

رُوحِ الْحَمَانِی

تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی

للعلمامہ الأوسى البندردی

دار احیاء التراث العربی
بکیت

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الأول

عنيت بنشره وتصحيحه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
(المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية
ولر

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً لمن جعل روح معاني الأكوان تفسيراً لآيات قدرته * وصير نقوش أشباح الأعيان ياناً للينان وحدته *
وأظهر من غيب هويته قرآناً غداً فرقانه كشافاً عن فرق الدتب الإلهية الغياهب * وأبرز من سجع ألوهيته
نوراً أشرق على مرايا الكائنات * بحسب مزايا الاستعدادات * فاتضحت من معالم العوالم المراتب * وصلاة وسلاماً
على أول درة أضاءت من الكثر المخفي في ظلمة عماء القدم * فأبصرتها عين الوجود * وعلة إيجاد كل درة برأتهايد الحكيم
إذ تردت في هوة العدم * فعادت ترفل بأردية كرم وجوده * مهبط الوحي الشفاهي الذي ارتفع رأس الروح الأمين بالهبوط
إلى موطن أقدامه * ومعدن السر الإلهي * الذي انقطع فكر الملائع الأعلى دون ذكر الوصول إلى أدنى مقامه * فهو النبي
الذي أبرزه مولاه من ظهور السكون إلى حواشي متون الظهور * ليكون شرحاً لكتاب صفاته وتقريراً * ورفع
بتخصيصه من بين العموم بمظهرية سره المستور * وأنزل عليه قرآناً عربياً غير ذي عوج ليكون للعالمين نذيراً
وشق له من اسمه ليحمله فذو العرش محمود وهذا محمد

وعلى آله وأصحابه مطالع أنوار التنزيل * ومغارب أسرار التأويل * الذين دخلوا عكاز الحقائق بالوساطة
المحمدية * فما برحوا حتى ربحوا فباعوا نفوساً وشرروا نفوساً * وقطعوا أسباب العلائق بالهمم الحقيقية * فما عرجوا
حتى عرجوا فلقوا عزيزاً وألقوا خسيساً * فهم النجوم المشرقة بنور الهدى * والرجوم المحرقة لشياطين الردى *
رضى الله عنهم وأرضاهم * ووالى متبعيهم وأولاهم * ما سرحت روح المعاني في رياض القرآن * وسبحت أشباح
المباني في حياض العرفان *

((اما بعد)) فيقول عيبة العيوب * وذنوب الذنوب * أفقر العباد إليه عز شأنه مدرس دار السلطنة العلية *
ومفتي بغداد المحمية * أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى عفى عنه * ان العلوم وان تباينت
أصولها * وغربت وشرقت فصولها * واختلفت أحوالها * وأنتمت وأنجذت أقوالها * وتنوعت أبوابها *
وأشأمت وأعرت أصحابها * وتغايرت مسائلها * وأيمنت وأيسرت وسائلها * فهي بأسرها مهمة ومعرفتها
على العلات نعمة * إلا أن أعلاها قدراً * وأغلاها مهراً * وأسناها مبنى * وأسماها معنى * وأدقها فكراً *
وأرقها سرا * وأعرقها نسباً وأعرفها أباً * وأقومها قبلاً * وأقواها قبيلاً * وأحلاها لساناً * وأجلاها ياناً *
وأوضحها سبيلاً * وأصحها دليلاً * وأفصحها نطقاً * وأمنحها رفقا العلوم الدينية * والفهوم الدنية * فهي
شمس ضحاها * وبدر دجاها * وخال وجنتها * ولعل شفقتها * ودعج عيونها * وغنج جفونها وحجب رضاها *
وتنهد كعابها * ورقة كلامها * ولين قوامها *

على نفسه فليكن من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم
فلا ينبغي لعاقل أن يستغرق النهار والليل * إلا في غوص بحارها * أو يستنهض الرجل والخيل * إلا في

سبر أغوارها أو يصرف نفائس الانفاس إلا في مهوراً أبكارها * أو ينفق بدر الاعمار إلا لتشوف بدر أسرارها
إذا كان هذا الدمع يجرى صباية على غير سلبى فهو دمع مضيع
وإن من ذلك علم التفسير الباحث عما أراده الله سبحانه بكلامه المجيد * الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد * فهو الحبل المتين * والعروة الوثقى * والصراط المبين * والوزر الأقوى والأوقى،
وإنى والله تعالى المنة هذه يطت عنى للتائم * ونيطت على رأسى العائم * لم أزل متطلباً لاستكشاف سره المكتوم * مترقباً
لارتشاف رحيقه المختوم * طالما فرقت نومي لجمع شوارده * وفارقت قومي لو صال خرائده * فلورأيتنى وأنا
أصافح بالجرين صفحات الكتاب من السهر، وأطالع - إن أعوز الشمع يوماً - على نور القمر * فى كثير من ليالى
الشهر وأمثالى إذ ذاك يرفلون فى مطارف اللهو * ويرقلون فى ميادين الزهو * ويؤثرون مسرات الاشباح * على
لذات الارواح * ويهبون نفائس الاوقات * لنهب خسائس الشهوات * وأنا مع حداثة سنى * وضيق عطنى لا تغرنى
حالمهم ولا تغيرنى أفعالهم * كأن لبنى لباتنى * ووصال سعدى سعادتى * حتى وقفت على كثير من حقائقه * ووفقت
لحل وفير من دقائقه * وثقبت - والثناء لله تعالى - من دره بقلم فكرى درأ مثمنا * ولا بدع فأنا من فضل الله الشهاب
وأبو الثنا * وقبل أن يكمل سنى عشرين جمعات أصدح به واصدع * وشرعت أدفع كثير من إشكالات الاشكال
وأدفع وأنجاهر بما ألهمنيه ربى بما لم أظفر به فى كتاب من دقائق التفسير * وأعلق على ما أعلق بما لم تعلق به ظفر كل
ذى ذهن خطير * ولست أنا أول من من الله تعالى عليه بذلك * ولا آخر من سلك فى هاتيك المسالك * فكمؤكم للزمان
ولد مثلى * وكم تفضل الفرد عز شأنه على كثير بأضعاف فضلى

ألا انما الايام أبناء واحد وهذى الليالى كلها اخوات

ألا ان رياض هذه الأعصار عراها إعصار * وحياض تيك الامصار اعتراها اعتصار * فصار العلم
بالعيوق والعلماء أعز من بيض الانوق * والفضل معلق بأجنحة النور * وميت حتى الادب لا يرجى له نشور
كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر
ولكن الملك المنان * أبقى من فضله الكثير قليلا من ذوى العرفان * فى هذه الازمان * دينهم اقتناص الشوارده
وديدنهم اقتضاض أبكار الفوائد فيروون فيروون * ويقدحون فيورون * لكل منهم مزية لا يستتر نورها *
ومرتبة لا ينتثر نورها * طالما اقتطفت من أزهارهم * راقبتست من أنوارهم * ولم صدر منهم أودعت علمه صدرى *
وحبر فيهم أفيت فى فوائده خبرى * ولم أزل مدة على هذه الحال * لأعاباً بما عبالى بما قيل أو يقال * كتاب الله
لى افضل مؤانس * وسميرى اذا احولكت ظلمة الخناس *

نعم السمير كتاب الله ان له حلاوة هى أحلى من جنى الضرب
به فنون المعانى قد جمعن فما تفتت من عجب الا إلى عجب
أمر ونهى وأمثال وموعظة وحكمة أودعت فى أفصح الكتب
لطائف يحتلها كل ذى بصر وروضة يحتنها كل ذى أدب

وكانت كثيراً ما تحدثنى فى القديم نفسى * ان أحبس فى قفص التحرير ما اصطاده الذهن بشبكة الفكر أو اختطفه
باز الالهام فى جو حدسى * فأتعلل تارة بتشويش البال (١) بضيق الحال * وأخرى بفرط الملل لسعة المجال *

(١) أنكر جماعة من اهل اللغة محى شوش وقالوا الصواب ان يقال هو شته فهو مهوشى لانه من الهوش وهو اختلاط

إلى ان رأيت في بعض ليالى الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والاثنتين والخمسين بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم رؤية لأعدها أضغاث أحلام: ولا أحسبها خيالات أو هام * ان الله جل شأنه وعظم سلطانه * أمرنى بطنى السموات والارض * ورتق فتقهما على الطول والعرض * فرفعت يداى إلى السماء وخفضت الاخرى إلى مستقر الماء * ثم انتهت من نومتى * وأنا مستعظم رؤيتى * فجعلت أقنص لها عن تعبير فرأيت في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير * فرددت حينئذ على النفس تعلمها القديم * وشرعت مستعينا بالله تعالى العظيم * وكأنى ان شاء الله تعالى عن قريب عند إتمامه بعون عالم سرى ونجواى ، أنادى وأقول غير مبال بتشنيع جهول: هذا تأويل رؤياى ، وكان الشروع فى الليلة السادسة عشرة من شعبان المبارك من السنة المذكورة وهى السنة الرابعة والثلاثون من سنى عمرى جعلها الله تعالى بسنى لطفه معمورة وقد تشرف الذهن المشتب بتأليفه وأحكمت غرف مغانى المعانى بمحكم ترصيفه، زمن خلافة خليفة الله الاعظم، وظله المبسوط على خليقته فى العالم مجد نظام القواعد المحمدية، ومحدد جهات العدالة الاسلامية سورة الحمد الذى أظهره الرحمن فى صورة الملك لكسر سورة الكافرين، وآية السيف الذى عوده الفاطر الفتح والنصر وأيده بمرسلات الذاريات فى كل عصر فويل للمنافقين، من نازعات أرواحهم إذا عبس صمصام عزمه المتين، حضرة مولانا السلطان ابن السلطان سلطان الثقلين وخادم الحرمين المجدد الغازى محمود خان العدل بن السلطان عبد الحميد خان أيده الرحمن وأبد ملكه مادام الدوران آمين ، وبعد ان أبرمت جبل النية ونشرت مطوى الآمنية وعرا المخاض قريحة الاذهان وقرب ظهور طفل التفسير للعيان جعلت أفكر ما اسمه وبماذا أدعوه إذا وضعته أمه فلم يظهر لى اسم تهتسل له الضمائر وتبتش من سماعه الخواطر فعرضت الحال لى حضرة وزير الوزراء ونور حديقة البهاء ونور حديقة الوزراء آية الله التى لا تنسخها آية، ورب النهى الذى ليس له نهاية وصاحب الاخلاق التى ملك بها القلوب ومعدن الاذواق التى يكاد أن يعلم معها الغيوب؛ مولانا على رضا باشا الازال له الرضا غطاء وفراشا فسماه على الفور وبديهة ذهنه تغنى عن الغور ﴿روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى﴾ فياله اسم ما أسماه نسال الله تعالى أن يطابقه مسماه وأحمد الله تعالى حمداً غصاً، وأصلى وأسلم على نبيه النبى حتى يرضى . وقد آن وقت الشروع فى المقصود مقدما عليه عدة فوائد يليق أن تكتب بسواد العيون على صفحات الحدود فأقول ﴿الفائدة الاولى﴾ فى معنى التفسير والتأويل وبيان الحاجة الى هذا العلم وشرفه * أما معناها فال تفسير تفعيل من الفسر وهو لغة البيان والكشف والقول بأنه مقبول السفر فما لا يسفر له وجه، ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق يقال فسرت الفرس اذا عريته لينطلق ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى بل كل تصاري ف حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر * ورسومه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك كعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضع ما بهم فى القرآن ونحو ذلك * والتأويل من الاول وهو الرجوع والقول بأنه من الايالة وهى السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشئ * واختلف فى الفرق بين التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة: هما بمعنى، وقال الراغب: التفسير أعم وأثر استعماله فى الالفاظ ومفرداتها فى الكتب الالهية وغيرها والتأويل فى المعانى والجل فى الكتب الالهية خاصة؛ وقال الماترىدى:

الشيء . واثبت الجوهري فقال التشويش التخليط ورهه صاحب القاموس . وقال ابن برى أنه من كلام المولدين ولا أصل له فى العربية . وقد اشتهر هذا اللفظ ووقع فى كلام الرمنشبرى وغيره من أهل المعانى كقولهم هذا الف ونشر مشوش . اهـ مصححه

التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، وقيل: التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراسة وقيل غير ذلك، وعندى أنه ان كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتها ولم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبجانية تنكشف من سجع العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك وان كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا أظنك في مريّة من رد هذه الأقوال أو بوجه ما فلا أراك ترضى إلا أن في كل كشف إرجاعاً وفي كل إرجاع كشفاً فافهم، وأمّا بيان الحاجة إليه فلان فهم القرآن العظيم - المشتمل على الاحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الابدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم - أمر عسير لا يهتدى إليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير حتى ان الصحابة رضی الله تعالى عنهم على علو كعبهم في الفصاحة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة النبوة كانوا كثير ما يرجعون اليه صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم اليها بل ربما التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراه الملك المتعال كما وقع لعدى بن حاتم في الخيط الأبيض والأسود، ولا شك أن محتاجون إلى ما كانوا محتاجين إليه وزيادة (وأمّا بيان شرفه) فلان شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حائز لجميعها، فان موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى أن يقال فيه، ومعلومه مع أنه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه جامع للعقائد الحقّة والاحكام الشرعية وغيرها، وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة بما تقدم بل هو رئيس جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب وهي تحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد إلى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيسها أيضاً لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلماً يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائله من حيث الثبوت أو الاعتداد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيساً للآخر من وجه على أن راسة التفسير بناء على ذلك الشرف مما لا ينتطح فيه كبشان، وأما الآثار الدالة على شرفه فكثيرة، أخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: (يؤتى الحكمة) قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه وحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله، وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلم فيما أنزلت وما أراد بها، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنتني لاني سمعت الله يقول: (وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) الى غير ذلك.

(الفائدة الثانية) فيما يحتاجه التفسير ومعنى التفسير بالرأى - وحكم كلام السادة الصوفية في القرآن، فأما ما يحتاجه التفسير فأمر (الاول) علم اللغة لأن به يعرف شرح مفردات الالفاظ ومعلولاتها بحسب الوضع ولا يكفي اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر فمن لم يكن عالماً بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قاله مجاهد وينكل كما قاله مالك - وهذا مما لا شبهة فيه - نعم روى عن أحمد أنه سئل عن القرآن يمثل له الرجل بيت من الشعر فقال ما يعجبني - وهو ليس بنص في المنع عن بيان المدلول للغوى للعارف كما لا يخفى (الثاني) معرفة الاحكام التي للكلام العربية من جهة أفرادها وتركيبتها ويؤخذ ذلك من علم النحو، أخرج أبو عبيدة عن الحسن أنه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتبس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال: حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها - وفي قصة الاسود ما يغني عن الاطالة (الثالث) علم المعاني والبيان والبديع، ويعرف بالاول خواص ترايب الكلام من جهة إفادتها المعنى - وبالثاني خواصها من حيث اختلافها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهو الركن

الاقوم والالزام الاعظم في هذا الشأن كما لا يخفى ذلك على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان (الرابع) تعيين
 مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث (الخامس) معرفة الاجمال والتبيين والعموم
 والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا وأخذوه من أصول الفقه (السادس) الكلام فيما
 يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويؤخذ هذا من علم الكلام ولولاه يقع المفسر في
 ورطات (السابع) علم القراءات لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن ، وبالقراءات ترجح بعض الوجوه
 المحتملة على بعض هذا - وعد السيوطي بما يحتاج اليه المفسر علم التصريف وعلم الاشتقاق - وأنا أظن أن
 المهارة ببعض ما ذكرنا يترتب عليهما ما يترتب عليهما من الثمرة وعد أيضا علم الفقه ولم يعده غيره ولكل
 وجهة - وعد علم الموهبة أيضا من ذلك - قال وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وإليه الإشارة بالحديث
 «من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم» ثم قال ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة
 الانسان تحصيله وليس كما ظننت والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد إلى
 آخر ما قاله ، وفيه ان علم الموهبة بعد تسليم انه كسبي إنما يحتاج اليه في الاطلاع على الاسرار لا في أصل
 فهم معاني القرآن كما يفهمه كلام البرهان وكثير من المفسرين بصدد الثاني والواقفون على الاسرار - وقليل ما هم -
 لا يستطيعون التعبير عن كثير مما أفوض عليهم فضلا عن تحريره وإقامة البرهان عليه على أن ذلك
 تأويل لا تفسير فلعل السيوطي أراد من عبارته معنى آخر يظهر لك بالتدبر فتدبر (وأما التفسير بالرأى)
 فالشائع المنع عنه واستدلال عليه بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من قوله صلى الله عليه وسلم: «من
 تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» وفي رواية عن أبي داود «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده
 من النار» ولا دليل في ذلك أما أولا فلائ في صحة الحديث الأول مقالا قال في المدخل في صحته نظر
 وإن صح فانما أراد به - والله تعالى أعلم - فقد أخطأ الطريق إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه الى أهل
 اللغة وفي نحو الناسخ والمنسوخ إلى الاخبار وفي بيان المراد منه الى صاحب الشرع فان لم يجد هناك وهنا
 فلا بأس بالفكرة ليستدل بما ورد على ما لم يرد أو أراد من قال بالقرآن قولاً يوافق هواه بأن يجعل المذهب
 أصلاً والتفسير تابعاً له فيرد إليه بأى وجه فقد أخطأ فإليه على ذلك سببية أو يقال ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله
 أو في الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل ، وأما الحديث الثاني فله معنيان ، الأول من قال في مشكل القرآن
 بما لا يعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى ، والثاني وصح من قال «في القرآن قولاً لا يعلم أن الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار»
 وأما ثانياً فلان الأدلة على جواز الرأي والاجتهاد في القرآن كثيرة وهى تعارض ما يشعر بالمنع فقد قال تعالى: (ولورده
 إلى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعله الذين يستنبطونه منهم) وقال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)
 وقال تعالى: (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب) وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث
 ابن عباس «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
 بقوله «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه سئل هل خصكم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بشيء؟ فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل في كتابه إلى غير ذلك مما لا يحصى
 كثرة ، والعجب كل العجب بما يزعم أن علم التفسير مضطر الى النقل في فهم معاني التراكيب ولم ينظر الى اختلاف التفاسير
 وتنوعها ولم يعلم أن ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك كالكبريت الاحمر فالذى ينبغي أن يعول عليه أن من كان

متبحراً في علم اللسان مترقياً منه إلى ذوق العرفان وله في رياض العلوم الدينية أوفى مرتبة، وفي حياضها أصنى مكرع يدرك
 اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد فذاك يجوز له أن يرتقى
 من علم التفسير ذروته ويمتطى منه صهوته، وأما من صرف عمره بوساوس أرسطاطاليس واختار شوك القنافة على
 ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وإدراك ما تضمنه من العجب العجيب، وأما كلام السادة
 الصوفية في القرآن فهو من باب الاشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر
 المرادة وذلك من كمال الايمان ومحض العرفان لأنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك
 اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ
 التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولاً إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل احكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار
 القرآن قبل احكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب وما يؤيد أن للقرآن ظاهراً
 وباطناً ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون،
 لا تنقض عجائبه، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجا ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال وحلال وحرام
 وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهور وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا به العلماء وجانبوا به السفهاء وقال
 ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن، ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد
 قال بعض من يوثق به لكل آية ستون ألف فهم، وروى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكل
 آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» قال ابن النقيب أن ظاهرهما مظهر من معانيها لاهل العلم بالظاهر
 وباطنها ما تضمنته من الاسرار التي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق، ومعنى قوله ولكل حرف حد أن لكل
 حرف منتهى فيما أراد الله تعالى من معناه ومعنى قوله ولكل حد مطلع أن لكل غامض من المعاني والاحكام مطالعاً يتوصل
 به إلى معرفته ويوقف عن المراد به، وقيل في رواية لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع والمذكور بوساطة الالفاظ وتأليفاتها
 وضعا وإفادة وجعلها طرقاً إلى استنباط الاحكام الخمسة هو الظهور وروح الالفاظ أعنى الكلام المعتلى عن المدارك الآلية
 بجواهر الروح القدسية هو البطن واليه الإشارة بقول الامير السابق. والحد إما بين الظهور والبطن يرتقى منه اليه وهو
 المدرك بالجمعية من الجمعية وإما بين البطن والمطلع فالمطلع مكان الاطلاع من الكلام النفسى إلى الاسم المتكلم المشار اليه
 بقول الصادق لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون، والحد بينهما يرتقى به من البطن اليه عند ادراك
 الرابطة بين الصفة والاسم واستهلاك صفة العبد تحت تجليات أنوار صفة المتكلم تعالى شأنه، وقيل الظهر التفسير والبطن
 التأويل والحد ما تنهاى اليه الفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام انتهى *

فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتغال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض
 على بواطن من شاء من عباده ويأليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى (وتفصيلاً لكل شيء)، وقوله تعالى
 (ما فرطنا في الكتاب من شيء)؟ والله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبى وأبياته المعاني الكثيرة ولا يقول
 باشتغال القرآن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآياته وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله
 تعالى من المعاني المحتجبة وراء سرادقات تلك المباني (سبحانك هذا بهتان عظيم) بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء
 في لوح الزمان إلا وفي القرآن العظيم إشارة إليها فهو المشتغل على خفايا الملك والملوك وخبايا قدس الجبروت *
 وقد ذكر ابن خلكان في تاريخه أن السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب أنشد القاضي محي الدين قصيدة بائية

أجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها

وفتحك القلعة الشهباء في صفر مبشر بفتوح القدس في رجب

فكان كما قال فستل القاضي من أين لك هذا فقال أخذته من تفسير ابن برجان في قوله تعالى: (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) قال المؤرخ: فلم أزل أطلب التفسير المذكور حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حساباً طويلاً وطريقاً في استخراجها وله نظائر كثيرة، ومن المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) فالانصاف كل الانصاف التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز للدائرة المحمدية ما هم عليه واتهام ذهك السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق اليه

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

وسياتي تمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى والله الهادي إلى سواء السبيل ((الفائدة الثالثة)) اعلم ان لكتاب الله تعالى أسماء أنها شديدة في البرهان إلى خمسة وخمسين اسماً وذكر السيوطي بعد عدها في الاتقان وجوه تسميته بها ولم يذكر غير ذلك وعندى أنها كلها ترجع بعد التأمل الصادق إلى القرآن والفرقان رجوع أسماء الله تعالى إلى صفتي الجمال والجلال فهما الأصل فيها، وقد اختلف الناس في تحقيق لفظ القرآن، فالمروي عن الشافعي وبه قال جماعة أنه اسم علم غير مشتق خاص بهذا الكلام المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم وهو معرفاً غير مهموز عنده كما حكاه عنه البيهقي والخطيب وغيرهما، والمنقول عن الأشعري وأقوام أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضمته اليه وسمى به عندهم لقران السور والآيات والحروف فيه بعضها ببعض، وقال الفراء هو مشتق من القرائن لأن الآيات فيه يصدق بعضها بعضاً ويشبه بعضها بعضاً وهو على هذين القولين بلا همز أيضاً ونونه أصلية، وقال الزجاج هذا القول غلط والصواب أن ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركتها إلى ما قبلها فهو عنده وصف مهموز على فعلا من مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض إذا جمعته وسمى به لأنه جمع السور كما قال أبو عبيدة أو ثمرات الكتب السالفة كما قال الراغب أولان القاري يظهره من فيه أخذاً من قولهم ما قرأت الناقة سلى قط (١) كما حكى عن قطرب وعند اللحياني وجماعة هو مصدر كالغفران سمي به المقروء تسمية المفعول بالمصدر، قال السيوطي: قلت والمختار عندي في هذه المسألة مانص عليه الشافعي رضي الله تعالى عنه انتهى - وأنا متبري من حولى - أقول. قول الزجاج أرق من وجه إذ الشائع فيه الهمز وبه قرأ السبعة ما عدا ابن كثير وقد وجه إسقاطها بما مر آنفاً ولم يوجه إثباتها وكان قول السيوطي محض تقليد لا مام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولم يوضح السبيل، وعندى أنه في الأصل وصف أو مصدر كما قال الزجاج واللحياني لكنه نقل وجعل علماً شخصياً كما ذهب إليه الشافعي ومحققو الأصوليين وعليه لا يعرف القرآن لأن التعريف لا يكون إلا للخاص الكلية ولعل من عرفه بالكلام المنزل للعجاز بسورة منه أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالغزالي أنه ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً أراد تخصيص الاسم بأحد الأقسام الثلاثة مما نقل بين الدفتين ومما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته نحو - إنا أنزلنا المال لأقام الصلاة وإيتاء الزكاة - وما نقل ولم يتواتر نحو - ثلاثة أيام متتابعات - ليعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الأحكام من نحو منع التلاوة والمس محدثاً ولا يفرد على الأول إن أريد التمييز أن كونه للعجاز ليس لازماً بيننا إذ لا يعرفه إلا الأفراد من العلماء فضلاً

(١) أى ما أسقطت ولداً أى ما حكت قط

عن أن يكون ذاتياً فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتمييزها وهو إنما يكون بالذاتيات أو باللوازم البينة ، وأيضاً أن معرفة السورة منه متوقفة على معرفته فيدور . ويرد على الثاني مثل ثاني ماورد على الأول اذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن إذ ليس هو إلا ما كتب فيه القرآن فأخذه في تعريفه دور أيضاً ، هذا وقد قال ساداتنا الصوفية أفاض الله تعالى علينا من فتوحاتهم القدسية : أن القرآن إشارة إلى الذات التي يضمحل بها جميع الصفات فهي المجلى المسمى بالاحدية أنزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مشهد الاحدية من الأكوان ، ومعنى هذا الانزال أن الحقيقة الاحدية المتعالية في ذراها ظهرت فيه صلى الله عليه وسلم بكاملها وما ادخر عنه شيء بل أفيض عليه الكل كرماً إلهياً ذاتياً ووصف القرآن في بعض الآيات بالكريم لذلك إذ أى كرم يضاهي هذا الكرم ، وأنى تقاس هذه النعمة بسائر النعم ، وأما القرآن الحكيم فهو الهوية الحقائق الالهية يعرج العبد بالتحقق بها في الذات شيئاً فشيئاً على ما اقتضته الحكمة وإلى ذلك أشار الحق تعالى بقوله : (ورتلناه ترتيلاً) وهذا الحكم لا ينقطع أبداً إذ لا يزال العبد في ترقق والحق في تجل فسبحان من لا تقيدته الأكوان وهو كل يوم في شأن ، وأما القرآن العظيم في قوله تعالى : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) فهو إشارة إلى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة بل مطلق الاحدية الذاتية التي هي في مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم ، وأما السبع المثاني فهو ما ظهر عليه في وجوده من التحقق بالصفات السبع ، وأما قوله تعالى : (الرحمن علم القرآن) فهو إشارة إلى أن العبد إذا تجلى عليه الرحمن وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق إلا من طريق أسمائه وصفاته ، وأما الفرقان عندهم فإشارة إلى حقيقة الآسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فباعتباراتها تتميز كل صفة واسم من غيرها فحصل الفرق في نفس الحق من حيث اسماءه وصفاته فإن اسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضا غير صفة الغضب واليه الإشارة بقوله : « سبقت رحمتي غضبي » وهي متفاوتة المراتب في الفضل نظراً إلى أعيانها لا باعتبار أن في شيء منها نقصاً أو مفوضية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك » فكانت المعافاة أفضل من العقوبة والرضا أفضل من السخط فأعاده بالفاضل مما يليه ، وكذا أعاده بذاته من ذاته فكما أن الفرق حاصل في الأفعال كذلك في الصفات بل في نفس واحدة الذات التي لا فرق فيها لكن من غريب شؤنها جمعها النقيضين . قال أبو سعيد : عرفت الله تعالى بجمعه بين الضدين ، ولكونه صلى الله عليه وسلم مظهراً للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين ، وإمام المرسلين . لأنه ما ترك شيئاً يحتاج إليه إلا وقد جاء به فلا يجد الذي يأتي بعده من الكمال شيئاً مما ينبغي أن ينبت عليه . قال تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) . وقال تعالى : (وكل شيء فصلناه تفصيلاً) . إلى غير ذلك من الآيات . (وقد يقال) القرآن والفرقان إشارتان إلى مقام الجمع والفرق بأقسامهما . قالوا ولا بد للعبد الكامل منهما . فإن من لا تفرقة له لا عبودية له . ومن لا جمع له لا معرفة له . والجمع عندهم شهود الأشياء بالله تعالى . والتبري من الحول والقوة إلا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية ، والفرق أنواع ، فرق أول وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخليفة بحالها ، و فرق ثان وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب إحداهما عن الاخرى ، و فرق الوصف وهو ظهور الذات الاحدية بأوصافها في الحضرة الواحدة ، و فرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره في المراتب

التي هي ظهور شئون الذات الاحدية وتلك الشئون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها إلا عند بروز الواحد بصورها وكثيراً ما يطلقون القرآن على العلم الدنى الاجمالى الجامع للحقائق كلها والفرقان على العلم التفصيلى الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله تعالى جامع لذلك كله كما لا يخفى على أهله، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن القرآن يتضمن الفرقان ، والفرقان لا يتضمن القرآن لأن تفاصيل المراتب والاسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليفهم . ونسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويزيل بعلمه جهلنا إنه على ما يشاء قدير ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ في تحقيق معنى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ﴿ اعلم ﴾ أن هذه المسألة من أمهات المسائل الدينية والمباحث الكلامية كم زلت فيها أقدام وضلت عن الحق بها أقوام وهى وإن كانت مشروحة في كتب المتقدمين مبسوبة في زبر المتأخرين لكنى بحول من عز حوله وفضل من غمرنا فضله أوردتها في هذا الكتاب ليتذكر أولو الألياب بأسلوب عجيب وتحقيق غريب لا أظنك شفت سمعك بمثل لآليه، ولانورت بصرك بشبه بدر لآليه، فامولا كهدى ومرعى ولا كالسعدان وما كل زهر ينبت الروض طيب ولا كل كحل للنواظر أتمد

﴿ فأقول ﴾ إن الانسان له كلام بمعنى التكلم الذى هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذى هو الحاصل بالمصدر . ولفظ الكلام موضوع لغة للثانى قليلا كان أو كثيراً حقيقة كان أو حكماً . وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضى وكل من المعنيين إما لفظى أو نفسى ﴿ فالأول ﴾ من اللفظى فعل الانسان باللسان وما يساعده من الخارج ﴿ والثانى ﴾ منه كيفية فى الصوت المحسوس ﴿ والأول ﴾ من النفسى فعل قلب الانسان ونفسه الذى لم يبرز إلى الجوارح ﴿ والثانى ﴾ كيفية فى النفس إذ لا صوت محسوس عادة فيها وإنما هو صوت معنوى تخيل . أما الكلام اللفظى بمعنييه فمحل وفاق . وأما النفس فعنائه الاول تكلم الانسان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها فى الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية ، ومعناه الثانى هو هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيباً ذهنياً منطبقاً عليه الترتيب الخارجى . والدليل على أن للنفس كلاماً بالمعنيين الكتاب والسنة فمن الآيات قوله تعالى: (فأسرهما يوسف فى نفسه ولم يبدها لهما قال أتم شر مكاناً) فان (قال) بدل من (أسر) أو استئناف بيانى كأنه قيل فإذا قال فى نفسه فى ذلك الاسرار فقيل: (قال أتم شر مكاناً) . وعلى التقديرين فالآية دالة على أن للنفس كلاماً بالمعنى المصدرى وقولاً بالمعنى الحاصل بالمصدر وذلك من أسر والجملة بعدها وقوله تعالى: (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم بلى) وفسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم السر بما أسره ابن آدم فى نفسه . وقوله تعالى: (واذكر ربك فى نفسك) وقوله تعالى: (يخفون فى أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ههنا) أى يقولون فى أنفسهم كما هو الاسرع انسياقاً الى الذهن ، والآيات فى ذلك كثيرة . ومن الأحاديث ما رواه الطبرانى عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سأله رجل فقال: «إنى لأحدث نفسى بالشئ لو تكلمت به لا حبطت أجرى فقال لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن» فسمى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشئ المحدث به كلاماً مع أنه كلمات ذهنية . والاصل فى الاطلاق الحقيقة ولا صارف عنها . وقوله تعالى فى الحديث القدسى «أنا عند ظن عبدي بى وأنا معه إذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى» الحديث . وفيه دليل على أن للعبد كلاماً نفسياً بالمعنيين ، ولرب أيضاً كلاماً نفسياً كذلك ولكن أين التراب من رب الارباب»

﴿فالمعنى الاول﴾ للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الانساني اللفظي ليس من جنس الحروف والالفاظ أصلا وهي واحدة بالذات تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به، وحاصل الحديث من تعلق تكلمه بذكر اسمي تعلق تكلمى بذكر اسمه، والتعلق من الأمور النفسية التي لا يضر تجددتها، وحدوث المتعلق إنما يلزم في التعلق التنجيزي ولا ننكره، وأما التعلق المعنوي التقديرى ومتعلقه فأزليان، ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان كما في الحديث إذ معناه أن تكلمه الازلى لم يتعلق ببيانها مع تحقق اتصافه ألا بالتكلم النفسى، وعدم هذا التعلق الخاص لا يستدعى انتفاء الكلام الازلى كما لا يخفى.

﴿والمعنى الثانى﴾ له تعالى شأنه كلمات غيبية وهي ألفاظ حكيمية مجردة عن المواد مطلقا نفسية كانت أو خيالية أو روحانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبى العلى لافى الزمان إذ لا زمان، والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية ويقرب به من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابى دفعة ففى مع كونها مترتبة لا تعاقب في ظهورها لجميع معلومات الله الذى هو نور السموات والارض مكشوفة له ألا كما هي مكشوفة له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا أزليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال، والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة فى علمه ألا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الألسنة السكونية الزمانية، ومعنى تنزيلها إظهار صورها فى المواد الروحانية والخيالية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة، ومن هنا قال السنيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب فى المصاحف محفوظ فى الصدور مقروء بالأسن مسموع بالأذان غير حال فى شئ منها وهو فى جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة، فقولهم غير حال إشارة إلى مرتبة النفسية الأزلية فإنه من الشئون الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبداً ولكن الله تعالى أظهر صورها فى الخيال والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر فى تلك المظاهر من غير حلول إذ هو فرع الانفصال وليس فليس، فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وإن تنزل فى هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوباً إليه (أما) فى مرتبة الخيال فلقوله ﷺ: «أغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى فى جوفه» وأما فى مرتبة اللفظ فلقوله تعالى: (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن) وأما فى مرتبة الكتابة فلقوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وقول الامام أحمد: لم يزل الله متكلماً كيف شاء وإذا شاء بلا كيف إشارة إلى مرتبتين، فالاول إلى كلامه فى مرتبة التجلى والتنزل الى مظهر له كقوله ﷺ: «إذا قضى الله الامر فى السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان» الحديث، والثانى الى مرتبة الكلام النفسى إذ كيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسى فى مرتبة الذات مجرد عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها ﴿فالحاصل﴾ لم يزل الله تعالى متكلماً وموصوفاً بالكلام من حيث تجلى ومن حيث لا، فمن حيث تجليه فى مظهر لكلامه كيف وإذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلماً بلا كيف كما كان ولم يزل، والاشعرى اذا حققت الحال وجدته قائلاً بأن الله تعالى كلاماً بمعنى التكلم وكلاماً بمعنى المتكلم به وانه بالمعنى الثانى لم يزل متصفاً بكونه أمراً ونهياً وخبراً فانها أقسام المتكلم به وأن الكلام النفسى بالمعنى الثانى حروفه غير عارضة للصوت فى الحق والخلق غير أنها فى الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد أصلاً إذ كان الله تعالى ولم يكن شئ غيره، وفى الخلق كلمات مخيلة ذهنية فهمى فى مادة خيالية، فكلمات الكلام النفسى فى جنبه تعالى كلمات حقيقية لكنها ألفاظ حكيمية ولا يشترط اللفظ الحقيقى فى كون الكلمة حقيقية إذ قد أطلق الفاروق الكلمة على أجزاء مقالته

المخيلة في خبر يوم السقيفة (١) والاصل في الاطلاق الحقيقة، فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكيم دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولا انفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه، فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الأشعرى بمدلول اللفظ وحده كأنقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ في قوله على النفس وفي قول الجمهور على الحقيقي، ولا شك حيثئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفس في مرتبة تنزله دال عليه، ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين في الارشاد: ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا انفكاك - نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقالة مفردة في ذلك ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم كفر من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً قائماً بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالأسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ والحادث (وما يقال) من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أن ذلك الترتيب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جميعاً بين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفاً لما عليه متأخرو أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته انتهى (واعترضه) الدواني بوجوه قال (أما أولاً) فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهى ولا خبر وإنما يصير أحدهم لا أمور بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف (وأما ثانياً) فلان كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتيب يفرض إلى كون الأصوات مع كونها أعراضاً سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أن يقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتيب وتعاقب بين أجزائها (وأما ثالثاً) فلا أنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقارى من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى باجتماع الأجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة (فنقول) هذا الفرق إن أوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان ما يقوم بالقارى وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون باجتماعه

(١) حيث قال فلما سكت أي خطيب الانصار: أردت أن اتكلم ولست زورت في نفسى مقالاً أعجبتني أريد أن أقدم

بين يدي أنى بكر - إلى أن قال - فكان هو أعلم مني وأوفر والله ما ترك مني طمة أعجبتني في تزويري إلا قال في بدئته مثلاً أو أفضل منها - الآخر بطوله أم منه

وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية بجانبها لصفات المخلوقات *
 ﴿وأما رابعا﴾ فلان لزوم ما ذكره من المفاسد وهم، فان تكفير من أنكر كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى إنما هو إذا اعتقد أنه من مخترعات البشر أما إذا اعتقد أنه ليس كلام الله بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تفكيره أصلا كيف وهو مذهب أكثر الاشاعرة ما خلا المصنف وموافقيه . وما علم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى حقيقة إنما هو بمعنى كونه دالا على ما هو كلام الله تعالى حقيقة لا على أنه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يدعى أنه من ضروريات الدين مع أنه خلاف مانقله عن الاصحاب . وكيف يزعم أن هذا الجمل الغفير من الاشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك ﴿وأما خامسا﴾ فلان الأدلة الدالة على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل ترجع الى الملفوظ كيف وبعضها مما لا يتعلق بالنسخ بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقي تلاوته انتهى ﴿والجواب﴾ أما عن الاول فهو أن الحق عز اسمه له كلام بمعنى المتكلم وكلام بمعنى المتكلم به . وما هو أمر واحد ، المعنى الاول وهو صفة واحدة تعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وأنها ليست من جنس الحروف والالفاظ أصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وما ذكر في الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة ﴿والدليل﴾ على أن المنعوت بهذه الاوصاف عند الشيخ هو المعنى الاول ، نقل الامام أن الكلام الازلي لم يزل متصفا بكونه أمرا أنها خبراً ولا شك أن هذه أقسام المتكلم به وكل من كان قائلاً بانقسام الثاني كان المنعوت بالوحدة ذاتا والتعدد تعلقا المعنى الاول عنده جمعا بين الكلامين ﴿وأما﴾ عن الثاني فهو أن ذلك إنما يلزم إذا أريد من اللفظ الحقيقي؛ وأما إذا أريد النفسى الحكيم فلا ورود له لان الالفاظ النفسية كلها مجتمعة الاجزاء في الوجود العلى مع كونها مترتبة كما ذكره هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتأويل كما تقدم فليحمل عليه سعيًا بالاصلاح مهما أمكن ﴿وأما﴾ الثالث فهو أن الايراد مبنى على ظن أن المراد باللفظ الحقيقى مع أنه محتمل لان يراد النفسى كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ . ﴿وأما﴾ الرابع فهو أن الكلام النفسى عند أهل الحق هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى ، ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف يدل على أنه فهم من ظاهر كلام بعض الاصحاب أن مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجرداً عن اللفظ مطلقاً وقد سمعهم يقولون إن الكلام اللفظى ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجازاً ، فاذا انضم قولهم بنى كونه كلاماً حقيقة شرعية إلى قولهم في ظنه أن النفسى هو المعنى المقابل للفظ لزم من هذا ما هو في معنى القول بكون اللفظ من مخترعات البشر ولا يخفى استلزامه للمفاسد ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعى فان إطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لاحد بل المراد أن الكلام إنما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم به قياما يقتضيه حقيقة الكلام وذات المتكلم فى الحق والخلق على الوجه اللائق بكل - وأما ما يتلى فهو حروف عارضة للصوت الحادث ولا شك أنه ليس قائماً بذاته سبحانه من حيث هو بل هو صورة من صور كلامه القديم القائم به تعالى ومظهر من مظاهر تنزلاته فهو دال على الحقيقى القائم فسمى كلاماً حقيقة شرعية لذلك وفيه إطلاق لاسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازاً من هذا الوجه وإلى هذا يشير كلام التفتازانى فلا يلزم شيء من المفاسد واعتراض صاحب المواقف مبنى على ظنه ﴿وأما الخامس﴾ فهو أن كلام صاحب المواقف ليس نصافى أن الضمير راجع الى التلفظ بل يحتمل أن يكون راجعاً الى الملفوظ وذلك أنه قال المعنى الذى

في النفس لا ترتب فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد مر أن المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك أنه لا ترتب فيه أى لا تعاقب فيه في الوجود العلى وحينئذ فقولهم نعم الترتب إنما يحصل في التلفظ معناه أن الترتب في المعنى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى إنما يحصل في التلفظ الخارجى لضرورة عدم مساعدة الآلة، ف قوله : وهو الذى هو حادث أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى الذى هو الصورة حادث لا اللفظ النفسى وتحمل الأدلة التى تدل على الحدوث على حدوثه أى الملفوظ بالتلفظ الخارجى وعلى هذا لا ورود للاعتراض أصلاً ((ومنهم)) من اعترض أيضاً بأنهم اشتركوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالنزول فلا يكون القرآن اللفظى الذى هو معجزة قديماً صفة له تعالى ولا يخفى أن المعجزة هو القرآن في مرتبة تنزله الى الالفاظ الحقيقية العربية فكونه لفظاً حقيقياً عربياً مجعول (١) بالنص فيكون معجزة بلا شبهة، والقديم على ما حقق هو القرآن اللفظى النفسى الذى هو مجموع اللفظ النفسى والمعنى، وهذا واضح لمن ساعدته العناية، وقد شنع على الشيخ الاشعرى في هذا المقام أقوام تشابهت قلوبهم - واتحدت أغراضهم - وإن اختلفت أساليبهم - وهما أنابجوله تعالى راد لا اعتراضاتهم بعد نقلها غير هياب ولا وكل وإن اتسع علم أهلها فالبعوضة قد تدعى مقلدة الاسد - وفضل الله تعالى ليس مقصوراً على أحد * ((فأقول)) قال تليذهم ولا نالوا الدوائى عفيف الدين الايجى ما حاصله ان هذا الذى تدعيه : الاشاعرة من أن للكلام معنى آخر يسمى النفسى باطل فانا إذا قلنا زيد قائم فهناك أربعة أشياء (الاول) العبارة الصادرة عنه (والثاني) مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الالفاظ من المعانى المقصودة بها (الثالث) علمه بثبوت تلك النسبة وانتفاءها (الرابع) ثبوت تلك النسبة وانتفاؤها في الواقع، والاخير ان ليس كلاماً اتفاقاً، والاول لا يمكن أن يكون كلام الله حقيقة على مذهبهم فبقى الثانى وكذا نقول في الأمر والنهى ههنا ثلاثة أمور (الاول) الارادة والكرهية الحقيقية (الثانى) اللفظ الصادر عنه (الثالث) مفهوم لفظه ومعناه - والاول ليس كلاماً اتفاقاً - والثانى كذلك على مذهبهم فبقى الثالث وبه صرح أكثر محققهم وكونه كلاماً نفسياً ثابتاً لله تعالى شأنه محكوماً عليه بأحكام مختلفة باطل من وجوه (الاول) أنه مخالف للعرف واللغة فان الكلام فيهما ليس الا المركب من الحروف (الثانى) أنه لا يوافق الشرع إذ قد ورد فيما لا يحصى كتاباً وسنة أن الله تعالى ينادى عباده ولا ريب أن النداء لا يكون إلا بصوت بل قد صرح به في الاخبار الصحيحة (٢) وباب المجاز وإن لم يغلق بعد إلا أن حمل ما يزيد على نحو مائة ألف من الصرائح على خلاف معناها مما لا يقبله العقل السليم (الثالث) أن ما قالوه من كون هذا المعنى النفسى واحداً يخالف العقل فانه لا شك أن مدلول اللفظ فى الامر يخالف مدلوله فى النهى - ومدلول الخبر يخاف مدلول الانشاء - بل مدلول أمر مخصوص غير مدلول أمر آخر وكذا فى الخبر - ولا يرتاب عاقل أن مدلول اللفظ لا يمكن أن يكون غير القرآن وسائر الكتب السأوية فيلزم أن يكون كل واحد مشتملاً على ما شتمل عليه الآخر وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد خبر أو انشاء محتملاً للتصديق والتكذيب وغير محتمل وهو جمع بين النفي والاثبات انتهى *

((ولا يخفى)) أن مبنى جميع اعتراضاته على فهمه أن مرادهم بالمعنى النفسى هو مدلول اللفظ وحده أى المعنى المجرد عن مقارنة اللفظ. مطلقاً ولو حكماً وقد عرفت أنه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسى والمعنى وهو الذى يدور

(١) قال تعالى : انا جعلناه قرآناً عربياً ه ه منه (٢) منها ما رواه البخارى عن أبى سعيد قال ﷺ « قال الله يا آدم فقل ل لسك، سيعبدك فنادى بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار، الحديث اه منه

في الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به إمام الحرمين - وعليه إذا قال القائل زيد قائم فهناك أربعة أشياء كما ذكر المعترض وشئ خامس تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن بألفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهذا يعنونه بالكلام النفسى فلا محذور (ونقول) على سبيل التفصيل (أما الاول) فجوابه أنه إن ماتم المخالفة إذا لم يكن عندهم مجموع اللفظ النفسى والمعنى فحيث كان لا مخالفة لان الكلام حينئذ مركب من الحروف إلا أنها نفسية غيبية في الحق - خيالية في الخلق (وأما الثانى) فجوابه أن هذا الذى لا يحصى ليس فيه سوى أن الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لأنه لا يتكلم إلا به فلا ينتهض ما ذكر حجة على الشيخ بل إذا أمعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين أن الله تعالى لا يتكلم بالوحى لفظاً حقيقياً إلا على طبق ما فى علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظى صورة من صور الكلام النفسى ودليلاً من أدلة ثبوتها (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) *

((وأما الثالث)) فجوابه أن المنعوت بأنه واحد بالذات تتعدد تعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحده مما لا شك لعاقل فيها - وأما الكلام النفسى بمعنى المتكلم به فليس عنده واحد بل نص في الإبانة على انقسامه إلى الخبر والامر والنهى في الازل فلا اعتراض - وقال النجم سليمان الطوفي: إنما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازاً في مدلولها لوجهين (أحدهما) أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة (الثانى) أن الكلام مشتق من الكلم لتأثيره في نفس السامع والمؤثر فيها إنما هو العبارات لا المعانى النفسية بالفعل - نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت أولى بأن تكون حقيقة والآخرى مجازاً - وقال المخالفون: استعمل لغة في النفسى والعبارة (قلنا) نعم لكن بالاشتراك أو بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرتموه والاول ممنوع - قالوا الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك ثم أن لفظ الكلام أكثر ما يستعمل في العبارات والكثرة دليل الحقيقة - وأما قوله تعالى: (يقولون في أنفسهم) فمجاز دل على المعنى النفسى بقرينة (في أنفسهم) ولو أطلق لمفهم إلا العبارة، وأما قوله تعالى: (وأسروا قولكم) الآية فلا حجة فيه لأن الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن أن يكون أرفع صوتاً من الآخر - وأما بيت الأخطى فالمشهور أن البيان - وبتقدير أن يكون الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له إذ من لم يتصور ما يقول لا يوجد كلاماً ثم هو مبالغة من هذا الشاعر بترجيح الفؤاد على اللسان انتهى وفيه ما لا يخفى *

أما أول فلائ ما ادعاه من التبادر إنما هو لكثرة استعماله في اللفظى لمسيس الحاجة اليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل استعماله لغة وعرفاً في النفسى والاصل في الاطلاق الحقيقة - وقوله والاصل عدم الاشتراك قلنا: نعم إن أردت به الاشتراك اللفظى ونحن لا ندعيه وإنما ندعي الاشتراك المعنوى وذلك أن الكلام في اللغة ينقل النحويين ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً حقيقة أو حكماً (وأما ثانياً) فلائ ما ادعاه من أن المؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعانى النفسية الامر فيه بالعكس بدليل أن الانسان إذا سمع كلاماً لا يفهم معناه لا تؤثر ألفاظه في نفسه شيئاً وقد يتذكر الانسان في حالة سروره كلاماً يحزنه - وفي حالة حزنه كلاماً يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وإنما هي حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذى عناه الشيخ بالكلام النفسى وعلى هذا فالسامع في قولهم - لتأثيره في نفس السامع - ليس بقيد والتأثير في النفس مطلقاً معتبر في وجه التسمية (وأما ثالثاً) فلائ ما قاله في قوله تعالى: (يقولون في أنفسهم) من أنه مجاز دل على المعنى النفسى فيه بقرينة (في أنفسهم) ولو أطلق لمفهم إلا العبارة يرده قوله تعالى (يقولون بأفواههم) وفي آية (بأسنتهم ما ليس في قلوبهم) إذ لو كان مجرد ذكر (في أنفسهم) قرينة على كون القول مجازاً في النفسى لكان ذكر (بأفواههم) وبأسنتهم) قرينة على كونه مجازاً في العبارة واللازم باطل فكذلك الملزوم - نعم التقييد دليل على

أن القول مشترك معنى بين النفسى واللفظى وعين به المراد من فريده فهو لنا لا علينا (وأما رابعا) فلأن ما ذكره في قوله تعالى: (وأسروا) الآية تحكم بحت لأن السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في مكان خالو يساعده الكتاب والآثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع (وأما خامسا) فلأن ما ذكره في بيت الأخطل خطل من وجوه (أما أولا) فعلى تقدير أن يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينافي البيان لأنه (١) إما اسم مصدر بمعنى ما يبين به أو مصدر بمعنى التبيين وعلى الأول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما إلا في اللفظ وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفسى بمعنى المتكلم به إن كان المراد به التبيين القلبي أعنى ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه إذا عبر عنها باللسان فهم غير ما قصده منها (وأما ثانيا) فلأن قوله وبقتدير أن يكون الخ إقرار بالكلام النفسى من غير شعور * (وأما ثالثا) فلأن دعوى المجاز تحكم مع كون الاصل فى الاطلاق الحقيقة (وأما رابعا) فلأن دعوى أن ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف، فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمة سواء نطق بها على بينة من الامر أو كانت منه رمية من غير رام فإن معناه موجود فى حديث أبى سعيد «العينان دليلان والاذنان قمعان واللسان ترجمان - الى أن قال - والقلب ملك فاذا صلح» الحديث وفى حديث أبى هريرة «القلب ملك وله جنود - الى أن قال - واللسان ترجمان» الحديث فما قيل (٢) ان هذا الشاعر نصرانى عدو الله تعالى ورسوله فيجب اطراح كلام الله تعالى ورسوله تصحيحا لكلامه وأحملة على المجاز صيانة لكلمة هذا الشاعر عنه، وأيضا يحتاجون إلى إثبات هذا الشعر والشهرة غير كافية فقد قش ابن الخشاب ودواوين الأخطل العتيقة فلم يجد فيها البيت انتهى كلام أو هن وأوهى من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت (أما أولا) فلأن كلام هذا العدو موافق لكلام الحبيب حتى لكلام المنكرين للكلام النفسى حيث اعترفوا به فى عين إنكارهم (وأما ثانيا) فلأننا أغنانا الله تعالى ورسوله من فضله عن إثبات هذا الشعر (وأما ثالثا) فلأن عدم وجدان ابن الخشاب لا يدل على انتفائه بالكلية كما لا يخفى، والحاصل أن الناس أكثروا القول والقيلى فى حق هذا الشيخ الجليل وكل ذلك من باب وكمن عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

نعم البحث دقيق لا يرشد اليه إلا التوفيق لم أسهر أناسا وأكثر وسواسا وأثار فتنة وأورث محنة وسجن أقواما وأم إماما

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه ييد لا تبيد

ولكن بفضل الله تعالى قد أتينا فيه بلب الباب، وخلاصة ما ذكره الاصحاب، وقد اندفع به كثير مما أشكل على الاقوام، وخفى على أفهام ذوى الافهام، ولا حاجة معه إلى ما قاله المولى المرحوم غنى زاده فى التخلص عن هاتيك الشبه بمانصه، ثم أعلم أنى بعد ما حررت البحث بعنى فرط الانصاف إلى أنه لا ينبغي لذى الفطرة السليمة أن يدعى قدم اللفظ لاحتياجه الى هذه التكلفات وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة نوح مثلا ليس بشئ يمكن اتصاف الذات به إلا بتمحل بعيد، فالحق الذى لا محيد عنه هو ان المعانى كلها موجودة فى العلم الازلى بوجود على قديم لكن لما كان فى ماهية بعض ادعاء البروز فى الخارج بوجود لفظى حادث حسبما يستدعيه حدوث الحوادث فيما لا يزال اقضى الذات اقتضاء أزليا إراز ذلك البعض فى الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الاقتضاء صفة قديمة للذات هو بهافى الازل مسماة بالكلام

(١) فيه استخدام لا تغفل اه منه (٢) قائله الموفق بن قدامة اه منه

النفسي وأثره الذي هو ظهور المعنى القديم باللفظ الحادث إنما يكون فيما لا يزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهذا هو غاية الغايات في هذا الباب ، والحمد لله على ما خصني بفهمه من بين أرباب الالباب انتهى *
وفيه أنه غاية الغايات في الجسارة على رب الأرباب وإحداث صفة قديمة ما أنزل الله تعالى بهامن كتاب إذ لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا روى عن صحابي ولا تابعي تسمية ذلك الاقتضاء كلاما بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على أنه لا يحتاج إليه عند من أخذت العناية بيديه ، هذا وإذا سمعت ما تلوناه ، ووعيت ما حققناه فاسمع الآن تحقيق الحق في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الحق (فأقول) الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالمازني والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل ، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل ، فقد قال تعالى : (ونادينه من جانب الطور الأيمن) * (وإذ نادى ربك موسى) ، (نودى من شاطئ الوادى الأيمن) (إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى) ، (نودى أن بورك من في النار ومن حولها) واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت (١) بل قد ورد إثبات الصوت لله تعالى شأنه في أحاديث لا تحصى ، وأخبار لا تستقصى *
(روى) البخاري في الصحيح « يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان » ومن علم أن الله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء وأنه منزّه في تجليه قريب في تعاليه لا تقيد المظاهر عند أرباب الاذواق إذ له الاطلاق الحقيقي حتى عن قيد الاطلاق زالت عنه إشكالات واتضحت لديه متشابهات (٢) * وما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول ابن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى : (أن بورك من في النار) كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة ، وفي رواية عنه كان الله في النور ونودي من النور ، وفي صحيح مسلم حجاب النور ، وفي رواية له حجاب النار. ودفع الله سبحانه توهم التقييد بما ينافي بالتنزيه بقوله : (وسبحان الله) أي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور (يا موسى إنه) أي المنادى المتجلى (أنا الله العزيز) فلا تقيد لعزتي ولكني (الحكيم) فاقترضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى عليه السلام من الله تعالى المتجلى بنوره في مظهر النار لما اقتضته الحكمة فهو عليه السلام كلم الله تعالى بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى له. وأما ما شاع عن الأشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فهو من باب التجويز والامكان لأن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل إذ هو خلاف البرهان ، وما يدل على جواز سماع الكلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به » الحديث ، ومن الواضح أن الله تبارك وتعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت أو خيالية

(١) قال في القاموس : النداء بالكبر والضم الصوت ، اه منه (٢) مثل قوله تعالى :

(فإني تولوا قم وجه الله) (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وحديث « إذا كان يوم الجمعة نزل ربنا تبارك وتعالى من عليين على كرسيه - إلى أن قال - ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه ، وحديث « فإذا الرب قد أشرف عليها من فوقهم فقل السلام عليكم يا أهل الجنة » إلى غير ذلك اه منه

أو حسية سمع العبد على الوجه اللائق المجامع (المليس كئله شيء) عند من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي صح أن يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لانه بالله يسمع إذذاك والله سبحانه يسمع السروالتجوى * والامام الماتريدي أيضا يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كتاب التوحيد . فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة فراده الاستحالة العادية فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق ، ومعنى قول الاشعري ان كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارىء أن المسموع أولا وبالذات عند التلاوة إنما هو الكلام اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت القارىء بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة بذات الحق فالكلام النفسى مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لانه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فانها لا تسمع إلا على طريق خرق العادة (وقول) الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على أنه أراد إنما يسمع أولا وبالذات التلاوة أى المتلو اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالى لا النفسى الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد الحسية والخيالية فلا نزاع فى التحقيق أيضاً * والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعه على هذا أن موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب ونحن إنما نسمعه من العبد التالى به بين سماع الكلام اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه لصوته لا من الله تعالى المتجلى من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله تعالى بلا واسطة وهذا واضح عند من له قدم راسخة فى العرفان وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيه الملك الديان . وأنت إذا أمنت النظر فى قول أهل السنة القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مقروء بألسنتنا مسموع باذاننا محفوظ فى صدورنا مكتوب فى مصاحفنا غير حال فى شئ منها رأيت قولاً بالمظاهر ودالاً على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح فى قدمه لكونه غير حال فى شئ منها مع كون كل منها قرآناً حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين الدليل على أن تجلى القديم فى مظهر حادث لا ينافى قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم ، ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشا كل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له فى هاتيك المسالك ، ومنه يظهر معنى ظهور القرآن فى صورة الرجل الشاحب يلتقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصماً لمن حمله بخالف أمره وخصمادون من حمله فحفظ الامر بل من أحاط خبراً بأطراف ما ذكرناه وطاف فكره المتجرد عن مخبط الهوى فى كعبة حرم ما حققناه اندفع عنه كل إشكال فى هذا الباب ورأى أن تشنيع ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة وابن قاضى الجبل والطوفى وأبى نصر وأمثالهم (١) صرير باب أو طنين ذباب وهم وان كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين

(١) وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى فى حق هؤلاء الأئمة مبالغ فيه . ولعله لم يطلع على مولفاتهم فان للامام ابن تيمية كتاباً شرح فيه حديث النزول وبين صفة الكلام والنزول وغير ذلك من صفات الله تعالى وانه لا فرق بينها فى الاعتقاد باقائها على ظاهرهما بدون تحريف ولا تأويل ولا تصحيف وأورد كلام علماء السلف فى ذلك . وللإمام ابن القيم أيضاً كتاب سماه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية عنى هؤلاء المؤولين لصفات الله بما لم يرد به دليل من كتاب ولا سنة ولا قول لصحابى ولا تابعى ، وحاصل اعتقاد السلف فى ذلك أن الله كلاماً هو صفته كما أخبر بذلك فى كتابه وعلى لسان رسوله وأنه ليس كئله شئ . والبحث فى ذلك ليس من سنة السلف وأئمة الدين بل هو من المتكلمين الذين أشرب فى قلوبهم نقل علوم اليونانيين زمن المأمون فأكسبهم خيالات وهمية فى أذهانهم وفرضيات فاسدة واحتمالات ما أنزل الله بها من سلطان . نسأل الله لإصلاح الأمة والعمل بما كان عليه سلفها : اه مصححه منير

لكنهم كثيراً ما انحرفت أفكارهم واختلطت أنظارهم فوقعوا في علماء الأمة وأكابر الأئمة وبالغوا في التعنيف والتشنيع وتجاوزوا في التسخيف والتفطيم ولولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعاً بصاع ولتقدمت إليهم بما قدموا باعاً بباع ولعلبتهم كيف يكون الهجاء؛ بحروف الهجاء. ولعرفتهم إلّام ينتهى المراء بلا مراء *

فلى فرس للحلم بالحلم ملجم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج

فمن رام تقويمى فانى مقوم ومن رام تعويمى فانى معوج

على أن العفو أقرب للتقوى. والاعضاء مبنى الفتوة وعليه الفتوى. والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء إذا مروا باللغو مروا كراماً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً، وحيث تحرر الكلام في الكلام على مذهب أهل السنة واندفع عنه بفضل الله تعالى كل محنة ومهنة، فلا بأس بأن نحكى بعض الأقوال، كما حكى الله تعالى كثيراً من أقوال ذوى الضلال، وبعد أن رسخ الحق في قلبك، وتغلغل في سويدائه كلام ربك لا أخشى عليك من سماع باطل لا يزيدك إلا حقاً. وكاذب لا يورثك إلا صدقاً ﴿ فنقول ﴾ أما المعتزلة فاتفقوا كافة على أن معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالق الكلام على وجه لا يعود إليه منه صفة حقيقية كما لا يعود إليه من خلق الاجسام وغيرها صفة حقيقية، واتفقوا أيضاً على أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والاصوات وأنه يحدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائي وابنه أبو هاشم إلى أنه حادث في محل، ثم زعم الجبائي أن الله تعالى يحدث عند قراءة كل قارئ كلاماً لنفسه في محل القراءة وخالفه الباقر، وذهب أبو الهذيل بن العلاف وأصحابه إلى أن بعضه في محل وهو قوله كن، وبعضه لا في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار، وذهب الحسن بن محمد النجار إلى أن كلام الباري إذا قرئ فهو عرض وإذا كتب فهو جسم، وذهبت الامامية والخوارج والحشوية إلى أن كلام الرب تعالى مركب من الحروف والاصوات، ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية إلى أنه قديم، إلى قائم بذات الرب تعالى لكن منهم من زعم أنه من جنس كلام البشر وبعضهم قال لا بل الحرف حرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس من جنس الحادث، وأما الكرامية فقالوا إن الكلام قديم يطلق على القدرة على التكلم وقديم يطلق على الأقوال والعبارات وعلى كلا التقديرين فهو قائم بذات الله تعالى لكن إن كان بالاعتبار الأول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وإن كان بالاعتبار الثاني فهو حادث متكثر، وأما الواقفية فقد أجمعوا على أن كلام الرب تعالى قائم بذات الله تعالى لكن منهم من توقف في إطلاق اسم القديم والمخلوق عليه ومنهم من توقف في إطلاق اسم المخلوق وأطلق اسم الحادث ومن القائلين بالحادث من قال ليس جوهر أو لا عرضاً، وذهب بعض المعترفين بالصانع إلى أنه لا يوصف بكونه متكلماً لا بكلام ولا بغير كلام والذي أوقع الناس في حيص بيص أنهم رأوا قياسين متعارضين النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله تعالى قديم، وكلام الله تعالى مركب من حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلام الله تعالى حادث، فقوم (١) ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات وهى قديمة ومنعوا أن كل ما هو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث ونسب إليهم أشياء هم برآء منها، وآخرون (٢) قالوا بحديث كلامه تعالى وأنه مؤلف من أصوات وحروف وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلماً عندهم أنه موجد لتلك الحروف والاصوات في جسم كاللوح أو ملك كجبريل أو غير ذلك فهم منعوا أن المؤلف من الحروف والاصوات صفة الله تعالى، وأناس (٣) لما رأوا مخالفة الأولين للضرورة الظاهرة

التي هي أشنع من مخالفة الدليل ومخالفة الآخرين فيما ذهبوا إليه للعرف واللغة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا أن كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم، وجمع قالوا: كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا أن كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات وكثرت في حقهم القال والقبل والنزاع الطويل، وبعضهم تحير فوقف وحبس ذهنه في مسجد الدهشة واعتكف، وعند القياسان صحيحان والنتيجتان صادقتان ولكل مقام مقال ولكل كلام أحوال ولا أظنك تحوجني إلى التفصيل بعد ما وعاه فكرك الجميل بل ولا تكلفني رد هذه الأقوال الشنيعة التي هي لديك إذا أخذت العناية بيدك كسراب بقية فليطر شحور القلم إلى روضة أخرى وليغرد بقائدها لعلها أولى من الاطالة وأحرى والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب لأرب غيره *

(الفائدة الخامسة) في بيان المراد بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن أقول روى أحد وعشرون صحابياً (١) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف حتى نص أبو عبيدة على تواتره وفي مسند أبي يعلى أن عثمان رضي الله عنه قال على المنبر أذكر الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال وأنا أشهد معهم، واختلف في معناه على أقوال (أحدها) أنه من المشكل الذي لا يدري لا شتر الحرف (٢) وفيه أن مجرد الاشتراك لا يستدعي ذلك اللهم إلا أن يكون بالنظر إلى هذا القائل (ثانيها) أن المراد التكثير لا حقيقة العدد وقد جروا على تكثير الأحاد بالسبعة والعشرات بالسبعين والمئات بسبعمائة وسر التسبيع لا يخفى واليه جنح عياض وفيه مع عدم ظهور معناه أن حديث أبي كمار رواه النسائي «أن جبريل وميكائيل أتاني فقعده جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل استزده حتى بلغ سبعة أحرف» ونحوه من الأحاديث لا سيما حديث أبي بكرة الذي في آخره وفظرت إلى ميكائيل فسكت فعملت أنه قد انتهت العدة، أقوى دليل على إرادة الانحصار بل في جمع القلة نوع إشارة إلى عدم الكثرة كما لا يخفى (ثالثها) أن المراد بها سبع قرأت وفيه أن ذلك لا يوجد في كلمة واحدة إلا نادراً (٣) والقول أن كلمة تقرأ بوجه أو وجهين إلى سبع يشكل عليه ما قرئ على أكثر اللهم إلا أن يقال ورد ذلك مورد الغالب وفيه ما لا يخفى حتى قال السيوطي قد ظن كثير من القوم أن المراد بها القراآت السبعة وهو جهل قبيح فتدبر (رابعها) أن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتفقة على ألفاظ مختلفة نحو أقبل. وتعال. وهلم. وعجل. وأسرع، واليه ذهب ابن عينة وجمع وأيد برواية حتى بلغ سبعة أحرف قال : كلها شاف كاف ما لم تختتم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب، وبما حكى أن ابن مسعود أقرأ رجلاً (إن شجرة الزقوم طعام الآثيم) فقال الرجل طعام الآثيم فردها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول الفاجر؟ قال نعم قال فافعل، وفيه أن ذلك كان رخصة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الآمين ثم نسخ والالجازات روايته بالمعنى ولذهب التعب بلفظه ولا تسع الخرق ولفات كثير من الاسرار والاحكام وهذا يستدعي نسخ الحديث وفيه بعد بل لا قائل به (خامسها) أن المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتلين وتحقيق، وفيه أن ذلك ليس من الاختلاف

(١) وهم أبي بن كعب وأنس وحذيفة وزيد بن أرقم وسمرة بن جندب وسليمان بن صبرة وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وعمر بن أبي سلمة وعمر بن العاص ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو بكرة وأبو جهم وأبو سعيد الخدري وأبو طلحة الأنصاري وأبو هريرة وأم أيوب أمه (٢) أي لغة بين الكلمة والمعنى والجهة قاله ابن سعيدي النحوي أمه (٣) مثل (عبد الطاغوت) (ولا تقل لها أف) أمه

الذى يتنوع فيه اللفظ والمعنى، واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته فليس فيه حينئذ جليل فائدة .
 ﴿سادسها﴾ أن المراد سبعة أصناف وعليه كثيرون ثم اختلفوا في تعيينها فقليل: بحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص، وقيل: إظهار الربوبية وإثبات الوجدانية وتعظيم الألوهية والتعبد لله ومجانبة الاشرار والترغيب في الثواب والترهيب من العقاب. وقيل أمر ونهى ووعد ووعد وإباحة وإرشاد واعتبار. وقيل غير ذلك والكل محتمل بل وأضعاف أمثاله إلا أنه لا مستند له ولا وجه للتخصيص .

﴿سابعها﴾ أن المراد سبع لغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والأزهري . وآخرون واختاره ابن عطية وصححه البيهقي . واعتراض بأن لغات العرب أكثر . وأجيب بأن المراد أفصحها وهى لغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر . واستنكره ابن قتيبة قائلاً: لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش بدليل (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) وعليه يلتزم كون السبع في بطون قريش . وبه جزم أبو على الأهوازي وليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل أنها مفرقة فيه ولعل بعضها أسعد من بعض وأكثر نصيباً . وقيل السبع في مضر خاصة لقول عمر رضى الله عنه : نزل القرآن بلغة مضر، وقال بعضهم: إنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيمم الرباب وأسيد بن خزيمه وقريش، وقيل أنزل أولاً بلسان قريش ومن جاوهم من الفصحاء ثم أتيح للعرب أن تقرأ بلغاتها دفعاً للشبهة ولما كان فيهم من الحمية ولم يقع ذلك بالتشهي بل المرعى فيه السماع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيفية نزول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل عرصة بحرف إلى أن تمت . قال السيوطى بعد نقل هذا القول وذكر ماله وما عليه وبعد هذا كله هو مردود بأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة وقد اختلفت قراتهما ونحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالاحرف السبعة غير اللغات انتهى، وباليات شعري ادعى أحد من المسلمين أن معنى إنزال القرآن على هذه السبع من لغات هؤلاء العرب أنه أنزل كيفما كان وأنهم هم الذين هذبوه بلغاتهم ورشحوه بكلماتهم بعد الاذن لهم بذلك فإذا اختلف أهل قبيلة واحدة في كلمة ولا يتنازع اثنان منهم فيها أبداً أم أن الله تعالى شأنه ظهر كلامه في مرايا هذه اللغات على حسب ما فيها من المزايا والنكات . فنزل بها وحيه . وأداها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم . ووعاها أصحابه فكم صحابي هو من قبيلة وعى كلمة نزلت بلغة قبيلة أخرى وكلاهما من السبع وليس له أن يغير ما وعى بل كثيراً ما يختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من روايتهما على غير لغتهما كل ذلك اتباعاً لما أنزل الله تعالى وتسليماً لما جاء به رسول الله ﷺ، وقد ينفي صحابي غير روايته وينكر رواية غيره وكل ذلك يدل على أن مرجع السبع الرواية لا الدراية فردالامام السيوطى لأدري ماذا أرد منه وما الذى أسكت عنه ، فهذا هو بين يديك ، فاعمل ما شئت فيه ، وسلام الله تعالى عليك، وما ذكرناه علمت أن القلب يميل إلى هذا السابع فافهم ، وقد حققنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الاجوبة العراقية، عن الأسئلة الإيرانية فارجع اليه إن أردته والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ في جمع القرآن وتربيته، اعلم أن القرآن جمع أو لاجمزة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الحارث بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع . وثانياً بحضرة أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت أيضاً قال «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب

عنده فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر بقرآن القرآن (١) وإنني أخشى أن يستحرق القتل بالقرآن في المواطن فيذهب كثير من القرآن وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عمر: هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك شاب عاقل لا تهملك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتدفع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتبعت القرآن أجمعه من العسب (٢) والخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزينة الانصارى لم أجدها مع غيره (لقد جاءكم رسول) حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود بسند رجاله ثقات مع انقطاع أن أبا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظاً أقعدا على باب المسجد فمن جاءهما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه، ولعل الغرض من الشاهدين أن يشهدا على أن ذلك كتب بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو على أنه ما عرض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم عام وفاته وإنما اكتفوا في آية التوبة بشهادة خزينة لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين والقول بأن المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة مما لا حجار له (٣) وما شاع إن علياً كرم الله وجهه لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخاف لجمعه فبعض طرقة ضعيف (٤)، وبعضها موضوع (٥) وماصح (٦) فمحمول كما قيل على الجمع في الصدر، وقيل كان جمعا بصورة أخرى لغرض آخر، ويؤيده أنه قد كتب فيه النسخ والمسنوخ فهو ككتاب علم، وقد أخرج ابن أبي داود بسند حسن عن عبد خير قال: سمعت علياً يقول أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر رضي الله تعالى عنه رحمة الله على أبي بكر هو أول من جمع كتاب الله أي على الوجه الذي تقدم فلا ينافي ما في مختصر القرمانى أن أبا بكر من جمعه عمر رضي الله تعالى عنه. وما روى عن أبي بريدة أنه قال أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فهو مع غرابته وانقطاعه محمول على أنه أحد الجامعين بأمر أبي بكر رضي الله تعالى عنه قاله الامام السيوطي وهي عشرة منه لا يقال لصاحبها لعل لأن سالماً هذا قتل في وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ. ابن حجر في إصابته ونص عليه السيوطي نفسه في إتقانه بعد هذا المبحث بأوراق ولا شك أن الامر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الواقعة وهي التي كانت سبباً له كما يدل عليه حديث البخاري الذي قدمناه فسيحان من لا ينسى، وما اشتهر أن جامع عثمان فهو على ظاهره باطل لانه رضي الله تعالى عنه إنما حمل الناس في سنة خمس وعشرين (٧) على القراءة

(١) وقد روى انه قتل يوم اليمامة سبعون من القراء منهم سالم مولى أبي حذيفة اه منه (٢) العسب جمع عسب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض، والخاف بكسر اللام وبجاءه معجمة خفيفة آخره فاء جمع لحفة بفتح اللام وسكون الخاء هي الحجارة الرقاق؛ وقال الخطابي صفائح الحجارة اه منه (٣) هذا القول لابن حجر قاله على سبيل الظن وهو من بعضه اه منه (٤) وهو ما أخرجه ابو داود من طريق ابن سيرين اه منه (٥) وهو ما أخرجه غير واحد من رواة أبي حيان التوحيدى أحد زنادقة الدنيا اه منه (٦) كرواية أبي الضريس في فضائل علي رضي الله تعالى عنه اه منه (٧) وقيل في حدود سنة ثلاثين ولا يمتنع له اه منه

بوجه واحد باختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة من اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءة، فقد روى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا في اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسلني اليها بالصحف ننسخها ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت (١) وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه إنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف (٢) مما نسخوا وأمر بما سواه من القراءة في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق. قال زيد: ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ بها فالتسناها فوجدناها مع خزيم بن ثابت الانصاري (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ألحقناها في سورتها في المصحف. وقد ارتضى ذلك أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن المرتضى كرم الله تعالى وجهه قال علي ما أخرج ابن أبي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه: لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملائكة من أوفى رواية لو وليت لعملت بالمصحف الذي عمله عثمان، وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لما أحرق مصحفه: لو ملكتك كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي كذب كسوء معاملة عثمان معه التي يزعمها الشيعة حين أخذ المصحف منه، وهذا الذي ذكرناه من فعل عثمان هو ما ذكره غير واحد من المحققين حتى صرحوا بأن عثمان لم يصنع شيئاً فيما جمعه أبو بكر من زيادة أو نقص أو تغيير ترتيب سوى أنه جمع الناس على القراءة بلغة قريش محتجاً بأن القرآن نزل بلغتهم •

ويشكل عليه ما مر آتفاً من قول زيد فقدت آية من الأحزاب الح فانه بظاهره يستدعي أن في المصاحف العثمانية زيادة لم تكن في هاتيك الصحف والأمر في ذلك هين إذ مثل هذه الزيادة اليسيرة لا توجب مغايرة يعبأ بها ولعلها تشبه مسألة التضاريس، ولو كان هناك غيرها لذكر وليس فليس، ولا تقدح أيضاً في الجمع السابق إذ يحتمل أن يكون سقوطها منه من باب الغفلة وكثيراً ما تعثر السارحين في رياض حظائر قدس كلام رب العالمين فيذكرهم سبحانه بما غفلوا فيتداركون ما غفلوا. وزيد هذا كان في الجمع ولعله الفرد المعول عليه في البين لكن عراه في أولها ما عراه. وفي ثانيهما ذكره من تكفل بحفظ الذكر فتدرك ما نساها. وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الأمة المحفوظة لاسيما الصدر الأول الذي حوى من الأكاثر ما حوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة على المرتضى. وهو باب مدينة العلم لكل عالم. والاسد الأشد الذي لا تأخذه في الله لومة لائم لا يبقى في ذهن مؤمن احتمال سقوط شيء بعد من القرآن وإلا لوقع الشك في كثير من ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشيعة أن عثمان بل أبو بكر وعمر أيضاً حرقوه وأسقطوا كثيراً من آياته وسوره، فقد روى الكليني منهم عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله أن القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمد ﷺ

(١) وأخرج ابن أبي داود أنه جمع اثني عشر رجلاً من قريش والانصار اه منه

(٢) فأرسل إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى الهيرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحداً كما أخرج

ذلك ابن أبي داود من طريق حمزة الزيات اه منه

سبعة عشر ألف آية (١) وروى محمد بن نصر عنه أنه قال كان (في لم يكن) اسم سبعين رجلا من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، وروى عن سالم بن سليمة، قال قرأ رجل على أبي عبد الله - وأنا أسمعه - حروفا من القرآن ليس ما يقرأها الناس فقال أبو عبد الله مه عن هذه القراآت وقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حده، وروى عن محمد بن جهم الهلالي وغيره عن أبي عبد الله (أن أمة هي أرى من أمة) ليس كلام الله بل محرف عن موضعه والمنزل - أئمة هي أركى من أئمتكم - وذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب المثالب أنه أن سورة الولاية أسقطت بتأثيرها وكذا أكثر سورة الأحزاب فانها كانت مثل سورة الأنعام فأسقطوا منها فضائل أهل البيت، وكذا أسقطوا لفظ - ويلك من قبل لا تحزن إن الله معنا، وعن ولاية علي من بعد، وقفوه لهم مسئولون، وبعل بن أبي طالب من بعد، وكفى الله المؤمنين القتال، وآل محمد من بعد وسيعلم الذين ظلموا - إلى غير ذلك فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم شرقا وغربا وهو لكثرة الاسلام ودائرة الاحكام مركزا وقطباً أشد تحريفاً عندهؤلاء من التوراة والانجيل وأضعف تأليفاً منهما وأجمع للأباطيل، وأنت تعلم أن هذا القول أوهى من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت ولا أراك في مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه، ولما تفتن بعض علمائهم لما به جعله قولاً لبعض أصحابه قال الطبرسي في مجمع البيان (٢) أما الزيادة فيه أي القرآن فمجمع على بطلانها، وأما النقصان فقد روى عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه وهو الذي نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات، وذكر في مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام، والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة، فإن الغاية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم تبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن مفجر النبوة ومأخذ العلوم الشرعية، والاحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد، وقال أيضاً: إن العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه في صحة نقله كالعلم بجملة وجري ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيويه والمزني فإن أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها حتى لو أن مدخلا أدخل في كتاب سيويه باباً من النحو ليس من الكتاب لعرف وميزانه ملحوق وأنه ليس من أصل الكتاب وكذا القول في كتاب المزني ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيويه ودواوين الشعراء. وذكر أيضاً أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان وأنه كان يعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلى عليه وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مشهور ولا مبثوث، وذكر أن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته انتهى. وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للأطفال والحمد لله على أن ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال - إلا أن الرجل قد دس في الشهد سما وأدخل الباطل في حمى الحق الأحمى (أما أولاً) فلان نسبة ذلك إلى قوم من حشوية العامة الذين يعني بهم أهل السنة

(١) والمشهور عندنا أنه ستة آلاف وستة عشرة آية اه منه (٢) هو تفسير مطبوع في المعجم

والجماعة فهو كذب أو سوء فهم لانهم أجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرآننا كما هو موجود بين الدفتين اليوم، نعم أسقط زمن المصدق ما لم يتواتر وما نسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النسخ وما لم يكن في العرصة الأخيرة ولم يأل جهدا رضى الله تعالى عنه في تحقيق ذلك إلا أنه لم ينتشر نوره في الآفاق إلا زمن ذى النورين فهذا نسب اليه كما روى عن حميدة بنت يونس أن في مصحف عائشة رضى الله عنها (إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) - وعلى الذين يصلون الصفوف الأول - وأن ذلك قبل أن يغير عثمان المصاحف فما أخرج أحمد عن أبي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك فقرأ على (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) - إن الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره» - وفي رواية «ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) - إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان الناس إلا أمة واحدة ثم أرسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس بيمينون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه» وفي رواية الحالم «فقرأ فيها ولو أن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فأعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب» وما روى عنه أيضا أنه كتب في مصحفه سورتي الحلم والحفد - اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق - فهو من ذلك القبيل ومثله كثير، وعليه يحمل ما رواه أبو عبيد عن ابن عمر قال لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقول قد أخذت منه ما ظهر، والروايات في هذا الباب أكثر من أن تحصى إلا أنها محمولة على ما ذكرناه، وأين ذلك مما يقوله الشيعي الجسور (ومن لم يجعل الله له نورا فإله من نور) * وأما ثانيا فلا نؤله إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن النخ إن أراد به أنه مرتب الآي والسور كما هو اليوم وأنه يقرأه من حفظه في الصدر من الأصحاب كذلك لكنه كان مفرقا في العسب واللخاف فسلم إلا أنه خلاف الظاهر من سياق كلامه وسبأه وإن أراد أنه كان في العهد النبوي مقروما كما هو الآن لا غير وكان مرتبا ومجموعا في مصحف واحد غير متفرق في العسب واللخاف فممنوع والدليل الذي استدلل به لا يدل عليه كما لا يخفى، وبالله العجب كيف ذكر في هذا المعرض ختمات ابن مسعود وأبي على النبي ﷺ وجعل ذلك من أدلة مدعاه مع أن مروى كل منهما يخالف مروى الآخر وكلاهما يخالفان ما في المصحف العثماني فالسور مثلا في مصحفنا مائة وأربعة عشرة باجماع من يعتد به وقيل ثلاثة عشرة بجعل الانفال وبراءة سورة واحدة وفي مصحف ابن مسعود مائة واثنان عشرة سورة لأنه لم يكتب المعوذتين (١) بل صح عنه (٢) أنه كان يحكمهما من المصاحف ويقول ليستامن كتاب الله تعالى وإنما أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما

(١) لم يكتب الفاتحة أيضا لكن لا لاعتقاد أنها ليست من القرآن معاذ الله ولكن لا كتفاء بحفظ الوجوب قراءتها في الصلاة فلا يخشى ضياعها اه منه (٢) كما أخرجه عبد الرحمن بن أحمد والطبراني عن النخعي اه منه

ولهذا عوذ بهما الحسن والحسين ولم يتابعه أحد من الصحابة على ذلك وقد صرح أنه ﷺ قرأها في الصلاة، فالظاهر أنهما غير متواترتين قرآنا عنده والقول بأنه إنما أنكر الكتابة وأراد بالكتاب المصحف ليم التأويل مستبعد جداً بل لا يصح كالأخفى، وفي مصحف أبي خمسة عشرة لأنه كتب في آخره بعد (العصر) سورتي الخلع والحفد وجعل سورة (الفيل وقريش) فيه سورة واحدة وترتيب كل أيضاً متغاير ومغاير لترتيب مصحفنا مغايرة لاسترة عليها فسورة (ن) في مصحف ابن مسعود بعد (الذاريات) و(لا أقسم يوم القيامة) بعد (عم) و(النازعات) بعد (الطلاق) و(الفجر) بعد (التحریم) إلى غير ذلك وسورة (بنی اسرائیل) في مصحف أبي بعد (الكهف) و(الحجرات) بعد (ن) و(تبارك) بعد (الحجرات) و(النازعات) بعد (الواقعة) و(ألم نشرح) بعد (قل هو الله أحد) مع اختلاف كثير يظهر لمن رجع إلى الكتب المتقنة في هذا الباب، وكان ران البغض غطى على قلب هذا البعض فقال ما قال ولم يتفكر في حقيقة الحال ولم يبال بوقع النبال قاصداً أن يستر بمنخل محتل كذبه نور ذی النورین الساطع عليه من برج شمس الكونین ومن بدر صحبه مع أن نسبة هذا الجمع اليهما من أوضح الأمور بل أشهر من المشهور، وهو شائع أيضاً عند الشيعة وليس لهم إلى إنكاره ذريعة ولكن مركب التعصب عثور ومذهب التعسف محذور، وإذا حققت ما ذكرناه ووعيت ما عليك تلوانه فاعلم أن ترتيب آیه وسوره بتوقيف من النبي ﷺ أما ترتيب الآی فكونه توقيفياً بما لا شبهة فيه حتى نقل جمع منهم الزركشي (١) وأبو جعفر (٢) الإجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين والنصوص متظافرة على ذلك * وما يدل بظاهرة من الآثار على أنه اجتهدى معارض ساقط عن درجة الاعتبار كالخبر الذي أخرجه ابن أبي داود بسنده عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال - أتى الحرث بن خزيمة بها تين الآيتين من آخر سورة براءة فقال أشهد أني سمعتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيتهما فقال عمرو أنا أشهد لقد سمعتهما ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجمعتهما سورة على حدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوها في آخرها فانه معارض بما لا يحصى مما يدل على خلافه، ل ابن أبي داود مخرجه خبر يعارضه أيضاً فقد أخرج أيضاً عن أبي أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) ظنوا أن هذا آخر ما نزل فقال أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقراني بعد هذا آيتين (لقد جاءكم رسول) إلى آخر السورة * وأما ترتيب السور ففى كونه اجتهداياً أو توقيفياً خلاف والجمهور على الثانى (٣) قال أبو بكر الانبارى انزل الله تعالى القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمري يحدث والآية جوا بالمستخبر فيوقف جبريل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على موضع الآية والسورة، فمن قدم أو أخر فقد أفسد (٤) نظم القرآن * وقال الكرماني: ترتيب السور هكذا هو عند الله تعالى في اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرض عليه في السنة التي توفي فيها مرتين، وقال الطيبي مثله وهو المروى عن جمع غفير إلا أنه يشك على هذا ما أخرجه احمد والترمذى وابوداود والنسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم إلى الانفال وهى من المثاني وإلى براءة وهى من المثين (٥) فقرتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال؟ فقال عثمان كان

(١) في البرهان اه منه (٢) في المناسبات اه منه (٣) وهذا آخر قوليه اه منه (٤) وبعضهم استنبط عمر النبي ﷺ ثلاثاً وستين سنة من قوله في سورة المنافقين (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة وعقبها بالتغابن للإشارة إلى ظهور التغابن بعد فزده ﷺ اه منه (٥) المثين ما تزيد على مائة آية أو تقاربها والمثاني هنا ماولى المثين اه منه

رسول الله ﷺ ينزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه النسخ دعا بعض من كان يكتب فيقول دعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شديدة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطوال فهذا يدل على أن الاجتهاد دخل في ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقي إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفي لإبراءة والانفال وله انشرح صدر الامام السيوطي لما ضاق ذرعاً عن الجواب ، والذي ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرفت له صدور الجمع الغفير من أن ما بين اللوحين الآن موافق لما في اللوح من القرآن وحاشا أن يهمل صلى الله تعالى عليه وسلم أمر القرآن وهو نور نبوته وبرهان شريعته فلا بد إما من التصريح بمواضع الآي والسور وإما من الرمز اليهم بذلك وإجماع الصحابة في المآل على هذا الترتيب ؛ وعدولهم عما كان أولاً من بعضهم على غيره من الاساليب ، وهم الذين لا تلين قناتهم لباطل ، ولا يصدحهم عن اتباع الحق لوم لائم ولا قول قائل ، أقوى دليل على أنهم وجدوا ما أفادهم علماً ، ولم يدع عندهم خيالاً ولا وهماً ، وعثمان رضي الله تعالى عنه وإن لم يقف على ما يفيد القطع في براءة والانفال وفعل ما فعل بناء على ظنه إلا أن غيره وقف ، وقبل ما فعله ولم يتوقف ، وكما لعمر رضي الله تعالى عنه موافقات لربه أدى إليها ظنه فليكن لعثمان هذا الموافقة التي ظفر غيره بتحقيقها من النصوص أو الرموز فسكت على أن ذلك كان قبل ما فعل عثمان عند التحقيق ولكن لما رفعت الاقلام وجفت الصحف واجتمعت الكلمة في أيامه واقتدت المسلمون في سائر الآفاق بامامه ، نسب ذلك اليه ، وقصر من دونهم عليه والسؤال منه وجوابه ليسا قطعيين في الدلالة على الاستقلال لجواز أن يكون السؤال للاستخبار عن سر عدم المخالفة ، والجواب لابدائه على ما خطر في البال ، وبالجملة بعد إجماع الامة على هذا المصحف لا ينبغي أن يصاح إلى آحاد الاخبار ولا يشرأب إلى تطلع غرائب الآثار فافهم ذلك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ﴿ الفائدة السابعة ﴾ في بيان وجه إعجاز القرآن *

﴿ اعلم ﴾ أن إعجاز القرآن بما لا مزية فيه ولا شبهة تعتريه وأرى الاستدلال هنا عليه بما لا يحتاج اليه والشبه صير باب او طنين ذباب والاهم بالنسبة الينا بيان وجه الإعجاز والكلام فيه على سبيل الإيجاز ﴿ فنقول ﴾ قد اختلف الناس في ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى ان وجه إعجازه اشتماله على النظم الغريب والوزن العجيب والاسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب في مطالعهم وفواصلهم ومفاصله ورد بوجهين ﴿ الاول ﴾ أنا لانسلم المخالفة فان كثيراً من آياته على وزن أبيات العرب نحو قوله تعالى (ومن ترى فأنما يترى لنفسه) وقوله تعالى (ومن يثق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) ومثله كثير ﴿ الثاني ﴾ أنا لو سلمنا المخالفة لكن لانسلم أنه مجرد ما يكون معجزاً وإلا لكانت حماقات مسيلة إذ هي على وزنه كذلك ، وذهب الجاحظ إلى أنه اشتماله على البلاغة التي تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغات ورد بوجوه ﴿ الاول ﴾ أنا إذا نظرنا إلى أبلغ الخطب وأجزل الشعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار القرآن كان الأمر في التفاوت ملتبساً ، والمعجز لا بد ان ينتهي الى حد لا يبقى معه لبس ولا رية ﴿ الثاني ﴾ ان القرآن غير خارج عن كلام العرب وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدوراً له الاتيان بقليل من مثل ذلك والقادر على البعض قادر على الكل ﴿ الثالث ﴾ ان الصحابة اختلفوا في البعض ولو كان منتهاها إلى الإعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا ﴿ الرابع ﴾ انهم طلبوا البينة من أي شيء

منه ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الإعجاز ما طلبوها ﴿الخامس﴾ أن في كل عصر من تنتهي إليه البلاغة وذلك غير موجب للإعجاز ولا للدلالة على صدق مدعى الرسالة لجواز أن يكون هو من انتهت إليه، وقيل هو اشتماله على الاخبار بالغيب ورد، أما أولا فبأن الإصابة في المرة والمرة ليست من الخوارق والحد الذي يصير به الاخبار خارقا غير مضبوط فاذا لا يمتنع أن يقال ما اشتمل عليه القرآن لم يصل اليه، وأما ثانيا فبأنه يلزم أن يكون أخبار المنجمين والكهنة عن الأموار المغيبة مع كثرة إصابتها معجزة، وأما ثالثا فبأنه يلزم أن تكون التوراة كذلك لاشتغالها كاشتماله. وأما رابعا فبأنه يلزم أن يكون الخالي عن الاخبار بالغيب من القرآن غير معجز. وقيل هو كونه مع طوله وامتداده غير متناقض ولا مختلف وأبطل بوجهين (الاول) أنا لانسلم عدم التناقض والاختلاف فيه أما التناقض فقوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) والبحور كلها فيه وقال تعالى: (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ثم قال. (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) فحصر المانع في أحد السببين وقال (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا) فحصر المانع في غيرهما إلى غير ذلك، وأما الاختلاف فكقوله تعالى (طال صوف المنفوش) بدل (كالهين المنفوش) وقوله تعالى (ضربت عليهم المسكنة والذلة) بدل قوله النلة المسكنة وقوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وقوله تعالى في خاق آدم مرة من تراب ومرة من حمأ ومرة من طين ومرة من صلصال على أن فيه تكراراً لفظيا ومعنويا كما في الرحمن وقصة موسى مثلاً وتعرضا لايضاح الواضحات كما في قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) وقال عثمان: إن في القرآن لحناستقيمه العرب بألسنها (الثاني) أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه ليس باعجاز إذ هو موجود في كثير من الخطب والشعر ويظهر كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بتقدير التحدى بها، وقيل هو موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى ورد بأنه معتاد في أكثر كلام البلغاء وينتقض أيضا بكلام الرسول الغير المعجز وبالتوراة والانجيل، وقيل إعجازه قدمه واعتراض بأنه يستدعي أن يكون كل من صفاته تعالى كذلك وأيضا الكلام القديم مما لا يمكن الوقوف عليه فلا يتصور التحدى به ﴿وقال﴾ الاستاذ أبو إسحاق الاسفراينى، والنظام: إعجازه بصرف دواعى بلغاء العرب عن معارضته، وقال المرتضى بسلبهم العلوم التى لا بد منها في المعارضة واعتراض بأربعة أوجه (الاول) أنه يستلزم أن يكون المعجز الصرفة لا القرآن وهو خلاف ما عليه إجماع المسلمين من قبل (الثاني) أن التحدى وقع بالقرآن على كل العرب فلو كان الإعجاز بالصفة لكانت على خلاف المعتاد بالنسبة إلى كل واحد ضرورة تحقق الصرفة بالنسبة اليه فيكون الاتيان بمثل كلام القرآن معتاداً له والمعتاد لكل ليس هو الكلام الفصيح بل خلافة فيلزم أن يكون القرآن كذلك وليس كذلك.*

(الثالث) أنه يستلزم أن يكون مثل القرآن معتاداً من قبل لتحقيق الصرفة من بعد فتجوز المعارضة بما وجد من كلامهم مثل القرآن قبلها (الرابع) وهو خاص بمذهب المرتضى أنه لو كان الإعجاز بفقد العلوم لتناطقوا به ولو تناطقوا لشاع إذ العادة جارية بالتحديث بالخوارق فحيث لم يكن دل على فساد الصرفة بهذا الاعتبار، واستدل بعضهم على فساد القول به بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن) الآية فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرهم ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم لانه بمنزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى بما يحتفل بذكره ولا بأس بانضمامه إلى

ما ذكرناه. وأما الاكتفاء به في الاستدلال فلا أظنك ترضاه، وقال الآمدي وغيره الإعجاز بجملته (١) وبالنظر إلى نظامه وبلاغته وإخباره عن الغيب وارتضاه الكثير، وقولهم فيما قبل لأنسلم المخالفة الخ يجاب عنه بأن ما ذكره وإن كان على وزن الشعر إلا أنه لا يعد شعراً ولا قائله شاعر الآن الشعر ما قصد وزنه وحيث لا قصد لا شعر وقد يعرض للبلاء في سرد خطبهم المنسجمة مثل ذلك بل قد يتفق لمن لا يعرف الشعر رأساً من العوام كلمات متزنة نحو قول السيد لعبده مثلاً ادخل السوق واشتر اللحم واطبخ، ولهذا قال الوليد (٢) «لما قرأ عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فكأنما رق له فاقترح عليه أبو جهل أن يقول فيه ما يبلغ قومه أنه منكر له وكاره ما ذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيثان من هذا والله إن لقوله الذي يقول له حلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه ومغدد أسفله وإنه ليعلو ولا يعلو وإنه ليعظم ماتحته» وقولهم إنا لو سلمنا الخ مسلم لكن لا يلزم أن لا يكون مع البلاغة والأخبار بالغيب معجزاً ومن هنا يعلم الجواب عن الاعتراض على أن وجه إعجازه بلاغته على أن الأوجه الخمسة التي ذكرها فيه باطلة.

(أما الأول) فلأن التفارقت بين لمن تحدى به من البلاء ولذا لم يعارض وغيرهم عم عن ذلك لقصوره في الصناعة فلا اعتداد به ولا مضرة لشبوت الإعجاز بعجزاً، وأنتك ثم قياس أقصر سورة على ما ذكره (٣) عدول عن سواء السبيل (وأما الثاني) فلأن القدرة على البعض لا تستلزم القدرة على الكل ولهذا نجد الكثير قادر على بليغ فقرة أو فقرتين أو بيت أو بيتين ولا يقدر على وضع خطبة ولا نظم قصيدة.

(وأما الثالث) فلأن الصحابة لم يختلفوا فيما اختلفوا فيه أنه نازل على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من ربه أو أن بلاغته غير معجزة ولكنهم اختلفوا في أنه قرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده.

(وأما الرابع) فلأن طلب البيئة لما قدمناه في الفائدة السادسة أو للوضع والترتيب كما قيل أو لمزيد الاحتياط في الأمر الخطير (وأما الخامس) فلأن المعجز يظهر في كل مان من جنس ما يغلب ويباغ فيه الغاية القصوى ويوقف فيه على الحد المعتاد حتى إذا شوهدهما هو خارج عن الحد علم أنه من عند الله وإلا لم يتحقق عند القوم معجزة النبي ولظنوا أنهم لو كانوا من أهل تلك الصنعة أو متناهيين فيها لا يمكنهم أن يأتوا بمثلها والبلاغة قد بلغت في ذلك العهد حدها وكان فيها فخارهم حتى علقت السبع باب الكعبة تحدياً بمعارضتها فلما أتى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بما عجزوا عن مثله مع كثرة المنازعة والتشاجر والافتراق علم أن ذلك من عند الله تعالى بلا ريب، واعتراضهم على كون الأخبار بالغيب معجزاً مكابرة فإن الأخبار عن الغائبات مع التكرار والاصابة غير معتاد ولا معنى لكونه معجزاً غير هذا وما ذكره من الوجوه باطل.

(أما الأول) فلأنه لا يلزم من عدم كون الإصابة في المرة والمرتين من الخوارق أن لا تكون الإصابة في الكرات الكثيرة منها والضابط العرف ولا يخفى أن ما ورد من أخبار الغيب في القرآن مما يعد في نظر أهل العرف كثيراً لا اعتداد الإصابة فيه بجملته (وأما الثاني) فلأن أخبار المنجمين ما كان كاذباً منها لا احتجاج وما كان صادقاً وتكررت الإصابة فيه كالكسوف والخسوف غير وارد لانه من الحساب المعتاد لمن يتعاطى

(١) كون الإعجاز بجملته نسبة الامام السيوطي لبعض المعتزلة وقد ورد التحدي بكل القرآن وبمشر سور وبسورة قبل ولو قصيرة لظاهر الاطلاق وقيل تبلغ مبلغا يتبين فيه رتب ذوى البلاغة فافهم وتندبراه منه (٢) والخبر طويل أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس اه منه (٣) علي انه يكفينا في الغرض كون القرآن بحمائه أو بسوره الطوال معجزاً فافهم اه منه

صناعة التنجيم وأخبار القرآن بالغيوب ليست كذلك وأما أخبار الكهنة فالقول فيها كما في السحر هـ
 ﴿ وأما الثالث ﴾ فلا ن مافي التوراة من الاخبار بالغيب إن كان كثيرا خارقا للعادة ووقع التحدى به
 فهو أيضاً معجز وآية صدق لمن أتى به ولا يضرنا التزام ذلك ﴿ وأما الرابع ﴾ فلا ن لايرد على من يقول وجه
 الاعجاز بمجموع ماتقدم أصلاً . ومن يقول وجهه مجرد الاخبار بالغيب يقول بأن الخالي من ذلك غير معجز
 وإنما الاعجاز في القرآن بجملته ويكفي ذلك في غرضه ، والاعتراض على كون وجه الاعجاز عدم التناقض
 والاختلاف مع الطول والامتداد بوجهيه مدفوع ﴿ أما الأول ﴾ فلا ن اشتغال القرآن على الشعر قد سبق
 جوابه فلا يناقض (وما علمناه الشعر) وأما الآيتان الأولى فقد أجاب عنهما ابن عباس حين سأله رجل
 عن آيات من هذا القبيل بأن نفي المسألة قبل النفخة الثانية وإثباتها فيما بعد ، والسدى بأن نفي المسألة عند تشاغلهم
 بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عداها . وابن مسعود بأن المسألة المنفية طلب بعضهم العفو
 من بعض والمثبتة على ظاهر معناها فلا منافاة ، وأما الآيتان الأخريتان فعن الأولى منهما (وما منع الناس أن يؤمنوا)
 إلا إرادة الله أن تأتيهم سنة الأولين من نحو الحسب أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة ولا شك أن إرادة الله
 تعالى مانعة من وقوع ما يتنافى المراد ، فهذا حصر في السبب الحقيقي . ومعنى الثانية (وما منع الناس أن يؤمنوا) إلا
 استغراب بعثة البشر رسولا وهو مدلول القول التزاما والدال لا يناسب المانعية والمدلول ليس مانعاً حقيقياً بل عادى
 لجواز وجود الايمان معه فهو حصر في المانع العادى فلا تناقض وسيأتى لهذا إن شاء الله تعالى زيادة تحقيق هـ
 وكذا الامثاله مما يضيّق عنه هذا المبحث ، وأما الاختلاف المذكور فليس هو المنفى في قوله تعالى : (ولو كان من عند
 غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) لأن المراد به أحد أمرين ، الأول الاختلاف المناقض للبلاغة ، والثاني الاختلاف
 فيما أخبر عنه من قصص الماضين وسير الأولين مع أمية من جاء به وعدم دراسته للعلوم ومطالعة الكتب ولا شك
 أنه لم يوجد في القرآن شيء من هذه الاختلافات على أن أمثال بعض ما ذكر من الاختلاف ليس بقرآن لأنه لم يتواتر
 وأمثال البعض الآخر اختلاف مقال لاختلاف الاحوال ، والمرجع إلى جوهر واحد وهو التراب في خلق آدم مثلاً
 ومنه تدرجت تلك الاحوال وإى ضرر في ذلك ، وأما التكرار اللفظي والمعنوي فلا يخلو عن فائدة لا تحصل
 من غير تكرار كبيان اتساع العبارة وإظهار البلاغة وزيادة التأكيد والمبالغة إلى غير ذلك مما قد أمعن المفسرون
 في تحقيقه ويانه وستراه بحوله تعالى ، وأما ما يتوهم فيه أنه من قبيل إيضاح الواضحات فليس يخلو عن دراهم احتمال ،
 ورفع خيال ، فانه لو لم يقل فيما ذكر من الآية (تلك عشرة كاملة) لتوهم ولو على بعد أن المراد وتام (سبعة إذا رجعت)
 بل في ذلك غير هذا أسرار ستأتيك ، بعون باريك ، وأما قول عثمان أن في القرآن لحناً فهو مشكل جداً إذ
 كيف يظن بالصحابة أولاً اللحن في الكلام فضلاً عن القرآن وهم هم ثم كيف يظن بهم ثانياً اجتماعهم على الخطأ
 وكتابه ثم كيف يظن بهم ثالثاً عدم التنبه والرجوع ثم كيف يظن بعثمان عدم تغييره وكيف يتردد لتقييمه العرب
 وإذا كان الذين تولوا جمعه لم يقيموه وهم الخيار فكيف يقيمونه فلم يعمروا هذا مما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادة هـ
 فالحق إن ذلك لا يصح عن عثمان والخبر ضعيف مضطرب منقطع . وقد أجابوا عنه بأجوبة لا أراها
 تقابل مؤنة نقلها والذي أراه أن رواة هذا الخبر سمعوا شيئاً ولم يتقنوه فحرفوه فلزم الاشكال وحل الداء العضال
 وهو ما روى بالسند عن عبد الله بن عبد الأعلى قال : لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال أحسنتم
 وأجملتم أرى شيئاً سنقيمه بالسنتنا وهذا لا إشكال فيه لانه عرض عليه عقيب الفراغ من كتابته فرأى فيه ما كتب

على غير لسان قريش ثم وفي بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئا ولا أحسبك في مرية من ذلك نعم
 يبقى ما روى بسند صحيح على شرط الشيخين عن هشام بن عروة عن أبيه قال سألت عائشة رضي الله تعالى
 عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى (إن هذان لساحران) وعن قوله (والمقيم الصلاة والمؤتون الزكاة) وعن
 قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون)؟ فقالت يا ابن أخي هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب،
 وكذا ما روى عن سعيد بن جبير كان يقرأ (والمقيم الصلاة) ويقول هو لحن من الكاتب ويحجب عن الأول
 أن معنى قولها أخطأوا أي في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لأن الذي كتبه من ذلك
 خطأ لا يجوز فإن ما لا يجوز مردود وإن طال مدة وقوعه، وهذا الذي رأيته عائشة وكما رأيته من رأى الله
 تعالى عنها. وعن الثاني بأن معنى قوله لحن من الكتاب لغة وقراءة له وفي الآية قراءة أخرى وللنحويين في توجيه
 هذه القراءات كلام طويل ستسمعه فيما بعد إن شاء الله تعالى. وأما الوجه الثاني ((فلان من ذهب)) إلى أن وجه
 الإعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتدادية قول القرآن بحملته معجز لذلك فسلامة كثير من الخطب
 والشعر من ذلك وظهور ذلك كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار لا يضره شيئا كما لا يخفى فتدبر *
 وقد أطال العلماء الكلام على وجه إعجاز القرآن وأتوا بوجوه شتى الكثير منها خواصه وفوائده مثل الروعة التي
 تلحق قلوب سامعيه وأنه لا يملئه تاليه بل يزداد حبا له بالترديد مع أن الكلام يعادي إذا أعيد وكونه آية باقية لا تعدم
 ما بقيت الدنيا مع تكفل الله تعالى بحفظه، والذي يخاطر بقلب هذا الفقير أن القرآن بحملته وابعاضه حتى أقصر
 سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر
 ظها في آية وقد يستتر البعض كالأخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقى كاف وفي الغرض واف *

نجوم سما. كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى إليه كواكب

أما بيان كون النظم معجزا فلأن مراتب تأليف الكلام على ما قيل خمس ((الأولى)) ضم الحروف المبسوطة بعضها
 إلى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف ((الثانية)) تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض فتحصل
 الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنشور ((الثالثة)) ضم
 ذلك إلى بعض ضما له مباد ومقاطع ومدخل ومخارج ويقال له المنظوم ((الرابعة)) أن يعتبر في أواخر الكلام مع
 ذلك تسجيع ويقال له المسجع ((الخامسة)) أن يحصل له مع ذلك وزن ويقال له إن قصد الشعر والمنظوم إما محاوراة
 ويقال له الخطابة وإمامكاتبه ويقال له الرسالة لأنواع الكلام لا يخرج عن هذه الأقسام ولكل من ذلك نظم
 مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم مكتس أبهى حل، وتعرض عن كل خلل، ومشمتم على خواص
 ماشامها سواء، ومزايا ماسامها عند أهل النقد نظم إلاياه *

من كل لفظ تكاد الأذن تجعله ربا ويعبده القرطاس والقلم

ويؤيد ذلك أنه لا يصح أن يقال له رسالة أو خطابة أو سجع كما يصح أن يقال هو كلام، والبلغ إذا فرغ سماعه
 فصل بينه وبين ما عده من النظم بلاترديد وهذا ما لا يخفى فيه على الرجال حتى على الوليد، وأما بيان ذلك في البلاغة
 فهو أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها في البيان متفاوتة، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل،
 ومنها الجارى المطلق الرسل وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود فالأول أعلاها، والثاني أوسطها، والثالث أدناها وأقربها
 وقد جازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام أوفر حصاة وأخذت من كل نوع أعظم شعبة فانتظم لها

بانتظام هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة وهما كالمضادين فكان اجتماع الامرين فيه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ومنزلة جليلة وقد خص بذلك القرآن كما لا يخفى (١) على ذوى الفطر السليمة ومن كان له في علم البلاغة إتقان، وأما بيان إعجاز اشتماله على الاخبار بالغيب فلا تنه تضمن ما يحكم العرف بكثرة من أخبار القرون الماضية والامم البادية والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أخبار أهل الكتاب الذى قطع عمره في تعلم ذلك وتبعه فيورده القرآن على وجهه ويأتى به على نصه، ومن المعلوم أن من أتى به أمى لا يقرأ ولا يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم مع الاعلام بما فى ضمائر كثيرين من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله تعالى: (إذ هم طائفان منكم أن تفشلا) وقوله تعالى (ويقولون فى أنفسهم لو لا يعذبنا الله) والاعلان بالحوادث المستقبلية فى الأعصار الآتية كقوله تعالى: (ألم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين) وأخبار اقوام فى قضايا انهم لا يفعلون فافعلوا ولا قدروا كقوله تعالى خطا باليهود (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتموه أبدا) فيما ناه أحد منهم إلى أضعاف مضاعفة من مثل ذلك قد اشتمل القرآن عليها واختص من بين الكتب بها حتى أن أقصر سورة فيه وهى الكوثر تشير إلى أربعة أخبار عن الغيب مع أنها ثلاث آيات (الاول) فى قوله تعالى (إننا أعطيناك الكوثر) إذا أريد به كما فى بعض الروايات كثرة الاتباع (والثاني) فى قوله (وانحر) حيث أريد به كما هو الظاهر الامر بالنحر فهو إشارة إلى اليسار حتى يمكنه الاقدام عليه (والثالث والرابع) فى قوله تعالى (إن شئت لك هو الأبر) حيث صرح ورم بأن شئت لك لانت أبر لا عقب له فكان كما اخبر ولا شك عند كل عاقل أن مجموع ما ذكرنا يعجز عنه البشر وأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى فلا تنه اشتمل على توحيد الله تعالى وتزييه والدعاء إلى طاعته وبيان طريق عبادته من تحليل وتحريم ووعظ وتعليم وأمر بمعروف ونهى عن منكر وإشارة إلى محاسن الاخلاق وزجر عن مساوئها واضعا كل شئ منها موضع الذى لا يرى أولى منه ولا أليق ولا يتصور أخرى من ذلك ولا أخلق جامعاً بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أو كد للزوم مادعاليه وامثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه مع إشارة أنيقة ورموز دقيقة واسرار جزيلة وحكم جليلة ستقف إن شاء الله تعالى على الكثير منها بحيث لا تبقى فى شك من رد من يقول بأن ذلك معتاد فى أكثر كلام البلغاء وأنه ينتقض بالتوراة والانجيل وبكلام الرسول الغير المعجز فأين اثريا من يد المتناول

وما كل مخضوب البنان بثينة ولا كل مصقول الحديد بمانى

فهذه الأوجه الأربعة هى الظاهرة فى وجه إعجاز القرآن والمشهور عند الجمهور الاقتصار على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التى لم تكد تخفى على أهل هذا الشأن حتى النساء كما يحكى أن الاصمعي وقف متعجبا من امرأة تنشد شعرا فقالت أتعجب من هذا أين أنت من قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إن ارادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فقد جمع أمرين ونهيين وبشارتين أى مع ما فيه مما يدرك بالذوق، وبعضهم جعل المدار النظم الخصوص والباق تابع له قائلا إن الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق بعنصره الذى هو اللفظ والمعنى فان الالفاظ ألفاظهم كما قال تعالى (قرآنا عربيا بلسان عربي) ولا بمعانيه فان كثيرا منها موجود فى الكتب المتقدمة كما قال تعالى :

(١) وقال السكاكى أعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن والملاحظة وطيب النغم ولا يدرك تفصيله لغير ذوى الفطر السليمة إلا باتقان علمى المعانى والبيان والتمرن فيهما فليفهم اه منه

(وإنه لفي زبر الأولين) ومافيه من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه ليس برافع إلى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصل من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب إخباراً بما لا يعتاد سواء كان بهذا النظم أو بغيره مورداً بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة، فاذا هو متعلق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن وباختلاف الصور يختلف حكم الشئ واسمه لا بعنصره كالحاتم والقرط والسوار إذا كان الكل من ذهب مثلاً فان الاسم يختلف والعنصر واحد وكالحاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد يسمى خاتماً والعنصر يختلف فظهر أن الاعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص وإعجاز نظمه قد سلف بيانه وأنت تعلم مافيه وإن كان قريباً إلى الحق، وأبعد الأقوال عندى كونه بالصرقة المحضة حتى أن قول المرتضى فيها غير مرتضى كما لا يخفى على من أنصف ذهنه واتسع عطنه، وأبعد من ذلك كونه بالقدم كما هو قريب بمن هو حديث عهد بما تقدم - وسيأتى إن شاء الله تعالى - تنمة لهذا الكلام من بيان اختلاف الناس أيضاً في تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة في آياته ويتضح لك ما هو الحق والحقيق بالقبول والله تعالى المتبغى والمسئول، ولنقتصر من الفوائد على هذا المقدار وفي السبعة ما لا يحصى من الأسرار، وهذا أو ان تقبيل شفاه الأقلام، حروف سبحان كلام الله تعالى العلام.

(سورة فاتحة الكتاب)

اختلف فيها، فالأكثر على أنها مكية بل من أوائل ما نزل من القرآن على قول (١) وهو المروى عن علي وابن عباس وقتادة وأكثر الصحابة وعن مجاهد أنها مدنية (٢) وقد تفرد بذلك حتى عده فوة منه، وقيل نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة ليعلم أنها في الصلاة كما كانت وقيل بعضها مكى وبعضها مدنى ولا يخفى ضعفه، وقد طبع الناس بالاستدلال على مكيتها بآية الحجر (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وهي مكية لنص العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم مرفوع لأن ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة كما قيل لأنه مبنى على أن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه، والأقوى الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شاهدوا الوحي والتنزيل لأن ذلك موقوف أولاً على تفسير السبع المثاني بالفاتحة وهو وإن كان صحيحاً ثابتاً في الأحاديث (٣) إلا أنه قد صح أيضاً عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطوال، وثانياً على امتناع الامتنان بالشئ قبل إيتائه مع أن الله تعالى قد امتن عليه صلى الله عليه وسلم بأمر قبل إيتائه إياها كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) فهو قبل الفتح بسنين والتعبير بالماضى تحقيق للوقوع وهذا وإن كان خلاف الظاهر لاسيما مع إيراد اللام وكلمة (قد) ووروده في معرض المنة والغالب فيها سبق الوقوع وعطف (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به) الآية إلا أنه قد خدش الدليل، لا يقال إن هذا وذلك لا يدلان إلا على أنها نزلت بمكة، وأما على نفي نزولها بالمدينة

(١) فقد روينا عن أنى ميسرة أن رسول الله ﷺ كان إذا برز سمع منادياً يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هارباً فقال له ورقة بن نوفل إذا سمعت النداء فابت حتى تسمع ما يقول لك قال فلما برز سمع النداء يا محمد قال ليلى قال قل أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ثم قال: (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) حتى فرغ من فاتحة القرآن ولولا صحة الاخبار على غير هذا النحو كان هذا الخبر أقوى دليل على مكيتها فافهم اهـ (٢) ويلزم منه أنه ﷺ صلى بضع عشرة سنة بلا فاتحة وهي خاتمة في البعد اهـ منه (٣) فقد روينا عن أنى هريرة قال «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ عليه أبي بن كعب أم القرآن فقال والذي نفسى بيده ما أنزل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلاً منها إنما همى السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته اهـ منه

(٢-٥-ج ١ روح المعاني)

أيضاً فلا لأنا نقول: النفي هو الاصل وعلى مدعى الاثبات الاثبات وأنى به وما قالوا في الجواب عن الاعتراض بأن النزول ظهور من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرار فإن ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل من دعوى أنه كان في كل لفائدة أو أنه على حرف مرة وآخر أخرى لورود مالك ومالك أو ببسمة تارة وتارة بدونها وبه تجمع المذاهب والروايات مصحح للوقوع لا موجب له كما لا يخفى، والسورة مهموزة وغير مهموزة بابدال إن كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه إن كانت من سور البناء وهي المنزلة أو سور المدينة لاحاطتها (١) بآياتها، أو من التسور وهو العلو والارتفاع لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى وتطلق على المنزلة الرفيعة كما في قول النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب

وحدها قرآن يشتمل على ذى فاتحة وخاتمة . وقيل طائفة أى قطعة مستقلة لتخرج آية الكرسي مترجمة توقيفاً وقد ثبتت أسماء الجميع بالأحاديث والآثار فمن قال بكراهة أن يقال سورة كذا بل سورة يذكر فيها كذا بناء على ما روى عن أنس وابن عمر من النهي عن ذلك لا يعتد به إذ حديث أنس ضعيف أو موضوع وحديث ابن عمر موقوف عليه وإن روى عنه بسند صحيح (والفاتحة) في الأصل صفة جعلت إسماً لاول الشيء لكونه واسطة في فتح الكل والناء للنقل أو المبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة أو مصدر أطلقت على الاول (٢) تسمية للمفعول بالمصدر إشعاراً بأصله كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولاً ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءاً منه ، وكذا يقال في الخاتمة فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر اولا والكل بواسطته وليس هذا كالاول لقلة فاعلة في المصادر إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثاً لأن هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له ، والغالب (٣) أن لا تتصف الآلة ولا يقارن الباعث على أن الآلة هنا غير مناسبة ليهام أن يكون البعض غير مقصود وجوزوا أن يكون للنسبة أى ذات فتح مع وجود آخر مرجوحة (والكتاب) هو المجموع الشخصى وفتح الفاتحة بالقياس اليه لا إلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه وهو متحقق في العلم أو اللوح أو بيت العزة فلا ضير في اشتداد السورة بهذا الاسم في الاوائل ، والاضافة الاولى من إضافة الاسم إلى المسمى وهي مشهورة ، والثانية بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئى قاله شيخ الاسلام (٤) وهو مذهب بعض في كل ، وقال ابن كيسان والسيرافى وجمع إضافة الجزء على معنى (من) التبعية بل في اللمع وشرحه إن من المقدرة في الإضافة مطلقاً كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئى ، وبعضهم جعل الإضافة في الجزئى يانية مطلقاً ، وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهى كما في المثال وجعلها في المطلق كمدنية بغداد لامية والشهرة لا تساعده . ول هذه السورة الكريمة أسماء أوصلها البعض إلى نيف وعشرين (أحدها) فاتحة الكتاب لانها مبدؤه على الترتيب المعهود لآلها يفتح بها في التعليم وفي القراءة في الصلاة كما زعمه الامام السيوطى ولانها أول سورة نزلت كما قيل . أما الاول والثالث فلان المبدئية من حيث التعليم أو النزول تستدعى مراعاة الترتيب في بقية أجزاء الكتاب من تينك الحثيثين ولا ريب في أن الترتيب التعليمى والنزولى ليسا كالترتيب المعهود ، وأما الثانى فلما عرفت

(١) ومنه السور لاحاطته بالساعة منه (٢) المراد بالاول ما يعم الاضافى فلا حاجة الى الاعتذار بان اطلاق الفاتحة على السورة باعتبار جزئها الاول اه منه (٣) ومن غير الغالب الصبغ آلة ويصبغ ، والجبن في قدمت عن الحرب جبنا باعث ومقارن اه منه (٤) هو ابو السعود صاحب التفسير اه منه

أن ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ في الصلاة حتى يعتبر في التسمية بمبدئيتها له . وحكى المرسى أنها سميت بذلك لأنها أول سورة كتبت في اللوح (١) ويحتاج إلى نقل وإن صححنا أن ترتيب القرآن الذي في مصاحفنا كما في اللوح فلربما كتب التالى ثم كتب المتلو وغلبة الظن أمر آخر (وثانيها) فاتحة القرآن لما قدمنا حذو القذة بالقذة (وثالثها ورابعها) أم الكتاب وأم القرآن وحديث (٢) « لا يقولن أحدكم أم الكتاب وليقل فاتحة الكتاب » لأصل له بل قد ثبت في الصحاح (٣) تسميتها به كما لا يخفى على المتتبع، وسميت بذلك لان الابتداء كتابة أو تلاوة أو نزولاً على قول أو صلاة بها وما بعدها تال لها فهي كالأم التي يتكون الولد بعدها، ويقال أيضاً للراية أم لتقدمها واتباع الجيش لها ومنه أم القرى أو لاشتغالها كما قال العلامة - على مقاصد المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو أهله ومن التعبد بالأمرو والنهى ومن الوعد والوعيد، أما الثناء فظاهر، وأما التعبد فاما من الحمد لله لانه للتعليم فيقدر أمر يفيد والامر الايجاب يلزمه النهى عن الضد في الجملة ولا نرى (٤) فيه بأساً ومن اهدنا الصراط المستقيم إن أريد به ملة الاسلام أو من تقدير قولوا بسم الله ومن تأخير متعلقه، وإمامنا إياك نعبد فانه إخبار عن تخصيصه بالعبادة وهي التحقق بالعبودية بارتسام ما أمر السيد أو نهى فيدل في الجملة على أنهم متعبدون، ولا يرد على المعتزلة عدم سبق أمر ونهى أصلاً، ويحجب عندنا بعد تسليم العدم للأولية بأن رأس العبادة التوحيد وفي الصدر ما يرشد اليه (٥) لا سيما وقد سبق تكليفه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يكفى، وأما الوعد والوعيد فمن قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) أو من يوم الدين أى الجزاء، والمجزى أما ما يسر أو ما يضر وهما الثواب والعقاب وإنما كانت المقاصد هذه لأن بعثة الرسل وإنزال الكتب رحمة للعباد وإرشاداً إلى ما يصلحهم معاشاً ومعاداً وذلك بمعرفة من يقدر على إيصال النعم لإيجاداً وإمداداً، ثم التوصل اليه بما يربط العتيد، ويحلب المزيد عملاً واعتقاداً والتوصل عما يفضى به إلى رجع المحصل ومنع المستحصل قلوباً وأجساداً والثناء فرع معرفة المثني عليه مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال، ومنها مامنه (٦) الارسل والانزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الايمان بالله تعالى وصفاته والنبوات والمعاد على الاجمال، والتعبد يتمكّن به من التوصل والتوصل ويدخل فيه من وجه الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة إذ الامر والنهى فرع ثبوت ذلك في الجملة، والوعد والوعيد يتضمنان الايمان بالمعاد، ويعنيان على التعبد، والناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والأكثرون بعثتهم الرغبة والرغبة، وأوسطهم الرجاء والخوف. والخواص - وقليل ما هم - الأنس والهيبة فبالثلاثة تم الارشاد إلى مصالح المعاش والمعاد ولا أحصر لك وجه الحصر بهذا فلسلك الذهن اتساعاً ولك أن ترد الثلاثة إلى اثنين فتدرج الثناء في التعبد إذ لا حكم للعقل ولعله إنما جعله قسيماً لتليحاً إلى أن شكر المنعم واجب عقلاً مراعاة لمذهب الاعتزال ولم يبال البيضاوى بذلك فعبر بما عبر به من المقال . أو لاشتغالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء، والاول

(١) وقيل في التعليل لأنها فاتحة كل كتاب ورد بأن ذلك الحد لا الشكل وبأن الظاهر ان المراد بالكتاب القرآن لا جنسه اه منه (٢) وبه أخذ الحسن البصرى اه منه (٣) اخرج الدارقطني وصححه من حديث أبي هريرة مرفوعاً « إذ قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم لأنها أم القرآن وأم الكتاب والبيع المثاني » اه منه (٤) أى معاش أهل السنة أما المعتزلة فليس الأمر بالشئ. نهيا عن ضده عندهم فينتد لا يتأتى ذلك اه منه (٥) وهو أجراء الأوصاف وقد يوجد منه التعبد ابتداء اه منه (٦) كالقدرة والرحمة والحكمة اه

مستفاد من أول السورة إلى قوله (يوم الدين) والثاني من قوله (إياك) نعبدو ما بعده وسلوك الصراط المستقيم من قوله (اهدنا) الآية والاطلاع من قوله (أنعمت عليهم) الخ وفيه وعد ووعد فدل خلافيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء، وهذه جملة المعاني القرآنية إجمالاً مطابقة والتزاماً؛ وأبسط من هذا أن يقال إنها مشتملة على أربعة أنواع من العلوم التي هي مناط الدين (الاول) علم الاصول ومعاقده معرفة الله تعالى وصفاته واليه الاشارة بقوله (رب العالمين الرحمن الرحيم) ومعرفة النبوات وهي المراتدة بقوله تعالى (أنعمت عليهم) والمعاد المسمى اليه بقوله تعالى (مالك يوم الدين) (الثاني) علم الفروع وأسسه العبادات وهو المراتدة بقوله (إياك نعبد) وهي بدنية ومالية وهما مفترقان إلى أمور المعاش من المعاملات والمناكحات ولا بد لها من الحكومات فتمهدت الفروع على الاصول (الثالث) علم ما به يحصل الكمال وهو علم الاخلاق وأجله الوصول إلى الحضرة الصمدانية والسلوك لطريقة الاستقامة في منازل هاتيك الرتب العلية واليه الاشارة بقوله (إياك نستعين) اهدنا الصراط المستقيم (الرابع) علم القصص والاخبار عن الامم السالفة السعداء والاشقياء وما يتصل بها من الوعد والوعيد وهو المراتدة بقوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وإذا انبسط ذهنك أتيت بأبسط من ذلك، وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعاني أو تقديرها في التركيب الاضافي، والوجه الاول لا يقتضيه ومن ههنا وجه البعض وإن كان أدق وأحلى لا لأنه يشكل عليهما ما ورد من أن الفاتحة تعدل ثلثي القرآن إذ ينزله إذا ثبت أن الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه منزلة منزلة تلك آخر من الثواب قاله الشهاب ثم قال: ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما مثلنا الدلالات انتهى . وأنا أقول لا أعجب من هذا توجيهه رحمه الله مع ما رواه الديلمي في الفردوس عن أبي الدرداء فاتحة الكتاب تجزى ما لا يجزى شيء من القرآن ولو أن فاتحة الكتاب جعلت في كفة الميزان وجعل القرآن في الكفة الاخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرات فانه لا يتبادر منه إلا الفضل في الثواب فيعارض ظاهره ذلك الخبر على توجيهه وعلى توجيه صاحب القليل لا تعارض. نعم إنه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين وبه يزول الاشكال بأن الاول كان أولاً وتضاعف الثواب ثانياً ولا حرج على الرحمة الواسعة أو بأن اختلاف المقال لا اختلاف الحال أو بأن ما يعدل الشيء كله يعدل ثلثيه أو بأن القرآن في أحد الخبرين أو فيهما بمعنى الصلاة مثله في قوله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قراءتهم وصلواتهم فليتدبر، وعلى العلات لا يقاسن بما قيل في وجه التسمية بذلك لأنها أفضل السور أو لان حرمتها كحرمة القرآن كله أو لان مفزع أهل الايمان اليها أو لانها محكمة والمحكمات أم الكتاب ولا أعترض على البعض بعدم الاطراد لان وجه التسمية لا يجب اطراده ولكني أفوض الامر اليك وسلام الله تعالى عليك (لا يقال) إذا كانت الفاتحة جامعة لمعاني الكتاب فلم يسقط منها سبعة أحرف الثام والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء؟ لانا نقول لعل ذلك للاشارة إلى أن الكمال المعنوي لا يلزمه الكمال الصوري ولا ينقصه نقصانه إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الآي المشتمل على الكثير من الاسرار وكانت من الحروف الظلمانية التي لم توجد في المتشابه من أوائل السور ويجمعها بعد إسقاط المكرر صراط على حق نمسكه - وهي النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للاشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعريها تكرر ما يدل على الرحمة في الفاتحة وإنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الامر مشوب (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وفي قوله تعالى (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم) اشارة وأي إشارة إلى ذلك لمي تأمل حال الجملتين على أن في كون النورانية - وهي أربعة عشر حرفاً - مذكورة

بتأنيها والظلمانية مذكورة منها سبعة وإذا طوبقت الأحادب لآحاد يحصل نوراني معه ظلماني ونوراني خالص إشارة إلى قسمي المؤمنير فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه ومؤمن قد شابه ذلك وفيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الإيمان والمعصية فلا تطفئ ظلمتها نوره «ولا يزن الزاني وهو مؤمن» محمول على الكمال وليس البحث لهذا وإذا لم يحظ الساقط وهو الظلماني المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار والمذكور وهو النوراني المحض المشير إلى المؤمن المحض والنوراني المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التشليل في (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) وإنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر ولم يعكس فيسقط المثبت ويثبت الساقط أو يسقط سبعة تؤخذ من هذا وهذا لسر عليه من علمه وجهله من جهله، نعم في كون الساقط معجما فقط إشارة إلى أن الغين في العين، والرين في البين، فلماذا وقع الحجاب، وحصل الارتباب، وهذا ما يلوح لآمثالنا من أسرار كتاب الله تعالى وأين هو بما يظهر للعارفين الغارفين من بحاره، المتصلعين من ماء زمزم أسرار (١) «ولمولا العلامة فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق أدنى إمام حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الثبور والجيم أول حرف من جهنم والحاء يشعر بالحزى والزاي والشين من الزفير والشيق، وأيضا الزاي تدل على الزقوم والشين تدل على الشقاء والظاء أول الظل في قوله تعالى (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب)، وأيضا تدل على لظى والفاء على الفراق، ثم قال فان قالوا: لا حرف من الحروف إلا وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه أنه قال في صفة جهنم (لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) ثم أنه تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيهها على أن من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدرجات السبع في جهنم انتهى، ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه إذ لقائل أن يقول فلتسقط الذال والواو والنون والحاء والعين والميم والغين إذ الواو من الويل والذال من الذل والنون من النار والحاء من الحميم والعين من العذاب والميم من المهاد والغين من الغواشي والآيات ظاهرة والكل في أهل النار وتكون الفائدة في إسقاطها كالفائدة في إسقاط تلك من غير فرق أصلا على أن في كلامه رحمه الله تعالى غير ذلك بل ومع تسليم سلامته بما قيل أو يقال لا أرخصه للفخر وهو السيد الذي غدا سعد الملة وحجة الاسلام وناصر أهله وأما نسبه

(١) أعلم أن ما ذكره المفسر رحمه الله تعالى ونقله عن بعض مفسري الصنف في المعاني التي تستلطف من الحروف بطريق الرمز والاشارة لا يدل عليه كتاب ولا سنة صحيحة وليست هذه المعاني من مدلولات الكلمات لغة ولا سياقاً ولا يخفى على أهل العلم بالشرعية الإسلامية والسنة النبوية أن مدلولات الكلمات القرآنية، والألفاظ المصطفوية هو ما دل عليه اللفظ لغة منطوقاً أو مفهوماً أو سياقاً حقيقة أو مجازاً بحسب القرائن وباعتبار النزول وسببه وما ورد فيه عن الصحابة الأخيار والتابعين الأبرار ونصون كلام صاحب الشريعة عن تأويل أو تصحيف أو تحريف ولو كان قائل ذلك أياً كان من العلماء ونضر على يد من يتجرأ على مثل ذلك بسوط من حديد وعلى لسانه بمقارض من نار فإن القرآن أنزل لهداية الأمة وبيان طريق سعادتها دنيا وأخرى والعمل بما دل عليه لفظه المنزل به وقد أخبر الله تعالى أنه أنزل بالسان عربي مبين فلا تغتر بما سطره المفسر هنا أو ما سيأتي من الإشارات إلى مدلولات ما جاء بها أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة الذين هم هداة الأمة من بعده صلى الله عليه وآله وسلم ولا يسعنا ما وسعهم من العلم النافع والعمل المشكور نسأل الله توفيق الإمة للعمل بما جاء به كتابنا المعصوم وسنة نبينا التي ليلها كنهها ما وسعها ما وسعهم من غير

لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن ذلك فلم يجب فسأل علياً فأجاب فلا أصل له وعلى تقدير التسليم فما مرام الأديب بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل والمسئول على ألا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ وخامسها وسادسها وسابعها ﴾ الكنز والوافية والكافية لما مر من اشتغالها على الجواهر المكنوزة فتفى وتكفى أولاً لأنها لا تنصف في الصلاة ولا يكفى فيها غيرها ﴿ وثامنها الأساس ﴾ لأنها أصل القرآن وأول سورة فيه ﴿ وتسعها وعاشرها والحادية عشر والثاني عشر والثالث عشر ﴾ سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء وسورة تعليم المسألة وسورة السؤال لاشتغالها على ذلك، أما اشتغالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لدى من أنعم الله تعالى عليه بالفهم ويمكن أن يكون الاسمان كأم القرآن وأم الكتاب * وأما الاشتغال على الثالث فكلا اشتغال على الأول بل أظهر، وأما تعليم المسألة فلا تنها بدئت بالثناء قبله والخامس كالثالث وهما كذنيك الثالث والرابع كما لا يخفى ﴿ والرابع عشر والخامس عشر ﴾ سورة المناجاة وسورة التفويض لان العبد يناجى ربه بقوله إياك نعبد وإياك نستعين وبالثاني يحصل التفويض ﴿ والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ﴾ الرقية والشفاء والشافية والاحاديث الصحيحة مشعرة بذلك ﴿ والتاسع عشر ﴾ سورة الصلاة لأنها واجبة أو فريضة فيها والاستحباب مذهب بعض المجتهدين ورواية عن البعض في النفل، قيل ومن أسمائها الصلاة لحديث « قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين » وأراد السورة والحجاز اللغوي لعلاقة الكلية والجزئية أو اللزوم حقيقة أو حكماً كالحجاز في الحذف محتمل ﴿ والعشرون ﴾ النور لظهورها بكثرة استعمالها ولتنويرها القلوب لجلالة قدرها أولانها لما اشتملت عليه من المعاني عبارة عن النور بمعنى القرآن ﴿ والحادية والعشرون ﴾ القرآن العظيم وهو ظاهر مما قدمناه ﴿ والثاني والعشرون ﴾ السبع المثاني لأنها سبع آيات (١) باتفاق ومارأينا مشاركا لها سوى (أرأيت) والقول بأنها ثمان كالقول بأنها تسع شاذ لا يعابيه أو وهم من الراوى إلا أن منهم من عد التسمية آية دون (أنعمت عليهم) ومنهم من عكس والمدار الرواية فلا يوهن الثاني أن وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور على أن في سورة النصر ما هو من هذا الباب، وتثنى وتكرر في كل ركعة وصلاة ذات ركوع أو المراد المتعارف الأغلب من الصلاة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلاة الجنائز على أن في البتراء اختلافاً وصلاة الجنائز دعاة لا صلاة حقيقة وقيل وصفت بذلك لأنها تثنى بسورة أخرى أولانها نزلت مرتين أولانها على قسمين دعاء وثناء أولانها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله تعالى بالآخبار عن فعله كما في الحديث المشهور . وقيل غير ذلك، وهذه الأقوال مبنية على أن تكون المثاني من التثنية ويحتمل أن تكون من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى أو لما ورد من الثناء على من يتلوها وأن تكون من الثناء لان الله تعالى استثنى هذه الأمة، والحمد لله على هذه النعمة، ثم الحكمة في تسوير القرآن سوراً كالكتب خلافاً للزركشى أن يكون أنشط للقارىء وأبعث على التحصيل كالمسافر إذا قطع ميلاً أو فرسخاً نفس ذلك منه ونشط للمسير وإذا أخذ الحافظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله تعالى طائفة مستقلة فيعظم عنده ما حفظه، وأيضاً الجنس إذا انطوى تحته أنواع وأصناف كان أحسن من أن يكون تحته باب واحد مع أن في ذلك تحقيق كون السورة بمجرد معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة في كونها طوايا وقصاراً أظهر من أن تخفى *

(١) والقول بأنها سبع لأن فيها سبع آداب في كل آية أدب بعيد وأبعد منه أنها سميت السبع لأنها خلت عن سبعة أحرف الثناء والجسيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء وذلك لان الشيء على المشهور يسمى بما وجد فيه لا بما فقد منه إم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فيها أبحاث (البحث الاول) اختلاف العلماء فيها هل هي من خواص هذه الأمة أم لا؟ فنقل العلامة أبو بكر التونسي إجماع علماء كل ملة على أن الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطي فيما نقله عنه السرميني والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وذهب هذا الراوي إلى أن البسملة من الخصوصيات لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكتب (١) باسمك اللهم إلى أن نزل بسم الله مجراها فأمر بكتابة بسم الله حتى نزل (قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن) فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم إلى أن نزلت آية النمل فأمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم، ولما اشتهر أن معاني الكتب في القرآن ومعانيه في الفاتحة ومعانيها في البسملة ومعاني البسملة في الباء فلو كانت في الكتب القديمة لآمر من أول الأمر بكتابتها ولكانت معاني القرآن في كل كتاب واللازم متفق فكذا المألوم، وفيه أن الأمر بذلك التفصيل لا يستلزم النفي لاحتمال نفي العلم إذ ذاك ولا ضير وأن المختص بالقرآن اللفظ العربي بهذا الترتيب والكتب السماوية بأسرها خلافا للغيطي غير عربية وما في القرآن منها مترجم فلربما لهذه الالفاظ مدخل في الاشتغال على جميع المعاني فلا تكون في غير القرآن كما توهمه السرميني وإن كان هناك بسملة على أن في أول الدليلين بظاهره دليلا على عدم الخصوصية (البحث الثاني) وهو من أمهات المسائل حتى أفردته جمع (٢) بالتصنيف اختلاف الناس في البسملة في غير النمل إذ هي فيها بعض آية بالاتفاق على عشرة أقوال (الاول) إنها ليست آية من السور أصلا (الثاني) أنها آية من جميعها غير براءة (الثالث) أنها آية من الفاتحة دون غيرها (الرابع) أنها بعض آية منها فقط (الخامس) أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفضل بينها (السادس) أنه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرار نزولها بالوصفين (السابع) أنها بعض آية من جميع السور (الثامن) أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور (التاسع) عكسه (العاشر) أنها آيات فذة وإن أنزلت مرارا (٣) فابن عباس وابن المبارك وأهل مكة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة (٤) وغالب أصحاب الشافعي والامامية على الثاني، وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للامام أحمد بالثالث وأهل المدينة ومنهم مالك والشافعية ومنهم الاوزاعي والبصرة ومنهم أبو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى المرئصرة مذهبه والذب عنه وذلك باقامة الحجج على إثباته وتوهمين أدلة نفيه وكنت من قبل أعد السادة الشافعية لي غزية ولا أعد نفسي لإلماها، وقد ملكت فؤادي غرة أقوالهم كما ملكت فؤاد قيس ليلى العامرية فحيث لاحت لا متقدم ولا متأخر لي عنها

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

إلى أن كان ما كان فصرت مشغولا بأقوال السادة الخفية وأقمت منها برياض شقائق النعمان واستولى على من حباها ما جعلني أترنم بقول القائل: محاحبها حب الألى كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل وقد أطال الفخر في هذا المقام المقال أو وردت عشرة حجة لا ثبات أنها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة فيها أنا بتوفيق الله تعالى راده ولا تخرف وناصر مذهبي بتأييد الله تعالى ومنه التأييد والنصر (٥) فأقول قال

(١) أي يامر الله منه (٢) كالامام أبي بكر بن خزيمة صاحب الصحيح والحافظ أبي بكر الخطيب وابن عبد الله وغيرهم منه (٣) وانظر كتاب الترحيله (٤) عبارة الشهاب (العاشر) آية فذة الخ فليأمل (٤) فيه رد على البضاوي (٥) صاحب الله المصنف على هذه المقالة التي أضرت بالمسلمين وجعلتهم أحزابا كل حزب بما لديهم فرحون، ولا يخفى على العاقل فسادها وبطلانها *

(الحجة الأولى) روى الشافعي عن ابن جريج عن أبي مليكة عن أم سلمة أنها قالت «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية إياك نعبد وإياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية» وهذا نص صريح (الحجة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم» *

(الحجة الثالثة) روى الثعلبي بإسناده عن أبي بردة عن أبيه قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا أخبرك بأية لم تنزل على أحد بعد سلمان بن داود غيري؟ فقلت بلى قال بأي شيء تستفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي» (الحجة الرابعة) روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قمت إلى الصلاة؟ قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم» وروى أيضاً بإسناده عن أم سلمة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين» وروى أيضاً بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه «أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص» وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) قال فاتحة الكتاب فقل لابن عباس فأير السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «إذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها» وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدي عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدي عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال أنني على عبدي فإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض إلى عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل» وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة قال «كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال له يارجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة إلا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته» وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله» *

(الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الأول (اقرأ باسم ربك) ولا يجوز أن يقال الباء صلة لان الاصل أن تكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحاً باسم ربك وظاهر الأمر الوجوب ولم يثبت في غير القراءة للصلاة فوجب إثباته في القراءة فيها صوتاً للنص عن التعطيل *

(الحجة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن ألا ترى أنهم منعوا كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاشارة والاختصاص،

والغرض من ذلك كله أن يمنعوا أن يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن *
 (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى والبسلة موجودة بينهما فوجب جعلها منه (الحجة الثامنة) أطبق الاكثرون على أن الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وأبو حنيفة قال: إنها ليست آية لكن صراط الذين أنعمت عليهم آية، وسنبين أن قوله مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى أن الآيات لا تكون سبعا إلا بجعل البسلة آية تامة منها (الحجة التاسعة) أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها، بيان الأول أن أباحنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قرأها فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى: (واتبعوه) وإذا ثبت الوجوب ثبت أنها من السورة لانه لا قائل بالفرق وقوله عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر» وأعظم الاعمال بعد الايمان الصلاة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلاة عملاً أبتر ولفظه يدل على غاية النقصان والخلل بدليل أنه ذكر ذمًا للكافر الشانيء فوجب أن يقال للصلاة الخالية عنها في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على أنها من الفاتحة (الحجة العاشرة) ما روى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا بى بن كعب ما أعظم آية في القرآن؟ قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي في قوله وجه الاستدلال أن هذا يدل على أن هذا المقدار آية تامة ومعلوم أنها ليست بتامة في النمل فلا بد أن تكون في غيرها وليس إلا الفاتحة (الحجة الحادية عشرة) عن أنس أن معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهرية فقرأ أم القرآن ولم يقرأ البسلة فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن؟ فأعدم معاوية الصلاة وجهر بها (الحجة الثانية عشرة) أن سائر الانبياء كانوا عند الشروع في أعمال الخير يتقدمون باسم الله فقد قال نوح: بسم الله مجراها وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا على فوجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى (فبهدهم اقتده) وإذا ثبت ذلك في حقه ﷺ ثبت أيضا في حقنا لقوله تعالى (فاتبعوه) وإذا ثبت في حقنا ثبت أنها آية من سورة الفاتحة *
 (الحجة الثالثة عشر) أنه تعالى قديم والغير محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره والسبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كانت قراءة البسلة سابقة وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقديم فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أنها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجة الرابعة عشر) انه لا شك أنها من القرآن في سورة النمل ثم إننا زاه مكررا بخط القراء فوجب أن يكون من القرآن كما أننا لما رأينا قوله تعالى (ويل يومئذ للكافرين- فبأي آلاء ربكما تكذبان) مكررا كذلك قلنا إن الكل منه (الحجة الخامسة عشر) روى أنه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم الحديث وهو يدل على أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن بمجموعها منه وهو مثبت فيه فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراجه مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز إخراجه سائرا والآيات أولى وذلك يوجب الطعن في القرآن العظيم (الحجة السادسة عشر) قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبيننا أن حاعل الخلاف في أنه هل تجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه؟ فنقول ثبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» انتهى كلامه وليس بشيء لأن البعض منه محاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لأن الصحيح من مذهبنا أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة وهي من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها وقد أوجب الكثير منا قراءتها في الصلاة وذكر الزبلي في شرح الكنز أن الأصح أنها واجبة، وذكر الزاهدي عن المجتبى أن الصحيح أنها

واجبة في كل ركعة تجب فيها القراءة وهي الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وقال ابن وهبان في منظرته
ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة * فيسجد إذ يجابها قال الأكثر

وفي غنية المتملّي وهو الاحوط وبه أقول خلافا لقاضي خان وصاحب الخلاصة وغيرهم والحق أحق بالتابع (١)
والقول عن بعض هذا أنه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية في التعصب من غير إتقان ولتتكم على ما ذكره
هذا العلامة على التفصيل (فنقول) أما ما ذكره في الحجة الأولى من حديث أم سلمة بالوجه الذي رواه مخالف لما في
البيضاوي المخالف (٢) لما في الكتب الحديثة فيجيب عنه بأن أبامليك لم يثبت سماعه عن أم سلمة وبتقديره للمعاصرة
يقال إن هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الآتية على حسب ما يلوح له فقد أخرج أبو عبيد
وأحمد وأبوداود بنده «كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين»
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» وابن الأنباري والبيهقي «كان إذا قرأ قطع قراءته آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم
ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين» وابن
خزيمة والحاكم بلفظ «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدّها آية الحمد لله
رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلاث آيات مالك يوم الدين أربع آيات وقال هكذا إياك نعبد وإياك نستعين وجمع
خمس أصابعه» والدارقطني بلفظ «كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها قطعها آية آية وعدّها
عد الأعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعد (عليهم)» والرواية الأولى والثانية يمكن أن يقال عنتهما بهما بيان
كيفية قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضا منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب
وليس فيهما سوى إثبات أنها آية وهو مسلم لكن من القرآن وأما أنها من الفاتحة فلا ، وكذا في الرواية الثالثة إثبات
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأها في الصلاة ويعدّها آية لوقوفه عليها وهو مسلمنا أيضا وهي الآية الأولى من
القرآن والآية الثانية منه (الحمد لله رب العالمين) وهكذا إلى الخامسة وجمعت الأصابع وانقطع الكلام وأما الرواية
الرابعة فليست نصا أيضا في أن البسملة آية من الفاتحة إذ يحتمل أن يكون المعنى كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ
في بعض الأوقات في الصلاة أو غيرها ولا دوام لا وضعا ولا استعمالا من كتاب الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين) إلى آخرها أي الآيات قطعها آية آية ولم يوصل بعضها ببعض وعدّها عد الأعراب واحدة واحدة
وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها في الصلاة والاعتناء بها في غيرها لما فيها من عظام الأسرار
ودقائق الأفكار ، ومن هذا أوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على من تركها وقد أزال صلى الله تعالى
عليه وسلم بذلك ظن أنها ليست من القرآن لاستعمالها في أوائل الرسائل ومبادئ الشئون ولم يعد (صراط
الذين أنعمت عليهم) ولم يقف عليها بل وصل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المرة لبيان الجواز وعدم تخيل شيء
ينافي كونها آية بل هناك ما يشعر به فإن تقارب الآي في الطول والقصر كتقارب الفقرات شيء مرغوب
فيه وعدم التشابه في المقاطع لا يضر فأين أفواجا من الفتح (٣) فلزوم الرعاية غير لازم وكون الموصوف في
آية والصفة في آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق على الأمثال ومن أنعم الله تعالى عليه وعرف الذين (أنعمت
عليهم) وجده تاما وعد توقعه على الشرط المفهوم من (غير المغضوب) كلاما ناقصا وعلى هذا لم يثبت في هذه

(١) هذا اعتراض على الشهاب اه منه (٢) اعتراض على البيضاوي اه منه (٣) رد على الرازي في
ثلاثة مواضع اه منه *

الرواية سوى أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما إنها من الفاتحة فدونه خرط القناد

﴿ وأما ﴾ ما ذكره في الحجة الثانية من حديث أبي هريرة فقد أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ « الحمد لله رب العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم » إحداهن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي أم القرآن وهي فاتحة الكتاب » وأخرجه الدارقطني بلفظ « إذا قرأتم الحمد فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها » ومعنى الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخر الآيات سبع آيات، وبه قال الحنفيون، ولما لاحظ صلى الله تعالى عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست بآية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أي مثل إحداهن في كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقروا قبله بسم الله الرحمن الرحيم إنها - أي الحمد - إلى آخر أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني. وهذا كالتعليل أو الترغيب بقراءة الحمد لله رب العالمين إلى آخرها وقوله وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها على حد ما ذكر في معنى الرواية الأولى وهو كالتعليل أو الترغيب أيضاً في قراءة البسملة وما ذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن دعانا إليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وإن أجرى هذا على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز في الصدر كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة إليه ﴿ وأما ﴾ ما ذكره في الحجة الثالثة فليس سوى إثبات أن التسمية من القرآن كما أقره هو به ولساننا من نخالفه فيه ﴿ وأما ﴾ ما ذكره في الرابعة فالحديث الأول والثاني والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما تدل عليه، والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن حكمه الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا أن الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كعرفة السورة مثلاً ولذلك عدوا (ألم) آية حيث وقعت ولم يعدوا (ألم) لأننا لم نقل أنها جزء آية واجتهد فجعلنا آية بل قلنا إنها آية مستقلة من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو نقول إنه قال ذلك أيضاً عن توقيف لكن على ظنه واجتهاده أنه توقيف، والخامس لي شك في صحته بهذا اللفظ ولعله باللفظ الذي أخرجه به الدارقطني وقد سلف بتقريره وليس لي اعتماد على الفخر في الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل بالمعنى غير وليس عندي تفسير الثعلبي لأراه فإن النقل منه، والسابع لا تلوح عليه تلاوة كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا فصاحته وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمري لو كان صحيحاً لا كتفي به الشافعية أو لقد موه على سائر أدلتهم وياليتهم ذكر إسناده لنراه ﴿ وأما ﴾ الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها في أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها واستدلاله في هذا المقام بقوله (اقرأ باسم ربك) وإنه جداراً من وجوه أظهر من الشمس فلا تعب البنان بيدها ﴿ وأما ﴾ الحجة السادسة فهو أقوى ما يستدل به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا، وتعرض نفاة كونها قرآناً للتكلم في هذا الدليل بما لا يرضاه الطبع السليم، والذهن المستقيم، والانصاف نصف الدين، والانقياد للحق من أخلاق المؤمنين ﴿ وأما ﴾ الحجة السابعة فلنا لا علينا كما لا يخفى ﴿ وأما ﴾ الحجة الثامنة فدون إثبات مدارها - وهو توهمين كلام مولانا أبي حنيفة رحمه الله تعالى - جبال راسيات ﴿ وأما ﴾ الحجة التاسعة فهي كالحجة الخامسة حذو القذة بالقذة واستدلاله بقوله ﷺ « كل أمر ذي بال » الخ ليس بشيء لأن الفاتحة جزء من الصلاة المفتحة بالتكبير المقارن للنية الذي هو ركن منها فحيث لم تفتح بالبسملة عدت ببراء فطلت وكذا الركوع والسجود الذي أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه بل منها أمر ذي بال فإذا لم يفتح بالبسملة كان أبتر باطلاً فحسن الظن بديانة العلامة وعليه أنه كان يبسم أول

صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه ﴿ وأما ﴾ الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لأننا أعلنك بمذهبنا ﴿ وأما ﴾ الحجة الحادية عشرة فقصارى ما تدل عليه ظاهر أبعد تسليمها أن معاوية لما لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع سليمة من الخلل ولهذا أمهلوه إلى أن فرغ ليرى وأيجبر الخلل بسجود السهو أم لا واعتراضهم عليه بترك واجب يجبر بالسجود ليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضاً بترك هيئة حيث روى الشافعي نفسه كما نقله الفخر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم أنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير وهذا لا يضرنا، نعم يبقى الجهر والبحث عنه مخفى الآن ﴿ وأما ﴾ الحجة الثانية عشرة ففيها كما تقدم أن الوجوب لا يستلزم الجزئية على أن قوله أن سائر الانبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب على رسوانا ذلك الخ واستدل على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم السلام بقوله تعالى (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار البشير النذير ﴿ وأما ﴾ الحجة الثالثة عشرة فلا تجديه نفعاً في مقابلتنا أيضاً وفيها ما في أخواتها ﴿ وأما ﴾ الحجج الباقية فكثير من الماضية لا تنفع في البحث معنا إلا بتسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس على أن بعض ما ذكره معارض بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال: العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى وإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى على عبدى وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فإذا قال (إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل » وهذا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بدونها حيث جعل الوسطى إياك نعبد وإياك نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفي أنها من القرآن، ولا شك أن هذه الرواية أصح من رواية الثعلبي ولا أقدم ثعلبياً على مسلم، وكذا من رواية السجستاني ومتى خالف الراوى الثقة من هو أو ثق منه بزيادة أو نقص فحديثه شاذ وليس هذا من باب النفي والاثبات (١) كما ظنه من ليس له في هذا الفن رسوخ ولا ثبات (٢) وحمل النصف فيه على النصف في المعنى أو الصنف من عدم الانصاف إذ ذاك مجاز ولا حاجة إليه ولا قرينة عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بأن مدار الرواية العلاء وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل (٣) لا يسمن ولا يغنى من جوع لأن الموثق كثير وتقديم الجرح على التعديل ليس بالمطلق (٤) بل إن لم يكثر المعدلون جداً وقد كثروا هنا (٥) وكون التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة إذ هي عند الخصم أشرف الاجزاء (٦) وكون المراد بعض قراءة الصلاة إذ الظاهر لا يمكن أن يراد لوجود الأعمال وضم السورة ويتحقق البعض بهذا البعض ليس بشيء إذ اللائق أن يكون البعض مستقلاً بمبدء ومقطع والثاني موجود والاول على قولنا وأيضاً الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه بأن الاولى ثلاث آيات

(١) اعتراض على الرازى اه منه (٢) اعتراض على الرازى ايضاً اه منه (٣) رد على ما في الشهاب اه منه (٤) قاله السيكي، وغيره اه منه (٥) رد على ما في الشهاب ايضاً اه منه (٦) رد على المزني عبد السلام اه منه

والثانية ثلاثون ووقفهم عليها ولم يعد البسملة ولو عدها مستقلة ل زاد الغدد أو جزءاً لورد، وعلى المثبت البيان وأنى هو، على أنه يرد على الثاني استلزامه للتحكم بدعوى الاستقلال فى الفاتحة والبعضية فى غيرها (١) وقول الرازى هذا غير بعيد فالحمد لله رب العالمين آية تارة و جزء آية أخرى كما فى (وآخر دعوانهم) الآية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضى للجزئية هناك وانتفاءه هنا وأيضاً نزل الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد، وحديث الصحيح فى بدء الوحي يبدى صحة ما قلنا وهذا يبعد كونها آية من السورة أو جزء آية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثانى إن لم يبعد الأول وحديث أنها أول ما نزلت ليس بالقوى بل الثابت ويشكل عليه ما روى أنه ﷺ كان يكتب باسمك اللهم الخ على أن الأولية إن سلمت وسلمت لا تضرن، وبالجملة يكاد أن يكون اعتقاد عدم كون البسملة جزءاً من سورة من الفطريات كما لا يخفى على من سلم له وجدانه فهى آية من القرآن مستقلة (٢) ولا ينبغي لمن وقف على الأحاديث أن يتوقف فى قرآنيتهما أو ينكر وجوب قراءتها ويقول بسنيتهما فوالله لو ملئت لى الأرض ذهباً لأذهب إلى هذا القول وإن أمكننى - والفضل لله تعالى - توجيهه كيف وكتب الأحاديث ملائى بما يدل على خلافه وهو الذى صح عندى عن الامام (٣) والقول بأنه لم ينص بشيء ليس بشيء وكيف لا ينص إلى آخر عمره فى مثل هذا الأمر الخطير الدائر عليه أمر الصلاة من صحتها أو استحالتها ويمكن أن يناط به بعض الأحكام الشرعية وأمور الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الامام الاعظم والمجتهد الأقدم رضى الله تعالى عنه والاختفاء بها فى الجهرية لا يدل على السنية فان القول بوجوبها لا ينافى إخفاءها اتباعاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبسملة حتى مات، وروى مسلم عن أنس «صليت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع منهم أحداً يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفى القراءات بل سماعها للاختفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم» رواه أحمد والنسائى بإسناد على شرط الشيخين، وروى الطبرانى بإسناد عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلياً رضى الله تعالى عنهم» وروى عن عبد الله بن المغفل ولا نسلم ضعفه أنه قال: سمعنى أبى وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال أى بنى إياك والحدث فى الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف أبى بكر وعمر وعثمان فابتدءوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فإذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين أى اجهر بها واخف البسملة وهو مذهب الثورى وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن ابن أبى الحسين والشعبي والنخعي وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وأحمد وغيرهم خلق كثير وأحاديث الجهر لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذى أخرجه الشافعى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(١) رد على الرازى اه منه (٢) استشكل بعضهم الانبات والنفى فاد القرآن لا يثبت بالظن وينفى به وهو إشكال كالجبل العظيم، واجيب عنه أن حكم البسملة فى ذلك حكم الحروف المختلف فيها بين القراء السبعة فتكون قطعية الانبات والنفى معاً وهذا قرأ بعض السبعة باثباتها وبعضهم باسقاطها وإن اجتمعت المصاحف على الانبات فان من القراءات ما جاء على خلاف خطها كالصراط ومسيطر فانهما قرآ بالسین ولم يكتبتا إلا بالصاد واما على الغيب بضنين تقرأ بالظاء ولم تكتب إلا بالصاد ففى البسملة التخيير وتتحتم قراءتها فى الفاتحة عند الشاوى احتياطاً وخروجاً عن عمدة الصلاة الواجبة يقين لتوقف صحتها على ما سماه الشرع فاتحة الكتاب دافعهم والله تعالى أعلم بالصواب اه منه (٣) رد على البيضاوى اه منه

يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه أو محمول على أنه كان يجهر بها أحيانا لبيان أنه تقرأ فيها كما جهر عمر رضي الله تعالى عنه بالشاء للتعليم وكما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وحتى مات هناك قيد للمنفى لا للنفى فلا يتنافيان على أنه روى عن بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر إلا وفي إسناده مقال . وعن الدارقطني أنه صنف كتابا في الجهر فأقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال: لم يصح في الجهر حديث والقول (١) بأن الرواية عن أنس ست متعارضة فتارة يروى عنه الجهر وأخرى الاخفاء للخوف من بنى أمية المخالفين لعلي كرم الله تعالى وجهه إذ مذهب الجهر لا يضرنا إذ يقدم عند التعارض الأقوى إسناداً وهو هنا ما يوافقنا إذ هو على شرط الشيخين ، وتهمة الراوى المخالف بالكذب على أنس أهون عندي من تهمة أنس صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقدمى أصحابه . (ومن عجائب الراوى) كيف يبدى احتمال التهمة ويروى اعتراض أهل المدينة على سيد ملوك بنى أمية بذلك اللفظ الشنيع والمحل الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا ، والأعجب من هذا أنه ذكر ست حجج لاثبات الجهر هي أخفى من العدم (الاولى) أن البسملة من السورة فكما سراً وجهراً وكون البعض سرى والبعض جهرياً مفقود ويرد ما علمته في الردود وبفرض تسليم أنها من السورة أى مانع من إسرار البعض والجهر البعض وقد فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فاتبعوه) ولعل السرفيه كالمسر في الجهر والاختفاء في ركعات صلاة واحدة، أو يقال: إن حال المنزل عليه القرآن كان خلوة أو لا و جلوة ثانياً فناسب حاله بل إذا تأملت قوله تعالى في الحديث القدسي الثابت عند أهل الله «كنت كنزاً مخفياً» الخ ظهر لك سر أعظم (٢) فرضى الله تعالى عن المجتهد الاقدم (الثانية) أنها ثناء وتعظيم فوجب الاعلان بها لقوله تعالى (فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) ويرده أن غالب مشتملات الصلاة كذلك أفيجهر بهاء (الثالثة) أن الجهر بذكر الله يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمذكره وهو مستحسن عقلاً فيكون كذلك شرعاً ولا يخفى إلا ما فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسى راسخة في عقلى لا تزول البتة بسبب ظلمات المخالفين ويرده مارد سابقه وقد يخفى الشريف

ليس الخول بعار * على امرئ ذى جلال فليلة القدر تخفى * وتلك خير الليالى
ويا ليت شعري أكان تسديحه الله تعالى في ركوعه وسجوده معيباً فيخفيه أو جيداً فيجهر به ويديه ولا أظن بالرجل إلا خيراً فان الحجة قوية في نفسه راسخة في عقله (الرابعة) ما أخرجه الشافعى عن أنس «أن معاوية صلى بأهل المدينة ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والأنصار فأعاد الحديث بمعناه ويرده معارضوه أو يقال لم يقرأ على ظاهره وعلوا ذلك يعض القرائن وماء كمن سمعا (الخامسة) ما روى البيهقي عن أبى هريرة كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وهو المروى عن عمرو ابنه وابن عباس وابن الزبير، وأما على فقد تواتر عنه ومن اقتدى في دينه بعلى فقد اهتدى ويرده المعارض وبتقدير نفيه يقال أن الجهر كان أحيانا لغرض وفي الأخبار التي ذكرناها ما يعارض أيضاً نسبته إلى عمر وعلى وابن عباس وما زعم من تواتر نسبته إلى على ممنوع عند أهل السنة، نعم ادعته الشيعة فذهبوا إلى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل أحد بجميع ما يزعمون

(١) رد للراوى اه منه (٢) ففي المنزل جل شأنه وخلوة وجلوة وفي المنزل عليه كذلك فروعى ذلك في المنزل أيضاً يظهر التناسب بينه وبين الطرفين وخلوة كل وجلوته بمعنى يلقي به والله تعالى الموفق اه منه

تواتره عن الأئمة كبر فليس إلا الايمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من ان من اقتدى في دينه بعلى فقد اهتدى مسلم لكن إن سلم لنا خبر ما كان عليه على رضي الله تعالى عنه ودونه مهامه فيح على أن الشائع عند أهل السنة تقديم ما عليه الشيخان وإذا اختلفا فما عليه الصديق حيث أن النبي ﷺ ترقى في التخصيص اليه فقال أولا «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» وثانيا «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي»، وثالثا «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ورابعا «إن لم تجدني فأنت أبا بكر» (السادسة) أنها متعلقة بفعل مضمر نحو باعانة بسم الله اشرعوا ولا شك أن استماع هذه الكلمة ينبه العقل على أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله وينبهه على أنه لا يتم شيء من الخيرات إلا إذا وقع الابتداء فيه بذكر الله تعالى وبإظهارها أمر بمعروف ويرده معركا كنهذا التقدير وعدم قائل به أن انفهام الامر بالمعروف من هذه الجملة يحتاج إلى فكر لو صرف عشر معشاره في قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) لحصل ضعف أضعافه من دون غائلة كثيرة فيغنى عنه ثم أنه رحمه الله تعالى ذكر كلاما لا ينفع إلا في تكثير السواد وإرهاب ضعفاء الطلبة بجيوش المداد *

(البحث الثالث في معناها) فالباء إما للاستعانة أو المصاحبة أو الالتصاق أو الاستعلاء أو زائدة أو قسمية والأربعة الأخيرة ليست بشيء وإن استؤنس لبعض ببعض الآيات واختلف في الأرجح من الأولين فالذي يشعر به كلام البيضاوي أرجحية الأول وأيد بان جعله للاستعانة يشمر بأن له زيادة مدخل في الفعل حتى كأنه لا يتأتى ولا يوجد بدون اسم الله تعالى ولا يخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشري أرجحية الثاني وأيد بأن باء المصاحبة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الأفعال وبأن التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للآلة فإنها مبتدلة غير مقصودة بذاتها وأن ابتداء المشر كين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي أن يرد عليهم في ذلك، وأن الباء إذا حملت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء العمل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلية على الآلة ويناسبه ما روي في الحديث تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم يسمى أولم يسم وأن التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يتدبر به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى إليه إلا بنظر دقيق وإن كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس إلا باعتبار أنه يوصل إليه ببر كنه فقد رجع بالآخرة إلى معنى التبرك فلنقل به أولا وان جعل اسمه تعالى آلة للقرأة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول ان البسملة من السورة وأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء مما يستأنس به له وإن في الأول جعل الموجود حسا كالمعدوم وإن بسم الله موجود في القرأة فاذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءاً وهو مقروء وإن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى لتقدير متبركا وهو لكونه حالاً فيه بيان هيئة الفاعل وقد ثبت أن لا بد لكل فعل متقرب به إلى الله تعالى من إعائه جل شأنه فدل الحال على زائد (وعندي) أن الاستعانة أولى بل يكاد أن تكون متعينة إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولأن فيها تليحاً من أول وهلة إلى إسقاط الحول والقوة ونفي استقلال قدر العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لا حول ولا قوة إلا بالله ولأن هذا المعنى أمس بقوله تعالى وإياك نستعين ولأنه كالمستعين في قوله (اقرأ باسم ربك) ليكون جواباً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لست بقارئ على أم وجهه وأكمل ما ذكره في تأييد المصاحبة طه مردود (أما الأول) فلأن دون إثبات الاكثرية خرط القتاد (وأما الثاني) فلا أنه توهم نشأ من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليست كل استعانة بآلة متمتهة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في الشرع قال تعالى (استعينوا بالله واصبروا) فهو إذن على أن جهة الابتداء لا التمر

بيال والقلب قد أحاط بجهااته جهة أخرى وأيضاً في تخصيص الاستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأى مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به .

(وأما الثالث) فلا ن المشر كين إلى الاستعانة بآلهتهم أقرب إذهم وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي أشبه بالآلة .

(وأما الرابع) فلا ن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملاسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالاستعانة أنسب لأنها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذه من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمى أو لم يسمى .

(وأما الخامس) فلا ن إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بحفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها أما كون التبرك معنى ظاهراً لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة (وأما السادس) فلا ن الانحصار فيه ممنوع (وأما السابع) فلا ن ما يفتح به الشيء لا مانع من كونه جزءاً فالفتاححة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجعلنا مفتتحاً بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفى ما فيه (وأما الثامن) فلا ن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا باسم الله الذي لا يضرني مع ذكر اسمه مستعينا به شيء إذ من استعان بجناحه أعانه ومن لا ذيباه حفظه وصانه ، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الاخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمر أحصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقرأة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخباراً بنفى صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارى مع جزيل الثواب فلا ضير أيضاً لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير (وأما التاسع) فلا ن جعل الموجود للمعدم الجرى لا على المقتضى من المحسنات والنسكته ههنا أن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعده ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية (١) لوقوعها في الحرف .

(وأما العاشر) فلا ن لا يخفى حال التشبيه بالقلم (وأما الحادى عشر) فلا ن لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يؤجد معها ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها انزغات الشيطان الالة من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتى إن شاء الله تعالى رده ، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الامام ابن جرير إلى تقديره أنلوان تاليه متلو وهكذا يضرر الخاص الفعلى كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعانى القرآنية كنظائر للزودها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادق (٢) وليس المقصود هنا متكلماً مخصوصاً فهو على حد ولو ترى فينوى كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قرأة هذا القارى بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفى ذلك على البعض جعل المقدّر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدّر واختاره الفراء عن اختيار . وروى عن ابن عباس لأنه تعالى قدم

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة اه منه (٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم ان يكون المعجز محتاجاً لتقدير هذا المحدوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث فباعلماء الاسلام أرشدوني اه على ان ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل اه منه .

التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم، وذهب النحويون إلى تقديره عامانحو أبتدىء وأيدبوجوه*
 (منها) أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدررون
 متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو حالاً أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثر منه لعموم صحة تقديره*
 (ومنها) أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأً فتقديره أوقع بالحمل. وأنت إذا قدرت أقرأ
 قدرت أبتدىء بالقراءة لأن الواقع في أثناءها قراءة أيضاً وبالمسئلة غير مشروعة فيه (ومنها) ظهور فعل الابتداء
 في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع»، وأما ظهور القراءة في قوله تعالى:
 (اقرأ باسم ربك) فلا أن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية*
 وما ذهب إليه الامام أمس وأخص بالمقصود وأنتم شمولاً فانه يقتضى أن القراءة واقعة بكاملها مقرونة بالتسمية
 مستعانة باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك، وما ذكر أولاً من الاستشهاد بتقدير
 النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلاً حيث لا يقصدون عاملاً بعينه بل يريدون الكلام على
 العامل من حيث هو فهو لتمثيلهم بزيد وعمر ولا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم
 ولا يقال إذا بهم الفاعل يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص
 من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر، واختصاص ابتداء القراءة بالاول فليس هذا هو الكون
 والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة
 المقام أن المبتدأ به هو القراءة وباعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فانه إذا دل المقام على إرادته فامعنى
 تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم (وأما ما ذكر ثانياً)
 من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس واشمل والوقوع في الابتداء بالبداية
 فعلاً لا باضمار الابتداء فتى ابتداء بالمسئلة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الاحرام
 لا يحتاج في كونه بادئاً الى الاضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله، ومن هذا يظهر ما في باقي
 الكلام من الوهن (وأما ما ذكر ثالثاً) ففيه أن كون التسمية مبتدأً بها حاصل بالفعل لا باضمار الفعل ولم يرد
 الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أولم يضر فيه أبداً ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث
 إنما يليق أن يجعل نكته في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من
 له طبع سليم، وأيضاً البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شا كلهما لا في ترجيح
 خصوص أقرأ أعنى فعلاً مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعنى فعلاً مصدره البداءة فقيماً ذكر خروج عن
 قانون الادب وموضع النزاع*

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلاً وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمّر
 ثلاث كلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددى المناسب للمقام
 إلا أنه تبقى المخالفة بين جملةي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأ كبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ
 مضمّر هو ابتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الالهية وهى المسئلة عليه كجعله متعلقاً بما بعده إذ لا يحمد الله
 تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الانصاف،
 وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعاق هنا مؤخرأً أخرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتاً فيلقدّم على الفعل

ذكر آ ، وفيه إشارة إلى البرهان اللبى وهو أشرف من البرهان اللفى ، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوى بدون وضع مرارة الحدوث ، على أن بركة التبرك طافحة بالاهمية وإن قلنا بأن في التقديم قطع عرق الشركة ردأعلى من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وقد اعتركت الأفهام هنا في توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفراد البعض البعض ، فقتصر على قصر الافراد ، وقائل به وبالقلب ، وفي القلب من كل شيء وعندي هنا يقدر مقدماً ، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخرأ مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله ، أو بعد البعد ، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء * وأما بعد الاسم فلا يستلزمه الفصل ولو تعقلاً حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضامين وأما بعد اسم الله فلا يستلزمه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق ، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فإذا تأخر العامل المقيد المعلوم وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه ، وإذا قدرنا العامل مقدماً كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضاً إذ كأنه قيل مثلاً اقرأ مستعيناً أو متبركاً بسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم ، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلوم في المقام الخطأ إذالم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص لاسيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بأن من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والاقتصار هنا ليس كالاقتصار هناك والنخلص بتقدير التركيب مستعينا باسم الله لأنه الرحمن الرحيم اقرأ فيه ما لا يخفى على الطبع السليم ، وفي تقديم الحادث تعقلاً وحذفه ذكرأ وعدم وجود شيء في الظاهر مستقلاً سوى الاسم القديم رمز خفى إلى تقديم الايعان الثابتة في العلم وإن لم يكن على وجود الله تعالى لآله جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شيء سواه وكل شيء هالك إلا وجهه ، وللإشارة إلى أنه لا ضرر في ذلك ارتكبه ، والتبرك كالجوب يقتضى التقدم بالذكر مكسوراً لا مضموماً وها هو كما ترى ومن الأكاير من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله تعالى فيه ولا حلول وقد عدأ كمل من الاول وال مراتب أربع وتحنيك الرحمة يغنى عن كل در ويفطم طفل الذهن عن سدى جوارى الفكر وكأن من قدر العامل مؤخرأ رأى بسم الله مجراها ، وباسمك ربى وضعت جنبي وأمثالها فجرى مجراها والفرق ظاهر للنظر وهذا من نسائم الأسحار فتبقي له ونم عن غيره * والظرف مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف في تفسيرهما ، فقيل اللغو ما يكون عامله مذكوراً ، والمستقر ما يكون عامله محذوفاً مطلقاً وقيل المستقر ما يكون عامله عامماً (١) كالحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه ، وقيل اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا ، والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذى هو من الافعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث لا مشاحة فيه اختار الاول فيكون الظرف هنا مستقراً كيفما قدر العامل ، وإنما كسرت الباء وحق الحروف المفردة أن تفتح لأنها مبنية والأصل في البناء لثقله وكونه مقابلاً للاعراب الوجودى السكون الحفته وكونه عديمياً إلا أنها من حيث كونها كلمات برأسها مظنة للابتداء وهو بالسكون متعذر أو متعسر كان حقها الفتح إذ هو أخو السكون في الحقة المطلوبة في كثير الدور على الألسنة لا ميازاها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر ، أما الحرفية فلا تنها تقتضى عدم الحركة

والكسر لقلته إذ لا يوجد في الفعل ولا في غير المنصرف ولا في الحروف إلا نادراً يناسب العدم. وأما الجرف فلهو وافقة حركة الباء أثرها ولا نقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجرف لأن المجموع سبب الامتياز ولم يوجد في كل لكن يبقى النقض واو القسم وتائه ويحجب بأن عملها بالنيابة عن الباء التي هي الأصل في حروفه فكأن الجرف ليس أثرألهما وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لا بداء مناسبة فلا تتحمل مناقشة لضعفها كما قيل :

عهد الذي أهوى وميثاقه أضعف من حجة نحوى

فلا نسهر جفن الفكر فيما لها وعليها ، وقال بعضهم من باب الإشارة: كسرت الباء في البسملة تعليماً للتوصل إلى الله تعالى والتعلق بأسمائه بكسر الجنب والخضوع وذل العبودية فلا يتوصل إلى نوع من أنواع المعرفة إلا بنوع من أنواع الذل والكسر كما أشار إلى ذلك سيدي عمر بن الفارض قدس الله تعالى سره الفاض بقوله:

ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت إلى مالم تنله بحيلة

بحيث ترى أن لا ترى ما عدته وأن الذي أعدته غير عدة

فإن الخفض يقابل الرفع فن خفضه النظر إلى ذل العبودية، رفعه القدر إلى مشاهدة عز الربوبية ، ولا ينال هذا الرفع بحيلة ؛ بل هو بمحض الموهبة الإلهية الجليلة ، ومن تنزل ليرتفع فتنزله معلول، وسعيه غير مقبول انتهى * وهو أمر مخصوص بباء البسملة لا يمكن أن يجري في باء الجرف مطلقاً كما لا يخفى، وعندى في سر ذلك أن الباء هي المرتبة الثانية بالنسبة إلى الألف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهي إشارة إلى الوجود الحق، والباء إما إشارة إلى صفاته التي أظهرتها نقطة الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلي أنت الشبلي؟ فقال أنا النقطة تحت الباء ، وقال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره :

الباء للعارف الشبلي معتبر وفي نقيطتها للقباب مذكر

سر العبودية العلياء مازجها لذلك ناب مناب الحق فاعتبروا

أليس يحذف من بسم حقيقة لأنه بدل منه فذا وزر

والصفات إما جمالية أو جلالية، وللأولى السبق كما يشير إليه حديث «سبقت رحمتي غضبي» وباء الجرف إشارة إليها لأنها الواسطة في الإضافة والإفاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح ليلم الأمر ويظهر السر، وفي الابتداء بها هنا تعجيل للشارة ورمز إلى أن المدار هو الرحمة كما قال ﷺ «لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل حتى أنت يا رسول الله قال حتى أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته» وقد تدرج سبحانه وتعالى باظهارها فرمز بالباء وأشار بالله وصرح أتم تصريح بالرحمن الرحيم، وأما إشارة إلى الحقيقة المحمدية والتعين الأول المشار إليه بقوله ﷺ «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر» وبواسطته حصلت الإفاضة كما يشير إليه لولاك ما خلقت الافلاك ولكون الغالب عليه عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة لاسيما على مؤمنى الأمة كما يشير إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقوله تعالى: (بالمؤمنين رؤوف رحيم) ناسب ظهور الكسر فيما يشير إلى مرتبته وفي الابتداء به نازم إلى صفة من أنزل عليه الكتاب والداعي إلى الله. وفي ذلك مع بيان صفة المدعو إليه بأنه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج أيضاً جل شأنه في وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك في القرآن إلى أن قال سبحانه (وإنك لعلی خلق عظیم) واكتفى بالرمز ههنا لعدم ظهور الآثار بعد ، وأول الغيث قطر ثم ينهمل، وما من سورة إلا افتتحها

الرب بالرمز إلى حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيما له وبشارة لمن ألقى السمع وهو شهيد. ولما كان الجلال في سورة براءة ظاهرا ترك الإشارة بالبسملة وأتى بباء مفتوحة لتغير الحال وإرخاء الستر على عرائس الجلال ولم يترك سبحانه وتعالى الرمز بالكلمة إلى الحقيقة المحمدية ولا يسعنا الإفصاح بأكثر من هذا في هذا الباب خوفا من قال أر باب الحجاب وخلفه سر جليل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، والاسم عند البصريين من الاسماء العشرة التي بنيت أوائلها على السكون وهي ابن وابنة وابنم واسم واست واثان واثتان وامرؤ وامرأة وأيمن الله وأيم الله منه وإلا فأحد عشر إن اعتد بابنم فاذا نطقوا بها (١) زادوا همزة لبشاعة الابتداء بالساكن غير المدات عندهم وفيها يمتنع والامر ذوق (٢) وهو مما حذف عجزه كيد وما عدا الثلاثة الأخيرة (٣) مما تقدم *

وأصله سمو حذف الواو وتخفيفا لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت ألف الوصل فوزنه أفع وتصريفه إلى أسماء (٤) وسمى وسميت دون أوسام ووسيم ووسمت يشهد له والجرح بالقلب لا يقبل، واشتقاقه من السمو كالعلو لأنه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض الخفاء إلى ذروة الظهور والجلال *

وقال الكوفيون هو من السمة لأنه علامة على مسماه وأصله وسم فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى الله المؤمنين القتال، فوزنه أعل ويرد عليهم أن الهمزة لم تعهد داخلية على ما حذف صدره وزيادة الاعلال أقيس من عدم النظير وأيضا كونها عوضا يقتضى كونها مقصودة لذاتها ووصلا كونها مقصودة تبعاء والعوض كجزء أصل دون الوصل فما هو إلا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لا حذف ولا تعويض وإنما قلبت الواو همزة كاعاء وإشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع للضرورة ورجح الأول لها تيك الشهادة وفيه لغات أوصلها البعض إلى ثمان عشرة ونظامها فقال :

للأسم عشر لغات مع ثمانية بنقل جدى شيخ الناس أكلها

سم سمات سما واسم وزد سمة كذا سماء بتثليث لاولها

هذا وقد طال التشاجر في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره ؟ فالأشاعرة على الأول، والمعتزلة على الثانى وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على وجه يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال مولانا الفخر في التفسير الكبير: أن هذا البحث يجرى مجرى العبث وذكر وجهها (٥) ادعى لطفه ودقته (٦) وقد كفانا الشهاب مؤنة رده (٧) وقد أراد السيد التحرير في شرح المواقف فلم يتم له ، وللسهيلي في ذلك كلام ادعى أنه الحق

(١) إلا أن ذلك فيها لذاتها لا لسكونها اه منه (٢) وقد استدل على الجواز بأنه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدأ به على التلفظ بالحركة فيدور لأن الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروف ويحجب بأن امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدأ به لا توقفه عليها إذ يجوز أن تكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه اه منه (٣) فبين ما حذف عجزه وما بنى أوله على السكون عموم من وجه اه منه (٤) وأصل أسماء أسماء وقلب الواو همزة لوقوعها رابعة بعد ألف، وأصل سمي سيمو اجتمعت الواو والياء وسبقت لإحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، وأصل سميت سموت قلبت الواو لوقوعها رابعة ولم ينضم ما قبلها ياء اه منه (٥) هو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما لنفسه وعين مسماه وفيه أنه إنما يصح لو كان النزاع في لفظ (اسم م) ولا يصح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة وأيضا لفظ طمة وموضوع كذلك قاله الشهاب فافهم ولا تنفل اه منه (٦) وفي كلام البيضاوى إيماء اليه أن أنصف اه منه (٧) رد على البيضاوى وغيره اه منه

وصنف في رده ان السيد رسالة مستقلة وادعى الشهاب أنه إلى الآن لم يتحرر وأنه لم ير مع سعة اطلاعه في هذه المسألة ما فيه تلج الصدور ولا شفاء الغليل ولم يأت رحمه الله تعالى في حواشيه على البيضاوى من قبل نفسه بشيء يزيح الاشكال ويريح البال وها أنا من فضل الله تعالى ذا كر شيئاً إذا قبل فهو غاية ما أتمناه وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط وإن رد فقد رد قبل كلام ألوف كل منهم فرد يقابل بصفوف

وابن اللبون إذا مالز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

(فأقول) الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم أسماء مترادفة كما نقله الامام أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير في الأسماء والصفات والاستاذ أبو القاسم السهيلي في شرح الارشاد وهما من يعرض عليه بالنواجز، ومنه قوله تعالى: (سبح اسم ربك) إذ التسييح في المعروف إنما يتوجه إلى الذات الأقدس وحمله على تنزيه اللفظ كحمله على المجاز والكناية مما لا يليق إذ بعد الثبوت لا يحتاج اليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ويؤيده قوله تعالى: (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) حيث أطلق الأسماء وأراد الذوات لأن الكفار إنما عبدوا حقيقة ذوات الأصنام دون ألفاظها وإن استقام على بعد، وقال سيويه وهو إمام الصناعة وشيخ الجماعة: والفعل أمثلة أحداث من لفظ أحدث الأسماء ومن العلوم أن الألفاظ لا لإحداث لها فليس المراد إلا الذوات وهو بهذا المعنى عين المسمى ولا يتنافيه أخذ الاسم من السمو لأن سمو المعلوم في الحقيقة إنما هو بوجوده إن كان موجوداً حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس بمعلوم آخر إن لم يكن ولو كنا نرى الموجودات كلها ونعلم المعلومات بأسرها لم نحتاج إلى مسمياتها لكن لما صحت غيبتها عنا لما منع في أبصارنا وبصائرنا احتيجنا إلى ما يدلنا عليها في التخاطب والاخبار عنها فمن الله تعالى بهذه الأوضاع لطفاً بنا وحكمة من حكيم عليم فلما سميت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبوجود ما كان موجوداً منها عن العدم قيل لها أسماء، ولما دلت الألفاظ عليها قيل لها ذلك أيضاً تسمية للشيء باسم ما هو دليل عليه ويطلق الاسم أيضاً على الدال وهو قسمان، قديم وهو ماسمى الله تعالى به نفسه في كلامه القديم والقول فيه كالقول في كلامه الذي هو صفة له من أنه لا عين ولا غير، وحادث وهو ماسمى به تعالى شأنه في غير ذلك وهو غير، فالمعتزلة لا يثبتون إلا القسم الثاني من هذا الإطلاق لعدم ثبوت الأول عندهم ولنفيهم الكلام القديم، وأهل السنة لما رأوا أن نزاعهم لهم في القسم الأول من الإطلاق الثاني يعود إلى النزاع في منشئه تركوه واكتفوا بالنزاع في المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على مدعاهم ونوروا بالبيانات القطعية دعواهم وقد تقدم ذلك لك في المقدمات ونازعوهم في الإطلاق الأول وأثبتوه بظواهر الآيات ونقل الثقات وقالوا ضد قولهم أن الاسم عين المسمى فكانه ترقى صورة من نفي الغيرية وإثبات لا ولا إلى القول بالعينية التي أنكروها وأعدم فهم المراد من ذلك اعترض بأنه لو كان الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الأسماء وأيضاً الأسماء تتبدل والمسمى لا يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر فليس هو هو والسكل غير وارد إلا على تقدير القول بالعينية بناء على القسم الثاني من الإطلاق الثاني وليس فليس، فاتضح من هذا أن قول المعتزلة بالغيرية ناشئ عن ضلالة في الاعتقاد (ومن يضل الله فماله من هاد) والاسم في البسملة عند بعض بالمعنى الأول لأن الاستعانة بالألفاظ مجردة عما لا معنى لها وليس من التسعة والتسعين مالفظة اسم فلا يحسن إلا أن يراد به الذات وأمر الإضافة هين وفيه انه فرق بين الاستعانة المتعدية بنفسها والاستعانة المعتدية بالياء المتعلقة بغير

ذوى العلم نحو استعينوا بالصبر والصلاة. وقال غير واحد سلمنا أن الاستعانة لا تكون إلا بالذات إلا أن التبرك لا يكون بها وقد قالوا به ولهذا أو للفرق بين اليقين والتمن أو لئلا يختص التبرك باسم دون اسم أو ليكون أشد وفاقا لحديث الابتداء على ما قيل قال بسم الله ولم يقل بالله ولم تكتب همزة الوصل مع أن الأصل في كل كلمة أن ترسم باعتبار ما يتلفظ بها في الوقت وفي الابتداء بل حذفت تبعاً لحذفها في التلفظ للكثرة (١) وقيل لأنها دخلت للابتداء بالسين الساكنة فلما نابت الباء عنها سقطت في الخط بخلاف (اقرأ باسم ربك) إذ الباء لا تنوب منابها فيه إذ يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال اقرأ اسم ربك وظاهره أن الذي منع من الاسقاط في الآية إمكان حذف الباء فقط وهو مخالف لما ذكره الدماميني من أنه لا بد للحذف من أمرين عدم ذكر المتعاق وإضافة لفظ اسم للجلالة وكلاهما منتف في الآية وهل يشترط تمام البسملة فيه؟ فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه. وقيل لا حذف فيه والباء داخلة على سم أحد اللغات السابقة ثم سكنت السين هرباً من توالي كسرتين أو انتقاله من كسرة لضمة وهو مع غرابته بعيد، وعندى أن هذا رسم عثمانى وهو مما لا يكاد يعرف السرفيه أرباب الرسوم والكثير من علمهم غير مطردة وبذلك اعتذر البعض (٢) عن عدم حذف ألف الله مع كثرة استعماله واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج وبأنها عوض وبأنه يلزم الاجحاف لو حذفت أو الالتباس بقولنا لله مجروراً فالرأى ابتداء سرذوق لذلك وقد حرره الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بما لا مزيد عليه (٣) ولست ممن يفهمه والقريب من الفهم أن الهمزة إنما حذفت في الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير إلى ما تقدم أتم وتلقى الفيض أقوى (ومن يطعم الرسول فقد أطاع الله ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهر هام من دابة) وفيه إشارة من أول الامر إلى عموم الرحمة وشمول البعثة لأن السين لما كان ساكناً وتوصل إلى النطق به بالألف أشبه حال المعلوم الذي ظهر بالله وحيث كان ذلك عاماً إذ ما من معدوم يطالب الظهور إلا لا يكون ظهوره بالله سبحانه وتعالى أعطى ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله وأدى في اللفظ مؤداه فان كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة (ورحمتي وسعت كل شيء) وإن كان عبارة عن الحقيقة المحمدية ظهر شمول البعثة (ليكون للعالمين نذيراً) بل والرحمة أيضاً (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وتناسبت أجزاء البسملة إشارة وعبرة وإنما طولت الباء للإشارة إلى أن الظهور تام أو إلى أنها وإن انخفضت لكنها إذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت، وفيه رمز إلى أن من تواضع لله رفعه الله وأنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي. وقال الرسميون طولت لتدل على الألف المحذوفة ولتكون عوضاً عنها وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف مفخم ولذا قال ﷺ لمعاوية فيمارى «ألقى الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلبك على أذنك اليسرى فانه أذكرك لك» ولعل منه أخذ عمر بن عبد العزيز قوله لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم، وبعضهم (٤) في التعليل ما ادعى أنه ليس من عمل الأفهام بل مبذولات الإلهام وهو في التحقيق من مبتذلات الإلهام وليس له في التحقيق أدنى إلمام على أن في تعليلهم السابق خفاء بالنظر إلى مشربهم أيضاً فافهم ذلك كله (والله) أصله الاعلا إلى إله كما في الصحاح أو الإله كما في الكشف - وكل وجهة - فحذفت الهمزة اعتباراً (٥) على الأظهر وعوض عنها

(١) وقيل قاله الخليل اه منه (٢) البعض والشهاب اه منه (٣) فالرأى اعتراض على علماء الرسوم على العموم اه منه (٤) قال وإنما عوض ليكون الباء بمنزلة ألف اسم الله فكأن الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فأعرفه فانه الخ وفيه أنه بما به يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الخطي فقط وغير ذلك فانهم اه منه (٥) ومقابلته أنها حذفت بعد نقل حركتها إلى

الألف واللام (١) ولذلك قيل يا الله (٢) بالقطع في الاكثر لتمحض الحرف للعوضية فيه احتراماً على اجتماع أداتى تعريف وأما في غيره فيجربى الحرف على أصله، وذكر الرضى أن القطع لا اجتماع شيئين لزوم الهمزة الكلمة إلا نادراً كما في لاهه الكبار وكونها بدل همزة إله، وقال السعد: قد يقال فيه أنه نوى الوقف على حرف النداء (٣) تفخيماً للاسم الشريف واختلفوا في الفرق بين الإله والله فقال السيد السند: هما علم لذاته إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلاً، وقال العلامة السعد: إن الإله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى، وقال الرضى: هما قبل الإدغام وبعده مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره أصلاً إلا أنه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة وبعده من الأعلام الخاصة، وادعى ابن مالك أن الله من الأعلام التى قارن وضعها أليس أصله الإله ثم قال: ولولم يرد على من قال ذلك إلا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافياً لأن الله والإله مختلفان لفظاً ومعنى، أما لفظاً فلا نأخذ أحدهما معتل العين، والثانى مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين، فردهما إلى أصل واحد تحكم من سوء التصريف (وأما معنى) فلا نأخذ الله خاص به تعالى جاهلية وإسلاماً والله ليس كذلك لأنه اسم لكل معبود ومن قال أصله الإله لا يخلو حاله من أمرين لأنه إما أن يقول إن الهمزة حذفت ابتداءً ثم أدمغت اللام أو يقول إنها نقلت حركتها إلى اللام قبلها وحذفت على القياس وهو باطل، أما الأول فلا نأخذ ادعى حذف الفاء بلا سبب ولا مشابهة ذى سبب من ثلاثى فلا يقاس بيد لأن الآخر وكذا ما يتصل به محل التغيير ولا بعدة مصدر يعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق لشبهه بعدة وزنا وإعلالاً ولولا أنه بمنزلة لتعين إلحاقه بالثنائى المحذوف اللام كثة، وأما ناس وأناس فمن نوس وأنس على أن الحمل عليه على تقدير تسليم الأخذ بزيادة الشذوذ وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب يلجئ لذلك (وأما الثانى) فلا نأخذ به يستلزم مخالفة الأصل من وجوه، أحدها نقل حركة بين كلمتين على سبيل اللزوم، ولا نظير له، والثانى نقل حركة همزة إلى مثل ما بعدها وهو يوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن، الثالث من مخالفة الأصل تسكين المنقول إليه الحركة فيوجب كونه عملاً كلاً عمل وهو بمنزلة من نقل في بثس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه فى كلمة فها هو فى كلمتين أمكن فى الاستقباح وأحق بالاطراح، الرابع إدغام المنقول إليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة الحركة فى تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين، وقد اعتبر أبو عمرو فى الإدغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو (يتبع غير) فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى. ومن زعم أن أصله إله يقول إن الألف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف فى لاه أبوك أى الله أبوك إذ لا يحذف عوض ومعوّض فى حالة واحدة وقالوا لى أبوك أيضاً فحذفوا لام الجر والألف واللام وقد مواءها وسكنوها فصارت الألف ياء وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً أعادت إلى أصلها وفتحتها فتحة بناء، وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند أبى على (٤) ومعنى حرف التعجب إذ لم يقع فى غيره وإن لم يوضع له حرف

ما قبلها وحذفها لا لتقاء السادتين هي واللام قبلها ولزوم الحذف والتعويض وعدم منع الإدغام بل وجوبه مع أن المحذوف لعله لموجود من الأمور الشاذة التى اختص بها هذا الاسم الأعظم بأنهم أه منه (١) فلا يجتمعان إلا نادراً كما فى الرضى كقوله معاذ إله أن تنكور كظنية أه منه (٢) وكون القطع فى النداء أكثر من نص عليه الرضى أه منه (٣) ونقل عن سيويه وقيل فى تروجيه أرامظم الجليل المقدم بعد نداؤه باسمه من سوء الأدب فلذا جمل النداء كالنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى وافرقت بين النداء بالعلم المجرد والنداء بالوصف المادح فلا يردى الرحمن الدنيا والآخرة فتدبر أه منه (٤) وأورد عليه

عندى وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر أبوك اه ملخصا، قال ناظر الجيش: إنه لا مزيد عليه في الحسن، وأنا أقول لا بأس به لولا قوله إن الاله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده وادعى أنه لا يقع إلا على المعبود بالحق جل شأنه ومن أطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره وأرسل الرسل لدعائه وكان نظير إطلاق النصارى الله على عيسى على أن فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى واشتقاقه من أله كعبد إلهة كعبادة وألوهة كعبودة وألوهية كعبودية فاله صفة مشبهة بمعنى ألوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدرا كما ذهب إليه المرزوقي وصاحب المدارك خلاف المشهور أو من أله كفرح إذا تحير لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته وفيه أن الأصل في الاشتقاق أن يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق أو من ألهت إلى فلان إذا سكنت إليه (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) أو من أله إذا فرع والله، فزوع إليه وهو يحير ولا يجار عليه أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه والعباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد، وقيل هو من وله الواوى بمعنى تحير أيضا وأصله ولوه فقلبت الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها فهو كاعاء وإشاح في وعاء وشاح ويرده الجمع على آلهة دون أوله وقلب الواو ألفا إذا لم تتحرك مخالف للقياس وتوهم أصالة الهمزة لعدم ولوه خلاف الظاهر ولعلك لا تتعب بذلك هنا فالشأن عجيب، وزعم بعضهم أن أصله لاه مصدر لاه يليه (١) أو لاه يلوه ليها ولاها إذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادات الجلال والمرتفع عن إدراك الخيال وقد قرئ شاذاً (وهو الذى فى السماء لاه) وقول ميمون بن قيس الأعشى:

كخلفه من أبى رباح يشهد هالاه الكبار

ووجه قطع الهمزة في حال النداء حيث نذ بعض ما تقدم من الوجوه، وقيل أصله الكناية لأنها للغائب وهو سبحانه الغائب عن أن تدركه الابصار أو تحيط به الأفكار، وأيضا الهاء يخرج مع الانفاس فهو المذكور وإن لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحياة وحل بالحقى الممات فهو باسمه قوام الارواح والابدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مد بها الصوت تعظيما ثم ألزم اللام واستأنس لهذا أن الاسم الكريم إذا حذفت منه الهمزة بقى لله (ولله جنود السموات والارض) وإذا تركت اللام بقى على صورة له (وله ما فى السموات وما فى الارض) وإن تركت اللام الباقية بقى الهاء المضمومة من هو (لا إله إلا هو) والواو زائدة بدليل سقوطها في هما وهم فالأصل هو إذ لا يبقى سواه وأنت إذا أمعنت النظر يظهر لك مناسبات أخرى ولهذا مال كثير من الصوفية إلى هذا القول وهو إلى المشرب قريب، وزعم البخى أنه ليس بعربى بل هو عبرانى (٢) أو سريانى معرب لاه ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار إليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلا إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أن قولهم تأله وأله يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف

أن الألف واللام في الله زائدة في التسمية مستغنى عن معناه بالعلية وإذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن فلذا عدل عنه لكن قد يجاب بأن القول بزيادتها ليس متعينا عند أى على وتتم الكلام في التجهيل وبعضه في الشهاب اه منه (١) وهذا القول ينسب إلى سيويه لكن القول بأن لاه مصدر لم ينسب إليه لكن ذكره بعض الثقات فافهم اه منه (٢) العبرانى لغة بنى اسرائيل والسريانى لغة آدم قال ابن حبيب: كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب إلى أرض سريانية جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الفراق وهو يشاكل العربى إلا أنه محرف وكان لسان جميع من في الأرض إلا رجلا واحدا يقال له حر فلسانه عربى كذا قاله ابن الأبارى وهم يلحقون ألفا في أواخر الكلم يقولون لاهارحمانا كما في الفارسية فليحفظ اه منه

المدة وإدخال أل عليه وجعله بهذه الصفة دليل على أنه لم يكن علما في غير العربية إذ اشترطوا في منع الصرف للعجمة كون الاعجمي علما في اللغة الاعجمية والتصرف مضعف لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه أكابر المعتبرين كالشافعي ومحمد بن الحسن والاشعري (١) وغالب أصحابه والخطابي وإمام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وأكابر الأصوليين والفقهاء، ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمأزني وابن كيسان أنه عربي وعلم من أصله لذاته تعالى المخصوصة أما أنه عربي فلا يكاد يحتاج إلى برهان وأما أنه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه الأول أنه يوصف ولا يوصف به وقراءة صراط العزيز الحميد الله بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشري في سورة (فاطر) كون الاسم الكريم صفة اسم الإشارة من باب قياس العلم على الجوامد في وقوعها صفة لاسم الإشارة على خلاف القياس إذ المنظور فيها رفع الإبهام فقط وقد تفرد به، (الثاني) أنه لا بدله من اسم يجري عليه صفاته فان كل شيء تتوجه إليه الأذهان ويحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الأشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى إليه ولا يصلح له بما يطاق عليه سواء وكونه اسم جنس معرف بما لا يليق لأنه غير خاص وضعا وكونه علما منقولا من الوصفية يستدعي أن لا يكون في الأصل ما تجرى عليه الصفات وهو كما ترى (الثالث) أنه لو كان وصفا لم تكن الكلمة توحيدا مثل لا إله إلا الرحمن إذ لا يمنع من الشركة وكذا لو كان اسم جنس والاجماع منعقد على إفادته لدون الثاني والسرا أنه لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وإن اختص استعمالا بذاته تعالى بخلاف ما إذا كان علما فان مدلوله حينئذ الذات المعينة وان تعقل بوجه كل ذي كماله لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد انحل بهذا عصام قرينة من قال إنه لو كفى في التوحيد الاختصاص في الواقع فلا إله إلا الرحمن أيضا توحيد وإن لم يكف واقتضى ما يعين بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا إله إلا الله كذلك إذ لا تحضر ذاته تعالى لنا على وجه التشخيص (٢) ولا حاجة إلى ما ذكره من الجواب أخطأ فيه أم أصاب ولا يرد (قل هو الله أحد) معارضا فانه لودل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتى إن شاء الله تعالى من تفسيره لعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قيل انها لا تستلزم المدعى إذ الاختلاف إنما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة فيكون كالرحمن أو اسما فيكون علما، وهذا القدر يكفى بعد ذلك في المقصود كما لا يخفى على من لم يركب مطية الجحود، والامام البيضاوى مع أن له اليد البيضاء في التحقيق لم يتبلج له صبح هذا القول وهو لا يحتاج إلى النظر الدقيق فاختر انه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعالم مثل الثريا والصق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقى أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى (وهو الله في السموات) معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة هذا كلامه، وقد أبطل فيه الأدلة الثلاث وحيث لم يلزم من إبطال الدليل إبطال

(١) وحكى ابن جماعة ان الاشعري رأى في المنام فقيل له ما فعل الله تعالى بك قال غفر لي قيل بماذا قال بقولي بعلية الله اه منه

(٢) وقيل إحضاره تعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب إنما هو إحضاره على وجه كل منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لا إطلاقه مضافا على غيره كرحمن العظمة فتدبر اه منه

المدلول أبطله بوجهين ونظم في سلكهما ثالثا يدل على الوصفية وفيه أن الوجه الأول قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته وفيه نظر إذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله تعالى العلم بكنهه ذاته في البشر ولا نه إنما يتمشى إذالم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى، والمرء مؤاخذ باقراره وهذا اكتفاء بأقل اللازم وإلا فالمحققون قد أبطلوا هذا الدليل بما لا مزيد عليه، وأما الثاني ففيه إن لم نقل أن الآية من المتشابهة أن العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الطرف كقولك أنت عندى حاتم وقوله :

أسد على وفي الحروب نعامه فتجاء تنفر من صغير الصافر

فليلاحظ هنا المعبود بالحق لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس على أنه يحتمل التعلق يعلم في قوله تعالى (يعلم سرهم) الآية والجملة خبر ثان أوهى الخبر ولفظ الله بدل والظاهر أن قوله ظاهر لهذا (وأما الثالث) ففيه أن المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى على أنه لا يستلزم الوصفية (١) أيضا وكون المدعى ظني (٢) فيكون فيه الحسد من مثل ذلك لا يجدى نفعا إذ لنا أن نقول مثله والمنشأ أتم والظن أقوى والوجوه التي ذكرت في الإبطال ترهقها ذلة لأنها كلها متوجهة تلقاء الغلبة وهي وإن لم تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العلية الأصلية قوة وشرفا فالعدول عن الاشراف في هذا الاسم الاقدس مما لا أسوغ الاقدام عليه ودون إثبات الداعي في الرقاد وخرط القتاد . وقد رأيت بعض ذلك فالذي أرتضيه لا عن تقليد أن هذا الاسم الأعظم موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية في الوقوف القلبي وهو أن يلاحظ الذاك في قلبه كلما كرر سكر هذا الاسم الاقدس ذاتا بلا مثل ، وحققه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه هذا ، وتفخيم اللام من هذا الاسم الكريم إذا انفتح ما قبله أو انضم طريقة معروفة عند القراء وقيل مطلقا، وحذف ألفه لغة حكاها ابن الصلاح ، وفي التيسير إنها لغة ثابتة في الوقف دون الوصل والافصح الاثبات حتى قال بعضهم ان الحذف لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتكب إلا في الضرورة كقوله :

ألا لا بارك الله في سهيل إذا ما بارك الله في الرجال

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في الفتوحات عن أسرار حروفه وأتى بالعجب العجيب ، وفي ظهور الالف تارة وخفائها أخرى وسكون اللام أولا وتحركها ثانيا والختم باطنا بما به البدء ظاهرا واشتغال الكلمة على متحرك وساكن وصالح لأن يظهر بأحد الأمرين إشارات لا تخفى على العارفين فارجم إلى كتبهم فهم أعرف بالله تعالى منا، وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الافهام في اللفظ الدال عليه إذا انعكست له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين فلم يستطيعوا أن يمعنوا النظر فيه واليه والقصور في القابل لا في الفاعل :

توهمت قدما أن ليلى تبرعت وأن حجابا دونها يمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم حاجب سوى أن طرفي كان عن حسنهما أعمى

والرحمن الرحيم المشهور أنهما صفتان مشبهتان بنيتا لافادة المبالغة وأنهما من رحم مكسور العين نقل إلى رحم

(١) ككتاب وإمام اه منه (٢) كذا بخطه اه مصحح الاصل

مضمومها بعد جعله لازماً وهذا مطرد في باب المدح والذم وأن الرحمة في اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها إما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب وإما على طريقة التمثيل بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم بحال الملك إذا رقق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتمحل في شيء من مفرداته وإما على طريقة الاستعارة المصروفة بأن يشبه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر أو إرادته على ما اختاره الأشعرى بالرحمة بجامع ترتب الانتفاع على كل ويستعار له الرحمة ويشق منها الرحمن الرحيم على حد الحال ناطقة بكذا - وإما على طريقة الاستعارة المكنية التخيلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد إليه تعالى بملك رقق قلبه على رعيته تشبيهاً مضمراً في النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة، وقيل الرحمة في ذلك حقيقة شرعية وأن الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار السمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يارحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجلية وحقيقية وأنه إنما قدم الرحمن والقياس يقتضى الترقى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره، وقول بني حنيفة (١) في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه :

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لازلت رحمانا

غلو في الكفر (٢) أو التقديم لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كاللتممة (٣) والرديف له أول للمحافظة على رءوس الآي هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ولا يسلم من رشق نبال أما أولاً فلأن الصفة المشبهة لا تنبئ إلا من لازم ولذا قال في التسهيل: إن ربا وملكاً ورحماناً ليست منها لتعدى أفعالها ولم يقل أحد بنقل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها أن فعل المفتوح والمكسور إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما أقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم أو فعل التعجب كما فصلوه ثمة وإلحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لارتفاع الدرجات لا يحدى نفعاً وإلما فسروه بما ذكر لأن المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله (ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) وهي بسطة ما كمو سعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل . ونقل ذلك عن الزمخشري في الفائق بعد تسليم أنه مذكور (٤) فيه معارض بما صرح به هو في غيره كالفصل على أن قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة بالاضافة إلى المفعول بإنص (٥) عليه دون الفاعل يقتضى عدم اللازم وانهما ليسا بصفة مشبهة فالأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل وأخذنا من فعل متعدد وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه في قولهم رحيم فلانا وكذا الزجاج والصيغة تساعده والاشتباه

(١) لا يخفى على المتأمل أنه لا حاجة إلى الاعتذار لأن معنى لا يوصف به غيره لا يصح وصف غيره به تعالى لما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره ومعلوم أن عدم الصدق في نفس الأمر لا يستلزم عدم الإطلاق فافهم اه منه (٢) اذ سمو الخلق باسم الخالق لاسموا الحجارة آلهة اه منه (٣) أى لا من باب الترقى والتميم تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة نحو (ويطعمون الطعام على حبه) اه منه (٤) قال الشهاب راجعته فلم أجده فيه اه منه (٥) الناص الشهاب اه منه

في الرحمن وعدم ذكر النحلة له في أبنية المبالغة قال الأعلم وابن مالك: انه علم في الاصل لاصفة ولا علم بالغلبة التقديرية التي ادعاها الجل من العلماء، وأما ثانياً فلا ن نقل فعل المسور إلى فعل المضموم لا يتوقف على جعله لازماً (١) أولاً لأنه بمجرد النقل يصير كذلك وتحصيل المناسبة بين المنقول والمنقول اليه بالزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية مما لا يخفى ما فيه. وأما ثالثاً فلا ن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى لأنها حينئذ صفة لا ثقة بكمال ذاته كسائر صفاته ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين وأين التراب من رب الارباب . ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليوجب كون الحياة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر مانعاً منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبت لله تعالى وما سمعنا أحداً قال بذلك وما ندرى ما الفرق بين هذه وتلك وكلها بمعانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فأما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت اليه عز شأنه أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى شأنه والجهل بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود منه نقص اليه سبحانه بل ذلك من عزة كماله وإكمال عزته والعجز عن درك الادراك إدراك فاقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكما محتاجاً بل قد نطق الامام السكوتي في كتابه التمييز لما للزخشي في تفسير كتاب الله العزيز بأن جعل الرحمة مجازاً نزغة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلف المسلمين وأئمة الدين فانهم أقرؤا ما ورد على ما ورد وأثبتوا لله تعالى ما أثبتته له نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنأ غير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن مشابهة المحدثات. ثم فوضوا اليه سبحانه تعيين ما أراده هو أو نبيه من الصفات المتشابهات * والاشعري إمام أهل السنة ذهب في النهاية إلى ما ذهبوا اليه . وعول في الابانة على ما عولوا عليه فقد قال في أول كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفاته: أما بعد فان كثير من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً. ولا نقلوه عن رسول رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام إلى أن قال: فان قال لنا قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون . وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون . ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل . والرئيس الكامل الذي أبان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقع به بدع المبتدعين وزيف الزائغين . وشك الشاكين فرحة الله عليه من إمام مقدم وكبير معظم مفخم وعلى جميع أئمة المسلمين ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرحاً باجراء ما ورد من الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت إلى قال وقيل . فنانقل عنه من تأويل صفة الرحمة إما غير ثابت أو مرجوع عنه والأعمال بالخواتيم (٢) . وكذا يقال في حق غيره من القائلين به من أهل السنة على أنه إذا سلم

(١) ومن يدعى الزوم يقول انه على التوسع كما بينه النحلة في باب الظروف وقاله الشباب أيضاً اه منه *

(٢) وهذا مذهب السلف الصالح وعليه عمل ابن تيمية وتلميذه ابن قيم واصرهما انظر كتاب الابانة فانتا طبعناه الحمد لله اه منير

الرأس كفى ومن ادعى ورود ذلك عن سلف المسلمين فليأت ببرهان مبين فما كل من قال يسمع ولا كل من ترأس يتبعه
أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نسايمهم
والعجب من علماء أعلام، ومحققين نغام كيف غفلوا عما قلناه، وناموا عما حقناه ولا أظنك في مرية منه وإن
قلنا قلوه وكثر منكره (وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) وأما ربعا فلأن إجراء الاستعارة التمثيلية
هنا مع أنه تكلف لاسيما على مذهب السيد السند قدس سره فيه ظاهر أنواع من سوء الأدب إذ لا يقال ان الله تعالى
هيئة شبيهة بهيئة الملك ولم يرد إطلاق الحال عليه سبحانه وتعالى فهل هذا إلا تصرف في حق الله تعالى بما لم يأذن
به الله، ومثل هذا أيضا، كنى في المكنية وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك، وأما خامسا فلأن وجه تشبيه
الاحسان في احتمال الاستعارة المصراحة بالرحمة التي هي رقة القلب غير صريح لأنه لا ينتفع بها نفسها وإنما
الانتفاع بآثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى أرق له لم ينفعه بشيء ولا أعانه بحى ولا لى *
أهم بأمر الحزم لاستطيعه وقد حيل بين العير والنزوان

ولا كذلك الانتفاع بالاحسان وأما الإرادة فهي إن قلنا بصحة إرادتها هنا لا تصح في وجه المجاز المرسل بالنظر
إليه تعالى بل أنك إذا تأملت وأنصفت وجدت الرحمة إن تسببت الاحسان أو إرادته فانما تسببه إذا كانت هي وهو
صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية في هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة المنسوبة إليه عز شأنه مجاز أمر سلاعن أحد
الأمرين وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه تعالى كيفما كان الفرض لا ينجزم بالسببية والمسببية أيضا وقياس
الغائب على الشاهد مما لا ينبغى والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الإطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل
في هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام، وأما سادسا فلأن كون الرحمن أبلغ من الرحيم غير مسلم وإن قال
الراغب ان فعلا لمن كثر منه الفعل وفعلا لمن كثر منه وتكرر حتى قيل الرحيم أبلغ لتأخره، وقول ابن المبارك
الرحمن إذا سئل أعطى والرحيم إذا لم يسئل غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذي أخرجه الحاكم في المستدرک
مرفوعا «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» واليه ذهب الجويني وقرره بأن فعلا لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعلا
لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بأن الرحمن دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم دال على تعلّقها
بالمرحوم فكان الأول للوصف والثاني للصفة فالأول دال على أن الرحمة صفة والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته
وإذا أردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) (إنهم رؤوف رحيم) ولم يحى قط رحمن فانه يستشعر
منه إن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
قاعدة أغلبية أسسها ابن جنى فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر فانه أبلغ من حاذر مع
زيادة حروفه، فان أجيب بأنها أكثرية فيأمر حبا بالوفاق وإن أجيب بأن ما ذكر لا ينافى أن يقع في البناء إلا نقص
زيادة معنى بسبب آخر كاللاحق بالأمور الجبلية مثل شره ونهم فجاز أن حاذرا أبلغ من حذر لدلالته على زيادة
الحذر وإن لم يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصفو عن كدر لأنهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال الفعل في الغرائز
كشريف وكريم وفعلا في غيرها كغضبان وسكران فيقتضى أنه أبلغ ولوم وجه أو لا فسواء وإن أجيب بأن
القاعدة فيما إذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدى النوع في المعنى كغرت وغرثان وصد وصدبان ورحيم
ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فان أحدهما اسم فاعل والآخرة مشبهة فيقال قد صرح ابن الحاجب بأنه من
أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا أيضا فيحصل الإتيان البتة ثم أنهم استشكلوا الأبلغية

بأن أصل المبالغة مما لا يمكن هنا لأنها عبارة عن أن تثبت للشيء أكثر مما له وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث، وأجيب بأن المراد بالـ "كثيرة" في التعلقات والمتعلقات لا في الصفة نفسها وهذا إذا كانت صفة ذات وإن كانت صفة فعل فلا إشكال على ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بحدوثها، وأما على ما ذهب إليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدم صفة التكوين فيجيب بما أجيب به عن الأول *
وأما سابعاً فلائن قولهم فعلى الأول قيل يارحم الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن إن أرادوا به أن أبلغية الرحمن ههنا باعتبار كثرة أفراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه، ورحيم الآخرة إذ النعم الآخروية غير متناهية وإن خصت المؤمن، وإن أرادوا أنها باعتبار كثرة أفراد المرحومين فلا يخفى أن كثرة أفرادهم إنما تؤثر في الأبلغية باعتبار اقضائها كثرة أفراد الرحمة في الدنيا أيضاً ومعلوم أن أفراد الرحمة في الآخرة أكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهى إلى غير المتناهى أصلاً فهذا الوجه مخدوش على الحاليين على أن اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالا إذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف (عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً) وروى تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة وكون الكفار في الأول تبعاً غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه نزول من مرتبة من مراتب الغضب إلى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء أما أولاً فلائن القصد تبعاً وأصله لا مدخل له وحيداً الولد من أين جاء، وأما ثانياً فلائن ملاقاتهم بعد ما هو أشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم يستدعي أن لا رحمة من الله تعالى لكافر في الدنيا كما قد قيل به لقوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيراً لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين) وقوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها) فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة للمؤمن والكافر في الدنيا إذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا مما يترأى أنه رحمة وما يكون له في الآخرة فورا كل عذاب شديد، وأما ثالثاً فلائن كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضر وكل أهل النار لا يتمنى التخفيف (وقال الذين في النار لحزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب) وحنانك بعض الشر أهون من بعض، وأما ثانياً فلائن قولهم وعلى الثاني قيل يارحم الدنيا والآخرة الخ فيه بعض شيء وهو أنه يصح أن يكون بالاعتبار الأول لأن نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة نعم يحجب عنه بأنه يلزم حينئذ أن يكون ذكر رحيم الدنيا لغواً ولا يلزم ذلك على اعتبار الكيفية إذ المراد يأمولها لجسام النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا، وأيضاً مقصود القائل التوسل بكلاً الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيراً إلى عموم الأول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة إليه الباعثة لمزيد شكره إلا أنه يرد عليه كسابقه أن الاثر لا يعرف والمعروف المرفوع «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى، وأما سابعاً فلائن السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود وذكر ابن هشام (١) أنه غير متبجح لأن هذا خارج عن كلام العرب إذ لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل فهو بدل لانت والرحيم نعت له لانت لاسم الله سبحانه إذ لا يتقدم البدل على النعت وما يوضح لك أن الرحمن غير صفة مجبته كثيراً غير تابع نحو (الرحمن على العرش استوى) (الرحمن علم القرآن) (قل ادعوا الله وادعوا الرحمن) (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقال ابن خروف هو صفة غالبية ولم يقع تابعاً إلا لله تعالى

(١) قال الشهاب بعد نقل كلام ابن هشام ولا يخفى ما فيه وأن استفاضته إضافته نحو رحمن الدنيا تافيه فتأمل أهميته

في البسمة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكراً ومضافاً فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظة الله أعرف المعارف، وقال غير واحد: انهما ذكرنا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر . وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق في الكشف أن التحقيق يقتضى أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار إفاضة الرحمة العامة أعني الوجود على الممكنات والرحيم اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كماله فلا يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً. وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملء كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاداً لمن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريراً في ذهن السامع لوجه التنزل أولاً فاولاً انتهى، ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار (١) والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكالات تحكم غير مرضى وربما ينافي المأثور على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل الاتخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الافرازية فتخصيص الافاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك (٢)، وأما عاشراً فلا نأزكروه في الجواب عن قول بنى حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الاطلاق غير صحيح لغة وشرعاً فيه أنه (٣) إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازاً كما عموماً وبالعلة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة. وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعروف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضى الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة (٤) على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام . وقيل ان رحماناً في البيت مصدر لصفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعروف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادى عشر فلا نأزكروه في المحافظة على رموس الآى إنما تحسن - كما قال الزمخشري - بعد إيقاع المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتثامه فاما أن تحمل المعانى ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة (٥) وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الالفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على الرموس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعانى إذا أرسلت على سجيته كانت تقتضى التقديم على أن المحافظة لا تجرى في كل سورة بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن، وأيضاً هو مبنى على أن الفاتحة أول نازل فروعى فيها ذلك ثم اطردها في غيرها وعلى أن البسمة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد، وعندى من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: (بالؤمنين رموف رحيم) وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسمة وبتامها تم العالم خلقاً وإبداعاً وكان

- (١) وهو انه ﷺ كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة الفلأء منه (٢) هو الشهاب اه منه
(٣) واعترضه ابن السبكي أيضاً بأن الغلو لا يفيد جواباً إذ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الاطلاق فافهم اه منه
(٤) أى على رأى (٥) وبني على ذلك ان التقديم فى (وبالآخرة هم يوقنون) ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلاً ونفساً فيه بدء الوجود باطنياً وبه ختم المقام ظاهراً في عالم التخطيط فقال لارسل بعدي فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الامر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الاسماء قال تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معاني تلك الاسماء التي حملها آدم عليه السلام لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

وهي الكلم قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم» (١) ومن أتى على نفسه أمكن وأتم من أتى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس كل من حصل لإسماً يكون المسمى محصلاً عنده ولهذا فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فانهم حصلوا الذات وحصلنا الاسماء، ولما راعينا الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الأجر فللعامل منا أجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لامن أعيانهم بل من أمثالهم والحسرة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف (٢) فنحن الاخوان وهم الأصحاب وهو صلى الله تعالى عليه وسلم الينا بالاشواق وما أفرحه بلقاء واحد منا وكيف لا يفرح وقد ورد عليه من كان بالاشواق اليه، وأيضاً وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم فلهذا قدم الرحمن على الرحيم . بيان ذلك أما أولاً فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى: (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى) وقد يشعر هذا الاقتران بجعلهما للذات ولذلك اختار من اختار البذل على النعت وجعلوه إشارة إلى مقام الجمع المرموز اليه بما صح عند القوم من طريق الكشف أن الله تعالى خلق آدم على صورته والرحيم ليس كذلك، وأما ثانياً فلائن في الله وفي الرحمن ألفين ألف الذات وألف العلم والاولى في كل خفية والثانية ظاهرة وإنما خفيت الاولى في الاول لرفع الالتباس في الخط بين الله والاله وفي الثاني على ما عليه أهل الله في رسمه وهو أحد الرسمين عند أهل الرسوم لدلالة الصفات عليهما دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخميت الذات وتجلت للعالم الصفات فلم يعرفوا من الاله غيرهما والجهل هنا كمال وذلك حقيقة العبودية * زدني بفرط الحب فيك تحيراً وارحم حشاً بظلي هواك تسعراً

فالرحمن مشير إلى الذات وسائر الصفات فالألف الظاهرة واللام والراء إشارة إلى العلم والارادة والقدرة والحاء والميم والنون إشارة إلى الكلام والسمع والبصر، وشرط هذه الصفات الحياة ولا يتحقق المشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع بأسرها وخفيت الذات كما ترى وأدعى بعض العارفين أن الألف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في الشيطان بناء على أخذه من شطن وزيادة الألف فيه للإشارة إلى عموم الرحمة (الرحمن على العرش استوى) فللشيطان أيضاً حصة منها ووجوده وبقي سر لا يمكن كشفه ولا كذلك الرحيم إذ ليس فيه إلا ألف العلم ولما كان هذا الاسم مشيراً إلى سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل إلى الناس كافة فطلب التأيد فأعطى فظهر بها، وأما ثالثاً فقد طال النزاع في تحقيق لفظ الرحمن كإطال في تحقيق لفظ الله حتى توهم أنه ليس بعربي لنفور العرب منه فانهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدعونه عليهم من جنسهم فأنكروه لذلك لأنه لا لأنه ليس بعربي، واختلف أيضاً في الصرف وعدمه قال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا (٣) في اسم

(١) وقد حقق ذلك ان الشيخ قدس سره في الفصوص فراجع إن أردته امينه (٢) هذا مضمون أثر صريح عند الصوفية منه (٣) وهاتان

فشرطه العلمية وفي صفة فائتفاء فعلاية وقيل وجود فعلى، ومن ثمة اختلف فى رحمن دون سكران وندمان وبنوأسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون فى كل مؤنث له فعلاية اه وقال فى التسهيل واختلف فيما لزم تذكره كالحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه أ كثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعى منعه والاصل الصرف، واختار الزمخشري والشيخ الرضى وابن مالك واستظهره البيضاوى عدم الصرف إلحاقا له بما هو أغلب فى بابه لأن الغالب فى فعلان صفة فعلى حتى ذكر الامام (١) السيوطى أن مامؤنثه فعلاية لم يحى إلا أربعة عشر لفظاً بل إن فعلان صفة من فعل بالكسر لم يحى منه مامؤنثه فعلاية أصلاً إلا مارواه المرزوقى من خشيان وخشيانة وإنما اقتضى إلحاق أظهرية ذلك مع أن كون الأصل فى الاسم الصرف يقتضى خلافه لأن رعاية ما هو الغالب فى النوع أولى من رعاية الأصل، والحشر مع الجماعة عيد. ولما رأى السعد أن هذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب ولم يترجع عنده أحدهما مال إلى جواز الصرف وعدمه عملاً بالأمرين والأعمال فى الجملة أولى من الإهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم إلا مضافاً أو معرفاً بأل أو منادى وما ورد شاذاً فى البيت لا يصلح شاهداً لأحد الأمرين لاحتمال أن يكون ممنوعاً وألفه للاطلاق عدلوا إلى الاستدلال واتسعت دائرة المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذاك والله يتولى هداك، وإنما جعل الله البسملة مبدأ كلامه لوجهين، أما الاول فلأنها إجمال ما بعدها وهى آية عظيمة ونعمة للعارف جسيمة لانهاية لفوائدها ولا غاية لقيمة فرائدها والباحث عنها مع قصرها إذا أراد ذرة من علمها ودره من عيّلها احتاج إلى باع طويل فى العلوم واطلاع عريض فى المنطوق والمفهوم، مثلاً إذا أراد أن يبحث عن الباء من حيث أنها حرف جربل عن سائر كلماتها من حيث الأعراب والبناء احتاج إلى علم النحو وإذا أراد أن يبحث عن أصول كلماتها كيف كانت وكيف آلت احتاج إلى علم الصرف والاشتقاق وإن أراد أن يبحث عن نحو القصر بأقسامه وهل يوجد فيها شيء منه احتاج إلى علم المعانى وإن أراد أن يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج إلى علم البيان وإن أراد أن يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج إلى علم البديع وإن أراد أن يبحث عنها من حيث أنها شعر أو نثر موزون أو غير موزون مثلاً احتاج إلى علمى العروض والقوافى وإن أراد أن يعرف مدلولات الألفاظ لغة احتاج إلى مراجعة اللغة وإن أراد أن يعرف من أى الأقسام وضع هاتيك الألفاظ احتاج إلى علم الوضع وإن أراد معرفة ما فى رسمها احتاج إلى علم الخط وإن أراد البحث عن كونها قضية ومن أى قسم من أقسامها أو غير قضية احتاج إلى علم المنطق وإن أراد أن يعرف أن كنه ما فيها من الاسماء هل يعلم أولاً احتاج إلى علم الكلام وإن أراد معرفة حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج إلى علم الفقه وإن أراد معرفة أن ما فيها ظاهر أو نص مثلاً احتاج إلى علم الأصول وإن أراد معرفة تواترها احتاج إلى علم المصطلح وإن أراد معرفة أنها من أى مقولة من الاعراض احتاج إلى علم الحكمة وإن أراد معرفة طبائع حروفها احتاج إلى علم الحرف وإن أراد معرفة أنواع الرحمة المشار إليها احتاج إلى علم الافلاك وعلم تشريح الاعضاء وخواص الاشياء وعلم المساحة وغير ذلك وإن أراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الاسماء احتاج إلى علم الاخلاق وإن أراد معرفة ما خفى على أرباب الرسوم من الاشارات فليضرع إلى ربه وإن أراد أن يقف على جميع ما فيها من الاسرار فليعد غير المتناهى وكيف يطمع فى ذلك وهى عنوان كلام الله تعالى المجيد وخال وجنة القرآن الذى لا يأتيه الباطل

الزبادتان فى الصفة مشابهاً لآلف التأنيث فى عدم قولها هاء التأنيث فلذا لو قلتها انصفت كندمان تدمانة فافهم اهـ

(١) أى فى شرح الالفية اهـ

(٢ - ٩ - ج ١ روح المعانى)

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وإن أردت أن تمتحن ذهنك في بعض أسرارها فتأمل سرافتها واختتامها بحر فين شفويين ومع كل ألف صورة متصلة بأول الأول وآخر الآخر وتحت الأول دائرة غيبية ظهرت في صورة الثاني وسر ما وقع فيها من أنواع التثليث أما أولاً ففي مخارج الحروف فانها ثلاثة الشفة واللسان والحلق في الباء واللام والهـام . وأما ثانياً ففي المحذوف من حروفها فانها ثلاثة أيضاً ألف الاسم وألف الله وألف الرحمن . وأما ثالثاً ففي المنطوق منها والمرسوم فانه ثلاثة أنواع أيضاً منطوق به مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كالألف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه مثلاً ، وأما رابعاً ففي المتحرك والساكن ، فتحرك لا يسكن كالباء وساكن لا يتحرك كالألف ، وقابل لها كيم الرحيم وقفاً ووصلاً ، وأما خامساً ففي أنواع كلماتها الملفوظة والمقدرة فهي على رأى اسم وفعل وحرف ، وأما سادساً ففي أنواع الجرالذى فيها فهو جرح حرف وباضافة وتبعية على المشهور ، وأما سابعاً ففي الاسماء الحسنى التي دمجتها فهي الله والرحمن والرحيم ، وأما ثامناً ففي العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة غير عاملة وعاملة معمولة ، وأما تاسعاً ففي الاتصال والانفصال فتصل بما بعده فقط وبما قبله فقط وبما بعده وقبله ، وفي كل واحد من هذه الثلاثيات أسرار تحير الافكار وتبهر أولى الابصار وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الاربع وتقدم في الظهور الهواء (١) ولم كانت تسعة عشر ، ولم اعتنق اللام الآلف واتصلت الميم باللام والهـاء بالراء والنون بها نطقاً لا خطاً ولم فتح ما قبل الالف حتى لم يتغير في موضع أصلاً؟ وتفكر في ستر تريع الالفاظ وسكون السين وتحرك الميم ونقطتى الياء ونقطة النون والباء ، والامر وراء ما يظنه أرباب الرسوم ونهاية ما ذكره البحث عن المدلولات وتوسيع دائرة المقال بابداء الاحتمالات ، وقد صرح السرميني بابداء خمسة آلاف ألف وثلاثمائة ألف وأحد وتسعين ألفاً وثلاثمائة وستين احتمالاً وزدت عليه من فضل الله تعالى حين سئلت عن ذلك بما يقرب أن يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه والدائرة أوسع إلا أن الواقع البعض ، ولقد خلوت ليلة لبلى هذه الكلمة وأوقدت مصباح ذلى في مشكاة حضرتها المكرمة وفرشت لها سرى وضممتها سحراً إلى سحرى ونحرى

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وأما الوجه الثاني فلتعلم العباد إذا بدءوا بأمر كيف يبدون به ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيأرواه عنه أبو هريرة وأخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوى «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتى» والبال الحال والشأن فعنى ذى بال شريف يحتفل به ويهتم كما نه شغل القاب وملكه حتى صار صاحبه ، وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على سبيل الاستعارة المسكنية والتخييلية ، وفي هذا الوصف فائدتان إحداهما رعاية تعظيم اسم الله تعالى لأن يبتدىء به في الامور المعتبر بها . والآخرى التيسير على الناس في محقرات الامور كذا قالوه ، وعندى أن الاظهر جعل الوصف للتعميم كما في قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه) أى كل أمر يخطر بالبال جليلاً كان أو حقيراً لا يبدأ به الخ . وفي هذا غاية الاظهار لعظمة الله تعالى وحث على التبرى عن الحول والقوة إلا بالله . وإشارة إلى أن قدر العباد غير مستقلة في الأفعال فحمل تبنة كحمل جبل إن لم يعن الله الملك المتعال وقد أمر سبحانه وتعالى بالاكثر من ذكره فقال تعالى : (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً)

(١) قال الشيخ الأكبر قدس سره : وحق الهوى أن الهوى سبب الهوى ، لولا الهوى في الكون ما عبد الهوى اه

وحيث لم يجب ذلك كما هو معلوم يحصل للناس تيسير، وقد سن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بعض الأشياء ونفى الحرج نفي وجوبها وفي قوله عليه الصلاة والسلام «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شفع نعله» وما روى «أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك» ما يدفع عنك توهم عدم رعاية التعظيم في ذكره تعالى عند محقرات الأمور وأي فرق عند المنصفين ذكره سبحانه عندها وطلبها منه . على أن العارف الجليل لا يقع بصره على شيء حقير (ما ترى في خالق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) نعم التسمية على الحرام والمكروه مما لا ينبغي بل هي حرام في الحرام لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه وقيل مكروهة فيهما إن لم يقصد استخفافا وإن قصده - والعياذ بالله تعالى - كفر مطلقا وهذا لا يضر فيما قلناه كما لا ينبغي . وقد اضطرب الحديث هنا فوقع في بعض الروايات لا يبدأ فيه بالحمد لله وفي بعضها بحمد الله وفي البعض أجزم وفي أخرى أقطع وفي خبر كل كلام وفي أثر يبدأ وفي آخر يفتتح وفي موضع وضع الذكر بدل الحمد إلى غير ذلك مما لا ينبغي على المتابع حتى قيل إنه مضطرب سنداً ومتناً ولو لا أنه في فضائل الأعمال ما اغتفر فيه ذلك على أنه تقوى بالمطابقة معنى أيضا والشهرة في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرض للاستيفاء، واستحسن فيه أن روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداها كما في مسألة التيسيع في الغسلات عند الشافعي ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر المراد منه إظهار صفة الكمال وقيل إن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكر آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطورا بغيرهما ولا يرد على كل أنا نرى كثيرا من الأمور يبدأ فيه بما ورد في الحديث مع أنه لا يتم ونرى كثيرا منها بالعكس لأننا نقول المراد من الحديث أن لا يكون معتبرا في الشرع فهو غير تام معنى وإن كان تاما حسافا بسم الله تعالى تتم معاني الأشياء ومن مشكاة بسم الله الرحمن الرحيم تشرق على صفحات الأكوان أنوار البهاء

ولو جلست سرا على أكمة غدا بصيرا ومن راووقها تسمع الصم
ولو أن ركبا يمموا ترب أرضها وفي الرب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراق حروف اسمها على جبين مصاب جن أبرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها لاسكر من تحت اللوا ذلك الرقم

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب أن يردفها بالحمد الكلي الجامع لجميع أفراد البالغ أقصى درجات الكمال فقال جل شأنه: (الحمد لله رب العالمين) وهو أول الفاتحة وآخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين)

كان الحب دائرة بقلبي فأوله وآخره سواء

وقد قيل للجنيد قدس سره ما النهاية؟ فقال الرجوع إلى البداية وفيه أسرار شتى، والحمد على المشهور هو الثناء باللسان على الجليل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل، قالوا ولا بد لتحقيقه من خمسة أمور محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظهر اتصاف الشيء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء إذ المناط التعظيم ولا فرق عند الامام الرازي قدس سره بين كونه ثبوتيا أو سلبيا متعديا أو غير متعد بل ولا بين كونه صادرا عن المحمود باختياره أولا لما قرره العلامة البدواني وصدر الافاضل في حواشي التجريد

والمطالع وجزم به المحقق الملاحض ووادعى أنه الأشهر إلا أن العلامة في شرح التهذيب نقل عن البعض وجوب كونه اختياريا واختاره كما في المحمود عليه فكالم يسمع الحمد على رشاقة القدوصباحة الحمد لم يسمع الحمد بها وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة حال المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود فجعله دليلا على أحدهما فقط تحكما، الثاني ما يقع الثناء بازائه ويقابله بمعنى أن المثنى عليه لما اتصف به أظهر كاله ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة وقد يكون الشيء الواحد محمودا به وعليه معان رأت من ينعم أو يصلي فأظهر اتصافه بذلك فهناك يتحقق الأمران لحيثيتين ويجب أن يكون كالا على نحو ما سبق وظاهر كلام الجمهور أنه أعم من كونه فعلا صادرا من المحمود أو كيفية قائمة به ويفهم كلام الامام اختيار الاول واشترط أن يكون حصوله من المحمود باختياره، واستشكل الحمد على صفاته تعالى الذاتية سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، وأجيب بأن الحمد عليها بتزيلها منزلة الاختيارى لكون ذاته كافية فيها أو بأن المراد بالفعل الاختيارى المنسوب إلى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا . وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك أو بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتي فلا يلزم حدوثها، وقيل انه بالنظر إلى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختيارى كما قيل في قيد اللسان وأورد على الاول مع ما فيه أنه إنما يحسن إذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في إيجادها من غير احتياج إلى شيء آخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فان العمل الاختيارى يحتاج إلى العلم والقدرة والكثير إلى آلة وأسباب وعلى الثاني أنه خلاف المتبادر وعلى الثالث أن هذا المعنى ادعاه الحكماء حين قالوا بتقديم العالم للإيجاب فلزمهم أن لا يكون لموجده إرادة وقالوا إن صدق الشرطية لا يقتضى وجود مقدمها ولا عدمه فقدم الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللا وقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة وهو صرح بمرد من قوارير لأن ما بالارادة يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فان أريد بالدوام الدوام مع صحة وقوع النقيض فهو مخالف لما صرحوا به من إيجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد مع امتناع الوقوع فليس هناك من الارادة إلا لفظها ومتعلقها لا يحصى عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختيار الشق الاول ثم القول بأن الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا كذلك بل يمكن بذاته والقدم زمانى لا ذاتى وصحة وقوع النقيض لا يقتضى الوقوع إذا أحجم القلم عنه إنما يظهر في العالم ويبقى مانح فيه من الصفات ولا أقدم على إطلاق القول بإمكانها لا احتياجها للذات واستنادها اليها وعلى الرابع أن اتصاف الصفات بالصدور لو انشرححت لتوجيه الصدور يبقى الاشكال في صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه فلا حسم وعلى الخامس أن هاتيك الصفات مقدسة عن أن تشرك مع صفة البشر في جنس وأين الازلى من الزائل؟ على أنه على ما فيه خلاف المناسق إلى الذهن ولكثرة المقال والقليل لم يشترط بعضهم في المحمود عليه أن يكون اختياريا لانه الباعث على الحمد وأى مانع من أن لا يكون كذلك ومن ذلك (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وعند الصباح يحمد القوم السرى، وجاورته فما حمت جواره *

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فانه مذموم

والحق الحقيق بالاتباع أن الحمد للغوى لا يكون إلا على الافعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية إما لغوى راجع لما يترتب عليها من الآثار الاختيارية، أو عرفي ولا ضرر في تعلقه بها، وما ذكر من الامثلة ونحوها فالحمد فيها مجاز عن الرضا، ويقال في الآيات زيادة عليه أن محمودا حال من الضمير المنصوب أو نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه

النبي لشفاعته أو الله تعالى لتفضله عليه بالأذن وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه (والثالث) وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظما بثنائه للمحمود ظاهرا وباطنا كما حققه الصدر نعم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه بثبوت تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا يناقضه كما قال الدواني توجيه الشريف اشتراط التعظيم بأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمدا بل سخرية لأنه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لامعناه الحقيقي فان الحمد قد يكون إنشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لأن ما يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته إذ المتبادر منها الاتحاد في الإيجاب والسلب أو ما يستلزمه أو يقول إليه وذا لا يوجد الا في القضايا ولذا لا تسمع أحدا يقول أن التصور يطابقه بل لو قال قائل أن مفهوم اضرب يطابق الاعتقاد ضرب عنه صفحا ور بما نسب لما يكره وحمل المطابقة على هذا أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة إذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد في فلان ويريدون ما أردنا ولا بعد فيه لأن الناس يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا كان كذلك مدحا وحكما كما في كثير من القصائد (وأما الجواب) بأن الواصف يعتقد الاتصاف وبأن المراد معان مجازية واتصاف المنعوت بهامعتقد فيرده أن الأول خلاف البديهة والثاني خلاف الواقع والجواب عن الأول بأنه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي وعن الثاني بأنه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملا في معناه المجازي فليزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازاً كلام نشأ من ضيق الصدر إذ لا يلزم من عدم اعتقاد المدلول أن لا يكون الكلام مستعملا فيه فالأخبار الغير المعتمدة كقول السني الخفي حاله: العبد خالق لأفعاله مستعمل في حقيقته غير معتقد بل جميع الأكاذيب التي يعتمدها أهلها كذلك ثم إن المجيب حمل أن الأول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الأخبار خلافها و فرع عليه أنه يلزم أن لا يقصد العقلاء إفادته ويرد عليه المنع فان الأكاذيب التي يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد إفادتها لغرض ما كالغليظ أو التنكيت أو الامتحان أو للتدخل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين: لا يلزم أن يكون ذلك الكلام - حقيقة ولا مجازاً وفيه تأمل (الرابع) المحمود وقد علمت ما يشترط فيه ٥

﴿ الخامس ﴾ وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان وأريده جارحة النطق ولما كان الواقع كون آلة التكلم في الغالب هي تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد إنسان لسانه فأنى بحروفه الشفوية أو خلق النطق في بعض جوارحه فأنى به - كما شوه في مقطوع جمع اللسان - فهو معد وقضية التقييد أن لا يكون الصادر عن جارحة له حمدا وقد قال تعالى: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وأما حمد الله تعالى نفسه بنفسه مثلا فذهب الاكثر إلى أنه إخبار باستحقاق الحمد وأمر به أو مقول على السنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد إلى الأخير . وقال الدواني كون الحمد في حقه سبحانه مجازا بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام فالأظهر أن الحصر في اللسان إضافي لمقابلة الجنان والاركان والمراد الأمر الذي مصدره اللسان غالبا وهو قيد غالبي يسوغ الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعا في أصل اللغة لعام ويشتهر في بعض مخصوص بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك الفرد كما في الدابة وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد حتى إذا استمر ولم يطلع على إطلاقه على فرد آخر ظن أنه موضوع لخصوصه كما في الميزان فانه في الأصل موضوع لآلة الوزن، ثم من لم يطلع إلا على ماله لسان

وعمود ربما يحزم بأنه موضوع له فقط ولا يدري أن وراء ذلك موازين (١) ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ والأمر في المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق وفي غيرها ربما يشبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فإن أكثرهما وارد على أصل اللغوة على ذلك فقس الحمد فإن حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولما كان الإظهار القولي أظهر أفرادها وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه مجاز في غيره مع أنه بحسب الأصل أعم بل الإظهار الفعلي أقوى وأتم فهو بهذا الاسم ألبق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بأمور.

(أحدها) أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوى العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفاتها (وثانيها وثالثها) أن الحمد يشترط صدوره عن علم لا ظن وأن تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة مستحسنة وإن كان فيها نقص ما * (ورابعها) أن في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح وهو أخص بالعلاء والعظماء وأكثر إطلاقاً على الله تعالى (وخامسها) أن الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبة والاحترام والمدح إخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد إخباراً يتضمن إنشاء والمدح خبراً محضاً (وسادسها) أن الحمد مأمور به مطلقاً في الأثر « من لم يحمد الناس لم يحمد الله » والمدح ليس كذلك « أحثوا في وجوه المداحين التراب » ويشعر كلام الزمخشري في الكشف والفايق بترادفهما في لأول أنهما أخوان وجعل فيه نقيض المدح أعنى الذم نقيضاً للحمد وفي الثاني الحمد المدح والوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختياري وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه واحتمال أن يراد من الأخوين ما يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كجذب وجذب وأن الأدباء يجوزون التعريف بالأعم والنقيض هناك بالمعنى اللغوي ويجوز أن يكون شيء واحد نقيضاً لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينبغي ما قلناه بل إذا أنصفت تكاد تجزم بأن الزمخشري قائل بالترادف ولا تستفرك هذه الاحتمالات لأنها كسراب بقية نعم هذا القول بعيد منه وهو شيخ العربية وفتاها فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن المدح يكون على غير الاختياري وكأنه لذلك لم يقل عز شأنه المدح لله كما قالوا إظهاراً لأن الله تعالى فاعل مختار وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ لا يخفى (وأما الشكر) فهو أيضاً مغاير للحمد إلا أن بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول، وبعض جعله على النعم الظاهرة، والآخر على النعم الباطنة وادعى آخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد في المشهور إلا أنه على النعمة واليه يشير كلام الراغب (٢)، والمعروف أنه ما كان في مقابلتها قولاً باللسان وعملاً وخدمة بالأركان واعتقاداً ومحبة بالجنان، وقول الطيبي إن هذا عرف أهل الأصول فانهم يقولون شكر المنعم واجب ويريدون منه وجوب العبادة وهي لا تتم إلا بهذه الثلاثة وإلا فالشكر اللغوي ليس إلا باللسان غير طيب فإن ظاهر الكتاب والسنة إطلاق الشكر على غير اللسان قال تعالى (اعملوا آل داود شكرًا) وروى الطبراني (٣) عن النوايس بن سميعة « أن ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الجذعاء سرقت فقال لئن ده الله تعالى علي لا شكرن ربى فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوماً أو صلاة فظنوا أنه نسي فقالوا له: فقال ألم

(١) لموازين المياه وغيرها من موازين الحكمة اهـ (٢) قال الشكر هو الثناء على المحسن اهـ منه (٣) والحدث الآتي أيضاً فيه دلالة على هذا فافهم اهـ منه

أقل الحمد لله؟» فلو لم يفهموا رضى الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه، وزاد بعضهم في أقسام الشكر رباعاً وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره الا هو ذكره صاحب التجريد وأنشد

وشكرى ذوى الاحسان بالقلب تارة وبالقول أخرى ثم بالعمل الاثنى
وشكرى لربى لا بقلبي وطاعتي ولا بلسانى بل به شكرنا عنا

والذى أطبق عليه الناس التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لان حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفر انها اخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لان الاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما قصده وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجده وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر ادعائي كما هو المعروف في أمثاله، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما «الحمد رأس الشكر ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده» وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهداً (١) يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يحل كل مشبهه وكان الحمد أظهر الانواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذى هو أظهر الأجزاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أنى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتح النفيس بالنفيس أو لانه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعباً وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الاعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذى لانهاية له على جانب من الحسن لانهاية له ودفع الضرر أهم من جلب النفع فتقديمه أخرى، وأيضاً مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس ورد أو متعلقاً ففى إيراد دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوى الكثرة خفية وإلى الله ترجع الامور وكان له مراعاة هذه الاشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فان الاول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسناً إلى العباد ولا يكون محسناً اليهم إلا إذا كان عالماً قادراً غنياً يعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره، وإن أيدت ولا أظن قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحاً لان التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار (٢) فافتح به لانه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الاشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتته :

وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نفص (٣) الدخال

- (١) فمن انس قال قال رسول الله ﷺ «إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ماجزأ من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يبرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزأ من سبحك؟ قال لا يعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين» اه منه
- (٢) فمن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام يا رب شغلتنى بكسب يدى فملننى شيئاً فيه مجاميع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى اليه إذا أصبحت فقل ثلاثاً وإذا أمسيت فقل ثلاثاً الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده فذلك مجاميع الحمد والتسبيح اه منه (٣) المعروف في كتب اللغة نفص

وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم قد صار هذا معترك الافهام
ومزدحم أفكار العلماء الاعلام، فقليل: إنه مبنى على مسألة خلق الاعمال فان أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم
عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس
يستلزم اختصاص أفراد أيضاً إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الأفعال
الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فهذا الاعتبار يرجع الامر اليه كله وأما حمد غيره
فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل كأنه كل الحقيقة
ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضاً بأن يجعل ما عدا محامده كالمعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في منافاتهما ظاهراً لمذهبه ودفعهما بالعناية، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لاتعدو دلالتها عن
الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر
الشائع لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق
وهو الشائع هناك مطلقاً وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيماً،
فقرينة الاستغراق كمنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن
يلاحظ بمعونة الامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الافراد بطريق برهاني فيكون أقوى من
إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقدرده، وأيضاً
إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال أن
اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لزعة اعتزالية
وأن يكون لنكتة عربية لانه جعل أصل المعنى نحمد الله حمداً وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان الحمد كأنه
قيل كيف نحمد ونؤتي قليل إياك نعبد ثم سئل وأجاب قليل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمداً كان
إخباراً عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فأتجه أن يقال كيف نحمد ونؤتي قليل
كيفية حمد فأنها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد الخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد
السؤال عن التعريف لأن المناسب للابهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد
غير معين ولذا بين، وقيل لما كان المعنى نحمد حمداً كان المصدر للتأكيد فيكون دالاً على الحقيقة من غير دلالة على
الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمداً مقارناً للفعل الجوارح وفعل
القلب ولا يقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فإفادة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف
للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه
الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الاول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار
الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حيث تدب أن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهراً. موافق
له تأويلاً فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه
كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم
لان فيه تطويل المسافة والاتجاه إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك

الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لان انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أى حال حمدنا أنا نجمه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لان الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمد على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بيانا للحمد ولعل الذى دعاه اليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبعو عا للجزأولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل (١) لأن الكلام الاول جار على المدح للغائب بسبب استحقيقه كل الحمد والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والاول الآخر فترك العطف للفرقة بين الحالتين للبيان، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم واحد ولا بيان له على البيان على أن جعل إياك نعبد بيانا ربما يناقض ما دعاه من أن الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد بالاخير لان العبادة تكون بها كلها فيلزم أن يكون الحمد كذلك وأيضا الذهاب إلى فسحة الالتفات والقول بأن قوله الحمد الخ وارد على الشكر اللسانى وإياك نعبد مشعر بالشكر بالجوارح وإياك نستعين مؤذن بالشكر القلبي أولى من الفرار إلى مضيق القول بالبيان، وأيضا في تعقيب هذه الصفات للحمد إشعار بأن استحقيقه لا تصافه بها وقد تقرر أن في اقتران الوصف المناسب بالحكم إشعارا بالعلية وههنا الصفات بأسرها تضمنت العموم فينبغي أن يكون العموم في الحمد أيضا لأن الشكر يقتضى المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم هو الله تعالى والاسم الاعظم جامع لمعاني الاسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم والمنعم عليه العالمون وقد اشتمل على كل جنس مما سمي به وهو واجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوعب ما استوعب فاذن لا يستدعى تخصيص الحكم ببعض سوى التحكم أو التوهم، هذا وأنا لو خليت وطبعى لا أمنع أن تكون أُل للحقيقة من حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة أو لها من حيث وجودها في فرد غير معين كما في ادخل السوق أو لها في جميع الأفراد وهو الاستغراق كما في (إن الانسان لفي خسر) والقول بأن هذا المقام أب عن الاستغراق لأن اختصاص حقيقة الحمد به تعالى أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا وفرادى لاستلزام الأول الثانى وسلوك طريقة البرهان أقضى لحق البلاغة، وأيضا أصل الكلام نحمد الله تعالى حمدا وحمدنا بعض لا كل وفي اختصاص الجنس إشعار بأن حمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة لأنه إنما حمده على الصفات الكمالية المقاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو فعله على الحقيقة والحمد على الفعل الجليل والمعتزلى وإن قال بالاستقلال لا يمنع أن الاقدار والتكئين منه تعالى فيمكنه من هذا الوجه أن يعمم عند المقتضى له وقد صرح بهذا الزمخشري أول التغان فقال في قوله تعالى: (له الملك وله الحمد) قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال وأما حمد غيره فاعتدأ بأن نعمة الله تعالى جرت على يده وقد يقال أيضا على أصله أن الحمد المستغرق لا يجوز أن يختص بل الحمد الحقيقي الكامل الذى يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويراد أكمل أنواعها فهو من باب ذلك الكتاب وحاتم الجود لأنه الذى يحق أن يطلق عليه الحقيقة حتى كأنه ظاهرا لا لأنها للاستغراق في المقام الخطائى وتنزيل غير ذلك منزلة العدم فإنه تطويل للمسافة مع قصرها كلام لا أقبله وإن جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق

(١) وهو ترك العاطف اه منه

(١٠٢ - ج - ١ - روح المعاني)

بالرجال كيف ومن سنة الله تعالى التي لا تبدل لها إجراء الكلام على سبيل الخطابة وإن كان برهانها فهي أكثر تأميراً في النفوس وأنفع لعوام الناس كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فالتحرز عن الاستغراق احترازاً عن المقام الخطابي ذهول عن مرمى كلام الله تعالى، ثم لما كان المقام مقتضياً لدقائق النعم وروادفها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام وتصريح الزمخشري في التغايب بالتعميم ممنوع للفرقة بين استغراق أفراد الحمد الخارجية والذهنية الحقيقية والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد بما يشعر به قوله وذلك لأن الملك على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما أنه لا ينفي الملك عن غيره مطلقاً فكذلك لا ينفي الحمد عنه كذلك فإن من أصل المعتزلة أن نعمة الله تعالى جارية على يد العبد لكنه موجود لانعمائه فله حمد يليق بإيجاده والله تعالى حمد يليق بتمكينه وإفاضته وهو الحمد الكامل المختص به عز شأنه لذلك وفي الكشف ما يؤيد (١) ما قلناه لمن أمعن النظر، وأما حديث إن اختصاص حقيقة الحمد أبلغ من اختصاص الأفراد لاستلزام الأول الثاني فيجاب عنه بأن اختصاص الأفراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص الحقيقة أيضاً إذ لم يبق لها فرد غير مختص فأين توجد فلا استلزام متعاكس على أن حقيقة الحمد يصدق عليها الحمد فهي فرد من أفرادها كما قال الدامغانى: فإذا خصص جميع أفراد الحمد به اختصاص حقيقة أيضاً وكون الأصل نحمد الله تعالى حمداً ليس بقاطع احتمال الاستغراق الآن فقد تغير الحال، وأنت إذا تأملت بعد يرتفع عنك سجاجات الاشكال ولست أقول أن الحمد أينا وقع يفيد ذلك بل إذا دعا المقام إليه أجنبناه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الانعام إذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك هنا تقتضى استغراق الأفراد توفية لحق هذه السورة وحرصاً على الثام نظمها بخلاف ما في تلك السورة فإن العمومات مفقودة فيها (ومن الغريب) أن بعضهم جعلها للعهد، قال الفاكهي: سمعت شيخنا أبا العباس المرسى يقول قلت لابن النحاس ما تقول في الألف واللام في الحمد أجنسية هي أم عهدية؟ فقال يا سيدي قالوا إنها جنسية فقلت له الذي أقول إنها عهدية وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمدته حمد نفسه بنفسه في أزل نياته عن خلقه قبل أن نحمده فقال أشهدك أنها للعهد واستأنس له بما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله «اللهم لا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وأغرب من هذا ما ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وليس بالغريب عندهم أن الحمد لله على حد الكبرياء لله (ألا له الخلق والأمر) فهو الحامد والمحمود والجميع شتونه ولهم كلام غير هذا والكل يسقى بماء واحد، وعن إمامنا الماتريدي روح الله تعالى روحه أنه جعل هذا حمداً من الله تعالى لنفسه قال وإنما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير في ذلك لأنه سبحانه هو المستحق لذاته والحقيق بما هنالك إذ لا عيب يمسّه ولا آفة تحل به (ثم أن الحمد) فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره لله وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي الحمد لله باتباع الدال اللام وإبراهيم بن عتبة وأهل البادية بالعكس وجاز ذلك استعمالاً مع أن الاتباع إنما يكون في كلمة واحدة لتزليهما لكثرة استعمالهما مقتربين منزلة الكلمة الواحدة، واختلف في الترجيح مع الإجماع على الشذوذ فقل قراءة إبراهيم أسهل لا مرين أحدهما أن اتباع الثاني للأول أيسر من العكس وإن ورد كما في مد وشد وأقبل وأدخل لأنه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي أن يكون السبب أسبق رتبة من المسبب، وثانيهما أن ضمة الدال إعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الاعراب أقوى من حرمة البناء

(١) فانه قال: وهذه الاوصاف التي أجريت على الله سبحانه وتعالى - إلى قوله - دليل على أن من كانت هذه صفاته لم يكن أحق منه بالحمد اه منه ●

والمطررد غلبة الأقوى الأضعف وقيل ان قراءة الحسن أحسن لأن الاكثر جعل الثاني متبوعا لأن ماضى فات ولأن جعل غير اللازم تابعا لللازم أولى والاستقامة عين الكرامة وكأنه لتعارض الترجيح قال الزمخشري: وأشف القراءتين قراءة ابراهيم فعبر بأشف وهو من الاضداد، وقرأ هرون بن موسى الحمد لله بالنصب وعامة بنى تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالالف واللام وهو بفعل محذوف قدره نحمد بنون الجماعة لأنه مقول على السنة العباد ومناسب لتعبد ونستعين لابنون العظمة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع ويجوز أن يكون من باب

وإن حدثوا عنها فكلى مسامع وكلى إذا حدثتهم ألسن تلو

وحمل الغزالي قدس سره حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على ذلك وأرفع القراءات قراءة الرفع لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت والداوم بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث وإن كان هناك ظرف فان قدر متعلقه إسما فهو ظاهر والا فقد قيل الخبر الفعلي إنما يفيد الحدوث إذا كان مصرحا به على أنه قيل لا تقدير، وما ذكره النحاة لأمر صناعي اقتضاه كقولهم الظرفية اختصار الفعلية، وقيل أن الجملة الاسمية بمجرد ادالها لتدل على ذلك بل مع انضمام العدول وإن أعجبك فالترمه فقد قيل بالعدول هنا ولكن ليس هذا في كلام الشيخ عبد القاهر (١) بل من تدبر كلامه في بحث الحال من الدلائل دفع بأقوى دليل الحال الذي عرض للناظرين، وقولهم المضارع يفيد الاستمرار أرادوا به الاستمرار التجددى في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافى ما قلنا، واختار الجملة الاسمية ههنا إجابة لداعى المقام، وقد قال غير واحد ان أصل هذا المصدر النصب لأن المصادر إحداث متعلقة بمحالهافقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسبة في المتعلقات الافعال فينبغى أن تلاحظ معها ويؤيد ذلك كثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض آخر وقد تنزل منزلة أفعالها فتسد مسدها وتستوفى حقها لفظا ومعنى فيكون ذكرها معها كالشريعة المنسوخة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة (وبقى ههنا أمور) الاول اختلف في جملة الحمد هل هي إخبارية أم إنشائية فالذى عليه معظم العلماء أنها إخبارية كما يقتضيه الظاهر لما يلزم على الانشاء من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحمد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود واللازم باطل فاللزوم مثله ولا يرد أن القصد إحداث الحمد لا الاخبار بثبوتها لأن الاخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد، وألف العلامة البخارى في الاتصاف لذلك ورد من زعم أنها إنشائية وأطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر أن ما ذكر باطل لأن اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لا الاتصاف إذ الحمد إظهار الصفات لاثبوتها، وأيضا الخبر بالحمد

(١) فانه قال في بحث الحال من الدلائل زق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه، بيانه أن موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدد شيئا فشيئا، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء. فإذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمره قصير فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجههما وتبينهما فقط وتقتضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لا يتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل فانك تقصد فيه إلى ذلك، فان قلت زيد بنطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً وجملة بزاو له ويرجبه اه فليحفظ اهمنه يقول مصححه محمد منير الدمشقي: فتشت في كتاب الدلائل في بحث الحال فلم اجد هذا الكلام هناك ولعله سقط من النسخة المطبوعة

لا يقال له حامد إذ لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعاق إخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد لله حامد وهو باطل نعم يتراعى لزوم أن يكون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له وهو توهم فإن الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة إنشائية لاحالة، وقال الملا خسرو (١) هي وأمثالها إخبارية لغة ونقلها الشارع للإنشاء لمصلحة الأحكام واعتراض على إنشائيتها بأن الاستغراق ينافية ويستلزم كون الحامد منشئاً لكل حمد ومن المحال إنشاء الحمد القائم بغيره، وأجيب بأنه لا منافاة ولا استلزام ويكفي كونه منشئاً للاخبار بأن كل حمد ثابت له ومحمود به والذي أرتضيه أنها إخبارية كما عليه المعظم ويد الله تعالى مع الجماعة والمراد الاخبار بأن الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه (له الحمد في الأولى والآخرة) والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجليل ومعظم له جل شأنه فيقال له حامد لذلك لا محض الاخبار بما فيه لفظ الحمد بل إذا غير الصيغة إلى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجمل بقصد التعظيم قيل له أيضاً حامد فلله حمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الإقرار بالعجز عن الحمد، وقد نقل أن داود عليه السلام قال: يارب كيف أشكرك وللشكر من آلائك؟ فقال: يا داود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتني، فاذا ذكره ابن الهمام أولاً من أن المخبر بالحمد لا يقال له حامد إن أراد أن المخبر من حيث أنه مخبر لا يقال له ذلك فمسلم والدليل تام لكننا بمعزل عن هذه الدعوى وإن أراد أن المخبر مطلقاً ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى، وما ذكره ثانياً من قوله نعم النخ يعلم دفعه من خبايا زوايا كلامنا وما ذكره الملا خسرو يرد عليه أن النقل في أمثال ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع ولا تنظير من كلامي هذا أنى أمتنع أن يكون الحمد بجملة إنشائية رأساً معاذ الله ولكني أقول أن الجملة هنا إخبارية وأن الحمد يصح بها بناء على ما ذكرناه والبحث بعد محتاج إلى تحرير ولعل الله تعالى يوفقنا في مقارنته الظن بالله تعالى حسنه

(الثاني) أنه شاع السؤال عن معنى كون حمد العباد لله تعالى مع أن حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به وأجيب (٢) بأن المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعاقب القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الاشكال أصلاً، وقيل أن الحمد مصدر بناء المجهول فيكون الثابت له عز شأنه هو المحمودية وصيغة المصدر تحتل ذلك وغيره ولهذا جعل بعضهم في الحمد لله أوائل الكتب اثنين وأربعين احتمالاً (٣) وقيل وهو من الغرابة بمكان أن اللام للتعليل أى الحمد ثابت لأجل الله تعالى (الثالث) أنه أتى باسم الذات في الحمدلة لئلا يتوهم لو اقتصر على الصفة اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف وذلك لأن اللام على ما قيل للاستحقاق فإذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له وإذا علق بصفة أفاد استحقاق الذات الموصوفة بتلك الصفة له والاختصاص إفادة التعريف ولكون الاختصاص كذلك حكماً باطلاً في نفسه جعل متوهماً لا لأن تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لأعلى الاختصاص لانه

(١) وقال الزمخشري انه خبر عدل به عن الامركاني حواشي البيضاوي للامام الـ يوطى اهـ منه

(٢) المجيب محي الدين الكافي جى اه منه (٣) فان للحمد معنيين مشهورين لغوى وعرفى وعلى كلا التقديرين أما إن يراد المعنى المبني للفعل أو المعنى المبني للمفعول أو الحاصل بالمصدر ويجوز أن يراد ما يطلق عليه لفظ الحمد ليعم الكل ولا م التعريف يحتمل أن يكون للاستغراق وأن يكون للجنس وأن يكون للمهد الخارجى إشارة إلى الفرد الكامل ولا م محتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف وأن يكون لاختصاص المتعلق بالمتعاقب فهناك اثنان وأربعون احتمالاً حاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين أولاً وضرب الثلاثة في سبعة ثانياً وضرب الاثنين في أحد وعشرين ثالثاً فأملى اه منه

مستفاد من تعريف المسند اليه ومعنى الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحث مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجليل وسمى ذاتيا لئلا حظا الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لانه لما لم يكن مستندا إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد باعتبار صدورهم إلى قسمين فصدره باعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فان وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بانفرادها ووجدتها وغيتها في عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها في وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثنى على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثنى على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة ومملك وملكوت وبرزخ وجبروت واستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقده عن النقص وتنزهه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما يليق بها ويجب لها وإن وجد من الخالق والوجود المقيّد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطور على أسرارهم وكرة على لطيف صنعه وخفى حكمته في أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتاهم في العقل والفهم (وما قدروا الله حق قدره) ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه واليه (وإن إلى ربك المنتهى) فلا حامد ولا محمود سواه

أورى بسعدى والرباب وزينب وأنت الذى يعنى وأنت المومل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيدا اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والاهمية تقتضى التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى (وله الحمد في السموات) لغرض آخر سيأتى مع أمور أخرى في محله إن شاء الله تعالى، والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية (١) وهى تبلغ الشيء إلى كماله بحسب استعداداته الأزل شيئا فشيئا وكأنها من ربها الصغير كعلا إذا نشأ فعدى بالتضعيف ووصف به للبالغ الحقيقة والصورىة فالتجوز فيه إما عقلى من قبيل قائما هى إقبال وإدبار أو لغوى كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة وفى شرح التسهيل أنه بمنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا راجل باروبر قاله أبو حيان، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفى البواقي إما مجاز أو مشترك والاول أرجح لأن فى جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر فى مبادئ اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لانه بعد تسليم أنه حقيقة فى ذلك يؤدى إلى أن يكون مالك يوم الدين تكراراً لدخوله فى رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختاراً أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار، واستطاب بعضهم ما اختاره الطيبى من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك فى كلا مفهوميه إذا

(١) وقيل أصله بآه تربية فجعلت الباء بآه منه

اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال (١) لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضاً إلا مقيداً بأضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء :

وهو الرب والشهيد على يو م الخيارين (٢) والبلاء بلاء

نادر، واستظهر الامام السيوطي أن المراد في إطلاقه على غيره تعالى شرعا والشعر جاهلي وفي كلام الجوهرى ما يؤيده، وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم إطلاقه منكرأ كما في قول النابغة :

نحث إلى النعمان حتى نثاله فدى لك من رب طريفى وتالدى

وكره بعضهم إطلاقه مقيدا بالأضافة إلى عاقل كرب العبد لا يهاجم الاشتراك، وروى الشيخان عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه «لا يقل أحدكم أتعلم ربك ولا يقل أحد ربى وليقل سيدى وهولاي» (٣) وأجابوا عن قول يوسف عليه السلام (ارجع إلى ربك) و(إنه ربى) ونحوه بأنه مثل (وخر واله سجداً) مخصوص جواز هزمانه والعالمين في المشهور جمع عالم واعتراض بأنه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وأجيب بكونه جمعاً له بعد تخصيصه بهم وهو في حكم الصفات كما سيعلم بتوفيقه تعالى من تعريفه أو نقول بالغليب وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالاً على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في (أتينا طائعين) (ورأيتهم لى ساجدين) وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر لأن الاسم الدال على أكثر من اثنين إن كان موضوعاً للأحاد المجتمعة دالاً عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وإن كان موضوعاً للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعى كتمر وتمرّة وإن كان موضوعاً لجمع اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط فانظر أى التعريفات صادقة عليه وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وفيه أنه أبعد بعيداً لأنه قياس فيما يعرف بالسماع على أن للعالمين أحاداً يسمى كل منها عالماً فردية في كونه جمعاً له بخلاف عرفات فإنه ليس لها أحاد كل منها عرفة والعالم كالحاتم اسم لما يعلم به وغاب فيما يعلم به الخالق تعالى شأنه وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض ويطلق على مجموع الاجناس وهو الشائع كما يطلق على واحد منها فصاعداً فكانه اسم للقدر المشترك وإلا يلزم الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما، ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد كما يقال عالم الانسان ولعله ليس إلا باعتبار الغلبة والاصطلاح وأما باعتبار الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعاً لتحقيق المصداق حتماً فإنه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه وبكل جنس من أجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من أجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من أفراد تلك الاجناس لتحقيق الحاجة إلى المؤثر الواجب لذاته في السكل فإن كل ما ظهر في المظاهر بما عز وهان وحضر في هذه المحاضر كأنما كان لا مكانه وافتقاره دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد

فيا عجبا كيف يعصى الا ه أم كيف يحجده الحاجد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإنما أتى الرب سبحانه بالجمع المعرف لأنه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصاً فيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعاً للقدر المشترك إلا أنه شاع استعماله بمعنى

(١) ولا يضرب إطلاق الجمع ففى التنزيل (أرباب متفرقون) إذ لا اشتباه اه منه (٢) والخياران اسم بلدين اه منه

(٣) قبل هذا الحديث منسوخ فافهم اه منه

المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لآلف النفس بالمحسوسات فجميع ليفيد الشمول قطعاً لانه حينئذ لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس إذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس سمي بالعالم والتربية للاجناس إنما تتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول آحاد الاجناس المخلوقة كلها نظراً إلى الحكم، وحديث أن استغراق المفرد (١) أشمل على ما فيه أمر فرغ عنه ولا ضرر لنا منه كما لا يخفى على المتأمل، وبعضهم خص العالمين بذوى العلم من الملائكة والثقلين ورب أشرف الموجودات رب غيرهم قال الامام الاسيوطي: وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة، وفيه أن السكل في كل محتمل والتخصيص دعوى من غير دليل وقيل هم الجن والانس لقوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيراً) وقيل هم الانس لقوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين) وهو المنقول عن جعفر الصادق والمأخوذ من بحر أهل البيت ورب البيت أدري. ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الانسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولأنه فذلك جميع الموجودات ونسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحاني، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تبصر ودواؤك منك وما تشعر

وترغم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه وآيات مبدية (وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسهم أفلا تبصرون) بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لا تحصى بالارقام (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) وروى في بعض الاخبار أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والأرض وما فيهن حتى الجنة والنار في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل إلا الله تعالى. وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين إلا الله تعالى (ويخلق ما لا تعلمون) (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وما من ذرة من ذرات العوالم إلا وهي في حيطه تربيته سبحانه بل ما من شيء مما أحاط به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الا هو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آناً واحداً لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار إلا في مطمورة العدم ومهاوى البوار لكن يفيض عليه من الجنب الأقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وبآلاته ما لا يحيط بذلك فلك التعبير ولا يعمله إلا اللطيف الخبير ضرورة أنه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وإنما ذلك من جناب المبدأ الاول عز وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الاصل لا يتصور بقاءه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع أنحاء عدمه الطاريء لما أن الدوام من خصائص الوجود الواجبي، وظاهر أن ما يتوقف عليه وجوده من

(١) قال الطيبي فان قلت ليس هذا مخافاً لقولهم الاستغراق في المفرد اشمل قلت لا لانهم يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد دل على الشمول والاستغراق لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلو فرد قيل رب العالم لا يحتمل الاستغراق شمول أفراد كل ما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم خصوصية تعدد الاجناس وكثرتها فالجن والانس والملائكة وغيرها كما يعلم من الجمعية فجميع ليشمل ذلك المعنى اه منه

الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وإن كانت متناهية لوجوب تنهاى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك إذ لا استحالة في أن يكون شيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاءه على ارتفاعها أى بقائها على العدم مع إمكان وجودها في أنفسها، فإبقاء تلك الموانع التي لا تنهاى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية، وبالجملة آثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الانوار فسبحانه من رب لا يضاهاى ومنان لا يحصى كرمه ولا يتناهى ونحن في تيار بحر وجوده ساجدون وعن إقامة مراسم شكره قاصرون، وما أحسن قول بعض العارفين أنه تعالى يملك عباداً غيرك وأنت ليس لك رب سواه ثم إنك تساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كأن لك رباً بل أرباباً غيره وهو سبحانه يعنى بتريتك حتى كأنه لا عبد له سواك فسبحانه ما أتم تربيته وأعظم رحمته، وإنما كان الجمع الواو والنون مع أنه في المشهور جمع قلة والظاهر مستدع لجمع الكثرة تنبيهاً على أن العوالم وإن كثرت قليلة بل أقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه (وما قدره الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على أن جمع القلة كثير أما يوصله المقام إلى جمع الكثرة على أن بعض المحققين المحققين من أرباب العربية ذهب إلى أن الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو. وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (رب العالمين) إلى حضرة الربوبية التي هي مقام العارفين وهي اسم للمرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك وما أشبه ذلك لأن كل واحد من هذه الاسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضى معلوماً والقادر مقدوراً والمريد مراداً إلى غير ذلك والاسماء التي تحت اسم الرب هي الاسماء المشتركة بين الحق والخلق والاسماء المختصة بالخلق اختصاصاً تأثيرياً فمن القسم الاول العليم مثلاً فان له وجهين وجه يختص بالجناب الالهى ومنه يقال يعلم نفسه ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يقال يعلم غيره ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الاسماء الفعلية فله وجه واحد ومنه يقال خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الاسماء تحت اسمه الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب، وأما الفرق بين الرب، والرحمن فهو أن الرحمن عندهم اسم لمرتبة اختصت بجميع الاوصاف العلية الالهية سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو أكثر شمولاً من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن إلى الموجودات ((وأما اسمه تعالى الله)) فهو اسم لمرتبة ذاتية جامعة وفلك محيط بالحقائق وهو مشير إلى الالهية التي هي أعلى المراتب وهي التي تعطى كل ذى حق حقه وتحتها الاحدية وتحتها الواحدية وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله أعلى الاسماء وأعلى من اسمه الاحد فالاحدية أخص مظاهر الذات لنفسها والالهية أفضل مظاهر الذات لنفسها أو غيرها ومن ثم منع أهل الله تعالى تجلى الاحدية ولم يمنعوا تجلى الالهية لأن الاحدية ذات محض لا ظهور لصفة فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق فهاى إلا للقديم القائم بذاته . ومما قررنا يعلم سر كثرة افتتاح العبد دعاءه بيارب يارب مع أنه تعالى ما عين هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه بل قال سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقال أرباب الظاهر الداعي لا يطلب إلا ما يظنه صلاحاً لحاله وتربية لنفسه فناسب أن يدعوه بهذا الاسم ونداء المرئى في الشاهد بوصف الترية أقرب لدرئى الاجابة وأقوى لتحريك عرق الرحمة، وعند ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام فرقا وجمعاً وعندى وهو قبس من أنوارهم أن الارواح أوله اشفت آذانها وعطرت

أردانها بسماح وصف الربوبية كما يشعر بذلك قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فهم ينادونه سبحانه بأول اسم قررهم به فأقر وأواخذه عليهم العهد فاستقاموا واستقروا فهو حبيبهم الأول ومفرعهم إذا أشكل الأمر وأعضل

تركت هوى سعدى وليلى بمعزل وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتنى الأهواء مهلاً فهذه منازل من تهوى رويدك فانزل
وقريب من هذا ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره الأنور بما حاصله أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلى إيجاد إبداع وأعماء عن رؤية نفسه فبقى لا يعرف من أين صدر ولا كيف صدر فحرك همته لطلب ما عنده ولا يدرى أنه عنده

قد يرحل المرء لمطلوبه والسبب المطلوب في الراحل

(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فأخذ في الرحلة بهيمته فأشبهه الحق ذاته فعلم ما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والحكم وتحقق عنده حدوثه وعرف ذاته معرفة إحاطية فكانت تلك المعرفة غذاء معيناً يتقوت به وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلى الأقدس ما اسمى عندك فقال أنت ربى فلم يعرفه إلا فى حضرة الربوبية وتفرد القديم بالالوهية فانه لا يعرفه إلا هو فقال له سبحانه أنت مروبى وأنا ربك أعطيتك أسمائى وصفاتى ولا يحصل لك العلم إلا من حيث الوجود ولو أحطت علماً بى لكنت أنت أنا ولكنت محاطاً لك وأمدك بالأسرار الالهية وأريك بها فتجدها مجمولة فىك فتعرفها وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بها إذ لا طاقة لك أن تحمل مشاهدتها إذ لو عرفت لا تحدث الآنية وأين المربك من البسيط ولا سبيل إلى قلب الحقائق إلى آخر ما قال، ويعلم منه إشارة سر افتتاح الأوصاف فى الفاتحة برب العالمين، وفيه أيضاً مناسبة لحال البعث وإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى من أرسل إليه لأن ذلك أعظم تربية للعباد ورمز خفى إلى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا الآن الله تعالى بهم أجمعين داريت أملك فى هو الكوهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وقد قرء رب العالمين بالنصب ونسب ذلك إلى زيد بن على رضى الله تعالى عنهما، وقد اختلف فى توجيهه فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا أمدح لل مقام أو أذكر لا أعنى لأن ذلك إذا لم يكن المنعوت متعيناً كما فى شرح العمدة وضعف بالاتباع بعد القطع فى النعت وأجيب بأن الرحمن بدل لانعت وروى أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس على التوهم كما توهم أبو حيان فضعفه بزعمه أنه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور واعتراض بأن فيه إعمال المصدر المحلى باللام وبأنه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر الاجنبى وأجيب عن الأول بأن سببويه وهو هو جوز أعمال المحلى مطلقاً والظرف تكفيه راحة الفعل نعم منه الكوفيون مطلقاً وجوزه على قبح الفارسى وبعض البصريين وفصل البعض بين ما تعاقب أل فيه الضمير فيجوز وما لا فلا، وعن الثانى بأن هذا الخبر كان معمولاً لهذا المبتدأ فى موضع المفعول كما تقول حمداً له فليس بأجنبى صرف على أن المبتدأ والخبر لا تحادها معنى كشىء واحد فلا أجنبى وحكى عن بعض النحاة جواز الأعمال مطلقاً وقيل بالنداء ولا يخفى ما فيه من اللبس والفصل والانتفات الذى لا يكاد لخلوه عما أتى إن شاء الله تعالى يلتفت اليه وقيل رب فعل ماض وفيه أن أمره مضارع فى البعد لما تقدم وأن الجملة لا تكون صفة والحالية غير حسنة الحال مع أنه قرئ بنصب ما بعد والمناسب المناسبة وأهون الأمور عندى أولها

بل يكاد يقطع الظاهر بالقطع، ثم أنه سبحانه وتعالى بعد ما ذكر عموم تربيته صرح بعظيم رحمته فقال عز شأنه (الرحمن الرحيم) وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور على خفضهما، ونصبهما يزيد وأبو العالية وابن السميعة وعيسى بن عمرو، ورفعهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجولي (١) واستدل بعض ساداتنا بتكرارهما على أن البسملة ليست آية من الفاتحة وليس بالقوى لأن التكرار لفائدة، فذكرها في البسملة لتعليل للابتداء باسمه عز شأنه، وذكرها هنا لتعليل لاستحقاقه تعالى الحمد، وقال الامام الرازي قدس سره في بيان حكمة التكرار التقدير كأنه قيل له اذكر أنى إله ورب مرة واحد وأذكر أنى رحمن رحيم مرتين لتعلم أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأمور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تغتروا بذلك فأنى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) انتهى، وفي القلب منه شيء فإن الألوهية مكررة أيضاً كما ترى وعندى بمسلك صوفي أن ذكر الرحمن الرحيم تفصيل من وجه لما في رب العالمين من الاجمال وذلك أن التربية تنقسم ببعض الاعتبارات إلى قسمين، أحدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لأنه لا يتصور في خلقه واسطة البتة، وثانيهما التربية بواسطة كما فيمن دون الكلمة وهذا الثاني له قسمان أيضاً، قسم ممزوج بألم كما في تربية العبد بأمور مؤلمة له شاقفة عليه، وقسم لا مزج فيه كما في تربية كثير من شمله اللطف سبحانه

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير إلى التربية بالوسائل وغيرها في عالمه والرحيم يشير إلى التربية بلا واسطة في كلماته ورحمة الرحمن أيضاً قد تمزج بالألم كشرب الدواء الكره الطعم والراحة فانه وإن كان رحمة بالمرضى لكن فيه مالا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب فهي محض النعمة ولا توجد إلا عند أهل السعادات الكاملة اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم (مالك يوم الدين) قرأ مالك كفاعل مخفوضاً عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة لإطلاحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة، منهم أنى وابن مسعود ومعاذ وابن عباس، والتابعين منهم قتادة والاعمش، وقرأ ملك كفعل بالخفض أيضاً باقي السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمرو والمسور وكثير من الصحابة والتابعين، وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدري ورواه الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل، وقرأ ملكي بأشباع كثرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع، وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان والشعمي وعطية، وقرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمرو بن مسلم البصري ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف، وقرأ كذلك إلا أنه رفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة، وقرأ ملك فعلاً ماضياً أبو حنيفة على ما قيل وأبو حيوة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثي وينصبون اليوم وذكر ابن عطية أن هذه قراءة على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه والحسن ويحيى بن يعمر، وقرأ مالك بالنصب الاعمش أيضاً وابن السميعة وعثمان بن أنى سليمان وعبد الملك قاضي الهند، وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأنى صالح السمان وروى ابن عاصم عن الثماني مالكا بالنصب والتنوين، وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين. ورويت عن خلف وابن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم فينصب اليوم، وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامع إلى ابن شداد العقيلي البصري وقرأ ملك كفعيل أبو هريرة

(١) كذا بخطه الجولي باللام وصوابه : لول

في رواية وأبو رجاء العطاردي، وقرأ مالك بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السخيتاني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي ولم يطلع على ذلك أبو علي الفارسي فقال لم يمل أحد وذكر أنه قرأ ملك بالآلف وتشديد اللام وكسر الكاف فهذه عدة قراءات ذكرتها لغرابة وقوع مثلها في كلمة واحدة بعضها راجعة إلى الملك وبعضها إلى المالك، قال بعض اللغويين: وهما راجعان إلى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجيين وأنشدوا قول قيس بن الخطيم:

ملكنت بها كفى فأنهزت فتقها يرى قائما من دونها ما وراءها

والماتر منها قراءة مالك وملك فهما نيرا سواريهما وقطبا فلك دراريها، وأختلف في الإبلان منها ما قاله الخشري: وملك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى: (لمن الملك) ولقوله تعالى (ملك الناس) ولأن الملك يعم والمالك يخص وروجه صاحب الكشف أيضا بأنه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لأن الرب بمعناه أيضا وبأنه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله مالك الملك بالضم دون المالكية * واعترض ذلك كله، أما أولافلان قراءة أهل الحرمين لا تدل على الرجحان لأنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لانسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى أن صحيح البخاري مقدم على موطأ مالك وهو عالم بالمدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أصول الرواة، وقول الشهاب: لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والأحكام فمن وراء المنع أيضا ودون إثباته التعب الكثير كما لا يخفى على من لم ترعه القعاقع، وأما ثانيا فلأن الاستدلال بقوله تعالى: (لمن الملك اليوم) يخدشه قوله: (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا) فانه سبحانه أراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفى المالكية عن غيره يقتضي إثباتها له إذ السياق لبيان عظمته تعالى والأمر آخر الآية واحد الأمور لا الأمر وإن كثرت استعماله فيه * (وأما ثالثا) فلأن ما في الناس مغاير لما هنا لأن مالك الناس لو كان هناك كما قرئ به شذوذا يتكرر مع رب الناس وأما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام (وأما رابعا) فلأن مادعا من أن الملك بضم الميم يعم والمالك بالكسر يخص خلاف الظاهر والظاهر أن بين المالك والمالك عموما وخصوصا من وجه لغة عرفا فيوسف الصديق عليه السلام بناء على أنه مالك رقاب المصريين في القحط بمقتضى شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك. وأما خامسا فبأن التكرار الذي زعمه صاحب الكشف قد كشف أمره على أنه مشترك الإلزام إذ الجوهري ذكر أن الرب كان يطلق على الملك *

(وأما سادسا) فلأن الدليل الأخير الذي ساقه لك أن تقلبه بأنه تعالى وصف ذاته بالملكية دون المالكية وأيضا إضافة المالك إلى الملك تدل على أن المالك أبلغ من الملك لأن الملك بالضم قد جعل تحت حيلة المالكية فسكاته أحد مملوكاته كذا قالوه ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا، وعندى لائمة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والمالك صفتين لله تعالى كما قاله السمين ولا التفات إلى من قال إنهما كحاذر وحذرومتي أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدى الأدلة وسدت على الباب الآثار وانقلب إلى بصر البصيرة خاسئا وهو حسير إلا أني أقرأ كالكسائي مالك لأحظى بزيادة عشر حسنات ولأن فيه إشارة واضحة إلى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث أنه مالك فوق الطمع بالمالك من حيث أنه ملك فأقصى ما يرجي من الملك أن ينجو الإنسان منه رأسا برأس ومن المالك يرجي ما هو فوق ذلك فالقراءة به

أرفق بالمذنبين مثلي وأنسب بما قبله وإضافته إلى يوم الدين بهذا المعنى ليكسر حرارته فان سماع يوم الدين يقلقل أفئدة السامعين وبشبه ذلك من وجه قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمدار على الرحمة لاسيما والامر جدير والترغيب فيه أرغب على أنه لا يخلو الحال عن ترهيب وكأنى بك تعارض هذه النكت وما على فهذا الذي دعاني اليه حسن الظن ﴿ واليوم ﴾ في العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفي الشرع عند أهل السنة ماعدا الاشمس عبارة عما بين طلوع الفجر الثاني وغروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت. ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف وتركيبه غريب إذ فاء الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما في البحر المحيط إلا يوم وتصاريفه ﴿ والدين ﴾ الجزاء ومنه الحديث المرسل عز أبي قلابة رضى الله تعالى عنه قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البر لا يبل والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكز كاشدت كاشدين تدان » وقيل فرق بينهما فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء أعم . وقيل الدين اسم للجزاء المحبوب المقدر بقدر ما يقتضيه الحساب إذا كان من معه وقع الامر المجزى به فلا يقال لمن جازى عن غيره أو أعطى كثير أفى مقابلة قليل دين ويقال جزاء والأرجح عندي أن الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت) (واليوم تجزون بما كنتم تعملون) وإضافة مالك إلى يوم على التوسع وقد قال النحاة الظرف إمامتصرف وهو الذى لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو مقابله والأول كيوم وليلة فللك أن تتوسع فيه ما بأن ترفع أو تجر أو تنصب من غير أن تقدر فيه معنى (فى) فيجرى مجرى المفعول للنسأوى فى عدم التقدير فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب (زيد) فى ضربت زيدا ويجرى سرت مجرى ضربت فى التعدى مجاز آلان السير لا يؤثر فى اليوم تأثير الضرب فى زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر فى الاسم الظاهر وإنما يظهر فى الضمير كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار نوافله

وإذا توسع فى الظرف فان كان فعله غير متعد تعدى وإن كان متعديا إلى واحد تعدى إلى اثنين وإن كان متعديا إلى اثنين تعدى إلى ثلاثة وهو قليل ومنعه البعض وان كان متعديا إلى ثلاثة لم يتعد إلى رابع فى المشهور إذ لا نظير له * وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هذا تجوز حكمى فى النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقى فالتعدى قبله باق على حاله حتى إذا لم يذكر مفعوله قدر أو نزل منزلة اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز الحكمى ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى: اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الأمر كله فى يوم الدين وهذا ثابت له سبحانه أزلا وأبدا لانه إمام من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك أو من الصفات الفعلية وهى عند الماتريدية مثلها بل قال الزركشى من الأشاعرة فى اطلاق الخالق والرازق ونحوهما فى حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا بحدوث صفات الأفعال والمعنى ملك الأمور يوم الدين على حد (ونادى أصحاب الجنة) فى الآية استعارة تبعية كما يفهمه كلام العلامة البيضاوى فى تفسيره (١) وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لان الاضافة حينئذ حقيقية ولا ينافى ذلك التوسع فى الظرف لانه مفعول من حيث المعنى لامن حيث الاعراب أى يتعلق المالك به يتعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل والأولى باستمرار الاعتبار اعتبار الاستمرار والمستمر يصح أن تكون إضافته معنوية كما يصح أن لا تكون

(١) ونقل عنه أنه مجاز فى الماضى المنقطع لا مطلقا وهو خلاف المشهور وبني عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده

وإن لم يعتبر استمراره أم منه

كذلك والتعيين مفوض للمقام وذلك لاشتماله على الازمنة الثلاث ولا يرد أن يوم الدين وما فيه ليس مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكاً على الاستمرار لأننا نقول ليس عندك صباح ولا مساء وهو سبحانه ليس بزمانى والازل والابد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتعبيرات المختلفة في كلامه عز شأنه بالنظر إلى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر إليه تعالى متحقق بلا شبهة ومن هنا يستنبط جواب للسؤال المشهور بأن المالك لا يكون مالكا للشيء إلا إذا كان موجوداً ويوم الدين غير موجود الآن، وأجاب (١) غير واحد بأن يوم الدين لما كان محققاً جعل كالقائم في الحال وأيضاً من مات فقد قامت قيامته فكأن القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال، ولا يخفى أن السؤال ناقد على مذهب بعض المتكلمين القائلين بأن الزمان معدوم إذ يقال بعد أن تملك المعدوم محال إلا أن يقال يجعل الكلام كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن ملك الزمان كملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه ولا يلزم في الكناية إمكانية المعنى الحقيقي والاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك فلا يرد المنع وأنت إذ أقرت ملك هذا القيل والقال إن جعلته صفة مشبهة أو ألحقته بأسماء الأجناس الجامدة كسلطان وأما إذا جعلته صيغة مبالغة كحذر - وهو ملحق باسم الفاعل - فيرد عليك ماورد علينا وأنا من فضل الله تعالى لا تحركنى العواصف بل ذلك يزيدنى في المالك حبا، وإنما قال مالك يوم الدين ولم يقل يوم القيامة مراعاة للفاصلة وترجيحا للعموم فإن الدين بمعنى الجزاء يشمل جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى السرد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الأولى بأسرها على أن يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف، وأيضاً للدين معان شاع (٢) استعماله فيها كالطاعة والشرية فتذهب نفس السامع إلى كل مذهب سائغ وقد قال بكل من هذين المعنيين بعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الأول يوم الجزاء الكائن للدين وعلى الثاني يوم الجزاء الثابت في الدين وإذا أريد بالطاعة في الأول الانقياد المطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهر أو باطنا وجعل إضافة يوم للدين في الثاني لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء لم يحتاج إلى تقدير، وتخصيص اليوم بالإضافة مع أنه تعالى مالك وملك جميع الأشياء في كل الاوقات والايام إمالا للتعظيم وإمالا للملك والحاصلين في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينساخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهراً في الآخرة (وكلهم آتية يوم القيامة فرداً) وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفراداً لا أخفاء فيه ولذلك قال سبحانه (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) (ولمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وأيضاً هناك يجتمع الأولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفاً وتجتمع العبيد في صعيد واحد وتظهر صفة الجمال والجلال أتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للجموع في آن واحد فوق ما علمت لكل فرد فرد أو جمع جمع على توالي الازمان وإتمام سبجانه هذه الأوصاف بهذا الوصف إشارة إلى إعادة كما افتتح بما يشير إلى الابداء وفي إجرائها عليه تعالى تعليل لإثبات ما سبق وتمهيد لما لحق وفيه إيماء إلى أن الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال وهذه أمهاتها ولم تكن تصلح لإله ولم يكن يصلح لإلهها وقد يقال في إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال إشارة إلى أن الذي يحمد الناس ويعظمونه إنما يكون حمده وتعظيمه لا أحد أمور أربعة، إمالا كونه كاملاً في ذاته وصفاته وإن لم يكن منه إحسان اليهم، وإمالا كونه محسناً اليهم ومتفضلاً عليهم، وإمالا لهم يرجون لطفه وإحسانه في الاستقبال، وإمالا أنهم يخافون من كمال قدرته فهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكأنه سبحانه يقول يا عبادي إن كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفات فاحمدوني فاني

(١) قيل عليه انت اسم الفاعل ليس حقيقته في المستمر فيكون مجزاً على المجاز اه منه

(٢) قال الراغب: الدين الطاعة والجزاء واستعير للشمعة فانهم اه منه

أنا لله وإن كان للاحسن والأتربة والأنعام فاني أنارب العالمين وإن كان للرجاء والطمع في المستقبل فاني أنا الرحمن الرحيم وإن كان للخوف فاني أنا مالك يوم الدين. ومن الناس من استدلل قال الامام علي وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع بأنه تعالى أثبت الحمد هنا لذاته ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيميا بهم مالكا لعاقبة أمورهم في القيامة، وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا به فدل ذلك على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لانه بيان من الله تعالى لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فالمستدل به كمناطح صخرة، هذا وفي ذكر هذه الاسماء الخمسة أيضا لطائف فالانسان بدن ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية وجوهر ملكي عقلي فالتجلى باسمه تعالى الله للجوهر الملكي (ألا يذكر الله تظمئن القلوب) وباسم الرب للنفس الشيطانية (رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على أنه مركب من لطف وقهر (الملك يومئذ الحق للرحمن) وباسم الرحيم للنفس البهيمية (أحل لكم الطيبات) وبمالك يوم الدين للبدن الكثيف (سنفرغ لكم أيها الثقلان) * وآثار هذا التجلي طاعة الابدان بالعبادة وطاعة النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة، وتواضعت الروح القدسية فعرضت لطلب إيصالها إلى الارواح العالية المطهرة وأيضا دعائم الاسلام خمس فالشهادة من أنوار تجلى الله والصلوة من أنوار تجلى الرب وإيتاء الزكاة من أنوار تجلى الرحمن وصيام رمضان من أنوار تجلى الرحيم والحج من أنوار تجلى مالك يوم الدين وكأنه لهذا طلبت الفاتحة في الصلاة التي هي العماد ولما بلغ الشاء الغاية القصوى قال سبحانه (إياك نعبدو إياك نستعين) إيا في الشهر ورضه ير نصب منفصل والواحق حروف زيدت لبيان الحال، وقيل أسماء أضيف هو إليها، وقيل الضمير هي تلك الواحق وإياداعامة، وقيل الضمير هو المجموع. وقيل إيا مظهر مبهم يضاف إلى الواحق وزعم أبو عبيدة اشتقاقه وهو جهل عجيب والبحث مستوفى في علم النحو، وقد جاء وياك بقلب الهمزة واوا ولا أدري أهو عن القراء أم عن العرب وقر أعمر و ابن فائد عن أبي إياك بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلى وأبو الفضل الرقائشي إياك بفتح الهمزة والتشديد وأبو السوار الغنوي هياك بابدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء والجمهور إياك بالكسر والتشديد، والعبادة أعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعا ولا عقلا فعلها إلا الله تعالى لأنه المستحق لذلك لكونه هو ليا لا أعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء هو التراب وموطىء الاقدام والنعال غاية الخضوع وقيل لا تستعمل إلا في الخضوع له سبحانه وما ورد من نحوه قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله) وورد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم وتستعمل بمعنى الطاعة ومنه (أن لا تعبدوا الشيطان) وبمعنى الدعاء ومنه (إن الذين يستكبرون عن عبادتي) وبمعنى التوحيد ومنه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين أن لها ثلاث درجات (١) لأنه إما أن يعبد الله تعالى رغبة في ثوابه أو رهبة من عقابه ويختص باسم الزاهد حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطياتها طمعا فيما هو أدوم وأشرف وهذه مرتبة نازلة عند أهل الله تعالى وتسمى عبادة وإما أن يعبد الله تعالى تشرفا بعبادته أو لقبوله لتكليفه أو بالانتساب إليه وهذه مرتبة متوسطة وتسمى بالعبودية (٢) وإما أن يعبد الله تعالى لاستحقاقه الذائق من غير نظر إلى نفسه بوجه من الوجوه ولا يقتضيه إلا الخضوع والذلة وهذه أعلى الدرجات وتسمى بالعبودة وإليه الإشارة بقول المصلي أصلي لله تعالى فإنه

(١) وبما ذكرنا سقط ما قيل أن العبادة إذا كانت أعلى مراتب الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر المؤمنين عابدين اه منه

(٢) والامام الرازي في التفسير لم يضع للثانية اسما وسمى الثالثة بالعبودية اه منه

لو قال أصلي لشوا به تعالى مثلاً أو للتحرف بعبادته فسدت صلاته . والاستعانة بطلب المعونة وبإفعاله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلاً لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكناً في أصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير أما إذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة وقد أشار ناصر الملة والدين البيضاوي بيبض الله تعالى وجه حجته ببيان المعونة إلى أنه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك حيث قال وهى إما ضرورية أو غير هـا والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونة كافتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالأحالة في السفر للقادر على المشى أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحمله عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى *

وحاصله أن الاستعانة بطلب ما يمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندى أن الآية إن استدلت بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدراً مؤثرة باذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتى لا أنهم ليس لهم قدرة أصلاً بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبداً كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الاشاعرة إذ هو فى المآل كقول الجبرية وأى فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسر اب ببقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاء لم يجد شيئاً ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ماشاءوا فأنه تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريد الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعى قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها فى الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل . وقوله وإياك نستعين يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه باذن الله تعالى وإعانتة كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذى يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى فوادى ولكن للمقال مواضع

((وهنا أبحاث)) الأولى فى سر تقديم الضمير على الفعلين وذكرها له وجوها للدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقى لا يستدعى رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعرض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم فى الوجود فأنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم وضعاً ليوافق الوضع الطبع . وتنبه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل فى التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا اهتمام فان ذكره تعالى أهم للمؤمنين فى كل حال لاسيما حال العبادة لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو البليغ فى التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فأنه لو أخر فقبل ان يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى . والاشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث أنها وصلة إليه وراحلة تغد به عليه فيبقى مستغرقا فى مشاهدة أنوار جلاله مستقرا فى فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين (اذكرونى

(أذكر كم) وبين قوله للإسرائيليين: (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وبين ما حكى عن الحبيب من قوله: (لا تحزن إن الله معنا) وبين ما حكاه عن الحكيم من قوله: (إن معي ربي سيهدين). الثاني في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها مزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكته في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فأنزل خاضعين لأهل الدين كما تذلّل لهم مستعنيين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياتا ولا موتا ولا نشورا وبأيت الفجل يهضم نفسه فكيف يقول أحدا إياك أعبد وإياك أستعين بالأفراد ويمكن الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام: (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) وقوله تعالى: حكاية عن موسى (ستجدني إن شاء الله صابرا) فصر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الحكيم لأفراده نفسه مع أن كلامهما عليهما السلام قال إن شاء الله. وقيل الضمير في الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ» على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم، الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى: (إننا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان) فاهتم للأداء فقدم، الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أو هم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله: وإياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه، الثالث أن العبادة بما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والاستعانة ليست كذلك فالأول أهم، الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لانه أدعى للاستجابة. (الخامس) أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة، والاستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريد مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريد من مولاه، السادس أن العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الانس والجن فكانت أحق بالتقديم. السابع أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة أقوى التثاماً بطلب الهداية، الثامن أن مبدأ الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة بعد الرسوخ، التاسع أن في تأخير فعل الاستعانة توافق رموس الآى. العاشر أن أحدهما إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقى فأحسننت إلى وأحسننت إلى فقضيت حقى * (الحادى عشر) أن مقام السالكين ينتهى عند قوله إياك نعبد وبعده يطلب النكسين وذلك أن الحمد مبادى حركة المريد فان نفس السالك إذا تزكت ومرتآة قلبه إذا انجلت فلاح فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطفه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ماسوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقرأ إلى المبقى محتاجا إلى الترتية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الادبار وظلمة السكون إلى الاغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فمرجت للمعات بوارق الجلال من وراء مسجاف الجمال إلى الملك الحقيقى فنادت بلسان الاضطرار فى مقام (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أسلمت نفسى إليك وأقبلت بكلىتى عليك وهناك خاضت لجة الوصول واتتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك

ألا يرى إلى سيد الخلق وحبيب الحق كيف عبر عن مقامه هذا بقوله: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) فطلب التمكن بقوله: (وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم) واستعاذ عن التلويح بقوله (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فصعد مستكملاً ورجع مكملًا وكأنه لهذا سميت الصلاة معراج المؤمنين، البحث الرابع في سر الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وقد ازدحمت فيه أذهان العلماء بعد بيان نكته العامة وهي التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر نظرية له وتنشيط السامع فقليل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون أدل على الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود وكان المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً والغيب حضوراً، وقيل لما شرح الله تعالى صدر عبده وأفاض على قلبه وقاله نور الايمان والاسلام من عنده ترقى بذريعة الحمد المستجلب لمزيد النعم إلى رتبة الاحسان وهو «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» وأيضاً حقيقة العبادة انقياد النفس الأمانة لا أحكام الله تعالى وصورته وقاله الاسلام ومعناه وروحه الايمان ونوره ونوره الاحسان وفي نعبه والالتفات تتم الأمور الثلاثة وأيضاً لما تبين أنه ملك في الازل ما في أحيان الابد علم أن الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة إليه على حد سواء فلذلك عدل عن الغيبة إلى الخطاب ويحتمل أن يكون السر أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن هنا إلى الآخر دعاء وهو في الحضور أولى والله تعالى حي كريم. وقيل انه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضوراً بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل وأتم وكانت العبادة إنما يستحقها الحاضر الذي لا يغيب كما حكي سبحانه عن إبراهيم عليه السلام (فلما أفلت قال لأحب الآفلين) لا جرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب إعطاء لكل منهما ما يليق من النسق المستطاب وأيضاً من تشبه يقوم فهو منهم، فالعابد المارام ذلك سلك مسلك القوم في الذكر ومزج عبادته بعبادتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق مساقهم عسى أن يصير محسوباً في عدادهم مندرجاً في سياقهم

إن لم تكونوا منهم فتشبهوا إن التشبه بالكرام فلاح
وأضافه إشارة إلى أن من لزج جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بعيداً عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق أن تدركه رحمة الهية وتلحقه عناية أزلية تجذبه إلى حظائر القدس وتطلعه على سرائر الانس فيصير واطناً على بساط الاقتراب فاتراً بعز الحضور وسعادة الخطاب. وأيضاً أنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفة بخلاف العبادة فان خطبها عظيم ومن دأب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط

حماسة جري حومة الجندل اسجعي فأت بمرأى من سعاد ومسمع
وأيضاً إن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فإدام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجبهم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر ما ثره الجميلة لديهم وأما إذا آل أمره بملزمة الاذكار إلى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى إلى مقام الجمع وصار في مقعد (أينما تولوا فثم وجه الله) فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب إلا إليه ولا يمكن إظهار السر إلا لديه فينعطف عنان لسانه إلى جنبه ويصير كلامه منحصر في خطابه، وثمره وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وعندى وهو من نسائم الاسحار أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت الى الخطاب للاشارة الى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان الى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الاحباب كؤوس الخطاب، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فصرح قبل يوم الدين بما صرح ورمز بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين ﴿ومن باب الاشارة﴾ أن يوم الدين تلويح الى مقام الفناء لانه موت النفس عن شهواتها وخروجه عن جسدها بالاغيار والتفاتها من مات فقد قامت قيامته فعند ذلك يحصل البقاء في جنة الشهود ويتحقق الجمع في مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام آخر لا يفي بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان إلا خفاء ولا يكسبه التقريب إلا بعداً واعتلاء

ولو أن ثوبا حيك من نسج تسعة وعشرين حرفا في علاه قصير

اللهم أغرقنا في بحار مشاهدتك ومن علينا بخندريس وحدتك حتى لا نحدث إلا عنك ولا نسمع إلا منك ولا نرى إلا إياك، وهذا وقد ذكر الامام السيوطي نقلا عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتا واحداً وفيه نظر لان الزمخشري ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله في الكلام المأمور به التفاتان، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لانه تعالى حاضر، والثاني في إياك لمحيطه على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعاً فأحد الامرين لازم للزمخشري والسكاكي إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً هذا إن قلنا برأى السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشف لانه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأى الجمهور ولم يقدر قولوا إياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري إن في البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغني النظر فيه عن شرح حاله فليفهم *

﴿البحث الخامس﴾ في سر تكرار إياك فليل للتصيص على طلب العون منه تعالى فانه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخباراً بطلب المعونة من غير أن يعين من يطلب وقيل انه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه . وقيل انه جمع بينهما للتأكيّد كما يقال الدارين زيد وبين عمرو وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيّداً إذا لم يكن معمولاً لفعل ثان وإياك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيّداً، وقيل أنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندى أن التكرار للاشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد في طلب الاعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلا خلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها اليه . ﴿البحث السادس﴾ في سر إطلاق الاستعانة فليل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلان يعطى في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضاً قرينة التقيد خفية وبأنه المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانتطاع بالكلية اليه تعالى عن سواه فهو أولى بمقام العبادة والى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوى، وقال صاحب الكشف: الاحسن أن يراد الاستعانة به وبتوقيفه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى : (اهدنا) بياناً للطلب من المعونة

كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس أن النفس لا مارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمن لما ذكر معارض بنسكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لعلمها لم تثبت كذا قيل، والانصاف عندى أن الحل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فانه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله . وأيضاً طرق الضلالات التى يستعاض منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لانه لهما واستعانتهم يتخلص من مهالكها . وأيضاً لا يخفى أن المراد بالعبادة فى إياك نعبد هى وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافقت الاستعانة فى العموم . وأيضاً قوله (أنعمت عليهم) مطلق شامل كل إنعام، وأيضاً لو كان المراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة فى غيرها غير معلوم فى أم الكتاب ولا أظن أحداً يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عباس : « إذا استعنت فاستعن بالله » الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال به فى الآية اذا قلنا بثبت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن استعان بغيره فى المهمات بل وفى غيرها فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغنى الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل اليه فقير ؟ وإنى لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراموا الثروة من سواه فافتقروا وحاولوا الارتفاع فالتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه

إليك وإلا لا تشد الركائب ومنك وإلا فالقول خائب
وفيك وإلا فالغرام مضيع وعنك وإلا فالمحدث كاذب

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثى وزيد بن حبيش وبجي بن وثاب والنخعي نعبد - بكسر النون - وهى لغة قيس وميم وأسد وريبعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة فى هذا الفعل وما أشبهه كنستعين عالم ينضم ما بعده فافيه سوى الباء لا استنقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يحل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وابن المتوكل وأبو مخلف يعبد بالياء مبني للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعبد باسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد - بفتح النون وضم الدال - وهى لغة أهل الحجاز وهى الفصحى (إهدنا الصراط المستقيم) الهداية دلالة بلطف لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهاد وسميت الهداية لطفها وقوله تعالى: (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وارد على الصحيح، وورد التهمك على حد (فبشرناهم بعذاب أليم) ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذالم يكن فيه وهداه كذا يبدو أنها محتمل للحالين حتى لا يجوز فى (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا) لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بإرادة الإرادة فى جاهدوا وإرادة تحصيل المراتب العلية فى سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقي وأما باب التجوز فواسع وهل يعتبر فى الدلالة إلا يصل أم لا

فيه اختلاف المتأخرين من أهل اللسان ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة على ما يوصل، وقليل قال إن تعدت إلى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الايصال ولا تسند إلا إليه تعالى كإي الآيات وإن تعدت باللام أو إلى كانت بمعنى إراءة الطريق فكما تسند إليه سبحانه تسند إلى القرآن كقوله تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وإلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى: (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم) والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل، أما الأول فيرد عليه قوله تعالى (وأما تومود فهديناهم فاستجبوا العمي على الهدى) والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد الوصول إلى الحق لا يساعده ما في التفاسير والتوار يخ فانها ناطقة بأن الجم الغفير من قوم تومود لم يتصفوا بالايان قطعاً وما آمن من قومه إلا قليل وقد بقوا على إيمانهم ولم يرتدوا على أن صاحب الذوق يدرك من نفس الآية خلاف الفرض كالأخفى. وأما الثاني فيرد عليه قوله تعالى الحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم (إنك لاتهدي من أحببت) وما يقال إنه على حد قوله تعالى (ومارميت اذرميت ولكن الله رمى) أو أن المعنى أنك لاتتمكن من إراءة الطريق لكل من أحببت بل إنما يمكنك إراةه لمن أردنا لا يخلو عن تكلف، وأما الثالث فان كلام أهل اللغة لا يساعده بل ينادى بما ينافيه ومع ذلك فالقول بأن المتعدية لا تسند إلا إلى الله تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (ياأبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا) وعن مؤ من آل فرعون (يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد) ولهذا الخلل قال طائفة بالاشتراك والبحث لغوى لا دخل للاعتزال فيه وسيأتى إن شاء الله تعالى تتمته (والصراط) الطريق وأصله السين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقها كأن سالكة يبتلعه أو يبتلع سالكة في الأزهرى أكلته المفازة إذا نهكته لسيده فيها وأكل المفازة إذا قطعها بسهولة قال أبو تمام:

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وماء المزن ينهل ساكبه

وبالسين على الأصل قرأ ابن كثير برواية قبل ورويس اللؤلؤى عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد وهى لغة قریش وقرأ حمزة بالصادزاي والزاى الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندى أفصح وأوسع وأهل الحجاز يؤثنون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون هذا كله وتذكيره هو الأكثر ويجمع في الكثرة على صراط ككتاب وكتب وفي القلة قياسه أصرطه هذا إذا كان الصراط مذكراً أو أما إذا أنث فقياسه أفعّل نحو ذراع وأذرع و(المستقيم) المستوى الذى لا اعوجاج فيه واختلف في المراد منه فقليل الطريق الحق . وقيل ملة الاسلام . وقيل القرآن وردهما الرازى قدس سره بأن قوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم) يدل على الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الامم وما كان لهم القرآن والاسلام وفيه ما لا يخفى والعجب كل العجب من هذا المولى أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده ان الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وأكد ذلك بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) فباليت شعري ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا للمتقدمين من الامم وتلونا عليه الآية التي ذكرها وسبحان من لا يرد عليه وقيل المراد به معرفة ما في كل شيء من كيفية دلالاته على الذات والصفات وقيل المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى وقيل العبادة لقوله تعالى (وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر، وقيل هو الاعراض عن السوى والاقبال بالكلية على المولى وقال الشيخ الاكبر قدس سره هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة ولهم أقوال غير ذلك قريبة وبعيدة، وعندى بعد الاطلاع على مآل العلماء وكل حزب بما لديهم فرحون أن الصراط المستقيم يتنوع الى عام للناس و خاص بخواصهم والكل منهم صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم فالاول جسر بين العبد وبين الله

«سبحانه ممدود على متن جهنم الكفر والفسق والجهل والبدع والآهواء وهو الاستقامة على ماورد به الشرع الشريف القويم علما وعملا وخلقوا حالا وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء مثلا مصورا بالتمثيل الرباني والتصوير الالهي على حسب ما عليه العبد اليوم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن إلا نفسه وللتذكير بذلك الصراط لم يقل السبيل ولا الطريق وإن كان الكل واحداً، الثاني طريق الوصول الى الله تعالى ومن شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره الى الله تعالى ثم يتجدد له السفر فيه سبحانه وهو غير متناه لان زموت جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض كما يشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة» وهناك يكون عز شأنه يده وسمعه وبصره فيه يبطش وبه يسمع وبه يبصر ووراء ذلك ما يحرم كشفه ففتى قال العاصم اهدنا الصراط المستقيم أراد أرشدنا الى الاستقامة على امثال أوامرك واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك أحد الخواص أراد ثبنا على ما نحننا به وهو المروى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه وأبى رضى الله تعالى عنه وذلك لان طالب هداية الطريق المستقيم ليس له في سلوكه مقامات وأحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية مالم يصحح البداية ولا ينتقل الى مقام أو حال إلا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو في أثناء المقام أو الحال ولم يصل الى نهاية يطلب الثبات على ما منح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه فيرقى منه الى ما فوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم، وللمحققين في معنى اهدنا وجوه دفعوا بها ما يوشك أن يسأل عنه من أن المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل . أحدها أن معناه ثبتنا على الدين كيلا تزلزلنا الشبه وفي القرآن (ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) وفي الحديث « اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك » وثانيها اعطنا زيادة الهدى كما قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى) وثالثها أن الهداية الثواب كقوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم) فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثوابنا وأيد بقوله تعالى (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وابعها أن المراد دلنا على الحق في مستقبل عمرنا كما دلنا عليه في ماضيه ولهم بعد أيضا كلمات مقاربة غير هذا ولعله يغنيك عن الكل ما ذكره الفقير فتدبره ولا تغفل *

بقي الكلام في ربط هذه الجملة بما قبلها وقد قيل ان عندنا احتمالات أربعة لان طلب المعونة إما في المهمات كلها أو في أداء العبادة والصراط المستقيم إما أن يؤخذ بمعنى خاص كملة الاسلام أو بمعنى عام كطريق الحق خلاف الباطل فعلى تقديرى عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بياناً للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف أعينكم في المهمات أو في العبادة فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شئ، أو ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا أفراداً للقصود الأعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال، وأما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط فلا ارتباط، وما عندى غير خفى عليك إن أجبت خبراً بما قدمناه لديك . وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن علي صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط المستقيم بالإضافة والمتواتر ما تلوناه « صراط الذين أنعمت عليهم » بدل من الصراط الأول بدل الكل من الكل وهو الذى يسميه ابن مالك البدل الموافق أو المطابق تحاشيا من إطلاق الكل على الله تعالى في مثل صراط العزيز الحميد الله . وفائدة الابدال تأكيد النسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل والاشعار بأن الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لاستقامة صراطهم على أبلغ وجه وآكده، وقيل صفة له. ومن غريب المنقول أن الصراط الثاني غير الأول وكأنه نوى فيه حرف

العطف وفي تعيين ذلك اختلاف، فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر في إسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن ولا يخفى أن هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا تتعب جواد القلم فيه. وقرأ ابن مسعود وزيد بن علي صراط من أنعمت عليهم وهو المروى عن عمر وأهل البيت رضى الله تعالى عنهم. قال الشهاب: وفيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة (كن) على الله تعالى انتهى وهو خبط ظاهر إذ الإضافة إلى المفعول لا الفاعل. والأنعام إيصال الاحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل إن النعمة نفع الانسان من دونه لغير عوض، واختلف في هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقا وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ. وقيل أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما. وقيل الأولى ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والشهداء والصديقون ومن أطاع الله تعالى وعبدته واليه يشير قوله تعالى: (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فما في هاتيك الأقوال اقتصار على بعض الأفراد. ولم يقيد الانعام ليعم (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة. وقيل بأن نجاحهم من الهلكة. وقيل بالهداية وفي بناء أنعمت للفاعل استعطاف فكأن الداعي يقول أطلب منك الهداية إذ سبق إنعامك فأجعل من إنعامك إجابة دعائنا وإعطاء سؤلانا وسبحانه ما أكرمه كيف يعلمنا الطالب ليجود على كل بما طلب

لوم ترد نيل مانرجو ونطلبه من فيض جودك ما علمتنا الطلبة

وحكى اللغويون في (عليهم) عشر لغات ضم الهاء وإسكان الميم - وهي قراءة حمزة - وكسرها وإسكان الميم - وهي قراءة الجمهور - وكسرها والميم ويا بعدها - وهي قراءة الحسن - قيل وعمر بن خالد وكذلك بغير ياء - وهي قراءة عمرو بن فائد - وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها - وهي قراءة ابن كثير وقالون - بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها - وهي قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وجماعة وضمهما بغير واو ونسبت لابن هرmez وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسبت للأعرج والخفاف عن أبي عمرو وضم الهاء وكسر الميم بيا بعدها وكذلك بغير ياء وقرى بهما أيضا وحاصلها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها بأشباع أو دونه أو كسرها بأشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها بأشباع أو دونه أو ضمها بأشباع أو دونه. وحجج كل في كتب العربية (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين بدل كل من كل. وقيل من ضمير (عليهم) ولا يخلو من الركاة بحسب المعنى وأما أنه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة والقول بأن (غير) في الاصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف لضعف لانها غلبت عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف في الأكثر. وعن سيبويه أنها صفة الذين مبينة أو مقيدة ولا يرد أن (غير) من الأسماء المتوغلة في الإبهام فلا تعرف بالاضافة فلا توصف بها المعرفة بل ولا تبدل منها على المشهور لا نأقول الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح أن يوصف بها وذلك لأن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يكون كالمعرف باللام في استعماله فاذا استعمل في بعض ما تصف بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهني فكما أن المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس يكون معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر إلى قرينة البعضية المهمة ولذا يعامل به معاملة متبهما

كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة والنظر إلى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل به معاملة كليهما أيضاً فالذين أنعمت عليهم إذا لم يقصده معهود كذاك إذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو إذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من أنعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء أريد استغراق الأفراد والجماعات أو المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعة ممن أنعم عليهم بالنعم الأخرى أعني طائفة من المؤمنين لا بأعيانها فان نظر إلى البعضية المهمة المستفادة من إضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وإن نظر إلى مفهومه الجنسي أعني المنعم عليهم كان معرفة قاله العلامة الساليكوتي وغيره ولا يخلو عن دغدغة أو يقال وهو المعول عليه عند من يعول عليه أن (غير) هنا معرفة لان المحققين من علماء العربية قالوا انها قد تتعرف بالاضافة وذلك إذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون، وقال ابن السرى وغيره: اذا أضيفت (غير) الى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لا تنحصر الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد لما بعده ولا يرد على هذا قوله تعالى: (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) لجواز أن يكون صالحاً حالاً قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدلاً من صالحاً ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفرادهم فليس بضد لم يبعد، وقرأ عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه (غير) بالنصب وروى ذلك شاذ أعني ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه أنعمت ويضعف أن يكون حالاً من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح بنفسه أن يعمل في الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الاضافة، وجوز الأخفش أن يكون النصب على الاستثناء المنقطع أو المتصل إن فسر الانعام بما يعم ومنعه الفراء لانه حينئذ بمعنى سوى فلا يجوز أن يعطف عليه (بلا) لانه انفى وجحد ولا يعطف الجحد إلا على مثله، وأجيب بزيادة لامثلها في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) وفي قول الأخوص:

ويلحيتني في اللهو أن لأحبه وللهم داع دائب غير غافل

واعترض بأنه لم تسمع زيادتها بعدواو العطف والكلام فيه، وحكى بعضهم عن الأخفش أن الاستثناء في معنى النفي فيجوز العطف عليه (بلا) حملاً على المعنى فحينئذ لا يرد ما ورد، وعند الخليل النصب بفعل محذوف أعني أعني وبه أقول لان الاستثناء كما ترى والحالية تقتضى التنكير ولا يتحقق إلا بعدم تحقق التضاد أو يحمل غير بمعنى مغاير لتسكون إضافته لفظة وكلاهما غير مرضى لما علمت وقال بعضهم في الآية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على هذه القراءة فيكون غير حينئذ ماصفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف إذ قلنا به والأصل العكس أو بدل أوصفة للبدل أو بدل منه أو حال من أحد الصراطين والصراط السوى عدم التقديره والغضب أصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة في الجبل والغضب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بإرادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وأخرى بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح إلى خارج طلباً للانتقام كما في شرح المقاصد. ويقرب منه ما قيل تغير يحدث عند غليان دم القلب، وفي الحديث «اتقوا الغضب فانه جمره تنوقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحرمة عينه» وفي الكشاف معنى غضب الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة وإزالة العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده وأنا أقول كما قال سلف الأمة هو صفة لله تعالى لا ثقة بجلال ذاته لا أعلم حقيقتها ولا كيف هي والعجز عن درك الإدراك إدراك والكلام فيه كالسكلام في الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان قديمتان له سبحانه وتعالى *

وحديث «سبقت رحمتي غضبي» محمول على الزيادة في الآثار أو تقدم ظهورها .
وأصل الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى : (أئذا ضللنا في الأرض) أى هلكنا وقوله تعالى (وأضل أعمالهم)
أى أهلكها والضلال في الدين الذهاب عن الحق، وقرأ أبو أيوب السخيتاني (ولا الضالين) بابدال الألف همزة
فراراً من التقاء الساكنين مع أنه في مثله جائز . وحكى أبو زيد دابة وشابة وعلى هذه اللغة قراءة عمرو بن عبيد
(فيومئذ لا يستل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله :

والأرض أما سودها فتجللت يابضا وأما يابضا فادهامت

وهل يقاس عليه أم لا قولان وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعبد الله بن الزبير أنهما كانا يقرآن
غير الضالين والمتواتر لا كما في الامام وهو سيف خطيب أتى بها لتأكيدهما في (غير) من معنى النبي والكوفيون يجعلونها
هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى وقد روى ذلك أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان
في صحيحه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ . وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم،
وقال ابن أبي حاتم: لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف لأن منكري الصانع والمشركون
أخبث ديناً من اليهود والنصارى فكان الاحتراز منهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ
في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف
الاصل فقد ضل ضلالاً بعيداً إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب
الله تعالى مع الجهل بأحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به لأن من لا دين
له لا يعتد بذكره، والعجب من الامام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء سوى أنه زاد في الشطرنج بغلا فقال
ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وعلمه بما في أول البقرة من ذكر المؤمنين
ثم الكفار ثم المنافقين فقام ما هنا على ما هناك وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الامين قول لقائل
أوقياس لقائس هيئات دون ذلك أهوال، واستدل بعضهم على أن المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى:
(من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) وعلى أن الضالين النصارى بقوله تعالى (ولا تتبعوا أهواء
قوم قد ضلوا) والأولى الاستدلال بالحديث لأن الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن لجميع الكفار على العموم
فقد قال تعالى (ولكن من شرع بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله) وقال تعالى (إن الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً) وورد لليهود والنصارى جميعاً على الخصوص كما ذكره المستدل وإنما قدم سبحانه
المغضوب عليهم على الضالين مع أن الضلال في بادىء النظر سبب للغضب إذ يقال ضل فغضب عليه - لتقدم زمان
المغضوب عليهم وهم اليهود على زمان الضالين وهم النصارى أولان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال
فبينهما تقابل معنوي بناء على أن الاول إيصال الخير إلى المنعم عليه والثاني إيصال الشر إلى المغضوب عليه أولان
اليهود أشد في الكفر والعناد وأعظم في الحُبث والفساد و (أشد عداوة للذين آمنوا) ولذا ضربت عليهم الذلة
والمسكنة: وورد في الحديث «من لم يكن عنده صدقة فليعن اليهود» رواه السلفي والديلمي وابن عدي والنصارى
دون ذلك وأقرب للإسلام منهم ولذا وصفوا بالضلال لأن الضال قديتهدى، وما يدل على أن اليهود أسوأ حالا
من النصارى أنهم كفروا بنبيين محمد ﷺ وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا بنبي واحد وهو نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم وفضائحهم وفضائحهم أكثر مما عند النصارى كما استقرؤه وتراه إن شاء الله تعالى، وقول النصارى

بالثلاث ليس أظعم من قول اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء وقولهم (يد الله مغلوطة) وقولهم عزير ابن الله فمن زعم أن النصرى أسوأ حالا متوكئا على ما في دلائل الأسرار لم يعرف أسرار الدلائل وهي بعد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفى مثلنا فيها بالتقليد المحض لاسيما وفضل الله تعالى ليس بمقصود على البعض. وقال بعضهم: تأخير الضالين لموافقة رؤوس الآي ولا بأس بضمه إلى تلك الوجوه وإلا فالأقتصار عليه من ضيق العطن وإنما أسند النعمة إليه تعالى تقربا والمقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت إنعام الله تعالى عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضيا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدبا ولأن من طاب منه الهداية ونسب الانعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه لانه مقام تلطف وترفق وتذل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الاتقام. وقد عد ابن الاثير في كنز البلاغة والتوخي في الاقصى للقريب بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعا غريبا من الالتفات فان كان الالتفات كما في استعمال الادباء والمتقدمين بمعنى الالتفات فلا غبار عليه وإن كان بالمعنى المتعارف فلك أن تقول على رأى السككي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن المخاطب إذا ترك خطابه وبنى ما أسند اليه للمفعول والمخذوف كالفائت فلا مانع من أن يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مقدر إلى محقق يجري في عكسه وهو معنى يديع كما قاله الشهاب، ويسن بعد الحتام أن يقول القارىء (آمين) فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أنى ميسرة « أن جبريل أقرأ النبي ﷺ فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين » فقال آمين ويقولها المؤمن لقراءة امامه فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة عن أبي موسى الاشعري قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرأ -يعنى الامام- غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يحبكم الله » وإخفاؤها مذهب ساداتنا الحنفية وهو مذهب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله بن مسعود، وعند الشافعية يجهر بها . وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعي . وعن أنى حنيفة في رواية غير مشهورة مثله والمشهور أنه يخفيها، وروى الاخفاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مغفل وأنس رضى الله تعالى عنهما كما في الكشف ورواية الجمهور محمولة على التعليم، والبحث فقهي وهذا القدر يكفي فيه وليست من القرآن إجماعا ولذا سن الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قيل إنها من السورة عند مجاهد فيها لا ينبغي أن يلتفت اليه إذ هو في غاية البطلان إذ لم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف أصلا حتى ذكر غير واحد ان من قال: ان آمين من القرآن كفر، وهي اسم فعل مبنى على الفتح كأمين لا لقاء الساكنين والبحث عن أسماء الافعال مفروغ عنه في كتب النحو والصحيح أنها كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعة لما هو أعم منه ومن مرادفه ومن الغريب ما قيل أنه عجمي معرب همين لما أن فاعيل كقبايل ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لا نظائره وله نظائر ولذا قيل إنه في الاصل مقصور ووزنه فاعيل فأشبع، ومن العجيب ما قيل إنه اسم الله تعالى والقول في توجيهه أنه لما كان مشتقاً على الضمير المستتر الراجع اليه تعالى قيل أنه من أسمائه أعجب منه وقدمد ألفه وتقصير وإلى أصالة كل ذهب طائفة، وأما تشديد يديمه فذكر الواحدى أنه لغة فيه، وقيل إنه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدر، وقيل إنه خطأ ولحن وحيث أنه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح قال بعضهم لا تفسد به الصلاة وإن كان لحن، وفضل هذه السورة بما لا يخفى ويكفى في فضلها ما روى بأسانيد صحيحة عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله ﷺ خرج على أبي بن كعب فقال يا أبا وهو يصلى فالتفت أبي فلم يجبه فضلى أبي تخفف ثم انصرف الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

السلام عليك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منعك أن تجيئني إذ دعوتك؟ فقال يا رسول الله إني كنت في الصلاة قال أفلم تجد فيما أوحى الله إلي أن استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم؟ قال بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى قال تحب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها؟ قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف تقرأ في الصلاة فقرأ بأمر القرآن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها وأنها للسمع من المثاني - أو قال السبع المثاني - والقرآن العظيم الذي أعطيته « والأحاديث في ذلك كثيرة ولا بدع فهي أم الكتاب والحاوية من دقائق الأسرار العجب العجائب حتى أن بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية وأسماء الملوك الإسلامية وشرح أحوالهم وبيان ما لهم، وبالجملة هي كنز العرفان بل اللوح المحفوظ لما يلوح في عالم الامكان ﴿ نسأل الله تعالى ﴾ أن يمن علينا بأشراق أنوارها والاطلاع على مخزونات أسرارها إنه ولي التوفيق والهادي إلى معالم التحقيق *

﴿ ٢ - سورة البقرة ﴾

هذا هو الاسم المشهور وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض لما روى من منع ذلك وتعين أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وكذا في سور القرآن كله ومن ثمة أجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن أن يوفق بأنه كان مكروهاً في بدء الإسلام لاستهزاء الكفار ثم بعد سطوع نوره نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بياناً لجوازه وقد تقدم بعض الكلام على هذا، وكان خالد بن معدان يسميها فسطاط القرآن وورد في حديث مرفوع في مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من الأحكام التي لم تذكر في غيرها حتى قال بعض الأشياخ: إن فيها ألف أمر وألف نهى وألف خبر قيل وفيها خمسة عشر مثلاً ولهذا أقام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ثمانين سنين على تعلمها وورد في حديث المستدرك تسميتها سنام القرآن وسنام كل شيء أعلاؤه وكأنه لذلك أيضاً، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أى القرآن أفضل فقالوا الله ورسوله أعلم قال سورة البقرة ثم قال وأيها أفضل؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال آية الكرسي، وهي مدنية وآياتها مائتان وسبع وثمانون على المشهور وقيل ست وثمانون وفيها آخر آية نزلت وهي قوله تعالى: (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) وقد نزلت في حجة الوداع يوم النحر ولا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى، ووجه مناسبتها السورة الفاتحة أن الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية أولاً والعبودية ثانياً وطلب الهداية في المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثاً، وكذا سورة البقرة مشتملة على بيان معرفة الرب أولاً وكفى (يؤمنون بالغيب) وأمثاله وعلى العبادات وما يتعلق بها ثانياً وعلى طلب ما يحتاج إليه في العاجل والآجل آخراً وأيضاً في آخر الفاتحة طلب الهداية وفي أول البقرة إيماناً إلى ذلك بقوله (هدى للمتقين) ولما افتتح سبحانه الفاتحة بالأمر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن افتتح هذه السورة بمبطن سره وخفى لإلا على من شاء الله تعالى أمره فقال سبحانه وتعالى :

(بسم الله الرحمن الرحيم ألم ١) هي وسائر الألفاظ التي يتجهى بها (كبا تا ثا) أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها على كل منها، ويحكى عن الخليل أنه سأل أصحابه كيف تنطقون في الباء من ضرب والكاف من لك فقالوا باء كاف - فقال إنما جئتم بالاسم لا الحرف

وأنا أقول - به كه - وما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول (ألم) حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» فالمراد به غير المصطلح إذ هو عرف جديد بل المعنى اللغوى وهو واحد حروف المبانى فعنى ألف حرف الخ مسمى ألف وهكذا ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي ذلك حرفاً باسم مدلوله فهو معنى حقيقى لدوما قيل أنه سماه حرفاً مجازاً لكونه اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشىء فان أراد من (ألم) مفتوح سورة الفيل يكون المراد أيضاً منه سماء وتكون الحسنات ثلاثين وفائدة النفي دفع توهم أن يكون المراد بالحرف فيمن قرأ حرفاً الكلمة وإن أراد نحو ما هنا فالمراد نفسه ويكون عدد الحسنات حينئذ تسعين وفائدة الاستئناف دفع أن يراد بالحرف الجملة المستقلة كما فى الابانة لاني نصر عن ابن عباس قال: آخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) والمعنى لا أقول أن مجموع الأسماء الثلاثة حرف بل مسمى كل منها حرف وإنما لم يذكر تلك الحروف من حيث أنها أجزاء بأن يقابل (أ) ألف حرف ولام حرف تنبيهاً على أن الاعتبار فى عدد الحسنات الحروف المقروأة التى هى المسميات سواء كانت أجزاء لها أو لكلمات أخرى لا من حيث أنها أجزاء لتلك الأسماء فيكون عدد الحسنات فى نحو ضرب ثلاثين * والحاصل أن الحروف المذكورة من حيث أنها مسميات لتلك الأسماء أجزاء لجميع الكلم مفردة بقراءتها ومن حيث أنها أجزاء لتلك الأسماء لا تكون مفردة إلا عند قراءة تلك الأسماء والمعتبر فى عدد الحسنات الاعتبار الأول دون الثانى ذكر ذلك بعض المحققين ثم أنهم راعوا فى هذه التسمية لطيفة حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قاله ابن جنى وذلك ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع ألا ترى أنك إذا قلت جيم فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول حروفه ألف التى نطق بها همزة ولما لم يمكن للواضع أن يبتدىء بالألف التى هى مدّة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليتمكن الابتداء بها فقالوا لا كما - لا كما يقوله المعلوم لام ألف فانه خطأ (٢) وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا إلى اللام بأختها فى التعريف فكأنهم قصدوا ضرباً من المعاوضة فالألف هى أول حرف المعجم صورة الهمزة فى الحقيقة ويضاهى هذا فى إيداع اللفظ دلالة على المعنى البسمة والجدلة والحوقة وتسمية النجاة نحتاً وحكم أسماء الحروف سكون الاعجاز ما لم تكن معمولة وهل هى معربة أم مبنية أم لا ولا خلاف مبنى على الاختلاف فى تفسير العرب والمبنى فالخلاف لفظي وللناس فيما يعشقون مذاهب * والبحث مستوفى فى كتبنا النحوية ، وقد كثر الكلام فى شأن أوائل السور والذى أطبق عليه الاكثر وهو مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين أنها أسماء لها وسميت بها إشعاراً بأنها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها وذلك كما سموا بلام والد حارثة بن لام الطائى وبصاد النحاس وبقاف الجبل، واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربى ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن التحدى به وإن كانت مفهومة فاما أن يراد بها السور التى هى مستهلها على أنها ألقابها بناء على ذلك الاشعار أو غير ذلك والثانى باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل بلسان عربى مبين

(١) قوله بأن يقابل الخ كذا بخطه وفيه ما يحتاج الى التأمل اه مصححه (٢) وما قاله بشار فى وصف سكران يخط

فى الطريق بقى لام ألف فأراد يخط معوجاً كلاماً ؛ ومستقيماً ذألف فانهم اه منه

فلا يحمل على ما ليس في لغتهم وعورض بوجوه الأول أنا نجد سوراً كثيرة افتتحت (بآلم - وحم) والمقصود رفع الاشتباه، الثاني لو كانت أسماء لو ردت ولاشتهرت بها والشهرة بخلافها كسورة البقرة وآل عمران، الثالث أن العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين كعبلبك ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغتهم، الرابع أنه يؤدي إلى اتحاد الاسم والمسمى، الخامس أن هذه الألفاظ داخلية في السور وجزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عنه فيلزم أن يكون متقدماً متأخراً معاً وهو محال، وأجيب عن الأول بما يجاب عن الأعلام المشتركة من أنها ليست بوضع واحد، وعن الثاني بأنه ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ إلى أن يصبح» وفي السنن «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص)» وإذا ثبت في البعض ثبت في الجميع إذ لا فارق مع أن شهرة أحد العبد لا يضر علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه إلا بعد التنقيح لاشتهاره بغيره كأني هريرة وذى اليمين وعدم اشتهاؤها لكونه مشتركاً فترك الاحتياجه إلى ضميمته (كآلم) هنا، وعن الثالث بأن التسمية بثلاثة أسماء مثلاً إنما تتم إذا ركبت وجعلت إسماء واحداً فاما إذا انثرت نثر أسماء الأعداد فلا لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى وقد وردت التسمية بثلاثة ألفاظ - كشاب قرناها، وسر من رأى، ودارا مجرد - وسوى سيويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف المعجم، وعن الرابع بأن هذه التسمية من تسمية مؤلف بمفرد والمفرد غير المؤلف فلا اتحاد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن غيره (كصاد) فهم امتغايان ذاتاً ووصفة، وعن الخامس بأن تأخر ما هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسم فلا محذور، وقال بعضهم: كونها أسماء الحروف المقطعة أقرب إلى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولأنه الأمر المحقق وأوفق للطائفتين لدلالته على الإعجاز قصداً ووقوع الاشتراك في الأعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وكلام سيويه وغيره ليس نصاً فيها لاحتمال أنهم أرادوا أنها جارية مجراها - كما يقولون - قرأت بان سعادو (قل هو الله أحد) أى ما أوله ذلك فلما غلب جريانها على الألسنة صارت بمنزلة الأعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبتت لها أحكامها على أن ما ذكر في الاعتراض الثالث مما لا يحصى عنه إذ عدم وجود التسمية بثلاثة أسماء وأربعة وخمسة في كلام العرب مما لا شك فيه وما نقل عن سيويه مجرد قياس محتاج للإثبات كما ذكره السيد السند، هذا وراء هذين القولين أقوال أخشى من نقلها الملال والذي يغلب على الظن أن تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء - كما قال ابن عباس - عن إدراكه وقصرت خيول الخيال عن لحاقه، ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه: لكل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور، وقال الشعبي: سر الله تعالى فلا تطلبوه

بين المحبين سر ليس يفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبغ بكفه الحصى وكلبه الضب والظبي ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضى الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وما ذكره المستدل سابقاً من أنه لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل الخ فهمل من القول وإن جل قائله لأنه إن أراد إفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلمية وإن أراد إفهام

المخاطب بها وهو هنا الرسول ﷺ فهو مما لا يشك فيه مؤمن وإن أراد جملة من الناس فياحيها إذ أرباب الذوق يعرفونها وهم كثيرون في الحمد بين والحمد لله

نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تأوى اليه كواكبه

وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر فإن من الأفعال التي كلفنا بها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كرمى الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع والطاعة في مثله أدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز أن يأمرنا من لا يستل عما يفعل جل شأنه بما لم نقف على معناه من الاقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للأمر ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر

لوقال تيها قف على جمر الغضى لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

على أن فيه فائدة أخرى هي أن الانسان إذا وقف على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب وإذا لم يقف على المقصود منه مع القطع بأن المتكلم به حكيم فانه يبقى قلبه منقلبا اليه أبدا ومتلقيا نحوه سرمدا ومتفكرا فيه ووطائرا الى وكره بقدا في ذهنه وخوافيه وباب التكليف اشتغال السر بذكر المحبوب والتفكير فيه وفي كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشغول الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة ومنته منه عليه جسيمة ربما يرقى بواسطتها إلى حظائر القدس ومعالم الانس وأول العشق خيال وهذا لا ينافي كون القرآن عرييا مبينا مثالا لأنه بالنسبة إلى من علمت * وأما التحدى فليس بجميع أجزائه وكون أول السورة مما ينبغي أن يكون مما يتحدى به غير مسلم، ومن عجائب هذه الفوائج أنها نصف حروف المعجم على قول وهي موجودة في تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلها على قول، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعجلة والمنخفضة وحروف القلقة وقد تكلم الشيخ الألبان في كبر قدس سره على سر عدد حروفها بال تكرار وعدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها في السور وعلى أفرادها في (ص) و(ق) و(ن) وتثنيها في (يس) و(طه) وأخواتها وجمعها من ثلاثة فصاعدا ولم بلغت خمس حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض؟ فقال قدس سره في فتوحاته أعاد الله تعالى علينا من طيب نفحاته ما حصله: أعلم أن مبادئ السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة فجعلها تبارك وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة (والقمر قدرناه منازل) والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران (آلم الله) ولولا ذلك ما ثبت الثمانية والعشرون وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع قال ﷺ «الايان بضع وسبعون» وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبدا سرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها كما أنه إذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الايمان وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الازلية فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفا مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الأربعة للطباع المؤلفة فجاء اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك ومن فلك آخر متركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الاحدية أبدا فانها إنما انفرد بها الحق سبحانه ثم إنه تعالى جعل أولها الألف في الخط والهمزة في اللفظ وآخرها النون، فالألف لوجود الذات على كمالها لأنها غير مفتقرة إلى حركة، والنون لوجود الشطر من العالم وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر النون المعقولة عليها التي لو ظهرت للحس وانتقلت إلى عالم الروح لكانت دائرة محيطية ولكن أخفى هذه النون الروحانية التي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها

فالآلف كاملة من جميع وجوهها والنون ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لأنه محو فصفة ضوئه معارة وهي الامانة التي حملها وعلى قدر محوه وسراره إثباته وظهوره ثلاثة لثلاثة فثلاثة غروب القمر القلبي الالهى فى الحضرة الاحدية وثلاثة طلوع القمر القلبي الالهى فى الحضرة الربانية وما بينهما فى الخروج والرجوع قدما بقدم لا يتخلل أبدًا ثم جعل سبحانه وتعالى هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم نبه أن فى كل وصل قطعاً وليس فى كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل والوصل والفصل فى الجمع وغير الجمع والفصل وحده فى عين الفرق فما أفرد من هذا فإشارة إلى فناء رسم العبد أزالاً وما أثبتته فإشارة إلى وجود رسم العبودية حالاً وما جمعه فإشارة إلى الأبد بالموارد التى لا تنتهى والافراد للبحر الأزل والجمع للبحر الأبدى والمثنى للبرزخ المحمدي الانساني والآلف فيما نحن فيه إشارة إلى التوحيد والميم إشارة إلى الملك الذى لا يبدى واللام بينهما واسطة ليسكون بينهما رابطة، فانظر إلى السطر الذى يقع عليه الخط من اللام فتجد الآلف إليه ينتهى أصلها وتجد الميم منه يبتدىء نشؤها ثم تنزل من أحسن تقويم وهو موضع السطر إلى أسفل سافلين منتهى تعريف الميم ونزول الآلف إلى السطر مثل قوله «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» وهو أول عالم التركيب لأنه سماء آدم عليه السلام وويله فلك النار فلذلك نزل إلى أول السطر فانه سبحانه وتعالى نزل من مقام الاحدية إلى مقام إيجاد الخليفة نزول تقديس وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهى نائبة مناب المكون والكون فهى القدرة التى عنها وجد العالم فأشبهت الآلف فى النزول إلى أول السطر؛ ولما كانت متميزة من المكون والكون فانه سبحانه وتعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه وإنما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفاً إلى الخلق فلا بد من تعلقها بهم. ولما كانت حقيقة تعلقها لا تتم بالوصول إلى السطر فتكون هى والآلف على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر أو عليه كما نزل الميم فنزلت إلى إيجادها ولم تتمكن أن تنزل على صورته فكان لا يوجد عنها إلا الميم فنزلت نصف دائرة حتى بلغت إلى السطر من غير الجهة التى نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس تطلب نصف فلك معقول فكان منهما فلك دائر فكان العالم كله فى ستة أيام أجناساً من أول يوم الأحد إلى آخر يوم الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من مقام إلى مقام ومن حال إلى حال فصار آلم فلكاً محيطاً من ورائه علم الذات والصفات والافعال والمفعولات فمن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكل للكل مع الكل إلى آخر ما قال، وذكّر فى كتاب الاسراء إلى المقام الأسرى ما يشير إلى دقائق أفكار وخفايا أسرار مبنية على أعداد الحروف وهى ثلاثة آلاف وخمسمائة واثنين وثلاثين (١) وأول التفصيل من نوح إلى إشراق يوحى ثم إلى آخر التركيب الذى نزل فيه الكلمة والروح فبعد عدده تضربه وتجمعه وتحط منه طرْحاً وتضعه يدو لك تمام الشريعة حتى إلى انحرام الطبيعة، وما يستأنس به لذلك مارواه العز بن عبد السلام أن علياً رضى الله تعالى عنه استخرج وقعة معاوية من (حمسق) واستخرج أبو الحكم عبد السلام بن برجان فى تفسيره فتح يدت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة من قوله تعالى: (آلم غلبت الروم) وذكر الشيخ قدس سره كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذى ذكره وهو أن تأخذ عدد (آلم) بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع فى الآية فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذى للآلف للآس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل فى ذلك بالجل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع فى أحد وسبعين واجعل ذلك كله سنين يخرج لك فى اضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف إليها خمسة عشر التى مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة

(١) قوله واثنين وثلاثين كذا بخط المؤلف وأمله سبق قلم منه إذ قما به الرفع فيقال واثنين وثلاثون اهـ مصححه

سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام انتهى وإذا علمت أن هذه الفواتح السر الأعظم والبحر الخضم والنور الأتم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ونور ولا نار وروح ولا جسم

﴿فاعلم﴾ أن كل ما ذكر الناس فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى قصراً فمن قصوره أو زعم أنه أتى بكثير فمن قلة نوره والعارف يقول باندماج جميع ما ذكره في صدف فرائدها وامتزاج سائر ماسطوره في طمطم فوائدها فان شئت فقل كما أنها مشتملة على هاتيك الاسرار يشير كل حرف منها إلى اسم من أسمائه تعالى وإن شئت فقل أتى بها هكذا لتكون كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وإن شئت فقل جاءت كذلك ليكون مطلع ما يتلى عليهم مستقلاً بضرب من الغرابة انموذجاً لما في الباقي من فنون الإعجاز فان النطق بأنفس الحروف في تضاعيف الكلام وإن كان على طرف الثمام يتناول الخواص والعوام لكن التلفظ بأسمائها إنما يتأتى من درس وخط وأما من لم يحم حول ذلك قط فأعز من ييض الانوق وأبعد من مناط العيوق ولا سيما إذا كان على نمط عجيب وأسلوب غريب منبىء عن سر سرى مبنى على نهج عبقرى بحيث يحار فيه أرباب العقول ويعجز عن إدراك ألباب الفحول وإن شئت فقل فيها جلب لاصغاء الأذهان وإلجام كل من يلغو من الكفار عند نزول القرآن لأنهم إذا سمعوا ما لم يفهموه من هذا النمط العجيب تركوا اللغط وتوفرت دواعيهم للنظر في الأمر المناسب بين حروف الهجاء التي جاءت مقطعة وبين ما يحاورها من الكلام رجاء أنه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل وفي ذلك رد شر كثير من عنادهم وعتوهم ولغوهم الذى كان إذ ذاك يظهر منهم وفي ذلك رحمة منه تعالى للمؤمنين ومنة للمستبصرين وإن شئت فقل إن بعض مركاتها بالمعنى الذى يفهمه أهل الله تعالى منها يصح إطلاقه عليه سبحانه فيجربى ماروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال يا كعبص ويأحمسق على ظاهره، وإن أبيت فقل المراد بامنزلها وإن شئت فقل غير ذلك حدث عن البحر ولا حرج * وعندى فيما نحن فيه لطائف وسبحان من لا تندهى أسرار كلامه فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث أتى به واضحا إلى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشار بتقديم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وأيضاً في الأول إشارة إلى مقام الجمع وفي الثانى رمز إلى الفرق بعد الجمع وأيضاً افتتاح هذه السورة بالمبهم ثم تعقيبه بالواضح فيه أتم مناسبة لقصة البقرة التى سميت السورة بها (وإذ قتلتم نفساً فادار أتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون) وأيضاً في الحروف رمز إلى ثلاثة أشياء فالألف إلى الشريعة واللام إلى الطريقة والميم إلى الحقيقة فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء فى الله تعالى بالكلية وأيضاً الألف من أقصى الخلق واللام من طرف اللسان وهو وسط الخارج والميم من الشفة وهو آخرها فيشير بها إلى أن أول ذكر العبد ووسطه وآخره لا ينبغي إلا لله عز وجل، وأيضاً في ذلك إشارة إلى سر الثلاث فالألف مشير إلى الله تعالى واللام إلى جبريل والميم إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: فى الألف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء والله تعالى هو الأول والاستواء والله تعالى هو العدل الذى لا يجور والانفراد والله تعالى هو الفرد وعدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وحاجة الحروف إليها مع عدم حاجتها وأتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى ومعناها الألفة وبالله تعالى الائتلاف، وبقيت أسرار وأى أسرار يغار عليها العارف الغيور

من الأغيار* ومن الظرائف أن بعض الشيعة استأنس بهذه الحروف لخلافة الامير على كرم الله تعالى وجهه فانه إذا حذف منها المكرر يبقى ما يمكن أن يخرج منه (صراط على حق نمسكه) ولك أيها السني أن تستأنس بها لما أنت عليه فانه بعد الحذف يبقى ما يمكن أن يخرج منه ما يكون خطابا للشيعة وتذكير آلهم بما ورد في حق الاصحاب رضى الله تعالى عنهم أجمعين وهو (طرق سمعك النصيحة) وهذا مثل ما ذكره حرفا بحرف وإن شئت قلت (صح طريقك مع السنة) ولعله أولى والطف، وبالجملة عجائب هذه الفواتح لا تنفذ ولا يحصرها العد

وكل يدعى وصلا لليلي وليلى لا تقر لهم بذاكا

وقد اختلف الناس في إعرابها حسبما اختلفت أقوالهم فيها فان جعلت أسماء للسور مثلا كان لها حظ من الاعراب رفعا ونصبا وجرا فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والنصب بتقدير فعل القسم أو فعل يناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم فيما وقع بعده مجرور مع الواو نحو (ق والقرآن) مع أنه يلزم المخالفة بين المتعاطفين في الاعراب إن جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شيء واحد إن جعلت للقسم وهو مستكره كما قاله الخليل وسيبويه لأن المعطوف عليه في محل يقع فيه المجرور فيكون العطف على المحل ويقدر الجواب من جنس ما بعد إن كانت للقسم أولا حاجة للتقدير ويكتفى بجواب واحد إذا لامع من جعل أحد القسمين مؤكداً للآخر من غير عطف أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك ولا وجه وجهه للاستكره وإن كان للضلالة أب فالقليد أبوها والجر على إضمار حرف القسم وقول ابن هشام أنه وهم لأن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا جواب للقسم في سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعل ما بعد جوابا وحذفت اللام كحذفها في قوله :

ورب السموات العلى وبروجها والأرض وما فيها المقدر كائن

لأن ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لا يخفى على الوليد إذ مذهبنا كوفي واتباع البصري ليس بفرض وكثيراً ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه والمقسم عليه مضمون ما بعده وهو قرينة قريبة وبهذا صرح في التسهيل وشروحه، وحديث الاستطالة ليس بلازم بل هو الأغلب كما صرح به ابن مالك *

ثم ما كان من هذه الفواتح مفرداً كص أو موازناله حكم بزنة قاييل يتأتى فيه الاعراب لفظاً أو محلاً بأن يسكن حكاية لحاله قبل ويقدر إعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما خالفهما نحو كيعص يحكى لا غير وجازت الحكاية في هذه الاسماء مع أنها مختصة بالأعلام التي نقلت من الجمل كتاباً شرطاً لرعاية صورها المنبئة عن نقلها إلى العلمية وفي الألفاظ التي وقعت أعلاماً لأنفسها كضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى في الاشعار بأنها لم تنقل عن أصلها بالكلي لأنها لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كأنها أصل فلما جعلت أعلاماً جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهاً على أن فيها سمة من ملاحظة الأصل وهو الحروف المبسوطة والمقصود الايقاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء أعلاماً للسور وإلا فلم تجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفة الشريفة وإطباقي النحاة على أن المفردات تحكى بعد من وأى الاستفهاميتين وبدونها كقولهم دعنا من تمرتان مخالف لدعوى الاختصاص التي حكاها كلاً لا يخفى وإن أبقيت على معانيها مسرودة على نمط التعديد لم تعرب لعدم المقتضى والعامل وكذا إذا جعلت أبعاضاً على الصحيح (١) أو مزيدة

(١) وقيل لها محل لتزيلها منزلة ما هي أبعاض له وهو واه وإن ذهب إليه صاحب الدر المصون اهـ منه

للفصل مثلاً نعم إن قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كانت في حيز الرفع على ما مر وإن جعلت مقسماً بها يكون كل كلمة منها منصوباً أو مجروراً على اللغتين في الله لأفعِلن وهل ذلك المجموع نحو (آلم) و (حم) أو لا لف والحاء مثلاً على طريق الرمان حلو حامض؟ خلاف والظاهر الأول وجوز بعضهم الرفع بالابتداء والخبر قسمي محذوفاً وتصريح الرضي باختصاص ذلك فيما إذا كان المبتدأ صريحاً في القسمية يجعله غير مرتضى، وجعل بعضهم النصب في البعض مخصوصاً بما إذا لم يمنع مانع كما في (ص والقرآن) فيتعين الجر للزوم المخالفة بين المتعاطفين واجتماع القسمين حينئذ وفيه ما تقدم فلا تغفل، وبقيت أقوال مبنية على أقوال لا أظنها تخفى عليك إن أحطت خبراً بما قدمناه لديك فتدبر، وفي كون هذه الفواتح آية خلاف فقال الكوفيون: (آلم) آية أينما وقعت وكذلك المص وطم وأخواتها موطه ويس وحم وأخواتها وكميص آية وحم عسق آيتان وأما الممر وأخواتها الخمس فليست بآية وكذلك طس و ص و ق و ن ، وقال البصريون : ليس شيء من ذلك آية وفي المرشد أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس بشيء كقول بعض أن الم في آل عمران ليست بآية ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ٢ ﴾ جملة مستأنفة وابتداء كلام أو متعلقة بما قبلها وفيه احتمالات أطالوا فيها وكتاب الله تعالى يحمل على أحسن المحامل وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب وذلك إشارة إلى الكتاب الموعود به صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (إننا سنلقي عليك قولا ثقيلاً) كما قال الواحدي أو على لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى: (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) الآية ويؤيده ما روى عن كعب عليكم بالقرآن فانه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالله عهداً ، وقال في التوراة يا محمد إني منزل عليك توراة حديثة تفتح بها أعينا عمياً وآذانا صماً وقلوباً غلفاً كما قاله غير واحد أو إلى ما بين أيدينا والاشارة بذلك للتعظيم وتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى: (فذلكم الذي لم تنته فيه) كما اختاره في المفتاح أو لانه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ومن أعطى غيره شيئاً أو وصله إليه أو لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه ، وقد قيل : كل ما ليس في يدك بعيد * ولما لم يتأت هذا المعنى في قوله تعالى (هذا كتاب أنزلناه) لانه إشارة إلى ما عنده سبحانه لم يأت بذلك مع بعد الدرجة وهذا الذكر حروف التهجي في الأول وهي تقطع بها الحروف وهو لا يكون إلا في حقنا وعدم ذكرها في الثاني فلذا اختلف المقامان واختلفت الاشارتان كما قاله السهيلي، وهو عند قوم تحقيق ويرشدك إلى ما فيه عندي نظر دقيق وأبعد بعضهم فوجه البعد بأن القرآن لفظ وهو من قبيل الاعراض السبالة الغير القارة فكل ما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار منقضيًا غائباً عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد، وقيل لأن صيغة البعيد والقريب قد يتعاقبان كقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام: (ذلك تلاوه عليك) ثم قال تعالى : (إن هذا هو القصص الحق) وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني عن طائفة وأنشدوا :

أقول له والرحم يأطر متته تأمل خفافاً إنني أما ذلكا

وليس بنص لاحتمال أن يكون المراد إنني أنا ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به، وقول الامام الرازي: إن ذلك للبعيد عرفاً لا وضعاً فحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي مخالف لما نفهمه من كتب أرباب العربية وفوق كل ذي علم عليم والقول بأن الاشارة إلى التوراة والانجيل - كما نقل عن عكرمة - إن كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلناه وتكلفنا له وإلا ضربنا به الحائط وما ل احتمال يليق، وأغرب ما رأينا في توجيه الاشارة أنها إلى الصراط

(٢ - ١٤ ج - ١ روح المعاني)

المستقيم في الفاتحة كأنهم لما سألوا الهداية لذلك قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتهم الهداية إليه هو الكتاب وهذا إن قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد على أتم وجه وتكون الإشارة إلى ما سبق ذكره والذي تفتح له الآذان أنه إشارة إلى القرآن ووجه البعد ما ذكره صاحب المفتاح ونور القرب يلوح عليه، والمعتبر في أسماء الإشارة هو الإشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فإن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه نحو (ذلكم الله ربكم) أو إلى محسوس غير مشاهد نحو (تلك الجنة) فلتصيره كالمشاهد وتزيل الإشارة العقلية منزلة الحسية كما في الرضى فالإشارة هنا لا تخلو عن لطف، وقول بعضهم إن اسم الإشارة إذا كان معه صفة له لم يلزم أن يكون محسوساً - وهم محسوس - والكتاب كالكتب مصدر كتب ويطلق على المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس والكتب - كما قال الراغب - ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ ولذا يستعار كل واحد لآخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب هنا إما باق على المصدرية وسمى به المفعول للمبالغة أو هو بمعنى المفعول وأطلق على المنظوم عبارة قبل أن تنظم حروفه التي يتألف منها في الخط تسمية بما يؤل إليه مع المناسبة وقول الامام - إن اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتاباً لأنه كالكتيبة على عساكر الشبهات أولاً لأنه اجتمع فيه جميع العلوم وأولاً أن الله تعالى ألزم فيه التكليف على الخلق - كلام ملفق لا يخفى ما فيه، ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل ﷺ وعلى القدر الشائع بين السك والجزء ولا يحتاج هنا إلى ما قيل في دفع المغالطة المعروفة بالجذرا لاصم ولا أرى فيه بأساً إن احتجته واللام في الكتاب للحقيقة مثلها في أنت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الأفراد في حيازة حالات الجنس حتى كأن ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة إليه، وقال ابن عصفور: كل لام وقعت بعد اسم الإشارة وأى في النداء وإذا الفجائية فهي للعهد الحضورى وقرئ: تنزيل الكتاب، والريب الشك وأصله مصدر رابى الشيء إذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس ومنه ريب الزمان لنوابه فهو مما نقل من القلق إلى ما هو شبيه به ويستعمل أيضاً لما يختلج في القلب من أسباب الغيظ، وقول الامام الرازى: إن هذين قد يرجعان إلى معنى الشك لأن ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك وكذلك ما اختلج في القلب فإنه غير مستيقن مستيقن رده، فالمنون من الريب أويشك فيه ويختلج في القلب من أسباب الغيظ على الكفار مثلاً (لاريب فيه) أوفيه ريب وقرئ أبو زيد بين رابى وأرابى فيقال رابى من فلان أمر إذا كنت مستيقناً منه بالريب وإذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه قلت أرابى وعليه قول بشار :

أخوك الذى إن ربه قال إنما أراب وإن عاتبته لان جانبه

وبعض فرق بين الريب والشك بأن الريب شك مع تهمة، وقال الراغب: الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح أحدهما على الآخر بأهارة، والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة من مرى الضرع أى مسحه للدر، والريب أن يتوهم في الشيء ثم ينكشف عما توهم فيه، وقال الجولى: يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن لم يثبت أحدهما للدرجة الظهور الذى تنبنى عليه الأمور والريب لما يبلغ درجة اليقين وإن ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا (لاريب فيه) للإشارة إلى أنه لا يحصل فيه ريب فضلاً عن شك ونفى سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتاتين - لا كثرهم الله تعالى - على معنى أنه في علو الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر

في كونه وحيا من الله تعالى لأن لا يرتاب فيه حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة العدم لوجود ما يزيله، وقيل إنه على الحذف كأنه قال لا سبب ريب فيه لأن الأسباب التي توجه في الكلام التلبس والتعقيد والتناقض والدعاوى العارية عن البرهان وكل ذلك منتف عن كتاب الله تعالى، وقيل معناه النهى وإن كان لفظه خبراً أي لا ترتابوا فيه على حد (لارفت ولا فسوق) وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين فالظرف صفة للمتقين خبر ((وهدى)) حال من الضمير المجرور أي لا ريب كائناً فيه للمتقين حال كونه هادياً وهي حال لازمة فيفيد انتفاء الريب في جميع الأزمنة والأحوال ويكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب و (لا) لنفي اتصاف الاسم بالخبر لا لنفي قيد الاسم فلا تتوجه اليه ليختل المعنى نعم هو قول قليل الجدوى مع أن الغالب في الظرف الذي بعد لاهذه كونه خبراً أو إن لم يقل سبحانه لافيه ريب على حد (لا فيها غول) لأن التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتاباً غيره فيه ريب كما قصد في الآية تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها فليس فيها ما فيها من العيب قاله الزمخشري، وبعضهم لم يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار حتى أنكروا أبو حيان إفادة تقديم الخبر هنا الحصر وهو مما لا يلتفت إليه، وقرأ سليم أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع وهو أن يكونه نقيضاً لريب فيه وهو محتمل لأن يكون إثباتاً لفرد ونفيه يفيد انتفاءه فلا يوجب الاستغراق كما في القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجل في الدار بل رجلان دون لا رجل فيها بل رجلان فلا عموم للنفي لا لنفي العموم والوقف على (فيه) هو المشهور وعليه يكون الكتاب نفسه هدى وقد تكرر ذلك في التنزيل وعن نافع وعاصم الوقف على (لاريب) ولا ريب في حذف الخبر، وذهب الزجاج إلى جعل (لاريب) بمعنى حقاً فالوقف عليه تام إلا أنه أيضاً دون الأول، وقرأ ابن كثير فيهي بوصل الهاء ياء في اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فإن كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو ووافق حفص في (فيه) مهاناً وملاقيه، وسأصله، والباقون لا يشبعون وإذا تحرك ما قبل الهاء أشبعوه، وقرأ الزهري وابن جندب بضم الهاء من الكنايات في جميع القرآن على الأصل ((والهدى)) في الأصل مصدر هدى أو عوض عن المصدر وكل في كلام سيويه ولم يجيء من المصادر بهذه الزنة إلا قليل كالتقى، والسرى، والبكى بالقصر في لغة ولقي كما قال الشاطبي وأنشد:

وقد زعموا حلماً لفاك فلم أزد بحمد الذي أعطاك حلماً ولا عقلاً

والمراد منه هنا اسم الفاعل بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند اللحياني وبنو أسد يؤنثون كما قال الفراء فهو كالهداية وقد تقدم معناها وفي الكشف هي الدلالة الموصلة إلى البغية واستدل عليه بثلاثة وجوه، الأول وقوع الضلال في مقابلة كما في قوله تعالى: (اعلى هدى أو في ضلال) والضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية فلم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما، والثاني أنه يقال مهدي في موضع المدح كمهتد ومن حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له ذلك فعلم أن الاتصال معتبر في مفهومه، والثالث أن اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلافت معنى أصله ألا ترى إلى نحو كسره فانكسر وفيه بحث أما أولاً فلأن المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازاً أو اشتراكاً وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به إذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل ولا يجعله ضالاً على أنه لو فسرت الهداية بمطلق الدلالة على ما من شأنه الاتصال أوصل أم لا، وفسر الضلال المقابل لها- تقابل الإيجاب والسلب - بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للمقيدة إذ سلب الأعم يستلزم سلب الإخص فليس في هذا التقابل ما يرجح المدعى، وأما ثانياً فلا نالنا نسلم أن الضلالة عبادة عن الخيبة

الخ بل هو العدول عن الطريق الموصل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل، نعم إن عدم الوصول إلى البغية لازم للضلالة ويجوز أن يكون اللازم أعم، وأما ثالثاً فلا أنه لا يلزم من عدم إطلاق المهدي إلا على المهدي أن يكون الوصول معتبراً في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه، وأما رابعاً فلا، لأننا لا نسلم أن اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أمره فآتمر من ترتب فعل يغاير الأول فإن معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل أنه يقال هداه فلم يهتد على أن جمعا يعتد بهم قالوا: لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقاً في المختار لا يجب أن يوافق المطاوع أصله ويجب في غيره ويؤيده قوله تعالى (وهنا نرسل بالآيات إلا تخويفاً) مع قوله سبحانه (ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً) فقد وجد التخويف بدون الخوف ولا يقال كسرتة فما انكسر والفرق بينهما مفصل في عروس الافراح، وأما خامساً فلا، ما ذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه وصول إلى البغية وقدر بعضه ولهذا اختلفوا هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها أو بالعكس أو هي مشتركة بينهما أو موضوع لقدر مشترك؟ وإلى كل ذهب طائفة، قيل (١) والمذكور في كلام الاشاعرة أن المختار عندهم ما ذكر في الكشف وعند المعتزلة ما ذكرناه والمشهور هو العكس - والتوفيق بأن كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي - يخدشه اختيار صاحب الكشف مع تصلبه في الاعتزال ما اختاره مع أن الظاهر في القرآن المعنى الشرعي فالأظهر للموفق عكس هذا التوفيق، والحق عند أهل الحق أن الهداية مشتركة بين المعتندين المذكورين وعدم الإهلاك وبه يندفع كثير من القال والقال والقليل (والمعتندين) جمع متق اسم فاعل من وقاه فاتفق فقائه وأولاءه، والوقاية لغة الصيانة مطلقاً وشرعاً صيانة المرء نفسه عما يضرب في الآخرة والمراتب متعددة لتعدد مراتب الضرر فأولاهم التوقي عن الشرك، والثانية التجنب عن الكبائر - ومنها الإصرار على الصغائر - والثالثة ما أشير إليه بما رواه الترمذي عنه عليه السلام «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً بما به بأس» وفي هذه المرتبة يعتبر ترك الصغائر ولذا قيل:

خل الذنوب كبيرها وصغيرها فهو التقى
واصنع كماش فوق أر ض الشوك يحذر ما يرى
لا تحقرن صغيرة إن الجبال من الحصى

وفي هذه المرتبة اختلفت عبارات الأكابر، فقليل: التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك، وقيل: التبري عن الحول والقوة، وقيل: التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق، وفي هذا الميدان ترا كضت أرواح العاشقين وتفانت أشباح السالكين حتى قال قائلهم:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردتي

وهداية الكتاب المبين شاملة لأرباب هذه المراتب أجمعين فإن أريد بكونه (هدى للمتقين) إرشاده إياهم إلى تحصيل المرتبة الأولى فالمراد بهم المشارفون مجازاً لاستحالة تحصيل الحاصل وإيثاره على العبارة المعربة عن ذلك للايجاز، وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم واعتبار المشاركة بالنظر إلى زمان نسبة الهدى فلا ينافي حسن التعقيب: (الذين يؤمنون) لأن ذلك كما قيل بالنظر إلى زمان إثبات تلك النسبة كما يقال قتيلاً (٢) دفن في موضع كذا وربما جعل التقدير هم الذين في جواب من المتقون وحمل الكل على

(١) قائله الجلال الديواني اه منه (٢) قوله قتل قتيلاً كذا بخطه اه مصححه

المشاركة بأباه السرق وقد يقال المتقين مجاز بالمشاركة والصفة ترشيح بلا مشاركة ولا تجوز كما هو المعهود في أمثاله أو نقول هو على حد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الشفيع يوم المحشر فلا إشكال وإن أريد به إرشاده إلى تحصيل إحدى المرتبتين الأخيرتين فإن عني بالمتقين أصحاب المرتبة الأولى تعينت الحقيقة وإن عني بهم أصحاب إحدى الطبقتين الأخيرتين تعين المجاز لأن الوصول إليهما إنما يتحقق بهدايته المرقية ، وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فإن أريد بالهدى الإرشاد إلى تحصيل المرتبة الثالثة فإن عني بالمتقين أصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وإن عني بهم أصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ، ولفظ الهداية حقيقة في جميع الصور وأما إن أريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه وإرشادهم إلى الزيادة فيه على أن يكون مفهومها داخلا في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لا محالة ولفظ (المتقين) حقيقة على كل حالة كذا حققه مولانا مفتي الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ما قيل أن الهداية إن فسرت بالدلالة الموصلة يقتضى أن يكون (هدى للمتقين) دالا على تحصيل الحاصل فإنه قيل دلالة موصلة إلى المطلوب للواصلين إليه وإن فسرت بالدلالة على ما يوصل كان هناك محذور آخر فإن المهتدى إلى مقصوده يكون دلالة على ما يوصله إليه لغوآ ، ووجه الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين أن الاظهر أنه لا حاجة إلى التجوز هنا لأنه إذا قيل السلاح عصمة للعتصم والمال غنى للغنى على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم أن يكون السلاح والمال سببي عصمة وغنى حادثين غير ماهما فيه ، فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من المجاز في شيء إذ المتقى مهتد بهذا الهدى حقيقة ، وقد اختلف أهل العربية والأصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة بينهما؟ والذي عليه المحققون أنه زمان النسبة ، وقد ذهب السبكي والكرمانى إلى أن من قتل قتيلا فله سلبه حقيقة وخطا من قال أنه مجاز ولا يقال أنه لا مفاد لإثبات القتل لمقتول به لأن قصد البلوغ بمعونة القرينة العقلية أن القتل المتصف به صادر عن هذا القاتل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه فيه غيره فسلبه له دون غيره ، ومن هنا جعل المعنى فيما نحن فيه لا هدى للمتقين إلا بكتاب الله تعالى المتلا على نور هدايته الساطع برهان دلالة وإذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف نحو عصرت هذا الخل مثلا فهناك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم السابق بذات المشار إليه وتعليق الإشارة والمعتبر زمان الإشارة لازمان الحكم السابق فاذا صح إطلاق الخل على المشار إليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الإشارة - مع قطع النظر - عن الحكم السابق كان حقيقة وإلا فجاز فافهم وتدبره ثم لا يقدح في كونه هدى مافيه من المحمل والمتشابه لأنه لا يستلزم كونه هدى هدايته بأعتبار كل جزء منه فيجوز أن يذكر فيه مافيه ابتلاء لنوى الالباب من الفحول بما لا تصل إليه الافهام والعقول أو لأن ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب إليه الشافعية فهو بعد التبيين هدى وتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نص الامام على أنه (١) كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوات لئلا يلزم الدور إلا أن يكون هدى في تأكيده ما في العقول والاعتداد به ، وبعض صحح أن القرآن في نفسه هدى في كل شيء حتى معرفة الله تعالى لمن تأمل في أدلته العقلية وحججه اليقينية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى: (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس) ويكون الاقتصار على المتقين هنا بناء على تفسيرنا الهداية

مدحا لهم ليبين سبحانه أنهم الذين اهتدوا واتفعوا به كما قال تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) مع عموم إنذار صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيرهم فلا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ولا يزيد الظالمين إلا خسارا) وأما القول بأن التقدير - هدى للمتقين والكافرين - مخدوف لدلالة المتقين على حد (سرايل تقيمكم الحر) فمما لا ياتفت اليه هذا ولا يخفى ما في هذه الجمل والآيات من التناسق (فالتم) أشارت إلى ما أشارت و (ذلك الكتاب) قررت بعض إشارتها بأنه الكتاب الكامل الذي لا يحق غيره أن يسمى كتابا في جنسه أي باب التحدى والهداية و (لا ريب فيه) كالتأكيـد لأحد الركنين و (هدى للمتقين) كالتأكيـد للركن الآخر وخلاصته هو الحقيق بأن يتحدى به لكمال نظمه في باب البلاغة و كماله في نفسه وفيما هو المقصود منه ، وقيل : بالحل على الاستئناف كأنه سئل ما باله صار معجزا ؟ فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظا ومعنى وهو معنى ذلك الكتاب ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فأجيب بأنه لا يحوم حوله ريب ثم لما طوبل بالدليل على ذلك استدلل بكونه (هدى للمتقين) لظهور اشتماله على المنافع الدينية والدنيوية والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره إلا من كابر نفسه وعاند عقله وحسه ، وقد يقال الاعجاز مستلزم غاية الكمال وغاية كمال الكلام البالغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وإرشاده فان نظر إلى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني مقررأ للاول فلذا ترك العطف وإن نظر إلى أن الاول مقتضى لما بعده للزومه بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه ما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبتى الجارية حسنهما وترك العطف حيثئذ لشدة الاتصال بين هذه الجمل . وفيها أيضا من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى جلالة قدره على من مر ما ذكرناه على فكره *

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣ ﴾ صفة للمتقين قبل ، فان أريد بالتقوى أولى مراتبها فمخصصة أو ثانیة فأكشفة أو ثالثة فادحة . وفي شرح المفتاح الشريفي إن حمل المتقى على معناه الشرعى - أعنى الذى يفعل الواجب ويترك السيئات - فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفاً وإن كان عالما كان مادحا وإن حمل على ما يقرب من معناه اللغوى كان مخصصا ، واستظهر كون الموصول مفصولا قصد الاخبار عنه بما بعده لإثباته لما قبله وان فهم ضمنا فهو وإن لم يحجر عليه كالجارى وهذا كاف فى الارتباط ، والاستئناف إما نحوى أو بىانى كأنه قيل ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى ، والوقف على المتقين تام على هذا الوجه حسن على الوجه الاول . والایمان فى اللغة التصديق أى إذعان حكم الخبر وقبوله وجعله صادقا وهو إفعال من الأمن كأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والخائفة ويتعدى باللام كما فى قوله تعالى : (أنؤمن لك واتبعك الارذلون) وبالباء كما فى قوله ﷺ : « الايمان أن تؤمن بالله » الحديث ، قالوا : والاول باعتبار تضمنينه معنى الاذعان والثانى باعتبار تضمنينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر مالم يقترن به الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث أن الواثق صار ذا أمن وهو فيه حقيقة عرفية أيضاً كما فى الأساس ويفهم مجازيته - ظاهر كلام الكشف - وأما فى الشرع فهو التصديق بما علم بحجى النبي ﷺ به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا وإجمالا فيما علم إجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا فى أن مناط الاحكام الاخرية مجرد هذا المعنى أم مع الاقرار ؟ فذهب الاشعرى وأتباعه إلى أن مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار إنما هو ليعلم وجوده فانه أمر باطن ويجرى عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا فيما بينه وبين الله تعالى ويكون مقره

الجنة لكن ذكر ابن الهمام أن أهل هذا القول اتفقوا على أنه يلزم أن يعتقد أنه متى طلب منه الاقرار أتى به فإن طولب ولم يقر فهو كفر عناد، وذهب إمامنا أبو حنيفة رحمه الله وغالب من تبعه إلى أن الاقرار وما في حكمه كإشارة الأخرس لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمناً إيماناً يترتب عليه الاحكام الاخرية للمصلي مع الرياء فإنه لا تنفعه صلاته ولعل هذا لأنه تعالى ذم المعاندين أكثر مما ذم الجاهلين المقصرين وللمانع أن يجعل الذم للانكار اللساني ولاشك أنه علامة التكذيب أو للانكار القلبي الذي هو التكذيب، وحاصل ذلك منع حصول التصديق للمعاند فإنه ضد الانكار وإنما الحاصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة، وقد اتفقوا على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو المعتبر في الايمان نعم اختلفوا في أنها هل هي داخلة في التصور أم في التصديق المنطقي فالعلامة الثانية على الأول وأنه يجوز أن تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً وأن التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي ولذا فسرهم رئيسهم في الكتب الفارسية (بكر ويدن) وفي العربية بما يخالف التكذيب والانكار وهذا بعينه المعنى اللغوي ويؤيده ما أورده السيد السند في حاشية شرح التلخيص أن المنطقي إنما يبين ماهو في العرف واللغة إلا أنه يرد أن المعنى المعبر عنه (بكر ويدن) أمر قطعي وقد نص عليه العلامة في المقاصد ولذا يكتفي في باب الايمان التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع أن التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الأعم تقسيماً حاصراً إلى التصور والتصديق توسلاً به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه التي منها القياس الجدلي المتألف من المشهورات، والمسلمات ومنها القياس الخطابي المتألف من المقبولات والمظنونيات، والشعري المتألف من المخيلات فلو لم يكن التصديق المنطقي عاملاً لم يثبت الاحتياج إلى هذه الاجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على الأخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً فان كان حاصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوي وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيء فعلم أنه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي، وذهب الكرامية إلى أن الايمان شرعاً لإقرار اللسان بالشهادتين لا غير، والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة إلى أن كل طاعة إيمان فرضاً كانت أو نفلاً، والجبائي وابنه وأكثر معتزلة البصرة إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل منها، والقلاسي من أهل السنة والنجار من المعتزلة - وهو مذهب أكثر أهل الأثر - إلى أنه المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان، قيل: وسر هذا الاختلاف - الاختلاف - في أن المكلف هو الروح فقط أو البدن فقط أو مجمرعهما، والحق أن منشأ كل مذهب دليل دعا صاحبه إلى السلوك فيه، وأوضح المذاهب أنه التصديق ولذا قال يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه إن الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق، ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى: (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) وقوله تعالى: (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وقوله تعالى: (وقلبه مطمئن بالايمان) وقوله ﷺ: « اللهم ثبت قلبي على دينك » حيث نسب فيها وفي نظائرها الغير المحصورة إلى القلب فدل ذلك على أنه فعل القلب وليس سوى التصديق إذ لم يبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل وإلا لكان الخطاب بالايمان خطاباً بما لا يفهم ولأنه خلاف الاصل فلا يصار إليه بلا دليل واحتمال أن يراد بالنصوص الايمان اللغوي فهو الذي محله القلب لا الايمان الشرعي فيجوز أن يكون الاقرار أو غيره جزءاً من معناه يدفعه أن الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا بين صلى الله تعالى عليه وسلم متعلقه دون معناه فقال: « أن تؤمن بالله وملائكته » الحديث

فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والأصل في الإطلاق الحقيقة، وأيضاً ورد عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والجزء لا يعطف على كله وتنزل الملائكة والروح على أحد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطابي وتخصيصها بالتوافل بناء على خروجها خلاف الظاهر وكفى بالظاهر حجة، وأيضاً جعل الإيمان شرط صحة الأعمال كقوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وهو مؤمن مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه إذ جزء الشرط شرط، وأيضاً ورد إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال كما في قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) مع أنه لا يتحقق للشيء بدون ركنه، وأيضاً ما ذكرناه أقرب إلى الأصل إذ لا فرق بينهما إلا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى، وقد أورد الخصم وجوهاً في الالتزام، الأول أن الإيمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع أن إيمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبهه إيمان العوام بل ولا الخواص، الثاني أن الفسوق يناقض الإيمان ولا يجامعه بنص (ولكن الله حبيب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق) ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته، الثالث أن فعل الكبيرة مما ينافيه لقوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً) مع قوله تعالى في المرتكب (ولا تأخذكم بهما رأفة) ولو كان بمعنى التصديق مانفاً، الرابع أن المؤمن غير مخزى لقوله تعالى (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه) وقال سبحانه في قطاع الطريق (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فهم ليسوا بمؤمنين مع أنهم مصدقون * الخامس مستطيع الحج إذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) مع أنه مصدق، السادس من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع أنه كافر بنص (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) السابع أن الزاني كذلك بنص قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يزني الزاني وهو مؤمن» وكذا تارك الصلاة عمداً من غير عذر وأمثال ذلك، الثامن أن المستخف بنبي مثلاً مصدق مع أنه كافر بالاجماع. التاسع أن فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) والدين هو الاسلام لقوله تعالى: (إن الدين عند الله الاسلام) والاسلام هو الإيمان لأنه لو كان غير لما قبل من مبتغيه لقوله سبحانه (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) العاشر أنه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة إلا وقت صدوره منه كما في سائر الأفعال مع أن النائم والغافل يوصفان به إجماعاً مع أن التصديق غير باق فيها، الحادي عشر أنه يلزم أن يقال لمن صدق بالهية غير الله سبحانه مؤمن وهو خلاف الاجماع، الثاني عشر أن الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركاً فقال (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ولو كان هو التصديق - لا تمتنع مجامعته للشرك - سلمنا أنه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق باللسان كما قاله الكرامية كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان؟ وأجيب عن الأول بأن التصديق الواحد وإن سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه من النبي والواحد منا إلا أنه لا يتمتع بالتفاوت بين الإيمانين بسبب تحلل الفعل والقوة بين أعداد الإيمان المتجددة وقلة تحللها أو بسبب عروض الشبه والتشكيكات وعدم عروضها، وللنبي الأكمل الأكمل صلى الله تعالى عليه وسلم *

وللزبور والبازي جميعاً لدى الطيران أجنحة وخفق

ولكن بين ما يصطاد باز وما يصطاده الزبور فرق

وعن الثاني بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن الفسوق لا يجامع الإيمان فانه لو قيل حبيب اليكم العلم وكره إليكم

الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مقابلاً للايمان لم يستفد من الآية بل من خارج ولئن سلمنا دلالة الآية على ما ذكرتم إلا أن ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) فانه يدل على مقارنة الظلم للايمان في بعض، وعن الثالث بأننا لانسلم أن فعل الكبيرة مناف للايمان (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) على معنى لاتحملنكم الشفقة على إسقاط حدود الله تعالى بعد وجوبها، وعن الرابع بأن ما ذكر من الآيتين ليس فيه دلالة لأن آية نفى الخزي إنما دلت على نفية في الآخرة عن المؤمنين مطلقاً أو أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وآية القاطع دالة على الخزي في الدنيا ولا يلزم من منافاة الخزي يوم القيامة للايمان منافاته للايمان في الدنيا، وعن الخامس بأننا لانسلم كفر من ترك الحج من غير عذر (ومن كفر) ابتداء كلام أو المراد من لم يصدق بمناسك الحج وجعلها ولا يتصور مع ذلك التصديق، وعن السادس بأن معنى (من لم يحكم) الآية من لم يصدق أو من لم يحكم بشيء مما نزل الله أو المراد بذلك التوراة بقرينة السابق، وعن السابع بأنه يمكن أن يقال معنى «لا يزني الزاني وهو مؤمن» أي آمن من عذاب الله أي إن زنى - والعياذ بالله - فليخف عذابه سبحانه وتعالى ولا يأمن مكره أو المراد لا يزني مستحلاً لزنائه وهو مؤمن أو لا يزني وهو على صفات المؤمن من اجتناب المحظورات، وهذا التأويل أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لكثيره دونها وكذا يقال في نظائر هذا، وعن الثامن بأننا لا نكر جماعة الكبائر للايمان عقلاً غير أن الامة مجمعة على إكفار المستخف فعلنا انتفاء التصديق - عند وجود الاستخفاف مثلاً سمعاً - والجمع بين العمل بوضع اللغة وإجماع الامة على الاكفار أولى من ابطال أحدهما، وعن التاسع بأن الآية قد فرقت بين الدين وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهراً دليل المغايرة، سلمنا إن الدين فعل الواجبات وأن الدين هو الاسلام لكن لانسلم أن الاسلام هو الايمان وليس المراد بغير الاسلام في الآية ما هو مغاير له بحسب المفهوم وإلا يلزم أن لا تقبل الصلاة والزكاة مثلاً بل المغاير له بحسب الصدق حينئذ يحتمل أن يكون الاسلام أعم وهذا كما إذا قلت من يتبع غير العلم الشرعي فقد سها فانك لا تحكم بسهولة من ابتغى الكلام، وظاهر أن ذم غير الاعمال لا يستلزم ذم الاخص فان قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم أن يكون الانسان مذموماً، وعن العاشر بأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا على أننا نقول التصديق في حالة النوم والغفلة باق في القلب والذهول إنما هو عن حصوله والنوم ضد الادراك الاشياء ابتداءً لأنه مناف لبقاء الادراك الحاصل حالة اليقظة، سلمنا إلا أن الشارع جعل المحقق الذي لا يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن في الحال أو في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب، وعن الحادي عشر بأن عدم تسمية من صدق بالكلمة غير الله مؤمناً إنما هو لخصوصية متعلق الايمان شرعاً فقسيمته مؤمناً يصح نظراً إلى الوضع اللغوي ولا يصح نظراً إلى الاستعمال الشرعي، وعن الثاني عشر بأن الايمان ضد الشرك بالاجماع وما ذكره لازم على كل مذهب ونحن نقول إن الايمان هناك لغوي إذ في الشرعي يعتبر التصديق بجميع ما علم بحجته به ﷺ كما تقدم فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمناً إلا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد والآية إشارة إليه. وقولهم أهل اللغة لا يفهمون الخ مجرد دعوى لا يساعدها البرهان نعم لاشك أن المقرر باللسان وحده يسمى مؤمناً لغة لقيام دليل الايمان الذي هو التصديق القلبي فيه كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الآثار اللازمة للغضب والفرح ويجرى عليه أحكام الايمان ظاهراً ولا نزاع في ذلك وإنما النزاع في كونه مؤمناً عند الله تعالى والنبي ﷺ ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على أنه لا يكفي في الايمان فعل اللسان

وهذا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان وكأنه لهذا اشترط الرقاشي والقطان مواطاة القلب مع المعرفة عند الأول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثاني ، وقال الكرامية: من أضرر الانكار وأظهر الاذعان وإن كان مؤمنا لغة وشرعا لتحقق اللفظ الدال الذي وضع لفظ الايمان بآرائه إلا أنه يستحق ذلك الشخص الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو مقصود من اعتبار دلالة هذا وبعد سبر الأقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس فيما ذهب اليه السلف الصالح وهو أن لفظ الايمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما أن المعتبر في الشجرة المعينة بحسب العرف - القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقى الساق فالتصديق بمنزلة أصل الشجرة والأعمال بمنزلة فروعها وأغصانها فإدام الأصل باقيا يكون الايمان باقيا وقد ورد في الصحيح « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمالة الأذن عن الطريق » وقريب من هذا قول من قال إن الأعمال آثار خارجة عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازاً ولا مخالفة بين القولين إلا بأن إطلاق اللفظ عليها حقيقة على الأول مجاز على الثاني وهو بحث لفظي والمتبادر من الايمان ههنا التصديق كالإيماني (والغيب) مصدر أقيم مقام الوصف وهو غائب للبالغة بجعله كائن هو وجعله بمعنى المفعول يرده كما في البحر أن الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يبنى منه اسم مفعول وجعله تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع أو في فعل خفف كقيل وميت - وفي البحر - لا ينبغي أن يدعى ذلك إلا فيما سمع مخففاً ومثقلاً، وفسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدهاة العقل ، فنه مالم ينصب عليه دليل وتفرد بعبء اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلاً، ومنه ما نصب عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا فانه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نورا على حسب ذلك النور فلماذا تجد الناس متفاوتين فيه - وللاولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الا وفرنهم * ومن هنا قيل: الغيب مشاهدة الكل بعين الحق فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره الذي يصر به وسمعه الذي يسمع به ويرقى من ذلك إلى قرب الفرائض فيكون نوراً فهناك يكون الغيب له شهوداً والمفقود لدينا عنده موجوداً ومع هذا لا أسوغ لمن وصل إلى ذلك المقام أن يقال فيه أنه يعلم الغيب (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله)

وقل لقتيل الحب وفيت حقه وللدعى هيهات ما الكحل الكحل

واختلف الناس في المراد به هنا على أقوال شتى حتى زعمت الشيعة أنه القائم وقعدوا عن إقامة الحجة على ذلك والذي يميل اليه القلب أنه - ما أخبر به - الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره لأن الايمان المطلوب شرعا هو ذاك لا سيما وقد انضم اليه الوصفان بعده وكون ذلك مستلزما لإطلاق الغيب عليه سبحانه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة مما لا يضر إذ ليس فيه إطلاقه عليه سبحانه بخصوصه فهذا ليس من قبيل التسمية على أنه لا نسلم أن الغيب لا يستعمل إلا فيما يجوز عليه الحضور وبعض أهل العلم فرق بين الغيب والغائب فيقولون الله تعالى غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه والغيب ما لا تراه أنت، ولا يبعد أن يقال بالتغليب ليدخل إيمان الصحابة رضى الله تعالى عنهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ليس بغيب بالنسبة اليهم أو يقال الايمان به عليه الصلاة والسلام راجع إلى الايمان برسائله مثلا إذ لا معنى للايمان

به نفسه معرى عن الحثيات. ورسالته غيب نصب عليها الدليل كأنصب لنا وإن افترقنا بالخبر والمعاينة أو أنه من إسناد ما للبعض إلى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا فلانا أو المراد أنهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فاستوى عندهم المشاهد وغيره. واختار أبو مسلم الاصفهاني أن المراد أن هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب أى حال الغيبة عنكم كما يؤمنون حال الحضور لا كالمناققين الذين (.. إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) فهو على حد قوله تعالى: (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) ويحتمل أن يقال حال غيبة المؤمن به، ففي سنن الدارمي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن الحرث بن قيس قال له عند الله نحتسب ما سبقتمونا إليه من رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم تروه إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا إله إلا هو ما من أحد أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ (الكم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) إلى قوله: (المفلحون) ولا يلزم من تفضيل إيمان على آخر من حيثية تفضيله عليه من سائر الحثيات ولا تفصيل المتصف بأحدهما على المتصف بالآخر فإن الأفضلية تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل، وبالنسبة لابن مسعود رضى الله تعالى عنه سكن لوعة الحرث بما ورد عنه عليه السلام مرفوعا «نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني» وما كان أغناهم رضى الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضى الله تعالى عنهم عن هذا العموم الذى في هذه الآية كما يشعر به قراءته لها مستشهدا بها، وبه قال بعض أهل العلم وأنا لا أميل إلى ذلك وقيل المراد بالغيب القلب أى يؤمنون بقلوبهم لا بمن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والباء على الأول للتعدية وعلى الثانى والثالث للمصاحبة وعلى الرابع للاكالة وقرأ أبو جعفر وعاصم في رواية الأعشى عن أبي بكر بترك الهمزة من يؤمنون وكذا كل همزة ساكنة بل قد يتركان كثير آمن المتحركة مثل (لا يؤاخذكم) و(يؤيد بنصره) وتفصيل مذهب أبي جعفر طويل وأما أبو عمرو فيترك كل همزة ساكنة إلا أن يكون سكونها علامة للجزم مثل (يهيأ لكم) و(ينهيهم) و(اقرأ كتابك) فإنه لا يترك الهمزة فيها وروى عنه أيضاً الهمز في الساكنة وأما نافع فيترك كل همزة ساكنة ومتحركة إذا كانت فاء الفعل نحو (يؤمنون) و(لا يؤاخذكم) واختلفت قراءة الكسائي وحمزة ولكل مذهب بطول ذكره (ويقيمون) من الإقامة يقال أقمت الشيء إقامة إذا وفيت حقه قال تعالى (لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل) أى توفوا حقها بالعلم والعمل ومعنى يقيمون الصلاة يعدلون أركانها بأن يوقعوها مستجمة للفرائض والواجبات أو لها مع الآداب والسنن من أقام العود إذا قومه أو بواظبون عليها ويدأومون (١) من قامت السوق إذا نفقت وأقمتها إذا جعلتها نافقة أو يتشمرول لأدائها بلا فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وأقامه إذا جد فيه أو يؤدونها ويفعلونها وعبر عن ذلك بالإقامة لأن القيام ببعض أركانها فهذه أربعة أوجه، وفي الكلام على الأولين منها استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل، وبين ذلك في الأول أن يشبه تعديل الأركان بتقويم العود بازالة العوج جاحه فهو قويم تشبيها له بالقائم ثم استعير الإقامة بمعنى التسوية لاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعانى كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها، وقيل الإقامة بمعنى التسوية حقيقة في الأعيان والمعانى بل التقويم في المعانى كالدين والمذهب أكثر

(١) فإن قلت إذا كان بمعنى المدامة ينبغي أن يتعدى بعلى لأنها تتعدى بها كما في قوله تعالى (والذين هم على صلاتهم دائمون) أوجب بأنه إذا تجاوز بلفظ عن معنى آخر وكان عملها في الحرف الذى تعديا به مختلفا يجوز فيه إعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالترشيح والتجريد ألا ترى أن نطق الحال منى دلت وتعدي به بعلى أه منه

فلا حاجة إلى الاستعارة ولا يخفى ما فيه فإن المجازية مالا شبهة فيها دراية ورواية وذلك الاستعمال مجاز مشهور أو حقيقة عرفية ، وفي الثاني بأن نفاق السوق كاتصاف الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في إنفاقها ثم استعيرت منه للدوام فإن كلا منهما يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجهاً إليه وهذا معنى لطيف لا يقف عليه إلا الخواص إلا أن فيه تجاوزاً من المجاز وكأنه لهذا مال الطيبي إلى أن في هذا الوجه كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالاقامة فإن إقامة الصلاة بالمعنى الأول مشعرة بكونها مرغوباً فيها وإضاعتها تدل على ابتذالها كالسوق إذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها على توجه الرغبات إليها وهو يستدعي الاستدامة بخلافها إذا لم تكن قائمة ، وفي الثالث بأن القيام بالأمر يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر فأطلق القيام على لازمه ، وقد يقال بأن قام بالأمر معناه جد فيه وخرج عن عهده بلا تأخير ولا تقصير فكأنه قام بنفسه لذلك وأقامه أى رفعه على كاهله بجملته فحينئذ يصح أن يكون فيه استعارة تمثيلية أو ممكنة أو تصريحية ويجوز أن يكون أيضاً مجازاً مرسلان من قام لأمر على أقدام الأقدام ورفعته على كاهل الجد فقد بذل فيه جهده ، وفي الرابع بأن الأداء المراد به فعل الصلاة والقيّد خارج عبر عنه بالاقامة بعلاقة الزوم إذ يلزم من تأدية الصلاة وإيجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لأن فعل الشئ فعل لأجزائه أو العلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أو جزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون هناك استعارة لمشابهة الأداء للاقامة في أن كلا منهما فاعل متعلق بالصلاة * وإلى ترجيح أول الأوجه مال جمع لأنه أظهر وأقرب إلى الحقيقة وأفيد وهو المروى عن ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو حمل لكلام الله سبحانه وتعالى على أحسن محامله حيث أنه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وفيه المدح العظيم والثناء العظيم ولا يبعد أن يقال باستلزامه لما في الأوجه الأخيرة وتعين الأخير كما قيل في حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام» لا يضر في أرجحية الأول في الكلام القديم إذ يرد أنه لو أريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الأخير الأظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام ولكل مقام مقال فانهم ((الصلاة)) في الأصل عند بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب وإن كان صائماً فليصل» وهى عند أهل الشرع مستعملة في ذات الأركان لأنها دعاء بالآلئة الثلاثة الحال والفعل والمقال ، والمشهور في أصول الفقه أن المعتزلة على أن هذه وأمثالها حقائق مختزعة شرعية لأنها منقولة عن معان لغوية والقاضى أبو بكر منا على أنها مجازات لغوية مشهورة لم تصر حقائق وجاهير الأصحاب على أنها حقائق شرعية عن معان لغوية . وقال أبو على ورجحه السهلى الصلاة من الصلوتين لعريقين في الظهر لأن أول ما يشاهد من أحوالها تحريكها للركوع واستحسنه ابن جنى وسمى الداعى مصلياً تشبيهاً له في تحشعه بالراكم الساجد . وقيل أخذت الصلاة من ذلك لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل للآتى مع صلوى السابق وأنكر الامام الاشتقاق من الصلوتين مستنداً إلى أن الصلاة من أشهر الألفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد وأكد أوافقه وإن قيل إن عدم الاستشهار لا يقدح في النقل وقيل من صليت العصا إذا قومتها بالمصلى ، فالمصلى كأنه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار وهى فعله

-بفتح العين- على المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وقد اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الألف في مشكوة، ونجاة، ومناة، وصلاة، وزكاة، وحياة حيث كن وحدات مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاقي بالألف وحذفت من بعض المصاحف العثمانية، واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ قال الجعبري: ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميلون الألف إلى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة وهي الصلوات الخمس كما قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور والاول هو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وادعى الامام أنه هو المراد لأنه الذي يقع عليه الفلاح لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بين للاعرابي صفة الصلاة المفروضة قال «والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها فقال عليه الصلاة والسلام أفلح الأعرابي إن صدق» ((الرزق)) بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به . وقيل إنه يعم غيره كالنبات وبالكسر اسم منه ومصدر أيضاً على قول . وقيل أصل الرزق الحظ ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع به . وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند أزد . واختلف المتكلمون في معناه . شرعاً فالمعول عليه عند الاشاعرة ماساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالاً أو حراماً من المطعومات أو المشروبات أو الملابس أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الاول أن تكون العواري رزقاً لأنها ماساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به وفي جعلها رزقاً بعد بحسب العرف كما لا يخفى، ويلزم أيضاً أن يأكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالآكل إلا أن الآية توافقها إذ يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الاتفاق على الغير بخلاف التعريف الثاني إذ ما يتغذى به لا يمكن إنفاقه إلا أن يقال إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدد المعترلة فسروه في المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وتارة بما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة، وحيث أن الاضافة إلى الله تعالى معتبرة في معناه وأنه لا رازق إلا الله سبحانه وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل عندهم لا يكون قبيحاً ولا متركباً مستحقاً ذماً وعقاباً قالوا إن الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجصاص منا في كتاب أحكام القرآن وعندنا الكل منه وبه واليه (قل كل من عند الله) ولا حول ولا قوة إلا بالله (وإلى الله تصير الامور) والذم والعقاب لسوء مباشرة الاسباب بالاختيار نعم الادب من خير رأس مال المؤمن فلا ينبغي أن ينسب اليه سبحانه إلا الأفضل فالأفضل كما قال إبراهيم عليه السلام: (وإذا مرضت فهو يشفين) وقال تعالى: (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) فالحرام رزق في نفس الامر لسكنا تأدب في نسبتته اليه سبحانه والدليل على شمول الرزق له ما أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم والدليل من حديث صفوان بن أمية قال جاء عمرو بن قره فقال يا رسول الله إن الله قد كتب على الشقوة فلا أراى أرزق إلا من دفى بكفى فأذن لى فى الغنى من غير فاحشة فقال ﷺ لا إذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أى عدو الله لقد رزقك الله تعالى رزقاً حلالاً طيباً اخترت ما حرم الله تعالى عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله « وحمله على المشاكلة كالقول بأنه يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام فاخترت الخ كونه رزقاً لمن أحل له فيسقط الاستدلال لقيام الاحتمال خلاف الظاهر جداً . ومثل هذا الاحتمال إن قدح فى الاستدلال لا يبقى على وجه الأرض دليل والطعن فى السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الشرى كما لا يخفى والاستدلال على هذا المطلب كما فعل البيضاوى وغيره بأنه لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذى

به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) ليس بشيء لان للمعتزلة أن لا يخصوا الرزق بالغذاء بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل يتمكن فيه فلا يتم الدليل إلا إذا فرض أن ذلك الشخص لم ينتفع من وقت وفاته إلى وقت موته بشيء انتفاعا محلا لا رخصة من ثدى ولا شربة من ماء مباح ولا نظرة إلى محبوب ولا وصلة إلى مطلوب بل ولا تمكن من ذلك أصلا والعادة تقضى بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على أنه لو قدر وجوده لقالوا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه - ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه - وأيضا لهم أن يعترضوا بمن عاش يوما مثلا ثم مات قبل أن يتناول حلالا ولا حراما وما يكون جوابنا لهم يكون جوابهم لنا على أن الآية لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فاذا حصل الاعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيته جل وعلا، وأيضا قد يقال: معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجها كما لا يدخل السمك في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أى كل دابة تتصف بالمذبوحية فلا تصاف أن هذا لا يصلح دليلا، والأحسن الاستدلال بالاجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة والأصل الذي بنى عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعا صفتها (والانفاق) الانفاق يقال أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافع والناقص ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق في الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتقى ولا مدح أيضا في إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغي أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الانفاق بما يثاب عليه لأنه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضيمن إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم في بدائع الفوائد فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولالرب المال لأنه لانية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله . وقيل إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده، ويفهم كلام البعض - وهو من الغرابة بمكان - أن الغاصب أيضا يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد وأقص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي أن يثاب عليه - ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره - ومن يعمل مثقال ذرة شرا يرم - ولا يرد على ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يقبل الله صدقة من غلول» وقوله «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا» لأن ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمسال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى اليه إلا بتوفيق * وقد اختلف في الانفاق ههنا فقيل - وهو الأولى - صرف المال في سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه . وعن ابن عباس الزكاة، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة في الجهاد . ولعل هذه الأقوال بمثل البنفي لا خلاف فيه، وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها

بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعضية حينئذ مما لا يسئل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالاتفاق مطلقه الأعم مثلاً ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إتفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إتفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوي تبعاً للزمخشري: أنه للكف عن الاسراف المنهى عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضى الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره وإطلاعه على ما وقر في صدره، ومن ههنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الاسراف قال لا إسراف في الخير، وقيل النكتة في إدخال من التبعضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيداناً بأن الاتفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق، و﴿ما﴾ في الآية إمامه وصوله أو هدية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف، واستشكل بأنه إن قدر متصلاً يلزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة والانفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلاً امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معملين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فانت الدلالة عليه، وأجيب على اختيار كل . أما الأول فبأنه لما اختلف الضميران جمعاً وإفراداً جاز اتصالهما وإن اتحدتا رتبة كقوله :

لوجهك في الاحسان بسط و بهجة • أنا لهما قفو أكرم والد

وأيضاً لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدراً لزوال القبح اللفظي، وأما الثاني فبأن الذي يمنع حذفه ما كان منفصلاً لغرض معنوي كالحصر لا مطلقاً كما قال ابن هشام في الجامع الصغير، وأشار إليه غير واحد وكتبت (من) متصلة بما محذوفه النون لأن الجار والمجرور كشيء واحد وقد حذفت النون لفظاً فناسب حذفها في الخط قاله في البحر وجعل سبحانه صلوات (الذين) أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصليه باسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكره البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الاستمرار التجددي وهذه الأوصاف متجددة في المتقين واسم الفاعل عندهم ليس كذلك، ورتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إما قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنوّة والمعاد إذ لولاه كانت الأعمال كسراب بقیعة يحسبها الظمان ماء أو قابلية وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين وممرّاج الموحدين والام التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم «وجعلت قرّة عيني في الصلاة» وقد أطلق الله تعالى عليها الايمان كما قاله جمع من المفسرين في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أو مالية وهي الاتفاق لوجه الله تعالى وهي التي إذا وجدت علم الثبات على الايمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه وتعالى ذلك مقدماً الأهم فالأهم والألزم فالألزم لان الايمان لازم المبكف في كل آن والصلاة في أكثر الأوقات والنفقة في بعض الحالات فافهم ذاك والله يتولى هداك *

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ ﴾

عطف على الموصول الأول مفصلاً وموصولاً والمروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم أنهم مؤمنوا أهل الكتاب وحيث أن المتبادر من العطف أن الايمان بكل من المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم لان إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إمامه على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لاسيما في مقام المدح، وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غابوا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار أن الايمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أنبأهم فأولئك على هدى حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لان إيمانهم بمحض الهداية الربانية (وأولئك هم المفلحون)

إشارة إلى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه أو بأن أولئك من حيث المجموع كان فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا، وقيل التغاير بالعموم والخصوص مثله في قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) والتخصيص هنا بعد التعميم للإشارة إلى الأفضلية من حيثية أنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل وفي ذلك ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام، وقال بعضهم إن هؤلاء هم الأولون بأعيانهم وتوسيط العطف جار في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين والايان الذي مع أولها إجمالي وعقلي ومع ثانيها تفصيلي ونقل وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القليلين وتباين السيلين وقد يعطف على المتقين والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل بأجنبي بين المبتدأ وخبره والمعطوف والمعطوف عليه والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الأولون وتوسط الواو بين الصفات بأن الايمان بالمنزلة مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب والافراد بالذكر لا يدل على أن الايمان بكل بطريق الاستقلال فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل في قوله تعالى: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم) ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبأن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل لأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل ودينهم منسوخ به وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وأجيب أما أولاً فبأن المتبادر من السياق الايمان بالاستقلال لا سيما في مقام المدح واليه يشير ما جاء أنهم يؤتون أجرهم مرتين والخطاب في الآية للسلبين بأن يقولوا دفعة ولم يعد فيها الايمان والمؤمن فلا ترد نقضا، وأما ثانياً فلأن إيمان أهل الكتاب بكل وحى إلهيهم بالنظر إلى جميعهم فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة، والنصارى اشتمل إيمانهم على الانجيل أيضاً، ويكفي هذا في توجيه المروي عن شاهدها نزول الوحي ولا يرغب عنه إذا أمكن توجيهه وكون المفهوم المتبادر ثبوت الحكم لكل واحد إن سلم لا يرده ولا يرد أن اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤمنوا قبل ذلك بالتوراة وإلا لتصوروا لأن فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ قد ورد فيها - إن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران - وساعير بيت المقدس الذي ظهر فيه عيسى، وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لأننا نقول أنهم آمنوا بالتوراة وتأولوا ما دل منها على نبوة المسيح عليه السلام فبعض أنكر نبوته رأساً ورموه بما رموه - وحاشاهم والكثيرون - وبعض كالعنانية قالوا: إنه من أولياء الله تعالى المخلصين العارفين بأحكام التوراة وليس بنبي وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود في السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك والجراد وهذا الايمان وإن لم يكن نافعا في النجاة من النار إلا أنه يقلل الشر بالنسبة إلى الكفر بالتوراة وإنكارها بالكلية مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يمدحون بالنظر إلى أصل الايمان بها وإن ذموا بحيثية أخرى وكأنه لهذا يكتفى منهم بالجزية ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقاً والقول بأنهم مدحوا بعد إيمانهم بالقرآن بالايمان بالتوراة نظر إلى أسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فانهم مؤمنون بها إيماناً صحيحاً على وجهها كما أنهم ذموا بما صنع آباؤهم على عهده على ما ينطق به كثير من الآيات ليس بشيء إذ لا معنى لآياتهم

أجرين حينئذ والفرق بين البابين واضح . ثم النسخ الذي ادعاه المرجح خلاف ما ذكره الشهرستاني وغيره من أن الانجيل لم يبين أحكاماً ولا استبطن حلالاً وحراماً ولكنه رموز وأمثال ومواعظ والاحكام محالة إلى التوراة وقد قال المسيح ماجئت لا بطل التوراة بل جئت لا أكملها وهذا خلاف ما تقتضيه الظواهر وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمّا ثالثاً فلا ثبوت الصفات لمن آمن من أهل الكتاب لا يضرنا لانها مذكورة في الاول صريحاً وفي الثاني التزاماً، وأمّا رابعاً فلا نالنا نسلم أن ذلك العطف لا يلائم المقام فنكات عطف الخاص على العام لا تخفى كثرتها على ذوى الافهام فدع مامر وخذ ما حلا، وعندى بعد هذا كله أن الاعتراض ذكر والجواب أنى لكن الرواية دعت إلى ذلك ولعل أهل مكة أدرى بشعابها وفوق كل ذى علم علم على أن الدراية قد تساعده كما قيل بناء على أن إعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما أنزل اليك على الايمان بما أنزل من قبلك يستدعى أن يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو أهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصاً قال تعالى (وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم) مؤمنين بالكتب استقلاً لا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين، ثم المتبادر من أهل الكتاب أهل التوراة والانجيل وحمله على أهل الانجيل خاصة وقد آمن منهم أربعون واثنتان وثلاثون جاءوا مع جعفر من أرض الحبشة وثمانية من الشام لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى، والانزال الايصال والبلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلى خلافاً لمن ادعاه نحو (فاذا نزل بساحتهم) أى وصل وحل وانزال الكتب الآلهية قد مر في المقدمات ما يطلعك إلى معارجه، وذكر أن معنى انزال القرآن أن جبريل سمع كلام الله تعالى كيف شاء الله تعالى فنزل به أو أظهره في اللوح كتابة فحفظه الملك وأداه بأى نوع كان من الاداء *

وذهب بعض السلف إلى أنه من المثلث الذي نجم به من غير بحث عن كيفية. وقال الحكاء إن نفوس الأنبياء عليهم السلام قدسية فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل إلى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى للمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاماً منظوماً ويشبه أن نزول الكتب من هذا. وعندى أن هذا قد يكون لأرباب النفوس القدسية والأرواح الانسية إلا أن أمر النبوة وراء ذلك وأين الثريا من يد المتناول * وفعلاً الانزال مبنيان للفعول وقرأهما النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيين للفاعل وقرىء شاذاً - بما أنزل إليك - بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل ثم حذف همزة إلى ونقل كسرتها إلى اللام فالتقى المثلان فأدغم . وضمير الفاعل قيل الله وقيل جبريل عليه السلام. وفي البحر أن فيه التفاتاً لتقدم (.. بمارزقناهم) فخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة ولو جرى على الأول لجاء - بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك - وأتى سبحانه بصلة (ما) الاولى فعلاً ماضياً مع أن المراد بالمنزل جميعه لاقتضاء السياق، والسباق له من ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولاقتضاء يؤمنون المنبئ عن الاستمرار والجميع لم ينزل وقت تنزل الآية لأمرين: الأول إنه تغليب لما وجد نزوله على ما لا يوجد فهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقق الوقوع لأن بعضه نزل وبعضه سينزل قطعاً فيصير إنزال مجموعه مشبهاً بانزال ذلك الشيء الذي نزل فتستعار صيغة الماضي من إنزاله لانزال المجموع، هذا ما حققه من يعقد عند ذكرهم الخناصر وفيه دغدغة كبرى. وأهون منه أن التعبير بالماضي هنا للبشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق، وأهون من ذلك كله أن المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص . وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب إلا أن حمل على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له إذ لا شبهة في أنه يلزم المؤمن أن يؤمن بما

نزل وبأن كل ماسينزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه ، وقد ذكر العلماء أن الايمان إجمالا بالكتب المنزلة مطلقاً فرض عين وتفصيلاً بالقرآن المتعبد بتفاصيله فرض كفاية إذ لو كان فرض عين أدى إلى الحرج والمشقة والدين يسر لا عسر، وهذا مما لا شبهة فيه حتى قال الدواني: يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبهة وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين ، وذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام إخلاؤها من ذلك كما يحرم إخلاؤها عن العالم بالاحكام التي يحتاج اليها العامة وقيل لا بد من شخص كذلك في كل إقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية ولعل هذا النزول لنزول الامر وقلة علماء الدين في الدنيا بهذا العصر أمست يبابا وأمسى أهلها احتملوا أخنى عليها الذي أخنى على لبد
وإلى الله تعالى المشتكى وإليه الملتجى

إلى الله أشكو إن في القلب حاجة تمر بها الأيام وهي كما هي
(والآخرة) تأنيث الآخر اسم فاعل من آخر الثلاثي بمعنى تأخر وإن لم يستعمل كما أن الآخر - بفتح الخاء - اسم تفضيل منه وهي صفة في الاصل كما في - الدار الآخرة. وينشأ النشأة الآخرة - ثم غلبت كالدينا. والوصف الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب فلا يقال قيد أدهم للزوم التكرار في المفهوم وهو وإن كان من الدهمة إلا أنه يستعمله من لا تخطر بباله أصلاً فافهم . وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى (ولدار الآخرة) أي دار الحياة الآخرة وقد يقابل بالاولى كقوله سبحانه وتعالى: (له الحمد في الاولى والآخرة) والمعنى هنا الدار الآخرة أو النشأة الآخرة والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام (والايقان) التحقق للشيء كسكونه ووضوحه يقال يقن الماء إذا سكن وظهر ماتحته وهو واليقين بمعنى خلافاً لمن وهم فيه قال الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقيناً وأيقنت واستيقنت كلها بمعنى، وذهب الواحدى وجماعة إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به البدهى ولا علم الله تعالى . وذهب الامام النسفي وبعض الائمة إلى أنه العلم الذي لا يحتمل النقيض، وعدم وصف الحق سبحانه وتعالى به لعدم التوقيف، وذهب آخرون إلى أنه العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكاً فيه سواء كان ضرورياً أو استدلالياً ، وذكر الراغب أن اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الحكم، وفي الاحياء - والقلب إليه يميل - أن اليقين مشترك بين معنيين . الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غريزة عقل أو بتواتر أو دليل وهذا لا يتفاوت . الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو مالا ينظر فيه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين باثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا ظاهر، وقرأ الجمهور (يوقنون) بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة منها لانه من أيقن وقرأ النخعي همزة بدل الواو وشاع عندهم أن الواو إذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز إبدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه أجوه فلعل الإبدال هنا لمجاورتها للضموم فأعطيت حكمه وقد يؤخذ الجار بظلم الجار، وغاير سبحانه بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة فلم يقل - وبالآخرة هم يؤمنون - دفماً لكلفة التكرار أو لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب

والعقاب وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب ونشأة أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية مع إثبات المعاد الجسماني كيفما كان إلى غير ذلك مما هو أغرب من الايمان بالكتاب المنزل حتى أنكره كثير من الناس وخلا عن تفاصيله على ما عندنا التوراة والانجيل فليس في الأول - على ما في شرح الطوالع - ذكر المعاد الجسماني وإنما ذكر في كتب حزقيل وشعيا و المذكور في الانجيل إنما هو المعاد الروحاني فناسب أن يقرن هذا الأمر المهم الغريب الذي حارت عقول الكثيرين في إثباته وتهاقوا على إنكاره تهافت الفراش على النار بالايقان وهو هو إظهاراً لكمال المدح وإبداء لغاية الثناء ، وتقديم المجرور للإشارة إلى أن إيقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلاً حيث قالوا (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) (ولن تمسنا النار إلا أياماً معدودة) وزعموا أنهم يتلذذون بالنسيم والأرواح إذ ليس ذلك من الآخرة في شيء وفي بناء يوقنون على ﴿ هم ﴾ إشارة إلى أن اعتقاد مقابلهم في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ وليسوا من اليقين في ظل ولا في ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ الظاهر أنه جملة مرفوعة المحل على الخبرية فان جعل الموصول الأول مفصلاً على أكثر التقادير في الثاني و يتبعه فصله بحسب الظاهر إذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف بالخبرية له وإن جعل موصولاً وأريد بالثاني طائفة مما تقدمه وجعل هو مفصلاً كان الاخبار عنه وذكر الخاص بعد العام كما يجوز أن يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم السابق - أعنى هدى للبتقين - يجوز أن يكون بطريق إفراده بالحكم عن العام وحينئذ تكون الجملة المركبة من الموصول الثاني وجملة الخبر معطوفة على جملة ﴿ هدى للبتقين ﴾ الموصوفين - بالذين يؤمنون بالغيب - والجملة الأولى وإن كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب إلا أن مدحهم ليس إلا باعتبار إيمانهم بذلك الكتاب فهما متناسبتان باعتبار إفادة مدحه وفائدة جعل المدح مقصوداً بالذات ترغيب أمثالهم والتعريض على ما قيل بمن ليس على صفتهم والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس إلى من لم يتصف بأوصافهم فلا ينافي ما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للبتقين مطلقاً . نعم ليس هذا الوجه في البلاغة بمرتبة فصل الموصول الأول فهو أولى ، وعليه تكون الجملة مشيرة إلى جواب سؤال إمامن الحكم أي إن المتقين هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص بالهدى أو عن السبب كأنه قيل ما سبب اختصاصهم أو عن مجموع الأمرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك ؟ فأجيب بأن هؤلاء لأجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منحهم إياه ربهم تعالى بكتابه . ومعلوم أن العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص . فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجهه وضم نتيجة الهدى تقوية للبالغة التي تضمنها تنكير هدى أو تحقيقاً للحكم بالبرهان الآتي أيضاً ولذا استغنى عن تأكيد النسبة أو الجملة الاسمية مؤكدة . وقد يقال إنه بين الجواب مرتب عليه مسببه أعنى الهدى والفلاح لأن ذلك أوصل إلى معرفة السبب ولا حاجة حينئذ إلى التأكيد ، والأمر على التقدير الثالث ظاهر وجعل الجملة مشيرة إلى الجواب على احتمال وصل الأول وفصل الثاني بما لا يخفى انفصاله عن ساحة القبول ، وإذا وصل الأول وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً ، والفصل لكمال الاتصال إذ هي كالنتيجة للصفات السابقة أو بيانها والفصل لكونها كالمصلة فكان سائلاً يقول ما للموصوفين بهذه الصفات اختصاص بالهدى ؟ فأجيب بأن سبب اختصاصهم أنه سبحانه قدر في الأزل سعادتهم وهذا يتم فجلبتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما إذا انضم إليه الفلاح الآخروي الذي هو أعظم المطالب ، أو يقال إن الجواب بشرح

ما انطوى عليه اسمهم إجمالاً من نعوت الكمال وبيان ما تستدعيه من النتيجة أى الذين هذه شئو ونهم أحقاء بما هو أعظم من ذلك. وهذا المسلك يسلك تارة باعادة من استوفى عنه الحديث - كأحسن إلى زيد - زيد حقيق بالاحسان وأخرى باعادة صفته - كأحسن إلى زيد صديقك القديم - أهل لذلك وهذا أبلغ لما فيه من بيان الموجب للحكم وإيراد اسم الإشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الاشعار بكال تميزه بها وانتظامه لذلك فى سلك الأمور المشاهدة مع الايماء إلى بعد مثله وعلو درجته ، هذا وجعل أولئك وحده خبراً أو (على هدى) حال بعيد كجعله بدلاً من - الذين - والظرف خبراً. وإنما كتبوا واواً فى (أولئك) للفرق بينه وبين إليك الجار والمجرور كما قيل ، وقيل إنه لما كان مشاراً به لجمع المذكر وكان مبنياً ومبانياً للشائع من صيغ الجوع جبر فى الجملة بكتابة حرف يكون فى الجمع فى بعض الآفات. ومن المشهور - ردوا السائل ولو بظلف محرق - وفى قوله سبحانه (على هدى) استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال أولئك - وهى تمكّنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به - بحال من اعتلى الشئ وركبته ثم استعير للحال التى هى المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة فى المشبه به وإلى ذلك ذهب السعد، وأنكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لأن كونها تبعية يقتضى كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاعاً من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه * وأبدى قدس سره فى الآية ثلاثة أوجه . الأول أنها استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراب على مركبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء . الثانى أن يشبه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الركب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الألفاظ التى بازاء المشبه به إلا بكلمة (على) فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداها تابع له ملاحظ فى ضمن ألفاظ منوية وإن لم تقدر فى نظم الكلام فليس فى (على) استعارة أصلاً بل هى على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة (على) قرينة لها على عكس الوجه الأول . وهذا الخلاف بين الشيخين فى هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل ، وأول ما وقع بينهما فى مجلس تيمور - وكان الحكم نعمان الخوارزمى المعتزلى - فحكم - والظاهر أنه لا مرما - للسيد السند والعلماء إلى اليوم فريقان فى ذلك ولا يزالون مختلفين فيه إلا أن الأكثر مع السعد. وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شئ من أمور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك الأمور كالمركب كالمركب كالمركب كالمركب وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر كالأضافات وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر وعلى الأولين لا يقتضى تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفى له كونه أمراً إضافياً كالاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة فلجربانها فى الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تمثيلية، ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب، وقد أشبعنا القول فى ذلك وذكرنا ماله وما عليه فى كتابنا الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية وفى هذا القدر هنا كفاية . وفى تنكير (هدى) إشارة إلى عظمته فلا يعرف حقيقته ومقداره إلا اللطيف الخبير وإنما ذكر الرب مع أن الهدى لا يكون إلا منه سبحانه تأكيذاً لذلك باسناده إليه جل شأنه، وفيه مناسبة واضحة إذ حيث كان ربهم ناسب أن يهيه لهم أسباب السعادتين ويمن عليهم بمصلحة الدارين وقد تكون

ثم صفة محذوفة أي ﴿على هدى﴾ أي هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز. وقيل يحتمل أن يكون التنوين للأفراد أي على هدى واحد إذ لا هدى إلا هدى ما أنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لنسخه ماقبله. و (من) لا ابتداء الغاية أو للتبعض على حذف مضاف أي من هدى ربهم، ومعنى كون ذلك منه سبحانه أنه هو الموفق لهم والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه وإن توسطت هناك أسباب عادية ووسائط صورية على أن تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيتبلج صبح العيان لذى عينين. وقد قرأ ابن هرmez - من ربهم - بضم الهاء وكذلك سائر هآت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء وأدغم النون في الراء بلا غنة الجمهور وعليه العمل، وذهب كثير من أهل الاداء إلى الادغام مع الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب، وأظهر النون أبو عون عن قالون، وأبو حاتم عن يعقوب، وهذه الاوجه جارية أيضاً في النون والتنوين إذا لاقت (١) لا مآلاً ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ه﴾ الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية وأصله الشق والقطع ويشاركه في معنى الشق مشاركه في الفاء والعين نحو - فلي وفلق وفلذ - وفي تكرار اسم الإشارة إشارة إلى أن هؤلاء المتصفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم وإنما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال الاتصال والانفصال لانهما وإن تناسبا مختلفان مفهوماً ووجوداً فإن الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة وإثبات كل منهما مقصود في نفسه وبهذا فارقا قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) فالثانية فيه مؤكدة للأولى إذ لا معنى للتشبيه إلا بالأنعام المبالغة في الغفلة فلا مجال للعطف بينهما (هم) يحتمل أن يكون فصلاً أو بدلاً فيكون (المفلحون) خبراً عن أولئك أو مبتدأ والمفلحون - خبره والجملة خبر (.. أولئك) وهذه الجملة لا تخلو عن إفادة الحصر كما لا يخفى. وقد ذكر غير واحد أن اللام في - المفلحون - حرف تعريف بناء على أن المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ بما غلبت عليه الاسمىة أو ألحق بالصفة المشبهة فهي إما للعهد الخارجي للدلالة على أن المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون في العقبي وضмир الفصل إما للقصر - أو لمجرد تأكيد النسبة ولا استبعاد في جريان القصر قلباً أو تعييناً بل إفراداً أيضاً أو للجنس - فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم فإن أريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد الاختصاص أيضاً وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة. وتشبهت المعتزلة والخوارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب في العذاب لأن قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلداً في العذاب وهذا أو هن من بيت العنكبوت فلا يصلح للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق، والسباق لا يقتضى انتفاء مطلقاً ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم لأن الإشارة ليست إليهم فقط فلا يجدى نفعا ككون الصفة مادحة كما لا يخفى، وههنا سر دقيق وهو أنه سبحانه وتعالى حكى في مفتتح كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب إحسانه إليه وترقى فيه ثم مدح الباري هنا عبده بسبب هدايته له وترقى فيه على أسلوب واحد فسبحانه من آله ماجدكم أسدى جيلاً، وأعطى جزيلاً، وشكر قليلاً، فله الفضل بلا عد، وله الحمد بلا حد * ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٦﴾ كلام مستأنف يتميز به حال الكفرة

(١) قوله إذا لاقت كذا بخطه والاولى لاقتا كما هو ظاهر اهـ مصححه

الغواة المردة العتاة سيق إثريان بديع أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت السكال الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل ، ولم يعطف على سابقه عطف القصة على القصة لان المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب بغاية السكال في الهداية تقريراً لكونه يقينا لا مجال للشك فيه ، ومن هذا بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدى فيهم الانذار ، والقول إنهما مسوقان لبيان حال الكتاب وأنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لا يجدى نفعا لان عدم كونه هدى لهم مفهوم تبعا لامقصود أصالة على أن الاتفاقه به صفة كمال له يؤيد ماسبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الاتفاقه . وقيل ان ترك العطف لكونه استئنافا آخر كأنه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به ؟ فأجيب بأنهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب إلى الايمان وليس بشئ . لانه بعد ما تقرر أن تلك الاوصاف المختصة هي المفتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ، وأغرب من هذا تحيل أن الترك لغاية الاتصال زعما أن شرح ترمذ الكفار يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية نعم يمكن على بعد أن يوجه السؤال بأن يقال : لو كان الكتاب كاملا لكان هدى للكفار أيضا فيجب بأن عدم هدايته إياهم لتمردهم وتعتهم لالتصور في الكتاب

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر والعطف في قوله تعالى (إن الأبرار لفي نعم وإن الفجار لفي جحيم) لاتحاد الجامع إذ الجملة الاولى مسوقة لبيان ثواب الاخيار ، والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل وقد عد التضاد وشبهه جامعا يقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا إن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال . وصدرت الجملة بان اعتناء بمضمونها وقد تصدر بها الاجوبة لان السائل لكونه مترددا يناسبه التأكيد وتعريف الموصول إما للعهد (١) والمراد من شافهم وَاللَّهُ يَكْفُرُ عَنْهُمْ بالانذار في عهده وهم مصرون على كفرهم أو للجنس كما في قوله تعالى (كمثل الذي ينطق بما لا يسمع) وكقول الشاعر :

ويسعى إذا أبني ليهدم صالحى وليس الذى يبني كمن شأنه الهدم

فهو حينئذ عام خصه العقل بغير المصرين ، والاخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الاصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام فقليل يخصه وقيل لا وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فان الضمير في بعولتهن للرجعيات فقط . وما ذكره بعض أجلة المفسرين أن المخصص هنا الخبر أورد عليه إن تعين الخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من أن الخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزم الدور . والكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر - بالفتح - مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل ، وما في الصحاح من أنه من باب ضرب فالظاهر أنه غير صحيح (٢) وإن لم ينبه عليه في القاموس وشاع استعماله في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان فيه ستر الحق ونعم الفيض المطلق ، وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر الشرعى الغير التبعية واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الايمان إلا أن الذى عول عليه الشافعية

(١) وهو الاولى دراية ورواية اهمه (٢) مثل ذلك لابن الطيب في حاشية القاموس وفيه أن الذى قال الجوهرى : انه من باب ضرب هو الكفر بمعنى الستر وهو صحيح باتفاق وهو غير الكفر الذى هو ضد الايمان فانه من باب نصر أفاده شارح القاموس . اهـ مصححه

رحمهم الله تعالى أنه إنكار ما علم بحجى الرسول ﷺ به مما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام فلا يكفر جاحد المجمع عليه على الإطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها سائر الناس بالصلاة وتحريم الخمر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف، وأما ساداتنا الحنفية رضى الله تعالى عنهم فلم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة وهذا أمر عظيم وكأنه لذلك قال ابن الهمام: يجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعاً لأن مناط التكفير التكذيب والاستخفاف ولا يرد على أخذ الانكار في التعريف أن أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً لأنهم صرحوا بأنها ليست كفراً وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية للحریم الدين وصيانة لشريعة سيد المرسلين ﷺ وليست بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا (١) يبطل الطرد بغير الكفر من الفسق فليس شعار الكفار مثلاً ليس في الحقيقة كفراً كما قاله مولانا الامام الرازي وغيره إلا أنهم كفروا به لكونه علامة ظاهرة على أمر باطن وهو التكذيب لأن الظاهر أن من يصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأتي به فحيث أتى به دل على عدم التصديق وهذا إذا لم تقم قرينة على ما ينافي تلك الدلالة ولهذا قال بعض المحققين: إن لبس شعار الكفرة سخرية بهم وهزل ليس بكفر. وقال مولانا الشهاب وليس يبعد إذا قامت القرينة وأنا أقول إذا قامت القرينة على غرض آخر غير السخرية والهزل لا كفر به أيضاً كما يظنه بعض من ادعى العلم اليوم وليس منه في قبيل ولا دبير ولا في العيrol ولا النفي ثم الإنكار هنا بمعنى الجحود ولا يرد أن من تشكك أو كان خالياً عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وأنه قول بالمنزلة بين المتزلتين وهو باطل عند أهل السنة لأنه يجوز أن يكون كفر الشاك والخالي لأن تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل كما قاله السالكوتي على التكذيب كما أن التلفظ بكلمة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو ههنا من أنكرت الشيء جهلته فلا ورود أيضاً، وفيه أن الانكار بمعنى الجهل يقابل المعرفة فيلزم أن يكون العارف الغير المصدق كأخبار اليهود واسطة فالمحذور باق بحاله. وعرف في المواقف الكفر بأنه عدم تصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ما علم بحجته به بالضرورة ولعله أيضاً يقول باقامة بعض الافعال والاقوال مقام عدم التصديق واعتراض على أخذ الضرورة بأن ماثبت بالاجماع قد يخرج من الضروريات وكذا براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ثبتت بالقرآن، وأدلته اللفظية غير موجبة للعلم فتخرج عن الضروريات أيضاً وأجيب بأن خروج ماثبت بالاجماع عن الضروريات ممنوع والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن وهي موجودة في براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ولقد عد أصحابنا رضى الله تعالى عنهم في باب الاكفار أشياء كثيرة لأراها توجب إكفاراً والاخراج عن الملة أمر لا يشبهه شيء فينبغي الاتئاد في هذا الباب مهما أمكن، وقول ابن الهمام: أرفق بالناس وفي أبقار الافكار في هذا البحث ما يقضى منه العجب ولا أرغب في طول بلاطول وفضول بلا فضل. واستدل المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى لاستدعاء صدق الاخبار بمثل هذا الماضي سابقة المخبر عنه أعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث، وأجيب بأن سبق المخبر عنه يقتضى تعلق كلامه الأزلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدثه وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما في تعالى بوقوع الأشياء فان له تعلقاً حادثاً مع عدم حدوثه أو يقال إن ذاته تعالى وصفاته

(١) ولا يحتاج الى ان (بن) يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه اه منه

لما لم تكن زمانية يستوى إليها جميع الأزمنة استواء جميع الأمكنة فالأنواع كل منها حاضر عنده في مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر إلى المخاطب الزماني رعاية للحكمة في باب التفهيم، وقيل غير ذلك مما يطول ذكره، وقد ذكرنا في الفائدة الرابعة ما يفيدك ذكره هنا فتذكر ((وسواء)) اسم مصدر بمعنى الاستواء وهو لا يثنى ولا يجمع وقد استغنوا عن تثنيته بثنية (سى) إلا شذوذاً وكأنه في الأصل مصدر كما قاله الرضى ورفع على أنه خبر إن وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه - أو خبر مبتدأ محذوف - تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله سبحانه (أنذرتهم أم لم تنذرهم) أو خبر لما بعده أى إنذارك وعدمه سميان وهو المشهور على السنة الطلبة في مثله . وأورد عليه أمور . الأول أن الفعل لا يسند إليه . الثانى أنه مبطل لصدارة الاستفهام . الثالث أن الهمزة و (أم) موضوعان لأحد الأمرين وكل ما يبدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يقال أو عدمه . الرابع أنه على تقدير كونه خبراً يلزم أن لا يصح تقديمه لالتباس المبتدأ بالفاعل . ويحجب أما عن الأول فبأنه من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، والعرب تميل في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً يدينا ومن ذلك - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ولو أجرى على ظاهره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها . ودعوى البضاوى - يرض الله تعالى غرة أحواله - أنه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزاً فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه كضرب ماض مفتوح الباء على ما فيها لا تتأني فيما إذا كان المعادلان - أو أحدهما بعد همزة التسوية - جملة اسمية كما في قوله تعالى: (سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون) ويدخل في الميل مع المعنى مع أنه لا يلزم عليه الخروج عن الحقيقة وقد نقل ابن جنى عن أبى علي (١) أنه قال: الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بأن إذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى: (هل لكم بما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء) وكقوله سبحانه وتعالى: (أعنده علم الغيب فهو يرى) ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام وهى تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فروؤيته وهل بينكم شركة فاستواء، وأما عن الثانى والثالث فبأن الهمزة و (أم) انساخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين ولما كانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكليهما، ولهذا قيل تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيهما في نسبة ما من غير ملاحظة تقدم أو تأخر، ثم إن مثل هذا المعنى وإن كان مراداً إلا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا إلا الانذار وعدمه سواء من غير نظر إلى التساوى حتى يقال إذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه فيدفع بما يدفع، وقد قال الامام الآق سراى إن أنذرتهم الخ انتقل عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه، وأما الحكم بالاستواء في عدم النفع فلم يحصل إلا من قوله (سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكر أنه ظفر بمثله عن أبى على الفارسي، وكلام المولى الفناى يحوم حول هذا الحى، وذهب بعض المحققين إلى أنهما في الأصل للاستفهام عن أحدا الأمرين وهما مستويان في علم المستفهم، وقد ذهب ذلك الاستواء هنا إذ سلخ عنهما الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهو معنى قول من قال الهمزة و (أم) مجردتان لمعنى الاستواء فيكون الحاصل فيما نحن فيه المتساويان في علمك مستويان في عدم

الجدوى وهذا على ما فيه تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه و مثله ما ذكره العامل من أن تمام معناها الاستواء والاستفهام معاً فجردا عن معنى الاستفهام وصارا مجرد الاستواء ولتكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد يحصل التأكيد كأنه قيل سواء الانذار وعدمه سواء وهو بعيد عن ساحة التحقيق كما لا يخفى ويوهم قولهم بالتجريد أن هناك مجازاً مرسلًا استعمال فيه الكل في جزئه ، والتحقيق إنه إما استعارة أو مستعمل في لازم معناه ثم المشهور أنه لا يجوز العطف بعد سواء بأو إن كان هناك همزة التسوية حتى قال في المغني: إنه من لحن الفقهاء، وفي شرح الكتاب للسيراني ﴿سواء﴾ إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت (أم) لسواء على أقمت أم قعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندى زيد وعمرو فإذا كان بعدها فعلاً بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر - بأو - كقولك سواء على قمت أو قعدت فإن كان بعدها مصدران مثل سواء على قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وبأو . وإنما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما في ذلك من معنى المجازة، فتقدير المثال إن قمت أو قعدت فهما على سواء ، والظاهر من هذا بيان استعمال العرب - لسواء - ولم يحك في شيء من ذلك شذوذاً فقرأه ابن محيى من طريق الزعفراني - سواء عليهم أنذرته أم لم تنذرهم - شاذة رواية فقط لا استعمالاً كما يفهمه كلام ابن هشام فافهم هذا المقام فقد غلط فيه أقوام بعد أقوام . وأما عن الرابع فبان النحاة قد صرحوا بتخصيص ذلك بالخبر الفعلي دون الصفة نحو زيد قام فلا يقدم لالتباس المبتدأ بالفاعل حينئذ فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على ما قيل، وإنما عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الأصل لوجهين، لفظي وهو حسن دخول الهمزة وأم لأنهما في الأصل للاستفهام وهو بالفعل أولى، ومعنوي وهو إيهام التجدد نظراً لظاهر الصيغة، وفيه إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحدث ذلك وأوجده فأدى الأمانة وبلغ الرسالة وإنما لم يؤمنوا لسبق الشقاء ودرك القضاء لالتقصير منه وحاشاه فهو وإن أفاد اليأس فيه تسلياً له صلى الله تعالى عليه وسلم . وعلى هنا باعتبار أصل معناه لأن الاستواء يتعدى بعلى كقوله تعالى: (استوى على العرش) وقيل بمعنى عند - ففي المغني - على تجرد للظرفية، وعلى ذلك أكثر المفسرين والقول بأنها هنا للبصرة كدعاء عليه ليس بشيء لأن (سواء) تستعمل مع على مطلقاً فيقال - مودتي دائماً سواء على أذرت أم لم تزر - (والانذار) التخويف مطلقاً أو الإلحاح أو أكثر ما يستعمل في تخويف عذاب الله تعالى ويتعدى إلى اثنين كقوله تعالى: (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) (فقل أنذرتكم صاعقة) فالمفعول الثاني هنا محذوف أى العذاب ظاهراً ومضمراً واستحسن أن لا يقدر ليعم ، وفي البحر : الانذار الاعلام مع التخويف في مدة تسمع التحفظ من المخوف فإن لم تسمع فهو إشعار وإخبار لا إنذار ولم يذكر سبحانه البشارة لأنها تفهم بطريق دلالة النص لأن الانذار أوقع في القلب وأشد تأثيراً فإذا لم ينفع كانت البشارة بعدم النفع أولى . وقيل لا محل للبشارة هنا لأن الكافر ليس أهلاً لها . وقوله عز من قائل ﴿لا يؤمنون﴾ يحتمل أن تكون مفسرة لاجمال ما قبلها بما فيه الاستواء والخبر وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار (ولا يؤمنون) دال عليه ومبين له فلا حاجة إلى القول بأن هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن المصرين وهي حينئذ لا محل لها من الأعراب كما هو شأن الجمل المفسرة ، وعند الشلوين لها محل لأنها عطف بيان عنده ويحتمل أن تكون حالاً مؤكدة لما قبلها وصاحب الحال ضمير عليهم أو أنذرتهم وليس هذا كزيد أبوك عطوفاً لفقد ما يشترط (١) في هذا النوع ههنا وأن

(١) فقد اشترط النحاة فيه الوقوع بعد جملة اسمية طرفاً مرفقان جامدان وعاملها محذوف أبداً منه

تكون بدلاً، إما بديل اشتغال لاشتغال عدم نفع ما مر على عدم الإيمان، أو بديل كل لأنه عينه بحسب المآل أو خبراً بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف - أي هم لا يؤمنون - أو خبر إن والجملة قبلها اعتراض . وفي التسهيل: الاعتراضية هي المفيدة تقوية وهي هنا كالعلة للحكم لدلائلها على قسوة قلوبهم وعدم تأثرها بالإنذار وهو مقتض لعدم الإيمان، وحيث أن الموضوع دال على عدم الإيمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل اندفع توهم عدم الفائدة في الأخبار وجعل الجملة دعائية بعيد، وأبعد منه ما روى أن الوقف على - أم لم تنذر - والابتداء - بهم لا يؤمنون - على أنه مبتدأ وخبر بل ينبغي أن لا يلتفت إليه، وقرأ الجحدري (سواء) بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين أي بين الهمزة والواو (١) وعن الخليل أنه قرأ سوء عليهم بضم السين مع واو بعدها فهو عدول عن معنى المساواة إلى السب والقبح وعليه لا تعلق إعرابياً له بما بعده كما في البحر، وقرأ الكوفيون وابن ذكوان - وهي لغة بني تميم - أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وهو الأصل، وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية إلا أن أبا عمرو وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً وابن كثير لا يدخل . وروى تحقيقهما عن هشام مع إدخال ألف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن أبي إسحاق . وروى عن ورش كابن كثير وكقولون إبدال الهمزة الثانية ألفاً فيلتقي سا كنان على غير حدتهما عند البصريين، وزعم الزمخشري أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين (أحدهما) الجمع بين سا كنين على غير حده (الثاني) أن طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفاً لأنه طريق الهمزة الساكنة وما قالوه مذهب البصريين ، والكوفيون أجازوا الجمع على غير الحد الذي أجازوه البصريون، وهذه القراءة من قبيل الأداء، ورواية المصريين عن ورش وأهل بغداد يروون التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعناً فيما هو من السبع المتواتر إلا أن المعتزلي أساء الأدب في التعبير، وقد احتج بهذه الآية وأمثالها من قال بوقوع التكليف بالمتنع لذاته بناء على أن يراد بالموصول ناس بأعيانهم ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان وهو متنع إذ لو كان ممكناً لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم إذ لو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل إيمانهم الإيمان بأنهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وإيمانهم بأنهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الإيمان فيلزم اتصافهم بالإيمان وعدم الإيمان فيجتمع الضدان، وكلا الأمرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال (وأجيب) بأن إيمانهم ليس من المتنازع فيه لأنه أمر ممكن في نفسه وباخباره سبحانه وتعالى بعدم الإيمان لا يخرج من الامكان ، غايته أنه يصير ممتنعاً بالغير واستلزام وقوعه الكذب أو اجتماع الضدين بالنظر إلى ذلك لأن إخباره تعالى بوقوع الشيء أو عدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا يخرج من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وإنما ينفي عدم وقوعه أو وقوعه فيصير ممتنعاً بالغير وللزام للمكن أن لا يلزم من فرض وقوعه نظراً إلى ذاته محال ، وأما بالنظر إلى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب . وقيل في بيان استحالة إيمانهم بأنهم لا يؤمنون أنه تكليف بالنقيضين لأن التصديق في الأخبار بأنهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ، وقول بالمنع لاسيما اللوازم العدمية . وقيل لأن تصديقهم في أن لا يصدقوه يستلزم أن لا يصدقوه وما يستلزم وجوده عدمه محال ، ورد بأنه يجوز أن يكون ذلك الاستلزام

(١) ولأمها على هذا واو لا ياء وفي المشهور ممزناً منقلباً عن ياء فهو من باب طويت اه منه

لا امتناعه بالغير كما فيما نحن فيه ، وقيل لأن إزعاج الشخص بخلاف ما يجد في نفسه محال، واعتراض بأنه يجوز أن لا يخلق الله تعالى العلم بتصديقه فيصدق في أن لا يصدق نعم إنه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات كذا قيل ، ولا يخلو المقام بعد عن شيء وأى شيء ، والبحث طويل واستيفاءه هنا كالتكليف بما لا يطاق وسيأتيك إن شاء الله تعالى على أتم وجهه ثم فائدة الانذار بعد العلم بأنه لا يثمر استخراج سر ماسبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء في المكلفين (لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فان الله تعالى لو أدخل ابتداء كلا داره التي سبق العلم بأنها داره لكان شأن المعذب منهم ما وصف الله تعالى بقوله : (ولو أنا أهلكنهم بعباد من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) فأرسل رسلاً مبشرين ومنذرين ليستخرج ما في استعدادهم من الطوع والاباء - فيهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة - فان الذكرى تنفع المؤمنين - وتقوم به الحجة على الآخرين إذ بعد الذكرى وتبايع الرسالة تتحرك الدواعي للطوع والاباء بحسب الاستعداد الأزلي فيترتب عليه الفعل أو الترك بالمشيئة السابقة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الأزلي فيترتب عليه النفع والضرر من الثواب والعقاب وإنما قامت الحجة على الكافر لأن ما امتنع من الاتيان به بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة من الايمان . لو كان يمتنع لذاته مطلقاً لما وقع من أحد لكنه قد وقع فلم أن عدم وقوعه منه كان عن إباء ناشئ من استعداده الأزلي باختياره السيء وإن كان إباءؤه بخلق الله تعالى به فان فعل الله تعالى تابع لشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من حيث ثبوته الأزلي غير مجعول فتعاقب العلم به على ماهو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداد الأزلي ثم الارادة تعلقت بتخصيص ماسبق العلم به من مقتضى استعداد الأزلي فأبرزته القدرة على طبق الارادة قال تعالى : (أعطى كل شيء خلقه) فهذا قال : (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ لم يسبق به العلم لكونه كاشفاً للمعلوم وما في استعداد الأزلي فالمعلوم المستعد للهداية في نفسه كشفه عما هو عليه من قبوله لها ، والمستعد للغواية تعلق به على ماهو عليه من عدم قبوله لها فلم يشأ إلا ماسبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القدرة إلا ما شاء الله تعالى فصيح أن لله الحجة البالغة سبحانه إذا نوزع لأن الله تعالى (قد أعطى كل شيء خلقه) وما يقتضيه استعداد وما نقص منه شيئاً ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « فمن وجد خيراً فليحمد الله » فان الله متفضل بالايحاء لا واجب عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلوم إلا نفسه لأنه ما أبرز قدرته بجوده ورحمته بما اقتضته الحكمة من الأمر الذي لا خير فيه له إلا لكونه مقتضى استعداده فالحمد لله على كل حال ونعوذ به من أحوال أهل الزيغ والضلال، وإنما قال سبحانه (سواء عليهم) ولم يقل عليك لأن الانذار وعدمه ليسا سواء لديه صلى الله تعالى عليه وسلم - لفضية الانذار الواجب عليه - على تركه، وإذا أريد بالموصل ناس معينون على أنه تعريف عهدي كما مر كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موت أولئك على الكفر كما كان ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوة ولهم عذاب عظيم ﴾ إشارة إلى برهان لمي للحكم السابق كما أن سواء عليهم الخ على تقدير كونه اعتراضاً برهاناً إلى، فالختم والتغشية مسبيان عن نفس الكفر، واقتراف المعاصي سبيان للاستمرار على عدم الايمان أو لاستواء الانذار وعدمه فالقطع لأنه سؤال عن سبب الحكم، والختم الوسم بطابع ونحوه والاثار الحاصل، ويتجاوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب، وتارة في تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارة يعتبر معه بلوغ الآخر، ومنه ختمت القرآن والغشاوة - على ما عليه السبعة - بكسر الغين

المجموعة من غشاه إذا غطاها، قال أبو علي: ولم يسمع منه فعل إلا يائي فالواو مبدلة من الياء عنده أو يقال لعل له مادتين وفعالة عند الزجاج لما اشتمل على شيء كاللحافة ومنه أسماء الصناعات كالخياطة لاشتغالها على ما فيها وكذلك ما استولى على شيء كالخلاقة، وعند الراغب: هي لما يفعل به الفعل كاللف في اللحافة فإن استعملت في غيره فعلى التشبيه، وبعضهم فرق بين ما فيه هاء التأنيث وبين ما ليس فيه، فالأول اسم لما يفعل به الشيء كالآلة نحو حزام وإمام، والثاني لما يشتمل على الشيء ويحيط به (١) وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيقتها وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه، وروى عن مجاهد أنه قال: إذا أذن العبد ضم من القلب هكذا - وضم الخنصر - ثم إذا أذن ضم هكذا - وضم البنصر - وهكذا إلى الابهام ثم قال: وهذا هو الختم والطبع والرین، وهو عندى غير معقول، والذي ذهب إليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني لأحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق إليهما كما يمنع نقش الخاتم - تلك الظروف - من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتغال على منع القابل عما من شأنه أن يقبله ثم اشتق من الختم ختم، ففيه استعارة تصريحية تبعية، وأما الغشاوة فقد استعيرت من معناها الأصلية لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ماذكر، فهناك استعارة تصريحية أصلية أو تبعية إذا أولت الغشاوة بمشتق أو جعلت اسم آلة على ما قيل، ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبت حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلية وهو أمر عقلي منتزع من تلك العدة (٢) ثم إن إسناد الختم إليه عز وجل باعتبار الخلق والذم والتشنيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسيئا عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله تعالى: (بل طبع الله عليها بكفرهم) وإلا أشكال التشنيع والذم على ما ليس فعلهم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم. والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق وسماعه بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا للآية تأويلات ذكر الزمخشري جملة منها حتى قال: الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره أو مكنه أسند الختم إليه كما يسند إلى السبب نحو - بنى الأمير المدينة، وناقة حلوب - وأنا أقول: إن ماهيات الممكنات معلومة له سبحانه ألا فهي متميزة في أنفسها تميزاً ذاتياً غير مجعول لتوقف العلم بها على ذلك التميز وإن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضاً مختلفة الاقتضات والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعلق العلم

(١) وهذا في غير المصادر وأما فيها فعن أبي علي فعالة - بالكسر في المصادر - يجرى بما كان صنعة ومعنى متفلاً كالكتابة والخلاقة وبالفتح في غيره فافهم. اهـ منه (٢) وليس للإسناد إلى الخاتم والغشى في هاتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، وهل هذا التمثيل يبقى في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الإرادة؟ ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الأول، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنهما الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بازائها تدبر وافهم اهـ منه

الالهى بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الخير والشر تعلقت الارادة الالهية بهذا الذى اختاره العبد بمقتضى استعداده فيصير مراده بعد تعلق الارادة الالهية مراداً لله تعالى فاخياره الازلى بمقتضى استعداده متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة وأن اختياره فيما لا يزال تابع للارادة الازلية المتعلقة باختياره لما اختاره ، فالعباد منساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالا كراه والجبر وليسوا مجبورين في اختيارهم الازلى لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابعة للعلم التابع للعلوم الذى هو هنا اختيارهم الازلى فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه بمراتب ، فما من شيء يبرزه الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضة على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها وما حرمها سبحانه شيئاً من ذلك كما يشير اليه قوله تعالى : (أعطى كل شيء خلقه) أى الثابت له فى الازل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول ، وإن كانت الصور الوجودية الحادثة مجعولة . وقوله تعالى : (فألهما فجورهما وتقواها) أى الثابتين لها فى نفس الامر والكل من حيث أنه خلقه حسن لكونه بارزاً بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لا حاكم عليه ولهذا قال عز شأنه (أحسن كل شيء خلقه) و (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث أنه مضاف اليه ومفاض منه وإن تفاوت من جهة أخرى واقترب عند إضافة بعضه إلى بعض ، فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلاً على سواء استعدادهم الثابت فى علمه الازلى الغير المجعول بل هذا الختم الذى هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من الله تعالى إلا إيجاداً وإظهار يقينه طبق ماعلمه فيهم أزلاً حيث لا جعل (وما ظلمهم الله) تعالى فى إظهاره إذ من صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ما تقتضيه الحكمة (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك حينئذ يظهر أن إسناد الختم اليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة ويحسن الذم لهم به من حيث دلالة على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم فى ذلك الناد (فالبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكداً) وأما ما ذكره المفسرون من أن إسناد الختم اليه تعالى باعتبار الخلق فسلم لا كلام لنا فيه ، وأما إن الذم باعتبار كون ذلك مسيئاً عما كسبه الكفار الخ فقول فيه : إن أرادوا بالكسب ما شاع عند الاشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تأثير لها فيه أصلاً وإنما المؤثر هو الله تعالى فهو مع مخالفته لمعنى الكسب وكونه (كسر اب ببقية يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاء لم يجد شيئاً) لا يشفى غليلاً ولا يروى غليلاً إذ للخصم أى معنى لزم العبد بشيء لا مدخل لقدرة فيه إلا كمدخل اليد الشلاء فيما فعلته الايدى السليمة وحينئذ يتأتى ما قاله الصاحب بن عباد فى هذا الباب : كيف يأمر الله تعالى العبد بالايان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حملة عليه ، وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول (أتى يصرفون) ويخلق فيهم الافك ثم يقول (أتى تؤفكون) وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول (لم تكفرون) وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول (لم تلبسون الحق بالباطل) وصدهم عن السبيل ثم يقول (لم تصدقوا عن سبيل الله) وحال بينهم وبين الايمان ثم قال (وماذا عليهم لو آمنوا) وذهب بهم عن الرشد ثم قال (وأين تذهبون) وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال (فما لهم عن التذكرة معرضين) ؟! فإن أجابوا بأن الله أن يفعل ما يشاء ولا يعترض للاعتراض عليه المعترضون (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) قلنا لهم : هذه كلمة حق أريد بها باطل وروضة صدق ولكن ليس لكم منها حاصل لأن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ما عنه يسأل وإذا قلتم لا أثر للقدرة الحادثة فى مقدورها كالأثر للعلم فى معلومه فوجه مطالبة

العبد بأفعاله كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرائع العظام ورد ما ورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام. وإن أرادوا بالكسب فعل العبد استقلالا ما يريد هو وإن لم يرد الله تعالى فهذا مذهب المعتزلة وفيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال وسلوك مهامه الوبال

فما ولو قسمن على الغواني لما أمهرن إلا بالطلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الازلي المؤثرة لاستقلال بل باذن الله تعالى ما تعلقت به من الافعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا اليه فنعمت الارادة وحذا السلوك في هذه الجادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسطها وإقامة الأدلة على صحتها وإمطة الاذى عن طريقها إلا أن أشاعرنا اليوم لا يشعرون وأنهم ليحسبون أنهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون

ما في الديار أخو وجد نظارحه حديث نجد ولا خل نجاره

وأما ما ذكره المعتزلة لاسيما علامتهم الزنخشرى فليس أول عشواء خطوها وفي مهواة من الاهواء أهبطوها ولكم نزلوا عن منصة الايمان بالنص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كتب عليهم من المحنة وطالما استوخوا من السنة المناهل العذاب ووردوا من حيم البدعة موارد العذاب، والشبهة التي تدندن هنا حول المحي أن أفعال العباد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهي أوهى من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت، وقد علمت جوابها بما قدمناه لك وليكن على ذكر منك - على أنا نرجع فنقول إن أسندوا الملازمة - وكذلك يفعلون - إلى قاعدة التحسين والتقيص، وقالوا: معاقبة الانسان مثلا بفعل غيره قبيحة في الشاهد لاسيما إذا كانت من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبا، قيل: ويقبح في الشاهد أيضا أن يمكن الانسان عبده من القبائح والفواحش برأى وسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على رده ورده من الاول عنها وأتم تقولون إن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخاف بها لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف بآثر لفاجر يعلم أنه يقطع به السيل ويسبي به الحريم وذلك في الشاهد قبيح جزماً (فان قالوا) ثم حكمة - تأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن في الشاهد (قلنا على سبيل النزول والموافقة لبعض الناس) ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة اسأثر بها كما فرغتم منه الآن حذو القذة بالقذة؟ على أن في كون الخاتم في الحقيقة هو الشيطان مما لا يقدم عليه حتى الشيطان ألا تسمعه كيف قال (فبعزتك لا غوينهم أجمعين) فلا حول ولا قوة إلا بالله. وليكن هذا المقدار كافيا في هذا المقام ولشحرور القلم بعد إن شاء الله تعالى على كل بانه تغريد بأحسن مقام (والقلوب) - جمع قلب - وهو في الأصل مصدر سمي به الجسم الصنوبري المودع في التجويف الايسر من الصدر وهو مشرق اللطيفة الانسانية، ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية العالمة التي هي مهبط الأنوار الالهية الصمدانية وبها يكون الانسان إنسانا وبها يستعد لاكتساب الاوامر واجتناب الزواجر وهي خلاصة تولدت من الروح الروحاني ويعبر عنها الحكيم بالنفس الناطقة - اكونها هدف سهام القهر واللفظ ومظهر الجمال والجلال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ المحو والصحو ومنبع الاخلاق المرضية والاحوال الرديئة، وقبلها تستقر على حال وتستمر على منوال - سميت قلبا - فهي متقلبة في أمره ومنقلبة

بقضاء الله وقدره . وفي الحديث « إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح » وقد قال الشاعر :

قد سمي القلب قلباً (١) من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف قلباً إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعالق الذي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله ألا وهي القلب » وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هي محل العلم، وقيل : إنه في الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبني ذلك على إثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور . ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هي متعذرة والاشارة إلى كنه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة ، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه ، والعجز عن درك الإدراك إدراك . والسمع مصدر - سمع سمعا وسماعا - ويطلق على قوة مودعة في العصب المفروش أو المبطل في الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو (إنهم عن السمع لمعزولون) ، والأبصار - جمع بصر - وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة في ملتقى العصبين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدتين التي من شأنها إدراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف في محله وعن العين التي هي محله ، وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالآعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة، وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الإيمان فناسب تقديم القلوب لأنها محل الإيمان والسمع والأبصار طرق وآلات له - وهذا بخلاف قوله تعالى : (وختم على سمعه وقلبه) فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة (أفلا تذكرون) فكان المناسب هناك تقديم السمع، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم في الموضوعين فان ما يوضع في خزانه إذا ختمت خزانه وختمت داره كان أقوى في المنع عنه وأظهر في الاستقلال لان إعادة الجار تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ، ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو : مرور واحد، وفي مررت بزيد وبعمرو : مروران، والعطف وإن كان في قوة الاعادة لكنه ليس ظاهراً مثلها في الافادة لما فيه من الاحتمال . ووجد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللاحق أن يجرى على نمطهما للاختصار والتفنن مع الاشارة إلى نكتته - هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتها مختلفة - وكثيراً ما يعتبر البلغاء مثل ذلك، وقيل : إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه - وهو الحاسة - ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادىء النظر فهناك دلالة الترام ويكنى مثل ما ذكر في اللزوم عرفاً (٢) ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة الأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الاسماع قلباً قرع السمع - ومنه قراءة ابن أبي عملة في الشواذ - وعلى أسماعهم، واستشهد له بقوله :

(١) وقيل سمي قلباً لأنه لب كما سمي العقل لباً اه منه

(٢) وقيل في توجيه الافراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان حقه الافراد إلا أن حمل الجمع على كل فرد فرد

جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى : (نخرجكم طفلاً) على وجه اه منه

قالت ولم تقصد لقليل الخنا مهلا لقد أبلغت أسماعي والقول بأنه وحدة للآمن عن اللبس كما في قوله :

كلوا في بعض بطونكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص

ولأنه في الاصل مصدر والمصادر لا تجمع فروع ذلك - ليس بشيء - لأن ما ذكر مصحح لا مرجح وأدنى من هذا عندى تقدير مضاف مثل - وحواس سمعهم - وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على (على قلوبهم) وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبراً مقدماً لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره في قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ولأن السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين ، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج، ومثل هذا يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالآزار ، وما في الكشف: من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه، يكشف عن حاله النظر في المعنى اللغوي من لا غشاوة على بصره .

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل: إنه أفضل منه، والحق أن كلاماً من الحواس ضروري في موضعه ، ومن فقد حساً فقد علماً، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل (١) وقد قرئء بامالة أبصارهم ووجه الامالة - مع أن الصاد حرف مستعمل وهو مناف لها لاقتضاءها لتسفل الصوت - مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة التريق ، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرت به بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى أزال المانع . ولعل مرادهم أنه متكرر طبعاً كما يدركه الوجدان إلا أنه يجب المحافظة لثلاثية التقرير فانه مضر في الأداء حتى سمعت من بعض الشافعية : أن من كرر الراء في تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلاته والعهدة على الراوى، والجمهور على أن (على أبصارهم) خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذا كذلك، ففي الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء ، وفي تقديم الفعلية إشارة إلى أن ذلك قد وقع وفرغ منه، ونصب المفضل وأبو حيوة وإسماعيل بن مسلم (غشاوة) فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به في قوله تعالى: (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) ، وقيل إنه على حذف الجار، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون مصدراً من معنى ختم لأن معناه غشى وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوماً عليها مغشاة، وقيل: يحتمل أن يكون مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كائنه على هذه الامور لثلاثية تصرف بها بالرفع والازالة، وفي كل ما لا يخفى ، فقرة الرفع أولى ، وقرئء أيضاً بضم الغين وورفعه ، وبفتح الغين ونصبه ، وقرئء غشوة - بكسر المعجمة - مرفوعاً وبفتحها مرفوعاً ومنصوباً ، وغشية بالفتح والرفع وغشاوة بفتح المهملة والرفع، وجوز فيه الكسر والنصب من الغشا

(١) ويحكى عن ابى يوسف عليه الرحمة أنه سئل عن - اللوزينج والفيلودج - ايها احسن؟ فقال: لا احكم من دون حضور الخصمين فأتى بهما واهل منهما ثم قال: كلما أردت أن احكم لاحد ما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعني من الحكم اه منه

بافتح والقصر وهو الرؤية نهاراً لاليلاً، والمعنى أنهم يبصرون إبصار غفلة لا إبصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله تعالى في ظلمات كفرهم ولوزالت أبصروها، وقال الراغب: العشاظة تعرض للعين، وعشى عن كذا عَمِيَ قال تعالى: (ومن يعش عن ذكر الرحمن) فالمعنى حينئذ ظاهر. والتنوين للإشارة إلى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل أن يكون للتعظيم أي غشاوة أي غشاوة، وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معاً كما حمل على التكثير والتعظيم معاً في قوله تعالى: (فقد كذبت رسل) واللام في (لهم) للاستحقاق كما في (لهم في الدنيا خزي) وفي المعنى: لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك إلا أنه قدم الخبر استحساناً لأن المبتدأ مذكورة موصوفة ولو آخر جاز (ك) أجل مسمى عنده) ويجوز كما قيل: أن يكون تقديمه للتخصيص - فلا يعذب عذابهم أحد ولا يؤثق وثاقهم أحد - (١) وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتمكيم لا وجه له لأنها إنما تقع له في مقابلة (على) في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد ممن يؤثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب، والظاهر أن الجملة مساقاة لبيان إصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وإن الشقوة عليهم ختمت، وهي معطوفة على ما قبلها وليست استثناءً ولا حالاً، وقال السالكوتي: عطف - على الذين كفروا - والجامع أن ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه، أو على خبر إن والجامع الشبهة في المسند إليه مع تناسب مفهوم المسندين، وجعل ذلك لدفع ما يتوهم من عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لأنه بختم الله تعالى وتغشيتها ليس بوجه كما لا يخفى • والعذاب في الأصل الاستمرار ثم اتسع فيه فسمى به كل استمرار ألم، واشتقوا منه فقالوا: عذبه أي داومت عليه الألم قاله أبو حيان، وعن الخليل - وإليه مال كثير - أن أصله المنع يقال عذب الفرس إذا امتنع عن العلف، ومنه العذب لمنعه من العطش ثم توسع فأطلق على كل مؤلم شاق مطلقاً وإن لم يكن مانعاً ورادعاً ولهذا كان أعم من النكال لأنه ما كان رادعاً كالعقاب، وقيل: العقاب ما يجازى به لما في الآخرة، وشمل البيان عذاب الأطفال والبهايم وغيرهما، وخص السجواندى العذاب بإيصال الألم إلى الحي مع الهوان فأيلام الأطفال والبهايم ليس بعذاب عنده، وقيل: إن العذاب مأخوذ في الأصل من التعذيب ثم استعمل في الإيلام مطلقاً، وأصل التعذيب على ما قيل: إكثار الضرب بعذبة السوط، وقال الراغب أصله من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته والتنكير فيه للنوعية أي ألم في الآخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا، وحمله على التعظيم يستدعي حمل ما استفاد من الوصف على التأكيد ولا حاجة إليه، والعظيم الكبير، وقيل: فوق الكبير لأن الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير والحقير دون الصغير، فالصغير والحقير خسيسان والحقير أخسهما، والعظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما. فتوصيف العذاب به أكثر في التهويل من توصيفه بالكبير كما ذكره الكثير من شاع فضله إذا العادة جارية بأن الأخس يقابل بالأشرف والأخسيس بالشريف فما يتوهم من أن نقيض الأخس - أعم - بما لا يلتفت إليه هنا، نعم يشكل على دعوى أن العظيم فوق الكبير قواه عز شأنه في الحديث القدسي: «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري» حيث جعل سبحانه الكبرياء مقام الرداء والعظمة مقام الإزار، ومعلوم أن الرداء أرفع من الإزار فيجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع من العظمة، ويقال: إن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا، وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، فالصفة الأولى على هذا ذاتية وأشرف من الثانية ويمكن أن يجاب على بعد بأن ما ذكره خاص بما إذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعالى أو فيما إذا خلا الكلام عن قرينة تقتضي العكس، أو يقال: إنه سبحانه جعل العظمة وهي أشرف من الكبرياء إزاراً لقلّة العارفين به جل شأنه بهذا العنوان بالنظر إلى العارفين

(١) قاله بهاء الدين العافقي اه منه

بعنوان الكبرياء فلقلة أولئك كانت إزاراً ولكثرة هؤلاء كانت رداءً وسبحان الكبير العظيم، وذكر الراغب: إن أصل عظم الرجل كبير عظمه ثم استعير لكل كبير وأجرى مجراه محسوساً كأن أو معقولاً معنى كان أو عيناً، والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة، وقد يقال فيها أيضاً: عظيم وهو بمعنى كبير كجيش عظيم، وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل يصح أن يتفاضل العذابان كسوادين أحدهما أشبع من الآخر وقد تخلل الآخر مالميس بسواد، وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار، وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك. وقال بعضهم: لا يحسن وذكر وادلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا: التعذيب ضرر خال عن المنفعة لأنه سبحانه منزه عن أن ينتفع بشيء، والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل إليه النفع من غير عذاب، والضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة، وأيضاً أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستقبلاً للضرر من غير نفع قبيح، فاما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب، وأيضاً هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقب عليها، وقالوا أيضاً: هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وأقصى الناس قلباً إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه - وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه - لامة كل أحد وقيل له إما أن تقتله وترجحه وإما أن تغفو عنه فإذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام، فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام؟ وأيضاً من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول في الدنيا: (أدعوني أستجب لكم) وفي الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا (يا خسراناً فيها ولا تكلمون) * بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له على أنا ندعى أن أخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط مذكوراً صريحاً كما قال ذلك فيها من جواز العفو عن الفساق، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية لكن الأخبار عن استحقاق الوقوع لأعن الوقوع نفسه، وهذا خلاصة ما ذكر في هذا الباب، وبسط الامام الرازي الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويرد الألباد وتلك شنشنة أعرفها من أخزم، ولعمري أنها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس فخلعوا ربة التكليف وانحرفوا عن الدين الخفيف وهي عند المؤمنين المتمكنين كصير باب أو كطين ذباب، فأقول: (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) نفي العذاب مطلقاً مما لم يقله أحد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر حتى أن المجوس لا يقولونه مع أنهم الذين بلغوا من الهديان أقصاه فان عقلاهم - والعقل بمراحل عنهم - زعموا أن إبليس عليه اللعنة لم يزل في الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور فوثب فصار في سلطان الله تعالى وأدخل معه الآفات والشروخ فخلق الله تعالى هذا العالم شبكاً له فوق فيها فصار لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه فبقى محبوساً يرمى بالآفات فمن أحياء الله تعالى أماته ومن أصحبه أسقمه ومن أسره أحزنه وكل يوم ينقص سلطانه فإذا قامت القيامة وزالت قوته طرحة الله تعالى في الجو وحاسب أهل الأديان وجازاهم على طاعتهم للشيطان وعصيانهم له، نعم المشهور عنهم أن الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها ولا تحسن بوجه من الوجوه فهي صادرة عن الظلمة دون النور، وبطلان مذهب هؤلاء أظهر من نار على علم، ولئن سلمنا أن أحداً من الناس يقول ذلك فهو مردود، وغالب الأدلة التي تذكر في هذا الباب مبنية على الحسن والقبح العقليين وقد نقاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الأدلة على بطلانها وشيوع ذلك

في كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام على أنا نقول أن الله تعالى صفى لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة أن يكون الملك - لاسيما ملك الملوك - كذلك إذ كل منهما من أوصاف الكمال ولا يقوم أحدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر ، وقد مدح في الشاهد ذلك كما قيل :

يداك يد خيرها يرتجى وأخرى لاعدائها غائظة

فلما نظر الله سبحانه إلى ما علمه من الماهيات الأزلية والاعيان الثابتة ورأى فيها من استعداد للخير وطلبه بلسان استعداده ومن استعداد للشر وطلبه كذلك أفاض على كل بمقتضى حكمته ما استعداد له وأعطاه ما طلبه منه ثم كلفه ورغبه ورهبه إتماماً للنعمة وإظهاراً للحجة إذ لو عذبه وأظهر فيه صفة قهره قبل أن ينذره لربما قال (لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) فالتعذيب وإن لم يكن فيه نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من آثار القهر ووقوع فريق في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى وكل ما تقتضيه حكمته تعالى وبكالة حسن، وإن شئت فقل: إن صفى اللطف والقهر من مستتبعات ذاته التي هي في غاية الكمال ولهما متعلقات في نفس الأمر مستعدة لهما في الأزل استعداداً غير مجعول . وقد علم سبحانه في الأزل التعلقات والمتعلقات فظهرت طبق ما علم ولولم تظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال . فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا سببا حقيقيا وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان لهما دعت إليهما الحكمة والرحمة . وهذا معنى ما ورد في الصحيح «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» أما من كان - أي في علم الله - من أهل السعادة المستعدة لها ذاته - فسييسر - بمقتضى الرحمة - لعمل أهل السعادة لأن شأنه تعالى الإفاضة على القوابل بحسب القابليات ، وأما من كان في الأزل والعلم القديم من أهل الشقاوة التي ثبتت لماهيته الغير المجعولة أزلا - فسييسر بمقتضى القهر - لعمل أهل الشقاوة، وفي ذلك تظهر المنة وتم الحجة ولا يرد قوله تعالى : (فلو شاء لهداكم أجمعين) لأن نفي الهداية لنفي المشيئة ولا شك أن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم في نفس الأمر كما يشير إليه قوله تعالى في المستحيل الغير الثابت في نفسه : (أم تنبتونه بما لا يعلم في الأرض) وحيث لا ثبوت للهداية في نفسها لا تعلق للعلم بها ، وحيث لا تعلق لا مشيئة ، فسبب نفي إيجاد الهداية نفي المشيئة وسبب نفي المشيئة تقرر عدم الهداية في نفسها فيشول الأمر إلى أن سبب نفي إيجاد الهداية انتفاؤها في نفس الأمر وعدم تقررها في العلم الأزلي : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) فإذا انتقش هذا على صحيفة خاطرك ، فنقول قولهم الضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة ليس بشيء . لأن ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الاقدس ومتى خلا عن القهر - كان عز شأنه عما يقوله الظالمون - فلا قطع الذي ليس له إلا يد واحدة بل من أنصفه عقله يعلم أن الخلو عن صفة القهر يخل بالربوبية ويسلب إزار العظمة ويحط شأن الملكية إذ لا يرهب منه حينئذ فيختل النظام وينحل نبد هذا النظام . على أن هذه الشبهة تستدعي عدم إيلام الحيوان في هذه النشأة لاسيما البهائم والأطفال الذين لا ينالهم من هذه الآلام نفع بالكلية لا عاجلا ولا آجلا مع أنا نشاهد وقوع ذلك أكثر من نجوم السماء فما هو جوابهم عن هذه الآلام منه سبحانه في هذه النشأة مع أنه لا نفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب في تلك النشأة ، وقولهم إن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب الخ: ففيه أن الكافر في علم الله تعالى حسب استعداده متعشق للنار تعشق الحديد للبغناطيس وإن نفر عنها نافر عن الجنة نفور الظلمة عن النور وإن تعشقها فهو إن كلف وإن لم يكلف لا بد وأن يعذب فيها ، ولكن التكليف لا يستخرج ما في استعداده من الإباء لإظهار الحجة والكفر مجرد علامة (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم

يظلمون) ، وقولهم هو سبحانه الخالق لداعية المعصية مسلم لبيكه خلقها وأظهرها طبق مادعا إليه الاستعداد الذاتي الذي لا دخل للقدرة إلا في إيجادها وأي قبح في إعطاء الشيء ما طلبه بلسان استعداده وإن أضر به ولا يلزم الله تعالى عقلا أن يترك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته مع عدم تعلق علمه بخلاف ما اقتضاه ذلك الاستعداد، وقولهم هب أنا سلمنا العقاب فمن أين الدوام الخ: قلنا الدوام من خبث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما لم يزل الظاهرين فيما لا يزال بالأباء بعد التكليف مع مراعاة الحكمة، وهذا الخبث دائم فيهم مادامت حكمة الله تعالى الذاتية وذواتهم- كما يرشدك إلى ذلك- قوله سبحانه : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ويدوم المعلول مادامت علته أو يقال العذاب وهو في الحقيقة البعد من الله لازم للكفر والملازمة لا ينفك من اللازم، وأيضا الكفر مع ظهور البرهان في النفس والآفاق بمن لا تنهاه كبرياؤه ولا تنحصر عظمتة أمر لا يحيط نطاق الفكر بقبحه وإن لم يتضرر به سبحانه لكن الغيرة الإلهية لا ترضيه وإن أفاضته القدرة الأزلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة ، ومثل ذلك يطلب عذابا أبديا وعقابا سرمديا وشبيه الشيء منجذب إليه ، ولا يقاس هذا بما ضربه من المثل إذ أين ذلة التراب من عزة رب الأرباب، وليس مورد المسألتين منهلا واحداً . وقولهم من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه ، أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذنين فلا يتوبون الخ: ففيه أن من تاب من الكفر فقد أبدل القبيح بضده وأظهر سبحانه مقتضى ذاته وما هيته المعلومة له حسب علمه فهناك حينئذ كفر قبيح زائل وإيمان حسن ثابت ، وقد انضم إلى هذا الإيمان ندم على ذلك الكفر في دار ينفع فيها تدارك مافات والندم على الهفوات فيصير الكفر بهذا الإيمان كأن لم يكن شيئا مذكورا إذ يقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم وهو ركن التوبة مكسبا على أن ظهور الإيمان بعد الكفر دليل على نجاة الذات في نفسها وطهارتها في معلوميتها والأعمال بالخواتيم فلا بدع في مغفرة الله تعالى له جوداً وكرماً ورحمة الله تعالى - وإن وسعت كل شيء ببعض اعتباراتها - إلا أنها خصت المتقين باعتبار آخر كما يشير إليه قوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون) فهي كمعيتها سبحانه الغير المكيفة ، ألا تسمع قوله تعالى مرة : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) ، وتارة (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وكرة (إن الله معنا) وطوراً (إن معي ربي) ولا ينافي كون الرحمة أوسع دائرة من الغضب كما يرمز إليه (الرحمن على العرش استوى) أن الكفار المعذنين أكثر من المؤمنين المنعمين كما يقتضيه قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وكذا حديث البعث لأن هذه الكثرة بالنسبة إلى بني آدم وهم قليلون بالنسبة إلى الملائكة والحوار والغلمان (وما يعلم جنود ربك إلا هو) (ويخلق ما لا تعلمون) فيكون أهل الرحمة أكثر من أهل الغضب على أن أهل النار مرحومون في عذابهم وما عند الله تعالى من كل شيء لا يتناهى وبعض الشر أهون من بعض وهم مختلفون في العذاب ، وبين عذاب كل طبقة وطبقة ما بين السماء والأرض وإن ظن كل من أهلها أنه أشد الناس عذابا لكن الكلام في الواقع بل منهم من هو ملتذ بعذابه من بعض الجهات . ومنهم غير ذلك ، نعم فيهم من عذابه محض لالذة لهم فيه ومع هذا يمتقون أنفسهم لعلمهم أنها هي التي استعدت لذلك ففاض عليها ما فاض من جانب المبدأ الفياض كما يشير إليه قوله تعالى : (لمقت الله أكر من مقتكم أنفسكم) ومن غفل منهم عن ذلك نبهه إبليس عليه اللعنة كما حكي الله عنه بقوله : (فلا تلوموني ولو لموا أنفسكم) ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا إذ قد اختلفت الداران وامتاز الفريقان وانتهى الامد المضروب

لها بمقتضى الحكمة الالهية . وقد رأينا في الشاهد أن لنفع الدواء وقتا مخصوصا إذا تعداه ربما يؤثر ضرراً ومن الكفار من يعرف أنه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وأن التوبة إنما كانت في الدار الدنيا ولهذا (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت) ولما كان هذا طلب عارف من وجه جاهل من وجه آخر قال الله تعالى في مقابلته (كلا إنها كلمة هو قائلها) ولم يغلظ عليه كما أغلظ على من قال : (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) حيث صدر عن جهل محض فأجابهم بقوله (اخسئوا فيها ولا تكلمون) فلما اختلف الطلب اختلف الجواب و ليس كل دعاء يستجاب كما لا يخفى على أولى الالباب ، وقولهم بقى التمسك بالدلائل اللفظية وهى لا تفيد اليقين فلا تعارض الادلة العقلية المفيدة له فيقال فيه إن أرادوا إن هذه الادلة العقلية مفيدة لليقين: فقد علمت حالها وأنها كسراب بقية وليتها أفادت ظناً وإن أرادوا مطابق الادلة العقلية فهذه ليست منها على أن كون الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين إنما هو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة، والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، ومن صدق القائل يعلم عدم المعارض العقلى فانه إذا تعين المعنى وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلى لزم كذبه ، نعم في إفادتها اليقين في العقليات نظر لان كونها مفيدة لليقين مبنى على أنه هل يحصل بمجردھا والنظر فيها - وكون قائلها صادقا - الجزم بعدم المعارض العقلى وأنه هل للقرينة التى تشاهد أو تنقل تواتر مدخل في ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجردھا ومدخلة القرينة فيه - بما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه - الاثبات والنفي فلا جرم كانت إفادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل ﴿فان قلت﴾ إذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه في الشرعيات وإلا احتمل كلامه الكذب فيها فلا فرق بينهما * ﴿قلت﴾ أجاب بعض المحققين بأن المراد بالشرعيات أمور يحزم العقل بامكانها ثبوتها وانتفاء ولا طريق اليها، وبالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز أن يكون من الممتنعات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلى للدليل النقلى في العقليات وإن حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجردھا تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبدية صحتها أو علم بالبدية لزومها مما علم صحته بالبدية، وحينئذ يستحيل أن يوجد ما يعارضها لان أحكام البدية لا تتعارض بحسب نفس الامر أصلا • هذا وقال الفاضل الرومى ههنا بحث مشهور وهو أن المعنى بعدم المعارض العقلى في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات أيضاً وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتها أو انتفاء لا يلزم أن يكون من الممتنعات لجواز إمكانه الخافى من العقل فينبغى أن يحمل كل ما علم أن الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه فالحق أن النقلى يفيد القطع في العقليات أيضاً ولا يخلص إلا بأن يقال المراد أن النظر في الادلة نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل إفادة الارادة من القائل الصادق جزماً . وفي العقليات إفادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على أن إفادته الارادة محتملة انتهى . وقد ذهب الشيخ الاكبر قدس إلى تقديم الدليل النقلى على العقلى فقال فى الباب الثانى والسبعين والأربعمئة من الفتوحات :

على السمع عولنا فكنا أولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

وقال قدس سره فى الباب الثامن والخمسين والثلاثمائة :

كيف للعقل دليل والذي قد بناه العقل بالكشف انهدم

فنجاة النفس فى الشرع فلا تك إنسانا رأى ثم حرم

واعتصم بالشرع في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم
اهمل الفكر فلا تحفل به واركضه مثل لحم في وضم
إن للفكر مقاما فاعتضد به فيه تك شخصا قد رحم
كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقلل طورك الزم مالك في قدم

ويؤيد هذا ما روى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً ينتهي إليه ، وقال الإمام الغزالي : ولا تستبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه مالا يظهر في العقل كما لا تستبعد أن يكون العقل طوراً وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس والتمييز إلى آخر ما قال ففينا نحن فيه في القرآن والسنة المتواترة ما لا يحصى مما يدل على الخلود في النار، وفي العذاب دلالة واضحة لا خفاء فيها فتأويلها كلها بمجرد شبه أضعف من جبال القمر، والعدول عنها إلى القول بنفي العذاب أو الخلود فيه مما لا ينبغي لاسيما في مثل هذه الاوقات التي فيها الناس كما ترى ، على أن هذه التأويلات في غاية السخافة إذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من رب الارض والسماء أم كيف يكون التعليق بعد النظر في قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أم كيف يقبل أن يكون الاخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما فيه في مثل قوله تعالى : (كلما خبت زدناهم سعيراً) (ولما مضت جلودهم بد لناهم جلوداً غيرها) ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم . وأما ما ينقل عن بعض السلف الصالح - وكذا عن حضرة مولانا الشيخ الأكبر ومن هذا حذوه من السادة الصوفية رضي الله تعالى عنهم - من القول بعدم الخلود فذلك مبني على مشرب آخر وتجل لم ينكشف لنا، والكثير منهم قد بنى كلامه على اصطلاحات ورموز وإشارات قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق النفسانية، ولعل قول من قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك أهل السلوك مبني على عدم خلود طائفة من أهل النار وهم العصاة بما دون الكفر وإن وقع إطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر كما حمل على رأى في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك الصلاة فقد كفر » ، على أن الشيخ قدس سره كم وكم صرح في كتبه بالخلود فقال في عقيدته الصغرى أول الفتوحات: والتأييد لأهل النار في النار حق ، وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونداء المنادى يأهل النار خلود ولا خروج مانصه : ويغتم أهل النار أشد الغم لذلك ثم تغلق أبواب النار غلقاً لا تفتح بعده وتنطبق النار على أهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ويرى الناس والجن فيها مثل قطع اللحم في القدر التي تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور في الخلق علواً وسفلاً (كلما خبت زدناهم سعيراً) ه وذكر الشيخ عبد الكريم الجبلي في كتابه المسمى بالإنسان الكبير، وفي شرح لباب الأسرار من الفتوحات: أن مراد القوم بأن أهل النار يخرجون منها هم عصاة الموحدين لا الكفار، وقال: إياك أن تحمل كلام الشيخ محي الدين أو غيره من الصوفية في قولهم بانهاء مدة أهل النار من العصاة - على الكفار فان ذلك كذب وخطأ وإذا احتمل الكلام وجهاً صحيحاً وجب المصير اليه انتهى، نعم قال قدس سره في تفسير الفاتحة من الفتوحات: فإذا وقع الجدار وانهدم الصور وامتزجت الأنهار والتقى البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيماً وجهنم جنة ولا عذاب ولا عقاب إلا نعيم وأمان بمشاهدة العيان الخ، وهذا وأمثاله محمول على معنى

صحيح يعرف أهل الذوق لا ينافي ماوردت به القواطع، وقصارى ما يخطر لا مثالا فيه أنه محمول على مسكن عصاة هذه الأمة من النار، وفيه يضع الجبار قدمه ويتجلى بصفة القهر على النار فتقول قط ولا تطيق تجليه فتخمد ولا بعد أن تلحق بعد الجنة وإياك أن تقول بظاھر مع ما أنت عليه وكلما وجدت مثل هذا أحد من أهل الله تعالى فسلبه لهم بالمعنى الذى أرادوه مما لا تعلمه أنت ولا أنا لا بالمعنى الذى ينقدح فى عقلك المشوب بالا وهام فالأمر والله وراء ذلك والآخر بظواهر هذه العبارات النافية للخلود فى العذاب وتأويل النصوص الدالة على الخلود فى النار بأن يقال الخلود فيها لا يستلزم الخلود فى العذاب لجواز التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة مما يجر إلى نفي الأحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب لا يسد وإن سولت نفسك لك ذلك قلبنا البحث معك ولنا تينك بجند من الأدلة لا قبل لك بها وما النصر إلا من عند الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين ، ولا يوقعك فى الوهم ان الخلود مستلزم لتناهى التجليات فانه تعالى هو الله وكل يوم هو فى شأن (نخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) ولا أظنك تجد هذا التحقيق من غيرنا والحمد لله رب العالمين ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ هذه الآية وما بعدها إلى آخر القصة معطوفة على قصة (إن الذين كفروا) وكل من المتعاطفين مسوق لغرض إلا أن فيهما من النعى على أهل الضلال ما لا يخفى وقد سيقّت هذه الآية إلى ثلاث عشرة آية لنعى المنافقين الذين ستروا الكفر وأظهروا الإسلام فهم بحسب الظاهر أعظم جرما من سائر الكفار كما يشير إليه قوله تعالى: (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) والناس - أصله عند سيبويه ، والجمهور - أناس وهو جمع أو اسم جمع لإنسان، وقد حذفت فاؤه تخفيفا فوزنه فعال، ويشهد لاصله إنسان وإنس وأناسى ونقصه وإتمامه جائز أن إذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ومن عرف خص بالبلاء ويجوز إتمامه على قلة كما فى قوله :

إن المنايا يطلعن على الاناس الآمينا

وهو مأخوذ من الأنس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدنى بالطبع ومن هنا قيل :

وما سمي الانسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أو من آنس أى أبصر قال تعالى: (آنس من جانب الطور نارا) وجاء بمعنى سمع وعلم، وسمى به لأنه ظاهر محسوس، وذهب السكاكى إلى أنه اسم تام وعينه واو من نوس إذا تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل ه وفى الكشف أنه من المصغر الآتى على خلاف مكبره كأنيسيان ورويحل، وقيل: من نسى بالقلب لقوله تعالى فى آدم عليه السلام: (فنى ولم نجد له عزما) وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فوزنه حيثئذ (فلم) ولا يستعمل فى الغالب إلا فى بنى آدم، وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب: أناس من الجن، قال أبو حيان: وهو مجاز وإذا أخذ من نوس يكون صدق المفهوم على الجن ظاهراً لاسيما إذا قلنا إن النوس تذبذب الشيء فى الهواء ، وعن سلبه بن عاصم أنه جزم بأن كلا من ناس وأناس مادة مستقلة واللام فيه إما للجنس أو للعهد الخارجى فان كان الأول فنكرة موصوفة وإن كان الثانى فهى موصولة مراداً بها عبد الله بن أبى وأشياعه ، وجوز ابن هشام وجماعة أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لأن بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض المعينين قد يحمل باعتبار حال من أحواله كأهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلا وإن عرف شخصه فلا وجه للتخصيص عند هؤلاء ، وقيل إن التخصيص هو الأنسب لأن المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للصبغى والأمر بخلافه فى العهد ، وعلى هذا الأسلوب

ورد قوله تعالى: (من المؤمنين رجال) (ومنهم الذين يؤذون النبي) لانه أريد في الاول الجنس، وفي مرجع الضمير في الثاني طائفة معينة من المنافقين، ولما كان في الآية تفصيل معنوي لانه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظيراً للتفصيل اللفظي، وفي قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق - تضمن الاخبار عمن يقول بأنه من الناس - فائدة ، ولك أن تحمله على معنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أن النستر من الكرم فضحته فيكون مفيداً أيضاً وملوحاً إلى تهديد ما ، وقيل: المراد بكونهم من الناس أنهم لصفة لهم تميزهم سوى الصورة الانسانية، أو المراد التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها - أو مناط الفائدة - الوجود أي إنهم موجودون فيما بينهم أو إنهم من الناس لا من الجن إذ لا تنفاق فيهم، أو المراد بالناس المسلمون والمعنى أنهم يمدون مسلمين أو يعاملون معاملتهم فيما لهم وعليهم، ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف ولكل ساقطة لا قطة ، واختار أبو حيان هنا أن تكون (من) موصلة مدعياً أنها إيمان تكون موصوفة إذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في الأكثر ، وفي غير ذلك قليل حتى أن السكاكي على علو كعبه أنكره ولا يخفى ما فيه، ولا يرد على إرادة العهد أنه كيف يدخل المنافقون مطلقاً في الكفرة المصريين المحكوم عليهم بالخطم وإن (ومن الناس) الآية وقع عديلاً لأن الذين كفروا ياناً للقسم الثالث المذبذب فلا يدخل فيه لأن المراد بالمنافقين المصممون منهم المحتوم عليهم بالكفر كما يدل عليه (صم بكم عى فهم لا يرجعون) لا مطلق المنافقين ولأن اختصاصهم بخطط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصريين، وبهذا الاعتبار صاروا قسماً ثالثاً فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بالاعتبار، وفي قوله تعالى يقول وآمنا مراعاة للفظ (من) ومعناها ولوراعى الأول فقط لقال آمنت أو الثاني فقط لقال يقولون ولما روعيا جميعاً حسن مراعاة اللفظ أولاً إذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع ولو عكس جاز ، وزعم ابن عطية أنه لا يجوز الرجوع من جمع إلى توحيد ويرده قول الشاعر :

لست ممن يكع أو يستكنون ن إذا كافحته خيل الأعادى

واقصر من متعلق الايمان على الله واليوم الآخر مع أنهم كانوا يؤمنون بأفواههم بجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهما المقصود الأعظم من الايمان إذ من آمن بالله تعالى - على ما يليق بجلال ذاته - آمن بكتبه ورسله وشرائعه ، ومن علم أنه إليه المصير استعد لذلك بالأعمال الصالحة ، وفي ذلك إشعار بدعوى حياة الايمان بطريقه المبدأ والمعاد وما طريقه العقل والسمع ويتضمن ذلك الايمان بالنبوة أو أن تخصيص ذلك بالذكر للايذان بأنهم يبتغون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين في الجملة لأن القوم في المشهور كانوا يهوداً وهم مخلصون في أصل الايمان بالله واليوم الآخر على ظنهم ، ومع ذلك كانوا ينافقون في كيفية الايمان بهما ويرون المؤمنين أن إيمانهم بهما مثل إيمانهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به أصلاً كنبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن أو أنهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما التعرض بعدم الايمان بخاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم وما بلغه في ذلك بيان لمزيد خبثهم ، وهذا لو قصد حقيقته حينئذ لم يكن إيماناً لانه لا بد من الاقرار بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف وهو مخدعة وتليس ؟! وقيل: إنه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص إسلامهم بأنهم تركوا عقائدهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعترفوا أنهم كانوا في ضلال خصوصاً إيمانهم بذلك لأنهم كانوا قائلين بسائر الأصول ، وأما النبوة فليس في الايمان بها اعتراف بذلك، وأيضاً ترك

الراسخ في القلب بما عليه الالباء بترك الايمان به صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمات فسكانهم لم يتعرضوا له للاشارة الى أنه مما لا شبهة في أنهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو أشد منه عليهم - وحمل (بالله وباليوم الآخر) على القسم منهم على الايمان - سمج بالله ، وأسمج منه بمراتب حمله على القسم منه تعالى على عدم إيمانهم بتقدير ما آمنوا (وما هم بمؤمنين) فيجب أن يكون الباء صلة الايمان وكررت مبالغة في الخديعة والتلبيس باظهار أن إيمانهم تفصيلي مؤكدا قوى (١) * واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى أو ماعينه الله تعالى منه إلى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعدله، وسمى آخراً لأنه آخر الأوقات المحدودة والأشبهه هو الأول لأن إطلاق اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة أو مجازاً ولأن الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس، نعم المناسب للفظ اليوم - لغة - هو الثاني لمحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لأن اليوم - عرفاً - من طلوع الشمس إلى غروبها وشرعاً على الصحيح من طلوع الفجر الصادق إلى الغروب، واصطلاحاً من نصف النهار إلى نصف النهار والامر وراء ذلك، وسيأتى لذلك تنمة، وفي قوله سبحانه: ﴿وما هم بمؤمنين﴾ حيث قدم الفاعل وأولى حرف النفي رد لدعوى أولئك المنافقين على أبلغ وجه لأن انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء الملزوم، وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً، وأكد ذلك النفي بالباء (٢) أيضاً وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام، وبعضهم يجرى الكلام على التخصيص وأن الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم (وما هم بمؤمنين) على قصر الافراد والنوق يبعده، وإطلاق الوصف للاشارة إلى العموم وأنهم ليسوا من الايمان في شيء، وقد يقيد بما قيد به سابقه لأنه واقع في جوابه إلا أن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد فهو أبلغ وأؤكد * وفي هذه الآية دلالة على أن من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمناً، وأما على أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المناق في المناق هنا لأنه من الختوم على قلبه أو لأن الله تعالى كذبه وليس إلا لعدم مطابقة التصديق القلي للسانى كذا قيل ، ودقق بعضهم مدعياً أن من يجعل الايمان الاقرار اللسانى سواء يشترط الخلو عن الانكار والتكذيب أم لا يشترط أن يكون الاقرار بالشهادتين ولا يكفي عنده نحو آمنت بالله وباليوم الآخر لأن المدار على النطق بهما كما ورد في الصحيح حتى اشترط بعضهم لفظ اشهد، والاسم الخاص به تعالى واسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فليس في الآية حينئذ دليل على إبطال مذهب الكرامية بوجه فليتدبر *

﴿يُخَدُّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدُّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ٩﴾ أصل الخدع بفتح الخاء وكسرهما الاخفاء والايهام، وقيل: بالكسر اسم مصدر، ومنه الخدع (٣) للخزاة والاخذعان لعرقين خفيين في موضع المحجمة وخدع الضب إذا توارى واختفى ويستعمل في إظهار ما يوم السلامه وإبطال ما يقتضى الاضرار بالغير أو التخلص منه كما قاله الامام، وقال السيد: هو أن يوم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به ، وفي الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلاً

(١) لأن إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالعماد كما قال (س) في مررت بزيد وبعمرو ففيد ماذكر وهو ظاهر اه منه

(٢) فيه إشارة إلى أن النفي اعتبر أولاً ثم أكد فالكلام من تأكيد النفي لانفى التأكيد اه منه

(٣) الخدع مثلث ، والخزاة لا تفتح اه منه

(١٩٢ - ج - ١ تفسير روح المعاني)

يستهن شرعاً أو عقلاً أو عادة إلى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه أو لو تأتى لزمت فوت غرض آخر حسب تصوّره وعليه يكون الحرب خدعة (١) مجازاً أو لا تخفى غرابته . والمخادعة مفاعلة، والمعروف فيها أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فيقتضى هنا أن يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالآخر، وظاهر هذا مشكل لأن الله سبحانه لا يخدع ولا يخدع، أما على التحقيق فلا أنه غنى عن كل نيل وإصابة واستجرار منفعة لنفسه وهو أيضاً متعال على العمل واستحضار المقدمات ولأنه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقض الانفعال وخفاء معلوم ما عليه، وأما على ما ذكره السيد فلا أنه جل شأنه أجل من أن تخفى عليه خافية أو يصيبه مكروه فكيف يمكن للمنافقين أن يخدعوه ويوقعوا في علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع أنهم لكونهم من أهل الكتاب عالون باستحالة ذلك، والعاقل لا يقصد ما تحقق لديه امتناعه، وأما أنه لا يخدع فلا أنه وإن جاز عندنا أن يوقع سبحانه في أوهم المنافقين خلاف ما يريد من المكروه ليغترروا ثم يصيبهم به لكن يتمتع أن ينسب إليه لما يوهمه من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافأة وإظهار المكتوم لأنه المعهود منه في الاطلاق - كما في الانتصاف - ولذا زيد في تفسيره مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة، وأما المؤمنون وإن جاز أن يخدعوا إلا أنه يبعد أن يقصدوا خدع المنافقين لأنه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وهي أشبه شيء بالنفاق وهم في غنى عنه على أن الخداع المتمدح به هو التخادع بمعنى إظهار التأثير دونه كرماً كما يشير إليه قوله ﷺ «المؤمن غر كريم» لا الخداع الدال على البله، ولذا قالت عائشة في عمر رضى الله تعالى عنهم: كان اعقل من أن يخدع وأفضل من أن يخدع، ويحجب عن ذلك بأن صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالآيمان وهم كفرون، وصورة صنيع الله تعالى معهم حيث أمر بأجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الأسفل، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم فأجروا ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة في الكلام إما استعارة تبعية في (يخادعون) وحده أو تمثيلية في الجملة وحيث أن ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحاً وكون المفعول آتياً بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام حسن إيراد ذلك في معرض الذم لما أسند إليه الفعل صريحاً وكون مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة - كما قاله مولانا مفتي الديار الرومية - مما لا يخدش هذا الوجه الحسن أو يحجب - كما قيل - بأن المراد مخادعة رسول الله ﷺ وأوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي الخلقة فهناك مجاز عقلي في النسبة الإيقاعية وهذا ظاهر على رأى من يكتفى بالملابسة بين ماهو له وغير ماهو له، وأما على رأى من يعتبر ملابسة الفعل بغير ماهو له بأن يكون معمولاته فلا، على أنه يبقى من الاشكال أن لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازاً لاتحاد اللفظ وكأن المجيب إما قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز أو غير قائل بامتناع صدور الخدع من الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من إعلاء الدين ومصالح المسلمين. وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وأبو حيوة - يخدعون - والجواب عما يلزم هو الجواب فيما لزم، وقد تأتى

(١) يروى بفتح الخاء وضمها مع سكن الدال، وبضمها مع فتح الدال، فالاول معناه أن الحرب ينقض أمرها بخدعة واحدة من الخداع أى أن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة، وهو أفصح الروايات وأصحها، ومعنى الثاني هو الاسم من الخدع، ومعنى الثالث أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تنفى لهم كما يقال رجل لعبة وضحكة للذى يذكر اللاب والضحك فليفهم وليحفظ اه منه

فاعل بمعنى فعل كعافاني الله تعالى وعاقبت اللص فلا بعد في حمل قراءة الجمهور على ذلك ويكون إثارة صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفية فإن الفعل متى غولب فيه بولغ به أو في السكينة كما في الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مداومين على الخدع (ويخادعون) إما بيان ليقول لا على وجه العطف إذ لا يجري عطف البيان في الجمل عند النحاة وإن أوهمه كلام أهل المعاني وإما استئناف يائي كأنه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وماذا نفعلهم؟ فقيل يخادعون النخ، وهذا في المآكل كالأول ولعل الأول أولى وجوز أبو حيان كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتغال أو حالا من الضمير المستكن في يقول أي يخادعين، وأبو البقاء أن يكون حالا من الضمير المستتر في مؤمنين، ولعل النفي متوجه للمقارنة بالنفس الحال - كما في ما جاءني زيد، وقد طلع الفجر - (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) على أنه قد تجعل الحال ونحوها في مثل ذلك قيذا للنفي لا للنفي كما قرروه في - لم أبالغ - في اختصاره تقريرا، وجعل الجملة صفة للمؤمنين ممنوع لمكان النفي والقيد وليست حال الصفة كصفة الحال فلا عجب في تجويز إحداها ومنع الأخرى كما توهمه أبو حيان في بحره، نعم التعجب من كون الجملة بيانا للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى. ثم إن الغرض من مخافة هؤلاء لمن خادعوه كالغرض من نفاقهم طبق النعل بالنعل فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم ليفشوها ورفع القتل عنهم أو ضرب الجزية عليهم والفوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة خداعة من خادعوه إياهم إن كانت حكم إلهية ومصالح دينية ربما يؤدي تركها إلى مفسدات لا تحصى ومحاذير لا تستقصى، وقرأ الحرمان وأبو عمرو: (وما يخادعون)، وقرأ باقي السبعة: (وما يخادعون) وقرأ الجارود وأبو طالوت: (وما يخادعون) - بضم الياء - مبنيا للمفعول. وقرأ بعضهم: (وما يخادعون) - بفتح الدال مبنيا للمفعول أيضا - وقرأ قتادة والعجلي: (وما يخادعون) من خدع مضاعفا مبنيا للفاعل، وبعضهم - بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة - وماعدا القراءتين الأوليين شاذة وعليهما نصب أنفسهم على المفعولية الصرفة أو مع الفاعلية معنى، وأما على قراءة بناء الفعل للمفعول فهو إما على إسقاط الجار أي في أنفسهم أو عن أنفسهم أو على التمييز على رأى الكوفيين أو التشبيه بالمفعول على زعم بعضهم أو على أنه مفعول بتضمين الفعل يتنقصون مثلا، ولا يشكل على قراءة يخادعون أنه كيف يصح حصر الخداع على أنفسهم، وذلك يقتضى نفيه عن الله تعالى والمؤمنين، وقد أثبت أولا، وإن الخداعة إنما تكون في الظاهر بين اثنين فكيف يخادع أحد نفسه لأننا نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم أو نجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلًا عن ضرره في المرتبة الثانية، وكونه مجازاً باعتبار الأول كما قاله السعد غير ظاهر. وقد يقال إنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم بالأمان الخالية، فالمراد بالخداع غير الأول. والخادع والخادع متغايران بالاعتبار فالخداع على هذا مجاز عن إيهام الباطل وتصويره بصورة الحق، وحمله على حقيقته بعيد وكون ذلك من التجريد كقوله:

لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

لا يرتضى الذوق السليم كالقول بأن الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم الله تعالى وللمؤمنين لأنه كما لا يخفى خداع الخادع لنفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله تعالى لعله والمؤمنون لا اطلاعهم بأعلامه تعالى أو الكناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى وأحبابه معاملة مع أنفسهم لأن الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كأنفسهم،

وبعضهم يجعل التعبير هنا بالخداعة للشاكلة مع كون كل من المشاكل والمشاكل مجازاً وكل يعمل على شاكلته ﴿والنفس﴾ حقيقة الشيء وعينه ولا اختصاص لها بالأجسام لقوله تعالى: (كتب على نفسه الرحمة) (ويحذر الله نفسه) وتطلق على الجوهر البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية وأول عضو تحله القلب إذ هو أول ما يخلق على المشهور، ومنه تفيض إلى الدماغ والكبد وسائر الأعضاء ولا يلزم من ذلك أن يكون منبت الاعصاب إذ من الجائز أن يكون العضو المستفيد منبتاً لآلة الاستفادة، وقيل: الدماغ لأنه المنبت ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما في شرح القانون للامام الرازى وكثيراً ما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهى الروح الامرية المرادة فى - من عرف نفسه فقد عرف ربه - وتسمى النفس الناطقة وتتنوع صفاتها تختلف أسماؤها وأحظى الاعضاء باشراف أنوارها المعنوية القلب أيضاً ولذلك الشرف قد يسمى نفساً، وبعضهم يسمى الرأى بها، والظاهر فى الآية على ما قيل: المعنى الأول إذ المقصود بيان أن ضرر مخادعتهم راجع اليهم ولا يتخطاهم إلى غيرهم وليس بالمتعين كما لا يخفى، وتطلق على معان أخر ستسمعها مع تحقيق هذا المبحث إن شاء الله تعالى *

وجملة ﴿وما يشعرون﴾ مستأنفة أو معطوفة على (وما يخذعون إلا أنفسهم) ومفعول (يشعرون) محذوف أى (وما يشعرون) أنهم يخذعونها أو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون أو إطلاع الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على خداعهم وكذبهم - كما روى ذلك عن ابن عباس - أو هلاك أنفسهم وإيقاعهم فى الشقاء الابدى بكفرهم ونفاقهم كما روى عن زيد، أو المراد لا يشعرون بشيء، ويحتمل - كما فى البحر - أن يكون (وما يشعرون) جملة حالية أى (وما يخذعون إلا أنفسهم) غير شاعرين بذلك ولو شعروا لما خادعوا، والشعور الادراك بالحواس الخمس الظاهرة ويكون بمعنى العلم، قال الراغب: شعرت كذا يستعمل بوجهين بأن يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللبس؛ ومنه استعمل المشاعر للحواس، فاذا قيل: فلان لا يشعر فذلك أبلغ فى الذم من أنه لا يسمع ولا يبصر لأن حس اللبس أعم من حس السمع والبصر، وتارة يقال: شعرت كذا أى أدركت شيئاً دقيقاً من قولهم شعرت به أى أصبت شعره نحو - أذنته ورأسه - وكان ذلك إشارة إلى قولهم فلان يشق الشعر إذا دق النظر، ومنه أخذ الشاعر لادراك دقائق المعانى انتهى. والآية تحتل نفي الشعور بمعنى العلم فعنى (لا يشعرون) لا يعلمون وكثيراً ما ورد بهذا المعنى، وفى اللحاق نوع إشارة إليه، ويحتمل نفيه بمعنى الادراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل بالمحسوس الذى لا يخفى إلا على فاقد الحواس، ونفى ذلك نهاية الذم لأن من لا يشعر بالبدهى المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فهم كالانعام بل هم أضل. ولعل هذا أولى لما فيه من التهم بهم مع الدلالة على نفى العلم بالطريق الاولى، وهو أيضاً أنسب بقوله تعالى: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاة) كما لا يخفى. ﴿ففى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ ١٠ المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور، وبسكونها كما قرأ الاصمعى عن أبى عمر - وعلى ما ذهب إليه أهل اللغة - حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل، وعند الاطباء ما يقابل الصحة وهى الحالة التى تصدر عنها الافعال سليمة، والمراد من الافعال ماهو متعارف وهى إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر، فالحول والحذب مثلاً مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم، وعلى الظلة كما فى قوله:

في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قر

وعلى ضعف القلب وفوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على ما يعرض المرء مما يخل بكال نفسه كالغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع السمكالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقنادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي . ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار . ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضاً على حقيقته الذي هو الظلمة (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألماً عظيماً بواسطة شوكه الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام ، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتمالها فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظراً إلى الإصالة والنسبة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقاً ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تفضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أول كان الحام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي ، أما الأول فلقوله ﷺ : « إن في الجسد مضغة » الحديث ، وأما الثاني فلائن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقاءها مع مرض القلب ، فالأولى دراية ورواية حملة على المعنى المجازي - ومنه الجبن والخور - وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله ﷺ والمؤمنين ما شاهدوا . والتونين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ، ولم يجمع كما جمع القلوب لان تعدد المحال يدل على تعدد الحال عقلاً فاكنتي بجمعها عن جمعه . والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقرر لما يفيد (وما هم بمؤمنين) من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون ؟ فقال : (في قلوبهم مرض) يمنعه أو مقرر لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : (وما يشعرون) سبيل الاعتراض - على ما قيل - وجملة فزادهم الله مرضاً إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعتضة قد تفتن بالفاء كما في قوله : واعلم فلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كله قادراً

كما صرح به في التلويح وغيره نقلاً عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غصاً طرياً إلى زمن الاخبار ، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : (يمدهم في طغيانهم) للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة ، وأيضاً الدعاء إن لم يكن جارياً على لسان العباد أو مراداً به مجرد السبب والتنقيص يكون إيجاباً منه سبحانه فيقول إلى ما آل إليه الاخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضخيم حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئاً فشيئاً من الآيات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهدتهم بالكفر بسبب

إمداد الله تعالى الاسلام ورفع أعلامه على أعلام الاعزاز والاحترام ، أو باعظام الألم بزيادة الغموم وإيقاد نيران الهوم

والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى لهم المتجددة وفعلهم لها مع كفرهم بها وتكليف النبي ﷺ لهم ببعض الأمور وتختلفهم عنه الجالب لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيغتمون إن فعلوا وإن تركوا ونسبة الزيادة إلى الله تعالى حقيقة ولو فسرت بالطبع فانه سبحانه الفاعل الحقيقي بالاسباب وبغيرها ولا يقيح منه شيء ، وبعضهم جعل الاسناد مجازاً في بعض الوجوه ولعله نزغة اعتزالية ، وأغرب بعضهم فقال : الاسناد مجازي كيفما كان المرض ، وحمل على أن المراد أنه ليس هنا من يزيدهم مرضاً حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل
يزيدك وجهه حسناً إذا مازدته نظراً

فتدبر ، وإنما عدى سبحانه الزيادة اليهم لا إلى القلوب فلم يقل فزادها إما ارتكاباً لحذف المضاف - أي فزاد الله قلوبهم مرضاً - أو إشارة إلى أن مرض القلب مرض اسائر الجسد أو رمزاً إلى أن القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الانسان إنساناً وإعادة مرض منكر لكونه مغايراً للاول ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه ، وتوهم من زعم أنه من وضع المظهر موضع المضمحل ، والتكثير للتفخيم ، والاليم فاعل من الألم بمعنى مفعول كالسميع بمعنى مسمع ، وعلى ما ذهب اليه الزحشرى من ألم الثلاثي كوجيع من وجع ، وإسناده إلى العذاب مجاز على حد جد جده ، ولم يثبت عنده فاعل بمعنى مفعول وجعل بديع السموات من باب الصفة المشبهة أي بديعة سمواته ، وسميع في قوله :

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

بمعنى سامع - أي أمن ريحانة داع من قلبي سامع لدعاء داعيها - بدليل ما بعده فإن أكثر القلق والأرق إنما يكون من دواعي النفس وأفكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيان لحاصل المعنى ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كل شيء في القرآن أليم فهو موجه ، وقد جمع البناتقنين نوعان من العذاب ، عظيم ، وأليم ، وذلك للتخصيص بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك ، قيل : وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع والباء إمالة للبدلية (ما) إمالة مصدرية مؤولة بمصدر كان إن كان أو بمصدر متصيد من الخبر كالسكذب وإمالة موصولة ، واستظهره أبو البقاء بأن الضمير المقدر عائد على ما أورده في البحر بأنه لا يلزم أن يكون ثم مقدر بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد كنافع وابن كثير وأبي عمر فالمفعول محذوف لفهم المعنى والتقدير يكذبون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما جاء به ، ويحتمل أن يكون المشدد في معنى المخفف للمبالغة في الكيف كما قالوا في - بأن الشيء وبين ، وصدق وصدق - وقد يكون التضعيف للزيادة في الحكم - كموت الأبل - ويحتمل أن يكون من كذب الوحش إذا جرى ووقف لينظر ما وراءه ، وتلك حال المتحير وهي حال المنافق في الكلام حينئذ استعارة تبعية تمثيلية أو تبعية أو تمثيلية ويشهد لهذا المعنى قوله : ﷺ «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة» والجار والمجرور صفة لعذاب لا لأليم كما قاله أبو البقاء لأن الأصل في الصفة أن لا توصف بالكذب هو الأخبار عن الشيء النسبة أو الموضوع على خلاف

ما هو عليه في نفس الأمر عندنا، وفي الاعتقاد عند النظام، وفيه ما عند الجاحظ، وكل مقصود محمود يمكن التواصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً، وصرح في الحديث بجوازه في ثلاث مواطن، في الحرب، وإصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصرو لهذا جاز تلقين الذين أقرؤا بالحدود الرجوع عن الاقرار فينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه، فما قاله الامام البيضاوي عفا الله تعالى عنه من أن الكذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه . وفي الآية تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فإن المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عنه أعظم انزجار، وهذا ظاهر على قراءة التخفيف ويمكن في غيرها أيضاً لأن نسبة الصادق إلى الكذب كذب، وكذا كثرت وإن تكلف في المعنى الآخر، وقيل: إنه مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه فيقف لينظر لكن لما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناقش شبيهة بهذا جاز أن يستعار منها ما يمكن - على بعد بعيد - ذلك التحريض، ولا يرد على تحريم الكذب - في بعض وجوهه - ما روي في حديث الشفاعة عن إبراهيم عليه السلام أنه يقول: «لست لها إني كذبت ثلاث كذبات» - وعنى كما في رواية أحمد - (إني سقيم) و(بل فعله كبيرهم)، وقوله للبلك في جواب سؤاله عن امرأته سارة: هي أختي حين أراد غضبها، وكان من طريق السياسة التعرض لذات الأزواج دون غيرهن بدون رضاهن فإنها إن كانت من الكذب المحرم فأين العصمة وهو أبو الانبياء؟! وإن لم تكن كذلك فقد أخبر يوم القيامة بخلاف الواقع وحاشاه حيث أن المفهوم من ذلك الكلام أني أذنبت فأستحي أن أشفع، وهل يستحي مما لا إثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب الرواية صيانة لساحة إبراهيم عليه السلام لأننا نقول إن ذلك من المعارض، وفيها مندوحة عن الكذب، وقد صدرت من سيد أولى العصمة ﷺ كقوله مما في حديث الهجرة، وتسميته كذباً على سبيل الاستعارة للاشتراك في الصورة فهي من المعارض الصادقة كما ستراه بأحسن وجه إن شاء الله تعالى في موضعه لكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الأعداء، ومثله من تكفل الله تعالى بحمايته يناسبه المبالغة - فلعله دوله عن الأولى بمقامه - عد ذلك في ذلك المقام ذنباً وسماء كذباً لكونه على صور - وما وقع لئينا عليه الصلاة والسلام من ذلك لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فلكل مقام مقال، على أنا نقول إنها لو كانت كذباً حقيقة لا ضرر فيها ولا استحياء منها، كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «مأمنها كذبة إلا جادل بها عن دين الله تعالى فهي من الكذب المباح» لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخبوء للحبيب لا الخليل أظهر الاستحياء للدفع عنه بما يظن أنه مما يوجب ذلك وهو لا يوجهه . وفي ذلك من التواضع وإظهار العجز والدفع بالتي هي أحسن مما لا يخفى فكانه قال: أنا لا آمن من العتاب على كذب مباح فكيف لي بالشفاعة لكم في هذا المقام فليحفظ، ثم إن الاتيان بالأفعال المضارعة في أخبار الأفعال الماضية الناقصة أمر مستفيض - كأصبح يقول كذا، وكادت تزيغ قلوب فريق منهم - ومعناه أنه في الماضي كان مستمراً متجدداً بتعاقب الأمثال والمضى والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم، وقد عد الاستمرار من معاني (كان) فلا إشكال في (بما كانوا يكذبون) حيث دل (كان) على انتساب الكذب إليهم في الماضي ويكذبون على انتسابه في الحال والاستقبال

والزمان فهما مختلف ودفعه بأن (كان) دالة على الاستمرار في جميع الأزمنة - ويكذبون - دل على الاستمرار التجددى الداخلى فى جميع الأزمنة على علته يغنى الله تعالى عنه . وأمال حمزة فزادهم فى عشرة أفعال ووافقه ابن ذكوان فى إمالة جاء وشاء وزاد هذه ، وعنه خلاف فى زاد غيرها ، والإمالة لقيم والتفخيم للحجاز . وقد نظم أبو حيان تلك العشرة فقال :

وعشرة أفعال تمال حمزة فجاء وشاء ضاق ران وكما
بزاد وخاب طاب خاف معا وحا ق زاغ سوى الأحزاب مع صاها فلا

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ١١ ﴾ اختلف فى هذه الجملة فقيل معطوفة على - يكذبون - لأنه أقرب وليفيد تسببه للعذاب أيضا وليؤذن أن صفة الفساد يحترز منها كما يحترز عن الكذب . ووجه إفادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل فى حيز صلة الموصول الواقع سببا إذ المعنى فى قولهم : (إنما نحن مصلحون) إنكار لدعائهم أن مانسب لهم منه صلاح وهو عناد وإصرار على الفساد والإصرار على ذلك فساد وإثم، وهذا الذى مال إليه الرخصى - وهو مبنى على عدم الاحتياج إلى ضمير فى الجملة - يعود إلى (ما) فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع وإلا يكون التقدير - ولهم عذاب أليم - بالذى كانوا إذا قيل لهم النخ وهو غير منتظم وكأن من يجعل (ما) مصدرية يجعل الوصل (بكان) حيث لم يهد وصلها بالجملة الشرطية نعم يرد أن قوله تعالى : (إنما نحن مصلحون) كذب فيؤول المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب وعطف التفسير مما يأباه الذوق والاستعمال (١) ومن هنا قيل : بأن هذا العطف وجيه على قراءة يكذبون بالتشديد على أحد احتمالاته ليكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب . وقول مولانا مفتى الديار الرومية فى الاعتراض : أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون بأوصاف ظاهرة العلية مسلبة الثبوت للبوصف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف به عند السامع أو لسبق الذكر صريحا أو استلزاما ، ولا ريب فى أن هذه الشرطية غير معلومة الاتصاف بوجه - حتى تستحق الانتظام فى سلك التعليل - لا يخفى ما فيه على من أمعن النظر ، وقيل : معطوفة على يقول لسلامته بما فى ذلك العطف من الدغدغة ولتكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الأوصاف استقلالاً وقصداً ودلالتها على لحوق العذاب بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم فإظنك بسائرهما؟ ولكون هذا الماضى لمكان إذا مستقبلا حسن العطف ، وفيه أن مآل هذه الجملة الكذب كما أشير إليه فلا تغاير سابقها ولوسلم التغاير بالاعتبار وضم القيود فهى جزء الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال، وأيضا كون ذلك الكذب أدنى أحوالهم لا يقبل عند من له أدنى عقل على أن تخلل البيان والاستئناف وإن لم يكن أجنبيا بين أجزاء الصلة أو الصفة لا يخلو عن استهجان فالذى أميل إليه وأعول دون هذين الأمرين عليه ما اختاره المدقق فى الكشف ، وقريب منه كلام أبى حيان فى البحر أنها معطوفة على قوله : (ومن الناس من يقول) لبيان حالهم فى ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أولا ثم بيان حالهم فى أنهم ما كذبهم فى باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ، ويجعل المعتمد بالعطف بمجموع الأحوال وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمى فهو أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح ، وما قيل عليه إنه ليس مما يعتد به وإن توهم كونه أوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان أحوالهم إذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر

(١) فقد قالوا عطف التفسير بالواو فى الجمل خلاف الظاهر اهـ منه

التي فيها إليهم- كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام- كلام خارج عن دائرة الانصاف كما يشهد به سلامة الفطرة من داء التعصب والاعتساف فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه، وقد يأتي في القصة الواحدة جملة مستأنفة بغير عطف فإذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه العطف على أوله المستأنف، والعطف إنما يقتضي مغايرة الأحوال لا مغايرة القصص وأصحابها. وما أخرجه ابن جرير عن سليمان رضي الله تعالى عنه - من أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد- ليس المراد به أنها مخصوصة بقوم آخرين كما يشعر به الظاهر بل إنها لا تختص بمن كان من المنافقين وإن نزلت فيهم إذ خصوص السبب لا ينافي عموم النظم ، ثم القائل للمنافقين في عصر النزول هذا القول إما النبي ﷺ تبليغا عن الله سبحانه الخبر له بنفاقهم وأنه عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم يقطع به فنصحهم فأجابوه بما أجابوه أو بعض المؤمنين الظانين بهم المتفرسين بنور الايمان فيهم أو بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله منهم لا مرما فينقلب واعظا لهم قائلا (لا تفسدوا) ، والفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة ونقيضه الصلاح ، والمعنى لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد - وهو هنا الكفر كما قاله ابن عباس - أو المعاصي- كما قاله أبو العالية - أو النفاق الذي صافوا به الكفار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين فان كل ذلك يؤدي - ولو بالوسائط - إلى خراب الأرض وقلة الخير ونزع البركة وتعطل المنافع، وإذا كان القائل بعض من كانوا يلقون إليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم في الكفر يحمل الفساد على هيج الحروب والفتن الموجب لانتفاء الاستقامة ومشغولية الناس بعضهم ببعض فيهلك الحرث والنسل . ولعل النهي عن ذلك لخور أو تأمل في العاقبة وإراحة النفس عما ضرره أكبر من نفعه مما تميل إليه الخذاق . على أن في أذهان كثير من الكفار إذ ذاك توقع ما يغني عن القتال من وقوع مكروه بالمؤمنين (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) ، ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف والمراد من - الأرض - جنسها أو المدينة المنورة ، والحل على جميع الأرض ليس بشيء إذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء ، اللهم إلا أن يعتبر كل بقعة أرضا ، لكن يبقى أنه لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد واحد وليس ذكر الأرض مجرد التأكيد بل في ذلك تنبيه على أن الفساد واقع في دار مملوكة لمنعم أسكنكم بها وخولكم بنعمها

وأفح خلق الله من بات عاصيا لمن بات في نعمائه يتقلب

وإنما للحصر كما جرى عليه بعض النحويين وأهل الأصول، واختار في البحر أن الحصر يفهم من السياق ولم تدل عليه وضعا، وجعل القول بكونها مركبة من (ما) النافية دخل عليها (أن) التي للأنبات فأفادت الحصر قولاً ركيكا صادر عن غير عارف بالنحو . ومعنى (إنما نحن مصلحون) مقصرون على الإصلاح المحض الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد وقد بلغ في الوضوح بحيث لا ينبغي أن يرتاب فيه، والقصر إما قصر أفراد أو قلب وهذا إما ناشئ عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحا فأصروا واستكبروا استكباراً

يقضى على المرء في أيام محتته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن

وإما جار على عادتهم في الكذب وقولهم بأفواهم ما ليس في قلوبهم، وقرأ هشام والكسائي (قيل) باشمام الضم ليكون دالا على الواو المنقلبة ، وقول : باخلاص الضم وسكون الواو لغة لهذيل ولم يقرأ بها .

﴿الْأَئِمَّةُ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ١٢﴾ رد لدعواهم المحكية على أبلغ وجه حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدى إلى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع مع تأكيد الحكم وتحقيقه (بأن ، وألا) بناء

(٢٠٢ - ج - ١) تفسير روح المعاني

على تركها من همزة الاستفهام الانكارى الذى هو نفي معنى (ولا) النافية فهو نفي نفى فيفيد الاثبات بطريق برهانى أبلغ من غيره - ولا فادتها التحقيق - كما قال ناصر الدين : لا يكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم (كان، واللام، وحرف النفي) والذى ارتضاه الكثير أنها بسيطة لا لأنها تدخل على أن المشددة (ولا) النافية لا تدخل عليها إذ قد يقال : انفسخ بعد التركيب حكمها الاصلى بل لأن الاصل البساطة ، ودعوى لا يكاد الخ لا تكاد تسلم كيف وقد دخلت على رب وحذا وبالنداء فى - ألا رب يوم صالح لك منهما - و - ألا حذا هند وأرض بها هند - و - ألا يا قيس والضحاك سيرا - وضم إلى ذلك تعريف الخبر وتوسيط الفصل وأشار (لا يشعرون) على وجه إلى أن كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه ، وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لأن المخادعة هناك لم يتقدمها ما يتوهم منه الشعور توهمها يقتضى تعقبه بالرفع بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد الذى لا يخفى على ذوى العقول فأجابوه بادعاء أنهم على خلافه ، وأخبر سبحانه بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك ، وما يقال : من أنه لا ذم على من أفسد ولم يعلم وإنما الذم على من أفسد عن علم ، يدفعه أن المقصر فى العلم مع التمكن منه مذموم بل لا ريب بل ربما يقال إنه أسوأ حالا من غيره ، وهذا كله على تقدير أن يكون مفعول (لا يشعرون) مخدوفا مقدراً بأنهم مفسدون ، ويحتمل أن يقدر أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم ، أو أنا نعلم أنهم مفسدون ويكون (ألا إنهم هم المفسدون) لافادة لازم فائدة الخبر بناء على أنهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة ، ويبعد هذا إذا كان المنافقون أهل كتاب ، ويحتمل أن لا ينوى محذوف وهو أبلغ فى الذم . وفيه مزيد تسليية له ﷺ إذ من كان من أهل الجهل لا ينبغي للعالم أن يدترث بمخالفته ، وفى التأويلات - لعلم الهدى - إن هذه الآية حجة على المعتزلة فى أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله تعالى أخبر أن ما صنعوا من النفاق لإفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم إفساداً لأن الإفساد ارتكاب المنهى عنه فإذا لم يكن النهى قائماً عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفساداً فحيث كان إفساداً دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم . وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها ، وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يقعد على العجز الاستدلال ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ ﴾ إشارة إلى التحلية بالحاء المهملة - كما أن لا تفسدوا إشارة إلى التخلية بالحاء المعجمة - ولذا قدم ، وليس هنا ما يدل على أن الاعمال داخلة فى كمال الايمان أو فى حقيقته - كما قيل - لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافى للايمان وحذف المؤمن به لظهوره أو أريد أفعلوا الايمان و (الكاف) فى موضع نصب ، وأكثر النحاة يجعلونها نعتاً لمصدر محذوف - أى إيماناً كما آمن الناس - وسيبويه لا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه فى هذا الموضع ويجعلها منصوبة على الحال من المصدر المضممر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك (ما) إما مصدرية أو كافة ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف ، والمعنى على المصدرية آمنوا إيماناً مشابهاً لإيمان الناس ، وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك بأن يكون مقروناً بالاخلاص خالصاً عن شوائب النفاق ، والمراد من الناس الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقاً - كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وهم نصب عين أولى الغين ، وملفتت

خواطرهم لتأملهم منهم، وقدم ذكرهم أيضاً لدخولهم دخولا أوليا في الذين آمنوا فالعهد خارجي، أو خارجي ذكرى، أو من آمن من أبناء جنسهم - كعبد الله بن سلام - كما قاله جماعة من وجوه الصحابة، أو المراد الكاهلون في الإنسانية الذين يعد من عداهم في عداد البهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل، فاللام إما للجنس أو للاستغراق واستدل بالآية على أن الإقرار بالساز إيمان وإلا لم يفد التقييد، وكونه للترغيب بأباد إرادهم التشبيه في الجواب، والجواب عنه بعد إمكان معارضته بقوله تعالى (وما هم بمؤمنين) أنه لا خلاف في جواز إطلاق الإيمان على التصديق اللساني لكن من حيث أنه ترجمة عما في القلب أقيم مقامه إنما النزاع في كونه مسمى الإيمان في نفسه ووضع الشارع إياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين لك في محله، ولما طلب من المنافق الإيمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق فان لا يكتننها أو تكتننه فانه أخوها غذته أمه بلبانها

نعم إن كان معروفا بالزندقة داعيا إليها ولم يتب قبل الأخذ قتل كاساحر ولم تقبل توبته كما أفتى به جمع من المحققين ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ أرادوا لا يكون ذلك أصلا فالهمزة للانكار الابطالي - وعنوا بالسفهاء إما أولئك الناس المتقدمين أو الجنس (١) بأسره وأولئك السكرام والعقلاء الفخام داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولا أوليا، وأبعد من ذهب إلى أن اللام للصفة الغالبة كما في العيوق لانه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين إلا أن يدعى غلبته فيما بينهم قاتلهم الله أنى يؤفكون - والسفه - الخفة والتحرك والاضطراب، وشاع في نقصان العقل والرأى وإنما سفهوههم جهلا منهم حيث اشتغلوا بما لا يحدى في زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلد حذرا من الشتمات إن فسر الناس بمن آمن منهم، واليهود قوم بهت، وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمنين - كما هو الظاهر - والحجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من السياق والسباق؟ وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكام الله تعالى عنهم ورده عليهم، وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير، وقيل: (إذا) هنا بمعنى لو تحقيقا لا بطنانهم الكفر وأنهم على حال تقتضى أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا - كما قيل مثله في قوله - وإذا ما لمته وحدى، وقيل: إنه كان بحضرة المسلمين لكن مساررة بينهم وأظهره عالم السرو والنجوى، وقيل: كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقراءة أو لمصلحة ما، وذكر مولانا مفتي الديار الرومية أن الحق الذي لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم من المجاهرين فانه ضرب من الكفر أنيق وفن في النفاق عريق لانه كلام محتمل للشر - كما ذكره في تفسيره - وللخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على معنى - أتؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا - ولا تؤمن كإيمان الناس حتى تأمرونا بذلك، وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرأين لارادة المعنى الأخير وهم معولون على الاول، والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر، ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه عليهم ما كانوا يسرون، فالكلام كناية عن كمال إيمانهم ولم يكن في قلب تلك الكناية نكايه فهو على مشاكلة قولهم (اسمع غير مسمع) في احتمال الشر والخير ولذلك نهى عنه، وجعل رحمه الله تعالى قوله تعالى في الحكاية عنهم (إنما نحن مصلحون) من هذا القبيل أيضا، وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجي وادعى أنه من بنات أفكاره، وعندى أنه ليس بشيء لأن (أتؤمن) لانكار الفعل في الحال وقولهم (كما آمن) السفهاء بصيغة الماضي صريح

(١) أي جنس السفهاء على ما يرد به بعض الأصوليين من بطلان الجمعية، أو جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون المربية اهـ

يهدى السبيل) ﴿الْأَكْثَرُ مِنْهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ١٣ ﴿رد وأشنع تجهيل حسبما أشير إليه فيما سلف ، وإما قال سبحانه هنا : (لا يعلمون) وهناك (لا يشعرون) لأن المثبت لهم هناك هو الفساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل ولا يحتاج إلى كثير فكر، ففي عنهم ما يدرك بالمشاعر مبالغة في تجهيلهم ، والمثبت هنا السفه والمصدر به الأمر بالايمان وذلك مما يحتاج إلى نظر تام يفضى إلى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم، ولأن السفه خفة العقل والجهل بالأمور - على ما قيل - فيناسبه أتم مناسبة نفي العلم ، وهذا مبنى على ما هو الظاهر فى المفعول وعلى غير الظاهر غير ظاهر فتدبر * ثم اعلم أنه إذا التقت الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ، ألا فى ذلك أوجه . تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر وتحقيق الأولى وتخفيف الثانية بابدالها وواواً وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو . وتسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو . وتحقيق الثانية وتسهيل الأولى وإبدال الثانية واواً، وأجاز قوم جعل الهمزتين بين بين ومنعه آخرون *

(١) وهي لقيا ولقبة ولقاء ولقاء ولقي ولقي ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانة ولقاء اه منه

وحدثوهم كما يقال أحد إليك فلاناً وأذمه إليك مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام رب العزة وإن ذكره الزمخشري والبيضاوي وغيرهما إذ لم يقع صريحا - خلا - بمعنى سخر في كلام من يوثق به ، وقولهم : خلا فلان بعرض فلان يعبث به ليس بالصريح إذ يجوز أن يكون خلا على حقيقته أو بمعنى تمكن منه على ما قيل ، والدال على السخرية يعبث به ، وزعم النضر بن شميل أن (إلى) هنا بمعنى مع ولا دليل عليه كالقول بأنها بمعنى الباء على أن سيبويه والخليل لا يقولان بنبابة الحرف عن الحرف ، نعم إن الخلوة كما في التاج تستعمل : (إلى ، والباء ، ومع) بمعنى واحد ويفهم من كلام الراغب أن أصل معنى الخلو فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى الماضي ، وإذا أريد به ذلك كان مجازاً وظاهر كلام غيره أنه حقيقة * وضعيفان يغلبان قويا * والمراد (بشياطينهم) من كانوا يأمر ونهم بالكذب من اليهود - كما قاله ابن عباس - أو كهنتهم كما قاله الضحاك وجماعة - وسماوا بذلك لتمردهم وتحسينهم القبيح وتقييحهم الحسن أو لأن قراءهم الشياطين إن فسروا بالكهنة - وكان على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كثير منهم - ككعب بن الأشرف من بني قريظة ، وأبى بردة من بني أسلم ، وعبد الدار في جهينة ، وعوف بن عامر في بني أسد ، وابن السوداء في الشام .

وحمله على شياطين الجن - كما قاله السكبي - مما لا يختلج بقلبي ، والشياطين جمع تكسير وإجراؤه مجرى الصحيح - كما في بعض الشواذ - تنزلت به الشياطين لغة غريبة جداً والمفرد شيطان وهو فعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أى بعد لبعده عن امتثال الأمر ويدل عليه تشيطن وإللسقط ، واحتمال أخذه من الشيطان لا من أصله على أن المعنى فعل فعله خلاف الظاهر ، وعند الكوفيين وزنه فعلا فنونه زائدة من شاط يشيط إذا هلك أو بطل أو احترق غضبا والاثني شيطانة وأنشد في البحر

هي البازل الكوماء لاشيء غيرها وشيطانة قد جن منها جفونها

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها «أن الشيطان كل متمرّد من الجن والانس والدواب *

﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أى معية معنوية وهى مساواتهم لهم في اعتقاد اليهودية وهو أم الخبائث ، وأنى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث مع ترك التأكيد فيما ألقى على المؤمنين المنكرين لما هم عليه أو المتمردين ، وبالجملة الثبوتية مع التأكيد فيما ألقى إلى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لأنهم في الأول بصدد دعوى إحداث الايمان ولم ينظروا هنا لانكار أحد وتردده إيهاما منهم أنهم بمرتبة لا ينبغي أن يتردد في إيمانهم ليؤكدوا لعله أن يتم لهم مراههم بذلك في زعمهم وفي الثاني بصدد إفادة الثبات دفعا لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان ، وقيل : إن التأكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون لعدم اعتناء المتكلم فللرغبة أكدوا ولعدمها تركوا ، أولانهم لو قالوا إنا مؤمنون كان ادعاء لسكال الايمان وثباته ، وهو لا يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزاة وحدة الذماء ولا كذلك شياطينهم ، وعندى أن الوجه هو الأول إذ يرد على الأخيرين قوله تعالى فيما حكى عنهم : (نشهد أنك لرسول الله) إلا أن يقال إنهم أظهروا الرغبة هناك وتباهوا عن عدم الرواج لغرض ما من الأغراض والاحوال شتى ، والعوارض كثيرة ولهذا قيل : إنهم للتقية والخداع ، ودعوى أنهم مثل المؤمنين في الايمان - ليجروا عليهم أحكامهم ويعفوه عن المحاربة - أكدوا بالباء فيما تقدم حيث قالوا (بالله وباليوم الآخر) . والقول بأن الفرق بين آية الشهادة وآية الايمان هنا ظاهر لأنهم لو قالوا إنا مؤمنون لكانوا ملتزمين أمرين ، رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب إيمانهم به بخلاف آية الشهادة فإن فيها التزام الاول ولا يلزم من عدم الرغبة في أمرين عدمها في أحدهما ظاهر الركالة للمتصفين بالخفى ، وقرأ

الجنهور (معكم) بتحريك العين وقرىء شاذاً بسكونها وهى لغة ربيعة وغنم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (١٤)
الاستهزاء الاستخفاف والسخرية، واستفعل بمعنى فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى كاستعجب وعجب،
وذكر حجة الاسلام الغزالي أن الاستهزاء الاستحقار والاستهانة والتنبية على العيوب والنقائص على وجه يضحك
منه ، وقد يكون ذلك بالمحاكاة فى الفعل والقول وبالإشارة والإيحاء ، وأرادوا مستخفون بالمؤمنين . وأصل هذه
المادة الخفة يقال: ناقته تهرأ به أى تسرع وتحف- وقول الرازى: إنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطال ما جرى مجرى
السوء على طريق السخرية- غير موافق للغة والعرف. والجملة إما استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم- لما قالوا (إنامعكم)
إن صح ذلك- فما بالكم توافقون المؤمنين- فأجابوا بذلك، أو بدل من إنامعكم، وهل هو بدل اشتمال، أو كل، أو بعض؟
خلاف ، أما الأول فلائن هذه الجملة تفيد ما تفيد الأولى وهو الثبات على اليهودية لأن المستهزىء بالشئ
مصر على خلافه وزيادة وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة وتصلبهم فى الكفر فيكون بدل اشتمال
﴿وأما الثانى﴾ وبه قال السعد: فللتساوى من حيث الصدق ولا يقتضى التساوى من حيث المدلول، وأما
الثالث فلائن كونهم معهم عام فى المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وغير ذلك، أو تأكيد لما قبله بأن يقال
إن مدعاهم بأنامعكم الثبات على الكفر وإنما (نحن مستهزؤون) لاستلزامه رد الاسلام ونفيه يكون مقررًا للثبات
عليه إذ رفع نقيض الشئ تأكيداً لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين، أو يقال يلزم (إنامعكم) إنا نوهم أصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيداً باعتبار ذلك اللازم، وأولى الواجه
- عند المحققين- الاستئناف لولا ما ذكره الشيخ فى دلائل الإيجاز من أن موضوع (إنما) أن تجىء الخبر لا يجمله
المخاطب ولا يدفع صحته فانه يقتضى أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح ولعل الأمر فيه سهل، وقرىء (مستهزؤون)
بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة، ومنهم من يحذف الياء فتضم الزاى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ حمل أهل
الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن المستهزىء من أسمائه سبحانه ،
وقالوا : إنه التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع عليه يتعجب منه ويضحك ولا استحالة فى وقوع ذلك
منه عز شأنه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد ، وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به - جل وعلا - حقيقة
لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذى فيه ، ومقتضى الحكمة والرحمة أن يريه الصواب فان كان عنده أنه
ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه تعالى ، فالآية على هذا مؤولة إما بأن يراد بالاستهزاء
جزاؤه لما بين الفعل وجرائه من مشابهة فى القدر وملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة
ههنا ، فى الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل، وإما بأن يراد به إنزال الحقارة والهوان فهو مجاز عما هو بمنزلة
الغاية له فيكون من إطلاق المسبب على السبب نظراً إلى التصور وبالعكس نظراً إلى الوجود، وإما بأن يجعل
الله - تعالى وتقدس- المستهزىء بهم على سبيل الاستعارة المكنية وإثبات الاستهزاء له تخيلاً، ورب شئ يصح
تبعا ولا يصح قصداً وله سبحانه أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تفهيماً للعباد، وقد يقال: إن الآية جارية على
سبيل التمثيل والمراد يعاملهم سبحانه معاملة المستهزىء : أما فى الدنيا باجراء أحكام الاسلام واستدراجهم من
حيث لا يعلمون، وأما فى الآخرة بأن يفتح لاحدهم باب إلى الجنة فيقال : - هلم هلم - فيجىء بكره وغمه فاذا
جاء أغلق دونه، ثم يفتح له باب آخر فيقال : - هلم هلم - فيجىء بكره وغمه فاذا أتاه أغلق دونه فما يزال كذلك
حتى أن الرجل ليفتح له باب فيقال : - هلم هلم - فما يأتىه ، وقد روى ذلك بسند مرسل جيد الإسناد فى

المستهزئين بالناس ، وأسند سبحانه الاستهزاء اليه مصدراً الجملة بذكره للتنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم لأنهم ما استهزى بهم إلا فيه ولا أحداً غير من الله سبحانه، وترك العطف لانه الأصل وليس في الجملة السابقة ما يصح عطف هذا القول عليه إلا بتكلف وبعد، وقيل: ليكون إيراد الكلام على وجه يكون جواباً عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم في مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين، وقولهم (إنما نحن مستهزءون) إشعار بأن ما حكى من الشناعة بحيث يقتضى ظهور غير الله تعالى ويسأل كل أحد عن كيفية انتقامه منهم، ويشعر كلام بعض المحققين أنه لو ورد هذا القول بالعطف ولو على محذوف مناسب لل مقام - كهـم مستهزءون - بالمؤمنين لأفاد أن ذلك في مقابلة استهزائهم فلا يفيد أن الله تعالى أغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقاً وأنه تولى مجازاتهم مطلقاً بل يوهـم تخصيص التولى بهذه المجازاة، وأيضاً لكون استهزاء الله تعالى - بمكان بعيد من استهزائهم إلى حيث لا مناسبة بينهما - يكون العطف كعطف أمرين غير متناسبين، وبعضهم رتب الفائدتين اللتين ذكرناهما في الإسناد إليه تعالى على الاستئناف مدعياً أنه لو عطف - ولو بحسب التوهم - على مقدر بأن يقال أمة منون مستهزءون بهم والله يستهزى بهم لفاتت الفائدتان هذا، ولعل ما ذكرناه أسلم من القيل والقال وأبعد عن مظان الاستشكال فتدبر، وعدل سبحانه عن - الله مستهزى - بهم المطابق لقولهم - إلى قوله (الله يستهزى بهم) لإفادته التجدد الاستمراري وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتى الذى تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قيل (١) :

خلقت ألوفاً لورجعت إلى الصبا لفارقت شبيبي موجه القلب باكياً

وقد كانت نكيات الله تعالى فيهم ونزول الآيات في شأنهم أمراً متجدداً مستمراً (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) (يحذر المنافقون ن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم) (قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون) وهذا نوع من العذاب الأدنى (ولعذاب الآخرة أشد لو كانوا يعلمون) وصرح بالمستهزأ به هنا ليكون الاستهزاء بهم نصاً وإنما تركه المنافقون فيما حكى عنهم خوفاً من وصوله للمؤمنين فأبقوا اللفظ محتتملاً ليكون لهم مجال في الذب

إذا حوققوا فجعل الله تعالى - كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هي العليا - ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥﴾ معطوف على قوله سبحانه وتعالى: (يستهزى بهم) كالبيان له على رأى، والمد من مد الجيش وأمد به معنى أى ألحق به ما يقويه ويكثره، وقيل: مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس، وقيل: مد فى الشر وأمد فى الخير عكس وعد وأوعده، وإذا استعمل أمد فى الشر فلعله من باب فبشرهم بعذاب أليم، وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين، أحدهما ما ذكرناه، وثانيهما الامهال، ومنه مد العمر، والواقع هنا من الاول دون الثانى لوجهين، الاول أنه روى عن ابن كثير من غير السبعة (يمد) بالضم من المزيـد وهو لم يسمع فى الثانى، والثانى أنه متعد بنفسه والآخر متعد باللام والحذف والايصال خلاف الأصل فلا يرتكب بغير داع، فعنى (يمد) فى طغيانهم (يزيد) ويقويهم فيه : وإلى ذلك ذهب البيضاوى وغيره، والحق أن الامهال هنا محتمل وإليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان محذوران، فقد ورد - عند من يعول عليه من أهل اللغة - كل منهما ثلاثياً ومزیداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناها يرجع إلى الزيادة كما أو كيفاً، وفى الصحاح مد الله فى عمره ومدته فى غيه أمهله وطول له ،

وروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: أن مد الله تعالى في طغيانهم التكمين من العصيان . وعن ابن عباس الاملاء ونسبة المد إلى الله تعالى - بأى معنى كان عند أهل الحق - حقيقة إذ هو سبحانه وتعالى الموجد للأشياء المنفرد باختراعها على حسب ما اقتضته الحكمة ورفعت له أكفها الاستعدادات ، ونسبته إلى غيره سبحانه وتعالى في قوله عز شأنه: (وإخوانهم يمدونهم فى النى) نسبة التوفى إلى الملك فى قوله تعالى: (يتوفاكم ملك الموت) مع قوله جل وعلا (الله يتوفى الأنفس) وذهبت المعتزلة أن الزيادة فى الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبته إليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل آخر ، وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم - فلنطوه هنا على ما فيه (والطغيان) بضم الطاء على المشهور، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما بكسرها وهما لغتان فيه، وقد سمعنا فى مصدر اللقاء ، وقد أماله الكسائى، وأصله تجاوز المـكان الذى وقفت فيه ومن أدخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فقد طغى، ومنه طغى الماء أى تجاوز الحد المعروف فيه، وإضافته إليهم لأنه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة باذن الله تعالى فالاختصاص المشعرة به الاضافة إنما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه إلى الاضافة ولا باعتبار الاجاد استقلالاً من غير توقف على إذن الفعال لما يريد فانه اعتبار عليه غبار بل غبار ليس له اعتبار فلا تهولنك جعجة الزمخشري وقعقعت، ويحتمل أن يكون الاختصاص للإشارة إلى أن طغيان غيرهم فى جنبهم كلاً شئ. لادعاء اختصاصهم به وليس بالمنحرف عن سنن البلاغة (والعمة) التردد والتحير، ويستعمل فى رأى خاصة - والعى فيه وفى البصر - فيبينهما عموم وخصوص مطلق فى الاستعمال وإن تغايرا فى أصل الوضع، واختص العمى بالبصر على ما قيل، وأصله الاصيل عدم الامارات فى الطريق التى تنصب - لتدل من حجارة - وتراب ونحوهما وهى المنار ويقال عمه يعمه - كنعب يتعب - عمها وعمهانا فهو عمه وعامه وعمها (١) فعنى يعمهون على هذا يترددون ويحيرون، وإلى ذلك ذهب جمع من المفسرين، وقيل: العمة العمى عن الرشد ، وقال ابن قتيبة : هو أن يكب رأسه فلا يبصر ما يأتى ، فالمنى يعمون عن رشدهم أو يكون رؤسهم فلا يبصرون وكان هذا أقرب إلى الصواب لأن المنافقين لم يكونوا مترددين فى الكفر بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه باطل إلا أن يقال: التردد والتحير فى أمر آخر لا فى الكفر، وجملة (يعمهون) فى موضع نصب على الحال إما من الضمير فى - يمدهم - وإمام من الضمير فى - طغيانهم - لأنه مصدر مضاف إلى الفاعل، وفى - طغيانهم - يحتمل أن يكون متعلقاً - يمدهم - وأن يكون متعلقاً - يعمهون - وجاز على خلاف (٢) كون فى (طغيانهم، ويعمهون) حالين من الضمير فى يمدهم ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ إشارة إلى المنافقين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للأوصاف الذميمة من دعوى الصلاح وهم المفسدون ، ونسبة السفه للبؤميين - وهم السفهاء - والاستهزاء - وهم المستهزأ بهم - ولبعد منزلتهم فى الشر وسوء الحال أشار إليهم بما يدل على البعد، والكلام هنا يمكن أن يكون واقعا موقع (أولئك على هدى من ربهم) فإن السامع بعد سماع ذكرهم وإجراء تلك الأوصاف عليهم كأنه يسأل من أين دخل على هؤلاء هذه الهيئات؟ فيجيب بأن أولئك المستبعبدين إنما جسروا عليها لأنهم (اشتروا الضلالة بالهدى) حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتمام للطريق المستقيم ووقعوا فى تيه الحيرة والضلال، وقيل: هو فذلكم وإجمال لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم أو تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ والمد فى الطغيان أو مقرر لقوله تعالى: (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وفيه حصر المسند على المسند إليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنس وهو ادعائى باعتبار كالم فى ذلك الاشتراء ،

(١) قوله وعمها. كذا بخط المؤلف اه (٢) المخالف أبو البقاء قال: العامل لا يعمل فى حالين اه منه

وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم في ذلك لجمعهم هاتيك المساوي الشنيعة والخلال الفظيعة، فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك، والضلالة الجور عن القصد، والهدى التوجه إليه، ويطلقان على العدول عن الصواب في الدين والاستقامة عليه، والاشترأ كالشراء استبدال السلعة بالثمن - أي أخذها به - وبعضهم يجعله من الاضداد لأن المتبايعين تبايعا الثمن والمثل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب، ويطلق مجازاً على أخذ شيء باعطاء ما في يده عينا كان كل منهما أو معنى، وهذا يستدعي بظاهرة أن يكون ما يجري مجرى الثمن - وهو الهدى - حاصلًا لهؤلاء قبل، ولا ريب أنهم بمعزل عنه فاما أن يقال إن الاشتراء مجاز عن الاختيار لأن المشتري للشيء مختار له فكأنه تعالى قال: اختاروا الضلالة على الهدى وليكون الاستبدال ملحوظاً جيء بالباء على أنه قيل إن التوافق معنى لا يقتضى التوافق متعلقاً، ولا يرد على هذا الحمل كونه مخلاً بالترشيح الآتي كإزعمه مولانا مفتي الديار الرومية لان الترشيح المذكور يكفي له وجود لفظ الاشتراء وإن كان المعنى المقصود غير مرشح - كما هو العادة في أمثاله - أو يقال ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى، ولا مزية في أن ذلك كان حاصلًا لأولئك المنافقين بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والارشاد العظيم والنصح والتعليم لكنهم نبذوا ذلك فوقعوا في مهاوى المهالك، أو يقال: المراد بالهدى الهدى الجبلى وقد كان حاصلًا لهم حقيقة - فان كل مولود يولد على الفطرة - وقول مولانا مفتي الديار الرومية: إن حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن إضاعتها غير مختصة بهؤلاء، ولئن حملت على الإضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم المختصة بهم فليس في إضاعتها فقط من الشناعة ما في إضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات الثقيلة والعقوبة على أن ذلك يفضى إلى كون - ما فصل من أول السورة إلى هنا ضائعا - كلام ناشئ عن الغفلة عن معنى الإشارة فانها تقتضى ملاحظتهم بجميع مامر من الصفات، والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضيع بتهويد الآباء ثم بعد ما ظفروا بها أضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة والنصح شفاها ونحو ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير إليه التعريف، أو يقال: هذه ترجمة عن جناية أخرى من جنائياتهم، والمراد بالهدى ما كانوا عليه من التصديق ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم وحقية دينه بما وجدوه عندهم في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) وأما حمل الهدى على ما كان عندهم ظاهراً من التلفظ بالشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والغزو فما لا يرتضيه من هدى إلى سواء السبيل، وما ذكرناه من أن (أو لئك) إشارة إلى المنافقين - هو الذي ذهب إليه أكثر المفسرين - والمرؤى عن مجاهد، وهو الذي يقتضيه النظم الكريم - وبه أقول - وروى عن قتادة أنهم أهل الكتاب مطلقاً، وعن ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم أنهم الكفار مطلقاً، والكل عندى بعيد، ولعل مراد من قال ذلك أن الآية بظاهر مفهومها تصدق على من أرادوا لا أن الآية نزلت فيهم، وقرأ يحيى بن يعمر وابن إسحق (اشترأوا الضلالة) بالكسر لأنه الاصل في التقاء الساكنين، وأبو السماك (اشترأوا) بالفتح اتباعاً لما قبل، وأمال حمزة والكسائي (الهدى) وهى لغة بني تميم وعدم الامالة لغة قريش *

﴿فَمَا رَجَبَتْ تَجَرَّتُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٦﴾ عطف على الصلة، وأتى بالفاء للإشارة إلى تعقب نفي الربح للشراء وأنه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح، وزعم بعضهم أن الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء لمكان

الموصول - فهو على حد الذي يدخل الدار فله درهم - وليس بشيء لأن الموصول هنا ليس بمبتدأ كما في المثال بل هو خبر عن (أولئك) وما بعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة فهو صلة ولا يجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ و (الذين) مبتدأ و (فما ربح تجارتهم) خبر عن الثاني وهو وخبره خبر عن الأول لعدم الرابط في الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة، وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها ولا أن يكون (أولئك) مبتدأ و (الذين) بدلا منه والجملة خبراً لأن الفاء إنما تدخل الخبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص فالحق ما ذكرناه، ومعنى الآية عليه ليس غير كما في البحر . و (التجارة) التصرف في رأس المال طلباً للربح ولا يكاد يوجد - تاء - أصلية بعدها جيم لا تتج وتجر وتجر وتجر، وأما تجاه ونحوه فأصلها الواو، و (الربح) تحصيل الزيادة على رأس المال، وشاع في الفضل عليه، و (المهتدى) اسم فاعل من اهتدى مطاوع هدى ولا يكون افتعل المطاوع إلا من المتعدى، وأما قوله :
حتى إذا اشتال سهيل في السحر كشعلة القابس ترمى بالشر

فافتعل فيه بمعنى فعل تقول: شال يشول واشتال يشتال بمعنى، وفي الآية ترشيح لما سمعت من المجاز فيما قبلها، والمقصود الأصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المترتبة على الهدى التي هي كالربح وإضاعة الهدى الذي هو - كرأس المال - بصورة خسارة التاجر الفات للربح المضيع لرأس المال حتى تأنه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أولو الابصار، وإسناد الربح إلى التجارة - وهو لأربابها - مجاز للملابسة، وكفى في مقام الذم بنفي الربح عن الخسران لأن فوت الربح يستلزمه في الجملة ولا أقل من قدر ما يصرف من القوة، وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصد التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم فلا يتوهم إن نفي أحد الضدين إنما يوجب إثبات الآخر إذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فإن التاجر قد لا يربح ولا يخسر، وقيل: إن ذلك إنما يكون إذا كان المحل قابلاً للكل كما في التجارة الحقيقية أما إذا كان لا يقبل إلا اثنين منها فنفي أحدهما يكون إثباتاً للآخر، والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله تعالى: (وما كانوا مهتدين) وقد جعله غير واحد كناية عن إضاعة رأس المال فإن من لم يهتد بطرق التجارة تكثر الآفات على أمواله، واختير طريق الكناية - كناية لهم بتجهيلهم وتسفيههم، ويحتمل على بعد أن يكون النفي هنا من باب قوله: على لاحب لا يهتدى بمناره، أي لا منار فيهتدى به فكأنه قال: لا تجارة ولا ربح، والظاهر أن (وما كانوا مهتدين) عطف على ما ربح للقراب مع التناسب والتفرع باعتبار المعنى الكنائى، وبتقدير المتعلق لطرق الهداية يندفع توهم أن عدم الإلهتداء قد فهم بما قبل فيكون تكراراً لما مضى وهو إما من باب التكميل والاحتراز كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الغمام وديمة تهمة

أو من باب التميم كقوله:

كان عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

وقال الشريف قدس سره: إن العطف (على اشتروا الضلالة بالهدى) أولى لأن عطفه على (ما ربح) يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم تأخره عنه، والامر بالعكس إلا أن يقال ترتبه باعتبار الحكم والاخبار، وفيه أنه لو كان معطوفاً على (اشتروا) كان الظاهر تقديمه لما في التأخير من الإيهام، وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف احتياطاً كما ذكر في نحو قوله:

و تظن سلمى أنى أبغى بها بدلاً أراها فى الضلال تهيم
على أن بين معنى (اشتروا) الخ ومعنى (وما كانوا) الخ تقارباً يمنع حسن العطف كما لا يخفى على من لم يضع فطرته السليمة،
وجوز أن تكون الجملة حالاً ، ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه . وقرأ ابن أبى عتبة - تجاراتهم - على الجمع
ووجهه أن لكل واحد تجارة ، ووجه الأفراد فى قراءة الجمهور فهم المعنى مع الإشارة أن تجاراتهم وإن تعددت
فهى من سوق واحدة وهم شركاء فيها ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ جملة مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة
إلى هنا فلذا لم تعطف على ما قبلها ، ولما كان ذلك جارياً على ما فيه من استعارات وتجزئات مجرى الصفات الكاشفة
عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها فى صورة المشاهد بضرب المثل
تميماً للبيان ، فاضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا
الدقائق ويبرز المتخيل فى معرض اليقين ويجعل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المعانى التى يراد تفهيمها معقولة
صرقة ، فالوهم ينازع العقل فى إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما فى العقل فبضرب الأمثال تبرز فى معرض
المحسوس فيساعد الوهم العقل فى إدراكها ، وهناك تنجلي غياهب الأوهام ويرتفع شغب الخصام (وتلك الأمثال
نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وقيل : الأشبه أن تجعل موضة لقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الخ
ولا بعد فيه ، والجل على الاستئناف بعيد لاسيما والأمثال تضرب للكشف والبيان ، والمثل - بفتحتين - كالمثل
- بكسر فسكون - والمثيل فى الأصل النظير والشبيه ، والتفرقة لا أر تضيها ، وكأنه مأخوذ من المثل - وهو
الاتصاف - ومنه الحديث « من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار » ثم أطلق على الكلام البليغ
الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلاشبيه ، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها ، أو حكمة وموعظة نافعة ، أو كناية
بديعة ، أو نظم من جوامع الكلم الموجز ، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافاً لمن وهم ، بل لا يشترط
أن يكون مجازاً ، وهذه أمثال العرب أفردت بالتأليف وكثرت فيها التصانيف وفيها الكثير مستعملاً فى معناه
الحقيقى ولا يكونه فريداً فى بابه ، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود وتفسيره بالقول السائر
الممثل مضربه بمورده يرد عليه أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل ، اللهم إلا أن يقال إن
هذا اصطلاح جديد أو أن الأغلب فى المثل ذلك ، ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة .
ومن ذلك (والله المثل الأعلى) و (مثل الجنة التى وعد المتقون) وهو المراد هنا فى المثل دون التمثيل
المدلول عليه بالكاف . والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد ناراً الخ فيما سيكشف عن وجهه
إن شاء الله تعالى ، فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر عن المبتدأ ، وزعم ابن عطية أنها اسم مثلها
فى قول الأعشى :

أيتهمون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والقتل

وهذا مذهب ابن الحسن ، وليس بالحسن إلا فى الضرورة والقول بالزيادة كما فى قوله : فصيروا مثل
(كعصف ما كول) زيادة فى الجهل ، والذى وضع موضع - الذين - إن كان ضمير (بنورهم) راجعاً إليه وإلا فهو باق
على ظاهره إذ لا ضمير فى تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وجاز هنا وضع المفرد موضع الجمع ، وقد منعه الجمهور فلم
يجوزوا إقامة القائم مقام القائم لأن هذا مخالف لغيره لخصوصية اقتضته فانه إنما وصل به إلى وصف
المعارف بالجل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه ، ولأنه مع صلته كشيء واحد ، وعلامة الجمع لا تقع حشواً فلذا لم

يلحقوها به ووضعوه لما يعم- كمن. وما، والذين- ليس جمعاً له بل هو اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى، وقصد التصريح بها ولذا لم يعرف بالحروف كغيره على الأفصح، ولأن استطال بالصلة فاستحق التخفيف حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام في نحو اسم الفاعل، قاله القاضى وغيره، ولا يخلو عن كدر لاسيما الوجه الاخير، وماروى عن بعض النحاة من جواز حذف نون- الذين- ليس بالمرضى عند المحققين، ولئن تنزل يلتزم عود ضمير الجمع إليه كما في قوله تعالى : (وخضتم كالذى خاضوا) على وجهه، وقول الشاعر :

يارب عيسى لا تبارك في أحد في قائم منهم ولا فيمن قعد إلا الذى قاموا بأطراف المسد

وإفراد الضمير لم نسمعه من يوثق به ولعله لأن المحذوف كالمفروق، فالوجه أن يقال إنه نظر إلى ما في- الذى- من معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة في أنه لم يرد به- مستوقد- مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجرى فيه ما يجرى فيه، واسم الجنس وإن كان لفظه مفرد أقديعامل معاملة الجمع (كعاليهم ثياب سندس خضر) وقولهم: الدينار الصفر، والدرهم البيض، أو يقال: إنه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالقوج والفريق فيحسن النظام، ويلاحظ في ضمير- استوقد- لفظ الموصوف، وفي ضمير (بنورهم) معناه، (واستوقدوا) بمعنى أوقدوا، فقد حكي أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى- كأجاب واستجاب- وبه قال الاخفش- وجعل الاستيقاد بمعنى طلب الوقود وهو وسطوع النار كما فعل البيضاضاوى- محوج إلى حذف، والمعنى حينئذ طلبوا ناراً واستدعوا هافاً وقودها (فلما أضاءت) لأن الاضاءة لا تنسب عن الطلب وإنما تنسب عن الايقاد والنار جوهر لطيف مضىء محرق، واشتقاقها من نار ينور نوراً إذا نفر لأن فيها- على ما تشاهد- حركة واضطراباً لطلب المركز، وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس، نعم أورد على التعريف أن الاضاءة لا تعتبر في حقيقةها وليست شاملة- لما ثبت في الكتب الحكيمة- أن النار الأصلية حيث الاثير شفافة لالون لها وكذا يقال في الاحراق، والجواب أن تخصيص الاسماء لأعيان الأشياء حسبما تدرك أو للبعاني الذهنية المأخوذة منها، وأما اعتبار لوازمها وذاتياتها فوظيفة من أراد الوقوف على حقائقها وذلك خارج عن وسع أكثر الناس، والناس يدركون من النار التي عندهم الاضاءة والاحراق ويجعلونها أخص أوصافها، والتعريف للتعارف وعدم الاحراق لما منع لا يضر على أن كون النار التي تحت الفلك هادية غير محرقة وإن زعمه بعض الناس أبطله الشيخ، واحتراق الشهب شهاب على من ينكر الاحراق، وأغرب من هذا نفى النار التي عند الاثير؛ وقريب منه القول بأنها ليست غير الهواء الحار جداً، وقرأ ابن السميعة- مثل الذين- على الجمع وهي قراءة مشكلة جداً، وقصارى ما رأيناه في توجيهها أن أفراد الضمير على ما عهد في لسان العرب من التوهم كأنه نطق بمن- الذى- لها لفظاً ومعنى كما جزم بالذى على توهم من الشرطية في قوله :

كذلك الذى يبغي على الناس ظالماً تصبه على رغم عواقب ما صنع

أو أنه اكتفى بالافراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد الظاهر عنه فهو كقوله :

وبالبدو منا أسرة يحفظونها سراع إلى الداعي عظام كراكره

أى كراكرهم، أو أن الفاعل في استوقد عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل كما في قوله تعالى : (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات) على وجهه، والعائد حينئذ محذوف على خلاف القياس- أى لهم- أو لا عائد في الجملة الاولى اكتفاء بالضمير من الثانية المعطوفة بالفاء، وفي القلب من كل شيء ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (لما) حرف وجود لوجوده، أو وجوب لوجوبه، أو ظرف بمعنى حين، أو إذ، والاضاءة جعل

الشيء مضيئاً نيراً، أو الاشرار وفراط الانارة. وأضاء يكون متعدياً ولازماً، فعلى الاول (ما) موصولة أو موصوفة والظرف صلة أو صفة وهي المفعول والفاعل ضمير النار، وعلى الثاني فما كذلك وهي الفاعل وأنت فعله لتأويله بمؤنث كالممكنة والجهات أو الفاعل ضمير النار وما زائدة أو في محل نصب على الظرفية، ولا يجب التصريح بنى حينئذ كما توهم لان الحق أن ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي الجهات الست - وهي بما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذلك ما عبر به عنها، وأولى الوجود أن تكون (أضاءت) متعدية و (ما) موصولة إذ لا حاجة حينئذ إلى الحمل على المعنى، ولا ارتكاب ما قل استعماله لاسيما زيادة ما هنا حتى ذكروا أنها لم تسمع هنا، ولم يحفظ من كلام العرب جلست - ما - مجلساً حسناً ولا قمت - ما - يوم الجمعة. وباليست شعري من أين أخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البيضاوي؟! وإذا جعل الفاعل ضمير النار والفعل لازم يكون الاسناد إلى السبب لأن النار لم توجد حول المستوقد ووجد ضوءها فجعل إشراق ضوءها حوله، منزلة إشراقها نفسها على ما قيل، وهو مبنى على أن الظرف إذا تعلق بفعل قاصر له أثر متعدد يشترط في تحقق النسبة الظرفية للآثر والمؤثر فلا بد في إشراق كذا في كذا من كون الاشرار والمشرق فيه، وهذا كما إذا تعلق الظرف بفعل قاصر - كقام زيد في الدار - فإن زيدا والقيام فيها ذاتا وتبعاً - وإلى ذلك مال الزمخشري - ومن الناس من اكتفى بوجود الآثر فيه وإن لم يوجد المؤثر فيه بذاته كما في الافعال المتعدية فأضاءت الشمس في الارض حقيقة على هذا مجاز على الاول، وحول ظرف مكان ملازم للظرفية والاضافة - ويثنى ويجمع - فيقال حوله وأحواله وحواله مثله فيثنى على حوالى، ولم نظفر بجمعه فيما حوانا من الكتب اللغوية ولا تقل حواليه - بكسر اللام - كما في الصحاح. ولعل التثنية والجمع - مع ما يفهم من بعض الكتب أن حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة - ليسا حقيقين، وقيل: باعتبار تقسيم الدائرة كما أشار إليه المولى عاصم افندى في ترجمة القاموس بالرومية وفيه تأمل، وأصل هذا التركيب موضوع للطواف والاحاطة كالحول للسنة فانه يدور من فصل أو يوم إلى مثله، ولما لزمه الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاتحالة والحوالة وإن خفى في نحو - الحول - بمعنى القوة، وقيل: أصله تغير الشيء وانفصاله و (ذهب) الخ جواب (لما) والسببية ادعائية فانه لما ترتب إذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كأنه سبب له على أنه يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو - إن كان لي مال حججت - والازدهاب متوقف على الاضاءة، والضمير في (بنورهم) للذي أو لموصوفه وجمعه لما تقدم. واختار النور على النار لانه أعظم منافمها والمناسب للمقام سباقاً ولحاقاً، وقيل: الجملة مستأنفة جواباً عما بالهم شبهت حالهم بذلك، أو بدل من جملة التمثيل للبيان والضمير للمنافقين وجواب (لما) محذوف أى خمدت نارهم فبقوا متحيرين، ومثله (فلما ذهبوا به) وحذفه للايجاز وأمن الالباس ولا يخفى ما فيه على من له أدنى إنصاف وإن ارتضاه الجم الغفير، ويحل عن مثل هذا الالغاز كلام الله تعالى اللطيف الخبير. وإسناد الفعل اليه تعالى حقيقة فهو سبحانه الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الأمور كلها بواسطة وبغير بواسطة، ولا يعترض على الحكيم بشيء، وحمل النار على نار لا يرضى الله تعالى بإيقادها إما مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام أو حقيقة أوقدها الغواة للفساد أو الافساد، فيئذ يليق بالحكيم أطفالها وإلا يرتكب المجاز لم يدع اليه إلا اعتزال وإيقاد نار الغواية والاضلال، وعدى بالبلاء دون الهمزة لما في المثل السائر أن ذهب بالشيء يفهم منه أنه استصحبه وأمسكه عن الرجوع إلى الحالة الأولى ولا كذلك أذهبه فالبلاء والهمزة وإن اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة والبلاء الاصيلين، أعني الإزالة

والمصاحبة والاصاق . ففي الآية لطف لا ينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوى العزيز الذى لا راد لما أخذه ولا مرسل لما أمسكه . وذكر أبو العباس أن ذهب بزيد يقتضى ذهاب المتكلم مع زيد دون أذهبه ، ولعله يقول: إن مافى الآية مجاز عن شدة الأخذ بحيث لا يرد أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يلبق به كما وصف نفسه سبحانه بالمجئى فى ظاهر قوله تعالى : (وجاء ربك) والذى ذهب اليه سيويوه إلى أن (١) الباء بمعنى الهمزة فكلاهما لمجرد التعدية عنده بلا فرق فلذا لا يجمع بينهما . والنور منشأ الضياء ومبدؤه كما يشير إليه استعمال العرب حيث أضافوا الضياء إليه كما قال ورقة بن نوفل :

* ويظهر فى البلاد ضياء نور * وقال العباس رضى الله تعالى عنه :

وأنت لما ظهرت أشرقت الارض وضاءت بنورك الأفق

ولهذا أطلق عليه سبحانه النور دون الضياء ، وأشار سبحانه إلى نفي الضياء الذى هو مقتضى الظاهر بنفى النور وإذهابه لأنه أصله وبنفى الأصل ينتفى الفرع ، وهذا الذى ذكرنا هو الذى ارتضاه المحققون من أهل اللغة ، ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور فى قوله تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) والشريعة الموسوية بالضياء فى قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءاً وذكراً للمتقين) وفى ذلك إشارة إلى مقام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع الفارق ومزيتة على أخيه موسى عليه السلام الذى لم يأت إلا بالفرق ولفرق ما بين الحبيب والحكم

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم

وكذا وجه وصف الصلاة - الناهية عن الفحشاء والمنكر فى حديث مسلم - بالنور والصبر بالضياء ، ويعلم من هذا أنه أقوى من الضياء كذا قيل (٢) واعتراض بأنه قد جاء وصف ما أوتيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالضياء كما جاء وصف ما أوتيه موسى عليه السلام بالنور وإليه يشير كلام الشيخ الأَكْبَرِ قدس سره فى الفتوحات فتدبر ، وذهب بعض الناس إلى أن الضياء أقوى من النور لقوله تعالى : (جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) وعلى هذا يكون التعبير (ذهب الله بنورهم) دون ذهب الله بضوئهم دفعاً لاحتمال إذهاب مافى الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً مع أن الغرض إزالة النور رأساً ، وذكر بعضهم أن كلا من الضوء والنور يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق إنما نشأ من الاستعمال أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة ، ومن هنا قال الحكماء : إن الضوء ما يكون للشيء من ذاته ، والنور ما يكون من غيره ، واستعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقة كالذى فى الشمس ، أو مجازاً كالذى ذكر فيما أوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدة ومزيد كلفة ، ومنه « الصبر ضياء » ومعلوم أنه كاسمه ، والنور لما ليس كذلك كالذى فى القمر وفيما جاء به النبي ﷺ من الشريعة السهلة السمحة البيضاء ، ومنه « الصلاة نور » ولا شك أنها قرة العين وراحة القلب وإلى ذلك يشير « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » « وأرحنا يا بلال » واستعمل النور لما يطرأ فى الظلم كما ورد « كان الناس فى ظلمة فرس الله تعالى عليهم من نوره » وقول الشاعر :

بتنا وعمر الليل فى غلوائه وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ، والذى يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوى

(١) قوله: إلى أن الباء هكذا بخط المؤلف ام مصححه (٢) قوله: كذا قيل إلى قوله: فتدبر هذا ليس موجه دأ فى خط

المؤلف بل فى المبيضة فقط التى ليست بخطه ام مصححه

وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حرج على البليغ في إختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أيما وقع - فأنه نور السموات والأرض، والله المثل الأعلى - وشعاع إطلاق النور على النوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لان انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون - أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضى فتتصل بالمستضى - مما بين بطلانه في الكتب الحكيمة وإن قال بكل بعض من الحكماء، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقذ في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المناققين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نوراً في قوله تعالى: (قد جاءكم من الله نور وكتاب) فكان الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرهم الانتفاع به، ولم يسمه سبحانه ضوءاً لتأتى هذه الإشارة - لو قال هذا ذهب الله بضوئهم - بل كساه من حلال أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الآتم والرداء المعلم. هذا وإضافة النور إليهم لادنى ملائسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم، وقرأ ابن السميعة وابن أبي عتبة - فلما ضاءت ثلاثيا وتخريجها يعلم بما تقدم، وقرأ اليماني - أذهب الله نورهم - وفيها تأييد لمذهب سيديوه.

﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ١٧ ﴾ عطف على قوله تعالى (ذهب الله بنورهم) وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعاً لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتكثيرها: وإيراد (لا يبصرون) وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضى ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه - والترك - في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوساً كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه، وقال الراغب: ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراً. ويفهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني، وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف - والكل هنا محتمل - فعلى الأول (هم) مفعوله الأول، وفي ظلمات مفعوله الثاني، ولا (يبصرون) صفة لظلمات بتقدير فيها أحوال من الضمير المستتر، أو من (هم) ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالاً، ولا (يبصرون) مفعولاً ثانياً لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني (هم) مفعوله، و (في ظلمات لا يبصرون) حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان، فالأول من المفعول، والثاني من الضمير فيه أو (في ظلمات) متعلق ب(تركهم) و (لا يبصرون) حال، والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئاً، فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل عدم والمسلكة، واعتراض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) والمجعول لا يكون إلا موجوداً، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فإنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئاً ألبتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة؛ وعن الثاني بالمنع أيضاً فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص بالعمى والمنافي بالمجعولة هو العدم الصرف، وقيل: كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد، واعتراض بأنه لو كانت كيفية لما اختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الاعتراض عنه، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل، وقيل: التقابل بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعدددها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المناققين أو لانهائها في الحقيقة، وإن

كانت ظلمة واحدة لكنها لشدها استعير لها صيغة الجمع مبالغة - كما قيل رب واحد يعدل ألفاً - أولاً لأنه لما كان لكل واحد ظلمة تخصه جمعت بذلك الاعتبار كذا قالوا ﴿ومن اللطائف﴾ أن الظلمة حيثما وقعت في القرآن وقعت بمجموعة والنور حيثما وقع وقع مفرداً، ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر والنور وإن كثرت يستقل ما لم يضر ، وأيضاً كثيراً ما يشار بهما إلى نحو الكفر والايان والقليل من الكفر كثير والكثير من الايمان قليل فلا ينبغي الركون إلى قليل من ذاك ولا الاكتفاء بكثير من هذا، وأيضاً معدن الظلمة بهذا المعنى قلوب الكفار (وتحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) ومشرق النور بذلك المعنى قلوب المؤمنين. وهى كقلب رجل واحد، وأيضاً النور المفاض هو الوجود المضاف وهو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك إليه قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض) وفي الظلمة لا يرى مثل هذا، وأيضاً الظلمة يدور أصل معناها على المنع فلذا أخذت من قولهم - ما ظلمك أن تفعل كذا - أى مامنعك، وفي مثلثات ابن السيد - الظلم يفتح الظاء - شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته أولذى ظلم - أى أول شخص يسد بصرى - وزرته والليل ظلم - أى مانع من الزيارة - فكأنها سميت ظلمة لأنها تسد في المشهور وتمنع الرؤية ، فباعتبار تعدد الموانع جمعت ولم يعتبر مثل هذا في أصل معنى النور فلم يجمع إلى غير ذلك وإنما نكرت ظلمات هنا ولم تضاف إلى ضميرهم كما أضيف النور اختصاراً للفظ واكتفاء بما دل عليه المعنى، والظرفية مجازية كيفها فسرست الظلمة على بعض الآراء، و(لا يبصرون) منزل منزلة اللازم - لطرح المفعول - نسياً منسياً، ولعدم القصد إلى مفعول دون مفعول فيفيد العموم، وقرأ الجمهور (في ظلمات) بضم اللام، والحسن وأبو السماك بسكونها، وقوم بفتحها، والكل جمع ظلمة * وزعم قوم أن (ظلمات) بالفتح جمع ظلم - جمع ظلمة - فهى جمع الجمع، والعدول إلى الفتح تخفيفاً مع سماعه في أمثاله أسهل من ادعاء جمع الجمع إذ ليس بقياسي ولا دليل قطعى عليه، وقرأ اليماني في ظلمة، وفي الآية إشارة إلى تشبيه إجراء كلمة الشهادة على السنة من ذكر - والتحلل بحلية المؤمنين ونحو ذلك - بما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوى من نحو الأمن والمغانم، وعدم إخلاصهم لما أظهره بالنفاق الضار في الدين بايقاد نار مضيئة للارتفاع بها أطفالاًها الله تعالى فهبت عليهم الرياح والأمطار وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة، ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم (اشتروا الضلالة بالهدى) عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هدام الذى باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالة التى اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله تعالى بنورهم وتركه إياهم في الظلمات، والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - كما أخرجه ابن جرير عنه - أن ذلك مثل للايمان الذى أظهره لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الأنوار موقدة للارتفاع والاستبصار ولذهاب أثره وانطماس نوره باهلاهم وإفشاء حالهم باطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها، ويتمثل التشبيه وجوهاً أخرى ﴿ومن البطون القرآنية التى ذكرها ساداتنا الصوفية نفعا الله تعالى بهم﴾ أن الآية مثل من دخل طريقة الأولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة الباطن فترك الأعمال بعد فقدان الأحوال، أو مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاءت ظواهره بالصيت والقبول فأفشى الله تعالى نفاقه بين الخلق حتى نبذوه فى الآخر ولا يجد مناصاً من الفضيحة يوم تبلى السرائر، وقال أبو الحسن الوراق: هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح أحوال الارادة فارتقى من تلك الأحوال بالدعاوى إلى أحوال الاكابر فكان يضىء عليه أحوال إرادته لو صححها بملزمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها، نسأل الله تعالى العفو والعافية ونعوذ به من الحور بعد الكور ﴿صَمُّكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ١٨﴾ الأوصاف جموع كثرة على وزن

فعل وهو قياس في جمع فعلاء، وأفعل الوصفين سواء تقابلا - كأحمر وحمرأ - أم انفردا لما منع في الحلقة - كغرل ورتق - فإن كان الوصف مشتركا ولكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمرأ - كرجل ألى ، وامرأة عجزاء - فالوزن فيه سماعي، والصمم داء في الاذن يمنع السمع ، وقال الاطباء: هو أن يخلق الصماخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه أو بتجويف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فان أدى بكلفة سمى عندهم طرشا، وأصله من الصلابة أو السد، ومنه قولهم قناة صماء وصممت القارورة. والبكم الخرس وزنا ومعنى - وهو داء في اللسان يمنع من الكلام - وقيل: الالبكم هو الذي يولد أخرس، وقيل: الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي إلى الصواب فيكون إذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان، والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا، وقيل: ظلمة في العين تمنع من إدراك المبصرات، ويطلق على عدم البصيرة مجازاً عند بعض وحقيقة عند آخرين، وهي أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين وأخبر واحد وتوول إلى عدم قبولهم الحق وهم وإن كانوا سمعوا الآذان فصحاء الألسن بصراء الأعين إلا أنهم لما لم يصيخوا للحق - وأبت أن تنطق بسأره ألسنتهم ولم يتلحوا أدلة الهدى المنصوبة في الآفاق والآنفس - وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى على حد قوله :

أعمى إذا ماجرت برزت حتى يوارى جارتى الخدر
وأصم عما كان بينهما أذن وما في سمعها وقر

وهذا من التشبيه البالغ عند المحققين لذكر الطرفين حكما، وذكرهما قصداً حكما أو حقيقة مانع عن الاستعارة عندهم، وذهب بعضهم إلى أنه استعارة، وآخرون إلى جواز الأمرين، وهذا أمر مفروغ عنه ليس لتقريره هنا كثير جدوى، غير أنهم ذكروا هنا بجنا وهو أنه لا نزاع أن التقدير هم (صم) الخ لكن ليس المستعار له حينئذ مذكوراً لانه لبيان أحوال مشاعر المنافقين لاذواتهم، ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة إلا أن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم، فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ، وكان المشابهة بين الحاليين تعدت إلى الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة، أو يقال - ولعله أولى - إن هم - المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا مثلاً فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ترى (صم) على أن المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر، والمستعار ما تضمن الصم وأخويه من قوله (صم) الخ فقد انكشف المغطى وليس هذا بالبعيد جداً. والآية فذلك ما تقدم ونتيجته إذ قد علم من قوله سبحانه (لا يشعرون) و(لا يبصرون) أنهم (صم، عمى) ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم - كالبكم - ومن كونهم غير مهتدين أنهم (لا يرجعون) وقدم الصمم لانه إذا كان خلقيا يستلزم البكم وآخر - العمى - لانه كما قيل: شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط - حل بين العصا ولحائها - ولو قدم - لا وهم تعلقه ب(لا يبصرون) - أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أو لادعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويتبصر. ومثل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كما في قوله تعالى: (وواعدناه موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وأخرى بدونها كما في قوله تعالى: (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) لان استلزام ما قبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيترك العطف ومغايرتها له وترتبا عليه ترتب النتائج، وانفرع على أصله يقتضى الاقتران بالفاء وهو الشائع المعروف، وبعض الناس يجعل الآية من تنمة التمثيل فلا يحتاج حينئذ إلى التجوز ويكفي فيه الفرض وأن

امتنع عادة كما في قوله :

أعلام يا قوت نشر ن على رماح من زبرجد

فيفرض هنا حصول الصمم، والبكم، والعمى لمن وقع في هاتيك الظلمة الشديدة المطبقة، وقيل: لا يبعد فقد الحواس من وقع في ظلمات مخوفة هائلة إذ ربما يؤدي ذلك إلى الموت فضلا عن ذلك، ويؤيد كونها تتمته قراءة ابن مسعود وحفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهم - صما وبكيا وعميا - بالنصب فإن الاوصاف حينئذ تحتل أن تكون مفعولا ثانيا لترك وفي ظلمات متعلقا به أو في موضع الحال و(لا يبصرون) حالا أو منصوبة على الحال من مفعول تركهم متعديا لاثنين أو لواحد أو منصوبة بفعل محذوف أعنى أعنى ، والقول بأنها منصوبة على الحال من ضمير (لا يبصرون) جهل بالحال، وقريب منه في الذم من نصب على الذم إذ ذاك إنما يحسن حيث يذكر الاسم السابق، وأما جعل هذه الجملة على القراءة المشهورة دعائية وفيها إشارة إلى ما يقع في الآخرة من قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما) فنسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله ونعوذ به من عمى قائله وجهله، ومثله - بل أدهى وأمر - القول بأن جملة (لا يرجعون) كذلك ومتعلق - لا يرجعون - محذوف أي لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، وقد لا يقدر شيء ويترك على الإطلاق - والوجهان الأولان مبنيان على أن وجه التشبيه في التمثيل مستبطن من (أولئك الذين اشتروا) الخ والآخر على تقدير أن يكون من (ذهب الله بنورهم) الخ بأن يراد به أنهم غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة، فالمراد هنا أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يبرحون ولا يدرون أي تقدمون أم يتأخرون، وكيف يرجعون إلى حيث ابتدؤا منه، والاعمى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدى به ؟ والفاء للدلالة على أن اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم واحتباسهم كيف ما كانوا (ومن البطون) - صم - آذان أسمع أرواحهم عن أصوات الوصلة وحقائق إلهام القربة - بكم - عن تعريف علل بواطنهم عند أطباء القلوب عجبا - عمى - عن رؤية أنوار جمال الحق في سماء أوليائه : وقال سيدى الجنيد قدس سره : صموا عن فهم ما سمعوا وأبكموا عن عبارة ما عرفوا وعموا عن البصيرة فيما إليه دعوا *

(أَوْ كَصِيبٍ مِّنَ السَّمَاءِ) شروع في تمثيل لحالهم إثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل فهم أئمة الكفر الذين تفننوا فيه وتفننوا ضلال الضلال بعد أن طاروا إليه بقدامى النفاق وخوافيه لتحقيق أن تضرب في بيداء بيان أحوالهم الوخيمة خيمة الأمثال وتمد أطناب الاطناب في شرح أفعالهم ليكون أفعى لهم ونكالا بعد نكال وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لابد أن يوفى فيه حق كل من مقامى الاطناب والايجاز فمذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والاعجاز ؟ ولقد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جنائياتهم العديدة المثيل وهو معطوف على (الذى استوقد ناراً) ويكون النظم كمثل ذوى صيب (١) فيظهر مرجع ضمير الجمع فيما بعد وتحصل الملازمة للمعطوف عليه والمشبّه، وأو عند ذوى التحقيق لأحد الامرين ويتولد منه في الخبر الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم، وفي الانشاء

(١) ذكر مولانا السالكون أن ذوى فقط مقدر والكاف من كصيب زائدة لدخول مثل الاول عليها حكما ولا تقدير، ونقل عن الرضى أن من مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه وزيادة حرف أهون من تقدير اسم لاسيما إذا رجع قرب المعطوف عليه فتأمل وتدير اه منه

الإباحة والتخيير كذلك ، وحينئذ لا يازم الاشتراك ولا الحقيقة والحجاز ، وبعضهم يقول : إنها باعتبار الأصل موضوعة للتساوى في الشك ، وحمل على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقي ثم اتسع فيها فجاءت للتساوى من غير شك كما - فيما نحن فيه - على رأى إذ المعنى مثل بأى القصتين شئت فهما سواء في التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعاً وإن كان التشبيه الثانى أبغى لدلالته على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذا أخر ليتدرج من الالهون إلى الالهول، وزعم بعضهم أن (أو) هنا بمعنى الواو وما في الآيتين تمثيل واحد ، وقيل : بمعنى بل ، وقيل : للإيهام ، والكل ليس بشئ ، نعم اختار أبو حيان أنها للتفصيل وكأن من نظر إلى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ، ومنهم من يشبهه بحال ذوى صيب مدعياً أن الإباحة - وكذا التخيير - لا يكونان إلا في الأمر أو ما في معناه انتهى . ولا يخفى على من نظر في معناه وحقق ما معناه أن ما نحن فيه داخل في الشق الثانى على أن دعوى الاختصاص مما لم يجمع عليه الخواص ، فقد ذكر ابن مالك أن أكثر ورود (أو) للإباحة في التشبيه نحو (فهى كالبحارة أو أشد قسوة) والتقدير نحو (فكان قاب قوسين أو أدنى) - والصيب - في المشهور المطر من صاب يصوب إذا نزل وهو المروى هنا عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ، ويطلق على السحاب أيضاً كما في قوله : حتى عفاها صيب ودقه داني النواحي مسبل هاطل

ووزنه في فعل - بكسر العين - عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين إلا ما شذ من صيقل - بكسر القاف - علم لامرأة ، والبغداديون يفتحون العين وهو قول تسد الأذن عنه ، وقريب منه قول الكوفيين : إن أصله فعيل كطويل فقلب ، وهل هو اسم جنس أو صفة بمعنى نازل أو منزل ؟ قولان أشهرهما الاول ، وأكثر نظائره في الوزن من الثانى ، وقرئ - أو كصائب - وصيب أبغى منه ، والتكثير فيه للتنويع والتعظيم ، والسماء كل ما علاك من سقف ونحوه والمعروفة عند خواص أهل الارض والمرئية عند عوامهم ، وأصلها الواو من السمو وهى مؤنثة (١) وقد تذكر كما في قوله :

فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب

وتلحقها هاء التأنيث فتصح الواو حينئذ كما قاله أبو حيان لأنها بنيت عليها الكلمة فيقال سماء وتجمع على سموات وأسمية وسمائى ، والكل - كما في البحر - شاذ لأنها اسم جنس وقياسه أن لا يجمع ، وجمعه بالالف والتاء خال عن شرط ما يجمع بهما قياساً ، وجمعه على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنث ، وعلى فعائل لا ينقاس في فعال . والمراد بالسماء هنا الأفق والتعريف للاستغراق لالعهده الذهى كما ينساق لبعض الأذهان فيفيد أن الغمام آخذ بالآفاق كلها فيشعر بقوة المصيبة مع ما فيه من تهديد الظلمة ولهذا القصد ذكرها ، وعندى أن الذكر يحتمل أن يكون أيضاً للتهويل والاشارة إلى أن ما يؤذيهم جاء من فوق رؤوسهم وذلك أبغى في الإيذاء كما يشير إليه قوله تعالى : (يصب من فوق رؤوسهم الجسيم) وكثيراً ما نجد أن المرء يعتنى بحفظ رأسه أكثر مما يعتنى بحفظ سائر أطرافه حتى أن المستطيع من الناس يتخذ طيلساناً لذلك ، والعيان والوجدان أقوى شاهد على ما قلنا . و(من) لا ابتداء الغاية ، وقيل : يحتمل أن تكون للتبعيض على حذف مضاف أى من أقطار السماء وليس بشئ ، وزعم بعضهم أن الآية تبطل ما قيل : إن المطر من أبخرة متصاعدة من السفلى - وهو من أبخرة الجهل - إذ ليس في الآية سوى أن المطر من هذه الجهة وهو غير مناف لما ذكر ، كيف والملاحظة تقضى به فقد حدثنى من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا - وهم فوق الجبال الشاخطة - سحاباً

(١) والتأنيث لأهل الحجاز والتذكير للتميميين وأهل نجد ، وكذا شأنهم في الجنس الذى من واحد بناءً مؤنثاً أهله

يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتتعدّد سحاباً فيمطر ، فياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ، ثم حمل -الصيب- هنا على السحاب وإن كان محتملاً غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه ﴿ فيه ظلمت ورعد وبرق ﴾ أي معه ذلك كما في قوله تعالى : (ادخلوا في أمم) وإذا حملت (في) على الظرفية - كما هو الشائع في كلام المفسرين - احتيج إلى حمل الملابس التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابس الشاملة للشيئية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث . ظلمة تكاثفه بتتابعه . وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه ، وقيل : فيه - وهو كما قال الشهاب - وهم نشأ من عدم التدبر ، وإن كان المراد - بالصيب - السحاب فأمر الظرفية أظهر ، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل ، وجمع الظلمات على التقديرين مضيء ، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في لسان العرب ، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل ، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر ، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهراً على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه ، وكل من الرعد والبرق نوع واحد . وذكر الشهاب مدعياً أنه بما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في أفرادها هنا وهي أن الرعد - كما ورد في الحديث وجرت به العادة - يسوق السحاب من مكان لا خرفلو تعدد لم يكن السحاب مطبقاً فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : (كلما أضاء لهم مشوا فيه) فأفرادها متعين هنا . وعندى - وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار - أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن - لما تقدم - لم يجمع البرق إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه (كلما أضاء لهم) والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه أو ما ترى الجلد الحقيق مقبلاً بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إمامي الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره - وجعل الظرف حالاً من النكرة المخصصة وظلمات فاعله - لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى . وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذي عول عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب ، والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار ، والذي اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يخاطبها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلبة ويتصاعدان معاً إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد ، وقد تشتعل منه - لشدة حر كته ومحاكته - نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت ، وربما كان البرق سبباً للرعد فان الدخان المشتعل ينطفيء في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا ، والرعد والبرق يكونان معاً إلا أن البرق يرى في الحال لأن الابصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب ، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زماناً كذا قالوه ، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلاً - بلارعد ولا برق - على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الإطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمري فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الحكم التي أوتيتها سيد السكونين صلى الله تعالى عليه وسلم

فأقول: قد صح عند أساطين الحكمة والنبوة - مما شاهدوه في أرصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم وكذا عند سائر المتأهلين الربانيين من حكماء الاسلام والفرس وغيرهم - أن لكل نوع جسماني من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر له حافظ إياه وهو المنمى والغاذى والمولد في النبات والحيوان والإنسان لامتناع صدور هذه الأفعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيناع أنفسنا وإلا لكان لنا شعور بها ، فجميع هذه الأفعال من الأرباب وإلى تلك الأرباب أشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : « وإن لكل شيء ملكا » حتى قال : « إن كل قطرة من القطرات ينزل معها ملك » وقال : « أتاني ملك الجبال وملك البحار » وحكى أفلاطون عن نفسه أنه خلع الظلمات النفسانية والتعلقات البدنية وشاهدها ، وذكروا لنا الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في تفسيره الفاتحة أنه ماثم صورة إلالها روح ، وأطال أهل الله تعالى الكلام في ذلك ، فإذا علمت هذا فلا بعد في أن يقال : أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بالملك الموكل بالسحاب في بيان الرعد - هو هذا الرب المدبر الحافظ وبزجره تديره له حسب استعداده وقابليته ، وأراد بصوت ذلك الزجر ما يحدث عند الشق بالأجرة الذي يقتضيه ذلك التدير ، وأراد بالمخاريق - في بيان البرق وهي جمع مخراق وهو في الأصل ثوب يلف وتضرب به الصياني بعضهم بعضا - الآلة التي يحصل بواسطتها الشق ، ولا شك أنها كما قررنا من نار أشعلتها شدة الحركة والمحركة فظهرت كما ترى ، وحيث فتحنا لك هذا الباب قدرت على تأويل كثير مما ورد من هذا القبيل حتى قولهم : إن الرعد نطق الملك والبرق ضحكته ، وإن كان بحسب الظاهر مما يضحك منه ، ولم أر أحدا وفق فوقه وتحقق لحقق والله تعالى الموفق وهو حسبي ونعم الوكيل ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ الضمائر عائدة على المحذوف المعلوم فيما قبل وكثيرا ما يلتفت إليه كما في قوله تعالى : (ولم من قرية أهلكنها فجاءها بأسنا يياتا أو هم قاتلون) * والجملة استئناف لا محل لها من الأعراب مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان أحوالهم الهائلة فماذا يصنعون في تضاعيف تلك الشدة فقال : (يجعلون) الخ ، وجوزوا وجوها آخر ككونها في محل جر صفة للبقدر وجوز فيها وفي يكاد كونها صفة صيب بتأويل نحو - لا يطيقونه - أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه ، والعائد محذوف أو اللام نائية عنه أي صواعقه ، والجعل في الأصل الوضع . والأصابع جمع إصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب أحوال الهمزة الثلاث في أحوال الباء كذلك ، وحكوا عشرة وهي أصبوع بضمها مع واو وهي مؤنثة وكذا سائر أسمائها إلا الإبهام فبعض بني أسد يذكرونها والتأنيث أجود . وفي الآية مبالغة في فرط دهشتهم وكال حيرتهم كما في الفرائد من وجوه ﴿ أحدها ﴾ نسبة الجعل إلى كل الأصابع وهو منسوب إلى بعضها وهو الأنامل ﴿ وثانيها ﴾ من حيث الإبهام في الأصابع والمعهود إدخال السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أي أصبع كانت ولا يسلكون المسلك المعهود ﴿ وثالثها ﴾ في ذكر الجعل موضع الإدخال فان جعل شيء في شيء أدل على إحاطة الثاني بالاول من إدخاله فيه ، وهل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزئه أو للتجاوز في الجعل ؟ أو هو من المجاز العقلي بأن ينسب الجعل للأصابع وهو للتأمل فيه خلاف والمشهور هو الاول وعليه الجمهور . وابن مالك وجماعة على الأخير ظنا منهم أن المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة إنما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن إلى أن الشكل أدخل في الأذن قبل النظر للقرينة ، وقيل : لا مجاز هنا أصلا لأن نسبة بعض الأفعال إلى ذي أجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض أجزائه كما يقال : دخلت البلد وحثت ليلة الخميس

ومسحت بالمنديل فإن ذلك حقيقة مع أن الدخول، والمجيء، والمسح في بعض - البلد، والليلة، والمنديل - ولا يخفى أن كون مثل ذلك حقيقة ليس على إطلاقه، والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر. و (من) تعليلية تغني غناء اللام في المفعول له وتدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر وهي متعلقة بـ (يجعلون) وتعلقها بالموت بعيد - أي يجعلون - من أجل الصواعق وهي جمع صاعقة ولا شدوذ، والظاهر أنها في الأصل صفة من الصعق وهو الصراخ وتأوها للتأنيث إن قدرت صفة لمؤنث أو للبالغة إن لم تقدر - كراوية - أول النقل من الوصفية إلى الاسمية - حقيقة - وقيل : إنها مصدر كالعافية والعاقبة وهي اسم لكل هائل مسموع أو مشاهد، والمشهور أنها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه، وقد يكون معه جرم حجري أو حديدى، وسد الآذان إنما ينفع على المعنى الأول، وقد يراد المعنى الثانى ويكون في الكلام إشارة إلى مبالغة أخرى في فرط دهشتهم حيث يظنون ما لا ينفع نافعاً، وقرأ الحسن من الصواعق وهي لغة بني تميم كما في قوله :

ألم تر أن المجرمين أصابهم صواعق لا بل هن فوق الصواعق
وليس من باب القلب على الاصح إذ علامته كون أحد البنائين فائقاً للآخر ببعض وجوه التصريف
والبنا آن هنا مستويان في التصريف. و (حذر الموت) نصب على العلة لـ (يجعلون) وإن كان من الصواعق في المعنى مفعولاً له كان هناك نوعان منصوب ومجرور، ولزوم العطف في مثله غير مسلم خلافاً لمن زعمه ولا مانع من أن يكون علة له مع علته كما أن من الصواعق علة له نفسه، وورد بجيء المفعول له معرفة وإن كان قليلاً كما في قوله :

وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكريماً
وجعله مفعولاً مطلقاً لمحذوف أى يحذرون - حذر الموت - بعيد. وقرأ قتادة والضحاك وابن أبي ليلى - حذار - وهو كحذر شدة الخوف. والموت في المشهور زوال الحياة عما يتصف بها بالفعل وإطلاقه على القدم السابق في قوله سبحانه : (وكنتم أمواتاً فأحياهم) مجاز ولا يرد قوله تعالى : (خلق الموت) إذ الخلق فيه بمعنى التقدير وتعيين المقدار بوجه ما وهو ما يوصف به الموجود والمعدوم لأن القدم كالوجود له مدة ومقدار معين عنده تعالى، وقيل : المراد بخلق الموت إحداث أسبابه، وقيل : إنه العدم مطلقاً وإن لم يكن مخلوقاً إلا أن إعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق بمعنى أن استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو أمر وجودى فيجوز أن يعتبر تعلق الخلق والايحاد باعتبار ذلك، وصحح محققو أهل السنة أن الموت صفة وجودية خلقت ضداً للحياة، ولهذا يظهر كما في الحديث « يوم تتجسد المعاني - كما قال أهل الله تعالى - بصورة كبش أملح » ويصير عدماً محضاً إذ يذبح بمدية الحياة التي لا ينتهى أمدها ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ١٩ ﴾ أى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط فاحاطته تعالى بهم مجاز تشبيهاً لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور أصلاً باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون في الاحاطة استعارة تبعية وإن شبه حاله تعالى - وله المثل الأعلى - معهم بحال المحيط مع المحاط بأن تشبه هيئة منتزعة من عدة أمور يمثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها إلا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي فافهم. وجوز أبو على في (محيط) أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى : (وأحاطت به خطيئته) أو عالم علم مجازاة كما في قوله تعالى : (وأحاط بما لديهم) وكل هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام - من ورائه محيط - والواو اعتراضية لإعاطفة ولاحالية والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة وفيها تميم للمقصود من التمثيل

بما تفيد من المبالغة لأن الكافرين - وضع موضع الضمير وعبر به إشعاراً باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله تعالى: (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظالموا أنفسهم فأهلكته) فان التشبيه بحرث قوم كذلك لا يخفى حسنه لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ وفيه تنبيه على أن ماصنعه من سد الآذان بالاصابع لا يغنى عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر. وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر. وجعل الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد (بالكافرين) المنافقون ولا يحصر لهم عن عذاب الدارين ووسط بين أحوال المشبه به لاظهار كمال العناية بشأن المشبه والتنبيه على شدة الاتصال بما ياباه الذوق السليم ﴿يَكَاذُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرُهُمْ﴾ استئناف آخر ياتي كأنه قيل: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ فقال: (يكاذ) الخ، وفي البحر يحتمل أن يكون في موضع جر لذوى المحذوفة فيما تقدم - ويكاذ - مضارع كاذ من أفعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر وأنه لم يقع والاول لوجود أسبابه والثاني لما منع أو فقد شرط على ما تقضى العادة به، والمشهور أنها إن نفيت أثبتت وإن أثبتت نفيت وأغزوا بذلك، ولم يرتض هذا أبو حيان وصحح أنها كسائر الأفعال في أن نفيتها في إثباتها لإثبات، واللام - في البرق للعهد إشارة إلى ما تقدم - نكرة، وقيل: إشارة إلى البرق الذي مع الصواعق أي برقها وهو كما ترى. وإسناد الخطف وهو في الأصل الاخذ بسرعة أو الاستلاب اليه من باب إسناد الاحراق إلى النار وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه قريباً. والشائع في خبر - كاذ - أن يكون فعلاً مضارعاً غير مقترن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلدلالة على الحال المناسب للقرب حتى كأنه لشدة قرب وقوعه وأما أنه غير مقترن - بأن - فلبنافاتها لما قصدوا ونحو - وأبت إلى فهم وما كدت آيياً، وكاد الفقر أن يكون كفراً، وقد كاذ - من طول البلى أن يمحى - قليل. وقرأ مجاهد وعلى بن الحسين ويحيى بن وثاب (يخطف) بكسر الطاء والفتح أفصح. وعن ابن مسعود - يخطف - وعن الحسن - يخطف - بفتح الياء والخاء وأصله يخطف فأدغم التاء في الطاء. وعن عاصم وقتادة والحسن أيضاً - يخطف - بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة. وعن الحسن أيضاً والاعمش - يخطف - بكسر الثلاثة والتشديد. وعن زيد - يخطف - بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وهو تكثير مبالغة لاتعدية، وكسر الطاء في الماضي لغة قريش، وهي اللغة الجيدة ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ استئناف ثالث كأنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الأبصار فهم منه أنهم مشغولون بفعل ما يحتاج إلى الابصار ساعة فساعة وإلا لغطوها كما سدوا الآذان، فسئل وقيل: ما يفعلون في حالتهم وميض البرق وعدمه؟ فأجيب بأنهم حراس على المشي - كلما أضاء لهم - اغتموه - ومشوا وإذا أظلم عليهم - توقفوا مترصدين. (وكلما) في هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها (ما) هو جواب معنى. و(ما) حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فاجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطاً لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموماً بديلاً ولهذا أفادت - كلما - التكرار كما صرح به الأصوليون وذهب إليه بعض النحاة واللغويين واستفادة التكرار من (إذا) وغيرها من أدوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح، ومن ذلك قوله:

إذا وجدت أوار الحب من كبدي أقبلت نحو سقاء القوم أبرد

وزعم أبو حيان أن التكرار الذي ذكره الأصوليون وغيرهم في (كلما) إنما جاء من عموم كل لا من وضعها وهو مخالف للنقل والمقول، وقد استعملت هنا في لازم معناها كناية أو مجازاً وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه

ولذا قال مع الاضائة (كلما) ومع الاظلام (إذا) وقول أبي حيان: إن التكرار متى فهم من (كلما) هنا لزم منه التكرار في (إذا) إذ الأمر دائر بين إضائة البرق والاظلام ومتى وجد (ذا) فقد ذا فلزم من تكرار وجود (ذا) تكرار عدم ذا غفلة عما أرادوه من هذا المعنى الكائن والمجازي . وأضاء إما متعد كما في قوله :

أعد نظراً يا عبد قيس لعلماء أضاءت لك النار الحمار المقيدا

والمفعول محذوف أي (كلما أضاء لهم) ممشى (مشوا فيه) وسلوكوه، وإما لازم ويقدر حينئذ مضافان - أي كلما لمع لهم - مشوا في مطرح ضوئه ولا بد من التقدير إذ ليس الممشى في البرق بل في محله وموضع إشراق ضوئه وكون (في) للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضائة فيه يتوقف فيه من له ذوق في العربية، ويؤيد اللزوم قراءة ابن أبي عبلة ضاء ثلاثياً، وفي مصحف ابن مسعود بدل - مشوا فيه - مضوا فيه، وللإشارة إلى ضعف قواهم لمزيد خوفهم ودهشتهم لم يأت سبحانه بما يدل على السرعة، ولما حذف مفعول أضاء وكانت النكرة أصلاً أشار إلى أهم لفراط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء ويمشون كل ممشى، ومعنى (أظلم عليهم) اختفى عنهم، والمشهور استعمال أظلم لازماً، وذكر الازهرى - وناهيك به - في التهذيب أن كل واحد من أوصاف الظلم يكون لازماً ومتعدياً، وعلى احتمال التعدى هنا ويؤيده قراءة زيد بن قطيب والضحاك (أظلم) بالبناء للمفعول مع اتفاق النحاة على أن المطرّد بناء المجحول من المتعدى بنفسه يكون المفعول محذوفاً أي - إذا أظلم - البرق بسبب خفائه معاينة الطريق (قاموا) أي وقفوا عن الممشى ويتجوز به عن الكساد ومنه قامت السوق، وفي ضده يقال: مشت الحال ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرُهُمْ﴾

عطف على مجموع الجمل الاستثنائية ولم يجعلوها معطوفة على الأقرب ومن تتمته لخروجها عن التثنية وعدم صلاحيتها للجواب، وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزه بعض المحققين إذ لا بأس بأن يزداد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك إذا اقتضاه المقام كما في (وما تلك يمينك يا موسى) الآية وكونها اعتراضية أو حالية من ضمير (قاموا) بتقدير المبتدأ أو معطوفة على الجملة الأولى مع تخلل الفواصل اللفظية، والمقدرة فضول عند ذوى الفضل، والقول بأنه أتى بها لتوبيخ المناققين حيث لم ينتهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف العدو وميضه وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم وأبصارهم أفلا يرجعون عن ضلالتهم محل للتوبيخ إذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به، ومفعول شاء هنا محذوف وكثيراً ما يحذف (١) مفعولها إذا وقعت في حيز الشرط ولم يكن مستغنياً، والمعنى ولو أراد الله إذهاب سمعهم بقصيف العدو وأبصارهم بوميض البرق لذهب، ولتقدم ما يدل على التقييد من (يجعلون، ويكاد) قوى دلالة السياق عليه وأخرجه من الغرابة، ولك أن لا تقيّد ذلك المفعول وتقيّد الجواب كما صغره الزمخشري أو لا تقيّد أصلاً، ويكون المعنى لو أراد الله إذهاب هاتيك القوى أذهبها من غير سبب فلا يغنيهم ما صنعوه، والمشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء، وقيل: أصل المشيئة إيجاد الشيء وإصابته وإن استعمل عرفاً في موضع الارادة، وقرأ ابن أبي عبلة - لاذهب الله بأسماعهم - وهي محمولة على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن - أذهب - لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في (تبت بالدهن) (ولا تلقوا بأيديكم) إذ الجمع بين أداتى تعدية لا يجوز، وبعضهم يقدر له مفعولاً - أي لأذهبهم - فيكون الأمر (٢) وظلمة (لو) لتعليق حصول أمر ماض هو الجزء بحصول أمر مقروض هو الشرط لما بينهما من

(١) ومثل شاء أراداه منه (٢) وقريب من هذا المعنى ما قيل في القراءة المشهورة: إن معنى - ذهب الله بسمعهم وأبصارهم - أهلهم لأن في إهلاكهم ذهاب ذلك وهو معنى قريب بعيداه منه

الدوران حقيقة أو ادعاء ومن قضية مفروضة الشرط دلالتها على انتفائه قطعاً والمنازع فيه مكابر، وأما دلالتها على انتفاء الجزء فقد قيل وقيل، والحق أنه إن كان ما بينهما من الدوران قد بني الحكم على اعتباره فهي دالة عليه بواسطة مدلولها ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول. أما في الدوران السكلي كالذي في قوله تعالى: شأنه (ولو شاء هداكم) وقولك لو جئتني لأكرمك فظاهر، ثم إنه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزء بانتفاء الشرط كما في المثالين، وهو الاستعمال الشائع في (لو) ولذا قيل: إنها لامتناع الثاني لامتناع الأول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهراً أو مسلماً على انتفاء الأول لكونه بعكسه كما في قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) و (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) والزموم في الأول حقيقي وفي الثاني ادعائي، وكذا انتفاء المزمومين وليس هذا بطريق السببية الخارجية بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة إلى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الأول. ومن لم يتنبه زعم أنه لا انتفاء الأول لا انتفاء الثاني. وأما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك: لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلأن الجزء المنوط بالشرط ليس وجود أي ضوء بل وجود الضوء الخاص الناشئ من الطلوع ولا ريب في انتفائه بانتفائه هذا إذا بني الحكم على اعتبار الدوران وإن بني على عدمه فاما أن يعتبر تحقق مدار آخر له أو لا، فإن اعتبر بالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فإن كان بينه وبين الانتفاء الأول منافاة تعين الدلالة كما إذا قلت: لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فإن وجود الضوء معلق في الحقيقة بسبب آخر هو المدار ووضع عدم الطلوع موضعه لكونه كاشعاً عنه فكانه قيل: لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلاً ولا ريب في أن هذا الجزء منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القمري عند طلوع الشمس، وإن لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كحديث «لو لم تكن ريبتى في حجرى ما حلت لى إنها لابنة أخى» (١) من الرضا «فان المدار المعتبر في ضمن الشرط - أعنى كونها ابنة الاخ - غير مناف لانتفائه الذى هو كونها ريبتى بل مجامع له، ومن ضرورته مجامعة أثرهما أعنى الحرمة الناشئة من هذا، وهذا وإن لم يعتبر تحقق مدار آخر بل بني الحكم على اعتبار عدمه فلا دالة لها على ذلك أصلاً، ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما ينافيه بالاولى كما في قوله تعالى: (٢) قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لم مسكتكم) فان الجزء قد ينط بما ينافيه إيداناً بأنه في نفسه بحيث يجب ثبوته مع فرض انتفاء سببه أو تحقق سبب انتفائه فكيف إذا لم يكن كذلك على طريقة (لو) الوصلية «ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» إن حمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم الخوف بمدار آخر كالحياء مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث الربيعة، وإن حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل، والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لفظاً وحالهم وهول ما دهمهم وأنه قد بلغ الأمر إلى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بأزلة قواهم لزلت لتحقق ما يقتضيه اقتضاء تاماً. وقيل: كلمة (لو) فيها - لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء أحدهما لا انتفاء الآخر - بمنزلة ان، ذكر جميع ذلك مولانا مفتي الديار الرومية وأظنه قد أصاب الغرض إلا أن كلام مولانا السالكوتى يشعر باختيار أن (لو) موضوعه لمجرد تعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الأول أو الثاني أو على استمرار الجزء

(١) هي بنت أبى سلة اه منه (٢) ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لو كان الايمان بالثريا لئله رجال من فارس»، وقول على كرم الله تعالى وجهه: لو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا اه منه
(٢٣ - تفسير روح المعاني)

بل جميع هذه الأمور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز من غير ضرورة، وبه قال بعضهم، وما ذهب إليه ابن الحاجب من أنها للدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم وكونه لازماً لا يستلزم الإرادة في جميع الموارد فإن الدلالة غير الإرادة. وذكر أن ما قالوه من أنها لتعليق حصول أمر في الماضي بحصول أمر آخر فرضاً مع القطع بانتفائه فيلزم لأجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فيه مع توقفه على كون انتفاء الأول مأخوذاً في مدخولها، وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل يرد عليه أن الاستفادة من التعليق على أمر مفروض الحصول إبداء المانع من حصول المعلق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصلي إلى حد الوجود وبقي على حاله لا ارتباط وجوده بأمر معدوم، وأما إن انتفائه سبب لا انتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون مسبباً مضافاً للجزاء؟ نعم أن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي، وما استدل به العلامة التفتازاني على إفادتها السببية الخارجية من قول الحماسي:

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

لأن استثناء المقدم لا ينتج، ففيه أن اللازم مما ذكر أن لا تكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا تكون مستعملة لمجرد التعليق لإفادة إبداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها إفادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون إفادة وتأسيساً، وهذا محصل ما قالوه رداً وقبولا. وزبدة ما ذكره إجمالاً وتفصيلاً. ومعظم مفتي أهل العربية أفتوا بما قاله مفتي الديار الرومية، ولا أوجب عليك التقليد فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد *

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٠﴾ كالتعليل للشرطية والتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على إذهاب ما ذكر لأن القادر على الكل قادر على البعض. والشئ لغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيويو، وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته، ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة، ويراد به جميع أفراد كقوله تعالى: (والله بكل شئ عليم) بقرينة إحاطة العلم الإلهي بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما، ويطلق ويراد به الممكن مطلقاً كما في الآية الكريمة بقرينة القدرة التي لا تتعلق إلا بالممكن، وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجي الموجود في الذهن كما في قوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) بقرينة كونه متصوراً شيئاً فعلاً غداً، وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الأمر كما في قوله تعالى: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) بقرينة إرادة التكوين التي تختص بالمعدوم، وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى: (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) أي موجوداً خارجياً لا متناع أن يراد نفي كونه شيئاً بالمعنى اللغوي الأعم الشامل للمعدوم الثابت في نفس الأمر لأن كل مخلوق فهو في الأزل شيء - أي معدوم - ثابت في نفس الأمر وإطلاق الشئ عليه قد قرر، والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا يعدل عنه إلا لصارف ولا صارف. وشيوع استعماله في الموجود لا ينتهز صارفاً إذ ذاك إنما هو اسكون تعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاصه به لغة، وما ذكره مولانا البيضاوي من اختصاصه بالموجود - لأنه في الأصل مصدر شاء - أطلق بمعنى شاء تارة؛ وحينئذ يتناول الباري تعالى وبمعنى شيء أخرى أي مشي. وجوده الخ فقيه - مع ما فيه - أنه يلزمه في قوله تعالى: (والله بكل شئ عليم) استعمال المشترك في معنييه لأنه إذا كان بمعنى الشئ

لا يشمل نحو الجملادات عنده ، وإذا كان بمعنى المشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه ، وفي استعمال المشترك في معنياه خلاف (١) ولا خلاف في الاستدلال بالآية على إحاطة علمه تعالى . وأما ما ذكر في شرحي المواقف والمقاصد فمجموعة ولا أرى طحناً ، وقعقة ولا أرى سلاحاً تقناً . وقد كفنا مؤنة الاطالة في رده مولانا السكوراني قدس سره ، والنزاع في هذا وإن كان لفظياً والبحث فيه من وظيفة أصحاب اللغة إلا أنه يبتنى على النزاع في أن المعدوم الممكن ثابت أولاً ، وهذا بحث طالما تحيرت فيه أقوام وزلت فيه أقدام والحق الذي عليه العارفون الأول لأن المعدوم الممكن - أي ما يصدق عليه هذا المفهوم - يتصور ويراد بعضه دون بعض ، وكل ما هو كذلك فهو متميز في نفسه من غير فرض الذهن ، وكل ما هو كذلك فهو ثابت ومتقرر في خارج أذهاننا منفكاً عن الوجود الخارجى فاهو إلا في نفس الأمر . والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس فإن لعلم الحق تعالى اعتبارين ﴿أحدهما﴾ أنه ليس غيراً ﴿والثاني﴾ أنه ليس عينا ، ولا يقال بالاعتبار الأول - العلم تابع للمعلوم - لأن التبعية نسبة تقتضى تمايزين ولو اعتباراً ، ولا تمايز عند عدم المغايرة ، ويقال ذلك بالاعتبار الثاني للتمايز النسبي المصحح للتبعية ، والمعلوم الذى يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه واعتباراته . ومن هنا قالوا : علمه تعالى بالأشياء أزلاً عين علمه بنفسه لأن كل شيء من نسب علمه بالاعتبار الأول فاذا علم الذات بجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه ، وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الأول إذ لا ثبوت له في نفسه من غير فرض إذ الثابت كذلك هو أنه تعالى لا شريك له فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني ابتداء ، ومتى كان تعلق العلم بالأشياء أزلياً لم تكن أعداماً صرفة إذ لا يصح حينئذ أن تكون طرفاً إذ لا تمايز ، فاذا لها تحقق بوجه ما ، فهى أزلية بأزلية العلم ، فلذا لم تكن الماهيات بذواتها مجمولة لأن الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت ، فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت أثراً للجعل وإلا لدار ، وإنما هى مجمولة في وجودها ، لأن العالم حادث وكل حادث مجعول وليس الوجود حالاً حتى لا يتعلق به القدرة ، ويلزم أن لا يكون البارئ تعالى موجداً للممكنات ولا قادراً عليها لأنه قد حقق أن الوجود بمعنى ما - بانضمامه إلى الماهيات الممكنة - يترتب عليها آثارها المختصة بها موجوداً ، أما أولاً فلا لأن كل مفهوم مغاير للوجود فإنه إنما يكون موجوداً بأمر ينضم إليه وهو الوجود ، فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد وإلا لتسلسل ، وإستيازاه عما عداه بأن وجوده ليس زائداً على ذاته . وأما ثانياً فلا لأنه لو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء أصلاً لأن الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجى فلو كان الوجود معدوماً كان مثلها محتاجاً لما تحتاجه فلا يترتب على الماهية بضمه آثارها لأنه على تقدير كونه معدوماً ليس فيه بعد العدم إلا افتقاره إلى الوجود ، وهذا بعينه متحقق في الماهية قبل الضم فلا يحدث لها بالضم وصف لم تكن عليه ، فلو كان هذا الوجود المفتقر مفيداً لترتب الآثار - لمكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها إليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد أن يكون الوجود موجوداً بوجوه هو نفسه وإلا لتسلسل أو انتهى إلى وجود موجود بنفسه ، والأول باطل ، والثاني قاض بالمطلوب . نعم الوجود بمعنى الموجودية حالاً لأنه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب ، ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصه من الوجود الموجود إلى الماهية فيترتب على ذلك انصاف الماهية بالموجودية وظاهر أنه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء أن لا يتعلق به بوجه آخر ، وإذا تبين

(١) والإمام الغزالي لا يقول باستعمال المشترك في معنياه واستدل في قواعد العقائد بالآية على عموم علمه تعالى اهـ منه

أن الماهيات مجمولة في وجودها فلا بد أن يكون وجود كل شيء عين حقيقة، بمعنى أن ماصدق عليه حقيقة الشيء من الأمور الخارجية هو بعينه ماصدق عليه وجوده، وليس لها هويتان متمايزتان في الخارج كالسواد والجسم إذ الوجود إن قام بالماهية معدومة لزم التناقض، وموجوده لزم وجودان مع الدور أو التسلسل، والقول بأن الوجود ينضم إلى الماهية من حيث هي لتحقيق فيه، إذ تحقق في محله أن الماهية قبل عروض الوجود متصفة في نفس الأمر بالعدم قطعاً لاستحالة خلوها عن النقيضين فيه، غاية الأمر أنا إذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن أن نحكم عليها بأنها معدومة، وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكة عنه في نفس الأمر وإنما يجعلها منفكة عنه باعتبارنا وضم الوجود أمر يحصل لها باعتبار نفس الأمر لا من حيث اعتبارنا، فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصحح اتصافها بالوجود من حيث هي في نفس الأمر سالماً عن المحذور فإذا ليس هناك هويتان تقوم إحداها بالآخرى بل عين الشخص في الخارج عين تعين الماهية فيه وهو عين الماهية فيه أيضاً إذ ليس التعين أمراً وجودياً مغايراً بالذات للشخص منضم للماهية في الخارج ممتازاً عنهم فيه مركباً منها ومن الفرد بل لا وجود في الخارج إلا للأشخاص، وهي عين تعينات الماهية وعين الماهية في الخارج لاتحادهما فيه، وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن إذ جعله يجعل حصته من الوجود المطلق الموجود في الخارج مقترنة بأعراض وهيات يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون شخصاً، وإيجاد الشخص من الماهية - على الوجه المذكور - عين إيجاد الماهية لانهما متحدان في الخارج جعلاً لوجوداً متمايزاً في الذهن فقط، وهذا تحقيق قولهم: المجعول هو الوجود الخاص، ولا يستعد معدوم لعروضه إلا إذا كان له ثبوت في نفس الأمر إذ ما لا ثبوت له - وهو المنفى - لا اقتضاء فيه لعروض الوجود بوجه، وإلا لكان المحال ممكناً واللازم باطل، فالثبوت الازلي لماهية الممكن هو المصحح لعروض الامكان المصحح للقدورية لأنه المانع كما توهموه، وهذا والبحث طويل والمطلب جليل، وقد أشبعنا الكلام عليه - في الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية - على وجه رددنا فيه كلام المعترضين المخالفين لما تبعنا فيه ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، وهذه نبذة يسيرة تنفعك في تفسير الآية الكريمة فاحفظها فلا أظنك تجدها في تفسير، وحيث كان الشيء عاملاً لغة واصطلاحاً عند أهل الله تعالى، وإن ذهب إليه المعتزلة أيضاً فلا بد في مثل مانحن فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن * والقدرة عند الاشاعرة صفة ذاتية ذات إضافة تقتضي التمكن من الإيجاد والاعدام والابقاء لانفس التمكن لأنه أمر اعتباري ولانفي العجز عنه تعالى لأنه من الصفات السلبية، ولعل من اختار ذلك اختاره قليلاً للصفات الذاتية، أو نفياً لها ^و والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولكون المشيئة عندنا صفة مرجحة لأحد طرفي المقدور، وعند الحكماء - العناية الازلية - ساغ لنا أن نعرفه بما ذكر دونهم خلافاً لمن وهم فيه - والقدير - هو الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة، وقلما يوصف به غيره تعالى، والمقتدر إن استعمل فيه - تعالى - فمعناه (القدير) أو في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة، واشتقاق القدرة من القدر بمعنى التحديد والتعيين، وفي الآية دليل على أن الممكن الحادث حال بقاءه مقدور لأنه شيء وكل شيء مقدور له تعالى، ومعنى كونه مقدوراً أن الفاعل إن شاء أعده وإن شاء لم يعدمه واحتياج الممكن حال بقاءه إلى المؤثر مما أجمع عليه من قال إن علة الحاجة هي الامكان ضرورة أن الامكان لازم له حال البقاء وأما من قال إن علة الحاجة الحدوث وحده أو مع الامكان قال باستغنائه إذ لا حدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء، ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا: إن الجواهر لا تخلو عن الأعراض وهي لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر سبحانه بحال، وهذا مما ذهب إليه الاشعري

ولما فيه من مكابرة الحس ظاهرآ- أنكره أهل الظاهر، نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود- وناهيك بهم- حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا: إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضا والناس في لبس من خلق جديد، وأنا أسلم ما قالوا وأفوض أمري إلى الله الذي لا يتقيد بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان، ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوى مطر شديد فيه ما فيه يرقعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ما علم من أوصافهم، ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم، وقيل: شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب، وإيمانهم المشوب بصيب فيه مائلي من حيث أنه وإن كان ناعما في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضرا، ونفاقهم حذرا عن النكايه يجعل الاصابع في الآذان بمادها حذر الموت من حيث أنه لا يريد من القدر شيئا وتحيرهم لشدة ما عني وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة اتهمزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم غطوا يسيرا ثم إذا خفي بقوا متقيدين لا حراك لهم، وقيل: جعل الاسلام- الذي هو سبب المنافع في الدارين- كالصيب الذي هو سبب المنفعة وما في الاسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من الغنمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنمة مشوا فيه (وإذا أظلم عليهم) بالشدائد (قاموا) متحيرين، وقيل: غير ذلك، وما تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفي عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك ﴿ومن البطون﴾ تشبيه من ذكر في التشبيه الاول بذوى صيب فيكون قوله تعالى: (كلما أضاء) الخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضا عاجلا (مشوا فيه) وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات، وقال الحسين: إذا أضاء لهم مرادهم من الدنيا في الدين أكثروا من تحصيله (وإذا أظلم عليهم قاموا) متحيرين ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبيين، وقال في الطائفة الاولى: (الذين يؤمنون) وفي الثانية (سواء عليهم) وفي الثالثة (يتخادعون الله) وشرح ما ترجم إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الاولى: (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي الثانية (ختم الله على قلوبهم) (ولهم عذاب عظيم) وفي الثالثة (في قلوبهم مرض) (ولهم عذاب عظيم) بما كانوا يكذبون) أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزا لهم إلى الاصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيد المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض، و(يا) حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه، وعلى الاول ينادى بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادى أو المنادى، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعوله والحث عليه لان نداء البعيد وتكليفه الحضور لا مر يقتضي الاعتناء والحث، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخيلية- وهو مع المنادى المنسوب لفظا أو تقديرا به لنيابته عن نحو ناديت الانشائي أو بناديت اللازم الاضمار لظهور معناه مع قصد الانشاء- كلام يحسن السكرت عليه كما يحسن في نحو (لا، ونعم) و- أي- لهامعان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه- أل- لأن (يا) لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذاً لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو فلا والله لا يلني لما بى ولا للما بهم أبدا دوا

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفاً لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافاً للمازني فإنه أجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للسموع وإنما التزم ذلك إشعاراً بأنه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلي حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصوداً في حد ذاته ككونه مفسراً لمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين - إلا النذر - كابن الحارث اشتراطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله، و(ها) التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو ما في حكمه من التنوين كما في (أيأ ما تدعو) وإن لم يستعمل هنا مضافاً أصلاً وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذي كثيراً ما يقتضيه المقام بتكرار الذكر والايضاح بعد الإلهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين . هذا ما ذهب إليه الجمهور، وقطع الأخفش - لضعف نظره - بأن (أيأ) الواقعة في النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبة التخفيف للنداء - وأيد بكثرة وقوعها في كلامهم - موصولة، وندرة وقوعها موصوفة، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضم، فحرف النداء على هذا يكون داخلاً على مبنى على الضم ولم يغيره، وإن كان مضارعاً للمضاف، ويؤيد الأول عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال: إنه لا جواب له - وهو أن مادعوا كونه تابعا - معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضى الرفع هناك لأن متبوعه مبنى لفظاً ومنصوب محلاً فلا وجه لرفعه ، وأقول: إن هذا من الأبحاث الواقعة بين أنى نزار وابن الشجري، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكاتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء ، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك لأن الواقع عليه النداء أى المبنى على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعد وإن كان مقصوداً بالنداء إلا أنه صفة أى فحال أن يبنى أيضاً لأنه مرفوع رفعا صحيحا، ولهذا أجاز فيه المازني النصب على الموضع كما يجوز في (يا) زيد الظريف . وعلة الرفع أنه لما استمر الضم في كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللفظ فرفعت، وأجاب ابن الشجري بما أجاب به الشيخ وكتب أنها ضمة إعراب لأن ضمة المنادى المفردة لها - باطرادها - منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لا نها غير مطردة لعدم اطراد العلة التي أوجبتها ولا كضمة زيد في نحو - خرج زيد - لأنها حدثت بعامل لفظي ولما طردت الضمة في نحو - يازيد عمرو - وكذلك اطردت في نحو - يارجل يا غلام - إلى ما لا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوي الواقع للمبتدأ من حيث اطردت الرفع في كل اسم ابتدئ به مجرداً عن عامل لفظي وجيء له بخبر - كعمرو منطلق، وزيد ذاهب - إلى غير ذلك فلما استمرت ضمة المنادى في معظم الاسماء كما استمرت في الاسماء المعربة الضمة - الحادثة عن الابتداء - شبهتها العرب بضمة المبتدأ فأتبعها ضمة الإعراب في صفة المنادى في نحو (يا زيد الطويل) وجمع بينهما أيضاً أن الاطراد معنى كما أن الابتداء كذلك، ومن شأن العرب أن تحمل الشيء على الشيء مع حصول أدنى مناسبة بينهما حتى أنهم قد حملوا أشياء على نقيضها، ألا ترى أنهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ - الحمد لله - بضم اللام وكذلك أتبعوا حركة البناء

حركة الاعراب في نحو - يازيد بن عمرو - في قول من فتح الدال من زيد؟ انتهى ملخصاً، وقد ذكر ذلك ابن الشجري في أماليه وأكثر في الخط على ابن نزار وبين ما وقع بينه وبينه مشافهة، ولولا مزيد الاطالة لذكرته بعجره وبجهره، وأنت تعلم ما في ذلك كله من الوهن، ولهذا قال بعض المحققين: إن الحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمته المنادى - ككسر الميم من غلامى - وحينئذ يندفع الاشكال كما لا يخفى على ذوى السجالة بقى الكلام في اللام الداخلة على هذا النعت هل هي للتعريف أم لا؟ والذي عليه الجمهور - وهو المشهور - أنها للتعريف كما تقدمت الإشارة إليه، ولما سئل عن ذلك أبو نزار قال: إنها هناك ليست للتعريف لأن التعريف لا يكون إلا بين اثنين في ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة في اسم المخاطب، ثم قال: والصحيح إنها دخلت بدلا من - يا، وأى - وإن كان منادى إلا أن نداءه لفظي، والمنادى على الحقيقة هو المقرون - بأل - ولما قصدوا تأكيد التنبيه - وقدروا تكرير حرف النداء - كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانيا - ها - وثالثا - أل - وتعقبه ابن الشجري قائلا: إن هذا قول فاسد بل اللام هناك للتعريف الحضور كالتعريف في قولك جاء هذا الرجل مثلا ولكنها لما دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للمخاطب من حيث كان قولنا يا أيها الرجل معناه يارجل، ولما كان الرجل هو المخاطب في المعنى غلب حكم الخطاب فاكثف باثنين لأن أسماء الخطاب لا تقتصر في تعريفها إلى حضور ثالث، ألا ترى أن قولك خرجت يا هذا وانطلقت وأكرمك لا حاجة به إلى ثالث؟ وليس كل وجوه التعريف يقتضى أن يكون بين اثنين في ثالث فإن ضمير المتكلم في - أنا - خرجت - معرفة إجماعا ولا يتوقف تعريفه على حضور ثالث، وأيضا ما قص من حديث التعويض يستدعى بظاھر أن يكون أصل يا أيها الرجل مثلا (يا أى يايا رجل) وأنهم عوضوا من - يا - الثانية - ها - ومن الثالثة الألف واللام، وأنت تعلم أن هذامع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجح السمع وينكره الطبع فليفهمه ﴿والناس﴾ اسم جمع على ما حققه جمع، والجمع وأسماءها المحلاة - بأل - للعموم حيث لا عهد خارجي كما يدل عليه وقوع الاستثناء والأصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور إلا بالعموم، ونحو - ضربت زيدا - إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشره الأخير - عام تأويلا، وكذا التأكيد بما يفيد العموم إذ لو لم يكن هناك عموم كان التأكيد تأسيساً والاتفاق على خلافه، وشيوع استدلال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالعموم كما في حديث السقيفة وهم أئمة الهدى. ثم هذا الخطاب في نحو (يا أيها الناس) يسمى بالخطاب الشفاهي عند الأصوليين قالوا: وليس عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحى أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحى، والأول هو الوجه وإنما ثبت حكمه لهم بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع، وأما بمجرد الصيغة فلا: وقالت الخنابلة: بل هو عام لمن بعدهم إلى يوم القيامة، واستدل الأولون بأننا نعلم أنه لا يقال للمعدومين نحو (يا أيها الناس) قال العضد: وإنكاره مكابرة وبأنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه وإذا لم توجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم أجد أن يمنع لأن تناوله أبعد، واستدل الآخرون بأنه لو لم يكن الرسول ﷺ مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا إليهم واللازم منتف وبأنه لم يزل العلماء يحتجون على أهل الأعصار بمن بعد الصحابة بمثل ذلك، وهو إجماع على العموم لهم. وأجيب: أما عن الأول فبأن الرسالة إنما تستدعى التبليغ في الجملة وهو لا يتوقف على المشافهة بل يكفي فيه حصوله للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم، وأما عن الثاني فبأنه لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر قاله غير واحد. وفي شرح العلامة الثاني للشرح العضدي أن القول بعموم الشفاهي وإن نسب إلى الخنابلة ليس يبعد، وقال بعض

أجلة المحققين: إنه المشهور حتى قالوا إن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الأقرب ، وقول العضد: إن إنكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة ، أما إذا كان للوجوديين والمعدومين على طريق التغليب فلا ، ومثله فصيح شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى . وإلى العموم ذهب كثير من الشافعية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر ، وقد قيل : إنه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

هذا وعلى كل حال مروى عن ابن مسعود وعلقمة من أن كل شيء - نزل فيه (يا أيها الناس) مكي (يا أيها الذين آمنوا) مدني إن صح ولم يؤول - لا يوجب تخصيص هذا العام بوجه بالكفار بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالاعتقاد، والامر بالشئ أمر بما لا يتم إلا به وكون الإيمان أصل العبادات ، ولو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً مردود بأن الأصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أنه واجب استقلالاً أيضاً ، والعجب كيف خفي على مشايخ سمرقند ١٩ وهذا مذهب إليه العراقيون والشافعية ، ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله سبحانه : (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) وذهب البخاريون إلى أنهم مكلفون في حق الاعتقاد فقط، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم ينص ظاهراً على شيء في المسألة لكن في كلام صاحبه الثاني ما يدل عليها، ولعل ذلك من الامام لانه لا ثمرة للخلاف في الدنيا للاتفاق على أنهم ماداموا كفاراً يتمتع منهم الاقدام عليها ولا يؤمرون بها وإذا أسلموا لم يجب قضاؤها عليهم ، وإنما ثمرته في الآخرة وهو أنهم يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الإيمان عند من قال بوجوبها عليهم، وعلى ترك الإيمان فقط عند من لم يقل ، وهذا في غير العقوبات والمعاملات ، أما هي فتفق على خطأهم بها، والامر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار أن المراد بها الشامل لايجاد أصلها والزيادة والثبات - فاعبدوا - يدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وهي من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة ، وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخل في المفهوم وضعا فلا محذور في شيء أصلاً خلافاً لمن توهمه فتكلف في دفعه وذكر - سبحانه - الرب ليشير إلى أن الموجب القريب للعبادة هي نعمة التربية ، وإن كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة أصلاً سوى أنه هو هو فسبحانه من إله ما أعظمه ومن رب ما أكرمه ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الموصول صفة مادحة للرب، وفيها أيضاً تعليل العبادة أو الربوبية على ما قيل ، فإن كان الخطاب في ربكم شاملاً للفرق الثلاث فذاك وإن خص بالمشر كين وأريد بالرب ما معروف بينهم من إطلاقه على غيره تعالى احتمل أن تكون مقيدة إن حملت الاضافة على الجنس وموضحة إن حملت على العهد ، ولا يبعد على هذا أن تكون مادحة لأن المطلق يتبادر منه رب الارباب إلا أن جعلها للتقييد والتوضيح أظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما كانوا عليه ولانه الاصل فلا يترك إلا بدليل، والخلق الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الاول لا يتصف به سواء سبحانه ، وعلى الثاني قد يتصف به غيره ومنه (فتبارك الله أحسن الخالقين) (وإذ تخلق من الطين) وقول زهير :

ولانت تفرى ما خلقت وبه ض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن العجب أن أبا عبد الله البصري - أستاذ القاضي عبد الجبار - قال: إطلاق الخالق عليه تعالى محال لأن التقدير

يستدعي الفكر والحسبان وهي مسألة خلافية بينه وبين الله تعالى القائل: (هو الخالق البارئ) وبقول الله تعالى أقول، والموصول الثاني عطف على المنصوب في (خلقكم)، و- قبل - ظرف زمان بكثرة ومكان بقلّة ويتجاوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة، والخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد - بالذين قبلهم - من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم وفي هذا تذكير لكمال جلال الله تعالى وربوبيته وفيه من تأكيد أمر العبادة ما لا يخفى، وقدم سبحانه التنبيه على - خلقهم - وإن كان متأخراً بالزمان لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر ولأنهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتنبههم أولاً على أنفسهم أكد وأهم، وأتى - بالخلق - صلة والصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب عند المخاطب، ولذا يعرف الموصول عنده بما فيها من العهد، واشترطت خبريتها إشارة إلى أنه ليس في المخاطبين من ينكر كون الخالق هو الله تعالى (وإن سألتهم من خلقهم) أو (من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وانفهام ذلك من الوصف - بناء على ما قالوا - الأخبار بعد العلم بها أو صاف والوصاف قبل العلم بها أخبار مما قاله بعض المحققين وإن كان هناك من لا يعلم أن الله تعالى خالقه وخالق من قبله احتيج إلى ادعاء التغليب أو تنزيل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين فتخرج الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر، وقرأ ابن السميعة - وخلق من قبلكم - وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - والذين من قبلكم - بفتح الميم، واستشكل لتوالي موصولين والصلة واحدة وخرجت على جعل - من - تأكيداً للذين فلا يحتاج إلى صلة نحو قوله: من النفر اللاتئ الذين إذا هم تهاب اللثام حلقة الباب قعقعوا

واعترض بأن الحرف لا يؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك إذ يكاد أن يكون تأكيداً كيد كتأكيده بعض الأسماء - فن - حينئذ موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر وما بعدها صلة أو صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الأول ويكون على أحد الاحتمالين نظير * فقلت وأنكرت الوجوه هم هم * وتخرج البيت على نحو هذا، وقيل: (من) زائدة، وقد أجاز بعض النحاة زيادة الأسماء، والكسائي زيادة (من) الموصولة، و- جعل - من ذلك

و كفى بنا فضلاً على من غيرنا حب النبي محمد إيانا

وبعضهم استشكل القراءة المشهورة أيضاً بأن - الذين - أعيان و (من قبلكم) ناقص ليس في الأخبار به عنفاً فائدة، فكذلك الوصل به إلا على تأويل وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقديرًا مع القرينة صح الأخبار والوصل به تقول نحن: في يوم طيب، و- ما - هنا في تقدير - والذين - كانوا من زمان قبل زمانكم، وقد رآبوا البقاء - والذين خلقهم - من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه فتدبر ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢١﴾ - لعل - في المشهورة وضوغة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف يمكن، والظاهر التقابل فتكون مشتركة، وذكر الرضي إنها للترجي وهو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فيدخل فيه الطمع والاشفاق، والذي يميل إليه القلب ما ذكره بعض المحققين إنها لا إنشاء توقع أمر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الأول، إما محبوب فيسمى رجاء أو مكروه فيسمى إشفاقاً وذلك قد يعتبر بتحقيقه بالفعل إما من جهة المتكلم - وهو الشائع - لأن معاني الإنشاءات قائمة به . وإما من جهة المخاطب تنزيلاً له منزلة التكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما، ومنه (لعله يتذكر أو يخشى) وقد يعتبر بتحقيقه بالقوة بضرب من التجوز إذنا بأن ذلك الأمر في نفسه مشتهل لتوقع متصف بجائية مصححة له من غير أن يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع أصلاً . ففي الآية الكريمة - إن جعلت الجملة حالاً

(م - ٢٤ - ج) تفسير روح المعاني

من مفعول خلقكم وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لأنهم المأمورون بالعبادة - امتنع حمل - لعل - على حقيقتها لا بالنظر إلى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة الفاعل لما يشاء ، ولا بالنظر إلى المخاطبين لأنهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الرجاء منهم ؟ ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لأن المقدر حال الخلق التقوى لا رجاءها فلا بد أن يحمل على المعنى المجازي بأن يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابه ودواعيه بالترجي في أن متعلق كل واحد منهما مخير بين أن يفعل وأن لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة - لعل - الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية أو تشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد أن مكثهم على التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس إلى المرتجى منه القادر على المرتجى ، وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية إلا أنه ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه أعنى كلمة - لعل - أو تشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه أعنى الرجاء فيكون استعارة بالكناية ، وجعل المشبه إرادته تعالى في الاستعارة والتمثيل نزغة اعتزالية مؤسسة على القاعدة القائلة بجواز تخلف المراد عن إرادته تعالى شأنه وبعضهم (١) قال بالترجي هنا إلا أنه ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى : (فاعلمك تارك بعض ما يوحى إليك) لأنه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث أن تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقياً وليس بالبعيد ، وإن جعلت حالا من فاعل (خلقكم) امتنعت الحقيقة أيضاً وتعينت بعض الوجوه ، وإن جعلت حالا من ضمير (اعبدوا) جاز إبقاء الترجي على حقيقته مصروفاً إلى المخاطبين - أي راجين التقوى - والمراد بها حينئذ منتهى درجات السالكين وهو طرح الهوى ونبد السوى والفوز بالمحبوب الأعلى وفي ذلك غاية المبتغى والعروج فوق سدرة المنتهى . وقد شاع ذلك عند الأقصى والأدنى وبذلك يصح الترغيب ويندفع ما قيل إن اللائق بالبلاغة القرآنية أن يعتبر من أول الأمر غاية عبادتهم وما هو لذة لهم - أعنى الثواب - لا ما يشق عليهم وهو التقوى وإن كان مفضيا إليه ووجه الدفع ظاهر ، وما قاله المولى الفتازاني - من أن تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى إنما المناسب تقييدها بالتقوى أو إقترانها برجاء ثوابها - يدفعه أن في الترجي تنديها على أن العابد ينبغي أن لا يفتر في عبادته ويكون ذا خوف ورجاء ، نعم قالوا : الحال قيد لعملها وهو هنا الأمر ، فإن قلنا : إنه أعم من الوجوب فلا إشكال ، وإن قلنا : إنه حقيقة في الوجوب اقضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها ولعله ليس بواجب والقول بأنه يقتضى وجوب المقيد دون القيد فيه كلام في الأصول لا يخفى على ذويه . وما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه التوسط بين العصا ولحائها ، فإن الذي جعل لكم الأرض موصول بربكم صفة له - يحجب عنه بأن القطع يهون الفصل وإن كان هناك اتصال معنوي ، وإن جعل (الذي جعل) مبتدأ - خبره لا تجعلوا - كاد يزول الإشكال ويرتفع المقال ، ومع هذا لا شك في مرجوحية هذا الوجه وإن أشعر كلام مولانا البيضاء بآرجحيته ، ثم لا يبعد أن يقال : إن المعنى في الآية على التعليل إما لان - لعل - تجيء بمعنى كي كما ذهب إليه ابن الأنباري وغيره (٢) واشتبهوا بقوله :

فقاتم لنا **كفوا** الحروب لعلنا **نكف** ووثقتم (٣) لنا كل موثق

أو لانها تجيء للاطلاع فيكنى به بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء ، ثم يتجاوز به عن كل متحقق

(١) أي ابن عطية اه منه (٢) قطرب وابن كيسان اه منه (٣) فان قوله : وثقتم الخ يقتضى عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وهذا يتعين أنها بمعنى كي فليفهم اه منه

كتحقق العلة سواء كان معه إطماع أم لا على ما قيل . ولا يرد أن تعليل الخلق وهو فعله تعالى بما لم يحوزه أكثر الأشاعرة حيث منعوا تعليل أفعاله سبحانه بالأغراض لئلا يلزم استحكاله - عز شأنه - بالغير وهو محال لأننا نقول الحق الذي لا يحصى عنه أن أفعاله تعالى معاملة بمصالح العباد مع أنه سبحانه لا يجب عليه إلا صلاح، ومن أنكر تعليل بعض الأفعال - لاسيما الأحكام الشرعية كالحدود - فقد دأب أن ينكر النبوة كما قاله مولانا صدر الشريعة، والوقوف على ذلك في كل محل مما لا يلزم، على أن بعضهم يجعل الخلاف في المسألة لفظياً لأن العلة إن فسرت بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه سبحانه، وإن فسرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهراً مع الغنى الذاتي فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك إلا جهول أو معاند، وإنما لم يقل سبحانه في النظم تعبدون لأجل - عبدوا - أو اتقوا لأجل تتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتتاله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر لأن التقوى قصارى أمر العابد فيكون الكلام أبعد على العبادة وأشد إلزاماً كذا قيل، وفي القلب منه شيء، وسبب حذف مفعول (تتقون) بما لا يخفى، وابن عباس رضى الله تعالى عنه يقدره - الشرك - والضحاك - النار - وأظنك لا تقدر شيئاً، ولما أمر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم - ووصفه بما وصفه، ومعلوم أن الصفة آلة لتمييز الموصوف عما عداه وأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية - أشعرت الآية أن طريق معرفته تعالى والعلم بوحدايته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه، ولما كان الترتيب والخلق للذات نيط بهما العبادة سابقين على طلبها فهم أن العبد لا يستحق ثواباً حيث أنعم عليه قبل العبادة بما لا يحصى مما لا تنفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشر عشرة، واستدل بالآية من زعم أن التكليف بالمحال واقع حيث أمر سبحانه بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخبار عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون، وقد تقدم الكلام في ذلك فأرجع إليه ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً﴾ الموصول إما منصوب على أنه نعت - ربكم - أو بدل منه أو مقطوع بتقدير أخص أو مدح وكونه مفعول تتقون - كما قاله أبو البقاء - إعراب غث ينزه القرآن عنه، وكونه نعت الأول يرد عليه أن النعت لا ينعت عند الجمهور إلا في مثل يا أيها الفارس ذو الجمة، وفيه أيضاً غير مجمع عليه، وإما مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة (فلا تجعلوا) والفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين) إلى قوله تعالى: (فلهم عذاب جهنم) والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الاختش والانشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور، ومع هذا كله الأولى ترك ما أوجهه وأبرد من يخ قول من زعم أنه مبتدأ خبره (رزقكم) بتقدير يرزق، و(جعل) بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه، وقيل: بمعنى أوجدوا تصاب الثاني على الحالية أي أوجد الأرض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعي في جعلها كذلك، ومعنى تصيرها (فراشا) أي كالفراش في صحة القعود والنوم عليها أنه سبحانه جعل بعضها بارزاً عن الماء مع أن مقتضى طبعها أن يكون الماء محيطاً بأعلاها لثقلها وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين ليتيسر التمكن عليها بلا مزيد كلفة، والتصيير باعتبار أنه لما كانت قابلة لما عدا ذلك فكانت نقلت منه، وإن صح ما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن الأرض خلقت قبل خلق السماء غير مدحوة فدحيت بعد خلقها ومدت - فأمر التصيير حينئذ ظاهر إلا أن كل الناس غير عالمين به، والصفة يجب أن تكون معلومة للدخاطب والذهاب إلى الطوفان، واعتبار التصيير بالقياس إليه من اضطراب أمواج الجهل ولا ينافي كرويتها كونها (فراشا) لأن الكرة إذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه كما لا يخفى . وعبر سبحانه هنا - بجعل - وفيما تقدم - بخلق - لاختلاف المقام أو تفننا في التعبير كما في قوله تعالى: (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) وتقديم المفعول الغير الصريح

لتعجيل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع المخاطبين أو للتشويق إلى ما يأتي بعده لاسيما بعد الاشعار بمنفعته فيتمكن عند وروده فضل تمكن، أو لما في المؤخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب الأطراف، واختار سبحانه لفظ - السماء - على السموات موافقة للفظ - الأرض - وليس في التصريح بتعدد ههنا كثير نفع، ومع هذا يحتمل أن يراد بها مجموع السموات، وكل طبقة وجهة منها، والبناء في الأصل مصدر أطلق على المبنى بيتاً كان (١) أوقية أو خباء أو طرافاً، ومنه بنى بأهله أو على أهله خلافاً للحريري لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا خباءاً جديداً ليدخلوا على العروس فيه، والمراد بكون (السماء بناء) أنها كالقبة المضروبة أو أنها كالسقف للأرض، ويقال لسقف البيت بناء، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقدم سبحانه حال الأرض لما أن احتياجهما إليها واتفعاها بها أكثر وأظهر، أو لأنه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب أن يعقبه بذكر أول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر أو ليحصل العروج من الأدنى إلى الأعلى، أو لأن خلق الأرض متقدم على خلق السماء - كما يدل عليه ظواهر كثير من الآيات - أو لأن الأرض لكونها مسكن النيين ومنها خلقوا أفضل من السماء، وفي ذلك خلاف مشهور، وقرأ يزيد الشامي بساطاً، وطلحة مهاداً وهي نظائر، وأدغم أبو عمرو لام - جعل - في لام - لكم - ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ عطف على - جعل - (ومن) الأولى للابتداء متعلقة بأنزل أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وقدم عليه للتشويق على الأول مع ما فيه من مزيد الانتظام مع ما بعد، أو لأن السماء أصله ومبدؤه ولتأتى الحالية على الثاني إذ لو قدم المفعول - وهو نكرة - صار الظرف صفة، وذكر في البحر أن (من) على هذا للتبعض أى من مياه السماء وهو كما ترى. والمراد من السماء جهة العلو أو السحاب وإرادة الفلك المخصوص ببناء - على الظواهر - غير بعيدة نظراً إلى قدرة الملك القادر جل جلاله وسمت عن مدارك العقل أفعاله، إلا أن الشائع أن الشمس إذا سامت بعض البحار والبرارى أثارت من البحار بخاراً رطباً ومن البرارى يابساً، فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف، فالاجتمع سحب والمتقاطر مطر، وإن كان قويا كان ثلجاً وبرداً، وقد لا ينعقد ويسمى ضباباً وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوؤه من أسباب سماوية وتأثيرات أثرية فهي مبدأ مجازى له، على أن من انجاب عن عين بصيرته سحب الجهل رأى أن كل ما في هذا العالم السفلى نازل من عرش الإرادة وسماء القدرة حسب مقتضيه الحكمة بواسطة أو بغير واسطة كما يشير إليه قوله تعالى: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) بل من علم أن الله سبحانه في السماء - على المعنى الذي أراده وبالوصف الذي يليق به مع التنزيه اللائق بجلال ذاته تعالى - صح له أن يقول: إن ما في العالمين من تلك السماء، ونسبة نزوله إلى غيرها أحياناً لا اعتبارات ظاهرة وهي راجعة إليه في الآخرة - والماء - معروف، وعرفه بعضهم بأنه جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل وألفه منقلبة عن واو وهمزته بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وأمواه وتوئته للبعضية، وخصه سبحانه بالنزول من السماء في كثير من الآيات تنوياً بشأنه لكثرة منفعته ومزيد بركته، و (من) الثانية إما للتبعض إذ كم من ثمرة لم تخرج بعد - فرزقا - حينئذ بالمعنى المصدري مفعول له - لاخرج - و (لكم) ظرف لغو مفعول به

(١) في الكشف الأول من الشعر، والثاني من ابن، والثالث من وبر أو صوف، والرابع من ادم. وفي الثاني نظروا إن ذكره ابن السكيت فليراجع اه منه

لرزق أى أخرج شيئاً (من الثمرات) أى بعضها لأجل أنه رزقكم . وجوز أن يكون بعض الثمرات مفعول أخرج، ورزقا بمعنى مرزوقا حالاً من المفعول أو نصبا على المصدر لأخرج ، وإما للتبيين -فرزق- بمعنى مرزوق مفعول لأخرج و(لكم) صفته ، وقد كان (من الثمرات) صفته أيضاً إلا أنه لما قدم صار حالاً على القاعدة في أمثاله ، وفي تقديم البيان على المبين خلاف، فجوز الزمخشري والكثيرون ، ومنعه صاحب الدر المنصون وغيره ، واحتمال جعلها ابتدائية - بتقدير من ذكر الثمرات أو تفسير الثمرات بالذر- تعسف لا ثمرة فيه، وأل في (الثمرات) إما للجنس أو للاستغراق وجعلها له ، (ومن) زائدة ليس بشيء لأن زيادة (من) في الإيجاب -وقبل - معرفة بما لم يقل به إلا الاختصاص ، ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميع (الثمرات) التي أخرجت رزقاً لنا ، ولم شجرة أثمرت ما لا يمكن أن يكون رزقاً (١) وأتى بجمع القلة مع أن الموضوع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار اللامياء إلى أن ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقل قليل بالنسبة لثمار الجنة، ولما ادخر في ممالك الغيب أو للإشارة إلى أن أجناسها من حيث أن بعضها يؤكل كله وبعضها ظاهره فقط وبعضها باطنه فقط ، المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة، وما ذكر الامام البيضاوي وغيره من أنه ساغ هذا الجمع هنا لأنه أراد بالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار مثلها في قولك : أدركت ثمرة بستانك، وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية ، ويؤيده قراءة ابن السميعة من الثمرة أو لائن الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى : (كم تراكوا من جنات) و (ثلاثة قروء) أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة لا يخلو صفاؤه عن كدر كما يسفر عنه كلام الشهاب ، وإذا قيل : بأن جمع السلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك - والمقام يخصه بها - اندفع السؤال وتقع المقال إلا أن ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل، والباء من (به) للسببية ، والمشهور عند الاشاعرة أنها سببية عادية في أمثال هذا الموضوع فلا تأثير للماء عندهم أصلاً في الإخراج بل ولا في غيره وإنما المؤثر هو الله تعالى عند الأسباب لانهما لحديث الاستكمال بالغير ، قالوا : ومن اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الرى في الماء مثلاً فهو فاسق وفي كفره قولان ، وجمع على كفره كمن قال : إنه مؤثر بنفسه فيجب عندهم أن يعتقد المكلف أن الرى جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف بجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دخل في ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة الصورية، والفقر لا أقول بذلك ولكني أقول : إن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدرأ ، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني الشرعي وأمره الكوني القدرى ومحل ملكه وتصرفه ، فأنكار الأسباب والقوى جحد للضروريات وقدرح في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء ، فقد جعل الله تعالى شأنه - مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاوامر والنواهي والحل والحرمه كل ذلك مرتبطاً بالاسباب قائماً بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، والقرآن مملوء من إثبات الاسباب، ولو تتبعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزداد على عشرة آلاف موضع حقيقة لا مبالغه ، وبالله تعالى العجب إذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سبباً لهذا ، والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقاد ، فأى قدرح يوجب

(١) وقد نص على إفادة الجمع السالم المذكور والمؤنث القلة ابن الدباج فقال :

بأفعل وبأفعال وأفعله وفعله يعرف الأدنى من العدد

وسالم الجمع أيضاً داخل معها وذلك الحكم فاحفظها ولا تنرد أم منه

ذلك في التوحيد وأى شرك يترتب عليه ؟ نستغفر الله تعالى بما يقولون ، فآله عز وجل يفعل بالاسباب التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صح أن يفعل عندها لا بها ، وحديث الاستكمال يردّه أن الاستكمال إنما يلزم لو توقف الفعل على ذلك السبب حقيقة واللازم باطل لقوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فالاسباب مؤثرة بقوى أودعها الله تعالى فيها ولكن باذنه وإذا لم يأذن وحال بينها وبين التأثير لم تؤثر كما يرشدك إلى ذلك قوله تعالى : (وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله) ولو لم يكن في هذه الاسباب قوى أودعها العزيز الحكيم لما قال سبحانه : (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) إذ ما الفائدة في القول وهي ليس فيها قوة الا حراق وإنما الا حراق منه تعالى بلا واسطة ولو كان الامر كما ذكرنا لكان للنار أن تقول : إلهي ما أودعني شيئا ولا منحتني قوة وما أنا إلا كيد سلاء صحبتها يد صحيحه تعمل الاعمال وتصل وتجول في ميدان الافعال فيقال لليد السلام لا تفعل في ذلك الميدان لا تنزلي ولا يقال ذلك لليد الفعالة وهي الحرية بتلك المقالة ، ولا أظن الاشاعة يستطيعون لذلك جواباً ولا أراهم يبدون فيه خطاباً ، وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب إليه السلف الصالح و تلقاه أهل الله تعالى بالقبول ، ولا يوقنك في شك منه نسبته المعتبرة فانهم يقولون أيضاً لا إله إلا الله أفتشك فيها لأنهم قالوها معاذ الله تعالى من التعصب فالحكمة ضالة المؤمن والحق أحق بالاتباع والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل .

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ نهى معطوف على - اعبدوا - مترتب عليه فسكانه قيل : إذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله نداً وأفردوه بالعبادة إذ لا رب لكم سواه وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الألوهية التي عليها يدور أمر الواحدانية واستحالة الشراكة والايذان باستتباعها لسائر الصفات ؛ وقيل : لفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي . والله علم للجزئي الحقيقي الواجب الوجود تعالى شأنه فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمّر ، وحينئذ يظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة - حيث علق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء - وبين قوله تعالى : (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الواو ، فلا يرد أن المناسب على هذا الواو كما في الآية الثانية أوفني منصوب باضمار - أن - جواب للامر كما قاله مولانا البيضاوي ؛ واعتراض بأنه يأباه إن ذلك فيما يكون الاول سبباً للثاني ، ولا ريب في أن العبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو أصلها ومنشؤها ، وأجيب بأن عبادته تعالى أساسها التوحيد وعدم الاشراك به ، وأما عبادة الرب فليس أصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته ، والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولا صولهم وإبداع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلّت عليه دلالة عرفتهم به ، فحصلها اعبدوا الله تعالى الذي عرفتموه معرفة لامية فيها ، ولا شك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك إذ من عرف الله تعالى لا يسوى به سواه ، فالذي سول للبعترض النظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بلعل فينصب الفعل نصب (فأطلع) على قراءة جعفر من (لعل أبلغ الاسباب) الخ على رأى (١) إلحاقاً بالاشياء الستة لأنها غير موجهة لحصول ما يتضمنها فتكون كالشرط في عدم التحقق ، والقول بالالحاق لها بايت - تنزيلاً للرجو منزلة الممتنى في عدم الوقوع - يؤول إلى هذا إن أريد بعدم الوقوع عدمه في حال الحكم لاستحالاته ، والمعنى خلقكم لتتقوا وتحافوا عقابه

(١) فانه قيل : بعطف أطلع على معنى (لعل أبلغ) لانه بمعنى أن أبلغ ، ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد

❖ وليس عبادة وتقر ❖ اه منه

فلا تشبهوه بخلقه فافهم، ويحتمل أن تكون الفاء زائدة مشعرة بالسببية وجملة النهي - بتأويل القول - خبر عن الذي على جعله مبتدأ، وقيل: الجملة متعلقة بالذي، والفاء جزاء شرط محذوف، والمعنى هو الذي (جعل لكم) ما ذكر من النعم المتكاثرة، وإذا كان كذلك (فلا تجعلوا) الخ، والجعل هنا بمعنى التصيير وهو كما يكون بالفعل نحو - صيرت الحديد سيفاً، ومنه ما تقدم على وجه - يكون بالقول والعقد - والانداد - جمع ند - كعدل وأعدل أو نديد - كيتيم وأيتام - والند مثل الشيء الذي يضاده ويخالفه في أمره وينافره ويتباعد عنه وليس من الاضداد على الاصح، وأصله من ند ندوداً إذا نفر، وقيل: الند المشارك في الجوهرية فقط، والشكل المشارك في القدر والمساحة، والشبه المشارك في الكيفية فقط، والمساوي في الكمية فقط، والمثل عام في جميع ذلك، وفي تسمية ما يعبد المشركون من دون الله (أنداداً) والحال أنهم ما زعموا أنها تماثله في ذاته تعالى وصفاته ولا تخالفه في أفعاله. وإنما عبدوها - لتقربهم إليه سبحانه زلني - إشارة إلى استعارة تهكمية حيث استعير النظير المصادر للمناسب المقرب كما استعير التبشير للانذار والاسد للجبان، وإن أريد بالند النظير مطلقاً لم يكن هناك تضاد وإنما هو من استعارة أحد المتشابهين للآخر، فإن المشركين جعلوا الاصنام بحسب أفعالهم وأحوالهم - مماثلة له تعالى في العبادة، وهي خطة شنعاء وصفة حقاء في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم، ولعل الاول أولى، وفي الايتان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا (أنداداً) لمن يستحيل أن يكون له ند واحد، ولله در موحدة الفترة زيد بن عمر بن نفيل رضى الله تعالى عنه حيث يقول في ذلك:

أرباً واحداً أم ألف رب أدين إذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

(وانتم تعلمون ٢٢) حال من ضمير (لا تجعلوا) والمفعول مطروح - أي وحالكم أنكم من أهل العلم والمعرفة والنظر وإصابة الرأي - فإذا تأملت أدنى تأمل علمت وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق أن يعبد سواه، أو مقدر حسبما يقتضيه المقام ويسد مسد مفعولي العلم أي (تعلمون) انه سبحانه لا يماثله شيء، أو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله، والحال على الوجه الاول للتوبيخ أو التقييد إذ العلم مناط التكليف ولا تكليف عند عدم الاهلية، وعلى الوجه الثاني للتوبيخ لا غير لان قيد الحكم تعليق العلم بالمفعول، ومناط التكليف العلم فقط والتوبيخ باعتبار بعض أفراد المخاطبين بالنهي بناء على عموم الخطاب حسبما مر في الامر - فلا يستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة على أنه لا باس بالتخصيص بهم أمراً ونهياً بل قيل: إنه أولى للخلاص من التكلف وحسن الانتظام إذ لا يحصى في ظاهر آية التحدى من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام في سلك الكفرة اللثام والايذان بأنهم مستمررون على الطاعة والعبادة مستغنون في ذلك عن الامر والنهي فتأمل. وقد تضمنت هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفرد بالايجاد المستحق للعبادة دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق وليس لها نفع ولا ضرر (ألا الله الخلق والامر) ومن باب الإشارة أنه تعالى مثل البدن بالارض، والنفس بالسما، والعقل بالماء، وما أفاض على القوابل من الفضائل العلية والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل والحس، وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة باذن الفاعل المختار، وقد يقال: إنه تعالى لما امتن عليهم بأنه سبحانه - خلقهم والذين من قبلهم - ذكر ما يرشدهم إلى معرفة كيفية خلقهم فجعل الارض التي هي فراش مثل الام التي يفرشها الرجل، وهي أيضاً تسمى فراشاً، وشبه السماء التي علت على الارض بالآب الذي يعلو على الام ويغشاها، وضرب

الماء النازل من السماء مثلاً للنطفة التي تنزل من صلب الأب وضرب ما يخرج من الأرض من الثمرات مثلاً للولد الذي يخرج من الأم، كل ذلك ليؤنس عقولهم ويرشدها إلى معرفة كيفية التخليق ويعرفها أنه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما أنه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الأرض، فإذا وضع ذلك لهم أفردوه بالالوهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية :

تأمل في رياض الأرض وانظر إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ لما قرر سبحانه أمر توحيده بأحسن أسلوب عقبه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالآية وإن سبقت لبيان الإعجاز إلا أن الغرض منه إثبات النبوة، وفي التعقيب إشارة إلى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول، والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والاختبار، والعطف إما على قوله تعالى : (اعبدوا ربكم) أو على (لا تجعلوا) وتوجيه الربط بأنه لما أوجب سبحانه وتعالى العبادة ونفى الشرك - بإزاء تلك الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بأنهم عنده سبحانه - أرشدهم بما يوجب هذا العلم، ولذا لم يقل جل شأنه - وإن كنتم في ريب من رسالة عبدنا - غير وجهه إذ يصير عليه البرهان العقلي سميعاً ولو أريد ذلك لكني - اعبدوا، ولا تشرکوا - من دون تفصيل الأدلة الانفسية والآفاقية، والظاهر أن الخطاب هنا للكفار وهو المروى عن الحسن، وقيل لليهود؛ لما أن سبب النزول - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أنهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشبه الوحي (وإنا لنرى شك منه) وقيل : هو على نحو الخطاب في (اعبدوا) وكلمة (إن) إما للتوبيخ على الارتياب وتصوير أنه مما لا ينبغي أن يثبت إلا على سبيل الفرض لاشتغال المقام على ما يزيله، أو لتغليب - من لا - قطع بارتياهم على من سواهم، أو لأن البعض لما كان مرتاباً والبعض غير مرتاب جعل الجميع - كأنه لا قطع بارتياهم ولا بعدهم - وجعلها بمعنى إذ كما ادعاه بعض المفسرين - خلاف مذهب المحققين - وإيراد كلمة - كان - لبقاء معنى المضى فانها لتمحضها للزمان لا تقبلها - ان - إلى معنى الاستقبال - كما ذهب إليه المبرد وموافقوه - والجمهور على أنها كسائر الأفعال الماضية، وقد روي بعضهم بينها وبين إن يكن، أو تبين مثلاً. ولا يميل إليه الفوائد، وتنكير الريب للشعار بأن حقه - إن كان - أن يكون ضعيفاً قليلاً لسطوع ما يدفعه وقوة ما يزيله، وجعله ظرفاً - بتنزيل المعاني منزلة الاجرام واستقرارهم فيه وإحاطته بهم - لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابتهم به لاقوته وكثرته، و(من) ابتدائية صفة (ريب) ولا يجوز أن تكون للتبعيض وحملها على السببية ربما يوهم كون المنزل محل الريب وحاشاه، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب، وقيل : عن القدر المشترك بينه وبين أبعاضه . ومعنى كونهم في ريب منه - ارتياهم في كونه وحياً من الله تعالى شأنه، والتضعيف في (نزلنا) للنقل وهو المرداف للهمزة، ويؤيد ذلك قراءة زيد بن قطيب - أنزلنا - وليس التضعيف هنا دالاً على نزوله منجماً ليكون إثاره على الانزال لتذكير منشأ ارتياهم فقد قالوا : (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) وبناء التحدى عليه إرخاء للعنان كما ذهب إليه الكثير (١) ممن يعقد عند

ذكرهم الخناصر لأن ذلك قول بدلالة التضعيف على التكثير وهو إنما يكون غالباً (١) في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو - فتحت وقطعت - ونزلنا - لم يكن متعدياً قبل، وأيضاً التضعيف الذي يراد به التكثير إنما يدل على كثرة وقوع الفعل وأما على أنه يجعل اللازم متعدياً فلا، والفعل هنا كان لازماً فكون التعدى مستفاداً من التضعيف دليل على أنه للنقل لا للتكثير، وأيضاً لو كان نزل مفيداً للتنجيم لاحتاج قوله تعالى : (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) إلى تأويل لمنافاة العجز الصدر، وكذا مثل (لولا نزل عليه آية) (ولنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً) وقد قرئ بالوجهين في كثير مما لا يمكن فيه التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشئ قليلاً قليلاً ذكره في تسللوا حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلاً قليلاً قالوا. ونظيره تدرج وتدخّل ونحوه - رتبة - أي أتى به رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك، فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكاً فلا يلزم إطراده بعيداً لاسيما مع خفاء القرينة، وفي تعدى - نزل - بعلى إشارة إلى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وأنه صار كاللباس له بخلاف إلى إذ لا دلالة لها على أكثر من الانتهاء والوصول . وفي ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم - بعنوان العبودية مع الإضافة إلى ضمير الجلالة - تنبيه على عظم قدره وإختصاصه به وانقياده لأوامره، وفي ذلك غاية التشريف والتبويه بقدره صلى الله تعالى عليه وسلم

لا تدعى إلا بيا عبدها فانه أشرف أسمائ

وقرىء - عبادنا - فيحتمل أنه أريد بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه لأن جدوى المنزل والهداية الحاصلة به لا تختص بل يشترك فيها المتبوع والتابع فجعل كأنه نزل عليهم، ويحتمل أنه أريد به النبيون الذين أنزل عليهم الوحي والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول مقصود وأسبق داخل لأنه الذي طلب معاندوه بالتحدى في كتابه، وفيه إيدان بأن الارتباب فيه ارتباب فيما أنزل من قبله لكونه مصدقاً له ومهيئاً عليه، وبعضهم (٢) جعل الخطاب على هذا المنكرى النبوات الذين حكى الله تعالى عنهم بقوله: (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) وفي الآية التفات من الغائب إلى ضمير المتكلم والالفاظ سبحانه - بما نزل على عبده .. لكنه عدل سبحانه إلى ذلك تفخيماً للنزل أو المنزل عليه لاسيما وقد أتى - بنا - المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الأمر رعاية لرفعة شأنه عليه الصلاة والسلام، والفاء من (فأتوا) جوابية وأمر السببية ظاهر، والأمر من باب التعجيز وإقام الحجر كما في قوله تعالى: (فأت بها من المغرب) وهو من الاتيان بمعنى المجيء بسهولة كيفما كان، ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض، ثم صار بمعنى الفعل والتعاطى ك(لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى) وأصل (فأتوا) فأتوا فأعل الاعلال المشهور، وأتى شذوذاً حذف الفاء فقليل (ت وتوا) والتنوين في سورة للتكثير أي أتوا بسورة ما وهى القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات، وفيه من التبكيث والتخجيل لهم في الارتباب ما لا يخفى (من مثله) إما أن يكون ظرفاً مستقراً صفة لسورة والضمير راجع إما - لما - التي هي عبارة عن المنزل أو للعبد وعلى الأول يحتمل أن تكون من التبعض أو للتبيين، والاختفاء يجوز زيادتها في مثله، والمعنى بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة والاسلوب المعجز وهذا على الآخرين ظاهر، وإما على التبعض فلا أنه لم يرد بالمثل مثل محقق معين للقرآن بل ما يماثله فرضاً (٣) كما قيل : في مثلك لا يجهل ، ولا شك أن بعضيتها للمائل الفرضي لازمة

(١) قلنا ذلك لورود موت الأبل (٢) هو أبو حيان اه منه (٣) وبعضهم يقول على التبعض المراد أتوا

لماثلتها للقرآن فذكر اللزوم وأريد الملزوم سلوكاً لطريق الكناية مع ما في لفظ (من) التبعية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدى ، وبهذا رجع بعضهم التبعية على التبيين مع ما في التبيين من التصريح بما علم ضمناً حيث أن المماثلة للقرآن تفهم من التعبير بالسورة إلا أنه مؤيد بما يأتي ، وعلى الثاني يتعين أن تكون (من) للابتداء مثلها في (إنه من سليمان) ويمتنع التبعية والتبيين والزيادة امتناع الابتداء في الوجه الأول ، وإما أن تكون صلة (فأتوا) * والشائع أنه يتعين حينئذ عود الضمير للعبد لأن (من) لا تكون بيانية إذ لا مهمم ، ولكونه مستقراً أبداً لا تتعلق بالأمر لغوياً ولا تبعية وإلا لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في - أخذت من الدراهم - ولا معنى لآتيان البعض بل المقصد الآتيان ببعض ، ولا مجال لتقدير الباء مع وجود (من) ولأنه يلزم أن يكون (بسورة) ضائعاً فتعين أن تكون ابتدائية ، وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لا للنزل ، وجعل المتكلم مبدأ عرفاً - للآتيان بالكلام منه - معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للآتيان ببعض منه فإنه لا يرتضيه ذو فطرة سليمة ، وأيضاً المتعبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلي ، أو المادي ، أو الغائي ، أو جهة يتلبس بها وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك ، وعليه يكون اعتبار مماثلة المآتي به للقرآن في البلاغة مستفاداً من لفظ السورة ، ومساق الكلام بمعونة المقام * واعتراض بأن معنى (من) لا ينحصر فيما ذكر فقد تجيء للبدل نحو (أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة) (وجعلنا منكم ملائكة) وللجائزة كعدت منه ، فعلى هذا - لو علق (من مثله) : (فأتوا) وحمل (من) على البدل أو المجاوزة - مثل - على المقحم ورجع الضمير إلى (ما أنزلنا) على معنى (فأتوا) بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه أو مجاوزين من هذا الكتاب مع فخامة أثره وجلالة قدره بسورة فذق - لكان أبلغ في التحدى وأظهر في الإعجاز ، على أن عدم صحة شيء مما اعتبر في المبدأ ممنوع فإن الملازمة بين الكل والبعض أقوى منها بين المكان والمتمكن ، فكما يجوز جعل المكان مبدأ الفعل المتمكن يجوز أن يجعل الكل مبدأ للآتيان ببعض ، ولعل من قال ذلك لم يطرق سمعه قول سيويو : وبمنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو - قرأت من أول السورة إلى آخرها ، وأعطيتك من درهم إلى دينار - وأيضاً فالآتيان ببعض الشيء تفريقه منه ، ولا يستراب أن الكل مبدأ تفريق البعض منه ، ويمكن أن يقال - وهو الذي اختاره مولانا الشهاب - أن المراد من الآية التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الآتيان بما يضاويه ، فمقتضى المقام أن يقال لهم : معاشر الفصحاء المرتابين في أن القرآن من عند الله اتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز ونظمه ، وما ذكر يدل على هذا إذا كان من مثله صفة سورة سواء كان الضمير - لما - أو - للعبد - لأن معناه اتوا بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام أحد ، مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الآتيان بمثله أو اتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر أيضاً ، فإذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً - اتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله - فيفيد ما ذكرنا ، ولو رجع على هذا لما كان معناه - اتوا - من مثل هذا المنزل بسورة ، ولا شك أن (من) ليست بيانية لأنها لا تكون لغوياً ولا تبعية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية والمبدأ ليس فاعلياً بل مادياً ، فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالآتيان به ، فلا يخلو من أن يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتناؤه على الزعم أو الفرض تعسف بلامقتضى أولاً ولا يليق بالنزول ، وكيف يأتون ببعض من شيء لا وجود له ؟ والحق عندى أن رجوع الضمير إلى كل من العبد ، و(ما) على تقديرى اللغو والاستقرار بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة ولا إشكال فيه أمهته

أمر يمكن ، ودائرة التأويل واسعة والاستحسان مفوض إلى الذوق السليم ، والذي يدرکه ذوق - ولا أزي نفسي - أنه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى ، والبحث في هذه الآية مشهور ، وقد جرى فيه بين العضد والجار بردي مآدى إلى تأليف الرسائل في الانتصار لكل . وقد وفقت للوقوف على كثير منها والحمد لله ، ونقلت نبذة منها في - الأجوبة العراقية - ثم أولى الوجوه هنا على الإطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للنزل و (من) بيانية ، أما أولاً فلا أنه الموافق لنظائره من آيات التحدى كقوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله) لأن المائلة فيها صفة للمأتى به ، وأما ثانياً فلا أن الكلام في المنزل لا المنزل عليه وذكره إنما وقع تبعاً ولو عاد الضمير إليه ترك التصريح بمائلة السورة وهو عمدة التحدى وإن فهم ، وأما ثالثاً فلا أن أمر الجمل الغفير - لأن يأتوا من مثل مأتى به واحد من جنسهم - أبلغ من أمرهم بأن يجدوا أحداً يأتى بمثل مأتى به رجل آخر ، وأما رابعاً فلا أنه لورجع الضمير للعبد لأنهم أن إعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا أنه في نفسه معجز مع أن الواقع هذا ، وبعضهم جمع رد الضمير إلى العبد صلى الله تعالى عليه وسلم بأشتماله على معنى مستبدع مستجد وبأن الكلام مسوق للنزل عليه إذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان ، فالمتصود لإثبات النبوة والحجة ذريعة فلا يلزم من الاقتراح بذكر - ما نزلنا - أن يكون الكلام مسوقاً له وبأن التحدى على ذلك أبلغ ، لأن المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الاتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدرس العلوم ؟ وإضم بنات أفكار بعضهم إلى بعض معارض بهذه الحجة بل هي أقوى في الإلزام إذ لا يبعد أن يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الأمم الخالية المنقولة من الكتب الماضية وإن كان بينهما بون إذ الغريق يتشبث بالحشيش ، وأما إذا تحدى بسورة من أمي كذا وكذا لم يبق للعوارض مجال ، هذا ولا يخفى أنه صرح مرد ونحاس بموه ، وظاهر السباق يؤيد ما قلنا ويلائمه ظاهراً كما سنينه بمنه تعالى ، قوله تعالى : ﴿ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٣ ﴾ الدعاء النداء والاستعانة ، ولعل الثاني مجاز أو كناية مبنية على النداء لأن الشخص إنما ينادى ليستعان به ، ومنه (أغير الله تدعون) والشهداء جمع شهيد أو شاهد ، والشهيد كما قال الراغب : كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ، ولذا سموا غيره مخلفاً وجاء بمعنى الحاضر ، والقائم بالشهادة ، والناصر ، والامام أيضاً . (ودون) ظرف مكان لا ينصرف ويستعمل - بمن - كثيراً - وبالباء - قليلاً ، وخصه في البحر بمن (دونها) ورفع في قوله :

ألم تريا أنى حميت حقيقتى وبأشرت حد الموت والموت (دونها)

نادر لا يقاس عليه ومعناها أقرب مكان من الشيء فهو - كعند - إلا أنها تأتي عن ذنو كثير وانحطاط يسير ، ومنه دونك اسم فعل لا تدوين الكتب خلافاً لليضاًوى - كإقيل - لأنه من الديوان الدفتر ومحله ، وهي فارسي معرب من قول كسرى إذ رأى سرعة الكتاب في كتابتهم وحسابهم ديوانه . وقد يقال لا بعد فيما ذكره البيضاوى وديوان مما اشتركت فيه اللغتان ، وقد استعمل في انحطاط محسوس لا في ظرف - كدون زيد في القامة - ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهاً بالمراتب الحسية - كدون عمرو شرفاً - ولشروع ذلك اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط ، وهو بهذا المعنى قريب من غير فكأنه أداة استثناء ، ومن الشائع دون بمعنى خسيس فيخرج عن الظرفية ويعرف بأل ويقطع عن الإضافة كما في قوله :

إذا ما علا المرء رام العلا ويقنع (بالدون) من كان دوناً

وما في القاموس من أنه يقال رجل من دون ، ولا يقال دون مخالف للدراية والرواية ، وليس عندي

وجه وجهه في توجيهه ، والمشهور أنه ليس لهذا فعل ، وقيل يقال : دان يدين منه واستعماله بمعنى فضلا وعليه حل قول أبي تمام :

الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان (دون) الاقرب

لم يسله أرباب التنقيح نعم قالوا : يكون بمعنى وراء - كأمام - وبمعنى فوق ونقيضاً له (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بادعوا ، ودون تستعمل بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال ، والمعنى ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه ، والامر للتعجيز والارشاد أو ادعوا من دون الله من يقيم لكم الشهادة بأن ما أتيتم به مماثله فانهم لا يشهدون ، ولا تدعوا الله تعالى للشهادة بأن تقولوا الله تعالى شاهد وعالم بأنه مثله فان ذلك علامة العجز والانقطاع عن إقامة البيئة والامر حينئذ للتبكيث - والشهيد - على الاول بمعنى الحاضر ، وعلى الثاني بمعنى الناصر ، وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة ، قيل : ولا يجوز أن يكون معنى الامام بأن يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة لأن الامر بدعاء الأصنام لا يكون إلا تهكماً ، ولو قيل : ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظفروا به لا نقبل الامر من التهكم إلى الامتحان إذ لا دخل لاخراج الله تعالى عن الدعاء في التهكم ، وفيه أن أى تهكم وتحقيق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد؟ ولا يجوز حينئذ أن تجعل دون بمعنى القدم إذ لا معنى لأن يقال ادعوا بين يدي الله تعالى أى في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ، وجوزوا أن تتعلق من (شهداءكم) وهي لا ابتداء أيضاً ، و (دون) بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة - الشهداء - أعنى الاتحاد ، والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم أولياء (من دون الله) تعالى ، وزعمتم أنها تشهد لكم يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون (دون) بمعنى أمام حقيقة أو مستعاراً من معناه الحقيقي الذي يناسبه أعنى به أدنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معموله لشهداء - ويكفيه راحة الفعل فلا حاجة إلى الاعتماد ولا إلى تقدير ليشهدوا ، و (من) للتبعض كما قالوا في (من بين يديه ومن خلفه) لأن الفعل يقع في بعض الجهتين ، وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل : أنها زائدة ، وهو مذهب ابن مالك ، والجمهور على أنها ابتدائية ، والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله عز وجل على زعمكم ، والامر للتهكم ، وفي التعبير عن الأصنام بالشهداء ترشيح له بتذكير ما اعتقدوه من أنهم من الله تعالى بمكان ، وأنها تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل : هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم - فلا عطر بعد عروس ، وما وراء عبادان قرية - ولم تجعل (دون) بمعنى التجاوز لأنهم لا يزعمون شركته تعالى مع الأصنام في الشهادة فلا وجه للاخراج ، وقيل يجوز أن تكون (من) لا ابتداء والظرف حال ويحذف من الكلام مضاف ، والمعنى ادعوا شهداءكم - من فصحاء العرب وهم أولياء الأصنام متجاوزين في ذلك أولياء الله ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثلهم ، والمقصود بالامر حينئذ إرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيث كأنه قيل : تركنا الزامكم بشهداء الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللاتمة وأنفه من الشهادة البتة البطلان ، كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى إنكاره سبيل ؟ وإخراج الله تعالى على بعض الوجوه لتأكيد تناول المستثنى منه بجميع مآعاده لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه لا يهامه لإنهم لو دعوه تعالى لا جابهم إليه وعلى بعض التصريح من أول الامر ببراءتهم منه تعالى وكونهم في عروة المحادة والمشاقة له قاصرين استظهارهم على ما سواه ، والالتفات إما لادخال الروح وتربية المهابة أو للايدان بكال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الالهية الجامعة عبادة من لا أحقر منه - والصدق - مطابقة الواقع والمذاهب فيه مشهورة ، وجواب (إن) محذوف

لدلالة الاول عليه وليس هو جواً بلها، وكذا متعلق الصدق أي (إن كنتم صادقين) بزعمكم في أنه كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته - فأتوا، وادعوا - فقد بلغ السيل الزبي، وهذا كالتركيب للتحدي والتأكيده، ولذا ترك العطف وجعل المتعلق الارتياح لتقدمه بمالا ارتياح في تأخره لان الارتياح من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق ولا كذب، والقول بأن المراد (إن كنتم صادقين) في احتمال أنه كذا مع ما فيه من التكلف لا يجدي نفعا لان الاحتمال شك أيضاً، ومن التكلف بمكان قول الشهاب: إن المراد من النظم الكريم الترقى في إلزام الحجة، وتوضيح المحجة، فالمعنى إن ارتبتم فأتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر أنكم أصبتم فيما خطر على بالسك وحينئذ فان صدقت مقالكم في أنه مفترى فأظهروها ولا تخافوا هذا، ووجه ملائمة الآية - لما قلناه في الآية السابقة - أنه سبحانه وتعالى أمرهم بالاستعانة إما حقيقة أو تهكماً بكل ما يعينهم بالامداد في الاتيان في - المثل - أو بالشهادة على أن المأتى به - مثل - ولا شك أن ذلك إنما يلائم إذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما إذا كان المأمور واحداً منهم فانهم باعثون له على الاتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء اليه لانهم شهداء له، وإن صح نسبه اليهم - باعتبار مشاركتهم إياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث والقول بأنهم مشاركون للمأتى منه في دعوى المماثلة - ليس بشيء، لانه شهادة على المماثلة ثم ترجيح رجوع الضمير للنزل يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضاً، وقد أورد ههنا أمور طويلة لا طائل تحتها *

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ فذلك لما تقدم فلذا أتى بالفاء أى إذا بذلتم في السعى غاية المجهود - وجاوزتم في الحد كل حد معهود متشبذين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وعجزتم عن الاتيان بمثله وما يداينه في أسلوبه وفضله ظهر أنه معجز والتصديق به لازم - فآمنوا واتقوا النار، وأتى - بان - والمقام - لاذا - لاستمرار العجز - وهو سبحانه وتعالى اللطيف الخبير - تهكماً بهم كما يقول الواثق بالغبلة لخصمه إن غلبتكم لم أبق عليكم، وتحميقاً لهم لشكهم في المتيقن الشديد بالوضوح، وفي الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية أو حقيقة وكنائية كسائر ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يقال عبر بذلك نظراً لحال المخاطبين فان العجز كان قبل التأمل للمشكوك فيه لديهم لا تسكلمهم على فصاحتهم، و(تفعلوا) مجزوم بلم ولا تنازع بينها وبين (إن)، وإن تخيل، وقد صرح ابن هشام بأنه لا يكون بين الحروف لانها لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات إلا أن ابن العليج أجازها استدلالاً بهذه الآية، وردت بأن (إن) تطلب مثبتاً، و(لم) منفية، وشرط التنازع الاتحاد في المعنى - فان - هنا داخل على المجموع عاملة في محله كأنه قال: فان تركتم الفعل، فيفيد الكلام استمرار عدم الاتيان المحقق في الماضي وبهذا ساغ اجتماعهما وإلا فبين مقتضاهما الاستقبال والمضى تناف، نعم قيل في ذلك إشكال لم يحرج دفعه بعد بما يشفي العليل: وهو أن المحل إن كان للفعل وحده لزم توارده عاملين في نحو - إن لم يقمن - وإن كان للجملة يرد أنهم لم يعدوها بما لها محل أو للمحل مع الفعل فلا نظير له فلعلهم يتصيدون فعلاً بما بعدها ويجزموه بها وهو كما ترى، وعبر سبحانه عن الفعل الخاص حيث كان الظاهر - فان لم تأتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق العام - ظاهراً لا يجاز القصر، وفيه إيدان بأن المقصود بالتكليف إيقاع نفس الفعل المأمور به لاظهار عجزهم عنه لا تحصيل المفعول ضرورة استحالة، وإن مناط الجواب في الشرطية - أعني الأمر بالانقاء - هو عجزهم عن إيقاعه لافوت حصول المقصود، وقيل: أطلق الفعل وأريد به الاتيان مع ما يتعلق به على طريقة ذكر اللازم وإرادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال، أو على طريقة التعبير

عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة اليها حذراً من التكرير، والظاهر أن فيما عبر به إيجازاً وكنية وإيهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه بل وغيره، وإن لم يكن مراداً (ولن) كلا في نفي المستقبل وإن فارقتهما بالاختصاص بالمضارع، وعمل النصب إلا فيما شذ من الجزم بها في قوله :

(لن) يخب الآن من رجاك ومن حرك من دون بابك الحلقة

ولا تقتضى النفي على التأييد وإن أفادت التأكيد والتشديد ولا طول مدة أو قلتها خلافاً لبعضهم، وليس أصلها - لا أن - كما روى عن الخليل: نخذفت الهمزة لكثرتها وسقطت الالف للسالكين وتغير الحكم وصار (لن) تضرب كلاماً تاماً دون أن ومصحوبها، وقيل: به لقوله :

يرجى المرء ما (لا أن) يلاقيه ويعرض دون أقربه الخطوب

واحتمال زيادة أن يوهن الاحتجاج ولا لا - كما عند الفراء - فأبدلت ألفه نوناً إذ لا داعي إلى ذلك وهو خلاف الأصل، والجملة اعتراض بين جزئي الشرطية ظاهراً مقرر لمضمون مقدمها وهو كد لا يجاب العمل بتاليها، وهذه معجزة باهرة حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به سبحانه وقد وقع الأمر كذلك، كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه لتناقله الرواة لتوفر الدواعي؟ وما أتى به نحو مسيلة الكذاب مما تضحك منه الثكلى لم يقصد به المعارضة وإنما ادعاه وحياً. وقوله سبحانه: (فاتقوا) جواب للشرط على أن اتقاء النار كناية عن ظهور إعجازه المقتضى للتصديق والايان به أو عن الايمان نفسه، وبهذا يدفع ما يتوهم من أن اتقاء النار لازم من غير توقف على هذا الشرط فامعنى التعليق، وأيضاً الشرط سبب أو ملزوم للجزاء، وليس عدم الفعل سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له فكيف وقع جزاء له، وبعضهم قدر لذلك جواباً، والترمه جملة خبرية لأن الانشائية لا تقع جزاء كما لا تقع خبراً إلا بتأويل، والزخشرى لا يوجب ذلك فيها لعدم الحل المقتضى له، - والوقود - بالفتح كما قرأ به الجمهور ما يوقد به النار، وكذا كل ما كان على فعول اسم لما يفعل به في المشهور، وقد يكون مصدرًا عند بعض، وحكوا ولو عاء وقبولا، ووضوءاً، وطهوراً، ووزوعاً، ولغوياً. وقرأ عبيد بن عمير - وقيدها - وعيسى بن عمرو وغيره (وقودها) بالضم. فان كان اسماً لما يوقد به كالمفتوح فذاك وإن كان مصدرًا - كما قيل في سائر ما كان على فعول - فعمله على النار للبالغة أو للتجاوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف أولاً كذو وقودها أو ثانياً - كما حترق - وهو نفسه خارجاً غيره مفهوماً وذاك مصداق الحل، وحكى إن من العرب من يجعل المفتوح مصدرًا والمضموم اسماً فينعكس الحال فيما نحن فيه. (والحجارة) كحجار جمع كثرة لحجر، وجمع القلة أحجار وجمع فعل - بفتح تين - على فعال شاذ، وابن مالك في التسهيل يقول: إنه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو الظاهر، والمراد بها على ما صح عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، ومثل ذلك حكم الرفع حجارة الكبريت، وفيها - من شدة الحر وكثرة الالتهاب وسرعة الايقاد ومزيد الالتصاق بالأبدان، وإعداد أهل النار أن يكونوا حطباً مع تن ريج وكثرة دخان ووفور كثافة (١) - مانعوا بالله منه، وفي ذلك تهويل لشأن النار وتغيير عما يحجر إليها بما هو معلوم في الشاهد، وإن كان الأمر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم وعلم قدرة الجبار سبحانه وتعالى يضمحل فيه هذا العلم، وقيل: المراد بها الأصنام التي ينحتونها وقرنها بهم في الآخرة زيادة لتحسرها حيث بدا لهم نقيض ما كانوا يتوقعون، وهناك يتم لهم نوعان من العذاب روحاني وجسماني، ويؤيد هذا قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)

(١) كما قال سبحانه: (سرايلهم من فطران) اه منه

وحملها على الذهب والفضة لأنهما يسميان حجراً - كما في القاموس - دون هذين القولين ، الأصح أولهما عند
المحدثين ، وثانيهما عند الزمخشري ؛ ويشير إليه كلام الشيخ الأكبر قدس سره . وأل فيها - على كل - ليست للعموم ،
وذهب بعض أهل العلم إلى أنها له ، ويكون المعنى أن النار التي وعدوا بها صالحة لأن تحرق ما ألقى فيها من
هذين الجنسيتين ؛ فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالأمر المحقق ، وذكر (الناس والحجارة) تعظيماً لشأن جهنم
وتبنيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس
المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر والمتبادر من الآيات ، ويوشك أن يكون سوء ظن بالقدره ولا يتوهم
من الاقتصار على هذين الجنسيتين أن لا يكون في النار غيرهما بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين
فيها أيضاً ، نعم قال سيدي الشيخ الأكبر قدس سره : أنهم لها وأولئك جمرها ، وبدأ سبحانه بالناس لأنهم
الذين يدر كون الآلام أو لكونهم أكثر إيقاداً من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم ولأن في
ذلك مزيد التخويف ، وإنما عرف النار وجعل الجملة - صلة وأنها يجب أن تكون قصة معلومة لأن المنكر في
سورة التحريم نزل أولاً فسمعوه بصفته فلما نزل هذا بعد جاء معهوداً فعرف وجعلت صفته صلة وكون
الصفة كذلك - الخطب فيه هين لما أن الخطاب هناك المؤمنون ، وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أن في كون سورة التحريم نزلت أولاً مقالاً فتأمل ﴿ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ٢٤ ﴾
ابتداء كلام قطع عما قبله مع أن مقتضى الظاهر أن يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصوداً بالذات
بالإفادة مبالغة في الوعيد ، وجعله استثناءً بيانياً بأن يقدر لمن أعدت أو لم كان وقودها كذا وكذا ، فمع عدم
مساعدة عطف - بشر - الآتي على البناء للمفعول عليه لأنه لا يصلح للجواب إلا أن يقال المعطوف على الاستئناف
لا يجب أن يكون استثناءً يأتي عنه الذوق ، أما الأول فلأن السياق لا يقتضيه ، وأما الثاني فلأن المقصد
من الصلة التهويل ، فالسؤال - بلم كان شأن النار كذا - مما لا معنى له ، والجواب غير واف به وجعله حالاً من النار
- باضمار قد والخبر من أجزاء الصلة لذى الحال لا من ضمير (وقودها) للجمود أو لوقوع الفصل بالخبر الأجني
حيث - ليس بشئ - إذ لا يحسن التقيد بهذه الحال إلا أن يقال إنها لازمة بمثالة الصفة فيفيد المعنى الذي تفيد
الصلة ، ولذا قيل : إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلوات كالصفات والأخبار كثير بعاطف وبدونه كما نص عليه
الامام المرزوقي وإن لم يظفر به السعد ، أو معطوف بخذف الحرف كما صرح به ابن مالك وجعله صلة . (وقودها
الناس) إما معترضة للتأكيد أو حال مما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ، ومعنى (أعدت) هيئت ، وقرأ عبد الله
- أعدت - من العتاد بمعنى العدة ، وابن أبي عمير - أعدتها الله للكافرين - والمراد إما جنسهم والمخاطبون داخلون
فيهم دخولا أولياً أو هم خاصة ووضع الظاهر موضع ضميرهم حيثئذ لزمهم وتعليل الحكم بكفرهم وكون الاعداد
للكافرين لا يتنافى دخول غيرهم فيها على جهة التطفل فلا حاجة إلى القول بأن نار العصاة غير نار الكفار .
ثم ما يتبادر من الآية الكريمة أن النار مخلوقة الآن والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه ، وجعل المستقبل
لتحققه ماضياً - كنفي في الصور - والاعداد مثله في (أعد الله لهم مغفرة وأجرأ) كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر ،
والذي ذهب أهل الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهي الآن عندهم دار حرورها هواء محترق لا جمر
لها البتة ومن فيها من الزبانية في رحمة منعمون يسبحون الله تعالى لا يفترون وتحديث فيها الآلام بحدوث
أعمال الانس والجن الذين يدخلونها ، ولذا يختلف عذاب داخلها وحدها بعد الفراغ من الحساب ودخول

أهل الجنة الجنة من مقعر فك الثوابت إلى أسفل السافلين ، فهذا كله يزداد إلى ما هو الآن . ولذا كان يقول عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما : إذا رأى البحر يا بحر متى تعود ناراً ، وكان يكره الوضوء بمائه ويقول : التيمم أحب إلى منه وقال تعالى : (وإذا البحار سجرت) أى أججت ، وليس للكفار اليوم مكث فيها وإنما يعرضون عليها كما قال تعالى : (بكرة وعشيا) وهى ناران حسية مسلطة على ظاهر الجسم ، والاحساس والحيوانية ، ومعنوية وهى (التى تطلع على الأفق) وبها يعذب الروح المدبر للهيكل الذى أمر فعصى ، والمخالفة وهى عين الجمل بمن استكبر عليه أشد العذاب ، وقد أطالوا الكلام فى ذلك وأتوا بالعجب العجيب ، وحقيقة الامر عندى لا يعلمها إلا الله تعالى ولا شئ أحسن من التسليم لما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيفية ما فى تلك النشأة الآخروية مما لا يمكن أن تعلم كما ينبغى لمن غرق فى بحار العلائق الدنيوية . وماذا على إذا آمنت بما جاء مما أخبر به الصادق من الأمور السمعية مما لا يستحيل على ما جاء وفوضت الامر إلى خالق الارض والسماء أسأل الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ لما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار . وما يؤول اليه حالهم فى الآخرة وكان فى ذلك أبلغ التخويف والانذار - عقب بالمؤمنين وما لهم جرياً على السنة الالهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد لأن من الناس من لا يجديه التخويف ولا يجديه وينفعه اللطف ، ومنهم عكس ذلك فكان هذا وما بعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة ، والتناسب بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين ، وهل هو معطوف على (وإن كنتم) إلى (أعدت) أو على (فان لم تفعلوا) الآية قولان ؟ اختار السيد أولهما ، وادعى بعضهم أنه أقضى لحق البلاغة ، وأدعى لتلائم النظم لأن (يا أيها الناس اعبدوا) خطاب عام يشمل الفريقين (وإن كنتم) الخ مختص بالمخالف ومضمونه الانذار (بشر) الخ مختص بالموافق ومضمونه البشارة كآته تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو الناس إلى عبادته ، ثم أمر أن ينذر من عاند ويبشر من صدق ، والسعد اختار ثانيهما لأن السوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم وقيل عطف على (فاتقوا) وتغاير المخاطبين لا يضر (يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي) وترتبه على الشرط بحكم العطف باعتبار أن - انقوا - إنذار وتخويف للكفار (وبشر) تبشير للمؤمنين ، وكل منهما مترتب على عدم المعارضة بعدم التحدى لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه وهو يستلزم - استيجاب منكره - العقاب ، ومصدقه الثواب لأن الحجة تمت والدعوة كملت ، واستيجابهما إياهما يقتضى الانذار والتبشير ، فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتب الاولى عليه بلا فرق ، وقد يقال إن الجزاء (فآمنوا) محدوف والمذكور قائم مقامه ، فالمعنى إن لم تأتوا بكذا فآمنوا (وبشر الذين آمنوا) أى فليوجد إيمان منهم وبشارة منك ووضع الظاهر موضع الضمير ، وفيه حث لهم على الايمان ، ولعله أقل مؤنة . واختار صاحب الايضاح عطفه على - أنذر - مقدراً بعد جملة (أعدت) وقيل : عطف على - قل - قبل (وإن لم تفعلوا) وتقديره قبل (يا أيها الناس) يحوج إلى إجراء (مما نزلنا على عبدنا) على طريقة كلام العلماء ، أو تقدير قال الله بعد قل ، والبشارة - بالكسر والضم - اسم من بشر بشراً وبشوراً - وتفتح الباء - فتكون بمعنى الجمال ، وفى الفعل لغتان ، التشديد وهى العليا ، والتخفيف وهى لغة أهل تهامة ، وقرئ بهما فى المضارع فى مواضع . والتكثير فى المشدد بالنسبة إلى المفعول ، فان واحداً كان فعل فيه مغنياً عن فعل ، وفسروها فى المشهور ، وصحح بالخبر السار الذى ليس عند المخبر علم به ، واشترط بعضهم أن يكون صدقاً ، وعن سيبويه إنها خبر يؤثر فى البشارة حزناً أو سروراً وكثر استعماله فى الخير ، وصححه فى البحر (وبشرهم بعذاب أليم) ظاهر عليه ، ومن باب التهكم

على الاول والمأمور بالتبشير البشير النذير صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: كل من يتأتى منه ذلك كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « بشر المشائين إلى المساجد » الحديث ففيه رمز إلى أن الامر لعظمته حقيق بأن يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجاز إن كان الضمير موضوعاً لجزئى بوضع كلى وإلا ففي الحقيقة والمجاز كلام في محله، ولم يخاطب المؤمنون كما خاطب الكفرة تفخيماً لشأنهم وإيذاناً تاماً بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهتوا بما أعد لهم، وقيل: تغيير للأسلوب لتخييل كمال التباين بين حال الفريقين، وعندى أنه سبحانه لما كسى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حلة عبوديته في قوله: (مما نزلنا على عبدنا) ناسب أن يطرزها بطراز التكليف بما يزيد حب أحبابه له فيزدادوا إيماناً إلى إيمانهم، وفي ذلك من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وبهم ما لا يخفى.*

وقرأ زيد بن علي وبشر مبنيا للفعول وهو معطوف على (أعدت) كما اشتهر، وقيل: إنه خبر بمعنى الامر فتوافق القراءتان معنى وعطفاً، وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بأنه معلل بما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما بل يجعل الشارع ومقتضى وعده، وجعل صلته فعلاً مفيداً للحدوث بعد إيراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على إحداث الايمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر، ثم لا يخفى أن كون مناط البشارة بمجموع الامرين لا يقتضى انتفاء البشارة عند انتفاء ذلك أن لا يدخل بالايان المجرد الجنة كما هو رأى المعتزلة على أن مفهوم المخالفة ظنى لا يعارض النصوص الدالة على أن الجنة جزاء مجرد الايمان، ومتعلق (آمنوا) مما لا يخفى، وقدره بعضهم هنا بأنه منزل من عند الله عز وجل، و(الصالحات) جمع صالحة وهى في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحاً وصلاً خلاً فسدت، ثم غلبت على ماسوغه الشرع وحسنه، وأجريت مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريها على الموصوف وغيره، وتأنيهاً على تقدير الحلة وللغلبة ترك، ولم تجعل التاء للنقل لعدم صيرورتها اسماً و-أل- فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه في الافراد إذ ليس ذلك في وسع المكلف ولو أريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بل في البعض الذى يبقى مع إرادته معناه الاصلى الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة أو الاثنان، والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد، فالؤمن الذى لم يعمل أصلاً أو عمل عملاً واحداً غير داخل في الآية، ومعرفة كونه مبشراً من مواقع أخرى، وبعضهم جعل فيها شائبة التوزيع بأن يعمل كل ما يجب من الصالحات إن وجب قليلاً كان أو كثيراً، وأدخل من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد، وليس هذا توزيعاً في المشهور - كركب القوم دوابهم - إذ قد يطلق أيضاً على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد - كالمثال - أو الجمع الواحد - كدخول الرجال مساجد محلاتهم - أو العكس - كلبس القوم ثيابهم - ومنه (واغسلوا وجوهكم وأيديكم) والسيد يسمى هذا شائبة التوزيع ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أراد سبحانه (بأن لهم) الخ لتعدى البشارة بالباء لحذف لا طراد حذف الجار مع -أن-، وأن- بغير عوض لطلو لهما بالصلة، ومع غيرهما فيه خلاف مشهور، وفي المحل بعد الحذف قولان، النصب بنزع الخافض كما هو المعروف في أمثاله، والجر لأن الجار بعد الحذف قديقى أثره ولا ملام للجر للاستحقاق وكيفيته مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فهو بمقتضى وعد الشارع الذى لا يخلفه فضلاً وكرماً لكن بشرط الموت على الايمان، و-الجنة- في الاصل المرة من الجن - بالفتح - مصدر جنة إذا ستره، ومدار التركيب على الستر ثم سمي بها البستان الذى سترت أشجاره أرضه أو كل أرض فيها شجر ونخل

(٢ - ٢٦ - ج ١ تفسير روح المعاني)

فان كرم ففردوس ، وأطلقت على الاشجار نفسها ووردت في شعر الأعشى (١) بمعنى النخل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية في دار الثواب إذ فيها من النعيم «مالا، ولا» مما هو مغيب الآن عنا، وجمعت جمع قلة في المشهور لقلتها عدداً كقلة أنواع العبادات ولكن في كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال ، وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها سبع لم يقف على ثبوته الحفاظ ، وتنويناها إما للتنويح أو للتعظيم، وتقديم الخبر لقرب مرجع الضمير وهو أسر للسامع، والشائع التقديم إذا كان الاسم نكرة ك(إن لنا لأجراً) -وتحت- ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير (من) كأنص عليه أبو الحسن، والضمير للجنات فان أريد الاشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وإن أريد الأرض قيل - من تحت أشجارها - أو عاد عليها باعتبار الاشجار استخداماً ونحوه ، وقيل : إن (تحت) بمعنى جانب - كدارى تحت دار فلان - وضعف كالقول - من تحت أوامر أهلها - وقيل : منازلها ، وإن أريد مجموع الأرض والاشجار باعتبار التحتية - بإقيل - بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لا إطلاق الجنة على الكل والوارد في الاثر الصحيح عن مسروق إن أنهار الجنة تجري في غير أخدود ، وهذا في أرض حضباؤها الدر والياقوت أبلغ في النزهة وأحلى في المنظر وأبهج للنفس

وتحدث الماء الزلال مع الحصى فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى

والأنهار جمع نهر - بفتح الهاء وسكونها - والفتح أفصح، وأصله الشق، والتركيب للسعة ولو معنوية - كنهر السائل - بناء على أنه الزجر البليغ فأطلق على مادون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء في المجرى المتسع؟ قولان: أشهرهما الأول، وعليه فالمراد مياهها أو ماؤها، وأنيث (تجرى) رعاية للمضاف إليه أو للفظ الجمع، وفي الكلام مجاز في النقص أو في الطرف (أولاً، ولا) والاسناد مجازى، و-أل- للعهد الذهني قيل: أو الخارجى لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى: (فيها أنهار من ماء) الآية فأنها مكية على الاصح، وذى مدينة نزلت بعدها، واستبعده السيد والسعد، وقيل: عوض عن المضاف إليه - أى أنهارها - وهو مذهب كوفى، وحملها على الاستغراق على معنى يجرى تحت الاشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الانهار وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من الثلج، ولا يخفى الكلام على جمع القلة.

(كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالَُوا هَذَا الَّذِى رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ) صفة ثانية لجنات أخرت عن الأولى لان جريان الانهار - من تحتها - وصف لها باعتبار ذاتها ، وهذا باعتبار سكانها أو خبر مبتدأ محذوف - أى هم - والقرينة ذكره في السابقة واللاحقة ، وكون الكلام مسوقاً لبيان أحوال المؤمنين، وفائدة حذف هذا المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لاسميتها ، ومعنى لكونها جواب سؤال - كأنه قيل : ما حالهم في تلك الجنات ؟ - فأجيب بأن لهم فيها ثماراً لذينة عجيبة وأزواجا نظيفة (وهم فيها خالدون) وتقدير المبتدأ هو أو هى - للشأن أو القصة - ليس بشيء بناء على أنه لا يجوز حذف هذا الضمير ، وإذا لم تدخله النواسخ لا بد أن يكون مفسره جملة اسمية ، نعم جاز تقدير هى للجنات والجملة خبر إلا أن التناسب أنسب أو جملة مستأنفة - كأنه لما وصف الجنات بما ذكر وقع في الذهن أن ثمارها كثمار جنات الدنيا أولاً فبين حالها (ولهم فيها أزواج) زيادة في الجواب ولو قدر السؤال نحو ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أتم وأزيد ؟ - كان أصح وأوضح،

(١) وهو قوله : كأن عيني في غربى (٢) مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا ، أى نخلا طوالا منه

(٢) أى الناقة التى لثرت استعياها حتى سهل اقيادها اه منه

وأجاز أبو البقاء كونها حالاً من (الذين) أو من (جنات) لوصفها وهي حينئذ حال مقدرة والأصل في الحال المصاحبة، والقول بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع باتصاف المنعوت بذلك النعت وإلا لا يحتاج إليه ولا قطع مع الحاجة، و(كلما) نصب على الظرفية (بقالوا)، و(رزقا) مفعول ثانٍ - لرزقوا - كرزقه ما لا أى أعطاه، وليس مفعولاً مطلقاً مؤكداً لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف، والتأسيس خير من التأكيد مع اقتضاء ظاهر ما بعده، وتنكيره للتويع أو للتعظيم أى نوعاً لذيذاً غير ما تعرفونه، و(من) الأولى والثانية للابتداء قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعاً انفصل عنه الشيء، ولذا لا يحسن في مقابلتها نحو - إلى، وهما - ظرفان مستقران واقعان حالاً على التداخل، وصاحب الأولى (رزقا) والثانية ضميره المستكن في الحال، والمعنى كل حين رزقوا - مرزقوا - مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة، والشائع كونهما لغواً، والرزق قد ابتداء من الجنات، والرزق من الجنات قد ابتداء من ثمرة وجعل بمنزلة أن تقول: أعطاني فلان، فيقال: من أين؟ فنقول: من بستانه، فيقول: من أى ثمرة؟ فنقول: من الرمان، وتحريره أن (رزقوا) جعل مطلقاً مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ذلك مبتدأ من ثمرة، وعلى القولين لا يرد أنهم منعوا تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد والآية تخالفه، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن ذاك إذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية. وما نحن فيه ليس كذلك للاطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع - كالتفاح والرمان - لا الفرد لأن ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى أن يكون المرزوق قطعة منه لاجمعيه وهو ريك جذاً، ويحتمل أن تكون الثانية مبنية للمرزوق والظرف الأول لغو والثاني مستقر خلافاً لمن وهم فيه وقع حالاً من النكرة اتقدمه عليها ولتقدمها تقديراً جاز تقديم المبين على المبهم، والثمرة يحوز حماها على النوع وعلى الجنة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعيضية في موقع المفعول، و(رزقا) مصدر مؤكد أو في موقع الحال من (رزقا) لبعده مع أن الأصل التبيين والابتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع على أن مدلول التبعية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزاً للمجرور لا جزئياً فتأتى الركاكة ههنا، وجمع سبحانه بين (منها) و(من ثمرة) ولم يقل - من ثمرة - بدل ذلك لأن تعلق (منها) يفيد أن سكانها لا تحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهى النفس، وتعلق (من ثمرة) يفيد أن المراد بيان الماء كقول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ويكنى إحساس أفرادهم وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع أو إلى شخصه، والأخبار عنه (الذى) الخ على جعله عينه مبالغة أو تقدير مثل الذى رزقناه من قبل أى في الدنيا، والحكمة في التشابه أن النفس تميل إلى ما يستطاب وتطلب زيادته

أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره هو المسك ما كررته يتضوع

وهذا يختلف بحسب الأحوال والمقامات، وأوليين المزية وكنه النعمة فيما رزقوه هناك إذ لو كان جنسهم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة، والتشابه في الصورة إمام الاختلاف في الطعم - كما روى عن الحسن «إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك؟ فيقول الملك: كل فاللون واحد والطعم مختلف» أو مع التشابه في الطعم أيضاً كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «والذى نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لياً كلها فإهى واصله إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها» فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك، والداعي لهم لهذا القول فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم

والمشهور أن كون المراد بالقبليّة في الدنيا أولى مما يقدم في الآخرة لأن (كلما) تفيد العموم ولا يتصور قولهم ذلك في أول ما قدم إليهم، وقيل: كون المراد بها في الآخرة أولى لثلاث يلزم انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته -لمتشابهها- بعد فانه في رزق الجنة أظهر، وإعادة الضمير إلى المرزوق في الدارين تكلف وستسمعه بمنه تعالى، وفي الآية محمل آخر يميل إليه القلب بأن يكون مرزوقه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلها أصحاب الفطرة والعقول السليمة، وهذا جزاء مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله تعالى: (ذوقوا ما كنتم تعملون) أي جزاءه -فالذي رزقناه- مجاز مرسل عن جزائه باطلاق اسم المسبب على السبب ولا يضر في ذلك أن الجنة وما فيها من فنون الكرامات من الجزاء -كالا- في -أوهو استعارة بتشبيه الثمار والنواكب بالطاعات والمعارف فيما ذكر، وقيل: أرض الجنة قيعان يظهر فيها أعمال الدنيا كما يشير إليه بعض الآثار فثمرة النعيم ما غرسوه في الدنيا فتدبر ﴿وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ تذييل للكلام السابق -وتأكيده بما يشتمل على معناه- لا محل له من الأعراب، ويحتمل الاستئناف والحالية بتقدير (قد) وهو شائع، وحذف الفاعل العلم به وهو ظاهر أ الخدم والولدان كما يشير إليه قراءة هرون والعثكي (وأتوا) على الفاعل وفيها إضمار لدلالة المعنى عليه، وقد أظهر ذلك في قوله تعالى: (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) إلى قوله سبحانه (وفاكهة مما يتخيرون) والضمير المحرور إما على تقدير أن يراد -من قبل- في الدنيا فراجع إلى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان (هذا و- الذي رزقنا من قبل) وهو المرزوق في الدارين -أي أوتوا بمرزوق الدارين متشابه بعضها البعض- ويسمى هذا الطريق بالكنية الإيمائية ولو رجع إلى الملفوظ لقليل بها، وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقيق وقوعه، وفي الكشف أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما، وإما على تقدير أن يراد في الجنة فراجع إلى الرزق أي أوتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد. قال أبو حيان: والظاهر هذا لأن مرزوقهم في الآخرة هو المحدث عنه والمشبه -بالذي رزقوه من قبل- ولأن هذه الجملة إنما جاءت محدثاً بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة -أنه متشابه ليس من حديث الجنة- إلا بتكلف، ولا يعكر -على دعوى متشابه ما في الدارين- ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «ليس في الجنة من أطعمة الدنيا إلا الأسماء» لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه وهو حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم وإن لم يكن في المقدار والطعم، وتحريمه أن إطلاق الأسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيها هو مناطها وهو الصورة، وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى في الأثر الأسماء وما هو مناطها بدلالة العقل ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥﴾ صفة ثلاثة ورابعة للجنات وأوردت الأوليتان بالجملة الفعلية لافادة التجدد، وهاتان بالاسمية لافادة الدوام، وترك العاطف في البعض -مع إيراد في البعض- قيل: للتنبيه على جواز الأمرين في الصفات، واختص كل بما اختص به لمناسبة لا تخفى، وذهب أبو البقاء إلى أن هاتين الجملتين مستانفتان، وجوز أن تكون الثانية حالاً من ضمير الجمع في (لهم) والعامل فيها معنى الاستقرار -والازواج- جمع قلة وجمع الكثرة زوجة -كعود وعودة- ولم يكسر استعماله في الكلام، قيل: ولهذا استغنى عنه بجمع القلة توسعاً، وقد ورد في الآثار ما يدل على كثرة الأزواج في الجنة من الحور وغيرهن، ويقال: الزوج للذكر والأنثى، ويكون لاجد المزدوجين ولهما معاً، ويقال: للأنثى زوجة في لغة تميم، وكثير من قيس، والمراد هنا بالانثى -النساء اللاتي تختص- بالرجاء لا شر كنهها غيره، وليس في المفهوم اعتبار التوالد الذي هو مدار بقاء

التوخي حتى لا يصح إطلاقه على أزواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الأولاد، على أن بعضهم صحح التوالد فيها وروى آثاراً في ذلك لسكن على وجه يليق بذلك المقام، وذكر بعضهم أن الأولاد روحانيون والله قادر على ما يشاء . ومعنى كونها (مطهرة) أن الله سبحانه نزهة عن كل ما يشينها، فإن كن من الحور - كما روى عن عبدالله - فعن التطهر خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي، وإن كن من بني آدم - كما روى عن الحسن - ومن عجائزكم الرمص الغمص يصرن شواب « فالمراد إذهاب كل شين عنهن من العيوب الذاتية وغيرها . والتطهير - كما قال الراغب - يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً ، فيكون عاماً هنا بقرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل ، وبكال التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل ، فإن المعهود من إرادة الكامل إرادة أعلى أفرادها لا الجميع ، وقرأ زيد بن علي - مطهرات - بناء على طهرن لا طهرت - كما في الأولى ولعلها أولى استعمالاً ، وإن كان الكل فصيحاً لأنهم قالوا : جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو كثرة ، فإن كان جمع كثرة فجاء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات ، وإن كان جمع قلة فالعكس ، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العائلات الأولى فيه النون دون التاء (كبلغن أجلهن) و (يرضعن أولادهن) ولم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة ، ومجيء هذه الصفة مبينة للفعول ، ولم تأت طاهرة - وصف من طهر - بالفتح على الإفصح ، أو طهر بالضم ، وعلى الأول قياس ، وعلى الثاني شاذ للتفخيم لأنه أفهم أن لها مطهراً وليس سوى الله تعالى ، وكيف يصف الواصفون من طهره الرب سبحانه ؟! وقرأ عبيد بن عمير (مطهرة) وأصله مطهرة فأدغم ، ولما ذكر سبحانه وتعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم ، وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع خوف الزوال ولذلك قيل :

أشد الغم عندى في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

أعقب ذلك بما يزيل ما ينقص إنعامه من ذكر الخلود في دار الكرامة ، والخلود عند المعتزلة البقاء الدائم الذي لا ينقطع ، وعندنا البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع ، واستعماله في المصك الدائم من حيث أنه مكث طويل لا من حيث خصوصه حقيقة وهو المراد هنا ، وقد شهدت له الآيات والسنن ، والجهمية يزعمون أن الجنة وأهلها يفتيان وكذا النار وأصحابها ، والذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخر ، والأولية تقدمه على جميع المخلوقات ، والآخرة تأخره ولا يكون إلا بفناء السوى ، ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه وهو محال ، ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان جاءلاً تعالى عن ذلك ، وإن علم لازم الانتهاء وهو بعد الفناء ، ولنا النصوص الدالة على التأيد والعقل معها لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن . والمرء لا يهنا بعيش يخاف زواله بل قيل : البؤس خير من نعيم زائل ، والكفر جريمة خالصة فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ، ومعنى (الأول والآخر) ليس كما في الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو الواجب القدم المستحيل العدم ، والخلق ليسوا كذلك ، فأين الشبه والعلم لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى ، وما أنفاس أهل الجنة إلا كراتب الأعداد ؟! أفيقال : إن الله سبحانه لا يعلمها أو يقال إنها متناهية ، تباً للجهمية ما أجهلهم ، وأجهل منهم من قال إن الأبدان مؤلفة من الأجزاء المتضادة في الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية إلى الانحلال والانفكاك فكيف يمكن التأيد ، وذلك لأن مدار هذا على قياس هاتيك النشأة على هذه النشأة ، وهيات هيات كيف يقاس ذلك العالم الكامل على عالم الكون والفساد ؟! على أنه إذا ثبت كونه تعالى قادراً مختاراً ولا فاعل في الوجود إلا هو فلم لا يجوز أن يعيد الأبدان بحيث لا تتحلل ، أو إن تحللت فلم لا يجوز أن يخلق بدل

ما تحمل دائماً أبداً؟ وسبحان القادر الحكيم الذي لا يعجزه شيء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره: نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه (بالعنكبوت، والذباب) وغير ذلك مما يستحق قالوا: إن الله تعالى أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية. ووجه ربطها بما تقدم على هذا - وكان المناسب عليه أن توضع في سورة العنكبوت مثلاً - أنها جواب عن شبهة تورد على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فهي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال فكان ذكرها هنا أنسب، وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين، قالوا - لما ضرب الله سبحانه المثل (بالمستوقد، والصيب) - الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فإنها للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأبلغه، وقيل: إنها متصلة بقوله تعالى: (فلا تجعلوا لله أنداداً) أي (لا يستحي أن يضرب مثلاً) لهذه الأنداد، وقيل: هذا مثل ضرب للدينا وأهلها فإن البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبع ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتأوا منها هلكوا، أو مثل لأعمال العباد وأنه لا يتمتع أن يذكر منها ما قل أو أكثر لجازي عليه ثواباً وعقاباً، وعلى هذين القولين لا ارتباط للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام، وهذا وإنجاز لا أقول به إذ المناسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وفي الآية إشارة إلى حس التمثيل كيف والله سبحانه مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستح منه * وما انفكت الأمثال في الناس سائره * والحياة - كما قال الراغب - انقباض النفس عن القبائح، وهو مركب من جبن وعفة، وليس هو الخجل بل ذاك حيرة النفس لفرط الحياء فهما متغايران وإن تلازما، وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريد القائم به بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله، وما في القاموس خجل استحي تسامح، وهو مشتق من الحياة لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة، والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عمن هو شأنه، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل، وأما في الأحاديث فقد صرح بالنسبة - وللناس في ذلك مذهبان - فبعض يقول بالتأويل إذ الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه، فالمراد بالحياء عنده الترك اللازم للانقباض، وجوز جعل ما هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع في كلام الكفرة بناء على ما روى أنهم قالوا: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب، والعنكبوت، وبعض - وأنا والحمد لله منهم - لا يقول بالتأويل بل يمر هذا وأمثاله - مما جاء عنه سبحانه في الآيات والأحاديث - على ما جادت ويكل عليها بعد التنزيه عما في الشاهد إلى عالم الغيب والشهادة، وقرأ الجمهور يستحي بياءين والماضي استحي، وجاء استعمل هنا للاغناء عن الثلاثي المجرى كاستأثر، وقرأ ابن كثير في رواية - وقليلون - بياء واحدة وهي لغة بني تميم، وهل المحذوف اللام فالوزن يستفع، أو العين فالوزن يستفل؟ قولان: أشهرهما الثاني، وهذا الفعل مما يكون متعدياً بنفسه وبالخرف فيقال: استحيته واستحيته منه، والآية تحتلها. والضرب إيقاع شيء على شيء، وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر أثره في غيره، فعني يضرب هنا يذكر، وقيل: بين، وقيل: يضع من (ضربت عليهم الذلة) و (ما) اسم بمعنى شيء. يوصف به النكرة لزيد الإبهام ويسد طرق التقييد، وقد يفيد التحقير أيضاً - كأعطه شيئاً (ما) - والتعظيم - كلاًمر (ما) - جدع قصير أنفه - والتنويع - كأضربه ضرباً (ما) - وقد تجعل سيف خطيب، والقرآن أجل من أن يلغى فيه شيء، وبعوضة إمّا صفة - لما - أو بدل منها أو عطف بيان إن قيل بجوازه في النكرات أو بدل من (مثلاً) أو عطف بيان له إن قيل (ما) زائدة، أو مفعول

و(مثلاً) حال وهي المقصودة، أو منصوب على نزع الخافض أي (ما) من بعوضة (فما فوقها) كما نقل عن الفراء . والفاء بمعنى إلى، أو مفعول ثانٍ ؛ أو أول بناء على تضمن الضرب معنى الجعل، ولا يرد على إرادة العموم أن مثال المعنى على المشهور أن الله لا يترك أي مثل كان فيقتضى أن جميع الامثال مضروبة في كلامه فأين هي لأن المنى ليس مطلق الترك بل الترك لا أجل الاستحياء؟ فالمعنى لا يترك (مثلاً ما) استحياء وإن تركه لا مراً آخر اراده، وقرأ ابن أبي عملة، وجماعة: بعوضة بالرفع والشائع على أنه خبر ، واختلفوا فيما يكون عنه خبراً ؛ فقيل مبتدأ محذوف - أي هي، أو هو - بعوضة . والجملة صلة (ما) على جعلها موصولة، وهو تخرج كوفي لحذف صدر الصلة من غير طول، وقيل: (ما) بناء على أنها استفهامية مبتدأ، واختار في البحر أن تكون (ما) صلة أو صفة وهي (بعوضة) جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام، وقيل: (بعوضة) مبتدأ، و(ما) نافية والخبر محذوف - أي متروكة - لدلالة (لا يستحي) عليه *

﴿والبعوضة﴾ واحد البعوض، وهو طائر معروف، وفيه من دقيق الصنع وعجيب الابداع ما يعجز الإنسان أن يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك إلا نمرود . وهو في الاصل صفة على فعول كالقطوع، ولذا سمي في لغة هذيل - خموش - فغلبت ،

واشتقاقه من البعض بمعنى القطع ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ الفاء عاطفة ترتيبية، و(ما) عطف على (بعوضة) أو (ما) إن جعل اسماً والتفصيل وما فيه غير خفي . والمراد بالفوقية إما الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير ، وبه قال ابن عباس ، أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقيق للاحقار ، وهذان الوجهان على القراءة المشهورة وأما على قراءة الرفع فقد قالوا : إن جعلت (ما) موصولة فقيه الوجهان ، وإن جعلت استفهامية تعين الاول لأن العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك ، وقيل : أراد - ما فوقها - وما دونها فاكثفي بأحد الشئيين عن الآخر على حد (سرايل تقيكم الحر) فافهم *

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ تفصيل لما أشار اليه قوله تعالى : (إن الله لا يستحي) الخ من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب، أو لما يترتب على ضرب المثل من الحكم لآثر تحقيق حقيقة صدوره عنه سبحانه، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير اليه ما قبلها، وكأنه قيل كما قيل فيضربه (فأما الذين) الخ، وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة للمعنى الشرط ولذا لزمت الفاء غالباً، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم؛ وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً، أو دلالة، أو لم تقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقدير، ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضى والمرضى - من المحققين - أغلياً، وفسر سيويوه - أما زيد فذاهب - بهما يكن من شيء فزيد ذاهب وليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم، والفعل إذ لا نظير له، بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان ما ل المعنى ذلك، ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا إذ لا تخلو عنه فعاقل عليه محقق، وحيث كان المعنى ما ذكر سيويوه . ومهما مبتدأ والاسمية لازمة له، ويكون فعل شرط والفاء لازمة تليه غالباً، وقامت - أما ذلك المقام - لزمتها الفاء ولصوق الاسم إقامة لللازم مقام الملزوم وإبقاء لآثره في الجملة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة فيما ذكر لأنها الجزاء لكن كرهوا إيلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً، وقيد تقدم على الفاء - كما في الرضى - من أجزاء الجزاء المفعول به والظرف والحال إلى غير ذلك مما عدوه على ما فيه، وفي تصدر الجملةين بها من الاحكام والذم ما لا يخفى . والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما أن المراد بالموصول الآتي فريق الكفرة الطاغين لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلال المعنى، والضمير في (أنه) للمثل وهو أقرب،

أو لضربه المفهوم من أن يضرب، وقيل: لترك الاستحياء المنقذ مما مر، وقيل: للقرآن، ﴿والحق﴾ خلاف الباطل، وهو في الأصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل إذا وجب أو ثبت، وقال الراغب: أصله المطابقة والموافقة، ويكون بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للواقع، وقيل: إنه الحكم المطابق، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك، ولم يفرق في المشهور بينه وبين الصدق إلا أنه شاع في العقد المطابق، والصدق في القول كذلك، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم، وتعريفه هنا إما للقصص الادعائي كما يقال: هذا هو الحق - أو لدعوى الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف، و(من ربهم) إما خبر بعد خبر أو حال من ضمير الحق، و(من) لا ابتداء الغاية المجازية، والتعرض لعنوان الربوبية للإشارة إلى أنهم يعترفون بحقيقة القرآن وبما أنعم الله تعالى به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه (نزلنا على عبدنا) وأما الكفرة المنكرون لجلاله المتخذون غيره من الأرباب فالله عز اسمه هو المناسب لحالهم (ويحذر لم الله نفسه) وقيل: في ذلك - مع الإضافة إلى الضمير - تشريف وإيدان بأن ضرب المثل تربية لهم وإرشاد إلى ما يوصلهم إلى كمالهم اللائق بهم، والجملة سادة مسد مفعولي - يعلون - عند الجمهور، ومسد الأول والثاني محذوف عند الاختصاص أي (فيعلمون) حقيقته ثابتة *

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ لم يقل سبحانه - وأما الذين كفروا فلا يعلمون - ليقابل سابقه لما في هذا من المبالغة في ذمهم والتنبية بأحسن وجه على كمال جهلهم لان الاستفهام إما لعدم العلم أو للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة
ومن قال للسك أين الشذا يكذبه ريحه الطيب

قيل: ولم يقل سبحانه هناك - وأما الذين آمنوا فيقولون - الخ إشارة إلى أن المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلم والكافرون لحشهم وعنادهم لا يطبقون الأسرار لانه كاخفاء الجرم في الحلفاء، وقيل: إن - يقولون - لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند (فيقولون) الخ أشمل وأجمع، و(ماذا) لها ستة أوجه في استعمالهم. الأول أن تكون (ما) استفهامية في موضع رفع بالابتداء، وهذا - بمعنى الذي خبره، وأخبر عن المعرفة بالنكرة هنا بناء على مذهب سيوييه في جوازها في أسماء الاستفهام. وغيره يجعل النكرة خبراً عن الموصول. الثاني أن تكون (ماذا) كلها استفهاماً مفعولاً - لأراد - وهذا أن الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمعربين في الآية، والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء (ظلمات بعضها فوق بعض)، الثالث أن يجعل - ما - استفهامية، وهذا - صلة لإشارة ولا موصولة، الرابع أن يجعلها معاً موصولة كقوله * دعى (ماذا) علمت سأقفيه ه الخامس أن يجعلها نكرة موصوفة وقد جوز في المثال، السادس أن تكون - ما - استفهامية، وهذا - اسم إشارة خبر له ه
﴿والإرادة﴾ كما قاله الراغب: منقولة من راد يروء إذا سعى في طلب شيء. وهي في الأصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل، وجعل اسماً للزوج النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي الخ، وإرادة المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمال آخر ولسنا بصدد، وبين الإرادة والشهوة عموم من وجه لأنها قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فانها إنما تتعلق بالذات، والإنسان قد يريد الدواء البشع ولا يشتهي اللذيذ ولا يريد إذا علم فيه هلاكه وقد يشتهي ويريد. وللمتكلمين - أهل الحق وغيرهم - في تفسيرها مذاهب: فالكلبي والنجار وغيرهما على

أن إرادته سبحانه لأفعاله أنه يفعلها عالماً بها وبما فيها من المصلحة، ولا أفعال غيره أنه أمر بها وطلبها، فالمعاصي إذاً ليست بإرادته جل شأنه، ونحو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وارد عليهم؛ والجاحظ وبعض المعتزلة والحكماء على أن إرادته تعالى شأنه عليه بجميع الموجودات من الازل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل، ويكفيه صدوره عنه حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقي، ويسمون هذا العلم عناية؛ وذهب الكرامية وأبو علي وأبو هاشم إلى أنها صفة زائدة على العلم إلا أنها حادثة قائمة بذاته عز شأنه عند الكرامية، وموجودة لافي محل عند الأبوين، والمذهب الحق أنها ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة، مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع، وكونها نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال - كما قال البيضاوي عفا الله تعالى عنه - لم يذهب إليه أحد. وفي كلمة - هذا - استحغار للمشار إليه مثلها في (أهذا الذي بعث الله رسولا) وقد تكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام، و(مثلاً) نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه إلى المشار إليه. وقد ذكر الرضى - والعهد عليه - أن الضمير واسم الإشارة إذا كانا مبهمين يحى التمييز عنهما والعامل هما لتأنيدهما بنفسهما حيث يمتنع إضافتهما، وإذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة، ويحتمل أن يكون حالا من اسم الله تعالى أو من (هذا) أى بمثلاً أو بمثلاً به أو بضربه.

(يُضَلُّ به كثيراً ويَهْدَى به كثيراً) جملتان جاريتان مجرى البيان، والتفسير للجملتين المصدرتين - بأما - إذ يشتملان على أن كلا الفريقين موصوف بالكثرة وعلى أن العلم بكونه حقاً من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم، والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خطا في ظلمتهم، وهاتان يزدان ما تضمنته وضوحاً أو أنهما جواب لدفع ما يزعمونه من عدم الفائدة في ضرب الأمثال بالمحقرات ببيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هي كونه وسيلة إلى هداية المستعدين للهداية وإضلال المنهمكين في الغواية، وصرح بعضهم بأنها جواب - لماذا - ووضع الفعلان موضع المصدر للاشعار بالاستمرار التجددى والمضارع يستعمل له كثيراً، ففي التعبير به هنا إشارة إلى أن الاضلال والهداية لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان، قيل: ووضعهما موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فإن إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجاوياً عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك، فإن المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير إليه قوله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) وأما الاضلال فعارض مترتب على سوء الاختيار، وقدم في النظم الاضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب، وتقدمها بالرتبة والشرف لأن قولهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سبياً له أحوج للبيان لأن سببته للهدى في غاية الظهور، فالاهتمام ببيانه أولى، ووصف كل من القيلتين بالكثرة بالنظر إلى أنفسهم وإلا فالمهتدون قليلون بالنسبة إلى أهل الضلال وبعيد حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد ألف بواحد

لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية، وهذا وجوز بعضهم أن يكون قوله تعالى: (يضل به كثيراً) الخ في موضع الصفة - لمثل - فهو من كلام الكفار، ولعله من باب الماشاة مع المؤمنين إذ هم ليسوا بمعترفين بأن هذا المثل - يضل الله به كثيراً ويهدى به كثيراً - وأعرب من هذا تجويز ابن عطية أن يكون (يضل به كثيراً) من كلام

(٢ - ٢٧ - ج ١ تفسير روح المعاني)

الكفار وما بعده من كلام الله تعالى وهو إلباس في التركيب وعدول عن الظاهر من غير دليل، وإسناد الاضلال إليه تعالى حقيقى وقد تقدم وجهه فلا التفات إلى ما في الكشف لأنه نزغة اعتزالية، والضمير في (به) للشل أولضربه في الموضوعين، وقيل: في الأول للتكذيب، وفي الثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام، ولا يخفى ضعفه، وقرأ زيد بن علي (يضل) هنا وفيما يأتي، و(يهدي) بالبناء للمفعول وابن أبي عتبة في -الثلاثة- بالبناء للفاعل، ورفع الفاسقين -خففهم الله تعالى- ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ٢٦﴾ تذييل أو اعتراض في آخر الكلام بناء على قول من جوزه، وقيل: حال، ومنع الساليكوتى عطفه على ما قبله قائلاً لأنه لا يصح كونه جواباً وبياناً، وأجازه بعضهم تكملة للجواب وزيادة تعيين لمن أراد إضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتعبة له وإشارة إلى أن ذلك ليس إضللاً ابتدائياً بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه، و(الفاسقين) جمع فاسق من الفسق، وهو شرعاً خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة. واختص في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فلا يطلق على ارتكاب الآخرين إلا نادراً بقرينة، وهو من قولهم: فسق الرطب إذا خرج من قشره، قال ابن الأعرابي: ولم يسمع الفسق وصفاً للإنسان في كلام العرب، ولعله أراد في كلام الجاهلية كما صرح به ابن الأنباري، وإلا فقد قال رؤبة، وهو شاعر إسلامي يستدل بكلامه:

يذهبن في نجد وغور أغارنا (فواسقا) عن قصدها جوارنا

على أنه يمكن أن يقال: لم يخرج الفسق في البيت عن الوضع لأنه وضعا خرج الاجرام وبرز الاجسام من غير العقلاء وما فيه خروج الابل وهي لا تعقل. والمراد بالفاسقين هنا الخارجون عن حدود الايمان وتخصيص الاضلال بهم مرتباً على صفة الفسق وما أجرى عليهم من القبائح للابذان بأن ذلك هو الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم إلى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم على الباطل صرفت وجوه أنظارهم عن التدبر والتأمل حتى رسخت جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروا وقالوا ما قالوا، ونصب (الفاسقين) على أنه مفعول يضل أو على الاستثناء والمفعول محذوف أى أحداً، ولا تفرغ كما في قوله:

نجا سالم والنفس منه بشدة ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

ومنع ذلك أبو البقاء ولعله محجوج بالبيت ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ يحتمل نصب والرفع، والأول إما على الاتباع أو القطع - أى أذم - والثاني إما على الثاني من احتمال الأول أو على الابتداء، والخبر جملة (أولئك هم الخاسرون) وعلى هذا تكون الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها إلا على بعد. -والنقض- فسخ التركيب، وأصله يكون في الحبل ونقيضه الإبرام وفي الحائط ونحوه، ونقيضه البناء. وشاع استعمال النقص في إبطال العهد - كما قال الزمخشري - من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرزمة على مكانه نحو قولك: عالم يغترف منه الناس، وشجاع يفترس أقرانه. والحاصل أن في الآية استعارة بالكناية، والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه إبطال العهد بإبطال

تأليف الجسم، وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل، فهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد، ومن هنا يظهر أن الاستعارة الممكنة قد توجد بدون التخيلية وأن قرينتها قد تكون حقيقية، وتحقيق البحث يطلب من محله، والعهد الموثق، وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه، واستعده منه إذا اشترط عليه، واستوثق منه. والمراد بالعهد ههنا إما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده تعالى الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسوله صلى الله تعالى عليهم وسلم، وفي نقضها لهم ما لا يخفى من الذم لأنهم نقضوا ما أمرهم الله تعالى من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكداً لها، والناقضون على هذا جميع الكفار. وأما المأخوذ من جهة الرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره. وذكره في الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه. والناقضون حينئذ أهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نبذوا كل ذلك وراء ظهورهم وبدلوا تبديلاً، والنقض على هذا عند بعضهم أشنع منه على الأول، وعكس بعض - ولكل وجهة - وقيل: الأمانة التي حملها الإنسان بعد إباء السموات والأرض عن أن يحملنها، وقيل: هو ما أخذ على بني إسرائيل من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، إلى غير ذلك من الأقوال وهي مبنية على الاختلاف في سبب النزول والظاهر العموم. و(من) للابتداء وكون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشيء وخرج، وتدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل، وفيه إرشاد إلى عدم اكترائهم بالعهد - فائر ما استوثق الله تعالى منهم نقضوه - وقيل: صلة وهو بعيد، والميثاق مفعول وهو في الصفات كثير - كمنحار - ويكون مصدراً عند أبي البقاء والزخشرى - كيعاد - بمعنى الوعد، وأنكره جماعة وقالوا: هو اسم في موضع المصدر كما في قوله:

أَكْفَرًا بَعْدَ رَدِّ الْمَوْتِ عَنِّي وَبَعْدَ (عَطَائِكَ) الْمَائَةِ الرَّتَاعَا

ويكون اسم آلة - لحراث - ولم يشع هذا وليس بالبعيد، والمراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب، أو ما وثقه به من القبول والالتزام، والضمير للعهد لأنه المحدث عنه. ويجوز عوده إلى الله تعالى ولم يحوزه السالكون لأن المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو أهم من ذكر الفاعل، ولأن الرجوع إلى المضاف خلاف الأصل، وأفهم كلام أبي البقاء أن الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثيق، وفي الضمير الاحتمال أن عاد إلى اسم الله تعالى كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإن إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول. وحديث الرجوع إلى المضاف خصه بعض المحققين في غير الإضافة اللفظية، وأما فيها فطرد كثير، وما نحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤل بمشتق فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم، والوجه أنها في نية الانفصال ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ (ما) المقطوعة موصولة، أو نكرة موصوفة عند أبي البقاء، وفي المراد بها أقوال: ﴿(الأول) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه بالتكذيب والعصيان - قاله الحسن - وفيه استعمال (ما) لمن يعقل بل سيد العقلاء بل العقل﴾ (الثاني) القول فانه تعالى أمر - أن يوصل - بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا، وظاهر هذا أنها نزلت في المنافقين ﴿(الثالث) التصديق بالأنبياء أمروا بوصله فقطعه بتكذيب بعض وتصديق بعض﴾ (الرابع) الرحم والقربة قاله قتادة، وظاهره أنه أراد كفار قريش وأشباههم ﴿(الخامس) الأمر الشامل لما ذكر مما يوجب قطعه قطع الوصلة - بين الله تعالى وبين العبد - المقصودة بالذات من كل وصل وفصل، ولعل هذا هو الأرجح لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله

من العموم ولا دليل واضح على الخصوص . ورجح بعضهم ما قبله بأن الظاهر - أن هذا توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق الخلق بعد وصفهم بتضييع حق الحق سبحانه، وتضييع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتقطيع أرحامهم - وليس بالقوى . والأمر القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة أو استعلاء عند أتى الحسين، ويفسد هما ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون: (ماذا تأمرون) ويطلق على التكلم بالصيغة وعلى نفسها، وفي موجبها خلاف، وهذا هو الأمر الطلبي . وقد نقل إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأثر فكأنه مأوربه أو لأنه من شأنه أن يؤمر به باسم الخطب والحال العظيمة شأناً، وهو مصدر في الأصل بمعنى القصد وسمى به ذلك لأن من شأنه أن يقصد . وذهب الفقهاء إلى أن الأمر مشترك بين القول والفعل لأنه يطلق عليه مثل (وما أمر فرعون برشيد) . و(أن يوصل) يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من (ما) أو من ضميره ، والثاني أولى للقرب ولأن قطع ما أمر الله تعالى بوصله - أبلغ من قطع وصل ما أمر الله تعالى به نفسه، واحتمال الرفع بتقدير هو - أو النصب بالبدلية من محل المجرور أو بنزع الخافض أو أنه مفعول لاجله - أى لأن - أو كراهية - أن ليس بشيء كما لا يخفى *

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٢٧﴾ إفسادهم باستدعائهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه أو باخاقتهم السبل وقطعهم الطرق على من يريد الهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو بأنهم يرتكبون كل معصية يتعدى ضررها ويطير في الآفاق شررها - ولعل هذا أولى. وذكر في (الارض) إشارة إلى أن المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم . و(أولئك) إشارة إلى (الفاسقين) باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة، وفيه رمز إلى أنهم في المرتبة البعيدة من الذم وحصر - الخاسرين - عليهم باعتبار كمالهم في الخسران حيث أهملوا العقل عن النظر ولم يقتنصوا المعرفة المفيدة للحياة الأبدية والمسرة السرمدية، واشتروا النقص بالوفاء، والفساد بالصلاح، والقطيعة بالصلة ، والثواب بالعقاب فضاع منهم الطلبتان - رأس المال والربح - وحصل لهم الضرر الجسيم وهذا هو الخسران العظيم . وفي الآية ترشيح (١) للاستعارة المقدره التي تتضمنها الآيات السابقة فافهم *

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ التفات إلى خطاب أولئك بعد أن عدد قبائحهم المستدعية لمزيد سخطه تعالى عليهم والانكار إذا وجه إلى المخاطب كأن أبلغ من توجهه إلى الغائب وأردع له لجواز أن لا يصله . و(كيف) اسم إما ظرف - وعزى إلى سيويه - فحلها نصب دائماً ، أو غير ظرف - وعزى إلى الاخفش - فحلها رفع مع المبتدأ، ونصب مع غيره ، وادعى ابن مالك أن أحداً لم يقل بظرفيتها إذ ليست زماناً ولا مكاناً لكن لكونها تفسر بقولك على أى حال أطلق اسم الظرف عليها مجازاً ، واستحسنه ابن هشام ودخول الجر عليها شاذ . وأكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم غير مسموع ، وأجازه - قياساً - الكوفيون وقطرب، والبدل منها أو الجواب إذا كانت مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغنى مرفوع إن كان مبتدأ ومنصوب إن كان ناسخاً . وزعم ابن موهب أنها تأتي عاطفة وليس بشيء، وهي هنا للاستخبار منضمماً إليه الانكار والتعجب لكفرهم بانكار الحال الذي له مزيد اختصاص بها وهي العلم بالصانع والجهل به ، ألا يرى أنه ينقسم باعتبارهما فيقال: كافر معاند وكافر جاهل؟ فالمنعنى أفى حال العلم تكفرون أم في حال الجهل وأتم علمون بهذه القصة؟ وهو يستلزم العلم

(١) لأن الخسران من لوازم التجارة ، والآيات تتضمن استبدال الأمور المذكورة بنقائضها المستعار له

البيع والشراء اه منه

بصانع موصوف بصفات الكمال منزّه عن النقصان، وهو صارف قوى عن الكفر، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوى مظنة تعجيب وتويخ، وفيه إيذان بأن كفرهم عن عناد وهو أبلغ في الذم . وفيه من المبالغة أيضاً ما ليس في (أتكفرون) لأن الإنكار الذي هو نفى قد توجه للحال التي لا تنفك، ويلزم من نفيا نفى صاحبها بطريق البرهان، وإن شئت عممت الحال . وإنكار أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها مع أن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال يستدعي إنكار وجود الكفر بذلك الطريق، ولا يرد أن الاستخبار محال على اللطيف الخبير عز شأنه . لأنه إما أن يكون بمعنى طلب الخبر فلا نسلم المحالية إذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتويخه ولا يقتضى جهل المستخبر ولا يلزم من ضم الإنكار والتعجيب إليه . وهما من المعاني المجازية للاستفهام . الجمع بين الحقيقة والمجاز إن كان الاستخبار حقيقة للصيغة ، وبين معنيين مجازيين إن كان مجازاً لأن الانفهام بطريق الاستنباع وال لزوم لا من حاق الوسط ، أو أنه تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه ، وإما أن يكون بمعنى الاستفهام فنقول : لا قدح في صدوره من يعلم المستفهم عنه لأنه - كما في الاتقان - طلب الفهم . أما فهم المستفهم - وهو محال عليه تعالى - أو وقوع فهمه من لا يفهم كائناً من كان ولا استحالة فيه منه تعالى، وكذا لاستحالة في وقوع التعجيب منه تعالى بل قالوا : إذا ورد التعجب من الله جل وعلا لم يلزم محذور إذ يصرف إلى المخاطب أو يراد غايته أو يرجع إلى مذهب السلف، وأتى سبحانه - بتكفرون - ولم يأت بالمضى وإن كان الكفر قد وقع منهم - لأن الذي أنكر الدوام والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون في الكلام تويخ لمن وقع منه الكفر من آمن كأكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْيَكُم مِّن مِّمَّتِكُمْ ثُمَّ يُمْيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُم ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٨ ﴾ ماقبل (ثم) حال من ضمير (تكفرون) بتقدير قد لا محالة خلافاً لمن وهم فيه . والمعنى (كيف تكفرون) وقد خلقكم، فعبّر عن الخلق بذلك، ولما كان - مركزاً في الطباع ومخلوقاً في العقول - أن لا خالق إلا الله كانت حالا تقتضى أن لا تتجمع الكفر، والجل بعدد مستأنفة لا تعلق لها بالحال ولذا غابت ماقبلها بالحرف والصيغة ، ولك أن تجعل جميع الجمل مندرجة في الحال وهو في الحقيقة العلم بالقصة كأنه قيل: (كيف تكفرون) وأنتم عالمون بهذه القصة وأبؤها وآخرها ، فلا يضر اشتغالها على ماضٍ ومستقبل، وكلاهما لا يصح أن يقع حالا ، ورجح هذا جمع محققون ، والحياة قوة تتبع الاعتدال النوعي ويفيض منها سائر القوى، وقيل : القوة الحساسة والعضو المفلوج حي وإلا لتسارع إليه الفساد، وعدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الأثر لما نفع، وكأنهم أرادوا من ذلك قوة اللمس لأن مغايرة الحياة لما عدها من الحواس ظاهرة فانها محتصة بعضودون عضو ، وأنها مفقودة في بعض أنواع الحيوانات، وأنه يلزم تعدد الحياة بالزوع في شخص واحد إن قيل بكون الحياة كل واحد منها . وتركها في الخارج إن أريد مجموعها ، وتطلق مجازاً على القوة النامية لأنها من طلائعها ومقدماتها ، وعلى ما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمن من حيث أنها كلها وغايتها ، والموت - مقابل لها في كل مرتبة والكل (١) في كتاب الله تعالى وحياته سبحانه وتعالى صحة اتصافه جل شأنه بالعلم والقدرة أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضى ذلك، وأين التراب من رب الأرباب . ثم إن للناس في المراد بما في الآية الكريمة أقوالاً شتى ، والمروى عن ابن عباس ، وابن مسعود،

(١) قال الشيخ: أول الحواس الذي يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فانه كما أن للنبات قوة غاذية يجوز أن يفقد سائر القوى دونها ، كذلك حال الامة للانسان اهـ

ومجاهد رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموت الأول العدم السابق ، والاحياء الاول الخاق والموت الثانى المعهود فى الدار الدنيا ، والحياة الثانية البعث للقيامة ، واختاره بعض المحققين وادعى أن قوله تعالى : (وكنتم أمواتا) وإسناده آخر الامامة إليه تعالى بما يقويه ، واختار آخرون أن كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نظفا فى الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها ، وأن الحياة (١) الاولى نفخ الروح بعد تلك الأطوار ، والامامة هى المعهودة والاحياء بعدها هو البعث - يوم ينفخ فى الصور ولعله أقرب من الاول ، وإطلاق الاموات على تلك الاجسام مجاز إن فسر الموت - بعدم الحياة عمن اتصف به ، وحقيقة إن فسر بعدم الحياة عما من شأنه ، قاله السالكوتى ، ويفهم كلام بعضهم : أنه على معنى كالاموات على التفسير الثانى وإن فسر بعدم الحياة مطلقا كان حقيقة وهو المشهور وأبعد الاقوال عندى حمل الموت الاول على المعهود بعد انقضاء الاجل ، والاحياء الاول على ما يكون للسألة فى القبر فيكون قد وضع الماضى موضع المستقبل لتحقيق الوقوع ، ثم لادليل فى الآية على المختار لئنى عذاب القبر إذ نهاية ما فيها عدم ذكر الاحياء المصحح له ، ونحن لانستدل لها بذلك الوجه عليه ولنا - والحمد لله تعالى - فى ذلك المطلب أدلة شتى ، وكذا لادليل للجسم الفاتلين بأنه تعالى فى مكان فى (وإليه ترجعون) لان المراد بالرجوع إليه الجمع فى المحشر حيث لا يتولى الحكم سواه والأمر يومئذ لله ، ووراء هذا من المقال مالا يخفى على العارفين ، وفى قوله تعالى (ترجعون) على البناء المفعول دون - يرجعكم - المناسب للسياق مراعاة لتناسب رموس الآى مع وجود التناسب المعنوى للسباق ، ولهذا قيل إن قراءة الجمهور أفصح من قراءة يعقوب ومجاهد ، وجماعة (ترجعون) مبني للفاعل ، ولا يرد أن الآية إذا كانت خطا بالكفار - ومعنى العلم ملاحظ فيها - امتنع خطابهم بما بعد - ثم وثم - من الفعلين لأنهم لا يعلمون ذلك لأن تمكنهم من العلم لوضوح الادلة آفاقية وأنفسية - وسطوع أنوارها عقلية ونفلية - ينزل به نزل العلم فى إزاحة العذر ، وهذا يندفع أيضا ما قيل : هم شاكون فى نسبة ما تقدم إليه تعالى فكيف يتأتى ذلك الخطاب به ، ويحتمل كإقيل : أن يكون الخطاب فى الآية للؤمن والكافر فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد أيضا من قوله سبحانه : (يا أيها الناس) إلى (فلا تجعلوا) ودلائل النبوة من (وإن كنتم) إلى (إن كنتم) وأوعد : (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) الآية ، ووعد : (وبشر الذين آمنوا) الخ أكد ذلك بأن عدد عليهم النعم العامة من قوله (وكنتم أمواتا) إلى (هم فيها خالدون) والخاصة من (يا بنى إسرائيل) إلى (ما ننسخ) واستقبح صدور الكفر - مع تلك النعم منهم - توييها للكافر وتقريراً للؤمن وعد الامامة نعمة لأنها وصلة إلى الحياة الابدية واجتماع المحب بالحبيب ، وقد يقال : إن المعدود عليهم كذلك هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها * ﴿ ومن الإشارة ﴾ قول ابن عطاء (وكنتم أمواتا) بالظاهر (فأحياكم) بمكاشفة الاسرار (ثم يميتكم) عن أوصاف العبودية (ثم يحييكم) بأوصاف الربوبية ، وقال فارس : (وكنتم أمواتا) بشواهدكم (فأحياكم) بشواهد العبودية (ثم يميتكم) عن شاهدكم (ثم يحييكم) بقيام الحق (ثم اليه ترجعون) عن جميع مالكم فتكونون له *

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ معطوف على قوله تعالى : (وكنتم) وترك الحرف إمالكونه كالنتيجة له أوللتنبه على الاستقلال فى إفادة ما أفاده ، وذكر أنه بيان نعمة أخرى مترتبة على الاولى ، وأريد بترتيبها أن الانتفاع بها يتوقف عليها فان النعمة إما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها : (هو) لغير المتكلم والمخاطب ،

(١) قال الله تعالى : (قل الله يحييكم ثم يميتكم) وقال سبحانه : (إن الله يحيى الأرض بعد موتها) وقال عز شأنه :

(أَوَ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِى النَّاسِ) اه منه *

وفيه لغات : تخفيف الواو مفتوحة، وحذفها في الشعر، وتشديد هاء الممدان، وتسكينها لأسد وقيس ، و(هو) عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى ينبيء عن كنهه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الدثرة، و(هو) اسم مركب من حرفين الهاء والواو، و-الهاء - أصل، و-الواو- زائدة بدليل سقوطها في التنبيه والجمع فليس في الحقيقة إلا حرف واحد دال على الواحد الفرد الذي لا موجود سواه وكل شيء هالك إلا وجهه ، ولمزيد ما فيه من الاسرار اتخذته الأجلة مداراً لذكرهم وسراجاً لسرهم، وهو جار مع الانفاس، ومسماه غائب عن الحس والقياس، وفي (جعل) الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة واللام للتعليل والانتفاع - أي خلق لاجلكم جميع ما في الأرض - لتتفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار. واستدل كثير من أهل السنة - الحنفية، والشافعية - بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع، وعليه أكثر المعتزلة، واختاره الامام في المحصل، والبيضاوي في المنهاج واعترض بأن اللام تحيى لغير النفع ك(إن أسمأتم فلها) وأجيب بأنها مجاز لا اتفاق أئمة اللغة على أنها للملك ومعناه الاختصاص النافع، وبأن المراد النفع بالاستدلال، وأجيب بأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره، وذهب قوم إلى أن الأصل في الأشياء قبل الحظر، وقال قوم بالوقف لتعارض الأدلة عندهم، واستدلوا بالإباحية بالآية على مدعاهم قائلين إنها تدل على أن ما في الأرض جميعاً خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء أصلاً، ويرده أنها تدل على أن الكل للكل، ولا ينافي اختصاص البعض ببعض لموجب، فهناك شبه التوزيع، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشيء واحد كما ظنه السالكوتي، و(ما) تعم جميع ما في الأرض لانفسها إذ لا يكون الشيء ظرفاً لنفسه إلا لأن يراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو ويكفي في التحدر العرش المحيط، أو تجعل الجهة اعتبارية، نعم قيل: تعم كل جزء من أجزاء الأرض - فانه من جملة ضروراتها - ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل والمغايرة اعتبارية والقول: بأن الكلام على تقدير معطوف - أي خلق ما في الأرض والأرض - لا أرضي به، وبعضهم لم يتكلف شيئاً من ذلك، واستغنى بتقدم الامتنان بالأرض في قوله تعالى: (وجعل لكم الأرض فراشاً) و(جميعاً) حال مؤكدة من كلمة (ما) ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف معاً، وجعله حالاً من ضمير (لكم) يضعفه السياق لانه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم، ولا اعتبار بالمبالغة لم يجعلوه حالاً من الأرض أيضاً ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي علا إليها وارتفع من غير تكيف ولا تمثيل ولا تحديد - قاله الربيع - أو قصد إليها بارادته قصداً سوياً بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من قولهم: استوى إليه - كالسهم المرسل - إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوى على شيء - قاله الفراء - وقيل: استولى وملك كما في قوله:

فلما (علونا واستوينا عليهم) تركناهم صرعى لنسروا

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون (إلى) بمعنى على، وأيضاً الاستيلاء مؤخر عن وجود المستولى عليه فيحتاج إلى القول بأن المراد استولى على إيجاد السماء فلا يقتضي تقدم الوجود ولا يخفى ما فيه. والمراد بالسماء الاجرام العلوية وأوجه العلو. وشم قيل: للتراخي في الوقت، وقيل: لتفاوت ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على خلق الأرض، والناس مختلفون في خلق السماء وما فيها، والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر في ذلك، فذهب بعض إلى تقدم خلق السموات لقوله تعالى: (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وغطش ليلاً وأخرج ضحاها

والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها) وذهب آخرون إلى تقدم خلق الارض لقوله تعالى: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين) إلى قوله سبحانه: (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها) وجمع بعضهم فقال: (إن) (أخرج منها ماءها) بدل أو عطف بيان (لدحاها) أى بسطها مبين للبراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر - خلق ما فيها - وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والارتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير . وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلاناً لينظر ما يبلغه فبعث الثاني، وإن تقدم - كن مابعد - لأجله متأخر فجعل نفسه متأخراً . ومارواه الحاكم والبيهقي - بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في التوفيق بين الآيتين - يشير إلى هذا ولا يعارضه مارواه ابن جرير وغيره وصححه عنه أيضاً - «إن اليهود أدت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال : خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين ، وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء ، وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب ، فهذه أربعة فقال تعالى : (أنتم لتكفرون) إلى (سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء ، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» - لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل ، فعطفه عليه قرينة لذلك ، واستشكال الامام الرازي تأخر التدحية عن خلق السماء بأن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضاً متأخراً مبنى كما قيل: على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداءً بل يقول : إنها في أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت ، فيتحقق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها، وقوله قدس سره : إن خلق الاشياء في الارض - لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة - لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والاصول لا خلق الاشياء فيها كما هو اليوم . وقال بعض المحققين : اختلف المفسرون في أن خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر ؟ نقل الامام الواحدى عن مقاتل الاول - واختاره المحققون - ولم يختلفوا في أن جميع ما في الارض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه ، فيثبت يحمل - الخلق - في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا اليجاد أو بمعناه ويقدر الارادة - ويكون المعنى أراد خلق ما في الارض جميعاً - لكم على حد (إذا قتم إلى الصلاة) و(إذا قرأت القرآن) ولا يخالفه (والارض بعد ذلك دحاها) فان المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الارض وجميع ما فيها ، أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الارض وجميع ما فيها فلا إشكال ، وأما قوله سبحانه وتعالى : (خلق الارض في يومين) فعلى تقدير الارادة ، والمعنى أراد خلق الارض ، وكذا (وجعل فيها رواسي) ينبغى أن يكون بمعنى أراد أن يجعل ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) فان الظاهر أن المراد ائتيا في الوجود ، ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه سبحانه قال : أنتم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والارض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة أيامه (بقي ههنا) بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي (حم) السجدة خلق الارض وما فيها

على خلق السموات وعكس في -النازعات- ولعل ذلك لأن المقام في الاولين مقام الامتان فقتضاه تقديم ما هو نعمة نظراً إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى : هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء ، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وهذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد - ويقال له سماء أيضا - مخلوق قبل الارض وما فيها، وأن الارض نفسها خلقت بعد ، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع ، ثم بعد السبع خلق ما في الارض من معادن ونبات ، ثم ظهر عالم الحيوان ، ثم عالم الانسان ، فعني (خلق لكم ما في الارض) حينئذ قدره أو أراد إيجادها أو أوجد موادها ، ومعنى (وجعل فيها رواسي) الخ في الآية الاخرى على نحو هذا، (وخلق الارض فيها) على ظاهره ولا ياباه قوله سبحانه : (فقال لها وللارض ائتيا) الخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعكما من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة ، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الارض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الاخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة ، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضى الله تعالى عنهم إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة ، ونسأل الله تعالى التوفيق ﴿ فسويهن سبع سموات ﴾ الضمير للسماء إن فسرت بالاجرام ، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أو مؤنثة به ، وإلا ففهم يفسره ما بعده على حد - نعم رجلا - وفيه من التفخيم والتشويق والتسكين في النفس ما لا يخفى ، وفي نصب (سبع) خمسة أوجه : البدل من المبهم ، أو العائد إلى السماء ، أو مفعول به أى سوى منهن ، أو حال مقدرة ، أو تمييز ، أو مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير - ولم يثبت - والبدلية أرجع لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية - كما في البحر - وأريد (بسواهن) أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لأنه سبحانه وتعالى سواهن بعد إن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم : ضيق فم البئر ووسع الدار ، وفي مقارنة التسوية والاستواء حسن لا يخفى ﴿ لا يقال ﴾ إن أرباب الارصاد أثبتوا تسعة أفلاك ، وهل هي الاسموات ؟ لأننا نقول هم شاكون إلى الآن في النقصان والزيادة فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها اثمانية وسبعة بل بواحد ، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط الميل الكلي ، وقال بعض محققهم : لم يثبتن لى إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منظوية بعضها على بعض ، وأطال الامام الرازي الكلام في ذلك وأجاد ، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفى الزوائد بناء على ما اختاره الامام من أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وكلام البيضاوى في تفسيره يشير اليه خلافا لما في منهاجه الموافق لما عليه الامام الشافعي ونقله عنه الغزالي في المنحول ، وذكر السالكيotti أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد - والخلاف في ذلك مشهور - وإذا قلنا بكروية العرش والكرسى لم يبق كلام . ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٩ ﴾ تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والارض وما فيها على هذا النمط العجيب والاسلوب الغريب (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) وفي (عليم) من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك راجعاً إلى نفس الصفة لأن عليه تعالى واحد لا تكثر فيه لكن لما تعلق بالكل والجزئي والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي وصف نفسه سبحانه بمادل على المبالغة - والشئ هنا عام باق على عمومته لا تخصيص فيه بوجه خلافا لمن ضل عن سواء السبيل ، والجار والمجرور متعلق بـ (عليم) وإنما تعدى بالباء مع أنه من علم وهو متعد بنفسه ، والتقوية تكون باللام لأن أمثلة المبالغة

(٢٨ - ج ١ تفسير روح المعاني)

كما قالوا : خالفت أفعالها لأنها أشبهت أفعال التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعدية وهو أنه إن كان فعله متعدياً فإن أفهم علماً أو جهلاً تعدى بالباء - كما علم به وأجهل به، وعلم به وجهول به - وأعلم من يضل على التأويل وإلا تعدى باللام - كضرب لزيد (وفعال لما يريد) - وإلا تعدى بما يتعدى به فعله - كاصبر على النار، وصبور على كذا - ولعل ذلك أغلبي إذ يقال رحيم به فافهم ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ لما امتن سبحانه على من تقدم بما تقدم أتبع ذلك بنعمة عامة وكرامة تامة والاحسان إلى الاصل إحسان إلى الفرع والولد سر أليه (وإذ) ظرف زمان للماضي مبنى لشبهه بالحرف وضعا واقتضاراً ويكون ما بعدها جملة فعلية أو اسمية ، ويستفاد الزمان منها بأن يكون ثانياً جزأياً فعلاً أو يكون مضموناً مشهوراً بالوقوع في الزمان المعين، وإذا دخلت على المضارع قلبته إلى الماضي، وهي ملازمة للظرفية إلا أن يضاف إليها زمان، وفي وقوعها مفعولاً به أو حرف تعليل أو مفاجأة أو ظرف مكان أو زائدة خلاف ، وفي البحر إنها لا تقع، وإذا استفيد شيء من ذلك فمن المقام، واختلف العربون فيها هنا فقليل: زائدة وبمعنى قد، وفي موضع رفع أي ابتداء خلقكم إذ وفي موضع نصب بمقدر - أي ابتداء خلقكم أو أحياكم إذ - ويعتبر وقتاً متداً لاحقاً للقول، ويقال: بعدها ومعمول - لخلقكم - المتقدم والواو زائدة والفصل بما يكاد أن يكون سورة، ومتعلق - بذكر - ويكفي في صحة الظرفية ظرفية المفعول - كرميت الصيد في الحرم - وهذه عدة أقوال بعضها غير صحيح والبعض فيه تكلف، فاللائق أن تجعل منصوبة - بقالوا - الآتي وبينهما تناسب ظاهر والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة كذا قيل، وأنت تعلم أن المشهور القول الأخير ولعله الأولى فتدبر، ولا يخفى لطف الرب هنا مضافاً إلى ضميره ﷺ بطريق الخطاب وكان في تنويعه والخروج من عامه إلى خاصه رمزاً إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأول من الجملة المخبر بها فهو صلى الله تعالى عليه وسلم على الحقيقة الخليفة الأعظم في الخليفة والامام المقدم في الأرض والسموات العلى، ولولاه ما خلق آدم بل (ولا ، ولا) والله تعالى در سیدی ابن الفارض حيث يقول عن لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

واللام الجارة للتبليغ، و(الملائكة) جمع ملئك على وزن شمائل وشمأل وهو مقولوب مالك صفة مشبهة عند الكسائي، وهو مختار الجمهور من الآلوكة وهي الرسالة، فهم رسل إلى الناس وكأرسل اليهم، وقيل: لا قلب فابن كيسان إلى أنه فعال من الملك بزيادة الهمزة لانه مالك ما جعله الله تعالى إليه أولقوته فان (م ل ك) يدور مع القوة والشدة يقال : ملكت العجين شددت عجنه ، وهو اشتقاق بعيد، وفعال قليل، وأبو عبيدة إلى أنه مفعول من لأك إذا أرسل مصدر ميمي بمعنى المفعول : أو اسم مكان على المبالغة ، وهو اشتقاق بعيداً أيضاً ، ولم يشتهر لأك ، وكثر في الاستعمال الدكنى إليه - أي كن لي رسولاً - ولم يحى سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين، وإن أصله ألا كنى، وبعض جعله أجوف من لأك يلو ك ، والتاء لتأنيث الجمع، وقيل: للمبالغة ولم يجعل لتأنيث اللفظ كالمبالغة لا اعتبارهم التأنيث المعنوي في كل جمع حيث قالوا: كل جمع مؤنث بتأويل الجماعة وقد ورد بغير تاء في قوله * أبا خالد صلت عليك الملائك * واختلف الناس في حقيقتها بعد اتفاقهم على أنها موجودة سمعاً أو عقلاً ، فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام نورانية ، وقيل: هوأية قادرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة باذن الله تعالى، وقالت النصارى: إنها الانفس الناطقة المفارقة لأبدانها الصافية الخيرة، والخبثة عندهم شياطين، وقال عبدة الاوثان: إنها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة، والنحس ملائكة العذاب . والفلاسفة يقولون: إنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس

الناطق في الحقيقة ، وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الأفلاك ، وهي عندنا منقسمة إلى قسمين . قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتزهد عن الاشتغال بغيره يسبحون الليل والنهار لا يفترقون ، وهم العلويون والملائكة المقربون . وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وهم (المدبرات أمراً) فمنهم سماوية ومنهم أرضية ، ولا يعلم عددهم إلا الله . وفي الخبر « أطت السماء وحق لها أن تئط ، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راجع » وهم مختلفون في الهيات متفاوتون في العظم ، لا يراهم على ما هم عليه إلا أرباب النفوس القدسية . وقد يظهرون بأبدان يشترك في رؤيتها الخاص والعام وهم على ما هم عليه ، حتى قيل : إن جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دحية الكلبي بين يدي المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى ، ومثله يقع للكل من الأولياء ، وهذا ما وراء طور العقل - وأنا به من المؤمنين - وقد ذكر أهل الله - قدس الله تعالى أسرارهم - أن أول مظهر للحق جل شأنه العما ، ولما انصبغ بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجساد الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم . فلما أوجدتهم تجلي لهم باسمه الجليل فهموا في جلال جماله ، فهم لا يفقهون ، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحداً من هؤلاء - وهو أول ملك ظهر عن ملائكة ذلك النور - سماه العقل والقلم ، وتجلى له في مجلى التعليم الوهي بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية ، فقبل بذاته علم ما يكون ، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقى ، فاشتق من هذا العقل ماسماه اللوح ، وأمر القلم أن يتبدل إليه . ويودع فيه ما يكون إلى يوم القيامة لا غير . فجعل لهذا العلم ثلثمائة وستين سنناً من كونه قلباً ، ومن كونه عقلاً ثلثمائة وستين تجلياً أو رقيقة كل سن أو رقيقة تفرق من ثلثمائة وستين صنفاً من العلوم الإجمالية فيفصاها في اللوح ، وأول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس ، وهذا كله في عالم النور الخالص ، ثم أوجد سبحانه الظلمة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق للمقابل للوجود المطلق فأفاض عليها النور إفاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة ، فلام شعنها ذلك النور فظهر العرش ، فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر فهو أول ما ظهر من عالم الخلق ، وخلق من ذلك النور المترج الملائكة الحافين ، وليس لهم شغل إلا كونهم - حافين من حول العرش يسبحون بحمده - ثم أوجد الكرسي في جوف هذا العرش ، وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته ، فكل فلك أصل لما خلق فيه من عماره ، كالعناصر فيما خلق فيها من عمارها ، وقسم في هذا الكرسي الكلمة إلى خبر وحكم ، وهما القدمان اللتان تدلتا له من العرش كما ورد في الخبر . ثم خاق في جوف الكرسي الأفلاك ، فلكا في جوف فلك ، وخلق في كل فلك عالماً منه يعمرونه ، وزينها بالكواكب (وأوحى في كل سماء أمراً) إلى أن خلق صور المولدات ، وتجلى لكل صنف منها بحسب ما هي عليه ، فتكون من ذلك أرواح الصور وأمرها بتدبيرها وجعلها غير منقسمة بل ذاتاً واحدة ، ويميز بعضها عن بعض فتميزت وكان تمييزها بحسب قبول الصور من ذلك التجلي ، وهذه الصور في الحقيقة كالمظاهر لتلك الأرواح ، ثم أحدث سبحانه الصور الجسدية الخيالية بتجل آخر ، وجعل لكل من الأرواح والصور غذاء يناسبه ، ولا يزال الحق سبحانه يخلق من أنفاس العالم ملائكة ماداموا متفسين ، وسبحان من يقول للشيء كن فيكون *

إذا علمت ذلك فاعلم أنهم اختلفوا في الملائكة المقول لهم ، فقيل : كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص ، فشمّل المهيمين وغيرهم ، وقيل : ملائكة الأرض بقرينة أن الكلام في خلافة الأرض ، وقيل : إبليس ومن كان معه في محاربة الجن

الذين أسكنوا الأرض دهرًا طويلًا ففسدوا فبعث الله تعالى عليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجن أيضاً وهم خزان الجنة - اشتق لهم اسم منها - فطردوهم إلى شعوب الجبال والجزائر . والذي عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، أنهم ماعداء العالمين ممن كان مودعاً شيئاً من أسماء الله تعالى وصفاته ، وأن العالمين غير داخلين في الخطاب ولا مأمورين بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات ، وقوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) يشير إلى ذلك عندهم ، وجعلوا من أولئك الملك المسمى بالروح والقلم الأعلى وبالعقل الأول وهو المرأة لذاته تعالى ، فلا يظهر بذاته إلا في هذا الملك ، وظهوره في جميع المخلوقات إنما هو بصفاته فهو قطب العالم الدينى والأخروى وقطب أهل الجنة والنار وأهل الكشيب والأعراف ، وما من شئ إلا ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه ، وهو قد كان عالماً بخلق آدم ورتبته ، فانه الذى سطر فى اللوح ما كان وما يكون ، واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه ، وقد ظهر هذا الملك بكامله فى الحقيقة المحمدية كما يشير إليه قوله تعالى . (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل خلق الله تعالى على الإطلاق ، بل هو الخليفة على الحقيقة فى السبع الطباق ، وليس هذا بالبعيد فليفهم .

و((جاعل)) اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنتين ، والأول هنا خليفة ، والثانى (فى الأرض) أو بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ، (فى الأرض) متعلق بخليفة ، وقدم للتشويق وعمل الوصف لانه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه ، وورجى فى البحر كونه بمعنى الخلق لما فى المقابل ، ويلزم - على كونه بمعنى التصيير - ذكر خليفة أو تقديره فيه . والمراد من الأرض إما كلها وهو الظاهر ، وبه قال الجمهور ، أو أرض مكة ، وروى هذا مرفوعاً والظاهر أنه لم يصح ، وإلام يعدل عنه ، وخص سبحانه الأرض لأنها من عالم التغير والاستحالات ، فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الأسماء الإلهية التى طلب الحق ظهوره بها بخلاف العالم الأعلى ، والخليفة - من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء للبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر ، والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام وهو الموافق للرواية ولافراد اللفظ ولما فى السياق ، ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب أو المراد - بمن يفسد - الخ من فيه قوة ذلك ، ومعنى كونه (خليفة) أنه خليفة الله تعالى فى أرضه ، وكذا كل نبي استخلفهم فى عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا الحاجة به تعالى ، ولكن لقصور المستخلف عليه لما أنه فى غاية الكدورة والظلمة الجسمانية ، وذاته تعالى فى غاية التقديس ، والمناسبة شرط فى قبول الفيض على ما جرت به العادة الإلهية فلا بد من متوسط ذى جهتي تجرد وتعلق ليستفيض من جهة ويفيض بأخرى . وقيل : هو وذريته عليه السلام ، ويؤيده ظاهر قول الملائكة ، فالزامهم حينئذ باظهار فضل آدم عليهم لكونه الأصل المستتب من عداه ، وهذا كما يستغنى بذكر أبى القبيلة عنهم ، إلا أن ذكر الأب بالعلم وما هنا بالوصف ، ومعنى كونهم خلفاء أنهم يخلفون من قبلهم من الجن بنى الجان أو من إبليس ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك على ما انطقت به الآثار ، وأنه يخلف بعضهم بعضاً ، وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة آدم وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبوالخلفاء والمجلى له سبحانه وتعالى ، والجامع لصفى جماله وجلاله ، ولهذا جمعت له اليدان وكلتاها يمين ، وليس فى الموجودات من وسع الحق سواه ، ومن هنا قال الخليفة الأعظم صلى الله تعالى وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو - على - صورة الرحمن » وبه جمعت الأضداد وكلت النشأة وظهر الحق ، ولم تزل تلك الخلافة فى الإنسان السكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام ، بل متى فارق هذا

الانسان العالم مات العالم لأنه الروح الذى به قوامه ، فهو العباد المعنوى للسماء ، والدار الدنيا جارية من جوارح جسد العالم الذى الانسان روحه . ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته صحت له الخلافة وتدير العالم والله سبحانه الفعال لما يريد ، ولا فاعل على الحقيقة سواء وفى المقام ضيق ، والمنكرون كثيرون ولا مستعان إلا بالله عز وجل . وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة لان هذه المعاملة تشبهها أو تعظم شأن المجعول وإظهار فضله ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم عليه السلام لهم ليعرفوا قدره لانه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الالهية وما يعرفه لبطونه من الملائكة الأعلى إلا اللوح والقلم، وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره فى دولة السنبلة بعد مضى سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التى (١) لانه لاهية له فى الدوام ثمانية آلاف سنة ، ومن عمر العالم الطبيعى المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الاول وهو يوم وخمسا يوم من أيام ذى المعارج والله تعالى الامر من قبل ومن بعد، وقرأ زيد بن علي - خليفه - بالقاف والمعنى واضح ﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ استكشف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموه قبل ، فالمستوفى عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شهبته ، أو تعجب من أن يستخلف لعمارة الارض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية، وقيل استفهام محض حذف فيه المعادل - أى (أتجعل فيها من يفسد) أم تجعل من لا يفسد - وجعله بعضهم من الجملة الحالية - أى (أتجعل فيها - كذا - ونحن نسبح بحمدك) أم تتغير - واختار ذلك شيخنا علاء الدين الموصلى روح الله تعالى روحه، والادب يسكتنى عنه، وعلى كل تقدير ليست الهمة للانكار كما زعمته الحشوية مستدلين بالآية على عدم عصمة الملائكة لا اعتراضهم على الله تعالى وطعنهم فى بنى آدم، ومن العجيب أن مولانا الشعرانى - وهو من أكبر أهل السنة بل من مشايخ أهل الله تعالى - نقل عن شيخه الخواص أنه خص العصمة بملائكة السماء معللا له بأنهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة، وقال: إن الملائكة الارضية غير معصومين ولذلك وقع إبليس فيما وقع إذ كان من ملائكة الارض الساكنين بجبل الباقوت بالمشرق عند خط الاستواء فعليه لا يبعد الاعتراض ممن كان فى الارض والعياذ بالله تعالى ، ويستأنس له بما ورد فى بعض الاخبار أن القائلين كانوا عشرة آلاف نزلت عليهم نار فأحرقتهم ، وعندى أن ذلك غير صحيح، وقيل: إن القائل إبليس وقد كان إذ ذاك معدوداً فى عداد الملائكة ويكون نسبة القول إليهم على حد - بنو فلان قتلوا فلانا - والقاتل واحد منهم، والوجه ما قررنا وتكرار الظرف للدلالة على الافراط فى الفساد ولم يكرره بعد لئلا كفاء مع ما فى التكرار بما لا يخفى. و﴿ السفك ﴾ الصب والاراقة ولا يستعمل إلا فى الدم أو فيه وفى الدمع والعطف من عطف الخاص على العام للإشارة إلى عظم هذه المعصية لانه بها تتلاشى الهياكل الجسمانية ، و(الدماء) جمع دم لانه ياء أو واو وقصره وتضعيفه مسموعان، وأصله فعل أو فعل، والمراد بها المحرمة بقرينة المقام، وقيل: الاستغراق فيتضمن جميع أنواعها من المحظور وغيره والمقصود عدم تمييزه بينها، وقرأ ابن أبى عتبة - يسفك - بضم الفاء، ويسفك من أسفك وبالتضعيف من سفك، وقرأ ابن هرمة بنصب الكاف وخرج على النصب فى جواب الاستفهام، وقرئ على البناء للمجهول، والراجع إلى من حيثئذ سواء جعل موصولا أو موصوفاً

محذوف - أى فيهم - وحكم الملائكة بالافساد والسفك على الانسان بناء على بعض هاتيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب أو الحكم بالظن والتخمين ولكن باخبار من الله تعالى ولم يقص علينا فيما حكى عنهم اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن، ويؤيد ذلك ما روى في بعض الآثار أنه لما قال الله تعالى ذلك قالوا: وما يكون من ذلك الخليفة؟ قال: تكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضاً فعند ذلك قالوا: ربنا (أتجعل فيهم من يفسد فيها ويسفك الدماء) وقيل: عرفوا ذلك من اللوح ويبعده عدم علم الجواب، ويحتاج الجواب إلى تكلف، وقيل: عرفوه استنباطاً عماركز في عقولهم من عدم عصمة غيرهم المفضى إلى العلم بصدور المعصية عن عداهم المفضى إلى التنازع والتشاجر إذ من لا يرحم نفسه لا يرحم غيره، وذلك يفضى إلى الفساد وسفك الدماء، وقيل: قياساً لأحد الثقلين على الآخر بجامع اشتراكهما في عدم العصمة ولا يخفى ما في القولين، ويحتمل أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لأن الخلافة تقتضى الإصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد إما في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك أو لأنها بجلى الجلال كما أنها بجلى الجلال، ولكل آثار، والافساد والسفك - من آثار الجلال وسكتوا عن آثار الجلال إذ لا غرابة فيها وهم على كل تقدير ماقدروا الله تعالى حق قدره ولا يخفى ذلك بهم ففوق كل ذى علم عليهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حال من ضمير الفاعل في (أتجعل) وفيها تقرير لجهة الاشكال، والمعنى تستخاف من ذكر ونحن المعصومون وليس المقصود إلا الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم كما زعمت الحشوية، ولزوم الضمير، وترك الواو في الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً مؤكدة غير مسلم كما في شرح التسهيل وصيغة المضارع للاستمرار، وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي للاختصاص. ومن الغريب جعل الجملة استفهامية حذف منها الاداة، وكذا المعادل والتسبيح في الاصل مطلق التبعية، والمراد به تبعية الله تعالى عن السوء وهو متعد بنفسه ويعدى باللام إشعاراً بأن إيقاع الفعل لاجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه فالمفعول المقدر ههنا يمكن أن يكون باللام على وفق قرينه، وأن يكون بدونه كما هو أصله، و(بحمدك) في موضع الحال والباء لاستدانة الصحبة والمعية، وإضافة الحمد إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً من التوفيق والهداية، أو إلى المفعول أى متلبسين بحمدنا لك على ما وفقنا لتسبيحك، وفي ذلك نفي ما يوهمه الاسناد من العجب، وقيل: المراد به تسبيح خاص وهو - سبحانه ذى الملك والمالكوت سبحانه ذى العظمة والجبروت سبحانه الحى الذى لا يموت - ويعرف هذا بتسبيح الملائكة، أو - سبحانه الله وبحمده - وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبى ذر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل أى الكلام أفضل؟ قال ما اصطفى الله تعالى لملائكته أو لعباده سبحانه الله وبحمده» أى وبحمده نسبح، والتقديس - فى المشهور كالتسبيح معنى، واحتاجوا لدفع التكرار إلى أن أحدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات، وقيل: التسبيح تنزيهه تعالى عما لا يليق به، والتقديس تنزيهه في ذاته عما لا يراه لا ثقاب نفسه فهو أباح ويشهد له أنه حيث جمع بينها أخرجه - سبوح قدوس - ويحتمل أن يكون بمعنى التطهير، والمراد نسبحك ونظهر أنفسنا من الأدناس أو أفعالنا من المعاصي فلا نفعل فعلهم من الافساد والسفك أو نظهر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك، ولا لم (لك) إما للعلقة متعلق - بتقدس - والحمل على التنازع بما فيه تنازع أو معدية للفعل كما في - سجدت لله تعالى - أو للبيان كما في - سفلها لك (١) - فتعلقها حينئذ خبر مبتدأ محذوف أوزائدة والمفعول هو المجرور، ثم الظاهر أن قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الأولى، وأغرب الشيخ

(١) قوله سفلها لك كذا بخطه اهـ مصححه

(۱) ای مختلفین اه منه

لمعنى مفرداً كان أو مركباً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما ، وكلا المعنيين محتمل . والعلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيباً خبرياً أو إنشائياً يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية . وإرادة المعنى المصطلح مالا يصلح لحدوثه بعد القرآن . وقال الامام : المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها ، لانها علامات دالة على ماهياتها ، فجاز أن يعبر عنها بالاسماء ، وفيه كما قال الشهاب نظر إذ لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسره به النظم . وقيل : المراد بها أسماء ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وعزى إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء النجوم ، وقال الحكيم الترمذى : أسمائه تعالى ، وقيل وقيل وقيل . والحق عندى ما عليه أهل الله تعالى ، وهو الذى يقتضيه منصب الخلافة الذى علمت ، وهى أنها أسماء الاشياء علوية أو سفلية جوهرية أو عرضية ، ويقال لها أسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها عليه ، وظهوره فيها غير متقيد بها . ولهذا قالوا : إن أسماء الله تعالى غير متناهية ، إذ ما من شئ يبرز للوجود من خبايا الجود ، إلا وهو اسم من أسمائه تعالى وشأن من شأنه عز شأنه ، وهو الاول والآخر والظاهر والباطن . ومن هنا قال قدس سره :

إن الوجود وإن تعدد ظاهراً وحياتكم ما فيه إلا أتم

لكن للفرق مقام وللجمع مقام ولكل مقام مقال ، ولولا المراتب لتعطلت الاسماء والصفات ، وتعليمها له عليه السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه منزها عن الحلول والاتحاد والتشبيه بجميع أسمائه وصفاته المتقابلة حسب استعداده الجامع بحيث علم وجه الحق في تلك الاشياء ، وعلم ما انطوت عليه وفهم ما أشارت إليه ، فلم يخف عليه منها خافية ولم يبق من أسرارها باقية ، فيأنته هذا الجرم الصغير كيف حوى هذا العلم الغزير . واختلف الرسميون بينهم في كيفية التعليم بعد أن فسر بأنه فعل يترتب عليه العلم غالباً ، وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كاستعداده لقبول الفيض وتلقيه من جهة المعلم لا تخلف . فقيل : بأن خلقه فيه عليه السلام بموجب استعداده علماً ضرورياً تفصيلاً بتلك الاسماء وبمدلولاتها وبدلالاتها ووجه دلالتها ، وقيل : بأن خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعداً لأدراك أنواع المدرجات ، وألهمه معرفة ذوات الاشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفصيل آلياتها وكيفيات استعمالها فيكون ما سر من المقابلة قبل خلقه عليه السلام ، والقول : بأن التعليم على ظاهره . وكان بواسطة ملك غير داخل في عموم الخطاب (أنبؤوني) - مالا أرتضيه ، اللهم إلا إن صح خبر في ذلك ، ومع هذا أقول : للخبر محمل غير ما يتبادر عما لا يخفى على من له ذوق ، وقيل : غير ذلك . ثم إن هذا التعليم لا يقتضى تقدم لغة اصطلاحية كإزعمه أبوهاشم واحتج عليه بوجوه ردت في التفسير الكبير ، إذ لو افتقر لتسلسل الامر أودار ، والامام الأشعري يستدل بهذه الآية على أن الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداء ويجوز حدوث بعض الاوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه . والمعتزلة يقولون : الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح . وقيل : وضع الله تعالى بعضها ووضع الباقي للبشر وهو مذهب التوزيع وبه قال الاستاذ ، والمسألة مفصلة بأدلتها ومالها وما عليها في أصول الفقه . وقرأ اليماني (وعلم) مبنياً للمفعول ، وفي البحر أن التضعيف للتعددية وهى به سماعية ، وقيل : قياسية ، والحريري - في شرح محته - يزعم أن - علم - المتعدى لاثنتين يتعدى به إلى ثلاثة ، وقد وهم في ذلك ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ أى المسميات المفهومة من الكلام وتذكير الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتملت عليه من العقلاء ، وللتعظيم بتنزيلها منزلتهم في رأى على البعض الآخر . وقيل : الضمير للأسماء باعتبار أنها المسميات مجازاً على طريق الاستخدام . ومن قال : الاسم عين المسمى قال : الاسماء هى المسميات

والضمير لها بلا تكلف - وإليه ذهب مكي والمهدوي - ويرد عليه أن (أنثوني بأسماء هؤلاء) يدل على أن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات - لا عن نفسها - وإلا لقليل : أنثوني هؤلاء ، فلا بد أن يكون المعروض غير المسئول عنه فلا يكون نفس الأسماء ، ومعنى عرض المسميات تصويرها لقلوب الملائكة ، أو إظهارها لهم كالذر ، أو إخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم إجمالاً ، وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم إجمالاً أيضاً ، وإلا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير اللطيف الخبير ، فكأنه سبحانه قال : سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم وما عليهم ، وما أسماء تلك الأنواع من قولهم : عرضت أمري على فلان فقال لي كذا ، فلا يرد أن المسميات عند بعض أعيان ومعان ، وكيف تعرض المعاني كالسرور والحزن والجهل والعلم ، وعندى أن عرض المسميات عليهم يحتمل أن يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والأعيان الثابتة التي قد يطالع عليها في هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين ، أو إظهار ذلك لهم في عالم تتجسد فيه المعاني - وهذا غير متمتع على الله تعالى - بل إن المعاني الآن متشكلة في عالم الملكوت بحيث يراها من يراها ، ومن أحاط خبراً بعالم المثال لم يستبعد ذلك ، وقيل : إنهم شهدوا تلك المسميات في آدم عليه السلام ، وهو المراد بعرضها

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وقرأ أني (ثم عرضها) وعبدالله (عرضهن) والمعنى عرض مسمياتها أو مسمياتهن ، وقيل : لا تقدير *

﴿فَقَالَ أَنْثُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ تعجيز لهم ، وليس من التكليف بما لا يطاق - على ما وهم - وفيه إشارة إلى أن أمر الخلافة والتصرف والتدبير وإقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق مما لا يكاد يمكن ، فكيف يروم الخلافة من لا يعرف ذلك ، أو من لا يعرف الألفاظ أنفسها ؟! ههنا - ذلك أبعد من العيوق ، وأعز منبيض الأنوق - وعندى أن المراد إظهار عجزهم وقصور استعدادهم عن رتبة الخلافة الجامعة للظاهر والباطن بأمرهم بالانباء بتلك الأسماء على الوجه الذي أريد منها ، والعاجز عن نفس الانباء أعجز عن التحلي المطلوب في ذلك المنصب المحبوب

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
الرجل حافية ومالي مركب والكف صفرو الطريق مخوف

و- الانباء - في الأصل مطلق الاخبار - وهو الظاهر هنا - ويطلق على الاخبار بما فيه فائدة عظيمة ويحصل به علم أو غلبة ظن ، وقال بعضهم : إنه إخبار فيه إعلام ، ولذلك يجري مجرى كل منهما ، واختاره هنا - على ما قيل - للايذان برفعة شأن الأسماء وعظم خطرهما ؛ وهذا مبنى على أن النبأ إنما يطلق على الخبر الخطير والأمر العظيم ، وفي استعمال - ثم - فيما تقدم - والفاء - هنا ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام وعدمه في شأنهم *

وقرأ الأعمش (أنثوني) بغير همز ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣١﴾ أي فيما اختلج في خواطرهم من أني لا أخلق خلقاً إلا أتم أعلم منه وأفضل - وهذا هو التفسير المأثور - فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الملائكة قالوا : لن يخلق الله تعالى خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم ، وفي الكلام دلالة عليه ، فان (ونحن نسبح) الخ يدل على أفضليتهم ، وتزيه الله تعالى وتقديسه - أو تقديسهم أنفسهم - يدل على كمال العلم أيضاً . وقيل : إن المعنى (إن كنتم صادقين) في زعمكم أنكم أحق بالاستخلاف أو في أن استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من الشرائط السابقة - وليس هذا من المعصية في شيء - لأنه شبهة اختلجت ، وسألوا عما يزيجها وليس باختياري ، ولا يرد

(٢٩٢ - ج - ١ - تفسير روح المعاني)

أن الصدق والكذب إنما يتعلق الخبر - وهم استخبروا ولم يخبروا - لآنا نقول : هما يتطرقان إلى الانشآت بالقصد الثاني ، ومن حيث ما يلزم مدلولها ، وإن لم يتطرقا إليها بالقصد الأول ومن حيث منطوقها ، وجواب (إن) في مثل هذا الموضع محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين يدل عليه السابق ، وهو هنا (أنبؤني) وعند الكوفيين وأبي زيد والمبرد أن الجواب هو المتقدم ، وهذا هو النقل الصحيح عن ذكر في المسألة ، وهم البعض فعكس الأمر ، ومن زعم أن (إن) هنا بمعنى إذا الظرفية - فلا تحتاج إلى جواب - فقد وهم ، وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن من الآية ما يخل بها ، ولم يجد لها محلا مع إبقاء (إن) على ظاهرها افتقر إلى ذلك ، والحمد لله تعالى على ما أغنانا من فضله ولم يحوجنا إلى هذا ولا إلى القول بأن الغرض من الشرطية التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز ، فحاصل المعنى حينئذ أخبروني ولا تقولوا إلا حقاً - كما قال الامام - *

﴿ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل : فإذا ؟ (قالوا) إذ ذاك : هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه أولا ؟ فقيل : (قالوا) : الخ . وذكر غير واحد أن الجمل المفتحة بالقول - إذا كانت مرتباً بعضها على بعض في المعنى - فالأصح أن لا يؤتى فيها بحرف اكتفاء بالترتيب المعنوي ، وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك كثير ، بل القرآن مملوء منه ، و(سبحان) قيل : إنه مصدر ، وفعله - سبح - مخففاً بمعنى نزه ، ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً ، إما للمفعول أو الفاعل منصوباً باضمار فعل وجوبا ، وقوله :

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد

شاذ كقوله : * سبحانك اللهم ذا السبحان * وبجيشه منادى بمازعه الكسائي - ولا حجة له - وذهب جماعة إلى أنه علم للتسبيح - بمعنى التنزيه - لا مصدر سبح - بمعنى قال : سبحان الله - لئلا يلزم الدور (١) ولأن مدلول ذلك لفظ - ومدلول هذا معنى - واستدل على ذلك بقوله :

قد قلت لما جاءني غره سبحان من علقمة الفاخر

إذ لو لا أنه عَلمٌ لوجب صرفه . لأن الالف والنون في غير الصفات إنما تنع مع العلية ، وأجيب بأن - سبحان - فيه على حذف المضاف إليه أي - سبحان الله - وهو مراد للعلم به ، وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله - وهو التجرد عن التنوين - وقيل : (من) زائدة والاضافة لما بعدها على التهم والاستهزاء به ، ومن الغريب قول بعض : إن معنى (سبحانك) تنزيه لك بعد تنزيه ، كما قالوا في - لييك - إجابة بعد إجابة ، ويلزم على هذا ظاهراً أن يكون مثني ومفردة - سبحا - وأن لا يكون منصوباً - بل مرفوع - وأنه لم تسقط النون للاضافة وإنما التزم فتحها ، وبالسبحان الله تعالى لمن يقول ذلك ، والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عن أمر الخلافة ، والقصور عن معرفة الاسماء على أبلغ وجه كأنهم قالوا : لا علم لنا إلا ما علمتنا - ولم تعلمنا الاسماء - فكيف نعلمها ؟ وفيه إشعار بأن سؤالهم لم يكن إلا استفساراً ، إذ لا علم لهم إلا من طريق التعليم ، ومن جملته عليهم بحكمة الاستخلاف مما تقدم - فهو بطريق التعليم أيضاً - فالسؤال المترتب هو عليه سؤال مستفسر لامعترض وثناء عليه تعالى بما أفاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة الأدب وترك الدعوى ، ولهذا كله لم يقولوا - لا علم لنا بالاسماء - مع أنه كان مقتضى الظاهر ذلك ، ومن زعم عدم العصمة جعل هذا توبة ، والانصاف أنه يشبهها ولكن

(١) لأن التسبيح بمعنى أن يقال : سبحان الله فرع على سبحان الله فيكون فرعا له - والعلم بعد الجنس - وهل هذا إلا دور ؟ اه منه

لا عن ذنب مخل بالعصمة بل عن ترك أولى بالنسبة إلى علو شأنهم ورفعة مقامهم إذ اللائق بحالهم على العلات أن يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لأن يظهر حقيقة الحال. و (ما) عند الجمهور موصولة حذف عائدها وهي إما في موضع رفع على البديل أو نصب على الاستثناء. وحكي ابن عطية عن الزهراوى أنها في موضع نصب (بعلتنا) ويتكلف لتوجيهه بأن الاستثناء منقطع، (إلا) بمعنى لكن. و (ما) شرطية والجواب محذوف كأنهم نفوا أو لاسائر العلوم ثم استدر كوا أنه في المستقبل أى شئ علمهم علومه ويكون ذلك أبلغ في ترك الدعوى كما لا يخفى ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢ ﴾ تذييل يؤكده مضمون الجملة السابقة، ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه وأردفوه بالوصف بالحكمة لما تبين لهم ما تبين. وأصل الحكمة المنع ومنه حكمة الدابة لأنها تمنعها عن الاعوجاج، وتقال للعلم لأنه يمنع عن ارتكاب الباطل، ولاتقان الفعل لمنعه عن طرق الفساد والاعتراض - وهو المراد ههنا - لئلا يلزم التكرار، فعنى الحكيم ذو الحكمة، وقيل: المحكم لمبدعاته، قال في البحر: وهو على الأول صفة ذات، وعلى الثاني صفة فعل، والمشهور أنه إن أريد به (العليم) - كان من صفات الذات أو الفاعل لما - لا اعتراض عليه كان من صفات الفعل فافهم. وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لمناسبة ما تقدم من (أنبئني) و (لا أعلم لنا) ولأن الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون آخر مقاتلهم مخالفاً لما يتوهم من أولها، و (أنت) يحتمل أن يكون فصلاً - لا محل له على المشهور - يفيد تأكيد الحكم، والقصر المستفاد من تعريف المسند، وقيل: هو تأكيد لتقرير المسند إليه، ويسوغ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع. وقيل: مبتدأ خبره مابعد، و (الحكيم) إما خبر بعد خبر أو نعت له وحذف متعلقهما لافادة العموم، وقد خصهما بعض فقال: (العليم) بما أمرت ونهيت (الحكيم) فيما قضيت وقدرت والعموم أولى.

﴿ قَالَ يَسَادُّمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العلم كما هو عادته جل شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا ﷺ حيث ناداه: (يا أيها النبي) و (يا أيها الرسول) لعلو مقامه ورفعة شأنه إذ هو الخليفة الأعظم، والسر في إيجاد آدم. ولم يقل سبحانه أنبئني كما وقع في أمر الملائكة مع حصول المراد معه أيضاً، وهو ظهور فضل آدم لإبانة لما بين الرتبين من التفاوت، وإنشاء للملائكة بأن علمه عليه السلام واضح لا يحتاج إلى ما يجري مجرى الامتحان وأنه حقيق أن يعلم غيره أو لتكون له عليه السلام منة التعليم كاملة حيث أقيم مقام المفيد وأقيم مقام المستفيد منه، أو لئلا تستولى عليه الهيبة فإن إنشاء العالم ليس كإنشاء غيره. والمراد بالإنشاء هنا الاعلام لا مجرد الاخبار كما تقدم. وفيه دليل لمن قال: إن علوم الملائكة والملائكة تقبل الزيادة، ومنع قوم ذلك في الطبقة العليا منهم، وحمل عليه (وما منا إلا له مقام معلوم) وأفهم كلام البعض منع حصول العلم المرقى لهم فلعل ما يحصل علم قال: لا حال والفرق ظاهر لمن له ذوق، وقرأ ابن عباس (أنبئهم) بالهمز وكسر الهاء - وأنبيهم - بقلب الهمزة ياء، وقرأ الحسن - أنبهم - كأعظمهم، والمراد بالاسماء ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها، والضمير عائده على المعروفين على ما تقدم ﴿ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ عطف على جملة محذوفة والتقدير - فأنبأهم بها - (فلما أنبأهم) الخ، وحذفت لفهم المعنى، وإظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشأنها مع الإشارة إلى أنه عليه السلام - أنبأهم بها - على وجه التفصيل دون الاجمال. وعليهم بصدقه من القرائن الموجبة له والامرأ أظهر من أن يخفى، ولا يبعد إن عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمال أن يكون لكل صنف منهم لغة أو معرفة بشئ. ثم حضر جميعهم

فعرّف كل صنف إصابته في تلك اللغة أو ذلك الشيء بعيد *

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٣٣ ﴾

جواب لا (ما) وتقرير لما مر من الجواب الاجمالي واستحضار له على وجه أبسط من ذلك وأشرح . ولا يخفى ما في الآية من الايجاز ، إذ كان الظاهر (أعلم غيب السموات والأرض) وشهادتهما (وأعلم ما كنتم تبذون وما كنتم تكتمون) وما ستبدون وتكتمون ، إلا أنه سبحانه اقتصر على (غيب السموات والأرض) لأنه يعلم منه شهادتهما بالاولى ، واقتصر من الماضي على المكتموم لأنه يعلم منه البادى كذلك - وعلى المبدأ من المستقبل - لأنه قبل الوقوع خفي ، فلافرق بينه وبين غيره من خفياته - وتغيير الأسلوب حيث لم يقل : وتكتمون - لعله لافادة استمرار الكتمان - فالمعنى : أعلم ما تبذون قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانها ، وذكر السالكين أن كلمة - كان - صلة غير مفيدة لشيء إلا محض التأكيد المناسب للكتمان ، ثم الظاهر من الآية العموم ومع ذلك (ما لا تعلمون) أعم مفهوماً لشموله - غيب الغيب - الشامل لذات الله تعالى وصفاته - وخصها قوم - فمن قائل : (غيب السموات) أكل آدم وحواء من الشجرة ، وغيب (الأرض) قتل قابيل هابيل . ومن قائل : ﴿ الأول ﴾ ما قضاه من أمور خلقه ﴿ والثاني ﴾ ما فعلوه فيها بعد القضاء ، ومن قائل : ﴿ الأول ﴾ ما غاب عن المقرين مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى ﴿ والثاني ﴾ ما غاب عن أصفياه من أسرار الملك الأدنى وأمور الآخرة ، والاولى - وما أبدوه - قبل قولهم (أتجعل فيها) وما كتموه ، قولهم : لن يخلق الله تعالى أكرم عليه منا ، وقيل : ما أظهره بعد من الامتثال . وقيل : ما أسرّه إبليس من الكبر ، وإسناد الكتم إلى الجميع حينئذ من باب - بنو فلان قتلوا فلاناً والقاتل واحد منهم - ومعنى الكتم على كل حال عدم إظهار ما في النفس لأحد ممن كان في الجمع ، وليس المراد أنهم كتموا الله تعالى شيئاً بزعمهم - فان ذلك لا يكون حتى من إبليس - وأبدى سبحانه العامل في (ما تبذون) الخ اهتماماً بالاخبار بذلك المرهب لهم - والظاهر عطفه على الاول - فهو داخل معه تحت ذلك القول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على جملة (ألم أقل) فلا يدخل حينئذ تحته *

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ الظرف متعلق بمقدر دل عليه الكلام - كانقادوا وأطاعوا - والعطف

من عطف القصة على القصة وفي كل تعداد النعمة - مع أن الاول تحقيق للفضل وهذا اعتراف به - ولا يصح عطف الظرف على الظرف بناءً على اللاتق الذي قدمناه لاختلاف الوقتين ، وجوز على أن نصب السابق بمقدر ، والسجود في الأصل تذلل مع انخفاض بانحناء وغيره ، وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة - وفي المعنى المأمور به هنا خلاف - فقيل : المعنى الشرعي ، والمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى - وآدم إجابة أو سبب - واعتراض بأن لو كان كذلك ما امتنع إبليس ، وبأنه لا يدل على تفضيله عليه السلام عليهم . وقوله تعالى : (أرأيتك هذا الذي كرمت على) يدل عليه - ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم من سجد إليها - وأجيب بالتباس الأمر على إبليس ، وبأن التكريم يجعله جهة لهذه العبادة دونهم ، ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشأن - كما في جعل الكعبة قبله من بين سائر الأماكن - ومن الناس من جوز كون المسجود له آدم عليه السلام حقيقة مدعياً أن السجود للخلق - إنما منع في شرعنا - وفيه أن السجود الشرعي عبادة ، وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الأديان والازمان - ولا أراها حلت في عصر من الأعصار . وقيل : المعنى اللغوي - ولم يكن فيه وضع

الجاء- بل كان مجرد تذلل وانقياد ، فاللام إما باقية على ظاهرها ، وإما بمعنى -إلى- مثلها في قول حسان رضى الله عنه :
 أليس أول من صلى (لقبلكم) وأعرف الناس بالقرآن والسنة
 أو للسببية، مثلها في قوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وحكمة الأمر بالسجود إظهار الاعتراف
 بفضله عليه السلام ، والاعتذار عما قالوا فيه مع الإشارة إلى أن حق الأستاذ على من علمه حق عظيم ، وغير
 سبحانه الأسلوب حيث قال أولا : (وإذ قال ربك) وهنا (وإذ قلنا) - بضمير العظمة - لأن في الأول خلق
 آدم واستخلافه ، فناسب ذكر الربوبية مضافا إلى أحب خلفائه إليه - وهنا المقام مقام إيراد أمر يناسب العظمة -
 وأيضا في السجود تعظيم ، فلما أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنية عن التعظيم : وقرأ أبو جعفر بضم تاء
 (الملائكة) اتباعا لضم الجيم ، وهي لغة أزدشنوأة وهي لغة غربية عربية - وليست بخطأ كما ظن الفارسي - فقد
 روى أن امرأة رأت بناتها مع رجل ، فقالت - أفي السوء أنتن - تريد أفي السوء أنتن ؟ *

﴿ فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ الفاء لافادة مسارعته في الامتثال وعدم تثبطهم فيه ، و (إبليس) اسم أعجمي ممنوع
 من الصرف للعلمية والعجمة ، ووزنه - فعليل - قاله الزجاج . وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربي مشتق من
 الابللاس وهو الابعاد من الخير أو اليأس من رحمة الله تعالى ، ووزنه على هذا مفعيل ، ومنعه من الصرف حينئذ
 لكونه لا نظيره في الاسماء ، واعترض بأن ذلك لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر - كاحليل وإكيل - وفيه
 نظر ، وقيل : لانه شبيه بالاسماء الأعجمية إذ لم يسم به أحد من العرب ، وليس بشيء ، واختلف الناس فيه ،
 هل هو من الملائكة أم من الجن ؟ فذهب إلى الثاني جماعة مستدلين بقوله تعالى : (إلبليس كان من الجن) وبأن
 الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر ، وبأن الملائكة - كما روى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها - خلقوا
 من النور ، وخلق الجن (من مارج من نار) وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه : (أنا
 خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) وعد تركه السجود - إباء واستكباراً حينئذ - إما لانه كان ناشئا
 بين الملائكة مغموراً بالآلوف منهم فغلبوا عليه وتناوله الامر ولم يمثل ، أو لأن الجن أيضا كانوا مأمورين
 مع الملائكة ، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن ، أو لانه - عليه اللعنة - كان مأموراً صريحا لا
 ضمنا كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى : (إذ أمرتك) وضمير (فسجدوا) راجع للمأمورين بالسجود. وذهب جمهور
 العلماء من الصحابة والتابعين إلى الاول مستدلين بظاهر الاستثناء - وتصحيحه بما ذكر تكلف - لانه وإن كان
 واحداً منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم. كما نطقت به الآثار - فلم يكن مغموراً بينهم ، ولأن صرف الضمير إلى مطلق
 المأمورين مع أنه في غاية البعد لم يثبت ، إذ لم ينقل أن الجن سجدوا لآدم سوى إبليس ، وكونه مأموراً صريحا
 الآية غير صريحة فيه - ودون إثباته خرط القتاد - واقتضاء ما ذكر من الآية كونه من جنس الجن ممنوع لجواز
 أن يراد كونه منهم فعلا ، وقوله تعالى : (ففسق) كاليان له ، ويجوز أيضا أن يكون (كان) بمعنى صار - كما روى أنه
 مسخ بسبب هذه المعصية - فصار جنيا - كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير - سلمنا ، لكن لا منافاة بين
 كونه جنا وكونه ملوكا ، فان الجن - كما يطلق على ما يقابل الملك - يقال على نوع منه على ما روى عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما - وكانوا خزنة الجنة أو صاغة حلهم. وقيل : صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلاً ،
 أو أنه يقال للملائكة جن أيضا - كما قاله ابن إسحاق - لاجتنانهم واستتارهم عن أعين الناس ، وبذلك

فسر بعضهم قوله تعالى : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) وورد مثله في كلام العرب ، فقد قال الأعشى في سيدنا سليمان عليه السلام :

وسخر من جن الملائكة تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لا يستكبرون - وهو قد استكبر - لا يضر ، إما لأن من الملائكة من ليس بمعصوم - وإن كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا - وفي عقيدة أبي المعين النسفي ما يؤيد ذلك ، وإما لأن إبليس سلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية - فعصى عند ذلك - والمملك مادام ملكا لا يعصى .
* ومن ذا الذي يأمي لا يتغير * وكونه مخلوقا من نار وهم مخلوقون من نور غير ضار أيضاً - ولا فادح في ملكيته - لأن النار والنور متحدان بالمادة بالجنس واختلافهما بالعوارض ، على أن ما في أثر عائشة رضى الله تعالى عنها من خالق الملائكة من النور جار مجرى الغالب - وإلا خالفه كثير من ظواهر الآثار - إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار وملائكة من ثاج وملائكة من هذا وهذه ، وورد أن تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه السلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك ، وأفهم كلام البعض أنه يحتمل أن ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات - وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات - كالبررة والفسقة من الانس - والجن يشملهما - وكان إبليس من هذا الصنف ، فعده ماشئت من - ملك ، وجن ، وشيطان - ، وبذلك يحصل الجمع بين الأقوال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .
ثم المشهور أن الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ، ومنقطع إن لم يكن منهم ، وقد علمت تكلفهم لاتصاله مع قولهم بالثاني ، وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن المنقطع هو المستثنى من غير جنسه ، والمتصل هو المستثنى من جنسه ، قال القرافي في العقد المنظوم : وهو غلط فيهما ، فان قوله تعالى : (لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) الاستثناء فيه منقطع مع أن المستثنى من جنس ما قبله فيبطل الحدان ، والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت به - ولا بد من هذين القيدين - فتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس - سواء حكم عليه بنقيضه أولاً - نحو رأيت القوم إلا فرسا ، فالمنقطع نوعان ، والمتصل نوع واحد ، ويكون المنقطع كنقيض المتصل ، فان نقيض المركب بعدم أجزائه ، فقوله تعالى : (لا يذوقون) الخ منقطع بسبب الحكم بغير النقيض ، لأن نقيضه ذاقوه فيها - وليس كذلك - وكذلك (إلا أن تكون تجارة) لأنها لا توكل بالباطل - بل بحق - وكذلك (إلا خطأ) لأنه ليس له القتل طلقاً - وإلا لكان مباحاً - فتتوعد المنقطع حيثنذ إلى ثلاثة ، الحكم على الجنس بغير النقيض ، والحكم على غيره به أو بغيره ، والمتصل نوع واحد - فهذا هو الضابط - وقيل : العبرة بالاتصال والانفصال الدخول في الحكم وعدمه لافي حقيقة اللفظ وعدمه ، فتأمل ترشد *

وأفهم كلام القوم - نفعنا الله تعالى بهم - أن جميع المخلوقات علويها وسفليها سعيدها وشقيها مخلوق من الحقيقة المحمدية صلى الله تعالى عليه وسلم كما يشير إليه قول النابلسي قدس سره دافعا ما يرد على الظاهر :

طه النبي تكونت من نوره كل الخليفة ثم لو ترك القطا

وفي الآثار ما يؤيد ذلك ، إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه عليه الصلاة والسلام من حيث الجمال ، وإبليس من حيث الجلال ، ويؤيد هذا بالآخرة إلى أن إبليس مظهر جلال الله سبحانه وتعالى ، ولهذا كان منه ما كان ولم يجزع ولم يندم ولم يطلب المغفرة لعلمه أن الله تعالى يفعل ما يريد وأن ما يريد سببانه هو الذي

تقتضيه الحقائق ، فلا سبيل إلى تغييرها وتبديلها ، واستشعر ذلك من ندائه بابلوس - ولم يكن اسمه من قبل - بل كان اسمه عزازيل ، أو الحرث ، وكنيته أبامرة - ووراء ذلك ما لم يمكن كشفه - والله تعالى (يقول الحق وهو يهدي السبيل) وفي قوله تعالى : ﴿ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٣٤ ﴾ نوع إشارة إلى بعض ماذكر ، والجملة استئناف جواب لمن قال مافعل ، وقيل : إن الفعلين الأولين في موضع نصب على الحال أي آيا مستكبرا (وكان من الكافرين) مستأنف أو في موضع الحال ، وقيل : الجمل الثلاث تذييل بعد تذييل ، والاباء الامتناع مع الأنفة والتمكن من الفعل ، ولهذا كان قولك - أبي زيد الظلم أبلغ من لم يظلم - ولا فائدة الفعل النفي صح بعده الاستثناء المفرغ (يا أبي الله إلا أن يتم نوره) وقوله :

أبي الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

والفعل منه - أبي - بالفتح ، وعليه لا يكون ي أبي قياسيا . وقد سمع - أبي - كرضي فالمضارع حينئذ قياسي والمفعول هنا محذوف أي السجود ، والاستكبار - التكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل ، وقيل : التكبر أن يرى الشخص نفسه أكبر من غيره وهو مذموم وإن كان أكبر في الواقع ، والاستكبار طلب ذلك بالتشبع ، وقدم الاباء عليه وإن كان متأخرا عنه في الرتبة لأنه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني . أولان المقصود الاخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولا بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة فبدأ بذلك على أبلغ وجه - وكان على بابها - والمعنى كان في علم الله تعالى من الكافرين أو كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق آدم ، وقيل : بمعنى صار وهو مما أثبتته بعض النحاة قال ابن فورك : وترده الاصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم أن كفره ليس لترك الواجب كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية لانه لا يوجب ذلك في ملتنا على ما دلت عليه القواطع ، وإيجابه قبل ذلك غير مقطوع به بل باستقبحه أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل - كما يدل عليه الاباء والاستكبار - وقال أبو العالية : معنى (من الكافرين) من العصاة ثم الظاهر أن كفره كان عن جهل بأن استرد سبحانه منه ما أعاره من العلم الذي كان مرتديا به حين كان طاموس الملائكة - وأظافير القضاء إذا حكمت أدمت ، وقسى القدر إذا رمت أصمت -

وكان سراج الوصل أزهر بيننا فهبت به ريح من البين فانطفي

وقيل : عن عناد حمله عليه حب الرياسة والاعجاب بما أوتي من النفاسة ولم يدر المسكين إنه لو امتثل ارتفع قدره وسما بين الملا الأسمى نخره ولكن

إذا لم يكن عون من الله للفتي فأول ما يجني عليه اجتهداه

وكم أقت هذه القصة جفونا ، وأراقت من العيون عيونا فان إبليس كان مدة في دلال طاعته يخال في رداء مرافقته ثم صار إلى ماترى وجرى مابه القلم جرى

وكنوا ليلي في صعود من الهوى فلما توافينا ثبت وزات

ومن هنا قال الشافعية والاشعرية - وبقولهم أقول - في هذه المسألة : إن العبرة بالايان الذي يوافي العبد عليه ويأتي متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ، ولذا يصح أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بالشك ، ولكن ليس في الايمان الناجز بل في الايمان الحقيقي المعبر عند الموت وختم الأعمال ، وقد صح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه - كما أورده الزرقاني - إن من تمام إيمان العبد أن يستثنى إذ عواقب المؤمنين مغيبة عندهم (وهو القاهر فوق

عباده) وفي الصحيح عن جابر « كان ﷺ يكثّر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك » وخبر « من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى فليس له من الاسلام نصيب » موضوع باتفاق المحذّين، وأنا مؤمن بغيره إن شاء الله تعالى، هذا واعلم أن الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة، وكذا التي في الاعراف، وبني إسرائيل، والكهف، وطه أن سجود الملائكة ترتب على الامر بالتنجيز الوارد بعد خلقه ونفخ الروح فيه، وهو الذي يشهد له النقل والعقل إلا أن ما في الحجر من قوله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وكذا ما في ص - تستدعي ظاهراً ترتبه على ما فيها من الامر التعليقي من غير أن يتوسط بينهما شيء غير الخلق وتوابعه، وبه قال بعضهم، وحمل ما في تلك الآيات من الامر على حكاية الامر التعليقي بعد تحقق المعلق به إجمالاً فإنه حينئذ يكون في حكم التنجيز، و (ثم) في آية - الاعراف - للتراخي الرتبى، أو التراخي في الأخبار، أو يقال: إن الامر التعليقي لما كان قبل تحقق المعلق به بمنزلة العدم في عدم إيجاب المأمور به جعل كأنه إنما حدث بعد تحققه، فحكي على صورة التنجيز، ولما رأى بعضهم أن هذا مؤد إلى أن ما جرى في شأن الخلافة وما قالوا؛ وما سمعوا - إنما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قدره عليه السلام، وخروج إبليس من البين باللعن، وبعد مشاهدتهم لكل ذلك وهو خرق لقضية النقل بل خرق في العقل اضطر إلى القول بأن السجود كان مرتين، وهيات لا يصلح العطار ما أفسد الدهر، فالحق الحقيق ما دلت عليه هاتيك الآيات، وما استدلل به المخالف لا ينتهز دليلاً لأن الشرط إن كان قيداً للجزاء كان معناه على تقدير صدق - إذا سويته - أطلب بناء على أن الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازاني من أن معنى قولنا: إن جاءك زيد فأكرمه، أى على تقدير صدق إن جاءك زيد أطلب منك إكرامه، وإن كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبي لا بد من تأويله بالخبر أى يستحق أن يقال في حقه أكرمه، وعلى التقديرين كان مدلول (فقعوا له ساجدين) طلباً استقبالياً لاحقاً فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية، نعم لو كان الشرط قيداً للطلب لا للطلب يكون المعنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية، وقول مولانا الرازي قدس سره: إن الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية تفيد أن التعليم والابناء كان بعد السجود لأنها تدل على أن آدم عليه السلام كما صار حياً صار مسجوداً للملائكة لأن الفاء في (فقعوا) للتعقيب لا يخفى ما فيه لأن الفاء للسببية للعطف، وهو لا يقتضى التعقيب كما في قوله تعالى: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا)، وقوله سبحانه: (فلقى آدم من ربه كلمات)، ومن الناس من حمل نفخ الروح في الآية على التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت، وأنت في غنى عنه، والله الموفق.

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ عطف على - إذ قلنا - بتقدير إذا وبدونه أو على - قلنا - والزمان ممتد واسع للقولين، وتصدير الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لما يلقى إليه من الامر وتحريكه لما يخاطب به إذ هو من الامور التي ينبغي أن يتوجه إليها، و (اسكن) أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ترك الحركة إذ ينافيه ظاهراً (حيث شئتما) وذكر متعلقه بدون في وليس بمكان مبهم و (أنت) تؤكد للمستكن في (اسكن)، والمقصد منه بالذات صحة العطف إذ لولاه لزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في الفصيح على الصحيح، وإفادة تقرير المتبوع مقصودة تبعاً، وصح العطف مع أن المعطوف لا يباشره فعل الامر لانه وقع تابعاً، ويغفر فيه ما لا يغفر في المتبوع، وقيل: هناك تغليبان تغليب المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث، ولكون

التغليب مجازاً ومعنى السكون والامر موجوداً فيها حقيقة خفي الامر، فاما أن يلتزم أن التغليب قد يكون مجازاً غير لغوي بأن يكون التجوز في الاسناد، أو يقال إنه لغوي لأن صيغة الامر هنا للنخاطب وقد استعملت في الاعم، وللتخلص عن ذلك قيل: إنه معطوف بتقدير فليسكن، وفيه أنه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد، والامر يحتمل أن يكون للإباحة - كاصطادوا - أو أن يكون للوجوب كما أن النهي فيما بعد للتحريم، وإيثاره على - اسكنوا - للتنبيه على أنه عليه السلام المقصد بالحكم في جميع الاوامر وهي تتبع له كما أنها في الحلقة كذلك، ولهذا قال بعض المحققين: لا يصح إيراد - زوجك - بدون العطف بأن يكون منصوباً على أنه مفعول معه، و- الجنة في المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة لأنها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في السورة، وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه، ومنها ما في الصحيح من حاجة آدم وموسى عليهما السلام فهي إذن في السماء حيث شاء الله تعالى منها، وذهب المعتزلة - وأبو مسلم الاصفهاني - وأناس إلى أنها جنة أخرى خلقها الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام وكانت بستاناً في الارض بين فارس وكرمان، وقيل: بأرض عدن، وقيل: بفلسطين كورة بالشام ولم تكن الجنة المعروفة، وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في (اهبطوا مصر) أو على ظاهره، ويجوز أن تكون في مكان مرتفع قالوا: لانه لا نزاع في أنه تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في القصة أنه نقله إلى السماء ولو كان نقله إليها لكان أولى بالذكر ولانه سبحانه قال في شأن تلك الجنة وأهلها (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قِيلاً سلاماً سلاماً) و(لا لغو فيها ولا تأثيم) (وما هم منها بمخرجين) وقد لغا إبليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحواء مع إدخالها فيها على وجه السكنى لا كدخال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج - ولان جنة الخلد دار للنعيم وراحة وليست بدار تكليف، وقد كلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولان إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت دار الخلد ما دخلها ولا كاد لان الاكابر صرحوا بأنه لو جيء بالكافر إلى باب الجنة لتمزق ولم - دخلها لانه ظلمة وهي نور ودخوله مستتر - في الجنة على ما فيه - لا يفيد، ولانها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين ولان أول حمل حواء كان في الجنة على ما في بعض الآثار ولم يرد أن ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف، والتزام الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف، والتزام ما لا يلزم - وما في حيز الحاجة يمكن حمله على هذه الجنة وكون حملها على ما ذكر مجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين - غير مسلم، وقيل: كانت في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد، وقيل: كانت غيرهما ويرد ذلك أنه لم يصح أن في السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة، واحتمال أنها خلقت إذ ذاك ثم اضمحلت بما لا يقدم عليه منصف، وقيل: الكل يمكن والله تعالى على ما يشاء تقدير - والادلة متعارضة، فالاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به، واليه مال صاحب التأويلات، والذي ذهب إليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم أنها في الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء - ويسمونها جنة البرزخ - وهي الآن موجودة وإن العارفين يدخلونها اليوم بأرواحهم لا بأجسامهم ولو قالوا: إنها جنة المأوى - ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهرت لنبيين عليه السلام على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد - لم يبعد على مشربهم ولو أن قائلنا قال بهذا لقلنا به لكن للتفرد في مثل هذه المطالب آفات. وكما اختلف في هذه الجنة اختلف في وقت خلق زوجها عليه السلام، فذكر السدي عن ابن مسعود. وابن عباس. وناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الله تعالى لما أخرج إبليس من الجنة وأسكنها آدم بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلعاً من جانبه الأيسر ووضع مكانه الحما وخلق حواء منه فلها استيقظ وجدها

عند رأسه قاعدة فسألها من أنت؟ قالت: امرأة قال: ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلى فقالت الملائكة تجربة لعلمه: من هذه؟ قال: امرأة قالوا: لم سميت امرأة؟ قال: لأنها خلقت من المراء فقالوا: ما اسمها؟ قال: حواء قالوا: لم سميت حواء؟ قال: لأنها خلقت من شيء حي . وقال كثيرون - ولعل أقول بقولهم - إنها خلقت قبل الدخول ودخلا معا ، وظاهر الآية الكريمة يشير إليه وإلا توجه الأمر إلى معدوم وإن كان في علمه تعالى موجوداً ، وأيضاً في تقديم (زوجك) على (الجنة) نوع إشارة إليه وفي المثل ، الرفيق قبل الطريق . وأيضاً هي مسكن القلب ، والجنة مسكن البدن ، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني ، وأثر السدى - على ما فيه مما لا يخفى عليك - معارض بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث الله جنداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى أدخلوهما الجنة فانه كما ترى يدل على خلقها قبل دخول الجنة ﴿ وَكُلًّا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ الضمير المجرور للجنة على حذف مضاف أي من مطاعمها من ثمار وغير هاء فلم يحظر عليهم ما شيئاً إلا ما سياتي ، وأصل (كُلًّا) أكلًا بهمزة تين الأولى للوصل ، والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المشلين حذف شنوداً وتبعث بالأولى لفوات الغرض ، وقيل : حذفاً معاً لكثرة الاستعمال - والرغد بفتح الغين - وقرأ النخعي - بسكونها - الهنسي الذي لا عناء فيه أو الواسع ، يقال: رغد عيش القوم ، ورغد - بكسر الغين وضمها - كانوا في رزق واسع كثير ، وأرغد القوم أخصبوا وصاروا في رغد من العيش ، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي أكلًا رغداً . وقال ابن كيسان : إنه حال بتأويل راغدين مرفهين ، و(حيث) ظرف مكان مبهم لازم للظرفية ، وإعرابها لغة بني فقعس ولا تكون ظرف زمان خلافاً للآخفش ، ولا يحزم بها دون (ما) خلافاً للفراء ، ولا تضاف للمفرد خلافاً للكسائي ؛ ولا يقال : زيد حيث عمرو - خلافاً للكوفيين - ويعتقب على آخرها الحركات الثلاث - مع الياء والواو والالف - ويقال : حايث على قلة - وهي هنا متعلقة بكُلًّا ، والمراد بها العموم لقريظة المقام وعدم المرجح أي أي مكان من الجنة (شئتما) وأباح لهما الأكل كذلك إزاحة للعذر في تناول ما حظر . ولم تجعل متعلقة ب(اسكن) ، لأن عموم الأمكنة مستفاد من جعل - الجنة - مفعولاً به له ، مع أن التكريم في الأكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى ولأن قوله تعالى في آية أخرى : (وَكُلًّا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا) يستدعي ما ذكرنا ، وكذا قوله سبحانه :

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥ ﴾ ظاهر هذا النهي التحريم ، والمنهى عنه الأكل من الشجرة ، إلا أنه سبحانه نهى عن قربانها بمبالغة ، ولهذا جعل جل شأنه العصيان المرتب على الأكل مرتباً عليه ، وعدل عن فتناً إلى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر ، ولم يكتف بأن يقول : ظالمين ، بل قال : (من الظالمين) بناء على ما ذكرنا أن قولك : زيد من العالمين ، أبلغ من زيد عالم لجعله غريقاً في العلم أباً عن جد ، وإن قلنا بأن (تكونا) دالة على الدوام ازدادت المبالغة ، ومن الناس من قال : لا تقرب - بفتح الراء - نهى عن التلبس بالشيء - وبضمها - بمعنى لا تدن منه ، وقال الجوهري : قرب - بالضم - يقرب قرباً دنواً وقربته - بالكسر - قرباناً دنوت منه . والتاء في (الشجرة) للوحدة الشخصية - وهو اللائق بمقام الإزاحة - وجاز أن يراد النوع ، وعلى التقديرين - اللام - للجنس - كما في الكشف - ووقع خلاف في هذه الشجرة ، فقيل : الحنطة ، وقيل : النخلة ، وقيل : شجرة الكافور - ونسب إلى على كرم الله تعالى وجهه - وقيل : التين ، وقيل : الحنظل ، وقيل : شجرة المحبة ، وقيل : شجرة الطبيعة والهوى (وقيل ، وقيل) والأولى عدم القطع والتعيين - كما أن الله تعالى لم يعينها

باسمها في الآية - ولا أرى ثمرة في تعيين هذه الشجرة - ويقال : فيها شجرة - بكسر الشين - وشيرة - بابدال الجيم ياءاً مفتوحة مع فتح الشين وكسر ها - وبكل قرأ بعض ، وعن أبي عمرو أنه كره - شيرة - قائلاً : إن برابر مكة وسودانها يقرمون بها - ولا يخفى ما فيه ، والشجر ماله ساق أو كل ما تفرع له أغصان وعيدان ، أو أعم من ذلك لقوله تعالى : (شجرة من يقطين) وقوله تعالى : (فتكونا) إما مجزوم - بحذف النون - معطوفاً على (تقرباً) فيكون منها عنه وكان على أصل معناها ، أو منصوب على أنه جواب للنهي كقوله سبحانه : (ولا تطغوا فيه فيحل) والنصب باضمار (أن) عند البصريين - وبالفاء نفسها - عند الجرمي ، وبالحذف عند الكوفيين - وكان - حيثئذ بمعنى صار ، وأياً ما كان من تفهم سيئة ما تقدم ليكونا (من الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعصية أو نقصوا حظوظهم بمباشره ما يخل بالكرامة والنعيم أو تعدوا حدود الله تعالى ، ولعل القربان المنهى عنه الذي يكون سبباً للظلم المخل بالعصمة هو ما لا يكون مصحوباً بعذر - كالنسيان هنا مثلاً - المشار إليه بقوله تعالى : (فنبئهم) ولم نجد له عزماً) فلا يستدعي حمل النهي على التحريم - والظلم - المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام - بالأكل المقرون بالنسيان - وإن ترتب عليه ما ترتب - نظراً إلى أن حسنات الأبرار سيئات المقربين - وللسيد أن يخاطب عبده بما شاء ، نعم لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ مخالفاً - ودون إثبات هذا خبط القتاد - فاذلاً لا دليل في هذه القصة على عدم العصمة ، ولا حاجة إلى القول أن ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها - كما يدعيه المعتزلة - القائلون بأن ظهوره مع علمه بالآسماء معجزة على نبوته إذ ذاك - وصدور الذنب قبلها جائز عند أكثر الأصحاب - وهو قول أبي هذيل وأبي علي من المعتزلة - ولا إلى حمل النهي على التنزيه والظلم على نقص الحظ مثلاً - والتزمه غير واحد - وقرئ - (تقرباً) - بكسر التاء - وهي لغة الحجازيين ، وقرأ ابن محيصن (هذي) بالياء (فَازَلَهَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا) أي حملها على الزلة بسببها ، وتحقيقه أصدرزلتها عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى : (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة) والضمير على هذا للشجرة ، وقيل : أزلهما أي أذهبهما ، ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان في المعنى غير أن أزل يقتضي عثرة مع الزوال - والضمير حينئذ للجنة وعوده إلى الشجرة بتجوز ، أو تقدير مضاف - أي محلها - أو إلى الطاعة المفهومة من الكلام - بعيد ، وإزاله - عليه اللعنة - إياهما - عليهما السلام - كان بكذبه عليهما ومقاسمته على ما قص الله تعالى في كتابه ، وفي كيفية توسله إلى ذلك أقوال ، فقيل : دخل الجنة ابتلاء لآدم وحواء ، وقيل : قام عند الباب فناداهما ، وأفسد حالهما ، وقيل : تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة ، وقيل : أرسل بعض أتباعه إليهما . وقيل : بينهما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاوس تجلى لهما على سور الجنة فذنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار ، وقيل : توسل بحجة تسورت الجنة - وهشهور حكاية الحية - وهذان الأخيران يشيران إلى أنهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب ، وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز القاي من الشهوة ، وقيل : توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزاله من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي ، ولا جزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : خبر إن الشيطان - يجري من بني آدم مجرى الدم - محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ، وكأنني بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ، ولا نقطع القول بلا دليل ، وهذا من الانصاف بمكان ، وقرأ ابن مسعود

رضى الله تعالى عنه (فوسوس لها الشيطان عنها) والضمير في هذه القراءة - للشجرة - لا غير، وعوده إلى - الجنة - بتضمين الاذهاب ونحوه بعيد ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أى من النعيم والكرامة أو من الجنة . ﴿والأول﴾ جار على تقدير رجوع ضمير (عنها) إلى - الشجرة - أو - الجنة - ﴿والثاني﴾ مخصوص بالتقدير الأول - لثلا يسقط الكلام . وقيل : أخرجهما من لباسهما الذى (كانا فيه) لأنهما لما أكلتاها فانتهايت عنهما ، وفى الكلام من التفخيم ما لا يخفى ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ - الهبوط - النزول ، وعين المضارع تكسر وتضم ، وقال المفضل : هو الخروج من البلد ، والدخول فيها من الأضداد - ويقال فى انحطاط المنزل - والبعض فى الأصل مصدر بمعنى القطع ويطلق على الجزء ، وهو ككل ملازم للإضافة - لفظاً أو نية - ولا تدخل عليه اللام ، ويعود عليه الضمير مفرداً ومجموعاً - إذا أريد به جمع - والعدو - من - العداوة - مجاوزة الحد أو التباعداً والظلم ، ويطلق على الواحد المذكور ومن - عداه بلفظ واحد ، وقد يقال : - أعداء وعدوة - والخطاب لآدم وحواء ، لقوله تعالى : (قلنا اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وجمع الضمير لتنزيلهما منزلة البشر كلهم ، ولما كان فى الأمر بالهبوط انحطاط رتبة المأمور لم يفتحه بالنداء - كما افتتح الأمر بالسكنى - واختار الفراء أن الخطاب - هما وذريتهما - وفيه خطاب المعدوم ، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وكثير من السلف - أنه هما وإبليس - واعتراض بخروجه قبلهما ، وأجيب بأن الاخبار عما قال لهم مفارقة - على أنه لا مانع من المعية - وقيل : هم والحية ، واعتراض بعدم تكليفها ، وأجيب بأن الأمر تكويني ، والجملة الاسمية منصوبة المحل على الحال المقدرة ، والحكم باعتبار الذرية - وإذا دخل إبليس والحية - كان الأمر أظهر ، ولا يرد أنه كيف يقيد الأمر بالتعاضد - وهو منتهى عنه - لانا نقول : بصرف توجه النظر عن القيد كون العداوة طبيعية - والأمور الطبيعية غير مكلف بها - وإن كلف فبالنظر إلى أسبابها ، وإذا جعل الأمر تكوينياً زال الإشكال - إلا أن فيه بعداً - وبعضهم يجعل الجملة مستأنفة على تقدير السؤال فراراً عن هذا السؤال - مع ما فى الاكتفاء بالضمير دون الواو فى الجملة الاسمية الحالية من - المقال ، حتى ذهب الفراء إلى شدوده ، وإن كان التحقيق ما ذكره بعض المحققين أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية - فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو - كجاء زيد ، وأبوه منطلق - إلا ما شذ من نحو كلمته - فوه - إلى - فى - وإن أجنبية لزمها الواو - نائبة عن العائد ، وقد يجمع بينهما - كقدم بشر وعمرو قادم إليه - وقد جاءت - بلا ولا - كقوله :

ثم اتصبتنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن أيماننا جدد

وقد تكون صفة ذى الحال كـ (توليتكم إلا قليلاً منكم وأتم معرضون) وهذه يجوز فيها الوجهان باطراد ، وما نحن فيه من هذا القبيل . فتدبر * وإفراد العدو إما للنظر إلى لفظ البعض ، وإما لأن وزانه وزان المصدر كالقبول ، وبه تعلق ما قبله واللام - كفى البحر - مقوية ، وقرأ أبو حيوة (اهبطوا) - بضم الباء - وهو لغة فيه ، وبهذا الأمر نسخ الأمر والنهى السابقان ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (٣٦) أراد بالارض محل الابهاط ، وليس المراد شخصه الذى هو لآدم عليه السلام - موضع يجبل سرنديب - ولحاء موضع بجدة ، ولا بليس موضع بالابلة ، ولصاحبه موضع بنصيبين أو أصبهان أو سجستان - والمستقر - اسم مكان أو مصدر ميمي ، ويحتمل - على بعد - كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم فيه - وأبعد منه - احتمال كونه اسم زمان ؛

وهو مبتدأ خبره (لكم) وفيه متعلق بما تعاق به - والمتاع - البلغة ، مأخوذ من متع النهار - إذا ارتفع - ويطلق على الانتفاع الممتد وقته - ولا يختص بالحقير - والحين مقدار من الزمان - قصيراً أو طويلاً - والمراد هنا إلى وقت الموت - وهو القيامة الصغرى - وقيل : إلى يوم القيامة الكبرى ، وعليه تجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض ، أو يجعل الخطاب شاملاً لابليس - ويراد الكل المجموع - والجار متعلق بمتاع ، قيل : أو به ، وبمستقر على التنازع - أو بمقدار صفة لمتاع - وهذه الجملة كالتى قبلها استئنافاً وحالية *

(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) المراد - بتلقى - الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها ، فهو مستعار من استقبال الناس بعض الأحبة - إذا قدم بعد طول الغيبة - لأنهم لا يدعون شيئاً من الأكرام إلا فعلوه ، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الأخذ والقبول والعمل بها ، وفي التعبير - بالتلقى - إيماء إلى أن آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد و(من ربه) حال من (كلمات) مقدم عليها ، وقيل : متعلق ب(تلقى) وهى من تلقاه منه بمعنى تلقفه ، ولولا خلوه عما في الأول من اللطافة لتلقيناه بالقبول ، وقرأ ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) على معنى - استقبلته - فكأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه ، وقد يجعل الاستقبال مجازاً عن البلوغ بعلاقة السببية ، والمروى في المشهور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أن هذه الكلمات هى (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا) الآية ، وعن ابن مسعود أنها ، سبحانهك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، لا إله إلا أنت ، ظلمت نفسى فاغفرلى ، فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت . وقيل : رأى مكتوباً على ساق العرش ، محمد رسول الله فتشفع به ، وإذا أطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام ، فلتطابق الكلمات على الروح الأعظم ، والحيب الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فاعيسى ، بل وما موسى ، بل (وما .. وما ..) إلا بعض من ظهور أنواره ،

وزهرة من رياض أنواره ، وروى غير ذلك ﴿فَتَأْبَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٣٧﴾ التوبة أصلها الرجوع وإذا أسندت إلى العبد كانت - كما في الأحياء - عبارة عن مجموع أمور ثلاثة - علم - وهو معرفة ضرر الذنب ، وكونه حجاباً عن كل محبوب ، وحال يشمره ذلك العلم ، وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ، ونسميه ندماً . وعمل يشمره الحال - وهو الترك والتدارك - والعزم على عدم العود ، وكثيراً ما تطاق على الندم وحده لكونه لازماً للعلم مستلزماً للعمل . وفي الحديث «الندم توبة» وطريق تحصيلها تكميل الإيمان بأحوال الآخرة وضرر المعاصى فيها ، وإذا أسندت إليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه ، أو التوفيق لها والتيسير لأسبابها بما يظهر للتائبين من آياته ، ويطلعهم عليه من تحقيقاته ، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه ، وترجع في الآخرة إلى معنى التفضل والعطف ، ولهذا عدت - بعل - وأتى سبحانه بالفاء لأن تلقى الكلمات عين التوبة ، أو مستلزم لها ، ولا شك أن القبول مترتب عليه ، فهى إذاً مجرد السببية ، وقد يقال : إن التوبة لمسا دام عليها صح التعقيب - باعتبار آخرها إذ لا فاصل حينئذ - وعلى كل تقدير لا ينافى هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أنهما بكيا مائتي سنة على ما فاتهما ، ولم يقل جل شأنه - فتأب عليهما - لأن النساء تبع يغنى عنهن ذكر المتبوع ، ولذا طوى ذكرهن في كثير من الكتاب والسنة ، وفي الجملة الاسمية ما يقوى رجاء المذنبين ، ويحجر كسر قلوب الخاطئين حيث افتتحها (أن) وأتى بضمير الفصل وعرف المسند وأتى به من صيغ المبالغة إشارة إلى قبوله التوبة كلما تاب العبد ، ويحتمل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم ، وجمع بين وصفه كونه تواباً وكونه رحيماً

إشارة إلى مزيد الفضل ، وقدم (التواب) اظهر مناسبتة لمسا قبله ، وقيل في ذكر (الرحيم) بعده . إشارة إلى أن قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب - كما زعمت المعتزلة - بل على سبيل الترحم والتفضل ، وأنه الذي سبقت رحمته غضبه ، فيرحم عبده في عين غضبه - كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه ، وبعده سبب قربه - فسبحانه من تواب ما أكرمه ، ومن رحيم ما أعظمه ، وإذا فسر التواب بالرجاع إلى المغفرة - كان الكلام تذييلاً - لقوله تعالى : (فتاب عليه) أو بالذي يذكر الاعانة على التوبة - كان تذييلاً - لقوله تعالى : (فتلقى آدم) الخ ، وقرأ نوفل (أنه) بفتح الهذرة على تقدير - لأنه - ﴿ قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ كرر للتأكيد ، فالفصل لكامل الاتصال - والفاء - في (فتلقى) للاعتراض ، إذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيذ ، وفائدته الإشارة إلى مزيد الاهتمام بشأن التوبة وأنه يجب المبادرة إليها - ولا يمهل - فانه ذنب آخر مع ما في ذلك من إظهار الرغبة بصلاح حاله عليه السلام و فراغ باله . وإزالة ما عسى يتشبث به الملائكة عليهم السلام ، وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له ، أو كرر ليتعلق عليه معنى آخر غير الأول ، إذ ذكر إهاباطهم ﴿أولاً﴾ للتعاضد وعدم الخلود ، والأمر فيه توكيني ﴿وثانياً﴾ ليهتدى من يهتدى ، ويضل من يضل ، والأمر فيه تكليفي ، ويسمى هذا الأسلوب في البديع - الترديد - فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ، وقيل : إن إنزال القصص للاعتبار بأحوال السابقين ، وفي تكرير الأمر تنبيه على أن الخوف الحاصل من تصور إهاباط آدم عليه السلام المقترن بأحد هذين الأمرين من التعاضد والتكليف كاف لمن له حزم ، وخلا عن عذر أن تعوقه عن مخالفة حكمه تعالى ، فكيف المخالفة الحاصلة من تصور الإهاباط المقترن بهما ؟؟ فلو لم يعد الأمر لعطف (فاما يأتينكم) على ﴿الأول﴾ فلا يفهم إلا إهاباط مترتب عليه جميع هذه الأمور ، ويحتمل - على بعد - أن تكون فائدة التكرار التنبيه على أنه تعالى هو الذي أراد ذلك ، ولولا إرادته لما كان ما كان ، ولذلك أسند الإهاباط إلى نفسه مجرداً عن التعليق بالسبب بعد إسناد إخراجهما إلى الشيطان ، فهو قريب من قوله عز شأنه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وقال الجبائي : إن ﴿الأول﴾ من الجنة إلى السماء ﴿والثاني﴾ منها إلى الأرض ، ويضعفه ذكر (واكم في الأرض مستقر) عقيب الأول و(جميعاً) حال من فاعل (اهبطوا) أي مجتمعين ، سواء كان في زمان واحد أو لا ، وقد يفهم الاتحاد في الزمان من سياق الكلام ، كما قيل به في (فسجد الملائكة لهم أجمعون) وأبعد ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدر محذوف أي هبوطاً جميعاً ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنْ هُدًى فَنَبِّئْهُنَّ حَقَّ هُدًى فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨﴾ لا يدخل في الخطاب غير المكاف ، وأدرج الكثيرون (إبليس) لأنه مخاطب بالإيمان - والفاء - لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر و (إما) مركبة من إن الشرطية و (ما) الزائدة للتأكيد ، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون ، ولم يجب كما يدل عليه قول سيويه : إن شئت لم تقحم النون ، كما أنك إن شئت لم تحجى (بما) وقد ورد ذلك في قوله :

يا صاح أَمَا تَجِدُنِي غَيْرَ ذِي جَدَّةٍ فَمَا التَّخَلَّى عَنِ الْخِلَانِ مِنْ شَيْمَى

وقوله : إِمَّا أَقَمْتُ وَإِمَّا كُنْتُ مَرْتَحِلًا فَاللَّهُ يَحْفَظُ مَا تَبَقِيَ وَمَا تَذَرُ

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه ، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع - الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل - يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية ، أو أن (ما) لتأكيد الفعل

في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيداً له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فانه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك ، وقيل بالقطع واستعمال (إن) في مقامه لا يخلو عن نكتة كتزليل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ، يحسنه سبق ماسيق وقوعه من آدم ، وقيل : إن زيادة (ما) والتوكيد بالثقل لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا ، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته ، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر - وإن جل قائله فتدبر - و (منى) متعلق بما قبله ، وفيه شبه الالتفات - كما في البحر - وأنى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللاتق - بمن - هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة ، ونكر - الهدى - لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف ، وفي المراد به هنا أقوال ، فقيل الكتب المنزلة ، وقيل : الرسل ، وقيل : محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام ، والفاء في (فن) للربط و (ما) بعد جملة شرطية وقعت جواباً للشرط الأول على حد - إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك - وقال السجاوندي : جوابه محذوف أى فاتبعوه ، واختار أبو حيان كون (من) هذه موصولة لما في المقابل من الموصول ، ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط ، ووضع المظهر موضع المضمير في هداى إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع ، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أخرى وأحق أن يتبع ، وقيل : لم يأت به ضميراً لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل ، ولم يقل الهدى لثلاث تبادر العينية أيضاً لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفاً باللام ، والخوف الفزع في المستقبل ، والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن - وهو ما غاظ من الأرض - فكأنه ما غلظ من الهم ، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور ، ويؤمل حينئذ نحو (إني ليحزنني أن تذهبوا به) بعلم ذلك الواقع ، وقيل : لأنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب ، والحزن استشعار غم لفوت محبوب ، وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ، ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهى أبلغ من الصريح وأكد لأنها كدعوى الشيء ببيئته ، والمعنى - لاخوف عليهم - فضلاً عن أن يحل بهم مكروه ، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه ، فالمنفى عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة ، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لاخوف فيها ولا حزن ، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين . وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفي عنهم مطلقاً . وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم ، وقيل : المعنى - لاخوف عليهم - من الضلالة في الدنيا ، ولا حزن من الشقاوة في العقب ، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات . ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي ، وقدم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن . والمراد بيان دوام الانتفاء لا بيان انتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً لما تقرر في محله أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وذكر بعض الناس أن العدول عن لاخوف لهم أو عندهم إلى - لاخوف عليهم - للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحد عليهم . وفي البحر أنه سبحانه كنى بعليهم عن الاستيلاء والاحتاطة إشارة إلى أن الخوف لا ينتفى بالكلية ألا ترى انصراف النفي على كونية الخوف عليهم ، ولا يلزم من نفي كونية استيلاء الخوف انتفاؤه في كل حال ، فلا دليل في الآية

على نفى أهوال القيامة وخوفها عن المطيعين، وأنت تعلم أن فيما أشرنا إليه كناية غنية عن مثله وكذا عما قيل إن نفى الاستيلاء للتعريض بالكفار، والاشارة إلى أن الخوف مستول عليهم . هذا وقرأ الأعرج (هدى) بسكون الياء ، وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف . وقرأ الجحدري وغيره (هدى) بقلب الالف ياء وإدغامها في الياء على لغة هذيل . وقرأ الزهري وغيره (فلاخوف) بالفتح ، وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين، وكأنه حذف لنية الإضافة، أو لشدثة الاستعمال، أو لملاحظة اللام في الاسم - على مافي البحر - ليحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كلا الجملتين وهو على قراءة الجمهور مبتدأ ، و(عليهم) خبره أو أن (لا) عاملة عمل ليس كما قال ابن عطية والاول أولى .

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٩﴾ عطف على (فمن تبع) قسم له كأنه قال: ومن لم يتبعه، وإنما أثر عليه ما ذكر تعظيما لحال الضلالة وإظهارا لكمال قبحها أولان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لا خراجهم، ولأنه شامل للفاسق بناء على أن المراد بالمتابعة المتابعة الكاملة ليرتب عليه عدم الخوف والحزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه خلوده في النار ولما قال ما قال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين، ويعلم بالفحوى إن عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة - ولو جعل قوله تعالى: (ولا خوف عليهم) حينئذ لنفى استمرار الخوف والحزن، وأريد بمتابعة الهدى الايمان به تعالى - كان داخلا في (فمن تبع) هدى إلا أن أولياء كتاب الله تعالى لا يرضون ذلك ولا يقبلون - وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون - وإيراد الموصول بصيغة الجمع للاشارة إلى كثرة الكفرة، والمتبادر من الكفر الكفر بالله تعالى ، ويحتمل أن يكون كفروا وكذبوا متوجهين إلى الجار والمجرور فيراد بالكفر بالآيات إنكارها بالقلب ، وبالتكذيب إنكارها باللسان . والآية في الاصل العلامة الظاهرة بالقياس إلى ذى العلامة ، ومنه آية القرآن لأنها علامة لا نقطاع الكلام الذى بعدها والذى قبلها ، أو لأنها علامة على معناها وأحكامها ، وقيل : سميت آية لأن الآية تطلق على الجماعة أيضا ، كما قال أبو عمرو يقال : خرج القوم بآيتهم أى بجماعتهم ، وهى جماعة من القرآن وطائفة من الحروف ، وذكر بعضهم إنها سميت بذلك لأنها عجب يتعجب من إعجازه ، كما يقال : فلان آية من الآيات ، وفى أصلها ووزنها أقوال : فذهب سيديويه . والخليل أن أصلها آية - بفتحات - قلبت الياء الاولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس - كغاية وراية - إذ المطرد عند اجتماع حرفى علة لإعلال الآخر لأنه محل التغيير ، ومذهب الكسائى أن أصلها آية - كفاعلة - وكان القياس أن تدغم كدابة ، إلا أنه ترك ذلك تخفيفا لحذفوا عينها، ومذهب الفراء أن وزنها فعلة - بسكون العين - من تأى القوم إذا اجتمعوا، وقالوا فى الجمع: آياه كأفعال، فظهرت الياء، والهمزة الاخرية بدل ياء والالف الثانية بدل من من همزة هي فاء الكلمة، ولو كان عينها واوا لقالوا فى الجمع: آوآء ، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفا على غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ما قبلها . ومذهب الكوفيين أن وزنها - آية - كنبقة فأعلت وهو فى الشذوذ كالاول ، وقيل : وزنها فعلة بضم العين ، وقيل: أصلها آية فقدمت اللام وأخرت العين - وهو ضعيف وكل الاقوال فيها لا تخلو عن شذوذ، ولا بدع فهى آية، والمراد بالآيات هنا الكتب المنزلة أو الانبياء، أو القرآن ، أو الدوال عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته ، وينزل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتى التكذيب ، وأتى سبحانه بنون العظمة لترية المهابة وإدخال الروعة ، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمال قبح التكذيب

بها ، وأشار (أولئك) إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة للأشعار بتميز (أولئك) بذلك الوصف تميزاً
مصححاً للإشارة الحسية مع الايذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ خبره أصحاب وهو جمع صاحب، وجمع
فاعل على أفعال شاذ (١) كما في البحر ، ومعنى الصحبة الاقتران بالشيء ، والغالب في العرف أن تطلق على الملازمة ،
وهذه الجملة خبر عن الذين ، ويحتمل أن يكون اسم الإشارة بدلاً منه أو عطف بيان ، والأصحاب خبره ،
والجملة الاسمية بعد في حيز النصب على الحالية لورود التصريح في قوله تعالى : (أولئك أصحاب النار الذين فيها)
وجوز كونها حالاً من النار لاشتغالها على ضميرها ، والعامل معنى الاضافة أو اللام المقدرة ، أو في حيز الرفع
على أنها خبر آخر - لا أولئك - على رأي من يرى ذلك ، قال أبو حيان : ويحتمل أن تكون مفسرة لما أبهم
في (أصحاب النار) مبينة أن هذه الصحبة لا يراد منها مطلق الاقتران بل الخلود ، فلا يكون لها إذ ذاك محل من
الاعراب ، والخلود هنا الدوام على ما انعقد عليه الاجماع ، ومن البديع ما ذكره بعضهم أن في الآيتين نوعاً منه ،
يقال له الاحتباك ، ويأجبدها لولا الكناية المغنية عما هناك *

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ) خطاب لطائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الخطاب العام ، وإقامة دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الانعام ،
وجعله سبحانه بعد قصة آدم ، لأن هؤلاء بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللامح ، وأمرؤا ونهوا
وحرصوا على اتباع النبي الاثمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم - ظهر منهم ضد ذلك ، فخرجوا عن جنة الايمان
الرفيعة ، وهبطوا إلى أرض الطبيعة ، وتعرضت لهم الكلمات - إلا أنهم لم يتلقوها بالقبول - فقات منهم مافات ،
وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد من الاوامر والنواهي . (وبني) جمع ابن شبيه بجمع التفسير لتغير
مفرده ، ولذا ألحق في فعله تاء التأنيث - كقالت بنوعا - وهو مختص بالاولاد الذكور ، وإذا أضيف عم
في العرف - الذكور والاناث - فيكون بمعنى الاولاد - وهو المراد هنا - وذكر السالكيون أنه حقيقة في الأبناء
الصلبية - كما بين في الأصول - واستعماله في العام مجاز ، وهو محذوف اللام ، وفي كونها - ياء أو واو - خلاف ،
فذهب إلى الأول ابن درستويه وجعله من البناء ، لأن الابن فرع الأب ومبنى عليه ، ولهذا ينسب المصنوع إلى
صانعه ، فيقال للقسيمة مثلاً : بنت الفكر ، وقد أطلق في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين - أبناء الله تعالى - بهذا
المعنى ، لكن لما تصور من هذا الجهلة الأغبياء - معنى الولادة - حظر ذلك حتى صار التقوه به كفراً ، وذهب
إلى الثاني الاخفش ، وأيده بأنهم قالوا : النبوة ، وبأن حذف - الواو - أكثر ، وقد حذفت في - أب وأخ - وبه
قال الجوهري : ولعل الأول أصح ، ولادلالة في النبوة . لأنهم قالوا أيضاً : الفتوة ، ولا خلاف في أنها من
ذوات - الياء - وأمر الاكثرية سهل ، وعلى التقديرين في وزن - ابن - هل هو فعل أو فعل ؟ خلاف (و) (إسرائيل)
اسم أعجمي ، وقد ذكروا أنه مركب من - إيل - اسم من أسمائه تعالى ، و (إسرا) وهو العبد ، أو الصفوة أو الانسان
أو المهاجر - وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام - وللعرب فيه تصرفات ، فقد قالوا : (إسرائيل) بهمزة بعد
الألف وياء بعدها - وبه قرأ الجمهور - وإسرائيل - بياءين بعد الألف - وبه قرأ أبو جعفر وغيره - وإسرائيل -
بهمزة ولام ، وهو مروي عن ورش - وإسرائيل - بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ، ولام - وإسرائيل -
بألف عمالة - بعدها لام خفيفة - وبها ولا إمالة - وهي رواية عن نافع - وقراءة الحسن وغيره (وإسرائيل)

(١) والصحبة والصحابة والصحابة - أسماء جوع - وكذا صحب على الأصح خلافاً للاخفش اه منه

بنون بدل اللام ، كما في قوله : (١)

تقول أهل السوء لما جينا هذا ورب البيت (إسرائيلينا)

وأضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين إلى هذا اللقب - تأكيذاً لتحريكهم إلى طاعته - فان في (إسرائيل) ما ليس في اسمه الكريم - يعقوب - وقولك : يا ابن الصالح أطع الله تعالى ، أحث للمأمور من قولك : يا ابن زيد - مثلاً - أطع ، لأن الطبايع تميل إلى اقتفاء أثر الآباء - وإن لم يكن محموداً - فكيف إذا كان ؟ ويستعمل مثل هذا في مقام الترغيب والترهيب - بناء على أن الحسنه في نفسها حسنة - وهي من بيت النبوة أحسن - والسيئة في نفسها سيئة - وهي من بيت النبوة أسوأ ، و(اذكروا) أمر من الذكر - بكسر الذال وضمها - بمعنى واحد ، ويكونان باللسان والجنان ، وقال الكسائي : هو بالكسر - للسان - وبالضم - للقلب - وضد الأول الصمت ، وضد الثاني النسيان ، (وعلى العموم) فاما أن يكون مشتركا بينهما ، أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما (والظاهر) هو الأول ، والمقصود من الأمر بذلك - الشكر على النعمة والقيام بحقوقها - لا مجرد الاخطار بالجنان ، أو التفوه باللسان ، وإضافة النعمة إلى ضميره تعالى لتشريفها ، وإيجاب تخصيص شكرها به سبحانه ، وقد قال بعض المحققين : إنها تفيد الاستغراق - إذ لا عهد - ولمناسبتها بمقام الدعوة إلى الإيمان ، فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بالمخاطبين ، وفائدة التقييد بكونها عليهم أنها - من هذه الحثية أدعى للشكر - فان الإنسان حسود غيور ، وقال قتادة : أريد بها ما أنعم به على آبائهم - بما قصه سبحانه في كتابه - وعليهم من فنون النعمة التي أجلها - إدراك زمن أشرف الأنبياء - وجعلهم من جملة أمة الدعوة له ، ويحتاج تصحيح الخطاب حينئذ إلى اعتبار التغليب ، أو جعل نعم الآباء نعمهم ، فلا جمع بين الحقيقة والحجاز - كما وهم - ويجوز في الباء من (نعمتي) الاسكان والفتح ، والقراء السبعة متفقون على الفتح ، و(أنعمت) صلة (التي) والعائد محذوف ، والتقدير - أنعمتها - وقرئ - اذكروا - بالدال المهملة المشددة على وزن افعلوا (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ) يقال : أوفى ووفى - مخففاً ومشدداً - بمعنى ، وقال ابن قتيبة : يقال : أوفيت بالعهد ووفيت به ، وأوفيت الكيل لا غير ، وجاء - أوفى - بمعنى ارتفع كقوله :

ربما (أوفيت) في علم ترفعن ثوبى شمالات

(والعهد) يضاف إلى كل من يتولى أحد طرفيه ، والظاهر هنا أن الأول مضاف إلى الفاعل ، والثاني إلى المفعول ، فانه تعالى أمرهم بالإيمان والعمل - وعهد إليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بذلك ، ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى (أوفوا بعهدى) بالإيمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الاتابة ، ولتوسط الأمر صح طلب الوفاء منهم . واندفع ما قال العلامة التفتازاني على ما فيه أنه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد ، وقيل : - وهو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد - أن كليهما مضاف إلى المفعول والمعنى - أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان (٢) والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الاتابة ، وتفصيل العهدين قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) إلى قوله سبحانه : (ولأدخلنكم) الخ ، ويخرج هذا إلى اعتبار أن عهد الآباء عهد الأبناء لتناسبهم في الدين ، وإلا فالمخاطبون (أوفوا) ما عاهدوا بالعهد المذكور في الآية ، وقيل : إن فسر - الإيفاء - باتمام العهد تكون الاضافة إلى المفعول في الموضعين ، وإن فسر بمراجعاته تكون الاضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول

(١) كذا بخط المؤلف والمشهور قالت وكنتم رجلاً فطيناً هذا لعمر الله إسرائيلينا اه مصححه

(٢) ذكر الالتزام لأنه قد يعرق عن الفعل عائق ، ويعد وافياً اه منه

وفيه تأمل ، ولا يخفى أن للوفاء عرضاً عريضاً ، فأول المراتب الظاهرة منا الاتيان بكلمتي الشهادة ، ومنه تعالى حقن الدماء والمال وآخرها منا الفناء حتى عن الفناء ، ومنه تعالى التحلية بأنوار الصفات والأسماء - فما روى من الآثار على اختلاف أسانيدھا صحة وضعھا في بيان الوفاء بالعهدین ، فبالنظر إلى المراتب المتوسطة ، وهي لعمرى كثيرة - ولك أن تقول : ﴿ أول ﴾ المراتب منا توحيد الأفعال ، ﴿ وأوسطھا ﴾ توحيد الصفات *
 ﴿ وآخرھا ﴾ توحيد الذات ، ومنه تعالى ما يفيضه على السالك في كل مرتبة مما تقتضيه تلك المرتبة من المعارف والأخلاق ، وقرأ الزهرى (أوف) بالتشديد ، فان كان موافقاً للمجرد فذاك ؛ وإن أريد به التكثير - والقلب إليه يميل - فهو إشارة إلى عظيم كرمه وإحسانه ، ومزيد امتنانه ، حيث أخبر وهو الصادق ، أنه يعطى الكثير في مقابلة القليل ، وهو صرح بذلك في قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وانجزام الفعل لوقوعه في جواب الأمر ، والجزم إمابه نفسه أو بشرط مقدر ، وهو اختيار الفارسي ونص سيديوه *

﴿ وَإِنِّي فَارْهَبُون . ٤٠ ﴾ الرهبة الخوف مطلقاً ، وقيل : مع تحرز ، وبه فارق الاتقاء ، لأنه مع حزم ولهذا كان الأول للعامة ، والثاني للأئمة ، والأشبه بمواقع الاستعمال أن الاتقاء التحفظ عن الخوف ، وأن يجعل نفسه في وقاية منه ، والرهبة نفس الخوف ، وفي الأمر بها وعيد بالغ ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما في (اعملوا ما شئتم) كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب كما لا يخفى (وإياي) ضمير منفصل منصوب المحل بمحذوف يفسره المذكور ، والفاء عند بعضهم جزائية زحلت من الجزاء المحذوف إلى مفسره ليكون دليلاً على تقدير الشرط ، ويحتمل أن تكون مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء ، ومن أطلق الجزائية عليها فقد توسع ، ولا يجوز أن تكون عاطفة لثلاث يجتمع عاطفان ، واختار صاحب المفتاح أنها للعطف على الفعل المحذوف ، فان أريد التعقيب الزماني أفادت طلب استمرار الرهبة في جميع الأزمنة بلا تخلل فاصل وإن أريد الرتبة كان مفادها طلب الترتي من رهبة إلى رهبة أعلى ولا يقدر في ذلك اجتماعها مع وار العطف مثلاً لأنها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف وكون فارهبون مفسراً للمحذوف لا يقتضي اتحاد به من جميع الوجوه وأن لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة ، واستحسن هذا بعض المتأخرين لاشتراكه على معنى بديع خلت عنه الجزائية ، وقال بعضهم كالم توسط في المسألة : إنها عاطفة بحسب الأصل ، وبعد الحذف زحلت وجعلت جزائية وعلى كل تقدير فالآية الكريمة آكد في إفادة التخصيص من (إياك نعبد) وعدت من وجوه التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً أحدهما مظهر والآخر مضمّر تقديره إياي ارهبوا (فارهبون) وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء والمعنى إن كنتم متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة ، وحذف متعلق الرهبة للعموم أي ارهبوني في جميع ما تأتون وتذرون ، وقيل : ارهبون في نقض العهد ؛ ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الأمر بالرهبة معه سم الخوف خوفاً . خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ، وخوف إجلال وهو نصيب أهل القلوب . وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن المعنى ارهبون أن أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النعمات التي قد عرفتكم من المسخ وغيره - ظاهر في قسم أهل الظاهر وهو المناسب بحال هؤلاء المخاطبين - الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون - وحذفت ياء الضمير من ارهبون لأنها فاصلة ، وقرأ ابن أبي إسحق بالياء على الأصل . ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَتْ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ عطف على ما قبله ، وظاهره أنه

أمر لنبي إسرائيل، وقيل: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم فهو أمر لهم، وأفرد سبحانه الإيمان بعد اندراجهم في (أوفوا بعهدى) بمجموع الأمر به والحث عليه المستفاد من قوله تعالى: (مصدقاً لما معكم) للإشارة إلى أنه المقصود، والعمدة للوفاء بالعهد، و(ما) موصولة، و(أنزلت) صلته والعائد محذوف أى أنزلته ومصدقاً حال إمامن الموصول أو من ضميره المحذوف. واللام في (لما) مقوية، والمراد بما أنزل القرآن، وفي التعبير عنه بذلك تعظيم لشأنه والمراد بتمامكم التوراة والتعبير عنها بذلك للايدان بعلمهم بتصديقه لها فان المعية مثنة لتكرار المراجعة اليها والوقوف على تضاعيفها المؤدى إلى العلم بكونه مصدقاً لها، ومعنى تصديقه لها أنه نازل حسبما نعت فيها، أو مطابق لها في أصل الدين والملة أو لما لم ينسخ كالتقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب، والزنا، والربا. أو لجمع ما فيها والمخالفة في بعض جزئيات الأحكام التي هي للأمراض القلبية كالادوية الطبية للأمراض البدنية المختلفة بحسب الأزمان والأشخاص ليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث أن 'كلاً' منها حق في عصره متضمن للحكمة التي يدور عليها فلك التشريع، وليس في التوراة ما يدل على أبدية أحكامها المنسوخة حتى يخالفها ما ينسخها بل إن نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها وانتهاء وقتها الذي شرعت للمصلحة فيه وليس هذا من البداء في شيء. كما يتوهمون، فاذن المخالفة في تلك الأحكام المنسوخة إنما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم أنزل على وفق المتقدم، ولو تقدم نزول المتأخر لو افق المتقدم، وإلى ذلك يشير ما أخرجه الامام أحمد وغيره عن جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين قرأ بين يديه عمر رضى الله تعالى عنه شيئاً من التوراة: «لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى» وفي رواية الدارمي «والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتهم عن سواء السبيل ولو كان حياً وأدرك نبوتي لاتبعنى» وتقييد المنزل بكونه -مصدقاً لما معهم- لتأكيد وجوب الامتثال فان إيمانهم بما معهم يقتضى الإيمان بما يصدقه قطعاً، ومن الناس من فسر المنزل بالكتاب - والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - وما معهم بالتوراة والانجيل، وليس فيه كثير بعد إلا أن البعيد من وجه جعل -مصدقاً- حالاً من الضمير المرفوع والابعد جعل (ما) مصدرية، ومصدقاً حال من - ما - الثانية، وأبعد منه جعله حالاً من المصدر المقدر *

﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ أى لا تسارعوا إلى الكفر به فان وظيفةكم أن تكونوا أول من آمن به لما أنكم تعرفون حقيقة الامر وحقيقته. وقد كنتم من قبل تقولون إنا نكون أول من يتبعه فلا تضعوا موضع ما يتوقع فيكم، ويجب منكم ما يبعد صدوره عنكم ويحرم عليكم من كونكم أول كافر به. و(أول) في المشهور أفعال لقولهم: هذا أول منك ولا فعل له لأن فاءه وعينه واو. وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل لما هو كذلك وإن وجد فنادر. وما في الشافية من أنه من وول بيان للفعل المقدر. وقيل: أصله - أوأل - من وأل وأوألا إذا الجأثم خفف بابدال الهمزة واو أو أثم الادغام وهو تخفيف غير قياسى، والمناسبة الاشتقاقية أن الأول الحقيقي - أعنى ذاته تعالى - ملجأ لكل، وإن قلنا وأل بمعنى تبادر فالمناسبة أن التبادر سبب الأولية، وقيل: أوأل من آل بمعنى رجع، والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقاً، وإنما لم يجمع على أوأول لاستنقاع اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع، وقال الدريدى: هو فوعل فقلبت الواو الأولى همزة، وأدغمت واو فوعل فى عين الفعل، ويبطله ظاهراً منع الصرف وهو خبر عن ضمير الجمع، ولا بد هنا عند الجمهور من تأويل المفضل عليه بجعله مفرداً للفظ جمع المعنى أى (أول) فريق مثلاً أو تأويل المفضل أى لا يكن كل واحد منكم، والمراد عموم السلب

كما في (لا تطع كل حلاف) وبعض الناس- لا يوجب في مثل هذا- المطابقة بين النكرة التي أضيف إليها أفعال التفضيل وما جرى هو عليه بل يجوز الوجهان عنده كما في قوله :

وإذا هم طعموا فألام طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع

ومن أوجب أول البيت كآلية ونهيه عن التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لما أن المراد التعريض- فأول- الكافرين غيرهم أو (ولا تكونوا أول كافر) من أهل الكتاب، والخطاب للوجودين في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم بل للعلماء منهم ، وقد يقال الضمير راجع إلى ما معكم والمراد من- لا تكونوا أول كافر- بما معكم- لا تكونوا أول كافر- ممن كفر بما معه- ومشركو مكة- وإن سبقوهم في الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكن ليسوا ممن كفر بما معه ، والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين إلا أنه يחדش هذا الوجه، إن هذا واقع في مقابلة (آمنوا بما أنزلت) فيقتضي اتحاد متعاق الكفر والايان ، وقيل: يقدر في الكلام مثل، وقيل- يقدر- ولا تكونوا أول كافر- وآخره. وقيل: (أول) زائدة، والكل بعيد، وبحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالأولية ، وقيل: إنها مشاكلة لقولهم: إنا نكون أول من يتبعه ،

وقد يقال : إنها بمعنى السبق ، وعدم التخلف ، فافهم ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان إما باستعمال المقيد في المطلق - كالمرسن في الأنف- أو تشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوباً فيه بالاشتراء الحقيقي، والكلام على الحذف - أي لا تستبدلوا بالايان بآياتي ، والاتباع لها- حظوظ الدنيا الفانية القليلة المستردة بالنسبة إلى حظوظ الآخرة وما أعد الله تعالى للؤمنين من النعيم العظيم الأبدى، والتعبير عن ذلك- بالثمن- مع كونه مشتري لا مشتري به للدلالة على كونه كالثمن في الاستبدال والامتنان، ففيه تقريب وتجهيل قوى حيث أنهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودة وإغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمناً باطلاق الثمن عليه، ثم جعل الثمن مشترياً بايقاعه بدلاً لما جعله ثمناً بادخال الباء عليه ﴿فان قيل﴾: الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايان بالآيات إنما يصح إذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية وهم بمعزل عن الايمان، أوجب بأن مبنى ذلك على أن الايمان بالتوراة الذي يزعمونه إيمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال ، ومن الناس من جعل الآيات كناية عن الأوامر والنواهي التي وقفوا عليها في أمر النبي ﷺ من التوراة والكتب الالهية أو ما علموه من نعمة الجليل وخلق العظيم عليه الصلاة والسلام ، وقد كانوا يأخذون كل عام شيئاً معلوماً من زروع أتباعهم وضروعهم ونفودهم فخافوا أن يبنوا ذلك لهم وتابعوه ﷺ أن يفوتهم ذلك فضلوا وأضلوا ، وقيل : كان ملوكهم يدرون عليهم الأموال ليكتسبوا ويحرفوا، وقيل : غير ذلك ، وقد استدلل بعض أهل العلم بالآية على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم ، وروى في ذلك أيضاً أحاديث لا تصح. وقد صح أنهم قالوا: «يا رسول الله أناخذ على التعليم أجراً؟ فقال: إن خير ما أخذتم عليه أجر كتاب الله تعالى» وقد تظافت أقوال العلماء على جواز ذلك وإن نقل عن بعضهم الكراهة ، ولادليل في الآية على مادعاه هذا الزاهب كما لا يخفى والمسألة مبينة في الفروع .

﴿وَلَا يَبِي فَاتَّقُونَ ٤١﴾ بالايان واتباع الحق والاعراض عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمن القليل والعرض الزائل ، وإنما ذكر في الآية الأولى (فارهبون) وهنا (فاتقون) لأن الرهبة دون التقوى فخيماً خاطب الكافة عالمهم ومقدمهم وحشمهم على ذكر النعمة التي يشتركون فيها أمرهم بالرهبة التي تورث التقوى ويقع فيها الاشتراك،

ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله ، وحيثما أراد بالخطاب فيما بعد- العلماء منهم ، وحثهم على الايمان ومراعاة الآيات- أمرهم بالتقوى التي أولها ترك المحظورات وآخرها التبرى بما سوى غاية الغايات، وليس وراء عبادان قرية ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ هذا النهى مع ما بعده معطوف على مجموع الآية التي قبله وهى قوله تعالى: (وَأَمَنُوا) الخ، وهذا كما قالوا فى قوله تعالى: (هو الأول والآخِر والظاهر والباطن) إن مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الاولين كذلك، ويجوز العطف على جملة واحدة من الجمل السابقة إلا أن المناسبة على الأول أشد والملاءمة أتم . واللبس (١) بفتح اللام الخاط، وفعله لبس من باب ضرب ويكون بمعنى الاشتباه إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز : والباء إما للتعدية أو للاستعانة واللام فى- الحق والباطل- للعهد أى لا تخلطوا الحق بالمنزل فى التوراة بالباطل الذى اخترعتموه وكتبتموه أو لا تجعلوا ذلك ملتبساً مشتبهاً غير واضح لا يدركه الناس بسبب الباطل وذكره، ولعل الاول أرجح لانه أظهر وأكثر لأن جعل وجود الباطل سبباً للتباس الحق ليس أولى من العكس لما أنه لما كان المذموم هو التباس الحق بالباطل- وإن لزمه العكس وكان هذا طارئاً على ذلك- استحق الاولوية التى نفيت ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ مجزوم بالعطف على (تلبسوا) فالنهي عن كل واحد من الفعلين، وجوزوا أن يكون منصوباً على إضمار- أن- وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم. وروى الجرمي إن النصب بنفس الواو - وهى عندهم بمعنى مع- وتسمى واو الجمع وواو الصرف لأنها مصروفة بها الفعل عن العطف، والمراد لا يكن منكم لبس الحق على من سمعه وكتبان الحق وإخفاؤه عن من يسمعه، والقصد أن ينعى عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح، وجوب الانتهاء وطريق واسع إلى الاضلال والاغواء، وحيث كان التلبس بالنسبة إلى من سمع، والكتبان إلى من لم يسمع اندفع السؤال بأن النهى عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما فى الجملة وليس- لبس الحق بالباطل مع كتبان الحق كذلك- ضرورة أن لبس الحق بالباطل كتبان له، وكرر الحق إما لأن المراد بالآخر ليس عين الاول بل هو نعت النبي ﷺ خاصة، وإما لزيادة تقييد المنهى عنه إذ فى التصريح باسم الحق ما ليس فى ضميره، وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وتكتمون- وخرجت على أن الجملة فى موضع الحال- أى وأنتم تكتمون، أو كاتمين- وفى جواز اقتران الحال المصدرية بالمضارع بالواو قولان، وليس للمانع دليل يعتمد عليه، وهذه الحال عند بعض المحققين لازمة والتقيد لافادة التعليل كما فى- لا تضرب زيدا وهو أخوك - وعليه يكون المراد بكتبان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لإخفائه عن من لا يسمع ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة النهى على مذهب من يرى جواز ذلك- وهو سيديويه وجماعة- ولا يشترط التناسب فى عطف الجمل ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة حالية ومفعول (تعلمون) محذوف اقتصاراً- أى وأنتم من ذوى العلم- ولا يناسب من كان عالماً أن يتصف بالحال الذى أنتم عليه، ولا يبعد أن يكون الحذف الاختصار- أى وأنتم تعلمون أنكم لا بسون كاتمون- أو تعامون صفته ﷺ أو البعث والجزاء، والمقصود من تقييد النهى بالعلم زيادة تقييد حالهم لأن الاقدام على هاتيك الأشياء القبيحة مع العلم بما ذكر أخش من الاقدام عليها مع الجهل- وليس من يعلم كمن لا يعلم- وجوز ابن عطية أن تكون هذه الجملة معطوفة وإن كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهى، وإن لم تكن مناسبة فى الاخبار، وهى عنده شهادة عليهم بعلم حق مخصوص فى أمر النبي

(١) وأما- اللبس- بضم اللام وفعله من باب علم فمعناه بوشيدن جامه كما فى التاج ويفهم ذلك من الصحاح اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم وليست شاهدة بالعلم على الاطلاق إذ هم بمراحل عنه، واستدل بالآية على أن العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانها بالشروط المعروفة لدى العلماء ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ المراد بهما - سواء كانت الام للعهد أو للجنس - صلاة المسلمين وزكاتهم لأن غيرهما نسخه القرآن ملتحق بالعدم، والزكاة في الاصل التماء والطهارة، ونقلت شرعا لاجرا معروفا، فان نقلت من الاول فلائها تزيد بركة المال وتفيد النفس فضيلة الكرم، أو لانها تكون في المال النامي وإن نقلت من الثاني فلائها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل . واستدل بالآية حيث كانت خطابا لليهود من قال: إن الكفار مخاطبون بالفروع واحتمال أن يكون الامر فيها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة والايمان بهما، أو أن يكون أمراً للمسلمين - كما قاله الشيخ أبو منصور - خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بالظاهر، وقدم الامر بالصلاة لشمول وجوبها ولما فيها من الاخلاص والتضرع للحضرة، وهى أفضل العبادات البدنية وقرنها بالزكاة لانها أفضل العبادات المالية ثم من قال: لا يجوز تأخير بيان المجمع عن وقت الخطاب قال: إنما جاء هذا بعد أن بين ﷺ أركان ذلك وشرائطه، ومن قال بجوازه قال بجواز أن يكون الامر لفصد أن يوطن السامع نفسه - كما يقول السيد لعبده إنى أريد أن آمرك بشئ فلا بد أن تفعله - ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ٤٣﴾ أى صلوا مع المصلين وعبر بالركوع عن الصلاة احترازاً عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها وإنما قيد ذلك بكونه مع الراكعين لان اليهود كانوا يصلون وحدانا فأمروا بالصلاة جماعة لما فيها من الفوائد ما فيها ، واستدل به بعضهم على وجوبها، ومن لم يقل به حمل الامر على التدب أو المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم، وقيل: - الركوع - الخضوع والانقياد لما يلزمهم من الشرع قال الاضبط السعدى: لاتذل الفقير عليك أن (تركع) يوماً والذكر قد رفعه

ولعل الامر به حينئذ بعد الامر بالزكاة لما أنها مظنة ترفع فأمروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك إلا أن الاصل في إطلاق الشرع المعاني الشرعية : وفي المراد بالرا كعين قولان : فقليل ؛ النبي ﷺ وأصحابه ، وقيل : الجنس وهو الظاهر ﴿ومن باب الإشارة﴾ في قوله تعالى: (ولا تلبسوا الحق) الخ أى لا تقطعوا على أنفسكم طريق الوصول إلى الحق بالباطل الذى هو تعلق القلب بالسوى - فان أصدق كلمة قالها شاعر - كلمة لبيد *

ألا كل شئ ما خلا الله باطل (ولا تكتسبوا الحق) بالتفاتكم إلى غيره سبحانه (وأنتم تعلمون) أنه ليس لغيره وجود حقيقى، أو لا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة بالحقة بالباطل الذى هو صفات نفوسكم، ولا تكتسبوا بحجاب صفات النفس (وأنتم تعلمون) من علم توحيد الأفعال أن مصدر الفعل هو الصفة فكما لم تسندوا الفعل إلى غيره لاتثبتوا صفة لغيره (وأقيموا الصلاة) بمراقبة القلوب (وآتوا الزكاة) أى بالغوا فى تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتحصل لكم التحلية بعد التخلية. أو أدوا زكاة الهمم فان لها زكاة كزكاة النعم بل إن لكل شئ زكاة كما قيل:

كل شئ له (زكاة) تؤدى - وزكاة - الجمال رحمة مثلى

(واركعوا) أى اخضعوا لما يفعل بكم المحبوب، فالخضوع علامة الرضا الذى هو ميراث تجلى الصفات العلى، وحاصله ارضوا بقضائى عند مطالعة صفائى فان لى أحبا بالسان حال كل منهم يقول :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

ثم أنه تعالى لما أمرهم بفعل الخير شكراً لما خصهم به من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر بقوله سبحانه:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ والهمزة فيه للتقرير مع توبيخ وتعجيب. و- البر- سعة المعروف والخير. ومنه البر، والبرية للسعة، ويتناول كل خير، والنسيان- كما في البحر- السهو الحادث بعد العلم. والمراد به هنا الترك لأن أحداً لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسى مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي أن يفعله، وقد نزلت هذه الآية- على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرّاً من نصحوه باتباع محمد ﷺ ولا يتبعونه. وقيل: إنهم كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون. فالمراد بالبر هنا إما الإيمان أو الاحسان، وتركه بعضهم على ظاهره متناوياً كل خير على ما قال السدي: إنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية، والتوبيخ ليس على أمر الناس (بالبر) نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة، والجملة حال من فاعل (أتأمرون)، والمراد التبكيت وزيادة التوبيخ ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ أصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان الهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف، وبعضهم ذهب إلى أنه لا تقديم ولا تأخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف ما يصح العطف عليه، و- العقل- فى الأصل المنع والامساك، ومنه- عقال البعير- سمي به النور الروحاني الذي به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لأنه يحبس عن تعاطي ما يقيح ويعقل على ما يحسن، والفعل يحتمل أن يكون مطلقاً أجرى مجرى اللازم، ويحتمل أن يكون متعدياً مقدرًا لمفعول، والمعنى- أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء خاتمته ووخامة عاقبته- أو (أفلا تعقلون) قبح صنيعكم شرّاً مخالفاً ما تتلون في التوراة، وعقلاً لكونه جمعاً بين المتنافيين، فإن المقصود من الأمر (بالبر) الاحسان والامثال، والزجر عن المعصية، ونسيانهم أنفسهم ينافي كل هذه الأغراض، ولا نزاع في كون قبح الجمع بين ذلك عقلاً بمعنى كونه باطلاً فعلى هذا لا حجة للمعتزلة في الآية على القبح العقلي الذي يزعمونه بل قد ادعى بعض المحققين أنها دليل على خلاف ما ذهبوا إليه لأنه سبحانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لا حجة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر. المعروف وينهي عن المنكر لأن التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط لا منع الفاسق عن الوعظ فإن النهي عن المنكر لازم ولو لم تركه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر، ثم إن هذا التوبيخ والتفريع - وإن كان خطاً بآلئى إسرائيل- إلا أنه عام - من حيث المعنى - لكل واعظ يأمر ولا يأتمر، ويزجر ولا يئزجر، ينادى الناس البدار البدار، ويرضى لنفسه التخلف والبوار، ويدعو الخلق إلى الحق، وينفر عنه، ويطلب العوام بالحقائق، ولا يشمر يرحمها منه. وهذا هو الذى يبدأ بعذابه قبل عبدة الأوثان، ويعظم ما يلقي لو فور تقصيره يوم لا حاكم إلا الملك الديان. وعن محمد بن واسع قال: بلغنى أن أناساً من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة، قالوا: كنا نأمركم بها، ونخالف إلى غيرها. هذا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للمؤمنين، وحمل الكتاب على القرآن، فيكون ذلك من تلوين الخطاب - كافي - (يوسف أعرض عن هذا واستغفرى) والظاهر يبعده ﴿ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ لما أمرهم سبحانه بترك الضلال والاضلال والتزام الشرائع، وكان ذلك شاقاً عليهم - لما فيه من فوات محبوبهم وذهاب مطلوبهم - عاجل مرضهم بهذا الخطاب، و(الصبر) حبس النفس على ما تكره، وقدمه على الصلاة - لأنها لا تكمل إلا به - أو لمناسبة لحال المخاطبين،

أو لأن تأثيره - كما قيل - في إزالة ما لا ينبغي ، وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي ، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح - واللام - فيه للجنس ، ويجوز أن يراد بالصبر نوع منه - وهو الصوم - بقرينة ذكره مع الصلاة ، والاستعانة بالصبر - على المعنى الأول لما يلزمه من انتظار الفرج والنجاح - توكلنا على من لا يخيب المتوكلين عليه - ولذا قيل : الصبر مفتاح الفرج ، وبه - على المعنى الثاني - لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس الموجبين للانقطاع إلى الله تعالى - الموجب لاجابة الدعاء - وأما الاستعانة بـ (الصلاة) فلما فيها من أنواع العبادة ، بما يقرب إلى الله تعالى قرباً يقتضى الفوز بالمطلوب والعروج إلى المحبوب ، وناهيك من عبادة تكرر في اليوم والليلة خمس مرات يناجى فيها العبد علام الغيوب ، ويغسل بها العاصي درن العيوب ، وقد روى حذيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حزنه أمر صلى ، وروى أحمد أنه إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة ، وحمل الصلاة على الدعاء في الآية وكذا في الحديث لا يخلو عن بعد ، وأبعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلاة *

﴿وَلَا تَمْنَأُ كَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ٥٥﴾ الضمير للصلاة - كما يقتضيه الظاهر ، وتخصيصها - برد الضمير إليها - لعظم شأنها واستجتماعها ضروباً من الصبر ، ومعنى - كبرها - ثقلها وصعوبتها على من يفعلها ، على حد قوله تعالى : (كبر على المشركين ما تدعوهم إليه) والاستثناء مفرغ أى (كبيرة) على كل أحد (إلا على الخاشعين) وهم المتواضعون المستكينون ، وأصل الخشوع - الاخبات ، ومنه الخشعة - بفتحات - الرمل المتظامن ، وإنما لم تثقل عليهم ، لأنهم عارفون بما يحصل لهم فيها متوقعون ما دخر من ثوابها فتهون عليهم ، ولذلك قيل : من عرف ما يطلب ، هان عليه ما يبذل ، ومن أيقن بالخلف ، جاد بالعطية ، وجوز رجوع الضمير إلى - الاستعانة - على حد (إعدلوا هو أقرب للتقوى) ورجح بالشمول ، وما يقال : إن الاستعانة ليست بـ (كبيرة) لا طائل تحتها ، فإن الاستعانة بـ (الصلاة) أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها - على وجه الاستعانة بها على الحوائج - أو على سائر الطاعات لاستجراؤها ذلك ، وقيل : يجوز أن يكون من أسلوب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) وقوله :

إن شرخ الشباب والشعر الأس - ود ما لم يعاص كان جنونا

والتأنيث مثله في قوله تعالى على رأى : (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) أو المراد كل خصلة منها ، وقيل : الضمير راجع إلى المذكورات المأمورها والمنهى عنها ، ومشقتها عليهم ظاهرة ، وهو أقرب بما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ٥٦﴾ الظن في الأصل الحسبان - واللقاء - وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه ، والمراد من ملاقاته ملاقاته ، إما ملاقاته ثوابه أو الرؤية عند من يجوزها ، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لا بد من ثواب للعمل الصالح ، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم الحساب - لكن من أين يعلم ما يختم به عمله - ففي وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم ، وعدم أمنهم مكر ربهم (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون) . وفي تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى ، إلا أن عطف (...أنهم إليه راجعون) على ما قبله - يمنع حمل الظن على ما ذكر - لأن الرجوع إليه تعالى - المفسر بالنشور - أو المصير إلى الجزاء مطلقاً ، مما لا يكفي فيه الظن والتوقع - بل يجب القطع به - اللهم إلا أن يقدر له عامل - أى ويعلمون - أو يقال : إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع ، وهو كذلك

(٣٢م - ج ١ - تفسير روح المعاني)

غير مقطوع به - وإن كان أحد جزئيه مقطوعاً - أويقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص ، أعنى الثواب بدار السلام ، والحلول بجواره جل شأنه - والكل خلاف الظاهر - ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازاً ، ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه ، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه ، والرجوع بمعنى المجازات - ثواباً أو عقاباً - فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك ، وكأن النكتة في استعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم - فكيف من تيقنه - والتعرض لعنوان الربوبية الاشعار بعالية الربوبية - والمالكية للحكم - وجعل خبر (أن) في الموضوعين اسماً للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (يعلمون) وهي تؤيد هذا التفسير *

﴿ومن باب الإشارة﴾ (أتأمرون الناس بالبر) الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس (ولا تفعلون) ما تترقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات (وأنتم تتلون كتاب) فطرتكم الذي يأمرم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد (أفلا تعقلون) فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال مأفوض عليكم من الأنوار القديمة ، واطلبوا المدد والعون من له القدرة الحقيقية (بالصبر) على ما يفعل بكم ، لكي تصلوا إلى مقام الرضا (والصلاة) التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقى تجليات الرب ، وإن المراقبة لشاقة - إلا على - المنكسرة قلوبهم ، اللينة أقدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة ، واستيلاء سطواتها القهرية ، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم (وأنهم إليه راجعون) بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته ، فلا يجدون في الدار إلا شئون الملك اللطيف القهار ﴿بَنَى إِسْرَآءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي أَنِعْمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ كرر التذكير للتأكيد والايذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة ، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب ، فكأنه قال سبحانه : إن لم تطيعوني لأجل سوابق نعمتي ، فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي ، ولتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم ، فانه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصوصه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التي هو فرد من أفرادها ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ٤٧﴾ عطف على نعمتي من عطف الخاص على العام ، وهو مما انفردت به - الواو - كما في البحر ، ويسمى هذا النحو من العطف - بالتجريد - كأنه جرد المعطوف من الجملة ، وأفرد بالذكر اعتناءً به ، والكلام على حذف مضاف - أي فضلت آباءكم - وهم الذين كانوا قبل التغيير ، أو باعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم ، قال الزجاج : والدليل على ذلك قوله تعالى : (وإذ نجيناكم) الخ ، والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله ، ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعماً عليهم ، والمراد (بالعالمين) سائر الموجودين في وقت التفضيل ، وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار إليها بقوله تعالى : (وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً) فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا على أمته ، الذين هم (خير أمة أخرجت للناس) وكذا لا يصح الاستدلال بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه - ولو صح ذلك - يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ، ولا قائل به *

﴿ومن اللطائف﴾ أن الله سبحانه وتعالى أشهد بني إسرائيل فضل أنفسهم فقال : (وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ) الخ ، وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال : (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فشتان من مشهوده فضل ربه ، ومن مشهوده فضل نفسه ﴿فالأول﴾ يقتضي الفناء ﴿والثاني﴾ يقتضي الإعجاب ، والحمد لله الذي فضلنا على كثير

من خاق تفضيلاً ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ اليوم الوقت ، وانتصابه إما على الظرف والمتقى محذوف - أى واتقوا العذاب (يوماً) - وإمامفعول به - واتقاؤه - بمعنى - اتقاء مافيه - إمامجازاً بعمل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له ، وإلا - فالاتقاء - من نفس-اليوم- مما لا يمكن ، لأنه آت لاحالة ، ولا بد أن يراه أهل الجنة والنار جميعاً ، والممكن المقذور - اتقاء- مافيه بالعمل الصالح ، و(تجزى) من جزى بمعنى قضى ، وهو متعد بنفسه لمفعوله الأول، وبعن للثاني - وقد ينزل منزلة اللازم للبالغة - والمعنى لا تقضى يوم القيامة (نفس عن نفس شيئاً) مما وجب عليها ، ولا تنوب عنها ، ولا تحتل ما أصابها ، أو لا تقضى عنها شيئاً من الجزاء ، فنصب (شيئاً) إمامعلى أنه -مفعول به- أو على أنه - مفعول مطلق - قائم مقام المصدر ، أى جزاء ما . وقرأ أبو السماك (ولا تجزى) من أجزأ عنه إذا أغنى ، فهو لازم ، و(شيئاً) مفعول مطلق لا غير ، والمعنى لا تغنى (نفس عن نفس شيئاً) من الاغناء - ولا تجديها نفعا - وتنكير الأسماء للتعميم في الشفيع والمشفوع ، ومافيه الشفاعة ، وفيه من التهويل والايذان بانقطاع المطامع مالا يخفى ، كما يشير إليه قوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) والجملة في المشهور صفة (يوم) والرابط محذوف ، أى (لا تجزى فيه) ولم يجوز الكسائي حذف المجرور إذا لم يتعين ، فلا تقول : رأيت رجلاً أرغب ، وأنت تريد أرغب فيه ، ومذهبه في هذا التدرج ، وهو أن يحذف حرف الجر أولاً حتى يتصل الضمير بالفعل - فيصير منصوباً - فيصح حذفه كما في قوله :

فما أدري أغيرهم تناء - وطول العهد أو مال أصابوا

يريد أصابوه ، وقد يجوز - على رأى الكوفيين - أن لا تكون الجملة صفة ، بل مضاف إليها (يوم) محذوف - لدلالة ما قبله عليه - فلا تحتاج إلى ضمير ، ويكون ذلك المحذوف - بدلاً من المذكور - ومن ذلك ما حكاه الكسائي - أطعمونا لحماً سمينا ، شاة ذبحوها - بجر شاة - على تقدير - لحم شاة - وحكى الفراء مثل ذلك ، ومنه قوله :

رحم الله أعظا دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض طلحة ، والبصريون لا يجوزون حذف المضاف ، وترك المضاف إليه على خفضه ، ويقولون بشذوذ ماورد من ذلك ، وقرأ أبو سرار (لا تجزى نسمة عن نسمة) وهى بمعنى النفس *

﴿ وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ الشفاعة - كما في البحر - ضم غيره إلى وسيلته - وهى من الشفع ضد الوتر - لأن الشفيع ينضم إلى الطالب في تحصيل ما يطلب - فيصير شفعا بعد أن كان فرداً - و(العدل) الفدية ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وروى عنه أيضاً - البذل - أى رجل مكان رجل ، وأصل (العدل) - بفتح العين - مايساوى الشيء - قيمة وقدرأ - وإن لم يكن من جنسه - وبكسرهما - المساوى في الجنس والجرم ، ومن العرب من يكسر - العين - من معنى الفدية ، وذكر الواحدى أن (عدل) الشيء - بالفتح والكسر - مثله ، وأنشد قول كعب بن مالك :

صبرنا لا نرى لله (عدلاً) على ما نابنا متوكلينا

وقال ثعلب: العدل الكفيل والرشوة - ولم يؤثر في الآية - والضميران المجروران - بمن - إمارا رجعا إلى النفس

الثانية لأنها أقرب مذكور ولموافقة لقوله تعالى: (ولا هم ينصرون) ولأنه المتبادر من قوله: (ولا يؤخذ منها عدل) ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذ أنها إن جاءت بشفاعة شفيح لم تقبل منها وإما إلى الأولى لأنها المحدث عنها، والثانية فضلة ولأن المتبادر من نفي قبول الشفاعة أنها لو شفعت لم تقبل شفاعتها، وحينئذ معنى عدم أخذ العدل من الأولى أنه لو أعطى عدلاً من الثانية لم يؤخذ، وكأن في الآية على هذا نوعاً من الترتي ارتكب هنا وإن لم يرتكب في مقام آخر كأنه قيل: إن النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لأنها مشغولة عنها بشأنها، ثم إن قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها، وإن زادت عليه بأن ضمت الفداء فلا يؤخذ منها، وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة - وأنى لها ذلك - فلا تتمكن منه، واختار الكواشي جعل الضمير الأول للنفس الأولى، والثانية للثانية على اللف والنشر لما فيه من إجراء الجمالتين على المعنى الظاهر منهما، ويهون أمر التفكيك الاتضاح، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو - ولا تقبل - بالتاء، وسفيان (يقبل) بفتح الياء، ونصب (شفاعة) على البناء للفاعل، وفيه التفات من ضمير المتكلم في (نعمتي) الخ إلى ضمير الغائب وبنائه للفعول بألف (شَفَعْتُ) وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ ٤٨ ﴿النصر في الأصل المعونة، ومنه أرض منصورة ممدودة بالمطر، والمراد به هنا ما يكون بدفع الضرر - أي ولا هم يمنعون من عذاب الله عز وجل - والضمير راجع إما إلى ما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة فيكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر، وإما إلى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى السكثرة كما قيل في قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وأتى به مذكراً لتأويل النفوس بالعباد والانس، وفيه تنبيه على أن تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه تعالى، وأنهم ناس كسائر الناس في هذا الأمر، وعوده إلى النفسين بناء على أن التثنية جمع ليس بشيء، وجعل النفي - منسحباً على جملة اسمية للتقوى، ورفع (هم) على الابتداء والجملة بعده خبره، وجعله مفعولاً لما لم يسم فاعله والفعل بعده مفسر فتوافق الجمل - لاوافق على اختياره - وإن ذهب إليه بعض الاجلة - وتمسك المعتزلة بعموم الآية، على نفي الشفاعة لاهل الكبائر - وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم - لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ، وأجيب بالتخصيص من وجهين، الأول بحسب المكان والزمان فإن واقف القيامة ومقدار زمانها فيها سعة وطول، ولعل هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدة ثم يأذن بالشفاعة، وقد قيل: مثل ذلك في الجمع بين قوله تعالى: (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وكون مقام الوعيد يأتي عنه غير مسلم، والثاني بحسب الأشخاص إذ لا بد لهم من التخصيص في غير العصاة لمزيد الدرجات فليس العام باقياً على عمومهم وإلا اقتضى نفي زيادة المنافع وهم لا يقولون به، ونحن نخصص في العصاة بالأحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر، وحيث فتح باب التخصيص نقول أيضاً ذلك النفي مخصص بما قبل الاذن، لقوله تعالى: (لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن) وهو تخصيص له دليل، وتخصيصهم لا يظهر له دليل على أن الشفاعة بزيادة المنافع يكاد أن لا تكون شفاعة وإلا لكانت شفعاء الرسول ﷺ عند الصلاة عليه مع أن الاجتماع وقع منا ومنهم على أنه هو الشفيح، وأيضاً في قوله تعالى: (واستغفر لذنبك وللمؤمنين) ما يشير إلى الشفاعة التي ندعها - ويحث على التخصيص الذي نذهب إليه - رزقنا الله تعالى الشفاعة وحشرنا في زمرة أهل السنة والجماعة، ولما قدم سبحانه ذكر نعمه إجمالاً أراد أن يفصل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فقال: ﴿وَإِذْ يَحِصُّنَكُمْ مِنْ يَدِ فرعونَ يسومونكم سوء العذاب﴾ وهو على الشائع عطف على (نعمتي) بتقدير (اذكروا)

كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بأجنبي وهو (اتقوا) وقد تقدم قبل ما ينفعك هنا، وقرئ - أنجيناكم - وأنجيتكم - ونسبت الأولى للنخعي ، والآل قيل : بمعنى الأهل وإن ألفه بدل عن هاء، وإن تصغيره أهيل ، وبعضهم ذهب إلى أن ألفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء ، وقيل : ليس بمعنى الأهل لان الأهل القرابة والآل من يؤول اليك في قرابة أو رأى أو مذهب، فألفه بدل من واو، ولذلك قال يونس في تصغيره: أويل، ونقله الكسائي نصاً عن العرب، يروى عن أبي عمر - غلام ثعلب - إن الأهل القرابة كان لها تابع أولاً، والآل القرابة بتابعها فهو أخص من الأهل، وقد خصوه أيضاً بالاضافة إلى أولى الخطر فلا يضاف إلى غير العقلاء ولا إلى من لا خطر له منهم، فلا يقال - آل الكوفة، ولا - آل الحجام - وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال - آل فاطمة - ولعل كل ذلك أكثرى وإلا فقد ورد على خلاف ذلك - كآل عوج - اسم فرس، وآل المدينة، وآل نعم، وآل الصليب، وآل ك - ويستعمل غير مضاف - كم - خير آل - ويجمع - كأهل - فيقال آلون: وفرعون لقب لمن ملك العمالة - ككسرى لملك الفرس، وقيصر لملك الروم، وخاقان لملك الترك، وتبع لملك اليمن، والنجاشي لملك الحبشة - وقال السهيلي: هو اسم لكل من مالك القبط، وهو غير منصرف للعلمية والعجمة، وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فقيل: تفر عن الرجل إذا تجبر وعنا ، واسم فرعون هذا الوليد بن مصعب - قاله ابن اسحق، وأكثرا المفسرين - وقيل: أبوه مصعب بن ريان حكاه ابن جرير، وقيل: قنطوس حكاه مقاتل، وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسمه قابوس، وكنيته أبو مرة وكان من القبط ، وقيل: من بنى عمليق أو عملاق بن لاوز بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام، وهم أمم تفرقوا في البلاد، وروى أنه من أهل اصطخر ورد إلى مصر فصار بها ملكاً، وقيل: كان عطاراً بأصفهان ركبته الديون فدخل مصر وآل أمره إلى ما آل - وحكاية البطيخ شهيرة - وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية في تفسيره، والصحيح أنه غير فرعون يوسف عليه السلام، وكان اسمه - على المشهور - الريان بن الوليد، وقد آمن يوسف ومات في حياته وهو من أجداد فرعون المذكور على قول، ويؤيد الغيرية أن بين دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام أكثر من أربعائة سنة، والمراد (آل فرعون) هنا أهل مصر أو أهل بيته خاصة أو أتباعه على دينه، و(أنجيناكم) أنجينا آباءكم، وكذا نظائره فلا حجة فيها لتناسخ، وهذا في كلام العرب شائع كقول حسان:

ونحن قتلناكم بيدراً فأصبحت عساكركم في الهالكين (تجول)

(ويسومونكم) من السوم، وأصله الذهاب للطلب ، ويستعمل للذهاب وحده تارة ، ومنه السائمة ، ولطلب أخرى، ومنه السوم في البيع ، ويقال: سامه كلفه العمل الشاق، والسوء - مصدر ساء يسوء ، ويراد به السىء، ويستعمل في كل ما يقبح - كأعوذ بالله تعالى من سوء الخلق (سوء العذاب) أفضله وأشدّه بالنسبة إلى سائرته ، وهو منصوب على المفعولية (يسومونكم) - باقراط حرف الجر أو بدونه ، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة ، وهي حكاية حال ماضية ، ويحتمل أن تكون في موضع الحال من ضمير (أنجيناكم) أو (من آل فرعون) ، وهو الأقرب ، والمعنى يولونكم أو يكلّفونكم الأعمال الشاقة ، والأمور الفظيعة أو يرسلونكم إليها ويصرفونكم فيها أو ييغونكم سوء العذاب المفسر بما بعده ، وقد حكى أن فرعون جعل نبي إسرائيل خدماً وخولاً، وصنفهم في الأعمال - فصنف يبنون ، وصنف يحرقون ، وصنف يخدمون - ومن لم يكن منهم في عمل وضع عليه الجزية يؤديها كل يوم ، ومن غربت عليه الشمس قبل أن يؤديها غلت يده إلى عنقه شهراً ، وجعل النساء يغزلن الكتان، وينسجن ﴿يَذْجُجْنَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ جملة حالية أو استثنائية كيانه قيل: ما الذي ساموهم إياه ، فقال :

(يذبحون) الخ ، ويجوز أن تخرج على إبدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى: (يأتى أثاماً يضاعف له العذاب)، وقيل: بالعطف وحذف حرفه لآية إبراهيم ، والمحققون على الفرق ، وحملوا (سوء العذاب) فيها على التكليف الشاقة غير الذبح ، وعطف للتغاير، واعتبر هناك لاهنا على رأيهم لسبق (وذكرهم بأيام الله) ، وهو يقتضى التعدد، وليس هنا ما يقتضيه ، والابناء الاطفال الذكور ، وقيل: إنهم الرجال هذا وسما أبناء باعتبار ما كانوا قبل، وفي بعض الاخبار أنه قتل أربعين ألف صبي ، وحكى أنه كان يقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج ؛ والتجمع لافساد أمره ، والمشهور حمل الأبناء على الأول ، وهو المناسب المتبادر، وفي سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة ومعظمها يدل على أن فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بنى إسرائيل ففعل ما فعل (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقرأ الزهرى . وابن محيصن (يذبحون) مخففاً، وعبد الله (يقتلون) مشدداً ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ عطف على (يذبحون) أى يستبقون بناتكم ويتركونهن حيات، وقيل: يفتشون في حياتهن ينظرون هل بهن حمل - والحياء الفرج - لأنه يستحي من كشفه ، والنساء جمع المرأة ، وفي البحر إنه جمع تكسير لنسوة على وزن فعلة جمع قلة ، وزعم ابن السراج أنه اسم جمع، وعلى القوانين لم يلفظ له بواحد من لفظه ، وهى فى الأصل البالغات دون الصغائر ، فهى على الوجه الأول مجاز باعتبار الأول للإشارة إلى أن استبقاءهم كان لأجل أن يصرن نساءاً لخدمتهم ، وعلى الثانى فيه تغليب البالغات على الصغائر ، وعلى الثالث حقيقة ، وقدم الذبح لأنه أصعب الامور وأشقها عند الناس وإن كان ذلك الاستحياء أعظم من القتل لدى الغيور .

﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ٤٩﴾ إشارة إلى التذبيح والاستحياء، أو إلى الانجاء، وجمع الضمير للبخاطين ، ويجوز أن يشار بـ (ذلكم) إلى الجملة وأصل البلاء الاختبار ، وإذا نسب إليه تعالى يراد منه ما يجرى مجراه مع العباد على المشهور ، وهو تارة يكون بالمسار ليشكروا، وتارة بالمضار ليصبروا، وتارة بهما ليرغبوا ويرهبوا - فان حملت الإشارة على المعنى الأول - فالمراد بالبلاء المحنة، وإن على الثانى فالمراد به النعمة، وإن على الثالث فالمراد به القدر المشترك كالامتحان الشائع بينهما، ويرجح الأول المتبادر، والثانى أنه فى معرض الامتحان، والثالث لطف جمع الترغيب والترهيب؛ ومعنى (من ربكم) من جهته تعالى إما بتسليطهم عليكم أو بيعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أوجهها جميعاً ، و(عظيم) صفة بلاء وتنكيرهما للتفخيم ، والعظم بالنسبة للخطاب، والسامع لا بالنسبة إليه تعالى لأنه العظيم الذى لا يستعظم شيئاً ﴿ومن باب الإشارة﴾ والتأويل (وإنجيناكم) من قوى فرعون النفس الامارة المحجوبة بأنانيتها، والنظر إلى نفسها المستعلية على إهلاك الوجود، و(مصر) مدينة البدن المستعبدة ، وهى وقواها من الوهم ، والخيال ، والغضب ، والشهوة القوى الروحانية التى هى أبناء صفوة الله تعالى يعقوب الروح، والقوى الطبيعية البدنية من الحواس الظاهرة والقوى النباتية أولئك يكلفونكم المتاعب الصعبة ، والاعمال الشاقة من جمع المال ، والحرص وترتيب الاقوات والملابس وغير ذلك، ويستعبدونكم بالتفكر فيها والاهتمام بها لتحصل لكم لذة هى فى الحقيقة عذاب وذلة لانها تمنعكم عن مشاهدة الانوار ، والتمتع بدار القرار (يذبحون أبناءكم) التى هى القوى الروحانية من القوى النظرية التى هى العين اليمنى للقلب، والعملية التى هى العين اليسرى له، والفهم الذى هو سمعه ، والسر الذى هو قلبه (ويستحيون) قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها. وفى ذلك - الانجاء - نعمة عظيمة من ربكم المرقى لكم من مقام إلى مقام ومشهد إلى مشهد حتى تصلوا إليه وتحطوا رحالكم بين يديه ، وفى مجموع ذلك امتحان لكم وظهور آثار الاسماء

المختلفة عليكم فاشكروا واصبروا فالكل منه وكل مافعل المحبوب محبوب •

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ عطف على ما قبل ، و- الفرق- الفصل بين الشيئين ، وتعديته إلى البحر بتضمين معنى الشق ، أى فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض لأجلكم ، وبسبب إنجائكم . والباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام - إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى - وللسمية الشبيهة بها في الترتيب على الفعل ، وكونه مقصوداً منه - إن لم نقل به - وإنما قال سبحانه : (بكم) دون لكم ، لأن العرب - على ما نقله الدامغانى - تقول : غضبت لزيد - إذا غضبت من أجله وهو حى - وغضبت بزيد - إذا غضبت من أجله وهو ميت - ففيه تلويح إلى أن الفرق كان من أجل أسلاف المخاطبين ، ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى - بسلوكم - ويكون هناك استعارة تبعية بأن يشبه سلوكم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى ، ويستعمل الباء . وقول الامام الرازى قدس سره :- إنهم كانوا يسلكون ، ويتفرق الماء عند سلوكم ، فكأنه فرق بهم - يرد عليه أن تفرق الماء كان سابقاً على سلوكم على ما تدل عليه القصة ، وقوله تعالى : (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) وما قيل : إن الآلة هى العصا - كما تفهمه الآية - غير مسلم . والمفهوم كونها آلة الضرب - لا الفرق - ولو سلم يجوز كون المجموع آلة ، على أن آلية السلوك على التجوز ، وقد يقال : إن الباء للبابسة ، والجار والمجرور ظرف مستقر واقم موقع الحال من الفاعل ، وملاسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية ، وهو كونه ناصراً وحافظاً لهم ، وهى ما أشار إليه موسى عليه السلام بقوله تعالى : (كلا إن معى ربى سيهدين) ومن الناس من جعله حالا من (البحر) مقدما - وليس بشئ - لأن الفرق مقدم على ملابتهم (البحر) اللهم لاعلى التوسع ، واختلفوا في هذا البحر ، فقيل : القازم - وكان بين طرفيه أربعة فراسخ - وقيل : النيل ، والعرب تسمى الماء المالح ، والعذب بحراً - إذا كثر ، ومنه (مرج البحرين ياتقيان) وأصله السعة ، وقيل : الشق ، ومن الأول البحرة البلدة ، ومن الثانى البحيرة التى شقت أذنبا ، وفي كيفية الانفلاق قولان ﴿ فالمشهور ﴾ كونه خطياً ، وفي بعض الآثار ما يقتضى كونه قوسياً ، إذ فيه أن الخروج من الجانب الذى دخلوا منه ، واحتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد يكون باطلاً لأن الأعداء فى أثرهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلق بهذا المبحث •

﴿ فَأَنجَيْنَاكُم وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ فى الكلام حذف يدل عليه المعنى والتقدير (وإذ فرقنا بكم البحر) وتبعكم فرعون وجنوده فى تقحمه (فأنجيناكم) أى من الغرق ، أو من إدراك فرعون وآله لكم ، أو مما تكرهون ، وكنى سبحانه بأل فرعون عن فرعون وآله كما يقال : بنى هاشم ، وقوله تعالى : (ولقد كرمنابى آدم) يعنى هذا الجنس الشامل لآدم ، أو اقتصر على ذكر الآل لأنهم إذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك ، وقد ذكر تعالى غرق فرعون فى آيات أخر من كتابه كقوله سبحانه (فأغرقناه ومن معه جميعاً فأخذناه وجنوده فنبذناه فى اليم) وحمل الآل- على الشخص حيث إنه ثبت لغة كما فى الصحاح- ر كيك غير مناسب للمقام ، وإنما المناسب له التعميم ، وناسب نجاتهم- بالقائهم فى البحر وخروجهم منه سالمين- نجاه نبيهم موسى على نينا وعليه أفضل الصلاة والسلام من الذبح بالقائه وهو طفل فى البحر وخروجه منه سالماً ، ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون- وقومه بالغرق- هلاك بنى اسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بأنهار الدم ، والغرق فيه فيه إبطاء الموت ولا دم خارج وكان مابه الحياة وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى : (وجعلنا من الماء كل

شيء حتى) سببا لاعدائهم من الوجود، وفيه إشارة إلى تقنيطهم وانعكاس آلامهم كما قيل :
إلى الماء يسعى من يغص بلقمة (إلى أين) يسعى من يغص بماء

ولما كان الغرق من أعسر الموت وأعظمها شدة - ولهذا كان الغريق المسلم شهيداً - جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية وقال أنا ربكم الأعلى وعلى قدر الذنب يكون العقاب . ويناسب دعوى الربوبية ، والاعتلاء انحطاط المدعى وتغييبه في قعر الماء ، ولك أن تقول لما افتخر فرعون بالماء كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه : (أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي) جعل الله تعالى هلاكه بالماء ، وللتابع حظ وافر من المتبوع - وكان ذلك الغرق ، والانجاء ، والاغراق يوم عاشوراء - والكلام فيه مشهور ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ۝ ٥٠ ﴾ جملة حالية وفيها تجوز أي وأبأؤكم ينظرون ، والمفعول محذوف أي جميع ماسر فان أريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم - وعليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وإن نفس الأفعال من الغرق ، والانجاء . والاغراق فهو بمعنى المشاهدة - وعليه الجمهور - والحال على هذا من الفاعل وهو معمول بجميع الأفعال السابقة على التنازع ، وفائدته تقرير النعمة عليهم كانه قيل : وأتم لا تشكون فيها ، وجوز أن يقدر المفعول خاصا أي غرقهم ، وإطباق البحر عليهم فالحال متعلق بالقريب ، وهو (أغرقنا) وفائدته تميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ؛ ومشاهدته نعمة أخرى ، وفي قصص الكسائي أن بني إسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون إلى البحر وجنود فرعون ، ويتأملون كيف يفعلون ، أو انفلاق البحر فيكون الحال متعلقا بالأصل في الذكر ، وهو (فرقنا) وفائدته إحضار النعمة ليتعجبوا من عظم شأنها ، ويتعرفوا إعجازها ، أو ذلك الال الغريق فالحال من مفعول (أغرقنا) متعلق به والفائدة تحقيق الاغراق وتثبيته ، وقيل : المراد ينظر بعضهم بعضا وأتم سائرون في البحر ، وذلك أنه نقل أن بعض قوم موسى قالوا له : أين أصحابنا؟ فقال : سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم . قالوا : لا نرى حتى نراهم فأوحى الله تعالى أن قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار بها كوى فتراؤا وسمعوا كلام بعضهم بعضا فالحال متعلق به (فرقنا) وفائدته تميم النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم - حال بعض آخر - نعمة أخرى ، وبعض الناس يجعل الفعل على هذا الوجه منزلا منزلة اللازم وليس بالبعيد ، نعم البعيد جعل النظر هنا مجازا عن القرب أي وأتم بالقرب منهم أي بحال لو نظرتم اليهم لرأيتهم كقولهم - أنت منى بمرأى ومسمع - أي قريب منى بحيث أراك وأسمعك ، وكذا جعله بمعنى الاعتبار أي وأتم يعتبرون بمصرعهم وتعظون بمواقع النعمة التي أرسلت عليهم . هذا وقد حكوا في كيفية خروج بني إسرائيل وتعتهم وهم في البحر ، وفي كيفية خروج فرعون بجنوده ، وفي مقدار الطائفتين حكايات مطولة جداً لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها والله تعالى أعلم بشأنها (والإشارة) في الآية أن البحر هو الدنيا وماء شهواتها ولذاتها ، وموسى هو القلب ، وقومه صفات القلب ، وفرعون هو النفس الامارة ، وقومه صفات النفس ، وهم أعداء موسى ، وقومه يطلبونهم ليقتلوهم ، وهم سائرون إلى الله تعالى ، والعدو من خلفهم ، وبحر الدنيا أمامهم ، ولا بد لهم في السير إلى الله تعالى من عبوره ولو يخوضونه بلا ضرب عصا لا إله إلا الله يدمو موسى - القلب فان له يداً بيضاء في هذا الشأن - لغرقوا كما غرق فرعون وقومه ، ولو كانت هذه العصا في يد فرعون النفس لم ينفلق فكما أن يدمو موسى القلب شرط في الانفلاق كذلك عصا الذكر شرط فيه ، فإذا حصل الشرطان ، وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد أخرى ينفلق باذن الله بحر الدنيا بالنفي وينشبع ماء الشهوات يمينا وشمالا ، ويرسل الله تعالى ريح العناية ، وشمس الهداية على قعر ذلك البحر فيصير يابسا من ماء الشهوات فيخرج موسى وقومه بعناية التوحيد

إلى ساحل النجاة (وإن إلى ربك المنتهى) ويقال لفرعون وقومه إذا غرقوا وأدخلوا ناراً: (ألا بعداً للقوم الظالمين) ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لما جاوز بنو إسرائيل البحر سألو موسى عليه السلام أن يأتيهم بكتاب من عند الله فوعده سبحانه أن يعطيه التوراة وقبل موسى ذلك، وضرب له ميقاتاً ذا القعدة وعشر ذى الحجة أو ذا الحجة وعشر المحرم فالمفاعلة على بابها، وهي من طرف فعل، ومن آخر قبوله مثل -عاجلت المريض- وإنكار جواز ذلك لا يسمع مع وروده في كلام العرب وتصريح الأئمة به وارتضائهم له، ويجوز أن يكون (واعدنا) من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى وعَدنا. وبه قرأ أبو عمرو، أو يقدر الملاقاة، أو يقال بالتفكيك إلى فعلين فيقدر الوحي في أحدهما، والجيء في الآخر ولا محذور في شيء كما حققه الدامغانى، وقول أبى عبيدة: المواعدة لا تكون إلا من البشر غير مسلم، وقول أنى حاتم: أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين على تقدير تسليمه لا يضرنا، و(أربعين) مفعول به بحذف المضاف بأدنى ملابسة أى إعطاء أربعين أى عند انقضائها، أو في العشر الأخير منها، أو في كلها، أو في أولها على اختلاف الروايات، أو ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف -لواعدنا- أى واعدنا موسى أمراً كائناً في أربعين، وقيل: مفعول مطلق أى واعدنا موسى مواعدة أربعين ليلة *

ومن الناس من ذهب إلى أن الأولى أن لا يقدر مفعول لأن المقصود بيان من وعد لا ما وعد - وينصب الأربعين على الاجراء مجرى المفعول به توسعاً، وفيه مبالغة بجعل ميقات الوعد موعوداً وجعل الأربعين ظرفاً لواعدنا على حد جاء زيد يوم الخميس - ليس بشيء كما لا يخفى، و(موسى) اسم أعجمى لا ينصرف للعلمية والعجمة، ويقال: هو مركب من (مو) وهو الماء (وشى) وهو الشجر وغيره إلى (سى) بالمهملة وكائن من سماه به أراد ماء البحر والتابوت الذى قذف فيه - وخاض بعضهم في وزنه - فعن سيبويه إن وزنه مفعول (١) وقيل: إنه فعلى وهو مشتق من ماس يمس فأبدلت الياء واواً لضم ما قبلها كما قالوا طوبى، وهي من ذوات الياء لأنها من طاب يطيب، ويبيده أن الاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف لأن ألف التأنيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة على أن زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الألف آخرأ، وعبر سبحانه وتعالى عن ذلك الوقت بالليالي دون الايام لأن افتتاح الميقات كان من الليل، والليالي غرر شهور العرب لأنها وضعت على سير القمر، والهلل إنما يهل بالليل، أو لأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل (وآية لهم الليل نساخ منه النهار) أو إشارة إلى مواصلة الصوم ليلاً ونهاراً ولو كان التفسير باليوم أمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي فهم من قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بأيامها، والقول بأن ذكر الليلة - كان للاشعار بأن وعد موسى عليه السلام كان بقيام الليل - ليس بشيء لأن المروى أن المأمور به كان الصيام لا القيام، وقد يقال من طريق الإشارة: إن ذكر الليلة للرمز إلى أن هذه المواعدة كانت بعد تمام السير إلى الله تعالى ومجاورة بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السير في الله تعالى الذى لا تدرك حقيقته، ولا تعلم هويته، ولا يرى في يدها جبروته إلا الدهشة والحيرة، وهذا السير متفاوت باعتبار الاشخاص والازمان ولى مع الله تعالى وقت يشير إلى ذلك ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلُ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ٥١﴾ (التأخذي بمعى بمعنى ابتداء صنعة فيتعدى لواحد نحو - اتخذت سيفاً - أى صنعتها. وبمعنى اتخذ وصف فيجرى مجرى الجعل ويتعدى

(١) وموسى: الحديدة المعلومة مذكر لا غير عند الآمدى. وقال الفراء: هى فعلى ويؤنث، وفى البحر إنه مؤنث عربى مشتق من أسوت الشيء أصلحته ووزنه مفعول وأصله الهمز، وقيل: اشتقاقه من أوسيت حلفت ولا أصل للواو فى الهمز اه منه

لاثنين نحو- اتخذت زيدا صديقا- والامران محتملان في الآية، والمفعول الثاني على الاحتمال الثاني محذوف لشناعته أى (اتخذتم العجل) الذى صنعه السامرى إلهاء، والذم فيه ظاهر لانهم كلهم عبدوه إلا هرون مع اثني عشر ألفا، أو إلا هرون والسبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام، وعلى الاحتمال الاول لاحاجة إلى المفعول الثاني ويؤيده عدم التصريح به في موضع من آيات هذه القصة ، والذم حينئذ لما ترتب على الاتخاذ من العبادة أو على نفس الاتخاذ لذلك، والعرب تدم أو تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها، و(العجل) ولد البقرة الصغير وجعله الصوفية إشارة إلى عجل النفس الناقصة وشهواتها وكون ما اتخذوه عجلا ظاهر في أنه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه فيما يأتي حقيقة أيضا وهو الذى ذهب إليه الحسن ، وقيل : أراد سبحانه بالعجل ما يشبهه في الصورة والشكل. ونسبة الخوار إليه مجاز وهو الذى ذهب إليه الجمهور، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك * ومن الغريب إن هذا إنما سمي عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه إلهاء ، أو لقصر مدته حيث أن موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حرقه ونسفه في اليم نفساً ، والضمير في بعده راجع إلى موسى ، أى (بعد) مارأيت منه من التوحيد والتثنية والحمل عليه والكف عما ينافيه ، وذكر الظرف للإيدان بمزيد شناعة فعلهم ، ولا يقتضى أن يكون (موسى) متخذاً إلهاء - كما وهم - لأن مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذ - بعد - موسى ومن أين يفهم اتخاذ موسى سيما في هذا المقام ؟ ويجوز أن يكون في الكلام حذف ، وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه (واعدنا) أى من بعد مواعيدته ، وقيل : المحذوف الذهاب المدلول عليه - بالمواعدة - لأنها تقتضيه . والجملة الاسمية في موضع الحال ، ومتعلق (الظلم) الاشرار ، ووضع العبادة في غير موضعها ، وقيل : الكف عن الاعتراض على ما فعل السامرى وعدم الإنكار عليه - وفائدة التقييد بالحال - الاشعار بكون الاتخاذ - ظلماً - بزعمهم أيضاً لو راجعوا عقولهم بأدنى تأمل، وقيل: الجملة غير حال بل مجرد إخبار أن سجيبتهم الظلم وإنما راج فعل السامرى عندهم لغاية حمقهم وتسلط الشيطان عليهم - كما يدل على ذلك سائر أفعالهم - واتخاذ السامرى لهم (العجل) دون سائر الحيوانات ، قيل : لأنهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم على صور البقر فقالوا (اجعل لنا إلهاء كما لهم آلهة) فهجس في نفس السامرى أن فتنهم من هذه الجهة ، فاتخذ لهم ذلك . وقيل : إنه كان هو من قوم يعبدون البقر - وكان منافقاً - فاتخذ عجلا من جنس ما يعبدونه *

﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٢ ﴾ (ثم) لتفاوت ما بين فعلهم القبيح ، ولطفه تعالى في شأنهم، فلا يكون (من بعد ذلك) تكراراً . و(عفا) بمعنى درس يتعدى ولا يتعدى - كعفت الدار، وعفاها الريح - والمراد بالعفو هنا - محو الجريمة بالتوبة - وذلك موضوع موضع (ذلكم) والاشارة - للاتخاذ - كما هو الظاهر ، وإثارها لكمال العناية بتمييزه - كأنه يجعل ظلهم مشاهداً لهم - وصيغة البعيد مع قربته لتعظيمه ليتوسل بذلك إلى جلالة قدر (العفو) والمراد بالترجي ما علمت ، والمشهور هنا كونه مجازاً عن طلب الشكر على (العفو) ومن قدر الارادة من أهل السنة - أراد مطلق الطالب - وليس ذلك من الاعتزال ، إذ لا نزاع في أن الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع (والشكر) عند الجنيد هو العجز عن الشكر، وعند الشبلى - التواضع تحت رؤية المنة - وقال ذو النون : (الشكر) لمن فوقك بالطاعة ، ولنظيرك بالمكافات ، ولمن دونك بالاحسان .

﴿ وَإِذْ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ٥٣ ﴾ (الكتاب) التوراة - باجماع المفسرين -

وفي الفرقان أقوال ﴿الاول﴾ إنه هو التوراة أيضا ، والعطف من قبيل عطف الصفات للإشارة إلى استقلال كل منها ، فان التوراة لها صفتان يقلان بالتشكيك ، كونها كتابا جامعا لما لم يجمعه منزل سوى القرآن ، و كونها (فرقانا) أى حجة تفرق بين الحق والباطل - قاله الزجاج - ويؤيد هذا قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكرآ) ﴿الثاني﴾ أنه الشرع الفارق بين الحلال والحرام ، فالعطف مثله في (تنزل الملائكة والروح) قاله ابن بحر ﴿الثالث﴾ أنه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل - من العصا واليد وغيرهما - قاله مجاهد ﴿الرابع﴾ إنه النصر الذى فرق بين العدو والولى ، وكان آية لموسى عليه السلام ، ومنه قيل ليوم بدر : يوم الفرقان ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إنه القرآن ، ومعنى إتيانه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به ، حكاه ابن الأنبارى - وهو بعيد - وأبعد منه ، ما حكى عن الفراء وقطرب - أنه القرآن - والكلام على حذف مفعول - أى ومحمداً الفرقان - وناسب ذكر الاهتداء إثر ذكر إتيان (موسى الكتاب والفرقان) لأنهما يترتب عليهما ذلك (لمن ألقى السمع وهو شهيد) ٥

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَهْدِيكُمْ أَنْفُسَكُمْ بَاتِّخَاذِكُمُ الْعَجَلِ ﴾ نعمة أخروية في حق المقتولين من بنى إسرائيل حيث نالوا درجة الشهداء ، كما أن العفو نعمة دنيوية في حق الباقين ، وإنما فصل بينهما بقوله : (وإذ آتينا) الخ ؛ لأن المقصود تعداد النعم - فلو اتصلا لصارا نعمة واحدة - وقيل : هذه الآية وما بعدها منقطة عما تقدم من التذكير بالنعم - وليس بشيء - واللام في (لقومه) للتبليغ ، وفائدة ذكره التنبيه على أن خطاب (موسى لقومه) كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه - كالخطابات المذكورة سابقا لبنى إسرائيل - والقوم اسم جمع لا واحده من لفظه ، وإنما واحده امرئ - وقياسه أن لا يجمع - وشذجه على - أقاويم - والمشهور اختصاصه بالرجال لقوله تعالى : (لا يسخر قوم من قوم) مع قوله : (ولا نساء من نساء) وقال زهير :

فأدرى وسوف أخال أدرى أ (قوم) آل حصن أم (نساء)

وقيل : لا اختصاص له بهم ، بل يطلق على النساء أيضا لقوله تعالى : (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه) والاول أصوب ، واندرج النساء على سبيل الاستتباع ، والتغليب والمجاز خير من الاشتراك ، وسمى الرجال (قوما) لأنهم يقومون بما لا يقوم به النساء ، وفي إقبال (موسى) عليهم بالنداء ، ونداؤه لهم (يا قوم) ليذان بالتحنن عليهم وأنه منهم وهم منه ، وهزتهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقييعهم بأنهم (ظللوا أنفسهم) والباء في (باتخاذكم) سببية وفي - الاتخاذ - هنا الاحتمال لان السابقان هناك ﴿ قَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ ﴾ الفاء للسببية - لأن الظلم سبب للتوبة - وقد عطف ما بعده على (إنكم ظلمتم) والتوافق في الخبرية والانشائية إنما يشترط في العطف - بالواو - وتشعر عبارات بعض الناس أنها للسببية دون العطف ، والتحقيق أنها لهما معا ، و (البارئ) هو الذى خاق الخالق برياً - من التفاوت - وعدم تناسب الأعضاء وتلائم الأجزاء بأن تكون إحدى اليدين في غاية الصغر والرقعة ، والآخرى بخلافه ، ومتميزاً بعضه عن بعض بالخواص والاشكال والحسن والقبح - فهو أخص من الخالق - وأصل التركيب لخلوص الشيء وانفصاله عن غيره إما على سبيل التفصي - كبرء المريض - أو الانشاء - كبرأ الله تعالى آدم - أى خلقه ابتداءً متميزاً عن لوث الطين ، وفي ذكره في هذا المقام تقييع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطيف حكمته حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله تعالى ونزول أمره بأن يفك ماركبه من خلقهم ،

وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها - وهو مثل في الغباوة والبلادة - وقرأ أبو عمرو (بارئكم) بالاختلاس ، وروى عنه - السكون - أيضا وهو من إجراء المتصل من كلمتين مجرى المنفصل من كلمة ، وللناس في تخريجه وجوه لا تخلو عن شذوذ .

﴿ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ للفاء للتعقيب ، والمتبادر من (القتل) القتل المعروف من إزهاق الروح - وعليه جمع من المفسرين - والفعل معطوف على سابقه ، فان كانت توبتهم هو (القتل) إما في حقهم خاصة ، أو توبة المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه السلام ، فالمراد بقوله تعالى : (فتوبوا) اعزموا على التوبة - ليصح العطف - وإن كانت هي الذم و(القتل) من متماتها - كالخروج عن المظالم في شريعتنا - فهو على معناه ولا إشكال ، وقد يقال : إن التوبة جعلت لهؤلاء عين (القتل) ولا حاجة إلى تأويل (توبوا) باعزموا ، بل تجعل - الفاء - للتفسير - كما تجعل الواو له - وقد قيل به في قوله تعالى : (فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم) وظاهر الأمر أنهم مأمورون بأن يباشروا كل قتل نفسه ، وفي بعض الآثار أنهم أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً ، فمعنى (اقتلوا أنفسكم) حينئذ ، ليقتل بعضهم بعضاً ، كما في قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) (ولا تلبسوا أنفسكم) والمؤمنون كنفس واحدة ، وروى أنه أمر من لم يعبد (العجل) أن يقتل من عبده ، والمعنى عليه استسلموا أنفسهم للقتل ، وسمى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز ، والقاتل إما غير معين ، أو الذين اعتزلوا مع هرون عليه السلام ، والذين كانوا مع موسى عليه السلام ، وفي كيفية (القتل) أخبار لا نطيل بذكرها ، وجملة القتلى سبعون ألفاً ، وبتأمرها نزلت التوبة وسقطت الشفار من أيديهم ، وأنكر القاضي عبد الجبار أن يكون الله تعالى أمر بني إسرائيل - بقتل أنفسهم - وقال : لا يجوز ذلك عقلا - إذ الأمر لمصلحة المكلف - وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة ، ولم يدر هذا القاضي بأن نفوسنا خالقاً - بأمره نستبقها ، وبأمره نفينا - وأن لها بعد هذه الحياة التي هي لعب ولهو ، حياة سرمدية وبهجة أبدية - وأن الدار الآخرة لحي الحيوان ، وأن قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها ، ومن علم أن الإنسان في هذه الدنيا - كمجاهد أقيم في ثغر يحرسه ، ووال في بلد يسوسه - وأنه مهما استرد فلا فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه ، أو يأمر غيره باخراجه - وهذا واضح لمن تصور حال الدنيا والآخرة ، وعرف قدر الحياتين والميتين فيهما ، ومن الناس من جاوز ذلك - إلا أنه استبعد وقوعه - فقال : معنى (اقتلوا أنفسكم) ذلوا ، ومن ذلك قوله :

إن التي عاطيتني فرددتها (قتلت قتلت) فهاتها لم (تقتل)

ولولا أن الروايات على خلاف ذلك لقلت به تفسيراً . ونقل عن قتادة أنه قرأ (فأقيلوا أنفسكم) والمعنى أن (أنفسكم) قد تورطت في عذاب الله تعالى بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيته ، وقد هلك - فأقيلوها - بالتوبة والتزام الطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصي باظهار الطاعات .

﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ جملة معترضة للتحريض على التوبة أو معلقة ، والاشارة إلى المصدر المفهوم مما تقدم ، و(خير) أفعل تفضيل حذف همزته ، ونطقوا بها في الشعر . قال الراجز : بلال خير الناس وابن الأخير . وقد تأتى - ولا تفضيل - والمعنى أن (ذلكم خير لكم) من العصيان والاصرار على الذنب - أو خير من ثمرة العصيان ، وهو الهلاك الدائم ، والكلام - على حد العسل - أحلى من الخل أو خير من الخيور كائن لكم .

والعندية هنا مجاز، وكرر الباري بلفظ الظاهر اعتناء بالحث على التسليم له في كل حال، وتلقى ما يرد من قبله بالقبول والامثال فانه كما رأى الانشاء راجحا فأنشأ رأى الاعداء راجحا، فأمر به وهو العليم الحكيم .

﴿ قَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ جواب شرط محذوف بتقدير - قد - إن كان من كلام موسى عليه السلام لهم ، تقديره إن فعلتم ما أمرتم به فقد (تاب عليكم) ومعطوف على محذوف - إن كان خطابا من الله تعالى لهم ، كأنه قال : ففعلتم ما أمرتم (قتاب عليكم بارئكم) وفيه التفات لتقدم التعبير عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وهو من قبيل الغيبة ، أو من التكلم إلى الغيبة في (قتاب) حيث لم يقل : فتبنا ، ورجح العطف لسلامته من حذف الأداة والشرط وإبقاء الجواب ، وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال ، وظاهر الآية كونها إخباراً عن المأمورين بالقتل الممثلين ذلك . وقال ابن عطية : جعل الله تعالى - القتل - لمن - قتل - شهادة (تاب) عن

الباقين و(عفا) عنهم ، فمعنى (عليكم) عنده ، على باقيكم ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٥٤ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (فتوبوا) فان - التوبة بالقتل - لما كانت شاقة على النفس هوئها سبحانه بأنه هو الذي يوفق إليها ويسهلها ويبالغ في الانعام على من أتى بها ، أو تذييل لقوله تعالى : (قتاب عليكم) وتفسر (التوبة) منه تعالى حينئذ بالقبول لتوبة المذنبين - والتأكيد لسبق الملوح - أو للاعتناء بمضمون الجملة ، والضمير المنصوب إن كان ضمير الشأن - فالضمير المرفوع مبتدأ - وهو الأنسب لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة ، وإن كان راجعا إلى الباري سبحانه فالضمير المرفوع إما فصل أو مبتدأ ، هذا وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن هواه بمنزلة مجل بنى إسرائيل - فلا يتخذها إلها - أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأن الله سبحانه قد خلق نفسه في أصل الفطرة مستعدة لقبول فيض الله تعالى والدين القويم ، وتهيئة لسلوك المنهج المستقيم ، والترقي إلى جناب القدس وحضرة الأنس ، وهذا هو الكتاب الذي أوتيه موسى القلب ، والفرقان الذي يهتدى بنوره في ليلال السلوك إلى حضرة الرب ، فتى أخذت النفس إلى الأرض واتبعت هواها ، وآثرت شهواتها على مولاها ، أمرت بقتلها بكسر شهواتها وقلع مشتبهاتها ليصح لها البقاء بعد الفناء ، والصحو بعد المحو ، وليست التوبة الحقيقية سوى محو البشرية بآثار الألوهية ، وهذا هو الجهاد الأكبر والموت الآخر .

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

وهذا صعب لا يتيسر إلا لخواص الحق . ورجال الصدق ، وإليه الإشارة : (موتوا) قبل أن تموتوا . وقيل : أول قدم في العبودية إتلاف النفس وقتلها بترك الشهوات ، وقطاعها عن الملاذ ، فكيف الوصول إلى شيء من منازل الصديقين ومعارض المقربين - هيئات هيئات - ذاك بمعزل عنا ، ومناط الثريا منا

تعالوا نقيم مأتما للهموم فان الحزين يواسي الحزينا

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ إِنَّ ثُومَنَ لَكَ ﴾ القائل هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة ، قيل : قالوه بعد الرجوع ، وقتل عبدة العجل ، وتحريق عجلهم ، ويفهم من بعض الآثار أن القائل أهل الميقات الثاني الذي ضربه الله تعالى للاعتذار عن عبدة العجل - وكانوا سبعين أيضا ، وقيل : القائل عشرة آلاف من قومه ، وقيل : الضمير لسائر بني إسرائيل - لإيمان عصمه الله تعالى - وسيأتى إن شاء الله تعالى في الأعراف ما ينفعك هنا - واللام - من (لك) إما - لام الأجل - أو للتعديدية بتضمين معنى الإقرار على أن (موسى) مقرر له

والمقرب به محذوف ، وهو أن الله تعالى أعطاه التوراة ، أو أن الله تعالى كلمه فأمره ونهاه ، وقد كان هؤلاء مؤمنين - من قبل - بموسى عليه السلام ، إلا أنهم نفوا هذا الإيمان المعيز والاقرار الخاص . وقيل : أرادوا نفي الكمال أى لا يكمل إيماننا لك ، كما قيل فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه » والقول إنهم لم يكونوا مؤمنين أصلاً لم نره لأحد من أئمة التفسير .

﴿ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ (حتى) هنا حرف غاية ، و (الجهرة) فى الأصل مصدر جهرت بالقراءة - إذا رفعت صوتك بها - واستعيرت للمعاينة بجامع الظهور التام . وقال الراغب : - الجهر - يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر أو حاسة السمع ﴿ أما البصر ﴾ فنحو (رأيت بهجراً) ﴿ وأما السمع ﴾ فنحو (وإن تجهروا بالقرآن فانه يعلم السر وأخفى) واتصاها - على أنها مصدر - مؤكداً لمزيل لاحتمال أن تكون الرؤية مناما أو علماً بالقلب ، وقيل : على أنها حال على تقدير ذوى - جهرة - أو مجاهرين ، فعلى الأول - الجهره - من صفات الرؤية ، وعلى الثانى من صفات الرائيين ، وثم قول ثالث ، وهو أن تكون راجعة لمعنى القول أو القائلين - فيكون المعنى - (وإذ قلتم) كذا قولاً (جهرة) أو جاهرين بذلك القول غير مكترئين ولا مباينين ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأبى عبيدة ، وقرأ سهل بن شعيب وغيره (جهرة) بفتح الهاء ، وهى إمام مصدر - كالتغلبة - ومعناها معنى (المسكنة) وإعرابها إعرابها ، أو جمع - جاهر - كفاسق وفسقة ، واتصاها على الحال .

﴿ فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ ﴾ أى استولت عليكم وأحاطت بكم ، وأصل - الأخذ - القبض باليد ، و (الصاعقة) هنا نار من السماء أحرقتهم ، أو جند سماوى سمعوا حسهم فأتوا ، أو صيحة سماوية خروا لها صعقن ميتين يوماً وليلة ، واختلف فى (موسى) هل أصابه ما أصابهم؟ والصحيح - لا - وأنه صعق ولم يمت لظاهر ثم أفاق فى حقه ، و (ثم بعثناهم) البعث فى حقهم ، وقرأ عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما (الصعقة) ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ٥٥ ﴾ جملة حالية ومتعلق النظر ماحل بهم من الصاعقة أو أثرها الباقي فى أجسامهم بعد البعث ، أو إحياء كل منهم - كما وقع فى قصة العزيز ، قالوا : أحياء عضواً بعد عضو : والمعنى (وأنتم) تعلمون أنها تأخذكم ، أو (أنتم) يقابل بعضهم بعضاً ، قال فى البحر : ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى (وأنتم تنظرون) إجابة السؤال فى حصول الرؤية لكم كان وجهها من قولهم : نظرت الرجل - أى انتظرت - كما قال :

فانكنا إن (تنظرانى) ساعة من الدهر تنفنى لدى أم جندب

لكن هذا الوجه غير منقول فلا أجسر على القول به . وإن كان اللفظ يحتمله ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ بسبب الصاعقة ، وكان ذلك بدعاء موسى عليه السلام ومناشدته ربه بعد أن أفاق ، وفى بعض الآثار أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه فى إحيائهم ويقول : يارب إن بنى إسرائيل يقولون قتلنا خيارنا حتى أحيائهم الله تعالى جميعاً رجلاً بعد رجل ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحييهم ، والموت هنا ظاهر فى مفارقة الروح الجسد ، وقيد البعث به لأنه قد يكون عن نوم كما هو فى شأن أصحاب الكهف ، وقد يكون بمعنى إرسال الشخص - وهو فى القرآن كثير - ومن الناس من قال : كان هذا الموت غشياناً وهموداً لا موتاً حقيقة كما فى قوله تعالى : (ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت) ومنهم من حمل الموت على الجهل مجازاً كما فى قوله تعالى : (أو من كان ميتاً فأحييناه) . وقد شاع ذلك نثراً ونظماً ، ومنه قوله :

أخو (العلم حتى) خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت) وهو ماش على الثرى يظن من الأحياء وهو عديم

ومعنى البعث على هذا التعليم أى ثم علمناكم بعد جهلكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٥٦﴾ أى نعمة الله تعالى عليكم بالأحياء بعد الموت أو نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله تعالى في رميكم بالصاعقة وإذا قتلتم الموت وتكليف من أعيد بعد الموت مما ذهب إليه جماعة لثلا يخلو بالغ عاقل من تعبد في هذه الدار بعد بعثة المرسلين، ومن جعل البعث بعد الموت مجازاً عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك، وفي بعض الآثار أنه لما أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء ففعل، فمتعلق الشكر حينئذ على ما قيل: هذا البعث وهو بعيد، وأبعد منه جعل متعلقه إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع. وقد استدلل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعمت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم باعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم، وقد يقال: إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلماً فعوقبوا بما عوقبوا، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقاً

في الدنيا والآخرة، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة به جه لا غبار عليه ﴿وَلَلَّانَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ عطف على بعثناكم، وقيل: على قاتم، والاول أظهر للقرب والاشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف (قاتم) فانه تمهيد لها، وإفادته تأخير التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية، وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة (إذ) ههنا من نكتة، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في (ظللنا، وأنزلنا)، و (الغمام) اسم جنس كحماة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ما يبيض منه، وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمى غماماً لأنه يغمر وجه السماء ويستتره. ومنه الغم والغمم، وهل كان غماماً حقيقة أو شيئاً يشبهه وسمى به؟ قولان، والمشهور الأول وهو مفعول (ظللنا) على إسقاط حرف الجر كما تقول: ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط، والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة، والظاهر أن الخطاب لجميعهم. فقد روى أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا (أذهب أنت وربك فقاتلا) ابتلاهم الله تعالى بالتباعد بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلفظ الله تعالى بهم باطلال الغمام - وإنزال المن والسلوى - وقيل: لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض يضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر ففوقوا به، وقيل: الذين ظللوا بالغمام بعض بنى إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنباً أظلمته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمام فامتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ المن اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجيبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأموراً بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوماً وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن ادخار حصة السبت كان مباحاً فيه. وعن وهب إنه الخبز الرقاق، وقيل: المراد به جميع ما من الله تعالى

به عليهم في التيه وجاءهم عفواً بلا تعب، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الكفاة من المن الذي من الله تعالى به على بني إسرائيل » و(السلوى) اسم جنس أيضاً واحداً سلواة كما قاله الخليل. وليست الالف فيها للتأنيث والالما أثبت بالهاء في قوله كما انتفض السلوات من بلل القطر وقال : الكسائي (السلوى) واحدة وجمعها سلاوى، وعند الاخفش الجمع والواحد بلفظ واحد، وقيل : جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السمانى أو هو السمانى بعينها وكانت تأنيهم من جهة السماء بكرة وعشياً أو متى أحبو أفيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل، وقيل : إن ريح الجنوب تسوقها الهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي، وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية. وسبحان من يقول للشيء كن فيكون. وذكر السدوسي أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده قول الهذلي :

وقاسمتها بالله جهراً لأنتم ألد من (السلوى) إذا ما نشورها

وقول ابن عطية - إنه غاط - غلط، واشتقاقها من السلوة لأنها لطيفها تسلى عن غيرها وعطفها على بعض وجوه المن من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أمر (١) إباحة على إرادة القول أى وقتنا أو قائلين، والطيبات - المستلذات وذكرها للمنة عليهم أو الحلالات فهو للنهي عن الادخار، و(من) للتبعض، وأبعد من جعلها للجنس أو للبدل، ومثله من زعم أن هذا على حذف مضاف أى من عوض طيبات قائل إن الله سبحانه عوضهم عن جميع ما كلهم المستلذات من قبل - بالمن والسلوى - فكانا بدلا من الطيبات، و(ما) موصولة والعائد محذوف - أى رزقناكم - أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول، واستنبط بعضهم من الآية أنه لا يكفى وضع المالك الطعام بين يدي الإنسان في إباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه إلا باذن المالك (٢) وهو أحد أقوال في المسألة ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطف على محذوف أى فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر أو فظلموا بأن كفروا هذه النعم (وما ظلمونا) بذلك، ويجوز - كما في البحر - أن لا يقدر محذوف لأنه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلهاً، وسؤال رؤيته تعالى ظلماً وغير ذلك فجاء قوله تعالى : (وما ظلمونا) بجملة منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل إليها نقص ولا ضرر، وفي هذا دليل على أنه ليس من شرط نفى الشيء عن الشيء إمكان وقوعه لأن ظلم الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعه البتة ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٥٧﴾ بالكفران أو بما فعلوا إذ لا يتخطاهم ضرره، وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفي السابق، وفيه ضرب تهكم بهم، والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل للدلالة على تزايدهم في الظلم واستمرارهم عليه، وفي ذكر (أنفسهم) بجمع القلة تحقير لهم وتقايل، والنفس العاصية أقل من كل قليل ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ منصوبة على الظرفية عند سيديه، والمفعولية عند الاخفش، والظاهر أن الأمر بالدخول على لسان موسى عليه السلام كالأوامر السابقة واللاحقة. - والقرية - بفتح القاف - الكسر لغة أهل اليمن - المدينة من قريت إذا جمعت سميت ذلك لأنها تجمع الناس على طريقة المساكنة، وقيل : إن قلوا قيل لها : قرية، وإن كثروا قيل لها مدينة، وأنهى بعضهم حد القلة إلى ثلاثة، والجمع القرى على غير قياس، وقياس أمثاله فعال كظبية وطلباء وفي المراد بها هنا خلاف جم

(١) وفي البحر أن من ذهب إلى أن الاصل في الاشياء الإباحة قال: المراد داوود. وقدبراه منه

(٢) نانياً أنه يملك بالوضع فقط، وثالثاً بالاخذ والتناول، رابعاً لا يملك بحال بل يتفقد به وهو على ملك المالك اه منه

والمشهور عن ابن عباس. وابن مسعود. وقادة. والسدى. والربيع. وغيرهم. وإليه ذهب الجمهور - أنها بيت المقدس، وقد كان هذا الأمر بعد التيه والتحير وهو أمر إباحة يدل عليه عطف (فكلوا) الخ وهو غير الأمر المذكور بقوله تعالى: (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) لانه كان قبل ذلك وهو أمر تكليف كإيدل عليه عطف النهى، ومنهم من زعم اتحادهما، وجعل هذا الأمر أيضاً للتكليف. وحمل تبديل الأمر على عدم امثاله بناء على أنهم لم يدخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام، ومنهم من ادعى اختلافهما لكنه زعم أن ما هنا كان بعد التيه على لسان يوشع لا على لسان موسى عليهما السلام لانه وأخاه هرون ماتا في التيه وفتح يوشع مع بنى إسرائيل أرض الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة أشهر، ومنهم من قال الأمر في التيه بالدخول بعد الخروج عنه ولا يخفى ما في كل، فالأظهر ما ذكرنا. وقد روى أن موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمن بقي من بنى إسرائيل إلى أريحا - وهى بأرض القدس - وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض، وكانهم أمروا بعد الفتح بالدخول على وجه الإقامة والسكنى كما يشير إليه قوله تعالى: (فكلوا) الخ، وقوله تعالى في الاعراف: (اسكنوا هذه القرية) ويؤيد كونه بعد الفتح الإشارة بلفظ القريب، والقول - بأنها نزلت منزلة القريب وترويحاً للامر - بعيد، ولا ينافى هذا ما مر من أنه مات في التيه لان المراد به المفازة لالتيه مصدر تاه يتيه تيهياً بالكسر والفتح وتيهاناً إذا ذهب متحيراً فليفهم ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ أى واسعا هنيئاً ونصبه على المصدرية أو الحالية من ضمير المخاطبين، وفي الكلام إشارة إلى حل جميع مواضعها لهم، أو الاذن بنقل حاصلها إلى أى موضع شاءوا مع دلالة (رغداً) على أنهم مرخصون بالأكل منها - واسعا - وليس عليهم القناعة لسد الجوعة، ويحتمل أن يكون وعداً لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء، وآخر هذا المنصوب هنا مع تقديمه في آية آدم عليه السلام قبل لمناسبة الفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ والخلاف في نصب (الباب) للخلاف في نصب (هذه القرية) والمراد بها على المشهور أحد أبواب بيت القدس، وتدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس، وقيل: الباب الثامن من أبوابه، ويدعى الآن باب التوبة - وعليه مجاهد - وزعم بعضهم أنها باب القبة التي كانت لموسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها، وجعلت قبلة لبنى إسرائيل في التيه، وفي وصفها أمور غريبة في القصص لا يعلمها إلا الله تعالى. (وسجداً) حال من ضمير (ادخلوا) والمراد خضعا متواضعين لان اللائق بحال المذنب التائب والمطيع الموافق الخشوع والمسكنة، ويجوز حمل السجود على المعنى الشرعى، والحال مقارنة أو مقدرة، ويؤيد الثانى ما روى عن وهب في معنى الآية - إذا دخلتموه فاسجدوا شكراً لله أى على ما أنعم عليكم حيث أخرجكم من التيه ونصركم على من كنتم منه تخافون وأعادكم إلى ما تحبون - وقول الزمخشري - أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله تعالى وتواضعاً - لم نقف على ما يدل عليه من كتاب وسنة، وفسر ابن عباس السجود هنا بالر كوع، وبعض بالتطامن والانحناء قالوا: وأمروا بذلك لان الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى انحناء، وفي الصحيح عن أبي هريرة أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: قيل لبنى إسرائيل: (ادخلوا الباب سجداً) فدخلوا يزحفون على أستاههم» ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ أى مسألتنا، أو شأناك ياربنا أن تحط عنا ذنوبنا، وهى فعلة من - الحط - كالجلسة، وذكر أبان إنها بمعنى التوبة وأنشد:

فاز (بالحطة) التي جعل الله بها ذنب عبده مغفوراً

(م ٣٤ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

والحق أن تفسير هابذلك تفسير باللازم، ومن البعيد قول أبي مسلم: إن المعنى أمرنا - حطة - أى أن نخط في هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه إلا أن يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الخط في القرية لمجرد التعبد، وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه، وقرأ ابن أبي عبلة بالنصب بمعنى حط عنا ذنوبنا (حطة) أو نسألك ذلك، ويجوز أن يكون النصب على المفعولية - لقولوا - أى قولوا هذه الكلمة بعينها - وهو المروى عن ابن عباس - ومفعول القول عند أهل اللغة يكون مفرداً إذا أريد به لفظه ولا عبرة بما في البحر من المنع إلا أنه يبعد هذا إن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها، ولأن الظاهر أنهم أمروا أن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم حتى لو قالوا اللهم إنا نستغفرك وتوب اليك لكان المقصود حاصلًا ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظة بعينها، ولهذا قيل: الأوجه في كونها مفعولاً - لقولوا - أن يراد قولوا أمرًا خاطئًا لذنوبكم من الاستغفار، وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار، ثم هذه اللفظة على جميع التقادير عربية معلومة الاشتقاق، والمعنى وهو الظاهر المسموع، وقال الأصم: هي من ألفاظ أهل الكتاب لا تعرف معناها في العربية. وذكر عكرمة إن معناها لا إله إلا الله وهو من الغرابة بمكان ﴿ تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ ﴾ بدخولكم الباب سجدًا أو قولكم حطة. والخطايا أصلها خطاياىء بياء بعد ألف ثم همزة فأبدلت الياء - عند سيوييه - الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفًا، وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء، وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر، وقرأ نافع (يغفر) - بالياء - وابن عامر - بالتاء - على البناء للجهول، والباقون - بالنون - والبناء للعلوم - وهو الجاري على نظام ما قبله وما بعده - ولم يقرأ أحد من السبعة إلا بالفظ (خطاياىم) وأمالها الكسائي، وقرأ الجحدري. وقتادة (تغفر) بضم التاء، وأفرد - الخطيئة - وقرأ الجمهور باظهار - الراء - من (يغفر) عند اللام - وأدغمها قوم، قالوا: وهو ضعيف ﴿ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ معطوف على جملة (قولوا حطة) وذكر أنه عطف على الجواب، ولم ينجز لأن - السين - تمنع الجزاء عن قبول الجزم، وفي إبرازه في تلك الصورة دون تردد دليل على أن المحسن يفعل ذلك البتة، وفي الكلام صفة الجع مع التفريق، فإن (قولوا حطة) جمع، و (يغفر لكم وسنزيد) تفريق، والمفعول محذوف، أى ثواباً ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى بدل (الذين ظلموا) بالقول (الذى قيل لهم) قولاً غيره (فبدل) يتعدى لمفعولين ﴿ أحدهما ﴾ بنفسه ﴿ والآخر ﴾ بالياء، ويدخل على المتروك - فالذم متوجه - وجوز أبو البقاء أن يكون - بدل - محمولاً على المعنى، أى فقال (الذين ظلموا قولاً) الخ، والقول بأن (غير) منصوب بنزع الخافض، كأنه قيل: فغيروا قولاً بغيره غير مرضى من القول، وصرح سبحانه - بالمغايرة - مع استحالة تحقق - التبديل - بدونها تحقيقاً لمخالفتهم وتنصيصاً على - المغايرة - من كل وجه؛ وظاهر الآية انقسام من هناك إلى - ظالمين - وغير - ظالمين - وأن - الظالمين - هم - الذين بدلوا - وإن كان - المبدل - الكل كان وضع ذلك من وضع الظاهر موضع الضمير - للاشعار بالعلة - واختلف في - القول الذى بدلوه - ففي الصحيحين أنهم قالوا: حبة في شعيرة، وروى الحاكم (حنطة) بدل (حطة) وفي المعالم إنهم قالوا بلسانهم - خطأً سمقائاً - أى حنطة حمراء، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قيل لهم، والروايات في ذلك كثيرة، وإذا صحت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، والقول بأنه لم يكن منهم - تبديل - ومعنى - فبدلوا لم يفعلوا ما أمروا به، لأنهم أتوا ببديل له - غير مسلم - وإن قاله أبو مسلم - وظاهر الآية، والأحاديث تكذبه

﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٩﴾ وضع المظهر موضع الضمير مبالغة في تقييح أمرهم ، وإشعاراً بكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك ما يوجب نجاتها ، أو وضعهم غير المأمور به موضعه سبباً لانزال - الرجز - وهو العذاب - وتكسر راؤه وتضم - والضم لغة بني الصعدات - وبه قرأ ابن محيصن - والمراد به هنا - كما روى عن ابن عباس - ظلة وموت ، يروى أنه مات منهم في ساعة أربعة وعشرون ألفاً ، وقال وهب : طاعون غدوا به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك ، وقال ابن جبير : ثلج هلك به منهم سبعون ألفاً - فان فسر بالثلج - كان كونه (من السماء) ظاهراً - وإن بغيره - فهو إشارة إلى الجهة التي يكون منها القضاء أو مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء ، وذكر بعض المحققين أن الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لـ (رجزاً) و (بما كانوا يفسقون) متعلق به. لنيابته عن العامل علة له ، وكلمة (ما) مصدرية ، والمعنى (أنزلنا على الذين ظلموا) لظلمهم عذاباً مقدراً بسبب كونهم مستمرين على - الفسق - في الزمان الماضي ، وهذا أولى من جعل الجار والمجرور ظرفاً لغواً متعلقاً بـ (أنزلنا) لظهوره على سائر الأقوال ، ولثلا يحتاج في تعليل - الانزال بالفسق - بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم إلى القول بأن الفسق - عين - الظلم - وكرر للتأكيد ، أو أن - الظلم أعم - والفسق - لا بد أن يكون من الكبائر ، فبعد وصفهم - بالظلم - وصفوا - بالفسق - للايذان بكونه من الكبائر ، فان ﴿الاول﴾ (١) بضاعة العاجز ﴿والثاني﴾ لا يدفع ركازة التعليل ، وما قيل : إنه تعليل - للظلم - فيكون إنزال العذاب مسبباً عن - الظلم - المسبب عن - الفسق - ليس بشيء ، إذ - ظلمهم - المذكور سابقاً ، الذي هو سبب الانزال لا يحتاج إلى العلة ، وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى : (فبدل) النخ ؛ وترتب العذاب على التبديل ، على أن ماورد به التوقيف من الأقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر ، وقال قوم : يجوز ذلك إذا كانت الكلمة الثانية تسد الأولى (٢) ، وعلى هذا جرى الخلاف - كما في البحر - في قراءة القرآن بالمعنى ورواية الحديث به ، وجرى في تكبيرة الاحرام ، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتليك ، والبحث مفصل في محله هذا . وقد ذكر مولانا الامام الرازي رحمه الله تعالى أن هذه الآية ذكرت في الأعراف مع مخالفة من وجوه لنكات . ﴿الاول﴾ قال هنا : (وإذ قلنا) لما قدم ذكر النعم ؛ فلا بد من ذكر المنعم ، وهناك (وإذ أقبل) إذ لا إبهام بعد تقديم التصريح به . ﴿الثاني﴾ قال هنا : (ادخلوا) وهناك (اسكنوا) لأن الدخول مقدم ، ولذا قدم وضعاً المقدم طبعاً . ﴿الثالث﴾ قال هنا : (خطاياكم) - بجمع الكثرة - لما أضاف ذلك القول إلى نفسه ، واللائق بجوده غفران الذنوب الكثيرة ، وهناك (خطيئناكم) - بجمع القلة - إذ لم يصرح بالفاعل ﴿الرابع﴾ قال هنا : (رعداً) دون هناك لا سند الفعل إلى نفسه هنا ، فناسب ذكر الانعام الأعظم وعدم الاسناد هناك .

﴿الخامس﴾ قال هنا : (ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة) وهناك بالعكس ، لأن - الواو - لمطلق الجمع ، وأيضاً المخاطبون يحتمل أن يكون بعضهم مذبذبين ، والبعض الآخر ما كانوا كذلك ، فالمذنب لا بد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مقدماً على اشتغاله بالعبادة ، فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا : (حطة) ثم - يدخلوا - وأما الذي لا يكون مذبذباً ، فالأولى به أن يشتغل ﴿أولاً﴾ بالعبادة ثم يذكر التوبة ﴿ثانياً﴾ للهضم وإزالة العجب فهو لاء يجب أن - يدخلوا ثم يقولوا - فلما احتل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى ذين القسمين ، لا جرم

(١) الأول لأبي مسلم ، والثاني للرازي ، والثالث للجبلي اه منه

(٢) قوله : تسد الأولى كذا بخط مؤلفه ، ولعل فيه سقطاً من قلبه ، والأصل تسد مسد الأولى اه

ذكر حكم كل واحد منهما في سورة أخرى ﴿السادس﴾ قال هنا : (وسنزيد) - بالواو - وهناك بدونه ، إذ جعل هنا - المغفرة - مع الزيادة جزءاً واحداً لجموع الفعلين ، وأما هناك فالمغفرة جزء قول (حطة) والزيادة جزء الدخول فترك - بالواو - يفيد توزيع كل من الجزاءين على كل من الشرطين ﴿السابع﴾ قال هناك : (الذين ظلموا منكم) وهناك يذكر (منهم) لأن أول القصة هناك مبنى على التخصيص : (من) حيث قال : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) يخص في آخر الكلام ليطلق أوله ؛ ولما لم يذكر في الآيات التي قبل (فبدل) هنا تمييزاً وتخصيصاً لم يذكر في آخر القصة ذلك . ﴿الثامن﴾ قال هنا : (فأنزلنا) وهناك (فأرسلنا) لأن الانزال يفيد حدوثه في أول الأمر ، والارسلان يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم ، وذلك يكون بالآخرة . ﴿التاسع﴾ قال هنا : (فكلوا) - بالفاء - وهناك - بالواو - لما مر في (فكلوا منها رغداً) وهو أن كل فعل عطف عليه شيء - وكان الفعل بمنزلة الشرط ، وذلك الشيء بمنزلة الجزاء - عطف الثاني على الأول - بالفاء - دون - بالواو - فلما تعلق الأكل بالدخول قيل في سورة البقرة : (فكلوا) ولما لم يتعلق - الأكل بالسكون - في الأعراف ، قيل : (وكلوا) . ﴿العاشر﴾ قال هنا : (يفسقون) وهناك (يظلمون) لأنه لما بين هنا كون الفسق ظلماً اكتفى بلفظ - الظلم - هناك انتهى . ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر ، أما في الأول . والثاني . والثامن . والعاشر فلائها إنما تصح إذا كانت سورة البقرة متقدمة على سورة الأعراف نزولاً - كما أنها متقدمة عليها ترتيباً - وليس كذلك ، فإن سورة البقرة كلها مدنية ، وسورة الأعراف كلها مكية إلا ثمان آيات من قوله تعالى (واسألهم عن القرية) إلى قوله تعالى : (وإذ نتفقنا الجبل) وقوله تعالى : (اسكنوا هذه القرية) داخل في الآيات المكية ، فحينئذ لا تصح الأجوبة المذكورة . وأما ما ذكر في التاسع فيرد عليه منع عدم تعلق - الأكل بالسكون - لأنهم إذا سكنوا القرية ، تسبب سكنهم - للأكل - منها كما ذكر الزمخشري ، فقد جمعوا في الوجود بين سكنها والأكل منها ، فحينئذ لا فرق بين (كلوا) و (فكلوا) فلا يتم الجواب ، وأما الثالث فلائها تعالى - وإن قال في الأعراف : (وإذ قيل) - لكنه قال في السورتين : (نغفر لكم) وأضاف - الغفران - إلى نفسه ، فبحكم تلك اللياقة ينبغي أن يذكر في السورتين - جمع الكثرة - بل لا شك أن رعاية (نغفر لكم) أولى من رعاية (وإذ قيل لهم) لتعلق - الغفران بالخطايا - كما لا يخفى على العارف بالمزايا . وأما الرابع فلائها تعالى - وإن لم يسند الفعل إلى نفسه تعالى - لكنه مسند إليه في نفس الأمر ، فينبغي أن يذكر الانعام الأعظم في السورتين . وأما الخامس فلائها القصة واحدة ، وكون بعضهم مذبذبين وبعضهم غير مذبذبين محقق - فعلى مقتضى ما ذكر - ينبغي أن يذكر (وقولوا حطة) مقدماً في السورتين . وأما السادس فلائها القصة واحدة ، وأن - بالواو - لمطلق الجمع ، وقوله تعالى (نغفر) في مقابلة (قولوا) سواء قدم أو أخر ، وقوله تعالى : (وسنزيد) في مقابلة (وادخلوا) سواء ذكر - بالواو - أو ترك ، وأما السابع فلائها تعالى قد ذكر هنا قبل (فبدل) ما يدل على التخصيص والتمييز ، حيث قال سبحانه : (وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم) الخ بكافات الخطاب وصيغته - فاللائق حينئذ - أن يذكر لفظ (منهم) أيضاً ، والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكها - ما ذكره الزمخشري - من أنه لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض ، ولا تناقض بين قوله تعالى : (اسكنوا هذه القرية) وقوله : (وكلوا) لأنهم إذا سكنوا القرية فتسبب سكنهم للأكل منها ، فقد جمعوا في الوجود بين سكنها والأكل منها ، وسواء قدموا (الحطة) على - دخول الباب - أو آخروها ، فهم جامعون في الإيجاد بينهما ، وترك ذكر - الرغد - لا يناقض

إثباته ، وقوله تعالى : (نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين) موعده بشيئين - بالغفران والزيادة ، وطرح - الواو - لايحل لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل : ماذا بعد الغفران ؟ فقبل له : (سنزيد المحسنين) وكذلك زيادة (منهم) زيادة بيان (وأرسلنا) و (أنزلنا) و (يظلمون) و (يفسقون) من دار واحد ، انتهى * وبالجملة التفنن في التعبير لم يزل دأب البلغاء ، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى ، والقرآن الكريم مملوء من ذلك ، ومن رام بيان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدني ، والله يؤتي فضله من يشاء ، وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو *

(ومن باب الإشارة في الآيات) - وإذ قلتم لموسى - القلب (لن تؤمن) الايمان الحقيقي حتى نصل إلى مقام المشاهدة والعيان - فأخذتكم صاعقة الموت - الذي هو الفناء في التجلي الذاتي - وأتمتم تراقبون أو تشاهدون - ثم بثناكم بالحياة الحقيقية والبقاء بعد الفناء لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلك في الله عز وجل ، وظللنا عليكم غمام تجلي الصفات - لكونها حجب شمس الذات المحرقة بسبحات وجهه ما انتهى إليه بصره . (وأنزلنا عليكم) من الأحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة وإذهاب رذائل أخلاق النفس ، كالنكول والرضا وسلوى الحكم والمعارف والعلوم الحقيقية التي يحشرها عليكم ريح الرحمة ، والنفحات الإلهية في تيه الصفات عند سلوككم فيها ، فتسلون بذلك (السلوى) وتنسون من لذائذ الدنيا كل ما يشتهي (كلوا) أي تناولوا وتلقوا هذه الطيبات التي رزقتموها حسب استعدادكم ، وأعطيتموها على ما وعد لكم (وما ظلمونا) أي ما نقصوا حقوقنا وصفاتنا باحتياجهم بصفات أنفسهم ، ولكي كانوا ناقصين حقوق أنفسهم بحرمانها وخسارتها ، وهذا هو الخسران المبين . (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) أي المحل المقدس الذي هو مقام المشاهدة (وادخلوا الباب) الذي هو الرضا بالقضاء ، فهو باب الله تعالى الأعظم (سجداً) منحنين خاضعين لما يرد عليكم من التجليات ، واطلبوا أن يحيط الله تعالى عنكم ذنوب صفاتكم وأخلاقكم وأفعالكم ، فإن فعلتم ذلك (نغفر لكم خطاياكم) « فمن تقرب إلى شبراً تقرب إليه ذراعاً . ومن تقرب إلى ذراعاً ، تقرب إليه باعاً . ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » (وسنزيد المحسنين) أي المشاهدين « ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وهل ذلك إلا الكشف التام عن الذات الأقدس . (فبدل الذين ظلموا) أنفسهم وأضاعوها ووضعوها في غير موضعها اللائق بها (قولاً غير الذي قيل لهم) ابتغاءاً للحظوظ الفانية والشهوات الدنية . (فأنزلنا) على الظالمين خاصة ، عذاباً وظلمة وضيقاً في سجن الطبيعة ، وإسراً في وثاق التني ، وقيد الهوى ، وحرماناً ، وذلك بمحبة الماديات السفلية ، والأعراض عن هاتيك التجليات العلية ، وذلك من جهة قهر سماء الروح ، ومنع اللطف والروح عنهم بسبب فسقهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر إلا بالهدى - كما ورد في الأثر - استفت قلبك وإن أفتاك المفتون إلى طاعة النفس الأمارة بالسوء * وهذا هو البلاء العظيم ، والخطب الجسيم *

من كان يرغب في السلامة فليكن أبداً من الحدق المراض عياده

لا تخدع نفسك بالفتور فانه نظري يضرب بقلبك استلذاذه

إياك من طمع المتى فعززه كذلكه ، وغنيه شحاذه

(وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ) تذكير لنعمة عظيمة كفروا بها - وكان ذلك في التيه لما عطشوا - ففي

بعض الآثار أنهم قالوا فيه : من لنا بحر الشمس - فظلل عليهم الغمام - وقالوا : من لنا بالطعام - فأنزل الله تعالى عليهم المن والسلوى - وقالوا : من لنا بالماء - فأمر موسى بضرب الحجر - وتغيير الترتيب لقصد إبراز كل من الأمور المحدود في معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكير ، ولو روعي الترتيب الوقوعي لفهم أن الكل أمر واحد - أمر بذكره - والاستسقاء - طلب - السقيا - عند عدم الماء أو قلته . قيل : ومفعول - استسقى - محذوف أى - ربه - أو - ماء - وقد تعدى هذا الفعل في الفصحى إلى - المستسقى منه تارة - وإلى - المستسقى أخرى - كما في قوله تعالى : (وإذ استسقاء قومه) وقوله :

وأبيض - يستسقى - الغمام بوجهه شمال اليتامى عصمة للأرامل

وتعديته إليهما مثل أن تقول : - استسقى زيد ربه الماء - لم نجد لها في شيء من كلام العرب - واللام - متعلقة بالفعل ، وهى سببية أى لأجل قومه ﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ أى فأجبناه (فقلنا) الخ - والعصا - مؤنث - والألف منقلبة عن - واو - بدليل عصوان وعصوته - أى ضربته بالعصا - ويجمع على أفعال شذوذاً وعلى فعول قياساً ، فيقال : أعص وعصى ، وتتبع حركة - العين - حركة - الصاد - و (الحجر) هو هذا الجسم المعروف ، وجمعه أحجار وحجار ، وقالوا : حجارة ، واشتقوا منه فقالوا : استحجر الطين ، والاشتقاق من الأعيان قليل جداً . والمراد بهذه - العصا - المسئول عنها في قوله تعالى : (وماتلك يمينك يا موسى) والمشهور أنها من آس الجنة - طولها عشرة أذرع طول موسى عليه السلام - لها شعبتان تنقدان في الظلمة ، توارثها صاغر عن كابر حتى وصلت إلى شعيب ومنه إلى موسى عليهما السلام ؛ وقيل : رفعها له ملك في طريق مدين ، وفي المراد من (الحجر) خلاف ، فقال الحسن : لم يكن حجراً معيناً ، بل أى حجر ضربه انفجر منه الماء ، وهذا أبلغ في الإعجاز وأبين في القدرة ، وقال وهب : كان يقرع لهم أقرب حجر فتنفجر ، وعلى هذا - اللام - فيه للجنس ، وقيل : للعهد ، وهو حجر معين حمله معه من الطور مكعب له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين ، لكل سبط عين تسيل في جدول إلى السبط الذى أمرت أن تسقيهم ، وكانوا ستمائة ألف ماعدا دوابهم ، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلاً . وقيل : حجر كان عند آدم وصل مع العصا إلى شعيب فدفن إلى موسى ، وقيل : هو الحجر الذى فر بثوبه ، والقصة معروفة . وقيل : حجر أخذ من قعر البحر خفيف يشبه رأس الآدمى كان يضعه في مخلاته ، فاذا احتاج للماء ضربه . والروايات في ذلك كثيرة ، وظاهر أكثرها التعارض ، ولا ينبغي على تعيين هذا الحجر أمر ديني ، والاسلم تفويض علمه إلى الله تعالى *

﴿ فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ عطف على مقدر ، أى فضرب فانفلق ، ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار ، ولو كان ينفجرون ضرب لما كان للأمر فائدة ، وبعضهم يسمى هذه - الفاء - الفصيحة ويقدر شرطاً أى فان ضربت فقد (انفجرت) وفي المعنى أن هذا التقدير يقتضى تقدم الانفجار على الضرب ، إلا أن يقال : المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك ، وقال بعض المتأخرين (١) : لاحذف ، بل - الفاء - للعطف وإن مقدرة بعد - الفاء - كما هو القياس ، بعد الأمر عند قصد السببية ، والتركيب من قبيل - زرنى فأكرمك - أى (اضرب بعصاك الحجر) فان انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار - ولا يخفى ما في كل

حتى قال مولانا مفتي الديار الرومية في الاول: إنه غير لائق بجلالة شأن النظم الكريم-والثاني أدهى وأمر-والانفجار انصداع شيء من شيء، ومنه الفجر والفجور، وجاء هنا (انفجرت) وفي الاعراف (انبجست) فقليل: هما سواء. وقيل: بينهما فرق وهو أن الانبجاس أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته، أو الانبجاس خروجه من الصلب، والآخر خروجه من اللين، والظاهر استعمالهما بمعنى واحد-وعلى فرض المغايرة-لا تعارض لاختلاف الاحوال، و(من) لا ابتداء الغاية، والضمير عائد على-الحجر المضروب-وعوده إلى الضرب، و(من) سببية مما لا ينبغي الاقدام عليه، والتاء في-إثنتا-للتأنيث، ويقال: ثنتا إلا أن التاء فيها على ما في البحر للحاق، وهذا نظير أنبت، ونبت ولا مها محذوفة، وهي ياء لأنها من ثنيت، وقرأ مجاهد وجماعة-ورواه السعدي عن أبي عمرو- عشرة بكسر الشين وهي لغة بني تميم، وقرأ الفضل الأنصاري بفتحها قال ابن عطية: وهي لغة ضعيفة، ونص بعض النحاة على الشذوذ، ويفهم من بعض المتأخرين إن هذه اللغات في المركب لا في عشرة وحدها، وعبارات القوم لا تساعده، و-العين-منع الماء وجمع على أعين شذوذاً وعيون قياساً، وقالوا في أشراف الناس: أعيان. وجاء ذلك في الباصرة قليلاً كما في قوله: أعياناً لها وما قيا* وهو منصوب على التمييز، وإفراده في مثل هذا الموضع لازم، وأجاز الفراء أن يكون جمعا، وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطاً وكان بينهم تضاعن وتنافس فأجرى الله تعالى لكل سبط عينا يردها لا يشركه فيها أحد من السبط الآخر دفعا لاثارة الشحنة، ويشير إلى حكمة الانقسام، وقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ وهي جملة مستأنفة مفهومة على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعدى لمشرب غيره، و(أناس) جمع لا واحد له من لفظه، وما ذكر من شذوذ إثبات همزته إنما هو مع الالف واللام، وأما بدونها فشائع صحيح، و(عَلِمَ) هنا متعدية لو أجاد جريت مجرى عرف-ووجد ذلك بكثرة-والمشرب-إما اسم مكان أي محل الشرب، أو مصدر ميمي بمعنى الشرب، وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء، وحمله على المكان أولى عند أبي حيان، وإضافة المشرب إليهم لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير في مشربهم على معنى (كل) ولا يجوز أن يعود على لفظها لأن-كلا-متى أضيف إلى نكرة وجب مراعاة المعنى كما في قوله تعالى: (يوم ندعو كل أناس بأمامهم) وقوله:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويبة تصفر منها الانامل

ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة وإن كان سرد الكلام يقتضي-قد علم كل أناس عينهم-وفي الكلام حذف أي منها لأن (قد علم) صفة-لا ثنتا عشرة عينا- فلا بد من رابط، وإنما وصفها به لأنه معجزة أخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها مشرب كل من مشرب آخر، ويحتمل أن تكون الجملة حالية لصفة لقوله تعالى: (اثنتا عشرة) لثلاث يحتاج إلى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار، والمشرب حينئذ العين ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ على إرادة القول، وبدأ بالاكل لأن قوام الجسد به، والاحتياج إلى الشرب حاصل عنه، و(من) لا ابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض، وفي ذكر الرزق مضافا تعظيم للمنة، وإشارة إلى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف، وفي هذا التفات إذ تقدم (فقلنا اضرب) ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا، ولو جعل الاضمار قبل (كلوا) مسنداً إلى موسى-أي وقال موسى كلوا واشربوا-لا يكون فيه ذلك، و-الرزق- هنا بمعنى المرزوق وهو الطعام المتقدم من المن والسلوى، والمشروب من ماء

العيون ، وقيل : المراد به الماء وحده لأنه يشرب ويؤكل مما نبئت منه ويضعفه أنه لم يكن أكلهم في التيه من زروع ذلك الماء كما يشير إليه قوله تعالى : (يخرج لنا مما تنبت الأرض) (لن نصبر على طعام واحد) ويلزم عليه أيضا الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ يؤل إلى - كلوا واشربوا - من الماء، ويكون نسبة الشرب إليه بارادة ذاته، والا كل بارادة ما هو سبب عنه، أو القول بحذف متعلق أحد الفعلين أى كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله، وقول بعض المتأخرين إن رزق الله - عبارة عن الماء، وفي الآية إشارة إلى إعجاز آخرو هو أن هذا الماء كما يروى العطشان يشبع الجوعان فهو طعام وشراب - بعيد غاية البعد ، وأقرب منه أن لا يكون (كلوا واشربوا) بتقدير القول من تنمة ما يحكى عنهم بل يجعل أمراً مرتباً على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر والتذكير بقدره الله تعالى فهو أمر المخاطبين بهذه الحكاية بأكلهم وشربهم مما يرزقهم الله تعالى، وعدم الفساد باضلال الخلق، وجمع عرض الدنيا ويكون فضله عما سبق لأنه بيان للشكر المأمور أو نتيجة للذكور ﴿ واحتجت المعتزلة ﴾ بهذه الآية على أن الرزق هو الحلال لأن أقل درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة فاقضى أن يكون الرزق مباحاً ولو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحاً وحراماً، وأنه غير جائز، والجواب أن الرزق هنا ليس بعام إذا أريد المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر، ولا يلزم من حلية معين ما من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلتزم التبعض ﴿ وَلَا تَعْتَوُوا الْأَرْضَ مُفْسِدِينَ ٦٠ ﴾ لما أمروا بالأكل والشرب من رزق الله تعالى ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار كان ذلك إنعاماً وإحساناً جزيلاً إليهم ، واستدعى ذلك التبسط في المأكول والمشرب نهام عما يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران، و- العثى - عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقاً فساداً كان أولاً فهو كالأعتداء ، ثم غلب في الفساد ، ومفسدين على هذا حال غير مؤكدة وهو الأصل فيها كما يدل عليه تعريفها، وذكر أبو البقاء أن - العثى - الفساد والحال مؤكدة، وفيه أن مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور . وذهب الزمخشري أن معناه أشد الفساد والمعنى لا تتادوا في الفساد حال إفسادكم، والمقصد النهى عما كانوا عليه من التمداد في الفساد وهو من أسلوب (لاتأكلوا الرباً ضعافاً مضاعفة) وإلا فالفساد أيضاً منكر منهى عنه، وفيه أنه تكلف مستغنى عنه بما ذكرناه، والمراد من (الأرض) عند الجمهور أرض التيه . ويجوز أن يريدوا غيرها بما قدروا أن يصلوا إليها فينالها فسادهم، وجوز أن يريد الأرضين كلها، و(أل) لا استغراق الجنس، ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات، وذلك انتقام يعم الأرضين، هذا ثم إن ظاهر القرآن لا يدل على تكرر هذا الاستسقاء ولا الضرب ولا الانفجار فيحتمل أن يكون ذلك متكرراً ، ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحقة . والحكايات في هذا الأمر كثيرة وأكثرها لاصحة له ، وقد أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة . وقال كيف يعقل خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير ، وهذا المنكر مع أنه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات فقد ترك النظر على طريقتهم إذ قد تقرر عندهم أن حجر المغناطيس يجذب الحديد والحجر الحلاق يخلق الشعر والحجر الباغض للخل ينفر منه ، وذلك كله من أسرار الطبيعة وإذا لم يكن مثل ذلك منكرأ عندهم فليس يمتنع أن يخلق في حجر آخر قوة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا أو عند أمر موسى عليه السلام على ما ورد أنه كان بعد ذلك يأمره، فينفجر ولا ينافيه انفصاله عن الأرض كما وهم، ويحتمل أيضاً أن يقلب الله تعالى - بواسطة قوة أودعها في الحجر - الهواء

ماء بازالة اليبوسة عن أجزائه وخلق الرطوبة فيها . والله تعالى على كل شيء قدير، وحظ العارف من الآية أن يعرف الروح الانسانية وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى وقومه وهو مستسق ربه لاروائها بماء الحكمة والمعرفة وهو مأثور بضرب عصا - لا إله إلا الله - ولها شعبتان من النفي والاثبات تتقدان نوراً عند استيلاء ظلمات النفس ، وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذي هو كاللحجارة أو أشد قسوة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً) من مياه الحكمة لان كلمة - لا إله إلا الله - اثنتا عشرة حرفاً فانفجر من كل حرف عين قد علم كل سبط من أسباط صفات الانسان . وهي اثنا عشر سبطاً من الحواس (١) الظاهرة والباطنة ، واثنتان من القلب والنفس ، ولكل واحد منهم مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة ، و (قد علم) مشربه ومشرب كل واحد حيث ساقه رائده وقاده قائده فمن مشرب عذب فرات . ومشرب مالح أجاج ، والنفس ترد مناهل التقى والطاعات . والارواح تشرب من زلال الكشوف والمشاهدات ، والاسرار تروى من عيون الحقائق بكأس تجلي الصفات عن ساقى (وسقام ربهم شراباً طهوراً) للاضمحلال في حقيقة الذات (كلوا واشربوا من رزق الله) بأمره ورضاه (ولا تنفوا) في هذا القالب (مفسدين) بترك الامروا اختيار الوزر وبيع الدين بالدنيا وإيثار الاولى على العقبي وتقديمهما على المولى ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ الظاهر أنه داخل في تعداد النعم وتفصيلها وهو إجابة سؤالهم بقوله تعالى : (اهبطوا) الخ مع استحقاقهم بال السخط لانهم كفروا نعمة إنزال الطعام اللذيذ عليهم وهم في التيه من غير كدّ وتعب حيث سألوا (لمن نصبر) فانه يدل على كراهيتهم إياه إذ الصبر حبس النفس في المضيق ، ولذا أنكر عليه بقوله تعالى : (أتستبدلون) الخ ، فالآية في الأسلوب مثل قوله تعالى : (وإذ قلتم ياموسى ان تؤمن لك) الخ ، حيث عاندوا بعد سماع الكلام وأهلكوا ، ثم أفاض عليهم نعمة الحياة ، قال مولانا السالكوتى - ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام الرازى - لو كان سؤالهم معصية لما أجابهم ، لان الاجابة إلى المعصية معصية - وهى غير جائزة على الانبياء - وإن قوله تعالى : (كلوا واشربوا) أمر بإباحة لا إيجاب ، فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية ، ووصف الطعام بواحد وإن كانا طعامين (المن والسلوى) اللذين رزقوهما في التيه ، إما باعتبار كونه على نهج واحد كما يقال : طعام مائدة الأمير واحد - ولو كان ألواناً شتى - بمعنى أنه لا يتبدل ولا يختلف بحسب الأوقات ، أو باعتبار كونه ضرباً واحداً لأن (المن والسلوى) من طعام أهل التلذذ والسرف ، وكأن القوم كانوا فلاحه فما أرادوا إلا ما ألفوه ، وقيل : إنهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحداً ، والقول بأن هذا القول كان قبل نزول (السلوى) نازل من القول ، وأهون منه القول بأنهم أرادوا بالطعام الواحد (السلوى) لأن (المن) كان شراباً ، أو شيئاً يتحلون به ، فلم يعدوه طعاماً آخر ، وإلا نزل القول بأنه عبر بالواحد عن الاثنين كما عبر بالاثنتين عن الواحد في نحو (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وإنما يخرج من أحدهما - وهو الملح دون العذب - ﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ أى سله لأجلنا - بدعائك إياه - بأن يخرج لنا كذا وكذا - والفاء - لسببية عدم الصبر للدعاء ، ولغة بنى عامر (فادع) - بكسر العين - جعلوا - دعا من ذوات الباء - كرمى ، وإنما سألوا من موسى أن يدعوهم ، لان دعاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام أقرب للاجابة من دعاء غيرهم ، على أن دعاء الغير للغير مطلقاً أقرب إليها - فما ظنك بدعاء الانبياء لا مهم ؟ - ولهذا قال ﷺ

(١) قوله : من الحواس الخ كذا بخطه اه مصححه

(٣٥٢ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

لعمري رضي الله تعالى عنه : « أشركنا في دعائك » وفي الأثر « ادعوني بألسنة لم تعصوني فيها » وحملت على السنة الغير ، والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادئ الاجابة ، وقالوا : (ربك) ولم يقولوا : ربنا ، لأن في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وإيتائه التوراة ، فكأنهم قالوا : ادع لنا المحسن إليك بمالم يحسن به إلينا ، فكما أحسن إليك من قبل نرجو أن يحسن إليك في إجابة دعائك *.

﴿ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسَها وَبَصَلَهَا ﴾ المراد - بالخراج - المعنى المجازي اللازم للمعنى الحقيقي ، وهو الاظهار بطريق الایجاد - لا بطريق إزالة الحفاء - والحمل على المعنى الحقيقي يقتضى مخرجا عنه ، وما يصلح له ههنا هو (الأرض) وتقديره يصير الكلام سخيفاً ، و(يُخْرِجُ) مجزوم لأنه جواب الأمر ، وجزمه - بلام الطلب - محذوفة لا يجوز عند البصريين ، و(من) الأولى تبعيضية أى مأكولاً بعض ما (تنبت) وادعى الأخفش زيادتها - وليس بشيء - و(ما) موصولة والعائد محذوف ، أى تنبت ، وجعلها مصدرية لم يجوزه أبو البقاء - لأن المقدر جوهر - ونسبة - الانبات - إلى (الأرض) مجاز من باب النسبة إلى القابل . وقد أودع الله تعالى في الطبقة الطينية من الأرض - أو فيها - قوة قابلة لذلك ، وكون القوة القابلة مودعة في الحب دون التراب ربما يفضى إلى القول بقدّم الحب بالنوع ، و(من) الثانية بيانية ، فالظرف مستقر واقع موقع الحال ، أى كائناً من (بقْلِها) . وقال أبو حيان : تبعيضية واقعة موقع البدل من كلمة (ما) فالظرف لغو متعلق بـ(يُخْرِجُ) وعلى التقديرين - كما قال السالكيون - يفيد أن المطلوب إخراج بعض هؤلاء ، ولو جعل بيانا لما أفاده (من) التبعيضية - كما قاله المولى عصام الدين - لخلا الكلام عن الافادة المذكورة ، وأوهم أن المطلوب إخراج جميع هؤلاء لعدم العهد - والبقل - جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والأنعام ، والمراد به هنا أطايب البقول التي يأكلها الناس - والقثاء - هو هذا المعروف ، وقال الخليل : هو الخيار ، وقرأ يحيى ابن وثاب وغيره - بضم القاف - وهو لغة - والفوم - الحنطة - وعليه أكثر الناس - حتى قال الزجاج : لا خلاف عند أهل اللغة أن - الفوم - الحنطة ، وسائر الحبوب التي تحتبز يلحقها اسم - الفوم - وقال الكسائي وجماعة : هو الثوم ، وقد أبدلت - ثاؤه فاء - كما في - جدث وجدف - وهو بالبصل والعدس أوفق - وبه قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - ونفس شيخنا - عليه الرحمة - إليه تميل ، والقول بأنه الخبز يبعده الانبات من (الأرض) وذكره مع البقل وغيره . وما في المعالم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن - الفوم - الخبز يمكن توجيهه بأن معناه إنه يقال عليه ، ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولاً ماهو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة - وهو البقل - إذ منه ماهو بارد رطب - كالحندباء - ومنه ماهو حار يابس - كالكرفس والسذاب - ومنه ماهو حار وفيه رطوبة ، كالنعناع ﴿ وثانياً ﴾ ماهو بارد رطب - وهو القثاء - ﴿ وثالثاً ﴾ ماهو حار يابس - وهو الثوم - ﴿ ورابعاً ﴾ ماهو بارد يابس - وهو العدس - ﴿ وخامساً ﴾ ماهو حار رطب - وهو البصل - وإذا طبخ صار بارداً رطباً عند بعضهم ، أو يقال : إنه ذكر أولاً مايؤكل من غير علاج نار ، وذكر بعده مايعالج به مع ماينبغي فيه ذلك ويقبله *.

﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر ، كأنه قيل : فماذا قال لهم؟ فقيل قال : (أتستبدلون) النخ، والقائل إما الله تعالى على لسان موسى عليه السلام ، ويرجح كونه المقام مقام تعداد النعم ، أو موسى نفسه - وهو الأنسب بسياق النظم - والاستفهام للاستكار ، والاستبدال الاعتياض *.

﴿فَإِنْ قُلْتَ﴾ كَوْنَهُمْ لَا يَصْبِرُونَ (على طعام واحد) أَفَهُمْ طَلَبَ ذَلِكَ إِلَيْهِ - لَا اسْتَبَدَلَهُ بِهِ - أَجِيبُ بِأَنْ قَوْلُهُمْ: (لَنْ نَصْبِرَ) يَدُلُّ عَلَى كِرَاهَتِهِمْ ذَلِكَ الطَّعَامَ، وَعَدَمَ الشُّكْرِ عَلَى النِّعْمَةِ دَلِيلُ الزَّوَالِ، فَكَأَنَّهُمْ طَلَبُوا زَوَالَهَا وَجِئَ غَيْرَهَا، وَقِيلَ: لِيَهُمْ طَلَبُوا ذَلِكَ، وَخَطَابُهُمْ بِهَذَا إِيضًا إِلَى أَنَّهُ تَعَالَى إِذَا أَعْطَاهُمْ مَسْأَلُوا مَنْعَهُمْ (الْمَنْ وَالسَّلَوَى) فَلَا يَجْتَمِعَانِ، وَقِيلَ: الِاسْتَبْدَالُ فِي الْمَعْدَةِ - وَهُوَ كَمَا تَرَى - وَقَرَأْ أُنَى - أَتَبَدَّلُونَ - وَهُوَ مَجَازٌ، لِأَنَّ التَّبْدِيلَ لَيْسَ لَهُمْ - إِنَّمَا ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى - لَكِنَّهُمْ لَمَّا كَانُوا يَحْصِلُ التَّبْدِيلُ بِسُؤَالِهِمْ جَعَلُوا مَبْدِلِينَ، وَكَانَ الْمَعْنَى أَتَسْأَلُونَ تَبْدِيلَ الذِي الْخ، وَ(الذِي) مَفْعُولٌ (تَسْتَبَدَّلُونَ) وَهُوَ الْحَاصِلُ: وَ(الذِي) دَخَلَتْ عَلَيْهِ الْبَاءُ هُوَ الزَّائِلُ، وَهُوَ (أَدْنَى) صِلَةُ (الذِي) وَهُوَ هُنَا وَاجِبُ الْإِثْبَاتِ - عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ - إِذْ لَا طَوْلَ، وَ(أَدْنَى) إِمَّا مِنَ الدُّنْوِ أَوْ مَقْلُوبٌ مِنَ الدُّنْوِ، وَهُوَ عَلَى الثَّانِي ظَاهِرٌ، وَعَلَى الْأَوَّلِ مَجَازٌ اسْتَعْيَرَ فِيهِ الدُّنْوُ بِمَعْنَى الْقُرْبِ الْمَكَانِيِّ لِلْخِصَّةِ كَمَا اسْتَعْيَرَ الْبَعْدَ لِلشَّرَفِ، فَقِيلَ: بَعِيدُ الْمَحَلِّ بَعِيدُ الْهَمَةِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَهْمُوزًا مِنَ الدَّاءِ، وَأَبْدَلْتُ فِيهِ - الْهَمْزَةَ أَلْفًا - وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ زَهِيرٍ وَالْكَسَائِيِّ (أَدْنَى) بِالْهَمْزَةِ، وَأُرِيدُ (بِالذِي هُوَ خَيْرٌ) (الْمَنْ وَالسَّلَوَى) وَمَعْنَى خَيْرِيَّةِ هَذَا الْمَا كَوَلٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ غَلَاءَ قِيَمَتِهِ وَطِيبَ لَذَّتِهِ، وَالزَّفْعُ الْجَلِيلُ فِي تَنَاوُلِهِ، وَعَدَمُ الْكُلْفَةِ فِي تَحْصِيلِهِ، وَخُلُوهُ عَنِ الشَّبْهِ فِي حَلِّهِ ﴿إِهْبِطُوا مِصْرًا﴾ جُمْلَةٌ مُحْكِمَةٌ بِالْقَوْلِ كَالْأَوَّلَى، وَإِنَّمَا لَمْ يُعْطَفَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فِي الْمَحْكِيِّ لِأَنَّ الْأَوَّلَى خَبَرٌ مَعْنَى، وَهَذِهِ لَيْسَتْ كَذَلِكَ، وَلَكُونَهَا كَالْمَبْنِيَةِ لَهَا فَإِنَّ الْإِهْبَاطَ طَرِيقَ الِاسْتَبْدَالِ، هَذَا إِذَا جَعَلَ الْجُمْلَتَانِ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ كَلَامِ مُوسَى، وَإِنْ جَعَلَ إِحْدَاهُمَا مِنْ مُوسَى وَالْآخَرَى مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، فَوَجْهُ الْفَصْلِ ظَاهِرٌ، وَالْوَقْفُ عَلَى خَيْرِ كَافٍ ﴿عَلَى الْأَوَّلِ﴾ وَتَامٌ ﴿عَلَى الثَّانِي﴾ وَالْهَبُوطُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَكَانِيًّا بِأَنْ يَكُونَ التَّيِّهِ أَرْفَعَ مِنَ الْمِصْرِ، وَأَنْ يَكُونَ رَتْبِيًّا، وَهُوَ الْإِنْسَابُ بِالْمَقَامِ، وَقُرِءَ (إِهْبِطُوا) بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَالْبَاءِ - وَالْمِصْرِ - الْبَلَدِ الْعَظِيمِ وَأَصْلُهُ الْحُدُّ وَالْحَاجِزُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ، قَالَ:

وَجَاعَلَ الشَّمْسُ (مِصْرًا) لَاخْفَاءَ بِهِ بَيْنَ النَّهَارِ وَبَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَّلَا

وَإِطْلَاقُهُ عَلَى الْبَلَدِ لِأَنَّهُ بِمِصْرٍ أَيْ بِمِصْرٍ مَحْدُودٍ، وَأَخَذَهُ مِنْ مِصْرَتِ الشَّاةِ أَمِصْرَهَا - إِذَا حَلَبْتَ كُلَّ شَيْءٍ فِي ضَرْعِهَا - بَعِيدٌ، وَحُكِيَ عَنْ أَشْهَبَ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ لِي مَالِكٌ: هِيَ مِصْرُ قَرِيَّتِكَ مَسْكَنُ فِرْعَوْنَ - فَهُوَ إِذَا عَظُمَ - وَأَسْمَاءُ الْمَوَاضِعِ قَدْ تَعْتَبِرُ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِيَّةُ فَتَذَكَّرُ، وَقَدْ تَعْتَبِرُ مِنْ حَيْثُ الْأَرْضِيَّةُ فَتُؤَنَّثُ، فَهُوَ - إِنْ جَعَلَ عَلَمًا - فَمَا بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ بَلَدًا، فَالْصَّرْفُ مَعَ الْعَلِيَّةِ، وَالتَّأْنِيثُ لِسُكُونِ الْوَسْطِ، وَإِمَّا بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ - بَلَدًا - فَالْصَّرْفُ عَلَى بَابِهِ، إِذِ الْفَرْعِيَّةُ الْوَاحِدَةُ لَا تَكْفِي فِي مَنَعِهِ، وَيُؤَيِّدُ مَقَالَهُ الْإِمَامُ مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ فِي مِصْرَافِ ابْنِ مَسْعُودٍ (مِصْرٌ) بَلَا - أَلْفَ بَعْدَ الرَّاءِ - وَيَبْعُدُهُ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ التَّنْوِينِ التَّنْكِيرُ، وَأَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى: (ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ) يَعْنِي الشَّامَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ تَعَالَى لَكُمْ لِلْوَجُوبِ - كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ عَطْفُ النَّهْيِ - وَذَلِكَ يَقْتَضِي الْمَنَعَ مِنْ دُخُولِ أَرْضٍ أُخْرَى، وَأَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْهَبُوطِ مَقْصُورًا عَلَى بِلَادِ التَّيِّهِ - وَهُوَ مَا بَيْنَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ إِلَى قَنْسَرِينَ - وَمِنَ النَّاسِ مَنْ جَعَلَ (مِصْرَ) مِصْرَ - مِصْرَائِيْمَ - كَأَسْرَائِيلَ اسْمًا لِأَحَدِ أَوْلَادِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ اخْطَطَهَا - فَسَمِيَتْ بِاسْمِهِ، وَإِنَّمَا جَازَ الصَّرْفُ حِينَئِذٍ لِعَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِالْعِجْمَةِ لَوْجُودِ التَّعْرِيبِ وَالتَّصَّرُّفِ فِيهِ فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَسْأَلَتَهُمْ﴾ تَعْلِيلٌ لِلْأَمْرِ بِالْهَبُوطِ، وَفِي الْبَحْرِ أَنَّهَا جَوَابُ لِلْأَمْرِ - وَكَأَيُّ حِجَابٍ بِالْفِعْلِ يَحِجُّ بِالْجُمْلَةِ - وَفِي ذَلِكَ مَحْذُوفَانِ مَا يَرْبُطُ الْجُمْلَةَ بِمَا قَبْلُهَا، وَالضَّمِيرُ الْعَائِدُ عَلَى (مَا) وَالتَّقْدِيرُ، فَإِنَّ لَكُمْ فِيهَا مَسْأَلَتَهُ،

والتعبير عن الأشياء المسئولة (بما) للاستهجان بذكرها ، وقرأ النخعي ويحيى (سألتهم) بكسر السين هـ
﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ أى جعل ذلك محيطاً بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه ،
أو ألصق بهم من ضرب الطين على الحائط فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه ذلك بالقبة أو بالطين ،
و(ضربت) استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول أو اللزوم والاصق بهم ، وعلى الوجهين فالكلام كناية
عن كونهم أذلاء متصاغرين ، وذلك بما ضرب عليهم من الجزية التى يؤدونها عن يد وهم صاغرون ، وبما ألزموه
من إظهار الزى ليعلم أنهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وبما طبعوا عليه من فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من
الملل أحرص منهم ، وبما تعودوا عليه من إظهار سوء الحال مخافة أن تضاعف عليهم الجزية إلى غير ذلك مما تراه
فى اليهود اليوم ، وهذا الضرب مجازاة لهم على كفران تلك النعمة ، وبهذا ارتبطت الآية بما قبلها ، وإنما أورد ضمير
الغائب للإشارة إلى أن ذلك راجع إلى جميع اليهود ، وشامل للمخاطبين ، بقوله تعالى : (فان لكم ما سألتهم)
ولمن يأتى بعدهم إلى يوم القيامة فليس من قبيل الالتفات على ما وهم ﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى نزلوا
وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والنقم فى الدنيا ، أو بما تحقق لهم من العذاب فى العقبى ، أو بما كتب عليهم من
المكاره فيهما - أو رجعوا بغضب - أى صار عليهم ، ولذا لم يحتج إلى اعتبار المرجوع إليه ، أو صاروا أحقاء به ،
أو استحقوا العذاب بسببه - وهو بعيد - وأصل - البواء - بالفتح والضم مساواة الاجزاء ثم استعمل فى كل مساواة
فيقال : هو بواء فلان أى كفؤه ، ومنه يؤ - لشسع نعل كليب - وحديث « فليتبوا مقعده من النار » وفى وصف
الغضب بكونه من الله تعالى تعظيم لشأنه بعد تعظيم وتفخيم بعد تفخيم هـ

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أشار بذلك إلى ما سبق من ضرب
الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم ، وإنما بعده لبعده بعضه حتى لو كان إشارة إلى البوء لم يكن على لفظ البعيد ،
أو للإشارة إلى أنهم أدركتهم هذه الأمور مع بعدهم عنها لكونهم أهل الكتاب . أو للإيماء إلى بعدهما فى الفضاغة ،
والباء للسببية وهى داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به ، وعبر بما عبر تنبيهاً على تجدد الكفر والقتل منهم حيناً
بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى ، أو لاستحضار قبيح صنعهم ، (الآيات) إما المعجزات مطلقاً أو التسع التى
أتى بها موسى عليه السلام ، أو ما جاء به من التسع وغيرها ، أو آيات الكتب المتلوة مطلقاً ، أو التوراة أو آيات
منها كآيات التى فيها صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . أو التى فيها الرجم أو القرآن ، وفى إضافة الآيات إلى
اسمه تعالى زيادة تشنيع عليهم ، وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لأنه أعظم كل عظيم ، وأردفه بقتلهم النبیین لأنه كالمشأله ،
وأتى بالنبیین الظاهر فى القلة دون الانبياء الظاهر فى الكثرة إذ الفرق بين الجموع إذا كانوا نكرتين وأما إذا دخلت
عليهما (أل) فيتساويان - كفى البحر - فلا يرد أنهم قتلوا ثلثمائة نبي فى أول النهار ، وأقاموا سوقهم فى آخره ، وقيد القتل
بغير الحق مع أن قتل الانبياء لا يكون إلا كذلك للائذان بأن ذلك بغير الحق عندهم إذ لم يكن أحد معتقداً
حقية قتل أحد منهم عليهم السلام ، وإنما حملهم عليه حب الدنيا ، واتباع الهوى . والغلو فى العصيان ، والاعتداء فاللام
فى الحق على هذا العهد ، وقيل : الأظهر أنها الجنس ، والمراد بغير حق أصلاً إذ لام الجنس المهم كالسكرة ، ويؤيده ما فى
آل عمران (بغير حق) فيفيد أنه لم يكن حقاً باعتقادهم أيضاً ، ويمكن أن يكون فائدة التقييد إظهار معاييب صنعهم فانه قتل
النبي ثم جماعة منهم ثم كونه بغير الحق ، وهذا أوفق بما هو الظاهر من كون المنهى القتل بغير الحق فى نفس الامر

سواء كان حقاً عند القاتل أو لا إلا أن الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم أنسب للتعريض بما هم فيه على ما قيل ، والقول : بأنه يمكن أن يقال - لو لم يقيد بغير الحق لأفاد أن من خواص النبوة أنه لو قتل أحداً بغير حق لا يقتص ، ففائدة التقييد أن يكون النظم مفيداً لما هو الحكم الشرعي - بعيد كما لا يخفى ، قال بعض المتأخرين : هذا كله إذا كان الغير بمعنى النفي - أي بلا حق ، أما إذا كان بمعناه - أي بسبب أمر مغاير للحق أي الباطل - فالتقييد مفيد لأن قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته ، وقريب من هذا ما قاله القفال : من إنهم كانوا يقولون : إنهم كاذبون وأن معجزاتهم تمزيهات ويقتلونهم بهذا السبب ، وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق بزعمهم ، ولعل ذلك غالب أحوالهم وإلا فشيء . ويحيى . وذكرنا عليهم السلام لم يقتلوا لذلك ، وإنما قتل شعياً لأن ملكاً من بني إسرائيل لما مات مرج أمر بني إسرائيل ، وتنافسوا الملك ، وقتل بعضهم بعضاً فنهزم عليه السلام فبغوا عليه وقتلوه ، ويحيى عليه السلام إنما قتل لقصة تلك المرأة لعنها الله تعالى ، وكذلك ذكرنا لأنه لما قتل ابنه انطلق هارباً فأرسل الملك في طلبه غضباً لما حصل لامرأته من قتل ابنه فوجد في جوف شجرة ففلقوا الشجرة معه فلقبتين طولاً بمنشار ، ثم الظاهر أن الجار والمجرور مما تنازع فيه الكفر ، والقتل ، وفي البحر أنه متعلق بما عنده ، وزعم بعض الملحدين - أن بين هذه الآية - وما أشبهها ، وقوله تعالى : (إيا لنصر رسلنا) تناقضاً - وأجيب بأن المقتولين من الأنبياء والموعود بنصرهم الرسل ورد بأن قوله تعالى : (أفكلما جاءكم رسول) إلى قوله سبحانه : (فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) يدل على أن المقتول رسل أيضاً ، وأجاب بعضهم بأن المراد النصرة بغلبة الحجة أو الأخذ بالثأر كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن الله تعالى قدر أن يقتل بكل نبي سبعين ألفاً ، وبكل خليفة خمسا وثلاثين ألفاً ولا يخفى ما فيه ، فالأحسن أن المراد بالرسول المأمورون بالقتال - كما أجاب به بعض المحققين - لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بحكمة العزيز الحكيم ، وقرأ على رضي الله تعالى عنه : يقتلون بالتشديد ، والحسن في رواية عنه وتقتلون بالناء فيكون ذلك من الالتفات ، وقرأ نافع بهمز النبيين وكذا النبي ، والنبوة ، واستشكل بما روى أن رجلاً قال للنبي ﷺ « يانبي الله بالهمز فقال لست بنبي الله - يعني مهموزاً - ولكن نبي الله » بغير همزة فأذكر عليه ذلك . ولهذا منع بعضهم من إطلاقه عليه . عليه الصلاة والسلام على أنه استشكل أيضاً جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم . وأجيب عن الأول بأن أبا زيد حكى نبات من الأرض إذا خرجت منها فنع لوهم أن معناه ياطريد الله تعالى فنهاه عن ذلك لايهامه ، ولا يلزم من صحة استعمال الله تعالى له في حق نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - الذي برأه من كل نقص - جوازه من البشر ، وقيل : إن النهي كان خاصاً في صدر الإسلام حيث دسائس اليهود كانت فاشية وهذا كما نهى عن قول (راعنا) إلى قول (انظرنا) وعن الثاني بأنه ليس بمتفق عليه إذ قيل : إنه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الأصلي ، ولم يلاحظ فيه هذا إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك ، فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه فتدبر .

﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٦١ ﴾ إشارة إلى الكفر والقتل الواقعين سبباً لما تقدم ، وجازت الإشارة بالمفرد إلى متعدد للتأويل بالمذكور ، ونحوه مما هو مفرد لفظاً متعدد معنى ، وقد يجري مثل ذلك في الضمير حملاً عليه ، والباء للسببية ، وما بعدها سبب للسبب ، والمعنى إن الذي حملهم على الكفر بآيات الله تعالى ، وقتلهم الأنبياء إنما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم ومجاوزتهم الحدود ، والذنب يجر الذنب ، وأكد الأول لأنه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : الإشارة بذلك إلى ما أشير إليه بالأول ، وترك العاطف للدلالة

على أن كل واحد منهما مستقل في استحقاق الضرب فكيف إذا اجتماعا. وضعف هذا الوجه بأن التكرار خلاف الأصل مع فوات معنى لطيف حصل بالاول وسابقه بأنه لا يظهر حينئذ لا يراد كلمة ذلك - فائدة إذا الظاهر (بما عصوا) الخ ويفوت أيضا ما يفوت، وحظ العارف من هذه الآيات الاعتبار بحال هؤلاء الذين لم يرضوا بالقضاء ولم يشكروا على النعماء ولم يصبروا على البلواء كيف ضرب عليهم ذل الطغيان قبل وجود الاكوان، وقهرهم بظلمة المسكنة في بيداء الخذلان وألبس قلوبهم حب الدنيا وأهبطهم من الدرجة العليا.

﴿ومن باب الإشارة﴾ للطعام الواحد هو الغذاء الروحاني من الحكمة والمعرفة، وما تنبته الارض هو الشهوات الخبيثة واللذات الخسيسة والتفكهاات الباردة الناشئة من أرض النفوس المبتذلة في مصر البدن الموجهة للذلة لمن ذاقها والمسكنة لمن لا كها والمهلك لمن ابتاعها، وسبب طلب ذلك الاحتجاب عن آيات الله تعالى وتجلياته وتسويد القلوب بدران الذنوب، وقطع وريدها بقطع واردها، والذي يجر إلى هذا الغفلة عن المحبوب، والاعتياض بالأغيار عن ذلك المطلوب نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لما انجر الكلام إلى ذكر وعيد أهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جرياً على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب وبهذا يتضح وجه توسيط هذه الآية وما قبلها بين تعداد النعم، وفي المراد: (الذين آمنوا) هنا أقوال، المروى عن سفيان الثوري أنهم المؤمنون بالسنة، وهم المنافقون بدليل انتظامهم في سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بأن تلك المرتبة وإن عبر عنها بالإيمان لا تجديهم نفعاً ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعاً، وعن السدي أنهم الخفيفيون ممن لم يلحق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - كزيد بن عمرو بن نفيل. وقس بن ساعدة. وورقة بن نوفل - ومن لحقه - كأبي ذر. وبحيرى - ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون البعثة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى السدي عن أشياخه أنهم المؤمنون بموسى إلى أن جاء عيسى عليهما السلام فآمنوا به، وقيل: إنهم أصحاب سلمان الذين قصّ حديثهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «هم في النار» فأظلمت الأرض عليه كما روى مجاهد عنه فنزلت عند ذلك الآية (يخزون) قال سلمان: فكأنما كشف غنى جبل، وقيل: إنهم المتدينون بدين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين أو منافقين - واختاره القاضي - وكان سبب الاختلاف قوله تعالى فيما بعد: (من آمن) الخ فان ذلك يقتضى أن يكون المراد من أحدهما غير المراد من الآخر وأقل الاقوال وثبته أولها ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى تهودوا يقال: هادوتهم إذا دخل في اليهودية، و- يهود - إما عربى من هاد إذا تاب سموأ بذلك لما تابوا من عبادة العجل، ووجه التخصيص كون توبتهم أشق الاعمال كما مر، وإما معرب يهودا بذال معجمة وألف مقصورة كأنهم سموأ بكبر أولاد يعقوب عليه السلام، وقرئ (هادوا) بفتح الدال أى مال بعضهم إلى بعض ﴿وَالنَّصَارَى﴾ جمع نصران بمعنى نصراني، وورد ذلك في كلام العرب وإن أنكره البعض كقوله:

تراه إذا دار العشيّ مخففاً ويضحى لديه وهو (نصران) شامس

ويقال في المؤنث نصران كندمان وندمانه - قاله سيديويه - وأنشد: كما سجدت نصرانة لم تحنف * والياء في نصراني عنده للمبالغة كما يقال للآخر أحرى إشارة إلى أنه عريق في وصفه، وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي، وروم ورومي، وقيل: النصارى جمع نصرى كهري ومهاري حذف إحدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفاً. وإلى ذلك ذهب الخليل، وهو اسم لأصحاب عيسى عليه السلام، وسموا بذلك لأنهم

نصروه ، أو لنصر بعضهم لبعض ، وقيل : إن عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالقدس ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثني عشر سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية ناصرة ، وقيل : نصرايا ، وقيل : نصري ، وقيل : نصرانة ، وقيل : نصران - وعليه الجوهري - فسمى من معه باسمها ، أو أخذ لهم اسم منها (وَالصَّبَّائِينَ) هم قوم مدار مذاهم على التعصب للروحانيين واتخاذهم وسائل ولما لم يتيسر لهم التقرب إليها بأعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة منهم إلى هياكلها ، فصابت الروم مفرعها السيارات ، وصابت الهند مفرعها الثوابت ، وجماعة نزولوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن أحد شيئا . فالفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الاصنام وكل من هاتين الفرقتين أصناف شتى مختلفون في الاعتقادات والتعبادات ، والامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول : إنهم ليسوا بعبدة أو ثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة ، وقيل : هم قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقررون ببعض الانبياء كيجي عليه السلام ، وقيل : إنهم يقررون بالله تعالى ويقرعون الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون إلى الكعبة ، وقيل : إلى مهب الجنوب ، وقد أخذوا من كل دين شيئا ، وفي جواز منا كحتمهم وأكل ذبائحهم كلام للفقهاء يطلب في محله ، واختلف في اللفظ فقيل غير عربي ، وقيل عربي من صبا - بالهمز - إذا خرج أو من صبا معتلا بمعنى مال لخروجه عن الدين الحق وميلهم إلى الباطل ، وقرأ نافع وحده بالياء وذلك إما على الأصل أو الإبدال للتخفيف *

(مَن آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلَ صَالِحًا) أي أحدث من هذه الطوائف إيماننا بالله تعالى وصفاته وأفعاله والنبوات ، وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق ، وأتى - بعمل صالح - حسبما يقتضيه الإيمان بما ذكر ، وهذا مبني على أول الأقوال ، والقائلون بآخرها منهم من فسر الآية بمن اتصف من أولئك بالإيمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات ، والدوام عليه كإيمان المخلصين ، أو بطريق إحداثه ، وإنشائه كإيمان من عداهم من المنافقين ، وسائر الطوائف ، وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير مغل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين ، ومنهم من فسرهما بمن كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه ، فيعم الحكم المخلصين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمنافقين الذين تابوا ، واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ (والصابئين) الذين ماتوا زمن استقامة أمرهم إن قيل : إن لهم ديناً ، وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه ، وكذا من آمن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وفائدة ذكر (الذين آمنوا) على هذا مع أن الوعيد السابق كان في اليهود لتسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم في أن كون كل في دينه (قبل النسخ) يوجب الأجر (وبعده) يوجب الحرمان ، كما أن ذكر (الصابئين) للتنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالا يتاب عليهم إذا صح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فغيرهم بالطريق الأولى وانفهام قبل النسخ من (وعمل صالحاً) إذ لا صلاح في العمل بعده ، وهذا هو الموافق لسبب النزول لاسيما على رواية أن سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم ، فقال : « ماتوا وهم في النار » فأزل الله تعالى هذه الآية ، فقال عليه الصلاة والسلام : ومن مات على دين عيسى عليه السلام قبل أن يسمع بي فهو على خير ، ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك ، *

والمناسب لعموم اللفظ وعدم صرفه إلى تخصيص (الذين آمنوا) والذين هادوا والنصارى (بالكفرة منهم

وتخصيص (من آمن) النخ بالدخول في ملة الاسلام ، إلا أنه يرد عليه أنه مستلزم أن يكون (لصابئين) دين ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس لهم دين تجوز رعايته في وقت من الأوقات ﴿ففي الملل والنحل﴾ أن الصبوة في مقابلة الخيفية ، وليل هؤلاء عن سنن الحق وزينهم عن نهج الانبياء قيل لهم : الصابئة ، ولو سلم أنه كان لهم دين سماوى ثم خرجوا عنه ، فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجه من ليسوا من (الصابئين) فكيف يمكن إرجاع الضمير الرابط بين اسم (إن) وخبرها إليهم - على القول المشهور - وارتكاب إرجاعه إلى المجموع من حيث هو مجموع قصداً إلى إدراج الفريق المذكور فيهم ضرورة أن من كان من أهل الكتاب عاملاً بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع أوائل الطوائف بحكم اشتغاله على اليهود والنصارى وإن لم يكن من (الصابئين) مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه ؟ على أن فيه بعد ما لا يخفى فتدبر . و (من) مبتدأ ، وجوزوا فيها أن تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى : ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ودخلت - الفاء - لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما في قوله تعالى : (إن الذين فتنوا) الآية ، وأن تكون شرطية - وفي خبرها خلاف - هل الشرط ، أو الجزاء ، أو هما ؟ وجملة (من آمن) النخ خبر (إن) فان كانت (من) موصولة - وهو الشائع هنا - احتيج إلى تقدير - منهم - عائداً ، وإن كانت شرطية لم يحتج إلى تقديره - إذ العموم يغني عنه - كأنه قيل : هؤلاء وغيرهم إذا آمنوا (فلهم) النخ على ما قالوا في قوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملاً) وجوز بعضهم أن تكون (من) بدلا من اسم (إن) وخبرها (فلهم أجرهم) واختار أبو حيان أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم (إن) فيصح إذ ذاك المعنى ، وكأنه قيل : (إن الذين آمنوا) من غير الأصناف الثلاثة ، ومن آمن من الأصناف الثلاثة (فلهم) النخ . وقد حملت الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول ، كما أن أفراد ما في الصلة باعتبار لفظه ، وفي البحر إن هذين الحليين لا يتمان إلا بأعراب (من) مبتدأ ، وأما على إعرابها بدلا فليس فيها إلا حمل على اللفظ فقط فانهم * ثم المراد من - الأجر - الثواب الذي وعدوه على الإيمان والعمل الصالح ، فإضافته إليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب - كما زعمه الزمخشري رعاية للاعتزال - لكن تسميته - أجراً - لعدم التخلف ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (عند ربهم) المشير إلى أنه لا يضيع لأنه عند لطيف حفيظ ، وهو متعلق بما تعاق به (لهم) ، ويحتمل أن يكون حالا من (أجرهم) .

﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢﴾ عطف على جملة (فلهم أجرهم) وقد تقدم الكلام على مثلها في آخر قصة آدم عليه السلام فأغنى عن الإعادة هنا ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ﴾ تذكير بنعمة أخرى ، لأنه سبحانه إنما فعل ذلك لمصلحتهم ، والظاهر من الميثاق هنا العهد ، ولم يقل : موثقتكم ، لأن ما أخذ على كل واحد منهم أخذ على غيره - فكان ميثاقاً واحداً - ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام ، واختلف في أنه متى كان ؟ فقيل : قبل رفع الطور ؛ ثم لما نقضوه رفع فوقهم لظاهر قوله تعالى : (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) النخ ، وقيل : كان معه ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾ - الواو - للعطف ؛ وقيل : للحال ، و (الطور) قيل : جبل من الجبال ، وهو سرياني معرب ، وقيل : الجبل المعين . وعن أبي حاتم عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة ومافيها من التكليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل بقلع الطور فظلل فوقهم حتى قبلوا ؛ وكان على قدر عسكرهم - فرسخاً في فرسخ - ورفع فوقهم قدر قامة الرجل ، واستشكل بأن هذا يجري مجرى الإلجاء

إلى الايمان فينافي التكليف ، وأجاب الامام بأنه لا إلجاء لأن الاكثر فيه خوف السقوط عليهم ، فاذا استمر في مكانه مدة - وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد - جاز أن يزول عنهم الخوف فيزول الالغاء ويبقى التكليف ، وقال العلامة : كأنه حصل لهم بعد هذا الالغاء قبول اختياري ، أو كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان - وفيه كما قال السالكيوتى - إن الكلام في أنه كيف يصح التكليف : (خذوا) الخ مع القسر ، وقد تقرر أن مبناه على الاختيار - فالحق أنه إكراه - لانه حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره - لو خلى ونفسه - فيكون معدماً للرضا لا للاختيار إذ الفعل يصدر باختياريه كما فصل في الاصول ، وهذا كالحجارة مع الكفار ، وأما قوله : (لا إكراه في الدين) وقوله سبحانه : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فقد كان قبل الامر

بالقتال ثم نسخ به ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ هو على إضمار القول أى قلنا أو قائلين (خذوا) وقال بعض الكوفيين : لا يحتاج إلى إضماره لأن أخذ الميثاق قول ، والمعنى (وإذ أخذنا ميثاقكم) بأن تأخذوا ما آتيناكم . - وليس بشيء - والمراد هنا - بالقوة - الجد والاجتهاد - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويقول إلى عدم التكاسل والتغافل ، فينبذ لا تصلح الآية دليلاً لمن ادعى أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لا يقال : خذ هذا بقوة ،

إلا والقوة حاصلة فيه لان القوة بهذا المعنى لا تنكر صحة تقدمها على الفعل ﴿ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أى ادرسوه واحفظوه ولا تنسوه ، أو تدبروا ومعناه ، أو اعملوا بما فيه من الاحكام ، فالذكر يحتمل أن يراد به الذكر اللسانى والقلبى والاعم

منهما وما يكون كاللازم لهما ، والمقصود منهما أعنى العمل ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٦٣ ﴾ قد تقدم الكلام على الترجي في كلامه تعالى ، وقد ذكرهنا أن كلمة - لعل - متعلقة - بخذوا ، واذكروا - إما مجاز يؤول معناه بعد الاستعارة إلى تعليل ذى الغاية بغايته أو حقيقة لرجاء المخاطب ، والمعنى (خذوا) راذكروا راجين أن تكونوا متقين ويرجع المعنى المجازى أنه لا معنى لرجائهم فيما يشق عليهم أعنى التقوى ، اللهم إلا باعتبار تكلف أنهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين للانخراط في سلكهم ، وجوز المعتزلة كونها متعلقة - بقلنا - المقدر وأولوا الترجي بالارادة أى (قلنا) - واذكروا - إرادة أن تتقوا ، وهو مبنى على أصلهم الفاسد من أن إرادة الله تعالى لأفعال العباد غير موجبة للصدور لكونها عبارة عن العلم بالمصلحة ، وجوز العلامة تعلقها إذا أول الترجي بالارادة - بخذوا - أيضاً على أن يكون قيداً للطب لاللمطلوب ، وجوز الشهاب أن يتعلق بالقول على تأويله بالطلب والتخلف فيه جائز ، وفيه إن القول المذكور وهو (خذوا ما آتيناكم) بعينه طلب التقوى فلا يصح أن يقال - خذوا ما آتيناكم - طالباً بكم التقوى إلا بنوع تكلف فافهم ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أى أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه وخالفتم ، وأصل التولى الاعراض المحسوس ثم استعمل في الاعراض المعنوى كعدم القبول ، ويفهم من الآية أنهم امتثلوا الامر ثم تركوه .

﴿ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٤ ﴾ الفضل التوفيق للتوبة والرحمة قبولها ، أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله ﷺ وإدراكهم لمدته ، فالخطاب على الاول جار على سنن الخطابات السابقة مجازاً باعتبار الاسلاف وعلى الثانى جار على الحقيقة ، والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه ، والمراد اكنتم مغبونين هالكين بالانهماك في المعاصى ، أو بالخطى في مهاوى الضلال عند الفترة ، وكلية - لولا - إما بسيطة أو مركبة من لوالا متناعية

وتقدم الكلام عليها، وحرف النفي - والاسم الواقع بعدها عند سيوييه - مبتدأ خبره محذوف وجوبا لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده، والتقدير - ولولا فضل الله ورحمته - حاصلان، ولا يجوز أن يكون الجواب خبراً لكونه في الأغلب خالياً عن العائد إلى المبتدأ، وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أى لولا ثبت فضل الله تعالى الخ، و(لكنتم) جواب - لولا - ويكثر دخول اللام على الجواب إذا كان موجبا، وقيل: إنه لازم إلا في الضرورة كقوله: لولا الحياء ولولا الدين (عبتكما) ببعض ما فيكما إذ عبتا عورى وجاء في كلامهم بعد اللام قد، كقوله:

لولا الأمير ولولا خوف طاعته (لقد) شربت وما أحلى من العسل

وقد جاء أيضا حذف اللام وإبقاء قد نحو - لولا زيد قد أكرمتك - ولم يجيء في القرآن مثبتا إلا باللام إلا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى: (وهم بها) جواب لولا قدم عليها هذا ﴿ ومن باب الإشارة والتأويل في الآية ﴾ (وإذا أخذنا ميثاقكم) المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الأفعال والصفات ورفعنا فوقكم طور - الدماغ للتمكن من فهم المعاني وقبولها، أو أشار سبحانه - بالطور - إلى موسى القلب، وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد (وقلنا خذوا) أى اقبلوا (ما آتيناكم) من كتاب العقل الفرقاني بجد، وعو ما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكي تتقوا الشرك والجهل والفسق (ثم أعرضتم) بأقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك فلولا حكمة الله تعالى بامهاله وحكمه بافضاله لعاجلتكم العقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة

إلى الله يدعى بالبراهين من أبى فان لم يجب بآدته بيض الصوارم

﴿ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ اللام واقعة في جواب قسم مقدر، و- علم - هنا كعرف فلذلك تعدت إلى واحد، وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين، وقدر بعضهم مضافا أى اعتداء الذين، وقيل: أحكامهم، (ومنكم) في موضع الحال، و(السبت) اسم لليوم المعروف وهو مأخوذ من السبت الذى هو القطع لأنه سبت فيه خاق كل شيء وعمله، وقيل: من السبوت وهو الراحة والدعة. والمراد به هنا اليوم، والكلام على حذف مضاف أى في حكم السبت لان الاعتداء والتجاوز لم يقع في اليوم بل وقع في حكمه بناء على ما حكى أن موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا: نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فأوحى الله تعالى إليه أن دعهم وما اختاروا ثم امتحنهم فيه فأمرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فلما كان زمن داود عليه السلام - اعتدوا - وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة. وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلا حطر هناك وأخرج خرطومهم وإذا مضى تفرقت حفروا حياضا وأشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت بالموج فلا تقدر على الخروج لبعده العمق وقلة الماء فيصطادونها يوم الاحد، وروى أنهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا: قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه علانية وباعوا في الأسواق، وعلى هذا يصح جعل اليوم ظرفا للاعتداء، ولا يحتاج إلى تقدير مضاف، وقيل: المراد بالسبت هنا مصدر سببت اليهود إذا عظمت يوم السبت وليس بمعنى اليوم فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مضاف إذ يؤول المعنى إلى أنهم اعتدوا في التعظيم وهتكوا حرمة الواجبة عليهم. وقد ذكر بعضهم أن تسمية العرب للأيام بهذه الأسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام وأن أسماءها قبل غير ذلك وهى التى فى قوله:

أو مل أن أعيش وأن يومي بأول أو بأهون أو جبار
أو التالى دبار فان أقفه فونس أو عروبة أو شبار

واستدل بهذه الآية على تحريم الحيل في الأمور التي لم تشرع كالربا - وإلى ذلك ذهب الامام مالك - فلا تجوز عنده بحال، قال الكواشي : وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل، وأجابوا عن التمسك بالآية بأنها ليست حيلة وإنما هي عين المنهى عنه لأنهم إنما نهوا عن أخذها ولا يخفى ما في هذا الجواب، وتحقيقه في كتب الفقه ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ٦٥ ﴾ القردة جمع قرد وهو معروف ويجمع فعل الاسم قياساً على فاعول، وقليل على فعلة، و- الخسو - الصغار والذلة ويكون متعدياً ولازماً، ومنه قولهم للكلب: خساً وقيل: الخسوء والخساء مصدر خساً الكلب بعد، وبعضهم ذكر الطرد عند تفسير الخسوء كالأبعاد؛ فقيل: هو لاستيفاء معناه لا لبيان المراد، وإلا لكان الخاسيء بمعنى الطارد، والتحقيق أنه معتبر في المفهوم إلا أنه بالمعنى المبني للمفعول، وكذلك الأبعاد فالخاسيء الصغار المبعد المطرود، وظاهر القرآن أنهم مسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين - وهو الصحيح - وذكر غير واحد منهم أنهم بعد أن مسخوا لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ولم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام، وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن، واختار أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا - وأن القردة الموجودين اليوم من نسلهم - ويرده مارواه مسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير أهى مما مسخ؟ «إن الله تعالى لم يهلك قوماً أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلًا وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك» وروى ابن جرير عن مجاهد «أنه مامسخت صورهم ولكن قلوبهم فلا تقبل وعظا ولا تعى زجراً» فيكون المقصود من الآية تشبيههم بالقردة كقوله:

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى فكن (حجراً) من يابس الصخر جليداً

و(كونوا) ﴿على الأول﴾ ليس بأمر حقيقة، لأن صيرورتهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم، بل المراد منه سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد من غير امتناع ولا لبث. ﴿وعلى الثاني﴾ يكون الأمر مجازاً عن التخلية والترك والخذلان - كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اصنع ما شئت» وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى: (ليكفروا بما آتيناكم وليمتنعوا) والمنصوبان خبران للفعل الناقص، ويجوز أن يكون (خاسئين) حالاً من الاسم، ويجوز أن يكون صفة (قردة) والمراد وصفهم بالصغار عند الله تعالى دفعاً لتوهم أن يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم في الدنيا لدفع ذنوبهم ورفع درجاتهم * واعتراض أنه لو كان صفة لها لوجب أن يقول: خاسئة لا متناع الجمع - بالواو - والنون في غير ذوى العلم، وأجيب بأن ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما في (ساجدين) أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء، أو بأن المسخ إنما كان بتبدل الصورة فقط، وحقيقتهم سالمة على ما روى أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم، فيقول له: ألم أنك؟ فيقول: بلى ثم تسيل دموعه على خده - ولم يتعرض في الآية بمسخ شيء منهم خنازير - وروى عن قتادة أن الشباب صاروا (قردة) والشيوخ صاروا - خنازير - وما نجا إلا الذين نهوا، وهلك سائرهم، وقرئ: (قردة) - بفتح القاف وكسر الراء - و(خاسئين) - بغير همز - ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا﴾ أى كينوتهم

وصيرورثهم (قردة) أو المسخه ، أو العقوبة ، أو الآية المدلول عليها بقوله تعالى : (ولقد علمتم) وقيل : الضمير للقرية ، وقيل : للحيثان - والنكال - واحد - الانكال - وهي القيود - ونكل به - فعل به ما يعتبر به غيره ، فيمتنع عن مثله ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أى لمعاصريهم ومن خلفهم - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره - وروى عنه أيضاً (لما) بحضرتها من القرى - أى أهلها وما تباعد عنها - أولاتين والماضين - وهو المختار عند جماعة - فكل من ظرفى المكان مستعار للزمان ، و(ما) أقيمت مقام - من - إما تحقيراً لهم فى مقام العظمة والكبرياء - أو لاعتبار الوصف - فان ما يعبر بها عن العقلاء تعظيماً - إذا أريد الوصف - كقوله : «سبحان ماسخر كن» وصحح كونها (نكالا) للماضين أنها ذكرت فى زبر الأولين - فاعتبروا بها - وصحت - الفاء - لأن جعل ذلك (نكالا) للفرقيين إنما يتحقق بعد القول والمسخ ، أو لأن - الفاء - إنما تدل على ترتب جعل العقوبة (نكالا) على القول وتسببه عنه - سواء كان على نفسه أو على الاخبار به - فلا ينافى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماع هذه القصة ، وقيل :- اللام - لام الأجل و(ما) على حقيقتها - والنكال - بمعنى العقوبة لا - العبرة - والمراد بما (بين يديها) ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك ، و(ما خلفها) ما بعدها ، والقول بأن المراد جعلنا المسخ عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يستدعى بقاءهم مكلفين بعد المسخ ولا يظهر ذلك إلا على قول مجاهد ، وحمل الذنوب التى بعد المسخة - على السيئات الباقية آثارها - ليس بشئ - كالأخفى ، وقول أى العالية - إن المراد : (ما بين يديها) ماضى من الذنوب ، و(ما خلفها) من يأتى بعد ، والمعنى فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم ؛ وعبرة لمن بعدهم - منقطع من القول جداً لمزيد ما فيه من تفكيك النظم والتكلف ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ٦٦﴾ الموعظة ما يذكر مما يلين القلب - ثواباً كان أو عقاباً - والمراد (بالمؤمنين) ما يعم كل متق من كل أمة - وإليه ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقيل : من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : منهم ، ويحتمل أنهم اتعظوا بذلك وخافوا عن ارتكاب الشهوات ، وجعل يوماً من أيام الأسبوع ويحتمل أنهم وعظ بعضهم بعضاً بهذه الواقعة ، وحظ العارف من هذه القصة أن يعرف أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس لعبادته وجعلهم بحيث لو أهملوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طباعهم لتوغلوا وانهمكوا فى اللذات الجسمانية والغواشى الظلمانية لضرورتهم لها واعتيادهم من الطفولية عليها

والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع وإن تفضمه ينفطم

فوضع الله تعالى العبادات ، وفرض عليهم تكرارها فى الأوقات المعينة ليزول عنهم بها درن الطباع المتراكم فى أوقات الغفلات وظلمة الشواغل العارضة فى أزمئة ارتكاب الشهوات ، وجعل يوماً من أيام الأسبوع مخصوصاً للاجتماع على العبادة وإزالة وحشة التفرقة ودفع ظلمة الاشتغال بالأمور الدنيوية ، فوضع (السبت) لليهود لأن عالم الحس الذى إليه دعوة اليهود هو آخر العوالم (والسبت) آخر الأسبوع ، والاحد للتصارى لأن عالم العقل الذى إليه دعوتهم أول العوالم ، ويوم الاحد أول الأسبوع ، والجمعة للمسلمين لأنه يوم الجمع ، والختم - فهو أوفق بهم وأليق بحالهم - فمن لم يراع هذه الأوضاع والمراقبات أصلاً - زال نور استعدادده ، وطفئ مصباح فؤاده ، ومسخ كما مسخ أصحاب السبت ، ومن غلب عليه وصف من أوصاف الحيوانات ورسخ فيه بحيث أزال استعدادده ، وتمكن فى طباعه ، وصار صورة ذاتية له كالماء الذى منبعه معدن الكبريت مثلاً أطلق عليه اسم

ذلك الحيوان حتى كأن صار طباعه طباعه ، ونفسه نفسه ، فليجهد المرء على حفظ إنسانيته ، وتدير صحته بשרاب الادوية الشرعية والمعاجين الحكيمة ، وليبحث نفسه بالمواعظ الوعديّة والوعيديّة

هي النفس إن تهمل تلازم خساسة وإن تنبعث نحو الفضائل تلهج

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ بيان نوع من مساوئهم من غير تعديد النعم وصح العطف لأن ذكر النعم سابقاً كان مشتملاً على ذكر المساوى أيضاً من المخالفة للأنبياء والتكذيب لهم وغير ذلك ، وقد يقال : هو على نمط ما تقدم ، لأن الذبح نعمة دنيوية لرفعة التشاجر بين الفريقين ، وأخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام . وكأن مولانا الامام الرازى خفي عليه ذلك فقال : إنه تعالى لما عدد وجوه إنعامه عليهم أولاً ختم ذلك بشرح بعض ما وجه إليهم من التشديدات ، وجعل النوع الثاني ما أشارت إليه هذه الآية - وليس بالبعيد - ﴿وَأَوَّلُ الْقَصَصِ﴾ قوله تعالى : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) الخ ، وكان الظاهر أن يقال - قال موسى إذ قتل قتيل توزع في قاتله - إن الله يأمر بذبج بقرة هي كذا وكذا ، وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت إلا أنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم التي قصد نعيها عليهم ، وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء في السؤال ، وترك المصارعة إلى الامثال ، ولو أجرى على النظم لكانت قصة واحدة ، ولذهبت تثنية التقرير ، وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاويه في بعض القصص ، وهو من المقلوب المقبول لضمه نكتاً وفوائد ، وقيل : إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه السلام على حسب تلاتها بأن يأمرهم الله تعالى - بذبج البقرة - ثم يقع القتل فيؤمرؤا بضرب بعضها - لكن المشهور خلافه - والقصة أنه عمد إخوان من بنى إسرائيل إلى ابن عم لها - أخى أبيهما - فقتلاه ليرثا ماله وطرهاه على باب محلهم ثم جاءا يطلبان بدمه فأمر الله تعالى بذبج بقرة وضربه ببعضها ليحيا ، ويخبر بقاتله ، وقيل : كان القاتل أخا القتيل ، وقيل : ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه ، وقيل : إنه كان - تحت رجل يقال له عاميل - بنت عم لا مثل لها في بنى إسرائيل في الحسن والجمال فقتله ذو قرابة له ليشكحها فكان ما كان ، وقرأ الجمهور - يأمركم - بضم الراء ، وعن أبي عمرو ، السكون ، والاختلاس - وإبدال الهمزة ألفاً ، و(أن) تذبحوا في موضع المفعول الثاني ليأمر ، وهو على إسقاط حرف الجر - أي بأن تذبحوا ﴿قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزْوَاً﴾ استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الكلام كأنه قيل : فإذا صنعوا هل سارعوا إلى الامثال أم لا ؟ فأجيب بذلك ، والاختاذ كالصير ، والجعل يتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، و(هزواً) مفعوله الثاني وليكونه مصدرأ لا يصلح أن يكون مفعولاً ثانياً لأنه خبر المبتدأ في الحقيقة وهو اسم ذات هنا فيقدر مضاف - كمكان ، أو أهل - أو يجعل بمعنى المهزوء به كقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر) أي مصيده أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة كرجل عدل ، وقد قالوا ذلك إما بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبج بقرة دون ذكر الاحياء بضربها ، وإما بعد أن أمرهم وذكر لهم استبعاد ما قاله واستخفافاً به كما يدل عليه الاستفهام إذ المعنى أنسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ، وأين مانحن فيه مما أنت أمر به ، ولا يأتى ذلك انقيادهم له لأنه بعد العلم بأنه جد وعزيمة ، ومن هنا قال بعضهم : إن إجابتهم بنبيهم - حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة بذلك - دليل على سوء اعتقادهم بنبيهم وتكذيبهم له

إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما استفهوا هذا الاستفهام ، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب ، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام . ومن الناس من قال : كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلط الطبع والجفاء والمعصية ، والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القتال فقال ما قال ورأوا ما بين السؤال والجواب توهموا أنه عليه السلام داعبهم ، أو ظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء ، فأجابوا بما أجابوا ، وقيل : استفهوا على سبيل الاسترشاد - لأعلى وجه الإنكار والعناد - وقرأ عاصم وابن محيصن (يتخذنا) - بالياء - على أن الضمير لله تعالى . وقرأ حمزة وإسماعيل عن نافع (هزأ) بالاسكان ، وحفص عن عاصم - بالضم وقلب الهمزة واوآ - ، والباقون - بالضم والهمزة - والكل لغات فيه .

﴿ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٦٧ ﴾ أى من أن أعد في عدادهم ، والجاهل - كما قال الراغب - له معان ، عدم العلم ، واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه ، وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل - سواء اعتقديه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً - وهذا الأخير هو المراد هنا ، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصداً إلى نفي ملزومه الذى رى به - وهو الاستهزاء على طريق الكناية - وأخرج ذلك في صورة الاستعارة استفظاعاً له ، إذ الهزء - فى مقام الارشاد كاد يكون كفراً وما يجرى مجراه ، ووقوعه فى مقام الاحتقار والتهكم مثل (فبشرهم بعذاب أليم) سائغ شائع - وفرق بين المقامين - وذكر بعضهم أن الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضع معه سبحانه كما فى قوله تعالى : (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) لأن الأنبياء معصومون عن مثل ذلك ، والاول أولى - وهو المعروف من إيراد الاستعاذة فى أثناء الكلام - والفرق بين - الهزء والمزح - ظاهر فلا ينافى وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياناً كما لا يخفى .

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ﴾ أى سل لأجلنا (ربك) - الذى عودك ما عودك - يظهر (لنا) ما حالها وصفتها ، فالسؤال فى الحقيقة عن الصفة ، لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان - ولأثالث لها - لتستعمل (ما) فيه ، أما إذا أريد بقرة معينة فظاهر لأنه استفسار لبيان المحمل - وإلا فليكن التعجب - وتوهم أن مثل هذه البقرة لا تكون إلا معينة ، والجواب ﴿ على الاول ﴾ بيان ﴿ وعلى الثانى ﴾ نسخ وتشديد ، وهكذا الحال فيما سياتى من السؤال والجواب . وكان مقتضى الظاهر ﴿ على الاول ﴾ أى لا تنها للسؤال عن المميز وصفاً كان أو ذاتياً ﴿ وعلى الثانى ﴾ كيف ؟ لأنها موضوعة للسؤال عن الحال ، و (ما) وإن سئل بها عن الوصف لكنه على سبيل الدور ، وهو إما مجاز أو اشتراك - كما صرح به فى المفتاح - والغالب السؤال بها عن الجنس ، فإن أجريت هنا على الاستعمال الغالب نزل مجهول الصفة لكونه على صفة لم يوجد عاينها جنسه - وهو إحياء الميت بضرب بعضه - منزلة مجهول الحقيقة فيكون سؤالاً عن الجنس تنزيلاً ، وعن الصفة حقيقة . وإن أجريت على النادر لم يحتج إلى التنزيل المذكور ، والقول إنه يمكن أن يجعل (ما) على حذف مضاف - أى ما حالها ؟ - فيكون سؤالاً عن نوع حال تفرع عليه هذه الخاصية - على بعده - خال عن اللطافة اللائقة بشأن الكتاب العزيز . و (ما) استفهامية خبر مقدم (هى) والجملة فى موضع نصب (يبين) لأنه معلق عنها ، وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب ، والمعنى (يبين لنا) جواب هذا السؤال ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بُكْرٌ ﴾ الفارض اسم للسنة التى انقطعت ولادتها من الكبر ، والفعل - فرضت - بفتح الراء وضمها - ويقال لكل ما قدم

وطال أمره (فارض) ومنه قوله :

يارب ذي ضغن علي (فارض) له قروء كقروء الحائض
وكأن المسنة سميت - فارضا - لأنها - فرضت - سنّها أي قطعتم وأبلغت آخرها ، و - البكر - اسم للصغيرة ،
وزاد بعضهم - التي لم تلد من الصغر - وقال ابن قتيبة : هي التي ولدت ولداً واحداً ، والبكر من النساء التي لم يمسها
الرجال ، وقيل : (١) هي التي لم تحمل ، والبكر من الأولاد الأول ، ومن الحاجات الأولى - والبكر - بفتح الباء -
الفتى من الإبل ، والآثي - بكرة - وأصله من التقدم في الزمان ، ومنه - البكرة والبا كورة - والاسمان صفة (بقرة)
ولم يؤت - بالتاء - لأنهما اسمان لما ذكر ، واعتزضت (لا) بين الصفة والموصوف وكررت لوجوب تكريرها
مع الخبر والنعت والحال إلا في الضرورة خلافاً للبرد وابن كيسان كقوله :

قهزت العدا (لأستعينا) بعصبة ولكن بأنواع الخدائع والمكر
ومن جعل ذلك من الوصف بالجل فقدر مبتدأ أي لاهي (فارض ولا بكر) فقد أبعد ، إذ الأصل الوصف
بالمفرد ، والأصل أيضاً أن لا حذف ، وذكر (يقول) للإشارة إلى أنه من عند الله تعالى لا من عند نفسه *
(عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ) أي متوسطة السن ، وقيل : هي التي ولدت بطناً أو بطنين ، وقيل : مرة بعد مرة
ويجمع على فعل كقوله :

طوال مثل أعناق الهوادي نواعم بين أبكار (وعون)
ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر ، وفائدة هذا بعد (لأفارض ولا بكر) نفي أن تكون عجلاً أو جنيناً ، وأراد من
ذلك ما ذكر من الوصفين السابقين وبهذا صح الأفراد وإضافة (بين) إليه فانه لا يضاف إلا إلى متعدد وكون الكلام
مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك وهذا أي - الفارض والبكر - فيكون نظير قوله :
فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر (إلا ليال) قلائل

حيث أراد بين الخير وباعثه تكلف مستغنى عنه بما ذكر (١) . واختار السجاوندي أن المراد في وسط زمان
الصلاح للعوان واعتداله تقول : سافرت إلى الروم وطفقت بين ذلك ، فالمشار إليه عوان وارتضاه بعض المحققين
مدعياً أنه أولى لثلاث يفوت معنى بين ذلك لأن أهل اللغة قالوا : بقرة عوان (لأفارض ولا بكر) وعلى الشائع ربما
يحتاج الأمر إلى تجريد كما لا يخفى ، ثم إن عود الضمائر المذكورة في السؤال والجواب وإجراء تلك الصفات على
بقرة يدل على أن المراد بها معينة لأن الأول يدل على أن الكلام في البقرة المأمور بذبحها ، والثاني يفيد أن
المقصد تعيينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات كما هو شأن الصفة لأنها تكاليف متغايرة بخلاف ما إذا ذكر تلك
الصفات بدون الإجراء ، وقيل : (إنها لأفارض ولا بكر) فانه يحتمل أن يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق ،
والقول : - بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميته يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فساءلوا
عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينت تشديداً عليهم وإن لم يكن المراد منها أول الأمر معينة -
ليس بشيء لانه حينئذ لم تكن الضمائر عائدة إلى ما أمروا بذبحها بل ما اعتقدوها ، والظاهر خلافه واللازم على
هذا تأخير البيان عن وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تأخيرها عن وقت الحاجة الا عند من (٢) يجوز

(١) القائل ابن قتيبة اه منه (٢) فيه لطافة اه منه (٣) واليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية اه منه

التكليف بالحال وليس بلام إذ لا دليل على أن الأمر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من أنكروا ذلك وادعوا أن المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أى بقرة كانت إلا أنها انقلبت مخصوصة بسؤالهم - وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير - وتمسكوا بظاهر اللفظ فانه مطلق فيترك على إطلاقه مع ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موقفاً لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزأتهم وإن شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً وبأنه لو كانت معينة لما عنفهم على التماذى وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال، واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناءً على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بأن الأمر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعى والتقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج، والممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لانه بدء وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلام - على ما قيل - على أنه قيل : يمكن أن يقال: ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقاً فهو امتثال للأمر الاول فلا يكون نسخاً، واعتراض على كون التخيير حكماً شرعياً بالخ بالمنع مستنداً بأن الأمر المطلق إنما يدل على إيجاب ماهية من حيث هى بلا شرط لكن لما لم تتحقق إلا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلاً من غير دلالة النص عليه وإيجاب الشيء لا يقتضى إيجاب مقدمته العقلية إذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعى، ومن الجائز أن يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة، ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضى في منهاية - وفيه تأمل - وذكر بعض المحققين أن تحقيق هذا المقام انه إن كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة أى بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب، وإن كان البقرة المعينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لانه إنما حصل بعد الاستفسار باختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظى فتدبر ﴿فَأَفْعَلُوا مَا تَأْمُرُونَ﴾ أى من ذبح البقرة ولا تكرر السؤل ولا تنعتوا، وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم ، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه عليهم، و(ما) موصولة والعائد محذوف أى ما تأمرونه بمعنى ما تأمرون به ، وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدى إلى مفعولين فالمحذوف من أول الأمر هو المنصوب ، وأجاز بعضهم أن تكون (ما) مصدرية أى - فافعلوا أمركم - ويكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) على أحد الوجهين، وفيه بعد لأن ذلك في الحاصل بالسبك قليل وإنما كثر في صيغة المصدر .

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظْرَيْنِ ۖ﴾
إسناد البيان في كل مرة إلى الله عز وجل لاظهار كمال المساعدة في إجابة مسئولهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة - والفقوع - أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه والموصف به للتأكيد - كأمس الدابر - وكذا في قولهم أبيض ناصع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، و(لونها) مرفوع، (فاقع) ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لانه أراد تأكيد نسبة الصفرة لحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فابتدأ أولاً بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال: هى صفراء ولونها شديد الصفرة ، وعن الحسن سوداء

شديدة السواد ولا يخفى أنه خلاف الظاهر لأن الصفرة - وإن استعملها العرب بهذا المعنى - نادر أكمأطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة على ما قيل في قوله تعالى : (جملة صفر) لأن سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لأنه من وصف الصفرة في المشهور، نعم ذكر في اللمع أنه يقال: أصفر فاقع ، وأحمر فاقع، ويقال : في الالوان كلها فاقع وناصع إذا أخلصت فعليه لا يرد ما ذكر، ومن الناس من قال: إن الصفرة - استعيرت هنا للسواد، وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان - وليس بشيء، وجوز بعضهم أن يكون (لونها) مبتدأ وخبره إما (فاقع) أو الجملة بعده، والتأنيث على أحد معنيين، أحدهما لكونه أضيف إلى مؤنث كما قالوا : ذهبت بعض أصابعه، والثاني أنه يراد به المؤنث إذ هو الصفرة فكأنه قال: صفرتها (تسر الناظرين) ولا يخفى بعد ذلك . - والسرور - أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق، وأما نفسه فانشراح مستبطن فيه - وبين السرور، والحبور، والفرح - تقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم سمي بذلك اعتباراً بالأسرار ، والحبور ما يرى خبره - أي أثره - في ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود . وأما الفرع فما يحصل بطراً وأشراً ولذلك كثيراً ما يذم كما قال تعالى : (إن الله لا يحب الفرحين) والمراد به هنا عند بعض الاعجاب مجازاً للزومه له غالباً ، والجملة صفة البقرة أي تعجب الناظرين إليها . وجهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الالوان السارة ولهذا كان على كرم الله تعالى وجهه يرغب في النعال الصفر ويقول من لبس نعلاً أصفر قل همه، ونهى ابن الزبير . ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السود لأنها تغم ، وقرئ - يسر - بالياء فيجتمل أن يكون (لونها) مبتدأ - ويسر - خبره ويكون (فاقع) صفة تابعة لصفراء على حد قوله :

وإني لأسقي الشرب (صفراء فاقعا) كأن ذكي المسك فيها يفتق

إلا أنه قليل حتى قيل : بابه الشعر ، ويحتمل أن يكون لونها فاعلاً (فاقع) و - يسر - إخبار مستأنف * ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ ﴾ إعادة للسؤال عن الحال والصفة لالرد الجواب الأول - بأنه غير مطابق وأن السؤال باق على حاله - بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل وإظهار أنه لم يحصل البيان التام * ﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا ﴾ تعليل لقوله تعالى : (ادع) كما في قوله تعالى : (صل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وهو اعتذار لتكرير السؤال أي إن البقر الموصوف بما ذكر كثير فاشتبه علينا، والتشابه مشهور في البقر ، وفي الحديث «فتن كوجوه البقر» أي يشبه بعضها بعضاً، وقرأ يحيى . وعكرمة - والباقران الباقر - وهو اسم لجماعة البقر، والباقر اسم جنس جمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه - كنخل منقعر ، والنخل باسقات - وجمعه أباقر، ويقال فيه : يبقور وجمعه به اقر، وفي البحر إنما سمي هذا الحيوان بذلك لأنه يبقر الأرض أي يشقها للحرث، وقرأ الحسن (تشابه) بضم الهاء جعله مضارعاً محذوف التاء وماضيه (تشابه) وفيه ضمير يعود على البقر على أنه مؤنث، والاعرج كذلك إلا أنه شدد الشين، والأصل - تشابهه - فأدغم، وقرئ - تشبهه - بتشديد الشين - على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم، ويشبه بالياء والتشديد على صيغة المضارع المعلوم أيضاً، وابن مسعود - يشابهه - بالياء والتشديد جعله مضارعاً من تفاعل لكنه أدغم التاء في الشين، وقرئ - مشبهه، ومتشبهه، ويتشابهه - والاعمش - متشابهه، ومتشابهة - وقرئ - تشابهت - بالتخفيف، وفي مصحف أبي - بالتشديد، واستشكل بان التاء لا تدغم إلا في المضارع، وليس في زنة الافعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء ووجه بأن أصله

(٣٧٢ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

- إن البقرة تشابهت - فالتاء الاولى من البقرة؛ والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلاً أدغم نحو- الشجرة تمايلت- إلا أن جعل التشابه في بقرة ركيك ، والأهون القول بعدم ثبوت هذه القراءة فان دون تصحيحها على وجه وجيه خبط القناد، ويشكل أيضاً - تشابه - من غير تأنيث لأنه كان يجب ثبوت علامته إلا أن يقال : إنه على حد قوله * ولا أرض أبقل إبقالها * وابن كيسان يجوز في السعة ﴿ وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ٧٠ ﴾ أي إلى عين البقرة المأمور بذبحها، أو لما خفي من أمر القاتل ، أو إلى الحكمة التي من أجلها أمرنا، وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس - مرفوعاً معضلاً - وسعيد عن عكرمة - مرفوعاً مرسلًا - وابن أبي حاتم عن أبي هريرة - مرفوعاً موصولاً - أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لو لم يستثنوا لما تبينت لهم آخر الابد » واحتج بالآية على أن الحوادث بإرادة الله تعالى حيث علق فيها حكاه وجود الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث بتعلق المشيئة وهي نفس الارادة وماقصه الله تعالى في كتابه من غير تكبير فهو حجة على ما عرف في محله ، وهذا مبني على القول بترادف المشيئة والارادة ، وفيه خلاف وأن كون ما ذكر بالارادة مستلزم لكون جميع الحوادث بها- وفيه نظر- واحتج أيضاً بها على أن الامر قد ينفك عن الارادة وليس هو الارادة كما يقوله المعتزلة لأنه تعالى لما أمرهم بالذبح فقد أراد اهتداءهم في هذه الواقعة فلا يكون لقوله : إن شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما إذا قلنا : إنه تعالى قد يأمر بما لا يريد ، والقول بأنه يجوز أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك ، أو يكون مبنيًا على ترددهم في كون الامر منه تعالى يدفعه التقرير إلا أنه يرد أن الاحتجاج إنما يتم لو كان معنى (لمهتدون) الاهتداء إلى المراد بالامر أما لو كان المراد إن شاء الله اهتداءنا في أمر ما- لكننا مهتدين فلا إلا أنه خلاف الظاهر كقول بأن اللازم أن يكون المأمور به وهو الذبح مراداً ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الارادة حكمة أخرى بل هذا أبعد بعيد ، والمعتزلة والكرامية يحتجون بالآية على حدوث إرادته تعالى بناء على أنها والمشيئة سواء لأن كلمة (إن) دالة على حصول الشرط في الاستقبال وقد تعلق الاهتداء الحادث بها ، ويحاج بأن التعليق باعتبار التعلق فاللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتوسط الشرط بين اسم (إن) وخبرها لتوافق رءوس الآي، وجاء خبر (إن) اسماً لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم وللاعتناء بذلك أكد الكلام * ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ ﴾ صفة (بقرة) وهو من الوصف بالمفرد ، ومن قال : هو من الوصف بالجملة، وأن التقدير لاهي ذلول فقد أبعد عن الصواب، و(لا) بمعنى غير ، وهو اسم على ما صرح به السخاوي وغيره- لكن لكونها في صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها، ويحتمل أن تكون حرفاً- كاللا- التي بمعنى غير في مثل قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) - والذلول- الريض الذي زالت صعوبته يقال : دابة ذلول بينة الذل بالكسر، ورجل ذلول بين الذل بالضم ﴿ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ﴾ (لا) صلة لازمة لوجوب التكرار في هذه الصورة وهي مفيدة للتصريح بعموم النفي إذ بدونها يحتمل أن يكون لنفي الاجتماع، ولذا تسمى المذكورة- الاثارة- قلب الأرض للزراعة من أثرته إذا هيجته ، و(الحرث) الأرض المهيأة للزراعة أو هو شق الأرض ليبذر فيها، ويطلق على ما حرث وزرع، وعلى نفس الزرع أيضاً، والفعلان صفتا (ذلول) والصفة يجوز وصفها على ما ارتضاه بعض النحاة وصرح به السمين والفعل الاول داخل في حيز النفي والمقصود نفى إثارتها الأرض- أي لا تثير الأرض- فتدل فهو من باب

هـ على لاجب لا يهتدى بمناره ففيه نفي للأصل والفرع معاً، وانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، قال الحسن: كانت هذه البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها (لا تثير الأرض) الخ، وذهب قوم إلى أن تثير مثبت لفظاً ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحريثها ونفي عنها سقى الحرث، ورد بأن ما كان يحترث لا ينتفى عنه كونه ذلولاً، وقال بعض: المراد إنها تثير الأرض بغير الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب الأرض. فيكون هذا من تمام قوله (لا ذلول) لأن وصفها بالمرح، والبطر دليل على ذلك وليس عندي بالبعيد. وذهب بعضهم إلى الكواشي إلى أن جملة (تثير) في محل نصب على الحال، قال ابن عطية: ولا يجوز ذلك لأنها من نكرة، واعتراض بأنه إن أراد بالنكرة بقرة فقد وصفت، والحال من النكرة الموصوفة جائزة جواز أحسنأ وإن أراد بها (لا ذلول) فذهب سيبويه جواز مجيء الحال من النكرة وإن لم توصف، وقد صرح بذلك في مواضع من كتابه اللهم إلا أن يقال: إنه تبع الجمهور في ذلك. وهم على المنع. وجعل الجملة حالا من الضمير المستكن في ذلول أي (لا ذلول) في حال إثارتها ليس بشيء، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: (لا ذلول) بالفتح (لا) للتبرئة، والخبر محذوف أي هناك، والمراد مكان وجدت هي فيه، والجملة صفة ذلول، وهو نفي لأن توصف بالذل، ويقال: هي ذلول بطريق الكناية لأنه لو كان في مكان البقرة لكانت موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للوصوف، فلما لم يكن في مكانها لم تكن موصوفة به، فهذا كقولهم محل - فلان - مظنة الجود والكرم، وهذا أولى بما قيل: (إن تثير) خبر (لا) والجملة معترضة بين الصفة والموصوف لأنه أبلغ كما لا يخفى، وبعضهم خرج القراءة على البناء نظراً إلى صورة (لا) كما في كنت بلا مال - بالفتح، وليس بشيء لأن ذلك مقصور على مورد السماع، وليس بقياسي على ما يشعر به كلام الرضي (١) وقرئ (تسقى) بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى، وبعض فرق بينهما بأن سقى لنفسه، وأسقى لغيره كاشيته وأرضه *

(مُسَمَّاةٌ لَّاشِيَةً فِيهَا) أي سلبها الله تعالى من العيوب قاله ابن عباس، أو أعفاها أهلها من سائر أنواع الاستعمال قاله الحسن، أو مطهرة من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة قاله عطاء، أو أخلص لونها من الشيات قاله مجاهد، والاولى ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ولكونه تأسيساً وعلى آخر الأقوال يكون (لاشية فيها) أي لالون فيها يخالف لونها تأكيذاً والتضعيف هنا للنقل والتعدي، وهم غير واحد فزعم أنه للمبالغة، و- الشية - مصدر وشيت الثوب أشيه وشياً إذا زينته بخطوط مختلفة الألوان فحذف فاؤه - كعدة وزت - ومنه الواشي للنمام، قيل: ولا يقال له: واش حتى يغير كلامه ويزينه، ويقال: ثور أشية، وفرس أباق، وكبش أخرج، وتيس أبرق، وغراب أبقع - كل ذلك بمعنى البقرة - وفي البحر ليس الأشيه في قولهم: ثور أشيه للذي فيه بلق مأخوذاً من الشيه لاختلاف المادتين، و- شية - اسم (لا) و(فيها) خبره *

(قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ جَاءَ بِالْحَقِّ) أي أظهرت حقيقة ما أمرنا به فالحق هنا بمعنى الحقيقة، وقيل: بمعنى الأمر المقضى أو اللازم؛ وقيل: بمعنى القول المطابق للواقع ولم يريدوا أن ماسبق لم يكن حقاً بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجيء بالحق بل أو مآليه فعلى هذه الأقوال لم يكفروا بهذا القول، وأجراه قتادة على ظاهره وجعله - متضمناً أن ما جئت به من قبل - كان باطلاً فقال: إنهم كفروا بهذا القول، والاولى عدم الكفار. و (الآن)

(١) فانه قال: ربما فتح نظراً إلى لفظة (لا) فقيل: كنت بلا مال أم منه

ظرف زمان لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من -أل- واستعماله على خلافه لحن، وهي تقتضى الحال وتخلص المضارع له غالباً، وقد جاءت حيث لا يمكن أن تكون له نحو (فالآن باشروهن) إذ الأمر نص في الاستقبال، وادعى بعضهم إعرابها لقوله: كأنهما -أل- لم يتغيرا يريد من الآن فجره وهو يشمل البناء على -الكسر- و(أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الإشارة، أو لتضمنها معنى -أل- التعريفية - كسحر - وقرئ -أل- بالمد على الاستفهام التقريرى إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له.

وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذفوا (قالوا) وإثباتها (فَذَبَحُوهَا) أى فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها (فَذَبَحُوهَا) فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الأمر بالذبح، ويان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشتراطها من الشاب البار بأبويه كما تظاهرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل: - كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء - وهو قول هابط إلى تخوم الأرض، قيل: ووجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجائيل وحبب ذلك في قلوبهم، لقوله تعالى: (وأشربوا في قلوبهم العجل) ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل: - ولعله ألطف وأولى - إن الحكمة في هذا الأمر إظهار توبيخهم في عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبي؟ وكيف قبلتم قول السامري إنه إلهكم وما أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمه منه الميت سبحانه الله

تعالى؛ وهذا الخرق العظيم ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ٧١﴾ كنى على الذبح بالفعل أى - وما كادوا يذبحون - واحتمال أن يكون المراد (وما كادوا يفعلون) ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، و - كاد - موضوعة لدنو الخبر حصولاً ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات، فعنى - كاد زيد يخرج - قارب ولم يخرج وهو فاسد لأن معناها مقارنة الخروج، وأما عدمه فأمر عقل خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد، وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسك القائل بهذه الآية لأنه لو كان معنى (وما كادوا) هنا نفياً للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: (فَذَبَحُوهَا) حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فثبتها لإثبات القرب، ومنفيها لنفيها، والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللهم فذبحوا كالمجأ أو فذبحوها أئتماراً (وما كادوا) من الذبح خوفاً من الفضيحة أو استمقلاً لعلو ثمنها حيث روى أنهم اشتروها بملء جلدها ذهباً، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير؛ واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل (فَذَبَحُوهَا) فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضى فإن كان مثبتاً قرن - بقدر - لتقربه من الحال وإن كان منفيًا - كما هنا - لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقاربة لا يجدى نفعا لأن عدم مقارنة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين في الجواب على أن (وما كادوا يفعلون) كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح في شرح التسهيل

أنه قد يقول القائل - لم يكذب يدفع - ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ أي شخصاً أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح، وقول بعضهم: - إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم - غير مسلم، نعم لا بد لاسناده إلى الكل من نكتة ما، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم

فهم كأصابع الكفين طبعاً وكل منهم طمع جسور

وقيل: إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول، وقد روى أنهم اجتمعوا على قتله، ولهذا نسب القتل إلى الجمع ﴿فَادْرَأْتُمْ فِيهَا﴾ أصله تدارأتم من الدراء وهو الدفع فاجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأرى الدغام فقلبت التاء دالا وسكنت للدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها، وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفاعل فائوه - تاء أو طاء، أو ظاء، أو صاد، أو ضاد - والتدارؤ هنا إما مجاز عن الاختلاف والاختصاص، أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر، أو مستعمل في حقيقته أعني التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح، وقيل: إن طرح القتل في نفسه نفس دفع صاحب - وكل من الطارحين دافع قطارحهما - تدافع، وقيل: إن كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فإذا قال أحدهما: أنا بريء وأنت متهم يقول الآخر: بل أنت المتهم وأنا البريء، ولا يخفى أن ما ذكر على ما فيه بالمجاز أليق، ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز، والضمير في (فيها) عائد على النفس، وقيل: على القتل المفهومة من الفعل، وقيل: على التهمة الدال عليها معنى الكلام، وقرأ أبو حيوة - فدارأتم - على الأصل، وقيل: قرأ هو وأبو السوار - فادرأتم - بغير ألف قبل الراء، وإن طائفة أخرى قرءوا - فدارأتم -

﴿وَاللَّهُ مَخْرُجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٧٢﴾ أي مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتل، والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويه - وذلك بطريق التفضل عندنا - والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصاً هو ما عليه الجمهور، وقيل: يجوز أن يكون عاماً في القتل وغيره، ويكون القتل من جملة أفراد، وفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى، وأعمل (مخرج) لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذي قبله، وهو التدارؤ - ومضيه الآن - لا يضر والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار. وفي البحر - إن كان - للدلالة على تقدم الكتمان *

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا﴾ عطف على قوله تعالى: (فادارأتم) وما بينهما اعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه، وقيل: حال أي والحال أنكم تعلمون ذلك، والهاء في (اضربه) عائد على النفس بناء على تكديرها إذ فيها التانيث - وهو الأشهر - والتذكير، أو على تاويل الشخص أو القتل، أو على أن الكلام على حذف مضاف أي ذا نفس، وبعد الحذف أقيم المضاف إليه مقامه، وقيل: الأظهر أن التذكير لتذكير المعنى، وإذا كان اللفظ مذكراً والمعنى مؤنثاً أو بالعكس فوجهان، وذكر هذا الضمير - مع سبق التانيث - تفناً أو تمييزاً بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحاً، والظاهر أن المراد بالبعضي أي بعض كان إذ لا فائدة في تعيينه

ولم يرد به نقل صحيح - واختلف بم ضربوه . فقيل : بلسانها أو باصغريها أو بفخذها اليمنى أو بذنها أو بالعضروف (١) أو بالعظم الذى يليه أو بالبضعة التى بين الكتفين أو بالعجب أو بعظم من عظامها ، ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل ، وذلك قبل دفنه ، ومن قال : إنهم مكثوا فى طلبها أربعين سنة أو أنهم أمروا بطاها ولم تكن فى صلب ولا رحم قال : إن الضرب على القبر بعد الدفن ، والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر ، وفى بعض الآثار أنه قام وأوداجه تشخب دما ؛ فقال : قتلنى ابن أخى ، وفى رواية فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط ميتاً فأخذوا وقتلوا ما ورث قاتل بعد ذلك ، وفى بعض القصص أن القاتل حلف بالله تعالى ما قتلته فكذب بالحق بعد معاينته قال الماوردى : وإنما كان الضرب بميت لاحتيا فيه لئلا يلتبس على ذى شبهة أن الحياة إنما انقلبت إليه بما ضرب به فلازلة الشبهة وتأكيد الحجة كان ذلك ﴿ كَذَلِكَ يُخَيِّئُ اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾ جملة اعتراضية تفيد تحقق المشبه وتيقنه بتشبيه الموءود بالموءود ، والمبائلة فى مطلق الاحياء ، وفى الكلام حذف دلت عليه الجملة أى فضربه فى ، والتكلم من الله تعالى مع من حضروا وقت الحياة والكف - خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن أمر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه أولئك دخولا أو ليا ، ويدل على ذلك قوله تعالى : (ويرىكم) الخ ولا بد على هذا من تقدير القول أى قلنا أو قلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله ، وقيل : حرف الخطاب مصروف إليهم ، وكان الظاهر كذلك على وفق ما بعده إلا أنه أفرد به بارادة كل واحد أو بتأويل فريق ونحوه قصداً للتخفيف ، ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية ، وعليه لا تقدير إذ يتنظم بدونه بل ربما يخرج معه من الانتظام ، وأبعد الماوردى فجعله خطاباً من موسى نفسه عليه السلام ﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ مستأنف أو معطوف على ما قبله ، والظاهر أن الآيات جمع فى اللفظ والمعنى ، والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شئ قدير ، ويجوز أن يراد بها هذا الاحياء ، والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على الضرب بعضو ميت ، وإخبار الميت بقاتله وما يلبسه من الأمور الخارقة للعادات ، وفى المنتخب أن التعبير عن الآية الواحدة بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار فى الابداع والابداع ، وعلى صدق موسى عليه السلام ، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلاً ، وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر القتل ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٧٣ ﴾ أى لى تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث والحشر فان من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء النفس كلها لعدم الاختصاص (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) أو لى يكمل عقلكم أو لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم ، وقد ذكر المفسرون أحكاماً فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر ذلك من الآية ولا أرى لذكر ذلك طائلاً سوى الطول هذا .

﴿ ومن باب الإشارة ﴾ إن البقرة هى النفس الحيوانية حين زال عنها شمره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة راقية النظر لا تثير أرض الاستعداد بالأعمال الصالحة ولا تسقى حرث المعارف والحكم التى فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الانس ، وقد سلبت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب واعتقاد ، ولم يظهر عليها ما أودع فيها من أنوار الاستعداد ، وذبحها قمع هواها ومنعها عن

أفعلها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة فمن أراد أن يحيا قلبه حياة طيبة ويتحلى بالمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية وينكشف له حال الملك والملوك وتظهر له أسرار الالهوت والجبروت ويرتفع ما بين عقله ووهمه من التدارؤ والنزاع الحاصل بسبب الالف للمحسوسات فليذبها وليوصل أثره إلى قلبه الميت فهناك يخرج المكتوم وتفيض بحار العلوم وهذا الذبح هو الجهاد الاكبر والموت الاحمر وعقابه الحياة الحقيقية والسعادة الابدية

ومن لم يمت في حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ماجنت النحل
وقد أشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول على ما في بعض الآثار في هذه القصة إلى الروح والطبيعة الجسائية والعقل والقلب وتطبيق سائر ما في القصة بعد هذا اليك هذا وسلام الله تعالى عليك *

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ القسوة في الأصل اليبس والصلابة وقد شبهت هنا حال قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في أنها لا يجري فيها لطف العمل ففي (قست) استعارة تبعية أو تمثيلية، و(ثم) لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة مايزيلها، وقيل: إنها للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حين قالوا إن الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقوبهم، والضمير في (قلوبكم) لورثة القتل عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعند أبي العالية وغيره لبني إسرائيل ﴿مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أى إحياء القتل، وقيل: كلامه، وقيل: ماسبق من الآيات التي علموها- كمسخهم قردة وخنازير، ورفع الجبل، وانجاس الماء، والاحياء- وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعليه تكون (ثم قست) الخ عطفا على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة، وعلى سابقه تكون عطفا على قصة (وإذ قتلتم) ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ أى في القسوة وعدم التأثير والجمع لجمع القلوب وللإشارة إلى أنها متفاوتة في القسوة كما أن الحجارة متفاوتة في الصلابة- والكاف للتشبيه وهي حرف عند سيديويه، وجمهور النحويين. والاختفص يدعى اسميتها وهي متعلقة هنا بمحذوف أى كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشيء. ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ أى من الحجارة فهي كالحديد مثلا أو كشيء لا يتأثر أصلا ولو وهما، و(أو) لتخير المبالغ ويكون في التشبيه كما يكون بعد الأمر، أو للتنوع أى بعض (كالحجارة) وبعض (أشد) أو للتريد بمعنى تجويز الأمرين مع قطع النظر عن الغير على ما قيل، أو بمعنى بل ويحتاج إلى تقدير مبتدأ إذا قلنا باختصاص ذلك بالجل، أو بمعنى الواو أو للشك وهو لاستحالة عليه تعالى يصرف إلى الغير والعلامة لا يرتضى ذلك لما أنه يؤدي إلى تجويز أن يكون معاني الحروف بالقياس إلى السامع، وفيه إخراج للالفاظ عن أوضاعها فانها إنما وضعت ليبر بها المتكلم عما في ضميره، والحق جواز اعتبار السامع في معاني الالفاظ عند امتناع جريها على الأصل بالنظر إلى المتكلم فلا بأس بأن يسلك (أو) في الشك مسلك لعل في الترجي الراقع في كلامه تعالى فتلك جادة مسلوكة لأهل السنة. وقد مرت الإشارة إلى ذلك فتذكر، و(أشد) عطف على (كالحجارة) من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول: زيد على سفر أو مقيم، وقد رعب بعضهم أو هي (أشد) فيصير من عطف الجمل، ومن الناس من يقدر مضافا محذوفا أى مثل ما هو أشد، ويجعله معطوفا على الكاف إن كان اسما أو بمجموع الجار والمجرور إذا كان حرفا، ثم لما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بأعرابه، ولا يخفى أن اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جدا، وقرأ الاعمش (أو أشد) مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف

لوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة واعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وإما لم يقل سبحانه وتعالى -أقسي- مع أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر ووارد في الفصح كقوله :
كل خصاصة أرق من الخب* ر بقلب (أقسي) من الجلود

لما في أشد من المبالغة لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فان دلالة بالهيئة فقط ، وفيه دلالة على اشتداد القسوتين ولو كان أقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة ، واشتمال القلوب على زيادة القسوة لافي شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراما من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهم مشتركان في الإكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمرو لأنهما مشتركان في شدة الإكرام، وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بنى للتوصل وما بنى لغيره وما نحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر. والاعتراض -بأن أشد محمول على القلوب دون القسوة- ليس بشيء لأنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزاً محوياً عن الفاعل أو منقولا عن المبتدأ كما في البحر ، ويمكن أن يقال: إن الله تعالى أبرز القساوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيها على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ما صعد عن عالم الغيب (إنها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) .

﴿وَأَنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لِمَا يُتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَشَقُّ مِنَ الْمَاءِ وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾
تذليل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو اعتراض بين قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم) وبين الحال عنها وهو (وما الله بغافل) لبيان سبب ذلك فانه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله :
فلا حجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصفه يصفونا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد ، وكونه بيانا وتقريراً من جهة المعنى لما تقدم -مع كونه بحسب اللفظ معطوفاً على جملة- هي كالحجارة أو أشد -كما قاله العلامة- بما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا ، والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفع ، وقلوب هؤلاء لا تتأثروا ولا تنفع عن أمر الله تعالى أصلا ، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كانه بين أو لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثراً يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثراً ضعيفاً يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء، ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه : - قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر - بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا ، وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء، وترك فائدة الهبوط ، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التسميم دون الترقى - كالرحمن الرحيم - إذ لو أريد الترقى لقليل - وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار - وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر ، وهو أبلغ من الترقى ، ويكون (وإن منها) الأخير تسميماً للتسميم ، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه، و- التفجر - التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء الفعل ، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار ، والكلام إما على حذف المضاف ، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الاسناد مجازي، قال بعض المحققين : وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمن معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير

نهرأ غير معتاد فضلا عن كونها أنهاراً ، والتشقق التصدع بطول أو عرض ، والخشية الخوف ، واختلف في المراد منها فذهب قوم - وهو المروي عن مجاهد وغيره - أنها هنا حقيقة ، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله - أي من خشية الحجارة الله - ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر ، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطاً في ذلك خلافاً للبعزلة ، وظواهر الآيات ناطقة بذلك ، وفي الصحيح «إني لأعرف حجراً كان يسلم على قبل أن أبعث» وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مبعثه مامر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه ، وورد في - الحجر الأسود - أنه يشهد لمن استلمه ، وحديث تسييح الحصى بكفه الشريف عليه السلام مشهور ، وقيل: هي حقيقة ، والاضافة هي الاضافة إلا أن الفاعل محذوف هو العباد ، والمعنى أن (من الحجارة) ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه ؛ وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فيقول المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة ، وأن الضمير في (منها لما يهبط) عائد على القلوب ، والمعنى أن من القلوب قلوباً تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى ، وهي قلوب المخلصين ، فكفى عن ذلك بالهبوط ، وقيل: إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمراد بالحجر البرد ، وبخشيته تعالى إخافته عباده بانزاله وهذا القول أبرد من الثلج وما قبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين وبين وقال قوم: إن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم ، ولا ينبغي أن تحمل على حقيقتها ، أما على القول بأن اعتدال المزاج والبنية شرط وماورد مما يقتضى خلافاً محمول على أن الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات ، ومنها هاتيك الأفعال ونحو «هذا جبل يحبنا ونحبه» على حذف مضاف أي يحبنا أهله ونحب أهله فظاهر *

وأما على القول بعدم الاشتراط فلائ الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح أن يكون بياناً لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة - وهو المناسب للقيام - والاعتراض بأن قله بهم إنما تمتع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتع عما يراد بها على طريق القسر والالغاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره ، فالأولى الحمل على الحقيقة أجيب عنه بأن المراد أن قلوبهم أقسى من الحجارة لقبولها التأثير الذي يليق بها وخلقت لأجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثير الذي يليق بها وخلقت له ، والجواب بأن مارأوه من الآيات مما يقسر القلب ويلجؤه فلما لم تتأثر قلوبهم عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم (أشد قسوة) لا يخلو عن نظر لأنه إن أريد بذلك المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع ، وإن أريد به حقيقة الالغاء فممنوع ، وإلا لما تخلف عنها التأثير ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكونه إيماناً اضطرارياً - ولم يقل به أحد - ثم الظاهر على هذا تعلق خشية الله بالافعال الثلاثة السابقة وقرىء (وإن) على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها - اللام - الفارقة بينها وبين النافية ، والفراء يقول : إنها النافية - واللام - بمعنى إلا ، وزعم الكسائي أن (إن) إن وليها اسم كانت المخففة ، وإن فعل كانت النافية ، وقطرب إنها إن وليها فعل كانت بمعنى - قد - وقرأ مالك بن دينار (ينفجر) مضارع انفجر والأعشى (يتشقق) و(يهبط) - بالضم - *

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٧٤﴾ وعيد على ما ذكر كأنه قيل: إن الله تعالى لبالمرصاد لهؤلاء القاسية فلو بهم حافظ لأعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة ، وقرأ ابن كثير (يعملون) - بالياء التحتية - ضمناً إلى (٣٨٢ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

مابعده من قوله سبحانه (أن يؤمنوا ويسمعون) وفريق منهم، وقرأ الباقون -بالتاء فوقانية- لمناسبة (وإذ قلتم) (وإدار أتم) وتكتمون الخ وقيل: ضمنا إلى قوله تعالى: (أفطمعون) بأن يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعدلهم، ويبعده أنه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود ﴿أَفْطَمْعُونَ﴾ الاستفهام للاستبعاد (أو) لانكار التوبيخ، والجملة قيل: معطوفة على قوله تعالى: (ثم قست) أو على مقدرين -الهمزة والفاء- عند غير سيديويه، أى تحسبون أن قلوبكم صالحة للإيمان فطمعون -والطمع- تعلق النفس بأدراك مطلوب تعلقاً قوياً -وهو أشد من الرجاء لا يحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة- والخطاب لرسول الله ﷺ: والمؤمنين -أو للمؤمنين- قاله أبو العالية وقتادة، أولاً نصار -قاله النقاش- والمروى عن ابن عباس ومقاتل أنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة، والجمع للتعظيم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ أى يصدقوا مستجيبين لكم، فالإيمان بالمعنى اللغوي والتعدي -باللام- للتضمين كما في قوله تعالى: (فَأَمِنْ لَهُ لَوْطُ أَوْ يُؤْمِنُوا لِأَجْلِ دَعْوَتِكُمْ لَهُمْ) فالفعل -منزل منزلة اللازم- والمراد بالإيمان المعنى الشرعى -واللام لام الأجل- وعلى التقديرين (أن يؤمنوا) معمولا (لطمعون) على إسقاط حرف الجر وهو في موضع نصب عند سيديويه، وجر عند الخليل والكسائي، وضمير الغيبة لليهود المعاصرين له ﷺ: لأنهم المطموع في إيمانهم، وقيل: المراد جنس اليهود ليصح جعل طائفة منهم مطموع الإيمان وطائفة محرّفين وفيه ما لا يخفى.

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ أى طائفة من أسلافهم وهم الأحبار ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ﴾ أى يسمعون التوراة ويؤولونها تأويلاً فاسداً حسب أغراضهم، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهم والجمهور على أن تحريفها بتبديل كلام من تلقائهم -كما فعلوا ذلك في نعته صلى الله تعالى عليه وسلم- فانه روى أن من صفاته فيها أنه أبيض ربعة فغيره بأسم طويل وغيره وآية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه -كما في البخارى- وقيل: المراد بكلام الله تعالى ماسمعه على الطور، فيكون المراد من الفريق طائفة من أولئك السبعين، وقد روى الكلبي أنهم سألوا موسى عليه السلام أن يسمعهم كلامه تعالى، فقال لهم: اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله تعالى كلامه، ثم قالوا: سمعنا يقول في آخره: إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا. والتحريف على هذا الزيادة * ثم لا يخفى أن فيما افتروا شاهداً على فسادهم حيث علقوا الأمر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة -وهما لا يتقابلان- وكانهم أرادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا كذا أفاده العلامة ومقصوده بيان منشأ تحريفهم الفاسد، فلا يتنافى كون عدم التقابل شاهداً على فسادهم، ومقتضى هذه الرواية أن هؤلاء سمعوا كلامه تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام، والمصحح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة، وأن ذلك مخصوص به عليه السلام، وقيل: المراد به الوحي المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، كان جماعة من اليهود يسمعون فيحرفونه قصداً أن يدخلوا في الدين ما ليس منه، ويحصل التضاد في أحكامه (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) وقرأ الأعمش (كلم الله) *

﴿مَنْ بَعْدَ مَا عَقَلُوهُ﴾ أى ضبطوه وفهموه -ولم يشتبه عليهم صحتهم- و(ما) مصدرية أى من بعد عقلهم إياه، والضمير في (عقلوه) عائد على كلام الله، وقيل: (ما) موصولة والضمير عائد عليها، وهو بعيد * ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ متعلق العلم محذوف، أى إنهم مبطلون كاذبون، أو ما في تحريفه من العقاب، وفي

ذلك كمال مذهبتهم، وبهذا التقرير يندفع توهم تكرار ما ذكر - بعد ما عقلوه - وحاصل الآية استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء السفلة إيمان، وقد كان أحبارهم ومقدمه وهم على هذه الحالة الشنعاء، ولا شك أن هؤلاء أسوأ خلقاً وأقل تمييزاً من أسلافهم أو استبعاداً لطمع في إيمان هؤلاء الكفرة المحرفين، وأسلافهم الذين كانوا من نبيهم فعلوا ذلك فلم فيه سابقة، وبهذا يندفع ما عسى أن يحتاج في المصدر من أنه كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من إيمان باقيهم ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ جملة مستأنفة سبقت إثر بيان ما صدر عن أسلافهم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيسة عن إيمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم، ويحتمل أن تكون معطوفة على وقد كان فريق منهم الخ، وقيل : معطوفة على (يسمعون) وقيل : على قوله تعالى : (وإذا قتلتم نفساً) عطف القصة على القصة وضمير (لقوا) لليهود على طبق (أن يؤمنوا لكم) وضمير (قالوا) للآقين لكن لا يتصدى الكل للقول حقيقة، بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقيين، فهو من إسناد ما للبعض للكل - ومثله أكثر من أن يحصى - وهذا أدخل، كما قاله ولانا - مفتي الديار الرومية - في تفسيح حال الساكتين ﴿أولاً﴾ العاتين ﴿ثانياً﴾ لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من إسناد القول إلى المباشرين خاصة بتقدير المضاف، أى قال منافقوهم - كما فعله البعض - وقيل : الضمير الأول لمنافقي اليهود كالثاني ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظام ويؤيده ما روى عن ابن عباس والحسن وقتادة في تفسير (وإذا لقوا) يعنى منافقي اليهود المؤمنين الخلدص قالوا : إلا أن السباق واللاحق - كما رأيت وسترى - يبعدان ذلك، وقرأ ابن السميع (لا قوا) °

﴿ وَإِذَا خَلَا بِعُضُومِهِمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ أى إذا انفرد بعض المذكورين - وهم الساكتون منهم - بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين متوجهين منضمين إلى بعض آخر منهم وهم من نفاق، وهذا كالنص على اشتراك الساكتين في لقاء المؤمنين، إذ - الخلو - إنما يكون بعد الاشتغال، ولأن عتابهم معاق بمحض - الخلو - ولولا إهم حاضرون عند المقابلة لوجب أن يجعل سماعهم من تمام الشرط، ولأن فيه زيادة تشنيع لهم على ما أوتوا من السكوت ثم العتاب ﴿ قَالُوا ﴾ أى أولئك البعض الخالي موبخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم °

﴿ اتَّخَذُوا مِنْهُمْ مِمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ أى يخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من أخذ اليهود على أنبيائكم بتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، والتعبير عنه - بالفتح - للايدان بأنه سرمكتوم وباب مغلق، وفى الآية إشارة إلى أنهم لم يكتفوا بقولهم : (آمنا) بل عللوه بما ذكر، وإنما لم يصرح به تعويلاً على شهادة التوبيخ، ومن الناس من جوز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم وبقاياهم الذين لم يتناقفوا، وحينئذ يكون البعض الذى هو فاعل (خلا) عبارة عن المنافقين، وفيه وضع المظهر موضع المضمّر تكثيراً للمعنى - والاستفهام إنكار - ونهى عن التحديث في الزمان المستقبل وليس بشئ - وإن جل قائله - اللهم إلا أن يكون فيه رواية صحيحة، ودون ذلك خبط القتاد °

﴿ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ ﴾ متعلق بالتحديث دون الفتح خلافاً لمن تكلف له، والمراد تأكيد التذكير وتشديد التوبيخ، فإن التحديث - وإن كان منكراً في نفسه - لكنه لهذا الغرض بما لا يكاد يصدر عن العاقل، والمفاعلة هنا غير مرادة، والمراد ليحتجوا به عليكم، إلا أنه إنما أتى بها للبالغة، وذكر ابن تيمية أنه لو ذهب أحد

إلى المشاركة بين المحتج والمحتج عليه بأن يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع لكان له وجه - كما في بايعة زيدا - وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر . - واللام - هذه - لام كي - والنصب بأن مضمرة بعدها أو بها ، وهي مفيدة للتعليل - ولعله هنا مجاز - لأن المحدثين لم يحوموا حول ذلك الغرض ، لكن فعلهم ذلك - لما كان مستتبعا له البتة - جعلوا كأنهم فاعلون له إظهاراً لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم ، وضمير (به) راجع إلى (مافتح الله) على ما يقتضيه الظاهر ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ أى فى كتابه وحكمه - وهو عند عصابة - بدل من (به) ، ومعنى كونه بدلا منه أن عامله الذى هو نائب عنه بدل منه إما بدل الكل إن قدر صيغة اسم الفاعل أو بدل اشتمال إن قدر مصدرأ ، وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى ، فإن الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى ، كآنه قيل : (ليحاجوكم به) بكونه فى كتابه ، أى يقولوا : إنه مذكور فى كتابه الذى آمنتم به ، وبما ذكر يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى : (به) أى (بمافتح الله عليكم) وقوله تعالى : (عند ربكم) ، واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه فى الاعراب ، وههنا ليس كذلك لكون الثانى ظرفا والأول مفعولا به بالواسطة ، وقيل : المعنى بما عند ربكم فيكون الظرف حالا من ضمير (به) وفائدته التصريح بكون الاحتجاج بأمر ثابت عنده تعالى وإن كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله تعالى ، وقيل : عند ذكر ربكم ، فالكلام على حذف مضاف ، والمراد من الذكر (الكتاب) وجعل الحاجة بمافتح الله تعالى باعتبار أنه فى الكتاب بحاجة عنده توسعا وهذه الأقوال مبنية على أن المراد بالحاجة فى الدنيا وهو ظاهر لانهادار الحاجة والتأويل فى قوله تعالى : (عند ربكم) وقيل : عند ربكم على ظاهره - والحاجة يوم القيامة - واعترض بأن الاخفاء لا يدفع هذه الحاجة لأنه إما لأجل أن لا يطلع المؤمنون على ما يحتاجون به - وهو حاصل لهم بالوحي - أو ليكون للمحتج عليهم طريق إلى الانكار ، وذا لا يمكن عنده تعالى يوم القيامة ولا يظن بأهل الكتاب أنهم يعتقدون أن إخفاء ما فى الكتاب فى الدنيا يدفع الحاجة بكونه فيه فى العقبي لأنه اعتقاد منهم بأنه تعالى لا يعلم ما أنزل فى كتابه وهم برآء منه ، والقول بأن المراد (ليحاجوكم) يوم القيامة وعند المسائل ، فيكون زائدا فى ظهور فضيحتكم وتوبيخكم على رؤس الأشهاد فى الموقف العظيم ، فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك فى الدنيا يزيد ذلك فى الآخرة للفرق بين من اعترف وكتّم ، وبين من ثبت على الانكار ، أو بأن الحاجة بأنكم بلغتم وخالفتم - تندفع بالاخفاء - يرد عليه أن الاخفاء حينئذ إنما يدفع الاحتجاج باقرارهم - لا بما فتح الله عليهم على أن المدفوع فى الوجه الأول زيادة التوبيخ والفضيحة - لا الحاجة - وقيل : (عند ربكم) بتقدير - من عند ربكم - وهو معمول لقوله تعالى : (بمافتح الله عليكم) وهو مما لا ينبغي أن يرتكب فى فصيح الكلام ، وجوز الدامغانى أن يكون (عند) الزاى أى (ليحاجوكم به) متقربين إلى الله تعالى - وهو بعيد أيضا - كقول بعض المتأخرين : إنه يمكن أن تجعل الحاجة به عند الرب عبارة عن المبالغة فى تحقق ما يحدثونه ، وعليه تكون الحاجة على مقتضى المفاعلة - وعندى - أن رجوع ضمير (به) لمافتح الله من حيث إنه محدث (به) وجعل القيد هو المقصود ، أو للتحديث المفهوم من (أتحدثونهم) وحمل (عند ربكم) على يوم القيامة ، والتزام أن الاخفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعيد - إلا أن أحدا لم يصرح به - ولعله أولى من بعض الوجوه فدبر ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ عطف إما على (أتحدثونهم) - والفاء - لافادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم ، وإما على مقدر أى ألا تتأملون فلا تعقلون ، والجملة مؤكدة لانكار التحديث ، وهو من تمام

كلام اللاتمين، ومفعوله إما ماذكر أولاً، أولاً مفعول له - وهو أبلغ - وقيل : هو خطاب من الله تعالى للؤمنين متصل بقوله تعالى : (أفنظعمون) والمعنى أفلا تعقلون حال هؤلاء اليهود وأن لا مطعم في إيمانهم ، وهم على هذه الصفات الذميمة والاخلاق القبيحة ، ويبعده قوله تعالى : ﴿ أَوَّلَا يَعْلَمُونَ ﴾ فانه تجهيل لهم منه تعالى فيما حكى عنهم فيكون توسط خطاب المؤمنين في أثناءه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها على أن في تخصيص الخطاب بالمؤمنين تعسفاً ما، وفي تعميمه للنبي ﷺ سوء أدب - كما لا يخفى - والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لأن أهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة فعلهم بأنهم يفعلون ما ذكر مع علمهم ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ ۷۷ ﴾ وفيه إشارة إلى أن الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية أعظم وزراً - والواو - للعطف على مقدر ينساق إليه الذهن - والضمير للمؤمنين - أى أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون ما ذكر ، وقيل : الضمير للمنافقين فقط، أو لهم وللمؤمنين، أولاً بأنهم المحرفين، والظاهر حمل ما في الموضعين على العموم ويدخل فيه الكفر الذى أسروه، والإيمان الذى أعلنوه، واقتصر بعض المفسرين عليهما ، وقيل : العداوة والصداقة ، وقيل : صفته صلى الله تعالى عليه وسلم التى فى التوراة المنزلة والصفة التى أظهرها افتراء على الله تعالى؛ وقدم سبحانه الاسرار على الاعلان، إيماناً مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمرة فى القلب تتعلق به الاسرار غالباً، فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية، وإما للايذان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر ، وإما للبالغة فى بيان شمول علمه المحيط بجميع الاشياء كان علمه بما يسرون أقدم منه بما يعلنونه مع كونهما - فى الحقيقة - على السوية، فان علمه تعالى ليس بطريق حصول الصورة، بل وجود كل شيء فى نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفى هذا المعنى لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة ولا الكامنة، وعكس الأمر فى قوله تعالى : (ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) لأن الأصل فيما يتعلق بالحاسبة به هو الأمور البادية دون الخافية ، وقرأ ابن محيصن (أولا تعلمون) - بالتاء - فيحتمل أن يكون ذلك خطاباً للمؤمنين أو خطاباً بهم، ثم إنه تعالى أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير إلى الغيبة إهمالاً لهم ، ويكون ذلك من باب الالتفات *

﴿ وَمَنْهُمْ أَمْيُونٌ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ ﴾ مستأنفة مسوقة لبيان قبائح جهلة اليهود أثر بيان شنائع الطوائف السالفة ، وقيل : عطف على (قد كان فريق منهم) وعليه الجمع ، وقيل : على (وإذا لقوا) واختار بعض المتأخرين أنه وهذا الذى عطف عليه اعتراض وقع فى البين لبيان أصناف اليهود استطراداً لأولئك المحرفين ، (والأميون) جمع - أمى - وهو - كما فى المغرب - من لا يكتب ولا يقرأ منسوب إلى أمة العرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرءون، أو إلى الأم بمعنى أنه كما ولدته أمه، أو إلى أم القرى لأن أهلها لا يكتبون غالباً ، والمراد انهم جهلة، و(الكتاب) التوراة - كما يقتضيه سباق النظم وسياقه - فاللام - فيه إما للعهد أو أنه من الأعلام الغالبة، وجعله مصدر كتب كتاباً - واللام - للجنس بعيد، وقرأ ابن أبى عبة (أميون) بالتخفيف ﴿ إِلَّا آمَنِي ﴾ جمع - أمنيّة - وأصلها - آمنونة أفعولة وهو فى الأصل ما يقدره الانسان فى نفسه من - منى - إذا قدر ، ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يمتنى وما يقرأ ، والمروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم أن - الأماني - هنا - الأكاذيب - أى إلا أكاذيب أخذوها تقليداً من شياطينهم المحرفين ، وقيل : إلا ما هم عليه من أمانيتهم أن الله تعالى يعفو عنهم ويرحمهم ، ولا يؤاخذهم بخطاياهم

وأن آباؤهم الأنبياء يشفعون لهم، وقيل إلا مواعيد مجردة سمعوها من أحبارهم من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً، وأن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة - واختاره أبو مسلم - والاستثناء على ذلك منقطع لأن ما هم عليه من الأباطيل، أو سمعوه من الأكاذيب ليس من الكتاب، وقيل: إلا ما يقرؤون قراءة عادية عن معرفة المعنى وتدبره، فالاستثناء حينئذ متصل بحسب الظاهر، وقيل: منقطع أيضاً إذ ليس ما يتلى من جنس علم الكتاب، واعتراض هذا الوجه بأنه لا يناسب تفسير الآتي بما في المغرب، وأجيب بأن معناه أنه لا يقرأ من (الكتاب) ولا يعلم الخط، وإما على سبيل الأخذ من الغير فكثيراً ما يقرؤون من غير علم بالمعاني، ولا بصور الحروف، وفيه تكلف إذ لا يقال للحافظ الأعمى: إنه أعمى، نعم إذا فسر الأعمى من لا يحسن الكتابة والقراءة على ما ذهب إليه جمع لا ينافي أن يكتب ويقرأ في الجملة واستدل على ذلك بما روى البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صاح الحديدية أخذ الكتاب - وليس يحسن الكتب - فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله «الخ، ومن فسر الأعمى بما تقدم أول الحديث بأن كتب فيه بمعنى أمر بالكتابة، وأطال بعض شراح الحديث الكلام في هذا المقام - وليس هذا محله *
وقرأ أبو جعفر والأعرج وابن جاز عن نافع، وهرون عن أبي عمرو (أمانى) بالتخفيف ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ٨٧﴾ الاستثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه، أى ما هم الا قوم قصارى أمرهم الظن من غير أن يصلوا إلى مرتبة العلم - فأنى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين - وقد يطلق الظن على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل، أو بدليل غير صحيح، أو لم يقطع، فلا ينافي نسبة الظن إليهم إن كانوا جازمينه ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ - الويل - مصدر لا فعل له من لفظه، وما ذكر من قولهم: وال مصنوع - كافي البحر - ومثله ويح وويب وويس وويه وعول، ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويلة ويجمع على ويلات وإذا أضيف فالأحسن فيه النصب - ولا يجوز غيره عند بعض - وإذا أفردته اختيار - الرفع - ومعناه الفضيحة والحسرة وقال الخليل: شدة الشر؛ وابن المفضل - الحزن - وغيرهما - الهلكة - وقال الاصمعي: هي كلمة تفجع وقد تكون ترهما ومنه - ويل أمه مسعر حرب - وورد من طرق صحيحها الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الويل واد في جهنم هو به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره» وفي بعض الروايات «إنه جبل فيها» وإطلاقه على ذلك إما حقيقة شرعية، وإما مجاز لغوي من إطلاق لفظ الحال على المحل ولا يمكن أن يكون حقيقة لغوية لأن العرب تكلمت به في نظمها ونثرها قبل أن يحى القرآن ولم تطلقه على ذلك وعلى كل حال هو هنا مبتدأ خبره (للذين) فإن كان علماً لما في الخبر فظاهر، وإلا فالذي سوغ الابتداء به كونه دعاء، وقد حول عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام والثبات، ومثله يجوز فيه ذلك لأنه غير مخبر عنه، وقيل: لتخصص النكرة فيه بالداعي كما تخصص سلام في - سلام عليك - بالمسلم فإن المعنى - سلامى عليك - وكذلك المعنى ههنا - دعائى عليهم بالهلك ثابت لهم - والكتابة معروفة - وذكر الأيدى تأكيداً لدفع توهم المجاز، ويقال: أول من كتب بالقلم إدريس، وقيل: آدم عليهما السلام، والمراد (الكتاب) المحرف، وقد روى أنهم كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صورة النبي صلى الله عليه وسلم وبشوا في سفهاتهم وفي العرب وأخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصاروا إذا سئلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم يقولون: ما هذا هو الموصوف عندنا في التوراة ويخرجون التوراة المبدلة ويقرؤونها ويقولون: هذه التوراة التي أنزلت من عند الله: ويحتمل أن يكون

المراد به ما كتبوه من التأويلات الزائفة وروجوه على العامة ، وقد قال بعض العلماء : ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن بإشارة لا يعرفها إلا العالمون ، ولو كان متجلبياً للعوام لما عوتب علماءهم في كتبانه ، ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله من لسان إلى لسان ، وقد وجد في التوراة ألفاظ إذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام بتعريض هو عند الراسخين جلي ، وعند العامة خفي ، فعمد إلى ذلك أحبار من اليهود فأولوه ، وكتبوا تأويلاتهم المحرفة بأيديهم ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ إعظاماً لشأنه وتمكيناً له في قلوب أتباعهم الأميين ، و (ثم) للتراخي الرتبى ، فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ إلى الله سبحانه صريحاً أشد شناعة من نفس التحريف والتأويل ، والاشارة إما إلى الجميع ، أو إلى الخصوص *

﴿ لَيْسَتْ رُوَاهُ بِهَ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى ليحصلوا - بما أشاروا إليه - غرضاً من أغراض الدنيا الدنيئة ، وهو - وإن جل - أقل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العذاب الدائم ، وحرمانه من الثواب المقيم ، وهو علة للقول - كما في البحر - ولا أرى في الآية دليلاً على المنع من أخذ الأجرة على كتابة المصاحف ، ولا على كراهية بيعها ، والأعشى تأويل الآية واستدل بها على الكراهة - وطرف المنصف أعمى عن ذلك - نعم ذهب إلى الكراهة جمع ﴿ منهم ﴾ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما - وبه قال بعض الأئمة - لكن لا أظنهم يستدلون بهذه الآية ، وتام البحث في محله *

﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ٧٩ ﴾ - الفاء - لتفصيل ما أجمل في قوله تعالى : (فويل للذين يكتبون) الخ ، حيث يدل على ثبوت الويل للوصوفين بما ذكر لأجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على أن ثبوته لأجل مجموع ما ذكر أولاً - بل كل واحد - فبين ذلك بقوله : (ويل لهم) الخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة ، ولا يخفى ما في هذا الاجمال والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر والتهويل *
و (من) تعليلية متعلقة بـ (ويل) أو بالاستقرار في الخبر ، و (ما) قيل : موصولة اسمية ، والعائد محذوف ، أى (كتبت) وقيل : مصدرية ﴿ والاول ﴾ أدخل في الزجر عن تعاطي المحرف ﴿ والثاني ﴾ في الزجر عن التحريف و (ما) الثانية مثلها ، ورجح بعضهم المصدرية في الموضعين - لفظاً ومعنى - لعدم تقدير العائد ، ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب عليه ويثاب ، وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن العبد كما يعاقب على نفس فعله ، يعاقب على أثر فعله ، لافضائه إلى حرام آخر - وهو هنا يفرض إلى إضلال الغير وأكل الحرام - وغاير بين الآيتين بأنه بين ﴿ في الأولى ﴾ استحقاقهم العقاب بنفس الفعل ﴿ وفي الثانية ﴾ استحقاقهم له بأثره ، ولذا جاء - بالفاء - ولا يخفى أنه كلام خال عن التحقيق - كما لا يخفى على أرباب التدقيق - وبما ذكرنا ظهر فائدة ذكر - الويل - ثلاث مرات ، وقيل : فائدته أن اليهود جنوا ثلاث جنائيات . تغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والافتراء على الله تعالى ، وأخذ الرشوة . فهددوا بكل جنائية - بالويل - وكأنه جعل محط الفائدة في قوله تعالى : (فويل للذين) إلى آخر المعطوف كما في خبر « لا يؤمن الرجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء » وهو - على بعده - لا يظهر عليه وجه إيراد - الفاء - في الثاني ، ثم الظاهر أن مفعول الكسب خاص - وهو ما دل عليه سياق الآية - وقيل : المراد بـ (ما يكسبون) جميع الأعمال السيئة ليشمل القول - ولا يخفى بعده - وعدم التعرض للقول لما أنه من مبادئ ترويج (ما كتبت أيديهم) والآية نزلت في أحبار اليهود الذين خافوا أن تذهب رياستهم بابقاء صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حالها فغيروها ، وقيل : خاف ملوكهم على ملكهم - إذا آمن الناس - فرشوهم فحرفوا ،

﴿فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ جواب شرط مقدر، أى إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف وقدره العلامة إن كنتم اتخذتم - إذ ليس المعنى على الاستقبال - وهو مبنى على أن حرف الشرط لا يغير معنى - كان - وفيه خلاف معروف ﴿فان قلت﴾ لا يصح جعل (فلن يخلف الله) جزاء لامتناع السببية والترتب لكون (لن) لمحض الاستقبال ﴿قلت﴾ ذلك ليس بلازم فى - الفاء الفصيحة - لقوله :

www.Quranpdf.blogspot.in

-ولوسلم- فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط ، كما في قوله تعالى: (ومابكم من نعمة فن الله) كذا أفاده العلامة، والجواب الأول مبنى على أن -الفاء الفصيحة- لاتنافية تقدير الشرط، وأنها تفيد كون مدخولها سبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر لتوقفه على أمر آخر بدليل أن قوله: «فقد جئنا خراسان» علم عندهم في -الفصيحة- مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتيب -كما في شرح المفتاح الشريفي- ومبنى الثاني على أن المراد حكمهم لا حكمه تعالى حين النزول، ولخفاء ذلك قال المولى عصام: -الأظهر- أنه دليل الجزاء وضع موضعه ، أي إن كنتم اتخذتم عند الله عهداً فقد نجوتم لأنه لن يخلف الله عهده فافهم.

ومن الناس من لا يقدر محذوفاً ويجعل -الفاء- سببية ليكون اتخاذ العهد مترتباً عليه عدم اخلاف الله تعالى عهده ويكون المنكر حينئذ المجموع فتفطن . وهذه الجملة - كما قال ابن عطية - اعتراضية بين (اتخذتم) والمعادل فلا موضع لها من الاعراب ، وإظهار الاسم الجليل للاشعار بعلّة الحكم فإن عدم الاختلاف من قضية الألوهية والعهد مضاف إلى ضميره تعالى لذلك أيضاً ، ولأن المراد به جميع عهوده لعمومه بالاضافة، فيدخل العهد المعهود مع التجاني عن التصريح بتحقيق مضمون كلامهم، وإن كان معلقاً على اتخاذ المعاق بحال العدم واستدل بالآية من ذهب إلى نفى الخلف في الوعد والوعد يحمل العهد على الخبر الشامل لهما، وادعى بعضهم أن العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه فلا دليل فيها على نفى الخلف في الوعد .

﴿ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (أم) يحتمل أن تكون متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أي هذين واقع اتخاذكم العهد - أم قولكم على الله ما لا تعلمون - وخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير لأولئك المخاطبين لعلم المستفهم - وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بوقوع أحدهما ، وهو قولهم بما لا يعلمون على التعيين فلا يكون الاستفهام على حقيقته ، ويعلم من هذا أن الواقع بعد (أم) المتصلة قد يكون جملة لأن التسوية قد تكون بين الحكمين - وبهذا صرح ابن الحاحب في الايضاح ، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى - بل - والتقدير بل أقولون ، ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على اتخاذ إلى ما تفيد همزتها من التوبيخ على القول ، وظاهر كلام صاحب المفتاح تعين الانقطاع حيث جعل علامة المنقطعة كون ما بعدها جملة ، وإنما علق التوبيخ باسنادهم إليه سبحانه وتعالى ما لا يعلمون وقوعه مع أن ما أسندوه إليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه المبالغة في التوبيخ . فان التوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على الأعلى بطريق الأولى ، وقولهم المحكي - وإن لم يكن صريحاً بالافتراء عليه جل شأنه - لكنه مستلزم له لأن ذلك الجزم لا يكون إلا باسناد سببه إليه تعالى .

﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٨١ ﴾ جواب عن قولهم المحكي وإبطال له على وجه أعم شامل لهم ولسائر الكفرة ، كأنه قال: بل تمسكم وغيركم دهرأ طويلاً وزماناً مديداً - لا كما تزعمون - ويكون ثبوت السكينة كالبرهان على إبطال ذلك بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول فبلى داخل على ما ذكر بعدها وإيجاز الاختصار أبلغ من إيجاز الحذف ، وزعم بعضهم أنها داخل على محذوف وأن المعنى على تمسكم أياماً معدودة - وليس بشيء - وهي حرف جواب - كجبر ونعم - إلا أنها لاتقع جواباً إلا لنفي متقدم سواء دخله استفهام أم لا ، فتكون إيجاباً له ، وهي بسيطة . وقيل: أصلها - بل - فزيدت عليها - الألف - والكسب جلب النفع - والسيئة - الفاحشة الموجبة للنار ، قاله السدي ، وعليه تفسير من فسرها بالسكينة

لأنها التي توجب النار - أي يستحق فاعاها النار إن لم يغفر له - وذهب كثير من الساف إلى أنها هنا - الكفر - وتعليق - الكسب بالسيئة - على طريقة التهمك، وقيل: إنهم بتحصيل السيئة استجلبوا نفعاً قليلاً فانياً، فهذا الاعتبار أوقع عليه الكسب، والمراد - بالاحاطة - الاستيلاء والشمول وعموم الظاهر والباطن - والخطيئة - السيئة، وغلبت فيما يقصد بالعرض أي لا يكون مقصوداً في نفسه بل يكون القصد إلى شيء آخر، لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيداً فأصاب إنساناً، وشرب مسكراً فجنى جنائياً، قال بعض المحققين: ولذلك أضاف الاحاطة إليها إشارة إلى أن السيئات باعتبار وصف الاحاطة داخلية تحت القصد بالعرض لأنها بسبب نسيان التوبة. ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة أضافها إليه بخلاف حال الكسب فإنها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلاً عن الرسوخ؛ فلذا أضاف الكسب إلى سيئة ونكرها، وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى الملازمة لأن الصلابة وإن شملت القليل والكثير لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا: لو حلف من لا قى زيدا أنه لم يصحبه لم يحنث، والمراد - بالخلود - الدوام، ولا حجة في الآية على خلود صاحب الكبيرة لأن الاحاطة إنما تصح في شأن الكافر لأن غيره إن لم يكن له سوى تصديق قابله وإقرار لسانه فلم تحط خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزهاً عن الخطيئة، وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين، بل على أن لا يكونا سيئتين فلا يرد البحث بأن الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الأعمال حسناً فلا يتم عنده أن الاحاطة إنما تصح في شأن الكافر، ولا يحتاج إلى الدفع بأن المقصود أنه لا حجة له في الآية، وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر، فلو ثبت أن العمل داخل في الإيمان صارت الآية حجة - ودون إثباته خرط القتاد - ثم أن نفى الحجية بحمل الاحاطة على ما ذكر إنما يحتاج إليه إذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد - وهو مطلق الفاحشة - أما إذا فسرت السيئة بالكفر أو - الخطيئة - به حسبما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي هريرة رضي الله تعالى عنه وابن جرير عن أبي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع، فنفي الحجية أظهر من نار على علمه ومن الناس من نفاها بحمل - الخلود - على أصل الوضع وهو اللبث الطويل - وليس بشيء - لأن فيه تهوين الخطب في مقام التهويل مع عدم ملائمة حمل الخلود في الجنة على الدوام، وكذا لا حجة في قوله تعالى: (وقالوا لن تمسنا النار) الخ بناء على ما زعمه الجبائي حيث قال: دلت الآية على أنه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده باخراج أهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب، وإلا لما أنكر على اليهود بقوله تعالى: (قل أتخذتم) الخ وقد ثبت أنه تعالى أوعد العصاة بالعذاب زجرأ لهم عن المعاصي فقد ثبت أن يكون عذابهم دائماً وإذا ثبت في سائر الأمم وجب ثبوته في هذه الأمة إذ الوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قدر المعصية واحداً لأن ما أنكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا نقطاعه مطلقاً - على أن ذلك في حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى - (ومن) تتحمل أن تكون شرطية، وتتحتمل أن تكون موصولة، والمسوغات لجواز دخول - الفام في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة، ويحسن الموصولية بحىء الموصول في قسميه وإيراد اسم الإشارة المنبيء عن استحضار المشار إليه بماله من الأوصاف للاشعار بعليتها لصاحبة النار ومافيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وإنما أشير إليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى في كلمة (من) بعد مراعاة جانب اللفظ في الضمائر الثلاثة لما أن ذلك هو المناسب لما أسند إليهم في تينك الحالتين، فإن كسب السيئة وإحاطة الخطيئة به في حالة الافراد - وصاحبة النار في حالة الاجتماع -

قاله بعض المحققين - ولا يخلو عن حسن - وقرأ نافع (خطيا آته) وبعض (خطياه) و (خطيته) و (خطياته) بالقلب والادغام ، واستحسنوا قراءة الجمع بأن الاحاطة لا تكون بشيء واحد، ووجهت قراءة الافراد بأن الخطيئة - وإن كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة ، مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فلا تغفل *

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٨٢ ﴾ لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى ، وقيل : إن في الجمع تربية الوعيد بذكر مافات أهل من الثواب، وتربية الوعد بذكر ما يجا منه أهل من العقاب، وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه - إذ لا يعطف الجزء على الكل - ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الايمان، وتكون الآية حجة على الوعيدية كما قاله المولى عصام - فان قلت : للمخالف أن يقول : العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحرز من التصديق وأفضل الأعمال أحرزها، أجب بأن الايمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر في البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الايمان نكتة، وهو أن يكون الايمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر - عند بعض - والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيره - وهو الظاهر - وقال ابن زيد: المراد بهم النبي ﷺ وأمتة خاصة وذكر - الفاء - فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حرياً بالتأكيد دون الثاني، وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فان النجاة قالوا : من دخل داري فآكرمه - يقتضى إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم - وبدون - الفاء - يقتضى إكرامه البتة، وإما للإشارة إلى أن خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة - وإلى كل ذهب بعض - والقول بأن ترك - الفاء - هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ ﴾ شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادى باستبعاد إيمان أخلافهم ، وقيل : إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم - وهو الجنة - والموصل إلى النعمة نعمة، وهذا - الميثاق - ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام ، أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة ، وقول مكى : إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذر لا يظهرهم وجهه هنا *

﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ على إرادة القول أى قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار في معنى النهى كقوله تعالى : (لا يضار كاتب ولا شهيد) وكما تقول : تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت ، وإلى ذلك ذهب الفراء، ويرجح أنه أبلغ من صريح النهى لما فيه من إيهاً أن المنهى كانه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أى ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد أن حال الخبر عنه على خلافه وأنه قرأ ابن مسعود (لا تعبدوا) على النهى وأن (قولوا) عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما إنشاء، وإن كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ، وقيل : تقديره أن لا تعبدوا ، فلما حذف الناصب ارتفع الفعل، ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافاً لبعضهم - وإلى هذا ذهب الأخفش - ونظيره من نثر العرب

مره يحفرها ومن نظمها

ألا أيها الزاجري احضر الوغي وإن أشهد للذات هل أنت مخلدى

ويؤيد هذا قراءة (أن لا تعبدوا) ويضعفه أن (أن) لا تحذف قياساً في مواضع ليس هذا منها؛ فلا ينبغي تخريج الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أى بأن لا أوعلى أن لا، وقيل: إنه جواب قسم دل عليه الكلام، أى حلفناهم لا تعبدون، أو جواب الميثاق نفسه لأن له حكم القسم، وعليه يخلو الكلام عما مر في وجه رجحان الأول، وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب، -بالتاء- حكاية لما خوطبوا به والباقون -بالياء- لأنهم غيب، وفي الآية حينئذ التفاتان في -لفظ الجلالة- و-(يعبدون) -

﴿وَبِالْوَلَدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ متعلق بمضمر تقديره وتحسنون، أو أحسنوا، والجملة معطوفة على تعبدون وجوز تعلقه ب-(إحسانا) وهو يتعدى بالباء، وإلى (كأحسن بي إذا خرجني من السجن) (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنع تقدم معمول المصدر عليه مطلقاً ممنوع، ومن المعربين من قدر استوصوا فـ(بالوالدين) متعلق به و-(إحساناً) مفعوله، ومنهم من قدر ووصيناكم فإحساناً مفعول لأجله، والوالدان تثنية والدلالتان يطاق على الأب والأم أو تغليب بناء على أنه لا يقال إلا للأب كما ذهب إليه الحلي، وقد دلت الآية على الحث ببر الوالدين وإكرامهما، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة، وناهيك احتفالاً بهما أن الله عز اسمه قرن ذلك بعبادته

﴿وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ عطف على (الوالدين) و(القربى) مصدر كالرجعى -والألف- فيه للتأنيث وهي قرابة الرحم والصلب. (واليتمى) وزنه فعالي -وألفه- للتأنيث، وهو جمع يتيم كنديم وندامي، ولا ينقاس، ويجمع على أيتام. واليتم أصل معناه الانفراد، ومنه الدرة اليتيمة، وقال ثعلب: الغفلة، وسمى اليتيم يتيماً لأنه يتغافل عن بره، وقال أبو عمرو: الإبطاء لا بطاء البر عنه، وهو في الآدميين من قبل الآباء ولا يتم بعد بلوغ وفي البهائم من قبل الأمهات، وفي الطيور من جهتها. وحكى الماوردي أنه يقال في الآدميين لمن فقدت أمه أيضاً -والأول هو المعروف- (والمساكين) جمع مسكين على وزن مفعيل مشتق من السكون، كأن الحاجة أسكنته -فاليم- زائدة كمحضر من الحضور، وروى تيسك فلان -والأصح تسكن أى صار مسكيناً- والفرق بينه وبين الفقير معروف -وسأتي إن شاء الله تعالى- وقد جاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فالأوكد، فبدأ بـ(الوالدين) إذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد في الإحسان إليهما، ثم بـ(ذى القربى) لأن صلة الأرحام مؤكدة، ولمشاركة (الوالدين) في القرابة وكونها منشأها وقد ورد في الاثر إن الله تعالى خاطب الرحم فقال: أنت الرحم وأنا الرحمن أصل من وصلك وأقطع من قطعك سم باليتامى لأنهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب، وقد جاء «أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين» وأشار ﷺ إلى السبابة والوسطى وتأخرت درجة (المساكين) لأن المسكين يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته مهما أمكن بخلاف اليتيم -فانه لصغره لا ينتفع به- ويحتاج إلى من ينفعه وأفرد (ذى القربى) -كما في البحر- لأنه أريد به الجنس، ولأن إضافته إلى المصدر يندرج فيه كل ذى قرابة، وكان فيه إشارة إلى أن ذوى القربى -وإن كثروا- كشيء واحد لا ينبغي أن يضجر من الإحسان إليهم ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أى قولاً حسناً -سماءه للمبالغة- وقيل: هو لغة في الحسن كالبلخل والبخل والرشد والرشد، والعرب والعرب، والمراد قولوا لهم القول الطيب وجابوهم بأحسن ما يحبون -قاله أبو العالية- وقال سفيان الثوري: مروهم بالمعروف وانهم

عن المنكر، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: قولوا لهم لا إله إلا الله مروهم بها ، وقال ابن جريج: أعلموهم بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم- وقول أبي العالية في المرتبة العالية- والظاهر أن هذا الأمر من جملة الميثاق المأخوذ على بنى إسرائيل: ومن قال: إن المخاطب به الأمة وهو محكم أو منسوخ بآية السيف أو إن الناس مخصوص بصالحى المؤمنين إذ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق لأننا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم - فقد أبعد- وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب (حسناً)- بفتحين- وعطاء وعيسى- بضميتين- وهى لغة الحجاز وأبو طلحة ابن مصرف (حسنى) على وزن فعلى، واختلف في وجهه فقيل: هو مصدر كرجعى، واعترضه أبو حيان بأنه غير مقبس ولم يسمع فيه ، وقيل: هو صفة كحلى أى مقالة أو كلمة (حسنى) وفي الوصف بها وجهان (أحدهما) أن تكون باقية على أنها للتفضيل واستعمالها بغير الالف واللام والاضافة للمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر كقوله: وإن دعوت إلى جلى ومكرمة يوما كرام سراة الناس فادعينا

(وثانيهما) أن تجرد عن التفضيل فتكون بمعنى- حسنة- كما قالوا ذلك في (يوسف أحسن إخوته) وقرأ الجحدري (إحساناً) على أنه مصدر أحسن الذى همزته للصيرورة كما تقول: أعشبت الأرض إعشاباً أى صارت ذا عشب فهو حينئذ نعت لمصدر محذوف أى قولاً ذا حسن ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أراد سبحانه بهما ما فرض عليهم فى ماتهم لأنه حكاية لما وقع فى زمان موسى عليه السلام وكانت زكاة أموالهم - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قرباناً تهبط إليها نار فتجماها - وكان ذلك علامة القبول- وما لا تفعل النار به كذلك كان غير متقبل، والقول بأن المراد بهما هذه الصلاة وهذه الزكاة المفروضتان علينا، والخطاب لمن بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أبناء اليهود لا غير، والأمر بهما كناية عن الأمر بالاسلام، أو للايدان بأن الكفار مخاطبون بالفروع أيضاً ليس بشىء كما لا يخفى ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه . و(ثم) للاستبعاد أو لحقيقة التراخي فيكون توبيخاً لهم بالارتداد بعد الانقياد مدة مديدة وهو أشنع من العصيان من الأول، وقد ذكر بعض المحققين أنه إذا جعل ناصب الظرف خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فهذا الالتفات إلى خطاب بنى إسرائيل جميعاً بتغليب أخلافهم على أسلافهم لجريان ذكرهم كلهم حينئذ على نهج الغيبة، فإن الخطابات السابقة للأسلاف محكية بالقول المقدر قبل لا تعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر جنائياتهم فنعيت عليهم - وإن جعل خطاباً لليهود المعاصرين- فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الأسلاف منزلة الأخلاف كما أنه تعميم للتولى بتنزيل الأخلاف منزلة الأسلاف للتشديد فى التوبيخ ، وقيل: الالتفات إنما يحىء على قراءة (لا يعبدون) بالغيبة، وأما على قراءة الخطاب -فلا التفات- ومن الناس من جعل هذا الخطاب خاصاً بالحاضرين فى زمنه عليه الصلاة والسلام وما تقدم خاصاً بمن تقدم، وجعل الالتفات على القراءتين لكنه بالمعنى الغير المصطلح عليه أن (١) كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعانى -لكنه وقع مثله فى كلام بعض الأدباء- وما ذكرناه من التغليب أولى وأحرى خلافاً لمن التفت عنه

﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ﴾ وهم من الأسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ، ومن الأخلاف من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه فالقلة فى عدد الأشخاص ، وقول ابن عطية: إنه يحتمل أن تكون فى الايمان أى لم

(١) والظاهر أنه تعليل لغير المصطلح عليه، وعليه المناسب الاثنان باللام أى لأنهما إدارة

يبقى حين تصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمان قليل إذ لا ينفعهم لا يقدم عليه إلا القليل ممن لم يعط فهماً في الألفاظ الدرية، وروى عن أبي عمرو وغيره رفع قليل والكثير المشهور في أمثال ذلك النصب لأن ما قبله موجب، واختلفوا في تخريج الرفع فقليل: إن المرفوع تأكيد للضمير أو بدل منه، وجاز لأن (توليتهم) في معنى النفي أي لم يفوا، وقد خرج غير واحد قوله: ﷺ فيما صح على الصحيح: «العالون هلكي إلا العالون، والعالون هلكي إلا العالون هلكي إلا المخلصون، والمخلصون على خطر» وقول الشاعر:

وبالصرمة منهم منزل خلق عاف تغير إلا النوء والوند

على ذلك، وقول أبي حيان إنه ليس بشيء إذ مامن إثبات إلا ويمكن تأويله بنفي فيلزم جواز قام القوم إلا زبد بالرفع على التأويل والابدال ولم يجوزه النحويون - ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: إن (إلا) صفة بمعنى غير ظهر إعرابها فيما بعدها، وقد عقد سيويه لذلك باباً في كتابه فقال: هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعدها وصفاً بمنزلة غيره ومثل، وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل إلا زيد لغائبنا (ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله:

أينخت فألقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وخرج جمع جميع ماسلف على هذا، وفيه أن ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم إلا على مذهب ابن عصفور حيث ذهب إلى أن الوصف (إلا) يخالف الوصف بغيرها من حيث إنه يوصف بها النكرة والمعرفة، والظاهر والمضمر وأما على مذهب غيره - وهو ابن شاهين - بالنسبة إليه من أنه لا يوصف بها إلا إذا كان الموصوف نكرة أو معرفة - بلام الجنس - فلا، والمبرد يشترط في الوصف بها صلاحية البديل في موضعه، وقيل: إنه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا - ولا يرد عليه شيء مما تقدم - إلا أن فيه كلاماً سنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى: (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) ﴿وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ٨٣﴾ جملة معترضة أي وأنتم قوم عادتمكم الاعراض والتولي عن الموائيق، ويؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت، وقيل: حال مؤكدة - والتولي والاعراض شيء واحد - ويجوز فصل الحال المؤكدة - بالواو - عند المحققين وفرق بعضهم بين التولي والاعراض بأن الأول قد يكون الحاجة تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب. وقيل: إن التولي أن يرجع عوده إلى بدئه والاعراض أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب أمر آمن المعرض لأنه متى عزم سهل عليه العود إلى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج وأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طالب منهجه فيعسر عليه العود إليه ومن الناس من جوز أن يكون معرضون على ظاهره، والجملة حال مقيدة أي لم يتول القليل (وأنتم معرضون) عنهم ساخطون لهم فيكون في ذلك مزيد توبيخ لهم ومدح للقليل - فهو بعيد - كالقول بأنها مقيدة ومتعلق التولي والاعراض مختلف أي توليتهم على المضى في الميثاق وأعرضتم عن اتباع هذا النبي ﷺ. ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِينِكُمْ﴾ على نحو ما سبق في (لا تعبدون) والمراد أن لا يتعرض بعضكم ببعض بالقتل والاجلاء وجعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله نسباً أو ديناً، أو لأنه يوجهه قصاصاً، ففي الآية مجاز، إما في ضمير - كم - حيث عبر به عن من يتصل به أو في (تسفكون) حيث أريد به ما هو سبب السفك. وقيل: معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دماءكم وإخراجكم من دياركم، أو لا تفعلون ما يردكم ويصرفكم عن لذات الحياة الأبدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقتربوا ما تمنعون به

عن اللجنة التي هي داركم ، وليس النفي في الحقيقة جلاء الاوطان بل البعد من رياض الجنان ولعل مايساعده سياق النظم الكريم هو الأول .و (الدماء) جمع دم معروف وهو مخذوف - اللام - وهي -ياء- عند بعض لقوله : جرى الدميان بالخبر اليقين -وواو- عند آخرين لقولهم دميان ووزنه فعل أو فعل ، وقد سمع مقصوراً أو كذا مشدداً ، وقرأ طلحة وشعيب (تسفكون) -بضم الفاء- وأبونيهك -بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة- وابن أبي اسحق كذلك إلا أنه سكن السين وخفف الفاء ﴿ثُمَّ أَقَرَّرْتُمْ﴾ أى بالميثاق وأعترفتم بلزومه خلعاً بعد سلف فلاقرار ضد الجحد ويتعدى -بالباء- قيل ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به -وليس بشيء- إذ لا يلائمه حينئذ ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ٨٤﴾ حال مؤكدة رافعة احتمال أن يكون الاقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه ، ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض إذ ليس المعنى وأنتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد (١) وقيل : وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الاقرار إليهم مجازاً ، وضعف بأن يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء منهم مع أن أخذ الميثاق والاقرار كان من أسلافهم لاتصالهم بهم نسباً وديناً بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الاقرار إليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم - وهو أبلغ في بيان قبيح صنيعهم- وادعى بعضهم أن ﴿الأنظر﴾ أن المراد أقررتهم حال كونكم شاهدين على إقراركم بأن شهد كل أحد على اقرار غيره هو طريق الشهادة ولا يخفى انحطاط المبالغة حينئذ *

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءُ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ نزلت - كما في البحر- في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير من اليهود ، كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة ، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع ، والخزرج حلفاء بني قريظة ، والنضير والأوس والخزرج إخوان ، وبنو قريظة والنضير إخوان - ثم افترقوا - فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج ، وبنو قريظة حلفاء الأوس ، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قص الله تعالى ، فغيرهم الله تعالى بذلك . و (ثم) للاستبعاد في الوقوع - لا للتراخي في الزمان - لأنه الواقع في نفس الأمر - كما قيل به - و (أنتم) مبتدأ ، و (هؤلاء) خبره على معنى (أنتم) بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة (هؤلاء) الناقضون ، كقولك : أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا ، وكان مقتضى الظاهر ، (ثم أنتم) بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد (تقتلون أنفسكم) الخ أى صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها ، لكن أدخل (هؤلاء) وأوقع خبراً ليفيد أن الذي تغير هو الذات نفسها نعيماً عليهم لشدة (٢) وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الإشارة الموضوع للذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطباً وغائباً ، وإلا فهم ذلك من نحو (بل أنتم قوم تجهلون) أيضاً . وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائي - وفي الحقيقة واحد - وعدوا حضوراً مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقاً وغيباً باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكي عنهم من الأفعال بعد ، لأن المعاصي توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة في (تقتلون) (وتخرجون) قاله السالكيوتى ، و (تقتلون) إمّا حال والعامل فيه معنى الإشارة أو بيان كأنه لما قيل (ثم أنتم هؤلاء) قالوا كيف نحن

(١) والفرق بين الوجهين أن صرف الخطاب من المجاز إلى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم أقررتهم على الأول ومن ثم أنتم تشهدون على الثاني فافهم اه منه (٢) مكذا الأصل ، وعبارة الشهاب هكذا ليفيد أن الذي تغير هو الذات بعينها نعيماً عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه اه ولعل في النسخة تحريفاً ، لإدارة

لغىء (تقتلون) تفسيراً له، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن (أنتم) مبتدأ و (تقتلون) الخبر و (هؤلاء) تخصيص للمخاطبين لما نهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوباً بأعنى وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بآيتها كاللهم اغفر لنا آيتها العصابة وبالمعرف باللام. كنحن العرب أقرى الناس للضيف - أو الاضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث - وقد يكون بالعلم - كننا تميماً نكشف الضبابا * وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم - وقد يحىء بعد ضمير المخاطب - بك الله نرجو الفضل ، وقيل : (هؤلاء) تأكيد لغوى (لأنتم) فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم ، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة ، وقيل : هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر ، وهذا مبنى على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الإشارة موصولة سواء كانت بعد (ما) أو لا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد (ما) الاستفهامية - وهو المصحح - على أن الكلام يصير حينئذ من قبيل * أنا الذي سميتني أمي حيدرة * وهو ضعيف - كما قاله الشهاب - وقرأ الحسن (تقتلون) على التكثير وفي تفسير المهدوي أنها قراءة أبي نهيك ﴿ وَتَخْرُجُونَ قَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيرِهِمْ ﴾ عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وإيثار الغيبة مع جواز دياركم كما في الأول للاحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين ﴿ تَظْهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْأَثْمِ وَالْعُدُونِ ﴾ حال من فاعل (تخرجون) أو من مفعوله قيل : أو من كليهما لأنه لا شتماله على ضميرهما يبين هيئتهما ، والمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهما وعلى الثاني تخرجون فريقاً متظاهراً عليهما ، وعلى الثالث تخرجون واقعا التظاهر منكم عليهما - والتظاهر - التعاون وأصله من - الظهر - كأن المتعاونين يسند كل واحد منهم ما ظهره إلى صاحبه (والاثم) الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم ، وقيل : ماتفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب ، وفي الحديث «الائم ماحك في صدرك» وهو متعاقب بتظاهرون حال من فاعله أى متلبسين بالاثم ، وكونه هنا مجازاً عما يوجب من إطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر إثمًا في قوله :

شربت (الائم) حتى ضل عقلى كذا (الائم) تذهب بالعقول

كما لا يدعو إليه داع ، والعنوان تجاوز الحد في الظلم ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (تظاهرون) بتخفيف الظاء وأصله - بتاءين - حذف تانيتهما عند أبي حيان وأولاهما عندها شتم وقرأ باقي السبعة بالتشديد على ادغام - التاء في الظاء - وأبو حيوة (تظاهرون) - بضم التاء وكسر الهاء - ومجاهد وقتادة باختلاف عنهما (تظاهرون) - بفتح التاء والظاء - والهاء مشددين دون ألف - ورويت عن أبي عمرو أيضاً وبعضهم تظاهرون على الأصل * ﴿ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أَسْرَى تَقْدُوهُمْ ﴾ أى تخرجوهم من الأسر باعطاء الفداء ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تقدوهم وعليه حمل بعض قراءة الباقيين إذ لا مفاعلة ، وفرق جمع بين فادى وفدى بأن معنى الأول بادل أسيراً بأسير والثاني جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس رضى الله تعالى عنه فاديت نفسى وفاديت عقيلاً إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيراً بأسير ، وقيل : (تقادوهم) بالعنف و (تقدوهم) بالصلح ؛ وقيل : (تقادوهم) تطلبوا الفدية من الأسير الذى فى أيديكم من أعدائكم ومنه قوله :

قنى فادى أسيرك إن قومى وقومك لا أرى لهم احتفالا

وقال أبو علي: معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئاً، وأراه هنا كسابقه في غاية البعد، والقول بأن معنى الآية (وإن يأتوك أسارى) في أيدي الشياطين تصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم إلى البطون - أقرب كما لا يخفى ، - والاسارى - قيل : جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيراً على كسلان فجمعه جمعاً كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيديويه ، ووجه الشبه أن الاسير محبوس عن كثير من تصرفه للاسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته ، وقيل : إنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى ، وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافاً لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة ، وقيل : جمع أسرى - وبه قرأ حمزة - وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل ، وقال أبو عمرو : الاسرى من في اليد ، والاسارى من في الوثاق - ولا أرى فرقا - بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقاً أسرى وأسارى .

﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ حال من فاعل (تخرجون فريقاً منكم) أو مفعوله بعد اعتبار التقيد بالحال السابقة ، وقوله تعالى : (وإن يأتوك) اعتراض بينهما لا معطوف على (تظاهرون) لأن الاتيان لم يكن مقارناً للإخراج وقيده الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية وجبة له ، وتخصيصه بالتقيد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشد منه (والفتنة أشد من القتل) وقيل : لا بل لكونه أقل خطراً بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل ، ولأن مساق الكلام لذهمهم وتوبيخهم على جنائياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتل بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص الظاهر فيما سبق ، وقيل : النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده - لا تخرجون أنفسكم - بأبلغ وجه ، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالاعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكماً في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكماً وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به (أفتؤمنون) الخ أشد اتصالاً ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كالتضاح حيث وقع في حق شخص واحد ، والضمير للشأن والجملة بعده خبره . وقيل : خبره (محرم) و (إخراجهم) نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي ، وإنما ارتكبه لأن الخبر المتحمل ضميراً مرفوعاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجوزون قائم زيد على أن يكون قائم خبراً مقدماً ، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجوزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأياها ، وقيل : إنه ضمير مهم مبتدأ أيضاً (محرم) خبره و (إخراجهم) بدل منه مفسر له ، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه ، ومنهم من منعه وأجازه الكسائي ، وقيل : راجع إلى الإخراج المفهوم من (تخرجون) و (إخراجهم) عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم ، وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه . ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل ، وقد تقدم مع الخبر والتقدير - وإخراجهم هو محرم عليكم - فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوز البصريون - لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة - لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضاً ، ولا بن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره ﴿ أَفْتُؤْمِنُونَ بَعْضَ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ عطف على (تقتلون) أو على محذوف أى تفعلون ما ذكر (فتؤمنون) الخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه ، وقيل : المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة ، وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس

(٤٠٢ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

الجالوت بالكوفة وهو يفادى من النساء ما لم يقع عليه العرب ولا يفادى من وقع عليه العرب فقال له عبد الله ابن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن فادوهن كلهن ، وروى يحيى السنة عن السدى أن الله تعالى أخذ على بنى إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأياماً عبد أو أمة وجدتموه من بنى إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فأعتقوه، ولعل كفرهم بما ارتكبوا لا اعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن مافي الكشف من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا: أمرنا بالفداء وحرّم علينا القتال لكننا نستحي من حلفائنا يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر حينئذ على فعل ما حرم إمالانه كان في شرعهم كفراً أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا، والقول بأن المعنى أستعملون البعض وتتركون البعض فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار لا اعتبار به كالقول بأن المراد بالعبد المؤمن به نبوة موسى عليه السلام، والبعض الآخر نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم.

﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض ، أو إلى ما فعلوه من القتل والاجلاء مع مفاداة - الاسارى - والجزاء المقابلة، ويطلق في الخير والشر . - والخزى - الهوان، والماضى - خزى - بالكسر ، وقال ابن السكيت : معنى - خزى - وقع في بلية - وخزى - الرجل - خزاية - إذا استحي وهو - خزيان - وقوم - خزايا - وامرأة - خزيا - والمراد به هنا الفضيحة والعقوبة أو ضرب الجزية غابر الدهر أو غلبة العدو أو قتل قريظة وإجلاء النضير من منازلهم إلى أريحاء وأذرعات . وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كان عادت بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أجلى بنى النضير وقتل رجال قريظة وأسروا نساءهم وأطفالهم وتسكير - الخزى - الايدان بفضاعة شأنه وأنه بلغ مبلغا لا يكتنه كنهه، ومن هنا لم يخصه بعضهم ببعض الوجوه، وادعى أن الاظهر ذلك وجعل الإشارة إلى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض أى بعض كان ولذلك أفردها، وحينئذ يتناول الكفرة بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونظيره من يفعل جميع ذلك ، و(الدنيا) مأخوذة من دنا يدنو ويأوها منقلبة عن - واو - ولا يحذف منها - الالف واللام - إلا قليلا، وخصه أبو حيان في الشعر، و(ما) نافية و(من) إن جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الاعراب، وإن جعلت موصوفة فمحلها الجر على أنه صفتها، و(منكم) حال من فاعل - يفعل - . و(إلا خزى) استثناء مفرغ وقع خبراً للمبتدأ ولا يجوز النصب في مثل ذلك على المشهور . ونقل عن يونس إجازته في الخبر بعد (إلا) كائنا ما كان ، وقال بعضهم إن كان (ما) بعد إلهو الأول في المعنى أو منزل منزلته لم يحز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلا منزلة الأول ، وإن كان وصفاً أجاز فيه القراء النصب - ومنعه البصريون - وحكى عنهم أنهم لا يجوزون النصب في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فيضم ناصب حينئذ وتحقيقه في محله .

﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ أى يصيرون إليه فلا يلزم كينوتهم قبل ذلك في أشد العذاب، وقد يراد بالرد الرجوع إلى ما كانوا فيه كما في قوله تعالى (فرددناه إلى أمه) وكأنهم كانوا في الدنيا ، أو في القبور في أشد العذاب أيضاً فردوا إليه ، والمراد به الخلود في النار وأشديته من حيث إنه لا انقضاء له ، أو المراد أشد

جميع أنواع العذاب ولكن بالنسبة إلى عذاب من لم يفعل هذا العصيان لأن عصيانهم أشد من عصيان هؤلاء جزاء سيئة سيئة مثلها وبدل على ما قررناه قوله تعالى: (من يفعل ذلك منكم) فلا يرد ما أورده الامام الرازي أنه كيف يكون عذاب اليهود أشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لأنهم كفروا بعد معرفتهم إنه كتاب الله تعالى وإقرارهم وشهادتهم إذ الكافر الموحد كيف يقال إنه أشد عذاباً من المشرك؟ أو النافي للصانع وإن كان كفره عن علم ومعرفة وضمير (يردون) راجع إلى (من) وأوثر صيغة الجمع نظراً إلى معناها بعد ما أوثر الافراد نظراً إلى لفظها لما أن الرد إنما يكون بالاجتماع وغير السبك حيث لم يقل مثلاً- وأشد العذاب يوم القيامة- للايذان بكمال التنافي بين جزاءى النشأتين، وتقديم- اليوم- على ذكر ما يقع فيه التهويل الخطب وتفضيع الحال من أول الأمر، وقرأ الحسن . وابن هرمرز باختلاف عنهما، وعاصم في رواية المفضل- تردون- على الخطاب، والجمهور على الغيبة، ووجه ذلك أن (يردون) راجع إلى من يفعل فنقرأ بصيغة الغيبة نظر إلى صيغة (من) ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر إلى دخوله في (منكم) لأن الضمير حينئذ راجع إلى (كنتم) كما وهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٨٥﴾ اعتراض وتذليل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله أى- إنه بالمحصاة لا يغفل عما تعملون من القبائح - التي من جهاتها هذا المنكر، والمخاطب به من كان مخاطباً بالآية قبل ، وروى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: إن بنى إسرائيل قد مضوا وأنتم تعنون بهذا يأمة محمد وبما يجرى مجراه ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو بكر- يعملون- بالياء على أن الضمير لمن والباقون بالتاء من فوق ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ أى آثروا الحياة الدنيا واستبدلوها بالآخرة وأعرضوا عنهم تمكنهم من تحصيلها ﴿فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾ الموعودون (١) به يوم القيامة أو مطلق (العذاب) دنيوياً كان أو آخروياً .

﴿وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ ٨٦﴾ بدفع الخزي إلى آخر الدنيا أو بدفع الجزية في الدنيا ، والتعذيب في العقبي ، وعلى الاحتمال الأول في الأمرين يستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بأبلغ وجه وآكده ، ورجحه بعضهم بأن المقام على الثاني يستدعى تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف، وتقديم المسند إليه لرعاية الفاصلة والتقوى لا للحصر إذ ليس المقام مقامه ، ولذا لم يقل فلا عنهم يخفف العذاب، والجملة معطوفة على الصلة . ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زماناً ، وجوز أن يكون (أولئك) مبتدأ (الذين) خبره ، وهذه الجملة خبر بعد خبر ، والفاء لما أن الموصول إذا كانت صلاته فعلاً كان فيهما معنى الشرط ، وفيه أن معنى الشرطية لا يسرى إلى المبتدأ الواقعة خبراً عنه ، وجوز أيضاً أن يكون (أولئك) مبتدأ (الذين) مبتدأ ثان . وهذه الجملة خبر الثاني، والمجموع خبر الأول، ولا يحتاج إلى رابط لأن الذين هم أولئك ، ولا يخفى ما فيه هذا ﴿ومن باب الإشارة﴾ في هذه الآيات (وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم) بميلكم إلى هوى النفس وطبائعها ومماركتكم حياتكم الحقيقية لأجل تحصيل لذاتكم الدنية وما ربحكم الدنيوية (ولا تخرجون) ذواتكم من مقارنكم الروحانية، ورياضتكم القدسية (ثم أقررتم) بقبولكم لذلك (وأنتم تشهدون) عليه باستعداداتكم الأولية وعقولكم الفطرية (ثم أنتم هؤلاء) الساقطون عن الفطرة المحتجبون عن نور الاستعداد (تقتلون أنفسكم) وتهلكونها بغوايتكم ومتابعتم الهوى (وتخرجون فريقاً منكم) من أوطانهم القديمة باغوائهم وإضلالهم وتحريضهم على ارتكاب المعاصي تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش

ليروكم فيتبعوكم فيها وبالزمامكم إياهم ردائل القوتين البهيمية والسبعية وتحريضكم لهم عليها (وإن يأتوكم أسارى) في قيدا ارتكبوهم وثاقشين ما فعلوه قد أخذتهم الندامة وعيرتهم عقولهم ووعول أبناء جنسهم بما لحقهم من العار والشنار تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على أن اللذات المستعيلة هي العقلية والروحية وأن اتباع النفس مذموم ردى فيتعضوا بذلك ويتخلصوا من هاتيك القيود سوية (أفتؤمنون) يبهض كتاب العقل والشرع قولا وإقراراً (وتكفرون ببعض) فعلا وعملا فلا تتهون عما نهاكم عنه (فأجزاء من يفعل ذلك منكم إلا) ذلة واقتضاح في الحياة الدنيا ويوم مفارقة الروح البدن (تردون إلى أشد العذاب) وهو تعذيبهم بالهيات المظلمة الراسخة في نفوسهم واحترافهم بنيرانها (وما الله بغافل) عن أفعالكم أحصاها وضبطها في أنفسكم وكتبها عليكم.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ شروع في بيان بعض آخر من جنائياتهم، وتصديره بالجملة القسمية لظهور كمال الاعتناء به، - والاتباء - الاعطاء، و(الكتاب) التوراة في قول الجمهور وهو مفعول ثان - لآتيناه - وعند السهيلي مفعول أول، والمراد باتيانها له إنزالها عليه. وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوراة نزلت جملة واحدة فأمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطاق فبعث بكل حرف منها ملوكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها، وقيل: يحتمل أن يكون - آتيناه - الخ أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه، والكلام على حذف مضاف أى علم - الكتاب - أو فهمه وليس بالظاهر ﴿وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ يقال - قفاه - إذا اتبعه - وقفاه - به إذا أتبعه إياه من - القفا - وأصل هذه الياه واو لانها متى وقعت رابعة أبدلت كما تقول عربيت من العرو أى أرسلناهم على أثره كقوله تعالى : (ثم أرسلنا رسلنا تترى) وكانوا إلى زمن عيسى عليه السلام أربعة آلاف، وقيل : سبعين ألفاً وكلهم على شريعته عليه السلام منهم يوشع . وشمويل . وشمعون . ودود . وسليمان . وشعيا . وارميا . وعزير . وحزقييل . والياس . واليسع . ويونس . وزكريا . ويحيى . وغيرهم عليهم الصلاة والسلام، وقرأ الحسن . ويحيى بن يعمر - بالرسل - بتسكين السين، وهو لغة أهل الحجاز والتحرير لغة تميم ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَنِينَ﴾ أى الحجج الواضحة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة - أوتيناها - عليه السلام وهو الظاهر، وقيل : الانجيل، وعيسى أصله بالعبرانية أشوع بهمزة مائلة بين بين، أو مكسورة - ومعناه السيد - وقيل : المبارك فعرب، والنسبة اليه عيسى وعيسوى وجمعه عيسون بفتح السين - وقد تضم - وأفرده عن الرسل عليه السلام لتميزه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب، وقيل : لأنه ليس متبعاً لشريعة موسى عليه السلام حيث نسخ كثيراً من شريعته، وأضافه إلى أمه رداً على اليهود إذ زعموا أن له أباً، ومريم بالعبرية الخادم وسميت أم عيسى به لأن أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس، وقيل : العابدة، وبالعربية من النساء من تحب محادثة الرجال فهى كالزير من الرجال، وهو الذى يحب محادثة النساء، قيل : ولا يناسب مريم أن يكون عربياً لأنها كانت برية عن محبة محادثة الرجال اللهم إلا أن يقال سميت بذلك تمليحاً كما يسمى الاسود كافوراً، وقال بعض المحققين : لا مانع من تسميتها بذلك بناء على أن شأن من تخدم من النساء ذلك، وفى القاء، وسهى التى تحب محادثة الرجال ولا تفجر - وعليه لا بأس بالتسمية كما ذكره المولى عصام - والأولى عندى أن التسمية وقعت بالعبرى لا بالعربى بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف؛ وعن الازهرى المريم المرأة التى لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول ووزنه عربياً مفعول لافعيلا (١)

لأنه لم يثبت في الابنية على المشهور، وأثبتته الصاغاني في الذيل، وقال: إنه مما فات سيديوه، ومنه عثير للغبار، وضهيد بالمهمة والمعجمة. للصلب واسم موضع، ومدين على القول بأصالة ميمه، وضهيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا تدي لها من المضاهاة كأنها أطلق عليها ذلك لمشابهتها الرجل، وابن جني يقول: إن ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على إثبات فعيل، وذكر السالكيون أن عثير بمعنى الغبار. بكسر العين. وإذا كان مفعلاً فهو أيضاً على خلاف القياس إذ القياس إعلاله بنقل حركة الياء إلى الراء وقلبها ألفاً نحو مباع لكنه شذ كما شذ مدين، ومزيد، وإذا كان من رام يريم إذا فارق وبرح فالقياس كسرياته أيضاً ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ أي قويناه بجبريل عليه السلام وإطلاق (روح القدس) عليه شائع فقد قال سبحانه: (قل نزل روح القدس) وقال ﷺ لحسان رضي الله تعالى عنه «اهجهم وروح القدس معك» ومرة قال له: «وجبريل معك»، وقال حسان: وجبريل وروح القدس فينا (وروح القدس) ليس له كفاء

و(القدس) الطهارة والبركة، أو - التقديس - ومعناه التطهير. والاضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة في الاختصاص، وهي معنوية بمعنى - اللام - فإذا أضيف العلم كذلك يكون مؤلاً بواحد من المسمين به. وقال مجاهد والربيع: (القدس) من أسماء الله تعالى - كالقدوس - وزعم بعضهم أن إطلاق الروح على جبريل مجاز لأنه الريح المتردد في مخارق الانسان - ومعلوم أن جبريل ليس كذلك - لكنه أطاق عليه على سبيل التشبيه من حيث إن - الروح - سبب الحياة الجسمية، وجبريل سبب الحياة المعنوية بالعلوم، وكان هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم وعدم تغذيتها بشيء من العلوم، وخص عيسى عليه السلام بذكر التأيد: (روح القدس) لأنه تعالى خصه به من وقت صباه إلى حال كبره، كما قال تعالى: (وإذا أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً) ولأنه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان، ولأنه بالغ اثنا عشر ألف يهودي لقتله، فدخل عيسى بيتاً فرفعه عليه السلام مكاناً عالياً. وقيل: - الروح - هنا اسم الله تعالى الأعظم الذي كان يحيي به الموتى - وروى ذلك كالأول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وقال ابن زيد: الانجيل - كما جاء في شأن القرآن - قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) وذلك لأنه سبب للحياة الأبدية والتجلي بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب وانتظام المعاش الذي هو سبب الحياة الدنيوية، وقيل: روح عيسى عليه السلام نفسه، ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان، أو لكرامته عليه تعالى - ولذلك أضافها إلى نفسه - أو لأنه لم يضمه الأصاب ولا أرحام الطوامث، بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام في درع أمه فدخلت النفخة في جوفها. وقرأ ابن كثير (القدس) - بسكون الدال - حيث وقع، وأبو حيوة (القدوس) بواو.

﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ مسبب عن قوله تعالى: (ولقد آتيناه بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء، وقد أدخلت - الهمزة - بين السبب والمسبب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا، والتعجب من شأنهم على معنى (ولقد آتيناه موسى الكتاب) وأنعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقى بالقبول - فمكسّم بأن كذبتم - ويحتمل أن يكون ابتداء كلام - والفاء - للعطف على مقدر كأنه قيل: أفعلتم ما فعلتم - فكلما جاءكم - ثم المقدّر يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد - الفاء - فيكون العطف للتفسير، وأن يكون غيره مثل (أكفرتم النعمة واتبعتم الهوى) فيكون لحقيقة التعقيب، وضعف هذا الاحتمال بما ذكره الرضي

أنه لو كان كذلك لجاز وقوع الهمزة في الكلام قبل أن يتقدمه ما كان معطوفاً عليه - ولم تجيء الإلمينية على كلام متقدم ، وفي كون الهمزة الداخلة على جملة معطوفة - بالواو ، أو الفاء ، أو ثم - في محلها الأصلي ، أو مقدمة من تأخير حيث إن محلها بعد العاطف خلاف مشهور بين أهل العربية ، وبعض المحققين يحملها في بعض المواضع - على هذا - وفي البعض - على ذلك - بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام - والقلب يميل إليه - قيل : ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة - إذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه ، وتعلق معناها بضمونه غاية الأمر أنها توسطت بين كلاهين لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأول ، أو لوقوعه بعده مترخياً أو غير متراخ ، وهذا مراد من قال : إنها مقحمة مزيعة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير ، أي مقحمة على المعطوف مزيعة بعد اعتبار عطفه ، ولم يرد أنها صلة (تهوى) من -هوى- بالكسر إذا أحب ، ومصدره -هوى- بالقصر ، وأما -هوى- بالفتح فبمعنى سقط ، ومصدره -هوى- بالضم وأصله فعول فاعل . وقال المرزوقي : -هوى- انقض انقضا الضم والنجم والطائر ، والأصمعي يقول : هوت العقاب إذا انقضت لغير الصيد ، وأهوت إذا انقضت للصيد ، وحكى بعضهم أنه يقال : هوى يهوى هوىاً - بفتح الهاء - إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل ، وهوى يهوى هوىاً بالضم إذا كان من أسفل إلى أعلى - وما ذكرناه أولاً هو المشهور - والهوى - يكون في الحق وغيره ، وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر ، ومنه هذه الآية . وعبر عن المحبة بذلك الایذان بأن مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لأهواء أنفسهم والموافقة لها لشيء آخر ، ومتعاق (استكبرتم) محذوف أي عن الإيمان بما جاء به مثلاً ، واستفعل هنا بمعنى تفعل .

﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ٨٧﴾ الظاهر أنه عطف على (استكبرتم) والفاء للسببية إن كان التكذيب والقتل مرتبين على الاستكبار ، وللتفصيل إن كانا نوعين منه ، وجوز الراغب أن يكون عطفاً على (وأيدناه) ويكون (أفكلم) مع ما بعده فصلاً بينهما على سبيل الإنكار ، وقدم (فريقاً) في الموضوعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا بهم لـ للقصر ، وسمم محذوف أي (فريقاً) منهم ، وبدأ بالتكذيب لأنه أول ما يفعلونه من الشر ولأنه المشترك بين المكذب والمقتول ، ونسب القتل إليهم مع أن القاتل آباؤهم لرضاهم به ولحوق مذمته بهم ، وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضاراً لصورتها لفظاً عنها واستعظامها ، أو مشاكلة الأفعال المضارعة الواقعة في الفواصل فيما قبل ، أو للدلالة على أنكم الآن فيه فانكم حول قتل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا أني أعصمه لقتلتموه ولذلك سحرتموه وسمتم له الشاة ، فالمضارع للحال ولا ينافيه قتل البعض . والمراد من القتل مباشرة الأسباب الموجبة لزوال الحياة سواء ترتب عليه أولاً ، وقيل : لا حاجة إلى التعميم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل حقيقة بالسم الذي ناولوه على ما وقع في الصحيح بلفظ «وهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم» وفيه أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية بل مباشرة الأسباب فلا بد من التعميم .

﴿وَقَالُوا آفُلُونَا غُلْفٌ﴾ عطف على (استكبرتم) أو على (كذبتم) فتكون تفسيراً للاستكبار ، وعلى التقديرين فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة لإعراضا عن مخاطبتهم وإبعاداً لهم عن عز الحضور ، والقائلون هم الموجودون في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، و-الغلف- جمع أغلف كأحمر وحر وهو الذي لا يفقه ، قيل : وأصله ذو العلفة الذي لم يختن ، أو جمع غلاف ويجمع على غلف بضمين أيضاً . وبه قرأ ابن عباس وغيره ، وأرادوا على الأول قلوبنا مغشاة بأغشية خلقية مانعة عن نفوذ ما جئت به فيها ، وهذا كقولهم : (قلوبنا في أكنة بما

تدعونا اليه) قصدوا به إقناط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاجابة وقطع طمعه عنهم بالسكينة، وقيل :مغشاة بعلوم من التوراة نحفظها أن يصل اليها ما تأتي به، أو بسلامة من الفطرة كذلك، وعلى الثاني أنها أوعية العلم فلو كان ما تقوله حقاً وصدقا لوعته -قاله ابن عباس. وقتادة. والسدى- أو ملوءة علما فلا تسع بعد شيئا فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره ، روى ذلك عن ابن عباس أيضاً، وقيل: أرادوا أنها أوعية العلم فكيف يحل لنا اتباع الامي ولا يخفى بعده

﴿ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ رد لما قالوه ، وتكذيب لهم فيما زعموه، والمعنى أنها خلقت على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل إلى الحق لكن الله تعالى أبعدهم، وأبطل استعدادهم الخلقى للنظر الصحيح بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم، وأنهم لم تأب قبول ما تقوله لعدم كونه حقاً وصدقا بل لأنه سبحانه طردهم وخذلهم بكفرهم فأصمهم وأعمى أبصارهم. أو أن الله تعالى أقصاهم عن رحمته فأنى لهم ادعاء العلم الذى هو أجل آثارها، ويعلم من هذه الوجوه كيفية الرد على ما قيل قبل من الوجوه ﴿ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ۝ ٨٨ ﴾ الفاء لسببية اللعن لعدم الايمان، و- قليلا- نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيمانا قليلا ، وهو إيمانهم ببعض الكتاب (ما) مزيدة لتأكيد معنى القلة لانا فيه لأن ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وإن كان بمعنى- لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير - لكن ربما يتوهم لاسيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا، ولا مصدرية لاقتضاها رفع القليل بأن يكون خبراً ، والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ، والتقدير فإيمانهم قليل، وجوز بعضهم- كونها نافية بناء على مذهب الكوفيين من جواز تقدم ما في حيزها عليها ولم يبال بالثوم وآخرون كونها مصدرية ، والمصدر فاعل (قليلا) وكانوا مقدرة في نظم الكلام فتكون على طرز (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) - ولا يخفى ما فيه من التكلف، وجوز أيضا انتصاب قليلا على الحال إيمان ضمير الايمان أو من فاعل (يؤمنون) والتقدير فيؤمنونه أى الايمان فى حال قلته ، وهو المروى عن سيويه أو (فيؤمنون) حال كونهم جمعا قليلا أى المؤمن منهم قليل، وهو المروى عن ابن عباس . وطلحة . وقتادة . ولذا جوز كونه نعتاً للزمان أى زماناً قليلا وهو زمان الاستفتاح أو بلوغ الروح التراقي، أو ما قالوا (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) وأولى الوجوه أولها، والظاهر أن المراد بالايمان المعنى اللغوى ، والقلة مقابل الكثرة، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون بمعنى العدم ، وكأنه أخذه من كلام الواقدي لا قليلا ولا كثيراً ، واعترضه في البحر بأن القلة بمعنى النقي ، وإن صحت لكن فى غير هذا التركيب لأن قليلا انتصب بالفعل المثبت، فصار نقيراً قلة قليلا أى قياماً قليلا ، ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت ، وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى فى المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأساً ، وعدم وقوعه بالكلية ، وإنما الذى نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النقي المحض فى قولهم- أقل رجل يقول ذلك، وقليلا يقوم زيد- فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح، وليت شعري أى معنى لقولنا (يؤمنون) إيمانا معدوما ، وما نقل الكسائى عن العرب أنهم يقولون: مررت بأرض قليلا ماتتبت ويريدون لا تنبت شيئا فأنما ذلك لأن قليلا حال من الأرض ، وإن كان نكرة، و(ما) مصدرية والتقدير قليلا إنباتها فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم- وأين مانع فيه- من ذلك اللهم إلا على بعض الوجوه المرجوحة لكن الزمخشري غير قائل به ، ويمكن أن يقال إن ذلك على طريق الكناية فان قلة الشيء تستتبع عدمه فى أكثر الأوقات لا على أن لفظ القلة مستعمل بمعنى العدم فانه هنا قول بارد جد أولو أو قد عليه الواقدي ألف سنة

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ وهو القرآن وتذكيره للتعظيم ووصفه بما عنده للتشريف والابذان بأنه جدير بأن يقبل ما فيه ويتبع لأنه من خالقهم وإلههم الناظر في مصالحهم، والجملة عطف على (قالوا قلوبنا غلف) أى وكذبوا لما جاءهم الخ ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ من كتابهم أى نازل حسبما نعت أو مطابق له، و(مصدق) صفة ثانية لكتاب وقدمت الأولى عليها لأن الوصف بكيونته من عنده تعالى أكد ووصفه بالتصديق ناشئ عنها وجعله مصدقاً لـ (كتابهم) لا مصدقاً به إشارة إلى أنه بمنزلة الواقع ونفس الأمر لكتابهم لكونه مشتملاً على الاخبار عنه محتاجاً في صدقه إليه؛ وإلى أنه باعجازه مستغن عن تصديق الغير، وفي مصحف أبى (مصدقاً) بالنصب، وبه قرأ ابن أبى عبله، وهو حينئذ حال من الضمير المستقر في الظرف، أو من كتاب لتخصيصه بالوصف المقرب له من المعرفة، واحتمال أن الظرف لغو متعلق بـ (جاء) بعيد - فلا يضر - على أن سيويوه جوز مجيء الحال من النكرة بلا شرط ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ نزلت في بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة - والمعنى يطلبون من الله تعالى أن ينصرهم به على المشركين، كما روى السدى أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: اللهم إنا نسألك بحق نبينا الذي وعدتنا أن تبعه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون - فالسين - للطلب - والفتح - متضمن معنى النصر بواسطة (على) أو يفتحون عليهم من قولهم: فتح عليه إذا علمه ووقفه كما في قوله تعالى: (أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) أى يعرفون المشركين أن نبياً يبعث منهم وقد قرب زمانه - فالسين - زائدة للبالغة، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم - والشئ بعد الطلب أبلغ - وهو من باب التجريد، جردوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم الفتح كقولهم: استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه، ويؤول المعنى إلى يأنفس عر في المشركين أن نبياً يبعث منهم، وقيل: (يستفتحون) بمعنى يستخبرون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، هل ولد مولود صفته كذا وكذا؟ نقله الراغب وغيره، وما قيل: إنه لا يتعدى (على) لا يسمع بمجرد التشبه به ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ كنى عن الكتاب المتقدم بـ (ما عرفوا) لأن معرفة من أنزل عليه معرفة له، والاستفتاح به استفتاح به، وإيراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم، ويحتمل أن يراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما قد يعبر بها عن صفات من يعقل، وبعضهم فسره بالحق إشارة إلى وجه التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بـ (ما) وهو أن المراد به الحق - لخصوصية ذاته المطهرة - وعرفانهم ذلك حصل بدلالة المعجزات والموافقة لما نعت في كتابهم - فانه كالصرح عند الراسخين - فلا يرد أن نعت الرسول في التوراة إن كان مذكوراً على التعيين فكيف ينكرونه فانه مذكور بالتواتر - وإلا فلا عرفان للاشتباه - على أن الإراد في غاية السقوط، لأن الآية مساقاة على حد قوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) أى جحدوه مع علمهم به - وهذا أبلغ في ذمهم - و(كفروا) جواب (ما) الأولى و(ما) الثانية تكرير لها لطول العهد كما في قوله تعالى: (لا تحسن الذين يقرون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وإلى ذلك ذهب المبرد، وقال الفراء: (ما) الثانية مع جوابها جواب الأولى كقوله تعالى: (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى) الخ، وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه: (وكانوا من قبل) جملة حالية بتقدير - قد - مقررة، واختار الزجاج: والأخفش أن جواب الأولى

محذوف - أى كذبوا به مثلاً - وعليه يكون (وكانوا من قبل) الخ مع ما عطف عليه من قوله تعالى : (فلما جاءهم) من الشرط ، والجزاء جملة معطوفة على (لما جاءهم) بعد تمامها ، تدل الأولى على معاملتهم مع الكتاب المصدق ، والثانية مع الرسول المستفتح به ، وارتضاء بعض المحققين - لما - فى الأول من لزوم التأكيد - والتأسيس أولى منه - واستعمال الفاء للترأخي الرتبى فإن مرتبة المؤكد بعد مرتبة المؤكد ، و- لما - فى الثانى من دخول الفاء فى جواب (لما) مع أنه ماض وهو قليل جداً حتى لم يجوز البصريون ولو جوز وقوعها زائدة (فلما) لا تجاب بمثلها لا يقال - لما - جاء زيد ، لما قعد عمرو أكرمك - بل هو كما ترى تركيب معقود فى لسانهم مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستئزازهم ما جعل (وكانوا) حالاً ، واختار أبو البقاء إن (كفروا) جواب - لما - الأولى ، والثانية ولا حذف لأن مقتضاهما واحد وليس بشئ كجعل ﴿ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ٨٩ ﴾ جواباً للأولى وما بينهما اعتراض واللام فى الكافرين للعهد أى عليهم ووضع المظهر موضع المضمحل للأشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء لا يذان بترتها عليه ، وجوز كونها للجنس ويدخلون فيه دخولا أولياً ، واعتراض بأن دلالة العام متساوية فليس فيها شئ أول ولا أسبق من شئ ، والجواب أن المراد دخولا قصدياً لأن الكلام سيق بالأصالة فيهم ويكون ذلك من الكناية الإيمائية ويصار إليها إذا كان الموصوف مبالغاً فى ذلك الوصف ومنهم كما فيه حتى إذا ذكر خطر ذلك الوصف بالبال كقولهم لمن يقتنى رذيلة ويصر عليها - أنا إذا نظرتك خطر يبالى سبابك وسباب كل من هو من أبناء جنسك - فاليهود لما بالغوا فى الكفر والعناد وكتان أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونعى الله تعالى عليهم ذلك صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم وكان هذا الكلام لازماً لذكرهم ورديفه وأنهم أولى الناس دخولا فيه لكونهم تسبوا استجلاب هذا القول فى غيرهم وجعل السكاكى من هذا القليل قوله :

إذا الله لم يسق إلا الكراما فيسقى وجوه بنى حنبل

فانه فى إفادة كرم بنى حنبل كما ترى لا خفاء فيه ﴿ بَسْمًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أى باعوا ، فالأنفس بمنزلة المئمن ، والكفر بمنزلة الثمن لأن أنفسهم الحبيثة لا تشتري بل تباع وهو على الاستعارة أى إنهم اختاروا الكفر على الإيمان وبذلوا أنفسهم فيه ، وقيل : هو بمعناه المشهور لأن المكلف إذا خاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن أنها تخلصه فكأنه اشترى نفسه بها فهو لاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم من العقاب ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم وخلصوها فذمهم الله تعالى عليه ، واعتراض بأنه كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى : (فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به) فإذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا وإرادة العقاب الدنيوى كترك الرياسة غير صحيح لأنه لا يشتري به الأنفس ؛ ويمكن الجواب بأن المراد أنهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلب فى اليهودية والخوف فيما يأتون ويدرون وادعاء الحقيقة فيه فلا يتأفى عدم ظنهم فى الواقع على ما تدل عليه الآية ، والمراد بما أنزل الله الكتاب المصدق ، وفى تبديل المجيء بالانزال المشعر بأنه من العالم العلوى مع الإسناد إليه تعالى إيدان بعلو شأنه وعظمه الموجب للإيمان به ، وقيل : يحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل وأن يراد الجميع ، والكفر ببعضها كفر بكلها ، واختلف فى (ما) الواقعة بعد بئس ألها محل من الأعراب أم لا ، فذهب الفراء إلى أنها لا محل لها وأنها مع بئس شئ واحد كخبذا ، وذهب (٤١٢ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

الجمهور إلى أن لها محلاً، واختلف أهو نصب أم رفع؟ فذهب الاخفش إلى الأول على أنها تمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمرة مفسر بها، والتقدير بئس هو شيئاً اشتروا به، و(أن يكفروا) هو المخصوص بالذم والتعير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص محذوفاً، و(اشتروا) صفة له، والتقدير بئس شيء اشتروا به، و(أن يكفروا) بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف، وذهب الكسائي إلى النصب على التمييز أيضاً إلا أنه قدر بعدها (ما) أخرى موصولة هي المخصوص بالذم، و(اشتروا) صلتها، والتقدير بئس شيئاً الذي اشتروا، وذهب سيدي به إلى الثاني على أنها فاعل (بئس) هي معرفة تامة، والمخصوص محذوف أي شيء (اشتروا)، وعزى هذا إلى الكسائي أيضاً، وقيل: موصولة وهو أحد قولي الفارسي، وعزاه ابن عطية إلى سيدي به وهو وهم، ونقل المهدوي عن الكسائي أن (ما) مصدرية والمتحصل فاعل (بئس) واعتراض بأن (بئس) لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة إلى الضمير، ولك على هذا التقدير أن لا تجعل ذلك فاعلاً بل تجعله المخصوص والفاعل مضمرة والتمييز محذوف لفهم المعنى، والتقدير - بئس اشتراء اشتراؤهم - فلا يلزم الاعتراض، نعم يرد عود ضمير به على (ما) والمصدرية لا يعود عليها الضمير لأنها حرف عند غير الاخفش فافهم ﴿بَغْيًا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ﴾ - البغي - في الأصل الظلم والفساد من قولهم - بغي - الجرح فسد قاله الاصمعي، وقيل: أصله الطلب، وتختلف أنواعه في طلب زوال النعمة حسد، والتجاوز على الغير ظلم، والزنا فجور، والمراد به هنا بمعونة المقام طلب ما ليس لهم فيؤل إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة. وأبو العالية. والسدي، وقيل: الظلم وانتصابه على أنه مفعول له (يكفرون) فيفيد أن كفرهم كان لمجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد للجهل وهو أبلغ في الذم لأن الجاهل قد يعذر، وذهب الزحشرى إلى أنه علة (اشتروا) ورد بأنه يستلزم الفصل بالأجنبي وهو المخصوص بالذم وهو وإن لم يكن أجنبياً بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل، والقول بأن المعنى - على ذم ما باعوا به أنفسهم حسداً وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً - تحكم، نعم قد يقال: إنما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان المخصوص مبتدأ خبره بئساً أمالو كان خبر مبتدأ محذوف - وهو المختار - فلا لأن الجملة حينئذ جواب للسؤال عن فاعل (بئس) فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه، وجعله بعضهم علة ل(اشتروا) محذوفاً فإرأ من الفصل، ومنهم من أعربه حالاً ومفعولاً مطلقاً لمقدر أي بغوا بغياً، و(أن ينزل) إمارة مفعول من أجله للبغى أي حسداً لاجل تنزيل الله، وإما على إسقاط الخافض المتعلق بالبغى أي حسداً على (أن ينزل) والقول بأنه في موضع خفض على أنه بدل اشتمال من (ما) في قوله: (بما أنزل الله) بعيد جداً، وربما يقرب منه ما قيل: إنه في موضع المفعول الثاني، والبغى بمعنى طلب الشخص ما ليس له يتعدى إليه بنفسه تارة، وباللام أخرى، والمفعول الأول ههنا أعنى محمداً عليه الصلاة والسلام محذوف لتعينه؛ وللدلالة على أن الحسد مذموم في نفسه دائماً ما كان المحسود - كما لا يخفى - وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب (ينزل) بالتحفيف ﴿مَنْ فَضَّلَهُ﴾ أراد به الوحى، و(من) لا ابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف أي شيئاً كائناً (من فضله) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة على مذهب الاخفش ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أي على من يختاره للرسالة، وفي البحر أن المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم حسدوه لما لم يكن منهم، وكان من العرب ومن ولد إسماعيل - ولم يكن من ولده نبي سواه عليه الصلاة والسلام

وإضافة - العباد - إلى ضميره تعالى للتشريف ، و (مَنْ) إما موصولة أو موصوفة *

﴿فَبَأَوْا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ تفريع على ماتقدم ، أى فرجعوا متلبسين (بغضب) كائن (على غضب) مستحقين له حسبما اقترفوا من الكفر والحسد . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغضب ﴿الاول﴾ لعبادة العجل ﴿والثاني﴾ لكفرهم به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة : ﴿الاول﴾ كفرهم بالانجيل ﴿والثاني﴾ كفرهم بالقرآن ، وقيل : هما الكفر بعبسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، أو قوطهم : (عزير ابن الله) و (يد الله مغلولة) وغير ذلك من أنواع كفرهم ، وكفرهم الآخر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن - فاء العطف - يقتضى صيرورتهم أحقاء بترادف الغضب لأجل ماتقدم ، وقوطهم : (عزير ابن الله) مثلاً غير مذكور فيما سبق ، ويحتمل أن يراد بقوله سبحانه : (بغضب على غضب) الترادف والتكاثر لا غضبان فقط ، وفيه إيذان بتشديد الحال عليهم جداً كما في قوله :

ولو كان ربحاً واحداً لا تقيته ولكنه ربح (وثان وثالث)

ومن الناس من زعم أن - الفاء فصيحة - والمعنى فاذا كفروا وحسدوا على ما ذكر (بأوا) النخ ، وليس بشيء . ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٩٠﴾ - اللام - فى (الكافرين) للعهد ، والاضمار للايذان بعلة كفرهم لما حاق بهم ؛ ويحتمل أن تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على طرز مامر . و - المهين - المذل ، وأصله مهون فأعل ، وإسناده إلى العذاب مجاز من الاسناد إلى السبب - والوصف به للتقيد - والاختصاص الذى يفهمه تقديم الخبر بالنسبة إليه ، فغير الكافرين إذا عذب فاعما يعذب للتطهير - لا للالهانة والاذلال - ولذا لم يوصف عذاب غيرهم به فى القرآن فلا تمسك للخوارج بأنه خص العذاب (الكافرين) فيكون الفاسق كافراً لأنه معذب ولا للرجئة أيضاً ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ ظرف (قالوا) والجملة عطف على (قالوا قلوبنا غلف) ولا غرض يتعلق بالقائل ، فلذا بنى الفعل لما لم يسم فاعله ، والظاهر أنه من جانب المؤمنين *

﴿آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الجمهور على أنه القرآن ، وقيل : سائر ما أنزل من الكتب الالهية إجراء لما على العموم ﴿ومع هذا﴾ جُلَّ الغرض الأمر بالايان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم منه إشعاراً بتختم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما فى حيز الصلة وموافقته له فى المضمون ، وتنبيهاً على أن الايمان بما عدها من غير ايمان به ليس إيماناً بما أنزل الله ﴿قَالُوا تَوْفُنَا بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا﴾ أى نستمر على الايمان بالتوراة وما فى حكمها بما أنزل لتقرير حكمها ، وحذف الفاعل للعلم به إذ من المعلوم أنه لا ينزل الكتب إلا هو سبحانه ، ولجريان ذكره فى الخطاب ومرادهم بضمير المتكلم إما أنبياء بنى إسرائيل - وهو الظاهر - وفيه إيحاء إلى أن عدم إيمانهم بالقرآن كان بغياً وحسداً على نزوله على من ليس منهم - وإما أنفسهم - ومعنى الانزال عليهم تكليفهم بما فى المنزل من الأحكام ، واذموا على هذه المقالة لما فيها من التعريض بشأن القرآن - ودسائس اليهود مشهورة - أو لأنهم تأولوا الأمر المطلق العام ونزلوه على خاص هو الايمان بما أنزل عليهم كما هو ديدنهم فى تأويل الكتاب بغير المراد منه ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَّاءَهُ﴾ عطف على قالوا ، التعبير بالمضارع لحكاية الحال استغراباً بالكفر بالشئ . بعد العلم بحقيقته أو للتنبيه على أن كفرهم مستمر إلى زمن الاخبار ، وقيل : استئناف - وعليه ابن النبارى - ويجوز أن يكون حالاً إما على مذهب من يجوز وقوع المضارع المثبت حالاً مع الواو ، وإما على تقدير مبتدأ أى وهم

يكفر، ن، والتقيد بالحال حينئذ لإفادة بيان شناعة حالهم بأنهم متناقضوا في إيمانهم لأن كفرهم بما وراءه حال الإيمان بالتوراة يستلزم عدم الإيمان به - وهذا أدخل في رد مقالهم - ولهذا اختار هذا الوجه بعض الوجوه، ووراء - في الأصل مصدر لاشتقاق الموارد والتوارى منه، والمزيد فرع المجرد إلا أنه لم يستعمل فعله المجرد أصلاً ثم جعل ظرف مكان ويضاف إلى الفاعل فيراد به المفعول وإلى المفعول فيراد به الفاعل أعني الساتر، ولصدقه على الضدين - الخالف، والأمم - عد من الاضداد وليس موضوعاً لهما، وفي الموازنة للاموى تصريح بأنه ليس منها وإنما هو من الموارد والاستتار فما استتر عنك فهو وراء - خلفاً كان أو قداماً - إذا لم تره فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك. والمراد هنا بما بعده قاله قتادة - أو بما سواه - وبه فسر (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وأريد به القرآن كما عليه الجمهور. وقال الواحدى هو والانجيل، واحتمال أن يراد بما وراءه باطن معاني ما أنزل عليهم التي هي وراء ألفاظها، وفيه إشعار بأن إيمانهم بظاهر اللفظ ليس بشيء إلا أن يراد بذلك الباطن القرآن ولا يخفى بعده *

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ الضمير عائد لما وراءه حال منه، وقيل: من فاعل يكفرون والجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذى الحال - بكاء زيد والشمس طالعة - وعلى فرض اللزوم ينزل وجود الضمير فيما هو من تتمها منزلة وجوده فيها، والمعنى وهم مقارنون لحقيقته أى عالمون بها وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه، والأول أولى لظهوره ولا تفوت تلك الأبلغية عليه أيضاً إذ تعريف الحق للإشارة إلى أن المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروفه من قبيل - والدك العبد - فيفيد أن كفرهم به كان لمجرد العناد، وقيل: التعريف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة الحق الذى يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعني (مصدقاً) لم يستقيم الحصر لأنه في مقابلة كتابهم وهو حق أيضاً، وفيه أنه لا يستقيم ولو لوحظ الحال بناء على تخصيص ذى الضمير بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة أيضاً، نعم لو أريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقاً إلا أنه بعيد ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ حال مؤكدة لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضاً، فالتصديق لازم لا ينتقل، وقد قررت مضمون الخبر لأنها كالاستدلال عليه، ولهذا تضمنت رد قولهم (نؤمن بما أنزل علينا) حيث أن من لم يصدق بما وافق التوراة لم يصدق بها، واحتمال أن يراد بما معهم التوراة والانجيل كما في البحر لأنهما أنزلا على بنى إسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن مخالف لما يقتضيه الذوق سابقاً وسابقاً *

﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾؟ أمر للنبي ﷺ أن يقول ذلك تبكيتاً لهم حيث قتلوا الانبياء مع ادعاء الإيمان بالتوراة وهى لا تسوغه، ويحتمل أن يكون أمراً لمن يريد جدالهم كائن من كان. والفاء جواب شرط مقدر أى (إن كنتم مؤمنين) (فلم الخ) و(ما) استفهامية حذف ألفها لأجل - لام - الجر ويقف البرزى في مثل ذلك بالهاء وغيره بغيرها، وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى للدلالة على استمرارهم على القتل فى الأزمنة الماضية، وقيل: الحكاية تلك الحال، والمراد بالقتل معناه الحقيقى وإسناده إلى الاخلاف المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن صدوره من الاسلاف مجاز للملابسة بين الفاعل الحقيقى وما أسند إليه، وهذا كما يقال لأهل قبيلة - أتم قتلتم زيدا - إذا كان القاتل آباءهم، وقيل: القتل مجاز عن الرضا أو العزم عليه، ولا يخفى أن الاعتراض على الوجه الأول أقوى تبكيتاً منه على الآخرين فتدبر، وفى إضافة (أنبياء) إلى الاسم الكريم تشريف عظيم وإيدان بأنه كان ينبغى لمن جاء من عند الله تعالى أن يعظم وينصر لا أن يقتل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٩١ ﴾

تكرير للاعتراض لنا كيد الالتزام وتشديد التهويل أي (إن كنتم مؤمنين) فلم تقتلونهم وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف بثمة أثبت في الأخرى على طريق الاحتباك ، وقيل : إن المذكور قبل جواب لهذا الشرط بناء على جواز تقديمه وهو رأى الكوفيين وأبي زيد، واختاره في البحر، وقال الزجاج: (إن) هنا نافية ولا يخفى بعده

﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ داخل تحت الأمر فهو من تمام التبكيت والتوبيخ وكذا ما يأتي بعد لا تكرير لما قص من قبل، والمراد (بالبينات) الدلائل الدالة على صدقه عليه السلام في دعوته والمعجزات المؤيدة لنبوته كالعصا، واليد، وانفلاق البحر مثلاً ، وقيل : الأظهر أن يراد بها الدلائل الدالة على الوحدانية فإنه أدخل في التقرير بما بعد، وعندى الحمل على العموم بحيث يشمل ذلك أيضاً أولى وأظهر ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلَ ﴾ أي الذي صنعه لكم السامري من حليكم إلهاً ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي بعد مجيء موسى عليه السلام بها ومن عد التوراة وانفجار الماء منها لم يرد الجميع بل الجنس لأن ذلك كان بعد قصة العجل وكلمة (ثم) على هذا الاستبعاد لئلا يلغو القيد . وقد يقال: الضمير لمتقدم معنى وهو الذهاب إلى الطور فكلمة (ثم) على حقيقتها، وعد ما ذكرنا من البينات حينئذ ظاهر، ويشير هذا العطف على (١) أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنباً وأكثر شناعة لحالهم، والتزم بعضهم - رجوع الضمير إلى البينات بحذف المضاف أي من بعد تدبر الآيات ليظهر ذلك، وعود الضمير إلى العجل، والمراد بعد وجوده أي عبدتم الحادث الذي حدث بمحضكم ليكون فيه التوبيخ العظيم - لا يخفى مافيه من البعد العظيم المستغنى عنه بما أشرنا إليه ﴿ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ٩٢ ﴾ أي واضعون الشيء في غير محله اللائق به أو مخلون بآيات الله تعالى، والجملة حال مؤكدة للتوبيخ والتهديد وهي جارية مجرى القرينة على إرادة العبادة من الاتخاذ، وفيها تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصلي إلى غير موضعها وإيهام المبالغة من حيث أن إطلاق الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم. واختار بعضهم كونها اعتراضاً لتأكيد الجملة بتماها دون تعرض لبيان الهيئة التي تقتضيه الحالية أي وأنتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم، ومنه عبادة العجل، والذي دعاه إلى ذلك زعم أنه يلزم على الحالية أن يكون تكراراً محضاً فإن عبادة العجل لا تكون إلا ظلماً بخلافه على هذا فإنه يكون بياناً لرذيلة لهم تقتضي ذلك، وفيه غفلة عما ذكرنا، وإذا حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو - اتخذت خاتماً - تكون الحالية أولى بلا شبهة لأن الاتخاذ لا يتعين كونه ظلماً إلا إذا قيد بعبادته كما لا يخفى ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ أي قلنا لهم خذوا ما أمرتكم به في التوراة بجد وعدم فتور ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ - أي سماع تقبل وطاعة إذ لا فائدة في الأمر بالمطلق بعد الأمر بالأخذ (بقوة) بخلافه على تقدير التقييد فإنه يؤكد ويقرره لاقتضائه كمال إيمانهم عن قبول ما آتاهم إياه ولذا رفع الجبل عليهم، وكثيراً ما يراد من السماع القبول ومن ذلك سماع الله لمن حمده وقوله :

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله (يسمع) ما أقول

﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ أي سمعنا قولك (خذوا، واسمعوا) وعصينا أمرك فلا نأخذ ولا نسمع سماع الطاعة، وليس هذا جواباً ل(اسمعوا) باعتبار تضمينه أمرين لأنه يبقى خذوا بلا جواب، وذهب الجمل إلى ذلك وأوردوا هنا سؤالاً وجواباً ، حاصل الأول أن السماع في الأمر إن كان على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا مناقض

وإن كان القول فان كان في الجواب كذلك كذب وتناقض وإلا لم يسكن له تعلق بالسؤال ، وزبدة الجواب أن السماع هناك مقيد بالأمر مشتمل على أمرين سماع قوله وقوله بالعمل فقالوا امتثل أحد همدون الآخر ، ورجعه إلى القول بالواجب ، ونظيره (يقولون هو أذن قل أذن خير لكم) وقيل : المعنى قالوا بلسان القال سمعنا ولسان الحال عصينا ، أو سمعنا أحكاما قبل وعصينا فنخاف أن نعصى بعد سماع قولك هذا ، وقيل : (سمعنا) جواب (اسمعوا) (وعصينا) جواب (خذوا) وقال أبو منصور : إن قولهم عصينا ليس على اثر قولهم (سمعنا) بل بعد زمان كما في قوله تعالى : (ثم توليت) فلا حاجة إلى الدفع بما ذكر ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بعدما سمعت كما لا يخفى . ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ عطف على (قالوا) أو مستأنف أو حال بتقدير قد أو بدونه . والعامل (قالوا) و - الاشراب - مخالطة المائع الجامد ، وتوسع فيه حتى صار في اللونين ، ومنه بياض مشرب بحمرة ، والكلام على حذف مضاف أي حب العجل ، وجوز أن يكون العجل مجازاً عن صورته فلا يحتاج إلى الحذف ، وذكر - القلوب - لبيان مكان الاشراب ، وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات ، والمعنى داخلهم حب العجل ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما داخل الصبغ الثوب وانشدوا

إذا ما القلب (أشرب) حب شيء فلا تأمل له عنه انصرفا

وقيل : - أشربوا - من أشربت البعير إذا شددت في عنقه حبلاً كأن العجل شد في قلوبهم لشغفهم به ، وقيل : من الشراب ومن عادتهم أنهم إذا دبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب لإذهو أبلغ منساغ في البدن ، ولذا قال الأطباء : الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به إلى أقطار البدن ، وقال الشاعر :

تغلغل حيث لم يبلغ (شراب) ولا حزن ولم يبلغ سرور

وقيل : من الشرب حقيقة ، وذلك أن السدى نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال لهم اشربوا فاشربوا جميعهم فن كان يحب العجل خرجت برادته على شفثيه ، ولا يخفى أن قوله تعالى : (في قلوبهم) يبعد هذا القول جداً على أن ما قص الله تعالى لنا في كتابه عما فعل موسى عليه السلام بالعجل يبعد ظاهر هذه الرواية أيضاً ، وبناء - أشربوا - للمفعول يدل على أن ذلك فعل بهم ولا فاعل سواه تعالى . وقالت المعتزلة : هو على حد قول القائل - أنسيت كذا - ولم يرد أن غيره فعل ذلك به وإنما المراد نسيت وأن

الفاعل من زين ذلك عندهم ودعاهم اليه كالسامري ﴿ بَكُفْرِهِمْ ﴾ أي بسبب كفرهم لأنهم كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من الاجسام إلهاً أو حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولم يروا جسماً أعجب منه فتمكن في قلوبهم ماسول لهم ، وثعبان العصا كان لا يبقى زماناً ممتداً ولا يبعد من أولئك أن يعتقدوا عجلاً صنعوه على هيئة الهائم إلهاً وإن شاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه السلام لما ترى من عبدة الاصنام الذين كان أكثرهم أعقل من كثير من بني إسرائيل ، وقيل : الباء بمعنى مع أي مصحوباً بكفرهم فيكون ذلك كفر أعلى كفره

﴿ قُلْ بَشِّرْكُمْ بِأَمْرِكُمْ بِهِ يُعْمَلُكُمْ ﴾ أي بما أنزل عليكم من التوراة حسبما تدعون ، وإسناد الأمر إلى الايمان وإضافته إلى ضميرهم للتهكم كما في قوله تعالى : (أصلاتك تأمرك) والمخصوص بالذم محذوف - أي قتل الانبياء - وكذا وكذا ، وجوز أن يكون المخصوص مخصصاً بقولهم : عصينا أمرك ، وأراه على القرب بعيداً .

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٩٣ ﴾ قدح في دعواهم الايمان بالتوراة وإبطالها ، وجواب الشرط ما فهم من قوله تعالى :

(فلم تقتلون) إلى آخر الآيات المذكورة في ردّ دعواهم الايمان ، أو الجملة الانشائية السابقة - إما بتأويل أو بلا تأويل - وتقرير ذلك (إن كنتم مؤمنين) مارخص لكم إيمانكم بالقبائح التي فعلكم، بل منع عنها فتناقضتم في دعواكم له فتكون باطلا ، أو (إن كنتم مؤمنين) بها ف(بئسما) أمركم به (إيمانكم) بها أو فقد أمركم بإيمانكم بالباطل ، لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين ، والملازمة بين الشرط والجزاء ﴿على الأول﴾ بالنظر إلى نفس الأمر ، وإبطال الدعوى بلزوم التناقض ﴿وعلى الثاني﴾ تكون الملازمة بالنظر إلى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان ، والمؤمن من شأنه أن لا يتعاطى إلا ما يرضه إيمانه ، وإبطال التالى بالنظر إلى نفس الأمر ، واستظهر بعضهم في هذا - ونظائره كون الجزاء معرفة السابق أى (إن كنتم مؤمنين) تعرفون أنه بئس المأمور به ، وقيل : (إن) نافية ، وقيل : للتشكيك - وإليه يشير كلام الكشاف - وفيه أن المقصد إبطال دعوتهم بابرار إيمانهم القطعى بعدم منزلة مالا قطع بعدمه للتبكيك والالزام - لا للتشكيك - على أنه لم يعهد استعمال (إن) لتشكيك السامع - كما نص عليه بعض المحققين - وقرأ الحسن ومسلم بن جندب - بهو إيمانكم - بضم الهاء ووصلها بواو - ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ رد لدعوى أخرى لهم بعد رد دعوى الايمان بما أنزل عليهم - ولاختلاف الغرض لم يعطف أحدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر ، والآية نزات - فيما حكاه ابن الجوزى - عند ما قالت اليهود : إن الله تعالى لم يخلق الجنة إلا لاسرائيل وبنيه . وقال أبو العالية. والربيع : سبب نزولها قولهم : (لن يدخل الجنة) الخ و (نحن أبناء الله) الخ و (لن تمسنا النار) الخ ، وروى مثله عن قتادة . والضمير في (قل) إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لمن يبغي إقامة الحجة عليهم ، والمراد من (الدار الآخرة) الجنة - وهو الشائع - واستحسن في البحر تقدير مضاف أى نعم (الدار الآخرة) هـ

﴿عند الله﴾ أى فى حكمه ، وقيل : المراد - بالعندية - المكانة والمرتبة والشرف، وحملها - على عندية المكان - كما قيل به - احتمالا - بعيد ﴿خَالَصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ﴾ أى مخصوصة بكم كما ترجمون - والخالص - الذى لا يشوبه شىء ، أو مازال عنه شوبه ، ونصب (خالصة) على الحال من (الدار) الذى هو اسم (كان) و(لكم) خبرها قدم للاهتمام - أو لإفادة الحصر - وما بعده للتأكيد ، هذا إن جوز مجيء الحال من اسم (كان) وهو الأصح ، ومن لم يجوز بناء على أنه ليس بفعل جعلها حالا من الضمير المستكن فى الخبر، وقيل : (خالصة) هو الخبر و(لكم) ظرف لغو (كان) أو (خالصة) ولا يخفى بعده - فانه تقييد للحكم قبل مجيئه - ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر ، وأبعد المهدوى. وابن عطية أيضاً فجعلها (خالصة) حالا و(عند الله) هو الخبر ، مع أن الكلام لا يستقل به وحده . و(دون) هنا للاختصاص وقطع الشركة ، يقال : هذا لى دونك ، وأنت تريد لاحق لك فيه معنى ولا نصيب ، وهو متعلق ب(خالصة) والمراد ب(الناس) الجنس وهو الظاهر ، وقيل : المراد بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ، وقيل : النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - قالوا : ويطلق (الناس) ويراد به الرجل الواحد ، ولعله لا يكون إلا مجازاً بتنزيل الواحد منزلة الجماعة ﴿فَمَنْ مَوُتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٤﴾ فى أن الجنة (خالصة) لكم ، فان من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل إلى دار القرار ، وأحب أن يخلص من المقام فى دار الأكدار ، كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يطوف بين الصفيين فى غلالة ، فقال له الحسن :

ما هذا بزى المحاربين ، فقال : يا بني - لا يزال أبوك سقط على الموت ، أم سقط عليه الموت - وكان عبد الله ابن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم :

يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وبارد شرابها والروم روم قد دنا عذابها
وقال عمار بصفين : غداً نلقى الأحبة ، محمدأ وصحبه . وروى عن حذيفة أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال :
حبیب جاء على فاقة . وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لما بلغه قتل من قتل بيئر معونة قال : « يا ليتني غودرت
معهم في لحف الجبل » ويعلم من ذلك أن تمنى الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهي عنه ،
إنما المنهي عنه تمنيه لأجل ضر أصابه - فانه أضر الجزع وعدم الرضا بالقضاء - وفي الخبر « لا يتمنين أحدكم الموت
لضر نزل به ، وإن كان ولا بد فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي ، وأمتني ما كانت الوفاة خيراً لي »
والمراد - بالتني - قول الشخص : ليت كذا ، وليت من أعمال القلب أو الاشتياق بالقلب ومحبة الحصول مع القول ،
فمعنى الآية سلوا الموت باللسان - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو اشتوهو بقلوبكم وسلوه بالسنة - قاله
قوم - وعلى التقديرين - الأمر بالتني حقيقة ، واحتمال أن يكون المراد - تعرضوا للموت ولا تحتزوا عنه كالمتمنى
لخاربهوا من يخالفكم ولا تكونوا من أهل الجزية والصغار ، أو كونوا على وجه يكون المتمنون للموت المشتهون
للجنة عليه من العمل الصالح - مما لا تساعد الآثار ، فقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما موقوفاً « لو تمنوا الموت لشرق أحدهم بريقه » وأخرج البيهقي عنه مرفوعاً « لا يقولها رجل منهم
إلا غص بريقه » والبخاري مرفوعاً عنه أيضاً « لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا » وقرأ ابن أبي إسحاق
(فتمنوا الموت) - بكسر الواو - وحكى الحسن بن إبراهيم عن أبي عمرو - فتحها - وروى عنه أيضاً اختلاس
ضمها « وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا » الظاهر أنه جملة مستأنفة معترضة غير داخلية تحت الأمر سيقنت من جهته تعالى لبيان
ما يكون منهم من الاحجام الدال على كذبهم في دعواهم ، والمراد لن يتمنوه ما عاشوا ، وهذا خاص بالمعاصرين
له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن نافع رضي الله تعالى عنه قال : خاصمنا يهودى وقال : إن في كتابكم
(فتمنوا الموت) الخ ، فأنا أتمنى الموت ، فألى لا أموت ، فسمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فغضب ، فدخل
بيته وسل سيفه وخرج ، فلما رآه اليهودى فرته منه ، وقال ابن عمر : أما والله لو أدركته لضربت عنقه ، توهم هذا
الكلب اللعين الجاهل أن هذا لكل يهودى أو لليهود في كل وقت لا إنما هو لأولئك الذين كانوا يعاندون
ويجحدون نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن عرفوا ، وكانت الحاجة معهم باللسان دون السيف .
ويؤيد هذا ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفاً « لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقى على وجه الأرض يهودى
إلا مات ، وهذه الجملة لإخبار بالغيب ومعجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيها دليل على اعترافهم بنبوته
صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ما تمتنعوا من التني ، وقيل : لا دليل ، بل الامتناع كان بصرف
الصرفة كإقيل في عدم معارضة القرآن ، والقول بأنه كيف يكون ذلك معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمن
أحد ، والتني أمر قلبي لا يطالع عليه ، محاب عنه بأنا لا نسلم أن المراد بالتني هنا الأمر القلبي ، بل هو أن يقول : ليت
كذا ونحوه كما مر آنفاً ، ولو سلم أنه أمر قلبي فهذا مذكور على طريق المحاجة وإظهار المعجزة فلا يدفع إلا بالظهار
والتلفظ كما إذا قال رجل لامرأته : أنت طالق إن شئت أو أحببت ، فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار ، فحيث
ثبت عدم تلفظهم بالاخبار ، وبأنه لو وقع لنقل واشتهر لتوفر الدواعى إلى نقله لأنه أمر عظيم يدور عليه أمر

عظيم يدور عليه أمر النبوة ، فانه بتقدير عدمه يظهر صدقه ، وبتقدير حصوله يبطل القول بنبوته ثبت كونه معجزة أيده بها ربه ، ومن حمل التني على المجاز لا يرد عنده هذا السؤال ، ولا يحتاج إلى هذا الجواب ، وقد علمت مافيه . وذهب جمهور المفسرين إلى عموم حكم الآية لجميع اليهود في جميع الأعصار ، ولست بمن يقول بذلك وإن ارتضاه الجم الغفير ، وقالوا : إنه المشهور الموافق لظاهر النظم الكريم ، اللهم إلا أن يكون ذلك بالنسبة إلى جميع اليهود المعتقدين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجاحدين لها في جميع الأعصار - لا بالنسبة إلى اليهود مطلقاً في جميعها - ومع هذا لي فيه نظر بعدُ ﴿بِمَاقَدَمَتِ أَيْدِيهِمْ﴾ أى بسبب ما عملوا من المعاصي الموجبة للنار كالكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقرآن ، وقتل الأنبياء ، و (ما) موصولة ، والعائد محذوف أو مصدرية ولا حذف ، واليد كناية عن نفس الشخص ، ويكنى بها عن القدرة أيضاً لما أنها من بين جوارح الإنسان مناط عامة صنائعه ومدار أكثر منافعه ، ولا يجعل الاسناد مجازياً ، واليد على حقيقتها فيكون المعنى بما قدموا بأيديهم كتحرير التوراة ليشمل ما قدموا بسائر الأعضاء ، وهو أبلغ في الذم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٩٥﴾ تذييل للتهديد والتنبية على أنهم ظالمون في ادعاء ماليس لهم ونفيه عن غيرهم ، والمراد - بالعلم - إظهار معناه ، وأنه كنى به عن المجازاة ، - وأل - إما للعهد وإيثار الاظهار على الاضرار للذم ، وإما للجنس فيدخل المهودون فيه على طرز ما تقدم •

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، و- تجد- من وجد بعقله بمعنى علم المتعدية إلى مفعولين ، والضمير مفعول أول ، و (أحرص) مفعول ثان ، واحتمال أنها من وجد بمعنى لقي وأصاب فتعدى إلى واحد ، و (أحرص) حال لا يتأتى على مذهب من يقول إن إضافة أفعل محضة كإسأتى ، والضمير عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأنهم لا يتمنون الموت ، وقيل : على جميعهم ، وقيل : على علماء بني إسرائيل - وأل - في الناس للجنس ، وهو الظاهر ، وقيل : للعهد ، والمراد جماعة عرفوا بغلبة الحرص عليهم ، وتنكير (حياة) لأنه أريد بها فرد نوعي ، وهى الحياة المتطاولة ، فالتمنون للتعظيم ، ويجوز أن يكون للتحقير . فان الحياة الحقيقية هى الآخروية (وأن الدار الآخرة لهى الحيوان) ويجوز أن يكون التنكير للابهام ، بل قيل : إنه الأوجه أى على حياة مهمة غير معلومة المقدار ، ومنه يعلم حرصهم على الحياة المتطاولة من باب الأولى وجوز أبو حيان أن يكون الكلام على حذف مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ، وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى ذلك ، والجملة إما حال من فاعل (قل) - وعليه الزجاج - وإما معترضة لتأكيد عدم تمنيه الموت ، وقرأ أبى - على الحياة - بالالف واللام ﴿وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ هم الجوس ووصفوا بالاشراك لأنهم يقولون بالنور والظلمة وكانت تحيتهم إذا عطس العاطس عش ألف سنة ، وقيل : مشركو العرب الذين عبدوا الاصنام وهذا من الحمل على المعنى كأنه قال : أحرص من الناس ومن الذين الخ . بناء على ما ذهب إليه ابن السراج . وعبد القاهر . والجزولى . وأبو على من أن إضافة أفعل المضاف إذا أريد الزيادة على ما أضيف اليه لفظية لأن المعنى على إثبات (من) الابتدائية ، والجار والمجرور في محل نصب مفعوله ، وسيبويه يجعلها معنوية بتقدير اللام ، والمرد بالناس على هذا التقدير ما عدا اليهود لما تقرر أن المجرور - بمن - مفضول عليه بجميع أجزائه أو الأعم ولا يلزم تفضيل الشيء على نفسه لأن أفعل ذوجهتين ثبوت أصل المعنى والزيادة فكونه من جملة ما بالجهة الأولى دون الثانية وجىء - بمن - في الثانية لأن من شرط أفعل المراد به الزيادة على المضاف إليه أن يضاف إلى ما هو بعرضه لأنه موضوع لأن يكون جزءاً من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله ، ولا شك أن اليهود غير داخلين في الذين أشركوا فان الشائع في القرآن ذكرهما

(٤٢٢ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

متقابلين ، ويجوز أن يكون ذلك من باب الحذف أى - وأحرص من الذين - وهو قول مقاتل ، ووجه الآية على مذهب سيدييه ، وعلى التقديرين ذكر - المشركين - تخصيص بعد التعميم على الوجه الظاهر فى - اللام - لافادة المبالغة فى حرصهم والزيادة فى توبيخهم وتقريرهم حيث كانوا مع كونهم أهل كتاب يرجون ثواباً ويخافون عقاباً ، أحرص ممن لا يرجو ذلك ، ولا يؤمن بيعث . ولا يعرف إلا الحياة العاجلة ، وإنما كان حرصهم أبلغ لعلهم بأنهم صائرون إلى العذاب ، ومن توقع شراً كان أنفر الناس عنه ، وأحرصهم على أسباب التباعد منه . ومن الناس من جاوز كون (من الذين) صفة لمحذوف معطوف على الضمير المنصوب فى (لتجدنهم) والكلام على التقديم والتأخير ، أى (لتجدنهم) وطائفة من - الذين أشر كوا - أحرص الناس - ولا أظن يقدم على مثل ذلك فى كتاب الله تعالى من له أدنى ذوق ، لأنه - وإن كان معنى صحيحاً فى نفسه - إلا أن التركيب يذو عنه ، والفصاحة تأباه ، ولا ضرورة تدعو إليه لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة ، نعم يحتمل أن يكون هناك محذوف - هو مبتدأ - والمذكور صفته ، أو المذكور خبر مبتدأ محذوف صفته * ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ وحذف موصوف الجملة فيما إذا كان بعضاً من سابقه المجرور (من) أو - فى - جائز فى السعة ، وفى غيره مختص بالضرورة نحو : أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * وحينئذ يراد (الذين أشر كوا) اليهود لأنهم (قالوا: عزير ابن الله) ووضع المظهر موضع المضمير نعتاً عليهم بالشرك ، وجوز بعضهم أن يراد بذلك الجنس ، ويراد (بمن يود أحدهم) اليهود، والمراد كل واحد منهم - وهو بعيد - وجملة (يود) الخ ، على الوجهين الأولين مستأنفة ، كأنه قيل : ماشدة حرصهم ، وقيل : حال من (الذين) أو من ضمير (أشر كوا) أو من الضمير المنصوب فى (لتجدنهم) ﴿لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ جواب (لو) محذوف - أى لسر بذلك - وكذا مفعول (يود) أى طول الحياة ، وحذف لدلالة (لو يعمر) عليه كما حذف الجواب لدلالة (يود) عليه ، وهذا هو الجارى على قواعد البصريين فى مثل هذا المكان ، وذهب بعض الكوفيين - فى مثل ذلك - إلى أن (لو) مصدرية بمعنى - أن - فلا يكون لها جواب ، وينسبك منها مصدر هو مفعول (يود) كأنه قال: (يود أحدهم) تعمر ألف سنة ، وقيل: (لو) بمعنى ليت ولا يحتاج إلى جواب والجملة محكية (يود) فى موضع المفعول ، وهو - وإن لم يكن قولاً ولا فى معناه - لكنه فعل قابى يصدر عنه الأقوال فعمل معاملتها، وكان أصله - لو أعمر - إلا أنه أورد بلفظ الغيبة لأجل مناسبة (يود) فانه غائب ، كما يقال : حلف ليفعلن - مقام لأفعلن - وهذا بخلاف مالو أتى بصريح القول ، فانه لا يجوز قال : ليفعلن ، وإذا قلنا : إن (لو) التى للتمنى مصدرية لا يحتاج إلى اعتبار الحكاية ، وابن مالك رضى الله تعالى عنه يقول : إن (لو) فى أمثال ذلك مصدرية لا غير ، لكنها أشبهت - ليت - فى الاشعار بالتمنى ، وليست حرفاً موضوعاً له - كليت - ونحو لو تأتبنى فتحدثنى - بالنصب - أصله وددت لو تأتبنى الخ ، فحذف فعل التمنى لدلالة (لو) عليه ، وقيل : هى (لو) الشرطية أشربت معنى التمنى ، ومعنى (ألف سنة) الكثرة ليشمل من (يود) أن لا يموت أبداً ، ويحتمل أن يراد (ألف سنة) حقيقة - والألف - العدد المعلوم من الألفه ، إذ هو مؤلف من أنواع الأعداد بناء على متعارف الناس ، وإن كان الصحيح أن العدد مركب من الوحدات التى تحتها - لا الأعداد - وأصل (سنة) سنوة ، لقولهم : سنوات ، وقيل : سنهة - كجبهة - لقولهم : سانهته ، وتسنهن النخلة إذا أنت عليها السنون ، وسمع أيضاً فى الجمع سنهات ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحَّزَّحٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يَعْمَرَ﴾ (ما) حجازية أو تميمية ، وهو ضمير عائد إلى (أحدهم) اسمها - أو مبتدأ - و(بمزحزحه) خبرها أو خبره - والباء - زائدة ، و(أن يعمر) وهو ضمير عائد إلى (أحدهم) اسمها - أو مبتدأ - و(بمزحزحه) خبرها أو خبره - والباء - زائدة ، و(أن يعمر)

فاعل (مزحزحه) والمعنى - ما أحدهم يزحزحه من العذاب تعميره - وفيه إشارة إلى ثبوت من - يزحزحه - التعمير - وهو (من آمن وعمل صالحاً) ولا يجوز عند المحققين أن يكون الضمير المرفوع للشأن لأن مفسره جملة ، ولا تدخل - الباء - في خبر (ما) وليس إلا إذا كان مفرداً عند غير الفراء ، وأجاز ذلك أبو علي ، وهو ميل منه إلى مذهب الكوفيين من أن مفسر ضمير الشأن يجوز أن يكون غير جملة إذا انتظم إسناداً معنوياً نحو ما هو بقائم زيد ؛ نعم جوزوا أن يكون لما دل عليه (يعمر) و(أن يعمر) بدل منه ، أى ماتعميره (بمزحزحه من العذاب) واعتراض بأن فيه ضعفاً للفصل بين البديل والمبدل منه ، وللإبدال من غير حاجة إليه ، وأجاب بعض المحققين أنه لما كان لفظ - التعمير - غير مذكور ، بل ضميره حسن الإبدال ؛ ولو كان التعمير مذكوراً بلفظه لكان الثاني تأكيداً - لا بدلاً - ولكونه في الحقيقة تكريراً يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشأن الحكم بناء على شدة حرصه على التعمير - ووداده إياه - جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر ، كما في التأكيد في قوله تعالى : (وهم بالآخرة هم كافرون) وقيل : هو ضمير مبهم يفسره البديل فهو راجع إليه لا إلى شيء متقدم مفهوم من الفعل ، والتفسير بعد الإبهام ليكون أوقع في نفس السامع ، ويستقر في ذهنه كونه محكوماً عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جائز - كما يفهمه كلام الرضى في بحث أفعال المدح والذم - واحتمال أن يكون (هو) ضمير فصل قدم مع الخبر بعيد - والزحزحة - التبعيد ، وهو مضعف مزحزح زحاً ، كككب من كب - وفيه مبالغة - لكنها متوجهة إلى النفي على حد ما قيل : (وما ربك بظلام للعبيد) فيؤل - إلى أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير - التعمير ، وصح ذلك مع أن التعمير يفيد رفع العذاب مدة البقاء ، لأن الإمهال بحسب الزمان وإن حصل ، لكنهم لاقتراحهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في إزالته أدنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة (أيام معدودة) عذاب الأبد ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٩٦﴾ أى عالم بخصيات أعمالهم - فهو مجازيهم لا محالة - وحمل - البصر - على - العلم - هنا وإن كان بمعنى الرؤية صفة لله تعالى أيضاً لأن بعض الأعمال لا يصح أن يرى - على ما ذهب إليه بعض المحققين - وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ما هو ظاهر ، و (ما) إما موصولة أو مصدرية ، وأتى بصيغة المضارع لتواخي الفواصل ، وقرأ الحسن . وقتادة . والأعرج . ويعقوب . (تعملون) - بالتاء - على سبيل الالتفات ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجَبْرِيلَ﴾ أخرج ابن أبي شيبة في مسنده ، وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الشعبي ، أنه دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود يوماً فساءلهم عن جبريل ، فقالوا : ذاك عدونا ، يطلع محمداً على أسرارنا ، وأنه صاحب كل خسف وعذاب ، وميكائيل صاحب الخصب والسلام . فقال : ما منزلتهما من الله تعالى ؟ قالوا : جبريل عن يمينه ، وميكائيل عن يساره - وبينهما عداوة - فقال : لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ، ولا تتم أ كفر من الخير ، ومن كان عدواً لأحدهما فهو عدو لله . ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد وافقك ربك يا عمر » قال عمر : لقد رأيتني بعد ذلك أصلب من الحجر ، وقيل : نزلت في عبد الله بن سوريا - كان يهودياً من أحبار فدك - سأل رسول الله ﷺ عن ينزل عليه فقال : « جبريل » فقال : ذاك عدونا عادانا مراراً ، وأشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرجه بخت نصر ، فبعثنا من يقتله فرآه يبابل ، فدفع عنه جبريل وقال : إن كان ربكم أمره بهلاككم فلا يسلطكم عليه ، وإلا فم تقتلونه ؟ وصدقه الرجل المبعوث ورجع إلينا ، وكبر بختنصر وقوى

وغزانا، وخرَّب بيت المقدس، روى ذلك بعض الحفاظ، وقال العراقي: لم أقف له على سند، ففعل الأول أقوى منه - وإن أَوْهمَ صنيع بعضهم العكس - و(جبريل) تَكَلَّمَ مَلَكٌ كَانَ يَنْزِلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقُرْآنِ، وهو اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، وأبعد من ذهب إلى أنه مشتق من جبروت الله وجعله مركباً تركيب مزج من مضاف ومضاف إليه، فمنعه من الصرف للعلمية، والتركيب ليس بشيء لأن ما يركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف، فكونه لم يسمع فيه الاضافة أو البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج، وقد تصرف في العرب على عاداتها في تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه إلى ثلاث عشرة لغة، أفصحها وأشهرها (جبريل) كقنديل، وهي قراءة أبي عمرو. ونافع. وابن عامر. وحفص عن عاصم. وهي لغة الحجاز، قال ورقة بن نوفل:

(وجبريل) يأتيه وميكال معها من الله وحى يشرح الصدر منزل

الثانية كذلك إلا أنها - بفتح الجيم - وهي قراءة ابن كثير. والحسن. وابن محيصن. قال الفراء: لا أحبها لأنه ليس في الكلام فعليل - وليس بشيء - لأن الأعجمي إذ عربوه قد يلحقونه بأوزانهم - كلجام - وقد لا يلحقونه بها - كبريسم - وجبريل من هذا القبيل، مع أنه سمع - سموأل - لطائر، الثالث جبرئيل كسلسيل، وبها قرأ حمزة. والكسائي. وحماد عن أبي بكر عن عاصم، وهي لغة قيس. وتميم. وكثير من أهل نجد، وحكاها الفراء. واختارها الزجاج، وقال: هي أجود اللغات، وقال حسان:

شهدنا فما يلقى لنا من كتيبة مدى الدهر إلا (جبرئيل) أمامها

﴿الرابعة﴾ كذلك إلا أنها بدون - ياء بعد الهمزة - وهي رواية يحيى بن آدم، عن أبي بكر، عن عاصم، وتروى عن يحيى بن يعمر ﴿الخامسة﴾ كذلك إلا أن - اللام مشددة - وهي قراءة أبان عن عاصم، ويحيى ابن يعمر أيضاً ﴿السادسة﴾ (جبرائيل) - بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء - وبها قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكرمة ﴿السابعة﴾ مثلها مع زيادة - ياء بعد الهمزة - ﴿الثامنة﴾ (جبرائيل) بياءين بعد الألف، وبها قرأ الأعمش. وابن يعمر، ورواها الكسائي عن عاصم ﴿التاسعة﴾ (جبرال) ﴿العاشر﴾ (جبريل) - بالياء والقصر - وهي قراءة طلحة بن مصرف ﴿الحادية عشرة﴾ (جبرين) - بفتح الجيم والنون - ﴿الثانية عشرة﴾ كذلك إلا أنها - بكسر الجيم - وهي لغة أسد ﴿الثالثة عشرة﴾ (جبرين) قال أبو جعفر النحاس: جمع (جبريل) جمع تكسير على - جبارين - على اللغة العالية، واشتهر أن معناه عبدالله، على أن - جبر - هو الله تعالى - وإيل - هو العبد، وقيل: عكسه، وردده بعضهم بأن المجهود في الكلام العجمي تقديم المضاف إليه على المضاف، وفيه تأمل.

﴿فَإِنَّ نَزْلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ جواب الشرط إما نيابة أو حقيقة والمعنى من عاداه منهم فقد خاف ربة الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحى لأنه نزل كتاباً مصداقاً للكتب المتقدمة، أو فالسبب في عداوته أنه نزل عليك، وليس المبتدأ على هذا الأخير محذوفاً، - وأنه نزل - خبره حتى يرد أن الموضع للمفتوحة بل أن - الفاء - داخلة على السبب، ووقع جزاءً باعتبار الاعلام والاخبار بسببته لما قبله فيؤول المعنى إلى من عاداه فأعلمكم بأن سبب عداوته كذا فهو كقولك: إن عاداك فلان فقد آذيت أي فأخبرك بأن سبب عداوتك أنك آذيت، وقيل: الجزء محذوف بحيث لا يكون المذكور نائباً عنه يقدر مؤخراً عنه ويكون هو تعليلاً ويأنا لسبب العداوة والمعنى من عاداه - لأنه نزل على قلبك - فليمت غيظاً، أو فهو عدو لي وأنا عدوه

والقرينة على حذف الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم، واحتمال أن يكون (من كان عدواً) الخ استغفها الاستبعاد، أو التهديد ويكون فانه تعليل العداوة وتقييداً لها أو تعليل الأمر بالقول بما لا ينبغي أن يرتكب في القرآن العظيم، والضمير الأول البارز لجبريل، والثاني للقرآن كما يشير إليه الاحوال لأنها كلها من صفات القرآن ظاهرأ، وقيل: الأول لله تعالى والثاني لجبريل أي- فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك- وفي كل من الوجهين إضمار يعود على ما يدل عليه السياق، وفي ذلك من غفلة الشأن ما لا ينبغي، ولم يقل سبحانه عليك كما في قوله تعالى: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بل قال: (على قلبك) لأنه القابل الأول للوحى إن أريد به الروح، ومحل الفهم والحفظ إن أريد به العضو بناء على نفي الحواس الباطنة، وقيل: كنى بالقلب عن الجملة الانسانية كما يكفى ببعض الشيء عن كله، وقيل: معنى (نزل على قلبك) جعل (قلبك) متصفاً بأخلاق القرآن ومتأدباً بآدابه كما في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها «كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه» وكان الظاهر أن يقول على قلبى لأن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كأنه الله تعالى لأنه سفير محض ﴿بأذن الله﴾ أى بأمره أو بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة أو باختياره، أو بتيسيره وتسهيله، وأصل معنى- الاذن- فى الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه فالمعنى المذكورة كلها مجازية، والعلاقة ظاهرة، والمنتخب- كما فى المنتخب- المعنى الأول- والمعتزلة- لما لم يقولوا بالكلام النفسى وإسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظى يحتاج إلى تكلف- اقتصر الزمخشري على الوجه الاخير، والقول: إن الاذن بمعنى الأمر إن أريد بالتنزيل معناه الظاهر، وبمعنى التيسير إن أريد به التحفظ والتفهم مما لا وجه له *

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ من الكتب الالهية التى معظمها التوراة وانتصاب (مصدقاً) على الحال من الضمير المنصوب فى (نزل) إن كان عائداً للقرآن وإن كان لجبريل فيحتمل وجهين، أحدهما أن يكون حالاً من المحذوف لفهم المعنى كما أشرنا إليه، والثانى أن يكون حالاً من جبريل، والهاء إما للقرآن أو لجبريل فانه مصدق أيضاً لما بين يديه من الرسل والكتب ﴿وَهْدًى وَبُشْرَى لِّلْمُؤْمِنِينَ ٩٧﴾ معطوفان على (مصدقاً) فهما حالان مثله، والتأويل غير خفى، وخص المؤمنين- بالذكر لأنه على غيرهم عمى، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتزويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجاء مع للاوصاف المذكورة، ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى، قيل: وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا: إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ﷺ، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآناً وكتاباً وعرياء، وإن جبريل نزل به والملمهم لا يحتاج إليه *

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ٩٨﴾ - العدو- للشخص ضد الصديق يستوى فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، وقد يؤنث ويثنى ويجمع، وهو الذى يريد إنزال المضارب به، وهذا المعنى لا يصح إلا فيما دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة، وإما عن عداوة أوليائه، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الاضرار جار عليهم غاية ما فى الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، ويصدر الكلام على الاحتمال الاخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الاولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى، وأفرد الملكان بالذكر تشريفا

لها وتفضيلاً كأنهما من جنس آخر تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله :
فان تفق الانام وانت منهم فان (المسك) بعض دم الغزال

وقيل : لأن اليهود ذكروها ونزلت الآية بسببهما ، وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى ، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد ، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل ، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور ، واستدلوا عليه أيضاً بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الارواح ، وميكائيل بالخصب والامطار وهي مادة الابدان ، وغذاء الارواح أفضل من غذاء الاشباح ، واعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا ، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعياً بالأفضلية إذ قد وجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح ، وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلاً عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الاطلاق ﷺ وكثرة نصرته وحبه له ولأمته ، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرئيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين ، وأخرج الطبراني - لكن بسند ضعيف - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل » وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال : « بلغني أن جبريل إمام أهل السماء » ومن شرطية والجواب ، قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزى بأشد العذاب ، وقيل : فإن الله الخ على نمط ما علمت ، وأتى باسم الله ظاهر أو لم يقل فإنه عدود فعلاً لانفهام غير المقصود أو التعظيم ، والتفخيم والعرب إذا خفمت شيئاً كررته بالاسم الذي تقدم له ، ومنه (لينصره الله إن الله) وقوله « لا أرى الموت يسبق الموت شيء » هو أل في الكافرين للعهد وإيثار الاسم للدلالة على التحقيق والثبات ، ووضع المظهر موضع المضمحل لا يذان بأن عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لا يحتاج إلى الاخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور ، وقيل : يحتمل أنه تعالى عدل عن الضمير لعل أنه بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله تعالى للمالك وهو احتمال أبعد من العيوق - ويحتمل أن تكون - أل للجنس كما تقدم ، ومن الناس من روى أن عمر رضي الله تعالى عنه نطق بهذه الآية مجاوباً لبعض اليهود في قوله ذاك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه ابن عطية ، والكلام في منع صرف ميكائيل كالكلام في جبريل ، واشتهر أن معناه عبيد الله . وقيل : عبدالله ، وفيه لغات ، الأولى ميكال كفعال ، وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز ، الثانية كذلك إلا أن بعد الالف همزة ، وقرأ بها نافع . وابن شيبوذ لقنبل ، الثالثة كذلك إلا أنه يباء بعد الهمزة ، وبها قرأ حمزة . والكسائي . وابن عامر . وأبو بكر . وغير ابن شيبوذ لقنبل . والبرزى ، الرابعة ميكائيل كميكفيل ، وبها قرأ ابن محيصن . الخامسة كذلك إلا أنه لا ياء بعد الهمزة وقرأ بها ، السادسة ميكائيل بيا من بعد الالف أولهما مكسورة ، وبها قرأ الأعمش .
ولسادتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في هذين الملاكين - بل وفي أخويهما إسرئيل وعزرائيل عليهما السلام أيضاً - كلام مبسوط ، والمشهور أن جبرائيل هو العقل الفعال ، وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرذاق الخلائق ، وإسرئيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات ، وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالارواح الانسانية كلها بعضها بالوسائط التي هي

أعوانه وبعضها بنفسه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ٩٩ ﴾ نزلت بسبب ابن صوريا كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قال لرسول الله ﷺ : ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من آيات فتنبعك، وجعلت عطفاً على قوله تعالى : (قل من كان عدواً) الخ عطف القصة على القصة (وما يكفر) عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي، و(الآيات) القرآن والمعجزات والاخبار عما خفي وأخفي في الكتب السابقة أو الشرائع والفرائض، أو مجموع ما تقدم كله والظاهر الاطلاق، و(الفاسيقون) المتمردون في الكفر الخارجون عن الحدود فان من ليس على تلك الصفات من الكفرة لا يجترئ على الكفر بمثل هاتيك البينات ، قال الحسن: إذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على أعظم أفراد ذلك النوع من كفر أو غيره فاذا قيل : هو فاسق في الشرب فمعناه هو أكثر ارتكاباً له وإذا قيل : هو فاسق في الزنا يكون معناه هو أشد ارتكاباً له ، وأصله من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، واللام إما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود، وإما للجنس وهم داخلون كما مر غير مرة ﴿ أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا ﴾ نزلت في مالك بن الصيف قال: والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن تؤمن بمحمد ﷺ ولا ميثاق ، وقيل: في اليهود عاهدوا إن خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا به ، وقال عطاء: في اليهود عاهدوا رسول الله ﷺ بعهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير، والهمزة للانكار بمعنى ما كان ينبغي، وفيه إعظام ما يقدمون عليه من تكرار عهودهم ونقضها حتى صار سجية لهم وعادة ، وفي ذلك تسلية له ﷺ وإشارة إلى أنه ينبغي أن لا يكثر بأمرهم وأن لا يصعب عليه مخالفتهم، والواو للعطف على محذوف أي أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا، وهو من عطف الفعلية على الفعلية لأن (كلما) ظرف (نبذه) والقرينة على ذلك المحذوف قوله تعالى: (وما يكفر بها) الخ، وبعضهم يقدر المعطوف مأخوذاً من الكلام السابق ويقول بتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة، والتقدير عنده نقضوا هذا العهد وذلك العهد (أو كلما عاهدوا) وفيه مع ارتكاب ما لا ضرورة تدعو إليه أن الجمل المذكورة بقره ليس فيها ذكر نقض العهد، وقال الأخفش: هي زائدة، والكسائي هي - أو - الساكنة حركت واوها بالفتح وهي بمعنى بل ولا يخفى ضعف القولين، نعم قرأ ابن السكك العدوى وغيره (أو) بالاسكان وحينئذ لا بأس بأن يقال : إنها إضرابية بناء على رأى الكوفيين وأنشدوا

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها (أو) أنت في العين أملح

والعطف - على هذا - على صلة الموصول الذي هو - اللام - في (الفاسيقون) ميلا إلى جانب المعنى وإن كان فيه مسخ - اللام - الموصولة ، كأنه قيل : إلا الذين فسقوا (بل كلما عاهدوا) والقرينة على ذلك (بل أكثرهم) الخ ، وفيه ترق إلى الأغاظ فالأغاظ ، ولك أن لا تميل مع المعنى بل تعطف على الصلة - وأل - تدخل على الفعل بالتبعية في السعة كثيراً كقوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات واقضوا) لاغتفارهم في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل . ومن الناس من جاوز هذا العطف باحتماله على القراءة الأولى أيضاً - ولم يحتج إلى ذلك المحذوف - وقرأ الحسن وأبو رجاء (عاهدوا) واتصاب (عهداً) على أنه مصدر على غير الصدر أي - معاهدة - ويؤيده أنه قرئ (عاهدوا) أو على أنه مفعول به بتضمين (عاهدوا) معنى أعطوا ﴿ نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ أي نقضه وترك العمل به ، وأصل - النبذ -

طرح ما لا يعتد به - كالنعل البالية - لكنه غلب فيما من شأنه أن ينسب لعدم الاعتداد به ، ونسبة - النبذ - إلى العهد - مجاز - والنبذ - حقيقة إنما هو في المتجسّدات نحو (فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) - والفريق - اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير ، وإنما قال : (فريق) لأن منهم من لم ينبذ . وقرأ عبد الله (نقضه) قال في البحر : وهي قراءة تخالف سواد المصحف - فالأولى حملها على التفسير - وليس بالقوى إذ لا يظهر للتفسير دون ذكر المفسر خلال القراءة وجه ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٠ ﴾ يحتمل أن يراد - بالأكثر النابذون - وأن يراد من عداهم ﴿ فعلى الأول ﴾ يكون ذلك ردّاً لما يتوهم أن - الفريق - هم الأقلون بناء على أن المتبادر منه القليل ﴿ وعلى الثاني ﴾ رد لما يتوهم أن من لم ينبذ جهاراً يؤمنون به سرّاً ، والعطف على التقديرين من عطف الجمل ، ويحتمل أن يكون من عطف المفردات بأن يكون أكثرهم معطوفاً على (فريق) وجملة (لا يؤمنون) حال من (أكثرهم) والعامل فيها (نبذه) ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ ﴾ ظرف (النبذ) والجملة عطف على سابقتها داخلة تحت الانكار ، والضمير لبنى إسرائيل لعلّماهم فقط ، والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتكثير للتفخيم ، وقيل : عيسى عليه السلام ، وجعله مصدراً بمعنى الرسالة كما في قوله :

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم بليل ولا أرسـلتهم برسول

خلاف الظاهر ﴿ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ متعلق بـ (جاء) أو بمحذوف وقع صفة للرسول لافادة مزيد تعظيمه إذ قدر الرسول على قدر المرسل ﴿ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ﴾ أى من التوراة من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء على الوصف الذى ذكر فيها ، أو أخبر بأنها كلام الله تعالى المنزل على نبيه موسى عليه السلام ، أو صدق ما فيها من قواعد التوحيد وأصول الدين ، وإخبار الأمم والمواظ والحكم ، أو أظهر ما سأله عنه من غوامضها ، وحمل بعضهم (ما) على العموم لتشمل جميع الكتب الالهية التى نزلت قبل ، وقرأ ابن أبي عبله (مصدقاً) بالنصب على الحال من النكرة الموصوفة ﴿ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة وهم اليهود الذين كانوا في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام - كما توهمه بعضهم من اللحاق - لأن - النبذ - عند مجيء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتصور منهم ، وإفراد هذا - النبذ - بالذكر مع اندراجهم في قوله تعالى : (أوكلنا عاهدوا) الخ ، لأنه معظم جنائياتهم ، ولأنه تمهيد لما يأتى بعد . والمراد - بالابتاء - إمّا ابتاء عليها فالموصول عبارة عن علمائهم ، وإما مجرد إنزالها عليهم فهو عبارة عن الكل ، ولم يقل : فريق منهم إيداناً بكامل التنافي بين مائدت لهم في حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من النبذ ﴿ كَتَابَ اللَّهِ ﴾ مفعول (نبذ) والمراد به التوراة لما روى عن السدى أنه قال : لما جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن ، فهذا قوله تعالى : (ولما جاءهم رسول) الخ ، ويؤيده أن النبذ يقتضى سابقة الأخذ في الجملة - وهو متحقق بالنسبة إليها - وأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثانى عين الأول ، وأن مذمتهم فى أنهم نبذوا الكتاب الذى أوتوه واعترفوا بحقيقته أشد فانه يفيد أنه كان مجرد مكابرة وعناد ، ومعنى نبذهم لها اطراح أحكامها ، أو ما فيها من صفة النبي ﷺ ، وقيل : القرآن ، وأيده أبو حيان بأن الكلام مع الرسول فيصير المعنى أنه يصدق ما بأيديهم من التوراة ، وهم بالعكس

يكذبون ما جاء به من القرآن ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما ألزمهم تلقيه بالقبول ، وقيل : الانجيل - وليس بشيء - وأضاف الكتاب إلى الاسم الكريم تعظيماً له وتهويلاً لما اجترأوا عليه من الكفر به .

﴿وَرَأَوْهُمُ﴾ جمع - ظهر - وهو معروف ، ويجمع أيضاً على - ظهوران - وقد شبه تركهم كتاب الله تعالى وإعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر ، والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ، ثم استعمل ههنا ما كان مستعملاً هناك - وهو النبذ وراء الظهر - والعرب كثير ما تستعمل ذلك في هذا المعنى ، ومنه قوله :

تميم بن مر لا تكونن حاجتي - بظهر - ولا يعي عليك جوابها

ويقولون أيضاً : جعل هذا الأمر دُبُرَ أذنه ويريدون ما تقدم ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠١﴾ جملة حالية ، أي نبذوه مشبهين بمن لا يعلم أنه كتاب الله تعالى أولاً لا يعلمه أصلاً أو لا يعلمونه على وجه الاتقان ، ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا على تقدير أن يراد الأخبار ، وفيه إيذان بأن علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون ، وفي الوجهين الأولين زيادة مبالغة في إعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة ، ومن فسر كتاب الله تعالى بالقرآن جعل متعلق العلم أنه كتاب الله أي كأنهم لا يعلمون أن القرآن كتاب الله تعالى مع ثبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم ، وفيه إشارة إلى أنهم نبذوه لاعتن شبهة ولكن بغياً وحسداً ، وجعل المتعلق - أنه نبي صادق - بعيد ، وقد دل الآيتان قوله تعالى : (أو كلما عاهدوا) الخ ، وقوله تعالى : (ولما جاءهم) الخ بناء على احتمال أن يكون الأكثر غير النابذين ، على أن مجل - اليهود أربع فرق ، ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمني أهل الكتاب ، وهم الآقلون المشار إليهم (بل أكثرهم لا يؤمنون) وفرقة جاهدوا بنذ العهود وتعدي الحدود ، وهم المعنيون بقوله تعالى : (نبذ فريق منهم) وفرقة لم يجاهدوا ، ولكن نبذوا لجهلهم - وهم الأكثرون - وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها سرّاً وهم المتجاهلون ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ عطف على (نبذ) والضمير لفريق من الذين أوتوا الكتاب - على ما تقدم عن السدي ، وقيل : عطف على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة ، والضمير للذين تقدموا من اليهود ، أو الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام ، أو الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ما يتناول الكل لأن ذلك غير ظاهر إذ يقتضى الدخول في حين (ما) واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفيه أن ما علمت من قول السدي يفتح باب الظهور ، اللهم إلا أن يكون المبني غيره ، وقيل : عطف على (أشربوا) وهو في غاية البعد ، بل لا يقدم عليه من جرع جرعة من الانصاف ، والمراد - بالاتباع - التوغل والاقبال على الشيء بالكلية ، وقيل : الاقتداء ، و(ما) موصولة (وتتلوا) صلتها ، ومعناه تتبع أو تقرأ - وهو حكاية حال ماضية ، والأصل - تلت - وقول الكوفيين إن المعنى ما كانت (تتلوا) محمول على ذلك - لأن كان هناك مقدرة - والمتبادر من الشياطين مردة الجن وهو قول الأكثرين ، وقيل : المراد بهم شياطين الانس ، وهو قول المتكلمين من المعتزلة . وقرأ الحسن . والضحاك - الشياطين - على حد ما رواه الأصمعي عن العرب - بستان فلان حوله بساتون - وهو من الشذوذ بمكان حتى قيل : إنه لحن ﴿عَلَى مُلْكٍ سُلَيْمَنَ﴾ متعلق ب(تتلوا) وفي الكلام مضاف محذوف أي عهد ملكه وزمانه ، أو الملك مجاز عن العهد ، وعلى التقديرين (على) بمعنى - في - كما أن - في - بمعنى على في قوله تعالى : (لا صلبكم في جذوع النخل) وقد صرح في التسهيل بمجيئها للظرفية ومثل له بهذه الآية لأن الملك (لا صلبكم في جذوع النخل) وقد صرح في التسهيل بمجيئها للظرفية ومثل له بهذه الآية لأن الملك

وكذا العهد لا يصلح كونه مقروءاً عليه، ومن الاصحاح من أنكر محي - على - بمعنى - في - وجعل هذا من تضمنين تتلو معنى تقول، أو الملك عبارة عن الكرسي لأنه كان من آلات ملكه، فالكلام على حد قرأت على المنبر، والمراد بما يتلونه السحر، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وابن جرير . والحاكم ، وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «إن الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء، فإذا سمع أحدهم بكلمة كذب عليها ألف كذبة، فأشربتها قلوب الناس واتخذوها دواوين فأطلع الله تعالى على ذلك سليمان بن داود فأخذها وقذفها تحت الكرسي فلما مات سليمان قام شيطان بالطريق فقال: ألا أدلكم على كنز سليمان الذي لا كنز لأحد مثل كنزه الممنوع؟ قالوا نعم فأخرجوه فإذا هو سحر فتناستختها الأمم فأ نزل الله تعالى عذر سليمان فيما قالوا من السحر» وقيل: روى أن سليمان كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفاً على أنه إذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته وإطلاع الناس على تلك الكتب أو هوهم أنها من علم سليمان ، ولا يخفى ضعف هذه الرواية ، وسليمان - كما في البحر - اسم أعجمي ، وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ، ونظيره من الأعجمية في أن آخره ألف ونون - هـ مان . وما هان . وشامان - وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادتهما موقوفة على الاشتقاق والتصريف، وهما لا يدخلان الاسماء الأعجمية وكثير من الناس اليوم على خلافه ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾ اعترض لتبرئة سليمان عليه السلام عما نسبوه إليه، فقد أخرج ابن جرير عن شهر بن حوشب قال: قال اليهود: انظروا إلى محمد يخط الحق بالباطل يذكر سليمان مع الأنبياء، وإنما كان ساحراً يركب الريح، وعبر سبحانه عن السحر بالكفر بطريق الكناية رعاية لمناسبة (لكن) الاستدراكية في قوله تعالى:

﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ ﴾ فان (كفروا) معها مستعمل في معناه الحقيقي وجملة يعلمون حال من الضمير ، وقيل: من الشياطين، ورد بأن لكن لا تعمل في الحال، وأجيب بأن فيها راحة الفعل وقيل: بدل من كفروا، وقيل: استئناف والضمير للشياطين - أو - للذين اتبعوا - و (السحر) في الأصل مصدر سحر يسحر بفتح العين فيهما إذا أبدى ما يدق ويخفى وهو من المصادر الشاذة، ويستعمل بما لطف وخفى سببه، والمراد به أمر غريب يشبه الخارق - وليس به - إذ يجري فيه التعلم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح، قولاً كالرق التي فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره، وعملاً كعبادة الكواكب، والتزام الجناية وسائر الفسوق، واعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقرب إليه ومحبة إياه وذلك لا يستتب إلا بمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط التضام والتعاون - فكما أن الملائكة لا تعاون إلا خيار الناس المشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب إلى الله تعالى بالقول والفعل كذلك الشياطين لا تعاون إلا الأشرار المشبهين بهم في الخبائث والنجاسة قولاً وفعلًا واعتقاداً ، وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي، فلا يرد ما قال المعتزلة: من أنه لو أمكن للإنسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والأخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ، وأما ما تعجب منه - كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة، وعلى صيرورة الخلاء ملاء أخرى، وبمعونة الادوية كالنارنجيات أو يريه صاحب خفة اليد - فتسميته سحرًا على التجوز وهو مذموم أيضاً

عند البعض، وصرح النووي في الروضة بجرمته، وفسره الجمهور بأنه خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة والجمهور على أن له حقيقة وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير في الهواء ويشفى على الماء ويقتل النفس ويقلب الانسان حماراً، والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى ولم تجر سنته بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجباء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام، والمعتزلة، وأبو جعفر الاسترأبادي من أصحابنا على أنه لا حقيقة له وإنما هو تخيل، وأكفر المعتزلة من قال يلوغ الساحر إلى حيث ماذكر نازعاً عنهم أن بذلك انسداد طريق النبوة وليس كما زعموا على ما لا يخفى، ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتران المعجزة بالتحدي بخلافه فإنه لا يمكن ظهوره على يد مدعى نبوة كاذبا كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة صونا لهذا المنصب الجليل عن أن يتسور حماه الكذابون. وقد شاع أن العمل به كفر حتى قال العلامة التفتازاني: لا يروى خلاف في ذلك، وعده نوعاً من الكبائر مغاير الاشرار لا ينافي ذلك لأن الكفر أعم والاشراك نوع منه، وفيه بحث: أما أولاً فلا نال الشيخ أباً منصور ذهب إلى أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فإن كان في ذلك رد مألوم من شرط الايمان فهو كفر وإلا فلا، ولعل ما ذهب اليه العلامة مبنى على التفسير أولاً فإنه عليه بما لا يمتري في كفر فاعله، وأما ثانياً فلا نال المراد من الاشرار فيما عدا الكبائر مطلق الكفر وإلا تخرج أنواع الكفر منها، ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر، وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه الذكور والاناث وتقبل توبته إذا تاب، ومن قال لا تقبل فقد غلط فإن سحرة موسى قبلت توبتهم كذا في المدارك، ولعله إلى الاصول أقرب، والمشهور عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن الساحر يقتل مطلقاً إذا علم أنه ساحر ولا يقبل قوله أترك السحر وأتوب عنه فإن أقر بأن كنت أسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل؛ واحتج بما روى أن جارية لحفصة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها سحرتها فأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها، وإنكار عثمان رضي الله تعالى عنه إنما كان لقتلها بغير إذنه. وبما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلوا ثلاث سواحر، والشافعية نظروا في هذا الاحتجاج واعتراضوا على القول بالقتل مطلقاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقتل اليهودي الذي سحره، فالماؤ من مثله لقوله عليه السلام: «لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» وتحقيقه في الفروع، واختلف في تعليمه وتعلمه فقيل: كفر لهذه الآية إذ فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشعر بالعلية، وأجيب بأننا لا نسلم أن فيها ذلك لأن المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر، وقيل: إنهما حرامان - وبه قطع الجمهور - وقيل: مكروهان - واليه ذهب البعض - وقيل: مباحان، والتعليم المساق للذم هنا محمول على التعليم للاغواء والاضلال، واليه مال الامام الرازي قائلاً: اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقيح ولا محذور لأن العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى: (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) ولولم يعلم السحر لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم يكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقيحاً ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل به وما لا يقتل به، فيفتي به في وجوب القصاص انتهى. والحق عندى الحرمة تبعاً للجمهور إلا لداع شرعى، وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر (أما أولاً) فلا نالنا لا ندعى أنه قيح لذاته، وإنما قيحه باعتبار ما يترتب عليه، فتحريمه

من باب سد الذرائع - وكلم من أمر حرم لذلك - وفي الحديث « من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه »
﴿ وأما ثانياً ﴾ فلا ن توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع ، ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلهم
- إلا النادر - عرفوا الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر - وكفى فارقاً بينهما ما تقدم ، ولو كان تعلمه واجباً لذلك
لأبى أعلم الناس به الصدر الأول مع أنهم لم ينقل عنهم شيء من ذلك ، أفترأهم أدخلوا بهذا الواجب وأتى به هذا
القاتل ، أو أنه أدخل به كما أدخلوا ﴿ وأما ثالثاً ﴾ فلا ن مانقل عن بعضهم غير صحيح ، لأن إفتاء المفتي بوجوب
القول أو عدمه لا يستلزم معرفته علم السحر لأن صورة إفتائه - على ما ذكره العلامة ابن حجر - إن شهد عدلان
عرفا السحر وتابا منه أنه يقتل غالباً قتل الساحر - وإلا فلا - هذا وقد أطلق بعض العلماء (السحر) على المشي
بين الناس بالنميمة لأن فيها قلب الصديق عدواً والعدو صديقاً ، كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق
العذب لمأفاه من الاستمالة ، ويسمى سحراً حلالاً ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن من البيان لسحراً »
والقول بأنه مخرج مخرج الذم للفصاحة والبلاغة بعيد - وإن ذهب إليه عامر الشعبي راوى الحديث - وظاهر
قوله تعالى : (يعلمون) الخ أنهم يفهمونهم إياه بالاقراء والتعليم ، وقيل : يدلونهم على تلك الكتب ، فأطلق على
تلك الدلالة تعليماً إطلاقاً للسبب على المسبب ، وقيل : المعنى يوقرون في قلوبهم أنها حق تضروتنفع ، وأن سليمان
عليه السلام إنما تململه ماتم بذلك - والإطلاق عليه هو الإطلاق - وقيل : (يعلمون) بمعنى (يعلمون) من الاعلام وهو
الاخبار ، أى يخبرونهم بما أو بمن يتعلمون به أو منه (السحر) وقرأ نافع . وعاصم . وابن كثير . وأبو عمرو .
(لكن) بالتشديد . وابن عامر . وحزمة . والكسائي - بالتخفيف وارتفاع ما بعدها بالابتداء والخبر - وهل يجوز
إعمالها إذا خففت ؟ فيه خلاف ، والجمع على المنع - وهو الصحيح - وعن يونس . والأخفش الجواز ، والصحيح
إنها بسيطة ﴿ ومنهم ﴾ من زعم أنها مركبة من (لا) النافية - وكاف الخطاب - (وأن) المؤكدة المحذوفة الهمزة
للاستثقال ، وهو إلى الفساد أقرب ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ ﴾ المراد . الجنس ، وهو عطف على (السحر)
وهما واحد إلا أنه نزل تغير المفهوم منزلة تغاير الذات كما في قوله : ه إلى الملك القرم وابن الهمام ه البيت ، وفائدة
العطف التنصيص بأنهم يعلمون - ما هو جامع بين كونه سحراً وبين كونه منزلاً (على الملكين) للابتلاء ، فيفيد
ذمهم بارتكابهم النهى بوجهين ، وقد يراد بالموصول المعهود - وهو نوع آخر أقوى - فيكون من عطف
الخاص على العام إشارة إلى كماله ، وقال مجاهد : هو دون (السحر) وهو - ما يفرق به بين المرء وزوجه - لا غير
والمشهور الأول ، وجوز العطف على (ماتلوا) فكأنه قيل : اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره ، وهذان
الملكان أنزلا لتعليم (السحر) ابتلاء من الله تعالى للناس ، فمن تعلم وعمل به كفر ، ومن تعلم وتوقى عمله ثبت
على الايمان ، والله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر ، وتميزاً بينه وبين المعجزة حيث
أنه كثر في ذلك الزمان ، وأظهر السحرة أموراً غريبة وقع الشك بها في النبوة ، فبعث الله تعالى الملكين لتعليم
أبواب السحر حتى يزيل الشبه ويميط الأذى عن الطريق ، قيل : كان ذلك في زمن إدريس عليه السلام ، وأما
ماروى أن الملائكة تعجبت من بنى آدم في مخالفتهم ما أمر الله تعالى به ، وقالوا له تعالى : لو كنا مكانهم ما عصيناك ،
فقال : اختاروا ملكين منكم ، فاختروهما ، فهبطا إلى الأرض ومثلا بشرين ، وألقى الله تعالى عليهما الشبق ،
وحكما بين الناس ، فافتتنا بامرأة يقال لها زهرة ، فطلبها وامتنعت إلا أن يعبدا صنماً ، أو يشر باخراً ، أو يقتلا

نفساً ففعلاً ، ثم تعلمت منهما ما صعدت به إلى السماء ، فصعدت ومسخت هذا - النجم - وأرادا العروج فلم يمكنهما
 فخيراً بين عذاب الدنيا والآخرة - فاختارا عذاب الدنيا - فهما الآن يعذبان فيها ، إلى غير ذلك من الآثار التي
 بلغت طرقها نيفاً وعشرين ، فقد أنكره جماعة منهم القاضي عياض ، وذكر أن ما ذكره أهل الأخبار ونقله
 المفسرون في قصة هاروت وماروت لم يرد منه شيء - لا سقيماً ولا صحيحاً - عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 - وليس هو شيئاً يؤخذ بالقياس - وذكر في البحر أن جميع ذلك لا يصح منه شيء ، ولم يصح أن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلعن الزهرة ، ولا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما خلافاً لمن رواه ، وقال الامام الرازي
 بعد أن ذكر الرواية في ذلك إن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة ، ونص الشهاب العراقي : على أن من
 اعتقد في هاروت وماروت أنهما ملكان يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة فهو كافر بالله تعالى العظيم ، فإن
 الملائكة معصومون (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
 يسبحون الليل والنهار لا يفترون) والزهرة كانت يوم خلق الله تعالى السموات والأرض ، والقول بأنها تمثلت
 لهما فكان ما كان وردت إلى مكانها غير معقول ولا مقبول . واعترض الامام السيوطي على من أنكر القصة بأن الامام
 أحمد . وابن حبان . والبيهقي . وغيرهم رووها مرفوعة وموقوفة على علي . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود
 رضي الله تعالى عنهم بأسانيد عديدة صحيحة يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخزجها ، وذهب بعض
 المحققين أن ما روى مروي حكاية لما قاله اليهود - وهو باطل في نفسه - وبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية ، ولا يرد
 ما قاله الامام السيوطي عليه ، إنما يرد على المنكرين بالكلية ، ولعل ذلك من باب الرموز والاشارات ، فإراد من
 الملكين العقل النظري والعقل العملي اللذان هما من عالم القدس ، ومن المرأة المسماة بالزهرة - النفس الناطقة -
 ومن تعرضهما لها تعليمهما لها ما يسعدها ، ومن حملها إياهما على المعاصي تحريضاً إياهما بحكم الطبيعة المزاجية
 إلى الميل إلى السفليات المدنسة لجورهم ، ومن صعودها إلى السماء بما تعلمت منهما عروجها إلى الملأ الأعلى
 ومخالطتهما مع القديسين بسبب انتصاحها لهنصحهما ، ومن بقائهما معذبين بقاؤهما مشغولين بتدبير الجسد وحرمانهما
 عن العروج إلى سماء الحضرة ، لأن طائر العقل لا يحوم حول حماها . ومن الأكبر من قال في حل هذا الرمز :
 إن الروح والعقل للذين هما من عالم المجردات قد نزلا من سماء التجرد إلى أرض التعلق ، فعشقا البدن الذي هو
 كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كلهما عليه ، فاكتسبا بتوسطه المعاصي والشرك وتحصيل اللذات الحسية
 الدنية ، ثم صعدا إلى السماء بأن وصل بحسن تدبيرهما إلى الكمال اللائق به ، ثم مسخ بأن انقطع التعلق وتفرقت
 العناصر ، وهابقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسى الحال
 حيث غلب التعلق على التجرد وانعكس القرب بالبعد ، وقيل : المقصود من ذلك الإشارة إلى أن من كان ملكاً
 إن اتبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة إلى درجة البهيمة ، ومن كان امرأة ذات شهوة إذا كسرت شهوتها ،
 وغلبت عليها صعدت إلى درج الملك واتصلت إلى سماء المنازل والمراتب ، وكتب بعضهم حلها

| | |
|------------------------|-------------------------|
| مل وأيم الله | نفسى نفسى |
| أصبح في مضاجعى وأمسى | أمسى كيومى وكيومى أمسى |
| يا حبذا يوم نزولى رمسى | مبدأ سعدى وانهاء نحسى |
| وكل جنس لاحق بالجنس | من جوهر يرقى بدار الإنس |

وعرض يبقى بدار الحس

هذا ومن قال: بصحة هذه القصة في نفس الأمر وحملها على ظاهرها فقد ركب شططاً، وقال: غاطاً، وفتح باباً من السحر يضحك الموتى، ويبيكي الأحياء، وينكس راية الاسلام، ويرفع رؤوس الكفرة الطغام كما لا يخفى ذلك على المنصفين من العلماء المحققين، وقرأ ابن عباس. والحسن. وأبو الاسود. والضحاك. المملكين. بكسر اللام، حمل بعضهم قراءة الفتح على ذلك فقال هما رجلان إلا أنهم اسميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده ما قيل: إنهما داود وسليمان، ويرده قول الحسن: إنهما عاجان كانا بابل العراق، وبعضهم يقول: إنهما من الملائكة ظهرتا في صورة الملوك - وفيه حمل الكسر على الفتح على عكس ما تقدم. و- الانزال - إما على ظاهره أو بمعنى القذف في قلوبهما ﴿بَابِلَ﴾ الباء بمعنى في وهي متعلقة - بأنزل - أو بمحذوف وقع حالاً من (الملكين) أو من الضمير في (أنزل) وهي كما قال ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما: بلد في سواد الكوفة، وقيل: بابل العراق، وقال قتادة: هي من نصيين إلى رأس العين، وقيل: جبل دماوند، وقيل: بلد بالمغرب والمشهور اليوم الثاني - وعند البعض هو الأول، قيل وسميت بابل لتبلبل الألسنة فيها عند سقوط صرح نمرود، وأخرج الدينوري في المجالسة. وابن عساكر عن طريق نعيم بن سالم - وهو متهم - عن أنس بن مالك قال: لما حشر الله تعالى الخلائق إلى بابل بعث إليهم ريحاً شرقية وغربية وقلبية وبحرية فجمعتهم إلى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له إذ نادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد إلى البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السماء فقام يعرب ابن قحطان فقيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو فكان أول من تكلم بالعربية فلم يزل المنادى ينادى من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لساناً وانقطع الصوت وتبليت الألسن فسميت بابل وكان اللسان يومئذ بابلياً، وعندي في القولين تردد بل عدم قبول، والذي أميل إليه أن بابل اسم أعجمي كما نص عليه أبو حيان لا عربي كما يشير إليه كلام الاخفش، وأنه في الأصل اسم للنهر الكبير في بعض اللغات الأعجمية القديمة وقد أطلق على تلك الأرض لقرب الفرات منها، ولعل ذلك من قبيل تسمية بغداد دار السلام بناء على أن السلام اسم لدجلة، وقد رأيت لذلك تفصيلاً لأدريه اليوم في أي كتاب، وأظنه قريباً مما ذكرته فليحفظ، ومنع بعضهم الصلاة بأرض بابل احتجاجاً بما أخرج أبو داود. وابن أبي حاتم. والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلي بأرض بابل فإنها ملعونة، وقال الخطابي: في إسناد هذا الحديث مقال، ولا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة بها، ويشبه إن ثبت الحديث أن يكون نهاه عن أن يتخذها وطناً ومقاماً فإذا أقام بها كانت صلاته فيها وهذا من باب التعليق في علم البيان، أو لعل النهي له خاصة ألا ترى قال: نهاني، ومثله حديث آخر نهاني أقرأ ساجداً أو راكعاً ولا أقول نهاكم، وكان ذلك إنذاراً منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية ﴿هَرُوتَ وَمَرُوتَ﴾ عطف بيان - للملكين - وهما اسمان أعجميان لهما منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل: عريان من الهرت والمرت بمعنى الكسر؛ وكان اسمهما قبل عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا بذلك، ويشكل عليه منعهما من الصرف، وليس إلا العلمية، وتكلف له بعضهم بأنه يحتمل أن يقال: إنهما معدولان من الهارت والمارت، وانحصار العدل في الأوزان المحفوظة غير مسلم، وهو كما ترى، وقرأ الحسن. والزهرى برفعهما على أن التقدير هما هاروت وماروت، وبما يقضي منه العجب ما قاله الامام القرطبي: إن هاروت وماروت

بدل من الشياطين على قراءة التشديد، و (ما) في (وما أنزل) نافية، والمراد من الملوك جبرائيل وميكائيل لأن اليهود زعموا أن الله تعالى أنزلهما بالسحر، وفي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير (وما كفر سليمان) (وما أنزل على الملوك) (ولكن الشياطين) (هاروت وماروت) (كفروا ويعلمون الناس السحر) (بيابيل) وعليه فالبدل إما بدل بعض من كل، ونص عليهما بالذكر لتقدمهما، ولكونهما رأساً في التعليم، أو بدل كل من كل إما بناء على أن الجمع يطلق على الاثنين أو على أنهما عبارتان عن قبيلتين من الشياطين لم يكن غيرهما بهذه الصفة، وأعجب من قوله هذا قوله: وهذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل وأصح ما قيل فيها، ولا تفتت إلى ما سواه، ولا يخفى لدى كل منصف أنه لا ينبغي لمؤمن حمل كلام الله تعالى - وهو في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة - على ما هو أدنى من ذلك وما هو إلا مسخ لكلام الله تعالى عز شأنه وإهباط له عن شأواه ومفاسد قلة البضاعة لا تحصى، وقيل: إنهما بدل من الناس أي (يعلمون الناس) خصوصاً (هاروت وماروت) والنفي هو النفي *

﴿ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ أي ما يعلم الملوك أحداً حتى ينصحاه ويقولوا له إنما نحن ابتلاء من الله عز وجل فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى ثبت على الإيمان (فلا تكفر) باعتقاده وجواز العمل به، وقيل: فلا تتعلم معتقداً إنه حق حتى تكفر، وهو مبنى على رأي الاعتزال - من أن السحر تمويه وتخيل، ومن اعتقد حقيقته يكفر، و (من) مزيدة في المفعول به لافادة تأكيد الاستغراق، وإفراد - الفتنه - مع تعدد المخبر عنه لكونها مصدرأً، والحمل موافقة للمبالغة، والقصر لبيان أنه ليس لهما فيما يتعاطيان شأن سواها لينصرف الناس عن تعلمه، و (حتى) للغاية، وقيل: بمعنى إلا، والجملة في محل نصب على الحالية من ضمير (يعلمون) والظاهر أن القول مرة واحدة والقول: بأنه ثلاث. أو سبع. أو تسع لا ثبت له، واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد إنهما لا يصل إليهما أحد من الناس وإنما يختلف إليهما شيطانان في كل سنة اختلافه واحدة فيتعلمان منهما، وقيل وهو الظاهر: إنهما كانا يباشران التعليم بأنفسهما في وقت من الأوقات، والاقرب أنهما ليسا إذذاك على الصورة الملكية، وأما ما أخرجه ابن جرير. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه. والبيهقي في سننه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل فتبغى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته تسأله عن شيء دخلت فيه من أمر السحر ولم تعمل به قالت: كان لي زوج غاب عني فدخلت على عجوز فشكوت إليها فقالت: إن فعلت ما أمرك أجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتني بكبتين أسودين فركبت أحدهما وركبت الآخر فلم يكن كشيء حتى وقفنا بيابيل، فاذا أنا برجلين معلقين بأرجلهما، فقالا: ما جاء بك؟ فقلت: أتعلم السحر، فقالا: إنما نحن فتنه فلا تكفري وارجمي، فأبيت وقلت: لا، قالا: فاذهي إلى ذلك التنور فبولي به، إلى أن قالت: فذهبت فبليت فيه، فرأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج مني حتى ذهب إلى السماء وغاب عني حتى ما أراه، فجثتهما وذكرت لهما، فقالا: صدقت، ذلك إيمانك خرج منك، اذهبي فلن تريدي شيئاً إلا كان - الخبر بطوله - فهو ونظائره - مما ذكره المفسرون من القصص في هذا الباب - مما لا يعول عليه ذوو الآلباب، والاقدام على تكذيب مثل هذه المرأة الدوجندية أولى من اتهام العقل في قبول هذه الحكاية التي لم يصح فيها شيء عن رسول رب البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وياليت كتب الاسلام لم تشتمل على هذه الخرافات التي لا يصدقها العاقل ولو كانت أضغاث أحلام، واستدل بالآية من جواز تعلم السحر، ووجهه أن فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم، والتعلم مطاوعه، بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب

والوجوب ، ولا يخفى أنه لا دليل فيها على الجواز مطلقاً لأن ذلك التعليم كان للابتلاء والتمييز كما قدمنا ، وقد ذكر القائلون بالتحريم: إن تعلم السحر إذا فرض فشؤوه في صقع ، وأريد تبيين فسادهم لهم ليرجعوا إلى الحق غير حرام كما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه - وإن كان أغلب أحواله التحريم - وهذا لا ينافي إطلاق القول به، ومن قال: إن هاروت وماروت من الشياطين قال: إن معنى الآية ما يعلمان السحر أحداً حتى ينصحا ويقولا إنا مفتونان باعتقاد جواز العمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر، وحينئذ لا استدلال أصلاً، وما ذكرنا أن القول على سبيل النصح في هذا الوجه هو الظاهر، وحكى المهدوي أنه على سبيل الاستهزاء لا النصيحة وهو الأنسب بحال الشياطين، وقرأ طلحة بن مصرف - يعلمان - بالتخفيف من الاعلام وعليها حمل بعضهم قراءة التشديد، وقرأ أبي - باظهار الفاعل ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ عطف على الجملة المنفية لانها في قوة المثبتة كأنه قال: يعلمانهم بعد ذلك القول فيتعلمون، وليس عطفاً على المنفي بدون هذا الاعتبار كما توهمه أبو علي من كلام الزجاج، وعطفه بعضهم على (يعلمان) محذوفاً، وبعضهم على (يأتون) كذلك، والضمير المرفوع لما دل عليه (أحد) وهو الناس أو - لا أحد - حملاً له على المعنى كما في قوله تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وحكى المهدوي جواز العطف على (يعلمون الناس) فراجع الضمير حينئذ ظاهر ، وقيل: في الكلام مبتدأ محذوف أى فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها من عطف الاسمية على الفعالية - ونسب ذلك إلى سيديوه - وليس بالجيد، وضمير (منهما) عائد على الملكين ، و(من الناس) من جملة عائد إلى السحر والكفر أو الفتنة والسحر، وعطف (يتعلمون) على (يعلمون) وحمل ما يعلمان على النفي، و(حتى يقولوا) على التأكيد له أى لا يعلمان السحر لا حد بل ينهيانه (حتى يقولوا) الخ فهو كقولك: ما أمرته بكذا حتى قلت له إن فعلت نالك كذا وكذا، وجعل - ما أنزل - أيضاً نفيًا معطوفاً على - ما كفر - وهو كما ترى ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ أى الذى أو شيئاً يفرقون به وهو السحر المزيل بطريق السببية الالفة والمحبة بين الزوجين الموقع للبعضاء والشحناء الموجبتين للفرق بينهما ؛ وقيل : المراد (ما يفرق) لكونه كفراً لأنه إذا تعلم كفر فبان زوجته أو إذا تعلم عمل ففتراه الناس فيعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم ، و - المرء - الرجل ، والافصح فتح الميم مطلقاً ، وحكى الضم مطلقاً ، وحكى الاتباع لحركة الاعراب ، ومؤنثه المرأة ، وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا : المرمون ، والزواج امرأة الرجل ، وقيل: المراد به هنا القريب والاخ الملائم، ومنه (من كل زوج بهيج) و(احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقرأ الحسن والزهرى. وقتادة المر بغير همز مخففاً ، وابن أبي اسحق - المرم - بضم الميم مع الهمز، والاشهب بالكسر والهمز، ورويت عن الحسن، وقرأ الزهرى أيضاً - المرم - بالفتح وإسقاط الهمزة وتشديد الراء ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ﴾ الضمير للسحرة الذين عاد إليهم ضمير (فيتعلمون) وقيل: لليهود الذين عاد إليهم ضمير (واتبعوا) وقيل - للشياطين - وضمير به عائد لما، و(من) زائدة لاستغراق النفي كأنه قيل : وما يضررون به أحداً ، وقرأ الاعمش - بضار - محذوف النون، وخرج على أنها حذفت تخفيفاً وإن كان اسم الفاعل ليس صلة - لال - فقد نص ابن مالك على عدم الاشتراط لقوله :

ولسنا إذا تأتون سلبى بمدعى لكم غير أنا أن نسالم نسالم

وقولهم : قطا قطا يبيضك ثنتا ويبيض مائتا ، وقيل : إنها حذفت للاضافة إلى محذوف مقدر لفظاً على حد قوله : ياتيم تيم عدى فى أحد الوجوه، وقيل : للاضافة إلى (أحد) على جعل الجار جزءاً منه والفصل بالظرف

مسموع كما في قوله :

هما أخوا في الحرب من لا أخاله وإن خاف يوماً كبوة فدعاهما

واختار ذلك الزمخشري، وفيه أن جعل الجار جزءاً من المجرور ليس بشيء لأنه مؤثر فيه ، وجزء الشيء لا يؤثر فيه ، وأيضاً الفصل بين المتضايقين بالظرف وإن سمع من ضرائر الشعر كما صرح به أبو حيان ولظن تعين هذا مخرجاً قال ابن جني : إن هذه القراءة أبعد الشواذ ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ استثناء مفرغ من الأحوال والباء متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ضمير - ضارين - أو من مفعوله المعتمد على النفي أو الضمير المجرور في (به) أو المصدر المفهوم من الوصف، والمراد من الاذن هنا التخلية بين المسحور وضرر السحر - قاله الحسن - وفيه دليل على أن فيه ضرراً مودعاً إذا شاء الله تعالى حال بينه وبينه ، وإذا شاء خلاه وما أودعه فيه ، وهذا مذهب السلف في سائر الأسباب والمسببات ، وقيل : الاذن بمعنى الأمر ويتجاوز به عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منها في الجملة ، والقرينة عدم كون القبايح مأهوراً بها ففيه نفي كون الأسباب مؤثرة بنفسها بل يجعله إياها أسباباً إما عادية أو حقيقية ، وقيل : إنه هنا بمعنى العلم ، وليس فيه إشارة إلى نفي التأثير بالذات كالوجهين الأولين ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ لأنهم يقصدون به العمل قصداً جازماً وقصد المعصية كذلك معصية أو لأن العلم يدعو إلى العمل ويجر إليه لاسيما عمل الشر الذي هو هوى النفس ، فصيغة المضارع للحال على الاول والاستقبال على الثاني ﴿وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ عطف على ما قبله للايدان بأنه شربحت وضرر محض لا كبعض المضار المشوبة بنفع وضرر لأنهم لا يقصدون به التخلص عن الاغترار بأكاذيب السحرة ولا إماطة الأذى عن الطريق حتى يكون فيه نفع في الجملة ، وفي الايتان : (لا) إشارة إلى أنه غير نافع في الدارين لأنه لا تعلق له بانتظام المعاش ولا المعاد وفي الحكم بأنه ضار غير نافع تحذير بليغ - لمن ألقى السمع وهو شهيد - عن تعاطيه وتحريض على التحرز عنه ، وجوز بعضهم أن يكون (لا ينفعهم) على إضمار هو فيكون في موضع رفع وتكون الواو للجال ولا يخفى ضعفه ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ متعلق بقوله تعالى : (ولما جاءهم) الخ ، وقصة السحر مستطردة في البين فالضمير لأولئك اليهود ، وقيل : الضمير لليهود الذين كانوا على عهد سليمان عليه السلام ، وقيل : للملكين لأنهما كانا يقولان (فلا تكفر) وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك ﴿لَمَنْ أَشْتَرِيهِ﴾ أي استبدل ماتلوا الشياطين بكتاب الله ، واللام للابتداء وتدخل على المبتدأ ، وعلى المضارع ودخولها على الماضي مع قد كثير وبدونه متمتع ، وعلى خبر المبتدأ إذا تقدم عليه ، وعلى معمول الخبر إذا وقع موقع المبتدأ ؛ والكوفيون يجعلونها في الجميع جواب القسم المقدر وليس في الوجود عندهم لام ابتداء كما يشير إليه كلام الرضي ، وقد علقنا هنا - علم - عن العمل سواء كانت متعدياً لمفعول أو مفعولين - فمن - موصولة مبتدأ و(اشتراه) صلتهما وقوله تعالى :

﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ جملة ابتدائية خبرها ، و - من - مزيدة في المبتدأ ، و(في الآخرة) متعلق بما تعلق به الخبر أو حال من الضمير فيه أو من مرجعه ، و - الخلاق - النصيب - قاله مجاهد - أو القوام - قاله ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما ، أو القدر - قاله قتادة - ومنه قوله :

فمالك بيت لدى الشاخصات ومالك في غالب من (خلاق)

(م ٤٤ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

قال الزجاج : وأكثر ما يستعمل في الخير ، ويكون للشر على قلة ، وذهب أبو البقاء تبعاً للفراء إلى أن اللام موطئة للقسم ، و(من) شرطية مبتدأ و(اشترأ) خبرها و(ماله) الخ جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف دل هو عليه لأنه إذا اجتمع قسم وشرط يحجب سابقهما غالباً ، وفيه ما فيه لأنه نقل عن الزجاج رد من قال بشرطية (من) هنا بأنه ليس موضع شرط ، ووجهه أبو حيان بأن الفعل ماض لفظاً ومعنى لأن الاشتراء قد وقع فجعله شرطاً لا يصح لأن فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً فلا بد أن يكون مستقبلاً معنى ، وقد ذكر الرضى في -لزيد قائم- أن الأولى كون اللام فيه لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لأن الأصل عدم التقدير ، والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ، والقول بأن اللام تأكيد للأولى أو زائدة مما لا يسكاد يصح ، أما الأولى فلا ن بناء الكلمة إذا كان على حرف واحد لا يسكرر وحده بل مع عماده إلا في ضرورة الشعر على ما ارتضاه الرضى ، وأما الثاني فلا ن المعهود زيادة اللام الجارة وهي مكسورة في الاسم الظاهر *

﴿وَلَبِئْسَ مَآثَرُوهٗ بِهٖ اُنْفُسَهُمْ﴾ اللام فيه لام ابتداء أيضاً ، والمشهور إنها جواب القسم ، والجملة معطوفة على القسمية الأولى ، و(ما) نكرة مميزة للضمير المبهم في -لبئس- والخصوص بالذم محذوف ، و(شروا) يحتمل المعنيين والظاهر هو الظاهر -أى والله لبئس شيئاً شروا به- حظوظ أنفسهم -أى باعوها أو شروها في زعمهم ذلك الشراء ، وفي البحر لبئسما باعوا أنفسهم السحر أو الكفر ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ١٠٣﴾ أى مذمومية الشراء المذكور لامتنعوا عنه ، ولاتنافى بين إثبات العلم لهم أولاً وفيه عنهم ثانياً إما لأن المثبت لهم هو العقل الغريزى والمنفى عنهم هو الكسب الذى هو من جملة التكليف ، أو لأن الأول هو العلم بالجملة والثانى هو العلم بالتفصيل ، فقد يعلم الانسان مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم أن فعله قبيح فكانتهم علموا أن شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى أن ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح أو لانهم علموا العقاب ولم يعلموا حقيقة شدة ، وإما لأن الكلام مخرج على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل ووجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته حيث أنهم لم يعملوا بعلمهم ، أو على تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على أن قوله تعالى (لو كانوا يعلمون) سعادته لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه أى ليس لهم علم فلا يمتنعون ، وهذا هو الخبر الملقى إليهم ، واعتراض العلامة بأن هذا الخبر لو فرض كونه ملقى إليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق فى (ولقد علموا) نقيضه وهو أن لهم علماً به وبعد التلويح والتلويح لا معنى لتنزيلهم منزلة الجاهل بأن ليس لهم علم بأن من اشتراء -ماله فى الآخرة من خلاق- بل إن كان فلا بد أن ينزلوا منزلة الجاهل بأن لهم علماً بذلك يحجب عنه : أما أولاً فبأن الخطاب صريحاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريضاً لهم ولذا أكد ، وأما ثانياً فبأن المستفاد من (ولقد علموا) ثبوت العلم لهم حقيقة والمستفاد من الخبر الملقى لهم نفى العلم عنهم تنزيلاً ولا منافاة بينهما ، وأما ثالثاً فبأن العالم إذا عمل بخلاف علمه كان عالماً بأنه بمنزلة الجاهل فى عدم ترتب ثمرة علمه ، ومقتضى هذا العلم أن يمتنع عن ذلك العمل فقيماً نحن فيه كانوا عالمين فيه بأن ليس لهم علم وأنهم بمنزلة الجاهل فى ذلك الشراء ، ومقتضى هذا العلم أن يمتنعوا عنه وإذا لم يمتنعوا كانوا بمنزلة الجاهل فى عدم جريمهم على مقتضى هذا العلم فألقى الخبر إليهم بأن ليس لهم علم مع علمهم به كذا قيل ، ولا يخفى ما فيه من شدة التكلف ، وأجاب بعضهم عما يترأى من التنافى بأن مفعول (يعلمون) مادل عليه (لبئسما شروا) الخ أعنى مذمومية الشراء ، ومفعول (علموا) أنه لا نصيب لهم

في الآخرة، والعلم بأنه لا نصيب لهم في الآخرة لا ينافي نفي العلم بمذمومية الشراء بأن يعتقدوا بإباحته - فلا حاجة حينئذ إلى جميع ماسبق - وفيه أن العلم بكون الشراء المذكور موجباً للحرمان في الآخرة بدون العلم بكونه مذموماً غاية المذمومية - مما لا يكاد يعقل عند أرباب العقول - والقول بأن مفعول (علموا) محذوف، أي لقد علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم، و(لمن اشتراه) مرتبط بأول القصة، وضمير (لبئسما شروا) (لمن اشتراه) ركيك جداً، و(بئسما) يشتري، ودفع التنافي بأنه أثبت ﴿أولاً﴾ العلم بسوء ماشرؤه بالكتاب بحسب الآخرة، ثم ذم بالسوء مطلقاً في الدين والدنيا، لأن (بئس) للذم العام، فالمنق - العلم بالسوء المطلق - يعني (لو كانوا يعلمون) ضرره في الدين والدنيا لا تمتنعوا، إنما غرهم توهم النفع العاجل، أو بأن المثبت أولاً العلم بأن (ماشرؤه) ما لهم في الآخرة نصيب منه، لا أنهم (شروا) أنفسهم به وأخرجوها من أيديهم بالكلية، بل كانوا يظنون أن آباءهم الأنبياء يشفعونهم في الآخرة والعلم المنفي هو هذا العلم لا يخفى مافيه ﴿أما أولاً﴾ فلا نعموم الذم في (بئس) وإن قيل به لكنه بالنسبة إلى أفراد الفاعل في نفسها من دون تعرض للأزمة والامكانة - والتزام ذلك لا يخلو عن كدر - ﴿وأما ثانياً﴾ فلا ن تخصيص النصيب - بمنه - مع كونه نكرة مقرونة (من) في سياق النفي المساق للتحويل مما لا يدعو إليه إلا ضيق العطن، والجرب - بارجاع ضمير (علموا) (للناس) أو (الشياطين) و(اشترى) لليهود - ارتكاب للتفكيك من غير ضرورة تدعو إليه، ولا قرينة واضحة تدل عليه، وبعد كل حساب - الأولى عندي في الجواب - كون الكلام مخرجاً على التنزيل، ولا ريب في كثرة وجود ذلك في الكتاب الجليل، والأجوبة التي ذكرت من قبل - مع جريان الكلام فيها على مقتضى الظاهر - لا تخلو في الباطن عن شيء فتدبر *

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا﴾ أي بالرسول، أو بما أنزل إليه من الآيات، أو بالتوراة ﴿وَاتَّقَوْا﴾ أي المعاصي التي حكيث عنهم ﴿لَمْثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ جواب (لو) الشرطية، وأصله - لا ثيبوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم - لحذف الفعل، وغير السبك إلى ما ترى ليتوصل بذلك مع معونة المقام إلى الإشارة إلى ثبات المثوبة، وثبات نسبة الخيرية إليها مع الجزم بخيريتها لأن الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشق، كأنه قيل: (لمثوبة) دائمة (خير) لدوامها وثباتها، وحذف المفضل عليه إجلالاً للمفضل من أن ينسب إليه، ولم يقل: لمثوبة الله، مع أنه أخصر ليحسب التنكير بالتقليل، فيفيد أن شيئاً قليلاً من ثواب الله تعالى في الآخرة الدائمة خير من ثواب كثير في الدنيا الفانية، فكيف وثواب الله تعالى كثير دائم، وفيه من الترغيب والترهيب المناسبين للمقام ما لا يخفى، وبيان الأصل انحلال إشكالان ﴿لفظي﴾ وهو أن جواب (لو) إنما يكون فعلية ماضوية ﴿ومعنوي﴾ وهو أن خيرية - المثوبة - ثابتة لاتعلق لها بإيمانهم وعنده، ولهذين الإشكالين قال - كما في البحر - أن - اللام - جواب قسم محذوف والتقدير - ولو أنهم آمنوا واتقوا لكان خيراً لهم ولمثوبة عند الله خير - وبعضهم اترم التمني - ولكن من جهة العباد لا من جهته تعالى - خلافاً لمن اعتزل دفعاً لهما إذ لا جواب لها حينئذ، ويكون الكلام مستأنفاً، كأنه لما تمنى لهم ذلك قيل: ما هذا التحسر والتمنى؟ فأجيب بأن هؤلاء المبتدلين حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها، وفي ذلك تحريض وحث على الإيمان، وذهب أبو حيان إلى أن (خير) هنا للتفضيل لا للأفضلية على حد * بخير كما لشركاء فداء * والمثوبة مفعلة - بضم العين - من الثواب، فنقلت

- الضمة - إلى ما قبلها ، فهو مصدر ميمي ، وقيل : مفعولة وأصلها (مشوبة) فنقلت - ضمة الواو - إلى ما قبلها ، وحذفت لالتقاء الساكنين ، فهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة - كما نقله الواحدي - ويقال : (مشوبة) - بسكون الناء وفتح الواو - وكان من حقها أن تعل ، فيقال : مثابة - كمقامة - إلا أنهم صححوها كما صححوها في الأعلام مكوزة وبها قرأ قتادة وأبو السماك ، والمراد بها الجزاء والأجر ، وسمى بذلك لأن المحسن يثوب إليه ، والقول بأن المراد بها الرجعة إليه تعالى بعيد ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ المفعول محذوف بقرينة السابق ، أي إن ثواب الله تعالى (خير) وكلمة (لو) إما للشرط ، والجزاء محذوف أي (آمنوا) وإما للتمنى ولا حذف ، ونفي العلم على التقديرين بنفي ثمرته الذي هو العمل ، أو لترك التدبر ، هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (واتبعوا) أي اليهود وهي القوى الروحانية (ماتلوا الشياطين) وهم من الانس المتمردون الأشرار ، ومن الجن الأوهام والتخيلات المحجوبة عن نور الروح المتمردة عن طاعة القلب العاصية لأمر العقل والشرع ، والنفوس الأرضية المظلمة القوية على عهد (ملك سليمان) الروح الذي هو خليفة الله تعالى في أرضه (وما كفر سليمان) بملاحظة السوى واتباع الهوى ، وإسناد التأثير إلى الأغيار (ولكن الشياطين كفروا) وستروا مؤثرية الله تعالى وظهوره الذي محاطة بالعدم . (يعلمون الناس السحر) والشبه الصادقة عن السير والسلوك إلى ملك الملوك (وما أنزل على الملوك) وهما العقل النظري والعقل العملي النازلان من سماء القدس إلى أرض الطبيعة المنكوسان في برهما لتوجههما إليها باستجذاب النفس إياهما (بيابل) الصدر المعذبان بضيق المكان بين أبخرة حب الجاه ، ومواد الغضب ؛ وأدخنة نيران الشهوات المبتليان بأنواع المتخيلات ، والموهومات الباطلة من الخيل والشعوذة والطلسمات والذيرنجات (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا) له (إنما نحن) امتحان وابتلاء من الله تعالى (فلا تكفر) وذلك لقوة التورية وبقية المملوكية فيهما ، فإن العقل دائماً يبنه صاحبه - إذا صحاحن سكرته وهب من نومه - عن الكفر والاحتجاب (فيتعلمون منها ما يفرقون به بين) القلب والنفس ، أو بين الروح والنفس بتقدير القلب (ويتعلمون ما يضرهم) بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس (ولا ينفعهم) كسائر العلوم في رفع الحجاب وتخليئة النفس وتزكيتها (ولقد علموا لمن اشتراه ماله) في مقام الفناء والرجوع إلى الحق سبحانه من نصيب لا قبله على العالم السفلي وبعده عن العالم العلوي بتكدر جوهر قلبه ، وانهما كما برؤية الأغيار (ولو أنهم آمنوا) برؤية الأفعال من الله تعالى واتقوا الشرك بأثبات ماسواه لا ثبوتاً بمشوبة (من عند الله) تعالى دائمة ، ولرجعوا إليه ، وذلك (خير لهم لو كانوا) من ذوى العلم والعرفان والبصيرة والايقان .

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَعْنَا ﴾ الرعى حفظ الغير لمصلحته سواء كان الغير عاقلاً أو لا ، وسبب نزول الآية - كما أخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - أن اليهود كانوا يقولون ذلك سرّاً لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب قبيح بلسانهم ، فلما سمعوا أصحابه عليه الصلاة والسلام يقولون : أعلنوا بها ، فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى أن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه سمعها منهم ، فقال : يا أعداء الله عليكم لعنة الله ، والذي نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأضربن عنقه ، قالوا : أو لستم تقولونها ؟ فنزلت الآية ونهى المؤمنون سداً للباب ، وقطعاً لللسنة وإبعاداً عن المشابهة . وأخرج عبيد . وابن جرير . والنحاس . عن عطاء قال : كانت (راعنا) لغة الإنصار في الجاهلية فنهاهم الله تعالى عنها في الإسلام ، ولعل المراد أنهم يكثرونها في كلامهم

واستعملها اليهود سباً فنهوا عنها ، وأما دعوى أنها لغة مختصة بهم فغير ظاهر لأنها محفوظة في لغة جميع العرب منذ كانوا ، وقيل : ومعنى هذه الكلمة عند اليهود لعنهم الله تعالى اسمع - لا سمعت - وقيل : أرادوا نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه إلى الرعن ، فجعلوه مشتقاً من الرعونة وهي الجهل والحق ، وكانوا إذا أرادوا أن يحمقوا إنساناً قالوا : راعنا ، أى يا أحمق - فالألف حينئذ لمد الصوت - وحرف النداء محذوف - وقد ذكر الفراء أن أصل يازيد يازيدا - بالألف - ليكون المنادى بين صوتين ، ثم اكتفى بيا ونوى الألف ، ويحتمل أنهم أرادوا به المصدر ، أى - رعنت رعونة - أو أرادوا صرت (راعنا) وإسقاط - التنوين - على اعتبار الوقف ، وقد قرأ الحسن . وابن أبي ليلى . وأبو حيوة . وابن محيصن - بالتنوين - وجعله الكثير صفة لمصدر محذوف ، أى قولاً : (راعنا) وصيغة فاعل حينئذ للنسبة - كلابن وتامر - ، ووصف القول به للبالغة كما يقال : كلمة حمقاء ، وقرأ عبدالله . وأبي (راعونا) على إسناد الفعل لضمير الجمع للتوقيف - كما أثبتته الفارسي - وذكر أن في مصحف عبدالله (ارعونا) وذهب بعض العلماء أن سبب النهي أن لفظ المفاعلة يقتضى الاشتراك في الغالب - فيكون المعنى عليه - ليقع منك رعى لنا ، ومنا رعى لك ، وهو مخل بتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يخفى بعده عن سبب النزول بمراحل ﴿وَقُولُوا أَنْظُرْنَا﴾ أى انتظرونا وتأن علينا ، أو انظر إلينا ، ليكون ذلك أقوى في الافهام والتعريف ، وكان الأصل أن يتعدى الفعل بالى ، لكنه توسع فيه فتعدى بنفسه على حد قوله :

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما ينظر (الأراك .. الظباء)

وقيل : هو من نظر البصيرة ، والمراد به التفكير والتدبر فيما يصلح حال المنظور في أمره والمعنى تفكر في أمرنا وخير الأمور عندى أوسطها إلا أنه ينبغى أن يقيد نظر العين بالمقترن بتدبير الحال لتقوم هذه الكلمة مقام الأولى خالية من التدليس ، وبدأ بالنهى لأنه من باب التروك فهو أسهل ثم أتى بالأمر بعده الذى هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهى ، وقرأ أنى - والأعشى - أنظرونا - بقطع الهزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه أمهلنا حتى تتلقى عنك ونحفظ ما نسمعه منك ، وهذه القراءة تشهد للمعنى الأول على قراءة الجمهور إلا أنها على شذوذها لا تأتى ما اخترناه ﴿وَأَسْمَعُوا﴾ أى ما أمرتكم به ونهيتكم عنه بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتكم عنه ولا تتركوا ما أمرتكم به ، أو هو أمر بحسن الاستماع بأن يكون باحضر القلب وتفريغه عن الشواغل حتى لا يحتاج إلى طلب صريح المراجعة ففيه تنبيه على التقصير في السماع حتى ارتكبوا ما تسبب للمحذور ، والمراد سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا : (سمعنا وعصينا) وإذا كان المراد سماع هذا الأمر والنهى يكون تأكيذاً لما تقدم . ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤﴾ اللام للعهد فالمراد بالكافرين اليهود الذين قالوا ما قالوا اتهاونا بالرسول ﷺ المعلوم مما سبق بقرينة السياق ووضع المظهر موضع المضمرة إذنا بأن التهاون برسول الله ﷺ كفر يوجب أليم العذاب ، وفيه من تأكيد النهى ما فيه ، وجعلها للجنس - فدخل اليهود كما اختاره أبو حيان - ليس بظاهر على ما قيل : لأن الكلام مع المؤمنين فلا يصلح هذا أن يكون تذيلاً *

﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ الودّ محبة الشئ وتمنى كونه ، ويذكر ويراد كل واحد منهما قصداً والآخر تبعاً ، والفارق كون مفعوله جملة إذا استعمل في التنى ومفرداً إذا استعمل في المحبة فتقول على الأول : وددت لو تفعل كذا ، وعلى الثانى وددت الرجل ، وفيه كناية عن الكراهة وأتى (ما) للإشارة

إلى أن أولئك متلبسون بها (من) للتبيين، وقيل: للتبعض وفي إيقاع الكفر صلة للموصول وبإنه بما بين وإقامة المظهر موضع المضمر إشعار بأن كتابهم يدعوه إلى متابعة الحق إلا أن كفرهم يمنعهم وإن الكفر شر كله لأنه الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على أن يبغض الخير ولا يحبه كما أن الإيمان خير كله لأنه يحمل صاحبه على تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى، و(لا) صلة لتأكيد النفي وزيدت (له) هنا دون قوله: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) لما أن مبنى النفي الحسد، واليهود بهذا الداء أشهر لاسيما وقد تقدم ما يفيد ابتلاءهم به فلم يلزم من نفي ودادتهم هذه نفي ودادة المشركين لها ولم يكن ذلك في (لم يكن) وسبب نزول الآية أن المسلمين قالوا للحلفاء أنهم من اليهود: آمنوا بمحمد ﷺ فقالوا: ودنا لو كان خيراً مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله تعالى بذلك، وقيل: نزلت تكذيباً لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير وفصلت عما قبل، وإن اشتراكاً في بيان قبائح اليهود مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين لاختلاف الغرضين فإن الأول لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب أولئك الكافرين، ولأجل هذا الاختلاف فصل السابق عن سابقه، وما ذكرنا يعلم وجه تعلق الآية بما قبلها، والقول: بأن ذلك من حيث أن القول المنهى عنه كثيراً ما كان يقع عند تنزيل الوحي المعبر عنه بالخير فيها فكأنه أشير إلى أن سبب تحريفهم له - إلى ما حكى عنهم لوقوعه في أثناء حصول ما يكرهونه من تنزيل الخير - مساق على سبيل الترجي وأظنه إلى التني أقرب، وقرئ: (ولا المشركون) بالرفع عطفًا على الذين كفروا ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ في موضع النصب على أنه مفعول (يود) وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيين الفاعل وللتصریح به فيما بعد، وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجدها لاسيما إذا أريد (من خير) في قوله تعالى: ﴿مَنْ خَيْرٌ﴾ الوحي وهو قائم مقام الفاعل، و(من) صلة وزيادة خير، والنفي الأول منسحب عليها، ولذا ساغت زيادتها عند الجمهور ولا حاجة إلى ما قيل: إن التقدير يود أن لا ينزل خير، وذهب قوم إلى أنها للتبعض وعليه يكون عليكم قائماً ذلك المقام، والمراد من الخير إما الوحي أو القرآن أو النصرة أو ما اختص به رسول الله ﷺ من المزايا أو عام في أنواع الخير كلها لأن المذكورين لا يودون تنزيل جميع ذلك على المؤمنين عداوة وحسداً وخوفاً من فوات الدراسة وزوال الرياسة، وأظهر الأقوال كما في البحر الأخير ولا ياباه ماسياً لما سيأتي ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ في موضع الصفة للخير، و(من) ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعملية التنزيل والاضافة إلى ضمير مخاطبين لتشريفهم ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ جملة ابتدائية سبقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمته وإرغام الكارهين له، والمراد من الرحمة ذلك الخير إلا أنه عبر عنه بهاء اعتنا به وتعظيماً لشأنه، ومعنى اختصاص ذلك على القول الأول ظاهر ولذا اختاره من اختاره، وعلى الأخير أفراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بمجموعه وعدم شركة أولئك الكارهين فيه وعروهم عن ترتب آثاره، وقيل: المراد من الآية دفع الاعتراض الذي يشير إليه الحسد بأن من له أن يخص لا يعترض عليه إذا عم، وفي إقامة لفظ - الله - مقام ضمير ربكم تنبيه على أن تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الألوهية كما أن إنزال الخير على العموم يناسب الربوبية، والباء داخلية على المقصور أى يؤتى رحمته، و(من) مفعول، وقيل: الفعل لازم، و(من) فاعل وعلى التقديرين العائد محذوف ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ١٠٥﴾ تذييل لمسابق

وفيه تذكير للكارهين الحاسدين بما ينبغي أن يكون ما نعالجهم لأن المعنى على أنه سبحانه المتفضل بأنواع التفضلات على سائر عبادته فلا ينبغي لأحد أن يحسد أحداً ، ويود عدم إصابة خير له ، والكل غريق في بحر فضله الواسع الغزير كذا قيل : وإذا جعل الفضل عاماً ؛ وقيل : بادخال النبوة فيه دخولاً أولاً لأن الكلام فيها على أحد الأقوال : كان هناك إشعار بأن النبوة من الفضل لا كما يقوله الحكماء من أنها بتصفية الباطن ، وأن حرمان بعض عبادته ليس لضيق فضله بل لمشيتته وما عرف فيه من حكمته ، وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم *

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ نزلت لما قال المشركون ، أو اليهود : ألا ترون إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يأمر أصحابه بأمر ثم ينههم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولاً ويرجع عنه غداً ، ما هذا القرآن إلا كلام محمد عليه الصلاة والسلام يقوله من تلقاء نفسه ، وهو كلام يناقض بعضه بعضاً - والنسخ - في اللغة إزالة الصورة - أو ما في حكمها - عن الشيء ، وإثبات مثل ذلك في غيره سواء كان في الاعراض أو في الأعيان - ومن استعماله في المجموع التناسخ - وقد استعمل لكل واحد منها مجازاً - وهو أولى من الاشتراك - ولذا رغب فيه الراغب ، فمن الأول نسخت الريح الأثر أي أزالته ، ومن الثاني نسخت الكتاب إذا أثبت ما فيه في موضع آخر ، ونسخ الآية - على ما ارتضاه بعض الأصوليين - ببيان انتهاء التعبد بقراءتها كآية (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم) أو الحكم المستفاد منها كآية (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) أو بهما جميعاً كآية (عشر رضعات معلومات يجرمن) وفيه رفع التأييد المستفاد من إطلاقها ، ولذا عرفه بعضهم برفع الحكم الشرعي ، فهو بيان بالنسبة إلى الشارع ، ورفع بالنسبة إلينا ، وخرج بقيد التعبد الغاية ، فإنها بيان لانتفاء مدة نفس الحكم - لا للتعبد به - واختص التعريف بالأحكام إذ لا تعبد في الأخبار أنفسها ، وإنساؤها إذهابها عن القلوب بأن لا تبقى في الحفظ - وقد وقع هذا - فان بعض الصحابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجد في صدره ، فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « نسخ البارحة من الصدور » وروى مسلم . عن أبي موسى . إنا كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة ، فأنسيتها غير أني حفظت منها (لو كان لابن آدم واديان من مال لا تبغى وادياً ثالثاً وما يملأ جوف ابن آدم إلا التراب) وكنا نقرأ بسورة نشبهها بأحدى المسبحات فأنسيتها ، غير أني حفظت منها (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم قسألون عنها يوم القيامة) وهل يكون ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان لغيره أو لا ؟ فيه خلاف ، والذاهبون إلى الأول استدلوا بقوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) وهو مذهب الحسن ، واستدل الذاهبون إلى الثاني بقوله تعالى : (ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) فانه يدل على أنه لا يشاء أن يذهب بما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم - وهذا قول الزجاج - وليس بالقوى لجواز حمل الذي على ما لا يجوز عليه ذلك من أنواع الوحي ، وقال أبو علي : المراد لم يذهب بالجميع ، وعلى التقديرين لا ينافي الاستثناء ، وسبحان من لا ينسى ، وفسر بعضهم - النسخ - بإزالة الحكم سواء ثبت اللفظ أو لا - والإنساء - بإزالة اللفظ ثبت حكمه أو لا ، وفسر بعض آخر ﴿ الأول ﴾ بالإذهاب إلى بدل للحكم السابق ﴿ والثاني ﴾ بالإذهاب لا إلى بدل ، وأورد على كلا الوجهين أن تخصيص - النسخ - بهذا المعنى مخالف للغة والاصطلاح ، وأن - الإنساء حقيقة في الإذهاب عن القلوب ، والحمل على المجاز - بدون تعذر الحقيقة - تعسف ، ولعل ما يتمسك به لصحة هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الأكابر لم يثبت ، و(ما) شرطية جازمة (ننسخ) منتصبة به على المفعولية ، ولا تنافي بين كونها عاملة

ومعمولة لاختلاف الجهة ، فبتضمنها الشرط عاملة ، وبكونها اسما معمولة - ويقدر لنفسها جازم - وإلا لزم توارد العاملين على معمول واحد ، وتدل على جواز وقوع ما بعدها ، إذ الأصل فيها أن تدخل على الأمور المحتملة ، واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه ؛ وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه وقالوا : يتمتع عقلا ، وأبو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال : إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع - وتحقيق ذلك في الأصول ، و(من آية) في موضع النصب على التمييز والمميز (ما) أى أى شئ (نسخ من آية) واحتمال زيادة (من) وجعل (آية) حالا - ليس بشئ - كاحتمال كون (ما) مصدرية شرطية و (آية) مفعولا به أى أى نسخ (نسخ آية) بل هذا الاحتمال أدهى وأمر - كما لا يخفى - والضمير المنصوب عائد إلى (آية) على حد - عندى درهم ونصفه - لأن المنسوخ غير المنسئ ، وتخصيص - الآية - بالذكر باعتبار الغالب ، وإلا فالحكم غير مختص بها ، بل جار فيما دونها أيضاً على ما قيل . وقرأ طائفة وابن عامر من السبعة (نسخ) من باب الأفعال - والهمزة - كما قال أبو علي : للوجدان على صفة نحو أحمدته - أى وجدته محموداً - فالمعنى ما نجد منسوخا وليس نجد كذلك إلا بأن ننسخه ، فتتفق القراءتان في المعنى - وإن اختلفا في اللفظ - وجوز ابن عطية كون - الهمزة - للتعدية ، فالفعل حينئذ متعد إلى مفعولين ، والتقدير (ما) ننسخك (من آية) أى ما نبخ لك نسخه ، كأنه لما نسخها الله تعالى أباح لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة إنساخاً ، وجعل بعضهم - الانساخ - عبارة عن الأمر بالنسخ والمأمور هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو جبرائيل عليه السلام ، واحتمال أن يكون من نسخ الكتاب ، أى ما كتبت ونزل من اللوح المحفوظ ، أو ما توخر فيه ونترك فلا ننزله ، والضميران الآتيان بعد عائدان على ما عاود إليه ضمير (نسخها) ناشئ عن الذهول عن قاعدة أن اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه . وقرأ عمر . وابن عباس . والنخعي . وأبو عمرو . وابن كثير وكثير (نسخها) - بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة - وطائفة كذلك إلا أنه - بالالف من غير همز - ولم يحذفها للجازم لأن أصلها - الهمزة - من - نسا - بمعنى آخر ، والمعنى في المشهور توخرها في اللوح المحفوظ فلا تنزلها أو نبعدها عن الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا لفظها ، وهو معنى (نسخها) فتتحد القراءتان ، وقيل : ولعله أظف : إن المعنى توخر إنزالها ، وهو في شأن النسخة حيث أخر ذلك مدة بقاء المنسوخة فالمأتية حينئذ عبارة عن المنسوخة كأنه حين النسخ عبارة عن النسخة فعنى الآية عليه أن رفع المنسوخة بانزال النسخة وتأخير النسخة بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة في وقته ، وقرأ الضحاك . وأبو الرجاء (نسخها) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية ، والمفعول الأول محذوف يقال : أنسانيه الله تعالى ونسانيه تنسية بمعنى أى نس أحداً إياها ، وقرأ الحسن . وابن يعمر - تنسخها - بفتح التاء من النسيان ؛ ونسيت إلى سعد بن أبي وقاص ، وفرقة كذلك إلا أنهم همزوا ، وأبو حيوة كذلك إلا أنه ضم التاء على أنه من النساء ، وقرأ معبد مثله ، ولم يهمز ، وقرأ أبي - نسك - بضم النون الأولى وكسر السين من غير همز وبكاف الخطاب . وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة - نسكها - باظهار المفعولين ؛ وقرأ الأعشى - ما نسك من آية أو ننسخها نجى - بمثلها - ومناسبة الآية لما قبلها أن فيه ما هو من قبيل النسخ حيث أقر الصحابة رضى الله تعالى عنهم مدة على قول (راعنا) وقراره صلى الله تعالى عليه وسلم على الشئ منزل منزلة الأمر به والاذن فيه ، ثم أنهم نهوا عن ذلك فكان مظنة لما يحاكي ما حكى في سبب النزول ، أولانه تعالى لما ذكر أنه (ذو الفضل العظيم) كاد ترفع الطغام رموسها وتقول : إن من الفضل عدم النسخ

لان النفوس إذا داومت على شيء سهل عليها فأنتى سبحانه بما ينكسر رءوسهم ويكسر ناموسهم ويشير إلى أن النسخ من جملة فضله العظيم وجوده العميم، أو لأنه تعالى لما أشار إلى حقية الوحي ورد كلام الكارهين له رأساً عقبه بما يبين سر النسخ الذى هو فرد من أفراد تنزيل الوحي وإبطال مقالة الطاعنين فيه فليتدبر *

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ أى بشيء هو خير للعباد منها (أو مثلها) حكماً كان ذلك أو عدمه وحيماً متلوّاً أو غيره، والخيرية أعم من أن تكون فى النفع فقط أو فى الثواب فقط أو فى كليهما، والمثلية خاصة بالثواب على ما أشار إليه بعض المحققين، وفصله بأن النسخ إذا كان ناسخاً للحكم سواء كان ناسخاً للتلاوة أو لا لا بد أن يكون مشتملاً على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما أن الأحكام إنما تنوعت للمصالح، وتبدلها منوط بتبدلها بحسب الأوقات فيكون النسخ خيراً منه فى النفع سواء كان خيراً منه فى الثواب أو مثلاً له أو لا ثواب فيه أصلاً كما إذا كان النسخ مشتملاً على الإباحة أو عدم الحكم وإذا كان ناسخاً للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو إما خير منه فى الثواب أو مثل له، وكذا الحال فى الانساء فإن المنسى إذا كان مشتملاً على حكم يكون المأتى به خيراً فى النفع سواء كان النفع لخلوه عن الحكم مطلقاً أو لخلوه عن ذلك الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب وبماثلته أيام خلوه عنه، وإذا لم يكن مشتملاً على حكم فالمأتى به بعده إما خير فى الثواب أو مثل له، والحاصل أن المماثلة فى النفع لا تتصور لأنه على تقدير تبدل الحكم تتبدل المصلحة فيكون خيراً منه، وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الأولى باقية على حالها انتهى. ثم لا يخفى أن ما تقدم من التعميم مبنى على جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة - وهو المذهب المنصور - ومن الناس من منع ذلك ومنع النسخ بيد أقل أيضاً، واحتج بظاهر الآية، أما على الأول فلائنه لا يتصور كون المأتى به خيراً أو مثلاً إلا فى بدل، وأما على الثانى فلائن النسخ هو المأتى به بدلاً وهو خير أو مثل، ويكون الآتى به هو الله تعالى، والسنة ليست خيراً ولا مثل القرآن ولا ما أتى به سبحانه وتعالى، وأما على الثالث فلائن الاثقل ليس بخير من الأخف ولا مثلاً له، ورد ذلك - أما الأول، والثالث - فلائنا لانسلم أن كون المأتى به خيراً أو مثلاً لا يتصور إلا فى بدل وأن الاثقل لا يكون خيراً من الأخف إذ الأحكام إنما شرعت والآيات إنما نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلاً منه تعالى ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كالدواء الذى تعالج به الادواء فإن النافع فى عصر قد يضر فى غيره والمزيل علة شخص قد يزيل علة سواه فاذن قد يكون عدم الحكم أو الاثقل أصح فى انتظام المعاش وأنظم فى إصلاح المعاد والله تعالى لطيف حكيم، ولا يرد أن المتبادر من (نأت بخير منها) بآية خير منها وإن عدم الحكم ليس بمأتى به لما أن الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى إتيان اللفظ بدل الآية الأولى بل فى الحكم كما لا يخفى على من راجع الأصول - وأما الثانى - فلائنا لانسلم حصر النسخ بما ذكر إذ يجوز أن يعرف النسخ بغير المأتى به فإن مضمون الآية ليس إلا أن نسخ الآية يستلزم الاتيان بما هو خير منها أو مثل لها، ولا يلزم منه أن يكون ذلك هو النسخ فيجوز أن يكون أمراً مغايراً يحصل بعد حصول النسخ وإذا جاز ذلك فيجوز أن يكون النسخ سنة والمأتى به الذى هو خير أو مثل آية أخرى، وأيضاً السنة مما أتى به الله سبحانه لقوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) وليس المراد بالخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا تكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز أن يكون ما شتملت عليه السنة خيراً فى ذلك، واحتجت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان التغير المستفاد

من النسخ، والتفاوت المستفاد من الخيرية في وقت دون آخر من روافد الحدث وتوابعه فلا يتحقق بدونه، وأجيب بأن التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الأفعال فى الأمر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر وذلك يستدعيهما فى تعلقاته دون ذاته، وأجاب الامام الرازى بأن الموصوف بهما الكلام اللفظى، والقديم عندنا الكلام النفسى، واعترض بأنه مخالف لما اتفقت عليه آراء الاشاعرة من أن الحكم قديم والنسخ لا يجرى إلا فى الاحكام، وقرأ أبو عمرو - نأت - بقلب الهمزة ألفاً.

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٠٦ ﴾ الاستفهام قيل: للتقرير، وقيل: للانكار، والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأريد بطريق الكناية هو وأمتة المسلمون وإنما أفردته لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلمهم، ومبدأ علمهم، ولا فائدة المبالغة مع الاختصار، وقيل: لكل واقف عليه على حد «بشر المشائين» وقيل: لمنكرى النسخ، والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الاتيان بما هو خير أو مماثل لأن ذلك من جملة الأشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الأشياء علم قدرته على ذلك قطعاً، والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لثبوتية المهابة، ولأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، ففى ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ فى نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم، وكذا الحال فى قوله عز شأنه: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى قد علمت أيها المخاطب أن الله تعالى له السلطان القاهر، والاستيلاء الباهر، المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى - إيجاداً وإعداماً، وأمرأ ونهيأ - حسبما تقتضيه مشيئته، لا معارض لأمره، ولا معقب لحكمه، فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شىء من الأشياء؟ فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله فى إفادة البيان، فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه فى إفادة الإيضاح، فلذا ترك العطف وجوز أن يكون تكريراً للأول وإعادة للاستشهاد على ما ذكر، وإنما لم تعطف (أن) مع ما فى حيزها على ما سبق من مثلها رَوْماً لزيادة التأكيد وإشعاراً باستقلال العلم بكل منهما وكفاية فى الوقوف على ماهو المقصود، وخص (السموات والأرض) - بالملك - لأنهما من أعظم المخلوقات الظاهرة، ولأن كل مخلوق لا يخلو عن أن يكون فى إحدى هاتين الجهتين فكان فى الاستيلاء عليهما إشارة إلى الاستيلاء على ما شتملا عليه، وبدأ سبحانه بالتقرير على وصف القدرة لأنه منشأ لوصف الاستيلاء والسلطان، ولم يقل جل شأنه: إن الله ملك الخ قصداً إلى تقوى الحكم بتكرير الاسناد ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝ ١٠٧ ﴾ عطف على الجملة الواقعة خبراً ل(أن) داخل معها حيث دخلت، وفيه إشارة إلى تناول الخطاب فيما قبل للأمة أيضاً، و(من) الثانية صلة فلا تتعلق بشىء، و(من) الأولى لا ابتداء الغاية وهى متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مدخول (من) الثانية - وهو فى الأصل صفة له - فلما قدم انتصب على الحالة ﴿ وفى البحر ﴾ إنها متعلقة بما يتعلق به (لكم) وهو فى موضع الخبر، ويجوز فى (ما) أن تكون تيمية وأن تكون حجازية على رأى من يحيز تقدم خبرها إذا كان ظرفاً أو مجروراً - والولى - المالك، و- النصير - المعين، والفرق بينهما أن المالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل، والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون - بل يكون أجنبياً - والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق إرادته تعالى بما ذكر من الاتيان بما هو خير من المنسوخ أو بمثله، فان مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعى حصوله البتة، وإنما الذى يستدعيه كونه تعالى مع ذلك ولياً نصيراً لهم، فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولى ولا نصير له سواء يعلم قطعاً أنه لا يفعل به إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعالى، ولا يخطر بباله ريبة فى أمر النسخ وغيره أصلاً.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ جواز في (أم) هذه أن تكون متصلة ، وأن تكون منقطعة ، فان قدر (تعلمون) قبل (تريدون) بناء على دلالة السباق وهو (ألم تعلم) والسياق وهو الاقتراح فانه لا يكون إلا عند التعنت - والعلم - بخلافه كانت متصلة ، كأنه قيل : أى الأمرين من عدم العلم بما تقدم ، أو العلم مع الاقتراح واقع ، والاستفهام حينئذ للانكار بمعنى لا ينبغي أن يكون شئ منهما ، وإن لم يقدر كانت منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بالسابق إلى الاستفهام عن اقتراحهم كقترح اليهود إنكاراً عليهم بأنه لا ينبغي أن يقع أيضاً ، وقطع بعضهم بالقطع بناء على دخول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب أو لا ، وعدم دخوله فيه هنا لأنه مقترح عليه لا مقترح - وذلك محل بالاتصال - وأجيب بأنه غير محل به لحصوله بالنسبة إلى المقصد ، وإرادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الأول كانت لمجرد التصوير والاتقال لما قدمنا أنها بطريق الكناية ، والمراد - على التقديرين - توصيته المسلمين بالثقة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وترك الاقتراح بعد رد طعن المشركين أو اليهود في -النسخ- فكأنه قيل : لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان ، وفي هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كأنهم بصدد الإرادة فنوها عنها - فضلا عن السؤال - يعنى من شأن العاقل أن لا يتصدى لإرادة ذلك ، ولم يقل سبحانه : كما سأل أمة موسى عليه السلام أو اليهود للإشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يصاب اللسان عن ذكره - ولا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح منهم - ولا يتوقف مضمون الآية عليه إذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع ، كيف وهو كفر - كما يدل عليه ما بعد - ولا يكاد يقع من المؤمن ، وما ذكرنا يظهر وجه ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى : (ما ننسخ) فان المقصد من كل منهما تثبيتهم على الآيات وتوصيتهم بالثقة بها ، وأما يانه بأنه لعاهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية إلى النسخ فلذا أردفت آية النسخ بذلك فأراه إلى التنى أقرب ، وقد ذكر بعض المفسرين أنهم اقترحوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة خيبر أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للبشرى ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سبحانه الله ! هذا كما قال قوم موسى : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . والذي نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم ، فلا أدري أتعبدون العجل أم لا ؟ » وهو مع الحاجة إليه يستدعى أن المخاطب في الآيات هم المؤمنون ، والسباق والسياق والتذييل تشهد له ، وعليه يرجح الاتصال - لما نقل عن الرضى - أن الفعليتين إذا اشتركتا في الفاعل نحو أقمت أم قعدت ؟ - فأم - متصلة ، وزعم قوم أن المخاطب بها اليهود ، وأن الآية نزلت فيهم حين سألوا أن ينزل عليهم كتاب من السماء جملة - كما نزلت التوراة على موسى عليه السلام - وخاطبهم بذلك بعد رد طعنهم تهديداً لهم ، وحينئذ يكون المضارع الآتى بمعنى الماضى ، إلا أنه عبر به عنه إحضاراً للصورة الشنيعة ، واختار هذا الامام الرازى وقال : إنه الأصح ، لأن هذه سورة من أول قوله تعالى : (يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى) حكاية عن اليهود ومحااجة معهم ، ولأنه جرى ذكرهم وما جرى ذكر غيرهم ، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدلاً به (الكفر بالايان) ولا يخفى ما فيه ، وكأنه رحمه الله تعالى نسي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا) وقيل : إن المخاطب أهل مكة ، وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقد روى عنه أن الآية نزلت في عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا : يا محمد ، اجعل لنا (الصفاء) ذهباً ووسع لنا أرض مكة ، وفجر لنا الأنهار خلاها تفجيراً ونؤمن لك . وحكى في سبب النزول غير

ذلك ، ولا مانع - كما في البحر - من جعل الكل أسبأباً ، وعلى الخلاف في المخاطبين يحىء الكلام في (رسولكم) فإن كانوا المؤمنين فالإضافة على ما في نفس الأمر وما أقروا به من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن كانوا غيرهم فهي على ما في نفس الأمر دون الإقرار ، و (ما) مصدرية ، والمشهور أن المجرور نعت لمصدر محذوف - أي سؤالاً - ورأى سيبويه أنه في موضع نصب على الحال ، والتقدير عنده أن تسألوه أي السؤال (ك) وأجاز الخوفاً أن تكون (ما) موصولة في موضع المفعول به (لتسألوا) أي كالأشياء التي سألتها (موسى) عليه السلام (قبل) وهو الأنسب لأن الإنكار عليهم إنما هو لفساد المقترحات، وكونها في العاقبة وبالاعليم - وفيه نظر - لأن المشبه (أن تسألوا) وهو مصدر ، فالظاهر أن المشبه به كذلك ، وقبح السؤال إنما هو لقبح المسئول عنه ، بل قد يكون السؤال نفسه قبيحاً في بعض الحالات مع أن المصدرية لا تحتاج إلى تقدير رابط - فهو أولى - (من قبل) متعلق بـ (سئل) وجرى به للتأكيد . وقرأ الحسن . وأبو السمال (سيل) - بسين مكسورة وياء - وأبو جعفر . والزهرى . - باشتم السين الضم وياء - وبعضهم بتسهيل - الهمزة - بين بين - وضم السين - .

﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٠٨﴾ جملة مستقلة مشتملة على حكم كل أخرجت مخرج المثل جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله : (أم تريدون) الخ معطوفة عليه ، فهي تذييل له باعتبار أن المقترحين الشاكين من جملة - الضالين الطريق المستقيم المتبدلين - و (سواء) بمعنى وسط أو مستوى ، والإضافة من باب إضافة الوصف إلى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كأنه نفس - السواء - على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة - والفاء - رابطة وما بعدها لا يصح أن يكون جزء الشرط لأن ضلال الطريق المستقيم متقدم على - الاستبدال - والارتداد لا يترتب عليه ، ولأن الجزء إذا كان ماضياً مع (قد) كان باقياً على مضية لأن (قد) للتحقيق ، وماتاً كد ورسخ لا ينقلب ، ولا يترتب الماضى على المستقبل ، ولأن كون الشرط مضارعاً والجزء ماضياً صورة ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز - على ما صرح به الرضى وغيره - فلا بد من التقدير بأن يقال : (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) فالسبب فيه أنه تركه ، ويؤول المعنى إلى أن ضلال الطريق المستقيم - وهو الكفر الصريح في الآيات - سبب للتبديل والارتداد ، وفسر بعضهم - التبديل - المذكور بترك الثقة بالآيات باعتبار كونه لازماً له فيكون كناية عنه، وحاصل الآية حينئذ ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلّة بحسب المصالح التي من جملتها الآيات الناسخة التي هي خير محض ، وحق بحث واقترح غيرها فقد عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى معالم الحق والهدى، وتاه في تيه الهوى، وتردى في مهاوى الردى، واختار ما في النظم الكريم إيداناً من أول الأمر على أبلغ وجه بأن ذلك كفر وارتداد ، ولعل ما أشرنا إليه أولى كلاً لا يخفى على المتدبر ، وقرئ (ومن يبدل) من - أبدل - وإدغام - الدال في الضاد - والظاهر قراءة ثان مشهورتان .

﴿وَدَكْثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ وهم طائفة من أحبار اليهود قالوا للمسلمين بعد وقعة أحد : ألم تروا إلى ما أصابكم ، ولو كنتم على الحق لما هزمتكم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم ، رواه الواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وروى أن فنحاص بن عازوراء . وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا ذلك لحذيفة رضى الله تعالى عنه من حديث طويل ، ذكر الحافظ ابن حجر أنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ حكاية لودادتهم ، وقد تقدم الكلام على (لو) هذه فأغني عن الإعادة ﴿مَنْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ أى مرتدين ، وهو حال من ضمير

الخطابين يفيد مقارنة الكفر بالرد فيؤذن بأن الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر إلى ما يرد إليه ، ولذا لم يقل - لو يردونكم - إلى الكفر ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (وَدَّ) واختار بعضهم أنه مفعول ثانٍ - ليردونكم - على تضمين الرد معنى التصيير إذ منهم من لم يكفر حتى يرد إليه فيحتاج إلى التغايب كما في (لعودن في ملتنا) على أن في ذلك يكون الكفر المفروض بطريق القسر وهو أدخل في الشناعة ، وفي قوله تعالى: (من بعد) مع أن الظاهر - عن - لأن الرد يستعمل بها تنصيص بحصول الايمان لهم ، وقيل: أورد متوسطاً لظهور كمال فظاعة ما أرادوه وغاية بعده عن الوقوع إما لزيادة قبحه الصاد للعاقل عن مباشرته ، وإما للمانعة الايمان له كأنه قيل : من بعد إيمانكم الراسخ ، وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى ﴿حَسْداً﴾ علة - لودَّ - لا - ليردونكم - لانهم يودون ارتدادهم مطلقاً لا ارتدادهم المعلن بالحسد ، وجوزوا أن يكون مصدراً منصوباً على الحال أي حاسدين ولم يجمع لأنه مصدر ، وفيه ضعف لأن جعل المصدر حالاً - كما قال أبو حيان - لا ينقاس . وقيل: يجوز أن يكون منصوباً على المصدر والعامل فيه محذوف يدل عليه المعنى أي حسدوكم حسداً وهو كما ترى ﴿مَنْ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة إما للحسد أي حسداً كائناً من أصل نفوسهم فكأنه ذاتي لها ، وفيه إشارة إلى أنه بلغ مبلغاً متناهياً ، وهذا يؤكد أمر التنوين إذا جعل للتكثير أو التعظيم ، وإما للوداد المفهوم من (ودَّ) أي وداداً كائناً (من عند أنفسهم) وتشهيمهم لا من قبل التدبر والميل إلى الحق ، وجعله ظرفاً لغواً معمولاً - لودَّ - أو (حسداً) كما نقل عن مكي يبعده أنهما لا يستعملان بكلمة (من) كما قاله ابن السجري ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ بالنعوت المذكورة في التوراة والمعجزات وهذا كالدليل على تخصيص الكثير بالأخبار لأن التبين بذلك إنما كان لهم لا للجهال ، ولعل من قال : إن الودادة من عوامهم أيضاً لئلا يبطل دينهم الذي ورثوه وتبطل رياسته أبحارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء ، فالمراد من الكثير جميعهم من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكره لخراج من آمن منهم سرراً وعلاية يدعى أن التبين حصل للجميع أيضاً إلا أن أسبابه مختلفة متفاوتة وهذا هو الذي يغلب على الظن فإن من شاهد هاتيك المعجزات الباهرة والآيات الزاهرة يبعد منه كيفما كان عدم تبين الحق ومعرفة مطالع الصدق إلا أن الحظوظ النفسانية والشهوات الدنية والتسويلات الشيطانية حجبت من حجبت عن الايمان وقيدت من قيدت في قيد الخذلان ﴿فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ﴾ العفو ترك عقوبة المذنب ، والصفح ترك التثريب والتأنيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ، ولعله مأخوذ من تولية صفحة الوجه إعراضاً أو من تصفحت الورقة إذا تجاوزت عما فيها . وآثر العفو على الصبر على أذاهم إيذاناً بتمكين المؤمنين ترهيباً للكافرين .

﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ هو واحد الأمر والمراد به الأمر بالقتال بقوله سبحانه (قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) إلى (وهم صاغرون) أو الأمر بقتل قريظة وإجلاء بنى النضير ، وقيل: واحد الأمور ، والمراد به القيامة أو المجازاة يومها أو قوة الرسالة وكثرة الامة ، ومن الناس من فسر الصفح بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو إتيان آية القتال وغاية الاعراض إتيان الله تعالى أمره ، وفسره باسلام من أسلم منهم - كما قاله السكبي - وليس بشيء لأنه يستلزم أن يحمل الأمر على واحد الأمر وواحد الأمور ، وهو عند المحققين جمع بين الحقيقة والمجاز ، وعن قتادة والسبيدي . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم إن الآية منسوخة بآية السيف ، واستشكل

ذلك بأن النسخ لكونه ييانا لمدة الانتهاء بالنسبة إلى الشارع ودفعاً للتأييد الظاهري من الاطلاق بالنسبة اليانا يقتضى أن يكون الحكم المنسوخ خالياً عن التوقيت والتأييد فانه لو كان مؤقتاً كان النسخ يياناً له بالنسبة اليانا أيضاً ولو كان مؤبداً كان بدءاً لايانا بالنسبة إلى الشارع. والامر ههنا مؤقت بالغاية وكونها غير معلومة يقتضى أن تكون آية القتال ييانا لاجماله وبذلك تبين ضعف ما أجاب به الامام الرازي وتبعه فيه كثيرون من أن الغاية التي تتعلق بها الامر إذا كانت لا تعلم إلا شرعاً يخرج الوارد من أن يكون ناسخاً ويحل محل (فاعفوا واصفحوا) إلى أن أنسخه لكم فليس هذا مثل قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وأما تأييد الطيبي له بحكم التوراة والانجيل لأنه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي بنحو قوله تعالى: (الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل) وكان ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم نسخاً فيرد عليه مافي التلويح من أن الواقع فيهما البشارة بشرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وإيجاب الرجوع إليه، وذلك لا يقتضى توقيت الأحكام لاحتمال أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسراً أو مقررأ أو مبدلاً للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأييد فتبديلها يكون نسخاً وأوجب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يقال: إن القائنين بالنسخ أرادوا به البيان مجازاً أو يقال: لعلمهم فسروا الغاية باماتهم أو بقيام الساعة، والتأييد إنما ينافي إطلاق الحكم إذا كان غاية للوجوب، وأما إذا كان غاية للواجب فلا، ويجرى فيه النسخ عند الجمهور قاله مولانا السالكوتي: إلا أن الظاهر لا يساعده فتدبر *

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٠٩﴾ تذييل يؤكد لما فهم من سابقه، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين، ويحتمل على بعد أن يكون ذكراً ماوجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديداً لمن يخالف أمره ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ حذف على فاعفوا كائنه سبحانه أمرهم بالمخالفة (١) والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم مايكرهون، وقول الطبري: إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحيط ماتقدم من مياهم إلى قول اليهود (راعنا) منحط عن درجة الاعتبار *

﴿وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ أى أى خير كان، وفي ذلك تأكيد للأمر بالعفو والصفح، والصلاة والزكاة، وترغيب إليه، واللام نفعية، وتخصيص الخير بالصلاة، والصدقة خلاف الظاهر، وقرئ تقدموا من قدم من السفر، وأقدمه غيره جعله قادماً، وهى قريب من الأولى لامن الأقدام ضد الاحجام *

﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الظاهر أن المراد تجدوه في علم الله تعالى، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١١٠﴾ حيث جعل جميع ما يعملون مبصراً له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلاً مما يعملون من المبصرات، وكأنه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم، وأما قول العلامة: إنه إشارة إلى نفي الصفات، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى إلا تتعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أوزائداً عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور، وقرئ: يعملون - بالياء والضمير

حينئذ كناية عن كثير ، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلاً لقوله تعالى (فاعفوا) الخ مؤكداً لمضمون الغاية ، والمناسب أن يكون وعيداً لأولئك ليكون تسلياً ، وتوطئاً للمؤمنين بالعفو والصفح ، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر ، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة ، والكلام وعيد للمؤمنين ، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ، وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصْرَى ﴾ عطف على (وَدَّ) وما بينهما أعنى (فاعفوا واصفحوا) إما اعتراض بالفاء أو عطف على (وَدَّ) أيضاً ، وعطف الانشاء على الأخبار فيما لا محل له من الأعراب بما سوى الواو جائز ، والضمير - لاهل الكتاب - لا - لكثير منهم - كما يتبادر من العطف ، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعاً ، وكأن أصل الكلام - قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى - فلف بين هذين المقولين ، وجعل مقولاً واحداً اختصاراً وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد ، وللعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة (أو) كما في معنى اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غبار - وهود - جمع هائد كعوذ (١) جمع عائد ، وقيل : مصدر يستوى فيه الواحد وغيره ، وقيل : إنه مخفف (يهود) بحذف الباء وهو ضعيف ، وعلى القول بالجمعية يكون اسم (كان) مفرداً عائداً على (مَنْ) باعتبار لفظها ، وجمع الخبر باعتبار معناها ، وهو كثير في الكلام خلافاً لمن منعه ، ومنه قوله : وأيقظ من كان منكم نياماً * وقرأ أبى - يهوديا ، أو نصرانياً - فحمل الخبر والاسم معاً على اللفظ .

﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ الأمانى جمع أمنية وهي ما يمتنى - كالأخوة والعجوبة - والجملة معترضة بين قولهم ذلك ؛ وطلب الدليل على صحة دعواهم ، و(تلك) إشارة إلى (لن يدخل الجنة) الخ. وجمع الخبر مع أن ما أشير إليه أمنية واحدة ليدل على تردد الأمانة في نفوسهم وتكررها فيها ، وقيل : إشعاراً بأنها بلغت كل مبلغ لأن الجمع يفيد زيادة الأحاد فيستعمل لطلق الزيادة وهذا من بدیع المجاز ونفائس البيان ؛ وقيل : لا حاجة إلى هذا كله بل الجمع لأن (تلك) محتوية على أمان - أن لا يدخل الجنة إلا لليهود ، وأن لا يدخل الجنة إلا للنصارى - وحرمان المسلمين منها ، وأيضاً فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة ، ومن الناس من جعلها إشارة إلى أن - لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم ، وأن يردوهم كفاراً ، وأن لا يدخل الجنة غيرهم - وعليه يكون أمانهم تغليبا لأن الأولين من قبيل المتمنيات حقيقة ؛ والثالث دعوى باطلة ، وجوز أيضاً أن تكون إشارة إلى ما في الآية على حذف المضاف أى أمثال تلك الأمانة أمانهم فان جعل الأمانى بمعنى الأكاذيب ، فاطلاق الأمانة على دعواهم على سبيل الحقيقة ، وإن جعل بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيهاً بالتمنى فى الاستحالة ، ولا يخفى ما فى الوجهين من البعد لاسيما أولهما لأن كل جملة ذكر فيها - وودهم - شئ قد انفصلت وكلمات واستقلت فى النزول فيبعد جداً أن يشار إليها

﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أى على ما ادعيتموه من اختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل معنى بقوله تعالى : (قالوا لن يدخل) الخ على أنه جواب له لا غير ، و(هاتوا) بمعنى أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزة - آتوا - ولا للتنبيه وهى فعل أمر خلافاً لمن زعم أنها اسم فعل أو صرحت بمنزلة - ها - وفى مجىء الماضى والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف ؛ وأثبت أبو حيان - هاتى يهاتى مهاتاة - والبرهان الدليل على صحة الدعوى ، قيل : هو مأخوذ من البره

وهو القطع فتكون النون زائدة ، وقيل : من البرهنة وهو البيان فتكون النون أصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل ويبنى على هذا الاشتقاق الخلاف في برهان - إذا سمي به هل ينصرف أو لا ؟ ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١١١ ﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومتعلق الصدق دعواهم السابقة لا - الايمان - ولا - الاماني - كما قيل ، وأفهم التعليق أنه لا بد من البرهان للصادق ليثبت دعواه ، وعلل بأن كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به ، ولذا قيل : من ادعى شيئاً بلا شاهد لا بد أن تبطل دعواه ، وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله كما لا يخفى ، وتفسير الصدق هنا بالصراح عما لا يدعو إليه سوى فساد الذهن ﴿ بَلَى ﴾ رد لقولهم الذي زعموه وإثبات لما تضمنه من نفي دخول غيرهم الجنة . والقول بأنه رد لما أشار إليه (قل هاتوا برهانكم) من نفي أن يكون لهم برهان مما لا وجه له ولا برهان عليه ﴿ مِّنْ أَسْمٍ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ أى انقاد لما قضى الله تعالى وقدره ، أو أخلص له نفسه أو قصده فلم يشرك به تعالى غيره ، أو لم يقصد سواه فالوجه إمامستعار للذات وتخصيصه بالذكر لأنه أشرف الأعضاء ومعدن الحواس . وإما مجاز عن القصد لأن القاصد للشيء مواجه له ﴿ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ حال من ضمير (أسلم) أى والحال إنه محسن في جميع أعماله ، وإذا أريد بما تقدم الشرك يؤول المعنى إلى (آمن وعمل الصالحات) وقد فسر النبي ﷺ الاحسان بقوله : « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ فَلَهُ أَجْرُهُ ﴾ أى الذى وعد له على ذلك لا الذى يستوجهه كما قاله الزمخشري رعاية لمذهب الاعتزال ، والتعبير عما وعد بالأجر إذا بنا بقوة ارتباطه بالعمل ﴿ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ حال من أجره والعامل فيه معنى الاستقرار ، والعندية للتشريف ، والمراد عدم الضياع والنقصان ، وأتى - بالرب - مضافاً إلى ضمير (من أسلم) إظهاراً لمزيد اللطف به وتقريباً لمضمون الجملة ، والجملة جواب (من) إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط ، وعلى التقديرين يكون الرد (بلى) وحده وما بعده كلام مستأنف كأنه قيل : إذا بطل ما زعموه فما الحق في ذلك ، وجوز أن تكون (من) موصولة فاعل ليدخلها محذوفاً ، و (بلى) مع ما بعدها رد لقولهم ، ويكون (فله أجره) معطوفاً على ذلك المحذوف عطف الاسمية على الفعلية لأن المراد بالأولى التجدد ، وبالثانية الثبوت ، وقد نص السكاكي بأن الجملتين إذا اختلفتا تجدداً وثبوتاً يراعى جانب المعنى فيتعاطفان ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ تقدم مثله والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى (من) كما أن الافراد في الضمائر الأولى باعتبار اللفظ ، ويجوز في مثل هذا العكس إلا أن الافصح أن يبدأ بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى لتقدم اللفظ عليه في الافهام .

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ المراد يهود المدينة و وفد نصارى نجران تماروا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسابوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى عليه السلام وأنكر النصارى التوراة ونبوة موسى عليه السلام . قال فى الموضوعين للعهد . وقيل : المراد عامة اليهود وعامة النصارى وهو من الاخبار عن الامم السالفة ، وفيه تقرير لمن بحضرة صلى الله تعالى عليه وسلم وتسليه له عليه الصلاة والسلام إذ كذبوا بالرسول والكتب قبله قال فى الموضوعين للجنس ، والاول هو المروى فى أسباب النزول ، وعليه يحتمل أن يكون القائل كل واحد من آحاد الطائفتين وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون

المراد بذلك رجلين رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة ورجل من نصارى نجران ونسبة ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم وهي طريقة معروفة عند العرب في نظمها ونثرها وهذا بيان لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه إثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم، و(على شيء خبر) ليس، وهو عند بعض من باب حذف الصفة أى شيء يعتد به في الدين لأنه من المعلوم أن كلا منهما على شيء، والأولى عدم اعتبار الحذف، وفي ذلك مبالغة عظيمة لأن الشيء - كما يشير إليه كلام سيوييه - ما يصح أن يعلم ويختبر عنه فإذا نفي مطلقاً كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم - أقل من لا شيء - ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ حال من الفريقين يجعلهما فاعل فعل واحد لئلا يازم إعمال عاملين في معمول واحد أى قالوا ذلك وهم عالمون بما في كتبهم الناطقة بخلاف ما يقولون، وفي ذلك توبيخ لهم وإرشاد للمؤمنين إلى أن من كان عالماً بالقرآن لا ينبغي أن يقول خلاف ما تضمنه، والمراد من (الكتاب) الجنس فيصدق على التوراة والإنجيل، وقيل: المراد به التوراة لأن النصارى تمثلها أيضاً.

﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وهم مشركو العرب في قول الجمهور، وقيل: مشركو قريش، وقيل: هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى، وأما القول بأنهم اليهود وأعيد قولهم مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فالظاهر أنه قول (الذين لا يعلمون) والكاف من (كذلك) في موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب: (قال) مقدم عليه أى قولاً مثل قول اليهود والنصارى (قال الذين لا يعلمون) ويكون ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ على هذا منصوباً: (يعلمون) والقول بمعنى الاعتقاد، أو يقال على أنه مفعول به أو بدل من محل الكاف، وقيل: (كذلك) مفعول به و(مثل) مفعول مطلق، والمقصود تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصل، وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبهى والهوى والعصية، وجوزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبره والعائد محذوف أى قاله، و(مثل) صفة مصدر محذوف، أو مفعول (يعلمون) ولا يجوز أن يكون مفعول (قال) لأنه قد استوفى مفعوله، واعتراض هذا بأن حذف العائد على المبتدأ الذى لو قدر خلو الفعل عن الضمير لنصبه - بما خصه الكثير بالضرورة ومثلوا له بقوله:

وخالد يحمد ساداتنا بالحق (لا تحمد) بالباطل

وقيل: عليه وعلى ما قبله أن استعمال الكاف اسماً وإن جوزة الأخفش إلا أن جماعة خصوه بضرورة الشعر مع أنه قد يؤول ما ورد منه فيه على أنه لا يخفى ما في توجيه التشبيهين دفعاً لتوهم اللغوية من التكلف والخروج عن الظاهر، ولعل الأولى أن يجعل (مثل قولهم) إعادة لقوله تعالى: (كذلك) للتأكيد والتقرير كما في قوله تعالى: (جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) وبه قال بعض المحققين، وقد يقال: إن كذلك ليست للتشبيه هنا بل لافادة أن هذا الأمر عظيم مقرر، وقد نقل الوزير عاصم بن أيوب في شرح قول زهير:

(كذلك) خيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

عن الإمام الجرجاني إن (كذلك) تأتي للتثبيت إما لخبر مقدم وإما لخبر متأخر وهي نقيض كلا لأن كلا تنفى وكذلك تثبت ومثله (كذلك نسله في قلوب المجرمين) وفي شرح المفتاح الشريفى إنه ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط إذ تشبيهات البلغاء قلباً تخلو من مجازات وكنيات فنقول: إن أراها بأنهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل زيد في قضية فلان كذا وهكذا أى عدل مستمر، وقال الحماسي:

(م ٤٦ - ج ١ - تفسير روح المعاني)

(هكذا) يذهب الزمان ويفنى الـ — علم فيه ويدرس الأثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة ، وقال في شرح قول أنى تمام :

• كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر • إنه للتحويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق ما يشبهه ، وسيأتى ذلك تنمة إن شاء الله تعالى ، وإنما جعل قول أولئك مشبهاً به لأنه أقيح إذ الباطل من العالم أقيح منه من الجاهل ، و • ضمهم يجعل التشبيه على حد (إنما البيع مثل الربا) وفيه من المبالغة والتوبيخ على التشبه بالجهال ما لا يخفى وإنما وبخوا ، وقد صدقوا إذ كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء لأنهم لم يقصدوا ذلك وإنما قصد كل فريق إبطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه على أنه لا يصح الحكم بأن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء يعتد به لأن المتبادر منه أن لا يكون كذلك في حد ذاته وما لا ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئاً معتداً به في حد ذاته وإن يكن شيئاً بالنسبة إليهم لأنه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ •

﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١١٣ ﴾ أى بين اليهود والنصارى لا بين الطوائف الثلاثة لأن مساق النظم لبيان حال تينك الطائفتين والتعرض لمقالة غيرهما لاظهار كمال بطلان مقالهم والحكم الفصل والقضاء وهو يستدعى جارين فيقال : حكم القاضى فى هذه الحادثة بكذا ، وقد حذف هنا أحدهما اختصاراً وتفخيماً لشأنه أى بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العذاب ، والمتبادر من الحكم بين فريقين أن يحكم لأحدهما بحق دون الآخر فكأن استعماله بما ذكر مجاز ، وقال الحسن : المراد بالحكم بين هذين الفريقين تكذيبهم وإدخالهم النار وفى ذلك تشريك فى حكم واحد وهو بعيد عن حقيقة الحكم ، و (يوم) متعلق بـ (يحكم) وكذا ما بعده ولا خير لاختلاف المعنى ، وفيه متعلق بـ (يختلفون) لا بـ (كانوا) وقدم عليه للمحافظة على رءوس الآى •

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ ما نسخ من آية أى ما نزل من صفاتك شيئاً عن ديوان قلبك أو تخفيه بأشراق أنوارنا عليه إلا ونرقم فيه من صفاتنا التى لا تظن قابليتك لما يشاركها فى الاسم والى تظن وجود ما لا يشاركها فيك (ألم تعلم أن الله له ملك) عالم الأرواح وأرض الأجساد وهو المتصرف فيهما ما يقدرة به بل العوالم على اختلافها ظاهر شئون ذاته ومظهر أسمائه وصفاته فلم يبق شيء غيره ينصركم ويليككم (أم تريدون أن تسألوا) رسول العقل من اللذات الدنية والشهوات الدنيوية (كأ سئل موسى) القلب (من قبل ومن يتبدل) الظلمة بالنور فقد ضل الطريق المستقيم (وقالت اليهود لن يدخل الجنة) المعهودة عندهم وهى جنة الظاهر وعالم الملك التى هى جنة الأفعال وجنة النفس إلا من كان هوداً (وقالت النصارى لن يدخل الجنة) المعهودة عندهم وهى جنة الباطن وعالم المملوكات التى هى جنة الصفات وجنة القلب إلا من كان نصرانياً ، ولهذا قال عيسى عليه السلام : لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين (تلك أمانيتهم) أى غاية مطالبهم التى وقفوا على حدها واحتجبوا بها عما فوقها (قل هاتوا) دليلكم الدال على نفي دخول غيركم (إن كنتم) صادقين فى دعواكم بل الدليل دل على نقيض مدعائكم فان (من أسلم وجهه) وخاص ذاته من جميع لوازمها وعوارضها لله تعالى بالتوحيد الذاتى عند المحو الكلى وهو مستقيم فى أحواله بالبقاء بعد الفناء • شاهدربه فى أعماله راجع من الشهود الذاتى إلى مقام الاحسان الصفاى الذى هو المشاهدة للوجود الحقانى (فله أجره عند ربه) أى ما ذكرتم من الجنة وأصنى لاختصاصه بمقام العندية التى حجبت عنها ولهم زيادة على ذلك هى عدم خوفهم من احتجاب الذات وعدم حزنهم على ما فاتهم من جنة الأفعال والصفات التى حجبتهم بالوقوف عندها (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) لاحتجابهم بالباطن عن الظاهر (وقالت النصارى ليست

اليهود على شيء) لاحتجاجهم عن الباطن بالظاهر (وهم يتلون الكتاب) وفيه ما يرشدكم إلى رفع الحجاب ورؤية حقيقة كل مذهب في مرتبته (كذلك قال الذين لا يعلمون) المراتب (مثل قولهم) خطأ كل فرقة منهم الفرقة الاخرى ولم يميزوا بين الارادة الكونية والارادة الشرعية ولم يعرفوا وجه الحق في كل مرتبة من مراتب الوجود فالله تعالى الجامع لجميع الصفات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها (يحكم بينهم بالحق) في اختلافاتهم يوم قيام القيامة الكبرى وظهور الوحدة الذاتية وتجلى الرب بصور المعتقدات حتى ينكرونه فلا يسجد له إلا من لم يقيده سبحانه حتى يقيد الاطلاق ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ نزلت في طيطوس بن إسيانوس الرومي وأصحابه وذلك أنهم غزوا بني إسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وبقي خراباً إلى أن بناه المسلمون في أيام عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، وروى عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنها نزلت في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام، وعلى الأول تكون الآية معطوفة على قوله تعالى: (وقالت النصارى) عطف قصة على قصة تقريراً لقبائحهم، وعلى الثاني تكون اعتراضاً بأكثر من جملة بين المعطوف أعني قالوا اتخذ والمعطوف عليه أعني قالت اليهود لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بيانا لكمال شناعة أهل الكتاب فان المشركين الذين يضاهونهم إذا كانوا أظلم الكفرة، وظاهر الآية العموم في كل مانع وفي كل مسجد وخصوص السبب لا يمنع، و(أظلم) أفعل تفضيل خبر عن-من- ولا يراد بالاستفهام حقيقته وإنما هو بمعنى النفي فيؤل إلى الخبر أى لا أحد أظلم من ذلك واستشكل بأن هذا التركيب قد تقرر في القرآن كمن (أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) إلى غير ذلك فإذا كان المعنى على هذا لزم التناقض وأجيب بالتخصيص إما بما يفهم من نفس الصلوات أو بالنسبة إلى من جاء بعد من ذلك النوع ويؤل معناه إلى السبق في المانعة أو الافتراضية مثلاً، واعتراض بأن ذلك بعد عن مدلول الكلام ووضع العرب وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى، فالأولى أن يحجب بأن ذلك لا يدل على نفي التسوية في الاظلمية وقصارى ما يفهم من الآيات اظلمية أولئك المذكورين فيها ممن عداهم كما أنك إذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أكثر من نفي أن يكون أحد أفقه منهم وإما أنه يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر فلا، ولا يرد أن من منع مساجد الله مثلاً ولم يفتر على الله كذباً أقل ظلماً ممن جمع بينهما فلا يكون مساوياً في الاظلمية لأن هذه الآيات إنما هي في الكفار وهم متساوون فيها إذ الكفر شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لأفراد من اتصف به وإنما تمكن بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة قاله أبو حيان، ولا يخفى ما فيه. وقد قال غير واحد إن قولك: من أظلم ممن فعل كذا إنكار لأن يكون أحد أظلم منه أو مساوياً له وإن لم يكن سببك التركيب متعرضاً لانكار المساواة ونفيها إلا أن العرف الفاشي والاستعمال المطرد يشهد له فانه إذا قيل من أكرم من فلان أو لأفضل من فلان فالمراد به حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل فلعل الأولى الرجوع إلى أحد الجوابين مع ملاحظة الحيثية وإن جعلت ذلك الكلام مخرجاً مخرج المبالغة في التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفي المساواة أو الزيادة في نفس الأمر كما قيل به محكما العرف أيضاً زال الإشكال وارتهق القيل والقال فتدبر ﴿أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ مفعول ثانٍ لمنع أو مفعول من أجله بمعنى

منعها كراهية (أن يذكر) أو بدل اشتغال من مساجد والمفعول الثاني إذن مقدر أى عمارتها أو العبادة فيها أو نحوه أو الناس مساجد الله تعالى أو لا تقدير ؛ والفعل متعدّ لواحد وكنى بذكر اسم الله تعالى عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات إلى الله تعالى بالأفعال القلبية والقلبية المأذون بفعلها فيها .

﴿ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾ أى هدمها وتعطيلها ، وقال الواحدى : إنه عطف تفسير لأن عمارتها بالعبادة فيها ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الظالمون المانعون الساعون في خرابها .

﴿ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ﴾ -اللام- فى (لهم) إما للاختصاص - على وجه اللياقة - كما فى الجمل للفرس ، والمراد من -الخوف- الخوف من الله تعالى ، وإما للاستحقاق كما فى - الجنة للمؤمن - والمراد من -الخوف- الخوف من المؤمنين ، وإما لمجرد الارتباط بالحصول ، أى (ما كان لهم) فى علم الله تعالى وقضائه (أن يدخلوها) فيما سيجىء (إلا خائفين) والجملة ﴿ على الأول ﴾ مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله تعالى : (وسعى فى خرابها) كأنه قيل : فما اللاتى بهم ؟ والمراد من -الظلم- حيثئذ وضع الشيء فى غير موضعه * .

﴿ وعلى الثانى ﴾ جواب سؤال ناشئ من قوله سبحانه : (من أظلم ممن منع) كأنه قيل : فما كان حقهم ؟ والمراد من -الظلم- التصرف فى حق الغير ﴿ وعلى الثالث ﴾ اعتراض بين كلامين متصاين معنى ، وفيه وعد المؤمنين بالنصرة وتخليص -المساجد- عن الكفار - وللاهتمام بذلك وسطه - وقد أنجز الله تعالى وعده والحمد لله ، فقد روى أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متكرراً مسارقة ، وقال قتادة : لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس إلا انتهك ضرباً ، وأبلغ إليه فى العقوبة ، ولا نقض باستيلاء الأقرع ، وبقاء بيت المقدس فى أيدي النصارى أكثر من مائة سنة إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين لأن الانجاز يستدعى تحقيقه فى وقت ما ، ولادلالة فيه على التكرار ، وقيل : النفي بمعنى النهى - ومعناه على طريق الكناية - النهى عن التخلية والتحكمين من دخولهم المساجد ، وذلك يستلزم - أن لا يدخلوها إلا خائفين - من المؤمنين ، فذكر اللازم وأريد الملزوم ، ولا يخفى أن النهى عن التخلية والتحكمين المذكور فى وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد لافائدة فيه سوى الإشعار بوعده المؤمنين بالنصرة والاستخلاص منهم ، فالجمل عليه من أول الأمر أولى ، واختلف الأئمة فى دخول الكفار المسجد ، فجوزّه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه مطلقاً للآية - فانها تقيد دخولهم بخشية وخشوع - ولأن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلاة والسلام فأنزلهم المسجد ، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن » والنهى محمول على التنزيه أو الدخول للحرم بقصد الحج ، ومنعه مالك رضى الله تعالى عنه مطلقاً لقوله تعالى : (إنما المشركون نجس) والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ، ولذا منع الجنب عن الدخول - وجوزّه لحاجة - وفرق الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه بين المسجد الحرام وغيره وقال :

الحديث منسوخ بالآية ، وقرأ عبدالله (إلا خيفاً) وهو مثل صيم ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ أى عظيم بقتل أبطالهم وأقيالهم ، وكسر أصنامهم ، وتسفيه أحلامهم ، وإخراجهم من جزيرة العرب التى هى دار قرارهم ، ومسقط رموسهم ، أو بضرب الجزية على أهل الذمة منهم ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ وهو عذاب النار لما أن سببه أيضاً ، وهو ما حكى من ظلمهم - كذلك فى العظام - وتقديم الظرف فى الموضعين للتشويق لما يذكر بعده * .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآية ﴾ ومن أبخس حظاً وأنقص حقاً (بمن منع) مواضع السجود لله تعالى وهى القلوب

التي يعرف فيها فيسجد له بالفناء الذاتي (أن يذكر فيها اسمه) الخاص الذي هو الاسم الأعظم ، إذ لا يتجلى بهذا الاسم إلا في القلب - وهو التجلي بالذات مع جميع الصفات - أو اسمه المخصوص بكل واحد منها ، أى الكمال اللائق باستعداده المقتضى له (وسعى في خرابها) بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى ، ومنع أهلها بتيسير الفتن اللازمة لتجاذب قوى النفس ، ودواعي الشيطان والوهم (أولئك ما كان لهم أن يدخلوها) ويصلوا إليها (إلا خائفين) منكسرين لظهور تجلي الحق فيها (لهم في الدنيا خزي) واقتضاج وذلة بظهور بطلان ما هم عليه (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو احتجابهم عن الحق سبحانه ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أى الناحيتان المعلومتان المجاورتان لنقطة تطالع منها الشمس وتغرب ، وكفى بمالكيتيهما عن مالكية كل الأرض ، وقال بعضهم : إذا كانت الأرض كروية يكون كل مشرق بالنسبة مغرباً بالنسبة - والأرض كلها كذلك - فلا حاجة إلى التزام الكناية، وفيه بعد ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا﴾ أى ففى أى مكان فعلتم التولية شطر القبلة، وقرأ الحسن (تولوا) على الغيبة ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ أى فهناك جهته سبحانه التي أمرتم بها، فإذا مكان - التولية - لا يختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر (فأينما) ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط وليس مفعولاً (تولوا) - والتولية - بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم ، و(ثم) اسم إشارة للمكان البعيد خاصة - مبنى على الفتح - ولا يتصرف فيه بغير - من - وقد وهم من أعربه مفعولاً به في قوله تعالى : (وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً) وهو خبر مقدم ، وما بعده مبتدأ مؤخر ، والجملة جواب الشرط - والوجه - الجهة - كالوزن والرتبة - واختصاص الإضافة باعتبار كونها مأموراً بها ، وفيها رضاه سبحانه ، وإلى هذا ذهب الحسن . ومقاتل . ومجاهد . وقناة ، وقيل : الوجه بمعنى الذات مثله في قوله تعالى : (كل شئ هالك إلا وجهه) إلا أنه جعل هنا كناية عن علمه وإطلاعه بما يفعل هناك ، وقال أبو منصور : بمعنى الجاه ، ويؤول إلى الجلال والعظمة ، والجملة - على هذا - اعتراض لتسليّة قلوب المؤمنين بحل الذكر والصلاة في جميع الأرض - لافى المساجد خاصة - وفي الحديث الصحيح «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ولعل غيره عليه الصلاة والسلام لم تبح له الصلاة في غير البيع والكنائس ، وصلاة عيسى عليه السلام - في أسفاره - في غيرها كانت عن ضرورة - فلا حاجة إلى القول باختصاص المجموع - وجوز أن تكون (أينما) مفعول (تولوا) بمعنى الجهة ، فقد شاع في الاستعمال (أينما) توجهوا ، بمعنى أى جهة توجهوا - بناء على ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما - أن الآية نزلت في صلاة المسافرين (١) والتطوع على الراحلة ، وعلى ما روى عن جابر أنها نزلت في قوم عميت عليهم - القبلة - في غزوة كنت فيها معهم ، فصلوا إلى الجنوب والشمال ، فلما أصبحوا تبين خطوهم ، ويحتمل - على هاتين الروايتين - أن تكون (أينما) كما في الوجه الأول أيضاً ، ويكون المعنى في أى مكان فعلتم أى - تولية - لأن حذف المفعول به يفيد العموم ، واقتصر عليه بعضهم مدعياً أن ما تقدم لم يقل به أحد من أهل العربية ، ومن الناس من قال : الآية توطئة لنسخ القبلة ، وتنزيه للمعبود أن يكون في حيز وجهة ، وإلا لكانت أحق بالاستقبال ، وهي محمولة على العموم غير مختصة بحال السفر أو حال التحرى ، والمراد (أينما) أى جهة ، وبالوجه الذات . ووجه الارتباط حينئذ أنه لما جرى ذكر - المساجد - سابقاً أورد بعدها تقريباً حكم - القبلة - على سبيل الاعتراض ، وادعى بعضهم أن هذا أصح الأقوال ، وفيه تأمل ﴿إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ﴾ أى محيط بالأشياء ملكاً أو رحمة ، فلهذا - وسع - عليكم - القبلة - ولم يضيق عليكم ﴿عَلِمَ﴾ بمصالح العباد وأعمالهم

في الأماكن ، والجملة ﴿على الأول﴾ تذييل لمجموع (ولله المشرق والمغرب) الخ ﴿وعلى الثاني﴾ تذييل لقوله سبحانه : (فأينما تولوا) الخ ، ومن الغريب جعل ذلك تهديداً لمن منع مساجد الله - وجعل الخطاب المتقدم لهم أيضاً ، فيؤول المعنى إلى أنه لا مهرب من الله تعالى لمرطعى ، ولا مفر لمن بغى ، لأن فلك سلطانه حدد الجهات ، وسلطان علمه أحاط بالآفلاك الدائرات

أين المفر ولا مفر لهارب وله البسيطان الثرى والماء

﴿ومن باب الإشارة﴾ أن المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جنة النصارى وقاتهم بالحقيقة باطنه ، والمغرب عالم الأسرار والخفاء وهو جنة اليهود وقاتهم بالحقيقة باطنه ، أو المشرق عبارة عن إشراقه سبحانه على القلوب بظهور أنواره فيها والتجلي لها بصفة جماله حالة الشهود ، والمغرب عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلالة حالة البقاء بعد الفناء والله تعالى كل ذلك فأى جهة يتوجه المرء من الظاهر والباطن (فثم وجه الله) المتجلى بجميع الصفات المتجلى بما شاء منزلها عن الجهات وقد قال قائل القوم:

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت عدت المرايا تعدد

(إن الله واسم) لا يخرج شيء عن إحاطته (عليم) فلا يخفى عليه شيء من أحوال خلقه ومظاهر صفته

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلت في اليهود حيث قالوا عزيز ابن الله - وفي نصارى نجران حين قالوا (المسيح ابن الله) وفي مشركى العرب حيث قالوا - الملائكة بنات الله - فالضمير لما سبق ذكره من النصارى واليهود والمشركون الذين لا يعلمون ، وعطفه على (قالت اليهود) وقال أبو البقاء على (وقالوا إن يدخل الجنة) : وجوز أن يكون عطفاً على منع أو على مفهوم - من أظلم - دون لفظه للاختلاف إنشائية وخبرية ، والتقدير ظلموا ظلماً شديداً بالمنع ، وقالوا : وإن جعل من عطف القصة على القصة لم يحتج إلى تأويل ، والاستئناف حينئذ يبان كأنه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله تعالى أم امتد ؟ فقيل : بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع وأفظع ، - والاتخاذ - إما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى إلا إلى واحد ، وإما بمعنى التصيير ، والمفعول الأول محذوف أى صير بعض مخلوقاته ولداً ، وقرأ ابن عباس . وابن عامر . وغيرهما - قالوا - بغير واو على الاستئناف أو ملحوظاً فيه معنى العطف ، واكتفى بالضمير ، والربط به عن الواو كما في البحر ﴿سَبَّحْنَهُ﴾ تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا : بأبلغ صيغة ومتعلق - سبحانه - محذوف كما ترى لدلالة الكلام عليه

﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إبطال لما زعموه وإضراب عما تقتضيه مقالتهم الباطلة من التشبيه بالمحدثات في التناسل والتوالد ، والحاجة إلى الولد في القيام بما يحتاج الوالد إليه ، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب اللازم للحاجة ، وكل محقق قريب سريع ، ولأن الحكمة في التوالد هو أن يبقى النوع محفوظاً بتوارد الأمثال فيما لا سبيل إلى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر ، وكل ذلك يمتنع على الله تعالى فانه لا بد من الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات ، واللام في (له) قيل : للملك ، وقيل : إنها كالتى في قولك لزيد - ضرب - تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر ، وقيل : للاختصاص بأى وجه كان ، وهو الأظهر ، والمعنى ليس الأمر كما افترضوا بل هو خالق جميع الموجودات التى من جملتها ما زعموه ولداً ، والخالق لكل موجود لا حاجة له إلى الولد إذ هو لا يشاء منزلها عن الاحتياج إلى التوالد ﴿كل له قستون ١١٦﴾ أى كل ما فيها ما كنا ما كان جميعاً

منقادون له لا يستعصى شيء منهم على مشيئته وتكوينه إيجاداً وإعداماً وتغيراً من حال إلى حال ، وهذا يستلزم الحدوث والامكان المنافي للوجوب الذاتي فكل من كان متصفاً بهذه الصفة لا يكون والداً لأن من حق الولد أن يشارك والده في الجنس لكونه بعضاً منه ، وإن لم يماثله ، وكان الظاهر كلمة من مع (قاتون) كيلاً يلزم اعتبار التغليب فيه ، ويكون موافقاً لسوق الكلام فإن الكلام في العزيز والمسيح والملائكة وهم عقلاء إلا أنه جاء بكلمة (ما) المختصة بغير أولى العلم كما قاله بعضهم : محتجاً بقصة الزبيري مخالفاً لما عليه الرضى من أنها في الغالب لما لا يعلم ، ولما عليه الأكثر من عمومها كما في التلويح ، واعتبر التغليب في (قاتون) إشارة إلى أن هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله تعالى سبحانه وتعالى في جنب عظمتهم جمادات مستوية الأقدام معهم في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد ، وقيل : أتى بما في الأول لأنه إشارة إلى مقام الألوهية ، والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات ، وبجمع العقلاء في الثاني لأنه إشارة إلى مقام العبودية ، والجمادات فيه بمنزلة العقلاء .

ويحتمل أن يقدر المضاف إليه كل ما جعلوه ولداً لدلالة المقول لاعاماً لدلالة مبطله ، ويراد بالقنوت الانقياد لأمر التكليف كما أنه على العموم الانقياد لأمر التكوين ، وحيث لا تغليب في (قاتون) وتكون الجملة إلزاماً بأن ما زعموه ولداً مطيع لله تعالى مقر بعبوديته بعد إقامة الحجة عليهم بما سبق ، وترك العطف للتنبيه على استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون أحدهما حجة والآخر إلزاماً ، وعلى الأول يكون الأخير مقررأ لما قبله ، وذكر الجصاص إن في هذه الآية دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفي الولد باثبات الملك باعتبار أن اللام له فتى ملك ولده عتق عليه ، وقد حكم صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده ؛ ولا يخفى أن هذا بعيد عما قصد بالآية لاسيما إذا كان الاظهر الاختصاص كما علمت ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعها فهو فاعل من أفعل وكان الاصمعي ينكر فعلاً بمعنى مفعول ، وقال ابن بري : قد جاء كثيراً نحو مسخن وسخين . ومقعد وقعيد . وموصى ووصى . ومحكم وحكيم . ومبرم وبريم . ومونق وأنيق في أخوات له ، ومن ذلك السميع في بيت عمرو بن معدى كرب السابق . والاستشهاد ببناءً على الظاهر المتبادر على ما هو الالئق بمباحث العربية فلا يرد ما قيل في البيت لأنه على خلافه كما لا يخفى على المنصف ، وقيل : هو من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها للتخفيف أى بديع سمواته . وأنت تعلم أنه قد تقرر أن الصفة إذا أضيفت إلى الفاعل يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف فلا تصح الإضافة إلا إذا صح اتصاف الموصوف بها نحو - حسن الوجه - حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وإنما صح زيد كثير الإخوان لا تصافه بأنه متقو بهم ، وفيما نحن فيه - وإن امتنع اتصافه بالصفة المذكورة - لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعاً لها ، وهذا يقتضى أن يكون الأول بقاء المبدع على ظاهره وهو الذي عليه أساطين أهل اللغة ، والابداع اختراع الشيء لا عن مادة ولا في زمان ، ويستعمل ذلك في إيجاد تعالى للبادى - كما قاله الراغب وهو غير الصنع إذ هو تركيب الصورة بالعنصر ، ويستعمل في إيجاد الاجسام وغير التكوين فانه ما يكون بتغير وفي زمان غالباً وإذا أريد من السموات والأرض جميع ما سواه تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات لاحتوائها على عالم الملك والمسلوكات فبعد اعتبار التغليب يصح إطلاق كل من الثلاثة إلا أن لفظ الابداع أليق لأنه يدل على كمال قدرته تعالى ، والقول بتعين حمل الابداع على التكوين من مادة أو أجزاء لأن إيجاد السموات من شيء كما يشير إليه قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء

وهي دخان) ناشئ من الغفلة عما ذكرنا ، والآية حجة أخرى لا بطلان لتلك المقالة الشنعاء ، وتقريرها أنه تعالى مبدع لكل ماسواه فاعل على الإطلاق ، ولا شيء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالتعالى ليس بوالد ، وقرأ المنصور (بديع) بالنصب على المدح ، وقرئ بالجر على أنه بدل من الضمير في (له) على رأى من يجوز ذلك ﴿ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ﴾ أى أراد شيئاً بقرينة قوله تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً) وجاء القضاء على وجوه ترجع كلها إلى إتمام الشيء قولاً أو فعلاً وإطلاقه على الإرادة مجاز من استعمال اللفظ المسبب في السبب فإن الإيجاد الذي هو إتمام الشيء مسبب عن تعلق الإرادة لأنه يوجبه ، وساوى ابن السيد بينه وبين القدر، والمشهور التفرقة بينهما بجعل القدر تقديراً لأموار قبل أن تقع ، والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حد الفعل ، وصحح ذلك الجمهور لأنه قد جاء في الحديث «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مربكهم مائل للسقوط فأسرع المشى حتى جاوزه فقليل : له أنفر من قضاء الله تعالى ؟ فقال : أفر من قضائه تعالى إلى قدره » ففرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين القضاء والقدر *

﴿فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ١١٧﴾ الظاهر أن الفعلين من -كان- التامة لعدم ذكر الخبر مع أنها الأصل أى أحدث فيحدث ، وهي تدل على معنى الساقصة لأن الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره والأمر محمول (١) على حقيقته لا ذهب إليه محققو ساداتنا الخفية والله تعالى قد أجرى سنته في تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة وإن لم يمتنع تكوينها بغيرها ، والمراد الكلام الأزلي لأنه يستحيل قيام اللفظ المرتب بذاته تعالى ولأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر فيتسلسل وتأخره عن الإرادة وتقدمه على وجوده الكون باعتبار التعلق ، ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على أعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعوم ، وذهب المعتزلة . وكثير من أهل السنة إلى أنه ليس المراد به حقيقة الأمر والامثال ، وإنما هو تمثيل لحصول ما تعلق به الإرادة بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف فهناك استعارة تمثيلية حيث شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الإرادة بلامهلة ، وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب أمر المطاع بلا توقف وإبائه تصويراً لحال الغائب بصورة الشاهد ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه في المشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته وكان أصل الكلام إذا قضى أمراً فيحصل عقيب دفعه فكأنما (يقول له كن فيكون) ثم حذف المشبه ، واستعمل المشبه به مقامه ، وبعضهم يجعل في الكلام استعارة تحقيقية تصريحية مبنية على تشبيه حال بقال ، ولعل الذي دعى هؤلاء إلى العدول عن الظاهر زعم امتناعه لوجوه ذكرها بعض أئمتهم (الأول) أن قوله تعالى : (كن) إما أن يكون قدراً أو محدثاً لا جائز أن يكون قديماً لتأخر النون ولتقدم الكاف ، والمسبوق محدث لا محالة ، وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر أيضاً ، ولأن (إذا) للاستقبال فالقضاء محدث و(كن) مرتب عليه بقاء التعقيب ، والمتأخر عن المحدث محدث ، ولا جائز أن يكون محدثاً وإلا لدار أو تسلسل ، (الثاني) إما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود ، وخاطب المعوم سفه ، وإما بعد دخوله ولا فائدة فيه .

﴿الثالث﴾ المخلوق قد يكون جماد أو تكليفه لا يليق بالحكمة (الرابع) إذا فرضنا القادر المريد منفكاً عن قوله (كن) فإن تمكن من الإيجاد فلا حاجة إليها وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه به (كن) فيلزم عجزه بالنظر إلى ذاته (الخامس) أنا نعلم بالضرورة إنه لا تأثير لهذه الكلمة إذا تكلمنا بها فكذلك إذا تكلم بها غيرنا

(١) كان مرادهم أن مدلول اللفظ موجود حقيقة ، والافهنا الأمر تنجيزى وهو مجاز أيضاً فافهم اه منه *

﴿ السادس ﴾ المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما بمجموعين أو أحدهما وهو خلاف المفروض انتهى . وأنت إذا تأملت ما ذكرنا ظهر لك اندفاع جميع هذه الوجوه، وبالعجب لمن يقول بالكلام النفسى ويجعل هذا دالا عليه كيف تروعه هذه القعاقد أم كيف تغره هذه الفقاع؟ نعم لو ذهب ذاهب إلى هذا القول لما فيه من مزيد إثبات العظمة لله تعالى مالم يس في الأول لالآن الأول باطل في نفسه كان حريا بالقبول - ولعل أقول به - والآية مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على قوله تعالى: (بديع السموات والأرض) مشتملة على تقرير معنى الابداع وفيها تلويح بحجة أخرى لإبطال ذلك الهذيان بأن اتخاذ الولد من الوالد إنما يكون بعد قصده بأطوار ومهلة لما أن ذلك لا يمكن إلا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا، وفعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى، وكأن السبب في هذه الضلالة أنه ورد إطلاق الأب على الله تعالى في الشرائع المتقدمة باعتبار أنه السبب الأول وكثر هذا الإطلاق في إنجيل يوحنا ثم ظنت الجمله أن المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً وكفروا، ولم يحوز العلماء اليوم إطلاق ذلك عليه تعالى مجازاً قطعاً لمادة الفساد، وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب، وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ أحمد بن موسى فحكم بخطئها وهو سوء أدب بل من أقبح الخطأ ووجهها أن تكون حينئذ جواب الأمر حملاً على صورة اللفظ وإن كان معناه الخبر إذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الأمر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الأمر بالفاء إذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون، وقيل: الداعي إلى الحمل على اللفظ أن الأمر ليس حقيقياً فلا ينصب جوابه وإن من شرط ذلك أن ينقصد منهما شرط وجزاء نحو - انتفى فأكرمك - إذ تقديره إن أتى أكرمك وهنا لا يصح أن - يكن يكن - وإلا لزم كون الشيء ميبيا لنفسه، وأجيب بأن المراد إن يكن في علم الله تعالى وإرادته يكن في الخارج فهو على حد « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » وبأن كون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فإن كان بلفظ فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين وإن لم يعتبر فهو مجاز عن إرادة سرعته فيؤل إلى أن يراد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولا يخفى ما فيه، ووجه الرفع الاستئناف أى فهو يكون وهو مذهب سيديوه، وذهب الزجاج إلى عطفه على (يقول) وعلى التقديرين لا يكون (يكون) داخلا في المقول ومن تمتته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الالتفات تحقيراً لشأن الأمر في سهولة تكونه ووجهه به غير واحد على تقدير الدخوله

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ عطف على قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الله) ووجه الارتباط أن (الأول)

كان قدحاً في التوحيد وهذا قدح في النبوة، والمراد من الموصول جهلة المشركين، وقد روى ذلك عن قتادة والسدى . والحسن . وجماعة، وعليه أكثر المفسرين ويدل عليه قوله تعالى: (إن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) وقالوا: (لولا تأتينا بأية كما أرسل الأولون) وقالوا: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وقيل: المراد به اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رافع بن خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن كنت رسولاً من عند الله تعالى فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقوله تعالى: (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) وقال مجاهد: المراد به النصارى ورجحه الطبرى بأنهم المذكورون في الآية، وهو كما ترى، ونفى العلم على الأول عنهم على حقيقته لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم أتباع نبوة،

وعلى الآخرين لتجاهلهم أول عدم علمهم بمقتضاه ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ أى هلا يكلمنا بأنك رسوله إما بالذات كما يكلم الملائكة أو بانزال الوحي إلينا ، وهو استكبار منهم بعد أنفسهم الخبيثة كالملائكة والأنبياء المقربين عليهم الصلاة والسلام ﴿أَوْ تَأْتِينَا آيَةً﴾ أى حجة على صدقك وهو جحود منهم قائلهم الله تعالى لما آتاهم من الآيات البينات ، والحجج الباهرات التي تخرجها صم الجبال ، وقيل : المراد إتيان آية مقترحة ، وفيه أن تخصيص النكرة خلاف الظاهر ﴿كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ جواب لشبهتهم يعنى أنهم يسألون عن تعنت واستكبار مثل الأمم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق إجابة مسألته ﴿مَثَلُ قَوْلِهِمْ﴾ هذا الباطل الشنيع (فقالوا أرنا الله جهرة) (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة) (اجعل لنا إلهاً) وقد تقدم الكلام على هذين التشبيهين ، ول بعضهم هنا زيادة على ما مر احتمال تعلق (كذلك) بـ (تأتينا) (وحيث يذكون الوقف عليه لا على (آية) أو جعل (مثل قَوْلِهِمْ) متعلقاً بـ (تشابهت) وحيث يذكون الوقف على (من قبلهم) وأنت تعلم أنه لا ينبغي تحريج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات الباردة ﴿تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أى قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى العمى والعناد ، وقيل : فى التعنت والاعتراض ، والجملة مقرر لما قبلها ، وقرأ أبو حنيفة . وابن أبى اسحق بتشديد الشين قال أبو عمرو الداني : وذلك غير جائز لأنه فعل ماض والتأان المزيديتان إنما يجيئان فى المضارع فيدغم أما الماضى فلا ، وفى غرائب التفسير أنهم أجمعوا على خطئه ، ووجه ذلك الراغب بأنه حمل الماضى على المضارع فزيد فيه ما زاد فيه ولا يخفى أنه بهذا القدر لا يندفع الاشكال ، وقال ابن سبهم فى الشواذ : إن العرب قد تزيد على أول تفعل فى الماضى تاء فتقول تنفعل وأنشد : تنقطع بى دونك الأسباب . وهو قول غير مرضى ولا مقبول فالصواب عدم صحة نسبة هذه القراءة إلى هذين الامامين وقد أشرنا إلى نحو ذلك فيما تقدم ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ﴾ أى نزلناها بيّنة بأن جعلناها كذلك فى أنفسها فهو على حدسبحان من صغر البعوض وكبر الفيل ﴿لَقَوْمٌ يُقَوُّونَ ١١٨﴾ أى يعلمون الحقائق علماً ذا وثاقة لا يعترهم شبهة ولا عناد وهؤلاء ليسوا كذلك فلماذا تعتوا واستكبروا وقالوا ما قالوا ، والجملة على هذا معللة لقوله تعالى : (كذلك قال الذين من قبلهم) كما صرح به بعض المحققين ، ويحتمل أن يراد من الايتان طلب الحق واليقين . و- الآية رد لطلبهم الآية فى تعريف الآيات وجمعها وإيراد التبيين مكان الايتان الذى طلبوه مالا يخفى من الجزالة ، والمعنى أنهم افترحوا (آية) فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وإنما لم يتعرض سبحانه لرد قولهم (لولا يكلمنا الله) إيداناً بأنه منهم أشبه شئ بكلام الاحمق وجواب الاحمق السكوت ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى متلبساً مؤيداً به فالظرف مستقر ، وقيل : لغو متعلق بأرسلنا أو بما بعده ، وفسر الحق بالقرآن أو بالاسلام وبقاؤه على عمومته أولى ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ حالان من الكاف ، وقيل : من الحق والآية اعتراض لتسليية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يهتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر . والمراد (إنا أرسلناك) لأن تبشر من أطاع وتند من عصى لا تجبر على الايمان فما عليك إن أصرروا أو كابروا ؟ والتأكيد لا قامة غير المنكر مقام المنكر بما لاح عليه من أمارة الانكار والقصر إفرادى *

﴿وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ١١٩﴾ تذييل معطوف على ما قبله ، أو اعتراض أوحال أى أرسلناك غير - مسئول عن أصحاب الجحيم - ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت ما أرسلت به وألزمت الحجة عليهم ١٩ ،

وقرأ أنى و (ما) بدل و (لا) وابن مسعود (ولن) بدل (ذلك) وقرأ نافع ويعقوب - لا تسأل - على صيغة النهي إذا نأ بكال شدة عقوبة الكفار وتهويلا لها كما تقول كيف حال فلان وقد وقع في مكروه فيقال لك لا تسأل عنه أى أنه لغاية فظاعة ما حل به لا يقدر المخبر على إجرائه على لسانه أو لا يستطيع السامع أن يسمعه، والجملة على هذا اعتراض أو عطف على مقدر أى فبلغ، والنهي مجازى، ومن الناس من جعله حقيقة، والمقصود منه بالذات نهيه ﷺ عن السؤال عن حال أبويه على ماروى - أنه عليه الصلاة والسلام سأل جبريل عن قبريهما فدلعه عليهما فذهب فدعا لهما وتمنى أن يعرف حالهما في الآخرة وقال: ليت شعرى ما فعل أبواي؟ فنزلت - ولا يخفى بعد هذه الرواية لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم - كما في المنتخب - عالم بما آل إليه أمرهما، وذكر الشيخ ولى الدين العراقي أنه لم يقف عليهما، وقال الامام السيوطى: لم يرد في هذا إلا أثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه، والذي يقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليهما والتالية لها لا في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولتعارض الاحاديث في هذا الباب وضعفها قال البخاوى: الذى ندين الله تعالى به الكف عنهم وعن الخوض في أحوالهما والذى أدين الله تعالى به أنا أنهما ماتا موحدين في زمن الكفر، وعليه يحمل كلام الامام أنى حنيفة رضى الله تعالى عنه إن صح بل أكاد أقول: إنهما أفضل من عليّ القارى وأضرابه . و - الجحيم - النار بعينها إذا شب وقودها ويقال: جحمت النار تجحم جحما إذا اضطربت *

﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ بيان لكمال شدة شكيتى هاتين الطائفتين إثر بيان ما يعمهما، والمشركين بما تقدم ولا بين المعطوفين لتأكيد النفي والاشعار بأن رضا كل منهما مبين لرضا الأخرى، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه من المبالغة في إقناطه صلى الله تعالى عليه وسلم من إسلامهم ما لا غاية وراءه فأنهم حيث لم يرضوا عنه عليه الصلاة والسلام، ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون بل أملا ما لا يكاد يدخل دائرة الامكان، وهو الاتباع لملتهم التي جاء بنسخها فكيف يتصور اتباعهم لملتة صلى الله تعالى عليه وسلم، واحتيج لهذه المبالغة لمزيد حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم على ماروى أنه كان يلاطف كل فريق رجاء أن يسلبوا فنزلت، والملة في الأصل اسم من أملت الكتاب بمعنى أمليته كما قال الراغب، ومنه طريق ملول - أى مسلول معلوم - كما نقله الأزهري ثم نقلت إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يملها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يختلف الأنبياء عليهم السلام فيها، وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة، ولا تضاف إليه سبحانه فلا يقال ملة الله، ولا إلى آحاد الأمة، والدين يرادفها صدق الكنه باعتبار قبول المأمورين لأنه في الأصل الطاعة والانقياد والاتحاد مصدقهما قال تعالى: (ديننا قسما ملة إبراهيم) وقد يطلق الدين على الفروع تجوزاً، ويضاف إلى الله تعالى وإلى الآحاد وإلى طوائف مخصوصة نظراً إلى الأصل على أن تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة، ويقع على الباطل أيضاً، وأما الشريعة فهي المورد في الأصل، وجمعت اسماً للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا لكنها راجعة إليه. والنسخ والتبديل يقع فيها، وتطلق على الأصول الكلية تجوزاً قاله بعض المحققين: ووحدة الملة، وإن كان لهم ملتان للايجاز أو لانهما يجمعهما الكفر، وهو ملة واحدة، ثم إن هذا ليس ابتداء كلام منه تعالى بعدم رضاهم بل هو حكاية لمعنى كلام قالوه بطريق التكلم ليطابقه قوله سبحانه *

﴿قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَى﴾ فانه على طريقة الجواب لمقاتلتهم ولعلمهم ما قالوا ذلك إلا لزعهم أن دينهم

حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القاي- أى دين الله تعالى هو الحق ودينكم هو الباطل، (هدى الله) تعالى الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون إليه ليس بهدى بل هوى- على أبلغ وجه لاضافة الهدى إليه تعالى وتأكيده (ان) وإعادة الهدى فى الخبر على حد شعري شعري، وجعله نفس (الهدى) المصدرى وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر، ويحتمل أنهم قالوا ذلك فيما بينهم، والأمر بهذا القول لهم لا يجب أن يكون جواباً لعين تلك العبارة بل جواب ورد لما يستلزم مضمونها أو يلزمه من الدعوة إلى اليهودية أو النصرانية وأن الاهتداء فيهما، وقيل: يصح أن يكون لا قناتهم عما يتمنونه ويطمعونه وليس بجواب ﴿وَلَيْنَ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى آراءهم الزائغة المنحرفة عن الحق الصادرة عنهم بتبعية شهوات أنفسهم وهى التى عبر عنها فيما قبل- بالملة- وكان الظاهر- ولئن اتبعوها- إلا أنه غير النظم ووضع الظاهر موضع المضمّر من غير لفظه إيذاناً بأنهم غيروا ما شرعه الله سبحانه تغييراً أخرجه به عن موضعه، وفى صيغة الجمع إشارة إلى كثرة الاختلاف بينهم وأن بعضهم يكفر بعضاً *

﴿بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أى المعلوم وهو الوحي أو الدين لأنه الذى يتصف بالمحيى دون العلم نفسه ولك أن تفسر المحيى بالحصول فيجرب العلم على ظاهره ﴿مَّا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١٢٠﴾ جواب للقسم الدال عليه اللام الموطئة ولو أوجب به الشرط هنا لوجب الفاء، وقيل: إنه جواب له ويحتاج إلى تقدير القسم مؤخراً عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعل بالاسمية المستقبلية أى ما يكون لك وهو تعسف إذ لم يقل أحد من النحاة بتقدير القسم مؤخراً مع اللام الموطئة، وتأويل الاسمية بالفعل لادليل عليه، وقيل: إنه جواب لـ كلاً الأمرين القسم الدال عليه اللام وإن الشرطية لاحدهما لفظاً وللاخر معنى وهو كما ترى، والخطاب أيضاً لرسول الله ﷺ وتقييد الشرط بما قيد للدلالة على أن متابعة أهوائهم محال لأنه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن لهولى ولا نصير يدفع عنه العذاب، وفيه أيضاً من المبالغة فى الاقنات ما لا يخفى، وقيل: الخطاب هناك وهنا وإن كان ظاهراً للنبي ﷺ إلا أن المقصود منه أمته، وأنت تعلم بما ذكرنا أنه لا يحتاج إلى التزام ذلك ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ﴾ اعتراض لبيان حال مؤمنى أهل الكتاب بعد ذكر أحوال كفرتهم ولم يعطف تنبيهاً على كمال التباين بين الفريقين والآية نازلة فيهم وهم المقصودون منها سواء أريد بالموصول الجنس أو العهد على ما قيل إنهم الأربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن أبى طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام ﴿يَتْلُوهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ أى يقرءونه حق قراءته وهى قراءة تأخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل فى المعنى وحق الأمر والنهى، والجملة حال مقدرة أى آتيناهم الكتاب مقدراً تلاوتهم لأنهم لم يكونوا تالين وقت الإتياء وهذه الحال مخصصة لأنه ليس كل من أوتي به يتلوه، و(حق) منصوب على المصدرية لاضافته إلى المصدر، وجوز أن يكون وصفاً لمصدر محذوف وأن يكون حالاً أى محققين والخبر قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ويحتمل أن يكون (يتلونه) خبراً لاحقاً، (أولئك) الخبر أعيد بعد خبر أو جملة مستأنفة، وعلى اول الاحتمالين يكون الموصول للجنس، وعلى ثانيهما يكون للعهد أى مؤمنو أهل الكتاب، وتقديم المسند إليه على المسند الفعل للحرص والتعريض، والضمير للكتاب أى- أولئك يؤمنون بكتابهم- دون المحرفين فانهم غير مؤمنين به، ومن هنا يظهر فائدة الاخبار على الوجه الاخير، ولك أن تقول لمحط الفائدة ما يلزم الايمان به

من الربح بقرينة ما يأتي، ومن الناس من حمل الموصول على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واليه ذهب عكرمة. وقادة، فالمراد من (الكتاب) حينئذ القرآن، ومنهم من حملة على الانبياء والمرسلين عليهم السلام، واليه ذهب ابن كيسان، فالمراد من (الكتاب) حينئذ الجنس ليشمل الكتب المتفرقة، ومنهم من قال بما قلنا إلا أنه جوز عود ضمير (به) إلى (الهدى) أو إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو إلى الله تعالى، وعلى التقديرين يكون في الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة أو من التكلم اليها، ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من البعد البعيد *

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ﴾ * أى الكتاب بسبب التحريف والكفر بما يصدقه، واحتمالات نظير هذا الضمير مقولة فيه أيضاً ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٢١﴾ من جهة أنهم اشتروا الكفر بالايان، وقيل: بتجارتهن التي كانوا يعملونها بأخذ الرشا على التحريف *

﴿يَبْنِي إِسْرَآءِيلَ أَذْكَرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٢٢﴾ * وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلَ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾

تكرير لتذكير بني إسرائيل وإعادة لتحذيرهم للبالغ في النصيح، واللايدان بأن ذلك فذلكم القصة والمقصود منها - وقد تفنن في التعبير فجاءت الشفاعة ﴿أَوْ لَا﴾ بلفظ القبول متقدمة على العدل - ﴿وَهَٰذَا﴾ بلفظ النفع - متأخرة عنه، ولعله - كما قيل - إشارة إلى انتفاء أصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه، وأعطى المقدم وجوداً تقدمه ذكرًا، والمتأخر وجوداً تأخره ذكرًا، وقيل: إن ماسبق كان للأمر بالقيام بحقوق النعم السابقة، وما هنا لتذكير - نعمة بها فضلهم على العالمين - وهي نعمة الايمان بنبي زمانهم، وانقيادهم لأحكامه ليغتنموا ويؤمنوا ويكونوا من الفاضلين - لا المفضولين - وليتقوا بمتابعته عن أهوال القيامة وخوفها - كما اتقوا بمتابعة موسى عليه السلام - ﴿وَإِذْ أَبْلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ في متعلق (إذ) احتمالات تقدمت الإشارة إليها في نظير الآية، واختار أبو حيان تعلقها بـ (قال) الآتي، وبضمهم بضم مؤخر، أى كان كيت وكيت ﴿والمشهور﴾ تعلقها بضمهم مقدم تقديره - اذكر - أو - اذكروا - وقت كذا، والجملة حينئذ معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة، والجامع الاتحاد في المقصد؛ فان المقصد من - تذكيرهم وتخويفهم - تحريضهم على قبول دينه ﷺ، واتباع الحق، وترك التعصب، وحب الرياسة، كذلك المقصد من قصة (إبراهيم) عليه السلام وشرح أحواله، الدعوة إلى ملة الاسلام؛ وترك التعصب في الدين، وذلك لأنه إذا علم أنه نال - الامامة - بالانقياد لحكمه تعالى وأنه لم يستجب دعاءه في (الظالمين) وأن الكعبة كانت مطافاً ومعبداً في وقته مأموراً هو بتطهيره، وأنه كان يحج البيت داعياً مبهتلاً - كما هو في دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - وأن نبينا عليه الصلاة والسلام من دعوته، وأنه دعا في حق نفسه وذريته بملة الاسلام، كان الواجب على من يعترف بفضله وأنه من أولاده، ويزعم اتباع ملته؛ ويباهى بأنه من ساكن حرمة وحامى بيته، أن يكون حاله مثل ذلك، وذهب عصام الملة والدين إلى جواز العطف على (نعمتي) أى (اذكروا) وقت - ابتلاء إبراهيم - فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد أن آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة، لأنه لم يقبل دعاء إبراهيم في - الظلمة - ويدفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فانه يعلم منه أنه لا ينال الرياسة (الظالمين) واعتراض بأنه خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب بأهل الكتاب وتخلل (اتقوا) بين المعطوفين - والابتلاء - في الأصل الاختبار - كما قدمنا -

والمراد به هنا التكليف ، أو المعاملة معاملة الاختبار مجازاً ، إذ حقيقة الاختبار محالة عليه تعالى - لكونه عالم السر والخفيات - و (إبراهيم) علم أعجمي ، قيل : معناه قبل النقل - أب رحيم - وهو مفعول مقدم لاضافة فاعله إلى ضميره ، والتعرض لعنوان الربوبية تشریفه عليه السلام ، وإيدان بأن ذلك - الابتلاء - تربية له وترشيح لأمر خطير ، و - الكلمات - جمع - كلمة - وأصل معناها - اللفظ المفرد - وتستعمل في الجمل المفيدة ، وتطلق على معاني ذلك - لما بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال - واختلف فيها ، فقال طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : إنها العشرة التي من الفطرة ، المضمضة . والاستنشاق . وقص الشارب . وإعفاء اللحية . والفرق . وتنف الابط . وتقليم الأظفار . وحلق العانة . والاستطابة . والختان ، وقال عكرمة رواية عنه أيضاً : لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم ، ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام ، عشر منها في سورة براءة ، (التائبون) النخ ، وعشر في الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) النخ ، وعشر في المؤمنين (وسأل سائل) إلى (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وفي رواية الحاكم في مستدرکه أنها ثلاثون ، وعد السور الثلاثة الأول ولم يعد السورة الأخيرة ، فالذي في براءة . التوبة . والعبادة . والحمد . والسياسة . والركوع . والسجود . والأمر بالمعروف . والنهي عن المنكر . والحفظ لحدود الله تعالى . والایمان المستفاد من (وبشر المؤمنين) أو من (إن الله اشترى من المؤمنين) في الأحزاب ، الاسلام . والایمان . والقنوت . والصدق . والصبر . والخشوع . والتصدق والصيام . والحفظ للفروج . والذكر ، والذي في المؤمنين . الايمان . والخشوع . والاعراض عن اللغو . والزكاة . والحفظ للفروج - إلا على الأزواج أو الاماء ثلاثة - والرعاية للعهد . والأمانة اثنين . والمحافظة على الصلاة ، وهذا مبني على أن لزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة ، كالایمان . والحفظ للفروج . لا ينافي كونها ثلاثين تعداداً - إنما ينافي تغايرها ذاتاً - ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة آية عند الشافعية باعتبار تكررها في كل سورة ، وما في رواية عكرمة مبني على اعتبار التغير بالذات وإسقاط المكررات ، وعده العاشرة البشارة للمؤمنين في براءة ، وجعل الدوام على الصلاة والمحافظة عليها واحداً (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) غير - الفاعلين للزكاة - لشموله صدقة التطوع وصلة الأقارب ، وما روى أنها أربعون وبينت بما في السور الأربع مبني على الاعتبار الأول أيضاً - فلا إشكال - وقيل : ابتلاه الله تعالى بسبعة أشياء . بالسكوكب . والقمرين . والختان على الكبر . والنار . وذبح الولد . والهجرة من كوثي إلى الشام . وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : هي ما تضمنته الآيات بعد من الامامة ، وتطهير البيت ، ورفع قواعده ، والاسلام . (وقيل ، وقيل ...) إلى ثلاثة عشر قولاً ، وقرأ ابن عامر . وابن الزبير . وغيرهما (إبراهيم) وأبو بكر (إبراهيم) - بكسر الهاء وحذف الياء - وقرأ ابن عباس . وأبو الشعثاء . وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنهم برفع (إبراهيم) ونصب (ربه) - فلا ابتلاء - بمعنى الاختبار حقيقة لصحته من العبد ، والمراد دعا (ربه بكلمات) مثل (رب أرني كيف تحيي الموتى) و (اجعل هذا البلد آمناً) ليرى هل يجيبه ؟ ولا حاجة إلى الحمل على المجاز . وأما ما قيل : إنه - وإن صح من العبد - لا يصح - أو لا يحسن تعليقه بالرب - فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ - الابتلاء - ويجوز أن يكون ذلك في مقام الانس ، ومقام الخلّة غير خفي ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ الضمير المنصوب - للكلمات - لا غير ، والمرفوع المستكن يحتمل أن يعود - لإبراهيم - وأن يعود - لربه - على كل من قرأتی - الرفع والنصب - فهناك أربعة احتمالات ﴿الأول﴾ عوده على (إبراهيم) منصوباً ، ومعنى (أتمهن) حينئذ أتى من على الوجه الاتم وأداهن

كإبليق ﴿الثاني﴾ عوده على (ربه) مرفوعاً ، والمعنى حينئذ يسر له العمل بهن وقواه على - إتمامهن - أو أتم له أجورهن ، أو أدامهن سنة فيه وفي عقبه إلى يوم الدين ﴿الثالث﴾ عوده على (إبراهيم) مرفوعاً - والمعنى عليه - أتم إبراهيم الكلمات المدعوبها بأن راعى شروط الاجابة فيها ، ولم يأت بعدها بما يضيّعها ﴿الرابع﴾ عوده إلى (ربه) منصوباً - والمعنى عليه - فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع مادعاه . وأظهر الاحتمالات الأول والرابع ، (إذ) التمدح غير ظاهر في الثاني - مع ما فيه من حذف المضاف على أحد محتملاته - والاستعمال المألوف غير متبع في الثالث ، لأن الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب أن يكون فعل المختبر اسم مفعول .

﴿قَالَ إِنِّي جَاعَلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ استئناف بياني إن أضمر ناصب (إذ) كأنه قيل : فماذا كان بعد ؟ فأجيب بذلك ، أو بيان - لا بتلي - بناء على رأى من جعل - الكلمات - عبارة عما ذكر أثره ، و بعضهم يجعل ذلك من بيان الكلّي بجزئى من جزئياته - وإذا نصبت (إذ) (قال) كما ذهب إليه أبو حيان : يكون المجموع جملة معطوفة على ما قبلها على الوجه الذى مرّ تفصيله ، وقيل : مستطردة أو معترضة ، ليقع قوله تعالى : (أم كنتم شهداء) إن جعل خطاباً لليهود وموقعه ، ويلائم قوله سبحانه : (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) و (جاعل) من - جعل - بمعنى صير المتعدى إلى مفعولين ، و (لنّاس) إمامة تعلق بـ (جاعل) أى لا جلهم ، وإما في موضع الحال لأنه نعت نكرة تقدمت أى إماماً كائناً لهم - والامام - اسم للقدوة الذى يؤتم به . (ومنه) قيل لخطب البناء : إمام ، وهو مفرد على فعال ، وجعله بعضهم اسم آلة لأن فعلاً من صيغها - كالآزار - واعتراض بأن - الامام - ما يؤتم به ، والآزار ما يؤثر به - فهما مفعولان - ومفعول الفعل ليس بالآلة لأنها الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره إليه ، ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل كذلك - وليس فليس - ويكون جمع - أم - اسم فاعل من - أم يوم - كجائع وجياح ، وقائم وقيام ، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملاً للنبي والخليفة وإمام الصلاة ، بل كل من يقتدى به فى شيء ولو باطلا كما يشير إليه قوله تعالى : (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) إلا أن المراد به ههنا النبي المقتدى به ، فإن من عداه لكونه مأموم النبي ليست إمامته كاممته ، وهذه الامامة إماموودة - كما هو مقتضى تعريف الناس - وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولا يضر مجيء الأنبياء بعده لأنه لم يبعث نبي إلا وكان من ذريته ومأموراً باتباعه فى الجملة لا فى جميع الأحكام لعدم اتفاق الشرائع التى بعده فى الكل ، فتكون إمامته باقية بامامة أولاده التى هى أبعاضه على التناوب ، وإماموودة بناء على أن مانسخ - ولو بعضه - لا يقال له مؤبودة إلا لكانت إمامة كل نبي مؤبودة ولم يشع ذلك ، فالمراد من (الناس) حينئذ أمته الذين اتبعوه ، ولك أن تلترم القول بتأييد إمامة كل نبي - ولكن فى عقائد التوحيد - وهى لم تنسخ بل لا تنسخ أصلاً كما يشير إليه قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وعدم الشروع غير مسلم ، ولئن سلم لا يضر ، والامتان على إبراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لخصوصية اقتضت ذلك لا تكاد تخفى فتدبر * ثم لا يخفى أن ظاهر الآية يشير إلى أن الابتلاء كان قبل النبوة لأنه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سبباً لجعله إماماً ، وقيل : إنه كان بعدها لأنه يقتضى سابقة الوحي ، وأجيب بأن مطلق الوحي لا يستلزم البعثة إلى الخلق وأنت تعلم أن ذبح الولد والهجرة والنار إن كانت من - الكلمات - يشكل الامر لأن هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة ، وكذا الختان أيضاً بناء على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام حين ختن نفسه كان عمره مائة وعشرين فحينئذ يحتاج إلى أن يكون - إتمام - الكلمات - سبب الامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه فى حق بعض ذريته ، ونقل الرازى عن القاضى أنه على هذا يكون المراد من قوله تعالى : (فأتمهن) أنه سبحانه وتعالى علم من حاله أنه

يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه خلعة الإمامة والنبوة ولا يخفى أن الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى.

(قَالَ) استئناف بياني والضمير لآبراهيم عليه السلام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ عطف على الكاف يقال سأكرمك فتقول وزيداً وجعله على معنى ماذا يكون (من ذريتي) بعيد. وذهب أبو حيان إلى أنه متعلق بمحذوف أى. اجعل من ذريتي. إماماً لأنه عليه السلام فهم من (إني جاعلك) الاختصاص به، واختاره بعضهم واعتضوا على ما تقدم بأن الجار والمجرور لا يصلح مضافاً إليه فكيف يعطف عليه وبأن العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجار وبأنه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر، ودفع الأولان بأن الإضافة اللفظية في تقدير الانفصال (ومن ذريتي) في معنى بعض (ذريتي) فكأنه قال: وجاعل بعض (ذريتي) وهو صحيح على أن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار وإن أباه أكثر النحاة إلا أن المحققين من علماء العربية وأئمة الدين على جوازها حتى قال صاحب العباب: إنه وارد في القراءات السبعة المتواترة فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ودفع (الثالث) بأنه من قبيل عطف التلقين فهو خبر في معنى الطلب وكان أصله واجعل بعض (ذريتي) كما قدره المعترض لكنه عدل عنه إلى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلام المتكلم كأنه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم والعدول من صيغة الأمر للمبالغة في الثبوت ومراعات الأدب في التفادى عن صورة الأمر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر؛ ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «اللهم ارحم المحلقين قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: والمقصرين» * وقد ذكر الأصوليون أن التلقين ورد بالواو وغيرهما من الحروف وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث «إن الله تعالى حرم شجر الحرم قالوا إلا الأذخر يا رسول الله» واعتراض أيضاً بأن العطف المذكور يستدعي أن تكون إمامة ذريته - عامة لجميع الناس عموم إمامته عليه السلام على ما قيل. وليس كذلك؛ وأجيب بأنه يكفي في العطف الاشتراك في أصل المعنى، وقيل: يكفي قبولها في حق نبينا عليه الصلاة والسلام - والذرية - نسل الرجل وأصلها الأولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره، وقيل: إنها تشمل الآباء لقوله تعالى: (إنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) يعني نوحاً وأبناءه والصحيح خلافه، وفيها ثلاث لغات - ضم النال وفتحها وكسرها - وبها قرئ وهي إما فعولة من ذروت أو ذريت والأصل ذرووة أو ذروية فاجتمع في الأول واو وان زائدة وأصلية فقلبت الأصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصارت ذرية أو فعلية منهما والأصل في الأولى - ذروية - فقلبت الواو ياء لما سبق فصارت - ذرية - كالثانية فأدغمت الياء في مثلها فصارت ذرية، أو فعلية من الذرة بمعنى الخلق والأصل ذرية فقلبت الهمزة ياء وأدغمت، أو فعيلة من الذر بمعنى التفريق والأصل ذرية قلبت الراء الأخيرة ياء هرباً من ثقل التكرير كما قالوا في تفلننت تظنيت، وفي تقضضت تقضيت، أو فعولة منه والأصل ذرووة فقلبت الراء الأخيرة ياء لجاء الإدغام، أو فعلية منه على صيغة النسبة قالوا: وهو الاظهر لكثرة مجيئها كثرية ودرية، وعدم احتياجها إلى الاعلال وإنما ضمت ذاله لأن الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة إلى الدهر: دهري *

(قَالَ) استئناف بياني أيضاً، والضمير لله عز اسمه ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ١٢٤﴾ إجابة لما

راعى الأدب في طلبه من جعل بعض ذريته نبياً كما جعل مع تعيين جنس البعض الذى أبهم في دعائه عليه السلام بأبلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن أحد الضدين مع الاشعار إلى دليل نفيه عنه ليكون دليلاً على الثبوت للآخر فالتبادر من العهد الامامة، وليست هي هنا إلا النبوة، وعبر عنها (به) للإشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعهده الذى لا يقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده، وآثر النيل على الجعل إيماء إلى أن إمامة الأنبياء من ذريته عليهم السلام ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن إمامته تنال كلا منهم في وقته المقدر له، ولا يعود من ذلك نقص في رتبة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه جار مجرى التغليب على أن مثل ذلك لو كان يحط من قدرها لما خوطب صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى: (أن اتبع ملة إبراهيم) والمتبادر من -الظلم- الكفر لأنه الفرد الكامل من أفراد، ويؤيده قوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون) فليس في الآية دلالة على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر قبل البعثة ولا على أن الفاسق لا يصلح للخلافة، نعم فيها قطع إطماع الكفرة الذين كانوا يتمنون النبوة، وسد أبواب آملهم الفارغة عن نيلها، واستدل بها بعض الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم حيث أنهم عاشوا مدة مديدة على الشرك و(إن الشرك نظم عظيم) والظالم بنص الآية لا تناله الامامة، وأجيب بأن غاية ما يلزم أن الظالم في حال الظلم لا تناله، والامامة إنما نالهم رضى الله تعالى عنهم في وقت كمال إيمانهم وغاية عدالتهم، واعترض بأن (من) تبعية فسؤال إبراهيم عليه السلام الامامة إما للبعض العادل من ذريته مدة عمره أو الظالم حال الامامة سواء كان عادلاً في باق العمر أم لا، أو العادل في البعض الظالم في البعض الآخر أو الأعم، فعلى الأول يلزم عدم مطابقة الجواب، وعلى الثاني جهل الخليل، وحاشاه وعلى الثالث المطلوب وحياه، وعلى الرابع إما المطلوب أو الفساد وأنت خير بأن مبنى الاستدلال حمل العهد على الأعم من النبوة والامامة التي يدعونها - ودون إثباته خرط القتاد - وتصريح البعض كالخصاص لا يبنى عليه إلزام الكل، وعلى تقدير التنزل يجاب بأننا نختار أن سؤال الامامة بالمعنى الأعم للبعض المبهم من غير إحضار الانصاف بالعدالة والظلم حال السؤال، والآية إجابة لدعائه مع زيادة على ما أشرنا إليه، وكذا إذا اختير الشق الاول بل الزيادة عليه زيادة، ويمكن الجواب باختيار الشق الثالث أيضاً بأن نقول: هو على قسمين، أحدهما من يكون ظالماً قبل الامامة ومتصفاً بالعدالة وقتها انصافاً مطلقاً بأن صار نائباً من المظالم السابقة فيكون حال الامامة متصفاً بالعدالة المطلقة، والثاني من يكون ظالماً قبل الامامة ومحترزاً عن الظلم حالها لكن غير متصف بالعدالة المطلقة لعدم التوبة، ويجوز أن يكون السؤال شاملاً لهذا القسم ولا بأس به إذ أمن الرعية من الفساد الذى هو المطلوب يحصل به؛ فالجواب بنفى حصول الامامة لهذا القسم والشيخان وعثمان رضى الله تعالى عنهم ليسوا منه بل هم في أعلى مراتب القسم الاول متصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المطلقة، والايمان الراسخ، والامام لا بد أن يكون وقت الامامة كذلك، ومن كفر أو ظلم ثم تاب وأصلح لا يصح أن يطلق عليه أنه كافر أو ظالم في لغة وعرف وشرع إذ قد تقرر في الأصول أن المشتق فيما قام به المبدأ في الحال حقيقة، وفي غيره مجاز، ولا يكون المجاز أيضاً مطرداً بل حيث يكون متعارفاً وإلا لجاز صبي الشيخ. ونأثم لمستيقظ. وغنى لفقر. وجائع لشبعان. وحي لميت وبالعكس، وأيضاً لو اطر ذلك يلزم من حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافراً قبل بسنين متطاولة أن يحث ولا قائل به، هذا ومن أصحابنا من جعل الآية دليلاً على عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل البعثة وأن الفاسق لا يصح للخلافة، ومبنى ذلك حمل العهد على الامامة وجعلها شاملة للنبوة والخلافة، وحمل الظالم على من ارتكب معصية مسقطه للعدالة

بناء على أن الظلم خلاف العدل، وجه الاستدلال حيثئذان الآية دلت على أن نيل الإمامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما في الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك إما أن لا يصدر منهم ما يوجب ذلك أو بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثاني إذا لخلاف إنما هو في أن صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة أم لا؟ فيتعين الثاني وهو العصمة، أو المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا إذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في الفاسق علم عدم حصول الإمامة بعد مادام اتصافه بذلك واستفاد عدم صلاحية الفاسق للإمامة على ما قررنا من منطوق الآية وجعلها من دلالة النص أو القياس المحوج إلى القول بالمساواة ولا أقل، أو التزام جامع وهما مناط العيوق إنما يدعو إليه حمل الإمامة على النبوة، وقد علمت أن المبني الحمل على الاعم وكان الظاهر أن الظلم الطارئ والفسق العارض يمنع عن الإمامة بقاء كما منع عنها ابتداء لأن المناقاة بين الوصفين متحققة في كل آن - وبه قال بعض السلف - إلا أن الجمهور على خلافه مدعين أن المناقاة في الابتداء لا تقتضي المناقاة في البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع، واستشهدوا له بأنه لو قال لامرأة بمجولة النسب يولد مثلها لمثله: هذه بنتي لم يحز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن إن أصر عليه يفرق القاضي بينهما وهذا الذي قالوه إنما يسلم فيما إذا لم يصل الظلم إلى حد الكفر أما إذا وصل إليه فإنه ينافي الإمامة بقاء أيضاً بلا ريب وينعزل به الخليفة قطعاً، ومن الناس من استدل بالآية على أن الظالم إذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده وأيد ذلك بما روى عن الحسن أنه قال: إن الله تعالى لم يجعل للظالم عهداً وهو كما ترى، وقرأ أبو الرجاء وقتادة والأعمش - الظالمون - بالرفع على أن (عهدي) مفعول مقدم على الفاعل اهتماماً ورعاية للفواصل ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ﴾ عطف على (وإذ ابتلى) (والبيت) من الأعلام الغالبة للكعبة كالنجم للثريا ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي مجمعا لهم قاله الخليل وقتادة - أو معاذاً وملجأ - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو مرجعاً يشوب إليه أعيان الزوار أو أمثالهم - قاله مجاهد - وجبير - أو مرجعاً يحق أن يرجع ويأجأ إليه - قاله بعض المحققين - أو موضع ثواب يثابون بحججه واعتباره - قاله عطاء - وحكاها الماوردي عن بعض أهل اللغة والتاء فيه وتركه لغتان كما في مقام ومقامة وهي لتأنيث البقعة - وهو قول الفراء - والزجاج - وقال الأخفش: إن - التاء فيه للمبالغة كما في نسابة وعلامة، وأصله مشوبة على وزن مفعلة مصدر ميمى، أو ظرف مكان، واللام في للناس للجنس وهو الظاهر وجوز حمله على العهد أو الاستغراق العرفي، وقرأ الأعمش وطلحة مشابات على الجمع لأنه مثابة كل واحد من الناس لا يختص به أحد منهم (سواء العا كف فيه والباد) فهو وإن كان واحداً بالذات إلا أنه متعدد باعتبار الإضافات، وقيل: إن الجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد المحل أو باعتبار أن كل جزء منه مثابة، واختار بعضهم ذلك زعماً منه أن الأول يقتضي أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف، وفيه أنه قياس مع الفارق إذ له إضافة المملوكية إلى ظلمهم لا إلى كل واحد منهم ﴿وَأَمَّا﴾ عطف على (مثابة) وهو مصدر وصف به للمبالغة، والمراد موضع أمن إما السكينة من الخطف، أو لحجابه من العذاب حيث إن الحج يزيل ويمحو ما قبله غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة على الصحيح، أو للجاني الملتجئ إليه من القتل - وهو مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - إذ عنده لا يستوفي قصاص النفس في الحرم لكن يضيق على الجاني ولا يكلم ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج فيقتل، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجب عليه الحد والتجاء إليه يأمر الإمام بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه فاذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فإن لم يخرج جاز قتله فيه،

وعند الامام أحمد رضي الله تعالى عنه لا يستوفي من المتجني قصاص مطلقاً ولو قصاص الاطراف حتى يخرج ومن الناس من جعل -أمناً- مفعولاً ثانياً لمخذوف على معنى الأمر أى -واجعلوه أمناً - كما جعلناه مثابة وهو بعيد عن ظاهر النظم ، ولم يذكر للناس هنا كما ذكر من قبل اكتفاء به أو إشارة إلى العموم أى أنه أمن لكل شيء كائناً ما كان حتى الطير والوحش إلا الخمس الفواسق فانها خصت من ذلك على لسان رسول الله ﷺ ويدخل فيه أمن الناس دخولاً أولياً ﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ عطف على جعلنا أو حال من فاعله على إرادة القول أى وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر أو إبراهيم عليه السلام وأولاده كما قيل ، أو عطف على اذكر المقدر عاملاً (إذ) ، أو معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا اليه (واتخذوا) وهو معترض باعتبار نيابته عن ذلك بين جعلنا وعهدنا ولم يعتبر الاعتراض من دون عطف مع أنه لا يحتاج اليه ليكون الارتباط مع الجملة السابقة أظهر ، والخطاب على هذين الوجهين لأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رأس المخاطبين. و(من) إما للتبويض أو بمعنى -فى- أو زائدة -على مذهب الاختفش- والظاهر الأول، وقال القفال: هى مثل اتخذت من فلان صديقاً وأعطانى الله تعالى من فلان أخاً صالحاً ، دخلت لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه، و-المقام- مفعول من القيام يراد به المكان أى مكان قيامه وهو الحجر الذى ارتفع عليه إبراهيم عليه السلام حين ضعف من رفع الحجارة التى كان ولده إسماعيل يناوله إياها فى بناء البيت، وفيه أثر قدميه قاله ابن عباس . وجابر . وقتادة وغيرهم، وأخرجه البخارى -وهو قول جمهور المفسرين- وروى عن الحسن أنه الحجر الذى وضعت زوجته إسماعيل عليه السلام تحت إحدى رجليه وهو راكب فغسلت أحد شقى رأسه ثم رفعت من تحتها وقد غاصت فيه ووضعت تحت رجله الأخرى فغسلت شقه الأخرى وغاصت رجله الأخرى فيه أيضاً، أو الموضع الذى كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج ورفع بناء البيت ، وهو موضعه اليوم -فالمقام - فى أحد المعنيين حقيقة لغوية وفى الآخر مجاز متعارف ويجوز حمل اللفظ على كل منهما - كذا قالوا - إلا أنه استشكل تعيين الموضع بما هو الموضع اليوم لما فى فتح البارى من أنه كان المقام أى الحجر من عهد إبراهيم عليه السلام لزيق البيت إلى أن أخره عمر رضى الله تعالى عنه إلى المكان الذى هو فيه الآن أخرجه عبد الرزاق بسند قوى، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى حوله ، فان هذا يدل على تغير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو عمر رضى الله تعالى عنه، وأيضاً كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه فى موضعه اليوم؟ أو هو بعيد من الحجر الأسود بسبعة وعشرين ذراعاً، وأيضاً المشهور أن دعوة الناس إلى الحج كانت فوق أى قبيس فانه صعد بعد الفراغ من عمارة البيت ونادى أيها الناس حجوا بيت ربكم فان لم يكن الحجر معه حينئذ أشكل القول بأنه قام عليه ودعا وإن كان معه وكان الوقوف عليه فوق الجبل - كما يشير اليه كلام روضة الاحباب، وبه يحصل الجمع- أشكل التعيين بما هو اليوم وغاية التوجيه أن يقال لاشك أنه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء من موضع إلى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين ، وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت بل فوق أى قبيس فلا بد من صرف عباراتهم عن ظاهرها بأن يقال الموضع الذى كان ذلك الحجر فى أثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بالدعوة، أو رفع البناء لاحالة القيام عليه ، ووقع فى بعض الكتب أن هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت إبراهيم عليه السلام ، وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ من العمل إليه، وأن الحجر

بعد إبراهيم كان موضوعاً في جوف الكعبة ، ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الموضوع بالتحويل ، وما وقع في الفتح من أنه كان المقام من عهد إبراهيم لزيق البيت معناه بعد إتمام العمارة فلا ينافي أن يكون في أثنائها في الموضوع الذي فيه اليوم- كذا ذكره بعض المحققين فليفهم- وسبب النزول ما أخرجه أبو نعيم من حديث ابن عمر «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ بيد عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا عمر هذا مقام إبراهيم فقال عمر: أفلا تتخذ مصلى فقال : لم أؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت هذه الآية» والأمر فيها للاستحباب إذ المتبادر من- المصلى- موضع الصلاة مطلقاً ، وقيل: المراد به الأمر بركعتي الطواف لما أخرجه مسلم عن جابر «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين ، وقرأ الآية» فالأمر للجواب على بعض الأقوال ، ولا يخفى ضعفه لأن فيه التقييد بصلاة مخصوصة من غير دليل ، وقراءته عليه الصلاة والسلام الآية حين أداء الركعتين لا يقتضى تخصيصه بهما ، وذهب النخعي ومجاهد إلى أن المراد من مقام إبراهيم الحرم كله، وابن عباس. وعطاء إلى أنه مواقف الحج كلها، والشعبي إلى أنه عرفة ومزدلفة والجار ، ومعنى- اتخذها مصلى- أن يدعى فيها ويتقرب إلى الله تعالى عندها ، والذي عليه الجمهور ، هو ما قدمناه أولاً، وهو الموافق لظاهر اللفظ ولعرف الناس اليوم وظواهر الأخبار تؤيده، وقرأ نافع. وابن عامر (واتخذوا) بفتح الخاء على أنه فعل ماض ، وهو حينئذ معطوف على (جعلنا) أى- واتخذ الناس- من مكان إبراهيم الذي عرف به وأسكن ذريته عنده- وهو الكعبة قبله يصلون إليها فالمقام مجاز عن ذلك المحل وكذا- المصلى- بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه إليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة ﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ أى وصينا. أو أمرنا. أو أوحينا. أو قلنا، والذي عليه المحققون أن العهد إذا تعدى (إلى) يكون بمعنى التوصية، ويتجاوز به عن الأمر، وإسماعيل علم أعجمى قيل: معناه بالعربية مطيع الله، وحكى أن إبراهيم عليه السلام كان يدعو أن يرزقه الله تعالى ولداً ، ويقول:- اسمع إيل- أى استجب دعائى يا الله فلما رزقه الله تعالى ذلك سماه بتلك الجملة، وأراه في غاية البعد وللعرب فيه لغتان اللام والنون ﴿أَنْ طَهَّرَا يَدَيَّ﴾ أى بأن (طهرا) على أن (أن) مصدرية وصلت بفعل الأمرين اللام والنون المأمور به، وسيدويه. وأبو على جوزا كون صلة الحروف المصدرية أمراً أو نهياً والجمهور منعوا ذلك مستدلين بأنه إذا سبك منه مصدر فات معنى الأمر، وبأنه يجب في الموصول الاسمى كون صلتة خبرية. والموصول الحرفي مثله، وقدروا هنا- قلنا- ليكون مدخول الحرف المصدرى خبراً ، ويرد عليهم أولاً أن كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعى اتحاد معناه ضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه، وثانياً أن وجوب كون الصلة خبرية في الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجل وهي لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية، وأما الموصول الحرفى فليس كذلك ، وثالثاً أن تقدير- قلنا- يفضى إلى أن يكون المأمور به القول ، وليس كذلك، وجوز أن تكون (أن) هذه مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه ، وهو العهد، ويحتاج حينئذ إلى تقدير المفعول إذ يشترط مع تقدم ما ذكر كون مدخولها مفسراً للمفعول مقدر أو ملفوظ أى قلنا لهما شيئاً هو (أن طهرا) والمراد من التطهير التنظيف من كل ما لا يليق فيدخل فيه الاوثان والانبجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعاً كالحائض، وخص بمجاهد. وابن عطاء. ومقاتل. وابن جبير التطهير بإزالة الاوثان، وذكروا أن البيت كان عامراً على عهد نوح عليه السلام وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحهم ، وأنه طال

العهد فعبدت من دون الله تعالى فأمر الله تعالى بتطهيره منها، وقيل: المراد بخبراه وظفاه وخلقه وارفعاه الفيرث والدم الذي كان يطرح فيه، وقيل: أخلاصه لمن ذكر بحيث لا يغشاه غيرهم فالتطهير عبارة عن لازمه، ونقل عن السدي أن المراد به البناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد وهو بعيد، وتوجيه الأمر هنا إلى إبراهيم وإسماعيل لا ينافي ما في سورة الحج من تخصيصه بإبراهيم عليه السلام فإن ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى: (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) وكان إسماعيل حينئذ بمنزل من مثابة الخطاب، وظاهر أن هذا بعد بلوغه مبلغ الأمر والنهي، وتمام البناء بمباشرة كما ينبئ عنه إرادته إثر حكاية جعله (مثابة) وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة للتحريف كـ (ساقية الله) لأنه مكان له تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿لَطَّافِينَ﴾ أى لاجلهم فاللام تعليلية وإن فسر التطهير بلازمه كانت صلة له، و- الطائف- اسم فاعل من طاف به إذا دار حوله، والظاهر أن المراد كل من يطوف من حاضر أو باد- واليه ذهب عطاء وغيره- وقال ابن جبير: المراد الغرباء الوافدون مكة حجاجاً وزواراً *

﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾ وهم أهل البلد الحرام المقيمون عند ابن جبير، وقال عطاء: هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغريب، وقال مجاهد: المجاورون له من الغرباء، وقيل: هم المعتكفون فيه ﴿وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ ١٢٥﴾ وهم المصلون جمع راعى وساجد، وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلي لأنهما أقرب أحواله إليه تعالى وهما الركبان الأعظمان وكثيراً ما يكتفى عن الصلاة بهما ولذا ترك العطف بينهما ولم يعبر بالمصلين مع اختصاره إذاناً بأن المعتبر صلاة ذات ركوع وسجود لا صلاة اليهود. وقدم الركوع لتقدمه في الزمان وجمعاً جمع تكسير لتغير هيئة المفرد مع مقابلتهم ما قبلهما من جمعي السلامة وفي ذلك تنويع في الفصاحة، وخالف بين وزني تكسيرهما للتنويع مع المخالفة في الهياك وكان آخرهما على فعول لأجل كونه فاصلة والفواصل قبل وبعد آخرها حرف قبله حرف مدولين ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ الإشارة إلى الوادي المذكور بقوله تعالى: (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) أى اجعل هذا المكان القفر بلداً الخ فالمدعو به البلدية مع الأمن، وهذا بخلاف ما في سورة إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمناً) ولعل السؤال متكرر، وما في تلك السورة كان بعد، والأمن المستول فيها إما هو الأول وأعاد سؤاله دون البلدية رغبة في استمراره لأنه المقصد الأصلي، أو لأن المعتاد في البلدية الاستمرار بعد التحقق بخلافه. وإما غيره بأن يكون المستول أولاً مجرد الأمن المصحح للسكنى، وثانياً الأمن المعهود، ولك أن تجعل (هذا البلد) في تلك السورة إشارة إلى أمر مقدر في الذهن كما يدل عليه (رب إني أسكنت) الخ فتطابق الدعواتان حينئذ: وإن جعلت الإشارة هنا إلى البلد تكون الدعوة بعد صيرورته بلداً والمطلوب كونه آمناً على طبق ما في السورة من غير تكلف إلا أنه يفيد المبالغة أى بلداً كاملاً في الأمن كأنه قيل. اجعله بلداً معلوم الاتصاف بالأمن مشهوراً به كقولك كان هذا اليوم يوماً حاراً، والوصف بآمن إما على معنى النسب أى ذا أمن على حد ما قيل: (في عيشة راضية) وإما على الاتساع والاسناد المجازي، والأصل آمناً أهله فأسند (ما) للحال لئلا يحل لأن الأمن والخوف من صفات ذوى الإدراك، وهل الدعاء بأن يجعله آمناً من الجبابرة والمتغلبين، أو من أن يموذ حرمة حلالاً، أو من أن يخلو من أهله. أو من الخسف والقذف، أو من القحط والجذب، أو من دخول الدجال، أو من دخول أصحاب القيل؟ أقوال، والواقع ير دبعضها فإن الجبابرة دخلته وقتلوا فيه- كعمرو بن لحي الجرهمي، والحجاج الثقفي. والقرامطة. وغيرهم- وكون البعض لم يدخله للتخريب بل كان

غرضه شيئاً آخر لا يجدى نفعاً كالقول بأنه ما آذى أهله جبار إلا قصمه الله تعالى في المثل
 * إذا مت عطشاناً فلا نزل القطر * و كان النداء بلفظ الرب صافاً لما في ذلك من التلطف بالسؤال والنداء
 بالوصف الدال على قبول السائل ، وإجابة ضارعه ، وقد أشرنا من قبل إلى ما ينفعك هنا فتذكر *

﴿ وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى من أنواعها بأن تجعل قريباً منه قرى يحصل فيها ذلك أو تجيء إليه
 من الاقطار الشاسعة - وقد حصل كلاهما - حتى أنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية . والصيفية . والخريفية في يوم واحد
 روى أن الله سبحانه لما دعا ابراهيم أمر جبريل فاقتلع بقعة من فلسطين ، وقيل : من الاردن وطاف بها حول البيت
 سبعاً فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وهى الأرض المعروفة اليوم بالطائف وسميت به لذلك الطواف ، وهذا
 على تقدير صحته غير بعيد عن قدرة الملك القادر جل جلاله ، وإن أبيت إبقاءه على ظاهره فباب التأويل واسع ،
 وجمع القلة إظهاراً للقناعة ، وقد أشرنا إلى أنه كثيراً ما يقوم مقام جمع الكثرة ، و (من) للتبعية ، وقيل : لبيان الجنس
 ﴿ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ بدل من (أهله) بدل البعض وهو مخصص لما دل عليه المبدل منه واقتصر

في متعلق الايمان بذكر المبدأ والمعاد لتضمن الايمان بهما الايمان بجميع ما يجب الايمان به ﴿ قَالَ ﴾ أى الله تعالى
 ﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ عطف على (من آمن) أى - وارزق من كفر أيضاً - فالطلب بمعنى الخبر على عكس
 (من ذريتي) وفائدة العدول لتعليم تعميم دعاء الرزق وأن لا يحجر في طلب اللطف وكأن ابراهيم عليه
 السلام قاس الرزق على الامامة فنبه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية لا تخص المؤمن بخلاف الامامة أو أنه
 عليه السلام لما سمع (لا ينال) الخ احتز من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده تعالى فأرشده إلى كرمه الشامل ، وبما
 ذكرنا اندفع ما في البحر من أن هذا العطف لا يصح لأنه يقتضى التشريك في العامل فيصير قال ابراهيم : (وارزق)
 فينافيه ما بعد ، ولك أن تجعل العطف على محذوف أى - أرزق من آمن ومن كفر - بلفظ الخبر ومن لا يقول بالعطف
 التلقينى يوجب ذلك ويجوز أن تكون (من) مبتدأ شرطية أو موصولة وقوله تعالى : ﴿ فَأَمْتَعَهُ قَلِيلًا ﴾ على
 الأول معطوف على (كفر) وعلى (الثانى) خبر للمبتدأ - والفاء - لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا حاجة إلى تقدير
 - أنا - لأن ابن الحاجب نص على أن المضارع فى الجزاء يصح اقترانه بالفاء إلا أن يكون استحساناً ، وإلى عدم
 التقدير ذهب المبرد ، ومذهب سيبويه وجوب التقدير وأيد بأن المضارع صالح للجزاء بنفسه فلو لا أنه خبر
 مبتدأ لم يدخل عليه الفاء ، ثم الكفر وإن لم يكن سبباً للتمتع المطاق لكنه يصلح سبباً لتقليله وكونه موصولاً
 بعذاب النار - وقليلاً - صفة لمحذوف أى متاعاً أو زماناً (قليلاً) وقرأ ابن عامر (فأمته) مخففاً على الخبر ، وكذا
 قرأ يحيى بن وثاب إلا أنه كسر الهمزة ، وقرأ أبى - فمتمته - بالنون ، وابن عباس - ومجاهد (فأمته) على صيغة الأمر ،
 وعلى هذه القراءة يتعين أن يكون الضمير فى (قال) عائداً إلى ابراهيم . وحسن إعادة (قال) طول الكلام وأنه انتقل
 من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين فكأنه أخذ فى كلام آخر وكونه عائداً إليه تعالى - أى قال الله : (فأمته)
 يا قادر يارازق خطاباً لنفسه على طريق التجريد - بعيد جداً لا ينبغي أن يلتفت إليه *

﴿ ثُمَّ اضْطَرَّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ ﴾ الاضطراب ضد الاختيار وهو حقيقة فى كون الفعل صادراً من الشخص من
 غير تعلق إرادته به كمن ألقى من السطح مثلاً مجاز فى كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بأن
 ع. ض له ع. ض. نفسه ع. ض. اختاره كمن أكل الميتة حال المحضرة وبكلاً المعنيين قال بعض ، ويؤيد الاول قوله تعالى :

(يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) و (يسحبون في النار على وجوههم) و (يؤخذ بالنواصي والاقدام) ويؤيد الثاني قوله تعالى: (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها) (وإن منكم إلا واردة) الآية و (إنكم وما تعبديون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) والتحقيق أن أحوال الكفار يوم القيامة عند إدخالهم النار شتى وبذلك يحصل الجمع بين الآيات وإن الاضطرار مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كأنه مربوط به، قيل: إن هذا الاضطرار في الدنيا هو مجاز أيضا كأنه شبه حال الكافر الذي أدرّ الله تعالى عليه النعمة التي استدناه بها قليلا إلى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر إليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وهو كلام حسن لولا أنه يستدعي ظاهراً حمل (ثم) على التراخي الرتبى وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر - اضطره - بكسر الهمزة، ويزيد بن أبي حبيب - اضطره - بضم الطاء وأنى - اضطره - بالنون، وابن عباس. ومجاهد على صيغة الأمر، وابن محيصن - أطره - بادغام الضاد في الطاء خبراً - قال الزمخشري - وهي لغة مرذولة لأن حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس، وفيه أن هذه الحروف ادغمت في غيرها فأدغم أبو عمرو والراء في اللام في (نغفر لكم) والضاد في الشين في - لبعض شأنهم - والشين في السين في (الرش سيلا) والكسائي الفاء في الباء في (نخسف بهم) ونقل سيدييه عن العرب أنهم قالوا - مضطجع ومطجع - إلا أن عدم الادغام أكثر، وأصل اضطر على هذا على ما قيل: اضطر فأبدلت التاء طاءً، ثم وقع الادغام ﴿وَبُئْسَ الْمَصِيرُ ١٢٦﴾ المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أى - وبئس المصير النار - إن كان المصير اسم مكان وإن كان مصدرأعلى من أجاز ذلك فالتقدير وبئس المصيريرة صيرورته إلى العذاب ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ﴾ عطف على (وإذ قال إبراهيم) وإذ للمضى وآثر صيغة المضارع مع أن القصة ماضية استحضر لهذا الأمر ليقضى الناس به في إتيان الطاعات الشاقة مع الابتال في قبولها وليعلموا عظمة البيت المبني فيعظموه ﴿الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ القواعد جمع قاعدة وهي الأساس كما قاله أبو عبيدة صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجامدة بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر من القعود بمعنى الثبات، ولعله مجاز من المقابل للقيام، ومنه قعدك الله تعالى في الدعاء بمعنى أدامك الله تعالى وثبتك، ورفع القواعد على هذا المعنى مجاز عن البناء عليها إذ الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا، والأساس لا يرتفع بل يبقى بحاله لكن لما كانت هيأته قبل البناء عليه الانخفاض ولما بنى عليه انتقل إلى هيئة الارتفاع بمعنى أنه حصل له معابني عليه تلك الهيئة صار البناء عليه سببا للحصول كالرفع فاستعمل الرفع في البناء عليه واشتق من ذلك (يرفع) بمعنى يبنى عليها، وقيل: (القواعد) ساقات البناء وكل ساق قاعدة لما فوقه، فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها، ووجه الجمع عليه ظاهر وعلى الأول لأنها أربعة ولكل حائط أساس، وضعف هذا القول بأن فيه صرف لفظ (القواعد) عن معناه المتبادر وليس هو كصرف الرفع في الأول، وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشرف، و (القواعد) بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية - وفيه بعد - إذ لا يظهر حينئذ فائدة لذكر (القواعد) . و (من) ابتدائية متعلقة ب (يرفع) أو حال من (القواعد) ولم يقل قواعد البيت لما في الإبهام والتبيين من الاعتناء الدال على التفخيم ما لا يخفى *

﴿وَأَسْمِعُ﴾ عطف على (إبراهيم)، وفي تأخيرها عن المفعول المتأخر عنه رتبة إشارة إلى أن مدخلية في رفع البناء، والعمل دون مدخلية إبراهيم عليه السلام، وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة، وقيل: كانا يبنيان في طرفين أو على التناوب، وأبعد بعضهم فزعم أن (إسماعيل) مبتدأ وخبره محذوف أى يقول: ربنا، وهذا ميل

إلى القول بأن إبراهيم عليه السلام هو المتفرد بالبناء ولا مدخلة لاسماعيل فيه أصلاً بناء على ما روى عن عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذ ذاك طفلاً صغيراً ، والصحيح أن الأثر غير صحيح ، هذا وقد ذكر أهل الأخبار في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ، ومن أي شيء كان باباه ، وكلمة حجه آدم ، ومن أي شيء بناه إبراهيم ، ومن ساعده على بنائه ، ومن أين أتى بالحجر الأسود ؟؟؟ أشياء لم يتضمنها القرآن العظيم ، ولا الحديث الصحيح ، وبعضها يناقض بعضاً ، وذلك على عاداتهم في نقل مادب ودرج ، ومن مشهور ذلك أن الكعبة أنزلت من السماء في زمان آدم ، ولها بابان إلى المشرق والمغرب فخرج آدم من أرض الهند واستقبلته الملائكة أربعين فرسخاً فطاف بالبيت ودخله ثم رفعت في زمن طوفان نوح عليه السلام إلى السماء ثم أنزلت مرة أخرى في زمن إبراهيم فزارها . ورفع قواعدها وجعل بابها باباً واحداً ثم تمخض أبو قبيس فانشق عن الحجر الأسود ، وكان ياقوته بيضاء من يواقيت الجنة نزل بها جبريل فخبئت في زمان الطوفان إلى زمن إبراهيم فوضعه إبراهيم مكانه ثم أسود بملامسة النساء الحيض ، وهذا الخبر وأمثاله إن صح - عند أهل الله تعالى - إشارات ورموز (لمن ألقى السمع وهو شهيد) فنزلها في زمن آدم عليه السلام إشارة إلى ظهور عالم المبدأ والمعاد ومعرفة عالم النور وعالم الظلمة في زمانه دون عالم التوحيد ، وقصده زيارتها من أرض الهند إشارة إلى توجهه بالتكوين ، والاعتدال من عالم الطبيعة الجسمانية المظلمة إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة إشارة إلى تعلق القوى النباتية والحيوانية بالبدن وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب في الأربعين التي تسكونت فيها بنيته وتحرمت طينته أو توجهه بالسير والسلوك من عالم النفس الظلمات إلى مقام القلب ، واستقبال الملائكة تلقى القوى النفسانية والبدنية إياه بقبول الآداب والأخلاق الجميلة ، والمملكات الفاضلة ، والتمرن والتنقل في المقامات قبل وصوله إلى مقام القلب ، وطوافه بالبيت إشارة إلى وصوله إلى مقام القلب وسلوكه فيه مع التلويح ، ودخوله إشارة إلى تمكنه واستقامته فيه ، ورفع في زمن الطوفان إلى السماء إشارة إلى احتجاج الناس بغلبة الهوى وطوفان الجهل في زمن نوح عن مقام القلب ، وبقاؤه في السماء إشارة إلى البيت المعمور الذي هو قلب العالم ونزوله مرة أخرى في زمان إبراهيم إشارة إلى اهتداء الناس في زمانه إلى مقام القلب بهديته ، ورفع إبراهيم قواعد وجعله ذا باب واحد إشارة إلى ترقى القلب إلى مقام التوحيد إذ هو أول من أظهر التوحيد الذاتي المشار إليه بقوله تعالى حكاية عنه : (وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) والحجر الأسود إشارة إلى الروح التي هي أمر الله عز شأنه ويمينه ، وموضع سره ، وتمخض أبي قبيس وانشقاؤه عنه إشارة إلى ظهوره بالرياضة وتحرك آلات البدن باستعمالها في التفكير والتعب في طلب ظهوره ، ولهذا قيل : خبئت أي احتجبت بالبدن ، وأسوداده بملامسة الحيض إشارة إلى تكدره بغلبة القوى النفسانية على القلب ، واستيلائها عليه ، وتسويدها الوجه النوراني الذي يلي الروح منه . ولو ترك القطا ليلاً لنا ما . ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ أي يقولان (ربنا) وبه قرأ أبي والجملة حال من فاعل (يرفع) وقيل : معطوفة على ما قبله يجعل القول متعلقاً لـ (إذ) والتقبل مجاز عن الاثابة والرضا لأن كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه ، وفي سؤال الثواب على العمل دليل على أن ترتيبه عليه ليس واجباً ، وإلا لم يطلب ، وفي اختيار صيغة التفعّل اعتراف بالقصور لما فيه من الاشعار بالتكلف في القبول ، وإن كان التقبل والقبول بالنسبة إليه تعالى على السواء إذ لا يمكن تعقل التكلف في شأنه عز شأنه ، ويمكن أن يكون المراد من التقبل الرضا فقط دون الاثابة لأن غاية ما يقصده المخلصون من الخدم

لوقوع أفعالهم موضع القبول والرضا عند المخدوم ، وليس الثواب مما يخطر لهم ببال، ولعل هذا هو الأنسب بحال الخليل وابنه إسماعيل عليهما السلام ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٢٧ ﴾ تعليل لاستدعاء التقبل، والمراد السميع لدعائنا، والعليم بنياتنا، وبذلك يصح الحصر المستفاد من تعريف المستندين ويفيد في السمعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط القبول ، وتأكيده الجمل لاظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها وتقديم صفة السمع، وإن كان سؤال التقبل متأخراً عن العمل للمجاورة ولأنها ليست مثل العلم شمولاً *

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ ﴾ أى منقادين قائمين بشرائع الاسلام أو مخلصين موحدين لك -فمسلمين- إما من استسلم إذا انقاد أو من أسلم وجهه إذا أخلى نفسه أو قصده ولكل من المعنيين عرض عريض ، فالمراد طلب الزيادة فيهما أو الثبات عليهما، والأول أولى نظراً إلى منصبهما وإن كان الثاني أولى بالنظر إلى أنه أتم في إظهار الانقطاع إليه جل جلاله . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه (مسلمين) بصيغة الجمع على أن المراد أنفسهما والموجود من أهلها كما جاز (١) وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به التثنية ، وقد قيل به هنا ، ﴿ وَمَنْ ذُرِّيَّتَنَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (اجعلنا) وهو في محل المفعول الأول ﴿ أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ في موضع المفعول الثاني معطوف على (مسلمين لك) ولو اعتبر حذف الجمل فلا بد أن يحمل على معنى التصيير لا اليجاد لأنه وإن صح من جهة المعنى إلا أن الأول لا يدل عليه وإنما خصا-الذرية- بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة كما قال الله تعالى : (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً) ولأنهم أولاد الانبياء وبصلاحهم صلاح كل الناس فكان الاهتمام بصلاحهم أكثر ، وخصا البعض لما علما من قوله سبحانه : (ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه) أو من قوله عز شأنه : (لا ينال عهدى الظالمين) باعتبار السياق إن في - ذريتهما - ظلمة وأن الحكمة الإلهية تستدعي الانقسام إذ لولاها مدارات أفلاك الاسماء ولا كان ما كان من أملاك السماء ، والمراد من الامة الجماعة أو الجيل، وخصها بعضهم بأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل التكثير على التنويع، واستدل على ذلك بقوله تعالى: (وابعث) الخ ولا يخفى أنه صرف للفظ عن ظاهره واستدلال بما لا يدل ، وجوز أبو البقاء أن يكون (أمة) المفعول الأول (ومن ذريتنا) حال لانه نعت نكرة تقدم عليها -ومسلمة- المفعول الثاني وكان الأصل -واجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك- فالواو داخلية في الأصل على (أمة) وقد فصل بينهما بالجار والمجرور، و(من) عند بعضهم على هذا بيانية على حد (وعد الله الذين آمنوا منكم) ونظر فيه أبو حيان بأن أبا علي وغيره منعوا أن يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف، وجعلوا ماورد من ذلك ضرورة وبأن كون (من) للتيين بما ياباه الاصحاب ويتأولون ما فهم ذلك من ظاهره، ولا يخفى أن المسألة خلافية وما ذكره مذهب البعض وهو لا يقوم حجة على البعض الآخر ﴿ وَأَرَنَا مَنَّاسِكُنَا ﴾ قال قتادة: معالم الحج، وقال عطاء وجريج : مواضع الذبح ، وقيل : أعمالنا التي نعملها إذا حججنا فللمسك بفتح السين والكسر شاذ إما مصدر أو مكان وأصل النسك بضم نين غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة غالباً والبعد عن العادة، و(أرنا) من رأى البصرية ولهمزة الأفعال تعدت إلى مفعولين أو من رأى القلبية بمعنى عرف لا علم، ولا تعدت إلى ثلاثة، وأنكر ابن الحاجب. وتبعه أبو حيان ثبوت رأى بمعنى عرف، وذكره الزمخشري في المفصل، والراغب

(١) يفتح الجيم اسم أم إسماعيل اه منه

في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما ، وقرأ ابن مسعود - وأرهم مناسكهم - باعادة الضمير إلى الذرية ، وقرأ ابن كثير - ويعقوب - وأرنا - بسكون الراء وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعمل معاملة (نخذ) في إسكانه للتخفيف ، وقد استعملته العرب كذلك ومنه قوله :

أرنا إداوة عبد الله نملؤها من مازمزم إن القوم قد ظمئوا

وقول الزمخشري : إن هذه القراءة قد استردت لأن الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها إجحاف مما لا ينبغي لأن القراءة من المتواترات ومثلها أيضاً موجود في كلام العرب العرباء ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَا ﴾ أى وفقنا للتوبة أو قبلها منا والتوبة تختلف باختلاف الثائبين فتوبة سائر المسلمين الندم والعزم على عدم العود ورد المظالم إذا أمكن ، ونية الرد إذا لم يمكن ، وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء ، والفتور في الأعمال ، والالتيان بالعبادة على غير وجه الكمال ، وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات ، والترقى في المقامات ، فإن كان (إبراهيم وإسماعيل) عليهما السلام طلبا للتوبة لأنفسهما خاصة ، فالمراد بها ما هو من توبة القسم الأخير ، وإن كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعاء بها منصرفاً لمن هو من أهلها بمن يصح صدور الذنب المحل بمرتبة النبوة منه ، وإن قيل : إن الطلب للذرية فقط وارتكب التجوز في النسبة لإجراء الولد مجرى النفس بعلاقة البعضية ليكون أقرب إلى الإجابة ، أو في الطرف حيث عبر عن الفرع باسم الأصل ، أو قيل : بحذف المضاف - أى على عصاتنا - زال الاشكال كما إذا قلنا : إن ذلك عما فرط منهما من الصغائر سهواً ، والقول بأنهما لم يقصدا الطلب حقيقة ، وإنما ذكرا ذلك للتشريع وتعليم الناس إن تلك المواضع مواضع التنصل ، وطلب التوبة من الذنوب بعيد جداً ، وجعل الطلب للتثبيت لأراه هنا يجدى نفعاً - كما لا يخفى - وقرأ عبدالله (وتب عليهم) بضمير جمع الغيبة أيضاً ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٢٨ ﴾ تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للإجابة ، وتقديم التوبة للمجاورة ، وتأخير الرحمة لعمومها ولكونها أنسب بالفواصل *

﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ ﴾ أى ارسل في الأمة المسلمة - وقيل : في - الذرية - وعود الضمير إلى أهل مكة بعيد ﴿ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ أى من أنفسهم ، ووصفه بذلك ليكون أشفق عليهم ، ويكونوا أعز به وأشرف ، وأقرب للإجابة ، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته ، ولم يبعث من ذرية طيها سوى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجميع أنبياء بني إسرائيل من ذرية إبراهيم عليه الصلاة والسلام - لامن ذريتهما - فهو المحاب به دعوتهما ، كما روى الامام احمد وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « سأخبركم بأول أمرى ، أنا دعوة إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمى التى رأت حين وضعتنى » وأراد صلى الله تعالى عليه وسلم إثر دعوته ، أو مدعوه ، أو عين دعوته - على المبالغة - ولما كان إسماعيل عليه السلام شريكا في الدعوة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة إسماعيل أيضاً إلا أنه خص إبراهيم لشرافته وكونه أصلاً في الدعاء ، وهم من قال : إن الاختصار في الحديث على إبراهيم يدل على أن المحاب من الدعوتين كان دعوة إبراهيم دون إسماعيل عليهما الصلاة والسلام . وقرأ أبى (وابعث فيهم فى آخرهم رسولا) وهذا يؤيد أن المراد به نبينا ﷺ ، وفى الأثر ﴿ أَنَّهُ لَمَّا دَعَى إِبْرَاهِيمَ قِيلَ لَهُ : قَدْ اسْتَجِيبَ لَكَ ، وَهُوَ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ ۝ ﴾

﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ ﴾ أى يقرأ عليهم ما توحى إليه من العلامات الدالة على التوحيد والنبوة وغيرها ،

وقيل : خبر من مضى ومن يأتي إلى يوم القيامة ، والجملة صفة (رسولا) وقيل : في موضع الحال منه .

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ ﴾ بأن يفهمهم ألفاظه وبين لهم كيفية أدائه ، ويوقفهم على حقائقه وأسراره *
﴿ وَالظَّاهِر ﴾ أن مقصودهما من هذه الدعوة أن يكون - الرسول - صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ، وقد أجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن ، وكونه بخصوصه كان مدعواً به غير بين ولا مبين *

﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أي وضع الأشياء مواضعها ، أو ما يزيل من القلوب وهيج حب الدنيا ، أو الفقه في الدين ، أو السنة المينة - للكتاب - أو - الكتاب - نفسه ، وكرر للتأكيد اعتناء بشأنه ، وقد يقال : المراد بها حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ما أودع فيه ، ويكون - تعليم الكتاب - عبارة عن تفهيم ألفاظه ، وبيان كيفية أدائه ، وتعليم (الحكمة) الايقاف على ما أودع فيه ، وفسرها بعضهم بما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام ؛ فتشمل (الحكمة) النظرية والعملية ، قالوا : وبينها وبين ما في (الكتاب) عموم من وجه لاشتغال القرآن على القصص والمواعيد ، وكون بعض الأمور الذي يفيد كمال النفس - علماً وعملاً - غير مذكور في (الكتاب) وأنت تعلم أن هذا القول بعد سماع قوله تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى : (سبحانه وتعالى لكل شيء) بما لا ينبغي الاقدام عليه ، اللهم إلا أن تكون هذه النسبة بين ما في (الكتاب) الذي في الدعوة مع قطع النظر عما أجيب به وبين الحكمة فتدبر
﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ أي يطهرهم من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وقاذورات المعاصي - وهو إشارة إلى التخلية كما أن التعليم إشارة إلى التحلية - ولعل تقديم الثاني على الأول لشرافته - والقول بأن المراد يأخذ منهم الزكاة التي هي سبب لطهرتهم أو يشهد لهم - بالتزكية والعدالة - بعيد ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٢٩ ﴾ أي الغالب المحكم لما يريد ، فلك أن تخصص واحداً منهم بالرسالة الجامعة لهذه الصفات بارادته من غير تخصيص ، وحمل (العزیز) هنا على من لا مثل له - كما قاله ابن عباس - أو المنتقم - كما قاله الكلبي - و(الحكيم) على العالم - كما قيل - لا يتخلو عن بعد *

﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ إنكار واستبعاد لأن يكون في العقلاء - من يرغب عن ملته - وهي الحق الواضح غاية الوضوح ، أي لا يرغب عن ذلك أحد ﴿ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ أي جعلها مهانة ذليلة . وأصل - السفه - الخفة ، ومنه زمام سفیه - أي خفيف - وسفه - بالكسر - كما قال المبرد . وتعلب : متعذب بنفسه ، و(نفسه) مفعول به ، وأما (سفه) بالضم فلازم ، ويشهد له ما جاء في الحديث « الكبر أن تسفه الحق وتغتمط الناس » وقيل : إنه لازم أيضاً ، وتعدى إلى المفعول لتضمنه معنى ما يتعدى إليه ، أي جهل نفسه لخفة عقله وعدم تفكره ، وهو قول الزجاج ، أو أهلكها ، وهو قول أبي عبيدة ؛ وقيل : إن النصب بنزع الخافض - أي في نفسه - فلا ينافي اللزوم - وهو قول لبعض البصريين - وقيل : على التمييز كما في قول نابتة الديباني :
وناخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر ليس له سنام

وقيل : على التشبيه بالمفعول به ، واعترض الجميع أبو حيان قائلاً : إن التضمن والنصب بنزع الخافض لا ينقسان ، وإن التشبيه بالمفعول به مخصوص عند الجمهور بالصفة - كما قيل به في البيت - وأن البصريين منعوا مجيء التمييز معرفة ، فالحق الذي لا ينبغي أن يتعدى القول بالتعدى . و(من) إمام موصولة أو موصوفة في محل الرفع على المختار بدلاً من الضمير في (يرغب) لأنه استثناء من غير موجب ، وسبب نزول الآية ما روى أن عبد الله

ابن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الاسلام ؛ فقال لهما : قد علمتما أن الله تعالى قال في التوراة : إني باعث من ولد إسماعيل نبياً اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون ، فأسلم سلمة وأبى مهاجر ، فنزلت ﴿ وَلَقَدْ أَصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا ﴾ أى اخترناه بالرسالة بتلك الملة ، واجتبيناه من بين سائر الخلق ، وأصله اتخاذ صفوة الشيء أى خالصه ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنَّ الصَّالِحِينَ ١٣٠ ﴾ أى المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وذلك من حيث المعنى دليل مبين لكون - الراغب عن ملة إبراهيم سفيهاً - إذ الاصطفاء والعز في الدنيا غاية المطالب الديني - والصلاح - جامع للكالات الأخروية ولا مقصد للانسان الغير - السفيه - سوى خير الدارين ، وأما من حيث اللفظ فيحتمل أن يكون حالاً مقررته لجهة الإنكار - واللام لام الابتداء - أى يرغب عن ملته ومعه ما يوجب عكس ذلك ، وهو الظاهر لفظاً لعدم الاحتياج إلى تقدير القسم - وارتضاه الرضى - ويحتمل أن يكون عطفاً على ما قبله ، أو اعتراضاً بين المعطوفين - واللام - جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لأن الأصل في الجمل الاستقلال ولا فائدة زيادة التأكيد المطلوب في المقام والاشعار بأن المدعى لا يحتاج إلى البيان ، والمقصود مدحه عليه السلام وإيراد الجملة الأولى ماضوية لمضيتها من وقت الاخبار ، والثانية اسمية لعدم تقييدها بالزمان لأن انتظامه في زمرة صالحى أهل الآخرة أمر مستمر في الدارين لأنه يحدث في الآخرة ، والتأكيد (بان ، واللام) لما أن الأمور الأخروية خفية عند المخاطبين فاجتهدوا إلى التأكيد أشد من الأمور التي تشاهد آثارها ، وكلية (فى) متعلقة بـ (الصالحين) على أن - أل - فيه للتعريف لاموصولة ليلزم تقديم بعض الصلة عليها على أنه قد يغتفر في الطرف ما لا يغتفر في غيره ، أو بمحذوف أى صالح أو أعنى ، وجعله متعلقاً بـ (اصطفيناه) وفى الآية تقديم وتأخير ، أو بمحذوف حالاً من المستكن فى الوصف بعيد .

﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١٣١ ﴾ ظرف - لاصطفيناه - والمتوسط المعطوف ليس بأجنى لأنه لتقدير المتعلق المعطوف تأكيده لأن اصطفاءه في الدنيا إنما هو للرسالة وما يتعلق بصلاح الآخرة فلا حاجة إلى أن يجعل اعتراضاً أو حالاً مقدرة كما قيل به ، أو تعليل له ، أو منصوب بـ (اذكر) كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت لتقف على أنه المصطفى الصالح وأنه مانال مانال إلا بالمبادرة والانقياد إلى ما أمر به وإخلاص سره حين دعاه ربه ، وجوز جعله ظرفاً لـ (قال) وليس الأمر وما فى جوابه على حقيقتها بل هو تمثيل ، والمعنى أخطر بباله الدلائل المؤيدة إلى المعرفة ، واستدل بها وأذن بمدلولاتها إلا أنه سبحانه وتعالى عبر عن ذلك بالقولين تصويراً لسرعة الانتقال بسرعة الاجابة فهو إشارة إلى استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر واطلاعه على أمارات الحدوث على ما يشير اليه كلام الحسن . وابن عباس من أن ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ، ومن ذهب إلى أنه بعد النبوة قال : المراد الأمر بالطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام والاستقامة والثبات على التوحيد على حد (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ولا يمكن الحمل على الحقيقة أعنى إحداث الاسلام والايان لأن الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولأنه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام نعم إذا حمل الاسلام على العمل بالجوارح لا على معنى الايمان أمكن الحمل على الحقيقة - كما قيل به - وفى الالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليه عليه السلام إظهار لمزيد اللطف به والاعتناء بترتيبه ، وإضافة الرب فى الجواب إلى (العالمين) للايدان بكمال قوة إسلامه حيث أتقن حين النظر شمول ربوبيته تعالى للعالمين قاطبة لانفسه فقط كما هو المأمور به بظاهر

﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ مدح له عاينه السلام بتمكيله غيره إثر مدحه بكماله في نفسه، وفيه تأكيد لوجود الرغبة في ملته، والتوصية التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة سواء كان حالة الاحتضار أو لا وسواء كان ذلك التقدم بالقول أو الدلالة وإن كان الشائع في العرف استعمالها في القول المخصوص حالة الاحتضار وأصلها الوصل من قولهم أرض واصمة أي متصلة النبات، ويقال: وصاه إذا وصله، وفصاه إذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الوصى، والضمير في (بها) إما للملة أو لقوله (أسلمت) على تأويل الكلمة أو الجملة، ويرجح الأول كون المرجع مذكوراً صريحاً وكذا ترك المضمير إلى المظهر، وعطف (يعقوب) عليه فإن ذلك يدل على أنه شروع في كلام آخر لبيان تواصي الأنبياء باستمسك الدين الحق الجامع لجميع أحكام الأصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلاً بعد نسل، وذكر يعقوب الدين في توصيته لبنيه - وهو الملة - أخوان ولو كان الضمير للثاني لكان الإسلام بدله، ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقاً للفظ (أسلمت) وقرب المعطوف عليه لأنه حينئذ يكون معطوفاً على (قال أسلمت) أي ما اكتفى بالامثال بل ضم توصية بنيه بالإسلام بخلاف التقدير الأول فإنه معطوف على - من يرغب - لأنه كما أشرنا إليه في معنى النفي، رخص البنين لأنه عليهم أشفق وهم بقبول وصيته أجدر ولأن النفع بهم أكثر، وقرأ نافع وابن عامر - أوصى - ولادلالة فيها على التكثير كالأولى الدالة عليه لصيغة التفعيل ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطف على إبراهيم، ورفع على الابتداء وحذف الخبر أي - يعقوب - كذلك، والجملة معطوفة على الجملة الفعلية، وجعلها فعلاً - لوصى - مضمراً بعيد، وقرىء بالنصب فيكون عطفاً على (بنيه) والمراد بهم أبناء الصلب وهو عليه الصلاة والسلام كان نافلاً، وإنما سمي يعقوب لأنه وعيصاً - كانا توأمين - فتقدم عيص، وخرج يعقوب على أثره آخذاً بعقبه كذا روى عن ابن عباس ولا أظن صحته ﴿يَبْنِي﴾ على إضمار القول عند البصريين، ويقدر بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب أي قال، أو قائلًا. وبصيغة الثنية على تقدير الرفع، ووقوع الجملة بعد القول مشروط بأن يكون المقصود مجرد الحكاية، والكلام المحكى مشترك بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطبون في الحالين متغايرين، وذهب الكوفيون إلى عدم الإضمار لأن التوصية لاشتغالها على معنى القول بل هي القول المخصوص كان حكمها حكمه. فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: أن يابني ولا حاجة حينئذ إلى تقدير القول عند البصريين بل لا يجوز ذلك عندهم على ما يشير إليه كلام بعض المحققين، وبنو إبراهيم على ما في الاتقان اثنا عشر، وهم إسماعيل وإسحق ومدين وزمزان وسرح ونقش ونقشان وأميم وكيسان وسورج ولوطان ونافس، وبنو يعقوب أيضاً كذلك وهم يوسف ورويل وشمعون ولاوى ويهوذا وداني وتفتاني وكاد واسبر وإيساجر ورايكون وبنيامين ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾ أي جعل لكم الدين الذي هو صفوة الأديان بأن شرعه لكم ووفقكم لأخذه، والمراد به دين الإسلام الذي به الخلاص لله تعالى، والانقياد له، وليس المراد ما يترامى من أن الله تعالى جعله صفوة الأديان لكم لأن هذا الدين صفوة في نفسه لا اختصاص له بأحد، وليس عند الله تعالى غيره، ومن هنا يعلم أن الإسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصه به، وزعم بعضهم عدم الإطلاق وألف في ذلك رسالة تكلف بها غاية التكلف.

﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٣٢ ﴿نهى عن الإتيان بخلاف حال الإسلام وقت الموت، والمفهوم

من الآية ظاهراً النهي عن الموت على خلاف تلك الحال ، وليس بمقصود لأنه غير مقدور وإنما المقدور قيده فيعود النهي إليه كما سمعت لما أن الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال فلما أن يقال استعمل اللفظ الموضوع للأول في الثاني فيكون مجازاً ، أو يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى ما زومه فيكون كناية ، وقال الفاضل البيني : إن هذا كناية بنفي الذات عن نفي الحال على عكس ما قيل في قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله) من أنه كناية بنفي الحال عن نفي الذات ، وفيه أن نفي الذات إنما يصير كناية عن نفي جميع الصفات لا عن صفة معينة فافهم ، والمراد من الأمر الذي يشير إليه ذلك النهي الثبات على الإسلام لأنه اللازم له ، والمقصود من التوصية ، ولأن أصل الإسلام كان حاصلًا لهم ، وإنما أدخل حرف النفي على الفعل مع أنه ليس منهيًا عنه للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه ، وأن حقه أن لا يحل بهم وأنه يجب أن يحذروه غاية الحذر ، وذكر بعضهم أن الإسلام المأمور به هنا ما يكون بالقلب دون العمل بالجوارح لأن ذلك مما لا يكاد يمكن عند الموت ولهذا ورد في الحديث « اللهم من أحييته منافأحيه على الإسلام ومن توفيته منافتوفه على الإيمان » ولا يخفى ما فيه ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ﴾ الخطاب لجنس اليهود أو الموجودين في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يشير إليه سبب النزول فقد ذكر الواحدى أن الآية نزلت في اليهودى حين قالوا للنبي ﷺ : ألسنت تعلم أن يعقوب لم يمت ، وهو بيان التوصية إلى تويخ اليهودى على ادعائهم اليهودية على يعقوب وأبنائه ، وفائدته الانتقال من جملة إلى أخرى أهم منها أى ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه الصلاة والسلام وسؤاله بنيه عن الدين فلم تدعون ما تدعون ؟ أو لك أن تجعل الاستفهام للتقرير أى كانت أو ائلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالإسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فالسك تدعون عليه خلاف ما تعلمون ؟ فيكون قد نزل عليهم بشهادة أو ائلكم منزلة الشهادة فخطبوا بما خوطبوا ، وإما متصلة وفي الكلام حذف - والتقدير أكنتم غائبين أم كنتم شاهدين - وليس الاستفهام على هذا على حقيقته للعلم بتحقيق الأول وانتفاء الثانى بل هو للالزام والتبكيك أى أى الأمرين كان قد دعاكم ؟ باطل ، أما على الأول فلا نهرجم بالغيب ، وأما على الثانى فلا نهرج خلاف المشهور ، واعتراض أبو حيان على هذا الوجه بأننا لا نعلم أحداً أجاز حذف الجملة المعطوف عليها فى (أم) المتصلة وإنما سمع حذف (أم) مع المعطوف لأن الثوانى تحتل ما لا تحتل الاوائل ، وقيل : الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول والاخذ فيما هو الأهم وهو التحريض على اتباعه ﷺ بآيات بعض معجزاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب كأنه تعالى بعد ذكر ما تقدم التفت إلى مؤمنى الأمة أما شهدتم ماجرى وأما علمتم ذلك بالوحى واخبار الرسول ﷺ فعليكم باتباعه إلا أنه اكنفى بذكر مقالة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بطريق الأولى ، ولا يخفى أن هذا القائل لم يعتبر بسبب النزول ولعله لما فيه من الضعف حتى قال الامام السيوطى : لم أقف عليه ، و - الشهداء - جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر ، وحضر من باب قعد ، وقرئ - (حضر) بالكسر ومضارعه أيضاً - يحضر - بالضم وهى لغة شاذة ، وقيل : إنها على التداخل ﴿ إِذْ قَالَ لَبْنِيهِ ﴾ بدل من (إذ حضر) بدل اشتمال وكلاهما مقصودان كما هو المقرر فى إبدال الجمل إلا أن فى البديل زيادة بيان ليست فى المبدل منه ولو تعلق (إذ) هنا (بقالوا) لم ينتظم الكلام *

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ﴾ أى شئ تعبدونه بعد موتى (ما) فى محل رفع والعائد محذوف وكونه فى محل نصب على المفعولية مفوت للتقوى المناسب للمقام ؛ ويسأل بها عن كل شئ فاذا عرف خص العقلاء (من) إذا سئل عن تعيينه فيجاب بما يفيد، وإذا سأل عن وصفه قيل (ما) زيد الكاتب أم شاعر، وفى السؤال عن حالهم بعد موته دليل على أن الغرض حثهم على ما كانوا عليه حال حياته من التوحيد والاسلام، وأخذ الميثاق منهم عليه فليس الاستفهام حقيقياً وكان هذا بعد أن دخل عليه السلام مصر ورأى فيها من يعبد النار يخاف على ولده فحثهم على ما حثهم ﴿ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالْآلَاءَ بِأَنْتَ إِبرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ استئناف وقع جواباً للسؤال نشأ عن حكاية السؤال وفى إضافة الاله إلى المتعدد إشارة إلى الاتفاق على وجوده وألوهيته وفهم (إسماعيل) فى الذكر على (إسحق) لكونه أسن منه وعده من آباء يعقوب مع أنه عمه تغلياً للاكثر على الأقل، أو لأنه شبه العم بالآب لانخراطهما فى سلك واحد وهو الاخوة فأطلق عليه لفظه، ويؤيده ما أخرجه الشيخان «عم الرجل صنو أبيه» وحينئذ يكون المراد بآبائك ما يطلق عليه اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، والآية على حدها أخرجه ابن أبى شيبة وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام «أحفظوني فى العباس فانه بقية آبائى» وقرأ الحسن - أبىك - وهو إمام فرد (واسماعيل واسحق) عطف نسق عليه (وإبراهيم) وحده عطف بيان، أو جمع وسقطت نونه للاضافة كما فى قوله: فلما (تبين) أصواتنا بكيين وفديننا بالآلينا

﴿ إِلَهاً واحداً ﴾ بدل من (إله آبائك) والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف كما فى قوله تعالى: (بالنافية ناصية كاذبة) والبصريون لا يشترطون فيها ذلك، وفائدة الابدال دفع توهم التعدد الناشئ من ذكر الاله مرتين، أو نصب على المدح أو الحال الموطئة كما فى البحر ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٢٣ ﴾ أى مذعنون مقرون بالعبودية، وقيل: خاضعون منقادون مستسلمون لنهيه وأمره قولاً وعقداً، وقيل: داخلون فى الاسلام ثابتون عليه، والجملة حال من الفاعل، أو المفعول، أو منهما لوجود ضميريهما، أو اعتراضية محققة لمضمون ماسبق فى آخر الكلام - بلا كلام - وقال أبو حيان: الأبلغ أن تكون معطوفة على (نعبد) فيكونوا قد أجابوا بشيئين وهو من باب الجواب المربى عن السؤال ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ الإشارة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأولاده، و- الأمة - أتت بمعان، والمراد بها هنا الجماعة من أم بمعنى قصد، وسميت كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان بذلك لأنهم يؤرم بعضهم بعضاً ويقصده، و- الخلو - المضى وأصله الانفراد

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ استئناف، أو بدل من قوله تعالى: (خلت) لأنها بمعنى لا تشاركونهم وهى كغير الوافية وهذه وافية بتام المراد، أو الأولى صفة أخرى - لأمة - أو حال من ضمير (خلت) والثانية جملة مبتدأة، إذ لا رابط فيها ولا مقارنة فى الزمان، وفى الكلام مضاف محذوف بقرينة المقام، أى لكل اجر عمله، وتقديم المسند لقصر المسند إليه على المسند، والمعنى أن اتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يا معشر قريش، إن أولى الناس بالنبي المتقون، فكونوا بسبيل من ذلك، فانظروا أن لا يلقانى الناس يحملون الأعمال، وتلقونى بالدنيا فأصد عنكم بوجهى» ولك أن تحمل الجملة الأولى على معنى - لها ما كسبته - لا يتخطاها إلى غيرها، والثانية على معنى

ولكم ما كسبتموه - لاما كسبه غيرهم - فبختلف القصران لاقتضاء المقام ذلك *

﴿وَلَا تَسْأَلُونَنَا عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٨﴾ إن أجرى - السؤال - على ظاهره فالجمله مقررمة لمضمون ما قبلها وإن أريد به مسبه - أعنى الجزء - فهو تذييل لتسميم ما قبله ، والجمله مستأنفة أو معترضة ، والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم ، وإنما أطلق - العمل - لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية ، وحمل الزخشرى الآية على معنى - لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم - واعترض بأنه مما لا يليق بشأن التنزيل ، كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات ، فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفائه ، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود سوق ذلك بطريق كلى برهاني لا يتوهم ما ذكر * هذا ومن الغريب حمل الاشارة على كل من (إبراهيم وإسماعيل وإسحق) وأن المعنى كل واحد منهم (أمة) أى بمنزلاتها فى الشرف والبهاء (قد خلت) أى مضت ، ولستم مأمورين بمتابعتهم (لها ما كسبت) وهو ما أمرها الله تعالى به (ولكم ما كسبتم) بما يأمركم به سبحانه وتعالى ، ولا ينفعكم مكتسبهم لأنه ليس مقبولا منكم لأنه ليس فى حقكم ، إنما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه (ولا تسألون عما كانوا يعملون) هل عملتم به ؟ وإنما تسألون عما كان يعمل نبيكم الذى أمرتم بمتابعته ، فإن أعماله ما هو كسبكم المستول عنه ، فدعوا (١) أن هذا ما أمر به إبراهيم أو غيره ، وتمسكوا بما أمر به نبيكم ، واعتبروا إضافة العمل إليه دونهم ، ولا يخفى أنه لو كانت هذه الآيات كلام هذا المفسر لأمكن حملها على هذا التفسير الذى لا فرع ولا أصل له ، لكنها كلام رب العالمين الذى يحل عن الحمل على مثل ذلك *

﴿ومن باب الاشارة والتأويل فى الآيات السابقة إلى هنا﴾ (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) أى بمراتب الروحانيات كالقلب . والسر . والروح . والخفاء . والوحدة . والآحوال . والمقامات التى يعبر بها على تلك المراتب . كالتسليم . والتوكل . والرضا . وعلومها (فآتمهن) بالسلوك إلى الله تعالى وفى الله تعالى حتى الفناء فيه (قال إني جاعلك للناس إماماً) بالبقاء بعد الفناء ، والرجوع إلى الخلق من الحق ، تؤمهم وتهديهم سلوك سبيل ، ويقصدون بك فيهدون (قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) فلا يكونون خلفائى مع ظلمهم وظلمتهم برؤية الأغيار ومجاورة الحدود (وإذا جعلنا) بيت القلب مرجعاً للناس ، ومحل أمن وسلامة لهم إذا وصلوا إليه وسكنوا فيه من شر غوائل صفات النفس ، وفنك قتال القوى الطبيعية وإفسادها ، وتخيل شياطين الوهم والخيال وإغوائهم . (واتخذوا من مقام إبراهيم) الذى هو مقام الروح والخلة موطناً للصلاة الحقيقية التى هى المشاهدة والخلة الذوقية (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) أمرناهما بتطهير بيت القلب من قاذورات أحاديث النفس ، ونجاسات وساوس الشيطان ، وأرجاس دواعى الهوى ، وأدناس صفات القوى للسالكين المشتاقين الذين يدورون حول القلب فى سيرهم ، والواصلين إلى مقامه بالتوكل الذى هو توحيد الأفعال ، والخاضعين الذين بلغوا إلى مقام تجلى الصفات وبكال مرتبة الرضا ، الغائبين فى الوحدة ، الغائين فيها (وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا) الصدر الذى هو حريم القلب بلداً (آمناً) من استيلاء صفات النفس ، واغتيال العدو اللعين ، وتخطف جن القوى البدنية (وارزق أهله من) ثمرات معارف الروح من وحد الله تعالى منهم وعلم المعاد إليه ، قال : ومن احتجب أيضاً من الذين يسكنون الصدر ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام

العين لا احتجابه بالعلم الذي وعأه الصدر (فأمتعته قليلاً) من المعاني العقلية والمعلومات السكلية النازلة إليهم من عالم الروح على حسب استعدادهم (ثم أضطره إلى عذاب) نار الحرمان والحجاب (وبئس المصير) مصيرهم لتعذيبهم بنقصانهم وعدم تكميل نشأتهم (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت) على السكيفية التي ذكرناها قبل (واسماعيل) كذلك قائلين (ربنا تقبل منا) مجاهداتنا ومساعدتنا في السلوك إليك بامداد التوفيق (إنك أنت السميع) هو اجس خواطرنا فيك (العايم) بنياتنا وأسرارنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) لا تكلنا إلى أنفسنا (ومن ذريتنا) المنتمين إلينا (أمة مسلمة لك وأرنا) طرق الوصول إلى نبي ماسواك (وتب علينا) لنفني فيك عن أنفسنا وفنائنا (إنك أنت التواب) الموفق للرجوع إليك (الرحيم) بمن عول دون السوى عليك (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) وهو الحقيقة المحمدية (يتلو عليهم آياتك) الدالة عليك (ويعلمهم) كتاب العقل الجامع لصفاتك (والحكمة) الدالة على نفي غيرك (ويزكيهم) ويظهرهم عن دنس الشرك (إنك أنت العزيز) الغالب، فأني يظهر رسواك المحكم لما ظهرت فيه فلا يرى إلا إياك (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) وهي التوحيد الصرف، إلا من احتجب عن نور العقل بالسكلية، وبقي في ظلمة نفسه (ولقد اصطفيناها) فكان من المحبوبين المرادين بالسابقة الأزلية في عالم الملك، وأنه في عالم الملكوت من أهل الاستقامة، الصالح لتدبير النظام وتكميل النوع (إذ قال له ربه أسلم) أي وحد وأسلم لله تعالى ذاتك (قال أسلمت لرب العالمين) وفيت فيه (ووصي) بكلمة التوحيد (إبراهيم بنه) السالكين على يده وكذلك يعقوب (يا بني إن الله اصطفى لكم) دينه الذي لا دين غيره عنده (فلا تموتن) بالموت الطبيعي وموت الجهل، بل كونوا ميتين بأنفسكم، أحياء بالله أبداً، فيدرككم موت البدن على هذه الحالة (تلك أمة قد خلت) فلا تكونوا مقيدين بالتقليد البحت لهم، فليس لأحد إلا ما كسب من العلم والعمل والاعتقاد والسيرة، فكونوا على بصيرة في أمركم، واطلبوا ما طلبوا لتنالوا ما نالوا (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) ومن دق باب الكريم ولج ولج.

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ الضمير الغائب لأهل الكتاب، والجملة عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة، والمراد منها رد دعوتهم إلى دينهم الباطل إثر رد ادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام، و (أو) لتنويع المقال - لا للتخير - بدليل أن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر، أي قال اليهود للمؤمنين: (كونوا هوداً) وقالت النصارى لهم كونوا نصارى) و (تهتدوا) جواب الأمر، أي إن كنتم كذلك (تهتدوا). روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رؤس يهود المدينة، كعب بن الأشرف. ومالك بن الصيف. ووهب بن يهودا. وأبي ياسر بن أخطب. وفي نصارى أهل نجران، وذلك أنهم خاصموا المسلمين في الدين، كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها، فقالت اليهود: نبينا موسى أفضل الأنبياء، وكتابنا التوراة أفضل الكتب، وديننا أفضل الأديان، وكفرت بعبسى والانجيل ومحمد والقرآن، وقالت النصارى: نبينا عيسى أفضل الأنبياء، وكتابنا الانجيل أفضل الكتب، وديننا أفضل الأديان، وكفرت بمحمد والقرآن، وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين: (كونوا) على ديننا، فلا دين إلا ذلك، في رواية ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عنه أن عبد الله بن صوريا الأعور قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما الهدى إلا ما نحن عليه، فاتبعنا يا محمد تهتد، وقالت النصارى: مثل ذلك فأنزل الله تعالى فيهم الآية ﴿قُلْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أي قل لأولئك القائلين على سبيل الرد عليهم،

﴿ وَمَا نَزَلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾ يعني الصحف وهي وإن نزلت على إبراهيم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان ماعطف عليه متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها صح نسبة

نزولها اليهم أيضا كما صحح تعبدنا بتفاصيل القرآن ودخولنا تحت أحكامه نسبة نزوله اليها، (الاسباط) جمع سبط كآحمال وحمل وهم أولاد إسرائيل، وقيل: هم في أولاد إسحق كلقبائل في أولاد إسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فكأنهم سمو بذلك لكثرتهم، وقيل: من السبوة وهي الاسترسال، وقيل: لأنه مقلوب البسط، وقيل: للحسين سبطا رسول الله ﷺ لا تتشاور ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت: سبط، وكذا قيل له: حفيد أيضا، واختلف الناس في الاسباط أولاد يعقوب هل كانوا كلهم أنبياء أم لا؟ والذي صح عندى الثانى وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - واليه ذهب الامام السيوطى - وألف فيه لأن ما وقع منهم مع يوسف عليه الصلاة والسلام ينافى النبوة قطعا وكونه قبل البلوغ غير مسلم لأن فيه أفعالا لا يقدر عليها إلا البالغون، وعلى تقدير التسليم لا يجدى نفعا على ماهو القول الصحيح في شأن الأنبياء وكما كبرية تضمن ذلك الفعل وليس في القرآن ما يدل على نبوتهم، والآية قد علمت ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هديت.

﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ أى التوراة والانجيل، ولكون أهل الكتاب زادوا ونقصوا وحرفوا فيهما وادعوا أنهما أنزلا كذلك، والمؤمنون ينكرونه اهتم بشأنهما فأفردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما ولم يدرجهما في الموصول السابق، ولأن أمرهما أيضا بالنسبة إلى (موسى وعيسى) أنهما منزلان عليهما حقيقة، لا باعتبار التعبد فقط كما في المنزل على (إسحق ويعقوب والاسباط) ولم يعد الموصول لذلك في (عيسى) لعدم مخالفة شريعته لشريعة (موسى) إلا في النزول، ولذلك الاهتمام عبر - بالآيتاء - دون - الانزال - لأنه أبلغ لكونه المقصود منه، ولما فيه من الدلالة على الاعطاء الذى فيه شبه التملك والتفويض، ولهذا يقال: أنزلت الدلو في البئر، ولا تقول: آتيتها إياها، ولك أن تقول: المراد بالموصول هنا ماهو أعم من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيدي هذين النبيين الجليلين حسبما فصل في التنزيل الجليل، وإيثار - الآيتاء - لهذا التعميم، وتخصيص (النبيين) بالذكر لما أن الكلام مع - اليهود والنصارى - *

﴿وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ﴾ وهى الكتب التى خصت من خصته منهم، أو مايشمل ذلك والمعجزات، وهو تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان أحد من الأنبياء ﴿من رَّبِّهِمْ﴾ متعلق ب(أوتى) قبله، والضمير - للنبيين - خاصة، وقيل: ل(موسى وعيسى) أيضا، ويكون (ما أوتى) تكريرا للآولى، والجار متعلقا بها، وهو - على التقديرين - ظرف لغو، وجوز أن يكون في موضع الحال من العائد المحذوف، واحتمال أن يكون (ما) مبتدأ والجار خبره بعيد ^{لأن} لانفراق بين أحد منهم أى كإفراق أهل الكتاب، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض - بل نؤمن بهم جميعاً - وإنما اعتبر عدم التفريق بينهم، مع أن الكلام فيما أوتوه لاستلزام ذلك - عدم التفريق - فيه بين - ما أوتوه - و(أحد) أصله - واحد - بمعنى - واحد - وحيث وقع في سياق النفي عم واستوى فيه - الواحد والكثير - وصح إرادة كل منهما - وقد أريد به هنا الجماعة - ولهذا ساغ أن يضاف إليه (بين) ويفيد عموم الجماعات - كذا قاله بعض المحققين - وهو مخالف لما هو المشهور عند أرباب العربية من أن الموضوع في النفي العام أو المستعمل مع كل في الاثبات - همزته - أصلية بخلاف مااستعمل في الاثبات بدون كل فان - همزته - منقلبة عن - واو - ومن هنا قال العلامة التفتازانى: إن (أحد) في معنى الجماعة بحسب الوضع لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع، ويشترط أن يكون استعماله مع

كلمة - كل - أو مع النفي ، نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية ، وهذا غير - الأحد - الذي هو أول العدد في قوله تعالى : (قل هو الله أحد) وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي - على ما سبق - إلى كثير من الأوهام ، ألا ترى أنه لا يستقيم (لانفرق) بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أى رسول ورسول ، (ولستين - كأحد - من النساء) ليس في معنى - كأمرأة منهم - انتهى . وأنت - بعد التأمل - تعلم أن ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض ، وإنما ترد عليه المخالفة في الاصاله وعدمها فقط - ولعل الأمر فيها سهل - على أن دعوى عدم تلك الاستقامة إلا بذلك التقدير غير مجمع عليه ، فقد ذكر في الاتصاف أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً وعموماً شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله - الأحاد - مطابقة ، لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات ، وجعل هذا التعدد والعموم وضعاً هو المسوغ لدخول (بين) عليها هنا ، ومن الناس من جوز كون (أحد) في الآية بمعنى واحد ، وعمومه بدلى ، وصحة دخول (بين) عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره (بين أحد منهم) وغيره ، وفيه من الدلالة على تحقق التفريق بين كل فرد فرد منهم ، وبين من عداه كائناً من كان ما ليس في أن يقال : (لانفرق) بينهم ، - ولا يخفى ما فيه - والجملة حال من الضمير في (آمنا) ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٦ ﴾ أى خاضعون لله تعالى بالطاعة ، مذعنون بالعبودية ، وقيل : منقادون لأمره ونهيه ، ومن جعل الضمير المجرور لما تقدم ذكره من الأنبياء فقد أبعد ، والجملة حال أخرى ، أو عطف على (آمنا) *

﴿ فَأَنِ امْنُوا بَمِثْلِ مَاءٍ آمَنَ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا ﴾ متعلق بقوله سبحانه : (قولوا آمنا) الخ ، أو بقوله عز شأنه : (بل ملة إبراهيم) الخ ، و - إن - مجرد الفرض والكلام من باب الاستدراج وإرخاء العنان مع الخصم حيث يراد تبكيته ، وهو مما تتراكم فيه خيول المناظرين - فلا بأس بحمل كلام الله تعالى عليه - يعني نحن لا نقول : إننا على الحق وأتم على الباطل ، ولكن إن حصلتم شيئاً مساوياً لما نحن عليه بما يجب الإيمان أو التدين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيفما كانت ، والخصم إذا نظر بعين الانصاف في هذا الكلام وتفكر فيه علم أن الحق ماعليه المسلمون لا غير ، إذ لا مثل لما آمنوا به ، وهو ذاته تعالى وكتبه المنزلة على أنبيائه - ولا دين كدينهم - (فآمنوا) متعدية - بالباء - و - مثل - على ظاهرها ، وقيل : (آمنوا) جار مجرى اللازم - والباء - إما للاستعانة والآلة والمعنى إن دخلوا في الإيمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولاً واعتقاداً (فقد اهتدوا) أو فان تحروا - الإيمان - بطريق يهدى إلى الحق مثل طريقكم ، فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق ، كما قيل : الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق ، والمقام مقام تعيين الدين الحق لا مقام تعيين شخص الطريق الموصل إليه ليأتى هذا التوجيه ، وإما زائدة للتأكيد ، و (ما) مصدرية ؛ وضمير (به) لله ، أو لقوله سبحانه : (آمنا بالله) الخ بتأويل المذكور ، أو للقرآن ، أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى (فان آمنوا) بما ذكر مثل إيمانكم به ، وإما لللباسه ، أى فآمنوا متلبسين (بمثل ما آمنتم) متلبسين به ، أو فان آمنوا إيماناً متلبساً بمثل ما آمنتم إيماناً متلبساً به من الأذعان والأخلاص وعدم التفريق بين الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : المثل مقحم كما في قوله تعالى : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) أى عليه ، ويشهد له قراءة أنى (بالذى آمنتم به) وقراءة ابن عباس (بما آمنتم به) وكان رضى الله تعالى عنه يقول : اقرموا ذلك فليس لله تعالى مثل ، ولعل ذلك محمول على التفسير لا على أنه أنكر القراءة

المواترة - وخفى عليه معناها - ومن الناس من قال : يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بأن يقال : فان آمن اليهود بمثل ما آمنتم كمؤمنهم قبل التحريف ، فأنهم آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون ، فان فيما أوتى به النبيون في زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما أنزل إليه - ولم يكن ذلك قبله - إلا أن هذا التوجيه يقتضى إبقاء صيغة الماضى على معناها كما في قولهم : إن أكرمتنى فقد أكرمتك ، فتأمل انتهى . وأنت تعلم أن المؤمن به لا يتصور فيه التعدد وإبقاء الكلام على ظاهره ، والاستغناء عن جميع ما ذكر يستدعى وجود ذلك التعدد المحال ، فهاذا عسى ينفع هذا سوى تكثير القيل والقال ، وتوسيع دائرة النزاع والجدال ، فتدبر *

﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الايمان بالمأمور به ، أو عن قولكم في جواب قولهم *

﴿ فَاَنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾ أى مخالفة لله تعالى - قاله ابن عباس - أو منازعة ومحاربة - قاله ابن زيد - أو عداوة - قاله الحسن - واختلف في اشتقاق - الشقاق - فقيل : من الشق أى الجانب ، وقيل : من المشقة ، وقيل : مأخوذ من قولهم : شق العصا إذا أظهر العداوة - والتنوين للتفخيم - والجملة جواب الشرط إما على أن المراد مشاققتهم الحادثة بعد توليهم عن الايمان ، وأوثر التسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم على ذلك ، وإما بتأويل فاعلوا *

﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم وتفريح للمؤمنين بوعده النصر والغلبة وضمنان التأييد والاعزاز على أبلغ وجه للسین الدالة على تحقق الوقوع البتة ، أو للتذليل الآتى حيث أن السین في المشهور لا تدل على أكثر من التنفيس عقب ذكر ما يؤدى إلى الجدال والقتال ، والمراد سيكفيك كيدهم وشقاقهم لأن الكفاية لا تتعلق بالأعيان بل بالأفعال ، وتولين الخطاب بتجريدته للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه سبحانه أنجز وعده الكريم بما هو كفاية للكل من قتل بنى قريظة وسيدهم وإجلاء بنى النضير لما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم الأصل والعمدة في ذلك وهو سلك حبات أفئدة المؤمنين ومطمح نظر كيد الكافرين ، وللايدان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المشاق ومقاساة الشدائد في مناهضة الأعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى في

الكفاية والنصرة في حقه أتم وأكمل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ١٣٧ ﴾ تذييل لما سبق من الوعد وتأكيده أى (هو السميع) لما تدعو به (العليم) بما في نيتك من إظهار دينه فيستجيب لك ويوصلك إلى مرادك أو وعيد للكفرة بمعنى - يسمع - ما يبدون - ويعلم - ما يخفون بما لا خير فيه وهو معاقبهم عليه ، وفيه أيضاً تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين ﴿ صَبْغَةَ اللَّهِ ﴾ الصبغة بالكسر فعلة من - صبغ - كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها - الصبغ - عبر بها عن التطهير بالايمان بما ذكر على الوجه الذى فصل لأنه ظهر أثره عليهم ظهور - الصبغ - على - المصبوغ - وتداخل في قلوبهم تداخله فيه وصار حلية لهم فهناك استعارة حقيقية تصريحية والقرينة الاضافة والجامع ما ذكر ، وقيل : للمشكلة التقديرية فان النصارى كانوا - يصبغون - أولادهم بماء أصفر يسمونه المعمودية يزعمون أنه الماء الذى ولد فيه عيسى عليه الصلاة والسلام ويعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان لغيرهم ، وقيل : هو ماء يقدر بما يتلى من الانجيل ثم تغسل به الحاملات ، ويرد على هذا الوجه أن الكلام عام لليهود غير مختص بالنصارى اللهم إلا أن يعتبر أن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة ونصبها على أنها مصدر مؤكد لقوله تعالى : (آمنا) وهى من المصادر المؤكدة لأنفسها فلا يتنافى كونها للنوع والعامل فيها - صبغنا - كأنه قيل - صبغنا الله صبغته - وقدر المصدر مضافاً إلى الفاعل لتحقيق

شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً لمضمون الجملة إذ لو قدر منكر لكان مؤكداً لمضمون أحد جزئيه أعني الفعل فقط نحو ضربت ضرباً، وقيل: إنها منصوبة بفعل الاغراء أي الزموا - صبغة الله - لا عليكم وإلا لوجب ذكره - كما قيل - وإليه ذهب الواحدى، ولا يجب حينئذ إضمار العامل لأنه مختص في الاغراء بصورتى التكرار أو العطف كالعهد العهد وكالاهل والولد، وذهب الاخفش، والزجاج، والكسائي، وغيرهم إلى أنها بدل من ملة إبراهيم ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ مبتدأ وخبر، والاستفهام للانكار، وقوله تعالى: (صبغة) تمييز منقول من المبتدأ نحو - زيد أحسن من عمرو وجهاً - والتقدير - ومن صبغته أحسن من صبغة الله تعالى - كما يقدر وجهه زيد أحسن من وجه عمرو، والتفضيل جار بين الصبغتين لابين فاعليهما أى لا صبغة (أحسن) من صبغته تعالى على معنى أنه (أحسن من) كل (صبغة) وحيث كان مدار التفضيل على تعميم - الحسن - للحقيقى والقرضى المبني على زعم الكفرة لم يلزم أن يكون فى (صبغة) غيره تعالى حسن فى الجملة، والجملة معترضة مقررة لما فى صبغة الله تعالى من التبجح والابتهاج أوجارية مجرى التعليل للاغراء ﴿وَنَحْنُ لَهُ عِبْدُونَ ١٣٨﴾ أى موحدون أو مطيعون متبعون ملة إبراهيم أو خاضعون مستكنون فى اتباع تلك الملة، وتقديم الجار لفائدة اختصاص العبادة له تعالى، وتقديم المسند إليه لفائدة قصر ذلك الاختصاص عليهم، وعدم تجاوزه إلى أهل الكتاب فيكون تعريضاً لهم بالشرك أو عدم الانقياد له تعالى باتباع ملة إبراهيم، والجملة عطف على (آمنا) وذلك يقتضى دخول صبغة الله فى مفعول (قولوا) لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي، وإيثار الجملة الاسمية للاشعار بالدوام، ولما نصب (صبغة) على الاغراء أو البدل أن يضم (قولوا) قبل هذه الجملة معطوفاً على الزموا على تقدير الاغراء، وإضمار القول سائغ شائع، والقرينة - السياق - لأن ما قبله مقول المؤمنين وأن يضم (اتبعوا) فى (بل ملة إبراهيم) لا تتبع ويكون (قولوا آمنا) بدلاً من (اتبعوا) بدل البعض لأن الايمان داخل فى اتباع ملة إبراهيم فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، ولا بين البدل والمبدل منه بالأجنبي وما قيل: إنه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول، والمبدل منه فقيه أن (قولوا) ليس بدلاً من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة فلا محذور، وأما القول - بأنه يمكن أن تجعل هذه الجملة حالا من لفظة الله فى قوله سبحانه: (ومن أحسن من الله صبغة) أى صبغته بتطهير القلب أو الارشاد أو حفظ الفطرة أحسن الاصباغ حال إخلاص العبادة له - فليس بشئ، كما لا يخفى ﴿قُلْ أَتَمَحَّجُّونَنَا﴾ تجريد الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أن المأثور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام، والهمزة الانكار، وقرأ زيد. والحسن. وغيرهما بادغام النون أى تجادلونا.

﴿فى الله﴾ أى فى دينه وتدعون أن دينه الحق اليهودية والنصرانية وتبذون دخول الجنة والاهتداء عليهما، وقيل: المراد فى شأن الله تعالى واصطفائه نبياً من العرب دونكم بناءً على أن الخطاب لأهل الكتاب وسوق النظم يقتضى أن تفسر الحاجة بما يختص بهم، والحاجة فى الدين ليست كذلك والقرينة على التقيد قوله سبحانه قبل: (وما أنزل إلينا) وبعد (ومن أظلم ممن كتم شهادة) حيث أنه تعريض بكتمان أهل الكتاب شهادة الله سبحانه بنبوته محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وما روى فى سبب النزول أن أهل الكتاب قالوا الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبياً لكنت منا فنزلت، ولا يخفى عليك أن الحاجة فى الدين على ما ذكرنا مختصة بهم على أن ظاهر السوق يقتضى ذمهم بما صار ديدناً لهم وشنشنة فيهم حتى عرفوا فيه، ومشركو العرب وإن حاجوا فى الدين

أيضا لكنهم لم يصلوا فيه إلى رتبة أهل الكتاب لما أنهم أميون عارون عن سائر العلوم جاهلون بوظائف البحث بالملكية نظراً إلى أولئك القائمين على ساق الجدال وإن القرينتين السابقة واللاحقة على التقيد في غاية الخفاء وأن ماروى في سبب النزول ليس مذكوراً في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتمدة كما نص على ذلك الامام السيوطي وكفى به حجة في هذا الشأن *

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ جملة حالية أي أنجادولنا والحال أنه لا وجه للمجادلة أصلاً لأنه تعالى مالك أمرنا وأمركم ﴿وَلَنَأَعْمَلُنَّ وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ﴾ عطف على ما قبله أي لنا جزاء أعمالنا الحسنة الموافقة لامره ولكم جزاء أعمالكم السيئة المخالفة لحكمه ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ١٣٩﴾ في تلك الأعمال لا نبتغي بها إلا وجهه فأني لكم المحاجة ودعوى حقية ما أنتم عليه والقطع بدخول الجنة بسببه ودعوة الناس إليه. والجملة حالية كالتي قبلها، وذهب بعض المحققين أن هذه الجملة كجملتي (ونحن له مسلمون) (ونحن له عابدون) اعتراض وتذييل للسلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف، وتحريره أن (ونحن له مسلمون) مناسب لآمننا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لأوامره ونواهيه وقوله تعالى: (ونحن له عابدون) ملائم لقوله تعالى: (صبغة الله) لأنها بمعنى دين الله فالمصدر كالفضل كما سبق، وهذه الآية موافقة لما قبلها، ولعل الذوق السليم لا ياباه، وأما القول بأن معنى (وهو ربنا) الخ أنه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم فيصيب برحمته من يشاء فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كما أكرمكم بأعمالكم كأنه ألزمهم على كل مذهب يفتحونه إيجاباً وتبكيماً فان كرامة النبوة إما تفضل من الله تعالى فالكل فيه سواء، وإما إفاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة على الطاعة والتحل بالاخلاص فكما أن لكم أعمالاً ربما يعتبرها الله تعالى في إعطائنا فلنا أيضاً أعمال ونحن له مخلصون بها لأنتم، فمع بنائه على ما علمت ركا كته غير ملائم لسباق النظم الكريم وسياقه بل غير صحيح في نفسه كما أفق به مولانا مفتي الديار الرومية لما أن المراد بالأعمال من الطرفين ما أشير إليه من الأعمال الصالحة والسيئة ولا ريب أن أمر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبني على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الأعمال في استحقاق النبوة واستعدادها المتقدم على البعثة بمراتب هذا؟ وقد اختلف الناس في الاخلاص، فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سألت جبريل عن الاخلاص ما هو؟ فقال: سألت رب العزة عنه فقال: سر من أسرارى استودعته قلب من أحببته من عبادى» وقال سعيد بن جبير: الاخلاص أن لا تشرك في دينه ولا تراء أحد في عمله، وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك، والاخلاص أن يعافيك الله تعالى منهما، وقال حذيفة المرعشى: أن تستوى أفعال العبد في الباطن والظاهر، وقال أبو يعقوب: المكفوف أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته، وقال سهل: هو الافلاس، ومعناه احتقار العمل وهو معنى قول رويم - ارتفاع عملك عن الرؤية - قيل: ومقابل الاخلاص الرياء، وذكر سليمان الداراني ثلاث علامات له: الكسل عند العبادة في الوحدة. والنشاط في الكثرة. وحب الثناء على العمل *

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى﴾ (ام) إمامتصلة معادلة للهمزة في (أنحاجونا) داخلة في حيز الامر والمراد بالاستفهام إنكارهما معا بمعنى كل من الأمرين منكر ينبغي أن لا يكون إقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ما أنتم عليه، والحال ما ذكر والتشبه بذييل التقليد والافتراء

على الانبياء عليهم السلام، وفائدة هذا الاسلوب مع أن العلم حاصل بثبوت الأمرين الاشارة إلى أن أحدهما كاف في الذم فكيف إذا اجتماعهما تقول لمن أخطأ تدبيراً ومقالاً: أتدبرك أم تقريرك، وبهذا يندفع ما قاله أبو حيان من أن الاتصال يستدعى وقوع إحدى الجملتين والسؤال عن تعيين إحداهما وليس الأمر كذلك إذ وقعتهما، وإما منقطعة مقدرة بيل والهمزة دالة على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة إلى التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام، وقرأ غير ابن عامر . وحمة . والكسائي . وحفص (أم يقولون) - بالياء - ويتعين كون (أم) حينئذ منقطعة لمافيه من الاضراب من الخطاب إلى الغيبة ولا يحسن في المتصلة أن يختلف الخطاب من مخاطب إلى غيره كما يحسن في المنقطعة ويكون الكلام استئنافاً غير داخل تحت الأمر بل وارد منه تعالى توبيخهم وإنكاراً عليهم، وحكى أبو جعفر الطبري عن بعض النحاة جواز الاتصال لأنك إذا قلت - أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو - صح الاتصال، واعترض عليه ابن عطية بأن المثال غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير أن يتجه معادلة (أم) للهمزة على الحكم المعنوي كان معنى (قل أنتما جونا) أي يحاجون يا محمد أم يقولون، ولا يخفى أن القول بالانقطاع إن لم يكن متعيناً فلا أقل من أنه أولى.

﴿ قُلْ أَنتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ ﴾ أي لستم أعلم بحال إبراهيم عليه السلام في باب الدين بل الله تعالى أعلم بذلك وقد أخبر سبحانه بنفى اليهودية والنصرانية عنه، واحتج على انتفاءهما عنه بقوله : (وما أنزل التوراة والإنجيل إلا من بعده) وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقا لحالهم حاله فلم تدعون له ولهم ما نفى الله تعالى فما ذلك الا جهل غال ولجاج محض ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾ إنكار لأن يكون أحد أظلم ﴿ مِّنْ كَتَمَ شَهَادَةً ﴾ ثابتة .

﴿ عِنْدَهُ ﴾ واصلة ﴿ مِنْ اللَّهِ ﴾ اليه وهي شهادته تعالى لإبراهيم عليه السلام بالخشيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية حسبما تلى آتفاً، وجيء بالوصفين لتعليل الانكار وتأكيده فان ثبوت - الشهادة عنده - وكونها من جانب جناب العلي الأعلى عز شأنه من أقوى الدواعي إلى إقامتها وأشد الزواجر عن كتمانها، وتقديم الأول مع أنه متأخر في الوجود لمراعاة طريق الترتي والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب - حيث كتموا هذه الشهادة وأثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء - والجملة تذييل يقرر ما أنكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتعليق الاظلمية بمطلق الكتمان للايماء إلى أن مرتبة من يردّها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان، أو لأحد - أظلم منا لو كتماننا هذه - الشهادة - ولم نقمها في مقام المحاجة، والجملة حينئذ تذييل مقرر ما وقع في قوله تعالى : (أنتم أعلم أم الله) من أنهم شاهدون بما شهد الله تعالى به مصدقونه بما أعلمهم، وجعلها على هذا من تمة (قولوا آمنا) لأنه في معنى إظهار الشهادة . وعلى الأول من تمة (قل أنتما جونا) لأنه في معنى كتمانها ظاهر التعسف، ولا يخفى أن في الآية تعريضا بغاية اظلمية أهل الكتاب على نحو ما أشير إليه، وفي إطلاق الشهادة - مع أن المراد بها ما تقدم من الشهادة المعينة - تعريض بكتمانهم شهادة الله تعالى لنبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والإنجيل، وفي الزمما أن - من - صلة (أظلم) والكلام على التقديم والتأخير كأنه قيل : ومن أظلم من الله بمن كتم شهادة حصلته عنده كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة، والمعنى لو كان إبراهيم وبنوه يهوداً أو نصارى ثم أن الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن أحد من يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عما لا يليق علمنا أن الامر ليس كذلك، وقيل : إن (من) صلة (كتم)

والكلام على حذف مضاف- أى كتم من عباد الله شهادة عنده - ومعناه أنه تعالى ذمهم على منع أن يوصلوا إلى عباد الله تعالى ، ويؤدوا إليهم شهادة الحق ، ولا يخفى ما في هذين الوجهين من التكلف والتعسف وانحطاط المعنى فلينزله كتاب الله تعالى العظيم عنه ، على أنك لو نظرت بعين الانصاف رأيت الوجه الثانى من الاولين لا يخلو عن بعد لأن الآية إنما تقدمها الانكار لما نسب إلى إبراهيم عليه السلام ، ومن ذكر معه فالذى يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لامع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله تعالى به وعالمون بذلك فلا يفرض في حقهم كتمانهم والتذليل الذى ادعى فيه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٠ ﴾ وعيد وتهديد لأهل الكتاب أى إن الله تعالى لا يترك أمركم سدى بل هو محصل لأعمالكم محيط بجميع ما تأتون وتذرون فيعاقبكم بذلك أشد عقاب ، ويدخل في ذلك كتمانهم لشهادته تعالى وافترائهم على أنبيائه عليهم السلام، وقرىء - عما يعملون - بصيغة الغيبة فالضمير الممن كتم باعتبار المعنى أو لأهل الكتاب *

* (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتُمْ وَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤١) * تكرر لما تقدم للبالغة في التحذير عما استحکم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم لما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد يعنى أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم ولا تنفعكم آباؤكم ولا تسألون يوم القيامة عن أعمالهم بل عن أعمال أنفسكم ، وقيل : الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفي هذه الآية لنا تحذير أعن الاقتداء بهم، وقيل : المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثانى أسلاف اليهود لأن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه : إنهم كانوا ما كانوا - فكأنهم قالوا - إنهم على مثل طريقة أسلافنا فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يعنوا بالآية، ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر *

تم طبع الجزء الاول من التفسير العجيب المسمى ﴿ بروح المعاني ﴾ على يد الفقير إلى مولاه القدير ﴿ محمد منير الدمشقي ﴾ مدير وصاحب إدارة الطباعة المنيرية بمصر المحمية سنة ١٣٥٣ هجرية على صاحبها أتم سلام وأحسن تحية ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى منه وأوله قوله تعالى : ﴿ سيقول السفهاء ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) * أى الخفاف الأحلام أو المستمهنون بالتقليد المحض ، والاعراض عن التدبر ، والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين . واليهود . والمشركون ، وروى عن السدى الاقتصار على الأول ، وعن ابن عباس الاقتصار على الثانى ، وعن الحسن الاقتصار على الثالث ، ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الآية فى حقهم لاحمل الآية عليها لأن الجمع فيها محلى باللام ، وهو يفيد العموم فيدخل فيه الكل ، والتخصيص ببعض لا يدعو إليه داع ، وتقديم الاخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس به فان مفاجأة المكروه أشد إيلاماً ؛ والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب ، ولما أن فيه إعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وفى المثل - قبل الرمي يرأس السهم - وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن الوجه فى التقديم هو التعليم والتنبيه على أن هذا القول أثر السفاهة فلا يبالى به ولا يتألم منه ويرد عليه - أن التعليم - والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال ، والجواب ولو بعد الوقوع ، وقال القفال : إن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وأن لفظ (سَيَقُولُ) مراد منه الماضى ، وهذا كما يقول الرجل إذا عمل عملاً فطعن فيه بعض أعدائه : أنا أعلم أنهم سيطعنون في - كأنه يريد أنه إذا ذكر مرة فيذكره مرات أخرى - ويؤيد ذلك ما رواه البخارى عن البراء رضى الله تعالى عنه قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى : (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) إلى آخر الآية فقال : (السفهاء) وهم اليهود (ما ولاهم عن قلبتهم) إلى آخر الآية ، وفى رواية أبى إسحق . وعبيد بن حميد . وأبى حاتم عنه زيادة فأنزل الله تعالى (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) الخ ، ومناسبة الآية لما قبلها أن الأولى قدح فى الأصول ، وهذا فى أمر متعلق بالفروع ، وإتمام يعطف تنبيها على استقلال كل منهما فى الشناعة .

* (مَنْ النَّاسُ) * فى موضع نصب على الحال ، والمراد منهم الجنس ، وفائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس إلى الجنس ، وقيل : الكفرة ، وفائدته بيان أن ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل عن أشقيائهم المعتادين للخوض فى آسن الفساد ، والأول أولى كما لا يخفى * (مَا وَلَهُمْ) * أى أى شئ . صرفهم ، وأصله من الولى ، وهو حصول الثانى بعد الأول من غير فصل والاستفهام للانكار * (عَنْ قِبَلَتِهِمْ) * يعنى بيت المقدس وهى فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة ، وأصلها الحالة التى كان عليها المقابل إلا أنها فى العرف العام اسم للكان

المقابل المتوجه إليه للصلاة * (الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) * أى على استقبالها، والموصول صفة القبلة، وفي وصفها بذلك بعد إضافتها إلى ضمير المسلمين تأكيد للانكار ومدار هذا الانكار بالنسبة إلى اليهود زعمهم استحالة النسخ وكرهتهم مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القبلة حتى أنهم قالوا له: ارجع إلى قبلتنا تتبعك وتؤمن بك، ولعلمهم ما أرادوا بذلك إلا فتنه عليه الصلاة والسلام، وبالنسبة إلى مشركي العرب القصد إلى الطعن في الدين وإظهار أن كلاً من التوجه إليها، والانصراف عنها بغير داع إليه حتى أنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبلة آباءه ثم رجع إليها وليرجعن إلى دينهم أيضاً، وبالنسبة إلى المنافقين مختلف باختلاف أوصولهم فإن فيهم اليهود وغيرهم، واختلف الناس في مدة بقاءه ﷺ مستقبلاً بيت المقدس، ففي رواية البخاري ما عادت، وفي رواية مالك بن أنس تسعة أشهر أو عشرة أشهر، وعن معاذ ثلاثة عشر شهراً، وعن الصادق سبعة أشهر، وهل استقبال غيره قبله أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني وهو المروى أيضاً عن الصادق رضي الله تعالى عنه *

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) أي جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة إليه عز شأنه لاختصاص شيء منها به جل وعلا إنما العبرة لا امتثال أمره فله أن يكف عباده باستقبال أى مكان وأى جهة شاء (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٤٢) أي طريق مستو وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى، والجملة بدل اشتغال بما تقدم وهو إشارة إلى تصحيح التولية وهذا إلى مرجعها كأنه قيل: إن للتولية المذكورة هداية يخص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها فله الحمد (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً له صلى الله تعالى عليه وسلم استطراداً لمدح المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الانكار بأن هذه الامة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عندكم فأنتم إذا أحق باتباعهم والاقتراد بهم فلا وجه لانكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه - بجعلناكم - وجيء بما يدل على البعد تفخيماً. والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام مطرد ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، وأصل التقدير - جعلناكم أمة وسطا - جعلنا كأننا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لافادة القصر، وأقحمت الكاف فصار نفس المصدر المؤكد لانعتاً له أى ذلك الجعل البديع جعلناكم لاجعلاً آخر أدنى منه كذا قالوا، وقد ذكرنا قبل أن (كذلك) كثيراً ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لأن وجه الشبه يكون كثيراً في النوعية والجنسية كقوالك - هذا الثوب كهذا الثوب - في كونه خزاناً أو برأ، وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجوداً بدونها وهي مؤكدة له فكانت كالسكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إن الكاف مقحمة لأنها زائدة كما يوهمه كلامهم، وأما استفادة كون ما بعدها مجيياً فليس إلا لأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم بآبائهم في الكلام البليغ علم أنه أمر غريب، أو لحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبى، ومن الناس من جعل (كذلك) للتشبيه - بجعل - مفهوم من الكلام السابق أى مثل ما جعلناكم مهديين، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل - جعلناكم أمة وسطا - ويرد على ذلك أن المحل المشبه به غير مختص بهذه الامة لأن مؤمنى الامم السابقة كانوا أيضاً مهتدين إلى صراط مستقيم، وكانت قبله بعضهم أفضل القبل أيضاً، والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه على أنه لا يفهم من السابق سوى أن التوجه إلى كل

واحد القبلتين في وقته - صراط مستقيم والأمر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه أن قبلتهم أفضل القبَل، والناسخ لا يلزم أن يكون خيراً من المنسوخ اللهم إلا أن يكون مراد القائل - كما جعلنا قبلكم الكعبة التي هي أفضل القبَل في الواقع جعلنا - إلا أنه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى. ومعنى (وسطاً) خياراً أو عدواً وهو في الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه. فالمرکز - ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتشفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف، والبخل والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الجريزة والبلادة، ثم أطلق على المتصف بها إطلاق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقتها، وقد يراعى فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطرداً كما يظن من قولهم: خير الأمور الوسط إذ يعارضه قولهم - على الذم أنقل من مغن وسط - لأنه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس وليس بجيد فيطرب ولا يردى فيضحك، وقولهم: أخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في مقامين في النسب لأن أوسط القبيلة أعرقها وصميمها، وفي الشهادة كما هنا لأنه العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية أعنى استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي، ولما كان علم العباد لم يبط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر مقام ذلك - وسموه عدالة - في إحياء الحقوق فليحفظ، وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية - على أن الاجماع حجة إذ لو كان ما اتفقت عليه الامة باطلا لاثبت به عدالتهم وهو مع بنائه على تفسير الوسط بالعدول وللخصم أن يفسره بالخيار فلا يتم إذ كونهم خياراً لا يقتضى خيريتهم في جميع الأمور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ - لا يخلو عن شيء، أما أولاً فلأن العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد إذ لا فسق فيه كيف والمجتهد المخطئ مأجور، وأما ثانياً فلأن المراد كونهم (وسطاً) بالنسبة إلى سائر الامم، وأما ثالثاً فلأنه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد، وأما رابعاً فلأنه لا يلزم أن يكونوا عدولاً في جميع الاوقات بل وقت أداء الشهادة وهو يوم القيامة، وأما خامساً فلأن قصارى ما تدل عليه بعد اللتيا والتي حجية إجماع كل الامة أو كل أهل الحل والعقد منهم وذا متعذر، ولا تدل على حجية إجماع مجتهدى كل عصر والمستدل بصدد ذلك، وأجيب عن الأول، والثاني بأن العدالة بالمعنى المراد تقتضى العصمة في الاعتقاد والقول والفعل وإلا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وبأنه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الأوساط من القوى التي ذكرناها فلا يكون أمراً نسياً، وعن الثالث بأن المراد أن فيهم من يوجد على هذه الصفة، فاذا كنا لا نعرفهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة - لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم - ومتى دخلوا وحصل الخطأ اثبتت عدالة المجموع.

وعن الرابع بأن (جعلناكم) يقتضى تحقق العدالة بالفعل، واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر. وعن الخامس بأن الخطاب للحاضرين - أعنى الصحابة كما هو أصله - فيدل على حجية الاجماع في الجملة، وأنت تعلم أن هذا الجواب الأخير لا يشفى غليلاً، ولا يروى غليلاً، لأنه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل، على أن من نظر بعين الانصاف لم ير في الآية أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الامة على سائر الامم، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها، نعم ذهب بعض الشيعة إلى أن الآية خاصة بالائمة الاثني عشر، ورووا عن الباقر أنه قال: نحن الامة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه، وحجته في أرضه، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: نحن الذين قال الله تعالى فيهم: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) وقالوا: قول كل واحد من أولئك حجة

مبحث في قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)

افضلاً عن إجماعهم ، وأن الأرض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها ، ولا يخفى أن دون إثبات ما قالوه خرط القتاد ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ أى سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وهو غاية - للجعل - المذكور مرتبة عليه . أخرج الامام أحمد وغيره عن أنس بن مالك قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يحىي النبي يوم القيامة ومعه الرجل والنبي ومعه الرجلان وأكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم : هل بلغكم هذا ؟ فيقولون : لا ، فيقال له : هل بلغت قوماك ؟ فيقول : نعم ، فيقال له : من يشهدك ؟ فيقول : محمد وأمه ، فيدعى محمد وأمه فيقال لهم : هل بلغ هذا قومه ؟ فيقولون : نعم . فيقال : وما علمكم ؟ فيقولون : جاءنا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرنا أن الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) » وفي رواية « فيؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعداتهم » وذلك قوله عز وجل : ﴿ وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ وكلمة الاستعلاء لما في - الشهيد - من معنى الرقيب ، أو لمشاكلة ما قبله ، وأخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرها لأن المراد في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الثاني اختصاصهم - بكون الرسول شهيداً عليهم - وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار (ويكون الرسول عليكم شهيداً) ويزكيكم ويعلم بعداتكم ، والآثار لا تساعد ذلك على ما فيه ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا ﴾ وهى صخرة بيت المقدس ، بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قبلته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة كانت بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة - بل يجعلها بينه وبينه - و (التى) مفعول ثان - للجعل - لصفة (القبلة) والمفعول الثانى محذوف أى (قبلة) كما قيل . وقال أبو حيان : إن - الجعل - تحويل الشيء من حالة إلى أخرى ، فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى ، كما فى - جعلت الطين خزفاً - فينبغى أن يكون المفعول الأول هو الموصول ، والثانى هو (القبلة) وهو المنساق إلى الذهن بالنظر الجليل ، ولكن التأمل الدقيق يهدى إلى ما ذكرنا لأن (القبلة) عبارة عن الجهة التى تستقبل للصلاة - وهو كلى - والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها ، فالجعل - المذكور من باب تصيير الكلى جزئياً ، ولا شك أن الكلى يصير جزئياً - كالحيوان يصير إنساناً - دون العكس ، والمعنى أن أصل أمرك أن تستقبل الكعبة - كما هو الآن - (وما جعلنا) قبلك بيت المقدس لشيء من الأشياء ﴿ إِلَّا لَنَعْلَمَ ﴾ أى فى ذلك الزمان ﴿ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾ أى يتبعك فى الصلاة إليها ، والالتفات إلى الغيبة مع إirاده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للإشارة إلى علة الاتباع .

﴿ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ ﴾ أى يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها ألفاً لقبلة آباءه ، و (من) هذه للفصل كالتى فى قوله تعالى : (والله يعلم المفسد من المصلح) والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك ما فى يديه ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع ، وكذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما فى يديه من الدلائل على أسوأ حال . و (نعلم) حكاية حال ماضية ، و (يتبع) و (ينقلب) بمعنى الحدوث ، - والجعل - مجاز باعتبار أنه كان الأصل استقبال الكعبة ، أو المعنى (ما جعلنا) قبلك بيت المقدس (إلا لنعلم) الآن بعد التحويل إلى الكعبة (من) يتبعك حينئذ (من) لا يتبعك كبعض أهل الكتاب ارتدوا لما تحوالت (القبلة) فنعلم على حقيقة الحال . والحاصل أن ما فعلناه كان لأمر عارض - وهو امتحان الناس -

إما في وقت - الجعل - أو في وقت التحويل ، وما كان لعارض يزول بزواله ، وقيل : المراد (القبلة) الكعبة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي إليها بمكة ، والمعنى ما رددناك (إلا لنعلم) الثابت الذي لا يزيغه شبهة ولا يعثره اضطراب من يرتد بقلقلته واضطراب بسبب التحويل بأنه إن كان الأول حقاً فلا وجه للتحويل عنه ، وإن كان الثاني فلا معنى للأمر بالأول - والجعل - على هذا حقيقة ، و(يتبع) للاستمرار بقرينة مقابلة ، ويضعف هذا القول أنه يستلزم دعوى نسخ (القبلة) مرتين ، واستشككت الآية بأنها تشعر بحدوث - العلم - في المستقبل - وهو تعالى لم يزل عالماً - وأجيب بوجوه ﴿الاول﴾ أن ذلك على سبيل التمثيل ، أى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم ﴿الثاني﴾ أن المراد - العلم - الحالى الذى يدور عليه - فلك الجزء - أى ليعلم علماً به موجوداً بالفعل ، فالعلم مقيد بالحادث ، والحدوث راجع إلى القيد ﴿الثالث﴾ أن المراد ليعلم الرسول والمؤمنون ، وتجاوز في إسناد فعل بعض خواص الملك إليه تنبيهاً على كرامة القرب والاختصاص ، فهو كقول الملك : فتحنا البلد ، وإنما فتحها جنده ﴿الرابع﴾ أنه ضمن العلم معنى التمييز أو أريد به التمييز في الخارج ، وتجاوز باطلاق اسم السبب على المسبب ؛ ويؤيده تعديده : (من) كالتمييز - وبه فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ويشهد له قراءة (ليعلم) على البناء للفعول حيث إن المراد ليعلم كل من يأتي منه - العلم - وظاهر أنه فرع تمييز الله وتفريقه بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على أحد ﴿الخامس﴾ أن المراد به الجزء ، أى لنجازى الطائع والعاصى ، وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم ﴿السادس﴾ أن (نعم) للتكلم مع الغير ، فالمراد ليشترك - العلم - بينى وبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، ويرد على هذا أن مخالفته مع جعلنا آب عنه ، مع أن تشريك الله تعالى مع غيره في ضمير واحد غير مناسب ، ثم العلم إن كان مجازاً عن التمييز - فنز، ومن - مفعولاه بواسطة وبلا واسطة ، وإن كان حقيقة فاما أن يكون من الادراك المعدى إلى مفعول واحد - فن - موصولة في موضع نصب به ، و (من) حال أى متميزاً (من) أو من - العلم - المعدى إلى مفعولين ف (من) استفهامية في موضع مبتدأ ، و (يتبع) في موضع الخبر ، والجملة في موضع المفعولين ، (من) ينقلب حال من فاعل (يتبع) وهذا يندفع قول أبى البقاء : إنه لا يجوز أن تكون (من) استفهامية لأنه لا يبقى لقوله تعالى : (من ينقلب) متعلق لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ، ولا معنى لتعلقه (يتبع) والكلام دال على هذا التقدير - فلا يرد أنه لا قرينة عليه - ثم إن جملة (وما جعلنا) الخ ، معطوفة كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيان لحكمة التحويل ، وقيل : معطوفة على (لله المشرق والمغرب) ويحتاج إلى أن يقال حينئذ : إنه ﷺ مأمور بأداء مضمون هذا الكلام بألفاظه إذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلاة والسلام ، وفيه بعد ما لا لا يخفى ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أى شاقة ثقيلة ، والضمير لما دل عليه قوله تعالى : (وما جعلنا) الخ من الجملة . أو التولية . أو الردة . أو التحويلة . أو الصيرورة . أو المتابعة . أو القبلة ، وفائدة اعتبار التأنيت - على بعض الوجوه - الدلالة على أن هذا الرد والتحويل بوقوعه مرة واحدة ، واختصاصه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهدوه سابقاً ، والقول بأن تأنيت (كبيرة) يجعله صفة حادثة ، وتأنيت الضمير لتأنيت الخبر فيرجع إلى - الجعل - أو الرد أو التحويل بدون تكلف تكلف عرى عن الفائدة (وإن) هي المخففة من الثقيلة المفيدة لتأكيد الحكم ألغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط (كان)

- واللام - هي ألفا صلة بين المخففة والنافية. وزعم الكوفيون أن (إن) هي النافية - واللام - بمعنى إلا، وقال البصريون: لو كان كذلك لجاز أن يقال: جاء القوم لزيداً على معنى إلا زيداً - وليس فليس - وقرئ (لكبيرة) بالرفع ففي (كان) ضمير القصة، و (كبيرة) خبر مبتدأ محذوف، أي هي (كبيرة) والجملة خبر (كان) وقيل: إن كانت زائدة كما في قوله: * وإخوان لنا كانوا كرام * واعترض بأنه إن أريد أن (كان) مع اسمها زائدة كانت (كبيرة) بلا مبتدأ (وإن) المخففة بلا جملة، ومثله خارج عن القياس، وإن أريد إن (كان) وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء - فلا وجه لاتصاله واستناره - وأجيب بأنه لما وقع بعد (كان) وكان من جهة المعنى في موقع اسم (كان) جعل مستتراً تشبيهاً بالاسم، وإن كان مبتدأ تحقيقاً، ولا يخفى أنه من التكلف غايته، ومن التعسف نهايته ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أي إلى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح إجمالاً أو تفصيلاً، والمراد بهم (من يتبع الرسول) من الثابتين على الإيمان الغير المترلزين المنقلبين على أعقابهم ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففي الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا: يا رسول الله، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره من أئمة الدين - فلما معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم - وقيل: المراد ثباتكم على الإيمان أو إيمانكم بالقبلة المنسوخة - واللام - في (ليضيع) متعلقة بخبر (كان) المحذوف - كما هو رأى البصريين - وانتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة أي ما كان مريداً - لأن يضيع - وفي توجيه النفي إلى إرادة الفعل مبالغة ليست في توجيهه إليه نفسه، وقال الكوفيون: اللام زائدة وهي الناصبة للفعل، و (يضيع) هو الخبر، ولا يقدح في عملها زيادتها كما لا تقدح زيادة حروف الجر في العمل، وبهذا يندفع استبعاد أبي البقاء خبرية (يضيع) بأن - اللام لام الجر - (وإن) بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله إضاعة إيمانكم - فيحوج للتأويل - لكن أنت تعلم أن هذا الذي ذهب إليه الكوفيون بعيد من جهة أخرى لا تخفى *

﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٤٣﴾ تذييل لجميع ما تقدم، فان اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضى لا محالة أن الله لا يضيع أجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم - والباء - متعلقة ب (رءوف) وقدم على (رحيم) لأن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي رفع المكروه وإزالة الضرر كما يشير إليه قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلود عنهما - والرحمة - أعم منه، ومن الافضال ودفع الضرر أهم من جلب النفع، وقول القاضي ييض الله تعالى غرة أحواله: لعل تقديم - الرءوف - مع أنه أبلغ - محافظة على الفواصل - ليس بشيء لأن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع - فالمرعاة حاصلة على كل حال - ولأن الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى: (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) في وسط الآية، وكلام الجوهري في هذا الموضع خرف لا يعول عليه، وقول عصام: - إنه لا يبعد أن يقال: - الرءوف - إشارة إلى المبالغة في رحمته لخواص عبادته - والرحيم - إشارة إلى الرحمة لمن دونهم فرتبها على حسب ترتيبهم، فقدم - الرءوف - لتقدم متعلقه شرفاً وقدرأ - لا شرف ولا قدر، بل ولا عصام له لأنه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال، وقرأ نافع. وابن كثير. وابن عامر. وحفص (الرءوف) بالمد، والباقون بغير مد كندس *

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ أى كثير ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوقاً للوحى ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقف في قلبه ، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة لما أن اليهود كانوا يقولون: يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ، ولما أنها قبله أبيه إبراهيم عليه السلام ، وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الايمان ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال قتادة والسدى وغيرهما: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء إلى الله تعالى أن يحوله إلى الكعبة ، فعلى هذا يكون السؤال واقعاً منه عليه الصلاة والسلام ، ولم يذكر لأن (تقلب) الوجه نحو السماء التي هي قبله الدعاء يشير إليه في الجملة ، ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما أن الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يؤذن لهم فيه لأنه يجوز أن لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون إليه فيكون فتنه لقومهم ، ويؤيد ذلك ما في بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن جبريل أن يدعو الله تعالى فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم ، والذي أراه أنه لا مانع من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة ألهما ومنفعة دينية فمهما ، ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ، ولا الاذن الصريحين لأن من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى غدا سيد أهله ، ومن علم مرتبة الحبيب عد جميع ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الأدب ، وأما معاتبته صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض ماصدر فليس لنقص فيه ولا لاخلال بالأدب عند فعله حاشاه ثم حاشاه ، ولكن لأسرار خفية ، وحكم رانية عليها من عليها وجهها من جهلها ، بقى هل دعا صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الحادثة صريحاً أم لا ؟ الظاهر الثاني بناءً على ماصح عندنا من ظواهر الأخبار حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل ، فقد أخرج البخارى . ومسلم في صحيحهما عن البراء قال: صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس ، ثم علم الله تعالى هوى نبيه عليه الصلاة والسلام فزلت (قد نرى) الآية ، وليس في الآية ما يدل صريحاً على أحد الأمرين ، وأما الإشارة فقد تصلح لهذا وهذا كما لا يخفى ، هذا ومن الناس من جعل (قد) هنا للتقليل زعماً منه أن وقوع القلب قليلاً أدل على كمال أدبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واعترض بأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة لا يقال له: قلب بصره إلى السماء ، وإنما يقال: قلب إذا دوام فالكثرة تفهم من الآية لا محالة - لأن القلب - الذى هو مطاوع القلب يدل عليها ، وهل التكثير معنى مجازى - لقد - أو حقيقى ؟ قولان نسب ثانيهما إلى سيبويه ، وهذه الكثرة أو القلة هنا منصرفة إلى القلب ، وذكر بعض النحاة أن (قد) قلب المضارع ماضياً ، ومنه ما هنا ، وقوله تعالى: (قد يعلم ما أتم عليه) (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) إلى غير ذلك ﴿فَلَنُؤَلِّقَنَّكَ قَبْلَةً﴾ أى لنمكتك من استقبالها من قولك: وليته كذا إذا جعلته والياً له أو فلنجعلك تلى جهتها دون جهة بيت المقدس من وليه دنامنه ووليته إياه أدنيتيه منه ، والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ، وهى فى الحقيقة داخلية على قسم محذوف تدل عليه اللام ، وجاء هذا الوعد على إضمار القسم مبالغة فى وقوعه لأنه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها ، وجاء قبل الأمر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ، - ونولى - يتعدى لاثنتين الكاف الأول وقبلة الثانى ، وقوله تعالى : ﴿ تَرْضَاهَا ﴾ أى تحبها وتميل إليها للاغراض الصحيحة

التي أضمرتها ، ووافقت مشيئة الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة - لقبله - ، ونكرها لأنه لم يحرق قبلها ما يقتضى أن تكون معهودة فتعترف باللام ، وليس في اللفظ ما يدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يطلب قبله معينة (فَوَلَّ وَجْهَكَ) الفاء لتفريع الأمر على الوعد وتخصيص التولية بالوجه لما أنه مدار التوجه ومعياره، وقيل: المراد به جميع البدن وكفى بذلك عنه لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض، وأمرعاة لما قبل والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين ، وإذا كانت متعدية إلى واحد فعناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني، وهى هنا بهذا المعنى - فوجهك - مفعول أول وقوله تعالى: ﴿ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أى نحوه كما روى عن ابن عباس، وأقبله كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه؛ أو تلقاه كما روى عن قتادة ظرف مكان مبهم كفسره منصوب على الظرفية أغنى غناء إلى فإن مؤدى - ول وجهك - نحو أو قبل أو تلقاه المسجد - ول وجهك إلى المسجد - واحد وإنما لم يجعل الأمر من المتعدية إلى مفعولين بأن يكون (شطر) مفعوله الثاني - كما قيل به - لأن ترتبه بالفاء وكونه إنجازاً للوعد بأن الله تعالى يجعل مستقبل القبلة أو قريباً من جهتها بأن يؤمر بالصلاة إليها يناسبه أن يكون مأموراً بصرف الوجه إليها لا بأن يجعل نفسه مستقبلها أو قريباً من جهتها فإن المناسب لهذا فلنأمر بك بأن تولى ولأنه يلزم حينئذ أن يكون الواجب رعاية سمت الجهة لأن المسجد الحرام جهة القبلة فإذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأموراً بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد أو قريباً منها كان مأموراً باستقبال جهة الجهة أو بقرب جهة الجهة بخلاف ما إذا جعل من التولية بمعنى الصرف، و- شطر - ظرفاً فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاه الذى هو جهة القبلة فيكون مأموراً بمسامة الجهة وإصابته - قاله بعض المحققين - وقيل: الشطر فى الأصل لما انفصل عن الشيء ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتعين حينئذ جعله مفعولاً ثانياً - وفيه أنه - وإن لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق، والقول - بأن الشطر هنا بمعنى النصف - بما لا يكاد يصح، و- الحرام - المحرم أى محرم فيه القتال، أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوا، وفى ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة التى دلت عليها الاحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفى للبعد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عنها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر - كما قاله جمع - لأنه لو قيل: قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه فى مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة - وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. وأحمد. وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية - ورجحه حجة الاسلام فى الاحياء إلا أنهم قالوا: يجب أن يكون قصد المتوجه إلى الجهة العين التى فى تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة، وقال العراقيون. والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الامام مالك: إن الكعبة قبله أهل المسجد، والمسجد قبله مكة، وهى قبله الحرم، وهو قبله الدنيا، وفى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهداً أمامه فيجب عليه إصابة العين بالاجماع، ولم يقيد سبحانه وتعالى التولية فى الصلاة لأن المطلوب لم يكن سوى ذلك فأغنى عن الذكر، وقيل: لأن الآية نزات، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة فأغنى التلبس بها عن ذكرها، واستدل هذا القائل بما ذكره القاضى تبعاً لغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين، وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم - فسمى المسجد مسجد القبلة -

وهذا - كما قال الامام السيوطي - تحريف للحديث ، فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إماماً ولا هو الذي تحول في الصلاة ، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال : كنا نغدو إلى المسجد فمرنا يوماً ورسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قاعد على المنبر ، فقلت : حدث أمر ، فجلست ، فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قد نرى تقلب وجهك في السماء) الآية ، فقلت لصاحبي : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنكون أول من صلى ، فصليناها ، ثم نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلى للناس الظهر يومئذ . وروى أبو داود عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس ، فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس ، ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة فمالوا كما هم ركوعاً إلى الكعبة ، فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه . وقرأ أبي (تلقاء المسجد الحرام) وهي تؤيد القول الأول في (شطر) كما لا يخفى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ عطف على (فول وجهك) ومن تمة إنجاز الوعد - والفاء - جواب الشرط لأن (حيث) إذا لحقه (ما) الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة ، والفراء لا يشترط ذلك فيها ، و(كان) تامة - أى في أى موضع وجدتم - وأصل (ولوا) وليوا فاستقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف أولهما وضم ما قبل الياء للناسبة - فوزنه فعوا - وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق اعتناءً به إذ الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عام حكمه مالم يظهر اختصاصه به عليه الصلاة والسلام ، وفائدة تعميم الأمكنة - على ما ذهب إليه البعض - دفع توهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة ، وقيل : لما كان الصرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود وكان مظنة أن لا يتوجه إليها في حضورهم أشار إلى تعميم التولية جميع الأمكنة أو يقال : صرح بأن التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس ، ولأهله أيضاً لئلا يظن أن حضور بيت المقدس يمنع التوجه إلى جهة الكعبة مع غيبتها فليفهم . وقرأ عبد الله (فولوا وجوهكم قبله) *

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ أى من اليهود والنصارى ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أى التحويل أو التوجه المفهوم من التولية ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ لا غيره لعلمهم بأن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر بالباطل إذ هو النبي المبشر به في كتبهم وتحققهم أنه لا يتجاوز كل شريعة ع قبلها إلى قبلة شريعة أخرى ، وأما اشتراك النبي ﷺ وإبراهيم عليه السلام في هذه القبلة فلا شترأ كهما في الشريعة على ما نبى عنه قوله تعالى : (بل ملة إبراهيم حنيفاً) ، ووقوفهم على ما تضمنته كتبهم من أنه ﷺ يصلى إلى القبلتين ، والجملة عطف على (قد نرى) بجامع أن السابقة مسوقة لبيان أصل التحويل وهذه لبيان حقيقته قيل : أو اعتراضية لتأكيد أمر القبلة ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝ ١٤٤﴾ اعتراض بين الكلامين جىء به للوعد والوعيد للفريقين من أهل الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار إليهما فيما سيجىء قريباً إن شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي (تعملون) بالتاء فهو وعد للمؤمنين ، وقيل : على قراءة الخطاب وعدلهم ، وعلى قراءة الغيبة وعيد لأهل الكتاب مطلقاً ، وقيل : الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعداً ووعيداً لفريقين من المؤمنين والكافرين *

﴿وَأَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ عطف على (وإن الذين) بجامع أن كلا منهما مؤكد لأمر القبلية ومبين لحقيقته والمراد من الموصول الكفار من (أولئك) بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمرون خص ماتقدم بالكفار جعل هذا الوضع للايدان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقية ما كابروا في قبوله ﴿بِكُلِّ آيَةٍ﴾ وحجة قطعية دالة على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام هوطئة لقسم محذوف ﴿مَاتَبِعُوا قَبْلَتَكَ﴾ جواب القسم ساد مسد جواب الشرط لا جواب الشرط، لما تقرر أن الجواب إذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط إن لم يكن مانع فكيف إذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي إذا وقع جزاء وهذا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبولهم الحق، والمعنى أنهم ماتروا (قبلتك) لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوك لمحض العناد وبحت المسكارة، وليس المراد من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على أبلغ وجه وآكده بأن يكون المعنى أنهم لا يتبعونك أصلا - وإن آتيت بكل- حجة فاندفع ما قيل: كيف حكم بأنهم لا يتبعون وقد آمن منهم فريق واستغنى عن القول بأن ذلك في قوم مخصوصين أوحكم على الكل دون الأبعاد فانه تكلف مستغنى عنه وإضافة القبلية إلى ضميره ﷺ لأن الله تعالى تعبه باستقبالها ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قَبْلَتَهُمْ﴾ أي لا يكون ذلك منك ومحال أن يكون فالجملة خبرية لفظا ومعنى سيقى لتأكيد حقية أمر القبلية كل التأكيد وقطع تمنى أهل الكتاب فانهم قالوا: يا محمد 'عد' إلى قبلتنا ونؤمن بك وتتبعك مخادعة منهم لعنهم الله تعالى، وفيها إشارة إلى أن هذه القبلية لا نصير منسوخة أبداً، وقيل: إنها خبرية لفظا إنشائية معنى ومعناها النبي أي لا تتبع قبلتهم أي داوم على عدم اتباعها، وأفرد القبلية وإن كانت مشتاة إذ لليهود قبلية وللنصارى قبلية لانهما اشتركتا في كونهما باطلتين فصار الاثنان واحداً من حيث البطلان، وحسن ذلك المقابلة لأن قبله (ماتبعوا قبلتك) وقد يقال: إن الافراد بناء على أن قبله الطائفتين الحق في الأصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام لم يصل جهة الشرق حتى رفعه وإنما كانت قبلته قبله بنى إسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق واعتذروا بأن المسيح عليه السلام فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حلوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء وذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقاً كما يشير اليه قوله تعالى: (إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً) واستقبل المسيح حين صلب بزعمهم الشرق، وقيل: إن بعض رهبانهم قال لهم: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إن الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم فصدقوا وفعلوا، ويؤيد ذلك أنه ليس في الانجيل استقبال الشرق، وذهب ابن القيم إلى أن قبله الطائفتين الآن لم تكن قبله بوحى وتوقيف من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم، أما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبله وكان عيسى قبل الرفع يصلى إلى الصخرة، وأما اليهود فكانوا يصلون إلى التابوت الذى معهم إذا خرجوا وإذا قدموا بيت المقدس نصبوه إلى الصخرة وصلوا إليه فلما رفع اجتهدوا فأدبوا اجتهدوا إلى الصلاة إلى موضعه وهو الصخرة وليس في التوراة الأمر بذلك، والسامرة منهم يصلون إلى طورهم بالشام قرب بلدة نابلس، وهذان القولان إن صحا يشكل عليهما القول بأن عاداته تعالى تخصيص كل شريعة بقبله فتدبره ثم إن هذه الجملة أبلغ في النفي من الجملة الاولى من وجوه: كونها اسمية وتكرر فيها الاسم مرتين وتؤكد نفيها

بالباء وفعل ذلك اعتناء بما تقدم ﴿ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قَبْلَهُ بَعْضٌ ﴾ أى أن اليهود لا تتبع قبة النصارى ولا النصارى تتبع قبة اليهود ماداموا باقين على اليهودية والنصرانية وفي ذلك بيان لتصاهبهم فى الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك، والجملة عطف على ما تقدم مؤكدة لأمر القبة ببيان أن إنكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسالية للرسول ﷺ ﴿ وَأَنْ أَتَبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ أى على سبيل الفرض وإلا فلا معنى لاستعمال أن الموضوعه للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء فيما سبق، والمقصود بهذا الفرض ذكر مثال لا اتباع الهوى وذكر قبجه من غير نظر إلى خصوصية المتبع والمتبع *

﴿ مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ أى المعلوم الذى أوحى إليك بقرينة إسناد الحجى إليه ، والمراد بعد ما بان لك الحق ﴿ إِنَّكَ إِذَا لَمْ تَلَمْ الظَّالِمِينَ ١٤٥ ﴾ أى المرتكبين الظلم الفاحش ، وهذه الجملة أيضاً تقرير لأمر (القبة) وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة ، وهى القسم ، واللام الموطئة له ، وإن الفرضية ، وأن التحقيقية ، واللام فى حيزها ، وتعريف الظالمين ، والجملة الاسمية ، وإذا الجزائية ، وإيثار (من الظالمين) على - ظالم أو الظالم - لإفادته أنه مقرر محقق وأنه معدود فى زميرهم عريق فيهم . وإيقاع - الاتباع - على ماسماه - هوى - أى لا يعضده برهان ، ولا نزل فى شأنه بيان ، والاجمال والتفصيل وجعل الجأى نفس (العلم) وعد أيضاً من ذلك عده واحداً (من الظالمين) مغموراً فيهم غير متعين كتعيينهم فيما بين المسلمين ، فان فيه مبالغة عظيمة للشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم ، ومن مرتبة التعيين والسيادة المطلقة إلى السفالة والمجهولية ، ولو جعل (كنت) فى (كنت) كنت عليها) بمعنى صرت لكان أعلى كعباً فى الافادة . وأنت تعلم أن التركيب يقتضى المبالغة فى الاستعمال لا المجهولية ، ولو اقتضاها فيه لكان العد معدوداً فى عداد المقبول ، وفى هذه المبالغات تعظيم لأمر الحق وتحريض على اقتفائه وتحذير عن متابعة الهوى ، واستعظام لصدور الذنب عن الأنبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الانذار عليه أحوج حفظاً لمرتبه ، وصيانة لمكاته ، فلا حاجة إلى القول بأن الخطاب للنبي والمعنى به غيره *

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ مبتدأ وخبر ، والمراد بهم العلماء لأن - العرفان - لهم حقيقة ، ولذا وضع المظهر موضع المضمير ، ولأن - أوتوا - يستعمل فيمن لم يكن له قبول ، و (آتيناه) أكثر ما جاء فيمن له ذلك ، وجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول ، أو (من الظالمين) فتكون الجملة حالاً من (الكتاب) أو من الموصول ، ويجوز أن يكون نصباً بأعنى ، أو رفعا على تقديرهم ، ومضمير (يعرفونه) لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإن لم يسبق ذكره - لدلالة قوله تعالى : ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾ عليه ، فان تشبيه معرفته بمعرفة - الأبناء - دليل على أنه المراد ، وقيل : المرجع مذكور فيما سبق صريحاً بطريق الخطاب ، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوى ﴿ غَايَةُ الْأَمْرِ ﴾ أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة للايدان بأن المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر ، بل من حيث كونه مسطوراً فى الكتاب منعوتاً فيه بالنعوت التى تستلزم لإخفائهم ، ومن جملتها أنه يصلى إلى القبليتين ، كأنه قال : (الذين آتيناهم) الكتاب يعرفون من وصفناه فيه ، وأجيب بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب فى الكلام الذى فى شأن (القبة) مراراً لكنه لا يحسن إرجاع المضمير إليه لأن هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر أمر (القبة) وظهورها عند أهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن - ولذا لم تعطف - فلو رجع المضمير إلى المذكور لأوهم نوع اتصال - ولم يحسن ذلك

الحسن - ودليل الاستطراد (ولكل وجهة) نعم إن قيل : بمجرد الجواز فلا بأس به إذ هو محتمل ، ولعله الظاهر بالنظر الجليل ، وقيل : الضمير - للعلم - المذكور بقوله تعالى : (من بعد ما جاءك من العلم) أو القرآن بادعاء حضوره في الأذهان ، أو للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه ، وفيه أن التشبيه بأبي ذلك لأن المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه ، فكان الواجب في نظر البلاغة حينئذ كما يعرفون التوراة أو الصخرة ، وأن التخصيص : (أهل الكتاب) يقتضى أن تكون هذه المعرفة مستفادة من (الكتاب) وقد أخبر سبحانه عن ذكر نفعته صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة والإنجيل بخلاف المذكورات فإنها غير مذكورة فيه ذكرها فيهما - والكاف - في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أى (يعرفونه) بالأوصاف المذكورة في (الكتاب) بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل - عرفانهم أبناءهم - بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم ، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلا منهما يتعذر الاشتباه فيه ، والمراد - بالأبناء - الذكور لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للأباء ، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات ، فكان ظن اشتباه أشخاصهم أبعد ، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس لأن الإنسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولية - بخلاف الأبناء - فإنه لا يمر عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه . وما حكى عن عبدالله بن سلام أنه قال في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم : أنا أعلم به منى باني ، فقال له عمر رضى الله تعالى عنه : لم ؟ قال : لأنى لست أشك بمحمد أنه نبي ، فأما ولدى فلعل والدته خانت ، فقبل عمر رضى الله تعالى عنه رأسه ، فنعناه أنى لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه ، وأما ولدى فأشك في نبوته وإن لم أشك بشخصه ، وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منه أن - معرفة الأبناء - لا تستحق أن يشبه بها لأنها دون المشبه للاحتمال ، ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفى في وجه الشبه كونه أشهر في المشبه به - وإن لم يكن أقوى - . ومعرفة الأبناء - أشهر من غيرها ، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية إضافة - الأبناء - إليهم مطلقاً سواء كانت حقة أولاً . وما ذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع (وإن فريقاً منهم) وهم الذين لم يسلموا .

(لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ) الذى يعرفونه (وَمَنْ يَعْلَمُونَ ١٤٦) جملة حالية ، (ويعلمون) إمام منزلة منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه لا يليق بأهل العلم ، أو المفعول محذوف أى (يعلمونه) فيكون حالاً مؤكدة لأن لفظ (يكتمون الحق) يدل على علمه إذ - الكتم - إخفاء ما يعلم ، أو يعلمون عقاب الكتمان ، أو أنهم (يكتمون) فتكون مبنية ، وهذه الجملة عطف على ما تقدم من عطف الخاص على العام ، وفائدته تخصيص من عاند وكتم بالذم ، واستثناء (من آمن) وأظهر علمه عن حكم الكتمان (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) استئناف كلام قصد به رد الكائمين ، وتحقيق أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا فصل ، (والحق) إمام مبتدأ خبره الجار - واللام - إما للعهد إشارة إلى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذا ذكر بلفظ المظهر أو الحق الذى كتبه هؤلاء ووضع فيه المظهر موضع المضمرة تقريراً لحقيقته وتثبيتاً لها ، أو للجنس وهو يفيد قصر جنس (الحق) على ما ثبت من الله أى أن (الحق) ذلك كالأذى أنت عليه لا غيره كالذى عليه أهل الكتاب ، وإما خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق ، أو هذا الحق ، و (من ربك) خبر بعد خبر أو حال مؤكدة - واللام - حينئذ للجنس كما في (ذلك الكتاب) ومعناه أن ما يكتمونه هو الحق - لا ما يدعونه ويؤمنونه - ولا معنى حينئذ للعهد لادائه إلى التكرار فيحتاج

إلى تكلف . وقرأ الامام على كرم الله تعالى وجهه (الحق) بالنصب على أنه مفعول (يعلمون) أو بدل ، و (من ربك) حال منه ، وبه يحصل مغايرته للأول وإن اتحد لفظهما ، وجوز النصب بفعل مقدر - كالزم - وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة من إظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى .

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْتَرِينَ ١٤٧ ﴾ أى الشاكين أو المترددين فى كتمانهم الحق عالمين به ، أو فى أنه (من ربك) وليس المراد نهى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك لأن النهى عن شئ يقتضى وقوعه أو ترقبه من المنهى عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فائدة فى نهيه ، ولأن المكلف به يجب أن يكون اختيارياً ، وليس الشك والتردد بما يحصل بقصد واختيار بل المراد إما تحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه أحد كائناتاً من كان ، أو الأمر للامة بتحصيل المعارف المزية لما نهى عنه فيجعل النهى مجازاً عن ذلك الأمر وفى جعل امتراء الامة امتراءه عليه السلام مبالغة لا يخفى ، ولك أن تقول : إن الشك ونحوه وإن لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء ، ولعل النهى عنه بهذا الاعتبار ولهذا قال الله تعالى : (فلا تكونن من الممترين) دون فلا تتم ، ومن ظن أن منشأ الاشكال إنغام الـكون لأنه هو الذى ليس مقدوراً فلا ينهى عنه دون الشك والتردد لم يأت بشئ . ﴿ وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ ﴾ أى لكل أهل ملة أو جماعة من المسلمين . واليهود . والنصارى . أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلى إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية . وتوئين - كل - عوض عن المضاف اليه - وجهة - جاء على الأصل والقياس جهة مثل عدة وزنه وهى مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلاق بمعنى المخلوق وهو محذوف الزوائد لأن الفعل توجه أو اتجه ، والمصدر التوجه أو الاتجاه ، ولم يستعمل منه وجه كوعد ، وقيل : إنها اسم للمكان المتوجه اليه قبوت الواو ليس بشاذ . وقرأ أنى - ولكل - قبله - ﴿ هُوَ وَلِيِّهَا ﴾ الضمير المرفوع عائد إلى كل - باعتبار لفظه ، والمفعول الثانى للوصف محذوف أى وجهه أو نفسه أى مستقبها ، ويحتمل أن يكون الضمير لله تعالى أى - الله موليا - إياه ، وأخرج ابن أنى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (ولكل وجهة) بالاضافة ، وقد صعب تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ، وخرجها البعض أن - كل - كان فى الأصل منصوباً على أنه مفعول به لعامل محذوف يفسره (موليا) وضمير (هو) عائد إلى الله تعالى قطعاً ثم زيدت اللام فى المفعول به صريحاً لضعف العامل المقدر من جهتين ، كونه اسم فاعل وتقديم المفعول عليه والمفعول الآخر محذوف - أى لكل وجهة الله مولى موليا - ورد بأن لام التقوية لا تزداد فى أحد مفعولى المتعدى لاثنتين ، لأنه إما أن تزداد فى الآخر ولا نظير له ، أو لا يلزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أجيب بأطلاق النحاة يقتضى جوازه ، والترجيح بلا مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه . وقيل : إن المجرور معمول للوصف المذكور على أنه مفعول به له واللام مزيدة ، أو أن الكلام من باب الاشتغال بالضمير ، ولا يخفى أن هذين التخريجين يحوج أولهما إلى إرجاع الضمير المجرور بالوصف إلى التولية ، وجعله مفعولاً مطلقاً كقول : • هذا سراقه للقرآن يدرسه • لثلا يقال : كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير ، وثانيهما إلى القول : بأنه قد يحجى - بصلوا - محذوفاً أو باستبقوا (والفاء) زائدة بعيد بل لا أكاد أجيزه ، وقرأ ابن عامر ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - مولاها - على صيغة اسم المفعول - أى هو قد ولي تلك الجهة - فالضمير المرفوع حينئذ عائد

إلى كل البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي داود في المصاحف عن منصور قال: نحن نقرأ - ولكل جعلنا قبلة يرضونها - ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة من كل شيء ، والتأنيث باعتبار الخصلة ، (واللام) للاستغراق فيعم المحلى أمر القبلة وغيره ، والخطاب للمؤمنين ، والاستباق متعدد كما في التاج ، وقيل: لازم، و(إلى) بعده مقدرة أى إذا كان كذلك فبادروا أيها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم إذ لا سبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها، وفي أمر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد: دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى ، وقيل: الاختصار على سبق بعضهم إشارة إلى أن غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور أمر أحد بالسبق إلى الخير عليه، ويجوز أن تكون (اللام) للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التي تسامت الكعبة، وفيه إشارة إلى أن الصلاة إلى عين الكعبة أكثر ثواباً من الصلاة التي جهتها، وقيل: يحتمل أن يراد بها الصلوات الفاضلات، والمراد - بالاستباق - السرعة فيها والقيام بها في أول أوقاتها، وفيه بعد ، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى - فاستبقوا قبلتكم - وعبر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتغالها على كل خير .

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققه أفضل وهي مسألة فرغ منها في الفروع، ولبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو أنه تعالى جعل الناس في أمور دنياهم وأخراهم على أحوال متفاوتة، فجعل بعضهم أعوان بعض . فواحد يزرع . وآخر يطحن . وآخر يخبز ، وكذلك في أمر الدين . واحد يجمع الحديث . وآخر يحصل الفقه . وآخر يطلب الأصول ، وهم في الظاهر مختارون ، وفي الباطن مسخرون ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كل ميسر لما خلق له » ولهذا قال بعض الصالحين لما سئل عن تفاوت الناس في أفعالهم: كل ذلك طرق إلى الله تعالى أراد أن يعمرها بعباده ومن تحرى وجه الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل إليه لكن ينبغي تحرى الاحسن من تلك الطرق إذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى ، وقيل: المراد بها أن لكل أحد قبلة فقبلة المقربين العرش . والروحانيين الكرسي والكرويين البيت المعمور . والانباء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة ، وهي قبلة جسدك ، وأما قبلة روحك فأنا، وقبلتي أنت كما يشير إليه « أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي » ﴿ إِنْ مَاتَ كُونُوا بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ أين ظرف مكان تضمن معنى الشرط ، و(ما) مزيدة، و(يأت) جوابها والمعنى في أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالارض أو المخالفة كالسما أو المجتمعمة الاجزاء كالصخرة أو المتفرقة التي يختلط بها ما فيها كالرمل يحشرهم الله تعالى اليه لجزاء أعمالكم إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والجملة معللة لما قبلها ، وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهي على حد قوله تعالى: (يا بني إنما إنك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله) أو في أى موضع تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض الله تعالى أرواحكم إليه فهي على حد قوله تعالى: (أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فإن الموت لا يختص بمكان دون مكان، أو (أيما تكونوا) من الجهات المتقابلات يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلاتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلاة متحدة الجهة كأنها إلى عين الكعبة أو في المسجد الحرام - فيأت بكم - مجاز عن جعل الصلاة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكم الأمر بالاستباق، ومنهم من قال: الخطاب

ففي استبقوا إما عام للمؤمنين والكافرين، وإما خاص بالمؤمنين فعلى الأول يراد هنا العموم أى فى أى موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق أو المخالفة له، وعلى الثانى الخصوص - أى أينما تكونوا فى الصلاة أيها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً بعد أن تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلاتكم كأنها إلى جهة واحدة لاتحادكم فى الجهة التى أمرتم بالاتجاه إليها - وليس بشيء كما لا يخفى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٤٨﴾ ومن ذلك إمامتكم وإحيائكم، وجمعكم والجملة تذييل وتأكيده لما تقدم *

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ عطف على (فاستبقوا) (وحيث) ظرف لازم الإضافة إلى الجمل غالباً، والعامل فيها ما هو فى محل الجزاء لا الشرط فهى هنا متعلقة - بول - والفاء صلة للتنبيه على أن ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لأن - حيث - وإن لم تكن شرطية لكنها لدلائها على العموم أشبهت كليات الشرط ففيها رائحة الشرط، ولا يجوز تعلقها بخرجت - لفظاً وإن كانت ظرفاً له معنى لثلا يلزم عدم الإضافة والمعنى من أى موضع (خرجت فولِّ وجهك) من ذلك الموضع (شطر) الخ، (ومن) ابتدائية لأن الخروج أصل لفعل ممتد وهو المشى وكذا التولية أصل للاستقبال وقت الصلاة الذى هو ممتد، وقيل : إن - حيث - متعلقة - بول - والفاء ليست زائدة، وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين فى محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من (حيث خرجت فول) فيكون (فول) عطفاً على المقدر، ويجوز أن يجعل - من حيث خرجت - بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون - فول - جزاء له على أنها شرطية العامل فيها الشرط - ولا يخفى ما فيه من التكلف والتخريج على قول ضعيف لم يذهب إليه إلا الفراء وهو شرطية - حيث - بدون - ما - حتى قالوا : إنه لم يسمع فى كلام العرب، ثم الأمر بالتولية مقيد بالقيام إلى الصلاة للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير ذلك * ﴿وإنه﴾ أى الاستقبال أو الصرف أو التولية والتذكير باعتبار أنها أمر من الأمور أو لتذكير الخبر أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر أو بذي التاء الذى لا معنى للبجرد عنه سواء كان مصدراً أو غيره، وإرجاع الضمير للأمر السابق واحد الأوامر على قربه بعيد ﴿لَلْحَقِّقُ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى الثابت الموافق للحكمة *

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩﴾ فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء فهو وعيد للمؤمنين، وقرى - يعملون - على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين، والجملة عطف على ما قبلها وهما اعتراض للتأكيد *

﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ معطوف على مجموع قوله تعالى : (ولكل وجهة) الخ أو على قوله تعالى : (قد نرى قلب وجهك) الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفاً على قوله تعالى : (ومن حيث خرجت) الداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتيبه على قوله تعالى : (ولكل وجهة) لأنه معال بقوله تعالى : ﴿لَثَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ وهو وإن كان علة - لولوا - لا المحذوف - أى عرفناكم وجه الصواب فى قبلتكم - والحجة فى ذلك كما قيل به : إلا أنه يفهم منه كونه علة - لول - لأن انقطاع الحجة بالتولية إذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الأولى، ولو جعل الخطاب عاماً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والامة ولم ياتزم تخصيصه بالامة على حد خطابات الآية فإن علة لها وإنما كرر هذا الحكم لتعدد علله، والحصر المستفاد من (إلا لنعلم) الخ إضافي

أو ادعائي فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل، تعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بابتغاء مرضاته أولاً، وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة (ثانياً) ودفع حجج المخالفين (ثالثاً) فان التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأن المنعوت في التوراة قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلى إلى الصخرة فلا يكون النبي الموعود، وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعى أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لأن عادته سبحانه وتعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه عليه الصلاة والسلام يدعى ملة إبراهيم ويخالف قبلته وترك سبحانه التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثالثة كتفاء بالعموم المستفاد من العلة، وزاد (من حيث خرجت) دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بأن يكون حال السفر باقياً على ما كان كما في الصلاة حيث زيد في الحضر ركنان أو يكون مخيراً بين التوجهين كما في الصوم * وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن الحكم لأنه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء، وقيل: لا تكرر فان الاحوال ثلاثة، كونه في المسجد. وكونه في البلد خارج المسجد. وكونه خارج البلد، فالأول محمول على الاول، والثاني على الثاني، والثالث على الثالث، ولا يخفى أنه مجرد تشبه لا يقوم عليه دليل ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ إخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين: بأن الاستثناء من النفي إثبات لثلاث يكون لأحد من الناس عليكم حجة (إلا الذين ظلموا) بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ماتحول إلى الكعبة إلا ميلاً لدين قومه وحباً لبلده، والمشركين منهم يقولون بدال له فرجع إلى قبلة آبائه، ويوشك أن يرجع إلى دينهم، وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع أنها عبارة عن البرهان المثبت للبصود لكونها شبيهة بها باعتبار أنهم يسوقونها مساقها، واعتراض بأن صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأن الحجة مختصة بالحقيقة، ولا يحصى سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً، وأجيب بأنه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس إلا أنه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة إلى تناول المصدر إياها، وأنت تعلم أن مراد المعارض إن الاستثناء وإن كان من الناس إلا أنه يثبت به مانع عن المستثنى منه للمستثنى بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات فان كان المصدر مشتملاً على ما أثبت للمستثنى لزم الجمع وإلا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه إذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى شيء آخر، ولا يحصى للتفصي عن ذلك إلا أن يراد بالحجة المتمسك أو ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لأن الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولك أن تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى: (لا حجة بيننا وبينكم) فأمر الاستثناء حينئذ واضح إلا أن صوغ الكلام بعيد عن الاستعمال عند إرادة هذا المعنى، وقيل: الاستثناء منقطع، وهو من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، والمعنى إن يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة أصلاً فهو إثبات بطريق البرهان على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم (يلام) بنسيان الأجرة والوطن

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ألا) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الأصغام، و(الذين) مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾ والفاء زائدة فيه للتأكيد، وقيل: لتضمن المبتدأ

(٣٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

معنى الشرط ، وجوز أن يكون الموصول نصباً على شريطة التفسير ، والمشهور أن -الحشية- مرادفة للخوف أى فلا تخافوا الظالمين لأنهم لا يقدرّون على نفع ولا ضرر ، وجوز عود الضمير إلى الناس وفيه بعد .

﴿ وَأَخْشَوْنِي ﴾ أى وخافوني فلا تخالفوا أمرى فإني القادر على كل شيء ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على حرمة التقية التي يقول بها الامامية ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محله .

﴿ وَلَا تَمْنَعْنِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ ﴾ الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على قوله تعالى : (لئلا يكون) كأنه قيل : ففولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا تتم - الخ فهو علة لمذكور أى أمرتكم بذلك لاجتماع لكم خير الدارين ، أما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين ، وأما عقبي فلا ثابتم الثواب الاوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه - كلافصل - إذ هو من متعلق العلة الاولى ، نعم اعترض ببعض المناسبات وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترجي إنما تصلح علة للامر بالتولية لالفعل المأمور به كما هو الظاهر في المعطوف عليه فالظاهر معنى جعله علة لمخدوف أى وأمرتكم بالتولية - والحشية - لاتمام نعمتي عليكم وإرادتي اهتداءكم - والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة ، أو عطف على علة مقدرة مثل (واخشوني) لا حفظكم ولا تتم - الخ - ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخارى في الادب المفرد . والتزمذى من حديث معاذ بن جبل « تمام النعمة دخول الجنة » ولا يخفى أنه على الوجه الاول قد يؤل الكلام إلى معنى - فاعبدوا ، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام لأدخلكم الجنة - والحديث لا يأتى هذا بل يطابقه حدو القذة بالقذة فيكونه مرجحاً لذلك بمعزل عن التحقيق ﴿ فان قيل ﴾ إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) فيين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه الآية : (ولا تتم نعمتي عليكم) ؟ أجيب بأن تمام النعمة في كل وقت بما يليق به فتدبر .

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾ متصل بما قبله ، فالكاف للتشبيه وهى في موضع نصب على أنه نعت لمصدر مخدوف ، والتقدير - لا تتم نعمتي عليكم - في أمر القبله أو في الآخرة إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول ، وذكر الارسال وإرادة الإتمام من إقامة السبب مقام المسبب ، و (فيكم) متعلق - بأرسلنا - وقدم على المفعول الصريح تعجيلاً بادخال السرور ولما في صفاته من الطول ، وقيل : متصل بما بعده أى اذكروني ذكرأ مثل ذكرى لكم بالارسال ، أو اذكروني بدل إرسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق باذكروني ، ومنها استفاد التشبيه لأن المتقابلين متشابهان ومتبادلان ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد افتنان وجريان على سنن الكبرياء وإشارة إلى عظمة نعمة هذا الارسال ، وهذا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ﴾ صفة رسولا ، وفيه إشارة إلى طريق إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام لأن تلاوة الآمى الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها واشتمالها على الاخبار بالمغيبات والمصالح التي ينتظم بها أمر المعاد والمعاش أقوى دليل على نبوته ﴿ وَيُزَكِّكُمْ ﴾ أى يطهركم من الشرك وهى صفة أخرى للرسول وأتى بها عقب التلاوة لأن التطهير عن ذلك ناشئ عن اظهار المعجزة لمن أراد الله تعالى توفيقه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة إثر صفة وأخرت لأن تعليم (الكتاب) وتفهم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية إنما يكون بعد التخلي عن دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع ، وأما قبل ذلك فالكفر حجاب ، وقدم التزكية على التعليم في هذه الآية وأخرها عنه في دعوة إبراهيم

لاختلاف المراد بها في الموضوعين ، ولكل مقام مقال ، وقيل : التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة إلا أنها وسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولوروعى ترتيب الوجود كما في دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة ، وقيل : قدمت التزكية تارة وأخرت أخرى لأنها علة غائية لتعليم (الكتاب) والحكمة ، وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت وأخرت رعاية لكل منهما ، واعترض بأن غاية التعليم صيورتهم أذكاء عن الجهل لاتزكية الرسول عليه الصلاة والسلام إياها المفسرة بالحل على ما يصيرون به أذكاء لأن ذلك إما بتعليمه إياهم أو بأمرهم بالعمل به فهي إيمانفس التعليم أو أمر لا تعلق له به (١) ، وغاية ما يمكن أن يقال : إن التعليم باعتبار أنه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكيتة إياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار مغيا - كالرعى .

والقتل - في قولهم : رماه فقتله فافهم ﴿ وَيَعْلَمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ١٥١ ﴾ مما لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر و (مالم تكونوا) ليكون من عطف المفرد على المفرد إلا أنه تعالى كرر الفعل للدلالة على أنه جنس آخر غير مشارك لما قبله أصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبين ليكون لإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين في أمر دينهم لا يدرون ماذا يصنعون ﴿ فَادْكُرُونِي ﴾ بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح ، فالأول - كما في المنتخب - الحمد والتسبيح والتحميد وقراءة كتاب الله تعالى ﴿ والثاني ﴾ الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والوعد والوعيد وفي الصفات الإلهية والأسرار الربانية * ﴿ والثالث ﴾ استغراق الجوارح في الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها ولكون الصلاة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكرا في قوله : (فاسعوا إلى ذكر الله) وقال أهل الحقيقة : حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كل شيء سواه ﴿ أَذْكُرُّكُمْ ﴾ أى أجازكم بالثواب ، وعبر عن ذلك بالذكر للمشكلة ولأنه نتيجته ومنشؤه ، وفي الصحيحين « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملته » ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي ﴾ ما أنعمت به عليكم وهو - واشكروني - بمعنى ولي أفصح مع الشكر وإنما قدم الذكر على الشكر لأن في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى أولى من الاشتغال بنعمته * ﴿ وَلَا تَكْفُرُونَ ١٥٢ ﴾ بمحمد نعمتي وعصيان أمرى وأردف الأمر بهذا النهى ليفيد عموم الأزمان وحذف ياء المتكلم تخفيفا لتناسب الفواصل وحذفت نون الرفع للجازم *.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ على الذكر والشكر وسائر الطاعات من الصوم والجهاد وترك المبالاة بطعن المعاندين في أمر القبلة ﴿ وَالصَّلَاةِ ﴾ التي هي الأصل والموجب لكمال التقرب إليه تعالى * ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ١٥٣ ﴾ معية خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لأنه إذا كان مع الصابرين كان مع المصلين من باب أولى لاشتغال الصلاة على الصبر ﴿ وَلَا تَقُولُوا ﴾ عطف على (واستعينوا) الخ مسوق لبيان

(١) قوله : « أو أمر لا تعلق له به » كذا بخطه وأمل حق العبارة له تعلق به تأمل اه مصححه *

إنه لا غائلة للمأمور به وإن الشهادة التي ربما يؤدي إليها الصبر حياة أبدية ﴿لَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في طاعته وإعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لا للتبليغ لأنهم لم يبالغوا بالشهداء قولهم: ﴿أَمُوتُ﴾ أي هم أموات ﴿بَلْ أَحْيَاءُ﴾ * أي بل هم أحياء ، والجملة معطوفة على (لا تقولوا) إضراب عنه ، وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول وبصير المعنى بل - قولوا أحياء - لأن المقصود إثبات الحياة لهم لا أمرهم بأن يقولوا في شأنهم أنهم أحياء وإن كان ذلك أيضا صحيحا ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (١٥٤) أي لا تحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لأنهم من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها إلا بالوحي - واختلف في هذه الحياة . فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقية بالروح والجسد ولكننا لا ندركها في هذه النشأة ، واستدلوا بسياق قوله تعالى: (عند ربهم يرزقون) وبأن الحياة الروحانية التي ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم، وذهب البعض إلى أنها روحانية وكونهم يرزقون لا ينافي ذلك - فقد روى عن الحسن - أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح (١) والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل إليهم الوجع، فوصول هذا الروح إلى الروح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينضم إليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله عز شأنه ومزيد البهجة والكرامة ، وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقا - وأخرج الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل إلى ما لا آخر له عن ظاهرها - وقال : معنى (بل أحياء) إنهم يحيون يوم القيامة فيجزون أحسن الجزاء، فالآية على حد (إن الأبرار لني نعيم وإن الفجار لني جحيم) وفائدة الاخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا : إن أصحاب محمد يقتلون أنفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم فكله قيل : ليس الأمر كما زعمتم بل يحيون ويخرجون ، وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحكيمة لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه هلك خزان الأموال والعلماء باقون مابقي الدهر أعيانهم مفعولة وآثارهم في القلوب موجودة، وحكى عن الأصم أن المراد بالموت والحياة الضلال والهدى أي لا تقولوا هم أموات في الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم أحياء بالطاعة قائمون بأعبائها، ولا يخفى أن هذه الأقوال - ماعدا الأولين - في غاية الضعف بل نهاية البطلان، والمشهور ترجيح القول الأول، ونسب إلى ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . والحسن . وعمرو بن عبيد . وواصل بن عطاء . والجبائي . والرماني . وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد، فقيل : هو هذا الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى أن يحل به حياة تكون سبب الحس والادراك وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الأحياء ، فقد جاء في الحديث «إن المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له نعم نومة العروس» مع أننا لا نشاهد ذلك إذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن أذهانتنا وإدراك قوانا، وقيل : جسد آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه، واستدل بما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن كعب بن مالك قال قال رسول الله ﷺ : «إن أرواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة » ولا يعارض هذا ما أخرجه مالك . وأحمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . عن كعب بن مالك : «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن

أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة - أو - شجر الجنة » ولا ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً « إن أرواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر تسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى إلى قناديل تحت العرش » لأن كونها في الأجواف أو في الحواصل يجمع كونها في تلك الصور إذ الرائي لا يرى سواها ، وقيل : جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا بحيث لو رأى الرائي أحدهم لقال : رأيت فلاناً - وإلى ذلك ذهب بعض الامامية - واستدلوا بما أخرجه أبو جعفر مسنداً إلى يونس ابن ظبيان قال : كنت عند أبي عبد الله جالساً فقال : ما تقول الناس في أرواح المؤمنين ؟ قلت : يقولون : في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! المؤمن أكرم على الله تعالى من أن يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر يؤنس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه في قلب كقلبه في الدنيا فيأكلون ويشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا . ووجه الاستدلال إذا كان المراد - بالمؤمنين - الشهداء ظاهر ، وأما إذا كان المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وأن أرواحهم ليست في الحواصل بطريق الأولى ، وعندى أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره ، وأن الأرواح - وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها - مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكشيف ، وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب إليه أهل الضلال ، وإنما يكون منه لو لم تعد إلى جسم نفسها الذي كانت فيه - والعود حاصل في النشأة الجنانية - بل لو قلنا بعدم عودها إليه والتزمنا العود إلى جسم مشابه لما كان في الدنيا مشتمل على الأجزاء النطقية الأصلية أو غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ أيضاً لأنهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمعاد ، وأثبتوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد ، وأن أرواح الشهداء ثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن عداهم إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءً على أنها من المشكك لا المتواطىء ، أو في نفس المتعلق به مع ما ينضم إلى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم ، والذي يميل القلب إليه أن لهاتيك الأبدان شهاً تماماً صورياً بهذه الأبدان ، وأن المواد مختلفة والأجزاء متفاوتة - إذ فرق بين العالمين ، وشتان ما بين البرزخين - ويمكن حمل أحاديث الطير على تشبيه هذه الأبدان الغضة الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شامت بالطير الخضر ، وتحمل الصورة على الصفة كما حملت على ذلك في حديث «خلق آدم على صورة الرحمن» واستبعاد أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما تقدم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر اللفظ ، ولمزيد الايضاح اللائق بعوام وقته عدل عنه إلى عبارة لا يترامى منها شائبة استبعاد كما يترامى من ظاهر الحديث حتى أن بعض العلماء لذلك حملوا (في) فيه على - على - وهو إما تجاهل أو جهل بأن صغر المتعلق أو ضيقه لو كان موجوداً فيما نحن فيه لا يضر الروح شيئاً ولا ينافي نعيمها ، أو ظن بأن لتلك الصورة روحاً غير روح - الشهيد - فلا يمكن أن تتعلق بها روحان ، والأمر على خلاف ما يظنون ، وإن شئت قلت بتمثل الروح نفسها صورة لأن الأرواح في غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشعر به ظهور الروح الأمين عليه السلام بصورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه . وأما القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بنيته وتفرق أجزائه وذهاب هيئته - وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده - لكن ليس إليه كثير حاجة ، ولا فيه مزيد فضل ، ولا عظيم منه ، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام وتكليفهم من غير حاجة بالايان بما يعدون قائله من سفهة الأحلام ، وما يحكى من

مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مآت سنين ، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصا عنها ؛ فذلك مما رواه - هيان بن بيان - وما هو إلا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة .
 هذا ثم إن نهى المؤمنين عن أن يقولوا في شأن الشهداء أموات ، إما أن يكون دفعاً لايهام مساواتهم لغيرهم في ذلك البرزخ - وتلك خصوصية لهم وإن شاركهم في النعيم - بل وزاد عليهم بعض عباد الله تعالى المقربين ممن يقال في حقهم ذلك ، وإما أن يكون صيانة لهم عن النطق بكلمة قالها أعداء الدين والمنافقون في شأن أولئك الكرام قاصدين بها أنهم حرموا من النعيم ولم يروه أبداً ، وليس في الآية نهى عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ماذا قوه أصلاً ولا طرفة عين ، وإلا لقال تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) ماتوا ، فحيث عدل عنه إلى ما ترى علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لا ثقة بهم مانعة عن أن يقال في شأنهم : (أموات) وعدل سبحانه عن - قتلوا - المعبر عنه في آل عمران إلى (يقتل) روماً للبالغة في النهي ، وتأكيده الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا كما قرره بعض أحبابنا من الفضلاء المعاصرين ، والآية نزلت - كما أخرجه ابن منده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في شهداء بدر وكانوا عدة لياليه ثمانية من الأنصار وستة من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ وَلَبَّوْا نَكْمٌ ﴾ عطف على قوله تعالى : (واستعينوا) الخ عطف المضمون على المضمون ، والجامع أن مضمون الأولى طلب الصبر ، ومضمون الثانية بيان مواطنه ، والمراد لتعاملتكم معاملة المبلى والمختبر ، ففي الكلام استعارة تمثيلية لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم ، وهو محال من اللطيف الخبير - والخطاب عام لسائر المؤمنين - وقيل : للصحابة فقط ، وقيل : لأهل مكة فقط .
 ﴿ بَشَىٰ مِّنَ الْخُوفِ وَالْجُوعِ ﴾ أى بقليل من ذلك ، والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وأخبرهم سبحانه به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فان مفاجأة المكروه أشد ، ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما أخبر به ، وليعلموا أنه شيء يسير له عاقبة محمودة .

﴿ وَنَقَصَ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ﴾ عطف إما على (شيء) ويؤيده التوافق في التنكير ويجيء البيان بعد (كل) وإما على (الخوف) ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت (شيء) والمراد من (الخوف) خوف العدو ، ومن (الجوع) القحط إقامة للسبب مقام السبب - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومن نقص (الأموال) هلاك الموائش ، ومن نقص (الأنفس) ذهاب الأجابة بالقتل والموت ، ومن نقص (الثمرات) تلفها بالجوائح ، ونص عليها مع أنها من (الأموال) لأنها قد لا تكون مملوكة ، وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه : (الخوف) خوف الله تعالى (والجوع) صوم رمضان ، والنقص من (الأموال) الزكوات والصدقات ، ومن (الأنفس) الأمراض ، ومن (الثمرات) موت الأولاد ، وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل ، كما يقال : ثمرة العلم العمل . وأخرج الترمذي من حديث أبي موسى وحسنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة : أقبضتم ولد عبدي ؟ فيقولون : نعم ، فيقول : أقبضتم ثمرة قلبه ؟ فيقولون : نعم ، فيقول الله تعالى : ماذا قال عبدي ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله تعالى : ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد » واعترض ما قاله الامام بعد تسلم أن الآية نزلت قبل فرضية الصوم والزكاة بأن خوف الله تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل

نزول الآية ، وكذا الأمراض وموت الأولاد موجودان قبل ، فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك ، وكذا لا معنى للتعبير عن الزكاة - وهي النمو والزيادة - بالنقص ، وأجيب بأن كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لا ينافي ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر ، فإن الخوف يتضاعف بنزول الآيات ، وكذا الأمراض ، وموت الأولاد أمور متجددة يصح الابتلاء بها في الآتي من الأزمان ، والتعبير عن الزكاة - بالنقص - لكونها نقصاً صورة - وإن كانت زيادة معنى - فعند الابتلاء سماها نقصاً ، وعند الأمر بالأداء سماها زكاة ليسهل أداؤها ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ١٥٥﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة ، والجملة عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون من غير نظر إلى الخبرية والانشائية - والجامع ظاهر - كأنه قيل : الابتلاء حاصل لكم - وكذا البشارة - ولكن لمن صبر منكم ، وقيل : على محذوف أي أُنذر الجازعين وبشر ، وفي توصيف الصابرين بقوله تعالى :

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ١٥٦﴾ إشارة إلى أن الأجر لمن صبر وقت إصابته ، كما في الخبر « إنما الصبر عند أول صدمة » والمصيبة تعم ما يصيب الإنسان من مكروه في نفس أو مال أو أهل - قليلاً كان المكروه أو كثيراً - حتى لدغ الشوكة ، ولسمع البعوضة ، وانقطاع الشسع ، وانطفاء المصباح ، وقد استرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال : « كل ما يؤذى المؤمن فهو مصيبة له وأجر » وليس الصبر بالاسترجاع باللسان ، بل الصبر باللسان وبالقلب بأن يخطر بباله ما خلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه ، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدي ، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاقتها ، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما أعطاه أضعاف ما أخذ منه فيهن على نفسه ويستسلم له ، والصبر من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة ، والاسترجاع من خواص هذه الأمة ، فقد أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم ، أن تقول عند المصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون » وفي رواية « أعطيت هذه الأمة عند المصيبة شيئاً لم تعطه الأنبياء قبلهم ، إنا لله وإنا إليه راجعون ولو أعطيت الأنبياء قبلهم لأعطيتهم يعقوب إذ يقول : يا أسفا على يوسف » ويسن أن يقول بعد الاسترجاع : اللهم آجرتني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها ، فقد أخرج مسلم عن أم سلمة قالت : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون ، اللهم آجرتني الخ ، إلا آجره الله تعالى في مصيبته وأخلف له خيراً منها » قالت فلما توفي أبو سلمة قلت كما أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخلف الله تعالى لي خيراً منه رسول الله ﷺ ، ومفعول (بشر) محذوف أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل - بدليل قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ الصلاة في الأصل على ما عليه أكثر أهل اللغة الدعاء ومن الله تعالى الرحمة ، وقيل : الثناء ، وقيل : التعظيم ، وقيل : المغفرة ، وقال : الإمام الغزالي : الاعتناء بالشأن ، ومعناها الذي يناسب أن يراد هنا سواء كان حقيقياً أو مجازياً الثناء والمغفرة لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار ، ويخالف ما روى « نعم العدلان للصابرين الصلاة والرحمة » وحملها على التعظيم والاعتناء بالشأن بأبهما صيغة الجمع ثم إن جوزنا إرادة المعنيين بتجويز عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو بين المعنيين المجازيين يمكن إرادة المعنيين المذكورين كليهما وإلا فالمراد أحدهما

والرحمة تقدم معناها ، وأتى بعلی إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك وقد غشيهم وتجللهم فهو أبلغ من اللام ، وجمع (صلوات) للإشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة ، وقيل: للايزان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حد الثانية في «ليك وسعديك» وفيه أن مجيء الجمع لمجرد التكرار لم يوجد له نظير ، والتنوين فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لاظهار مزيد العناية بهم ، -ومن- ابتدائية ، وقيل: تبعضية ، ونتم مضاف محذوف أي من (صلوات) ربهم ، وأتى بالجملة اسمية للإشارة إلى أن نزول ذلك عليهم في الدنيا والآخرة . فقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «من استرجع عند المصيبة جبر الله تعالى مصيبته ، وأحسن عقابه ، وجعل له خلفاً صالحاً يرصده» ﴿ وَأَوَّلُكُمْ ﴾ إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما ذكر من النعوت ، والتكرير لاظهار كمال العناية بهم ، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من -الصلوات والرحمة- المترتبة على ما تقدم ، فعلى الأول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه ﴿ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١٥٧ ﴾ هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً ، والجملة مقررة لما قبل كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ، ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى ، وعلى الثاني هو (الاهتداء) والفوز بالمطالب ، والمعنى (أولئك هم الفائزون) بمطالبهم الدينية والدنيوية فان من نال تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب .

﴿ ومن باب الإشارة والتأويل ﴾ (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان العياني (استعينوا) بالصبر معى عند سطوات تجليات عظمى وكبرياتي ، والصلاة أي الشهود الحقيقي (إن الله مع الصابرين) المطيقين لتجليات أنوارى (ولا تقولوا لمن يجعل فلاناً مقتولاً في سلوك سبيل التوحيد) (أموات) أي عجزة مساكين (بل هم أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله تعالى قادرون به (ولكن لا تشعرون) لعمى بصيرتكم وحرمانكم من النور الذى تبصر به القلوب أعيان عالم القدس وحقائق الارواح (ولنبلونكم بشيء من الخوف) أي خوفاً الموجب لانكسار النفس وانهمامها (والجوع) الموجب لهتك البدن وضعف القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجارى الشيطان إلى القلب (ونقص من الاموال) التي هي مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة في طغيانها (والانفس) المستولية على القلب بصفاتهما أو انفس الاحباب الذين تأوون اليهم لتقطعوا إلى (والثمرات) أي الملاذ النفسانية لتلتذوا بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة (وبشر الصابرين) معى بى أو عن مألوفاتهم بلذة محبتي (الذين إذا أصابهم مصيبة) من تصرفاتي فيهم شاهدوا آثار قدرتي بل أنوار تجليات صفتي واستسلموا وأيقنوا أنهم ملكى أتصرف فيه بتجلياتي وتفتانوا في وشاهدوا هلكتهم بى . فقالوا إنا لله وإنا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم -بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المنهلة عليه صفاتي الساطعة عليه أنوارى (ورحمة) أي هداية يهدون بها خلقى ، ومن أراد التوجه نحوى (وأولئك هم المهتدون) بى الواصلون إلى بعد تخلصهم من وجودهم الذى هو الذنب الاعظم عندى . ﴿ إِنَّ الصَّافَّاءَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَارِ اللَّهِ ﴾ لما أشار سبحانه فيما تقدم إلى الجهاد عقب ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو ، وفيهما شق الانفس وتلف الأموال ، وقيل : لما ذكر الصبر عقبه يبحث الحج

لما فيه من الأمور المحتاجة إليه ، و (الصفة) في الأصل الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو إذا خلص، واحده صفاة - كحصى وحصاة، ونوى ونواة- وقيل: (إن الصفا) واحد قال المبرد وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب، وأصله من الواو لأنك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز إمالته ، (المروة) في الأصل الحجر الابيض اللين - والمرو- لغة فيه ، وقيل : هو جمع مثل تمر وتمر، ثم صار في العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للغلبة، واللام لازمة فيهما، وقيل : سمي (الصفة) لأنه جلس عليه آدم صفي الله تعالى، وسمى - المروة- لأنه جلست عليه امرأته حواء ، و- الشعائر- جمع شعيرة، أو شعارة- وهي العلامة- والمراد بهما أعلام المتعبدات أو العبادات الحجية، وقيل: المعنى إن الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله تعالى، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه، أو من علاماته التي تعبد بالسعي بينهما لا من علامات الجاهلية ﴿فَنَحْجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ﴾ الحج لغة القصد مطلقا أو إلى معظم، وقيد بعضهم بكونه على وجه التكرار ، و- العمرة- الزيارة أخذاً من العمارة كأن الزائر يعمر المكان بزيارته فغلبا شرعا على المقصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين، و(البيت) خارج من المفهوم، والنسبة مأخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد أن البيت مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج أو اعتمر ولا حاجة إلى أن يتكلف بأنه مأخوذ في مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين، وعلى تقدير أخذه في مفهومهما يعتبر التجريد ليظهر شرف البيت ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي لا إثم عليه في أن يطوف . وأصل الجناح الميل، ومنه (فان جنحوا للسلم) وسمى الاسم به لأنه ميل من الحق إلى الباطل ، وأصل يطوف يتطوف فأدغمت التاء في الطاء ، وسبب النزول ماصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له أساف، وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم أهل الكتاب أنهما زنيا في الكعبة فسخهما الله تعالى حجوين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله تعالى فكان أهل الجاهلية إذا طافوا بينهما مسحوا الوثنيين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لأجل الصنمين فأنزله الله تعالى هذه الآية ، ومنه يعلم دفع ما يترأى إنه لا يتصور فائدة في نفى الجناح بعد إثبات أنهما من الشعائر بل ربما لا يتلازمان إذ أدنى مراتب الأول الندب وغاية الثاني الإباحة، وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفى الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب ، فروى عن أحمد أنه سنة- وبه قال أنس وابن عباس- وابن الزبير- لأن نفى الجناح يدل على الجواز، والمتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى: (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) وليس مباحا بالاتفاق لقوله تعالى: (من شعائر الله) فيكون مندوبا ، وضعف بأن نفى الجناح- وإن دل على الجواز المتبادر منه- عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه- والمقصود ذلك- فلعل هناديلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى: (لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضى نفى وجوب صلاة الظهر، وعن الشافعي. ومالك إنه ركن- وهو رواية عن الامام أحمد- واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ فقال: « إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا » ومذهب إمامنا أنى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفى الإثم المستلزم للجواز، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، والحديث إنما يفيد

(٤م - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

حصول الحكم معللاً ومقررأ في الذهن، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتحقيق الركنية وهو ظني السند وإن فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية، وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت - لعمرى ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته - ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً سلينا لكنه مذهب لها ، والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمردلفة فقلت: «يا رسول الله جئت من جبل طى ماتركت جبلا إلا وقفت عليه فهل لى من حج؟ فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف ، وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارأ فقد تم حجه ، وقضى تقته» فأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بتمام حجه، وليس فيه السعى بينهما ، ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعله بجمله ، وقرأ ابن مسعود . وأتى - أن لا يطوف - ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق *

﴿ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ أى من انقاد انقيادأ - خيراً ، أو بخير ، أو آتيا بخير - فرضا كان أو نفلا، وهو عطف على (من حج) النخ مؤكد أمر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى، أو من تبرع تبرعا - خيراً - أو بخير أو آتيا بخير من حج أو عمرة أو طواف لقرينة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لافادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة، وفائدة (خيراً) على الوجهين مع أن التطوع لا يكون إلا كذلك التنصيص بعموم الحكم بأن من فعل خيراً أى خير كان يثاب عليه ، أو من تبرع تبرعا خيراً أو بخير أو آتيا بخير من السعى فقط بناءً على أنه سنة ، والجملة حينئذ تكميل لدفع ما يتوهم من نفي الجناح من الاباحة، وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف دفعا لخرج المسلمين . وقرأ ابن مسعود - ومن تطوع بخير - وحزمة . والكسائي . ويعقوب - يطوع - على صيغة المضارع المجزوم لتضمن (من) معنى الشرط وأصله - يتطوع - فادغم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ ﴾ أى مجاز على الطاعة بالثواب وفى التعبير به مبالغة فى الاحسان إلى العباد (عَلَيْهِ ١٥٨) مبالغ فى العلم بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من أجورهم شيئاً ، وبهذا ظهر وجه تأخير هذه الصفة عما قبلها، ومن قال: أتى بالصفتين ههنا - لأن التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد وآخر صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية متقدمة على الفعل لتواخيه . وس الآية - لم يأت بشيء . وهذه الجملة علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كأنه قيل: - ومن تطوع خيراً جازاه الله تعالى وأثابه فان

الله شاكر عليم - (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) إخراج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : سأل معاذ بن جبل . وسعد بن معاذ . وخارجة بن زيد نفراً من أحبار يهود عن بعض مافى التوراة فكتموهم إياه وأبوا أن يخبروهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية ، وعن قتادة أنها نزلت فى الكاتمين من اليهود والنصارى ، وقيل: نزلت فى كل من كتم شيئاً من أحكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى البخارى . وابن ماجه . وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال : لولا آية فى كتاب الله تعالى ما حدثت أحداً بشيء أبداً ثم تلا هذه الآية ، وأخرج أبو يعلى والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ : من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجام من نار» والا قرب أنها نزلت فى اليهود والحكم عام كما تدل عليه الاخبار وكونها نزلت فى اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فالوصول

للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا أوليا، والكتم والكتان ترك إظهار الشيء قصداً مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعي إلى إظهاره وذلك قد يكون بمجرده ستره وإخفائه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر موضعه واليهود قاتلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الأمرين ﴿ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ على الأنبياء ﴿ مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ أى الآيات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما أنزلناه على موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام في أمر محمد ﷺ *

﴿ وَاهْدَى ﴾ عطف على (البينات) والمراد به - ما يهdy - إلى الرشد مطلقاً ومنه - ما يهdy - إلى وجوب اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم والايمان به وهى الآيات الشاهدة على صدقه عليه الصلاة والسلام، والعطف باعتبار التغاير في المفهوم كجاءنى الآ كل فالشارب، وقيل : إنه عطف على (ما أنزلنا) الخ، والمراد بالأول الأدلة العقلية، وبالثانى ما يدخل فيه الأدلة العقلية، أو المراد بالأول التنزيل، وبالثانى ما يقتضيه من الفوائد، ولا يخفى أنه تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال الوضوح في قوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا بَيْنَهُ لِلنَّاسِ ﴾ أى شرحناه وأظهرناه لهم والظرف متعلق - يكتمون - واللام فى - الناس - صلة - بينا - ألام الاجل، والمراد بهم الجنس أو الاستغراق، وفي تقييد الكتان بالظرف إشارة إلى شناعة حالهم بأنهم يكتمون ما وضح - للناس - وإلى عظم الاثم بأنهم يكتمون ما فيه النفع العام ﴿ فى الكتب ﴾ متعلق - بيناه - وتعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب فى جوازه ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله ، والمراد به الجنس ، وقيل : التوراة، وقيل : هى والانجيل ، وقيل : القرآن ، والمراد من الناس أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن الناس من حمل - البينات - على ما فى القرآن وعلق (من بعد) : (أنزلنا) ، وفسر (الكتب) بالتوراة والكتان - بعدم الاعتراف بالحقيقة، ولعل ما ذهبنا اليه أولى من جميع ذلك ﴿ أَوَلَيْكَ يٰلَعْنُهُمُ اللَّهُ ﴾ أى يبعدهم عن رحمته ويذيقهم أليم عقوبته والالتفات إلى الغيبة باظهار اسم الذات لتزجية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من صفة الجمال، ولم يوث بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول كما أتى به فيما بعد من قوله سبحانه : (فأولئك أتوب عليهم) مع أن الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية فى الموضعين ولذا أورد اسم الإشارة الذى تعلّق الحكم به كتعليقه بالمشتق، قيل : لئلا يتوهم أن - لعنهم - إنما هو بهذا السبب بناءً على أن - فاء - السببية فى الاصل لا تكونه - فاء - التعقيب يفيد أن حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ ، وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما فى الآية بعد، وليس كذلك بل له أسباب جمّة وبهذا علم أن اسم الإشارة لا يغنى عن الفاء لأنه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهّم للانحصار بناءً على امتناع التوارد

﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ١٥٩ ﴾ أى من يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والنفوس، فالمراد - باللاعنون - معناه الحقيقى وليس على حد من - قتل قتيل - فى المشهور، والاستغراق عرفى أى كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، وليس بحقيقى حتى يرد أنه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا ، ويحتاج إلى التخصيص وإنما أعاد الفعل لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالأبعاد عن رحمة الله تعالى، وروى البيهقى فى شعب الايمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الأرض حتى العقارب والخنافس، ولعل الجمع حينئذ على حد قوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) واستدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتابه لكن اشترطوا ذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متعينا وإلا لم يحرم عليه السكتم إلا إن مثل فيتعين عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبر

من نفعه قالوا: وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله، وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناءً على أنهن لا يدخلن في خطاب الرجال.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ أى رجعوا عن السكتان أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه بناءً على أن حذف المعمول يفيد العموم، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن السكتان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع فإن اللعنهم أسباباً حجة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالارشاد إلى الاسلام بعد الاضلال وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف ﴿وَيَنُوبُوا﴾ أى أظهروا ما بينه الله تعالى للناس معانية وبهذين الأمرين تتم التوبة، وقيل: أظهروا ما أحدثوه من التوبة ليحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرابهم فإن إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار، وفيه إن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطاً في التوبة عن أصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ (فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ) بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٦٠﴾ عطف على ما قبله تذييل له والالتفات إلى التكلم للافتنان مع ما فيه من الرمز إلى اختلاف مبدأ فعله السابق واللاحق ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الموصول للعهد كما هو الأصل، والمراد به الذين كتموا وعبر عن السكتان بالكفر نعيًا عليهم به، والجملة عديلة لما فيها (إلا) ولم تعطف عليها إشارة إلى كمال التباين بين الفريقين، والآية مشتملة على الجمع والتفريق جمع السكاتين في حكم واحد وهو أنهم ملعونون ثم فرق فقال: أما الذين تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وأزال عنهم عقوبة اللعنة، وأما الذين ماتوا على السكتان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم. وأورد كلمة الاستثناء في الجملة الأولى مع أنه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على أن التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكأنهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحتها - قاله بعض المحققين - وفيه ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء، ولهذا قال البعض إن المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام اللعن واستمراره وعليه يدور الاستثناء المتصل، وجملة (إن الذين كفروا) الخ مستأنفة سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيده دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين مبنى على أن وجود الكفر مستلزم لعدم جميعها كما أن وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر، ولذا لم يصرح بالإيمان في صفات التائبين، والفرق بين الدوامين أن الأول تجددى، والثاني ثبوتى - ولا يخفى أن هذا أوفق بظاهر اللفظ - وما ذكره بعض المحققين أجزل معنى وأعلى كعبا وأدق نظراً، وقيل: الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة، والآية من باب التذييل فدخل السكاتون الذين ماتوا على السكتان دخولاً أولياً؛ واعتراض بأن تقييد الوعيد بعدم التخفيف أعدل شاهد على أن الآية في شأن السكاتين الذين ماتوا على ذلك لأنهم أشد الكفرة وأخبثهم فإن الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار، وأنت تعلم أن هذا في حيز المنع بل مامن كافر جهنمى إلا وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية ولا أظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى: (إن المجردين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) فلا يبعد القول بحسن هذا القيل - وإليه ذهب الامام - وكلام الطيبي يشير إلى حسنه وطيبه فتدبر.

﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٦٦﴾ المراد استمرار ذلك ودأومه فهذا الحكم غير ماسبق إذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر-الملائكة والناس-التخصيص لينافي العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهيمين الذين لاشعور لهم بذواتهم وكثير من الاتقياء الذين لا يلعنون أحداً بل المقصود أنه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه (وأجمعين) تأكيد بالنسبة إلى الكل للناس فقط ، والمراد بهم المؤمنون لأنهم المعتدون منهم ، والكفار كالأنعام لأنه لا يحسم مادة الاشكال ، وقيل : إنه باق على عمومه والكفار يلعن بعضهم بعضاً يوم القيامة ، أو الجملة مساقاة للاخبار باستحقاق أولئك اللعن من العموم لا بوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعنة هنا كما كرر الفعل قبل اكتفاء به واقتنائاً في النظم الكريه ومناسبة لما يشعر به التأكيد. وقرأ الحسن-والملائكة والناس اجمعون- بالرفع، وخروج على وجوه، فقيل: عطف على (لعنة) بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف اليه مقامه، وقيل : مبتدأ محذوف الخبر أى -والملائكة- الناس يلعنونهم- أو فاعل لفعل محذوف أى يلعنهم، وقيل إن (لعنة) مصدر مضاف إلى فاعله والمرفوع معطوف على محله ، وقد أتبع الغرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله :

❖ مشى الهلوك عليها الخيل (الفضل) ❖ برفع الفضل وهو صفة للهلاك على الموضع ، وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما ، وادعى أبو حيان عدم الجواز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون ثمت طالب ومحرز للموضع لا يتغير ، وأيضاً (لعنة) وإن سلم مصدرية فهو إنما يعمل إذا انحل -لأن ، والفعل- وهما المقصود والثبوت فلا يصح انحلالهما وسلمه له غيره، وقالوا: إنه مذهب سيديوه ﴿خَلْدِينَ فِيهَا﴾ أى في اللعنة، وهو يؤكد ما تنفيده اسمية الجملة من الثبات ، وجوز رجوع الضمير إلى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المشعر بالاعتناء المفضى إلى التفخيم والتحويل، وقيل: إن اللعن يدل عليها إذا استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار خارجاً وذهناً ، والموت على الكفر وإن استلزم ذلك خارجاً لكنه لا يستلزم ذهناً فلا يدل عليه ، و(خالدین) على كلا التقديرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كإقيل:

إنه على الثاني حال مقدرة ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾ ❖ إمامستانف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف إثر بيان كثرة من حيث الكم، وإما حال من ضمير عليهم أيضاً أو من ضمير (خالدین) ❖ ﴿وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ١٦٧﴾ ❖ عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه ، وإثارة الجملة الاسمية لافادة دوام النفي واستمراره، والفعل إمامن الانظار بمعنى التأخير -أى لا يمهلون- عن العذاب ولا يترخون عنه ساعة. وإما من النظر بمعنى الانتظار أى -لا ينتظرون- ليعتذروا، وإما من النظر بمعنى الرؤية أى -لا ينظر الله تعالى إليهم نظر رحمة- ، والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه أيضاً كما في الأساس فيصاغ منه المجهول ﴿وَالَهُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ ❖ نزلت كما روى عن ابن عباس لما قال كفار قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صف لنا ربك ، والخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشأن النزول، والجملة معطوفة على (إن الذين يكتمون) عطف القصة على القصة ، والجامع أن الأولى مسوقة لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه لإثبات وحدانيته تعالى، وقيل: الخطاب للكاتمين، وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسولهم إلى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتمون وحدانيته، ويقولون:- عزيز، وعيسى- إبنان لله عز وجل ، وفيه أنه وإن حسن الانتظام إلا أنه فيه خروج شأن النزول عن الآية -وهو باطل- وإضافة -إله- إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فإن الآلهة الغير المستحقة كثيرة، وإعادة

لفظ -إله- وتوصيفه بالوحدة لافادة أن المعتبر الوحدة في الالوهية ، واستحقاق العبادة ، ولولا ذلك لكفى - وإلهكم واحد - فهو بمنزلة وصفهم الرجل - بأنه سيد واحد ، وعالم واحد - وقال أبو البقاء : -إله- خبر المبتدأ ، و(واحد) صفة له ، والغرض هنا هو الصفة إذ لو قال : - وإلهكم واحد - لكان هو المقصود إلا أن في ذكره زيادة تأكيد ، وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك : مررت بزيد رجلاً صالحاً ، وكقولك في الخبر : زيد شخص صالح ، ولعل الأول أظف ، وأكثر الناس على أن الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا شبيه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وقيل : إن المراد به ما ليس بذى أبعاد ولا يجوز عليه الانقسام ولا يحتمل التجزئة أصلاً ، وليس المعنى به هنا مبدأ العدد ، وأصح الأقوال عند ذوى العقول السليمة أنه الذى لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة وهو مستلزم لكل كمال أب عما فيه أدنى وصمة وإخلال (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) خبر ثان للمبتدأ أو صفة أخرى للخبر أو جملة معترضة لا محل لها من الأعراب ، وعلى أى تقدير هو مقرر للوحدانية ومزيج - على ما قيل - لما عسى أن يتوهم أن في الوجود إلهاً لكن لا يستحق العبادة ، والضمير المرفوع على الصحيح بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ، وقد اختلف في المنفى هل المعبود بحق أو المعبود بباطل ، فقال محمد الشيشيني : المنفى إنما تساط على الآلهة المعبودة بباطل تنزيلاً لها منزلة العدم ، وقال عبد الله الهبطي : إنما تساط على الآلهة المعبودة بحق ولكل اتصاف بعض ، وذكر المولى أن الحق مع الثانى لأن المعبود بباطل له وجود في الخارج ، ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلاً ، ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقاً فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا تنفى لأن الذات لا تنفى ، وكذا من حيث كونه معبوداً بباطل لا ينفى أيضاً إذ كونه معبوداً بباطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذباً ، وإنما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه بوصف كونه معبوداً بحق ، فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينف في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى فافهم ، وسيأتى تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله إن شاء الله تعالى : (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ١٦٣) خبران آخران بعد خبر أو خبرين لقوله تعالى (إلهكم) أو لمبتدأ محذوف والجملة معترضة ، أو بدلان على رأى وجىء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه وليكون الجواب موافقاً لمسألوه وفي ذلك إشارة إلى حجة الوحدانية لأنه لما كان مولى النعم كلها أصولاً وفروعاً دنياً وأخرى ، وما سواه إما خير محض أو خير غالب ، وهو إمانعة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره لاستواء الكل في الاحتياج إليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أخرج البيهقي عن أبي الضحى - معضلاً - أنه كان للشركين حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً ، فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا : إن كنت صادقاً فأنت بأية نعرف بها صدقك ، فنزلت . ولفرط جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير إليها الوصفان ، وإنما جمع (السموات) وأفرد (الأرض) للارتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فانه إنما ينتفع بواحدة من أحادها - وهى ما نشاهده منها - وقال أبو حيان : لم تجمع (الأرض) لأن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس ، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ، وجمع لم يقع مفردة - كاللآلئ - وفي المثل السائر نحوه ، وقال بعض المحققين : جمع (السموات) لأنها طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى : (فسواهن سبع سموات) سواء كانت متماسة - كما هو رأى الحكيم - أو لا ، كما جاء

في الآثار - أن بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام - مختلفة الحقيقة. لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى : (فأوحى في كل سماء أمرها) يدل عليه ، ولم يجمع (الأرض) لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفصلة بذواتها ، كما ورد في الأحاديث - من أن بين كل أرضين كما بين كل سماءين - أو لاتكون متفصلة - كما هو رأى الحكيم - غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً *

﴿ وَأَخْتَلَفُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ أى تعاقبهما وكون كل منهما خلفاً للآخر ، أو (اختلاف) كل منهما في أنفسهما ازدياداً وانتقاصاً ، أو ظلمة ونوراً ، وقدم (الليل) لسبقه في الخلق أو لشرفه .

﴿ وَالْفُلُوكُ أَلَّتْ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ ﴾ عطف على (خلق السموات) لا على (السموات) أو عطف على (الليل والنهار) (والفلك) من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً ، وقدر بينهما تغاير اعتبارى ، فان اعتبر أن ضمته أصلية كضمه - قفل - مفرد ، وإن اعتبر أنها عارضة كضمه - أسد - فجمع ، ومن الأول قوله تعالى : (في الفلك المشحون) ومن الثانى قوله تعالى : (إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وقيل : إنه جمع فلك - بفتح الفاء وسكون اللام - وقيل : إنه اسم جمع ، وزعم بعضهم أنه قرىء (فلك) بضمين وهو عند بعض مفرد لا غير . وقال الكواشى : الفلك ، والفلك - بضمين - لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ، ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وإفراده .

﴿ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ (ما) إما مصدرية أى - ينفعهم - أو موصولة أى - بالذى ينفعهم - وعلى الأول ضمير الفاعل إما - للفلك - لأنه مذكر اللفظ مؤنث المعنى - كما قيل - أو - للجرى - أو - للبحر - واحتمال كونها موصوفة لا يلائمه مقام الاستدلال ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ ﴾ عطف على (الفلك) قيل : وتأخيره عن ذكرها مع كونه أعم منها نفعاً لما فيه من مزيد تفضيل ، وقيل : المقصود من الأول الاستدلال (بالبحر) وأحواله لا (بالفلك) الجارى فيه لأن الاستدلال بذلك إما بصنعتة على وجه يجرى في الماء ، أو العلم بكيفية إجرائه ، أو - بتسخير الريح والبحر - لذلك ، أو توسله إلى (ما ينفع الناس) وشئ منها ليس من حاله في نفسه ، ولأن الاستدلال - بالفلك الجارى في البحر - استدلال بحال من أحوال (البحر) بخلاف ما لو استدلل (بالبحر) وجميع أحواله فانه أعم وأليق بالمقام ، إلا أنه خص (الفلك) بالذكر مع أن مقتضى المقام حينئذ أن يقال : والعجائب التي في البحر - لأنه سبب الاطلاع على أحواله وعجائبه - فكان ذكره ذكراً لجميع أحواله ، وطريقاً إلى العلم بوجوه دلالاته ، ولذلك قدم على ذكر - المطر والسحاب - لأن منشأهما البحر في غالب الأمر ، وإلا فالمناسب بعد ذكر (اختلاف الليل والنهار) الذى هو من الآيات العلوية ذكر - المطر والسحاب - اللذين هما من كائنات الجو وعدم نظم (الفلك) في البين لكونها من الآيات السفلية . وعندى أن هذا خلاف الظاهر جداً - وإن جل قائله - إذ يؤول المعنى إلى - والبحر الذى تجرى فيه الفلك بما ينفع الناس - وهو قلب للنظم الكريم بغير داع إليه ولا دليل يعول عليه ، وأى مانع من كون الاستدلال باختلاف الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الإلهية ، أو بالفلك الجارية في البحر من حيث إنها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة ، متعلقة بجبال الهواء على لطفه ، وكثافتها لا ترسب إلى قاع البحر مع تلاطم أمواجه واضطراب لججه ، وكون شئ من ذلك ليس حالاً لها في نفسها غير مسلم ، ووجه الترتيب - على ما أرى - أنه سبحانه ذكر أولاً خلق أمرين علوى وسفلى ، واختلاف شيتين بمدخلية أمرين سماوى وأرضى ﴿ ثانياً ﴾ إذ تعاقب الليل والنهار أو اختلافهما

ازدياداً وانتقاصاً أو ظلمة ونوراً إنما هو بمدخلة سير الفلك وحيلولة جرم الأرض على كفتين مخصوصتين، ثم عقب ذلك بما يشبه آيتي الليل والنهار السامح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المستخر بالجرىان فيه ذهاباً وإياباً (بما ينفع الناس) في أمر معاشهم وانتظام أحوالهم، وهو (الفلك) التي تجرى على كبد (البحر) بذلك، ويختلف جريانها شرقاً وغرباً على حسب تسليك المقادير الإلهية لها في هاتيك المسالك، فالآية حينئذ على حد قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون) والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون) إلا أن الفرق بين الآيتين أن الآيتين في الثانية ذكرتا متوسطتين صريحاً بين حديث الفلك وشأن الليل والنهار، وفي الأولى تقدم ما يشعر بهما ويشير إليهما، ثم عقب ذلك بما يشترك فيه العلم العلوي والعالم السفلي، وله مناسبة لذكر (البحر) بل ولذكر (الفلك التي تجرى) فيه (بما ينفع الناس) وهو إنزال الماء من السماء ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالاحياء، وفي ذلك النفع التام والفضل العام. و(من) الأولى ابتدائية والثانية بيانية، وجوز أن تكون تبعيضية وأن تكون بدلا من الأولى، والمراد من (السماء) جهة العلو، وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ بتهييج قواها النامية، وإظهار ما أودع فيها من أنواع النبات والأزهار والأشجار ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما تقتضيه طبيعتها ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ عطف إمام على (أنزل) والجامع كون كل منهما آية مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل، و(أحيا) من تنمة الأول كان الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعاً للعطف، إما على (أحيا) فيدخل تحت فاء السببية، وسببية إنزال (الماء) للبث باعتبار أن الماء سبب حياة الموائش والدواب - والبث - فرع الحياة، ولا يحتاج إلى تقدير الضمير للربط لاغناء فاء السببية عنه في المشهور، وقيل: يحتاج إلى تقدير به - أي بالماء - ليشعر بارتباطه ب(أنزل) استقلالاً ك(أحيا) وفاء السببية لا تكفي في ذلك إذ يجوز أن يكون السبب مجموعهما، وحديث أن المجرور إنما يحذف إن جر الموصول بمثله أكثرى لا كلي، و(من) بيانية على التقدير الأول على الصحيح، والمراد (من كل دابة) كل نوع من الدواب، ومعنى - بها - تكثيرها بالتوالد والتولد، فلا استدلال بتكثير كل نوع بما يدب على الأرض وعدم انحصاره في البعض، وقيل: تبعيضية لأن الله تعالى لم يثبت إلا بعض الأفراد بالنسبة إلى ما في قدرته، على أنه أثبت الزمخشري دواب في السماء أيضاً في سورة (جمعسق)، وفيه أن بث كل نوع بما يدب على الأرض لا ينافي كون بعض أفرادهم مقدراً ولا وجوده في السماء، على أن مدلول التبعيضية كون شيء جزءاً من مدخولها لأفراداً منه، وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين، وعدم صحة التبعيض، وهي زيادة في الانبات لم يجوزها سوى الأخفش ﴿(وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ)﴾ أي قلب الله تعالى لها جنوباً وشمالاً وقبلاً ودبوراً، حارة وباردة. وعاصفة ولينة وعقيا. ولواقح، وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب، وقرأ حمزة والكسائي الريح على الأفراد وأريد به الجنس، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - الرياح - للرحمة والريح للعذاب، وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا هبت ريح «قال: اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» ولعله قصد بالاول، والثاني قوله تعالى: (ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات) وقوله تعالى: (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم)

وعقب إحياء الأرض بالمطر، وبث كل دابة فيها بتصريف الرياح لأن في ذلك تربية النبات وبقاء حياة الحيوانات التي تدب على وجه الأرض ولو أمسك الله تعالى الريح ساعة لآنتن ما بين السماء والأرض كما نطق به بعض الآثار *

(وَالسَّحَابُ) * عطف على ما قبله، وهو اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الجو أو لجر الرياح له ﴿الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ صفة - للسحاب - باعتبار لفظه، وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع ك(سحاباً ثقالاً)، و(بين) ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيرها أنه لا ينزل ولا يزول مع أن الطبع يقتضي صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً، وقيل: الظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر ومتعلقه محذوف أى المسخر للرياح حيث تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى، وتعمقت تصريف الرياح بالسحاب لأنه كالمعلول للرياح كما يشير إليه قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) ولأن في جعله ختم المتعاطفات مراعاة في الجملة لما بدى به منها لأنه أرضى سماوى فينتظم بدء الكلام وختمه، وبما ذكرنا علم وجه الترتيب في الآية، وقال بعض الفضلاء: لعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وإنزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجى للشعار باستقلال كل من الأمور المعدودة في كونها آية ولوروعى الترتيب الخارجى لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض آية واحدة، ولا يخفى أنه يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ﴾ اسم (إن) دخلته - اللام - لتأخره عن خبرها والتذكير للتفخيم كما وكيفاً أى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الإلهية به سبحانه ﴿لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ ١٦٤﴾ أى يتفكرون، فالعقل مجاز عن التفكير الذي هو ثمرته، أخرج ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وفيها تعريض بجعل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم آية تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول، وإلا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلا منها مشتملا على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرهما، ومجمل القول في ذلك أن كل واحد من هذه الأمور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعداه مستتبعا لآثار معينة، وأحكام مخصوصة من غير أن تقتضى ذاته وجوده فضلا عن وجوده على النمط الكذائى فإذا لا بد له من وجود لا متنازع وجود الممكن بلا موجد، قادر إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، حكيم عالم بمحقق الأشياء وما فيها من المفاسد والمصالح يوجد حسبما يستدعيه عليه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيئته، متعال عن مقابلة غيره إذ لو كان معه واجب يقدر على ما يقدر الحق تعالى عليه فإن وافقت إرادة كل منهما لإيجاده على وجه مخصوص أرادته الآخر فالتأثير إن كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على أثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين، وإن كان الفعل لأحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لا ستوائيهما في إرادته لإيجاده على الاستقلال، وعجز الآخر لما أن الفاعل سد عليه إيقاع ما أرادته، وإن اختلفت الإرادتان بأن أراد أحدهما وجوده على نحو، وأراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التنازع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما والعجز مناف للالوهية بديهية، وفي الآية إثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتذنيه على شرف علم الكلام وفضل أهله وربما أشارت إلى شرف علم الهيئة *

﴿وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً﴾ بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل الدالة على توحيده

(٥٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

تعالى، و(من) دون الله حال من ضمير (يتخذ) و-الانداد- الامثال والمراد بها الاصنام كما هو الشائع في القرآن، والمروى عن قتادة ومجاهد. وأكثر المفسرين، وقيل: الرؤساء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال، وروى عن السدى -ونسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه - وقيل: المراد أعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى (ومن الناس من يتخذ) متجاوزين الاله الواحد الذي ذكرت شئونه الجليلة أمثالا فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إياه، وإيثار الاسم الجليل لتعينه تعالى بالذات غيب تعيينه بالصفات ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ إما جملة مستأنفة أو صفة الانداد، أو صفة - لمن - إذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ، و-المحبة- ميل القلب من الحب واحد الحبوب استعير لمحبة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب لأنه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه، ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع من الإرادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة، أو صفة مرجحة مغايرة له كما هو مذهب أهل السنة فلا تتعلق إلا بالجزاءات ولا يمكن تعلقها بذاته تعالى فحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مرضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ورفع الألم، والعارفون بالله سبحانه قالوا: إن السكّال أيضا محبوب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذي لا يداني كماله كمال، وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، ومحبة الله تعالى للعباد صفة له عز شأنه لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها، وقيل: إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي، والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة أي أنهم يسوون بين الله تعالى وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون إلى طاعته، وضمير الجمع المنصوب راجع إلى الانداد فإن أريد بها الرؤساء فواضح وإلا فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل أنهم أنداد الله تعالى والمصدر المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وإن المشركين يعترفون به تعالى ويلجأون إليه في الشدائد (ولئن سألتهم من خلق السموات الأرض ليقولن الله) (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين)، وقيل وهو الخلاف الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة - يحبونهم - بيانا لوجه الاتخاذ إنه مصدر المبني للفعول واستغنى عن ذكر من يجب لأنه غير ملبس، والمعنى على تشبيه محبوبة الانداد من جهة المشركين بمحبوبته تعالى من جهة المؤمنين، ولا ينافي ذلك قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ لأن التشبيه إما وقم بين المحبوبيتين وذلك يقتضى أن يكون محبوبة الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى، والترجيح بين المحبتين لكن باعتبار رسوخ إحدهما دون الأخرى فإن المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لآلهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرءون منها عند معاناة الأهل والوعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه إلى غيره وربما أكلوه - كما يحكى: أن باهلة كانت لهم أصنام من حيس فجاءوا في قحط أصابهم فأكلوها - ولله أبوهم فإنه لم ينتفع مشرك بآلهته كارتفاع هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر، وليس المراد من شدة المحبة شدتها وقوتها في نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشيء منها أكثر المؤمنين فكيف يقال: إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار - أشد حبا - على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الأمر، ولهذا نزل (فاستقم كما أمرت) وكان أحب الأعمال إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أدومها، وقال العلامة: عدل عن أحب إلى أشد - لأنه شاع في الأشد محبوبة - فعدل

عنه احترازاً عن اللبس ، وقيل : إن أحب أكثر من حب ، فلو صيغ منه أفعال لتوهم أنه من المزيد *

﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لو يعلم هؤلاء (الذين ظلموا) بالانتخاذ المذكور ، ووضع الظاهر موضع المضمرة للدلالة على أن ذلك - الانتخاذ - ظلم عظيم ، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور حيث عبر عنه بمطلق الظلم ، والموصول والصلة للاشعار بسبب - رؤيتهم العذاب - المفهومة من قوله سبحانه :

﴿ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ أى عاينوا (العذاب) المعد لهم وأبصروه يوم القيامة ، وأورد صيغة المستقبل بعد (لو) و (إذ) المختصين بالماضى لتحقق مدلوله فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً فروعى الجهتان ٥

﴿ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ ساد مسد مفعولى يرى، وجواب (لو) محذوف للإيذان بخروجه عن دائرة البيان ، أى لو قوعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف ، وقيل : هو متعلق الجواب - والمفعولان محذوفان - والتقدير (ولو يرى الذين ظلموا) أندادهم لا تنفع لعلوا (أن القوة لله جميعاً) لا ينفع ولا يضر غيره . وقرأ ابن عامر . ونافع . ويعقوب (ترى) على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد ممن يصاح للخطاب ، فالجواب حينئذ - لرأيت أمراً لا يوصف من الهول والفظاعة - وابن عامر (إذ يرون) بالبناء للمفعول ، ويعقوب (إن) بالكسر ، وكذا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول - أى قائلين ذلك - وفائدة هذه الجملة المبالغة في تهويل الخطاب وتفظيع الأمر ، فإن اختصاص (القوة) به تعالى لا يوجب شدة

(العذاب) لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ بدل من (إذ يرون) مطلقاً وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل ، وجوز أن يكون ظرفاً لـ (شديد العذاب) أو مفعولاً - لاذكروا - وزعم بعضهم أنه بدل من مفعول (ترى) على قراءة الخطاب ، كما أن (إذ يرون) بدل منه أيضاً (وَأَنَّ الْقُوَّةَ) في موضع بدل الاشتغال من (العذاب) ولا يخفى أن هذا يقتضى جواز تعدد البدل ولم يعثر عليه فى شيء من كتب النحو ، وأيضاً يرد عليه أن المبدل منه فى بدل الاشتغال يجب أن يكون متقاضياً للبدل دالاً عليه إجمالاً ، وأن يكون البدل مشتملاً على ضمير المبدل منه - وكلاهما مفقودان - والمعنى (إذ تبرأ)

الرؤساء المتبعون ﴿ مَنِ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ أى المروسين بقولهم : (تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون) وقرأ مجاهد ﴿ الأول ﴾ على البناء للفاعل ﴿ والثانى ﴾ على البناء للمفعول ، أى تبرأ الاتباع وانفصلوا عن متبوعهم ، وندموا على عبادتهم ﴿ وَرَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ حال من - الاتباع والمتبوعين - كما فى لقيته راكبين - أى راثنين له -

- فالواو - للحال ، و (قد) مضمرة ، وقيل : عطف على (تبرأ) وفيه أنه يؤدى إلى إبدال (إذ رأوا العذاب) من (إذ يرون العذاب) وليس فيه كثير فائدة لأن فاعل الفعلين - وإن كانا متغايرين - إلا أن تهويل الوقت باعتبار ما وقع فيه - وهو رؤية العذاب - ولأن الحقيق بالاستفطاع - هو تبرؤهم حال رؤية العذاب - لاهو نفسه ، وأجيب أن البدل الوقت المضاف إلى الأمرين ، والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد - وهو الرؤية فقط - وفيه أن هذا أيضاً لا يخرج ذلك عن الركاة (إذ) بعد تهويل الوقت باضافته إلى - رؤية العذاب - لا حاجة

إلى جمعها مع التبرى بخلاف ما إذا جعل حالاً ، فإن البدل هو التبرؤ الواقع فى حال رؤية العذاب ٥

﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ١٦٦ ﴾ إما عطف على (تبرأ) أو (رأوا) أو حال ، ورجح الأول لأن

الأصل في - الواو - العطف ، وفي الجملة الاستقلال ولا فادته تكثير أسباب التحويل والاستفطاع مع عدم الاحتياج إلى تقدير (قد) والباء من (بهم) للسببية ، أي (تقطعت) بسبب كفرهم (الأسباب) التي كانوا يرجون منها النجاة ، وقيل : للبابسة أي - تقطعت الأسباب - ووصولة (بهم) كقولك : خرج زيد بثيابه ، وقيل : بمعنى عن ، وقيل : للتعدية ، أي - قطعتم الأسباب - كما تقول : تفرقت بهم الطريق ، ومنه قوله تعالى : (فتفرق بكم عن سيده) وأصل - السبب - الحبل مطلقاً ، أو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ، أو الحبل الذي أحد طرفيه متعلق بالسقف ، أو الحبل الذي يرتقى به النخل . والمراد (بالأسباب) هنا الوصل التي كانت بين - الاتباع والمتبوعين - في الدنيا من الأنساب والمحاب ، والاتفاق على الدين ، والاتباع والاستتباع ، وقرئ - (تقطعت) بالبناء للفعول - وتقطع - جاء لازماً ومتعدياً ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ أي لو ثبت لنا عودة ورجوع إلى الدنيا - ﴿ فَتَسْتَبْرَأُ مِنْهُمْ ﴾ أي من المتبوعين ﴿ كَمَا تَبَرَّءُ وَأَمَّا ﴾ تمنوا الرجوع إلى الدنيا حتى يطيعوا الله تعالى فيتبرءوا من متبوعهم في الآخرة إذا حشروا جميعاً مثل تبرئ المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم ، أي كما جعلوا بالتبري غاظين متحيرين على متابعتهم نجعلهم أيضاً بالتبري غاظين متحيرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم ، ولذا لم يتبرءوا منهم قبل تمنى الرجوع لأنه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرءوا من الاتباع أو لا ، ومن هنا يظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لأن تبرؤ الاتباع من المتبوعين بالآخرة بالانفصال عنهم بعد ماتين لهم عدم نفعهم ، وذلك لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهم بما يقاسيه ، فلذا تمنوا الرجوع إلى الدنيا ليتبرءوا منهم تبرؤاً يغيظهم . وأما قوله سبحانه : (كما تبرءوا) فلا يقتضى إلا وقوع التبرؤ من المتبوعين - وهو منصوص في آية أخرى - ولا يقتضى أن يكون مذكوراً فيما سبق ، وقيل : إن الاتباع بعد أن - تبرءوا - من المتبوعين يوم القيامة تمنوا الكرة إلى الدنيا مع متبوعهم ليتبرءوا منهم فيها ويخذلومهم - فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة - ويحتاج هذا التوجيه إلى اعتبار التغليب في (لنا) أي لنا ولهم ، إذ التبرؤ في الدنيا إنما يتصور إذا رجع كلنا الطائفتين .

﴿ كَذَلِكَ ﴾ في موضع المفعول المطلق لما بعده ، والمشار إليه الاراء المفهوم من (إذ يرون) أي كآراء العذاب المتلبس بظهور أن (القوة لله) والتبري ، وتقطع الأسباب ، وتمنى الرجعة .

﴿ يَرِيهِمْ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وجوز أن يكون المشار إليه المصدر المفهوم بما بعد - والكاف - مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أيضاً ، أي ذلك الاراء الفظيع يريهم على حد ما قيل في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والجملة تذييل لتأكيد الوعيد ، وبيان حال المشركين في الآخرة وخلود عذابهم ، ويجوز أن تكون استئنافاً كأنه لما بولغ في وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل أن يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب أم تم ؟ فأجيب بما ترى ، و (حسرات) أي ندمات وهو مفعول ثالث ليرى إن كانت الرؤية قلبية ، وحال من (أعمالهم) إن كانت بصرية ، ومعنى رؤية هؤلاء المشركين (أعمالهم) السيئة يوم القيامة (حسرات) رؤيتها مسطورة في كتاب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وتيقن الجزاء عليها ، فعند ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى ، و (عليهم) صفة (حسرات) وجوز تعلقه بها على حذف المضاف أي تفريطهم ، لأن - حسر - يتعدى - بعلى - واستدل بالآية من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع ﴿ وَمَا مِنْ بَخْرَجِينَ مِنَ النَّارِ ١٦٧ ﴾ المتبادر في أمثاله حصر النفي في المسند إليه نحو (وما أنا

بطارد الذين آمنوا) (وما أنت عليهم بعزير) فقيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى : (والذين آمنوا أشد حبا لله) في النار ، وإذا أريد من (الذين ظلموا) الكفار مطلقاً دون المشركين فقط كان الحصر حقيقياً ، ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنه لا يشار كهم في الخلود غيرهم ، فان الشركة تهون العقوبات ، وقيل : إن المقصود نفي أصل الفعل لأنه اللائق بمقام الوعيد - لا حصر النفي - إذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في أن الخارج هم أو غيرهم على الشركة أو الانفراد وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العصاة إلا أنه غير إلى ما ترى إفادة للمبالغة في الخلود ، والاقنات عن الخلاص ، والرجوع إلى الدنيا ، وزيادة - الباء - وإخراج ذواتهم من عداد الخارجين لتأكيد النفي ، وأنت تعلم أنه إذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب لم يبق فيه ما يقال سوى أن ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم إرادة الحصر ، ومن ذلك قوله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) فليس القول بعدم الحصر نصاً في الاعتزال كما وهم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إن الصفا) أي الروح الصافية عن درن المخالفات (والمروة) أي النفس القائمة بخدمة مولاهما من إعلام دين الله ومناسكة القلبية والقلبية ، فن بلغ مقام الوحدة الذاتية ، ودخل بيت الحضرة الالهية بالفناء عن السوى أوزار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بأنوار الجلال والجمال فلا خرج عليه حينئذ (أن يطوف بهما) ويرجع إلى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكن المطلوب (ومن) تبرع (خيراً) بالتعليم والنصيحة وإرشاد المسترشدين فان الله يشكر عمله ويعلم جزاءه (إن الذين يكتمون) ما أفضنا عليهم من أنوار المعارف وهدى الأحوال (من بعد ما بيناه للناس في) كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة (أولئك) يبعدهم الله تعالى ويحببهم عنه (ويلعنهم اللاعنون) من الملا الأعلى فلا يمدونهم ، ومن المستعدين فلا يصحبونهم (إلا الذين) رجعوا إلى الله تعالى وعلموا أن ما هم فيه ابتلاء منه عز وجل ، وأصلحوا أحوالهم بالرياضة ، وأظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة (فأولئك) أقبل توبتهم (وأنا التواب الرحيم) إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق ، وبقوا على احتجابهم حتى زال استعدادهم وانطفأ نور فطرتهم (أولئك) استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت ، (خالدين) في ذلك (لا يخفف عنهم العذاب) لرسوخ الأمور الموجبة له فيهم (ولاهم ينظرون) للزوم تلك الهيئات المظلمة إياهم (والهكم إله واحد) بالذات لاشئ في الوجود غيره فأنى يعبد سواه ، وهو العدم البحت إن في إيجاد سموات الأرواح وأرض النفوس ، واختلاف النور والظلمة بينهما ، وفلك البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفع الناس في كسب كالاتهم ، وتكميل نشأتهم ، وما أنزل الله من سماء الأرواح من ماء العلم فأحيابه أرض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية ، وفرق في أفلاكها سيارات عالم الملكوت ، وتصريف رياح النفحات المحركة لأغصان أشجار الشوق في رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وأرض النفس ليطر قطرات الخطاب على نيران الأبواب لتسكن ساعة من الاحتراق بالتهاب نار الوجد لآيات ودلائل (لقوم يعقلون) بالعقل المنور بالأنوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم ، ومن الناس من يعبد من دون الله أشياء منته عن خدمة سيده ، والتوجه إليه يحبونهم ويميلون إليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لأنهم لم يدقوا لذة محبته ولم يروا نور مشاهدته وحقائق وصله وقربه (والذين آمنوا) الإيمان الكامل (أشد حبا لله) لأنهم مستغرقون بمشاهدته هائمون بلذنه خطابه من عهد (ألسنت بربكم) لا يلتفتون إلى سواه طريقة عين فبهات أن

يزول حبهم أو يميل إلى الاغيار لهم وهم أحبوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه (ولو يرى الذين ظلموا) وأشركوا من هو في الحقيقة لاشيء ولا حي ولا لى في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الأرباب، وإن القدرة لله جميعاً، وليس لأهلهم التي ألهمهم عنه منها شيء لندموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله تعالى ولم يطأوه، وعند ذلك يتبرؤ الاتباع من المتبوعين (وقد رأوا) عذاب الحرمان (وتقطعت بهم) الوصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال وبقوا بحسرة وعذاب. وكذا يكون حال القوى الروحانية الصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها، وطوبى للمتجابين في الله تعالى عز شأنه.

﴿يَتَأْتِي النَّاسُ كُلُّهُمْ أَمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا﴾ نزات في المشركين الذين حرروا على أنفسهم البحيرة والسائبة. والوصيلة. والحام - كما ذكره ابن جرير. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقيل: في عبد الله بن سلام وأضرابه. حيث حرروا على أنفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين اليهود، وقيل: في قوم من ثقيف، وبنى عامر بن صعصعة. وخزاعة. وبنى مدج حيث حرروا التمر والأقط على أنفسهم، و(حلالا) إما مفعول (كلوا) أو حال من الموصول - أى كلوا حال كونه حلالا - أو صفة مصدر مؤكداى أكل حلالا، و(من) على التقديرين الأخيرين للتبعيض ليكون مفعولا به - لكلوا - وعلى التقدير الأول يجوز أن تكون ابتدائية متعلقة - بكلوا - أو حالا من (حلالا) وقدم عليه لتذكيره، وأن تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل الأصل في الأشياء الإباحة، وأن تكون تبعيضية بناء على ما ارتضاه الرضى من أن التبعيضية في الأصل ابتدائية إلا أنه يكون هناك شيء ظاهر أو مقدر هو بعض المجرور - بمن - ولا يازم صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والعلامة التفتازانى منع كونها تبعيضية على هذا التقدير لأنها في موقع المفعول به حينئذ، والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبنى - على ما في التسهيل وغيره - أن التبعيض معنى حقيقى - لمن - وعلامته صحة إقامة لفظ البعض مقامها، والأمر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية وللدب كما إذا كان لمؤانسة الضيف وللإباحة فيما عدا ذلك (ومناسبة الآية لما قبلها) أنه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله ومآلاتها والعاصين أتبع ذلك بذكر إنعائه وشمول رحمته ليدل على أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام، وقوله تعالى ﴿طَيِّبًا﴾ صفة (حلالا) ومعناه كما قال الامام مالك ما يجده في الشرع لذيد لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة، وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض) ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات، فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة، وقال الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه: المراد به ما تستطيه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج الصحيح، ورد بأن ما لا تستطيه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع وإلا خرج بقيد الحلال، وأجيب بأن المراد بالحلال مانص الشارع على حله - وبهذا ما لم يرد فيه نص - ولكنه مما يستلذ ويشتهي الطبع المستقيم، ولم يكر في الشرع ما يدل على حرمة كاسكار وضرر، والأولى نظراً للمقام أن يقال: إن التقييد ليس للاحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبراً في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيد إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرموه، والقول بأن في الآية على هذا التفسير إشارة إلى النهي عن الأكل على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة لأن ذلك لا يستطيب لا يستطيب لأن الطعام اللذيد المأكول كذلك مما تستطيه الشهوة إلا أنه ليس مأكولاً بالشهوة المستقيمة، وبين المعنيين بعد بعيد كما قاله بعض المحققين - واستدل بعضهم بالآية

على أن من حرم طعاماً مثلاً فهو لاغ ولا يحرم عليه، وفيه خفاء لا يخفى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ ﴾ أى آثاره- كما حكى عن الخليل- أو أعماله- كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - أو خطاياهم- كما نقل عن مجاهد- وحاصل المعنى لا تعتقدوا به وتستنوا بسنته فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام، وعن الصادق من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور فى المعاصى وكل يمين بغير الله تعالى، وقرأ نافع وأبو عمرو، وحزمة بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى ما بين قدمى الماشى، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بضمين وهمة، وفى توجيهها وجهان، الأول ما قيل: إن الهمزة أصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة، والثانى إن الواو قلبت همزة لأن الواو المضمومة تقلب لها نحو- أجوه- وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها قال الزجاج: وهذا جائز فى العربية، وعن أبى السمال أنه قرأ بفتحين على أنه جمع خطوة وهى المرة من الخطو.

﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ ﴾ تعليل للنهى، و(مبين) من أبان بمعنى بان وظهر أى ظاهر - العداوة - عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي ولياً فى قوله تعالى: (أولياؤهم الطاغوت) ويحتمل أن يكون ذلك من باب تحيتهم السيف، وقيل: - أبان- بمعنى أظهر أى مظهر - العداوة - والأول أليق بمقام التعليل ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وإفساده وانحصار معاملته معهم فى ذلك، أو علة للعلة بضم، وكل من هذا شأنه فهو - عدو مبين - أو علة للأصل بضم، وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللاً بعلمين - العداوة - والامر بما ذكر وليس الأمر على حقيقته لا لأن قوله تعالى: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) ينافى ذلك لكونه مبنيًا على أن الاعتبار فى الامر العلوى- كما هو مذهب المعتزلة- وإلا فجرد الاستعلاء لا ينافى أن يكون له سلطان، وعلى أن يكون - عبادى - لعموم السكك بدليل الاستثناء، وعلى أن الخطاب فى (يأمر) لجميع الناس لا للتبعين فقط، ولا منافاة أيضاً بل لأننا نجد من أنفسنا أنه لا طلب منه للفعل منا وليس إلا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية لذلك ويتبعها الرمز إلى أن المخاطبين بمنزلة المأمورين المتقادين له، وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شأنهم، ولا يرد أنه إذا كان الأمر بمعنى التزيين فلا بد أن يقال: يأمر لكم، وإن كان بمعنى البعث فلا بد أن يقال: يأمركم على السوء أو للسوء إذ المذكور لفظ الأمر فلا بد من رعاية طريق استعماله - والسوء - فى الأصل مصدر ساء يسوءه سوءاً أو مساة إذا أضره، ثم أطلق على جميع المعاصى سواء كانت قولاً أو فعلاً أو عقداً لاشتراك كلها فى أنها تسوء صاحبها، و(الفحشاء) أقبح أنواعها وأعظمها مساة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السوء مالا حد فيه، و(الفحشاء) ما فيه حد، وقيل: هما بمعنى وهو ما أنكره العقل وحكم بأنه ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحة الشرع، والعطف حينئذ لتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين فإن ذلك سوء لا غتنام العاقل، وفحشاء باستقباحه إياه، ولعل الداعى إلى هذا القول أنه سبحانه سمي جميع المعاصى والفواحش سيئة فى قوله جل شأنه: (من كسب سيئة) و(إن الحسنات يذهبن السيئات) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وسمى جميع المعاصى بالفواحش فقال تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) ويمكن أن يقال: سلمنا ولكن السيئة والفاحشة إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا فلا يتم الاستدلال ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩ ﴾ عطف على سابقه أى- ويأمركم الشيطان بأن تفتروا على الله الكذب بأنه حرم هذا- وأحل هذا أو بذلك وبأنه أمر باتخاذ الأنداد ورضى بما أنتم عليه من الإفساد،

والتنصيص على الأمر بالتقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشأنه، ومفعول العلم محذوف أى - ما لا تعلمون - الاذن فيه منه تعالى، والتحذير عن ذلك مستلزم للتحذير عن القول عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهرا، وظاهر الآية المنع من اتباع الظن رأساً لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفاً، ويشكل عليه أن المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للبقلاء؟ وأجيب بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع، وكل حكم يجب العمل به قطعاً علم قطعاً بأنه حكم الله تعالى : وإلا لم يجب العمل به قطعاً، وكل ما علم قطعاً أنه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعاً، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً وخلاصته أن الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوماً وانقلب الظن علماً، فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شئ، وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الاصول ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ الضمير للناس والعدول عن الخطاب إلى الغيبة للتنبيه على أنهم لفرط جهاهم وحقهم ليسوا أهلاً للخطاب بل ينبغي أن يصرف عنهم إلى من يعقله، وفيه من النداء لكل أحد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس إذا خوطبوا بذلك ، وقيل: الضمير لليهود وإن لم يذكروا بناءً على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاسلام، وقيل: إنه راجع إلى من يتخذ أو إلى المفهوم من أن الذين يكتمون، والجملة مستأنفة بناءً على ما روى أنها نزلت في المشركين، وأنت تعلم أن النزول في حق اليهود أو المشركين لا يقتضى تخصيص الضمير بهم، وقد شاع أن عموم المراجع لا يقتضى عموم الضمير كما في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن) وقوله تعالى: (وبعولتهن أحق بردهن) على أن نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل، والموصول إما عام لسائر الاحكام الحققة المنزلة من الله تعالى، وإما خاص بما يقتضيه المقام ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا الْفَرِيقَانِ عَلَيْهِمَا آيَاتُنَا﴾ أى وجدناهم عليه، والظرف إما حال من - آباءنا، وألفينا - متعدد إلى واحد، وإما مفعول ثان له مقدم على الأول .

﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ ١٧٠﴾ جواب الشرط محذوف أى - لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لا تبعوهم - والواو للحال أو للعطف، والجملة الشرطية إما حال عن ضمير (قالوا) أو معطوفة عليه، والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على أى حال كانوا من غير تمييز، وعلم بكونهم محقين أو مبطلين وهو التقليد المذموم - ويتولد من ذلك الانكار التعجيب - وجوز أن تكون الجملة حالا عن ضمير جملة محذوفة أى أيتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين - وأن تكون معطوفة على شرط مقدر أى - يتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين ، ولو كانوا غير عاقلين ، وإلى الأول ذهب الزمخشري ، وإلى الثانى الجرمي ، ولا يخفى أنه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج إلى القول بحذف الجزاء ، ولعل ما ذكر أولاً أولى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وإبقاء (لو) على معناها المشهور ، والهمزة الاستفهامية على أصلها - وهو إيلاء المسئول عنه - وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف في أمثال ذلك في سائر اللغات غير مسلم ، واختار الرضى أن - الواو - الداخلة على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضية ، وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام ، أو يحىء آخره متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً ، قيل : وفى الآية دليل

على المنع من التقليد لمن قدر على النظر ، وأما اتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ماإنه محق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى - وليس من التقليد المذموم في شيء - وقد قال سبحانه : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) *

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها أو معطوفة عليه ، والجامع أن الأولى لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف إمامن جانب المشبه أو المشبه به - أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق - أو مثل الذين كفروا - كمثل بهائم الذي ينعق - ووضع المظهر - وهو الموصول - موضع المضمرة - وهو البهائم - ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه ، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لانهما كهم في التقليد وإخلاصهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لا تسمع إلا جرس النغمة ودوى الصوت ، وقيل : المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ماتحته ، أو تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالتعاق في نغمة وهذا يغني عن الاضمار لكن لا يساعده قوله تعالى : (إلا دعاء ونداء) لأن الاصنام بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء في التشبيه إلا أن يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون مجموع (لا يسمع إلا دعاء ونداء) كناية عن عدم الفهم والاستجابة ، والنعيق التابع في التصويت على البهائم للزجر ، ويقال : نعق الغراب نعاقا ونعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه ويحركها ، ونعق بالغين بمعناه فإذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل : نعب بالباء ، والدعاء والنداء بمعنى ، وقيل : إن الدعاء ما يسمع ، والنداء قد يسمع وقد لا يسمع ، وقيل : إن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ﴿ صُمُّ بَكْمٌ عَمًى ﴾ رفع على الذم إذ فيه معنى الوصف

دع مانع لفظي من الوصف به ﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ١٧١ ﴾ أي لا يدر كون شيئا لفقدان الحواس الثلاثة وقد قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، وليس المراد نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته - كما قيل به - لعدم صحة ترتبه بالفناء

على ما قبله ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أي مستلذاته أو من حلاله ، والآية إما أمر للؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع في تناول ما رزقوا من الحلال وذالم يستفد من الأمر السابق ، وإما أمر لهم على طبق ما تقدم إلا أن فائدة تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر ، و (كلوا) لعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة وعبرة ﴿ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم به عليكم والالتفات لترتية المهابة ﴿ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١٧٢ ﴾ بمنزلة التعليل لطلب الشكر كأنه قيل : واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم إيَّاه بالعبادة يدل على أنكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهي لا تتم إلا بالشكر لأنه من أجل العبادات - ولذا جعل نصف الإيمان - وورد من حديث أبي الدرداء مرفوعا يقول الله تعالى « إني والانس والجن في نبي أعظم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري » والقول بأن المراد إن كنتم تعرفونه أو إن أردتم عبادته منحط من القول ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ أي أكلها والانتفاع بها وأضاف الحرمة إلى العين - مع أن الحرمة من الأحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف ، وليست مما تتعلق بالأعيان - إشارة إلى حرمة التصرف في الميتة ، وهي التي ماتت من غير ذكاة شرعية من جميع الوجوه بأخصر طريق وأوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها إلا ما خصه الدليل كالصرف بالمذبوح وألحق : (الميتة) ما أبين من حي للحديث الذي أخرجه

(٦٢ - ٦٣ - تفسير روح المعاني)

أبو داود. والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما قطع من البهيمة، وهي حية فهي ميتة» وخرج عنها السمك والجراد للحديث الذي أخرجه ابن ماجه. والحاكم من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال» وللعرف أيضاً فإنه إذا قال القائل: أكل فلان الميتة لم يسبق الوهم إليهما، نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي ومامات من الجراد بغير سبب، وعليه أكثر المالكية، واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية، وقرأ أبو جعفر: الميتة مشددة ﴿وَالْدَّمَ﴾ قيد في سورة الأنعام بالمسفوح وسيأتى، واستدل بعمومه على تحريم نجاسة دم الحوت، وما لا نفس له تسيل ﴿وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ خص اللحم بالذكوم أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له، وقيل: خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك، وفيه ما لا يخفى، ولعل السر في إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه: لا بأس به، وروى عن الامام مالك أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام ثم جاء آخر فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال حلال- فقيل له - في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته، والسؤال يختلف في الصورتين ﴿وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ أى ما وقع متلبساً به أى بذبح الصوت لغير الله تعالى، وأصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا روى سمي بذلك إهلالاً، ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد بغير الله- تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وذبح عطاء. ومذكول. والشعبي. والحسن. وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالاول وأباحوا ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح، وهذا خلاف ما انفق عليه الائمة من التحريم وإنما قدم به هنا لأنه أمس بالفعل وآخر في مواضع آخر نظراً للقصود فيها من ذكر المستنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه ﴿فَنَاضُطَّرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستتار على مضطر آخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ﴿وَلَا عَادَ﴾ أى متجاوز ما يسد الرق والجوع وهو ظاهر في تحريم الشبع وهو مذهب الأكثرين فعن الامام أبي حنيفة. والشافعي رضى الله تعالى عنهما لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك ريقه لأن الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به، وقال عبد الله بن الحسن العبري: يأكل منها قدر ما يسد جوعته، وخالف في ذلك الامام مالك فقال: يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها، ونقل عن الشافعي أن المراد (غير باغ) على الوالى (ولا عاد) بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر في معصية فالعاصي في سفره لا يباح له الأكل من هذه المحرمات- وهو المروى عن الامام أحمد أيضاً- وهو خلاف مذهبنا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقيد بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج، واستدل بعموم الآية على جواز أكل المضطر ميتة الخنزير والآدمي خلافاً لمن منع ذلك، وقرأ أهل الحجاز. والشام. والكسائي (فن اضطر) بضم النون. وأبو جعفر منهم بكسر الطاء من اضطر ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أى في تناوله بل ربما يائثم بترك التناول ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٣٧ فلذا أسقط الحرمة في تناوله ورخص، وقيل: الحرمة باقية إلا أنه سقط الإثم عن المضطر وغفر له لا اضطراره كما هو الظاهر من تقييد الإثم بعليه، واستدل للاول بقوله تعالى: (إلا ما اضطررتم اليه) حيث استثنى من الحرمة،

ثم اعلم أنه ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر بل مقيد بما اعتقدوه خلافاً بقرينة أنهم كانوا يستحلون ما ذكر فكأنه قيل: (إنما حرم عليكم) ما ذكر من جهة ما استحلتموه لأشياء أخرى، والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حليته بأبلغ وجه وآكده فيكون قصر قلب إلا أن الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة إذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه بل تأكيد الجزء الأول، والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية الزجر عن تحليل المحرمات كما أن (يا أيها الناس كلوا) زجر عن تحريم الحلالات؛ أو المراد قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار، كأنه قيل: (إنما حرم عليكم) هذه الأشياء ما لم تضطروا إليها، والأنسب حينئذ أن يكون الخطاب للؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين لحرمة هذه الأمور، وفائدة الحكم الترخيص بعد التصديق عليهم بطلب الحلال الطيب، أو تشریفهم بالامتنان بهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم باباحة المستلذات، واختار بعضهم أن المراد من الحصر رد المشركين في تحريمهم ما أحله الله تعالى من البحيرة والوصيلة والحام وأمثالها لا كلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية، فكأنهم قالوا: تلك حرمت علينا ولكن هذه أحلت لنا، فقيل: ما حرمت إلا هذه - فهو إذاً إضافي - وذهب آخرون إلى أنه قصر أفراد بالنسبة إلى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات، وفيه أن المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شذائد المحاسبة والسؤال عن النعم، قاله بعض المحققين فليتدبر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مَنَ الْكِتَابِ﴾ المشتمل على فنون الأحكام التي من جملتها أحكام المحلات والمحرمات، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - في علماء اليهود كانوا يصيدون من سفلتهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم، فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يتبع فتزول رياستهم وتنقطع هداياهم ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ﴾ أي يأخذون بدله في نفس الأمر، والضمير - للكتاب - أو لما أنزل أو للكتمان ﴿كَمَنَّا قَلِيلًا﴾ أي عوضاً حقيراً.

﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ إما في الحال - كما هو أصل المضارع - لأنهم أكلوا ما يتلبس (النار) وهو - الرشا - لكونها عقوبة لها فيكون في الآية استعارة تمثيلية بأن شبه الهيئة الحاصلة من أكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من - أكلهم النار - من حيث إنه يترتب على - أكل - كل منهما من تقطع الأمعاء والألم ما يترتب على الآخر، فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه، وإما في المآل، أي لا يأكلون يوم القيامة (إلا النار) فالنار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقي، وقيل: إنها مجاز عن الرشا - إذا أريد الحال، والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة إذا أريد المآل، ولا يخفى أن الأول هو الأليق بمقام الوعيد، والجار والمجرور حال مقدرة، أي (ما يأكلون) شيئاً حاصلاً (في بطونهم إلا النار) إذ الحصول في - البطن - ليس مقارناً للأكل، وبهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على الاستثناء، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق بـ (يأكلون) والمراد في طريق (بطونهم) كما اختاره أبو البقاء، والتقيد - بالبطون - لفائدة - الملاء - لا للتأكيد - كما قيل به - والظرفية بلفظة (في) وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف، لكنه شاع استعمال ظرفية - البطن - في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

كلوا- في بعض- بطنكم- تغفوا فان زمانكم زمن خيمص

﴿وَلَا يَكْلَمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أى كلام رحمة - كما قال الحسن - فلا ينافى سؤاله سبحانه إياهم ، وقيل : (لا يكلمهم) أصلاً لمز يد غضبه جل جلاله عليهم ، والسؤال بواسطة الملائكة .

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى لا يطهرهم من دنس الذنوب ، أو لا يثني عليهم .

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ١٧٤ أى مؤلم ، وقد جاءت هذه الأخبار مرتبة بحسب المعنى ، لأنه لما ذكر سبحانه اشتراهم بذلك - الثمن القليل - وكان كناية عن مطاعمهم الخبيثة الفانية بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى : (ما يأكلون في بطونهم إلا النار) ثم قابل - كتبائهم الحق - وعدم التكلم به بقوله تعالى : (ولا يكلمهم الله) تعالى ، وابتنى على - كتبائهم واشتراهم بما أنزل الله تعالى ثمناً قليلاً - أنهم شهود زور وأخبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآلموه فقبولوا بقوله سبحانه : (ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم) وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً ، وثانياً بما يقابل المجموع ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُشْتَرُوا﴾ بسبب كتبائهم الحق للطامع الدنية ، والأغراض الدنيوية ﴿الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ في الدنيا ﴿وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة ، والجملة إما مستأنفة فانه لما عظم وعيد السكّاتين كان مظنة أن يسأل عن سبب عظم وعيدهم ، فقيل : إنهم بسبب السكّاتين خسروا الدنيا والآخرة ، وإما خبر بعد خبر لأن ، والجملة الأولى لبيان شدة وعيدهم ، وهذه لبيان شناعة كتبائهم .

﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ أى ما أشد صبرهم ، وهو تعجيب للؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة وإلا فأى صبر لهم ، و(ما) فى مثل هذا التركيب قيل : نكرة تامة - وعليه الجمهور - وقيل : استفهامية ضمنت معنى التعجب - وإليه ذهب الفراء - وقيل : موصولة - وإليه ذهب الأخفش - وحكى عنه أيضاً أنها نكرة موصوفة - وهى على هذه الأقوال - فى محل رفع على الابتداء ، والجملة خبرها ، أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة ، وتام الكلام فى كتب النجوى ﴿ذَلِكَ﴾ أى مجموع ما ذكر من أكل النار ، وعدم التكليم ، والتركية والعذاب المرتب على السكّاتين ﴿بِأَنَّهُ تَزَلَّ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أى بسبب أن الله تعالى (نزل) القرآن ، أو التوراة متلبساً بالحق ليس فيه شائبة البطلان أصلاً فرفضوه - بالكذب أو السكّاتين - .

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾ أى فى جنسه - بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعض - أو فى التوراة ، ومعنى (اختلفوا) تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها ، أو جعلوا ما بدلوه خلفاً عما فيها - أو فى القرآن - واختلافهم فيه قول بعضهم : إنه سحر ، وبعضهم إنه شعر ، وبعضهم إنه أساطير الأولين .

﴿لَقَدْ شَقَّاقٌ﴾ أى خلاف ﴿بَعِيدٌ﴾ عن الحق موجب لأشد العذاب ، وهذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه . ومن الناس من جعل - الواو - للحال والسيبة المتقدمة راجعة إليها والتذييل أدخل فى الذم كما لا يخفى . ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (البر) اسم جامع لأنواع الخير والطاعات المقربة إلى الله تعالى - والخطاب لأهل السكتائين - والمراد من (قبل المشرق والمغرب) السمتان المعنويان ، فان اليهود تصلى - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة ، والنصارى - قبل المشرق - والآية

نزلت رداً عليهم حيث أكثروا الخوض في أمر القبلة وادعى كل طائفة حصر - البر - على قبلته رداً على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعاً بنفى جنس (البر) عن قبلتهم لأنها منسوخة ، فتعريفه للجنس لافادة عموم النفي - لاللقصر - إذ ليس المقصود نفي القصر أو قصر النفي . ويحتمل أن يكون الخطاب عاماً لهم وللمسلمين - فيكون عوداً على بدء - فان الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع ، فجعل خاتمة كلية أجمل فيها مافصل . والمراد من ذكر (المشرق والمغرب) التعميم - لاتعيين السمتين - وتعريف (البر) حينئذ إما للجنس فيفيد القصر ، والمقصود نفي اختصاص (البر) بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه، وإما للعهد أى ليس (البر) العظيم الذى أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك، وقدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب، وقرأ حمزة - وحفص - البر - بالنصب والباقون بالرفع . ووجه الاولى أن يكون خبراً مقدماً كما في قوله :

سلى أن جهلت الناس عنا وعنهم فليس (سواءاً) عالم وجهول

وحسن ذلك أن المصدر المؤثر أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية ولأن في الاسم طولاً فلو روعي الترتيب المعهود لفات تجاوب أطراف النظم الكريم، ووجه الثانية أن كل فريق يدعى أن البر هذا فيجب أن يكون الرد موافقاً لدعواهم وما ذلك إلا بكون البر اسماً كما يفصح عنه جعله مخبراً عنه في الاستدراك . وقرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ليس البر) بالنصب

بأن تولوا - بالباء - ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ ﴾ تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل : و - ال - في (البر) إما للجنس فيكون القصر ادعائياً لسكال ذلك الجنس في هذا الفرد، وإما للعهد أى ما ينبغي أن يهتم به ويعتنى بشأنه ويجدى تحصيله ، والكلام على حذف مضاف أى - بر من آمن - إذ لا يخبر بالجثة عن المعنى ويجوز أن لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أو يقال باطلاق (البر) على البار مبالغة، والأول أوفق لقوله : (ليس البر) وأحسن في نفسه لأنه كنز الخلف عند الوصول إلى الماء ولأن المقصود من كون ذى البر من آمن إفادة أن البر إيمانه فيقول إلى الأول . والمراد بهذا الايمان إيمان خال عن شائبة الاشراك لا كما يمان اليهود . والنصارى القائلين - عزيز ابن الله . والمسيح ابن الله - وقرأ نافع . وابن عامر - ولكن - بالتخفيف، وقرأ بعضهم البار بصيغة اسم الفاعل .

﴿ وَالْيَوْمَ الْآخِر ﴾ أى المعاد الذى يقول به المسلمون وما يتبعه عندهم ﴿ وَالْمَلَايِكَة ﴾ أى وآمن بهم وصدق بأنهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ومنهم المتوسطون بينه تعالى وبين انبيائه عليهم الصلاة والسلام بإلقاء الوحى وإنزال الكتب ﴿ وَالْكِتَاب ﴾ أى جنسه فيشمل جميع - الكتب - الآلهية لأن البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينه، ولما ورد في الحديث . « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أو القرآن لأنه المقصود بالدعوة والكمال الذى يستأهل أن يسمى كتاباً والايمان به الايمان بجميع الكتب لكونه مصداقاً لما بين يديه ، وقيل : التوراة ويبيعه عدم ظهور القرينة المخصصة لها وأن الايمان بها لا يستلزم الايمان بالجميع إلا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن، والايمان بالكتب أن يؤمن بأنها كلام الرب جل شأنه منزلة عن الحدوث منزلة على ذوها ظاهرة لديهم حسبما اقتضته الحكمة من اللغات ﴿ وَالنَّبِيِّن ﴾ أى جميعهم من غير تفرقة بين أحد منهم كما فعل أهل الكتابين والايمان بهم أن يصدق بأنهم معصومون مطهرون وأنهم أشرف الناس

حسباً ونسباً وأن ليس فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد أن سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع والتسك بها لازم لجميع المكلفين إلى يوم القيامة *

﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ حال من ضمير آتى، والضمير المجرور للمال- أى أعطى المال كأننا على حب المال- والتقيد لبيان أفضل أنواع الصدقة فقد أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل (حتى إذا بلغت الحلقة) قلت لفلان كذا لفلان كذا إلا وقد كان لفلان» وفى هذا إيذان بأن درجات الثواب تتفاوت حسب تفاوت المراتب فى الحب حتى إن صدقة الفقير والبخل أفضل من صدقة الغنى والكريم إلا أن يكونا أحب للمال منهما، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أفضل الأعمال أحزها، وجوز رجوع الضمير لله تعالى أو للبصير المفهوم من الفعل والتقيد حينئذ للتكميل، وبيان اعتبار الإخلاص أو طيب النفس فى الصدقة ودفع كون إتياء المال مطلقاً برأ، والأول هو المأثور عن السلف الصالح، ولعله المروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ذُو الْقُرْبَى ﴾ مفعول أول (آتى) قدم عليه مفعوله (الثانى) للاهتمام أو لأن فيه مع (ما) عطف عليه طولا لوروعى الترتيب لفات تجاوب الأطراف، وهو الذى اقتضى تقديم الحال أيضاً، وقيل: هو المفعول الثانى، والمراد ب(ذوى القربى) -ذوو قرابة- المعطى لكن المحاويع منهم لا مطلقاً لدلالة سوق الكلام، وعد مصارف الزكاة على أن المراد الخير والصدقة -وإتياء- الأغنياء هبة لاصدقة، وقدم هذا الصنف لأن -إتياءهم- أهم فقد صح عز أم كلثوم بنت عقبة قالت: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح» وأخرج أحمد. والترمذى. وغيرهما عن سلمان ابن عامر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم ائتمان صدقة وصلة» * (وَأَيُّهُمْ) عطف على (ذوى القربى) وقيل: على (القربى) إذ لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فالمعطى حينئذ كافلهم لأجلهم، وفيه ما لا يخفى * (وَالْمَسْكِينُ) جمع -مسكين- وهو الدائم السكون لما أن الحاجة أسكته بحيث لا حراك به أو دائم السكون، والاتجاه إلى الناس، وتخصيصه بمن لا شئ له أو بمن لا يملك ما يقع موقفاً من حاجته خارج عن مفهومه * (وَأَبْنُ السَّبِيلِ) * أى المسافر- كما قاله مجاهد- وسمى بذلك لملازمته الطريق فى السفر أو لأن الطريق تبرزه فكأنها ولدته وكأن أفرادها لانفراده عن أحبائه ووطنه وأصحابه فهو أبداً يتوق إلى الجمع، ويشاق إلى الربع، والكريم يحن إلى وطنه حنين الشارف إلى عطنه، أو لأنه لما لم يكن بين أبناء السبيل، والمعطى تعارف غالباً يهون أمر الاعطاء ويرغب فيه أفردهم ليهون أمر إعطائهم وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغى أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم، وروى عن ابن عباس. وقتادة. وابن جبير أنه الضيف الذى ينزل بالمسلمين * (وَالسَّائِلِينَ) أى الطالبين للطعام سواء كانوا أغنياء إلا أن ما عندهم لا يكتفى لحاجتهم أو فقراء كما يدل عليه ظاهر ما أخرجه الامام أحمد. وأبو داود. وابن أبى حاتم عن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «للسائل حق وإن جاء على فرس» فان الجائى على فرس يكون فى الغالب غنياً، وقيل: أراد (المساكين)

الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم ، (والمساكين) السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل وتحقيق أن السؤال سبب للاستحقاق ، وإن فرض وجوده من الغنى كالقراية واليتيم .

(وفي الرقاب) متعلق : (آتى) أى آتى المال في تخلص الرقاب وفكاكها بمعاونة المكاتبين ، أو فك الأسارى ، أو ابتياع الرقاب لعتقها ، و- الرقة- مجاز عن الشخص وإيراد كلمة- في- للايدان بأن ما يعطى لهؤلاء لا يصروف في تخلصهم لا يملكونه كما في المصارف الأخر (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) عطف على صلة (من) والمراد بالصلاة المفروضة كالزكاة في (وَمَاتَى الزَّكَاةَ) بناءً على أن المراد بما مر من إيتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في الحث عليها ، أو حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكاة ، أخرج الترمذى والدارقطنى . وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت : « قال رسول الله ﷺ : في المال حق سوى الزكاة ثم قرأ الآية » وأخرج البخارى في تاريخه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه نحو ذلك ، واختلف هل بقى هذا الحق أم لا ؟ فذهب قوم إلى الثانى واستدلوا بما روى عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا- نسخ الاضحى كل ذبح ، ورمضان كل صوم ، وغسل الجنابة كل غسل ، والزكاة كل صدقة- وقال جماعة بالاول لقوله تعالى : (وفي أموالهم حق للسائل والحروم) ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طاو إلى جنبه » وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الأخذ منهم وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض ، وفي إسناد المسيب بن شريك- وهو ليس بالقوى عندهم- بأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة ، وجوز أن يكون المراد بما مر الزكاة المفروضة أيضاً ولا تكرر لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا بيان أدائها والحث عليها وترك ذكر بعض المصارف لأن المقصود ههنا بيان أبواب الخير دون الحصر ، وقدم بيان المصرف اهتماماً بشأنه فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى : (قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين) وعلى هذا يتعين أن يراد بالسائلين الفقراء (وَالْمُؤْفُونَ) بعهدهم إذا عاهدوا (عطف على) (من آمن) ولم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء ، وقيل : رمز إلى أنه أمر مقصود بالذات ، وقيل : إيداناً بمغايرته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الناس ، وعلى هذا فالمراد بالعهد مالا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس ، والظاهر حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق ، وحذف المعمول يؤذن بذلك ، والتقييد بالظرف للإشارة إلى أنه لا يتأخر إيفاؤه بالعهد عن وقت المعاهدة ، وقيل : للإشارة إلى عدم كون العهد من ضرورات الدين وليس للتأكيد كما قيل : به (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ) نصب على المدح بتقدير- أخص أو أمدح- وغير سبك عما قبله تنبيهاً على فضيلة الصبر ومزيتها على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأول ، ومحى القطع في العطف بما أثبتته الأئمة الاعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الأجلة وجعلوه أبلغ من الاتباع وقد جاء في النكرة أيضاً كقول الهذلى :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعث امرأضيع مثل السعالى

و- البأساء - البؤس والفقر، و- الضراء - السقم والوجع وهما مصدران بيا على فعلاء وليس لهما أفعل لأن أفعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الاسماء التي ليست بنعوت وقرىء والصابرون كما قرىء والموفين *
 ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ أي وقت القتال وجهاد العدو وهذا من باب الترقى في الصبر من الشديد إلى الأشد لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعدى الصبر على الأولين بنى لأنه لا يعد الانسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له وأما إذا أصابه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير إذا كثرت الناس كذلك وأتى -بحين- في الأخير لأن القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الاوقات ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في إيمانهم أو طلب البر *

﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ١٧٧﴾ عذاب الله تعالى بتجنب معاصيه وامثال أوامره، وأتى بخبر- أولئك- الأولى موصولا بفعل ماضٍ إيذاناً بتحقيق اتصافهم به وإن ذلك قد وقع منهم واستقر ، وغاير في خبر الثانية ليدل على أن ذلك ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم، وأيضاً لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة، هذا والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخسة الأولى منها تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد، وآخرها قوله: (والنبيين) وافتتحها بالايان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيلتئم مع مانفاه أولاً غاية الالتئام، والسته التي بعدها تتعلق بالكالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشره العباد وأولها (وآتى المال) وآخرها (وفي الرقاب) والاربعة الاخيرة تتعلق بالكالات الانسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها (وأقام) الصلاة وآخرها (وحين البأس) ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ونال أقصى مراتب الايقان ﴿ومن باب التأويل﴾ (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل) مشرق عالم الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تقييد واحتجاب (ولكن البر) بر الموحّد الذي آمن بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن (وآتى) العلم الذي هو مال القلب مع كونه محبوباً لذوى قربى القوى الروحانية القريبة منه، ويتأى القوى النفسانية المنقطعة عن الآب الحقيقي وهو نور الروح، ومساكين القوى الطبيعية التي لم تزل دائمة السكون إلى تراب البدن، وأبناء السبيل السالكين إلى منازل الحق، والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لارواحهم، وفي فك رقاب عبدة الدنيا وأسراء الشهوات بالوعظ والارشاد، وأقام صلاة الحضور، وآتى ما يزي نفسه بنفى الخواطر ومحو الصفات، والموفون بعهد الازل بترك المعارضة في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة، والصابرين في بأساء الافتقار إلى الله تعالى دائماً، وضراء كسر النفس، وحين بأس محاربة العدو الأعظم أولئك الذين صدقوا الله تعالى في السير إليه وبذل الوجود (وأولئك هم المتقون) عن الشرك المنزهون عن سائر الرذائل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من المخالين بما تقدم من قواعد الدين التي يبنى عليها أمر المعاش والمعاد ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يضرفيه قدرة الولي على العفو فان الوجوب إنما اعتبر بالنسبة إلى الحكام أو القاتلين، وأصل الكتابة الخط ثم كنى به عن الإلزام،

وظلمة - على - صريحة في ذلك ﴿ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ أي بسببهم على حد « إن امرأة دخلت النار في هرة ربطتها » وقيل :
 عدى القصاص بني لتضمنه معنى المساواة إذ معناه أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل ، ومنه سمي المقص مقصالتعادل جانبيه ،
 والقصة قصة لأن الحكاية تساوى المحكى ، والقصاص قصاصاً لأنه يذكر مثل أخبار الناس ، و (القتل) جميع قتل
 كجريح وجرحى ، وقرىء - كتب - على البناء للفاعل ، و (القصاص) بالنصب وليس في إضمار المتعين المتقرر قبل
 ذكره إضمار قبل الذكر ﴿ الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾ جملة مبينة لما قبلها أي الحري يقتص بالحري ،
 وقيل : مأخوذ به روى أنه كان في الجاهلية بين حين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر
 فأقسموا يقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فنزلت فأمرهم (١) أن يتباؤوا ، فالآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة
 إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر
 والأنثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة
 كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى ، والحديث بين الفائدة وهو المنع
 من التعدى وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فمنع الشافعي . ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده
 أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس ، أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله تعالى
 عنه « أن رجلاً قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به » وأخرج أيضاً أنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من السنة أن لا يقتل مسلم بنى عهد ولا حر بعبد » وأما الثاني فقد روى أن
 أبا بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهما وهم
 الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلائنه لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق
 فيقاس القتل عليه ، وعند إمامنا الاعظم رضي الله تعالى عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « المسلمون متكافؤ دماؤهم » ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سائان فيهما ،
 والتفاضل في الانفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به ولقوله تعالى : (أن النفس بالنفس)
 وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا ، ومن الناس
 من قال : إن الآية دالة على ما ذهب إليه المخالف لأن (الحر بالحر) بيان وتفسير لقوله تعالى : (كتب عليكم
 القصاص في القتل) فدل على أن رعاية التسوية في - الحرية والعبدية - معتبرة ، وإيجاب (القصاص) على - الحر -
 بقتل (العبد) إهمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى ، ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا تقتل
 (الأنثى) إلا (بالأنثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه ، وخالف الظاهر للقياس والاجماع ، ومن سلم هذا منادعى
 نسخ الآية بقوله تعالى : (أن النفس بالنفس) لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة
 منها ، وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وسعيد بن المسيب . والشعبي . والنخعي . والثوري

(١) إن كان الحيان كفاراً كما يشعر به لفظ التحاكم . ويدل عليه ما في المغن ، أنهم قريظة ، والنضير فالأمر بالتساوى
 ظاهر ، وإن كانوا مسلمين لما يدل عليه ما في الدر المنظوم - فعنى الأمر به أن ماضى سواءاً بسواء ، وأن ما أقسموا
 عليه يجب أن ينتهوا عنه فلا يرد أن الاسلام يجب ما قبله اه منه

وأورد عليه أن الآية حكاية ما في التوراة وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ، ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً ، وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا ، وذهب ساداتنا الحنفية . والمالكية . وجماعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لثلا يلزم الزيادة على النص بالرأى ، واعتراض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضى وجوب أصل القود ، وأجيب بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبهما ﴿ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ أى ما يسمى شيئاً من العفو والتجاوز ولو أقل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به ، و (من أخيه) يجوز أن يتعلق بالفعل . ويجوز أن يكون حالاً من شيء ، وفي إقامة شيء مقام الفاعل على إشعار بأن بعض العفو كأن يعفى عن بعض الدم أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التام في إسقاط القصاص لأنه لا يتجزأ ، والمراد بالأخ ولى الدم سماه أخا استعطافاً بتذكير إخوة البشرية والدين ، وقيل : المراد به المقتول ، والكلام على حذف مضاف أى من دم أخيه ، وسماه أخا القاتل للإشارة إلى أن أخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل ، و (عفى) تعدى إلى الجانى وإلى الجناية بعن يقال : - عفرت عن زيد وعن ذنبه - وإذا عديت إلى الذنب مراداً سواء كان مذكوراً أو لا كما في الآية عدى إلى الجانى (باللام) لأن التجاوز عن الأول والنفع للثاني فالقصد هنا إلى التجاوز عن الجناية إلا أنه ترك ذكرها لأن الاهتمام بشأن الجانى ، وقدر بعضهم - عن - هذه داخلة على شيء لكن لما حذفت ارتفع لوقوعه موقع الفاعل ، وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع ، ومن الناس من فسر (عفى) بترك فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله ، واعتراض بأنه لم يثبت - عفا - الشيء بمعنى تركه ، وإنما الثابت أعفاه ، ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم في هذا الشأن وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبني للمجهول إلى المفعول الذى هو الاصل يرجح اعتباره ويجعله أولى من المشهور لما أن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الاصل ، والقول بأن (شيء) مرفوع - بترك - محذوفاً يدل عليه (عفى) ليس بشيء لأنه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجه إلى معنى الترك بل هو ركيك كما لا يخفى ﴿ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ﴾ أى فليكن - اتباع - أو فالأمر - اتباع - والمراد وصية العافى بأن لا يشدد في طلب الدية على المغفوله وينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة عليها والمغفو بأن لا يمتل العافى فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند الامكان ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وقيل : المراد فعل المغفوله الاتباع والاداء ، والجملة خبر (من) على تقدير موصوليتها ، وجواب الشرط على تقدير شرطيتها ، وربما يستدل بالآية على أن مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص ، واستدل بها بعضهم على أن الدية أحد مقتضى العمد وإلا لما رتب الأمر بأداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضا القاتل وتقيدده البعض ، واعتراض بأنه إنما يتم لو كان التنوين فى شيء للابهام أى شيء من العفو أى شيء كان ككله أو بعضه أما لو كان للتقليل فلا إذ يكون الأمر بالاداء مرتباً على بعض العفو ولا شك أنه إذا تحقق عن الدم يصير

الباقى مالا وإن لم يرض القاتل، وأيضاً الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للأثم فإن عفا إذا استعملت بها كان معناها البدل أى فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شئ من المال بطريق الصلح فلن أعطى وهو الولي مطالبة البدل عن بجمالة وحسن معاملة إلا أن يقال : إنها نزلت في -العفو- كما هو ظاهر اللفظ ، وبه قال أكثر المفسرين ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية ﴿ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ لما فى شرعية العفو تسهيل على القاتل ، وفى شرعية -الدية- نفع لأولياء المقتول ، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (القصاص) وحده ، وعلى النصارى -العفو- مطلقاً ، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل ، وعلى هذا يكون (فمن تصدق) بياناً لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان فى التوراة ، وليس داخلاً تحت الحكاية ﴿ فَمَن آتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى تجاوز ما شرع بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم ، أو قتل القاتل بعد -العفو- وأخذ الدية ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٨ ﴾ أى نوع من العذاب مؤلم ، والمتبادر أنه فى الآخرة ، والمروى عن الحسن . وابن جبير أنه فى الدنيا بأن يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لما أخرجه أبو داود من حديث سمرة مرفوعاً « لا أعافى أحداً قتل بعد أخذ الدية » .

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ عطف على قوله تعالى : (كتب عليكم) والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم (القصاص) لكونه شاقاً للنفس - وهو كلام فى غاية البلاغة - وكان أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى - القتل أنفى للقتل - وفضل هذا الكلام عليه من وجوه ﴿ الأول ﴾ قلة الحروف ، فإن الملفوظ هنا عشرة أحرف - إذا لم يعتبر التنوين حرفاً على حدة - وهناك أربعة عشر حرفاً ﴿ الثانى ﴾ الاطراد ، إذ فى كل -قصاص حياة- وليس كل قتل أنفى للقتل - فإن للقتل ظليماً أدعى للقتل ﴿ الثالث ﴾ ما فى تنوين (حياة) من النوعية أو التعظيم ﴿ الرابع ﴾ صنعة الطباق بين - القصاص والحياة - فإن (القصاص) تفويت - الحياة - فهو مقابلها ﴿ الخامس ﴾ النص على ما هو المطلوب بالذات - أعنى الحياة - فإن نفي -القتل- إنما يطالب لها لالذاته ﴿ السادس ﴾ الغرابة من حيث جعل الشئ فيه حاصل فى ضده ، ومن جهة أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفريق ، فكان (القصاص) فيما نحن فيه يحمى الحياة من الآفات ﴿ السابع ﴾ الخلو عن التكرار مع التقارب ، فانه لا يخلو عن استبشاع ، ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسناً ﴿ الثامن ﴾ عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما فى قولهم من توالى الأسباب الخفيفة إذ ليس فى قولهم : حرفان متحركان على التوالى إلا فى موضع واحد ، ولا شك أنه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان ، وأيضاً الخروج من -الفاء إلى اللام- أعدل من الخروج من -اللام إلى الهمزة لبعدهم من اللام- وكذلك الخروج من -الصاد إلى الحاء- أعدل من الخروج من -الألف إلى اللام- ﴿ التاسع ﴾ عدم الاحتياج إلى الحيثية ، وقولهم : يحتاج إليها .

﴿ العاشر ﴾ تعريف (القصاص) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على -الضرب والجرح والقتل- وغير ذلك ، وقولهم : لا يشمل (الحادى عشر) خلوه من أفعل الموهوم أن فى الترك نفيّاً للقتل أيضاً ﴿ الثانى عشر ﴾ اشتماله على ما يصلح للقتال وهو -الحياة- بخلاف قولهم ، فانه يشتمل على نفي اكتشفه قتلان ، وإنه لما يليق بهم ﴿ الثالث عشر ﴾ خلوه عما يؤهمه ظاهر قولهم من كون الشئ سبباً لا تنفاه نفسه - وهو محال إلى غير ذلك - فسبحان من علت كلمته ، وبهرت آيته . ثم المراد (الحياة) إما الدنيوية - وهو الظاهر - لأن فى

شرع (القصاص) والعلم به يروع القاتل عن القتل ، فيكون سبب (حياة) نفسين في هذه النشأة ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة بينهم ، وتقوم حرب البسوس على ساق ، فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون - ويصير ذلك سبباً لحياتهم - ويلزم على الأول الاضمار ، وعلى الثاني التخصيص ، وأما الحياة الآخروية بناءً على أن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ بحق المقتول في الآخرة ، وعلى هذا يكون الخطاب خاصاً بالقاتلين ، والظاهر أنه عام والظرفان إما خبران (لحياة) أو أحدهما خبر والآخر صلة له ، أو حال من المستكن فيه . وقرأ أبو الجوزاء (في القصاص) وهو مصدر بمعنى المفعول ، والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه - أو القرآن مطلقاً - وحينئذ يراد - بالحياة - حياة القلوب لاحياة الأجساد ، وجوز كون (القصاص) مصدرأ بمعنى (القصاص) فبقى - الحياة - على حالها ﴿يَأْتُوا آلَ الْبَيْتِ﴾ ياذوى العقول الخالصة عن شوب الهوى ، وإنما خصهم بالنداء مع أن الخطاب السابق عام لأنهم أهل التأمل في حكمة (القصاص) من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ، وقيل : للإشارة إلى أن الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾ ربكم باجتناب معاصيه المفضية إلى العذاب أو القتل بالخوف من (القصاص) وهو المروى عن ابن عباس . والحسن . وزيد رضى الله تعالى عنهم ، والجملة متعلقة بأول الكلام .

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ﴾ بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة ، وفصله عما سبق للدلالة على كونه حكماً مستقلاً - كما فصل اللاحق لذلك - ولم يصدره (بأيأياها الذين آمنوا) لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقاً بالأموات ، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطاً لفعله ، والمراد من - حضور الموت - حضور أسبابه ، وظهور أماراته من العلل والأمراض المخوفة ، أو حضوره نفسه ودنوه ، وتقديم المفعول لفائدة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها *

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ أى مالا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ومجاهد وقيد بعضهم بكونه كثيراً إذ لا يقال في العرف للبال : (خيراً) إلا إذا كان كثيراً ، لما لا يقال : فلان ذو مال إلا إذا كان له مال كثير ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وجماعة - عن عروة - أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبع مائة درهم أو ست مائة درهم ، فقال : ألا أوصى ؟ قال : لا إنما قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال ، فدع مالك لورثتك . وما أخرجه ابن أبي شيبة عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن رجلاً قال لها : أريد أن أوصى ، قالت : كم مالك ؟ قال : ثلاثة آلاف ، قالت : لم عيالك ؟ قال : أربعة ، قالت : قال الله تعالى : (إن ترك خيراً) وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل ، والظاهر من هذا أن الكثرة غير مقدرة بمقدار ، بل تختلف باختلاف حال الرجل فإنه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقديرها ، فقد أخرج عبد بن حميد عنه «من لم يترك ستين ديناراً لم يترك خيراً» ومذهب الزهري أن (الوصية) مشروعة بما قل أو كثر ، فالخير - عنده المال مطلقاً - وهو أحد إطلاقاته - ولعل اختياره إيذاناً بأنه ينبغي أن يكون الموصى به حلالاً طيباً لا خبيثاً لأن الخبيث يجب رده إلى أربابه ويأثم (الوصية) فيه *

﴿الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ﴾ مرفوع (كتب) وفي الرضى إذا كان الظاهر غير حقيقى التأنيث منفصلاً فترك

العلامة أحسن إظهار الفضل الحقيقي على غيره - ولهذا اختير هنا تذكير الفعل - و (الوصية) اسم من أوصى بوصى ، وفي القاموس أوصاه ووصاه توصية - عهد إليه - والاسم الوصاية و (الوصية) وهي الموصى به أيضاً والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بأن مع الفعل عند الجمهور ، أو بالمصدر بناءً على تحقيق الرضى من أن عمل المصدر لا يتوقف على تأويله ، وهو الراجح ولذلك ذكر الراجع في بدله ، وجوز أن يكون النائب (عليكم) و (الوصية) خبر مبتدأ كأنه قيل : ما المكتوب ؟ فقيل هو الوصية ، وجواب الشرط محذوف دل عليه (كتب عليكم) ، وقيل : مبتدأ خبره (للوالدين) والجملة جواب الشرط باضمار الفاء لأن الاسمية إذا كانت جزاء لا بد فيها منها ، والجملة الشرطية مرفوعة : (كتب) أو (عليكم) وحده ، والجملة استئنافية ورد بأن إضمار الفاء غير صحيح لا يجتزئ عليه إلا في ضرورة الشعر كما قال الخليل ، والعامل في (إذا) معنى (كتب) والظرف قيد للإيجاب من حيث الحدوث والوقوع ، والمعنى توجه خطاب الله تعالى (عليكم) ومقتضى كتابته (إذا حضر) وغير إلى ما ترى لينظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل ، وجوز أن يكون العامل الوصية ، وهي وإن كانت اسماً إلا أنها مؤولة بالمصدر أو بأن والفعل ، والظرف مما يكفيه راحة الفعل لأن له شأنًا ليس لغيره لتزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه ، وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها ، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به ، وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام ، والتقدير تكلف ، ولا يرد على التقديرين أن الوصية واجبة على - من حضره الموت - لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدكم الموت لأن (أحدكم) يفيد العموم على سبيل البدل فعني (إذا حضر أحدكم) إذا حضر واحدًا بعد واحد ، وإنما زيد لفظ - أحد - للتخصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في (كتب عليكم القصاص في القتل) والقول بأن الوصية لم تفرض على من - حضره الموت - فقط بل عليه بأن يوصى ، وعلى الغير بأن يحفظ ولا يبدل ، ولهذا قال : (عليكم) وقال (أحدكم) لأن الموت يحضر أحد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء لأن حفظ الوصية إنما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح أن يقال (فرض عليكم) حفظ الوصية (إذا حضر أحدكم الموت) ولأن إرادة الإيصاء ، وحفظه من الوصية تعسف لا يخفى ، واختار بعض المحققين أن (إذا) شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف ، والتقدير (إذا حضر أحدكم الموت) - فليوص إن ترك خيراً - فليوص فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه ، وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه ، والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للأول كأنه قيل : (إذا حضر أحدكم الموت) تاركاً للخير فليوص ، ومجموع الشرطين معترض بين (كتب) وفاعله لبيان كيفية الإيصاء قبل ، ولا يخفى أن هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ - أحد - أنسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم أولاً مجملاً ثم مفصلاً ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى ، وأنت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف المهووة لما تقدم ، ثم إن هذا الحكم كان في بدء الاسلام ثم نسخ بالآية المواريث كما قاله ابن عباس وابن عمر وقتادة وشريح ومجاهد وغيرهم ، وقد أخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن خارجة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال : «إن الله قد قسم لكل إنسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية» وأخرج أحمد والبيهقي في سننه عن أبي أمامة الباهلي سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول : «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» وأخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك ، وهذه الأحاديث لتلقى الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر

في صحة النسخ بها عند أئمتنا قدس الله أسرارهم بل قال البعض : إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعالهم بأن يكونوا عملوا به من غير تكبير منهم على أن النسخ في الحقيقة بآية المواريث والأحاديث مبينة لجهة نسخها، وبين نخر الإسلام ذلك بوجهين * (الأول) * أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) فترتب الميراث على - وصية - منكرة - والوصية - الأولى كانت معهودة فلو كانت تلك - الوصية - باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين * (والثاني) * أن النسخ نوعان ، أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض ، والثاني بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما في نسخ القبلة ، وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرض الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ، ويدينوا حق كل قريب بحسب قرابته ، وإليه الإشارة بقوله تعالى :

﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أي بالعدل ، ثم لما كان الموصى قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة ، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثلث لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال : (يوصيكم الله في أولادكم) أي الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق كمن أمره غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه فانه بذلك انتهى حكم الوكالة ، وإلى ذلك تشير الأحاديث لما أن - الفاء - تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل : إن من أن آية المواريث لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقا ، والأحاديث من الآحاد وتلقى الأمة لها بالقبول لا تلحقها بالمتواتر ، ولعلها احتز عن النسخ من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله سبحانه (يوصيكم الله) أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله تعالى عليهم على ما فيه بمعزل عن التحقيق وكذا ما قيل : من أن الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لأنصباهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للانصاء بلفظ الإيصاء فهم منها بتبيينه النبي ﷺ أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة كآية قيل : إن الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها إليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا أن فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لأن كون آية المواريث رافعة لذلك الحكم مبينة لانتهائه بما لا ينبغي أن يشتبه على أحد ، ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا ، فمنهم من قال : إن وجوبها صار منسوخا في حق الأقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين ، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية ، ومنهم من قال : إن الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون ، وإليه ذهب الأكثر ، واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ١٠٨ ﴾ مصدر مؤ كد للحدث الذي دل عليه (كتب) وعامله إما (كتب) أو (حق) مخدوفا أي حق ذلك حقا فهو على طرز قعدت جلوسا ، ويحتمل أن يكون مؤ كدا لمضمون جملة (كتب عليكم) وإن اعتبر إنشاء فيكون على طرز - له على ألف - عرفا ، وجعله صفة

لمصدر محذوف أى إيصاءاً حقاً ليس بشيء وعلى التقديرين (على المتقين) صفة له أو متعلق بالفعل المحذوف على المختار، ويجوز أن يتعلق بالمصدر لأن المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل، والمراد - بالمتقين - المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ﴾ أى غير الإيصاء من شاهد ووصى، وتغيير كل منهما إما بإنكار الوصية من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك، وجعل الشافعية من التبديل عموم وصيته من أوصى إليه بشيء خاص، فالوصى بشيء خاص لا يكون وصياً في غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل فى شيء ﴿بَعْدَ مَآسَمِعِهِ﴾ أى عليه وتحقق لديه، وكفى بالسمع عن العلم لأنه طريق حصوله ﴿فَأَمَّا إِمْنَهُ عَلَى الَّذِينَ يَدْلُوْنَهُ﴾ أى فما إثم الإيصاء المبدل أو التبديل، والأول رعاية لجانب اللفظ، والثاني رعاية لجانب المعنى إلا على مبدليه لا على الموصى لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا، ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على عليه التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الأفراد ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٨١﴾ فيسمع أقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين، واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصى بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها، وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصى والوارث قضاءه - إلى ذلك ذهب الكيا - والذي يميل القلب إليه أن المدينون لا تبعه عليه بعد الموت مطلقاً ولا يحبس في قبره - كما يقوله الناس - أما إذا لم يترك شيئاً ومات معسراً فظاهر لأنه لو بقى حياً لاشىء عليه بعد تحقق إعساره سوى نظرة إلى ميسرة، فؤاخذته وحبسه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير لما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئاً وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والملمزم بوفائه فإذا لم يؤد ولم يف أو أخذ هو لا من مات وترك ما يوفى منه دينه كلا أو بعضاً فإن مؤاخذه من يقول يارب تركت ما ينفى ولم يف عني من أو جبت عليه الوفاء بعدى ولو أمهلتنى لوفيت بما ينافى الحكمة ولا تقتضيه الرحمة، نعم المؤاخذه معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال في غير رضا الملك العلما، وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقاً بما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم *

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور، والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقرينة مقابلته بالإثم فإنه إنما يكون بالقصد، ومعنى خاف توقع وعلم، ومنه قوله: إذا مت فادفني إلى جنب كرامة تروى عظامى بعد موتى عروقه
ولا تدفني بالفلاة فانسى أخاف إذا مامت أن لا أذوقها

وتحقيق ذلك أن الخوف حالة تعتري عند انقباض من شر متوقع فلذلك الملازمة استعمال في التوقع وهو قد يكون مظهر الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر، ثم أصله أن يستعمل في الظن والعلم بالحدوث، وقد يتسع في إطلاقه على المطلق وإنما حمل على المجاز هنا لأنه لا معنى للخوف من الميل والإثم بعد وقوع الإيصاء. وقرأ أهل الكوفة غير حفص. ويعقوب - من موص - بالتشديد والباقون بالتخفيف ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الموصى لهم من الوالدين والأقربين باجرائهم على نهج الشرع؛ وقيل. المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصى والموصى له بأن يأمر بالعدل والرجوع عن الزيادة وكونها لاغنياً

وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فان الموصى والموصى له لم يقع بينهما شقاق ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في ذلك التبديل لانه تبديل باطل إلى حق بخلاف السابق، واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثالث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لزاعمه. وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلاح ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٨٢﴾ تذييل أتى به للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه وذكراً للمغفرة مع أن الاصلاح من الطاعات وهي إنما تليق من فعل مالا يجوز لتقدم ذكر الاثم الذي تتعلق به المغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الأعلى بما دونه يعني أنه تعالى غفور للآثم فلا أن يكون رحيماً من أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه في الاصلاح إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى، وقيل: المراد غفور للجنف والاثم الذي وقع من الموصى بواسطة إصلاح الوصى وصيته، أو غفور للموصى بما حدث به نفسه من الخطأ والعمل إذ رجع إلى الحق، أو غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الاصلاح مكفراً لسيئاته والكل بعيد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لظهور الاعتناء مع بعد العهد، و(الصيام) كالصوم مصدر صام وهو لغة الإمساك، ومنه يقال للصمت صوم لانه إمساك عن الكلام، قال ابن دريد: كل شيء تمكث حركته فقد صام، ومنه قول النابغة:

خيل (صيام) وخيل غير - صائمة تحت العجاج - وأخرى تعلق اللجما

فصامت الريح ركدت، وصامت الشمس إذا استوت في منتصف النهار، وشرعاً إمساك عن أشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص بمن هو على صفات مخصوصة ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي الأنبياء والامم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا هو ظاهر عموم الموصول، وعن ابن عباس: ومجاهد رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل الكتاب، وعن الحسن. والسدى. والشعبي. أنهم النصارى، وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطبيب لأنفس المخاطبين فيه، فإن الأمور الشاقة إذا عمت طابت، والمراد بالمائلة إما المائلة في أصل الوجوب - وعليه أبو مسلم. والجبائي - وإما في الوقت والمقدار بناء على أن أهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود إلى صوم يوم من السنة زعموا أنه اليوم الذي أغرق فيه فرعون، وزاد فيه النصارى يوماً قبل ويوماً بعد احتياطاً حتى بلغوا فيه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحر فنقلوه إلى زمن نزول الشمس برج الحمل، وأخرج ابن حنظلة. والنحاس. والطبراني عن مغفل بن حنظلة مرفوعاً كان على النصارى صوم شهر رمضان فرض ملكهم فقالوا: لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشرأ، ثم كان آخر فأكل لحماً فأوجع فوه فقالوا: لئن شفاه الله لنزيدن سبعة، ثم كان عليهم ملك آخر فقال: يماندع من هذه الثلاثة أيام شيئاً أن تتمها ونجعل صومنا في الربيع ففعل فصارت خمسين يوماً، وفي (كما) خمسة أوجه. أحدها أن محله انصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي - كتب كتباً - مثل ما كتب. الثاني أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة أي - كتب عليكم الصيام الكتب - مشبهاً بما كتب، و(ما) على الوجهين مصدرية. الثالث أن يكون نعتاً للمصدر من لفظ الصيام أي صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع أن يكون حالاً من الصيام أي حال كونه مماثلاً لما كتب، و(ما) على الوجهين موصولة. الخامس أن يكون في محل رفع على أنه صفة للصيام بناء على أن المعروف - بأل - الجذسية

قريب من النكرة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ أى كى تحذروا المعاصى فإن الصوم يعقم الشهوة التى هى أمها أو يكسرها. فقد أخرج البخارى، ومسلم فى صحيحهما عن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال: «قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» ويحتمل أن يقدر المفعول الاخلال بأدائه، وعلى الأول يكون الكلام متعلقاً بقوله (كتب) من غير نظر إلى التشبيه، وعلى الثانى بالنظر إليه أى كتب عليكم مثل ما كتب على الأولين لىكى - تتقوا - الاخلال بأدائه بعد العلم بأصالته وقدمه ولا حاجة إلى تقدير محذوف أى أعلمتكم الحكم المذكور لذلك - كما قيل به - وجوز أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم أى لىكى تصلوا بذلك إلى رتبة التقوى *

﴿أياماً معدودات﴾ أى معينات بالعد أو قليلات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافاً قال مقاتل: كل (معدودات) فى القرآن أو - معدودة - دون الأربعين ولا يقال ذلك لما زاد، والمراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس . والحسن . وأبو مسلم رضى الله تعالى عنه . وأكثر المحققين - وهو أحد قولى الشافعى - فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولاً أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل : (أياماً معدودات) فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله عز من قائل: (شهر رمضان) توطيناً للنفس عليه، واعتراض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً، وأجيب بأنه كان فى ابتداء صوم رمضان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجباً على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح فأعيد حكمهما تنبيهاً على أن رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح، وأما ماوجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر - وهى أيام البيض - على ما روى عن عطاء ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنه، أو ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روى عن قتادة، واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان، واستشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما فى هذه الآية فإن كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة - كما قيل به - فكيف يكون النسخ متصلاً وإن لم يكن عمل به لا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل، وأجيب أما على اختيار الأول فبأن الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول، وأما على اختيار الثانى فبأن الاصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر *

وانتصاب (أياماً) ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضمر دل هو عليه أعنى صوم الإمام على الظرفية أو المفعولية اتساعاً، وقيل : منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب عليكم الصيام بمائلاً لصيام الذين من قبلكم فى كونه (أياماً معدودات) أى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة، فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها، وقيل: نصب على أنه مفعول ثان - لكتب - على الاتساع ورده فى البحر بأن الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفاً - لكتب - وإذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل، والكتابة ليست واقعة فى الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام، وأجيب بأنه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى (يعلم ما فى السموات والأرض) وبأن معنى (كتب) فرض، وفرضية الصيام واقعة فى الأيام ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾ مرضاً يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين . وعطاء . والبخارى إلى أن المرخص مطلق

المرض عملاً باطلاق اللفظ، وحكى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وهو قول للشافعية ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيمان إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أثر على مسافراً، واستدل باطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مخصص للإفطار، وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالباً وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أى فعلية صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام آخر إن أفطر وحذف الشرط والمضافان للعلم بهما، أما الشرط فلا أن المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام فدل على وجوب الصوم عليهما فلم يقتيد الحكم ههنا بضرورة أن يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعاً وعقلاً موجبين للعسر، وأما المضاف الأول فلا أن الكلام في الصوم ووجوبه، وأما الثاني فلا أنه لما قيل - من كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة - أى أيام معدودة موصوفة بأنها من أيام آخر علم أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغنى عن الإضافة وهذا الإفطار مشروع على سبيل الرخصة فالمرضى والمسافر إن شاء صاموا وإن شاء أفطروا كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن الامام أباحنية، ومالكاً قالوا: الصوم أحب، والشافعي وأحمد والأوزاعي قالوا: الإفطار أحب، ومذهب الظاهرية وجوب الإفطار وأنهما إذا صاموا لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية، ونسب ذلك إلى ابن عباس. وابن عمر. وأبي هريرة. وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم - وبه قال الامامية - وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما روه عن أهل البيت، واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعاً ومتفرقاً وأنه ليس على الفور خلافاً لداود. وعلى أن من أفطر رمضان كله قضى - أياماً معدودة - فلو كان تاماً لم يجزه شهر ناقص أو ناقصاً لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن خالف في الصورتين، واحتج بها أيضاً من قال: لا فدية مع القضاء وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفي أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخروهما قد أفطرا فحكم الإفطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه، ولا يخفى ما فيه. وقرئ - فعدة - بالنصب على أنه مفعول محذوف أى فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أى وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فِدْيَةٌ﴾ أى إعطاؤها ﴿طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ * هى قدر ما يأكله كل يوم وهى نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند أهل العراق ومد عند أهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الاسلام لما أنه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فخصص لهم في الإفطار والفدية، أخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. والطبرانى. وآخرون عن سلمة بن الأكوع رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه) كان من شاء مناصم، ومن شاء أفطر ويفتدى فعل ذلك حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)، وقرأ سعيد بن المسيب: يُطِيقُونَهُ بضم الياء الأولى وتشديد الياء الثانية. ومجاهد. وعكرمة. (يطيقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية وكلتا القراءتين على صيغة المبنى للفاعل على أن أصلهما يطيقونه ويتطيقونه من فاعل وتفعيل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وهو واوى، وقد جعلت الواو ياءً فيهما ثم أدغمت الياء فى الياء ومعناها يتكفونه، وعائشة رضى الله تعالى عنها (يطوقونه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل أى يكفونه أو يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة، ورويت الثلاث

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً ، وعنه (يتطوَّقونه) بمعنى يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوقونه - بادغام التاء في الطاء - وذهب إلى عدم النسخ - كما رواه البخارى . وأبو داود وغيرهما - وقال : إن الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم ، والعجوز الكبيرة الهرمة . ومن الناس من لم يقل بالنسخ أيضاً على القراءة المتواترة وفسرها بيصومونه جهدهم وطاقهم ، وهو مبنى على أن - الوسم - اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة - والطاقه - اسم للقدرة مع الشدة والمشقة ، فيصير المعنى (وعلى الذين) يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبل والمرضع أيضاً ، وعلى أنه من أطاق الفعل بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، وجاز أن تكون - الهمة - للسلب كأنه سلب طاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ، ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف لزوال ذلك - كما في الكشف - والحق أن كلا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ ، وعلى ما لا يحتمله ، - ولكل ذهب بعض - وروى عن حفصة أنها قرأت (وعلى الذين لا يطيقونه) وقرأ نافع . وابن عامر باضاعة (فدية) إلى - الطعام وجمع المسكين - والاضافة حينئذ من إضافة الشيء إلى جنسه - كآتم فضة - لأن طعام المسكين يكون فدية وغيرها ، وجمع المسكين لأنه جمع في (وعلى الذين يطيقونه) فقابل الجمع بالجمع ، ولم يجمع (فدية) لأنها مصدر - والتاء فيها للتأنيث لللرة - ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فهم منها الجمع *

﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ بأن زاد على القدر المذكور في - الفدية - قال مجاهد : أو زاد على عدد من يلزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعداً - قاله ابن عباس - أو جمع بين الاطعام والصوم - قاله ابن شهاب -

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ أى التطوع أو الخير الذى تطوعه، وجعل بعضهم الخير الأول مصدر - خرت يارجل وأنت خائر - أى حسن ، والخير الثانى اسم تفضيل - فيفيد الحمل أيضاً بلا مرية - وإرجاع الضمير إلى (مَنْ) أى فالمتطوع خير من غيره لأجل التطوع لا يخفى بعده ﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾ أى أيها المطيقون المقيمون الأصحاء ، أو المطوقون من الشيوخ والعجائز ، أو المرخصون فى الافطار من الطائفتين ، والمرضى والمسافرين ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب جبراً - لكلفة الصوم بلذة المخاطبة ، وقرأ أبى (والصيام) ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الفدية أو تطوع الخير على الأولين ، أو منهما ومن التأخير للقضاء على الأخير ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ١٨٤ مافى الصوم من الفضيلة ، وجواب (إن) محذوف ثقة بظهوره - أى اخترتموه - وقيل : معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك ، وعليه تكون الجملة تأكيداً كيداً لخيرية الصوم ، وعلى الأول تأسيساً *

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ خبره الموصول بعده ، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضله ، أو (فن شهد) والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفاً بالموصول ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذى كتب عليكم الصيام فيه ، أو المكتوب شهر رمضان ، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف ، أى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان ، وما تخلل بينهما من الفصل متعلق بـ (كتب) لفظاً أو معنى فليس بأجنبي مطلقاً ، وإن اعتبرته بدل اشتغال استغنى عن التقدير ، إلا أن كون الحكم السابق - وهو فرضية الصوم - مقصوداً بالذات ، وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البديل يبعد ذلك ، وقرئ (شهر) بالنصب على أنه مفعول (إصوموا) محذوفاً ، وقيل : إنه مفعول (وأن تصوموا) وفيه لزوم الفصل بين أجزاء المصدرية

بالخبر ، وجوز أن يكون مفعول (تعلون) بتقدير مضاف - أي شرف شهر رمضان ونحوه - وقيل : لأحاجة إلى التقدير ، والمراد (إن كنتم تعلون) نفس الشهر ولا تشكون فيه ، وفيه إيدان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك - وليس بشيء كما لا يخفى - والشهر المدة المعينة التي ابتدأها رؤية الهلال ، ويجمع في القلة على أشهر ، وفي الكثرة على شهور ، وأصله من شهر الشيء أظهره ، وهو - لكونه ميقاناً للعبادات والمعاملات - صار مشهوراً بين الناس ، و(رمضان) مصدر رمض - بكسر العين - إذا احترق ، وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلان - بفتح الفاء والعين - وأكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب - كالحققان والعسلان واللمعان - وقد جاء لغير المجيء والذهاب كما في - شأنته شنائاً إذا بغضته - فما في البحر من أن كونه مصدراً يحتاج إلى نقل - فإن فعلاً ليس مصدر فعل اللازم - فإن جاء شيء منه كان شاذاً ، فالأولى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً ناشئ عن قلة الاطلاع ، والخليل يقول : إنه من الرمض - مسكن الميم - وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الأرض عن الغبار ، وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً للشهر المعلوم ، ولولا ذلك لم يحسن إضافة (شهر) إليه كما لا يحسن - إنسان زيد - وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده ، ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان ، وبالجمله فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان، وشهر ربيع الأول وشهر ربيع الثاني ، وفي البواقي لا يضاف شهر إليه ، وقد نظم ذلك بعضهم فقال :

ولا تضاف شهراً إلى اسم شهر إلا لما أوله - الرا - فادر
واستن منها رجباً فيمتنع لأنه فيما روه ما سمع

ثم في الإضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع - اللام - ووجوبها حال المضاف إليه فيمتنع في مثل (شهر رمضان) وابن داية من الصرف ودخول - اللام - وينصرف في مثل شهر ربيع الأول - وابن عباس - ويجب - اللام - في مثل - امرئ القيس - لأنه وقع جزءاً حال تحليته باللام ، ويجوز في مثل - ابن عباس - أمدخوله فالحج الأصل ، وأما عدمه فلتجرده في الأصل ، وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس - كذا قيل - وفيه بحث - أما أولاً فلأن إضافة العام إلى الخاص مرجعها إلى الذوق ، ولهذا تحسن تارة كشجر الأراك ، وتقمح أخرى - كانسان زيد - وقبحها في (شهر رمضان) لا يعرفه إلا من تغير ذوقه من أثر الصوم ، وأما ثانياً فإن قولهم : لم يسمع شهر رجب الخ عما سمع بين المتأخرين - ولا أصل له - ففي شرح التسهيل جواز إضافة (شهر) إلى جميع أسماء الشهور - وهو قول أكثر النحويين - فادعاء الاطباق غير مطبق عليه ، ومنشأ غلط المتأخرين مافى - أدب الكاتب - من أنه اصطلاح الكتاب ، قال : لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم ، فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين ، فهو أمر اصطلاحى - لا وضعى لغوى - ووجهه في (رمضان) موافقة القرآن ، وفي ربيع الفصل عن الفصل ، ولذا صحح سيويه جواز إضافة الشهر إلى جميع أسماء الشهور ، وفرق بين ذكره وعدمه بأنه حيث ذكر لم يفد العموم - وحيث حذف أفاده - وعليه يظهر الفرق بين - إنسان زيد - و (شهر رمضان) ولا يغم هلال ذلك . وأما ثالثاً فلأن قوله : (ثم) في الإضافة الخ ، بما صرح النحاة بخلافه ، فإن - ابن داية - سمع منعه وصرفه كقوله :

ولما رأيت النسر عز - ابن داية - وعشش في وكره جاشله صدرى
قالوا: ولكل وجه، أما عدم الصرف فلصيرة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان - كطلحة - مفرداً
وهو غير منصرف، وأما الصرف فلائ المضاف إليه في أصله اسم جنس - والمضاف كذلك - وكل منهما
بانفراده ليس بعلم، وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه؛ ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ،
وبالجملة المعول عليه أن (رمضان) وحده علم وهو علم جنس لما علمت، ومنع بعضهم أن يقال: (رمضان)
بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. وابن عدى. والبيهقي. والديلمي. عن أبي هريرة مرفوعاً
وموقوفاً « لا تقولوا: رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان » وإلى
ذلك ذهب مجاهد - والصحيح الجواز - فقد روى ذلك في الصحيح - والاحتياط لا يخفى - وإنما سمي الشهر به
لأن الذنوب ترمض فيه - قاله ابن عمر - وروى ذلك أنس. وعائشة مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم،
وقيل: لوقوعه أيام رمض الحر حيث نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة، وكان اسمه قبل نطقاً، ولعل ما روى
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبين لما ينبغي أن يكون وجه التسمية عند المسلمين، وإلا فهذا الاسم قبل فرضية
الصيام بكثير على ما هو الظاهر ﴿الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ أى ابتدئ فيه إنزاله - وكان ذلك ليلة القدر -
قاله ابن إسحق، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وابن جبير. والحسن. أنه نزل فيه جملة إلى السماء
الدنيا ثم نزل منجماً إلى الأرض في ثلاث وعشرين سنة، وقيل: أنزل في شأنه القرآن، وهو قوله تعالى:
(كتب عليكم الصيام) وأخرج الامام أحمد. والطبراني من حديث واثلة بن الأسقع. عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين،
والإنجيل لثلاث عشرة، والقرآن لأربع وعشرين » ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الإلهية مناسبة
عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصاً بالصوم الذى هو نوع عظيم من آيات العبودية، وسبب قوى
في إزالة العلائق البشرية المانعة عن إشراق الأنوار الصمدية *

﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل أى أنزل
وهو هداية للناس بإعجازه المختص به كما يشعر بذلك التنكير، وآيات واضحات من جملة الكتب الإلهية الهادية
إلى الحق، والفارقة بين الحق والباطل باشتغالها على المعارف الإلهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات
منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكرراً، وقيل: مكرر تنويها وتعظيماً لأمره
وتأكيداً لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم تحرير ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ من شرطية أو موصولة
- والفاء - إما جواب الشرط، أو زائدة في الخبر، و(منكم) في محل نصب على الحال من المستكن في (شهد) والتقييد
به لإخراج الصبي والمجنون، و(شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتاً أو علماً، وقد قيل: بكل
منهما هنا، و(الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو المصر ليس
بشيء، وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف أى هلال الشهر - وأل - فيه على التقديرين للعهد ووضع المظهر
موضع المضمير للتعظيم ونصب الضمير المتصل في - يصمه - على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في
الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه أو من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم، ومفاد الآية على هذا عدم وجوب

الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف لأن شهود الشهر بتمامه إنما يكون بعد انقضائه ولا معنى لارتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصاً بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما ، وعلى الأول مخصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص أو لثلاث يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والأول كما قيل على رأى من شرط في المخصص أن يكون مترخياً ، ووصولاً ، والثاني على رأى من جوز كونه متقدماً وهذا يجعل المخصص هو الآية السابقة ، و (ما) هنا مجرد دفع التوهم ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن الفاء في (فمن شهد) عليه وقعت في مخرجها مفصلة لما أجمل في قوله تعالى: (شهر رمضان) من وجوب التعظيم المستفاد مما في أثره على كل من أدركه ومدركه إما حاضر أو مسافر فمن كان حاضراً فحكمه كذا النخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم (ومن كان مريضاً أو على سفر) فليقض لدخول القسم الثاني في الأول والعاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما كذا قيل ، لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصاً لدخوله فيمن شهد على الوجوهين ، ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به - فالفاء - للسببية أو للتعقيب لا للتفصيل .

﴿ يريد الله ﴾ بهذا الترخيص ﴿ بَكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بَكُمُ الْعُسْرَ ﴾ لغاية رأفته وسعة رحمته ، واستدل المعتزلة بالآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاماً حتى أجهدهما الصوم فقد فعلاً خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ، ورد بأن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر ، وقد حصل مجرد الأمر بقوله عز شأنه : (فعدة من أيام أخر) من غير تخلف ، وفي البحر تفسير الإرادة هنا بالطالب ، وفيه أنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته تعالى لأفعال العباد عبارة عن الأمر وأنه تعالى ما طالب منا اليسر بل شرع لنا ، وتفسير اليسر بما يسر بعيد ، وقرأ أبو جعفر اليسر والعسر بضمين ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٨٥ ﴾ علل لفعل محذوف دل عليه (فمن شهد منكم الشهر) الخ أي وشرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواتراً أو متفرقاً وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفاد من قوله سبحانه وتعالى : (فعدة من أيام أخر) ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) أو من قوله تعالى (فعدة) الخ - لتكملوا - الخ والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر بالأداء في حال شهود الشهر ، وبالقضاء في حال الإفطار بالعذر فيكون علة للملأين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت (ولتكبروا الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كلفيته (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير ، وتغيير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب بمنزلة لما رجو لقوة الأسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة ، والمحاطب موقن بكال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر ، وهذا نوع من اللطف لطيف المسلك قلباً يهتدى إليه لأن مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللاً لما سبق ، ولذا قال : من لم يباغ درجة الكمال أنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة ووجه اختياره أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملاً على ماسبق إجمالاً يكون ماسبق قربنة عليه مع بقاء التعليل

بحاله ولكونه مغايراً له بالأجمال، والتفصيل يصح عطفه عليه، وفي ذكر الأحكام تفصيلاً أولاً، وإجمالاً ثانياً وتعليقاً عليها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى ويرد كل علة إلى ما يليق به مما لا يخفى من الاعتناء، وجوز أن تكون عللاً لأفعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير - ولتكموا العدة - أوجب عليكم عدة أيام آخر (ولتكبروا الله على ما هداكم) عليكم كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) رخصكم في الإفطار وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أى ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون (ولتكموا) الخ وجعلت المجموع علة للأحكام السابقة إما باعتبار أنفسها أو باعتبار الأعلام بها فقوله: ليسهل أو لتعلموا علة لما سبق باعتبار الأعلام وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر، ولك أن لا تقدر شيئاً أصلاً وتجعل العطف على اليسر أى - ويريد بكم لتكموا - الخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن وزيدت كما قيل: بعد فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتكم لا كرامكم، وقيل: إنها بمعنى أن كما في الرضى إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفاً على (يريد) إذ لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون، وحينئذ يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد، ولا ستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع، وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص فكأنه قيل: رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون ولتكموا الخ، ولا يخفى عليكم ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم، والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً منه ولذلك عدى بعل، واعتبار التضمنين أى لتكبروا حامدين ليس بمعتبر لأن الحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية أيضاً، وأخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن أسلم أن المراد به التكبير يوم العيد، وررى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه التكبير عند الإلهال، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم لأن الله تعالى يقول (ولتكموا العدة ولتكبروا الله) وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل الأحكام السابقة، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موصولة أى الذى هذا كونه أو هداكم إليه، والمراد من الشكر ما هو أعم من الثناء ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذى هو نعمة فعلية. وقرأ أبو بكر عن عاصم (ولتكموا) بالتشديد ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوى الألباب عليه الصلاة والسلام مما لا يخفى من التشریف ورفع المحل ﴿عَنِّي﴾ أى عن قربى وبعدى إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ أى فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأى طريق كان، ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط، ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلفهم إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيهاً على كمال لطفه، والقرب حقيقة في القرب المكانى المزه عنه تعالى فهو استعارة لعلبه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على سائر أحوالهم، وأخرج سفيان بن عيينة. وعبد الله بن أحمد عن أنس قال: قال المسلمون يا رسول الله أقرئ ربنا فتناجيه أم بعيد فتناديه؟ فأنزله الله الآية ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ دليل للقرب وتقريره فالقطع لكمال الاتصال، وفيه وعد الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة (إذا) لا كلياً فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى: ليلىك يا عبدى وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا

إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، أو الداعي بالمطيع الخبت. نعم كونه كذلك أرجى للاجابة لاسيما في الأزمنة المخصوصة . والامكنة المعلومه . والكيفية المشهورة ، ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقاً وقد تتخلف إلى بدل، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاث إما أن يجعل له دعوته وإما أن يدخر له وإما أن يكف عنه من السوء مثلها» وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ أي فليطلبوا إجابتي لهم إذا دعوني أو فليجيبوا لي إذا دعوتهم للإيمان والطاعة كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم، واستجاب وأجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب بمعنى القطع، وهذا ماعليه أكثر المفسرين ولا يغني عنه ﴿ وَلْيُؤْمِنُوا بِي ﴾ لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ١٨٦ ﴾ أي يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم، وأصل الباب إصابة الخير ، وقرئ بفتح الشين وكسر ها ، ولما أمرهم سبحانه وتعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير بأفعالهم سميع لأقوالهم مجازيهم على أعمالهم تأكيذاً له وحثاً عليه، أو أنه لما نسخ الأحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كماله بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في أثناء نسخ الأحكام تمكيناً لهم في الإيمان ، وتقريراً لهم على الاستجابة لأن مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل، فالجمله على التقديرين اعتراضية بين كلامين متصلين معنى ، أحدهما ما تقدم ، والثاني قوله سبحانه وتعالى :

﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ أخرج أحمد وجماعة عن كعب بن مالك قال : كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سمر عنده فوجد امرأته قد نامت فأيقظها وأرادها فقالت : إني قد نمت فقال : نامت ، ثم وقع بها وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فنزلت . وفي رواية ابن جرير . عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله إني أعذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فانها زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة؟ قال : لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل اليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن وأمر الله تعالى رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال : (أحل لكم) الخ - وليلة الصيام - الليلة التي يصبح منها صائماً فالإضافة لأدنى ملابس ، والمراد بها الجنس وناصبها - الرفث - المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناءً على أن المصدر لا يعمل متقدماً ، وجوز أن يكون ظرفاً - لأحل - لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث الذي فيها متلازمان ، و (الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وترفث أخش وأفصح بما يكنى عنه ، والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح ، وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أنشد وهو محرم :

وهن يمشين بنا هميسا إن صدق الطير نكك لميسا

فقيل له : أرفثت؟ فقال : إنما الرفث ما كان عند النساء ، فالرفث فيه يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً ، والأصل فيه أن يتعدى - بالباء - وعدى بالي لتضمنه معنى الإفشاء ولم يجعل من أول الأمر كناية عنه لأن المقصود هو

الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره ههنا على ما كنى به عنه في جميع القرآن من التغطية والمباشرة. واللهس. والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة، ولذا سماه اختيانا فيما بعد، والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للاختصاص إذ لا يحل الإفشاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك، وقرأ عبدالله - الرفوث - ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ أى هن سكن لكم وأنتم سكن لهن قاله ابن عباس حين سأله نافع بن الأزرق وأنشد رضى الله تعالى عنهما لما قال له هل تعرف العرب ذلك؟ قول الذبياني: إذا ما الضجيج ثنى عطفه تثنت عليه فكانت (لباسا)

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور، وقد جاء في الخبر « من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه » والجمتان مستأنفتان استئنافا نحويا والبياني يأباه الذوق، وهضموهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهن كما تفيد الثانية - ولظهور احتياج الرجل اليهن وقلة صبره - قدم الأولى، وفي الخبر « لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغابن كريما ويغلبن لئيم وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لئima غالباً » ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: (أحل) الخ وبين ما يتعلق به أعنى (فالآن) الخ لبيان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال، ومعنى (علم) تعلق عليه، و- الاختيان - تحرك شهوة الانسان لتحري الحياة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبى عنه صيغتا الماضى والمضارع وهو متعلق العلم، وما تفهمه الصيغة الأولى من تقدم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الإزلى الذاهب اليه البعض ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على (علم) والفاء لمجرد التعقيب، والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المخطور الذى ارتكبتموه ﴿ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ أى محاذيره عنكم وأزال تحريمه، وقيل: الاول لازالة التحريم وهذا لغفران الخطيئة ﴿ فَالآن ﴾ مراتب على قوله سبحانه وتعالى: (أحل لكم) نظراً إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم أى حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فإنها غاية للأمر الأربعة التى هذا ظرفها، والحضور المفهوم منه بالنظر إلى فعل نسخ التحريم وليس حاضراً بالنظر إلى الخطاب بقوله تعالى: ﴿ بَشُرُوهُنَّ ﴾، وقيل: إنه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلا أنه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلاً له منزلة الحاضر وهو المراد هنا أو إنه مستعمل في حقيقته والتقدير قد أبخنا لكم مباشرتم، وأصل المباشرة إلزاق البشرة بالبشرة وأطلقت على الجماع للزومها لها.

﴿ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى اطلبوا (ما) قدره (الله) تعالى (لكم) فى اللوح من الولد، وهو المروى عن ابن عباس. والضحاك. ومجاهد. رضى الله تعالى عنهم وغيرهم. والمراد الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا: اللهم ارزقنا ما كتبت لنا، وهذا لا يتوقف على أن يعلم كل واحد أنه قدر له ولد، وقيل: المراد ما قدره لجنسكم والتعبير (ما) نظراً إلى الوصف كما فى قوله تعالى: (والسما وما بناها) وفى الآية دلالة على أن المباشر ينبغى أن يتحرى بالنكاح حفظ النسل - لا قضاء الشهوة فقط - لأنه سبحانه وتعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا إلى

غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء أشخاصنا إلى غاية ، ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للهائم ، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهي عن العزل ، أو عن إتيان المحاش ، وبعض فسر من أول مرة ما كتب بما سن وشرع من صب الماء في محله ، أى اطلبوا ذلك دون العزل والأتان المذكورين - والمشهور حرمتها - أما الأول فالمذكور في الكتب فيه أنه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها ، وعن الأمة المنكوحة بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبيه ، ولا بأس بالعزل عن أمته بغير رضاها إذ لاحق لها . وأما الثاني فسيأتى بسط الكلام فيه على أتم وجه إن شاء الله تعالى . وروى عن أنس رضى الله تعالى عنه تفسير ذلك بلبلة القدر . وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً وعن قتادة أن المراد (ابتغوا) الرخصة (التي كتب الله) تعالى (لكم) فإن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وعليه تكون الجملة كالتأكيد لما قبلها ، وعن عطاء أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو (اتبعوا)؟ فقال : أيهما شئت ، وعليك بالقراءة الأولى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الليل كله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ أى يظهر ﴿لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ وهو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره ، وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذنب السرحان وهم ﴿مَنْ الْخَيْطُ الْأَسْوَدُ﴾ وهو ما يمتد مع بياض الفجر من طلعة آخر الليل ﴿مَنْ الْفَجْرُ﴾ بيان لأول الخيطين - ومنه يتبين الثانى - وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل : بيان لها بناءً على أن (الفجر) عبارة عن مجموعهما لقول الطائى : * وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه * فهو على وزان قولك : حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم ، وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطها عندهم تناسيه بالكلية ، وادعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد - مثل هذا الخيط وهذا الخيط - إذ هما لا يحتاجان إليه ، وجوز أن تكون (من) تبعية لأن ما يبدو جزء من (الفجر) كما أنه فجر بناء على أنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ، و(من) الأولى قيل : لا بداء للغاية ، وفيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتداً أو أصلاً للشيء الممتد ، وعلامتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها - وما هنا ليس كذلك - فالظاهر أنها متعلقة ب(يتبين) بتضمنين معنى التميز ، والمعنى حتى يتضح (لكم الفجر) متميزاً عن غبش الليل ، فالغاية إباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما ، ومن هذا وجه عدم الاكتفاء ب(حتى يتبين لكم) الفجر ، أو (يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر) لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة ، فيصير الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان ، وما أخرج البخارى . ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد رضى الله تعالى عنهما قال : أنزلت (وكلوا واشربوا) النخ ولم ينزل (من الفجر) فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين له رؤيتهما ، فأنزل الله تعالى بعد (من الفجر) فعملوا إنما يعنى الليل والنهار ، فليس فيه نص على أن الآية قبل محتاجة إلى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود إلا به وأن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز لجواز أن يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما ، إلا أنه صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ، ويؤيد ذلك أنه ﷺ وصف من لم يفهم المقصود من الآية قبل التصريح - بالبلادة - ولو كان الأمر موقوفاً على البيان لاستوى فيه الذكي والبليد ، فقد أخرج سفيان بن عيينة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . وجماعة عن عدى بن حاتم رضى الله تعالى عنه قال : لما أنزلت هذه الآية

(وكلوا واشربوا) الخ عمدت إلى عقالين أحدهما أسود والآخر أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته بالذي صنعت فقال : « إن وسادك إذا لعريض إنما ذاك بياض النهار من سواد الليل » وفي رواية « إنك لعريض القفا » وقيل : إن نزول الآية كان قبل دخول رمضان - وهي مهمة - والبيان ضروري إلا أنه تأخر عن وقت الخطاب لاعتناء وقت الحاجة وهو لا يضر - ولا يخفى مافيه - وقال أبو حيان : إن هذا من باب النسخ ، ألا ترى أن الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازاً بالبيان ويرده على مافيه أن النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناءً على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة ، وليس في القرآن ما يدل عليها ، (أحل) أيضاً يدل على ذلك إلا أنه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه ، واستدل بالآية على صحة صوم الجنب لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصباح فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فان لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنباة لازمة لها ومنافى للآية منافى للزوم ، ولا يرد خروج المنى بعد الصباح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل للجماع فهو جماع واقع في الصباح ، وليس بلام للجماع كالجنباة ، وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها ، واحتج بأثر صح لدى المحدثين خلافها واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغياً بتبينه ولا تبين مع الشك خلافاً لما لك . ومجاهد بها على عدم القضاء والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت اذنه فيه ، وعن سعيد بن منصور مثله - وليس بالمنصور - والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم على أن أول النهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الأعمى ، فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الامامية وحمل (من الفجر) على التبعض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل ، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوى طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة وإلى البدء يكون العود ، وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أراد سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ﴿ ثُمَّ آمَنُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهراً أم لا ، وما ذكر من استحسان تساوى طرفي الشيء مع كونه - بما لا يسمن ولا يغنى من جوع - في هذا الباب يمكن معارضته بأن جعل أول النهار كأول الليل وهما متقايان بلان مما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم وإلى الانتهاء غاية الاتمام ، ويجوز أن يكون حالاً من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده ، وعلى التقديرين تدل الآية على نفى كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة ، وقد استنبط النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها حرمة الوصال كما قيل ، فقد روى أحمد من طريق ليلي امرأة بشير بن الخصاصة قالت : أردت أن أصوم يومين مواصلة فنغني بشير وقال : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه . وقال : يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما أمركم الله تعالى ، و(آتموا الصيام إلى الليل) فإذا كان الليل فافطروا ، ولا تدل الآية على أنه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الإفطار خلافاً لراعه ،

نعم استدلل بها على صحة نية رمضان في النهار، وتقرير ذلك أن قوله تعالى: (ثم أتموا) الخ معطوف على قوله: (باشروهن) إلى قوله سبحانه: (حتى يتبين) وكلية (ثم) للتراخي والتعقيب بمهلة - واللام - في (الصيام) للعهد على ما هو الأصل، فيكون مفاد (ثم أتموا) الخ الأمر - باتمام الصيام - المعهود أى الامساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر باتيانها تماماً، أو بتصويره كذلك متراخياً عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقاً لمعنى (ثم) فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب، وتوجهه - بالاتمام - بعد الفجر لأنه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقاً لمعنى التراخي، والليل لا ينقض إلا متصلاً بجزء من الفجر، فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل، وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية، فان قيل: لو كان كذلك وجب وجوب النية بعد المضي، أوجب بأن ترك ذلك بالاجماع، وبأن إعمال الدليلين - ولو بوجه - أولى من إهمال أحدهما، فلو قلنا بوجوب النية كذلك عملاً بالآية بطل العمل بخبر «لا صيام لمن ينو الصيام من الليل» ولو قلنا باشتراط النية قبله عملاً بالخبر بطل العمل بالآية، فقلنا بالجواز عملاً بهما، فان قيل: مقتضى الآية - على ما ذكر - الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها، أوجب بأنها متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة - فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها - ول بعض الأصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر، ولعل ما ذكرناه أقل مؤنة فتدبر - وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت، لأن معنى (ثم أتموا) صبروه تماماً بعد الانفجار، وهو يقتضى الشروع فيه قبله - وما ذاك إلا بالنية - إذ لا وجوب للامساك قبل، ولا يخفى ما فيه ﴿وَلَا تَبْشُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ أى معتكفون فيها - والاعتكاف - في اللغة الاحتباس والزوم مطلقاً، ومنه قوله:

فبات بنات الليل حولى - عكفاً - - عكوف - بواي حولهن صريع

وفي الشرع لبث مخصوص، والنهي عطف على أول الأوامر - والمباشرة فيه كالمباشرة فيه - وقد تقدم أن المراد بها الجماع، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي فانه - لا يستلزم النهي عن الجماع - النهي عنهما، فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة، وإما حرامان بأن يكونا بهما يبطل الاعتكاف ما لم ينزل «وصحح معظم أصحاب الشافعي البطلان - وقيل: المراد من - المباشرة - ملاقاتة البشريتين، ففي الآية منع عن مطلق المباشرة - وليس بشيء - فقد كانت عائشة رضي الله تعالى عنها ترجل رأس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف، وفي تقييد - الاعتكاف بالمساجد - دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت - وهو باطل بالاجماع - ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري، وروى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه يختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب، وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه: يختص بالمساجد الثلاث، وعن علي كرم الله تعالى وجهه لا يجوز إلا في المسجد الحرام، وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوي، ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يصح في جميع المساجد مطلقاً بناءً على عموم اللفظ وعدم اعتبار أن المطلق ينصرف إلى الكامل، واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناءً على أنها لا تدخل في خطاب الرجال، وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لأنه قصر الخطاب على الصائمين، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى، وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر، وعائشة رضي الله تعالى عنهم، وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم - كما أن الصوم لا يكون كذلك - والشافعي رضي الله

تعالى عنه لا يشترط يوماً ولا صوماً ، لما أخرج الدارقطني . والحاكم . وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » ومثله عن ابن مسعود ، وعن عليّ كرم الله تعالى وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شيبة من طريقين إحداهما الإشتراط ، وثانيتهما عدمه ، وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشراً خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه ، وأجيب بأن المعنى (لا تباشروهن) حال ما يقال لكم : إنكم (عا كفون في المساجد) ومن خرج من المسجد لقضاء الحاجة فاعتكفه باق ، ويؤيده ما روى عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيبشرها ثم يرجع - فهو عن ذلك - واستدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهي للتحريم ، وهو في العبادات يوجب الفساد ، وفيه أن المنهي عنه هنا - المباشرة حال الاعتكاف - وهو ليس من العبادات لا يقال: إذا وقع أمر منهي عنه في العبادة - كالجماع في الاعتكاف - كانت تلك العبادة منية باعتبار اشتغالها على المنهي ومقارنتها إياه إذ يقال : فرق بين كون الشيء منياً عنه باعتبار ما يقارنه ، وبين كون المقارن منياً في ذلك الشيء والكلام في الأول ، وما نحن فيه من قبيل الثاني ﴿تلك﴾ أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة ﴿حدود الله﴾ أي حازمة بين الحق والباطل ﴿فلا تقربوها﴾ كيلا يداني الباطل والنهي عن القرب من - تلك الحدود - التي هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الأول لازماً للثاني وهو أبلغ من (لا تعتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح ، وذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح ، وعلى هذا لا يشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها على ماسمعت ، ولا وقوع (فلا تعتدوها) وفي آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا تقربوها) في الكل ، وقيل : يجوز أن يراد ب(حدود الله) تعالى محارمه ومناهيها إما لأن الأوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها مغاية بالغاية ، وإما لأن المشار إليه قوله سبحانه : (ولا تباشروهن) وأمثاله ، وقال أبو مسلم : معنى (لا تقربوها) لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) فيشمل جميع الأحكام - ولا يخفى ما في الوجهين من التكليف - والقول بأن تلك إشارة إلى الأحكام - والحد - إما بمعنى المنع أو بمعنى الحاجز بين الشيئين ، فعلى الأول يكون المعنى تلك الأحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس لغيره أن يحكم بشيء (فلا تقربوها) أي لا تحكموا على أنفسكم أو على عباده من عند أنفسكم بشيء - فإن الحكم لله تعالى عز شأنه - وعلى الثاني يريد أن تلك الأحكام حدود حازمة بين الألوهية والعبودية ، فالإله يحكم والعباد تنقاد ، فلا تقربوا الأحكام لئلا تكونوا مشركين بالله تعالى - لا يكاد يعرض على ذى لب فيرتضيه ، وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لا يخفى .

﴿كذلك﴾ أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ إما مطلقاً أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها ﴿لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧﴾ مخالفة أوامره ونواهيه ، والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم ، ولما ذكر سبحانه الصيام وما فيه عقبه بالنهي عن الأكل الحرام المفضي إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه فقال : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ والمراد من - الأكل - ما يعم الأخذ والاستيلاء ، وعبر به

لأنه أهم الحوائج - وبه يحصل إتلاف المال غالباً - والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض ، فهو على حد (ولا تلذوا أنفسكم) وليس من تقسيم الجمع على الجمع ، كما في - ركبوا دوابهم - حتى يكون معناه لا يأكل كل واحد منكم مال نفسه ، بدليل قوله سبحانه : (بينكم) فانه - بمعنى الوساطة - يقتضى أن يكون ما يضاف إليه منقسماً إلى طرفين يكون الأكل والمال حال الأكل متوسطاً بينهما - وذلك ظاهر على المعنى المذكور - والظرف متعلق بـ (تأكلوا) كالجار والمجرور بعده ، أو بمحذوف حال من (الأموال) - والباء - للسببية والمراد من (الباطل) الحرام ، كالسرقة ، والغصب ، وكل مالم يأذن بأخذه الشرع * .

﴿ وَتَدُلُّوْهَا إِلَى الْحُكَّامِ ﴾ عطف على تأكلوا فهو منهي عنه مثله مجزوم بما جزم به وجوز نصبه بأن مضمرة ومثل هذا التركيب وإن كان للنهي عن الجمع إلا أنه لا ينافي أن يكون كل من الأمرين منهيًا عنه والإدلاء في الاصل إرسال الحبل في البئر ثم استعير للتوصل إلى الشيء أو اللقاء - والباء - صلة الإدلاء وجوز أن تكون سببية والضمير المجرور (للأموال) أى لا تتوصلوا أو لا تلقوا بحكمومتها والخصومة فيها إلى الحكام - وقيل : لا تلقوا بعضها إلى حكام السوء على وجه الرشوة ، وقرأ أبى (ولا تدلوا) ﴿ لَتَأْكُلُوا ﴾ بالتحاكم والرفع اليهم ﴿ فَرِيقًا ﴾ قطعة وجلة (مَنْ أَمَوَّلَ النَّاسَ بِالْأَيْمِ) أى بسبب ما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الفاجرة ، ويحتمل أن تكون - الباء - للمصاحبة أى متلبسين - بالائتم - والجار والمجرور على الأول متعلق (بتأكلوا) وعلى الثانى حال من فاعله وكذلك (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨) ومفعول العلم محذوف أى - تعلمون - أنكم مبطلون ، وفيه دلالة على أن من لا يعلم أنه مبطل ، وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه ، أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير مرسل أن عبدان بن أشوع الحضرمي ، وامرؤ القيس بن عابس اختصما في أرض ولم تكن بيعة لحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) فارتدع عن اليمين وسلم الأرض فنزلت * واستدل بها على أن حكم القاضى لا ينفذ باطناً فلا يحل به الأخذ في الواقع ، وإلى ذلك ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وأبو يوسف ، ومحمد ، ويؤيده ما أخرجه البخارى . ومسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار » * وذهب الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إلى أن الحاكم إذا حكم بينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهرأ وباطناً ويكون كعقد عقده بينهما ، وإن كان الشهود زوراً كما روى أن رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادعى عند على كرم الله تعالى وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة : لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على كرم الله تعالى وجهه : قد زوجك الشاهدان ، وذهب فيمن ادعى حقاً في يدى رجل وأقام بيعة تقتضى أنه له وحكم بذلك الحاكم أنه لا يباح له أخذه وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه وحل الحديث على ذلك ، والآية ليست نصاً فى مدعى مخالفته لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقاً فممنوع وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ فى الجملة فسلم ولا نزاع فيه لأن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه يقول بذلك ، ولكن فيما سمعت والمسألة معروفة فى الفروع والأصول ، ولها تفصيل فى أدب القاضى فارجع اليه * .

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ﴾ أخرج ابن عساكر بسند ضعيف - أن معاذ بن جبل - وثعلبة بن غنم قالا: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوى ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد؛ فنزلت، وفي رواية أن معاذاً قال: يا رسول الله إن اليهود يكثرون مسألتنا عن الأهلة فأنزل الله تعالى هذه الآية، فيراد بالجمع على الرواية الأولى ما فوق الواحد أو ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهره المتبادر على الرواية الثانية بناءً على أن سؤال اليهود من بعض أصحابه بمنزلة السؤال منه ﷺ إذ هو طريق علمهم ومستمد فيضهم، و(الأهلة) جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي إذا بكى وصاح حين يولد ومنه أهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية، وسمى به القمر في ليلتين من أول الشهر. أو في ثلاث. أو حتى يحجر؛ وتحجيره أن يستدير بخط دقيق - واليه ذهب الاصمعي - أو حتى يهر ضوءه سواد الليل، وغيا ذلك بعضهم بسبع ليال - وسمى بذلك لأنه حين يرى يهل الناس بذكره - أو بالتكبير؛ ولهذا يقال: أهل الهلال واستهل ولا يقال هل، والسؤال يحتمل أن يكون عن الغاية والحكمة وأن يكون عن السبب والعلة، ولانص في الآية والخبر على أحدهما أما الملفوظ من الآية فظاهر، وأما المحذوف فيحتمل أن يقدر ما سبب اختلافها وأن يقدر ما حكمته، وهي وإن كانت في الظاهر سؤالاً عن التعدد إلا أنها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لأن التعدد يتبع اختلافها إذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى، وأما الخبر فلأن ما فيه يسأل بها عن الجنس وحقيقته فالمسئول حينئذ حقيقة أمر الهلال وشأنه حال اختلاف تشكلاته النورية، ثم عوده إلى ما كان عليه وذلك الأمر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الأمرين بلاريب فعلى الأول يكون الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوْقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ مطابقاً مبيناً للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام المذكورة لنعمة الله تعالى ومزيد رافته سبحانه وهي أن يكون معالم للناس يوقنون بها أمورهم الدنيوية ويعلمون أوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها كالصيام والافطار وخصوصاً الحج، فإن الوقت مراعى فيه أداماً وقضاءً ولو كان الهلال مدوراً كالشمس أو ملازماً حالة واحدة لم يكدر يتيسر التوقيت به، ولم يذكر صلى الله تعالى عليه وسلم الحكمة الباطنة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سبباً عادياً أو جعلياً لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله لأنه لما لم يطلع عليه كل أحد، وعلى الثاني يكون من الأسلوب الحكيم، ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأول بحاله - واختاره السكاكي. وجماعة - فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى على تقدير وقوع السؤال أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم، والنبي إنما بعث ليبان ذلك لا لأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم ليسوا بمن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه في حق أولئك المشائين في ركاب النبوة، والمر تاضين في رواق الفتوة، والفائزين بأشراق الانوار، والمطلعين بأرصاد قلوبهم على دقائق الاسرار، وإن لم يكن نقصاً من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه اليها وهو باطل عند أهل الشريعة فإنه مبنى على أمور لم يثبت جزماً شيء منها غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق كما يشير اليه كلام مولانا الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته، وما يتنادى على أن مذهبوا اليه مجرد تخيل

لاتأباه الحكمة وليس مطابقاً لما في نفس الامران المتأخرين بما انتظم في سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه أصحاب الرصد والزيج الجديد تخيلوا خلاف ما ذهب اليه الاولون في أمر الهيئة، وقالوا: بأن الشمس مركز والارض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا مخالفه ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبا يقع ما يقوله الاولون مبنيًا على زعمهم فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبدئين وتضاد المشائين، ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع إلى العلم المقتبس من مشكاة الرسالة والمنقذ من أنوار شمس السيادة والبسالة، والاعتماد على ما قاله الشارع الاعظم عليه السلام بعد إمعان النظر فيه وحمله على أحسن معانيه وإذا أمكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا عما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ونور أهل الارض والسماء فلا بأس به بل هو الأليق الأخرى في دفع الشكوك التي كثيراً ما تعرض لضعفاء المؤمنين وإذا لم يمكن ذلك فعليك بمادارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق *

إذا قالت حذام فصد قوماً فان القول ما قالت حذام

وسياتى تنمة لهذا المبحث إن شاء الله تعالى، و(المواقيت) جمع ميقات صيغة آلة أى ما يعرف به الوقت، والفرق بينه وبين المدة والزمان- على ما يفهم من كلام الراغب- أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مبدئها إلى منتهاها، والزمان مدة مقسومة إلى السنين. والشهور. والأيام. والساعات، والوقت الزمان المقدر والمعين، وقرئ: بإدغام نون (عن) في (الاهلة) بعد النقل والحذف، واستدل بالآية على جواز الاحرام بالحج في كل السنة، وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتج إلى الهلال في الحج، وإنما احتج إليه لكونه خاصاً بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان ويبحث (الاهلة) يلائم ذلك لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الافطار، ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ أنه سبحانه ذكر قوانين جلية من قوانين العدالة، فمنها القصاص الذى فرض لازالة عدوان القوة السبعية، وهو ظل من ظلال عدله فاذا تصرف في عبده بافئانه وقتله بسيف جبه عوضه عن حر روحه وروحاً، وعن عبد قلبه قلباً، وعن أثني نفسه نفساً فانه ﴿ كتب القصاص ﴾ في قتلاكم - كتب على نفسه الرحمة في قتله - ففى بعض الآثار من طرق القوم أنه سبحانه يقول: من أجنبى قتله ومن قتله فأنا ديتة ولكم فى مقاصد الله تعالى إياكم بما ذكر حياة عظيمة لاموت بعدها يأولى العقول الخالصة عن قشر الأوهام وغواشى التعينات والاجرام لكي تتقوا تركه أو شرك وجودكم، ومنها الوصية التي هي قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضى الحكمة من التصرفات ووصية أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم المحافظة على عهد الأزل بترك ماسوى الحق، ومنها الصيام، وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية، وهو عند أهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والأيام المعدودة هي أيام الدنيا التي ستنقرض عن قريب فاجعلها كلها أيام صومك. واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى، وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بأنوار تجليات القرب الذى أنزل فيه القرآن، وهو العلم الاجمالى الجامع هداية للناس إلى الوحدة باعتبار الجمع، ودلائل مفصلة من الجمع، والفرق - فمن حضر منكم ذلك الوقت

وبلغ مقام الشهود فليمسك عن كل شيء إلا له . وبه . وفيه . ومنه . وإليه ، ومن كان مبتلى بأمراض القلب والحجب النفسانية المانعة عن الشهود ؛ أو على سفر وتوجه إلى ذلك المقام فعليه مراتب أخري قطعها حتى يصل إليه (يريد الله بكم اليسر) والوصول إلى مقام التوحيد ، والاعتدال بقدرته (ولا يريد بكم العسر) وتكلف الأفعال بالنفس الضعيفة (ولتكمّلوا) عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم إلى مقام الجمع (ولعلكم تشكرون) بالاستقامة (وإذا سألك عبادي) المختصون في المنقطعون إلى عن معرفتي (فإني قريب) منهم بلا أين ولا بين ولا إجماع ولا افتراق (أجيّب) من يدعوني بلسان الحال ، والاستعداد باعطائه ما اقتضى حاله ، واستعداده (فليستجيبوا لي) بتصفية استعدادهم وليشاهدوني عند التصفية حين أتجلى في مرايا قلوبهم لكي يستقيموا في مقام الطمأنينة وحقائق التمكين .

ولما كان للإنسان تلونات بحسب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية في نهار الواردات الربانية وحينئذ يصوم عن الحظوظ الانسانية ، وتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردوداً بمقتضى الحكمة إلى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يتخلل ذلك الامساك أباح له التنزل بعض الاحيان إلى مقارنة النفوس وهو الرفث إلى النساء وعلله بقوله سبحانه : (هن لباس لكم وأتم لباس لهن) أى لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضروري (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية في أزمنة السلوك والرياضة فتأب عليكم وعفانكم فالآن أى وقت الاستقامة والتمكين حال البقاء بعد الفناء (باشروهن) بقدر الحاجة الضرورية (وابتغوا) بقوة هذه المباشرة (ما كتب الله لكم) من التقوى والتمكين على توفير حقوق الاستقامة والوصول إلى المقامات العقلية (واكلوا واشربوا) في ليالى الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتغلب آثاره وأنواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتى زمان الغفلة الأخرى فان لكل حاضر سهما منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش ، وإليه الإشارة بخبر « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ولى وقت مع حفصة وزينب » ، ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القربة والأنس ومساجد القلوب (ولا تأكلوا) أموال معارفكم (بينكم) يياطل شهوات النفس ، وترسلوا بها إلى حكام النفوس الأمارة بالسوء (لتأكلوا) الطائفة (من أموال) القوى الروحانية بالظلم لصرفكم إياها في ملاذ القوى النفسانية (وأتم تعلمون) أن ذلك إثم ووضع للشئ في غير موضعه (يسألونك عن الآلهة) وهى الطوائع القلبية عند إشراق نور الروح عليها (قل هى مواقيت) للسالكين يعرف بها أوقات وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب ، والوقوف في عرقة العرفان ، والسعى من صفوة الصفا ومروة المروة ، وقيل : (الآلهة) للزاهدين مواقيت أورادهم ، وللصديقين مواقيت مراقباتهم ، والغالب على الأولين القيام بظواهر الشريعة ، وعلى الآخرين القيام بأحكام الحقيقة ، فان تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا ، وإن تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا ، فهم بين جلال . وجمال . وخضوع . ودلال . نفعا الله تعالى بهم ، وأفاض علينا من بركاتهم ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ أخرج ابن جرير . والبخارى . عن البراء قال : كانوا إذا أحرموا في الجاهلية أتوا البيت من ظهره فأنزل الله (وليس البر) الآية ، وكأنهم كانوا يتخرجون من الدخول من الباب من أجل سقف الباب أن يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير (١٠٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

عنه - ويعدون فعلهم ذلك براً - فبين لهم أنه ليس ببر ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى﴾ أى - بر من اتقى - المحارم والشهوات ، أو لكن ذا (البر) أو البار (من اتقى) والظاهر أن جملة النفي معطوفة على مقول - قل - فلا بد من الجامع بينهما فاما أن يقال : إنهم سألوا عن الأمرين كيف ما اتفق ، فجمع بينهما في الجواب بناءً على الاجتماع الاتفاقي في السؤال ، والأمر الثاني مقدر إلا أنه ترك ذكره إيجازاً واكتفاءً بدلالة الجواب عليه ، وإيضاحاً بأن هذا الأمر مما لا ينبغي أن يقع فيحتاج إلى السؤال عنه ، أو يقال : إن السؤال واقع (عن الألهة) فقط وهذا مستعمل إما على الحقيقة المذكور للاستطراد حيث ذكر - مواقيت الحج - والمذكور أيضاً من أفعالهم فيه إلا الخس ، أو للتنبيه على أن اللائق بحالهم أن يسألوا عن أمثال هذا الأمر ، ولا يتعرضوا بما لا يهمهم عن أمر (الألهة) وإما على سبيل الاستعارة التمثيلية بأن يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهم ، وترك المهم بحال من ترك الباب وأتى من غير الطريق للتنبيه على تعكسهم الأمر في هذا السؤال ، فالمعنى (وليس البر بأن) تعكسوا مسائلكم (ولكن البر من اتقى) ذلك ولم يجبر على مثله ، وجوز أن يكون العطف على قوله سبحانه : (يسألونك) والجامع بينهما أن الأول قول لا ينبغي ، والثاني فعل لا ينبغي وقعا من الأنصار على ماتحكيه بعض الروايات *
﴿وَأَتَوْا السُّبُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ إذ ليس في العدول براً وباشروا الأمور عن وجوهها ، والجملة عطف على (وليس البر) إما لأنه في تأويل - ولاتأتوا البيوت من ظهورها - أو لكونه مقول القول ، وعطف الانشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول ، وقرأ ابن كثير . وكثير بكسر باء (البيوت) حيثما وقع ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه - كإتيان البيوت من أبوابها - والسؤال عما لا يعنى ، ومن الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كل شيء ، أو في جميع أموركم *

﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ١٨٩﴾ أى لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبر ، فإن (من اتقى) الله تعالى تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه ، وانكشف له دقائق الأسرار حسب تقواه ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى جاهدوا لا عزاز دين الله تعالى وإعلاء كلمته - فالسبيل - بمعنى الطريق مستعار لدين الله تعالى وكلمته لأنه يتوصل المؤمن به إلى مرضاته تعالى ، والظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة ﴿الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ﴾ أى يناجزونكم القتال من الكفار ، وكان هذا - على ما روى عن أبي العالية - قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة - المناجزين والمهاجزين - فيكون ذلك حينئذ تعميماً بعد التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقررًا لمنطوقه ناسخاً لمفهومه - أى لا تقتلوا المهاجزين - وكذا المنطوق في النهي الآتي فإنه على هذا الوجه مشتمل على النهي عن قتالهم أيضاً ، وقيل : معناه الذين يناصرونكم القتال ، ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ ، والصبيان والنساء والرهبان فتكون الآية مخصصة لعموم ذلك الأمر مخرجة لمن لم يتوقع منهم وقيل : المراد ما يعم سائر الكفار فانهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم في حكم المقاتلة قاتلوا أولم يقتلوا ، ويؤيد الأول ما أخرجه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه لعمره القضاء وخافوا أن لا تقى

لهم قریش بذلك وأن يصدرهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره أصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فأنزل الله تعالى الآية، وجعل ما يفهم من الأثر - وجهاً رابعاً في المراد بالموصول بأن يقال المراد به من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كما فعل البعض - بعيد لأنه تخصيص من غير دليل وخصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده فإن فعلتم فقد اعتديتم رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس - أو لا تعتدوا - بوجه من الوجوه كابتداء القتال أو قتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو قتل من نهيم عن قتله قاله بعضهم ، وأيد بأن الفعل المنفي يفيد العموم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ١٩٠﴾ أي المتجاوزين ما حد لهم وهو كالتعليل لما قبله ومحبه تعالى لعباده في المشهور عبارة عن إرادة الخير والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة إليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فإن بينهما واسطة وهي عدوتهما .
 ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ﴾ أي وجدتموهم لما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين سأله نافع ابن الأزرق ، وأنشد عليه قول حسان رضى الله تعالى عنه :

فاما (يثقفن) بنى لوى جذيمة أن قتلهم دوا .

وأصل الثقف الخدق في إدراك الشيء عملاً كان أو علماً ويستعمل كثيراً في مطلق الإدراك ، والفعل منه ثقف ككرم وفرح ﴿وَأَخْرَجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي مكه وقد فعل بهم ذلك عام الفتح وهذا الأمر معطوف على سابقه، والمراد افعلوا كل ما يتيسر لكم من هذين الأمرين في حق المشركين فاندفع ما قيل : إن الأمر بالاخراج لا يجمع الأمر بالقتل فان القتل والاخراج لا يجتمعان ، ولا حاجة إلى ما تكلف من أن المراد إخراج من دخل في الأمان أو وجدوه بالأمان كما لا يخفى ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي شرهم في الحرم أشد قبحاً فلا تبالوا بقتالهم فيه لأنه ارتكاب القبيح لدفع الأقيح فهو مريض لكم ويكفر عنكم ، أو المحنة التي يفتن بها الانسان كالإخراج من الوطن المحب للطباع السليمة أصعب من القتل لدوام تعبها وتآلم النفس بها، ومن هنا قيل: لقتل بحد سيف اهون موقعا على النفس من قتل (بحد فراق)

والجمل على الأول من باب التكميل والاحتراز لقوله تعالى : (واقتلوهم) الخ عن توهم أن القتال في الحرم قبيح فكيف يؤمر به، وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه: (وأخرجوهم) الخ لبيان حال الإخراج والترغيب فيه، وأصل الفتنه - عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب والصدع عن دين الله والشرك به، وبالأخير فسرهما أبو العالية في الآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ﴾ نهي للمؤمنين أن يبدؤوا القتال في ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدؤون ، فالنهي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار نهيمهم عن الابتداء بها الذي يكون سبباً لحصولها، وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة لئلا يلزم كون الشيء غاية لنفسه .
 ﴿فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ نفي للخرج عن القتال في الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه أي إن قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لأنهم الذين هتكوا الحرمه وأنتم في قتالهم دافعون القتل عن أنفسكم وكان الظاهر الاتيان بأمر المفاعلة إلا أنه عدل عنه إلى أمر فعل بشاره للمؤمنين بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصر بحيث

أمرتم بقتلهم، وقرأ حمزة والكسائي - ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم فاقتلوهم - واعترض الاعمش على حمزة في هذه القراءة فقال له: رأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حمزة: إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا: قتلنا، وإذا ضرب منهم الرجل قالوا: ضربنا، وحاصله أن الكلام على حذف المضاف إلى المفعول وهو لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا، وأما إسناد الفعل إلى الضمير فبني على أن الفعل الراجع من البعض برضا البعض الآخر يسند إلى الكل على التجوز في الإسناد فلا حاجة فيه إلى التقدير، ولذا اكتفى الاعمش في السؤال بجانب المفعول، وكذا قوله سبحانه: (ولا تقتلوهم) جاز على حقيقة من غير تأويل لأن المعنى على السلب الكلي أي لا يقتل واحد منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتل بعضهم. ثم إن هذا التأويل يختص بهذه القراءة ولا حاجة إليه في - لا تقتلوهم - لأن المعنى لا تقتلوهم والمفاتيحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين، وقد خفي على بعض الناظرين فتدبر ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ ١٩١ ﴿تذليل لما قبله أي يفعل بهم مثل ما فعلوا، و(الكافرين) إما من وضع المظهر موضع المضمّر نعيًا عليهم بالكفر أو المراد منه الجنس ويدخل المذكورون فيه دخولا أوليا. والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر، واختار أبو البقاء أن الكاف بمعنى مثل مبتدأ وجزء خبره إذ لا وجه للتقديم ﴿فَإِنْ أَتَتْهُمُ﴾ عن الكفر بالتوبة منه كما روى عن مجاهد وغيره، أو عنه وعن القتال كما قيل: لقريظة ذكر الامرين ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ١٩٢ فيغفر لهم ما قد سلف، واستدل به في البحر على قول توبة قاتل العمد إذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل، وقد أخبر سبحانه أنه يقبل التوبة منه ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ عطف على (قاتلوا الذين يقتلونكم) والاول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته، والمراد من (الفتنة) الشرك على ما هو المأثور عن قتادة. والسدى وغيرهما، ويؤيده أن مشركي العرب ليس في حقهم إلا الاسلام أو السيف لقوله سبحانه (تقاتلونهم أو يسلمون) ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ لَهِ اللَّهُ﴾ أي خالصا له كما يشعر به اللام، ولم يحىء هنا كلمة - كله - كما في آية الأنفال لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموما فناسب العموم هناك وتركه هنا ﴿فَإِنْ أَتَتْهُمُ﴾ تصرّح بمفهوم الغاية فالمتعاقب الشرك - والفناء - للتعقيب ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ١٩٣ علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه، والتقدير (فإن أتوها) وأسلموا - فلا تعتدوا - عليهم لأن (العدوان على الظالمين) والمنتهون ليسوا بظالمين، والمراد نفي الحسن والجواز لأنني الوقوع لأن (العدوان) واقع على غير الظالمين، والمراد من (العدوان) العقوبة بالقتل، وسمى القتل عدوانا من حيث كان عقوبة - للعدوان - وهو الظلم كما في قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وحسن ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن أن يقال سمي جزاء الظلم ظلما لأنه وإن كان عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم بالسبب للاحاق هذا الجزاء به وقيل: لاحذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين إما بجعل (فلا عدوان إلا على الظالمين) بمعنى - فلا عدوان على غير الظالمين - المكنى به عن المنتهين، أو جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون، واعترض بأنه على التقدير الأول يصير الحكم الثبوتى المستفاد من القصر زائداً، وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه من المكنى به، وجوز أن يكون المذكور هو الجزاء

ومعنى (الظالمين) المتجاوزين عن حد حكم القتال ، كأنه قيل : (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان إلا على) المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال وهم المتعرضون للمنتهين ، ويؤول المعنى إلى أنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم - وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى - وذهب بعضهم إلى أن هذا المعنى يستدعي حذف الجزاء ، وجعل المذكور علة له على معنى (فان انتهوا) فلا تعرضوهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لأن - العدوان - لا يكون (إلا على الظالمين) أو (فان انتهوا) يسلط عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورة كم ظالمين بذلك ، وفيه من البعد ما لا يخفى فدبر *

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذى القعدة قتالا خفيفاً بالرمي بالسهم والحجارة ، فاتفق خروجهم لعمره القضاء فيه فكروهوا أن يقاتلوهم لحرمته ، فقيل : هذا (الشهر الحرام) بذلك ، وهتك بهتكم فلا تبالوا به ﴿وَالْحُرْمَتُ قَصَاصٌ﴾ أى الأمور التى يجب أن يحافظ عليها ذوات (قصاص) أو مقاصة ، وهو متضمن لاقاة الحجة على الحكم السابق ، كأنه قيل : لا تبالوا بدخولكم عليه عنوة ، وهتك حرمة هذا الشهر ابتداءً بالغلبة ، فان (الحرمات) يجرى فيها - القصاص - فالصدد قصاصه العنوة (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فذلك لما تقدمه ، وهو أخص مفاداً منه لأن الأول يشمل ما إذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش مثلاً بخلاف هذا ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ولا ينافى ذلك فذلكيته معطوفاً - بالفاء - والأمر للإباحة - إذ العفو جائز - و (مَنْ) تحتل الشرطية والموصولية ، وعلى الثانى تكون - الفاء - صلة فى الخبر - والباء - تحتل الزيادة وعدمها ، واستدل الشافعى بالآية على أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد - أو خنق - أو حرق - أو تجويع - أو تغريق - حتى لو ألقاه فى ماء عذب لم يبق فى ماء ملح ؛ واستدل بها أيضاً على أن من غصب شيئاً وأتلفه يلزمه رد مثله ، ثم إن المثل قد يكون من طريق الصورة - كما فى ذوات الامثال - وقد يكون من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى الانتصار لأنفسكم وترك الاعتداء بما لم يرخص لكم فيه ﴿وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٩٤﴾ بالنصر والعون ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (قاتلوا) أى وليكن منكم إنفاق ما فى سبيله ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ بترك الغزو والانفاق فيه ، فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه نهياً عن ضدهما تأكيذاً لها ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد - عن أبى عمران - قال : كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم ، فقال الناس : ألقى يديه إلى التهلكة ، فقام أبو أيوب الأنصارى فقال : أيها الناس ، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار ، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرأ دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أهوالنا قد ضاعت ، وإن الله تعالى قد أعز الاسلام ، وكثر ناصروه ، فلو أقننا فى أموالنا فأصلحنا ماضع منها ، فأنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يرد علينا ما قلنا (وأنفقوا) الخ ، فكانت (التهلكة) الإقامة فى الأموال وإصلاحها ، وترك الغزو - وقال الجبائى : (التهلكة) الاسراف فى الانفاق ، فالمراد بالآية النهى عنه بعد الأمر بالا نفاق تحريماً للطريق الوسط

بين الإفراط والتفريط فيه ، وروى البيهقي في الشعب - عن الحسن - أنها البخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد فيكون النهي مؤكداً للأمر السابق ، واختار البلخي أنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس في الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقاً بـ (قاتلوا) نهياً عن الإفراط والتفريط في الشجاعة ، وأخرج سفيان بن عيينة . وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) هو الرجل يلقي العدو فيقاتل حتى يقتل ، قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه فيقول : لا يغفر الله تعالى لي أبداً - وروى مثله عن عبيدة السلماني - وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه : (فان الله غفور رحيم) وهو في غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله تعالى عنه سوى الحاكم - وتصحيحه لا يوثق به - وظاهر اللفظ العموم - والإلقاء - تصيير الشيء إلى جهة السفلى وألقى عليه مسألة مجاز ، ويقال لكل من أخذ في عمل ألقى بيده إليه وفيه ، ومنه قول لبيد في الشمس :

حتى إذا (ألقت) يداً في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها

وعدى - بالي - لتضمنه معنى الإيفاء أو الإنهاء - والباء - مزية في المفعول لتأكيد معنى النهي ، لأن - ألقى - يتعدى بنفسه كما في (فألقى موسى عصاه) وزيادتها في المفعول لا تنقاس ، والمراد - بالأيدي - الأنفاس مجازاً ، وعبر بها عنها لأن أكثر ظهور أفعالها بها ، وقيل : يحتمل أن تكون زائدة - والأيدي - بمعناها ، والمعنى لا تتجملوا (التهلكة) آخذة بأيديكم قابضة إياها ، وأن تكون غير مزية - والأيدي - أيضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً أي (لا تلقوا بأيديكم) أنفسكم (إلى التهلكة) وفائدة ذكر - الأيدي - حينئذ التصريح بالنهي عن الإلقاء إليها بالقصد والاختيار ، و(التهلكة) مصدر كالهلاك والهلاك ، وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة - بضم الدين - إلا هذا في المشهور ، وحكى سيويه عن العرب - تضره وتسرة - أيضاً بمعنى الضرر والسرور ، وجوز أن يكون أصلها - تهلكة بكسر اللام - مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فأبدلت - الكسرة ضمة - وفيه أن مجيء تفعلة - بالكسر - من فعل المشدد الصحيح الغير المهموز شاذ ، والقياس تفعيل وإبدال - الكسرة بالضم من غير علة - في غاية الشذوذ ، وتمثله بالجوار - مضموم الجيم - في جوار مكسورها - ليس بشيء - إذ ليس ذلك نصاً في الإبدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال - مضموم الفاء شذوذاً - يؤيده ما في الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً - والكسر أفصح ، وفرق بعضهم بين (التهلكة) والهلاك بأن الأول ما يمكن التحرز عنه ، والثاني ما لا يمكن ، وقيل : الهلاك مصدر و(التهلكة) نفس الشيء المهلك ، وكلا القولين خلاف المشهور ، واستدل بالآية على تحريم الإقدام على ما يخاف منه تلف النفس ، وجواز الصلح مع الكفار والبغاة إذا خاف الامام على نفسه أو على المسلمين ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ أي بالعود على المحتاج - قاله عكرمة - وقيل : أحسنوا الظن بالله تعالى (وأحسنوا) في أعمالكم بامثال الطاعات ولعله أولى *

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٩٥﴾ ويشبههم ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أي اجعلوهما تامين إذا تصديتم لأدائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيهما وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضي الله تعالى عنهم ، فان إفساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضى في بقية الأفعال والقضاء ، ولا تدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناءً على أن الأمر - بالاتمام - مطلقاً يستلزم الأمر

بالإداء لما تقرر من أن ما لا يتم الواجب المطابق لإلابة فهو واجب - ليس بشيء - لأن الأمر بالاتمام يقتضى سابقة الشروع فيكون الأمر بالاتمام مقيداً بالشروع ، وادعاء أن المعنى اتوا بهما حال كونهما تاهين مستجمعي الشرائط والأركان ، وهذا يدل على وجوبهما لأن الأمر ظاهر فيه ، ويؤيده قراءة (وأقيموا الحج والعمرة) ليس بسديد . ﴿أما أولاً﴾ فلائنه خلاف الظاهر وبتقدير قبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجهاً إلى القيد - أعني تامين - لا إلى أصل الإتيان كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «يبيعوا سواء بسواء» ﴿وأما ثانياً﴾ فلائنه الأمر في القراءة محمول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب - أعني طلب الفعل - والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة ، فقد أخرج الشافعي في الأم . وعبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن ماجه . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الحج جهاد والعمرة تطوع» وأخرج الترمذى وصححه - عن جابر - أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة ، وأجابه هي ؟ قال : « لا ، وأن تعتمروا خير لكم » ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد : «الحج فريضة والعمرة تطوع» وأخرج ابن أبي داود في المصاحف - عنه أيضاً - أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : والله لولا التخرج أنى لم أسمع فيها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج ، وهذا يدل على أنه رضى الله تعالى عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب لأنه لم يسمع شيئاً فيه - ولعله سمع ما يخالفه - ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكأنه لذلك حمل الأمر في قراءته على القدر المشترك الذى قلناه لا غير بناء على امتناع استعمال المشترك في معنيتين ؛ وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل إلى عدم تقدير فعل موافق للذكور يراد به النذب ، نعم لا يعد ما ذكر صارفاً إلا إذا ثبت كونه قبل الآية ، أما إذا ثبت كونه بعدها فلا لأنه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما أن الأمر ظاهر في الوجوب ، وليس مجملاً في معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على تأخير البيان - على ما فهم - والقول - بأن أحاديث النذب سابقة ولا تصرف الأمر عن ظاهره بل يكون ذلك ناسخاً لها - سهو ظاهر لأن الأحاديث نص في الاستحباب ، والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص ، والحال أن النص مقدم على الظاهر عند التعارض له ثم إن هذا الذى ذكرناه - وإن لم يكن مبطلا لأصل التأيد إلا أنه يضعفه جداً ، وادعى بعضهم أن الأحاديث الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها ، فقد أخرج الحاكم عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضررك بأيهما بدأت» وأخرج أبو داود . والنسائي أن رجلاً قال لعمر : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهملت بهما جميعاً فقال : هديت لسنة نبيك ، فإن هذا يدل على أن الإهلال بهما طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنته عليه الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذى رواه الصحابي ، والقول بأن أهملت بهما - جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداءً ليس بشيء لأن الجملة مستأنفة كأنه قيل : فما فعلت ؟ فقال : أهملت فدل على أن الوجدان سبب الإهلال دون العكس لأن مقصود السائل السؤال عن صحة إهلاله بهما فكيف يقول وجدتتهما مكتوبين لاني أهملت بهما فانه إنما يصح على تقدير عليه بصحة إهلاله بهما ، وجواب عمر رضى الله تعالى عنه بمنزل عن وجوب الاتمام لأن كون الشروع

في الشيء موجبا لاتمامه، لا يقال فيه أنه طريقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يقال في أداء المناسك والعبادات، ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات - فأهلكت - بالفاء الدالة على الترتب، وما ذكر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه معارض بما روى عنه من القول بالوجوب وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه وكان يقرأ: وأقيموا أيضا كما رواه عنه ابن جرير وغيره، وكذا ابن عباس. وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انتهى، والانصاف تسليم تعارض الاخبار، وقد أخذ كل من الأئمة بما صح عنده والمسألة من الفروع، والاختلاف في أمثالها رحمة وإن الحق أن الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالأمامية علينا، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالهما عند التصدي لادائهما وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المحلة بذلك من الإحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه، ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) ومن ادعى من المخالفين أنه دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. والبيهقي. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه إتمام الحج والعمرة لله أن تحرم بهما من ديرة أهلك، ومثله عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله ﷺ، وأخرج عبد الرزاق. وابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من إتمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر وأن يعتمر في غير أشهر الحج، وقيل: إتمامهما أن تكون النفقة حلالا، وقيل: أن تحدث لكل منهما سفرا، وقيل: أن تخرج قاصدا لهما للتجارة ونحوها، وقرئ (إلى البيت، وليت) والاول مروي عن ابن مسعود، والثاني عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ فَأَنْ أَحْصَرْتُمْ ﴾ مقابل لمحذوف أي هذا إن قدرتم على إتمامهما والاحصار كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو، والاحصار بما يكون من المرض، والخوف - كما توهم الزجاج - من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للبعث العام في بعض أفراد، والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو وأحصره كصده وأصدته فلو كانت النسبة إلى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد إليه تكرارا ولو كانت النسبة إلى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الاحصار لكان إسناده إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل، والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك. والشافعي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى: (فاذا أمنت) فان الأمن لغة في مقابلة الخوف ونزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل. وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما، فقد أخرج أبو داود. والترمذي. وحسنه. والنسائي. وابن ماجه. والحاكم من حديث الحاجب بن عمرو «من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل» وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: «أهل رجل بعمره يقال له عمر بن سعيد فلعس فينا هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسأله فقال: ابعدوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم أماره فاذا كان ذلك فليحل» وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء لا إحصار إلا من مرض أو عدو أو أمر حابس، وروى البخاري مثله عنه، وقال عروة: كل شيء حبس المحرم فهو إحصار، وما استدلل به الخصم مجاب عنه، أما الاول فستعلم ما فيه، وأما الثاني فانه لا عبرة بخصوص السبب، والحمل على أنه للتأييد يأتي عنه ذكره باللام استقلا، والقول بأن - أحصرتم - ليس عاما إذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد إلا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء، لأنه إن لم يكن عاما لكنه مطلق فيجوز على إطلاقه. وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية قول ابن عباس

رضى الله تعالى عنه في أمثال ذلك معارض بما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول «من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهد أو عدو يحبس عليه ذبح ما استيسر من الهدى» فكما خصص في الرواية الأولى عموم في هذه وهو أعلم بمواقع التنزيل والقول - بأن حديث الحجاج ضعيف - ضعيف إذله طرق مختلفة في السنن وقد روى أبو داود أن عكرمة سأل العباس وأبا هريرة رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا: صدق، وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله ﷺ لضباعة: «حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى» لا يتمشى على ما تقرر في أصول الحنفية من أن المطلق يجري على إطلاقه إلا إذا اتحد الحادث والحكم وكان الإطلاق والتقييد في الحكم إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى *

(فَمَا أُسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) أى فعليكم أو فالواجب أو فاهدوا ما استيسر أى تيسر فهو كصعب واستصعب، وليست السين للطلب، و(الهدى) مصدر بمعنى المفعول أى المهدى ولذلك يطلق على المفرد والجمع أو جمع هدية - كجدى وجديّة - وقرىء هدى بالتشديد جمع هدية - كطى ومطية - وهو في موضع الحال من الضمير المستكن، والمعنى أن المحرم إذا أحصر وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدى تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: وما عظم فهو أفضل، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه خص الهدى ببقرة أو جزور فقيل له: أو ما يكفيه شاة؟ فقال: لا وبذبحه حيث أحصر عند الأكثر لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل، وعندنا يبعث من أحصر به ويجعل للبعوث بيده يوم أمارة فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذى يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء، والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور، والهدى الثانى عين الاول كما هو الظاهر أى لا تحلقوا حتى تعلوا أن الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذى يجب أن ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى: (ثم محلها إلى البيت العتيق) (هديا بالغ الكعبة) وماروى من ذبحه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحديبية مسلم لكن كونه ذبح فى الحل غير مسلم، والحنفية يقولون: إن محصر رسول الله ﷺ كان فى طريق الحديبية أسفل مكة، والحديبية متصلة بالحرم، والذبح وقع فى الطرف المتصل الذى نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر فى الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت فى حيز المنع، وحمل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما فى السابق، واستدل باقتضاره على الهدى فى مقام البيان على عدم وجوب القضاء، وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التى أحصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء، والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لامقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى، ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف (ولا تحلقوا) على قوله سبحانه: (وأتوا) لا على (فما استيسر) يقتضى بتر النظم لأن (فاذا أمتم) عطف على (فان أحصرتم) كما لا يخفى. - والحل - بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر فى الآية، وللزمان - كما يقال - محل الدين لوقت حلوله وانقضاء أجله *

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا) يحتاج للحلق وهو مخصص لقوله سبحانه (ولا تحلقوا) متفرع عليه *

﴿ أَوْ بِهِ أَذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ من جراحة وقمل وصداع ﴿ (فَقَدِيَّةٌ) ﴾ أى فعلية فدية إن حاق *
 (مَنْ صِيَامٌ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ يُسْكُ) بيان لجنس الفدية، وأما قدرها فقد أخرج في المصابيح عن كعب
 ابن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « مر به وهو بالحديبية قبل أن يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت
 قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال: أيؤذيك هو أم لك؟ قال: نعم قال: فاحلق رأسك وأطعمهم فرقا بين ستة مساكين
 والفرق ثلاثة أصع - أو صم ثلاثة أيام أو انسك نسكية » وفي رواية البخارى ومسلم والنسائي وابن ماجه والترمذى
 « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة؟ فقال: لا قال: صم
 ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك » وقد بين في هذه الرواية
 ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية، والظاهر العموم في المواضع كلها كما قاله ابن القيس، وهو مذهب الإمام
 مالك ﴿ (فَإِذَا أَمِنْتُمْ) ﴾ من الأمن ضد الخوف، أو الأمانة زواله فعلى الأول معناه فإذا كنتم في أمن وسعة ولم
 تكونوا خائفين، وعلى الثانى فإذا زال عنكم خوف الإحصار، ويفهم منه حكم من كان آمنا ابتداءً بطريق
 الدلالة - والفاء - للعطف على (أحصرتهم) مفيدة للتعقيب سواء أريد حصر العدو أو كل منع في الوجود، ويقال
 للمريض إذا زال مرضه وبرئ: آمن كما روى ذلك عن ابن مسعود. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم من طريق
 إبراهيم فيضعف استدلال الشافعى. ومالك بالآية على ما ذهبوا إليه *

﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ ﴾ الفاء واقعة في جواب - إذا والباء وإلى - صلة التمتع، والمعنى فمن استمتع وانتفع
 بالتقرب إلى الله تعالى بالعمره إلى وقت الحج أى قبل الانتفاع بالحج في أشهره، وقيل: الباء سببية ومتعلق
 التمتع محذوف أى يشى ومن محذورات الإحرام ولم يعينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى ومن استمتع بسبب
 أوان العمره والتحال منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى
 إلى المعنى اللغوى، والثانى هو الانتفاع مطلقا، والأول هو أن يحرم بالعمره في أشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم
 يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بهما معا ويأتى بمناسك الحج فيدخل
 فيها مناسك العمره، والأفراد وهو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمره ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾
 الفاء واقعة فى جواب (مَنْ) أى فعلية دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لأن الواجب عليه أن يحرم
 للحج من الميقات فلما أحرم لا من الميقات أورش ذلك خلا فيه فجر هذا الدم، ومن ثم لا يجب على المكي ومن
 فى حكمه، ويذبحه إذا أحرم بالحج ولا يجوز قبل الإحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا يأكل منه، وهذا
 مذهب الشافعى وذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكراً للجمع بين النسكين
 فهو كالأضحية ويذبح يوم النحر ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ أى الهدى وهو عطف على (فإذا امنتم) *

﴿ قَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ أى فعلية صيام وقرىء فصيام بالنصب أى فليصم، وظرف الصوم محذوف
 إذ يمتنع أن يكون شىء من أعمال الحج ظرفا له، فقال أبو حنيفة: المراد فى وقت الحج مطلقا لكن بين الإحرامين
 لإحرام الحج وإحرام العمره وهو كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل
 من العمره أولا، وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر

عليه بعد التحلل لا يجب عليه للحصول المقصد بالصوم وهو التحلل، وقال الشافعي: المراد وقت أداء الحج وهو أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، ولا يجوز الصوم عنده قبل إحرام الحج، والأحِبُّ أن يصوم سابع ذى الحجة وثامنهِ وتاسعهِ لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل وهو الهدى، ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق لكون الصوم منهيًا فيها، وجوز بعضهم صوم الثلاثة الأخيرة احتجاجاً بما أخرجه ابن جرير والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال: رخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للتمتع إذا لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاتته أيام العشر أن يصوم أيام التشريق مكانها، وأخرج مالك عن الزهري قال: «بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن حذافة فنادى في أيام التشريق فقال إن هذه أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى إلا من كان عليه صوم من هدى» وأخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب، وأخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: لم يرخص صلى الله تعالى عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمتنع لم يجد هدياً، وبذلك أخذ الإمام مالك ولعل ساداتنا الحنفية عولوا على أحاديث النهي وقالوا: إذا فاتته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم ولا يقضيه بعد أيام التشريق كما ذهب إليه الشافعية لأنه بدل والابدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الأصل؛ وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه أمر في مثله بذبح الشاة.

(وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ) أي فرغتم ونفرتهم من أعمالهم، فذكر الرجوع وأريد سببه، أو المعنى إذا رجعتم من منى، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه - على ما هو الأصح عند معظم أصحابه - : إذا رجعتم إلى أهليكم، ويؤيده ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه «إذا رجعتم إلى أمصاركم» وأن لفظ الرجوع أظهر في هذا المعنى، وحكم ناوئ الإقامة بمكة توطناً حكم الراجع إلى وطنه لأن الشرع أقام موضع الإقامة مقام الوطن، (وفي البحر) المراد بالرجوع إلى الأهل الشرع فيه - عند بعض - والفراغ بالوصول إليهم - عند آخرين - وفي الكلام التفاضل، وحمل على معنى بعد الحمل (١) على لفظه في إفراده وغيبته، وقرئ (سبعة) بالنصب عطفاً على محل (ثلاثة أيام) لأنه مفعول اتساعاً، ومن لم يحوزه قدر - وصومه - وعليه أبو حيان.

(تلك عشرة كاملة) الإشارة إلى - الثلاثة، والسبعة - وبميز العدد محذوف أي (أيام) وإثبات - التاء - في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين، وفائدة الفذلكة أن لا يتوهم أن - الواو - بمعنى أو التخيرية، وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيهاً لذلك، وليس تقدم الأمر الصريح شرطاً فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الأمر كذلك، وأن يندفع التوهم البعيد الذي أشرنا إليه في مقدمة إعجاز القرآن، وأن يعلم العدد جملة - كما علم تفصيلاً - فيحاط به من وجهين فيتأكد العلم، ومن أمثالهم - علان خير من علم - لاسيما وأكثر العرب لا يحسن الحساب، فاللائق بالخطاب العام الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع، لأهل الارتياض بالعلم أن يكون بتكرار الكلام وزيادة الإفهام والابتنان بأن المراد - بالسبعة - العدد دون الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين، فان قلت: ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لما ذكره؟ أجيب بأنها لما كانت بدلاً عن (الهدى) والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً فجعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لأن الفدية مبنية على التيسير،

(١) قوله: (وحمل على معنى بعد الحمل) كذا بخط المؤلف ولعله سقط (من) قبله لفظ من سهواً أي وحمل على معنى

من بعد الحمل الخ اهـ مصححه

ولم يجعل - السبعة - فيه لمشقة الصوم في الحج ، وللإشارة إلى هذا التعادل وصفت - العشرة - بأنها (كاملة) فكأنه قيل : (تلك عشرة كاملة) في وقوعها بدلا من (الهدى) وقيل : إنها صفة مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كأنه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها ، وقيل : إنها صفة مبينة كمال العشرة فإنها عدد كل فيه خواص الأعداد ، فإن الواحد مبتدأ العدد ، والاثنين أول العدد ، والثلاثة أول عدد فرد ، والأربعة أول عدد مجذور ، والخمسة أول عدد دائر ، والستة أول عدد تام ، والسبعة عدد أول ، والثمانية أول عدد زوج الزوج ، والتسعة أول عدد مثلث ، والعشرة نفسها ينتهي إليها العددين كل عدد بعدهما مركب ومنها وما قبلها قاله بعض المحققين . وذكر الإمام لهذه الفذلكة مع الوصف عشرة أوجه - لكنها عشرة غير كاملة - ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وعليها ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى التمتع المفهوم من قوله سبحانه : (فمن تمتع) عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ لا تمتع ولا قران لحاضرى المسجد لأن شرعهما للترفة بإسقاط أحد السفرتين وهذا في حق الآفاق لا في حق أهل مكة ومن في حكمهم ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : إنها إشارة إلى الأقرب وهو الحكم المذكور أعنى لزوم الهدى أو بدله على التمتع وإنما يلزم ذلك إذا كان التمتع آفاقيا لأن الواجب أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمره ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبوراً بالدم ، والمسكى لا يجب إحرامه من الميقات فأقدمه على التمتع لا يوقع خلافاً في حجه فلا يجب عليه الهدى ولا بدله ، ويرده أنه لو كانت الإشارة للهدى والصوم لآتى - بعلى - دون اللام في قوله سبحانه :

﴿ لَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لأن الهدى وبدله واجب على التمتع والواجب يستعمل - بعلى - لا باللام ، وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به في « اشترطى لهم الولاء » خلاف الظاهر ، والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأهل الحل عند طائوس ، وغير أهل مكة عند مالك رضى الله تعالى عنه ، والحاضر على الوجه الأول ضد المسافر ، وعلى الوجه الآخر بمعنى الشاهد الغير الغائب ، والمراد من حضور الأهل حضور الحرم ، وعبر به لأن الغالب على الرجل كما قيل : أن يسكن حيث أهله ساكنون ، وللمسجد الحرام - إطلاقاً - أحدهما نفس المسجد ، والثاني الحرم كله ، وهنه قوله سبحانه : (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد ، وعلى إرادة المعنى الأخير في الآية هنا أكثر أئمة الدين ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا أولاً وبه يتم الانتظام ﴿ وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١٩٦ ﴾ لمن لم يتقه أى استحضروا ذلك لتتقوا عن العصيان ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة ، وإضافة شديد من إضافة الصفة المشبهة إلى مرفوعها ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ أى وقته ذلك وبه يصح الحمل ، وقيل : ذو أشهر أو حج أشهر ، وقيل : لا تقدير ، ويجعل الحج الذى هو فعل من الأفعال عين الزمان مبالغة ، ولا يخفى أن المقصديان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد فالتنصيص عليه أولى ، ومعنى قوله سبحانه وتعالى ﴿ مَعْلُومٌ ﴾ معروفة عند الناس وهى شوال . وذو القعدة . وعشر من ذى الحجة عندنا ، وهو المروى عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن الزبير . وابن عمر . والحسن .

رضى الله تعالى عنهم ، وأيد بأن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج - وهو طواف الزيارة - وبأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر ، وعند مالك الشهران الأولان وذو الحجة كله عملاً بظاهر لفظ الأشهر ، ولأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة ، والحاق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة ، ولأنه يجوز - كما قيل - تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر - على ما روى عن عروة بن الزبير - ولأن طواهر الأخبار ناطقة بذلك ، فقد أخرج الطبراني . والخطيب . وغيرهما . بطرق مختلفة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عد «الثلاثة أشهر الحج» وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك . وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه الشهران الأولان وتسع ذى الحجة بليلة النحر لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازي ، وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم - وهو الوقوف - لا بفوت وقته مطلقاً ، ومدار الخلاف أن المراد بوقته وقت مناسكه وأعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً - أو وقت إحرامه - والشافعي رضي الله تعالى عنه - على الأخير - والإحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء ، وإن جاز أداء بعض أعمال الحج في أيام النحر ، ومالك على الثاني فإنه - على ما قيل - كره الاعتمار في بقية ذى الحجة ، لما روى أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يخوف الناس بالذرة وينهاهم عن ذلك فيهن ، وإن ابنه رضي الله تعالى عنه قال للرجل : إن أطعني انتظرت حتى إذا هل المحرم خرجت إلى ذات عرق فأهلكت منها بعمره والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على الأول لكون العاشر وقتاً لأداء الرمي ، والحلق وغيرهما ، وغيرها من بقية أيام النحر - وإن كان وقتاً لذلك أيضاً - إلا أنه خصص بالعاشر اقتضاء لما روى في الآثار من ذكر العشر ، ولعل وجهه أن المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر ، فلتيسير في أداء الطواف ، ولتكميل الرمي ، و(الأشهر) مستعمل في حقيقته إلا أنه تجوز في بعض أفرادها ، فإن أقل الجمع ثلاثة أفراد عند الجمهور فجعل بعض من فرداً ثم جمع ، وقيل : إنه مجاز فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع ، وليس من الجمع حقيقة بناءً على المذهب المرجوح فيه لأنه إنما يصح إطلاقه على اثنين فقط ، أو ثلاثة - لا على اثنين - وبعض ثالث ، والقول - بأن المراد به اثنان والثالث في حكم العدم - في حكم العدم ، وقيل : المراد ثلاثة ، ولا تجوز في بعض الأفراد لأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى - في - فيقال : رأيت في سنة كذا . أو شهر كذا . أو يوم كذا . وأنت قد رأيت في ساعة من ذلك - ولعله قريب إلى الحق - وصيغة جمع المذكور في غير العقلاء تجي - بالالف والتاء - «فَمَنْ قَرَضَ» أي ألزم نفسه «فَإِنْ أَحْسَبَ» بالإحرام ، ويصير محرماً - بمجرد النية - عند الشافعي لكون الإحرام التزام الكف عن المحظورات فصيّر شارعاً فيه بمجرد كالصوم ، وعندنا - لا - بل لا بد من مقارنة التلبية لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصلاة ، ولما كان باب الحج أوسع من باب الصلاة كفي ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية - فارسياً كان أو عربياً - وفعل كذلك من سوق (الهدى) أو تقليده ، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في تلك الأشهر ، كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وعطاء . وغيرهما . إذ لو جاز في غيرها - كما ذهب إليه الحنفية - لما كان لقوله سبحانه : (فَإِنْ أَحْسَبَ) ، وأجيب بأن فائدة ذكر (فَإِنْ) كونها وقتاً لأعماله من غير كراهية فلا يستفاد منه عدم جواز

الإحرام قبله ، فلو قدم الإحرام انعقد حجاً مع الكراهة ، وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يصير محرماً بالعمرة ، ومدار الخلاف أنه ركن عنده - وشرط عندنا - فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ، والكراهة جاءت للشبهة ، فعن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج » (فَلَا رَفَثَ) أي لا جماع ، أو لا غش من الكلام (وَلَا فُسُوقَ) ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات ، وقيل : بالسباب والتناز بالالقباب (وَلَا جِدَالَ) ولا خصام مع الخدم والرفقة .

(فِي الْحَجِّ) أي في أيامه ، والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه والإشعار بعلّة الحكم فإن زيارة البيت المعظم والتعزّب بها إلى الله تعالى من موجبات ترك الأمور المذكورة المدنسة لمن قصد السير والسلوك إلى ملك الملوك ، وإيثار النبي للعبادة في النهي والدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون ، فإن ما كان منكراً مستقبلاً في نفسه منياً عنه مطلقاً فهو للحرم بأشرف العبادات وأشقها أنكر وأقبح كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث تخرج الحروف عن هيأتها في القرآن ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو الأولين بالرفع حملاً لها على معنى النهي أي لا يكون (رفث ولا فسوق) والثالث - بالفتح - على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الجمع ، وذلك أن قریشاً كانت تقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ، وبعد ما أمر الكل بالوقوف في عرفة ارتفع الخلاف فأخبر به ، وقرئ بالرفع (فحين) ووجهه لا يخفى .

(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ) بتأويل الأمر معطوف على (فَلَا رَفَثَ) أي لا ترفثوا وافعلوا الخيرات - وفيه التفات - وحث على الخير - تقييد النهي عن الشر ليستبدل به ، ولهذا خص متعلق العلم مع أنه تعالى عالم بجميع ما يفعله من خير أو شر ، والمراد من العلم - إما ظاهراً فيقدر بعد الفعل فيثبت عليه ، وإما المجازاة مجازاً (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . وابن المنذر . وابن حبان . والبيهقي . عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن متوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس فتزلت - فالتزود - بمعناه الحقيقي - وهو اتخاذ الطعام للسفر - (والتقوى) بالمعنى اللغوي - وهو الاتقاء من السؤال - وقيل : معنى الآية اتخذوا (التقوى) زادكم لمعادكم فانها خير زاد ، ففعل (تزودوا) محذوف بقرينة خبر إن - وهو التقوى بالمعنى الشرعي - وكان مقتضى الظاهر أن يحمل (خير الزاد) على (التقوى) فإن المستند إليه والمستند إذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الإثبات مستنداً ، والمطلوب هنا إثبات (خير الزاد) للتقوى لكونه دليلاً على تزودها إلا أنه أخرجه الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للبالغة لأنه حينئذ يكون المعنى إن الشيء الذي بلغكم أنه (خير الزاد) وأنتم تطلبون نفعه هو (التقوى) فيفيد اتحاد (خير الزاد) بها (وَأَتَقُونَ بُنَاوَى الْأَبْسَابِ ١٩٧) أي أخلصوا إلى التقوى فإن مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وليس فيه - على هذا - شائبة تكرار مع سابقه لأنه حث على الإخلاص بعد المعش على التقوى . (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) أي حرج في (أَنْ تَبْتَغُوا) أي تطلبوا (فَضلاً مِنْ رَبِّكُمْ) أي رزقاً منه تعالى بالربح بالتجارة في مواسم الحج ، أخرجه البخاري وغيره - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه - قال : كانت عكاظ . وبنو الحجاز أسواقاً في الجاهلية فأتوا أن يتجروا في الموسم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

عن ذلك فنزلت، واستدل بها على إباحة التجارة والاجارة وسائر أنواع المكاسب في الحج وإن ذلك لا يحبط أجراً ولا ينقص ثواباً، ووجه الارتباط أنه تعالى لما نهى عن الجدال في الحج كان مظنة للنهي عن التجارة فيه أيضاً لكونها مفضية في الأغلب إلى النزاع في قلة القيمة وكثرتها فمقرب ذلك بذكر حكمها، وذهب أبو مسلم إلى المنع عنها في الحج، وحمل الآية على ما بعد الحج، وقال المراء: واتفقوا في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح النخ كقوله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) وزيف بأن حمل الآية على محل الشبهة أولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة في زمان الحج. وأما بعد الفراغ ففي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلاة فاسد فإن الصلاة أعمالها متصلة فلا يحل في أثناءها التشاغل بغيرها، وأعمال الحج متفرقة تحتمل التجارة في أثناءها، وأيضاً الآثار لا تساعد مآله فقد سمعت ما أخرجه البخاري، وقد أخرج أحمد وغيره عن أبي أمامة التيمي قال سألت ابن عمر فقلت: إنا قوم نكرى في هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حرج لنا قال: ألستم تلبون ألستم تطوفون بين الصفا والمروة ألستم ألستم؟ قلت: بلى قال: إن رجلاً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت (ليس عليكم جناح) الآية فدعاها ففلا عليه حين نزلت وقال: «أنتم الحجاج» وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقرأ فيما أخرجه البخاري. وعبد ابن حميد. وابن جرير. وغيرهم عنه (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) في مواسم الحج، وكذلك روى عن ابن مسعود، وأيضاً - الفاء - في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ ﴾ ظاهرة في أن هذه الإفاضة حصلت عقيب ابتغاء الفضل وذلك مؤذن بأن المراء وقوع التجارة في زمان الحج، نعم قال بعضهم: إذا كان الداعي للخروج إلى الحج هو التجارة أو كانت جزء العلة أضرب ذلك بالحج لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به - وليس بالبعد - و(أفضتم) من الإفاضة من فاض الماء إذا سال منصبا. وأفضته أسلته والهمزة فيه للتعدي، ومفعوله بما التزم حذفه للعلم به، وأصله أفضتم فقلت حركة - الياء - إلى - الفاء - قبلها فتحركت - الياء - في الأصل وانفتح ما قبلها الآن فقلت الفاء ثم حذفت، والمعنى هنا فإذا دفعتم أنفسكم بكثرة من عرفات (ومن) لا ابتداء الغاية (وعرفات) موضع بمعنى وهي اسم في لفظ الجمع فلا تجمع قال المراء: ولا واحده بصحة، وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض - واعترض عليه بنجر «الحج عرفة» وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب. والبغوي. والكرمانى، والذي أنكره استعماله في المسكان، فلا اعتراض ناشئ من عدم فهم المراء ومن هنا قيل: إنه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم، والتعدد حيثئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المسكان عرفة كتولهم: جب هذا كبره فلا يرد مآله العلامة: من أنه لو سلم كون عرفة عرياً محضاً فعرفة وعرفات مدلولها واحد، وليس ثمة أما كن متعددة هي منها عرفة لتجمع على عرفات، وإنما نون وكسر مع أن فيه العلوية والتأنيث لأن تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فإن النون في جمع المذكر قائم مقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لأقسام التنوين وهو كونه علامة تمام الاسم فقط، وليس في النون شيء من معاني الأقسام للتنوين فكذا التنوين في جمع المؤنث علامة تمام الاسم فقط، وليس فيها أيضاً شيء من تلك المعاني سوى المقابلة وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل وأن ذهب الكسرة على المذهب المرضي تبع لذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف، وهنا ليس كذلك قاله الجمهور وقال الرخشى: إنما نون وكسر لأنه منصرف لعدم الفرعتين المعبرتين إذ التأنيث

المعتبر مع العلمية في منع الصرف إما أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث بل علامة الجمع، وإما أن يكون بناء مقدرة كما في زينب، واختصاص هذه التاء بجمع المؤنث يأبى تقدير تاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تأنيث فهذه التاء كتاء بنت ليست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة، واختصت بالمؤنث فنعت تقدير التاء فعلى هذا لو سمي بمسلمات، وبنت مؤنث كان منصرفاً، وقول ابن الحاجب: إن هذا يقتضي أنه إذا سمي بذلك منع صرفه ليس بشيء إذ الإقتضاء غير مسلم، وكذا ما قاله عصام الدين من أن التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة ألا يرى أن طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع إليه لأن بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث، نعم يرد ما أورده الرضی من أنه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع إليه، ويجاب بأن اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظاً أو تقديرًا وإنما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ يبنى عن المعرفة لأنه نعت لأبراهيم عليه الصلاة والسلام فصرفه، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو لأن جبريل كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال: قد عرفت، وروى عن عطاء، أو لأن آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا، وروى عن الضحاك. والسدي، أو لأن جبريل عليه السلام قال لآدم فيه: اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم، وقيل: سمي بذلك لعلوه وارتفاعه، ومنه عرف الديك، واختير الجمع للتسمية بمبالغة فيما ذكر من وجوها كأنه عرفات متعددة وهي من الأسماء المرتجلة قطعاً عند المحققين، وعرفة يحتمل أن تكون منها وأن تكون منقولة من جمع عارف ولا جزم بالنقل إذ لا دليل على جعلها جمع عارف والأصل عدم النقل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بالتثنية والتهيل والدعاء، وقيل: بصلاة العشاءين لأن ظاهر الأمر للوجوب ولا ذكر واجب ﴿عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ إلا الصلاة، والمشهور أن المشعر مزدلفة كلها، فقد أخرج وكيع وسفيان. وابن جرير والبيهقي. وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن المشعر الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال: هذا (المشعر الحرام) وأيد بأن الفاء تدل على أن الذكر (عند المشعر) يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة، وذهب كثير إلى أنه جبل يقف عليه الإمام في المزدلفة ويسمى قرح، وخص الله تعالى الذكر عنده مع أنه أمور به في جميع (المزدلفة) لأنها كلها موقف إلا وادى محسراً دلت عليه الآثار الصحيحة لمزيد فضله. وشرفه، وعن سعيد بن جبير - ما بين جبلي مزدلفة فهو (المشعر الحرام) ومثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإنما سمي مشعراً - لأنه معلم العبادة، ووصف - بالحرام - لحرمة، والظarf متعلق بأذكروا أو بمحذوف حال من فاعله ﴿وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَيْتُكُمْ﴾ أي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقيد أي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه، ويحتمل أن يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال أي (اذكروه) ذكرًا حسنًا كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها. وما - على المعنيين تحتمل أن تكون مصدرية فحل (كما هداكم) النصب على المصدرية بمحذف الموصوف أي ذكرًا مماثلاً لهدايتكم، وتحتمل أن تكون كافة فلا محل لها من الأعراب، والمقصود من الكاف مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة، ولذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها، وذهب بعضهم إلى أن - الكاف - للتعليل. وأنها متعلقة بما عندها وما - مصدرية لا غير أي (اذكروه) وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم ﴿وَلَا تَكُنْتُمْ﴾ أي وإنكم (كنتم) خففت (إن) وحذف الاسم وأهملت عن العمل ولزم اللام فيما بعدها، وقيل: إن (إن)

نافية ، واللام بمعنى إلا (من قبله) أي - الهدى - والجار متعلق بمحذوف يدل عليه ﴿لَمَنْ الضَّالِّينَ ١٩٨﴾ ولم يعلقه به لأن ما بعد - ال - الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل ، والمراد من الضلال الجهل بالآيمان ومراسم الطاعات ، والجملة تذييل لما قبلها كأنه قيل: (أذكروه) الآن إذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما (هذاكم) لأنه من الضلالة ، وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام * ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ * أي من عرفة لامن - المزدلفة - والخطاب عام ، والمقصود إبطال ما كان عليه الجنس من الوقوف بجمع ، فقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الجنس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما جاء الاسلام أمر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها فذلك قوله سبحانه: (ثم أفيضوا) الآية ومعناها (ثم أفيضوا) أيها الحجاج من مكان أفاض جنس الناس منه قديماً وحديثاً ، وهو عرفة لامن مزدلفة ، وجعل الضمير عبارة عن الجنس يلزم منه بقر النظم إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة ؛ والجملة معطوفة على قوله تعالى: (فاذا أفضتم) ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت في قوة ثم لا تفيضوا من المزدلفة ؛ وأنى - بئس - إيدنا بالتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بأن إحدهما صواب ، والآخرى خطأ ، ولا يقدح في ذلك أن التفاوت إنما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لأن الحصر ممنوع ، وكذا لا يضر انفهام التفاوت من كون أحدهما مأموراً به ، والآخر منها عنه كيفما كان العطف لأن المراد أن كلمة (ثم) تؤذن بذلك مع قطع النظر عن تعلق الأمر والنهي ، وجوز أن يكون العطف على - فاذكروا - ويعتبر التفاوت بين الافاضتين أيضاً كما في السابق بلا تفاوت ، وبعضهم جعله معطوفاً على محذوف أي أفيضوا إلى منى (ثم أفيضوا) الخ وليس بشيء كالقول بأن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم - ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا) وإذا أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى - كما قال الجبائي - بقيت كلمة (ثم) على ظاهرها لأن الإفاضة إلى منى بعيدة عن الإفاضة من - عرفات - لأن الحاج إذا أفاضوا منها عند غروب الشمس يوم عرفة يمشون إلى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فإذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا إلى قرح فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه ثم يذهبون إلى وادي محسر ثم منى إلى منى ، والخطاب على هذا عام بلا شبهة ، والمراد من الناس الجنس كما هو الظاهر - أي من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً ، وقيل: المراد بهم إبراهيم عليه السلام وسمى ناساً لأنه كان إماماً للناس ، وقيل: المراد هو وبنوه وقرئ - الناس - بالكسر أي الناسي والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى في حقه: (فسي) وكلمة - ثم - على هذه القراءة للإشارة إلى بعد ما بين الإفاضة من عرفات والمخالفة عنها بناءً على أن معنى ثم أفيضوا عليها ثم لا تتخلفوا عنها لكونها شرعاً قديماً كذا قيل فليتدبر ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ للمستغفرين ﴿رَحِيمٌ ١٩٩﴾ بهم منعم عليهم ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْكُمْ﴾ أي اديتم عباداتكم الحجية وفرغتم منها ﴿فَافْذَكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ أي كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجكم بالمفاخر ، روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان أهل الجاهلية يجلسون بعد الحج فيذكرون أيام آبائهم وما يعدون من أنسابهم يومهم أجمع فأنزل الله تعالى ذلك ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إما مجرور معطوف

على الذكر بجعل الذكر ذا كراً على الجار والمعنى - واذكروا الله ذكراً كذا كركم آباءكم أو كذا كركم أشد منه وأبلغ - أو على ما أضيف إليه بناءً على مذهب السكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجزور بدون إعادة الحافض في السعة بمعنى - أو كذا كركم أشد منكم ذكراً - وإمام منصوب بالعطف على (آباءكم) و(ذكراً) من فعل المبني للفعول بمعنى أو كذا كركم أشد مذكورية من آباءكم أو بمضمر دل عليه المعنى أي ليكن ذكركم الله تعالى أشد من ذكركم آباءكم أو كونوا أشد ذكراً لله تعالى منكم لآباءكم كذا قيل واختار في البحر أن يكون (أشد) نصب على الحال من ذكراً المنصوب - اذكروا - إذ لو تأخر عنه لكان صفة له وحسن تأخر (ذكراً) لأنه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار إذ لو قدم لكان التركيب فاذا كركم آباءكم، أو اذكروا ذكراً أشد، وفيه أن الظاهر على هذا الوجه أن يقال أو أشد بدون (ذكراً) بأن يكون معطوفاً على كركم صفة للذكر المقدر وأن المطلوب الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (فَرَنَ النَّاسُ مَنْ يَقُولُ) جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين للبحث والاكتراث من ذكر الله تعالى وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقاً حجاجاً أو غيرهم كما هو الظاهر إلى مقل لا يطلب بذكر الله تعالى إلا الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين، وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم إن عبادتنا لذاته تعالى فارغة من الأغراض والأعراض جهل عظيم ربما يجر إلى الكفر كما قاله حجة الإسلام قدس سره لأن عدم التعليل في الأفعال مختص بذاته تعالى على أن البعض قائل بأن أفعاله سبحانه أيضاً معللة بما تقتضيه الحكمة، نعم إن عبادته تعالى قد تكون لطلب الرضا للخوف منكروه أو لنيل محبوب لكن ذامن أجل حسنات الآخرة يطلبه خلص عباده قال تعالى: (وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ) وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للإشارة إلى أن المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به، وذهب الإمام وأبو حيان إلى أن التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وبدأ سبحانه وتعالى بالذكر لكونه مفتاحاً للإجابة ثم بين جل شأنه أنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعوا إلاها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة خطأ لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور، ولا يخفى أن الأول هو المناسب لبقاء الناس على عمومهم والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه: (وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَعْبُدُكَ) الخ (وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَشْرِي) نعم سبب النزول كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - طائفة من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيطلبون الدنيا، وطائفة من المؤمنين يجيئون فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾ أي اجعل كل إيتائنا ومنحتنا فيها فالفعل الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس من نزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل للإشارة إلى أن همته مقصورة على مطالب الدنيا ﴿وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ ٣٠٠ إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ، - والخلق - من خالق به إذا لاق، أو من الخالق كأنه الأمر الذي خلق له وقدر، وقيل: الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيداً أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلق ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذ لا طلب في الآخرة وإنما فيها الحظ والحرمان، ويحجب بمنع عدم الطلب إذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و(من) صلة، - وله - خبر مقدم والجار والمجرور بعده متعلق

بما يتعلق به أو حال بما بعده ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يعني العافية والكفاف قاله قتادة، أو المرأة الصالحة قاله علي كرم الله تعالى وجهه، أو العلم والعبادة قاله الحسن، أو المال الصالح قاله السدي، أو الأولاد الأبرار، أو ثناء الخلق قاله ابن عمر، أو الصحة والكفاية والنصرة على الأعداء والفهم في كتاب الله تعالى، أو حجة الصالحين قاله جعفر، والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتصرف إلى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشئ مخصوص ليس من باب تعيين المراد إذ لا دلالة للبطل على المقيد أصلاً وإنما هو من باب التثني وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ﴾ فقد قيل هي الجنة، وقيل: السلامة من هول الموقف وسوء الحساب، وقيل: الخور العين وهو مروي عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: لذة الرؤية (وقيل، وقيل...) والظاهر للاطلاق وإرادة الكامل وهو الرحمة والاحسان ﴿وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ ۚ﴾ أي احفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب، وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار، وقال علي كرم الله تعالى وجهه: عذاب النار الأمرة بالسوء أعاذنا الله تعالى منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان عليه السلام أكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله تعالى عنه، وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا رجلاً من المسلمين قد صار مثل الفرج المتخوف فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم: هل كنت تدعو الله تعالى بشئ؟ قال: نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقب به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله إذا لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فشفاه» الله تعالى ﴿أَوَلَيْكَ﴾ إشارة إلى الفريق الثاني والجملة في مقابلة (وما لهم في الآخرة من خلاق) والتعبير باسم الإشارة للدلالة على أن اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولنا ترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله، قيل: وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى علو درجاتهم وبعد منزلتهم في الفضل، وجوز أن تكون الإشارة إلى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ على الأول للتفخيم وعلى الثاني للتنويع أي لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو بما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه، و- من - إما للتبعض أو للابتداء، والمبدئية على تقدير الإجلية على وجه التعليل، وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمرة بغير لفظ السابق لأن المفهوم من (ربنا آتنا) الدعاء لا الكسب إلا أنه يسمى كسباً لأنه من الأعمال وقرئ - عما اكتسبوا - ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۚ﴾ (يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من أيام الدنيا، وروى بمقدار فواتي ناقة، وروى بمقدار لمح البصر أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات، والجملة تذييل لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾) للتح والمحاسبة إما على حقيقة ما هو قول أهل الحق من أن النصوص على ظاهرها مالم يصرف عنها صارف، أو مجاز عن خلق علم ضروري فيهم بأعمالهم وجزائهم كما هو كفاً، أو مجاز اتهم عليها هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ليس البر بأن تأتوا) بيوت قلوبكم من طرف هو اسمكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فانهما ظهور القلوب التي تلي البدن (ولكن) البر من اتقى شواغل

الحواس وهو اجس الخيال ووساوس النفس الامارة وأتوا هاتيك البيوت (من أبوابها) التي تلي الروح، ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) من قوى نفوسكم ودواعي بشريتكم فان ذلك هو الجهاد الأكبر (ولا تعتدوا) باهمالها والوقوف مع حظوظها أو لا تتجاوزوا في القتال إلى أن تضعفوا البدن عن القيام بمراسم الطاعة . ووظائف العبودية . قرب مخصصة شر من التخم . (إن الله لا يحب المعتدين) الواقفين مع نفوسهم أو المتجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة (واقتلوهم) حيث وجدتموهم أى امنعوا هاتيك القوى عن شتم لذائد الشهوات والهوى حيث كانوا (وأخرجوهم) عن مكة الصدر كما أخرجوكم عنها واستنزلوكم إلى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وقتنتهم التي هي عبادة الهوى والسجود لأصنام اللذات أشد من الامانة بالكلية أو بلاؤكم عند استيلاء النفس أشد عليكم من القتل الذي هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من ألم الفراق عن حضرة القدس الذي لا يتناهى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) وهو مقام القلب إذا وافقوكم في توجهكم حتى ينازعوكم في مطالبكم ويجروكم عن دين الحق ويدعوكم إلى عبادة عجل النظر إلى الأغيار فان نازعوكم (فاقتلوهم) بسيف الصدق واقطعوا مادة تلك الدواعي (كذلك جزاء الكافرين) الساترين للحق (فان انتهوا) عن نزاعهم (فان الله غفور رحيم وقاتلوهم) على دوام الرعاية وصدق العبودية (حتى لا تكون فتنة) ولا يحصل التفات إلى السوى (ويكون الدين كله لله) بتوجه الجمع إلى الجنب الأقدس والذات المقدس (فان انتهوا فلا عدوان) إلا على المجاوزين للحدود (الشهر الحرام) الذي قامت به النفس لحقوقها (بالشهر الحرام) الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم (والحرمان قصاص) فلا تبالوا بهتك حرمتها (وأنفقوا في سبيل الله) مامعكم من العلوم بالعمل به والارشاد- ولا تلقوا بأيديكم إلى تهلكة التفريط وأحسنوا - بأن تكونوا مشاهدين ربكم في سائر أعمالكم إن الله يحب المشاهدين له ، - وأتموا حج - توحيد الذات وعمرة توحيد الصفات لله بإتمام جميع المقامات والأحوال (فإن أحصرتم) بمنع أعداء النفوس أو مرض الفتور فجاهدوا في الله بسوق هدى النفس وذبحها بفناء كعبة القلب، ولا اختلاف النفوس في الاستعداد قال: ما استيسر ولا تحلقوا رؤسكم ولا تزيلوا آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدى النفس محله فحينئذ تأمنون من التشويش وتكدر الصفاء (فمن كان منكم مريضاً) ضعيف الاستعداد (أوبه أذى من رأسه) أى مبتلى بالتعلقات ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي فعليه فدية من إمساك عن بعض لذاته وشواغله أو فعل بر أو رياضة تقمع بعض القوى (فاذا أمتتم) من المانع المحصر فمن تمتع بذوق تجلى الصفات متوسلاً به إلى حج تجلى الذات فيجب عليه ما أمكن من الهدى بحسب حاله (فمن لم يجد) لضعف نفسه وانقهارها (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أى فعليه الإمساك عن أفعال القوى التي هي الأصول القوية في وقت التجلي والاستغراق في الجمع. والفناء، وهى العقل. والوهم. والمتخيلة (وسبعة إذا رجعتم) إلى مقام التفصيل والكثرة ، وهى الحواس الخمسة الظاهرة والغضب . والشهوة لتكون عند الاستقامة في الأشياء بالله عز وجل (تلك عشرة كاملة) موجبة لأفاعيل عجيبة مشتملة على أسرار غريبة (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لأن أولئك لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح (الحج أشهر معلومات) وهى مدة الحياة الفانية أو من وقت بلوغ الحلم إلى الأربعين كما قال في البقرة. (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) . ومن هنا قيل: الصوفي بعد الأربعين بارد نعم العمش خير من العمى والقليل خير من الحرمان (فمن فرض فيهن الحج) على نفسه بالعزيمة فلا رفث أى فلا يمل إلى الدنيا وزينتها (ولا فسوق) ولا يخرج القوة الغضبية عن طاعة القلب بل

لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت (ولا جدال في الحج) أى ولا ينازع أحداً في مقام توجه إليه تعالى إذ السكك منه وإليه ومن نازعه في شيء ينبغي أن يسلمه إليه ويسلم عليه (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وما تفعلوا من فضيلة في ترك شيء من هذه الأمور يعلمه الله ويثيبكم عليه ، وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل (فان خير الزاد التقوى) وتماها بنفى السوى (واتقون يا أولى الألباب) فان قضية العقل الخالص عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله تعالى ليس عليكم حرج عند الرجوع إلى الكثرة أن تطلبوا رفقا لأنفسكم على مقتضى ما حده المظهر الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا دفعتم أنفسكم من عرفات المعرفة (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أى شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحي المسمى بالخفي وسمى مشعراً لأنه محل الشعور بالجمال، ووصف بالحرام لأنه محرم أن يصل إليه الغير (واذكروه كما هداكم) إلى ذكره في المراتب (وإن كنتم من قبل) الوصول إلى عرفات المعرفة والوقوف بها (لر الضالين) عن هذه الأذكار في طلب الدنيا (ثم أفيضوا) إلى ظواهر العبادات (من حيث أفاض) سائر الناس إليها وكونوا كأحدهم فان النهاية الرجوع إلى البداية أو أفيضوا من حيث أفاض الانبياء عليهم السلام لأجل أداء الحق والشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم (واستغفروا الله) فقد كان الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم يغان على قلبه ويستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة، ومن أنت يامسكين بعده (إن الله غفور رحيم فاذا قضيت مناسككم) وفرغتم من الحج (فاذكروا الله كذا كركم آباءكم) قبل السلوك (أو أشد ذكراً) لأنه المبدأ الحقيقي فكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطالب إلا الدنيا ولا يعبد إلا لاجلها وماله في مقام الفناء من نصيب لتصور همته واكتسابه الظلمة المنافية للنور، ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة (أو أئلك لهم نصيب مما كسبوا) من حظوظ الآخرة والأنوار الباهرة واللذات الباقية والمراتب العالية والله سريع الحساب ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى كبروه إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ، ورمى الجمار وغيرها *

﴿ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ وهى ثلاثة أيام التشريق وهو المروى في المشهور عن عمر . وعلى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها أربعة أيام بضم يوم النحر إليها، واستدل بعضهم للتخصيص بأن هذه الجملة معطوفة على قوله سبحانه . (فاذكروا الله) الخ فكأنه قيل فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله في أيام معدودات، والفاء للتعقيب فاقضى ذلك إخراج يوم النحر من الأيام، ومن اعتبر العطف والتعقيب وجعل بعض يوم يوماً استدلالاً بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلاة من ظهر يوم النحر، واستدل بعمومها من قال: يكبر خلف النوافل . واستشكل وصف أيام بمعدودات لأن أياماً جمع يوم وهو ذكركم، (معدودات) واحداً معدودة وهو مؤنث فكيف تقع صفة له، فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز، وأجيب بأن معدودات جمع معدود لا معدودة، وكثيراً ما يجمع المذكر جمع المؤنث كحمانات وسجلات، وقيل: إنه قدر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته، وقيل: إن المعنى أنها في كل سنة معدودة، وفي السنين معدودات فهى جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ﴾ أى عجل في النفر أو استعجل النفر من منى، وقد ذكر غير واحد أن عجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال: تعجل في الأمر واستعجل، ومتعدين يقال: تعجل الذهاب، والمطاوعة عند الزمخشري أوفى لقوله تعالى: (ومن تأخر) كما هي كذلك في قوله :

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من (المستعجل) الزلل لأجل المتأني، وذهب بعض أرباب التحقيق إلى ترجيح التعدي لأن المراد بيان أمور - العجل - لا التعجل مطلقاً، وقيل: لأن اللازم يستدعي تقدير (في) فيلزم تعاق حرفي جر أحدهما المقدر والثاني ﴿فِي يَوْمٍ﴾ بالفعل وهذا لا يجوز - واليومان - يوم القر - ويوم الروس - واليوم الذي بعده - والمراد فن نفر في ثاني أيام التشريق قبل الغروب - وبعد رمى الجمار عند الشافعية - وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث إذا فرغ من رمى الجمار عندنا - والنفر في أول يوم منها لا يجوز - فظرفية (اليومين) له على التوسيع باعتبار أن الاستعداد له في اليوم الأول، والقول بأن التقدير في أحد (يومين) إلا أنه يحمل فسر باليوم الثاني، أو في آخر (يومين) خروج عن مذاق النظر ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعماله ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ﴾ في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده عندنا، وعند الشافعية بعده فقط ﴿فَلَا إِيْمَ عَلَيْهِ﴾ بما صنع من التأخر، والمراد التخيير بين التعجل والتأخر - ولا يقدح فيه أفضلية الثاني خلافاً لصاحب - الانصاف - وإنما ورد - بنفي الإيْم - تصريحاً بالرد على أهل الجاهلية حيث ظنوا مختلفين فيه، فمن يؤثم للتعجل، ومؤثم للتأخر ﴿لَمَنْ أَتَقَى﴾ خبر لمحذوف - واللام - إما للتعليل أو للاختصاص، أي ذلك التخيير المذكور بقرينة القرب لأجل - المتقى - لئلا يتضرر بترك ما يقصده من - التعجيل والتأخر - لأنه حذر متحزب عما يريه، أو ذلك المذكور من أحكام الحج مطلقاً نظر إلى عدم المخصص القطعي، وإن كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة - بالمتقى - لأنه الحاج على الحقيقة، والمتنع بها، والمراد من - التقوى - على التقديرين التجنب عما يؤثم من - فعل أو ترك - ولا يجوز حملها على التجنب عن الشرك لأن الخطاب في جميع ماسبق للمؤمنين، واستدل بعضهم بالآية على أن الحاج إذا اتقى في أداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أنه فسر الآية بذلك ثم قال: إن الناس يتأولونها على غير تأويلها، وهو من القرابة بمكان * ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في جميع أموركم التي يتعلق بها العزم لتتظلموا في سلك المتقنين بالأحكام المذكورة، أو احذروا الإخلال بما ذكر من أمور الحج ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُمْ إِلَيْهِ يَحْشَرُونَ﴾ للجزاء على أعمالكم بعد الإحياة والبعث، وأصل - الحشر - الجمع وضم المفروق وهو تأكيد للأمر بالتقوى وموجب للامثال به، فإن من علم بالحشر - والمحاسبة - والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي له إلى ملازمة التقوى، وقدم إليه للاعتناء بمن يكون الحشر إليه ولتواخي القواصل ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَقُولُ﴾ والجامع أنه سبحانه لما ساق بيان أحكام الحج إلى بيان انقسام الناس في الذكر والدعة في تلك المناسك إلى الكافر، والمؤمن - تممه سبحانه ببيان قسمين آخرين - المنافق والمخلص - وأصل - التعجب - حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه، وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة فإن الأمر القريب المجهول يستطيه الطبع ويعظم وقعه في القلوب، وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب أغنى الفصاحة والحلاوة، فلمعنى ومنهم من يروك ويعظم في نفسك ما يقوله: ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي في أمور الدنيا وأسباب المعاش - سواء كانت عاتكة إليه أم لا - فللإراد من (الحياة) ما به الحياة والتعيش،

أو في معنى (الدنيا) فإنها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان - فالحياة الدنيا - على معناها ، وجعله طرفاً للقول من قبيل قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا أى المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما فهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « في النفس المؤمنة مائة من الابل » أى في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تتضمن الطرف للظروف وهذه هي التي يقال لها إنها سببية كذا في الرضى قاله بعض المحققين ، وجوز تعلق المجرور بالفعل قبله أى يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطلاوة ألفاظه ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة أو لانه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك ، والآية كما قال السدي : نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بن زهرة « أقبل إلى النبي ﷺ في المدينة فأظهر له الاسلام وأعجب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك منه وقال : إنما جئت أريد الاسلام والله تعالى يعلم إني الصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمر بزرع من المسلمين (١) وجر فأحرق الزرع وعقر الحمر » وقيل : في المنافقين كافة ﴿ وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم أن ما في قلبي موافق لما في لساني وهو معطوف على (يعجبك) وفي مصحف أبي ويستشهد الله ، وقرئ : ويشهد الله بالرفع فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة ، ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والله يشهد على ما في قلبه على أن كلمة على لكون المشهود به مضراً له ، والجملة حينئذ اعتراضية .

(وَهُوَ الَّذِي الْخَصَّامُ ٢٠٤) أى شديد الخصامة في الباطل كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واستشهد عليه بقول مهلهل .

إن تحت الحجار حز ما وجوراً وخصيماً ألد ما مقلق

فألد صفة كأحر بدليل جمعه على لد وجمع مؤنثه لاء لا أفعل تفضيل والاضافة من إضافة الصفة إلى فاعلها تحسن الوجه على الإسناد المجازي وجعلها بعضهم بمعنى في على الظرفية للتقديرية أى شديد في الخصامة ، ونقل أبو حيان عن الخليل أن ألد أفعل تفضيل فلا بد من تقدير ، وخصامه ألد الخصام أو ألد ذوى الخصام ، أو يجعل وهو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد ، أو يقال الخصام جمع خصم كبحر وبهار وصعب وصعاب ، فإعني أشد الخصوم خصومة ، والاضافة فيه للاختصاص ذاق أحسن الناس وجهاً ، وفي الآية إشارة إلى أن شدة الخصامة مذمومة ، وقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم » وأخرج أحمد عن أبي الدرداء « كفى بك إثماً أن لاتزال تماريا وكفى بك ظالماً أن لاتزال مخاصماً وكفى بك كاذباً أن لاتزال محدثاً لإحدى في ذات الله عز وجل » وشدة الخصومة من صفات المنافقين لأنهم يحبون الدنيا فيكثر من الخصام عليها ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى ﴾ أى أدبر وأعرض قاله الحسن ، أو إذا غلب وصار والياً - قاله الضحاك - ﴿ سَعَى ﴾ أى أسرع في المشى أو عمل ﴿ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾ ما أمكنه ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ كما يفعله ولأه السوء بالقتل والاتلاف ، أو بالظلم الذي يمنع الله تعالى بشؤمه القطر ، و(الحَرْث) الزرع (والنَّسْل) كل ذات روح يقال نسل ينسل نسولاً إذا خرج فسقط ، ومنه نسل وبر البعير أو ريش الطائر ، وسمى العقب من الولد نسلاً لخروجه من ظهر أبيه وبطن أمه ، وذكر الأزهري

(١) قوله : (بزرع من المسلمين) لذا بخطه اه

أن (الحرث) هنا النساء (والنسل) الاولاد، وعن الصادق أن الحرث في هذا الموضع الدين والنسل الناس، وقرئ ويهلك الحرث والنسل على أن الفعل للحرث والنسل، والرفع للعطف على (سعى) وقرأ الحسن بفتح اللام وهي لغة - أبى يأتى - وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول * (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ٢٠٥) * لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه، والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني لكونه من عطف العام على الخاص، ولا يرد أن الله تعالى مفسد للأشياء قبل الإفساد، فكيف حكم سبحانه بأنه لا يحب الفساد، لأنه يقال: الإفساد - بما قيل في الحقيقة - إخراج الشيء عن حالة محمودة - لا لغرض صحيح - وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو أمر به، وما نراه من فعله جل وعلا إفساداً فهو بالإضافة إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فكله صلاح، وأما أمره بإهلاك الحيوان مثلاً لا كلة فلا صلاح إلا إنسان الذى هو زبدة هذا العالم، وأما إمامته فأحد أسباب حياته الأبدية ورجوعه إلى وطنه الأصلي، وقد تقدم ما عسى أن تحتاجه هنا *

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ﴾ في فعلك ﴿أَخَذَتِ الْعُزَّةُ﴾ أى احتوت عليه وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها، و(العزة) فى الأصل خلاف الذل وأريد بها الأنفة والحمة مجازاً (بِالْإِثْمِ) أى مصحوباً أو مصحوبة به أو بسبب إثمها السابق، ويجوز أن يكون - أخذ - من الأخذ بمعنى الأسر، ومنه الأخذ للاسير، أى جعلته (العزة) وحمة الجاهلية أسيراً بقيد الإثم لا يتخلص منه ﴿فَحَسْبُ جَهَنَّمَ﴾ مبتدأ وخبر أى كافيه (جهنم) وقيل: (جهنم) فاعل (لحسبه) ساد مستد خبره، وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتداده على - الفاء - الرابطة للجملة بما قبلها، وقيل: (حسب) اسم فعل ماض بمعنى كفى - وفيه نظر - و(جهنم) علم لدار العقاب أو لطبقة من طبقاتها متنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وهى من الملحق بالخماسى بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعلن، وفى البحر إنها مشتقة من قولهم: ركية جهنم - إذا كانت بعيدة القعر - وكلاهما من الجهم، وهى الكراهية، والغلط، ووزنها فعلن، ولا يلتفت لمن قال: وزنها فعلن كعندس، وأن فعلاً مفقود لوجود فعل نحو دونك وخفك وغيرها، وقيل: إنها فارسى وأصلها كهنام فعربت - بإبدال الكاف جيماً وإسقاط الألف - والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ﴿وَلَبِئْسَ الْهَاهُنَ ٢٠٦﴾ جواب قسم مقدر؛ والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعيينه، و(الهاده) الفراش، وقيل: ما يوطئ للجنب - والتعبير به للتكلم - وفى الآية ذم لمن يغضب إذا قيل له: (اتق الله) ولهذا قال العلماء: إذا قال الخصم للقاضى: اعدل ونحوه له أن يعززه، وإذا قال له: (اتق الله) لا يعززه. وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه «إن من أكبر الذنوب أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله تعالى فيقول: عليك بنفسك عليك بنفسك» (وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَشْرَى نَفْسَهُ) أى يبيعها بيدلها فى الجهاد على ما روى عن ابن عباس. والضحاك رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت فى سرية الرجيع، أو فى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر على ما أخرج ابن جرير عن أبى الخليل قال: سمع عمر رضى الله تعالى عنه إنساناً يقرأ هذه الآية فاسترجع وقال: قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (أَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) أى طلباً لرضاه، ف(أبتغاء) مفعول له، و(مرضات) مصدر بى - كما فى البحر - على التاء كمدعاة والقياس تجر يده منها، وكتب فى المصحف - بالتاء - ووقف عليه - بالتاء والهاء - وأكثر الروايات أن الآية نزلت فى ضهيىب الرومى رضى الله تعالى عنه،

فقد أخرج جماعة أن صهيياً أقبل مهاجراً نحو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل عن راحلته ونثر ما في كنانته وأخذ قوسه ثم قال : يامعشر قريش ، لقد علمتم أني من أركم رجلا ؛ وأيم الله لا تصلون إلى حتى أرمي بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقى في يدي منه شيء ، ثم أفعولوا ما شئتم . فقالوا . دلنا على بيتك ومالك بمكة ونحلي عنك ، وعاهدوه إن دلهم أن يدعوه ففعل ، فلما قدم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أبا يحيى ربح البيع ربح البيع » وتلا له الآية . وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء * وفي الكواشي أنها نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الأسود لما قال عليه الصلاة والسلام : « من ينزل خبيباً عن خشبته فله الجنة » فقال : أنا وصاحبي المقداد - وكان خبيب قد صلبه أهل مكة - وقال الإمامية وبعض منا : إنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه حين استخلفه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج إلى الغار ، وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل ما ارتكب أولاً ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ٢٠٧ ﴾ أي المؤمنين حيث أرشدهم لما فيه رضاه ، وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع وأثاب على شراء ملكه بملكه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في عبدالله بن سلام وأصحابه ، وذلك أنهم حين آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبب وكرهوا الحمان الإبل وألباها بعد ما أسلموا ، فأنكر ذلك عليهم المسلمون ، فقالوا : إنا نقوى على هذا وهذا ، وقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن التوراة كتاب الله تعالى فدعنا فنعمل بها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فالخطاب لمؤمنى أهل الكتاب ، و(السلم) بمعنى الإسلام ، و(كافة) في الأصل صفة من كف بمعنى منع ، استعمل بمعنى الجملة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء عن التفرق - والتاء - فيه للتأنيث أو للنقل من الوصفية إلى الإسمية . كعامه . وخاصة . وقاطبة . أو للبالغة . واختار الطيبي الأول مدعياً أن القول بالآخرين خروج عن الأصل من غير ضرورة ، والشمول المستفاد منه شمول الكل للأجزاء لا الكلى لجزئياته ولا الأعم منهما ، ولا يختص بمن يعقل ، ولا بكونه حالاً ولا نكرة خلافاً لابن هشام - وليس له في ذلك ثبت - وهو هنا حال من الضمير في (ادخلوا) والمعنى ادخلوا في الإسلام بكمليتكم ولا تدعوا شيئاً من ظاهرهم وباطنكم إلا والإسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام ، وقيل : الخطاب للنافقين ، و(السلم) بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الأصل فيه ، و(كافة) حال من الضمير أيضاً ، أى استسلموا لله تعالى وأطيعوه جملة واركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً ، وقيل : الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين زعموا الإيمان بشريعتهم ، والمراد من (السلم) جميع الشرائع بذكر الخاص وإرادة العام بناءً على القول بأن الإسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل - اللام - على الاستغراق ، و(كافة) حال من (السلم) والمعنى ادخلوا أيها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع كلها ولا تفرقوا بينها ، وقيل : الخطاب للمسلمين الخالص ، والمراد من (السلم) شعب الإسلام ، و(كافة) حال منه ، والمعنى (ادخلوا) أيها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (في) شعب الإيمان كلها ولا تخلوا بشئ من أحكامه ، وقال الزجاج في هذا الوجه : المراد من (السلم) الإسلام ، والمقصود أمر المؤمنين بالثبات عليه ، وفيه أن التعبير عن الثبات على الإسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد ، وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالاً في الآية حاصلة من ضرب

احتمالى (السلم) فى احتمالى (كافة) وضرب المجموع فى احتمالات الخطاب ، ومبنى ذلك على أمرين ، أحدهما أن (كافة) لا حاطة بالأجزاء ، والثانى أن محط الفائدة فى الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ، ونص عليه الشيخ فى دلائل الإعجاز ، وإذا اعتبرت احتمال الحالية من الضمير والظاهر معاً كما فى قوله :

خرجت بها نمشى تجر ورائنا على أثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات أربعة وعشرين ، ولا يخفى ما هو الأوفق منها بسبب النزول . وقرأ ابن كثير . ونافع . والكسائى . (السلم) بفتح السين والباقون - بكسر ها - وهما لغتان مشهورتان فيه ، وقرأ الأعشى بفتح السين واللام ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ بمخالفة ما أمرتم به ، أو بالترق فى جملتكم ، أو بالترق بالشرائع أو الشعب ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٠٨﴾ ظاهر العداوة أو مظهر لها ، وهو تعليل للنهى والانتها . ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ﴾ أى ملتم عن الدخول (فى السلم) وتنجيتهم ، وأصله السقوط وأريد به ما ذكر مجازاً .

﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ أى الحجج الظاهرة الدالة على أنه الحق ، أو آيات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه شئ من الانتقام منكم ﴿حَكِيمٌ ٢٠٩﴾ لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استفهام فى معنى النفي ، والضمير للوصول السابق إن أريد به المنافقون أو أهل الكتاب ، أو إلى (من يعجبك) إن أريد به مؤمنوا أهل الكتاب أو المسلمون ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بالمعنى اللائق به جل شأنه منزهاً عن مشابهة المحدثات والتقيد بصفات الممكنات ﴿فِي ظُلَلٍ﴾ جمع ظلة كقلة وكقل وهى ما أظلك ، وقرئ ظلال كقلال ﴿مِّنَ الْغَمَامِ﴾ أى السحاب أو الأيض منه ﴿وَالْمَلَائِكَةِ﴾ يأتون ، وقرئ . (والملائكة) بالجر عطف على ظلل أو الغمام ؛ والمراد مع (الملائكة) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يجمع الله تعالى الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصة أبصارهم إلى السماء ينظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى فى ظلل من الغمام من العرش إلى الكرسي» ، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر فى هذه الآية قال : يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون ألف حجاب منها النور . والظلمة . والماء . فيصوت الماء فى تلك العظمة صوتاً تنخلع له القلوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن من الغمام ظلالاً يأتى الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة ، وقرأ أبى (إلا أن يأتهم الله والملائكة فى ظلل) ومن الناس من قدر فى أمثال هذه المتشابهات محذوفاً فقال : فى الآية الإسناد مجازى ، والمراد يأتهم أمر الله تعالى وبأسه أو حقيقى ، والمفعول محذوف أى يأتهم الله تعالى بيبأسه ، وحذف الماتى به للدلالة عليه بقوله سبحانه : (إن الله عزيز حكيم) فأن العزة . والحكمة تدل على الانتقام بحق ، وهو البأس والعذاب ، وذكر الملائكة لأنهم الواسطة فى إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ، ويكون ذكر الله تعالى حينئذ تمهيداً لذكرهم كما فى قوله سبحانه : (يخادعون الله والذين آمنوا) على وجه وخص الغمام بمحلية العذاب لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ، ولا يخفى أن من علم أن الله تعالى أن يظهر بما شاء وكيف شاء وأنه فى حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق منزّه عن التقيد مبرأ عن التعدد كما ذهب إليه سلف الأمة وأرباب القلوب

من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يحتاج إلى هذه الكلفات ، ولم يحم حول هذه التأويلات ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أى أتم أمر العباد وحسابهم فأثيب الطائع وعوقب العاصي وأتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على (هل ينظرون) لأنه خبر معنى ووضع الماضى موضع المستقبل لدنو وتيقن وقوعه . وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفًا على الملائكة ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٢١٠﴾ تذييل للتأكيد كأنه قيل : (وإلى الله ترجع الامور) التى من جملتها الحساب أو الإهلاك ، وعلى قراءة معاذ عطف على (هل ينظرون) أى لا ينظرون إلا الاتيان وأمر ذلك إلى الله تعالى، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم - ترجم - على البناء للمفعول على أنه من الرجوع، وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع، وقرأى أيضاً بالتذكير وبناء للمفعول ﴿سَلِّ بَنَى إِسْرَءِيلَ﴾ أمر للرسول ﷺ كما هو الأصل فى الخطاب أول كل واحد من يصح منه السؤال، والمراد بهذا السؤال تقريرهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الآيات لأن يحجوا فيعلم من جوابهم كما إذا أراد واحد منا توبيخ أحد يقول لمن حضر سله كم أنعمت عليه ، وربط الآية بما قبلها على ما قيل: إن الضمير فى (هل ينظرون) إن كان لأهل الكتاب فهى كالدليل عليه وإن كان لمن (يعجبك) فهى بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك ﴿كَمْ أَتَيْنَهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ أى علامة ظاهرة وهى المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الحسن. ومجاهد، وتخصيص إتياء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومته للسكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره، وبينه من بان المتعدى، فالسؤال على إتياء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به . و(كم) إما خبرية والمسئول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب مبينة لاستحقاقهم التقرير كأنه قيل: (سلى بنى إسرائيل) عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد - آتيناهم آيات كثيرة بينة، - وزعمهم لزوم انقطاع الجملة على هذا التقدير - وهم كما ترى، وإما استفهامية والجملة فى موضع المفعول الثانى (سلى) وقيل: فى موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال، وقيل: فى موضع الحال أى سلمهم قائلًا - كم آتيناهم - والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار ، وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت، واعتراض بأن معنى التقرير الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق، وأجيب بأن التقرير إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لا إتياء الآيات لا على الإتياء حتى يفارقه، ومحلها النصب على أنها مفعول ثان - لا تينا - وليس من الاشتغال كما وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد، والتقدير - آتيناهموها - أو آتيناهم إياها، وهو ضعيف عند سيويه، و(آية) تمييز، و(من) صلة أتى بها للفصل بين كون (آية) مفعولا - لا تينا - وكونها، ميزة (كم) ويجب الاتيان بها فى مثل هذا الموضع فقد قال الرضى: وإذا كان الفصل بين - كم - الخبرية وبينها بفعل متعد وجب الاتيان بمن ثللا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو (كم تركوا من جنات) (وكم أهلكنا من قرية) وحال - كم - الاستفهامية المجرور يميزها مع الفصل كحال - كم - الخبرية فى جميع ما ذكرنا انتهى، وحكى عنه أنه أنكر زيادة من فى ميز الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا فلا تنافى بين كلاميه ﴿وَمَنْ يُدُلَّ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ أى آياته فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم، وفيه وضع المظهر موضع المضمهر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات، وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ، أو جعلها سببا للضلالة وازدياد

الرجس، وعلى التقديرين لا حذف في الآية، وقال أبو حيان حذف حرف الجر من (نعمة) والمفعول الثاني (يبدل) والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفرآ، ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وفيه ما لا يخفى، وقرئ - ومن يبدل - بالتخفيف ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ ﴾ أى وصلته وتمكن من معرفتها، وفائدة هذه الزيادة - وإن كان تبديل الآيات مطلقاً مذموماً - التعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها، وفيه تقييد عظيم لهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاتهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع ما يترأى من أن التبديل لا يكون إلا بعد الجحى فما الفائدة في ذكره ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢١١ ﴾ تعليل للجواب أقيم مقامه والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب، ويحتمل أن يكون هو الجواب بتقدير الضمير أى شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل لثبوت المهابة وإدخال الروعة ﴿ زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى أوجدت حسنة وجعلت محبوبة في قلوبهم قتهاقوا عليها تهاقت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها، وفاعل التزيين بهذا المعنى حقيقة هو الله تعالى وإن فسر بالتحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى : (لأزين لهم في الأرض ولا غوينهم) كان فاعل ذلك هو الشيطان والآية محتملة لمعنيين، والتزيين حقيقة فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب ﴿ وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الموصول للعهد، والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب وبلال وعمار أى يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى، و(من) للتعدية وتفيد معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاءة حالهم منشأ للسخرية وقد يعدى السخر بالباء إلا لغة رديئة، والعطف على زين وإشار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار، وجوز أن تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمحدوف أى وهم يسخرون، والآية نزلت في أبي جهل وأضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً لا تبعه أشرافنا، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وقيل : نزلت في ابن أبى بن سلول، وقيل : في رؤساء اليهود، ومن بنى قريظة والنضير. وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين وعن عطاء لا مانع من نزولها في جميعهم ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ هم الذين آمنوا بعينهم وآثار التعبير به مدحاً لهم بالقوى وإشعاراً بعللة الحكم، ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا أولياً ﴿ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ مكاناً لأنهم في عليين وأولئك في أسفل السافلين، أو مكانة لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة، أو لأنهم يتناولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا، والجملة معطوفة على ما قبلها، وإشار الاسمى للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى ﴿ وَاللَّهُ يَرْزُقُ ﴾ في الآخرة ﴿ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢١٢ ﴾ أى بلا نهاية لما يعطيه، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه: هذا الرزق في الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزىء بهم أموال بنى قريظة والنضير، ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذيلاً لكلا الحكمين ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم العهد، وهو المروى عن أبى بن كعب، أو بين آدم وإدريس عليهما السلام بناءً على ما في روضة الأحياء أن الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصالحون الملائكة إلا قليل من قاييل ومتابعيه إلى زمن رفع إدريس، أو بين آدم ونوح عليهما السلام على ما روى البزار وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق ، أو بعد الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلاً وامرأة ثم ماتوا إلا نوحاً وبنه حام وسام ويافت وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه الصلاة والسلام فلا استغراق على الأول والأخير حقيقى، وعلى الثانى . والثالث ادعائى يجعل القليل فى حكم العدم، وقيل: متفقين على الجهالة والكفر بناءً على ما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا كفاراً وذلك بعد رفع إدريس عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث نوح، أو بعد موت نوح عليه الصلاة والسلام إلى أن بعث هود عليه الصلاة والسلام * (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ) أى فاختلّفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وإنما حذف تعويلاً على ما يذكر عقبه * (مُبَشِّرِينَ) * من آمن بالثواب * (وَمُنْذِرِينَ) * من كفر بالعذاب وهم كثيرون ، فقد أخرج أحمد . وابن حبان . عن أبى ذر أنه سئل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كم الأنبياء؟ قال : «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت: يا رسول الله كم الرسل؟ قال: ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفير» ولا يعارض هذا قوله تعالى: (ورسلنا قد قصصناهم عليك) الآية لما سأتى إن شاء الله تعالى، والجمعان منصوبان على الحال من النبيين ، والظاهر أنها حال مقدرة ، والقول بأنها حال مقارنة خلاف الظاهر .

* (وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ) * اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف ، وليس منصوباً بأنزل والمعنى أنزل جنس الكتاب مقدراً مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الأحكام إما من كتاب يخصه أو من كتاب من قبله، والكتب المنزلة مائة وأربعة فى المشهور أنزل على آدم عشر صحائف . وعلى شيث ثلاثون . وعلى إدريس خمسون . وعلى موسى قبل التوراة عشرة . والتوراة . والإنجيل . والزبور . والفرقان ، وجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض أى أنزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ، ولا يخفى مافيه من الركة ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق : (أنزل) أو حال من (الكتاب) أى متلبساً شاهداً به ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ علة للانزال المذكور أوله وللبعث ، وهذا البعث المعلن هو المتأخر عن الاختلاف فلا يضر تقدم بعث آدم . و شيث . وإدريس عليهم الصلاة والسلام بناءً على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى ؛ والضمير المستتر راجع إلى الله سبحانه ويؤيده قراءة الحجدرى فيما رواه عنه مكى لتحكم بنون العظمة أو إلى النبى وأفرد الفعل لأن الحاكم كل واحد من النبيين، وجوز رجوعه إلى الكتاب والاسناد حينئذ مجازى باعتبار تضمنه ما به الفصل، وزعم بعضهم أنه الاظهر إذ لا بد فى عوده إلى الله تعالى من تكلف فى المعنى أى يظهر حكمه وإلى النبى من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ، وما ذكرنا يعلم مافيه من الضعف، والمراد من الناس المذكورون والظاهر فى موضع الاضمار لزيادة التعيين . ﴿ فِيمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أى فى الحق الذى اختلفوا فيه بناءً على أن وحدة الامة بالاتفاق على الحق وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والاشتباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم ﴿ وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ أى فى الحق بأن أنكروه وعاندوه أو فى الكتاب المنزل متلبساً به بأن حرفوه وأولوه بتأويلات زائفة والواو حالية ﴿ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ ﴾ أى الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وإزاحة الشقاق أى عكسوا الأمر حيث جعلوا ما أنزل مزيحاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه ، وبهذا يندفع السؤال بأنه

لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه - فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعثة - وحاصله أن المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده ، وعبر عن - الإنزال بالإتياء - للتنبيه من أول الأمر على كمال تمكّنهم من الوقوف على ما فيه من الحق فإن - الإنزال - لا يفيد ذلك ، وقيل : عبر به ليختص الموصول بأرباب العلم والدراسة من أولئك المختلفين ، وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولأن غيرهم تبع لهم ﴿من بعد ما جاءتهم البينات﴾ أي رسخت في عقولهم الحجة الظاهرة الدالة على الحق ، و (من) متعلقة بـ (اختلفوا) محذوفاً ، والحصر على تسليم أن يكون مقصوداً مستفاد من المقام أو من حذف الفعل ، ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظاً ، أو من تقدير المحذوف مؤخراً - وفي الدرر المصون تجويز تعلقه بما اختلف قبله - ولا يمنع منه إلا كإقاله أبو البقاء ، وللنحاة في هذا المقام كلام محصله أن استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقاً عند الأكثرين ، لا على وجه البدل ولا غيره - ويجوز عند جماعة مطلقاً - وفصل بعضهم إن كان المستثنى منه مذكوراً مع كل من المستثنين وهما بدلان جاز - وإلا فلا - واستدل من أجاز مطلقاً بقوله تعالى : (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) فانه لم يذكر فيه المستثنى أصلاً ، والتقدير (ما نراك اتبعك) أحد في حال إلا (أراذلنا) في (بادي الرأي) وأجاب من لم يجوز بأن النصب بفعل مقدر أي (اتبعوا) وبأن الظرف يكفيه راحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره - قاله الرضى - وهو مبنى الاختلاف في الآية ، وقوله تعالى : ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ متعلق بما تعاق به (من) و - البغي - الظلم أو الحسد ، و (بينهم) متعلق بمحذوف صفة (بغياً) وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أن هذا - البغي - قد باض وفرخ عندهم ، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لا طمع له في غيرهم ، ولا ملجأ له سواهم ، وفيه إيذان بتمكّنهم في ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه - وهو فائدة التوصيف بالظرف - وقيل : أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم وأن كلهم سفل ، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ لِأُذُنِهِ﴾ أي بأمره أو بتوفيقه وتيسيره ، و (من) بيان (لما) والمراد للحق الذي اختلف الناس فيه - فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين - وليس راجعاً إلى الذين أوتوه كالضمائر السابقة ، والقرينة على ذلك عموم الهداية للؤمنين السابقين على اختلاف أهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم ، وقيل : المراد من (الذين آمنوا) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، والضمير في (اختلفوا) للذين أوتوه أي الكتاب ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : (اختلفوا) في يوم الجمعة ، فأخذ اليهود يوم السبت ، والنصارى يوم الأحد (فهدى الله) تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليوم الجمعة . و (اختلفوا) في القبلة ، فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس وهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للقبلة . و (اختلفوا) في الصلاة ، فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلي وهو يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و (اختلفوا) في الصيام ، فمنهم من يصوم النهار والليل ، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام ، فهدى الله أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و (اختلفوا) في إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فقالت اليهود : كان يهودياً ، وقالت النصارى : كان نصرانياً ، وجعله الله تعالى (حنيفاً مسلماً) فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك . و (اختلفوا) في عيسى عليه الصلاة

والسلام ، فكذبت به اليهود وقالوا لأمة : بهتاناً عظيماً ، وجعلته النصراني إلهاً وولداً ، وجعله الله تعالى روحه وكلمته ، فهدى الله تعالى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للحق من ذلك وقراءة أبي بن كعب (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ليعكونوا شهداء على الناس) .

﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٢٣ ﴾ وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد . والشدة . والخوف . والبرد . وسوء العيش . وأنواع الأذى . حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقيل : في غزوة أحد ، وقال عطاء : لما دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم ، لأنهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم وأموالهم بيد المشركين ، وآثروا رضا الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأسرقوم من الأغنياء النفاق فأنزل الله تطبيقاً لقلوبهم هذه الآية ، والخطاب إماماً للمؤمنين خاصة ، أو للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ، ونسبة - الحسان - إليه عليه الصلاة والسلام إماماً لأنه لما كان يضيق صدره الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب أن يدخل الجنة بدون تحمل المسكاره ، وإماماً على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه : (أو لتعودن في ملتنا) و(أم) منقطعة - والهزمة المقدرة - لإنكار ذلك الحسان وأنه لا ينبغي أن يكون ، وقيل : متصلة بتقدير معادل ، وقيل : منقطعة بدون تقدير ، وفي الكلام التفات إلا أنه غير صريح من الغيبة إلى الخطاب لأن قوله سبحانه : (كان الناس أمة واحدة) كلام مشتمل على ذكر الأمم السابقة والقرون الخالية ، وعلى ذكر من بعث إليهم من الأنبياء وما لقوا منهم من الشدائد ، وإظهار المعجزات تشجيعاً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على أذى المشركين ، أو للمؤمنين خاصة - فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين - ويؤيده (فهدى الله الذين آمنوا) الخ فاذا قيل : بعد (أم حسبت) كان نقلاً من الغيبة إلى الخطاب ، أو لأن الكلام الأول تعريض للمؤمنين بعدم الثبات والصبر على أذى المشركين ، فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيساً بمن قبلهم ، كما يدل عليه ما أخرجه البخاري . وأبو داود . والنسائي . والإمام أحمد عن خباب ابن الارت قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله تعالى لنا ؟ فقال : « إن من كان قبلكم كان أحدهم يوضع المنشار على مفرق رأسه فتخلص إلى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ويمشط بأمشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه لا يصرفه ذلك عن دينه ، ثم قال : « والله ليطمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله تعالى ، والذئب على غنمه ، ولكنكم تستعجلون » وهذا هو المضرب عنه - بيل - التي تضمنتها (أم) أي دع ذلك - أحسبوا أن يدخلوا الجنة - فترك هذا إلى الخطاب وحصل الالتفات معنى ، وما ذكر يعلم وجه ربط الآية بما قبلها ، وقيل : وجه ذلك أنه سبحانه لما قال : (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) وكان المراد (الصراط) الحق الذي يفضي اتباعه إلى دخول الجنة بين أن ذلك لا يتم إلا باحتمال الشدائد والتكليف ﴿ وَلَمَّا يَأْتِكُم ﴾ الواو للحال ، والجملة بعدها نصب على الحال أي غير آتيكم (ولما) جازمة - ظم - وفرق بينهما في كتب النحو ، والمشهور أنها بسيطة ، وقيل : مركبة من - لم وما النافية - وهي نظيرة قد في أن الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع .

﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أى مثل مثلهم وحالهم العجيبة ، فالكلام على حذف مضاف ، و(الذين) صفة لمخذوف أى المؤمنين ، (ومن قبلكم) متعلق ب(خلوا) وهو كالتأكيد لما يفهم منه *
 ﴿مَسْتَهْمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾ بيان للثبوت على الاستئناف سواء قدر كيف ذلك المثل أو لا ، وجوز أبو البقاء كونها حالة بتقدير قد ﴿وَزُلْزِلُوا﴾ أى أزعجوا إزعاجاً شديداً بأنواع البلاء *

﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ أى انتهى أمرهم من البلاء إلى حيث اضطروا إلى أن (يقول الرسول) وهو أعلم الناس بما يليق به تعالى ، وما تقتضيه حكمته ، والمؤمنون المقتدون بآثاره ، المهتدون بأنواره ﴿مَتَى﴾ يأتى ﴿نَصَرَ اللَّهُ﴾ طلباً وتمنياً له ، واستطالة لمدة الشدة - لا شكاً وارتياباً - والمراد من (الرسول) الجنس لا واحد بعينه ، وقيل : هو اليسع ، وقيل : شعيب ، وقيل : أشعيا ، وعلى التعيين يكون المراد من (الذين خلوا) قوماً بأعيانهم - وهم أتباع هؤلاء الرسل - وقرأ نافع (يقول) بالرفع على أنها حكاية حال ماضية و(معه) يجوز أن يكون منصوباً ب(يقول) أى أنهم صاحبه في هذا القول وأن يكون منصوباً ب(آمنوا) أى وافقوه في الإيمان ﴿أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ استئناف نحوى على تقدير القول أى فقبل لهم حينئذ ذلك تطيباً لانفسهم بإسعافهم بمرامهم وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره ما لا يخفى ، واختيار حكاية الوعد بالنصر لما أنها في حكم إنشاء الوعد للرسول والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للايدان بعدم الحاجة إلى ذلك لاستحالة الخلف ، وقيل : لما كان السؤال - بمضى - يشير إلى استعمال القرب تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال ، وجوز أن يكون هذا وارداً من جهة تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا وارداً عند وقوع المحكى ، والقول بأن هذه الجملة مقول الرسول (ومتى نصر الله) تعالى مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشئ ، أما لفظاً فلائنه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين ، وأما معنى فلائنه لا يحسن ذكر قول الرسول (ألا إن نصر الله قريب) في الغاية التى قصد بها بيان تنهاى الأمر في الشدة ، والقول - بأن ترك العطف للتنبيه على أن كلا مقول لواحد منهما ، واحتراز عن توهم كون المجموع مقول واحد وتنبيه على أن الرسول قال لهم في جوابهم وبأن منصب الرسالة يستدعى تنزيه الرسول عن التزلزل - لا ينبغي أن يلتفت إليه لأنه إذا ترك العطف لا يكون معطوفاً على القول الأول فكيف التنبيه على كون كل مقولاً لواحد منهما ، ولا نأمن وراء منع كون منصب الرسالة يستدعى ذلك التنزيه وليس التزلزل والانزعاج أعظم من الخوف ، وقد عرى الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يصرح به كثير من الآيات ، وفي الآية رمز إلى أن الوصول إلى الجنب الاقدس لا يتيسر إلا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وأخرج الحاكم وصححه عن أبى مالك قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الله تعالى ليحرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يحرب أحدكم ذهابه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الإبريز فذلك الذى نجاه الله تعالى من السيئات ومنهم من يخرج كالذهب الاسود فذلك الذى قد افتن » (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا) يدعى المحبة ويتكلم في دقائق الاسرار ويظهر خصائص الاحوال وهو في مقام النفس الامارة

(ويشهد الله على ما في قلبه) من المعارف والاخلاص بزعمه (وهو ألد الخصام) شديد الخصومة لاهل الله تعالى في نفس الأمر (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين (ويهلك الحرث) ويحصد بمنجل تمويهاته زرع الايمان النابت في رياض قلوب السالكين ويقطع نسل المرشدين (والله لا يحب الفساد) فكيف يدعى هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه (وإذا قيل له اتق الله) حملته الحمية النفسانية حمية الجاهلية على الاثم لجأجا وحبا لظهور نفسه وزعما منه أنه أعلم بالله سبحانه من ناصحه (فحسبه جهنم) أي يكفيه حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها، وهذه صفة أكثر أرباب الرسوم الذين حجبوا عن إدراك الحقائق بما معهم من العلوم (ومن الناس من) يبدل نفسه في سلوك سبيل الله طلبا لرضاء ولا يلتفت إلى القال والقال ولا يغلو لديه في طلب مولاه جليل (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم) وتسليم الوجود لله تعالى والخود تحت مجارى القدرة لكم وعليكم كافة فان زلتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من بعد ما جاءكم دلائل تجليات الافعال والصفات، فاعلموا أن الله تعالى عزيز غالب يقهركم، حكيم لا يقهر إلا على مقتضى الحكمة، هل ينظرون إلا أن يتجلى الله سبحانه في ظل صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى السماوية، وقضى الأمر بوصول كل إلى ما سبق له في الازل (وإلى الله ترجع الأمور) بالفناء (كان الناس أمة واحدة) على الفطرة ودين الحق في عالم الاجمال (ثم اختلفوا) في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب كل بمادة بدنه (فبعث الله النبيين) ليدعوهم من الخلاف إلى الوفاق ومن الكثرة إلى الوحدة ومن العداوة إلى المحبة (فتفرقوا) وتحزبوا عليهم وتميزوا، فالسفلون ازدادوا خلافا وعنادا، والعلويون هدام الله تعالى إلى الحق وسلوكوا الصراط المستقيم (أم حسبتم أن تدخلوا) جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة (ولما يأتكم) حال السالكين قبلكم مستهم بأساء الفقر وضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى تضجروا من طول مدة الحجاب وعيل صبرهم عن مشاهدة الجمال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلى، فأجيبوا: إذا بلغ السيل الزبى، وقيل: لهم (ألا إن نصر الله) برفع الحجاب وظهور آثار الجمال (قريب) ممن بذل نفسه وصرف عن غير مولاه حسنه وتحمل المشاق وذبح الشهوات بسيف الاشواق :

ومن لم يمت في حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ» قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أبى صالح: «كان عمرو بن الجوح شيخا كبيرا إذا مال كثير فقال: يا رسول الله بماذا تصدق وعلى من تنفق؟ فنزلت» وفي رواية عطاء عنه لأنها نزلت في رجل أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال إن لي دينارا فقال: أنفقه على نفسك فقال: إن لي دينارين فقال: أنفقهما على أهلك فقال: إن لي ثلاثة فقال: أنفقهما على خادمك فقال: إن لي أربعة فقال: أنفقهما على والدك فقال: إن لي خمسة فقال: أنفقهما على قرابتك فقال: إن لي ستة فقال: أنفقهما في سبيل الله تعالى وعن ابن جريج قال: «سأل المؤمنون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين يضعون أهوالهم؟» فنزلت ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ ظاهر الآية أنه سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصرف صريحا لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره، وأشار إجمالا إلى بيان المنفق فإن (من

(خير) يتضمن كونه حلالاً إذ لا يسمى ما عداه خيراً وإنما تعرض لذلك وليس في السؤال ما يقتضيه لأن السؤال للتعلم لا للجدل، وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رقيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض أم لم يطلبه، ولما كانت حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين وهذا كمن به صفراء فاستأذن طبيباً في أكل العسل فقال: كله مع الخل، فالكلام إذاً من أسلوب الحكيم، ويحتمل أن يكون في الكلام ذكر المصرف أيضاً كما تدل عليه الرواية الأولى في سبب النزول إلا أنه لم يذكروا في الآية للايجاز في النظم تعويلاً على الجواب فتكون الآية جواباً لأمرين مسئول عنهما، والاقتصار في بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للإشارة إلى كون الثاني أهم، وهل تخرج الآية بذلك عن كونها من أسلوب الحكيم أم لا؟ قولان أشهرهما الثاني حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً، والاكثر أن الآية في التطوع، وقيل: في الزكاة، واستدل بها من أباح صرفها للوالدين، وفيه أن عموم (خير) مما ينافي كونها في الزكاة لأن الفرض فيها قدر معين بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين، و(الرقاب) إما اكتفاء بما ذكر في المواضع الأخر، وإما بناءً على دخولهم تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ فإنه شامل لكل (خير) واقع في أي مصرف كان (وما) شرطية مفعول به - لتفعلوا - والفعل أعم من الاتفاق وأتى بما يعم تأكيذاً للخاص الواقع في الجواب *

﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢١٥﴾ يعلم كنهه كما يشير به صيغة فاعيل مع الجملة الاسمية المؤكدة، والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائى إذ المراد منها توفية الثواب، وقيل: إنها دليل الجواب، وليست به، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى ورد «الصدقة تطفئ غضب الرب» ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ أي قتال الكفار وهو فرض عين إن دخلوا بلادنا، وفرض كفاية إن كانوا أيبلا دهم، وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال، وقرئ أيضاً كتب عليكم القتال أي قتل الكفرة ﴿وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ عطف على كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز كما نص عليه، وقيل: الواو للحال، والجملة حال ورد بأن الحال المؤكدة لا تجزئ - بالواو - والمتنقلة لفائدة فيها (والكره) بالضم - كالكره بالفتح - وبهما قرئ (الكره) وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى (الكره) وعلى كل حال فإن كان مصدراً فقول أو محمول على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز، وإن كان بمعنى الاكراه وحمل على الكره عليه فهو على التشبيه البليغ كأنهم أكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان لأن تلك الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والاسر وإفناء البدن وتلف المال وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى *

﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فإن الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فإن فيه الظفر والغنيمة والشهادة التي هي السبب الأعظم للفوز بغاية الكرامة *

﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فإن النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى

الردى، ومن ذلك ترك قتال الأعداء فإن فيه الذل وضعف الأمر وسبي الذراري ونهب الأموال وملك البلاد وحرمان الحظ الأوفر من النعيم الدائم، والجلتان الاسميان حالان من النكرة وهو قليل، ونص سيويه على جوازه كما في البحر، وجوز أبو البقاء أن يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما أن صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا (وعسى) الأولى للاشفاق والثانية للترجي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروها ومكروهاها محبوبا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ماعدا قوله تعالى: (عسى ربه إنظلكن) ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للايجاز ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۚ﴾ ٢١٦ ذلك فبادروا إلى ما يأمركم به لأنه لا يأمركم إلا بما علم فيه خيرا لكم وابتهاوا عما نهاكم عنه لأنه لا ينهاكم إلا عما هو شر لكم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأن فيها الجهاد وهو بذل النفس الذي هو فوق بذل المال ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي من طريق زيد بن رومان عن عروة قال: بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن جحش، وهو ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى نخلة فقال: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام؛ وكتب له كتاباً قبل أن يعلمه أين يسير فقال: أخرج أنت وأصحابك حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك، وانظر فيه فما أمرتك به فامض له ولا تستكره أحداً من أصحابك على الذهاب معك. فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه «إني أمض حتى تنزل نخلة فأنتا من أخبار قريش، بما اتصل إليك منهم» فقال لأصحابه: وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعاً وطاعة من كان منكم له رغبة في الشهادة فليطلق معي فاني أمض لأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهاي أن أستكره منكم أحداً فضي معه القوم حتى إذا كانوا يبخران أضل سعد بن أبي وقاص. وعتبة بن غزوان بغيراً لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطالبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فربهم عمرو بن الحضرمي، والحكم بن كيسان. وعثمان بن عبد الله بن المغيرة. ونوفل بن عبد الله معهم تجارة قد مروا بها من الطائف أدم. وزيد فلما رأهم القوم أشرف لهم واقد بن عبد الله، وكان قد حلق رأسه فلما رآه حليفاً قالوا: عمار ليس عليكم منهم بأس وأمر القوم بهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا: لن نقتلهم وإنكم لتقتلونهم في (الشهر الحرام) ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة - مكة الحرام - فليتمنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله. والحكم بن كيسان، وأفلت نوفل وأعجزهم واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فأوقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأسيرين والعير فلم يأخذ منها شيئاً فلما قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال: سقط في أيديهم، وظنوا أن قد هلكوا وعنفهم إخوانهم من المسلمين، وقالت قريش: حين بلغهم أمر هؤلاء قد سفك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدم الحرام وأخذ المال وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فنزلت فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

الغير وفدى الاسيرين، وفي سيرة ابن سيد الناس إن ذلك في رجب وأنهم لقوا أولئك في آخر يوم منه، وفي رواية الزهري عن عروة أنه لما بلغ كفار قريش تلك الفعلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أيحل القتال في الشهر الحرام؟ أنزل الله تعالى الآية. ومن هنا قيل: السائلون هم المشركون، وأيد بأن ما سيأتي من ذكر الصدو والكفر والاخراج أكبر شاهد صدق على ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعريضهم بالمؤمنين. واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون قالوا: وأكثر الروايات تقتضيه، وليس الشاهد مفصلاً بالمقصود والمراد من (الشهر الحرام) رجب أو جمادى فأل فيه للعهد، والكثير والأظهر أنها للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسميت حرماً لتحریم القتال فيها، والمعنى (يسئلونك) أي المسلمون أو الكفار عن القتال في الشهر الحرام على أن ((قتال فيه)) بدل اشتغال من الشهر لما أن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى الثاني ملابس له بغير الكلية والجزئية، ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبداءها من المعرفة على أن وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكل كما نص عليه الرضى، وقرأ عبد الله عن قتال وهو أيضاً بدل اشتغال إلا أنه بتكرير العامل، وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا في ((قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ)) أي عظيم وزراً، وفيه تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام، وأن ما اعتقد من استحلاله ﷺ القتال فيه باطل، وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد وهو معفو عنه. بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد - كما في الحديث، والاكثر على أن هذا الحكم منسوخ بقوله سبحانه: (فاذا انسلك الشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فان المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيع للمشركون السياحة فيها بقوله تعالى: (فسيجروا في الأرض أربعة أشهر) وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به في جميع الامكنة والازمنة وهو نسخ الخاص بالعام، وساداتنا الحنفية يقولون به، وأما الشافعية فيقولون: إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنياً والظني لا يعارض القطعي، وقال الامام: الذي عندى أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقاً في الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ، واعتراض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم، وفيه أنا لانسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفاً لغواً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين، والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومته عموم الجنس كما في قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه) وقول الشاعر: ولا ترى الضب بها ينحجر * وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال القرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومته غير مسلم لأن الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناءً على ما ذكره الراغب ان النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرّفان نحو سألتني عن رجل والرجل كذا وكذا ففى تنكيرها هنا تنبيه على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فان قتال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل مكة لم يكن هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» وحرمة قتال المسلمين مطلقاً لا يخفى ما فيه لأن قتال أهل البغي يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري، نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه عنه الضحاك، وأخرج

ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال: هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام، وخالف عطاء في ذلك فقد روى عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة والامة اليوم على خلافه في سائر الايام صار ﴿ وَصَدَّ ﴾ أي منع وصرف ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو الاسلام قاله مقاتل، وألحقه قاله ابن عباس والسدي، أو الهجرة كما قيل، أو سائر ما يصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات، فالإضافة إما للعهد أو للجنس ﴿ وَكُفِّرْ بِهِ ﴾ أي بالله أو بسبيله ﴿ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ اختار أبو حيان عطفه على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار، وأجاز ذلك الكوفيون وبونس. والأخفش وأبو علي وهو شائع في لسان العرب نظماً ونثراً. واعترض بأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف، وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار الحكم المتعلق بها كقوله تعالى: (ومن يكفر بالطاغوت) واختار القاضي تقدير مضاف معطوف على (صد) أي وصد المسجد الحرام عن الطائفتين والعاكفين والركع السجود، واعترض بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع. ورد بمنع الاطلاق في التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل به أو مفصول بلا مسبق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على انجراره قياساً نحو مائل زيد وأبيه يقولان ذلك - أي مثل أبيه - ونحو مائل سوداء ثمرة ولا يبيضاء شحمة، وإذا اتفني واحد من الشروط كان مقصوراً على السماع، وفيما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه، واختار الزمخشري عطفه على سبيل الله تعالى، واعترض بأن عطف (وكفر به) على (وصد) مانع من ذلك إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، وذکر لصحة ذلك وجهان، أحدهما أن (وكفر به) في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل - وصد عن سبيل الله أعني كفرأ به والمسجد الحرام - والفاصل ليس بأجنبي، ثانيهما أن موضع (وكفر به) عقيب (والمسجد الحرام) إلا أنه قدم لفرض العناية كما في قوله تعالى: (ولم يكن له كفواً أحد) حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له، ولا يخفى أن الوجه الأول أولى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر، واختار السجواني عطف على - الشهر الحرام - وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء كونه متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصد - أي ويصدون عن المسجد الحرام - كما قال سبجانه. (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) وضعف بأن حذف حرف الجر وبقاء عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر، وقيل: إن الواو للقسم وقعت في أثناء الكلام وهو كاترى ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ ﴾ وهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون وإنما كانوا أهله لأنهم القائمون بحقوقه، وقيل: إن ذلك باعتبار أنهم يصيرون أهله في المستقبل بعد فتح مكة ﴿ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ خبر للشيء المعدودة من كبائر قریش، وأفضل من يستوى فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث. والمفضل عليه محذوف أي مما فعلته السرية خطأ في الاجتهاد، ووجود أصل الفعل في ذلك الفعل مبنى على الزعم ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ تذييل لما تقدم للتأكيد عطف الحكم الكلي على الجزئي أي ما يفتن به المسلمون ويعذبون به ليكفروا (أكبر عند الله) من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دخلاً أولياً، وقيل: المراد بالفتنة الكفر، والكلام كبرى لصغري

محدوفة، وقد سبق تعليلاً للحكم السابق ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقُولُونَ نَحْمَدُكَ حَتَّى يَرْدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾ عطف على (يسئلونك) بجامع الاتحاد في المسند إليه إن كان السائلون هم المشركون، أو معترضة إن كان السائلون غيرهم والمقصود الإخبار بدوام عداوة الكفار بطريق السكناية تحذيراً للمؤمنين عنهم وإيقاظاً لهم إلى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الأمور، و(حتى) للتعليل، والمعنى لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعُوا﴾ متعلق بما عنده، والتعبير بأن لاستبعاد استطاعتهم وأنها لا تتجاوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال؛ وفائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الغرض وليس متعللاً - بلا يزالون يقتلونكم - إذ لا معنى لدوامهم على العداوة إن استطاعوها لكنها مستبعدة. وذهب ابن عطية إلى أن (حتى) للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لا فائدة أن الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى: (حتى ياج الجبل في سم الحياط) وفيه أن استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وقد أفاده صدر الكلام، والقول بالتأكييد غير أكيد، نعم يمكن الحل على الغاية لو أريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقاً - بلا يزالون - فيفيد التقييد أن تركهم المقاتلة في بعض الأوقات لعدم استطاعتهم إلا أن المعنى حينئذ يكون مبتدلاً كما لا يخفى ﴿وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ الحق باضلالهم وإغوائهم، أو الخوف من عداوتهم ﴿فِيْمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ بأن لم يرجع إلى الإسلام ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجمع والافراد نظراً للفظ والمعنى ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي صارت أعمالهم الحسنة التي عملوها في حالة الإسلام فاسدة بمنزلة ما لم تكن، قيل: وأصل الحبط فساد يلحق الماشية لكل الحباط وهو ضرب من الكلاء مضر، وفي النهاية أحبط الله تعالى عمله أبطله يقال: حبط عمله وأحبطه وأحبطه غيره، وهو من قولهم: حبطت الدابة حبطاً بالتحريك إذا أصابت مرعى طيباً فأفرطت في الأكل حتى تنتفخ وتموت، وقرئ - حبطت - بالفتح وهو لغة فيه ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ لبطلان ما تخيلوه وفوات ما لا سلام من الفوائد في الأولى وسقوط الثواب في الأخرى ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٢٧﴾ كسائر الكفرة ولا يغني عنهم إيمانهم السابق على الردة شيئاً، واستدل الشافعي بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها وذلك بناءً على أنها (لو أحبطت) مطلقاً لما كان للتقييد بقوله سبحانه: (فيمت وهو كافر) فائدة والقول بأن فائدته أن (إحباط) جميع الأعمال حتى لا يكون له عمل أصلاً. ووقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمناً (لا يحبط) إيمانه ولا عمل يقارنه وذلك لا يتأني إحباط الأعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى له لأن المراد من الأعمال في الآية الأعمال السابقة على الارتداد إذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فيئذ لا يتأني هذا القول كما لا يخفى، وقيل: بناءً على أنه جعل الموت عليها شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي الشروط، واعترض بأن الشرط النحوي والتعليلي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والمازومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الأسباب ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط، وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: (ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله) وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود لأنه إنما يتم إذا

كانت جملة، (وأولئك) الخ تذييلاً معطوفة على الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتباً على الموت على الزدة فلا نسلم تماميته، ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين، وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز أن يكون المطلق سبباً للمقيد، وثمرة الخلاف على ما قيل: تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي وكذا الحنفي، واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصلوة فإنها ترجع مجردة عن الثواب، وذهب الجليل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصلوة وغيرها، ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله أنها نزلت في السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الأثم فليس لهم أجر. (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا) أي فارقوا أوطانهم، وأصله من الهجر ضد الوصل. (وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) لاعتلاء دينه وإنما كرر الموصول مع أن المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلان في تحقق الرجاء، وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع تقدم الإيمان عليهما. (أُولَٰئِكَ) المنعوتون بالنعوت الجليلة. (يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ) أي يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم أو ثوابه على أعمالهم، ومنها تلك الغزاة في الشهر الحرام، واقتصر البعض عليها بناءً على ما رواه الزهري أنه لما فرج الله تعالى عن أهل تلك السرية ما كانوا فيه من غم طمعوها فيما عند الله تعالى من ثوابه فقالوا: يا بني الله أنطمع أن تكون غزوة نعطي فيها أجر المهاجرين في سبيل الله تعالى فأُنزل الله تعالى هذه الآية، ولا يخفى أن العموم أعم نفعاً وأثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجول الإشارة إلى أن العمل غير موجب إذ لا استحقاق به ولا يدل دلالة قطعية على تحقق الثواب إذ لا علاقة عقلية بينهما وإنما هو تفضل منه تعالى سيما والعبرة بالخواتيم فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب الجبوت ولقد وقع ذلك والعياذ بالله تعالى كثيراً فلا ينبغي الاتكال على العمل. (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٨) تذييل لما تقدم وتأكيده لئلا يترك المغفرة فيما تقدم لأن رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف المغفرة لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ قال الواحدى: نزلت في عمر بن الخطاب. ومعاذ بن جبل. ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر فأنهما مذهب للعقل ومسلبة للبال فأُنزل الله تعالى هذه الآية وفي بعض الروايات «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوه عن ذلك فأُنزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم: ما حرماً علينا فكانوا يشربون الخمر إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعا أناساً من الصحابة وأتاهم بخمر فشربوها وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا على كرم الله تعالى وجهه فقروا (قل يا أيها الكافرين) الخ بحذف لا فأُنزل الله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من يشربها ثم اتخذ عتب بن مالك صنيعاً ودعا رجلاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص وكان قد شوى لهم رأس بعير فأكلوا منه وشربو الخمر حتى أخذت منهم ثم أنهم افتخروا عند ذلك

وتناشدوا الاشعار فأشدد سعد ما فيه هجاء الانصار وغر لقومه فأخذ رجل من الانصار لحى البعير فضرب به رأس سعد فشججه موضحة فانطلق سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه الانصار فقال: اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانا شافيا فأنزل الله تعالى (إنما الخمر والميسر) إلى قوله تعالى: (فهل أتم متهمون) وذلك بعد غزوة الاحزاب بأيام فقال عمر رضى الله تعالى عنه: انتهينا يارب . وعن على كرم الله تعالى وجهه لو وقعت قطرة منها في بئر فبليت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فبليت فيه السكلاء لم أرعه دابتي . وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تتبعني - وهذا هو الايمان والتقوى حقا - .

والخمر عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه التي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل أى تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها ، والخامر وهو من يكتم الشهادة ، وقيل : لأنها تغطي حتى تشتد ، ومنه «خمروا آيتكم» أى غطوها ، وقيل : لأنها تخالط العقل وخامره داء خالطه ، وقيل : لأنها تترك حتى تدرك ، ومنه اختمر العجين أى بلغ إدراكه وهى أقوال متقاربة ، وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل أو المفعول ويجوز أن يبقى على مصدريته للمبالغة ، وذهب الامامان إلى عدم اشتراط القذف ويكفى الاشتداد لأن المعنى المحرم يحصل به ، وللإمام أن الغليان بداية الشدة وكلها بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من السكر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع ، وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب احتياطاً ، ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة ، ومن الناس من قال هو حقيقة فى كل مسكر لما أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى «كل مسكر خمر» .

وأخرج أبو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب . والتمر . والحنطة . والشعير . والذرة ، و (الخمر) ما خامر العقل ، وأخرج مسلم عن أبى هريرة (الخمر) من هاتين الشجرتين ، - وأشار إلى السكر والنخلة - وأخرج البخارى عن أنس « حرمت الخمر حين حرمت » وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل ، وعامة خمرنا البسر والتمر ، ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم ، وتعليم أن ما أسكر حرام - كالخمر - وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد - لا تعليم اللغات العربية - سيما والمخاطبون فى الغاية القصوى من معرفتها ، وما يقال : إنه مشتق من مخامرة العقل ، وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم ، ولا ينافى كون الاسم خاصاً فيما تقدم فإن النجم مشتق من الظهور ، ثم هو اسم خاص للنجم المعروف - لا لكل ما ظهر - وهذا كثير النظير ، وتوسط بعضهم فقال : إن (الخمر) حقيقة فى لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكراً ، وإذا استعمل فى غيره كان مجازاً إلا أن الشارع جعله حقيقة فى كل مسكر شابه موضوعه اللغوى ، فهو فى ذلك حقيقة شرعية كالصلاة . والصوم . والزكاة . فى معانيها المعروفة شرعاً ، والخلاف قوى ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرأ دون المسكر من غيره ، أ كفروا مستحل الأول ، ولم يكفروا مستحل الثانى بل قالوا : إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، ومن أنكر حرمة العين وقال . إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجساً فيه والرجس محرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر - وكذا قليله ولو قطرة - ويحد شاربه مطلقاً ، وفى الخبر « حرمت الخمر لعينها » وفى رواية « بعينها قليلها وكثيرها سواء » والسكر من كل شراب ، وقالوا : إن الطبخ لا يؤثر لأنه للبنع من ثبوت الحرمة - لا لرفعها بعد ثبوتها - إلا أنه لا يحد فيه مالم يسكر منه بناءً على أن الحد

بالقليل النبي خاصة - وهذا قد طبخ - وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة - ويسمى الباذق - والمنصف وهو مذهب نصفه بالطبخ فحرام عندنا إذا غلي واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف ، وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب - وليس بخمر - ولنا أنه رقيق ملد مطرب ، ولذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شربه رفعا للفساد المتعلق به ، وأما نقيع التمر وهو السكر - وهو النبي من ماء التمر - فحرام مكروه ، وقال شريك : إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم ، ويرده إجماع الصحابة ، والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون ، وقيل : أراد بها التوينخ أى (أنتخذون منه سكرأ ، وتدعون رزقا حسنا) وأما نقيع الزبيب - وهو النبي من ماء الزبيب - فحرام إذا اشتد وغلي ، وفيه خلاف الأوزاعي ، ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لحو ولا طرب عند أبي حنيفة . وأبي يوسف ، وعند محمد . والشافعي حرام ، ونبيذ العسل . والتين . والحنطة . والذرة . والشعير . وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأوزاعي . والثاني ، وعند محمد . والشافعي حرام أيضا ، وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل ونظم ذلك فقال :

وفي عصرنا فاختر حد ووقعوا طلاقا لمن من مسكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى ، وأفتى محمد بتحريم ما قد قل - وهو المحرم

وعندى أن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام - وقليله ككثيره - ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة .
وفي الصحيحين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النقيع - وهو نبيذ العسل - فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » وروى أبو داود « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر » وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وفي حديث آخر « ما أسكر الفرق منه فله الكف منه حرام » والأحاديث متظافرة على ذلك ، ولعمري إن اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا (الخمر) ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب (الخمر) ورغبتهم فيه بكثير ، وقد وضعوا لها أسماء - كالغبرية والإكسير - ونحوهما ظنا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للامة - وهيئات هيئات - الأمر وراء ما يظنون ، فإن الله وإنا إليه راجعون ، نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا لأنها اجتهادية ، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل (والميسر) مصدر ميمي من - يسر - كالموعد والمرجع يقال : يسرته إذا قرته واشتقاه إما من - اليسر - لأنه أخذ المال بيسر وسهولة ، أو من - اليسار - لأنه سلب له ، وقيل : من يسروا الشيء إذا أقسموه ، وسمى المقامر - ياسرا - لأنه بسبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور ، وقال الواحدي : من يسر الشيء إذا وجب ، والياسر الواجب بسبب القدح ، وصفته أنه كانت لهم عشرة أقداح هي . الأزلام . والأقلام الفذ . والتوأم . والرقيب . والجلس . والنافس . والمسبل . والمعل . والمنيع . والسفيح . والوغد . لسكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويحجزونها ثمانية وعشرين إلا الثلاثة . وهو المنيع . والسفيح . والوغد ، للفد سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللجلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، وللمعل سبعة يجعلونها في الربابة - وهي خريطة - ويضعونها على يدي عدل ثم (١٥٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

يجاجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها ، فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموصوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئاً وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه ، وكانوا يدفعون تلك الانصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك ويذمّون من لم يدخل فيه ويسمونهم البرم . ونقل الأزهري كيفية أخرى لذلك ولم يذكر - الوغد - في الأسماء بل ذكر غيره ، والذي اعتمده الزمخشري وكثيرون ما ذكرناه ، وقد نظم بعضهم هذه الأسماء فقال :

كل سهام الياسرين عشره فأودعوها صحفاً منشره
لها فروض ولها نصيب الفذ والتوأم والرقب
والجلس يتلوهن ثم النافس وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه المعلى صاحبه في الياسرين الأعلى
والوغد والسفيح والمنيح غفل فما فيما يرى ريح

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد . والشطرنج . وغيرهما حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكعاب والقرعة في غير القسمة وجميع أنواع المخاطرة والرهان ، وعن ابن سيرين - كل شيء فيه خطر فهو من الميسر - ومعنى الآية (يسألونك) عما في تعاطي هذين الأمرين ، ودل على التقدير بقوله تعالى : ﴿ قُلْ فِيهِمَا ﴾ إذ المراد في تعاطيها بلا ريب ﴿ إِنْ كُنْتُمْ كَافِرِينَ ﴾ من حيث إن تناولها مؤد إلى ما يوجب - الإثم - وهو ترك المأثور ، وفعل المحذور ﴿ وَمَنْفَعُ النَّاسِ ﴾ من اللذة . والفرح . وهضم الطعام . وتصفية اللون . وتقوية الباه . وتشجيع الجبان . وتسخية البخيل . وإعانة الضعيف ، وهي باقية قبل التحريم وبعده ، وسلبها بعد التحريم مما لا يعقل ولا يدل عليه دليل ، وخبر «ما جعل الله تعالى شفاء أمتي فيما حُرم عليها» لادليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى ﴿ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ أى المفاصد التي تنشأ منها أعظم من المنافع المتوقعة فيهما ، فمن مفاصد الخمر إزالة العقل الذي هو أشرف صفات الإنسان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور لأن العقل إنما سمي عقلاً لأنه يعقل - أى يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه - فإذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن إلفها - وهو الطبع - فارتكبها وأكثر منها ، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . ذكر ابن الدنيا أنه مرّ بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهياة المتوضئ ويقول : الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والمساء طهوراً . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك ؟ فقال : ما أنا بأخذ جهلى يدي فأدخله جوفى ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيهم ، ومنها صدها عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وإيقاعها العداوة والبغضاء غالباً . وربما يقع القتل بين الشاربين في مجلس الشرب ، ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها وكاد يستحيل مفارقتها لها وتركها إياها ، وربما أورثت فيه أمراضاً كانت سبباً لهلاكه ، وقد ذكر الأطباء لها مضر بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب ، وبالجملة لولم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فانه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اجتنبوا الخمر فانها أم الخبائث» ولم يثبت أن الانبياء عليهم السلام شربوها في وقت أصلاً ، ومن مفاصد (الميسر) أن فيه أكل الآموال بالباطل وأنه يدعو كثيراً

من المقامرین إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة العيال . وارتكاب الأمور القبيحة . والذائل الشنيعة والعداوة الكامنة . والظاهرة ، وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه ، ولدلالة الآية على أعظمية المفساد ذهب بعض العلماء إلى أنها هي المحرمة للخمر فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد بعضهم على ذلك بأن فيها الاخبار بأن فيها الإثم الكبير ، والاثم إما العقاب أو سيئه ، وكل منهما لا يوصف به إلا المحرم ، والحق أن الآية ليست نصاً في التحريم كإلحاق قتادة : إذ للقائل أن يقول : الإثم بمعنى المفسدة ، وليس رجحان المفسدة مقتضياً لتحريم الفعل بل لرجحانه ، ومن هنا شرها كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعد نزولها ، وقالوا : إنما نشرب ما ينفعنا ، ولم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة فهي المحرمة من وجوه كإسبغ إن شاء الله تعالى ، وقرئ إثم كثير بالمثلثة ، وفي تقديم الإثم ووصفه بالكبر أو الكثرة وتأخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الأول ما لا يخفى ، وقرأ أبي - وإثمهما أقرب من نفعهما - ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ أخرجه ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن نفراً من الصحابة أمروا بالنفقة في سبيل الله تعالى أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : إنا لاندري ما هذه النفقة التي أمرنا بها في أموالنا فانتفق منها فنزلت ، وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى ما يجد ما يتصدق ؛ ولا ما يأكل حتى يتصدق عليه ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبان عن يحيى أنه بلغه أن معاذ بن جبل وثعلبة أتيا رسول الله ﷺ فقالا : يا رسول الله إن لنا أرقاء وأهلين فما تنفق من أموالنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وهي معطوفة على (يسألونك) قبلها عطف القصة على القصة ، وقيل : نزلت في عمرو بن الجوح كنظيرتها ، وكأنه سئل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الإنفاق بقريته الجواب فالمعنى يسألونك عن صفة ما ينفقه وانه ﴿ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ أي صفته أن يكون عفواً فكلمة (ما) للسؤال عن الوصف كما يقال ما زيد ؟ فيقال كريم إلا أنه قليل في الاستعمال وأصل العفو نقيض الجهد ، ولنا يقال - للأرض الممهدة السهلة الوطء - عفو ، والمراد به ما لا يتبين في الأموال ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفضل من العيال ، وعن الحسن ما لا يجهد ، أخرجه الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » وأخرج ابن خزيمة عنه أيضاً أنه قال : « قال رسول الله ﷺ : خير الصدقة ما أبقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول تقول المرأة أنفق على - أو طلقني ، ويقول مملوكك أنفق على - أو بعني ، ويقول ولدك إلى من تسكني » وأخرج ابن سعد عن جابر قال : قدم أبو حصين السلمي بمثل بيضة الحمامة من ذهب فقال : « يا رسول الله أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فأعرض عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم أتاه من قبل ركنه الايمن فقال له مثل ذلك فأعرض عنه ثم أتاه من ركنه الايسر فأعرض عنه ثم أتاه من خلفه فأخذها رسول الله ﷺ فخذفه بها فلو أصابته لأوجعته أو لعقرته فقال : يأتي أحدكم بما يملك فيقول : هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول » *
وقرأ أبو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على (أن ماذا ينفقون) مبتدأ وخبر ، والباقيون بالنصب بتقدير الفعل ، وماذا (مفعول) (ينفقون) ليطبق الجواب السؤال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات ﴾ أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد لأنه أبقى للبان وأكثر نفعاً في الآخرة فالشار إلى ما يفهم من قوله سبحانه : (قل العفو) وإيراد صيغة البعيد مع قربه لكونه

معنى متقدم الذكر، ويجوز أن يكون المشار إليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه: (يسئلونك ماذا ينفقون) إذ لا يخص مع كون التعميم أفيد والقرب إنما يرجع القريب على ما سواه فقط وجعل المشار إليه قوله عز شأنه: (ولئلهما أكبر من نفعهما) على ما فيه لا يخفى بعده، والكاف في موضع نصب صفة لمحذوف، واللام في (الآيات) للجنس أي يبين لكم الآيات المشتملة على الأحكام تبيننا مثل هذا التبيين إما بانزالها واضحة الدلالة، أو بآلة إجمالها بآية أخرى أو ببيان من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر أن يقال - كذلك - على طبق (لكم) ولكنه وحده بتأويل نحو القبيلة، أو الجمع بما هو مفرد اللفظ جمع المعنى روماً للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة، وقيل: إن الأفراد للأيذان بأن المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى: (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) وفيه أنه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير عطف وذال لا يجوز كما نص عليه الرضى (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٢٩) أي في الآيات فتستنبطوا الأحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وبهذا التقدير حسن كون ترجى التفكير غاية لتبيين الآيات ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أي في أمورهما فأتخذون بالأصلح منهما وتجنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم، والجاء بعد تقدير المضاف متعلقاً (تتفكرون) بعد تقييده بالأول، وقيل: يجوز أن يتعلق (يبين) أي يبين لكم الآيات فيما يتعلق بأمور الدنيا والآخرة (لعلكم تتفكرون) وقدم التفكير للاهتمام، وفيه أنه خلاف ظاهر النظم مع أن ترجى أصل التفكير ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من عموم التفكير فيكون المراد - لعلكم تتفكرون في أمور الدنيا والآخرة - وفي التكرار رككة، وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً من الآيات أي يبينها لكم كائنه فيهما أي مبنية لأحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى ما فيه، ومن الناس من لم يقدر - ليتفكرون - متعلقاً وجعل المذكور متعلقاً بها أي بين الله لكم الآيات لتفكروا في الدنيا وزوالها والآخرة وبقاتها ففعلوا فضل الآخرة على الدنيا وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وقناة . والحسن .

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ عطف على ما قبله من نظيره، أخرج أبو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لما أنزل الله تعالى: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) (وإن الذين يأكلون أموال اليتامى) الآية انطلق من كان عنده يقيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت، والمعنى - يسئلونك عن القيام بأمر اليتامى، أو التصرف في أموالهم، أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم -

﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ أي مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه ﴿وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَآخُونَكُمْ﴾ عطف على سابقه والمقصود الحث على المخالطة المشروطة بالإصلاح مطلقاً أي إن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أي في الدين؛ وبذلك قرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنه، وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن يشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل في قصعتك وتأكل في قصعته ويأكل من تمرتك وتأكل من تمرته، واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة المصاهرة، وأيد بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى في تزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزوج بهم

فنزلت هذه الآية فأعلمهم سبحانه أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في النزويج مع تحرى الإصلاح جائزة وبأن فيه على هذا الوجه تأسيساً إذ المخالطة بالشركة فهمت بما قبله وبأن المصاهرة مخالطة مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى: (فاخوانكم) ظاهرة لأنها المشروطة بالاسلام فإن اليتيم إذا كان مشركاً يجب تحرى الإصلاح في مخالطته فيما عدا المصاهرة وبأنه ينتظم على ذلك النهى الآتى بما قبله كأنه قيل: المخالطة المندوبة إنما هي في اليتامى الذين هم إخوانكم فإن كان اليتيم من المشرك فلا تفعلوا ذلك، ولا يخفى أن مانقله الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه، والزجاج وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشأن وبأن التأسيس لا ينافي الحث على المخالطة لما أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسَدَ﴾ في أمورهم بالمخالطة ﴿مَنْ الْمُصْلِحُ﴾ لهاها فيجازى كلا حسب فعله أو نيته ففي الآية وعيدو وعدهم، وقدم المفسداهما بآداب دخول الروح عليه وأل في الموضوعين للعهد، وقيل: للاستغراق ويدخل المعهود دخوله أولاً، وكلمة (من) للفضل وضمن يعلم معنى يميز فلذا عداها بها ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَكُمُ﴾ أى لضيق عليكم ولم يجوز لكم مخالطتهم، أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقاً - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وأصل الاعتات الحمل على مشقة لا تطاق ثقلاً، ويقال: عنت العظم عنتاً إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر، وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه ورحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي من جملتها إعانتكم ﴿حَكِيمٌ ٢٢٠﴾ فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة التي هي أساس التكليف، وهذه الجملة تذييل وتأكيذ لما تقدم من حكم النفي والاثبات - أى ولو شاء لأعنتكم لكونه غالباً - لكنه لم يشأ لكونه حكيماً. وفي الآية - كما قال السكاكيت - دليل لمن جوز خلط مال الولي بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الإصلاح، وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق لإصلاحه ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركها مراعاة لتنمية المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحاً لغيرهم من هو عاجز أن يصلح نفسه فمن ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ﴿وَلَا تَسْكُحُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّىٰ يَأْمُرَ﴾ روى الواحدى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلاً من غنى يقال له مرثد بن أبى مرثد خليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناساً من المسلمين بها أسرى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خلية له في الجاهلية فلما أسلم أعرض عنها فأثته فقالت: ويحك يا مرثد ألا تحلو فقال لها: إن الاسلام قد حال بيني وبينك وحرمة علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت: نعم فقال إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أبى تتبرم؟ ثم استعانت عليه فضربه ضرباً وجيعاً ثم خلوا سبيله فلما قضى

حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راجعا وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عناق
وما لقي بسببها فقال: يا رسول الله أيجل أن أتزوجها - وفي رواية - أنها تعجبني فنزلت «وتعقب ذلك السيوطي بأن
هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو سبب في نزول آية النور (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) وروى
السدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه
غضب عليها فاطمها ثم أنه فزع فأقن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :
«ماهي يا عبد الله؟ فقال: هي يا رسول الله تصوم وتصل وتحسن الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول
فقال يا عبد الله هي مؤمنة قال عبد الله . فوالذي بعثك بالحق نبيا لا اعتقنها ولا تزوجنها ففعل فطعن عليه ناس
من المسلمين فقالوا: أنكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحهم رغبة في أنسابهم فأنزل الله
تعالى (ولا تنكحوا) الآية « وقرئ بفتح - التاء - وبضمها وهو المروى عن الأعمش أي لا تزوجوهن أولا
تزوجوهن من المسلمين وحمل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا البكتائيات فيجوز نكاح البكتائيات
عنده لقوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) (و) ما يود الذين كفروا من أهل
الكتاب ولا المشركين) والعطف يقتضي المغايرة؛ وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد بالمشركات مشركات العرب
التي ليس لهن كتاب، وعن حماد قال: سألت ابراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية. فقال: لا بأس به فقلت: أليس
الله تعالى يقول: (ولا تنكحوا المشركات)؟ فقال: إنما ذلك المجوسيات وأهل الاوثان، وذهب البعض إلى أنها تعم
البكتائيات قيل: لأن من جحد نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أنكر معجزته وأضافها إلى غيره تعالى
وهذا هو الشرك بعينه ولأن الشرك وقع في مقابلة الايمان فيما بعد ولأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب
لقوله: (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) إلى قوله سبحانه: (عما يشركون) وأخرج
البخارى والنحاس في ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية
أو اليهودية قال حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الاشرار أعظم من أن تقول المرأة
ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى، وإلى هذا ذهب الامامية وبعض الزيدية، وجعلوا آية المائدة (والمحصنات
من الذين أوتوا الكتاب) منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وإن تأخرت تلاوة مقدمة نزولا
والإطباق على أن سورة المائدة لم ينسخ منها شيء ممنوع في الاتقان ومن المائدة قوله تعالى: (ولا الشهر الحرام)
منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى: (فإن جاموك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) منسوخ بقوله سبحانه: (وأن
احكم بينهم بما أنزل الله) وقوله تعالى: (وآخران من غيركم) منسوخ بقوله عز شأنه: (وأشهدوا ذوي عدل
منكم) والمشهور الذي عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت بما في المائدة على ما يقتضيه الظاهر، فقد أخرج
أبودوداد في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في (ولا تنكحوا المشركات) نسخ من ذلك نكاح
نساء أهل الكتاب أحلن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم، وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك وهو الذي
ذهب إليه الحنفية والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ، ومبنى الخلاف أن قصر العام بكلام مستقل تخصيص
عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ونسخ عندنا ^{بما أنزل الله} ولا أمة مؤمنة خير من مشركة ^{بما أنزل الله} لتعليل للنهي وترغيب في مواصلة
المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغة في الحمل على الانزجار، وأصل أمة أمو
حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على أن لامها واو رجوعها في الجمع كقوله:

أما الإماء فلا يدعونني ولداً إذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها في المصدر يقال : هي أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة ، وهل وزنها فعلة - بسكون العين - أو فعلة - بفتحها - ؟ قولان اختار الآكثرون ثانيهما ، وتجمع على آم وهو في الاستعمال دون إماء وأصله أأمو - بهمزتين - الأولى مفتوحة زائدة ، والثانية ساكنة هي فاء الكلمة ، فوقعت - الواو - طرفاً مضموماً ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت - ياءاً والضممة قبلها كسرة لتصح الياء - فصار الاسم من قبيل - غاز وقاض - ثم قلبت - الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد همزة أخرى مفتوحة - فصارا آم وإعرابه كقاض ، والظاهر أن المراد - بالآمة - ما تقابل الحرة ، وسبب النزول يؤيد ذلك لأنه العيب على من تزوج الآمة والترغيب في نكاح حرة مشركة ، ففي الآية تفضيل الآمة المؤمنة على المشركة مطلقاً - ولو حرة - ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الأولى ، ثم إن التفضيل يقتضي أن في الشركة خيراً ، فإما أن يراد بالخير الارتفاع الديني وهو مشترك بينهما ، أو يكون على حد (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) وقيل : المراد - بالآمة - المرأة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله تعالى وإماؤه ، ولا تحمل على الرقيقة لأنه لا بد من تقدير الموصوف (في مشركة) فإن قدر (أمة) بقرينة السياق لم يفد خيرية الآمة المؤمنة على الحرة المشركة ، وإن قدر حرة أو امرأة كان خلاف الظاهر ، والمذكور في سبب النزول التزوج - بالآمة - بعد عتقها . (الآمة) بعد العتق حرة . ولا يطلق عليها (أمة) إلا باعتبار مجاز الكون . والحق أن (الآمة) بمعنى - الرقيقة - كما هو المتبادر ، وأن الموصوف المقدر (مشركة) عام . - وكونه خلاف الظاهر - خلاف الظاهر *

وعلى تقدير التسليم هو مشترك الإلزام ، ولعل ارتكاب ذلك آخرأ أهون من ارتكابه أول وهلة إذ هو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول إلى الماء - وما في سبب النزول مؤيد لادليل عليه - وقد قيل فيه : إن عبد الله نكح أمة - إن حقاً وإن كذباً - فالمعنى (ولأمة مؤمنة) مع ما فيها من خسارة الرق وقلة الخطر (خير) بما اتصفت بالشرك مع مالها من شرف الحزية ورفعة الشأن ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ لجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها ، أخرج سعيد بن منصور . وابن ماجه . عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا تنكحوا النساء لحسنهن ، فعسى حسنهن أن يردين ، ولا تنكحوهن على أموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ، وانكحوهن على الدين فلاممة سوداء خرماء ذات دين أفضل» وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «تنكح المرأة لأربع . لمالها . ولحسبها . ولجمالها . ولدينها . فاظفر بذات الدين تربت يداك» والواو للحال - ولو لمجرد الفرض - مجزدة عن معنى الشرط ولذا لا تحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً لإعجابها لكن بالحسن ونحوه ، وقال الجرمي : الواو للعطف على مقدر أي لم تعجبكم (ولو أعجبكم) وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة ، وقال الرضی : إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره ، وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى ليثبت في جميع التقادير ، واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح (الآمة المؤمنة) مع وجود طول الحزة ، واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتفسير عن نكاح الحرة المشركة لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح (الآمة) فقليل لهم : إذا نفرتم عن الآمة فالمشركة أولى - وفيه تأمل - وفي البحر أن مفهوم الصفة يقتضي أن لا يجوز نكاح (الآمة) الكافرة

كتابية أو غيرها ؛ وأما وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقاً ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ أى لاتزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابياً أو غيره وسواء كانت - المؤمنة أمة - أو حرة ، ف(تنكحوا) بضم التاء لاغير ، ولا يمكن الفتح - وإلا لوجب - ولا ينكحن المشركين ، واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً وهو خلاف مذهبنا ، وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لأن المراد النهي عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء في ذلك ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ مع ما فيه من ذل المملوكية *

﴿ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ﴾ مع ما ينسب إليه من عز المالكية ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ بما فيه من دواعي الرغبة ﴿ وَأَنْتَ ﴾ أى المذكورون من المشركين والمشركات ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى الكفر المؤدى إليها إما بالقول أو بالحجة والمخالطة فلا تليق مناكرتهم ، فان قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنين إلى النار كذلك المؤمنون يدعونهم إلى الجنة بأحد الأمرين ، أجب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذراً عما يضره في الآخرة وأن لا يحوم حول حى ذلك ويحتنب عما فيه الاحتمال مع أن النفس والشيطان يعاونان على ما يؤدى إلى النار ، وقد ألفت الطباع في الجاهلية ذلك - قاله بعض المحققين - والجملة الخ معلة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو ﴾ بواسطة المؤمنين من يقاربهم ﴿ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ ﴾ أى إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصاين إليهما وتقديم (الجنة) على (المغفرة) مع قولهم : التخلية أولى بالتقديم على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداءً ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ متعلق ب(يدعو) أى (يدعو) إلى ذلك متلبساً بتوفيقه الذى من جملة إرشاد المؤمنين لمقاربهم إلى الخير فهم أحق بالمواصلة ﴿ وَيَبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٢١ ﴾ لكى يتعظوا أو يستحضروا معلوماتهم بناءً على أن معرفة الله تعالى مركوزة في العقول ، والجملة تذييل للنصح والإرشاد ، والواو اعتراضية أو عاطفة ، وفصلت الآية السابقة ب(يتفكرون) لأنها كانت لبيان الأحكام والمصالح والمنافع والرغبة فيها التى هى محل تصرف العقل والتبيين للمؤمنين فناسب التفكير ، وهذه الآية ب(يتذكرون) لأنها تذييل للإخبار بالدعوة إلى (الجنة) و(النار) التى لا سبيل إلى معرفتها إلا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب التذكرو ومن الناس من قدر فى الآية مضافاً أى فريق الله أو أولياؤه وهم المؤمنون لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تشريفاً لهم ، واعترض بأن الضمير فى المعطوف على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعى لذلك ، وأجيب بأن الداعى كون هذه الجملة معلة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير ، وكذا لا تظهر الملاءمة لقوله سبحانه : (بإذنه) بدون ذلك فإن تقييد دعوته تعالى (بإذنه) ليس فيه حيثئذ كثير فائدة بأى تفسير فسر - الإذن - وأمر التفكيك سهل لأنه بعد إقامة المضاف إليه مقام المضاف للتشريف بجعل فعل الأول فعلاً للثانى صورة فتناسب الضمائر - كما فى الكشف ولا يخفى ما فيه - وعلى العلات هو أولى بما قيل : إن المراد (والله يدعو) على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ذلك فتجب إجابته بتزويج أوليائه لأنه وإن كان مستديماً لاتحاد المرجع فى الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبراً ، لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين (أولئك يدعون إلى النار) وكذا لطافة التقييد كما لا يخفى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ أخرج الإمام أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أنس رضى الله تعالى عنهم : أن اليهود كانوا إذا

حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت ، فسئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ؟ فأنزل الله هذه الآية فقال ﷺ : « جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شئ إلا النكاح » وعن السدي - إن الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح رضي الله تعالى عنه - والجملة معطوفة على ما تقدم من مثالا ، ووجه مناسبتها له أنه لما نهى عن منة الكفار ورغب في منة أهل الإيمان بين حكما عظيما من أحكام النكاح ، وهو حكم النكاح في الحيض ، ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد عرفي ، وهو وقت السؤال عن (الخمر والميسر) فكانه قيل : يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا ؛ وحكاية ما عداها بغير عطف لكونها كانت في أوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ ؛ ولم يقصد الجمع بينهما بل الاخبار عن كل واحد على حدة ، فلهذا لم يورد الواو بينهما ، وقال صاحب الانتصاف في بيان العطف والترك : إن أول المعطوفات عين الأول من المجردة ، ولكن وقع جوابه أولا بالمصرف لأنه الأهم ، وإن كان المسئول عنه إنما هو المنفق لاجهة مصرفه ثم لما لم يكن في الجواب الأول تصريح بالمسئول عنه أعيد السؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحا ، وهو العفو الفاضل فتعين إذا عطفه ليرتبط بالأول ، وأما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن أحوال اليتامى ، وهل يجوز مخالطتهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الاتفاق ، وأما السؤال الثالث فلما كان مشتملا على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال اليتامى ، وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها مدانة ولا مناسبة البتة إذ الأول منها عن النفقة والثاني عن القتال في (الشهر الحرام) ، والثالث عن (الخمر والميسر) وبينها من التباين . والتقاطع ما لا يخفى فذكرت كذلك مرسل متقاطعة غير مربوطة بعضها ببعض ، وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده إلا في الكتاب العزيز ﷻ ولا أرى القلب يطمن به كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما ذكرناه فتدبر ، والمحيط كما قال الزجاج . وعليه الكثير مصدر حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا فهو كالجمي . والمبيت وأصله السيلان يقال : حاض السيل وفاض قال الأزهري : ومنه قيل : للعوض حوض لأن الماء يحيض إليه أي يسيل ، والعرب تدخل الواو على الياء لأنهما من جنس واحد ، وقيل : إنه هنا اسم مكان ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وحكى الواحدى عن ابن السكيت أنه إذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل ، وحاض يحض فاسم المكان منه مكسور ، والمصدر منه مفتوح ، وحكى غيره عن غيره التخيير في مثله بل قيل . إن الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان . والمكان . والمصدر وعلى ما نسب للترجمان ، واختاره الامام يحتاج إلى الحذف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذَى ﴾ أى موضع أذى وكذا يحتاج إلى اعتبار الزمان في قوله سبحانه : ﴿ فَأَعْتَزَلُوا النَّسَاءَ فِي الْهَيْضِ ﴾ لركاة قولنا (فاعتزلوا) في موضع الحيض ، وإن اختاره الامام وقال : إن المعنى - اعتزلوا واضع الحيض ، والأذى - مصدر من أذاه يؤذيه إذا وإذاء ، ولا يقال في المشهور إيداء وحمله على الحيض للمبالغة ، والمعنى المقصود منه المستقذر وبه فسر قتادة ، واستعمل فيه بطريق الكناية ، والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتن كما يفهمه آخر الآية ، وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ووضع الظاهر موضع المضر لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلا ، وقد يقال لا وضع ، وحديث الاعداء أغلب بل يعتبر ما أشرنا إلى اعتباره فيما أشرنا

إلى عدم اعتباره لضعف النسبة، وقوة الداعي إلى التقدير وعدمه أولى، وإنما وصف بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء ولم يكتف في الجواب بالأمر للاشعار بأنه العلة والحكم المعلن أوقع في النفس.

﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ تقرير للحكم السابق لأن الأمر بالاغتسال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررًا وإن تغايرا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر؛ وفيه بيان لغايته فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى: (في المحيض) وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت، ويفهم منه عقلا انقطاعها بعده، ولا يدل عليه اللفظ صريحاً بخلاف (حتى يطهرن) والغاية انقطاع الدم عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فإن كان الانقطاع لاكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة، وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة. والكسائي. وعاصم في رواية ابن عباس (يطهرن) بالتشديد أي (يتطهرن) والمراد به يغتسلن لأن الاغتسال معنى حقيقي للتطهير كما يومه بعض عباراتهم- لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع- بل لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل في القراءات التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة ففي القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كطهرت، وأيضاً قوله تعالى:

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ يدل التزاماً على أن الغاية هي الاغتسال لأنه يقتضي تأخر جواز الايتان عن الغسل فهو يقوى كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر بحمله على الاغتسال إن لم يسلم ما تقدم وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك والرجوع إلى القول بأن قراءة التخفيف من الطهر وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة، وقراءة التشديد من التطهر، ويستفاد منه الاغتسال يقال أيضاً في وجه الجمع كما في الكشف: إن القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة، وحتى في الأفعال نظير إلى في أنه لا يقتضي دخول مابعدا فتكون الكاملة البتة، ويانه أن الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع أجزائه وهي الخارجة عن المغيا، والناقصة ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضي دخول مابعدا لولا الغاية والداخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كون مابعدا جزءاً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلاً فيها والاغتسال غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين، ولعل فائدة بيان الغائتين بيان مراتب حرمة القربان فإنها أشد قبل الانقطاع مما بعده، ولما رأى ساداتنا الحنفية أن ههنا قراءتين التخفيف والتشديد وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقاً فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وإن مؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال، ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد، وفي تاج البيهقي طهرت خلاف طمشت، وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغير - هاء - انقطع دمها وفي الأساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض، ولا يعارض ذلك ما في القاموس لجواز أن يكون بياناً للاستعمال ولو مجازاً على ما هو طريقته في كثير من الالفاظ وأن الحمل على الاغتسال مجازاً من غير قرينة معينة له بما لا يصح واعتبار (فاذا تطهرن فاتوهن) قرينة بناءً على ما ذكرنا وليس بشئ وما ذكرناه في وجه

الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لأن - الفاء - الداخلة على الجملة التي لاتصلح أن تكون شرطاً كالجملة الانشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام في المغني ومثل له بقوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في الجملة لامطلقاً حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضاً الغسل وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلة في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا للجمع بعمل كل منهما آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية لتام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض كما حل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجز في أرجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع لوجوب الصلاة عليها المستلزم لانزاله إياها طاهراً حكماً بخلاف تمام العدة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بمضي أول وقت الصلاة أعنى أدناه الواقع آخرأ، واعتبار الغسل حكماً على ما قالوا معارضة النص بالمعنى، والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانياً بالمعنى كما قاله بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب الامام من التيسير والاحتياط لا يخفى : وحكى عن الاوزاعي أن حل الاتيان موقوف على التطهر وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال لتنقية المحل تطهير ، فقد أخرج البخاري . ومسلم . والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن غسلها من الحيض فأمرها قبل أن تغتسل قال : خذي فرصة من مسك فطهري بها قالت : كيف أتطهر بها ؟ قال : تطهري بها قالت : كيف ؟ قال : سبحان الله تطهري بها فاجتذبتها فقلت : تتبعي بها أثر الدم » وذهب طائفة . ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضوء كاف في حل الاتيان - وإليه ذهب الامامية - ولا يخفى أنه ليس شئ من ذلك طهارة كاملة للنساء وإنما هي طهارة كاملة لأعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وإنما المتبادر هو الأول وما في الحديث وإن كان أمراً بالتطهر لتلك المرأة لكن المراد بذلك المبالغة في تطهير الموضع إلا أنه لأمر ما لم يصرح به صلى الله تعالى عليه وسلم وإطلاق التطهير على تنقية المحل بما لا تنكره وإنما تنكر إطلاق يطهروا على من طهروا مواضع حيضهن ودون إثباته حيض الرجال . واستدل بالآية على أنه لا يحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة وإنما يحرم الوطء ، وسئلت عائشة رضي الله تعالى عنها فيما أخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً قالت : كل شئ إلا الجماع ، وذهب جماعة إلى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالاً بما أخرجه مالك عن زيد بن أسلم « أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ماذا يحل لي من امرأتي وهي حائض ؟ فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : لتشد عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها » وكأنه من باب سد الذرائع في الجملة ، ولهذا ورد فيما أخرجه الامام أحمد والتعفف عن ذلك أفضل والأمر في الآية للإباحة على حد (إذا حلتم فاصطادوا) ففيها إباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه :

﴿ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ أي من المسكان الذي أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى وهو الفرج ولا تعدوا غيره قاله ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والريعي ، وقال الزجاج : معناه من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لا يحل كما إذا كن صائمات أو محرمات أو معتكفات وأيد بأنه لو أراد الفرج لكانت

- في - أظهر فيه من - من - لأن الاتيان بمعنى الجماع يتعدى بها غالبا لا بمن، ولعله في حيز المتع عند أهل القول الأول ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالإتيان في الحيض المورث للجذام في الولد كما ورد في الخبر، والمستدعى عقاب الله تعالى فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم» وهو جار مجرى الترهيب فلا يعارض ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أصبت امرأتى وهي حائض فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق نسمة» وقيمة النسمة حينئذ دينار، وهذا إذا كان الاتيان في أول الحيض والدم أحمر أما إذا كان في آخره والدم أصفر فينبغي أن يتصدق بنصف دينار كما دلت عليه الآثار ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾ أي المتزهين عن الفواحش والأفذار كجامعة الحائض والإتيان لا من حيث أمر الله تعالى وحمل التطهر على التزهد هو الذي تقتضيه البلاغة وهو مجاز على ما في الأساس وشمس العلوم، وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجلتان تذييل مستقل لما تقدم ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أخرج البخاري وجماعة عن جابر قال: «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت» والحرث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: (أفرايتم ما تَحْرَثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) وقال الجوهري: الحرث الزرع والحرث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله إما بحذف المضاف أي موضح حرث، أو التجوز والتشبيه البليغ أي كموضح ذلك وتشبيههن بتلك المواضع متفرع على تشبيه النطف بالبذور من حيث إن كلا منهما مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه يكفى به عن تشبيه آخر ﴿فَاتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي ما هو كالحرث فيه استعارة تصريحية ويحتمل أن يبقى الحرث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال إتيانهم النساء في المأتى بحال إتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه، والأول أظهر وأوفق لتفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيهاً بليغاً، وهذه الجملة مبنية لقوله تعالى: (فَاتُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمْ اللَّهُ) لما فيه من الاجمال من حيث المتعلق، والفاء جزائية، وما قبلها علة لما بعدها، وقدم عليه اهتماماً بشأن العلة وليحصل الحكم معللاً فيكون أوقع، ويحتمل أن يكون المجموع كاليان لما تقدم، والفاء للعطف وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ قال قتادة: والريع: من أين (شئتم) وقال مجاهد: كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم، ومجئ (أنى) بمعنى - أين - وكيف. ومتى بما أثبتة الجهم الغفير، وتلزمها على الأول - من - ظاهرة أو مقدره، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليه، واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من أين أي من أي جهة ليدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلاً على جواز الاتيان من الادبار ناشئ من عدم التدبر في أن - من - لازمة إذ ذاك فيصير المعنى من أي مكان لا في أي مكان فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كابن عمر، والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها على خلافها، وكابن أبي مليكة. وعبد الله بن القاسم حتى قال فيما أخرجه الطحاوي عنه: ما أدركت أحداً أقنتى به في ديني يشك في أنه حلال، وكالك بن أنس حتى أخرج الخطيب عن أبي سلمان الجوزجاني أنه سأله عن ذلك فقال له:

الساعة غسلت رأس ذكرى منه، وبعض الامامية لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لا خبره له بمذهبهم، وكسحون من المالكية، والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به، وياليت شعري كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال كيف ينتهز الاستدلال لاسيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في المحيض وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضى وجوب الاعتزال عن الاتيان في الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأ أسته الحفرة لظهور الاستقذار. والنفرة بما في المحاش دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح؛ وعلى فرض تسليم أن (أنى) تدل على تعميم مواضع الاتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفينى من آية المحيض قال: بلى فقرأ (ويستلونك عن المحيض) إلى (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم من ثم أمرت أن تأتي فقال: كيف بالآية (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)؟ فقال: ويحك، وفي الدبر من حرث لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ولكن أنى شئتم من الليل والنهار، وما قيل: من أنه لو كان في الآية تعين الفرج لسكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين الساقين وفي الاعكان لأنها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع بأن الامناء فيما عدا الضمامين لا يعد في العرف جماعاً ووطئاً والله تعالى قد حرم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء فخرمة الاستمناء بين الساقين وفي الاعكان لم تعلم من الآية إلا أن يعد ذلك إتياءً وجماعاً وأنى به، ولا أظنك في مرية من هذا وبه يعلم ما في مناظرة الامام الشافعي. والامام محمد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمداً في هذه المسألة فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج فقال له أفيكون ماسوى الفرج محرماً فالتمزه؟ فقال: أرأيت لو وطئها بين ساقها أو في أعكانها أو في ذلك حرث؟ قال: لا قال: أفيحرم؟ قال: لا قال: فكيف تحتج بما لا تقول به، وكأنه من هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوى. والحاكم. والخطيب لما سئل عن ذلك: ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شئ والقياس أنه حلال وهذا خلاف ما نعرف من مذهب الشافعي فإن رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد لما صح عنده من الاخبار أو ظهر له من الآية ﴿وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ﴾ ما يصاح للتقديم من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن، فقد أخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فقضى بينهما ولد لم يضره الشيطان أبداً» وصح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له» وعن عطاء تخصيص المفعول بالتسمية. وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع، وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين بتزوج العفاف والتعميم أولى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُمْ مَلْفُوهٌ﴾ بالبعث فيجازيكم بأعمالكم فتزدوا ما ينفعكم، والضمير المجرور راجع إلى الله تعالى بحذف مضاف أو بدونه ورجوعه إلى ما قدمتم أو إلى الجزء المفهوم منه بعيد والاوامر معطوفة على قوله تعالى: (فأتوا حرثكم) وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضى أن يكون

المعطوف عليها كذلك ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٢٢٣﴾ الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامثال بما لا تحيط به عبارة من السكراة والنعيم، وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الايمان بناءً على أن الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقاً فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمهر علم أن المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون ولا يخفى أنه يجوز أن يكون العدول إلى الظاهر للدلالة على العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره. والواو للعطف: (وبشر) عطف على (قل) المذكور سابقاً أو على (قل) مقدرة قبل قدموا وهي معطوفة على المذكورة ﴿ومن باب الاشارة﴾ يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر احتيال النفس بواسطة قداحها التي هي حواسها العشرة المودعة في ربابة البدن لنيل شيء من جزور اللذات واشهوات قل فيهما إثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية والفرح بالذهول عن المعاييب والخطرات المشوشة والهجوم المكدرة وإثمهما أكبر من نفعهما لأن فوات الوصال في حضائر الجمال لا يقابله شيء، ولا يقوم مقامه - وصال سعدى ولا مى - ولفرق عند الابرار بين السكر من المدير والسكر من المدار:

وأسكر القوم وورود كأس وكان سكرى من المدير
وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر أرواح لأشباح
وسكر رضوان لآحيا دنان :

وما مل ساقيا ولا مل شارب عقار لحاظ كأسها يسكر اللبا
(ويسألوك ماذا ينفقون قل العفو) وهو ماسوى الحق من الكونين (كذلك يبين الله لكم الآيات) المنزل من
سما الارواح (لعلكم تفكرون) في الدنيا والآخرة وتقطعون بواديها بأجنحة السير والسلوك إلى ملك الملوك
(ويسألونك عن المحيض) وهو غلبة دواعي الصفات البشرية والحاجات الانسانية (قل هو أذى) تنفر القلوب الصافية
عنه فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء الحوائج الضرورية
فإذا تطهرن بماء الانابة ورجعن إلى الحضرة في طلب القرية فأتوهن من حيث أمركم الله أى عند ظهور شواهد
الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها إن الله يحب الزواين عن أوصاف الوجود ويجب المتطهرين بنور
المعرفة عن غبار الكائنات، أو يحب التواين من سؤالاتهم وبحب المتطهرين من إراداتهم نسائهم وهي النفوس
التي غدت لباساً لكم وغدوتم لباساً لهم موضع حرثكم للآخرة فأتوا حرثكم متى شئتم الحرثة لمعادكم وقدموا
لأنفسكم ما ينفعها ويكمل نشأتها واتقوا الله من النظر إلى ماسواه واعلموا أنكم ملاقوه بالفناء فيه إذا اتقيتم
وبشر المؤمنين بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ أخرج
ابن جرير عن ابن جريج أنها نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح بن خاتمه
وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في إفك عائشة رضى الله تعالى عنها، وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن رواحة حين
حلف على ختنته بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد
طلقها وأراد الرجوع إليها والصالح معها، والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة وهي هنا من عرض
الشيء من باب نصر أوضرب جعله معترضاً أو من عرضه للبيع عرضاً من باب ضرب إذا قدمه لذلك، ونصبه

له والمعنى على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه وتركتموه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمان الأمور المحلوف عليها وعبر عنها بالإيمان لتعلقها بها أو لأن اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يميناً كما تقول حلفت حلفاً فسمى المفعول بالمصدر كما في قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم وغيره: «من حلف على يمين فرأى غير ما خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» ، وقيل : على في الحديث زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ عطف بيان لأيمانكم وهو في غير الاعلام كثير وفيها أكثر ، وقيل : بدل وضعف بأن المبدل منه لا يكون مقصوداً بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة، وفيها معنى الاعتراض أو بتجعلوا والأول أولى وإن كان المآل واحداً، وجوز أن تكون الأيمان على حقيقتها واللام للتعليل وأن تبروا في تقدير لأن ويكون صلة للفعل أو لعرضة، والمعنى لا تجعلوا الله تعالى: حاجزاً لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح، وعلى الثاني ولا تجعلوا الله نصباً لأيمانكم فتبتدلوه بكثرة الحلف به في كل حق وباطل لأن في ذلك نوع جرأة على الله تعالى وهو التفسير المأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها، وبه قال الجبائي وأبو مسلم وروته الامامية عن الائمة الطاهرين، ويكون أن تبروا علة للنهي على معنى أنه يحكم عنه طلب برهم وتقواكم وإصلاحكم إذ الخلاف مجتزئ على الله تعالى والمجتزئ عليه بمعزل عن الاتصاف بتلك الصفات ويؤمل إلى لا تكثروا الحلف بالله تعالى لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا ايئهم، وتقدير الطلب ونحوه لازم إن كان (أن تبروا) في موضع النصب ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لأن المقارنة للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها وإن كان في موضع الجر بناءً أعلى أن حذف حرف الجر من أن وإن قياسي فليس بلازم وإنما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد، وإن أريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهي كأنه قيل: كفوا أنفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لا قوالكم وأيمانكم ﴿ عَلِيمٌ ٢٢٤ ﴾ بأحوالكم ونياتكم حافظوا على ما كلفتموه ، ومناسبة الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمرهم بالتقوى نهاهم عن ابتذال اسمه المنافي لها أو نهاهم عن أن يكون اسمه العظيم حاجزاً لها ومانعاً منها ﴿ لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُو فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عند الشافعي رضى الله تعالى عنه ماسبق له اللسان ، وما في حكمه مما لم يقصد منه اليمين كقول العرب لا والله لا بالله لجرد التأكيد ، وهو المروى عن عائشة . وابن عمر وغيرهما في أكثر الروايات ، والمعنى لا يؤاخذكم أصلاً بما لا قصد لكم فيه من الأيمان .

﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ أى بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم، ولا يعارض هذه الآية ما في المائدة من قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) الخ بناءً على أن مقتضى هذه المؤاخذة بالغموس لأنها من كسب القلب وتلك تقتضى عدمها لأن اللغو فيها خلاف المعقودة ، وهى ما يحلف فيها على أمر في المستقبل أن يفعل ولا يفعل لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه : (بما عقدتم الايمان) فيتناول الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولغويته لعدم تحقق البر فيه الذى هو فائدة اليمين الشرعية لأن الشافعي حمل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه ، ولم يعكس لأن العقد مجمل يحتمل عقد القلب، ويحتمل ربط الشيء بالشيء ، والكسب مفسر ، ومن القواعد حمل المجمل على المفسر ، وإذا حمل عليه شمل الغموس ، وكان اللغو

مالا قصد فيه لا خلاف المعقودة إذ لا معقودة فتتحد الآيتان في المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو إلا أنه إن كان للفعل المنفي عموم كان في الآيتين نفي المؤاخذة فيما لا قصد فيه بالعقوبة، والكفارة وإثبات المؤاخذة في الجملة بهما أو بإحدهما فيما فيه قصد ، وإن لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفار في آية المائدة بناءً على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية لبيان الكفارة فلا تكرر، وأيد العموم بما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «مربقوم يتصلون ومعه بعض أصحابه فرمى رجل من القوم فقال: أصبت والله أخطأت والله ، فقال الذي معه : حنث الرجل يارسول الله فقال كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة» وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن اللغو هنا مالا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد أو يكون بظن الصدق ، وحمل المؤاخذة على الآخروية بناءً على أن دار المؤاخذة هي الآخرة وأن المطلق ينصرف إلى الكمال وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعدمه في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذات دنيوية، لاشك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة الآخروية في المعقودة فلا يمكن إجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الآخروية في الغموس دون الدنيوية التي هي الكفارة ، وفيه خلاف الشافعي وعدم المؤاخذة الآخروية فيما عداها بما فيه قصد بظن الصدق، وبما لا قصد فيه أصلاً - وفيه وفاق الشافعي - وحمل المؤاخذة في آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها : (فكفارتها) الخ ، وقوله تعالى : (بما عقدتم) على المعقودة لأن المتبادر من - العقد - ربط الشئ بالشئ وهو ظاهر في (المعقودة) فالمراد (بالغو) في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره فيتحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية - بالكفارة - على غير المعقودة ، وهي الغموس والمؤاخذة عليه في الآخرة - كما علم من آية البقرة - والحلف بلا قصد أو به مع ظن الصدق لغير المؤاخذة عليهما في الآخرة كما علم منها أيضاً ، والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه - فلا تدافع بين الآيتين عنده أيضاً - لأن مقتضى الأولى تحقق المؤاخذة الآخروية في الغموس ، ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه ، ومن هذا يعلم أن ما في - الهداية - وشاع في كتب الأصحاب عن الإمام حيث قال : إن الأيمان على ثلاثة أضرب . يمين الغموس . ويمين منعقدة . ويمين لغو . وبين حكم كل وفسر الأخير بأن يحلف على ماض وهو يظن - كما قال - والامر بخلافه ، وثبت في بعض الروايات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وغيره - ليس بشئ - لو كان المقصود بما في التفسير (الحصر) لا التمثيل للغو لأن اللاتق بالنظم أن يكون (ما كسبت) مقابلاً للغو من غير واسطة بينهما ، وبقصد (الحصر) يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم ، وهو بما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف فليتدبر فانه بما فات كثير من الناس . وذهب مسروق إلى أن (اللغو) هو الحلف على المعاصي ويره ترك ذلك الفعل ولا كفارة . وروى عن ابن عباس . وطاوس . أنه اليمين في حال الغضب فلا كفارة فيها . وأخرج ابن أبي حاتم . عن ابن عباس قال : لغو اليمين أن تحزم ما أحل الله تعالى عليك بأن تقول : مالي على حرام إن فعلت كذا مثلاً - وبهذا أخذ مالك إلا في الزوجة - وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال : هو كقول الرجل : أعمى الله بصرى إن لم أفعل كذا ، وكفوله : هو مشرك ، هو كافر إن لم يفعل كذا ، فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه ، وقيل : لغو اليمين يمين المكره - حكاه ابن الفرس ولم ير مسنداً - هذا ولم يعطف قوله تعالى :

(لا يؤاخذكم) الآية على ما قبله لا اختلافها خبراً وإنشاءً ، وإن كانا متشاركين في كون كل منهما بياناً لحكم الإيمان ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذكم باللغو ﴿حَلِيمٌ ٢٢٥﴾ حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد ؛ والجملة تذييل للجملتين السابقتين ، وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم (والحليم) من حلم بالضم يحلم إذا أمهل بتأخير العقاب ، وأصل (الحلم) الإناء ، وأما حلم الأديم - فبالكسر يحلم بالفتح - إذا فسد ، وأما حلم أى رأى في نومه - فبالفتح - ومصدر الأول - الحلم - بالكسر ومصدر الثاني - الحلم - بفتح اللام ومصدر الثالث - الحلم - بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها ﴿لِّلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ الإيلاء - كما قال الراغب - الحلف الذى يقتضى النقيصة فى الأمر الذى يحلف فيه من قوله تعالى : (لا يؤلونكم خبالاً) أى باطلا (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) وصار فى الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة ، (فـ يؤلون) أى يحلفون ، و(من نسائهم) على حذف المضاف ، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه للبالغة ، وعدى القسم على الجماعة (من) لتضمنه معنى البعد ، فكأنه قيل : يبعدون (من نسائهم) موأين ، وقيل : إن هذا الفعل يتعدى (من) وعلى ، ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته (من) وقيل : بها بمعنى على ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل : زائدة ، وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً ، أى استقر لهم (من نسائهم) ﴿تَرْبِصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وقرأ (ألو) من نسائهم) وفى مصحف أبى (للذين يقسمون) وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والتربص - الانتظار والتوقف وأضيف إلى الظرف على الاتساع - وإجراء المفعول فيه مجرى المفعول به ، والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ما قبله خبره أو فاعل للظرف - على ما ذهب إليه الأخفش من جواز عمله وإن لم يعتمد - والجملة - على التقديرين - بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه . (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فإن - الإيلاء - لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم ، والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكتوبة حيث يتعين فيها - المؤاخذة - بهما أو بأحدهما عند الشافعى - والمؤاخذة - الأخروية عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها ، وبعد أن ذكر سبحانه وتعالى - إن للوآلين من نسائهم تربص أربعة أشهر - بين حكمه بقوله تعالى جل شأنه : ﴿فَإِنْ فَاوَوْا﴾ أى رجعوا فى المدة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٦﴾ لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك الحنث ، أو بسبب الفينة والكفارة ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (فإن فاءوا فيهن) ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أى صمموا قصده بأن لم يفيثوا واستمروا على الإيلاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لا يلائهم الذى صار منهم طلاقاً باتناً بمضى العدة ﴿عَلِيمٌ ٢٢٧﴾ بغرضهم من هذا الإيلاء فيجازيهم على وفق نياتهم ، وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فإنهم قالوا : الإيلاء من المرأة أن يقول : والله لا أقربك (أربعة أشهر) فصاعداً على التقيد بالأشهر ، أو لا أقربك على الإيلاق ، ولا يكون فيما دون ذلك عند الأئمة الأربعة ، وأكثر العلماء خلافاً للظاهرية . والنخعية . وقتادة . وحامد . وابن أبى حماد . وإسحق . حيث يصير عندهم مولياً فى قليل المدة وكثيرها ، وحكمه إن فاء إليها فى المدة بالوطء إن أمكن ، أو بالقول إن عجز عنه صح النفي وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز ، وإن مضت الأربعة بانتهى بتطليقة من غير مطالبة المرأة لإيقاع الزوج (١٧٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

أو الحكم، وقالت الشافعية: لا إيلاء إلا في أكثر من (أربعة أشهر) فلو قال: والله لا أقربك (أربعة أشهر) لا يكون إيلاء شرعاً عندهم ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الأيمان، إن حنث كفر، وإن برفلا شئ عليه، وللبولى التلبث في هذه المدة فلا يطالب بغيره ولا طلاق، فإن فاء في اليمين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للبولى إثم حنثه إذا كفر كما في الجديد، أو ماتوخى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفئة التي هي كالنوبة (وإن عزم الطلاق فإن لله سمع) لطلاقه (عليه) بنيته، وإذا مضت المدة ولم يفى ولم يطلق طوب بأحد الأمرين، فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم؛ وأيد كون مدته أكثر من (أربعة أشهر) بأن - الفاء - في الآية للتعقيب فتدل على أن حكم الإيلاء من الفئة والطلاق يترتب عليه بعد مضي أربعة أشهر، فلا يكون الإيلاء في هذه المدة إيلاءً شرعاً لا تنفاه حكمه - وبذلك اعترضوا على الحنفية - واعتضوا عليهم أيضاً بأنه لو لم يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع، وإن النص يشير إلى أنه مسموع، فلو بان من غير طلاق لا يكون ههنا شئ مسموع، وأجيب عن الأول بأن - الفاء - للتعقيب في الذكر، وعن الثاني بأن المسموع ما يقارن ذلك الترك من المقابلة. والمجادلة. وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم أو الإيلاء الذي صار طلاقاً بائناً بالمضى، وهذا أنسب بقوله سبحانه وتعالى: (فإن عزموا الطلاق) حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير، وبعده لا يحتاج إلى (عزموا) أو يحتاج إلى جعل (عزم الطلاق) كناية عنه، فما قيل: من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محله، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وكثير من الإمامية. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: الإيلاء إيلاء في الغضب، وإيلاء في الرضا، فأما الإيلاء في الغضب فإذا مضت (أربعة أشهر) فقد بان منه، وأما ما كان في الرضا فلا يؤاخذ به. وأخرج عبد الرزاق. عن سعيد بن جبيرة رضي الله تعالى عنهما قال: أتى رجل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: إني حلفت أن لا آتي امرأتين فقال: ما أراك إلا قد آليت، قال إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي، قال فلا إذا. وروى عن إبراهيم « ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب لقوله سبحانه وتعالى (فإن فاءوا) وإنما الفاء من الغضب » وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر، وبأى يمين كان، ومن غير المدخول بها. والصغيرة. والخصى. وأن العبد تضرب له (الأربعة أشهر) كالحرة. واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطء (ضارراً) بلا يمين لا يلزمه شئ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي تعظ خالد بن سعيد المخزومي وقد بلغها أنه هجر امرأته: إياك يا خالد وطول الهجر، فانك قد سمعت ما جعل الله تعالى للبولى من الأجل محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء.

(وَالْمُطَلَّقَاتُ) أي ذوات الأقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين في الآيات والأخبار أن لاعدة على غير المدخول بها وأن عدّة من لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل بالأشهر ووضع الحمل، وأن عدّة الأمة قرآن أو شهران - قال - ليست للاستغراق لأنه ههنا متعذر لما بين، فتحمل على الجنس كما في - لا أتزوج النساء - ويراد منه ما ذكره بقرينة الحكم، وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لأن الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام، والنسخ إنما يصح إذا ثبت عموم الحكم السابق - ولا عموم ههنا - وقال الشافعية: إن (المطلقات) عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول، واعترضه الإمام بأن التخصيص إنما يحسن إذا كان الباقي

تحت العام أكثر ، وههنا ليس كذلك وليس بشئ لأنه مما لا شاهد له فإن المذكور في كتب الأصول أن العام يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لثلا يلزم إبطال الصيغة فليفهم *

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أى ينتظرن ، وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتداً إلى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل ، وقيل : إن الجملة الاسمية خبرية بمعنى الأمر ، أى لتربص (المطلقات) ولا يخفى أنه لا يحتاج إليه ، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل في الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى ، والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب ، وفي ذكره متأخراً عن المبتدا فضل تأكيد لما فيه من إفادة التقوى على أحد الطريقتين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر . والسكاكي . وقيد - التربص - هنا بقوله سبحانه وتعالى : ﴿بأنفسهن﴾ وتركه في قوله تعالى : (تربص أربعة أشهر) لتحريض النساء على - التربص - لأن الباء - للتعدية فيكون المأمور به أن يقمن أنفسهن ويحملنها على الانتظار ، وفيه إشعار بكونهن مائلات إلى الرجال وذلك مما يستنكفن منه ، فإذا سمعن هذا (تربصن) وهذا بخلاف الآية السابقة فإن المأمور فيها - بالتربص - الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه ، فذكر - الأنفس - فيها لا يفيد تحريضهم على التربص ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ نصب على الظرف لكونه عبارة عن المدة ، والمفعول به محذوف لأن - التربص - متعدي قال تعالى : (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله) أى يتربصن التزوج ، وفي حذفه إشعار بأنهن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به ، وجوز أن يكون على المفعولية بتقدير مضاف أى (يتربصن) مضياً - والقروء - جمع قرء - بالفتح والضم - والأول أفصح وهو يطلق للحيض ، لما أخرج النسائي . وأبو داود . والدارقطني « أن فاطمة ابنة أبي حبيش قالت : يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا ، دعى الصلاة أيام أقرائك » ويطاق للطهر الفاصل بين الحيضتين كما في ظاهر قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عرائكا

مورثة مالا وفى الحى رفعة لماضاع فيها من قروء نساكا

أى أطهارهن لأنها وقت الاستمتاع والاجماع فى الحيض فى الجاهلية أيضاً وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض لاستلزامه كل واحد منهما ، والدليل على ذلك كما قال الراغب : إن الطاهر الذى لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التى استمر لها الدم لا يقال لها ذلك أيضاً ، والمراد بالقرء فى الآية عند الشافعى الانتقال من الطهر إلى الحيض فى قول قوى له ، أو الطهر المنتقل منه كما فى المشهور وهو المروى عن عائشة . وابن عمر . وزيد بن ثابت . وخلق كثير لا الحيض ، واستدلوا على ذلك بمعقول ومنقول أما الأول فهو أن المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال إلى الحيض لأنه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لأنه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فإن الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداد . (وأما الثانى) فقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) واللام للتأقبت والتخصيص بالوقت فيفيد أن مدخوله وقت لما قبله كما فى قوله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وأقم الصلاة لدلوك الشمس) فيفيد أن العدة وقت الطلاق والطلاق

في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: «مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»، وهو أحد الأدلة أيضاً على أن العدة بالاطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والحسن . وعكرمة . وعمرو بن دينار . وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية، وفيما ذكره منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفاً لما قبلها في الرضى إن اللام في نحو جئتكم لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص ههنا على ثلاثة أضرب: إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت. أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فعلى الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى. وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطلق يكون قبل العدة لا مقارناً لها، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن في الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره. وقد قيضه من قبل ودبر. أي من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل. أي بسفحه. فمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامها. كما يقتضيه ظاهر الأمثلة. وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضاً، وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلاً على أن العدة هي الاطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر، ولا يقوم عليه دليل فإن اللام في (يطلق لها النساء) كاللام في (لعدتهن) يجوز أن تكون بمعنى في. وأن تكون بمعنى قبل. فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه إلاكثر مراعاة الخبر إذ ماضى فات، والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء. لا أن يطلق فيها النساء. كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه، وقول الخطابي: الأقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشاراً إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني، وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط، وأن يكون كالثوبة عن المعصية باستبدال حاله، وأن يطول مقامه معها فلعله يجمعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع، وأما الاستدلال على أن (القرء) الحيض فهو ما أخرجه أبو داود. والترمذي. وابن ماجه. والدارقطني. عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان» فصرح بأن عدة الأمة حيضتان، ومعلوم أن الفرق بين الحرّة والأمة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى: (ثلاثة قروء) للأجمال الكائن بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ما أخرجه

الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواء لا يخلو عن بحث، أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدى أخرج له حديثاً آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذاً إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً، وبما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته: حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم، وفي الدارقطني قال القاسم: وسالم: وعمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح، ومن أصحابنا من استدلل بأنه لو كان المراد من القروء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعنى لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشئ من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلماذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القروء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدهين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسماً لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فرداً مجازاً ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل للقروء اسماً للحيض الذي يحوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كاطلاق الماء والعسل، قالوا: والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء - وأطالوا الكلام في ذلك - والامامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوى كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجا هذا وكان القياس ذكر القروء بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لا اختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيهاً على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهم مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغى أن يقع على القلة ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر: الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض: قد طهرت وكن يفعلن الأول لثلاثا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولثلاثا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني استعجالاً لمضى العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروى عن الصادق والحسن. ومجاهد. وغيرهم والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه - فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروى عن ابن عباس: وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة مدفوع أيضاً بأن تخصيص العام

وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع، واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيما خاق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحریم كتبائهن، قال ابن الفرس: وعندى أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكرة . وثبوبة . وعيب . لأن كل ذلك بما خالق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدق فيه، وفيه تأمل ﴿إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ شرط لقوله تعالى: (لا يحل) لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتبايات - حل لهن الكتان - بل بيان منافاة الكتان للإيمان وتهويل شأنه في قلوبهن، وهذه طريقة متعارفة يقال: إن كنت مؤمناً فلا تؤذ أباك، وقيل: إنه شرط جزاؤه محذوف - أى فلا يكتمن - وقوله سبحانه: (لا يحل) علة له أقيم مقامه، وتقدير الكلام «إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خاق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن» وفيه «أن لا يكتمن المقدر» إن كان نهياً يلزم تعليل الشئ بنفسه، وإن كان نهيًا يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتان في المستقبل بأيامهم في الزمان الماضي وهو كما ترى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أى أزواج المطلقات جمع - بع - كعم وعمومة، وفحل وفحولة - والهاء - زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة، والأمثلة سماعية لاقياسية، لا يقال: كعب وكعوبة، قاله الزجاج ﴿وفي القاموس﴾ - البعل - الزوج، والاثني - بعول - والرب - والسيد - والمالك - والنخلة التي لا تسقى أو تسقى بماء المطر ﴿وقال الراغب﴾ - البعل - النخل الشارب بعروقه، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة للبعنى المخصوص، وقيل: باعها جامعها، وبعل الرجل إذا دهش فأقام كأنه النخل الذي لا يبرح، ففي اختيار لفظ - البعولة - إشارة إلى أن أصل الرجعة بالمجامعة، وجوز أن يكون - البعولة - مصدرًا نعت به من قولك: بعول حسن البعولة - أى العشرة مع الزوجة - أو أقيم مقام المضاف المحذوف، أى وأهل (بعولتهن) ﴿أحق بردهن﴾ إلى النكاح والرجعة إليهن، وهذا إذا كان الطلاق رجعيًا للآية بعدها، فالضمير - بعد اعتبار القيد - أخص من المرجوع إليه، ولا امتناع فيه كما إذا كثر الظاهر، وقيل: بعولة المطلقات (أحق بردهن) وخصص بالرجعى، و(أحق) ههنا بمعنى - حقيق - عبر عنه بصيغة التفضيل للبالغة، كأنه قيل: للبعولة حق الرجعة، أى حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فإنه مبغوض، ولذا ورد للتفسير عنه «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق» وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى. وقرأ أبى (بردهن) ﴿في ذلك﴾ أى زمان - التربص - وهو متعلق ب(أحق) أو (بردهن) ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أى إن أراد البعولة بالرجعة (إصلاحاً) لما بينهم وبينهن، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العدة عليهن مثلاً، وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز للإجماع على جوازها مطلقاً، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينتفى باتفائه ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فيه صنعة الاحتباك، ولا يخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الأول بقرينة الثانى، وفي الثانى بقرينة الأول، كأنه قيل: ولهن عليهم مثل الذى لهم عليهن، والمراد - بالمائلة - المائلة في الوجوب - لافى جنس الفعل - فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال، أخرج الترمذى وصححه . والنسائي . وابن ماجه

عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ألا إن لكم على نساءكم حقاً ، ولنساءكم عليكم حقاً ، فأما حقكم على نساءكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ، ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون ، ألا وحققن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن » وأخرج وكيع . وجماعة . عن أنس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تزين المرأة لى ، لأن الله تعالى يقول : (ولهن) » الآية ، وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها . والمجورور الأخير متعلق بما تعلق به الخبر ، وقيل : صفة (المثل) وهي لا تتعزف بالإضافة « وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ » زيادة في الحق لأن حقوقهم في أنفسهن ، فقد ورد أن النكاح كالرق أو شرف فضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن ، يشاركونهن في غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش ، ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن . - والدرجة - في الأصل - المراقبة - ويقال فيها : (درجة) كهزمة « (وقال الراغب) - الدرجة - نحو المنزل لكن تقال إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط - كدرجة السطح والسلم - ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ، ومنه الآية فهي على التوجيهين مجاز « (وفي الكشف) إن أصل التركيب لمعنى الأناة والتقارب على مهل من - درج الصبي إذا حبا - وكذلك الشيخ والمفيد لتقارب خطوهما - والدرجة - التي يرتقى عليها لأن الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشى على مستو ، فلا بد من تدرج - والدرج - الموضع التي يمر عليها السيل شيئاً فشيئاً ، ومنه التدرج في الأمور ، والاستدراج من الله ، والدركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار - والرجال - جمع رجل ، وأصل الباب القوة والغلبة وأتى بالمظهر بدل المضمحل للتوحيه بذكر - الرجولية - التي بها ظهرت المزية (للرجال) على النساء « (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) » غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الأحكام « (حَكِيمٌ ٢٢٨) » عالم بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ماشرع لها ، والجملة تذييل للترهيب والترغيب .

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى : (وبعولتهن أحق بردهن) وهو الرجم وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل - كالسلام بمعنى التسليم - لأنه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ماهو وصف المرأة ، ويؤيد ذلك ذكر ماهو من فعل الرجل أيضاً بقوله تعالى : «فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ» أي بالرجعة وحسن المعاشرة «(أَوْ تَسْرِيحُ يَاحَسَنُ)» أي إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك إما بأن لا يراجعها حتى تبين ، أو يطلقها الثالثة - وهو المأثور - فقد أخرج أبو داود . وجماعة عن أبي رزين الأسدي أن رجلاً قال : يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إني أسمع الله تعالى يقول (الطلاق مرتان) فأين الثالثة ؟ فقال : «التسريح بإحسان هو الثالثة» وهذا يدل على أن معنى (مرتان) اثنتان ، ويؤيد العهد - كالفاء - في الشق الأول فإن ظاهرها التعقيب بلا مهلة ، وحكم الشيء يعقبه بلا فصل ، وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية ، ولعله أليق بالنظم حيث قد انجز ذكر اليمين إلى ذكر الإيلاء الذي هو طلاق ، ثم انجز ذلك إلى ذكر حكم (المطلقات) من العدة والرجعة ، ثم انجز ذلك إلى ذكر أحكام الطلاق المعقب للرجعة ، ثم انجز ذلك إلى بيان الخلع والطلاق الثلاثة - وأوفق بسبب النزول - فقد أخرج مالك . والشافعي . والترمذي رضى الله تعالى عنهما وغيرهم . عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضى عدتها كان ذلك له وإن طلقها

ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ؛ ثم قال : والله لا آويك إلى ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله تعالى الآية ، والذي دعاهم إلى ذلك قولهم إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم وأنه لاسنة في التفريق كما في تحفهم ، واستدلوا عليه بأن - عويمرا العجلاني - لما لعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه - رواه الشيخان - فلو حرم لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ، ولم يوجد فدل على أنه لاحرمة وبأنه قد فعله جمع من الصحابة وأفتى به آخرون ، وقال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التلطيقين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق لما روى في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل قرء تطليقة » فانه لم يرد صلى الله تعالى عليه وسلم من السنة أنه يستعقب الثواب لكونه أمراً مباحاً في نفسه لامندوباً بل كونه من الطريقة المسلوكة في الدين - أعني ما لا يستوجب عقاباً - وقد حصره عليه الصلاة والسلام على التفريق فعلم أن ما عده من الجمع ، والطلاق في الحيض بدعة - أي موجب لاستحقاق العقاب - وهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس سنة ، وأما إنه بدعة فلا ثبوت الواسطة عند المخالف ، ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى ﴿ وفي الهداية ﴾ وقال الشافعي : كل الطلاق مباح لأنه تصرف مشروع - حتى يستفاد به الحكم - المشروعية لا تتجمع الحظر بخلاف الطلاق في الحيض لأن المحرم تطويل العدة عليها - لا الطلاق - ولنا أن الأصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية والإباحة للحاجة إلى الخلاص ، ولا حاجة إلى الجمع بين الثلاث ، وهي في المفروق على - الإظهار - ثابتة نظراً إلى دليلها ، والحاجة في نفسها باقية فأمكن تصوير الدليل عليها ، والمشروعية في ذاته من حيث إنه إزالة الرق لا ينافي الحظر لمعنى في غيره - وهو ما ذكرناه - انتهى . ومنه يعلم أن المخالف معمم - لا مقسم - وإذا قلنا إنه مقسم بناءً على ما في كتب بعض مذهبه فغاية ما أثبت أن الجمع خلاف الأولى من التفريق على الإقرار أو الأشهر ، وقد علمت أن تقسيم أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم غير تقسيمه ، وأجيب عما في خبر عويمر بأنها واقعة حال - فلعلمنا من المستثنيات - لما أن مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور ؛ وأعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وحملوا الآية على أن المراد التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق لما أن وظيفة الشارع بيان الأمور الشرعية واللام ليست نصاً في العهد بل الظاهر منها الجنس وأيضاً تقيد الطلاق بالرجعي يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : (فإمسك بمعروف) تكرر إلا أن يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الإمساك والتسريح ، وأيضاً لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص ، وهذا الوجه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكماً زائداً وهو التفريق ، ودلالة الآية حينئذ على ما ذهبوا إليه ظاهرة إذا كان معنى مرتين مجرد التسكر يردون التثنية على حد (ثم ارجع البصر كرتين) أي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين إلا أنه يلزم عليه إخراج التثنية عن معناها الظاهر ، وكذا إخراج - الفاء - أيضاً وجعل ما بعدها حكماً مبتدأً وتخييراً مطلقاً عقيب تعليمهم كيفية التطلق وليس مرتباً على الأول ضرورة أن التفريق المطلق لا يترتب عليه أحد الأمرين لأنه إذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الإمساك ولا التسريح وتحمل - الفاء - حينئذ على الترتيب الذكري - أي إذا علمت كيفية الطلاق فاعلموا أن حكمه الإمساك أو التسريح -

فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره، وإذا كان معنى - مرتين - التفريق مع التثنية كما قال به المحققون - بناءً على أنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول إذ لا يقال لمن دفع إلى آخر درهمين مرة واحدة أنه أعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة أنه طلق مرتين - اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر، وفيما بعدها أيضاً لصحة الترتب ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاداً من (مرتان) الدالة على التفريق والتثنية. وعدم الجمع بين الثالثة مستفاداً من قوله سبحانه: (أو تسريح) حيث ترتب على ما قبله بالفاء قيل: إنه مستفاد من دلالة النص هذا ثم من أوجب التفريق ذهب إلى أنه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان عاصياً وخالف في ذلك الإمامية وبعض من أهل السنة - كالشيخ أحمد بن تيمية ومن اتبعه - قالوا: لو طلق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة احتجاجاً بهذه الآية وقياساً على شهادات اللعان ورمى الجرات فإنه لو أتى بالاربع بلفظ واحد لا تعد له أربعاً بالإجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات دفعة واحدة لم يحزه إجماعاً، ومثل ذلك ما لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألف مرة فقال صلى الله تعالى على النبي ﷺ ألف مرة فإنه لا يكون باراً ما لم يأت بأحد الألف، وتمسك بما أخرجه مسلم . وأبو داود : والنسائي . والحاكم . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ . وأبي بكر . وستين من خلافة عمر واحدة فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه .

وذهب بعضهم إلى أن مثل ذلك ما لو طلق في مجلس واحد ثلاث مرات فإنه لا يقع إلا واحدة أيضاً لما أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «طلق رثانة امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فخرن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثاً قال: في مجلس واحد؟ قال: نعم قال: فإما تلك واحدة فارجعها إن شئت فراجعها» والذي عليه أهل الحق اليوم خلاف ذلك كله .

والجواب عن الاحتجاج بالآية أنها كما علت ليست نصاً في المقصود ، وأما الحديث فقد أجاب عنه جماعة قال السبكي : وأحسن الاجوبة إنه فيمن يعرف اللفظ فكانوا أولاً يصدقون في إرادة التأكيدي لديانتهم فلما كثرت الاخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم وإيقاع الثلاث ، واعترضه العلامة ابن حجر قائلاً : إنه عجيب فإن صريح مذهبي تصديق مريد التأكيدي بشرطه وإن بلغ في الفسق ما بلغ ، ثم نقل عن بعض المحققين أن أحسنها أنهم كانوا يعتادونه طلاقاً ثم في زمن عمر رضي الله تعالى عنه استعجلوا وصاروا يوقعونه ثلاثاً فعاملهم بقضيته وأوقع الثلاث عليهم، فهو إخبار عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم في مسألة، واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لاسيما مع قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. الثلاث الخ، فهو تأويل بعيد لأجواب حسن فضلاً عن كونه أحسن ، ثم قال: والاحسن عندي أن يجاب بأن عمر رضي الله تعالى عنه لما استشار الناس علم فيه ناسخاً لما وقع قبل فعمل بقضيته وذلك الناسخ إما خبر بلغه أو إجماع وهو لا يكون إلا عن نص، ومن ثم أطبق علماء الأمة عليه، وأخبار ابن عباس ليان أن الناسخ إنما عرف بعد مضي مدة من وفاته ﷺ انتهى ، وأنا أقول الطلاق الثلاث في كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتمل أن يكون بلفظ واحد، وحينئذ يكون الاستدلال به على المدعى ظاهراً، ويؤيد هذا الاحتمال ظاهر ما أخرجه أبو داود عنه إذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً بضم واحدة فهي واحدة وحينئذ يجاب بالنسخ، ويحتمل أن يكون بالفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ويحمل ما أخرجه أبو داود على هذا بأن

يكون ثلاثاً متعلقاً - يقال - لصفة لمصدر محذوف أى طلاقاً ثلاثاً ولا تمييز للإبهام الذى فى الجملة قبله، وبمفهم واحدة معناه متتابعاً، وحينئذ يوافق الخبر بظاهره أهل القول الأخير، ويجاب عنه بأن هذا فى الطلاق قبل الدخول فإنه كذلك لا يقع إلا واحدة كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن البيونة وقعت بالتطبيق الأولى فصادفتها الثانية وهى مبانة، ويدل على ذلك ما أخرجه أبو داود والبيهقى عن طاوس أن رجلاً يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى بكر. وصدرأ من إمارة عمر؟ قال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبى بكر. وصدرأ من إمارة عمر فلما رأى الناس قد تتابعوا (١) فيها قال: أجزوهن عليهم، وهذه مسألة اجتهدية كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروى الصحيح أنها رفعت إليه فقال فيها شيئاً، ولعلها كانت تقع فى المواضع النائية فى آخر أمره ﷺ فيجتهد فيها من أوتى علماً فيجعلها واحدة وليس فى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهم تصريح بأن الجماع لرسول الله ﷺ، بل فى قوله جعلوها واحدة إشارة إلى ما قلناه، وعمر رضى الله تعالى عنه بعد مضى أيام من خلافته ظهر له بالاجتهاد أن الأولى القول بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبه، وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج مالك، والشافعى، وأبو داود والبيهقى عن معاوية بن أبى عياش أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير. وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن أبى إياس ابن البكير فقال إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا ترى؟ فقال ابن الزبير: إن هذا الأمر مالنا فيه قول اذهب إلى ابن عباس. وأبى هريرة فإنى تركتهما عند عائشة فأسألهما فذهب فسألهما فقال ابن عباس لأبى هريرة: أفتة يا أبا هريرة فقد جاءتك معضلة فقال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه: الواحدة تينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجها غيره، وقال ابن عباس مثل ذلك، وإن حملت الثلاث فى هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لثلاثاً يخالف مذهب الإمام فان عنده إذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثاً بلفظ واحد وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف لأن معناه طلاقاً باتناً، فلم يكن أنت طالق إيقاعاً على حدة فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضاً لما رواه مسلم مؤيداً للنسخ كالخبر الذى أخرجه الطبرانى. والبيهقى عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما فقال لها: قتل على كرم الله وجهه قالت: لتهنك الخلافة قال: يقتل على وتظهرين الشماتة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً قال: فتلفعت بنبأها وقعدت حتى قضت عدتها فبعث إليها ببقية بقيت لها من صداقها وعشرة آلاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا أنى سمعت جدى - أو حدثنى - أبى أنه سمع جدى يقول أيام رجل طلق امرأته ثلاثاً عند الاقراء أو ثلاثاً مبهمه لم تحمل له حتى تنكح زوجها غيره لراجمتها، وما أخرجه ابن ماجه عن الشعبي قال: قلت لفاطمة بنت قيس حدثينى عن طلاقك قالت: طلقنى زوجى ثلاثاً وهو خارج إلى اليمن فأجاز ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما حديث رقانة فقد روى على أنحاء، والذى صح ما أخرجه الشافعى. وأبو داود. والترمذى. وابن ماجه. والحاكم. والبيهقى «أن رقانة طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقال: والله ما أردت

(١) قوله: تتابع الناس هو بتاءين فوقيتين بعدهما الف ومثناة تحتية بعدهما عين مهملة وهو الوقوع فى الشر من غير تمالك ولا ترفق. وفى أصل المؤلف بناء بعدهما باء وهو تصحيف تدبراه لإدارة الطباعة المنيرية

إلا واحدة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله ما أردت إلا واحدة؟ فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة قال: هو ما أردت فردها عليه « وهذا لا يصلح دليلاً لتلك الدعوى لأن الطلاق فيه كناية ونية العدد فيها معتبرة، وقد يستدل به على صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لأنه دل على أنه لو أراد ما زاد على الواحدة وقع وإلا لم يكن للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان. ورمى الجرات قياس في غير محله. ألا ترى أنه لا يمكن إلا اكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وحدات الثلاث في الطلاق وتحصل به البيئونة بانقضاء العدة ويتم الغرض إجماعاً، ولعظم أمر اللعان لم يكتف فيه إلا بالاثني بالشهادات واحدة واحدة مؤكدة بالايان مقرونة، خامستها باللعن في جانب الرجل لو كان كاذباً وفي جانبها بالنضب لو كان صادقاً فاعل الرجوع أو الاقرار يقع في البين فيحصل الستر أو يقام الحد ويكفر الذنب، وأيضاً الشهادات الأربع من الرجل منزلة منزلة الشهود الأربعة المطلوبة في رمى المحصنات مع زيادة كما يشير إليه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) مع قوله سبحانه بعده: (والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة أحدهم أربع شهادات) الخ فكما أن شهادة الشهود متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها، ورمى الجرات وتسييعها أمر تعبدى وسره خفي فيحتاج له ويتبع المأثور فيه حذو القذة بالقذة، وباب الطلاق ليس كمنين البابين على أن من الاحتياط فيه أن نوقعه ثلاثاً بلفظ واحد، ومجاس واحد، ولا نلغي فيه لفظ الثلاث التي لم يقصد بها إلا إيقاعه على أتم وجه وأكمله، وما ذكر في مسألة الحلف على أن لا يصلين ألف مرة من أنه لا يبر ما لم يأت بأحد الألف فأمر اقتضاه القصد والعرف، وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى، ولهذا ورد عن أهل البيت ما يؤيد مذهب أهل السنة فقد أخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال: سمعت جعفر بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثاً بجهالة أو علم فقد برئت، وعن مسلمة بن جعفر الأحمر قال: قلت لجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما يزعمون أن من طلق ثلاثاً بجهالة رد إلى السنة يجعلونه واحدة يروونها عنكم؟ قال: معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثاً فهو كما قال، وقد سمعت مارويناه عن الحسن؛ وما أخذه الإمامية يروونه عن علي كرم الله تعالى وجهه مما لا يثبت له والأمر على خلافه، وقد افتراه على علي كرم الله تعالى وجهه شيخ الكوفة وقد أقر بالاقتراء لدى الأعمش رحمه الله تعالى فليحفظ ما تلوناه فاني لأظنك تجده مسطوراً في كتاب •

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ في مقابلة الطلاق ﴿نَمَاءً تِيْمُوهُنَّ﴾ أي من الصدقات فان ذلك مناف للاحسان ومثلها في الحكم سائر أموالهن إلا أن التخصيص إما لرعاية العادة أو للتنبيه على أن عدم حل الأخذ بما عدا ذلك من باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده أو حالاً من ﴿شَيْئاً﴾ لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتووين للتحقير، والخطاب مع الحكام، وإسناد الأخذ والاياء اليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشاً للنظم الكريم لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ بترك إقامة واجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطرفين واحداً، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تنفى، وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الاوقات

أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الاسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله ، وقرئ (تحافاً) و (تقيماً) بناء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات ، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين ، وقرأ حمزة ويعقوب (يتحافاً) على البناء للمفعول وإبدال (أن) بصلته من - ألف الضمير - بدل اشتغال كقولك : خيف زيد تركه (حدود الله) ويعضده قراءة عبدالله (إلا أن تحافوا) وقال ابن عطية : عدى (خاف) إلى مفعولين ﴿أحدهما﴾ أسند إليه الفعل ﴿والآخر﴾ بتقدير حرف جر محذوف فوضع (أن) جر بالجار المقدر ، أو نصب على اختلاف الرأيين وردّه في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين ، وأصل (أحدهما) بحرف الجز ، وفي قراءة أبي (إلا أن يظنا) وهو يؤيد تفسير - الظن بالخوف - ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضى الجملة ﴿أَلَّا يُقَيِّمَ حَدُودَ اللَّهِ﴾ التي حدّها لهم * ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي الزوجين ، وهذا قائم مقام الجواب أي فروهما فإنه لا جناح ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه ، أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل ؟ قال : كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبدالله بن أبي امرأة ثابت بن قيس « أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً إنني رفعت جانب الخباء فرأيتة أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً قال زوجها : يا رسول الله إنني أعطيتها أفضل مالى حديقة لي فإن ردت على حديقتي قال : ما تقولين ؟ قالت : نعم وإن شاء زدته قال : ففرق بينهما » وفي رواية البخاري - أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافق - وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحفاظ ابن حجر : فاعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل ، قال الحفاظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديشين وصحة الطريقتين واختلاف السياقين ﴿تِلْكَ حَدُودُ اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : (الطلاق مرتان) إلى هنا فالجملة فذلك لذلك أو ردت لترتيب النهي عليها ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ بالمخالفة والرفض ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٢٩﴾ تذييل للبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمّر ما لا يخفى من إدخال الروعة وترتية المهابة ، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ماساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد لأن - من - في (عما آتيتموهن) تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف ، وأما كلمة (ما) في قوله سبحانه : (فِيمَا افْتَدَتْ) فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في (فإن خفتم) يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة ، نعم تحتل العموم فلا تكون نصافي عدم جواز

الخلع بجميع ميساق ، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه : اخلعها ولو بقرطها، ويؤيد الأول ما أخرجه أحمد . وأبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن ثوبان قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » وقال : « المختلعات هي المناقات » ويؤيد الثاني ما روى من بعض الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال للجميلة « أتردين عليه حديقته ؟ فقالت : أردتها وأزيد عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما الزائد فلا » وهذا وإن دل على نفي الزيادة دون جميع المهر إلا أنه يستفاد منه أن فيما اقتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض ، وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ميساق مكروه لكنه نافذ لأن أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لأمر مقارن كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز ، وعلى أنه يصح بلفظ المفادات لأنه تعالى سمى الاختلاع افتداءً ، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ أو طلاق ، ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾ فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضى أن يكون طلبة رابعة لو كان الخلع طلاقاً ، والظاهر أنه طلاق واليه ذهب أصحابنا وهو قول للشافعية لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون (فإن طلقها) متعلقاً بقوله سبحانه (الطلاق مرتان) تفسيراً لقوله تعالى : (أو تسريحاً بحسان) لا متعلقاً بآية الخلع ليلزم المحذور ، ويكون ذكر الخلع اعتراضاً لبيان أن الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض أخرى ، والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين أو بعد للطلاق الموصوف بما تقدم .

﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ﴾ أى من بعد ذلك التطلق ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾ أى تتزوج زوجاً غيره ، ويجامعها فلا يكتفى بمجرد العقد كاذب إليه ابن المسيب وخطؤه لأن العقد فهم من زوجاً ، والجماع من تنكح ، وبتقدير عدم الفهم ، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلا أن السنة قيدتها فقد أخرج الشافعي وأحمد . والبخاري . ومسلم . وجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : وجاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقاً فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير ومامعه الأمل هدية الثوب فنسبم النبي ﷺ فقال : أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لاحتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » وعن عكرمة إن هذه الآية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان نزل فيها (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فيجامعها فإن طلقها بعد ما جامعها فلا جناح عليهما أن يترابعا ، وفي ذلك دلالة على أن الناكح الثاني لا بد أن يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لا تحل للاول . وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها في صورتين بملك الميم (حتى تنكح زوجاً غيره) وعلى أن الولي ليس شرطاً في النكاح لأنه أضاف العقد إليها ، والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن التسرع إلى الطلاق لأنه إذا علم أنه إذا بت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر * ولعله عدوه ارتدع عن أن يطلقها البتة لأنه وإن كان جائزاً شرعاً لكن تنفر عنه الطباع وتأباه غيرة الرجال ، والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك . وأحمد . والثوري . والظاهرية وكثيرين ، واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقي عن عتبة بن عامر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بالنيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال : هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له » وأخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان

رضى الله تعالى عنه رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما، وقال: لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة، وعندنا هو مكروه. والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح لما أن المنع عن العقد لا يدل على فساد، وفي تسمية ذلك محلاً ما يقتضى الصحة لأنها سبب الحل، وحمل بعضهم الحديث على من اتخذته تكسباً أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد لا على من أضمر ذلك في نفسه فانه ليس بتلك المرتبة بل قيل: إن فاعل ذلك مأجور ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أى على الزوج الأول والمرأة ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التي حدها الله تعالى وشرعها وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أما معنى فلا أنه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الأكثر، وأما لفظاً فلا أن المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم، ورد بأن المستقبل قد يعلم ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة، وبأن سيديوه أجاز - وهو شيخ العربية - ما علمت إلا أن يقوم زيد والمخالف له فيه أبو على الفارسي، ولا يخفى أن الاعتراض الأول فيما نحن فيه بما لا يجدى نفعا لأن المستقبل وإن كان قد يعلم في بعض الأمور إلا أن ما هنا ليس كذلك وليس المراجعة مربوطة بالعلم بل الظن يكفي فيها ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى الأحكام المذكورة إلى هنا ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ أى أحكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ بهذا البيان اللاتق، أو سببينها بناءً على أن بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة، والجملة خبر على رأى من يجوز في مثل ذلك، أو حال من (حدود الله) والعامل معنى الإشارة، وقرئ (نبينها) بالنون على الالتفات ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۚ﴾ أى يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض على العمل - كما قيل - أو لأنهم المنتفعون بالبيان، أو لأن ما سيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أى آخر عدتهن فهو مجاز من قبيل استعمال الكل في الجزء إن قلنا: إن الأجل حقيقة في جميع المدة - كما يفهمه كلام الصحاح - وهو الدائر في كلام الفقهاء، ونقل الأزهري عن الليث يدل على أنه حقيقة في الجزء الأخير، وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم، فإن كان من باب الاشتراك فذاك وإلا فالتجوز من الكل إلى الجزء الأخير أقوى من العكس - والبلوغ - في الأصل الوصول وقد يقال للدنو منه - وهو المراد في الآية - وهو إما من مجاز المشاركة أو الاستعارة تشبيهاً للتقارب الوقوع بالواقع ليصح أن يرتب عليه *

﴿فَأَمْسَكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا في عدته فلا سبيل له عليها - والإمساك - مجاز عن المراجعة لأنها سببه - والتسريح - بمعنى الإطلاق وهو مجاز عن الترك، والمعنى فراجعوهن من غير (ضرار) أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل، وهذا إعادة للحكم في صورة بلوغهن أجلهن اعتناءً لشأنه ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه، ومن الناس من حمل - الإمساك بالمعروف - على عقد النكاح وتجديده مع حسن المعاشرة - والتسريح بالمعروف - على ترك العضل عن التزوج بآخر، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالمجاز في (بلغن) ولا يخفى بعده عن سبب النزول، فقد أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن السدي أن رجلاً من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى إذا انقضت

عَدَّتْهَا إِلَّا يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ رَاجِعَهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا﴾ تأكيد للأمر - بالإمساك بالمعروف - وتوضيح لمعناه وهو أدل منه على الدوام والثبات؛ وأصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه، و(ضواراً) نصب على العلية أو الحالية أي لا ترجعوهن للبضارة أو مضارين، ومتعلق النهي القيد - واللام - في قوله تعالى: ﴿لَتَعْتَدُوا﴾ متعلق ب(ضواراً) أي لتظلموهن بالإلجاء إلى الافتداء، واعتراض بأن - الضرار - ظلم - والاعتداء - مثله فيقول إلى (ولا تمسكوهن) ظلماً لتظلموا وهو كما ترى، وأجيب بأن المراد - بالضرار - تطويل المدة - وبالاغتداء - الإلجاء، فكأنه قيل: لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع والظلم قد يقصد ليؤدى إلى ظلم آخر، والمشهور أن هذا الوجه متعين على الوجه الأول في (ضواراً) ولا يجوز عليه أن يكون هذا علة لما كان هو له إذ المفعول لا يعتمد إلا بالمعطف، أو على البدل - وهو غير ممكن لاختلاف الإعراب - ويجوز أن يكون كذلك على الوجه الثاني، وجوز تعلقه بالفعل مطلقاً إذا جعلت - اللام - للعاقبة، ولا ضرر في تعدى الفعل إلى علة وعاقبة لاختلافها وإن كانت - اللام - حقيقة فهما على رأى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ المذكور وما فيه من البعد للإيدان يبعد منزلته في الشر والفساد ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بتعريضها للعذاب، أو بأن فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة، ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد لاشتهاره بهذا الفعل القبيح ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آبَاتِ اللَّهِ﴾ المنطوية على الأحكام المذكورة في أمر النساء أو جميع آياته وهذه داخلة فيها ﴿هَزُوا﴾ مهزوماً بها بأن تعرضوا عنها، وتهاونوا في المحافظة عليها لقلة اكترائكم بالنساء وعدم مبالاةكم بهن، وهذا نهى أريد به الأمر بضده، أي جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها. وأخرج ابن أبي عمرة. وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق ثم يقول: لعبت ويعتق، ثم يقول: لعبت، فترلت، وأخرج أبو داود. والترمذي. وحسنه. وابن ماجه. والحاكم وصححه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ثلاث هزلهن جد. النكاح. والطلاق. والرجعة» وعن أبي الدرداء «ثلاث اللاعب فيها كالجناد، النكاح. والطلاق. والعناق» وعن عمر رضى الله تعالى عنه «أربع مقفلات. النذر. والطلاق. والعنق. والنكاح» ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها - والنعمة - إما عامة فعطف ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ﴾ عليها من عطف الخاص على العام، وإما أن تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وخصاً بالذكر ليناسب ما سبقه، وليلد على أن ما كانوا عليه من الامسك إضراراً من سنن الجاهلية المخالفة، كأنه لما قيل: جدوا في العمل بالآيات على طريق الكناية أكد ذلك بأنه شكر النعمة فقوموا بحقه، ويكون العطف تأكيداً على تأكيد لأن الاسلام ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشملان إنزال الكتاب والسنة - وهو قريب من عطف التفسير - ولا بأس أن يسمى عطف التقرير، قيل: ولو عمم النعمة لم يحسن موقعه هذا الحسن، ولا يخفى أنه في حيز المنع، والظرف الأول متعلق بمحذوف وقع حالاً من نعمة أو صفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة، ويجوز أن يتعلق بنفسها إن أريد بها الإينعام لأنها اسم مصدر كنبات من أنبت ولا يقدرح في عمله - تاء التأنيث - لأنه مبنى عليها كما في قوله:

فلولا رجاء النصر منك وهيبة عقابك قد كانوا لنا كالموارد والظرف الثاني متعلق بما عنده وأتى به تنبيهاً للامورين وتثريفاً لهم ، و (ما) موصولة حذف عائدها من الصلة ، و (من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ أَلْكَتَبَ وَالْحِكْمَةَ﴾ بيانية ، والمراد بهما القرآن الجامع للعنوانين ، أو القرآن والسنة ، والافراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور إظهاراً للفضل وإيماءاً إلى أن الشرف وصل إلى غاية لا يمكن معها الاندراج ، وذاك من قبيل

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

﴿يَعْظُمُكُمْ بِهِ﴾ أى (بما أنزل) حال من فاعل (أنزل) أو من مفعوله ، أو منهما معاً ، وجوز أن يكون (ما) مبتدأ وهذه الجملة خبره و (من الكتاب) حال من العائد المحذوف ، وقيل : الجملة معترضة للترغيب والتعليل .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى أوامره والقيام بحقوقه ﴿وَأَعْلَسُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ﴾ فلا يخفى عليه شئ مما تأتون وما تذرون فليحذر من جزائه وعقابه ، أو أنه (عليم) بكل شئ فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه ، وفى هذا العطف ما يؤكد الأوامر والأحكام السابقة ، وليس هذا من التأكيد المقتضى للفصل ، لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحداً معه *

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ﴾ أى انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق *

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أى لا تمنعهن ذلك ، وأصل العضل الحبس والتضييق ، ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد إذا نشبت بيضتها ولم تخرج ، والفعل مثلث العين ، واختلف فى الخطاب فقيل - واختاره الامام - أنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضي العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسر ألحمة الجاهلية ، وقد يكون ذلك بأن يدس إلى من يخطبن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما ينفر الرجل من الرغبة فيهن ، وعليه يحمل الأزواج على من يردن أن يتزوجنه ، والعرب كثيراً ما تسمى الشئ باسم ما يؤول إليه ، وقيل واختاره القاضى - إنه للأولياء فقد أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وأبوداود . وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال : كانت لى أخت فأتانى ابن عم لى فأنكحها إياه فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ، ولم يراجعها حتى انقضت العدة فبويها وهو ته ثم خطبها مع الخطاب فقلت له : يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها ، والله لا ترجع إليك أبداً وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله تعالى حاجته إليها وحاجتها إلى بعْلِها فأنزل الله تعالى هذه الآية ، قال : ففى نزولها فكفرت عن يميني وأنكحها إياه ، وفى لفظ فلما سمعها معقل قال : سمعاً لربى وطاعة ثم دعاه فقال : أزوجك وأكرمك ، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً وخطاب التطلاق حينئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ويكون نسبة التطلاق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ عنه التصدى للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين ويتحمل تشتيت الضمائر اتسكالا على ظهور المعنى ، وقيل - واختاره الزمخشري - إنه لجميع الناس فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً ، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الاسنادين مع المطابقة لسبب النزول ، وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لا يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم ، وجعل بعضهم الخطابات السابقة

كذلك، وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة: أدوا الزكاة وزوجوا الا كفء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزيع على مامر، هذا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ونهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لانهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن، وفي إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف وإلزام المجاز وهو خلاف الظاهر، وجوز في أن ينكحن وجهان: الأول أنه بدل اشتغال من الضمير المنصوب قبله. والثاني أن يكون على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين ﴿إِذَا تَرَضَوْا﴾ ظرف للتعاضل والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجوز المنع قبل تمام التراضي، وقيل ظرف لأن ينكحن. وقوله تعالى ﴿يَبْنِيهِمْ﴾ ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بما لا يكون مستنكراً شرعاً ومروءة، والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالاً من فاعل (تراضوا) أو نعتاً لمصدر محذوف أي تراضياً كائناً (بالمعروف) وإما بتراضوا أو يبنينكحن، وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفء أو بما دون مهر المثل ليس من باب العضل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصل الخطاب للجمع على تأويل القليل أو لكل واحد واحد أو أن الكاف تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليطلق ما في سورة الطلاق، وفيه إيذان بأن المشار إليه امر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من مؤيد من عند الله تعالى ﴿يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ خصه بالذكر لأنه المسارع إلى الامتثال لإجلال الله تعالى وخوفاً من عقابه، و(منكم) إما متعلق - بكان - على رأى من يرى ذلك وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يؤمن) ﴿ذَلِكَ﴾ أي الاعتاض به والعمل بمقتضاه ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي أعظم بركة ونفعاً ﴿وَأَطْهَرُ﴾ أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام، وحذف لكم اكتفاء بما في سابقه، وقيل: إن المراد أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه من المصلحة ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٣٢﴾ ذلك فلا رأى إلا الاتباع، ويحتمل تعميم المفعول في الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولا أولياً وفائدة الجملة الحث على الامتثال *

﴿وَالْوَلَدُ يُرْضَعُ أَوْ لَدَهُنَّ﴾ أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه النذب أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجده ظئر أو عجز الوالد عن الاستجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعفافهن نحو أولادهن والحكم عام للطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر، وخصه بعضهم بالودات المطلقات وهو المروى عن مجاهد وابن جبير. وزيد بن أسلم، واحتج عليه بأمرين: الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها وإنما أتمها بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادى والتباغض وهو يحمل المرأة غالباً على إيذاء الولد نكاًة بالطلاق وإيذاء له وربما رغبت في التزوج بآخر وهو كثير ما يستدعى إهمال أمر الطفل وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبهن والاهتمام بشأنهن، والثاني أن إيجاب (١٩٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

الرزق والكسوة فيما بعد للرضعات يقتضى التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع، وقال الواحدى: الأولى أن يخص بالوالدات حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت الغرض من التعقيب، وإيجاب الرزق والكسوة للرضعات لا يقتضى التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على ما قيل: ليس فى الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال: إنه له جعل ذلك أجرة لمن إلا أنه لم يعبر بها وعبر بمصرفها الغالب حثا على إعطائها نفسها لذلك أو إعطاء ما تصرف لأجله فتدبر ﴿حَوْلَيْنِ﴾ أى عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية و﴿كَامِلَيْنِ﴾ صفته، ووصف بذلك تأكيداً لبيان أن التقدير تحقيقى لا تقريبي مبنى على المسامحة المعتادة ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه عليه الحكم، والجار فى مثله خبر محذوف أى ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقاً بـيرضعن- فإن الأب يجب عليه الارضاع كالنفقة للأم والأم ترضع له وكون الرضاع واجبا على الأب لا ينافى أمرهن لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضا فى الصور السابقة. واستدل بالآية على أن أقصى مدة الارضاع حولان ولا يعتد به بعدهما فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنهما، وقرئ (أن يتم) بالرفع واختلف فى توجيهه فقيل: حملت أن المصدرية على ما أختها فى الإهمال كما حملت أختها عليها فى الاعمال فى قوله ﷺ: «كأ تكونوا يولى عليكم» على رأى، وقيل: أن يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو فى اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ أى الوالدان الولد يولد له وينسب اليه ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشيرة اليه اللام وتسمى هذه الإشارة إدماجا عند أهل البديع وإشارة النص عندنا، وقيل: عبر بذلك لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما كانت تحت أمة فأتت بولد فإن نفقته على مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولا واحداً وحكم العبيد دخيل فى البين ﴿رَزَقْنَهُنَّ وَكَسَوْنَهُنَّ﴾ أى لإيصال ذلك اليهن أى الوالدات أجرة لمن، واستتجار الام جائز عند الشافعى وعندنا لا يجوز مادامت فى النكاح أو العدة ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أى بلا إسراف ولا تقتير أو حسب ما يراه الحاكم وينبى به وسعه ٥

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليل لإيجاب المؤن بالمعروف أو تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفى الجواز والامكان الذاتى فلا ينتهز حجة للمعتزلة، ونصب (وسعها) على أنه مفعول ثان - لتكلف - وقرئ ولا تكلف بفتح - التاء - ولا تكلف - بالنون -

﴿لَا تُضَارُّ وَلَدَةٌ بَوْلَدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلَدَهُ﴾ تفصيل لما يفهم من سابقه وتقريب له إلى الفهم وهو الداعى للفصل، والمضارة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إمامة مقصودة والمفعول محذوف أى تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط فى شأن الولد وأن تقول بعد أن ألفها الصبي أطلب له ظمرا مثلاً ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذ الصبي منها وهى تريد إرضاعه أو يكرها على الارضاع وإما غير مقصودة، والمعنى

لا يضر واحد منهما الآخر بسبب الولد، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتغال مما قبلها، وقرأ الحسن تضار بالكسر وأصله تضار مكسور الراء مبني للفاعل وجوز فتحها مبنيًا للفعول، وبين ذلك أنه قرئ -ولا تضار، ولا تضار- بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وعلى تقدير البناء للفعول يكون المراد النهي عن أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج وأن يلحق الضرر بالزوج من قبلها بسبب الولد، والباء على كل تقدير سببية ولك أن تجعل فاعل بمعنى فعل والباء سيف خطيب، ويكون المعنى لا تضر والدته ولدها بأن تسيء غذاءه وتعهده وتفرط فيما ينبغي له وتدفعه إلى الأب بعدما ألهاها ولا يضر الولد ولدته بأن ينزعها من يدها أو يقصر في حقها فتقصه في حقه، وقرأ أبو جعفر -لا تضار- بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج -لا تضار- بالسكون والتخفيف، وهو من ضار يضير ونوى الوقف كأنه الأول، وإلا لكان القياس حذف الألف، وعن كاتب عمر رضي الله تعالى عنه -لا تضر- والتعير بالولد في الموضعين، وإضافته إليها تارة وإليه أخرى للاستعطاف، والاشارة إلى ما هو كالعلة في النهي ولذا أقام المظهر مقام المضمّر، ومن غريب التفسير ما رواه الإمامية عن السيدين الصادق، والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى -لا تضار- والدته بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع -ولا يضار- مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده، وحينئذ تتعين الباء للسببية، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد في الموضعين، وتخرج الآية عما يقتضيه السياق، وبعيد عن الباقر. والصادق الاقدام على ما زعمه هذا الراوي الكاذب ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ عطف على قوله تعالى: (وعلى المولود له) الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فإنه يجب عليه مثل ماوجب على الأب من الرزق. والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر. وابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وعطاء. وإبراهيم. والشعبي. وعبد الله بن عتبة. وخلق كثير، ويؤيده أن أبا كالعوض عن المضاف إليه الضمير ورجوع الضمير لأقرب المذكور وهو الأب أكثر في الاستعمال، وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي، وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود، وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك، وقيل: عصباته، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضي الله تعالى عنه ما يؤيده، وقال الشافعي: المراد وارث الأب وهو الصبي أى مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب، واعتراض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخص كون المؤنة في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجره الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي وأجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر، وقيل: المراد الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم متعني وبصري واجعلهما الوارث مني، قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يخفى ما في ذلك من البحث لأن - من - إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركالة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوى الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقاً لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوى قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يفيد كلاً لا يخفى ﴿فَإِنْ أَرَادَا﴾ أى الوالدان ﴿فَصَالًا﴾ أى فطاماً للولد قبل الحولين وهو المروى عن مجاهد. وقتادة. وأهل البيت، وقيل: قبلهما أو بعدهما وهو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الأول يكون هذا تفصيلاً لفائدة (لمن أراد أن يتم) وياناً لحكم إرادة عدم الاتمام، والتكثير للايذان بأنه -فصال- غير معتاد، وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة

الرضاعة بعد التحديد والتشكيك للتعميم ، ويجوز على القولين أن يكون للاشارة إلى عظمه نظراً للصبي لمافيه من مفارقة المألوف ﴿ عَنْ تَرَضٍ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الذهن وإن كان كونا خاصاً أى صادراً (عن تراض) وجوز أن يتعلق بأراد ﴿ مِنْهُمَا ﴾ أى الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال إقدامه على ما يضر الولد بأن تمل الأم أو ييخل الأب ﴿ وتشاور ﴾ فى شأن الولد وتفحص أحواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناه العسل وكذا - المشاورة . والمشورة . والمراد من ذلك استخراج الرأى وتنكيره للتفخيم .

﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ فى ذلك وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولى الولد هو الأب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى مافيه المصلحة له ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ ﴾ خطاب للآباء هزأ لهم للامتنال على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام ﴿ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ بحذف المفعول الأول استغناء عنه أى - تسترضعوا المراضع اولادكم - من أرضعت المرأة طفلاً واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله تعالى حاجتى واستنجحتها إياه ، وقد صرح الامام الكرماني بأن الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح به غيره أيضاً فلا حاجة إلى القول بأنه من رضع بمعنى أرضع ولم يجعل من الاول أول الامر لعدم وجوده فى كلامهم فإنه بمعزل عن التحقيق ، وقيل : إن استرضع إنما يتعدى إلى الثانى بحرف الجر يقال : (استرضعت) المرأة للصبي والمراد أن (تسترضعوا) المراضع (لاولادكم) فحذف الجار كما فى قوله تعالى : (وإذا كالوهم) أى كالواهم ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى فى ذلك ، واستدل بالاطلاق على أن للزوج أن - يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع - وهو مذهب الشافعية ، وعندنا أن الام أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن) وبه يخص هذا الاطلاق وإلى ذلك يشير كلام ابن شهاب ﴿ إِذَا سَلَّمْتُمْ ﴾ إلى المراضع ﴿ مَا أَتَيْتُمْ ﴾ أى ضمنتم والتزمتهم أو أردتم إتيانه لثلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقرأ ابن كثير أتيتم من أتى إليه إحسانا إذا فعله ، وشيخان عن عاصم (أوتيتهم) أى ما آتاكم الله تعالى وأقدركم عليه من الاجرة ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متعلق بسلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجوز أن يتعلق بآتيتم وأن يكون حالا من فاعله أو فاعل الفعل الذى قبله ، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسليم شرط الرفع الاثم بل هو الاولى والاصلح للطفل فشبه ماهو من شرائط الاولى بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته ، وقيل : لا حاجة إلى هذا لأن نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه يعنى لا جناح عليكم فى الاسترضاع لولم تأثموا بالتعدى فى الاجرة وظلموا الاجير ، وفيه تأمل لأن الاثم إذا لم يسلم بعد إنما هو بالتعدى ، والاسترضاع كان قبل خاليا عما يوجب الاثم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى شأن مراعاة الاحكام ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ لا تخفى عليه اعمالكم فيجازيكم عليها ، وفى إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة ، وفى الآية من التهديد ما لا يخفى ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ مبتدأ .

﴿ يُتَوَفَّوْنَ ﴾ أى تقبض ارواحهم فإن التوفى هو القبض يقال : توفيت مالى من فلان واستوفيته منه أى قبضته وأخذته . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه فيما رواه أبو عبد الرحمن السلى عنه والمفضل عن عاصم (يتوفون)

بفتح-الباء- أى يستوفون آجالهم فعلى هذا يقال للميت متوفى بمعنى مستوف لحياته ، واستشكل بما حكى أن أبا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفى؟ بكسر الفاء فقال: الله تعالى وكأن هذا أحد الاسباب لعل كرم الله تعالى وجهه على أن أمره بوضع كتاب النحوي وأجاب السكاكي بأن سبب التخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به ﴿منكم﴾ في محل نصب على الحال من مرفوع (يتوفون) ومن- تحتمل التبعية وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس بتلويح الخطاب ﴿وَيَذُرُونَ﴾ أى يتركون ويستعمل منه الأمر ولا يستعمل اسم الفاعل ولا اسم المفعول وجاء الماضى على شذوذ ﴿أَزْوَاجًا﴾ أى نساء لهم * ﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ﴾ خبر عن الذين والرابط محذوف أى لهم أو بعدهم، ورجح الأول بقلة الاضمار وبما فى اللام من الايماء إلى أن العدة حق المتوفى ، وقيل: خبر لمحذوف أى أزواجهم يتربصن، والجملة خبر الذين وبعض البصريين قدر مضافا فى صدر الكلام أى أزواج الذين وهن نساؤهم ، وفيه أنه لا يبقى-ليذرون أزواجه-فائدة جديدة يعتد بها، ويروى عن سيويه - إن الذين - مبتدأ والخبر محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين النخ، وحيثئذ يكون جملة - يتربصن- يانا لذلك الحذف، وذهب بعض المحققين إلى أن (الذين) مبتدأ و(يتربصن) خبره والرابط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج لأن المعنى يتربص الأزواج اللاتي تركوهن، وقد أجاز الاخفش. والكسائي مثل ذلك ولو لا أن الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لعل ذلك العدد لسر تفرد الله تعالى بعلمه أو علمه من شاء من عبادته، والقول- بأنه لعل المقضى لذلك أن الجنين فى غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولاربعة إن كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهاراً إذ ربما تضعف حركته فى المبادئ فلا يحس بها مع ما فيه من المنافة للحديث الصحيح « إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » لأن ظاهره أن نفخ الروح بعده المدة مطلقاً- لا يروى الغليل ولا يشفى العليل، وتأنيت العشر قيل: لأن التمييز المحذوف هو الليالى وإلى ذلك ذهب ربيعة. ويحيى بن سعيد، وقيل: بل هو باعتبار الليالى لأنها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله ذهاباً إلى الايام حتى إنهم يقولون - كما حكى الفراء - صمنا عشرأ من شهر رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الايام ويشهد له قوله تعالى : (إن لبثتم إلا عشراً) ثم (إن لبثتم إلا يوماً) وذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيته إنما هى إذا ذكر المعدود، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقاً ولعله أولى بما قيل ، واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كان مدخولاً بها أولاً، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أنه لا عدة للثانية وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى، وشملت الآية المسلمة والكتاتية وذات الاقراء والمستحاضة والأيسة والصغيرة والحررة والامة- كما قاله الاصم- والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى: (وأولات الاحمال أجهلن أن يضعن حملهن) وعن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس أنها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً وهو لا ينافى الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين، واستدل بعضهم بها على أن العدة من الموت حيث علقت عليه فلو لم يبلغها موت الزوج إلا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو

الذى ذهب إليه إلا كثرون. والشافعي في أحد قولي، ويؤيده أن الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها هذه المدة، وقيل: إنها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقض عدتها بهذه الأيام لما روى «امرأة المفقود امرأة حتى يأتيها تبين موته أو طلاقه» (فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ) أى انقضت عدتهن (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) أيها القادرون عليهن، وقيل: الخطاب للأولياء، وقيل: لجميع المسلمين (فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ) مما حرم عليهن في العدة، وفي التقييد إشارة إلى علة النهي (بِالْمَعْرُوفِ) أى بالوجه الذى يعرفه الشرع ولا ينكره، وقيد به للإيدان بأنه لو فعلن خلاف ذلك فعليه أن يكفوهن، فإن قصرن أو أثموا (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٣٤) فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به (والظاهر) أن المخاطب به هو المخاطب في سابقه، وجوز أن يكون خطاباً للقادرين من الأولياء والأزواج فيكون فيه تغليان - الخطاب على الغيبة - والذكور على الإناث - وفيه تهديد للطائفتين، ويحتمل أن يكون وعداً ووعداً لهما (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) أيها الرجال المبتغون للزواج *

(فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ) بأن يقول أحدكم - كما روى البخارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - إني أريد التزوج، وإني لأحب امرأة من أمرها وأمرها، وإن من شأنى النساء، ولوددت أن الله تعالى كتب لى امرأة صالحة، أو يذكركم للمرأة فضله وشرفه، فقد روى «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكركم لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصر في يده من شدة تحامله عليها وكان ذلك تعريضاً لها» والتعريض فى الأصل إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب، واستعمل فى أن تذكر شيئاً مقصوداً فى الجملة بلفظه الحقيقى أو المجازى أو الكنائى ليدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر فى الكلام مثل أن تذكر الحجى للتسليم بلفظه ليدل على التقاضى وطالب العطاء، وهو غير الكناية لأنها أن تذكر معنى مقصوداً بلفظ آخر يوضع له لكن استعمل فى الموضوع - لا على وجه القصد - بل لينقل منه إلى الشئ المقصود، فطويل النجاد مستعمل فى معناه لكن لا يكون المقصود بالإثبات بل لينقل منه إلى طول القامة، وقدر بعض المحققين أن بينهما عموماً من وجه، فقل قول المحتاج: جئتكم لأسلم عليكم كناية وتعريض، ومثل - زيد طول النجاد - كناية لاتعريض، ومثل قولك: فى عرض من يؤذيك وليس المخاطب - أذيتنى فستعرف - تعريض بتهديد المؤذى لا كناية (والمشهور) تسمية التعريض تلويحاً لأنه يلوح منه ما تريده، وعدوا جعل السكالى له اسماً للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل - كثير الرماد - للضيف اصطلاحاً جديداً (وفى الكشف) وقد يتفق عارض يجعل الكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد، ويجعل الالتفات فى التعريض نحو المعرض به كما فى قوله تعالى: (ولا تكونوا أول كافر به) فلا يتهضر نقضاً على الأصل (والخطبة) - بكسر الخاء - قيل: الذكر الذى يستدعى به إلى عقد النكاح أخذاً من الخطاب، وهو توجيه الكلام للإفهام - وبضمها - الوعظ المتسوق على ضرب من التاليف، وقيل: إنها اسم الحالة غير أن - المضمومة - خصت بالموذظة - والمكسورة - بطلب المرأة والتماس نكاحها - وأل - فى (النساء) للعهد، والمعهودات هى الآزواج المذكورة فى قوله تعالى: (ويذرون أزواجاً) ولا يمكن حملها على الاستغراق لأن من النساء من يحرم التعريض بخطبتن فى العدة - كالرجعيات والباثات - فى قول، والأظهر عند

الشافعي رضي الله تعالى عنه جوازه في (عدتهن) قياساً على معتدات الوفاة لا يقال: كان ينبغي أن تقدم هذه الآية على قوله تعالى: (فإذا بلغن أجلهن) لأن ما فيها من أحكام النساء قبل البلوغ إلى أجل لأنا نقول: لانسلم ذلك، بل هي من أحكام الرجال بالنسبة إليهن، فكان المناسب أن يذكر بعد الفراغ من أحكامهن قبل البلوغ من أجل وبعده، واستدل الكيا بالآية على نفي الحد بالتعريض في القذف لأنه تعالى جعل حكمه مخالفاً لحكم التصريح، وأيد بما روى «من عرض عرضنا، ومن مشى على الكلا ألقيناه في النهر» واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا إذ لا عدة لها، ولا يخفى ما فيه ﴿أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ أي أسررتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عدتهن ولم تصرحوا بذلك لهن ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن إظهار الرغبة فيهن، فلهذا رخص لكم ما رخص، وفيه نوع ما من التوبيخ *

﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف دل عليه (ستذكرونهن) أي فاذكروهن (ولكن لا تواعدوهن) نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم، وجواز أن يكون استدراكاً عن (لا جناح) فانه في معنى - عرضوا بخطبتهن - أو أكننوا في أنفسكم (ولكن) الخ، وحمله على الاستدراك على ما عنده، - ليس بشيء - وإرادة النكاح من - السر - بواسطة إرادة الوطء منه إذ قد تعارف إطلاقه عليه لأنه يسر، ومنه قول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن - السر - أمثالي

وإرادة العقد من ذلك لما بينهما من السبية والمسبية، ولم يجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر، والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن - السر - هنا الجماع، وتوهم الرخصة حينئذ في المحذور الذي هو التصريح - بالنكاح - بما لا يكاد يخطر ببال، وعن سعيد بن جبير - ومجاهد - وروى عن الخبر أيضاً أنه العهد على الامتناع عن التزوج بالغير - وهو على هذه الأوجه نصب على المفعولية - وجوز انتصابه على الظرفية، أي (لا تواعدوهن) في السر، على أن المراد بذلك المواعدة بما يستهجن *

﴿إِلَّا أَنْ يَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ وهو التعريض الذي عرف تجويزه، والمستثنى منه ما يدل عليه النهي أي (لا تواعدوهن) نكاحاً مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة؛ أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجماع أو طلب الامتناع عن الغير (إلا) قولكم (قولا معروفا) والاستثناء في جميع ذلك متصل، وفي الكلام على الوجه الأول تصريح بما فهم من (ولا جناح) على وجه يؤكد ذلك الرفع وهو نوع من الطرد - والعكس حسن - وعلى الآخرين تأسيس لمعنى ربما يعلم بطريق المقايسة إذ حملوا - التعريض - فيها على - التعريض - بالوعد لها أو الطلب منها، وهو غير - التعريض - السابق لأنه بنفس (الخطبة) وإذا أريد الوجه الرابع وهو الأخير من الأوجه السابقة احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع، والانقطاع في المعنى أظهر على معنى (لا تواعدوهن) بالمستهجن (ولكن) واعدوهن بقول معروف لا يستحيا منه في المجاهرة من حسن المعاشرة والثبات إن وقع النكاح، وبعض قال بذلك إلا أنه جعل الاستثناء من (سرأ) وضعف بأنه يؤدي إلى كون التعريض موعوداً، وجعله من قبيل (إلا من ظلم) يأبى أن يكون استثناءاً منه بل من أصل الحكم *

﴿وَلَا تَعْزُمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ﴾ أي لا تقصدوا قصداً جازماً عقد (عقدة النكاح) وفي النهي عن مقدمة الشيء نهى

عن الشيء على وجه أبلغ، وصح تعلق النهي به لأنه من الأفعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النية، والمراد به العزم المقارن لأن من قال: لا تعزم على السفر في صفر مثلاً لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر بالفعل إلى ربيع، وذلك لأن القصد الجازم حقه المقارنة وتقدير المضاف لصحة التعلق لأنه لا يكون إلا على الفعل، والعقدة - أيست به لأنها موضع العقد وهو ما يعقد عليه ولم يقدره بعضهم، وجعل الإضافة بيانية فالعقدة حينئذ نفس النكاح وهو فعل، ويحتمل أن يكون الكلام من باب (حرمت عليكم أمهاتكم) وعلى كل تقدير هي مفعول به، وجوز أن تكون مفعولاً مطلقاً على أن معنى - لا تعزموا - لا تعقدوا فهو على حد - قعدت جلوساً - وأن الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وقيل: المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده كما في الأول، وبهذا ينحط عنه، ومن الناس من حل العزم على القطع ضد الوصل وجعل المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ إلى تقدير مضاف أصلاً، وفيه بحث أما أولاً فلا ينبغي العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد، وقول الرخشي: حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروى «لم يبيت» ليس بنصر في ذلك بل لا يكاد يصح حمله إذ الدليل لا يساعده إذ لا خفاء في أن المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد، وأما ثانياً فلائنه لا معنى للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الأول حتى ينهى عنه إذ لا تنقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح آخر لأن الثاني لغو، ومن هنا قيل: إن المراد لا تفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها، ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فإن تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع، وهذا كما ترى مما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكَتَبُ أَجَلَهُ﴾ أي ينتهى ما كتب وفرض من العدة ﴿وَأَعْلَوْا أَن اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما لا يجوز أو من ذوات الصدور التي من جملتها ذلك ﴿فَاذْكُرُوهُ﴾ ولا تعزموا عليه أو - احذروه - بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاعه عنه بعد تحققه ﴿وَأَعْلَوْا أَن اللَّهَ غَفُورٌ﴾ يغفر لمن يقلع عن عزمه أو ذنبه خشية منه ﴿حَلِيمٌ ٢٣٥﴾ لا يعاجل بالعقوبة فلا يتوهم من تأخيرها أن مانهيه عنه لا يستتبع المؤاخذه وإعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم، ولا يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمته تبارك اسمه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ لا تبعة من مهر وهو الظاهر، وقيل: من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض، وقيل: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفى ذلك ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ أي غير ماسين لهن أو مدة عدم المس وهو كناية عن الجماع، وقرأ حمزة . والكسائي - تماسوهن - والأعشى من - قبل أن تمسوهن - وعبد الله من قبل - أن تجمعهن - ﴿أَوْ تَفَرِّضُوا لهنَّ فَرِيضَةً﴾ أي حتى (تفرضوا) أو إلا أن (تفرضوا) على ما في شروح الكتاب، و(فريضة) فعيلة بمعنى مفعول نصب على المفعول به، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الإسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية، وليس بالجيد والمعنى إنه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر أصلاً إذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال إلا في حال الفرض فإن عليه حينئذ نصف المسمى كما سيصرح به، وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لأنصف مهر المثل، وأما إذا كان

بعد المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى، وفي صورة عددها تمام مهر المثل، هذه أربع صور للبطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب في بعضها، واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض الآخر، قيل: وههنا إشكال قوي، وهو أن ما بعد أو التي بمعنى حتى التي بمعنى إلى نهاية للمعطوف عليه فقولك لا لزمنك أو تقضي حتى معناه أن الزوم ينتهي إلى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح، وليس المعنى عليه، وأجيب بأن ما بعدها عطف على الفعل وهو مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: أنتم مالم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا - فرضت الفريضة - فيكون الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتأمل، ومن الناس من جعل كلمة - أو - عاطفة لمدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم، ولم حينئذ لنفي أحد الأمرين لا بعينه، وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم أي مالم يكن منكم ميسس، ولا فرض على حد (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) واعترضه القطب بأنه يوهم تقدير حرف النفي فيصير مالم تمسوهن ومالم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ أحد النفيين لأنني أحد الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم الميسس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد الميسس، ولا يخفى أنه غير وارد، ولا حاجة إلى القول بأن أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: (أو يزيدون) على رأي (ومتعوهن) أي ملكوهن ما يمتنع به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف على ما هو جزء في المعنى كأنه قيل: إن طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن، وعطف الطلبي على الخبري على ما في الكشف لأن الجزاء جامع جعلهما كالمفردين أي الحكم هذا وذاك، أو لأن المعنى فلا جناح وواجب هذا، أو فلا تعزموا ذلك ومتعوهن، وجوز أن يكون عطفاً على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وأن يكون اعتراضاً بالواو وإيراداً لبيان ما يجب للبطلقات المذكورات على أزواجهن بعد التطليق، والعطف على محذوف ينسحب عليه الكلام أي فطلقوهن ومتعوهن يأباه الذوق السليم إذ لا معنى لقولنا إذا طلقتم النساء فطلقوهن إلا أن يكون المقصود والمعطوف، والحكمة في إعطاء المتعة جبر إباحش الطلاق، والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى: ﴿عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ أي على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما متعة الطلاق أعلاها الخادم. ودون ذلك الورق. ودون ذلك الكسوة، وعن ابن عمر أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً، وقال الامام أبو حنيفة: هي درع وخمار وملحفة على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها من ذلك فلها الأقل من نصف مهر المثل، ومن المتعة ولا ينقص من خمسة دراهم، والموسع من يكون ذا سعة وغنى من أوسع الرجل إذا كثرت ماله واتسعت حاله، (والمقتَر) من يكون ضيق الحال من - أقتَر - إذا افتقر وقل ما في يده وأصل الباب الإقلال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبينة لمقدار حال المتعة بالنظر إلى حال المطلق - إيساراً وإقتاراً - والجمهور على أنها في موضع الحال من فاعل (ومتعوهن)، والرابط محذوف أي منكم، ومن جعل الالف واللام عوضاً عن المضاف إليه أي على موسعكم الخ استغنى عن القول بالحذف *
وقرأ أبو جعفر وأهل الكوفة إلا أبا بكر. وابن ذكوان (قدره) بفتح الدال، والباقون يأسكانها وهما لغتان فيه، وقيل: - القدر - بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار، وقرئ (قدره) بالنصب ووجه بأنه مفعول على المعنى لأن معنى (ومتعوهن) الخ ليؤد كل منكم - قدر - وسعه قال أبو البقاء: وأجود من هذا أن يكون التقدير فأوجبوا على الموسع (قدره) (مَتَعًا) اسم مصدر أجرى مجراه أي تمتيعاً (بِالْمَعْرُوفِ) أي متلبساً بالوجه الذي يستحسن وهو في محل الصفة (٢٠٢ - ج ٢ - تفسير روح المعاني)

لمتناعاً - و﴿حَقّاً﴾ أى ثابتاً بصفة ثانية له ويجوز أن يكون مصدر أمؤكد أى حق ذلك حقاً ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ ٢٣٦﴾ متعلق بالنائب للبصدر أوبه أو بمحذوف وقع صفة والمراد بالمحسنين من شأنهم الإحسان أو الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتع وإنما سموا بذلك اعتباراً للمشاركة ترغيباً وتحريضاً * وقال الامام مالك : المحسنون المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعله قرينة صارفة للامر إلى التدب وعندنا هي واجبة للمطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات ، وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه في أحد قوله هي واجبة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ، ولما لم يساعده مفهوم الآية ولم يعتبر العموم في قوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف) لأنه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس ، وجعله مقدماً على المفهوم لأنه من الحجج القطعية دونه ، وأجيب عما قاله مالك بمنع قصر المحسن على المتطوع بل هو أعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للامر عنه مع ما انضم إليه من لفظ حقاً ﴿وَأِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ بيان لحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس ، وجملة (وقد) الخ إما حال من فاعل (طلقتموهن) أو من مفعوله ونفس الفرض من المبني للفاعل أو للمفعول وإن لم يقارن حالة التطبيق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب في مقارنته لها ، وكذا الحال في اتصاف المطلقة بكونها مفروضا فيما سبق ﴿فَنَصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أى فلهن نصف ما قدرتم وسميتهن لهن من المهر ، أو فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح في أن المنق في الصورة السابقة إنما هو تبعة المهر ، وقرئ - فنصف - بالنصب على معنى فأتوا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع أنها الأصل في العقد والأكثر في الوقوع من باب التدرج في الأحكام ، وذكر الاشق فالاشق ، والقول بأن ذلك لما أن الآية الكريمة نزلت في أنصاري تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما إلى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام : «أمتعتها؟ قال : لم يكن عندي شيء قال : متعها بقلنسوتك» مما لا أراه شيئاً على أن في هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي : لم أقف عليه ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى فلهن نصف المفروض معينا في كل حال إلا حال عفوهن أى المطلقات المذكورات فإنه يسقط ذلك حيثئذ بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحتل التذكير والتأنيث ، والفرق بالاعتبار فإن الواو في الأولى ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم تؤثر فيه (أن) هنا مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه من قوله تعالى : ﴿أَوْ يَعْفُوا﴾ وقرأ الحسن بسكون الواو فهو على حد

* أبى الله أن أسمو بأب ولا أب * ﴿الَّذِي يَدُهُ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ كما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . والبيهقي بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاً - وبه قال جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - ومعنى عفو تركه تكرماً ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه كلاً على ما هو المعتاد أو إعطاؤه تمام المهر المفروض قبل بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله تعالى : (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) ؟ وقول زهير :

حزما وبراً للاله وشيمة تعفو على خالق المسئى المفسد

فرجع الاستثناء حيثئذ إلى منع الزيادة في المستثنى منه كما أنه في الصورة الأولى إلى منع النقصان فيه أى فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الأحوال إلا في حال عفوهن فإنه لا يكون إذ ذاك لهن القدر المذكور بل ينتفى أو ينحط ، أو في حال عفو الزوج فإنه وقتئذ تكون لهن الزيادة هذا على تقدير الأول في (فنصف) غير ملاحظ فيه الوجوب ، وأما على التقدير الثاني فلا بد من القطع بكون الاستثناء منقطعاً لأن صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر ، وذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه . وعائشة . وطاوس . ومجاهد . وعطاء . والحسن . وعلقمة . والزهرى . والشافعى رضى الله تعالى عنه في قوله القديم إلى - أن الذى بيده عقدة النكاح - هو الولي الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة في رأى البعض ومطلقاً في رأى الآخرين وإن أبت ، والمعول عليه هو المأثور وهو الانسب بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعاً ، وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما بعد - واللام - للتعدية ، ومن قواعدهم التى قل من يضبطها أن أفعل التفضيل وكذا فعل التعجب يتعدى بالحرف الذى يتعدى به فعله كأزهد فيه من كذا وإن كان من متعد فى الأصل فإن كان الفعل يفهم علماً أو جهلاً تعدى - بالباء - كأعلم بالفقه وأجهل بالنحو ، وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كأنت أضرب لعمرو إلا فى باب الحب والبغض فإنه يتعدى إلى المفعول - بى - كهو أحب فى بكر وأبغض فى عمرو وإلى الفاعل المعنوى يالى كريد أحب إلى خالد من بشر أو أبغض إليه منه ، وقرئ وأن يعفوا - بالياء - ﴿ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الأمر على أبلغ وجه أى لا تتركوا أن تفضل بعضهم على بعض كالثى المنسى ، والظرف إما متعلق بتنسوا أو بمحذوف وقع حالا من الفضل وحمل الفضل على الزيادة إشارة إلى ماسبق من قوله تعالى : (وللرجال عليهن درجة) فى الدرك الأسفل من الضعف ، وقيل : إن الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأى من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل بمعنى الاحسان أى - لا تنسوا الاحسان - الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب كل فى العفو مقابلة لإحسان صاحبه عليه ، وليس بشئ لأنه على ما فيه يرد عليه أن لإحسان فى الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - ولا تناسوا - وبعضهم - ولا تنسوا - بسكون الواو •

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٧ ﴾ فلا يكاد يضيع ما علمتم ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ أى داوموا على أدائها وأوقاتها من غير إخلال كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للبالغة ولعل الأمر بها عقيب الحض على العفو ، والنهى عن ترك الفضل لأنها تهى النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر ، أوليجمع بين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه ، وقيل : أمرها فى خلال بيان ما تعلق بالازواج والاولاد من الاحكام الشرعية المتشابهة لإذنا بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليهما من غير اشتغال عنها بشأن أولئك فكأنه قيل : لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن وتوجهوا إلى مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومعراج المؤمنين ﴿ وَالصَّلَاةُ الْوُسْطَى ﴾ أى المتوسطة بينها أو الفضلى منها ، وعلى الأول استدلال بالآية على أن الصلوات خمس

بلا زيادة دون الثاني، وفي تعيينها أقوال : أحدها أنها الظهر لأنها تفعل في وسط النهار ، الثاني أنها العصر لأنها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروى عن علي . والحسن . وابن عباس . وابن مسعود . وخلق كثير وعليه الشافعية (والثالث) أنها المغرب ، وعليه قبيصة بن ذؤيب لأنها وسط في الطول والقصر (والرابع) أنها صلاة العشاء لأنها بين صلاتين لا يقصران (والخامس) أنها الفجر لأنها بين صلاتي الليل والنهار ولأنها صلاة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين وهو المروى عن معاذ وجابر . وعطاء . وعكرمة . ومجاهد واختاره الشافعي رضي الله تعالى عنه نفسه ، وقيل : المراد بها صلاة الوتر ، وقيل : الضحى ، وقيل : عيد الفطر ، وقيل : عيد الاضحى ، وقيل : صلاة الليل ، وقيل : صلاة الجمعة ، وقيل : الجماعة ، وقيل : صلاة الخوف (وقيل ، وقيل ..) * والا كثرون صححوا أنها صلاة العصر لما أخرج مسلم من حديث علي كرم الله تعالى وجهه « أنه ﷺ قال يوم الاحزاب : شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله تعالى يوتهم ناراً » وخصت بالذكر لأنها تقع في وقت اشتغال الناس لاسيما العرب ، قال بعض المحققين : والذي يقتضيه الدليل من بين هذه الاقوال أنها الظهر ونسب ذلك إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ويان ذلك أن سائر الاقوال ليس لها مستند يقف له العجلان سوى القول بأنها صلاة العصر ، والأحاديث الواردة بأنها هي قسمان : مرفوعة وموقوفة ، والموقوفة لا يحتاج بها لأنها أقوال صحابة عارضها أقوال صحابة آخرين أنها غيرها ، وقول الصحابي لا يحتاج به إذا عارضه قول صحابي آخر قطعاً وإنما جرى الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة ، وأما المرفوعة فغالبا لا يخلو إسناده عن مقال والسالم من المقال قسمان : يختصر بلفظ الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ومطول فيه قصة وقع في ضمنها هذه الجملة ، والمختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما تستسمع ، والأحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فقوله من حديث مسلم « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » فيه احتمالان ، أحدهما أن يكون لفظ صلاة العصر ليس مرفوعاً بل مدرج في الحديث أدرجه بعض الرواة تفسيراً منه كما وقع ذلك كثيراً في أحاديث ، ويؤيده ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ « حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس » يعني العصر ، الثاني على تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بياناً ولا بدلاً والتقدير شغلونا عن الصلاة الوسطى وصلاة العصر ، ويؤيد ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلاة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معاً ورد من طريق أخرى فكأنه أراد بالصلاة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر ، ومع هذين الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الأول أقوى للرواية المشار إليها ، ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لو وقف الصعابة عنده ولم يختلفوا ، وقد أخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه ، ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث معارض بالحديث المرفوع أنها الظهر ، وإذا تعارض الحديثان ، ولم يمكن الجمع طلب الترجيح ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه سبب النزول ومساق لذكرها بطريق القصد بخلاف حديث « شغلونا » الخ فوجب الرجوع إليه ، وهو ما أخرجه أحمد . وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الظهر بالهجرة ، ولم تكن صلاة أشد على الصحابة منها فنزلت (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) » وأخرج أحمد من وجه آخر عن زيد أيضاً « أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الظهر بالهجير فلا يكون وراءه إلا الصف والصفان ، والناس في قائلتهم وتجارهم فأنزل الله تعالى (حافظوا على الصلوات) الخ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليتئين رجال أو لآحرقن بيوتهم» ويؤكد كونها غير العصر ما أخرجه مسلم وغيره من طرق عن أبي يونس مولى عائشة قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً فأملت على -حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر- وقالت: سمعتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والعطف يقتضى المغايرة ، وأخرج مالك وغيره من طرق أيضاً عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأملت على -حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر- وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن عبد الله ابن رافع أنه كتب لأم سلمة مصحفاً فأملت عليه مثل ما أملت عائشة وحفصة» وأخرج ابن أبي داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ كذلك ، وأخرج أيضاً عن أبي رافع مولى حفصة قال: «كتب مصحفاً لحفصة فقالت أكتب -حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر- فلقيت أبي بن كعب فقال: هو كما قالت أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواضحنا وهذا يدل على أن الصحابة فهموا من هذه القراءة أنها الظهر هذا ، وعن الربيع بن خيثم وأبي بكر الوراق أنها إحدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى وأخفاها في جملة (الصلوات) المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان. واسمه الأعظم في جميع الاسماء وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ؛ وقرأ عبد الله وعلى (الصلوة الوسطى) وروى عن عائشة (والصلوة) بالنصب على المدح والاختصاص ، وقر أنافع-الوسطى- بالصاد ﴿وَقَوْمُوا لَهِ﴾ أى فى الصلاة ﴿قَسْتَيْنَ ٢٣٨﴾ أى مطيعين كما هو أصل معنى القنوت عند بعض وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو ذاكرين له تعالى فى القيام بناءً على أن القنوت هو الذكر فيه ، وقيل: خاشعين ، وقيل: مكملين الطاعة ومتميها على أحسن وجه من غير إخلال بشيء مما ينبغى فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال: من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت وأن لا يقلب الحصى ولا يعبث بشيء ولا يحدث نفسه بأمر من أمور الدنيا ، وفسره البخارى فى صحيحه بساكتين لما أخرجه هو ومسلم. وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال «كنا تسكلم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، ولا يخفى أنه ليس بنص فى المقصود، ولعل الاوضح منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلى فسلبت عليه فلم يرد على فلما قضى الصلاة قال: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم (قانتين) لا نتكلم فى الصلاة» وقال ابن المسيب: المراد به القنوت فى الصبح وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، والجار والمجرور متعلق بما قبله أو بما بعده ﴿فإن خفت﴾ من عدو أو غيره ﴿فَرَجُلًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ حالان من الضمير فى جواب الشرط أى فصلوا راجلين أو راكبين، والاول جمع راجل ، وهو الماشى على رجله -ورجل- بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه، وقيل: الراجل الكائن على رجله واقفاً أو ماشياً، واستدل الشافعى رضى الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المسابقة

وإن لم يمكن الوقوف ، وذهب إمامنا إلى أن المشى ، وكذا القتال يبطلها ، وإذا أدى الأمر إلى ذلك أخرها ثم صلاها آمناً ، فقد أخرج الشافعي بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال : حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوى من الليل حتى كفيينا القتال ، وذلك قوله تعالى : (و كفى الله المؤمنين القتال) فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلالا فأمر فأقام الظهر فصلاها كما كان يصلى ، ثم أقام العصر فصلاها كذلك ، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك ، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك ، وفى لفظ «فصلى كل صلاة ما كان يصلها فى وقتها» وقد كانت صلاة الخوف مشروعة قبل ذلك لأنها نزلت فى ذات الرقاع - وهى قبل الخندق - كما قاله ابن إسحق وغيره من أهل السير ، وأجيب بمنع أن صلاة الخوف مطلقاً ولو شديداً شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ، ويجعل ناسخاً لما فى الآية - كما قيل - والمشروع فى ذات الرقاع قبل صلاة الخوف الغير الشديد وهى التى نزلت فيها (وإذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة) لاصلاة شدة الخوف الميئنة بهذه الآية ، والنزاع إنما هو فيها - وهى لم تشرع قبل الخندق بل بعده - وفيه كان الخوف شديداً فلا يضر التأخير ، وقد أجاب بعض الحنفية بأننا سلنا جميع ذلك إلا أن هذه الآية ليست نصاً فى جواز الصلاة مع المشى أو المسافة إذ يحتمل أن يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجله لاسيما وقد قوبل بالراكب وقد علم من خارج وجوب عدم الإخلال فى الصلاة ، وهذا إخلال كلى لا يحتمل فيها لإخراجه لها عن ماهيتها بالكلية ، وأنت تعلم - إذا أنصفت - أن ظاهر الآية صريحة مع الشافعية لسبق «وقوموا والدين يسر لآعسر» والمقامات مختلفة ، والميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرك لا يترك فليفهم . وقرئ (رجالا) - بضم الراء مع التخفيف ، وبضمها مع التشديد - وقرئ (فرجلا) أيضاً ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ وزال خوفكم . وعن مجاهد - إذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة - ولعله على سبيل التمثيل ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ أى فصلوا صلاة الأمان - كما قال ابن زيد - وعبر عنها بالذكر لأنه معظم أركانها ، وقيل : المراد - اشكروه على الأمان - وبعضهم أوجب الإعادة ، وفسر هذا - بأعيدوا الصلاة - وهو من البعد بمكان ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ أى ذكرأ مثل ما (علمكم) من الشرائع وكيفية الصلاة حالى - الأمان والخوف - أو شكراً يوازى ذلك ، و (ما) مصدرية وجوز أن تكون موصولة - وفيه بعد -

﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ٢٣٩﴾ مفعول علمكم وزاد (تكونوا) ليفيد النظم ، ووقع فى موضع آخر بدونها كقوله تعالى : (علم الإنسان ما لم يعلم) فقيل : الفائدة فى ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التى انتقل عنها فإنه أوضح فى الامتنان ، وفى إيراد الشرطية الأولى بأن المفيد لمشكوكية وقوع الخوف وندرته ، وتصدير الثانية (إذا) المنبئة عن تحقق وقوع الأمان وكثرته مع الإيجاز فى جواب الأولى ، والإطناب فى جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الأمر تنزيلا مستدياً لإجراء مقتضى المقام الأول فى كل منهما مجرى مقتضى المقام الثانى من الجزالة والاعتبار كما قيل - مافيه عبرة لذوى الأبصار - ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا﴾ عود إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سبق ، وفى (يتوفون) مجاز المشاركة ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ﴾ قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحزرة . عن عاصم . بنصب (وصية) على المصدرية ، أو على أنها مفعول به ، والتقدير ليوصوا أو يوصون (وصية) أو كتب الله تعالى عليهم ، أو

أزموا (وصية) ويؤيد ذلك قراءة عبدالله (كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول) مكان (والذين) الخ ، وقرأ الباقون - بالرفع - على أنه خبر بتقدير ليصح الحمل أى ووصية (الذين يتوفون) أو حكمهم وصية أو (والذين يتوفون) أهل وصية ، وجوز أن يكون نائب فاعل فعل محذوف ، أو مبتدأ لخبر محذوف مقدم عليه أى (كتب عليهم) أو (عليهم وصية) وقرأ أبى متاع لأزواجهم ، وروى عنه (فتاع) بالقاء .

﴿مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ نصب (يوصون) إن أضمرته ويكون من باب الحذف والإيصال ، وإلا فـ (بالوصية) لأنها بمعنى التوصية ، و (متاع) على قراءة أبى لأنه بمعنى التمتع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه بدل اشتغال إن اعتبر اللزوم بين التمتع (إلى الحول) وبين - غير الإخراج - وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات ، ومتغايران بالوصف ، وذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف إلى غير تقديره (متاعاً إلى الحول) متاع (غير إخراج) وإلا لم يصح لأن (متاعاً) مفسر بالإنفاق ، (وغير إخراج) عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول ، ولا جزأه ، ولا ملابساً له ، فيكون بدل غلط - وهو لا يصح في الكلام المجيد - فيتعين التقدير ، وحينئذ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو - رأيت القمر فلـك - وهو بدل الاشتغال - كما صرح به صاحب المفتاح - وأجيب بأننا لانسلم أن (متاعاً) مفسر بالإنفاق فقط بل - المتاع - عام شامل للإنفاق والإسكان جميعاً ، فيكون (غير إخراج) عبارة عن الإسكان الذي هو بعض من (متاعاً) فيكون بدل البعض من الكل ، وجوز أن يكون مصدرأ مؤكداً لأن الوصية بأن يتمتع حولا - بدل على أنهم لا يخرجون ، فكأنه قيل : لا يخرجون (غير إخراج) ويكون تأكيداً لنفى - الإخراج - الدال عليه (لا يخرجون) فيؤول إلى قولك : لا يخرجون لا يخرجون ، وأن يكون حالا من (أزواجهم) والأكثرون على أنها حال مؤكدة إذ لا معنى لتقييد - الإيضاء - بمفهوم هذه الحالة وأنها مقدرة لأن معنى نفى - الإخراج إلى الحول - ليس مقارناً - للإيضاء - وفيه تأمل ، وأن يكون صفة (متاع) أو منصوباً بنزع الخافض ، والمعنى يجب على (الذين يتوفون) أن يوصوا قبل أن يحتضروا (لأزواجهم) بأن يتمتع بعدهم - حولا - بالنفقة والسكنى ، وكان ذلك على الصحيح في أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى : (أربعة أشهر وعشراً) وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في النزول ، وكذا النفقة بتوريثهن الربع أو الثمن ، واختلف في سقوط السكنى وعدمه ، والذي عليه ساداتنا الحنفية الأول ، وحجتهم أن مال الزوج صار ميراثاً للوارث ، وانقطع ملكه بالموت ، وذهب الشافعية إلى الثاني لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «امكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» واعترض بأنه ليس فيه دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج ، والكلام فيه ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ بعد الحول ، ومضى العدة ، وقيل : في الأثناء باختيارهن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يا أولياء الميت ، أو أيها الأئمة .

﴿فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ لا ينكره الشرع كالطيب . والتزين . وترك الحداد . والتعرض للخطاب أو في ترك منعهن من الخروج ، أو قطع النفقة عنهن ، فلا نص في الآية على أنه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كن مخيرات بين الملازمة وأخذ النفقة ، وبين الخروج وتركها ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ينتقم ممن خالف أمره في - الإيضاء - وإنفاذ (الوصية) وغير ذلك ﴿حَكِيمٌ ٢٤٠﴾ يراعى

في أحكامه . صالح عباده فينبغي أن يمثل أمره ونهيه *

﴿ وَلَهُ طَلَّقَتْ ﴾ سواء كن مدخولاً بهن أولاً ﴿ مَتَّعَ ﴾ أى مطلق المتعة الشاملة لواجبة والمستحبة وأوجبها سعيد بن جبير . وأبو العالية . والزهرى للكل ، وقيل : المراد بالمتاع نفقة العدة ، ويجوز أن يكون اللام للعهد أى المطلقات المذكورات فى الآية السابقة وهن غير المسوسات وغير المفروض لهن ، والتكرير للتأكيد والتصریح بما هو أظهر فى الوجوب وهذا هو الأوفق بمذهبنا ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال : لما نزل قوله تعالى : (متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين) قال رجل : إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى هذه الآية فلا حاجة حينئذ إلى القول بأن تلك الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة على مذهب من يرى ذلك ولا إلى القول بنسخ هذه كما ذهب إليه ابن المسيب وهو أحد قولى الإمامية ﴿ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ٢٤١ ﴾ أى من الكفر والمعاصى ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك البيان الواضح للأحكام السابقة ﴿ يَسِينُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَتِهِ ﴾ الدالة على ما تحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢٤٢ ﴾ أى لى تكمل عقولكم أو لى تصرفوا عقولكم إليها أو لى تفهموا ما أريد منها ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ هذه الكلمة قد تذكر لمن تقدم عليه فتكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتى كالأخبار وأهل التواريخ ، وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه ، وقد اشتهرت فى ذلك حتى أجريت مجرى المثل فى هذا الباب بأن شبه حال من (لم ير) الشئ بحال من رآه فى أنه لا ينبغى أن يخفى عليه وأنه ينبغى أن يتعجب منه ثم أجرى الكلام معه كما يجرى مع من رأى قصداً إلى المبالغة فى شهرته وعراقته فى التعجب ، والرؤية إما بمعنى الابصار مجازاً عن النظر ، وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري دون الإدراك الذى بعده وإما بمعنى الإدراك القلبي متضمناً معنى الوصول والانتهاى ولهذا تعدت يالى فى قوله تعالى : ﴿ إِلَى الَّذِينَ ﴾ كما قاله غير واحد ، وقال الراغب : إن الفعل بما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى - ألم تنظر - عدى تعديته يالى وفائدة استفادته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر ناتج لمحالة لها استعيرت له وقلبا استعمل ذلك فى غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا انتهى . وقد يتعدى اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقل من نبه عليه كقول امرئ القيس :
- ألم تر - ياتى كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً ولم تطيب

والمراد بالموصل أهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط ﴿ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ فارين من الطاعون أو من الجهاد حيث دعوا إليه ﴿ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ وكانوا فوق عشرة آلاف على ما استظهره الاكثر بناءً على أنه لا يقال - عشرة ألاف ولا تسعة ألاف - وهكذا وإنما يقال آلاف ، فقوله عطاء الخراسانى : إنهم كانوا ثلاثة آلاف ، وابن عباس فى إحدى الروايات عنه أنهم أربعة آلاف ، ومقاتل ، والكلبى إنهم ثمانية آلاف ، وأبى صالح إنهم تسعة آلاف ، وأبى رموف إنهم عشرة آلاف لا يساعده هذا الاستعمال ، والقائلون بالفوقية اختلفوا فقيل : كانوا بضعة وثلاثين ألفاً ، وحكى ذلك عن السدى ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أربعون ألفاً ، وقال عطاء بن أبى رباح : إنهم سبعون ألفاً ولا أرى لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة وإلى ذلك يميل كلام الضحاك ، وحكى عن ابن زيد أن المراد (خرجوا) مؤتلفى القلوب ولم يخرجوا عن تباغض فجعله جمع

ألف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر، وليس فيه كثير اعتبار إذ ورود الموت دفعة كما ينبي عنه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مَوْتُوا﴾ على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار، وأما وقوعه على قوم بينهم ألفه فهو كوقوعه على غيرهم، ومثل هذا القول بأن المراد ألفهم وحبهم لديارهم أو لحياتهم الدنيا، والمراد بقوله تعالى إما ظاهره وإما مجاز عن تعلق إرادته تعالى بموتهم دفعة، وقيل: هو تمثيل لإماتته تعالى إياهم ميتة نفس واحدة في أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر مطاع لمأمور مطيع، وقيل: ناداهم ملك بذلك، وعن السدي أن المنادى ملكان وإنما أسند إليه تعالى تخويفا وتهويلا ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام أي فماتوا (ثم أحياهم) قيل: وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخاف مراده تعالى عن إرادته الكونية، وجوز أن يكون عطفا على - قال - لما أنه عبارة عن الاماتة والمشهور أنهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فزبهم حزقيل الشهير بابن العجوز خليفة كالب بن يوفنا خليفة يوشع بن نون، وقيل: شمعون، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال وهب: إنه شمويل وهو ذو الكفل، وقيل: يوشع نفسه فوقف متعجبا لكثرة ما يرى منهم «فأوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها العظام أن الله تعالى يأمركم أن تجتمعى فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت أجساداً من عظام لالحم ولا دم ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أيتها الاجسام أن الله تعالى يأمرك أن تكنتسى لحما فاكنتست لحما ثم أوحى الله تعالى إليه أن ناد أن الله تعالى يأمرك تقوى فبعثوا أحياء يقولون سبحانك اللهم ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت» والروايات في هذا الباب كثيرة. والظاهر أنهم لم يروا في هذا الموت من الاحوال والاحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية، ويمنع من صحة التكليف بعد الاحياء كما في الآخرة، ويمكن أن يقال أنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة، والقادر على الإماتة والاحياء قادر على الانساء وسبحان من لا يعجزه شيء، وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى: (لا يذوقون فيها الموت) الآية لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال - كما قال مجاهد - وإنما هو موت عقوبة فكأنه ليس بموت، وأيضاً هو من خوارق العادات فلا يرد نقضا، ومن الناس من قال إن هذا لم يكن موتاً كالموت الذى يكون وراء الحياة للشعور، وإنما هو نوع انقطاع تعلق الروح عن الجسد بحيث يلحقه التغير والفساد وهو فوق داء السكته والاعماء الشديد حتى لا يشك الراى الحاذق لو رآه بانقطاع التعلق أصلاً ولم يعلم أنه قد بقى تعلق ما لكنه لم يصل إلى حد الحياة المعلومة لدينا، ولعل هذا القول يعود بالآخرة إلى انقسام الموت أو إلى أن إطلاق الموت على ما ذكر مجاز، وكلا الأمرين في القلب منهما شيء بل أشياء. وقد ذهب إلى مثله ابن الراوندى في جميع الاموات فقال: إن الارواح لا تفارق الا بدن أصلاً وإنما يحدث في الا بدن عوارض وعلل يحدث تفرق الاجزاء منها كما يحدث للجدومين، والروح كائنة في الاجزاء المتفرقة أينما كانت لكونها عرية عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده عافانا الله تعالى والمسلمين عن اعتقاده مثله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ جميعاً، أما أولئك فقد أحياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة وأما الذين سمعوا فقد هدام إلى الاعتبار، وهذا كالتعليل لما تقدم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٢٤٣﴾ استدراك بما تضمنه ما قبله؛ والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا فضله (ولكن) الخ، وجوز أن يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار، ولا يخفى بعده، والا يظهر في مقام الاضرار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر رجلاً من الاحكام

التكليفية مشتملة على ذكر شئ من أحكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة العجيبة تنبيهاً على عظيم قدرته وأنه القادر على الإحياء والبعث للجازاة واستنهاضاً للعرائم على العمل للعباد والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق .
وقيل: وجه المناسبة أنه لما ذكر سبحانه (كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) ذكر هذه القصة لأنهما من عظيم آياته وبدائع قدرته ، وقيل: جعل الله تعالى هذه القصة لما فيها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ، والحث على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيداً لقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو عطف في المعنى على (ألم تر) لأنه بمعنى انظروا وتفكروا ، والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام . والحج . والصلاة . والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلها وجد مجال ، ومقصوداً أخرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال ، وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للشاغل الآخروية ، والجهاد لما كان ذروة سنام الدين ، وكان من أشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله) منتبهاً إلى هذا المقال الكريم محتثاً بذكر الانفاق في سبيله للتسميم - قاله في الكشف - وجوز في العطف وجوه أخرى ، الأول أنه عطف على مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص عليكم - وقاتلوا في سبيله - لما علمتم أن الفرار لا ينجى من الحرام وأن المقدر لا يمحى فإن كان قد حان الأجل فموت في سبيل الله تعالى خير سبيل وإلا فنصر وثواب ، الثاني أنه عطف على ما يفهم من القصة أي اثبتوا ولا تهربوا كاهرب هؤلاء وقاتلوا ، الثالث أنه عطف على (حافظوا على الصلوات) إلى (فإن خفتم) الآية لأن فيه إشعاراً بقاء العدو وما جاء جاء كالأعراض ، الرابع أنه عطف على (قال لهم الله) والخطاب لمن أحياهم الله تعالى وهو كما ترى ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق إليه من ترغيب فيه ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٢٤٤ بما يضره هذا وذلك من الأغراض والبواعث فيجازي كلا حسب عمله ونيته ﴿ مِّنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ ﴾ (من) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء ، و (ذا) خبره و (الذي) صفة له أو بدل منه ، ولا يجوز أن يكون (من ذا) بمنزلة اسم واحد مثل ما تكون ماذا كذلك كائن على أبو البقاء لأن ما أشد إيهاماً من - من - وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل ، والمراد ههنا إما الجهاد المشتمل على بذل النفس والمال ، وإما مطلق العمل الصالح ، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً ، وعلى كلا التقديرين لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها ﴿ قَرْضًا ﴾ إمامصدر بمعنى - إقراضاً - فيكون نصباً على المصدرية ، وإما بمعنى المفعول فيكون نصباً على المفعولية ، وقوله سبحانه : ﴿ حَسَنًا ﴾ صفة له على الوجهين وجهة الحسن على الأول الخلوص مثلاً وعلى الثاني الحل والطيب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه - القرض الحسن - المجاهدة والانفاق في سبيل الله تعالى ، وعليه يلتزم النظم أتم التمام ﴿ فَيُضَاعَفْهُ ﴾ أي - القرض - ﴿ لَهُ ﴾ وجعله - مضاعفاً - مجازاً لأنه سبب - المضاعفة - وجوز تقدير مضاف أي - فيضاعف - جزاءه ، وصيغة المفاعلة ليست على بابها إذ لا مشاركة وإنما اختيرت للبالغة المشيرة إليها المغالبة .
وقرأ عاصم بالنصب ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون - معطوفاً - على مصدر - يقرض - في المعنى أي - من ذا الذي - يكون منه قرض فضاعفة من الله تعالى ، وثانيهما أن يكون جواباً لاستفهام معنى أيضاً لأن المستفهم

عنه وإن كان المقرض في اللفظ إلا أنه في المعنى الإقراض فكأنه قيل : أقرض الله تعالى أحد (فيضاعفه) وهذا ما اختاره أبو البقاء ولم يجوز أن يكون جواب الاستفهام في اللفظ لأن المستفهم عنه فيه المقرض لا القرض ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضاً لا يعطف الفعل على المصدر باضمار إن لا مرين - على ما قيل - الاقول أن قرضاً هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بأن والفعل، والثاني إن عطفه عليه يوجب أن يكون معمولاً لقرض ، ولا يصح هذا لأن المضاعفة ليست مقروضة ، وإنما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل ، وقرأ ابن كثير: يضعفه بالرفع والتشديد، ويعقوب . وابن عامر يضعفه بالنصب ﴿أَضْعَافًا﴾ جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار إذا زيد عليه فليس بمصدر والمصدر الاضعاف أو المضاعفة فعلى هذا يجوز أن يكون حالا من الهاء (في يضاعفه) وأن يكون مفعولاً ثانياً على المعنى بأن تضمن المضاعفة معنى التصيير ، وجوز أن يعتبر واقعا موقع المصدر فينتصب على المصدرية حينئذ، وإنما جمع والمصادر لا تثني ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة ، والمراد به أيضا إذ ذاك الحقيقة لكنها تقصد من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها ﴿كَثِيرَةً﴾ لا يعلم قدرها إلا الله تعالى ، وأخرج الامام أحمد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عثمان النهدي قال: بلغني عن أبي هريرة أنه قال: إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للاقائه في هذا الحديث فلقيت أبا هريرة فقلت له: فقال: ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي حدثك إنما قلت إن الله تعالى ليعطي العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة ثم قال أبو هريرة: أو ليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) ؟ قال كثيرة عنده تعالى أكثر من ألفي ألف وألفي ألف والذي نفسي بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفي ألفي حسنة» ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾ أي يقتر على بعض ويوسع على بعض أو يقتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد دق سرها وجل قدرها وإذا علمت أنه هو القابض والباسط وأن ما عندكم إنما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا عليه فأقرضوه وأنفقوا بما وسع عليكم بدل توسعته وإعطائه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بأن يقبض عليكم من بعد ما وسع عليكم وأقدركم على الانفاق، وعن قتادة . والأصم . والزجاج أن المعنى يقبض الصدقات ، ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكييد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر، ووجه تأخيره على الأول الإيماء إلى أنه يعقب القبض في الوجود تسلياً للفقراء ، وقرئ (يبسط) .

﴿وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٤٥﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿ومن باب الإشارة﴾ إن الصلوات خمس صلاة السر بشهوده مقام الغيب، وصلاة النفس بخمودها عن دواعي الريب ، وصلاة القلب بمراقبته أنوار الكشف، وصلاة الروح بمشاهدة الوصل، وصلاة البدن بحفظ الحواس وإقامة الحدود، فالمعنى حافظوا على هذه الصلوات الخمس، والصلوة الوسطى التي هي صلاة القلب التي شرطها الطهارة عن الميل إلى السوى وحقيقتها التوجه إلى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والانحراف عن كعبة الذات (وقوموا لله) بالتوجه إليه (فاتين) أي مطيعين له ظاهراً وباطناً بدفع الخواطر (فان خفتم) صدمات الجلال حال سفركم إلى الله تعالى فصلوا راجلين في يدياء

المسير سائرين على أقدام الصدق أو راكبين على مطايا العزم ولا يصدنكم الخوف عن ذلك (فاذا أمتم) بعد الرجوع عن ذلك السفر إلى الوطن الأصلي بكشف الحجاب (فاذكروا الله) أى فصلوا له بكلية حتى تغنوا فيه أو فاذا أمتم بالرجوع إلى البقاء بعد الفناء فاذكروا الله تعالى لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ ، وأما قبل ذلك فلا ذكر إذ لا امتياز ولا تفصيل وقد ، قيل: للمجنون أحب ليل ؟ فقال: ومن ليل ؟ أنا ليلي ، وقال بعضهم :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

(ألم تر) إلى الذين (خرجوا من ديارهم) أى أوطانهم المألوفة ومقام نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا إليها بدواعي الهوى وهم قوم ألوف كثيرة أو متحابون متألفون في الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن الحياة الحقيقية والوقوع في المهادي الطبيعية (فقال لهم الله موتوا) أى أمرهم بالموت الاختياري أو أماتهم عن ذواتهم بالتجلي الذاتي حتى فنوا فيه ثم أحيائهم بالحياة الحقيقية العلمية أو به بالوجود الحقائي - والبقاء بعد الفناء - إن الله لنو فضل على سائر الناس بتهيئة أسباب إرشادهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) لمزيد غفلتهم عما يراد بهم (وقاتلوا في سبيل الله) النفس والشيطان (واعلموا أن الله سميع) هو اجس نفوس المقاتلين في سبيله (عليم) بما في قلوبهم (من ذا الذي يقرض الله) ويبدل نفسه له بذلا خالصا عن الشراكة (فيضاعفه له أضعافا كثيرة) بظهور نعوت جماله وجلاله فيه - والله يقبض أرواح الموحدين - بقبضته الجبروتية في نور الازلية ، ويبسط أسرار العارفين من قبضة الكبرياء وينشرها في مشاهدة ثناء الأبدية ، ويقال : القبض سره والبسط كشفه ، وقيل : القبض للمريدين والبسط للمرايين أو الأول للمشتاقين والثاني للعارفين ، والمشهور أن القبض والبسط حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن ، والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب ، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي وكان الأول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ الملاء من القوم وجوهم وأشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحده من لفظه ، وأصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل المزيدي وإنما سمي الأشراف بذلك لأن هيبته تملأ الصدور أولانهم يتماثلون أى يتعاونون بما لا مزيد عليه ، ومن للتبغيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملاء ﴿ مِنْ بَعْدِ مُوسَى ﴾ أى من بعد وفاته عليه السلام ، ومن للابتداء وهى متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضرا اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى ﴿ إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّهُمُ ﴾ قال أبو عبيدة : هو أشمويل بن حنة بن العاقر - وعليه الأكثر - وعن السدى أنه شمعون وقال قتادة : هو يوشع بن نون لمكان من بعد من قبل وهى ظاهرة في الاتصال ، وردبأن يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم ، و(إذ) متعلقة بمضمر يستدعيه المقام أى (ألم تر) قصة الملاء أو حديثهم حين قالوا ﴿ أَبْعَثْ لَنَا مَلَكًا ﴾ أى أقم لنا أميرا ، وأصل البعث إرسال المبعوث من المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال : بعث البعير من مبركه إذا أناره وبعثه في السير إذا هيجه ، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه ، وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال *

﴿ نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ مجذوم بالامر ، وقرئ بالرفع على أنه حال مقدرة أى ابعثه لنا مقدرين القتال أو مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا تفعلون مع الملك ؟ فأجيب نقاتل ، وقرئ يقاتل - بالياء - مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر . والوصف - للملكا - وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار أنه لما مات موسى خلفه يوشع ليقم فيهم أمر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم إلياس كذلك ثم اليسع كذلك ، ثم ظهر لهم عدو وهم العماليقة قوم جالوت - وكانوا سكان بحر الروم - بين مصر وفلسطين . وظهروا عليهم ، وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعين ، وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي إذ ذاك يدبر أمرهم وكان سبط النوبة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته أشمويل ومعناه إسماعيل ، وقيل : شمعون فلما كبر سلمته التوراة وتعلمها في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وأرسله اليهم فقالوا : إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً - الآية ، وكان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة أنبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يقيم أمره ويرشده ويشير عليه ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا ﴾ عسى من النواسخ وخبرها أن لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به ، والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم ، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وتثبيته على ما قيل ، واعتراض بأن عسيتم أن لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال . وهل لا يستفهم بها إلا عما دخلته فيكون الاستفهام عن المتوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن المتوقع ثابت بل إن المتوقع كائن ، وأين هذا من ذاك ؟ ! وأجيب بأن الاستفهام دخل على جملة مشتبهة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الاول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع ، ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد أن المتوقع كائن ، وقيل : لما كانت عسى لإنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريرى متوجها إلى المتوقع وهو الخبر الذي هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه على الهمزة ليس أمراً كلياً ، وقيل : إن عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول لها وهذا معنى قول بعضهم : إنها خبر لا إنشاء ، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها وقرعها خبراً في قوله : لا تكسرن إني عسيت صائماً ، ولا يخفى ما فيه ، وإنما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما التمسوه مع أنه أظهر تعلقاً بكلامهم مبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلائ لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن ما ذكره ربما يوهم أن سبب تخلفهم هو المبعوث لا نفس القتال ، ويحتمل أنه أقام هذا مقام ذلك إيماء إلى أن ذلك البعث المترتب عليه القتال إذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه للفرضية ، وقرئ - عسيتم - بكسر السين وهى لغة قليلة ﴿ قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى ما الداعي لنا إلى أن لا نقاتل أى إلى ترك القتال . والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا أو به نفسه وهو خبر عن (ما) ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعا عنه - قاله أبو البقاء - وجوز أن تكون عاطفة على محذوف كأنهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا - ومالنا أن لا نقاتل - وإنما لم يصرحوا به تحاشيا عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر في رد كلامه ، والشائع في مثل هذا التركيب مالنا نفعل أو لا نفعل على أن الجملة حال ، ولما منع من ذلك هنا أن المصدرية إذ لا توافقه التزم فيه ما التزم ، والاختصاص ادعى

زيادة إن وأن العمل لا ينافيها ، والجملة نصب على الحال كما في الشائع ، وقيل : إنه على حذف الواو ويؤول إلى مالنا ولأن لا نقاتل كقولك : إياك وأن تتكلم ، وقد يقال : إياك أن تتكلم والمعنى على - الواو - ، وقيل : إن ما هنا نافية أى ليس لنا ترك القتال ﴿ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِينِنَا وَأَبْنَاءَنَا ﴾ في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاخبار بأنهم يقاتلون لا محالة إذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة إيجابا قويا وهو الاخراج عن الاوطان والاغتراب من الأهل والاولاد ، وإفراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية أسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبى البقاء أى ومن بين أبنائنا ، وقيل : لاحذف والعطف على حد

• علفتها تبنا وماءً بارداً • وفي السلام إسناد ما للبعض لكل إذ المخرج بعضهم لا كلهم *

﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ﴾ بعد سؤال النبي وبعث الملك ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ أعرضوا وضيعوا أمر الله تعالى ولكن لا في ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكتة كما سيجئ وإنما ذكر ههنا ما آل أمرهم إجمالا إظهاراً لما بين قولهم وفعلهم من التنافي والتباين ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشرة عدة أهل بدر على ما أخرجه البخاري عن البراء رضى الله تعالى عنه ، والقلة إضافية فلا يرد وصف هذا العدد أحيانا بأنه جم غفيرة ﴿ وَاللَّهُ عَالِمٌ بِالظَّالِمِينَ ٢٤٦ ﴾ ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم ، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ شروع في التفصيل بعد الإجمال أى قال بعد أن أوحى لهم ما أوحى ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا ﴾ يدبر أمركم وتصدرون عن رأيه في القتال . و (طالوت) في قولنا أظهرهما أنه علم أعجمي عبري - كداود - ولذلك لم ينصرف ، وقيل : إنه عربي من الطول بأصله طولوت - كرهبوت ورحموت - فقلبت - الواو ألفا - لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حينئذ للعلية وشبه العجمة لكونه ليس من أبنية العرب ، وأما ادعاء العدل عن طويل ، والقول بأنه عبراني وافق العربي فتكلف . و (ملك) حال من (طالوت) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن - نبيهم - لما دعا ربه أن يملكهم أتى بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت . وأخرج ابن إسحق وابن جرير عن وهب بن منبه أنه لما دعا الله تعالى قال له : أنظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك فإذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بنى إسرائيل فأدهن رأسه منه وملكه عليهم فأقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلا دباغا يعمل الأدم ، وقيل : كان سقاءً وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا بيت النبي فقال غلام طالوت له : لو دخلت بنا على هذا النبي فسألناه عن أمر دابتنا فیرشدنا ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت : ما بما قلت من بأس فدخلنا عليه فبينما هو عنده يذكر له شأن دابته ويسأله أن يدعو له إذ نش الدهن الذي في القرن فقام إليه النبي فأخذه ثم قال لطالوت : قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال : أنت ملك بنى إسرائيل الذى أمرنى الله تعالى أن أملكك عليهم فجلس عنده وقال الناس : ملك طالوت فأنت عظماء بنى إسرائيل نبيهم مستغربين ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك *

﴿ قَالُوا أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ أى من أين يكون أو كيف يكون له ذلك ؟ والاستفهام حقيقى وأول التعجب

لالتكذيب نبيهم والإنكار عليه في رأى، وموضعه نصب على الحال من الملك، و- يكون- يجوز أن تكون الناقصة فيكون الخبر له، -وعلينا- حال من الملك أو الخبر علينا وله حال، ويجوز أن تكون التامة فيكون له متعلقا بها. و(علينا) حال ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْأَمَلِ مِنْكَ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ الواو الأولى حالية، والثانية عاطفة جامعة للجملتين أى كيف يتملك علينا والحال أنه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال، أو لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه بالأشرف عرفا من ذلك، وأصل- سعة- وسعة بالواو وحذفت لخصفها من يسع وكان حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما في - يعد- وإنما ارتكب الفتح لحرف الحلق فهو عارض، ولذا أجرى عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين في المصدر ولم تكسر كما كسرت عين عدة •

﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ٢٤٨ ﴾ رد عليهم بأبلغ وجه وأكمله كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم، أما أولافلان ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانيا فلأن العمد وفور العلم ليتمكن بهم من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثا فلأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بأذنه، وأما رابعا فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه (عليم) بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسدية بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لاسيما ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال أو القوة لا على المقدار كطول القامة كما قيل: إن الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فإن ذلك لو كان كما لا لكان أحق الخلق به رسول الله ﷺ مع أنه عليه الصلاة والسلام كان ربة من الرجال، ولعل ذلك على ذلك التقدير لأنه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العالقة حسنا لانهم كانوا ضخاما ذوي بسطة في الاجسام وكان ظل ملكهم (جالوت) ميلا على ما في بعض الاخبار لأنها من الأمور التي هي عمدة في الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق - أن المرء بأصغريه لا بكبر جسمه وطول برديه - • وفي اختيار (واسع، وعليم) في الاخبار عنه تعالى هنا من حسن المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تهتس له الخواطر لاسيما على ما يتبادر من بسطة الجسم، وقدم الوصف الأول مع أن ما يناسبه ظاهراً مؤخر لأن له مناسبة معنى لأول الاخبار إذ الاصطفاء من سعة الفضل أيضاً، ولأن عليم أوفق بالفواصل وإظهار الاسم الجليل لترية المهابة •

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ عطف على مثله مما تقدم وكان توسط ما تقدم بينهما للاشعار بعدم اتصال أحدهما بالآخر وتحلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق، وروايات القصص متظافرة على أنهم قالوا لنبيهم: ما آية ملكه واصطفاه علينا؟ فقال: ﴿ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ ﴾ ولما لم يكن قولهم ذلك مذكوراً ليقع هذا جواباً له صراحة أعاد الفاعل ليغير ما علم صراحة كونه جواباً، وإنما لم يجر ذلك المجزئ بأن يذكر مقولهم ويكون هذا جواباً له، ويكتفى بالاضمار كما اكتفى به أولاً للإيماء إلى أن ذلك السؤال للنبي بعد تصديقهم له ويأنه لهم ما استفهموا عنه مما لا ينبغي أن يكون حتى يحجب لأن له شبهة تاماً بالتعنن حيثئذ وإن عد من باب

السؤال لتقوية العلم، وهذا بناءً على أن القوم كانوا مؤمنين، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنهم لم يكونوا آمنوا به حينئذ فعن السدي أن هذا النبي كان قد كفله شيخ من علماء بني إسرائيل فلما أراد الله تعالى أن يبعثه نبياً أتاه جبريل وهو غلام نائم إلى جنب الشيخ ، وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فرعا إلى الشيخ فقال: يا أبتاه دعوتني؟ فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع فقال: يا بني ارجع فم فرجع فنام فدعاه الثانية فأثاه الغلام أيضاً فقال: دعوتني؟ فقال: ارجع فم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني، فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له: اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله تعالى قد بعثك فيهم نبياً فلما أتاهم كذبوه وقالوا: استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً ثم جرى ماجرى فقال: إن الله قد بعث لكم (طالوت ملكاً) فقالوا: ما كنت قط أكذب منك الساعة واعترضوا وأجيبوا ثم قالوا إن كنت صادقاً فأتنا بآية - أن هذا ملك فقال: ما قص الله تعالى، وحينئذ لا يبعد أن يكون الاستفهام المصرح به في الآية وكذا الطلب المرموز إليه فيها صادراً عن إنكار وعدم إيقان، ووجه ترك ذكر سؤلهم حينئذ إن كان الإشارة إلى أن من شأن الأنبياء الإتيان بالآيات وإن لم تطلب منهم جلباً للشارد وتقييداً للوارد (وليزداد الذين آمنوا هدى) والتابوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لما أنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاجه من مودعته فتأوه مزيدة كتاء ملكوت ، وأصله توبوت فقلبت الواو ألفاً وليس بفاعول من التبت لقلة ما كان فآؤه ولا مه من جنس واحد كسلس وقلق ، وقرئ تابوه بالهاء ، وهي لغة الأنصار والأولى لغة قريش، وهي التي أمر عثمان رضي الله تعالى عنه بكتابتها في الإمام حين ترفع لديه في ذلك زيد. وأبان رضي الله تعالى عنهما ووزنه حينئذ - على ما اختاره الزمخشري - فاعول لأن شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء وعدم النظير ، وأما جعل الهاء بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهمس - وأنهما من حروف الزيادة - فضعيف لأن الابدال في غير تاء التأنيث ليس بثبت ، وذهب الجوهري إلى أن التاء فيه للتأنيث وأصله عنده تابوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاماً ، والمراد به صندوق كان يتبرك به بنو إسرائيل فذهب منهم، واختلف في تحقيق ذلك فقال: أرباب الأخبار: هو صندوق أنزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الأنبياء جميعهم ، وكان من عود الشمشاذ نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ، ولم يزل ينتقل من كريم إلى كريم حتى وصل إلى يعقوب ثم إلى بنيه - ثم، وثم - إلى أن فسد بنو إسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسط الله تعالى عليهم العاقلة فأخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله تعالى أن يملك طالوت سبط عليهم البلاء حتى أن كل من أحدث عنده ابتلى بالبواسير وهلك من بلادهم خمس مدائن فعلوا أن ذلك بسبب استهانتهم به فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبلا يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صندوق التوراة وكان قد رفعه الله تعالى إلى السماء سخطاً على بني إسرائيل لما عصوا بعد وفاة موسى عليه السلام فلما طلبت الآية أتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو إسرائيل يشاهدون ذلك حتى أنزلوه في بيت طالوت . وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه التابوت الذي أنزل على أم موسى فوضعت فيه وألقته في البحر وكان عند بني إسرائيل يتبركون به إلى أن فسدوا فجعلوا يستخفون به فرفعه الله تعالى إلى أن كان ما كان ، وروى غير ذلك مما يطول ، وأقرب الأقوال التي رأيتها أنه صندوق التوراة تغلبت عليه العاقلة حتى رده الله تعالى ، وأبعدها أنه صندوق نزل من السماء على آدم عليه السلام وكان

يتحاكم الناس إليه بعد موسى عليه السلام إذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم إلى أن فسدوا فأخذه العمالقة ، ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك ﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى في إتيانه سيكون لكم وطمانينة ، فالسكينة مصدر حينئذ أو فيه نفسه ما تسكنون إليه وهو التوراة ، وقيل : وليس بالصحيح - كما قاله الراغب - صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر . والجملة في موضع الحال . و (من) لا ابتداء الغاية أو للتبعية أى من سكينات ربكم *

﴿ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ ﴾ هي رضا الألواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب الأنبياء . وكلمة الفرج لا إله إلا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، والحمد لله رب العالمين ، وآلهما أتباعهما أو أنفسهما ، أو أنبياء بنى إسرائيل ، لانهم أبناء عمهما ﴿ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ حال من التابوت ، والحمل إما حقيقة أو مجاز على حده حمل زيد متاعى إلى مكانه .

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من إتيان التابوت فهو من كلام النبي لقومه أو إلى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين وجئ به قبل تمام القصة إظهاراً لكمال العناية ، وإفراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه ﴿ لَّآيَةً ﴾ عظيمة

كائنة ﴿ لَّكُمْ ﴾ دالة على جعل طالوت ملكاً عليكم أو على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أخبر بما أخبر من غير سماع من البشر ولا أخذ من كتاب ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ءُؤْمِنِينَ ﴾ أى مصدقين بتبليكه عليكم أو بشئ من الآيات ، و (إن) شرطية والجواب محذوف اعتماداً على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرطية إذا كان

المخاطب من تحقق إيمانه ، وقيل : هي بمعنى إذ ﴿ فَلَبَّاسًا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ أى انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال العمالقة ، وأصله فصل نفسه عنه ، ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر - كما انفصل - وقيل : فصل فصولاً وجوز كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدى بمصدره كوقف وقفا

ووقفه وقفاً وصدعنه صدوداً وصدده صدأً وهو باب مشهور ، والجنود الأعداء والأانصار جمع جند ، وفيه معنى الجمع ، وروى أنه قال لقومه : لا يخرج معي رجل بنى بناءً لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ، ولا متزوج بامرأة لم يبين عليها ولا أبتغى إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه بمن اختاره ثمانون ألفاً ، وقيل : سبعون ألفاً ، وكان الوقت قيظاً

فسلخوا مفازة فسألوا نهراً ﴿ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ ﴾ أى معاملكم معاملة من يريد أن يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب ﴿ بَنَهْرٍ ﴾ بفتح الهاء ، وقرئ بسكونها ، وهي لغة فيه وكان ذلك (نهر) فلسطين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن قتادة . والريع أنه (نهر) بين فلسطين والأردن ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ ﴾ أى ابتداء

شربه لمزيد عطشه من نفس النهر بأن كرع لأنه الشرب منه حقيقة . وهذا كثيراً ما يفعله العطشان المشرف على الهلاك ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى (فمن شرب) من مائه مطلقاً ﴿ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ أى من أشياعى ، أو ليس بمنصل بي ومتحد معي (فمن) اتصالية وهي غير التبعية عند بعض وكأنها يانية هنده وعينها عند آخرين .

﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ أي من لم يذقه من طعام الشيء إذا ذاقه ما كولا كان أو مشروبا حكاها الأزهري عن الليث ، وذكر الجوهري أن الطعام ما يؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسر به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال طعام الماء بمعنى ذاق طعمه مستفيض لا يعاب استعماله لدى العرب العرباء ويشهد له قوله : وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم -أطعم- نقاها ولا برداً وأما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاما فقيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث زمزم «طعام طعام وشفاء سقم» فإنه تنبيه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه، ولا يחדش هذا ما حكى أن خالد بن عبد الله القسري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد : أطعموني ماءاً فعاتب عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم- الماء- لما جد في الهرب
وألحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق بالخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح ، وإلا فوقع مثله في كلامهم بما لا ينبغي أن يشك فيه ، وإنما علم طالوت أن من شرب عصاه وهن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبي بني إسرائيل وإنما لم يخبرهم النبي نفسه بذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به كأنه من تلقاء نفسه ليكون له وقع في قلوبهم، وجوز أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه بناء على أنه نبي بعد أن ملك وهو قول لا ثبت له، والقول بأنه يحتمل أن يكون بالفراسة والالهام بعيد ﴿إِلَّا مَنْ أُغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ استثناء من الموصول الأول وأضميره في الخبر فإن فسر الشرب بالكروع كان الاستثناء منقطعا وإلا كان متصلا، وفائدة تقديم الجملة الثانية الإيذان بأنها من تنمة الأولى وأن الغرض منها تأكيدها وتتميمها نهيًا عن الكروع من كل وجه، وإفادة أن المغترف ليس بذائق حكما فيؤكد ترخيص الاعتراف ولو أخرت لم تعد هذه الفوائد ولا اختل النظم لدلالة الاستثناء إذ ذاك على أن المغترف متحد معه، ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على أنه غير متحد معه ولا يصح في الاستثناء أن يكون من أحد الضميرين الراجعين إلى الموصولين في الصلة للفصلين أجزاء الصلة حيثئذ بالخبر وأداء المعنى في الأول إلى أن المجتزئ في الشرب بغرفة واحدة ليس متصلا به متحداً معه لأن التقدير- والذين شربوا كلهم إلا المغترف ليس مني- ولا يصح أيضا أن يكون من الموصول الثاني أو الضمير الراجع إليه في الخبر خلافا للبعض إذ لافرق لأدائه إلى أن المجتزئ المذكور مخرج من حكم الاتحاد معه لأن التقدير- والذين لم يذوقوه فانهم كلهم إلا المغترف منهم متصلون بي متحدون معي- وليس بالمراد أصلا، والغرفة ما يغرف، وقرأ ابن كثير- وأبو عمرو- وأهل المدينة- غرفة- بفتح الغين على أنها مصدر ، وقيل : الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان، والباء متعلقة باغترف أو بغرفة في قول، أو بمحذوف وقع صفة لها ﴿فَشَرُّواْ مِنْهُ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا، والمراد إما كرعوا -وهو المتبادر- وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو أفرطوا في الشرب ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ لم يكرعوا أولم يفرطوا في الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم وإداوتهم كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرج عنه أيضا أن من شرب

لم يزد إلا عطشا، وفي رواية إن الذين شربوا اسودت شفاههم وغلبهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبي، وقرأ أنى. والاعمش - إلا قليل - بالرفع وجعلوه من الميل إلى جانب المعنى فإن قوله تعالى : (فشربوا منه) في قوة أن يقال : فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان - لم يدع - من المال إلا مسحت أو مجاف

فإن قوله : لم يدع في حكم لم يبق . وذهب أبو حيان إلى أنه لا حاجة إلى التأويل، وجوز في الموجب وجهين النصب وهو الافصح والاتباع لما قبله على أنه نعت أو عطف بيان وأورد له قوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك إلا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ ﴾ أى النهر وتخطاه ﴿ هُوَ ﴾ أى طالوت ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل، والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويها بشأنهم وإيماء إلى أن من عداهم بمنزل عن الإيمان ﴿ مَعَهُ ﴾ متعلق - بجاوز - لا - بآمنوا - وجوز أن يكون خبراً عن (الذين) بناءً على أن الواو للحال كأنه قيل : (فلما جاوزه) والحال إن الذين آمنوا كانوا (معه) .

﴿ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ﴾ أى لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم، وجالوت كطالوت، والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو إظهار ضعف لانكوص لما شاهدوا من الاعداء ما شاهدوا من السكثرة والشدة، قيل : كانوا مائة ألف مقاتل شاكى السلاح، وقيل : ثلثمائة ألف ﴿ قَالَ ﴾ على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استئناف يأتى ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾ أى يتيقنون ﴿ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ ﴾ بالبعث والرجوع إلى ما عنده وهم الخالص من أولئك والأعلنون إيماناً فلا ينافى وصفهم بذلك إيمان الباقيين فإن درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحتمل إبقاء الظن على معناه، والمراد يظنون أنهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله تعالى، وقيل : الموصول عبارة عن المؤمنين كافة، وضمير (قالوا) للمخزليين عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذاراً عن التخلف والنهر بينهما ولا يخفى بعده لأن الظاهر أنهم قالوا هذه المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المخزليون إذ ذاك معهم، وأيضاً أى حاجة إلى إبداء العذر عن التخلف مع ماسبق من طالوت أن الكارعين ليسوا منه فى شيء فلم ينخزلوا لمنعوا من الذهاب (معه) ﴿ كَمْ مِنْ فِئَةٍ ﴾ أى قطعة من الناس وجماعة - من فأوت رأسه - إذا شققته أو من فاء إليه إذا رجع وأصلها على الأول فبوة فحذفت لامها فوزنها فعة، وأصلها على الثانى فئته فحذفت عينها فوزنها فله. و(كم) هنا خبرية ومعناها كثير، و(من) زائدة، و(فئته) تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون (من فئته) فى موضع رفع صفة لـ كم - كما تقول عندى مائة من درهم ودينار، وجوز بعضهم أن تكون (كم) استفهامية ولعله ليس على حقيقته، ونقل عن الرضى أن (من) لا تدخل بعد (كم) الاستفهامية، فالقول بالخبرية أولى ﴿ قَلِيلَةٌ ﴾ نعت - لفئة - على لفظها ﴿ غَلَبَتْ ﴾ أى قهرت عند المحاربة ﴿ فِئَةٌ كَثِيرَةٌ ﴾ بالنسبة إليها

﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بحكمه وتيسيره ولم يقولوا أطاقت حسبنا وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى تشجيعهم وتسكين قلوبهم، وإذا حمل التنوين فى (فئته) الأولى للتحقير، وفى - فئته - الثانية للتعظيم كان أبلغ فى التشجيع وأكمل فى التسكين وقد ورد مثل ذلك فى قوله :

له حاجب عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

وهذا كما ترى ناشئ من كمال - إيمانهم بالله واليوم والآخر - وتصديقهم بأنه سبحانه لا يعجزه إحياء الموتى كما لا يعجزه إماتة الأحياء فضلاً عن نصره الضعفاء فلا ريب في أن ما في حيز الصلة مما له كمال ملاءمة للحكم الوارد على الموصول لا سيما وقد أخذ فيه إذن الله تعالى وحكمه، ومن لا يؤمن ببقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القيد قيد شبر فاندفع بهذا ما قاله - مولانا مفتي الديار الرومية - من أن هذا الجواب كما ترى ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شأنه، ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول ولا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فإن الملاءمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على أتم وجهه وأكمله فلا حاجة في تحصيلها إلى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من إخراج اللفظ عن ظاهره الشائع استعماله فيه إلى يوم ملاقاته تعالى وحل ملاقاته سبحانه على ملاقاته نصره تعالى وتأنيده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمعزل عن استعمال ذلك في جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ المراد منه المعية بالنصر والاحسان لانه في سائر القرآن مألوف استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى، وهو يحتمل أن يكون من كلام الأعلين أتى به تكميلاً للتشجيع وترغيباً بالصبر بالإشارة إلى ما فيه، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جئ به تقريراً لسلامتهم ودعاءاً للسامعين إلى مثل حال هؤلاء المشير إليها مقالهم ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا﴾ أي ظهر طائوت ومن معه وصاروا في براز من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى ﴿لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ أي لمحاربتهم وقتالهم ﴿قَالُوا﴾ جميعاً بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرعين إلى الله تعالى متبرئين من الحول والقوة *

﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي صب ذلك علينا ووقفنا له، والمراد به حبس النفس للقتال ﴿وَوَيْتَ أَقْدَامَنَا﴾ أي هب لنا كمال القوة والرسوخ عند المقارعة بحيث لا تنزلزل، وليس المراد بتثبيت الأقدام مجرد تقررها في حيز واحد إذ ليس في ذلك كثير جدوى ﴿وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٥٠﴾ أي أعتنا عليهم بقهرهم وهزمهم، ووضع (الكافرين) موضع الضمير العائد إلى - جالوت وجنوده - للإشعار بعلّة النصر عليهم، وفي هذا الدعاء من اللطافة . وحسن الأسلوب . والنكات ما لا يخفى، أما أولاً فلأن فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال، وأما ثانياً فلأن فيه الإفراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي منعوا عنه، وأما ثالثاً فلأن فيه التعبير - بعلى - المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالمنظر وفيه، وأما رابعاً فلأن فيه تذكير صبراً المفصح عن التفخيم، وأما خامساً فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الأقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول إذ مصاب الماء مزالق فيحتاج فيها إلى التثبيت، وأما سادساً فلأن فيه حسن الترتيب حيث طلبوا أولاً إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانياً ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو حيث أن الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصر على الخصم حيث أن الشجاعة بدون النصر طريق عتبه عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغ الصبر لانه ملاك الأمر، وثانياً التثبيت لانه متفرع عليه، وثالثاً النصر لانه الغاية القصوى، واعتراض

هذا بأنه يقتضى حينئذ التعبير بالفاء لأنها التي تفيد الترتيب ، وأجيب بأن الواو أبلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي ﴿فَهَزَمُوهُمْ﴾ أى كسروهم وغلّبهم ، والفاء فيه فصيحة أى استجاب الله تعالى دعاءهم فصبروا وثبتوا ونصروا فهزموهم ﴿بِأَذْنِ اللَّهِ﴾ أى بإرادته انهزامهم ويؤل إلى نصره وتأنيده، والباء إما للاستعانة والسببية وإما للمصاحبة ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ﴾ هو ابن إيشا ﴿جَالُوتَ﴾ أخرج عبدالرزاق وابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: لما برز طالوت لجالوت قال جالوت: أبرزوا إلى من يقاتلنى فإن قتلنى فلكم ملكى وإن قتلته فلى ملككم فأتى داود إلى طالوت فقاضاه إن قتلته أن ينكحه ابنته وأن يحكمه فى ماله فألبسه طالوت سلاحاً فكره داود أن يقاتله بسلاح وقال: إن الله تعالى إن لم ينصرنى عليه لم يغن السلاح شيئاً ففرج اليه بالمقلاع ومخلّة فيها أحجار ثم برز له فقال له جالوت: أنت تقاتلنى فقال داود: نعم قال: ويلك ما خرج إلا كما تخرج إلى الكلب بالمقلاع والحجارة لا بددن لحك ولا طعمنه اليوم للطير والسباع فقال له داود: بل أنت عدو الله تعالى شر من الكلب فأخذ داود حجراً فرماه بالمقلاع فأصاب بين عينيه حتى قعدت فى دماغه فصرخ جالوت وانهزم من معه واحتز رأسه ﴿وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمَلِكَ﴾ فى بنى إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت، وذلك أن طالوت - كما روى فى بعض الأخبار - لما رجع وفى بالشرط فأنكح داود ابنته وأجرى خاتمه فى ملكه فقال الناس إلى داود وأحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد فى نفسه وحسده فأراد قتله فعلم به داود فسجى له زق خمر فى مضجعه فدخل طالوت إلى منام داود وقد هرب داود فضرب الزق ضربة فخرقه فسال الخمر منه فقال: یرحم الله تعالى داود ما كان أكثر شربه للخمر ثم إن داود أتاه من القابلة فى بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجله وعن يمينه وعن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصّر بالسهم فعرّفها فقال: یرحم الله تعالى داود هو خير منى ظفرت به فقتلته وظفر بى فكف عنى ثم أنه ركب يوماً فوجده يمشى فى البرية وطالوت على فرس فقال: اليوم أقتل داود وكان داود إذا فرغ لا يدرك فركض على أثره طالوت ففرع داود فاشتد فدخل غاراً وأوحى الله تعالى إلى العنكبوت فضربت عليه بيتاً فلما انتهى طالوت إلى الغار ونظر إلى بناء العنكبوت قال: لو كان دخل ههنا لخرق بيت العنكبوت فرجع، وجعل العلماء والعباد يطعنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل العلماء وسائر من ينهاه عن قتل داود حتى قتل كثيراً من الناس ثم أنه ندم بعد ذلك وخلّى الملك وكان له عشرة بنين فأخذهم وخرج يقاتل فى سبيل الله تعالى كفارة لما فعل حتى قتل هو وبنوه فى سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو إسرائيل على داود وملكوه أمرهم فهذا إتياء الملك ﴿وَالْحُكْمَةَ﴾ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لأحد قبله بل كانت النبوة فى سبط، والملك فى سبط، وهذا بعد موت ذلك النبی وكان موته قبل طالوت، وذكر الحكمة بعد الملك لأنها كانت بعده وقوعاً أو للترقى من ذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى ﴿وَعَلَيْهِ مَسًّا يَشَاءُ﴾ كصنعة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب ، والضمير المستتر راجع إلى الله تعالى، وعوده إلى داود كما قال - السمين ضعيف - لأن معظم ما عمله تعالى له مما لا يكاد يخطر ببال، ولا يقع فى أمنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيتته ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ﴾ وهم أهل الشرور فى الدنيا أو فى الدين أو فى مجموعهما ﴿بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم يردهم عما هم عليه بما قدره الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية أو غيره،

وقرأ نافع هنا: وفي الحج - دفاع - على أن صيغة المغالبة للمبالغة ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ وبطأت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصالح الأرض ويعمرها ، وقيل : هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشر فيهم ، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لو لاه ما استتب أمر العالم ، ولهذا قيل : الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين أس والملك حارس وما لا أس له فهدوم وما لا حارس له فضائع .

﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ ﴾ لا يقدر قدره ﴿ عَلَى الْعَدْلَيْنِ ٢٥١ ﴾ كافة وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع (نقيض) المقدم منتج - لنقيض - التالي خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى (ذا فضل على العالمين) إيداناً بأنه تعالى يتفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل : ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وينتظم به مصالح العالم وينصاح أحوال الأمم ، قاله مولانا مفتي الديار الرومية قدس سره * واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين : إن المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم ، وأجيب بأن ذلك إنما هو باعتبار الهيئته . وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساواة ، وقد صرح ابن سينا في الفصول بأن الملازمة إذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر ، وفي تعامل القوم أيضاً إشارة إليه حيث قالوا : لجواز أن يكون اللازم أعم وكان في عبارة المولى إشارة إلى أن الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال : منتج ولم يقل ينتج اه * وأجاب بعضهم بأن قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل إذا كان نقيض المقدم أعم من نقيض التالي ، وأما إذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية الكريمة وأمثالها فانه ينتج التالي ، وذلك أن الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد الأرض كانت الملازمة ثابتة بينهما لأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه وادعاء أن الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه الحبيب الأول ليس بشئ بل اللازم ههنا أعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي روية ، وكون عبارة المولى مشيرة إلى أن الملازمة من الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فان نظر المولى دقيق ﴿ تِلْكَ آيَةُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى ما سلف من حديث الألوف وموتهم وإحيائهم وتمليك طالبوت ؛ وإظهاره بالآية وإهلاك الجبابرة على يد صبي وما فيه من البعد للايدان بعلو شأن المشار إليه ، وقيل : إشارة إلى مامر من أول السورة إلى هنا وفيه بعد ، والجملة على التقديرين مستأنفة ، وقوله تعالى : ﴿ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ أى بواسطة جبريل عليه السلام إما حال من الآيات والعامل معنى الإشارة ، وإما جملة مستأنفة لاحتل لها من الاعراب ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ في موضع النصب على أنه حال من مفعول تلوها أى متلبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم أو لا ينبغي أن يرتاب فيه أو من فاعله أى تلوها عليك متلبسين بالحق والصواب وهو معنا أو من الضمير المجرور أى متلبساً بالحق وهو معك .

﴿وَإِنَّكَ لَمِّنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية وأخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع بأحد يخبر بذلك . ووجه مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت إما بالطاعون أو القتال على سبيل التشجيع والتثيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينجي حذر من قدر أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصت بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يقع به الأفراد هذا (ومن باب الإشارة) في هذه الآيات (الم تر إلى) ملائكة القوي (من بني إسرائيل) البدن (من بعد موسى) القلب (إذ قالوا لنبي) عقولهم (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) وطريق الوصول إليه بواسطة أمره وإرشاده (قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون) أي إني أتوقع منكم عدم المقاتلة لانغماسكم في أحوال الطبيعة (قالوا وما لنا ألا نقاتل) في طريق السير إلى الله تعالى، وقد أخرجنا من ديار استعداداتنا الأصلية التي لم نزل بالحسين إليها؛ واعتربنا عن أبناء كالاتنا اللاتي لم نبرح عن مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذي تسبب لهم الاغتراب وأحل بهم العجب العجيب تولوا وأعرضوا عن مقاتلته وانتظموا في سلك شيعته إلا قليلا منهم وهم القوي المستعدة (والله عليم بالظالمين) الذين نقصوا حظوظهم (وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت) الروح الانساني ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا على كسرى التدبيرات الصمدانية قالوا لاحتجاجهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقائقية كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتزله إلى عالم الكثافة من عالمه الأصلي وليس فيه مشابهة لنا (ونحن أحق بالملك منه) لا اشتراكنا في عالمنا ومشابهة بعضنا ببعض وشبه الشيء ميال إليه قريب اتباعه له . ولكل شيء آفة من جنسه . (ولم يؤت سعة) من مال التصرف إذ لا يتصرف إلا بالواسطة قال: إن الله تعالى اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة في العلم الالهي وقوة في الذات النوراني، والله يؤتي ملكه من يشاء فيدبره بإذنه، والله واسع لسعة الاطلاق، عليم بالحكم التي تقتضي الظهور والتجلي بمظاهر الاسماء، وقال لهم نبيهم إن آية ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم أن يأتيكم تابوت الصدر فيه سكينه أي طمأنينة من ربكم وهي الطمأنينة بالإيمان والآنس بالله تعالى، وبقيّة عمارك آل موسى القلب وآل هرون السر، وهي من التوحيد وعصا لا إله إلا الله التي تلقف عظيم سحر صفات النفس وطست تجلي الانوار الذي يغسل به قلوب الانبياء وشئ من توراة الإلهامات تحمله ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك تسلم له الخلافة وينقاد له جميع أسباط صفات الانسان، فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ومشير القلب ومدبر الافهام ونظام الحواس (قال إن الله مبتليكم بنهر) الطبيعة الجسمية المترع بمياه الشهوات فمن شرب منه وكرع مفرطا في الرى فليس من أشياعي الذين هم من عالم الروحانيات وأهل مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فإنه من سكان حظائر القدس وحضار جلوة عرائس منصة الانس إلا من اغترف غرفة بيده وقنع من ذلك بقدر الضرورة ولاحتياج من غير حرص وانهماك فشرّبوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه إلا قليلا منهم وهم المتزهون عن الاقدار الطبيعية المتقدسون عن ملابسها المتجردون عن غواشيها وقليل مام فلما جاوز طالوت الروح نهر الطبيعة وعبره هو والذين آمنوا من القلب والعقل والملك وغيرهم من اتباع الروح معه، قال بعضهم وهم الضعفاء الذين

لم يصلوا إلى مقام التمكين لاطاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس وأعوانه لعراقتهم بالخدع والدسائس قال الذين يتيقنون أنهم ملاقوا الله بالرجوع اليه : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى أذهبت كثرتها ياذن الله وتيسيره، والله مع الصابرين بالتجلى الخاص لهم، فلما برزوا للحرب جالوت وجنوده تبرءوا من الحول والقوة وقالوا : ربنا أفرغ علينا صبراً واستقامة ، وثبت أقدامنا في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقري من بعد ؛ وانصرنا على أعدائنا الذين ستروا الحق ، وهم النفس الامارة وصفاتها فهزموهم وكسروهم ياذن الله وقتل داود القلب جالوت النفس ، ووصلوا كلهم إلى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة ، وكان قدرماه بحجر التسليم في مقلع الرضا يد ترك الالتفات إلى السوى فأصاب ذلك دماغ هواه فخر صريعاً فأثنى الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلبه مما يشاء من صنعة لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسييح جبال الابدان، ولولا دفع الله الناس بعضهم كأرباب الطلب ببعض المشايخ الواصلين لفست أرض استعداداتهم المخلوقة في أحسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ، ولكن الله ذو فضل على العالمين ، ومن فضله تحريك سلسلة طلب الطالبين وإلهام أسرارهم إرادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث بأهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يخل ومتفضل على من سأل ومن لم يسأل *

تم طبع الجزء الثاني ويليهِ الجزء الثالث أوله ﴿ تلك الرسل ﴾

فَهْرَسْتِ

﴿ الجزء الثاني من تفسير روح المعاني ﴾

| صحيفة | صحيفة |
|--|--|
| ١٢ بيان أن أهل الكتاب كانوا يعرفون رسول الله ﷺ بنعوته المذكورة في كتبهم | ٢ تفسير قوله تعالى : (سيقول السفهاء) |
| ١٤ بيان أن لكل أمة من الأمم قبله خاصة بها وأمر المؤمنين باستباق الخيرات التي تحصل بها سعادة الدارين | ٣ بيان شبهة اليهود والمنافقين في تحويل القبلة ووردها |
| ١٥ استدلال الشافعية بالآية على أن الصلاة في أول الوقت بعد تحققة أفضل | ٤ تفسير قوله (وسطاً) والكلام على حجية الاجماع وهل في الآية دلالة عليه أم لا ورد دعوى الشيعة أن الآية خاصة بالائمة الاثني عشر |
| ١٧ بيان أن العلة في تحويل القبلة ثلاثة أمور تعظم الرسول ﷺ وجرى العادة الالهية على أن يؤتى كل أهل ملة وجهة ودفع شبه المخالفين | ٥ بيان الحكمة في تحويل القبلة |
| ٢٠ اختلاف العلماء في حياة الشهداء هل هي حقيقة بالروح والجسد أم حكيمة بما نالوا من الذكر الجليل | ٦ بيان أن تحويل القبلة كان شاقاً إلا على من وقفوا على أسرار التشريع |
| ٢١ اختلاف العلماء في الجسد الذي تحل له فيه أرواح الشهداء هل هو الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل أم هو جسد آخر على صورة الطير | ٨ تفسير قوله تعالى : (قد نرى قلبك وجهك) وبيان هل دعا النبي ﷺ في هذه الحادثة صريحاً أم لا |
| | ٩ اختلاف العلماء في استقبال القبلة للبعيد هل يجب عليه لإصابة عينها أم يكفيه محاذاة جهتها |
| | ١١ بيان تغيير النصارى قبلتهم بعد رفع المسيح وأن قبلتهم وقبله اليهود هل كانت بوحي سماوى أم كانت باجتهاد منهم |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما فيه من معنى البعد - كما قيل - للايدان بعلو طبقته وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ أو المذكورة قصصها في السورة ، واللام للعهد ، واختيار جمع التفسير لقرب جمع التصحيح ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر ، وقيل : المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع . ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الاخرية ولا يخفى ما في كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالاً ، والجملة لا محل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من (فضلنا) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم - كما ثبت في الأحاديث الصحيحة - وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والفاضل بعرائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ (لم الله) بالنصب وقرأ اليماني - كالم الله - من المكاملة قيل : وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للهابة ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ماسبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البيّنات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ أي ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الأسلوب لترية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه الاخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الاماني حسرى . وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً . ورقى أعلام فضل رفعت له على كواهل الاعلام . وطأطأت لهرموس شرفات الشرف فقبلت منه الاقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمؤيد دينه المؤبد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والفاضل بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة ، والابهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين ، وقيل : المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلا المراتب ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : (ورفعناه مكاناً علياً) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه - كما في الكشف - أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة ، وكذا الكلام عندى في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضى المجاز كما لا يخفى ،

و- درجات - قيل: حال من بعضهم على معنى ذات درجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل: ورفعنا بعضهم رفعات، وقيل: التقدير - على - أو - إلى - أو - في - درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشئ ﴿وَأَتَيْنَاهُ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أى الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى . والأخبار بما يأتى كلون ويدخرون ، أو الإنجيل ، أو كلما يدل على نبوته ، وفى ذكر ذلك فى مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه ، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذله من قدام ذلك المعلى والرقيب ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ قد تقدم تفسيره ، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه من التفريط والإفراط ، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن فى الاعتقادات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لاجميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أى لو شاء الله تعالى عدم اقتتلهم ما قتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة ، ومن قدر - ولو شاء الله هدى الناس جميعاً ما قتل - الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا عدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفى فيه عدم تعاق الارادة بالوجود لم يأت بشئ ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ﴾ من جهة أولئك الرسل ، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل ، والمجرور متعلق - باقتل - وقيل: بدل من نظيره بمقابله ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿وَلَكِنْ اُخْتَلَفُوا﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايدان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتتلهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَنَهُمُ عَنْ﴾ أى بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الأعراب ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ بذلك كفرأ لا ارعوا له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتلهم فاقتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اقتتلهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا أَقْتَلُوا﴾ ومارفَعوا رأس التطاول والتعاضد لما أن الكل بيد قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتلهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك وضعه بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتلهم ما قتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۝ ٢٥٣﴾ حسبما يريد من غير أن يوجهه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقي البغدادي فى تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً فى نظير هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال

ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وما ذكره من توجيه التكرير بما انفرد به فيما أعلم ، والآ كثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سرّاً خص منه - كما ذكره صاحب الانتصاف - وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرأت ذكره إما بتلك العبارة أو بقریب منها ، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوک وطريق معبد ، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتلهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليلتوليه عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر يشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس ، وهذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قيل: أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الامر حقيقة في الوجوب ولا قتران الوعيد به وهو المروى عن الحسن ، وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروى عن ابن جريج واختاره البلخي ، وجعل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأحوال يوم القيامة وشدائدها ترغيباً في الانفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الانفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الامر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل بما لا ينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضاً بدخول الانفاق المذكور فيه دخولا أولياً ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الانفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقف الفرض عليه ، (وما) موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق والترغيب فيه *

﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ﴾ أى لامودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفَعَةٌ﴾ أى لأحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد - من وصفه بما ذكر - الإشارة إلى أنه لا قدرة لأحديه على تحصيل ما ينتفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلاً إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له في خطه والكل منتف ولا مستعان إلا بالله عز وجل ؛ (من) متعلقة بما تعلق به أختها ولا ضير لاختلاف معنيهما إذ الأولى تبعية وهذه لا ابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير - هل يبيع فيه أو خلة أو شفاعة - والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات ، والمغلوب منقاد لحكم الغالب ، وأما ما قالوه في رد عليه أن ما بعد (يوم) جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ، ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعاً ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ بما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٥٤﴾ أى المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهى ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف - أى فالظالمون المتقون موفون والكافرون - النخ والمراد بهم تاركوا الانفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر، أو جعل مشاركة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجاوز بالكفر وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظالمهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسببون لذلك ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس - في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله - أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية - والاول هو الجارى على السنة المعربين - وهو رأى ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للاخير أولاً، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاماً كالوجود والإمكان، ومن مقدر أمراً خاصاً كالخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشراكة، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلا نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة فحيت لم يوجد علم عدم اتصافه به ومالم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الإمكان فلا نفي الوجود قد ظهر أن إمكان اتصاف شئ بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل مالم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً لا مروا بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المثانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الإمكان، والاول لا ينفي الإمكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواء فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لا خبر لها ، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى ، واستشكل الإبدال من جهتين ، الأولى أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه ، الثاني أن بينهما مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه منفى ، وأجيب عن الأولى بأن (إلا) تغنى عن الضمير لإفهامها البعضية ، وعن الثانية بأنه بدل عن الأولى في عمل العامل ، وتخالفهما في الإيجاب والنفي لا يمنع البدلية على أنه لو قيل إن البديل في الاستثناء على حدة لم يبعد * والثاني من القولين الأولين وهو القول بخبرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لا تعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً ، وقد قالوا: بامتناع الحيوان إنسان ، وأجيب عن الأولى بأن (لا) لا عمل لها في الخبر على رأى سيديويه وأنه حين دخوله مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى ، وعن الثاني بأننا لانسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفى والكلام مسوق للعموم ، والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام وفيه مافيه *

وأما الأقوال الثلاثة التي لا يعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لا اسم لا باعتبار المحل ، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود ، وثانيها - وقد نسب للزمخشري - أن لا إله في موضع الخبر ، (إلا) وما بعدها في موضع المبتدأ ، والاصل هو ، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ - يالا - إذ المقصور عليه هو الذي يلي (إلا) والمقصود هو الواقع في سياق النفي ، والمبتدأ إذا اقترن - يالا - وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه ، وثالثها أن ما بعد (إلا) مرفوع - ياله - كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً لأن إلها بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسدداً الخبر كما في ماضروب العمران ، ويرد على الأولى أن فيه خلافاً من جهة المعنى لأن المقصود من الكلمة أمران نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق ، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى ، وأما إثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوماً لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الخنايلة ، وإن كان مفهوماً صفة فن البين أنه غير مجمع عليه ، ويرد على الثاني أنه مع مافيه من التمحلل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيًا مع (لا) وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) في مثل هذا التركيب وجه ، وقد جوز فيه جماعة ، وعلى الثالث أننا لا نسلم أن إلها وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به *

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام ، وفي قوله تعالى :

﴿الْحَيُّ﴾ سبعة أوجه من وجوه الاعراب : الأول أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة ، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي ، الثالث أن يكون بدلاً من قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) ، الرابع أن يكون

بدلاً من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لاتأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعمة ، وفي أصله قولان : الأول أن أصله - حي - يأمين من حي يحيى ، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ما قبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيهاً على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل : فعل ، وقيل : فيعل : يخفف كميته في ميت ، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية . أو قوة التغذية . أو قوة الحس . أو قوة تقتضى الحس والحركة . والكل مما يتمتع اتصاف الله تعالى به لانه من صفات الجسمانيات فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة - كما قيل بكل - فالحي ذات قامت به تلك الصفة ، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك بها أخس الحيوانات ، ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصحة بل كل شئ كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وكال حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلي من الحى كونه واقعاً على أكل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو الكمال ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الإطلاق والكمال كذلك من لا يكون قابلاً للعدم لافى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته السلبية والاضافية انتهى ، ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوارير (أما أولاً) فلا ن قوله : إن الحى - بمعنى الذى يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه - فى غاية السقوط لانه إن أراد الاشتراك فى إطلاق اللفظ فليس الحى وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله فى الإطلاق على أخس الحيوانات ، وقدمدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك فى الحقيقة فعاد الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازلى والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك فى إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحل على المجاز لزمك مثل ذلك فى سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانياً فلا ن كون الحياة فى اللغة بمعنى الكمال بما لم يثبت فى شئ من كتب اللغة أصلاً وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فإن قال : إنها مجاز فى الله تعالى أيضاً بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك فى الكمال مع الجمادات فضلاً عن الحيوان ، فإن قال : كمال كل شئ بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : حياة كل حى حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثل الله تعالى شئ ، وكأنى بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف فى مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم . ويا حبذا هند وأرض بها هند . والنخشى فسر الحى بالباقي الذى لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن فى القلب منه شئ ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذى لا يموت وهو ليس بنص فى المدعى (القيوم) صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ؛ ولا يجوز أن يكون فعولا وإلا لكان قووما لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك . وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ، وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءً ، وإيصال أرزاقهم إليهم - وهو المروى عن قتادة - وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ، والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أدائها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ، ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمنا جميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الأقوال أنه لفظ سريانى ومعناه بالسريانية الذى لا ينام ، ولا يخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة بكسر أوله - فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده العناس فرنقت في عينه (سنة) وليس بنائم

والنوم بديهي التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطى في بعض رسائله أن سببه شمس هواء يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا أعقله ، وتقديم السنة - عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي - السنة - يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من الأخف فالأخف كما في قوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ولهذا توسط كلمة (لا) تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفي لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة - ومنه قوله تعالى : (أخذ عزيز مقتدر) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه - السنة ، ولا النوم - الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفى للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافى دوام الحياة وبقائها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما «أن بنى إسرائيل قالوا : يا موسى هل ينام ربك ؟ قال : اتقوا الله تعالى فناداه ربه يا موسى سألوكم هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعلين فوق ركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعلين فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال : يا موسى لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فهل يكن كما هلكت الزجاجتان في يديك ، ولما فيها من التأكد كذا الذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استثنائية لا محل لها من الأعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم ، وجوز أن تكون خبر أعني الحى أو عن الاسم الجليل ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقريراً - لقيوميته تعالى - واحتجاج على تفرد في الألوهية ، والمراد بما فيها ما هو أعم من أجزائها الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفى كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاصنام والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ استفهام إنكارى ولذا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريد دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أى أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى أمر الآخرة قاله مجاهد وابن جريج وغيرهما ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقادة عكس ذلك ، وقيل : يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم ، وقيل : ما بين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم بما فعلوه كذلك ، وقيل : ما يدركونه وما لا يدركونه أو ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل ، ووجه الإطلاق فيه ظاهر ، وضمير الجمع يعود على ما في (ما في السموات) النخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره ، وقيل : للعقلاء في ضمنه فلا تغليب ، وجوز أن يعود على ما دل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء ، وقيل : الأنبياء خاصة والعلم - بما بين أيديهم وما خلفهم - كناية عن إحاطة علمه سبحانه ، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور في - بإذنه - ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ أى معلومه كقولهم : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، والإحاطة بالشئ علماء علمه كما هو على الحقيقة ، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أن يعلم ، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وعطفت هذه الجملة على ما قبلها المغايرتها له لأن ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شئ وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعهما دال على تفرد تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الاله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن في سعة - أى الكرسي - إلا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال : «يا أبا ذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفي رواية الدارقطني . والخطيب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

قال : سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (وسع كرسيه) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسي الملك ، وقيل : أصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالآشياء قاطبة ، وفي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود - وهذا الذي اختاره الجهم الغفير من الخلف - فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا ، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أنى موسى الاشعري - الكرسي - موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرجل ؛ وفي رواية عن عمر مرفوعاً « له أطيط كأطيط الرجل الجديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالسكينة فالحق أنه ثابت كما نطق به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له .

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علماً وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه ، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكل عليهم شيء من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الامر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل النعنين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً ، ولا «الأطيط» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الایجاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى ما يفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرجل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ما تعرفه من نفسك ، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الياء في الكرسي لغير النسب ، واشتاقه من الكرسي - وهو الجمع - ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى - الكرسي - بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسي - كبختي وبخاني - وفيه لغتان ضم كاه - وهي المشهورة - وكسرهما للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين في (وسع) على أنه فعل والكرسي فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو - كعلم - في علم ، وفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر - كرسيه - ورفع السموات فهو حيثئذ مبتدأ مضاف إلى ما بعده (السموات والارض) خبره ﴿وَلَا يُوَدُّهُ﴾ أى لا يثقله - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وهو مأخوذ من الأود بمعنى الا عوجاج لأن الثقل يميل له ماتحته ، وما ضيه آده والضمير لله تعالى ؛ وقيل : الكرسي (حفظهما)

أى السموات والارض وإنما يتعرض لذلك ما فيها لما أن حفظهما مستتب لحفظه، وخصهما بالذكور الكرسى لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما بما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ أى المتعالى عن الأشباه . والانداد . والأمثال . والأضداد . وعن أمارات النقص . ودلالات الحدوث ، وقيل : هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿الْعَظِيمُ ٢٥٥﴾ ذو العظمة وكل شئ بالإضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الإلهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية . والوحدانية . والحياة . والعلم . والملك . والقدرة . والارادة ، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستتراً فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حى واجب الوجود لذاته موجود لغيره منزّه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والآرواح مالك الملك والمملوك ومبدع الأصول والفروع وذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكليها وجزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ، يقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا ينقل شئ لديه متعال عن كل ما لا يليق بجناحه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيده صفات قامت به تفردت بقلها تفضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تهادى بها بين أترابها ولا كما تهادى لبنى وسعاد* أخرج مسلم . وأحمد . وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى » وأخرج البيهقي من حديث أنس مرفوعاً « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبى أو صديق أو شهيد » وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش لم يؤتها نبى قبلى » والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة ، وبعضها منكر جداً كخبر « إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرأها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الناكرين وثواب المنيبين وأعمال الصديقين »* ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال : إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالشعرى . والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وكلام الله تعالى لا نقص فيه ، وأولوا أعظم بعظم وأفضل بفاضل ، وأجازه إسحق بن راهويه . وكثير من العلماء . والمتكلمين - وهو المختار - ويرجع إلى عظم أجر قارئه والله تعالى إن يخص ماشاء بما شاء لما شاء ، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينبهم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أنبعت من ذلك رياضه وتدققت حياضه وصدق عندليه وصدع على منابر البيان خطيبه فله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة *

هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ تلك آيات الله أى أسرار وأنواره ورموزه وإشاراته تتلوها بلسان الوحي عليك ملابسة للحق الثابت الذى لا يعتريه تغير (وإنك لمن المرسلين) الذين عبروا هذه المقامات

وصح لهم صفاء الأوقات (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله) عند تجليه على طور قلبه وفي وادى سره (ورفع بعضهم درجات) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز (فأوحى إلى عبده ما أوحى) من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الأعظم عند ذوى الابصار (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاخبار عما يدخر في خزائن الأسرار من الغيوب (وأيدناه بروح القدس) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية (ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاءوا من بعدهم) بسيف الهوى ونبال الضلال (من بعد ما جاءتهم) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات (ولكن اختلفوا) حسبما اقتضاه استعدادهم (فمنهم من آمن) بما جاء به الوحي (ومنهم من كفر) (ولو شاء الله ما اقتلوا) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم (ولكن الله يفعل ما يريد) ولا يريد إلا ما فى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) يبذل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لا يبيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها (وما ظلمناهم) إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول (الله لا إله) فى الوجود العلى (إلا هو الحى) الذى حياته عين ذاته وكل ما هو حى لم يحى إلا بحياته (القيوم الذى) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به ، والقيوم الذى رى بتجلى الصفات وكشف الذات أرواح العارفين فنقوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه * (لا تأخذه سنة ولا نوم) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما فى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسهر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيتته (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) إذ كلهم له ومنه واليه وبه (يعلم ما بين أيديهم) من الخطرات (وما خلفهم) من العثرات ، أو ما بين أيديهم من المقامات . وما خلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك (ولا يحيطون بشئ من) معلوماته التى هى مظاهر أسمائه (إلا بما شاء) كما يحصل لأهل القلوب من معانيات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيئات هيئات أى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟ (وسع كرسيه) الذى هى قلب العارف (السموات والارض) لأنه معدن العلوم الإلهية والعلم اللدنى الذى لانهية له ولا حد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى : لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، وقيل : كرسيه عالم الملكوت وهو مطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت (ولا يؤده) ولا يشغله (حفظهما) فى ذلك الكرسي لأنهما غير موجودين بدونه (وهو العلى) الشأن الذى لا تقيدته الاكوان (العظيم) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لا إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق (لا إكراه فى الدين) قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه : (خالدون) من بقية آية الكرسي ، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها إثريان دلائل التوحيد للايدان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خير يحمله عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خبر باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراها حقيقياً ، وجوز أن تكون إخباراً في معنى النهي أى لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود . وابن زيد . وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية - وهو المحكى عن الحسن . وقتادة . والضحاك - وفي سبب النزول ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن رجلاً من الانصار من في سالم بن عوف يفتله الحميمين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فانهم قد آتيا إلا النصرانية؟ فأُنزل الله تعالى فيه ذلك » . وأل في (الدين) للعهد ، وقيل : بدل من الاضافة أى دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال : إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكن والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال ((قَدَّبَيْنَ الرُّشْدَ مِنَ الْغَى)) تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أى قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التى يمتنع توهم اشتراك الغير فى شئ منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ و- الرشد - بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر - رشد - بفتح الشين يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو تقيض - الغي - وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالأفعال ، ولهذا قيل : زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغي بالرشد ، ويقال لمن أصاب : رشد ، ولمن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب : غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغي (لائماً)

((قَمَنَ يَكْفُرُ بِالطَّغُوتِ)) أى الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب . والحسين بن علي رضى الله تعالى عنهم - وبه قال مجاهد . وقتادة - وعن سعيد بن جبير . وعكرمة أنه السكاهن ، وعن أنى العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ماعبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر ما يطنى ، ويجعل الاقتصار على بعض فى تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والمملكوت ، واختلف فيه فقيل : هو مصدر فى الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان - وإلى ذلك ذهب الفارسي - وقيل : هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير - واليه ذهب سيويه - وقيل : هو جمع - وهو مذهب المبرد - وقد يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى : (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتبارى واشتقاقه من طغى يطغى أو طغى ومصدر الاول الطغيان . والثانى الطغوان ، وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثانى طغوت فقدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فعلوت ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماماً بجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعى أو للاتصال بلفظ الغي ((وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ)) أى يصدق به طبق ما جاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام ((فَقَدْ اسْتَمْسَكَ)) أى بالغ فى التمسك حتى كأنه وهو متمسك به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ((بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى)) وهى الايمان - قاله مجاهد - أو القرآن - قاله أنس بن مالك - أو كلمة

الاخلاص - قاله ابن عباس - أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد ، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية ، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه أصلاً لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات ، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن ، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق - كما قيل - ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في حيز الشرط أصلاً ﴿ لَا أَنْقَصَامَ لَهَا ﴾ أى لا انقطاع لها ، والانقصام والانقسام لغتان وبالفاء أفصح - كما قال الفراء - وفرق بعضهم بينهما بأن الاول انكسار بغير بينونة ، والثاني انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الاول بالأولوية ، والجملة إمامستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة ، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن في (الوثقى) لانها للتفضيل تأنيث الأوثق ، و(لها) في موضع الخبر ﴿ وَأَلَّهَ سَمِيعٌ ﴾ بالاقوال ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٩ ﴾ بالعزائم والعقائد ، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد ، قيل : وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار *

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى معينهم أو محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت في علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ بهدأيته وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عندهم يجوز كونه جملة أحوال من الضمير في (ولى) ﴿ مِّنَ الظَّالِمَاتِ ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصى أو الشبه كيف كانت ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ أى نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه ، وعن الحسن أنه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا فى شئ من الظلمات ، واقتصر الواقدى فى تفسير الظلمات ، والنور - على ذكر الكفر والايان وحمل كل ما فى القرآن على ذلك سوى ما فى الانعام من قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار ، والاولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذى يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضاً على ما يعم سائر أنواعه ، ويجعل فى مقابلة كل ظلمة يخرج منها نور يخرج اليه حتى أنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان ، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة ، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك «عملاً ، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال ، أو أن الاول إيماء إلى القلة والثانى إلى الكثرة ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم فى علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿ أُولَئِهِمْ ﴾ حقيقة أو فيما عندهم ﴿ الطَّغُوتُ ﴾ أى الشياطين أو الاصنام أو سائر المضلين عن طرق الحق ، والموصول مبتدأ أول ، و(أولياؤهم) مبتدأ ثان ، و(الطاغوت) خبره ، والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ، قيل : ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع (الطاغوت) فى مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً ، وقرئ الطواغيت على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لانه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿ يُخْرِجُونَهُمْ ﴾ بالسواوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضرر وأنهم يقرّبونهم إلى الله تعالى زلفى ، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأتي تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مَنْ أُنُور﴾ أى الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة ، أو نور الينيات المتتابعة التى يشاهدونها بتنزيل تمكّنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يردأنهم متى كانوا فى نور ليخرجوا منه ، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة ، وقيل : إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضى سابقة الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت فى قوم ارتدوا فلا شك فى أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذى كانوا فيه وهو نور الإيمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهى ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وعدم الارعواء والاهتداء بما يترى من الآيات ويتلى ، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكالم الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم ، وفيه بعد ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أى ملابسوها وملازموها لعظم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧﴾ ما كئون أبداً، وفى هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء ، أو أن ما أعد لهم لا تفى ببيانه العبارة ، وقيل : إن قوله سبحانه (ولى المؤمنين) دل على الوعد وكفى به .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكرى ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها ، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله والاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجترأؤه على الحاجة فى الله عز وجل ، وما أتى به فى أنثائها من العظمة المنادية بكالم حماقة، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه ، وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى ، والجمهور على أن فى الكلام معنى التعجب أى - ألم تنظر ، أو ألم ينته عليك - إلى قصة هذا الكافر الذى لست بولى له كيف تصدى لمحااجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأنى ولى له ولمن كان من شيعته أى قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناءً على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من له حظ من الخطاب فلتكن فى الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتى للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل ، وأين مقام الخليل من الحبيب ، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذنان الأذلين، والمراد بالموصول نمرود بن كنعان بن سنجاريب - وهو أول من تجبر وادعى الربوبية ، كما قاله مجاهد وغيره - وإنما أطلق على ما وقع لفظ الحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها ، واختلف فى وقتها فقيل : عند كسر الأصنام وقبل إلقائه فى النار - وهو المروى عن مقاتل - وقيل : بعد إلقائه فى النار وجعلها عليه برداً وسلاماً - وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف له وإيدان

من أول الأمر بتأييد وليه له في الحاجة فإن التربية نوع من الولاية ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أى لأن آتاه الله تعالى ذلك فالسلام على حذف اللام وهو مطرد في- أن ، وإن - وليس هناك مفعولا لاجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إتياء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبير والبطر فنشأت الحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في السلام بمعنى أنه وضع الحاجة ووضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول العلة تحقيقية ، وعلى الثاني تهكمية - كما تقول عاداني فلان لأنى أحسنت اليه - وجوز أن يكون (آتاه) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أى حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن الحاجة لم تقع وقت إتياء الملك بل الإتياء سابق عليها ، وبأن النحلة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه - كجئت خفوق النجم ، وصياح الديك - ولا يجوز إن خفق وإن صاح .

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً ، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن (ما) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح ، والذي جوز ذلك ابن جني . والصفار في شرح الكتاب ، والحق أن التعليل لما أمكن - وهو متفق عليه - خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام قول ابن جني . والصفار مع مخالفته لسلام الجمهور - في غاية من التعسف ، والآية حجة على من منع إتياء الله الملك لكافر وحملها على إتياء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والاتباع ، أو على أن الله تعالى ملأه امتحانا للعبادة كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الصالح - ليس بشئ إذ من له مسكه من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإتياء الملك والتسليط إلا إتياء الأسباب ولو سلم ففي إتياء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان ، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير (آتاه) لإبراهيم عليه السلام لأنه تعالى قال: (لا ينال عهدى الظالمين) وقال سبحانه: (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) وهو المحكى عن أبي قاسم البلخي - ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن - وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح ، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر .

وزهد بعض الامامية إلى أن الملك الذي لا يؤتاه الله للكافر هو ما كان بتسليمك الأمر والنهي ، وإيجاب الطاعة على الخلق ، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً أكملك نمروذ فهو بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان .

أو تكون فيه كلمتان ، والقول : بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الأول خارج عن الانصاف بل الذي أوتى ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض في ملكه وغلب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول ، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكنني أشم منه ريح الضلال ، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب - والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور - وفي العدول عن الإضمار إلى الاظهار في هذا المقام ما لا يخفى ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ ظرف لحاج ، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناءً على القول الذي علمت ، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إتيائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فانه على ما روى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمروذ له - وقد كان أوتى قبل الملك : من ربك الذي تدعو إليه ؟ وأجاب السفافسي بالتجاوز في (آتاه) وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا ، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلاً لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلي : - وهذا بناء - منه على أن إن مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل - غلط بل بدل كل من كل ، وفيه ما تقدم من الكلام ، وقيل : يجوز أن يكون بدلاً من (آناه) بدل اشتمال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا أَحْيَى وَأُمِيتُ ﴾ إلا أن يجعل استثناءً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرئي يأتي ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل : كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولا يخفى أن الآباء هو الآباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و(ربي) بفتح الياء ، وقرئ بجذها ، وأراد عليه السلام - يبيحي ويميت - يخلق الحياة والموت في الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال مقال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بمبحث لا يخفى على أحد والتعرض لا يبطال مثل ذلك من قبيل السعي في تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس .

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهي مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقتين مشهورين في الآية ، وثانيهما أن الانتقال إنما هو في المثال كأنه قال : ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالآحياء والاماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للشبهة ، قال الإمام : والاي شكل عليهما من وجوه .

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاستماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب ، وذكر الجواب في الحال إزالة للتلبس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد في الدليل أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر ، والثاني أنه لما أورد المبدل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون الانتقال إليه أوضح ، وأقرب وههنا ليس كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محرراً للسموات فعلى هذا الاستدلال بالاماتة والاحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفي ، والرابع أن المارد لما لم يستح من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخيلة فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأيضا فتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الأول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك ، وأيضا فما الذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تمحيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضع الدليل الثاني كما ضاع

(٣٢ - ٣٣ - تفسير روح المعاني)

الأول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء . فالحق أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثلاً بل هو من تنمة الدليل الأول ، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالإماتة والاحياء أورد الخصم عليه سؤالاً وهو أنك إن ادعيت الاحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجدي إلى إثباته سيلاً وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والإماتة وإن حصلت بواسطة حركات الأفلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والإماتة منه بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والإماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شئ من المحذورات عليه انتهى ولا يخفى ما فيه ، أما أولاً فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يغتر أحد من الناس لها لم يمتنع الاعراض عنها إلى ما هو بعيد عن التوجيه دفعا للشغب وتحصيلاً لما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولا يوجب ذلك سقوط وقع ولا حقارة شأن وأى تلبس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجباً مضيئاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ما انتقل حتى بين للبارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحيت الحى ولم تحي الميت ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال له : أحي من قتلته إن كنت صادقاً لكن لم يقص الله تعالى ذلك إلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانياً فلأنه من الواضح أن المنتقل إليه أوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة ، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه ، وأما ثالثاً فلأن ما ذكره رابعاً يرد أيضاً على الوجه الذى اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الأفلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب - فها هو الجواب هنا هو الجواب - وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن الحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت ، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لنبه عليه السلام - وهو ضعيف - بل الجواب أنه عليه السلام استدلل بأنه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لأن حاجة المتحرك في الحركة إلى المحرك بديهية ، وبديهى أنه ليس بنمرود فقال : هو ذا ربى فإن ادعيت أنك الذى تفعل (فأت بها من المغرب) وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها - مع أنها مسبوبة بالغير ولو بآحاد الحركات - كان منع البديهى ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالة إلزام بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتى بها من المشرق ، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب ، وأما رابعاً فلأن ما اختاره لا تدل عليه الآية الكريمة بوجه ، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الأفلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الاحياء والإماتة منه تعالى شأنه - ولا أظنك في مرة من هذا - ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ما ذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوراً لتعدد الآلهة لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجن على نحو من مذهب الصائبة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الابداع وغيره منسوبة اليهن ، فجوز أن يكون في الارض أيضاً من يفوض اليه إما قولاً بالحلول أو لاكتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضرورى بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود ألّبت ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءً ودواماً وهذا كاف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرده تعالى بالالهية على أنه أتوح إليه من حيث أنه لا فرق بين الإيجاد والإعدام نوعين هما الأحياء والإماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يازمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء - كما عند بعض القاصرين من المتكلمين - مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتغيير الغير، وهذا قد خفى على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: - أنا أحيى وأميت وأبدى - فعليه مشيراً إلى أن الدوام حكم الابتداء في طرف الأحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طرفة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفتقر بالنسبة إليه الدوام والابتداء - فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب - منبهاً على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غلط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أسند إليه ابتداءً مظهر آ لدى السامعين ما كان عسى أن يغبي على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً وليس من الاتئفال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربى الذى يوجد الممكنات وأتى بالأحياء والإماتة مثلاً، فلما اعترض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشغبة لانه مع أن فيه ما فى الاول يرد عليه أن الكلام لم يسق ذذا المساق - كما لا يخفى - هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر *

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الأولى بأن يقال: إن ربى ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترقعاً عما في تلك الجملة كالترقى من الأرض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والامر للتعجيز والفاء الأولى للأيذان بتعاقب ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الأحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فريح البال ومزيج الالتباس والاشكال (إن الله يأتي بالشمس) الخ. والباء للتعدي، و(من) في الموضعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً أى مسخرة أو منقادة ﴿فُبْهَتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أى غلب وصار مبهوراً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ - بهت - بفتح الباء وضم الهاء - وبهت - بفتح الأولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم - وبهت - بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و(الذى) فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذى) مفعوله - أى فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته - وإيراد الكفر في حيز الصلة للإشعار بعله الحكم، قال السكاكيني: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفراً ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٢٥٨﴾ أى إلى مناهج الحق كما هدى أوليائه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معموله - لأرأيت - محذوفاً أى - أو أرأيت - مثل الذى مر - وإلى ذلك ذهب السكاكيني والفراء - وأبو علي - وأكثر

النحويين وحذف لدلالة - ألم تر - عليه على أنه قد قيل : إن مثال هذا النظم كثير أما يحذف منه فعل الرؤية كقوله :
قال لها كلاها أسرع كالיום (مطلوبا ، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك - الفعل الماضي - مثل :
نصر ، وتخصيص هذا بذلك على ما قيل : لأن منكر الأحياء كثير ، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف
مدعى الربوبية ، وقيل : إنها زائدة - وإلى ذلك ذهب الأخفش - أي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم) أو (الذي
مر) الخ ، وقيل : إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل : (ألم تر) كالذي حاج ، أو (كالذي مر) وقيل : إنه
من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر ، وتقديره وإن كنت تحي فأحي كإحياء الذي
مر ، ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير ، وإنما لم يجعل الكاف أصلية والعطف على (الذي) نفسه في
الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف ، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية
فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم ، وهو - عن - وذلك
على قلة أيضاً ، وقال بعضهم : إن كلا من لفظ (ألم تر) و (أرايت) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول
تعلق بالمتعجب منه فيقال : (ألم تر إلى الذي) صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله ، والثاني بمثل المتعجب
منه فيقال - أرايت مثل الذي صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح (ألم تر إلى) مثله إذ يكون
المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع ، ولذا لم يستقم عطفك (الذي مر) على (الذي حاج) ويحتاج
إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف - أي أرايت كالذي مر - فيكون من عطف الجملة أو في
المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى - أرايت كالذي حاج - فيصح العطف عليه ؛ ومن هذا يعلم أن عدم
الاستقامة ليس مجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت (ألم تر إلى الذي حاج) أو مثل (الذي مر)
فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام ، وإن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل
لابد في التعجب بكلمة (أرايت) من إثبات كاف ، أو ما في معناه - ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان -
فإن (ألم تر) يستعمل للتعجب مع التشبيه في كلام العرب كما يشير إليه كلام سيدي ، و (أرايت) كثير أما يستعمل
بدون الكاف أو ما في معناه ، وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه ، وفي
الثاني بمثله ، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب فليس إلا ما ذكر أو لا سوى أن تقدير (أرايت) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبره
(أو) للتخيير أو للتفصيل - والمار - هو عزيز بن شرخيا - كما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه .
وإسحق بن بشر عن ابن عباس . وعبد الله بن سلام ، وإليه ذهب قتادة . وعكرمة . والربيع . والضحاك . والسدي .
وخلق كثير - وقيل : هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام - وهو المروى عن أبي جعفر رضي
الله تعالى عنه - وإليه ذهب وهب ، وقيل : هو الخضر عليه السلام - وحكى ذلك عن ابن إسحق - وزعم
بعضهم إن هذين القولين واحد ، وإن أرميا هو الخضر بعينه ، وقيل : شعيا ، وقيل : غلام لوط عليه السلام ،
وقال مجاهد : كان المار رجلاً كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نموذ في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجب
من حالهما ، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هي فيه مثلها في (أنى يكون لي غلام)
(و أنى يكون لي ولد) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوي فإن كليهما طلبا

معاناة الأحياء مع أن ما جرى له في القصة مما يبعد أن يجرى مع كافر - وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التبيين الموجب لإيمانه على زعم من يدعى كفره - قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام في سلك نمرود على الإيمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم في (الله ولي الذين آمنوا) الخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبل لم يكذبهم القول بالكفر كما لا يخفى ، - والقرية قال ابن زيد : هي التي خرج منها الألوف ، وقال الكلبي : ديسار اباد ، وقال السدي : ديسار اباد ، وقيل : ديسار اباد ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربع . ووهب : هي

بيت المقدس وكان قد خربها بختصر وهذا هو الأشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ أي ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولاً ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أي إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق - بخاوية - وعلى الثاني بمحذوف وقع خبراً بعد خبر - لى - والجملة قيل : في موضع الحال من الضمير المستتر في (مرت) وقيل : من (قرية) ويحیی الحال من النكرة على القلة ، وقيل : في موضع الصفة لها ويعدّه توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلاً من (قرية) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة (وهي خاوية) إما حال من - العروش - أو من - القرية - أو من - ها - والعامل معنى الإضافة والكل بما لا ينبغي حمل التزيل عليه ﴿ قَالَ ﴾ في نفسه أو بلسانه

﴿ أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كإله الظاهر ، فالأحياء والاماتة مجازان عن العمارة والخراب ، أو بتقدير مضاف - أي أصحاب هذه القرية - فالأحياء والاماتة على حقيقتها ، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والأحياء والاماتة على حالها أيضاً فغلب القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين في نفسه ، ثم في غيره ، ثم أراه ما استبعده صريحاً بالغة في إزاحة ما عسى يحتاج في خلده ، وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الأحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إذا قلنا : إن القائل كان مؤمناً وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء - لأهل ، أو عظامهم - يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظماً نخرة مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت إرادته تعالى بعمارتها ومعانيتها المارها كما ستسمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل ، و (أني) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أي حال (يحيي)

﴿ فَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثَلُ أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا كُنْتَ تَعْبُدُ الْأَوْثَانَ ﴾ أي فألبثه ميتاً مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمين لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لا تمتد ، - والعام - السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بروجها ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا ﴾ أي أحياءه من بعث الناقة إذا أقمته من مكانها ، ولعل إثاره على أحيائه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على الباري عز اسمه ، وللايذان بأنه قام كهيته يوم مات عاقلاً فاهما مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطيور ومنع العيون أن تراه أرسل ملكاً إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فاتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختصر بيعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكتثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا

عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا قال له ؟ فقيل قال :

﴿كَمْ لَبِثْتُ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرّة و﴿كَمْ﴾ نصب على الظرفية ويميزها محذوف تقديره ﴿كَمْ﴾ وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتف من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبي، وقيل: رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه، وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال: (أو بعض يوم) على الاضراب، واعتراض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءً على حساب الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ﴾ عطف على مقدر أى مالبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ قيل: كان طعامه عنباً أو تيناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أى لم يتغير في هذه المدة المتطاولة، واشتقاقه من -السنة- وفي لامها اختلاف فقيل: هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء، وقيل: واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بمحذوف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت في الوقف وفي الوصل لا جرأه مجراه، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضى السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقاءه على حاله غرضاً طرياً غير متكرج، وقيل: أصله لم يتسنن، ومنه -الحما المسنون- أى الطين المتغير وهى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت: تظنيت، وفي تقضضت: تقضيت، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة فى رأى ياء، ثم أبدلت الياء ألفاً، ثم حذفت للجزم والجملة المنفية حال، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى: (لم يمسسهم سوء) و(أوحى إلى) و(ولم يوح إليه شئ) وصاحبها إما الطعام والشراب، وإفراد الضمير لأجرائها مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبدالله، وهذا شربك -لم يتسنه- وقرأ أبى -لم يسنه- بإدغام التاء فى السين واستشكل تفرع (فانظر) على -لبث المائة- بالفاء وهو يقتضى التغير، وأجيب بأن المفرع عليه ليس -لبث المائة- بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء، وقيل: إن التقدير -إن حصل لك عدم طمأنينة فى أمر البعث- فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تدرك أن من لم يغيره يقدر على البعث. وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكس عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد - انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلاماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب - ليس بشئ ولا يساعده المأثور ﴿وَلَنَجْعَلَكَ﴾ متعلق بمقدر أى وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً، وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على (لبت) أو على مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ذلك لتعائن ما استبعدت أو لتهدى ولنجعلك، وقيل: إنه عطف على (قال) فقيه التفات ﴿آيَةً﴾ أى عبرة أو مرشداً ﴿لِلنَّاسِ﴾ أى جنسهم أو من - بقى من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية يأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرئ بينه وبين الامر بالنظر إلى حمارة ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ أى عظام الحمار - كما قاله السدى - وكرر الامر لما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المكث المديد، وثانياً هو النظر إليها من حيث تعثرها الحياة ومبائها، وقيل: عظام أموات أهل القرية، وعن قتادة - والضحاك - والربيع عظام نفسه قالوا: أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها، وقيل: عظامه وعظام حمارة والكل لا يعول عليه.

﴿كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ بالزاي المعجمة من الانشاز وهو الرفع أى كيف نرفعها من الأرض فتردها إلى أماكنها من الجسد، وقال الكسائي: نلينا ونعظمها، وقرأ أبو تاشيب، وابن كثير - ونافع - وأبو عمرو - ويعقوب - نلينا - من أنشر الله تعالى الموتى أحياءها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لامعناه الحقيقي لقوله تعالى ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أى نستريها به كما نستري الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم - نلينا - بفتح النون وضم الشين والراء وهو حيثئذ من النشر ضد الطي - كما قال الفراء - فالمعنى كيف نبسطها، والجملة قيل: إما حال من العظام أى وانظر إليها مركبة مكدسة لحماً أو بدل اشتغال أى وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح - كما قيل - لما أنها بما لا تقتضى الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكاً نادى العظام فأجابت بأقبات من كل ناحية ثم البسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعاً رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقاً ﴿فَلَبَّاسٌ بَيْنَهُ﴾ أى اتضح اتضحاً تاماً له ما دل عليه الامر من كيفية الاحياء بمباده، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وإنما حذف للايدان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحماً فأنظر إليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملة ما شوهد ﴿قَدِيرٌ ٢٥٩﴾ وقيل: فاعل تبين مضمرة يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربى أهنت زيدا قيل: وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازاء الفن بخلافه - كأبى علي - وغيره - مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى: (هاؤم اقرؤا كتابيه) و - لما - رابطة للجمتين فيكون مثله في

الربط وإن لم يصرحوا به ، ومن الناس من استحسّن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفعل فكان معناه ، فلما حصل له التبين (قال أعلم) الخ ، ويساعده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما (فلما تبين له) على البناء للفعول ، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إنما تبدل بالعيان وصفه ، وفيه إشعار بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظام الأمر ، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الأمر ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ (قال أعلم) ويقول : لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له : (أعلم أن الله) وبذلك قرأ حمزة . والكسائي ، والأمر هو الله تعالى . أو النبي . أو الملك ، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبعثاً لها موبخاً على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد ، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محله فأنكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على وهم منهم حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزيز وهي بنت عشرين سنة فقال لها : يا هذه أهذا منزل عزيز ؟ قالت : نعم وبكت وقالت : ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيزاً وقد نسيه الناس قال : فإني أنا عزيز قالت : سبحان الله فان عزيزاً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال : فإني عزيز كان الله تعالى أمتي مائة سنة ثم بعثني قالت : فان عزيزاً كان رجلاً مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد علي بصرى حتى أراك فان كنت عزيزاً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيه فصحتا وأخذ يدها فقال : قومي ياذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجلها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت : أشهد أنك عزيز فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وأنديتهم ومجالسهم ، وابن العزيز شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت : هذا عزيز قد جاءكم فكذبوها فقالت : أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربه فرد علي بصرى وأطلق رجلي ، وزعم أن الله تعالى كان أمانته مائة سنة ثم بعثه فنفض الناس فأقبلوا عليه فنظروا إليه فقال ابنه : كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزيز فقالت بنو إسرائيل : فانه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزيز وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجال فاكبتها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزيز فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجدها لبني إسرائيل ، وفي رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرم منها حرفاً فقال رجل من أولاد المسييين بما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر : حدثني أبي عن جدّي أنه دفن التوراة يوم سينا في خاية في كرم فان أريتموني كرم جدّي أخرجه لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوه وافتشوه فافتشوها فافتشوها بما أملى عليهم عزيز عن ظهر قلب فما اختلفا في حرف واحد - فعند ذلك قالوا : عزيز ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً

❖ ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ لانه في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للفطرة وهو لا مدخل للإكراه فيه (قد تبين) ووضح (الرشد) الذي هو طريق الوحدة وتميز (من الغي) الذي هو النظر إلى الاغيار (فمن يكفر بالطاغوت) وهو ما سوى الله تعالى (ويؤمن بالله) إيماناً حقيقياً شهودياً (فقد استمسك بالعروة الوثقى) التي هي الوحدة الذاتية (لانقصام لها) في نفسها

لأنها الموافقة لما في نفس الأمر والممكنات والشئون داخلية في دائرتها غير منقطعة عنها (والله سميع) يسمع قول كل ذي دين (عليهم) بنيت (الله ولي الذين آمنوا) وليس ولي سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره (يخرجهم من) ظلمات - النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الأرواح (والذين كفروا) بالميل إلى الاغيار (أولياؤهم الطاغوت) الذي حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا إليه (يخرجونهم من) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات (أولئك) المبعدون عن الحضرة (أصحاب النار) الطبيعية (هم فيها خالدون) ألم تر الذي حاج إبراهيم في ربه (وهو نمرود النفس الامارة بالمجادلة لإبراهيم الروح القدسية التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً ، أو نمرود الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام (أن آتاه الله الملك) الذي هو عالم القوى البدنية وملاك هذه الدنيا الدنية (إذ قال إبراهيم) الروح أو إبراهيم الخليل (ربّي) أي من غديت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته (الذي يحيي) من توجه إليه (ويميت) من أعرض عنه ، أو يحيي ويميت الأحياء والإماتة المعهودتين (قال) نمرود النفس الامارة ، أو الجبار (أنا أحيي) بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات (وأميت) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحيي بالعمى وأميت بالقتل (قال إبراهيم) الروح ، أو الخليل (إن الله يأتي) بشمس العرفان (من مشرقها) وهو جانب المبدأ الفياض (فأت بها من المغرب) أي أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله - يأتي بشمس الروح من مشرقها - وهو مبدأها الأصلي فتشرق أنوارها على صفحات البدن - فأت بها بعد ما غربت - أي فأرجعها إلى من قتلته وأمته ، وعلى هذا يكون من تنمة الأول (فبهت) وغلب (الذي كفر) وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمرود اللعين (أو كالذي مر) وهو العقل الانساني (على قرية) القلب الذي هو البيت المقدس ، أو هو عزيز النبي وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلي باسمه تعالى المحيي (وهي خاوية) خالية من التجليات النافعة ثابتة (على عروشها) صورها أو ساقطة منهزمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم (قال) لذهوله عن النظر إلى الحقائق* (أني) متى ، أو كيف (يحيي هذه) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال (بعد موتها) بداء الجهل والالفتات إلى السوى (فأما ته الله) أبقاه جاهلاً مائة عام أي مدة طويلة ، وقيل : هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنها - إلا يوماً أو بعض يوم - استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى ، أو أماته حتف أنفه بالموت الطبيعي ثم بعثه بالأحياء قال : بل لبث في الحقيقة مائة عام (فانظر إلى طعامك) وكان التين أو العنب ، والأول إشارة إلى المدرجات المكلية لكونه لباً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التي في التين ، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم (وشرابك) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق ، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع (لم يتسنه) أي لم يتغير عما كان في الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعدادها والناس معادن كمعادن الذهب والفضة وإن حجبها بالمواد وخفيت مدة بالتقلب في البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت (وانظر إلى حمرك) وهو القلب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أى دليلاً للناس بعشاك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف ننشرها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحماً) وهو العرفان الذى يكون لباساً لها ، وعبر عنه باللحم لفوه وزيادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك (قال أعلم) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملة ما كان (قدير) لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله في قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت لإيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما - يقال - الآتى وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿رَبِّ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استعداد الإجابة ﴿أَرْنِي﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النفل إلى مفعولين فالباء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُحْيِي الْمُوتَى﴾ في محل مفعوله الثانى المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة، ورده ابن هشام بأنه سمع تعليقها، وفي شرح التوضيح يجوز كونها عليه ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق فى شئ وجعل كلمة (كيف) النخ فى تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك فى قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام - بكيف - إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول ، فالاستفهام هنا عن هيئة الأحياء المتقرر عند السائل أى - بصرنى كيفية إحيائك للموتى - وإنما سأله عليه السلام ليتنقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفى الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن . والضحاك . وقتادة ، وهو المروى عن أهل البيت ، وروى عن ابن عباس . والسدى . وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذ خليلاً وأنه يجيب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمرود إياه فى الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحيى الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال والضمير للرب ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾ عطف على مقدر - أى ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الأحياء كيف أشاء حتى تسألنى عنه - أو بأنى قد اتخذتك خليلاً ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿قَالَ﴾ أى إبراهيم ﴿بَلَى﴾ آمنت بذلك ﴿وَلَكِنَّ﴾ سألت ﴿لِيُطْمَئِنَّ﴾ أى يسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والإيقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبى) بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلنى ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافى منصب النبوة أصلاً ، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية - وما ذكره المشهور فيها - ويعجبنى ما حرره بعض المحققين فى هذا المقام وبسطه فى الذب عن التحليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك فى أمر دينى والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الأحياء ليحيط علماً بها وكيفية الأحياء لا يشترط فى الإيمان الاحاطة بصورتها ، فالتحليل عليه السلام طالب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد فى الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم بثبوته ولو كان سائلاً عن

ثبوت ذلك لقال - أبحكم زيد في الناس - ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكاً من هذه الآية قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أخرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أى لا شك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب (أهم خير أم قوم تبع) أى لا خير في الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلان من الانتقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له : أرني كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة الخليل عن الخوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك ، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكن القلب عن الجولان في كفيات الأحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد ، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينفى حصول الإيمان بالقدرة على الأحياء على أهل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمر ألا يجب الإيمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة في الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله : لو كشفت لي الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامي الخليل والامير من أفضلية الثاني على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى : (ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها - ونسب هذا الحجة الاسلام الغزالي - وفي القلب منه شيء ، وبعض قرر في دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية ، فلما قام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه ، ولما قام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما - رب رب أرني كيف يحيى الموتى ، ورب أرني أنظر إليك - وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله : « لو كشف » الخ ، وكان الاستعداد في صديقي سائر الانبياء متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الانبياء والصديقية على سائر الصديقين من أمهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الانبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللاتقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لاتقة بمقام للصديقين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلاً لهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : إني لأسهو فقال : يا ليتني كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما بعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين وحسنات المقربين سيئات النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا بظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصديقيهم أعلى كعبان الانبياء ولو نالوا مقام الصديقية

محتجين بما روى عن الامام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم بالالقباب وأوتينا ما لم تؤتوه ، وببعض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك ، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس سره فتعارضه عبارات له آخر مثل قوله قدس سره - وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة - والمقام المحمدي فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لادخولاً فكادت أحترق ، وبتقدير تسليم ما نقل عن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فئاته في الحقيقة المحمدية والذات الاحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه ، والوقوف عند رتبته - وهذا غير مذهب اليه الشيعة - وببعد عنه بمراحل ، ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه بأنهم من هذا إن شاء الله تعالى ، فخرائن الفكر والله الحمد المملوءة ، ولكل مقام مقال ، هذا وذكر الزمخشري أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعتراض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكوراً في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذكر وهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم ، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه - على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره - وقد قيل عليه ما قيل فتدبر ، واللام في (لطمئن) لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن ، وليس بمبني كما - زلق السمين - ومتعلق اللام بمحذوف كما أثرنا حذف ما - منه الاستدراك ، وقيل : المتعلق (أرني) ولا أراه شيئاً ، والماضى للفعل - اطمأن على وزن اقشعر ، واختلف هل هو مقولوب أم لا ؟ فذهب سيدي به أنه مقولوب من - اطمأن - فالطاء فاء الكلمة . والمهمزة عينها . والميم لامها فقد تمت اللام التي هي الميم على العين وهي المهمزة فوزنه الفعل ، ومذهب الجر مسمى أنه غير مقولوب وكأنه يقول - اطمأن واطمأن - مادان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح المهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف المهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرني - بسكون الراء (قال) أي الرب (فخذ) الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ .

(أربعة من الطير) المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرنوق . والطاوس . والديك . والحمامة ، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب ، وفي رواية بدل الحمامة بطة ، وفي رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما تزرق الطير تغدو خماساً وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى ما يفعل به من التجزئة والفرقة ولما فيه من مزيداً جزاء من الريش ففي إحيائها من يظهور القدرة

ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهيمته ﴿فَصْرُهُنَّ﴾ قرأ حمزة. ويعقوب بكسر الصاد ، والباقون بضمها مع التخفيف من - صار - يصوره - ويصيره - لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي ، وقال الفراء : الضم مشترك بين المعنيين ، والكسر بمعنى القطع فقط ، وقيل : الكسر بمعنى القطع ، والضم بمعنى الإمالة ، وعن الفراء إن صار مقلوب صراه عن كذا قطعه ، والصحيح أنه عربي ، وعن ذكرمة أنه بطل ، وعن قتادة أنه حبشي ، وعن وهب أنه رومي ، فإن كان المراد - أمهن - فقوله تعالى : ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق به وإن كان المراد - فقطعهن - فهو متعلق - بنحو - باعتبار تضمنينه معنى الضم ، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من المفعول المضمر أي - فقطعهن مقربة بمالة - إليك - وزعم ابن هشام - تبعاً لغيره - أنه لا يصح تعليق الجار - بصرهن - مطلقاً لم يقدر مضاف أي إلى نفسك محتجاً بأنه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل ، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - فصرهن - بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه ، والراء إما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف ، أو مكسورة لالتقاء الساكنين ، وعنه أيضاً - فصرهن - من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءً وهي في الأصل من - صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع - أي اجمعين وضمهن إليك لتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً -

﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾ أي ألق ، أو صير بعد ذبحهن وخالط لحوهن وريشهن ودمائهن كما قاله قتادة .

﴿عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك - كما روى عن مجاهد . والضحاك - وروى عن ابن عباس والحسن . وقاتدة أن الجبال كانت أربعة ، وعن ابن جريج . والسدى أنها كانت سبعة ، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿مَنْهَنَ﴾ أي من تلك الطير ﴿جُزْءاً﴾ أي قطعة ، وبعضاً رباعاً ، أو سباعاً ، أو عشاراً ، أو غير ذلك ؛ وقرئ جزءاً بضمين وجزأ بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول - لا جعل - والجاران قبله متعلقان بالفعل ، ويجوز أن يكون على كل مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صير ، و(منهن) حال من (جزءاً) لأنه في الأصل صفة للذكورة قدمت عليها ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أي نادهن ، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال : إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعي يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوئب العظم إلى العظم وطاررت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحيي الموتى وأنا خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال . والصبأ . والجنوب . والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ في الصور فيجتمع من في الأرض من القتل والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين ، واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول ، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين ، وقيل : في الآية حذف كأنه قيل : فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يحييها فإذا أحياهن فادعهن .

(يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا) فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعد ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حيا ثم دعاها فجاءت فان ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فان أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفي بعضها أن رهوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رهوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعيّاً حال من فاعل - يأتينك - أي ساعيات مسرعات ، أو ذوات سعى طيراناً أو مشياً ، وقيل : إطلاق السعى على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : (يأتينك سعيّاً) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فامعناه ؟ قال : بمعناه (يأتينك) وأنت تسعى سعيّاً - وهو من التكلف الغير المحتاج اليه . يمكن - وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علمت النور منها للايذان بأن ترتب تلك الأمور على الاوامر الجليلة واستحالة تحلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر السلام وأن الاوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الخبر مثلاً : خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقاً وأقو عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فإنه لا يقتضى الامثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و - الرؤية - هنا عملية كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن له ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الأمور ولم يتعرض للامثال ولم يعبأ بالإيمان اليه - يقال - أحوال ، وما إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثلاً محسوساً قرب الأمر عليه ، والمراد - بصرهن - أمهات ومرتهن على الإجابة - أي عود الطيور الأربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة - والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهذيان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجحه الاسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابحاض حياً قادراً على السعى والعدو ، وقال القاضي : دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانتفاك في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة - وفيه تأمل - والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الإيمان لا يزيد

ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم بالحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فإن في التكليف به حرجاً في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناءً على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره تردداً كما لا يخفى؛ وفيها أيضاً دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه مأسأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيزاً عليه السلام ما أراه بعد مآاماته مائة عام ۞

﴿وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ﴿حَكِيمٌ ٢٦٠﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضامناً للحكم والمصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفي لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحى الموتى فأرنا أنت كيف تميت الأحياء مشيراً إلى مآسيأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الأحاديث أصلاً ۞

﴿ومن باب الإشارة في هذه القصة﴾ (وإذا قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) أى موتى القلوب بداء الجهل (قال أو لم تؤمن) أى ألم تعلم ذلك علماً يقينياً (قال بلى) أعلم ذلك ۞

ولكن للبيان لطيف معنى له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبي) الذي هو عرشك (قال نخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم، وهي أربعة من أطياف الغيب: العقل. والقلب. والنفس. والروح (فصرهن إليك) أى ضمهن واذبحهن، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين المعجز في تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوية فيصير موصوفاً بها ليدركني في بعدفائه في، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسى فيتية في يديده التفكير منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في التجليات (ثم ادعهن) وناذهن بصوت سر العشق (يا تينك سعيأ) إلى محض العبودية بجمال الأحدية (واعلم أن الله عزيز) يعزك بعرفانك هذه المعاني وإطلائك على صفاته القديمة (حكيم) في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربع التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاووساً وديكاً وغباباً وحمامة، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب. والديك إلى الشهوة. والغراب إلى الحرص. والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج، وفي أثر بدل الحمامة بطة، وفي آخر نسر، وكأن الأول إشارة إلى الشره الغالب، والثاني إلى طول الأمل، ومعنى (فصرهن إليك) حينئذ ضمهن وأملهن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مآلوفاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتفريشها ويخلط لحومها ودماءها بالندق ويحفظ رموسها عنده - أى يمنعها عن أفعالها ويزيل هياتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التي بحضرته وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه جزءاً آمنه وكان عليه الصلاة والسلام أمر بقرعها وإماتها حتى لا يبقى إلا أصولها المروكة في الوجود والمواد المعدة في طبائع العناصر التي هي فيه، وفي رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن، وفي أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الخواص الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمربالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية متمنعة عن قبول الأمر فإذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهي حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعت أنت سعيًا وامتلئت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الانفاق في الجهاد لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبر عن المبتدأ قبله ولا بد من تقدير مضاف في أحد الطرفين أي مثل نفقة الذين (كمثل حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبله * ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحب في الاراضي المغلة بل أكثر من ذلك، والسنبل على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبيل، وقيل: وزنه فعلله فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لانها سبب للانبات - والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى - وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس *

﴿وَاللَّهُ يُضَعِفُ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، واقتصر بعض على الاول، وبعض على الثاني، والتعميم أتم نفعاً ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق في أحسن مواقعه، أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي الدرداء . وأبي هريرة . وعمران بن حصين . وأبي أمامة . وعبد الله بن عمر . وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المنفقين قد خبا الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد » ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) بقوله تعالى عز شأنه : (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) بقوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ) الخ،

وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتي من قبورهم بجامع اشتراك فيه من التغذية والنمو ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ استئناف جئ به لبيان كيفية الانفاق الذي بين فضله *

﴿ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أى انفاقهم أو ما أنفقوه ﴿مِنَّا﴾ على المنفق عليه ﴿وَلَا أَدْرِي﴾ أى له - والمتن - عبد الاحسان وهو في الاصل القطع ، ومنه قوله : حبل منين - أى ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - الاذى - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المتن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الانفاق وترك المتن والاذى في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة ، وقد استعيرت من معناها الاصلى وهو تباعد الازمنة لذلك - وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات - وذكر في الانتصاف وجهاً آخر في ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا يخرج عن الاشعار ببعد الزمن ولكن معناها الاصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقاءه وعليه يحمل قوله تعالى : (ثم استقاموا) أى داوموا على الاستقامة دواما متراخياً بمتد الآمد وتلك الاستقامة هي المعتمدة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك (ثم لا يتبعون) الخ أى يدومون على تناسي الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يشوبون إلى الايذاء وتقليد المتن ، وبسببه مثله يقع في السنين نحو (إني ذاهب إلى ربى سيهدين) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقاءها وتمادى أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى مما ذكره لأنه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة *

والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبي - والعهد عليه - نزلت في عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندى ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وعيالى أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : على جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بغير بأقباها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : «يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر»

فأنزل الله تعالى فيه (الذين ينفقون) الخ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حسبما وعدم في ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقيد الأجر بقوله تعالى (لهم) ﴿عند ربهم﴾ من التأكيد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك : الذى يأتينى فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفى ، وفيه ترغيب دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايدان بأن

ترتيب الأجر على ما ذكر من الاتفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢﴾ المراد بيان دوام انتفاعهما لا بيان انتفاء دراهمهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل یرحمك الله یرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يشغل على المسئول وصفح عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّنْ صَّدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتَّبِعُهَا﴾ من المتصدق ﴿أَذَى﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأوليين من الضرر، وقيل: يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول (خير) للمسئول من تلك الصدقة، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفتي شخص واحد - وعلى هذين الوجهين - ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدي إلى أن يكون في القصة الموصوفة بالنسبة إليه (خير) في الجملة مع بطلانها بالمرة، وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ، والجملة مستأنفة مقررة لا اعتبار ترك اتباع المن والأذى، وإنما لم يذكر المن لأن الأذى يشملته وغيره، وذكره فيما تقدم اهتماما به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه، وصح الابتداء بالنكرة في الأول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدرة، وقد يقال: إن المعطوف تابع لا يفترق إلى مسوغ *

﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمن والأذى فلا يقبلها، أو غنى لا يحوج الفقراء إلى تحمل مثونة المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿حَلِيمٌ ٢٦٣﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المن والأيذاء لأنهم لا يستحقونها بسببهما، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لا اعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة في إيجاب العمل بموجب النهى ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أى بكل واحد منهما لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمن المن على الفقير كما تقدم وهو المشهور، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به المن على الله تعالى، و (بالأذى) الأذى للفقير، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعى أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت في الواقع فلا يعقل إبطالها، ومن العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات خلافا للمعتزلة، والآية أحد متمسكاتهم، وأجيب بأن الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمن ويؤذى لا تقبل حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو في عمل صحيح وقع عند الله تعالى في حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فعنى (لا تبطلوا) حيث لا تأتوا بهذا العمل باطلا كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يَنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناء على أن (كالذى) في محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كما يبطال الذى الخ وإما على أنه حال من فاعل (لا تبطلوا) أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرائى بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر ، وانتصاب (رياء) إماماً على أنه علة لينفق أى لاجل رياتهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائياً ، وجعله نعتاً لمصدر محذوف أى إنفاقاً رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجار حالا من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأى سيويه ، واصل رياء (رياء) فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام لانها وقعت طرفاً بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الاولى بأن تقلب ياءً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأ به الحزاعي والشموني وغيرهما ، والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لأن المرائي يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر - كما قيل - وغالب المفسرين على أن المراد به المناق لقلوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثواباً أو يخشى عقاباً ﴿ فَتَنَّهُ ﴾ أى المرائي في الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانَ ﴾ أى حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاء . أو اسم جنس ورجع يعود الضمير اليه مفرداً في قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ أى شئ يسير منه ﴿ فَاصَابُهُ وَابِلٌ ﴾ أى مطارد شديد الوقع - والضمير للصفوان - وقيل : للتراب .

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلاً ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقا فالنافق المناق كالحجر في عدم الانتفاع ونفقه كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياءه كالوايل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ * ﴿ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ أى لا يجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً ، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لا يقدرُونَ ، وجعلها حالا من الذي كما قال : السمين مهزول من القول كما لا يخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما قوله تعالى : (وخضمت كالذي خاضوا) على رأى ، وقوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد (٢)

وقيل : إن من والذي يتعاقبان فعمل هنا معاملته ، ولا يخفى بعده ، ورجوع الضمير (إلى الذين آمنوا) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ما ينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والاذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً مَرْضَاةَ اللَّهِ ﴾ أى لطلب رضاه أو طالبيين له * ﴿ وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ولتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان - فمن تبعية - كما في قولهم : هزمت

(١) قوله : وهو جمع الخ كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر الأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحرت بن مخفض ، و« حانت » بمعنى هلكت وذابت ، و« فاج » بالسكون موضع بقرب البصرة ، والمراد بدماهم نفوسهم اه إدارة الطباعة المنيرية

عظفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال ، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس ، وقد يجعل مفعول تشبيهاً محذوفاً أى تشبيهاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم - فمن - ابتدائية كما في قوله تعالى: (حسداً من عند أنفسهم) ويحتمل أن يكون المعنى (وتشبيهاً من أنفسهم) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصه فيه ، ويعضده قراءة مجاهد ، وتبيننا من أنفسهم ، وجوز أن تكون (من) بمعنى اللام والمعنى توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى . وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي - وليس بالبعيد - وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للنفاق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة .

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أى بستان بنشر من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزناء بهذه الجنة ، واعتبر كونها في ربوة لان أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطاقة هوائها وعدم كثافتها بركوده .
 وقرأ ابن عامر . وعاصم بربرة بالفتح ، والباقون بالضم ، وابن عباس بالكسر ، وقرئ - ربابة - وكلها لغات ، وقرئ - كمثل حبة - بالحاء والباء ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ فَتَأْتَتْ ﴾ أى أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الإتياء إليها مجاز ﴿ أَكَلَهَا ﴾ بالضم الشئ المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محل أو سببه ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير . ونافع بسكون الكاف تخفيفاً ﴿ ضَعْفَيْنِ ﴾ أى ضعفاً بعد ضعف فالثنية للتكثير ، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل ، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل: المراد تأتى أكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى: (تأتى أكلها كل حين) ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفاً ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصَبَّهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ أى فيصيبها ، أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودنها وكرم منبتها ولطافة هوائها و - الطل - الرذاذ من المطر وهو اللين منه . وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والايرصال إلى الاحوج التقى وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لا بتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الادناس لأنها للتشبيات الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زكية بسبب البروة وأحد الأمرين الوابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاة على الوجه الاتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلى ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على البروة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل : - وهو محتمل - لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق - ويحتمل أن يكون من المركب - والكلام مساق للإرشاد إلى اتزاع وجه الشبه وطريق التركيب ، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول وللنفق في الثاني . والحاصل أن حالهم في إنتاج القل والكثير منهم الأضعاف لا جورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الإضعاف لأثمارها ، واختار بعضهم الأول ، وأبى آخرون الثاني فافهم ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ٢٦٥ فيجازي كلا من المخلص والمرائي بما هو أعلم به ، ففي الجملة ترغيب للأول ، وترهيب للثاني مع ما فيها من الإشارة

إلى الخط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغنى رؤيته من لا تغنى رؤيته شيئاً وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغنى وتفقر رؤيته عز شأنه .

﴿ أَيُودُ أَحَدُكُمْ ﴾ أى يحب أحدكم ، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه فى رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ وقرئ جنات ﴿ مَنْ تَخِيلَ وَأَعْنَابٌ ﴾ أى كائنة من هذين الجنسيتين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لا على أن لا يكون فيها غيرهما ، والنخيل - قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع نخل وهو اسم جنس جمعى ، و (أعناب) جمع عنبه ويقال عنباء فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة وحيث جاء فى القرآن ذكر هذين الأمرين فإنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لان النخلة كلها منافع - ونعمت العمات . هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائرته ، وفى بعض الآثار - ولم أجد فى كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول : أتكفرون بى وأنا خالق العنب ، و - الجنة - تطلق على الاشجار الملتفة المتكاثفة ، وعلى الارض المشتملة عليها ، والاول أنسب بقوله تعالى : ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سيأتى مجازياً ، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أوفى موضع نصب حال منها لوصفها بالجواروالمجورور قبل ﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم ، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر ، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق . أو ثمر كائن من كل الثمرات ، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش ، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف المبتدأ ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير ، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع ، وهذا يجعل ذكر ذنك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما ، ومنهم من قال : إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للشميم وليس بشئ ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أبغ من كبر ، والواو للحال ، والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومثنة العجز عن تدارك أسباب المعاش ، وقيل : الواو للعطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء ، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر ، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الإصابة فى حيز التنى (وأصابه الكبر) لا يتمناها أحد ، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى ما فيه ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى - أصابه - أى أصابه الكبر ، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدر على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم ، و - الضعفاء - جمع ضعيف كشركاء جمع شريك ، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لا يخفى ، وقرئ - ضعاف - ﴿ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة ، وقد تكون صاعدة خلافا لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية ، وسبب الاولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها فى طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفلى فيعرض من الدفعين المتناهين أن تستدير وربما

زادها تنوع المنافذ تلها يا كما يعرض للشعر أن لا يتجدد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض وقرعتها قرعاً عنيقاً ثم أثبتت فقلبت هاربع أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضاً من تلاقح ريحين شديتين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفافاً تصعد وتنزل معاً كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفافها إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوى فيكون ناراً تدور أيضاً، ولتعيين هذا النوع ووصف الإعصار بقوله سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ وتذكر الضمير لاعتبار التذكير فيه، وإنما سمي ذلك الهوام إعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين في النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الإعصار الريح الشديدة مطلقاً وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه الإعصار ووصفه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال: فأصابها نار ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه أي فأحرقها فأحترقت - وهذا كما روى عن السدي تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءً منثوراً بحال من هذا شأنه.

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفني عنها قوله تعالى: (أحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟! فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال: أحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل يعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقع على قلب عمر وأعجبته.

وفي رواية البخاري والحاكم وابن جرير. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أبوء أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعم أو لا نعم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غنى عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلاً لمن يبطل صدقته بالمتن والاذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن له عملاً يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية ذلك لاسيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدث رضى الله تعالى عنه ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك

البيان الواضح الجارى في الظهور مجرى الامور المحسوسة ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢٦٦) أي في تفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بما فيها، أو لعلمكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وتنفقون بما أناكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ أي جباد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أى الذى كسبتموه أو كسبكم أى مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشى .
وأخرج ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى (طيات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفى قوله تعالى :
﴿ وَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعنى من الحب والتمر وكل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق
منه إثر بيان أصل الانفاق وكيفيته وأعاد (من) فى المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، وللتأكيد
- ولعله أولى - وترك ذكر - الطيات - لعله بما قبله ، وقيل : لعله بما بعد ، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك
﴿ وَلَا تَيْمَمُوا ﴾ أى تقصدوا وأصله تيمموا بتاءين مخذفت إحداهما تخفيفاً إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ،
وقرأ عبد الله ولا تأموا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْحَبِيثَ ﴾ أى الردئى وهو كالطيب
من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تَنَفَّقُونَ ﴾ الضمير المجرور للحبيث وهو متعلق - بتنفقون -
والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل (تيمموا) أى لا تقصدوا الحبيث قاصرين الانفاق عليه ،
أو من الحبيث أى مختصاً به الانفاق ، وأياً ما كان لا يرد أنه يقتضى أن يكون النهى عن الحبيث الصرف فقط
مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الحبيث خاصة .
فعن عبيدة السلماني قال : سألت علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال : نزلت فى الزكاة المفروضة كان الرجل
يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردئى فقال الله تعالى : (ولا تيمموا
الحبيث منه تنفقون) وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الحبيث ، والضمير راجع إلى المال الذى فى ضمن
القسمين ، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لأن الرذالة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجاليه ، و (تنفقون)
حال من الفاعل المذكور - أى ولا تقصدوا الحبيث كائناً من المال - أو بما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله
تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِتَآخِذِيهِ ﴾ حال على كل حال من ضمير (تنفقون) أى - والحال أنكم لستم بآخذيه فى وقت
من الاوقات - أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ ﴾ إلا وقت إغماضكم أو لا يغمضكم فيه والإغماض
كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا - كما قال الراغب - للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه
كنية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعدداً - وهو الأكثر - ولازماً
مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرين ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً أى أبصاركم ، والجمهور على
ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم ، وقرأ الزهري - تغمضوا - بتشديد الميم ، وعنه أيضاً - تغمضوا - بضم الميم
وكسر هاء مع فتح التاء ، وقرأ قتادة - تغمضوا - على البناء للمفعول أى تحملوا على الإغماض أى توجدوا مغمضين
وكلاً المعنيين مما أثبتته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من (أن) والفعل على كل تقدير فى موضع
الجر كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع نصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع (أن) وما
فى حيزها حالا ، وزعم الفراء (أن) هنا شرطية لأن معناها إن أغمضتم أخذتم ، وينبغى أن يغمض طرف القبول عنه ،
ومن البعيد فى الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : (ولا تيمموا الحبيث) ثم استؤنف فقيل على طريقة
التوبيخ والتفريع : (منه تنفقون) والحال - أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم - فيه وما كاله الاستفهام الإنكارى
فكأنه قيل : أمتنه تنفقون الخ ، وهو على بده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم .

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعملوا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخبيث وإيذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿حَمِيدٌ ٢٦٧﴾ أى مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحرى إنفاق الطيب مما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيره حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع في أرض اكتراها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجنالكُم يقتضى كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المغيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخبيث في الإنفاق وتوهين شأنه والوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهمك، وقد استعمل هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الإنسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لا تنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الأخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يصف مجئ الفقر إلى جهته للإيذان بمبالغة اللعين في الأخبار بتحقيق مجيئه كأنه نزل في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمرآحله عن مذاق التنزيل، وقرئ -الفقر- بالضم والسكون وبفتحتين وضمين وكلها لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أى الخصلة الفحشاء وهى البخل وترك الصدقات والعرب تسمى البخل فاحشاً قال كعب:

أخى بأخى (لا فاحشاً) عند بيته ولا برم عند اللقاء هبوب

والمراد بالأمر بذلك الأغراء والحث عليه فى الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصى وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالنكير للآولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلسط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ فى الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَغْفِرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشاءكم، والتنوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾ فهو مؤكد لفتحها، وفيه تصريح بما علم ضمناً من الوعد كما علمت بمبالغة فى توهين أمر الشيطان ﴿وَفَضْلاً﴾ أى رزقاً وخلفاً - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا وفى الحديث «مامن يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان يزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما فى الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وفى الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثانى لدلالة المذكور عليها ﴿وَاللَّهُ وَسَّعٌ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلِيمٌ ٢٦٨﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله وهما فى قوله تعالى:

﴿يُؤْتَى الْحُكْمَةَ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه وبحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفي رواية عنه الفقه في القرآن ، ومثله عن قتادة . والضحاك . وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقي عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثه أعطى ثلث النبوة ومن قرأ القرآن كله أعطى كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز مامعه من القرآن فيقال له اقْبُض فيقبض فيقال له هل تدري ما في يديك ؟ فإذا في يده النبي الخلد وفي الأخرى النعيم » وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجرد ما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقهه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء - الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه - وعن مجاهد أنها الإصابة في القول والعمل ، وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هي نور يفرق به بين الوسواس والالهام ، وقيل : غير ذلك ، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولاً لاهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة وإلا فهي في الاصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة * قيل : ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم الاحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعمل بها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحُكْمَةَ﴾ بناء للمفعول إما لان المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعيين الفاعل والالظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللإشعار بعلّة الحكم ، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولاً مقديماً أو مبتدأ والعائد محذوف ، ويؤيد الثاني قراءة الاعمش ومن - يؤته الحكمة -

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا عَظِيمًا﴾ كثيراً) إذ قد جمع له خير الدارين *

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يا بني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخاري . ومسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله تعالى مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن

(٦٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي» وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء ونبي الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا مذهب اليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون . وإرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف في رواق أفكارهم فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا اليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علماً إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي » وفي رواية « يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونوراً في وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحاب الشبه والشكوك بالرجوع اليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً في وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريباً ، وفي كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٦٩ ﴾ أي ما يتعظ أو ما يتفكر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أتوا الحكمة ولاظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمهر ، والجملة إما حال أو اعتراض تذييل . ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق في سبيل الله تعالى وهو إنفاق في عالم الملك عن مقام تجلي الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه : (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) الخ ، والثاني الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه أشار بقوله تعالى : (الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله) ومن تمثيلة بحجة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحجة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، وبما يزيد في الفرق أن الجنة مع إيتاء أهلها تبقى بحالها بخلاف الحبة ، ولنا كيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الأول أتى بالربوة وهي المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيتها واليه الإشارة بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثاني الجنة الصفاتية المثمرة للاضعاف ؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لأنها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لا يزال ينفق من الحكم الإلهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه في أثناء ذلك على أن الانفاق يطله المن والاذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقاً للامر - وهو حال له بالنسبة اليه تعالى - وكونه مزيلاً لرذائل البخل - وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه - وكونه نافعاً مريحاً - وهو حال له بالنسبة إلى المستحق - فإذا من صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما يتنافى راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل ، فالآية بيان لحكم كلي شامل

جميع أفراد النفقات أو مافي حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذَرٍ ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل : وأصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من هضرة صاحبه قال عمرو بن معدى كرب :

هم (يندرون دمي) وأنه * نذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الأحقش تقول العرب : نذر على نفسه نذراً أو نذرت مالى فأنا أنذره نذراً

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت (ما) شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءً على كون العطف بكلمة أو وهى لأحد الشئيين ، وقال ابن عطية : إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاتعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان - بأو دونهما ، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث ، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم مراعاة الأولية كما في قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة القرب كما في قوله تعالى : (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وكل منهما سائغ شائع في الفصحى وما نحن فيه من الثانى إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ماورد تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى ، نعم جوز إرجاع الضمير إلى (ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد * ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أى الواضعين للأشياء فى غير مواضعها التى يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمن والاذى . والمتحرين للخبث فى الإنفاق . والمنفقين فى باطل والناذرين فى معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا فى حق . والباخلين بالصدقة بما آتاهم الله تعالى من فضله ، وخصهم أبو سليمان الدمشقى بالمنفقين بالمان والاذى والرياء والمبذرين فى المعصية ؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى - ﴿ مِنْ أَنْصَارٍ ٢٧٠ ﴾ أى أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لاشفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير - كجيب ، وأجاب - أو ناصر - كشاهد وأشهد - والأتان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الأنصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد * والقول - بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة ولك أن تجعلها تبعيضية أى شئ من الأنصار ليس بشئ كما يخفى والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ماقبله، ونفى أن يكون للظالم على رأى مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، وأما على تقدير أخذ المظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج التهيب لما أن العاصي غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به مالم يكن معصية وإفلا وفاء ، فقد أخرج النسائى عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : النذر نذران فما كان من نذر فى طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر فى معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ، ويكره ما يكفر اليمين » وتفصيل الكلام فى النذر يأتى بعد إن شاء الله تعالى *

﴿ إِنْ تَبَدُّوا الْأُصْدَقَاتِ ﴾ أى تظهروا إعطاءها، قال الكلبي : لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا : يا رسول الله

أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت ، فالجملة نوع تفصيل لبعض ما أجمل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما ، والمراد من الصدقات على ما ذهب اليه جمهور المفسرين صدقات التطوع ، وقيل : الصدقات المفروضة ، وقيل : العموم ﴿ فَتَعَمَّاهِى ﴾ - الفاء - جواب للشرط ، - ونعم - فعل ماض ، و (ما) كما قال ابن جني : نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أى إبدائها أو لاحذف ، والجملة خبر عن هى ، والرباط العموم ، وقرأ ابن كثير . وورش . وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهى لغة هذيل قيل : ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين ، وقرأ ابن عامر . وحمة . والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم ، وقرأ أبو عمرو . وقالون . وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين ، وروى عنهم الإسكان أيضاً - واختاره أبو عبيدة - وحكاها لغة ، والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ، ومن أنكره المبرد . والزجاج . والفارسي لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده ﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا ﴾ أى تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما إليها لفظا لامعنى بناء على أن المراد بالصدقات المبدأة المفروضة وبالمخفأة التطوع بها فيكون من باب - عندى درهم ونصفه - أى نصف درهم آخر ، وفي جمع الابداء والاختفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى : ﴿ وَتَوَّهَّاهُ الْفُقَرَاءُ ﴾ الطباق المعنوي لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل : ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لا بد منه في الابداء أيضا لما أن الاختفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند الناس ، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماما بأشأنهم ، وقيل : إن المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم ، والمخفأة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشئ لأنه بعد تسليم أن المبدأة زكاة والمخفأة تطوع لانسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط - ودون إثبات ذلك الموت الآخر - وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى بالإخفاء (خير لكم) من الإبداء ، و (خير لكم) من جملة الخيور ، والاول هو الذى دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى *
أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال : يارسول الله أى الصدقة أفضل ؟ قال : « صدقة سر إلى فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية » ، وأخرج الطبراني مرفوعاً « إن صدقة السر تطفي غضب الرب » *
وأخرج البخارى « سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله - إلى أن قال - ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شئها ما تنفق يمينه » والا كثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتى السر والعلانية تطوعاً ممن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى به وأمن نفسه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتهما سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتهما أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفاً » وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى والله يكفر أو الإخفاء ، والإسناد مجازى ، و (من) تبعيضية لأن الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات ، وقيل : مزيدة على رأى الأخفش ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم في رواية ابن عياش . ويعقوب - نكفر - بالنون مرفوعاً على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء

أى ونحن نكفر ، وقيل : لاجابة إلى تقدير المبتدأ ، والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعد الفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لثلاثا يتعدد الرابط ، وقرأ حمزة . والكسائي - نكفر - بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد ، واستشكله البدر الدمايني بأنه صريح في أن الفاء ، و(ما) دخلت عليه في محل جزم ، وقد تقرر أن الجملة لا تكون ذات محل من الاعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الاعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالموضع للجملة بالأصلة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً ويمكن دفعه بالناية فتدبر ، وقرئ - وتكفر - بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ما علمت والفعل للصدقات ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿خَيْرٌ ۚ﴾ عالم لا يخفى عليه شئ فيجازيكم على ذلك كله ، ففي الجملة ترغيب في الإعلان والإسرار وإن اختلفا في الافضلية ، ويجوز أن يكون الكلام مساقاً للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبر بالابداء ليس فيها كثير مدح .

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أى لا يجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الاتهام والانتها - إن أنت إلا بشير ونذير ، وما عليه إلا البلاغ المبين -

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته منهم ، والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مبالغة في حملهم على الامتثال ، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن . وأبو على الجبائي ، وهو مبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى المخاطبين في تلك الآيات السابقة ، والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار ، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية» وأخرج ابن جرير عنه قال : كان أناس من الانصار لهم أنساب وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلبوا فنزلت . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى (ليس عليك هدام) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحينئذ لا التفات ، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط ، والآية حث على الصدقة أيضاً ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر ، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه : (يؤتى الحكمة من يشاء) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها - ليس بشئ ﴿وَمَا تُنْفِقُوا﴾ في وجوه البر ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أى مال ﴿فَلَا تُنْفِسُكُمْ﴾ أى فهو لا ينفسكم لا ينتفع به في الآخرة غيركم (فلا تيمموا الخبيث) ولا تبطلوه بالمان والاذى ورتاء الناس ، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فان نفعكم به ديني ونفع الكافر منهم دنيوي ، و(ما) شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية (من) تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الأحوال أى ماتنفقون بسبب من الأسباب إلا لهذا السبب، أو فى حال من الأحوال إلا فى هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فانما يكون لكم لا عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو لإطالين وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مانين ولا مرأين ولا متيمين الخبيث، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكتمتمون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهى أى لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشبهة لأنك إذا قات فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشبهة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشبهة عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن تزهو افوضوا كعادتهم فى المتشابهة ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ﴾ أى تعطون جزاءه وافرأ وافيأ كما تشعر به صيغة التفعيل فى الآخرة حسبما تضمنته الآيات من قبل - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والمراد نفي أن يكون لهم عذر فى مخالفة الأمر المشار إليه فى الإنفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكأنه قيل: كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهى بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه فى الدنيا ولا ينقص به من ما لكم شئ استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولمسك تلفاً» والتوفية إكمال الشئ وإنما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازى وحقيقته ما سمعت، والآية بناءً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو فى غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التى للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يجوز، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) يؤيده إذ الأسير فى دار الاسلام لا يكون إلا مشركاً *

﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٢٧٢﴾ أى لا تنقصون شيئاً مما وعدتم، والجملة حال من ضمير (اليكم) والعامل يوفر ﴿للفقراء﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أى اعتمدوا للفقراء أو اجعلوا ماتنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبنى على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وما تنفقوا)، وقوله سبحانه: (وأنتم لا تظلمون) اعتراض أى وما تنفقوا للفقراء ﴿الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى حبسهم الجهاد أو العمل فى مرضاة الله تعالى يوفر اليكم ولا يخفى بعده ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾ أى شيئاً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظى - وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم فى أموال المسلمين

حقاً ، ولعل المقصود في الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولا أوليا لا الحصر
إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿يَحْسَبُهُمْ﴾ أى يظنهم ﴿الْجَاهِلُ﴾ الذى لا خبرة له بحالهم *
﴿أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى من أجل تعففهم على المسألة - فن- للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب
وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لابتداء الغاية والمعنى إن حسابان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشئ
والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا إليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها
﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ أى تعرف فقرهم واضطرابهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالخشع والجهد ورثاة الحال *
أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر
رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » *
وأخرج هو أيضاً عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلاً ليس
لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيان
وضوح فقرهم ، ووزن - سيما - عفاً لأنهما من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها
بعد كسرة ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَاءً﴾ أى إلحاحاً وهو أن يلزم المستول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من
فضل لحافه أى أعطانى من فضل ما عنده ، وقيل : سمي الإلحاح بذلك لأنه يغطى القلب كما يغطى اللحاف من تحته
ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحقين ، والمعنى أنهم لا يسألون أصلاً - وهو المروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وإليه ذهب الفراء . والزجاج . وأكثر أرباب المعانى - وعليه يكون النفي
متوجهاً لامرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من - أين ومن وصب - ولا يغص على - شرسوفة الصغر -

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للتعفف أو كالتزام حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني
وما هنا ليس كذلك إذ الإلحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلاً من ، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن في الكلام
ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسيماهم)
مؤيد لذلك إذ لو سألوا عرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان - بالسيما - وقيل : المراد إنهم لا يسألون وإن سألوا
عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للنفي أى يتركون السؤال إلحاحاً أى ملحقين
في الترك وهو كما ترى ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٣﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب في الإنفاق
لا سيما على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمران واللقمة واللقمتان إنما المسكين الذى يتعفف ، واقروا إن
شئتم (لا يسألون الناس إخفاءً) » ، وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماءً للبالغة *
﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أى يعطون الأوقات والأحوال بالخير والصدقة ،
فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات كما أن المراد بما بعده جميع الأحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية
للإيذان بمزية الإخفاء على الإظهار ، واتصاف (سراً وعلانية) على أنهما مصدران في موضع الحال أى مسرين

ومعلنين ، أو على أنهما حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيئويه ، أو نعتان لمصدر محذوف أى إنفاقاً سرّاً ، والباء بمعنى فى ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما ، وسراً درهماً وعلانية درهماً ، وفى رواية الكلبي : فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما حملك على هذا ؟ قال : حملنى أن استوجب على الله تعالى الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك * وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف فى نفقتهم فى جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والواحدي من طريق حسن بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول فى هذه الآية : (الذين ينفقون) الخ هم الذين يعلفون الخيل فى سبيل الله تعالى - وهو قول أبى أمامة . وأبى الدرداء . ومكحول . والاوزاعي . ورباح بن يزيد - ولا يأتى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ، وتعبه الامام السيوطي - بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساکر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، وخبر إن الآية نزلت فيه - لم أقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال : لما قبض أبو بكر رضى الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون مالا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة ، وأنت تعلم أنها دلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المحبوس لهم فى خزائن الفضل ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ والفاء داخلة فى حيز الموصول للدلالة على سبيية ما قبلها ، وقيل : للعطف والخبر محذوف أى - ومنهم الذين - الخ ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٤ ﴾ تقدم تفسيره والإشارة فى الآيات ظاهرة .

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ أى يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالآكل لانه معظم ما قصد به ، والربا فى الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بالواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى فى كون كل منهما مشتملاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذى يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتغال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا - وإن كان أحد العوضين أزيد - وقيل : الكتابة بالواو والألف لأن اللفظ نصيباً منهما ، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لثلاثا يكون فى مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء : إنهم تعلوا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم - ربوا - بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التى فى أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أى يوم القيامة - وبه قرئى كما فى الدر المنثور - .

﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى إلقاء قياماً كقيام المتخبط المصروع في الدنيا - و - التخبط - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود ، وقيام المرائى يوم القيامة كذلك مما نطق به الآثار ، فقد أخرج الطبرانى عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إياك الذنوب التي لا تغفر . الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة . وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنع ، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمانة تليق به يعرف بها كرامة له ، ويشهد لذلك - أن هذه الأمة - يعيشون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس . وابن مسعود . و قتادة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية : المراد تشبيه المرائى في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة : قد جن ، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الأمة ، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿مَنْ أَلَسَّ﴾ أى الجنون يقال : مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمى به لأن الشيطان قد يمس الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث الجنون ، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لان ما ذكره سبب قريب - وما تشير إليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبي ، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً ، وله عند أهله الحاذقين أمارات يعرفونه بها ، وقد يدخل في بعض الاجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها ، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتسكلم وتبطش وتسعى بالآلات ذلك الشخص الذي قامت به من غير شعور للشخص بشئ من ذلك أصلاً ، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعدم منكره مكابر آمنكراً للمشاهدات * وقال المعتزلة . والقفال من الشافعية : إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه : (وما كان لى عليكم من سلطان) الآية و (ما) هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجنى يمسّه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشئ بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « مامن مولود يولد إلا يمسّه الشيطان فيستهل صارخاً » وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته » ومن ذلك يستهل صارخاً إلا مريم وابنها لقول أمها (وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) « وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفه الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال : « فجاءنى طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتملنى على خافية من - خوافيه » إلى غير ذلك من الآثار ، وفي لفظ المرجان في أحكام الجان كثير منها ، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطاً طويلاً لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن حذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قائلهم الله أنى يؤفكون ، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفى فيها إنما

هو القهر والإجاء إلى متابعتة لا التعرض للإيذاء والتصدى لما يحصل بسببه الهلاك، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعاً بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، وخبر « الطاعون من وخز أعدائكم الجن » صريح في ذلك، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال : إن الهواء إذا تعفن تعفنأ مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تنفرز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدمايل والبراث في الأكثر بسبب إفساده للزجاج المستعد، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم نجد له غيره كما لم نجد ما حققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ .

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءً - على أن ما قبل (إلا) يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أى لا يقومون من جهة المس الذى بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - يقوم - أو - يتخبطه - ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الأكل أو إلى منازل بهم من العذاب ﴿ بَأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ أرادوا نظمهما في سلك واحد لا يفضائهما إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلاً في الحل وشبهوا البيع بهروما للبالغة كما في قوله :

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه) .

وقيل : يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم ﴿ وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا، وهو أن من باع ثوباً يساوى درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضاً إذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال، وقيل : الفرق بينهما أن أحدا الدرهمين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها، وجوز أن تكون الجملة من تنمة كلام الكفار إنكاراً للشرعية ورداً لها أى مثل هذا من الفرق بين المنمائلات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية، وفيها - قد - مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان، والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا، وقيل : هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد . وابن ماجه . وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : من آخرا ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنافذوا الربا والريبة ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ ﴾ أى فمن بلغه وعظوز جر كالنهي عن الربا واستحلاله، و (من)

شرطية أو موصولة، (موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازيا مع ما في الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبي . والحسن جاءته يالحاق التاء ﴿ من ربه ﴾ متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و(من) لا ابتداء الغاية أو للتبويض وحذف المضاف ﴿ فانتهى ﴾ عطف على جاءه أى فاتعظ بلا تراخ وتبع النهى ﴿ فله ما سلف ﴾ أى ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروى عن الباقر. وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مؤاخذه عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر، و(ما) في موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبلا ابتداء إن جعلت شرطية على رأى من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطها يجوز كونه فاعل الظرف ﴿ وأمره ﴾ أى المنتهى بعد التحريم ﴿ إلى الله ﴾ إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه.

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر ﴿ ومن عاد ﴾ أى رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع ﴿ فأولئك ﴾ إشارة إلى من عادوا الجمع باعتبار المعنى ﴿ أصحاب النار ﴾ أى ملازموها ﴿ هم فيها خالدون ٢٧٥ ﴾ أى ما كئون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الرخصى متعلق -عاد- الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا -وهو التفسير المأثور- لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعتراض بأن الخلود لو جعل جزاءاً للاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلاً لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أو لا. وأما قوله سبحانه: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فمن عاد) فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فانه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

﴿ يَسْحَقُ اللَّهُ الرِّبَّاءَ ﴾ أى يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه، أخرج أحمد. وابن ماجه. وابن جريج. والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل». وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتى على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا الحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى

لا اله منه شيء ﴿وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ يزيد بها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا - فإن الله تعالى يقبلها يمينه ثم يربها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل » وأخرج الشافعي . وأحمد مثل ذلك ، والنسبة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومنع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه أن الربا سبب نقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان - كذا قيل - وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا .

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يرتضى ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتادله ﴿أَتَمِّمَ﴾ ٢٧٦ ﴿منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد ، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله ، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال ؟ أعاذنا الله تعالى من ذلك . فقد أخرج الطبراني . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : « درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية » وقال : « من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به » وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . إن الربا سبعون باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه » .

وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : « درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام » . وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه » ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما وجب الايمان به ﴿وَعَمِلُوا﴾ الاعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ على الوجه الذي أمروا به ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ﴾ تخصيهما بالذكر مع اندراجهما في الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما ، فإن الأولى أعظم الاعمال البدنية . والثانية أفضل الاعمال المالية ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ الموعود لهم حال كونه ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وفي التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ٢٧٧ ﴿لَوْ فَرِحْتُمْ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿فِي الظَّاهِرِ﴾ اتَّقُوا اللَّهَ ﴿أَيُّ قَوْمٍ أَنفُسُكُمْ عِقَابَهُ﴾ وَذَرُوا ﴿أَيُّ أَرْكَوَا﴾ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴿لَكُمْ عِنْدَ النَّاسِ﴾ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله ، و (من) تبعية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى ، وقيل : متعلقة - يبقى - وقرأ الحسن - بقى - بقلب الياء ألفا على لغة طيء ، والآية كما قال السدي : نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب . ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي . ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو . وربيعة بن عمرو . وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون ، والمطلوبون

بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكان ما لا عظميا فقال بنو المغيرة : والله لا نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل - ويقال - عتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رءوس أموالهم وإن أبوا فآذنتهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقيا إمام مع إنكار حرمة وإمام مع الاعتراف ﴿ فَأَذْنُوا ﴾ أى فأيقنوا - وبذلك قرأ الحسن - وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ بَحْرَبَّ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وكحرب البغاة على الثاني ، وقيل : لاحرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف - وجهور المفسرين على الاول - وقرأ حمزة . وعاصم في رواية ابن عياش فأذنوا بالمد أى فأعلموا بها أنفسهم أو بعضهم بعضا أو غيركم ، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتم وجه وتنكير - حرب - للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة ، أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يبدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِنْ تَبَتُّمُ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تَظْلُمُونَ ٢٧٩ ﴾ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وينحو المائل ، وقرأ المفضل عن عاصم - لا تظلمون - الاول بالبناء للمفول والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى ، والجملة إمام مستأنفة - وهو الظاهر - وإما في محل نصب على الحال من الضمير في (لكم) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً - وهو رأى الاخفش - ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالههم المسكوب في حال الردة فئ للمسلمين عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شئ لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فإن كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكذبوا لم يردوا لهم رءوسهم فكيف برءوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتبيه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأسا فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أى إن وقع المطلوب - ذا عسار لضيق حال من جهة عدم المال على - إن - كان تامه ، وجوز بعض الكوفيين - إن - تكون ناقصة ، و (ذو) اسمها والخبر محذوف أى - وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريما أو من غرمائكم - وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه ذا عسرة . وقرئ - ومن كان ذا عسرة - وعلى القراءتين (كان) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت - كما قال الكلبي : حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو

ابن عمير : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿ فَظَرَّةٌ ﴾ الفاء جواب الشرط - ونظرة - مبتدأ خبره محذوف أى فعليكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أى فتجب نظرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى - فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة - بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الامهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير (ذو عسرة) أى فالمستحق ناظره أى منتظره وممهله وصاحب نظره على طريق - لابن ، وتامر - وعنه أيضا - فناظره - أمراً من المفاعلة أى فسأحه بالنظرة - (إلى ميسرة) أى إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع - ميسرة - بضم السين وهما لعتان كمشركة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعول ، وأجيب أيضا بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة - كما قيل فى مكرم - جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة تخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا ﴾ بحذف إحدى التاءين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أى وتصدقكم على معسرى غرمانكم برءوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى أكثر ثواباً من الانظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الإنظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخره كان له بكل يوم صدقة » وضعفه الامام مع مخالفته للأنوار بأن وجوب الإنظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين رباً أم لا . وهو الذى ذهب اليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . والضحاك . وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح . وإبراهيم النخعي . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا فى دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠) جواب (إن) محذوف - أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه - وفيه تحريض على الفعل : (وَاتَّقُوا يَوْمًا) وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتذكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء بالمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد التى تجعل الولدان شيئاً ﴿ تَرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ على البناء للمفعول من الرجوع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل كما قيل : فى التهويل ، وقرئ - يرجعون - على طريق الالتفات ، وقرأ أبى - تصيرون - وعبد الله - تردون - ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أى حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تَوَفَّى ﴾ أى تعطى كلاً ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿ مَا كَسَبَتْ ﴾ أى جزاء ذلك إن خيراً أو خيراً وإن شراً ففسر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار ، وكسب الاشعرى لا يشعر به سوى الاشاعرة ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٢٨١ ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن ، ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون فى يومه كما أن الافراد أولى فيما إذا كان قبله • أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آية (واتقوا يوماً) الخ آخر

ما نزل من القرآن، واختلف في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل: تسع ليال، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات، وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً ثم مات - بنفسى هو - حياً وميتاً ﷺ * روى أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جاءني جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخارى . وأبو عبيد . وابن جرير . والبيهقى من طريق الشعبى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا، ومثله ما أخرجه البيهقى من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب - كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه على بن أحمد الكرباسى - أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في السور آية الربا، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد، ولما أمر سبحانه بإظهار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المواجهة وعقود المداينة فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ﴾ أى تعاملتم وداين بعضهم بعضاً ﴿بَدِينٍ﴾ فائدة ذكره تخلص المشترك ودفع الإيهام نصاً لأن (تداينتم) يحى بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن، وقيل: ذكر ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقليل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذى الذوق العارف بأساليب الكلام، واعتراض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب (اعدلوا هو أقرب) وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لاسيما وهو ملبس، وقيل: ذكر لانه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل، وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولولم يذكر لاحتمال أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿إِلَى أَجَلٍ﴾ أى وقت وهو متعلق بتداينتم، ويجوز أن يكون صفة للدين أى مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿مُسَمًّى﴾ بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ أى الدين بأجله لانه أرفق وأوثق؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: (فان آمن بعضهم بعضاً) والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخارى عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه - ثم قرأ الآية - واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ بيان لكيفية الكتابة للأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول - يكتب - محذوف ثقة بانفهامه أو للقصود إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالطرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب - أى ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص - ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً - بكاتب - أو بفعله، والمراد أمر المتدائنين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام - كما قال الطيبي - مسوق لمعنى، ومدمج فيه آخر بإشارة النص - وهو اشتراط الفقاهاة في الكاتب لانه لا يقدر على التسوية في الأمور

الخطرة إلا من كان قهياً - ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين *

﴿ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ ﴾ أى لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿ أَنْ يَكْتُبَ ﴾ بين المتدانيين كتاب الدين ﴿ كَمَا عَلَيْهِ اللَّهُ ﴾ أى لاجل ما عليه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق - يكتب - والكلام على حد - وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك - أى - لا ياب أن يتفضل على الناس بكتابته لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه - ويجوز أن يتعلق الكاف - بأن يكتب - على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيويه ، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ما عليه الله تعالى أو أن يكتب أى يكتب مثل ما عليه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه : (بالعدل) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى : ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ والفاء غير مانعة كفاي (وربك فكبر) لأنها صلة فى المعنى ، والأمر بالكتابة بعد النهى عن الأداء منها على الاوّل للتأكيد ، واحتيج اليه لأن النهى عن الشئ ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكد بذكره صريحاً اعتناء بشأن الكتابة ، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الأمر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم فى مسألة جهالة الاجل ، وأما على الوجه الثانى فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهى عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لأن النهى عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الأمر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً ، وادعاه بعضهم لانه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيّاً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيّاً بطريق الأولى ، والنهى عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد ، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد والحادثه واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة فى الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهى عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد ، وهل التفرقة بين الأمرين إلا تحكم بحث كما لا يخفى ؟ ! *

و(ما) قيل: إما مصدرية أو كافة - وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة - وعليهما فالضمير لها، وعلى الاولين للكتاب ، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثانى لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿ وَلَيُمَالِ ﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملت ، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملأاً فهو والإملال بمعنى أى ، ولكن الملقى على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وهو المطلوب لانه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿ وَلَيَسَّقْ ﴾ أى الذى عليه الحق ﴿ اللَّهُ رَبُّهُ ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة فى الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال ﴿ وَلَا يَخْسُ ﴾ أى لا ينقص ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من الحق الذى يمليه على الكاتب ﴿ شَيْئاً ﴾ وإن كان حقيراً، وقرئ شيئاً بطرح الهمزة وشيئاً بالتشديد . وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير ، وقيل: يجوز أن يرجع ضمير - يتق - للكاتب وليس بشئ لأن ضمير يخس لمن عليه الحق إذ هو الذى يتوقع منه البخس خاصة ، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى

عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما لكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل ، وإنما شد في تكليف المملى حيث جمع فيه بين الأمر بالتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهى عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن ، وفي (منه) وجهان : أحدهما أن يكون متعلقاً ببخس و- من- لا ابتداء الغاية ، وثانيهما أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليه نصبت حالاً ، و(شيئاً) إما مفعول به وإما مصدر ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره ، وعليه متعلق بمحذوف أى وجب والحق فاعل ، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدماً ، (الحق) مبتدئاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب لانها صلة الموصول (سفيهاً) أى عاجزاً أحق قاله ابن زيد ، أو جاهلاً بالاملال قاله مجاهد ، أو مبذراً لماله ومفسداً لدينه قاله الشافعي (أو ضعيفاً) أى صبيهاً أو شيخاً خرفاً (أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ) جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أى - أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة ، والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في - أن يمل - وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذى كان يحتمله إسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه ، وقيل : إن الضمير فاعل - ليل - وتغيير الأسلوب اعتناءً بشأن النفي ، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم ، ومثله الفك في قوله تعالى : ﴿فَلْيَمْلَ وَلِيَّهُ﴾ أى متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولي الشرعى فيشمل القيم والوكيل والمترجم ، والاقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه ﴿بِالْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ماكلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس ، واستدل بعضهم - بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصى ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس - وليس بشئ كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه : (فليكتب) (ولا ياب) على وجوب الكتابة ، وإلى ذلك ذهب الشعبي . والجبائي . والرماني إلا أنهم قالوا : إنها واجبة على الكفاية - وإليه يميل كلام الحسن - وقال مجاهد والضحاك : واجب عليه أن يكتب إذا أمر ، وقيل : هي مندوبة ، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك هـ

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ أى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكما ، وجوز أن تكون السنين والنساء زائدتين أى اشهدوا ، وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الأحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك ، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك ﴿من رجالكم﴾ متعلق باستشهدوا - و (من) لا ابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة للشهيد ، و(من) تبعيضية والخطاب للثومنين المصدر بهم الآية ، وفي ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة في الشاهدين . والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضاً خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله ، وذهب الامامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة وإنما

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة ، وإلى ذلك ذهب شريح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتي وهو خلاف المروى عن علي كرم الله تعالى وجهه - فإنه لم يجوز شهادة العبد في شئ ولم يتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم . ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا ﴾ أى الشهيدين ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أى لم يقصد إشهدهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ أى فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فرجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت - يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود ، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعي في الأموال خاصة لا في غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لا يجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص . ولا الولام ولا الاحصان ، ويجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية ، وقرئ - وامرأتان - بهمزة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مِّن تَرَضُونَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أى كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً ، واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله - وهو كما ترى - والخطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الامر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مِّن الشَّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أى ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب *

﴿ أَنْ تَضَلَّ أَحَدُهُمَا فَتَذَكَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَى ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أى شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداها الآخرة إن ضلت إحداها لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للآمر وباعثاً عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعتراض بأن النسيان وعدم الاهتمام للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الاهتمام للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال المرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى ما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : ﴿ فَتَذَكَّرَ ﴾ قيل : والنكتة في إشار (أن تضل) الخ على - أن تذكر إن ضلت - الإيحاء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار

ما هو مكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً إليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل - تذكر - وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسبة، ويجوز أن تكون مفعولاً لتذكر - والأخرى - فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى - كما وهم - حتى يتعين الأول بل من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن - فتذكرها - الأخرى - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الأولى راجعاً إلى الشهادتين ، وضمير (إحداهما) الأخرى إلى المرأتين فالمعنى - أن تضل إحدى الشهادتين أى تضعف بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما - وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالاً وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنها) أى ضاعوا منها، وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الاضمار في مقام الاظهار رأساً وليس بشيء إذ لا يكون لأحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة . ففي نهاية ابن الاثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي ، وقد روى ذلك في الآية عن سعيد بن جبير . والضحاك . والربيع . والسدي . وغيرهم ، ويقرب هذا في الغرابة بما قيل : إنه من بدع التفسير وهو ما حكى عن ابن عينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكر أى أعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكور فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكور ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه - وبعد الجوز ليس على ظاهره - لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه : (فإن لم يكونا رجلين) ينبئان عن قصورها عن ذلك أيضاً - والتزام توجيهه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول - لا يعد فضلاً بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول ، ولقد رأيت في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار - إحدى - معرضاً بما ذكره المغربي فقال :

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| يارأس أهل العلوم السادة البرره | ومن نداه على كل الورى نشره |
| ماسر تكرار - إحدى - دون تذكرها | في آية لذوى الاشهاد في البقرة |
| وظاهر الحال إيجاز الضمير على | تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره |
| وحمل الإحدى على نفس الشهادة في | أولاهما ليس مرضياً لدى المهره |
| فغص بفكرك لاستخراج جوهره | من بحر علمك ثم أبعث لنا درره |

((فأجاب القاضي))

يامن فوائده بالعلم منتشره ومن فضائله في الكون مشتهره
يامن تفرد في كشف العلوم لقد وافى سؤالك والاسرار مستترة

(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مفتقرة
ولو أتى بضمير كان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتـم ليس مرضياً لمن سبـره
هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقرئ (أن تضل) بالبناء للمفعول ، والتأنيث ، وقرئ - فتذاكر - وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو .
والحسن - فتذكر - بسكون الذال وكسر الكاف ، وحزة (أن تضل) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك
فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء فى الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ،
وقيل : لا تقدير لان الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاء وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير -
الذاكرة - و (إحداها) بدل عنه أو عن الضمير فى (تذكر) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير
ضمير التثنية أى فهما - تذكر إحداها الأخرى - وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا
أيدى سبأ لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه) ولم يفتنوا بأن ذلك
إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لان جهة خصوص الضمير أفراداً وتثنية والله
تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ لاداء الشهادة أو لتحملها - وهو المروى عن ابن عباس .
والحسن رضى الله تعالى عنهم - وخص ذلك مجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب
الجاز إلا ان المروى عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة
فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعى القول بمجاز المشاركة ، و (ما) صلة وهى قاعدة مطردة بعد (إذا)
﴿ وَلَا تَسْمُوا ﴾ أى تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لا أباً لك يسأم

﴿ أَنْ تَكْتُبُوهُ ﴾ أى الدين . أو الحق - أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به - لتسأوا -
ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من - السأم - الكسل إلا أنه كنى
به عنه لانه وقع فى القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) ولذا وقع فى الحديث
« لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت » وقرئ - ولا يسأوا - أن يكتبوه بالياء فيهما ﴿ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾
حالان من الضمير أى على كل حال قليلاً أو كثيراً بجملاً أو مفصلاً ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان
المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به وانتقالاً من الأدنى إلى الأعلى ﴿ إِلَى أَجَلِهِ ﴾ حال من الهاء فى - تكتبوه -
أى مستقراً فى دمة المدين إلى وقت حلوله الذى أقربه وليس متعلقاً بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل
إذ هى بما ينقضى فى زمن يسير ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أى الكتب - وهو الأقرب - أو الأشهاد - وهو الأبعد - أو جميع ما ذكر -
وهو الاحسن - والخطاب للمؤمنين ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أى أعدل ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه سبحانه ﴿ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ﴾
أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأى سيويه فإنه يجوز بناء أفعل من الأفعال
من غير شدوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لا غير حكاة ابن القطاع - وعليه لا حاجة إلى رأى سيويه في أقسط - وقيل: هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أى عدل ، وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجوده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿وَأَذِّنْ لِلَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ أى أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك ، قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغنى الكامل عن كل شئ تعلما للعباد وإرشاداً للحكام ، وحرف الجر مقدر هنا - وهو إلى كما سمعت - وقيل: اللام، وقيل: من ، وقيل في، ولكل وجهة ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أى لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدين تدير ونها بينكم بتعاطيها يدأ يد - كذا قيل - وفى الدر المصون يجوز أن يكون استثناء متصل من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد فى كل حال إلا فى حال حضور التجارة، وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ؛ وقيل : غير ذلك - ولعل الأول أولى - ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - كما قال الفراء - وعود الضمير فى مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار فى فصيح الكلام ، وقال بعضهم: يعود إلى المدانية والمعاملة المفهومة من الكلام، وعليه فالتجارة مصدر لثلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تدير ونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة لجملة (تدير ونها) صفة ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أى فلا مضرة عليكم أولاً لاثم فى عدم كتابتكم لها بعد ذلك عن التنازع والنسيان ، وأولان فى تكليفكم الكتابة حينئذ شقة جداً وإدخال الفاء للإيدان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ أى هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ نهى عن المضارة والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للفعول - والدليل عليه قراءة عمر رضى الله تعالى عنه - ولا يضار - بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالفك والفتح - والمعنى على الأول - نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثانى النهى عن الضرر بهما بأن يعجلان عن مهم أولى يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مئونة المجئ من بلد، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت هذه الآية (ولا ياب كاتب) الخ كان أحدهم يحجى إلى الكاتب فيقول: اكتب لى فيقول: إني مشغول أولى حاجة فانطلق إلى غيرى فيلزمه ويقول: إنك قد أمرت أن تكتب لى فلا يدعه ويضاره بذلك، وهو يحد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشئ كالأخفى، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرأ بالرفع على أنه نفى بمعنى النهى ﴿وَأَنْ تَفْعَلُوا﴾ مانهتهم عنه من الضرر أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿فَإِنَّهُ﴾ أى ذلك الفعل ﴿فُسُوقُكُمْ﴾ أى خروج عن طاعة متلبس بكم وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا محلاً للفسق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَيَعْلَمُ اللَّهُ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجاز بكم بذلك (فان قيل) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل فى الجمل الثلاث وقد استكرر هوامثل قوله :

• قال للنوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل : ساط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه ؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح ، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير ، وما في البيت من القسم الثاني لأن - جذ النوى قطع النوى - فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج القسم الأول لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى (ويعلمكم الله) وعد بإنعامه سبحانه (والله بكل شئ عليم) تعظيم لشأنه عز شأنه ، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً ، ومن الناس من يجوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل (اتقوا) أى اتقوا الله مضموناً لكم التعليم ، ويجوز أن تكون حالاً مقدرة ، والأولى ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالاً بالواو *

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أى مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال •
وقرأ أبو العالية كتباً ، والحسن وابن عباس - كتباً بجمع كاتب ﴿ فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ أى فالذي يستوثق به . أو فعليكم . أو فليؤخذ . أو فالمشروع رهان . وهو جمع رهن وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودى على ثلاثين صاعاً من شعير كما في البخارى - بل لا قامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة إعوازها ، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر . وكذا الضحاک فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فقد الكاتب ، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه في حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً ، والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن ، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه في يد المرتن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو يد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما في الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو علي :

فالتبز واللحم لمن راهن * وقهوة راووقها ساكب

وفي التعبير - بمقبوضة - دون تقبضونها إيماء إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتن نفسه وقرئ - فرهن - كسقف وهو جمع رهن أيضاً ، وقرئ بسكون الهاء تخفيفاً ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفرأ أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن ، وقرأ أنى - فإن أومن - أى أمنة الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله ، و (بعضاً) على على هذا منصوب بنزع الخافض - كما قيل - ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعيينه طريقاً للاعلام ولحلله على الاداء (أمته) أى دينه ، والضمير لرب الدين أو للدديون باعتبار أنه عليه ، والإمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لاثباته عليه بترك الارتهان به

وقرى - الذيمن - بقلب الهمزة ياء، وعن عاصم أنه قرأ - الذيمن - بإدغام الياء في التاء ، وقيل: هو خطأ لأن المنقبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم ، ورد بأنه مسموع في كلام العرب ، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال : إنه مقصور على السماع ، ومنه قراءة ابن محيصن - آمن - ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين ، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم ، ففي البخاري عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني فأترز فالحظي مخطي ﴿ وَلَيَقَّ اللَّهُ رَبَّهُ ﴾ في الخيانة وإنكار الحق ، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى ، وقد أمر سبحانه - بالتقوى - عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد *

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روى عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا وشهادتكم على أنفسكم بأن تقرروا بالحق عند المعاملة ، أو لا تحتالوا بإبطال الشهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح ، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ الضمير في أنه راجع إلى (من) وهو الظاهر ، وقيل : إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له ، و (آثم) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يحى هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري. والكوفي يجيز ذلك ، وقيل : إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون - لمن - وقيل : (آثم) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير - إنه - وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل ، وقيل : (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر ، والجملة خبر إن ، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين . والاختصار من البصريين وجهور النحاة لا يجوزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل : (فانه آثم) لم المعنى مع الاختصار ، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجراحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني وما سمعته أذنى وما عرفه قلبي ؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجاوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها ، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح ، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب ، وقيل : أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقتراه ، وقيل : للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر « إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه » ، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، فقد ورد « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به * و (آثم) صفة مشبهة ، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل ، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء ، وقرأ ابن أبي عتبة (آثم قلبه) أى جعله آثماً ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلِيمٌ ٢٨٣ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأمور الداخلة في حقيقةهما والخارجة عنهما كيف كانت أى كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من ملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لاحد أن يقول المال مالى أتصرف به كيف شئت ، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿وإن تبدوا﴾ أى تظهروا للناس ﴿مأنى أنفسكم﴾ أى ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالمملكات الرديئة والاخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿أو تخفوه﴾ بأن لا تظهروه *

﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أى يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصي والاخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها ، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافاً لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيصل لدفعه . ولا يشك على هذا أنهم قالوا : إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤخذ به لقوله تعالى : (ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) لأننا نقول : المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالمملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس ونظمه بعضهم بقوله :
مراتب القصد خمس هاجس ذكروا فخطر فحديث النفس فاستمعوا

يليه هم فعزم ككاهها رفعت سوى الأخير فقيه الأخذ قد وقعا

فآية على ما قررنا محكمة ، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد . ومسلم عن أبي هريرة قال : « لما نزلت على رسول الله ﷺ (وإن تبدوا مأنى أنفسكم) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قلبكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألستهم أنزل الله تعالى في إثرها (آمن الرسول) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) الخ ، وصح مثل ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر (إن تبدوا مأنى أنفسكم أو تخفوه) قال : نسخها الآية التي بعدها ، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية . وذلك الحديث الصحيح بوجه ، ويكون الحديث إخباراً عما كان بعد النسخ ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالإنشاء ولا يجرى في الخبر والآية الكريمة من القسم الثاني * ومن هنا قال الطبرسى : وأخطأ أن الروايات في النسخ لها ضعيفة ، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كما يمان زيد . وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إن النهى المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « طعننا من الأعمال ما نطبق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيعها » فان ذلك صريح في أنهم فهموا من الآية تكليفاً ، والحكم الشرعى المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة إليه عند قوله تعالى : (فاعفوا واصفحوا) كأنه قيل : كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوسوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور في هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال : « أخطأت أم أصبت يا رسول الله ؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها ، ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يحص ما في صدورهم وهذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع ما فيه وقوع التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى ، وقيل : معنى الآية إن تعلنوا ما في أنفسكم من السوء ، أ ولم تعلنوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه ، ويؤول إلى قولنا أن تدخلوا الاعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى وإن تظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا رب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحسكام ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس في علينا خبر ما تريد أن نشهد به وأتم كاذبون في ذلك - يحاسبكم به الله - وأيده هذا بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الآية الكريمة قال : نزلت في الشهادة ، وقيل : الآية على ظاهرها ، و (ما في أنفسكم) على عمومها الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى (يحاسبكم) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة ، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العلم ، وجميع هذه الأقوال لا تخلو عن نظر قدبر . وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ما ذكرناه أو مثله في كتاب .

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس ما في قوله تعالى : (قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله) فلباقيل : إن المعلق - بما في أنفسهم - هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخفية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كامن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء ما من شيء يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمرة في النفس فتعلق عليه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق عليه بحالته الثانية ﴿ فيَغْفِرُ ﴾ بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضل ﴿ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله *

﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه ، وقرأ غير ابن عامر . وعاصم . ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنصبهما بإضمار - أن - وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزء الشرط فعل بعد واو أوفاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك *

والفعل من بعد الجزاء إن يقترب بالفاء أو الواو بثلاث قن

(٩٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وقرأ ابن مسعود - يغفر ، ويعذب - بالجزم بغير فاء - ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء كالتعذيب - وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتغال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه - يحاسبكم - ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتغال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل لافراده يكون بدل اشتغال كذا قيل، وقيل: إن أريد يحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتغال - كأحب زيدا - عليه - وإن أريد به المجازة فالبدل بدل بعض - كضربت زيدا رأسه - وقيل: غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعيين الاشتغال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الملكية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتينا - تلم - بنا في ديارنا تجد خير نار عندها خير موقد

فأنهم جعلوا الالام بدلا من الايتان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتغال لأنه نزول خفيف، وروى عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطعن الزمخشري - على عادته في الطعن - في القراءات السبع إذ لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائق بالادغام في اللام وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقول الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له - ومن روى ذلك عنه - أبو محمد الزبيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينها من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازوه الكوفيون وحكوه سماعا، منهم الكسائي . والقراء وأبو جعفر الرواسي، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم *

﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي

عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيض . والايلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين . والربا ختمها بهذا تعظيما لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيذاً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكى عنهم من الدعوات الآتية إيداناً بأنه أمر محقق غنى عن التصريح لاسيما بعد مانص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده *

أخرج الحاكم . والبيهقي عن أنس قال: « لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آمن الرسول) قال عليه الصلاة والسلام : وحق له أن يؤمن » وفي رواية عبد بن حديد عن قتادة وهو شاهد لحديث أنس - « فينجر انقطاعه ويحق له أن يؤمن » ﴿ بما أنزل إليه من ربه ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيمانا تفصيليا ، وأجملة إجلالاً لمحلته صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه مما لا يكتفه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت إليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ - وآمن المؤمنون - وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و (كل) مبتدأ ثان ، و (آمن) خبره ، والجملة خبر الأول والرابط مقدر ولا يجوز كون (كل) تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها - ورجع الوجه الأول - بأنه أقضى لحق البلاغة وأولى في التلقى بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له ويأخروهم بذلك ، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعورض بأن في الثاني إيداناً بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للشعار بما بين إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الإيمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على ما يليق بشأن أحاد الأمة كان ذلك خطأ لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد بما نسباً إليه ذاتاً وتعلقاً بأن يحمل بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان العيان المتعلق بجميع التفاصيل والنسبة إلى أحاد الأمة على الإيمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافاً يئز عنه التنزيل . والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الاتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوى للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محجج لذلك ، وتوحيد الضمير في (آمن) معرجوه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى : (وكل أتوه داخرين) وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد

منهم على حياله - آمن - ﴿بِاللَّهِ﴾ أى صدقه وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك فى الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿وَمَلَأَ بَيْنَهُمُ الْغُيُوبَ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإزالة الكتب وإلقاء الوحي ولهذا ذكروا فى النظم قبل قوله تعالى : ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِ رُسُلُهُ﴾ أى من حيث مجيئها منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالى فيما علم إجمالاً وإنما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى : (ولكن البر من آمن) الخ لاندراجه فى الايمان بكتبه والثواب كثيراً ما يختصر فيها ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - و كتابه - بالافراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الاضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع - على ما ذهب اليه إمام الحرمين - والزمخشري - وروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءً فلا يخرج عنه شئ منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أُولاً وبالذات ثم يسرى إلى الآحاد - وهذا المبحث من معضلات علم المعاني - وقد فرغ من تحقيقه هناك *

﴿لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ فى حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير (كل) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع - ولعله أولى - والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير (آمن) أو مرفوعة على أنها خبر آخر - لكل - أى يقولون ، أو يقول : لا نفرق بين رسل الله تعالى بأن تؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل تؤمن بهم جميعاً ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصاً على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الايمان بما كفروا به فلعنة الله على الكافرين *

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها ، ومن اعتبر إدراج الرسول فى (كل) واستبعد هذا قال : بالتغليب ههنا ، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب ، وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الاصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإثارة إظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى : (وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد فى الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس فى التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم فى الظاهر ، وإن كان قليل أو للاشعار بعلّة عدم التفريق أو للايماء إلى عنوانه لان الاعتبار عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات ، وقرأ يعقوب . وأبو عمرو فى رواية عنه - لا يفرق - بالياء على لفظ (كل) وقرئ لا يفرقون حملاً على معناه ، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم فى القول المقدر ولا حاجة اليه هنا ، والكلام على (أحد) وإدخال (بين) عليه قد سبق فى تفسير قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد منهم) ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (آمن) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامثالهم الاوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿سَمِعْنَا﴾ أى أجبنا وهو المعنى

العرفي للسمع ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ وقبلنا عن طوع مادعوتنا اليه في الأوامر والنواهي ، وقيل : (سمعنا) ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و (أطعنا) ما فيه من الأمر والنهي ﴿ غُفِّرَ لَكَ رَبَّنَا ﴾ أى اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرانك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به - ولعل الاول أولى - لما في الثاني من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسئول أقرب إلى الاجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ أى الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي ، والجملة قيل : معطوفة على مقدر أى فذاك المبدأ واليك المصير وهى تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذى لم يصرح به قبل *

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقى تكليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءً لا بعد السؤال كما سيحجى - والتكليف - إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، و - الوسع - ما تسعه قدرة الانسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أى سنته تعالى أنه - لا يكلف نفساً - من النفوس إلا ما يطيق وإلا ما هو دون ذلك كما فى سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة . وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنه على هذه الأمة خاصة *

وقرأ ابن أبى عبله - وسعها - بفتح السين (١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لاعلى امتناعه ، أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فبطريق الأولى ، وقيل : إنها على التفسير الثانى لاتدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الأمة وعلى كل تقدير لادليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ما ينفعك فيه إن شاء الله تعالى *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسَبَتْ ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحقيقها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته - قاله المولى مفتى الديار الرومية قدس سره - وهو الذى ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان فى حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بأنهم شكروا الله تعالى فى تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا يتنفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم - ولا يخفى أنه بعيد - من جهة - قريب من أخرى - والضمير فى (لها) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب فى الاول وعقاب فى الآخر ، ومبين (ما) الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين (ما) الثانية الشر لدلالة - على - الدالة على الضرر عليه وإيراد الاكتساب فى جانب الآخر لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتقال ، والشر تشبيه النفس وتجذب إليه فكانت أجد فى تحصيله ،

(١) قوله : بفتح السين كذا بالأصل ولعله محرف عن فتح الواو لان الواو مثلث كما فى الفاء وس اه مصححه

ففيه إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال *
 ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثريان سر التكليف، وقيل: استيفاء
 لحكاية الأقوال، وفي البحر - وهو المروى عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر أى قولوا في دعائكم ذلك
 فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم
 ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم :

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ما علمتني الطلب
 والمؤاخذه المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة
 والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف
 منه به فغير عن كل واحد بلفظ المؤاخذه ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ
 على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله :

ولم أك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الروع للوعظ ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً
 كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ما هما مسببان عنه من التفريط
 والاغفال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما
 من حيث ترتبهما على ما ذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المؤاخذه بهما عقلاً فإن المعاصي كالسموم فكما أن تناولها
 ولو سهواً أو خطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفضى إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة
 ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه *

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة . والمعتزلة
 من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلاً منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذه على الخطأ والنسيان حينئذ
 فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا﴾ أى عبئاً ثقيلاً بأسر صاحبه أى يحبس مكانه *
 والمراد به التكاليف الشاقة، وقيل: الإصر الذنب الذى لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرئ آصاراً
 على الجمع، وقرأ أى - ولا تحمّل - بالتشديد للبالغة ﴿كَأَمْحَلَّتْهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا﴾ فى حيز النصب على أنه
 صفة لمصدر محذوف أى حملاً مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لا إصر أى إصرأ مثل الإصر الذى
 حملته على من قبلنا - وهو ما كلفه بنو إسرائيل - من قتل النفس فى التوبة أو فى القصاص لانه كان لا يجوز غيره
 فى شريعتهم، وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال فى الزكاة *

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ استغفاء عن العقوبات التى لا تطاق بعد الاستغفاء عما يؤدى إليها والتعبير
 عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدى إليه، وجوز أن يكون طلباً لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه
 إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا استطاع مبالغة، وقيل: هو استغفاء عن التكليف بما لا تنفى به القدر البشرية
 حقيقة فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلّص عنه وليس بالقوى، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ أى امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة *
 ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجليل ﴿وَارْحَمْنَا﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: (اعف عنا)
 من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بشقل الميزان، وقيل: (واعف عنا) في سكرات الموت (واغفر
 لنا) في ظلمة القبور (وارحمنا) في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا)
 لأنها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء - فاعف عنا - مقابلاً لقوله تعالى: (لا تؤاخذنا) (واغفر لنا)
 لقوله سبحانه: (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم
 المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق
 الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أى مالكننا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولى الأمر
 وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب فى الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا
 وسيدنا كما فى قول الخنساء:

وإن صخرأ - لمولانا وسيدنا - وإن صخرأ إذا اشتوا المنحار

وخطئوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى - كما قاله ابن أبيك - ولما فيه تردد قيل: والجملة على
 معنى القول أى قولوا أنت مولانا ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٨٦﴾ أى الاعداء فى الدين المحاربين لنا
 أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن
 يدعوهم بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم على وأنت البطل فاحزم الجار *
 ﴿ومن باب الإشارة فى هذه الآيات﴾ (لله ما فى السموات) أى العوالم الروحانية كلها وما استتر فى
 أستار غيوبه وخزائن علمه (وما فى الأرض) أى العالم الجسمانى والظواهر المشاهدة التى هى مظاهر الاسماء
 والأفعال (وإن تبدوا ما فى أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تحفوه يشهده بصفاته
 وبواطنه ويحاسبكم به (فيغفر لكم لمن يشاء) لتوحيد وقوة بقیته وعروض سياسته وعدم رسوخها فى ذاته (ويعذب
 من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شكه، أو رسوخ سياسته فى نفسه (والله على كل شئ قدير) لأن به ظهور
 كل ظاهر وبطن كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) الكامل الأكمل (بما أنزل إليه من
 ربه) أى صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقى بمعانيه والتحقق به
 (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا فى الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين
 رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لا نفرق بين أحد من رسله) برد بعض وقبول
 بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبنا ربنا فى كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا فى
 سيرنا (غفرانك ربنا) أى اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فنك المبدأ (واليك المصير)
 بالفناء فيك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها
 ما كسبت) من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغیر اعتمال (وعليها ما كتسبت) وتوجهت
 إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على
 غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والأفعال الحابسة للقلوب من

معاينة الغيوب (كما حملته على الذين من قلبنا) من المحتجبين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات (ربنا ولا تحملنا
 مالا طاقة لنا به) من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك (واعف عنا)
 سيئات أفعالنا وصفاتنا فانها سيئات حجبنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك (واغفر لنا) ذنوب
 وجودنا فانه أكبر الكبائر (وارحمنا) بالوجود الموهوب بعد الفناء (أنت مولانا) أي سيدنا ومتولى أمورنا
 لأننا مظاهرك وآثار قدرتك (فانصرنا على القوم الكافرين) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين
 أو هامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذي من حديث ابن
 عباس لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد .
 والبيهقي عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ماشاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل
 لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الاثمة الستة في كتبهم عن ابن مسعود
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » وأخرج الطبراني
 بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتابا قبل
 أن يخلق السموات والأرض بالفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث ليال
 فيقربها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصارى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفي عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة
 أجزأته عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلوهما وعلوهما نساءكم وأبناءكم
 فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفي رواية أبي عبيد عن محمد بن المنكدر أنهم قرآن وأنهم دعاء وأنهم يدخلن
 الجنة وأنهم يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارمي عن علي كرم الله تعالى
 وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحدا يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة ٥

والآثار في فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى * اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات
 أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا
 ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعا عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفتك الاعظم ، وكنزك
 المطلق ، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع
 باب جودك فوج ٥



﴿ ٣ - سورة آل عمران ﴾

﴿ وهي مائتا آية ﴾ أخرج ابن الضريس . والنحاس . والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة ، واسمها في التوراة - كما روى سعيد بن منصور - طيبة ، وفي صحيح مسلم - تسميتها بالبقرة الزهراوين - وتسمى الامان . والكنز . والمعنية . والمجادلة . وسورة الاستغفار ، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجّة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقيقة الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم ، وتكررت آية (قولوا آمنا بالله وما أنزل) بكاملها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك أو لازم له ، فذكر هناك خلق الناس ، وذكر هنا تصويرهم في الأرحام ، وذكر هناك مبدأ خلق آدم ، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده ؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلق من تراب ولا أم ، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى ، ولذلك ضرب له المثل بآدم ، واختصت البقرة بآدم لأنها أول السور وهو أول في الوجود وسابق ، ولأنها الأصل وهذه كالفرع والتتمة لها فاختصت بالأغرب ، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتخوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها ، ولأن قصة عيسى قيسست على قصة آدم والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلوماً لتتم الحجّة بالقياس فكانت قصة آدم - والسورة التي هي فيها - جديرة بالتقديم . وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار : (أعدت للكافرين) مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً ، وقال في آخر هذه : (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) فكان السورتين بمنزلة سورة واحدة ، وبما يقوى المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفتحة تلك لأن الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى : (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وافتتحت الأولى بقوله سبحانه : (الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وختمت آل عمران بقوله تعالى : (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم) وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل (من ذا الذي يقرض الله) الآية : يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهذا مما يقوى التلازم أيضاً ، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم : (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية وهنا (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) الآية إلى غير ذلك . ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ٢ ﴾ قرأ أبو جعفر . والاعشى . والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلفظ فيها لا تكون من هذه الفواتح مفردة - كص - ولا موازنة المفرد - كهم - حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة لا يحجز على الوقف سواء جعلت أسماء ، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً ، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبدي بكسر الميم ، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل : (١٠٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله : واحد . اثنان لا لالتقاء الساكنين - كما قال سيديوه - فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام - وإلى ذلك ذهب الفراء - وفي البحر إنه ضعيف لاجتماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته - كما قاله أبو علي وقولهم : إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الالتقاء بخالف لاجتماع العرب ، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك ألبتة سواء في ذلك حركة الإعراب والبناء والنقل واللقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في (قد أفلح) إذا حذف الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تنقف على دال (قد) بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً ، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيديوه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتسكنه - ولم يحك الكسر - لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما زعموا ، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم : اثنان فالتقى ساكنان دال واحد ، وثاء اثنان فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل ، وأما قولهم : إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام ، فجوابه إن الذي قال : إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من - ألم - في الوقف بل أراد الميم الأخير من - ألم - ولام التعريف فهو كالتقاء نون من ، ولام الرجل - إذا قلت من الرجل ؟ على أن في قولهم تدافعا فان سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ، ونية الوصل توجب حذف الهمزة ، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها ، وهذا متناقض ، ولذا قال الجاربردى : الوجه ما قاله سيديوه ، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لحقيقته وللحفاظة على تفخيم الاسم الجليل ، واختار ذلك ابن الحاجب - وادعى أن في مذهب الفراء حملاً على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوى في اللغة * وقال غير واحد : لا بد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف ، والقول : بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوى فيما المطلوب منه الخفة - كثلاثة أربعة - وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس - ولهذا جعلوه من موجبات الفتح ، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل العربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحققا أن يوقف عليها ، و(ألم) رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لاسماء الحروف إما قرعاً للعصا أو مقدمة لدلائل الإعجاز فالواجب أيضاً القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذا نزل القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعاراً بابقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لثلاث يلزم المحذر - وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب في الكشف اختار مذهب الفراء ، وفي المفصل اختار مذهب سيديوه ، ولعل الأول مبنى على الاجتهاد ، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب - لأن المفصل مختصره فتدبر *

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الأعراب وغيره ، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده ، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لا غير ، و(الحى القيوم) خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو (الحى القيوم) لا غير ، وقيل : هو صفة للبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيد الاسم الكريم ، أو حال منه على رأى من يرى صحة ذلك وأياً ما كان فهو كالدليل

على اختصاص استحقاق العبودية به سبحانه ، وقد أخرج الطبراني وابن مردويه من حديث أبي أمامة مرفوعاً
 إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور. سورة البقرة. وآل عمران. وطه ، وقال أبو أمامة: فالتستها فوجدت في البقرة
 (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفي آل عمران (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفي طه (وعنت الوجوه للحى القيوم)
 وقرأ عمر. وابن مسعود. وأبي. وعلقمة. الحى القيوم - وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى
 عليه السلام كان رباً، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم
 على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا يستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرفهم فكلّم رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة. والعاقب. وعبد المسيح. والايهم السيد وهو من النصرانية
 على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى، ويقولون: هو ولد الله تعالى، ويقولون: هو ثالث ثلاثة
 كذلك قول النصرانية ، وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فانه كان يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر
 بالغيوب ويخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ، ويحتجون في قولهم إنه ولد الله تعالى : بأنه لم
 يكن له أب يعلم وقد تكلم في المهد وصنع ما لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله ، ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة:
 إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال إنا فعلنا وأمرت وخلقنا وقضيت ولكنه هو
 وعيسى ومريم، ففي كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه
 الحبران وهما - العاقب، والسيد - كما في رواية الكلبي. والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:
 اسلما قالاً: قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولد أو عبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟
 قالاً: فن أبوه يا محمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم، واختلاف أمرهم كله صدر سورة
 آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه مما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لا شريك
 له فيه ، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد ، واحتج عليهم بقولهم في صاحبهم ليعرفهم
 بذلك ضلالتهم فقال: (ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أى ليس معك غيره شريك فى أمره الحى الذى لا يموت
 وقد مات عيسى عليه السلام فى قولهم : (القيوم) القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى، وفى رواية ابن
 جرير عن الربيع قال : « إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه فى عيسى ابن مريم
 وقالوا له : من أبوه ؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألستم تعلمون
 أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه ؟ قالوا بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى يأتى عليه
 الفناء ؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكأوه ويحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى قال : فهل
 يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا قال: ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء ؟
 قالوا : بلى قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى
 الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال: ألستم تعلمون
 أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام
 ويشرب الشراب ويحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فغرفوا ثم أبوا إلا جحوداً
 فأنزل (ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أى القرآن الجامع للاصول والفروع وما
 كان وما يكون إلى يوم القيامة، وفى التعبير عنه باسم الجنس إيدان بتفوقه على بقية الافراد فى الانطواء على كالات

الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح اليه التصريح باسم التوراة والانجيل، وفي الايتان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب، وإيثار - على - على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إمامستانفة أو خبر آخر للاسم الجليل أو هي الخبر، وما قبل كله اعتراض أو حال، و(الحى القيوم) صفة أو بدل، وقرأ الأعمش (نزل) بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى بالصدق فى أخباره أو بالعدل - كما نص عليه الراغب - أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو فى وضع الحال أى متلبسا بالحق أو محقا، وفى البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أى بسبب إثبات الحق ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الاول أو حال من الضمير فى المجرور وعلى كل حال فهى حال مؤكدة ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقا واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۚ﴾ ذكرهما تعيينا لما بين يديه وتبيينا لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لأن الكلام فى الكتابين لا فيمن نزل عليه والتعبير - بأنزل - فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجما فى ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه : نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل : إن - نزل - يقتضى التدرج وأنزل يقتضى الإنزال الدفئ إذ يشكل عليه (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) حيث قرن - نزل - بكونه جملة، وقوله تعالى : (وقد نزل عليكم فى الكتاب) وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدرج ليس هو التكثير بل الفعل شيئا فشيئا كما فى تسلسل، والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة - نزل - تدل عليه، والإنزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدرج التنجيم، وبالإنزال الذى قد قبل به خلافاً، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام واختلف فى اشتقاق التوراة والانجيل فقيل: اشتقاق الاول من ورى الزناد إذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال، وقيل : من ورى فى كلام إذا عرّض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جلية، ووزنها عند الخليل . وسيبويه فوعلة كصومعة، وأصله وورية بواوين فأبدلت الأولى تاءاً وتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصارت - توراة - وكتبت بالياء تنبيها على الأصل ولذلك أميلت، وقال الفراء : وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفا وفعل ذلك تخفيفا كما قالوا فى توصية توصاة، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولا وهى لا تزداد كذلك إلا فى مواضع ليس هذا منها، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً، وقيل : اشتقاق الثانى من - النجل - بفتح فسكون وهو الماء الذى ينز من الأرض، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد - كما قاله الزجاج - وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة، وقيل : من النجل وهو التوسعة، ومنه عين نجلاء لسعتها لان فيه توسعة ما لم تكن فى التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها، وقيل : مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي

به لكثرة التنازع فيه - كذا قيل - ولا يخفى أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر ، وأما على تقدير - انهما أعجميان أولهما عبراني والآخر سرياني وهو الظاهر - فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من ألفاظ آخر أعجمية مما لا مجال لإثباته ، ومن ألفاظ عربية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك كما أشرنا اليه فيما قبل ، والاستدلال - على عربيتهما بدخول اللام لان دخولها في الاعلام العجمية محل نظر - محل نظر لانهم ألزموا بعض الاعلام الاعجمية الألف واللام علامة للتعريف - كما في الاسكندرية - فإن أبا زكريا التبريزي قال : إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته . وما يؤيد أعجمية الانجيل ما روى عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة ، وأفعيل ليس من أبنية العرب ﴿ من قبل ﴾ متعلق - بأنزل - أي أنزلها من قبل تنزيل الكتاب ، وقيل : من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة في البيان كذا قالوا برمتهم ، وأنا أقول للتصريح به للرمز إلى أن أنزلها متضمن للإرهاص لبعثه ﷺ حيث قيد الانزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ أي أنزلها كذلك لاجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذي من جملة الايمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هي من هذا الوجه لا غير ، والقول بأنه يهتدى بهما أيضا فيما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التي يصدقها القرآن - ليس بشئ لان الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لاهما كما لا يخفى على المنصف ، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والافراد لما أنه مصدر جعلنا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذوى هدى ، وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغي أن يرتكب فيه ﴿ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته ، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره ، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قد نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد - بالفرقان - بعض القرآن ولم يكتف باندراجه في ضمن الكل اعتناء به ، ومثل هذا القول ما روى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة ، وقيل : المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر ، وقيل : نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى ، وقيل : المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبه للتوراة في الاشتغال على الاحكام وشيوع اقترانها في الذكر ، واعتراض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام ، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به ، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى يغنى عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضى إثبات الوصف دون التعبير به ، وقيل : المراد به المعجزات المقرونة بأنزال الكتب المذكورة الفارقة بين الحق

والمبطل، وعلى أى تقدير كان فهو مصدر فى الأصل كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾
يحتمل أن تكون الإضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ، ويحتمل أن تكون للجنس فصدق
الآيات على ما يتحقق فى ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحيثية كفرهم وتهويلها
لامرهم وتأكيدها لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إمامان تقدم فى سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس
الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولا أولياً ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداء وخبر فى موضع خبر إن ويجوز
أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم
الظرف والتعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره
فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ افتعال
من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال : انتقم منه إذا عاقبه بجنائته، ومجرده - نقم - بالفتح والكسر وجعله
بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم ، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه
إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثّر القتل لمن معه السيف مطلقاً، والجملة اعتراض تذيلى مقرر للوعيد مؤكداً له
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما فى
العالم الذى من جلته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفى بيان ذلك تربية
للوعد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبيه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بم عزل
من بلوغ رتبة الصفات الإلهية ، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره ، وجعله الكثير مجازاً من إطلاق
الجزء وإرادة الكل ، ومن قال : إنه لا يضح فى (كل) كل وجزء بناءً على اشتراط التركيب الحقيقى وزوال
ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً ، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء
بشأن أحوال أهلها واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوى الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج
قيل : ولذا وسط حرف النفي بينهما ، والجملة المنفية خبر لان ، وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة - فى -
متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفي أى لا يخفى عليه شيء مما كائن فى العالم
بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف - يخفى -
وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام
قيوميته تعالى مشيرة إلى تقريره مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل وجودها، والتصوير - جعل الشيء على صورة
لم يكن عليها ، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف ، و(الارحام) جمع رحم وهى معلومة وكأنها أخذت
من الرحمة لأنها بما يتراحم بها ويتعاطف ، وكلية (فى) متعلقة - يصور - وجوز أن يكون حالاً من المفعول
أى يصوركم وأنتم فى الارحام مضع ، و (كيف) فى موضع نصب - يشاء - وهو حال ، والمفعول محذوف
تقديره يشاء تصويركم ، وقيل : (كيف) ظرف - ليشاء - والجملة فى موضع الحال أى (يصوركم) على مشيئته
أى مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها فى قبول الاحوال المتغيرة من
كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً - ثم ، وثم - وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن

والقبح وغير ذلك ، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه في الاطوار ودوره في فلك هذه الادوار حسبما شاءه الملك القهار وركاكة عقولهم ما لا يخفى ، وقرأ طائوس - تصوركم - على صيغة الماضي من الفعل أى اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أى اتخذه وسادة فاقبل: كأنه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ككرر الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيذاً لما قبلها ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهي في القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ استئناف لابطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه . قيل : إن الوفد قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسنت تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه ؟ قال : بلى قالوا : لحسبنا ذلك فنفي سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه - كذا قيل - ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها ، واعترض بأن هذا الاثر لم يوجد له أثر في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها ، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتي الوفد ، وفيه أن الاثر بعينه أخرجه في الدر المنثور عن أبي حاتم ، وابن جرير عن الربيع ، وعن بعضهم أن الآية نزلت في اليهود ، وذلك حين « مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة (ألم ذلك الكتاب) فأتى أخاه حتى بن أخطب في رجال من يهود فقال : أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيها أنزل عليه (ألم ذلك الكتاب) فقال : أنت سمعته ؟ قال : نعم فثنى حتى في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ألم يدرك أنك تتلو فيها أنزل عليك (ألم ذلك الكتاب) ؟ فقال : بلى فقال : لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم مائة ملكة وما أجل أمته غيرك . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (المص) قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون . والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (الر) قال : هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره ؟ قال : بلى (المر) قال : هذه أثقل وأطول ثم قال : لقد لبس علينا أمرك حتى ما نعرفي أقليلا أعطيت أم كثيراً ثم قال : قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه : وما يدريك لعله لقد جمع هذا كله لمحمد ؟ فقالوا : لقد تشابه علينا أمره . »

وقد أخرج ذلك البخارى في التاريخ . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك مع هذا يعمد ما تقدم من رواية «إن الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية» وعلى تقدير الاغراض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن في المتشابه خفاء كما أن تصوير ما في الارحام كذلك أو أن في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن في كل منهما تصوير أو تكميل في الجملة ناسب

ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و (آيات) مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال و (آيات) مرتفع به على الفاعلية ﴿ محكمات ﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿ هُنَّ أَمْ الْكُتُبُ ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمى كل جامع يكون مرجعاً - أما - والجملة إماصة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد - الأم - مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة ﴿ وَأَخْرُ ﴾ نعت لمحذوف معطوف على (آيات) أي - وآيات أخرى - وهي كما قال الرضي: جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فغني - جاء زيد، ورجل آخر - جامعي زيد، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فغني رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أو لا فلا يقال: جاء زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعال التفضيل أعني - من - والاضافة واللام وطوبى بال مجرد عن اللام والاضافة ما هو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان، ونسوة أخريات، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه ووصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعال التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالآلف واللام - كالكبر والصغر - فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً مالا يعطى غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل (آخر) أنه لو كان مع من المقدرة كما في - الله أكبر - لزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعل لان أفعال التفضيل مادام بمن ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقتها لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لان المضاف إليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع ساد مسد المضاف إليه، أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع المضاف أخذاً من استقرار كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعتراض عليه أبو علي بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿ وأجيب ﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بآلف ولا م يضمن معناها فينبى، أو إما بعلية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في (آخر) إرادة الآلف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر - ووصف آخر بقوله سبحانه: ﴿ مُتَشَبِّهَاتٌ ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعان متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك، أو للاجمال، أو لان ظاهره التشبيه فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد (متشابهات) متشابهة،

واحد (آخر) أخرى ، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال : أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بمفرده ؟! ولا حاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثني والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في (فوجد فيها رجلين يقتتلان) إذ الرجل لا يقتل ، وقيل : إنه لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يهتدى العقل اليه متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الاصل ما دخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلاً فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأساً وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية - .
وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولأما تعريف العهد ، وحينئذ إما أن يراد بالكتاب الثاني المضاف اليه أم الاول الواقع مقسماً كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمحل اعتناءً بشأن المظهر وتفخيماً له والاضافة على معنى في - كما في واحد العشرة - فلا يلزم كون الشيء أصلاً لنفسه لان المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه ، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضامين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف ، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الاصول ، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث إعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء - أمأ - لنفسه أصلاً ولا أن المقام مقام الاضمار ليجتاح إلى الجواب عن ذلك ، وبعض فضلاء العصر - المعاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الاضافية - لامية - ، (والكتاب) المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء - أمأ - لنفسه وأصلاً لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فان - أمومته - لغيره من المتشابه باعتبار رده اليه وإرجاعه له - وأمومته - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه ، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنييه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين ، وإن كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الاصل بمعنى المستغنى عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز ، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكل إلى جزئياته فال في - الكتاب - للجنس أولاً وآخراً إلا أن المراد من الكتاب في الاول الماهية من حيث هي كما هو الامر المعروف في مثل هذا التقسيم ، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد وهو المتشابه ، ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حينئذ على نحو ما سبق ، قيل : وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الابعاض وهو

لما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر.

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، والمتشابه الحنفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة فى أوائل السور؛ وقيل: المحكم الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال، أخرج ابن أبى حاتم من طريق على ابن أبى طلحة عن ابن عباس قال - المحكمات - ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، و - المتشابهات - ما يؤمن به ولا يعمل به، وأخرج الفرياني عن مجاهد قال - المحكمات - ما فيه الحلال والجرام وما سوى ذلك متشابه، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال - المحكمات - ما لم ينسخ - والمتشابهات - ما قد نسخ، وقال المارردى: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برهضان دون شعبان، وقيل: المحكم ما لم يتكرر ألفاظه، والمتشابه ما يقابله، وقيل: غير ذلك، وهذا الخلاف فى - المحكم، والمتشابه - هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً فى البلاغة، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى: (الكتاب أحكمت آياته) وقوله سبحانه:

(كتاباً متشابهاً مثاني) ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ أى عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء *

وقال الراغب: الزيف الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين - وزاغ. وزال. ومال - متقاربة لكن زاغ لا يقال: إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوة وزيغانا وزيوغا، والمراد بالموصل نصارى نجران أو اليهود - وإلى ذهب ابن عباس - وقيل: منكرو البعث، وقيل: المنافقون، وأخرج الامام أحمد وغيره عن أبى أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لساير من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص، وفى جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة فى

عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد. وزيف مبتدأ أو فاعل ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ أى يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن ببعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التى توافق أغراضهم الفاسدة فى ذلك وهذا هو المراد بقوله

سبحانه: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ أى طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه - كما نقل عن الواقدي - وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهون، فالإضافة فى (تأويله) للعهد أى بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقاً للتشبه، والتأويل التفسير - كما قاله غير واحد - وقال الراغب: إنه من الاول وهو الرجوع إلى الاصل - ومنه المؤئل - للموضع الذى يرجع اليه وذلك هو رد الشئ إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً، ومن الاول ما ذكر هنا، ومن الثانى قوله:

• وللنوى قبل يوم البين تأويل • وقوله تعالى: (يوم يأتى تأويله) أى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه: (ذلك خير وأحسن تأويلاً) قيل: أحسن ترجمة ومعنى، وقيل: أحسن ثواباً فى الآخرة انتهى • وجوز فى هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون (ابتغاء الفتنة) طلبه بعض وابتغاء التأويل

حسب التشهي طلبه آخرين ، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخلق بالمعاند لانه لقوة عناده ومزيد فسادته يتشبه بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهي لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما دعاه ، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشئ مدعى - ودليلاً ، وفي تعليل الاتباع - باتباع تأويله - دون نفس (تأويله) وتجريد - التأويل - عن الوصف بالصحة والحقية إيدان بأنهم ليسوا من التأويل - في غير ولا فقير ، ولا قليل ولا دبير - وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلاً لأنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ في موضع الحال من ضمير - يتبعون - باعتبار العلة الاخيرة أي يتبعون المتشابه لا بغاء تأويله ، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والاضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث أنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين ، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الازدي قال : « سمعت أنس بن مالك يقول : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين في العلم فقال : من صدق حديثه وبر في يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون في العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغي أن يكونوا عليه ، والمراد بالعلم العلم الشرعي المتقبس من مشكاة النبوة فان أهله هم الممدوحون *

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين ولهذا فصل ، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائماً - أي هم يقولون - وقد قيل : إنه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر ، وجوز أن يكون حالاً من الراسخين - والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضاً لان ما آله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لا يخلو عن الأمرين ، ثم هذا القول وإن لم يخص - الراسخين - لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريق لا يليق من تأويله على مامر فكان غيرهم ليس بمؤمن ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِنْدَ رَبِّنَا ﴾ من تمام مقولهم مؤكداً لما قبله ومقرر له أي كل واحد منه ومن الحكم - أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينها ، وفي التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه ، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى الترية والنظر في المصلحة والايصال إلى معارج الكمال أولاً فأولاً ، وقد قالوا : إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره وتحصيل العلوم التي نيط بها استنباط ما أريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك وياتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين الحكم إلى رفرف الايقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويعطى لهم المقام في رياض الصواب ، وذلك من الترية والإرشاد أقصى غاية ونهاية في رعاية المصلحة ليس وراءها نهاية *

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٧ ﴾ عطف على جملة (يقولون) سيق من جهته تعالى مدحاً للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الاهواء الزائفة المكدره لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق ، وللإشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع

الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على (الراسخون) وهو الذي ذهب إليه الشافعية . وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه ، وأما على تقدير أن يكون الوقف على (إلا الله) وهو الذي ذهب إليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة (يقولون) خبر عنه ، ورجح الأول بوجوه : أما أولاً فلا أنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابل لبيان حظ الزائعين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون ، وأما ثانياً فلا أنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم ، وأما ثالثاً فلا أنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل - ومنه متشابهات - لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكماً ولا متشابهاً بالمعنى المذكور وهو كثير جداً ، وأما رابعاً فلا أن المحكم حينئذ لا يكون - أم الكتاب - بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلاً ، وأما خامساً فلا أنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس فقال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى ، وأما سادساً فلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه كان يقول : أنا ممن يعلم تأويله ، وأما سابعاً فلا أنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك ، وأما ثامناً فلا أنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ، والقول : بأن - أم - للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائعين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل . غاية الأمر أنه حذف - أم - والفاء ، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه : (أنزل عليك الكتاب) والتقسيم في قوله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والتفريق في قوله عز شأنه : (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون إلى المتشابه إليه على ما هو مضمون قوله سبحانه : (والراسخون في العلم) الخ مجاب عنه بأن كون - أم - للتفصيل أكثرى لا كلى ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم . ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أغنى (يقولون) الخ كاف في ذلك ، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعين . وأتباعهم خصوصاً أهل السنة ، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شذمة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كإناص عليه ابن السمعاني وغيره - ويد الله تعالى مع الجماعة - ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة ، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره . والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ - وما يعلم تأويله إلا الله - ويقول الراسخون في العلم آمنابه - فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه ، وحكى الفراء أن في قراءة أبي بن كعب أيضاً - ويقول الراسخون في العلم - .

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود - وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنابه - الثاني ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لأخاف على أمتي إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذ المؤمن يبتغى تأويله وما يبتغى تأويله إلا الله تعالى * .

(الحديث الثالث) ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فاعرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به»
 الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من
 باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة. زاجر. وأمر. وحلال. وحرام.
 ومحكم. ومتشابه. وأمثال فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتهم عنه واعتبروا بأمثاله
 واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا» *

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً
 «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال. وحرام لا يعذر أحد بجهالة وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله
 تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله
 تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلام الوقف والوصل جائز - ولكل منهما وجه وجه - وبين ذلك الراغب بأن
 القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب. محكم على الإطلاق. ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه،
 فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة اللفظ فقط. ومن جهة المعنى. ومن جهة ما معاً، فالأول ضربان. أحدهما
 يرجع إلى الالفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الاب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع
 إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب. ضرب لاختصار الكلام نحو (وإن خفتن أن لا تقسطوا في
 اليتامى فانكحوا ما طاب لكم) وضرب لبسطه (نحو ليس كمثل شيء) لانه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر
 للسامع. وضرب لنظم الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً) إذ تقديره - أنزل على
 عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً - والمتشابه من جهة المعنى أو صاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن
 تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهة
 خمسة أضرب. الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو (اقتلوا المشركين). والثاني من جهة الكيفية
 كالوجوب والندب في نحو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء). والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ
 نحو (اتقوا الله حق تقاته). والرابع من جهة المكان والامور التي نزلت فيها الآية نحو (وليس البرّ بأن
 تأتوا البيوت من ظهورها) (وإنما النسيء زيادة في الكفر) فإن من لا يعرف عاداتهم في الجاهلية يتعذر عليه
 تفسير هذه، والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه
 الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، ثم جميع المتشابه
 على ثلاثة أضرب. ضرب لاسيّل الوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك. وقسم للانسان
 سبيل إلى معرفته بالالفاظ الغريبة والاحكام الغلقة وضرب متردد بين الامرين يختص بمعرفة بعض الراسخين
 في العلم ويخفى على من دونهم، وهو المشار اليه بقوله ﷺ لا بن عباس رضى الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين
 وعلمه التأويل» *

وإذا عرفت هذا ظهر لك جواز الامرين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) وقال بعض
 أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على (إلا الله) وإن أريد ما لا يتضح
 بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله
 تعالى، وأما إذا فسر بمادل القاطع أى النص النقلى أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم

دليل على ما هو المراد فقيه مذهباً . فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه . ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ، والذاهبون إلى الوقف من السادة الخفية أجابوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه ، فعن الاول بأنه أريد بيان حظ الراسخين مقابل بيان حظ الزائعين إلا أنه لم يقل - وأما الراسخون - مبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائعين وصبنوا عن أن يذكروا معهم كما يذكرون المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى : (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) حيث لم يقل - والطاغوت أولياء الذين كفروا ، ولا الذين آمنوا وليهم الله - تعظيماً لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين ، وعن الثاني بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى . وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر ، وفي الاتفاق أن بعضاً قال : إن الآية لا تدل على الحصر في الشئيين إذ ليس فيها شئ من طرقة ولولا ذلك لأشكك قوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل إليهم) لأن المحكم لا يتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجح بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وعن الرابع بالالتزام أن إضافة - أم - إلى (الكتاب) على معنى في ، والمحكم - أم - في (الكتاب) ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو - أم - وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامثال أو امره واجتتاب نواهيه ، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية يلتزم الامومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن متضح الدلالة كثيراً ما يرجع إليه في خفيها ما لم يصل إلى حد الاستثثار ، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره *

وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال : أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات تستقط عن درجة الاعتبار ، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال : مراده رضى الله تعالى عنه - أنا ممن يعلم تأويله - أى المتشابه في الجملة حسبما دعا إلى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل : إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد ، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظاً في معرفته بل لأنهم اتعظوا بخالفوا هواهم ووقفوا عند ما حد لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائعين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الاتفاع مجازاً أى إن الراسخين هم الذين يتفكرون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائعين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالاً لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل ، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل : (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) وعن الثامن بأنه لا بعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها ، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل . وكسر سورة الفكر . وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشرائه تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي

ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته مالا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد مالا سبيل إلى معرفته مطلقاً سواء كانت على الإجمال أو التفصيل بالوحي أو بالالهام لنبي أو لولي فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع، ولعل القائل يكون المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلاً ولا إلقاءه في روع الولي الكامل مفصلاً لكن لا يصل إلى درجة الاحاطة - كعلم الله تعالى - وإن لم يكن مفصلاً فلا أقل من أن يكون مجملًا ومنع هذا وذلك مما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسنادهم إليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الارادة من ظاهر الكلام خرط القتاد ، فلماذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم *

ويؤيد ما قلنا ما ذكره الامام الشعرا في قال : أخبرني شيخنا على الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعته على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علماً وكان يقول : لا يسمى عالماً أى عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاء به الشريعة، وقال في الكشف في نحو (ق) (ص) (حم) (طس) : لعل إدراك ماتحته عند أهله كإدراكنا للآليات ولا يستبعد ، ففيض الباري عم نواله غير محصور ، واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محصور ، ومن لم يصدق إجمالاً - بأن وراء مدركات الفكرة ومبادئ طوراً أو أطواراً حظ العقل منها حظ الحسن من المعقولات - فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقى بعد كشف الغطا في هذا التيه ، ولتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الاحاطة على الحقائق الالهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لا بد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له ما يجب الايمان به غيباً وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه : (آمنا به كل من عند ربنا) فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات الثقيلة من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه ، ومذهب السلف . والاشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الابانة (١) - أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون : الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء والغلبة ، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوت - وليته سكت - أن ما وراء ذلك ممتنع إذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجبا ، والله تعالى لا يتصف إلا بواجب ، وذكر الشعرا في الدرر المشورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤل انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المسكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول شاعر :

(١) الابانة اسم كتاب للامام الاشعري ألفه في آخر عمره فجرح فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الاعلم والاسلم فعليك به اه ادارة

قد - استوى - بشر على العراق من غير حرب ودم مہراق

وأين استواء - بشر على العراق - من استواء الرحمن على العرش ، ونهاية الامر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الامر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه ، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الامة وساداتها - وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها - وإياها دعا أئمة الحديث في القديم والحديث حتى قال محمد ابن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضبيع : قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه - وفي رواية - فضربه بالجرديد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد إليه ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلتى فاقلتى قتلاً جميلاً فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس أحد من المسلمين (لا يقال) إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ما قالوا : إخراج الكلام عن ظاهره لأننا نقول : نختار الشق الثاني ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجاً إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شئ منهما على نفي الظاهر من غير تعيين للبراد ، أحدهما ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له ، وثانيهما بيان حقيقته وإبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال : بعد التنزيه لا أدري من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف به نفسه وأراد منها معنى لا ثقاً بجلاله جل جلاله ، ولا أعرف ذلك المعنى لم يقل في حقه أنه ترجم وأوضح ولا بين الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول ، ومن أمعن النظر في مأخذ التأويل لم يشك في صحة ما قلنا ، نعم ذهب شريحة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقذة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون : إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة ، وأما في صفات من ليس كمثل شئ فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة - وأين التراب من رب الأرباب - وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل ، و(الراسخون في العلم) لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل. والكافي عن ابن عباس في (استوى) أنه بمعنى استقر ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرّة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) إنها قالت : كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الايمان والجحود به كفر . وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا : إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) حيث أن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيدته إلا كوان وإن تجلى فيما شاء منها إذله كمال الإطلاق حتى عن قيد الإطلاق ، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل . وذكر بعض أئمة التدقيق إن العقل سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التي يدعى الخلف وجوعها إليها إذا أحد النظر ، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً

لكن صفاته المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان ، قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة ، ولا يقال: فلا بد فيه في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علما مثلا - لا دواة ولا قلبا - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقيق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من الخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتزهره تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان ، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالاجمال ويتوجه إذ ذاك بكلية شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده وينكشف له جليلة الحال ، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف الله تعالى كل لسانه» وأخرى بين مقصد السكل ومن أحبه سبحانه ما يصاب عن تهمة إدراك الاغيار من نحو تلك الفتاوى ، ولعل إدراكها عند أهلها كدراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لا بد من بقاء شيء كما أشير إليه ، وعلى هذا أيضا الأليق أن يوقف لأنه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) مثلا إذ لا يسلم أنه داخل في ذلك المتشابهة والحل على المجاز الشائع في كلام العرب والكنية البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول ، نعم لو قيل : إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكثرة من المتشابهة الذي دلت الآية عليه ويجب الايمان به كان حسنا ، وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال : لام الاشعرية كنون اليهودية أعادنا الله تعالى من ذلك ، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابهة في الآية بما يعم القسمين ، والمحكم (أم) يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الايماني . والثاني فرعه الايقاني ، وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل ، ويحتمل أنه لم يخرج ما قاله هذا المدقق أخيراً من المتشابهة فقال : إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهراً معهوداً من مخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى : (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) فحملة على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين ، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أي قولوا (ربنا لا ترغ قلوبنا) عن نهج الحق إلى اتباع المتشابهة بتأويل لا ترغضه (بعد إذ هديتنا) إلى معالم الحق من التفويض في المتشابهة أو الايمان بالقسمين ، أو التأويل الصحيح ، ويؤيد المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال ، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة في أفعال العباد - ظاهرة ، والمعزلة يقولون ذلك بنحو لا تبلى لايلا ترغ بسببها قلوبنا ولا تمنعنا الطائفك بعد أن لطفت بنا ، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب ، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت : يا رسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء ؟ فقال : ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه »

(١٢٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله ﷺ : إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تغمسه ومرة تنزعه » والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطرق الشك مثلاً والعياذ بالله تعالى ، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطف أن أبا هريرة كان يقول أي رب لا أزين أي رب لا أسرقن أي رب لا أكفرن قيل له : أو تخاف؟ قال : آمنت بمحرف القلوب ثلاثاً ، وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء قال : كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال : اجلس يا عويمر فلتؤمن ساعة فنجلس فذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال : يا عويمر هذه مجالس الإيمان إن مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعتة إذ لبسته وبيننا أنت قد لبسته إذ نزعتة يا عويمر للقلب أسرع تقلباً من القدر إذا استجمعت غليانا ، وعن أبي أيوب الأنصاري ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحايين ودافى جلده موضع إبرة من إيمان * وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق ، وأما بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلاً لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والتزم تأويل جميع ما يدل على ذلك ، ولا يخفى أن هذا القول مما يسكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر هي أو هن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر ، و (بعد) منصوب على الظرفية والعامل فيه (تزغ) ، و (إذ) مضاف إليه وهي متصرفة كما ذكره أجلة النحويين ، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة ، والمعنى - بعد هدايتنا فما ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم ير لغيره ، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتؤول مع ما بعدها بالمصدر نحو (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) أي لظلمكم فان كان أخذ من هذا فهو كما ترى ، وقرئ - لا تزغ - بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ ﴾ كلا الجارين متعلق - بهب - وتقديم الاول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثاني ، ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنه من لدنك ، و (من) لا ابتداء للغاية المجازية ، و - لدن - ظرف ، وهي لا أول غاية زمان . أو مكان . أو غيرهما من الذوات نحو - من لدن زيد - وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها ، وبعضهم يقيد بها بظرف المكان وهي ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال ، فتارة تضاف إلى المفرد ، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن (من) ، وفيها لغتان ، الاعراب - وهي لغة قيس - والبناء وهي اللغة المشهورة - وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف - عند ، ولدى - فانهما لا يلزمان استعمالاً واحداً إذ يكونان فضلة . وعمدة . وغاية . وغير غاية ، قيل : ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصان - بلدن - المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون ، وأما بقية لغاتها فانها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم - ولدن ولدن - بفتح الدال وكسرها - ولدن ، ولدن - بفتح اللام وضمها مع سكون الدال - ولدن - بفتح اللام وضم الدال ويبدأ الدال تاءً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿ رَحْمَةً ﴾ مفعول - لهب - وتنوينه للتفخيم ، والمراد بالرحمة الاحسان والانعام مطلقاً ، وقيل : الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق ، وفي سؤال ذلك بلفظ الهبة إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول

الصريح للتشويق ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٨﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول ، و (أنت) إما مبتدا أو فصل أو تأكيد لاسم - إن - وحذف المعمول لإفادة العموم كما في قولهم: فلان يعطى واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل : لمناسبة رموس الآي ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أى لحساب يوم . أو لجزاء يوم لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه تهويلا لما يقع فيه ، وقيل : اللام بمعنى إلى أى جامعهم في القبور إلى يوم ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ، وقيل : الضمير المجرور للحكم أى لاريب في هذا الحكم ، فالجمله على الاول صفة ليوم ، وعلى الثاني لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا - كما قال غير واحد - عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم ، والتأكيد لإظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استئزال طائر الاجابة ، وقرئ (جامع الناس) بالتونين ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ٩﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لاتقاء الريب ، وقيل : تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للإشارة إلى تعظيم الموعد والجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل ، وللإشعار بعلّة الحكم فان الألوهية منافية للإخلاف ؛ وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام ، وقال الكرخي : الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالاً لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالاً معنوياً ولفظياً لتقدم لفظ الوعد ، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لامن كلام الراسخين فلا التفات حينئذ ، قال السفاقي : وهو الظاهر ، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية - يخلف - ويأوه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف ، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا ، وقيل : هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه ، وقيل : ما في الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الأول مقتضى الكرم كما قال : وإنى إذا أوعدته أو وعدته ١٠ لخلف إيعادى ومنجز موعدى واعتراض بأن الوعيد الذى هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى : (قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) وأجيب بأننا لانسلم الدخول والآية من باب التهمك فهى على حد (فبشرهم بعذاب أليم) واعتراض أيضا بأن كون - الخلف في الإيعاد - مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو بما لا يقدم عليه أحد من المسلمين ، وأجيب عنه بماتركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول ١١

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) ﴿(ألم) تقدم الكلام عليه ، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى الذات الذى هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ، و (ل) إلى العقل المسمى بجبريل الذى هو وسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و (م) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو آخر الوجود ، وبه تتم دائرته ولهذا كان الحتم ، وقال بعضهم : إن (ل) ركبت من ألفين أى وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الإلهية التى أشرنا

اليها فهو اسم من أسمائه تعالى ، وأما (م) فهي إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتجبت بها في الصورة المحمدية التي هي اسم الله تعالى الاعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها ألا ترى أن (أ) التي هي لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف ولتضمن (ألم) الإشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطأوا في التوحيد ولم يعرفوه على وجهه ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله : (الله لا إله إلا هو) إذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد غير من الله تعالى جل جلاله (الحى) أى المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته (القيوم) القائم بتدبير الالهيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلى الغير المجعول (نزل عليك الكتاب) وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذى تفى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذى لا يعتريه تغير فى ذاته (مصدقا لما بين يديه) من التوحيد الاول الازلى السابق المعلوم فى العهد الاول المخزون فى غيب الاستعداد (وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) إلى معالم التوحيد (وأنزل الفرقان) وهو التوحيد التفصيلي الذى هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة (إن الذين كفروا) أى احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوام ورؤية الاغيار (ولم يؤمنوا بآيات الله) تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلى بما شاء (لهم عذاب شديد) فى البعد والحرمان عن حظائر العرفان (والله عزيز) قاهر (ذو انتقام) شديد بمقتضى صفاته الجلالية (هو الذى يصوركم) فى أرحام الوجود (كيف يشاء) لأنكم المظاهر لاسمائه والمجلى لذاته (لا إله) فى الوجود (إلا هو العزيز) القاهر للالهيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً (الحكيم) الذى يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسماً تقتضيه الحكمة (هو الذى أنزل عليك الكتاب) متنوعاً فى الظهور (منه آيات محكمات) أحكمت من أن يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً (هن أم الكتاب) والاصل (وأخر متشابهات) تحتمل معنيين فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثير من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق (فيتبعون ما تشابه) لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة (وما يعلم تأويله) الذى يرجع إليه إلا الله ويعلمه الراسخون فى العلم - الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذى منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكرى الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية ، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) (وما يذكر) بذلك العلم الواحد المفصل فى التفاصيل المتشابهة المتدثرة (إلا أولو الالباب) الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة (ربنا لا تزغ قلوبنا) بالنظر إلى الاكوام والاحتجاب بها عن مكنونها (بعد إذ هديتنا) بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك فى مراتب الوجود والمرايا المتعددة (وهب لنا من لدنك رحمة) خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك (إنك أنت الوهاب) المعطى للقوابل حسب القابليات (ربنا إنك جامع الناس) على اختلاف مراتبهم (ليوم لا ريب فيه) وهو يوم الجمع الذى هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان (إن الله لا يخلف الميعاد) لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للالهيان فأظهرها كيف شاء ، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به

وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف ، وقيل : وفد نجران ، أو اليهود من قريظة والنضير ، وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو مشركو العرب ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾ أى لن تنفعهم ، وقرئ بالتذكير وسكون الياء وهو من الجد في استئصال الحركة على حروف اللين ﴿أَمْوَالَهُمْ﴾ التى أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ الذين يتناصرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملأ المدلومة وتأخيرهم عن الأموال مع توسيط حرف النفي - كما قال شيخ الاسلام إما لعراقهم في كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفزع إليها عند نزول الخطوب ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ أى من عذابه تعالى - فن - لا ابتداء الغاية كما قال المبرد ، وقوله تعالى : ﴿شَيْئاً﴾ نصب على المصدرية أى شيئاً من الأغناء ، وجوز أن يكون مفعولاً به لما في (أغنى) من معنى الدفع و(من) للتبعية وهى متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالا ، وأن يكون مفعولاً ثانياً بناءً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه ، وقال أبو عبيدة : (من) هنا بمعنى عند وهو ضعيف ، وقال غير واحد : هى بدلية مثلها في قوله :

فلست لنا (من) ماء زمزم شرية مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى : (ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض) والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى ، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم وأولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه بما يبعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهمتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغى له إلى حيث يخيل للرائى أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته *

وقريب من ذلك قوله تعالى : (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا لنفى) واعتراض بأن أكثر النحاة - كما في البحر - ينكرون إثبات البدلية - لمن - مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بتحويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى : ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ١٠﴾ وكذا بما بعد ، - والوقود - بفتح الواو - وهى قراءة الجمهور - الحطب - أى أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور - حطب النار التى تسعر به لكفرهم ، وقيل : الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم - وبه قرأ الحسن - مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أى أهل وقودها - والاول هو الصحيح - وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره ، أو للايدان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعينهم ، وهى إما مستأنفة مقررّة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الاولى الواقعة خبراً لأن ، و(هم) يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلاً ﴿كُذِّبَ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ الدأب العادة والشأن ، وأصله من دأب في الشئ دأباً ودؤباً إذا اجتهد فيه وبالغ - أى حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير - ما سبب هذا - على ما قاله بعض المحققين *

ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر - تغني - أى إغناءً كائناً كعدم إغناء ،

أو بوقود أى توقدهم كما توقد بأولئك - ولا يخفى ما فى الوجهين - أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التى هى ، و(أولئك) الخ إذا قدرت معطوفة فإن قدرت استثنائية وهو بعيد جاز * وأما الثانى فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الاظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسماً فلا عمل له ﴿فان قيل﴾ إنه مصدر كما فى قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور فى تفسير الدأب إنما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون (من) بدلية - ولا - لا يقاد النار (١) فليفهم ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الامم الماضية فالضمير لآل فرعون ، وقيل: للذين كفروا ، والمراد بالموصل معاصرو رسول الله ﷺ ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تفسير لدأبهم الذى فعلوا على سبيل الاستئناف البيانى ، والمراد (بالآيات) إما المتولة فى كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ تفسير - لدأبهم - الذى فعل بهم أى فعاقبهم الله تعالى ولم يجذبا من بأس الله تعالى محيصاً ، وقيل: إن جملة (كذبوا) الخ فى حيز النصب على الحال من (آل فرعون والذين من قبلهم) بإضمار قد ، ويجوز على بعد أن تكون فى حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولاً فى آياتنا للجري على سنن الكبرياء ، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة *

﴿بذُنُوبِهِمْ﴾ أى بسببها أو متلبسين بها غير تائبين ، والمراد من الذنوب - على الأول - التكذيب بالآيات المتعددة ، وجئ بالسببية تأكيداً لما تفيد الفاء ، وعلى الثانى سائر الذنوب ، وفى ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً آخر ، وأصل الذنب التلو والتابع ، ثم أطلق على الجريمة لأنها يتلو - أى يتبع - عقابها فاعلمها ﴿والله شديد العقاب﴾ لمن كفر بآياته ، والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الأخذ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتُغْلَبُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر : هذا والله النبي الامى الذى بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده فى كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا : لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلوا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنتصوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف فى ستين راكباً إلى أهل مكة أبى سفيان وأصحابه فوافقهم وأجمعوا أمرهم وقالوا : لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية : وأخرج ابن جرير - وابن اسحاق - والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع وقال : يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشاً فقالوا : يا محمد لا يغرنك من نفسك أن قلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أننا نحن الناس وأنك لم تكن مثلنا » فأنزل الله تعالى (قل للذين كفروا) إلى قوله سبحانه : (لأولى الابصار) فالمراد من الموصل اليهود ، والسين لقرب الوقوع أى تغلبون عن قريب وأريد منه فى الدنيا ، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقتل - كما قيل - من بنى قريظة في يوم واحد ستائة جمعهم في سوق بني قينقاع وأمر السيف بضرب أعناقهم وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بنى النضير وفتح خير وضرب الجزية عليهم - وهذا من أوضح شواهد النبوة - ﴿وَتَحْشُرُونَ﴾ عطف على (ستغلبون) والمراد في الآخرة ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ وهى غاية حشرهم ومنتاه - فإلى - على معناها المتبادر، وقيل : بمعنى - فى - والمعنى أنهم يجمعون فيها ، والآية كالتو كيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد ، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها ، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم - سيغلبون ويحشرون - بالياء ، والباقون بالتاء ، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إليه ، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدى ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم - سيغلبون - بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿وَبَشِّرِ الْمُهَادِ ١٣﴾ إما من تمام ما يقال لهم أو استئناف تهويل جهنم وتفضيع حال أهلها ، ومهاد - كفرash لفظاً ومعنى ، والمخصوص بالذم مقدر وهو جهنم ، أو مامهده لانفسهم ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ من تنمة القول المأمور به جئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً - واختاره شيخ الاسلام - وذهب اليه البلخي أى قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددكم وعددهم ﴿آيَةٌ﴾ أى علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم أنكم - ستغلبون - ﴿فِي فِتْنَيْنِ﴾ أى فرقين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها ﴿التَّقَاتِ﴾ يوم بدر ﴿فَتَّةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فهى فى أعلى درجات الايمان ولم يقل مؤمنة مدحاهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم ، وقرئ - يقاتل - على تأويل الفتة بالقوم أو الفريق ﴿وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ بالله تعالى فهى أبعد من أن تقاتل فى سبيله وإما لم توصف بما يقابل صفة الفتة الاولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيداناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل ، و(كان) ناقصة - وعليه جمهور المعربين و(آية) اسمها وترك التأنيث فى الفعل لأن المرفوع غير حقيقى التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى ، وفى الخبر وجهان : أحدهما (لكم) و(فى فِتْنَيْنِ) نعت - لآية - والثانى أن الخبر هو هذا النعت و(لكم) متعلق ب(كان) على رأى من يرى ذلك ، وجوز أن يكون (لكم) فى موضع نصب على الحال - وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالاً و(التقَاتِ) فى حيز الجر نعت - لفِتْنَيْنِ - وفتة خبر محذوف أى إحداهما فتة وأخرى نعت لمقدر أى - وفتة أخرى - والجملة مستأنفة لتقرير ما فى الفتين من الآية ، وقيل : فتة وما عطف عليها بدل من الضمير فى (التقَاتِ) وما بعدها صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أى فتة منهما تقاتل الخ ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أى فتة منهما تقاتل الخ ، وفتة أخرى كافرة ، وقيل : كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فتة الخ ، وقرئ - فتة - وأخرى كافرة - بالنصب فيهما وهو على المدح فى الأولى والذم فى الثانية ، وقيل : على الاختصاص ، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة ، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له فى النحو كما فى «نحن معاشر الانبياء لانورث» وإما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبي -

وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: (الثقتا) مؤمنة وكافرة، وقفة وأخرى على هذا توطئة للحال، وقرئ بالجر فيهما على البدلية من (فثنين) بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو ما مروى يسمى بدلا تفصيلا كما في قوله: وكنت كذى رجلين - رجل صحيحة - ورجل رماها صائب الحدثنان -

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُمْ مَثَلَهُمْ﴾ في حيز الرفع صفة للفئة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الأخيرة الكافرة الفئة الأولى المؤمنة مثلى عدد الرائيين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفا وسقف بيت حلهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الأبل والخليل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفا وتسعمائة - وهو المراد من (يرونهم مثليهم) وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لأنك إذا قلت: عندى ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين إليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلى عدد المرتين أى ستائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين على الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الانصار سعد بن عباد وكان معهم من الأبل سبعون بعيرا، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو. وفرس لمروث بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار - وقد مرت إليه الإشارة - وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليها بؤهم ويجنبوا عن قتالهم وهو نوع من التأيد والمدد المعنوى وكان ذلك عند تدانى الفئتين بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند الترائى ليجترأوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الحرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمشوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال شيخ الاسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والاول هو أولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضا فانه روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم؟ قال: ألفا فلو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الامر - كما في الأنفال - لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكرفى كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراهم القليل كثيرا والضعيف قويا وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لسكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى *

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثل أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثلهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادى للجن وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل : يامعشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلمهم بقتلهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجبنون ولا يهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملا قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل .

((لا يقال)) : إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأننا نقول : نعم الامر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخر بقوله تعالى : (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) اختيرت على ما ليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لا يحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما في قوله تعالى : (ثم ارجع البصر كرتين) ولا إلى القول بأن ضمير (مثلهم) راجع إلى -الفئة- الأخيرة أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى عدد الفئة الكافرة أعنى قريباً من ألفين -وإن ذهب إلى ذلك البعض- ويرد أيضاً على قوله : على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإرامة نفسها كانت هي الآية أن إرامة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف -يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية ، وأسد ضارية - وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبير . وعكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة : لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أننا نحن الناس - ما يشعر في الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدقوا لحمولة على نحو ما ذكرنا ، وما ذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ ، فسلم إلا أننا لا نسلم أنه يستدعى أولوية جعل أول المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للقيام -وهنا قد كان ذلك- لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالإيمان الذى هو الأساس إليه ولا شك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثلهم أمدح وأمدح كما لا يخفى ، وقرأ نافع . ويعقوب ترونهم بالتاء - واستشكلت - على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثل أنفسهم ولا مثلى الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثلى أنفسهم ولا مثلى المؤمنين ، وأجيب بأنه يصح أن يقال : إنهم رأوا المؤمنين مثل أنفسهم أو مثلى الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلات رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم بالغة في البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم ، وكذا يصح أن يقال : إنهم رأوا حقيقة الكافرين مثل المؤمنين ،

وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم في نفس الامر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى * ولما في هذين الجوابين - كيفما كان - التزم بعضهم كون الخطاب من أول الامر للبشر كين ليتضح أمر هذه القراءة وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه : (قد كان لكم) خطاباً لهم بعد ذلك ولا يكون داخلاً تحت الامر بناءً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها ، وجعل ذلك داخلاً في مفعول الامر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه لا يخلو عن شيء ، وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به ، وقيل : إنه لجميع الكفرة ، وقال بعض أئمة التحقيق : القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا يقتطع الكلام ويقع التذليل بقوله سبحانه : (والله يؤيد) الخ موقع المسك في الختام ، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها ، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين في الآية من هذه الحيثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر .

وقرأ ابن مصرف - يرونهم - على البناء للمفعول بالياء والياء أي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿ رَأَى الْعَيْنُ ﴾ مصدر مؤكد - ليرونهم - على تقدير جعلها بصرية - فثليهم - حينئذ حال ، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهاً على تقدير جعلها علمية اعتقادية - أي رأيا مثل رأى العين - فثليهم حينئذ مفعول ثان ، وقيل : إن - رأى - منصوب على الظرفية أي في رأى العين ﴿ وَاللَّهُ ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ أي يقوى ﴿ بَنَصْرِهِ ﴾ أي بعونه ، وقيل : بحجته وليس بالقوى ﴿ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يؤيده من غير توسط الاسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول بالمأمور به ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ المذكور من النصر ، وقيل : من تلك الرؤية ﴿ أَعْبَرَةً ﴾ أي اتعاطاً ودلالة ، وهي فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ، ومنه عبرت النهر وسمى الاتعاط عبرة لان المتعاط يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة ، والتنوين للتعظيم أي عبرة عظيمة كائنة ﴿ لِأَوَّلَى الْآبَصَرِ ١٣ ﴾ جمع بصير بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أي لذوى العقول والبصائر أول من أبصرهم ورآهم بعيني رأسه ، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقرر لما قبلها بطريق التذليل وإما واردة من جهة تعالى تصديقا لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ زَيْنٌ لِلنَّاسِ ﴾ كلام مستأنف سيق للتفسير عن الحظوظ النفسانية التي كثيراً ما يقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك ، والمراد من الناس الجنس ﴿ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ أي المشتهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى مراكز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاها كما قيل للمريض : ما تشتهي ؟ فقال : أشتهي أن أشتهى ، أو تنبها على خستها لان الشهوات خسيصة عند الحكماء

والعقلاء في ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى ، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وروى عن الحسن - الشيطان - والله زينها لهم لانا لانعلم أحداً أذم لها من خالقها ، وفي الاتصاف التزين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لاخالق إلا هو ، ويطلق ويراد به الخوض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والخوض على تعاطيها ، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتجاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد في كل حقيقة كما أشرنا اليه فيما تقدم ، ومن قال : الظاهر أنه من قبيل - أقدمنى بلدك حق لى عليك - إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للبالة، والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلاً لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال: المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزين صفة تقوم به . والقائل : بأنه هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعى مخطئ في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالخطئ ابن أخت خالته ، وقرأ مجاهد - زين - بالبناء للفاعل ونصب (حب) ﴿ مِنْ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ في محل نصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى ، وقيل : (من) لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهم في معنى الشهوة وهن حبايل الشيطان ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « ما تركت بعدى فتنة أضرب على الرجال من النساء » ويقال : فيهن ، فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام، وثني بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتن ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « الولد مبخله مجبنة » ويقال فيهن فتنة واحدة وهي جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبين ، وقيل : إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿ وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك .

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « القنطار إثنا عشر ألف أوقية » وأخرج الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : « القنطار ألف أوقية » وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار . وأخرج ابن جرير عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ : « القنطار ألف أوقية ومائتا دينار » وعن معاذ ألف ومائتا أوقية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار ، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار . ومن الفضة ألف ومائتا مثقال، وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً ، وعن مجاهد سبعون ألف دينار، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً ، وعن أبي صالح مائة رطل ، وعن قتادة قال : كننا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق ، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً ، وقيل : القنطار عند العرب وزن لا يحد ، وقيل : ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك ، ولعل الأولى كما قيل : ماروى عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الاقوال على التمثيل لا التخصيص ، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات ، واختلف في وزنه فقليل : فعلال، وقيل : فعنلان فالنون على الاول أصلية وعلى الثاني زائدة ، ولفظ (المقنطرة) مأخوذ منه ، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشق منه للبالة - كظل ظليل - وهو كثير

في وزن فاعل ويرد في المفعول كـ (حجراً محجوراً) و (نسياً منسياً) وقيل : المقنطرة المضغفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير ، وقيل : المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته ، وقيل : المضروبة دنائير أودراهم ، وقيل : المنضدة التي بعضها فوق بعض ، وقيل : المدفونة المكنوزة ﴿ مِنْ أَلْذَّهَبَ وَالْفُضَّةِ ﴾ بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها ، والذهب مؤنث يقال : هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهبية ، وقال الفراء : وربما ذكر ، ويقال في جمعه : أذهاب وذهب وذهبان ، وقيل : إنه جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهب ، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفض الشيء إذا تفرق ﴿ وَالْخَيْلِ ﴾ عطف على (النساء) أو (القناطير) لا على (الذهب والفضة) لأنها لا تسمى قنطاراً وواحدة خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطيء ، وقال قوم : لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحد فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففاً من خيل ﴿ الْمَسْوْمَةِ ﴾ أي الراعية قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها في المرعى ، أو المظهمة الحسان - قاله مجاهد - فهي من السما بمعنى الحسن أو المعلبة ذات الغرة والتحجيل - قاله عكرمة - فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿ وَالْإِنْعَمِ ﴾ أي الإبل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيتها ولينه ، والنعم مختصة بالإبل ﴿ وَالْحَرْثِ ﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المزروع سواء كان حبوباً أم بقللاً أم ثمرأ ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي ما زين لهم من المذكور - ولهذا ذكر - وأفرد اسم الإشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أي ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ١٤ ﴾ أي المرجع الحسن فالمتاب مفعول من آب يؤب أي رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب .

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال : (حسن المتاب) حسن المنقلب وهي الجنة ، وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتهديد في ملاذ الدنيا السريعة الزوال ، ومن غريب ما استنبط من الآية - كما قال أبو حيان - وجوب الزكاة في الخيل السائمة لذكرها مع ما يجب فيه الصدقة أو النفقة ، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه .

﴿ قُلْ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ ﴾ تقرير وتثبيت لمافهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا ، والمراد من الإبناء الإخبار و (ذلكم) إشارة إلى المذكور من النساء وما معه ، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أو لا هما مفتوحة والثانية مضمومة كاهنا وكافى سورة (ص) (أنزل) وسورة القمر (ألقي) على خمس مراتب : إحداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين . الثانية مرتبة ورش . وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضاً بين بين من غير إدخال ألف بينهما . الثالثة مرتبة الكوفيين . وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف . الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روى عنه ثلاثة أوجه : الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين . الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في السور الثلاث . الوجه الثالث

التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الأخيرتين . الخامسة مرتبة أنى عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه ، والطرف الاول متعلق بالفعل قبله . والثاني متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة - كما قال أبو البقاء - لانه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها ، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن (الذين) خبر مقدم ، و(جنات) مبتدأ مؤخر ، و(عند ربهم) يحتمل وجهين كونه ظرفاً للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل قدم فاتصّب حالاً منها ، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفع شأنها ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم ، والمراد منهم المتبتلون اليه تعالى المعرضون عن سواه - كما ينبئ عن ذلك الأوصاف الآتية - وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه ، وجوز أن تكون اللام متعلقة بخير - أيضاً أو بمحذوف صفة له ، و- جنات - حينئذ خبر لمحذوف أى - هي جنات - والجملة مبنية - لخير - و- عند ربهم - حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص ، وجاز أن يحمل خبراً مقدماً فلا يحتاج إلى حذف المبتدأ ، واعتراض بأنه يقال : عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة ، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره - وفي النفس منه شئ - وقرئ - جنات - بكسر التاء وفيه وجهان : أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ - خير - وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعنى مثلاً أو البدلية من محل - بخير - ﴿تَجْرَى﴾ في محل الرفع أو النصب أو الجر صفة - لجنات - على القراءتين ﴿مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ تقدم مافيه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من المستكن في للذين - والعامل مافيه من معنى الاستقرار ، وجوز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في - تحتها - أو من الضمير في - اتقوا - ولا يخفى مافيه ﴿وَأَزْوَاجٌ مَّطَهَّرَةٌ﴾ أى منزهة مما يستقذر من النساء خَلْقاً وَخُلُقاً ، والعطف على - جنات - على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بد من تقدير - لهم - في الكلام ﴿وَرِضْوَانٌ﴾ أى رضا عظيم على ما يشعر به التنوين ، وقرأه عاصم - بضم الراء - وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: (من اتبع رضوانه سبيل السلام) فإنه بالكسر بالاتفاق ، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له ﴿مَنْ أَلَّهِ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ١٥﴾ أى خير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلاً ويعاقب المسيئ عدلاً ، أو خير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعدت لهم ما أعدت ، فالعباد على الأول عام ؛ وعلى الثاني خاص ، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر - الْمُتَّقِينَ - وهو الجنات ، ثم نسي بذكر ما يحصل به الأانس التام وهو الأزواج المطهرة ، ثم نسي بذكر ما هو الاكسير الأعظم والروح لفقود الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل .

﴿وفي الحديث﴾ أنه سبحانه «يسأل أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون ما لنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون يارب رأى شئ أفضل من ذلك قال : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبداً » .

﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَمْنَا﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه

أولئك المتقون؟ فقل: هم الذين اتقوا، نعتاً أو بدلاً، أو العباد كذلك، واعترض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفع مكانهم، واعترض أيضاً كونه تابعاً للتقنين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً - بخير - لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كالأبأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ للتلايخروج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبج الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل نبيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الاخبار، والمقصود الانشاء لا للتلايخروج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيدها لجملة لا يظهر أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر (الصَّابِرِينَ) يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة - للذين - إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح * والمراد بالصبر - الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه - قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس (وَالصَّادِقِينَ) في نياتهم وأقوالهم سرّاً - وعلاية وهو المروى عن قتادة أيضاً - (وَالْقَائِمِينَ) أي المطيعين - قاله ابن جبير - أو المداومين على الطاعة والعبادة - قاله الزجاج - أو القائمين بالواجبات - قاله القاضي - (وَالْمُنْفِقِينَ) من أموالهم في حق الله تعالى - قاله ابن جبير - أيضاً (وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ١٧) قال مجاهد . والكلي . وغيرهما: أي المصلين بالاسحار *

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فيعاود الصلاة فإذا قال: نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في - بالاسحار - بمعنى في، وهي جمع - سحر - بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أو آخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء - كالسحر - للشئ الخفي . وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر *

وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها أقرب إلى الاجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أضعف والروع أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سمات الحدود ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر» * وأخرج ابن جرير . وأحمد عن سعيد الجري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل

عليه السلام فقال : يا جبريل أىّ الليل أفضل قال: يا داود ما أدري سوى أن العرش يهتز في السحر «وتوسيط الوابن هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وإلهم فيها ، وقول أبى حيان : لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال رده الحلبي بأن علماء البيان علوه وهم هم * هذا «ومن باب الإشارة في الآيات » (قد كان لكم) يا معشر السالكين إلى مقصد الكل (آية) دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد (في فئتين التقتا) للحرب (فئة) منهما وهى فئة القوى الروحانية التى هى جند الله تعالى (تقاتل فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه (وأخرى) منهما وهى جنود النفس وأعداؤه الشيطان (ظفرة) ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الأخيرة الفئة الأولى حلول عين بصيرتها (مثليهم) عند الالتقاء فى معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها مثل رؤية العين ، وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالأنوار الإلهية والإشراقات الجبروتية ، وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة (والله) تعالى (يؤيد بنصره من يشاء) تأييده لقبول استعداده لذلك (إن فى ذلك) التأييد لعبرة أى اعتباراً أو أمراً يعتبر به فى الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لمشاهدة الأنوار الازلية فى آفاق المظاهر الإلهية (زين للناس حب الشهوات) بسبب ما فيهم من العالم السفلى والغشاة الطبيعية والغواشى البدنية (من النساء) وهى النفوس (والبنين) وهى الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وهى العلوم المتداولة وغير المتداولة ، أو الأصول والفروع (والحلح المسومة) وهى مراكب الهوى وأفراس اللهو (والانعام) وهى رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية (والحراث) وهو زرع الحرص وطول الأمل (ذلك متاع الحياة الدنيا) الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصل والموطن القديم *

ولك أن تبقى هذه المذكورات على ظواهرها فان النفوس المنغمسة فى أحوال الطبيعة لها ميل كلى إلى ذلك أيضا (قل أؤنبهكم بخير من ذلكم) المذكور للذين اتقوا النظر إلى الاغيار (جنات) جنة يقين . وجنة مكشوفة وجنة مشاهدة . وجنة رضا . وجنة لأقولها - وهى التى فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر - وليس فى تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل (تجرى من تحتها) أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب (خالدين فيها) ببقائهم بعد فنائهم (وأزواج مطهرة) وهى الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة فى خيام الصفات الإلهية (ورضوان من الله) لا يقدر قدره (والله بصير بالعباد) فى قلب أرواحهم فى عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حجاباً لجواره وشوقاً إلى لقائه بجازيها بقدر همومها فى طلب وجهه الازلى وجماله الأبدى (الذين يقولون ربنا آتنا) بأنوار أفعالكم وصفاتكم (فاغفر لنا) ذنوب وجوداتنا بذاتكم (وقنا عذاب) نار الحرمان ووجود البقية (الصابرين) على مضض المجاهدة والرياضة (والصادقين) فى المحبة والارادة (والقاتنين) فى السلوك اليه (والمنفقين) ماعداه فيه (والمستغفرين) من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم فى أسرار التجليات ، ويقال : (الصابرين) الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شئ من الدنيا والعقبى (والصادقين) الذين صدقوا فى الطلب فوردا ، ثم صدقوا فشهدوا ، ثم صدقوا فوجدوا ، ثم صدقوا ففقدوا فإلهم قصد . ثم ورود . ثم شهود . ثم وجود . ثم خمود (والقاتنين) الذين لازموا الباب

وداوموا على تجرع الاكتاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب (والمنفقين) الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال . ثم جادوا بميسورهم من الأموال . ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال . ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والآجل استهلاكاً في أنوار الوصال (والمستغفرين) هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه « هل من سائل . هل من مستغفر . هل من كذا . هل من كذا » ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قال السكابي : لما « ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم قال : أنت أحمد ؟ قال : نعم قال : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سلاني فقالا له : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله تعالى ؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما ، وقيل : نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى عليه السلام وهو الذي يشعر به ما أشرنا اليه قبل من الآثار - ويميل اليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير - وقيل : نزلت في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ، وقيل : إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت *

والجمهور على قراءة (شهد) بلفظ الماضي وفتح همزة (أنه) على معنى بأنه أو على أنه، وقرئ (إنه) بكسر الهمزة إما بإجراء (شهد) مجرى قال، وإما بجعل الجملة اعتراضاً وإيقاع الفعل على (إن الدين) الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستره والضمير راجع إليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرئ - شهداء الله - بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد - كظرفاء - في جمع ظريف ، أو جمع شاهد - كشعراء في جمع شاعر، والنصب إما على الحالية من المذكورين، وإما على المدح، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وما آله المدح أي هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده ، وقرئ - شهداء الله - بالرفع والاضافة . وفي (شهد) مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لان المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره ومأنصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والانفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك - كسورة الاخلاص ، وآية الكرسي - وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعي لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿وَالْمَلِكُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْعَلَمُ﴾ عطف على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازي شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أي أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه ، وبعضهم قدر في كل من المعطوفين لفظ (شهد) مراداً منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه ، ولعل القول بعموم المجاز أولى منه ، قيل : والمراد - بأولوا العلم - الانبياء عليهم السلام ، وقيل : المهاجرون والانصار ،

وقيل : علماء مؤمنى الكتاب ، وقيل : جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة ، وقدم - الملائكة - لان فيهم من هو واسطة لافادة العلم لذويه ، وقيل : لان علمهم كله ضرورى بخلاف البشر فإن علمهم ضرورى واكتسابى ، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ما شد من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى (والملائكة وأولوا العلم) شهداء بذلك ، وقيل : بالعطف على الضمير فى شهداء وصح ذلك للفصل ، واعتراض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين - بشهادة الملائكة وأولوا العلم - وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ بيان لكماله تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته ، و - القسط - العدل ، والباء للتعدية أى مقياً بالعدل ، وفى انتصاب (قائماً) وجوه : الأول أن يكون حالاً لازمة من فاعل (شهد) ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية ، ومنه (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما ، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ولعله السر فى تقديمه على المعطوفين مع الإيذان بأصالته تعالى فى الشهادة به ، والثانى أن يكون منصوباً على المدح وهو وإن كان معروفاً فى المعرفة لكنه ثابت فى غيرها أيضاً ، والثالث أن يكون وصفاً لاسم - لا - المبنى ، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفواصل ليس أجنبياً من كل وجه ، والمعطوف على فاعل (شهد) أجنبى مما هو فى صلة - أن - لفظاً ومعنى ، وبأنه متلبس بالحال فينبغى على هذا أن يرفع حملاً على محل اسم - لا - رفعاً للالتباس *

والرابع أن يكون مفعول العلم أى (وأولوا) المعرفة (قائماً بالقسط) ولا يخفى بعده ، الخامس - ولعله الأوجه - أن يكون حالاً من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه فى الصفة لأن الحال المؤكدة فى هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيد كيدته تم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج فى المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه ، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة *

وقرأ عبد الله - القائم بالقسط - على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلاً من (هو) لا يخلو عن شئ ،

وقرأ أبو حنيفة : (قِيماً بِالْقِسْطِ) ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تكرير للشهود به للتأكيد ، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبت المدعى إنما يكون بالدليل ، والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدله ولينبغى عليه قوله تعالى :

﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما ، وقيل : لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده ، والثانى شهادة الملائكة . وأولى العلم ، وهو ظاهر عند من يرفع - الملائكة - بفعل مضمّر ، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التى يفهمها (العزيز) على العلم بحكمته تعالى التى يؤذن بها (الحكيم) ، وجعل بعضهم (العزيز) ناظراً إلى قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) و (الحكيم) ناظراً إلى قوله تعالى : (قائماً بالقسط) ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من (هو) أو الوصفية له بناءً على ما ذهب إليه السكاكى من جواز وصف ضمير الغائب ، وجعلهما نعتاً لفاعل (شهد) بعيد ، وقد روى فى فضل الآية أخبار *

أخرج الديلمى عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً « لما نزلت الحمد لله رب العالمين . وآية الكرسي . وشهد الله .

وقل اللهم مالك الملك - إلى غير حساب - نعلقن بالعرش وقلن: أنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك ؟ فقال: وعزتي وجلالي وار تفاع مكاني لا يتلو كن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة » *

وأخرج ابن عدى . والطبراني . والبيهقي - وضعفه - والخطيب . وابن النجار عن غالب القطان قال: « أتيت الكوفة فنزلت قريبا من الاعمش فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية (شهد الله) الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لى وديعة عند الله تعالى قالها مرارا فقلت: لقد سمع فيها شيئا فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يحيا بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدى عهد إلى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة » وروى عن سعيد بن جبير « أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة » *

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيذاً للاولى، وتعريف الجزئين للحصر - أى لادين مرضى عند الله تعالى سوى الاسلام - وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة « شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذى شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به » . وروى على بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الاقرار، والاقرار هو الاداء، والاداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه فى عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فإن السيئة فيه خير من الحسنة فى غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة فى غيره لا تقبل، وقرأ أبى - إن الدين عند الله للاسلام - والكسائى - أن الدين - بفتح الهمزة على أنه بدل الشئ من الشئ إن فسر الاسلام بالايان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الاعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما علم من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهى عينه ما لا، وأما إذا فسر بالشريعة فالبديل بدلا شتمال لان الشريعة شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية، وفسرها بعضهم بعلم الاحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلاً بأنه لم يقيد علم الاصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الاديان الحققة كلها، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والاوقات، ولا يخفى ما فيه، أو على أن (شهد) واقع عليه على تقدير قراءة - إنه - بالكسر كما أشير اليه ، و(عند) على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذى يشير اليه الجملة ، وقيل: متعلق بكون خاص ينساق اليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أى - إن الدين المراضى عند الله الاسلام - وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين ، وقيل: متعلق به ، وقيل: متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف ، والجملة معترضة أى هذا الحكم ثابت عند الله، وأرى الكل ليس بشئ ﴿ أما الاول ﴾ فلا نه خلاف القاعدة المعروفة فى الظروف إذا وقعت بعد التكررات، وأما الثانى

فلان المشهور أن (إن) لاتعمل في الحال ، وأما الثالث فلائنه لالعلق بلفظ (الدين) إلا أن يكتفى بأنه في الاصل بمعنى الجزاء ، وأما الرابع فلائن التكلف فيه المستغنى عنه أظهر من أن يخفى ، هذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ما جاء به نبينا ﷺ ، والاكثرون على الاطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لا ينبغي أن يقع اختلاف ﴿ وَمَا اُخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ قيل : المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : « إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلبا لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبارتهم » ، وقيل : النصارى ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : المراد بالموصول اليهود والنصارى ، و- بالكتاب - الجنس ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : في نبوته ﷺ ، وقيل : في الايمان بالانبياء ، والظاهر أن المراد من الموصول ما يعم الفريقين ، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقييح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ زيادة أخرى فإن الاختلاف بعد مجي العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات ، والمراد من مجي العلم التمكن منه لسطوع براهينه ، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي ، وقوله سبحانه : ﴿ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ زيادة تشنيع ، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه (ما) و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد مجي العلم كما تقول ماضرت الإلاني تأدياً ، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر ، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناء على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول : ماضرت إلا زيد عمراً - أي ماضرت أحداً أحداً إلا زيد عمراً ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ قيل : المراد بها حججه ، وقيل : التوراة ، وقيل : هي والا انجيل ، وقيل : القرآن ، وقيل : آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام ، والظاهر العموم أي أية آية كانت ، والمراد - بمن - أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له - أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويحازه عن قريب - فإنه سريع الحساب - أي يأتي حسابه عن قريب - أوتيم ذلك بسرعة ، وقيل : إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة تنفيذ الجملة الوعيد ، وباعتباره ينظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير ، ولعله أولى وأدق نظراً *

وفي إظهار الاسم الجليل ترية للهبابة وإدخال الروعة ، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدة عقابهم ﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقمت الحجج ، والضمير - للذين أوتوا الكتاب - من اليهود والنصارى - قاله الحسن - وقال أبو مسلم : لجميع الناس ، وقيل : وفد نصاري نجران ؛ وإلي هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿ فَقُلْ أَصْلَبْتُ وَجْهِي لِلَّهِ ﴾ أي أخلصت

وخضعت بقلبي وقلبي (لله) لا أشرك به غيره ، وفيه إشارة إلى أن الجدل معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي جادلوا به أمر مكشوف ، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون الحاجة والمجادلة إلا مكابرة ، وحينئذ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم ، وقيل : إنه محاجة وبيان أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال : هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه ، وداعى الخلق اليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك . فاليهود يدعون التشبيه والجسمية . والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام . والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الاثبات ، ونظير ذلك (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) ، وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام : (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فكأنه قيل : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخل تحت قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحط مقدارهم ، وعبر عن الجملة - بالوجه - لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شيء ، وفتح الياء نافع . وابن عامر . وحفص ، وسكنها الباقون ﴿ وَمَنْ أَتَّبِعْ ﴾ عطف على الضمير المتصل في (أسلمت) وحسن للفصل . أو مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى (أسلمت وجهي) وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح - أكلت رغيفاً وزيداً ، وقد أكل كل منهما رغيفاً ، فالواجب أن يكون - من - مبتدأ والخبر محذوف أى (ومن اتبعن) كذلك ، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة ، وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الأمرين ويستغنى بذلك عن مئونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً ، وأثبت الياء في - اتبعني - على الأصل أبو عمرو . ونافع ، وحذفها الباقون - وحذفها أحسن - لموافقة خط المصحف ، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الاعشى :

فهل يمنعني ارتيادي البلا دمن حذر الموت أن (يأتين)

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَمِينَ ﴾ عطف على الجملة الشرطية ، والمعنى فإن حاجك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمم الدعوة وقل للأسود والأحمر ﴿ ءَاسَلْتُمْ ﴾ متبعين لى كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات ما يوجب ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد - وهذا كما تقول إذا خصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلماً إلا سلكته - فهل فهمتها على طرز (فهل أنتم منتهون) إثر تفصيل الصوارف عن تعاطى ما حرم تعاطيه ، وفي ذلك تعبير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجود القرينة ، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الأمر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين ، والمراد من الأميين الذين لا يكتبون من مشركى العرب قاله ابن عباس وغيره *

﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى اتصفوا بالإسلام والدين الحق ﴿ فَقَدْ أَهْتَدُوا ﴾ على تضمين معنى الخروج أى اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل ، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أى فقد نفعا أنفسهم قالوا : وسبب

إخراجه عن ظاهره أن الاسلام عين الاهتداء فإن فسر على الاصل اتحد الشرط والجزاء ، وفيه منع ظاهره ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى أعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ قائم مقام الجواب أى لا يضرك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد أدبته على أكمل وجه وأبلغه ، وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٢٠﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعد على التولى عنه ٥

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِمَا آتَى اللَّهَ﴾ أية آية كانت ، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولاً أولياً ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا معنى لانهذار الماضين قال القطب : وإسناد القتل اليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين : أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الابن لاسيما إذا كان راضياً به ، الثانى أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع ، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت - أل - هنا دون ماسبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ما ينفك في هذه الآية فتذكر ٥

وقرأ الحسن يقتلون النبيين ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ أى بالعدل ، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة بن الجراح « قال : قلت : يا رسول الله : أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلاً أمر بالمعروف ونهى عن المنكر - ثم قرأ الآية - ثم قال ﷺ : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلاً من عباد بنى إسرائيل فأمرؤا من قتلهم بالمعروف ونهؤهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى « وقرأ حمزة - ويقاتلون الذين - وقرأ عبدالله - وقاتلوا - وقرأ أبى - ويقتلون النبيين - والذين يأمرؤن - ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ خبر (إن) ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذى لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير - كليت ، ولعل - امتنع ذلك إجماعاً ، وسيبويه . والاختفص يمنعانه عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما في قولك زيد - فافهم - رجل صالح ، وقد صرح به النحاة في قوله :

- فاعلم - فلم المرء ينفعه - أن سوف يأتى كل ما قدرنا

ومن لم يفهم هذا قال : ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح ؛ وإذا قلنا لك ذلك - فافهم - وعلى الاول هو استئناف ، و(أولئك) مبتداً ، وما فيه من البعد على المشهور للايدان يبعد منزلتهم في فضاة الحال ، والموصول خبره - أى أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقق دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وناء أو في الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب - وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها ٥ ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر ، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الاول ، وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا

الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين ، وجمع - الناصر - لرعاية ما وقع في مقابلته لالنفى تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعى أن يحىء الجمع هنا أحسن من يحىء المفرد لأنه رأس آية ، والمراد من انتفاء - الناصرين - انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفأوا من واحد أولى ، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى : (وما للظالمين من أنصار) إلا أن له هنا موقعا حيث أن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرهم بالقسط وهم ناصرو الحق - على ما أشار إليه الحديث - ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقبولوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين لهم فيه *

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب. وقتل الانبياء بحبط الاعمال. وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿ الْم تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ تعجيب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا غضتهم الحجة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة ، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجئ العلم ، وقيل : إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم ، والمراد بالموصول اليهود - وبالنصيب - الحظ ، (ومن) إما للتبعيض وإما للبيان على معنى (نصيبا) هو الكتاب ، أو نصيبا منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فان جعل بيانا كان المراد إزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضا كان المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه ، وعلى التقديرين اللام في (الكتاب) للعهد ، والمراد به التوراة - وهو المروى عن كثير من السلف - والتنوين للتكثير ، وجوز أن يكون اللام في (الكتاب) للعهد والمراد به اللوح ، وأن يكون للجنس ؛ وعليه - النصيب - التوراة ، (و من) للابتداء في الاول ويحتملها ، والتبعيض في الثانى والتنوين للتعظيم ، ولك أن تجعله على الوجه السابق أيضا كذلك ، وجوز على تقدير أن يراد - بالنصيب - ما حصل لهم من العلم أن يكون التنوين للتحقير ، واعترض بأنه لا يساعده مقام المبالغة في تقييح حالهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم ، والتعيير عما أوتوه بالنصيب للاشعار بكل اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب ، وإما حال من الموصول ، والمراد بكتاب الله التوراة والاطهار في مقام الاضرار لإيجاب الاجابة ، والاضافة للتشريف وتأكيذ وجوب المراجعة ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره .

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو . والحارث بن زيد : على أى دين أنت - محمد ؟ قال : على ملة إبراهيم ودينه قالا : فان إبراهيم كان يهوديا فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيتنا وبينكم فأيا عليه فأنزل الله تعالى الآية « وفي البحر » زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ : إنما

أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجاء بالتوراة فوضع خبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت « وهو المروى عن ابن جريج - وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضا - وذهب الحسن . وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا إليه لأن ما فيه موافق لما في التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التي تقدمت البشارة بها أو لأنهم لا يشكون في أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : أى ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا - وهم اليهود - وبين الداعى لهم - وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر إبراهيم عليه السلام . أو في حكم الرجم . أو في شأن الإسلام . أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف في الدين الحق ، وعلى هذا - وهو المرضي عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول - وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز في مرجع الضمير لا يتعين أن يكون الداعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقرئ (ليحكم) على البناء للمفعول ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ عطف على يدعون ، و (ثم) للتراخي الرتي ، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه ، و (منهم) صفة لفريق ، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علما ليعلم تولى سائرهم من باب الأولى قيل : وهذا سبب العدول عن - ثم يتولون - وقيل : الذين لم يسلبوا ، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿ وَهُمْ مَعْرُضُونَ ۚ ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف ، وأن تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في (منهم) أو من (فريق) لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهى إمامؤكدة لأن التولى والاعراض بمعنى ، وإماميئة لا اختلاف متعلقهما بنأما على ما قيل : إن التولى عن الداعى والاعراض عن المدعو إليه أو التولى بالبدن والاعراض بالقلب . أو الأول ثان من العلماء . والثاني من أتباعهم ، وجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب بأن تكون تذييلا أو معترضة ، والمراد وهم قوم ديدهم الاعراض ، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لا يمنع عنها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ بَأْسُهُمْ قَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ أى حاصل لهم بسبب هذا القول الذى رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصى والذنوب ، والمراد - بالأيام المعدادات - أيام عبادتهم العجل ، وجاء هنا (معدادات) بصيغة الجمع دون مافى البقرة فإنه (معدادة) بصيغة المفرد تفننا فى التعبير ، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت راسيات ، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات ، وخص الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلة كوصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ﴾ أى أطمعهم في غير مطعم وخدعهم ﴿ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ۚ ﴾ أى افتراؤهم وكذبهم أو الذى كانوا يفترونه من قولهم : (لن تمسنا النار) الخ - قاله مجاهد - أو من قولهم : (نحن أبناء الله وأحباؤه) - قاله قتادة - أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم : « إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا تحلة القسم » والظرف متعلق - بما عنده - أو - يفترون - واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله ؛ وأجيب بالتوسع ﴿ فَكَيْفَ ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه ، وطلب الاستفهام

في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف - أى كيف تكون حالهم - أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أى كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في (كيف) إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمّر كان العامل في (إذا) ذلك المقدراً أى كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿ليوم﴾ أى في يوم أو لجزاء يوم ﴿لَأَرْيَبَ فِيهِ﴾ أى في وقوعه ووقوع ما فيه، روى أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رموس الشهادتهم يأمرهم إلى النار ﴿وَوَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ أى ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيداناً بكال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شئ واحد ﴿وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٢٥﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزدادون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته، وفيه أيضاً إخماد لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالا من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها •

روى الواحدى عن ابن عباس . وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم قالت المنافقون . واليهود : هيات هيات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم ؟ !! فأنزل الله تعالى هذه الآية • وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال : حدثني أبي عن أبيه قال : خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الاحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً قال عمرو بن عوف : كنت أنا . وسلمان الفارسي . وحذيفة . والنعمان بن مقرن المزني . وستة من الانصار في أربعين ذراعاً خفرونا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا : يا سلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فيما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإننا لانحب أن نجاوز خطه قال : فرقي سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال : يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحتك فيها قليل ولا كثير فرنا فيها بأمر فإننا لانحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضواء ما بين لايتها حتى لكان مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضواء ما بين لايتها حتى لكان مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورقى فقال : سلمان بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد رأيت شيئاً

مارأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال : رأيتم ما يقول سلمان ؟ قالوا : نعم
 يا رسول الله قال : ضربت ضربتي الأولى فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها
 أنياب السكاب فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لي الذي رأيتم أضاءت لي منها القصور
 الحجر من أرض الروم كأنها أنياب السكاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق
 لي الذي رأيتم أضاءت لي منها قصور صنعاء كأنها أنياب السكاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فأبشروا
 فاستبشر المسلمون وقالوا : الحمد لله ما وعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون : ألا تعجبون ويعدكم
 الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من
 الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن (وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض
 ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) وأنزل هذه الآية (قل اللهم) الخ ، وأصل (اللهم) - يا الله - خذفت (يا)
 وعوض عنها - الميم - وأوثرت لقربها من الواو التي هي حرف علة ، وشددت لكونها عوضاً عن حرفين وجمعها
 مع - يا - كما في قوله :

إني إذا ما حدث ألسنا أقول - يا اللهم - يا للهما

شاذ ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير هم ودخوله عليه مع حرف
 التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجبي نحو - لله لا يؤخر الاجل - ودخول
 أيمن ويمين عليه في القسم أيضاً ، وميم في - م الله - ووقوع همزة الاستفهام خلفاً عن حرف القسم نحو الله
 وحرف التنبيه في نحو - لاها الله ذا - وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب ، وزعم الكوفيون أن أصله
 - يا الله آمنا بخير - أي اقصدنا به نخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ، ويجوز الجمع عندهم بين
 يا - والميم بلا بأس - ولا يخفى ما فيه - ويقتضى أن لا يلي هذه الكلمة أمر دعائي آخر إلا بتكلف الابدال من
 ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف - وأل - في الملك للجنس أو الاستغراق ، و (الملك) بالضم
 على ما ذكره بعض أئمة التحقيق - نسبة بين من قام به ومن تعلق ، وإن شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة
 بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الإطلاق إلا
 لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع
 اللغوي وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار - فمالك الملك - هو الملك الحقيقي المتصرف
 بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا مانع ، ولهذا لا يقال (ملك
 الملك) إلا على ضرب من التجوز ، وحمل (الملك) على هذا المعنى أوفق بمقام المدح ، وقيل : المراد منه النبوة
 - واليه ذهب مجاهد - وقيل : المال والعبيد ، وقيل : الدنيا والآخرة ، وانتصاب (مالك) على الوصفية عند المبرد .
 والزجاج ، وسيدييه يوجب كونه نداً ثانياً ، ولا يجوز أن يكون صفة - لا اللهم - لانه لاتصال الميم به أشبه
 أسماء الأصوات وهي لا توصف ، ونقض دليل سيدييه بسيدييه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف ، وأجيب
 بأن اسم الصوت تركب معه وصار كعوض حروف الكلمة بخلاف مانحن فيه ، ومن هنا قال أبو علي : قول
 سيدييه عندي أصح لانه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد - اللهم - ولذلك خالف سائر الأسماء ودخل
 في حيز ما لا يوصف نحو حيهل فانها صاراً بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف - والعلامة الفتازاني
 (١٥٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

على هذا - وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخلف بعده ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية (الملك) وجوز جعلها حالاً من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لانه مفعول به، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أى أنت تؤتي - وإن اختاره أبو البقاء - ليس فيه كثير نفع ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ عطف على (تؤتي) وحكمه حكمه، ومفعول (تشاء) في الموضعين محذوف أى من تشاء إيتاءه إياه ومن تشاء نزعه منه، و(الملك) الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس أو العهد وليس هما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقى عام ومملو كيته حقيقية والآخرا مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم في التفرقة كون المراد من الأول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتى لا يمكن أن يكون الجميع والمنزوع هو ذاك لأنه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الأول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزاع الكل لأن الثاني مسبوق بالأول * ومن الناس من حمل (الملك) هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلاها من قوم إلى قوم أى تؤتي النبوة بنى إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطى أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما في أيديهم المسلمون، وروى ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿وَتَعْزُزُ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تعززه في الدنيا والآخرة. أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تذله في إحداهما أو فيهما من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمد أصلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تذللهم مكة ظاهرين (وتذل) أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء في القليب، وقال عطاء: (تعز) المهاجرين والانصار (وتذل) فارس والروم، وقيل: (تعز) المؤمنين بالظفر والغنيمة (وتذل) اليهود بالقتل والجزية، وقيل: (تعز) بالاخلاص (وتذل) بالرياء، وقيل: (تعز) الاحباب بالجنة والرؤية (وتذل) الاعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: (تعز) بالقناعة والرضا (وتذل) بالحرص والطمع (وقيل: وقيل:) وينبغي حمل سائر الاقوال على التمثيل لانه لا يخصص في الآية، و(تعز) مضارع أعز ضد أذل، والمجرد من الهزمة منه - عز - ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما في دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الامام السيوطي بقوله:

يا قارئاً كتب الآداب كن يقظاً وحرر الفرق في الأفعال تحريراً

(عز) المضاعف يأتي في مضارعه تثليث ع-ين بفرق جاء مشهوراً

فما كقل وضد (الذل) مع عظم كذا كرمتم علينا جاء مكسوراً

وما - كعز - علينا الحال أى صعبت فافتح مضارعه إن كنت نحريراً

وهذه الخمسة الأفعال لازمة واضمم مضارع فعل ليس مقصوراً

(عززت) زيدا بمعنى قد غلبت كذا أعتته فكلا ذا جاء مأثوراً

وقيل: إذا كنت في ذكر القنوت ولا (يعز) يارب من عادت مكسوراً

واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا لك الصواب وأبدوا فيه تذكيراً

﴿يَدُكَ الْخَيْرُ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ما قبلها، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر

للتخصيص أى (بيدك) التى لا يكتنه كنهها ، وبقدرتك التى لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لا تصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك ، وإنما خص الخير بالذكر تعليماً لمراعاة الأدب والإفذاً للإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه ، وكذا قوله تعالى المسوق لتلليل ماسبق ، وتحقيقه ﴿ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء ، وقيل : إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية ما آتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات ، وقيل : لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام . الأول ما لا شر فيه أصلاً . والثاني ما يغلب خيره على شره . والثالث ما يكون شراً محضاً . والرابع ما يكون شره غالباً على خيره . والخامس ما يتساوى الخير والشر فيه ، والموجود من هذه الأقسام فى العالم - القسم الأول . والثاني - والشر الذى فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى للحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً ؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يابأها الكرم المطلق ، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء السكريه وقطع السلعة ونحوها من الأمور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه فى مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بما نراه شراً من هذا القبيل ، ولهذا ورد فى الحديث « لا تنهم الله تعالى على نفسك » وورد « لا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين » *

وجاء «لوم تذبوا لحفت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجيب» ومن هنا قيل : يامن إفساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير فى جنبها لكونه وسيلة إليها وما أدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا : جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح وذب المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل فى قوله سبحانه : (بيدك الخير) فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلاً ولما وقع استلزاماً وهذا من باب - ليس فى الإمكان أبدع مما كان - وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه ، وفى شرح الهياكل أن الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجرى فى ملكك إلا ما تشاء وليس هذا من القول بوجوب الأصلاح ولا ينافيه (لا يستل عما يفعل) إذ لا يفعل ما يستل عنه كرماء وحكمة وجوداً ومنه «ولو اطعمتم على الغيب لا اخترتم الواقع» ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ الولوج فى الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستيعار لزيادة زمان النهار فى الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب فى أكثر البلدان - وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . ومجاهد - ولا يضرتساوى الليل والنهار دائماً عند خط الاستواء لأنه يكفى الزيادة والنقصان فيهما فى الأغلب ، وقال الجبائي : المراد بإيلاج أحدهما فى الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول ، ووراء ذلك أيام السلخ التى يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الشانية التى يعقلها العلماء الحكماء *

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ما ذكره القوم الآلهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلثمائة وستين يوماً فالיום طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدتها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها وسقمها. وحياتها وموتها. فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبثقة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الأحد إلى آخره ولهذا الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الإلهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وأبان عن حقيقة من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابس. ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فجعل بين الليل والنهار نسكاً معنوياً لما كانت الأشياء تولد منها معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلًا: (يغشى الليل النهار) ولهذا كان كل منهما دولجاً ومولجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذا حكم الإيلاج حكم السلخ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً ومولجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر. والباطن. والغيب. والشهادة. والروح. والجسم. والحرف. والمعنى. وشبه ذلك - فالإيلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الإيلاج كما كررهما في التكوير وهذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لا إيلاج الليل وتكوير الليل لا إيلاج النهار، وجاء السلخ واحداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلاً الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قري أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الأنبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام السلخ وأيام الإيلاج الشاني، ولما كانت الأيام شيئاً وكل شيء عندهم ظاهر. وباطن. وغيب. وشهادة. وروح. وجسم. وملك. وملكوت. ولطيف. وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والأيام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لأنه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الإلهية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال

فصل الخطاب ، فعلى المفهوم من اللسان العربى بالحساب القمري أن ليلة الاحد سلخ الله تعالى منها نهار الاربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس ، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ، ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ، ومن ليلة الخميس نهار الاحد ، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهى نشأتك ذات الجهات ، فالليالى منها للتحت والسماء والخلف ، والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهاراً ونوراً تشرق شمس وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك فى الشأن الظاهر لسترا الحكمة الالهية على يد المولكين بالساعات، وفى اليوم الايلاجى الثانى يعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع فى الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: (كل يوم هو فى شأن) ولم يقل -فى شؤون- وتوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوالب وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وآل واحد قد ولّاه من لا يكون فى ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً فى ذلك، والمتصرف الحقيقى هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الثانى ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا فى أيام التكوير وكذا فى أيام السلخ إلا قليلاً فطلبنا ذلك فى الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الإيلاج ولم يقل: (يولج الليل) الذى صيغته الأحد فى الأحد ولا النهار الذى مساؤه ليلة الاثنين فى الاثنين فإذا لا يلتزم أن ليلة الأحد هى ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى قليلة الأحد الإيلاجى مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشر منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسادسة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله .

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد. والثامنة. والثالثة من يوم الاثنين. والعاشر منه، والخامسة من يوم الاثنين. والثانية عشرة منه . والسادسة من ليلة الثلاثاء . والثانية من يوم الثلاثاء . والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء. والحادية عشرة منها . والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجى الثانى كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول فى سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها فى بعض نهارها فى ليالها وليالها فى نهارها الحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد فى الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير .

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن فى كل يوم فى رسالته المسماة بالشأن الالهى ، ولعلى إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: (كل يوم هو فى شأن) وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا . ويوم الرب . ويوم المعارج . ويوم القمر . ويوم الشمس . ويوم زحل . ويوم الحمل ، ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم -وقد ذكر كل ذلك فى الفتوحات- وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء فى بيان مشرب القوم ليس بدعاً فى هذا الكتاب تعليماً لبعض طلبة العلم ما لليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفى هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت

﴿ وَتَخْرُجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ أى تكون الحيوانات من موادها أو من النطفة، وعليه ابن عباس. وابن مسعود. وقادة ومجاهد. والسدى. وحاق كثير ﴿ وَتَخْرُجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ أى النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف * وأخرج ابن مردويه عن طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة يمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وقبض بالآخرى قبضة فخام فيها كل ردي فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: (وتخرج الحي من الميت) الآية - وإلى هذا ذهب الحسن - وروى عن أئمة أهل البيت، فالحي والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذي من البليد والبليد من الذي إلى غير ذلك. ولا يازم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدئي إذ غاية ما تفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأما أنه لا يخلق شيئاً إلا من شئ فلا كما لا يخفى، وقرأ (الميت) بالتخفيف في الموضعين ﴿ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢٧ ﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أى ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أى ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أى رزقا غير قليل، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها إليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتية العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل هين *

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان على فقال: « يا معاذ أتحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير) رحم الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان عليك ملء الأرض ذهباً أدى عنك » وفي رواية للطبراني الآية بتمامها *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أى أبان بدلائل الآفاق والانفس أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد الملائكة وأولو العلم - بذلك وهى شهادة مظاهره سبحانه في مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولو العلم من حيث المشاهدة، وأيضاً قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الأفعال وشهادة أولو العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحق لانهم في محل المحو (قائماً بالقسط) أى مقياً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد

فيتجلى عليه على قدر دعائه (لا إله إلا هو العزيز) فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنهه معرفته (الحكيم)
الذى يدبر كل شئ فيعطيه من مراتب التوحيد ما يطبق (ان الدين) المرضى (عند الله الاسلام) وهو المقام
الابراهيمي المشار إليه بقوله : (أسلمت وجهي) أى نفسى وجملى وانخلعت عن آتيتى لله تعالى ففقت فيه
(إن الذين يكفرون بآيات الله) وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات (ويقتلون
النبيين) الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط) وهونفى
الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس ، ويحتمل أن يشار - بالذين كفروا - إلى قوى النفس
الامارة - وبالنبيين - إلى أنبياء القلوب المشرفة بوحى إلهام الغيوب ، وبالأمرين بالقسط القوى الروحانية
التي هى من جنود أولئك الانبياء وأتباعهم ، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن
حضرة رب الارباب (أولئك الذين حبطت) أى بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار (أعمالهم) لعدم شرطها
وهو التوحيد فى الدنيا وهى عالم الشهادة والآخرة وهى عالم الغيب (وما لهم من ناصرين) لسوء حظهم وقلة
استعدادهم (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) كعلماء السوء وأخبار الضلال (يدعون إلى كتاب الله)
الناطق بمقام الجمع والفرق (ليحكم بينهم) وبين الموحدين (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) عن قبول الحق
لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار) نار البعد (إلا أياماً معدودات) أى قليلة
يسيرة (وغرهم فى دينهم) الذى هم عليه (ما كانوا يفترون) من القضايا والأكيسة التى جاءت بها عقولهم المشوبة
بظلمات الوهم والخيال (فكيف) يكون حالهم (إذا جمعناهم) بعد تفرقهم فى صحراء الشكوك وتمزيق سباع الآ وهام لهم (ليوم
لا ريب فيه) وهو يوم القيامة الكبرى الذى يظهر فيه الحق لمنكره ، ووفيت كل نفس صالحة وطالحة ما كسبت بواسطة
استعدادها (وهم لا يظلمون) جزاء ذلك (قل اللهم مالك الملك) أى الملك المتصرف فى مظاهرك من غير
معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة (توتى الملك من تشاء) وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته
متصرفاً بإرادتك وقدرتك (وتنزع الملك ممن تشاء) بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته فى عالم الاجسام
وتكميل النشأة ، أو تحرم من تشاء عن إتياء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفدك (وتعرز
من تشاء) بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعاً (وتذل من تشاء) بسلب لباس عزتك عنه فيبقى
ذليلاً (بيدك الخير) كله (وأنت) القادر مطلقاً تعطى على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر
قابلية مظاهرك (تولج الليل فى النهار) تدخل ظلمة النفس فى نور القلب فيظلم (وتولج النهار فى الليل) وتدخل
نور القلب فى ظلمة النفس فتستنير وتخالطهما معاً بعد المناسبة بينهما وتخرج حى القلب من ميت النفس وميت
النفس من حى القلب ، أو تخرج حى العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حى العلم (وترزق من تشاء) من النعم
الظاهرة والباطنة ، أو من إحداها فقط (بغير حساب) إذ لا حرج عليك .

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والاعزاز من الله تعالى وأنه (على كل شئ قدير) نبه المؤمن على أنه
لا ينبغي أن يوالى أعداء الله تعالى لقراءة أوصداقة جاهلية أو نحوهما أو أن لا يستظهروا بهم لأنه تعالى هو المعز
والقادر المطلق بقوله عز قائل : ﴿ لَا يَتَخَذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ قال ابن عباس : كان الحجاج بن
عمرو . وكهمس بن أبى الحقيق . وقيس بن زيد . والكل من اليهود - يباطنون نفرأمن الانصار ليفتنوهم عن
دينهم فقال رفاعه بن المنذر . وعبدالله بن جبير . وسعيد بن خيثمة لأولئك نفر : اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا

لزمهم ومباطلتهم لا يفتنكم عن دينكم فأنى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأُنزل الله هذه الآية ، وقال الكلبي : نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالآخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأُنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم * وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الانصاري وكان بدرياً نقيماً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يانبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فأُنزل الله تعالى (لا يتخذ) الخ ، والفعل مجزوم بلا الناهية ، وأجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النبي أيضاً وهو متعد لمفعولين ، وجوز أن يكون متعدباً لواحد - فأولياء - مفعول ثان ، أو حال وهو جمع ولي بمعنى الموالى من الولي وهو القرب ، والمراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقراءة أو صداقة مقدمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار ، وحمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم في الغزو بما ذهب اليه البعض ومذهبنا - وعليه الجمهور - أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به ، وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جرأة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « ارجع فإن أستعين بمشرك » فنسوخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هو ازن ، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة ، وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول - وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز - على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزیز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخداما ونسكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا في الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين) ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا وقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة في المجالس إلا من الأمور المحظورة لأن دلالته على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لا أراه من الاحسان كما لا يخفى ﴿ من دون المؤمنين ﴾ حال من الفاعل أى متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضى أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع ، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لا تتجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء *

وقيل: الظرف في حيز الصفة لأولياء، وقيل: متعلق بفعل الاتخاذ، و(من) لا ابتداء الغاية أى لا يجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ أى الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل - كما قال شيخ الاسلام - للاختصار أو لايهام الاستهجان بذكره، و(من) شرطية، و(يفعل) فعل الشرط، وجوابه * ﴿فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ والكلام على حذف مضاف أى من ولايته، أو من دينه، والظرف الاول حال من (شئ) والثاني خبر - ليس - وتوين (شئ) للتحقير أى ليس فى شئ يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لان موالاته المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل:

تودّ عدوى ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب
وقيل أيضاً: إذا والى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملة معترضة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فيه فعل النهى معتبر آفيه الخطاب أى لا تتخذهم أولياء فى حال من الاحوال إلا حال اتقائكم، وقيل: استثناء مفرغ من المفعول لأجله أى لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشئ من الأشياء إلا للتيقن (منهم) أى من جهتهم؛ و- من - للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى: ﴿تَقَاةً﴾ لأنه نعت النسكرة وقد تقدم عليها، والمراد - بالتقاة - ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الاول يكون مفعولاً به لتقوا، وعلى الثانى مفعولاً مطلقاً له، و(منهم) متعلق به، وتعدى - بمن - لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً) (ومن خاف من موص جنفاً) والمجرور فى موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أى ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وباء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءً كتهجاء وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ووزنه فعلة - كتحمة، وتودة - وهو فى المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء - كقتدا - وقرأ أبو الرجاء . وقتادة - تقيّة - بالياء المشددة ووزنها فاعلة والتاء بدل من الواو أيضاً (وفى الآية دليل) على مشروعية التقيّة وعرفوها بمحافظه النفس. أو العرض. أو المال من شر الاعداء، والعدو قسمان: الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم، والثانى من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة، ومن هنا صارت التقيّة قسمين: أما القسم الاول فالحكم الشرعى فيه أن كل مؤمن وقع فى محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويخفى دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة، نعم إن كان من لهم عذر شرعى فى ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعريان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل أو قتل الاولاد. أو الآباء. أو الأمهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العنق. أو بحبس القوت. أو بنحو ذلك فانه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى فى الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم، وفى صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيزة فلو تلفت نفسه لذلك فانه شهيد قطعاً، وبما يدل على أنها رخصة - ما روى عن الحسن -

أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم ثم دعا بالآخر فقال له: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم فقال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: إني أصم قالها ثلاثاً، وفي كل يجيبه بأني أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضلته فهيناً له. وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه (وأما القسم الثاني) فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم: تجب لقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وبديل النهي عن إضاعة المال، وقال قوم: لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لاتحاد الملة وعدوه القوى المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن، وقال بعضهم: الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمة بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فان وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليرتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات مالا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة. والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض، وعن تناول السموم في حال الصحة وغير ذلك، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القليل وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة والإلانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاتة المنهى عنها بل هي سنة وأمر مشروع. فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى أمرني بمدارة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض» وفي رواية «بعثت بالمدارة»، وفي الجامع «سيأتيكم ركب مبغضون فاذا جاءوكم فرحبوا بهم» وروى ابن أبي الدنيا «رأس العقل بعد الايمان بالله تعالى مداراة الناس» وفي رواية البيهقي «رأس العقل المدارة» وأخرج الطبراني «مدارة الناس صدقة» وفي رواية له «ما وق به المؤمن عرضه فهو صدقة» * وأخرج ابن عدي. وابن عساكر «من عاش مدارياً مات شهيداً قوياً ما أعرضكم وليصانم أحدكم بلسانه عن دينه» وعن بردة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بئس ابن الشعيرة - أو أخو العشيرة - ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت: يا رسول الله قلت ما قلت ثم أذنت له القول؟ فقال: يا عائشة إن من أشر الناس من يترك الناس أو يدعه الناس اتقاء فخشه» وفي البخاري عن أبي الدرداء «إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلغهم» وفي رواية الكشميني «وإن قلوبنا لتقلهم» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وإبراهيم الحارمي بزيادة «ونضحك إليهم» إلى غير ذلك من الأحاديث لكن لا تنبغي المدارة إلى حيث يخذل الدين ويرتكب المنكر وتسمى الظنون. ووراء هذا التحقيق قولان لفتين متباينتين من الناس. وهم الخوارج. والشيعية: أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض في مقابلة الدين أصلاً ولهم تشديدات في هذا الباب عجبية. منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمي صحابي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه

في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان ، وأما الشيعة فكلما هم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم : إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها الضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين ، وقال المفيد : إنها قد تجب أحيانا وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها ، وقال أبو جعفر الطوسي : إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقال غيره : إنها واجبة عند الخوف على المال أيضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسئل من اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الإفطار قولان أيضا ، وفي أفضلية التقية من سني واحد - صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن - خلاف أيضا ، وأقوى كثير منهم بالأفضلية . ومنهم من ذهب إلى جواز - بل وجوب - إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان ، وحملوا أكثر أفعال الأئمة بما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم وأسسوا عليه دينهم - وهو الشائع الآن فيما بينهم - حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام ؛ وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وياي الله تعالى ذلك *
ففي كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذوى تقية بل ويبطل أيضا فضلها الذي زعموه في كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب - بعد كتاب الله تعالى - في زعمهم أن الامير كرم الله تعالى وجهه قال : علامة الايمان إثباتك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك ، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) بأكثركم تقية ؟ ؛ وفيه أيضا أنه كرم الله تعالى وجهه قال : إني والله لولقيتهم واحدا وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعل بصيرة من نفسى ويقين من ربى وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه لمنتظر راج .
وفي هذا دلالة على أن الامير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع ، ومثله لا يتصور أن يتأني فيما فيه هدم الدين ، وروى العياشى عن زرارة بن أعين عن أبى بكر بن حزم أنه قال : توشأ رجل ومهسح على خفيه فدخل المسجد فجاء على كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال : ويلك تصلى وأنت على غير وضوء فقال : أمرنى عمر فأخذ بيده فاتتهى اليه ثم قال : انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر : أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأندكر ولم يتأق .

وروى الراوندى شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن عليا بلغه عن عمر أنه ذكر شيعة فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي قوس فقال : يا عمر بلغنى عنك ذكرك لشيعة فقال : أربع على صلعتك فقال : على إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراقاه وقد أقبل نحو عمر ليبتله فقال عمر : الله الله تعالى يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شئ فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فضى عمر إلى بيته قال سلمان : فلما كان الليل دعانى على فقال : سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك على : أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فأفضحك قال سلمان : فضيت إليه وأديت الرسالة فقال : أخبرنى عن أمر صاحبك من أين

علم به ؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا ؟ فقال : يا سلمان أقبل عني ما أقول لك ما على إلا ساحر وإني لمستيقن بك والصواب أن تفارقه وتصير من جملتنا قلت : ليس كما قلت ولكنه ورث من أسرار النبوة ما قد رأيت منه وعنده أكثر من هذا ، قال : ارجع إليه فقل : السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال : أحدثك عما جرى بينكما فقلت : أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال : إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت ، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقيّة أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقيّة *

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال : إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال : عليّ بن أبي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى عليّ وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل ، ثم دفعه إلى عليّ ابن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن عليّ ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفهمهم وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولا تخاف أحداً إلا الله تعالى فإنه لا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفهمهم ولا تخاف إلا الله تعالى وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فإنك في حرز وأمان ففعل ، ثم دفعه إلى موسى - وهكذا إلى المهدي - * ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً عن أبي عبد الله ، وفي الخاتم الخامس - وقل الحق في الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضاً صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقيّة كما تزعمه الشيعة ، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال : لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم الله تعالى حتى ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلى أربعة : الزبير وسلمان . وأبوذر والمقداد ، وهذه تدل على أن التقيّة لم تكن واجبة على الإمام لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه فيه ما فيه * وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه بعث إلى عليّ قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه عليّ وقال : انطلق إلى عليّ وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له : ما أسرع ما كذبت عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتدّدتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري ، وفيه أيضاً أنه لما يجب على غضب عمر وأضرّم النار بباب عليّ وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت بأبنته ويارسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرباً فاصحت بأبنته فأخذ عليّ بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته ، وفيه أيضاً أن عمر قال لعليّ : بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه قال : إن لم أفعل ذلك ؟ قال : إذا والله تعالى لا ضربن عنقك قال : كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت الأمام وأضعف من ذلك ، فهذه الروايات تدل صريحاً أن التقيّة بمراحل عن ذلك الإمام إذ لا معنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقيّة ، وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر : يا مغرور إني أراك في الدنيا قليلاً بجراحة من عند أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان عليّ رغم منك *

وروى أيضا أنه قال لعمر مرة: إن لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هتكا وصلبا نخر جان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتن بذلك من والا كما ثم يؤتى بالنار التي أضمرت لإبراهيم ويأتي جرجيس ودانيال وكل نبي وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رمادا ثم تأقرح فتنسفا كما في اليم نسفا فانظر بالله تعالى عليك من يروى هذه الاكاذيب عن الامام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغي له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحانه الله تعالى، هذا العجب العجيب والداء العضال، وما يرد قولهم أيضا: إن التقية لا تكون إلا لخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات الائمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعي باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكليني في الكافي، وعقد لها بابا وأجمع عليها سائر الامامية، وثانيهما أن الائمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأقون في دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثاني خوف المشقة والايذاء البدني والسب والشتم وهتك الحرمه ولا شك أن تحمل هذه الامور والصبر عليها وظيفه الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائما في امثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبارة وأهل البيت النبوي أولى بتحمل الشدائد في نصره دين جدتهم صلى الله تعالى عليه وسلم. وأيضا لو كانت التقية واجبة لم يتوقف إمام الائمة عن بيعه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، وما يرد قولهم في نسبة التقية إلى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذي أراده قوله تعالى في حقهم: (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا) وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الانبياء والائمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثاني حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو على التفصيل الذي ذكرناه.

ومن الناس من أوجب نوعا من التقية خاصا بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الإفشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوال لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من عبر غير أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمى الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التي تعم الارض. وحنانيك بعض الشر أهون من بعض. وكنتم الاسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم (وقد يقال) ليس هذا من باب التقية في شيء إلا أن القوم تكلموا بما طفع على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن هذا حذوهم واقفني في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المشورة في بيان زبدة العلوم المشهورة بما نصه، وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم بما وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخي فلان يدق على فهمه فقال: لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك - وهذا هو الذي دعا

الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى *

فعلى هذا الإنكار على القوم ليس في محله ﴿ وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أى عقاب نفسه - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهى عنه فى القبح حيث علق التحذير بنفسه ، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذى أراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح ، وقيل : النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة بما لا كلام فيه عند المتقدمين ، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات الا مشاكلة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ٢٨ ﴾ أى المرجع، والالظهار فى مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة. قيل: والكلام على حذف مضاف أى إلى حكمه أو جزائه وليس باللائم ، والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما ﴿ قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِى صُدُورِكُمْ ﴾ أى تسروا ما فى قلوبكم من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفار ، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿ أَرْتَبُدُّوْهُ ﴾ أى تظهروه فيما بينكم *

﴿ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه ، وتقديم الإخفاء على الإبداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيذاً له وتقريراً ، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط .

﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٩ ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير ، فكأنه سبحانه قال : - ويحذركم الله نفسه لانه متصف بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدر ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاته أعدائه إذ مامن معصية خفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها - والالظهار فى مقام الإضمار لما علمت ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس المكلفة *

﴿ مَا عَمَلَتْ ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿ مُحْضَرًا ﴾ لديها مشاهداً فى الصحف ، وقيل : ظاهره فى صور ، وقيل : تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى ، وفيه من التهويل ما ليس فى - حاضر - وهو مفعول ثان لتجد ﴿ وَمَا عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ ﴾ عطف على (ما عملت) و(محضر) محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر فى - الخير - للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية - كما قال شيخ الاسلام - وتقدير (محضر) فى النظم وحذفه للاقتصار بقريئة ذكره فى الاول مما قاله الاكثرين ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز - كما فى الدر المنصون - ولم يجعلوه من قبيل - علمت زيدا فاضلا - وعمراً - وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل من قبيل - زيد قائم - وعمرو - وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة ، والفرق بين المبتدأ والمفعول فى هذا الباب وهم ، ولك أن تجعل (تجد) بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ، و(محضر) حال ﴿ أَى تَتَمَنَّى ﴾ وهو عامل فى الظرف أى تتمنى يوم ذلك *

﴿ لَوْ أَنَّ بَيْنَهُمَا بَيْنَهُ ﴾ أى بين ذلك اليوم ﴿ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ وقيل : الضمير - لما عملت - لقربه ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقاً فلا يحسن إرجاع الضمير - اليوم - وإلى ذلك ذهب فى البحر،

ورد بأنه أبلغ لأنه يؤد البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء ، و - الأمد - غاية الشئ ومنتهاه ، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة ، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة ، وقيل : مقدار العمر ، وقيل : قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة - ولعله الأظهر - ، فالتنى هنا من قبيل التنى في قوله تعالى : (يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين) وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير ، وقال أبو حيان : إنه الظاهر في بادئ الرأي مبنى على أمر يختلف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي ، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيود عائداً على شئ اتصل بمعمول - بيود - وهو يوم لأنه مضاف إلى تجدد كل نفس ، والتقدير (تود كل نفس) يوم وجدانها ما عملت من خير وشر (محضراً) لو أن بينها الخ ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح ، ومنه قوله :

- أجل المرء يستحث - ولا يدري - إذا يتبني حصول الأمانى -

أى المرء في وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث أجله ولا يدري ، والفراء والآخرى وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه ، وعود الضمير على ما اتصل به يخرج عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهذه (وفي الآية أوجه آخر) منها أن ناصب الظرف قدير ، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى ، ومنها أنه منصوب بالمصير أو بالذكر أو يحذر كم مقدراً فيكون مفعولاً به أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو - اذكروا - يجوز في (ما عملت) أن يكون مبتدأ خبره جملة (تود) وأن يكون معطوفاً على (ما) الأولى ، وجملة (تود) إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدركم سائلاً قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم : فماذا يكون إذ ذاك ؟ فقيل : (تود لو أن بينها) الخ ، أو حال من فاعل (تجدد) أى - اذكروا يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وأدت تباعداً ما بينها وبينه - وجوز أن يكون حالاً من ضمير (عملت) لقربه ، واعتراض بأن - الوداد - إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا ، والحالية من ضمير (عملت) تقتضيه فلا وجه لها ، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى (يوم تجدد كل نفس) كذا مقدراً وداده - أى حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده - فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتاً في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له ، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى (وبشرناه يا إسحق نبياً من الصالحين) ، واعتراض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير (عملت) يلزم تخصيص العمل والمقام لا يتناسب ، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به ، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في (ما عملت من سوء) شرطية - وإلى ذلك مال السفاقي - ورفع (تود) ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين (إن) الشرطية وأسماء الشرط ، واعتراض بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعانة حيث لم يوجد إلا في قول زهير :

(وإن) أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة (أيما تكونوا يدرككم الموت) يرفع يدرك عليه، وأجيب بأننا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبیت زهير مثله قول أبي صخر:

ولا بالذي إن بان منه حبيبه يقول ويخفي الصبر إني لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا في الجهد أدرك منهم طيب إخبار
برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه تشوف أهل الغائب المنتظر

إلى غير ذلك، وفي البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما في الآية جزءاً لما ذكر سيويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب وحيث قد يؤدي إلى تقديم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لان ضمير - وبينه - عائد على اسم الشرط وهو (ما) فيصير التقدير - تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء - وذلك لا يجوز، ورده السفاقي بأننا لو تنزلنا على مذهب سيويه لا يلزم محذور أيضاً لان الجملة لا شتمها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدماً عليه في النية، وقرأ عبد الله - وذا - وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثاني قال: إن في الصحة كلاماً لان الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على (تجد) والشرطية لا تقع حالا ولا مضافاً إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر - وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى - وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا يحيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أي - وهي ما عملت من سوء وذا - ولا يخفى ما فيه فأنهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الإضافة إليها، وقال غير واحد من الأئمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام - كحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم - فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافي، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير - وما كان عملت كما في نظائر له، فتدبر وافهم فعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيء ﴿وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ قيل: ذكر أولاً للنع عز موالاة الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل سوء مطلقاً. وجوز أن يكون معطوفاً على (تود) أي تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السيئ (ويحذركم الله نفسه) بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغي أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على (تجد) والظرف معمول - لاذكروا - أي اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته، وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعاد له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيد، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ من أن تحذيره تعالى نفس من رحمته الواسعة للعباد لانهم إذا عرفوه وحذروه جرم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنياً على تناسي صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً

فالجملة على الأول تذييل . وعلى الثاني حال ، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضى الله تعالى عنه ، و - أل - في العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجهه * ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة وهي لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهي هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد بذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أى - إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعوني فيما أمركم به وأنها كم عنه - كذا قيل ، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فانهم قالوا . المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة ، قال الغزالي عليه الرحمة في الاحياء : الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء المذوق فان تأكد ذلك الميل وقوى يسمى عشقا ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوى سمي مقتا ، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال : إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الصلاة - قرة عين - وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى ، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة فلا ينكر إذا حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يحز إدراكه الحواس أصلا ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق :

تعصى الاله وأنت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

والقول : بأن المحبة تقتضى الجنسية بين المحب والمحجوب - فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى - ساقط من القول لأنها

قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿ يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴾ جواب الامر وهو رأى الخليل . وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أى إن تتبعوني يحبيكم أى يقربكم - رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة ، وقيل : يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة ، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله تعالى *

﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ أى يتجاوز لكم عنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٣١ أى لمن تحب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ، ووضع الاسم الجليل مع الاضمار لما مر وللشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة ، وقرئ - تحبوني . ويحبكم . ويحبكم - من حبه يحبه ، ومنه قوله :

- أحب - أبأثروا من - حب - تمره وأعلم أن الرقيق بالجار أرفق
ووالله لولا تمره - ما حبيته - ولا كان أدنى من عبيد ومشرق
(١٧٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي : أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا : (قل اللهم مالك الملك) الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولي عظيم الشأن ذي الملك والمليكوت والجلال والجبروت ، ثم لما ثنى بنهى المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلنا : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) الخ ؛ ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه : (إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) الآية وأ كـرد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله : (قل إن كنتم تحبون الله) ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلنا يقول : بأي شئ ينال كمال المحبة وموالاة الرب ؟ فقول : بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود (واختلف في سبب نزولها) فقال الحسن . وابن جريج : زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد : إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « وقف النبي ﷺ على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال : يا معشر قريش لقد خالفتكم ملة أبيكم إبراهيم وإسماعيل ولقد كانا على الاسلام فقالت قريش : يا محمد إنما نعبد هذه حبا لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلني فأنزل الله تعالى (قل إن كنتم تحبون) » الخ ، وفي رواية أبي صالح « إن اليهود لما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها » وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : « نزلت في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا : إنما نعظم المسيح ونعبد حبا لله تعالى وتعظيمه له فأنزل الله هذه الآية ردأ عليهم » يروى أنها لما نزلت قال : عبد الله بن أبي أن محمدآ يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ أى فى جميع الامور والنواهي ويدخل فى ذلك الامر السابق دخولا أوليا ، وإيثار الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الطاعة والاشعار بعلتها ، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول : إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا لما يقول النصارى فى عيسى بل لكوني رسول الله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التائين محذوفة فيكون حينئذ دخلا فى حيز المقول وفى ترك ذكر احتمال الطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٣٢ ﴾ أى لا يقربهم أولا يرضى عنهم بل يبعدهم عن نجوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين * والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايدان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيا - عز هؤلاء للكفار المستلزم لنفيا عن سائرهم لا اشتراك العلة - يقتضى الحصر فى ضدهم * ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٣ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن اليهود قالوا : نحن أبناء إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت ، وقيل : إن نصارى نجران لما غلوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلها فنزلت ردأ عليهم وإعلاما لهم بأنه من ذرية البشر المنتقلين فى الاطوار المستحيلة على الاله وهذا وجه مناسبة الآية لما قبلها *

وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة: إنه سبحانه لما بين (إن الدين عند الله الاسلام) وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالاً لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في إبراهيم وادعائهم الاتيئة إلى ملته ونزه ساحتها العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أمهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى - وهو وجه وجهه - *

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لانه أول النوع، وثني بنوح عليه الصلاة والسلام لانه آدم الأصغر والاب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه: (وجعلنا ذريته هم الباقين) وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوة واسطة قلاذتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمريتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في الآل الأول لظاهر مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكامل رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة الآل في الأخيرين دون الأولين وقيل: المراد بالآل في الموضوعين بمعنى النفس أي - اصطفى آدم، ونوحاً وإبراهيم. وعمران، وذكر الآل فيهما اعتناءاً بشأنهما وليس بشئ، والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيل وإسحق ويعقوب. والاسباط، وروى عن ابن عباس: . والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ في أحد الاطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن وهب، وقيل: المراد بهم موسى وهرون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران ابن يصر أبو موسى - قاله مقاتل - وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة - والظاهر هو القول الاول - لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى . وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه: (إذ قالت امرأة عمران) الخ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: (وآل عمران) فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك إلباس على السامع، وترجيح القول الاخير بأن موسى يقرب يا - إهم في الذكر ليس في القوة - كرجح الاول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشئ كالأستصفاء، ولتضمنه معنى التفضيل عدى بعلی، والمراد - بالعالمين - أهل زمان كل واحد منهم أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الاصل *

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الانبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى أنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خرائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص

من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه ، وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين في الآية من الرسل ، وأما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك، وقيل : اصطفى آدم بأن خلقه يديه وعلبه الاسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره ، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات . والاخوات . والعمات . والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته في حق الكفرة والمؤمنين، واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب، ويكفيهم غفراً أن سيد الأصفياء منهم، واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين * وإن أريد بآل عمران موسى وهرون فوجه اصطفاؤه موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده ، ووجه اصطفاؤه هرون جد له وزيراً لآخيه ، وأما اصطفاؤه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ففهوم بطريق الاولى وعدم التصريح به للايدان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلة وكونه شيخ الانبياء وقدة المرسلين ، وأما اصطفاؤه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيفهم من دخوله في آل إبراهيم كما أشرنا اليه وينضم اليه أن سياق هذا المبحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الاسلام، وروى عن أئمة أهل البيت أنهم يقرءون - وآل محمد على العالمين - وعلى ذلك لاسؤال، ومن الناس من قال : المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة في مدحه ، وفيه أن نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الانبياء كلهم فضلاً عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الارادة هنا بعيدة ، ويشبه ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية أنه لما أمرهم بمتابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته ، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسطخ الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاؤه أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لحولاء المتمردين عن متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاؤه آدم على العالم الأعلى فإنه رجحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان لعنة لتمرده، واصطفاؤه نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فأهلكهم بالطوفان وحفظ نوحاً وأتباعه، واصطفاؤه آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذلل مخالفيهم، واصطفاؤه موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمتهم وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم، ولذا خص آدم بالذكر ونوحاً والآلين ، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب - وليس المراد الاصطفاؤه بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص - وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى *

وفيه أن المتبادر من الاصطفاؤه الاجتباء والاختيار لا النصر على الاعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل، وقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاؤه هنا بالاختيار للرسالة - ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن - وأيضا حمل آل عمران على موسى . وهرون عما لا ينساق اليه الذهن كما علت ، وكأن القائل لما لم يتيسر له إجراء الاصطفاؤه بالمعنى الذى أراد في عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر ، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج في مثل هذه المضايق *

﴿ ذَرِيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴾ نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما ، وقيل : بدل من (نوح) وما بعده ، وجوز أن يكون بدلا من (آدم) و(ما) عطف عليه، ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية ، وأجيب بأنه مبنى على ما صرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرة بمعنى الخلق ، والاب

ذري منه الولد ، والولد ذري من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل - وقد تقدم الكلام عليه - والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية ، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه - واختاره الجبائي - وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: (بعضها من بعض) في النية والعمل والاخلاص والتوحيد ، و (من) على الأول ابتدائية والاستمالة تقريبية وعلى الثاني اتصالية والاستمالة برهانية، وقيل: هي اتصالية فيهما ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لا أقوال العباد ﴿عَلِيمٌ ٣٤﴾ بأفعالهم وماتكته صدورهم فيصطفي من يشاء منهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ تقرير للاصطفاء وبيان لـديفئته ، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت قولها ، وقيل : هو منصوب على الظرفية لما قبله ، وهو (سميع عليم) على سبيل التنازع أو - السميع - ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهن في الظروف ، وقيل : هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه - باصطفي - المذكور كأنه قيل : واصطفي آل عمران (إذ قالت) الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت ، و (امرأة عمران) هي حنة بنت فاقوذا - كما رواه إسحق ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحاكم عن أبي هريرة - وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام - هي أم يحيى - فعيسى ابن بنت خالة يحيى - كما ذكر ذلك غير واحد من الاخباريين - وبشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم . ويحيى بن زكريا » وأجاب صاحب التقریب بأن الحديث يخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه ، والغرض أن بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخولة ، وقيل : كانت إيشاع* أخت حنة من الام وأخت مريم من الاب على أن عمران نكح أولاً أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءً على حل نكاح الرائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الاب وخالتها من الام لأنها أخت حنة من الام ، وفيه أنه مخالف لما ذكره يحيى السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية في الامرين *

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض فبينا هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما طهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت : لتن نجاتي الله تعالى ووضعت ما في بطني لأجعله محرراً ولم يكن يحرق في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها : أ رأيت إن كان ما في بطنك أنثى - والآنثى عورة - فكيف تصنعين ؟ فاعتمت لذلك فقالت عند ذلك :

﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ۖ وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ اسْتِدْعَاءُ لِلَوْلَدِ الذَّكَرِ لِعَدَمِ قَبُولِ الْإِنْثَى فَيَكُونُ الْمَعْنَى - رب إني نذرت لك ما في بطني فأجعله ذكراً على حد اعتق عبدك عني - وجعله بعض الأئمة تأكيذاً لنذرهما وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من (لك) للتعليل ، والمراد لخدمة بيتك - والمحرر - من لا يعمل الدنيا ولا يتزوج ويفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة - قاله ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما - وقال مجاهد : المحرر الخادم للبيعة ، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لأصرفه في حوائجي ، وعلى كل هو من الحرية - وهي ضربان - أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تملكه الاخلاق الرديئة والذائل الدنيوية *
 وانتصابه على الحالية من (ما) والعامل فيه (نذرت) ؛ وقيل : من الضمير الذي في الجار والمجرر ، والعامل فيه حينئذ الاستقرار - ولا يخفى رجحان الوجه الاول - والحال إما مقدرة أو مصاحبة ، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أى - تحريراً - لانه بمعنى النذر ، وتأكيده الجملة للايدان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء ، - والتقبل - أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء - وتقبل - هنا بمعنى اقبل ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائي ﴿ الْعَلِيمُ ٣٥ ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث ان عليه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلاً وإحساناً ، وتأكيده الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة في الضراعة والابتهال - قاله شيخ الاسلام - وتقديم صفة السمع لان متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا ﴾ الضمير - لما - ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جازله تأنيث الضمير العائد اليه وإذ كان اللفظ مذكراً ، وأما التأنيث في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة ، و (أنثى) حال بمنزلة الخبر فأنت العائد إلى (ما) نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل ؛ مؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث - كالنفس والحيلة - والنسمة - فلا يشكل التأنيث ولا يلاغو (أنثى) بل هي حال مبينة - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر ، فالحق أن الضمير لما - في بطنى - والتأنيث في الاول لما أن المقام يستدعى ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب (لما) لا على وضع ولدما ، والتأنيث في الثاني للمسارة إلى عرض مذهبها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الامل ، و (أنثى) حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه ، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لانه إما للفائدة أو للازمها ، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التجسر والتحزن ، وقد قال الامام المرزوقي : إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما في قوله :

قـومى هم قتلوا أميم أخى فإذا رميت (يصيبني سهمى)

فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار ، وحاصل المعنى هنا على ما قرر - فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى مولايها وتفجعت إذ خاب منها رجاءها - وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث . ولا في الجزاء نفسه . ولا في ترتيبه على الشرط ، وما قيل : إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام - التحقير للمحرر استجلاباً للقبول لانه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه - فستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا ؛ والتأكيد هنا قيل : للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته الرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد

بقيود الحرمان أسير ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ ليس المراد الرد عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سيقّت لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره - أى والله أعلم بالشئ الذي وضعته وما علق به من عظام الأمور ودقائق الاسرار وواضح الآيات ، وهي غافلة عن ذلك كله ، و (ما) على هذا عبارة عن الموضوعه ، قيل : والأتان بهادون - من - يلائم التجهيل فإياها كثيراً ما يؤتى بها لما يجهل به وجعلها عبارة عن الواضحة - أى والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولي إلى الله تعالى في شئ إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه - مما لا وجه له وجزالة النظم تأباه ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنها (بما وضعت) على خطاب الله تعالى لها ، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أى إنك لا تعلين قدر ما وضعت وما أودع الله تعالى فيه * وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب (بما وضعت) على أنه من كلامها قالت اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض ، أو تسلياً لنفسها أى ولعل لله تعالى في ذلك سرّاً وحكمة - ولعل هذه الأنثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفي العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله من الاسرار ، وحمل قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على هذا المعنى يجعل الخطاب منها لنفسها في غاية البعد، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف * واللام في الذكر والأنثى للعهد، أما التي في الأنثى فسبق ذكرها صريحاً في قوله سبحانه حكاية : (إني وضعتها أنثى) وأما التي في الذكر فقلوها : (إني نذرت) الخ إذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمى هذا العهد التقديرى - وهو غير الذهنى لأن قولها : (ما في بطنى) صالح للصنفين ، وقولها : (محرراً) تمن لأن يكون ذكر أو أنثى إلى ما في البطن حسب رجائها ، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى ، فاللام للجنس - كما هو الظاهر - لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس ، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون وليست الأنثى كالأذكر فإن مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر والعادة في مثله أن ينفي عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس ، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة في مثله أيضاً لأن مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الأنثى بل العكس تعظيماً لعطية الله تعالى على مطلوبها أى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالأنثى التي وهبها الله تعالى لى علماً منها بأن ما يفعله الرب خير مما يريد العبد - وفيه نظر - أما أولاً فلا ن للام في الذكر والأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذى ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأما ثانياً فلا نته ينافي التحسر والتحزن المستفاد من قولها : (رب إني وضعتها أنثى) فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى ، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ما تحزنت على هبة الأنثى بدل الذكر الذى كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هي ، فالاولى في الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال في الانصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة : وقد وجدت الأمر في ذلك مختلفاً فلم يثبت لي تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى : (لستن كأحد من النساء) فنفي عن الكامل شبه الناقص لأن الكمال لازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء - وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران - ومنه أيضاً (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انتهى *

وتتام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفى بلا. أو غيرها. أو ما في معناه على تشبيه مصرح بآركانه، أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لأن وجه الشبه فيه أولى وأقوى - كقولك ليس زيد كخاتم في الجود - ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعدها المسافة بينهما كقول العرب - ماء ولا كصداء. ومرعى ولا كالسعدان. وفقى ولا كإلك - وقوله :

• طرف الخيال ولا كليلة مدلج • ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على

هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله :

• غدوت ولا اغتداء الغراب • وعيب قول صاحب التلويح في خطبته : نال حظاً من الاشتهار ولا اشتها

الشمس نصف النهار، ومبنى الاعتراض على هذا ، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الاتصاف بما أورد من

الآيات، ومما أوردته الثعالبي من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب - فلان حسن ولا القمر. وجواد ولا المطر - على أنه

لو سلم ما ذكره فالمعاني لا حرج فيها على أن ما ورد في النفي بلا المعارضة بين الطرفين لا في كل نفي انتهى.

- وهو كما قال : من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها - وقوله تعالى : ﴿وَإِنِّي سَمِّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على (إني وضعته أنثى)

المنصوبة المحل على المفعولية للقول - وما بينهما كما علمت - اعترض بمحملتين غير محكيتين الثانية من تنمة الأولى معنى

على ما بين - ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض فجعله نظير قوله تعالى : (إنه لقسم لو تعلمون عظيم) •

واعترض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم ، وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضا بين

كلامي متكلم آخر ، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلا عن أم مريم ولا بعد في أن يكون

كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا عنها ، هذا على تقدير أن لا تكون تانك

الجلتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض •

قيل : والغرض من عرض التسمية على (علام الغيوب) التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان (مريم) في

لغتهم بمعنى العابدة - ولا يخفى بعده - إذ مجرد ذكر تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها إليه تعالى لأن التقرب إليه تعالى إنما

يكون بسبب العبادة - ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة - فكيف يكون مقرباً اللهم إلا أن يقال : إن التقرب

إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها بآياتها عابدة، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ يجر من يستعيذ به عما يخافه •

واعترض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضاً لأن المقرب حينئذ ما في القلب من الحب والاعتقاد

لا عرض ذلك على من لا يخفى عليه خافية ، والأولى أن يقال : إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن

نيتها وإن كان ما وضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليفة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها

بالتسمية لكون أبيها قد مات وأما حامل بها فتقديم المسند إليه للتخصيص يعني التسمية منى لا يشاركني فيها

أبوها ، قيل : وفي ذلك تعرض بيتها استعطافاً له تعالى وجعلاً ليتها شفيعاً لها ، والقول : بأن فائدة عرض تسميتها

التحسر والتحنن أيضاً أي إني سميتها لأبوها لعدم احتفالها بها والتفاتة إليها لكرهه الرجال في الغالب البنات

فع أنه خلاف ما دل عليه أكثر الآثار ونطق به غالب الاخبار من موت أبيها وهي حمل يجر إلى ما ينبغي أن تنزه

عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى ، وقد تقدم الكلام في (مريم) وزنا ومعنى ، وقد اختار بعض

المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى - جارية - ويقرب أن يكون القول المعول عليه ، واستدل بالآية على جواز تسمية

الاطفال يوم الولادة لا يوم السابع لأن الظاهر أنها إنما قالت ذلك يائثر الوضع ، واستدل بتغاير المفعولين على

تغاير الاسم والمسمى ، وقد تقدم البحث فيه ﴿ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ ﴾ عطف على (إني سميتها) وأتى هنا بخبر إن فعلاً مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف (وضعيتها، وسميتها) حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به ، ومعنى (أعيدنها بك) أمنعها وأجبرها بحفظك ، وأصل العوذ كما قال الرغب : الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال : عاذ فلان بفلان إذا استجار به ، ومنه أخذت العوذة وهي التيممة والرقية ؛ وقرأ أبو جعفر - ونافع - إني - بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعد الياء ألف مضمومة إلا في موضعين (بعهدى أوف) و (آتوني أفرغ) ﴿ وَذُرِّيَّتَهَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب ، وفي التنصيص على إعادتها وإعادة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر ، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالإعادة ﴿ مَنْ الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ ﴾ أى المطرود ، وأصل الرجم الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لانه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله ، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير ، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل من مسّه صارخاً إلا مريم وابنها » وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب ، وفي رواية إسحق بن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل إبليس اليهما » وطعن القاضى عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الاخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل ، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين ، وأيضاً لم خص عيسى وأمه دون سائر الانبياء ، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس ، والزخشرى زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطعم الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى : (لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) واستهلاله صارخاً من مسّه تخييل وتصور لطعمه فيه كأنه يمسّه ويضرب يده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها - يكون بكاء الطفل ساعة يولد -

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لا متلات الدنيا صارخاً وعياطاً بما يبلون به من نخسه انتهى *

ولا يخفى أن الاخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والامر لا امتناع فيه ، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتلق بالقبول والتخييل الذى ركن اليه الزخشرى ليس بشئ لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا تجرى فيها مثل ذلك ، وقوله لا متلات الدنيا عياطاً قلنا : هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح « لولا أن الملائكة يحفظونكم لا حتوشتم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل » ؟ وفي رواية « لا تخطفنكم الجن » وفسر قوله تعالى (له معقبات من بين يديه) في أحد الوجوه به ، وبهذا يندفع أيضاً قول القاضى :

(١٨٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضا ليس أمراً ضرورياً للفساد ولا للنفس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيداناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشرائهم، أو يقدر له ما يخصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرق الأرض نوراً فقال إبليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهب إلى فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومهم، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال في الأخبار من تلك الحثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعادة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على إعادة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه إعادة، غايته أنه عبر عنه بالمضارع كأشرفنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الأحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقائها على ظاهرها بما لا يرنق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خير أم ماضيه ﴿فَقَبِّلْهَا﴾ أي رضى مريم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿رَبَّهَا﴾ أي رب مريم المبالغ لها إلى كمالها الاتق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها (رب إني وضعتها) الخ، والاول أولى ﴿بِقَبُولِ حَسَنَ﴾ الباء مثلها في- كتبت بالقلم- و-القبول- ما يقبل به الشيء- كالسقوط والدود- ما يسقط به ويلد أي تقبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها شيء، أو تسلمها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للخدمة والخدمة ه فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل إلا نثي محررة فلفقتها في الخرقه ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتسأهم القراء عليها- لأنها كانت بنت إمامهم- أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الاحبار: أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندي، فقالت القراء: ولكننا تسأهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم من في بيت المقدس: أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا: لا نرضى ولكن نلقى الأقلام في الماء فمن خرج قلبه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أقلامهم في نهر الأردن فارتفع قلم زكريا في جري الماء فقالوا: نقترع الثالثة فمن جرى قلبه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا، ويجوز أن تكون الباء للملاسة، و-القبول- مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف، والمعنى رضى بها متلبسة بأمر ذي قبول، ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الاكرام، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل - كتعجل بمعنى استعجل - والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول

حسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ - وفي المثل خذ الامر بقوابله - وجوز أن تكون الباء زائدة ، و-القبول- مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أى قبلها قبولاً حسناً ، وعدل عن الظاهر للايذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعّل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع- أى تقبل نذرهما- مع قبول حسن لدعاء أمهات في حقها وحق ذريتها حيث أعادتهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أى رباها الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربها قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عنه أنه سوى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام، وقيل: تعهدا بما يصلحها في سائر أحوالها، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة الزوم فإن الزارع يتعهد زرع بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقام ما يخفقه من النبات . و(نباتاً) هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات، وقيل: التقدير فنبت نباتاً، والنبات والنبت بمعنى . وقد يعبر بهما عن النبات ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام - أى ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها - على ما ذكر في حديث ابن عباس ، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى ، ولم يكن هناك وحى إليه بذلك ، وقرأ بتشديد الفاء حمزة . والكسائي . وعاصم: وقصروا (زكريا) غير عاصم في رواية ابن عباس - وهو مفعول به لكفلها - وقرأ الباقر بتخفيف الفاء ومدوا (زكريا) ورفعوه على الفاعلية - وفيه لغتان أخريان - إحداهما - زكري - بياء مشددة من غير ألف ، وثانيتها - زكر - بغير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل: لآلف التأنيث ، وقرأ أبى وكفلها ، وقرأ مجاهد - فتقبلها ربه. وأنبتها. وكفلها- على صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة ونصب - ربه- على النداء أى فاقبلها ياربها وربها، واجعل زكريا كافلاً لها، وقد استجاب الله تعالى دعائها في جميع ذلك، والذي عليه الاكثرون وشهدت له الاخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها ، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوى ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف، والمحراب على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعلت بابها في وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة ، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب؛ وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد في رأى ، وأصله مفعول صيغة مبالغة - كمطعان - فسمى به المكان لان المحاريب نفوسهم كثير من فيه ، وقيل : إنه يكون اسم مكان وسمى به لان محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح :

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لإظهار كمال العناية بأمرها ، ونصب (المحراب) على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بنى ، أو بالى وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة، و(كلما) ظرف على أن (ما) مصدرية، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت ، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجرى فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط ، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل

الشرط ، وادعى أنه الانسب معنى فزاد في الشطرنج جملا والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ أى أصاب ولقى بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : إنه كان لا يدخل عليها غيره ، وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذي عليه الجمل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة ، فقد روى أنها لم ترضع ثدياً قط ، وقيل : إن هذا كان بعد أن ترعرعت ، ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطممت وتركت في المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه » ﴿قَالَ يَمْرُؤُا﴾ استئناف بياني ﴿أَنْتَ لَكَ هَذَا﴾ أى من أين لك هذا الرزق الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك ، ومجئ (أنتى) بمعنى من أين ، وكيف تقدم الكلام عليه ، واستشهد للاول بقوله : تمنى بوادى الرمث زينب ضلة فكيف ومن (أنتى) بذى الرمث تطرق

وللثانى بقوله :

- أنتى ومن أين - أباك الطرب من حيث لاصبوة ولا ريب

وحذف حرف الجر من (أنتى) نحو حذف - فى - من الظروف اللازمة للظرفية من نحو - مع ، وسحر - لان الشئ إذا علم فى موضع جاز حذفه ، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التى يكثر معها استعمالها - لان اتصالها بمظروفها بتلك الحروف - فجاز حذفها كما جاز حذف - فى - إلا أنها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطردها من المتصرفه وغير المتصرفه ، وغيرهما من صلات الظروف لا يحذف إلا مع ما يكثر من غير المتصرفه خطأ لرتبتها عن رتبة - فى - كما فى الكشف ، واستدل بالآية على جواز الكرامة للاولياء لان مريم لانبوة لها على المشهور ، وهذا هو الذى ذهب اليه أهل السنة والشيعة وخالف فى ذلك المعتزلة ، وأجاب البلخي منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاباً وتأسيساً لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأجاب الجبائى بأنه كان معجزة لوكريا عليه الصلاة والسلام ، ورد الأخير بأن اشتباه الامر عليه بأبى ذلك ، ولعله مبنى على الظاهر ، وإلا ففى اقتضاء هذه العبارة فى نفس الامر الاشتباه نظر لانه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه ، والقول - بأن اشتباه زكريا فى أنها معجزة لا ينافى كونها معجزة لا اشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشئ كما لا يخفى ﴿قَالَتْ﴾ استئناف كالذى قبله ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ قيل : أرادت من الجنة ، وقيل : بما رزقته هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد ، وقيل : تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفساً ، وقد نظمهم الجلال السيوطى فقال :

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| تكلم فى المهد النبى (محمد) | (ويحيى . وعيسى . والخليل ومريم) |
| ومبرى (جريج) ثم (شاهد يوسف) | (وطفل لذى الاخدود) يرويه مسلم |
| (وطفل) عليه - مر - بالآمة التى | يقال لها تزنى ولا تكلم |
| وما شطة فى عهد فرعون (طفلها) | وفى زمن الهادى (المبارك) يختم |

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿ بغير حساب ٣٧ ﴾ تقدم معناه ، والجملة تعليل لكونه من عند الله ، والظاهر أنها من كلام مريم حينئذ تكون في محل النصب داخلة تحت القول ، وقال الطبري : إنها ليست من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنييه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاول أولى ، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال : يا بنية هل عندك شيء آكله فأتى جائع ؟ فقالت : لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعت في جفنة لها وقالت : لاؤثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليها فقالت له : يا أمي قد أتى الله تعالى بشيء قد خباته لك قال : هلمي يا بنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت اليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى ، وقال : من أين لك هذا يا بنية ؟ قالت : يا أبتى هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال : الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء نبي إسرائيل فانما كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضى الله تعالى عنها على جيرانها »

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهى عن موالاته المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور ، والولاية تقتضى المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين ، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المريدين عن موالاته المشركين لأن ظلمة الانكار - والعياذ بالله تعالى - تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكت فسدت طريق الايمان ، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شيء معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية (إلا أن تتقوا منهم تقاة) حينئذ تجوز الموالاته ظاهراً ، وهذا بالنسبة للضعفاء وأما من قوى يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) أى يدعوكم إلى التوحيد العيان لئلا يكون خوفكم من غيره (وإلى الله المصير) فلا تحذروا إلا إياه ، والاكثر على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه : (واتقوا يوماً ما ترجعون فيه إلى الله) قال إبراهيم الخواص : علامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للأحوال النازلة (قل إن تخفوا ما فى صدوركم من الموالاته (أو تبدو يعلمه الله) لأنه مع كل نفس وخطرة (ويعلم ما فى) سموات الارواح وأرض الأجسام (والله على كل شيء قدير) فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيد مظهر عن مظهر (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء) لأن كل ما يعمل الانسان أو يقوله ينتقش منه أثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية إلا أنه لا يشتغله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النقوش ولا يبصر هاتيك السطور فإذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فإذا وجد سوءاً تود نفسه وتمنى (لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) لتعذبها به (ويحذركم الله نفسه) كرهه تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه (والله رءوف بالعباد) أى بسائرهم فلهذا حذرهم ،

أر بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالسكينة (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) لاني سيد المحبين (يحبيكم الله) وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق ، وروح الروح بلذة العشق ، واستغراق الحواس في بحر الأنس ، وطهارة النفس بمياه القدس ، ورؤية الحبيب بعين الكل ، وغمض عين الكل عن السكونين ، وطيران السر في غيب الغيب ، وتخلق المحب بخالق المحبوب - وهذا أصل المحبة - وأما فرعها فهو موافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفا ، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات ، والمراقبات ، واستنشاق نفحات الصفات ، والتواضع والذل في الحركات والسكنات مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة مالا علة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ، ولذا قالوا : لا تصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتراض والاعتراض ولا تصح إلا ممن نسي الكل واستغرق في مشاهدة المحبوب وفنى فيه

خليلى لو أحبيتنا لعلتما محل الهوى من مغرم القلب صبه

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

غرام على يأس الهوى ورجائه وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال : المحبة ثلاثة أقسام ، القسم الاول محبة العوام وهى مطالعة المنة مزروية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن اليها وهو حب يتغير وهو لم تابعى الاعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون ، وفيه يقول أبو الطيب :

وما أنا بالباغى على الحب رشوة ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

﴿ القسم الثانى ﴾ محبة الخواص المتبعين للاخلاق الذين يحبونه إجلالا وإعظاما ولانه أهل لذلك ، وإلى هذا

القسم أشار ﷺ بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، وقالت رابعة رحمها الله تعالى :

أحبك حين حب الهوى وحب لانك أهل لذا

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمدة ﴿ والقسم الثالث ﴾ محبة خواص الخواص المتبعين

للاحوال وهى الناشئة من الجذبة الالهية فى مكان « كنت كنزاً مخفياً » وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال

المعرفة ، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقى صاحبها حيران سكران لا هو حتى فيرجى

ولاميت فيكى ، وفى مثل ذلك قيل :

يقولون إن الحب كالنار فى الحشا ألا كذبوا فالنار تذكر وتحمد

وما هو إلا جذوة مس عودها ندى فهى لا تذكر ولا تتوقد

ويكفى فى شرح الحب لفظه فانه - حاء . وباء - والحاء من حروف الحلق ، والباء شفوية ، فقيه إشارة إلى أن

الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له : حب ، وشرح ذلك يطول ، وهذه

محبة العبد لربه ، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضا ، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث

الرحمة فكأنه قيل لهم : اتبعوني بالأعمال الصالحة يخصكم الله تعالى برحمته ، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم : اتبعوني بمكارم الاخلاق يخصكم بتجلى صفات الجمال ، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم : اتبعوني ببذل الوجود يخصكم بجذبه لكم إلى نفسه ، وهناك يرتفع البون من البين ، ويظهر الصبح لذى عينين والقطرة من هذه المحبة تغني عن الغدير

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

(ويغفر لكم ذنوبكم) أى معاصيكم التى سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثيبكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال : « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث (والله غفور) يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم (رحيم) يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك (قل أطيعوا الله والرسول) فإن المرید يلزمه متابعة المراد (فان تولوا) أى فان أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون (والله لا يحب الكافرين) لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الانبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فأخص المراتب هو المحبة ، وإليه يشير قوله تعالى : (ورفع بعضهم درجات) ثم الخلة ، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء ، فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليبين وإسجاد الأكوان له ، ونوحا الذى هو الأب الثانى بتلك الأبوة وبما كان له مع قومه ، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم ، وآل عمران يجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض فى الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان : صورية ومعنوية ، وكل نبى تبع نبياً فى التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سرائيه ، ويمكن أن يقال : آدم هو الروح فى أول مقامات ظهورها ، ونوح هو فى مقامها الثانى من مقامات النزول وإبراهيم هو القلب الذى ألقاه نمرود النفس فى نيران الفتن ورماء فيها بمنجنيق الشهوات ، وآله القوى الروحانية ، وعمران هو العقل الإمام فى بيت مقدس البدن ، وآله التابعون له فى ذلك البيت المقتدون به ، وكل ذلك ذرية بعضهما من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب (إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً) عن ررق النفس مخلصاً فى عبادتك عن الميل إلى السوى (فتقبلها ربها بقبول حسن) قال الواسطى : يحفوظ عن إدراك الخلق (وأنبتها نباتاً حسناً) حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة (وكفلها زكريا) لطهارة سره ، وشبيه الشئ منجذب إليه (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً) هو ما علمت ، ويجوز أن يراد الرزق الروحانى من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذا اختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية •

وأخرج ابن أبى حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال : رزقاً أى علماً ، وقد يقال على نحو الأول ليم تطبيق ما فى الآفاق على ما فى الأنفس (إذ قالت امرأة عمران) وهى النفس فى أول مراتب طاعتها لعمران العقل (إنى نذرت لك ما فى بطنى) وهو غلام القلب (محرراً) ليس فى ررق شئ من المخلوقات (فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى) وهى نفس أيضاً إلا أنها أكل منها فى المرتبة ، والجنس يلد الجنس (والله أعلم بما وضعت) لعله أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجيب ، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار (وإنى سميتها مريم) وهى العابدة

(وإني أعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجم) وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للنفس القدسية عن رياض الملكوت (فقبلها ربها بقبول حسن) وهو اختصاصه إياها بأفضة أنواره عليها (وأنبها نباتاً حسناً) ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلاقات (وكفلها زكريا) الاستعداد (كلما دخل عليها زكريا) وتوجه نحوها في محراب تعبدها المبني لها في بيت مقدس القلب (وجد عندها رزقا) تتغذى به الأرواح في عالم الملكوت (قال أنى لك هذا) الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزله عن الحمل بيد الأفكار (إن الله) الجامع لصفات الجمال والجلال (يرزق من يشاء) ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم (بغير حساب) فسبحانه من إله جواد كريم وهاب *

﴿ هُنَا لَكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ ﴾ قصة مستقلة سبقت في أثناء قصة مريم لسكالك الارتباط مع ما في إرادتها من تقرير ما سبقت له ، و (هنا) ظرف مكان ، و - اللام - للبعد ، و - الكاف - للخطاب أى في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب ، وهى ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى ؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و (ثم) و (حيث) كثيراً ما تستعار له وهى متعلقة - بدعا - وتقديم الظرف للايدان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير ، وقال الزجاج : إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال - أى من تلك الحال دعا زكريا - كما تقول : من ههنا قلت كذا ، ومن هنالك قلت كذا - أى من ذلك الوجه وتلك الجهة * أخرج ابن بشر . وابن عساكر عن الحسن قال : لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها : أنى لك هذا في غير حينه . قالت : هو رزق من عند الله يأتيني به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال : إن الذى أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لى زوجتى ويهب لى منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل فى الدعاء إلى الله تعالى ، وقيل : أطمعه فى الولد فدعا مع أنه كان شيخاً قانياً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه . الأول ما أشار إليه الاثر من حيث أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه ، والثانى أنه لما رأى تقبل أنى مكان الذكر تنبه لانه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناجح ، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك *

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم فى غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته فى غير أوانه ، والخامس أنه لما سمع من مريم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد ؛ ولا يخفى ما فى بعض هذه الوجوه من الخدش ، وعلى العلل ليس ما رأى فقط علة موجبة للاقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التى من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل فى سورة مريم ﴿ قَالَ ﴾ شرح للدعاء ويان لكيفيته ﴿ رَبِّ هَبْ لى مِنْ لَدُنْكَ ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى ، و (من) لابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من عندك ﴿ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ أى مباركة كما قال السدى ، وقيل : صالحة تقية نقية العمل ، ويجوز أن يتعلق الجار الاخير بمحذوف وقع حالا من ذرية ، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس فى مقابلة شئ وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكأنه قال : أعطنى ذرية من غير وسط معتاد ، والذرية فى المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى ، والمراد ههنا ولد واحد ، قال الفراء : وأنثى - الطيبة - لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجهتان على اللفظ

وأخرى على المعنى وهذا في أسماء الاجناس كما في قوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ذاك السكال

بخلاف الاعلام فانه لا يجوز أن يقال : جاءت طالحة لأن اسم العلم لا يفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٨ ﴾ أراد كثير الاجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة ، وفي ذلك اقتداء بمجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال : (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء) قيل : قد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ . إحداها هذه ، والثانية (إني وهن العظم مني) الخ ، والثالثة (رب لا تذرني فرداً) الخ ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة ، ويدل على أن بين الدعاء والاجابة زماناً ، ويصرح به ما نقل في بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة ، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الاجازة ، وتارة على سبيل الإسهاب ، وأخرى على سبيل التوسط ، وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً ؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال : يارازق مريم ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف (هب لي من لدنك ذرية) ولم يذكر في الدعاء - يارب - قيل : ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ وفي قوله سبحانه : (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) وظاهر قوله جل شأنه في مريم : (إنا نبشرك) اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه ، وأثر - إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة - لم نجد له أثراً في الصحاح ، نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده - كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود - وذكر عبد الرحمن بن أبي حماد أنه كان يقرأ فناداه جبريل ، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم ، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل ، وقيل : اجمع فيه مثله في قولك : فلان يركب الخيل ويلبس الديباج ، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وهنا أريد المعين فاعل ما تقدم أولى بالارادة ، وقيل : اجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة ، وقرأ حمزة . والكسائي فناديه بالإمالة والتذكير .

وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال : ذكروا الملائكة ثم تلا (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الاثني) وكان يقرأها - فناداه الملائكة - ويذكر في جميع القرآن ، وأخرج الخطيب عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿ وَهُوَ قَائِمٌ ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت إليه الفاء على ما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : ﴿ يُصَلِّي ﴾ حال من المستكن في (قائم) أحوال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية ، أو خبر ثان للمبتدا على رأى من يرى مثل ذلك ، وقيل : الجملة صفة - لقائم - والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر - وعليه أكثر المفسرين - .
وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال : الصلاة خدمة الله تعالى في الارض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ما قال : (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي) ، وقيل : المراد بها الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم ﴿ فِي الْمِحْرَابِ ﴾ أى في المسجد ، أو في موقف الامام منه ، أو في غرفة مريم . والظرف متعلق (١٩٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

- يصلى - أو - بقائم - على تقدير كون (يصلى) حالاً من ضمير (قائم) لان العامل فيه وفى الحال شئ واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا ، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فإن كلا من (قائم) و (يصلى) يصح أن يتسلط على (فى المحراب) على أى وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبره ثم اعلم أن الصلاة فى المحاريب المشهورة الموجودة الآن فى مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة - وإلى ذلك ذهب على كرم الله وجهه . وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبة - وهى من البدع التى لم تكن فى العصر الأول ، فعن أبى موسى الجهنى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يزال أمتى بخير ما لم يتخذوا فى مساجدهم مذابح كذاب النصارى » وعن عبد الله بن أبى الجعد قال : « كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح فى المساجد » وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اتقوا هذه المذابح » يعنى المحاريب ، والروايات فى ذلك كثيرة ، وللإمام السيوطى رسالة مستقلة فيها ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِيَحْيَى ﴾ أى بأن الله ، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد فى - أن - وإن - يجوز فى المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر ، والأول مذهب سيديويه ، والثانى مذهب الخليل ، رقرأ نافع . وابن عامر بكسر همزة (إن) وخرج على إضمار القول ، وهو مذهب البصريين ، أو على إجراء النداء مجرى القول لانه نوع منه - وهو مذهب الكوفيين - وقرأ حمزة . والكسائى (يبشرك) من الإخبار ، وقرأ (يبشرك) من الثلاثى * أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفى قال : من قرأ يبشرك مثقلة فإنه من البشارة ، ومن قرأ يبشرك مخففة بنصب الياء فإنه من السرور - ويحيى - اسم أعجمى على الصحيح ، وقيل : عربى منقول من الفعل والماتع له من الصرف على الاول العلمية والعجمة ، وعلى الثانى العلمية ووزن الفعل ، والقول - بأنه لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال أن يكون مبنياً يجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما فى قوله : * نبئت أخوالى بنى يزيد * - ليس بشئ لما فى ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه ما يكاد يكون دليلاً قطعياً للقطع ، والقائلون بعريته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقرأه ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان ، وروى عن قتادة ، وقيل : سمي (يحيى) لانه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ، وقيل : لانه يحيا بالعلم والحكمة اللتين يؤتاها ، وقيل : لان الله يحيى به الناس بالهدى ، قال القرطبى : كان اسمه فى الكتاب الاول حياً ، ورأيت فى إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمدان لما أنه كان يعمد الناس فى زمانه على ما يحكيه كتب النصارى ، وجمع - يحيى - يحيون رفعاً ، ويحيين جرأ ونصباً ، وتشنيه كذلك يحييان ويحيين ، ويقال فى النسب إليه : يحيى بحذف الالف ، ويحيوى - بقلبها واوآ - ويحياوى بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الاصلية ، وفى تصغيره - يحيى - بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الاسلام : وينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام فى الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك ، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسماً وقع فى - سورة مريم - للجرى على سنن الكبرياء - كما فى قول الخلفاء : أمير المؤمنين يرسم لك كذا - وللايدان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات - كما هو المتبادر - وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل انتهى ، وكان الداعى إلى

اعتبار ما هنا محكيًا بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون مافي سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من الله تعالى ، وأن الظاهر اتحاد الدعاءين وإلا فها هنا مما لا يجب حله على ما ذكر لولا ذلك ، والمألوح غير موجب - كما لا يخفى - ولا بد في الموضوعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالاعيان ، ويؤلف في المعنى إلى ما هناك أي - إن الله يبشرك بولادة علام اسمه يحيى ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ نصب على الحال المقدرة من يحيى ، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام - وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة - وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لانه وجد بكلمة - كن - من دون توسط سبب عادي فشابهه البديعيات التي هي عالم الأمر ، و (من) لا ابتداء للغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة - أي بكلمة كائنة منه تعالى - وأريد بهذا التصديق الايمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهوره أخرج أحمد عن مجاهد قال: « قالت امرأة زكريا لمريم : إني أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك » * وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : « كان يحيى . وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك » فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره ، وقيل : بثلاث سنين ، قيل : وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مد يد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين ، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة ، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بما دعا ، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادئ الأمر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه في الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الأمر وثباته زمن الطفولية وبعدها ، وهذا قلما يوجد في الاطفال إذ الكثير منهم قد يلقي الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحا على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضا ، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم ، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عمد المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال * وحكي عن أبي عبيدة أن معنى (بكلمة من الله) بكتاب منه ، والمراد به الانجيل وإطلاق الكلمة عليه كما إطلاقها على القصيدة في قولهم - كلمة الحويدرة - للعينية المعروفة بالبلاغة ﴿ وَسَيِّدًا ﴾ عطف على مصدقا ، وفسره ابن عباس بالكریم ، وقتادة بالحليم ، والضحاك بالحسن الخلق ، وسالم بالتقى ، وابن زيد بالشریف ، وابن المسيب بالفقيه العالم ، وأحمد بن عاصم بالراضى بقضاء الله تعالى ، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه ، وأبو بكر الوراق بالمتوكل ، والترمذی بالعظيم الهمة ، والثوري بمن لا يحسد ، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه ، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته ، إلى غير ذلك من الاقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال ، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا ، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث أنه عليه السلام لم يهم بمعضية أصلا كما ورد ذلك من طرق عديدة *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل ابن آدم يلقي الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيي بن زكريا » وجوز أن يراد ما هو أصل معناه فانه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم ، غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والأتیان به إثر قوله تعالى : (مصدقا) للإشارة إلى أنه نبي - كعيسى عليه السلام - وليس من أمته كما يفهمه ظاهر آ قوله سبحانه : (مصدقا بكلمة منه) *

﴿ وَحُصُوراً ﴾ عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك - قاله ابن عباس في إحدى الروايات عنه - وفي بعضها إنه العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة ، وفي بعض الروايات كالقذاة ، وفي أخرى كالنواة . وفي بعض كهدبة الثوب ، قيل : والاصح الاول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء ، وبتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، والكلام مخرج مخرج المدح ، وما أخرجه الحفاظ على تقدير يحتمل يمكن أن يقال : إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك *

ومن هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالا بحال يحيي عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة ، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنت نفسه وتشبه بالنساء ، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال ، والذي يضل الاعمى ، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيي بن زكريا » وفي رواية « لعن الله تعالى والملائكة رجلاً تحصر بعد يحيي بن زكريا » ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك ، أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفاً . وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً أنه عليه السلام مر في صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال : ما للعب خلقت ﴿ وَنِيباً ﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿ مِّنَ الصَّالِحِينَ ٣٩ ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم - فن - على الاول للابتداء ، وعلى الثاني للتبعيض قيل : ومعناه على الاول ذو نسب ، وعلى الثاني معصوم ، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد - نيباً - وقد يقال : المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة البتة من أقاصي مراتبه وعليه مبنى دعاء سيلقى عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ولعله أولى مما قبل :

﴿ قَالَ رَبِّ أَلَيْسَ لِيْ غُلَامٌ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا قال زكريا عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : (قال رب) الخ ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادى طرْحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجداً في التبتل ، و(ألي) بمعنى كيف ، أو من أين ، وكان يجوز أن تكون تامة وفاقلاً (غلام) و(ألي) واللام متعلقان بها ، ويجوز أن تكون ناقصة ، و(لي) متعلق بمحذوف وقع حالاً لأنه لو تأخر لكان صفة ، وفي الخبر حينئذ وجهان : أحدهما (ألي) لأنها بمعنى كيف ، أو من أين ، والثاني أن الخبر الجار ، و(ألي) منصوب على الظرفية ، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى : (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيي) ﴿ وَقَدْ بَلَّغْنِي الْكِبَرُ ﴾ حال من ياء المتكلم أي أدر كني الكبر وأثر

فى ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً فى الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب *
 روى عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام - حين بشر بالولد - مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة ، وقيل : كان له من العمر تسع وتسعون سنة ، وقيل : اثنتان وتسعون ، وقيل : خمس وثمانون ، وقيل : خمس وسبعون ، وقيل : سبعون ، وقيل : ستون ﴿ وَأَمْرَأَى عَاقِرٌ ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء (لى) أو ياء (بلغنى) و- العاقر - العقيم التى لاتلد من العقر - وهو القطع لأنها ذات عقر من الاولاد ، وصيغة فاعل فيه للنسب وهو فى المعنى مفعول أى معقورة ، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث - قاله أبو البقاء - وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس أمراً طارئاً عليها ، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أيعطاه على ماهو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر أم يتغير الحال - قاله الحسن - وقيل : اشتبه عليه الامر أيعطى الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابة فقال ما قال ، وقيل : قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذى يحصل للانسان عند ظهور آية عظيمة فمن يقول لغيره : كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفيس من يدك ؟ ! تعجباً من جوده ، وقيل : إن الملائكة لما بشرته (يحيى) لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبنى ؛ أو من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال ، وقيل : إن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شئ وطلبه من السيد ووعده السيد باعطائه ربما تكلم بما يستدعى إعادة الجواب ليلتذ بالاعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب ، وقيل : قال ذلك استبعاداً من حيث العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءً على ما قيل : إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة أو ستين سنة - كما حكى عن سفيان بن عيينة - وكان قد نسي دعاءه ولا يخفى ما فى أكثر هذه الاقوال من البعد ، وأبعد منها ما نقل عن السدى - أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال : إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر عليه فقال : رب أنى يكون لى ولد - وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان ، ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : «أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال : هل تدري من ناداك؟ قال : نعم نادانى ملائكة ربي قال : بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه اليك كما أخفيت نداءك فقال : رب أنى يكون لى - الخ ، واعترضه القاضى . وغيره بأنه لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه ، وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد أشبه شئ بها - فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز ، فلا جرم بقى احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ، وأنت تعلم أن الاعتراض - ذكر - والجواب - انى - ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوى عند تفسير قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية *
 وبالجملة القول باشتباه الامر على زكريا عليه السلام فى غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر

عن قتادة أنه قال : إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته يحيى ﴿ قَالَ ﴾ أى الرب ، والجملة استئناف على طرز مامر ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ . ع ﴾ أى يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد مع الحالة التى يستبعدمها الخلق بحسب العادة ، فالكاف فى محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف ، والاشارة لذلك المصدر ، وقدم الجار لافادة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الاشارة على ما أشير اليه من قبل فى نظيره ، ويحتمل الكلام أوجهاً آخر : الأول أن يكون الكاف فى موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أى يفعل الفعل كائناً مثل ذلك ، الثانى أن يكون فى موضع الرفع على أنه خبر مقدم ، و (الله) مبتدأ مؤخر أى كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى ، وتكون جملة (يفعل ما يشاء) بيانا لذلك الشأن المهم ، الثالث أن يكون (كذلك) فى موضع الخبر لمبتدأ محذوف أى الامر (كذلك) وتكون جملة (الله يفعل ما يشاء) بيانا أيضاً ، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال : رب على أى حال يكون لى الغلام ؟ فقل له : كما أنت يكون الغلام لك ، وتكون الجملة حينئذ تعليلا لما قبلها كذا قالوا ، ولا يخفى ما فى بعض الأوجه من البعد ، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روما للتعظيم *

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ أى علامة تدلنى على العلق ، وإنما سألها استعجالا للسرور قاله الحسن ، وقيل . ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً ، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام ، وقول السدى : إنه سأل الآية - ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان - ليس بشئ كما أشرنا إليه آنفاً ، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما (آية) ، وثانيهما (لى) والتقديم لانه المسوغ لكون (آية) مبتدأ عند الانحلال ، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو (آية) و (لى) حينئذ فى محل نصب على الحال من (آية) لانه لو تأخر عنها كان صفة لها ، وصفة النكرة إذ تقدمت عليها أعربت حالا منها - كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة - ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿ قَالَ آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أى أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الانسب بكونه آية والافاق لما فى سورة مريم ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عن جبير بن معتمر قال : ربا لسانه فى فيه حتى ملأه ففنع الكلام ، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسييح ، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطرارى ، وقال أبو مسلم : إنه اختارى ، والمعنى - آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسييح - ولا يخفى بعده هنا ، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذا ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً - وإلى ذلك ذهب عطاء - وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف ، وإنما خص تكليم الناس للإشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ أى متواليه ، وقال بعضهم : المراد ثلاثة أيام ولياليها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لىالى ثلاثة أيام لقوله سبحانه فى سورة مريم : (ثلاث ليال) والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر (ثلاثة أيام) منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل ما لم يذكر فى كل تبعاً لما ذكر ، قيل : وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة

قبلها في حساب الناس يومئذ ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الإشارة إليه ، واعتراض بأن آية الليالي - متقدمة نزولا لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها - آية الأيام - مدنية ، وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعا لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب قدبر .

فالمبحث محتاج إلى تحرير بعد ، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتختص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل له : آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها ، وأحسن الجواب على ما قيل ما أخذ من السؤال كما قيل لا بى تمام لم تقول ما لا تفهم ؟ فقال : لم لا تفهم ما يقال ؟ وهذا مبنى على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقى النعمة بالشكر ، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام والإفنى ذلك خفاء كما لا يخفى . وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب - حسنات الأبرار سيئات المقربين - ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول ، ومذهب قتادة - لا آمن على الأقدام الضعيفة - قتاده (إلا رمزا) أى إيماء وأصله التحرك يقال : ارتمز أى تحرك ، ومنه قيل للبحر : الراموز ، وأخرج الطيبي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال : الإشارة باليد والوحي بالرأس فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول الشاعر :
ما فى السماء من الرحمن (مرتمز) إلا إليه وما فى الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين ، وقيل : الكتابة على الأرض ، وقيل : الإشارة بالمسبحة ، وقيل : الصوت الخفى ، وقيل : كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزا وهو استثناء منقطع بناء على أن الرمز الإشارة والافهام من دون كلام - وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه - وجوز أن يكون متصلا ببناء على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز من ذلك القبيل ، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلا إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلا ولا قائل به ، وتعقب ابن الشجرى النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن (رمزا) مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ، والأصل أن لا تكلم الناس إلا برمز ، فالعامل الذى قبل (إلا) مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذف (إلا) وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو - ما لقيت إلا زيدا - لقيت زيدا ، وفى - ما خرج إلا زيد - خرج زيد ، وكذا لو قلت - آيتك أن تكلم الناس رمزا - استقام . وليس كذلك الاستثناء ، فلو قلت : ليس القوم في الدار إلا زيدا أو إلا زيد - ثم حذف النفي وإلا - فقلت : القوم في الدار زيدا ، أو زيد لم يستقم ، فكذا المنقطع نحو - ما خرج القوم إلا حمرا - لو قلت : خرج القوم حمرا لم يستقم قاله السفاقي ، وقرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزا) بضمين جمع رموز كرسول ورسول . وقرئ (ورمزا) بفتحين جمع رماز - كخادم وخدم - وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالا من الفاعل والمفعول معا أى مترامزين . ومثله قول عنترة :

متى ما تلقى (فردين) ترجف روائف إيتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون (رمزا) على قراءة الضم مصدرا ، وجعله مسكن الميم في الأصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر ، وعليه لا يختلف إعرابه فافهم (وَأَذْكُرْ رَبَّكَ) أى فى أيام الحبسة شكر ألتك النعمة

كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية ، وقيل : يحتمل أن يكون الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لافي خصوص تلك الايام ، وأن يكون في جميع ايام الحمل لتعود بركاته اليه ، والمنساق إلى الذهن هو الاول ، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها ، واستشكل العطف من وجهين : الاول عطف الإنشاء على الإخبار ، والثاني عطف المؤكد على المؤكد ، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أى اشكر واذكر ، وقيل : لا يبعد أن يجعل الامر بمعنى الخبر عطفاً على (لا تكلم) فيكون في تقدير (أن لا تكلم) وتذكر ربك ، ولا يخفى ما فيه (كثيراً) صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أى ذكر كثيراً وزماناً كثيراً ﴿ وَسَبِّحْ بِالْعَشَى ﴾ وهو من الزوال إلى الغروب - قاله مجاهد - وقيل : من العصر إلى ذهاب صدر الليل ﴿ وَالْإِبْكَرُ ٤١ ﴾ أى وقته وهو من الفجر إلى الضحى ، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل : وهو مبنى على أن (العشى) - جمع عشية - الوقت المخصوص ، واليه ذهب أبو البقاء ، والذي ذهب اليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فيل لاجمع ، واليه يشير كلام الجوهري فافهم ؛ وقرئ (والأبكار) بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظاً ومعنى - وهو نادر الاستعمال - قيل : والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقيل : الذكر اللسانى كما أن المراد بالذكر بالذكر القلبي ، وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر ، و- أل - في الوقتين للعدم . وأبعد من جعلها للهدى أى عشى تلك الايام الثلاثة وأبكارها . والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وليس من باب التنازع في المشهور ، وجوز به بعضهم فيكون الامر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً ، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار . وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار *

وهذا ﴿ ومن باب البطون ﴾ في الآيات أن ذكرها عليه السلام كان شيخاً هما و كان مرشداً للناس . فلما رأى ما رأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهذا يتهم فقال : (رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) أى مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها (فنادته الملائكة وهو قائم) على ساق الخدمة (يصلى في المحراب) وهو محل المراقبة ومحاربة النفس (إن الله يبشرك بيحيى) وسمى به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة ، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة (مصداقاً بكلمة من الله) وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة (وسيداً) وهو الذى غلب عليه نور هبة عزة الحق ، وقال الصادق : هو المبين للخلق وصفاً وحالا وخلقاً ؛ وقال الجنيد : هو الذى جاد بالكونين طلباً لربه ، وقال ابن عطاء : هو المتحقق بحقيقة الحق ، وقال ابن منصور : هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلى بنعوت الربوبية ، وقال محمد بن علي : هو من استوت أحواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول (وحصوراً) وهو الذى حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية ، وقال الاسكندراني : هو المنزه عن الأكوان وما فيها (ونياً) أى مرتفع القدر بهبوط الوحي عليه ومعدوداً (من الصالحين) وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجتدة المشاهدة للحق في مرايا الخلق قال استغظاما للنعمة : (أنى يكون لى غلام) والحال (قد بلغنى الكبر) وهو أحد الموانع العادية (وامرأتى عاقر) وهو مانع آخر (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) حسبما تقتضيه الحكمة (قال رب اجعل لى آية) على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الالهية (قال آيتك

ألا تكلم الناس) بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهر ك و باطنك مشغولاً به (الإرمزاً) تدفع به ضيق القلب عند الحاجة، و حقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك سلسلة المواصلات بين المخاطب والمخاطب (واذكر ربك كثيراً) بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر في المناجاة وتحير الروح في المشاهدات (وسبح) أي نزه ربك عن الشرية في الوجود (بالعشي والإبكار) بالفناء والبقاء.

وإن أردت تطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس فتقول (هنالك دعا زكريا) الاستعداد (ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص (إنك سمع الدعاء) بمن صدق في الطلب (فنادته ملائكة) القوى الروحانية (وهو قائم) منهض لتكميل النشأة (يصلّي) ويدعو في محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات (أن الله يبشرك بيحيي) وهو الروح الحى بروح الحق والصفات الإلهية (مصدقاً بكلمة من الله) وهي ما تلقى ملائكة الإلهام من قبل الفيض المطلق (وسيداً) لم تملكه الشهوات النفسانية (وحسوراً) أي مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية (ونياً) بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً (من الصالحين) لهاتيك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لا تصافه بالبقاء بعد الفناء (قال) رب (أني) أي كيف (يكون لي غلام وقد بلغت الكبر) وضعف القوى الطبيعية (وامرأتى) وهي للنفس الحيوانية (عاقراً) عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حية (قال كذلك الله) في غرابة الشأن (يفعل ما يشاء) من العجائب التي يستعدها من قيده النظر إلى المألوفات، وبقي أسيراً في سجن العادات (قال رب اجعل لي آية) على ذلك لا شكر مستطراً زيادة نعمك التي لا منتهى لها (قال آيتك ألا تكلم الناس) وهم ما يأنس به من اللذائذ المباحة (ثلاثة أيام) وهي يوم الفناء بالأفعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات (الإرمزاً) أي قدراً يسيراً تدعو الضرورة إليه (واذكر ربك) الذي رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية (كثيراً) حيث من عليك بخير كثير (وسبح) أي نزه ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر (بالعشي والإبكار) أي وقتي الصحو والمحو.

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر في تطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس أن القوى البدنية امرأه عمران الروح نذرت ما في قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أثني النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقا من المعاني الخدسية التي انكشفت لها بصفاتها فهناك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني واستوهم ولدأ مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في أمره بتركيب المعلومات يناجي ربه باستئزال الأنوار في محراب الدماغ (أن الله يبشرك بيحيي) العقل مصدقاً بعيسى القلب الذي هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام (وسيداً) لجميع أصناف القوى (وحسوراً) عن مباشرة الطبيعة (ونياً) بالأخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الاخلاق ومنتظماً في سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة (قال أني يكون) ذلك (وقد بلغت الكبر منتهاً) الطور (وامرأتى) وهي طبيعة الروح النفسانية (عاقراً) بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقبل له : علامة ذلك الإمساك عن مكالمات القوى البدنية في تحصيل ما ربه من اللذائذ (ثلاثة أيام) كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشرين سنين (إلا) بالإشارة الخفية، وأمر بالذكر في هذه الأيام التي هي مع العشر الأولى التي هي سن التمييز أربعون سنة

انتهى - وهو قريب مما ذكرته - ولعل ما ذكرته على ضعفه أولى منه ، وباب التأويل واسع وبطون كلام الله تعالى لا تحصى ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ﴾ تنمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران ، ووقعت قصة زكريا ويحيى عليهما السلام في البين لما فيها بما يؤيد ذلك الاصطفاء ، (وإذ) في المشهور منصوب بذكر ، والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطفت القصة على القصة وبينهما كال المناسبة لان تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الآم وهذه لشرح حال البنت ، والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام ، والكلام هنا كال كلام فيما تقدم ، وجوز أبو البقاء كون الظرف معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه والاول أولى ، والمراد اذكر أيضا من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾ أى اختارك من أول الامر ولطف بك وميزك على كل محرر وخصك بالكرامات السنية ، والتأكيد اعتناء بشأن الخبر وقول الملائكة لهادلك كان شفاها على مادلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر ، وفي بعض الآثار ما يقتضى تكرار هذا القول من الملائكة لها ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال : كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيرا حبيسا فكانا في الكنيسة جميعا وكانت مريم إذا نقد ماؤها وماء يوسف أخذتا قلتيهما فانطلقا إلى المغارة التي فيها الماء فيملاآن ثم يرجعان والملائكة في ذلك مقبلة على مريم بالنبوة (إن الله اصطفاك) الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال : إن لابنة عمران لشيأنا ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام ألهموها ذلك ، ولا يخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع من أن يكون بواسطتهم أيضا على أنه قول لا يعضده خبر أصلا ، وعلى القول الأول يكون التكليم من باب الكرامة التي بمنّ بها الله سبحانه على خواص عباده ، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاب وتأسيس لنبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وأورد على الأول أن الإرهاب في المشهور أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كالظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه ، وهذا بظاهره يقتضى وقوع الخارق على يد النبي لكن قبل أن ينبأ لا على يد غيره كما فيما نحن فيه ، ويمكن أن يدفع بالعناية ، وأورد على الثاني بأنه بعيد جدا إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقتزن ذلك بالتحدى أيضا فكيف يكون معجزة له ، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها ، ومنعه اللقائي بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعا فقد روى أنهم كلموا رجلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لآخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته ، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب *

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع بقوله تعالى : (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا) ولا يخفى ما فيه ، أما أولا فلا ن حكاية الاجماع في غاية الغرابة فان الخلاف في نبوة نوسة - كحواء - وآسية . وأم موسى . وسارة . وهاجر . ومريم - موجود خصوصا مريم فان القول بنبوتهما شهر ، بل مال الشيخ تقي الدين السبكي في الحلبيات . وابن السيد إلى ترجيحه ، وذكر أن ذكرها مع الانبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك * وأما ثانيا فلا ن الاستدلال بالآية لا يصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح المشهور ، ولا يازم من نفي الأخص نفي الأعم فافهم ﴿وَطَهَّرَك﴾ أى من الأدناس والأقذار التي تعرض للنساء

مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد - قاله الزجاج - وروى عن الحسن . وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية ، وقيل : نزهك عن الاخلاق الذميمة والطباع الرديئة ، والأولى الحمل على العموم أى طهرك من الاقدار الحسية والمعنوية والقلبية والقلابية .

﴿ وَأَصْطَفٰكَ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ ٤٢ ﴾) يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخرأ من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء ، وجعلها وإياه آية للعالمين ، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن ، وعلى الاول يكون تقديم حكاية هذه المقابلة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبيه على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر قدم بعضها ، وعلى الثاني لا إشكال في الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه المقابلة - على البشارة - الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الامر ، ولعل الأول أولى - كما قال الإمام - لما أن التأسيس خير من التأكيد (والمراد من نساء العالمين) قيل : جميع النساء في سائر الأعصار ، واستدل به على أفضليتها على فاطمة . وخديجة . وعائشة رضى الله تعالى عنهن ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر في أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران . ثم فاطمة . ثم خديجة . ثم آسية امرأة فرعون » وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول ، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : خير نساء ركن الابل نساء قریش أحناء على ولد في صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً » وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت : « قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول » . وقيل : المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « أربع نسوة سادات عالمهن . مريم بنت عمران . وآسية بنت مزاحم . وخديجة بنت خويلد . وفاطمة بنت محمد ﷺ وأفضلهن عالماً فاطمة » ومارواه الحرث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل « مريم خير نساء عالمها » وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضى الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت - والذي أميل إليه - أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث أنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات آخر أيضاً ، ولا يعكر على ذلك الاخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات - وبه يجمع بين الآثار - وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشئ * وأين الثريا من يد المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضى الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذوا ثلثي دينكم عن الحميراء » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » وبأن عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله تعالى وجهه ، وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام على كرم الله تعالى وجهه * وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء ، أما أولاً فلا ن

قصارى ما فى الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين ، وهذا لا يدل على نفي العلم المائل لعلها عن بضعة عليه الصلاة والسلام ، ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لا تبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء ، وعدم هذا القول فى حق من دل العقل والنقل على علمه لا يدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضى الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه فى الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام : «إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لا يفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة - كما لا يخفى - كيف لا وفاطمة رضى الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟ * وأما ثانياً فلأن الحديث الثانى معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضى الله تعالى عنها عليها ، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتي بما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر فى الأفضلية وأكمل فى المدح عند من انجذب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لأن ذلك الخبر وإن كان ظاهراً فى الأفضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن - ألب - فى النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الأزواج الطاهرات الموجودات حين الأخبار ولم يقل مثل ذلك فى هذا الحديث *

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعى أن يكون سائر زوجات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلارب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة فى المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به *

وبعد هذا كله الذى يدور فى خلدى أن أفضل النساء فاطمة . ثم أمها . ثم عائشة بل لو قال قائل إن سائر بنات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لأرى عليه بأساً وعندي بين مريم وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة ، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علت ما أميل إليه ، وقد سئل الإمام السبكي عن هذه المسألة فقال: الذى تختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل . ثم أمها . ثم عائشة - ووافقه فى ذلك البلقيني - وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضاً أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها ، فقال لها: لا والله ما رزقنى الله تعالى خيراً منها آمنت بى حين كذبنى الناس وأعطتنى ما لها حين حرمنى الناس ؛ وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل ، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها ، وبعضهم لما رأى تعارض الأدلة فى هذه المسألة توقف فيها - وإلى التوقف مال القاضى أبو جعفر الاستروشنى منا - وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الاسلامى .

وأشكل ما فى هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويله ، وتأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ﴿ يَمْرُؤُا اقْتَتَىٰ لِرَبِّكِ ۝ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وإكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كونه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له والقنوت إطالة القيام فى الصلاة - قاله مجاهد - أو إدامة الطاعة - قاله قتادة - وإليه ذهب الراغب ، أو الاخلاص فى العبادة - قاله سعيد بن جبير - أو أصل القيام فى الصلاة - قاله بعضهم - والتعرض لعنوان الربوبية للشعار بركة

وجوب امتثال الأوامر ﴿واسجدي واركعي مع الراكعين ٤٣﴾ يَحْتَمِلُ أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلاً تقريراً ليس في الاجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لانه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن (اركعي) - بالراكعين - للايدان بأن مَنْ ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولاً فلائنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعي ، وأما الثاني فلائنه خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث فلائنه تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيهاً على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين ؟ وكأن وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر (واركعي مع الراكعين) واعترضه أيضاً بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (واركعي مع الراكعين) (واسجدي) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : (وأدبار السجود) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخضوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مهاوى التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الواو زاعى قال : «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : «كانت مريم تصلّي حتى تورم قدميها» والاكثر على أن فائدة قوله سبحانه : (مع الراكعين) الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، واليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون - واسجدي مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : - واسجدي مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب الكشف ، وزعم بعضهم أن (مع) مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع - أي افعل كفعل (الراكعين) وإن لم توقع الصلاة معهم - قال : لأنها كانت تصلّي في محرابها ، وأيضاً لأنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجاوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع ، وكونها كانت تصلّي في محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائماً لا دليل عليه وبفضله لا يدل على المدعى أيضاً لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضاً ، وعلة بكون القوم الذين كانت تصلّي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها ، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجنب ، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة ، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل ، وإن قلنا : إنها تقتدى وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الإشكال ، وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات

لان هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ، ولما نسبة رموس الآي ، ولان الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا : إنها مأمورة بصلاة الجماعة ۞

وادعى بعضهم أن في التعبير بذلك مدحا ضمنا لمريم عليها السلام ولم يقيد الامرين الاخيرين بما قيد به الامر الاول اكتفاء بالتقييد من أول وهلة ، وقال شيخ الاسلام : إن تجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لما أن المراد تقييد الامر بالصلاة بذلك ، وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها ، ولعل ما ذكرناه أولى لانه مطرد على سائر الأقوال في القنوت ، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركع واسجد في الساجدين ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الاخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿مَنْ أَنْبَأَ الْغَيْبَ﴾ أى من أخبار ما غاب عنك وعن قومك بما لا يعرف إلا بالوحي على ما يشير اليه المقام ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقوله تعالى : ﴿نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ جملة مستقلة مبينة للاولى ، و - الايحاء - إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفي ، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الانبياء ، وبمعنى الاطعام ، والضمير في (نوحيه) عائد إلى ذلك في المشهور ، واستحسن عوده إلى الغيب لانه حينئذ يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما إذا عاد إلى ذلك فانه حينئذ يوم الاختصاص بما مضى ، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها ، و (من أنباء الغيب) إما متعلق - بنوحيه - أو حال من مفعوله أى (نوحيه) حال كونه بعض (أنباء الغيب) وجعله حالا من المبتدأ رأى البعض ، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الامر (ذلك) فيكون (ذلك) خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه ، وهو وجه مردول لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الملك الجليل ۞ وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بأن الوحي لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أى عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير المذكور دل عليه المعنى ، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الاخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكره كأنه قيل : إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب ، وتنكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الامور اتقاء لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء ، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام أيضا لما أن (تلك) هي المقصودة بالاخبار أولا ، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولا ندراج بعض قصة زكريا في ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة ، وروى عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها ، وسبق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد ، ومع هذا هو أولى مما قيل : إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام ، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية ، وعلى كل تقدير لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفاء عند كل أحد ﴿إِذْ يَقُولُ أَفْلَسَمُمْ﴾ أى يرمونها ويطرحوها للاقتراع ، و - الاقلام - جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون

بها التوراة واختاروها تبركا بها ، وقيل : هي السهام من الشباب وهي القداح ، وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع ، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي - وفي عدة الأقلام خلاف - وعن الباقر أنها كانت ستة ، والظرف معمول للاستقرار العامل في (لديهم) وجعله ظرفا لكان - كما قال أبو البقاء - ليس بشئ ﴿ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ من تنمة الكلام الأول ، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ، ولما لم يصلح (يلقون) للتعليق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجمل له ثلاثة أوجه :

﴿ أحدها ﴾ أن يقدر ينظرون (أيهم يكفل) وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الإدراك جاز أن يتعلق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية - كما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك في التسهيل - وثانيها أن يقدر ليعلموا (أيهم يكفل) وعلى الأول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له ، ولا يخفى أن الإلقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد ، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأقلام ، وثالثها أن يقدر يقولون ، أو ليقولوا (أيهم) واعتراض بأنه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون ولا ينساق المعنى إليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع (أيهم) وأجيب بأنه مفيد ، وينساق المعنى إليه بناءً على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين ، واعتراض أيضاً تقدير القول مقرونا بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لا معنى له ، وأجيب بتأويله كما أول في سابقه ، وقيل : يؤل بالحكم أي ليقولوا وليحكموا (أيهم) الخ ، والسكائي يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر ، أو العلم يغني عن الآخر ، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلاً وجعل (أيهم) بدلاً عن ضمير الجمع - أي يلقي كل من يقصد الكفالة - وتتأتى منه ، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٤ ﴾ في شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصاص بعد الاقتراع في رأي ، وقيله في آخر ، وتكرير (ما كنت لديهم) مع تحقق المقصود بعطف (إذ يختصمون) على (إذ يلقون) للائذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء ، وعدم الحضور عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لاسيما على الرأي الثاني في وقت الاختصاص لأن تغيير الترتيب في الذكركم وكذلك - قاله شيخ الإسلام - * واختلف في وقت هذا الاقتراع والتشاح على قولين : أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا إليه من قبل ، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها ، وهو قول مرجوح ، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر ، وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق ، وروى عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم الحق ، وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الأمر إلى الله سبحانه ، أليس الله تعالى يقول : (فسام فکان من المدحضين) ؟؟ وقال الباقر رضي الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم) ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَأَةُ ﴾ شروع في قصة عيسى عليه السلام ، والمراد بالملأكة جبريل عليه السلام على المشهور ، والقول شفاهي كما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة ، و (إذ) المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل ، وقيل : بدل اشتغال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جعي به تقريراً

لما سبق وتنبأها على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا : وترك العطف بناءً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيداناً بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان ، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً بذكر مقدر ، وأن يكون ظرفاً - ليختصمون - وقيل : إنه بدل من (إذ) المضافة إليه ، واعترض بأن زمن الاختصاص قبل زمن البشارة بمدة - فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط - غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصاص في بعضه والبشارة في بعض آخر وهذا الاعتبار يصح أن يقال : إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها ومثلاً والصلح في آخرها ، قيل : ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني بما ذكره أبو البقاء بناءً على ما روى عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرية إذ ذاك ، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه .

﴿ يَمْرُؤُاِنَّ اَللهُ يَبْشُرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ﴾ كلمة - من - لا ابتداءً لغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة - لكلمة - وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهر وأقل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلاً : محض الجود - وعلى ذلك أكثر المفسرين - وأيدوا ذلك بقوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقيل : أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة ، ففي التوراة - في الفصل العشرين من السفر الخامس - أقبل الله تعالى من سينا وتجلي من ساعير وظهر من جبال فاران - وسينا - جبل التجلي لموسى - وساعير - جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه - وفاران - جبل مكة ، وكان متحدث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به : قد جاء كلامي ، وقيل : لأن الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته .

ومن الناس من زعم أن - الكلمة - بمعنى البشارة كنه قيل ببشارة منه ويعبده ظاهر قوله تعالى : (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم) ولعله يرجح أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الأقوال الآخرون لم يكن لازماً في مثل ذلك ، وفي (يبشرك) هنامن القراءات مثل ما فيها فيما تقدم ﴿ اسْمُهُ ﴾ الضمير راجع إلى - الكلمة - وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ﴿ الْمَسِيحُ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ عِيسَى ﴾ يحتمل أن يكون بدلاً ، أو عطف بيان ، أو تأكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدنوشري ، أو خبراً آخر ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوباً باضمار أعني مدحا ، وحذف المبتدأ والفعل قيل : على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكره في النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب ، وقوله تعالى : ﴿ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة (عيسى) و (المسيح) لقب ؛ و (ابن) صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه ؟ وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق ، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب ، وقيل : المراد بالاسم معناه اللغوي - وهو السمة والعلامة المميزة - لا العلم ،

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التمييز بذلك أشد من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميزه عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا - كافي الانتصاف - خلاص من إشكاله يوردونه فيقولون : (المسيح) في الآية إن أريد به التسمية - وهو الظاهر - فما موقع (عيسى ابن مريم) والتسمية لا توصف بالنبوة ؟ وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتزم مع قوله سبحانه : (اسمه) ووجه الخلاص ظاهر ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى : (اسمه) والمراد التسمية ، وأما (عيسى ابن مريم) فغير مبتدأ محذوف تقديره هو ، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن (المسيح) والمشهور أن (المسيح) لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرقة كالفاروق ، وأصله بالعبرية مשיحا ومعناه المبارك ، وعن إبراهيم النخعي الصديق ، وعن أبي عمرو بن العلاء الملك ، و(عيسى) معرب أيشوع ، ومعناه السيد ، وعن كثير من السلف أن (المسيح) مشتق من المسح ، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل : لانه مسح بالبركة واليمن ، وروى ذلك عن الحسن ، وابن جبر ، وقيل : لانه كان يمسح عين الآدمية فيصر ، وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : لانه كان لا يمسح ذاعاه يده إلا برئ ، ورواه عطاء . والضحاك عن ابن عباس ، وقال الجبائي : لانه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الانبياء تمسح به ، وقيل : لأن جبريل مسحه بجناحه وقت الولادة ليكون عودة من الشيطان الرجيم ، وقيل : لانه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرات ذريته لم يردده إلى مقامه كما فعل بياقي الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح (وقيل : وقيل :) وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري ، وكثير من المحققين على الثاني ، واختاره أبو عبيدة ، وعليه الاشتقاق لانه لا يجري على الحقيقة في الاسماء العجمية ، وفي الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لانه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشریف له عليه السلام - كالخليل - لا إبراهيم ، وجعله معرباً ثم إجرأوه مجرى الصفات في إدخال اللام لانه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر *

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فان - التوراة . والانجيل . والاسكندر - لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها عجمية ، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً ، نعم قيل في عيسى : إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لانه كان في لونه عيس أي يياض تعلوه حمرة كما يشير إليه خبر « كانما خرج من دماس » إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له ، وأن القائل به كالراقم على الماء *

وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمى به لانه مسحت إحدى عينيه ، أو لانه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة. وفرق النخعي بين لقب روح الله . وعدوه بأن الاول بفتح الميم والتخفيف ، والثاني بكسر الميم وتشديد السين - كشرير - وأنكره غيره - وهو المعروف - ثم القائلون باللقية في الآية وكون عيسى بدلاً مثلاً خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءً أما إذا كان أشهر كما هنا فانه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصح كما فيها إذا لم يكن كذلك * والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الاول للثاني ، وفي الفصل تعينها ، وصنيع سيويه يشير إلى ذلك ، ومن جوز التبعية استدلل بقولهم : هذا يحيى - عينا - إذ لو أضيف لقبل عينين ، وحمله على لغة من يلزم المثني الألف يردده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لأمكن ذلك الحل فلا يتم الاستدلال ، وكذا

(٢١٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالاضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كما لا ينصرف لكن أنت تعلم أن قصارى ما يثبت هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئى . وأما أنه يثبت الاطراد فلا ، ولعل المانع إنما يمنع ذلك ، ويدعى أن المطرد هو الاضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت - أل - الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال : الحرث - كرز - بالاضافة ، وكذا إذا كان اللقب وصفافى الاصل نحو إبراهيم الخليل - على مانص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل - لان الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور *

ومن الناس من جعل مانحن فيه من هذا القليل ، وهو مبنى على مذهب من يقول: إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الاضافة في هذا القسم أيضاً وتام البحث في كتبنا النحوية فليفهم، وإنما قيل: (ابن مريم) مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً ، وقيل: إن في ذلك رداً للنصارى، وأبعد من ادعى أن هذه الاضافة لمده عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ في قوة ابن عابدة ، هذا واعلم أن لفظ (ابن) في الآية يكتب بغير همزة بناءً على وقوعه صفة بين علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم - كزيد ابن السلطان - أو تقدمه غير علم، وأضيف إلى علم - كالسلطان ابن زيد - أو وقع بين ماليسا علمين - كزيد العاقل ابن الأمير عمرو - كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور ، والكتاب كثيراً ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أينما وقع ، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة . وغيره *

ومن هنا قيل: إن الرسم يرجع التبعية، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف إليه علم الأم خلاف، والذي اختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿ وَجِئًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ الوجه ذو الجاه. والشرف. والقدره. وقيل: الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للسؤال فيرد ، ووجهه في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس ، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته ، وقيل: وجهه في الدنيا بقبول دعائه بأحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص ، وقيل: بسبب أنه كان مبرماً من العيوب التي افترها اليهود عليه، وفي الآخرة ماتقدم وليست الوجهة بمعنى الهيئة والبزة ليقال: كيف كان - وجيهاً - في الدينامع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لاتقدح تلك المعاملة فيه كما لاتقدح على التقادير الاول كما لا يخفى على المتأمل ، ونصب (وجيهاً) على أنه حال مقدرة من (كلمة) وسوغ بجئى الحال منها مع أنها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى - كما أشير إليه - وجعلت الحال مقدرة لأن الوجهة كانت بعد البشارة *

ومن الناس من جعل الحال من (عيسى) وقال أبو البقاء: لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالاً من (المسيح) أو من (ابن مريم) لأنها أخبار ، والعامل فيها الابتداء ، أو المبتدأ أو هما وليس شئ من ذلك يعمل في الحال ، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال ، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۝ ٤٤ ﴾ أى عند الله يوم القيامة قاله قتادة ، وقيل: هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبته الملائكة ، وقيل: من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف

على (وجيها) أي ومقربا من جملة المقرين ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ عطف على الحال الأولى أيضاً وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع - وهو في القرآن كثير - والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفا لغواً متعلقا به مع صحته لعطف (و كهلًا) عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلاً وكهلاً، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلا منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و(المهد) مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه (في المهد) ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أو ان الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائماً وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصاً لها على ما ذهب إليه ابن الأخشيدي وعليه يكون قوله: (وجعلني نبياً) إخباراً عما يؤول إليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى إليه بما تكلم به مقروناً بالنبوته، وجوز أيضاً أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراة ساحتها مما نسبته أهل الافك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد - وإن قلنا بنبوته - وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم (في المهد) ولم ينطق ببراة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه ييوسف النجار - وهذا من أكبر فضائحهم الصاححة برد ما هم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام - وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار - وعلى القول الآخر - وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى وإبراء الآكهم والابرص - والإخبار عن الغيوب - والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الأمر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن *

وبعد هذا كله لك أن تقول لانسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوى إيقانه، وكما أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرادهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنه أكتهل النبات إذا طال وقوى، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم مادام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد؛ ثم مادام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي، فإذا سقطت رواقعه فهو مشغور، فإذا نبتت أسنانه فهو - مشعر بالثاء والياء - كما قال أبو عمرو - فإذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعر وناشئ، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومرهق، فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضر شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فإذا صار ذا فتاه فهو فتى وشارخ. فإذا اجتمعت لحيته وباغ غايه شبابه فهو مجتمتع، ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين * ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شبط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم،

ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحاذله إذا مات - وهذا الترتيب إنما هو في الذكور - وأما في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة : طفلة ، ثم وليدة إذا تحركت ، ثم كاعب إذا لعبت ، ثم ناهد ، ثم معصر إذا أدركت ، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار ، ثم خود إذا توسطت الشباب ، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين ، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز ، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر - وفيها بقية وجلد - ثم شهرية إذا عجزت - وفيها تماسك - ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل ، ثم قلعم ولطاط إذا انحنى قدتها وسقطت أسنانها .

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلا تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب . وزيد بن أسلم . وغيرهما « أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الأرض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة » كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الأحبار ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿ وَمَنْ الصَّالِحِينَ ٤٦ ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الأحوال السابقة ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل : فإذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك ؟ فقيل : قالت ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازياً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي ، ويحتمل أن يكون حقيقياً على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره ، وقيل : يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أي شخص يكون ، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنْ بَشَرٌ ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقوية له ، والمسيب هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره ، والبشر يطلق على الواحد والجمع ، والتذكير للعموم ، والمراد عموم النفي لانفي العموم ، وسمى بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلق يديه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف لسابقه ، والفاعل ضمير الرب ، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ إما بلا تغيير فيكون فيه التفات ، وإما بتغيير ، وقيل : إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك ، والاول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله ، وحمل (رب) فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد ، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا - يخلق - وهناك - يفعل - لاختلاف القصتين في الغرابة فإن الثانية أغرب فالخلق المنبئ عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه : ﴿ إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ ﴾ أي أراد شيئاً - فالامر - واحد الأمور ، والقضاء في الاصل الاحكام ، وأطلق على الإرادة الإلهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعلوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ما تعلقت به البتة ويطلق على الامر ، ومنه (وقضى ربك) ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٧ ﴾ أي فهو - يكون - أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للطبع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاوله عمل واستعمال آلة ، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة ، والممثل به أمر الأمر

المطاع لما مور به مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه *
وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة أن يراد تعلق الكلام النفس بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن. والعقارب عن البادورج. والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته ، والقول : - بأن المادة فيما عد ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الامكان دون مانع فيه لأن مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا منى واحد أو لا منى أصلاً فكيف يمكن الخلق - ليس بشئ ، أما على مذهبنا فلان اليجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون منى الاثنى بنفسه أو بما ينضم اليه بما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالته يصلح أن يكون مادة مقصاري ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يحدى نفعاً في أمثال هذه المقامات ، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المنى مقام المنى ، وأى محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المنى في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الإقامة في الرحم فما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الامكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمروراً مانع فيه *
ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخييلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للبشئ على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات - فإلا مانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كنى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن منى الرجل ليس إلا لاجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمنى المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى - وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول. وأنها لتزده ساحتها عن مثل هذا التخييل كما لا يخفى ، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه ، فقد أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن وهب أنه قال: لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسها ، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف ، واهتم لذلك وأحزنه وخشى البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال ممرضاً لها: هل يكون زرع من غير بذر ؟ قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قالت: إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر ، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الأول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبيه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا ينبت؟ قال يوسف أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم ، وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبرني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر . والماء . والمطر . والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبرني خبرك قالت: بشرني الله تعالى (بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) إلى قوله تعالى: (ومن الصالحين) فلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده به مريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلاق فتوديت أن أخرجي من

المحراب فخرجت ﴿وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ﴾ عطف على (يبشرك) أى إن الله (يبشرك بكلمة) ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة (الكتاب) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله، أو على - يخاق - أى كذلك الله يخلق ما يشاء (ويعلمه) أو على - يكلم - فتكون فى محل نصب على الحال والتقدير - يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب - أو على (وجيهاً) وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلية فى حين قول الملائكة عليهم السلام ، و-الواو- تكون للاستئناف وتقع فى ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة - كما قال الشهاب - إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهى (وإذا قالت) الخ. ولا إلى مقدرة، ولا إشكال فى العطف كما قال التحرير ، وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قال أبو حيان ، فهذه أوجه من الأعراب مختلفة بالأولوية، وأغرب ما رأيت ما نقله الطبرسى عن بعضهم أن العطف على جملة (نوحى إليك) بل لا يكاد يستطيع من سلم له ذوقه، و(الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة أى يعلمه الخط باليد - قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروى عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو على الجبائى إلى أن المراد بعض الكتب التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والإنجيل مثل الزبور وغيره ، وذهب كثيرون إلى أن -أل- فيه للجنس والمراد جنس الكتب الإلهية إلا أن المأثور هو الأول، والقول - بأن المراد بالكتاب الجنس لكن فى ضمن فردين هما التوراة والإنجيل ، وتجعل الواو فيما بعد زائدة مقحمة وما بعدها بدلاً أو عطف بيان - من الهذيان بمكان .

وقرأ أهل المدينة . وعاصم . ويعقوب . وسهل . ويعلمه - بالياء ، والباقون بالنون قيل : وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أى إن الله - يبشرك بعيسى - ويقول : (نعلمه) أو وجيهاً ومقولا فيه نعلمه الكتاب ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أى الفقه وعلم الحلال والحرام - قاله ابن عباس - وقيل : جميع ما علمه من أمور الدين ، وقيل : سنن الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : الصواب فى القول والعمل ، وقيل : إتقان العلوم العقلية ، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿وَالْتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ٤٨﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لو فور فضلها وسموها على غيرهما ، وتعليمه ذلك قيل : بالالهام ، وقيل : بالوحي ، وقيل : بالتوفيق والهداية للتعلم ، وقد صح أنه عليه السلام لما ترعرع - وفى رواية الضحاك عن ابن عباس - لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضاربة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه بينت شفة ، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلهية وعطية ربانية ، وذكر - الإنجيل - لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ منصوب بمضمير يجر إليه المعنى معطوفاً على (نعلمه) أى ونجعله رسولا - وهو الذى اختاره أبو حيان - وقيل : إنه منصوب بمضمير معمول لقول مضمير معطوف على - يعلمه - أى ويقول عيسى أرسالت رسولا ، ولا يخفى أن عطف هذا القول على (يعلمه) إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس ، وأما على تقدير عطفه على (يبشرك) أو (يخاق) فقد طعن فيه العلامة الفتازانى بأنه يكون التقدير - إن الله يبشرك - أو إن الله يخلق ما يشاء - ويقول عيسى كذا ، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم ، وفى البحر : إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله ، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة ، واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى

النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه - وجباً - (ورسولاً) ناطقاً بكذا ، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور ، وفعل هنا بمعنى مفعول ، واحتمال - ان يكون مصدراً لما قال أبو البقاء مثله في قول الشاعر : * أبلغ أبا سلى (رسولاً) تروعه * ويجعل معطوفاً على (الكتاب) أى ويعلمه رسالة - بعيد لفظاً ومعنى ، أما الاول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية ، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم ، والظرف إما متعلق - برسولاً - أو بمحذوف وقع صفة له أى - رسولاً كائناً إلى بني إسرائيل أى كلهم ، قيل : وتخصيصهم بالذكر للايدان بخصوص بعثته ، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم *

ولى في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد - وليس ذلك في الكتب المشهورة - والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذى قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان : فرقة ترميه - وحاشاه بأفطح مارمت به أمة نبيها - وهم أكثر اليهود ، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون : إنه لم يخالف التوراة ألبتة بل قررها ودعا الناس إليها ، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام ، ومن بني إسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبي ، ويقولون : إن سائر اليهود ظلّموه حيث كذبوه أولاً ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخرأ ولم يعرفوا مرامه ومغزاه ، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية - أصحاب أبى عيسى إسحق بن يعقوب الاصفهاني الذى يسميه بعضهم بعرقيد الوهم - يزعمون : إن لله تعالى رسولا بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله - وكل من هذه الأقوال بعيد - عما ادعاه صاحب القليل بمراحل - ولعله وجد ما يوافق دعواه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ *

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام فقيل : في الصبا وهو ابن ثلاث سنين . وفي البحر : أن الوحى أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل : وثلاثة أشهر وثلاثة أيام . ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور ، وفيه أن أول أنبياء بني إسرائيل يوسف . وقيل : موسى وآخرهم عيسى - على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام - وقرأ اليزيدى - ورسول - بالجر على أنه معطوف على كلمة أى يبشرك بكلمة وبرسول - (أنى قد جئتكم) معمول - لرسولاً - لما فيه من معنى النطق . وجوز أبو البقاء كونه معمولاً لمحذوف وقع صفة - لرسولاً - أى رسولاً ناطقاً . أو مخبراً بأنى . وكونه بدلاً من (رسولاً) إذا جعلته مصدراً أى ونعله أنى قد جئتكم ، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضاً أى هو أنى ، فالمنسبك إما في محل جر . أو نصب . أو رفع ، وقوله تعالى : (بشاية) في موضع الحال أى محتجاً أو متلبساً بآية أو متعلق بجئتكم - والباء للملازمة أو للتعدية ، والتوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما فيها ، وقرئ بآيات (من ربكم) متعلق بمحذوف وقع صفة - لآية - وجوز تعلقه بجئت ، و(من) في التقديرين لا ابتداء الغاية مجازاً ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامثال لما سيأتى من الاوامر ، أولان وصف الربوبية يناسب حال الإرسال اليهم ، وقوله تعالى : (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) بدل من قوله سبحانه : (أنى قد جئتكم) أو من (آية) أو منصوب على المفعولية لمحذوف أى أعنى ، أو مرفوع على

أنه خبر لمقدر أى هي (أنى) الخ؛ وقرأ نافع (إنى) بكسر الهمزة على الاستئناف، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا الإيجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالمخلق بمعنى المخلوق، وقيل: إنها اسم لحال الشئ وليست مصدرأ وإنما المصدر الهى والتهيؤ فهى على الأول جوهر وعلى الثانى عرض، وفسرها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالجسم، والمعنى أنى أقدر - لاجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى - من الطين شيئاً مثل الطير المهيأ. أو هيئة كائنه كهيته. والكاف إما اسم - كما ذهب إليه أبو الحسن - فى موضع نصب على المفعولية - لاخلق - أو نعت لمفعول محذوف له، وإما حرف - كما ذهب إليه الجمهور - فتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد - حمزة - كهية - بتشديد الياء. وكان ابن المقسم يقول: بلغنى أن خافاً يقول: إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحر كتبها. وقرأ أهل المدينة. ويعقوب - الطائر - ومثله فى المائدة ﴿فَانْفُخْ فِيهِ﴾ الضمير للهيئة المقدرة فى نظم الكلام لكن بمعنى الشئ المهيأ لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلاً للنفخ. وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث فى المائدة مراعاة للفظ قيل: وصح هذا لعدم الإلباس، ووقع فى كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءً على أنها اسم. ويعود ذلك فى الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها. واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع فى الكلام مررت - بكالاسد - وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود. وقرئ - فيها - ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ حياً طياراً كسائر الطيور.

وقرأ المفضل - فتكون - بناء التأنيث، ويعقوب. وأبو جعفر. ونافع - طائراً - ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ متعلق - يكون - أو - بطياراً - والمراد بأمر الله، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ، وليس ذلك لخصوصية فى عيسى عليه السلام وهى تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض - كما قيل - بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أى شخص كان اسكان من غير تخلف ولا استعصاء، قيل: وفى هذه المعجزة مناسبة لخلق من غير أب، واختلاف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا؟ فذهب المعظم إلى الأول قالوا: إن بنى إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عاداتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا: ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأستاناً ويحيض. ويلد. ويطير بغير ريش، وله آذان. وثدى. وضرع. ويخرج منه اللبن، ويرى ضاحكاً كما يضحك الإنسان، ولا يبصر فى ضوء النهار، ولا فى ظلمة الليل، وإنما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس، قال وهب: كان يطير مادام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليميز عن خلق الله تعالى، بلا واسطة، وقيل: خلق أنواعاً من الطير.

وذهب بعضهم إلى الثانى فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً، ثم قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً؟ قالوا: أو تستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربى، ثم هبأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كن طائراً بإذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأنشوه فى الناس ﴿وَأَبْرَأُ الْآكَمَةَ﴾ عطف على (أخلق) فهو

داخل في حيز (أنى) و(الأكمة) هو الذى ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس • وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة، قيل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمة بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير، وعن مجاهد أنه الذى يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وعن عكرمة أنه الأعمش أى أخلص (الأكمة) من الكمة ((وَالْأَبْرَصَ)) وهو الذى به الوضع المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنهما أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الحذقة مع كثرتهم في زمنه، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة، والاقتصار على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عداهما فقد روى أنه عليه السلام أبرا أيضاً غيرها، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطواق منهم أن يلفه بلفه، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فشفى إليه، وكان يداورهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذى يدعو به للرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الأرض لا إله فيها غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الأرض لا جبار فيهما غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الأرض لا ملك فيهما غيرك فقدرتك في الأرض كقدرتك في السماء وسلطانك في الأرض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملوكك المقديم إنك على كل شئ قدير» ومن خواص هذا الدعاء - كما قال وهب - أنه إذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى ((وَأَحْيِ الْمَوْتَى يَازْنَ اللَّهُ)) عطف على خبر (أنى) وقيد الأحياء بالأذن كما فعل في الأول لأنه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لأنه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياءه بالدعاء وكان دعاؤه - يا حي يا قيوم - وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى تبارك الذى بيده الملك، وفي الثانية تنزيل السجدة فإذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء يا قديم، يا خفي، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد» قال البيهقي: ليس بالقوى، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيى ميتاً ضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة فيحيا بادن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً •

وأخرج محي السنة عن ابن عباس أنه قال: قد أحيأ عليه السلام أربعة أنفس: عازر، وابن العجوز، وابنة العاشر، وسام بن نوح، فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته: انطلقى بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زماناً وولده • وأما ابن العجوز فمربى ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريريه ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولده، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحيأها وبقيت زماناً وولدها • وأما سام بن نوح فان عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيرون في ذلك الزمان فقال: أقدم قامت الساعة؟

قال : لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الاعظم ثم قال له : مت قال : بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل ، وفي بعض الآثار أن إحياءه ساما كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلمهم لم يموتوا بل أصابهم سكتة فأحى لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم : صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا : هذا سحر فأرنا آية فنأهم بما يأكلون وما يدخرون ، وقد ورد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة ، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة ؛ ولفظ (الموتى) يعم كل ذلك •

﴿ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ (ما) في الموضعين موصولة ، أو نسكرة موصوفة والماتد محذوف - أى تأكلونه وتدخرونه - والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار - الحب - (وأصل) تدخرون تدخرون بذال معجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت ، ومن العرب من قلب التاء دالا ويدغم ، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الاخبار ، وقيل : قبل ، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لأحدهم : تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك ؟ فيقول : نعم فيقول : خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها : أطعيني ما خبأت لي فتقول : وأى شئ خبأت لك ؟ فيقول : كذا وكذا فتقول : من أخبرك ؟ فيقول : عيسى ابن مريم فقالوا : والله لا نتركهم هؤلاء الصبيان مع عيسى لفسادهم فجمعهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاء في بيت فسأل عنهم فقال : ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان ؟ قالوا : لا إنما هي قردة وخنازير قال : اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك ، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه في الآية أنه قال : (وأنبئكم بما تأكلون) من المائدة (وماتدخرون) منها ، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير ، ويمكن أن يقال : إن كل ذلك قد وقع - وعلى سائر التقادير - فالمراد الاخبار بخصوصية هذين الأمرين كما يشعر به الظاهر ، وقيل : المراد الاخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الاخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة ، والسر في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم •

وقرئ - تدخرون - بالذال المعجمة والتخفيف ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة ، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاية الله تعالى عنه ، وقيل : هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ﴿ لآيَةٍ ﴾ أى جنسها ، وقرئ لآيات ﴿ لَكُمْ ﴾ دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الأطباء والمنجمون •

ومن هنا يعلم أن علم الجفر . وعلم الفلك . ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها : إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك

لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ما علمت تلك العلوم ، وليس ذلك كالعلم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لامادة له إلا الموهبة الإلهية والمنحة الازلية . على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد . وسيأتى لهذا تنمة إن شاء الله تعالى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ فيه مجاز المشاركة أي إن كنتم موقنين للآيمان ، ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين . وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف إما على المضمرة الذي تعلق به قوله تعالى : (بآية) أي قد جئتمكم محتجاً ، أو متلبساً (بآية) الخ (ومصدقاً لما) الخ ، وإما على (رسولاً) وفيه معنى النطق مثله ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل دل عليه (قد جئتمكم) أي وجئتمكم مصدقاً الخ . وقوله سبحانه : (من التوراة) في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل ، ويجوز أن يكون حالا من (ما) فيكون العامل فيه (مصدقاً) ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الآيمان بأن جميع ما فيها حكمة وصواب ، وقيل : إن تصديقه لها مجيئه (رسولاً) طبق ما بشرت به ﴿ وَلَا حُلَّ لَكُمْ ﴾ معمول بمقدر بعد الواو أي - وجئتمكم لأحل - فهو من عطف الجملة على الجملة ، أو معطوف على (بآية) من قوله سبحانه : (جئتمكم بآية) لانه في معنى - لا تظهر لكم آية ولا حل - فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به ، أو معطوف على (ومصدقاً) ويلتزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد ، وإن كان الأول حالا ، والثاني مفعولاً له فكأنه قيل : جئتمكم لأصدق ولأحل ، وقيل : لا بد من تقدير - جئتمكم - فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر *

﴿ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام *

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال : كان الذي جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى ، وفي أشياء من السمك ، وفي أشياء من الطير مما لا يصية له ، وفي أشياء أخر حرّمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الانجيل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله ، وهذا يدل على أن الانجيل مشتمل على أحكام تغاير ما في التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى ، ولا يخجل ذلك بكونه مصدقاً للتوراة فإن النسخ بيان لانتها زمان الحكم الأول لارتفاع وإبطال ما تقرر ، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض ، وذهب بعضهم إلى أن الانجيل لم يخص أحكاماً ولا حوى حلالاً وحراماً ولكنه رموز . وأمثال . ومواعظ . وزواجر ، وما سوى ذلك من الشرائع والأحكام فحالة على التوراة ، وإلى أن عيسى عليه السلام ينسخ شيئاً مما في التوراة ، وكان يسبب ويصلي نحو البيت المقدس ، ويحرم لحم الخنزير ، ويقول بالختان إلا أن النصارى غير واذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الأحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم الأسبوع ، ومبدأ الفيض ، وصلوا نحو المشرق لما تقدم ، وحلوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الإلهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أثلغ الخنزير وغرق منه في البحر قطعاً كبيراً وقال للتلاميذ : لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب ، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في

النوم صحيفة نزلت من السماء، وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له: يا بطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه، والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماءهم تشبهاً أو خطأ في الاجتهاد، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الانجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لا أكملها ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه، ويريده بعداً أنه قرئ - حرم - بالبناء للفاعل وهو ضمير ما (بين يدي) أو الله تعالى، وقرئ أيضاً - حرم - بوزن كرم، وأن ما ذكره من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاج الحكم الأول، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام - على ما قيل - أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هي أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للاولين لا عليهم، ولعل ما ذهبوا إليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوى العرفان ﴿وَجِئْتُكُمْ بِنَايَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره، وقرئ - بآيات - ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في عدم قبول ما جئتم به ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ فيما أمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٥١﴾ بيان للآية الخاتمة بها على معنى هي قولي: (إن الله ربي وربكم) * ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيقته ودعوا الناس إليه كان آية دالة على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز مأمور، ويقال: إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غير دينهم وحرروا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات * أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعتي كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث إليكم فإذا قال: أنا الذي ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق، وقرئ - أن الله - بفتح همزة - أن - على أن المنسبك بدل من (آية) أو أن المعنى (جئتم بآية) دالة على أن الله الخ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضاً لكن بتقدير القول، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: (فاتقوا الله وأطيعوا) اعتراضاً، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة (جئتم) الأولى وكررت ليعلم بها معنى زائد وهو قوله سبحانه: (إن الله ربي) أو للاستيعاب كقوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) أي (جئتم بآية) بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير. وإبراء الأكه. والابرص. والاحياء. والإنباء بالخفيات. ومن ولادتي بغير أب. ومن كلامي في المهد ونحو ذلك، والكلام الأول لتحديد الحجة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جئ بالفاء في (فاتقوا الله) كأنه قيل: لما جئتم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات (فاتقوا الله) الخ وعلى هذا يكون قوله تعالى: (إن الله) الخ ابتداء كلام وشروعاً في الدعوة إلى مشار إليها بقول مجمل، فإن الجملة الاسمية المؤكدة بأن للإشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد، وقوله تعالى (فاعبدوه) إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالأوامر والانتهاج عن المناه

نعتيب هذين الامرين بقوله سبحانه : (هذا صراط مستقيم) تقرير لما سبق ببيان أن الجمع بين الامرين الاعتقاد لحق والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر - لأن الله - ربى وربكم عبده - فهو كقوله تعالى : (لا يلاف قريش) الخ ، والإشارة إما إلى مجموع الامرين ، أو إلى الأمر الثانى لعلول للأمر الاول ، والتتوين إما للتعظيم أو للتبعض ، وجملة (هذا) الخ على ما قيل : استئناف لبيان المفتضى للدعوة . هذا (والاشارة فى هذه الآيات ظاهرة كالعبارة) سوى أن تطبيق مافى الآفاق على مافى الانفس يحتاج ، بيان فنقول : قال الله سبحانه : (وإذ قالت الملائكة) أى ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية (إن الله اصطفاك) لكمال استعدادك ووفور قابليتك (وطهرتك) عن الرذائل والأخلاق الردية (واصطفاك لى نساء) النفوس الشهوانية المتدربة بجلباب الافعال الذميمة (يا مريم اقنتى لربك) أى داومى على الطاعة له الاتمار بما أمر والانزجار عما نهى (واسجدى) فى مساجد الذل (واركعى) فى محارب الخدوع مع الخاضعين بان فى ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية ، والله تعالى درمن قال :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الجباب

(ذلك من أنباء الغيب) أى من أخبار غيب وجودك (نوحيه إليك) يانبى الروح (وما كنت لديهم) أى لدى القوى الروحانية والنفسانية ، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت فى شغل شاغل عنهم (إذ يلقون) أقلام استعداداتهم التى يكتبون بها صحف أحوالهم وتورا أطوارهم ويطرحونها فى بحر التدبير (أيهم يكفل) ويدبر (مريم) النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه (وما كنت لديهم إذ يختصمون) فى مقام الصدر الذى هو محل اختصاص القوى فى طلب الرياضة قبل الرياضة وفى حالها (إذ قالت) ملائكة القوى الروحانية حين غلبت (يا مريم إن الله يبشرك) بمقتضى التوجه إليه (بكلمة منه) جامعة لحروف الاكوان وهو القلب المحيط بالعالم (اسمه المسيح) لانه يمسحك بالنور ، أولانه مسح به (وجيها فى الدنيا) لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة ، ووجيها فى الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الارواح ، أو شريفاً مرفوعاً فى الدنيا وهى عبارة عن تجلى الافعال ، وفى الآخرة وهى عبارة عن تجلى الاسماء (ومن المقربين) أى الممدودين من جملة مقربى الحضرة القابليين لتجلى الذات ، وفى الخبر « ما وسعتنى أرضى ولا سماءى ولكن وسعتنى قلب عبدى المؤمن » (ويكلم الناس) بما يرشدكم فى مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك (وكهلاً) بالغاطور شيخ الروح وواصلوا وسط الطريق (قالت رب أنى يكون لى ولد) مثل هذا (ولم يمسنى بشر) وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشرى لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات ، وقد شاع أن الانسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير ، ومن كلامهم الشجرة التى تنبت بنفسها لا تثمر (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فله أن يصطنى من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية ، وهذا شأن المرادين وبعض المرئدين :

رب شخص تقوده الأقدار للمعالى ومالذاك اختيار

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

(ويعلمه) بالتعليم الالهى الغنى عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الالهية من تورا الظاهر وإنجيل الباطن ، ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بنى إسرائيل الروح قائلاً :

(أنى قد جئتكم) من عالم الغيب بآية عظيمة وهى (أنى أخاق لكم) بالتربية من طين النفوس البشرية (كهيئة) الطائر إلى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف (فأنفخ فيه) بنفث العلم الإلهى ونفس الحياة الحقيقية (فيكون طيراً) أى نفساً حية طائرة فى فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه (باذن الله وأبرئ الأكمه) أى الأعمى المحجوب برؤية الاغيار عز رؤية نور الانوار (والابرص) المبتلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التى أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية (وأحيى) هو فى الجهل بحياة العلم الحقيقية (ياذن الله وأنبتكم بما تأكلون) أى تتناولون من الشهوات واللذات (وماتدخرون) فى بيوت نياتكم من الآمال التى هى كسراب بقية (إن فى ذلك) المذكور (لآية لكم) نافعة (إن كنتم مؤمنين ، ومصدقاً لما بين يدي من) توراۃ الظاهر فإنه أحد المظاهر (ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم) بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره ، وأشير بذلك إلى علم الباطن ، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل فى قوله تعالى : (يصبكم بعض الذى يعدمكم) وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه ، فقد قال مولانا زين العابدين :

ورب جوهر علم لو أبوح به لقبلى : أنت عن يعبد الوثنا
ولا استحل أناس مسلمون دى يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين وأوصى قبله الحسن

(وجئتكم بآية) بعد أخرى (مزر بكم فاتقوا الله) فى مخالفتي (وأطيعون) فيما فيه كمال نشأتكم (إن الله ربى وربكم) فهو الذى يوصلكم إلى ما فيه كمالكم (فاعبدوه) بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامثلوا أمره ونهيه (هذا صراط مستقيم) يوصلكم إليه ويفد بكم عليه ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ ﴾ شروع فى بيان ما آل أحواله عليه السلام ، وقيل : يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحاً لطرف منها داخل تحت القول ، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى : (ورسولاً إلى بنى إسرائيل) ولا يكون (أنى قد جئتكم) الخ متعلقاً بما قبله ، ولا يكون داخل تحت القول ويكون المحذوف هناك لجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بنى إسرائيل - بأنى قد جئتكم بآية من ربكم - الآية ، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثانى ، وأصل الاحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلاشبهة ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر المألوم وإرادة اللازم والداعى لذلك أن الكفر عملاً لا يحس ، والقول - بأن المراد إحساس آثار الكفر - ليس بشئ ، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام . وقد صح أنه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم الله تعالى شذائد كثيرة •

أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كان اليهود مجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهنون به ويقولون له : يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما دخر فى بيته لغد ؟ فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف إنما هو سائح فى الأرض فر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهى تبكى فسأله فقالت : ماتت ابنة لى لم يكن لى ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يا فلانة قومى باذن الرحمن فاخرجى فتحرك القبر . ثم نادى الثانية فانصدع القبر . ثم نادى الثالثة فخرجت وهى تنفض رأسها من التراب فقالت : يا أماه ما حملك على أن أذوق كرب الموت مرتين ؟ يا أماه اصبرى واحتسبى فلا حاجة لى فى الدنيا ياروح الله سل ربى أن يردنى إلى الآخرة وأن يهون على كرب الموت

فدعاه به فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً » وروى عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه ، و- من- لا ابتداء الغاية متعلق - بأحس- أي ابتداء الاحساس من جهتهم ؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم •

﴿ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية - الصف - قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية . وكونه - جميع بني إسرائيل لقوله تعالى : (فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة) - ليس بشئ إذا الآية ليست بنص في المدعى إذ يكفي في تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع ، و- الأنصار - جمع نصير كالآشرف جمع شريف ، وقال قوم : هو جمع نصر ، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أي من صاحب نصرى ، أو تجعله مصدرأ وصف به ، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء وهى مفعول به معنى ، والمعنى من ينصرنى حال كونى ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله ، وإما أن يتعلق - بأنصارى - مضمناً معنى الإضافة أى من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله فى نصرى ، وفى الكشف فى تفسير سورة الصف ما حاصله بما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة - أنصار - للياء إضافة ملابسة أى من حزبى ومشاربى فى توجهى لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتى ولا يصح أن يكون معناه من ينصرنى مع الله لعدم المطابقة ، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرته الله تعالى فى الجواب ليست على ظاهرها بل لابد من تجوز ، أو إضمار فى نصرهم لله تعالى ويضم ما تحصل به المطابقة ، نعم كون (إلى) بمعنى - مع - لا يخلو عن شئ فقد ذكر الفراء أنها لا تكون كذلك إذا ضم شئ إلى آخر نحو الذود إلى الذود بل أى إذا ضمته إليه صار إبلا ، ألا تراك تقول قدم زيدومعه مال ، ولا تقول : وإليه مال - وكذا نظائره - فالسالم عن هذا الحل من التفاسير مع اشتماله على قلة الإضمار أولى ، و (من) هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام ، وآخرون كونها بمعنى - فى - • وقال فى الكشف : لعل الأشبه فى معنى الآية - والله تعالى أعلم - أن يحمل على معنى - من ينصرنى منها نصره إلى الله تعالى - كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمنين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لفرض آخر مدججاً أن نصرته الله تعالى فى نصرته رسولاً ، وجوابهم المحكى عنهم بقوله سبحانه :

﴿ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ شديد الطباق له كأنهم قالوا : نحن ناصرونك لأنه نصر الله تعالى للفرض الذى رمز إليه ، ولو قالوا : مكانه نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى •

وأنت تعلم أن جعل (إلى) بمعنى اللام ، أو فى التعليلتين يحصل طلبه المسيح التى أشير إليها على وجه لعله أقل تكلفاً بما ذكر ، وكأن اختيار ذلك لما قاله الزجاج : من أنه لا يجوز أن يقال : إن بعض الحروف من حروف المعانى بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان فى الفائدة فيظن الضيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم ، و- الحواريون - جمع حوارى يقال : فلان حوارى فلان أى خاصته من أصحابه وناصره ، وليس الحوارى جمعاً ككراسى على ما فهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون ، وذكر العلامة التفتازانى أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب ؛ وفيه أن الألف إذا زيدت فى النسبة وغيرت بها تخفف الياء فى الإفصح فى أمثاله ، والحوارى بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به ، وبه قرئ فى الآية ، وأصله من التحوير أى التبييض ، ومنه الحزب الحوارى الذى نخل مرة بعد أخرى ؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس ، ويطلق الحوارى على - القصار - أيضاً لأنه

يبيض الثياب وهو بلغة النبط ، هو ارى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله الضحاك (واختلف) في سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل : سموا بذلك لبيض ثيابهم - وهو المروى عن سعيد بن جبير - وقيل : لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس - وهو المروى عن مقاتل وجماعة - وقيل : لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم - واليه يشير كلام قتادة - وفي تعيين أنهم من أى الطوائف من الناس خلاف أيضا فقيل : قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب . وشمعون . ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم : أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية ؟ فقالوا : له من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فاصطاد شيئا فأمر عيسى عليه السلام يالقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ماملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام ، وقيل : هم اثنا عشر رجلا ، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا : يا روح الله جعنا فيضرب يده على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا : عطشنا فيضرب يده على الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقينا وقد آمننا بك ؟ فقال : أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يفسلون الثياب بالكراء ويأكلون ، وقيل : إن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنقص فذكر ذلك للملك فذهب اليه الملك مع أقاربه فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم فقال الملك : إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون ، وقيل : إن أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعله شيئا وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوما لمهم وقال له : هنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه ، وقال : كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : أفسدت على الثياب قال : قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر . وثوبا أخضر . وثوبا أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك . وبعضهم من الصيادين . وبعضهم من القصارين . وبعضهم من الصباغين . وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته •

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق . وما خذه إما أن يؤخذ حقيقا وإما أن يؤخذ مجازيا وهو الأوفق بشأن أولئك الانصار ، وقيل : إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع . ومنه قوله تعالى : (إنه ظن أن لن يحور) وكانهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى •

ومن الناس من فسر الحوارى بالمجاهد فإن أريد بالجهاد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به ، وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى : (فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الدين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة ، وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجربتها مراراً التكاليف لم يشكل ذلك • نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال فما معنى طلبه الانصار ؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم - كما قاله الحسن - ومجاهد - ولم يستنصر للقتال معهم على الإيمان بما جاء به ، وهذا هو الذى لم يؤمر به لذلك بل ربما يدعى أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة

على حفظ النفس ، وقد روى أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي فيه شهي فيقتل مكاني ؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفي بعض الأجايل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى عليه السلام : حسبك ثم أدنى أذن العبد فردّها إلى موضعها فصارت كما كانت ، وقيل : يجوز أن يكون طالب النصرة للمتمكين من إقامة الحجّة وتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف ، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ما هو المشهور ﴿ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿ وَاشْهَدْ ﴾ عطف على (آمنّا) ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق في محله ، وقيل : إن (آمنّا) لإنشاء الإيمان أيضاً فلا اختلاف ﴿ بَأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢ ﴾ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا أولياً نصرتهم له ، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الانبياء من قبلك فهو إقرار معنى نبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذاناً - كما قال الكرخي - بأن مرمى غرضهم السعادة الاخرية وجاء في المائدة (بأننا) لأن ما فيها - كما قيل - أول كلام الحواريين فجاء على الاصل ، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع ، والفرع بالفرع أولى ﴿ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أُنزِلَتْ ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي ، وقيل : مبالغة في إظهار أمرهم ﴿ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ﴾ أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿ فَأَكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٣ ﴾ أي محمد ﷺ وأمتهم لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق - رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الامم قبلهم ، وقيل : المراد من (الشاهدين) الانبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها ، وقال مقاتل : هم الصادقون ، وقال الزجاج : هم الشاهدون للانبياء بالتصديق ، وقيل : أرادوا مع المستغفرين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل إلينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك ، وقيل : أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى : (إن كتاب الأبرار لني علين) ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ما عدها أدخلنا في عداد أولئك ، أو في عداد أتباعهم ، قيل : وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ (فاكتبنا) إذ كانت الكتابة تقيّد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ، وقيل : المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الازل .

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة ، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول - اكتبنا - ﴿ وَمَكُرُوا ﴾ أي الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ بأن ألقى شبهه عليه السلام على غيره فصلب ورفع اليه ، قال ابن عباس : لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث : ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم (٢٣٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى، وقال وهب : أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الارض فأرسل الله الملائكة فخالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلاً يقال له يهودا - وهو الذي دلهم على عيسى - وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بي أحدكم قبل أن يصيح الديك فيبغى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دلتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أما الذي دلتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه - وهم يظنون أنه عيسى - فلما صلب شبه عيسى وآتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى : اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبشهم في الارض دعاة فبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبشهم في الارض دعاة ثم رفعه الله سبحانه ، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى إليهم *

وروى عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين : أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم : أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناولها عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة الطعام والمشرب ورفعاه إليه ، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة : كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء ، وقالت فرقة أخرى : كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه إليه ، وقالت فرقة أخرى منهم : كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه إليه وهؤلاء هم المسلمون ، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوه فلم يزل الاسلام مندروس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له : إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكف والابرص - فعل وفعل - فقال : لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فاتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه بما يعيهم على دينهم وأنزل المصلوب فغييه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيماً ، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة. والنضير إلى الحجاز *

هذا وأصل المكر قيل : الشر ، ومنه (مكر الليل) إذا اظلم ، وقيل : الالتفات ومنه - المكثور - لضرب من الشجر ذى التفات ، واحده مكر ، والممكورة من النساء للتلطف الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة ، وآخرون باختداع الشخص لا يقاعه في الضرر ، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لاظهار ما يفسر من الفعل من غير قصد إلى الاضرار ، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق ، وقالوا : لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لانه منزّه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءً مكر الله سبحانه - وإلى ذلك ذهب العضد . وجماعة - وخالفهم الأبهري . وغيره ، فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدين بقوله تعالى :

(أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءً *
ونقل عن الامام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه ، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة ، وقال غير واحد : إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى ، وفي الحديث « اللهم امكر لي ولا تمكرني » ومن ذهب إلى عدم الاطلاق - إلا بطريق المشاكلة - أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى : (صبغة الله) ولا يخفى ما فيه ، فالأولى القول بصحة الاطلاق عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللاتق بجلاله جل جلاله ، وبما يؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٤ ﴾
أى أقواهم مكرًا وأشدهم ، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ ﴾ ظرف - لمكر - ألومخذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر - كما في أمثاله - لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿ يَاعِيسَى آتَى مَوْتُوكَ وَرَافِعُكَ إِلَى ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هذا من المقدم والمؤخر أى رافعك إلى ومتوفيك ، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به في الآية الاخرى ، وفي قوله ﷺ : « إن عيسى لم يمت وأنه راجع اليكم قبل يوم القيامة » *
وثانيها أن المراد إنى مستوفى أجلك وعميتك حتف أنفك لأسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لانه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك *
وثالثها أن المراد قابضك ومستوفى شخصك من الارض - من توفى المال - بمعنى استوفاه وقبضه *
ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر ، وقد روى عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقا به ، وحكى هذا القول والذي قبله أيضا عن الحسن *
وخامسها أن المراد أجعلك كالميتوفى لانه بالرفع يشبهه ، وسادسها أن المراد آخذك وافيأبروحك وبدنك فيكون (ورافعك إلى) كالمفسر لما قبله ، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت ، وثامنها أن المراد مستقبل عملك ، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عن بعد لاسيما الأخير ، وقيل : الآية محمولة على ظاهرها ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال : توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه *
وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه ، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين ، وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس - والصحيح كما قاله القرطبي - أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم - وهو اختيار الطبري - والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى ولهم في هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود ، ويزعمون أنه في الانجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم ، ولا بأس بنقله ورده فإن في ذلك رد عواهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه ، فنقول : قالوا : بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة ثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهوذا الاسخريوطى أحد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصى من عند رؤساء الكهنة وشايخ الشعب وقد قال لهم يهوذا : الرجل الذى أقبل هو فأمسكوه فلما رأى يهوذا المسيح قال : السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع : مثل ما يفعل بالاصوص خرجتم لى بالسيوف والعصى وأنا عندكم فى الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لى لكن

هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية منها متذكراً ليرى ما يقول أمره إليه فالتمس المشايخ على يسوع شهادة يقتلون به بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال : أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام فقال له الرئيس : ما تجيب عن نفسك بشئ ؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي أنت المسيح ؟ فقال أنت قلت ذاك وأنا أقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن يمين القوة وآتيا في سحب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يدوقون الموت حتى يرون ابن الانسان آتياً في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال : ما حاجتنا إلى شهادة يهودا قد سمعتم ماذا ترون في أمره ؟ فقالوا : هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزأوا به وجعلوا يلطمونه ويقولون : بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلبوه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأسره - يصلب يصلب - فتخرج فيلاطس من قتلته ، وقال : أى شر فعل هذا فقال الشيوخ : دمه عليهم وعلى أولادهم فحينئذ ساقه جند القائد إلى البروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلاً من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا في يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزأون به ويقولون : السلام عليك يا ملك اليهود وشرعوا يبصقون عليه ويضربونه في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مضافاً بمز فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحاً مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاء به ، ثم جاءوا بلاصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له : يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب ، وقال اليهود : هذا يزعم أنه خاص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلاً على الله تعالى فهو ينجيه بما هو فيه ؟ ولما كانت ست ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم - آلى آلى إيماناً صاصاً - أى إلهي إلهي لم تتركني وخذلتني وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورففها أحدهم على قصبة وسقاه ، وقال آخر : دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من أزماءه يسمى يوسف بلفائف نقية وتركه في قبر كان قد نحته في صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيماً وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا : ياسيدى ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لا تأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في الشعب أنه قام فكون الضلالة الثانية شراً من الأولى فقال لهم القائد : اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فضوا وفعلوا ما أرادوا ، وفي عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر *

وفي إنجيل مرقس إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء بركة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيئته ثم قال للنسوة : لا تخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذي كان فيه الرب واذها وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الخليل فمضتا وأخبرت التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر

فقالوا : لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاءوا وسرقوه ومهدت المشايخ عندهم عند القائد ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم ، وجاء لهم يسوع وكلهم وقال لهم : اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلوهم مأوصيكم به ، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى » (وهنا أهور) الأول أنه يقال للنصارى : ما دعيتموه من قتل المسيح وصلبه أنقلونه تواتراً أو آحاداً فان زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب ، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم في القطعيات ؟ ! وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم : أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الاخبار في كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فان زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذي بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم - وعليه معولكم - : إن المأخوذ للقتل كان في شردمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم اليه فعرفته فقالت : هذا كان مع يسوع خلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ، ولم يكذب يذهب وأن شاباً آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرياناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الانجيل ، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهم أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاماً منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانهم فانخرم شرط التواتر *

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهمو الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الاخباريين ذكروا أن يختصر قتل علماء اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لانهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شردمة ، فالخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى أيضا *

الثاني أن في هذا الفصل ما تحكم البداهة بكذبه ، وما تضحك التكلية منه ، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة : إنكم من الآن ماترون ابن الانسان - يريدون بالانسان الرب سبحانه - فانه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه في كتاب ، وقوله : إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موته عيسى عليه السلام آتياً في ملكوته ، وقول الملك للنسوة : تعالين فانظرن إلى الموضع الذي كان فيه الرب فانه يقال فيه : أرب يقبر وإله يلحد ، أف لتراب يغشى وجه هذا الاله ، وتباً لكفن ستر محاسنه ، وعجباً للسماء كيف لم تبد - وهو سامكها - وللارض لم تمد - وهو ماسكها - وللبحار كيف لم تغض - وهو مجريها - وللجبال كيف لم تسر - وهو مرسيها - وللحيوان كيف لم يصعق - وهو مشبعه - وللكون كيف لم يحق - وهو مبدعه - سبحانه الله كيف استقام الوجود والرب في الحدود ، وكيف ثبت العالم على نظام والاله في الرغام (إنا لله وإنا اليه راجعون) على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه ، وعدمه لأبائكم قومه ؟! وقوله : إلهي إلهي لم خذلتني فإنه ينافي الرضا بمنزلة القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وذلك لا يليق بالصالحين فضلاً عن المرسلين على أنه يطل دعوى الربوبية التي تزعمونها والآلوهية التي تعتقدونها ، وقولهم : إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان صحيحاً لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في أمر يسوع ، وقولهم : مضت الأحد عشر

تليداً إلى الخليل الح فانه قد انطفأ فيه سراج التليد الثاني عشر على ما يقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثنى عشر وفيهم يهودا الاسخريوطى الذى أسلمه للقتل إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسيّاً تدبسون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فانه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجوز من فراق الماء ساعة لاسيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لى طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك *

﴿ الثالث ﴾ إن ما ذكرنا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فانه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونان النبي- يعنى يونس عليه السلام -لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة أيام وثلاث ليال ﴿ الرابع ﴾ أن في هذه القصة ما يدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: (ورافعلك إلى) رافعلك إلى سماءى، وقيل: إلى كرامتى، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارئ سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أى سماء خلاف: والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس *

وفي الخازن أنه سبحانه لما رفعه عليه السلام إليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة الطعام والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهى أن الله تعالى كان قد أيد به جبريل عليه السلام كما قال سبحانه: (وأيدناه بروح القدس) ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكنى للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عاين السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرس فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شوكتهم، أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفالج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، والقول- بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الأمان عن المحسوسات وأنه يفضى إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى- ليس بشئ، أما أولافلان إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الإلقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التى هى له، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هى باقية على الأصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لانه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الامر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ما قاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلائن التمويه والتلبيس إن كان على الأعداء فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لانهم كانوا عارفين يقيناً بأن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء

الله تعالى ، والقول - بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زماناً طويلاً فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر - ليس بشئ أيضاً ، أما أولاً فلائن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زماناً طويلاً مما لم يثبتها برهان . والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأُزيل ودفن ، ومقدار أربع ساعات لا يعد زماناً طويلاً كما لا يخفى ، وأما ثانياً فلائن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لانه أدركته دهشة منعة من البيان والايضاح ، أو لان الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صونا لنيه عليه السلام أن يفصح الرجل عن أمره ، أو لانه لصديقيته أثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده اليه رغبة في الشهادة ، ولهذا ورى في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ - على ما نقلوا قبل - بقولهم لودفعنا إلى الموت معك لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الانبياء عليهم السلام فهو من (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روى أنه جعل يقول لليهود عند الصلب : لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه ، والقول - بأنه لو كان ذلك لتواتر - لا يخفى مافيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿وَهُطَّهْرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع ، ويحتمل أن يكون بنجاته بما قصدوا فعله به من القتل ، وفي الاول جعلهم كأنهم نجاسة ، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والاول هو الظاهر - وإلى الثاني ذهب الجبائي * .

والمراد من الموصول اليهود ، وأتى بالظاهر - على ما قيل - دون الضمير : إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر * وأخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول . اليهود . والنصارى . والمجوس . وكفار قومه ﴿وَجَاعَلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة . والحسن : وابن جريج . وخلق كثير : هم أهل الاسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم اليهود أو سائر من شمله هذا المقوم فان المؤمنين يعلونهم بالحجة ، أو السيف في غالب الامر * .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الاول النصارى ، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها ، وعلى هذا يكون المراد من الاتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضرب في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم ، وإذا أريد بالاتباع ما يشمل أتباع المسلمين ، وهذا الاتباع يصح أن يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجئ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته ، ومن آمن بزعمه بعد ذلك - وقد يراد من الاتباع - الاتباع بالمعنى الاول فيجوز أن يراد من المتبعين المسلمون ، والقسم الاول من النصارى ، وتخصيص المتبعين بهذه الأمة - وحمل الاتباع على المجئ بعد - بما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على (الذين كفروا) ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الطرف ، وليس المراد إن ذلك ينتهى حينئذ ويتخلص (الذين كفروا) من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريد * .

ومن الناس من حمل الفوقية - على العلو الرتبى والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأييد

كما في قولهم مادامت السماء ، وما دار الفلك بناءً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل - وليس بذلك ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ ﴾ أى مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم ، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين ، وفيه تغليب على الأظهر ، و (ثم) للتراخي ؛ وتقديم الظرف للقصر المقيد لتأكيد الوعد والوعيد ، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط ، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء .

﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ أى فأقضى بينكم إثر رجوعكم إلى ومصيركم بين يدي ﴿ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥ ﴾ من أمور الدين ، أو من أمر عيسى عليه السلام ، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل *

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه : (فأحكم) وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع ، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين ، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة ، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى : ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ٥٦ ﴾ ؛ وأجيب بوجوه ، الأول أن المقصود التأييد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة ، الثانى أن المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي أى الأول والآخر ، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً . الثالث ما ذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدينوى والاخرى ، وقوله سبحانه : (إلى يوم القيامة) غاية الفوقية لا غاية الجعل ، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك : سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلم عليك ثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الاعارة لا الخلع ، وعلى هذا توفية الأجر لعنم الدارين ، ولا يخفى أن فى لفظ (كنتم) فى قوله جل وعلا : (فيما كنتم فيه تختلفون) بعض نبوة عن هذا المعنى ، وأن المعنى - أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا - . الرابع أن العذاب فى الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى أضمر إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال فى الكشف : وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكده ، وإدماج أنها فوقية عدل لا تسلط وجود ، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه فى الدنيا والآخرة ليس إلا أنى أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال : إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل فى الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل فى الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين فى الآخرة *

الخامس أن فى الدنيا والآخرة متعلق - بشديد - تشديداً لا مر الشدة وليس بشئ كما لا يخفى ، والأولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين أن يحمل معنى (ثم) على التراخي الرتبى والترقى من كلام إلى آخر لا على التراخي فى الزمان فينبذ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل فى الزمان سواء كان قوله جل شأنه : (إلى يوم القيامة) غاية للجعل أو الفوقية فلا محذور ، ثم إن المراد بالعذاب فى الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك ، ومن لم يفعل معه شئ من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الاسلام يطلبه وكفى بذلك عذاباً ، وبالعذاب فى الآخرة عقاب الأبدى النار ﴿ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ٥٦ ﴾ أى أعوان يدفعون عنهم عذاب الله ، وصيغة الجمع - كما قال مولانا مفتى الروم - لمقابلة ضمير الجمع أى ليس لكل واحد منهم ناصر واحد *

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لحال القسم الثاني ، وبدأ بقسم (الذين كفروا) لأن ذكر ما قبله من حكم الله تعالى بينهم أول ما يتبادر منه في بادئ النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولأنهم أقرب في الذكر لقوله تعالى : (فوق الذين كفروا) ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿فِيهِمْ أَجُورُهُمْ﴾ أي فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقلبية ويعطيهم ثواب ذلك وافيًا من غير نقص .

وزعم بعضهم أن توفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة - والظاهر أنها أعم من ذلك - وعلق التوفية على الايمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعاء اليها وإيداناً بعظم قبح الكفر ، وقرأ حفص . ورويس عن يعقوب - فيوفيه - بياء الغيبة ، وزاد رويس ضم الهاء ، وقرأ الباقر بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء ، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيدان بأن توفية الاجر بما لا يقتضى لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب ، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما ذكر ، وموضع المحذوف بعد الصلة - كما قال أبو البقاء - ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن - أما - لا يليها الفعل .

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٧﴾ أي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثنى عليهم ، أو المراد يبغضهم على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة ، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من أمر عيسى عليه السلام واللاتيان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار اليه وبعد منزلته في الشرف .

﴿تَتْلُوهُ عَلَيْهِ﴾ أي نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء ، والمراد تلوانه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءً بها ، وقيل : يمكن الحمل على الظاهر لأن قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿من الآيات﴾ أي الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارئ كتاب ، أو معلم ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿وَالذِّكْرُ﴾ أي القرآن ، وقيل : اللوح المحفوظ وتفسيره به لا شتاله عليه ، و (من) تبعيضية على الاول ، وابتدائية على الثاني وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد

﴿الْحَكِيمُ ٥٨﴾ أي المحكم المتقن نظم ، أو الممنوع من الباطل ، أو صاحب الحكمة ، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته ؛ إما على وجه الاستعارة التبعية في لفظ حكيم ، أو الاسناد المجازي بأن أسند للذكر ما هو لسيبه وصاحبه ، وجعله من باب الاستعارة المكنية التخيلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف - بحكيم - تخيلاً محوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل ، وجوز في الآية أوجه من الاعراب ، الاول أن ذلك مبتدأ ، و (تلو) خبره ، و (عليك) متعلق بالخبر ، و (من الآيات) حال من الضمير المنصوب ، أو خبر بعد خبر ، أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل : لأن الحال لا يتقدم العامل المعنوي ، الثاني أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أي الامر (ذلك) ، و (تلو) في موضع الحال من (ذلك) و (من الآيات) حال من الهاء ، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب بفعل دل عليه - تلو - فيكون (من الآيات) حالا من الهاء أيضاً ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَى﴾

ذكر غير واحد أن وف. نجران « قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك تشتم صاحبنا ؟ قال : ما أقول قالوا : تقوا : إنه عبد الله قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكلته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا ، وقالوا هل رأيته ؟ زمانا قط من غير أب فان كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية * »

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه (طسّر) (سليمان) (بسم الله إبراهيم وإسحق ويعقوب) من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإنني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد فإنني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتتم فالجزية فان أبيتتم فقد أذنتم بحرب والسلام ، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظلع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف : ما رأيك ؟ فقال شرحبيل : قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فأيؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأى لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل . وعبد الله بن شرحبيل . وحيار بن قصص فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألوه وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ماتقول في عيسى ابن مريم ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما عندي فيه شيء يومى هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية (إن مثل عيسى) إلى قوله سبحانه : (فجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقرؤا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملاً على الحسن والحسين في خيلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للبلاعة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه : إني أرى أمراً ثقيلاً إن كان هذا الرجل نبياً مرسلًا فتلا عنه لا يبقى على ظهر الأرض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقال له : ما رأيك ؟ فقال : رأي أن أحكمه فإني أرى رجلاً لا يحكم شططاً أبداً فقال له : أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني رأيت خيراً من ملاعتك قال : وما هو ؟ قال : حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية ، وروى غير ذلك كما سيأتى قريباً ، والمثل - هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة - كما قيل به - بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أى إن صفة عيسى (عند الله) أى في تقديره وحكمه ، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه ، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ أى كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مراتب (خلقته من تراب) جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين ، ويحتمل أنه جئ بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، و (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، والضمير المنصوب - لآدم - والمعنى ابتداء خلق قلبه من هذا الجنس ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أى صر بشراً فصارع ، فالتراخي على هذا زمانى إذ بين إنشائه بما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصويره لحماً ودماً زمان طویل ، فقد روى أنه بعد أن خلق قلبه بقى ملقى

على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح، والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيداناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن (ثم) للتراخي في الأخبار لا في الخبر به، وحملوا الكلام على ظاهره، ولا يضر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والتراخي - كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول - بأنه عائد على عيسى - ليس بشيء لما فيه من التفسير الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفي الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لانه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أثبتنا إليه فيما تقدم.

والقول - بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب - مما لا مستند له من عقل ولا نقل (ونفخنا فيه من روحنا) لا يدل عليه بوجه أصلاً ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ خبر لمحدوف أي هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصص المذكور سابقاً. والجار والمجرور حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ، و(من ربك) خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو (الحق) لا ما يزعّمه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملة هذا الشأن، أو حمل اللام على العهد بإرادة (الحق) المذكور، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿فَلَا تَكُنَّ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (فلا تكونن من المشركين) بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين.

﴿إحداهما﴾ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد في الثبات على اليقين نوراً على نور ﴿وثانيتها﴾ أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فيزجر وينزجر عما يورث الامتراء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالة التي لا تصل إليها الاماني إذا خاطب بمثله فأيظن بغيره في ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب ﴿فَنَحَا جَكَ﴾ أي جادلك وخاصمك من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿فيه﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام لانه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ أي الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقة لانها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر الحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الاخير حال من فاعل (جاءك) الراجع إلى (ما) الموصولة، و(من) من ذلك تبعيضية، وقيل: لبيان الجنس ﴿فَقُلْ﴾ أي لمن حاجك - ﴿تَعَالَوْا﴾ أي أقبلوا بالرأى والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ أي يدع كل منا ومنكم أبناءه ونسائه ونفسه للباهلة، وفي تقديم من قدم على النفس في المباهلة مع أنها من مظان

التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه إيداناً بكال آمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك - مع رعاية الاصل في الصيغة فان غير المتكلم تبع له في الاسناد - قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلُ﴾ أى تنباهل ، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة ، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع - كاشتور وتشاور، واجتور وتجاوز - ، والاصل في البهلة - بالضم ، والفتح فيه - كما قيل - اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال : فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته ، وقال الراغب : بهل الشيء والبعر إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أولاً إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١﴾ أى في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبتهل مفسر للبراد منه أى نقول لعنة الله على الكاذبين ، أو اللهم العن الكاذبين *

أخرج البخارى . ومسلم «أن العاقب . والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلا عنتا لنفلح نحن ولا عقبتنا من بعدنا فقالوا له : نعطيك ما سألت فابعث معنار رجلا أميناً فقال : قم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الامة ، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء ، والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب . والسيد فأنزله الله تعالى (قل تعالوا) الآية فقالوا : أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بنى قريظة . والنضير . وبنى قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه ، وقالوا : هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم » وروى أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألني حلة وثلاثاً وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً *

وأخرج في الدلائل أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلاً من أشرافهم منهم السيد - وهو الكبير - والعاقب - وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم - فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أسلمنا قالوا : أسلمنا قال : ما أسلمتما قالوا : بلى قد أسلمنا قبلك قال : كذبتما بمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما ، عبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير ، وزعمكما أن الله ولد ، ونزل (إن مثل عيسى) الآية فلما قرأها عليهم قالوا : ما نعرف ما تقول ، ونزل (فمن حاجك) الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا : يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك نخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب : قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعتموه أنه لاستئصالكم وما لاعتن قوم نبياً قط فبقى كبيرهم ولائبث صغيرهم فان أنتم لن تتبعوه وأيتهم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه علي . والحسن . والحسين . وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أنا دعوت فأمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية » *

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة » وعن جابر « والذي بعثني بالحق لو فعلا لاهط الوادي عليهما ناراً » وروى أن أسقف نجران « لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلاً ومعه علي . وفاطمة . والحسنان رضي الله عنهم قال يا معشر

النصارى: إني لأرى وجوهاً لو سألو الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا» هـ
 هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين
 الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل
 نكايه بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
 وإلما امتنعوا عن مباہلته، ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يمتري فيها مؤمن،
 والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية على كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ
 بناءً على رواية مجي على كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ
 بأبنائنا الحسن والحسين، وبنسائنا فاطمة، وبأنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول - وظاهر أن المعنى الحقيقي
 مستحيل - تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم! فهو أفضل وأولى
 بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك، وأجيب عن ذلك أما أولاً فبأننا لانسلم أن المراد بأنفسنا الأمير بل
 المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخل في الأبناء، وفي العرف يعد الختن ابناً من غير
 رية، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا: إن إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتاج إلى القول بعمومه
 وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضي الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية *

وقول الطبرسي. وغيره من علمائهم - إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز
 لوجود (ندع) والشخص لا يدعو نفسه - هذان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث - دعته - نفسه
 إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه، وأمرت نفسي، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات
 الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل (ندع أنفسنا) نحضر أنفسنا وأي محذور في ذلك على أن لو قررنا
 الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمصدق أنفسنا فنقرر من قبل الكفار مع أنهم مشتركون في
 صيغة (ندع) إذ لا معنى لدعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبنائهم ونساءهم بعد قوله: (تعالوا) كما لا يخفى *
 وأما ثانياً فبأننا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لانسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ
 النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة. ومن ذلك قوله تعالى: (يخرجون أنفسهم من ديارهم) (ولاتلزو
 أنفسكم) (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) فلعله لما كان للأمير اتصال بالنبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس، وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي
 عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة إلى
 كافة الخلق ونحو ذلك - وهو باطل بالاجماع - لان التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل
 الغرض لان المساواة في بعض صفات الافضل والاولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل وأولى بالتصرف
 بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لودل على خلافة الأمير كما زعموا لزم كون الأمير إماماً في زمنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم - وهو باطل بالاتفاق - وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد بما لا دليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً
 للدعي إذ هو غير متنازع فيه لان أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائماً في محل النزاع،
 ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالأستدلال به على أفضلية الأمير على كرم الله تعالى وجهه
 على الانبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للافضل منهم فيه لم يقمه محققو الشيعة على أكثر

من دعوى كون الامير . والبتول . والحسين أعزة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله
المشهدى فى كتابه - إظهار الحق - .

وقد أخرج مسلم . والترمذى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : « لما نزلت هذه الآية (قل تعالى ندع)
الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً . وفاطمة . وحسناً . وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلى » وهذا
الذى ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضى الله تعالى عنهم هو المشهور المعول
عليه لدى المحدثين ، وأخرج ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهم « أنه لما نزلت هذه الآية
جاء أبى بكر . وولده ، وبكر . وولده ، وبكر . وولده ، وبكر . وولده ، وبكر . وولده ، وبكر . وولده ، وبكر .
واستدل ابن ابي علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسين كانا مكلفين فى تلك الحال لان المباهلة
لا تجوز إلا مع البالغين ، وذهب الامامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز ، وحصول ذلك لا يتوقف على
البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسانان إذا ذاك غير البالغين إلا أنهما
فى سن لا يمتنع معها أن يكونا كامل العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات لأولئك السادات ويخصهم
بما لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد فى تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عن سوام
ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به - وهم القوم الذين لا تخصى خصائصهم - .

وذهب النواصب إلى أن المباهلة جائزة لظاهر الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء ، وزعموا
رفعه الله تعالى لا قدرأ . وحطهم ولا حظ عنهم وزراً أن ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مجرد إلزام الخصم
وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، أنت تعلم أن هذا الزعم
ضرب من الهذيان ، وأثر من مس الشيطان

وليس يصح فى الأذهان شئ إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدل بما أخرجه
عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شئ فدعاه إلى المباهلة ،
وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضى الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهاال وأن الايدى
ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصریح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى المذكور فى شأن عيسى
عليه السلام قاله ابن عباس ﴿ لَّهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ جملة اسمية خبر (إن) ويجوز أن يكون - هو - ضمير فصل
لا محل له من الاعراب ، و (القصص) هو الخبر ، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافى كما يفيد تعريف الطرفين
و (الحق) صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أى - إن هذا هو الحق - لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح
عليه السلام إلهاً . وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ، وقيل : إن الضمير للقصر والتأكيد
لأنه لم يكن فى الكلام ما يفيد ذلك وإن كان كما هنا فهو مجرد التأكيد ، والاول هو المشهور - وعليه الجمهور ولعله
الأوجه ، واللام لام الابتداء والاصل فيها أن تدخل على المبدأ إلا أنهم يزعمون أنها إلى الخبر لتلايتيها إلى حرفا
تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدا فافهم .

(والقصص) على ما فى البحر مصدر قولهم: قص فلان الحديث بقصه قصاً وقصصاً، وأصله تتبع الأثر يقال:

خرج فلان بقص أثر فلان أى يتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) أى تتبع أثره، وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبراً بعد خبر، أو يتبع المعاني ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أى المقصوص الحق، وقرئ (هو) بسكون الواو ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ رد النصارى في تثليثهم، وكذا فيهرد على سائر الشوية. و(من) زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلوات، وقد فهم أهل اللسان - كما قال الشهاب - أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقف محب الدين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأى طريق هى فانها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعتراض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعى فتدبر ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذى لا نظير له ﴿الْحَكِيمُ ٦٣﴾ أى المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الالهية عليه تعالى رداً على النصارى أى قصر أفراد. فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحرص إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام لا يلائمه بما لا عصام له كالأخفى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى أعرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التامين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ٦٣﴾ أى بهم، أو بكم، والجملة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على عليه (بالمفسدين) من معاقبته لهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وهى الإفساد، وقيل: المعنى على أن (الله عليم) بهؤلاء المجادلين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهلتك لمعرفةهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه. ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (فلما أحس) أى شاهد عيسى بواسطة النور الالهى المشرق عليه (منهم الكفر) أى ظلمته، أو نفسه فان المعانى تظهر للكل على صور مختلفة باختلافها فيرونها *

وحكى عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتيان فيخبرانى بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها (قال من أنصارى) فى حال دعوى إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرنى ويعينى فى تكميل الناقص وإرشاد الضال (قال الحواريون) المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة (نحن أنصار الله) أى أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام (آمنا بالله) الإيمان الكامل (فاشهد بأننا مسلمون) أى منقادون لأمرك حيث أمر الله سبحانه (ربنا آمنا بما أنزلت) وهو ما نورت به قلوب أصفياك من علوم غيبك (واتبعنا الرسول) فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لانه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم) فهو الماكر

في الحقيقة وهذا معنى (ومكر الله) عند بعض ، والأولى القول باختلاف المكرين على ما يقتضيه مقام الفرق :
وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله ؟ فصاح وقال : لاعلة لصنعه وأنشأ يقول :

فديتك قد جبلت على هواكا ونفسي لا تنازعني سواكا
أحبك لا يبعضي بل بكلي وإن لم يبق حبك لي حراكا
ويقبض من - سواك الفعل - عندي - وتفعله فيحسن منك ذاك -

(إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك) عن رسم الحدوثية (ورافعك إلى) بنعت الربوبية (ومطهرك من الذين كفروا) بشغل شرك عن مطالعة الاغيار ، أو متوفيك عنك ، وقابضك منك ، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية ، وقيل : إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي أي متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدى ، فشبه للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصلبوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس ، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام ويشار له المسيح في سر النفخ .
ومن قال : إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر ، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيته المسيح عليه السلام ، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول : بأنه يدور حول العرش لأن ذلك مقام النهاية في الكمال ، ولهذا لم يرجع إليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) في أن كلا منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلاذكر بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقد وفي البعض الآخر قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الأخرى المنعقدة ، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلاذكر ولا أنثى خلقه من تراب أي صور قلبه من ذلك (ثم قال له كن فيكون) إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم ترتكض في رحم (فمن حاجك فيه) أي الحق ، أو في عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة (فقل تعالوا) الخ أي فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة .

قال بعض العارفين : أعلم أن لمباهلة الانبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سيده اتصال نفوسهم بروح القدس وتأيد الله تعالى إليهم به وهو المؤثر باذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كأنفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه - كالغضب . والخوف . والفكر في أحوال المعشوق . وغير ذلك - وانفعال النفوس البشرية منه كأنفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فإذا اتصل نفس قدسي به ، أو يبعث أرواح الاجرام السماوية والنفوس المملكوكة كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت المواعدة بقبول الجزية انتهى .
وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد - وفيه كلام طويل - ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه ، هذا وتطبيق ما في الآفاق على

ما في الانفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه في الآيات الأولى ، والله تعالى الموفق *

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ نزلت في وفد نصارى نجران - قاله السدي . والحسن . وابن زيد . ومحمد بن جعفر بن الزبير - وروى عن قتادة . والربيع . وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة ، وذهب أبو علي الجبائي

أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب ، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿ تَعَالَوْا ﴾ أى هلموا

﴿ إِلَى كَلِمَةٍ ﴾ أى كلام - كما قال الزجاج - وإطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء ، وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد - وقرئ

(كلمة) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿ سَوَاء ﴾ أى عدل - قاله ابن عباس . والربيع . وقاتدة - وقيل : إن (سواء) مصدر بمعنى مستوية أى لا يختلف فيها التوراة والإنجيل والقرآن ، أو لا اختلاف فيها بكل الشرائع ، وهو في قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت - لكلمة - وقرئ بنصبه على المصدر *

﴿ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ متعلق بسواء ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ ﴾ أى نحن وأنتم ﴿ إِلَّا اللَّهَ ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها ، وفي موضع (أن) وما بعدها وجهان - كما قال أبو البقاء - الأول الجر على البدلية من (كلمة) ، والثاني الرفع

على الخبرية لمخدوف أى هي أن لا نعبد إلا الله ، ولولا عمل (أن) لجاز أن تكون تفسيرية ، وقيل : إن الكلام تم على (سواء) ثم استأنف فقيل . (بيننا وبينكم) أن لا نعبد ، فالظرف خبر مقدم ، (وأن) وما

بعدها مبتدأ مؤخر ﴿ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ من الأشياء على معنى لا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا نزاهة أهلاً لأن يعبد ، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة ،

وقيل : المراد (لا نشرك به شيئاً) من الشرك وهو بعيد جداً ﴿ وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا آدِبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى لا يطيع بعضنا بعضاً في معصية الله تعالى - قاله ابن جريج - ويؤيده ما أخرجه الترمذى وحسنه من حديث

عدي بن حاتم « أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدكم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك » قيل : وإلى هذا أشار

سبحانه بقوله عز من قائل : (اتخذوا أجبازهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزيز أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح

نحو ذلك ، وضمير - نا - على كل تقدير للناس لا للممكن - وإن أمكن - حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها *

وفي التعبير - ببعض - نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أرباباً ؟ ﴿ فان قلت ﴾ إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أرباباً من دون الله بل اتخذوه آلهة معه سبحانه ﴿ أجيب ﴾ بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجتمع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلاً - قاله

بعضهم - وللنصارى - سود الله تعالى حظهم - الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان فرقههم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤ ﴾ المراد فان تولوا عن موافقتكم

فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمهم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا

لهم : أنصفوا واعترفوا بأننا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل : المراد فان تولوا فقولوا : إنا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر - فاشهدوا بأننا مسلمون - إنا لا نخفى إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافق أهل الكتاب لان المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، (وتولوا) هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لان (فقولوا) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وتتولوا خطاب للبشركين ، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿لَمْ تُحَاجُّوْا فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ أى تنازعون وتجادلون فيه ويدعى كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ، أخرج ابن اسحق . وابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « اجتمعت نصارى نجران . وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاخبار : ما كان إبراهيم إلا يهودياً ، وقالت النصارى : ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثانى ، و - ما - استفهامية ، والغرض الانكار والتعجب - عند السمين - وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أى دين إبراهيم أو شريعته لان الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَالْإِنْجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمسون سنة ، وقيل : سبعمائة ، وقيل : ألف سنة وبين موسى . وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمسون سنة ، وقيل : ألف سنة ، وهناك أقوال أخر ﴿أَفَلَا تَعْقُلُونَ ٦٥﴾ الهمزة داخله على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأى - أى ألا تفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم - أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم فى تلك الدعوى وتحميق ، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا - كما قال الشهاب - إنه عليه السلام منهم حقيقة ، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودى ، أو نصرانى بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفى العقل عنهم بنزول التوراة والإنجيل بعده - مشكل إلا أن يدعى بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتى موسى عليه السلام التوراة ، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم - كذا قيل - وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل إذ لقائل أن يقول : أى مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن مشتملة على الأحكام بل كانت أمثالا ومواعظ كما جاء فى الحديث ، ثم ما قاله الشهاب - وإن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً ، إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب فى غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة ، وفيهم أخبار اليهود ، ووفد نجران ، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة فى البحث ، فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث الزبيدى أنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ليت بيني وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يرونى » من شدة ما كانوا يماورون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم

إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم في حد ذاتهم جملة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب - وما ذكره ابن الحرث - لا يدل على علمهم بما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حد ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين ببنيان صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الأمر المهم. والمفخر العظيم. والمنة الكبرى (أفلا تعقلون) ما فيها لتعلموا خلوهما عن الأخبار يهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿هَآأْتُمْ هَآؤَآءَ﴾ أي أنتم (هَآؤَآءَ) الحمقى ﴿حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ كأم موسى وعيسى عليهما السلام ﴿فَلَمْ تَحَآجُّوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى وعيسى قبل بعثتهما أصلاً، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون عليه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشارات في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به. ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم ألبتة؟! و(ها) حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحو-ها أناذ- وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الأصل أأنتم على الاستفهام فقلت الهمزة هاءاً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءاً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة وهمزة (أأنتم) لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهما قد زال الاستثقال بإبدال الأولى هاءاً، والاشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة (حاججتم) مستأنفة مبنية للأولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحو-ها أناذاً قائماً- وهذه الحال لازمة، وقيل: إن الجملة خبر عن (أأنتم) و(هَآؤَآءَ) منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: (هَآؤَآءَ) بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة (حاججتم) صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقرأوا هم يقرمون (ها أأنتم) بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة. وأبو عمرو وبغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير.

ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ حال إبراهيم وما كان عليه * ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولا أولاً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه:

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا﴾ كما قالت اليهود ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ كما قالت النصارى ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا﴾ أي ماثلاً عن العقائد الزائفة ﴿مُسْلِمًا﴾ أي منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً؛ قيل: وينصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٦٧﴾ أي عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون

أنهم على دينه ، أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس ، وعبدة الكواكب كالصابئة ، وقيل : أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود : (عزير ابن الله) وقول النصارى : (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمحل لتعريض بأنهم مشركون ، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها ، وتفسير الاسلام بما ذكر - هو ما اختاره جمع من المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً ؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) فيرد عليه ماورد عليهم ، ويشترك الإلزام بينهما ، وفسره بعضهم بذلك ، وأجاب عن اشتراك الإلزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان (مسلماً) وليس في التوراة والإنجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق ، قال العلامة النيسابوري : فان قيل : قولكم : إن إبراهيم عليه السلام على دين الاسلام إن أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصاً بدين الاسلام ، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله . قيل : يختار الأول ، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك ، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشرعية إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم في معظم الفروع انتهى ، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد ، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى ، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشرعية إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضاً : إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام ، وأيضاً موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلاً إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة ، ونحو ذلك كثير *

وموافقة المعظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات ، وقوله تعالى : (أن أتبع ملة إبراهيم) ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أو عنه وعن الاخلاق كالهدي في قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) واعتراض الشهاب على الجواب - على الاختيار الاول - بالبعد باعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجردة أيضاً ، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم (مسلماً) أنه على ملة الاسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوي ، وادعى أنه سالم من القدح ، ونظر فيه - بأن أخذ الاسلام لغوياً لا يناسب بحث الاديان ، والكلام فيه - فلا يخلو هذا الوجه عن بعد ، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم *

هذا وفي الآية وجه آخر - ولعله يخرج من بين فرثودم - وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود إبراهيم منا ، وقالت النصارى : إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الامر موافق له زعماً على معنى موافقة الاصول للاصول ،

أو الموافقة فيما يعد في العرف موافقة ولو لم تكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) أى وليسامشتملين على ذلك وهو من الحرى بالذكر لو كان ، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحماقة على وجه أتم ، ثم صرح سبحانه بما أشار أولاً فقال : (ما كان إبراهيم يهودياً) أى من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام في نفس الامر (ولا نصرانياً) أى من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك (ولكن كان حنيفاً مسلماً) أى على دين الاسلام الذى ليس عند الله دين مرضى سواه وهو دين جميع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وفي ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين في شئ لمخالفتهم في نفس الامر لما عليه النبيان بل الانبياء ، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عترض به من قوله سبحانه : (وما كان من المشركين) فعلى هذا يكون المسلم - كما قال الجصاص ، وأشرنا إليه فيما مر مراراً - المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافاً للسيوطى في زعمه أن الاسلام مخصوص بهذه الامة - هذا ما عدى في هذا المقام - فتدبر فليسلك الذهن اتساع •

﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ ﴾ (أولى) أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاه وار فلا تكون لامه واواً إذا ليس في الكلام مافاؤه ولا مه واوان إلا وار ، وأصل معناه أقرب ، ومنه ما في الحديث « لأولى رجل ذكر » ويكون بمعنى أحق كما تقول : العالم أولى بالتقديم ، وهو المراد هنا - أى أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ أى كانوا على شريعته في زمانه ، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف في قوله سبحانه : ﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذى هو خبر (إن) وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول ، والتقدير - للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي - وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم أى - إن أولى الناس بإبراهيم ، وهذا النبي للذين اتبعوه - واعتراض بأنه كان ينبغي أن يثنى ضمير (اتبعوه) ويقال : اتبعوهما ، وأجيب بأنه من باب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) إلا أن فيه على ما قيل : الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إن كان عطفاً على - الذين اتبعوه - يكون فيه ذلك أيضاً ، وإن كان عطفاً على هذا النبي - فلا فائدة فيه إلا أن يدعى أنها للتنويه بذكرهم ، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى ، ثم إن كون المتبعين لإبراهيم عليه السلام في زمانه أولى الناس به ظاهر ، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً هم به لموافقة شريعته للشرعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها ، وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿ وَاللَّهُ وَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٦٨ ﴾ ينصرهم ويمجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي ، ولم يقل - وليهم - تنبيهاً على الوصف الذى يكون الله تعالى به ولياً لعباده - وهو الايمان - بناءً على أن التعليق بالمشتق يقتضى عليه مبدأ الاشتقاق •

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود : والله يا محمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهودياً وبأوامبك إلا الحسد فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، وأخرج عید بن حمید من طریق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدر بهم عمرو بن العاص. وعمار بن أبي معيط فأرادوا عندهم والبغى عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحيلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل اليهم النجاشي فلما أن أتوه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحبكم هذان - لعمر بن العاص . وعمار بن أبي معيط - يزعمان إنما جئتم لتحيلوا عليّ ملكي وتفسدوا عليّ أرضي فقال عثمان بن مظعون . وحمة : إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليـ كلمه أينما أحدثكم سنا فان كان صواباً فله يأتي به ، وإن كان أمراً غير ذلك قلم رجل شاب لكم في ذلك عذر، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وتراجته ثم سألهم أرايتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم ما يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه ؟ قالوا : نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه . ويأمر بالمعروف . ويأمر بحسن المجاورة . ويأمر باليتيم . ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إله آخر فقرأ عليه - سورة الروم . والعنكبوت . وأصحاب الكهف . ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال : والله إنهم يشتمون عيسى ويسبون عيسى : ما يقول صاحبكم في عيسى : قال يقول: إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم، فأخذ النجاشي نفثة من سواكه قدر ما يقذف العين خلفه مازاد المسيح على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة - يعني بلسان الحبشة - اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص : ما حزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصوصتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة (إن أولى الناس بإبراهيم) الآية ﴿ وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة . وعماراً . ومعاذاً إلى اليهودية ، فالمراد بأهل الكتاب اليهود ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الفريقين ، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون ، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال : كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى . ولعله جار مجرى الغالب ، و (من) للتبعية ، والطائفة رؤساؤهم وأخبارهم ، وقيل : لبيان الجنس - والطائفة - جميع أهل الكتاب وفيه بعد ، و (لو) بمعنى أن المصدرية ، والمنسبك مفعول - و ذ - وجوز إقرارها على وضعها ، ومفعول وذ حذف ، وكذا جواب (لو) والتقدير (و ذت) إضلالكم (لو يضلونكم) لسروا بذلك ، ومعنى (يضلونكم) يردونكم إلى كفركم - قاله ابن عباس - أو يهلكونكم - قاله ابن جرير الطبري - أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم - قاله أبو علي - وهو قريب من الاول ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ الواو للحال ، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الإضلال أنهم ما يهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه ، وإن كان المراد من الإهلاك الإيقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدى إلى جعل الضال ضالا فيقال : إن المراد من الإضلال ما يعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل ، أو الاستعارة أى ما يتخطاهم الإضلال ولا يعود وباله إلا اليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم ، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم ، وفيه على ما قيل : الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم - والله تعالى الحمد - وقيل : إن معنى

إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج ، ولا يخلو عن شيء ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ٦٩﴾ أي وما يفتنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما عتري قلوبهم من الغشاوة - قاله أبو علي - وقيل : (وما يشعرون) بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم ، وفي نفى الشعور عنهم مبالغة في ذمهم ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ٧٠﴾ أي لم تكفرون بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل ، وقيل : المراد (لم تكفرون) بما في كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) بالحجج الدالة على ذلك ، أو (لم تكفرون) بما في كتبكم من (إن الدين عند الله الإسلام) وأنتم تشهدون ذلك ، أو (لم تكفرون) بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعى الرسالة أو - أنتم تشهدون - إذا خلوتم بصحة دين الإسلام ، أو (لم تكفرون بآيات الله) جميعاً وأنتم تعلمون حقيقتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة .

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبُسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ أي تسترون به ، أو تخلطونه به ، والباء صلة ، وفي المراد أقوال : أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والإنجيل - قاله الحسن . وابن زيد - وثانيها أن المراد إظهارهم الإسلام وإبطانهم النفاق - قاله ابن عباس . وقتادة - وثالثها أن المراد الإيمان بموسى . وعيسى . والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام ، ورابعها أن المراد ما يعلمونه في قلوبهم من حقيقة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهره من تكذيبه ، عن أبي علي . وأبي مسلم ، وقرئ (تلبسون) بالشديد وهو بمعنى المخفف ، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) وهو من لبست الثوب ، والباء بمعنى مع ، والمراد من اللبس الاتصاف بالشئ ، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : المتشعب بما لم يعط كلبس ثوب زور » ﴿وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ أي نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعمة والبشارة به ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١﴾ أنه حق ، وقيل : تعلمون الأمور التي يصح بها التكليف وليس بشئ . ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ﴾ أي جماعة وسميت بها لانه يسوى بها حلقة يطاف حولها ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أي اليهود لبعضهم ﴿ءَامِنُوا﴾ أي أظهروا الإيمان ﴿بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : النبي عليه الصلاة والسلام . وأصحابه ﴿وَجَهَ النَّهَارِ﴾ أي أوله كما في قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا (وجه نهار)

وسمى وجهها لانه أول ما يواجهك منه ، وقيل : لانه كالوجه في أنه أعلاه وأشرف مافيه ؛ وذكر الثعالبي أنه في ذلك استعارة معروفة ﴿وَأَكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقيقة ما أنزل عليهم - قال الحسن . والسدى - تواطأ اثنا عشر رجلاً من أحبار يهود خيبر ، وقرى عريضة ، وقال بعضهم لبعض : ادخلوا في دين محمد - أول النهار - باللسان دون الاعتقاد - واكفروا آخر النهار - وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك

أصحابه في دينهم فقالوا: إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد: ومقاتل: والسكبي: كان هذا في شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف لأصحابه آمنوا بالذي أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى قبلكم آخره لعلهم يشكون، والتعبير بما أنزل بناءً على ما يقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك. وأما امتثال الأمر من المأمور فسكوت عن بيان وقوعه وعدمه، وعن بعضهم أن في الأخبار ما يدل على وقوعه *

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ أَلْهَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مَثَلٌ مَا أُوْتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ في نظم الآية ومعناها أرجح لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين، أحدها أن التقدير (ولا تؤمنوا) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالنوراة ونيباً مرسل كموسى - وبأن يحاجوكم - ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لا تبعكم، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين للمسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولمشري العرب لئلا يبعثهم على الإسلام وأتى - بأو - على وزان (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وهو أبلغ * والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح، وأتى بقوله تعالى: (قل إن الهدى هدى الله) معترضاً بين الفعل ومتعلقه، وفائدة الاعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول في الإسلام، أو زيادة التصلب فيه * ويفيد أيضاً أن الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره (يريدون ليطفشوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) فالمراد بالآيمان إظهاره كما ذكره الرخشي، أو الإقرار اللساني كما ذكره الواحدى، والمراد من التابعين المتصلب منهم؛ وإلا وقع ما فروا منه، وثانيها أن المراد (ولا تؤمنوا) هذا الآيمان الظاهر الذى أنيتهم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولاً وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهم وأوقع، وهم فيه أرب وأطمع، وعند هذا تم الكلام، ثم قيل: (إن الهدى هدى الله) أى فمن يهدى الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى: (أن يؤتى) الخ على هذا معطلاً للحذف أى - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم - ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم * وحاصله أن داعيكم اليه ليس إلا الحسد، وإنما أتى - بأو - تنبيهاً على استقلال كل من الأمرين في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم لزوم الثانى للأول لانه إذا كان ما أوتوا حقاً غلبوا يوم القيامة مخالفهم لاحالة فلم يكن فيه فائدة زائدة، وأما - أو - فتشعر بأن كلا مستقل فى الباعث على الحسد والاحتشاد فى التدبير، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجهها ظاهراً *

ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير - أن يؤتى - بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالانكار، وفيه تقييد الآيمان بالصادر أول النهار بقرينة إن الكلام فيه؛ وتخصيص من تبع بمسليهم بقرينة المضى فان غيرهم متبع دينهم الآن أيضاً، وعن الرخشي أن (أن يؤتى) الخ من جملة المقول كأنه قيل: قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وأنكر عليهم أن يمتعضوا من أن يؤتى أحد مثله - كأنه قيل - قل: إن الهدى هدى الله، وقل - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم - قلتم ما قلتم وكذبتهم ما كذبتهم، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثانى، ويجعل أن يؤتى خبر (إن) و(هدى الله) بدل من اسمها - وأو - بمعنى حتى على أنها غاية سببية، وحيث لا ينبغي أن يخص عند ربكم يوم القيامة بل بالحاجة الحققة كما أشير اليه فى البقرة، ولوحلت على المعطف لم يلتزم الكلام، ورابعها أن يكون (ولا تؤمنوا إلا لمن)

الخ باقيا على إطلاقه أي واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لاحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون (قل إن الهدى) الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك في جوابهم على معنى قل : (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا؛ وقرينة الاضمار أن (ولا تؤمنوا) الخ تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فإذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل - أو - على معناها الأصلية حينئذ أيضاً حسن لأنه تأييد للإيتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ما أوتواهم الغالبون، وقرئ - أن يؤتى - بكسر همزة إن على أنها نافية - أي قولوا لهم ما يؤتى - وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود ، والمعنى لا إيتاء ولا حاجة - فأو - بمعنى حتى ، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استثناءً تعليلًا ، وقوله تعالى : (قل إن الهدى) الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد مذهبوا إليه ؛ وأرجح الاوجه الثاني لتأييده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الاول وأقل تكلفاً من باقى الاوجه ، وأقرب إلى المسلك انتهى .

(وأقول) ما ذكره في الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا (أن يؤتى) الخ هو قول قتادة والربيع والجبائي لكنهم لم يجعلوا - أو - بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدي وابن جرير إلا أنهم قدروا - لا - بين أن ويؤتى ، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن - لا - ليست مما تحذف ههنا ، والتمزم تقدير مضاف شاع تقديره في أمثال ذلك وهو كراهة ، والمعنى إن الهدى كراهة - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم - أي ممن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين ، ولا يخفى أنه معنى متوعر ، وليس بشئ ، ومثله ما قاله قوم من أن (أن يؤتى) الخ تفسير للهدى ، وأن المؤتى هو الشرع وأن (أو يحاجوكم) عطف على أوتيتم ، وأن ما يحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ما شرع أو ما عهد به في العقل ، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال : والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الاسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لاحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الاديان ، وجعل (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة - ولا يخفى ما فيه - واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك - إن اليهود قالوا : إنا نحج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون - ليس بشئ لان هذا البيان لا يتعين فيه هذا الحمل فلا يخفى على ذى قلب سليم ، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لانه في معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم . واستشكل ابن المنير قطع (أن يؤتى) عن (لا تؤمنوا) على ما في بعض الاوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد في الواجب لان الاستفهام هنا إنكار ، واستفهام الإنكار في مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووجبهم على ما وقع منهم وهو إخفاء الايمان بأن النبوة لا تخص بنى إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق ، ثم قال : ويمكن أن يقال : روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقة فحسن دخول أحد في سياقه لذلك - وفيه تأمل - فتأمل وتدبر ، فقد قال الواحدى : إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً (قُلْ إِنَّ الْفُضْلَ بِيَدِ اللَّهِ) رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة ، والمراد من الفضل الاسلام - قاله ابن جرير - وقال غيره : النبوة ،

وقيل: الحجاج التي أوتياها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، وقيل: نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولا أولياً ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ أى من عباده ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿عَلِيمٌ ٧٣﴾ بمصالح العباد، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ قال الحسن: هى النبوة، وقال ابن جريج: الاسلام والقرآن، وقال ابن عباس: هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخل على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر دخولها على الذى قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ذكره الخبر الامام السيد

﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤﴾ قال ابن جبير: يعنى الوافر

﴿وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ شروع فى بيان نوع آخر من معايبهم، و(تأمنه) من أتمته بمعنى ائتمنته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى فى أى فى حفظ قنطار والقنطار تقدم - قنطار من الكلام فيه - يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه *

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ كفتح خاص بن عازوراء فانه يروى أنه استودعه قرشى آخر ديناراً فجحده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الامانة، والخائفون فى القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة، وروى هذا عن عكرمة، و- الدينار - لفظ أعجمى وياؤه بدل عن نون وأصله دينار فأبدل أول المثلين ياء لوقوعه بعد كسرة، وبديل على الاصل جمعه على دنائير فان الجمع يرذ الشئ إلى أصله، وهو فى المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمي الدينار ديناراً لانه - دين ونار - ومعناه أن من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه فى نفس الامر كذلك كما لا يخفى على - مالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار - وقرئ (يؤده) بكسر الهاء مع وصلها ياء فى اللفظ وبالكسر من غير ياء وبالإسكان إجراء اللوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو فى اللفظ وبضمها من غير واو ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَانِماً﴾ استثناء من أعم الاحوال، أو الاوقات أى (لا يؤده اليك) فى حال من الاحوال، أو فى وقت من الاوقات إلا فى حال دوام قيامك، أو فى وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة فى المطالبة، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدى بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضى، والجمهور على ضم دال - دمت - فهو عندهم كقلت، وقرئ بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الاولى يدوم يقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ذَلِكَ﴾ أى ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: (لا يؤده) *

﴿بِأَنَّهُمْ قَالُوا﴾ ضمير الجمع عائد على (من) فى (من إن تأمنه بدينار) وجمع حملا على المعنى والباء للسببية أى بسبب قولهم ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ﴾ أى ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن يوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لانكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥﴾ أي أنهم كاذبون، وقال السكبي: قالت اليهود: الاموال كلها كانت لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت (ومن أهل الكتاب) إلى قوله سبحانه: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل) قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فأنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق يقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لانه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره (بلى) جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى (بلى) عليهم في الاميين سبيل *

﴿مَنْ أَوْفَى بَعْهْدِهِ وَأَتَقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧٦﴾ استئناف مقرر للجملة التي دلت عليها (بلى) حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطاقاً فيدخلون فيه دخولا أولاً، و(من) إمامو صولة أو شرطية، و(أوفى) فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير في - عهده - عائد على (من) وقيل: يعود على (الله) فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولا بد من ضمير يعود على (من) من الجملة الثانية، فما أن يقام الظاهر مقام المضمر في الربط إن كان (المتقين) من (أوفى) وإما أن يجعل عمومهم وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ ولما وضع الظاهر موضع الضمير على الاول تسجيلاً على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرؤوس الآي، ورجع الاول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن (المتقين) مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه (فان الله) النخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لاجابة اليه، وقوله: الظاهر إنه لا عموم في حيز المنع فان ضمير (بعهده) إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود في أمثاله قاله بعض المحققين *

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودي: احلف فقلت: يا رسول الله، إذا يحلف فيذهب مالي فأنزل الله تعالى (إن الذين) النخ *

وأخرج البخاري. وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلاً أقام سلعة له في السوق فخلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوثق فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية *

وأخرج أحمد. وابن جرير - واللفظ له - عن عدي بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس ورجل من حضرموت

خصومة فارتفعوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضري: بينك وإلا فيمينه قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فالمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فاني أشهدك إني قد تركتها» فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أوزاع. ولبابة بن أبي الحقيق. وكعب بن الأشرف. وحى بن أخطب حرقوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروى غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه والمراد: يشتركون - يستبدلون، وبالمهدأ أمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ما عهدته إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و- بالآيمان - الآيمان الكاذبة، و- بالثمن القليل - الأعاوض النزرية، أو الرشا، ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أى لا نصيب لهم من نعمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿وَلَا يَكْفُرُهُمُ اللَّهُ﴾ أى بما يسرم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم - قاله الجبائي - أو لا يكلمهم بشئ أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم •

﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ﴾ أى لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل - انظر إلى - يريد ارحمني، وجعله الرخصى مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لان جهة الانتقال إلى المعنى المجازى أولاً غير واضحة بخلاف المعنى المسكن عنه، وبهذا يندفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قول الرخصى في جعل بسط اليد في قوله تعالى: (بل يدها مبسوطة) مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل اللاحق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبره

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ أى ولا يحكم عليهم بأنهم أزكيا ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة - قاله القاضى - وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الا زكيا، وقيل: لا يطهرهم عن دنس الذنوب والاوزار بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧﴾ أى مؤلم مومج، والظاهر أن ذلك في القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءً بالاول، وقيل: إنه في الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناءً على أن الآية في اليهود •

﴿وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أى إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمُ بِالْكِتَابِ﴾ أى يحرفونه - قاله مجاهد - وقيل: أصل - اللئ - القتل من قولك: لويت يده إذا قتلها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته

حقه قال الشاعر :

تطيلين لياني وأنت (ملية) وأحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

وفي الخبر « لى الواجد ظلم » فالمعنى يفتلون الستهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا في الآخرة إلى ما قاله مجاهد ، وقريب منه ما قيل : إن المراد يميلون الألسنة بمشابهة الكتاب ، - الألسنة - جمع لسان ، وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤث . ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أن من أثمه جمعه على السن ، ومن ذكره جمعه على السنة ، وعن الفراء أنه قال : اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافي ؛ والباء صلة ، أو للآلة ، أو للظرفية ، أو للملابسة ، والجار والمجرور حال من الألسنة أى ملتبسة بالكتاب ، وقرأ أهل المدينة - يلوون - بالتشديد فهو على حد (لووا ره وسهم) وعن مجاهد وابن كثير - يلوون - على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل ، واعتراض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأى حاجة إلى قلب الواو همزة ، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف ، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمة أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً . نعم قرئ - يلؤون - بالهمز في الشواذ وهو يؤيده ، وعلى كل ففيه اجتماع إعلالين ومثله كثير ، وأما جعله

من - الولى - بمعنى القرب أى يقربون الستهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف .

(لَتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ) أى لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه - باللى - أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين .

(وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ) ولكنه من قبل أنفسهم (وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) أى ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف ، أو المشابه نازل من عند الله (وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ) أى وليس هو نازلاً من عند الله تعالى ، - الواو - للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ في الخبر ، وفي جملة (ويقولون) الخ تأكيد للنفي الذى قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف ، والالظهار في موضع الاضمار لتحويل ما قدموا عليه ، واستدل الجبائى . والكعبى بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى ولا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ورد بأن القوم ما ادعوا أن التحريف من عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله ، أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذى زعموا . والحاصل أن المقصود بالنفى كما أشرنا إليه نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله تعالى :

(وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) أى في نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨) أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ ، وقيل : (يعلمون) ما عليهم في ذلك من العقاب ، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والانجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه ، وروى غير واحد أنها في طائفة من اليهود ، وهم كعب بن الأشرف .

ومالك . وحبي بن أخطب . وأبو ياسر . وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ما هو حجة عليهم من التوراة .
واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة
سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلاً باطلاً للنصوص ، وأما أنهم
يكتبون ما يروونه في التوراة على تعدد نسخها فلا ، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم
عن وهب بن منبه أنه قال : إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون
بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون : إن ذلك من عند الله وما هو من
عند الله فأما كتب الله تعالى فإنها محفوظة لا تحول ، وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً
لهم : « اتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى ما يوافق مرامهم
ما امتنعوا بل ربما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالابطال .
وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع
من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال الطواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك
لاحتمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ما ينفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالة ،
أو لصرف الله تعالى إليهم عن تغييره ، وأما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل أن يكون قولاً عن
اجتهاد ، أو ناشئاً عن عدم استقرار تام ، وبما يؤدي وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع
التناقض في الانجيل وتعارضها وتكاذبها وتهاقضها ومصادمتها ببعضها ببعض ، فإنها أربعة أناجيل : الأول
إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين - وإنجيله باللغة السريانية - كتيبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء
بثاني سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً ، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين - وكتب إنجيله باللغة
الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثني عشرة سنة - وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً ، والثالث
إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً - كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك - وعدة إصحاحاته
ثلاثة وثمانون إصحاحاً ، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح - كتب إنجيله بمدينة إقسس من بلاد رومية
بعد رفع المسيح بثلاثين سنة - وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً ، وقد تضمن كل
إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر ، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها
أو ما يخالفها ، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلاً ، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب
معه لسان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزمان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه ، وذكر لوقا
خلاف ذلك فقال : إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له : أما تتق الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم
يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح : يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال : حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس ولا ينبغي أن
هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عندهم كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر ، وأغفل هذه القصة
مرقس . ويوحنا ، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع : إن ابن الإنسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي
وخالفه أصحابه ، وقالوا بل قال : إن ابن الإنسان لم يأت ليلقى على الأرض سلامة لكن سيفاً ويضرم
فيها ناراً ، ولا شك أن هذا تناقض ، أحدهما يقول بجاء رحمة للعالمين ، والآخر يقول : جاء نقمة على الخلائق أجمعين ،
ومن ذلك أن متى قال : قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر : أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر

كربياً تدينون اثني عشر سبط إسرائيل فشهد لكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال :
مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما
وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل يسوع
إلى فيلاطس القائد قال: أي شرف فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم
أخذ ماء وأغسل يديه وقال: أنا بريء من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع إليه
قال لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم إلى غير ذلك مما يطول، فاذا وقع هذا التغيير
والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخريهم

وإذا كان في الانبياء حيف وقع الطيش في صدور الصعاد

وباليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى سبحانه
الله هذا من العجب العجائب ١٤ *

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾
تنزيه لآلئاء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه، وقيل:
تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام *

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت
الاحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام:
أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس:
أو ذاك تريد مني يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره
مابذلك بعثي ولا بذلك أمرني » فأنزله الله تعالى الآية *

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغني أن رجلاً قال: «يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض
أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى»
فنزلات، وأخرج ابن أبي حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله
تعالى عن موضعه فقال: ما كان لبشر» الخ، والمعنى ما يصح، وقيل: ما ينبغي، وقيل لا يجوز لأحد، وعبر بالبشر
ليدانا بالحكم فان البشرية منافية للامر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام *

والجار خير مقدم - لكان - والمنسبك من (أن) والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ
لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن - ثم -
تعظيماً لهذا القول فانه إذا اتفق بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكأنه قيل: إن هذا الإيتاء العظيم لا يجمع
هذا القول أصلاً وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة، وقد تقدم معناها، و- العباد- جمع
عبد قال القاضي: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى،
ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أي عباداً كائنين
(ل) و (من دون الله) متعلق بلفظ (عباداً) لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون
حالاً لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشاراً كآ وإفراداً كما قال الجبائي - فان تجاوز متحقق

فيهما حتماً ، ثم إن هذا الايتاء في الآية حقيقة على الروايتين الأوليين مجاز على الرواية الأخيرة كما لا يخفى .
 ﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ ﴾ إثبات لما نفى سابقاً ، وهو القول المنسوب بأن كونه قيل : ما كان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونواربانيين ، فالفعل هنا منسوب أيضاً عطفاً عليه ، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول ، وقيل : يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك (ولكن كونواربانيين) وفسر على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس الرباني بالفقيه العالم ، وقادة . والسدى بالعالم الحكيم ، وابن جبير بالحكيم التقى ، وابن زيد بالمدير أمر الناس - وهي أقوال متقاربة - وهو لفظ عربي لاسرياني على الصحيح .

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كما لهسى ، والآلف والنون يزدان في النسب للبالغة كثيراً - كلحياني - لعظيم اللحية ، والجماني لوافر الجملة ، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة ، وقيل : إنه منسوب إلى دربان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿ بَمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبَمَا كُنْتُمْ تُدْرَسُونَ ٧٩ ﴾ الباء السببية متعلقة بكونوا - أى كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له ، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر ، وقيل : متعلقة - بربانيين - لأن فيه معنى الفعل ، وقيل : بمحذوف وقع صفة له - والدراسة - التكرار يقال : درس الكتاب أى كرهه ، وتطلق على القراءة ، وتكرير (بما كنتم) للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم ، واستمرار القراءة المشعربه جعل خبر (كان) مضارعاً بالفضل ، وتحصيل الربانية ، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها . أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم ، والثاني لمن دونهم ، وقيل : لأن متعلق التعليم الكتاب بمعنى القرآن ، ومتعلق الدراسة الفقه - وفيه بعد بعيد - وإن أشعر به كلام بعض السلف .

وقرأ نافع . وابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . ومجاهد (تعلمون) بمعنى عالمين ، وقرئ (تدرسون) بالتشديد من التدريس ، وتدرسون من الإدراس بمعناه ، ومجئ أفعل بمعنى فعل كثير ، وجوز كون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس .

﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴾ قرأ ابن عامر . وحزرة . وعاصم . ويعقوب - ولا يأمركم - بالنصب عطفاً على يقول ، (ولا) إما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتحلل الفصل ، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتیه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد ، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له ، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة (والنبيين أرباباً) فهو كقولك : ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينى ولا يستخف بى ، وإما غير زائدة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة . والمسيح . وعزير عليهم السلام فلما قيل له : أنتخذك رباً ؟ قيل لهم : « ما كان لبشر أن يتخذ الله تعالى نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له : ينبغى أن تعبد أمثالى وأكفائى » وعلى هذا يكون المقصود - من عدم الأمر - الذى وإن كان أعم منه لكونه أمساً بالمقصود وأوفق للواقع ، وقرأ باقى السبعة (ولا يأمركم) بالرفع على الاستئناف ، ويحتمل الحالية ، وقيل : بالرفع على الاستئناف أظهر ، وينصره قراءة (ولن يأمركم) ووجهات الأظهرية بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهى ، وبأن العطف يستدعى تقديمه على (لكن) وكذا الحالية أيضاً .

وقرئ بإسكان الراء فرار آمن توالى الحركات وعلى سائر القراءات ضمير الفاعل عائد على - بشر - وجوز عوده في بعضها على الله تعالى ، وجوز الامران أيضا في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ والاستفهام فيه للانكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ٨٠﴾ استدله الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين « أفلا نسجد لك ؟ » بناء على الظاهر ، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا) بعد إذ أنتم مسلمون (أى منقادون مستعدون للدين الحق إرخاء للعنان واستدراجا ، والقول - بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة - في غاية السقوط كما لا يخفى *

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - أى اذكر وقت ذلك - واختار السمين كونه معمولا (لأقرتم) الآتى ، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب (أأقرتم) بعد تحقق أخذ الميثاق ، وفيه تردد ، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى : (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ) كما نقله الطبرسى بعيد *
واختلف في المراد من الآية فقيل : إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لم يبعث الله تعالى نبيا آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره يأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية ، وعدم ذكر الامم فيها حيث إذا لانهم معلومون بالطريق الأولى أو لانه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم ، ففى الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين ، وقيل : إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل ، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه النبيون على أنفسهم - وإلى هذا ذهب ابن عباس - فقد أخرج ابن المنذر . وغيره عن سعيد بن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : إن أصحاب عبد الله يقرمون (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لما آتيتكم) الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس . إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم ، وأشار بذلك رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر . وغيره أن (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) خطأ من الكتاب - وأن الآية كما قرأ عبد الله - وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلزام الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح ، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه - فى الأجوبة العراقية عن الاسئلة الإيرانية - وقيل : المراد أمم النبيين على حذف المضاف ، واليه ذهب الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المضاف المحذوف أولاد ، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم وأن السياق في شأنهم ، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها - وهى قراءة أبى بن كعب - أيضا ، وقيل : المراد - وإذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين - أى ميثاقا غليظا على الامم ، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ، وقيل : المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكما لانهم كانوا يقولون . نحن أولى بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا ، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شئ نخان فيه ثم زعم الامانة : يا أمين ماذا صنعت بأمانتى ؟ ! وتعقبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك ، وأجيب بأن القائل به لعله

اتخذ مقالهم المذكور قرينة حالية ، وقيل : إن الاضافة للتعليل لأدنى ملاسة كأنه قيل : وإذا أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين ، ثم بينه بقوله سبحانه : (لما آتيتكم) الخ ولا يخفى أن هذا أيضاً من البعد بمكان ، وقال الشهاب : لم نرم من ذكر أن الاضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل ، واختار كثير من العلماء القول الأول ، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم - على ما دل عليه كلام الامير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته - لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفع الشان والتنويه بالذكر ما لا ينبغي إلا لذلك الجنب ، وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لافي عالم الذرفانه بعيد كبعد ذلك الزمان - كما عليه البعض - ويؤيد القول - بأخذ الميثاق من الانبياء الموجب لايمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به - ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل ، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني » وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهرها ما قلنا ، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمشرع الاستقلالي ، وأن من سواه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ . هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه . ولندكر بعض الكلام في ذلك فنقول : قال غير واحد : اللام في (لما آتيتكم) على قراءة الفتح والتخفيف - وهي قراءة الجمهور - موطئة للقسم المدلول عاياه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لانها تسهل تفهم الجواب على السامع ، وعرفها النحاة كما قال الشهاب : بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء - إن - وغيرها لكنها غلبت في - إن - بعد تقدم القسم لفظاً أو تقدير آتوذن أن الجواب له للشرط - كقولك : لئن أكرمتني لا كرمك - ولو قلت أكرمك ، أو فاني أكرمك ، أو ما أشبهه بما يجاب به الشرط لم يحز على ما صرح به ابن الحاجب - وخالفه الفراء فيه - فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور - وخالف فيه بعض النحاة ، قال : يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقاً أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزحشرى في سورة هود : إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة ، ونقله الأزهري عن الاخفش ، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية ، و - ما - شرطية في موضع نصب - بآتيت - والمفعول الثاني ضمير المخاطب ، و (من) بيان - لما - واعترض بأن حمل (من) على البيان شائع بعد الموصولة ، وأما بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل ، ومثل ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد الموصولة أيضاً كزيادتها بعد الشرطية محتاج لما ذكر ، وأجيب بأن السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة ، وفي جنى الداني : ومن الناس من قال : إن (من) تزداد بالشروط في غير باب التمييز ، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو لله درك من رجل ، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي : يجوز أن تكون (من) تبعيضية ذكرت ليان (ما) الشرطية ، أو زائدة داخلية على التمييز ، و (لتؤمنن) جواب القسم وحده على الصحيح ، ولدلالته على جواب الشرط واتحاد معناها تسامح بعضهم بجملة سادس الجوابين ، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الاول لا محل له ، والثاني له محل ، والقول : بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالامرين باعتبارين التزام لما لا يلزم ، وجوزوا كون (ما) موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبنى على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة - كما مر - وهي على هذا التقدير مبتدأ ، والخبر

إما مقدر أو جملة (لتؤمنن) مع القسم المقدر ، والكلام في مثله شهير ، وأورد عليه أن الضمير في (به) إن عاد على المتبدا على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم ، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته ، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد ، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المتبدا الموصول ، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير (به) راجعاً للرسول مع ملاحظة (مصدق لما معكم) القائم مقام الضمير العائد على (ما) اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في خبرها لارتباط الكلام ببعضه ببعض ، وإلى ذلك يشير كلام الامام السهيلي في الروض الأنف ، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبنى على اتحاد ما أو توه ، وما هو معهم ، وفي ذلك إشكال - لأن آتيناكم ، وجاءكم - إن كان كلاهما مستقبليين فالظاهر أن المراد - بما آتيناكم - القرآن لأنه الذي يؤتوه في المستقبل باعتبار إتيائه للرسول الذي كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التي أو توها ، وحمله على القرآن يأباه الذوق لأنه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير . وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرته لم يحنئ إذ ذاك ، وإن كان الفعل الأول ماضياً . والثاني مستقبلاً جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً وفيه نوع بعد ، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لأن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره ، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أى الذى آتيتكموه من الكتاب ، وجعل التكرار هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً - أى جاءكم به - مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل في المعنى لأن المؤتى كتاب كل نبي في زمان بعثته وشريعته ، والجائي به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبي ، وعود الضمير المقدر يستدعى ذلك ، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضاً كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لمحئ الرسول إليهم بالقرآن بعد إتيائهم القرآن بمهلة ، والعطف بـ ثم كالتص بهذا المعنى ، وعلى تقدير التزام كون الجائي به الرسول هو كتاب كل نبي بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقاً لما معكم كالمستغنى عنه فتدبر .

وقرأ حمزة - لما آتيتكم - بكسر اللام على أن (ما) مصدرية - واللام - جارة أجنبية متعلقة - بـ لتؤمنن - أى لأجل إتيائى إياكم بعض الكتاب ثم محئ رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه ، واعتراض بأن فيه إعمال (ما) بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز ، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فإن ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه . ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفاً لأن ذاك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره ، نعم الأولى حسماً للزاع تعلقه بأقسام المحذوف . وجوز أن تكون (ما) في هذه القراءة موصولة أيضاً . والجار متعلق - بأخذ - وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ - لما آتيتكم - بالتشديد وفيها احتمالان : الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين - كما قاله الجمهور - خلافاً لسيدييه ، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم - كما ذهب إليه الزمخشري - أى - لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته - وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها . أى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق - وكذا وقع في تفسير الزجاج ، و(ما ل) معناها التعليل ، الثاني أن أصلها من (ما) فأبدلت

النون ميماً لمشايتها إياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلاً وحصول التكرير بها، ووجهه أبو حيان في البحر.

وزعم ابن جني أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، و(من) إما مزيدة في الإيجاب على رأى الاخفش، وإما تعليمية على ما اختاره ابن جني قيل: وهو الأصح - لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف - واللام إما زائدة، أو موطئة بناءً على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع - آتيناكم - على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون - آتيتكم - على التوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة - فافهم ذاك - فبعد أن نظفر بمثله يداك (قَالَ) أى الله تعالى للنيين وهو بيان لآخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد (وَأَقَرَّرْتُمْ) بذلك المذكور (وَأَخَذْتُمْ) أى قبلتم على حد (فإن أوتيتم هذا فخذوه) *

وقيل: معناه هل أخذتم (عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي) على الامم - والإصر - بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس، وأصله من - الإصرار - وهو ما يعقد به ويشد. وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به. وقرئ بالضم. وهو إما لغة فيه - كعبر. وعبر - في قولهم ناقة عبر أسفار. أو هو بالضم جمع - إصرار - استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة (قَالُوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: (أَقَرَّرْنَا)، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاءً بالأول (قَالَ) أى الله تعالى لهم (فَاشْهَدُوا) أى فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضاً، والشاهد بعضاً آخر لثلاثي تعدد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أمهم. ونسب ذلك إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور. ونسب إلى سعيد بن المسيب (وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ٨١) أى على إقراركم وتشاهدكم - على ما يقتضيه المعنى - لأنه لا بد في الشهادة من مشهود عليه. وهنا ما ذكرناه (١) للمقام. وعن ابن عباس إن المراد اعلوها وأنا معكم أعلم. وعلى كل تقدير فيه تأكيد وتحذير عظيم، والجار والمحرور خبر - أنا - (و) (معكم) حال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب. وجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير (فاشهدوا) (فَمَنْ تَوَلَّىٰ) أى أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته - قاله على كرم الله وجهه - (بَعْدَ ذَلِكَ) أى الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة (قَالُوا لَيْسَ) إشارة إلى (من) مراعى معناه كما روى من قبل لفظها (فَمُفْسِقُونَ ٨٢) أى الخارجون في الكفر إلى أخفش مراتبه، والمشهور عدم دخول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم هذه الشرطية، أو ما هي في حكمها لأنهم أجل قدراً من أن يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالى بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم. وجوز أن يراد العموم. والآية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) *

(أَغْيِرَ دِينَ اللَّهِ يَبْدُلَ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) ذكر الواحدى عن ابن عباس أنه قال: «اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله

(١) كذا بخطه رحمه الله، ولله - وهو ما ذكرناه - كما يستفاد من عبارة الشهاب كتبه مصححه

صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا الفريقين برئ من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا : والله مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء ، وقيل : على الجزاء فقط ، وعطف الانشاء على الاخبار مغتفر هنا عند المانعين ، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للانكار ، وقيل : إنها معطوفة على محذوف تقديره - أيتولون فغير دين الله يبغون - قال ابن هشام : والاول مذهب سيديوه . والجمهور ، وجزم به الزحشرى في مواضع ، وجوز الثانى في بعض - ويضعفه ما فيه من التكلف - وأنه غير مطرد ، أما الاول فلدعوى حذف الجملة فان قبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال إنه أسهل منه لان المتجاوز فيه على قولهم : أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شئ في شئ أى أصالة الهمزة في المصدر ، وأما الثانى فلائنه غير ممكن في نحو (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) انتهى .

وتعقبه الشمس بن الصائغ بأنه أى مانع من تقدير ألا مدبر للموجودات - فمن هو قائم على كل نفس - على الاستفهام التقريرى المقصود به تقرير ثبوت الصانع ، والمعنى - أيتنى المدبر فلا أحد قائم على كل نفس - لا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو - وهو أولى من تقدير البدر ابن الدمامينى - أهم ضالون فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحده ، وجعله الهمزة للانكار التويخى ، وعلى العلل يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى بأن يقال : إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل : بالتقدير ، وإلا قيل : بما قاله الجماعة ، وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار لا للحصر كما توهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولومعه ، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لا يجامع دينه في الطلب ، فالتقديم للتخصيص ، والانكار متوجه إليه أى يخصون غير دين الله بالطلب - تكلف ، وقول أبى حيان : إن تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق فيه لأن الانكار الذى هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات ، وإنما يتوجه إلى الأفعال التى تتعلق بالذوات ، فالذى أنكر إنما هو الابتغاء الذى متعلقه غير دين الله ، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ، ولشبهه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذوى التحقيق لانا لم ندع توجه الانكار إلى الذوات كما لا يخفى ، وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية لحفص . ويعقوب - يبغون - بالياء التحتية ، وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية على معنى - أتولون - أو - أتفسقون ، وتكفرون فغير دين الله تبغون - وذهب بعضهم إلى أنه التفات فعنده لا تقدير ، وعلى تقدير التقدير يحى قصد الانكار فيما أشير إليه ولا يتأف فيه لأنه منسحب عليه ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار - أى كيف يبغون ويطلبون غير دينه ، والحالة هذه ﴿ طَوْعاً وَكَرْهًا ﴾ مصدران في موضع الحال أى طائعين وكرهين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل : وفيه نظر لأنه ظاهر في (طوعاً) لموافقة معناه ما قبله لافي (كرها) والقول : بأنه يغتفر في الثوانى ما لا يغتفر في الاوائل غير نافع ، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً ، والطوع مصدر طاع يطوع ، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما ، وقيل : طاعه يطوعه انقادله ، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره ، وطأوعه بمعنى وافقه ، وفي معنى الآية أقوال : الاول أن المراد من الاسلام بالطوع - كما في الملائكة - ومن الإسلام بالكره ما كان حاصله بالاستدلال كما في الكثير منا ، أو بدون استدلال وإعمال فكر له تعالى مختارين لأمره - كالملائكة ، والمؤمنين - ومسخرين لأرادته - كالسكفرة - فانهم مسخرون لأرادة كفرهم

إذ لا يقع ما لا يريدہ تعالیٰ، وهذا لا يتافی علی ما قبل: الجزء الاختیاری حتی لا یكون لهم اختیار فی الجملة فیکون قولاً بذهب الجبرية، ولا یستدعی عدم توجه تعذیبهم علی الکفر ولا عدم الفرق بین المؤمن والکافر بناءً علی أن الجميع لا یفعلون إلا ما أراه الله تعالیٰ بهم کلهم، الثالث ما أشار إلیه بعض ساداتنا الصوفية نفعا لله تعالیٰ بهم أن الاسلام طوعاً هو الانقیاد والامثال لما أمر الله تعالیٰ من غیر معارضة ظلمة نفسانية وحیلولة حجب الانانية، والاسلام کرها هو الانقیاد مع توسط المعارضات والوساوس وحیلولة الحجب والتعلق بالوسائط، والأول مثل اسلام الملائكة وبعض من فی الارض من المصطفین الاخیار، والثاني مثل اسلام الکثیر من قلبه الشکوک جنباً إلی جنب حتی غدا یقول:

لقد طفت فی تلك المعاهد کلها و سرحت طرفی بین تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً کف حائر علی ذقن أو قارعا سن ناد

والکفار من القسم الثاني عند أهل الله تعالیٰ لانهم أثبتوا صانعاً أيضاً إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بینهم و بین الوقوف علی الحق (فلم یؤمنوا بالله إلا وهم مشرکون) (واثن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وإلی هذا یشیر کلام مجاهد، وأخرج ابن جریر. و غیره عن أبی العالیة أنه قال: کل آدمی أقرب علی نفسه بأن الله تعالیٰ ربی وأنا عبده فمن أشرك فی عبادته فهذا الذی أسلم کرها، ومن أخلص لله تعالیٰ العبودية فهو الذی أسلم طوعاً، وقرأ الاعمش - کرها - بالضم ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٨٤ ﴾ أى إلی جزائه تصیرون علی المشهور فبادروا إلی دینه، ولا تخالفوا الاسلام، وجوزوا فی الجملة أن تكون مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة علی (وله أسلم) فهي حالیه أيضاً، وقرأ عاصم یاء الغیة، والضمیر لمن - أو لمن عاد إلیه ضمیر (یغون) فان قرئ بالخطاب فهو التفات، وقرأ الباقون بالخطاب، والضمیر عائذ لمن عاد إلیه ضمیر (یغون) فعلى الغیة فیہ التفات أيضاً ﴿ قُلْ ءَمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر للرسول صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أن ینبذ عن نفسه والمؤمنین بالایمان بما ذکر، فضمیر آمنا للنبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم والامة، وقال المولى عبد الباقى: لما أخذ الله تعالیٰ الميثاق من النبیین أنفسهم أن یؤمنوا بحمد علیه الصلاة والسلام وینصروه أمر محمداً أيضاً صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أن یؤمن بالانبياء المؤمنین به وبکتبهم فیکون (آمنا) فی موضع آمنت لتعظیم نبینا علیه أفضل الصلاة وأکمل السلام، أو لما عهد مع النبیین وأمرهم أن یؤمنوا أمر محمداً علیه الصلاة والسلام وأمره أن یؤمنوا بهم وبکتبهم *

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبین علی الايمان علی طريقة واحدة ولم یعرض هنا للحكمة الانبياء السالفین إما لأن الايمان بالکتاب المنزل ایمان بما فیہ من الحكمة، أو للإشارة إلی أن شریعتهم منسوخة فی زمن هذا النبى ﷺ وكلاهما علی تقدير كون الحكمة بمعنى الشریعة ولم یعرض لنصرتها علیه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف، ویؤید دعوی أخذ الميثاق من الجانبین ما أخرجه عبدالرزاق. و غیره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالیٰ ميثاق النبیین أن یردق بعضهم بعضاً ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وهو القرآن المنزل علیه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أولاً وعليهم بواسطة تبلیغه الیه، ومن هنا أتى بضمیر الجمع، وقد یعتبر الإنزال علیه علیه الصلاة والسلام وحده، ولكن نسب إلی الجمع ما هو منسوب لو اخدمته مجازاً علی ما قبل، ویحتمل أن تكون النون نون العظمة لاضمیر الجماعة،

وعدى الإنزال هنا - بعلى - وفي البقرة - يالى - لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه ، وانتهاء باعتباره آخره ، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء وهناك للعموم . فناسب الانتهاء كذا قيل ، ويرد عليه قوله تعالى : (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا) والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى - يالى - والمعدى - بعلى - إلا باعتبار ، فان اعتبرت مبدأه عديته - بعلى - لأنه فوقانى وإن اعتبرت انتهائه إلى من هو له عديته - يالى - ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفنناً بالعبارة ، وفوق الراغب بأن ما كان واصلاً من الملاء الأعلى بلا واسطة كان لفظ - على - المختص بالعلو أولى به ، ومالم يكن كذلك كان لفظ - إلى - المختص بالإيصال أولى به وقيل : أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره ، وأنزل إليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال - وكلا القولين - لا يخلو عن نظر ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَأَسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ قيل : خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم ، والمراد بالموصول الصحف - كما هو الظاهر - وقدّم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إمامتكم وإمامته والاعتناء به ، أو لأنه المعروف له ومعرفة المعروف تتقدم على معرفة المعروف ، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات ، والمراد بهم على رأى أبناء يعقوب الاثنا عشر وذرائعهم ، وليس كلهم أبناءً خلافاً لزاعمه ﴿ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَى ﴾ من التوراة . والانجيل . وسائر المعجزات - كما يشعر به إيثار الاتباء على الإنزال الخاص بالكتاب - وقيل : هو خاص بالكتابين ، وتغيير الأسلوب للاعتناء بشأن الكتابين ، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ عطف على موسى . وعيسى أى - وبما أوتى النبيون - على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق بأوتى ، وفي التعبير بالرب مضافاً إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف . ﴿ لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَحَدِهِمْ ﴾ أى بالتصديق والتكذيب - كما فعل اليهود والنصارى - والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمون بالطاعة والانقياد فى جميع ما أمر به ونهى عنه ، أو مخلصون له فى العبادة ، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر ، وقيل : لأن أهل الملل المخالفة للإسلام كانوا لهم يقرون بالايمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الاسلام فلهم هذا أردف تلك الجملة بهذه ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ نزلت فى جماعة ارتدوا وكانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً ، منهم الحرث بن سويد الانصارى ، والاسلام قيل : التوحيد والانقياد ، وقيل : شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه ، وقبول الشئ هو الرضا به وإثابة فاعله عليه ، وانتصاب (ديناً) على التمييز من (غير) وهى مفعول (يبتغى) وجوز أن يكون (ديناً) مفعول (يبتغى) (غير) صفة قدمت فصارت حالا ، وقيل : هو بدل من (غير الاسلام) والجمهور على إظهار الغنيين ، وروى عن أبى عمرو الادغام ، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الاولى تدل على الياء المحذوقة ﴿ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٨٥ ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون فى محل جزم ، وإما فى محل الحال من الضمير المجرور فتكون فى محل نصب ، وإما مستأنفة فلا محل لها من الاعراب ، و (فى الآخرة) متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده - أى وهو خاسر فى الآخرة - أو متعلق - بالخاسرين - على

أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف ، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب ، وقيل : أصل الخسران ذهاب رأس المال ، والمراد به هنا تضييع ما جبل عليه من الفطرة السليمة المشار إليها في حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقيق ضده (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) والتعبير - بالخاسرين - أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه فيما قبل ، وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله ، والمعنى - وهو من جملة الواقعيين في الخسران - واستدل بالآية على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل ، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله ، وأجيب بأن (فلن يقبل منه) ينفي قبول كل دين يبين دين الاسلام والإيمان ، وإن كان (غير الاسلام) لكنه لا يغير دين الاسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم ، وذكر الامام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة ، وقوله تعالى : (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يدل على المغايرة ، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي ، والثانية على الوضع اللغوي ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ ﴾ إلى الدين الحق ﴿ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود . والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله ، وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب . والحرث ابن سويد في اثني عشر رجلاً رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى اهلهم هل لنا من توبة ؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا ، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم - أى يدهم دلالة موصلة - لا مطلق الدلالة قاله بعضهم ، وقيل : إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا ، وقيل : إن الآية على طريق التبعيد كما يقال : كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أى لا طريق يهديهم به إلى الإيمان إلا من الوجه الذى هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره ، وقيل : إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى ؟ ﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ حَقَّ ﴾ لا شك في رسالته ﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أى البراهين والحجج الناطقة بحقيقة ما يدعيه ، وقيل : القرآن ، وقيل : ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام ، (وشهدوا) عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا ، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات) (وأقرضوا الله) لا على التوهم كما توهم ، واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أى (وإن شهدوا) أى وشهادتهم على حد قوله :

ولبس عبادة وتقرب عيني أحب إلى من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب. وأبو البقاء، وجوز عطفه على (كفروا) وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضى الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه ، واعتراض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه ، أو قبله ، وأجيب بالمنع لانه لا يلزم تقييد

المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لآخر ، وقيل : يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر ، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً ، ومن الناس من جعله معطوفاً على (كفروا) ولم يتكلف شيئاً مما ذكر ، وزعم أن ذلك في المنافيين وهو خلاف المنقول والمعقول ، والاكثر من المحققين على اختيار الحالية من الضمير في (كفروا) وقد معه مقدرة ، ولا يجوز أن يكون العامل - يهدي - لانه يهدي من شهد أن الرسول حق وعليه ، وعلى تقدير العطف على الايمان استدل على أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان ، ووجه ذلك أن العطف يقتضى بظاھر المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضى التقييد ولو كان الاقرار داخلاً في حقيقة الايمان لحلا ذكره عن الفائدة ، ولو كان عينه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه ، وأدعى بعضهم أن المراد من الايمان الايمان بالله ، ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والامر حينئذ واضح فتدبر ﴿وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٨٦﴾ أى الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالا خلال بالنظر ، ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق ، وعرفه ثم أعرض عنه ؛ ويجوز حمل الظلم على مطالقه فيدخل فيه الكفر دخولا أولياً ، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿أَوْ أَتَيْكَ﴾ أى المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ أى جزاء فعلهم مبتدأ ثان ، وقوله عز شأنه : ﴿أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكِ يُكَاذِبُكُمْ وَأَجْمَعِينَ﴾ خبر المبتدأ الثانى ، وهو وخبره خبر المبتدأ الاول قيل : وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم ، ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم ، وأهل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خيائنة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم ، والخلاف فى لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم - كشارب خمر معين مثلاً مشهور - والنووى على جوازه استدلالاً بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال : لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضاً ، واعتراض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن ورا كهباً بذلك - والاحتياط لا يخفى - والمراد من - الناس - إما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة ، أو المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق ، وإن لم يكن غير متبع بناءً على زعمه ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير فى (عليهم) والعامل فيه الاستقرار ، والضمير المجرور - للعنة - أو للعقوبة ، أو للنار ، وإن لم يجز لها ذكر اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٨٨﴾ أى لا يعملون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر ، أو لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم ، والجملة إما مستأنفة ، أو فى محل نصب على الحال •

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أى الكفر الذى ارتكبه بعد الايمان ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أى دخلوا فى الصلاح بناءً على أن الفعل لازم من قبيل - أصبحوا - أى دخلوا فى الصباح ، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف - أى أصلحوا ما أفسدوا - ففيه إشارة كما قيل : إلى أن مجرد الندم على ما مضى من الارتداد ، والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق ، واعتراض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم ، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد . وأجيب بأنه ليس بوارد لان مجرد الندم والعزم

على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه فهو بيان للتوبة المعتد بها ، فالآل واحد عند التحقيق .

(فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩) أي فيغفر كفرهم ويثيبهم ، وقيل : (غفور) لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم

(رحيم) بهم في الآخرة بالعفو عنهم - ولا يخفى بعده - والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء .

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا) قال عطاء . وقتادة : نزلت في اليهود ؛ كفروا بميسى

عليه السلام . والانجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ، ثم ازدادوا كفراً بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن ،

وقيل : في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، ثم كفروا به بعد مبعثه ، ثم ازدادوا

كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : في أصحاب الحرث بن سويد فإنه

لما رجع قالوا : نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا ففتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا منازل في الحرث ، وقيل :

في قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم راجع الاسلام ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ .

(وكفرا) تمييز محول عن فاعل ، والدال الأولى في (ازدادوا) بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي

(لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ) قال الحسن . وقتادة . والجباي : لأنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاناة وعند

ذلك لا تقبل توبة الكافر ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب ، وإنما كانت نفاقاً ،

وقيل : إن هذا من قبيل . ولا ترى الضب بها ينجر . أي لا توبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها فهو

من قبيل الكناية . كما قال العلامة - دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينقل منه إلى الملزوم ، وعلى كل تقدير

لا ينافي هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي

عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتأبوا عنها مع إصرارهم على الكفر فرددت عليهم لذلك ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير

عن أبي العالية قال : هؤلاء اليهود . والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا

يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة ، وتجي على

هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول .

(وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٩٠) عطف إمام على خبر (إن) فحملها الرفع ، وإما على (أن) مع اسمها فلا محل

لها ، و (الضالون) المخطئون طريق الحق والنجاة ، وقيل : المالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون في

الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم أيضاً (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ) أي على كفرهم .

(فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِّلٌّ وَالْأَرْضُ) من مشرقها إلى مغربها (ذَهَابًا) نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش

ذهب بالرفع ، وخرج على البدلية من (مل) أو عطف البيان ، أو الخبر لمخدوف ، وقيل : عليه إنه لا بد من

تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنسبة وجعله خبراً إنمائيحسب إذا جعلت الجملة

صفة ، أو حالاً ولا يخلو عن ضعف ، و (مل) الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه ، وأما (مل) بالفتح فهو مصدر

ملأه ملاءة ملاءة بالضم والمدفون الملقف (وهنأسؤال مشهور) وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر (إن) هنا

ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً ؟ وأجاب غير واحد

بأن الصلة في الآية الأولى الكفر ، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على

الموت عليه إذ لو وقعت على ما ينبغي لقبيل بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فإنه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال : من جاءني له درهم كان إقراراً بخلاف ما لقرنه بالفاء - كما هو معروف بين الفقهاء - ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأننا لانسلم لزومه لأن التعبير بالموصل قد يكون لأغراض كالإيماء إلى تحقق الخبر كقوله :

لن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني، وقرئ - فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض - على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب - ملء ومل الأرض - بتخفيف الهمزتين ﴿وَلَوْ أَقْتَدَىٰ بِهِ﴾ قال ابن المنير في الانتصاف : إن هذه الوار المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهاً على المسكوت عنه بطريق الأولى مثاله قولك : أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطف المذكور على مخدوف تقديره - أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء - إلا أنك نهيت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى ؛ ومنه (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فإن معناه - والله تعالى أعلم - لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب ، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه : (ولو اقتدى به) يقتضي شرطاً آخر مخدوفاً يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأولى ، والحالة المذكورة أعني حالة اقتدائهم - بملء الأرض ذهباً - هي أجدر الحالات بقبول الفدية ، وليس ورامها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها - خاض المفسرون بتأويلها - فذكر الزمخشري ثلاثة أوجه حاصل الأول : أن عدم قبول - ملء الأرض - كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لانه الغاية التي لا مطمح وراءها في العرف ، وفي الضمير يراد (ملء الأرض) على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو اقتدى - بملء الأرض ذهباً - ففي الأول نظر إلى العموم وسده مسد فدية " ما ، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها ، وحاصل الثاني : إن المراد ولو اقتدى بمثله معه كما صرح به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضاً كأنه قيل : لا يقبل ملء الأرض فدية ولو ضوعف ، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع ، وتقدير مثل بعده أي مع مثله ، وحاصل الثالث : إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصداً به ، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور مزقيل ما يقصده تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً مخدوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه - ملء الأرض ذهباً لو تصدق ولو اقتدى به أيضاً لم يقبل منه - وضمير (به) للبال من غير اعتبار وصف التصديق للكلام من قبيل (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ، وعندى درهم ونصفه انتهى ، ولا يخفى ما في ذلك من الحفاء والتكلف ، وقريب من ذلك ما قيل : إن الواو زائدة ، ويؤيد ذلك أنه قرئ في الشواذ بدونها وكذا القول : بأن (لو) ليست وصلية بل شرطية ، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده ، وذكر ابن المنير في الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي (ملء الأرض ذهباً) تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية ، وكرة يقول المفتي : أنا أقدى نفسي بكذا ولا يفعل ، وأخرى يقول ذلك والفدية عديدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالذكور في الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول ، وهي أن يقتدى بملء الأرض ذهباً اقتداءً محققاً بأن

يقدر على هذا الأمر العظيم ويسله اختياراً ، ومع ذلك لا يقبل منه فلان لا يقبل منه مجرد قوله : أبذل المال وأقدر عليه ، أو مايجرى هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيهها على أن ثم أحوالا آخر لا يقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة ، وقوله تعالى : (ولو أن لهم مافي الارض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) مصرح بذلك ، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لا يقدر على شيء ، ونظير هذا قولك : لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلّمتها إلى في يدي انتهى ، وقريب منه ما ذكره أبو حيان قائلاً : إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه ، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن (لو) تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن أنها لا تدرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس » « وردوا السائل ولو بظلف محرق » كأن هذه الاشياء مما لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فـكان يناسب أن لا يرد السائل به . وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه (ملء الأرض ذهباً) لكنه لا يقبل ، ونظيره (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له .

هذا وقد أخرج الشيخان . وابن جرير - واللفظ له - عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له : أ رأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أ كنت مفتدياً به ؟ فيقول : نعم فيقال : لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى : (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به) ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل ، ويجوز أن يكون (لهم) خبراً مقدماً ، و (عذاب) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر عن اسم الإشارة والأول أحسن ، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والإقنات لان من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكراً ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٩١ ﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه ، و (من) مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو جمع خلافاً لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد ، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير ، وفيها توافق الفواصل ، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد .

﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فان ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط (ما كان إبراهيم) الخليل يهودياً متعلقاً بالتشبيه (ولا نصرانياً) قائلاً بالتثليث (ولا يكن كان حنيفاً) مائلاً عن الكون برؤية المكون (مسلماً) متقاداً عند جريان قضائه وقدره ، أو ذاهباً إلى ما ذهب اليه المسلمون المصطفون القائلون (ليس كمثل شئ مو هو السميع البصير) ، (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه) بشرط التجرد عن الكونيين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فان الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والمملوكوت (فقال إني بريء مما تشركون

إلى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض (وهذا النبي) العظيم يعنى محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم (أولى) أيضاً بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته (والذين آمنوا) به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت في رياض قلوبهم أسرارهم (والله ولي المؤمنين) كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم في قباب العصمة ويديح لهم ديار الكرامة (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أى لا تنفخوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقروا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم (قل إن الهدى) أعنى (هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من علم الباطن ، أو مثل ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر .

وحاصل المعنى (إن الهدى) الجمع بين الظاهر . والباطن . وأما الاختصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى (قل إن الفضل بيد الله) فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلبه التابع للمعلوم في أزل الأزال (والله واسع عليم) فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة في المظاهر لاهل الشهود (يختص برحمته) الخاصة (من يشاء من عباده) وهى المعرفة به وهى فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت ، (والله ذو الفضل العظيم) الذى لا يكتنه (بلى من أوفى بعهدته) وهو عهد الروح بنعت الكشف ، وعهد القلب بتلقى الخطاب ، وعهد العقل بامثال الاوامر والنواهي (والتقى) من خطرات النفوس وطوارق الشهوات (فان الله يحب المتقين) أى فهو بالغ مقام حقيقة المحبة (إن الذين يشتركون بهعد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) الآية إشارة إلى من مال إلى خضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقرين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذى سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة (ما كان لبشر أن يؤتیه الله للكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله) لان الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد فنحاه الله تعالى بشريته بإفئائه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعى إليها لا يكون إلا محجوباً بها ، وبين الامرین تناقض ولكن يقول (كونوا ربانيين) أى منسوين إلى الرب ، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب ، ولهم في الربانى عبارات كثيرة ، فقال الشبلى : الربانى الذى لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع فى شئ إلا إليه ، وقال سهل : الربانى الذى لا يختار على ربه حالاً ، وقال القاسم : هو المتخلق بأخلاق الرب علماً وحكماً ، وقيل : هو الذى محق في وجوده ومحق عن شهوده ، وقيل : هو الذى لا تؤثر فيه تصاريف الاقدار على اختلافها (وقيل : وقيل :) وكل الأقوال ترد من منهل واحد ، (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق (أى أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أى يأمركم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح في أسراركم أنوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شمس التفرید (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الازل بالانقياد والطاعة والایمان بها ، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الاول ورجال الحضرة ، وقيل : إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضاً ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأعمهم ، وهذا غير الميثاق العام المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ أخذ ربك

من بنى آدم) الخ (فمن تولى بعد ذلك) أى بعد ما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الانبياء اليه ما عهد اليهم (فأولئك هم الفاسقون) أى الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غيره معتداً به في الحقيقة إلا توهمها (أفعير دين الله ييغون وله أسلم من في السموات والارض) أى من في عالم الارواح وعالم النفوس ، أو من في عالم الملكوت وعالم الملك (طوعاً) باختياره وشعوره (وكرهاً) من حيث لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى بسبب احتجابه برؤية الاغيار ، ولهذا سقط عن درجة القبول (واليه ترجعون) في العاقبة حين يكشف عن ساق (ومن يتبع غير الاسلام) وهو التوحيد (ديناً) له (فلن يقبل منه) لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب (وهو في الآخرة) ويوم القيامة الكبرى (من الخاسرين) الذين خسروا أنفسهم (كيف يهدي الله قوماً) الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة ، وحكم عليه بالكفر في سابق الأزل فان من لم يكن له استعداد لم يقع في أنوار التجلي ، ومن خاض في بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب (والله غالب على أمره) والله در من قال :

إذا المرلم يخلق سعيداً تحيرت ظنون مريه وخاب المؤمل
فوسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم - إثريان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم ، و- تنال - من نال نيلاً إذا أصاب ووجد ، ويقال: نال العلم إذا وصل اليه واتصف به ، (والبر) الاحسان وكمال الخير ، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك ، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً ، وضد (البر) العقوق ، وضد الخير الشر ، و- أل- فيه إمالة الجنس والحقيقة ، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى (تنفقوا) وهو المروى عن الحسن ، وإما لتعريف العهد ، والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى يا أهل طاعته حتى تنفقوا ، وإلى ذلك ذهب مقاتل . وعطاءه . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تفسير (البر) بالجنة ، وروى مثله عن مسروق . والسدى . وعمرو بن ميمون ، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أى - لن تنالوا ثواب البر ، (حتى) بمعنى إلى ، و- من- تبعية ، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ماتحبون ، وقيل: يمانية ، وعليه أيضاً لا تخالف بين القراءةين معنى ، و(ما) موصولة ، أو موصوفة ، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأى أى على . وفى المراد من قوله سبحانه : (ماتحبون) أقوال ، فقيل المال وكفى بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه ، وقيل : نفائس الأموال وكرائمها ، وقيل : ما يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التى يحبها الانسان ويهواها ، والافتاق على هذا مجاز ، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضى الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلاً بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قال أبو طلحة : يا رسول الله إن الله تعالى يقول : (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالى إلى بيرحاء وإنما صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يخبئ ذلك مال رابع وقد سمعت ما قلت وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة : أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة

في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم . وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت . وأبي بن كعب» *
وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس
يقال لهاسيل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك» *
وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرني هذه الآية (لن تنالوا البر) الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى
فلما أجد أحب إلى من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعود في شيء جعلته لله تعالى
لنكحتها فأنكحتها نافعاً ، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري
السكر يتصدق به ففعل له: لو اشتريت لهم بئس طعاماً كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون
ولكن سمعت الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وأن ابن عمر يحب السكر» *
وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الانفاق في الآية يعم المستحب، وروى عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة
الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم - وهو مبنى على أن المراد
من ماتحبون المال لا كرامته ، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزي أن يخرج أشرف أمواله
وأكرمها ناشئ من قلة التأمل ، ولو تأمل ما عترض على ترجمان القرآن ، وحبر الأمة ، ونقل الواحدى عن
مجاهد . والسكلي أن الآية منسوخة بآية الزكاة ، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب
في سبيل الله تعالى ، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره بما يحبه لعدم
إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله بر الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك ، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج
الحث على الانفاق وهو مقيد بالإمكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب ، وقيل: الأولى أن يكون المراد
(لن تنالوا البر) الكامل الواقع على أشرف الوجوه (حتى تنفقوا مما تحبون) والفقير الذي لم ينفق طول
عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملاً ولا يناله بر الله تعالى الكامل بأهل طاعته ، وقيل: الأولى من هذا
الأولى أن يقال: إن المراد (لن تنالوا البر) على الانفاق (حتى تنفقوا مما تحبون) وحاصله أن الانفاق من
المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الانفاق بما عداه لا يترتب عليه نيل البر ، وليس في الآية ما يدل على حصر
ترتب البر على الانفاق من المحبوب ، ونفى ترتب البر على فعل آخر من الأفعال المأمور بها ، وحينئذ لا يبعد
أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلاً بر الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى ، وربما تستدعي أفعاله الحالية
عن إنفاق المال من البر ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الانفاق المجرد منه ؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير
الصابر على الغني الشاكر ، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿وَمَا تَنْفَقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ أى أى شيء
تنفقونه من الأشياء ، أو أى شيء تنفقوا طيب تحبونه ، أو خبيث تكرهونه - فن - على الأول متعلقة بمحذوف
وقع صفة لاسم الشرط ، وعلى الثانى فى محل نصب على التمييز ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٩٢﴾ تعليل لجواب الشرط
واقع موقعه - أى فيجازيكم بحسبه - فإنه تعالى (عليم) بكل ماتفقونه ، وقيل: إنه جواب الشرط ، والمراد
أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحذ الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل ،
وفي الآية ترغيب وترهيب قيل: وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة *

تم بحمد الله تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليهِ الجزء الرابع أوله ﴿كُلِّ الطَّعَامِ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ ﴾ روى الواحدى عن السكبي أنه حين « قال النبي ﷺ : أنا على ملة إبراهيم قالم اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الابل والبانها ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود : كل شئ أصبحنا اليوم نحرمة فانه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى الينا فأنزل الله تعالى هذه الآية تسكديبا لهم » والطعام بمعنى المطعوم ، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو الماء كولات وهو لكونه مصدراً منعوتاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكور وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية للجانب المعنى ، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلا للتأكيدي لأن الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام ، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً ، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لانفس الطعام لأن الحل كالحرمة بما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الاتفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقرينة ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام .
 (وإسرائيل) هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام ، وعن أبي مجاز أن ملكاً سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه ﴿ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآئِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ قال مجاهد : حرم لحوم الانعام ، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدنى الكبدة والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر ، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل والبانها وسبب تحريم ذلك كما فى الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النساء فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه ، وفى رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الإبل فبات بليلاً يزقو فخاف أن لا يأكله أبداً ، وقيل : حرمة على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يميز له فحرم سبحانه على ولده ذلك ، ونسب هذا إلى الحسن ، وقيل : إنه حرمة وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر فى دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه .
 وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه ، وقال بعض : كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم ، وبه استدل على جوازه للانبياء عليهم الصلاة والسلام ، والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير أنه حرمة على نفسه وعلى أولاده ، وقيل : منقطع ، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الاول (من قبل أن تزل التوراة) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : (كان حلالاً) ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز ، وذلك على مذهب الكسائى . وأبى الحسن فى جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً ، وقيل : متعلق بحرم ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الاخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه ، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات آخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً ، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير (كان حلالاً)

(من قبل أن تنزل التوراة) في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: متى كان حلالاً؟ فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل. ولا يخفى مافيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ماعدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم) وقوله سبحانه: (وعلى الذين هادوا حرمنا) الآيتين، وتبكيك لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ موافقة لآية إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول.

وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال السكبي: لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجساً، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لآبائهم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجاز وهذا في غاية البعد ﴿قُلْ فَاتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٣﴾ أي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فاتوا بالتوراة فاتلوها، روى أنهم لم يحسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقوهوا وحجروا. وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحى ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأهم قبل نزول التوراة (فمن) عبارة عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولا أولاً، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفره فرياً إذا قطعه، واستعمل في الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة (فاتوا) فتدخل تحت القول، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روى لفظها ومعناها ﴿مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحجة وظهور البينة.

﴿قَاوُلَايَك﴾ أي المفترون المبعدون عن عز القرب ﴿هُمُ الظَّالِمُونَ ٩٤﴾ لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولا شياهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعدية - مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال - للدلالة على كمال القبح، وقيل: لبيان أنه إنما يؤاخذ به بعد إقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يجب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى، وقيل: إنه لما تقدم محاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الأبل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ أي ظهر وثبت صدقه في أن

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الاسلام، وقيل: في كل ما أخبر به ويدخل ما ذكر دخولا أولياً وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي دين الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية اني اضطررتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الابل وشرب ألبانها بما كان حلاله ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه وما كله وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥﴾ أي في أمر من أمور دينهم أصلاً وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين، والجملة تذييل لما قبلها ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم

وروى مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمة ذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أي هيئ وجعل متعبداً، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر، وجملة (وضع) في موضع جر على أنها صفة (بيت) و(للناس) متعلق به واللام فيه للعلة، وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بَيْنَكَ﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب إن، و- بكه - لغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه نبط ونيط ولازم ولازب وراتب ورايم، وقيل: هما متغايران فبكه موضع المسجد ومكة البلاد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه يبكه بكا إذا زحمه، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها، وقيل: بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا؛ وقيل: إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأها إنما سميت بذلك لقلة ماؤها وخصبها، قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً، وقيل: هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك، ثم المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان، وقيل: بحسب الشرف، ويؤيد الاول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة، واستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الاقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلاً (١) وبين بناء إبراهيم وبنائهما مدة تزيد على الأربعين عاماً،

وأجيب بأن الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لاعتدال مدة ما بين بنائيهما فيحتمل أن واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك ، ولا بد من هذا التأويل - قاله الطحاوي - وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن باني المسجد الحرام والمسجد الاقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الاقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر •

وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بالتقوى عام ، وعن مجاهد . وقتادة . والسدى ما يؤيد ذلك ، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوته حمراء ثم بناء آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وحدث فيه الرخام ، وقيل : إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء ، وقيل : بنى قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة ، وقيل : الرابعة ، وذهب أكثر أهل الاخبار أن الأرض دحيت من تحتها ، وقد أسلفنا لك ما ينفعك هنا فقد ذكر ﴿مَبَارَكًا﴾ أي كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس ، وقيل : لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده •

وقال القفال : يجوز أن تكون بركته ماذكر في قوله تعالى : (يجي اليه ثمرات كل شئ) ، وقيل : بركته دوام العبادة فيه ولزومها ، وقد جات البركة بمعنيين : النمو وهو الشائع ، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ، ووجه الكرماني كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين إليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمرکز ولا شك أن فهم أشخاصاً وأرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الأرواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الأرض كريمة وكل آن يفرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهم جراً ، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها لاداء الفرائض فهو دائماً كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صله

وجوز أبو البقاء جعله حالاً من الضمير في (وضع) ﴿وَهَدَىٰ لِلْعَالَمِينَ ٩٦﴾ أي هاد لهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد إليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى : ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ كما هلاك من قصده من الجبارة بسوء كآصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصمود فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك ، وإن أي ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فإذا وقع في مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن ، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام ؛ وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكثرة الجرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الاعصار ، وفيه كلام للمحدثين لأن منها ما يعلوه ، وقيل : لا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء ، واعترض بأن العقاب علته لاخذ الحية ، وقيل : إن الطير المهترد دمها تعلوه والحمام مع كثرتهم لا يعلوه ، وبه جمع بعضهم بين الكلامين - ومع هذا في القلب منه شيء - فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقاً تعلوه في بعض الاحايين

والضمير المجرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عد هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جئ بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية الحالية على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى ، أو من الضمير في (مباركاً) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم ، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتغال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى السكعين آية وإلا لانه بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على عمر الزمان آية وحفظه من الاعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الانباري عن مجاهد أنه كان يقرأ - فيه آية بينة - بالتوحيد ، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن (آيات) نكرة ، و (مقام إبراهيم) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الاثر في هذا المقام ماورد في الاثر عن سعيد بن جبير أنه لما ارتفع ببيان السكبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضا ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام ، وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ، ثم قال : (ومن دخله) الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على (مقام) لانه في المعنى آمنٌ مَنْ دَخَلَهُ أي ومنها أو ثانيها آمنٌ مَنْ دَخَلَهُ أو - فيه آيات مقام إبراهيم - وآمنٌ مَنْ دَخَلَهُ وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لان الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات ، ومثل هذا الطي واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية ، فالاول كرواية « حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثاني فنه قول جرير :

كانت حنيفة (أثلاثا) فثلثهم من العبيد (وثلث من موالها)

و (من) إما للعقلاء أو لهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطير بل والنبات فيحتشد يراد بالآمن ما يصح نسبته إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الاول يحتمل أن يراد بالآمن الآمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : بأن الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له ، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جرت فأن قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة ، وأما أن يراد به كإذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من دخل البيت دخل في حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: من مات في أحد الحرمين بعث من الأمنين يوم القيامة ، وفي رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ .

﴿ وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ ﴾ جملة ابتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (لله) و(على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو محذوف وقع حالاً من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار .

وجوز أن يكون (على الناس) خبراً ، و(لله) متعلق بما تعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالاً من المستكن في الناس لأن العامل في الحال حينئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور ، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جرو عامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانها لا يتقدمان على عاملهما المعنوي ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الأول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم ، والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وأل في البيت للعهد ، وقرأ حمزة . والكسائي .

وغاصم في رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل : خبر محذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع .

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعنى أعنى ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي - والله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت - وفي مناقشة مشهورة ، و(من) على هذه الوجه موصولة .

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (على الناس) والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً فله عليه أن يحج ، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده ، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة في الأصل استدعاء طواعية الفعل وتأتي ، والمراد بالاستدعاء الإرادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا ، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى ، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما ، وإلى الأول ذهب الإمام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق ، وإلى الثاني ذهب الإمام الشافعي ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجرة من ينوب عنه ، وإلى الثالث ذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يحجف به .

واستدل الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : « لما نزلت

هذه الآية (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قام رجل فقال : يا رسول الله ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة » وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية ، وهو مخالف لما ذهب إليه الامام مالك مخالفة ظاهرة ، وأما إمامنا فيؤول ما وقع فيه بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وإذا لا يتصور بدون الصحة ، وما يؤيد أن ما في الحديث بيان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاختصار على واحد بما فيه ، فقد أخرج الدار قطنى أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال : أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد .

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه ، ووجه الاستدلال ظاهر ، وأجيب بآن الاستطاعة التي ندعى أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الأسباب والآلات والجوارح أي كون المسكف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا . وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا : إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به ، ووافق على ذلك كثير من المعتزلة كالنصارى . ومحمد بن عيسى . وابن الراوندي . وأبي عيسى الوراق وغيرهم ، وقال أكثر المعتزلة : القدرة قبل الفعل وتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه ، ثم اختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال : ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ، ودليلهم على ذلك وجوه .

الاول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الإيجاد وإيجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الإيجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد ، وأجيب بأن هذا مبني على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسيله يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الإيجاد مستنداً إلى الموجد ومتفرعاً على إيجاده ، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجوبه وجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما .

الثاني إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقاءه والتالي باطل ، بيان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً ، وأجيب بأننا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقي فلو لم تعلق القدرة بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف ، ولولم تعلق بالتالي لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع ، أو تنقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فإن ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقاءه ، وثانياً بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلاً فإن الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء ، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة .

الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القدرة متعلقة في الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها *

﴿الرابع﴾ أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لأعصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أضرار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الأمة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والاعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والاعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لأفعلا ولا تركاً فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الاعتذار ووجوب قبولها فمبنى على قاعدة التحسين والتقيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحه *

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لاسابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعتراض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوى وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لانه في إمكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأننا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترقتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنته، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان *

وفيه أن هذا قول بأن نفى وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر للأشعري على ما ادعاه ونظر فيه أيضاً - هذا كلامهم - والحق عندى في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غنى بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار إليه العصفري في نيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الإرادة إليها، وبهذا جمع الامام الرازي - كما في المواقف - بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأنه قبله، وقال: لعل الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وإنه لا تتعاقب بالضدين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة وهو جمع صحيح، وقول السيد قدس سره - في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف في أن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير - مدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته.

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده، وأما قوله في شرح المواقف إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارنة لما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنالك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ففيه بحث من وجوه: (أما أولاً) فلا ن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وذكر في غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحاً مرجوحاً عنه (وأما ثانياً) فلا ن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنة القدرة والإرادة لها فكسب العبد نفس الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لاستقلاله، فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما قضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة، ويزيده وضوحاً حديث أبي هريرة «أنه لما نزل (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطبقها» الحديث فانه صريح بأن الذي ظفوا به ما يطبقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأحوالها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك (وأما ثالثاً) فلا ن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لأن المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارنة لها وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لأن معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون عكس الإيقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتداء

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفي التأثير أصلاً فكذا المازوم (وأما رابعاً) فلأن المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البدئية تشهد بذلك، واعترض هذا من وجوه:

الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لانسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة - كما قاله القفال في محاسن الشريعة - وحينئذ فالمانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها، ويجب بأننا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخاف تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقوله سبحانه: (أحسن كل شيء خلقه) وبالإجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا من يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك ويبان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى السكينة ويؤمل هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه.

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخفيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق بالكسب عبارة عن تعلق القدرة بالحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير واحد، فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وإدعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه، والقول بأننا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة، فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور (وجوابه) ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير من توابع القدرة، وقد ينفك عنها ويجب بأن تفسير الكسب - بالتعلق الذي لا تأثير معه مردأ به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط - مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى، ولا دليل على خلافه يوجب العدول، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالأذن على أن تعلق القدرة تابع الإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالسكينة غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية، ويوضحه كلام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الأحياء، وأما ما في شرح المواقف وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فتحقق نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الانكار على نفي التأثير بالسكينة عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الاسلام في الاقتصاد من أن القدرة لازلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك بحسب ما ذهب إليه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقة بالأشياء بالقدرة في أوقاتها الثلاثة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالسكينة لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة،

والحاصل أن كل تعلق للقدية على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة *
والثالث أن القول في الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه : نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه ، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الامام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالإتزام وقوعه عنده الإتزام ما لم يقل به لا صريحاً ولا التزاماً ، والقول بأنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالإتزامه مصادمة للنص وأي محذور أشنع من هذا *

والرابع أن القول هناك أيضاً أن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدري ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت : قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به ، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلفاً به قطعاً لا متناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية (والخامس) أن القول في الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف الخ ، فيه أمران : الأول أنا لا نسلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً وتارة جزعاً وفوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الاعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء بما يوجب ألماً أولئذ الثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً وكلاهما مقدور وهما متساويان في الامكان ، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلاً للكسب والتحصيل لكونه قائماً بالمكلف تنفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تنفاوت بالنسبة إليه أصلاً ، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها بخائق الله تعالى عنده صبراً في العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف ، وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى : (كانوا أكثر منهم وأشد قوة) وقوله سبحانه : (كانوا هم أشد قوة وآثراً) وقوله عز شأنه : (فأهلكنا أشد منهم بطشاً) وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجموعة وقع الاختلاف في الأعمال صعوبة وسهولة ، وهذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم ،

وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لا ينبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقائق لا من حوائث الاسواق ، والله تعالى الموفق لأرب غيره .

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾) يحتمل أن يراد بن كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد . وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أى حالة شاء يهودياً أو نصرانياً » ومثله ما روى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الامصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ، ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير . وعبد بن حميد . وغيرهما عن عكرمة « أنه لما نزلت (ومن يدع غير الاسلام ديناً) الآية قال اليهود : ففتحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر) » الآية *

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا : لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : (ومن كفر) بالحج فلم ير حجه برأ ولا تركه مأثماً ، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يا رسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، و (من) تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة ، وعلى الاحتمالين استغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضر إذ الأصل فان الله غنى عنهم * ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولا أولياً والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ، ولهذا صرح جعله جزءاً وإن أبيت فهو دليله ، وفي الآية - كما قالوا - فنون من الاعتبار المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إثار صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين .

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكمالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضر بعد سبقه منكرأ المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب ، وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفاً الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفي تذييل (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) لأنها في المعنى تأكيد الايدان بأن ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلاله وعظمته يرضي عنه رضا كاملاً كما كان سخطاً على تاركه سخطاً عظيماً ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبنية لملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛ وادعى ابن إسحق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب ، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن ، وفي وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججاً لا يدرى عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضى الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعى ، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدق مبالغة في تقييح حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعجزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذرکم إن أمکنکم *

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جملته الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحق . وجماعة عن زيد بن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فعاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائكة بنى قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملوئهم بها من قرار فأمر فتي شاباً معه من يهود فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعث وما كان قبله وأنشدكم بعض ما كانوا يقولوا فيه من الأشعار ، وكان يوم بعث يوماً اقتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى توائب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بنى حارثة من الأوس . وهبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فقالوا لا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله ردناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح وعدمكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله أريد عوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ففرغ القوم أنها نزعة من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساعين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون) إلى قوله سبحانه :

(وما الله بغافل عما تعملون) وأنزل في أوس بن قيطي وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود .
وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والظهار في موضع الاضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطالع ، وصيغة المبالغة للبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعي اليه ، و(ما) إما عبارة عن كفرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولاً والمعنى لاى سبب تكفرون ، والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مزية في أن هذا بما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلاً ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَصُدُّوا﴾ أى تصرفون ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى طريقه الموصلة اليه وهي ملة الاسلام ﴿مِّنْ ءَمَنَ﴾ أى بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القرينة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار الاهتمام به ﴿تَبَغُّوْهَا﴾ أى السبيل ﴿عَوْجًا﴾ أى اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والارض ، ومنه (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) ويستعمل المفتوح في ميل كل شئ منتضب كالقناة والحائط مثلاً وهو أحد مفعولى - تبغون - فإن بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال أى تبغون لها كما في قوله :

فتولى غلامهم ثم نادى أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم ، وقال ابن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار ، و(عوجاً) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج ، وادعى الطبيب أن فيه نظراً لئذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون (عوجاً) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل ، وقيل : (عوجاً) حال من فاعل - تبغون - والكلام فيه كالكلام في سابقه ، وجملة - تبغون - على كل حال إما حال من ضمير (تصدون) أو من - السبيل - ، وإما مستأنفة جئ بها كالبيان لذلك الصد ، والا كثرون على أنه كان بالتحريش والاغراء بين المؤمنين لاختلاف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما وردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً ، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة في التقرير والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين ، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدمهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - وإلى هذا ذهب الحسن . وقادة - وعن السدى كانوا إذا سألهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم ؟ قالوا : لا فيصدونه عن الايمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالضلال .

وقرى (تصدون) من أصد ﴿وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ﴾ حال إمام من فاعل (تصدون) أو من فاعل - تبغون - والاستئناف خلاف الظاهر أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقديم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأتم عدول عند أهل ملتكم بثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وصدقتكم هذه تقتضي خلاف ما أتم عليه ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل : لما كان كفرهم ظاهراً ناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلة - وصددهم عن سبيل الله - وما معه لما كان بالملك والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلماذا ختم كلا من الآيتين بما ختم *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفَرِينَ ١٠٠﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ، وخطابهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلّمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم، والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي، وفي الاختصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية و(كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله *

رمى الحدثنان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضاً ورد وجوههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: والاول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً ليردوكم - وأن يكون ظرفاً لكافرين - وإيراده مع عدم الحاجة إليه لإغناء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الايمان وتوسيطه بين المنصوبين لظاهر حال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما الزيادة قبجه أو للممانعة الايمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية إليه ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ أي على أي حال يقع منكم الكفر ﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على توحيده ونبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ يعني محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبهة، والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين في (تكفرون) والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما ياباه *

وقيل: المراد التعجب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لاسيما في هذه الحال التي فيها الكفر أنقطع منه في غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما في (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) الآية؛ وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والاول أولى وفي الآية تأييد لليهود بما راموه، والأكثر على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب، وإيداناً بأن التلاوة كافية في الغرض من أي حال كانت.

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ ﴾ إما أن يقدر مضاف أى ومن يعتصم بدين الله، والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية، وإما أن لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون الجملة معطوفة على (وأنتم تتلى عليكم) أى - كيف تكفرون - أى والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه ، وعلى الثاني تكون تذييلاً لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا) الخ لان مضمونه أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى في دفع شرورهم ولا تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه، فعلى الأول جئ بهذه الجملة لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى: (وأنتم تتلى عليكم) الخ ، وعلى الثاني للحث على الالتجاء ، ويحتمل على الأول التذييل ، وعلى الثاني الحال أيضاً فافهم ، و (من) شرطية ، وقوله تعالى :

﴿ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٠١ ﴾ جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى حتى كأنه قد حصل ، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين ييغون له عوجاً ، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق في الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز في معرض الجواب للحث والترغيب على طريقة قوله تعالى: (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) انتهى .

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الايمان به سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج ، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء إليه كما روى عن أبي العالية فيبعد الاحتياج ، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم النجاة والظفر بالخروج، فقد أخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال: أوحى الله تعالى داود عليه السلام مامن عبد يعتصم بي من دون خلقي وتكيد السموات والارض لإجعلت له من ذلك مخرجاً ، ومامن عبد يعتصم بمخلوق من دوني إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الارض من تحت قدميه . *

﴿ يَتَّيِبُهُمُ اللَّهُ لِيَأْتِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين أتوا الكتاب ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ﴾ أى حق تقواه، وروى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى ذلك عن ابن مسعود *

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأُنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، ومثله عن أنس . وقتادة . وإحدى الروايتين عن ابن عباس ، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال : لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله لومة لومة لأنهم ويقوموا لله سبحانه بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم ، ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره ، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن (حق) من حق الشئ بمعنى وجب وثبت ، والاضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءً حقاً أى

ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) بياناً لقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) وادعى أبو على الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي، وتعقبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يجاب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسر به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره يبال ليجتاح إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنياً على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى، وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاءً كما في تهمة وتخمّة وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٠٢﴾ أي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجملون فيها شركة لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأني ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته منافاً متة على الإيمان فأخذ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالا، والاستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيد الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموضع والعامل في الحال ما قبل (إلا) بعد النقص والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهي إلى الموت للبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلاً لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفي التعبير للإمام السيوطي: ومن عجيب ما اشتهر في تفسير (مسلمون) قول العوام: أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع من لاهية عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متقادون له، وفي هذه الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أي القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود. وأخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض».

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروى ذلك عن ابن مسعود أيضاً. أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطة المزني قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذي أمر به، وفي رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنه الإخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن

أنه طاعه الله عز وجل ، وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة . وفي الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات ، واستعير ما يستعمل في المشبه به من الالفاظ للشبه ، وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار الحبل للعهد مثلاً استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصروفة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون في (اعتصموا) مجاز مرسل تبعية بعلاقة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أتم وجه ، والقرينة قد تختلف بالتصرف فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامر ان في (اعتصموا) وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخيلية لأن المكنية مستلزمة للتخيلية قاله الطيبي ، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق *

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع اليه إن أردته ﴿ جميعاً ﴾ حال من فاعل (اعتصموا) كما هو الظاهر المتبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَفَرُّقُوا ﴾ تأكيداً بناءً على أن المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم ، وقيل : المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن ﴿ وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله : ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ﴾ أي في الجاهلية ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ بالاسلام ، و (نعمة) مصدر مضاف إلى الفاعل ، و (عليكم) إما متعلق به أو حال منه ، و (إذ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في (عليكم) إذا جعلته حالاً ، قيل : وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فزالت الأحقاد - قاله ابن إسحق - وكان يوم بعث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في السكامل ، وقيل : أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ، ومنه حرب البسوس ، ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً ﴾ أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين - فأصبح - ناقصة ، و (إخواناً) خبره ، وقيل : (أصبحتم) أي دخلتم في الصباح فالباء حيثئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم إخواناً ، والإخوان جمع أخوة كثير ما يجمع أخوة الصداقة على ذلك على الصحيح ، وفي الالتقان الاخ في النسب جمعه إخوة وفي الصداقة إخوان ، قاله ابن فارس - وخالفه غيره - وأورد في الصداقة (إنما المؤمنون إخوة) وفي النسب (أو إخوانهم أو بنو إخوانهم أو يوت إخوانكم) ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾

أى وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب ، ويثنى على شقوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى كـ (شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرناه الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ أى بمحمد ﷺ - قاله ابن عباس - والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على (حفرة) أو على (شفا) لأنه بمعنى الشفة ، أولا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما فى قوله :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الاول ، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند ، واختار الزمخشري الاحتمال الاخير ، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة آثم لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة ، وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الإيضاح ، وما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة ، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الانقاذ الربانى فبوانع فى الامتنان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الرانع حول الحى يوشك أن يقع فيه » وإلى قوله تعالى : (أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : (هار) انتهى ، ومنه يعلم ما فى قول أبى حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينوتهم عليه هو أحد جزأى الاسناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جئ بها لتخصيص الحفرة *

وأيضاً فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار، والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ، نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً كما هو قول ابن المنير - أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير * أرى من السنين (أخذن) منى * فان من السنين من جنسها ، وإليه ذهب الواحدى والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواضح ﴿ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ أى دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣ ﴾ أى لئلى تدوها على الهدى وازديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الاعتعال ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهدين على ضد أعدائهم فان ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون ، والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرئ بكسرها على الاصل، وتكن إيمان كان التامة فتكون (أمة) فاعلاً وجملة (يدعون) صفته، و(منكم) متعلق - بتكن - أو بمحذوف على أن يكون صفة - لامة - قدم

عليها فصار حالا . وإما من كان الناقصة فتكون (أمة) اسمها، (ويدعون) خبرها، و(منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة ، والأمة الجماعة التي تؤم أي تقصد لأمر ما ، وتطلق على أتباع الانبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ؛ ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة ، ومنه (إننا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان ، ومنه (وإذك بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها ، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه :

(وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) من باب عطف الخاص على العام إذنا بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب لانه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو اليه إما فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات، فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، وفي ثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر ، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى ، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهى كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه ، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضي الله تعالى عنه قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال : الخير اتباع القرآن وسنتي » وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا *

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الايمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ماعداً من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن المنير أيضاً ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الاسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته ، وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة إما للاعلام بظهوره أي يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم ، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطى أي يفعلون الدعاء والامر والنهي ويوقعونها ، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول اليه في رأى وهم الاوس والخزرج ، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة ، والاكثر على جملة عاماً ويدخل فيه من ذكر دخولا أولياً ، و(من) هنا قيل : للتبعض، وقيل : للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان * ومنشأ الخلاف في ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك إلا النزر ، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الإمامية قالوا : إنها من فروض الاعيان ، واختلفوا في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض ، ذهب الامام الرازي وأتباعه إلى الثاني للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره ، وذهب إلى الاول الجمهور وهو ظاهر نص الامام الشافعي في الام ، واستدلوا على ذلك بإثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك ، وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم ، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيقي بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به *

والجواب عنه بأنه ليس الاسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأنيب غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لانه قد ثبت نظيره شرعا من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأنيب إنسان بترك آخر فتم ما قاله الجمهور .
 وادترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لاحدهما على الأخرى فليس في التأنيب المذكور تأنيب طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوى فيها فلا اشكال في إسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه ، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك ، وثمرة ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل : ليس الدين نظير مانحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يأثم غيره بترك أدائه بخلاف مانحن فيه فان نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يأثم كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرهما في التعلق*
 وأما قولهم : ولم يثبت تأنيب إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأنيباً أحداً بأداء غيره بل تأنيبه بترك فالمطابق ولم يثبت تأنيب إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فتم ما ذهب إليه الامام الرازي وأتباعه - وهو مختار ابن السبكي - خلافاً لآبيه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعيض ، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) ولا يقتضى ذلك كون الدعاء فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالاجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل (وَأُولَئِكَ) أى الموصوفون بتلك الصفات الكاملة *
 (هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ١٠ أى السكاملون في الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الامام أحمد . وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت : « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس ؟ قال : آمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وأتقاهم الله تعالى وأوصلهم للرحم »*
 وروى الحسن من أمرهم بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه ، وروى - لتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً لا يجلب كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعوكم لخياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون - والامر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤثر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المنكر والمنكر شرعاً ، وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه كما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً ، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والظاهر أن العاصي يجب عليه أن ينهي عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهى الباقي وكذا يقال في جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : (لم تقولون ما لا تفعلون) لأنه مؤل بآئن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه : (أأأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) لأن التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما أفعلا كذا ولا تفعل كذا ، والقتال ليمثل المأمور والمنهي أمر وراء ذلك وليس داخلا في حقيقتهم وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الأحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع »

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا ﴾ وهم اليهود والنصارى قاله الحسن . والربيعه

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار قيل : يا رسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة ، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً « إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لأن الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الاوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر ﴿ وَأَخْتَلَفُوا ﴾ في التوحيد والتزيه وأحوال المعاد ، قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة .

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة ، وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأبو أمامة : القرآن ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز النصلة ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ ﴾ لا يكتفه على تفرقهم واختلافهم المذكور ، وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لأن التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب ، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الأصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للأصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها - كما لما تردي . والاشعري - فالمراد حيثئذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد .

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمتي رحمة . وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عنر لأحد في تركه فإن لم يكن في كتاب

الله تعالى فسنة منى ماضية فان لم يكن سنة منى فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيا أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة ، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دورهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم ، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة .

فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس ، وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال : ما سرفي لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ، واعترض الإمام السبكي بأن اختلاف أمي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زالت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له ، واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤ الهم واختلافهم على أنبيائهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال : والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحدها في الأصول ولا شك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه في القرآن ، والثاني في الآراء والحروب ويشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ . وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن : « تطاوعا ولا تختلفا » ولا شك أيضاً أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية ، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالقسمين الاولين أم لا ؟ فيه خلاف ، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الاول ، وأما نحن فإننا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي الثاني ، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكرة في سياق الاثبات لا تقتضي العموم فيكتفي في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمة مافي وقت مافي حالة ماعلى وجه مافان كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه ، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به ، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا ؟ فان قلنا : إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الامر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطئ وأُثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق *

فقد أخرج البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص « إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الاصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير

في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد ، هذا كله إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع ، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الإيمان ، لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للامة بذلك فإن كل الامم مختلفون في الصنائع والحرف لاهذه الامة فقط فلا بد لتخصيص الامة من وجه ، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الامم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف ، فالحرقة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم .

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به ، نعم كون الحديث ليس معروفاً عند المحدثين أصلاً لا يخلو عن شيء ، فقد عزاه الزركشي في الأحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف ، والحديث الذي أورده قبل وإن رواه الطبري . والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما ، فالحق الذي لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شارهم في الاجتهاد كالمجتهدين المعتمد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الامة ، ومن ليس في درجاتهم مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أو من صوب باذكر مقدراً ، وقيل : العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل ، وقيل : عظيم ، وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمتهم بهذا ولا معنى له ، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد ، والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد ، والجمهور على الأول قالوا : يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشریفاً لهم وإظهاراً لآثار أعمالهم في ذلك الجمع ، ويوسم أهل الباطل بسود ذلك ، والظاهر أن الإيضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه واختلاف في وقت ذلك فقيل : وقت البعث من القبور ، وقيل : وقت قراءة الصحف ، وقيل : وقف رجحان الحسنات والسيئات في الميزان ، وقيل : عند قوله تعالى شأنه : (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ، وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع محبوبه ، ولا يبعد أن يقال : إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطئ كما لا يخفى ، وقرأ - تبيض وتسود - بكسر حرف المضارعة وهي لغة - وتبيض وتسود - .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ تفصيل لآحوال الفريقين وابتداء بحال الذين اسودت وجوههم لمجاورته (وتسود وجوه) وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أي فيقال لهم ذلك ، وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى ، وإنما الممنوع حذفها وحذفها في جواب أما ، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسمين ، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم (م ٤ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

كفرهم برسول الله ﷺ بعد الايمان به قبل مبعثه - واليه ذهب عكرمة - واختاره الزجاج . والجبائي .
وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (ألسن
بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبي بن كعب ، ويحتمل أن يراد بالايان الايمان بالقوة والفطرة وكفر
جميع الكفار كان بعد هذا الايمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الايمان بالله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الايمان بألسنتهم وأنكروها
بقلوبهم وأعمالهم فلا يمان على هذا مجازي ، وقيل : إنهم أهل البدع والاهواء من هذه الامة ، وروى ذلك
عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي أمامة . وابن عباس . وأبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه .

﴿ قَذَوْقُوا الْعَذَابَ ﴾ أى المعهود الموصوف بالعظم والامر للالهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل: يحتمل
أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه ، والفاء للإيدان بأن
الامر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه: ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ فالباء
للسببية ، وقيل : للقبالة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد (بعد إيمانكم) والجمع بين
صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضَتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ أى الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد
يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال: في نعيم دائم . وعيش رغد - وفيه إشارة إلى كثرة شموله للذين كورين
شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب
ومقارنتها للخلود في قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمنين
وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر «لن يدخل أحدكم
الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يا رسول الله ؟ فقال: حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وجملة (هم فيها
خالدون) استثنائية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل: كيف يكونون فيها ؟ فاجيب بما ترى وفيها تأكيد
في المعنى لما تقدم ، وقيل : خبر بعد خبر وليس بشئ، وتقديم الظرف للمحافظة على رموس الآي، والضمير المجرور
للرحمة ، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافاً لمن قال به، وجعل
الكلام عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلهم في العذاب كأنه قيل: ما بالهم في رحمة الله تعالى ؟
فاجيب بأنهم كانوا خالدين في الخيرات ، وقرئ - اياضت واسودت - ﴿ تَلَّكَ ﴾ أى التي مر ذكرها وعظم
قدرها ﴿ ءَايَتُ اللَّهِ تَلَّوْهَا عَلَيْكَ ﴾ أى نقرؤها شيئاً فشيئاً، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالى جبريل عليه
السلام بأمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية
بالتلاوة والتلو عليه ، والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة .

وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك ، و(آيات) بدل منه ، وقرئ (يتلوها) على صيغة الغيبة .

﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقته به فالظرف
في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعَالَمِينَ ١٠٨ ﴾ بأن يحلهم من العقاب

مالا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً ، والجملة مقررّة لمضمون ما قبلها على أتم وجه حيث نكر ظليماً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الانتفاء وعاق الحكم بأحد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل ؛ والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو يستحيل عليه تعالى للدلالة القائمة على ذلك ونفى الشيء لا يقتضي إمكانه فقد ينفي المستحيل كما في قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) ، وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لأن كل ما يفعل ليس ظليماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظليماً لا يستفاد هذا وفيه ما لا يخفى *

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ (ما) للتغليب أو للايدان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩﴾ أي أمورهم فيجازى كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب ، وتقديم الجار للحصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً ، والجملة مقررّة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين ، وقيل: معطوفة على ما قبلها مقررّة لمضمونه والاضمار اترتية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب - ترجع - بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل ، وقيل: هو من تنمة الخطاب الاول في قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وتوالت بعد هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من يبيض وجهه ومن يسود وشئ من أحوالهم في الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الاول تحريضاً على الانقياد والطواغية - وكان - ناقصة ولا دلالة لها في الاصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للازلية كما في صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شيء عليم) وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو (وكان الانسان أكثر شيء جدلاً)، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الافعال الناقصة والمصحح هو الاول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كنتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم أي في علمهم كذلك، وقال الحسن: معناه أتم خير أمة ، واعترض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزداد في أول الجملة ﴿أُخْرِجَتْ﴾ أي أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بما عنده ، وقيل: بخير أمة ، وجملة (أُخْرِجَتْ) صفة - لامة - وقيل: لخير، والاول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر أنه عام لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت ما لم يعط أحد من الانبياء نصرت بالرعب وأعطي مفاتيح الارض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمي خير الامم» وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود . وعمار بن ياسر .

وسالم مولى أبى حذيفة . وأبى بن كعب . ومعاذ بن جبل ، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً للكل كما يشير إليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «يا أيها الناس من سره أن يكون من تلك الامة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فانه وإن كان استثنافاً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لامة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التى أنكرها الشرع . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس فى الآية أن المعنى تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله تعالى وتقاتلوا عنهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو أنكر المنكر وكانه رضى الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص «وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أحل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ ، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها المعلن للخيرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما آخر الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلها ، وأما ذكره فكالنتيم، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الدين أظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو قيل قدما - وآخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً كما ينبغى لكان ذلك الإيمان (خير لهم) بما هم عليه من الرياسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرة لدفع العذاب المقيم، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام، وقيل: المفضل عليه ما هم فيه من الكفر فالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم، وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيراً لهم) «مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ» كعبد الله بن سلام . وأخيه . وثعلبة بن شعبة .

«وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ١١٠» أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إذنا بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم، وقيل: للإشارة إلى أنهم فى الكفار - بمنزلة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأفظع «لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى» استثناء متصل لان الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكانه قيل: (لن يضرركم) ضرراً أما إلا ضرراً يسيراً، وقيل: ، إنه منقطع لان الأذى

ليس بضرر وفيه نظر. والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن سوريا إلى مؤمنهم كعبد الله بن سلام وأصحابه، وآذوهم لاسلامهم وكان إيذاءً قولياً على ما يفهمه كلام قتادة وغيره، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن ﴿وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة.

﴿ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ ١١١﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء، و(ثم) للترتيب والتراخي الإخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجهه وقرئ - ثم لا ينصروا - والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط، و(ثم) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لافي الزمان لمقارنته، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه سلم ولكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لأن يهود بني قينقاع - وبني قريظة - والنضير - ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تحقق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والاهل، وقيل: ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أذهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارة ممكنة تخيلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتغالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية، وقيل: هو من قولهم: ضرب فلان الضريبة على عبده أي ألزمها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿أَيْنَ مَا تُقِفُوا﴾ أي وجدوا، وقيل: أخذوا وظفروا بهم، و(أينما) شرط، و(ما) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأى ﴿إِلَّا بِجَبَلٍ مِّنَ اللَّهِ وَجَبَلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتمدين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهاهم وذمة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال.

وقيل: أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والاعطاء ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقة أن يقتل به، فالمراد صاروا أحقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكداً لذلك ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودى يظهر الغنى ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ أصلاً، ونسبة القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو مامر غير مرة ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ١١٢﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار، وقيل: معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بعضيائهم واعتدائهم ، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع للامر ، ثم إن جملة (منهم المؤمنون) وكذا جملة (إن يضروكم) وما عطف عليها واردة تان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى : (ولو آمن) مبيزله ، فقوله سبحانه : (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع ، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعا لسوء الظن ببعض ، وقوله عز شانه : (إن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالخزن على الحية وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأتى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له ، وإنما يأتى الاعتراض ولا نقول به فتأمل •

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (لن تنالوا البر) الذى هو القرب من الله (حتى تنفقوا عما تحبون) أى بعضه ، والإشارة به إلى النفس فانها إذا أنفقت فى سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم) فينبغى تحزى ما يرضيه ، ويحكى عن بعضهم أنه قال : المنفقون على أقسام : فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض . ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والحن . ومنهم من ينفق اكتفاء بعله والله تعالى در من قال :

ويهتز للمعروف فى طلب العلا لتذكر يوما عند سلى شمائله

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل : فائدة الإخبار بذلك بتعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حجب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة) وهو الكعبة التى هى من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام (مباركا) بما كساه من أنوار ذاته (وهدى) بما كساه من أنوار صفاته (للعالمين) على حسب استعدادهم (فيه آيات بينات مقام إبراهيم) المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة ، أو المعرفه والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو ، أو جميع ذلك (ومن دخله كان آمناً) من غوائل نفسه لأنه مقام التمكن ﴿ وتطبيق ذلك على ما فى النفس ﴾ أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقى ، ويحمل ماورد أن البيت أول مظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بالنى عام وكان زبدة يضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته على ذلك وظهوره على الماء حيثند تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن ، وخلق قبل الارض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن ، وتقيد ذلك بالنى عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة إذ الألف رتبة تامة ، وكونه زبدة يضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الارض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى أن محل تماق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقى به أولاً هو القلب الصنوبرى وهو أول ما يتكون من الاعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أول بيت وضع للناس للذي بينك) الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو بينك الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى إليه، ومعنى كونه (مباركا) أنه ذو بركة الهبة بسبب فيض الخير عليه، وكونه (هدى) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والآيات - التي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق، و(مقام إبراهيم) إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ولا شك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداء معالي المتخيلة وغفارت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها (وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) وهم أهل معرفته عز شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلي: إني حججت فقال: كيف فعلت؟ فقلت: اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين وليت فقال لي: عقدت به الحج؟ فقلت: نعم قال: فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت بما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فاعقدت، ثم قال: نزع ثيابك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: ما نزع، فقال: تطهرت؟ قال: نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال: فما تطهرت، قال: ليت؟ قلت: نعم قال: وجدت جواب التلية مثلا بمثل؟ قلت: لا قال: ما ليت، قال: دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟ قلت: لا قال: ما دخلت، قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما أشرفت، قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: ما دخلت المسجد الحرام، قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ قلت: لا قال: رأيت الكعبة، قال: رملت وسعيت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمنا بما هربت؟ قلت: لا قال: ما فعلت شيئا، قال: صاغت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أظهر عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صاغت؟ قال: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما صليت، قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم قال: أكبرت؟ قلت: نعم فقال: أفساسرك وصغرت في عينك إلا كوان؟ قلت: لا قال: ما خرجت ولا كبرت، قال: هروا في سعيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت: لا قال: ما هروا، قال: وقفت على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها؟ قلت: لا قال: ما وقفت على المروة، قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم قال: أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال: ما خرجت، قال: دخلت مسجد الحيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: ما دخلت؟ قال: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذي خلقت له والحال الذي تصير إليه؟ وهل عرفت من ربك ما كنت منكرا له؟ وهل تعرف الحق اليك بشي؟ قلت: لا قال: ما مضيت، قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكرا أنساك ذكر ما سواه؟ قلت: لا قال: ما نفرت، قال: بذبحت؟ قلت: نعم قال: أفنيت شهواتك وإراداتك في رضا الحق؟ قلت: لا قال: ما بذحت، قال: رميت؟ قلت: نعم قال: رميت جمالك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا قال: ما رميت، قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشفت عن الحقائق؟ قلت: لا قال: ما زرت، قال: أحللت؟ قلت: نعم قال: عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك؟ قلت: لا قال: ما أحللت، قال: ودعت قلت: نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت عليك العود إن أحبت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى •

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحبح الذي يستأهل أن يقال له حجج ، والله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك فحججهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فطافهم حظائر القرية على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيئات هيات ماغرض المجنون من الديار إلا الديار ، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فإن الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لا يلتفت إليه (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيده (والله شهيد على ما تعملون) إذ هو أقرب من حبل الوريد (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبغونها عوجاً) (يا يراد الشبه الباطلة) (وأتم شهداء) عالمون بأنها حق لا عوجاج فيها (ومالله بغافل عما تعملون) فيجازيكم به (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كما إنكار الشريعة، (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أى من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به ، قال الواسطي : ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية ، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم ابجذاب القلب عن الاسباب التي هي الا صنم المعنوية والتبرى إلى الله تعالى من الحول والقوة ، وقيل : الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ، ولاهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) بصون العهود وحفظ الحدود والخود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل : حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أى لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أى ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد (واعتصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهده الذي أخذه على العباد يوم (ألست بربكم) (ولا تفرقوا) باختلاف الأهواء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للحجة في القلوب (إذ كنتم أعداء) لا احتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب في الله تعالى لتتورها بنوره (فأصبحتم بنعمته) عليكم (إخواناً) في الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار) وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهن الحرمان (فأنقذكم منها) بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدره متمام الروح وروح جنة الذات (ولكن منكم أمة) كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين (يدعون إلى الخير) أى يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى (وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) واتبعوا الأهواء والبدع (واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجب العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا : ايضاض الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده وظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الطالبة لحظوظها والاعراض عن الجهة العلوية النورانية (فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أكفرتم) أى احتجبتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم أي تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل) (فذوقوا العذاب) وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) الخاصة التي هي شهود الجمال (هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكان الأزل (للناس) أى لنفهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقيق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كما يمانكم

(لكن خير أ لهم) بما هم عليه (منهم المؤمنون) كما يمانكم (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن يضروكم إلا أذى) وهو الإنكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم) ولم يكتفوا بذلك إلا يذاه (يولوكم الأذى) ولا ينالون منكم شيئاً) لقوة بواطنكم وضعفهم (ثم لا ينصرون) لا ينصرهم أحداً أصلاً بل يبقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم ، والله تعالى الموفق .

﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أخرج ابن إسحق . والطبراني . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبدالله بن سلام . وثعلبة بن شعبة . وأسيد بن شعبة . وأسيد بن عبيد . ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورغبوا في الاسلام قالت أجبار يهود . وأهل الكفر منهم : ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ماتركوا دين آبائهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى في ذلك (ليسوا سواء) إلى قوله سبحانه وتعالى : (وأولئك من الصالحين) والجملة على ما قاله مولانا شيخ الاسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب ، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعاً للفاسقين خاصة وهو اسم - ليس - و (سواء) خبره ، وإنما أفرد لكونه في الأصل مصدراً والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنى المساواة بنى المشاركة في أصل الاتصاف بالقبايح لانفى المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف ومثله كثير في الكلام *

﴿مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ استئناف مبين لكيفية عدم التساوى ومزيل لما فيه من الإبهام ، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلام واحد ، وجعل (أمة) اسم - ليس - والخبر (سواء) فهو على حدأ كلونى البراغيث، وقيل: (أمة) مرفوع - بسواء - وضعف كلام القولين ظاهر ، ووضع (أهل الكتاب) موضع الضمير زيادة في تشریفهم والاعتناء بهم - والقائمة - من قام اللازم بمعنى استقام أى (أمة) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضعوه ، وحكى عن ابن عباس وغيره ، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة ، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل * والمراد من هذه الأمة من تقدم في سبب النزول، وجعل بعضهم (أهل الكتاب) عاماً لليهود والنصارى وعد من الأمة المذكورة نحو النجاشي وأصحابه ممن أسلم من النصارى ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾ صفة لأمة بعد وصفها بقائمة ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (قائمة) أو من الأمة لأنها قد وصفت ، أو من الضمير في الجار الواقع خبر أعنها ، والمراد يقرءون القرآن ﴿إِنَّا آتَيْنَاهُ الْكِتَابَ﴾ أى ساعاته وواحدة أنى بوزن عصا ، وقيل : أنى كعصا ، وقيل : أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون ؛ وحكى الاخفش أنو كجرو ؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق - يتلون - أو - بقائمة - ومنع أبو البقاء تعلقه بالثاني بناءً على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ﴿وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ ١١٣﴾ حال من ضمير (يتلون) على ما هو الظاهر ، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل وقع النهى عنها فيهما كما في الخبر ، والمراد بصلاتهم هذه التهجيد على مذهب اليه البعض وعلل بأنه أدخل في المدح وفيه تيسر لهم التلاوة لأنها في المكتوبة ووظيفة الامام ، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد ياباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناء المبهمة ، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعاً لاحتمال المعنى (م ٥ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

اللغوى الذى لا مدح فيه ، والذى عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة *
 واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائي . وابن جرير . والطبراني بسند حسن واللفظ للاخيرين
 عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج
 إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه لا يصلى هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال : وأنزلت
 هذه الآية (ليسوا سواء) حتى بلغ (والله عليم بالمتقين) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل :
 مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتمييزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن التى لم يتشرف بإدائها أهل الكتاب
 كما نطق به الحديث بل ولا سائر الامم ، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال : خرج رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنية أو ساعة والناس ينتظرون
 فى المسجد فقال : أما إنكم لن تزالوا فى صلاة ما انتظروها ثم قال : أما إنها صلاة لم يصاها أحد من كان قبلكم
 من الامم ولعل هذا هو السر فى تقديم هذا الحكم على الحكم بالايان ، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تيسر لهم
 إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح فى الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لانه
 لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس *

والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على حال الخضوع وهو سر التعبير به عنها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه فى الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعنى بكثرة
 السجود ، وكذا فى كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهى المسماة
 بصلاة الغفلة ، وقيل : المراد بالسجود سجود التلاوة . وقيل : الخضوع كما فى قوله تعالى : (والله يسجد من فى السموات
 والأرض) واختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاسناد تقوية للحكم وتأكيده ، واختيار
 صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿ يَوْمَنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ صفة أخرى لامة ، وجوز أن تكون حالاً
 على طرز ما قبلها وإن شئت - كما قال أبو البقاء استأنفتها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به
 على الوجه المقبول ، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهاراً لخالفهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم
 مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم : (عزيزان
 الله) وكفرهم ببعض الكتب والرسول ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطق به الشريعة المصطفوية جعل
 هو والعدم سواء ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل
 الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس ، وفيه تعريض بالمداهين الصادقين عن سبيل الله تعالى
 ﴿ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ أى يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلاً ،
 أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متأقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة
 لفنون الفضائل والفواضل وفى ذكرها تعريض بقباطو اليهود وتأقلهم عن ذلك ، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل
 بمعنى الرغبة ، واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة ، قيل : ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم
 فيما يجوز أن يتقدم فيه وهى محمودة وضدها الابطاء وهو مذموم ، والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه

وهي مذمومة وضدها الإثابة وهي محمودة ، وإيثار (في) على - إلى - وكثيراً ما تعدى المسارعة بها للإيذان كما قال شيخ الإسلام: بأنهم مستقرون في أصل الخير متقلبون في فنونه لأنهم خارجون منتهون إليها ، وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع السكثرة كما لا يخفى ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿ مَنِ الصَّالِحِينَ ﴾ أى من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود بما آمن به إلا شرارنا *

وقد ذهب الجمل إلى أن في الآية استغناء بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر ، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى طاعة متعبدية أوسارية ﴿ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾ أى لن يحرمهوا ثوابه البتة ، وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل: لهذه الأمة وهو مرتبط بقوله تعالى: (كنتم خير أمة) وجميع ما بينهما استطراد ، وقيل: لاولئك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لا تصافهم بهذه المزايا أهل لان مخاطبوا ، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين ، والباقون بالتاء فيهما غير أبى عمرو فانه روى عنه أنه كان يخبر بهما ، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما يريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة ، ويحتمل أن يعود للأمة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للأمة كما روعيت أولاً في التعبير - بأخرجت - دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك *

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ١١٥ ﴾ أى بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله * والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أولاً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلّة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى ، وعلى هذا يكون قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصله والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فاخروا بالأموال والاولاد حيث قالوا: (نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم ، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معالجتهم بالأموال والاولاد وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل: مشركو قريش (وقيل: وقيل:) ولعل من ادعى العموم - وهو الظاهر - قال: بدخول المذكورين دخولا أولاً ، والمراد من الإغناء الدفع ، ويقال: أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أى لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه ، وقال بعضهم: المراد بالإغناء الاجزاء ، ويقال: ما يغنى عنك هذا أى ما يجزى عنك وما ينفعك ، و (من) للبدل أو الابتداء ، و (شيئاً) مفعول مطلق أى لن يجزى عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الاجزاء ، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً له دونه يقال بالتضمنين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديده حينئذ ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾

أى الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أى ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفاه ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١٦ ﴾ تأكيدياً ليراد من الجملة الاولى واختيار الجملة الاسمية للإيذان بالدوام والاستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رموس الآي ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال، ولعل عدم بيان إغناء الاولاد ظاهر لانهم إن كانوا كفاراً - وهو الظاهر - كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لاهم في الدنيا ، وبغضهم لهم في الآخرة (يوم تبلى السرائر) (ويكشف عن ساق) وتبريهم منهم حين يفر المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت - وهو المروى عن مجاهد - وقيل : مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أى حال ذلك وقصته العجيبة ﴿كَثَلٌ رِيحٌ فِيهَا صَرْ﴾ أى برد شديد قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة ، وقال الزجاج - الصر - صوت لهيب النار وقد كانت في تلك الريح ، وقيل : أصل الصر كالصرصر الريح الباردة ، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه ، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله :

ولو لا ذاك قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف

أى هو كاف ومنع بعضهم كونه في الأصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الخبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد ، وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كفضل ظليل - وفيه بعد - لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد ، وقيل : هو في الأصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت ، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله ، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال ، والريح واحدة الرياح ، وفي الصحاح والارياح ، وقد تجمع على أرواح لان أصلها الواو ، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك : أروح الماء وتروحت بالمروحة ، ويقال أيضاً : ريح وريحة كما قالوا : دار ودارة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام في هذا المقام ، وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم - اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحاً - ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ﴾ أى زرع .

﴿قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي فبأمر الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل : إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لان المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما غيره فقد يثاب على ما هلك له لصبره ، وقيل : المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها ﴿فَاهْلِكْتَهُ﴾ عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم ، وقيل : تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى : (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه) وإلا لوجب أن يقال : كمثل حرت لانه المشبه به المنفق ، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح ، أو مثل ما ينفقون كهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرت ، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياح ، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح ، والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جعله حطاماً ، وقرئ - تنفقون - بالتاء ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ الضمير إما للمنفقين أى ما ظلمهم بضياع نفقاتهم التى أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أى ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧﴾ تأكيداً لفهمهم من قبل إشعاراً أو تصريحاً ، وقرئ (ولكن) بالتشديد على أن أنفسهم اسمها ، وجملة (يظلمون) خبرها والعائد محذوف ، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف ، واسمها ضمير الشأن لانه لا يحذف إلا في الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التى لا تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمراره

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلق في الجاهلية فأُنزل الله تعالى فيهم ينههم عن مباظنتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنين أن يتولواهم ، وظاهر ما يأتى يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطة الثوب للوجه الذى يلى البدن لقربه وهى نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (من) متعلقة (لا تتخذوا) أو بمحذوف وقع صفة لبطانة ، وقيل : زائدة - و - دون - إما بمعنى غير أو بمعنى الآدون والدنى ، وضمير الجمع المضاف اليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين كاليهود والمنافقين أولياء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة ، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج *

وأخرج البيهقي وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين» فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين فى شئ من أموركم ، ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ﴿لَا يَأْلُوَنَكُمْ خَبَالًا﴾ أصل الآلو التقصير يقال : ألا كغزا - يألو ألوا إذا قصر وفتر وضعف ، ومنه قول امرئ القيس :

وما المرمء ادمت حشاشه نفسه بمدر ك أطراف الخطوب ولا (آلى)

أراد ولا مقصر فى الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أى لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد ، وفى القاموس ما ألوت الشئ أى ما تركته ، والخبال فى الأصل الفساد الذى يلحق الإنسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون ، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم فى الفساد والشر بل يجهدون فى مضرتهم ، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض

- وإليه ذهب ابن عطية - وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أى مخبئين ، أو على التمييز .
واعترض ذلك بأنه لا إيهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يضح جعله فاعلاً إلا على اعتبار الاسناد المجازي
والنصب بنزع الخافض ، ووقوع المصدر حالا ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتاني سرعة
وبطئاً فأنص عليه الرضى في بحث المفعول به والحال هو اعتمده السيل الكوثى - ونقل أبو حيان أن التمييز هنا
محول عن المفعول نحو (فجرنا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين
يكون له مفعول ليحول عنه؟ أو ملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه .
وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على
الثاني لا يمتنعونكم خبالاً أى أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حقكم
وهو وجه وجهه ، والتضمنين قياسى على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث
ظاهران بعد الاحاطة بما تقدم ﴿ وَدُوا مَا عَنْتُمْ ﴾ أى أجوا عنتكم أى مشقتكم الشديدة وضرركم .

وقال السدى: تمنوا ضلالتكم عن دينكم ، وروى مثله عن ابن جرير ﴿ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾
أى ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وغوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم
ولا يقدرُونَ أن يحفظوا ألسنتهم ، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للسلين
لاخيه ، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها
ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى ، وقرأ عبد الله قد بدا البغضاء ﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ ﴾
من البغضاء ﴿ أَكْبُرُ ﴾ أى أعظم بما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلاً ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ﴾
أى أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهى عن موالات أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو
قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التى يتميز بها الولي من العدو ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقُلُونَ ١١٨ ﴾ أى إن
كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولي والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواضع الله تعالى
ومنافعها ، وجواب إن مخدوف لدلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وما تخفى صدورهم أكبر) لأنها
حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهى وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها في ذلك ،
وقيل: إنها في موضع النعت - لبطانة - (القد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لما في الاستئناف
من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لأقل وهو تقييد النهى وليس المعنى عليه ،
وقيل: إن (ودوا ما عنتم) بيان وتأكيد لقوله: (لا يألونكم خبالاً) فحكمه حكمه وماعدا ذلك مستأنف للتعليل
على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الاولى علة للنهى ويتم التعليل بالجموع أى
لا تتخذونهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالاً لأنهم يودون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدو البغضاء من أفواههم
وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلاً لبدا البغضاء ويصلح تعليلاً
للهي فافهم ﴿ هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة ، وفي
إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للتحويين فقال الأزهرى: وابن كيسان: وجماعة: إن (ها) للتنبيه: (أنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبر، و(أولاً) منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الإشارة، وقيل: (أتم) مبتدأ، و(أولاً) خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضى من أنه ليس المراد من-هأنا إذا أفعل، وهأنت ذاتفعل - تعريف نفسك أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في محل نصب على الحال أى هأنت ذا قائلاً، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة *

واعترضه الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لانهم قالوا: هأنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لأن المعنى عليه - وبه يدفع بحث الرضى - على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون (أولاً) بمعنى الذين خبراً عن المبتدأ، و(تحبونهم) في موضع الصلة وليس بشئ، وقيل: (أتم) مبتدأ أول و(أولاً) مبتدأ ثان، وتحبونهم خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول على حدأنت زيد تحبه، وقيل: إن (أولاً) هو الخبر، والجملة ما بعده خبر ثان، وقيل: (أولاً) في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجملة خبر المبتدأ والإشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه أزدري بهم لظهور خطئهم في ذلك الاتخاذ *

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصدقة، ومثلها لو كان غريباً يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يترصبون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر ولا عالم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل. المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لانهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك، ولا يخفى ما فيه *

﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ أى بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أى الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول في (لا يحبونكم) واعترضه في البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا - قت وأصك عينيه - على حذف المبتدأ أى قت وأنا أصك عينيه، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنا أى ولا يحبونكم وأتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف، وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فانه محض الصواب، والحمل - على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم كلاً إيمان فلا يجمع المحبة - سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابتهم فما بالك تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم ﴿وَإِذَا لَقُّوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نفاقاً ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ أى خلا بعضهم ببعض ﴿عَصَوْا عَلَيْكُمْ﴾ أى لاجلكم

﴿أَلَا نَأْمَلُ﴾ أى أطراف الاصابع ﴿مَنْ الْغَيْظِ﴾ أى لاجل الغضب والحق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى الشقي واضطروا إلى مداراتهم، وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل

﴿قُلْ﴾ يا محمد بلسانك ، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الاسلام من غير أن يكون هناك قول ، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحريرض لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم خطاب الخصماء فانه لا أقطع للمحبة من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى : ﴿مُوتُوا بَغِظِكُمْ﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه ، والصحيح الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لاحفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم : قاتلك الله تعالى ، وقولهم: دم بعز ، وبت قرير عين، وغيره مما لا يحصى ، والمراد بما قيل : الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به. وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لان مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به .

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا ، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري ، وأيضا ما ذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت القطيع والحال الشنيع .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١١٩﴾ أي بما خفي فيها ، وهذا يحتمل أن يكون من تمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفي مما تخفونه من عض الانامل إذا خلوتهم فيجازى به وأن يكون خارجا عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تتعجب من إطلاعك على أسرارهم فاني عليم بالأخفي من ضمائرهم ، والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة ، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك ممن يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافاً لمن وهم في ذلك ﴿إِنْ تَسْتَكْسِبُوا﴾ أيها

المؤمنون ﴿حَسَنَةً﴾ نعمة من ربكم كالآلفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُوهُمْ﴾ أي تحزنهم وتغظهم ﴿وَأَنْ تُصَبِّحُكُمْ سَيِّئَةً﴾ أي محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي يبتهجوا

﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارة إلى تناهي عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة ، والمس قيل : مستعار للإصابة فهما هنا بمعنى ، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (إِنْ تُصَبِّحُ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصَبِّحُ مُصِيبَةً)

وقوله سبحانه : (إِذَا مَسَّ الشَّرَّ جُزْءًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا) والتعبير هنا بالمس مع الحسنة وبالإصابة مع السيئة لمجرد التفتن في التعبير ، وقال بعض المحققين : الأحسن والانسب بالمقام ما قيل : إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المس أقل من الإصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه ، وإذا

فرحوا بأعظم المصائب ما يرثي له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة ؟ والقول بأنه لا يبعد أن يقال : إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى

معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَأِنْ تَصَبُّرُوا﴾ معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَأِنْ تَصَبُّرُوا﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ما حرم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾

أى مكرهم وأصل الكيد المشقة ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب (لا يضركم) بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضره بمعنى ضره يضره ، وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما في الامر المضاعف المضموم العين كمد ، والجزم مقدر ، وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن ، وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ﴿ شَيْئاً ﴾ نصب على المصدر أى (لا يضركم كيدهم شيئاً) من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان في كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو ، وقيل : (لا يضركم كيدهم) لأنه أحاط بكم فلحكم الأجر الجزيل ، وإن بطل فهو النعمة الدنيا فأنتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الكيد .

وقرأ الحسن . وأبو حاتم - تعملون - بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتعملون من الصبر والتقوى ﴿ مُحِيطٌ ﴾ علماً أو بالمعنى اللاتق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾ أى واذا ذكر إذ خرجت غدوة ﴿ مِنْ ﴾ عند ﴿ أَهْلِكَ ﴾ والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ تَبَوَّئِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى توطنهم قاله ابن جبير وقيل : تنزلهم ، وقيل : تسوى وتهى لهم ، ويؤيده قراءة - للمؤمنين - إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود ، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم - وجملة (تبوئ) حال من فاعل (غدوت) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوء وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أى ناويا وقاصداً للتبوء ، و(مقاعد) مفعول ثان - لتبوء - والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد ، ولا يجوز - كما قال أبو البقاء - أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل • روى ابن إسحق وجماعة عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى . والحصين بن عبد الرحمن وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث « أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبي ربيعة . وعكرمة بن أبي جهل . وصفوان بن أمية في رجال من قريش عن أصيدت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلّموا أبا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يا معشر قريش إن محمداً قد وثركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحايشها ومن تابعها من بنى كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس يهتد بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل يبطن السبخة من قناة على شفير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت

بقراً تنحدر ورأيت في ذباب سيفي ثلماً ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة (١) فان رأيت
أن تقيموا بالمدينة وتديعوهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأي
عبد الله بن أبي بن سلول مع رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين من أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم
من كان فاته يوم بدر: أخرج بنا يا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جنبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبي
ابن سلول: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل
علينا إلا أصابنا منه فدعهم يا رسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن
رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب
لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لامة حربه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد
ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لذلك فان شئت فاقعد صلى الله تعالى
عليك وسلم فقال: ما ينبغي لني إذا لبس لامتة أن يضعها حتى يقاتل نفرج ﷺ بألف من أصحابه وقد وعدهم
الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد انخزل
عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني وماندري علام تقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه
من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بني سلة يقول: يا قوم أذكركم الله تعالى
أن تخفلوا قومكم ونبيكم عند ما حضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلناكم ولكننا لانرى أنه يكون
قتال فلما استمعوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدكم الله تعالى أعداء الله فسيغنى الله تعالى عنكم نبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذبته فأصاب كلاب
سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شمس سيفك فاني
أرى السيوف تستل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة
الوادى إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لا يقاتل أحد حتى تأمره بالقتال وتبأ رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجله وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً
خارجاً قال: ناخر وهو في سبعائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا
خمسین رجلاً وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فاقبت مكانك لا يؤتين
من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت
قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة
- ثلاث من الهجرة - وكان ما كان « وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم
بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحزاب خلاف ما عليه الجمهور «وَاللَّهُ سَمِيعٌ» لسائر المسموعات ويدخل
ما وقع في هذه الغزوة من الاقوال دخولا اولياً «عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ،

(١) وعبر ﷺ ذبح البقر بذبح أناس من أصحابه والتم الذي بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف
رحمه الله كتبه مصححه

والجمله اعتراض للايدان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال مالا ينبغي صدوره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غم أصحابنا وبقي نحن بلا غنمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أدخلوا مراكرهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلا مع إيصاء رسول الله ﷺ ببنوتهم مكانهم ﴿إِذْ هَمَّتْ﴾ قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير .

وجوز أن يكون ظرفا - لتبوءي - أو - لغدوت - أو - لسميع علم - على سبيل التنازع أو لهما معا في رأى ، وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت ﴿طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ﴾ أى فرقان من المسلمين وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس . وجابر بن عبد الله . والحسن . وخلق كثير ، وقال الجبائي : همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الانصار ﴿أَنْ تَفْشَلَا﴾ أى تضعفا وتجبنا حين رأوا انخزال عبد الله بن أبى بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من (أن) والفعل متعلق - بهت - والباء محذوفة أى همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختيارى الذى يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقته لان ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله :

أقول لها إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تسترجى

ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ أى ناصرهما والجمله اعتراض *

وجوز أن تكون حالا من فاعل (همت) أو من ضميره في (تفشلا) مفيدة لاستبعاد فشلهما أو ههما معا كونهما في ولاية الله تعالى ، وقرأ عبد الله (والله وليهم) بضمير الجمع على حد (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢﴾ أى عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المفعول ، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في (المؤمنون) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أوليا ، وفي هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أى ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدْرَ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقاة (١) لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجهه . وبدر - كما قال الشعبي - بدر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقدي ، اسم للوضع ، وقيل : للوادي وكانت - كما قال عكرمة - متجراً في الجاهلية *

وقال قتادة : إن بدرأ ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة ، والباء بمعنى - في - أى نصركم الله في بدر ﴿وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ حال من مفعول (نصركم) و (أذلة) جمع قلة لذليل ، واختير على ذلائل ليدل على قتلهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل

(١) وقوله : أو مساقاة كذا بخطه رحمه الله ، ولعلها مساقاة أو مسوقة ، كنبه ، صححه

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به ، وقيل : لامانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد (وأتم أذلة) في أعين غيركم وإن كنتم أعزة في أنفسكم ، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذاك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاء بما سبق وما لحق مع الاشعار - على ما قيل - بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئها اللازمة لها وفي ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر لإعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فعنى قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلمكم تقومون بشكر . انعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلمكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر ووضع الإيعام لانه سبب له ومستعد إياه ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لنصرهم ، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الامر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية ، وقيل : بدل ثان من (إذ غدوت) وعلى الاول يكون هذا القول يدير ، وعلى ذلك الحسن . وغيره .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأزل الله تعالى (أن يكفيكم) الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ؛ وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجد منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقناة في إحدى الروايتين عنه .

﴿ أَلَمْ يَكْفِيكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزَيْنِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناء على أنه الزيادة على نفي الحاجة ، والامداد في الاصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال ، ويقال مد في السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمدته يمدّه إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مدأ ، وقيل : يقال : مده في الشر وأمدّه في الخير والهمزة لانكار أن لا يكفيهم ذلك ، وأتى بن تأكيد النفي بناء على ما ذهب اليه البعض ، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير مخاطبين مالا يخفى من اللطف وتقوية الانكار ، (أن يمدكم) في تأويل المصدر فاعل - يكفيكم (من الملائكة) بيان أوصاف لآلاف أو لما أضيف اليه . (منزلين) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل : حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات ، وقرئ (منزلين) بالتشديد للتكثير أو للتدريج ، وقرئ مبنيًا للفاعل من الصيغتين على معنى (منزلين) الرعب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة ، وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بأبدالها هاءاً أيضاً على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف اليه كالثمن الواحد ﴿ بَلَى ﴾ إيجاب لما بعد (لن) أى بلى (يكفيكم) ذلك ثم وعدم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ تَصَبَّرُوا ﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتُواكُمْ ﴾ أى المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي .

﴿مَنْ فَوْرُهُمْ هَذَا﴾ أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لأنه يشبه فور القدر وعلى أول كل شئ ، ثم إنه استعير للسرعة ، ثم أطلق على الحال التي لا ببطء فيها ولا تراخي ، والمعنى ويأتوكم في الحال ووصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة في سلك شرطى الامداد ومداريه مع تحقق الامداد لاحالة أسرعوا أو أبطأوا أي إذا نابتحقق سرعة الامداد لا لتحقيق أصله ، أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وآكده حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرهما بالاولى فان هجوم الاعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فتى علق به تحقق الامداد مع منافاته له أفاد تحققه لاحالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل ، وور بما يفهم منه أن الامداد المرتب على الشرط في قوله تعالى ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لان هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا . فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناء على تعليق الامداد بها بمجموع الامور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتاء (١) أصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث كما نقلناه أولا فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبي ، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القليل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحاً في كلام السلف ، والذي ذهب اليه عكرمة . ومجاهد . وأبو صالح مولى أم هانئ أنه بمعنى الغضب لخيانة تكون من للسببية أى يأتوكم بسبب غضبهم عليكم ، والاشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن في القلوب ، وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيه وحطموارموس رؤسائهم يوم بدر ، وإلى الثاني ذهب عكرمة - وهو مبنى على أن هذا القول وقع في أحد - • وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أى ويأتوكم من سفرهم هذا ، قيل : وهو مبنى أيضا على ما بنى عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهما بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالهيق اليهم ، ثم قال : إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم تخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد التأم اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم ففسدوا نعيمنا الأشجى حتى يصدكم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ، ثم إن تفسير الفور بالسفر بما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا ببطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى ، وذهب الحسن . والربيع . والسدى . وقتادة . وغيرهم أن من (فورهم) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب اليه متأخرو المفسرين أصحاب القليل لأنه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر ، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

(١) قوله : وإيتاء كذا بخطه رحمه الله ولعل المناسب ، وإيتاء كما لا يخفى . كتبه مصححه

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً لكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبره

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً فكان أولاً بألف ، ثم صاروا ألفين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير ، فعني بمددكم بخمسة آلاف بمددكم بنام خمسة آلاف ، واليه ذهب الحسن ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمدد بمددكم بخمسة آلاف آخر ﴿ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ ﴾ من التسويم وهو إظهار علامة الشيء ، والمراد معلمين أنفسهم أو خيالهم ، وقد اختلفت الروايات في ذلك ، فعن عبد الله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فزلت الملائكة وعليهم عمامة صفراء ، وأخرج ابن إسحق والطبراني عن ابن عباس أنه قال : كانت سيما الملائكة يوم بدر عمامة بيض قد أرسلوها في ظهورهم ، ويوم حنين عمامة حمراء ، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمراء وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سيما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنانها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعن الأحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين مجزوزة أذنان خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعن ، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضاً وهذا على قراءة ابن كثير : وأبي عمرو . وعاصم (مسومين) بكسر الواو ، وأما على قراءة الباقيين (مسومين) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقليل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى ، وقيل : مرسلين . مطلقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى ، واليه ذهب السدي ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسماء لهم ، وأما أنها كانت لخيولهم فغير ظاهر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ أي الامداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الإمداد ﴿ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ ﴾ وقيل : الضمير للوعد بالامداد ، وقيل : للتسويم أو للتنزيل أو للنصر المفهوم من نصرتم السابق ومتعلق بالبشارة غيره ، وقيل : للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، والبشرى إما مفعول له ، وجعل - متعدية لواحد أو مفعول لها إن جعلت متعدية لاثنتين ، وعلى الأول الاستثناء مفرغ من أعم العمل أي وما جعل إمدادكم يأنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون ، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء (إلا بشرى لكم) •

والجمللة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنبه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فإن حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليشق به المؤمنون ولا يقطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشریفاً لهم وإيداناً بأنهم هم المحتاجون لما ذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فعني عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ﴿ وَلَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ ﴾ أي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إمام معطوف على (بشرى) باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها ، وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى: (لتركبوها وزينة) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به ، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء ، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول ،

﴿ وَمَا النَّصْرُ ﴾ أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أولاً ﴿إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو (وما النصر) المعهود (إلا من) عنده سبحانه وتعالى لأن الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن وممكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى، والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسيبات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر ، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين، وبكل قال بعض المختار ماروى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر. وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم خلق أهل الذكر ، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول ، فعن ابن إسحق أن سعد بن مالك كان يرمى في غزوة أحد وفتى شاب كان ينبئ له كلما فنى النبل أناه به. وقاله: إرم أبا إسحق إرم أبا إسحق، فلما انجلت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف ، وانكر أبو بكر الأصم الامداد بالملائكة ، وقال: إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو ما موراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وأيضاً أى فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين ، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم ، وأيضاً لو قاتلوا فيما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر أوفاء عديدة ولم يقل بذلك أحد ، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى: (ويقللهم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة ، وعلى الثاني يلزم حزن الروس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكبر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن ، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى .

ولا يخفى أن هذه الشبهة لا يليق لإيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالامداد ، ووروده في الاخبار قريب من المتواتر فكان الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه ، وقد روى عبد بن عمير قال: لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر ، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين: إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب، وكذا هو قادر

على أن يجبرهم على الاسلام ويقسرم لكن سبجانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدرج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الامور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكم في الآخرة والاولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه ، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها ، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة لتمييز الموافق عن المناق والمثابت عن المضطرب ولو أجرى الامر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضى الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب ، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية .

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بنى آدم مثلاً من غير انقلاب العين وتبدل الماهية - كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي - ومثل هذا من وجهه والله تعالى المثل الاعلى ماصح من تعجلى الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم : أنا ربكم فينكرونه فان الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبجانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق. ومن سلم هذا - ولا يسلبه إلا ذو قلب سليم - لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذى بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحياناً ويخفون أحياناً ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشئ متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله وبمجرد الاستبعاد لا يجدى نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وبما أفضى ذلك إلى أمر عظيم ، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى (العزيز) أى الغالب الذى لا يغالب فيما قضى به ، وقيل : القادر على انتقامه من الكفار بأيدى المؤمنين وفي إجرام هذا الوصف هنا عليه تعالى إيدان بعله اختصاص النصر به سبجانه (الحكيم ١٢٦) أى الذى يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة وفى الايتان بهذا الوصف رد على أمثال الاصم في إنكارهم ما نطق به الظواهر فسبجانه من عليم حكيم وعزيز حليم (لَقَطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) متعاقب بقوله تعالى : (ولقد نصركم الله بيدر) وما بينهما تحقيق لحقيقته وبيان لكيفية وقوعه ، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل (إذ تقول) ظرفاً - لنصركم - لا بدلاً من (إذ غدوت) لثلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد *

والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصود على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه ، وجوز أن يتعلق بما يتعلق به الخبر في قوله سبجانه : (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصورى لا ما في ضمنه من النصر المعنوى الذى هو ملاك الامر وعموده ، وقيل : هو متعلق بنفس الصبر ، واعتراض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر مغل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلن بعله معينة على الحصول من جهته تعالى ، وليس المراد

إلا قصر حقيقة النصر كما في الاول أو النصر المعهود كما في الثاني على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمدمكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك ، والمراد من - الطرف - طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ، وقيل : لأن الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وقيل : للإشارة إلى أنهم كانوا أشرفاً ، ففي الأساس هو من أطراف العرب أى أشرفها ، ولعل إطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم في السير ، ومن ذلك قالوا : الاطراف منازل الاشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف ، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤسائهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن . والربيع . وقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا إليه ﴿ أَوْ يَكْتَبُهُمْ ﴾ أى يخزيهم قاله قتادة . والربيع : ومنه قول ذى الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا في حيرة بين مسرور (ومكبوت)
وقال الجبائي . والكلي : أى يردهم منهزمين ، وقال السدى : أى يلعنهم وأصل الـكبت الغيظ والغم المؤثر ، وقيل : صرع الشيء على وجهه ، وقيل : إن كبتة يكون بمعنى كبده أى أصاب كبده كراه بمعنى أصاب رثته ، ومنه قوله المتنبي :

لا كبت حاسداً وأرى عدواً كأنهما وداعك والرجل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكبدهم ، وأو للتنويع دون التردد لوقوع الامرين ﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٧ ﴾ أى فينهبوا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الامل ، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الامل واليأس يكون بعده وقبله ، ونقيض الخيبة الظفر ، ونقيض اليأس الرجاء ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أخرج غير واحد « أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى النبى أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبى وقاص وشجته في وجهه فكان سالم مولى أبى حذيفة أو على كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية * وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن سبيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية (ليس لك من الامر شئ) للخ فتيب عليهم كلهم ، وعن الجبائي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه ﷺ صلى الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدد الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدانا الله تعالى منهم لفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولئن لم يمتلها أحد من العرب قط فنزلت ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنجاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية *

(٧٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين . وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين وقيل : سبعين رجلاً من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية وزعل وذكوان فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فانهم تركوه وبهرق فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد جداً شديداً وقت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شئ وإن قل ﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ عطف إمام على الأمر أو على شئ بإضمار أن أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ ، أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة .

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعنى لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعه عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فإن الأمور كلها بيد الله تعالى ، وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام - كما قال العلامة الثاني - لكن في مجئ مثل هذا العطف بكلمة (أو) نظر ، وتعقبه بعضهم بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن - ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب - فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحمل على التكليف تكلف ، والحمل على الشأن أرفع شأنًا .

ونقل عن الفراء . وابن الأنبارى أن (أو) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شئ إلا أن يتوب الله تعالى عليهم بالاسلام فتفرح ، أو يعذبهم فتشتفى بهم وأياً ما كان فالجمله كلام مستأنف سيق لبيان بعض الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التماسك من حيث أن كلا منهما مبنى على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبنى على سلبه عن سواه ، وقيل : إن كل ما في هذه الآيات في غزوة أحد على ما أشرنا إليه ، وقيل : إن قوله تعالى : (أو يتوب) الخ عطف على ينقلبوا أى يكون ثمرة خزيهم انقلبهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم ، أو عطف على (يكتبهم) و (ليس لك من الأمر شئ) اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير للمعصية في إثبات أن لا تأثير للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الاتقاء من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لأن ما قبله من القطع والكبت من مظان أن يكون فيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واسائر مباشرى القتال مدخل في الجملة ، والمعنى إن مالك أمرهم على الإطلاق وهو الله تعالى نصرهم عليهم ليهلكهم أو يكتبهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك من أمرهم شئ . إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم .

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخرى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلفظك التعذيب الأخرى متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الدنيوى بالاسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الإطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : ﴿ فَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴾ فإنه في مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعلل به التعذيب الآخروي ، نعم حملة على التعذيب الدنيوي أو فوق بالمعنى الذي ذكره الفراء . وابن الانباري لان التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الآخروي في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذي هو من الآيات الغر المحججة وأن تعذيبهم المذكور شيء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) وإن فسر بالأسر مثلاً كان أمر التسبب مكشوفاً لامرية فيه ، واستشككت هذه الآية بناءً على أنها تدل على مافي بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) ، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ ، والنهي المفهوم من الكلام من باب الارشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شيء بناءً على القول بأنه يصح للنبي أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه اجتهاده المأذون به . وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الاذن وأياً ما كان لا ينافي العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم *

﴿ وَلِلَّهِ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ﴾ كلام مستأنف سيق ليبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له ، وتقديم الخبر للقصر ، (وما) عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أى له سبحانه مافي هذين النوعين ، أو مافي هاتين الجهتين مملكا ومليكا وخلقا وإقتداراً لا مدخل لأحد معه في ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلامه ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه عدلامه وإيثار كلمة (من) في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايدان بسبق رحمته تعالى على غضبه . وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيد بشئ بل قد يدعى أن التقيد مناف للسوق إذ هو لا يثبت أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة أو الظلم ، فالآية ظاهرة في نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح - وهو مذهب الجماعة - وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلاً ، وتمسكوا في ذلك بوجهين : الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة ، الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقيد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد (يغفر لمن يشاء) إذا تاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (أو يعذبهم) بقوله جل شأنه : (فانهم ظالمون) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر (لمن يشاء) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن في الآية (يغفر لمن يشاء) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للتائبين (ويعذب من يشاء) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين ، وبما روى عن عطاء (يغفر لمن) يتوب عليه (ويعذب من) لقيه ظالماً ؛ والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن متمسك المخالف ، أما عن الأول فإن تلك الآيات والآحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد ، وأما عن الثاني فبأن مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلاً عن الجزم به ، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر .

وأيضاً إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الالتزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه ، وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعنى قوله : (والله ما في السموات وما في الأرض) فانه معطوف معنى على قوله جل اسمه : (ليس لك من الأمر شيء) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيتته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المنع لان المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداها الأخرى وبتقدير الاستتباع لانسلم أن الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب (أو يعذبهم) بقوله عز وجل : (فانهم ظالمون) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الافضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكاً في الجملة ، وما نقل عن الحسن . وعطاء لا يعرف له سند أصلاً ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين ، وما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالتابع .

فان قال الخصم : نحن متمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول ، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها . وهو مطلوب بنا هنا . على أن هذا الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عنه قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدلل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقدضل سواء السبيل .

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢٩ ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء) مع زيادة ، وفي تخصيص

التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والانعام ، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (ليسوا سواء) من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي (أمة قائمة) بالله تعالى له (يتلون آيات الله) أي يظهرون للمستعدين مافاض عليهم من الاسرار (آناء الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة (وهم يسجدون) أي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الاثنية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

أى بالمبدأ والمعاد (وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) حسب إقتضاء الشرع وليكون ما تقدم نظر للخصوص لأن إيداع الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر (ويسارعون في الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القائمين بحقوق الحق والخلق (وما تفعلوا من خير) يقربكم إلى الله تعالى (فلن تكفروه) فقد جاء « من تقرب إلى شيراً تقرب إليه ذراعاً ومن تقرب إلى ذراعاً تقرب إليه باعاً ومن أثنى يمشى أثنته هرولة » (والله عليم بالمتقين) أى الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب (إن الذين كفروا) واحتجبوا عن الحق برؤية الأغيار (وأشركوا بالله) تعالى المالا وجود له في غير ولا نفير (لن تغنى) لن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أى عذابه (شيئاً) من الدفع لأنهما من جملة أصنامهم التى عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهى الحجاب والبعدهن الحضرة (هم فيها خالدون) لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى (كمثل ريح فيها صر) أى برد شديد (أصاب حرق قوم ظلموا أنفسهم) بالشرك والكفر (فأهلكته) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم (وما ظلمهم الله) بإهلاك حرقهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء استعدادهم الغير المقبول (بأياها الذين آمنوا) لاتخذوا بطانة (أى خاصة تطلعونه على أسراركم) من دونكم (كالمُنْكَرِينَ المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لاتكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوافق الذى هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض، ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لاتدوم فاذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف، وأنى يتجانس النور والظلمة، وكيف يتوافق مشرق ومغرب !؟

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان

هى شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمانى

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كل إلى حيث لا ترامى نارهما، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه: (قد بدت البغضاء من أفواههم) لامتناع إخفاء الوصف الذاتى (وما تخفى صدورهم أكبر) لانه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار (قد بينا لكم الآيات) وهى العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما (إن كنتم تعقلون) وتفهمون من فحوى الكلام (ها أنتم أولاء تحبونهم) بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الحثيثيات وابتلى بالقدر، وهذا لا ينافى ما قدمنا آنفاً عند التأمل (ولا يحبونكم) بمقتضى الحجاب والظلمة التى ضربت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أى جنسه (كله) لما أنتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للاحتجاب بما هم عليه (وإذا لقوكم قافوا) آمنوا (لما فيهم من النفاق المستجلب للأغراض العاجلة) (وإذا خلوا عرضوا عليكم إلا أنامل من الغيظ) السكامن في صدورهم (إن تمسكم حسنة) كآثار تجلى الجمال (تسوهم) ويحزنوا لها (وإن تصبكم سيئة) أى ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلى الجلال (يفرحوا بها؟ وإن تصبروا؟) على ما ابتليتم به وثبتتوا على التوحيد (وتتقوا) الاستعانة بالسوى (لا يضركم كيدهم شيئاً) لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى ، والمخدول من استعان بغيره وقصد ، سواه كما قيل :

من استعان بغير الله في طلب فان (ناصره عجز وخذلان)

(إن الله بما يعملون) من المكائد (محيط) فيطلها ويطنئ نارها (لقد نصركم الله بيدرو وأنتم أدلة) لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة (اعلمكم تشكرون) ذلك والشكر تزداد النعم (إذ تقول للؤمنين) لما رأيت من حالهم (أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم ، أو (منزلين) على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت اليكم (بلى إن تصبروا) على صدمات تجليه سبحانه (وتتقوا) من سواه (ويأتوكم من فورهم هذا) أى بلا بطء (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) على صيغة الفاعل أى معدين أرواحكم بعلامات الطمأنينة ، أو (مسومين) على صيغة المفعول بعائم ييض ، وهى إشارة إلى الأنوار الالهية الظاهرة عليهم ، وتخصيص - الخمسة آلاف - بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الامداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الاعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء - وأعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك - لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها فى أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المسكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوى واللذات الفانية .

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولى عليه وتغلبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة ، (وما جعله الله إلا بشرى لكم) أى إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم فى التوجه إلى الحق (ولتطمئن به قلوبكم) فيتحقق الفيض بقدر التصفية (وما النصر إلا من عند الله) لأن عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالحق فالحق فالحق منه تعالى وإليه (العزيز) فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء (الحكيم) الذى ستر نصره بصور الملائكة لحكمة (ليقطع) أى يهلك (طرفاً من الذين كفروا) وهم أعداء الله تعالى (أو يكبتهم) يخزيهم ويذلهم (فينقلبوا خائبين) فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا (ليس لك) من حيث أنت (من الأمر شئ) وكله لك من حيثية أخرى (أو يتوب عليهم) إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (أو يعذبهم) لاجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذى بعثت به إلى الناس كافة فانهم ظالمون بتلك المخالفة (والله مافى السموات) من عالم الارواح (وما فى الارض) من عالم الطبيعيات يتصرف فيها كيف يشاء ويختار (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) لأن له التصرف المطلق فى الملك والملكوت (والله غفور رحيم) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً ﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهى وترغيب وترهيب تنميها لما سلف من الارشاد إلى ماهو الاصلاح فى أمر الدين وفى باب الجهاد ، ولعل إيراد النهى عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الانفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جعلتها بل أسهلها الربا فهو اعنه ،

وقدمه على الأمر اعتناءً به وليجئ ذلك الأمر بعد سد ما يحدشه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم ، وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقاقه عليه العقاب - وهو الربا - وخصه بالنهي لانه كان شائعاً إذ ذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بمبادل على تحريمه بما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيذاناً بشدة الحظر .

والمراد من الأكل الأخذ ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصده ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع ، وقد تقدم الكلام في الربا (أضعافاً مضاعفة) حال من الربا - والأضعاف - جمع ضعف وضعف الشيء مثله ، وضعفاه مثلاه ، وأضعافه أمثاله ، وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشيء كالشيء اسم ما يثنيه من ضعف الشيء بالتخفيف فهو مضعوف - على ما نقله الراغب - بمعنى ضعفته ، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر ، والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه إلى مادونه فإذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ، ولو قال : له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل : هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاجحة دخل في الإقرار ، وعلى هذا له ضعف درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور . وهذا معزى الفقهاء في الأقاير والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا في ضعف الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المائتين لكان الضعفان أربعة أمثال - وليس مبناه العرف العام بل الموضوع اللغوي - كما قال الأزهري .

ومن هنا ظهر أنه لو قال له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم لإدراهمان كما لو قال الأخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر إليه وقد يزداد وقد ينظر إلى أول مراتبه لانه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذاً معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منهي بل لمراعاة الواقع ، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يرى إلى أجل فإذا حل قال للدين : زدني في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ماله بالسكينة فهو اعن ذلك ونزلت الآية ، وقرئ - مضعفة - بلا ألف مع تشديد العين .

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي فيما نهتهم عنه من جملته أكل الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (١٣٠) أي لكي تفلحوا أو راجين الفلاح ، فالجمله حينئذ في موضع الحال قيل : ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ﴾ أي احتزوا عن متابعة المرائين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المفضي إلى دخول النار ﴿الَّتِي أُعِدَّتْ﴾ أي هيئت

(١) قوله : (حضائر) هو في خط المؤلف رحمه الله بالضاد الساقة كتبه . صححه

﴿لِّلْكَافِرِينَ ١٣١﴾ وهى الطبقة التى اشتد حرها وتضاعف عذابها وهى غير النار التى يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانها دون ذلك ، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة، ويحتمل أن يقال :إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدة لهم أولاً وبالذات ، وغيرهم يدخلها على وجه التبعية فالصفة ليست للتخصيص ، وإلى هذا ذهب الجل من العلماء، روى عن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هى أخوف آية فى القرآن حيث أوعده الله تعالى المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه فى اجتناب محارمه وليس بنص فى التخصيص ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ فى جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الامر بالتقوى

السابق ﴿وَالرَّسُولَ﴾ أى الذى شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى *

﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ١٣٢﴾ أى لى تنالوا رحمة الله تعالى أوراجين رحمته ، وعقب الوعيد بالوعده ترهيباً عن المخالفة وترغيباً فى الطاعة ، قال محمد بن إسحق: هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم فى أحد ولعلمهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿وَسَارِعُوا﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا . وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهى قراءة أهل المدينة والشام ، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أى بادروا وسابقوا ، وقرئ بالآخر ﴿إِلَى مَغْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أى أسبابهما من الاعمال الصالحة ، وعن على كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض ، وعن ابن عباس إلى الاسلام ، وعن أبى العالية إلى الهجرة ، وعن أنس بن مالك إلى التكبيرة الاولى ، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات ، وعن يمان إلى الصلوات الخمس ؛ وعن الضحاك إلى الجهاد ، وعن عكرمة إلى التوبة ، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع ، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة ، (و من) متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنوياً بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبى رباح « أن المسلمين قالوا : يا رسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة فى عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى : (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم) الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم « والتوین فى مغفرة للتعظیم ويؤيده الوصف ، وكذا فى (جنة) ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه : ﴿عَرَضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله :

حسبت بquam راحلتى عناقا وماهى ويب غيرك بالعناق

فانه أراد كصوت عناق ، والعرض أقصر الامتدادين ، وفى ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد فى المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها فى السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو فى تصور السامعين ، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرض فى المكارم إذا توسع فيها، والمراد من (السموات والأرض) السموات

السبع والارضون السبع، فعن ابن عباس من طريق السدي أنه قال: تقرر السموات السبع والارضون السبع كما تقرر الثياب بعضها ببعض فذلك عرض الجنة، والأكثر على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروى عن أنس بن مالك، وقيل: إنها في السماء الرابعة واليه ذهب جماعة، وقيل: إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والارض بأضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح، ولا ما حكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك: في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة (كعرض السموات والارض) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من (السموات) السموات السبع كما قيل به *

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد *

وحكى ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل: وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة (كعرض السموات والارض) فأين تكون النار، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والارض كهذه السموات والارض المشبه بعرضها عرضها، ولا يخفى أن القول: بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والارض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك *

فقد أخرج ابن جرير عن التبوخي رسول هرقل قال: «قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل، وفيه: إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والارض فأين النار؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والارض، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن الساف الصالح من أن المراد وصفها بأنها واسعة ﴿أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي هيئت للطيبين لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيدان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كمصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى * وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع، ولعلها الفردوس المصرح بها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا سألت الله الجنة فاسألوه الفردوس» وفيه تأمل، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي، وجعله من باب (ونفخ في الصور) خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله، ومثل ذلك (أعدت) السابق في حق النار، (٨٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضي أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم *

والجمل في موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف إليه ثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ في محل الجز على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق المحمود أو متروك بالكلية لما في قولهم: فلان يعطى *

﴿فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أى في اليسر والعسر قاله ابن عباس: وقيل: في حال السرور والاعتماد، وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يوصى، وقيل: فيما يسر كالنفقة على الولد والقريب وفيما يضرب كالنفقة على الأعداء، وقيل: في ضيافة الغنى والاهداء إليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر واضراء الحالة التي تضرب، والمتبادر ما قاله الخبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله أى أنهم لا يخلون في حال ما ينفق ما قدر وأعليه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق بيصلة، وفي الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة»، وردوا السائل ولو بظلف محرق: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ أصل الكظم شد رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلا كظم أى تمتلئ حزناً، و(الغيط) هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيط، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح، والبشرة من غير اختيار والغيط ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيط لا يصح فيه ذلك *

والمراد والمتجرعين للغيط المسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملائكة الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً» * وأخرج أحمد عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أى الحور شاء» وفي الأول جزء من جنس العمل، وفي الثانى ما هو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الانفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أى المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا والعموم أولى *

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبراني عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه» *

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية « إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً في الامم التي مضت » والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثيراً في الامم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ في أمتي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم ، وقد كانوا كثيراً في الامم السابقة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى ، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون في الامم السابقة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه بما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لانسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلاً عن خيارها فتدبر ، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله تعالى عنه حتى قال : « حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك » ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لأن العفو أشبه بالكظم منه بالانفاق ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣٤﴾ تذييل لمضمون ما قبله - وال - إمالة الجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولاً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إيداناً بأن النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسرته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك - ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح ، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لا في الانفاق فقط .

وما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء ليتبها للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه إليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها : قد كظمت غيظي قالت : (والعافين عن الناس) قال : قد عفا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى ، ورجع بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ من تمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا » الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية .

وفي رواية الكلبي « أن رجلاين أنصاريًا وثقفيًا آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوهمت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسبح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطالبه حتى دل عليه فواقه ساجداً وهو يقول: رب ذنب ذنب قد خنت أخى فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجا وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله ألهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة *

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمرأ فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية * وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فبإطلاق اللفظ ينتظم مافعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذي عن عطاء بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحشا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءت جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضرب بعدها أحداً من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: بفتح لهم باب الإهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فإن درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، وأعلى المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، - والفاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الهمداني، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجترار الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحد في السوء ومنه قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأو على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه التريدين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا تردديين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأي ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكُرُوا اللَّهَ﴾ أي تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نهي أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

﴿ فَاسْتَغْفِرُوا ﴾ أى طلبوا المغفرة منه تعالى ﴿ لَذُنُوبِهِمْ ﴾ كيفما كانت ومفعول (فاستغفروا) محذوف لفهم المعنى أى استغفروه ، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة والإفطال بالمغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه ، ومن هنا قالت رابعة العدوية : استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها ، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمور من جهة العبد .

أما الأول فعلى وجوه : أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الاخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيده كأنه قيل : هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء ، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو (الذين) والخبر الآتي ، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبية على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران ، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلالاً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له ، ورابعها دلالة النفي بالحصر والاثبات على أنه لا مفرج للذنبين إلا كرمه وفضله ، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرمه وفضله ، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول ، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة * وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً :

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشاره عظمية وتطيباً للنفوس ، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها ، والثالث أن في ضمن معنى الاستغفار قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى : (لا تقنطوا من رحمة الله) بقوله جل شأنه : (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) ، والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فعفو الله تعالى أكبر ، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً على إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فير دعليه حكمه . وكونه حكماً يغفر لمن تقتضى حكمته غفرانه . وقد التزم بعضهم كون - أل - في (الذنوب) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى ، وهذا على ظنه لا تفيد الآية على تقدير إرادة كل (الذنوب) وحينئذ يزداد أمر المبالغة ، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى ، و (مَنْ) مبتدأ (ويغفر) خبره والاسم الجليل بدل من المستكن في يغفر أو فاعل له ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا ﴾ عطفت على (فاستغفروا) أو حال من فاعله أى لم يقيموا أو غير مقيمين على الذى فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظلاً أو على فعلهم ، وأصل الإصرار الشد من الصر ، وقيل : الثبات على الشيء ، ومنه قول الحطيئة يصف الخيل *

عوايس بالشعث الكما إذا ابتغوا غلاتها بالمحصدات (أصرت)

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة ، والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا

المعنى هنا ثلاثا يتكرر مافى المفهوم مع مافى المنطوق، فلعلمه فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التى هى ملاك الامر إلا أنه قدم الاستغفار لانه دال عليها فى الظاهر، وإذا حمل على الحال الذى ينضم اليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا فى ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفاً « كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد » وأخرج أحمد . والبخارى فى الادب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقاع القول ويل للبصرين » (وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥) قيل: الجملة حال من ضمير - استغفروا - وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير - أصروا - ومفعول (يعلمون) محذوف أى يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيماً له دون المنفي مثل ما جئتكم مشتغلاً بأمورك بمعنى تركت المجئ مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى مادخله النفي مثل ما جئتكم راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما - وهو الأكثر - أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمعنى فى المثال لا مجئ ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته .

قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيماً للنفي لعدم الفائدة لان ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة .
ولك أن تقول : لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيماً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فإن الحال قد يجئ فى معرض التعليل .

وحديث إن ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال فى إيجاب الاجر ؟ مجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الاجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو عليهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيماً للنفي وأن النفي راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تنتهى لعدم فعل قبائح لا تنتهى لم تخطر بباله، ولا يخفى مافى قوله: « وغير المصر » الخ، وقوله: « لان الجزاء » الخ من النظر، وكأن من جعله حالا من ضمير - استغفروا - أراد الفرار من هذه الدغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروى عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكى عن الضحاك أيضاً والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو لا يذان بأنهم لا يأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولاً إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه بأس فانه لا بأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل، وربما يقال: إن الجملة سبقت معترضة لذلك كما سبقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سبقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة - لم يصروا - ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً فلا فليس بالذي تميل النفس اليه ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعاد للشعار ببعدهم منزلة في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل: هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ دل اشتغال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى: ﴿مَغْفَرَةٌ﴾ خبر (أولئك) أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) النخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الإسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء إذ على الوجهين الآخرين (أولئك) النخ جملة مستأنفة مبنية لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لها المغفرة، وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى *

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون في السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة) الآية فقال: إن هذين التعتين لنتمتر رجل واحد أحد الوجهين الآخرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء ﴿مَنْ رَبَّهُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للشعار بعللة الحكم مع التشريف ﴿وَجَنَّتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ عطف على (مغفرة) والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها (السموات والأرض) وليس جنات وراءها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتف بأعداد ما وصف أولاً تنصيصاً على وصفها باشتغالها على ما يزيد بها بهجة من الانهار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الإخبار بالإعداد أو مؤكدة فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الإسلام أن التذكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه وفيه تردد ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور في (جزاؤهم) لأنه مفعول به معنى إذ هو في قوة يحزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور ﴿وَنَعَمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ (٣٦) المخصوص بالمدح محذوف أي ونعم أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات *

وفي الجملة على مانص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذليل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلزام بذكر الوعد، وثانيها في إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لان الاصل (ونعم) هو أى جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني *

والمراد من الكلام السابق الذى جعل هذا كالتذليل له إما الكلام الذى فى شأن التائبين ، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً ، ومن ذهب إلى الاول قال: وكفاك فى الفرق بين القليلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصى برمتها ، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى: (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى ، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم ، وأين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسمك ، ولا يخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأى مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بد ، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافى كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق - أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك - كما صرح به فى الصحيح فلأن ذلك لو نافي لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر *

ثم إن فى هذه الآيات - على ما ذهب إليه المعظم - دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات ، متقين وتائبين: ومصرين ، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى فى تحققاتها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يدخلون عن تعنيف أقله تغييرهم بما أذنبوه مفصلاً - وبالله من فضيحة - وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما فى الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصرين؛ وكذلك المغفرة أما نفي التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان : قسم مترتب على العمل ترتب الشيع على الاكل يسمى أجراً وجزأً وقسم لا يترتب على العمل فنه ما هو تتميم للاجر كما أو كيفاً كما وعده من الاضعاف وغير ذلك ، ومنه ما هو محض التفضل حقيقة واسماً كالغفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى فى دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين ، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) وردت خطاباً لا كلى الربا من المؤمنين وردعاً لهم عن الإصرار على ما يؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فإدراج المصرين فى هذا المقام بعيد المرمى لانه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فبين بالآيات

معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء و مراتبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط في سلكهم ولا بد من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى : (ومن يغفر الذنوب إلا الله) تدخل في المعنى ، فلمن هذا أن دلالة (ولم يصروا على ما فعلوا) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصيرين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ أى وقائع في الامم المكذبة أجراها الله تعالى حسب مادته ، وقال المفضل : إن المراد بها الامم ، وقد جاءت السنة بمعنى الامة في كلامهم ، ومنه قوله :

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف (السنن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والاديان ، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن واديان نسخت ، ولا يخفى أن الاول أنسب بالمقام لأن هذا إمامساق لحمل المكلفين أو آكل الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق - كما قيل - وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادئ الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر مضى الاديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بداء وتحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الاسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الواقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة ، ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالا من (سنن) أى سنن كائنة من قبلكم ﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى بأقدامكم أو بأفهامكم ﴿ فَانظُرُوا ﴾ أى تأملوا *

﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٣٧ ﴾ أى آخر أمرهم الذى أدى اليه تكذيبهم لأنبيائهم ، والفاء للايذان بسية الحلو للسير والنظر أو الامر بهما ، وقيل : المعنى على الشرط أى إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للؤمنين ، وقال النقاش : للكفار وفيه بعد - (و) كيف) خبر مقدم - اسكان - معلق لفعل النظر ، والجملة في محل نصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازى التأنيث ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٣٨ ﴾ الإشارة إما إلى القرآن - وهو المروى عن الحسن - وقد خلت - وقادة - وخدش بأنه بعيد عن السياق . وإما إلى ما لخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين ، وقوله سبحانه : (قد خلت) الآية اعترض للحث على الايمان والتقوى والتوبة - كما قيل - ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لا على الربا وهذه الآية دلت على الترهب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعد من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعتراض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه : (قد خلت) الخ ، وهو المروى عن أبى إسحق ، واختاره الطبرى . والباخي . وكثير من المتأخرين - وأل - في الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إمامتعلق ببيان أو بمحذوف (٩٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

وقع صفة لهم أى هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الامر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للمكذبين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك ، والموعظة ما يلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ، والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائناً ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين .

والمراد بهم مقابل المكذبين وكأنه وضع موضع الضمير بناءً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم للايذان بعلّة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم ، وقدم بيان كونه بياناً للمكذبين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي ، وقيل : أل في الناس للجنس .

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يبتدون به ويتجمعون بوعظه . وليس بالبعيد . وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما يعم الابتداء والزيادة فيه ، ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في موضعين ، وأما الأول ففيه بعدم جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحثية إلا أن ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبه بل اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق ربما ياباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف .

﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ أخرج الواحدى عن ابن عباس أنه قال : «أنهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فبينما هم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء . انفر فأمر الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزمهم » وعن الزهري . وقتادة أنها نزلت تسلياً للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح .

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضي الله تعالى عنهم بطلب القوم . وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأمر الله تعالى هذه الآية » ، وأياً ما كان فهي معطوفة على قوله تعالى : (سيروا في الارض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل ، وبما تقدم من قصة أحد . إن لم نقل ذلك . وبه قال جمع ، وجعلوا توسط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ، وبه يظهر الربط وقد مر توجيهه بغير ذلك أيضاً .

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوف أى كونوا مجدين ولا تهنوا ، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه ، والوهن - الضعف أى لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد في سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ما أصبتم به من قتل الأعزة وقد قتل في تلك الغزوة خمسة من المهاجرين . حمزة بن عبد المطلب . ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعبد الله بن جحش

ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وعثمان بن شماس . وسعد مولى عتبة رضى الله تعالى عنهم ، وسبعون من الانصار ، وقيل : (لا تحزنوا) على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أى لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم (الأعلون) الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الاشعار بالغلبة والنصرة .

حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا في كل عسكر كان في عهده عليه الصلاة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلهم في النار ، واشتراكمهم على هذا في العلو بناءً على الظاهر وزعمهم ، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجل ، وأن العاقبة للمتقين ، وقيل : المراد (وأنتم الأعلون) حالاً منهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لأجل لاهلها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ۱۳۹ ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفاً أى - إن كنتم مؤمنين فلا تنهوا ولا تحزنوا - فإن الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا يخفى أن دعوى التعلق بما لا بأس بها لكن الحكم - بكون تلك الجملة معترضة - معترض بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالأعلون - والجواب محذوف أيضاً أى إن كنتم مؤمنين - فأنتم الأعلون - فإن الايمان بالله تعالى يقتضى العلو لا محالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الآخر من احتمال التعلق بما يؤممه صنع بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما في قول الاجير : إن كنت عملت لك فأعطني أجرى ، أو من قيل قولك لولدك : إن كنت ابني فلا تعصني ، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أى لا تنهوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو (وأنتم الأعلون) لاجل ذلك ، والقول بأن المراد إن بقيتم على الايمان ليس له كمال ملائمة للمقام ﴿ إِنْ يَمْسَخْكُمْ قَرْحًا فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ ﴾ قرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم بضم القاف ، والباقون بالفتح ، وهما لغتان - ذلّف والذف ، والضعف والضعف - وقال الفراء : القرّح بالفتح الجراحة ، وبالضم ألمها ، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع - كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتهم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون ، والمضارع على ما ذهب اليه العلامة الفتازنى لحكاية الحال لان المساس مضى ، وأما استعمال - إن - فتقدير كان أى إن كان مسخكم قرح ، (إن) لا تصرف في - كان - لقوة دلالة على المضى ، أو على ما قيل : (إن) قد تبيح للمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي إلى المستقبل ، وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحقيقه قبل هذا الشرط ، بل دليل الجواب ، والمراد إن كان مسخكم قرح فذلك لا يصحح عذرکم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ما هم عليه ، أو يقال: إن مسكم قرح فتسلوا فقدمس القوم قرح مثله ، والمثلية باعتبار كثرة القتل في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين ، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين ، والتزم بعضهم تفسير القرع بمجرد الانهزام دون تكثير القتل فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد (إن يمسسكم قرح) فلا تنهوا لأنه (مس القوم) أي الرجال (قرح مثله) والقرح للرجال للنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو ستمه بل ينبغي أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره ، وكذا يندفع ما قيل : إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب *

وقيل : إن كلا المسمين كان في أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فانهم قتلوا منهم نيافاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لوائهم : وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل ، وقيل : إن ذلك القرع الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين *
﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ﴾ اسم الإشارة مشاربه إلى ما بعده كما في الضمائر المهمة التي يفسرها ما بعدها نحو - ربه رجلاً - ومثله يفيد التفضيم والتعظيم ، و (الأيام) بمعنى الاوقات لا الايام العرفية ، وتعريفها للعهد إشارة إلى اوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أولياً *

﴿نُداوِلُهُا بَيْنَ النَّاسِ﴾ نصرها بينهم فندبل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد ، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال : تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و (الناس) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمراء ، واسم الإشارة مبتدا ، و (الايام) خبره ، و (نداولها) في موضع الحال ، والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون (الايام) صفة أو بدل أو عطف بيان ، و (نداولها) هو الخبر ، و (بين الناس) ظرف لنداولها ، وجوز أن يكون حالا من الهاء ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين ، وقرئ - يداولها - *

﴿وَلْيَعْلَمْ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل ، وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين : أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما ، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : (نداولها) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم ، وإما على العموم والابهام للتنبيه على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الامور ، وأن العبد يسوؤه ما يجري عليه ولا يشعر بما لله في طيه من اللطاف ، كأنه قيل : نجعلها دولا بينكم لتكون حكماً وفوائد جمة (وليعلم) الخ ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى ، وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الامم تعييناً أو إيهاماً لعدم تعلق الغرض العلنى ببيانها ، ولك أن تجعل المخوف المبهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية في الظاهر اليه كأنه قيل :

(نداولها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحسم الداعية إلى تلك الافراد (وليعلم) الخ، فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الافراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود - قاله مولانا شيخ الاسلام - * وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: داوت بينكم الايام لأن هذه عادتنا (وليعلم) الخ، وقيل: إن الفعل المعلل به محذوف ويقدر مؤخراً، والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أى ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أى ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعاقب التنجيزى المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة *

وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذى هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الروح والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره *

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أى صبر الذين، والاتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التى استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ جمع شهيد وهو قاتل المعركة وأراد بهم شهداء أحد - قاله الحسن. وقادة. وابن إسحق، و (من) ابتدائية أو تبعيضية متعلقة - يتخذ - أو بمحذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أى ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا يمانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الاول ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخرن فاذا رجلان مقتولان على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حى قالت: فلا أبالى يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ١٤٠﴾ أى ييغضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبى وأتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم فى مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الايمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم وبواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأياً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصرة دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون فى الايمان على سبيل النين والقال، والمقصود غير ذلك ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى ليظهرهم من الذنوب ويصفهم من السيئات *

وأصل التمهيد كما قال الخليل : تخليص الشيء من كل عيب . يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه .
والجملة معطوفة على (يتخذ) وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع
الاضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض . وهذه الأمور الثلاثة - كما قال مولانا شيخ الاسلام -
علل للدلالة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان . ولعل تأخير العلة
الآخرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين في الظالمين . أو لتقترن بقوله عز وجل :

﴿ وَيَمْحَقُ الْكَافِرِينَ ۚ (١٤١) ﴾ لما بينهما من المناسبة حيث أن في كل من التمهيد . و- الحق - إزالة إلا أن
في الأول إزالة الآثار وإزاحة الاوضار . وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس ، وأصل - الحق - تنقيص
الشيء قليلا قليلا . ومنه المحاق . والمعنى ويهلك الكافرين ، ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار . وهذا علة للدلالة
باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم أحد وأصروا على الكفر فان الله تعالى محقهم جميعاً ، وقيل : يجوز أن يكون هذا علة للدلالة باعتبار كونها
على المؤمنين أيضاً فان الكفار إذا غلبوا أحياناً اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل . ووسوس لهم
فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلصهم في النار .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ خطاب للنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ماهي الغاية القصوى
من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأولى ، و (أم) منقطعة مقدرة بيل وهمزة الاستفهام الانكاري
وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف ، والاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها
من مبادئ الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى ، والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون
بعميمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ حال من ضمير (تدخلوا)
مؤكددة للانكار فان رجاء الأجر من غير عمل بمن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ، ولهذا قيل :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من
الغرور ، وارتجاء الرحمة من لا يطاع حق وجهالة ، ونفى العلم باعتبار تعلقه التجيزي كما مر في الاثبات على رأي .
ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذا تحقق ملزوم علم الله
تعالى ، ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيراً ما يقال : ما علم الله تعالى في فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه ،
وهل يجرى ذلك في نفي علمنا أم لا ؟ فيه تردد والذي قطع به صاحب الاتصاف الثاني ، وإثبات الكناية على التصريح
للمبالغة في تحقيق المعنى المراد وهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الاعظم منهم - لما أن الكلام عليها كدعوى
الشيء بيينة ، وفي ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء ، وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس ، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين
مع أن المنفى هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك ، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفة
بدون موصوف ، وفي اختيار (لما) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناءً على ما يفهم من
كلام سيويوه إن (لما) تدل على توقع الفعل المنفى بها ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل : قد فعل فلان فجوابه - لما
يفعل ، وإذا قيل : فعل ! فجوابه لم يفعل ، فإذا قيل : لقد فعل ، فجوابه ما فعل كأنه قال : والله لقد فعل فقال المحجب : والله

ما فعل ، وإذا قيل : هو يفعل يريد ما يستقبل ، فجوابه لا يفعل ، وإذا قيل : سيفعل ، فجوابه لن يفعل ، فقول أبي حيان : إن القول بأن (لما) تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لأعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعد به ، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الانكار ، وقرئ ، (ويعلم) بفتح الميم على أن أصله يعلم بنون خفيفة خذفت في الدرج ، وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقة سا كن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :

إذا قلت قدنى قال بالله حلقة لتغنى عني ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام ، وقيل : إن فتح الميم لا اتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه ، و (منكم) حال من (الذين) و (من) فيه للتبعض ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية (ويعلم الصابرين ١٤٢) نصب باضمار إن ، وقيل : بواو الصرف ، والكلام على طرز - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ؛ والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما ، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر والمحافظة على رموس الآى ، وقيل : الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لا لتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع ، ويريد ذلك قراءة الحسن (ويعلم الصابرين) بكسر الميم ، وقرئ (ويعلم) بالرفع على أن الواو الاستئناف أول الحال بتقدير وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ) خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا فكانوا يقولون : ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم .

فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهى الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمنى ذلك تمنى غلبة الكفار لأن قصد المتمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصرانى مثلاً يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته ، وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فانها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقتادة فيثبت المتمنى الحرب لا الموت (من قبل أن تلقوه) متعلق ب (تمنون) مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هو له ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف اليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتغال أى كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المفاعلة التى تكون بين اثنين ومالقيك فقد لقيته ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت ، وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشئ (فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ) أى ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والفاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين في تمنيتكم ذلك فقد رأيتموه ، وإيثار الرؤية على الملاقة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له كتقيد ذلك بقوله سبحانه : (وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ١٤٣) لانه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أى رأيتموه معانين له ، وهذا على حد قولك : رأيته وليس في عينى علة أى رأيته رؤية حقيقية لا خفاء فيها ولا شبهة ، وقيل : (تنظرون) بمعنى تتأملون وتفكرون أى وأنتم تتأملون الحال كيف هى ، وقيل : معناه (وأنتم تنظرون) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيم الحرب وتسليمهم لها ثم جنبهم وانزاههم لا على تمنى الشهادة نفسها لان ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحيت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سمالك بن خرشة الانصارى ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذى عاهدنى خليلي ونحن بالسفح لدى النجيل

أن لا أقوم الدهر فى الكبول أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية يبعثها الله تعالى ورسوله إلا فى هذا الموضع فجعل لا يلقي أحداً إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح فى خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم فى مائتين وخمسين فارسا ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قيس الحارثى رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قيسه *

وقيل : إن الراى عتبة بن أبى وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل : إنه إبليس ألا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبى وقاص حتى اندقت سية قوسه ونزل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كنياته وكان يقول ارم فذاك أبى وأمى وأصيت يد طاحنة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كأحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبى بن خلف الجمحى وهو يقول : لانجوت إن نجوت فقال القوم : يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا ، فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه فى عنقه وخصه خدشه فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول : قتلنى محمد وكان أبى قبل ذلك يلقي رسول الله ﷺ فيقول : عندى رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه الطعنة بريعة ومضر لقتلتهم أليس قال لى : أقتلك؟ فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلتى فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف . ولما فشا فى الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليت لارسولنا إلى عبد الله بن أبى فياخذ لنا أماناً من أبى سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم . وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه

م قال: اللهم إني أعترذ اليك بما قال هؤلاء - يعني المسلمين - وأبرأ اليك عما قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شد بسيفه ناتل حتى قتل رضى الله تعالى عنه *

وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال : عرفت عينيه تحت لغفر تزهرا فناديت بأعلى صوتي يامعشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار لي أن اسكت فأنحازت اليه طائفة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على فرار فقالوا : يا رسول الله فديناك بأبائنا وأبنائنا أئانا الخبر بأنك قتلت فرعت قلوبنا فولينا مدبرين « فأنزل ته تعالى هذه الآية هو » (محمد) علم لنينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف نة سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد السماء والارض ، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذموم ، وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ال : « ألم تروا كيف صرف الله تعالى عنى لعن قريش وشتهم يشتمون مذمماً وأنا محمد » *

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار ما لا يحصى حتى قيل : إنه يشير إلى عدة الانبياء كإشارته إلى لمسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لانه أول أسمائه وأشهرها به صرخ الصارخ ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لا تتقاض نفيه يالا ، اختلفوا في القصر هل هو قصر قلب أم قصر أفراد؟ فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لانه جعل المخاطبون سبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين عليه فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فان خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كأنه قيل : قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا ، والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن ذلك ناشئ من الذهول عن الوصف ، وقيل : الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والانصباب هو الانصباب وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر أفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم عدم بقاءه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك ، واعتراض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لانصباب القصر عليه ، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات ، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين لجواز أن تكون صفة أيضاً مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير ، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتنكير ﴿ أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ الهمة للانكار والفاء استثنائية أو لمجرد التعقيب ، والانقلاب على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقري ، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور ، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم (١٠٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

متمسكا به ، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتبادر منه ذلك ؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهالك ، وقيل : الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي للإنكار لما وقع ، وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به . وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال : « لما نزلت هذه الآية (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) قالوا : يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص ؟ قال : إى والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا : فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى ؟ قال : نعم ، ثم تلا رسول الله ﷺ (أقتنمات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتاج به وإنى لا أجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة ،

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب ، والهزمة لانكار ذلك أى لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام في انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة (إن) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه ، قال المولى : وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة (إن) في كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها أصلاً ضرورة عليه تعالى بالوقوع أو اللالوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر يناسب المقام ، والمراد من - الموت - الموت على الفراش و - بالقتل - الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجر الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لمن زعمه مستدلاً بما ورد من أكلة خبير ، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع عليه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية (والله يعصمك من الناس) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المهزمين ، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل ، وقد غفل عمر رضي الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفى رسول الله ﷺ .

فقد روى أبو هريرة أنه رضى الله تعالى عنه قام يؤمئذ فقال : إن رجلاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفى وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله مامات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك يا عمر أنصت لحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله تعالى حي لا يموت ، ثم تلى هذه الآية (وما محمد إلا رسول) إلى آخرها فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يؤمئذ فأخذها الناس من أبي بكر ، وقال عمر : فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها ففعلت حتى

وقعت إلى الأرض ماتحملي رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات ، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوى البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشري لا يخفى مافيه، وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك ، وإنما يرد مثله في معرض الالهاب والتعريض ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَانِ يَضُرَّ اللَّهُ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فانه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٤﴾ أى سيبث الثابتين على دين الاسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشئ عن يقين حقيقته وذلك شكر له، وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير ، وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والانصار، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاعلان بمريد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد.

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية . ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بأذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته * والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشئ، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحققه، و(كان) ناقصة اسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبر ألها، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب *

وذهب أبو البقاء إلى أن يأذن الله خبر (كان) و(لنفس) متعلق بها واللام للتيين ، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و (أن تموت) تيين للمحذوف، وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير - وما كان نفس لتموت - ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لاسيما الأخير ، والمعنى ما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره . - والاذن - مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الافعال التي يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختيارى الذى لا يقدم عليه إلا بالاذن .

والمراد عدم القدرة عليه أو بتزيل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلاً منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فان موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلا أن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به ، والمراد

يأذنه تعالى إذنه لملك الموت فانه الذى يقبض روح كل ذى روح بشراً كان أو لا شهيداً كان أو غير شهيد برأ أو بجرأ حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه ، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو الذى يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع ، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المبتدعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى ، وإلى الملك لانه المباشر له ، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿ كِتَابًا ﴾ مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿ مُؤَجَّلًا ﴾ أى مؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ، وقيل : حكماً لازماً مبرماً وهو صفة (كتاباً) ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكداً بناءً على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ، ولك - لما فى ذلك من الخفاء - أن تجعل المصدر لوصفه مبيناً للنوع وهو أولى من جعله مؤكداً ، وجعل (مؤجلاً) حالاً من الموت لاصفة له لبعد ذلك غاية البعد فتدبر * وقرئ (موجلاً) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف ، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بذل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة ، وخالف فى ذلك المعتزلة فذهب السكعي منهم إلى أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أى مفعوله وأثر صفته ، وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده وأجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذى علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل ، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأننا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف اليه زمان بطلان حياته بحيث لا يحصى عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير اليه قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك فى حق المقتول أم المعلوم فى حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعيش كذا فى شرح المقاصد ، ولعله جواب باختيار الشق الاول ، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلاً للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك فى المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذى لا يمكن تخلفه عنه ، وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض فى تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً

والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الاول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة وكذا الجمهور في رأى البعض، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية

واحتجوا على مذهبه بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولم توجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً، وبأنه ربما يقتل في المصلحة والحرب ألوف تقضى العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت بأجلهم، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يموت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمره وهو محال، والكعبى بقوله تعالى: (أفئن مات أو قتل) حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلاً: أحدهما القتل، والآخر الموت ﴿وأجيب﴾ عن متمسك الاولين الاول بأن تلك الاحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيها هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الانسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الاجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته ولاحرها كما يقال أجل الدين شهران أو آخر شهر كذا، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة، ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قررهناه *

والعمر لغة مدة الحياة - كعمر زيد - كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - وكثيراً ما يتجاوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعدموته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثاني؛ ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلاً: مات، ففعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجليل، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس بمما لا شبهة فيه قيل: ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لو لاها لما كانت هذه الزيادة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعله بأن طاعته تصير سبباً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الاجل والأصحاب لا يقولون به *

والثاني بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما يثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهى عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الاسباب والمسببات لاسيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الاجل حتى لو علم موت شاة بإخبار صادق معصوم، أو ظهرت الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بمحصول موت الوف في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوباء مثلاً على أن

التمسك بمنزل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحيث لا نسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له ، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيتته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به (أثن مات أو قتل) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ، ومعنى الآية - كما أشرنا إليه - أثن مات حنف أنفه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن في المقتول معنيين قتلًا هو من فعل الفاعل وموتًا هو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلا طبيعياً بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا احترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصي من الأمراض والآفات ، ويانه أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعثها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كأنطفاء السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو يختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة •

وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجدد والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاحترازي ، ويرد ذلك أنه مبنى على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا ، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة - على رأي الاستاذ لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضا ، وماذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا نتكره أيضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقة عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتى تمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب •

(وَمَنْ يُرِدْ) أى بعمله كالجهاد (ثَوَابَ الدُّنْيَا) كالغنيمة (نُوتُهُ) بنون العظمة على طريق الالتفات (مِنْهَا) أى شيئا من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى : (من كان يريد العاجلة جعلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وهذا تعريض بمن شغلهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ، وقد تقدم تفصيل ذلك •

(وَمَنْ يُرِدْ) أى بعمله كالجهاد أيضا والذنب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

(ثَوَابَ الْآخِرَةِ) مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم (نُوتُهُ مِنْهَا) أى من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والآية

وإن نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال ﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ١٤٥﴾) يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة ، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أولاً •

والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإيهام الجزاء من التأكيد والدلالة على غفامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى ، وبذلك جبر اتحاد العبادتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لدى عيني ، وقرئت الأفعال الثلاثة بالياء •

هذا ﴿ومن باب الإشارة﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانقطاع إليه ، أو رمز إلى الأمر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم ، فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة ، أو إيماء إلى عدم طلب الاجر على الاعمال بأن يفعلها محضاً لاظهار العبودية (واتقوا الله) من أكل الربا (لعلكم تفلحون) أي تفوزون بالحق (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) أي اتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها مني ، وهذا ستر عين الجمع قالوا : ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهر وهو بظاهرة تخويف للعوام والتخويف الأول للخواص ، وقليل مأمم (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) وهي ستر أفعالكم التي هي حجابكم الأعظم عن رؤية الحق (وجنة عرضها السموات والأرض) وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ، ولنا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدرونه ، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف ، والوصف مظهر الذات ، والذات لانهاية لها ولا حد (وما قدروا الله حق قدره) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة ، وأما البارزون لله الواحد القهار فعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضاً (أعدت للمتقين) حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله ، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فإن الذنوب تختلف وذنوب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر •

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم « سبحانه ما عرفناك حق معرفتك » فاعرفه العارفون من حيث هو ، وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفين ، ولهذا قيل : ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضاً إلى ما يجزهم إلى الجنة ، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته ، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الاغيار ، ومن هنا قيل : ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاهم إليه من باب الترية وجلب النفوس البشرية التي لم تظلم بعد من رضع ثدي اللذائذ إلى ما يرغبها في كسب الكمالات الانسانية والترقي إلى ذروة المعارج الالهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء في حالي الجمال والجلال ، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الانفلاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الأفعال منه (والكافين النيط) الذي يعرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشذ عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات ، وأما من دونهم فكظمهم دين هذا الكظم ،

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال، أو لأنهم في مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم في الإحسان (والذين إذا فعلوا فاحشة) أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنيات بشهوة (أو ظلموا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتبسط عن تكميلها (ذكروا الله) أي تذكروا عظمته وعلموا أنه لا فاعل في الحقيقة سواه (فاستغفروا لذنوبهم) أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهي رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأغيار (إلا الله) وهو الملك العظيم الذي لا يتعاضمه شيء (ولم يصروا على ما فعلوا) في غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره (أو لك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجوده بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه (وجنات) أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمدانة التي هي عيون صفات الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أي تجري منها أنهار الأوصاف الازلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المسكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود (قد خلعت من قبلكم سنن) بطشاشات ووقائع في الذين كذبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (في الأرض فانظروا) وتأملوا في آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أي آخر أمرهم ونهايته التي استدعاهم للتكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فلعلها ترقى بسبب ذلك عن حضيض الحقوق بها (هذا) أي كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدي وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الإلهية (للبتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته * واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونهم بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونهم بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربى أهل اصطفائه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا في الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان (وأتمم الأعلان) في الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين حيث أن الموحد يرى الكل من موله فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (وتلك الأيام) أي الوقائع (نداولها بين الناس) فيوم لطائفه وآخر لاخرى (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليظهر عليه التفصيلي التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله الذين آمنوا) أي ليخلصهم من الذنوب والغواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبلية (ويمحق) أي يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم) أن تدخلوا الجنة أي تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أي موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه بالمجاهدات والرياضات) فقد رأيتموه (برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى) وأنتم تنظرون أي تعلمون أن

ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أمورا وأدعى أحوالا حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنيه ، ومن هنا قيل :

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالاً لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان ، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالاً ولم يكن مقاماً (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) أى أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم (أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) ورجعتم القهقري ، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته ، ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت (ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً) لفناؤه الذاتي (وسيجزي الله) بالايان الحقيقي (الشاكرين) بالايان التقليدي بأداء حقوقه من الاتجار بأوامر الشرع والالتزام عن نواهي (وما كان لنفس أن تموت) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الردية (إلا باذن الله) ومشيتته ، أو جذبه بأشراق نوره (ومن يرد) بمقتضى استعداد (ثواب الدنيا) جزاء لعمله (ثوته منها) حسب مقتضيه الحكمة (ومن يرد ثواب الآخرة) جزاء لعمله (ثوته منها) وسنجزي الشاكرين) ولعلهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية ، وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبادة - ولعله تجلى الحق لهم - وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين ، نسأل الله تعالى رضاهم وتوفيقه ﴿ وَكَأَيِّن ﴾ كلام مبتدأ سبق توبيخاً للمنهزمين أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس *

وقد اختلف في هذه الكلمة فقليل : إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءً والنون أصلية ، واليه ذهب ابن حيان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو المشهور : إنها مركبة من - أى - المنونة وكاف التشبيه ، واختلف في - أى - هذه فقليل : هى أى التى فى قولهم : أى الرجال ، وقال ابن جنى : إنها مصدر أوى يأوى إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداها بالسكون فقلبت وأدغمت مثل - طى وشي - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث فى كذا بعد التركيب معنى آخر - فكم وكاين - بمعنى واحد قالوا وتشاركها فى خمسة أمور : الإلهام . والافتقار إلى التمييز . والبناء . ولزوم التصدير وإفاده التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر ، ولم يثبت إلا ابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واستدل عليه بقول أبي بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنه : كائن تقرأ سورة الأحزاب آية فقال : ثلاثاً وسبعين ، وتخالفها فى خمسة أمور أيضاً ، أحدها أنها مركبة فى المشهور وكم بسيطة فيه خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذف ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب ، والثانى أن مميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيويه على عدم اللزوم ، ومن ذلك قوله :

اطرد اليأس بالرجاء (فكائن) ألما حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة . وابن عصفور

(١١٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

أجازا بكين تبع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً ، وقالوا : إن بينها وبين - كذا - موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها - كذا - في أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، وتخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما ، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقاً ولا بالإضافة خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح ، ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة ، وبقوله : كذا درهم ثلاثة ، وبقوله : كذا كذا درهماً واحد عشر ، وبقوله : كذا درهماً عشرون ، وبقوله : كذا وكذا درهماً واحد وعشرون حملاً على المحقق من نظائره من العدد الصريح ؛ ووافقهم على هذا التفصيل - غير مسألتي - بالإضافة - المبرد . والاختفش . والسيرافي . وابن عصفور ، ووهب ابن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازوه المبرد ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

عد النفس نعمي بعد يؤسك ذاكرأ (كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد)

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهما ، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات تنوين (كآين) على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها ، وفيه لغات وكلها قد قرئ به : أحدها (كآين) بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية - كائن - بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل ، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

(وكائن) لنا فضلاً عليكم ومنة قديماً ولا تدرون ما من منعم

واختلف في توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لافتادتها التكثير ، وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار - كآين - بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف ، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلت الياء الساكنة ألفاً كما في آية ، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً طائى في النسبة إلى طى اسم قبيلة فإن أصله طيئ يباءين مشددين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلت الأخرى ، والثالثة - كآى - ياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن محيصن ، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالسكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو ، وحركت الياء لسكون ما قبلها ، والرابعة - كآين - ياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ؛ والخامسة - كئن - بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ، ووزنه كعم ، وورد ذلك في قوله :

(كئن) من صديق خلته صادق الإخا أبان اختباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذفت إحدى الياءين ثم حذفت الأخرى للتنوين أو حذفتا دفعة واحدة ، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ، ومن قال به فالحوف في فقد تعسف ، وموضعهما رفع بالابتداء ، وقوله تعالى : (من نبي) تمييزه كتمييزم ، وقد تقدم أنفا الكلام في ذلك ، ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿قَتَلَ مَعَهُ رِيُونٌ كَثِيرٌ﴾ أي جموع كثيرة ، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الأنباري حين سأله نافع بن الأزرق - بقول حسان: وإذا معشر تجافوا عن القصب * - سد (أملنا عليهم رتباً)

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق - وهي الجماعة - للمبالغة وخصها الضحاك بألف ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً - وعليه فهو منسوب إلى الرب - كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم ، والموافق له الفتح - وبه قرىء - وقال ابن زيد: الربيون هم الاتباع والربانيون الولاة، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب - قتل - بالبناء للدفعول ، وفي خبر المبتدأ أوجه: أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى (كأين) أو إلى (نبي) وحينئذ - فعه ربيون - جملة حالية من الضمير ، أو من (نبي) لتخصيصه معنى ، أو (معه) حاله (ريون) فاعله، وثانيها أنه جملة (معه ربيون) حينئذ تكون جملة الفعل - مع - مرفوعة صفة لنبي، وثالثها أنه محذوف وتقديره مضى وبحوه ، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي ، و(معه ربيون) حالاً على ما تقدم ، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لريون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ، ورابعها أن يكون (ريون) مرفوعاً بالفعل فلا ضمير ، والجملة هي الخبر - وقرىء - قتل - بالنشيد قال ابن جني: وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة *

واعترض بأنه خلاف الظاهر، ومن هنا قيل: إن هذه القراءة تؤيد إسناد - قتل - إلى - الريين - ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول: باسمعنا قط أن نبياً قتل في القتال ، وقول الحسن وجماعة: لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى: (إنا لننصر رسلاً) على النصرة بإعلام الكلمة ونحوه لا على الإعداء مطلقاً لثلاث تنافي الآيات ، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر ، والتزوين في (نبي) للتعظيم *

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿فَاَوْهَوُا﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشئ بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الإسلام: صنع جديد ، ومن هنا صرح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ذلك قولهم: وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، وأصل الوهن الضعف ، وفرة قتادة: وابن أبي مالك هنا بالعجز ، والزجاج بالجن أي فاعجزوا أو فاجبنوا ﴿لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في أثناء القتال وهذا علة المنفي لا للنفي ، نعم يفهم المنفي من تقييد المثبت بهذا الظرف وما - موصولة أو موصوفة فإن جعل الضمير إن لجميع الريين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعترى الكل ، وإن جعل للبعض الباقيين بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل: بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء - فهي عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعترام بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن ، هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني - قتل - وقتل - على صيغة المبني للفعل مخففة ومشددة فقد قالوا: إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضمير إن للباقيين حتماً والكلام حينئذ من قبيل - قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم - وإن أسند إلى الضمير

كما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوبيخ على الانخدال بسبب الارجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم .
واليه ذهب قتادة . والريعي . وابن أبي إسحق . والسدى - كما قيل - فهما للباقيين أيضا إن اعتبر كون الريسين
مع النبي في القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال ﴿ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ أى ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج ،
وقيل : ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿ وَمَا أَسْتَكَانُوا ﴾ أى ما ارتدوا عن بصيرتهم
ولا عن دينهم قاله قتادة ، وقيل : ما خضعوا لعدوهم ، واليه يشير كلام ابن عباس ، وكثيرا ما يستعمل استكان
بهذا المعنى ، وكذا بمعنى تضرع ، واختلف فيه هل هو من السكون فوزه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع
له فألفه للاشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافا لأبي البقاء ، ولا يختص بالشعر خلافا لأبي حيان ، أو من الكون
فوزه استفعل وألفه منقلبة عن وار والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره ، وقيل : لأنه
كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود *

وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلان - بكينة سوء - أى بحالة سوء ، أو من - كانه يكنه - إذا
أذله ، وعزى ذلك إلى الأزهرى . وأبى على ، وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء ، والجمهور على فتح الهاء من (وهنوا)
وقرئ بكسرها وهى لغة والفتح أشهر ، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور وفى الكلام تعريض لا يخفى
﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ١٤٦ ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره فى سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم .
والمراد بالصابرين إما الريون ، والإظهار فى موضع الاضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذى هو ملاك
الامر مع الاشعار بعله الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون فى ذلك دخولا أوليا *

والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ ﴾ كالتميم والمبالغة فى صلابتهم
فى الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالكيفية ، وهو معطوف على ما قبله ، وقيل : كلام مبين لمحاسنهم القولية
إثر بيان محاسنهم الفعلية ، و (قولهم) بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من (أن) وما بعدها فى
قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أى - ما كان قولهم - فى ذلك المقام واشتباك
أسنة الشدائد والآلام (إلا أن قالوا) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أى صغائرنا ﴿ وَإِسْرَافَنَا ﴾ أى تجاوزنا
عن الحد ، والمراد كبائرنا . وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : الاسراف تجاوز فى فعل ما يجب ، والذنب عام
فيه وفى التقصير ، وقيل : إنه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم ، وسيأتى فى هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق
الذنوب على الكبائر فافهم *

والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برءاء من التفريط
فى جنب الله تعالى هضمًا لأنفسهم واستقصاراً لهمهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم ، على أنه لا يبعد أن يراد
بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم ، وحسنات الابرار سيئات
المقربين ، وقيل : أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شئ ، وفيه ما لا يخفى ،
وقدموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه : ﴿ وَثَبَّتْ أقدامنا ﴾ أى عند
جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿ وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧ ﴾

تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة *
ومن الناس من قال : المراد من - ثبت أقدامنا - ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا
التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمهما على طلب النصرة لما تقدم ، وقيل : إنهم طلبوا الغفران
أولاً ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجيحهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ، وفي
طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ماسق إيدان بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعولون عليها
بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى ، وفي الأخبار عنهم بأنه ما كان
قولهم إلا هذا دون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى ، وقرأ ابن كثير . وعاصم
في رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الاسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا
القول المنبئ عن أحسن المحاسن ، قال مولانا شيخ الاسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى
المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً كما تفيد قراءتهما أكثر إفادة
للسامع من الإخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية
هو الخبر ، فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة
من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ، ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل ، وأما ما تفيد
الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة
إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات في باب البيان ، وإنما اختار الجمهور ما اختار القاعدة صناعية
هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالإسمية ، ولأريب في أعرافية (أن قالوا) لدلالته على جهة
النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمير من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و(قولهم) مضاف إلى مضمير
وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى .

وقال أبو البقاء : جعل ما بعد إلا اسماً لكان ، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين : أحدهما
أن (أن قالوا) يشبه المضمير في أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثاني أن ما بعد (إلا) مثبت ، والمعنى كان
قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم في الدعاء ، وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ما صح ولا استقام من الربانيين
في ذلك المقام إلا هذا القول وكان غير هذا القول مناف لحالهم ، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع (أن) مع الفعل
اسماً لكان ، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول (كان) المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه
بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين ، ثم قال : فعلى
هذا لو جعلت رب الجملة (أن قالوا) واعتمدت عليه وجعلت (قولهم) كالفضلة حصل لك ما قصدته ولو عكست
ركبت التعسف ، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً في الوجه الثاني واعتمد على ما بعد (إلا) انتهى *
ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية
لا يعدل عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا بأن جعل الایم غير الاعرف ضعيف ، قال في المغنى : واعلم
أنهم حكموا لأن وإن - المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا
قرأت السبعة (ما كان حجهم إلا أن قالوا) (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) والرفع ضعيف كضعف الأخبار
بالضمير عما دونه في التعريف انتهى ، وعلل بعضهم أعرافية المصدر المؤول بأنه لا ينكر .

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض ، أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة الضمير فكلم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الاسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى ولا شرطاً في وجوده ، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد يشكر كافي (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراءً قاله الشهاب . وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا يشكر أنه في مثل هذا الموضع لا يشكر لأن الحرف المصدرى لا يؤل بمصدر منكر أصلاً ، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغنى حيث يفهم منها أن - أن ، وإن - تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنهما إذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ، ومن هنا قال صاحب المطلع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اخترت عن الاضافة يبقى منكر بخلاف (أن قالوا) بقى في كلام المغنى أمور ، الأول أن التقييد - بأن وإن - هل هو اتفاق أم احتراز ؟ الذي ذهب إليه بعض المحققين (الأول) احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدرى وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للكرة ولم يخص - بأن وإن - وللذهاب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى ، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يترامى منهما (الثاني) أنه يفهم من ظاهره أن الاداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، ونفى الاختصاص لا يستلزم نفي الأعم .

الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمة ما يخالفه يقبل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الاخبار بالمعرفة عن الكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم ، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى (فان حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل (فَتَأْتُهُمُ اللَّهُ) أي بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء (تَوَابُ الدُّنْيَا) أي النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة: الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم ، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجازاً لأنه يحاكيه .

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لاحد قبل الاسلام بل كانت الانبياء إذا غنموا مالا جاءت نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغنائم منها شيء ؟ وأجيب بأن المال الذي تأخذه النار غير الحيوان ، وأما الحيوان فكان يبقى للغنائم دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوي (وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ) أي وثواب الآخرة الحسن ، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته ، وعند قتادة هي الجنة ، وتخصيص الحسن بهذا الثواب الايدان بفضله ومزيته وأنه المعتقد به عنده تعالى ، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي ، أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين (وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٤٨) تذييل مقرر لما قبله فإن حجة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمحل إيداناً بأن ما حكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة •

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شروع في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتنبية لآظهار الاعتناء بما في حيزه ، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من (الذين كفروا) إما المنافقون لأن الآية نزلت - كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه - حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم ، وإما أبو سفيان وأصحابه حينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الأمان منهم وإلى ذلك ذهب السدي ، وإما اليهود والنصار فالمراد حينئذ لا تنتصحو اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشئ في ذلك ، واليه ذهب ابن جريج ، وحكى أنهم كانوا يلقون اليهم الشبه في الدين ويقولون : لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب ولستمأ أصحابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماً عليه ويوماً له فهو واعى الالتفات إليها ، وإما سائر الكفار •

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين ، وأتى يان للايدان بأن الطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين • ﴿يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ أي يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط • وصح ذلك بناءً على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة (إن تطيعوا الذين كفروا) في قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم يدخلوكم في دينهم ، ويؤيد قولك : إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفي اتحاد الشرط والجزاء بناءً على أن الارتداد على العقب علم في انتكاس الأمر ومثل في الحور بعد السكور ، وقيل : إن المراد بالطاعة الهمم بها والتصميم عليها أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى : ﴿فَتَقَلَّبُواْ خِسْرِينَ ١٤٩﴾ أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك أعظم الخسران ﴿بَلْ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ﴾ إضراب وترك للكلام الأول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شئ ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر ، وقرئ بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف ، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٥٠﴾ لأنه القوى الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي أن يخص بالطاعة والاستعانة ، والجملة معطوفة على ما قبلها • وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿سَنَلْقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ كالبان لما قبل ، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة ، والسين لتأكيد الإلقاء ، و(الرعب) يسكون العين الخوف والفرع أي ستعذف ذلك في قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : « لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا : بشئ ما صنعتكم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتهم ارجعوا فاستأصلوا فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهمزوا فلقوا اعرابيا فجعلوا له جُعلًا فقالوا له إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الاسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه ، وقيل : إن الآية نزلت في يوم الاحزاب ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « نصرت بالعب على العدو » ، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة « نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي » ، وقرئ (سيلقى) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عامر . والكسائي (الرعب) بضم العين وهى لغة فيه ، وقيل : الضم هو الاصل والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للتابع *

﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ أى بسبب إشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولا شعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به ، والجار الاول متعلق ، (بسنلقى) دون (الرعب) ولا يمنع من ذلك تعلق (فى) به لاختلاف المعنى ، والثانى متعلق بما عندهم كان الاشرارك سبباً لالقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم وكلاهما من دواعى الرعب ﴿ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ ﴾ أى بإشراكه ، وقيل : بعبادته ، و(ما) نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿ سُلْطَنًا ﴾ أى حجة ، والاثنيان بها للإشارة بأن المتبع فى باب التوحيد هو البرهان السماوى دون الآراء والاهواء الباطلة ، وسميت بذلك لانه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لا انتفاء قيده اللازم أى لا حجة حتى ينزلها ، فهو على حد قوله فى وصف مفازة :

لا يفزع الأرب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجر .

إذ المراد لا ضب بها حتى ينجر فالمراد نفيهما جميعاً وهذا كقولهم : السالبة لا تقتضى وجود الموضوع ، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشرار يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أما فى الاشرار الربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان فى وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال ، وأما الاشرار فى الألوهية الذى عليه أكثر المشركين فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلائنه يفضى إلى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع بما كان المشركون يعتقدونه فى أصنامهم وقدرته عليهم ، فقول عصام الملة : ونحن نقول الحجة على الاشرار تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذلو أمر بإشراك الاصنام به فى العبادة لوجب العبادة لأمره لإحلال عصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا من أشركوا بالله تعالى ما لم ينزل به سلطاناً ﴿ وَمَا وَهُمْ ﴾ أى ما يأتون اليه فى الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها *

﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى مشواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم فى إشراكهم ظالمون واضعون للشئ فى غير موضعه ، والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعول من ثويت ولأمله يأموا المخصوص بالذم محذوف أى بش مشواهم النار ، ولم يعبر بالمأوى للايدان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة فى المثوى دونه ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ

إلى المدينة ، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، ووعد مفعول ثان لصدق صريحاً فانه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو ، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر ، فيقال : صدقت زيدا في الحديث ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصيبا بنزع الخافض ؛ والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه : (إن تصبروا وتتقوا) الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة : « لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم » *
وفي رواية أخرى « لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لا نزال غالبين مادمت في هذا المكان » وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال : كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بمحمسة آلاف من الملائكة مسؤمين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركوا الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدنيارفع الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثاني ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا .

والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه : (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشئ كما لا يخفى ، وأخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فانكروا ذلك ، فقال ابن عباس : بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم) أى تقتلونهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الخبر بقوله عتبة الليثي :

(نحسهم) بالبيض حتى كانوا نفلق منهم بالجمام حنظلا

وبقوله : ومنا الذى لاقى بسيف محمد (خس) به الاعداء عرض العساكر وأصل معنى حسه أصاب حساسته باقة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محسوس وهو الذى قتله البرد ، وقيل : هو الذى مسته النار ، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق بـ (صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد ((بإذنه)) أى بتيسيره وتوفيقه ، والتقييد به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ((حتى إذا قُتلتم)) أى فرغتم وجبتم عن عدوكم

((وتنزعم في الأمر)) أى أمر الحرب أو أمره ﷺ لىكم فى سد ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره ((وعصيتهم)) إذ لم تثبتوا هناك وملتزم إلى الغنيمة ((من بعد ما آردكم ما تحبون)) من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم * قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم أديل عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ ، وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة ابن أبي جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضى الله تعالى عنه أن يحمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلاً ودخلوا العسكر وخالفوا الامر وأخلوا الخلة التى كانوا فيها فدخلت خيول المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضى الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين أناس كثير بسبب ذلك هـ ((منكم من يريد الدنيا)) وهم الرماة الذين طمعوا فى النهب وفارقوا المركز له ((ومنكم من يريد الآخرة)) كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممثلاً أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ أى كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها ﴿لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ليعين أمركم وثباتكم على الايمان فى الكلام استعارة تمثيلية ، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى ، وفى - حتى - هنا قولان : أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها (تحسونهم) أو (صدقكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك ، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل : (تتازعتم) ، والواو زائدة واختاره الفراء ، وقيل : (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون ، وقدره أبو البقاء : بأن أمركم ، وأبو حيان : انقسمتم إلى قسمين بدليل ما بعده ، والزحشرى : منعكم نصره ، وابن عطية : انهزمتم ، ولكل وجهة ، وبعض المتأخرين امتحنكم ، ورد بجعل الابداء غاية للصرف المترتب على منع النصر ، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفاً على ذلك المحذوف ، وقيل : إن (إذا) اسم كما فى قولهم : إذا يقوم زيد إذا قوم عمرو ؛ و (حتى) حرف جر بمعنى إلى متعلقة بـ (صدقكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل : لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعكم الخ ، و (ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك ، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة ، قيل : والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرين .
ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى عن عثمان بن موهب قال : جاء رجل إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فقال : إني سأئلك عن شئ فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد ؟ قال : نعم قال : فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدا ؟ قال : نعم ، قال : فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدا ؟ قال : نعم فكبر فقال ابن عمر : تعال لا أخبرك ولا بين لك عما سألتني عنه ، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى شفاعته ، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرأ وسهمه *

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز يطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدهم النبي وضرب بها على يده فقال : هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك ، وقال البلخى : إنه عفو عن الاستئصال ، وروى ذلك عن ابن جريج ، وزعم أبو على الجبائى أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر . وقد يقال : الداعى لقول البلخى : إن العفو عن الذنب سيأتى ما يدل عليه بأصرح وجه ، والتأسيس خير من التأكيد ، وكلام ابن عمر رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية ، وأما أنه يفهم منه ولو بالاشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه .

﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ١٥٢﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيذان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أى شأنه أن يفضل عليهم بالعفو أو فى جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة ، والتنوين للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون ، والإظهار فى مقام الإضمار للشرىف والإشعار بعلّة الحكم ، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولا أولاً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص ، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض ﴿إِذْ تَصْعَدُونَ﴾ متعلق بصرفكم أو بيبتيكم وتعلقه - بمفاد كما قال الطبرسى : ليس بشئ ، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء ، بعصيتهم ؛

أو (تنازعتم) أو (نشلتهم)، وقيل: متعلق بمقدر تاذ كر، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد (إذ تصعدون) وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب اذكروا.

وأجيب بأن المراد - باذكر - جنس هذا الفعل فيقدر - اذكروا - لا اذكر، ويحتمل أنه من قبيل (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول، والمعنى قل لهم يا محمد حين يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: اتقوا كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضاً، والإصعاد الذهاب والابعاد في الارض، وفرق بعضهم بين الإصعاد والصعود بأن الإصعاد في مستوى الارض والصعود في ارتفاع، وقيل: لافرق بين أصعد وصعد سوى أن الهمزة في الاول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح والا كثرون على الاول، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه (تصعدون) بفتح التاء والعين، وحمله بعضهم على صعود الجبل، وقرأ أبو حيو (تصعدون) بفتح التاء وتشديد العين وهو إمام تصعد في السلم إذا رقى أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه، فقد قال الاخفش: اصعد في الارض إذا مضى وسار وأصعد في الوادي وصعد فيه إذا انحدر، وأنشد:

فإما ترينى اليوم مزجى ظعيتي (أصعد) طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ: فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمك إفراعي (وتصعدي)

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد، وقال أبو زيد: يقال صعد في السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد، وقرأ أبي (إذ تصعدون) في الوادي وهي تويد قول من قال: إن الإصعاد الذهاب في مستوى الارض دون الارتفاع، وقرئ - يصعدون - بالياء التحتية وأمر تعلق إذ باذكر عليه ظاهر ﴿وَلَا تَلْوَنَ عَلَى أَحَدٍ﴾ أى لا تقيمون على أحد ولا تخرجون وهو من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوى عنقه، وفسر أيضاً بلا ترجعون وهو قريب من ذلك، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في التني فلا يقال لويت على كذا، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً.

وقرئ (تلون) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى، ويلوون بالياء كيصعدون، قال أبو البقاء ويقرأ (على أحد) بضمين - وهو الجبل - والتوبيخ عليه غير ظاهر، ووجه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الواقعة، وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المسكان.

﴿وَالرُّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِيْ أَخْرَابِكُمْ﴾ أى يناديكم في ساقطكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من وراءكم فإنه يقال: جاء فلان في آخر الناس وأخراهم وإذا جاء خلفهم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للأيذان بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادى إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول الله من يكره الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي ما تقدم عن كعب بن مالك أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بأعلى صوته يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

أشار اليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الامر حيث أبعد المنزموه ،
والجملة في موضع الحال ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائد على الله تعالى، والتعبير بالاثابة
من باب التهمك على حد قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أو أنها مجاز عن المجازاة أى فجازاكم الله تعالى
بما عصيتم ﴿غَمًّا بَغْمٌ﴾ أى كرباً بكرب والاكثرون على أنه لافرق بين الغم والحزن ، والباء إما للمصاحبة
والظرف مستقر أى جازاكم (غماً) متصلاً (بغم) ، والغم الاول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين
عليهم ، والغم الثانى ما حصل لهم من الارجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة ، وإلى هذا
ذهب قتادة . والرابع *

وقيل: الغم الثانى إشراف أبى سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة
وحكى ذلك عن السدى ، وقيل : المراد مجرد التكثير أى جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما
للسببية والظرف متعلق - بآثابكم - والغم الاول للمصاحبة رضى الله تعالى عنهم بالقتل نحوه ، والغم الثانى
لرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أى آثابكم غمّاً بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعضيائكم
له ومخالفتكم أمره ، وقال الحسن بن على المغربى : الغم الاول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم
وخروجهم إلى حمراء الأسد ، والغم الثانى للمؤمنين بما نيل منهم أى فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم
أذاقوه إياكم ، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روى
عن الحسن أن الغم الاول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد ، والغم الثانى للمشركين بما نالهم يوم بدر ، والمعنى فجازاكم غماً
يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك ، واعترض عليه بأن مالحق المشركين
يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم ، وقيل الضمير المستكن فى آثابكم للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وآثابكم بمعنى آساكم أى جعلكم أسوة متساوين فى الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم
بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يثر بكم على عصيانكم تسلياً لكم وتنقيساً عنكم ، واعترض عليه
بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف
إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ ظاهر
إذ المعنى آساكم بذلك (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد ، وكذا على ما ذهب
إليه المغربى ، وأما على الوجه الآخر فالمعنى لتتمروا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أو ضرر
آت ، وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه .

وقيل: (لا) زائدة والمعنى لئلا تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة
عقوبة لكم ، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريرها يبعد القول بزيادتها ، وقيل: التعليل على ظاهره
(ولا) ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: (ولقد عفا عنكم) أى ولقد عفا الله تعالى عنكم لثلاث تحزنوا
الخ فان عفو الله تعالى يذهب كل حزن ، ولا يخفى ما فيه ، وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ما حكى عن
السدى من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة - لا - ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال:
أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم فى أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا فى الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه

يباب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضاً فأصابهم حزن أنساهم حزنهم في أصحابهم فذلك قوله تعالى: (فَأَنَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ) الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم على الإطلاق، وأى مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضاً بأن يعظم الثاني فينسى الأول فتدبر ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الأسنى - الخير - بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُمُ﴾ عطف على (فَأَنَابَكُمْ) والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون ﴿مِّن بَعْدِ الْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان، وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أى ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نَعَاسًا﴾ بدل اشتغال منها، وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (نعاسا) منصوباً على المفعولية و (أمانة) حال منه، والمراد ذا أمانة ولا يضر كونها من التكررة لتقدمها أحوال من المخاطبين على تقدير مضاف أى ذوى أمانة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة. وقيل: إن أمانة مفعول له لنعاسا، واعتراض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم تقدير فعل أى نعستم أمانة، ورد أنه ليس للزعم موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل.

واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمانة هو المنزل عليهم، ورد بأن الأمانة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمن يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني كأنه قيل: أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل؛ وقرئ بسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير مرة من الأمن فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمن وتقديم الطرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم في ذلك المقام، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواءعدوا النبي صلى الله عليه وسلم بدرأ من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فقال: انظر فإن رأيتهم قد قعدوا على أنفأهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا على خيولهم وجنبوا أنفأهم فإن القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول قعدوا على الانقاع سراعاً عجلاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله ﷺ فناموا وبقي أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام.

وأخرج خلق كثير عن أنس أن أباطلة قال غشنا النعاس يوم أحد ونحن في صافنا وكنت بمن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجعلت أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميل تحت حجفته - أى ترسه - من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل: وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله تعالى وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكنية الإلهية ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار ، وفيه إشعار بأنه لم يغش السكل ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للسكل ، والجملة في موضع نصب على أنها صفة - لنعاسا - وقرأ حمزة . والكسائي - تغشى - بالناء الفوقانية على أن الضمير - للآمنة - والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الآمنة ؟ فأجيب بأنها تغشى طائفة ، وقيل : إنها في موضع الصفة لآمنة ، واعترض بأن الصفة حقها أن تقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿ وَطَائِفَةٌ ﴾ وهم المنافقون •

﴿ قَدْ أَهْمَتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أي جعلتهم ذوى هم وأوقعتهم فيه أو ما بهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهماً له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام ، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره ، و(طائفة) مبتدأ وجملة (قد أهتمتهم) النخ خبره ، وجاز ذلك مع كونها نسكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله :

سرينا ونجم قد اضاء فذ بدا يحياك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله :

إذا امت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذوف أي ومعكم ، أو وهناك طائفة وتقدير - ومنكم طائفة - يقتضى أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب بإنزال الآمنة . وإيأما كان فالجملة إما حالية مبينة لفضاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه ، وإما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استئنافية وكونها بمعنى إذ ليس بشئ كما نص عليه أبو البقاء ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ في موضع الحال من ضمير (أهتمتهم) لا من (طائفة) وإن تخصصت لما في محج الحال من المبتدأ من المقال ، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة ، أو خبراً بعد خبر ، أو هي الخبر و(قد أهتمتهم) صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها أو غير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى ، وقال بعضهم : إنه مفعول مطلق نوعي ، وقوله تعالى ﴿ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةُ ﴾ بدل مما قبله •

وقال ابن الحاجب : (غير الحق) و(ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولاً (يظنون) محذوفان أي يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل ، وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولاً أولاً أي أمراً غير الحق ، و(بالله) في موضع المفعول الثاني وإضافة (ظن) إلى الجاهلية ، قيل : إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالإياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له ، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي اختصاصية حقيقية أيضاً •

﴿ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أي يقول بعضهم لبعض على سبيل الإنكار : هل لنا من النصر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو يقول

الحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعدته بالنصر شيء ، واختاره بعض المحققين •

والجملـة قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبدئة لما قبلها ، أو بدل من (يظنون) وهو بدل الكل بحسب الصدق ، وبدل الاشتغال بحسب المفهوم ، واستشكل بأن قوله : (يقولون هل لنا) الخ تفسير (لـيظنون) وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول : أخبرني زيد قال : لا تذهب أو أمرني قال : لا تضرب ، أو نهاني قال : اضرب فان المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة •

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال ، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية ، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إما منعنا تدمير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء ، وقد قال ذلك عبدالله بن أبي حين أخبره المنافقون بقتل بني الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، و (من) الثانية سيف خطيب ، و (شيء) في موضع رفع على الابتداء ، وفي خبره كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما (لنا) فن الأمر حال ، والثاني (من الأمر) فلنا تبين وبه تم الفائدة (قل) يا محمد (إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكنى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان ، أو أن القضاء أو التدبير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء ويجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية في الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك •

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شيء من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر كله لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الأمر شيء بل لغيرنا بمن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفى نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شيء حيث منعوا تدمير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعاراً بأن لهم تديراً وأهم لو تركوا وتديروهم ما غمزت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه ستره عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (كله) بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجملـة خبر (إن) ، وأما على قراءة النصب فكل تأكيد لاسم (إن) و (لله) خبر هام وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون (كله) بدلا من (الأمر) وفيه بعد (يَخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ) أي يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿مَلَا يُدُونَكَ﴾ أى مالا يستطيعون إظهاره لك ، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الأمر كله لله) اعتراض بين الحال وصاحبها أى يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطينين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثانى فى الآية الأولى ، والذاهب إلى حمل الاستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على مامر ، والجملة الجوابية اعتراضية فى كل حال سوى احتمال الاستئنافية على الصحيح ، وأما جعل هذه الجملة حالاً من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿يَقُولُونَ﴾ أى فى أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين ، والجملة إما بدل من (يخفون) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأما قبله كأنه قيل: ما الذى أخفوه؟ فقل ذلك، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس فى حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم ، وبدل الحال حال، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبنى على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين، وقيل: لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنياً على التضييق فلا يخفى ، ومن هنا علل بعض الفضلاء نفى المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فان ،

﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا ههنا﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه (ماقتلنا) فكان هذا فى زعمهم رد لما أجيبوا به أولاً ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدير لم نبرح كما رأى ابن أبى واتباعه ، ومعنى (ماقتلنا) ما غلبنا لأن القائلين ليسوا بمن قتل لاستحالته ، ويحتمل أن يكون الإسناد مجازياً بإسناد مالم البعض للكل ، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ماقتل من قتل منا فى هذه المعركة ، ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعى سبق نزول الآية الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذ ذاك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبد الله ابن أبى فقالوا له: ما ترى فقال: إنا والله ما توأمر (لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا) .

وأخرج ابن إسحق وابن المنذر . وابن جرير . وخلق كثير عن الزبير رضى الله تعالى عنه قال : لقد رأيتنى مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقه فى صدره فوالله إني لاسمع قول معتب بن قشير ما سمعه إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا) فحفظتها منه ، وفى ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال : إن هذا القول منهم كالأستدلال على القول الاول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءً أو قصه الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿قُلْ﴾ يا محمد فى جواب ذلك ﴿لَوْ كُنْتُمْ﴾ أيها المنافقون ﴿فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملةكم ﴿لَبَرَزَ﴾ أى أخرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿الَّذِينَ كُتِبَ﴾ فى اللوح المحفوظ أو قدر فى سابق علم الله تعالى ﴿عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ﴾ فى تلك المعركة ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أى مصارعهم التى علم الله تعالى وقدر قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فان قضاء الله تعالى لا يرد

وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة في ردّ مقالتهن الباطلة ما لا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أى لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينح أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤول إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للصراع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحى والميت فهو حقيقة ، وقرئ (كتب) بالبناء للفاعل ، ونصب (القتل) و (كتب عليهم القتال) و (لبرز) بالتشديد على البناء للفعول ﴿ وَلَيَتْلَى اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبلى المتمتعن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للايدان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمّة (وليتلى) الخ أو لفعل مقدر بعد أى وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: (أنزل عليكم) والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: (لكيلا تحزنوا) أى أنا بكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: (ليتباينكم) أى صرفكم عنهم ليتباينكم وليتلى ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلنا العلتين (لبرز الذين) كأنه قيل : (لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جمّة وللابتلاء *

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم * وقيل: إنه لهم وللنافقين أى ليتلى ما في سرائركم من الاخلاص والنفاق ، وقيل: للنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلَيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ أى ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس ، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليحص من الوسواس ويخلص منها ، ولعل القائلين بكون الخطاب للنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أى ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها ، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيّد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعه يقولون اعتقد بصدرة أو آمن بصدرة ، وفي القرآن (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان ، نعم يذكر الصدر مع الاسلام كما في قوله تعالى: (أفمن شرح الله صدره للاسلام) ومن هنا قال بعض السادات: القلب مقر الإيمان ، والصدر محل الاسلام ، والفؤاد مشرق المشاهدة ، واللب مقام التوحيد الحقيقي ، ولعل الآية على هذا تؤيد قولنا ليتلى لإسلامكم وليحص إيمانكم ، وربما يقال (١٣٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءً على أن المراد بالجمعين واحد *

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١٥٤﴾ أى بما فى القلوب التى فى الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشئ ونفسه، وفى الآية وعد ووعد أو أحدهما فقط على الخلاف فى الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غنى عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واختار الصدور هنا لأن الابتلاء الغنى عنه سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه سبحانه غنى عنه وإنما فعله لحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة بأنه تعالى غنى أيضاً .

ومن هنا يجوز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أى فعل ما فعل للابتلاء والكشف ، والحال أنه تعالى غنى عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفيات بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثانى أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التى لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التى فى القلوب وعلى القلوب أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور حينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير بها لذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿مِنْكُمْ﴾ أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ التَّقَىٰ أَلْتَقَىٰ الْجَمْعَانِ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وجمع أبى سفيان ، ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أى طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ﴿بِإِعْضَ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم يعنى إن الذين تولوا كان السبب فى توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فافترقوا ذنوبا فنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولى بل الذنوب المفضية اليه ، وجوز أن يكون الزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم اليه هو التولى نفسه ، وحينئذ يراد بإعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية - انجرارها اليه لأن الذنب يحز الذنب لما أن الطاعة تجز الطاعة ، وإما قبول مازين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروى عن الحسن ، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات فى المركز فجزم ذلك إلى الهزيمة ، وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكرهه الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطاياهم كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية ، والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إن التى ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم) لأن (يعض ما كسبوا) ياباه ويحقق التحقيق ، وهو أيضاً من باب التردد للتعليق كقوله :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لومسها حجر مسته سراء

لأن (إنما استزلهم) الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام ، و - ما - لتكفها عن العمل ،

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلمهم ببعض النخ فهو كقولك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه ، وذكر بعض للإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستئلال ، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) ﴿ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيذاً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بآتم وجهه ، وقديقال: هذا تأسيس لاتأكيد فقد ذكر ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للذنوب صغائرها وكبائرها ﴿ حَلِيمٌ ١٥٥ ﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر، وعلي، وطلحة، وعبد الرحمن ابن عوف. وسعد بن أبي وقاص، والباقون من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ومن مشاهير المنهزمين عثمان. ورافع بن المعلى. وخارجة بن زيد. وأبو حذيفة بن عتبة. والوليد بن عتبة. وسعد. وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بنى زريق، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الاول، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوا في الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لقد ذهبت بها عريضة، وأما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل، وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعة وبفرض التسليم لا تعبير بعد عفو الله تعالى عن الجميع، ونحن لاندعى العصمة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة •

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبي وأصحابه قاله السدى. ومجاهد - وإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحاً بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهم، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الإقرار باللسان - كما يقوله الكرامية - وإلا لما سمي المنافق كافراً، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أى لا تكونوا كالكفرة في نفس الامر ﴿ وَقَالُوا لَا إِخْوَانَهُمْ ﴾ في المذهب أو النسب، واللام تعليلية أى قالوا لا جملهم، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول، وقول بعضهم: يصح أن يكون جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتى اضرب آخر تكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول ﴿ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى سافروا فيها لتجارة، أو طلب معاش فقاتوا - قاله السدى - وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل، ثم صار حقيقة فيه، وقيل: أصل الضرب في الأرض الابعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر، وقيل: اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر، وقيل: المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد، وجيء - بإذا - وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيئته على الزمان المتأني للزمان الدالة عليه

(إذا) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم في الأرض ، واعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لان معنى (إذا ضربوا) حين يضربون فيما يستقبل ، الثاني أن قولهم : لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الأرض ؟

وأجيب عن الأول بأن (إذا ضربوا) في معنى الاستمرار كما في (وإذا لقوا الذين آمنوا) فيفسد الاستحضار نظراً للحال ، وعن الثاني بأن (قالوا لا إخوانهم) في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا (أو كانوا غزاة) فقتلوا قالوا (لو كانوا عندنا ماتوا أو ما قتلوا) فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال ، وتقيد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً كما في قوله تعالى : (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك في منتصفه .

وقال الزجاج : (إذا) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها لمجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل (إذا ضربوا) ظرفاً لقالوا بل ظرف لما يحصل للاخوان حين يقال لا جهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل : قالوا لاجل الأحوال العارضة للاخوان (إذا ضربوا) بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثاني ، وأنت تعلم أن تجريد (إذا) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت طامقاً كاف في توجيه الآية مزبلاً لا شكها ، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تنأى فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على اقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خطر القتاد ، وأقعد منه - وإن كان بعيداً - ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار (إذا) على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير (وقالوا) مخافة هلاك إخوانهم (إذا ضربوا) (أو كانوا غزاة لو كانوا) أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم (عندنا ماتوا أو ما قتلوا) فتكون هذه المقالة تبسيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يحملوا (إذا) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو (والليل إذا يغشى) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن السكدر لان ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور ، وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون ؛ وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإني لآتيكم تشكر ما مضى من الأمر واستبجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاءه على معناه وحمل (إذا) على الماضي فإنها تجئ له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) ، وقوله :

وندمان يزيد الكاس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين زمانى القيد والمقيد فتدبر ذلك كله ، والجملة المعينة لوجه الشبه والمائلة التي نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تنتشروا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا (أو كانوا غزاة)

جمع غاز كعاف وعفي وهو من نوادر الجمع في المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :
ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب (عفي) الحياض أجون
ويجمع على غزاة كقاض وقضاة ، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين ، وعلى غزاء مثل فاسق
وفساق ، وأنشدوا له قول تأبط شرا :

فيوماً (بغزاء) ويوماً بسرية ويوماً بخشخاش من الرجل هيزل
وعلى غازون مثل ضارب وضاربون ، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة
لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ثم حذقت ، وقرئ بتخفيف الزاى
قال أبو البقاء: وفيه وجهان، الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة
(والثاني) أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله
فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءً على أن
المراد به السفر البعيد فبين الضرب على هذا كونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزواً للإيدان باستمرار
اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى ﴿لَوْ كَانُوا﴾ مقيمين ﴿عندنا﴾ بأن
لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا ، والجملة الامتناعية في محل النصب
مفعول لقالوا دليل على أن في الكلام السابق مضمراً قد حذف أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا (أو كانوا غزاً)
فقتلوا ، وتقدير فماتوا ، أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا
داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام
العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدي إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة ،
وإلى هذا يشير كلام الزجاج. وأبي علي، وقيل: متعلق -بلا تكونوا- على أنه علة للنهي فهو خارج عن جملة المشبه
به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم
معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة ، واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل
الحسرة لا يكون سبباً للنهي إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المائلة فصول ذلك الانتفاء والمخالفة
فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغهممهم إذ لم يوافقهم فيما قالوه واعتقدوه فترك الضرب في الأرض
والغزو ، وكان القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المائلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة .

وتعقبه السفاقي بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لا تهص لتدخل الجنة لأن النهي ليس سبباً لدخول
الجنة ، وكذا لا يجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ، ثم قال: والحق أن اللام تتعلق
بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه
وهذا لا إشكال فيه، وقيل: متعلق -بلا تكونوا- والإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى
لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) ابتداء كلام معطوفاً
على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على
عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أي أنهم أعداء الدين

لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات ، وعلى كل من الالوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائداً إلى الكافرين . وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والايذان بعدم الزوال *

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة - بقالوا - حينئذ لا غير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب ﴿ وَاللَّهُ يَحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ رد لقولهم الباطل إثريان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحده لا الإقامة أو السفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغايز مع اقتحامهم ما وارد الختوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما ، وقيل: المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ، ولأراد لما قضى ولا يحصى عما قدر ، وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد الخشية انقتل والواو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الاخبار على الانشاء *

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ ﴾ ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يمانوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعمله تستعمل في القرآن للمجازاة على المرائي كالمعلوم ، والمؤمنون وإن لم يمانلوه فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وقرأ ابن كثير . وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بالياء ، وضمير الجمع حينئذ للكفار ، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لالعنوان السمع ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف *

هذا (ومن باب الإشارة) (وكأين) (ومن نبى) مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدس (قاتل معه) عدو الله تعالى أعنى النفس الامارة (ربيون) متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) وطريق الوصول اليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) في طلب الحق (وما استكانوا) وما خضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد في جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) استرلنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا (وإسرافنا في أمرنا) أى تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) في مواطن حروب أنفسنا (وانصرنا) بتأييدك وإمدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فاتاهم الله) بسبب دعائهم بالسنة الاستعدادات والانقطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار (بالأيها الذين آمنوا) الايمان الحقيقي (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتقلبوا) ترجعوا القهقري (خاسرين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عن سواه (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) أى الخوف (بما أشركوا) أى بسبب إشراكهم (بالله ما لم ينزل به) أى بوجوده (سلطاناً) أى حجة إذ لا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقيق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسبباً عن شرهم

لان الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن ، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك بالوجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقرة ملة (ومأواه النار) وهى نار الحرمان (وبئس مشوى الظالمين) الذين وضعوا الشئ في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (ولقد صدقكم الله وعده) المشروط بالصبر والتقوى (إذ تحسونهم) أى تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا (يا ذن) وأمره لا على وفق الطبع (حتى إذا فشلتم) جبتم عند تجلى الجلال (وتنازعتم في الامر) وخالفتم في أمر الطلب (وعصيتهم) المرشد المرين (من بعد ما أراكم متحجبون) من الفوز بأنوار الحضرة (منكم من يريد الدنيا) لقصور همته وضعف رأيه (ومنكم من يريد الآخرة) لطول بقاءه وقوة عقله (ثم صرفكم عنهم) أى عن أعداء نفوسكم وجنودها (ليتليكم) أى يمتحنكم بالستر بعد التجلى بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأفراح الواردات والفظام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضى ذلك الجلال (ولقد عفا عنكم بعد ذلك) فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال (والله ذو فضل عظيم) على المؤمنين في طورى التقريب والإبعاد ، وما أطفى قول من قال :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحيانا على من يرحم

(إذ تصعدون) في جبل التوجه إلى الحق (ولا تلون) أى لا تلتفتون (على أحد) من الأمرين الدنيا والآخرة (والرسول) أى رسول الواردات (يدعوكم) إلى عباد الله إلى عباد الله (فأثابكم غما بغم) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من زخارف الدنيا (ولما أصابكم) من صدمات تجلى القهر (والله خير بما تعملون) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمناً ناعساً) أى واردة من أطفافه ظهر في صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية (يغشى طائفة منكم) وهم الصادقون في الطلب (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) وهم أرباب النفوس فانهم لاهم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها (يظنون بالله غير الحق) بمقتضى سوء استعدادهم (يقولون هل لنا من الامر من شئ) أى إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولولم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا (قل إن الامر كله لله) فهو المنتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه (يخفون في أنفسهم) الخبيثة (ما لا يبدون) بزعمهم لك أيها المرشد الكامل (يقولون لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا) بسيف الشهوات (ههنا) أى في هذه النشأة (قل لو كنتم في يوتكم) وهى منازل العدم الأصل قبل ظهور هذه التعينات (لبرز) على حسب العلم (الذين كتب عليهم القتل) في لوح الأزل (إلى مضاجعهم) وهى بيداء الشهوات ، فقد قال سبحانه : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) أى نظهرها بهذا التعين ، وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شتى (وليتلى الله) تعالى (ما فى صدوركم) أى ليمتحن ما فى استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل (وليحص ما فى قلوبكم) أى يخلص ما برز من مكن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوسوس وخواطى النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه ، ولهذا ورد « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل » والله تعالى در من قال :

لله در السننات فانها صدأ اللثام وصيقل الاحرار

ما كنت إلا زبرة قطعتنى سيفاً وأطلع صرفهن غرارى

وذلك لانهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في ممكن استعداده كما قيل : عند الامتحان يكرم الرجل أويهان، والخطاب في كلا الموضوعين للمؤمنين ، وقيل: إن الخطاب الأول للمنافقين ، والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين ، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل: ولهذا قال سبحانه: (والله عليم بذات الصدور) بناءً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكنأ لها (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لأنها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب ، ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حلیم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى * ومن هنا جاء « لو لم تذبوا لآتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » *

وحكى أن إبراهيم بن أدهم رضى الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله : اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فاذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) بروية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لا جل إخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزاً) أى مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهى نفوسهم التى بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا) مقيمين (عندنا) موافقين لنا (ماماتوا) بمقاساة الرياضة (وما قتلوا) بسيف المجاهدة، ولا استراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أى عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (في قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيى من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿ وَإِنْ قُتِلْتُمْ ﴾ أيها المؤمنون

﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى في الجهاد ﴿ أَوْ مِتُّمُ ﴾ حُتِفَ الْإِنْفَ وَأَنْتُمْ مُتَلَبِسُونَ بِهِ فَعَلَا أَوْ نِيَّةً * ﴿ لَمَغْفِرَةً مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ ﴾ أى الكفار من منافع الدنيا ولذاتهم أمد أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون ، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم في سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى ، واللام الأولى هى موطئة للقسم ، والثانية واقعة في جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه - ومغفرة - مبتدأ و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها ، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أى لمغفرة لكم من الله ، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافى ذلك ما يشير إليه الوصف ، وثبت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعال التفضيل إما بناءً على أن الذى يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذى يعد خيراً في نفس الأمر. وإما أن ذلك وارد

على حسب قولهم ومتعقد أنهم أن تلك الاموال خير، وجوز في - ما - أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفاً أي من جمعهم المال، وقرأ نافع وأهل الكوفة - غير عاصم - (متم) بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ الباقر بضم الميم وهو على الأول من مات يات مثل خفتم من خاف يخاف، وعلى الثاني من مات يموت مثل كنتم من كان يكون، وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقر - يجمعون - بالياء على صيغة الخطاب. والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى، فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه:

﴿ وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨ ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر، والمعنى أنكم بأي سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزى كلا منكم كما يستحق فيجازى المحسن على إحسانه والمسيئ على إساءته وليس غيره يرجى منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فأثروا ما يقربكم إليه ويجزى لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركزوا إلى الدنيا، وبما ينسب للحسين رضي الله تعالى عنه فان تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل امرئ بالسيف والله أفضل

والكلام في اللامين كالكلام في أختيها بلا مين، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعرباً كيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هي التي تقتضي ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول للمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب تأكيد الفعل بالنون لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب تأكيد مع اللام خلافاً للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدراً بقرينة ما قبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى، وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه بما يخاف وإليه الإشارة بقوله تعالى (المغفرة من الله) ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى جنته أنه ما يرجو، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته، وإليه الإشارة بقوله عز اسمه: (لا إلى الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التأويل

لأن قبيل التفسير ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَسْتَ لَهُمْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبي عنه السياق من استحقاق الفازين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجملة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة - بلنت - والتقديم للقصر، - وما - مزيدة للتأكيد وعليه أجله المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الاخفش وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، (ورحمة) بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة لنت لهم، والتثنية في رحمة على كل تقدير للتفخيم، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي (فبما رحمة) عظيمة كاثرة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم، ولعل المراد بهذا الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق، وجعل الفرق وابن الجانب مسبيين عن ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة .

قيل : وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين : إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانية ما يدل على رفقته فهو من باب التكميل ، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ماعراه ثم مازجرهم ولا عنفهم على الفرار بل آسأهم في الغم ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا ﴾ أى خشن الجانب شرس الاخلاق جافياً في المعاشرة قولا وفعلًا ﴿ غَلِيظَ الْقَلْبِ ﴾ أى قاسيه ، وقال الكلبي : (فظاً) فى الاقوال (غليظ القلب) فى الافعال .

وذكر بعضهم أن اللفظ سيئ الخاق فى الامور الظاهرة من الاقوال والافعال ، و (غليظ القلب) السيئ فى الامور الباطنة ، والثانى سبب للاول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذى يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنها بالرحمة وهو الثور المشار اليه بالفاظظة وسوء الاخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فان قساوة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدر يمكن وعلى كل تقدير فى الكلام حذف أى ولو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم - ﴿ لَا تَقْضُوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ أى لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردوا فى مهاوى الردى ولم ينتظم أمر ما بعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿ فَأَعَفَّ عَنْهُمْ ﴾ مترتب على ما قبله أى إذا كان الأمر كذلك فأعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماماً للشفقة وإيالا للترية ﴿ وَشَاوَرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى فى الحرب أخرجه ابن أبى حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام ، أوفيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة ، واليه ذهب جماعة ، واختلف فى مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضى الله تعالى عنهم فى أمر الدين إذا لم يكن هناك وحى فن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا ياباه - وهو الاصح - ذهب إلى جوازها ، وفائدتها الاستظهار برأيهم ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الامام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لابی بكر . وعمر : « لو اجتمعنا فى مشورة ما خالفكما » أو التطيب لأنفسهم ، واليه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه فى الامور وهو يأنيه وحى السماء لانه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، واليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : قد علم الله تعالى ما به اليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ، ويؤيده ما أخرجه ابن عدى . والبيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت (وشاورهم فى الامر) قال رسول الله ﷺ : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً » ؛ وقيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشئ ، وادعى الجصاص أن كون الامر بالمشاورة على جهة تطيب النفوس مثلاً غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولاً به لم يكن فى ذلك تطيب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها ؛ وجزم بأنه لا بد أن يكون لمشاورة صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هي الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاجتهاد وجواز بحضرة ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظري لا خفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطبيقاً لنفسه وتنشيطاً لها لا كتساب الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق، وما ادعاه من أن الرأى إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إجحاش غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلمو شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالمسحاة بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غنى عنها ، وحينئذ يكون قصد التطيب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإجحاش بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لانه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إثباته وقعة الجمل وحرب صفين *

ويؤيد كون المراد من الصحابة -المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأى والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال في (وشاورهم في الامر) : أبو بكر وعمر ، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الخبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطيب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أى واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأى وجه اسكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك . بقي أن بين ما أخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضي الله تعالى عنهما : «لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتمكما» وما أخرجه ابن عدى . والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام . عند نزول الآية « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمته » تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتهم لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذى عليه المعول به العمل ، وكان في قوله ﷺ : «ما خالفتمكما» دون لعملت بقولكما مثلاً نوع إشعار بما قلنا فتدبر ، وقرأ ابن عباس لما أخرج البخارى في الأدب المفرد عنه (وشاورهم في) بعض (الامر) ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ أى إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء *

﴿ قَتُولَ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فانه الأعلم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الاسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الامر إليه تعالى شأنه « واعقلها وتوكل » يرشد إلى ذلك ، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالسكينة ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمتم) بصيغة المتكلم ، والمعنى فاذا قطعت لك شئ وعينته لك فتوكل على ولا تشاور به أحداً ، والاتلفت لتربية المهابة وتعليل التوكل والامر

به فان عنوان الالهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والامر به •

﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ عليه الوائقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة ، والجملة لتعليل للتوكل عليه سبحانه ، وقدر وعى في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتزاح عنهم التبعات فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الامر إذ صاروا خالصين من التبعين مصفين منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لأنه سبحانه السند الاقوم والملجأ الاعظم الذي لا تؤثر الاسباب إلا به ولا تنقض الحاج إلا عند بابه ﴿ إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ جملة مستأنفة سبقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لا يجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أي إن يرد نصركم كما اراده يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق نفي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفي الصفة فقط • ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم - كما قال شيخ الاسلام - وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة أيضاً وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعياً هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين ، فاذا قلت : لا أكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنبي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الإنكاري كما في قوله تعالى : (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث فيما تقدم ﴿ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ ﴾ أي وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معونته كما فعل يوم أحد •

وقرى (يخذلكم) من أخذه إذا جعله مخذولاً ﴿ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرُّكُمْ ﴾ استفهام إنكاري مفيد لا تنفاه الناصر على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط في الاول صريح النفي ولم يحج في الثاني كذلك تطفأ بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام مفيداً له ﴿ مَنْ بَعْدَهُ ﴾ أي من بعد خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الاول - بعد - ظرف زمان وهو الاصل فيها ، وعلى الثاني مستعار للسكان ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ لا على غيره كما يؤذن بذلك تقديم المفعول

﴿ فَلْيَتَسَوَّلْ الْمُؤْمِنُونَ ١٦٠ ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الايمان إلى تعليل تحتم التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا : لترتيب ما بعدها أو الامر به على ما مر من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فان العلم بذلك مما يستدعى قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة • ﴿ وَمَا كَانَ لَنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ أي ما صح ولا استقام لنبي من الانبياء أن يخون في المغنم لأن الحياة تنافي النبوة وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى غلولا أيضاً ، قيل : وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة بمجوع فيها غل وهي الحديد التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضاً ، وقال الرماني : وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في

خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل ، ومن ذلك الغل للحقد ، والغليل لحرارة العطش ، والغلالة للشغار ، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكي الواحدى عن الكلبي ، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا : نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية ، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود : والترمذى . وابن جرير وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ، لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها ، والرواية الأولى أوفق بالمقام ، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لان القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتى في الانفال وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن ، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف . وابن جرير مرسل عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبي ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية فالمعنى ما كان لنبي أن يعطى قوماً من العسكر وينعم آخرون بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية ، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فظماً عن هذا الفعل بالكلية ، أو تعظيماً لشأنه ﷺ ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) خوطب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه - ولا يخفى بعده - والصيغة على الاحتمال الأول إخبار لفظاً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهى عن اعتقاد ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الأخير خبر أجرى مجرى الطلب ، وقد وردت هذه الصيغة نهياً في مواضع من التنزيل كقوله تعالى : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) (وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للامتناع العقلي كقوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) (وما كان لكم أن تثبتوا أشجارها) وقرأ نافع . وابن عامر . وحمة . والكسائي . ويعقوب . أن يغفل - على صيغة البناء للفعول ، وفي توجيهها ثلاثة أوجه ، أحدها أن يكون ماضية أغلته أى نسبته إلى الغلول كما تقول أ كفرت أى نسبته إلى الكفر قال الكمي : وطائفة قد (أ كفرتنى) بحكم وطائفة قالت مسئ ومذنب

والمعنى ماصح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول ، وثانيها أن يكون من أغلته إذا وجدته غالا كقولهم أحده وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ماصح لنبي أن يوجد غالا ، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أى يخونه ويسرق من غنيمة ، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغفل غيره من إمام أو أمير إلا لعظم خيائته أو لأنه القائم بأمر الغنائم فإذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الامر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ماسيأتى بعده

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت في أداء الوحي قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، ولا يخفى أنه بعيد جداً - ولا أدري كيف سند

هذه الرواية - ولا أظن الخبر إلا موضوعاً ، ويزيده بعداً بل لا يكاد يحوزه قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، و - ما - موصولة والعائد محذوف أى بالذى غله ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الاتيان على ظاهره ، فقد أخرج الشيخان . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال : ألا ألفتين أحداً يحى يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفتين أحداً يحى يوم القيامة على رقبته فرس لها حممة فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفتين أحداً يحى يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفتين أحداً يحى يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك » والاخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر في ذلك أن يفضح به على رؤوس الاشهاد زيادة في عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائي ، ولا مانع من ذلك عقلاً * والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أن رجلاً قال له : أريت قول الله تعالى : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) هذا يغل ألف درهم وألفي درهم يأتي بها أريت من يغل مائة بغير أو مائتي بغير كيف يصنع بها ؟ قال : أريت من كان ضرسه مثل أحد ونخذه مثل ورقان وساقفه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذة إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا ، وورد في بعض الاخبار أن الاتيان بالغلول من النار حينئذ يكون في الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . والبيهقي عن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى في جهنم فيموى فيها سبعين خريفاً ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتي به وهو قول الله عز وجل : (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلاً من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير مامن أحد يغل إلا كلف أن يأتي به من أسفل درك جهنم ، وقيل : الاتيان به مجاز عن الاتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الأثم أى يأت بما احتمل من وبال له وإثمه - واختاره الباخي - وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الاخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له وله صوت ، ولا يخفى أن جواب أبي هريرة للرجل يأتي هذا التأويل *

وقيل : إن المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجيء الموت في صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك *

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصي بصور تناسبها حينئذ يمكن أن يقال : إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة في صورة غلوله فيأتى بها هناك ، وعليه تكون الاخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل ، وجواب أبي هريرة لا يأباه ، وإلقاؤه في النار أيضاً غير مشكل وأهل الظاهر لعلمهم يقولون : إنه يلقى من غير تعذيب ، ويتقديره لا محذور أيضاً فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شئ ، وقد ورد في بعض الاخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : (هل من مزيد) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بإلقائه

﴿ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أى تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاماً وإفياً ، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه ، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فانه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله لا ينقص منه شئ وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أو ' وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله ؛ وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفي منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله حينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه ، أو للتراخي الزماني أى بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ما غله توفي منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يضان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الاول المتضمن لنسكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو التراخي الرتبي .

أما الاول فلأن الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير .
وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يلقي بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية ﴿ وَهُمْ ﴾ أى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس ﴿ لَا يَظْلُمُونَ ﴾ أى لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزداد عقاب عاصيهم ﴿ أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ ﴾ أى سعى في تحصيله واتتبع نحوه ﴿ كَمَنْ بَاءَ ﴾ أى رجع ﴿ بَسْخَطَ ﴾ أى غضب عظيم جداً وهو بفتحين مصدر قياسى ، ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله ، وجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف أى رجع مصاحباً لبسخط .
﴿ مَنْ اللَّهِ ﴾ أى كائن منه تعالى .

وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى في العمل بالطاعة (كمن باء بسخط) منه سبحانه في العمل بالمعصية - وهو المروى عن ابن إسحق - ثانياً أن معناه (أفمن اتبع رضوان الله) في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن باء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ، ثالثاً أن المراد (أفمن اتبع رضوان الله) تعالى بالجهد في سبيله (كمن باء بسخط) منه جل جلاله في الفرار عنه ، ونقل ذلك عن الجبائي . والزجاج ، قيل : وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون وأنزل الله تعالى هذه الآية - وفيه بعد - وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لما مر غير مرة ﴿ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾ أى مصيره ذلك ، وفي الجملة احتمالان ، الاول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابلة أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر ، وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضى أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم ، والثاني أنها داخلة في حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية ، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب ﴿ وَنَسَّ الْمَصِيرُ ﴾ إمتاذيل ، أو اعتراض ، أو معطوف على الصلة بتقدير ، ويقال: في حقهم ذلك ، وأياً ما كان فالخصوص بالذم محذوف أى جهنم ، و(المصير) إسم مكان ، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضى مخالفة ما صار اليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضى الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفاً ، والمرجع انقلاب الشئ إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب ، وأما قولهم: مرجع العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ما ملكوا ﴿ ثُمَّ ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ ، وقوله تعالى: ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ خبره والمرادهم متفاوتون إطلاقاً للملزوم على اللازم ، أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيهاً بليغا بحذف الاداة ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه أى (هم) ذوو درجات أى منازل ، أو أحوال متفاوتة ، وهذا معنى قول مجاهد . والسدى: لهم درجات ، وذهب بعضهم أن في الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدرجات إذ الاول للاول ، والثاني للثاني ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى في علمه وحكمه ، والظرف متعلق بدرجات على المعنى ، أو بمحذوف وقع صفة لها

﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها - والبصير - كما قال حجة الاسلام . هو الذى يشاهد ويرى حق لا يعزب عنه ماتحت الثرى وبصاره أيضاً منزّه عن أن يكون بحدقة وأجفان ، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان ، فان ذلك من التغير والتأثير المقتضى للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المراتب انتهى ، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم - وهو الذى ذهب اليه الجمهور منا ، ومن المعتزلة . والكرامية قالوا: لانا إذا علمنا شيئاً علماً جليلاً ثم أبصرناه نجد فرقاً بين الحالتين بالبدئية ، وإن في الحالة الثانية حالة زائدة هى الابصار •

وقال الفلاسفة: والسكبي . وأبو الحسين البصرى والغزالي عند بعض . وادعى أن كلامه هذا مشير اليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات ، ومثل هذا الخلاف في السمع ، والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكتفان ولا يحدان والاقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه ، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح واليه ينشرح الصدر ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ ﴾ أى أنعم وتفضل ، وأصل المن القطع وسميت النعمة منه لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنعة مناً لانه قطع لها عن وجوب الشكر عليها ، والجملة جواب قسم محذوف أى والله لقد من الله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الانس - وخير الثلاثة الوسط - واليه ذهبت عائشة رضى الله تعالى عنها : فقد أخرج البيهقي . وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة - والاول خير من الثالث - وأياً ما كان فالمراد بهم على ما قال الاجهورى : المؤمنون من هؤلاء في علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ ﴾ أى بينهم ﴿ رَسُولًا ﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى من نسبهم ، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بنى آدم لاملسكا ولا جنياً و(إذ) ظرف - لمن - وهو وإن

كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق (يبعث) أو بمحذوف وقع صفة - لرسولا - والامتان بذلك إما للحصول الانس بكونه من الانس فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى : (هدى للمتقين) وقرىء - لمن من الله - بمن الجارة ومن المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كما إذا في قولك : أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن من الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضى أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبراً (وقد اعترض ذلك) بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، ومافى المثال إذا لا إذ ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً ، وإنما جوزوا فيها وجهين : النصب على أن الخبر محذوف وهي ساذة مسددة ، والرفع على أنها هي الخبر ، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه ، وعلى الثاني من باب نهارة صائمه والوجه الأول هو المشهور ، وجوز الثاني عبد القاهر تمسكاً بقول بعضهم : أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكأن الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبره وانتصر بعضهم للزمخشري ، بأنه قد صرح جماعة من محققى النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به ، وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بتصرفها ، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية في جواز الاقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لما منع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر وراء مانحن فيه ، نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن مأخذ التصرف في الظروف هو السماع فإن كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناء على ما ذكرنا بلا خفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك ، ففى صحة كلام الزمخشري تردد بيتن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولاً وبدلاً بوقوع إذا خبر أمثلاً لا يجدى نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى ، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم (من أنفسهم) بفتح الفاء أى من أشرفهم لانه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غنى عن البيان ينبغى اعتقاده لكل مؤمن .

وقد سئل الشيخ ولى الدين العراقي هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية ؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان ، ثم قال : فلو قال شخص : أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لا أدري هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لا أدري هل هو من العرب أو العجم ؟ فلا شك في كفره لتكذيبه القرآن وجحدته ما تلقته قرون الاسلام خلفاً عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام - ولا أعلم في ذلك خلافاً - فلو كان غيباً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فان جحدته بعد ذلك حكماً بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الاسلام أو لا يقاس فيثبت إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

(٢ - ١٥ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوام المؤمنين *

﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ إمّا صفة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أى يتلو عليهم ما يوحى اليه من القرآن بعدما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوقاً ومشوقاً إليه حيث أخبر كتابه الذى بيده بنزوله وبشر به ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أى يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين بما كان فيهم من دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاغترافات التى كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين، أو يشهد بأنهم أزكيا فى الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التى يطهرهم بها - قاله الفراء - ولا يخفى بعده ومثله القريب اليه ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قد تقدم الكلام فى ذلك .

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايدان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى: (ربنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم عند الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن - بالآيات - تارة - وبالكتاب والحكمة - أخرى رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاء إلى السكينة الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وتعليم الكتاب تعليم ألفاظ القرآن وكيفية أدائه لينهاى لهم بذلك إقامة عماد الدين، وتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المخبوءة فى خزائن كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمد بسبل التوحيد ويدعو اليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لأنها بعده وهى أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهى من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لأن درء المفساد أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج اليه بعد الايمان، بقى أمر تقديم التعليم على التزكية فى آية البقرة ولعله كان إيذاناً بشراقة التحلية كما أشرنا اليه هناك فتأمل ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل بعثة الرسول ﴿لَسَفِي ضَالِّينَ مُبِينِينَ ١٦٤﴾ ظاهر (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل النخه وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكى إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل لجعل اسمها ضميراً عائداً على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لانعرف نحوياً ذهب اليه وإنما تقرر عندنا فى كتب النحو ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيدا قائم ثم خففت، فذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال ويكون حالها وهى مخففة كحالتها وهى مشددة - إلا أنها لا تعمل فى مضمرة، ومنع ذلك الكوفيون - وهم محجوجون بالسمع الثابت من لسان العرب - والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل فى ظاهر ولا مضمرة لاملفوظ. ولا مقدر للبتة فإن وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مصحوبها إن لم ينف، وفى أولها إن تأخر، فنقول: إن زيد لقائم ومدلوله مدلول إن زيدا قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم *

وأجاب الحلبي عن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال : إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالاً بتأويل القصة ذلك لثلاث يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الـكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى ، وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر ، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعيينه تقدير الشأن قبل - أن - لا بعدها كما لا يخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، والاكثرون على الحالية ، وعلى التقديرين فهي مبنية لكمال النعمة وتامها ، وقوله تعالى :

﴿ أَوَلَمَّا أَصَبْتُمْ مَصِيبَةً قَدِ اصْبَتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ، و (لما) ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط - كما ذهب إليه الفارسي - وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها (قلم) وهو الجزاء (وقد أصبتم) في محل الرفع على أنه صفة - لمصيبة - وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه ، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم - وبمثليها - ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين ، وجعل ذلك مثلياً يجعل الأسر كالقتل أو لأنهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة .

وقيل : المراد بالثلثين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزمواهم أيضاً يوم أحد أول الأمر ، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز ، و (أنى هذا) جملة اسمية مقدمة الخبر ، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول ، وقيل : (أنى) منصوبة على الظرفية - لا صابنا - المقدر ، و (هذا) فاعل له ، والجملة مقول قلم ، وتوسط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح في غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل ، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتهم وقلم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله ، وهو لاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر ؟ - وإليه ذهب الجبائي - وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناءً على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فان كون مصيبة عدوهم مثلى مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة ، أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والاحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلم (أنى هذا) وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسيبها ، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها .

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ماضى من قوله تعالى : (لقد صدقكم الله وعده) إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينها أجنبي ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان ، والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلت وتنازعتم وعصيتكم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم (قلم أنى هذا) .

والجمهور على أن الهزمة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيويو وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر، وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى مخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة في التقرير، وتذكير اسم الإشارة في (أنى هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمنى عن استبعادهم تلك الإصابة، يعنى أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبتم منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد، لكن صرح بجواب آخر يرى العليل ويشفى الغليل وتطأ طيء منه الرءوس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أى هذا الذى أصابكم كائن ﴿مَنْ عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك - قاله عكرمة - أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر، وعزى هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبى شيبه. والترمذى وحسنه. والنسائى. وآخرون عن على كرم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك فى أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرننا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك مانكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنا فى جنة حصينة - يعنى بذلك المدينة - فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الانصار: إنا نكره أن نقتل فى طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك فى الجاهلية فبالسلام أحق أن نمتنع فبرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لامة قتلاوم القوم فقالوا: عرض نبي الله ﷺ بأسر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقتل له أمرنا لا مرك تبع فأتى حمزة فقال له إنه ليس لنبي إذا لبس لامة أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يا نبي الله خاصة أو عامة؟ قال: سترونها» واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن أكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من النفوة بمثل هذه الكلمة؟ وأجيب بأن الإياه المذكور فى حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلا إليه وكان سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامى وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لامة: «وإنه سيكون فيكم مصيبة» وقوله فى جواب الاستفهام عنها: «خاصة أو عامة؟» «سترونها» فان ذلك كالصرح فى عدم الرضا والفصيح فى استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب فى قوله تعالى: (قل هو من عند أنفسكم) ليس نصاً فى أن المتسيبين هم المتفوهون بتلك

الكلمة ليضر استشهد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقييلة: أتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور اليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمت إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهاد أولئك المصرين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال *

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكأن الداعي إليه أن الذاهين إلى تفسير (من عند أنفسكم) بالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء يبعد نسبة الغلط اليهم، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن. وابن جريج، وأخرج ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥﴾ ومن جملة النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد منها تطيب أنفسكم ومزج مراودة التقرير بحلاوة الوعد أي أنه سبحانه قادر على نصركم بَعْدُ لانه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناء بشأن التطيب وإرشادهم إلى حقيقة الحال فيما سألوها عنه وبياناً لبعض ما فيه من الحكم ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الواسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أيها المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ اتَّخَذَ الْجَمْعَانِ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم - لا يبعد أن يراد به يوم أحد. ويوم بدر - بعيد جداً ﴿فَيَاذَنَ اللَّهُ﴾ أي إرادته، وقيل: بتخليته؛ (وما) اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وجملة (أصابكم) صلته - وبإذن الله - خبره.

والمراد بإذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذا لاصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخليه بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (وما بكم من نعمة فمن الله) أي ذلك سبب للأخبار بكونه من الله لأن قيدا لا وأمر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن في الكلام إضماراً أي فهو بإذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لانه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح، و(أصابكم) هنا ماضٍ معنى كما أنه ماضٍ لفظاً لان القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبيين أي وما يتبين إصابته إياكم فهو بإذن الله كما تأولوا (إن كان قيسه قد من دير) بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخلة وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُؤْمِنِينَ ١٦٦﴾ عطف على بإذن الله - من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن.

﴿وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ كعبد الله بن أبي وأصحابه ، وهذا عطف على ما قبله من مثله ، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة ، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق ، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر - كما قال شيخ الاسلام - في إيراد الأولين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿وَقِيلَ لَهُمْ﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقا خاصا أظهره في ذلك المقام •

وقيل : ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لاحالة أو رد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة ، وجيء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام ، والتفاق على هذا مطلق متعارف ، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبية على كيفية ظهور نفاقهم ، أو عدم ثباتهم على الإيمان • وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإليه ذهب الاصم - وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة - وإليه ذهب الاكثر - ومقول القول قوله تعالى ﴿تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا﴾ قال السدي . وابن جريج : (أو ادفعوا) عنا العدو بتكثير السواد، وهو المروى عن ابن عباس، وقيل : إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأموالهم أو بين الاول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل : قاتلوا الله تعالى أو للتفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم ، وترك العاطف الفاء أو الواو بين (تعالوا) و(قاتلوا) لما أن المقصود بهما واحد وهو الثاني، وذكر الاول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون، وقيل : ترك العاطف للإشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه ، وقيل : الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده ﴿قَالُوا﴾ استئناف يباين كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك؟ فقيل قالوا : ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعَنُكُمْ﴾ أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلمناكم ولكن لا نرى أن يكون قتالاً، أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب، وقيل : أرادوا إنما لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفسه عن نفى العلم بغيره ، ويحتمل أنهم جعلوا نفى علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالاً بناءً على نفى العلم بنفسه المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة وهي لم يتحقق ذلك كان إلقاء النفس إلى التهلكة، ومن الناس من جوز أن يكون المراد (لو نعلم قتالاً) في سبيل الله لا تبعنكم أو لو نعلم قتالاً معنا لا تبعنكم لكن ليس للبخالف معنا مضادة ولا قصد له إلا معكم، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ماعدا الأول ، وعلى الاول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ماعدا الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم •

• إن لم تقاتل يا جبان فشجع • والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعدهم على الإفصاح به ، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالاً لامثلنا أمركم لا يخلو عن بعد •

﴿ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أي هم يومئذ أقرب من الكفر من الإيمان (لونه علم) الخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخراطهم عن نصرته المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء.

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة - بأقرب - ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر . أو ظرفان بمعنى يتعلق واحد إلا في ثلاث صور: إحداها أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالآول، وثانيتهما أن يكون الثاني تابعا للآول ببدلية ونحوها ، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعّل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان ، واللام الجارة في الموضعين بمعنى إلى بناءً على ما قيل : إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير ، تقول: قرب منه وإليه ، ولا تقول له ، أو على حالها بناءً على ما في الدر المنصور أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن ، وقيل : إن (أقرب) هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته ، وليلة القرب أي الورد ، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقاً .

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم ، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه .

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل ، واللام متعلقة بتميز محذوف وهو نصرته والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصرته منهم لأهل الإيمان إذ كان إنخراطهم ومقاومتهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين ، وهذا كما تقول: أنا لزيد أشدّ ضرباً مني لعمرو . وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتميز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً ، وادعى الواحدى أن في الآية دليلاً على أن الآتي بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم . وقال الحسن : إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم

لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعله لا مرأى آخر ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت ، وقيل : حال من ضمير (أقرب) وتقييد القول بالأفواه إما بيان لانه كلام لفظي لا نفسي ، وإما تأكيد على حد (ولا طائر يطير بجناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون ، وقال شيخ الإسلام : إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إيمانهم الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى ، فالمثبت والمنفى متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهرأ ، وإما القول بالمأخوذ فقط فالمنفى حينئذ منشؤه الذي لا ينفك عنه القول أصلاً ، وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال ، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الإبطال التي من جملتها ما حكى عنهم آنفاً فأنهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما ، أحدهما عدم العلم بالقتال ، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخدال عازمين على الارتداد ، واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول الملفوظ ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام ؛ ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالى فقط ولا الامران معا دون الهيئة الاجتماعية المعتمدة في القضية ولعل ما ذكره الشيخ أولى ﴿وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون الشر والفساد إثر بيان خلوصهم عما يوافقها ، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلاً بعلم واجب ، والمؤمنون يعلمونه مجملًا بأمارات ، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأن المراد أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتُمون كأنه قيل : والله أعلم بما يكتُم الذين قالوا ، أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره قل فادروا بحذف العائد أي قل لهم الخ ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا ، أو بدل منه ، أو مجرور على أنه بدل من ضمير أفواههم ، أو قلوبهم ، وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم ، ومنه قول الفرزدق :

على حاله لو أن في القوم حاتمًا على جوده لضن بالماء حاتم

بحر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافي مجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله :

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا من كف من بخلا

والقائل كما قال السدى . وغيره : هو عبدالله بن أبي . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك في يوم أحد ﴿لَاخُونَهُمْ﴾ أى لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم ، والمراد لذوى قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿وَقَعَدُوا﴾ حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أى قالوا وقد قعدوا عن القتال بالانخزال، وجوز أن يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضا بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى :

﴿لَوْ أَطَاعُونَا﴾ أى فى ترك القتال ﴿مَا قُتِلُوا﴾ كالم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمروهم بالانخزال حين انخزلوا ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدى قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ألف رجل وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبي فى ثلاثمائة فتبعهم أبو جابر السلى يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له : (لو نعلم قتالا لا تبعناكم) قالوا له : وإن أطعنا لترجع معنا فذكر الله تعالى نعى قولهم لئن أطعنا لترجع معنا بقوله سبحانه : (الذين قالوا) الخ ، وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة من المقامة بالمدينة ابتداءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به - ولا يخلو عن شئ - بل قال مولانا شيخ الاسلام : يرده كون الجملة حالية فإنها لتعين ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى عل أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم يتأدى باختصاص الأمر أيضاً بهم فيستحيل أن يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿قُلْ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم

﴿فَادْرَوْا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ أى فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى :

﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٦٨﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة (فادروا) عليه ، ومن جوز تقدم الجواب لم يحتج لما ذكره ، ومتعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد أن ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غاية أن القعود

والنجاة وجداً معاً وهو لا يدل على السببية ، وأما الثاني فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فان أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء ، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم ، وقيل : متعلق الصدق ماصرح به من قولهم : (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى أنهم لو أطاعواكم وقعدوا لقتلوا قاعدین كما قتلوا مقاتلين ، وحيث يكون (فادعوا) الخ استهزاء بهم أى إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت (فادعوا) جميع أسبابه حتى لا تتوتروا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص ، وفي الكشف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد *

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ أخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله تعالى لنا» وفي لفظ «قالوا من يبالغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكسروا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات» * وأخرج الترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «يا جابر ما لي أراك منكسراً فقلت يا رسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال : ألا أبشرك بمالقى الله تعالى به أباك ؟ قلت بلى قال : ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال : يا عبدى تمن على أعطك قال : يا رب تحيينى فأقتل فيك ثانية قال الرب تعالى : قد سبق منى أنهم لا يرجعون قال : أى ربى فأبلغ من ورائى فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولاتنافية بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع ، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضادة على نزولها في شهاداء أحد ، وفي رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبى طلحة قال : حدثنى أنس فى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله - إلى أن قال - وحدثنى أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عناقومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زماناً ، فأنزل الله تعالى (ولا تحسبن) الخ * ومن هنا قيل : إن الآية نزلت فيهم ، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصاً في ذلك ، وزعم بعضهم أنها نزلت في شهاداء بدر ، وادعى العلامة السيوطى أن ذلك غلط ، وأن آية البقرة هى النازلة فيهم ، وهى كلام مستأنف مسوق لإثريان أن الحذر لا يسمن ولا يغنى لبيان أن القتل الذى يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التى يتنافس فيها المتنافسون ، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً * وقيل : من المنافقين الذين قالوا : (لو أطاعونا وقعدوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به ، وقرئ يحسبن - بالياء التحنانية على الاسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر فى الخطاب ، وقيل : إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه فى الأصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة أى - ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - *

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأى الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً ، ومنعه إبراهيم بن ملكون الاشيلى البتة ، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغى أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى ، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين فى باب الحسبان لا يمنع اختصاراً

على الصحيح بل اقتصاراً ، و (ما) هنا من الاول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله * وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الاخفش ، وظاهر صنيع البعض يفهم منه تقديره مضمرأى ولا يحسبهم الذين قتلوا ، والمراد لا يحسبن أنفسهم ، واعترضه أبو حيان بشئ آخر أيضاً ، وهو أن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو محصور في أماكن ليس هذا منها ، ورده السفاحسى بأنه وإن لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدى أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل جائز ، وقد ظن السيرا في (١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقاً وظنهما الزيدان منطلقين ، وهذا نظيره ما ذكره هذا البعض ، فالاعتراض عليه في غاية الغرابة ، ثم المراد من توجيه النهى إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحقاء بأن يتسلوا بذلك ، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعدتين حالهم لهم لا تبقى لا اعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا تنبيه السامعين وتدكيرهم وجه قاله شيخ الاسلام . وقيل : هو نهى في معنى النفي وقد ورد ذلك ، وإن قل ، أو هو نهى عن حسبانهم أنفسهم أمواتاً في وقت ما وإن كانوا وقت الخطاب عالين بحياتهم ، وقرئ (ولا تحسبن) بكسر السين ، وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد لكثرة المقتولين ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ أى بل هم أحياء مستمرين على ذلك ، وقرئ بالنصب ، وخرجه الزجاج على أنه مفعول محذوف أى بل احسبهم أحياء ، ورده الفارسى بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير فعل الحسبان كاعتقدهم أو اجعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدّر اجعلهم قال فيه أبو حيان : إنه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صبرهم أو سمهم أو ألفهم ، نعم قال السفاحسى : يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله ، وأجاب الجلبى بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى إلى شئ قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثانى : لا منع من الأمر بالحسبان لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولى الابصار) أمراً بالقياس وتحصيل الظن ، وقال بعضهم : المراد اليقين ويقدر أحسبهم للشكالة ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم يعمد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ في محل رفع على أنه خبر ثان للبتيدا المقدّر ، أو صفة لأحياء ، أوفى محل نصب على أنه حال من الضمير في (أحياء) وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له أو للفعل الذى بعده ، و (عند) هنا ليست للقرب المكانى لاستحالة ولا معنى في علمه وحكمه كما تقول : هذا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبتها للمقام بل بمعنى القرب والشرف أى ذوو زلفى ورتبة سامية ، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام لدلالته على التحقق أى إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به * وفى الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخرى وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم مزيد تكريمة لهم ﴿ يُرْزَقُونَ ﴾ صفة لأحياء ، أو حال من الضمير فيه أوفى الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه ، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى ، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا تراءى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه

(١) قوله : (وقد ظن السيرا في) هكذا بخطه ولعله جرى اه مصححه

فلعمري إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿فَرِحِينَ﴾ جوز أن يكون حالا من الضمير في (يرزقون) أو من الضمير في (أحياء) أو من الضمير في الظرف ، وأن يكون نصبا على المدح ، أو الوصفية لأحياء في قرامة النصب ومعناه مسرورين ﴿بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ﴾ بعد انتقلهم من الدنيا ﴿من فضله﴾ متعلق بما آتاهم ، و(من) إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد على الموصول ، و(من) للتبعية والتقدير بما آتاهم حال كونه كائناً بعض فضله .

والمراد بهذا المؤتي ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ﴾ أي يسرون بالبشارة، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالاً للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بفرحون . وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالا من الضمير في (فرحين) أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لأن المضارع المثبت إذا كان حالا لا يقترب بالواو . ﴿بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ أي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ متعلق يلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم . ويجوز أن يكون حالا من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا .

﴿الْآخِوفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بدل من الذين بدل اشتغال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا ، وإلى هذا ذهب ابن جريج . وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي لثلا ، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدوم إخوانهم الباقيين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال .

ويؤيد هذا ما روى عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه في الدنيا ، فضمير ، (عليهم) وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول ، وعلى الأول إلى الثاني ، ومن الناس من فسّر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم ، فانهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلاً عظيماً بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا بما لا يتناطح فيه كبشان ، و(أن) على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية ، والمعنى (لا خوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فإن الله تعالى يتولاهم (ولا هم يحزنون) على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجزل لهم العوض ، أو (لا خوف عليهم) فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة (ولا هم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة ، أو (لا خوف عليهم) في الدنيا من القتل فإنه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلاً عن أن يخاف ويحذر (ولا هم يحزنون) على المفارقة ، وقيل : إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة ، والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه ، من أهوالها ، ولا يحزنون

من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجهه .

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لا بيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعاً فإن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ؛ وقد تقدمت الإشارة إليه ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ مكرر للتأكيد ولتعلق به قوله تعالى : ﴿ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١ ﴾ فيئذ يكون بياناً وتفسيراً لقوله سبحانه : (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لأن الخوف غم يلحق الإنسان بما يتوقعه من السوء ، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقبلاً في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبداً ، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضیعة فلا يخاف العاقبة ، ويحوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا : (بنعمة من الله وفضل) من غير ضم ما بعده إليه ، وقيل : الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم ، والثاني بوجود المسار أو الاول لآخوانهم ، والثاني لهم أنفسهم ، ومن الناس من أعرب (يستبشرون) بدلا من الاول ولذا لم تدخل واو العطف عليه ، و (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة - لنعمة - مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية ، وجمع - الفضل والنعمة - مع أنهما كثيراً ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للائذان بأن ما خصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة ، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ، ونظيره قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وعطف وأن على (فضل) أو على (نعمة) وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به .

وقرأ الكسائي (وإن) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة ، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناءً على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا ، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للإعلام بسمو مرتبة الإيمان وكونه مناطاً لما نالوه من السعادة ، وإما كافة المؤمنين ، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الإخوة في الدين ، واختار هذا الوجه كثير . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ما ذكر الله تعالى فضلاً ذكر به الأنبياء ورثوا ما أعطاهم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم ، وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضیعة ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا ﴾ أي أطاعوا ﴿ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ بامثال الأوامر ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ﴾ أي نالهم الجراح يوم أحد ، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب باضمار أعني ، أو في موضع رفع على إضمار هم ، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢ ﴾ قال الطبرسي وهو الأشبه : (منهم) حال من الضمير في (أحسنوا) و (من) للتبعيض - وإليه ذهب بعضهم - وذهب غير واحد إلى أنها للبيان ، فالكلام حينئذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقون ، المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون ، قال ابن إسحق وغيره : لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد - حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال : يا رسول الله إن

أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي ولالك أن نترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخاف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشر كهم عيبة نصحر رسول الله ﷺ بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد. أما والله لقد عذ علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافاك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرافهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفزعهم منهم فلما رأى أبو سفيان معبدًا قال: ما وراك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحزقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحق عليكم شيء لم أر مثله قال: ويالك ما تقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فاني أنهارك عن ذلك والله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيهم آياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| كادت تهذب من الأصوات راحلتي | إذ سالت الأرض بالجر دالاً بابل |
| ترعى بأسد كرام لا تنال | عند اللقاء ولا ميل معازيل |
| فظلت عدوا كأن الأرض مائلة | لما سمعوا برئيس غير مخذول |
| وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم | إذا تغطمطت البطحاء بالخيول |
| إني نذير لأهل النبل ضاحية | لكل آربة منهم ومعقول |
| من خيل أحمد لا وخشا تنال | وليس يوصف ما أنذرت بالقيول |

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومرة به ركب من عبد القيس فقال: اين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أنتم مبلغون عني محمدًا رسالة أرسلكم بها اليه وأحل هذه لكم غداً زيباً بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير اليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فتر الك رب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان، وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فان القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالكم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبخوا بها لكانوا كأمس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ بدل من (الذين استجابوا) أوصفة والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبو سفيان ومن معه فأل فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول *

وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل بحجة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي (١) وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وأن هذه عام جذب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدلى وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فتبسطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : بش الرأي رأيكم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فو الله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذي نفسي بيده لا يخرج من ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدر فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من بحجة إلى مكة فسماهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين ففكر راجعاً إلى المدينة ، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة ، أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد
فأقسم لو وافيتنا فلقينا
تركنا به أوصال عتبة وابنه
وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويًا
عصيت رسول الله أف لدينكم
وأمركم الشئ الذي كان غاويًا
وإني وإن عنفتوني لقاتل
فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره
شهابنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم ، وأطاق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بال الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذيعين له كالثقائين لهم لكن في كون القائل نعيماً مقال . وقد ذكره ابن سعد في طبقاته ، وذكر بعضهم أن الثقائين أناس من عبد قيس ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ الضمير المستكن للقول أو لصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده ، أو الله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لا يريد إيماناً إلا النطق به لا هو في نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال : بمفارقة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ، ولا يجوز بمفارقة شابت باعتبار مفارقة شاب ، وفي كلا التعقيبين نظر ، أما الأول فقد نظر فيه الحاشي بأن القول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان ، وأما الثاني فقد نظر فيه السفاقي بأنه لا يبعد جوازه بناءً على ما علم من استقرار كلامهم فيها له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى . والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة واطهروا حمية الإسلام .

(١) قوله : نعيم بن مسعود أسلم رضي الله تعالى عنه عام الخندق اهـ

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت الطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك : إن اليقين بما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناصر الحجاج بلا ريب ، ويعضد ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤل ماورد في ذلك باعتبار المتعلق ، ومنهم من يقول : إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضياؤه في القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكند تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد .

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل ، وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً بما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع . نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك بما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه ، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة في هذا رجل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولاً أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لا نفيده تعريفاً كإضافة المصدر ماصح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه في الإضافة ، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها ﴿ وَنَعَمْ الْوَكِيلُ ١٧٤ ﴾ أي الموكل إليه ففعل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التي قبلها ، والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان الأول وقلنا : بجواز عطف الانشاء على الإخبار فيما له محل من الأعراب لكونهما حيثنذ في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت .

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً - كما ذهب إليه الصفار - أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعنى عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ - كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني - فالأمر أيضاً ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك - كما ذهب إليه الجمهور - فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف ، والذاهبون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الامر ، والذاهبون إلى الثاني اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أي - وقلنا نعم الوكيل - .

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الإخبار بأن الله تعالى كافهم والإخبار بأنهم قالوا - نعم الوكيل - مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فإن (حسبنا) خبر (الله) مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجئ حذفه في الاستعمال وانتقال الذهن إليه ، وإمام قدمه أمانة لقرب المرجع مع ما سبق .

واعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير المبتدأ لولم يؤل - نعم الوكيل - بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين - نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل - في أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملة - نعم الوكيل - بل جملة متعلق خبرها - نعم الوكيل - والاشكال إنما هو في عطف - نعم الوكيل - إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما ههنا من الثاني فن حيث الظاهر المعطوف هو جملة - نعم الوكيل - فيعود الاشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل ينموت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه - نعم الوكيل - وأيضا مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه - بنعم الوكيل - فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤل الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعدر رحمه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف - نعم الوكيل - على (حسبنا) باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فالق) في قوله تعالى: (فالق الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى فحينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الانشاء على الاخبار - وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه - إلا أن أمر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد - أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب بناءً على أن الواو من الحكاية لا غير ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهداً على ما ذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدراً في المعطوف بقرينة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون في الآية عطف على الاخبار - وفيه الخلاف الذي عرفت - كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية - وفيه أيضاً خلاف مشهور كعكسه - وما ذكرنا في أمر الانشاء والاخبار يستخرج الجواب عن ذلك، وقد أطل العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدير، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار كما أخرجه البخاري في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد الرزاق. وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت في الأمر العظيم فقولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح يده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل.

وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» (فَانْقَلَبُوا) عطف على مقدر دل عليه السياق أى نخرجوا اليهم ورجعوا (بنعمة) في موضع الحال من الضمير في - انقلبوا - وجوز أن يكون مفعولاً به، والباء على الأول للتعدي، وعلى الثاني للمصاحبة، والتووين على التقديرين للتفخيم أى (بنعمة) عظيمة لا يقدر قدرها (من الله) صفة لنعمة وكدة

لفتحامتها ، والمراد منها السلامة - كما قاله ابن عباس - أو الثبات على الايمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ - كما قاله الزجاج - أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل ، أو مجموع هذه الأمور على ما نقول ((وفضل)) وهو الربح في التجارة ، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عبيراً مرت وكان في أيام الموسم فاشترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح ما لا يقسمه بين أصحابه فذلك الفضل .

وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى بيد أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة؛ وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ((لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ)) أى لم يصبهم قتل - وهو المروى عن السدي - أو لم يؤذم أحد - وهو المروى عن الخبر - والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل - انقلبوا - أو من المستكن في (بنعمة) إذا كان حالاً والمعنى (فانقلبوا) منعمين مبرئين من السوء ، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً منفيّاً بلم ، وفيها ضمير ذى الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ((وَاتَّبَعُوا)) عطف على - انقلبوا - وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أى وقد اتبعوا فى كل ما أو تواتوا ، أو في الخروج إلى لقاء العدو ((رَضَوْنَ اللَّهَ)) الذى هو مناط كل خير ((وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤)) حيث تفضل عليهم بما تفضل ، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع وإسناد (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيدان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتفه كنهه وهم أحقاه بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ((إِنَّمَا ذَلِكَ)) الإشارة إلى المثبط بالذات أو بالواسطة ، والخطاب للؤمنين وهو مبتدأ ، وقوله : ((الشَّيْطَانُ)) بمعنى إبليس لأنه علمه بالغلبة خبره على التشبيه البليغ ، وقوله تعالى :

((يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ)) جملة مستأنفة مبنية لشيظنته ، أو حال كما في قوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) * ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً ، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر ، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول المثبط فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أى قول الشيطان ، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح ، وإنما التجوز في الإضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله ، والمستكن في (يخوف) إما للبقدروا إما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أى يخوف به ، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه ، فالمفعول الاول ليخوف محذوف أى يخوفكم أوليائه بأن يعظمهم في قلوبكم ، ونظير ذلك قوله تعالى : (لينذر بأساً شديداً) وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس * وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه ، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين ، وإليه ذهب الزجاج . وأبو على الفارسي .

وغيرهما ، ويؤيده قوله تعالى : ((فَلَا تَخَافُوهُمْ)) أى فلا تخافوا أوليائه الذين خوفكم إياهم ((وَخَافُونَ)) في مخالفة أمرى ، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأوليائه هو المفعول الاول والمفعول الثانى إما متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم في الخوف ، أو يخوفهم من أبى سفيان . وأصحابه ؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافوهم) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثانى كضمير - أخشوم - فهو ردله أى فلا تخافوا الناس وتعدوا عن القتال وتجنبوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى امثال ما يأمركم به ، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن . والسدى ، وادعى الطيبي أن النظم يساعد عليه ، والخطاب حينئذ لفرقة الخارجين

(٢ - ١٧ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

والمختلفين والقصد التعريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها و (أوليائه) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمر نعيّاً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ؛ واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى (وقالوا حسبننا الله) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض بمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فإن كون المخوف شيطاناً أو قولاً له بما يوجب عدم الخوف والنهي عنه ، وأثبت أبو عمرو وياه (وخافون) وصلاً وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ١٧ ﴾ إن كان الخطاب للمتخلفين فالأمر فيه واضح، وإن كان للخارجين كان مساقاً للالهاب والتهيج لهم لتحقيق إيمانهم، وإن كان للجميع ففيه تغليب، وأياً ما كان فالجزء المحذوف، وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخالص لم يقتصر إلى الجزء الساكنة في معنى التعليل ، وإن كان للآخرين اقتصر إليه وكأن المعنى إن كنتم مؤمنين فحافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الإيمان يقتضي أن تؤثر واخوف الله تعالى على خوف الناس * هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ في الآيات (ولئن قلتم في سبيل الله) بسيف المحبة (أو متم) بالموت الاختباري (المغفرة) أي ستر لوجودكم (من الله ورحمة) منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل (خير مما يجمعون) أي أهل الكثرة (فما رحمة من الله) أي باتصافك برحمة رحيمية أي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الإلهي لا الوجود البشري (لنت لهم ولو كنت فظاً) موصوفاً بصفات النفس كالفظاظة والغلظ (لأنفضوا من حولك) ولم يتحملوا مؤنة ذلك، أو يقال: لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك، أو يقال: لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بمافيهم لهم حظ. لتغرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة، أو يقال: لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاعت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن ساحتهم بالشريعة والرخص (فاعف عنهم) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله (واستغفر لهم) فيما يتعلق بحق الله تعالى لا اعتذارهم أو استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة (وشاورهم في الأمر) إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم (فاذا عزمت) وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع (فتوكل على الله) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانساني وأنه لان (١) لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفي حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكالات التي خلق الانسان لأجلها (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الأفعال .

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ، فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحبين بنعت المدانات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات ، وقد قيل: إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه (وما كان لنبي أن يغفل) (٢) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عبادته وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسرارهم إلا عند الأمانة من أمته (أفن اتبع رضوان الله) أي النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لا تصافه بصفات

(١) قوله: (وأنه لان) الخ كذا في خطه اهـ مصححه (٢) قوله: (وما كان لنبي أن يغفل) وقوله: (أفن اتبع) الخ كذا في خطه رحمه الله ، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه . مصححه .

الله تعالى (كمن باء بسخط من الله) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه (ومأواه جهنم) وهى أسفل حضيض النفس المظلمة (هم درجات عند الله) أى كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لا حترقوا بأول سطوات عظمتهم ، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام (من أنفسهم) كونه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التى هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الانسانى المنور بنور الاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى غير بعيد في مقام الإشارة (أو لما أصابتكم مصيبة) في أثناء السير في الله تعالى وهى مصيبة الفترة بالنسبة اليكم (قد أصبتم) قوى النفس (مثليها) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات (قتلتم أنى) أصابنا (هذا) ونحن في بيداء السير في الله تعالى عز وجل (قل هو من عند أنفسكم) لأنه بقى فيها بقية مامن صفاتها ولا يتأفى قوله سبحانه : (قل كل من عند الله) لأن السبب الفاعلى في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلى أنفسهم ، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه ، فباختبار الفاعل يكون من عند الله ، وباختبار القابلى يكون من عند أنفسهم ، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذ لا غير ثمة (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل النفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة (أمواتا بل أحياء عند ربهم) بالحياة الحقيقية مقرين في حضرة القدس (يرزقون) من الارزاق المعنوية وهى المعارف والحقائق ، وقد ورد في بعض الاخبار أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية ، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية ، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب ، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها ، وثمارها الأحوال والمعارف والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الأجرام السماوية بنزاهتها وترد مشاريع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال ، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التى تظهر بها الارواح بناءً على أنها جواهر مجردة ، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها .

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث : « الاطفال هم دعاميص الجنة » والدعاميص جمع دعووص وهى دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تسكد تستقر ، ومن المعلوم أن الاطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد ﷺ الإخبار بأنهم سيأخون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطرابتها ، ومنه خبر « إن الدنيا حلوة خضرة » وقول عمر رضى الله تعالى عنه : إن الغزو حلوة خضر ، ومن أمثالهم النفس خضراء ، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شئ وتشتهيه ، وأمر الظرفية في الخبر سهل ، وباقي ما فيه إما على ظاهره ، وإما مؤل ، وعلى الثانى يراد من الجنة الجنة المنوية وهى جنة الذات والصفات ، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات ، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار ، ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط ، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تتأل إلا بشق الأنفس *

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، وأقفلهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الالهية وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكأن من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والرفق عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالمؤمن الأعظم، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهي جنة الصفات (وفضل) أي زيادة عليها وهي جنة الذات، (و) مع ذلك (إن الله لا يضيع أجر) إيمان (المؤمنين) الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال (الذين استجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة (من بعدما أصابهم القرع) أي كسر النفس (الذين أحسنوا منهم) وهم الثابتون في مقام المشاهدة (واتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الإيمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانكار عليكم (فاخشوهم) واتركوا ما أنتم عليه (فراهم) ذلك القول (إيماناً) أي يقيناً وتوحيداً بنفي الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفي ماسوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل) فانقلبوا بنعمة من الله وفضل) أي رجعوا بالوجود الحقاقي في جنة الصفات والذات (لم يمسههم سوء) لم يؤذهم أحد إذ لا أحد إلا الواحد (واتبعوا رضوان الله) في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: (والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا إليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه) المحجوبين بأنفسهم - فلا تخافوا - المنكرين (وخافون) إذ ليس في الوجود سوى (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشريعاً له بالتسليّة مع الايذان بأنه الرئيس المعنى بشئونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون - واليه ذهب مجاهد - وابن إسحق - وإما قوم من العرب ارتدوا عن الاسلام لمقاربة عبدة الأوثان - واليه ذهب أبو علي الجبائي - وإما سائر الكفار - واليه ذهب الحسن - وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) - واليه ذهب بعضهم - ومعنى (يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بنى دون إلى الشائع تعديتها بها كما في (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره، وأوثر ذلك قيل: للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها كما في قوله سبحانه: (يسارعون في الخيرات) في حق المؤمنين، وأما إشارته كلمة إلى في آيتها فلا تنافي بين المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة اليهم إلا أنه عبر بذلك بمبالغة في النهي .

والمراد لا يحزنك خوف أن يضرؤك ويعينوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى :

((إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا)) ردأ وإنكاراً لظن الخوف ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد أولياء الله مثلاً للقرينة العقلية عليه ، وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشريف للمؤمنين وإيذان بأن مضارتههم بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية ، و(شيئاً) في موضع المصدر أى لن يضرؤوه ضرراً ما ، وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أى لن يضرؤوه بشئ ما أصلاً ، وتأويل يضرؤوا بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين مما لا داعي اليه ، ولعل المقام يدعو إلى خلافه ، وقرأ نافع - يحزن - بضم الياء وكسر الزاى فى جميع القرآن إلا قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الأكبر) فإنه فتحها وضم الزاى ، وقرأ الباقر لما قرأ نافع فى المستثنى . وقرأ أبو جعفر عكس ما قرأ نافع ، والماضى على قراءة الفتح حزن ، وعلى قراءة الضم من أحزن ، ومعناها واحد إلا أن حزن لغة قليلة ، وقيل : حزنه بمعنى أحدث له حزناً . وأحزته بمعنى عرضته للحزن ، وقال الخليل : حزنه بمعنى جعلت فيه حزناً كدهشته بمعنى جعلت فيه دهنًا ، وأحزته بمعنى جعلته حزينًا . وقرئ يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالامالة والتفخيم .

((يُرِيدُ اللَّهُ الْأَيُّحَلَّ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ)) استئناف لبيان الموجب لمسارعهم كأنه قيل : لم يسارعون فى الكفر مع أنهم لا يتفجعون به ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً قاصداً من الثواب فى الآخرة فهو يريد ذلك منهم ، فكيف لا يسارعون ، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه ، وذكر بعض المحققين أن فى ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعى إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت بهما إرادة أرحم الراحمين ، وزعم بعضهم أنه مبنى على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز اليه ، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى يهاكوا فيه ((وَلَهُمْ)) مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦ ﴾ لا يقدر قدره ، نقل عن بعضهم أنه لما دلت المسارعة فى الشئ على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للنسبة وتنبها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته فى نفسه ، وقيل : إنه لما دل قوله تعالى : (إنهم لن يضرؤا الله شيئاً) على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذاناً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم ، والجملة إما حال من الضمير فى لهم أى يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم ، وإما مبتدأة مبنية لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شئ لهم من الثواب .

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين فى موضع التعليل للنهى السابق ، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون فى إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفاً على الإسلام ولا ترحمًا عليهم أما الأول فلا تتم (لن يضرؤا الله شيئاً) فلا يقدرؤن على هدم دينه الذى يريد إعلاؤه ، وحينئذ لا حاجة إلى إرادة أولياء الله ، وأما الثانى فلا تتم يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً فى الآخرة ولهم عذاب عظيم .

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة فى المشقة لهدايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه - ما عليك إلا البلاغ - (ولست عليهم بمسيطر) ولا يتخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَشْرَكُوا كَفَرُوا بِالْإِيمَانِ﴾ أى أخذوا الكفر بدلا من الايمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشترؤا) موضع بدلوا فان الاول أظهر في الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرَّوْا اللَّهَ شَيْئاً﴾ تقدم الكلام فيه ، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضررون أنفسهم ، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتدوير لتقرير الحكم وتأكيد بيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر في حيز الصلة لكونه علماً في الحسبان الكلى والحرمان الابدى صريح في حقوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهى أعز من جليمة وأمنع من لهاء الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه ، والجملة مقررمة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام ، وجوز الزمخشري أن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم في الضرر والكيد، واعتراض بأن إرادة العام هناك مما لا يلقى بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة في الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور بمن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكاثنين في الأماكن البعيدة فاسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه الصلاة والسلام بما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم في الاول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا على أى حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتدين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض .

وقيل : المراد من الاول المنافقون أو من ارتدوا بما هنا اليهود ، والمراد من الايمان إما الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القرينة منه الحاصلة بمشاهدة دلائله في التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً ، وإما الايمان الاستعدادى الحاصل بمشاهدة الوحى الناطق والدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس كما هو دأب جميع الكفرة بما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧﴾ أى مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلاهم بعد ذكر نهاية عظمه ، أو مقررمة للضرر الذى آذنت به الجملة الاولى قيل: لما جرت العادة باغتياب المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلاام مراعاة لذلك، ونقله مولانا شيخ الاسلام .

﴿وَلَا يَحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّمَا تَمَلَّى لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ﴾ عطف على قوله تعالى : (ولا يحزنك) والفعل مسند إلى الموصول ، و (أن) وما عملت فيه ساذ مسند مفعوليه عند سيويه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدا والخبر ، وعند الاخفش المفعول الثانى مخذوف ، و (ما) إمام صدرية ، أو موصولة وكان حقها في الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت في الإمام موصولة ، واتباع الإمام لازم ، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده ، والحل على الأكثر فيها ، و (خير) خبر ، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون - لأنفسهم - هو الخبر و (لهم) تبين ، أو حال من (خير) والإملاء في الاصل إطالة المدة والملا الحين الطويل ، ومنه الملوان

للليل والنهار لطول تعاقبهما ، وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك اطول المدة بالوقوف عند كل كلمة .
وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملئ لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء .
وحاصل التركيب لا يحسبن الكافرون أن إملأناهم ، أو أن الذي نملئهم (خير لأنفسهم) أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملأناهم ، أو خيرية الذي نملئهم ثابتة أو واقعة ، وما آل ذلك نهيمهم عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإملأهم على ما هم فيه ، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حسابان خيريته لهم ، وتحسيرهم ببيان أنه شربحت وضرر محض ، وقرأ حمزة (ولا تحسبن) بالناء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكره ، وإما لسلك من يتأتى منه الحسابان قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول مفعول ، و (إنما نملئ) الخ بدل احتمال منه ، وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يستد مسد المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد ، وإلا فالأقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون (إنما نملئ) مفعولاً ثانياً إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير ، أما في الأول أي لا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما في الثاني أي لا تحسبن الذين كفروا أصحاب (إنما نملئ لهم) الخ ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى : (لأنفسهم) لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجملة ، ومن جعل (خيراً) فيما نحن فيه أفعال تفضيل ، وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيًا على اعتبار الزعم والمماشاة ، والآية نزلت في مشركي مكة - وهو المروى عن مقاتل - أو في قريظة . والنصير - وهو المروى عن عطاء - ﴿ إِنَّمَا نَمْلَأُ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ استئناف بما هو العلة للحكم قبلها ، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا ، إما لأنه غرض وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض . وأما المعتزلة فانهم وإن قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً ، ولهذا جعلوا إزياد الإثم هنا باعثاً نحو وقعت عن الحرب جبناً لا غرضاً يقصد حصوله ، ولما لم يكن الإزياد متقدماً على الإملاء هنا ، والباعث لا بد أن يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه ، ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة .
واعترض بأنه وإن كان أقل تسكفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيهم عن حسابان الإملاء لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين .

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (إنما) هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في (يحسبن) على أن (الذين كفروا) فاعل (يحسبن) و (إنما نملئ لهم) (ليزدادوا) قائم مقام مفعول الحساب ، والمعنى (ولا يحسبن الذين كفروا) أن إملأناهم لا يزيد الإثم بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات ، و (إنما نملئ لهم خير لأنفسهم) اعتراض بين الفعل ومعموله ومعناه أن إملأناهم خير لهم إن انتبهوا وتابوا . والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة لإرادة التوبة والإملاء للزيادة منفي ، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت ، والآخر منفي ضمناً ولا تعارض بينهما لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشروط لم تأملت .
وزعم بعضهم أن جملة (إنما نملئ لهم خير) الخ حالية أي لا يحسبن في هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة منافية له

وليس بشئ ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٧٨﴾ جملة مبتدأة مبنية لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا وأحوال من الواو أى ايزدادوا إثماً معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة - كما ذهب إليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلاً في حيز النهى عن الحساب بمنزلة أن يقال : (ايزدادوا إثماً) وليكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة (ايزدادوا) بأن يكون (عذاب مهين) فاعل الظرف بتقدير ويكون (لهم عذاب مهين) وهو من الضعف بمكان ، نعم قيل : بجواز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة ، هذا وإنما وصف عذابهم بالآهانة لأنه - كما قال شيخ الاسلام - لما تضمن الايملاء التمتع بطيبات الدنيا ويزنيتها وذلك مما يستدعى التعزى والتعجز وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءً وافقاً - قاله شيخ الاسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأ لحسابهم وهو أنهم أعزله لديه عز وجل إثر الإشارة إلى رده بنوع آخره ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَتَمُّ عَلَيْهِ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهى الفضيحة والخزى إثر بيان عقوبتهم الآخروية ، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالآهانة لزيادة الآثام ، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شرهته لهم ، ولا يخفى أنه بعيد فضلاً عن كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين : والمنافقين فقيه التفات فى ضمن التلويح ، والمراد بتمامه عليه اختلاط بعضهم ببعض ، استواؤهم فى إجراء أحكام الاسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، فقيه تلويح فقط ، وذهب أكثر أهل المعانى إلى أنه للمؤمنين خاصة فقيه تلويح والتفات أيضاً .

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام فى (ليدر) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها - كما ذهب إليه البصريون - أى ما كان الله مريداً لأن يذر المؤمنين الخ ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناسبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولا يقدح فى عملها زيارتها إذا الزائد قد يعمل كما فى حروف الجر الزيدة فلا ضعف فى مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم ، وأصل يذر يوذى فحذفت الواو منها تشبيهاً لها يذيع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو فى تقدير الكسرة بخلاف يذيع فان الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين ياء وما هو فى تقدير الكسرة ، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقي فيفتح له ما قبله ومثله - يسمع ويطأ ويقع - ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدرأ ولا اسم فاعل مثلاً استغناءً بتصرف مرادفه وهو يترك .

وقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل : ما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أتم عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أتم عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلّة الحكم ، وأفرد الخبيث والطيب مع تعدد ما يريد بكل إيداناً بأن مدار

إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما، وتعلق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الإيمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك إليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب إليه فإن المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب وعاق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداء ذلك الجنس فإن الملقى من الشئيين هو الآدون *

وقرأ حمزة . والكسائي (يميز) بالتشديد وماضيه ميز ، وماضي المخفف ماز ، وهما - كما قال غير واحد - لقتان بمعنى واحد ، وليس التضعيف لتعدى الفعل كما في فرح وفرح ، لأن ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد ، ونظير ذلك عاض وعوض ، وعن ابن كثير أنه قرئ (يميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز ، واختلف بم يحصل هذا الميز ؟ فقيل: بالحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكه المخالفين، وقيل: بالوحى إلى النبي ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله :

﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَّشَاءُ ﴾ ومن هنا جعل مولانا شيخ الاسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشریفاً لهم ، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادئ حتى يخرج المنافقين من بينهم ، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والتناق والكنه تعالى يوحي إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رموس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون ، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم محتطين (حتى يميز الخبيث من الطيب) بأن يكلفكم التكليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا المخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كذلك الارواح في الجهاد ، وإنفاق الاموال في سبيل الله تعالى ، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائركم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور ، فإن ذلك مما استأثر الله تعالى به ، وتعقبه بأن الاستدراك باجتماع الرسل المنبئ عن مزيد مزيهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبته عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحى لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الخفاء *

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبت الدليل ، ولهذا قيل : إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالي الحاصل من نصب العلامات والادلة ، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فإن رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله ، وأين أنتم من أولئك المصطفين الاخيار ؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر ، وأولى ، وقد سبقه إليه أبو حيان ، والمراد من قوله سبحانه : (ليطلعكم) إما ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد ، وأيد الاول بأن سبب النزول أكثر ملائمة له *

فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت * ونقل الواحدى عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمتى فى صورها كما عرضت على آدم وأعلنت من يؤمن بى ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤوا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم من يؤمن به ومن يكفرون نحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية « وقال الكلبي : قالت قریش : « تزعم يا محمد أن من خالفك فهو فى النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثانى بأن ظاهر السوق يقتضيه قيل : والحق اتباع السوق ويكفى أدنى مناسبة بالقصة فى كونها سبباً للنزول على أن فى سند هذه الآثار مقالا حتى قال بعض الحفاظ فى بعضها : إني لم أقف عليه ، وقد روى عن أبى العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت ، والاجتناب الاستخلاص كما روى عن أبى مالك ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور فى تفسيره ، ويقال جبوت المال وجبته بالواو والياء فياء يحتج هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لانكسار ما قبلها ، وعبر به للايدان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لا يتأتى إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لارشادهم (من) لا ابتداء الغاية وتعميم الاجتناب لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى هذا الباب أمر مبین له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم *

وقيل : إنها للتبويض فان الاطلاع على المغيبات يختص ببعض الرسل ، وفى بعض الاوقات حسبما تقتضيه مشيئته تعالى ولا يخفى أن كون ذلك فى بعض الاوقات مسلم ، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل فى القلب منه شيء * ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض أهل الكشف ذوى الانفس القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لاستقلالهم وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثانى على أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة ومثله على ما قيل ما فى قوله تعالى : ﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ والمراد آمنوا بصفة الاخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً *

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجاب الايمان به بالطريق البرهانى والاشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته ، والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من أحوال المنافقين دخولا أولياً ، وقد يقال : إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلموه وحده مطلعاً على الغيب * ومن الإيمان برسله أن يعلموه عباداً مجتبيين لا يعلمون إلا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم فى أمر الشرائع ، وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الايمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط (حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق * ومن الايمان برسله الايمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى ﴿ وَإِنْ تَوَمَّنُوا ﴾ أى بالله تعالى ورسله

حق الايمان ﴿وَتَقَوُّوا﴾ المخالفة في الامر والنهي أو تتقوا النفاق ﴿فَلَكُمْ﴾ بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى
﴿أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩﴾ لا يكتنه ولا يحد في الدنيا والآخرة.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئه
لأهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها.

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض
على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للبالغة
في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول
الأول محذوف لدلالة الصلة عليه.

واعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى
الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جواز
حذفه إذا دل عليه دليل.

ونقل الطيبي عن صاحب الكشف أن حذف أحد مفعولى حسب إنما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاً شيئاً
واحداً في المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسن الذين قتلوا في سبيل الله أموالاً) على القراءة بالياء التحتية، ثم قال:
وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل بأن يقال: (إن الذين يبخلون) الفاعل لما شتم على البخل كان
في حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشري كنى عن قوة القرينة بالاتحاد الذى ذكره
وكلا القولين ليسا بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يحز.
والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أولاً
تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم - وإن جوزه المولى عصام الدين تبعاً لآبى البقاء - حتى قال في الدر المنصون:
إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا تؤكد للظاهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى بخل
الذين، والثانى (خيراً) كافى الوجه الاول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب.

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجرورها مضاف أى لا يحسن، أو (لا تحسن الذين يبخلون) بإنفاق أو زكاة
ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيراً) لهم من الاتفاق ﴿بَلْ هُوَ شَرٌّ عَظِيمٌ﴾ والتنصيص
على ذلك مع عليه مما تقدم للبالغة ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بيان لكيفية شريته لهم، والسين
مزيدة للتأكيد، والكلام عند الاكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله
تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى ما لا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع
أفرغ له زببتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية».

وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذى رحم يأتى ذا رحمه فيسأله من
فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا أخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلظح حتى يطوقه» ثم قرأ الآية.

وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال : يجعل ما بخلوا به طوقاً من نار في أعناقهم .
 وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد ، والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من
 أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون ، وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه
 حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه للإيذان بكمال المناسبة بينهما ، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة ،
 وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روى ذلك عن الصادق . وابن مسعود . والشعبي . والسدي . وخلق
 آخرين وهو الظاهر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين
 كتبوا صفرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطق بها التوراة ، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل
 التوراة التي أوتوها ، ومعنى (سيطوقون) ما قاله أبو مسلم ، أو المراد أنهم يطوقون طوقاً من النار جزاء هذا الكتمان .
 فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من
 نار » وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انفجر منه الكلام إلى قصة أحد ، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب
 قيل : وبعضه أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿ وَلَهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي الله تعالى
 وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً ما في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي
 تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً فما هؤلاء القوم يدخلون عليه بمذممة
 ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته ، فالميراث مصدر كالميعاد وأصله موارث فقلت الواو ياء لانكسار
 ما قبلها ، والمراد به ما يتوارث ، والكلام جار على حقيقته ولا يجاز فيه ، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في
 أيديهم مما بخلوا به وينتقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والتدامة عليهم ، ففي الكلام على هذا
 مجاز قال الزجاج : أي إن الله تعالى يفني أهلها فيفنيان بما فيهما ليس لأحد فيهما ملك فخرطبوا بما يعلمون لأنهم
 يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من المنع والبخل ﴿ خَيْرٌ ۚ ۱۸۰ ﴾ فيجازيكم
 على ذلك ، وإظهار الاسم الجليل لترية المهابة والالتفات إلى الخطاب للبالغة في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة
 أشد وهي قراءة نافع ، وابن عامر . وعاصم . وحزة . والكسائي ، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة .

﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنَاءُ ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير .
 وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس
 فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص . وكان من علمائهم وأخبارهم . فقال أبو بكر :
 ويحك يا فنحاص اتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجددونه مكتوباً عندكم
 في التوراة فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما تتضرع إليه كما تتضرع
 إلينا وإننا عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان
 غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذي
 نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ
 فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : ما حملك على ما صنعت ؟
 قال : يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى

بما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ما قلت ذلك فأُنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لابي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية ، وأُنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب و(لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حي بن أخطب لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني •

وأخرج الضياء . وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) فقالوا : يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأُنزل الله تعالى الآية ، واجمع على الروايتين الأوليين مع كون القائل واحداً لرضا الباقيين بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسماع مع أنه تعالى سميع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قبول ورضا - كما في سماع الله لمن حمده - وإنما عبر عن ذلك بالسماع للايذان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكره ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكدته تعالى بالتأكييد القسمي ، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى ، والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا : فهي المحكية به ، وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لانه مصدر ، قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين في أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثاني فعل ، والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى •

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة ، فالإسناد مجازي والكتابة حقيقة ، أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز ، والسين للتأكييد أي لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والاهول ، كيف لا وهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن ؟ ! وهو الظاهر ، ولذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلُهُمُ الْإِنِّيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم إخوان وتنبها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها ، وأن من اجترأ على قتل الانبياء بغير حق في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الامر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القاتلين من أسلافهم ، وقيل : المعنى سنجمع ما قالوا (وقتلهم الانبياء) في مقام العذاب ونجزيهما جزاءاً مماثلاً لتشار كهما في أن في كل منهما إبطالا لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه بما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه •

﴿ وَتَقُولُ دُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ١٨١ ﴾ أي وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا قد وجد العذاب والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب اليه من الإضافة البيانية أي العذاب الذي هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق ، أو الإضافة للسبب لتزيله منزلة الفاعل - كما قاله بعض المحققين - والدوق - كما قال الراغب - وجود الطعم في الفم ، وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له : أكل ، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكره هنا - كما قال ناصر الدين - لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين واتباع الانبياء غصصاً

وشبوا في أفنتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك- كما قال الضحاك- خزنه جهنم، فالاسناد حينئذ مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق طلبة يقال لمن أيس عن العفو أى ذق ما أنت فيه فلست بمختص منه والمؤذن بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للتشفي المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها مالا يخفى أيضا من المبالغات، وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم شأنه وبعده منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الإشارة مقرونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ ﴾ أى بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدارجل العمل عليه، يجوز أن لا يتجاوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ١٨٢ ﴾ عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم بآء السببية وسببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيئ - وإليه ذهب الفحول من المفسرين - وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بقوله: وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب *

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلما لكان نفي الظلم سببا للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سببا له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه *

فلا استدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جدا، وأما قولهم في العدل المقتضى الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبي عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: « سبقت رحمتي غضبي »، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالى في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلما ويكون نفي الظلم سببا بأن يكون السبب سببا غير موجب ولا محذور حينئذ لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعبر عند الشافعي لا على كون السبب موجبا لأننا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: (وأن الله) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سببا لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لانزاع فيه، وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظلما فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعارض من قبيل الاستدلال باتقاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنيا على كون المراد بالسبب السبب الموجب - كما قلنا - ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شئ وإن أريد غير هذا وذلك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبنى كلام المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه - كما في طلوع الشمس ووجود النهار - فالعدل أغنى نفي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أغنى الظلم سبباً لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لأن لا يعذبهم بذنوبهم * وتعبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله : وأنت خير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المذنبين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القليل معطوف على قوله : أن يعذبهم ، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعاً وعقلاً وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر ، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القليل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فإن كلامه ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيته في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم * فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القليل وبين ما نقل أولاً عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وهناقيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضنة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ، نعم بينهما على ماسياتي إن شاء الله تعالى تدافع يتراعى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى *

والحاصل أن العطف هنا بما لا بأس به وهو الظاهر - واليه ذهب من ذهب - ويجوز أن يجعل - واليه ذهب شيخ الاسلام - (أن) وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير مرجحة للشواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفي لأصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في (ظلام) باعتبار السكينة لا الكيفية ، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للاتضاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركا ، وبأن (ظلام) للنسب كعطار أى لا ينسب اليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفي اللازم لنفي الملزوم ، واعتراض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة ، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمة الكلام في هذا المقام ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ نصب أو رفع على الذم ، وجوز أن يكون في موضع جز على البدلية من نظيره المتقدم .

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الاشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وزيد بن النابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَيْنَا﴾ أى أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا تُوْمَنَ﴾ أى بأن لا نصدق ونعترف ﴿لِرَسُولٍ﴾ يدعى الرسالة إلينا من قبل الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيََنَّ بِقُرْبَانٍ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نِعَم وغيرها . كما قاله غير واحد . وقرئ (بقربان) بضمين ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ أريد به نار يضاء تنزل من السماء ولها دوى ، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها إلى طبعها بالأحراق ، واستعماله في ذلك لإمامن باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائعاً في زمن الأنبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار للقربان لم يوجب الإيمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك ، ولما كان مرادهم من هذا الكلام الباطل عدم الإيمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا ، ولو تحقق الإتيان به لتحقيق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقية قولهم لما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُمْ﴾ بعينه وهو القربان الذى تأكله النار ﴿فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أى فالكم لم تؤمنوا بهم حتى اجتأتم على قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات آخر ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣﴾ أى فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه ، والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لا سلا فهم لرصاصهم به - على ما مر غير مرة - وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعليه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم ، والمعجزات تابعة للصالح ، ونقل عن السدى أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا : من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فاذا أتياكم فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان ، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ فيما جئتهم به

﴿ فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ جاءوا بمثل ما جئت به ، والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فانه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له ، واقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فان: كذبوك فلا تحزن وتسلم ، وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير في الكلام * وقال عصام الملة: لا حاجة إلى التأويل ، والقول بالحذف إذا المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك ، وفي ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسليته له ليس فوقها تسليته ، ونظر فيه بأن التسليته - على ما ذهب إليه الجمهور - أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاهاً وصريحاً وعلى الثاني لاشركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصريح ، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك ، ولا شك لذى ذوق أن الأول أبلغ في التسليته ، وعليه يجوز في (من) أن تتعلق - بكذب - وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة - لرسل - أي كائنة من قبلك وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه : ﴿ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي المعجزات الواضحات الباهرات ﴿ وَالزُّبُرِ ﴾ جمع زبور كالرسل والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج ، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾ أي الموضح أو الواضح المستنير * أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن ، ومعنى مجي الرسل به مجيهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: (وإنه لفي زبر الأولين) على وجه ، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشئ يضاعف بالاعتبار وهو واحد ، وقيل: المراد به التوراة . والانجيل . والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع ، ووجه إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر ، ولعل وجه إفراده بناءً على القول الثاني والثالث ، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهي من بعض الخيئات كشئ واحد * وقرأ ابن عامر - وبالزبر - بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لان إعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام * ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام ، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كآب ، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً * وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف ، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه * والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شئ ودون إثبات ذلك الموت الأحمر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ أي نازل بها لا محالة فكأنها ذائقة وهو وعد ووعد للبصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسليته له صلى الله تعالى عليه وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل

(٢ - ١٩ ج ٤ - تفسير روح المعاني)

الهموم والأشجان الدنيوية .

وفي الخبر « أكثروا ذكر هاذم الذات فانه ما ذكر في كثير إلا وقله ولا في قليل إلا وكثره » وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منها جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستننيات جداً ، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم . فعن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : (كل من عليها فان) قالت الملائكة : مات أهل الأرض فلما نزل (كل نفس ذائقة الموت) قالت الملائكة : متنا . ووقوع الموت للنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية بما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين . ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة ، فإذا قلست الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تنفخ الرطوبة الأصلية فتتطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة ، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون ، ولعلمهم بفرقون بين موت وموت ، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر ، وقرأ اليزيدي (ذائقة الموت) بالتثوين ونصب الموت على الاصل ؛ وقرأ الاعمش (ذائقة الموت) بطرح التثوين مع النصب كما في قوله : فألفيته غير مستعجب ولا ذا كرا لله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث (كل نفس) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم ، و (ذائقة) الخبر ، وأنت على معنى (كل) لان (كل نفس) نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ (كل) جازه . ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ ﴾ أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ﴿ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أي وقت قيامكم من القبور ، فالقيامه مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة ، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أوشر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري . والطبراني في الاوسط عن أبي هريرة مرفوعا « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران » ، وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الاعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة .

﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ﴾ أي بعد يؤمئذ عن نار جهنم ، وأصل الزحزحة تكرير الزح ، وهو الجذب بعجلة ، وقد أريد هنا المعنى اللازم ﴿ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ أي سعد ونجا قاله ابن عباس ، وأصل الفوز الظفر بالبغيه ، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالنجاة ونيل المراد ، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد ، وفي الخبر « لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية » . وأخرج أحمد . ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لانه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر .

﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ أي لذاتها وشهواتها وزينتها ﴿ إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ ۝ ١٨٥ ﴾ المتاع ما يمتع به وينتفع

به مما يباع ويشتري وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدنيا ليبب تكشف له عن عدو في ثياب صديق

وعن قتادة هي متاع متروك أو شكت والله أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي لين مسهاقاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مظنة الشرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ، وفي الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أوجع غار ﴿لَتَبْلُونَ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أولهم معه ﷺ، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقاءه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم البلاء مما يزيد في اللاأواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد، وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به بمبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، وعلى أي وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سيقمت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور)، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة ضمير الرفع ولا م الكلمة محذوفة لعله تصريفية، وإنما حركت هذه الواو دفعا للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو ألفا مع تحريكها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿فِي أَمْوَالِكُمْ﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعياً أن الأول الممثل في كلامهم بالإتفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الائتلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الإقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم ﴿و﴾ في ﴿أَنْفُسِكُمْ﴾ بالقتل والجراح والأسر والأمراض. وفقد الأقارب. وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد، وقدم الأموال على الأنفس للترقي إلى الأشرف. أو لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس ﴿وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والإيذان بأن ما يسمعونهم منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم. وشدة وقعه على الأسماع حيث أنه كلام صدر عن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه. وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل: والتصريح بالقبلية إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسمعين ﴿وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وهم كفار العرب ﴿أَذَى كَثِيرًا﴾ كالطعن في الدين وتخطئة من آمن والإفتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشبيب بنساء المؤمنين ﴿وَإِنْ تَصَبَرُوا﴾

على تلك الشدائد عند دور ودها ﴿وَتَتَّقُوا﴾ أى تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل اليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرة بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى. وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل ، أو للايدان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما *

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من مخاطبين اعتناء بشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿مَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ ١٨٦﴾ أى الأمور التى ينبغى أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز ، أو بما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده ، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمت الأمر - كأنقله الراغب - والاشهر عزمت على الأمر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لانه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، وبما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فاذا عزمت) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الارادة والايجاب ، ومنه قول أم عطية رضى الله تعالى عنها: نهيئنا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما فى حديث آخر يرغبنا فى قيام رمضان من غير عزيمة ، وقولهم : عزمت الله تعالى - كأنقله الأزهرى - ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة ، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: (ولم تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم ، أو نحوهما (فان ذلك) الخ ، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم حينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط، وفى إبراز الأمر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار ثمال اللطف بالعباد ما لا يخفى، وزعم بعضهم أن هذا الأمر الذى أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك، وصحح عدم النسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداراة التى لا تنافى الأمر بالقتال، وسبب نزول هذه الآية فى قول ما تقدمت الإشارة اليه ، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عباد فى بنى الحرث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبى - وذلك قبل أن يسلم عبد الله فاذا فى المجلس أخلط من المسلمين والمشركون عبدة الأوثان واليهود ، وفى المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ثم قال: لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبى: أيها المرء إنه لأحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به فى مجالسنا ارجع إلى رحلك فن جاءك فاقصص عليه ، وقال عبد الله بن رواحة : بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عباد فقال له: يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب - يريد عبد الله بن أبى - قال: كذا وكذا فقال سعد : يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذى نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجه ويعصبوه بالعصاة فلبارد الله تعالى ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق فنص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية *

وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي ﷺ قد قدم المدينة وأهلها أخلاط، منهم المسلمون ومنهم المشركون، ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية هـ وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشب بنساء المؤمنين فقال ﷺ: «من لي بآبن الأشرف؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا يا رسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قاتلاً ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ والمراد بهم إما أخبار اليهود خاصة - وإليه ذهب ابن جبير - وهو المروى عن ابن عباس من طريق عكرمة، وإمامه اشمسلم وأخبار النصاري - وهو المروى عنه من طريق علقمة - وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة في تقبيح حالهم، وقيل: رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أوتوه، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرءون - وإذا أخذ ربك من الذين أوتوا الكتاب ميثاقهم - ﴿لَتُيْنِنَهُ لِلنَّاسِ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم، والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السدي وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام *
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس لييننه بياء الغيبة، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول: استحلفته ليقومن، الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فقول: استحلفته ليقومن كأنك قلت: قلت له: ليقومن، الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فقول: استحلفته لأقومن، ومنه قوله تعالى: (تقاسموا بالله لئلينته وأهله) بالنون والياء والتاء، ولو كان تقاسموا أمراً لم يبحى فيه الياء التحتية لأنه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ عطف على الجواب وإمام لم يؤكد بالنون لكونه منفياً، وقال أبو البقاء: اكتفاء بالتوكيد في الفعل الأول *
وجوز أن يكون حالا من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدا بعد الواو أي وأنتم لا تكتمونه وإما على رأى من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالا أي لتظهرنه غير قاتمين، والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للبالغة في إيجاب المأمور به - كما ذهب إليه غير واحد - ولأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلغاء التأويلات الزائفة والشبهات الباطلة كما قيل هـ
وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر (لئييننه للناس ولا تكتمونه) بقوله لتكلمن بالحق ولتصدقته بالعمل، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً، ولعل الكلام عليه أفيد.

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه ﴿فَبَيِّذُوهُ﴾ أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً فان النبذ وراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الالتفات وعكسه جعل الشئ نصب العين ومقابلها ﴿وَأَشْتَرُوا بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتابته ، وقيل : الضمير للعهد والأول أولى ، والمعنى أخذوا بدله ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧﴾ أى بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فأنكرة منصوبة مفسرة لفاعل - بئس - وجملة يشترونه صفته ، والمخصوص بالذم محذوف ، وقيل : (ما) مصدرية فاعل - بئس - والمخصوص محذوف أى بئس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الأليم ، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شئ من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك ، وفى الخبر « من سئل عن علم فكتمه ألجم بالجام من نار » ، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال : أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألقيته على يابه فقلت : إن رأيت أن تحدثني ؟ فقال : أما علمت أني تركت الحديث ؟ فقلت : إما إن تحدثني ، وإما أن أحدثك ؟ فقال : حدثني فقلت : حدثني الحكم ابن عيينة عن نجم الخراز قال : سمعت على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ، قال : فحدثني أربعين حديثاً ، وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية •

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذى أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه ، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم فى المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال : إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب) الخ ليست فيكم ، فقال له عبد الله : وأنت فافقرته السلام أنها نزات - وهو يهودى - وأراد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت اليه وإن نزلت فى أهل الكتاب ﴿لَا تَحْسَبَنَّ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أى لا تظننه ﴿الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أوتُوا﴾ أى بما فعلوا ، وبه قرأ أبى ، وقرئ (بما آتوا) و (بما أوتوا) وروى الثانى عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا﴾ أى أن يحمدهم الناس : وقيل : المسلمون ، وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم من طريق العوفى : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكبوا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا (أن يحمدا بما لم يفعلوا) من الصلاة والصيام ، وفى رواية البخارى . وغيره عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره ففرحوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا (بما أوتوا) من كتمان ما سألهم عنه » ، وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن جبير أنهم (يفرحون) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى نطق بها كتابهم (ويحبون أن يحمدا) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام ، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم ، وقد وضع موضع ضميرهم ، وسيقت الجملة ليان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها ، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى ، وقد أدمج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائعهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم إيدانا بشهرة اتصافهم به ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلقوا وأحبوا (أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فنزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد بهؤلاء المنافقون كافة ، وقد كان أكثرهم من اليهود .

وادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى لإجراء الموصول على عمومهم شاملاً لكل من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظماً للمعهودين انتظاماً أولاً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فضلاً عن كونه أولياً غير مسلم إلا إذا عمم مافي (بما أتوا) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الامر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ، ولعل الأمر في هذا سهل ، نعم يزيده بعداً ما أخرجه الامام أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه : اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذب أجمعون ، فقال ابن عباس : ما لكم ولهذا الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثم تلا (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب) إلى آخر الآيتين فانه لو كان الأولى لإجراء الموصول على عمومهم لأجراه خبر الامة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الخبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرّة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية - كما قيل - وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شئ أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده

البعض من الكبائر ؟ ! فليفهم ، وأياً ما كان فالموصول مفعول أول - لتحسبن - وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ ﴾ تأكيداً له والعرب - كما قال الزجاج - إذا أطال القصّة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاماً بأن الذي جرى متصل بالاول ولو تأكيداً له ، فتقول : لا تظنن زيدا إذا جاءك وظلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظنن تأكيداً وتوضيحاً ، والفاء زائدة كما في قوله : * فإذا هلك (فمتد) ذلك فاجزعي * والمفعول الثاني في قوله سبحانه : ﴿ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ﴾ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز ، والتاء ليست للوحدة بناء المصدر عليه ، و (من العذاب) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المفازة للفقير وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصاً أى منجية (من العذاب) وتقديره عاما - أى بمفازة كائنة من العذاب - غير صحيح لأن المفازة ليست من العذاب ، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه ، وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا ، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل *

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول ، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل (لا يحسبن الذين) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولاً مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم ، و(بمفازة) أى (لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا) فلا (يحسبن) أنفسهم (بمفازة) * ويجوز أن يكون المفعول الأول - لا يحسبن - محذوفاً والمفعول الثاني مذكوراً أى أعنى (بمفازة) أن (لا يحسبن الذين يفرحون) أنفسهم فائزين ، وقوله تعالى: (فلا يحسبنهم) مؤكداً والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولى (لا يحسبن) مذكوراً ، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني ، والثاني (بمفازة) وهو مبنى على جعل التأكيدهما الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذکور سابقاً سواهما ، ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب ، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك ، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين ، وجوز أيضاً أن يكون الفعل الأول مسنداً إلى ضمير النبي ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول ، والمفعول الثاني محذوفاً لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسنداً إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على عدم حسبانهم عليه الصلاة والسلام أو عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و(بمفازة) وتصدير الوعيد بنبيهم عن الحسبان المذكور - على ما قال شيخ الاسلام - للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذه الدنيوية وعليه كان بنى فرحهم ، وأما نهي ﷺ فلتعريض بحسبانهم المذكور للاحتمال وقوع الحسبان من جهته ﷺ *

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومته على مامر غير ظاهر إلا أن يقال بالغليب ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ١٨٨ بيان لثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف * وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الآخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين نيابين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح * ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن الله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ويختار إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة تعذيباً وإثابة ، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له عما أراد بهم ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ١٨٩ تقرير لثبوت تقرير والإظهار في مقام الإضمار لتربية المهابة مع الأشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الأشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير ، وقيل : مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق (إن الله فقير ونحن أغنياء)

وضعف بالبعد - ولو قيل - وفيه رد لهان الأمر *

هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ (ولا يحزنك) اتوقع الضرر ، أولسدة الغيرة (الذين يسارعون في الكفر) لحجابهم الاصلى وظلمتهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئاً) فان ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهاراً لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم) لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول (لن يضروا الله شيئاً) ولكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلي الجمال (ولهم عذاب أليم) لكونهم غدوا بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) ونزيد في مددكم (خير لأنفسهم) ينتفعون به في القرب إلينا (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لازديادهم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد (ولهم عذاب مهين) لفرط بعدهم عن منبع العز (ما كان الله ليزر المؤمنين على ما أتمم عليه) من ظاهر الاسلام وتصديق اللسان (حتى يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالإخلاص . واليقين . والمكاشفة ومشاهدة الروح . ومناغة السر ومسامراته . وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أى غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) فيطلعهم على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجنسية التي بينكم وبينه (فآمنوا بالله ورسوله) بالتصديق والتمسك بالشريعة ليتمكنكم التلقى منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن الله تعالى غيوباً . غيب الظاهر . وغيب الباطن . وغيب الغيب . وسر الغيب . وغيب السر ، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة ، وغيب الباطن هو غيب المقدورات المكنونة عن قلوب الاغيار ، وغيب الغيب هو سر الصفات في الافعال ، وسر الغيب هو نور الذات في الصفة ، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الاخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم ، وأما الاطلاع على الاخير فغير واقع لاحد أصلاً فان الازلية منزهة عن الإدراك وخاصة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الازل في وجهه لا بنعت الاحاطة والادراك (ولا تحسبن الذين ينجلون بما آتاهم الله من فضله) من المال . أو العلم . أو القدرة . أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين ، أو المستعدين ، أو الانبياء . والصدّيقين في الذب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى (هو خير آلهم بل هو شرهم) لاحتجابهم به (سيطوقون ما خلّوا به يوم القيامة) ويلرمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين إن من أعظم أنواع البخل كتم الاسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المرئيين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمسك من إرشامه ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المرئيين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين *

وقال ابن عطاء: السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ، ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقى

(٢٠٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

معه ، ومن نظر إلى الغير حرم فوائده الحق وسواطع أنوار القرب (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا ، وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الارتداء برداء الربوبية ، ومن هنا تقول : (أنا ربكم الأعلى) أحياناً مع حجبها وبعدها عن الحضرة (الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) قيل : إنه روى أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتى نار من السماء فتأكله ، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتى نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم ، وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا للرسول الخاطر الرحمانى والالهام الربانى لا تنقاد لك (حتى تأتينا بقربان) هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة (قل) يا وارد الحق (قد جاءكم رسل من قبلى) أى واردات الحق (بالبينات) بالحجج الباهرة (وبالذى قلتم) وهو جعل الدنيا وما فيها قرباناً (فلم قتلتموهم) أى غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثراً لتلك الواردات (إن كنتم صادقين) فى أنكم تؤمنون لمن يأتىكم بذلك (فإن كذبوك) خطاب للرسول الأعظم ﷺ (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات) للعوام (والزبر) للمتوسطين (والكتاب المنير) للخواص ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثانى إلى توحيد الصفات ، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير ، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحمانى والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة (كل نفس ذائقة الموت) حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعى والفناء فى الله سبحانه وتعالى (ثم توفون أجوركم) على اختلافها يوم القيامة (فمن زحزح عن النار أى نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة (وأدخل الجنة) المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة ، أو الجنة بالمعنى الأعم (فقد فازوا الحياة الدنيا) ولذاتها الفانية (لإمتاع الغرور) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هى (لتبلون) لتختبرن فى أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها وقال بعض العارفين : إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملاها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاءً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية ففئت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلج القائل : أنا الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال التى هى : زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى (أنا ربكم الأعلى) ، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحس كاس شهواتها وسكرها صار كبلعام (فثله كمثل السكب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس ، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية فى الكون الذى هو محل الالتباس (ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم أهل مقام الجمع (ومن الذين أشركوا) وهم أهل الكثرة (أذى كثيراً) لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع (وإن تصبروا) على مجاهدة أنفسكم (وتتقوا) النظر إلى الأغيار (فإن ذلك من عزم الامور) أى من الامور المطلوبة التي تجزى إلى المقصود والفوز بالمطلوب (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد (من الذين أوتوا الكتاب) آتفاً ومن حمله عليه تكلف جداً فله باق على ظاهره ، أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير (فنبذوه وراء ظهورهم) الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر (ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) أى يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته (ويحجون أن يحمدوا) أى يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمودين عند الله (بما لم يفعلوا) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم) وهو عذاب الحرمان والحجاب (ولله ملك السموات والارض) ليس لأحد فيهما شيء وهو المتصرف فيها وفيما اشتملنا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر (والله على كل شيء قدير) لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتناءً بتحقيق مضمون الجملة أى إن في إيجادهما وإنشائها على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ﴾ أى تعاقبها وجميئ كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل ، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض - كما قاله مولانا شيخ الاسلام - مخالف لما ذهب اليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب اليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوماً تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونغمات مطربة لتكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وجعل أصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيباً يمكناً في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكره لكان السير السير بعينه ، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا : إن السموات كالأكبر وأن الأرض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيبون في الاوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى .

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غير ما ذهب اليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشمر بأنه لا قطع فيما ذهب إليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بزيادة كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بزيادة باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بحسب الازمنة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضي أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصرراً أو غير ذلك، وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام أيضاً - وليس بالبعيد - بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان إلا أن في كرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوّن في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أقواتها وكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقاً وأجساماً شفافة وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كاللبساط فهي مدحجة دحاهما من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجوارى على الترتيب المعروف انتهى، والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودى وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين. وأكثر علماء الدين *

والذى قطع به بعض المحققين أنه لم ينجح في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه، وسبحان من لا يتعاصى قدرته شيء، والليل واحد بمعنى جمع وواحدة ليلة مثل ثمرة وتمر وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس، ونظيره أهل وأهل، ويقال: كان الأصل فيها ليلة فحذفت لأن تصغيرها ليلية كذا في الصحاح، وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضى فافهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني *

﴿لَا يَتَّخِذُ﴾ أى دلالات على وحدة الله تعالى وإلحاح علمه وقدرته، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كما وكيفاً أى آيات كثيرة عظيمة، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكان الغيب ولم يظهر بعد ﴿لَا أُولَى الْأَلْبَابِ﴾ أى لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم، ومنه خبر «إن الله تعالى منع منى بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم في ألباب الإبل» أى خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لبّ يلب كعض بعض إذا صار لبيبا وهى لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: لبّ يلب كفت يفر، ويقال: لبّ الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالبا، وحكى لبب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعفة ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها في غاية الاتقان ونهاية الأحكام

لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخافها، وذلك يستدعي كمال العلم والقدرة فلا يخفى، وللمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان: أحدهما طريق التغير، والثاني طريق الإمكان، والأكثر على ترجيح الثاني، والبحث مفصل في موضعه.

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منها، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لأنهما من دوران الشمس على الأرض، أو لأنهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلي القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم: وقال ناصر الدين: لعل ذلك لأن مناط الاستدلال هو التغير، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فإنه إنما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها، أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها، واعترض بأنه مبني على مذهب الحكماء في إثبات الهيولى والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه، ولعل الأولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الإسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكتمى بها؛ وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فإن ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته.

وما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبراني وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: أتت قريش اليهود فقالوا: ما جاءكم به موسى من الآيات؟ قالوا: عصاه ويده يضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا: كيف كان عيسى فيكم؟ قالوا: كان يبرئ الأكمه والابرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ ادع لنار بك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب) وأخرج ابن حبان في صحيحه. وابن عساكر. وغيرهما عن عطاء قال: قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت: وأى شأنه لم يكن عجبا؟ إنه أتاني ليلة فدخل معي في لحافى ثم قال: ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلى فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركم فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبداً شكوراً ولم لأفعل وقد أنزل الله تعالى على في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله سبحانه: (فقنا عذاب النار) ثم قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول: (إن في خالق السموات) الآية.

وأخرج الشيخان. وأبو داود والنسائي. وغيرهم عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل، أو قبله بقليل، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم.

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ في موضع جزع على أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون في موضع رفع أو نصب على المدح، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ، ويزيده بعداً ما أخرجه الاصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينادى مناد يوم القيامة أين أولو الألباب ؟ قالوا : أى أولى الألباب تريد ؟ قال : (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً) الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين » والظاهر أن المراد من الذكر الذكر بالله ان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدونه بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذا كر غافل ، وإليه ذهب كثير ، وعد ابن جريج قراءة القرآن ذكر آفلا تكرر للمضطجع القادر ، نعم نص بعض الشافعية على كراهتها له إذا غطى رأسه للنوم : وقال بعض المحققين : المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والافعال ، وسواء قارنه ذكر اللسان أولاً ، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته ، وعليه فيحمل ما حكي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وعروة بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى (يذكرون الله قياماً وقعوداً) فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لا اضطجعوا وذكروا أيضاً ليم التفسير وتحقيق المصداق .

وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني من طريق جوير عن الضحاك عن ابن مسعود في الآية أنه قال : إنما هذا في الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فاعلى جنب ، وكذلك أمر عليه السلام عمران بن حصين ، وكانت به بواسير - كما أخرجه البخاري عنه - وبهذا الخبر احتج الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه على أن المريض يصلي مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلاً بمقدم بدنه ولا يجوز له أن يستلقى على ظهره على ما ذهب اليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لما حصر أمر الذاكر في الهيئات المذكورة دل على أن غير هاليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل ، وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه * .

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد - كنيام ورقود - جمع نائم وراقد ، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل في (يذكرون) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤلين بقائمين وقاعدتين لتأتى الحالية ، وقوله تعالى : (وعلى جنوبهم) متعلق بمحذوف معطوف على الحال أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين ، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصاً أى ومضطجعين على جنوبهم ، والمراد من ذكر هذه الاحوال الإشارة إلى الدوام واقفاهمه منها عرفاناً لاشبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لاستحالة بل في غالب أحوالهم ، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ عطف على (يذكرون) وعطفه على الاحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر في تلك الحالات على التفكير لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية ، والعبد مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفي الأول إشارة إلى عبودية الثاني ، وفي الثاني إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكير إنما يكون بالقلب والروح ، وفي بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللطف ، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر في النفس وأخر الثاني لأنه إشارة إلى النظر في الآفاق ولاشبهة في تقدم الأول على الثاني ، وصرح مولانا شيخ الاسلام بأن

هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى ، وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق ، والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكير بالخلق للنهي عن التفكير في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه ، وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث ، فقد أخرج أبو الشيخ . والاصبهاني عن عبد الله بن سلام قال : « خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال : لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق » وعن عمرو بن مرة قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى » ، وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى - إلى غير ذلك - ففي كون الأول بياناً للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكير في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الاحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر ، وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبيه على أن العقل لا يفي بالهداية مالم يتدور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شرع له ، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال ، و- الخلق - إما بمعنى المخلوق على أن الإضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والأرض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما : أو على أنها يائية أي في المخلوق الذي هو السموات والأرض ، وإما باق على مصدرية أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الأسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال ، ويجزهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ، ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكير مع كونه من الأعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات ، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ففكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة » ، وعنه أيضاً مرفوعاً بينهما رجل مستقل ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنني لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله تعالى له فغفر له ، وأخرج ابن المنذر عن عون قال : سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء ؟ قالت : التفكير والاعتبار *

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحد - لاثنين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن ضياء الإيمان - أو نور الإيمان - التفكير ، واقتصر سبحانه على ذكر التفكير (في خلق السموات والأرض) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلوك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكير فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل ، وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايدان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر كما أن الاختلاف من الأحوال التابعة لأحوال السموات والأرض على ما أشير إليه ، وإما للاشعار بمسارعة المذنبين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكيرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب .

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ﴾ الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى

المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الافراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعنى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والباطل العيث وهو المالا فائدة فيه مطلقاً أو مالا فائدة فيه يعتد بها، أو مالا يقصده فائدة، وقيل: الزاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة، ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أى خلقاً باطلاً، أو حال من المفعول. والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه العادمين من جناح النظر قداماه وخوافيه، بل خلقته مشتملاً على حكم جائلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الاحاطة بها وتكل أقدام الازهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطق به كتبك وجاءت به رسلك *

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر أى يقولون (ربنا) الخ، وجملة القول حال من المستكن في (يتفكرون) أى يتفكرون في ذلك قائلين (ربنا ما خلقت هذا باطلاً)، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين. واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكيرهم في خلق السموات والارض فانهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيدا لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استئنافاً مبنياً لنتيجة التفكير ومدلول الآيات ناشئاً عما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم - بأولى الالباب - ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكير في مجال تلك الآيات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل: فاذا يكون عند تفكيرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة؟ فقيل يقولون كيت وكيت بما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً، (لاولى)، وأما على تقدير كونه مفصلاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فتأتى الحالية من ذلك إذ لا اشتباه في أن قولهم هذا من مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكيرهم من غير تردد وتلعم في ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق. والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكير مما لا يكاد ينكره ذو فكر، وتوضيح ذلك - على رأى - أن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والارض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: (ربنا) ثم لما اعترفوا في أن في كل ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: (ما خلقت هذا باطلاً) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها، فإذن هو ليس بحسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمفتقر (ولا، ولا...) فقالوا: ((سُبْحَنَكَ)) أى تنزهاً لك عما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم

وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الانشاء بلا مثال يحتديه أو قانون ينتحيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطقت السكتب السماوية بأعاده أقدر ، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المسكفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقالية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويبلق بالمخلين فقالوا : ﴿ فَقَنَّا عَذَابَ النَّارِ ١٩١ ﴾ أى فوقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ، ومن هنا قيل : إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما دل عليه (ربنا ما خلقت هذا باطلا) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل : فنحن نطيعك (فقنا عذاب النار) التي هي جزاء من عصاك ، و (سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده ، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه وبعضهم قال : بهذا التأكيدي لم يقل بالاعتراض ، وجعل ما بعد الفاء مترتباً على التنزيه المدلول عليه (سبحانك) وادعى أنه الأظهر لاندراج تنزيهه تعالى عن رد سؤال الخاضعين المتجئين إليه فيه ، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين ، وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك (فقنا عذاب النار) الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحّدوا ، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفي الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالباب الذين رضى قولهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً - وفيه نظر - لأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشتمة على المصالح والحكم كما ينفي عن ذلك قوله تعالى : (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الأمر والبعض الآخر متعلق النهي مثلاً لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحكمة والبعض الآخر عارياً عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علبت هو مالا فائدة فيه مطلقاً ، أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتغالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجملة التي لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد تدلن صدرت على يده وإلا لزم خلو كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد ، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلقة بالنهي لحكمة أيضاً وهو لا يستدعي كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الازلي فدعوى - أن هذه الأشياء كلها باطلة - باطلة كدعوى الاجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال ، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالاغراض وهو مبنى ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالمعنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا إليه في البقرة ، واحتج حكام الاسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقتصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشاركها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص ، وناقشهم المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسباباً عادية للأرضيات لأحقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكنى ذلك فائدة لخلقها *

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الاسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الامة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي استناد الكل إلى مسبب الاسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولولم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب»، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لسيئه، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في التضرع إلى معود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب، والتأكيد بأن الاظهار كإل اليقين بمضمون الجملة، والايدان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتحويل، وذكر الادخال في موارد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والاخزاء - كما قال الواحدى - جاء لمعان مقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أى أبعدته، وقيل: أهانته، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقفاً يستحى منه. وقال ابن الانبارى: الخزى في اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع في بلاء، والمراد فقد أخزيت خزيّاً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر الزوم للشرط سواء كان الزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك، أو بالاستلزام كما في هذه الآية يحمل على أعظم أفرادها وأخصها لتربية الفائدة، ولهذا قيد الخزى بما قيد، واحتج حكما الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الاخزاء بناءً على أنه الإهانة والتخجيل على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً والأول جزءاً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأقطع وإلا لعكس - كما قال الامام الرازي - وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: (ربنا) الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه - كما قاله بعض المحققين - واحتج بها المعزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه)، وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا واردة) كان على ربك حتماً مقضياً ثم نجي الذين اتقوا فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروى عن أنس وسعيد بن المسيب.

وقتادة . وابن جريج •

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: (يوم لا يخزى) الخ نفى الخزى فيه على الإطلاق والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفى الخزى المخلد، وأيضاً يحتمل أن يقال: الاخزاء مشترك بين التخجيل والاهلاك والمثبت هو الاول والمنفى هو الثاني، وحينئذ لا يلزم التنافي، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: (يأياها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله سبحانه: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي) الخ والمدخل في النار مخزى لهذه الآية، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمناً وإن كان قبل مؤمناً، وأما الأخيرة فبخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفاً ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ١٩٢﴾ أي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه بما هو فيه، والجملة تذييل لاظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لذهمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتمسكت المعتزلة بنفي الانصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الإطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون)، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه *

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقيد بما يطلب النصر أولاً لاجله فمن أخذ يعاقب فقلت: ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشذ بل فهم منه لم يمنعه أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوى لم يدل على النفي: وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين النصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة - وهي أكثر من أن تحصى - مخصصة للعموم، وقد تقدم ما ينفك هنا ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ على معنى القول أيضاً، وهو كما قال شيخ الاسلام: حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكيرهم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكر مستدع في الجملة لهذا القول، وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معبود الاحسان والإفضال، وفي التأكيد إيذان بصدر ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالنادي رسول الله ﷺ - وهو المروي عن ابن مسعود. وابن عباس. وابن جريج. واختاره الجبائي. وغيره.

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكى عن محمد بن كعب القرظي. وقتادة، واختاره الطبري معللاً ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد الذي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على عمر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولأهل القول الأول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جازله أن يقول: (سمعنا منادياً) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعياً إلى الله) وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجدات وهن صموت) وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين في المنادى للتفخيم وإيثاره على الداعي للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرفع حقيقة، ففي الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب أحرمت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صبحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتها إليه تعدى باللام وإلى تارة، وتارة فاللام في للإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة - كما ذهب إليه البعض - وجملة (ينادي) في موضع المفعول الثاني - لسمع - على ما ذهب إليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدى - سمع - هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام: وذهب الجمهور إلى أنها لا تعدى إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال

في أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعدد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال ، أما المعنى فلتوقفه على مسموع ، وأما الاستعمال فله ولهم: سمعت زيدا يقول ذلك وسمعت قاتلا ، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذ تدعون) ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه ، وإنما المسموع منه كالمشعوم منه فكأن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو بما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تينته ويقدر في (يسمعونكم إذ تدعون) يسمعون أصواتكم انتهى ، والزخشرى جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر ، وادعى بعض المحققين أن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفاً أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية . وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره - وهو غير صحيح - لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته ، وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه ، والإيذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم ، وفي إطلاق المنادى أو لا حيث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مادعى له ، ثم قوله عز شأنه بعد: (ينادى للإيمان) ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له ، ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن بهذه المثابة ، وحذف المفعول الصريح - لينادى - إيذاناً بالعموم أى ينادى كل واحد ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ أى أن آمنوا به على أن (أن) تفسيرية ، أو بأن آمنوا - على أنها مصدرية ، وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادى لأن نداه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادى للإيمان) أى يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان كما توهم ، وعلى الثانى يكون - بأن آمنوا - متعلقاً بـ (ينادى) لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمان - كما زعمه البعض - ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف ، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعى التأويل بالمصدر وهو مفقوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام * وأجيب بأنه يقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضى والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما ، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر للتلايفوت المقصود من الأمر وأخويه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليدكروها فيسارعوا إلى امتثال الأمر ، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿فَإِثْمَانًا﴾ عطف على (سمعنا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة ، والمعنى فآمنوا بربنا لما دعينا إلى ذلك ، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان ولا يخفى بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير - كما قيل - للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَاغْفِرْ لَنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والاقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أى فاسترلنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أى كباثرتنا ﴿وَكَفَّرْنَا سَيِّئَاتَنَا﴾ أى صفائرتنا ، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصى ، ومن السيئات ما تأخر منها ، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية ، والثانى ما أتى به من الجهل بذلك ، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس * وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل ، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الاثم العظيم ، ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب ، وأما السيئة فمن البسوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف ، وتأيد به بأن الغفران يختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل في فعل العبد - كما يقال : كفر عن يمينه - وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية ، وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث ، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا ستره عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد *

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للآثام من الفضيحة ، وقيل : إنه كثيراً ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك ، وفي ذكر (لنا) و(عنا) في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتفكير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة

بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر ﴿ وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴾ أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعز من ذمهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعقد ، وفي طلبهم التوفيق وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه * والابرار جمع بر كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع باز كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف *

وبعض أهل العربية أثبتوه وجعله نادراً ، ونكتة قولهم مع (الأبرار) دون أبراراً التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي الكشف إن في ذلك هضمًا للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب - هو من العلماء - بدل عالم ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا ﴾ أي بعد التوفيق ﴿ مَا وَعَدْتَنَا ﴾ أي به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب ﴿ عَلَى رُسُلِكَ ﴾ إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول ، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال - وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثاني وعدتنا وعداً كائناً على السنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الآسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه - بآتنا - كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر *

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أي منزلاً أو محمولا (على رسلك) * واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقاً ، وأيضاً الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ، وأجيب بمنع انحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى مئاة الجواب ، وأن إنكار أبي حيان ليس بشئ إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه *

وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق - بآتنا - ولا حذف لشيء أصلاً ، والمراد - آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنا - فإن الدال على الخير كفاعله ، وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ، بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مر غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادى هو واحد الأحاد ﷺ وحده لما أن دعوته لاسيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منظوية على دعوة الكل فتصديقه ﷺ تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعد على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعد بناءً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروى .

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتخلية متأخرة عن التحلية، وإما لأن الأول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك - كما لا يخفى - فيكون دونه فهذا أخر عنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الاخرى تعقيب ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ لأن طلب الثواب يغنى عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل ، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة إذ مآل الأول (لا تخزنا) في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا : لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة ، وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما ، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكأنهم لما طلبوا ما هو المسمى الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الآتيوم ، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة ، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى ، وأيضاً يحتمل أن يقال : إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني ، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءً على أن الخزي الاهانة والتخجيل ، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا : ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو أشد منه وهو العذاب الروحاني ، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي قلنا أن نقول : إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الاهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعامين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح - والله تعالى يحب الملحين في الدعاء - فهو أقرب إلى الإجابة ، وقدموا الأول لأنه أوفق بما قبله صيغة ، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضى الإخزاء ، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم ، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤلاً ، أو كان الموصول عبارة عن النصر ، ويترجع - بل يكاد يجب أيضاً - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تخزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿ إِنَّكَ لَا تَخْلَفُ الْمِيعَادَ ۙ ١٩٤ ﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء ، وقيل : متعلق بما قبل الأخير اللازم له ، واليه يشير كلام الجمهور ، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الوعد ، وقيد الكثير هنا بالاثابة والإجابة . وهو الظاهر ، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روى عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء ، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف

في هذه الأدعية المفتحة بالدعاء بعنوان الربوبية للإيدان باستقلال المطالب وعلو شأنها ، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم ، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة : يارب فأجابه الله تعالى ليلىك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال : يارب أهذا لي خاصة ؟ فقال : لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية ، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال : ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى بما يخاف وأعطاه ما أراد - وقرأ هذه الآية .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : « ما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه فذكر للحسن فقال : أما تقرأ القرآن (ربنا إنا سمعنا ناديا) الخ (فان قلت) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة ؟ (قلت) أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم ، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعد ، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم : (إنك لا تخلف الميعاد) وبهذا يلتزم التذليل أتم التام ، واختار هذا الجبائي . وعلى بن عيسى ، أو الدعاء تعبدى لقوله سبحانه : (ادعوني) فلا يضر كونه متعلقا بواجب الوقوع ، وما يستحيل خلافه ، ومن ذلك (رب احكم بالحق) ، وقيل : إن الموعد به هو النصر لا غير ، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر ، فالموعد غير مسئول والمسئول غير موعد : فلا إشكال - وإلى هذا ذهب الطبري - وقال : إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا : لا صبر لنا على أناتك وحملك ، وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضا وفيه كلام يعلم بما قدمنا ، وقيل : ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرج مخرج المسألة - والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق ، ويزيده وهذا على وهن قوله سبحانه ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ الاستجابة الإجابة ، ونقل عن القراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد ، والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب ، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع ، وقد تتعدى بنفسها كما في قوله :

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب . وغيره : في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه ، ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه ، والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه : (ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء ، وصيغة الماضي هنا للإيدان بتحقيق الاستجابة وتقررهما ، ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية (فاستجاب لهم) الخ ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على (يتفكرون) باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله سبحانه : (ربنا) الخ ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم ، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحققت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتاً لأولى الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقاً . وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق اليه الذهن ، وفي ذكر الرب هنا مضافاً مالا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذى . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشئ فأنزل الله تعالى (فاستجاب لهم) إلى آخر الآية ، فقالت الانصار : هي أول طعينة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تنمة لما قبلها .

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية (فاستجاب لهم ربهم) . ﴿ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلٌ عَامِلٌ مِنْكُمْ ﴾ أى باني ، وهكذا قرأ أبى ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : (فاستجاب لهم) بسبب أنه (لا يضيع عمل عامل) منهم أى سنته السنوية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في (أنى) والخطاب في (منكم) من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار حال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء .

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل (استجاب) أو من الضمير المحرور في (لهم) والتقدير مخاطباً لهم باني ، أو مخاطبين باني الخ ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول - وهو مذهب الكوفيين - ويؤيد القولين أنه قرئ (إني) بكسر الهمزة وفيها يعمد إرادة القول وموقعه الحال أى قائلاً إني أو مقولاً لهم (إني) الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى ، وقرئ (لا أضيع) بالتشديد ، وفيه يتعرض لوعده العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالاضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعته ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى - كذا قيل - والمشهور أن الاضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضضيع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أى لا بطل عمل عامل كائن منكم ﴿ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَتَى ﴾ بيان لعامل ، وتأكيده لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب .

وجوز أن يكون بدلاً من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ مبتدأ وخبر ، و (من) إما ابتدائية بتقدير مضاف أى من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الاثنى والأثنى من الذكر ، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد . وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفرادهم مع المدح والتعظيم .

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أى ترك الأولى للثانية مطلقاً. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى. وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون (وأخرجوا) الخ تأسيساً ﴿ وَأَوْذُوا فِي سَبِيلِ ﴾ أى بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد من الإيذاء ما هو أعم من أن يكون بالإخراج من الديار، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿ وَقَتْلُوا ﴾ أى الكفار في سبيل الله تعالى ﴿ وَقَتْلُوا ﴾ استشهدوا في القتال •

وقرأ حمزة. والكسائي بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضر، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر حينئذ يتأتى ما ذكره إمّا بطريق التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين - كما هو رأى الكوفيين - أى والذين قتلوا والذين قاتلوا، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف بالبعض مع أن الأمر ليس كذلك، والقول - بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضرة، والجملة حالية - مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل •

وقرأ ابن كثير. وابن عامر (قتلوا) بالتشديد للتكثير ﴿ لَا كُفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله لا كفرون، والجملة القسمية خبر للبند الذى هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له - وهو الثاني - فإما أن يقال: إنه محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية. أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه. ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتفكير في الأصل الستر كما أشرنا إليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشئ المستور - وهو ليس بمراد - فسر هـ بعض المحققين بالحو، والمراد من نحو السيئات نحو آثارها من القلب، أو من ديوان الحفظه وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التى تكفر بالقربات - كما نقله ابن عبد البر عن العلماء - لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة، واستدلوا على ذلك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بيننا ما اجتنبت الكبائر ». وقالت المعتزلة: إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها، واستدلوا عليه بقوله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم)، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة ستين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان

بمجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلاً؟ وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلاً في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص. وقال ابن الصلاح في فتاويه: قد يكفر بعض القربات - كالصلاة - مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة، وصرح النووي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها، وقال بعضهم: إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدل عليه بقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتبع السيئات الحسنة تمحها» وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والاجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلاً أصاب من امرأة قبله ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاها فقراها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يا رسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الارشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاءه ثاباً وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصرع عليها سواء فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولولم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافاً للمعتزلة، وقيل: الواجب الاتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة - وفي المسألة كلام طويل -

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى إتمامه، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالاسلام والاسلام يجب ما قبله، وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصريحاً بوجوب ما سأل الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم، واعترض بأن هذا على ما فيه مبنى على أن الاسلام يجب ما قبله مطلقاً وفيه خلاف، فقد قال الزركشي: إن الاسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن في الإسلام لم يؤخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» ولو كان الاسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤخذ بها إذا أسلم، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف فتدبر ﴿وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وآتنا ما وعدتنا على رسلك) على أحد القولين، أو رمزاً إلى ما سألوه بقولهم (ولا تخزنا يوم القيامة) على القول الآخر ﴿ثَوَاباً﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لاثنين بذلك فوضع ثواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثاب به كالعطاء لما يعطى، وقيل: إنه تمييز أحوال من جنات لوصفها، أو من ضمير المفعول أي مثاباً بها أو مثابين، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائي: إنه منصوب

على القطع ، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً ، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكداً .

وقيل : إنه متعلق بثوابا - باعتبار تأويله باسم المفعول ، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ۝١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، والاسم الجليل مبتدا خبره (عنده) و (حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، والكلام مخرج مخرج قول الرجل : عندي ما تريد يريد اختصاصه به وتملكه له ، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرة وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره ، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخرأ كان الاختصاص بحاله ، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفع شأنهم . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المسكارة إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتى بزخرفها وزيتها فيقول : أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتى الملائكة فيسجدون ويقولون : ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين آثرتهم علينا ؟ فيقول : هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي قد دخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فعم عقبي الدار) » .

﴿ لَا يَغْرَنَكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد منه أمته ، وكثيراً ما مخاطب سيد القوم بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ، ويحتمل أن يكون عاما للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطبيياً لقلوب المخاطبين ، وقيل : إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تنبيهه ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى : (ولا تطعم المكذبين) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه نزول حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لا يخفى - والنهي في المعنى للمخاطب أي لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ ، وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلاً للسبب مثالة المسبب فان تغرير التقلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فنع السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر ، قالوا : وهذا على عكس قول القائل : لا أرينك هنا فان فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايقان ، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلاً متضايقان ، وحقق أن المتضايقين لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هما معاً في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال : علق النهي بكون التقلب غاراً ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفى أحد المتضايقين يستلزم نفى الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الاجماع عليه ، ولعل النظر الصائب يقضي بخلافه ، وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية ، وبعض فسره باليهود ، وحكى أنهم كانوا يضربون في الارض ويصيرون الأموال والمؤمنون في عناء فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياً ما كان فالجملة مسوقة لتسلياة المؤمنين وتصييرهم ببيان قبح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ماسينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم ، وقرأ يعقوب برواية رويس . وزيد (ولا يغرنك) بالنون الخفيفة ﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى تقلبهم متاع قليل ، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب ، وفيما رواه مسلم مرفوعاً « ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فينظر بهم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلّة بالقياس إلى مؤنة السعى وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿ثُمَّ مَوَّاهُمْ﴾ أى مصيرهم الذى يأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقلهم من الأماكن التى يتقلبون فيها • ﴿جَهَنَّمَ﴾ التى لا يوصف عذابها ﴿وَبَشِّرِ الْمَهَادُ ١٩٧﴾ أى بشّر مامهدوا لانفسهم وفرشوا جهنم ، وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم •

﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (لكن) للاستدراك عند النجاة وهو رفع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعاني لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب ، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هي مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلاً مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فدفع بأن تمتعهم للاتقاء وللاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقع لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هي الخلود في الجنات ، وعلى الثاني ردّ لاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون في خسران عظيم ، وعلل بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالإشعار بكون الحاصل المذكورة من باب التقوى ، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصي ، والموصول مبتدأ والظرف خبره ، و (جنات) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو مرتفع بالابتداء ، والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ ، و (خالدين) حال مقدرة من الضمير المجرور في (لهم) أو من (جنات) لتخصيصها بجملة الصفة ، والعامل مافى الظرف من معنى الاستقرار ، وقرأ أبو جعفر (لكن) بتشديد النون ﴿نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ النزول بضمين وكذا النزول بضم فسكون ما يعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة ، قال الضبي :

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له (نزلا)

ويستعمل بمعنى الزاده طلقاً ، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كما في قول الاعشى • أو ينزلون فإنما معشر (نزل) • وقد جوز ذلك أبو على في الآية ، وكذا يجوز أن يكون مصدرأ ، قيل : وأصل معنى النزول مفرداً الفضل والريح في الطعام ، ويستعار للحاصل عن الشيء ، ونصبه هنا إما على الحالية من (جنات) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه مافى

الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما بعد الخ ، وجعل الجنة حينئذ نفسها (نزلا) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أى ذات نزل ، وإما على الحالية من الضمير في (خالدين) إن كان جمعا ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدرا وهو حينئذ بمعنى النزول أى نزلوها نزلا ، وجوز على تقدير مصدرية أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالا من الضمير المجزور في (فيها) أى منزولة. والظرف صفة (نزلا) إن لم يجعله جمعا وإن جعلته جمعا ففيه - كما قال أبو البقاء - وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلا) إياها ، والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى ذلك من عند الله أى بفضلها ، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول - وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لانه لما كانت الجنة بسكيتها نزلا فلا بد من شئ آخر يكون أصلا بالنسبة إليها وليس وراء الله تعالى شئ - وهو كما ترى ، نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثرته ودوامه

﴿ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ١٩٨ ﴾ بما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله ، والتعبير عنهم - بالابرار - ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل ، وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذانا بمقام العندية والقرب الذى لا يوازيه شئ من نعيم الجنة ، والموصول مبتدأ ، والظرف صلته ، و (خير) خبره ، و (الابرار) صفة (خير) * وجوز أن يكون (الابرار) خبرا والنية به التقديم أى والذى عند الله مستقر للابرار و (خير) على هذا خبر ثان ، وقيل (الابرار) حال من الضمير في الظرف ، و (خير) خبر المبتدأ ، وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيد لان فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي : « أخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلى على عالج نصرانى لم يره قط » فأنزل الله تعالى هذه الآية *

وروى ذلك أيضا عن ابن عباس . وأنس . وقتادة ، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلا من أهل نجران من بنى الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعا على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن جريج . وابن زيد . وابن إسحق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي - وهو بفتح النون على المشهور - كما قال الزركشى *

ونقل ابن السيد كسرهما - وعليه ابن دحية - وفتح الجيم مخففة - وتشديدها غلط - وآخره ياء ساكنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطا - وهو لقب كل من ملك الحبشة - واسمه أصحمة - بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة - والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ، ومعناه عندهم عطية الصنم ، وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة ، والأول هو المشهور ، وقد توفي في رجب سنة تسع ، والجملة مستأنفة سبقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبد الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضا أمر بوض المناقبين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدح حال المهاجرين اليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى: (لا يغرنك) باليهود زادت قوة بعدد ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة أو منهما وتأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة ولم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلا لدخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولا، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، ووجي بالحال تعريضا بالناقضين الذين يؤمنون خوفا من القتل، و(لله) متعلق - بخاشعين - ، وقيل: هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِمَا يَتَّخِذُ اللَّهُ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى، والأول أولى، وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة في موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والماسك كما فعله غيره من وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة واختيار صيغة البعد للايدان بعلوم مرتبهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) وقوله تعالى: (يؤتكم كفاين من رحمته) وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف. وفي الكلام أوجه من الأعراب فقد قالوا: إن (أولئك) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم) هـ.

وقيل: متعلق به بناء على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ و(عند ربهم) خبره، (ولهم) متعلق بمادل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والآوجه من هذه الآوجه هو الشائع على السنة المعربين ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيهما كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحيث تكون الجملة استئنافا وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لهم أجرهم عند ربهم) أو تذييلاً لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحيث تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فإنه في معنى الوعد

كانه قيل: (لهم أجر عند ربهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر بما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة - ما بين من الحكم والاحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاماه المؤمنون الكرام من أولئك اللثام من الآلام - ختم السورة بما يضوع منه مسك التمسك بمامضى، ويضيع بامثال ما فيه مكاييد الأعداء ولوضاق لها الفضا، فقال عز من قائل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أُصْبِرُوا﴾ أى احبسوا نفوسكم عن الجزع بما ينالها، والظاهر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر، وهو الصبر على المصيبة. والصبر على الطاعة. والصبر عن المعصية ﴿وَصَابِرُوا﴾ أى اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل، فالمعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات)، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَابِطُوا﴾ أى أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حاسبين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الأول في أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضاً نوع من الصبر، فالمعطف هنا كالمعطف السابق. وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رابط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها»، وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رابط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى يده وبين النار سبع خنادق على خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً «الصلاة بأرض الرباط بألف ألف صلاة». وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مر اندرجاً أولاً.

﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٢٠٠﴾ أى لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجى في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان: الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - نظراً إلى الأول - بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفات ومخاوفها، وأمر - نظراً إلى الثاني - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الاخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباطنة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة نفس أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على ما فيه تحمل ظاهره وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أولاً لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج.

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر ، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراق السنية الدينية والدنيوية لا تنال إلا بالصبر ، ومن هنا قال الشاعر :

لا تستهزلن الصعب أو أدرك المني فما انقادت الآمال إلا (لصابر)

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأغلى وهو المراقبة التي هي الإقامة في ثغر لدفع سوء مترقب عن وراه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لا وشك أن يخاط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب ، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها ، وهذا تم المعجون الذي يبرئ العلة وروق الشراب الذي يروى العلة * ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : (لعلكم تفلحون) وهذا مبنى على ماهو المشهور في تفسير الآية ، وقد روى في بعض الآثار غير ذلك ، فقد أخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوماً فقال : أئدرى يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد يصلون الصلاة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ، ففهم أنزلت أي (اصبروا) على الصلوات الخمس (وصابروا) أنفسكم وهو اثم (ورابطوا) في مساجدكم (واتقوا الله) فيما عليكم (لعلكم تفلحون) ، وأخرج مالك والشافعي . وأحمد . ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بما يحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » * ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له ؛ ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لا تنافي التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد ، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد ، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة * وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد (اصبروا) على الجهاد (وصابروا) عدوكم (ورابطوا) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : (اصبروا) على المصيبة (وصابروا) على الصلوات (ورابطوا) في الجهاد في سبيل الله تعالى ، وعن قتادة أنه قال : (اصبروا) على طاعة الله تعالى (وصابروا) أهل الضلال (ورابطوا) في سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى *

هذا (ومن باب الإشارة) (إن في خلق السموات والأرض) أي العالم العلوي والعالم السفلي (واختلاف الليل والنهار) الظلمة والنور (لآيات لأولى الألباب) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق (الذين يذكرون الله قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمكاشفة (وعلى جنوبهم) أي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم : (الذين يذكرون الله قياماً) أي قائمين باتباع أوامره (وقعوداً) أي قاعدين عن زواجه ونواهيهم (وعلى جنوبهم) أي ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال (ويتفكرون) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم (في خلق السموات والأرض) وذلك التفكير على معنيين ، الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تبلغ الشاهد إلى المشهود ، والثاني جولان القلوب بنعت التفكير

في إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك في الملك فإذا شاهدوا (قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلاً) بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

(سبحانك) أى تنزهها لك من أن يكون في الوجود سواك (فقدنا عذاب النار) وهى نار الاحتجاب بالآ كوان عن رؤية المكون (ربنا إنك من تدخل النار) وتحجبه عن الرؤية (فقد أخزيت) وأذلت بالبعد عنك (وما للظالمين) الذين أشركوا مالا وجود له في العير ولا التفير (من أنصار) لاستيلاء التجلى القهرى عليهم (ربنا إنا سمعنا بأسماع قلوبنا (منادياً) من أسرارنا التى هى شاطئ وادى الروح الأيمن (ينادى للإيمان) العيانى (أن آمنوا بربكم فآمنوا) أى شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو (إنا سمعنا) فى المقام الأول (منادياً ينادى للإيمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الأرواح فى عالم الذر بقوله سبحانه: (ألسنت بربكم) فان ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمنوا) يعنون قولهم: (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أى ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا برؤية أفعالك (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت الاختيارى (مع الأبرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا وآتانا ما وعدتنا على) السنة (رسلك) بقولك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تحزننا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنك (إنك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم) لكمال رحمته (أنى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنى) النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القلبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الانسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل (وأخرجوا من ديارهم) وهى مألوفات أنفسهم (وأودوا فى سبيل) بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقالوا أنفسهم فى وهى أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء (لأكفرن عنهم سيئاتهم) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولأدخلنهم جنات) ثلاث وهى جنة الأفعال، وجنة الصفات، وجنة الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون بيد غيره ثواب أصلاً (لا يفرنك قلب الذين كفروا) أى حجبا عن التوحيد (فى البلاد) فى المقامات الدنيوية والاحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذى اختاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتقوا ربهم) بآئن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزلاً من عند الله) معداً لهم (وما عند الله) من نعيم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة (خير للابرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتى (وما أنزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أنزل إليهم) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات (خاشعين لله) للتجلى الذاتى وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له (لا يشترتون بآيات الله) تعالى وهى تجليات صفاته (ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم) وهى تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) عن المعاصى (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الأرواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الاغيار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو (اصبروا) فى مقام النفس بالمجاهدة (وصابروا) فى مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

(٢٣٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقي ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأول من امثال هذه الاوامر وما يترتب عليها منه وكرمه * وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السني . وأبو نعيم . وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أمناً على جسر جهنم - موضوع محتلق على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخلط إنه جواد كريم رموف رحيم ، وليكن هذا خاتمة ما أمليته من تفسير الفاتحة والزهر اوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعاني (١) ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٣٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين *

﴿ ٤ — سورة النساء ﴾

مدنية على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى : (إن الله يأمركم) . الآية نزلت بمكة اتفاقاً (٢) في شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطي ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، وبما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبناءً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقيين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان : إحداهما (أن تصلوا السيل) وثانيتها (فيعذبهم عذاباً أليماً) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون يثبتون الثانية أيضاً ، والباقيون يقولون هما بعض آية . ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الاطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسديغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دائها فشفاهها
شفاهها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هز القناة رواها
رواها فارواها بشرب سجالها دماء رجال حيث نال حشاها

(١) هومن الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسي أن آية الكلاله نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الاول : (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني : (يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفي هذه السورة ذكر ذيلها ، وهو قوله تعالى : (فإلحكم في المناققين فتين) فانه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما استسمعه إن شاء الله تعالى مروي عن البخاري . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا اليه في قوله تعالى : (الذين استجابوا لله والرسول) الخ ، وأشير اليها ههنا بقوله سبحانه : (ولا تمنوا في ابتغاء القوم) الآية ، وهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر في هذه السورة مفصلاً لما ذكر فيها قبلها فينبذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على مامراً بتحقيقه ، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعاً حتى يعمهم الحكم خلاف ، فذهب الآكثرون إلى التناول لأن العبد من الناس مثلاً فيدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم التناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو تلف بالخطاب لكان صرفاً لمنفعته إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمرة . والحج . والتبرعات . والاقارير . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص ، والاصل عدمه ، والجواب عن الأول أنا لانسلم صرف منفعته إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثاني بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً ، غاية أنه خلاف الاصل ارتدب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور .

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يندرجون فيه ، ثم قال : ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عربياً عارضاً بالنسبة إلى هذه الأمة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والاناث بلا نزاع ، وفي شمول نحو قوله تعالى :

﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ خلافت ، والاكثر على أن الاناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافاً للحنابلة ، استدلالاً بالأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله إن النساء قلن ما ترى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يحجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي ، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلها فيه لما حسن العطف في قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلا باعتبار التأکید ، والتأسيس خير من التأکید ، وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكور على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضاً ولم تدخل الإناث في ذلك لما شاركن في الأحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة، واللازم متتبع بالاتفاق كما في أحكام الصلاة، والصيام، والزكاة، وأيضاً وأوصى لرجال ونساء بمائة درهم، ثم قال: «أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب، وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) * وأما عن الثاني فبمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشاركن في الأحكام بمثل هذه الصيغة، وما المانع أن يشاركن بدليل خارج؟ والامر كذلك، ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الإناث ظاهراً، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر - بالتقوى - للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفراده لأن إبقائه حينئذ على عمومته بما يباه الذوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى ٥

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد - وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام - وصلة الأرحام، والعدل في النكاح - والإرث ونحو ذلك بالخصوص - بخلاف الأول فإنه إنما يطابقها من حيث العموم، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيده إيجاب الامثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه :

﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يدعو إليها وفاءً بالشكر الواجب؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين. ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد - وهو أبو البشر - وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم، بين كل آدم وآدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أتم في آخر أولئك الآدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج - ونقل عن محمد بن علي الباقر - أنه قال:

(١) فان قيل: الأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وحدهم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالمجاز وقد تقرر في الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك اهـ

قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهرة أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره، وفي كتاب الخصائص (١) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن الله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالماً غيرهم، وأني للحجة عليهم، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمه وجابر ساوياً بلقاء إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الإنسان، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة في ذلك، والحق عندى أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان، وأما أنه متى كان ومتى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى، والأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يقول عليها *

والقول - بأن النفس الكلية يجلس لفصل القضاء بين النفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك - فما لا يرتضيه ديناً ولا أختاره يقينا، والخطاب في (ربكم) و(خلقكم) للآمورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناءً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقته للكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للآمورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والأمهات كان التعرض لخلقهم متممناً لحق الوسائط جميعاً، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف على (خلقكم) داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لظهور ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفرع من الأصل، والثاني بطريق الانشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهي قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر وغيره، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة في خلقها من ذلك، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجا﴾ ووافقه على ذلك بعضهم مدعياً أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينسكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وظلا القوانين باطل، أما الثاني فلا أنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة - كما ورد في بعض الآثار - فإن كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه - كما هو نص كلام الزاعم - فبينما وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلي يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية، ويستدعى

(١) لابن بابويه اه منه (٢) وقيل: إنها خلقت من فضل طيبته ونسب للباقر اه منه *

بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة بما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلأنه لو كان الأمر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لأن نفس واحدة وهو خلاف النص ، وأيضاً هو خلاف ما نطق به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضاً •

والقول بأنه أى فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حى لا على سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه - كما أنه قادر على خالق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الانسان منه أيضاً ، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب . والقول : بأن ذلك يجرى إلى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه . لأن هذا التشخيص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخيصه الأصلي شئ ظاهر يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لاسيما والحكمة تقتضى ذلك التناكح الكذائي •

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلا في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم لطلب موضعه فوجده معموراً بحواء ، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بنى آدم وغيره بالطبع ، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه ، وليس الانسان يجرى له واحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الانس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص ، وليكون في عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعي للانسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى •

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل ، نعم أخرج عبد بن حميد : وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ؛ والخلف - كما في الصحاح - أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام ، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان ميدانية آدم عليه السلام لهامع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر . واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل •

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبي عنه السوق لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة ، كما أنه قيل : (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولاً (وخلق منها زوجها) النخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً ، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس ، ولعل ذلك لانه لو لا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا ﴾ أى نشر وقرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ تكرر ألقوله سبحانه : (خلقكم) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولاوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ، وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا (من نفس واحدة) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المخاطب - بخلقكم - من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون (وبث منهما) الخ واقعاً على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفاتية للحصر ، والتوهم في غاية البعد ، وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاماً لان ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاماً من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه ، وإلى ذلك ذهب صاحب التفسير ، والمحذور الذي يذكره ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعاً . والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللازم في العطف تغير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بل لا ريب كما لا يخفى ، والتلون في (رجالا ونساء) للتكثير ، و (كثير) نعت لـ (رجالا) مؤكداً لما أفاده التكثير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لرعاية صيغة فعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعت لمصدر محذوف أى بشأ (كثيراً) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين - كما قيل - تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والاناث مطلقاً تجوزاً ، ولعل إثارة على الذكور والاناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها بترشيح كل فرد من الافراد المشبوهة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه في معرض المكلمين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضى أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشئ عن العدم المحض والنفي الصرف محال ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شئ في صورة واحدة من المادة الحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور ، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج بما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ - وخالق ، وبث - على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو - زيد ركب وذهب - أى وهو - خالق وبث - هـ

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾ تكرر للأمر الأول وتأكيده ، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضاً كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لأن دأبهم هذا التناشد ، وقيل : المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقاً وهنا العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقياً بعد صفة الربوبية فكانه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقه إياكم خلقاً بديعاً ولكونه مستحقاً لصفات الكمال كلها .

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامتثال ، فإن قول القائل لصاحبه : أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطف يقتضى الاتقاء من مخالفة أو امره ونواهيه ، و (تسألون) إما بمعنى يسأل بعضهم بعضاً فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون - كما قرئ به - وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة - تسألون - بتاءين فحذفت إحداهما للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تساؤلون) بادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لها، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حد مررت بزيد، وعمراً، وينصره قراءة - (تساؤلون به) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى. وبالله سبحانه. وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد، وهو اختيار الفارسي. وعلى بن عيسى؛ وإمام معطوف على الاسم الجليل أي اتقوا الله تعالى والارحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها مما يجب أن يتقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد، والضحاك عن ابن عباس، وابن المنذر عن عكرمة، وحكى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه، واختاره القراء. والزجاج، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أي والزمو الارحام وصلوها، وقرأ حمزة بالجر، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كـ بعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه.

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها، وتبعه في ذلك جماعة - منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان: أحدهما أن ذكر أن الارحام مما يتسامل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيها أكثر من الاخبار بأن الارحام يتسامل بها، وهذا مما يغض من الفصاحة، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت».

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الاعمش. والامام بن أئين. ومحمد بن أبي ليلى. وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث - من الطبقة الثالثة. وقد قال الامام أبو حنيفة: والثوري ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض، وأخذ عنه جماعة وتلذذوا عليه، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن السكائي، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود. وابن عباس. وإبراهيم النخعي. والحسن البصري. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم - كما نقله ابن يعيش - فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولنا متعبدون باتباعهم، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم، وادعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب ثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث إن ذكر الارحام - حيث لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم - فالتساؤل بالارحام مما يقتضيه بلاريب، وإن أريد بالاعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيـد مثلاً فما لا بأس به ففي الخبر «أفلف وأيه إن صدق».

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف

وليس هو - كقول القائل - والرحم لأفعان كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى في شيء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية - لا يخفى ما فيه فافهم ، وقد خرج ابن جني هذه القراءة على تخريج آخر ، فقال في الخصائص: باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك

✽ رسم دار وقفت في ظله ✽ أي رب رسم دار ، وكان رؤية إذا قيل له: كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله تعالى - أي بخير - ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا تتوجه عندنا قراءة حمزة ، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه ، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصرية لثبوت إضمار الجار في نحو - الله لأفعان - وفي نحو - مامثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك - والحمل على ما ثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو - اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك - وترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن

وقرأ ابن زيد (والأرحام) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي (والأرحام) كذلك أي مما يتقى لقريته (اتقوا) أو مما يتساءل به لقريته (تساءلون) وقدره ابن عطية - أهل لأن توصل - وابن جني - مما يجب أن توصلوه وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلتها بمكان منه تعالى ، وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أني أصل من وصلك وأقطع من قطعك ، قالت: بلى قال: فذلك لك » وأخرج البزار بإسناد حسن « الرحم حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني وأقطع من قطعني فيقول الله تعالى: أنا الرحمن أنا الرحيم فإني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته »

وأخرج الامام أحمد بإسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة *

والاخبار في هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ، ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الأم منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيماً ١ ﴾ أي حفيظاً - قاله مجاهد - فهو من رقبه بمعنى حفظه - كما قاله الراغب - وقد يفسر بالمطاع ، ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على مادونه ، ومن هنا فسر ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل ، والجملة في موضع التعليل للامر وجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَآتُوا اللَّهَ حَقَّهُ وَأَوْالَهُم ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم ولما لبستهم بالأرحام إذ الخطاب للآوصياء والاولياء وقبلها تفويض الوصاية لأجنبي، واليتيم - من الانسان من مات أبوه ، ومن سائر الحيوانات فاقد الام - من اليتيم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره، ومنه الدرة

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف الون - صنارة المغزل التي يعلق بها الخيط ثم يقتل الغزل اه منه

(٢) الشجنة - بكسر أوله المعجم وضمه - القرابة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيل لا يجمع على فعالى بل على فعال - ككريم وكرام، وفعلاء - ككريم وكرماء - وفعل - ككثير ونذر - وفعل - كمرض ومرضى - إما لأنه أجرى مجرى الأسماء، ولذا قلما يجرى على موصوف يجمع على يتامى كأفيل (١) وأفيل، ثم قلب فقيل: يتامى بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

أطلال حسن بالبراق (اليتامى) سلام على أحجار كن القدايم

أولاً: جمع أولاً على يتمى، ثم جمع يتمى على يتامى إلحاقاً له بباب الآفات والواجاع، فإن فعيلانيها يجمع على فعلى، وفعلنى يجمع على فعلى كما يجمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع - وكذا العرف - خصه بالصغار، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشيعة لاتعيين لمعنى اللفظ والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتيم في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند النزول، أو بالغاً فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك الفك لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوى الأصلى فهو حقيقة واردة على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أو ثل قريب العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون نظير المشاركة في الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيداً بأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا، ورد بأنه قال في التلويح: إن المراد من قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبلغ على كل حال.

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغنى عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتما فلا بد من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسألة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء - وهى التعليقية - وهى واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين - وهى غير واقعة في الحال بل مستقبلية - والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو - عصرت هذا الخل في السنة الماضية - أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء - وقد مرت الإشارة إليه فى أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

(١) بوزن - أمير ابن المخاض فما فرقه - الفصل اه منه.

وقيل : المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا ، ومن (اليتامى) ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب ، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من باغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً ، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : (وابتلوا اليتامى) الخ فانه كالدليل على أن الآية الأولى في الحضر على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية في الحضر على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفْع هناك ، وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى :

﴿ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ يقوى ذلك ، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم في حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وما سيأتى بعد - كالشئ الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة ، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجمل والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ وإيتاس الرشد ، ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لا ينبغي ، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما باغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتركت (وآتوا اليتامى) الخ ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإيعطاء بالفعل لا سيما وقد روى الثعلبي . والواحدى عز مقاتل . والكافي أن العم لما سمعها قال : أطلعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإيعطاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر ، فقال ما قال ، هذا وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصله له ، أو في شرف الحصول يستعملان أبداً يافضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالباه كما في قوله تعالى : (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) الخ ، وقوله سبحانه : (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى : (وبدلناهم بجناتهم جنتين) الخ ، وأخرى بالعكس كما في قولك : بدلت الحلقة بالخاتم إذ أذبتها وجعلتها خاتماً ، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبتها وجعلته حلقة ، واقتصر الدهميرى على الأول ، ونقل الازهرى عن ثعلب الثانى ، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم : وبدل طالعى نحسى بسعدى . وتارة أخرى يافضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى : (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيها بدل ما كان لها خيراً منه ، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته ، وقوله تعالى : (فمن بدله بعد ما سمعه) وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغيير وهو عام في أخذ شئ وإعطاء شئ ، وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده ، وهذا معنى قول الجوهري : تبديل الشئ تغييره وإن لم يأت يبدل ، ومعنى التبديل الاستبدال ، والاستبدال طلب البديل فكل تبدل تبديل وليس كل تبديل تبديلاً ، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثانى رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده *

والمراد بالخبيث والطيب - إما الحرام والحلال ، والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً ، أو أكل ما له مكان ما لهم المحقق أو المقدر ، وإلى الأول ذهب الفراء والزجاج ، وقيل : المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث - وهو اختزال مال اليتيم - بالأمر

الطيب - وهو حفظ ذلك المال - وأياً ما كان فالنهي عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما اخذوه، والترغيب فيما أعطوه وإما الرديء والجيد، ومورد النهي حيثنذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الرديء من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينة من غنم اليتيم، ويجعل في مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف، ويقول: درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي، والزهرى، وابن المسيب، وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لباحة ماعداها فلا مفهوم لانخرام شرطه عنه القائل به، واعتراض هذا بأن المناسب حيثنذ التبديل. أو تبديل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصى رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبديل الرديء بالجيد لليتيم وبديل لنفسه، وظاهر الآية أنه أريد التبديل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فنهوا عن بيعهم بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاها، ولا يضرب تبديل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصى نفسه أو غيره، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزحشرى أول (١) بما لا إشعار للفظ به، وعلى العلل المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق، والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف، وغير بذلك عنه لانه أغلب أحواله، والمعنى لاتأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أى تنفقوها معاً ولا تسروا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فأى متعلقة بمقدار يتعدى بها، وقد وقع حالا، وقدره أبو البقاء مضافة، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما في «الذود إلى الذود إبل»، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد، أو مع أموالهم، ويفهم من الكشف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهير لهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.*

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليحتاج إلى الجواب إذا فسر تبديل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حيثنذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أى فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق، وفي الكشف لو حمل الانتهاء في إلى على أصله - على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية - لحصلت المبالغة، والتخاوص عن الاعتذار، وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شئ من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيراً، أو كون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى، فالقول - بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهم - لا يخلو عن خفاء (إنه) أى الأكل المفهوم من النهي، وقيل: الضمير للتبديل، وقيل: لهما وهو منزل منزلة اسم الإشارة في ذلك (كأن حوباً) أى إثمًا، أو ظلمًا وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله رضى الله تعالى عنه عن الحوب، فقال: هو الإثم بلغة الحبشة، فقال:

(١) قيل: وإن ذهب إلى التأويل لا محالة فالأولى أن يقال: الميزول هو الطيب، والسمين هو الخبيث ضربه مثلاً للحرام والحلال فتدبراه منه.

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى:

فاني وما ظفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنب العظيم؛ وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا * وقرئ -حابا- وهو أيضا مصدر كالقول والقال وهو على القراءة المشهورة اسم لا مصدر خلافا لبعضهم، وتنوينه للتعظيم أي حوبا عظيما، ووصف بقوله تعالى: ﴿كَبِيرًا ۚ﴾ للبالغة في تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفتائها *

﴿وإن خفتم ألا تُقسطوا في الأيتام فأنكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعاق بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً لعقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيرها عنه لقلة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صفاً مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلوّنهم (١) لكن لا رغبة فيهن بل في مالهن ويسيتون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظوا في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخاري. ومسلم. والنسائي. والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت يا ابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشرّكها في مالها ويعجبها مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطى مثل ما يعطى غيرها فهو أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فانه صريح فيه - والربط يقتضيه - (ومن النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحبراء رضي الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقسط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أي الظلم والحيف، وقرأ النخعي (تقسطوا) بفتح التاء فقليل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ولا مزيدة كما في قوله تعالى: (ثلاثا يعلم)، وقيل: هو بمعنى أقسط فان الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط، و(اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامي والأصل أيامهم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للأنثى، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيداناً بكون المعلوم مخوفاً محذوراً لا بمعناه الحقيقي لان الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملاً لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها في تأويل مصدر فان لم تقدر من كان منصوباً وكان الفعل واصلاً إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل، و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها، وأوثر على من ذهب إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلاً، وما تختص - أو تغلب - في غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم أو اللئيم.

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أي - أنكحوا الطيب

من النساء - وهو تكلف مستغنى عنه ، وقيل : إن إثارها على (من) بناءً أعلى أن الاناث من العقلاء يجرى مجرى غير العقلاء لما روى في حقهن أنهم ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه محل بمقام الترغيب فيهن ، و(من) بيانية ، وقيل : تبعيضية ، والمراد (بما طاب لكم) مآلات له نفوسكم واستطابته ، وقيل : ما حل لكم ، وروى ذلك عن عائشة ، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ، واعترضه الامام بأنه في قوة أبيح المباح ، وأيضا يلزم الإجمال حيث لا يعلم المباح من الآية ، وآثر الحمل على الاول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرفة باللام ، والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فلا إجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية *

وقال بعض المحققين : (ما طاب لكم) مالا تخرج منه لانه في مقابل المتخرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن ، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى ، والسر في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل لرعاية ليطمنهن وجبراً لا نكسارهن ولهذا الاعتناء أثر الامر بنكاح الأجنيات على النهى عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في استئزازهم فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ، ووجه النهى الضمني إلى النكاح المتروك مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلاً كانت له يتيمة فندحها وكان لها عرق فكان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء . فأنزل الله تعالى (وإن خفتم) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه قرب واقع لا يرفع ، والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المتروك حيث كان للجور المتروك فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبي عتبة - من طاب - وفي بعض المصاحف - كما في الدر المنثور - ما طيب لكم بالياء ، وفي الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور . وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولي النكاح ، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إلا بإذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصى لها إذا جعل له الأب الإجماع أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر ﴿ مثنى وثلاث وربع ﴾ منصوبة على الحال من فاعل (طاب) المستتر ، أو من مرجعه ، وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل (من) بيانية ، ومذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من (ما) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء ، وهي بمنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة : أحدها قول سيديويه . والخليل . وأبي عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف ، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر ، والثاني قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولادخول (١) أل عليها ، والثالث مانقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، فعدلت عن ألفاظ العدد عن المؤنث إلى المذكر فقيها عدلان وهما سيان ، والرابع مانقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لان مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أو حالاً ، أو وصفاً ، وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقي في علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات ، وسادساً وهو العدل والجمع لانه يقتضى التكرار فصار في معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك - كما قال أبو عبيدة - إلا في قول الكميت :

ولم يستر يشوك حتى رميت فوق الرجال خصالاً (عشاراً)
ومن هنا أعابوا (٢) على المتنبي قوله :

أحاد أم (سداس) في أحاد ليلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياساً ، وليس بشئ ، واختير التكرار ، والعطف بالواو لفهم الآية أن لكل واحد من مخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة - أو - لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنين ، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن - لأنه لم يذهب إليه أحد - لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالاً معللاً ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال ألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى اثنين اثنين (٣) ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أولي فيد الكلام أن تكون الاقسام على هذه الانواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لأن تكون على أحدهذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيود في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يتدفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ، ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فقول بعضهم :

(١) ودعوى الرمنخري دخولها عليها لادليل لها وكان اللائق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه

(٣) كذا بخطه أيضاً . والخطب سهل اه

اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الانسان إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصة في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحرج عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذا هنا؛ وأيضاً ذكر جميع الاعداد متعذر - فاذا ذكر بعض الاعداد بعد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الاعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين مانحن فيه والمثال الحادث *

وقد ذكر الامام الرازي شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الاول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الاعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناءه منه، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلاً، والثاني أن (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح مخصصاً لذلك العموم لان التخصيص البعض لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الوار للجمع المطلق - فثنى وثلاث ورباع - يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمان عشرة *

وأما الخبر فمن وجهين: الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقتة والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: نواعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين: الاول الخبر، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين الاول أن القرآن لم يدل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثاني أنه عليه السلام لعلة إنما أمر بامساك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والامر الثاني هو إجماع فقهاء الامصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الاول أن الإجماع لا ينسخ به (١) فكيف يقال: إن الإجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع والإجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد * وأجيب عن السؤال الاول أن الإجماع يكشف عن حصول النسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر في انعقاد الإجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرناه

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أمافيا علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام في غاية الاحكام

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الامام فيه : إن القرآن لم يدل على عدم الحصر الخ منوع ، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالة على الحصر ؟ ١٩ وبتقدير عدم دلالة على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجملاً ، وبيان الجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الاصول ، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعله إنما أمر بإمسك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان ، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدي أنه قال : أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال : « اختر منهن أربعاً وخل سائرهن ففعلت » فان ذلك يدل دلالة لا مرية فيها أن المقصود إبقاء أى أربع لأربع معينات ، فلاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم ، ولو اعتبر مثله - قادحا في الدليل - لم يبق دليل على وجه الارض ، نعم الحديث مشكل على ما ذهب اليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحتة أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فانه حينئذ لا اختيار ، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فانه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط في الإجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الامام الغزالي ، والإلا لا يوجد إجماع أصلاً ، وبهذا يستغنى عما ذكره الامام الرازي - وهو أحد مذاهب في المسألة - من أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذي لا يحصى عنه انه يحرم الزيادة على الأربع - وبه قال الامامية - ورووا عن الصادق رضى الله تعالى عنه لا يحل للماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم .

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالاحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولأن في تنفيذ نكاحه تعيياً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضاً قوله تعالى بعد : (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك حيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى : (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) لأن العبد لا يأكل فيكون لسيده ، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيملكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضاً ، واختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو (طاب) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أيسح لكم ما أيسح هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أى وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووي : لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحمد فانهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشترط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه الزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه *

وذكر الامام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق اليه نفسه ويجد المؤمن فيستحب له النكاح ، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له ، وقسم تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له أيضا ، وهذا مأثور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤمن ولا تتوق نفسه ، فذهب الشافعي . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للنحلي بالعبادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبي حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام في تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض كما في النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما في البدائع ، ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصينا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة *

ورجح في النهر وجوبه للمواظبة عليه ، والانكار على من رغب عنه ، ومكروها لخوف الجور فان تيقنه حرم انتهى ؛ لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب النهر مقالا للمخالفين وتام الكلام في محله ، هذا وقد قيل : في تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتن أن لا تقسطوا) في اليتامى المرتبة في حجوركم (فانكحوا ما طاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجبائي وهو ثاثرى ، وقيل : إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذوا أولياء يتخرجون من ولايتهم خوفا من حقوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتن) ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والريعي . والضحاك . وابن عباس في إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتن الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ، ونظيره ما إذا دام على الصلاة من لا يزكى فتقول له : إن خفت الاثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد *

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا بتناهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسبياً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أن الاظهر في الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء

اللاقي لا تؤنهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن (فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في نطاق اليتامى لا في يتامى النساء ، ثم يعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام ، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلا منهما جور ، وأما الثاني فلا لأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكم من محرم يشار كهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ، ثم الظاهر من قوله سبحانه : (مثنى وثلاث ورباع) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع إلى كذا ، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضيق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد (٢) عن جزالة التنزيل كما لا يخفى ، وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : ما يعني أن أتزوج كما تزوج فلان فإذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه فهي أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لثلاث يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ، ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة ، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله .

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضاً يكون المراد من هذا الأمر التضيق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنباهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحتزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة ، والمراد (فإن خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى ، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا ، أو ألزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلاث وربع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أى فلقنعة واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالتنكحة واحدة •

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ أى من السرارى بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق ، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضوعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمة ولا المرأة عبداً لأن النكاح مآشرع إلا مشمراً شمراً مشتركة بين المتناكحين والمملوكة تنافى المملوكة فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، وهذا بخلاف ما سياتى بقوله سبحانه : (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين ، وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على مملكتكم ، والكلام على حد قوله : • علقتهما نبأ وماء بارد أو للتسوية وسوى في السهولة والبسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه : (ما طاب لكم من النساء) ثم جاء (مثنى وثلاث ورباع) كأنه يان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضيق لكان التقييد من الأول أو وقع فيه وامتس به اه منه

والسرارى من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو بما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعد ، وقرأ ابن أبى عتبة من ملكت ، وعبر بما فى القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناده للملك اليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسيما فى إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمين أيضاً ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء موالىكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التبرى ولا يجب التبرى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التبرى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آمناً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التبرى فى الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر *

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوجة امرأة من الانصار : « أنظرت إليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر إليها فان فى عين الانصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء : وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم *

وقال داود : إلى جميع بدنهما وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفى رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، وما أحيل الزيادة إن اتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمري أبعد من العيوق . وأعز من الكبريت الأحمر . وببيض الاتوق :

ماكل ما يمتنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن

﴿ ذَلِك ﴾ أى اختيار الواحدة أو التبرى أو الجميع - وهو الاولى - . واليه يشير كلام ابن أبى زيد

﴿ أَدَّى أَلَّا تَعُولُوا ٣ ﴾ العول فى الأصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحذور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتبرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما . من أن لا تملوا ميلا محظوراً لا تنفاه رأساً باتتفاء محله فى

الاول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر، فان الميل المحذور متوقع فيه لتحقيق المحل والخطر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين؛ وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج. واختيار الواحدة. والتسرى، أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها، والاول أظهر *

وقد حكى عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر (أن لا تعولوا) بأن لا تكثر عيالكم. وقد ذكر الشهاب أنه خطأ وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله: أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عيال يعول * وأجيب بأن الإمام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية من عال الرجل عياله يعولهم كقولك: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعتراض بأن عال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكتفى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال: عاله أي تحمل ثقل مؤنته، والثقل إنما يكون في كثير الانفاق لا في قليله فيراد من (لا تعولوا) كثرة الانفاق بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد في المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلاً وعليه مؤنة، فالكلام كالصریح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فان الكسائي نقل عن فصحاء العرب عال يعول إذا كثرت عياله وعن نقله الاصمعي. والازهرى وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقراءة طاوس - أن لا تعولوا - مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلاً باللغات والآثار، وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد: وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشي (وعالا)

أي وإن كثرت ماشيته وعياله، وأما ما قيل: إن عال بمعنى كثرت عياله يأتي وبمعنى جار واوى فليست التخطئة في استعمال عال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين، فرد أيضاً بما اقتضاه كلام البعض من أن عال له معان: مال. وجار. وافقر. وكثرت عياله. ومان. وأنفق. وأعجز، يقال: عالى الأمر أي أعجزني ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا إليه وعدم كثرة الأزواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه ظاهر، وأما عدم كثرتهم في التسرى فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهم بالسكينة * ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضاً، وأما عدم كثرتهم في التسرى فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السرارى ولا يأتى العزل عنهن بخلاف المهائر فان العادة على تقيد المرء بمضاجعتهم وإياء العزل عنهن، وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السرارى جائزاً شرعاً باذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشف ما يدل على أن في ذلك خلافاً عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لا تعولوا) بأن لا تفتقروا. وقد قدمنا أن عال يحى بمعنى افتقر، ومن روده كذلك قوله:

فما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى (يعيل)

إلا أن الفعل في البيت يأتي لاواوى كما في الآية والإمر فيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية بمقابلها مجرى التعليل ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ أى أعطوا النساء الاتى أمر بنكاحهن ﴿صَدُقَاتِهِنَّ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال، وهى كالصداق بمعنى المهر، وقرئ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال، وأصلها بضم الدال فخففت بالتسكين، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعاً لضم الاول كما يقال بظلمة وظلمة ﴿نَحْلَةً﴾ أى فريضة قاله ابن عباس . وابن زيد . وابن جريج . وقتادة فاتصاها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن .

وقال الزجاج . وابن خالويه : تدينا فاتصاها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة، وقال السكبي: هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عليهن فاتصاها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل عطية: من الأزواج لهن فاتصاها على المصدر، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن .

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيأزم هنا كون الايتاء قيداً للايتاء والشئ لا يكون قيداً لنفسه، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الايتاء بل هى نوع منه، وهو الايتاء عن طيب نفس، فالعنى اعطوهن صدقاتهن طيبى النفوس بالايعطاء، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر مبين للنوع ﴿فَانْكِحُوا﴾: إن النحلة أخذ في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل المألوج أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجاناً لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه، وقيل: إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للآولياء بدليل قوله تعالى: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتِي) الخ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة، وأيد - غير واحد - قول السكبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة، منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التى هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل، والناحل للهبزول لأنه يأخذ لحه حالاً بعد حال كأنه المعطيه بلا عوض، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر مالىس له، وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج، وإليه ذهب ابن عباس. وجماعة، واختاره الطبرى . والجبائى . وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم، فأمر وأن يسرعوا إلى إعطاء المهور، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد . وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أياً أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تعالى عن ذلك ونزلت ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ الخ، وروى ذلك الجارود من الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه، وهذه عادة كثير من العرب اليوم، وهو حرام كأكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهن ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فانه كثير ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى: (قُلْ أَوْثِقْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ) بعد ذكر الشهوات المعدودة، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة فى قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البلق

إن أردت الخطوط: فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنها، فقال: أردت كأن ذلك وملك، أو للصدقات الواقع موقعه (صدقاتهن) كأنه قيل: -وَأَتُوا النِّسَاءَ صداقهن- والحمل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى:

(فَأَصْدَقَ وَأَكُنْ) حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذي في ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقاً ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء ، واعترض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأثى ، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم . ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد ، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجافى والتباعد ، وإلا فاصله أن يتعدى لمثل ذلك بالبلاء كقوله :
 * وما كاد نفساً بالفراق تطيب * . ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أى كائن من الصداق ، وفيه بعث لمن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (نفساً) تمييز لبيان الجنس ولذا وحده ، وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز - كما قاله النحاة - إن اتحد معناه بالميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالاً كالخبر والصفة والحال ، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو - كرم بنو فلان أباً - إذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فإن تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو - كرم الزيدون آباءً - إذا أريد أن لكل منهم أباً كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الأفراد عدم الإلباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لمن نفساً واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهبن لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوتر ما في النظم الكريم دون فان وهبن لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجايفها عن الموهوب بالمرة حيث جعل ذلك مبتدأ ور كذا من الكلام لافضلة كما في التركيب المفروض (فكلوه) أى فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكاً ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية *
 (هَنِيئاً مَرِيئاً ع) صفتان من - هنؤ الطعام يهنؤ هناة . ومرؤ يمرؤ مراة - إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً .

وفي الصحاح نقلاً عن الاخفش يقال : هنؤ وهنىء . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه - بكسر القاف وضمها - ويقال : هنأى الطعام يهنؤ ويهنؤى ولا نظير له في المهموز هنا وهناً ، وتقول : هنئت الطعام أى تهنت به وكذا يقال : مرأى الطعام يمرأ مرأ ، وقال بعضهم : أمرأى ، وقال الفراء : يقال : هنأى الطعام ومرأى بغير ألف فاذا أفردوها عن هنأى قالوا : أمرأى ، وقيل الهنىء الذى يلذه الآكل ، والمرىء ما تحمد عاقبته ، وقيل : ما ينساغ في مجراه الذى هو المرئ كأمير - وهو رأس المعدة ، والكركش اللاصق بالحقوم سمي به لمرور الطعام فيه أى انساغها ، وانتصابهما - كما قال الزمخشري - على أنهما صفتان للمصدر أى أكلا هنيئاً مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الاسناد المجازى إذ الهنىء حقيقة هو المأكول أو على أنهما حالان من الضمير المنصوب أى كلوه وهو هنىء مريء ، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هنأ مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ، ومريئاً إما على الحال ، وإما

(١) وعن الاوزاعي - كافي الكشف - لا يجوز تبرعها ما لم تلد . أو تقيم في بيت زوجها سنة اه منه

على الوصف، ويدل على فساد ما خرجه الزمخشري - وصحة قول النحاة - ارتفاع الأسماء الظاهرة بعدهن مريثاً، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في سقيالك ورعياً سقيا الله تعالى لك ورعياً الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير: (هنيئاً مريثاً) غير داء مخامر - لعزة من أعراضنا ما استحل

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريثاً على طريق الاعمال، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لسكون مريثاً في الغالب (١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئاً فصاراً كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيبويه قال: هنيئاً مريثاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعوبها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعوبها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً فان هذا مما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاقي: إن مذهب سيبويه. والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك: أقائنا وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما - بكلا - من حيث الأعراب *

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبيت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة، وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعاً إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعا فقال: ألك زوجة؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسك من ما لها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه: (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريثاً) فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيت إن شاء الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفى، وأخرج عبد بن حميد. وغيره من أصحابنا عن علي كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسال امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئاً مريثاً وشفاء ومباركا *

وأخرج ابن جرير عن حمزة بن عيسى أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك وجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلبا يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيا امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها *

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريحا في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ردها عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقيلا فيما وهبت ولا أقيله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفية أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ في حديث الاستسقاء: «اسقنا غيثاً مريثاً» اهـ منه

فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه *
 ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق
 من شرط إيتائها وكيفيته إثر بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعنى النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات
 من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب - كما يدل عليه كلام عكرمة - للأولياء، وصرح هو وابن جبير
 بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين - تنزيلاً
 لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكان أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي - مبالغة
 في حملهم على المحافظة عليها ، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فإن المراد لا يقتل بعضهم بعضاً إلا أنه
 عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم ، وقد أيد ذلك بما دل عليه
 قوله سبحانه: ﴿الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش
 الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير
 بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولاً ، وهذا حالاً منه؛
 وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الأولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم *

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الإضافة لادنى ملازمة ثابتة في كلامهم كما في قوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

إلا أنه غير مصحح لا تصاف الأموال بما بعدها من الصفة ، وقيل : إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد
 بالمال جنسه مما يتعيش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون
 واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك ، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص
 بمال دون مال ، واعتراض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية
 المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموالهم وأموال الأجانب فإذا
 لاوجه لاعتبارها أصلاً ، وروى أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الإضافة ، وقيل له : كيف كانت
 أموالهم أموالنا ؟ فقال : إذ كنتم واثنين لهم ، وفيه احتمالان : أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه
 الإضافة ، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول ، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبته إلى الصادق رضي الله تعالى
 عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه ، والحمل على التفاؤل مما يتشام منه الذوق السليم *
 وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيف الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يصفه
 اليهم هنا مع أن الأموال في صورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فإن تسميتهن يتامى هناك
 يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في رد الأموال اليهم ، فاقضى ذلك أن يقال : أموالهم ، وأما الوصف هنا
 فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يصف أموالهم اليهم
 وأضافها إلى الأولياء انتهى ، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لإضافة الأموال لمن ذكر ، وينبغي أن تكون العلة
 المصححة مأمراً آنفاً ، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب أرائهم لما فيهم من الصغر
 وعدم التدريب ، وأصل السفه الخفة والحركة ، يقال : تسفت الريح الشجر أي مالت به ، قال ذو الرمة :

(٢٦٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

جرين كما هتزت رماح (تسفهت) أعاليها من الرياح النواسم
وقال أيضا * على ظهر مقلات (سفيه) جدي لها * يعني خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف
عما ينشأ منه تبذير المال وتلفه الخلل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل
من اليتامى؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروى عن ابن عباس. وابن مسعود.
وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيان، والخطاب لكل أحد كائنا من كان، والمراد نبيه عن إيتاء ماله من لارشده
من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروى عن مجاهد. وابن عمر، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه
قال: «جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت
وأُمي يا رسول الله قل فينا خير امرأة واحدة فانه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال: أي شيء قلت فيكن؟ قالت:
سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سمان السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، فقال: كفي نقصانا أن تدعن
من كل شهر خمسة أيام لاتصلين فيها، ثم قال: أما يكفي إحدا كن أنها إذا حملت كان لها كآجر المرباط في سبيل
الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمشتحط في دمه في سبيل الله تعالى فإذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة
من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات
الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت: السوداء ياله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط» *
وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي. أو مجنون. أو مجبور عليه للتبذير، وقريب منه ما روى عن أبي عبد الله

رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه، وجعل الخطاب عاما أيضا للآل ووليام وسائر
الناس، والاضافة في (أموالكم) لاتفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد
ما ذهب إليه الكثير بأنه الملازم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غير جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون
ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع. وابن عامر قيا بغير ألف، وفيه. كما قال أبو البقاء. ثلاثة
أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصلها بتوسطها كما صحت في
العوض والحول لكن أبدلوا ياءاً حملا على قيام، وعلى اعتلالها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة. كديمة وديم.
والمعنى إن الأموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرئ في قوله تعالى:
(دينا قما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه: (الكعبة البيت الحرام قيا) ولا يصح معنى القيمة فيهما *
والثالث أن يكون الأصل قيا ماً فحذفت الألف كما حذفت في خيم؛ وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك

مثل عوداً وعباداً، وقرأ ابن عمر - قواماً - بكسر القاف وبوار وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت
قواماً مثل لاوذت لواذاً فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر،
وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الأصل كالعوض، وقرئ بفتح القاف وواو وألف:
وفيه وجهان: أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى
القائمة يقال: جارية حسنة القوام والقوام، والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات
في الآية إشارة إلى مدح الأموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك ما لا يحاسبني الله تعالى
عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله في الأرض لا تؤكل ولا تشرب

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً ومجداً فإنه لا حمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد: لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا؟ فقال: هي وإن أدتني منها فقد صانتني عنها، وفي مشور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة، والغنى مجذلة، والبؤس مرذلة، والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية:

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى وكل غنى في العيون جليل
إذا مالت الدنيا على المرء رغب إليه ومال الناس حيث يميل
وليس الغنى إلا غنى زين الفتى عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسمعه هذا المجال، ولشيخنا علام الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عِلين:

قالوا اغتنى ناس وإنا نرى عنك وأنت العلم المال مال
قلت غنى النفس كمال الغنى والفقر كل الفقر فقد الكمال
(وله أيضاً) قالوا حوى المال رجال وما على كمال نلت هذا المنال
فقلت حازوا بعض أجزائه وإني حزت جميع الكمال

﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ أى اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفاً للرزق والكسوة، ولوقيل: منها كان الانفاق من نفس المال، وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعية. ﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ أى كلاماً تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم: مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد: وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بـعِدَةٍ جميلة في البر والصلة، وقال ابن عباس: هو مثل أن يقول: إذا ربحت في سفرى هذا فعات بك ما أنت أهله، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظاً، وقال الزجاج: علوهم - مع إطعامكم وكسوتكم إياهم - أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل، وقال القفال: إن كان صيياً فالوصى يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج *

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا بمن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له: عافانا الله تعالى وإياك بارك الله تعالى فيك، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء، وبالجملة كل ماسكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبه شرعاً أو عقلاً منكر - قاله غير واحد - وليس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعى أو عقلى - كما قيل - إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له، وإن منها ما أخذه العقل وقد يرد به الشرع، وإنما الخلاف - فيما يتعلق به المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً - هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم ويبان شرطه بعد الأمر بإيتائهم على الإطلاق، والنهي عنه عند كون

أصحابها سفهاء - قاله شيخ الاسلام - وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقاً ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مرّ ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبنى على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء، والابتلاء الاختبار أى - واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم - والاقتصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصلاح في الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير، ونسب إلى ابن عباس . والحسن .

واتفق الا مامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ، وفرع الإمام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولي صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعى: الاختبار لا يقتضى الاذن في التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم - وهو موقوف على الشرطين - وهما إنما يتحققان بعد، بل يكون بدونه على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلاً يختبر في البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولي إن أراد وعلى هذا القياس ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ أى إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام، أو بالسن - وهو خمس عشرة سنة - عند الشافعى . وأبى يوسف ومحمد - وهى رواية عن أبى حنيفة - وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته في هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى في الخلافات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود - ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة، وله في ذلك قوله تعالى : (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة - هكذا قاله ابن عباس - وتابعه القتبى، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لاحالة، وعنه في الغلام تسع عشرة سنة، والمراد أن يطعن في التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة، وقيل: فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة .

وشاع عن الإمام الشافعى أنه قد جعل الإنبات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة، وشنع ابن حزم الضال عليه، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفاء بأسرى مناً أو مال واسترقاق . أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبى من الرق يكشف عن سوءه فان أنبت فله حكم الرجال وإلا فلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل بخلاف المسلم فانه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلاً للتشنيع وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لاجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمارة في الجملة لذلك ظاهرة، وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل

(١) قوله: «المبذرين» كذا بخط المؤلف اهـ صححه

في الكفار دون المسلمين فلا ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُمْ﴾ أى أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم في كلامهم قال الشاعر :

(آنست) نبأه وأفزعها القـمـنـاص عصراً وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبين أى علم الشيء بينا ، وزعم بعضهم أن أصله الا بصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التى يصير بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازى أو المعنى الحقيقى ، وقرأ ابن مسعود أحسستم بجاء مفتوحة وسين ساكنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أونونه كما في قول أبى زيد الطائي :

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فهن اليه شوس

﴿مَنْهُمْ رُشْدًا﴾ أى اهتماماً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم ، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقرئ رشداً بفتحتين ، ورشداً بضميتين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشد بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح في الأخروية لا غير ، والراشد والرشد يقال فيهما ﴿فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أى من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفي إثارة الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيدان على ما ذهب إليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، ونظم الآية أن حتى هى التى تقع بعدها الجمل كالتى في قوله :

سريت بهم حتى تسكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك ، ولا يذهب منها معنى الغاية كما فصوا عليه في عامة كتب النحو ، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه ، وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء ، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، وبيان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فأحسن إليك جواب إن جئتني ، واستغنى به عن جواب إن وعدتك ، وزعم ابن مالك أن الشرط اثنان مقيد للأول ، بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتني في حال وعدى لك ، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء اليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب في المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى فكأنه قيل : إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجئ ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبى يوسف ، وليس مذهب الشافعى فقط والسماع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاهد عز زانها كرم

وعليه فضحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثانى ، والشرط الثانى وجوابه جواب الأول ، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجئ ، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو - إن جئتني ، أو إن أكرمت زيدا أحسنت إليك - وإن كان بالواو فالجواب لهما . وإن كان بالفاء فالجواب للثاني ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهى رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذى ارتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة لظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتاخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أهوالهم إليهم بشرط إنباس الرشد منهم ، وعبر في البلوغ بأذا وفي الإناس بإن للفرق بينهما ظهوراً وخفاءً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع إليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شتم مالم يؤنس منه رشد ، ونسب إلى الشعبي ، وقال الإمام الأعظم . إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهى مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديث - يدفع إليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فإذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفي الكافي . والإمام الأعظم قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد نكرة فإذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه ، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لانه حال بل لبه فقد ورد عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين * وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبالغ يولد لابنه ابن *

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذى ذكر ظاهر بناءً على أن المراد بالآيتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام في ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً - كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصل لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بما استدله كان الدفع حينئذ عند إنباس الرشد - وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الإمام وجوب دفع مال اليتيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ماذا - وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة - وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذى أشار إليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بد وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذاك لا يجدى نفعاً إذ الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لا شك

(١) تلخيص المعنى وإظهاره لكون المقصود الجزاء أغنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلف عن البلوغ البتة عند تحقق الشرط كذا في الكشف اه منه *

أن المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الامر (فان آنستم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان آنستم رشداً في ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق ببعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلي يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الاتفاف به، فإذا كان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم مافي التعليل السابق أعنى قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنع الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأوالى . وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، ومكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة و متمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب اليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى اليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال اليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه ومافيه تبذير المال وإفساده، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيشوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم - مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشر مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير اليه قوله ﷺ: « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأننا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب اليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَاْكُلْهُمَا إِسْرَافًا وَبَدَارًا أُنْ يَكْبَرُوا ﴾ فانه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهى قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن بلغ سفها بما تقدم لما تقدم، فافهم ذلك والله تعالى يتولى هداك .

والاسراف في الأصل تجاوز الحد المباح إلى ما لم يبح، وربما كان ذلك في الافراط، وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الافراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سرف يسرف سرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمبادرة المسارعة وهى لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعته منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لا متلائه نوراً، والبدر لا متلائها بالمال، والبيدر لا متلائه بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال لما أشرنا اليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لا على جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و (كبروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن ، وأما بالضم فهو في القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثاني بعلی كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى ، وفي الجملة تأكيد للامر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف ، وفي المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفاة أى كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أى عف ، وتعفف تكلف العفة ، وتفسيره بالنزاهة كما يشير اليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَنْ كَانَ ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقادة •

وأخرج ابن المنذر . والطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته لم يسرف أو يبذر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال : ليس لي مال وإني ولي يتييم فقال : كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متأثر مالا ومن غير أن تقى مالك بماله ، وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الاحكام ، وعن سعيد ابن جبیر . ومجاهد . وأبي العالية . والزهرى . وعبيدة السلماني . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولى الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فاذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبي شبة . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إني أنزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعفت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فاذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما في الناسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : (ومن كان فقيراً) الآية نسختها (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس ، وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد - وهو مردود - لأن قوله سبحانه : (فليستعفف) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك بما لا ينبغي أن يخرج عليه - النظم الكريم ﴿ فَأَذَا دَفَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أى اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالِهِمْ ﴾ التى تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذمكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأننى للخصومة وأدخل فى الأمانة وهو أمر ندب عندنا ، وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله فى الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً ﴾ أى شهيداً قاله السدى ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر أن معنى (وكفى بالله حسيباً) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا فى عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى (وكفى) به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصى يحاسب على ما يفيد ، وفى فاعل (كفى) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنه الاسم الجليل ،

والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اكتفوا بالله تعالى ، والثاني أن الفاعل مضمّر والتقدير (كفى) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به ، و (حسبياً) حال ، وقيل : تمييز ، (وكفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفياكم الله حسبياً ، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير ، وكفاكم الله شركم ، ونحو ذلك .

هذا (ومن باب الإشارة) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) أي احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزمو عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم وبآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم ، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

(وخلق منها زوجها) وهي الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر ، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التي تلي الحق (وبث منهما رجلاً كثيراً) أي كاملين يميلون إلى أيهم (ونساء) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذي تساملون به) فلا تثبتوا لانفسكم وجوداً مع وجوده لأنه الذي أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الأرحام أي اجتنبوا مخالفة أوليائى وعدم محبتهم فإن من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالأرحام الحقيقية هي قرابة المبادئ العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فإذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب في أرجائها اليوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدس الذي هو أبوهم (أموالهم) وهي حقوقهم من الكمالات (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتتصفوا به (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) بأن تخلطوا الحق بالباطل (إنه كان حوباً كبيراً) أي حجاباً عظيماً (وإن خفتم أن لا تقسطوا) أي تعدلوا في تربية يتامى القوى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لتقل شهوراتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على الترية لما يحصل لكم من الترية عن الفاحشة (فان خفتم أن لا تعدلوا) بين النساء فتقعوا في نحو ما هربتم منه (فواحدة) تكفيكم في تحصيل غرضكم (١) (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلاً ، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتخلية بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة ما يربى به القوى (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولا تأنفوا وتكبروا عن ذلك وهذا أيضاً نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتخلية بالتواضع والشفقة (ولا تأتوا السفهاء أموالكم) أي لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمالات أسراركم وعلومكم (التي جعل الله لكم قياماً وازدقاهم فيها) أي غدوهم بشيء منها (واكسوهم) أي حلوهم (وقولوا لهم قولاً معروفاً) لينقادوا إليكم ويسلبوا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أي اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للارشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً) أي استقامة في الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التي يستحقونها من الأسرار التي لا تودع إلا عند الأحرار .

(١) قوله : (وآتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ما ملكت أيمانكم) الخ اه مصححه .

والمراد إيصاء الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذنوا بالارشاد من يصلح لذلك من المرادين السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أي تنفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) بالتصدي للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان مشكماً غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً (فليستعفف) عما للبريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أي فلينتفع بما للبريد (بالمعروف) وهو ما كان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخدرا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسبياً) لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ شروع في بيان أحكام الموارث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث ، والمراد من الرجال الأولاد الذكور ، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً ، ومن الأقربين الموروثون ، ومن الوالدين مالم يكن بواسطة ، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين ، وذكر الوالدان مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأنيهما ، وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو بغيرها فيشمل الجد والجدة ، واعتراض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد * وأجيب بأن عدم التوريث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى ، والنصيب الحظ كالنصيب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبه ، و - من - في (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب *

﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً ، أو الاناث كذلك ، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء - كما قال شيخ الاسلام - بأمرهن والإيدان بأصالتهن في استحقاق الارث ، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الخوزة ، وللد عليهم نزلت هذه الآية - كما قال ابن جبير . وغيره - وروى أن أوس بن ثابت ، وقيل : أوس بن مالك ، وقيل : ثابت بن قيس ، وقيل : أوس بن الصامت - وهو خطأ - لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابناً صغيراً ، وزوجته أم كحة ، وقيل : بنت كحة ، وقيل : أم كحة ، وقيل : أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد ، أو سويد . وعرفطة ، أو قتادة . وعرجة فأخذوا ميراثه كله فقالت امرأته لها : تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأبيا فأنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما أدري ما أقول ؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال : لا تحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والاثني نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك في النساء) إلى قوله : (عليماً) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله : (والله عليم حكيم) فدعى صلى الله عليه وسلم بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقى بين الأولاد لذلك مثل حظ الاثنيين ولم يعط ابني العم شيئاً » ، وفي بعض طرقه - أن الميت خلف زوجة . وبنتين . وابني عم فأعطى صلى الله عليه وسلم الزوجة الثمن . والبنتين الثلثين . وابني العم الباقي - *

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب ، ومن عزم الرجال والنساء ، وقال : إن الأقربين عام لذوي القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه ،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوى القرية النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتي من الآيات، وعلل الاقتصاد على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والحالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية ما في الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا ثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجهه *
﴿مَّا قُلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ بدل من ما الأخيرة باعادة العامل قبل ؛ ولعلمهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لاستلزامه إبدال من - من من - واتحاد اللفظ في البدل غير معهود *
وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) أي بما تركه قليلا أو كثيرا أو مستقرا بما قل - ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف . والمصحف . والخاتم . واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ٧﴾
نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر في (قل) و (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوغ مجيئ الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذا لمعنى ثبت لهم مفروضا نصيب، وهو حينئذ حال موطنه والحال في الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيبا، وقيل: منصوب على إضمار أغنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التشكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض - بالضرب - التوقيت ومنه (من فرض فيهن الحج) والحز في الشيء كالتفريض وما أوجبه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأنه معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: (لَا تَتَّخِذْ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا) أي مقتطعا محدوداً كما في الصحاح، فمفروضها هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجبه الله تعالى أي نصيبا أوجبه الله تعالى لهم *
وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: (فاقروا ما ينسر من القرآن) وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي - كحكم الكتاب - وما ثبت بدليل ظني - كحكم

خبر الواحد في الشرع - فان جاحد الأول كافر دون الثاني ، وتارك العمل بالأول مؤلّا فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلامعنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا ، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدراً ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدراً علينا بدليل ظني ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المفروض المقدر في المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظني ، والواجب فيما ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوى الارحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ما علم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الارحام ليس من هذا القليل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غنى عن البيان *

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها وهى مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعدداً فلوروعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهى نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني ﴿ أَوْ لَوْ الْقُرْبَى ﴾ من لا يرث لكونه عاصباً محجوباً أو لكونه من ذوى الارحام ، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ من الاجانب ﴿ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال : أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطبيقاً لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لانسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها *

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : (وإذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك (بما قلّ منه أو كثر) *

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولى القربى هنا الوارثون ، ومن (اليتامى والمساكين) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : (فأرزقوهم منه) راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ما ذكر أولاً وهذا القول للبرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمتنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضَعِيفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذريعتهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول: فان ولى مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: (للرجال) الخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم، وقيل في وجه الارتباط: إن هذا وصية للأوصياء بحفظ اليتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التميم، وقيل: إن الآية مرتبطة بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى)، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضربهم بصرف المال عنهم، ونسب نحو هذا إلى الحسن وقتادة. ومجاهد. وسعيد بن جبير *

وروى عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده، فقد أخرج ابن أبي حاتم. والبيهقي عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق واعط منه في سبيل الله فنهوا أن يأمرؤا بذلك يعني أن من حضر منكم مريضاً عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق. أو في الصدقة. أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين، ويوصى من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصى لهم بالخنس، أو الربع، يقول: أليس أحدم إذا مات وله ولد ضعاف - يعني صغار - لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة، وهذا للآجانب بأن لا يتركوه يضربهم أولاً يأمره بما يضرب، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون: إن الخنس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده، وعلى هذا فالمراد من (الذين) المرضى. وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم الضعاف، والقرينة عليه أنهم انشأوا لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفاً عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به، ويكون متصلاً بما قبله تمييزاً لأمر الأوصياء، والورثة بأمر مرضى المؤمنين، وهذا بعد الوجوه وأبعد منه ما قيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوي القرى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك، وأبعد من ذلك القول: بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخطاب ثابتة للموصول كالصفة قالوا: إنها هنا كذلك أيضاً وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم الضياع. وذهب الجمهوري. وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشاركة ليصح وقوع (خافوا) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيباني قال : كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفينا ابن محيرز . وابن الديلمي . وهاتين بن كثوم فجعلنا تنذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعا مما سمعت فقلت لابن الديلمي : يا أبا بشر يودنى أنه لا يولد لي ولد أبداً فضرِبَ بيده على منكبي وقال : يا ابن أخي لا تفعل فانه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صاب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبي ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولدأ من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا (وليخش الذين) الآية ، وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف لتركوا ، وفي التصريح به مبالغه في تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و (ضعافا) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار ، وكذلك (خافوا) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الخاء تنكسر في بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ - ضعفاء . وضعافى . وضعافى ، نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُوا ﴾ لليتامى ، أو للمريض ، أو لحاضرى القسمة ، أو ليقولوا في الوصية ﴿ قَوْلًا سَدِيدًا ۙ ﴾ فيقول الوصى لليتيم ما يقول لولده من القول الجليل الهادى له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، وما يصدده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصى في إيصائه مالا يؤدي إلى تجاوز الثلث ، والسديد - على ما قال الطبرسى - المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : مالا خلل فيه ، ويقال سد قوله يسد بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد في القول فهو مسد إذا كان يصيب السداد أى القصد ، وأمر سديد وأسد أى قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، وما يسد به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز - قاله غير واحد - وفي درة الغواص في أوهم الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين - وهو لحن - والصواب الكسر ، وتعقبه ابن برى بأنه وهم فإن يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن قتيبة في أدب الكاتب ؛ وكذا في الصحاح إلا أنه زادوا الكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير ، وأنشد قول العرجي :

أضاعوني وأى قى أضاعوا ليوم كريمة (وسداد) ثغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكُونُ أَمْوَالٌ لِّتَسْمَىٰ ظُلْمًا ﴾ استئناف جئ به لتقرير ما فصل من الاوامر والنواهي (وظلما) إما حال أي ظالمين ، أو مفعول لأجله . وقيل : منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالاجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظلماً، ولا الأكل ظالماً. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً ومن أخذ مال اليتيم قرضاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر. ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في (بعض بطونكم) تغفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا يتأني هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بني لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر إن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بني ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس بما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعدمه لكن الأصل الأول كما ذكره *

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالقسم، وقوله تعالى: (ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجناحيه) والطير لا يطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أي المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن التمهتاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حثته كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلتها، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيتها، وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو ما يضاهاه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل هذا القسم. وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق

-بأكلون- وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿نَاراً﴾ أي ما يجتر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه مأكل من أموال اليتامى بالنار لحق مامعه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملاً فيه جراً ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » (وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠) أى سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ (وسيسلون) بتشديد اللام ، وفي الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره ، أصله صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا دخلته وجعلته يصلها فان ألقته فيها إلقاء - كأنك تريد الاحراق - قلت : أصلته بالالف وصلته تصلية ، ويقال : صلى بالامر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوى :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم (صلوا) بالحرب حيناً بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه ، وقيل : إنه يتعدى بالباء فيقال : صلى بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنىين كما يشير إليه ما في الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سمرت النار إذا أوقدتها وألهبتها .

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا الايورثونهم أى اليتامى ويأكلون أموالهم ، ولا يخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لاختصاص السبب ، وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى : (وإن تخالطوهم) الآية ﴿ يُوَصِّيكُمْ اللَّهُ ﴾ شروع في بيان ما أجمل في قوله عز وجل (للرجال نصيب) الخ ، والوصية كما قال الراغب : أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترباً بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهى فى الحقيقة أمر له بعمل ما عهد إليه ، فالمراد بامرهم الله ويفرض عليكم ، وبالثنائي فسره فى القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصال لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى توريث أولادكم ، أوفى شأنهم وقد ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل : (فى) بمعنى اللام كما فى خبر « إن امرأة دخلت النار فى هرة » أى لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل : للمؤمنين وبين المتضايقين مضاف محذوف أى يوصيكم فى أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحى بقسمة الميراث فى أولاده ، وقيل : الخطاب لذوى الأولاد على معنى يوصيكم فى توريثهم إذا متم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم ببيان لكم ، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث ، وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مر .

وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودنى وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالى بين ولدى ؟ فلم يرد على شيئاً فنزلت ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ فى موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الأعراب ، وجعلها أبو البقاء فى موضع نصب على المفعولية ليوصى باعتبار كونه فى معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعد كل ذكر بأثنين حيث اجتمع الصنفان من الذكور

والاناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم : السمن منون بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتخصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان الموارث - رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالاناث، وأن يقال: للانثيين مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل، ولأن ذكر المحاسن ألبق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: (إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها) فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الاناث قيل لهم : كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يحرم من عن الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث . وإيثار اسمي الذكر والانثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتخصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً - كما هو زعم أهل الجاهلية - حيث كانوا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الاناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقولهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهن، وما اشتهر إن الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرء أى مفسده

وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الحنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعها إلى آدم عليه السلام فلما جمعت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ : « نحن معاشر الانبياء لانورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركتها بيها ﷺ حتى قالت له بزعيمهم: يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لأرث أبي أي إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى : (أسكنوهن) فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعى، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظنى فيلزم ترك القطعى بالظنى •

وقالوا أيضاً: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الانبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان. والزيير بن العوام. وأبو البرداء. وأبو هريرة. والعباس. وعلى. وعثمان. وعبد الرحمن بن عوف. وسعد بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاري

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحض من الصحابة فيهم على . والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزيير بن العوام . وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض أتعلبون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على علي . والعباس فقال : أنشدك بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت اليه ، وفي كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البخترى في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : «إن العلماء ورثة الانبياء وذلك أن الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إنمافيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الانبياء لا يورثون غير العلم والاحاديث .

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركهم فيها قطعاً ، فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت وبقي الخبر من الآحاد فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الاربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكبير فكان إجماعاً ، ومنه قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ : «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إنما رد خبراً بغيره فليس لتردده في صدقها وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ، فعلى الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والاموال ، وما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منها كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه ، وأيضاً إن داود عليه السلام - على ما ذكره أهل التاريخ - كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لا شترأ كههم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كلاً ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر

(١) كلى كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والحسين . وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم اه منه .

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الورثة العائمة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ، وما يدل على أن الورثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالورثة فيها ورثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بني إسرائيل أحياء وأمواتاً ، وهذا أخش من الأول، وإن كان المراد بعض الأولاد ، أو أريد من يعقوب غير المتبادر ، وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الورثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وأيضاً ليس في الأنظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحضائر القدس الحقاقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهي إليه ماله ويصل إلى يده متاعه ، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها ، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية ، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاھر، وأما إن كان في معصية فلائذ الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي لاهـ واخذة على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة •

وعدم التمكن من ذلك لا يتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة إلا ورثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الجبورة فانه عليه السلام خشى من أشرار بني إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم ، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الأجر واتصال الثواب ، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية ، فإن قيل : الورثة في ورثة العلم مجاز وفي ورثة المال حقيقة ، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة ، فما الضرورة هنا ؟ أوجب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضاً لا نسلم كون الورثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف محتصاً بالمال ، وفي أصل الوضع إطلاقه على ورثة العلم والمال والمنصب صحيح ، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب) وأورثوا الكتاب إلى غير ما آية ، ومن الشيعة من أوردها بحثاً ، وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لاجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها . وأسامة وسلمه اليهما ، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ، ويدل على ما ذكر ماثبت باجماع أهل السنة . والشيعه أن الامام الحسن رضى الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول ، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى اللبل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام. ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضى الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكاً مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها رضى الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة، وأنت بعلى والحسنين. وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ، ولم تكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة إذ ذاك لما ذكره الأسلي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدريّة وأطال فيه .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع ، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة ، فخير « نحن معاشر الأنبياء لانورث » عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالتواتر بل أعلى كعباً منه ، والقطعي يخص القطعي اتفاقاً ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت ، ودعوى الزهراء رضى الله تعالى عنها فدكاً بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير محل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها ، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الاطهار شهوداً ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضى الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الاطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً ، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لعقد بعض الشروط المعتر بعد العدالة، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية ، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضى الله تعالى عنها مستشفعا إليها بعلى كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما في مدارج النبوة . وكتاب الوفاء . وشرح المشكاة للدهلوى - وغيرها ، وفي محاج السالكين . وغيره من كتب الإمامية المعتمدة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأثاها فقال : صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت وليكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء . والمساكين . وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت : والله لتفعلن ؟ فقال : والله لأفعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ورضيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضى الله تعالى عنها من التصرف فيها ، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضيق الأمر على المسلمين •

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى بليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعهد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المع أم لم يصب ، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلته ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد ، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساءً خالصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة - لنساء - فهو محل الفائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يحز ما أجازه غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت ، وجوز الزحشرى أن تكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن - كان - ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرأ يفسره ما بعده لا اختصاصه بيباب نعم، والتنازع - كما قاله الشهاب - والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن •

﴿فَلَنْ تُلَاقُوا مَاتَرَكَ﴾ أي المتوفى منكم وأضرر لدلالة الكلام عليه ، ومثله شائع سائغ ﴿وَلِنْ كَانَتْ﴾ أي المولودة المفهومة من الكلام ﴿وَاحِدَةً﴾ أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت •

وقرأ نافع . وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل ، وقال ابن تميم : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفسيك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر ، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى لما هو ظاهر، وإن كان راجعاً إلى المولودة لما قالوه يلزم الإضرار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضرار كما علمت آنفاً ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ أي (مما ترك) وترك اكتفاءً بالأول (النصف) مثلث كما في القاموس أحد شقي الشيء ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث . والرابع . والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل • وأخذ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنتين كالثلاث فأكثر ، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجمهور الصحابة . والآئمة . والامامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك - على ما قاله القطب - أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الأنثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان في صورة وإلا لم يكن

لذكر مثل حظ الأنثيين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ مامن صورة يجتمع فيها الاثنان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فنعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنيتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضى الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقي فقولك» * فدل ذلك على أن ان فهم الحكم من النص بأحد الطريقتين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنيتين لما استحققتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحققتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيهما كما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه: (فإن كن نساء) الخ بياناً لحظ الواحدة، وما فوق الثلثين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لا غبار عليه، وقيل:

إن حكم البنيتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين * أما الأول فلأنها لما استحققت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثاني فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فافوقهما من البنات ولم يذكر حكم البنيتين، وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنيتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنات أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً للاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظه وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنات بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبية على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنات تشارك الجماعة في التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما * وقيل: إن معنى الآية (فإن كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على اثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فإن معناه لا تسافر سفراً ثلاثة أيام فما فوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة اه منه *

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الطرف صفة مؤكدة لا خبر أبعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر في كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوز، وأيضا مما ينصر الخبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتمعين المصير اليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك - كما قيل - فقال ما قال، وفي شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط: صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه في كتاب النكت أنه قال: للبنتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغي أن يكون للبنتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم ﴿وَلَا بَوِيه﴾ أى الميت ذكرأ كان أو أنثى غير النظم الكريم اعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الاب، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنان للإيهام فإن لم يومم جاز ذلك كما قاله الزجاج ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ بدل من (لأبويه) بتكرير العامل، ووسط بين المبتدا وهو قوله تعالى: ﴿السُّدُسُ﴾ والخبر، وهو لأبويه - وزعم ابن المنير أن في إعرابه بدلا نظرا، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام - والسدس - لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فاقضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البديل لو قدر إهدار الأول أفراد كل واحد منها بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البديل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبديل واحدا، وإنما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فاذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب، وإلا لزم زيادة معنى في البديل، فالوجه أن يقدر مبتداً محذوف كأنه قيل: ولا بويه الثلث ثم لما ذكر نصيبها مجملا فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان لذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان لذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدا بأن البديل هو الذى يكون خبر المبتدا في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل (لأبويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختير هذا التركيب دون أن يقال : ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في ذهن دون الثاني ، ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتخصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التخصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل ، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول *

وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث . والرابع . والثمن ((مما ترك)) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدا ، والعامل الاستقرار أى كأنما ((مما ترك)) المتوفى ((إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ)) ذكرأ كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر ، وولد الابن كذلك ، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية ، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً (فلذا كرر مثل حظ الاثنين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس ، أولها السدسان والباقي يعود للآب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات متزل منزلة تعدد الذوات ، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما ، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت ، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم ((فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ)) ولا ولد ابن ((وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ)) فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كاتدل عليه الفحوى ((فَلَا مَةَ الثُّلُثُ)) ((مما ترك)) والباقي للآب وإنا لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه ، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للآب وهو ما أجمع عليه المسلمون ، وقيل : إنا لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم ، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الآب بحاله ، وإنا يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصّة الآب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الآب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون ، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الآب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك ، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين ، فللأم ثلث مابقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس رضى الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً • ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين ، وإلى ذلك ذهب الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الآب لأن المسألة حيثئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوجة ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للآب واحد ، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر ، وإذا جعل لها ثلث مابقي من فرض الزوج كان لها واحد وللآب اثنان ولو جعل لها مع الزوج ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والرابع ، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للآب خمسة فلا تفضيل لها عليه ، ورجح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء

إلى تفضيل الأثني على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب بل الأقوى منها في الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفرداها عن أحد الزوجين ، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع ، وهذا الإفضاء ظاهر في المسألة الأولى ، وبذلك علل زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس ، فقد أخرج عبد الرزاق . والبيهقي عن عكرمة قال : أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ، فقال زيد : للزوج النصف ، وللأم ثلث ما بقي . وللأب بقية المال فأرسل إليه ابن عباس أفي كتاب الله تعالى تجدهذا ؟ قال : لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب ، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم ، ومن هنا قال السيد السند . وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه : إن معنى قوله تعالى : (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلائمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثته سواء كان جميع المال أو بعضه ، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فان لم يكن له ولد فلائمه الثلث لما قال تعالى في حق البنات : (وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه : (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى : (وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة ، فان قيل : نحمله على أن الورثة لهما فقط قلنا : ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حيث تدل على صورة النزاع لانقياً ولا إثباتاً ، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالابن والبنات في الفروع لأن السبب في وراثته الذكر والأثني واحد وكل منهما يتصل بالمت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثاً كما في حق الابن والبنات وكما في حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لما ذهب إليه الأصم أيضاً على هذا ، وليته سمع ذلك فليفهم .

وقد اختلفوا أيضاً في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها ، فذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق ، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال ، وقول أبي يوسف - وهو الرواية الأخرى - عن الصديق رضي الله تعالى عنه : إن لها ثلث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصب الأب ، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : (فلائمه الثلث) في حق الأب ، وأول بما مر ثلثا يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة ، وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختاً لأم وأب وأختاً للأب ، فان للمرأة الربع ، وللأخت النصف وللأخت لأب الباقي ، فقد فضلت ههنا الأثني لزيادة قربها على الذكر ، وأيضاً للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لاحقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصيب مع الاختلاف في السبب بل مع الاتفاق فيه (فَاِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأَمَّهُ السُّدُسُ) الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد بمنزلة أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاخوة أو الاخوات ، وسواء كانوا من جهة الابوين ، أو من جهة أحدهما .

وخالف ابن عباس في ذلك فانه جعل الثلاثة من الاخوة والاخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءً على أن الاخوة صيغة الجمع فلا يتناول المثني ، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير . والحاكم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال : إن الأخوين

لا يردان الام عن الثلث وتلا الآية ، ثم قال : والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الامصار وتوارث به الناس ، وقال الجمهور : إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة ، ألا يرى أن البنيتين كالبنات ، والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب ، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما ، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال : جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما فيما فوقهما في كلام العرب ، فقد أخرج الحاكم . والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له : يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول : (فإن كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال : إن العرب تسمى الاخوين أخوة ، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب ، وعثمان رضى الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً .

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة ، وصرح بعض الاصوليين أنها في الاثنين في الموارث والوصايا ملحقة بالحقيقة ، والنحاة على خلاف ذلك . وخالف ابن عباس أيضا في توريث الام السدس مع الاناث الخالص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ، والخالص لا ذكور معهم فيغلبون . وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة في الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة ، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم وأولاد فقد كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للاتفاق ، وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة في الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص ، ألا يرى أنهم يحجبون الام بعدموت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضاً وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان ، ويعود السدس الذي حجبوها عنه للاب . وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً . ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء ، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسل أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين .

وللجمهور - كما قال الشريف - إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للاب فكذا الحال في آخره كأنه قيل : فإن كان له أخوة وورثه أبواه فلائمه السدس ولأبيه الباقي ، ثم إن شرط الحجب أن يكون وارثاً في حق من يحجبه ، والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر ، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالاب ، ألا يرى أنهم لا يرثون مع الاب شيئاً عند عدم الأم لانهم ثلاثة فلا ميراث لهم مع الوالد ، وليس حال الاخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عدمها ، وقد روى عن طاوس أنه قال : لقيت ابن رجل من الأخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الأبوين وسألته عن ذلك فقال : كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لو ارث ، والظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه في حجب الجد للاخوة فكيف يقول يارثهم مع الاب كذا في شرح الإمام السرخسي ، وفي الدر المشور أن ابن جرير . وعبد الرزاق .

والبيهقي عنه ، وقرأ حمزة والكسائي (فلايمه) بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام، وقيل: إنه اتباع لكسرة الميم ، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية، وقيل: إنه لغة في الأم، وأنكرها الشهاب ، وفي القاموس الأم - وقد تكسر - الوالدة، ويقال: أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهاة ، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل ، وحكى ذلك في الصحاح عن بعضهم ﴿من بعد وصية﴾ متعاقب - يوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناءً على أن المراد من الوصية المال الموصى به ، والمعنى إن هذه الانصباة للورثة من بعد إخراج وصية وجوز أن يكون حالاً من السدس ، والتقدير مستحقاً من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتقاده ، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع ، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أى استقر ذلك لهؤلاء (من بعد وصية) ﴿يوصي بها﴾ الميت .

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصي) مبنياً للمفعول مخففاً، وقرئ (يوصي) مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها ، وقيل: التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿أو دين﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول مائت بالينة والإقرار في الصحة ، وإيثار (أو) على الواو للإيدان بتساويهما في الوجوب وتقدمهما على القسمة مجموعين أو مفردين، وتقديم الوصية على الدين ذكرًا مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه عنه جماعة لإظهار حال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث أنها تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرته تأخيره إلى الموت، وقال ابن المنير: إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرًا تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة الموارث بعد الوصية ، والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور وهو من الحسن بمكان ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ الخطاب للورثة، و(أَبَاؤُكُمْ) مبتدأ، و(وَأَبْنَاؤُكُمْ) معطوف عليه، و(لَا تَدْرُونَ) مع ما في خبره خبر له ، و- أى - إما استفهامية مبتدأ، و(أَقْرَبُ) خبره، والفعل معطوف على سادة مستد المفعولين ، وإما موصولة ، و(أَقْرَبُ) خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الضم لضافته ، وحذف صدر صلاته ، والمفعول الثاني محذوف ، و(نَفْعًا) نصب على التمييز ، وهو منقول من الفاعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية .

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع ، فيشمل البنات والأمهات والأجداد والجندات ، أى أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته ، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا ، وليس المراد - كما قال شيخ الإسلام - بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم ، وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لأحدهما على الآخر فإن ذلك بمنزل من إفادة التأكيد المذكور ، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم اعتقاداً بأنفعية الثاني مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فإن ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة ، وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصاء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصاء مختلفة ، والعقول لا تهتدى إلى كمية ذلك . فربما يخطر للانسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطريألهم من هذا القليل ، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال : إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم بمن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير الموارد بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا نعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فانه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الدنيوى والاخرى وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالانفاق عليه والتربة له والذب عنه مثلاً ، وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبيه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص مجاهد النفع بالدنيوى وخصه بعضهم بالآخرى •

وذكر أن المعنى لا تدرون أى الآباء من الوالدين والوالدات وأى الابناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا اليهم في الدرجة في الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا بلماذا أخر الآب عن الابن ولاى شئ حاز الجميع دون الام والبنات ، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة ، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لا تدرون أى الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرّة ، والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية فإن أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدى - لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الاكبر فالأكبر ، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الانفعالية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الانفعالية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والعرض من ذلك الإلزام لا يبان أن الانفعالية معتبرة في نفس الامر إلا أنهم لا يدرونها ، ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أى الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتمنوا موت الموروث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبى مسلم ، ولا يخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه على حدّ هذا ابنى حقا لانه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوبا أى فرض ذلك فرضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بد لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿ إِنْ أَلَّهَ كَانَ عَلِيًّا ﴾ أى بالمصالح والرتب ﴿ حَكِيمًا ١١ ﴾ في كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام الموارث دخولا أوليا ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للثلاثكة : (إني أعلم ما لا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ - كما قال الخليل - كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيويه : القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا وإحسانا تعجبوا فقبل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أى لم يزل موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض *

﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ إن دخلتم بهن أولا ﴿ إِنْ لَمْ يَكُنْ لهنَّ وَلَدٌ ﴾ ذكر أكان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيتها أو بنى بنيتها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ لهنَّ وَلَدٌ ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ من المال والباقي في صورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿ مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذِينَ ﴾ متعلق بكلتا صورتين لا بما يليه وحده ، وال الكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكر أ قد مر آنفاً فلا فائدة في ذكره ﴿ وَلهنَّ ﴾ أى الأزواج تعددن أولا ﴿ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ﴾ على التفصيل المتقدم *

﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلهنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ ذِينَ ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزية عليها ولذا اختص بشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿ يُوْرَثُ ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثى خبر كان ، والمراد يورث منه فإن ورث تعدى بن وكثيراً ما تحذف ﴿ كَلَالَةً ﴾ هى فى الأصل مصدر بمعنى السكلال وهو الاعياء قال الأعشى :

فأليت لأرثى لها من (كلاله) ولا من حفى حتى ألاقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من الخلفين بمعنى ذى كلاله كما تطلق القرابة على ذوى القرابة

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة - كالهجاجة - للاحق قال الشاعر :

(هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعمة في واد

وتستعمل في المال الموروث مالم يمس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تنفي ولا تجمع ، واختار كثير كون أصلها من تكلة النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لا حاطته بالرأس ، والكل لا حاطته بالعدد ، وقال الحسين بن علي المغربي : أصل الكلالة عندى متركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من النكّل وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلالة ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان ؛ و (يورث) صفة لرجل أي (إن كان) رجل موروث ذا كلالة ليس بوالد ولا ولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و (رجل) فاعلها ، و (يورث) صفة له ، و (كلالة) حال من الضمير في يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحداً قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلاً ، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورثه وقرئ (يورث) ، و (يورث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ، فاتتصاب (كلالة) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلالة) ، وإما على أنها مفعول به أي (يورث) ذا كلالة ، وإما على أنها مفعول له أي يورث لأجل الكلالة كذا قالوا ، ثم إن الذي عليه أهل الكوفة - وجماعة من الصحابة - والتابعين هو أن الكلالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين - منهم ابن جبير - وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أنها بالمعنى الثاني ، ولم تر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثاني سائغ إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى ﴿ أو امرأة ﴾ عطف على رجل مقيد بما قيد به ، وكثيراً ما يستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه وأصالته في الأحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءً على ما روى عن جابر أنه قال : أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقالت : كيف الميراث وإنما يرثني كلالة ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك ﴿ وله ﴾ أي الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أوحى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤل عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وأتى به مذكراً للخيارين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك ، وقد روى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافه ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها ﴿ أخ أو أخت ﴾ أي من الأم فقط - وعلى ذلك عامة المفسرين - حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه •

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبي من الأم ، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سندُه كان كبحر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضاً أن أحكام بني الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللاكثر

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملابس . وعلى التمييز إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثالث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة بيانية ، والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقتها لتصوير المسألة ، وذكر السكالة لتحقيق جريان الحكم المذكور ، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق السكالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم ، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق السكالة ، وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ﴾ أى الأخت والأخ ﴿ السُّدُسُ ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الأنثى ، ولعله إنما عدل عن - فله السدس - إلى هذا دفعا لتوهم أن المذكور حكم الأخ ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿ فَإِنْ كَانُوا ﴾ أى الإخوة والإخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائداً عليه ، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار اليه ، ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية ، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدة ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَثِ ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) في القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل السكالة ، أو ذاكالة أى غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك أى من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للاثنين لا يزداد عليه شئ ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتضى أن يكون المعبر في استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً ما فيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍّ ﴾ أى من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية ، وفي (يوصى) قراءة ثان سبعتان في البناء للمفعول ، والبناء للفاعل ، (غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمحل عليه المذكور ، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ، ونظيره قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول ، وقول الشاعر : (ليك) يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمحذوف اكتفاءً به ، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذئها بأجنبي كما لا يخفى ، أى يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار) ، ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجئ الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أى إيصاء (غير مضار) ، واختار بعضهم جعله حالاً من (وصية أودين) أى من بعد أداء وصية أودين (غير مضار) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشئ ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد . وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القرية ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصاء والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره . والظاهر أن قصد الإضرار لا القرية بالوصية بالثلث فمادونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم ، نعم ذلك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فإن نحو العتق والوقف للربا . والسمعة محرم بالاجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً : إن الرجل يعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل يعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » (وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ) مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية ، والتنوين للتفخيم ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للسكرة مؤكداً لفخامتها ، ونظير ذلك (فريضة من الله) ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ماقاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فختم ميراث الكلاله بها لأنها لبعدها ربما لا يعتنى بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد يأسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلاً لقصد الإضرار دون القرية والإقرار بالدين كاذباً . والمراد من الأهل الورثة المذكورة هنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكل بأشهر أفرادها كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بأهله وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذي الحال ، أو منفى معنى فيعمل في المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن (غير مضار وصية) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) خذف المضاف ، والثاني أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) خذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أي فارس في الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أي في زمانه ، والجمهور لا يشتبون الإضافة بمعنى في ، ووقع في الدر المنصون احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع في همع الهوامع في المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الاسناد ، فهو كقولهم : فضلة فلينظر (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره بخلق من الفرائض (حَلِيمٌ ١٢) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالإمهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض

بذلك ، والإضرار في مقام الاظهار لادخال الروعة وترية المهابة ، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها وأعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويدخل فيها الأولاد . والوالدان ، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي ؛ والذاتي أشرف من العرضي ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج أكثر من مخالطة بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب وأشبهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات - كما قاله الامام - ﴿ تِلْكَ ﴾ أى الاحكام المذكورة في شئون اليتامى والموارث وغيرها ، واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الموارث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أى شرائعه وأوطاعته أو تفصيلاته أو شروطه ، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرهاه ﴿ وَمَنْ يَطْعَمْهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، والاظهار في مقام الاضرار

لما مررت الاشارة اليه ﴿ يَدْخُلْهُ جَنَّت ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور ، وعلى المفعولية عند الاخفش .
﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت أشجارها وأبنيتها ، وقد مرّ الكلام في ذلك ﴿ الْأَنْهَارُ ﴾ أى ماؤها
﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقر يصيده غداً ، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من) كما أن أفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ١٣ ﴾ في نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ما قيل ؛ والجملة اعترض ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من الموارث ، وحكى مثله عن ابن جبير *
﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التي جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن جملتها ما قص لنا قبل . أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استعلالاً كما حكى عن السكبي ﴿ يَدْخُلْهُ ﴾ قرأ نافع . وابن عامر بالنون في الموضعين ﴿ نَاراً ﴾ أى عظيمة هائلة ﴿ خَلَدًا فِيهَا ﴾ حال كما سبق ، وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة . وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه ، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيقون فرادى ، أو للايدان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذي هو أجلب للناس ، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذي هو أشد في استجلاب الوحشة ، وجوز الزجاج . والتبريزي كون (خالدين) هناك (خالداً) هنا صفتين للجنات
(٣٠ م - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

أونار . واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جربا على غير من هما له ، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس ﴿وَلَهُ عَذَابٌ﴾ أى عظيم لا يكتنه ﴿مُهَيَّنٌ ١٤﴾ أى مذل له والجملة حالية ، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني ، نسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار ، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد ، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفي ختم آيات المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » .

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى ، والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك ، وأخرج الحارث عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو ، وكان عدم القسمة إما لأنها من الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفشو الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقي . والحارث عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلّموا الناس فاني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر .

﴿ هذا وقد سدّدنا باب الإشارة في الآيات ﴾ لما في فتحه من التكلف ، وقد تركناه لأهله .

﴿ وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ ﴾ شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام الموارث ، (واللاتي) جمع التي على غير قياس ، وقيل : هي صيغة موضوعة للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيراً في الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، والأتیان في الأصل المجيء ، وفي الصحاح يقال : أتيت أنيا قال الشاعر : * فاختر لنفسك قبل (أني) العسكر * وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلي : * كنت إذا (أتوته) من غيب * .

وفي القاموس أتوته أتوة (١) وأتيته أنيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ، ومأناة وإتيا كعتى ، ويكسر جتته ، وقد يعبر به كالجمي . والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلان الزنا أي يزنيان ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة - فالأتیان على أصله المشهور ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساء - كما قال السدي ، وأخرجه عنه ابن جرير - النساء اللاتي قد أنذهن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ أى فاطلبوا أن يشهد ﴿عَلَيْهِنَّ﴾

يأتينهن الفاحشة ﴿أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ أى أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود ، واشترط الأربعة في الزنا تغليظاً على المدعى وسترأ على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه ، والجملة خبر المبتدأ والعاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : في القاموس : أتوته أتوة والذي في القاموس أتوته أتيته فليحرره مصححه

الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتى بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز ، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير (فاستشهدوا) لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتى ، وذلك لا يحتاج إليه مع حجة الابتداء (١) وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره أقصدوا اللاتى أو تعمدوا ، وقيل : الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتى ، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذف لدلالة (فاستشهدوا) لأنه الحكم المتلو عليهم ، والخطاب قيل : للحكام ، وقيل : للزواج (فَنَ شَهِدُوا) عليهن بالاثنتين (فَاَمْسُكُوهُنَّ)

أى فاحبسوهن عقوبة لمن ﴿ فِي الْبُيُوتِ ﴾ واجعلوها سجناً عليهن ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُ الْمَوْتُ ﴾ المراد بالتوفي أصل معناه أى الاستيفاء وهو القبض تقول : توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته . وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف ، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند إليه الفعل أى ملائكة الموت ، أو يجعل الإسناد مجازاً من إسناد المفاعيل الحقيقية إلى أثر فعله ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝ ٦ ﴾ أى مخرجا من الحبس بما يشرعه من الحد لمن - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعى . وأحمد . وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك واربد وجهه ، وفى لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال : « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة » وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولا ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها • وروى ابن جرير عن السدى كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها ، وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . ورويت عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث ، والحديث منسوخ بآية الجلد ، وآية الجلد بدلائل الرجم •

وقال الزمخشري : من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ، ويوصى بإمسكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح ، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في معالم السنن : إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت ممدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لهن سبيلا ثم إن ذلك السبيل كان مجملا فلما قال ﷺ : « خذوا عني » إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بيانا لما في تلك الآية لا ناسخاً له ، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد ، وقد تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره ﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ ﴾ هما الزانى والزانية بطريق التغليب . قاله السدى . وابن زيد . وابن جبير . أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا ، ويؤيد ذلك كون

(١) ولم يمنعوا التقدير مقدما فيما تضمن معنى الشرط لأنه لا يعامل معاملته من كل وجه أهمه

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد ، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر *
 وقرأ ابن كثير (واللذان) بتشديد الذون وهي لغة وليس مخصوصاً بالآلاف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو
 عوض عن ياء الذي المخدوف إذ قياسه اللذان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿فَأَذُوهُمَا﴾
 أي بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان ، وترك ذكر ذلك تعويلاً على ما ذكر آنفاً ، واختلف في الإيذاء
 على قولين : فعن ابن عباس أنه بالتعير والضرب بالنعال ، وعن السدي . وقتادة . ومجاهد أنه بالتعير والتوبيخ
 فقط ﴿فَإِنْ تَابَا﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبىء عنه الفاء ﴿وَأَصْلَحَا﴾ أي العمل

﴿فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا﴾ أي اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ مبالغاً في قبول التوبة
 ﴿رَحِيمًا ١٦﴾ واسع الرحمة ، والجملة في معرض التعليل للامر بالاعراض ، والخطاب هنا للحكام ، وجوز أن
 يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى
 الولاة وفتح باب الشر عليهما وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوجه الأول هو المشهور ،
 والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن . وقتادة . والسدي . والضحاك .
 وابن جبير . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب البلخي . والجبائي . والطبري ، وقال الفراء . إن هذه الآية نسخت
 الآية التي قبلها ، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى ، وذهب أبو مسلم
 إلى أنه لا نسخ لحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقيات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدثهن
 الحبس ، والآية الثانية في اللواطين وحدثهما الإيذاء ، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور ، وزيف هذا
 القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم
 بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك ،
 وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا ، فلو كان المراد
 السحاقيات لسكانت العقوبة لهن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج ، فحيث جعل هو
 عقوبة دل ذلك على أن المراد - باللاتي يأتين الفاحشة - الزانيات ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد - وهو
 من أكابر المفسرين المتقدمين - وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في
 الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وبأن مطلوب الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم معرفة حد اللوطي وكيفية ذلك ، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والاثبات ، ومطلق الإيذاء لا يصلح
 حداً ولا بياناً للكمية فلذا اختلفوا ، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن
 ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكنه من الاختلاط ، فكان الكلام في قوة فامنعوهن
 عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل ، وأيد
 مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتغليب خلاف الأصل ، ويبعد أيضاً
 لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضاً لو كان كل واحد من
 الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضاً
 على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررّاً على حاله ،
 وعلى ما قاله الغر يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواط ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه :
 (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ، (وتبيننا لكل شيء) ، وأجيب بأننا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ،
 ففي مجمع البيان أنه حمل (اللذان يأتيانها) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ،
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللانطآن على أن حمل (اللاتي)
 في الآية الأولى على السحاقيات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد
 أخرج آدم . والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها (الزانية والزاني فاجلدوا)
 وما ذكر من العلوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما
 عهدا بلفظ الجمع ليعم الأحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على
 تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواط كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره
 الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للأنثى الثيبات إذا زنى ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنى
 فتعبر بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايذان بعزة
 وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة
 ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة
 على رأى أبي مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواط من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر
 بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضى الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكيفية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً
 ولا بياناً للكمية - ليس بشيء - كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً ، وقال : تؤخر عقوبته إلى
 الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضى الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض
 الحد وتفوض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام
 في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى .

نعم ما في حيز العلوة مما لا بأس به ، وما ذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه في القرآن العظيم
 أكثر من أن يحصى ، واعتباره في (منكم) تبع لاعتباره في (اللذان) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد
 اعتبار التغليب فيه لغير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع
 اشتراطه إجماعاً اكتفاء بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار في الموضع
 الواحد على رأى الجمهور ليست في محلها عل ما أشرنا إليه في تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول
 بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام ، وقد نص عليه جماعة من الصحابة والتابعين
 على أن في كون فرضية الحد نسخاً في الآية الأولى مقبلاً يعلم مما قدمناه في البقرة ، وإذا جعل (أو يجعل) الخ
 معتبراً في الآية الثانية لإلأنه حذف منها اكتفاء بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى
 المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواط على رأى الجمهور دون رأيه في حيز
 المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواط زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلا نذكر ما يمكن قياسها
 عليه في حكم البيان لحكمهما ، وكما ترك التصريح به في الكتاب اعتماداً على القياس - لحكم النبذ ، وحكم
 الجذ وغيرهما - اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه (تبييناً لكل شيء) وأنه ما فرط فيه من شيء ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً وقال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ما عدى في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام • ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى إن قبول التوبة، و (على) وإن استعملت للجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال: واجب الوجود، وقيل: (على) بمعنى من، وقيل: هي بمعنى عند، وعليه الطبرسى أى إنما التوبة عند الله ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ أى المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و (لِلَّذِينَ) خبره، و (على الله) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوى عند كونها ظرفاً، وجعله بعضهم على حد هذا بساً أطيّب منه رطباً، وجوز أن يكون (على الله) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أى (إنما التوبة) السكّانة (على الله) و (لِلَّذِينَ) هو الخبر، وهو ظاهر على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون (على الله) هو الخبر، و (لِلَّذِينَ) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل (لِلَّذِينَ) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿بِجَهْلَةٍ﴾ حال من فاعل (يعملون) أى (يعملون السوء) متلبسين بها، أو متعلق (يعملون) والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لعدم العلم خلافاً للجبانى فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام للعرب كقوله:

ألا (لا يجهل) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقي في الشعب. وغيره: كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق. وابن جرير عن قتادة قال: اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شئ عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه: كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته: (هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرهم بأنفسهم في معصية الله تعالى، وقال الفراء: معنى قوله سبحانه: (بجهالة) أنهم لا يعلمون كنه ما في المعصية من العقوبة •

وقال الزجاج: معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ أى من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبي عنه ماسياتى من قوله تعالى: (حتى إذا حضر) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه» ثم قال: «وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه « ثم قال : « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه » • وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرره وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك و « ثم » أبو قلابة لحديث أبو قلابة قال : إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظرة فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح قال : وعزتي لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال - القريب - ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت ، وروى مثله عن الضحاك ، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري - القريب - على لسان أهل العلم قبل الموت ، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول ، وإن لم يتنع قبول توبته ، و (من) تبعضية كأنه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زماناً قريباً ، ففي أى جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب ، وجعلها بعضهم لابتداء الغاية . ورجح الأول بأن (من) إذا كانت لا ابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور ، والذي لا بدائيته مذ ومنذ ، وفي الايتان ثم إيدان بسعة عفوه تعالى ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد ، وجوز أن يكون ذلك إيذاناً ببعد مرتبتهم ورفعة شأنهم من حيث أنهم تائبون ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والفاء للدلالة على السببية ، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم ، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار ، وضمن (يتوب) معنى يعطف فلذا عدى بعلى •

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى ، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الاولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ فيعلم باخلاص من يتوب ﴿ حَكِيمًا ١٧ ﴾ فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها ، والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بعملة الحكم ﴿ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ ﴾ على الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من (السوء) نوع منها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ بأن شاهد الاحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاین ملك الموت وانقطع جبل الرجاء ﴿ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الدِّينَ ﴾ أى هذا الوقت الحاضر ، وذكر لمزيد تعيين الوقت ، وإيثار (قال) على تاب لا يسقط ذلك عن درجة الاعتبار والتعاشي عن تسميته توبة ، ولو أكده ورغب فيه ، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شئ بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها ، والدنيا دار عمل ولاجزاء ، والآخرة دار جزاء ولا عمل ، و (حتى) حرف ابتداء ، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أى (ليست التوبة) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم ، وقولهم : كبت وكبت ﴿ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ تطف على الموصول قبله أى ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا هؤلاء ، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والأيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل : إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . والكثير من أهل العلم على أن المراد (بالذين يعملون السيئات) ما يشمل الفسقة والكفرة ، ومن (الذين يموتون) الخ الكفار فقط ، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة ، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم ، وتسميتهم في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ ، وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعاً فالسمية حينئذ للتغليب ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين ، والثالثة في المشركين ، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكانهم عملوا دون غيرهم ، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم ، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على التفاف فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها ، والأفهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول ، وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين ، وفي البرازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس ، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى ، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضاً ينتفع به عند معاناة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيراً كثيراً .

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاناة بما أخرجه أحمد : والبخاري في التاريخ . والحاكم . وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقبل توبة عبده - أو يغفر لعبده - ما لم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة » ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بينين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى الثابت عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول ، (إني تبت الآن) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل - (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت) تاب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبره ﴿ وَأَوَّابٌ ﴾ أي المذكورون من الفريقين المترامئ حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة ﴿ أَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾

أي هيأنا لهم ، وقيل : أعدنا فأبدلت الدال ناءاً ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أي مؤلماً موجعاً ، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيباً لهم ، والتكثير للتفخيم ، وتكرير الاستناد لما مر ، واستدل المعزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكب الكبائر من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن تهية العذاب هو

خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافر أيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضا أن يكون المراد (أعتدنا لهم عذابا أليما) إن لم نغف كآتدل على ذلك النصوص، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)
واعترض بأن (أعتدنا) خبر ولا نسخ في الاخبار، وقيل: إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كآلو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي عن الاستئثار بنوع من سنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن؛ فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فتمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها، وفي رواية البخاري. وأبي داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنى عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأفكح فنزلت، وروى مثله عن أبي جعفر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجه من أراد فهي الله تعالى المؤمنين عن ذلك *

وروى عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن المورثات، (وكرها) مصدر منصوب على أنه حال من (النساء)، وقيل: من ضمير (ترثوا) والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كآحل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكراهات عليه، أو أتم مكروهون لهن، وإما مفعول أول له، والمعنى (لا يحل لكم) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الإرث (كرها) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها ماله، وقرأ حمزة. والكسائي (كرها) بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم. وابن عامر. ويعقوب في الاحقاف، وقرأ الباقون بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف، وقيل: الكره بالضم الاكراه بالفتح الكراهية، وقرئ - لا تحل - بالتاء الفوقانية لأن (أن ترثوا) بمعنى الورثة كما قرئ (لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) لأنه بمعنى المقالة، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل، فكل منهما جار في اللسان الفصيح ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ ﴾ أصل العضل التضيق والحبس، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل، ويقال: عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلا بكسرهما، وعضلها منعها الزوج ظلماً، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس:

ترى الارض منا بالفضاء مريضة (معضلة) منا بجيش عرمرم

(م ٣١ - ج ٤ - تفسير روح المعاني)

(ولا) إما ناهية على ما قيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهى على جملة خبرية كما نسب إلى سيدييه ، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهى إذ معناها (لا تراثوا النساء كرها) فانه غير حلال لكم ، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي ، والفعل منصوب بالعطف على (تراثوا) كأنه قيل : لا يحل ميراث النساء (كرها) ولا عضلن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفى - بلا - على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى ، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدى بما ورثت من زوجها ، أو تعطيمهم صداقاً أخذته كما كانوا يرثونها كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ما أناته جنسكم وإلا لم ياتم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً ، وإما للأزواج فانهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والالتزام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والكلام قد تم بقوله سبحانه : (كرها) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً للزيد . وعمرو ، بل يقال : قم يا زيد ، واقعد يا عمرو ، وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قریش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوا فقه فيفارقه على أن لا تتزوج إلا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها .

والمراد من قوله سبحانه : (لتذهبوا) الخ أن يدفعن اليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوهن ، وإما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والإذهاب للمبالغة في تقييده ببيان تضمنه الأمرين كل منهما محذور شنيع الأخذ والإذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمفعول محذوف أى مبينة حال صاحبها .

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم (مبينة) على صيغة المفعول : وعن ابن عباس أنه قرأ (مبينة) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمراد بالفاحة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم ، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى أبي . وابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا .

وحكى ذلك عن أبي قلابة . وابن سيرين ، والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أى لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ ، أو من حال عامة أى في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، أو من علة عامة أى لا تعضلوهن لعله من العلة إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أى للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أولان العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر وجود السبب من جهتين .

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.
وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ماسق اليها وأخرجها ففسخ ذلك الحدود، وذهب أبو علي الجبائي. وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والامساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتيت بفاحشة - وهي الزنا عند الأول - والسحاق عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: (فامسكوهن في البيوت) ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي خالقوهن ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو مالا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والاجمال في القول والفعل *

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما يتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن من لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهن، وجعله بعضهم مرتباً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) وفيه بعد ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي كرهتم صحبتهن وإمساكنهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ كالصحة والامساك.

﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۖ﴾ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس. ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزم، وقد أقيمت مقامه إيداناً بقوة استلزامها إياه فان - عسى - لكونها لإنشاء الترجي لاتصالح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فاعمل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فان النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر (شيئاً) و (خيراً) ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعمياً للإرشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرئ (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أي - وهو - أي ذلك الشيء (يجعل الله فيه خيراً كثيراً)، وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمهر، قالوا وحيث حاله. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازه مطلقاً. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكته كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ﴾ أيها الأزواج ﴿أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَكَانَ زَوْجٍ﴾ أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَأَتَيْتُمْ﴾ أي أعطى أحدهم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات، فان المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإتياء كما قال الكرخي: الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: (إذا سلمت ما آتيتهم) أي ما التزمت وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة حاله بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتهم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوها مكانها غيرها ﴿فَقَطَّارًا﴾ أي مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي من القنطار الموثى ﴿شَيْئًا﴾

يسيراً أى فضلاً عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أى الشيء. ﴿بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ٢٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهي والاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى تأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة. وما نحن فيه من الثاني - نحو قعدت عن الحرب جنباً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل: كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك، والبهتان الكذب الذي يهت المكذوب عليه، وقال الزجاج: الباطل الذي يتحير من بطلانه، وفسر هنا بالظلم، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله:

* وألني قولها كذباً وميناً * وقيل: المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾

إنكار بعد إنكار، وقد بولغ فيه على ما تقدم في (كيف تكفرون)، وقيل: تعجب منه سبحانه وتعالى

أى إن أخذكم لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. والسدى *

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء - وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه - وهو

أحد قولين للإمامية، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الإفضاء - الحصول معها في لحاف

واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلاشبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يستحي

من ذكره كالجماع، والخلوة لا يستحي من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية، وأيضاً في تعدية الإفضاء إلى ما يدل

على معنى الوصول والاتصال. وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول

الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحي من ذكرها، والجملة حال من فاعل (تأخذونه) مفيدة

لتأكيد التكثير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أوفى أى تأخذونه، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿و﴾ قد

﴿أَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا﴾ أى عهداً ﴿غَلِيظًا ٢١﴾ أى شديداً قال قتادة: هو ما أخذ الله تعالى للنساء على

الرجال (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال: وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال: الله عليك

لتمسك بمعروف أو لتسرحن بإحسان، وروى ذلك عن الضحاك. ويحيى بن أبي كثير. وكثير، وعن مجاهد

- الميثاق الغليظ - كلمة النكاح التي استحل بها فروجهن، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال: إنها ناسخة

لآية البقرة، وقال آخر: إنها منسوخة بها، وروى ذلك عن أبي زيد. وقال جماعة: لا ناسخة ولا منسوخة، والحكم

الذي فيها هو الأخذ بغير طيب نفس، واستدل بها - كما قال ابن الفرس - قوم على جواز المغالاة في المهور،

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزداد في الصداق على أربعمائة

درهم فاعترضته امرأة من قريش فقالت: أما سمعت ما نزل الله تعالى (وَأَتِمُّوا إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا)؟ فقال: اللهم غفرأ

كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر، فقال: إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صداقتهن على أربعمائة

درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة

وإلزام امرأة له، وقالوا: إن الجهل مناف للإمامة، وأجيب بأن الآية ليست نصاً في جواز إيتاء القنطار فإنها

على حد قولك: إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على

جواز إيتائه إلا أننا لا نسلم جواز إيتائه مهر أبلي يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزواج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق ، وقوله تعالى :
 (وقد أفضى) لا يعين كون المؤتي مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لانسلم كون عدم المغالاة أفضل منه *
 فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها صلى الله تعالى عليه وسلم « بمن
 المرأة تسهيل أمرها في صداقها » *

وأخرج أحمد . والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فهي أمير المؤمنين عن التغالي يحتمل
 أنه كان للتيسير وميلاً لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلًا ،
 وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب في تتبع معاني القرآن واستنباط الدقائق منه ،
 وفي إظهار الكبير العالم المغلوبية للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على
 الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به ، فقول رضى الله تعالى عنه : اللهم غفرأ كل الناس أفضه من عمر كان من
 باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه إليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره
 انه رفع النهى عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم في ارتكاب أى الأمرين شاموا ،
 سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لانسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد
 وقع لأمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبد البر
 عن محمد بن كعب قال : سألت رجلاً علياً كرم الله تعالى وجهه عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا
 ولكن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا (وفوق كل ذى علم عليم) ، وقد وقع لداود عليه السلام
 ما قص الله تعالى لنا في كتابه من قوله سبحانه : (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث) إلى أن قال عز من قائل :
 (ففهمنا سليمان) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى : (يادادود إنا جعلناك
 خليفة في الارض) لا ينقص من منصب الامامة كما لا يخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر
 رضى الله تعالى عنه لا من مطاعنه ، ولكن لاعلاج لداء البغض والعناد (ومن يضل الله فماله من هاد) *
 ﴿ وَلَا تَتَكْبَرُوا إِنَّا نَكْبَهُ أَبَاكُمْ ﴾ شروع في بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معايشة
 الأزواج ، وهو عند بعض مرتب ببقوله سبحانه : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهًا) وإنما خص هذا النكاح
 بالنهى ولم ينظم في سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة في الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم في الجاهلية *
 وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن
 شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته
 ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعى لعل
 الله تعالى ينزل فيك شيئاً فنزلت (ولا تنكحوا) الآية ، ونزلت أيضاً (لا يحل لكم) الخ « وذكر الواحدى .
 وغيره أنها نزلت في حصن المذكور ، وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفي صفوان بن أمية بن خلف
 تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب ، وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ،
 واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمهما لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفي النهاية
 إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل . وإما بالاجماع ، ولا يخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بما لا معنى له ، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجذ بالاجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة مانكحوها نصاً وإجماعاً ، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعني العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . والبيهقي أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن . وابن أبي رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلا بد في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلاً بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شيء من ذلك بملك اليمين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، وإليه ذهب الإمامية ، وخالف الشافعية في المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم (١) لأن الوطء من أفرادهِ والموضوع للأعم حقيقة في كل من أفرادهِ على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني ، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لا من سفاح » أي من وطء حلال لا من وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الخاض كل شيء إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد (أنكحتها) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : (ومنكوحة) غير مبهورة .

وقول الفرزدق : إذ سقى الله قوما صوب عادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم (والناكحين) بشطى دجلة البقرا
وفي العقد قول الأعشى : فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام (فانكحن) أو تأبدا
وفي المعنى الأعم قول القائل :

ضمنت إلى صدرى معطر صدرها كذا (نكحت) أم الغلام صبيها

وقول أبي الطيب : (أنكحت) صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي اليك السهل والجبالا

فدعى الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثاني يقول : كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك ، ثم يدعى تبادل العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد ، وفي الآيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاستناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسبيات ، والجواب منع تبادل العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن ثأنت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل المعتبر مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر في

(١) قال في البحر : وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم . وايدته بما في المغرب فارجم إليه اه منه

وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقروناً بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعشى فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فإن قوله: * فلا تقرين جارة * نهى عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله: * فأنكحس * أمر بالعقد أى فتزوج إن كان الزنا عليك حراماً * أو تأبد * أى توحش أى كن كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقرهن وحش، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب، ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كانا سواء، فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء، والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبت إلى هنا أننا لم نزهه على ثبوت مجرد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الضم فاعتباره حقيقة فيه يكون مشتركاً معنويًا من أفراد الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول، أو الوطء فقط فيكون مجازاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا: نقل المبرد عن البصريين، وغلان ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازاً في العقد - كذا في فتح القدير - *

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع، ثم قالوا: ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى *

واعترض بأنه لا ينبغي أن يقال: ثبت حرمة الموطأة بالآية والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد - ولفظ الدليل الصالح له - كان مراداً منه بلا شبهة، فإن الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فقد قال الزيلعي: الآية تتناول منكوحة الأب ووطءاً وعقداً صحيحاً، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي، وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه، وقد نقل أيضاً سعدى أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطأة والمعقود عليها كما لا يخفى *

واعترض ما قاله الزيلعي بأنه ضعيف في الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في النفي ولا في الإثبات، ولا عموم للمشارك مطلقاً، وفي الأكمل، والحق أن النفي كما اقتضاه الإثبات فإن اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والأفلا. ومسألة اليمين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواله وله أعلون وأسفلون فأبهم لهم حنث - ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجازي عمومها، وفي البحر إن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه، ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و (ما) موصول اسمي واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ، وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه ، وقيل : مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبرى إبقاء المصدر على مصدرية ويكون المراد النهى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه ((من النساء)) فى موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها ، وعند الطبرى متعلقة بنكح ، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين ، وظاهره أنها يائية ، ويحتمل أن تكون تبعية والبيان معنوى ، ونكتته مع عدم الاحتياج إليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساء التعميم كأنه قيل : أى امرأة كانت ، واحتمال كونه رفع توهم التغليب فى آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبنات عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء ((إلا ما قد سلف)) أى مات كما روى ذلك عن أبى بن كعب وهو استثناء متصل على المختار عما نكح للبالغة فى التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم (بهن فلول من قراع الكتاب)

والمعنى لا تنكحوا حلال آبائكم إلا من مات منهن . والمقصود سد باب الاباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى : (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) والمعلق على المحال محال ، وقيل : إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهى وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل : تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آبائكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهى للمستقبل ، و (ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه ، وجعل بعض محققى النجاة الاستثناء مداخل فى حكم دلالة المفهوم منقطعاً فحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ماسلف لا مؤاخذه عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زناً ، وقد ذكر البلخى أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زناً لأن الزنا فعل مخصوص لا يجرى على طريقة لازمة وسنة جارية ، ولذلك لا يقال للبشر كين فى الجاهلية أولاد زنا ، ولا لأولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه ، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ماسلف أتم مقرون عليه ، وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهن ، وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج ، قال البلخى : وهذا خلاف الاجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الاقوال الاول لقوله سبحانه : ((إنه)) أى نكاح ما نكح الآباء ((كان فاحشة ومقتاً)) فانه تعليل للنهى وبيان ليكون المنهى عنه فى غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت ، وإنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك ما رخص فيه لامة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى وغيره ، وهذا لا يلائم أن يوسط بينهما ما يهون أمره من ترك المؤاخذه على ماسلف منه كما أشار إليه الزمخشري ، وارتضاه جمع من المحققين ، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر ، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا ، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ، ويسمى الولد منه مقتى ، ويقال له أيضاً : مقتى أى مبغوض مستحقر ، وكان من هذا النكاح

- على ما ذكره الطبرسي - الأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة ﴿وَسَاءَ سَيْلًا ٢٢﴾ أي بش طريقاً طريق ذلك النكاح ، ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز - واختاره الليث - أن تكون (ساء) كسائر الافعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به . و (سايلا) تمييز محول عن الفاعل ، والجملة إما مستأنفة لاجل لها من الاعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمير هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار *

قال الامام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي ، والقبح الشرعي ، والقبح العادي ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك ، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ، وقوله عز وجل : (وساء سايلا) إشارة إلى مرتبة قبحه العادي ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند الله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المروءات فليس بظاهر ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتاً) إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة (وساء سايلا) إلى العرفي ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحثيات كما لا يخفى ، وما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالي ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله *

﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخوتكم وعمتكم وخلتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد نهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ، ولولم يكن المراد هذا كان تحلل أجنبي بينهما من غير نكحة فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي ؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لا إرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم *

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالاجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والحالات وبنات الاخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء ممن أولاد الجدات فتحریم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية مالم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولاً شرعياً، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراس» وهو يقتضي حصر النسب في الفراس *

وقال بعض الشافعية: تحرم إن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعتراضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه، أو بناءً على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً، أما الأول فلا أنه لو اشترى بكراً واقتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلا أن المشرق لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فانه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بالاجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح. والجزئية ثابتة في صورتين، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعاً، والفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنساناً، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر، وأما إنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البضعة - وهي تقتضي البعضية - على الولد المنفصل منياً من أبيه، فيقولون: فلان بضعة، وفلانة بضعة من فلان، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكبرة. وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك، ولولاه لورثت لما يرث ولد الزنا أمه *

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكراً واقتضها وحبسها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به، ولا يكفي أنه وطأها فولدت، لكن في الهداية. وغيرها إن هذا حكم، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى - فالمرءى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحسنها عن مظان رية الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر - والحال هذه - كونه منه، والعمل بالظاهر واجب، وإن كان عزل عنها حصنها أولاً ولم يعزل. ولكن لم يحسنها فتركها تدخل وتخرج بلارقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر - وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة - يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليلين على ذلك ، وهما العزل ، أو عدم التحصين ، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال :وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسینا للظن بها وحملها لأمها على الصلاح مالم يتبين خلافه ، وهذا كذهب الجمهور لأن ماظهر بسببه يكون مخالفاً به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لا ينبغي أن يدعي ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد، وفي الايضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب، فقال: قال أبو يوسف: أحب أن يدعيه، وقال محمد: أحب أن يعتق الولد ، وقال في الفتح بعد كلام: وعلى هذا ينبغي أن لو اعترف فقال: كنت أظن لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ما أتت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله: هو ولدى بناءً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس: ينبغي أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءً ، وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى ، وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهئة ونحوه فيكون كالصريح بإقراره *

ومن مجموع ما ذكره لم يبق في كلام المعترض، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعباً: ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه، ونقل نص البدائع في ذلك، ثم قال فإن أراد الثبوت عند القاضي ظاهراً فقد صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتديره ويصح استيلاده ، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض: المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار ، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألتنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر ، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً ، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكيف متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكما مقضى به غير متحقق في نفس الأمر - كما في خبر الفرس التي اشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيع - وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاد في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرق بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس بمخلوق من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أجنبي ، وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب: لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط ، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا فحيث لم يكن الولد بمخلوق من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع ، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشافعي . ومالك . وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاد أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك ، ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية ،

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرق بمغربية بعداً كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع برارى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم . والبنات جمع بنت في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف في أخوات ولم يرد في بنات حملاً لكل واحد من الجمعين على مذكره ، فذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ : إخوة وأخوات ، وقد نظم الدنوشري السؤال فقال :

أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادى
لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما جمعا جمع صحة لافساد
فلاخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى
مع تعويضهم من اللام تاماً فيهما لا برحت أهل اعتمادى
وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله :

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها ، وتقلب هاءاً في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء ، وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، ومذكرها وهو بنون ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة ، والأخوات ينتظم من الجهات الثلاث . وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجندات وإن علواً ، وكذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لام وذلك كله بالاجماع ، وفي الخاتية وعمه العممة لأب وأم أو لأب كذلك ، وأما عمه العممة لأم فلا تحرم ، وفي المحيط : وأما عمه العممة فان كانت العممة القربى عممة لأب وأم أو لأب فعممة العممة حرام لأن القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمتها تكون أخت جده أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عممة لأم فعممة العممة لا تحرم عليه لأن أب العممة يكون زوج أم أبيه فعمتها تكون أخت زوج الجدة أم الأب ، وأخت زوج الأم لا تحرم ، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم ، وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لأن أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لأم أمه فأختها تكون أخت امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى ، ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بمنظير من ذكر ، والظاهر أن هذا التحريم الذى دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان ، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات ، والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شئ من الأديان ، وقيل : إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً ، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده - وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطنها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه - وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة .

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى ، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام ، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالاجماع ﴿ وَأُمَّهُنَّ أُولَئِكَ اللَّاتِي آرَضَعْنَكُمْ وَأَخَوَتُكُم مِّنَ الرُّضْعَةِ ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ، ومثله الرضاعة بالكسر ، والرضع يسكون الضاء وفتحها ، والرضاع كالسحاب ، والرضع كالكتف ، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال ، وقد تبدل ضاده تاء ، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشراكة ، ويقال : أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فان وصفها بارضاع الولد قلت : مرضعة ، ومعناها لغة مص الثدي ، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية في وقت مخصوص ، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد ، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب ، وقد صرح في الخاتمة أنه لا فرق بين المص والسعوط ونحوه ، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة ، وتقرء بالامام البخارى - وهو سبب فتنه في قول - فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبية من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة ، وقيدنا بالفهم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالاقطار في الأذن . والاحليل والجائفة والآمة وبالحنقة في ظاهر الرواية ، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن في حلمه أم لا لا يحرم الشكاح لأن في المانع شكاً ، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أمّاً للرضيع ، والمراضعة أختاً ، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته ، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه ، وأم المرضعة جدته ، وأختها خالتها ، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه ، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم : « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب » .

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام . وغيره إلى أن الحديث جار على عموميه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لأم وأم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهم من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهم في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة ، ألا يرى أن الاولى وطوأة أبيه . والثانية بنت موطوأة . والثالثة أم موطوأة . والرابعة موطوأة جده الصحيح . والخامسة موطوأة جده الفاسد ، ووقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث ، وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة ، وأطال الكلام في هذا المقام ، وأتى بالعجب العجيب ، وظاهر الآية أنه لا فرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم ، وأما خبر مسلم « لا تحرم المصة والمصتان » وما دل على التقدير فنسوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قيل له : إن الناس يقولون : إن الرضعة لا تحرم فقال : كان ذلك ثم نسخ . وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم ، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم ، وعنه أنه قيل له : إن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال : قضاء الله تعالى خير من

(١) كحديث : يابني الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال : لا . اهـ منه

قضاء ابن الزبير ، وتلا الآية ، وقال الشافعي عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفاً ، وعن أحمد روايتان كقولنا . وكقوله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن جبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تحرم المصاة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان ، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصاة داخلية في المصتين ، والإملاجة في الإملاجتين ، فحاصله لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان ففي التحريم على أربع فإزم أن يثبت بخمس *

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ ، أما أولاً فلأن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات ، وأما ثانياً فلأن المصاة فعل الرضيع والإملاجة الإملاجة فعل المرضعة ، فحاصل المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محرمين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الإملاجة ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع ففي تحريم الإملاجة نفى تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الإملاجتان إلا لا يحرم لازمهما أعنى المصتين فلو جمعا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع ، وعلى هذا يجب كون الراوى وهو الزبير رضى الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا تحرم المصاة والمصتان » وقال أيضا : « لا تحرم الإملاجة والإملاجتان » * وقيل : في وجه الاستدلال طريق آخر ، وهو أن الحديث ناف لما ذهب اليه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل ، واعتراض بأن القائل بالفصل أبو ثور . وابن المنذر . ودادود . وأبو عبيد ، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا : المحرم ثلاث رضعات ، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي *

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من : ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرم من فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن ، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها ، وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهيلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ : « أَرْضَعِي سَالِمًا خَمْسًا تَحْرُمُ بِهَا عَلَيْهِ » والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر * ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذي لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه ، وما في الرواية لا ينافي النسخ لجواز أن يقال : إنها رضى الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته ، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالأصل أن نسخ الدال يرفع حكمه ، وما نظر به لولا ما علم بالسنة . والاجماع لم يثبت به ، ثم الذي تجزم به في حديث سهيلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفصلات جائعا لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها

(١) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد « مشبعات » ، خلاف ما يدل عليه كتب مذهبنا منه *

قدر ما يشبهه هذا محال عادة ، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات ، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضي - وإلا فهو مشكل ، وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبير يوجب التحريم لأن سالماً كان إذ ذاك رجلاً وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي تتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم ، وستان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً ، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة ، وعن مالك : ستان وشهر ، وفي رواية أخرى شهران ، وفي أخرى ستان وأيام ، وفي أخرى مادام محتاجاً إلى اللبن غير مستغن عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود : الإرضاع في الكبير محرم أيضاً ، ولا حد للمدة - وهو مروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم خالفن عائشة في هذا ، وعدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه ، فقد صح مرفوعاً وموقوفاً « لارضاع إلا ما كان في حولين » وفي الموطأ . وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من امرأتى نديها لبناً فذهب في بطني فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود انظر ما نفقي به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لارضاع إلا في حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء مادام هذا الخبر بين أظهركم ، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال : كانت لي وليدة فكنت أصيها فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قدر الله أرضعتها قال عمر : أرجعها وأت جارتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذي - وقال حديث صحيح - من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يحرم من الرضاع إلا فلق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام ، وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما نبت اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، في الصحيحين عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أخي من الرضاعة فقال : يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة » واعتبر مروياً دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز ، ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجع أبو موسى لما تحقق عندها النسخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم ، وجعلوا أيضاً العفو عن مباشرة العورة من الخواص .

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها « الدوران الفلكي على ابن الكري » وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) وبين ما لو قيل : واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثاني لا كتنى برضعة واحدة ، ولقد ورد على وسبق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني ، وعقيد لدى لا يحول شيء بينه وبين لا نظر هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً ،

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وهاله نحو عامين ما حلاه أحد بحرف ، ولا رمقه ناظر بطرف ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ، بسيط حرز، ووسيط غريز، ومختصر وجيز، ومنظومة ذات تطريز، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه *
 ﴿ وأقول ﴾ لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر (أمهاتكم) في هذه الآية معطوفاً على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقى الذهن مشرباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله: (اللاتي أرضعنكم) يائناً لذلك دافعاً لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتناً به أتم اعتناء، وما يترتب على هذا الاعتناء أئنا لوحظ ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلاً ، والثانية حين أسند إلى الفاعل أعنى ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعنى ضمير المخاطبين ، والرابعة حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل (اللاتي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الامومة خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة مثل ما وقع في قوله تعالى: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) من الاحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف، وما وقع في قوله تعالى: (أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه) من الادغام في (يمل) المشير إلى حال الفاعل وهو الآخر المعقود اللسان في كثير من الأقوال ، وما وقع في قوله تعالى: (كل في فلك) من عدم الاستحالة بالانعكاس المشير إلى كرية الافلاك في رأى إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة *

وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له، ألا ترى أنه لم يستدل أحد بمن ذهب إلى اشتراط الخمس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه بورود الخمس في الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعنى واللاتي أرضعنكم أمهاتكم ، لأن العطف فيه لا يوجب التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما اشرأب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أئنا لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما لتحقيق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد (أمهاتكم) على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة بما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الامام مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) حيث لم يذكر عدداً مانصه: واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدلت بها المالكية مشعرة بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أثرنا اليه من الإشعار القوي إلى التعدد يأبى حمل الماهية على أقل ما تحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح واعترض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين (أرضعنكم) وبين (أمهاتكم) والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربماً *

هذا مظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت شرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقر، فكثبت ماترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فليسلك الذهن اتساع والحق أحق بالتابع ﴿وَأَمَهُتُ نَسَائِكُمْ﴾ شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاة التي لها حمة كلحمة النسب *

والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولاً بهن أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحاً أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها داخل بالابنة أولم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمه إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها» *

وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويير أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمى عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فقارها قبل أن يمسه هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمه ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب. وأخرج ابن جرير. وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم المرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس بكاف، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها *

وأخرج ابن أبي حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير. ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء، وقرئ

(وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى، والريبب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لجوق التاء له وإلا ففعليل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والريبب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الانسان أغنى مادون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أى في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكحة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافاً مضاعفة)

في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) ولولا ما ذكر ثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا اتفني القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بجل الريبة إذا لم تكن في الحجر ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها فلقينى على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهى بالطائف قال : كانت فى حجر ك ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى : (وربائبكم اللاتي فى حجوركم) ؟ قال : إنما لم تكن فى حجر ك إنما ذلك إذا كانت فى حجر ك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويدخل فى الحرمة بنات الريبة والريب وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبناتها ، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبناتها .

وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع (من نساءكم التي دخلتم بهن) الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربائبكم) أو من ضميرها المستكن فى الظرف أى اللاتي استقررن فى حجوركم كائنات من نساءكم الخ ، و (اللاتي) صفة للنساء المذكور قبله ، وهى للتقييد إذ ريبة الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من أمهات أيضاً ، أو بما أضيفت هى إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون (من) ابتدائية وحاليتها من أمهات ، أو (من نساءكم) يستدعى كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » . وقوله : إذا حاولت فى أسد فجوراً فلست (١) منك ولست منى

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساء مع اختلاف عاملها لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالإضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغى أن ينفذ ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أى دخلتم معهن الستر ، وهو كناية عن الجماع - كنى عليها ، وضرب عليها الحجاب - وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووههم الحريرى - وهو وهم - واللبس ونظائره فى حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، قال بعض الفضلاء : واعترض بأن ماذهب اليه لاجمال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكنائى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال : دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت (فان قلت) هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق فى المعانى فلا دلالة للآية عليه (أجيب) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته ، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ما روى من طريق ابن وهب عن أبى أيوب عن ابن جريح « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى الذى

(١) قوله : « فلست » الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولله « فاني لست » أو نحو ذلك فليحذر

يتزوج المرأة فيغمز لايزيد على ذلك : لايتزوج ابنتها » وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدر عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول النظم ، وروى عن ابن عمر أنه قال : « إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبنتها »

﴿فإن قلت﴾ هب أنه يدخل اللبس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ ﴿أجيب﴾ بأنه داخل بدلالة النص ، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافاً للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحذور ، ولقوله ﷺ : « لا يحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحل لادخله في المناط فإن وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتب . والمظاهر منها . وأمه المجوسية . والحائض . والنفساء : ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وثبتت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً *

وروى « أن رجلاً قال : يا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال ﷺ : لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون ، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال : في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، رأيت لوبال أوصب خمراً في ماء قليل ألم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بآثبات الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زناً بل باعتبار كونه وطئاً ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحذور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لانه تضيق ولذا اتسع الحل لرسول الله ﷺ نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحققة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الاجني قريباً عضداً وساعداً يهيمها أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنا بينت الانسان فاتفقت الصهرية وفائدتها أيضاً إذ الانسان ينفر من الزاني ببنته فلا يعرف به بل يعاديه فأني ينتفع به ، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد بينافيه إلغاء وصف زائد على كونه وصفاً ، وتام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا﴾ أي فيما قبل

﴿دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ أي بأولئك النساء أمهات الرائب ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ أي فلا إثم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور ، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز مامر ، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الرائب في الحجور ، وإلا لقليل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال ﴿وَحَلَّيْلُ آبَائِكُمْ﴾ أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها في فراش واحد ، أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة ، وكذا يقال للزوج حليل . وقيل : اشتقاقها من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه ، وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعل بمعنى مفعول ، والتاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لاتخفى ، والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن من ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام : إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش ، أو حل الأزار تناول الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أوزنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتباره من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل ، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكه ابنه مملوك له بناءً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالي بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفرادها للإشارة إلى أنه لافرق بينهما فتدبر ، وحكم المسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئن الابناء ﴿ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ صفة للأبناء ، وذكر إسقاط حليلة المتبني ، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك ، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضاً لحليلة الابن من النسب . وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ ﴾ في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات ، والمراد جمعهما في النكاح لافي ملك اليمين ، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاة حتى قالوا : لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها أجنبية فسد نكاحهما * . وحكى عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمر بن ياسر رضي الله تعالى عنهم .

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ، فأخرج البيهقي . وابن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداها ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لا حتى يخرجها من ملكه ، وأخرجنا من طريق أبي صالح عنه أنه قال : في الأختين المملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية ولا آمر ولا أنهي ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي ، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به ، وحكى مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما أحب أن أجزى الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الجرم فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وبتقدير عدمه والرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح النكاح وحرم وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فيثبت يظاً المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلاً أو بعضاً - والمنزوج

الصحيح . والهبة مع التسليم . والاعتاق كلا أو بعضا . والكتابة - ولو تزوج الأخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحه فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ، ولا يؤثر الإحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب ، وإذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بنفسه أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كما كان أولا ، وظاهر قولهم : لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحه موطوءة حكما باعتبار فهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل ، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكماً ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ، ولكونه بمنزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه خلافا لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فأنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » وما رواه أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : « نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة » وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمه والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغا في بيان التحريم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها » من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين .

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيح مسلم . وابن حبان ، ورواه أبو داود . والترمذي والنسائي ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجهم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدري ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما رءاء ذلك) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص ، ويدينه في فتح القدير فارجع إليه (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع . وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : (إن الله كان غفورا رحيما ٢٣) لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم . والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فانهم كانوا يجمعون به الأختين ، أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الدبلي أنه أدركه الإسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ : « طلن أيتهم أشئت » ، وقال عطاء . والسدي : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين ، ليأمن يهودا . وراحل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن ما فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالا في شريعته . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا امرأة الأب . والجمع بين الأختين ، وروى ثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه : (إلا ما قد سلف) وهذا - كما قال شيخ الإسلام - يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف ما بعدهما .

الجزء الرابع من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء الخامس أوله : (والمحصات من النساء)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ عطف على ما قبله من المحرمات *

والمراد بهن على المشهور ذوات الازواج، أحصنهن التزوج أو الازواج أو الاولياء أى منعهن عن الوقوع فى الاثم، وأجمع القراء كما قال أبو عبيدة: على فتح الصاد هنا، ورواية الفتح عن الكسائي لا تصح، والمشهور رواية ذلك عن طلحة بن مصرف. ويحيى بن وثاب، وعليه يكون اسم فاعل لأنهن أحصن فزوجهن عن غير أزواجهن، أو أحصن أزواجهن، وقيل: الصيغة للفاعل على القراءة الاولى أيضاً، فقد قال ابن الاعراب: كل أفعّل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف أحصن، وألّج إذا ذهب ماله، وأسهب إذا كثر كلامه *

وحكى عن الازهرى مثله، وقال ثعلب: كل امرأة عفيفة محصنة ومحصنة، وكل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غير، ويقال: حصنت المرأة بالضم حصناً أى عفت فهي حاصن وحصنان بالفتح وحصناء أيضاً بيئة الحصانة، وفرس حصان بالكسر يتن التحصين والتحصن، ويقال: إنه سمي حصاناً، لأنه ضن بمائه فلم ينز إلا على كريمة، ثم كثر ذلك حتى سموا كل ذكر من الخيل حصاناً، والاصح حصان فى المرأة ورد فى اللغة، واستعمل فى القرآن بأربعة معان: الاسلام. والحرية. والتزوج. والعفة، وزاد الرافعى العقل لمنعه من الفواحش. والجار والمجور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات أى حرمت عليكم المحصنات كائنات من النساء، وفائدته تأكيد عمومها، وقيل: دفع توهم شمولها للرجال بناءً على كونها صفة للانفس وهى شاملة للذكور والاناث - وليس بشئ - كما لا يخفى، وفى المراد بالآية غموض حتى قال مجاهد: لو كنت أعلم من يفسرها لى لضربت اليه أكباد الابل أخرجه عنه ابن جرير، وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى السوداء قال: سألت عكرمة عن هذه الآية (والمحصنات) الخ فقال: لا أدري، وللعلماء المتقدمين فيها أقوال: أحدها أن المراد بها المزوجات كما قدمناه

والمراد بالمسالك الملك بالسبب خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسبب دون غيره، وهو قول عمر. وعثمان. وجهور الصحابة. والتابعين. والائمة الاربعة لكن وقع الخلاف هل مجرد السبب محل لذلك أو سببها وحدها؟ فعند الشافعى رحمه الله تعالى مجرد السبب موجب للفرقة ومحل للنكاح، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه سببها وحدها حتى لو سببت معه لم تحل للسبب، واحتج أهل هذا القول بما أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أنه قال: أصبنا سيياً يوم أوطاس ولهن أزواج فذكرهن أن نقع عليهن فسالنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللنهن، وهذه الرواية عنه أصح من الرواية الأخرى أنها نزلت فى المهاجرات، واعترض بأن هذا من قصر العام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لا يعتبر خصوص السبب، وأجيب بأنه ليس من ذلك القصر فى شئ وإنما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث

المشهور عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة (١) أعتقتها وخيرها ﷺ فلو كان بيع الأمة طلاقاً ما خيرها فافتصر بالعام حينئذ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع في أنه ملك اختياراً مترتب على ملك متقدم بخلاف السبأ فإنه ملك جديد قهري فلا يلحق به غيره كذا قيل ، وأعرض أصحاب الشافعي بالطلاق الآيه والخبر على الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وجعلوا ذلك حجة عليه فيما ذهب إليه ، وأجاب الشهاب بأن الإطلاق غير مسلم في الأحكام المروى أنه لما كان يوم أو طاس لحقت الرجال بالرجال وأخذت النساء فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأُنزل الله تعالى الآيه ، وكذا في حنين كما ذكره أهل المغازي ثبت أنه لم يكن معهن أزواج فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم : قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لا تجب الفرقة بتجدد الملك فإذا لم يكن كذلك علمنا أن الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسيات وحدهن ، وليس السبي سبب الفرقة بدليل أنها لو خرجت مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف *

وقد حكم الله تعالى به في المهاجرات في قوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) فلا يرد ما أورد ، وثانيها أن المراد بالمحصنات ما قدمنا ، وبالمملك مطلق ملك اليمين فكل من انتقل إليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سبأ أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضياً لطلاقها وحلها لمن انتقلت إليه - وهو قول ابن مسعود . وجماعة من الصحابة - واليه ذهب جمهور الامامية ، وثالثها أن المحصنات أعم من العفائف والحرائر وذوات الأزواج ، والمملك أعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الآيه إلى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية إلا بعقد أو ملك يمين ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير . وعطاء . والسدي ، وحكى عن بعض الصحابة ، واختاره مالك في الموطأ - ورابعها كون المراد من المحصنات الحرائر ، ومن الملك المطلق والمقصود تحريم الحرائر بعد الأربع *

أخرج عبد الرزاق . وغيره عن عبيدة أنه قال في هذه الآيه : « أحل الله تعالى لك أربعاً في أول السورة وحرم نكاح كل محصنة بعد الأربع إلا ما ملكت يمينك » وروى مثله عن كثير *

وقال شيخ الإسلام : المراد من المحصنات ذوات الأزواج والموصول لإمام حسب عموم صلته ، والاستثناء ليس لإخراج جميع الأفراد من حكم التحريم بطريق شمول النفي بل بطريق نفي الشمول المستلزم لإخراج البعض أي حرمت عليكم المحصنات على الإطلاق إلا المحصنات اللاتي ملكتموهن فانهن لسن من المحرمات على الإطلاق بل فيهن من لا يحرم نكاحهن في الجملة وهن المسيات بغير أزواجهن أو مطلقاً على اختلاف المذهبين ، وإما خاص بالمسيات فالمعنى حرمت عليكم المحصنات إلا اللاتي سبين فان نكاحهن مشروع في الجملة أي لغير ملاكهن ، وأما حلهن لهم بحكم ملك اليمين فمفهوم بدلالة النص لاتحاد المناط لا بعبارته لأن مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح ، وإنما ثبوت حرمة التمتع بهن بحكم ملك اليمين بطريق دلالة النص وذلك بما لا يجري فيه الاستثناء قطعاً ، وأما عدهن من ذوات الأزواج مع تحقق الفرقة بينهما وبين أزواجهن قطعاً بتباين الدارين أو بالسبأ فبني على اعتقاد الناس حيث كانوا غافلين عن الفرقة كما ينبى عن

(١) اختلفوا هل كان الزوج عبداً أو حراً ؟ فذهب الحنفيون إلى أنه كان حراً ، والأئمة الثلاثة إلى أنه كان عبداً ، وأكثر الروايات على ذلك فتدبراه منه *

ذلك خبر أبي سعيد ، وليس في ترتب مافيه من الحكم على نزول الآية الكريمة ما يدل على كونها مسوقة له فان ذلك إنما يتوقف على إفادتها له بوجه من وجوه الدلالات لاعلى إفادتها بطريق العبارة أو نحوها .

واعترض بأن فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير ماوجه ولا مانع على تقدير تسليم أن يكون مساق النظم الكريم لبيان حرمة التمتع بالمحرمات المعدودة بحكم ملك النكاح فقط من أن يكون الاستثناء باعتبار لازم تحريم النكاح وهو تحريم الوطء فكأنه قيل : يحرم عليكم نكاح المحصنات فلا يجوز لكم وطؤهن إلا ما ملكت أيمانكم فانه يجوز لكم وطؤهن فتدبر ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد أى كتب الله تعالى ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ تحريم هؤلاء كتاباً ، ولا ينافيه الاضافة كما توهم ، والجملة مؤكدة لما قبلها و (عليكم) متعلق بالفعل المقدر ، وقيل : (كتاب) منصوب على الاغراء أى الزموا كتاب الله ، و (عليكم) متعلق إما بالمصدر أو بمحذوف وقع حالاً منه ، وقيل : هو إغراء آخر مؤكد لما قبله وقد حذف معفوله لدلالة ما قبله عليه ، وقيل : منصوب بـعليكم ، واستدلوا به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء وليس بشئ . *

وقرأ أبو السميعة - كتب الله - بالجمع ، والرفع أى هذه فرائض الله تعالى عليكم ، و - كتب الله - بلفظ الفعل ﴿ وَأَحْلَلْ لَكُمْ ﴾ قرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم على البناء للمفعول ، والباقون على البناء للمفاعل ، وجعله الزمخشري على القراءة الأولى معطوفاً على حرمت ، وعلى الثانية معطوفاً على (كتب) المقدر ، وتعقبه أبو حيان بأن ما اختاره من التفرقة غير مختار لأن جملة (كتب) لتأكيد ما قبلها ، وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصاً مع تناسبهما بالتحليل والتحريم ، ونظر فيه الحلبي ، ولعل وجه النظر أن تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى ، وما ذكر أمر استحسانى رعاية لمناسبة ظاهرة ﴿ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ماسواهن انفراداً وجمعاً ، وفى إثبات اسم الإشارة على الضمير إشارة إلى مشاركة من فى معنى المذكورات للمذكورات فى حكم الحرمة فلا يرد حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهم افترض ذكراً لم تحل لها الأخرى كما يبين فى الفروع لأن تحريم من ذكر داخل فيما تقدم بطريق الدلالة كما مررت إليه الإشارة عن بعض المحققين ، وحديث تخصيص هذا العموم بالكتاب والسنة مشهور *

﴿ أَنْ تَبْتَغُوا ﴾ مفعول له لما دل عليه الكلام أى بين لكم تحريم المحرمات المذكورات وإحلال ماسواهن إرادة ، وطلب أن تبتغوا والمفعول محذوف أى تبتغوا النساء ، أو متروك أى تفعلوا الابتغاء ﴿ بَاءَ وَلَكُمْ ﴾ بأن تصرفوها إلى مهورهن ، أو بدل اشتغال من (ما وراء ذلكم) بتقدير المفعول ضميراً *

وجوز بعضهم كون (ما) عبارة عن الفعل كالزوج والنكاح ، وجعل هذا بدل كل من كل ، والمروى عن ابن عباس تعميم الكلام بحيث يشمل صرف الأموال إلى المهور والاثمان ﴿ مُحْصَنِينَ ﴾ حال من فاعل تبتغوا ، والمراد بالاحصان هنا العفة وتحصين النفس عن الوقوع فيما لا يرضى الله تعالى ﴿ غَيْرَ مُسْفَحِينَ ﴾ حال من الضمير البارز ، أو من الضمير المستكن وهى فى الحقيقة حال مؤكدة ، والسفاح الزنا من السفح وهو صب الماء وسمى الزنا به لأن الزانى لا غرض له إلا صب النطفة فقط لا النسل ، وعن الزجاج المسافحة ، والمسافح الزانيان اللذان لا يمتنعان من أحد ، ويقال للمرأة إذا كانت تزنى بواحد : ذات خدن ، ومفعول الوصفين محذوف أى محصنين فروجكم أو نفوسكم غير مسافحين الزواني ، وظاهر الآية حجة لمن ذهب إلى أن المهر لا بد وأن

يكون مالا كالإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال بعض الشافعية : لاحجة في ذلك لأن تخصيص المال لكونه الأغلب المتعارف فيجوز النكاح على مالميس بمال ، ويؤيد ذلك ما رواه البخارى . ومسلم . وغيرهما عن سهل بن سعد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبي ﷺ ماذا معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وكذا وعددهن قال : تقرأهن على ظهر قلبك ؟ قال : نعم قال : اذهب فقد ملكتها بماءك من القرآن ، ووجه التأييد أنه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول الله ﷺ * وأجيب بأن كون القرآن معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز أن يكون مراده صلى الله تعالى عليه وسلم زوجتك تعظيماً للقرآن ولأجل مامعك منه - قاله بعض المحققين - ولعل في الخبر إشارة اليه ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾ (ما) إمارة عن النساء أو عما يتعلق بهن من الافعال وعليهما فهى إما شرطية أو موصولة وأيا ما كان فهى مبتدأ وخبرها على تقدير الشرطية فعل الشرط أو جوابه أو كلاهما وعلى تقدير الموصولية قوله تعالى : ﴿ فَمَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ثم على تقدير كونها بمعنى النساء بتقديرية العائد إلى المبتدأ الضمير المنصوب في (فماتوهن) ومن بيانية أو تبعيضية في موضع النصب على الحال من ضمير (به) واستعمال (ما) للعقلاء لأنه أريد بها الوصف بغير مرة ، وقد روى في الضمير أولا جانب اللفظ وأخيراً جانب المعنى ، والسين للتأكيد لا للطلب ، والمعنى فأى فرد أو فالفرد الذى تمتعتم به حال كونه من جنس النساء أو بعضهن فأعطوهن أجورهن ، وعلى تقدير كونها عبارة عما يتعلق بهن - فن - ابتدائية متعلقة بالاستمتاع بمعنى التمتع أيضا و (ما) لما لا يعقل ، والعائد إلى المبتدأ محذوف أى فأى فعل تمتعتم به من قبلهن من الافعال المذكورة (فماتوهن أجورهن) لاجله أو بمقابلته ، والمراد من الاجور المهور ، وسمى المهر أجراً لأنه بدل عن المنفعة لاعتن العين ﴿ فَرِيضَةً ﴾ حال من الأجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى إيتاء مفروضاً ، أو مصدر مؤكد أى فرض ذلك فريضة فهى كالقطيعة بمعنى القطع ﴿ وَلَا جُنَاحَ ﴾ أى لا إثم ﴿ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ ﴾ من الخط عن المهر أو الإبراء منه أو الزيادة على المسمى ، ولا جناح في زيادة الزيادة لعدم مساعدة (لا جناح) إذا جعل الخطاب للزواج تغليياً فان أخذ الزيادة مظنة ثبوت المنفى للزوجة ﴿ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾ أى الشئ المقدر ، وقيل : (فيما تراضيتن به) من نفقة ونحوها ، وقيل : من مقام أو فراق ، وتعقبه شيخ الإسلام بأنه لا يساعده ذكر الفريضة إذ لا تعلق لهما بها إلا أن يكون الفراق بطريق المخالعة ، وقيل : الآية في المتعة وهى النكاح إلى أجل معلوم من يوم أو أكثر ، والمراد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به) من استئناف عقد آخر بعد انقضاء الأجل المضروب في عقد المتعة بأن يزيد الرجل فى الأجر وتزیده المرأة فى المدة ، وإلى ذلك ذهب الامامية ، والآية أحد أدلتهم على جواز المتعة ، وأيدوا استدلالهم بها بأنها فى حرف أبى (فما استمتعتم به منهن) إلى أجل مسمى ، وكذلك قرأ ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم - والكلام فى ذلك شهير - ولا نزاع عندنا فى أنها أحلت ثم حرمت ، وذكر القاضى عياض فى ذلك كلاماً طويلاً ، والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين ، وكانت حلالاً قبل يوم خير ، ثم حرمت يوم خير ، ثم أبيضت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس لاتصالهما ، ثم حرمت يومئذ بعد ثلاث

تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، واستمر التحريم ، ولا يجوز أن يقال : إن الإباحة مختصة بما قبل خير ، والتحريم يوم خير للتأييد وإن الذي كان يوم الفتح مجرد تأكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح إذ الأحاديث الصحيحة تأبى ذلك ، وفي صحيح مسلم ما فيه مقنع *

وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول بجلها ثم رجع عن ذلك حين قال له على كرم الله تعالى وجهه : إنك رجل تائه إن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة كذا قيل ، وفي صحيح مسلم ما يدل على أنه لم يرجع حين قال له على ذلك ، فقد أخرج عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنه قام بمكة فقال : إن ناساً أعمى الله تعالى قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل - يعنى ابن عباس - كما قال النووي ، فناداه فقال إنك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير : فحرب نفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمك بأحجارك فان هذا إنما كان في خلافة عبد الله بن الزبير ، وذلك بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد ثبت أنه مستمر القول على جوازها لم يرجع إلى قول الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وبهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، فالأولى أن يحكم بأنه رجع بعد ذلك بناءً على ما رواه الترمذى . والبيهقى . والطبرانى عنه أنه قال : « إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شأنه » حتى نزلت الآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فكل فرج سواهما فهو حرام ، ويحمل هذا على أنه اطلع على أن الأمر إنما كان على هذا الوجه فرجع إليه وحكاه ، وحكى عنه أيضاً أنه إنما أباحها حالة الاضطراب والعنت في الاسفار ، فقد روى عن ابن جبير أنه قال : قلت لابن عباس : لقد سارت بفتيك الركبان ، وقال فيها الشعراء قال : وما قالوا ؟ قلت : قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه يصاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال : سبحان الله : ما بهذا أفنت وماهى إلا كالميتة . والدم . ولحم الخنزير ، ولا تحل إلا للضرط ، ومن هنا قال الحازمى : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم ، وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في آخر الأمر تحريم تأييد ، وأما ما روى أنهم كانوا يستمتعون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وعمر حتى نهى عنها عمر فمحمول على أن الذى استمتع لم يكن بلغه النسخ ، ونهى عمر كان لإظهار ذلك حيث شاعت المتعة ممن لم يبلغه النهى عنها : ومعنى - أنا نحرمها - في كلامه إن صح مظهر تحريمها لا منشئه كما يزعمه الشيعة ، وهذه الآية لا تدل على الحل ، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط ، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول لأن نظم القرآن الكريم يأباه حيث بين سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته ، وقد قال بهما الشيعة ، ثم قال جل وعلا : (محصنين غير مسافحين) وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المنى فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض ، ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب ، وفي كل سنة بحجر ملاعب ، فالاحصان غير حاصل في امرأة المتعة أصلاً ولهذا قالت الشيعة : إن المتمتع الغير الناكح

إذ زنى لارجم عليه ، ثم فرع سبحانه على حال النكاح قوله عز من قائل: (فاذا استمتعتم) وهو يدل على أن المراد بالاستمتاع هو الوطء والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة ، والقراءة التي ينقلونها عن تقدم من الصحابة شاذة *

ومادل على التحريم كآية (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) قطعي فلا تعارضه على أن الدليلين إذا تساوى في القوة وتعارضاً في الحل والحرمة قدم دليل الحرمة منهما ، وليس للشيعة أن يقولوا: إن المرأة المتمتع بها مملوكة لبداية بطلانه أو زوجة لاتقاء جميع لوازم الزوجية - كال ميراث ، والعدة ، والطلاق ، والنفقة - فيها ، وقد صرح بذلك علماءهم . وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن امرأة المتعة أهى من الأربع؟ قال: لا ولا من السبعين ، وهو صريح في أنها ليست زوجة وإلا لكانت محسوبة في الأربع ، وبالجملة الاستدلال بهذه الآية على حل المتعة ليس بشئ كما لا يخفى ، ولا خلاف الآن بين الأئمة وعلماء الأمصار إلا الشيعة في عدم جوازها ، ونقل الحل عن مالك رحمه الله تعالى غلط لا أصل له بل في حد المتمتع روايتان عنه ، ومذهب إلا كثيرين أنه لا يحد لشبهة العقد وشبهة الخلاف ، ومأخذ الخلاف على ما قال النووي: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف وتصير المسألة مجمعة عليها؟ فبعض قال: لا يرفعه بل يدوم الخلاف ولا تصير المسألة بعد ذلك مجمعة عليها أبداً ، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقال آخرون: بأن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وتماه في الأصول: وحكى بعضهم عن زفر أنه قال: من نكح نكاح متعة تأبد نكاحه ويكون ذكر التأجيل من باب الشروط الفاسدة في النكاح وهي ملاغية فيها ، والمشهور في كتب أصحابنا أنه قال ذلك في النكاح المؤقت - وفي كونه عين نكاح المتعة - بحث ، فقد قال بعضهم باشتراط الشهود في المؤقت وعدمه في المتعة ، وافظ التزويج أو النكاح في الأول ، وأستمتع أو أتمتع في الثاني ، وقال آخرون: النكاح المؤقت من أفراد المتعة ، وذكر ابن الهمام أن النكاح لا ينعقد بلفظ المتعة ، وإن قصد به النكاح الصحيح المؤبد وحضر الشهود لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح كما بينه في المبسوط بقى ما لو نكح مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فهل يكون ذلك نكاحاً صحيحاً حلالاً أم لا؟ الجمهور على الأول بل حكى القاضي الإجماع عليه ، وشذالأوزاعي فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه فينبغي عدم نية ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً﴾ بما يصلح أمر الخلق ﴿حَكِيماً ٢٤﴾ فيما شرع لهم ، ومن ذلك عقد النكاح الذي يحفظ الأموال والأنساب ﴿رَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ﴾ (من) إما شرطية ، وما بعدها شرطها ، وإما موصولة وما بعدها صلته ، و(منكم) حال من الضمير في (يستطيع) وقوله سبحانه: ﴿طَوَّالًا﴾ مفعول به - ليستطع - وجعله مفعولاً لآجله غلّي حذف مضاف أي لعدم طول تطويل بلا طول *

والمراد به الغنى والسعة وبذلك فسر ابن عباس . ومجاهد ، وأصله الفضل والزيادة ، ومنه الطائل ، وفسره بعضهم بالاعتلاء والنيل فهو من قولهم: طلته أي نلته ، ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة ملبومة (طالت) فليس تنالها إلا وعا

قوله عز وجل: - ﴿أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي الحرائر بدليل مقابلتهن بالمملوكات ، وعبر عنهن بذلك لأن حريتهن أحصتهن عن نقص الإماء - إما أن يكون متعلقاً (بطولا) على معنى - ومن لم يستطع أن ينال نكاح المحصنات - وإما أن يكون بتقدير إلى أو اللام والجار في موضع الصفة (لطولا) أي - ومن

لم يستطع غنى موصلًا إلى نكاحهن - أو لنكاحهن - أو - على - على أن الطول بمعنى القدرة - كما قال الزجاج ، ومحل (أن) بعد الحذف جر ، أو نصب على الخلاف المعروف ، وهذا التقدير قول الخليل ، واليه ذهب السكاني ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلًا من (طولًا) بدل الشيء من الشيء ، وهما لشيء واحد بناءً على أن الطول هو القدرة ، أو الفضل ، والنكاح قوة وفضل ، وقيل : يجوز أن يكون مفعولًا - ليستطع - و (طولًا) مصدر مؤكد له إذ الاستطاعة هي الطول أو تمييز - أي ومن لم يستطع منكم استطاعة - أو من جهة الطول والغنى أي لا من جهة الطبيعة والمزاج إذ لا تعلق لذلك بالمقام ، وقوله تعالى وتقدس : ﴿فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ جواب الشرط أو خبر الموصول وجاءت الفاء لما مر غير مرة ، و (ما) موصولة في محل جر بمن التبعية ، والجار والمجرور متعلق بفعل مقدر حذف مفعوله ، وفي الحقيقة متعلق بمحذوف وقع صفة لذلك المفعول أي فلينكح امرأة كائنة بعض النوع الذي ملكته أيانكم ، وأجاز أبو البقاء كون (من) زائدة أي فلينكح ما ملكته أيانكم ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ قَتَلْتُمْ﴾ أي إيمانكم ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد إلى (ما) ، وقيل : (من) زائدة ، و (فتياتكم) هو المفعول للفعل المقدر قبل ، و - بما ملكت - متعلق بنفس الفعل ، و (من) لا ابتداء الغاية ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من هذا المفعول ، و (من) للتبعية ، و (المؤمنات) على جميع الأوجه صفة (فتياتكم) ، وقيل : هو مفعول ذلك الفعل المقدر ، وفيه بعد *

وظاهر الآية يفيد عدم جواز نكاح الأمة للمستطيع لمفهوم الشرط - بإذهب إليه الشافعي - وعدم جواز نكاح الأمة الكتابية مطلقاً لمفهوم الصفة كما هو رأى أهل الحجاز - وجوزهما الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه لاطلاق المقتضى من قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فلا يخرج منه شيء إلا بما يوجب التخصيص ، ولم ينتهض ما ذكر حجة مخرجة ، أما أولاً فالمفهوم مان - أغنى مفهوم الشرط ومفهوم الصفة - ليسا بحجة عنده رضي الله تعالى عنه كما تقرر في الأصول ، وأما ثانياً فتقدير الحجة مقتضى المفهومين عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح ، وعدم الاباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة ، ولا دلالة للأعم على إخص بخصر صه فيجوز ثبوت الكراهة عند وجود - طول - الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء ، والكراهة أقل فتعينت قلنا بها ، وبالكراهة صرح في البدائع ، وعلل بعضهم عدم حل تزوج الأمة حيث لم يتحقق الشرط بتعريض الولد للرق لتثبت الحرمة بالقياس على أصول شتى ، أو ليتعين أحد فردى الأعم الذي هو عدم الاباحة وهو التحريم مراداً بالأعم *

واعترض بأنهم إن عتوا أن فيه تعريضاً موصوفاً بالحرية للرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع إذ ليس هنا منتصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق يقارنان وجود الولد باعتبار أمه إن كانت حرة فخر ، أو رقيقة فرقيق ، وإن أرادوا به تعريض الولد الذي سيوجدلان يقارنه الرق في الوجود لإرقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تأثيره في الحرمة بل في الكراهة ، وهذا لأنه كان له أن لا يحصل الولد أصلاً بنكاح الآيسة ونحوها فلأن يكون له أن يحصل رقيقاً بعد كونه مسلماً أولى إذ المقصود بالذات من التناسل تكثير المقرين لله تعالى بالوحدانية والالوهية وما يجب أن يعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم ، والحرية مع ذلك كمال يرجع أكثره إلى أمر دنيوي وقد جاز للعبد أن يتزوج أمتين بالاتفاق مع أن فيه تعريض الولد

للرق في موضع الاستغناء عن ذلك وعدم الضرورة، وكون العبد أياً لا أثر له في ثبوت رق الولد فإنه لو تزوج حرة كان ولده حراً والمانع إنما يعقل كونه ذات الرق لأنه الموجب للنقص الذي جعلوه محرماً لامع قيد حرية الأب فوجب استواء العبد والحرفي هذا الحكم لو صح ذلك التمليل - قاله ابن الهمام - وفيه مناقشة ما فتأمل •

وفي هذه الآية ما يشير إلى وهن استدلال الشيعة بالآية السابقة على حل المتعة لأن الله تعالى أمر فيها بالاكْتفاء بنكاح الإمام عند عدم الطول إلى نكاح الحرائر فلو كان أحل المتعة في الكلام السابق لما قال سبحانه بعده : (ومن لم يستطع) الخ لأن المتعة في صورة عدم الطول المذكور ليست قاصرة في قضاء حاجة الجماع بل كانت بحكم لكل جديد لذة - أطيب وأحسن على أن المتعة أخف مؤنة وأقل كلفة فإنها مادة يكفي فيها الدرهم والدرهمان فأية ضرورة كانت داعية إلى نكاح الإمام ؟ ولعمري إن القول بذلك أبعد بعيد كما لا يخفى على من أطلق من رتبة قيد التقليد ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيِّمَنْكُمْ﴾ جملة معترضة جئ بها تأنيساً لقلوبهم وإزالة للنفرة عن نكاح الإمام ببيان أن مناط التفاخر الإيمان دون الأحساب والأنساب ، ورب أمة يفوق إيمانها إيمان كثير من الحرائر والمعنى أنه تعالى أعلم منكم بمراتب إيمانكم الذي هو المدار في الدارين فليكن هو مطمح نظركم ، وقيل : جئ بها للإشارة إلى أن الإيمان الظاهر كاف في صحة نكاح الأمة ولا يشترط في ذلك العلم بالايمان علماً يقينياً إذ لا سبيل إلى الوقوف على الحقائق إلا للعلام الغيوب ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ أي أتم وفتياتكم متناسبون إمام من حيث الدين وإمام من حيث النسب ، وعلى الثاني يكون اعتراض آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى ؛ وعلى الأول يكون بياناً لتناسبهم من تلك الحيثية إثر بيان تفاوتهم في ذلك ، وأياً ما كان - فبعضكم - مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبر آله ، وزعم بعضهم أن (بعضكم) فاعل للفعل المحذوف ، قيل : وفي الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فليكن بعضكم من بعض الفتيات ، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك •

﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فاذا وقعتم على جلية الأمر فأنكِحوهن الخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن ، أولان المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب •

والمراد من الأهل الموالي ، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا : للأب والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصي لزوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز ، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب ، وفي فتح القدير : للشريك المفاوض تزويج الأمة ، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . ومحمد ، وقال أبو يوسف : يملك ذلك ، وهذا الاذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن ، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي ، وإلى هذا ذهب مالك - وهو رواية عند أحد - ومثل ذلك نكاح العبدواستدلوا على عدم الجواز فيهما بما أخرجه أبو داود . والترمذي من حديث جابر ، وقال : حديث حسن عن النبي ﷺ قال : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع ، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعيينها إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكه إلا باذن مولاهما ، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح ، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة

(٢٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

عيب عن نفسه بخلاف النكاح ، قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكة فضلا عن تعييبه لأننا نقول : هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمراً ونهياً كالصلاة . والغسل . والصوم . والزنا . والشرب . وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة . والحج ، ثم هذه الأحكام تجب جزاءً على ارتكاب المحذور شرعاً ، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك - وهو الشارع - زجراً عن الفساد وأعظم العيوب انتهى *

و ادعى بعض الخفية أن الآية تدل على أن للاماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالى لا عقدهم . واعتراض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار عدم فعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلاً لا يجوز نكاحها إلا باذن الكل ، وفي الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللاخر النقص فان نقص فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ،

وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون ﴿ وَءَاتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أى أتوا أهلن ، ولعل ما تقدم قرينة عليه ، قيل : ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيداً لا يجاب المهر وإشعاراً بأنه حقهن من هذه الجهة ، وإنما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين ، والداعى لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه *

وقال الامام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة ، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له بدأ كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم اليهن كما هو ظاهر الآية ، وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولاً وآخراً ، وكذا إن فسر قوله تعالى :

﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بما عرف شرعاً من إذن الموالى ، والمعروف فيه أنه متعلق - بآتوهن - والمراد أدوا اليهن من غير بماطلة وإضرار ، ويجوز أن يكون حالاً أى متلبسات بالمعروف غير بمطولات أو متعلقاً -

- بأنكحوهن - أى فأنكحوهن بالوجه المعروف يعنى باذن أهلن ومهر مثلن ﴿ مُحْصَنَاتٌ ﴾ حال إمامن مفعول (آتوهن) فهو بمعنى متزوجات ، أو من مفعول (فأنكحوهن) فهو بمعنى عفائف ، وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصاً على مذهب الجمهور الذين لا يميزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : (فتياتكم المؤمنات) فليس في إعادته كثير جدوى ، والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله

تعالى : ﴿ غَيْرَ مُسَفَّحَاتٍ ﴾ تأكيد له ، والمراد غير مجاهرات بالزنا - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -

﴿ وَلَا تَتَّخِذْ أَخْدَانًا ﴾ عطف على مسافحات (ولا) لتأكيد مافى (غير) من معنى النفي - والاخذان -

جمع خدن وهو الصاحب ، والمراد به هنا من تتخذه المرأة صديقاً يزنى بها والجمع للمقابلة ، والمعنى ولا مسرات الزناه وكان الزنا في الجاهلية منقسماً إلى سر وعلانية ، وروى عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون مظاهر

منه ويقولون : إنه لؤم ، ويستحلون ما خفي ويقولون : لا بأس به ، ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : (ولا تقربوا

الفواحش ما ظهر منها وما بطن (**فَإِذَا أَحْسَنَ**) أى بالازواج - كما قال ابن عباس . وجماعة - وقرأ إبراهيم (أحسن) بالبناء للفاعل أى أحسن فروجهن وأزواجهن ، وأخرج عبد بن حميد أنه قرئ كذلك ، ثم قال : إحصانها إسلامها ، وذهب كثير من العلماء إلى أن المراد من الإحصان على القراءة الأولى الإسلام أيضاً لا التزوج ، وبعض من أراد من الآية قال : لا تحمد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج بحز ، وروى ذلك مذهباً لابن عباس ، وحكى عدم الحد قبل التزوج عن مجاهد . وطاوس ، وقال الزهري : هو فيها بمعنى التزوج .

والحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج لما في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال : « اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ، ثم يبعوها ولو بضعف » فالزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة ، ورجع هذا الحمل بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله جل وعلا : (من فتياتكم المؤمنات) فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وإن جاز أنه تأكيد لطول الكلام .

وذكر بعض المحققين أن تفسير الإحصان بالإسلام ظاهر على قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من جهة أنه لا يشترط في التزوج بالأمة أن تكون مسلمة وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع ، وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضى أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد ، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار (**فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ**) أى فان فعلان فاحشة وهى الزنا وثبت ذلك .

(**فَعَلَيْنَ**) أى فتأبت عليهن شرعاً (**نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ**) أى الحرائر الأبكار (**مِنَ الْعَذَابِ**) أى الحد الذى هو جلد مائة ، فنصفه خمسون ولا رجم عليهن لأنه لا ينصف ؛ وهذا دفع لتوهم أن الحد لمن يزيد بالإحصان ، فيسقط الاستدلال به على أنه قبل الإحصان لاحد عليهن كما روى ذلك عن تقدم .

قال الشهاب : وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص (١) فلا وجه لما قيل : إنه خلاف المعهود لأن المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكأن وجهه أن دواعى الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرنا بطريق التبعية حتى يتجه ما ذكر ، ويرد على وجه التخصيص أنه لو كان كذلك لم يدل على حكم العبيد بل الوجه فيه أن الكلام في تزوج الاماء فهو مقتضى الحال انتهى .

والظاهر أن المراد بالحال المعلوم بدلالة النص حال العبيد إذا أتوا بفاحشة لا مطلقاً فان حال العبيد ليس حال الاماء في مسألة النكاح من كل وجه كما بين في كتب الفروع ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قرئ فان أتوا ، وأتين بفاحشة ، هذا والفاء في (فان أتين) جواب إذا ، والثانية جواب إن ، والشرط الثانى مع جوابه مترتب على وجود الأول ، (و من العذاب) في موضع الحال من الضمير في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في صاحبها ، قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تكون حالا من (ما) لأنها مجرورة بالاضافة فلا يكون لها عامل (**ذَلِكَ**) أى نكاح الاماء (**لَمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ**) أى لمن خاف الزنا بسبب غلبة الشهوة عليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن العنت فقال : الأثم ، فقال نافع : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الشاعر :

(١) وقال بعضهم : لاحد على العبد أصلاً وإنما الحد على الأمة إذا زنت محصنة ، وقال آخرون : يجلد كالحر لعدم (الزانية والزاني) إلى آخرها لأن الآية المنصفة وردت في الاماء اهـ .

رَأَيْتَكَ تَبْتَغِي (عَتَى) وَتَسْعَى مَعَ السَّاعَى عَلَى بَغِيرِ دَخَلٍ

وقيل: أصل العنت انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر يعتري الانسان بعد صلاح حاله، ولا ضرر أعظم من واقعة المآثم بارتكاب أفحش القبائح، ويفهم من كلام كثير من اللغويين أنه حقيقة في الآثم وكذا في الجهد والمشقة، ومنه - أَلَمَّةٌ عَسُنُوتٌ - أي صعبة المرتقى، وفسره الزجاج هنا بالهلاك، والذي عليه الاكثرون ما تقدم وهو مأثول أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد به الحد لانه إذا هو بها يخشى أن يواقعها فيحد، ورجح القول الأول بكثرة الذاهين اليه مع ما فيه من الإشارة إلى أن اللائق بحال المؤمن الخوف من الزنا المفضى إلى العذاب، وفي هذا إيهام بأن المحذور عنده الحد لا ما يوجهه وإيأما كان فهو شرط آخر لجواز تزوج الإمام عند الشافعي عليه الرحمة، ومذهب الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه أنه ليس بشرط وإنما هو إرشاد للاصاح **﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا﴾** أي وصبركم عن نكاح الإمام متعففين *

﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من نكاحهن وإن رخص لكم فيه لأن حق الموالى فيهن أقوى فلا يخلصن للازواج خلوص الحرائر إذ هم يقدرون على استخدامهن سفراً وحضراً، وعلى بيعهن للحاضر والبادى، وفي ذلك مشقة عظيمة على الأزواج لاسيما إذا ولد لهم منهن أولاد، ولأنهن ممتنات مبتذلات خراجات ولاجات وذلك ذل ومهانة سارية للنكاح، ولا يكاد يتحمل ذلك غيور، ولأن في نكاحهن تعريض الولد للرق *

وقد أخرج عبد الرزاق وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: «إذا نكح العبد الحرة فقد أعتق نصفه وإذا نكح الحر الأمة فقد أرق نصفه» وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: «ما تزحف ناكح الأمة عن الزنا إلا قليلا» وعن أبي هريرة. وابن جبير مثله *

وأخرج ابن أبي شيبة عن عامر قال: «نكاح الأمة كالميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل إلا للضرط» وفي مسند الديلمي. والفردوس عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: الحرائر صلاح البيت والإمام هلاك البيت» وقال الشاعر:

ومن لم تكن في بيته قهرمانه فذلك بيت لا أبالك ضائع

وقال الآخر: إذا لم يكن في منزل المرأة حرة تدبره ضاعت مصالح داره

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ أي مبالغ في المغفرة فيغفر لمن لم يصبر عن نكاحهن، وإنما عبر بذلك تنفيراً عنه حتى

كأنه ذنب **﴿رَحِيمٌ ٢٥﴾** أي مبالغ في الرحمة فلذلك رخص لكم ما رخص *

﴿هَذَا مِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ الْجَمَالِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ﴾ أنه سبحانه أشار بقوله عز من قائل: (وَلَا تَسْكُحُوا

مَانِكُمْ أَبَاؤُكُمْ) إلى النهي عن التصرف في السفليات التي هي الامهات التي قد تصرف فيها الآباء العلوية إلا ما قد

سلف من التدبير الإلهي في ازدواج الارواح لضروره الكمالات، فان الركون إلى العالم السفلي يوجب

مقت الحق سبحانه، وأشار سبحانه بتحريم المحصنات من النساء أي الامور التي تميل اليها النفوس إلى تحريم

طلب السالك مقاماً ناله غيره، وليس له قابلية لنيله، ومن هنا قول الكليم بالصعق لما سأل الرؤية، وقال

شاعر الحقيقة المحمدية:

ولست مهيداً أرجعن بلن ترى ولست بطور كي يحركنى الصدع

وقال سيدي ابن الفارض على لسانها:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى
ولقد أحسن بعض المحجوبين حيث يقول :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع
وقال النيسابوري: المحصنات من النساء الدنيا حرما لله تعالى على خاص عباده وأباح لهم بقوله (إلا ما ملكت أيمانكم) تناول الأمور الضرورية من المأكل والمشرب (محصنين) أي حرائر من الدنيا وما فيها (غير مسالحين) في الطلب مياه الوجوه، ثم أمرهم إذا استمتعوا بشيء من ذلك بأن يؤدوا حقوقه من الشكر والطاعة والذكر مثلاً، وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات، ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعمات والحالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الاختين ما يشرح له الخاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لي في أن الله تعالى عبداً يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الزوايا، وكفى في الزوايا من خبايا، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما سبق من الأحكام، ومثل هذا التركيب وقع في كلام العرب قديماً وخرجه النحاة - كما قال الشهاب - على مذاهب فقيـل: مفعول يريد محذوف أي تحليل ما أحل وتحريم ما حرم ونحوه، واللام للتعليل أو العاقبة أي ذلك لأجل التبيين، ونسب هذا إلى سيبويه. وجمهور البصريين، فتعلق الإرادة غير التبيين وإنما فعلوه لئلا يتعدى الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف * وقيل: إنه إذا قصد التأكد جاز من غير ضعف، وقد قصد هنا تأكيد الاستقبال اللازم للإرادة ولكن باعتبار التعلق وإلا فإرادة الله تعالى قديمة، وسمى صاحب اللباب هذه اللام التكملة وجعلها مقابلة للام التعديدية. وذهب بعض البصريين إلى أن الفعل مؤل بالمصدر من غير سابق لها قيل به في - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره أي إرادتي كائنة للتبيين وفيه تكلف، وذهب الكوفيون إلى أن اللام هي الناصبة للفعل من غير إضمار إن وهي وما بعدها مفعول للفعل المقدم لأن اللام قد تقام مقام إن في فعل الإرادة والأمر، والبصريون يمتنعون ذلك ويقولون: إن وظيفة اللام الجر والنصب بأن مضمرة بعدها، ومفعول - يبين - على بعض الأوجه محذوف أي (ليبين لكم) ما هو خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم، أو ما تعبدكم به أو نحو ذلك، وجوز أن يكون قوله تعالى (ليبين) وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ تنازعا في قوله سبحانه: ﴿سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي مناهج من تقدمكم من الأنبياء والصالحين لتقتفوا أثرهم وتتبعوا سيرهم، وليس المراد أن الحكم كان كذلك في الأمم السالفة كما قيل به، بل المراد كون ما ذكر من نوع طرائق المتقدمين الراشدين وجنسها في بيان المصالح ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على ما قبله وحيث كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود وهو مما يستحيل إسناده إلى الله تعالى ارتكبوا تأويل ذلك في هذا المقام بأحد أمور: فقيـل إن التوبة هنا بمعنى المغفرة مجازاً لتسببها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن المعاصي على سبيل الاستعارة التبعية لأن التوبة تمنع عنها كما أن إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى عليها لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يكفرها على التشبيه أيضاً، وإلى جميع ذلك أشار ناصر الدين البياضوي.

وقرر العلامة الطيبي إن هذا من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطف (ويتوب) على (ويهديكم)

الخ على سبيل البيان كأنه قيل : ليين لكم ويهديكم ويرشدكم إلى الطاعات ، فوضع موضعه (ويتوب عليكم) وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف المراد عن الإرادة وهي علة تامة يدفعه كون الخطاب ليس عاما لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم هذه التوبة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم بالاشياء فيعلم ماشرع لكم من الاحكام وماسلكه المهتدون من الامم قبلكم وما ينفع عباده المؤمنين وما يضرهم ﴿ حَكِيمٌ ٢٦ ﴾ مراعاة في جميع افعاله الحكمة والمصلحة فيدين لمن يشاء ويهدي من يشاء ويتوب على من يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ جعله بعضهم تكراراً لما تقدم للتأكيد والمبالغة وهو ظاهر إذا كان المراد من التوبة هناك وهنا شيئاً واحداً ، وأما إذا فسر (يتوب) أولاً بقبول التوبة والارشاد مثلاً ، وثانياً بأن يفعلوا ما يستوجبون به القبول فلا يكون تكراراً ، وأيضاً إنما يتمشى ذلك على كون (ليين لكم) مفعولاً وإلا فلا تكرار أيضاً لأن تعلق الإرادة بالتوبة في الأول على جهة العلية ، وفي الثاني على جهة المفعولية وبذلك يحصل الاختلاف لاحالة ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ يعنى الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهم اكرم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية ، وأما المتعاطى لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له لاله .

وروى هذا عن ابن زيد ، وأخرج مجاهد عن ابن عباس أنهم الزناة ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنهم اليهود والنصارى ، وقيل : إنهم اليهود خاصة حيث زعموا أن الأخت من الأب حلال في التوراة ، وقيل : إنهم المجوس حيث كانوا يحلون الأخوات لأب لأنهم لم يجمعهم رحم ، وبنات الأخ والأخت قياساً على بنات العمه والحالة بجامع أن أهمها لا تحل ، فكانوا يريدون أن يضلوا المؤمنين بما ذكر ، ويقولون : لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه ١٢ فنزلت ، وغوير بين الجملتين ليفرق بين إرادة الله تعالى وإرادة الزائغين ﴿ أَنْ تَمِيلُوا ﴾ عن الحق بموافقتهم فتكونوا مثلهم ، وعن مجاهد أن تزونا كما يزنون *

وقرئ بالياء التحتانية فالضمير حيثئذ - للذين يتبعون الشهوات - ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ٢٧ ﴾ بالنسبة إلى ميل من اقترف خطيئة على ندره ، واعترف بأنها خطيئة ولم يستحل ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ أى في التكليف في أمر النساء والنكاح بإباحة نكاح الاماء - قاله طاوس . ومجاهد - وقيل : يخفف في التكليف على العموم فانه تعالى خفف عن هذه الأمة ما لم يخفف عن غيرها من الامم الماضية ، وقيل : يخفف بقبول التوبة والتوفيق لها ، والجملة مستأنفة لاحتل لها من الاعراب ﴿ وَخُتِيَ الْأُنثَىٰ ضَعِيفًا ٢٨ ﴾ أى في أمر النساء لا يصبر عنهن - قاله طاوس - وفي الخبر « لاخير في النساء ولا صبر عنهن » يغلبن كريماً ويغلبهن لثيم فأحب أن أكون كريماً مغلوباً ولا أحب أن أكون لثيماً غالباً » وقيل : يستميله هواه وشهوته ويستشيطه خوفه وحزنه ، وقيل : عاجز عن مخالفة الهوى وتحمل مشاق الطاعة ، وقيل : ضعيف الرأي لا يدرك الاسرار والحكم إلا بنور إلهي . وعن الحسن رضى الله تعالى عنه أن المراد ضعيف الخلق يؤلمه أدنى حادث نزل به ، ولا يخفى ضعف مساعدة المقام لها فان الجملة اعتراض تذييل مسوق لتقرير ما قبله من التخفيف بالرخصة في نكاح الاماء ، وليس لضعف الرأي ولا لضعف البنية مدخل في ذلك ، وكونه إشارة إلى تجهيل المجوس في قياسهم على أول القولين ليس بشئ ،

ونصب ضعيفاً على الحال . وقيل : على التمييز ، وقيل : على نزع الحافض أى من ضعيف وأريد به الطين أو النطفة ، وكلاهما (١) كما ترى ، وقرأ ابن عباس (وخلق الانسان) على البناء للفاعل والضمير لله عز وجل . وأخرج البيهقي في الشعب عنه أنه قال : ثمانى آيات نزلت في سورة النساء هي خير لهذه الامة بمطاعته عليه الشمس وغربت ، الاولى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) والثانية (والله يريد أن يتوب عليكم) إلى آخرها ، والثالثة (يريد الله أن يخفف عنكم) إلى آخرها ، والرابعة (إن تجتنبوا كبائر ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) والخامسة (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) والسادسة (ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً) والسابعة (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك) إلى آخرها ، والثامنة (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ بيان لبعض المحرمات المتعلقة بالأموال والانفس إثر بيان تحريم النساء على غير الوجوه المشروعة ، وفيه إشارة إلى كمال العناية بالحكم المذكور ، والمراد من الأكل سائر التصرفات ، وعبر به لأنه معظم المنافع ، والمعنى لا يأكل بعضكم أموال بعض ، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا . والقمار . والبخس . والظلم - قاله السدي - وهو المروي عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن هو ما كان بغير استحقاق من طريق الاعواض .

وأخرج عنه . وعن عكرمة بن جرير أنهما قالوا : كان الرجل يتخرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور (ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم) الآية ، والقول الاول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الاخلاق لا يكون أكلاً بالباطل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية : إنها محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، و(بينكم) نصب على الظرفية ، أو الحالية من أموالكم ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ استثناء منقطع ، ونقل أبو البقاء القول بالاتصال وضعفه ، و(عن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لتجارة ، و(منكم) صفة (تراض) أى إلا أن تكون التجارة تجارة صادرة (عن تراض) كائن (منكم) أو إلا أن تكون الأموال أموال تجارة ، والنصب قراءة أهل السكوفة ، وقرأ الباقر بالرفع على أن - كان - تامة .

وحاصل المعنى لا تقصدوا أكل الاموال بالباطل لكن اقصدوا كون أى وقوع تجارة (عن تراض) أو لا تأكلوا ذلك كذلك فانه منهي عنه لكن وجود تجارة عن تراض غير منهي عنه ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر أسباب الملك لكونها أغلب وقوعاً وأوفق لذوى المروءات ، وقد أخرج الاصبهاني عن معاذ بن جبل قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اتتمنوا لم يخونوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمتطوا وإذا كان لهم لم يعسروا » وأخرج سعيد بن منصور عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تسعة أعمار الرزق في التجارة والعشر في المواشي » .

وجوز أن يراد بها انتقال المال من الغير بطريق شرعى سواء كان تجارة أو إراثاً أو هبة أو غير ذلك من

استعمال الخاص وإرادة العام ، وقيل : المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله تعالى ، وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وهذا أبعد مما قبله ، والمراد بالتراضى مراعاة المتبايعين بما تعاقدا عليه في حال المبايعة وقت الإيجاب والقبول عندنا . وعند الإمام مالك ، وعند الشافعي حالة الافتراق عن مجلس العقد ، وقيل : التراضى التخيير بعد البيع ، أخرج عبد بن حميد عن أبي زرعة أنه باع فرسأله فقال لصاحبه : اختر فخيرته ثلاثاً ، ثم قال له : خيرني فخيرته ثلاثاً ، ثم قال : سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : هذا البيع عن تراض *

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ أى لا يقتل بعضكم بعضاً ، وعبر عن البعض المنهى عن قتلهم بالأنفس للبالغ في الزجر ، وقد ورد في الحديث « المؤمنون كالنفس الواحدة » وإلى هذا ذهب الحسن . وعطاء . والسدى . والجبائي ؛ وقيل : المعنى لا تهلكوا أنفسكم بارتكاب الآثام كآكل الأموال بالباطل وغيره من المعاصي التي تستحقون بها العقاب ، وقيل : المراد به النهي عن قتل الإنسان نفسه في حال غضب أو ضجر ، وحكى ذلك عن البلخي *

وقيل : المعنى لا تتخطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : المراد لا تتجروا في بلاد العدو فتفردوا بأنفسكم ، وبه استدل مالك على كراهة التجارة إلى بلاد الحرب ، وقيل : المعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وأيد بما أخرجه أحمد . وأبو داود عن عمرو بن العاص قال : « لما بعثني النبي ﷺ عام ذات السلاسل احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتميمت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكر ذلك له فقال : يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يا رسول الله إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) الآية فتميمت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ولا تقتلوا) بالتشديد للتكثير ، ولا يخفى ما في الجمع بين التوصية بحفظ المال والتوصية بحفظ النفس من الملائمة لما أن المال شقيق النفس من حيث أنه سبب لقوامها وتحصيل كالاتها واستيفاء فضائلها ، والملائمة بين النهي عن قتل النفس ، وقدم النهي الأول لكثرة التعرض لما نهى عنه فيه .

﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۚ ۲۹ ﴾ تعليل للنهي ، والمعنى إنه تعالى لم يزل مبالغاً في الرحمة ، ومن رحمته بكم نهيك عن أكل الحرام وإهلاك النفس ، وقيل : معناه إنه كان بكم يأمة محمد رحيماً إذ لم يكلفكم قتل النفس في التوبة كما كلف بني إسرائيل بذلك ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أى قتل النفس فقط ، أو هو وما قبله من أكل الأموال بالباطل ، أو مجموع ما تقدم من المحرمات من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) ، أو من أول السورة إلى هنا أقوال : روى الأول منها عن عطاء . ولعله الأظهر . وما في ذلك من البعد إيدان بفضاعة قتل النفس وبعد منزلته في الفساد ، وإفراد اسم الإشارة على تقدير تعدد المشار إليه باعتبار تأويله بما سبق *

﴿ عُدْوَانًا ﴾ أى إفراطاً في التجاوز عن الحد ، وقرئ (عدواناً) بكسر العين ﴿ وَظُلْمًا ﴾ أى إيتاء بما لا يستحقه ، وقيل : هما بمعنى فالعطف للتفسير ، وقيل : أريد بالعدوان التعدي على الغير ، وبالظلم الظلم على النفس بتعريضها للعقاب ، وأياً ما كان فهما منصوبان على الحالية ، أو على العلية ، وقيل : وخرج بهما السهو والغلط والخطأ وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام ﴿ فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾ أى ندخله إياها ونحرقه بها ، والجملة جواب الشرط *

وقرئ (نصليه) بالتشديد، و(نصليه) بفتح النون من صلاه لغة كأصلاه، ويصليه بالياء التحتانية والضمير لله عز وجل، ولذلك، والاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب هـ

﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أي إصلاؤه النار يوم القيامة ﴿عَلَى اللَّهِ سِيرًا ٣٠﴾ هينا لا يمنعه منه مانع ولا يدفعه عنه دافع ولا يشفع فيه إلا بإذنه شافع، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وتأکید استقلال الاعتراض التذييلي ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا﴾ أي تتركوا جانباً ﴿كَبَائِرَ مَا نَهَوْنَا عَنْهُ﴾ أي نهى الله تعالى ورسوله ﷺ عنه ﴿عَنْهُ﴾ أي عن ارتكابه بما ذكر وما لم يذكر، وقرئ - كبير - على إرادة الجنس فيطابق القراءة المشهورة، وقيل: يحتمل أن يراد به الشرك ﴿نُكْفِّرُ﴾ أي نغفر ونمحو (١) واختيار ما يدل على العظمة بطريق الالتفات تفخيم لشأن ذلك الغفران، وقرئ - يغفر - بالياء التحتانية ﴿عَنْكُمْ﴾ أيها المجتنبون ﴿سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي صفاتكم كما قال السدي، واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال: الأول أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة، واليه ذهب بعض الشافعية، والثاني أنها كل معصية أوجبت الحد، وبه قال البغوي وغيره، والثالث أنها كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد، والرابع أنها كل جريرة تؤذن بقله أكثر من تركها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الإمام، والخامس أنها ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه، والسادس أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكى ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحلبي، والسابع أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم، وقال الواحدي: الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به، وإلا لا تقحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى وليلة القدر وساعة الإجابة انتهى *

وقال شيخ الإسلام البارزي: التحقيق أن الكبيرة كل ذنب قرن به وعيد. أو حد. أو لعن بنص كتاب أو سنة، أو علم أن مفسدته ففسدة ما قرن به وعيد. أو حد. أو لعن. أو أكثر من مفسدته، أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل معصوماً فظهر أنه مستحق لدمه، أو وطئ امرأة ظاناً أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته، وقال بعضهم: كل ما ذكر من الحدود إنما قصدوا به التقريب فقط وإلا فهي ليست بحدود جامعة، وكيف يمكن ضبط ما لا مطعم في ضبطه، وذهب جماعة إلى ضبطها بالعد من غير ضبطها بحد، فعن ابن عباس. وغيره أنها ما ذكره الله تعالى من أول هذه السورة إلى هنا؛ وقيل: هي سبع، ويستدل له بخبر الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله تعالى. والسحر. وقتل النفس. التي حرم الله تعالى إلا بالحق. وأكل مال اليتيم. وأكل الربا. والتولي يوم الزحف. وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»، وفي رواية لها: الكبائر الاثني عشر بالله تعالى. والسحر. وعقوق الوالدين. وقتل النفس. زاد البخاري

(١) قوله: «ونمحو» كذا بخطه بالواو مع أنه تفسير للجزوم فكان حقه حذف الواو هـ

(٢) قوله: «وقرئ» يغفر» كذا بخطه، ولفظ القرآن (يكفر) اهـ *

« والذين الغموس » ومسلم بدلها « وقول الزور » والجواب أن ذلك محمول على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره قصداً لبيان المحتاج منها وقت الذكر لا لحصره الكبائر فيه - ومن صرح بأن الكبائر سبع - على كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، وقيل : تسع لما أخرجه على بن الجعد عن ابن عمر أنه قال حين سئل عن الكبائر : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : هن تسع الاشرار بالله تعالى . وقذف المحصنة . وقتل النفس المؤمنة . والفرار من الزحف . والسحر . وأكل الربا . وأكل مال اليتيم . وعقوق الوالدين . والإلحاد بالبيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً » ونقل عن ابن مسعود أنها ثلاث ؛ وعنه أيضاً أنها عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع ، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قيل له : هل الكبائر سبع ؟ فقال : هي إلى السبعين أقرب ، وروى ابن جبير أنه قال له : هي إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ، وأنكر جماعة من الأئمة أن في الذنوب صغيرة ، وقالوا : بل سائر المعاصي كبائر منهم الاستاذ أبو إسحق الاسفرائيني . والقاضي أبو بكر الباقلاني . وإمام الحرمين في الارشاد . وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة ، واختاره في تفسيره فقال : معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة وكبيرة بالاضافة ، وأول الآية بما يندو عنه ظاهرها ، وقالت المعتزلة : الذنوب على ضربين : صغائر وكبائر ؛ وهذا ليس بصحيح انتهى ، وربما ادعى في بعض المواضع اتفاق الاصحاب على ما ذكره واعتمد ذلك التقى السبكي ، وقال القاضي عبد الوهاب : لا يمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر عند اجتناب الكبائر ، ويوافق هذا القول ما رواه الطبراني عن ابن عباس ولكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال : كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة ، وفي رواية كل ما عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة - قاله العلامة ابن حجر - وذكر أن جمهور العلماء على الانقسام ، وأنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى ، وإنما الخلاف في التسمية ، والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ، ومنها ما لا يقدر فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى وشدة عقابه وإجلالاً له عز وجل عن تسمية معصيته صغيرة لأنها إلى باهر عظمته تعالى كبيرة وأي كبيرة ، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم بل قسموها إلى قسمين - كما يقتضيه صرائح الآيات والاخبار - لاسيما هذه الآية وكون المعنى - (إن تجتنبوا كبائر) ما نهى الله عنه في هذه السورة من المناكح الحرام وأكل الاموال وغير ذلك مما تقدم (نكفر عنكم) ما كان من ارتكابها فيما سلف ، ونظير ذلك من التنزيل (قل للذين كفروا إن ياتهموا يغفر لهم ما قد سلف) - بعيد غاية البعد ، ولذلك قال حجة الاسلام الغزالي : لا يليق إنكار الفرق بين الصغائر والكبائر وقد عرفنا من مدارك الشرع ، نعم قد يقال للذنوب واحد : كبير ، وصغير باعتبارين لأن الذنوب تتفاوت في ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال ، ومن هنا قال الشاعر :

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة في السهو فيها للوضع معاذر

(فكبائر) الرجل الصغير (صغائر) وصغائر الرجل الكبير كبائر

قال سيدي ابن الفارض قدس سره :

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردتي

وأشار إلى التفاوت من قال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، هذا وقد استشكلت هذه الآية مع ما في

حديث مسلم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ووجهه أن الصلوات إذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها فلم يتحقق مضمون الآية ، وأجيب عنه بأجوبة أصحها - على ما قاله الشهاب - إن الآية والحديث بمعنى واحد لأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه : «ما اجتنبت» الخ دال على بيان الآية لأنه إذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة فتدبر ﴿ وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا ﴾ الجمهور على ضم الميم ، وقرأ أبو جعفر . ونافع بفتحها ، وهو على الضم إما مصدر ومفعول (ندخلكم) محذوف أى ندخلكم الجنة إدخالا ، أو مكان منصوب على الظرف عند سيويه ، وعلى أنه مفعول به عند الأخفش ، وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف ، وعلى الفتح قيل : منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مر ، وجوز كونه كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتا) ورجح حماد على المكان لوصفه بقوله سبحانه : ﴿ كَرِيمًا ۝ ٣١ ﴾ أى حسنا ، وقد جاء في القرآن العظيم وصف المسكان به . فقد قال سبحانه ، (ومقام كريم) .

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ قال القفال : لما نهى الله تعالى المؤمنين عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس عقبه بالنهي عما يؤدي إليه من الطمع في أموالهم ، وقيل : نهاهم أولا عن التعرض لأموالهم بالجوارح ، ثم عن التعرض لها بالقلب على سبيل الحسد لتطهر أعمالهم الظاهرة والباطنة ، فالمعنى (ولا تمنوا) ما أعطاه الله تعالى (بعضكم) وميزه (به) عليكم من المال والجاه وكل ما يجري فيه التنافس ، فإن ذلك قسمة صادرة من حكيم خبير وعلى كل من المفضل عليهم أن يرضى بما قسم له ولا يتمنى حظ المفضل ولا يحسده لأن ذلك أشبه الأشياء بالاعتراض على من أقرن كل شئ وأحكمه ودبر العالم بحكمته البالغة ونظمه .

وأظلم خلق الله من بات (حاسدا) لمن بات في نعمائه يتقلب

وإلى هذا الوجه ذهب ابن عباس . وأبو عبد الله رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى عنهما في الآية لا يقل أحدكم ليت ما أعطى فلان من المال والنعمة والمرأة الحسنة كان عندي فان ذلك يكون حسدا ولكن ليق : اللهم أعطني مثله ، ويفهم من هذا أن التمني المذكور كناية عن الحسد ، وجعل بعضهم مقتضى للنع عنه كونه ذريعة للحسد ولكل وجهة ، وزعم البلخي أن المعنى لا يجوز للرجل أن يتمنى أن لو كان امرأة ولا للرجل أن لو كانت رجلا لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما هو الأصلح فيكون قد تمنى ما ليس بأصلح ، ونقل شيخ الاسلام أنه لما جعل الله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء : نحن أحوج لأن يكون لنا سهمان وللرجال سهم واحد لأننا ضعفاء وهم أقوىاء وأقدر على طلب المعاش منا فنزلت ، ثم قال : وهذا هو الأنسب بتعليل النهي بقوله .

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ فانه صريح في جريان التمني بين فريقى الرجال والنساء ، ولعل صيغة المذكور في النهي لما عبر عنهم بالبعض ، والمعنى لكل من الفريقين (١) في الميراث نصيب معين المقدار مما أصابه بحسب استعداده ، وقد عبر عنه بالاكتساب على طريقة الاستعارة التبعية المبنية على تشبيه اقتضاه حاله لنصيبه باكتسابه إياه تأكيداً لاستحقاق كل منهما لنصيبه وتقوية لاختصاصه بحيث لا يتخطاه إلى غيره فان ذلك مما يوجب الانتهاء عن التمني المذكور انتهى ، وهذا المعنى الذى ذكره للآية مروي عن ابن

عباس رضى الله تعالى عنهما لكن القليل الذى نقله تبعه للزحشرى في سبب النزول لم نقف له على سند، والذى ذكره الواحدى في ذلك ثلاثة أخبار: الأول ما أخرجه عن مجاهد قال: قالت: أم سلمة يارسول الله تغزو الرجال ولا تغزو وإنما لنا نصف الميراث فأنزل الله تعالى الآية ، والثانى ما أخرجه عن عكرمة أن النساء سألن الجهاد فقلن: وددن أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر ما يصيب الرجال فنزلت ، والثالث ما أخرجه عن قتادة. والسدى قال: لما نزل قوله تعالى: (لذكر مثل حظ الأنثيين) قال الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء محسناتنا كما فضلنا عليهن في الميراث فيكون أجرا على الضعف من أجر النساء ، وقالت النساء: إنا لنرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الآخرة فلما الميراث على النصف من نصيبهم في الدنيا فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا) إلى آخرها ، وذكر الجلال السيوطى في الدر المنثور نحو ذلك ، ولا يخفى أن القليل الذى نقله ظاهر في حمل التمنى المنهى عنه على الحسد، والخبر الأول. والثانى بما أخرجه الواحدى ليسا كذلك إذ عليهما يجوز حملهما على الحسد أو على ما هو ذريعة له ، وربما يترامى أن حمله على الثانى نظراً إليهما أظهر، وأما الخبر الثالث فيأباه معنى الآية سواء كان التمنى كناية عن الحسد أو ذريعة لإبتكاف بعيد جداً ، ومعنى الآية على الأولين أن لكل من الرجال والنساء حظاً من الثواب على حسب ما كلفه الله تعالى من الطاعات بحسن تدبيره فلا تتمنوا خلاف هذا التدبير ، وروى ذلك عن قتادة ، وفيه استعمال الاكتساب في الخير . وقد استعمل في الشر ، واستعمل الكسب في الخير في قوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وعن مقاتل وأبي جرير أنهما قالوا المراد ما اكتسبوا من الإثم ، وفيه استعمال اللام مع الشر دون على ، وهو خلاف ما في الآية ، وقيل: المراد لكل من الفريقين مقدار من الثواب والعقاب حسبما رتبته الحكيم على أفعاله إلا أنه استغنى باللام عن على وبالاكتساب عن الكسب - وهو كما ترى- ويرد على هذه المعانى أنه لا يساعدها النظم الكريم المتعلق بالمواريث وفضائل الرجال . ولعل من يذهب إليها يجعل الآية معترضة في البين.

وذكر بعضهم أن معنى الآية على الوجه الأول المروى عن أبي عبد الله . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن لكل فريق من الرجال والنساء نصيباً مقدراً في أزل الأزال من نعيم الدنيا بالتجارات والزراعات وغير ذلك من المكاسب فلا يتمن خلاف ما قسم له ﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ عطف على النهى بعد تقرير الانتهاء بالتعليل كأنه قيل : لا تتمنوا نصيب غيركم ولا تحسدوا من فضل عليكم واسألوا الله تعالى من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثف فإن خزائنه مملوءة لا تنفذ أبداً ، والمفعول محذوف إفادة للعموم أى واسألوا ما شئتم فإنه سبحانه يعطيكموه إن شاء ، أو لكونه معلوماً من السياق ، أى واسألوا مثله ، ويقال لذلك : غبطة . وقيل : (من) زائدة أى واسألوا الله تعالى فضله ، وقد ورد في الخبر « لا يتمنين أحدكم مال أخيه ولكن ليقل اللهم ارزقني اللهم اعطني مثله » وذهب بعض العلماء - كما في البحر - إلى المنع عن تمنى مثل نعمة الغير ولو بدون تمنى زوالها لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة له في دينه ومضرة عليه في دنياه ، فلا يجوز عنده أن يقول : اللهم اعطني داراً مثل دار فلان ولا زوجاً مثل زوجة بل ينبغي أن يقول : اللهم اعطني ما يكون صلاحاً لى في ديني ودنياي ومعادى ومعاشي ، ولا يتعرض لمن فضل عليه ، ونسب ذلك للمحققين وهم محجوجون بالخبر اللهم إلا إذا لم يسألوا صحته ، وقيل : المعنى لا تتمنوا الدنيا بل اسألوا الله تعالى العبادات التى تقربكم إليه ، وإلى هذا ذهب ابن جبير . وابن سيرين ، وأخرج ابن المنذر عن الثانى أنه إذا سمع الرجل يتمنى الدنيا يقول : قد نهاكم الله تعالى عن هذا

ويتلو الآية ، والنظار المموم ، وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سلوا الله تعالى من فضله فان الله تعالى يحب أن يسأل وإن من أفضل العباداة انتظار الفرج » وقال ابن عينة : لم يأمر سبحانه بالمسألة إلا ليعطى ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ٣٢ ﴾ ولذلك فضل بعض الناس على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم *

ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى لم يزل ولا يزال عليهما بكل شئ فيعلم ما تضررونه من الحسد ويجازيكم عليه ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ لا بد فيه من تقدير مضاف اليه أى لكل إنسان، أو لكل قوم، أو لكل مال. أو تركه . وفيه على هذا وجوه ذكرها الشهاب نور الله تعالى مرقدته : الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل إنسان موروث جعلنا موالى أى وراثا بما ترك وهنا تم الكلام ، فيكون (ماترك) متعلقا بموالى أو بفعل مقدر ، و(موالى) مفعولا أولا - لجعل - بمعنى صير ، و (لكل) هو المفعول الثانى له قدم عليه لتأكيد الشمول ودفع توهم تعلق الجعل ببعض دون بعض ، وفاعل (ترك) ضمير كل ، ويكون (الوالدان) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ومن الوارث ؟ فقيل : هم (الوالدان والاقربون) . والثانى أن التقدير لكل إنسان موروث جعلنا وراثا بما تركه ذلك الانسان ، ثم بين ذلك الانسان بقوله سبحانه : (الوالدان) كأنه قيل : ومن هذا الانسان الموروث ؟ فقيل : (الوالدان والاقربون) وإعراجه كما قبله غير أن الفرق بينهما أن (الوالدان والاقربون) فى الاول وارثون ، وفى الثانى موروثون ، وعليهما فالكلام جملتان ، والثالث أن التقدير ولكل إنسان وارث - بما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى - أى موروثين ، - فالمولى - الموروث (والوالدان) مرفوع (ترك) و(ما) بمعنى من ، والجار والمجرور صفة (ما) أضيفت اليه كل ، والكلام جملة واحدة ، والرابع أنه على التقدير الثانى معناه ، ولكل قوم جعلناهم (موالى) نصيب - بما تركه والداهم وأقربوهم - فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم ؛ والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل ، وموالى : إما مفعول ثان ، أو حال . و(ماترك) صفة المبتدأ المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها

ونظيره قولك : لكل من خلقه الله تعالى إنسانا من رزق الله تعالى ، أى لكل واحد خلقه الله تعالى إنسانا نصيب من رزق الله تعالى ، والخامس أنه على التقدير الثالث معناه لكل مال أو تركه (ماترك الوالدان والاقربون) جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ، ويكون (لكل) متعلقا - بجعل - و(ماترك) صفة كل ، واعتراض على الاول . والثانى بأن فيهما تفكيك النظم الكريم مع أن المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لاصفة فكيف تكون (من) صلة له ؟ وأجيب عن هذا بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشير اليه على أن كون المولى ليس صفة مخالف للكلام الراغب فانه قال : إنه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعول فى الصفة أنكره قوم ، وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل : إنه نادر ، فإما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازاً لتسكنها وقرارها فى موصوفها ، ويمكن أن يجعل من باب المجلس السامى ، واعتراض على الثالث بالبعد . وعلى الرابع بأن فيه حذف المبتدأ الموصوف بالجار والمجرور وإقامته مقامه وهو قليل ، وبأن لكل قوم من الموالى جميع ماترك الوالدان والاقربون لانصيب وإنما النصيب لكل فرد ، وأجيب عن الاول بأنه ثابت مع قلته كقوله تعالى : (وما منا إلا له مقام معلوم) (ومنا دون ذلك) ،

وعن الثاني بأن ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية إن كانوا، وأما حمل (من) على البيان للمحذوف فبعيد جداً، وتعقب الشهاب الجواب عن الأول بأن فيه خلافاً من وجهين: أما أولاً فلأن ما ذكر لا شاهد له فيه لما قرره النحاة أن الصفة إذا كانت جملة أو ظرفاً تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن، أو في، وإلا لم تقم مقامه إلا في شعر، وما ذكر داخل فيه دون الآية، وأما ثانياً فلأنه ليس المراد بقيادها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف وهذا بيانه كما أشير إليه في التقرير فلا وجه لاستبعاده، نعم ما ذكره وإن كان مشهوراً غير مسلم، فإن ابن مالك صرح بخلافه في التوضيح، وجوز حذف الموصوف في السعة بدون ذلك الشرط، فالحق أنه أغابى لا كلي، واعترض على الخامس بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة في الموصوف نحو - بكل رجل مرت تسمى - وفي جوازه نظر، ورد بأنه جائز كما في قوله تعالى: (قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض) ففاطر صفة الاسم الجليل وقد فصل بينهما - باتخذ - العامل في غير، فهذا أولى، والجواب بأن العامل لم يتخلل بل المعمول تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف إذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقروناً بصفته تكلف مستغنى عنه، واختار جمع من المحققين هذا الخامس والذي قبله، وجعلوا الجملة مبتدأ مقرر لمضمون ما قبلها، واعترضوا على الوجه الأول بأن فيه خروج الأولاد لأنهم لا يدخلون في الأقربين عرفاً كما لا يدخل الوالدان فيهم، وإذا أريد المعنى اللغوي شمل الوالدين، ورد بأن هذا مشترك الورد على أنه قد أجيب عنه بأن ترك الأولاد لظهور حالهم من آية المواريث كما ترك ذكر الأزواج لذلك، أو بأن ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم فلا محذور من هذه الحيثية تدبر ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم موالى الموالاته.

أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك وتطالبني وأطلب بك فجعل له السدس من جميع المال في الإسلام، ثم يقسم أهل الميراث ميراثهم، فنسخ ذلك بعد في سورة الأنفال بقوله سبحانه: (وأول الأرحام بعضهم أولى ببعض) * وروى ذلك من غير ما طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها وكذلك عن غيره، ومذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه إذا أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يرثه ويعقل عنه صح وعليه عقله وله إرثه إن لم يكن له وراث أصلاً، وخبر النسخ المذكور لا يقوم حجة عليه إذ لا دلالة فيما ادعى ناسخاً على عدم إرث الحليف لاسيما وهو إنما يرثه عند عدم العصباء وأولى الأرحام، والإيمان هنا جمع بين معنى اليد اليمنى، وإضافة العقد إليها الوضعهم الأيدي في العقود، أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر إذ لم يعد فيه إضافته إلى اليمين، وقرأ الكوفيون (عقدت) بغير ألف، والباقون (عاقدت) بالالف، وقرئ بالتشديد أيضاً، والمفعول في جميع القراءات محذوف أي عهودهم، والحذف تدريجي ليكون العائد المحذوف منصوباً كما هو الكثير المطرد، وفي الموصول أوجه من الأعراب: الأول إن يكون مبتدأ وجملة قوله تعالى: ﴿فَتَأْتُوهُمْ نَاصِيَهُمْ﴾ خبره وزيدت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، والثاني أنه منصوب على الاشتغال؛ قيل: وينبغي أن يكون مختاراً لثلايق الطلب خبراً لكنهم لم يختاروه لأن مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا، ورد بأن زيداً ضربته إن قدر العامل فيه

مؤخراً أفاد الاختصاص ، وإن قدر مقدماً فلا يفيد ، ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدماً فلا يلزم الاختصاص والثالث أنه معطوف على (الوالدان) فإن أريد أنهم موروثون عاد الضمير من - فآتوهم - على - موالى - وإن أريد أنهم وارثون جاز عوده على (موالى) وعلى (الوالدين) وما عطف عليهم ، قيل : ويضعفه شهرة الوقف على (الأقربون) دون (أيمانكم) ، والرابع أنه منصوب بالعطف على موالى وهو تكلف *

وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجهما البخارى . وأبو داود . والنسائي . وجماعة أنه قال في الآية : كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصارى دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبي ﷺ بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) نسخت ، ثم قال : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) من النصر والرفاة والنصيحة - وقد ذهب الميراث ويوصى له - وروى عن مجاهد مثله ، وظاهر ذلك عدم جواز العطف إذ من عطف أراد (فآتوهم نصيبهم) من الارث ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ۚ ﴾ أى لم يزل سبحانه عالماً بجميع الاشياء مطلعاً عليها جليها وخفيها فيطلع (على الايتاء والمنع ، ويجازى كلا من المانع والمؤتى حسب فعله ، وفى الجملة وعد ووعد ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ أى شأنهم القيام عليهن قيام الولاية على الرعية بالامر والنهى ونحو ذلك . واختيار الجملة الاسمية مع صيغة المبالغة للابذان بعراقتهم ورسوخهم فى الاتصاف بما أسند اليهم ، وفى الكلام إشارة إلى سبب استحقاق الرجال الزيادة فى الميراث كما أن فيما تقدم رمز إلى تفاوت مراتب الاستحقاق ، وعلل سبحانه الحكم بأمرين : وهبى . وكسبى فقال عز شأنه : ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ فالبراء للسانية وهى متعلقة بـ (قوامون) كعلى ولا محذور أصلاً ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره والبراء للسانية أو للملابسة . وما مصدرية وضمير الجمع لكلا الفريقين تغليباً أى قوامون عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن ، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل ، أو متلبسين بالتفضيل ، وعدل عن الضمير فلم يقل سبحانه بما فضله الله عليهن للاشعار بغاية ظهور الامر وعدم الحاجة إلى التصريح بالمفضل والمفضل عليه بالسكية ، وقيل : للايهام للإشارة إلى أن بعض النساء أفضل من كثير من الرجال وليس بشئ ، وكذا لم يصرح سبحانه بما به التفضيل رمزاً إلى أنه غنى عن التفصيل ، وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين ، والرجال بعكسهن كما لا يخفى ، ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر ، وبالإمامة الكبرى والصغرى ، وإقامة الشعائر كالآذان والإقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند إمامنا الأعظم - والاستبداد بالفراق والنكاح عند الشافعية - وبالشهادة فى أمهات القضايا وزيادة السهم فى الميراث والتعصيب إلى غير ذلك ﴿ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ عطف على ما قبله فالبراء متعلقة بما تعلق به الباء الأولى ، و (ما) مصدرية أو موصولة وعائدها محذوف : و (من) تبعية أو ابتدائية متعلقة - بأنفقوا - أو بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف وأريد بالمنفق - كما قال مجاهد - المهر ، ويجوز أن يراد بما أنفقوه ما يعمه ، والنفقة عليهن ، والآية - كما روى عن مقاتل - نزلت فى سعد بن الربيع ابن عمرو وكان من النقباء ، وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن أبى زهير وذلك أنها نثرت عليه فطمعها فانطلق أبوها معها إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفرشته كريمة فطمعها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لتقص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقص منه فقال النبي ﷺ : ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام أتانى وأنزل الله هذه الآية فتلاها ﷺ ثم قال : أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمراً والذي أَرَادَهُ اللهُ تعالى خير * .

وقال الكلبي : نزلت في سعد بن الربيع وامراته خولة بنت محمد بن سلمة وذكر القصة ، وقال بعضهم : نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي وزوجها ثابت بن قيس بن شماس ، وذكر قريامنه ، واستدل بالآية على أن الزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى ، وفي الخبر «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعولها» واستدل بها أيضاً من أجاز فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة ، وهو مذهب مالك . والشافعي لأنه إذا خرج عن كونه قواماً عليها ، فقد خرج عن الغرض المقصود بالنكاح ، وعندنا لا يفسخ لقوله تعالى : (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) واستدل بها أيضاً من جعل للزوج الحجر على زوجته في نفسها ومالها فلا تتصرف فيه إلا بإذنه لأنه سبحانه جعل الرجل قواماً بصيغة المبالغة وهو الناظر على الشيء الحافظ له ﴿فَالصَّالِحَاتُ﴾ أي منهن ﴿قَاتِتَاتٌ﴾ شروع في تفصيل أحوالهن وكيفية القيام عليهن بحسب اختلاف أحوالهن، والمراد (فالصالحات) منهن مطيعات لله تعالى ولا زواجهن ﴿حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ﴾ أي يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن ، قال الثوري ، وقائدة : أو يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب حفظه في النفس والمال ، فاللام بمعنى في ، والغيب بمعنى الغيبة ، وأل عوض عن المضاف إليه على رأي ، ويجوز أن يكون المراد حافظات لواجب الغيب أي لما يجب عليهن حفظه حال الغيبة ، فاللام على ظاهرها ، وقيل : المراد حافظات لأسرار أزواجهن أي ما يقع بينهم وبينهن في الخلوة ، ومنه المنافسة والمنافرة . واللطمة المذكورة في الخبر ، وحيث لا حاجة إلى ما قيل في اللام ، ولا إلى تفسير الغيب بالغيبة إلا أن ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي . وغيرهما من حديث أبي هريرة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : خير النساء التي إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ، ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (الرجال قوامون) إلى الغيب» يبعد هذا القول ؛ ومن الناس من زعم أنه أنسب بسبب النزول ﴿بِمَا حَفَظَ اللَّهُ﴾ أي بما حفظه الله تعالى في مهوورهن، وإلزام أزواجهن النفقة عليهن قاله الزجاج ، وقيل : بحفظ الله تعالى لهن وعصمته إياهن ولولا أن الله تعالى حفظهن وعصمهن لما حفظن - فلا - إمام موصولة أو مصدرية ، وقرأ أبو جعفر (بما حفظ الله) بالنصب ، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة - كدين الله ، وحقه - لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد ، و(ما) موصولة أو موصوفة ، ومنع غير واحد المصدرية لخلو حفظ حيثن عن الفاعل لأنه كان يجب أن يقال بما حفظ الله ، وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضمير أمفرد عائداً على جمع الاناث لأنه في معنى الجنس كأنه قيل : فمن (١) حفظ الله ، وجعله ابن جنى كقوله :

هـ فان الحوادث أودى بها هـ ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وشذوذ ترك التأنيث ومثله لا يليق بالنظم الكريم كما لا يخفى ، ثم إن صيغة جمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر ، وأما المنكر فلائنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة وإلا لم يصدق على جميع أفرادها ، وقد نص على ذلك في الدر المنصون *

وقرأ ابن مسعود - فالصالح قوانت حواظ للغيب بما حفظ الله فأصلحو اليهن - ، وأخرج ابن جرير عنه زيادة - فأصلحو اليهن - فقط ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي ترفعهن عن مطاوعتكم وعصيانهن لكم ، من النشر - بسكون الشين وفتحها - وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع ﴿فَعُظُّهُنَّ﴾ أي فانصحوهن

(١) قوله : «فمن» الخ كذا بخطه ولعله سبق قلم ، والأصل «بمن» تأمل هـ

قولوا لمن اتقن الله وارجعن عما أتن عليه ، وظاهر الآية ترتب هذا على خوف النشوز وإن لم يقع وإلا لقل
نزن، ولعله غير مراد ولذا فسر في التيسير (تخافون) بتعلون، وبه قال الفراء - كما نقله عنه الطبرسي - وجاء الخوف
هذا كما في القاموس ، وقيل : المراد (تخافون) دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منهم في المراقدة *

واختار في البحر أن في الكلام مقدرأ وأصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن فعظوهن، وهو خطاب للآزواج
إرشاد لهم إلى طريق القيام عليهن ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ أي واضع الاضطجاع ، والمراد اتركون
نفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن ،
إلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقيل : المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا اليهن، وروى ذلك
عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه ولعله كناية أيضا عن ترك الجماع، وقيل : المضاجع المبات أي اهجروا حبرهن
محل مبيتهم ، وقيل : (في) للسببية أي اهجروهن بسبب المضاجع أي بسبب تخلفهن عن المضاجعة ، واليه يشير
علام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن أبي شبة من طريق أبي الضحى ، فاهجران على هذا
المنطق ، قال عكرمة : بأن يغلف لها القول ، وزعم بعضهم أن المعنى أكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر
لبعير إذا شده بالهجار ، وتعقبه الزحشرى بأنه من تفسير الثقلاء ، وقال ابن المنير : لعل هذا المفسر يتأيد بقوله تعالى :
(فإن أطعنكم) فانه يدل على تقدم إكراه في أمر ما ، وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع ، فإطلاق الزحشرى
لما أطلقه في حق هذا المفسر من الافراط انتهى ، وأظن أن هذا لو عرض على الزحشرى لنظم قائله في سلك

ذلك المفسر ، ولعد تركه من التفريط ، وقرئ في المضجع والمضجع ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ يعني ضربا غير مبرح
كما أخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله ﷺ - وفسر غير المبرح بأن لا يقطع لحما ولا يكسر عظما *
وعن ابن عباس أنه الضرب بالسواك ونحوه، والذي يدل عليه السياق والقرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة
مرتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح ، ثم تهجر ، ثم تضرب إذ لو عكس استغنى بالأشد عن الأضعف ، وإلا فالواو
لا تدل على الترتيب وكذا الفاء في (فعظوهن) لا دلالة لها على أكثر من ترتيب المجموع ، فالقول بأنها أظهر
الأدلة على الترتيب ليس بظاهر ، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجزئة مختلفة في الشدة
والضعف مرتبة على أمر مدرج، فانما النص هو الدال على الترتيب *

هذا وقد نص بعض أصحابنا أن للزوج أن يضرب المرأة على أربع خصال وما هو في معنى الأربع ترك
الزينة ، والزوج يريد بها ، وترك الإجابة إذا دعاها إلى فراشه ، وترك الصلاة في رواية والغسل ، والخروج
من البيت إلا لعذر شرعي ، وقيل : له أن يضربها متى أغضبته ، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنه
كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه فاذا غضب علي واحدة منا ضربها بعود المشجب
حتى يكسره عليها ، ولا يخفى أن تحمل أذى النساء والصبر عليهن أفضل من ضربهن إلا لداع قوي ، فقد أخرج
ابن سعد، والبيهقي عن أم كلثوم بنت الصديق رضي الله تعالى عنه قالت : «كان الرجال نهوا عن ضرب النساء
ثم شكوهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلي بينهم وبين ضربهن ، ثم قال : ولن يضرب خياركم»
وذكر الشعراني قدس سره «أن الرجل إذا ضرب زوجته ينبغي أن لا يسرع في جماعها بعد الضرب ، وكأنه
أخذ ذلك مما أخرجه الشيخان . وجماعة عن عبد الله بن زمعة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :

أيضرب أحدكم امرأته كما يضرب العبد ثم يجامعها في آخر اليوم ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره» وللخبر محمل آخر لا يخفى ﴿فَإِنْ أَطَعْتُمْ كُمْ﴾ أي وافقنكم وانقدن لما أوجب الله تعالى عليهن من طاعتكم بذلك كما هو الظاهر ﴿فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ أي فلا تطلبوا سبيلا وطريقاً إلى التعدى عليهن ، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والأذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن ، فالبغي إما بمعنى الطلب ، و(سبيلا) مفعوله والجار متعلق به ، أو صفة النكرة قدم عليها ، وإما بمعنى الظلم ، و(سبيلا) منصوب بنزع الخافض ، وعن سفيان بن عيينة أن المراد فلا تكلفوهن المحبة ، وحاصل المعنى إذا استقام لكم ظاهرهن فلا تعتلوا عليهن بما في باطنهن ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۝ ٣٤﴾ فاحذروه فإن قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن ، أو أنه تعالى على علو شأنه وكال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أتم عن سيئات أزواجكم واغفوا عنهن إذا تبن ، أو أنه تعالى قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد ، أو أنه سبحانه مع علوه المطلق وكبير يائه لم يكلفكم إلا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن إلا ما يطقن ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ﴾ الخطاب - كما قال ابن جبير - والضحاك . وغيرهما - للحكام ، وهو وارد على بناء الأمر على التقدير المسكوت عنه للإيدان أن ذلك بما ليس ينبغي أن يفرض تحققه أعنى عدم الطاعة ؛ وقيل : لأهل الزوجين أو للزوجين أنفسهما ، وروى ذلك عن السدي ، والمراد فإن علمتم - كما قال ابن عباس - أو فإن ظننتم - كما قيل - ﴿شَقَاقَ بَيْنَهُمَا﴾ أي الزوجين ، وهما وإن لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذي هو عصيان المرأة زوجها ، والرجال والنساء عليهما ، والشقاق الخلاف والعداوة واشتقاقه من الشق وهو الجانب لأن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر ، و - بين - من الظروف المكانية التي يقل تصرفها ، وإضافة الشقاق إليها إما لأجراء الظرف مجرى المفعول كما في قوله : * ياسارق الليلة أهل الدار * أو الفاعل كقولهم صام نهاره ، والأصل - شقاقا بينهما - أي أن يخالف أحدهما الآخر ، فللبلاسة بين الظرف والمظروف نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما ثم عومل معاملة في الإضافة إليه ، وقيل : الإضافة بمعنى في وقيل : إن - بين - هنا بمعنى الوصل الكائن بين الزوجين أعنى المعاشرة وهو ليس بظرف ، وإلى ذلك يشير كلام أبي البقاء ، ولم يرتض ذلك المحققون .

﴿فَابْغُوا﴾ أي وجهوا وأرسلوا إلى الزوجين لإصلاح ذات البين ﴿حَكَمًا﴾ أي رجلا عدلا عارفا بحسن السياسة والنظر في حصول المصلحة ﴿مِّنْ أَهْلِهِ﴾ أي الزوج ، و(من) إما متعلق - بابغشوا - فهو لا ابتداء الغاية ، وإما بمحذوف وقع صفة للنكرة فهي للتبعيض ﴿وَحَكَمًا﴾ آخر على صفة الأول ﴿مِّنْ أَهْلِهِمَا﴾ أي الزوجة ، وخص الأهل لأنهم أطلب للإصلاح وأعرف بباطن الحال وتسكن اليهم النفس فيطلعون على مافي ضمير كل من حب وبغض ، وإرادة صحيحة ، أو فرقة وهذا على وجه الاستحباب ، وإن نصبنا من الجانبين ، واختلف في أنهما هل يريان الجمع والتفريق إن رأيا ذلك ؟ فقيل : لهما - وهو المروى عن علي كرم الله تعالى وجهه - وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وإحدى الروايتين عن ابن جبير ، وبه قال الشعبي - فقد أخرج الشافعي في الامام . والبيهقي

في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: «جاء رجل وامرأة إلى علي كرم الله تعالى وجهه ومع كل واحد منهما فقام من الناس فأمرهم علي كرم الله تعالى وجهه أن يبعثوا رجلاً حكماً من أهله ورجلاً حكماً من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتم أن تجمعا أن تجمعا وإن رأيتم أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله تعالى بما على فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي كرم الله تعالى وجهه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في هذه الآية: (وإن خفتم) الخ هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما أمر الله تعالى أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل ورجلاً مثله من أهل المرأة فينظران أيهما المسئ فان كان الرجل هو المسئ حجبا عنه امرأته وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوا النفقة فان اجتمع أمرهما على أن يفرقا أو يجمعا فأمرهما جائز، فان رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين وكره ذلك الآخر ثم مات أحدهما فان الذي رضى يرث الذي كره ولا يرث السكاره الراضي، وقيل: ليس لهما ذلك، وروى ذلك عن الحسن*.

فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه أنه قال: إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا على الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست بأيديهما، وإلى ذلك ذهب الزجاج، ونسب إلى الإمام الأعظم، وأجيب عن فعل علي كرم الله تعالى وجهه بأنه إمام والإمام أن يفعل ما رأى فيه المصلحة فلعله رأى المصلحة فيما ذكر فوكل الحكمين على ما رأى على أن في كلامه ما يدل على أن تنفيذ الأمر موقوف على الرضا حيث قال: للرجل كذبت حتى تقر بمثل الذي أقرت به* وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يصلح جواباً عما روى عن ابن عباس، ولعل المسألة اجتهادية وكلام أحد المجتهدين لا يقوم حجة على الآخر. وذهب الإمامية إلى ما ذهب إليه الحسن وكائن الخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عندهم، وعن الشافعي روايتان في المسألة، وعن مالك أن لهما أن يتخالعا إن وجدا الصلاح فيه، ونقل عن بعض علمائنا أن الاساءة إن كانت من الزوج فرقا بينهما وإن كانت منها فرقا على بعض ما أصدقها، والظاهر أن من ذهب إلى القول بنفاذ حكمهما جعلهما وكيلين حكماً على ذلك*.

وقال ابن العربي في الاحكام: إنهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع له (إن يريدان) أي الحكمين (إصلاحاً) أي بين الزوجين وتأليفاً (يوفق الله بينهما) فتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما، فالضمير أيضاً للحكمين، وإلى ذلك ذهب ابن عباس. ومجاهد. والضحاك. وابن جبير. والسدي*.

وجوز أن يكون الضميران للزوجين أي إن أرادوا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله تعالى بينهما الألفة والوفاق، وأن يكون الأول للحكمين، والثاني للزوجين أي إن قصدا إصلاح ذات البين وكانت نيتهم صحيحة وقلوبهم ناصحة لوجه الله تعالى أوقع الله سبحانه بين الزوجين الألفة والمحبة وألقى في نفوسهما الموافقة والصحبة، وأن يكون الأول للزوجين، والثاني للحكمين أي إن يرد الزوجان إصلاحاً واتفاقاً يوفق الله تعالى شأنه بين الحكمين حتى يعملوا بالصلاح ويتحرياه (إن الله كان عليماً خبيراً ٣٥) بالظواهر والبواطن فيعلم إرادة العباد ومصالحهم وسائر أحوالهم، وقد استدلل الخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهذه الآية على الخوارج في إنكارهم التحكيم في قصة علي كرم الله تعالى وجهه، وهو أحد أمور ثلاثة علق في أذهانهم فأبطلها كلها رضي الله تعالى عنه فرجع إلى مولاة الأمير كرم الله تعالى وجهه منهم عشرون ألفاً، وفيها- كما قال ابن الفرس-

رد على من أنكر من المالكية بعث الحكمين في الزوجين ، وقال: تخرج المرأة إلى دار أمين أو يسكن معها أمين ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ كلام مبتدأ مسوق للارشاد إلى خلال مشتملة على معالى الأمور إثر إرشاد كل من الزوجين إلى المعاملة الحسنة ، وإزالة الخصومة والخشونة إذا وقعت في البين . وفيه تأكيد لرعاية حق الزوجية وتعليم المعاملة مع أصناف من الناس ، وقدم الأمر بما يتعلق بحقوق الله تعالى لأنها المدار الأعظم ، وفي ذلك إيماء أيضاً إلى ارتفاع شأن ما نظم في ذلك السلك ، والعبادة أقصى غاية الخضوع ، و(شَيْئًا) إما مفعول به أى لا تشركوا به شيئاً من الاشياء صنما كان أو غيره ، فالتنوين للتعميم .

واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم - أى لا تشركوا به شيئاً حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شئ في جنب عظمته سبحانه أحقر حقير - ونسبة الممكن إلى الواجب أبعد من نسبة المعدم إلى الموجود إذ المعدم إمكان الموجود ، وأين الإمكان من الوجوب ؟ ضدان مفترقان أى تفرق ، وإما مصدر أى لا تشركوا به عز شأنه شيئاً من الاشراك جلياً أو خفياً ، وعطف النهى عن الاشراك على الأمر بالعبادة مع أن الكف عن الاشراك لازم للعبادة بذلك التفسير إذ لا يتصور غاية الخضوع لمن له شريك ضرورة أن الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك للنهى عن الاشراك فيما جعله الشرع علامة نهاية الخضوع ، أو للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون هذا اللزوم كذا قيل: ولعل الاوضح أن يقال: إن هذا النهى إشارة إلى الأمر بالاخلاص فكأنه قيل: (واعبدوا الله مخلصين له) ويؤمل ذلك كما أوماً إليه الامام إلى أنه سبحانه أمر أولاً بما يشمل التوحيد وغيره من أعمال القلب والجوارح ثم أردفه بما يفهم منه التوحيد الذى لا يقبل الله تعالى عملاً بدونه. فالعطف من قبيل عطف الخاص على العام ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أى وأحسنوا بهما إحساناً فالجار متعلق بالفعل المقدر ، وجوز تعلقه بالمصدر وقدم للاهتمام - وأحسن - يتعدى بالباء وإلى واللام ، وقيل: إنما يتعدى بالباء إذا تضمن معنى العطف .

والإحسان المأمور به أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ، ولا يخشن في الكلام معهما ، ويسعى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهما بقدر القدرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة الكلام فيما يتعاق بهما . ﴿وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى بصاحب القرابة من أخ وعم وخال وأولاد كل ونحو ذلك ، وأعيد الباء هنا ولم يعد في البقرة قال في البحر : لأن هذا توصية لهذه الأمة فاعتنى به وأكد ، وذلك في بنى إسرائيل *

﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ﴾ من الأجانب ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أى الذى قرب جواره ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ أى البعيد من الجنازة ضد القرابة ، وهى على هذا مكانية ، ويحتمل أن يراد - بالجار ذى القربى - من له مع الجوار قرب واتصال بنسب أو دين - وبالجار الجنب - الذى لا قرابة له ولو مشركاً ، أخرج أبو نعيم . والبخاري من حديث جابر بن عبد الله - وفيه ضعف - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له ثلاثة حقوق : حق الجوار . وحق القرابة . وحق الاسلام ، وجار له حقان : حق الجوار . وحق الاسلام ، وجار له حق واحد : حق الجوار ، وهو المشرك من أهل الكتاب » ، وأخرج البخاري في الادب عن عبد الله ابن عمر أنه ذبحته له شاة فجعل يقول لغلامه : أهديت لجارنا اليهودى أهديت لجارنا اليهودى ؟ سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » .

والظاهر أن مبنى الجوار على العرف، وعن الحسن كما في الأدب أنه سئل عن الجار فقال: أربعين داراً أمامه وأربعين خلفه وأربعين عن يمينه وأربعين عن يساره، وروى مثله عن الزهري، وقيل: أربعين ذراعاً، ويبدأ بالاقرب فالأقرب، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت: يا رسول الله إن لي جارين فألى أيهما أهدى؟ قال: إلى أقربهما منك باباً، وقرئ - والجار ذا القربى - بالنصب أي وأخص الجار، وفي ذلك تنبيه على عظم حق الجار. وقد أخرج الشيخان عن أبي شريح الخزاعي: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، وفيما سمعه عبد الله كفاية، وأخرجه الشيخان. وأحمد من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿وَالصَّاحِبُ بِالْجَنْبِ﴾ هو الرفيق في السفر، أو المنقطع اليك يرجو نفعك ويرفدك، وكلا القولين عن ابن عباس، وقيل: الرفيق في أمر حسن - كتعلم - وتصرف - وصناعة - وسفر - وعدوا من ذلك من قعد بجنبك في مسجد أو مجلس وغير ذلك من أدنى صحبة التأمث بينك وبينه، واستحسن جماعة هذا القيل لما فيه من العموم. وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه - صاحب - بالجنب - المرأة، والجار متعلق بمحذوف

وقع حالاً من صاحب، والعامل فيه الفعل المقدر ﴿وَأَبْنُ السَّبِيلِ﴾ وهو المسافر أو الضيف.

﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال مقاتل: من عبيدكم وإمائكم، وكان كثيراً ما يوصى بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج أحمد والبيهقي عن أنس قال: كان عامة وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين حضره الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يفيض بها لسانه، ثم الاحسان إلى هؤلاء الاصناف متفاوت المراتب حسب ما يليق بكل وينبغي ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَشَالًا﴾ أي ذا خيلاء وكبر يأنف من أقاربه وجيرانه مثلاً ولا يلتفت إليهم ﴿نَحْوَ رَأً ٣٦﴾ يعد مناقبه عليهم تطاولاً وتعظماً، والجملة تعليل للامر السابق.

أخرج الطبراني. وابن مردويه عن ثابت بن قيس بن شماس قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية (إن الله) الخ فذكر الكبر وعظمه فبكي ثابت فقال له رسول الله ﷺ: ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله إني لأحب الجمال حتى إنه ليعجبني أن يحسن شراك نعلي قال: فأنت من أهل الجنة إنه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك ولم يكن الكبر من سفه الحق وغصص الناس» والاختبار في هذا الباب كثيرة.

﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ فيه أوجه من الأعراب: الأول أن يكون بدلاً من من بدل كل من كل، الثاني أن يكون صفة لها بناءً على رأي من يجوز وقوع الموصول موصوفاً، والزجاج يقول به، الثالث أن يكون نصباً على الذم، الرابع أن يكون رفعاً عليه، الخامس أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين، السادس أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي مبغضون، أو أحقاء بكل ملامة ونحو ذلك - مما يؤخذ من السياق - وإنما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب، وتقديره بعد تمام الصلاة أولى، السابع أن يكون كما قال أبو البقاء: مبتدأ (والذين) الآتي معطوفاً عليه، والخبر (إن الله لا يظلم) على معنى لا يظلمهم، وهو بعيد جداً.

وفرق الطيبي بين كونه خبراً ومبتدأ بأنه على الأول متصل بما قبله لأن هذا من جنس أوصافهم التي عرفوا بها، وعلى الثاني منقطع جئ به لبيان أحوالهم، وذكر أن الوجه الاتصال وأطال الكلام عليه، وفي البخل أربع لغات: فتح الخاء والباء - وبها قرأ حمزة - والكسائي - وضههما - وبها قرأ الحسن - وعيسى بن عمر -

﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من المال والغنى، أو من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ٣٧﴾ أى أعددنا لهم ذلك ووضع المظهر موضع المضمر إشعاراً بأن من هذا شأنه فهو كافر لنعم الله تعالى ، ومن كان كافراً لنعمه فله عذاب مهينه كما أهان النعم بالبخل والاختفاء ، ويجوز حمل الكفر على ظاهره، وذكر ضمير التعظيم للتحويل لأن عذاب العظيم عظيم ، وغضب الحليم وخيم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبلها ، وسبب نزول الآية ما أخرجه ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر بسند صحيح عن ابن عباس قال : كان كردم بن زيد حليف كعب بن الأشرف . وأسامة بن حبيب . ونافع ابن أبي نافع . وبحري بن عمرو . وحبي بن أخطب . ورفاعة بن زيد بن الثابت يأتون رجالا من الأنصار يتنصحون لهم فيقولون لهم : لاتنفقوا أموالكم فإننا نخشى عليكم الفقر فى ذهابها ولا تسارعوا فى النفقة فانكم لاتدرون ما يكون فأنزل الله تعالى (الذين يبخلون) إلى قوله سبحانه : (وكان الله بهم عليما) ، وقيل : نزلت فى الذين كتموا صفة محمد ﷺ ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وغيره ، أخرج عبد بن حميد . وآخرون عن قتادة أنه قال فى الآية : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب بخلوا بحق الله تعالى عليهم وكتموا الاسلام ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يحدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل ، والبخل على هذه الرواية ظاهر فى البخل بالمال ، وبه صرح ابن جبير فى إحدى الروايتين عنه ، وفى الرواية الأخرى أنه البخل بالعلم ، وأمرهم الناس أى اتباعهم به يحتمل أن يكون حقيقة ، ويحتمل أن يكون مجازاً تنزيلاً لهم منزلة الأمرين بذلك لعلهم باتباعهم لهم ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ أى للفتخار ، ولما يقال لا لوجه الله العظيم المتعال ، والموصول عطف على نظيره ، أو على الكافرين ، وإنما شاركوهم فى الذم والوعيد لأن البخل والسرف الذى هو الانفاق لا على ما ينبغى من حيث أنهما طرفا إفراط وتفریط سواء فى الشناعة واستجلاب الذم ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى قرينهم الشيطان كما يدل عليه الكلام الآتى .

و (رثاء) مصدر منصوب على الحال من ضمير (ينفقون) وإضافته إلى (الناس) من إضافة المصدر لمفعوله
 أى مرأين الناس ﴿وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ القادر على الثواب والعقاب ﴿وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الذى يثاب فيه
 المطيع ويعاقب العاصى ليقصدوا بالانفاق ما تورق به أغصانه ويحتجى منه ثمره وهم اليهود ، وروى ذلك عن مجاهد ،
 أو مشركو مكة ، أو المنافقون - كما قيل - ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ﴾ والمراد به إبليس وأعوانه الداخلة والخارجة
 من قبيلته ، والناس التابعين له أو من القوى النفسانية والهوى وصحبة الأشرار ، أو من النفس والقوى الحيوانية
 وشياطين الإنس والجن ﴿لَهُ قَرِينًا﴾ أى صاحباً وخليلاً فى الدنيا ﴿فَسَاءَ﴾ فبئس الشيطان أو القرين •
 ﴿قَرِينًا ۚ ۳۸﴾ لأنه يدعو به إلى المعصية المؤدية إلى النار - وساء - منقولة إلى باب - نعم ، وبئس - فهى ملحقة
 بالجمادة ، فلذا قرئت بالفاء ، ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير (قد) كقوله سبحانه : (ومن جاء بالسيئة
 فكبت وجوههم فى النار) والغرض من هذه الجملة التنبيه على أن الشيطان قرينهم ، فحملهم على ذلك وزينه
 لهم ، ، ج : أن يكون وعداً لهم بأن يقرن بهم الشيطان يوم القيامة فى النار فيلتاعنان ويتباغضان وتقوم

لهم الحسرة على ساق ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ﴾ أي ما الذي عليهم ، أو أي وبال وضرر يحيق بهم *
 ﴿لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا﴾ على من ذكر من الطوائف ابتغاء وجه الله تعالى - كما يشعر به السياق -
 ويفهمه الكلام ﴿تَمَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ من الأموال ، وليس المراد السؤال عن الضرر المترتب على الإيمان والإنفاق
 في سبيل الله تعالى كما هو الظاهر إذ لا ضرر في ذلك ليسأل عنه بل المراد توبيخهم على الجمل بمكان المنفعة والاعتقاد
 في الشيء على خلاف ما هو عليه ، وتحريضهم على صرف الفكر لتحصيل الجواب لعله يؤدي بهم إلى العلم بما في
 ذلك مما هو أجدى من تفاريق العصا ، وتنبههم على أن المدعو إلى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب احتياطاً ،
 فكيف إذا تدفقت منه المنافع ؟ وهذا أسلوب بديع كثيراً ما استعملته العرب في كلامها ، ومن ذلك قول من قال:
 ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق

وفي الكلام رد على الجبرية إذ لا يقال مثل ذلك لمن لا اختيار له ولا تأثير أصلاً في الفعل، ألا ترى أن من
 قال للاعمى : ماذا عليك لو كنت بصيراً ، وللقصير ماذا عليك لو كنت طويلاً ؟ نسب إلى ما يكرهه
 واستدل به القائلون بجواز إيمان المقلد أيضاً لأنه مشعر بأن الإيمان في غاية السهولة، ولو كان الاستدلال
 واجباً لكان في غاية الصعوبة ، وأجيب بعد تسليم الإشعار بأن الصعوبة في التفاصيل - وليست واجبة -
 وأما الدلائل على سبيل الاجمال فسهلة وهي الواجبة ، و (لو) إما على بابها والكلام محمول على المعنى أي
 - لو آمنوا لم يضرهم - وإما بمعنى أن المصدرية - كما قال أبو البقاء - وعلى الوجهين لا استئناف *
 وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وجوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه ، وإنما قدم الإيمان ههنا
 وآخر في الآية المتقدمة لأنه ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محالها، وهنا للتحريض
 فينبغي أن يبدأ فيه بالأهم فالأهم، ولو قيل: أخيراً إيمان هناك وقدم الانفاق لأن ذلك الانفاق كان بمعنى الاسراف
 الذي هو عدل البخل فأخر الإيمان لئلا يكون فاصلاً بين العدلين لكان له وجه لاسيما إذا قلنا بالعطف *
 ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبهاً على سوء بواطنهم، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم
 فيجازيهم به ، وقيل: فيه إشارة إلى إثابته تعالى إياهم لو كانوا آمنوا وأنفقوا، ولا بأس بأن يراد - كان عليماً بهم -
 وبأحوالهم المحققة والمفروضة فيعاقب على الأولى ويثيب على الثانية - كما ينبغي عن ذلك قوله تعالى: هـ

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ المِثْقَال مفعول من الثقل ، ويطلق على المقدار المعلوم الذي لم يختلف كما قيل:
 جاهلية وإسلاماً وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أربعة وعشرون قيراطاً، وعلى مطلق
 المقدار - وهو المراد هنا - ولذا قال السدي: أي وزن ذرة - وهي النملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد ترى *
 وروى ذلك عن ابن عباس . وابن زيد ، وعن الأول أنها رأس النملة ، وعنه أيضاً أنه أدخل يده في التراب
 ثم نفخ فيه فقال: كل واحدة من هؤلاء ذرة ، وقريب منه ما قيل: إنها جزء من أجزاء الهباء في الكوة ، وقيل:
 هي الخردلة ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي داود في المصاحف من طريق عطاء عن ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه أنه قرأ - مثقال نملة - ولم يذكر سبحانه الذرة لقصر الحكم عليها بل لأنها أقل شيء مما يدخل في وهم البشر،
 أو أكثر ما يستعمل عند الوصف بالقلّة ، ولم يعبر سبحانه بالمقدار ونحوه بل عبر بالمثقال للإشارة بما يفهم
 منه من الثقل الذي يعبر به عن الكثرة ، والعظم كقوله تعالى: (وأما من ثقلت موازينه) إلى أنه وإن كان حقيراً

فهو باعتبار جزئه عظيم ، وانتصابه على أنه صفة مصدر محذوف كالمفعول ، أى ظلما قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته ، وأقيم المضاف اليه مقامهما ، أو مفعول ثان ليظلم أى لا يظلم أحداً أو لا يظلمهم مثقال ذرة * قال السمين : وكأنهم ضمنوا يظلم معنى يغصب ، أو ينقص فعدوه لاثنين *

وذكر الراغب أن الظلم عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه ، وعليه في الكلام إشارة إلى أن نقص الثواب وزيادة العقاب لا يقعان منه تعالى أصلاً . وفي ذلك حث على الإيمان والانفاق بل إرشاد إلى أن كل ما أمر به مما ينبغي أن يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغي أن يحتنب *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الظلم ممكن في حد ذاته إلا أنه تعالى لا يفعله لاستحالته في الحكمة لا لاستحالته في القدرة لأنه سبحانه مدح نفسه بتركه ولا مدح بترك القبيح مالم يكن عن قدرة ، ألا ترى أن العنين لا يمدح بترك الزنا ، واعتراض على ذلك بقوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم) فإنه ذكر في معرض المدح مع أن النوم غير ممكن عليه سبحانه ، قال في الكشف : وهو غير وارد لأنه مدح بانتفاء النقص عن ذاته المقدسة وهو كما تقول : الباري عز وجل ليس بجسم ولا عرض ، وأما ما نحن فيه فمدح بترك الفعل والترك الممدوح إنما يكون إذا كان بالاختيار ، نعم للمانع أن لا يسلم أنه تعالى مدح بالترك بل من حيث الدلالة على النقص لأن وجوب الوجودينافي جواز الاتصاف بالظلم ، وتحقيقه على مذهبهم أن وضع الشيء في غير موضعه الحقيقي به ممكن في نفسه وقدرة الحق جل شأنه تسع جميع الممكنات ، لكن الحكمة - وهي الاتيان بالممكن على وجه الاحكام وعلى ما ينبغي - مانعة . وعن هذا قالوا : الحكيم لا يفعل إلا الحسن من بين الممكنات إلا إذا دعت حاجته ، والمزلة عن الحاجات جمع يتعالى عن فعل القبيح ، ونحن نقول : إنه عز اسمه لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أيضاً بناءً على وعده المحتوم ، فإن الخلف فيه ممتنع لكونه نقصاً منافياً للألوهية وكالغنى ، وبهذا الاعتبار يصح أن يسمى ظلماً ، وإن كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الإطلاق ، فالزيادة والنقص ممكنان لذاتهما ، والخلف ممتنع لذاته ، ولا يلزم من كون الخلف ممتنعاً لذاته بالنسبة إلى الواجب تعالى وتقدس أن يكون متعلقه كذلك ، وهذا على نحو ما تقرر في مسألة التكليف بالممتنع أن أخبار الله تعالى عن عدم إيمان المصروع وجوب الصدق اللازم له لا يخرج الفعل عن كونه مقدور المكلف بل يحقق قدرته عليه فيحفظ فانه مهم *

(وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً) الضمير المستتر في الفعل الناقص عائد إلى المثقال ، وإنما أنت حملا على المعنى لأنه بمعنى وإن تكن زنة ذرة حسنة ، وقيل : لأن المضاف قد يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان جزءاً نحو : كما شرقت صدر القناة من الدم * أو صفة له نحو (لا تنفع نفساً إيمانها) في قراءة من قرأ بالناء الفوقانية ومقدار الشيء صفة له كما أن الإيمان صفة للنفس ، وقيل : أن الضمير لتأنيث الخبر ، واعتراض بأن تأنيث الخبر إنما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا ، فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور ، وأجيب بأن ذلك إذا كان مقصوداً وصفيته ، والحسنة غلبت عليها الإسمية فألحقت بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو - الكلام هو الجملة - وقيل : الضمير عائد إلى المضاف إليه وهو مؤنث بلا خفاء ، وحذفت النون من آخر الفعل من غير قياس تشبيهاً لها بحروف العلة من حيث الغنة والسكون وكونها من حروف الزوائد ، وكان القياس عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذف النون إلا أنهم خالفوا القياس في ذلك أيضاً حرصاً على التخفيف فيما

كثير دوره ، وقد أجاز يونس حذف النون من هذا الفعل أيضاً في مثل قوله .
 فان لم (تك) المرأة أبدت وسامة فقد أبدت المرأة جهة ضيغم
 وسيبويه يدعى أن ذلك ضرورة ، وقرأ ابن كثير (حسنة) بالرفع على أن (تك) تامة أى وإن توجد
 أو تقع (حسنة) «يُضَاعَفُهَا» أضاعفاً كثيرة حتى يوصلها - كما مر عن أبي هريرة - إلى ألفى ألف حسنة، وعنى
 التكثير لا التحديد ، والمراد يضاعف ثوابها لأن مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين
 مثلاً مما لا يعقل، وإن ذهب إليه بعض المحققين، وما في الحديث - من أن ثمرة الصدقة يربها الرحمن حتى تصير
 مثل الجبل - محمول على هذا للقطع بأنها أكلت ، واحتمال إعادة المعدوم بعيد ، وكذا كتابة ثوابها مضاعفاً ،
 وهذه المضاعفة ليست هي المضاعفة في المدة عند الامام لأنها غير متناهية ، وتضعيف غير المتناهي محال بل
 المراد أنه تعالى يضاعفه بحسب المقدار، مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءاً
 أو ثلاثين أو أزيد ، وقيل : هي المضاعفة بحسب المدة على معنى أنه سبحانه لا يقطع ثواب الحسنة في المدد
 الغير المتناهية لا أنه يضاعف جل شأنه مدتها ليحصى حديث محالية تضعيف مالا نهاية ، وجعل قوله تعالى :
 « وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا » على هذا - عطفًا لبيان الأجر المتفضل به ، وهو الزيادة في المقدار إثر بيان
 الأجر المستحق وهو إعطاء مثله واحداً بعد واحد إلى أبد الدهر، وتسمية ذلك أجراً من مجاز المجاورة لانه
 تابع للأجر مزيد عليه، وعلى الأول جعله البعض وارداً على طريقة عطف التفسير على معنى يضاعف ثواب تلك
 الحسنة بإعطاء الزائد عليه من فضله، وزعموا أن القول بالأجر المستحق مذهب المعتزلة ولا يتأتى على مذهب
 الجماعة - وليس بشئ - لأن الجماعة يقولون بالاستحقاق أيضاً لكن بمقتضى الوعد الذى لا يخلف، وبه يكون
 الأجر الموعود به كأنه حق للعبد كما أنه يكون كذلك أيضاً بمقتضى الكرم كما قيل : وعد الكريم دين، نعم
 حمل الأجر على ما ذكر لا يخلو عن بعد ، والداعى إليه عدم التكرار ، وقال الامام أيضاً : إن ذلك التضعيف
 يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذى يؤت به من لدنه فهو اللذة الحاصلة
 عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة .

وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسدية ، وهذا الأجر إشارة إلى السعادات الروحانية ،
 ولا يخلو عن حسن ، و - لدن - بمعنى عند ، وفرق بينهما بعضهم بأن لدن أقوى في الدلالة على القرب ، ولذا
 لا يقال : لدى مال إلا وهو حاضر بخلاف عند ، وتقول : هذا القول عندي صواب ، ولا تقول : لدى . ولدى
 - كما قاله الزجاج - ونظر فيه بأنه شاع استعمال لدن في غير المسكان كقوله تعالى : (من لدنا علما) اللهم إلا أن
 يخرج ما قاله الزجاج مخرج الغالب ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وابن جبير - يضاعفها - بتضعيف
 العين وتشديد هاء ، والمختار عند أهل اللغة . والفارسي أنهما بمعنى ، وقال أبو عبيدة : ضاعف يقتضى مراراً كثيرة ،
 وضعف يقتضى مرتين ، ورد بأنه عكس اللغة لأن المضاعفة تقتضى زيادة الثواب فإذا شددت دللت البنية على
 التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة ، وقد تقدم من الكلام ما ينفعك فتذكر .

« فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ » الفاء فصيحة ، و (كيف) محلها إما الرفع على أنها خبر لمبتدأ
 محذوف ، وإما النصب بفعل محذوف على التشبيه بالحال - كما هو رأى سيبويه - أو على التشبيه بالظرف
 (م ٥ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

- كما هو رأى الاخفش - والعامل بالظرف مضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام ، أو الفعل المصدر كما قرره صاحب الدر المصون ، والجار متعلق بما عنده أى إذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه ، فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم ، أو كيف يصنعون ، أو كيف يكون حالهم إذا جئنا يوم القيامة من كل أمة من الأمم وطائفة من الطوائف بشهيد يشهد عليهم بما كانوا عليه من فساد العقائد وقبائح الاعمال - وهو نبيهم - ؟؟؟ ﴿ وَجِئْنَا بِكَ ﴾ يا خاتم الانبياء ﴿ عَلَى هَؤُلَاءِ ﴾ إشارة إلى الشهداء المدلول عليهم بما ذكر ﴿ شَهِيداً ﴾ (٤١) تشهد على صدقهم لعلمك بما أرسلا واستجماع شرعك مجامع ما فرعوا وأصلوا ، وقيل : إلى المكذبين المستفهم عن حالهم يشهد عليهم بالكفر والعصيان تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم السلام ، أو كما يشهدون على أنهم ، وقيل : إلى المؤمنين لقوله تعالى : (لتكنوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ومتى أقحم المشهود عليه في الكلام وأدخلت (على) عليه لا يحتاج لتضمنين الشهادة معنى التسجيل ، أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وغيرهم من طرق عن ابن مسعود قال : قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقرأ على قلت : يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ ! قال : نعم إني أحب أن أسمعه من غيرى فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) الخ فقال : حسبك الآن فاذا عيناه تذر فان » فاذا كان هذا الشاهد تفيض عيناه لهول هذه المقالة وعظم تلك الحالة ، فاذا لعمرى يصنع المشهود عليه ؟ ! وكأنه بالقيامة وقد أناخت لديه *

﴿ يَوْمَ يَدْعُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ استئناف لبيان حالهم التى أشير إلى شدتها وفضاعتها ، وتنوين إذ عوض - على الصحيح - عن الجملتين السابقتين ، وقيل : عن الأولى ، وقيل : عن الأخيرة ، والظرف متعلق - بيود - وجعله متعلقاً بشهيد ، وجملة (يود) صفة ، والعائد محذوف أى فيه بعيد ، والمراد بالموصول إما المكذبون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنهم بذلك لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعلّة ما عتراه من الحال الفظيعة والأمر الهائل ، وإيراده صلى الله تعالى عليه سلم بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقييح حال مكذبيه ، وإما جنس الكفرة ويدخل أولئك فى زميرهم دخولاً أولاً ، والمراد من (الرسول) الجنس أيضاً ويزيد شرفه انتظامه للنبي ﷺ انتظاماً أولاً ، و(عصوا) معطوف على (كفروا) داخل معه فى حيز الصلة ، والمراد عصيانهم بما سوى الكفر ، فيدل على أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخضة ، وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الحال من ضمير (كفروا) وقدمادة ، وقيل : صلة لموصول آخر أى والذين عصوا ، فالإخبار عن نوعين : الكفرة . والعصاة ، وهو ظاهر على رأى من يجوز إضمار الموصول كالفرأ ، وفى المسألة خلاف أى يود فى ذلك اليوم لمزيد شدته ومضاعف هوله الموصوفون بما ذكر فى الدنيا *

﴿ لَوْ تَسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ ﴾ إما مفعول (يود) على أن (لو) مصدرية أى يودون أن يدفنوا وتسوى الأرض ملتبسة بهم ، أو تسوى عليهم كالموتى ، وقيل : يودون أنهم بقوا تراباً على أصلهم من غير خلاق ، وتمنوا أنهم كانوا هم والأرض سواء ، وقيل : تصير البهائم تراباً فيودون حالها *

وعن ابن عباس أن المعنى يودون أن يمشى عليهم أهل الجمع يطأونهم بأقدامهم كما يطأون الأرض ، وقيل : يودون لو يعدل بهم الأرض أى يؤخذ منهم ما عليها فدية ، وإما مستأنفة على أن (لو) على بابها ومفعول (يود) محذوف

لدلالة الجملة ، وكذا جواب (لو) أيذانا بغاية ظهوره أي يودون تسوية الأرض بهم (لو تسوى) لسروا .
 وقرأ نافع . وابن عامر . ويزيد (تسوى) على أن أصله تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، وحزرة .
 والكسائي (تسوى) بحذف التاء الثانية مع الالمالة يقال : سويته فتسوى ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ (٤٢)
 عطف على (يود) أي أنهم يؤمنون لا يكتمون من الله تعالى حديثاً لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن جوارحهم
 تشهد عليهم بما صنعوا ، أو أنهم لا يكتمون شيئاً من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافيهم ، وإنما
 لا يكتمون لعلهم بأنهم لا ينفعهم الكتمان ، وإنما يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) في بعض المواطن قاله الحسن ،
 وقيل : الواو للحال أي يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتمون منه تعالى حديثاً ولا يكذبونه بقولهم :
 (والله ربنا ما كنا مشركين) إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم إذا قالوا ذلك
 ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن (تسوى بهم الأرض) وجعلها للعطف وما بعدها
 معطوف على (تسوى) على معنى - يودون لو تسوى بهم الأرض وأنهم لا يكونون كتموا أمر محمد ﷺ
 وبعثه في الدنيا كما روى عن عطاء بعيد جداً . وأقرب منه العطف على مفعول (يود) على معنى يودون تسوية الأرض بهم
 وانتفاء كتمانهم إذ قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين) *

هذا ﴿ ومن ﴾ باب الإشارة ﴿ (يريد الله ليعين لكم) بأن يكشفكم بأسرار المودعة فيكم أثناء السير إليه
 (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم ، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين ،
 ويجوز أن تكون الإشارة بالسنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور فإن ذلك شنشنة الصديقين وشنشنة
 الواصلين (ويتوب عليكم) من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه ، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى
 توحيد الأفعال . والهداية إلى توحيد الصفات . والتوبة إلى توحيد الذات (إن الله عليم) بمراتب استعدادكم
 (حكيم) ومن حكمته أن يفيض عليكم حسب قابلياتكم والله (يريد الله أن يتوب عليكم) تكرر لما تقدم أيذانا
 بمزيد الاعتناء به لأنه غاية المراتب (ويريد الذين يتبعون الشهوات) أي اللذائذ الفانية الحاجة عن الوصول
 إلى الحضرة (أن تميلوا) إلى السوى (ميلاً عظيماً) لتكونوا مثلهم (يريد الله أن يخفف عنكم) أثقال العبودية
 في مقام المشاهدة ، أو أثقال النفس بفتح باب الاستلذاذ بالعبادة بعد الصبر عليها (وخلق الإنسان ضعيفاً) عن
 حمل واردات الغيب وسطوات المشاهدة فلا يستطيع حمل ذلك إلا بتأييد إلهي ، أو ضعيفاً لا يطبق الحجاب عن محبوه
 لحظة ، ولا يصبر عن مطلوبه ساعة لكمال شوقه ومزيد غرامه .

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه مذموم

وكان الشبلي قد سره يقول : إلهي لا معك قرار ولا منك فرار المستغاث بك إليك (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان
 الحقيقي (لا تأكلوا) أي تذهبوا (أموالكم) وهو ما حصل لكم من عالم الغيب بالكسب الاستعدادي (بينكم بالباطل)
 بأن تنفقوا على غير وجهه وتودعوه غير أهله (إلا أن تكون تجارة) أي إلا أن يكون التصرف تصرفاً صادراً
 (عن تراض منكم) واستحسان ألقى من عالم الإلهام إليكم فإن ذلك مباح لكم (ولا تقتلوا أنفسكم) بالغفلة عنها فإن
 من غفل عنها فقد غفل عن ربه ومن غفل عن ربه فقد هلك ، أو لا تقتلوا أنفسكم أي أرواحكم القدسية بمباشرة تكم
 ما لا يليق فإن مباشرة ما لا يليق بمنع الروح من طيراتها في عالم المشاهدات ويوجب عنها أنوار المكاشفات (إن الله كان)
 في أزل الأزال (بكم رحيماً) فلذا أرشدكم إلى ما أرشدكم (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وهي عند العارفين رؤية

العبودية في مشهد الربوبية وطلب الاعواض في الخدمة وميل النفس إلى السوى من العرش إلى الثرى ، والسكون في مقام الكرامات ، ودعوى المقامات السامية قبل الوصول إليها

وأكبر الكبائر إثبات وجود غير وجود الله تعالى (نكفر عنكم سيئاتكم) أى نزع عنكم تلوناتكم بظهور نور التوحيد (وندخلكم مدخلا كريماً) وهى حضرة عين الجمع (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الكمالات التابعة للاستعدادات فان حصول كمال شخص لاخر محال إذا لم يكن مستعداً له ، ولهذا عبر بالتمنى للرجال وهم الافراد الواصلون (نصيب مما اكتسبوا) بنور استعدادهم (وللنساء) وهم الناقصون القاصرون (نصيب مما اكتسبن) حسب استعدادهم (واسألوا الله من فضله) بأن يفيض عليكم ما تقتضيه قابلياتكم (إن الله كان بكل شئ عليماً) ومن جملة ذلك ما أتم عليه من الاستعداد فيعطيهكم ما يليق بكم (ولكل جعلنا ما الى مآترك الوالدان والأقربون) أى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب من الاستعداد يرثون به مآتركه والداهم - وهما الروح والقلب - والأقربون - وهم القوى الروحانية - (والذين عقدت أيمانكم) وهم المريدون (فآتوهم نصيبهم) من الفيض على قدر نصيبهم من الاستعداد (إن الله كان على كل شئ شهيداً) إذ كل شئ مظهر لاسم من أسمائه (الرجال قوامون على النساء) أى الكاملون شأنهم القيام بتدبير الناقصين والانفاق عليهم من فيوضاتهم (بما فضل الله بعضهم على بعض) بالاستعداد (وبما أنفقوا في سبيل الله) تعالى وطريق الوصول اليه من أموالم أى قواهم أو معارفهم (فالصالحات) للسلوك من النساء بالمعنى السابق (قانتات) مطيعات لله تعالى بالعبادات القلبية (حافظات للغيب) أى القلب عن دنس الأخلاق الذميمة ، ولعله إشارة إلى العبادات القلبية (بما حفظ الله) لهم من الاستعداد (واللاتى يخافون نشوزهن) ترفعهن عن الانقياد إلى ما ينفعهن (فعظوهن) بذكر أحوال الصالحين ومقاماتهم فان النفس تميل إلى ما يمدح لها غالباً (واجبروهن فى المضاجع) أى امنعوا دخول أنوار فيوضاتكم إلى حجرات قلوبهن ليستوحشن فربما يرجعن عن ذلك الترفع (واضربوهن) بعصى القهر إن لم ينجع ما تقدم فيهن (فان أطعنكم) بعد ذلك ورجعن عن الترفع والآنانية (فلا تبغوا عليهن سبيلاً) بتكليفهن فوق طاقتهن وخلاف مقتضى استعدادهن (إن الله كان علياً كبيراً) ومع هذا لم يكف أحد فوق طاقته وخلاف مقتضى استعدادهن (وإن خفتم) أيها المرشدون السكمل (شقاق بينهما) أى بين الشيخ والمريد (فابعثوا حكماً من أهله وحكماء أهلها) فابعثوا متوسطين من المشايخ السالكين (إن يريدوا إصلاحاً) ويقصدها (يوفق الله) تعالى (بينهما) وهم الرجال تقلع الجبال *

ويمكن أن يكون الرجال إشارة إلى العقول السكاملة والنساء إشارة إلى النفوس الناقصة ، ولا شك أن العقل هو القائم بتدبير النفس وإرشادها إلى ما يصلحها ، ويراد من الحكيم حينئذ ما يتوسط بين العقل والنفس من القوى الروحانية (واعبدوا الله) بالتوجه اليه والفناء فيه (ولا تشركوا به شيئاً) مما تحسبونه شيئاً وليس بشئ إذ لا وجود حقيقة لغيره سبحانه (وبالوالدين) الروح والنفس اللذين تولد بينهما القلب أحسنوا (إحساناً) فاستفيضوا من الأول وتوجهوا بالتسليم اليه وزكوا الثانى وطهروا برديه (وبذى القربى) وهم من يناسبكم بالاستعداد الاصلى والمشكلة الروحانية (واليتامى) المستعدين المنقطعين عن نور الأب وهو الروح بالاحتجاب (والمساكين) العاملين الذين لاحظ لهم من المعارف ولذا سكنوا عن السير وهم الناسكون (والجار ذى القربى) القريب من مقامك في السلوك (والجار الجنب) البعيد مقامه عن مقامك (والصاحب بالجنب)

الذى هو في عين مقامك (وابن السبيل) أى السالك المتغرب عن مأوى النفس الذى لم يصل إلى مقام بعد (وما ملكت أيمانكم) من المنتمين اليكم بالحب والارادة، وقيل: الوالدين إشارة إلى المشايخ وإحسان المريد اليهم إطاعتهم والانقياد اليهم وامثال أوامرهم فانهم أطباء القلوب وهم أعرف بالداء والدواء ولا يداوون إلا بما يرضى الله تعالى وإن خفى على المريد وجهه *

ومن هنا قال الجنيد قدس سره : أمرنى ربى أمراً وأمرنى السرى أمراً فقدمت أمر السرى على أمر ربى وكل ما وجدت فهو من بركاته ، وأول (الجارذى القربى) بالروح الناطقة العارفة العاشقة الملوكوتية التى خرجت من العدم بتجلي القدم وانقذت من نور الازل وهى أقرب كل شئ وهى جار الله تعالى المصبوغة بنوره والاحسان اليها أن تطلقها من فتنة الطبيعة وتقدس مسكنها من حظوظ البشرية لتطير بجناح المعرفة والشوق إلى عالم المشاهدة (والجار الجنب) بالصورة الحاملة للروح والاحسان اليها أن تقطع جوارحها من رضع ضرع الشهوات (والصاحب بالجنب) وهو القلب الذى يصحبك في سفر الغيب والاحسان اليه أن تفرد من الحدثن وتشوقه إلى جمال الرحمن ، وقيل : هو النفس الامارة ، وفي الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » والاحسان اليها أن تحبسها في سجن العبودية وتحرقها بنيران المحبة ، وأول (ابن السبيل) بالولى الكامل فانه لم يزل ينتقل من نور الافعال إلى نور الصفات ومن نور الصفات إلى نور الذات والاحسان اليه كتم سره وعدم الخروج عن دائرة أمره ، وقال بعض العارفين : وإن شئت أولت (ذا القربى) بما يتصل بالشخص من المجرّدات (واليتامى) بالقوى الروحانية ، (والمساكين) بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها (والجار ذى القربى) بالعقل (والجار الجنب) بالوهم (والصاحب بالجنب) بالشوق والارادة (وابن السبيل) بالفكر والماليك بالملكات المكتسبة التى هى مصادر الافعال الجميلة ، وباب التأويل واسع جداً (إن الله لا يحب من كان مختالاً) يسمي بالسلوك في نفسه (غوراً) بأحواله ومقاماته محتجبا برؤيتها (الذين يبخلون) على أنفسهم وعلى المستحقين فلا يعملون بعلومهم ولا يعلمونها (ويأمرون الناس بالبخل) قالوا أو حالا (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) فلا يشكرون نعمة الله، أو يكتمون ما أوتوا من المعارف في كتم الاستعداد وظلمة القوة حتى كأنها معدومة (وأعدنا للكافرين) للحق الساترين أنوار الوحدة بظلمة الكثرة (عذاباً مهيناً) يهينهم في ذل وجودهم وشين صفاتهم (والذين ينفقون أموالهم) أى يبرزون كمالاتهم (رثاء الناس) مرآتين الناس بأنهم لهم (ولا يؤمنون بالله) الايمان الحقيقى ليعلموا أن لا كمال إلا له (ولا باليوم الآخر) أى الفناء فيه سبحانه ليرزوا لله الواحد القهار (ومن يكن الشيطان) النفس وقواها (له قريناً فساء قريناً) لأنه يضله عن الحق كؤلاء (وماذا عليهم) ما كان يضرهم (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) فصدقوا بالتوحيد والفناء فيه (وانفقوا بما رزقهم الله) ولم يروا كلاً لأنفسهم (وكان الله بهم عليماً) فيجازيهم بالبقاء بعد الفناء (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) مقدار ما يظهر من الهباء (وإن تلك حسنة) ولا تكون كذلك إلا إذا كانت له فان كانت له يضاعفها بالتأييد الحقانى (ويؤت من لدنه أجر عظيماً) وهو الشهود الذاتى ، أو العلم اللدائى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وهو ما يحضر كل أحد ويظهر له بصورة معتقده فيكشف عن حاله (وجئناك على هؤلاء) وهم المحمديون (شهداء) ومن لوازم الايتان بالحقيقة المحمدية شهيداً للمحمدين معرفتهم الله تعالى عند التحول في جميع الصور فليس شهيدهم في الحقيقة إلا الحق سبحانه يومئذ (يؤد الذين كفروا) بالا حجاب (وعصوا الرسول) بعدم المتابعة (لو تسوي بهم الارض)

لتنطمس نفوسهم أو تصير ساذجة لانقش فيها من العقائد الفاسدة والردائل الموبقة (ولا يكتمون الله حديثاً) أى لا يقدرّون على كتم حديث من تلك النقوش وهيئات أنى يخفون شيئاً منها ، وقد صارت الجبال كالعهن المنفوش سهم أصاب وراميه بذى سلم من بالعراق لقد أبعدت مرامك

والله تعالى يتولى الحق وهو يهdy السبيل

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ إرشاد لاختلاص الصلاة التي هي رأس العبادة من شوائب الكدر ليجمعوا بين إختلاص عبادة الحق ومكارم الاخلاق التي بينهم وبين الخلق الميئنة فيما تقدم وبهذا يحصل الربط ، ويجوز أن يقال: لما نهوا فيما ساف عن الاشرak به تعالى نهوا ههنا عما يؤدي إليه من حيث لا يحتسبون، فقد أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائي . والحاكم وصححه عن عليّ كرم الله تعالى وجهه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه طعاماً فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فنزلت» . وفي رواية ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه «إن إمام القوم يومئذ هو عبد الرحمن وكانت الصلاة صلاة المغرب وكان ذلك لما كانت الخمر مباحة ، والخطاب للصحابة وتصدير الكلام بحرف النداء والتنبية اعتناءً بشأن الحكم ، والمراد بالصلاة عند الكثير الهيئة المخصوصة ، وبقر بها القيام إليها والتلبس بها إلا أنه نهى عن القرب مبالغة ، وبالسكّر الحالة المقررة التي تحصل لشارب الخمر ، ومادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدت ، والمعنى لا اتصلوا في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه قبلها إذ بذلك يظهر أنكم ستعلمون ما تقرءونه فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى - لا تقرّبوا الصلاة وأنتم نشاوى من الشراب حتى تعلموا ما تقرءونه في صلاتكم - ولعل مراده حتى تكونوا بحيث تعلمون ما تقرءونه وإلا فهو يستدعى تقدم الشروع في الصلاة على غاية النهى، وإذا أريد ذلك رجع إلى ما تقدم ولكن فيه تطويل بلا طائل على أن إشار (ما تقولون) على ما تقرءون حينئذ يكون عارياً عن الداعى ، وروى عن ابن المسيب . والضحاك . وعكرمة . والحسن أن المراد من الصلاة مواضعها فهو مجاز من ذكر الحال وإرادة المحل بقرينة قوله تعالى فيما يأتي: (إلا عابري سبيل) فانه يدل عليه بحسب الظاهر ، فالآية مسوقة عن نهى قربان السكران المسجد تعظيماً له ، وفي الخبر «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم» وبأباه ظاهر قوله تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) وروى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه حمل الصلاة على الهيئة المخصوصة وعلى مواضعها مراعاة للقولين، وفي الكلام حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحن لا نقول به ، وروى عن جعفر رضى الله تعالى عنه . والضحاك - وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن المراد من السكر سكر النعاس وغلبة النوم ، وأيد بما أخرجه البخارى عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا نعس أحدكم وهو يصلى فلينصرف فلينم حتى يعلم ما يقول» وروى مثله عن عائشة رضى الله تعالى عنها - وفيه بعد - وأبعد منه حمله على سكر الخمر وسكر النوم لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو عموم المجاز مع عدم القرينة الواضحة على ذلك، وأياً ما كان فليس مرجع النهى هو المقيد مع بقاء القيد مرخصاً بحاله بل إنما هو المقيد مع بقاء المقيد على حاله لأن المقيد مصب النفي والنهى فى كلامهم ولأنه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى يتنافى ، نعم لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الأمر المطلق إلا أن مرجعه إلى هذا

والحاصل كما قال الشهاب : إنه مكلف بها في كل حال ، وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ، ولو لم يكن مأموراً بها لم تلزمه الإعادة إذا استغرق السكر وقتها - وقد نص عليه الجصاص في الأحكام - وفصله انتهى ، وزعم بعضهم أن النهي عن الصلاة نفسها لكن المراد بها الصلاة جماعة مع النبي ﷺ تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتوقيراً ، ولا يخفى أنه مما لا يدل عليه نقل ولا عقل ويأباه الظاهر وسبب النزول ، وقد روى أنهم كانوا بعدما أنزلت الآية لا يشربون الخمر في أوقات الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلوا ما يقولون ، وقرئ (سكارى) بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى .
 وقرأ الأعمش - سكرى - بضم السين على أنه صفة - كحلبى - وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى ، والنخعي - سكرى - بالفتح ، وهو إما صفة مفردة صفة جماعة كما في الضم ، وإما جمع تكسير كجر حى ، وإنما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل ، والصيغة على قراءة الجمهور جمع تكسير عند سيويه ، واسم جمع عند غيره لأنه ليس من أبنية الجمع ، ورجح الأول ﴿ وَلَا جُنُبًا ﴾ عطف على قوله تعالى : (وأنتم سكارى) فانه في حيز النصب كأنه قيل : لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنباً - قاله غير واحد - وقال الشهاب نقلاً عن البحر : إن هذا حكم الاعراب ، وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاءوا وهم سكارى إذ معنى الأول جاءوا كذلك ، والثاني جاءوا وهم كذلك باستئناف الإثبات - ذكره عبد القاهر - ويعنى بالاستئناف أنه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ، ويجوز تقدمه واستمراره ، ولذا قال السبكي في الاشباه : لوقال : لله تعالى على أن اعتكف صائماً لا بد له من صوم يكون لأجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه الاعتكاف بصوم رمضان ، ولوقال : وأنا صائم أجزاءه ، ولعل وجه الفرق أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة ، وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو - جاء زيد وقد طلعت الشمس - والحال المفردة صفة معنى فإذا قال : لله تعالى على أن اعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوماً فيصح في رمضان ، ولوقال : صائماً نذر صومه فلا يصح فيه ؛ وهذه المسألة نقلها الاسنوى في التمهيد ولم يبين وجهها ، ولم نر لائتمنائها كلاماً انتهى كلامه *

ولم يبين رحمه الله تعالى السر في مخالفة هذين الحالين على وجه يتضح به ما ذكره في المسألة ، وبين العلامة الطيبي فائدتها غير أنه لم يتعرض لهذا الفرق فقال : فائدتها - والعلم عند الله تعالى - الاشعار بأن قربان الصلاة مع السكر منافي لحال المسلمين ، ومن يناجى الحضرة الصمدانية دل عليه الخطاب بأنتم ولهذا قرنه بقوله سبحانه : (حتى تعلموا) الخ ، والمجنبون لا يعدمون إحضار القلب ، ومن تم رخص لهم بالأعذار فتأمل جداً ، - والجنب - من أصابته الجنابة يستوى فيه على اللغة الفصيحة المذكر والمؤنث . والواحد والثنية والجمع لجريانه مجرى المصدر وإن لم يكنه - كما قاله بعض المحققين - ومن العرب من يثنيه ويجمعه فيقول جنبان وأجنب وجنوب ، واشتقاقه كما قال أبو البقاء : من المجانبة وهى المباحدة ﴿ إِلَّا عَابِرِي ﴾ أى يجتازى ﴿ سَبِيل ﴾ أى طريق ، والمراد بالإمسافرين وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على أنه حال من ضمير (لا تقربوا) باعتبار تقييده بالحال الثانية دون الأولى ، والعامل فيه معنى النهي أى لا تقربوا الصلاة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كونكم مسافرين على معنى أنه فى حالة السفر ينتهى حكم النهي لكن لا بطريق شمول النفي لجميع صورها بل بطريق نفي الشمول فى الجملة من غير دلالة

على اتقاء خصوصية البعض المنتفى ولا على بقاء خصوصية البعض الباقي ولا ثبوت تقيضه لا كلياً ولا جزئياً فإن الاستثناء لا يدل على ذلك عبارة، نعم يشير إلى مخالفة حكم ما بعده لما قبله إشارة إجمالية يكتب في بها في المقامات الخطائية لا في إثبات الأحكام الشرعية، فإن ملاك الامر في ذلك إنما هو الدليل، وقد ورد عقبيه على طريق البيان، قاله المولى شيخ الإسلام، وقيل: هو صفة لجنباً على أن (إلا) بمعنى غير، واعترض بأن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي، وأجيب بأن هذا الشرط في التوصيف ذكره ابن الحاجب، وقد خالفه فيه النحاة، ورجع بعضهم الوصفية هنا بناءً على أن الكلام على تقدير الاستثناء يفيد الحصر ولا حصر لورود المريض إشكالا عليه بخلافه على تقدير الوصفية، وادعى البعض إفادة الكلام له مطلقاً وأن المريض يرد إشكالا إلا أن يؤلف استعرفه - ومن حمل الصلاة على مواضعها فسر العبور بالاجتياز بها وجوز للجنب عبور المسجد، وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى - والمشهور عندنا منع الجنب المسجد مطلقاً، ورخص على كرم الله تعالى وجهه كما في خبر الترمذي عن أبي سعيد بناءً على ما فسرهُ ضرار بن صرد حين سأله عن معناه على بن المنذر، وكونه كرم الله تعالى وجهه رخص ثم منع لم يثبت عندى، وإن نقله البعض، ونقل الجصاص في الأحكام أنه لا يجوز الدخول إلا أن يكون الماء أو الطريق فيه، وعن الليث أن الجنب لا يمر فيه إلا أن يكون بابه في المسجد، فقد روى أن رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد وكان يصيبهم الجنابة ولا يجدون ممرًا إلا فيه فرخص لهم في ذلك ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ غاية للنهي عن قربان الصلاة حال الجنابة، ولعل تقديم الاستثناء عليه - كما قال شيخ الإسلام - للابتنان من أول الامر بأن حكم النهي في هذه السورة ليس على الإطلاق كما في صورة السكر تشويقاً إلى البيان وروماً لزيادة تقربه في الأذهان، وقيل: لما لم يكن لقوله سبحانه: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ مدخل في المقصود إذ المقصود إنما هو صحة الصلاة جنباً آخره وقدم الاستثناء عليه، وكان الظاهر عدم ذكره لذلك إلا أنه ذكره تنبيهاً على أن الجنابة إنما ترتفع بالاغتسال، وفي الآية الكريمة رمز إلى أنه ينبغي للبصلي أن يتحرز عما يليه ويشغل قلبه، وأن يركى نفسه عما يندسها لأنه إذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو لأنه إذا صين موضع الصلاة عمن به حدث فلأن يسان القلب الذي هو عرش الرحمن عن خاطر غير طاهر ظاهر الأولوية ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ تفصيل لما أجمل في الاستثناء وبيان ما هو في حكم المستثنى من الاعتذار، والاقتصار فيما قبل على استثناء السفر مع مشاركة الباقي له في حكم الترخيص للإشعار بأنه العذر الغالب المبني على الضرورة الذي (١) يدور عليها أمر الرخصة، ولهذا قيل: المراد بغير (عابري سبيل) غير معذورين بعذر شرعى إما بطريق الكناية أو بإيماء النص ودلالته * وبهذا يندفع الإيراد السابق على الحصر - وإن لم يقل: إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدى الماء حساً أو حكماً - لما أن ما في النظم الكريم أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل، ومعرفة تفاضل العقول والافهام، والمراد بالمرض ما يمنع من استعمال الماء مطلقاً سواء كان بتعذر الوصول إليه أو بتعذر استعماله، وأخرج ابن جريج عن ابن مسعود أنه قال: المريض الذي قد أرخص له في التيمم الكسير والجريح فإذا أصابته الجنابة لا يحل جراحته إلا جراحة لا يخشى عليها، وأخرج البيهقي في المعرفة عن ابن عباس يرفعه «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله تعالى أو القروح أو الجدري فيجنب فيخاف إن اغتسل أن يموت فليتميم» والذي تقرر في الفروع:

() قوله: «الذى» كذا بخطه، ولعله «التي» اهـ

إن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يقيم ، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك - كما لمبطون - أو بالاستعمال - كمن به حصبة - أو جدري - ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه •

﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ عطف على مرضى أى أو كنتم على سفر طال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه ، وفي الهداية : ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر يقيم ، والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعى عليه وبيان كيفيته . فان الاستثناء - كما أشار إليه شيخ الاسلام - بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل : ذكر السفر هنا للاحاق المرض به والتسوية بينه وبينه يلحق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال ، وهذه الشرطية ظاهرة على رأى من حمل الصلاة على مواضعها ، وفسر العبور بالاجتياز بها إذ ليس فيها حينئذ ما يتوهم منه شائبة التكرار بل هى عنده بيان حكم آخر لم يذكر قبل ، وأيد بأن القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله سبحانه : (حتى تغسلوا) ويتبدءون بقوله تعالى : (وإن كنتم) الخ بل التعبير بالقرب يومئى إلى حمل الصلاة على ذلك لأن حقيقة القرب والبعد فى المكان وكذا التعبير : (عابرى سبيل) هناك ، و(على سفر) هنا فيه إيماء إلى الفرق بين ما هنا وما هناك إلا أن الكثير على خلافه . وإنما قدم المرض على السفر للايذان بأصالته واستقلاله بأحكام لا توجد فى غيره ، وقيل : لأنه سبب النزول ، فقد أخرج ابن جريج عن إبراهيم النخعي قال : « نال أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جراحة ففشيت فيهم ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ فنزلت (وإن كنتم مرضى) الآية كلها » وهذا خلاف ما عليه الجمهور حيث روي أن نزولها فى غزوة المريسيع « حين عرس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فسقطت عن عائشة رضى الله تعالى عنها قلادة لأسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث رجلين فى طلبها فنزلوا ينتظرونها فأصبحوا وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر على عائشة رضى الله تعالى عنها ، وقال حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما وصلوا بالتيمم جاء أسيد بن الحضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر - وفى رواية - يرحمك الله تعالى يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا » وهذا يدل على أن سبب النزول بان فقد الماء فى السفر وهو ظاهر ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ هو المكان المنخفض ، وجاء الغيط بفتح الغين وسكون الياء ، وبه قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - وهو فى رأى - مصدر يغوط ، وكان القياس غوطا فقلبت الواو ياءً وسكنت وانفتح ما قبلها لحفتها ، ولعل الأولى ما قيل : إنه تخفيف غيط كهين وهين ، والغيط الغائط ، والمجئ منه كناية عن الحدث لأن العادة إن من يريد يذهب اليه ليوارى شخصه عن أعين الناس . وفى ذكر (أحد) فيه دون غيره إيماء إلى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه ، وقيل : إنما ذكر وأسند المجيء اليه دون المخاطبين تفاديا عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحى منه أو يستهجن التصريح به والفعل عطف على (كنتم) ، والجاء الأول متعلق بمحذوف وقع صفة للكرة قبله ، والثانى متعلق بالفعل أى وإن جاء (أحد) كائن (منكم من الغائط) ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ يريد سبحانه أو جامعتم النساء إلا أنه (٦٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحي منه ، وإلى ذلك ذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر * وعن ابن مسعود . والنخعي . والشعبي أن المراد بالملامسة مادون الجماع أي ماسستم بشرتهن ببشرتكم ، وبه استدلل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللبس ينقض الوضوء ، وبه قال الزهري . والاوزاعي ، وقال مالك . والليث بن سعد . وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللبس بشهوة نقض وإلا فلا ، وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء باللبس ولو بشهوة ، قيل : ما لم يحدث الانتشار ، واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالآدم والبنت والأخت ، وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينتقض كل لمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملبوسة كاللبس في الأظفر لا اشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع ، وإنما لم ينتقض وضوء الملبوس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلاً بخلافه هنا ، ودليل القول بعدم نقض وضوء الملبوس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وضعت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ، ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدلل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لاسيما في قراءة حمزة . والكسائي - أو لمستم - إذ لم يشتهر اللبس في الجماع كاللمامسة ، ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءة تراجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا ، وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد ، وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناول اللفظ حقيقة ، وإنما يكون مجازاً لو اقتصر على إرادته باللفظ ، وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الوطء ، وأن الشافعي رحمه الله تعالى حملها على المعنيين جمعاً بين الحقيقة والمجاز ، وظاهر عبارة الآم أن الشافعي لم يحمل الملامسة على الوطء بل على ماعداه من أنواع التقاء البشريتين ، وأنه إنما ذكر الجس باليد تمثيلاً للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيراً لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم ، ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد من قوله سبحانه : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً ﴾ بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرنا تمهيداً له وتنبهاً على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر *

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضاً في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائه عن ذكره لأن الجنازة معتبرة فيهما قطعاً فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم - لا تقربوا الصلاة في حال الجنازة - إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك ، أو كنتم مرضى - الخ ، وقيل : إن هذا القيد راجع للمكمل ، وقيد وجوب التطهر الممكن عنه بالجمعي من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضاً ، واعتراض بأن النظم الكريم لا يساعده ، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقدماً وتأخيراً ، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، ولا جنباً ولا جائئاً أحد منكم من الغائط ، أو لا مساً يعني ولا محدثين ، ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فقيموا ، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكته ، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية - والله تعالى أعلم - أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال

الماء لفقد الماء، أو لمانع ليصح أن يكون قيداً للكل، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيداً للخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالباً، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظاً، وأن يبقى قوله سبحانه: (مرضى أو على سفر) على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصداً وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القليلين بياناً لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمناً ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيهاً على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمناً أنهما معتبران أيضاً في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك انتهى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والفاء في (فلم) عاطفة، وأما الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فواقعة في جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما شتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله في ذلك (تجدوا) فلا حاجة إلى تقدير فليتييم جزاء لقوله سبحانه: (جاء أحد منكم) والتيمم لغة القصد قال الأعشى:

(تيممت قيساً) وكم دونه من الأرض من مهمه ذي شرن

والصعيد وجه الأرض كما روى عن الخليل. وثعلب، وقال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمى بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، والطيب الطاهر، وعن سفيان الحلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى: (والبالد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئاً من وجه الأرض طاهراً، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل. والآجر. والمرداسنج. والياقوت. والفيروزج. والمرجان. والزمرذ ونحو ذلك، وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. ومحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه وهو قول أبي يوسف. والشافعي. وأحمد رضي الله تعالى عنهم - أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح - بمنه - في المائدة، وكلمة (من) للتبعض وهو يقتضي التراب، والخفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و(من) للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية - ونصب (صعيداً) على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي تيمموا بصعيد ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئاً منهما لم يجز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليمسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه، والأيدى جمع يد، وهي مشتركة بين معان من أطراف الأصابع إلى الرسغ وإلى المرفق وإلى الإبط،

وهل هي حقيقة في واحد منها مجاز في غيره ، أو حقيقة فيها جميعاً ؟ رجع بعضهم الثاني ، ولذا ذهب إلى كل منها بعض السلف ، فأخرج ابن جرير عن الزهري أن التيمم إلى الآباط ، وأخرج عن مكحول أنه قال: التيمم ضربة للوجه والكفين إلى الكوع ، وأخرج الحاكم عن ابن عمر في كيفية تيممهم مع رسول الله ﷺ أنهم مسحوا من المرافق إلى الألف على منابت الشعر من ظاهر وباطن ، ومن حديث أبي داود أن رسول الله ﷺ تيمم ومسح يديه إلى مرفقيه - وهذا مذهبننا - ومذهب الشافعي . والجمهور - ويشهد لهم القياس - على الوضوء الذي هو أصله ، وإن كان الحدث . والجنابة فيه كيفية سواء ، وكذا جوازاً على الصحيح المروى عن المعظم . ومن الناس من قال : لا يتيمم الجنب . والحائض . والنفساء . وهو المروى عن عمر . وابنه . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - قيل : ومنشأ الخلاف فيما بينهم حمل الملامسة فيما سبق على الوقاع . أو المس باليد ، فذهب الأولون إلى الأول . والآخرون إلى الأخير ، وقالوا : القياس أن لا يكون التيمم طهوراً وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس ، وليست الجنابة في معنى الحدث لتلحق به بل هي فوقه . وأنت تعلم أن الآية كالصريح في جواز تيمم الجنب وإن لم تحمل الملامسة على الوقاع - كما يشير إليه تفسيرها السابق - على أن الأحاديث ناطقة بذلك ، فقد أخرج البخاري عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال : يا فلان ما منعك أن تصلي ؟ فقال : يا رسول الله أصابني جنابة ولأما قال : عليك بالصعيد فإنه يكفيك » وروى « أن قوماً جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا : إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب . والحائض . والنفساء . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : عليكم بأرضكم » إلى غير ذلك ، وهل يرفع التيمم الحدث أم لا ؟ خلاف ، ولادلالة في الآية على أحد الأمرين عند من أمعن النظر ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ لتعليل لما يفهمه الكلام من الترخيص والتيسير وتقرير لهما فإن مَنْ عادته المستمرة أن يعفو عن الخطئين ويعفو للمذنبين لا بد أن يكون ميسراً لا معسراً ، وجوز أن يكون كناية عن ذلك فإنه من روادف العفو وتوابع الغفران ، وأدمج فيه أن الأصل الطهارة الكاملة وأن غيرها من الرخص من العفو والغفران ، وقيل : العفو هنا بمعنى التيسير - كما في التيسير - واستدل على ورود هذا المعنى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « عفوت لكم صدقة الخيل والريق » وذكر المغفرة للدلالة على أنه غفر ذنب المصلين سكارى ، وما صدر عنهم في القراءة ، وأنت تعلم أن حمل العفو على التيسير في الحديث غير متعين وكون ذكر المغفرة لما ذكر بعيد *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ استئناف لتعجيب المؤمنين من سوء حالهم والتحذير عن موالاتهم إثر ذكر أنواع التكاليف والأحكام الشرعية ، والخطاب لكل من يتأتى منه الرؤية من المؤمنين ، وفيه إيدان بكامل شهرة شناعة حالهم ، وقيل : لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخطاب سيد القوم في مقام خطابهم والرؤية بصرية ، وتعيدها إلى حملها على النظر - أي ألم تنظر إليهم - وجعلها عليه وتعيدها إلى تضمينها معنى الانتهاء - أي ألم ينته عليك إليهم - منحنط في مقام التعجيب وتشهير شنائعهم ، ونظمها في سلك الأمور المشاهدة ، والمراد من الموصول يهود المدينة . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في رفاعة ابن زيد . ومالك بن دحشم كانا إذا تكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لويأ لسانهما وعاباه ، وعنه أنها

نزلت في حبرين كانا يأتیان رأس المنافقين عبد الله بن أبي ررھطه یبیطانهم عن الإسلام * والمراد من الكتاب التوراة ، وقيل : الجنس وتدخل فيه دخولا أولاً وفيه تطويل للمسافة ، وقيل : القرآن لأن اليهود علموا أنه كتاب حق أتى به نبي صادق لاشبهة في نبوته ، وفيه أنه خلاف الظاهر ، و(بالذی أوتوه) ما بین لهم فيه من الأحكام والعلوم التي من جملتها ما علموه من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتعبير عنه بالنصيب المشعر بأنه حق من حقوقهم التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها للايدان بركاة آرائهم في الاهمال ، والتنوين للتفخيم ، وهو مؤيد للتشنيع ، ومثله مالو حمل على التكثير ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لنصيباً مبنية لفخامته الاضافية إثر فخامته الذاتية ، وقيل : متعلقة - بأوتوا - وقوله تعالى :

﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ ﴾ استئناف مبين لمناط التشنيع ومدار التعجيب المفهومين من صدر الكلام مبني على سؤال نشأ منه كأنه قيل : ما ذا يصنعون حتى ينظر إليهم ؟ ققيل : يختارون الضلالة على الهدى أو يستبدلون بها بعد تمكنهم منه المنزل منزلة الحصول ، أو حصوله لهم بالفعل بإنكارهم نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال الزجاج : المعنى يأخذون الرشا ويحرفون التوراة ، فالضلالة هو هذا التحريف أى اشتروها بمال الرشا ، وذهب أبو البقاء إلى أن جملة (يشترون) حال مقدرة من ضمير (أوتوا) أو حال من (الذين) ، وتعقب الوجه الأول بأنه لا ريب في أن اعتبار تقدير اشتراهم المذكور في الايتاء بما لا يليق بالمقام ، والثاني بأنه خال عن إفادة أن مادة التشنيع والتعجيب هو الاشتراء المذكور ، وما عطف عليه من قوله تعالى :

﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضَلُّوا السَّبِيلَ ٤٤ ﴾ فالأوجه الاستئناف والمعطوف شريك للمعطوف عليه فيما سبق له ، والمعنى أنهم لا يكتفون بضلال أنفسهم بل يريدون بما فعلوا من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكنتم نعوته الناطقة بها التوراة أن تكونوا أتم أيضاً ضالين الطريق المستقيم الموصل إلى الحق ، والتعبير بصيغة المضارع في الموضوعين للايدان بالاستمرار التجددى فان تجدد حكم اشتراهم المذكور وتكرر العمل بموجبه في قوة تجدد نفسه وتكرره ، وفي ذلك أيضاً من التشنيع ما لا يخفى ، وقرئ (أن يضلوا) بالياء بفتح الضاد وكسرها ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ منكم أيها المؤمنون ﴿ بَأَعْدَابِكُمْ ﴾ الذين من جملتهم هؤلاء ، وقد أخبركم بعداوتهم لكم وما يريدون فاحذروهم ، فالجملة معترضة للتأكيد وبيان التحذير وإلا فأعلية الله تعالى معلومة ، وقيل : المعنى أنه تعالى أعلم بحالهم ومآل أمرهم فلا تلتفتوا إليهم ولا تكونوا في فكر منهم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا ﴾ بلى أمركم وينفعكم بما شاء ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ٤٥ ﴾ يدفع عنكم مكرهم وشرهم فاكثفوا بولايته ونصرته ولا تبالوا بهم ولا تكونوا في ضيق مما يمكرون ، وفي ذلك وعد للمؤمنين ووعد لاعدائهم ، والجملة معترضة أيضاً ، والباء مزيدة في فاعل (كفى) تأكيداً للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية ، وقال الزجاج : إنما دخلت هذه الباء لان الكلام على معنى اكثفوا بالله ، و (وليا) و (نصيراً) منصوبان على التمييز ، وقيل : على الحال ، وتكرير الفعل في الجملتين مع إظهار الاسم الجليل لتأكيد كفايته عز وجل مع الإشعار بالعلية *

﴿ مَنْ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ قيل : هو بيان - للذين أوتوا - المتناول بحسب المفهوم لاهل الكتابين ، وقد وسط بينهما ما وسط لمزيد الاعتناء ببيان محل التشنيع والتعجيب والمصارعة إلى تنفير المؤمنين عنهم والاهتمام بحثهم على

الثقة بالله تعالى والاكتفاء بولايته ونصرتة ، واعترضه أبو حيان بأن الفارسي قد منع الاعتراض بجملتين فإظنك بالثلاث ؟ وأجاب الحلي بأن الخلاف إذا لم يكن دطف - والجل هنا متعاطفة - وبه يصير الشيطان شيئاً واحداً ، وقيل : إنه يبان لأعدائكم ، وفيه أنه لا وجه لتخصيص عليه سبحانه بطائفة من أعدائهم لاسيما في معرض الاعتراض ، وقيل : إنه صلة - لنصير - أي ينصركم (من الذين هادوا) وفيه تحجير لواسع نصرته الله تعالى مع أنه لا داعي لوضع الموصول موضع ضمير الأعداء وكون مافي حيز الصلة وصفاً ملائماً للنصر غير ظاهر ، وقيل : إنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ صفة له أي (من الذين هادوا) قوم (يحرفون) ويتعين هذا في قراءة عبد الله و (من الذين) وقد تقرر أن المبتدأ إذا وصف بجملة أو ظرف ، وكان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه يطرد حذفه ، ومنه قوله :

وما الدهر إلا تارتان فنهما أموت وأخرى أتبغى العيش أكده

والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسماً موصولاً ، و (يحرفون) صلته أي (من الذين هادوا) من (يحرفون) والبصريون يمنعون حذف الموصول مع بقاء صلته إلا أنه يؤيده مافي مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها - من يحرفون - واعترض هذا أيضاً بأنه يقتضي بظاهره كون الفريق السابق بمعزل من التحريف الذي هو المصدق لا شترتهم في الحقيقة ، و (الكلم) اسم جنس واحد كلمة - كلبته وابن ، ربيعة ونبق - وقيل : جمع وليس بشئ على المختار - ولعل من أطلقه عليه أراد المعنى اللغوي أعني ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقاً ، وتذكير ضميره باعتبار أفراد لفظاً ، وجمعيته باعتبار تعدده معنى ، وقرئ بكسر الكاف وسكون اللام جمع - كلمة - تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام إلى الكاف ، وقرئ (يحرفون) الكلام ، والمراد به ههنا إما مافي التوراة وإما ماهو أعم منه ، وما سيحكي عنهم من الكلمات الواقعة منهم في أثناء محاورتهم مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأول هو المأثور عن الساف كابن عباس - ومجاهد وغيرهما ، وتحريف ذلك إما إزالته عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها من التوراة كتحريفهم - ربيعة - في نعت النبي ﷺ ، ووضعهم مكانه طوال ، وكتحريفهم - الرجم ووضع الحد موضع ، وإما صرفه عن المعنى الذي أنزل الله تعالى فيه إلى ما لا صحة له بالتأويلات الفاسدة والتمحلات الزائفة كما تفعله المبتدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم ، ويؤيد الأول ما رواه البخاري عن ابن عباس قال : كيف تسألون أهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذي أنزل على رسوله أحدث تقرر منه محضاً لم يشب وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله تعالى وغيره وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا : هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، واستشكل بأنه كيف يمكن ذلك في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وخطاته مبلغ التواتر وانتشرت نسخه شرقاً وغرباً ؟

وأجيب بأن ذلك كان قبل اشتهار الكتاب في الأفاق وبلوغه مبلغ التواتر وفيه بعد ، وإن أيد بوقوع الاختلاف في نسخ التوراة التي عند طوائف اليهود ، وقيل : إن اليهود فعلوا ذلك في نسخ من التوراة ليضلوا بها ولما لم ترج عدلوا إلى التأويل ، والمراد من (مواضعه) على تقدير إرادة الأعم ما يليق به مطلقاً سواء كان ذلك بتعيينه تعالى صريحاً كمواضع مافي التوراة أو بتعيين العقل والدين كمواضع غيره ، وأصل التحريف إمالة الشئ إلى حرف أي طرف فإذا كان (يحرفون) بمعنى يزيلون كان كناية لأنهم إذا بدلوا (الكلم) ووضعوا مكانه غيره لزم أنهم أمالوه عن مواضعه وحرفوه ، والفرق بين ما هنا وما يأتي في سورة المائدة من قوله سبحانه : (من بعد مواضعه) أن الثاني أدل على ثبوت مقار (الكلم) واشتهارها بما هنا ، وذلك لأن الظرف يدل على أنه بعد ما ثبت الموضع

وتقرر حرفوه عنه ، واختار ذلك هنا لك لأن فيه ما يقتضى الاتيان بالأدل الأبلغ ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على (يحرفون) وأكثر العلماء على أن المراد به القول اللساني بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختار البعض حمله على ما يعم ذلك وما يترجم عنه عنادهم ومكابرتهم ليندرج فيه ما نطقت به السنة حالهم عند تحريف التوراة ولا يقيد حينئذ بزمان أو مكان ولا يخص بمادة دون مادة ويحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمعنى عليهم مع ذلك التحريف يقولون ويفهمون في كل أمر يخالف لاهوائهم الفاسدة سواء كان بمحضر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو بلسان الحال أو المقال عناداً وتحقيقاً للمخالفة ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أى فهمنا ﴿ وَعَصَيْنَا ﴾ أى لم نأتمر وبذلك فسر الرأغب ﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ ﴾ عطف على (سمعنا) داخل معه تحت القول لكن باعتبار أنه لسانی ، وفي أثناء مخاطبته ﷺ - وهو كلام ذو وجهين - محتمل للشر والخير ، ويسمى في البديع بالتوجيه بمقاله غير واحد ، ومثلوا له بقوله :

خاط لي عمرو قباء ليت عيني سوا

واحتماله للشر بأن يحمل على معنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت ، أو (اسمع غير) مجاب إلى ما تدعوا إليه ، أو (اسمع) نابی السمع عما تسمعه لكراهيته عليك ، أو (اسمع) كلاماً (غير مسمع) إياك لأن أذنيك تنبذ عنه - فغير - إما حال لا غير ، وإما مفعول به وصحت الحالية على الاحتمال الأول باعتبار أن الدعاء هو المقصود لهم وأنهم لما قدروا - لعنهم الله تعالى - إجابته صار كأنه واقع مقرر ، واحتماله للخير بأن يحمل على معنى (اسمع) منا (غير مسمع) مكرها من قولهم : أسمع فلان إذا سبه ، وكان أصله أسمع ما يكره فحذف مفعوله نسباً منسياً وتعرف في ذلك ، وقد كانوا لعنهم الله تعالى يخاطبون بذلك رسول الله ﷺ استهزاءً مظهرين له ﷺ المعنى الأخير وهم يضمرون سواه ﴿ وَرَعْنَا ﴾ عطف على ما قبله أى ويقولون أيضاً في أثناء خطابهم له ﷺ هذا وهو ذو وجهين كسابقه ، فاحتماله للخير على معنى أمهلنا وانظر إلينا ، أو انتظرنا نكلمك ، واحتماله للشر بحمله على السب ، ففي التيسير : إن راعنا بعينه بما يتسابون به وهو للوصف بالرعونة ، وقيل : إنه يشبه ظمة سب عندهم عبرانية أو سريانية وهى راعنا ، وقيل : بل كانوا يشبعون كسر العين ويعنون - لعنهم الله تعالى - أنه - وحاشاه ﷺ - بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم ، وقد كانوا يقولون ذلك مظهرين الاحترام والتوقير مضمين ما يستحقون به جهنم . وبئس المصير *

وهذا نوع من النفاق ولا ينافيه تصريحهم بالعصيان لما قيل : إن جميع الكفار يخاطبون النبي ﷺ بالكفر ولا يخاطبونه بالسب والذم والدعاء عليه عليه الصلاة والسلام ، واعترض بأنه حينئذ لا وجه لإيراد السماع والعصيان مع التحريف وإلقاء الكلام المحتمل احتيالا ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : المقصود على هذا عدد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف والاحتيال فكأنه قيل : يحرفون كتابهم ويجهلون بإنكار نبوة محمد ﷺ قالوا وحالا ، وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم وتحققه لديهم ويحتالون في سبه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إن قولهم (سمعنا وعصينا) لم يكن بمحضرة عليه الصلاة والسلام بل كان فيما بينهم فلا ينافى نفاقهم في الجملتين بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القول نظراً إلى الجملة الأولى حالي وإلى الجملتين الأخيرتين لسانی ، وقيل : إن الأولى أيضاً ذات وجهين فالأخيرتين إذ يحتمل أن يكون مرادهم أطلعنا أمرك وعصينا أمر قومنا ،

ويحتمل أن يكون مرادهم ما تقدم *

ومن الناس من جوز أن يراد بتحريف الكلم إمالتها عن مواضعها سواء كانت مواضع وضعها الله تعالى فيها أو جعلها المقام والعرف مواضع لذلك فيكون المعنى هم قوم عادتهم التحريف ، ويكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ تعداداً لبعض تحريفاتهم ، والمراد إنهم يقولون لك : (سمعنا) وعند قومهم (عصينا) ويقولون كذا وكذا فيظهرون لك شيئاً ويطنون خلافه ﴿ لَيَّا بِأَلْسِنَتِهِمْ ﴾ التي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة إلى أخرى ، ويكون بمعنى ضم إحدى نحو طاقات الجبل على الأخرى * والمراد به هنا إمصارف الكلام من جانب الخير إلى جانب الشر ، وإما ضم أحد الأمرين إلى الآخر ، وأصله لوى فقلبت الواو ياءً وأدغمت ، ونصبه على أنه مفعول له - ليقولون - باعتبار تعلقه بالقولين الآخرين ، وقيل : بالاقوال جميعها ، أو على أنه حال أي - لا ريب - ومثله في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ ﴾ أي قدحاً فيه بالاستهزاء والسخرية ، وكل من الظرفين متعلق بما عنده ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ﴾ عند ما سمعوا شيئاً من أوامر الله تعالى ونواهيه ﴿ قَالُوا ﴾ بإسنان المقال كما هو الظاهر أو به وبلسان الحال كما قيل : ﴿ سَمِعْنَا ﴾ سماع قبول لمكان قولهم : (سمعنا) المراد به سماع الرد ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ مكان قولهم : (عصينا) ﴿ وَأَسْمَعُ ﴾ بدل قولهم : (اسمع غير مسمع) * ﴿ وَأَنْظُرْنَا ﴾ بدل قولهم : (راعنا) ﴿ لَكَانَ ﴾ قولهم هذا ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ وأنفع من قولهم ذلك ﴿ وَأَقُومَ ﴾ أي أعدل في نفسه ، وصيغة التفضيل إما على بابها واعتبار أصل الفعل في المفضل عليه بناءً على اعتقادهم أو بطريق التهكم ، وإما بمعنى اسم الفاعل فلا حاجة إلى تقدير من ، وفي تقديم حال القول بالنسبة إليهم على حاله في نفسه إيماء إلى أن همم اليهود لعنهم الله تعالى طماحة إلى ما ينفعهم ، والمنسبك من أن وما بعدها فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه أي لو ثبت قولهم : (سمعنا) الخ وهو مذهب المبرد ، وقيل : مبتدأ لا خبر له ، وقيل : خبره مقدر ﴿ وَلَكِنْ لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ أي ولكن لم يقولوا الأنفع والأقوم ، واستمر وأعلى ذلك فخذلهم الله تعالى وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ بعد ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ۖ ﴾ اختار العلامة الثاني كونه استثناء من ضمير المفعول في (لعنهم) أي لا يمكن لعنهم الله تعالى إلا فريقاً قليلاً منهم فانه سبحانه لم يلعنهم فلماذا آمن من آمن منهم كعبد الله بن سلام وأضرابه ، وقيل : هو مستثنى من فاعل (يؤمنون) ويتجه عليه أن الوجه حينئذ الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب مع أن القراء قد اتفقوا على النصب ، ويبعد منهم الاتفاق على غير المختار مع أنه يقتضى وقوع إيمان من لعنه الله تعالى وخذله إلا أن يحمل (لعنهم الله بكفرهم) على لعن أكثرهم وهو كما ترى ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أي إلا إيماناً قليلاً لأنهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته ، والإيمان بمعنى التصديق لا الإيمان الشرعي ، وجوز على هذا الوجه أن يراد بالقلة العدم كما في قوله :

قليل التشكي للههم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك

والمراد أنهم لا يؤمنون إلا إيماناً معدوماً إما على حد (لا يدوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) أي إن كان المعدوم إيماناً فهم يحدثون شيئاً من الإيمان فهو من التعليق بالحال ، أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل

على ما لا بد منه كان معدوماً انعدام الشكل بجزئه ، والوجه هو الأول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ نزلت كما قال السدي : في زيد بن ثابت . ومالك بن الصيف *

وأخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : «كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رؤساء من أحبار يهود منهم عبد الله بن سوريا . وكعب بن أسد فقال لهم : يا معشر يهود اتقوا الله وأسئدوا فوالله إنكم لتعلمون أن الذي جئتكم به لحق فقالوا : مانعرف ذلك يا محمد فأزل الله تعالى فيهم الآية ، ولا يخفى أن العبرة لعموم اللفظ وهو شامل لمن حكيت أحوالهم وأقوالهم وغيرهم وجعل الخطاب للآولين خاصة - بطريق الالتفات ، وأن وصفهم بإيتاء الكتاب تارة وإيتاء نصيب منه أخرى لتوفية كل من المقامين حظه - بعيد جداً ، ولما كان تفصيل هاتيك الأحوال والأقوال من مظان إقلاص من توجه الخطاب إليهم عما هم عليه من الضلالة عقب ذلك بالامر بالمبادرة إلى سلوك محجة الهدى مشفوعاً بالتحذير والتخويف والوعيد الشديد على المخالفة فقال سبحانه : ﴿ءَامِنُوا﴾ إيماناً شرعياً ﴿بِمَا نَزَّلْنَا﴾ أى بالذي أنزلناه من عندنا على

رسولنا محمد ﷺ من القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ من التوراة الغير المبدلة ، وقد تقدم كيفية تصديق القرآن لذلك وعبر عن التوراة بما ذكر للايدان بكال وقوفهم على حقيقة الحال المؤدى إلى العلم بكون القرآن مصدقاً لها ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ نَطْمَسَ وَجُوهًا﴾ متعلق بالامر مفيد للمسارعة إلى الامتثال لما فيه من الوعيد الوارد على أبلغ وجه وآكده حيث لم يعلق وقوع المتوعد به بالمخالفة ولم يصرح بوقوعه عندها تنبيهاً على أن ذلك أمر محقق غنى عن الاخبار به ؛ وأنه على شرف الوقوع متوجه نحو المخاطبين ، وفي تنكير وجوه تهويل للخطب مع لطف ، وحسن استدعاء ، وأصل الطمس استئصال أثر الشيء ، والمراد آمنوا من قبل أن نمحو ما خطه البارئ بقلم قدرته في صحائف الوجوه من نون الحجاب ، وصاد العين ، وألف الأنف ، وميم الفم فنجعلها كخف البعير أو كخافر الدابة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وقال الفراء . والبلخي . وحسين المغربي : إن المعنى آمنوا من قبل أن نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة ﴿فَرَدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾ أى فنجعلها على هيئة أدبارها وإقفاها . طموسة مثلها فان ما خلف الوجه لا تصوير فيه وهو منبت الشعر أيضاً ، والعطف بالفاء إما على إرادة نريد الطمس ، أو على جعل العطف من عطف المفصل على المجمل ، وعن عطية العوفي : أن المراد تنكسها بعد الطمس يجعل العيون التي فيها ومامعها في القفا ، فالعطف بالفاء ظاهر ، وقيل : المراد بالوجوه الوجهاء على أن الطمس بمعنى مطلق التغيير أى من قبل أن نغير أحوال وجهاتهم فنسلب وجاهتهم وإقبالهم ونكسوهم صفاراً وإدباراً ، أو نردمهم من حيث جاءوا منه ، وهى أذرع الشام ، فالمراد بذلك إجلاء بنى النضير ، وإلى هذا المراد ذهب ابن زيد ، وضعف بأنه لا يساعده مقام تشديد الوعيد ، وتعميم التهديد للجميع .

وقد اختلف في أن الوعيد هل كان بوقوعه في الدنيا أو في الآخرة ، فقال جماعة : كان بوقوعه في الدنيا وأيد بما أخرجه ابن جرير عن عيسى بن المغيرة قال : تذاكرنا عند إبراهيم إسلام كعب فقال : أسلم كعب في زمان عمر رضى الله تعالى عنه أقبل وهو يريد بيت المقدس فر على المدينة فخرج إليه عمر فقال : يا كعب أسلم قال : أستم تقيمون في كتابكم (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ؟ وأنا قد حملت التوراة

فتركه ، ثم خرج حتى انتهى إلى حمص فسمع رجلا من أهلها يقرأ هذه الآية فقال : رب آمنت رب أسلمت مخافة أن يصيبه وعيدها ، ثم رجع فأتى أهله باليمن ثم جاء بهم مسلمين ، وروى أن عبد الله بن سلام لما قدم من الشام وقدم هذه الآية أتى رسول الله ﷺ قبل أن يأتي أهله فأسلم ، وقال : يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يتحول وجهي إلى قفائي ، ثم اختلفوا فقال المبرد : إنه منتظر بعد ولا بد من طمس في اليهود ومسح قبل قيام الساعة ، وأيد بتكثير وجوه ، والتعبير بضمير الغيبة فيما يأتي ، واعترضه شيخ الإسلام بأن انصراف العذاب الموعود عن أوائلهم وهم الذين باشرُوا أسباب نزوله وموجبات حلوله حيث شاهدوا شواهد النبوة في رسول الله ﷺ فكذبوها وفي التوراة فحرفوها وأصروا على الكفر والضلالة ، وتعلق بهم خطاب المشافهة بالوعد ثم نزوله على من وجهه بعد مافات من السنين من أعقابهم الضالين بإضلالهم العاملين بمأموهم من قوانين الغواية بعيد من حكمة العزيز الحكيم ، والجواب بأن عادة الله سبحانه قد جرت مع اليهود بأن ينتقم من أخلافهم بما صنعت أسلافهم وإن لم يعلم وجه الحكمة فيه على تقدير تسليمه لا يزيل البعد في هذه الصورة ، وقال البرسي : إن هذا الوعد كان متوجهاً إليهم لولم يؤمن أحد منهم ، وقد آمن جماعة من أحبارهم فلم يقع ورفع عن الباقيين ، واعترض أيضا بأن إسلام البعض إن لم يكن سبباً لتأكد نزول العذاب على الباقيين لتشديد هم التكثير والعناد بعد ازدياد الحق وضوحا وقيام الحجة عليهم بشهادة أمثالهم العدول فلا أقل من أن لا يكون سبباً لرفعه عنهم ، وقيل : في الجواب إنه إذا جاز أن ينزل سبحانه البلاء على قوم بسبب عصيان بعض منهم كما يشير إليه قوله تعالى : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلا يجوز أن يرفع ذلك عن الكل بسبب طاعة البعض من باب أولى لأنه سبحانه الرحمن الرحيم الذي سبقته رحمته غضبه * وقد ورد في الأخبار ما يدل على وقوع ذلك ، ودعوى الفرق بالاتكاد تسلم ، وقيل : كان الوعد به وقوع أحد الأمرين كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَالَّذِينَ لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ﴾ فان لم يقع الأمر الأول فلا نزاع في وقوع الأمر الثاني فان اليهود ملعونون بكل لسان وفي كل زمان ، فاللعن بمعناه الظاهر ؛ والمراد من التشبيه بلعن أصحاب السبت الاغراق في وصفه ، واعترض بأن اللعن الواقع عليهم ماتداولته الالسنه وهو بمعزل من صلاحيته أن يكون حكماً لهذا الوعد أو مزجراً عن مخالفة للعنيد ، فاللعن هنا الخزي بالمسح وجعلهم قردة وخنازير كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك . وابن جرير عن الحسن ، ويؤيده ظاهر التشبيه ، وليس في عطفه على الطمس والرد على الأدبار شائبة دلالة على إرادة ذلك ضرورة أنه تعبير مغاير لما عطف عليه ، والاستدلال على مغايرة اللعن للمسح بقوله تعالى : (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) لا يفيد أكثر من مغايرته للمسح في تلك الآية ، وذهب البلخي . والجبائي إلى أن الوعد إنما كان بوقوع ما ذكر في الآخرة عند الحشر وسيقع فيها أحد الأمرين أو كلاهما على سبيل التوزيع . وأجيب عمارو عن الخبرين الظاهر في أن ذلك في الدنيا بأنه مبني على الاحتياط وغلبة الخوف اللائق بشأنها ، وقد ورد « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكثر الدخول والخروج في الحجرات ولا يكاد يقرله قرار إذا اشتد الهوا ، ويقول : أخشى أن تقوم الساعة » مع عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن قبل قيامها القائم . وعيسى عليه السلام . والدجال عليه اللعنة . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما قصه ﷺ علينا ، وجوز بعضهم على تقدير كون الوعد بالوقوع في الآخرة أن يراد بالطمس والرد على الأدبار الختم

على العين والفم والطبع عليهما ، فقد قال الله تعالى : (لطمسنا على أعينهم) و (اليوم نختم على أفواههم) وجوز نحو هذا بعض من ادعى أن ذلك في الدنيا فقال : إن المعنى آمنوا من قبل أن نطمس وجوهاً بأن نغمى الابصار عن الاعتبار ، ونصم الاسماع عن الاصغاء إلى الحق بالطبع ، ونردها عن الهداية إلى الضلالة . وروى ذلك عن الضحاك ، وأخرجه أبو الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، والحق أن الآية ليست بنص في كون ذلك في الدنيا أو في الآخرة بل المتبادر منها بحسب المقام كونه في الدنيا لأنه أدخل في الزجر ، وعليه مبنى ما روى عن الخبرين لكن لما كان في وقوع ذلك خفاء واحتمال أنه وقع ولم يبلغنا - على ما في التيسير - مما لا يلتفت إليه ، ورجح احتمال كونه في الآخرة ، وأياً ما كان فلعل السر في تخصيصهم بهذه العقوبة من بين العقوبات - كما قال شيخ الاسلام - مراعاة المشاكلة بينها وبين ما أوجبهما من جنائيتهم التي هي التحريف والتغيير والفاعل والراضى سواء ، والضمير المنصوب في - نلغهم - لأصحاب الوجوه ، أو - للذين - على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء يقتضى الظاهر الخطاب ، وأما قبله فالظاهر الغيبة ، ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله :

يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا (كل شئ) بعدكم عدم

أو للوجوه إن أريد به الوجهاء ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بايقاع شئ ما من الاشياء ، فالمراد بالامر معناه المعروف ، ويحتمل أن يراد به واحد الأمور ولعله الاظهر أى كان وعيده أو ما حكم به وقضاه ﴿ مَفْعُولًا ﴾ نافذاً واقعاً في الحال أو كائناً في المستقبل لاحالة ، ويدخل في ذلك ما أوعدتم به دخولا أولاً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما سبق ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير بطريق الالتفات لما مر غير مرة *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من الوعيد ومؤكد وجوب امتثال الامر بالإيمان حيث أنه لا مغفرة بدونه كما زعم اليهود ، وأشار اليه قوله تعالى : (تخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا) وفيه أيضاً إزالة خوفهم من سوء الكبار السابقة إذا آمنوا . والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن الله تعالى شأنه شريكاً إما في الألوهية أو في الربوبية ، وبمعنى الكفر مطلقاً - وهو المراد هنا - كما أشار اليه ابن عباس فيدخل فيه كفر اليهود دخولا أولاً فإن الشرع قد نص على إشراك أهل الكتاب قاطبة وقضى بخلود أصناف الكفرة كيف كانوا ، ونزول الآية في حق اليهود على ما روى عن مقاتل لا يقتضى الاختصاص بكفرهم بل يكفي الاندراج فيما يقتضيه عموم اللفظ ، والمشهور أنها نزلت مطلقة ، فقد أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال : « لما نزل قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال : يا الله ؟ فسكت ، ثم قام اليه فقال : يا رسول الله والشرك بالله تعالى ؟ فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) ، الخ والمعنى أن الله تعالى لا يغفر الكفر لمن اتصف به بلا توبة وإيمان لأنه سبحانه بت الحكم على خلود عذابه ، وحكمه لا يتغير ، ولأن الحكمة التشريعية مقتضية لسد باب الكفر ولذا لم يبعث نبي إلا لسده وجواز مغفرته بلا إيمان مما يؤدي إلى فتحه ، وقيل : لأن ذنبه لا ينمحي عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن فعل الله تعالى تابع لاستعداد المحل ، واليه ذهب أكثر الصوفية وجميع الفلاسفة ، فان (يشرك) في موضع

النصب على المفعولية ، وقيل: المفعول محذوف والمعنى لا يغفر من أجل أن يشرك به شيئاً من الذنوب فيفيد عدم غفران الشرك من باب أولى، والذي عليه المحققون هو الأول.

﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ عطف على خبر إن لاستأنف، وذلك إشارة إلى الشرك ، وفيه إيدان يبعد درجته في القبح أى يغفر مادونه من المعاصي وإن عظمت وكانت كرملة عاجل، ولم يتب عنها تفضلاً من لدنه وإحساناً ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ممن اتصف بما ذكر فقط ، فالجار متعلق -بـ يغفر- المثبت. والآية ظاهرة في التفرقة بين الشرك ومادونه بأن الله تعالى لا يغفر الأول البتة ويغفر الثاني لمن يشاء ، والجماعة يقولون بذلك عند عدم التوبة فحملوا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعاً، ومغفرتهمما عندها بلا خلاف من أحد ، وذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين الشرك ومادونه من الكبائر في أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية بما قيل: على معنى - إن الله لا يغفر الاشرار لمن يشاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر مادونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب - وجعلوا (من يشاء) متعلقاً بالفعلين وقيدوا المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن (من يشاء) في الأول المصرون بالاتفاق؛ وفي الثاني التائبون قضاء ألحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور إنما تعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى واحد لكن يقدر مفعول المشيئة في الاول عدم الغفران. وفي الثاني الغفران بقرينة سبق الذكر، ولا يخفى أن كون هذا من التنازع مع اختلاف متعلق المشيئة مما لا يكاد يتفوه به فاضل ولا يرتضيها كامل على أنه لاجهة لتخصيص كل من القيدين بما خصص لأن الشرك أيضاً يغفر للتائب ومادونه لا يغفر للمصر عندهم من غير فرق بينهما، وسوق الآية ينادى بالتفرقة وتقييد مغفرة (مادون ذلك) بالتوبة مما لا دليل عليه إذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى من آيات الوعد وقد ذكر الامدى في أبحاث الافكار أنها راجحة على آيات الوعيد بالاعتبار من ثمانية أوجه سردها هناك وزعم أنها لولم تقيد، وقيل: بجواز المغفرة لمن لم يتب لزم إغراء الله تعالى للعبد بالمعصية لسهولة عليه حينئذ والاعراء بذلك قبيح يستحيل على الله سبحانه ليس بشئ، أما أولاً فلا أنه مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين وقد أبطل في محله، وأما ثانياً فلا أن لو سلم يلزم منه تقييد العفو شاهد أو هو خلاف إجماع العقلاء ، وأما ثالثاً فلا أنه منقوض بالتوبة فانهم قالوا : بوجوب قبولها ولا يخفى أن ذلك مما يسهل على العاصي الاقدام على المعصية أيضاً ثقة منه بالتوبة حسب وثوقه بالمغفرة بل أبلغ من حيث إن التوبة مقدورة له بخلاف المغفرة فكان يجب أن لا تقبل توبته لما فيه من الاعراء وهو خلاف الاجماع فائق قالوا: هو غير واثق بالامهال إلى التوبة قلنا: هو غير واثق بالمغفرة لابهام الموصول، والقول: بأنه لو لم تشترط التوبة لزم المحاباة من الله تعالى في الغفران للبعض دون البعض والمحاباة غير جائزة عليه تعالى ساقط من القول لأن الله تعالى متفضل بالغفران وللمتفضل أن يتفضل على قوم دون قوم وإنسان دون إنسان وهو عادل في تعذيب من يعذبه، وليس يمنع العقل والشرع من الفضل والعدل كما لا يخفى، ومن المعتزلة من قال: إن المغفرة قد جاءت بمعنى تأخير العقوبة دون إسقاطها كما في قوله تعالى: (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فانه لا يصح هنا حملها على إسقاط العقوبة لأن الآية في الكفار والعقوبة غير ساقطة عنهم إجماعاً، وقوله تعالى: (وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب) فانه صريح في أن المغفرة بمعنى تأخير العقوبة

فلتحمل فيما نحن فيه على ذلك بقرينة إن الله تعالى خاطب الكفار وحذرهم تعجيل العقوبة عن ترك الإيمان ، ثم قال سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ فيكون المعنى إن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك بل يجعلها ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء فلا تنهض الآية دليلاً على ما هو محل النزاع على أنه لو سلم أن المغفرة فيها بمعنى إسقاط العقوبة لا يحصل الغرض أيضاً لأنه إما أن يراد إسقاط كل واحد واحد من أنواع العقوبة ، أو يراد إسقاط جملة العقوبات ، أو يراد إسقاط بعض أنواعها لا سبيل إلى الأول لعدم دلالة اللفظ عليه بقى الاحتمال الآخران ، وعلى الأول منهما لا يلزم من كونه لا يعاقب بكل أنواع العقوبات أن لا يعاقب ببعضها ، وعلى الثاني لا يلزم من إسقاط بعض الأنواع إسقاط البعض الآخر *

وأجيب بأن حمل المغفرة على إسقاط العقوبة أولى من حملها على التأخير لثلاثة أوجه : الأول أنه المعنى المتبادر من إطلاق اللفظ ، الثاني أنه لو حمل لفظ المغفرة في الآية على التأخير لزم منه التخصيص في أن الله لا يغفر أن يشرك به لأن عقوبة الشرك مؤخرة في حق كثير من المشركين بل ربما كانوا في أرغد عيش وأطيبه بالنسبة إلى عيش بعض المؤمنين وأن لا يفرق في مثل هذه الصورة بين الشرك وما دونه بخلاف حملها على الإسقاط ، الثالث أن الأمة من السلف قبل ظهور المخالفين لم يزالوا مجتمعين على حمل لفظ المغفرة في الآية على سقوط العقوبة وما وقع عليه الإجماع هو الصواب وضده لا يكون صواباً وقولهم : لا يحصل الغرض أيضاً لو حملت على ذلك لأنه إما أن يراد الخ قلنا بل المراد إسقاط كل واحد واحد وبيانه أن قوله سبحانه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) سلب للغفران فإذا كان المفهوم من الغفران إسقاط العقوبة فسلب الغفران سلب السلب فيكون إثباتاً ومعناه إقامة العقوبة ، وعند ذلك فيما أن يكون المفهوم إقامة كل أنواع العقوبات ، أو بعضها لا سبيل إلى الأول لاستحالة الجمع بين العقوبات المتضادة ولأن ذلك غير مشروط في حق الكفار إجماعاً فلم يبق إلا الثاني ، ويلزم من ذلك أن يكون الغفران فيما دون الشرك بإسقاط كل عقوبة وإلا لما تحقق الفرق بين الشرك وما دونه ، ومنهم من وقع في حيص بيص في هذه الآية حتى زعم أن (ويغفر) عطف على المنفى والنفي منسحب عليهما ، والآية للتسوية بين الشرك وما دونه لا للفرقة ، ولا يخفى أنه من تحريف كلام الله تعالى ووضع في غير موضعه * ومن الجماعة من قال في الرد على المعتزلة : إن التقيد بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها ، وتعبه صاحب الكشف بأنه لم يصدر عن ثبت لأن الوجوب بالحكمة يؤكده المشيئة عندهم ، وأيضاً قد أشار الزمخشري في هذا المقام إلى أن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهي تقتضي الوجوب وتؤكده فلا يرد ما ذكره أساء ثم إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار ، وذكر الجلال السيوطي أن فيها رداً أيضاً على المرجئة القائلين : إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون * وأخرج ابن الضريس وابن عدى بسند صحيح عن ابن عمر قال : « كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الآية ، وقال : إني ادخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا ورجونا ، وقد استبشر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الآية جداً حتى قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه : أحب آية إلى في القرآن (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) *

(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ) استئناف مشعر بتعليل عدم غفران الشرك ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الضمار

لا إدخال الروعة، وزيادة تقييح الاشرار، وتفضيع حال من يتصف به أى ومن يشرك بالله تعالى الجامع لجميع صفات السكالم من الجلال والجلال أى شرك كان ﴿فَقَدْ أَفْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨﴾ أى ارتكب ما يستحق دونه الآثام فلا تتعلق به المغفرة قطعاً، وأصل الافتراء من الفرى، وهو القطع ولكون قطع الشيء مفسدة له غالباً غلب على الافساد، واستعمل في القرآن بمعنى الكذب، والشرك والظلم كما قاله الراغب، فهو ارتكاب مالا يصلح أن يكون قولاً أو فعلاً، فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الإثم، وهو المراد هنا، وهل هو مشترك بين اختلاق الكذب وافتعال مالا يصلح أم حقيقة في الأول مجاز مرسل، أو استعارة في الثاني؟ قولان: أظهرهما عند البعض الثاني، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الشرك أعم من القول والفعل لأن المراد معنى عام وهو ارتكاب مالا يصلح، وفي مجمع البيان التفرقة بين فريت وأفريت في أصل المعنى بأنه يقال: فريت الأديم إذا قطعته على وجه الإصلاح، وأفريته إذا قطعته على وجه الإفساد ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ قال السكلى: نزلت في رجال من اليهود أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأطفالهم فقالوا: يا محمد هل على أولادنا هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا فقالوا: والذي يحلف به مانحن فيه إلا كهيتهم مامن ذنب نعمله بالنهار إلا كفر عنا بالليل ومامن ذنب نعمله بالليل إلا كفر عنا بالنهار فهذا الذى زكوا به أنفسهم، وأخرج ابن جرير عن الحسن «أنها نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا: (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقالوا: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) والمعنى انظر اليهم فتعجب من ادعائهم أنهم أزكيا عند الله تعالى مع ما هم عليه من الكفر والاثم العظيم، أو من ادعائهم أن الله تعالى يكفر ذنوبهم الليلية والنهارية مع استحالة أن يغفر لكافر شيء من كفره أو معاصيه، وفي معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها لغير غرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه ﴿بَلِ اللَّهُ يَبْزِي مِنَ يَشَاءُ﴾ إبطال لتزكية أنفسهم وإثبات لتزكية الله تعالى وكون ذلك للضراب عن ذمهم بتلك التزكية إلى ذمهم بالبخل والحسد بعيد لفظاً ومعنى، والجملة عطف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: هم لا يزكونها في الحقيقة بل الله يزى من يشاء تزكيتهم بمن يستأهل من عباده المؤمنين (إذ هو العليم الخبير) وأصل التزكية التطهير والتنزيه من القبيح قولاً - كما هو ظاهر - أو فعلاً كقوله تعالى: (قد أفلح من زكاه)، و(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٤٩﴾ عطف على جملة حذفتم تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإيداناً بأنها غنية عن الذكر أى يعاقبون بتلك الفعلة الشنيعة ولا يظلمون في ذلك العقاب أدنى ظلم، وأصغره، وهو المراد بالفتيل، وهو الخيط الذى فى شق النواة وكثيراً ما يضرب به المثل فى القلة والحقارة - كالتقير للنقرة التى فى ظهرها - والقطمير - وهو قشرتها الرقيقة، وقيل: الفتيل ما خرج بين إصبعيك وكفيك من الوسخ، وروى ذلك عن ابن عباس. وأبى مالك. والسدى رضى الله تعالى عنهم، وجوز أن تكون جملة (ولا يظلمون) فى موضع الحال والضمير راجع إلى من حملا له على المعنى أى والحال أنهم لا ينقصون من ثوابهم أصلاً بل يعطونه يوم القيامة كملاً مع ما زكاهم الله تعالى ومدحهم فى الدنيا. وقيل: هو استئناف، والضمير عائد على الموصولين من زكى نفسه، ومن زكاه الله تعالى أى لا ينقص هذا من ثوابه ولا ذاك من عقابه، والأول أوسع بمقام الوعيد، وانتصاب (فتيلاً) على أنه مفعول ثان كقولك: ظلمته حقه، قال علي بن عيسى: ويحتمل أن يكون تمييزاً كقولك: تصيبت عرقاً *

﴿ اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في زعمهم أنهم أذكيا عند الله تعالى المتضمن لزعهم قبول الله تعالى وارتضاه إياهم ولشناعة هذا لما فيه من نسبه تعالى إلى ما يستحل عليه بالكلية وجه النظر إلى كيفية تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجب الدال عليه الكلام وإلا فهم أيضاً مفترون على أنفسهم بادعائهم الاتصاف بما هم متصفون بنقيضه، و(كيف) في موضع نصب إما على التشبيه بالظرف أو بالحال على الخلاف المشهور بين سيويه ، والاخفش ، والعامل (يفترون) و(به) متعلق به *

وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الكذب ، وقيل : هو متعلق به ، والجملة في موضع نصب بعد نزع الحافض وفعل النظر معلق بذلك والتصريح بالكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً للمبالغة في تقييح حالهم ﴿ وَكَفَى بِهِ ﴾ أي بافترائهم ، وقيل : بهذا الكذب الخاص ﴿ إِنَّمَا مَبِينًا ﴾ لا يخفى كونه مأثماً هن بين آثامهم وهذا عبارة عن كونه عظيماً منكراً ، والجملة كما قال عصام الملة : في موضع الحال بتقدير قد أي - كيف يفترون الكذب والحال أن ذلك ينافي مضمونه لأنه إثم مبين - والآثم بالآثم المبين غير المتحاشى عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله سبحانه وتعالى وحيبيه ولا يكون زكياً عند الله تعالى ، واتصاف (إنما) على التمييز *

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ تعجب من حال أخرى لهم ووصفهم بما في حيز الصلة تشديداً للتشنيع وتأكيذاً للتعجب ، وقد تقدم نظيره ، والآية نزلت - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حي بن أخطب - وكعب بن الأشرف - في جمع من يهود ، وذلك أنهم خرجوا إلى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشاً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مشواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال أهل مكة : إنكم أهل كتاب ومحمد ﷺ صاحب كتاب فلا يؤمن هذا أن يكون مكرراً منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهدن الصنمين وآمن بهما ففعل ، ثم قال كعب : يا أهل مكة ليجمع منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزم أكلنا بالكعبة فعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ﷺ ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى طريقاً وأقرب إلى الحق نحن أم محمد؟ قال كعب : اعرضوا على دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننجر للجهنم الكوماء ونسقيهم اللبن ونقرى الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن أهل الحرم ومحمد ﷺ فارق دين آباءه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث ، فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلاً بما عليه محمد ﷺ فأنزل الله تعالى في ذلك الآية ، و - الجبت - في الأصل اسم صنم فاستعمل في كل معبود غير الله تعالى ، وقيل : أصله الجبس ، وهو كما قال الراغب : الرذيل الذي لا خير فيه فقلبت سينه تاءً كما في قول عمرو بن ربوع : شرار - النات - أي الناس ، وإلى ذلك ذهب قطرب - والطاغوت - يطلق على كل باطل من معبود أو غيره * وأخرج الفريابي وغيره عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « الجبت الساحر والطاغوت الشيطان » وأخرج ابن جرير عن طرق عن مجاهد مثله ، ومن طريق أبي الليث عنه قال : الجبت كعب بن الأشرف ، والطاغوت الشيطان كان في صورة إنسان ، وعن سعيد بن جبير الجبت الساحر بلسان الحبشة ، والطاغوت الكاهن وأخرج ابن حميد عن عكرمة أن الجبت الشيطان بلغة الحبشة ، والطاغوت الكاهن - وهي رواية

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وفي رواية أخرى الجبت حي بن أخطب ؛ والطاغوت كعب بن الاشرف ، وفي أخرى الجبت الأصنام ، والطاغوت الذين يكونون بين يديها يعبرون عنها بالكذب ليضلوا الناس ، ومعنى الإيمان بهما إما التصديق بأنهما آلهة وإشراكهما بالعبادة مع الله تعالى ، وإما طاعتهما وموافقتهما على ما هما عليه من الباطل ، وإما القدر المشترك بين المعنيين كالتعظيم مثلاً ، والمتبادر المعنى الأول أى أنهم يصدقون بالوهية هذين الباطلين ويشركونهما في العبادة مع الإله الحق ويسجدون لهما ﴿ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لاجلهم وفى حقهم فاللام ليست صلة القول وإلا لقليل أتم بدل قوله سبحانه ﴿ هَؤُلَاءِ ﴾ أى الكفار من أهل مكة ﴿ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ﴾ أى أقوم ديناً وأرشد طريقة ، قيل : والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه ؛ أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء لكفرهم ، وإيراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه بعنوان الإيمان ليس من قبل القائلين بل من جهة الله تعالى تعريفاً لهم بالوصف الجليل وتخطئة لمن رجح عليهم المتصفين بأشنع القبائح ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ القائلون المبعدون فى الضلالة ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم عن رحمته وطردهم ، واسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره ، والجملة مستأنفة لبيان حالهم وإظهار ما لهم ﴿ وَمَنْ يَلْعَنُ ﴾ أى يبعده ﴿ اللَّهُ ﴾ من رحمته ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ أى ناصراً يمنع عنه العذاب دنيوياً كان أو آخروياً بشفاعته أو بغيرها ، وفيه بيان حرمانهم ثمرة استنصارهم بمشركى قريش وإيماء إلى وعد المؤمنين بأنهم المنصرون حيث كانوا بضد هؤلاء فهم الذين قربهم الله تعالى ومن يقربه الله تعالى فلن تجد له خادلاً . وفى الاتيان بكلمة - لن - وتوجيه الخطاب إلى كل واحد يصلح له وتوحيد النصير منكرأ والتعبير عن عدمه بعدم الوجدان المؤذن بسبق الطلب مسنداً إلى المخاطب العام من الدلالة على حرمانهم الابدى عن الظفر بما أملوا بالكلية ما لا يخفى ، وإن اعتبرت المبالغة فى - نصير - متوجهة للنفى كما قيل ذلك فى قوله سبحانه (وما ربك بظلام) قوى أمر هذه الدلالة ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ﴾ شروع فى تفصيل بعض آخر من قبائحهم ، (وأم) منقطعة فتقدر بيل ، والهمزة أى بل آلهم ، والمراد إنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، وجمد لما تدعيه اليهود من أن الملك يعود اليهم فى آخر الزمان .

وعن الجبائي أن المراد بالملك ههنا النبوة أى ليس لهم نصيب من النبوة حتى يلزم الناس اتباعهم وإطاعتهم والأول أظهر لقوله تعالى شأنه ﴿ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ ﴾ أى أحداً أو الفقراء أو محمدأ صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ نَقِيرًا ٥٣ ﴾ أى شيئاً قليلاً ، وأصله ما أشرنا اليه آنفاً * وأخرج ابن جرير من طريق أبى العالية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : هذا النقيير فوضع طرف الابهام على باطن السبابة ثم نقرها . وحاصل المعنى على ما قيل : إنهم لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيباً منه لما أعطوا الناس أقل قليل منه ، ومن حق من أوتى الملك الايتاء وهم ليسوا كذلك ، فالفاء فى (فإذا) للسببية والجزائية لشرط محذوف هو أن حصل لهم نصيب لالو كان لهم نصيب كما قدره الزمخشري لأن الفاء لا تقع فى جواب لو سيما مع إذا والمضارع ، ويجوز أن تكون الفاء عاطفة والهمزة لانكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون هذا الذى

وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيباً من الملك حيث كانت لهم أموال وبساتين وقصوره شديدة كالمملك ويعقبه منهم البخل بأقل قليل، وفائدة (إذا) زيادة الإنكار والتوبيخ حيث يحملون ثبوت النصيب الذي هو سبب الاعطاء سبباً للنعم، والفرق بين الوجهين أن الإنكار في الأول متوجه إلى الجملة الأولى وهو بمعنى إنكار الوقوع. وفي الثاني متوجه لمجموع الأمرين وهو بمعنى إنكار الواقع، (وإذا) في الوجهين ملغاة، ويجوز إعمالها لأنه قد شرط في إعمالها الصدارة فإذا نظر إلى كونها في صدر جملتها أعمت، وإن نظر إلى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت، ولذلك قرأ ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم - فإذا لا يؤتون الناس - بالنصب على الإعمال *

﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ ﴾ انتقال عن توبيخهم بالبخل إلى توبيخهم بالحسد الذي هو من أقبح الرذائل المهلكة من اتصف بها دنيا وأخرى، وذكره بعده من باب الترقى، و(أم) منقطعة والهمزة المقدرة بعدها لانكار الواقع، والمراد من الناس سيدهم بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وإلى هذا ذهب عكرمة. ومجاهد. والضحاك. وأبو مالك. وعطية، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال أهل الكتاب: زعم محمد أنه أوتي ما أوتي في تواضع وله تسع نسوة وليس همه إلا النكاح فأى ملك أفضل من هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية» *

وذهب قتادة. والحسن. وابن جريج إلى أن المراد بهم العرب، وعن أبي جعفر. وأبي عبد الله أنهم النبي وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام، وقيل: المراد بهم جميع الناس الذين بعث إليهم النبي ﷺ من الأسود والأحمر أى بل يحسدونهم ﴿ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ يعنى النبوة وإباحة تسع نسوة أو بعثه النبي ﷺ منهم ونزول القرآن بلسانهم أو جمعهم ثلاث تقصر عنها الأمانى، أو تهمة سبب رشادهم يبعثه النبي ﷺ إليهم، والحسد على هذا مجاز لأن اليهود لما نازعوه في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم التى هى إرشاد لجميع الناس فكأنما حسدوهم جمع ﴿ فَقَدْ آتَيْنَا ﴾ تعليل للإنكار والاستقبح وإجراء الكلام على سنن الكبرياء بطريق الالتفات لظهور كمال العناية بالأمر، والفاء كما قيل: فصيحة أى أن يحسدوا الناس على ما أوتوا فقد أخطأوا إذ ليس الإتياء يبدع منا لأننا قد آتيناه من قبل هذا ﴿ ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَكَّلْنَا ﴾ أى جنسه. والمراد به التوراة والإنجيل أوهما والزبور ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أى النبوة، أو إتقان العلم والعمل، أو الأسرار المودعة في الكتاب أقوال ﴿ وَءَاتَيْنَاهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ مَلَكًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره، وجوز أن يكون المعنى أنهم لا ينتفعون بهذا الحسد فإننا قد آتيناهم ما آتيناهم كثرة الحساد الجابرة من نمرود وفرعون. وغيرهما فلم ينتفع الحاسد ولم يتضرر المحسود، وأن يراد أن حسدوهم هذا في غاية القبح والبطان فأننا قد آتيناهم من قبل أسلاف هذا النبي المحسود ﷺ وأبناء عمه ما آتيناهم فكيف يستبعدون نبوته عليه الصلاة والسلام ويحسدونه على إتيانها وتكرير الإتياء لما يقتضيه مقام التفصيل مع الأشعار بما بين الملك وما قبله من المغيرة، والمرد من الإتياء إما الإتياء بالذات وإما ما هو أعم منه ومن الإتياء بالواسطة، وعلى الأول فالمراد من آل إبراهيم أنبياء ذريته، ومن الضمير الراجع إليهم من (آتيناهم) بعضهم، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الملك في آل إبراهيم ملك يوسف. وداود. وسليمان عليهم السلام، وخصه السدى بما أحل لداود. وسليمان من النساء فقد كان الأول تسع وتسعون امرأة ولولده

ثلثائة امرأة ومثلها سرية» وعن محمد بن كعب قال: «بلغني أنه كلن لسليمان عليه السلام ثلثائة امرأة وسبعائة سرية»، وعلى الثاني فالمراد بهم ذريته كلها فان تشريف البعض بما ذكر تشريف للكل لا غشاهم بأثار ذلك واقتباسهم من أنوار»

ومن الناس من فسر الحكمة بالعلم، والملك العظيم بالنبوة، ونسب ذلك إلى الحسن. ومجاهد، ولا يخفى أن إطلاق الملك العظيم على النبوة في غاية البعد والحل على المتبادر أولى ﴿فَمَنْهُمْ﴾ أى من جنس هؤلاء الحاسدين وآبائهم ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ أى بما أوتى آل إبراهيم ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ صَدَّ﴾ أى أعرض ﴿عَنْهُ﴾ ولم يؤمن به. وهذا فى رأى حكاية لما صدر عن أسلافهم عقيب وقوع المحكي من غير أن يكون له دخل فى الإلزام، وقيل: له دخل فى ذلك ببيان أن الحسد لولم يكن قبيحاً لا جمع عليه أسلافهم فلم يؤمن منهم أحد كما أجمعوهم عليه فلم يؤمن أحد منهم، وليس بشئ، وقيل: معناه فمن آل إبراهيم من آمن به ومنهم من كفر، ولم يكن فى ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرك فضمير (به) و (عنه) على هذا لإبراهيم، وفيه تسلية له عليه الصلاة والسلام ورجوع الضميرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل الكلام متفرعا على قوله تعالى: (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) أو على قوله سبحانه: (ألم تر إلى الذين) الخ فى غاية البعد، وكذا جعل الضميرين لما ذكر من حديث آل إبراهيم ﴿وَكُنِيَ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٥﴾ أى نارا مسعرة موقدة إيقاداً شديداً أى إن انصرف عنهم بعض العذاب فى الدنيا فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم فى العقبي»

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ استئناف وقع كالبيان والتقرير لما قبله، والمراد بالموصول إما الذين كفروا برسول الله ﷺ وإما ما يعمهم وغيرهم من كفر بسائر الأنبياء عليهم السلام، ويدخل أولئك دخولا أولياً، وعلى الأول فالمراد بالآيات إما القرآن أو ما يعم كله وبعضه، أو ما يعم سائر معجزاته عليه الصلاة والسلام، وعلى الثانى فالمراد بها ما يعم المذكورات وسائر الشواهد التى أتى بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام على مدعاهم، و(سوف) كما قال سيديويه: كلمة تذكر للتهديد والوعيد، وتووب عنها السين كما فى قوله تعالى: (سأصليه سقر) وقد تذكر للوعد كما فى قوله سبحانه: (ولسوف يعطيك ربك فترضى) (وسوف أستغفر لكم ربى)؛ وكثيراً ما تفيد هى والسين توكيد الوعيد، وتنكير (ناراً) للتفخيم أى يدخلون ولا بد (ناراً) هائلة ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ أى احترقت وتهرت وتلاشت، من نضج الثمر واللحم نضجاً ونضجاً إذا أدرك، و(كلما) ظرف زمان والعامل فيه ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ أى أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدأ جديداً مغايراً للمحترق صورة وإن كانت مادته الاصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق فلا يرد أن الجلد الثانى لم يعص فكيف يعذب، وذلك لأنه هو العاصى باعتبار أصله فانه لم يبدل إلا صفته، وعندى أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلا عن فاضل، وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالآلة فسيّد قاتل النفس ظملاً مثلاً آلة له كالسيف الذى قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سبباً لاعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لان ذلك

الحمل غير اختياري ، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جلد كانت و كذا يقال في النعيم ، ويؤيد هذا إن من أهل النار من يملأ زاوية من زوايا جهنم وأن سن الجهنمي كجبل أحد ، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعاً في عرض سبعة أذرع ، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كَيْتِها كهولة وشبوخة و كون الماهية واحدة لا يفيد لأنالم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغير الأول كغايرة العرض للجوهر أو الانسان للحجر بل كغايرة زيد المطيع لعمر والعاصي مثلاً على أنه لو قيل : إن الكافر يعذب أولاً بيدن من حديد تحمله الروح ، وثانياً بيدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول : إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره كفرأ لم يبعد عقلاً القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط *

ولما توقف الأمر عقلاً على إثبات الأجسام أصلاً ولا يتوهم من هذا إني أقول باستحالة إعادة المعدوم معاذ الله تعالى، ولكنني أقول بعدم الحاجة إلى إعادته وإن أمكنت ، والنصوص في هذا الباب متعارضة، فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها ، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى ، ولا أرى بأساً بعد القول بالمعاد الجسماني في اعتقاد أي الأمرين كان ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في الآيات التي يدل ظاهرها على إعادة العين مثل قوله سبحانه : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وما في شرح البخاري للفسيري - من أنه لا تزال الخصومة بين الناس حتى تختصم الروح والجسد يوم القيامة ، فتقول الروح للجسد : أنت فعلت وأنى كنت ربحاً ولولاك لم أستطع أن أعمل شيئاً ، ويقول الجسد للروح : أنت أمرت وأنت سولت ولولاك لكنت بمنزلة الجذع الملقى لا أحرك يداً ولا رجلاً ، فيعثر الله تعالى ملكاً يقضى بينهما فيقول لهما : إن مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستاناً فقال المقعد للضرير : إني أرى ههنا ثماراً لكن لأصل إليها فقال له الضرير : اركني فتناولها فأيهما المتعدي ؟ فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك : فإنكما قد حكمتما على أنفسكما - لأأراه صحيحاً لظهور الفرق بين المثال والممثل له فإن الحامل فيما نحن فيه لا اختيار له ولا شعور بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يكون هناك شعور لكن لا شعور لنا به ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لتحقيق هذا المقام ، ثم إن هذا التبديل كيفما كان يكون في الساعة الواحدة مرات كثيرة ه فقد أخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال : « قرئ عند عمر هذه الآية فقال كعب : عندي تفسيرها قرأتها قبل الاسلام فقال هاتها يا كعب فان جئت بها سمعت كما سمعت من رسول الله ﷺ صدقناك قال : إني قرأتها قبل (كلمات نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) في الساعة الواحدة عشرين ومائة مرة فقال عمر : هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن قال : « بلغني أنه يحرق أحدهم في اليوم سبعين ألف مرة كلما نضجتهم النار وأكلت لحومهم قيل لهم : عودوا فعدوا » ه

(لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ) أي ليدوم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز : أعزك الله والتعبير عن إدراك العذاب بالذوق من حيث أنه لا يدخله نقصان بدوام الملابس ، أو للاشعار بمرارة العذاب مع إيلاؤه أو للتنبيه على شدة تأثيره من حيث أن القوة الذائقة أشد الحواس تأثيراً أو على سرائته للباطن ، ولعل السر في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحال مع الاحتراق أو مع بقاء أبدانهم على حالها مصونة عنه أن

النفس ربما تتوهم زوال الإدراك بالاحتراق ولا تستبعد كل الاستبعاد أن تكون مصونة عن التألم والعذاب صيانةً بدنها عن الاحتراق قاله مولانا شيخ الإسلام، وقيل: السرف في ذلك أن في النضج والتبديل نوع إياس لهم وتجديد حزن على حزن، وأنكر بعضهم نضج الجلود بالمعنى المتبادر وتبديلها زاعماً أن التبديل إنما هو للسرايل التي ذكرها الله سبحانه بقوله: (سرايلهم من قطران) وسميت السرايل جلوداً للجاورة، وفيه أنه ترك للظاهر، ويوشك أن يكون خلاف المعلوم ضرورة، وأن السرايل لا توصف بالنضج وكأنه مادعاه إلى هذا الزعم سوى استبعاد القول بالظاهر، وليس هو بالبعيد عن قدرة الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا﴾ أي لم يزل منيعاً لا يدافع ولا يمانع، وقيل: إنه قادر لا يمتنع عليه ما يريده بما تواعد أو وعد به ﴿حَكِيمًا ٥٦﴾ في تدبيره وتقديره وتعذيب من يعذبه، والجملة تعليل لما قبلها من الإصلاء والتبديل، وإظهار الاسم الجليل لتعليل الحكم مع مامر مراراً.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ عقب بيان سوء حال الكفرة ببيان حسن حال المؤمنين تكميلاً للبراءة والمسرة، وقدم بيان حال الأولين لأن الكلام فيهم، والمراد بالموصول إما المؤمنون بنينا ﷺ، وإما ما يعمهم وسائر من آمن من أمة الأنبياء عليهم السلام أي إن الذين آمنوا بما يجب الإيمان به وعملوا الأعمال الحسنة ﴿سُندُخْلُهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ قرأ عبد الله - سيدخلهم - بالياء والضمير للاسم الجليل، وفي السين تأكيد للوعد، وفي اختيارها هنا واختيار (سوف) في آية الكفر ما لا يخفى *

﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ إعظاماً للجنة وهو حال مقدرة من الضمير المنصوب في (سندخلهم) وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ أي من الحيض والنفاس وسائر المعاييب والادناس والاخلاق الدنيئة والطباع الرديئة لا يفعلان ما يوحش أزواجهن ولا يوجد فيهن ما ينفر عنهن في محل النصب على أنه حال من جنات، أو حال ثانية من الضمير المنصوب أو أنه صفة لجنات بعد صفة، أو في محل الرفع على أنه خبر للموصول بعد خبر * والمراد أزواج كثيرة كما تدل عليه الأخبار ﴿وَنَدْخَلُهُمْ ظِلَالًا ظِلِيلًا ٥٧﴾ أي فينا نألاجوب فيه، ودائماً لا تنسخه الشمس وسجسجا لآخر فيه ولا قر، رزقنا الله تعالى التفيؤ فيه برحمته إنه أرحم الراحمين، والمرد بذلك إما حقيقته ولا يمنع منه عدم الشمس وإما أنه إشارة إلى النعمة التامة الدائمة، والظليل صفة شتقة من لفظ الظل للتأكيد كما هو عاداتهم في نحو - يوم أيوم، وليل أليل - وقال الإمام المرزوقي: إنه مجرد لفظ تابع لما اشتق منه وليس له معنى وضعى بل هو - كبسن - في قولك: حسن بسن، وقرئ (يدخلهم) بالياء عطف على (سيدخلهم) لاعتلى أنه غير الإدخال الأول بالذات بل بالعنوان كما في قوله تعالى: (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

هذا ﴿ومن باب الإشارة﴾ في الآيات (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمموا سكارى حتى تعلموا ما تقولون) خطاب لأهل الإيمان العلى، ونهى لهم أن يتأجروا ربهم أو يقربوا مقام الحضور والمناجاة مع الله سبحانه وتعالى في حال كونهم سكارى خمر الهوى ومحبة الدنيا، أو نوم الغفلة حتى يصحوا ولا يشتغلوا بغير مولاهم، والمقصود النهي عن إشغال القلب بسوى الرب، وقيل: إنه خطاب لأهل المحبة والعشق الذين أسكرهم

شراب ليلي ومدام مى ، فبقوا حيارى مبهوتين لا يميزون الحى من اللى ولا يعرفون الأوقات ولا يقدرّون على أداء شرائط الصلوات فكأنهم قيل لهم: يا أيها العارفون وبوصفاى وأسماى السكارى من شراب محبى وسلسيل أنسى وتسليم قدمى وزنجيل قبرى ومدام عشقى وعقار مشاهدتى إذا كشفت لكم جمالى وأنستكم فى مقام ربوبيتى فلا تسكفوا نفوسكم أداء الرسوم الظاهرة لأنكم فى جنان مشاهدتى ، وليس فى الجنان تقييد ، وإذا سكنتم من سكركم وصرتم صاحبين بنعت التمكين فأدوا ما افترضته عليكم (وقوموا لله قانتين) وحاصله رفع التكليف عن المجذوبين الغارقين فى بحار المشاهدة إلى أن يعقلوا ويصحوا ، فالإيمان على هذا محمول على الإيمان العينى والمعنى الأول أولى بالإشارة (ولا جنبا) أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم بعداء عن الحق لشدة الميل إلى النفس ولذاتها (إلا عابرى سيل) أى سالى طريق من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة كعبور طريق الاغذاء بالمأكل والمشرب لسد الرمق أو الاكتساء لدفع ضرورة الحر والقز وستر العورة ، أو المباشرة لحفظ النسل (حتى تغتسلوا) وتطهروا بمياه التوبة والاستغفار وحسن التنصل والاعتذار (وإن كنتم مرضى) بأدواء الرذائل (أو على سفر) فى بيداء الجهالة والحيرة لطلب الشهوات (أو جاء أحد منكم من الغائط) أى الاشتغال بلوث المال ملوثا بمحبته (أو لامستم النساء) أى لازمت النفوس وباشرتموها فى قضاء وطرها (فلم تجدوا ماء) علما يهديكم إلى التخلص عن ذلك (فتييموا صعيدا طيبا) أى فاقصدوا صعيد استعدادكم أو ارجعوا إلى المرشدين أرباب الاستعداد (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى امسحوا ذواتكم وصفاتكم بما يتساعد من أنوار استعدادهم وتخلقوا بأخلاقهم واسلكوا مسالكهم حتى تمحى عنكم تلك الهيئات المهلكة وتبقى أنفسكم صافية (إن الله كان عفوا) يعفو عما صدر منكم بمقتضى تلك الهيئات (غفورا) يستر الشين بالزين (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا) أى بعضا (من الكتاب) وهو اعترافهم بالحق مع احتجاجهم برؤية الخلق (يشترون الضلالة) ويتركون التوحيد الحقيقى (ويريدون) مع ذلك (أن تضلوا السيل) الحق وهو التوحيد الصرف وعدم رؤية الأغيار فتكونوا مثلهم (والله أعلم) بأعدائكم وعنيتهم أولئك الموصوفين بما ذكر ، وسبب عداوتهم لهم اختلاف الاسماء الظاهرة فيهم ولهذا ودوا تكفيرهم (وكفى بالله وليا) بل أمورهم بالتوفيق لطريق التوحيد (وكفى بالله نصيرا) ينصركم على أعدائكم فلا يستطيعون إيذاكم وردكم عما أنتم عليه من الحق (من الذين هادوا) رجعوا عن مقتضى الاستعداد من نقي السوى إلى ماسوات لهم أنفسهم واستنتجته أفكارهم وأيديته أنظارهم ودعت إليه علومهم الرسمية (يحرفون الكلم عن مواضعه) يحتمل أن يراد بالكلم معناها الظاهر أى أنهم يؤولون جميع ما يشعر ظاهره بالوحدة على حسب إرادتهم زاعمين أنه لا يمكن أن يكون غير ذلك مراداً لله تعالى لا قصداً ولا تبعاً لا عبارة ولا إشارة ، ويحتمل أن يراد به هذه الممكّنات فإنها كلم الله تعالى بمعنى الدوال عليه ، أو كلمه بمعنى آثار كلمه أعنى كى المتعددة حسب تعدد تعلقات الإرادة • ومعنى تحريفها عن مواضعها إماتها عما وضعها الله تعالى فيه من كونها ظاهراً اسمائاً فيثبتون لها وجوداً غير وجود الله تعالى : (ويقولون سمعنا) ما يشعر بالوحدة أو سمعنا ما يقال فى هذه الممكّنات (وعصينا) فلا نقول بما تقولون ولا نعتقد ما تعتقدون (ويقولون) أيضاً فى أثناء مخاطبتهم للعارف مستخفين مستهزئين به (اسمع) ما يعارض ما تدعيه (غير مسمع) أى لا اسمعك الله (وراعنا) يعنون رمية بالرعدة وهى الحماقة (ليا) بالسنتهم وطعنأ فى الدين (الذى عليه العارف بربه) يا أيها الذين أوتوا الكتاب (أى فهموا علمه الظاهر ولم يفهموا ما أشار إليه

من علم الباطن (آمنوا بما نزلنا) على قلوب أوليائي من العلم اللدني (مصدقاً لما معكم) من علم الظاهر إذ كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل (من قبل أن نطمس وجوهاً) وهى وجوه القلوب بالعمى (فتردها على أدبارها) ناظرة إلى الدنيا وزخارفها بعد أن كانت فى أصل الفطرة متوجهة إلى ما فى الميثاق الأول (أو نلغهم كما لعنا أصحاب السبت) فنمسخ صورهم المعنوية كما مسخنا صور اليهود الحسية، ويحتمل أن يكون هذا خطاباً لمن أوتى كتاب الاستعداد أمرهم بالإيمان الحقيقى وهددهم بإزالة استعدادهم وردهم إلى أسفل سافلين، وإبعادهم بالمسخ (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إلا بالتوبة عنه لشدة غيـرته « لا أحد أغير من الله » (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أن يغفر له تاب أو لم يتب، وقد ذكروا أن الشرك ثلاث مراتب ولكل مرتبة توبة : فشرك جلى بالاعيان، وهو للعوام كعبدة الأصنام والكواكب مثلاً، وتوبته إظهار العبودية فى إثبات الربوبية مصدقاً بالسر والعلائية، وشرك خفى بالأوصاف - وهو للخواص وفسر بشوب العبودية بالالتفات إلى غير الربوبية - وتوبته الالتفات عن ذلك الالتفات - وشرك أخفى لخواص الخواص وهو الأنانية - وتوبته بالوحدة - وهى فناء الناسوتية فى بقاء اللاهوتية (ومن يشرك بالله) أى شرك كان من هذه المراتب (فقد افترى) وارتكب حسب مرتبته (إثماً عظيماً) لا يقدر قدره (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) كعلماء السوء من أهل الظاهر الذين لم يحصلوا من علومهم سوى العجب والكبر والحسد والحقد وسائر الصفات الرذيلة (بل الله يزكى من يشاء) كالعارفين به الذين لا يرون لأنفسهم فعلاً، ويحتمل أن يكون هذا تعجبياً بمن يزكى نفسه بنفسه ويسلك فى مسالك القوم على رأيه غير معتمد على مرب مرشد له من ولى كامل أو إثارة من علم إلهى كـ بعض المتفلسفين من أهل الرياضات (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) بادعاء تزكية نفوسهم من صفاتها وماتركت أو بانتحال صفات الله تعالى إلى أنفسهم مع وجودها (وكفى به إثماً مبيناً) ظاهراً لاختفاء فيه (ألم تر إلى الذين إتوا نصيباً) بعضاً من الكتاب الجامع، وأشير به إلى علم الظاهر (يؤمنون بالجبت) أى بجبت النفس (والطاغوت) أى طاغوت الهوى فيميلون مع أنفسهم وهواهم (ويقولون للذين كفروا) أى لأجل الذين ستروا الحق (هؤلاء أهدي من الذين آمنوا) الإيمان الحقيقى (سبيلاً أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عن معرفته وقربه (ومن يلعن) أى يبعده الله عن ذلك (فلن تجد له نصيراً) يهديه إلى الحق (أم له نصيب من الملك) فإذا لا يؤتون الناس نقيراً) ذم لهم بالبخل الذى هو الوصمة الكبرى عند أهل الله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) من المعرفة وإعزازهم بين خلقه وإرشادهم لمن استرشدهم (فقد آتينا آل إبراهيم) وهم المتبعون له على ملته من أهل المحبة والخلة (الكتاب) أى علم الظاهر أو الجامع له ولعلم الباطن (والحكمة) علم الباطن أو باطن الباطن (وآتيناهم ملكاً عظيماً) وهو الوصول إلى العيز وعدم الوقوف عند الأثر (إن الذين كفروا بآياتنا) أى حجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا أو أنكروا على أوليائنا الذين هم مظاهر الآيات (سوف نصليهم ناراً) عظيمة وهى نار القهر والحجاب، أو نار الحسد (كلما فضجت جلودهم) وتقطعت أمانى نفوسهم الأمارة ومقتضيات هواها (بدلناهم جلوداً غيرها) بتجدد نوع آخر من أنواع تجليات القهر أو بتجدد نعم أخرى تظهر على أوليائنا الذين حسدوهم وأنكروا عليهم (ليذوقوا العذاب) ماداموا منغمسين فى أحوال الرذائل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى الأعمال التى يصلحون بها لقبول التجليات (سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار) من ماء الحكمة ولبن الفطرة وخمر الشهود وعسل الكشف (خالدين فيها أبداً) لبقاء أرواحهم

المفاضة عليها ما يروحها (لهم فيها أزواج) من التجليات التي يلتذون بها (مطهرة) من لوث النقص (وندخلهم ظلا ظليلا) وهو ظل الوجود والصفات الإلهية وذلك بمحو البشرية عنهم، نسأل الله تعالى من فضله فلا فضل إلا فضله، ثم إنه سبحانه وتعالى أرشد المؤمنين بأبلغ وجه إلى بعض أمهات الأعمال الصالحة فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ أخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة دعا عثمان بن أبي طلحة فلما أتاه قال: أرني المفتاح فأتاه به فلما بسط يده اليه قام العباس فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي اجعله لي مع السقاية فكف عثمان يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرني المفتاح يا عثمان فبسط يده يعطيه، فقال العباس مثل كلمته الأولى فكف عثمان يده، ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا عثمان إن كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فهاتني المفتاح، فقال: هاك بأمانة الله تعالى فقام ففتح الكعبة فوجد فيها تمثال إبراهيم عليه السلام معه قداح يستقسم بها فقال رسول الله ﷺ: ما للمشركين قاتلهم الله تعالى وما شأن إبراهيم عليه السلام وشأن القداح وأزال ذلك، وأخرج مقام إبراهيم عليه السلام وكان في الكعبة، ثم قال: أيها الناس هذه القبلة، ثم خرج فطاف بالبيت، ثم نزل عليه جبريل عليه السلام - فيما ذكرنا - برد المفتاح فدعا عثمان ابن أبي طلحة فأعطاه المفتاح ثم قال (إن الله يأمركم) الآية *

وفي رواية الطبراني «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين أعطى المفتاح: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا يزعها منكم إلا ظالم» يعنى سدانة الكعبة، وفي تفسير ابن كثير «أن عثمان دفع المفتاح بعد ذلك إلى أخيه شيبة بن أبي طلحة فهو في يد ولده إلى اليوم»، وذكر الثعلبي. والبعوى. والواحدى «أن عثمان امتنع عن إعطاء المفتاح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلو على كرم الله تعالى وجهه يده وأخذه منه فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكعبة وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يجمع له السدانة والسقاية فنزلت فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سبباً لاسلامه ونزول الوحي بأن السدانة في أولاده أبداً» وما ذكرناه أولى بالاعتبار *

أما أولاً قال الأشموني: إن المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد ابن الوليد. وعمر بن العاص - كما ذكره ابن إسحق. وغيره، وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب. والنووي في تهذيبه. والذهبي. وغيرهم، وأما ثانياً فلما فيه من المخالفة لما ذكره ابن كثير، وقد نصوا على أنه هو الصحيح، وأما ثالثاً فلأن المفتاح على هذا لا يعد أمانة لأن علياً كرم الله تعالى وجهه أخذه منه قهراً وما هذا شأنه هو الغصب لا الأمانة، والقول - بأن تسمية ذلك أمانة لأن الله تعالى لم يرد نزعه منه، أو للإشارة إلى أن الغاصب يجب أن يكون كالمؤمن في قصد الرد، أو إلى أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما قصد بأخذه الخير وكان أيضاً بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كالمؤمن في أنه لا ذنب عليه لا يخلو عن بعد، وأياً ما كان فالخطاب يعم كل أحد - كما أن الأمانات، وهي جمع أمانة مصدر سمي به المفعول - نعم الحقوق المتعلقة بذمهم من حقوق الله تعالى وحقوق العباد سواء كانت فعلية. أو قولية. أو اعتقادية، وعموم الحكم لا ينافي خصوص السبب، وقد روى ما يدل على العموم عن ابن عباس. وأبي. وابن مسعود... والبراء بن عازب. وأبي جعفر. وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم أجمعين، واليه ذهب الأكثرون، وعن زيد بن أسلم - واختاره الجبائي. وغيره

أن هذا خطاب لولاية الأمر أن يقوموا برعاية الرعية وجاهلهم على موجب الدين والشرعة ، وعدوا من ذلك تولية المناصب مستحقها ، وجعلوا الخطاب الآتي لهم أيضا ، وفي تصدير الكلام - بأن - الدالة على التحقيق وإظهار الاسم الجليل وإيراد الأمر على صورة الإخبار من الفخامة وتأيد وجوب الامتثال والدلالة على الاعتناء بشأنه مالا مزيد عليه ، ولهذا ورد من حديث ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا إيمان لمن لا أمانة له » *

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أربع إذا كن فيك فلا عليك فيما فاتك من الدنيا . حفظ أمانة . وصدق حديث . وحسن خليقة . وعفة طعمة » *

وأخرج عن ميمون بن مهران « ثلاث تؤدين إلى البر والفاجر . الرحم توصل برة كانت أو فاجرة . والامانة تؤدى إلى البر والفاجر . والعهد يوفى به للبر والفاجر » ، وأخرج مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم . من إذا حدث كذب . وإذا وعد أخلف . وإذا أؤتمن خان » والأخبار في ذلك كثيرة ، وقرئ - الأمانة - بالافراد ، والمراد الجنس لا المجهود أى يأمركم بأداء أى أمانة كانت *

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ أمر بإيصال الحقوق المتعلقة بدمم الغير إلى أصحابها إثر الامر بإيصال الحقوق المتعلقة بدممهم ، فالواو للعطف ، والظرف متعلق بما بعد أن وهو معطوف على (أن تؤدوا) والجار متعلق به أو بمقدور وقع حالا من فاعله أى ويأمركم (أن تحكموا) بالانصاف والسوية ، أو متلبسين بذلك إذا قضيت بين الناس من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ، وهذا مبنى على مذهب من يرى جواز تقدم الظرف المعمول لما في حيز الموصول الحرفى عليه ، والفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وفى التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف إذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لأبى على ، ولقيام الخلاف فى المسألة ذهب أبو حيان إلى أن الظرف متعلق بمقدر يفسره المذكور أى - وأن تحكموا إذا حكمت بين الناس أن تحكموا - ليسلما تقدم ، ولا يجوز تعلقه بما قبله لعدم استقامة المعنى لأن تأدية الأمانة ليست وقت الحكومة ، والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة ، وأدخلوا فى ذلك ما كان عن تحكيم *

وفى بعض الآثار ان صبيين ارتفعا إلى الحسن رضى الله تعالى عنه بن على كرم الله تعالى وجهه فى خط كتبه وحكمه فى ذلك ليحكم أى الخطيين أجود فبصر به على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا بنى أنظر كيف تحكم فإن هذا حكم والله تعالى سائلك عنه يوم القيامة ﴿ إِنَّ اللَّهَ نَعِمًا يَعْظُكُمْ بِهِ ﴾ جملة مستأنفة مقررة لمضمون ما قبلها متضمنة لمزيد اللطف بالمخاطبين وحسن استدعائهم إلى الامتثال وإظهار الاسم الأعظم لثبوت المهابة وهو اسم (إن) وجملة (نعماً يعظكم) خبرها ، و (ما) إما بمعنى الشئ معرفة تامة ، و (يعظكم) صفة موصوف محذوف وهو المخصوص بالمدح ، أى نعم الشئ شئ يعظكم به ، ويجوز - نعم هو أى الشئ شيئا يعظكم به - والمخصوص بالمدح محذوف ، وإما بمعنى الذى وما بعدها صلتها وهو فاعل - نعم - والمخصوص محذوف أيضا ، أى نعم الذى يعظكم به تأدية الأمانة والحكم بالعدل - قاله أبو البقاء - ونظر فيه بأنه قد تقرر أن فاعل - نعم - إذا كان مظهراً لزم أن

يكون محلي بلام الجنس أو مضافاً إليه كافي المفصل، وأجيب بأن سيدي به جوز قيام (ما) إذا كانت معرفة تامة مقامه، وابن السراج أيضاً جوز قيام الموصولة لأنها في معنى المعرف باللام، واعتراض القول بوقوع (ما) تمييزاً بأنها مساوية للمضمرة في الإبهام فلا تميزه لأن التمييز لبيان جنس المميز، وأجيب بمنع كونها مساوية له لأن المراد بها شيء عظيم، والضمير لا يدل على ذلك، ومن الغريب ما قيل: إن (ما) كافة فتدبر، وقد تقدم الكلام فيما في (نعم) من القراءات ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا﴾ بجميع المسموعات ومنها أقوالكم ﴿بَصِيرًا ٥٨﴾ بكل شيء، ومن ذلك أفعالكم، ففي الجملة وعد ووعد، وقد روى أن النبي ﷺ قال لعلي كرم الله تعالى وجهه: سوين الخصمين في لحظك ولفظك ﴿يَسَاءَ يَهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بعدما أمر سبحانه ولاية الأمور بالعموم أو الخصوص بأداء الأمانة والعدل في الحكومة أمر الناس بإطاعتهم في ضمن إطاعته عز وجل وإطاعة رسوله ﷺ حيث قال عز من قائل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ أي الزموا طاعته فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ المبعوث لتبليغ أحكامه إليكم في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه أيضاً، وعن الكلبي أن المعنى (أطيعوا الله) في الفرائض (وأطيعوا الرسول) في السنن، والاول أولى وأعاد الفعل وإن كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتنائاً بشأنه عليه الصلاة والسلام وقطعاً لتوهم أنه لا يجب امتثال ما ليس في القرآن وإيداناً بأن له ﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره، ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه: ﴿وَأَوَّلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إيداناً بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول ﷺ، واختلف في المراد بهم فقيل: أمرام المسلمين في عهد الرسول ﷺ وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والسلاطين والقضاة وغيرهم، وقيل: المراد بهم أمراء السرياء، وروى ذلك عن أبي هريرة. وميمون ابن مهران، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي، وأخرجه ابن عساکر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد في سرية، وفيها عمار بن ياسر فساروا قبل القوم الذين يريدون فلما بلغوا قريباً منهم عرسوا وأنهم ذو العينتين (١) فأخبرهم فأصبحوا قد هربوا غير رجل أمر أهله فجمعوا متاعهم ثم أقبل يمشي في ظلمة الليل حتى أتى عسكر خالد يسأل عن عمار بن ياسر فأتاه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وأن قومي لما سمعوا بكم هربوا وإني بقيت فهل إسلامي نافع غداً وإلا هربت؟ فقال عمار: بل هو ينفعك فأقم فأقام فلما أصبحوا أغار خالد فلم يجد أحداً غير الرجل فأخذه وأخذ ماله فبلغ عماراً الخبر فأتى خالداً فقال: خل عن الرجال فإنه قد أسلم وهو في أمان دني، قال خالد: وفيم أنت تجير؟ فاستبأ وارفعوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاز أمان عمار، ونهاه أن يجير الثانية على أمير فاستبأ عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال خالد: يا رسول الله أترك هذا العبد الأجدة يشتمني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا خالد لا تسب عماراً فإن من سب عماراً سبه الله تعالى ومن أبغض عماراً أبغضه الله تعالى ومن لعن عماراً لعنه الله تعالى فغضب عمار فقام فقتله خالد حتى أخذ بثوبه فاعتذر إليه فرضي، فأنزل الله تعالى هذه الآية «ووجه التخصيص على هذا أن في عدم إطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة، وقيل: المراد بهم أهل العلم، وروى ذلك غير واحد عن ابن عباس. وجابر بن عبد الله. ومجاهد. والحسن. وعطاء. وجماعة، واستدل عليه أبو العالية بقوله تعالى: (ولو ردوه

إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فان العلماء هم المستنبطون المستخرجون للأحكام، وحمله كثير - وليس ببعيد - على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لأن للأمر تدبيراً للجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز، واستشكل إرادة العلماء لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فان الخطاب فيه عام للمؤمنين مطلقاً والشئ خاص بأمر الدين بدليل ما بعده، والمعنى فإن تنازعتم أيها المؤمنون أنتم وأولو الأمر منكم في أمر من أمور الدين ﴿فَرُدُّوهُ﴾ فراجعوا فيه ﴿إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى كتابه ﴿وَالرَّسُولِ﴾ أى إلى سنته، ولا شك أن هذا إنما يلائم حل أولى الأمر على الأمر دون العلماء لأن للناس والعامة منازعة الأمر في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء إذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في أحكامهم* وجعل بعضهم: الخطاب فيه لأولى الأمر على الالتفات ليصح إرادة العلماء لأن للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضاً مجادلة ومحااجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل، وقيل: على إرادة الأعم يجوز أن يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم وبين أولى الأمر باعتبار بعض الأفراد وهم الأمراء، ثم إن وجوب الطاعة لهم ماداموا على الحق فلا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا طاعة لبشر في معصية الله تعالى»، وأخرج هو وأحمد والشيخان وأبو داود والنسائي عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلاً (١) من الأنصار فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يسمعوا له ويطيعوا فأغضبوه في شئ فقال: اجمعوا إلى خطباً لجمعوا له خطباً قال: أوقدوا ناراً فأوقدوا ناراً قال: ألم يأمركم ﷺ أن تسمعوا إلى وتطيعوا؟ قالوا: بلى قال: فادخلوها فنظر بعضهم إلى بعض وقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من النار فسكن غضبه وطفئت النار فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لو دخلوها ماخرجوا منها إنما الطاعة في المعروف»

وهل يشمل المباح أم لا؟ فيه خلاف، فقيل: إنه لا يجب طاعتهم فيه لأنه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حله الله تعالى ولا أن يحلل ما حرمه الله تعالى، وقيل: يجب أيضاً كما نص عليه الحسكفي وغيره، وقال بعض محققى الشافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذى يظهر أن ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط بخلاف ما فيه ذلك فانه يجب باطنياً أيضاً، وكذا يقال في المباح الذى فيه ضرر للمأمور به، ثم هل العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الأمر، فإذا أمر بمباح عنده سنة عند المأمور يجب امتثاله ظاهراً فقط أو المأمور فيجب باطنياً أيضاً وبالعكس فينعكس ذلك كل محتمل؟ وظاهر إطلاقهم في مسألة أمر الامام الناس بالصوم للاستسقاء الثانى لأنهم لم يفصلوا بين كون الصوم المأمور به هناك مندوباً عند الأمر أولاً، وأيد بما قرروه في باب الاقتداء من أن العبرة باعتقاد المأموم لا بالامام، ولم أقف على ما قاله أصحابنا في هذه المسألة فليراجع هذا، واستدل بالآية من أنكر القياس وذلك لأن الله تعالى أوجب الرد إلى الكتاب والسنة دون القياس، والحق أن الآية دليل على إثبات القياس بل هى متضمنة لجميع الأدلة الشرعية، فان المراد بإطاعة الله العمل بالكتاب، وإطاعة الرسول العمل بالسنة، وبالرد إليهما القياس

لأن رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه إنما يكون بالثبيل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك ، وقد علم من قوله سبحانه : (إن تنازعتم) أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ متعلق بالامر الآخر الوارد في محل النزاع إذ هو المحتاج إلى التحذير عن المخالفة ، وجواب الشرط محذوف عند جمهور البصريين ثقة بدلالة المذكور عليه ، والكلام على حد - إن كنت ابني فأطعني - فإن الايمان بالله تعالى يوجب امتثال أمره ، وكذا الايمان باليوم الآخر لما فيه من العقاب على المخالفة ﴿ذَلِكَ﴾ أي الرد المأمور به العظيم الشأن ولو حمل - كما قيل - على جميع ما سبق على التفريع لحسنه وقال الطبرسي : إنه إشارة إلى ما تقدم من الاوامر أي طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأولى الامر ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول عليه الصلاة والسلام ﴿خَيْرٌ﴾ لكم وأصلح ﴿وَأَحْسَنُ﴾ أي أحمد في نفسه ﴿تَأْوِيلًا ٥٩﴾ أي عاقبة ، قاله قتادة . والسدى . وابن زيد ، وأفضل التفضيل في الموضعين للايدان بالكمال على خلاف الموضوع له ، ووجه تقديم الاول على الثاني أن الأغلب تعلق أنظار الناس بما ينفعهم ، وقيل : المراد (خير) لكم في الدنيا (وأحسن) عاقبة في الآخرة ، ووجه التقديم عليه أظهر . وعن الزجاج أن المراد (أحسن تأويلاً) من تأويلكم أتم إياه من غير رد إلى أصل من كتاب الله تعالى . وسنة نبيه ﷺ . فالتأويل إما بمعنى الرجوع إلى المآل والعاقبة ، وإما بمعنى بيان المراد من اللفظ الغير الظاهر منه ، وكلاهما حقيقة ، وإن غلب الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير .

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعجيب له عليه الصلاة والسلام أي ألم تنظر أو ألم ينته عليك ﴿إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ من الزعم ، وهو كما في القاموس ماثل القول : الحق والباطل والكذب ضد ، وأكثر ما يقال فيما يشك فيه ، ومن هنا قيل : إنه قول بلا دليل ، وقد كثرت استعماله بمعنى القول الحق ، وفي الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «زعم جبريل» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقد أكثر سيويوه في الكتاب من قوله : زعم الخليل كذا - في أشياء يرتضيها - وفي شرح مسلم للنووي أن زعم في كل هذا بمعنى القول ، والمراد به هنا مجرد الادعاء أي يدعون ﴿أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ أي القرآن .

﴿وَمَا أَنزَلَ﴾ إلى موسى عليه السلام ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ وهو التوراة ، ووصفوا بهذا الادعاء لتأكيد التعجيب وتشديد التوبيخ والاستقباح ، وقرئ (أنزل) و(أنزل) بالبناء للفاعل ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ بيان لحل التعجيب على قياس نظائره : أخرج الثعلبي . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من المنافقين يقال له بشر : خاصم يهوديا فدعاه اليهود إلى النبي ﷺ ودعاه المنافق إلى كعب بن الاشرف ، ثم إنهما احتكما إلى النبي ﷺ ففضى لليهودي فلم يرض المنافق . وقال : تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب ، فقال اليهودي لعمر رضي الله تعالى عنه : قضى لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فقال للمنافق أ كذلك ؟ قال : نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد ثم قال : هكذا أفضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت » ، وفي بعض الروايات : «وقال جبريل عليه السلام إن عمر فرق بين الحق والباطل وسماه النبي ﷺ الفاروق رضي الله تعالى عنه » ، والطاغوت على هذا كعب

ابن الاشراف ، وإطلاقه عليه حقيقة بناءً على أنه بمعنى كثير الطغيان، أو أنه علم لقب له - كالفاروق - لعمر رضى الله تعالى عنه ، ولعله في مقابلة الطاغوت، وفي معناه كل من يحكم بالباطل ويؤثر لأجله، ويحتمل أن يكون الطاغوت بمعنى الشيطان، وإطلاقه على الأخس بن الاشراف إما استعارة أو حقيقة، والتجوز في إسناد التحاكم اليه بالنسبة الإيقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة، وقيل: إن التحاكم اليه تحاكم إلى الشيطان من حيث أنه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل، وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس أيضاً قال: كان أبو برزة الأسلمي كاهناً يقضى بين اليهود فيما يتنافرون فيه فتناظر اليه ناس من المسلمين فأُنزل الله تعالى فيهم الآية *

وأخرج ابن جرير عن السدي كان أناس من يهود قريظة، والنضير قد أسلبوا ووافق بعضهم، وكانت يديهم خصومة في قتل فأبى المنافقون منهم إلا التحاكم إلى أبي برزة فانطلقوا اليه فسألوه فقال: أعظموا اللقمة، فقالوا: لك عشرة أوساق فقال: لا بل مائة وسق، فأبوا أن يعطوه فوق العشرة. فأُنزل الله تعالى فيهم ما تسمعون، وعلى هذا ففي الآية من الإشارة إلى تفضيع التحاكم نفسه ما لا يخفى، وهو أيضاً أنسب بوصف المنافقين بادعاء الإيمان بالثورة، ويمكن حمل خبر الطبراني عليه بحمل المسلمين فيه على المنافقين من أسلم من قريظة. والنضير ﴿وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ في موضع الحال من ضمير (يريدون) وفيه تأكيد للتعجب كالوصف السابق، والضمير المجرور راجع إلى الطاغوت وهو ظاهر على تقدير أن يراد منه الشيطان وإلا فهو عائد اليه باعتبار الوصف لا الذات؛ أي أمرُوا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان، وقيل: الضمير للتحاكم المفهوم من (يتحاكموا)، وفيه بعد، وقرأ عباس ابن المفضل بها، وقرئ بهن، والضمير أيضاً للطاغوت لانه يكون للواحد والجمع، وإذا أريد الثاني أنه اعتبار معنى الجماعة، وقد تقدم ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ٦٠﴾ عطف على الجملة الحالية داخلة في حكم التعجب، وفيها على بعض الاحتمالات وضع المظهر موضع المضمهر على معنى (يريدون أن يتحاكموا إلى الشيطان) وهو بصدد إرادة إضلالهم ولا يريدون أن يتحاكموا اليك وأنت بصدد إرادة هدايتهم، و(ضلالاً) إما مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد على حد ما قيل في (أنبتكم من الأرض نباتاً) وإماماً مؤكداً لفعله المدلول عليه بالمدكور أي فيضلون ضلالاً، ووصفه بالبعد الذي هو نعت موصوفه للبالغة ﴿وَأَذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أي لا أولئك الزاعمين ﴿تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ في القرآن من الأحكام ﴿وَأِلَى الرَّسُولِ﴾ المبعوث للحكم بذلك ﴿رَأَيْتَ﴾ أي أبصرت أو علمت ﴿الْمُنَافِقِينَ﴾ وهم الزاعمون، والإظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالنفاق وذهمهم به والإشعار بعلّة الحكم أي رأيتهم لنفاقهم ﴿يَصُدُّونَ﴾ أي يعرضون ﴿عَنْكَ صُدُودًا ٦١﴾ أي إعراضاً أي إعراض فهو مصدر مؤكد لفعله وتنوينه للتفخيم، وقيل: هو اسم للبصير الذي هو الصد، وعزى إلى الخليل، والأظهر أنه مصدر لصد اللازم، والصد مصدر للمتعدى، ودعوى - أن يصدون هنا متعد حذف مفعوله أي يصدون المتحاكمين أي يمنعونهم - بما لا حاجة اليه، وهذه الجملة تكملة لمادة التعجب ببيان إعراضهم صريحاً عن التحاكم إلى كتاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان إعراضهم عن ذلك في ضمن التحاكم إلى الطاغوت، وقرأ الحسن (تعالوا) بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطاً كما قالوا: ما باليت به بالة، وأصلها بالية كعافية، وكما قال الكسائي في آية: إن أصلها آية كفاعلة فصارت اللام كاللام فضمت للوار، ومن ذلك قول أهل مكة: (تعالى) بكسر اللام للبرأة، وهي لغة مسموعة أثبتها ابن جني فلا عبرة بمن لحن ابن هشام الحمداني

فيها حيث يقول :

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا (تعالى أقاسمك الموم تعالى)
ولا حاجة إلى القول بأن -تعالى- الأولى مفتوحة اللام، والثانية مكسورة لها للقافية كما لا يخفى، وأصل معنى هذا
الفعل طلب الاقبال إلى مكان عال ثم عمم ﴿فَكَيْفَ﴾ يكون حالهم ﴿إِذَا أَصَابَتْهُمْ﴾ نالتهم ﴿مُصِيبَةٌ﴾ نكبة
تظهر نفاقهم ﴿بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أى بسبب ما عملوا من الجنايات، كالتحالم إلى الطاغوت. والاعراض عن
حكمك ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ﴾ للاعتذار، وهو عطف على (أصابتهم) والمراد تهويل مآدها، وقيل: على (يصدون) وما
بينهما اعتراض ﴿يَخْلِفُونَ﴾ حال من فاعل (جاءوك) أى خالفين لك ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ أى ما أردنا بتحاذنا
إلى غيرك ﴿إِلَّا إِحْسَنًا﴾ إلى الخصوم ﴿وَتَوْفِيقًا ۖ ٦٢﴾ بينهم، ولم نرد بالمرافعة إلى غيرك عدم الرضا بحكمك
فلا تؤاخذنا بما فعلنا، وهذا وعيد لهم على ما فعلوا وأنهم سيندمون حين لا ينفعهم الندم، ويعتذرون ولا يغنى
عنهم الاعتذار، وقيل: جاء أصحاب القتل طالبين بدمه، وقالوا: إن أردنا بالتحاكم إلى عمر رضى الله تعالى عنه إلا
أن يحسن إلى صاحبنا ويوفق بينه وبين خصمه - فاذا - على هذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال ۝

وقيل: المعنى بالآية عبد الله بن أبى والمصيبة ما أصابه وأصحابه من الذل برجوعهم من غزوة بنى المصطلق - وهى
غزوة مريسيع - حين نزلت سورة المنافقين فاضطروا إلى الخشوع والاعتذار على ما سيذكر فى محله إن شاء الله تعالى
وقالوا: ما أرناب الكلام بين الفريقين المتنازعين فى تلك الغزوة إلا الخير، أو مصيبة الموت لما تضرع إلى رسول الله

ﷺ فى الإقالة والاستغفار واستوهبه ثوبه . ليتقى به النار ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المنافقون المذكورون
﴿الَّذِينَ يَعْلَمَ اللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من فنون الشرور المنافية لما أظهر والى من بنات غير وجاءوا به من أذن عنق
﴿فَأَعْرَضَ﴾ حيث كانت حالهم كذلك ﴿عَنَّهُمْ﴾ أى قبول عذرهم، ويلزم ذلك الإعراض عن طلبهم دم القتل
لانه هدر، وقيل: عن عقابهم لمصاحبة فى استبقائهم، ولا تظهر لهم علمك بما فى بواطنهم الخبيثة حتى ييقوا على
نيران الوجل ﴿وَعَظَّمُ﴾ بلسانك وكفهم عن النفاق ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِى أَنفُسِهِمْ﴾ أى قل لهم خالياً لا يكون معهم
أحد لانه أدعى إلى قبول النصيحة، ولذا قيل: النصيح بين الملائة تقريع، أو قل لهم فى شأن أنفسهم ومعناها
﴿قَوْلًا بَلِيغًا﴾ مؤثراً واصلاً إلى كنه المراد مطاباً لما سيقوله من المقصود فالظرف على التقديرين متعلق بالامر ۝
وقيل: متعلق بـ (بليغاً) وهو ظاهر على مذهب الكوفيين، والبصريون لا يجيزون ذلك لأن معمول الصفة
عندهم لا يتقدم على الموصوف لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقدم عامله، وقيل: إنه إنما يصح إذا كان ظرفاً
وقواه البعض، وقيل: إنه متعلق بمحذوف يفسره المذكور - وفيه بعد - والمعنى على تقدير التعلق (قل لهم) (قولا
بليغاً) (فى أنفسهم) مؤثراً فيها يغتمون به اغتماماً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل
والاستئصال، والايذان بأن ما انطوت عليه قلوبهم الخبيثة من الشر والنفاق بمرأى من الله تعالى ومسمع - غير
خاف عليه سبحانه - وإن ذلك مستوجب لما تشيب منه النواصى، وإما هذه المكافة والتأخير لإظهارهم
الإيمان وإضمارهم الكفر، ولئن أظهروا الشقاق وبرزوا بأشخاصهم من نفق النفاق، لتسامرهم السمرو البيض،
وليطيقن عليهم رحب الفلا بالهلاء العريض، واستدل بالآية الأولى على أنه قبح تهيب المصيبة بما يكتسبه العبد

من الذنوب ، ثم اختلف في ذلك فقال الجبائي : لا يكون ذلك إلا عقوبة في التائب ، وقال أبو هاشم : يكون ذلك اطفاءً *

وقال القاضي عبد الجبار : قد يكون لطفاً وقد يكون جزاءً وهو موقوف على الدليل *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ تهديد لبيان خطيئهم باشتغالهم بستر نار جنائيتهم بهشيم اعتذارهم الباطل وعدم إطفائها بماء التوبة أى وما أرسلنا رسولا من الرسل لشيء من الأشياء إلا ليطاع بسبب إذنه تعالى وأمره المرسل اليهم أن يطيعوه لأنه مؤد عنه عن شأنه فطاعته طاعته ومعصيته معصيته أو بتيسيره وتوفيقه سبحانه في طاعته ، ولا يخفى ما في العدول عن الضمير إلى الاسم الجليل ، واحتج المعتزلة بالآية على أن الله تعالى لا يريد إلا الخير والشر على خلاف إرادته ، وأجاب عن ذلك صاحب التيسير بأن المعنى إلا ليطيعه من أذن له في الطاعة وأرادها منه ، وأما من لم يأذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافراً ، أو بأن المراد إلزام الطاعة أى وما أرسلنا رسولا إلا لإلزام طاعته الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد فلا تنتهز دعوهم الاحتجاج بها على مدعاهم ، واحتج بها أيضاً من أثبت الغرض في أفعاله تعالى وهو ظاهر ، ولا يمكن تأويل ذلك بكونه غاية لا غرضاً لأن طاعة الجميع لا ترتب على الإرسال إلا أن يقال إن الغاية كونه مطاعاً بالإذن لا للكل إذ من لا إذن له لا يطيع ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ وعرضوها للوار بالنفاق والتحاكم إلى الطاغوت ﴿ جَاءُوكَ ﴾ على إثر ظلمهم بلا ريث متوسلين بك تائبين عن جنائيتهم غير جامعين - حشفاً وسوء كيلة - باعتذارهم الباطل وأيمانهم الفاجرة ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ﴾ لذنوبهم ونزعوا عمامهم عليه وندموا على ما فعلوا *

﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ الرَّسُولُ ﴾ وسأل الله تعالى أن يقبل توبتهم ويغفر ذنوبهم ، وفي التعبير - باستغفر - الخ دون استغفرت تفخيم لشأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث عدل عن خطابه إلى ما هو من عظيم صفاته على طريق . حكم الأمير بكذا . مكان حكمت ، وتعظيم لاستغفاره عليه الصلاة والسلام حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علو مرتبته ﴿ لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَاباً رَحِيماً ٦٤ ﴾ أى لعلوه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالتجاوز عما سلف من ذنوبهم ، ومن فسر - الوجدان - بالمصادفة كان الوصف الأول حالاً ، والثاني بدلاً منه ؛ أو حالاً من الضمير فيه أو مثله ، وفي وضع الاسم الجامع موضع الضمير إيدان بفخامة القبول والرحمة ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ أى - فوربك - و (لا) مزيدة لتأكيد معنى القسم لتأكيد النفي في جوابه أعنى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنها تزداد في الإثبات أيضاً كقوله تعالى : ﴿ فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾ وهذا ما اختاره الزمخشري ومتابعوه في (لا) التي تذكر قبل القسم ، وقيل : إنها رد لمقدر أى لا يكون الأمر كما زعمتم ، واختاره الطبرسي ، وقيل : مزيدة لتأكيد النفي في الجواب ولتأكيد القسم إن لم يكن نفي ، وقال ابن المنير : الظاهر عندي أنها ههنا لتوطئة النفي المقسم عليه ، والزمخشري لم يذكر مانعاً من ذلك سوى مجيئها لغير هذا المعنى في الإثبات وهو لا يأتى مجيئها في النفي على الوجه الآخر من التوطئة على أنها لم ترد في القرآن إلا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله تعالى مثل (لا أقسم بهذا البلد) (لا أقسم يوم القيامة) (فلا أقسم بالشفق) قصداً إلى تأكيد القسم

وتعظيم المقسم به إذ لا يقسم بالشئ إلا إعظاماً له فكأنه بدخولها يقول إن إعظامي لهذه الاشياء بالقسم بها - فلا إعظام - يعني أنها تستوجب من التعظيم فوق ذلك ، وهو لا يحسن في القسم بالله تعالى إذ لا توهم ليزاح ، ولم تسمع زيادتها مع القسم بالله إلا إذا كانت الجواب منفياً فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للنفي الواقع في الجواب ، ولا تكاد تجدها في غير الكتاب العزيز داخله على قسم مثبت وإنما كثر دخولها على القسم وجوابه نفي كقوله :

(فلا وأيك) ابنة العامري (لا يدعى) القوم أنى أفر

(وقوله)

ألا نادى أمانة بارتحال لتحزنى (فلا بك ما أبالي)

(وقوله)

رأى برقاً (١) فأوضع فوق بكر (فلا بك ما أسأل) ولا أغاما

إلى ما لا يحصى كثرة ، ومن هذا يعلم الفرق بين المقامين ، والجواب عن قولهم : إنه لا فرق بينهما فتأمل ذلك فهو حقيق بالتأمل (حَقَّ يُحْكَمُكَ) أى يحكموك حكماً أوحياً ، وقال شيخ الإسلام : يتحاكموا إليك ويترافعوا ، وإنما جئ بصيغة التحكيم مع أنه ﷺ حاكم بأمر الله إذ نادى بأن اللاتق بهم أن يحملوه عليه الصلاة والسلام حكماً فيما بينهم وبرضوا بحكمه وإن قطع النظر عن كونه حاكماً على الإطلاق (فيما شجر بينهم) أى فيما اختلف بينهم من الأمور واختلط ، ومنه الشجر لتداخل أغصانه ، وقيل : للنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض (ثُمَّ لَا يَجِدُوا) عطف على مقدر ينساق إليه الكلام أى فتحكم بينهم ثم لا يجدوا (فى أنفسهم) وقلوبهم (حَرَجًا) أى شكاً - كما قاله مجاهد - أو ضيقاً - كما قاله الجبائى - أو إثمًا - كما روى عن الضحاك - واختار بعض المحققين تفسيره بضيق الصدر لشائبة الكراهة والإباء لما أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك ولكن يجحدون ظلاً وعتواً فلا يكونوا مؤمنين ، وما روى عن الضحاك يمكن إرجاعه إلى أى الأمرين شئت ونفى وجدان الحرج أبلغ من نفى الحرج كما لا يخفى ، وهو مفعول به - ليجدوا - والظرف قيل : حال منه أو متعلق بما عنده ، وقوله تعالى : (مِمَّا قُضِيَ) متعلق بمحذوف وقع صفة لحرجا ، وجوز أبو البقاء تعلقه به ، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة ونكرة موصوفة ومصدرية أى من الذى قضيته أى قضيت به أو من شئ قضيت أو من قضائك (وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٦٥) أى ينقادوا لأمرك ويدعوا له بظاهرم وباطنهم كما يشعر به التأكيد ، ولعل حكم هذه الآية باق إلى يوم القيامة وليس مخصوصاً بالذين كانوا فى عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإن قضاء شريعته عليه الصلاة والسلام قضاؤه ، فقد روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : لو أن قوماً عبدوا الله تعالى وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاموا رمضان وحجوا البيت ثم قالوا لشيء صنعته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع ، أو وجدوا فى أنفسهم حرجاً لكانوا مشركين ثم تلا هذه الآية ، وسبب نزولها - كما قال الشعبي - ومجاهد : ما مر من قصة بشر -

واليهودى اللذين قضى بينهما عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بما قضى ٥

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . والبيهقى من طريق الزهري « أن عروة بن الزبير حدثه عن الزبير بن العوام أنه خاصم (١) رجلا من الأنصار إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شراج (٢) من الحرة كان يسقيان به كلاهما النخل فقال الانصارى: سرح الماء يمر فأبى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الانصارى وقال: يا رسول الله إن كان ابن عمك قتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر (٣) ثم أرسل الماء إلى جارك، واستوعى رسول الله ﷺ للزبير حقه وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك أشار على الزبير برأى أراد فيه السعة له وللانصارى فلما أحفظ (٤) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصارى استوعى للزبير حقه في صريح الحكم فقال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك (فلا وربك) «الخ» ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى فرضنا وأوجبنا ﴿أَنْ أَتْلُوا أَوْفُسَكُمْ﴾ أى كما أمرنا بنى إسرائيل وتفسير

ذلك بالتعرض له بالجهاد بعيد ﴿أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ كما أمرنا بنى إسرائيل أيضا بالخروج من مصر ٥ والمراد إنما كتبنا عليهم إطاعة الرسول والانقياد لحكمه والرضا به ولو كتبنا عليهم القتل والخروج من الديار

كما كتبنا ذلك على غيرهم ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ وهم المخلصون من المؤمنين كما نبى بكر رضى الله تعالى عنه ٥ فقد أخرج ابن أبى حاتم عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: « لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر يا رسول الله لو أمرتني أن أقتل نفسى لفعلت فقال: صدقت يا أبا بكر » وكعبد الله بن رواحة ، فقد أخرج عن شريح بن عبيد « أنها لما نزلت أشار ﷺ إليه بيده فقال: لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان هذا من أولئك القليل » ، وكابن أم عبد، فقد أخرج عن سفيان « أن النبي ﷺ قال فيه: لو نزلت كان منهم »، وأخرج عن الحسن قال: « لما نزلت هذه الآية قال أناس من الصحابة: لو فعل ربنا لفعلنا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لا إيمان أثبت في قلوب أهلهم من الجبال الرواسى » وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: والله لو أمرنا لفعلنا فالحمد لله الذى عافانا فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: إن من أمتى لرجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسى ٥

وفى بعض الآثار أن الزبير . وصاحبه لما خرجا بعد الحكم من رسول الله ﷺ مرا على المقداد فقال: لمن القضاء ؟ فقال الانصارى: لابن عمته ولوى شدة ففطن يهودى كان مع المقداد فقال: قاتل الله تعالى هؤلاء يشهدون أنه رسول الله ويتهمونه فى قضاء يقضى بينهم وأيم الله تعالى لقد أذنبنا ذنبا مرة فى حياة موسى عليه السلام فدعانا إلى التوبة منه ، وقال (اقتلوا أنفسكم) ففعلنا فبلغ قتلنا سبعين ألفا فى طاعة ربنا حتى رضى عنا؛ فقال ثابت بن قيس: أما والله إن الله تعالى ليعلم منى الصدق لو أمرنى محمد ﷺ أن أقتل نفسى لقتلتها ، وروى أن قاتل ذلك هو . وابن مسعود وعمار بن ياسر ، وأنه بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم فقال: «والذى نفسى بيده إن من أمتى رجالا الإيمان أثبت من الجبال الرواسى وإن الآية نزلت فيهم ، وفى رواية البغوى

(١) قيل: هو حاطب بن أبى بلتعة وقيل: ثعلبة بن حاطب وقيل: حاطب بن راشد، وقيل: ثابت بن قيس أمه

(٢) جمع شرجة مسيل الماء أم منه (٣) بالذال والذال - المسناة - حول الزرع ، ويقال لها: المرزاه منه

(٤) أى أغضب اه منه ٥

الاقتصار على ثابت بن قيس، وعلى هذا الاثر وجه مناسبة ذكر هذه الآية بما لا يخفى، وكأنه لذلك قال صاحب الكشف في معناها: لو أوجبنا عليهم مثل ما أوجبنا على بني إسرائيل من قتلهم أنفسهم، وأخروجهم من ديارهم حين استتبوا من عبادة العجل مافعلوه إلا قليل، وقال بعضهم: إن المراد إننا قد حففنا عليهم حيث اكتفينا منهم في توبتهم بتحكيكهم والتسليم له ولو جعلنا توبتهم كتوبة بني إسرائيل لم يتوبوا، والذي يفهم من خوى الأخبار المعول عليها أن هذه الكتابة لا تعلق لها بالاستتابة، ولعل المراد من ذكر ذلك مجرد التنبيه على قصور كثير من الناس ووهن إسلامهم إثريان أنه لا يتم إيمانهم إلا بأن يسلبوا حق التسليم، وظاهر ما ذكره الزمخشري من أن بني إسرائيل أمروا بالخروج حين استتبوا عما لا يكاد يصح إذا أريد بالديار الديار المصرية لأن الاستتابة من عبادة العجل إنما كانت بعد الخروج منها وبعد انفلاق البحر - وهذا مما لا امتراء فيه - على أنا لانسلم أنهم أمروا بالخروج استتابة في وقت من الاوقات، وحمل الذلة على الخروج من الديار لأن ذل الغربة مثل مضروب في قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة) لا يفيد إذا الآية لا تدل على الأمر به والنزاع فيه على أن في كون هذه الآية في التائبين من عبادة العجل نزاعاً، وقد حقق بعض المحققين أنها في المصريين المستمرين على عبادته كما استعمله إن شاء الله تعالى، والعجب من صاحب الكشف كيف لم يتعقب كلام صاحب الكشف بأكثر من أنه ليس منصوصاً في القرآن، ثم نقل كلامه في الآية *

هذا والكلام في (لو) هنا أشهر من نار على علم، وحقها كما قالوا: أن يليها فعل، ومن هنا قال الطبرسي: التقدير لو وقع كتبنا عليهم، وقال الزجاج: إنها وإن كان حقها ذلك إلا أن الشديدة تقع بعدها لأنها تنوب عن الاسم والخبر، فنقول ظننت أنك عالم كما تقول: ظننتك عالماً أى ظننت علمك ثابتاً فهي هنا نائبة عن الفعل والاسم كما أنها هناك نائبة عن الاسم والخبر، وضمير الجمع في (عليهم) وما بعده قيل: للمنافقين، ونسب إلى ابن عباس. ومجاهد، واعتراض بأن فعل القليل منهم غير متصور إذ هم المنافقون الذين لا تطيب أنفسهم بما دون القتل بمراتب، وكل شئ دون المنية سهل، فكيف تطيب بالقتل ويمثلون الأمر به؟ وأجيب بأن المراد لو كتبنا على المنافقين ذلك مافعله إلا قليل منهم رياءً وسمعةً وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم، فاذ لم تفعل بهم ذلك بل كفناهم الأشياء السهلة فليتركو النفاق وليزمو الاخلاص، ونسب ذلك للبلخي.

ولا يخفى أن قوله ﷺ في عبد الله بن رواحة: «لو أن الله تعالى كتب ذلك لكان منهم» وكذا غيره من الأخبار السالفة تأبى هذا التوجيه غاية الالباء لأنها مسوقة للمدح، ولا مدح في كون أولئك المذكورين من القليل الذين يمثلون الأمر رياءً وسمعةً بل ذلك غاية في الذم لهم وحاشاهم، وقيل: للناس مطلقاً، والقلة إضافية لأن المراد بالقليل المؤمنون وهم وإن كثروا قليلون بالنسبة إلى من عداهم من المنافقين، والكفرة المتمردين (وما أذكر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وحينئذ لا يرد أنه يلزم من الآية كون بني إسرائيل أقوى إيماناً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امتثلوا أمر الله تعالى لهم بقتل أنفسهم حتى بلغ قتلاهم سبعين ألفاً، ولا يمثل له لو كان من الصدر الأول إلا قليل. ومن الناس من جعل الآية بيانا لسكال اللطف بهذه الأمة حيث أنه لا يقبل القتل منهم إلا القليل لأن الله تعالى يعفو عنهم بقتل قليل ولا يذمهم أن يقتل الكثير كبنى إسرائيل لأنهم لا يفعلون كما فعل بنو إسرائيل لقلة المخلصين فيهم وكثرة المخلصين في بني إسرائيل ليلزم التفضيل.

وقيل: يحتمل أن يكون قتل كثير من بني إسرائيل لأنهم لو لم يتقادوا لأهلكهم عذاب الله تعالى، وهذه

الامة مأمونون إلى يوم القيامة فلا يقدمون كما أقدموا لعدم خوف الاستئصال لأنهم دون ، وأن بني إسرائيل أقوى منهم إيماناً ، وأنت تعلم أن الآية بمراحل عن إفادتها كإل اللطف ، والسباق والسياق لا يشعران به أصلاً ، وأن خوف الاستئصال وعدمه مما لا يكاد يخطر ببال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والضمير المنصوب في (فعلوه) للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه ، أو هر عائد على القتل والخروج وللعطف - بأو - لزوم توحيد الضمير لأنه عائد لأحد الأمرين ، وقول الإمام الرازي : إن الضمير عائد إليهما معاً بالتأويل تنبؤ عنه الصناعة ، و (قليل) لكون الكلام غير موجب بدل من الضمير المرفوع في (فعلوه) ، وقرأ ابن عامر (إلا قليلاً) بالنصب وجعله غير واحد على أنه صفة لمصدر محذوف ، والاستثناء مفرغ أي ما فعلوه إلا فعلاً قليلاً ، و - من - في (منهم) حينئذ للابتداء على نحو ما ضربته إلا ضرباً منك مبرحاً ، وقال الطيبي : إنها بيان للضمير في - فعلوا - كقوله تعالى : (ليمسن الذين كفروا منهم) على التجريد وليس بشئ ، وكأن الذي دعاهم إلى هذا والعدول عن القول بنصبه على الاستثناء أن النصب عليه في غير موجب غير مختار ، فلا يحمل القرآن عليه - كما يشير إليه كلام الزجاج - حيث قال : النصب جائز في غير القرآن لكن قال ابن الحاجب : لا بعد في أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى ، وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء غير الأقوى وحققه الحصى ، وقيل : بل يكون إجماعهم دليلاً على أن ذلك هو القوى لأنهم هم المتفنون الآخذون عن مشكاة النبوة ، وأن تعليل النحاة غير مانفة إليه . ورجح بعضهم أيضاً النصب على الاستثناء هنا بأن فيه توافق القراءتين معنى وهو مما يهتم به ، وبأن توجيه الكلام على غيره لا يخلو عن تكلف ودغدغة ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب - أن اقلوا - بكسر النون على الأصل في التخلص من الساكنين ، و (أو اخرجوا) بضم الواو للاتباع ، والتشبيه بواو الجمع في نحو (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، وقرأ حمزة . وعاصم بكسرهما على الأصل ، والباقون بضمهما وهو ظاهر ، و (أن) كيفما كانت نونها إما مفسرة - لانا كتبنا - في معنى أمرنا ولا يضر تعديه بعلى لأنه لم يخرج عن معناه ، ولو خرج فتعدي به باعتبار معناه الأصلي جائز كما في - نطق الحال بكذا - حيث تعدى الفعل بالباء مع أنهم قد يردون به دل ، وهو يتعدى بعلى . وإن أبيت هذا ولا أظن ، قلنا : إنه بمعنى أحياناً وإما مصدرية وهو الظاهر ولا يضر زوال الأمر بالسبك لأنه أمر تقديري ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ ﴾ أي ما يؤمرون به مقروناً بالوعد والوعيد من متابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والانقياد إلى حكمه ظاهراً وباطناً ﴿ لَكَانَ ﴾ فعلهم ذلك ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ عاجلاً وآجلاً ﴿ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ٦٦ ﴾ لهم على الحق والصواب وأمنع لهم من الضلال وأبعد من الشبهات كما قال سبحانه : (والذين اهتدوا زادهم هدى) ، وقيل : معناه أكثر ارتفاعاً لأن الارتفاع بالحق يدوم ولا يبطل لاتصاله بواب الآخرة ، والارتفاع بالباطل يبطل ويضمحل ويتصل بعقاب الآخرة .

﴿ وَإِذَا لَا تَيْنَاهُمْ ﴾ لا عطيناهم ﴿ مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ من عندنا ﴿ أَجْرًا ﴾ ثواباً ﴿ عَظِيمًا ٦٧ ﴾ لا يعرف أحد مبداه ولا يبلغ منتهاه ، وإنما ذكر من لدنا تأكيداً وبالعفة وهو متعلق بآتيناهم ، وجوز أن يكون حالاً من (أجراً) والواو للعطف و - لا تيناهم - معطوف على لكان خيراً لهم لفظاً و (إذا) مقحمة للدلالة على أن هذا الجزاء الأخير بعد ترتب التالي السابق على المقدم ولا يظهر ذلك وتحقيقه قال المحققون : إنه جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : وماذا يكون

لهم بعد التثبيت ؟ فقيل : (وإذا) لو ثبتوا لا يتناهم وليس مرادهم أنه جواب لسؤال مقدر لفظاً ومعنى . وإلا لم يكن لا قترانه بالواو وجه ، وإظهار (لو) ليس لأنها مقدرة بل لتحقيق أن ذلك جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الأول ، والمراد بالجواب في قولهم جميعاً : إن إذا حرف جواب دائماً أنها لا تكون في كلام مبتدأ بل هو في كلام مبنى على شيء تقدمه ملفوظ ، أو مقدر سواء كان شرطاً ، أو كلام سائل ، أو نحوه . فإنه ليس المراد بالجزاء اللازم لها ، أو الغالب إلا ما يكون مجازة لفعل فاعل سواء السائل وغيره ، وبهذا تندفع الشبهة الموردة في هذا المقام ، وزعم الطيبي أن ما أشرنا إليه من التقدير تكلف من ثلاثة أوجه - وهو توهم منشأ الغفلة عن المراد -

كالذي زعمه العلامة الثاني . فتدبر ﴿ وَلَهْدَيْنَهُمْ صَرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٦٨ ﴾ وهو المراتب - بعد الإيمان - التي تفتح أبوابها للعاملين ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » ، وقال الجبائي : المعنى ولهديناهم في الآخرة إلى طريق الجنة ﴿ وَمَنْ يُطْعِمْ اللَّهَ ﴾ بالانقياد لأمره ونهيه ﴿ وَالرَّسُولَ ﴾ المبلغ ما أوحى إليه منه باتباع شريعته ، والرضا بحكمه ، والكلام مستأنف فيه فضل ترغيب في الطاعة ومزيد تشويق إليها ببيان أن نتيجتها أقصى ما تنتهي إليه همهم الامم ، وأرفع ما تمتد إليه أعناق أمانهم ، وتشرب إليه أعين عزائمهم من مجاورة أعظم الخلائق مقداراً وأرفعهم متاراً ، ومتضمن لتفسير ما بهم وتفصيل ما أجل في جواب الشرطية السابقة (ومن) شرطية وإفراد ضمير (يطعم) مراعاة للفظ ، والجمع في قوله سبحانه : ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ مراعاة للمعنى أى فالمطيعون الذين علت درجاتهم وبعدت منزلتهم شرفاً وفضلاً .

﴿ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ بما تقصر العبارة عن تفصيله وبيانه ﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ ﴾ بيان للنعم عليهم فهو حال إما من (الذين) أى مقارنهم حال كونهم (من النبيين) وإما من ضميره والتعرض لمعية الانبياء دون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة مع أن الكلام في بيان حكم طاعته عليه الصلاة والسلام لجريان ذكرهم في سبب النزول مع الإشارة إلى أن طاعته متضمنة لطاعتهم ، أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والضياء المقدسي وحسنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنك لأحب إلي من نفسي وإنك لأحب إلي من ولدي وإنى لا أكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتى فأنظر إليك وإذا ذكرت موتى وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين وإنى إذا دخلت الجنة خشيب أن لا أراك فلم يرد عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل بهذه الآية (ومن يطعم الله) ، الخ ، وروى مثله عن ابن عباس . »

وقال السكبي : إن ثوبان مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان شديد الحب له عليه الصلاة والسلام قليل الصبر عنه ، وقد نحل جسمه وتغير لونه خوف عدم رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الموت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأزل الله تعالى هذه الآية ، وعن مسروق « إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا : ما ينبغي لنا أن نفارقك في الدنيا فانك إذا فارقتنا رفعت فوقنا فنزلت » وبدأ بذكر النبيين لعلو درجاتهم وارتفاعهم على من عداهم ، وقد نقل الشعراني عن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال : « فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق » ثم عطف عليهم على سبيل التذلل قوله سبحانه :

﴿ وَالْأَصْدَقِينَ وَالشَّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ ﴾ فالمنازل أربعة بعضها دون بعض : الأول منازل الانبياء وهم الذين تدهم قوة

إلهية وتصحبهم نفس في أعلى مراتب القدسية. ومثلهم من يرى الشئ عياناً من قريب، ولذلك قال تعالى في صفة نبينا ﷺ: (أقمار ونه على ما يرى)، والثاني منازل الصديقين وهم الذين يتأخرون على الأنبياء عليهم السلام في المعرفة، ومثلهم من يرى الشئ عياناً من بعيد، وإياه عني على كرم الله تعالى وجهه حيث قيل له: هل رأيت الله تعالى؟ فقال: ما كنت لأعبد رباً لم أره، ثم قال: لم تره العيون بشواهد العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان، والثالث منازل الشهداء وهم الذين يعرفون الشئ بالبراهين، ومثلهم من يرى الشئ في المرآة من مكان قريب كحال من قال: كائن أنظر إلى عرش ربي بارزاً، وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «اعبد الله تعالى كأنك تراه»، والرابع منازل الصالحين وهم الذين يعلمون الشئ بالتقليد الجازم، ومثلهم من يرى الشئ من بعيد في مرآة وإياه قصد النبي ﷺ بقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قاله الراغب، ونقله الطيبي وغيره، ونقل بعض تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندی قدس سره عنه «أنه قرر يوماً أن مراتب الكمال أربعة: نبوة. وقطب مدارها نبينا ﷺ، ثم صديقية. وقطب مدارها أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ثم شهادة. وقطب مدارها عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، ثم ولاية. وقطب مدارها علي كرم الله تعالى وجهه، وأن الصلاح في الآية إشارة إلى الولاية فسأله بعض الحاضرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه في أي مرتبة هو من مراتب الثلاثة بعد النبوة فقال: إنه رضي الله تعالى عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة وحظاً من رتبة الولاية، وأن معنى كونه هذا النورين هو ذلك عند العارفين انتهى • وأنا مستعينا بالله تعالى، ومستمد من القوم قدس الله تعالى أسرارهم أقول: إن الولاية هي المحيطة العامة والفلك الدائر. والدائرة الكبرى. وأن الولي من كان على بينة من ربه في حاله فعرف ماله باخبار الحق إياه على الوجه الذي يقع به التصديق عنده ويصدق على أصناف كثيرة إلا أن المذكور منها في هذه الآية أربعة: الصنف الأول الأنبياء، والمراد بهم هنا الرسل أهل الشرع سواء بعثوا أو لم يبعثوا أعني بطريق الوجوب عليهم ولا بحث لأهل الله تعالى عن مقاماتهم وأحوالهم إذ لا ذوق لهم فيها وكلهم معترفون بذلك غير أنهم يقولون: إن النبوة عامة وخاصة والتي لا ذوق لهم فيها هي الخاصة أعني نبوة التشريع وهي مقام خاص في الولاية • وأما النبوة العامة فهي مستمرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى لكن باب الاطلاق قد انسد، وعلى هذا يخرج ما رواه البدر التماسكي البغدادي عن الشيخ بشير عن القطب عبد القادر الجيلاني قدس سره أنه قال: - معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا - فإن معنى قوله: - أوتيتم اللقب - أنه حُجِر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة أبدية، وقوله: وأوتينا ما لم تؤتوا - على حد قول الخضر لموسى عليه السلام - وهو أفضل منه - ياموسى أنا على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه أنت، وهذا وجه آخر غير ما أسلفنا من قبل في توجيه هذا الكلام • والصنف الثاني الصديقون وهم المؤمنون بالله تعالى ورسوله عن قول المخبر لا عن دليل سوى النور الايماني الذي أعد في قلوبهم قبل وجود المصدق به المانع لها من تردد، أو شك يدخلها في قول المخبر الرسول ومتعلقه في الحقيقة الايمان بالرسول ويكون الايمان بالله تعالى على جهة القرية لا على إثباته إذ كان بعض الصديقين قد ثبت عندهم وجود الحق جل وعلا ضرورة، أو نظراً لكن ما ثبت كونه قرية وليس بين النبوة والصديقية - كما قال حجة الاسلام وغيره - مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة وهي باب مغلق، وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره مقاماً بينهما سماه مقام القرية، وهو السر الذي قر في قلب أبي بكر رضي الله تعالى عنه المشار اليه في الحديث «فليس بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر رضي الله تعالى عنه رجل أصلاً» لأنه ليس بين الصديقية والنبوة

مقام ولها أجزاء على عدد شعب الايمان ، وفسرها بعضهم بأنها نور أخضر بين نورين يحصل به شهود عین ماجاء به الخبر من خلف حجاب الغيب بنور السكرم وبين ذلك بما يطول *

والصنف الثالث الشهداء تولا هم الله تعالى بالشهادة وجعلهم من المقربين ، وهم أهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال سبحانه : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) فجمعهم مع الملائكة في بساط الشهادة فهم موحدون عن حضور إلهي وعناية أزلية فان بعث الله تعالى رسولا وآمنوا به فهم المؤمنون العلماء ولهم الاجر التام يوم القيامة وإلا فليس هم الشهداء المنعم عليهم وإيمانهم بعد العلم بما قاله الله سبحانه : إن ذلك قربة اليه من حيث - قاله الله سبحانه ، أو قاله الرسول الذي جاء من عنده - فقدم الصديق على الشهيد وجعل يازاء النبي فانه لا واسطة بينهما لاتصال نور الايمان بنور الرسالة ، والشهداء لهم نور العلم مساوق لنور الرسول من حيث هو شاهد لله تعالى بتوحيده لا من حيث هو رسول فلا يصح أن يكون بعده مع المساوقة لئلا تبطل ولا أن يكون معه لكونه رسولا ، والشاهد ليس به فلا بد أن يتأخر فلم يبق إلا أن يكون في الرتبة التي تلي الصديقية فان الصديق أتم نوراً منه في الصديقية لانه صديق من وجهين : وجه التوحيد . ووجه القربة ، والشهيد من وجه القربة خاصة لأن توحيده عن علم لا عن إيمان فنزل عن الصديق في مرتبة الايمان وهو فوقه في مرتبة العلم فهو المتقدم في مرتبة العلم المتأخر برتبة الايمان ، والتصديق فانه لا يصح من العالم أن يكون صديقاً ، وقد تقدم العلم مرتبة الخبر فهو يعلم أنه صادق في توحيد الله تعالى إذا بلغ رسالة الله تعالى والصديق لم يعلم ذلك إلا بنور الايمان المعد في قلبه فعندما جاء الرسول اتبعه من غير دليل ظاهر ، والصنف الرابع الصالحون تولا هم الله تعالى بالصالح وهم الذين لا يدخل في علمهم بالله تعالى ولا إيمانهم به وبما جاء من عنده سبحانه خلل فاذا دخله بطل كونه صالحاً وكل من لم يدخله خلل في صديقيته فهو صالح ، ولا في شهادته فهو صالح ، ولا في توبته فهو صالح ، ولكل أحد أن يدعو بتحصيل الصلاح له في المقام الذي يكون فيه لجواز دخول الخلل عليه في مقامه لأن الأمر اختصاص إلهي وليس بذاتي فيجوز دخول الخلل فيه ، ويجوز رفعه ، فصح أن يدعو الصالح بأن يجعل من الصالحين أي الذين لا يدخل صلاحهم خلل في زمان ما ، وقد ذكر أنه مامن نبي إلا وذكر أنه صالح أو أنه دعا أن يكون من الصالحين مع كونه نبياً ، ومن هنا قيل : إن مرتبة الصلاح خصوص في النبوة وقد تحصل لمن ليس بنبي . ولا صديق . ولا شهيد .

هذا ما وقفت عليه من كلام القوم قدس الله تعالى أسرارهم ، ولم أظفر بالتفصيل الذي ذكره مولانا الشيخ قدس سره فتدبر ، وقد ذكر أصحابنا الرسميون أن الصديق صيغة مبالغة - كالسكير - بمعنى المتقدم في التصديق المبالغ في الصدق والاخلاص في الأقوال والأفعال ، ويطلق على كل من أفاضل أصحاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمائل خواصهم كأبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وأن الشهداء جمع شهيد ، والمراد بهم الذين بذلوا أرواحهم في طاعة الله تعالى وإعلاء كلمته وهم المقتولون بسيف الكفار من المسلمين ، وقيل : المراد بهم ههنا ما هو أعم من ذلك ، فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماتعدون الشهيد فيكم ؟ قالوا : يا رسول الله من قتل في سبيل الله تعالى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : إن شهداء أمتي إذا لقي من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ، ومن مات في الطاعون فهو شهيد ، ومن مات مبطونا فهو شهيد » وعد بعضهم الشهداء أكثر من ذلك بكثير ، وقيل : الشهيد هو الذي يشهد لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان ، وأخرى

بالسيف والسنان ، وزعم النيسابوري أنه لا يبعد أن يدخل كل هذه الامة في الشهداء لقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) وليس بشئ كما لا يخفى ، وأن المراد بالصالحين الصارفين (١) أعمارهم في طاعة الله تعالى وأموالهم في مرضاته سبحانه ، ويقال : الصالح هو الذي صلحت حاله واستقامت طريقته .
والصالح هو الفاعل لما فيه الصلاح قال الطبرسي : ولذا يجوز أن يقال : مصلح في حق الله تعالى دون صالح ، وليس المراد بالمعية اتحاد الدرجة ولا مطلق الاشتراك في دخول الجنة بل كونهم فيها بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وزيارته متى أراد . وإن بعدت المسافة بينهما ، وذكر غير واحد أنه لا مانع من أن يرفع الأدنى إلى منزلة الأعلى متى شاء تكرمه له ثم يعود ولا يرى أنه أرغد منه عيشاً ولا أكل لذة لئلا يكون ذلك حسرة في قلبه ، وكذا لا مانع من أن ينحدر الأعلى إلى منزلة الأدنى ثم يعود من غير أن يرى ذلك نقصاً في ملكه أو حطاً من قدره .
وقد ثبت في غير ما حديث أن أهل الجنة يتزاورون ، وادعى بعضهم أن لا تزاور مع رؤية كل واحد الآخر ، وذلك لأن عالم الأنوار لا تمنع فيها ولا تدافع فينعكس بعضها على بعض كالمرايا المجلوة المتقابلة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : (إخوانا على سرر متقابلين) وزعم أنه التحقيق وهو بعيد عنه ، وأبعد من ذلك بمراحل ما قيل : يحتمل أن يكون المراد أن معنى كون المطيع مع هؤلاء أنه معهم في سلوك طريق الآخرة فيكون مأموماً من قطاع الطريق محفوظ الطاعة عن النهب ﴿ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ أي صاحباً ، وهو مشتق من الرفق ، وهولين الجانب واللطافة في المعاشرة قولاً وفعلًا ، والإشارة يحتمل أن تكون إلى النبيين ومن بعدهم وما فيها من معنى البعد لما مر مراراً (ورفيقا) حيثئذ إمام تميز أحوال على معنى أنهم وصفوا بالحسن من جهة كونهم رفقاء للطيعين ، أو حال كونهم رفقاء لهم ولم يجمع لأن فعلاً يستوي فيه الواحد وغيره أو اكتفاء بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى ، وحسنه وقوعه في الفاصلة : أولاً لأنه يتأويل حسن كل واحد منهم أو لأنه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع ، ويحتمل أن تكون إلى - من يطع - والجمع على المعنى (ورفيقا) حيثئذ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن ، فلا يجوز دخول - من - عليه كما يجوز في الوجه الأول .

والجملة على الاحتمالين تذييل مقرر لما قبله مؤكداً للترغيب والتشويق ، وفي الكشف فيه معنى التعجب كأنه قيل : وما أحسن أولئك رفيقا ولا استقلاله بمعنى التعجب قرئ (وحسن) بسكون السين يقول المتعجب : حسن الوجه وجهك ، وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين انتهى .
وفي الصحاح يقال : حسن الشيء . وإن شئت خففت الضمة فقلت : حسن الشيء ، ولا يجوز أن تنقل الضمة إلى الحاء لأنه خبر ، وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم لأنه يشبه في جواز النقل بنعم وبئس ، وذلك أن الأصل فيهما نعم وبئس فسكن ثانيهما ، ونقل حر كته إلى ما قبله وكذلك كل ما كان في معناه قال الشاعر :

لم يمنع الناس مني ما أردت وما أعطيهم ما أرادوا (حسن ذا أدبا)
أراد حسن هذا أدباً فخفف ونقل ، وأراد أنه لما نقل إلى الإنشاء حسن أن يغير تنبيهاً على مكان النقل ، وفي الارتشاف : إن فعل المحول ، ذهب الفارسي . وأكثر النحويين إلى إلحاقه بباب نعم وبئس فقط ، وإجراء

(١) قوله : (الصارفين) كذا بخطه اهـ مصححه هـ

أحكامه عليه ، وذهب الاخفش . والمبرد إلى إلحاقه بباب التعجب ، وحكى الاخفش الاستعمالين عن العرب ، ويجوز فيه ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء ، وظاهره تغاير المذهبين ، وفي التسهيل إنه من باب نعم وبئس ، وفيه معنى التعجب ، وهو يقتضى أن لا تغاير بينهما واليه يميل كلام الشيخين فافهم ، والحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب إما عقلا . أو هوى . أو حساً ، وأكثر ما يقال في متعارف العامة في المستحسن بالبصر ، وقد جاء في القرآن له وللمستحسن من جهة البصيرة ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى مائتة للطبعين من جميع ماتقدم ، أو إلى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ الْفَضْلُ ﴾ صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ اللَّهُ ﴾ خبره أى ذلك الفضل العظيم كائن من الله تعالى لا من غيره ، وجوز أبو البقاء أن يكون (الفضل) هو الخبر ، و(من الله) متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، والعامل فيه معنى الإشارة ، ويجوز أن يكون خبراً ثانياً أى ذلك الذى ذكر الفضل كائناً ، أو كائن من الله تعالى لأن أعمال العباد توجهه ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً ٧٠ ﴾ بثواب من أطاعه وبمقادير الفضل واستحقاق أهله بمقتضى الوعد فتقوا بما أخبركم به (ولا ينبئك مثل خبير) • وقيل : وكفى به سبحانه عليماً بالعصاة والمطيعين والمنافقين والمخلصين ، ومن يصلح لمرافقة هؤلاء ومن لا يصلح ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ أى عدتكم من السلاح - قاله مقاتل - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : الحذر مصدر كالحذر ، وهو الاحتراز عما يخاف فهناك السكناية والتخيل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية ، وليس الأخذ مجازاً ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله سبحانه : (ولاً خذوا حذرهم وأسلحتهم) إذ التجوز في الإيقاع ، وقد صرح المحققون بجواز الجمع فيه ، والمعنى استعدوا لاعدائكم أو تيقظوا واحترزوا منهم ولا تمكنوهم من أنفسهم ﴿ فَأَنْفِرُوا ﴾ بكسر الفاء ، وقرئ بضمها أى اخرجوا إلى قتال عدوكم والجهاد معه عند خروجكم ، وأصل معنى النفر الفرع كالنفرة ، ثم استعمل فيما ذكر ﴿ ثَبَات ﴾ جمع - ثبة - وهى الجماعة من الرجال فوق العشرة ، وقيل : فوق الاثنين ، وقد تطلق على غير الرجال ، ومنه قول عمرو بن كلثوم :

فأما يوم خشيتنا عليهم فتصبح خيلنا عصباً (ثباتاً)

ووزنها فى الأصل فعلة - كخطمة - حذف لامها وعوض عنها هاء التأنيث وهى واو من - ثباتبو ، كعدى يعدو - أى اجتمع ، أو يامن - ثبت - على فلان بمعنى أثبت عليه بذكر محاسنه وجمعها ؟ قولان ، وثبة الحوض وسطه واوية ، وهى من ثاب يثوب إذا رجع ، وقد جمع جمع المؤنث ، وأعرب إعرابه على اللغة الفصيحة ، وفى لغة ينصب بالفتح ، وقد جمع أيضاً جمع المذكر السالم فيقال : ثبون ، وقد اطرذ ذلك فيما حذف آخره : إن لم يستوف الشروط جبراً له ، وفى ثائه حينئذ لغتان : الضم . والكسر ، والجمع هنا فى موضع الحال أى انفروا جماعات متفرقة جماعة بعد جماعة ﴿ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعاً ٧١ ﴾ أى مجتمعين جماعة واحدة ، ويسمى الجيش إذا اجتمع ولم ينتشر كتيبة ، وللقطعة المنتخبة المقطعة منه سرية ، وعن بعضهم أنها التى تخرج ليلاً وتعود اليه وهى من مائة إلى خمسمائة ، أو من خمسة أنفس إلى ثلثمائة وأربعمائة ، وما زاد على السرية - منسر - كمجلس ومنبر إلى الثمانمائة فان زاد يقال له : جيش إلى أربعة آلاف ، فان زاد يسمى - جحفلا - ويسمى الجيش العظيم - خميسا - وما افترق من السرية - بعثاً - وقد تطلق السرية على مطلق الجماعة ، والآية وإن نزلت فى الحرب لكن فيها إشارة إلى الحث

على المبادرة إلى الخيرات كلها كيفما أمكن قبل الفوات ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْغِضَنَّ﴾ أى ليتثاقلن وليتأخرن عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ كعتم بمعنى أعتم إذا أبطأ ، والخطاب لعسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنهم ومنافقيهم والمبطلون هم المنافقون منهم ، وجوز أن يكون منقولاً لفظاً ومعنى من بطؤ نحو ثقل من ثقل ، فيراد (ليبطلن) غيره وليبطلنه عن الجهاد كما ثبت ابن أبي ناساً يوم أحد ، والانصب (١) بما بعده ، واللام الأولى لام التأكيد التى تدخل على خبر إن أو اسمها إذا تأخر ، والثانية جواب قسم ، وقيل : زائدة ، وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشئ واحد فلا يرد أنه لارابطة فى جملة القسم كما لا يرد أنها إنشائية فلا تقع صلة لأن المقصود الجواب ، وهو خبرى فيه عائد ، ولا يحتاج إلى تقدير أقسم على صيغة الماضى ليعود ضميره إلى المبطل بل هو خلاف الظاهر *

وجوز فى -من- أن تكون موصوفة ، والكلام فى الصفة كالكلام فى الصلة ، وهذه الجملة قيل : عطف على (خذوا حذرکم) عطف القصة على القصة ، وقيل : إنها معترضة إلى قوله سبحانه : (فليقاتل) وهو عطف على (خذوا) ، وقرئ (ليبطلن) بالتخفيف ﴿فَإِنْ أَصَبْتُمْ مَصْدِقَةً﴾ من العدو وقتل وهزيمة ﴿قَالَ﴾ أى -المبطل- فرحاً بما فعل وحامداً لرأيه ﴿قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ﴾ بالعود (إذ لم أكن معهم شهيداً ٧٢) حاضر أمعهم فى المعركة فيصينى مثل الذى أصابهم من البلاء والشدة ، وقيل : يحتمل أن يكون المعنى إذ لم أكن مع شهدائهم شهيداً ، أو لم أكن معهم فى معرض الشهادة ، فالإنعام هو النجاة عن القتل وخوفه عبر عنه بالشهادة تهكماً ولا يخفى بعده ، والفاء فى الشرطية لترتيب مضمونها على ما قبلها فان ذكر التبطلتة مستتبع لذكر ما يترتب عليها كما أن نفس التبطلتة مستدعية لشيئ ينتظر المبطل وقوعه ﴿وَلَنْ أَصْبِحَ بِكُمْ فَضْلٌ﴾ كفتح وغنيمة ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ متعلق بأصابعكم أو بمحذوف وقع صفة لفضل ، وفى نسبة إصابة الفضل إلى جانب الله تعالى دون إصابة المصيبة تعليم لحسن الأدب مع الله تعالى وإن كانت المصيبة فضلاً فى الحقيقة ، وتقديم الشرطية الأولى لما أن مضمونها لمقصدهم أوفق ، وأثر نفاقهم فيها أظهر ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ ندامة على تثبطه وتهالكها على حطام الدنيا وحسرة على فواته ، وفى تأكيد القول دلالة على فرط التحسر المفهوم من الكلام ولم يؤكد القول الأول ، وأتى به ماضياً إما لأنه لتحقيقه غير محتاج إلى التأكيد أو لأن العدول عن المضارع للماضى تأكيد ، وقرأ الحسن ليقولن : بضم اللام مراعاة لمعنى (من) وذلك شائع سائغ .

وقوله تعالى : ﴿كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ من كلامه تعالى اعتراض بين القول ومقوله الذى هو ﴿يَلَيْتَنِى كُنْتُ مَعَهُمْ فَافُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ٧٣﴾ لثلاثتهم من مطلع كلامه أن تمنية المعية للنصرة والمظاهرة حسماً يقتضيه ما فى البين من المودة بل هو للحرص على حطام الدنيا كما ينطق به آخره فان الفوز العظيم الذى عناءه هو ذلك ، وليس إثبات المودة فى البين بطريق التحقيق بل بطريق التهكم ، وقيل : الجملة التشبيهية حال من ضمير يقولن ، أى ليقولن : مشبهاً بمن لا مودة بينكم وبينه حيث لم يتمن نصر تكم ومظاهرتكم ، وقيل : هى من كلام المبطل داخلته بكلمة التمنى فى المقول أى ليقولن المبطل : لمن يشبطه من المنافقين وضعفة المؤمنين كأن لم تكن بينكم وبين محمد ﷺ مودة حيث لم يستصحبكم معه فى الغزو حتى تفوزوا بما فاز به المستصحبون (ياليتنى كنت معهم) الخ ، وغرضه إلقاء العداوة

(١) قوله : « والانصب » بما بعده كذا بخطه ، وتأمله

بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدها، وإلى ذلك ذهب الجبائي، وذهب أبو علي الفارسي . والزجاج. وتبعه المازيدي إلى أنها متصلة بالجملة الأولى أعني قال: قد أنعم الخ أى قال: ذلك (كأن لم يكن) الخ ورده الراغب. والأصفهاني بأنها إذا كانت متصلة بالجملة الأولى فكيف يفصل بها بين أبعاض الجملة الثانية، ومثله مستقيم، واعتذر بأن مرادهم أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحاً متعلق بالأولى وضمناً بهذه، و(كأن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف، وقيل: إنها لا تعمل إذا خففت.

وقرأ ابن كثير . وحفص عن عاصم . ورويس عن يعقوب (تسكن) بالتاء لتأنيث لفظ المودة، والباقون - يكن - بالياء للفصل ولأنها بمعنى الود، والمنادى في (يألتني) عند الجمهور محذوف أى يا قومى، وأبو علي يقول في نحو هذا: ليس في الكلام منادى محذوف بل تدخل -يا- خاصة على الفعل والحرف لمجرد التنبيه، ونصب -أفوز- على جواب التمني، وعن يزيد النحوى . والحسن (فأفوز) بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت، أو العطف على خبر ليت فيكون داخلاً في التمني ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ﴾ الموصول فاعل الفعل وقدم المفعول الغير الصريح عليه للاهتمام به، و(يشرون) مضارع شرى، ويكون بمعنى باع واشترى من الأضداد، فإن كان بمعنى -يشترون- فالمراد من الموصول المنافقون أمروا بترك النفاق، والمجاهدة مع المؤمنين، والفاء للتعقيب أى ينبغي بعد ما صدر منهم من التثييط والنفاق تركه وتدارك ما فات من الجهاد بعد، وإن كان بمعنى - يبيعون - فالمراد منه المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات إلى تثييط المبطلين، والفاء جواب شرط مقدر أى إن صدم المنافقون فليقاتلوا ولا يبالوا *

﴿ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقَاتِلْ أَوْ يُغْلَبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ ولا بد، وفي الالتفات مزيد التفات

﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٧٤ ﴾ لا يكاد يعلم كمية وكيفية هو في تعقيب القتال بما ذكر تنبيه على أن المجاهد ينبغي أن يكون همه أحد الأمرين إما إكرام نفسه بالقتل والشهادة، أو إعزاز الدين وإعلاء كلمة الله تعالى بالنصر ولا يحدث نفسه بالحرب بوجه، ولذا لم يقل: فيغلب، (أو يغلب) وتقديم القتال للإيدان بتقديمه في استتباع الأجر، وفي الآية تكذيب للمبطئ بقوله: (قد أنعم الله) الخ ﴿ وَمَا لَكُمْ ﴾ خطاب للباورين بالقتال على طريقة الالتفات مبالغة في التحريض والحث عليه وهو المقصود من الاستفهام، و(ما) مبتدأ و(لكم) خبره، وقوله تعالى:

﴿ لَا تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في موضع الحال والعامل فيها الاستقرار، أو الظرف لتضمنه معنى الفعل

أى أى شئ لكم غير مقاتلين والمراد لا عذر لكم في ترك المقاتلة ﴿ وَالْمُسْتَضَعْفِينَ ﴾ إما عطف على الاسم الجليل أى في سبيل المستضعفين وهو تخليصهم عن الأسر وصونهم عن العدو - وهو المروى عن ابن شهاب - واستبعد بأن تخليصهم سبيل الله تعالى لاسيلاهم، وفيه أنه وإن كان سبيل الله عز اسمه له نوع اختصاص بهم فلا مانع من إضافته إليهم؛ واحتمال أن يراد بالمقاتلة في سبيلهم - المقاتلة في فتح طريق مكة إلى المدينة ودفع سد المشركين إياه لتهيأ خروج المستضعفين - مستضعف جداً، وإما عطف على سبيل بحذف مضاف، وإليه ذهب المبرد أى وفي خلاص المستضعفين، ويجوز نصبه بتقدير أعنى، أو أخص فإن سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص المستضعفين من أيدي المشركين من أعظمها وأخصها، ومعنى المستضعفين الذين طلب المشركون ضعفهم وذلم أو الضعفاء منهم والسين للبالغة ﴿ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ﴾ بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين

بقوا بمكة لمنع المشركين لهم من الخروج، أو ضعفهم عن الهجرة، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كنت أنا وأمي من المستضعفين، وقد ذكر أن منهم سلمة بن هشام، والوليد بن الوليد، وأبا جندل بن سهيل، وإنما ذكر الولدان تكميلاً للاستعطف والتنبيه على تنهى ظلم المشركين، والإيذان بإجابة الدعاء الآتى واقترب زمان الخلاص وفي ذلك مبالغة في الحث على القتال.

ومن هنا يعلم أن الآية لا تصلح دليلاً على صحة إسلام الصبي بناءً على أنه لولا ذلك لما وجب تخليصهم على أن في انحصار وجوب التخليص في المسلم نظراً لأن صبي المسلم يتوقع إسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه لئلا مرتبة السعداء، وقيل: المراد - بالولدان العبيد والإماء وهو على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى صبي وصبية. وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلال، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن الوليد والوليدة بمعنى العبد والجارية. وفي الصحاح: الوليد الصبي. والعبد، والجمع ولدان، والوليدة الصبية. والامة، والجمع ولائد، فالتعبير

- بالولدان - على طريق التغليب ليشمل الذكور والاناث ﴿الَّذِينَ﴾ في محل جر على أنه صفة للمستضعفين، أو لما في حيز البيان، وجوز أن يكون نصباً باضمار فعل أى أعنى، أو أخص (الذين) .

﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمُ أَهْلُهَا﴾ بالشرك الذى هو ظلم عظيم، وبأذية المؤمنين ومنعهم عن الهجرة والوصف صفة قرية وتذكيره لتذكير ما أسند إليه فان اسم الفاعل والمفعول إذا أجرى على غير من هو له فتذكيره وتأنيثه على حسب الاسم الظاهر الذى عمل فيه، ولم ينسب الظلم إليها مجازاً كما في قوله تعالى: (وكأين من قرية بطرت معيشتها) وقوله سبحانه: (ضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله عز وجل: (فكفرت بأنعم الله) لأن المراد بها مكة كما قال ابن عباس. والحسن والسدى. وغيرهم، فوُقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها شرفها الله تعالى ﴿وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ بلى أمرنا حتى يخلصنا من أيدي الظلمة، ودلا الجارين متعلق - باجعل - لاختلاف معنيهما، وتقديمهما على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة في المؤخر بتقديم أحواله، وتقديم اللام على (من) للمسارعة إلى إبراز كون المسئول نافعاً لهم مرغوباً فيه لديهم، وجوز أن يكون (من لدنك) متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من (وليّاً) وكذا الكلام في قوله تعالى:

﴿وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ۝٧٥﴾ أى حجة ثابتة قاله عكرمة. ومجاهد، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: المراد ولّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا وينصرنا على أعدائنا، ولقد استجاب الله تعالى شأنه دعاهم حيث يسر لبعضهم الخروج إلى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولي وأعز ناصر، ففتح مكة على يدى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فتولاهم أى تولّ، ونصرهم أى نصره، ثم استعمل عليهم عتاب ابن أسيد، وكان ابن ثمانى عشرة سنة فخماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها، وقيل: المراد اجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة أى كن أنت ولىنا وناصرنا، وتكرير الفعل ومتعلقه للمبالغة في التضرع والابتهاال هذا. ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) أمر للعارفين أن يظهروا ما كوشفوا به من الأسرار الإلهية لأمثالهم ويكتموا ذلك عن الجاهلين، أو أن يؤدوا حق كل ذى حق إليه فيعطوا الاستعداد حقه وألقوا حقها وآخر الأمانات أداء أمانة الوجود فليؤده العبد إلى سيده سبحانه وليفن فيه عز وجل (وإذا حكمت بين الناس) بالارشاد ولا يكون إلا بعد الفناء والرجوع إلى البقاء (فاحكموا بالعدل) وهو الافاضة حسب الاستعداد (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله) بتطهير كعبة تجليه - وهو القلب - عن

أصنام السوى (وأطيعوا الرسول) بالمجاهدة وإتباع البدن بأداء رسوم العبادة التي شرعها لكم (وأولى الأمر منكم) وهم المشايخ المرشدون بامثال أمرهم فيما يرونه صلاحاً لكم وتهذيباً لأخلاقكم *
 وربما يقال : إنه سبحانه جعل الطاعة على ثلاث مراتب، وهى فى الأصل ترجع إلى واحدة : فمن كان أهلاً لبساط القربة وفهم خطاب الحق بلا واسطة فالتقابل أخذتم عليكم ميتاً عن ميت ، ونحن أخذناه من الحى الذى لا يموت ، فليطلع الله تعالى بمراده وليتمثل ما فهمه منه ، ومن لم يبلغ هذه الدرجة فليرجع إلى بيان الواسطة العظمى وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إن فهم بيانه ، أو استطاع الأخذ منه كبعض أهل الله تعالى تعالى ، وليطعه فيما أمر ونهى ، ومن لم يبلغ إلى هذه الدرجة فليرجع إلى بيان أكبر علماء الأمة وليتقيد بمذهب من المذاهب وليقف عنده فى الأوامر والنواهي (فإن تنازعتم فى شئ) أنتم والمشايخ ، وذلك فى مبادئ السلوك حيث النفس قوية (فردوه إلى الله) تعالى (والرسول) فارجعوا إلى الكتاب والسنة فإن فيها ما يزيل النزاع عبارة أو إشارة ، وإذا وقع عليكم حكم من أحكام الغيب المتشابهة ، وظهر فى أسراركم معارف الامتحان فارجعوا إلى خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فيه بحار علوم الحقائق ، فكل خاطر لا يوافق خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ فهو مردود (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك) من علم التوحيد (وما أنزل من قبلك) من علم المبدأ والمعاد (يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت) وهو النفس الأمارة الحائلة بما تودى إليه أفكارها الغير المستندة إلى الكتاب والسنة (وقد أمروا أن يكفروا به) ويخالفوه (إن النفس لأمارة بالسوء إلا من رحم ربى) (ويريد الشيطان) وهو الطاغوت (أن يضلهم ضلالاً بعيداً) وهو الانحراف عن الحق (فكيف إذا أصابهم مصيبة) وهى مصيبة التحير وفقد الطريق الموصل (بما قدمت أيديهم) من تقديم أفكارهم الفاسدة وعدم رجوعهم إليك (ثم جاءوك يخلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً) بأنفسنا لقرنها على التفكير حتى يكون لها ملكة استنباط الأسرار والدقائق من عباراتك وإشاراتك (وتوفيقاً) أى جمعاً بين العقل والنقل أو بين الخصمين بما يقرب من عقولهم ولم نرد مخالفتك (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) من رين الشكوك فيجازيهم على ذلك يوم القيامة (فأعرض عنهم) ولا تقبل عذرهم (وعظهم وقل لهم فى أنفسهم قولاً بليغاً) مؤثراً ليرتدعوا أو كلمهم على مقادير عقولهم ومتحمل طاقهم (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) باشتغالهم بحظوظهم (جاءوك فاستغفروا الله) طلبوا منه ستر صفات نفوسهم التى هى مصادر تلك الأفعال (واستغفر لهم الرسول) بإمداده إياهم بأنوار صفاته (لوجدوا الله تواباً رحيماً) مطهراً لنفوسهم مفيضاً عليها الكمال اللاتق بها *

وقال ابن عطاء فى هذه الآية : أى لوجعلوك الوسيلة لى لوصولوا إلى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً) قال بعضهم : أظهر الله تعالى فى هذه الآية على حبيبه خلعة من خلع الربوبية فجعل الرضا بحكمه ساء أم ستر سيباً لإيمان المؤمنين كما جعل الرضا بقضائه سيباً لإيقان الموقنين فأسقط عنهم اسم الواسطة لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم متصف بأوصاف الحق متخلق بأخلاقه ، ألا ترى كيف قال حسان :

وشق له من اسمه ليحمله فذو العرش محمود وهذا محمد

وقال آخرون : سد سبحانه الطريق إلى نفسه على الكافة إلا بعد الإيمان بحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فمن لم يش تحت قبابه فليس من الله تعالى فى شئ ، ثم جعل جل شأنه من شرط الإيمان زوال المعارضة

بالسكينة فلا بد للمؤمن من تلقى المهالك بقلب راض ووجه ضاحك (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) بسيف المجاهدة لتحي حياة طيبة (أو اخرجوا من دياركم) وهى الملاذ التى ركنتم اليها وخيمتم فيها وعكفتم عليها ، أو لو فرضنا عليهم أن اقمعوا الهوى ، أو اخرجوا من مقاماتكم التى حجبتم بها عن التوحيد الصرف كالصبر والتوكل مثلاً (ما فعلوه إلا قليل منهم) وهم أهل التوفيق والهمم العالية ، وأيد الاحتمال الثانى بما حكى عن بعض العارفين أنه سئل إبراهيم بن أدهم عن حاله فقال إبراهيم : أدور فى الصحارى وأطوف فى البرارى حيث لا ماء ولا شجر ولا روض ولا مطر فهل يصح حالى فى التوكل فقال له : إذا أفنيت عمرك فى عمران باطنك فأين الفناء فى التوحيد « (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم) لما فيه من الحياة الطيبة (وأشد تشبهاً) بالاستقامة بالدين (واذا لا يتناهم من لدنا أجراً عظيماً) وهو كشف الجمال (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وهو التوحيد (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) بما لا يدخل فى حيلة الفكر (من النبيين) (أرباب التشريع الذين ارتفعوا قدرأ فلا يدرك شأواهم) (والصديقين) الذين قادهم نورهم إلى الانخلاع عن أنواع الربوب والشكوك فصدقوا بما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من غير دليل ولا توقف (والشهداء) أهل الحضور (والصالحين) أهل الاستقامة فى الدين (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) من أنفسكم فانها أعدى أعدائكم (فانفروا ثبات) اسلكوا فى سبيل الله تعالى جماعات كل فرقة على طريقة شيخ كامل (أو انفروا جميعاً) فى طريق التوحيد والاسلام واتبعوا أفعال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلقوا بأخلاقه (وإن منكم لمن ليبطئن) أى ليبطن المجاهدين المرتاضين (فإن أصابتكم مصيبة) شدة فى السير (قال قد أنعم الله على) حيث لم أفعل كما فعلوا (ولئن أصابكم فضل من الله) مواهب غيبية وعلوم لدنية ومراتب سنية وقبول عند الخواص والعوام (ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) أى حسداً لكم (يا ليتنى كنت معهم فأفوز) دونهم (فوزاً عظيماً) وأنال ذلك وحدى (ومن يقاتل) نفسه (فى سبيل الله فيقتل) بسيف الصدق (أو يغلب) عليها بالظفر لتسلم على يده (فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) وهو الوصول إلينا (ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله) وخلاص المستضعفين (من الرجال) العقول (والنساء) الأرواح (والولدان) القوى الروحانية (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية) وهى قرية البدن (الظالم أهلها) وهى النفس الأمارة (واجعل لنا من لدنك ولياً) يلى أمورنا ويرشدنا (واجعل لنا من لدنك نصيراً) ينصرنا على من ظلمنا وهو الفيض الأقدس ، نسأل الله تعالى ذلك بمنه وكرمه *

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كلام مستأنف سيق لتشجيع المؤمنين وترغيبهم فى الجهاد أى المؤمنون إنما يقاتلون فى دين الله تعالى الموصل لهم إليه عز وجل وفى إعلاء كلمته فهو وليهم وناصرهم لا محالة *

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الْأَطَاغُوتِ﴾ فيما يبلغ بهم إلى الشيطان وهو الكفر فلا ناصر لهم سواه ﴿فَقَاتِلُوا﴾ يا أولياء الله تعالى إذا كان الامر كذلك * ﴿أَوْلِيَاءُ الشَّيْطَانِ﴾ * جميع الكفار فانكم تغلبونهم *

﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ فى حد ذاته فكيف بالقياس إلى قدرة الله تعالى (الذى يقاتلون فى سبيله) وهو سبحانه وليكم ، ولم يتعرض لبيان قوة جنبه تعالى إيذاناً بظهورها ، وفائدة (كان) التأكيد ببيان أن كيده مذ كان ضعيف ، وقيل : هى بمعنى صار أى صار ضعيفاً بالاسلام ، وقيل : إنها زائدة وليس بشئ *

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ نزلت كما قال الكلبي. في عبدالرحمن بن عوف الزهري. والمقداد ابن الأسود الكندي. وقدامة بن مظعون الجحى. وسعد بن أبي وقاص كان يلقون من المشركين أذى شديداً وهم بمكة قبل الهجرة فيشكون إلى رسول الله ﷺ ويقولون: ائذن لنا يا رسول الله في قتال هؤلاء فإنهم قد آذونا والنبي ﷺ يقول: كفوا أيديكم وامسكوا عن القتال فاني لم أؤمر بذلك، وفي رواية: إني أمرت بالعمو * (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) * واشتغلوا بما أمرتم به، ولعل أمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تنبيهاً على أن الجهاد مع النفس مقدم وما لم يتمكن المسلم في الانقياد لأمر الله تعالى بالجود بالمال لا يكاد يتأتى منه الجود بالنفس، والجود بالنفس أقصى غاية الجود، وبناء القول للمفعول مع أن القائل هو النبي ﷺ لأن المقصود والمعتبر في التعجيب المشار إليه في صدر الكلام إنما هو كمال رغبتهم في القتال وكونهم بمحيط احتاجوا إلى النهي عنه، وإنما ذكر في حيز الصلة الأمر بكف الأيدي لتحقيقه وتصويره بطريق الكناية فلا يتعلق ببيان خصوصية الأمر غرض، وقيل: للإيذان بكون ذلك بأمر الله تعالى ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ وأمروا به بعد أن هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ أي الكفار أن يقتلوهم، وذلك لما ركز في طباع البشر من خوف الهلاك ﴿كَخَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أي كما يخشون الله تعالى أن ينزل عليهم بأسه، والفاء عاطفة وما بعدها عطف على (قيل لهم كفوا أيديكم) باعتبار معناه الكنفائي إذ حينئذ يتحقق التباين بين مدلولي المعطوفين، وعليه يدور أمر التعجيب كأنه قيل: ألم تر إلى الذين كانوا حراساً على القتال فلما كتب عليهم كرهه - بمقتضى البشرية - جماعه منهم، وتوجيه التعجيب إلى الكل مع أن تلك الكراهة إنما كانت من البعض للإيذان بأنه ما كان ينبغي أن يصدر من أحدهم ما ينافي حالته الأولى، و(إذا) للمفاجأة وهي ظرف مكان، وقيل: زمان وليس بشئ، وفيها تأكيد لأمر التعجيب، و(فريق) مبتدأ، و(منهم) صفته، و(يخشون) خبره، وجوز أن يكون صفة أيضاً أوحالا، والخبر (إذا) و(كخشية الله) في موقع المصدر أي خشية كخشية الله، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يخشون) ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله تعالى أي مشبهين بأهل خشيته سبحانه، وقيل - وفيه بعد - إنه حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله ﴿أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ عطف عليه إن جعلته حالا أي أنهم (أشد خشية) من أهل خشية الله، بمعنى أن خشيتهم أشد من خشيتهم، ولا يعطف عليه على تقدير المصدرية - على ما قيل - بناءً على أن (خشية) منصوب على التمييز. وعلى أن التمييز متعلق الفاعلية، وأن المجرور بمن التفضيلية يكون مقابلاً للموصوف بأفعال التفضيل فيصير المعنى إن خشيتهم أشد من خشية غيرهم، ويؤول إلى أن خشية خشيتهم أشد، وهو غير مستقيم اللهم إلا على طريقة جذجده - على ما ذهب إليه أبو علي. وابن جني - ويكون كقولك: زيد جد جداً بنصب جداً على التمييز لكنه بعيد، بل يعطف على الاسم الجليل فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه، والمعنى - يخشون الناس خشية كخشية الله، أو خشية كخشية أشد خشية منه تعالى - ولكن على سبيل الفرض إذ لا أشد خشية عند المؤمنين من الله تعالى، ويؤول هذا إلى تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة، وذكر ابن الحاجب أنه يجوز أن يكون هذا العطف من عطف الجمل - أي يخشون الناس خشية

الناس ، أو يحشون أشد خشية - على أن الأول مصدر والثاني حال ، وقيل عليه : إن حذف المضاف أهون من حذف الجمله وأوفى بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة ؛ وجوز أن يكون (خشية) منصوبا على المصدرية ، و (أشد) صفة له قدمت عليه ، فانتصب على الحالية ، وذكر بعضهم أن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه نحو (الله خير حافظاً) فإن الحافظ هو الله تعالى كما لو قلت : الله خير حافظ بالجر ، وحينئذ لا مانع من أن تكون الخشية نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال : أشد خشية بالجر ، والقول - بأن جواز هذا فيما إذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ - محل نظر محل نظر ، إذ اتحاد اللفظ مع حذف الأول ليس فيه كبير محذور *

وهذا إيراد قوى على ما قيل ، وقد نقل ابن المنير عن الكتاب ما يعضده فتأمل ، و (أو) قيل : للتنوين ، وقيل : للإيهام على السامع ، وقيل : للتخبير ، وقيل : بمعنى الواو ، وقيل : بمعنى بل (وَقَالُوا) عطف على جواب لما - أى (فلما كتب عليهم القتال) فاجأ بعضهم بالاستنهم ، أو بقلوبهم ، وحسب الله تعالى عنهم على سبيل تمنى التخفيف لا الاعتراض على حكمه تعالى ، والإنكار لإيجابه ولذا لم يوجبوا عليه (رَبَّنَا لَمْ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ) في هذا الوقت

(أَوَلَا آخِرَتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ) وهو الأجل المقدر ، ووصف بالقرب للاستعطاف أى أنه قليل لا يمنع من مثله ، والجمله كالبيان لما قبلها ولذا لم تعطف عليه ، وقيل : إنما لم تعطف عليه للإيدان بأنها مقولان مستقلان لهم : فتارة قالوا الجمله الأولى ، وتارة الجمله الثانية ، ولو عطف لتبادر أنهم قالوا مجموع الكلامين بعطف الثانية على الأولى (قُلْ) أى ترهيداً لهم فيما يؤملونه بالعود عن القتال ، والتأخير إلى الأجل المقدر من المتاع الفانى وترغيباً فيما ينالونه بالقتال من النعيم الباقي (مَتَّعُ الدُّنْيَا) أى جميع ما يستمتع به وينتفع في الدنيا (قَلِيلٌ) في نفسه سريع الزوال وهو أقل قليل بالنسبة إلى ما في الآخرة (وَالْآخِرَةُ) أى ثوابها المنوط بالأعمال التي من جملتها القتال (خَيْرٌ) لكم من ذلك المتاع القليل لكثرة وعدم انقطاعه وصفائه عن الكدورات ، وفي اختلاف الأسلوب ما لا يخفى ، وإنما قال سبحانه : (لَمَن أَتَقَىٰ) حثاً لهم وترغيباً على الاتقاء والاخلال بموجب التكليف ، وقيل : المراد أن نفس الآخرة خير ولكن للمتقين ، لأن للكافر والعاصي هنالك نيراناً وأهوالاً ، ولذا قيل : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، ولا يخفى أن الأول أنسب بالسياق (وَلَا تَظْلُمُونَ قِتْلًا ۗ۷) عطف على مقدر أى تجزون فيها ولا تبخسون هذا المقدار اليسير فضلا عما زاد من ثواب أعمالكم فلا ترغبوا عن القتال الذي هو من غرورها ، وقرأ ابن كثير (ولا يظلمون) بإيلاء إعادته للضمير إلى ظاهر من *

(أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ) يحتمل أن يكون ابتداء كلام مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن سيد المخاطبين (ﷺ) إلى من ذكر أولا اعتناء بالزامهم إثرياً بحقارة الدنيا وفضامة الآخرة بواسطة (ﷺ) فلا محل للجمله من الاعراب ، ويحتمل أن يكون داخلاً في حيز القول بالمأمور به ، فحمل الجمله النصب ، وجعل غير واحد ما تقدم جواباً للجمله الأولى من قولهم ، وهذا جواباً للثانية منه ، فكأنه لما قالوا : (لم كتب علينا القتال) ؟ أجيبوا ببيان الحكمة بأنه كتب عليكم ليكثر تمتعكم وبمعظم نفعكم لأنه يوجب تمتع الآخرة ، ولما قالوا : (لولا آخرتنا) ؟ الخ أجيبوا بأنه (أينما تكونوا) في السفر ، أو في الحضر (يدرككم الموت) لأن الأجل مقدر

فلا يمنع عنه عدم الخروج إلى القتال ، وفي التعبير بالادراك إشعار بأن القوم لشدة تباعدهم عن أسباب الموت وقرب وقت حلوله اليهم بمرور الأنفاس والآفات كائنهم في الهرب منه وهو مجد في طلبهم لا يفتر نفساً واحداً في التوجه اليهم، وقرأ طلحة بن سليمان (يدر ككم) بالرفع، واختلف في تخريجه فقيل: إنه على حذف الفاء كما في قوله - على ما أنشده سيبويه -:

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله (مثلان)

وظاهر كلام الكشف الاكتفاء بتقدير الفاء، وقدّر بعضهم مبتدأ معها أي فأتّم يدر ككم، وقيل: هو مؤخر من تقديم، وجواب الشرط محذوف أي - يدر ككم الموت أينما تكونوا يدر ككم - واعتراض بأن هذا إنما يحسن فيما إذا كان ما قبله طالباً له كما في قوله :

يا أقرع بن حابس يا أقرع إنك إن (بصرع أخوك تصرع)

أو فيما إذا لم تكن الأداة اسم شرط ، وأجيب بأن الشرط الاول وإن نقل عن سيبويه إلا أنه نقل عنه أيضاً الاطلاق ، والشرط الثاني لم يعول عليه المحققون ، وقيل : إن الرفع على توهم كون الشرط ماضياً فانه حينئذ لا يجب ظهور الجزم في الجواب لأن الأداة لما لم يظهر أثرها في القريب لم يجب ظهوره في البعيد وما قيل عليه من أن كون الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً إنما يحسن في كلمة - ان - لقلبها الماضي إلى معنى الاستقبال فلا يحسن - أينما كنتم يدر ككم الموت - إلا على حكاية الماضي وقصد الاستحضار فيه نظر ، نعم يرد عليه أن فيه تعسفاً إذا لتوهم - كما قال ابن المنير - أن يكون ما يتوهم هو الأصل ، أو مما كثر في الاستعمال حتى صار كالأصل ، وما توهم هنا ليس كذلك ، وقيل : إن (يدر ككم) كلام مبتدأ و(أينما) تكونوا متصل بـ(لا تظلمون) ، واعتراض كما قال الشهاب : بأنه ليس بمستقيم معنى وصناعة ، أما الاول فلائنه لا يناسب اتصاله بما قبله لأن (لا تظلمون فتيلاً) المراد منه في الآخرة فلا يناسبه التعميم ، وأما الثاني فلائنه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته ، وأجيب عن الاول بأنه لا مانع من تعميم (ولا تظلمون) للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيئاً من مدة الاجل المعلوم لامن الأجود ، وبه ينظم الكلام ، وعن الثاني بأن المراد من الاتصال بما قبله - كما قال الحلبي - والسفاسي اتصاله به معنى لاعمالاً على أن (أينما تكونوا) شرط جوابه محذوف تقديره (لا تظلمون) وما قبله دليل الجواب ، وأنت تعلم أن هذا التخريج وإن التزم الذب عنه بما ترى خلاف الظاهر المنساق إلى الذهن، وأولى التخريجات أنه على حذف الفاء وهو الذي اختاره المبرد ، والقول بأن الحذف ضرورة في حيز المنع ﴿ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بَرْجٍ ﴾ أي قصور ، قاله مجاهد . وقادة وابن جريج ، وعن السدي . والربيع رضي الله تعالى عنهم أنها قصور في السماء الدنيا ، وقيل : المراد بها بروج السماء المعلومة ، وعن أبي علي الجبائي إنها البيوت التي فوق القصور ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : إنها الحصون والقلاع . وهي جمع . ج وأصله من التبرج وهو الاظهار ، ومنه تبرجت المرأة إذا أظهرت حسناتها ﴿ مُشِيدَةً ﴾ أي مطلية بالشيد وهو الجص . قاله عكرمة . أو مطولة بارتفاع - قاله الزجاج - فهو من شيد البناء إذا رفعه ، وقرأ مجاهد (مشيدة) بفتح الميم وتخفيف الياء كما في قوله تعالى : (وقصر مشيد) وقرأ أبو نعيم بن ميسرة (مشيدة) بكسر الياء على التجوز كـ(ميشة راضية) وقصيدة شاعرة ، والجملة معطوفة

على أخرى مثلها أى لو لم تكونوا فى بروج (ولو كنتم) الخ، وقد اطرده الحذف فى مثل ذلك لوضوح الدلالة ﴿وَأَن تُصَبِّهُمُ حَسَنَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصَبِّهُمُ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَٰذِهِ مِّنْ عِنْدِكَ﴾ نزلت على ماروى عن الحسن . وابن زيد فى اليهود وذلك أنهم كانوا قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الايمان فكفروا أمسك عنهم بعض الامساك فقالوا : مازلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم علينا هذا الرجل، فالمعنى إن تصبهم نعمة أو رخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جذب وغلاء أضافوها اليك متشائمين كما حكى عن أسلافهم بقوله تعالى . (وإن تصبهم سيئة يطيروا موسى ومن معه) وإلى هذا ذهب الزجاج . والفراء . والباخي . والجبائي ، وقيل : نزلت فى المنافقين ، ابن أبي . وأصحابه الذين تخلفوا عن القتال يوم أحد ، وقالوا للذين قتلوا (لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا) فالمعنى إن تصبهم غنيمة قالوا : هى من عند الله تعالى ، وإن تصبهم هزيمة قالوا : هى من سوء تدبيرك ، وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة ، وقيل : نزلت فىمن تقدم وليس بالصحيح ، وصحح غير واحد أنها نزلت فى اليهود والمنافقين جميعا لما تشاءموا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة وقحطوا ، وعلى هذا فالتبادر من الحسنة والسيئة هنا النعمة والبلية ، وقد شاع استعمالها فى ذلك كما شاع استعمالها فى الطاعة والمعصية ، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين ، وأيد باسناد الاصابة اليهما بل جعله صاحب الكشف دليلا بينا عليه وبأنه أنسب بالمقام لذكر الموت والسلامة قبل ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل واعتقادهم الفاسد ويرشدهم إلى الحق ببيان إسناد الكل اليه تعالى على الإجمال أى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقاً وإيجاداً من غير أن يكون لى مدخل فى وقوع شئ منها بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلاً ، ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتى بيانه •

وهذا الجواب المجمل فى معنى ما قيل : ردأ على أسلاف اليهود من قوله تعالى : (إنما طأثرهم عند الله) أى إنما سبب خيرهم وشرهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يستند ذلك اليه ويطيروا به - قاله شيخ الاسلام - ومنه يعلم اندفاع ما قيل : إن القوم لم يعتقدوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعل السيئة كما اعتقدوا أن الله تعالى فاعل الحسنة بل تشاءموا به وحاشاه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون هذا ردأ عليهم ، ولا حاجة إلى ما أجاب به العلامة الثانى من أن الجواب ليس بمجرد قوله تعالى : (قل كل من عند الله) بل هو إلى قوله سبحانه : (وما أصابك من سيئة) الخ وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَٰؤُلَاءِ أَأَقْوَمُ ﴾ أى اليهود والمنافقين المحقرين ﴿لَا يَسْكَدُونَ يَفْقَهُونَ﴾ أى يفهمون ﴿ حَدِيثاً ٧٨ ﴾ أى كلاما يوعظون به وهو القرآن ، أو كلاما ما أو كل شئ حدث وقرب عهده كلام من قبله تعالى معترض بين المبين وبيانه مسوق لتعيرهم بالجهل وتقييح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والجملة المنفية حالية والعامل فيها ما فى الظرف من الاستقرار أو الظرف نفسه ، والمعنى حيث كان الامر كذلك فأى شئ حصل لهؤلاء حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا نصوص القرآن الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى ، أو بمعزل من أن يفهموا - حديثاً - مطلقاً حتى عدوا كالبهايم التى لا أفهام لها ، أو بمعزل من أن يعقلوا صروف الدهر وتغيره حتى يعملوا أنه لها فاعلا حقيقياً بيده جميع الامور ولا مدخل

لأحد معه ، ويجوز أن تكون الجملة استئنافاً مبنياً على سؤال نشأ من الاستهفام وهو ظاهر ، وعلى التقديرين فالكلام مخرج مخرج المبالغة في عدم فهمهم فلا ينافي اعتقادهم أن الحسنة من عند الله تعالى ، ويفهم من كلام بعضهم أن المراد من الحديث هو ما تفوهوا به آنفاً حيث أنه يلزم منه تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدى إلى فساد العالم ، وإن (ما) في حيز الامر رد لهذا اللازم ، وقدم لكونه أهم ثم استأنف بما هو حقيقة الجواب أعنى قوله سبحانه : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ وعلى ما ذكرنا - ولعله الأولى - يكون هذا بياناً للجواب المجمل المأمور به ، والخطاب فيه كما قال الجبائي . وروى عن قتادة : عام لكل من يقف عليه لاللّٰه صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله :

إذا أنت أكرمت (الكريم) ملكته وإن أنت أكرمت اللّٰه تمردا

ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياً ، وفي إجراء الجواب أولاً على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسوق البيان من جهته تعالى ثانياً بطريق تلوين الخطاب ، والالتفات إيدان بمزيد الاعتناء به والاهتمام برد اعتقادهم الباطل وزعمهم الفاسد ، والإشعار بأن مضمونه مبنى على حكمة دقيقة حرية بأن يتولى بيانها علام الغيوب عز وجل ، والعدول عن خطاب الجميع كما في قوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) للمبالغة في التحقيق بقطع احتمال سببية بعضهم لعقوبة الآخرين ، و (ما) كما قال أبو البقاء : شرطية (وأصاب) بمعنى يصيب والمراد - بالحسنة والسيئة - هنا ما أريد بهما من قبل ، أي ما أصابك أيها الانسان من نعمة من النعم فهي من الله تعالى بالذات تفضلاً وإحساناً من غير استيجاب لها من قبلك كيف لا وكل ما يفعله العبد من الطاعات التي يرجي كونها ذريعة إلى إصابته نعمة ما فهي بحيث لا تكاد تكافئ نعمة الوجود ، أو نعمة الإقدار على أدائها مثلاً فضلاً عن أن تستوجب نعمة أخرى ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة : « لن يدخل أحداً عمله الجنة قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى بفضل رحمته » (وما أصابك من) بلية ما من البلاء فهي بسبب اقتراف نفسك المعاصي والهفوات المقتضية لها ، وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى نازلة من عنده عقوبة وهذا كقوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) ، وأخرج الترمذي عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها - أو مادونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر » .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : ما كان من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك ، وعن أبي صالح مثله ، وقال الزجاج : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمقصود منه الأمة ، وقيل : له عليه الصلاة والسلام لكن لا لبيان حاله بل لبيان حال الكفرة بطريق التصوير ، ولعل العدول عن خطابهم لاظهار كمال السخط والغضب عليهم ؛ والاشعار بأنهم لفرط جهلهم وبلاذتهم بمعزل من استحقاق الخطاب لاسيما بمثل هذه الحكمة الأنينة ، ثم اعلم أنه لا حجة لنا ولا للمعتزلة في مسألة الخير والشر بهاتين الآيتين لأن إحداهما بظاهرها لنا ، والأخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الإلزام ولأن المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية ، والخلاف في الثاني ، ولا تعارض بينهما أيضاً لظهور اختلاف جهتي النفي والاثبات ، وقد أطنب الامام الرازي في هذا المقام كل الاطناب بتعديد الأقوال والتراجيح ، واختار تفسير الحسنة والسيئة بما يعم النعم والطاعات والمعاصي والبلات ، وقال بعضهم : يمكن أن يقال : لما جاء قوله تعالى

(وإن تصبهم حسنة) بعد قوله سبحانه : (أينما تكونوا يدرككم الموت) ناسب أن تحمل الحسنة الأولى على النعمة ، والسيئة على البلية ، ولما أردف قوله عز وجل : (وما أصابك من حسنة) بما سيأتي ناسب أن يحملها على ما يتعلق بالتكليف من المعصية والطاعة - كما روي ذلك عن أبي العالية - ولهذا غير الأسلوب فعبّر بالماضي بعد أن عبّر بالمضارع ، ثم نقل عن الراغب أنه فرق بين قولك : هذا من عند الله تعالى ، وقولك : هذا من الله تعالى ؛ بأن من عند الله أعم من حيث أنه يقال فيما كان برضاه سبحانه وبسخطه ، وفيما يحصل ، وقد أمر به ونهى عنه ؛ ولا يقال : من الله إلا فيما كان برضاه وبأمره ، وبهذا النظر فالعمر رضي الله تعالى عنه : « إن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن الشيطان » فتدبر *

ونقل أبو حيان عن طائفة من العلماء (أن ما أصابك) الخ على تقرير القول أي (فما ل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) يقولون (ما أصابك من حسنة) الخ ، والداعي لهم على هذا التحمل توهم التعارض ، وقد دعا آخرون إلى جعل الجملة بدلاً من (حديثاً) على معنى أنهم لا يفقهون هذا الحديث أعني (ما أصابك) الخ فيقولونه غير متحاشين عما يلزمه من تعدد الخالق وآخرون إلى تقدير استفهام إنكارى أي (فمن نفسك) ، وزعموا أنه قرئ به ، وقد عدلت أن لا تعارض أصلاً من غير احتياج إلى ارتكاب ما لا يكاد يسوغه الذوق السليم ، وكذا لا حاجة للمتمثلة في قوله سبحانه : (حديثاً) على كون القرآن محدثاً لما علمت من أنه ليس نصاً في القرآن ، وعلى فرض تسليم أنه نص لا يدل على حدوث الكلام النفسى والنزاع فيه ، ثم وجه ارتباط هذه الآيات بما قبلها على ما قيل : إنه سبحانه بعد أن حكى عن المسلمين ما حكى ورد عليهم بما رد نقل عن الكفار ما رده عليهم أيضاً وبين المحكيين مناسبة من حيث اشتغالها على إسناد ما يكره إلى بعض الأمور وكون الكراهة له بسبب ذلك وهو كما ترى *

وفي الكشف أن جملة (وإن تصبهم) الخ معطوفة على جملة قوله تعالى : (فان أصابتكم مصيبة) ، ولئن أصابكم فضل دلالة على تحقق البطئة والتثييط ، أما دلالة الأولتين فلا خفاء بهما ، وأما الثانية فلا تنهم إذا اعتقدوا في الداعي إلى الجهاد عليه السلام ذلك الاعتقاد الفاسد قطعوا أن في اتباعه - لاسيما فيما يجر إلى ماعدوه سيئة - الخبال والفساد ، ولهذا قلب الله عليهم في قوله سبحانه (فمن نفسك) ليصير ذلك كافاً لهم عن التثييط إلى التثييط ، وأردفه ذكر ما هم فيه من التعكيس في شأن من هو رحمة مرسله للناس كافة ، وأكده أمر اتباعه بأن جعل طاعته عليه السلام طاعة الله تعالى مع ما أمده به من التهديد البالغ المضمن في قوله سبحانه : (فمن تولي) ثم قال - ولا يخفى أن ما وقع بين المعطوفين ليس بأجنبي - وأن (فليقاتل) شديد التعلق بسابقه ، ولما لزم من هذا النسق تقسيم المرسل اليهم إلى كافر مبطل - وهو مؤمن قوى وضعيف استأنف تقسيمهم مرة أخرى في قوله سبحانه الآتى : (ويقولون) أي الناس المرسل اليهم إلى ميت هو الأول ومذيع هو الثالث ، ومن يرجع إليه هو الثانى فهذا وجه النظم والارتباط بين الآيات السابقة واللاحقة انتهى ، ولا يخلو عن حسن وليس بممتنعين كما لا يخفى *

هذا ووقف أبو عمرو . والكسائي بخلاف عنه على (ما) من قوله تعالى : (فما ل هؤلاء) وجماعة على - لا م الجر - وتعقب ذلك السمين بأنه ينبغي أن لا يجوز كلا الوقفين إذ الأول وقف على المبتدا دون خبره ، والثانى على الجار دون مجروره ، وقرأ أبى . وابن مسعود . وابن عباس (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبها عليك - ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ بيان لجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم ومكاته عند ربه سبحانه بعد الذنب عنه بأتم وجه ، وفيه رد أيضاً لمن زعم اختصاص رسالته عليه الصلاة والسلام بالعرب فتعريف - الناس -

للاستغراق ، والجار متعلق بـ (رسولا) قدم عليه للاختصاص الناظر إلى قيد العموم أى مرسلًا لكل الناس لا لبعضهم فقط كما زعموا ، و (رسولا) حال مؤكدة لعاملها ، وجوز أن يتعلق الجار بما عنده ، وأن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (رسولا) وجوز أيضاً أن يكون (رسولا) مفعولاً مطلقاً إما على أنه مصدر كما في قوله :

لقد كذب الوشوان ما فهمت عندهم بشئ ولا أرسلتهم (برسول)
وإما على أن الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولاً مطلقاً كما استعمل الشاعر خارجاً بمعنى خروجاً في قوله :
على حلفة لا أشتم الدهر مسلماً ولا (خارجاً) من في زور كلام

حيث أراد كما قال سيويه : ولا يخرج خروجاً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ٧٩ ﴾ على رسالتك ، أو على صدقك في جميع ما تدعيه حيث نصب المعجزات ، وأنزل الآيات البينات ، وقيل : المعنى كفى الله تعالى شهيداً على عباده بما يعملون من خير أو شر ، والالتفات لترية المهابة ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ بيان لأحكام رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم إثر بيان تحققها ، وإنما كان كذلك لأن الأمر والنهي في الحقيقة هو الحق سبحانه ، والرسول إنما هو مبلغ للأمر والنهي فليست الطاعة له بالذات إنما هي لمن بلغ عنه *

وفي بعض الآثار عن مقاتل « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : من أحبني فقد أحب الله تعالى ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى فقال المنافقون : ألا تسمعون إلى ما يقول هذا الرجل لقد قارف الشرك ، وهو نهي أن يعبد غير الله تعالى ما يريد إلا أن يتخذه رباً كما اتخذت النصراني عيسى عليه السلام ؟ فنزلت « فالمراد (بالرسول) نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير عنه بذلك ووضع موضع المضمر للشعار بالعلية ، وقيل : المراد به المجلس ويدخل فيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم دخولا أولياً ، ويأباه تخصيص الخطاب في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ تَوَلَّى فَوَازِلْنَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظاً ٨٠ ﴾ وجعله من باب الخطاب لغير معين خلاف الظاهر ، و (من) شرطية وجواب الشرط محذوف ، والمذكور تعليل له قائم مقامه أى ومن أعرض عن الطاعة فأعرض عنه لأننا إنما أرسلناك رسولاً مبلغاً لا حفيظاً مهيمناً تحفظ أعمالهم عليهم وتحاسبهم عليها ، ونفى - كما قيل - كونه حفيظاً أى مبالغاً في الحفظ دون كونه حافظاً لأن الرسالة لا تنفك عن الحفظ لأن تبليغ الأحكام نوع حفظ عن المعاصي والآثام ، وانتصاب الوصف على الحالية من الكاف ، وجعله مفعولاً ثانياً لأرسلنا لتضمنه معنى جعلنا بما لا حاجة إليه ، وعليهم متعلق به وقدم رعاية للفاصلة ، وفي أفراد ضمير الرفع وجمع ضمير الجر مراعاة للفظ - من - ومعناها ، وفي العدول عن - ومن تولى فقد عصاه - الظاهر في المقابلة إلى ما ذكره لا يخفى من المبالغة ،

﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الضمير للمنافقين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن . والسدى ، وقيل : للمسلمين الذين حكى عنهم أنهم يخشون الناس خشية الله أى ويقولون إذا أمرتهم بشئ ﴿ طَاعَةٌ ﴾ أى أمرنا وشأننا طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا ، وتقدير طاعتك طاعة خلاف الظاهر أو عندنا أو منا طاعة على أنه مبتدأ وخبره محذوف وكان أصله النصب كما يقول المحب : سمعاً وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع - كما صرح به سيويه - للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب ﴿ فَإِذَا بَرَأُوا مِنْ عِنْدِكَ ﴾ أى خرجوا من مجلسك وفارقوك ﴿ يَبْتَغِ طَآئِفَةٌ ﴾ أى جماعة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ وهم رؤساؤهم ، والتبعية إما من البيوتة لأنه تدبير الفعل

ليلاً والعزم عليه ، ومنه تبييت نية الصيام ويقال : هذا أمر تبيت ليل ، وإما من بيت الشعر لأن الشاعر يدبره ويسويه ، وإما من البيت المبني لأنه يسوى ويدبر ، وفي هذا بعد - وإن أثبتته الراغب لغة - والمراد زورت وسوت ﴿ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ ﴾ أى خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة ، والعدول عن الماضي لقصد الاستمرار ، وإسناد الفعل إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات ؛ والباقون أتباع لهم في ذلك لأنهم ثابتون على الطاعة ، وتذكيره أولاً لأن تأنيث الفاعل غير حقيقى ، وقرأ أبو عمرو . وحزة (بيت طائفة) بالادغام لقربهما في المخرج ، وذكر بعض المحققين أن الادغام هنا على خلاف الأصل والقياس ، ولم تدغم تاء متحركة غير هذه ﴿ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يَشَاءُ ﴾ أى يثبت في صحائفهم ليجازيهم عليه ، أو فيما يوحى اليك فيطلعك على أسرارهم ويفضحهم - كما قال الزجاج - والقصد على الأول تهديدهم ، وعلى الثانى لتحذيرهم ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ﴾ أى تجاف عنهم ولا تنصد للانتقام منهم ، أو قلل المبالاة بهم والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك اليه وثق به في جميع أمورك لاسيما في شأنهم ، وإظهار الاسم الجليل للشعار بعله الحكم ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ٨١ ﴾ قائماً بما فوض اليه من التدبير فيكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم ، والإظهار لما سبق والإيدان باستقلال الجملة واستغنائها عما عداها من كل وجه ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ لعله جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيداً كأنه قيل : شهادة الله تعالى لاشبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ذكرته شهادة الله تعالى بحكمة عنه ؟ فأجاب سبحانه بقوله : (أفلا يتدبرون) وأصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشئ وأجزائه ، أو سوابقه وأسبابه ، أو لواحقه وأعاقبه ، والفاء للعطف على مقدو أى - أيشكون في أن ما ذكر شهادة الله تعالى فلا يتدبرون القرآن الذى جاء به هذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المشهود له ليعلموا كونه من عند الله فيكون حجة وأى حجة على المقصود - وقيل : المعنى أيعرضون عن القرآن فلا يتأملون فيه ليعلموا كونه من عند الله تعالى بمشاهدة ما فيه من الشواهد التى من جملتها هذا الوحي الصادق والنص الناطق بنفاقهم المحكى على ما هو عليه ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ أى القرآن * ﴿ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ كما يزعمون ﴿ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ٨٢ ﴾ بأن يكون بعض إخباراته الغيبية كالإخبار عما يسره المنافقون غير مطابق للواقع لأن الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى فحيث اطرده الصدق فيه ولم يقع ذلك قط علم أنه بإعلامه تعالى ومن عنده ، وإلى هذا يشير كلام الاصم . والزجاج ، وفي رواية عن ابن عباس أن المراد لو جدوا فيه تناقضاً كثيراً ، وذلك لأن كلام البشر إذا طال لم يخل - بحكم العادة - من التناقض ، وما يظن من الاختلاف كما في كثير من الآيات ، ومنه ما سبق آنفاً ليس من الاختلاف عند المتدبرين ، وقيل - وهو مما لا بأس به خلافاً لزمعه - : المراد لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوتت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ، وبعضه إخباراً بغيره ، وافق المخبر عنه ، وبعضه إخباراً بخلافه للخبير عنه ، وبعضه دالاً على معنى صحيح عند علماء المعاني ، وبعضه دالاً على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائقة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس إلا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه سواه انتهى *

وهو مبنى على كون وجه الإعجاز عند علماء العربية كون القرآن في مرتبة الأعلى من البلاغة، وكون المقصود من الآية إثبات القرآن كله وبعضه من الله تعالى، وحينئذ لا يمكن وصف الاختلاف بالكثرة لأنه لا يكون الاختلاف حينئذ إلا بأن يكون البعض منه معجزاً والبعض غير معجز، وهو اختلاف واحد فلذا جعل (وجدوا) متعدياً إلى مفعولين أولهما (كثيراً)، وثانيهما (اختلافاً) بمعنى مختلفاً، واليه يشير قوله: لسان الكثير منه مختلفاً وإنما جعل اللازم على تقدير كونه من عند غير الله تعالى كون الكثير مختلفاً مع أنه يلزم أن يكون الكل مختلفاً اقتصاراً على الأقل كما في قوله تعالى: (يصبكم بعض الذي يعدكم) وهو من الكلام المنصف، وبهذا يندفع ما أورد من أن الكثرة صفة الاختلاف والاختلاف صفة للكل في النظم، وقد جعل صفة الكثرة والكثرة صفة الكثير، لانا لانسلم أن الكثرة صفة الاختلاف بل هما مفعولان (وجدوا) وكذا ما أورد من أنه يفهم من قوله: لسان بعضه بالغاً حد الإعجاز ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وهو باطل لانا لانسلم ذلك فان المقصود أن القرآن كلا وبعضاً من الله تعالى أى البعض الذى وقع به التحدى - وهو مقدار أقصر سورة منه ولو كان بعض من أبعاضه من غيره تعالى - لوجدوا فيه الاختلاف المذكور، وهو أن لا يكون بعضه بالغاً حد الإعجاز - قاله بعض المحققين - وقال بعضهم: لا يحصى عن الإيراد الأخير سوى أن يحمل الكلام على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الإعجاز فى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذاً من كلام الله تعالى كما في الاقتباس ونحوه - إلا أنه لا يخفى بعده، وإلى تفسير الاختلاف بالتفاوت بلاغة وعدم بلاغة ذهب أبو على الجبائى إلى هذا ونقل عن الزمخشري أن فى الآية فوائد: وجوب النظر فى الحجج والدلالات، وبطلان التقليد، وبطلان قول من يقول: إن المعارف الدينية ضرورية، والدلالة على صحة القياس، والدلالة على أن أفعال العباد ليست بخلق الله تعالى لوجود التناقض فيها انتهى *

ولا يخفى أن دلالتها على وجوب النظر فى الجملة وبطلان التقليد للكل، وقول من يقول: إن المعارف الدينية كلها ضرورية إما على صحة القياس على المصطلح الأصولى فلا، وإما تقرير الأخير - على ما فى الكشف - فلأن اللازم كل مختلف من عند غير الله تعالى على قولهم: أن لو عكس لولا ولو كان أفعال العباد من خلقه لكانت من عنده بالضرورة، وكذبت القضية أو بعض المختلف من عند غير الله تعالى على ما حققه الشيخ ابن الحاجب، والمشهور عند أهل الاستدلال فيكون بعض أفعال العباد غير مخلوقة له تعالى ويكفى ذلك فى الاستدلال إذ لا قائل بالفرق بين بعض وبعض إذا كان اختيارياً، وأجاب فيه بأن اللازم كل مختلف هو قرآن من عند غير الله تعالى على الأول، وحينئذ لا يتم الاستدلال، وذكر أن معنى (ولو كان من عند غير الله) تعالى عند الجماعة ولو كان قائماً بغيره تعالى ولا مدخل للخلق فى هذه الملازمة، وأنت تعلم أنه غير ظاهر الإرادة هنا وكذا استدلال الآية على فساد قول من زعم: أن القرآن لا يفهم معناد إلا بتفسير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو الإمام المعصوم - كما قال بعض الشيعة - (وَإِذَا جَاءَهُمْ) أى المنافقين - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والضحاك. وأبى معاذ - أو ضعفاء المسلمين - كما روى عن الحسن، وذهب إليه غالب المفسرين - أو الطائفتين كما نقله ابن عطية - (أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ) أى مما يوجب الأمن والخوف (إِذَا عَوَّاهُ) أى أفسوه، والباء مزيدة، وفى الكشف يقال: أذاع الشر وأذاع به، ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الإذاعة وهو

أبلغ من أذاعوه لدلالته على أنه يفعل نفس الحقيقة كما في نحو - فلان يعطى ويمنع - ولما فيه من الإبهام والتفسير، وقيل: الباء لتضمن الإذاعة معنى التحديث وجعلها بمعنى مع والضمير للجن مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه •

والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنابات المنافقين، أو لبيان جناية الضعفاء إثريان جناية المنافقين وذلك أنه إذا غرت سرية من المسلمين خبر الناس عنها فقالوا: أصاب المسلمون من عدوهم كذا وكذا، وأصاب العدو من المسلمين كذا وكذا فأفشوه بينهم من غير أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي يخبرهم به، ولا يكاد يخلو ذلك عن مفسدة، وقيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ. وأولى الأمر على أمن ووثوق بالظهور على بعض الأعداء، أو على خوف فيذيعونه فينشر فيبلغ الأعداء فتعود الإذاعة مفسدة، وقيل: الضعفاء يسمعون من أفواه المنافقين شيئاً من الخبر عن السرايا مظنون غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل أن يحققوه فيعود ذلك وبالاعلى المؤمنين، وفيه إنكار على من يحدث بالشئ قبل تحقيقه، وقد أخرج مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً وكفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع، والجملة عند صاحب الكشف معطوفة على قوله تعالى: (ويقوون طاعة)، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون) اعتراض تحذير ألهم عن الإضمار لما يخالف الظاهر، فإن في تدبر القرآن جارا إلى طاعة المنزل عليه أي جار، وقيل: الكلام مسوق لدفع ما عسى أن يتوهم في بعض المواد من شائبة الاختلاف بناءً على عدم فهم المراد ببيان أن ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلف مدلوله عنه، وذلك أن ناساً من ضعفة المسلمين الذين لا خبرة لهم بالأحوال كانوا إذا أخبرهم النبي ﷺ بما أوحى، إليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة يذيعونه من غير فهم لمعناه ولا ضبط لفحواه على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل، وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطاً بأمور تفوت بالإذاعة فلا يظهر أثره المتوقع فيكون ذلك منشأ التوهم الاختلاف - ولا يخلو عن حسن - غير أن روايات السلف على خلافه، وأياً ما كان فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي ذلك الأمر الذي جاءهم ﴿إِلَى الرَّسُولِ﴾ ﷺ ﴿وَأَمَّا أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم البصراء في الأمور، وهو الذي ذهب إليه الحسن. وقتادة. وخلق كثيره

وقال السدي. وابن زيد. وأبو علي الجبائي: المراد بهم أمراء السرايا والولاة، وعلى الأول المعول (لعله) أي لعلم تدبير ذلك الأمر الذي أخبروا به ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ أي يستخرجون تدبيره بفطنهم وتجاربهم ومعرفتهم بأمر الحرب ومكايده، أو لو روده إلى الرسول ﷺ ومن ذكر، وفوضوه إليهم وكانوا كأن لم يسمعوا لعلم الذي يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون وما يذرون، أو (لو روده إلى الرسول) ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم، وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل بما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته، وهل هو بما يذاع أو لا هو لا المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون عليه من جهتهم، أو لو عرضوه على رأيه عليه الصلاة والسلام مستكشفين لمعناه وما ينبغي له من التدبير، وإلى أجله صحبه رضي الله تعالى عنهم لعلم الرادون معناه وتديره وهم الذين يستنبطونه ويستخرجون عليه وتديره من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن تشرف بالعطف عليه، والتعبير بالرسالة لما أنهما من موجبات الرد وكلمة من - إما ابتدائية والظرف لغو متعلق يستنبطونه، وإما تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال، ووضع

الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الآخرين للإيدان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى ، والاستنباط في الأصل استخراج الشئ من مأخذه - كالماء من البئر ، والجوهر من المعدن - ويقال للمستخرج : نبط بالتحريك ثم تجوز به فأطلق على كل أخذ وتلق ﴿ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ خطاب للطائفة المذكورة آنفا بناءً على أنهم ضعفة المؤمنين على طريقة الالتفات ، والمراد من الفضل والرحمة شئ واحد أى لولا فضله سبحانه عليكم ورحمته يارشادكم إلى سبيل الرشاد الذى هو الرد إلى الرسول ﷺ وإلى أولى الأمر ﴿ لَا تَتَّبِعُوا الشَّيْطَانَ ﴾ وعلمتم بآرائكم الضعيفة ، أو أخذتم بآراء المنافقين فيما تأتون وتذرون ولم تهتدوا إلى صوب الصواب ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ وهم أولوا الأمر المستنيرة عقولهم بأنوار الايمان الراسخ ، الواقفون على الأسرار الراسخون في معرفة الاحكام بواسطة الاقتباس من مشكاة النبوة ، فالاستثناء منقطع أو الخطاب للناس أى (ولو لا فضل الله) تعالى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) يانزال القرآن - يفسرها بذلك السدى والضحاك - وهو اختيار الجبائي ، ولا يبعد العكس (لاتبعتم) ظلمكم (الشيطان) وبقيتهم على الكفر والضلالة (إلا قليلاً منكم) قد تفضل عليه بعقل راجح فاهتدى به إلى طريق الحق ، وسلم من مهاوى الضلالة وعصم من متابعة الشيطان من غير إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام وإنزال الكتاب - كقس بن ساعدة الأيادي .

وزيد بن عمرو بن نفيل . وورقة بن نوفل (١) وأضرابهم - فالاستثناء متصل ، وإلى ذلك ذهب الأنباري •
وقال أبو مسلم : المراد بفضل الله تعالى ورحمته النصرة والمعونة مرة بعد أخرى ، والمعنى لولا حصول النصرة والظفر لكم على سبيل التتابع (لاتبعتم الشيطان) فيما يلقي اليكم من الوسوس والخواطر الفاسدة المؤدية إلى الجبن والفشل والركون إلى الضلال وترك الدين (إلا قليلاً) وهم أهل البصائر النافذة ، والعزائم المتمكنة والنيات الخالصة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كون الدين حقاً حصول الدولة في الدنيا ، أو باطلا حصول الانكسار والانهزام ، بل مدار الأمر في كونه حقاً وباطلاً على الدليل ، ولا يرد أنه يلزم من جعل الاستثناء من الجملة التي ولها جواز أن ينتقل الانسان من الكفر إلى الايمان ، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه ، وليس لله تعالى عليه في ذلك فضل ومعاذ الله تعالى أن يعتقد هذا مسلم موحد سنياً كان أو معتزلياً ، وذلك لأن (لولا) حرف امتناع لوجود ، وقد أثبت أن امتناع اتباع المؤمنين للشيطان في الكفر وغيره إنما كان بوجود فضل الله تعالى عليهم ، فالفضل هو السبب المانع من اتباع الشيطان فإذا جعل الاستثناء ماذكر فقد سلبت تأثير فضل الله تعالى في امتناع اتباع عن البعض المستثنى ضرورة ، وجعلهم مستبدين بالايمان وعصيان الشيطان الداعى إلى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله تعالى ، ألا تراك إذا قلت لمن تذكره بحقك عليه : لولا مساعدتي لك لسلبت أموالك إلا قليلاً كيف لم تجعل لمساعدتك أثر في بقاء القليل للخاطب ، وإتمام نيت عليه في تأثير مساعدتك في بقاء أكثر ماله لافى كله ، لانا نقول هذا إذا عم الفضل لا إذا خص كما أشرنا إليه لأن عدم اتباع إذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر ، نعم ظاهر عبارة الكشف في هذا المقام مشكل حيث جعل الاستثناء من الجملة الأخيرة ، وزاد التوفيق في البيان ، ويمكن أن يقال أيضاً : أراد به توفيقاً خاصاً نشأ بما قبله ، وهذا أولى من الاطلاق ودفع الاشكال بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم على

البعض لما فيه من التكلف، وذهب بعضهم للنخلص من الايراد إلى أن الاستثناء من قوله تعالى: (أذاعوا به)، وروى ذلك عن ابن عباس - وهو اختيار المبرد - والكسائي - والفراء - والبخاري - والطبري - واتخذ القاضي أبو بكر الآية دليلاً في الرد على من جزم بعود الاستثناء عند تعدد الجمل إلى الأخيرة *

وعن بعض أهل اللغة أن الاستثناء من قوله سبحانه: (لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وعن أكثرهم أنه من قوله تعالى: (لعلهم الذين يستنبطونه) واعترضه الفراء والمبرد بأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله، وصرف الاستثناء إلى ما ذكره يقتضي ضد ذلك، وتعقب ذلك الزجاج بأنه غلط لأنه لا يرد بهذا الاستنباط ما يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر، وإذا كان كذلك فالأكثر يعرفونه ولا يجهله إلا البالغ في البلادة - وفيه نظر - وبعضهم إلى جعل الاستثناء مفرغاً من المصدر فما بعد (إلا) منصوب على أنه مفعول مطلق أي لا تبعثوه كل اتباع إلا اتباعاً قليلاً بأن تبقوا على إجراء الكفر وآثاره إلا البقاء القليل النادر بالنسبة إلى البعض، وذلك قد يكون بمجرد الطبع والعادة، وأحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق عند الإمام ما ذكره أبو مسلم، وأيد التخصيص فيما ذهب إليه الأنباري بأن قوله تعالى: (ومن يطع الرسول) الخ، وقوله سبحانه: (أفلا يتدبرون القرآن) يشهدان له، وفي الذي بعده بأن قوله عز وجل: (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) الخ، وقوله جل وعلا: ﴿ قَتَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ﴾ يشهد له، وأنت تعلم أن قرينة التخصيص بهما غير ظاهرة، والفاء في هذه الآية واقعة في جواب شرط محذوف ينساق إليه النظم الكريم أي إذا كان الأمر كما حكى من عدم طاعة المنافقين وتقصير الآخرين في مراعاة أحكام الإسلام فقاتل أنت وحدك غير مكترث بما فعلوا *

ونقل الطبرسي في اتصال الآية قولين: أحدهما أنها متصلة بقوله تعالى: (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) والمعنى فإن أردت الأجر العظيم فقاتل، ونقل عن الزجاج، وثانيهما أنها متصلة بقوله عز وجل: (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله) والمعنى إن لم يقاتلوا في سبيل الله فقاتل أنت وحدك، وقيل: هي متصلة بقوله تعالى: (فقاتلوا أولياء الشيطان) ومعنى (لا تكلف إلا نفسك) لا تكلف إلا فعلها إذ لا تكليف بالذوات، وهو استثناء مقرر لما قبله فإن اختصاص تكليفه عليه الصلاة والسلام بفعل نفسه من موجبات مباشرته صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال وحده، وفيه دلالة على أن ما فعلوه من التثييط والتقاعد لا يضره صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يؤاخذ به، وذهب بعض المحققين إلى أن الكلام مجاز أو كناية عن ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس، فكيف هذا ولا حاجة إلى ما قيل، بل في ثبوته فقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بأن يقاتل وحده أولاً، ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه في أهل الردة: أقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالى، وجعل أبو البقاء هذه الجملة في موضع الحال من فاعل - قاتل - أي فقاتل غير مكلف إلا نفسك، وقرئ (لا تكلف) بالجزم على أن لانهائية والفعل مجزوم بها أي لا تكلف أحداً الخروج إلا نفسك، وقيل: هو مجزوم في جواب الأمر وهو بعيد، ولا تكلف بالنون على بناء الفاعل فنفسك مفعول ثان بتقدير مضاف، وليس في موقع المفعول الأول أي لا تكلفك إلا فعل نفسك، لا أنا لا تكلف أحداً إلا نفسك، وقيل: لا مانع من ذلك على معنى لا تكلف أحداً هذا التكليف إلا نفسك، والمراد من هذا التكليف مقاتلته وحده ﴿ وَحَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي حثهم على القتال وورغهم فيه وعظمهم

لما أنهم آثمون بالتخلف لفرضه عليهم قبل هذا بسنين ، وأصل التحريض إزالة الحرص وهو مالا خير فيه ولا يعتد به ، فالتفعل للسلب والازالة - كقذيته ، وجلدته - ولم يذكر المحرض عليه لغاية ظهوره *

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ ﴾ نكايته ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ومنهم قریش و (عسى) من الله تعالى - كما قال الحسن . وغيره - تحقيق ، وقد فعل سبحانه ما وعد به ، فعز ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واعد ﷺ أباسفيان بعد حرب أحد موسم بدر الصغرى في ذى القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس إلى الخروج فكرهه بعضهم فنزلت فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع جماعة من أصحابه رضي الله تعالى عنهم حتى أتى موسم بدر فكفاهم الله سبحانه بأس العدو ولم يوافقهم أبو سفيان ، وألقى الله تعالى الرعب في قلبه ، ولم يكن قتال يومئذ وانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه سالمين ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ من الذين كفروا ﴿ وَأَشَدُّ تَنكِيلًا ٨٤ ﴾ أى تعذيباً ، وأصله التعذيب بالذكل وهو القيد فعمم ، والمقصود من الجملة التهديد والتشجيع ، وإظهار الاسم الجليل لثرية المهابة ، وتعليل الحكم . وتقوية استقلال الجملة ، وتذكير الخبر لتأكيد التشديد ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ وافر ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من ثوابها ، جملة مستأنفة سيقت لبيان أن له عليه الصلاة والسلام فيما امر به من تحريض المؤمنين خطأ موفوراً من الثواب ، وبه ترتبط الآية بما قبلها كما قال القاضى *

وقال على بن عيسى : إنه سبحانه لما قال : (لا تكف إلا نفسك) مشيراً به إلى أنه عليه الصلاة والسلام غير مؤاخذ بفعل غيره كان مظنة لتوهم أنه كما لا يؤاخذ بفعل غيره لا يزيد عمله بعمل غيره أيضاً فدفع ما عسى أن يتوهم بذلك ، وليس بشئ كما لا يخفى ، و - الشفاعة - هى التوسط بالقول فى وصول الشخص ولو كان أعلى قدراً من الشفيع إلى منفعة من المنافع الدنيوية أو الآخروية ، أو خلاصه عن مضرة ما كذلك من الشفع ضد الوتر كأن المشفوع له كان وترأ فجعله الشفيع شفعا ، ومنه الشفيع فى الملك لأنه يضم ملك غيره إلى نفسه أو يضم نفسه إلى من يشتره ويطلبه منه ، و - الحسنة - منها ما كانت فى أمر مشروع روى بها حق مسلم ابتغاء لوجه الله تعالى ، ومنها الدعاء للمسلمين فانه شفاعة معنى عند الله تعالى ، روى مسلم . وغيره عن النبي ﷺ « من دعا ل أخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له » وقال الملك . ولك مثل ذلك ، وفيه بيان لمقدار النصيب الموعود ولا أرى حسناً إطلاق الشفاعة على الدعاء للنبي ﷺ بل لا أكاد أسوغه ، وإن كانت فيه منفعة له صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن فيه منفعة لنا على الصحيح *

وتفسيرها بالدعاء - كما نقل عن الجبائى - أو بالصلح بين اثنين - كما روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - لعله من باب التمثيل لا التخصيص ، وكون التحريض الذى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الشفاعة ظاهر فان المؤمنين تخلصوا بذلك من مضرة التثبط وتعير العدو ، واحتمال الذل وفازوا بالأجر الجزيل المخبوء لهم يوم القيامة ؛ وربحوا أموالاً جسيمة بسبب ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما وافى بجيشه بدرأ ولم ير بها أحداً من العدو أقام ثمانى ليال وكان معهم تجارات فباعوها وأصابوا خيراً كثيراً ، ومن الناس من فسر الشفاعة هنا بأن يصير الانسان شفيع صاحبه فى طاعة أو معصية ، والحسنة منها ما كان فى طاعة ، فالجملة مسوقة للترغيب فى الجهاد والترهيب عن التخلف والتقاعد ، وأمر الارتباط عليه ظاهر ولا بأس به غير أن الجمهور على خلافه *

﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً﴾ وهي ما كانت بخلاف الحسنة، ومنها الشفاعة في حد من حدود الله تعالى ، ففي الخبر « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله تعالى في ملكه ومن أعان على خصومة بغير علم كان في سخط الله تعالى حتى ينزع » واستثنى من الحدود القصاص، فالشفاعة في إسقاطه إلى الدية غير محرمة ﴿يَكُنْ لَهُ كَفْلٌ مِنْهَا﴾ أي نصيب من وزرها ، وبذلك فسر السدي . والريعي . وابن زيد . وكثير من أهل اللغة ، فالتعبير بالنصيب في الشفاعة الحسنة ، وبالكفل في الشفاعة السيئة للتفنن ، وفرق بينهما بعض المحققين بأن النصيب يشمل الزيادة ، والكفل هو المثل المساوي ، فاختيار النصيب أولاً لأن جزاء الحسنة يضاعف ، والكفل ثانياً لأن من جاء بالسيئة لا يجزى إلا مثلها ، ففي الآية إشارة إلى لطف الله تعالى بعباده ، وقال بعضهم : إن الكفل وإن كان بمعنى النصيب إلا أنه غلب في الشر ونذر في غيره كقوله تعالى : (يُوْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ) فلذا خص بالسيئة نظرية وهرباً من التكرار ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتِباً ٨٥﴾ أي مقتدراً - كما قاله ابن عباس - حين سأله عنه نافع بن الأزرق ، واستشهد عليه بقول أحيحة الأنصاري :

وذي ضغن كغففت النفس عنه وكنت على مساوته (مقيتاً)

وروى ذلك عن جماعة من التابعين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الحفيظ واشتقاقه من القوت ، فانه يقوى البدن ويحفظه ، وعن الجبائي أنه المجازي أي يجازي على كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فـأُعلِّمَ كـمقيم ، والجملة تذييل مقرر لما قبلها على سائر التفاسير ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ﴾ ترغيب كما قال شيخ الإسلام : في فرد شائع من الشفاعة الحسنة إثر ما رغب فيها على الإطلاق ، وحذر عما يقابلها من الشفاعة السيئة ، فان تحية الاسلام من المسلم شفاعة منه لأخيه عند الله عز وجل ، وهذا أولى في الارتباط مما قاله الطبرسي : إنه لما كان المراد بالسلام المسألة التي هي ضد الحرب - وقد تقدم ذكر القتال - عقبه به للإشارة إلى الكف عن ألقى إلى المؤمنين السلم وحياتهم بتحية الاسلام ، والتحية مصدر حي أصاها تحية - كتمية ، وتزكية - وأصل الأصل تحيي بثلاث ياءات فخذت الأخيرة وعوض عنها هاء التأنيث ونقلت حركة الياء الأولى إلى ما قبلها ، ثم أدغمت وهي في الأصل كما قال الراغب : الدعاء بالحياة وطولها ، ثم استعملت في كل دعاء وكانت العرب إذا لقي بعضهم بعضاً تقول : حياك الله تعالى ، ثم استعملها الشرع في السلام ، وهو تحية الإسلام قال الله تعالى : (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وقال سبحانه : (فسلووا على أنفسكم تحية من عند الله) ، وفيه على ما قالوا : مزية على قولهم : حياك الله تعالى لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات ، وربما تستلزم طول الحياة ، وليس في ذلك سوى الدعاء بطول الحياة أوبه وبالمالك ، ورب حياة الموت خير منها .

ألا موت يباع فأشتره فهذا العيش ما لا خير فيه
ألا رحم المهيم نفس حز تصدق بالمات على أخيه

﴿وقال آخر﴾

ليس من مات فاستراح ميت إنما الميت ميت الأحياء
إنما الميت من يعيش كثيراً كاسفأ باله قليل الرجاء

ولان السلام من أسمائه تعالى والبداء بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته أي إذا سلم عليكم من جهة المؤمنين

قال الحسن وعطاء، أو مطلقاً كما أخرج ابن أبي شيبة. والبخاري في الأدب. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿حَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ أى بتحية أحسن من التحية التي حييتم بها بأن تقولوا عليكم السلام ورحمة الله تعالى إن اقتصر المسلم على الأول، وبأن تزيدوا وبركاته إن جمعها المسلم وهي النهاية، فقد أخرج البيهقي عن عروة بن الزبير - أن رجلاً سلم عليه فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته فقال عروة ماترك لنا فضلاً إن السلام قد انتهى إلى وبركاته - وفي معناه ما أخرجه الإمام أحمد والطبراني عن سلمان الفارسي مرفوعاً وذلك لانتظام تلك التحية لجميع فنون المطالب التي هي السلامة عن المضار، ونيل المنافع ودوامها ونمائها، وقيل: يزيد المحي إذا جمع المحي الثلاثة، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن سالم مولى عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر إذا سلم عليه فرد زاد فأتيته فقلت: السلام عليكم فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى، ثم أتيت مرة أخرى فقلت: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وطيب صلواته، ولا يتعين ما ذكر للزيادة، فقد ورد حبر رواه أبو داود. والبيهقي عن معاذ زيادة: ومغفرته، فما في الدر من أن المراد لا يزيد على - وبركاته - غير مجمع عليه ﴿أَوْ رُدُّوْهَا﴾ أى حيوا بمثلها؛ و(أو) للتخيير بين الزيادة وتركها، والظاهر أن الأول هو الأفضل في الجواب، بل لو زاد المسلم على السلام عليكم كان أفضل، فقد أخرج البيهقي عن سهل ابن حنيف قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من قال: السلام عليكم كتب الله تعالى له عشر حسنات فان قال السلام عليكم ورحمة الله تعالى كتب الله تعالى له عشرين حسنة، فان قال: السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته كتب الله تعالى له ثلاثين حسنة» وورد في معناه غير ما خبر *

وقد نصوا على أن جواب - السلام - المسنون واجب، ووجوبه على الكفاية، ولا يؤثر فيه إسقاط المسلم لأن الحق لله تعالى، ودليل الوجوب الكفائي خبر أبي داود، وفي معناه ما أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم ولم يضعفه - يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يرده أحدهم فيه يسقط الوجوب عن الباقيين ويختص بالثواب فلو ردوا كلهم ولو مرتباً أنيبوا ثواب الواجب. وفي المبتغى يسقط عن الباقيين برد صبي يعقل لأنه من أهل إقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته، وقيل: لا، وظاهر النهاية ترجيحه - وعليه الشافعية - قالوا: ولو رد صبي أو لم يسمع منهم لم يسقط بخلاف نظيره في الجنابة لأن القصد ثم الدعاء، وهو منه أقرب للإجابة، وهنا الأمن، وهو ليس من أهله وقضيته أنه يجزئ تسميت الصبي عن جمع لأن القصد التبرك والدعاء - كصلاة الجنابة - ويسقط برد العجوز *

وفي رد الشابة قولان: عندنا، وعند الشافعية لوردت امرأة عن رجل أجزأ إن شرع السلام عليها وعليه فلا يختص بالعجوز بل المحرم وأمة الرجل وزوجته كذلك، وفي تحفهم ويدخل في المسنون سلام امرأة على امرأة أو نحو محرم أو سيد أو زوج، وكذا على أجنبي وهي عجوز لا تشتهى، ويلزمها في هذه الصورة رد سلام الرجل، أما مشتهاة ليس معها امرأة أخرى فيحرم عليها رد سلام أجنبي، ومثله ابتداءه، ويكره له رد سلامها ومثله ابتداءه أيضاً، والفرق أن ردها وابتداءها يطعمه فيها أكثر بخلاف ابتداءه ورده، والخثنى مع رجل كأمراة ومع امرأة كرجل في النظر فكذا هنا، ولو سلم على جمع نسوة وجب رد إحداهن إذ لا يخشى فتنة حينئذ، ومن ثم حلت الخلوة بمرأتين، والظاهر أن الأمر هنا كالرجل ابتداءً ورداً، وفي الدر المختار لو قال:

السلام عليك يا زيد لم يسقط برد غيره، ولو قال: يا فلان أو أشار لمعين سقط، ولو سلم جمع مترتبون على واحد فرد مرة قاصداً جميعهم، وكذا لو أطلق على الأوجه أجزأه ما لم يحصل فصل ضار، ولا بد في الابتداء والرد من رفع الصوت بقدر ما يحصل به السماع بالفعل ولو في ثقل السمع، نعم إن مر عليه سريعاً بحيث لم يبلغه صوته فالذي يظهر أنه يازمه الرفع وسعه، ولا يجهر بالرد الجهر الكثير، والمرى عن الإمام رضى الله تعالى عنه لعله مقيد بغير هذه الصورة دون العدو خلفه، واستظهر أنه لا بد من سماع جميع الصيغة ابتداءً ورداً، والفرق بينه وبين إجابة أذان سمع بعضه ظاهر، ولو سلم يهودى . أو نصرانى . أو مجوسى فلا بأس بالرد، ولكن لا يزيد في الجواب على قوله: وعليك كما في الخاتمة، وروى ذلك مرفوعاً في الصحيح، ولا يسلم ابتداءً على كافر لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبدموا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه» رواه البخارى، وأوجب بعض الشافعية رد سلام الذى بعليك فقط، وهو الذى يقتضيه كلام الروضة لكن قال البلقينى، والاذرعى، والزر كشى: إنه يسن ولا يجب، وعن الحسن يجوز أن يقال للكافر: وعليك السلام، ولا يقل رحمة الله تعالى فانها استغفار، وعن الشعبي أنه قال لنصرانى سلم عليه ذلك - فقل له فيه فقال: أليس في رحمة الله تعالى يعيش *

وأخرج ابن المنذر من طريق يونس بن عبيد عن الحسن أنه قال في الآية: إن- حيوا بأحسن منها- للمسلمين (أو ردوها) لأهل الكتاب، وورد مثله عن قتادة، ورخص بعض العلماء ابتداءهم به إذا دعت إليه داعية ويؤدى حينئذ بالسلام، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول للذى، والظاهر عند الحاجة السلام عليك ويريد - كما قال الله تعالى عليك - أى هو عدوك، ولا مانع عندى إن لم يقصد ذلك من أن يقصد الدعاء له بالسلامة بمعنى البقاء حياً ليسلم، أو يعطى الجزية ذليلاً، وفي الأشباه النص على ذلك في الدعاء له بطول البقاء، بقى الخلاف فى الإتيان بالواو عند الرد له، وعامة المحدثين - كما قال الخطابى - باثباتها فى الخبر غير سفيان ابن عيينة فإنه يرويه بغير واو، واستصوب لأن الواو تقتضى الاشتراك معه، والدخول فيما قال، وهو قد يقول السام عليكم كما يدل عليه خبر عمر رضى الله تعالى عنه، ووجه العلامة الطيبي إثباتها بأن مدخولها قد يقطع عما عطف عليه لا فائدة العموم بحسب اقتضاء المقام فيقدرهنا عليكم اللعنة، أو الغضب، وعليكم ما قلتم، ولا يخفى خفاء ذلك، وإن أيدته بما ظنه شيئاً. فالأولى ما فى الكشف من أن رواية الجمهور هو الصواب وهما مشتركان فى أنهما على سبيل الدعاء . ولكن يستجاب دعاء المسلم على الكافر ولا يستجاب دعاؤه عليه، فقد جاء فى الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قالت عائشة فى رد ط اليهود القائلين له عليه الصلاة والسلام: «السام عليك، بل عليكم السام واللعنة، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكونى فاحشة، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى، ويجب فى الرد على الأصم الجمع بين اللفظ والإشارة ليعلم، بل العلم هو المدار، ولا يازمه الرد إلا إن جمع له المسلم عليه بينهما، وتكفى إشارة الآخرس ابتداءً ورداً ويجب رد جواب كتاب التحية كرت السلام *

وعند الشافعية يكفى جوابه كتابة ويجب فيها - إن لم يرد لفظاً - الفور فيما يظهر، ويحتمل خلافه، ولو قال لآخر: أقرئ فلانا السلام يجب عليه أن يبلغه وعلموه بأن ذلك أمانة، ويجب أدائها، ويؤخذ منه أن محله ما إذا رضى تتحمل تلك الامانة أما لو ردها فلا، وكذا إن سكوت أخذاً من قولهم: لا ينسب لساكت قول،

ويحتمل التفصيل بين أن تظهر منه قرينة تدل على الرضا وعدمه ، وإذا قلنا بالجواب ، فالظاهر عند بعض أنه لا يلزمه قصد الموصى له بل إذا اجتمع به وذكر بلغه ، وقال بعض المحققين الذي يتجه أنه يلزمه قصد محله حيث لا مشقة شديدة عرفا عليه لأن أداء الأمانة ما أمكن واجب ، ووفق بعضهم بين أن يقول المرسل : قل له فلان يقول : السلام عليك وبين ما لوقال له سلم لي ، والظاهر عدم الفرق وفاقا لما نقل عن النووي فيجب فيها الرد ويسن الرد على المبلغ والبداء ، فيقول : وعليك وعليه السلام للخبر المشهور فيه .

وأوجبوا رد سلام صبي . أو مجنون مميز ، وكذا سكران مميز لم يعص بسكره ، وقول المجموع : لا يجب رد سلام مجنون . وسكران يحمل على غير المميز وزعم أن المجنون . والسكر ينافيان التمييز غفلة عما صرحوا به من عدم التنافي ، ولا يجب رد سلام فاسق أو مبتدع زجراً له أو لغيره ، وإن شرع سلامه ، وكذا لا يجب رد سلام السائل لأنه ليس للتحية بل لأجل أن يعطى ، ولارد سلام المتحلل من الصلاة إذا نوى الحاضر عنده على الأوجه لأن المهم له التحلل وقصد الحاضر به لتعود عليه برأيه وذلك حاصل ، وإن لم يرد ، وإنما حث به الخالف على ترك الكلام والسلام لأن المدار فيها على صدق الاسم لا غير ، وقد نص على ذلك علماء الشافعية ولم أر لأصحابنا سوى التصريح بالحنث فيمن حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم ، وأما التصريح بهذه المسألة فلم أره ، وصرح في الضياء بعدم وجوب الرد لوقال المسلم : السلام عليكم بحزم الميم ، وكأنه على ما في تحفته لمخالفة السنة ، وعليه لورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان بحزم الميم في عدم وجوب الرد لمخالفة السنة أيضاً . وجزم غير واحد من الشافعية أن صيغة السلام ابتداءً وجوباً عليك السلام وعكسه ، وأنه يجوز تكبير لفظه وإن حذف التنوين ، وأنه يحزى سلاماً عليكم ، وكذا سلام الله تعالى ، بل وسلامى عليك وعكسه ، واستظهر أجزاء سلمت عليك ، وأنا مسلم عليك ، ونحو ذلك أخذاً بما ذكره أنه يحزى في التشهد صلى الله تعالى على محمد والصلاة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوهما ، ولا بأس فيما قاله عندي ، ولعل تفسير تحية في الآية لتشمل كل هذه الصيغ ، وقال بعض الجماعة : السلام معرفة تحية الأحياء ، ونكرة تحية الموتى ، ورووا في ذلك خبراً والشيعة ينكرون مطلقاً وينكرون .

وقد جاء عن ابن عباس . وابن عمر . وأبي هريرة . وأنس «أن السلام في السلام اسم من أسماء الله تعالى» وهذا يقتضى أولوية التعريف أيضاً فافهم ، والأفضل في الرد واو قبله ، ويجزى بدو به على الصحيح ، ويضر في الابتداء كالاقتصار في أحدهما على أحد جزئى الجملة ، وإن نوى إضمار الآخر ، وفي الكشف ما يؤيده ، والخبر الذى فيه الاكتفاء - بو عليك - في الجواب لا يراد منه الاكتفاء على هذه اللفظة ، بل المراد منه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجاب بمثل ما سلم به عليه ، ولم يزد كما يشعر به آخره ، وذكر الطحاوى أن المستحب الرد على طهارة أوتيمم ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي الجهم قال : أقبل رسول الله ﷺ من الغائط فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده عليه ثم مسح وجهه ويديه ، ثم رد على الرجل السلام » والظاهر عدم الفرق بين الرد والابتداء في ذلك ، ويسن السلام عيناً للواحد وكفاية للجماعة كما أشرنا إليه ابتداءً عند إقباله وانصرافه للخبر الصحيح الحسن « إن أولى الناس بالله تعالى من بدأهم بالسلام ، وفارق الرد بأن الإيحاء والإخافة في ترك الرد أعظم منهما في ترك الابتداء ، وأفنى غير واحد بأن الابتداء أفضل - كإبراء المعسر أفضل من إنظاره - ويؤخذ من قولهم : ابتداءً أنه لو أتى به بعد تسكلم لم

يعتد به ، نعم يحتمل في تكلم سهواً أو جهلاً ، وعذر به أنه لا يفوت الابتداء فيجب جوابه ، ومثل ذلك بل أولى لمشروعيته الكلام للاستئذان ، فقد صرحوا بأنه إذا أتى دار إنسان يجب أن يستأذن قبل السلام ، ويسن إظهار البشر عنده ، فقد أخرج البيهقي عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن من الصدقة أن تسلم على الناس وأنت منطلق الوجه » وعن عمر « إذا التقى المؤمنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وتصالحا كان أحبهما إلى الله تعالى أحسنهما بشراً لصاحبه ، ويسن عليكم في الواحد ، وإن جاء في بعض الآثار بالإفراد نظراً لمن معه من الملائكة ، ويقصدهم ليردوا عليه فينال بركة دعائهم ، ولو دخل بيتاً ولم ير أحداً يقول : السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين ، فإن السكينة ترد عليه ، وفي الآكام إن في كل بيت سكينة من الجن ، ويسن عند التلاقي سلام صغير على كبير ، وماش على واقف أو مضطجع ، وراكب عليهم ، وراكب فرس على راکب حمار ، وقائمين على كثيرين لأن نحو الماشي يخاف من نحو الراكب ، ولزيادة نحو مرتبة الكبير على نحو الصغير ، وخرج بالتلاقي الجالس والواقف والمضطجع ، فكل من ورد على أحدهم يسلم عليه مطلقاً ولو سلم كل على الآخر فإن ترتبا كان الثاني جواباً أي مالم يقصد به الابتداء وحده - بما قيل - وإلا لزم فلا ، الرد ، وكره أصحابنا السلام في مواضع ، وفي النهر عن صدر الدين الغزي :

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| سلامك مكروه على من ستسمع | ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع |
| مصل وتال ذاكر ومحدث | خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع |
| مكرر فقه جالس لقضائه | ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا |
| مؤذن أيضاً مع مقيم مدرّس | كذا الاجنبيات الفتيات أمنع |
| ولعاب شطرنج وشبهه بخلقهم | ومن هو مع أهل له يتمتع |
| ودع كافراً أيضاً ومكشوف عورة | ومن هو في حال التغوط أشنع |
| ودع آثلاً إلا إذا كنت جائعاً | وتعلم منه أنه ليس يمنع |
| كذلك أستاذ مغن مطير | فهذا ختام والزيادة تنفع |

فلو سلم على هؤلاء لا يستحق الرد عند بعضهم ، وأوجب بعض الرد في بعضها وذكر الشافعية أن مستمع الخطيب يجب عليه الرد ، وعندنا يحرم الرد كسائر الكلام بلا فرق بين قريب وبعيد على الأصح ، وكرهه لقاضي الحاجة ونحوه كالجامع ، وسنوه للآكل كسنة السلام عليه بعد البلع وقبل وضع اللقمة بالفم ويلزمه الرد حينئذ ولن بالحمام ونحوهما باللفظ .

ورجحوا أنه يسلم على من بسلخه ولا يمنع كونه مأوى الشياطين فالسوق كذلك والسلام على من فيه مشروع ، وإن اشتغل بمساومة . ومعاملة . ومصل . ومؤذن . بالإشارة ، وإلا فبعد الفراغ إن قرب الفصل ، وحرّموا الرد على من سلم عليه نحو مرتد وحرّبي ، وندبه بعضهم على القاري وإن اشتغل بالتدبير ، وأوجب الرد عليه ، ومحله في متدبر لم يستغرق التدبر قلبه وإلا لم يسن ابتداءً ، ولا جواب كالداعي المستغرق لأنه الآن بمنزلة غير المميز ، بل ينبغي فيمن استغرقه الهم كذلك أن يكون حكمه ذلك ، وصرحوا أيضاً بعدم السلام على فاسق بل يسن تركه على مجاهر بفسقه ، ومرتكب ذنب عظيم لم يتب عنه ، ومبتدع إلا لعذر أو خوف مفسدة ، وعلى ملب . وساجد . ونا عس . ومتخاصمين بين يدي قاض ، وأفتى بعضهم بكراهة حتى الظاهر ،

وقال كثيرون: حرام للحديث الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه ، وعن التزام الغير ، وتقبيله ، وأمر بمصاحته ما لم يكن ذمياً ، وإلا فيكره للمسلم مصاحته بل يكره إن قصد التبجيل كما يكره بالسلام عليه كذلك * وأفتى البعض أيضاً بكرهه الانحناء بالرأس وتقبيل نحو الرأس . أو يد . أو رجل لاسيما لنحو غنى الحديث « من تواضع لغنى ذهب ثلثا دينه » وتنب ذلك لنحو صلاح . أو علم . أو شرف لأن أبا عبيدة قبّل يد عمر رضي الله تعالى عنهما ، ولا يعتد - نحو صبحك الله تعالى بالخير ، أو قواك الله تعالى - تحية ولا يستحق مبتدأ به جواباً ، والدعاء له بنظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام ونحو مرحبا مثل ذلك في ذلك ، وذكر أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، فقال الراد : عليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الأولى ، وظاهر الآية خلافه إذ الأمر فيها دائرين الجواب بالأحسن ، والجواب بالمثل ، وليس ما ذكر شيئا منهما ، وحمل التحية على السلام هو ما ذهب إليه الأكثر من المحققين وأئمة الدين ، وقيل : المراد بها الهدية والعطية ، وأوجب القائل العوض أو الرد على المتهب - وهو قول قديم للشافعي - ونسب أيضا لامانا الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وعلل ذلك بعضهم بأن السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا حمل على الهدية وقد جاء إطلاقها عليها ، وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبي :

قفي تغرم الأولى من لاحظ مقلتي بثانية والمتلف الشيء غارمه

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية : أترون هذا في السلام وحده هذا في كل شيء من أحسن اليك فأحسن إليه وكافه ، فإن لم تجد فادع له واثن عليه عند إخوانه ، ولعل مراده رحمه الله تعالى قياس غير السلام من أنواع الإحسان عليه لأن المراد من التحية ما يعم السلام وغيره لحفاء ذلك ، ولعل من أراد الأعم فسرهما بما يسدى إلى الشخص مما تطيب به حياته ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ٨٦ ﴾ فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم ، ويدخل في ذلك ما أمروا به من التحية دخولا أولياً *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في هذه الآيات ﴾ (الذين آمنوا يقاتلون) أنفسهم (في سبيل الله) فيهلكونها بسيف المجاهدة ليصلوا إليه تعالى شأنه (والذين كفروا يقاتلون) عقولهم وينازعونها (في سبيل) طاغوت أنفسهم ليحصلوا للذات ويغنموا في هذه الدار الفانية أمتعة الشهوات (فقاتلوا أولياء الشيطان) وهي القوى النفسانية أو النفس وقواها (إن كيد الشيطان كان ضعيفاً) فوليّه ضعيف ، عاذ بقمرلة (ألم تر إلى الذين قيل لهم) أي قال لهم المرصدون (كفوا أيديكم) عن محاربة الأنفس الآن قبل أداء رسوم العبادات (وأقيموا الصلاة) والمراد بها إيتاء العبادات البدنية (وآتوا الزكاة) والمراد بها إيتاء العبادات المالية فإذا تم لكم ذلك فتوجهوا إلى محاربة النفس فإن محاربتها قبل ذلك بغير سلاح، فإن هذه العبادات الرسمية سلاح السالكين فلا يتم لأحد تهذيب الباطن قبل إصلاح الظاهر (فلما كتب عليهم القتال) حين أداء ما أمروا بأدائه (إذا فريق منهم) لضعف استعدادهم (يخشون الناس خشية الله أو أشد خشية) فلا يستطيعون هجرهم ، ولا ارتكاب ما فيه ذل نفوسهم خشية اعتراضهم عليهم ، أو إعراضهم عنهم ، وقالوا بلسان الحال : (ربنا لم كتبت علينا القتال) الآن (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) وهو الموت الاضطراري ، فالمنية ولا الدنية ، وهذا حال كثير من الناسكين يرغبون عن السلوك وتحمل مشاقه بما فيه إذلال نفوسهم وامتئانها خوفاً من الملامة ، واعتراض الناس عليهم في حجاب أعمالهم - ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولبئس ما كانوا يصنعون - (قل متاع الدنيا قليل)

فلا ينبغي أن يلاحظوا الناس في تركه وعدم الالتفات إليه (والآخرة خير لمن اتقى) فينبغي أن يتحملوا الملامة في تحصيلها (ولا تظلمون فتيلًا) مما كتب لكم فينبغي عدم خشية سوى الله تعالى (أيما تكونوا يدرككم الموت) وتفارقون ولا بد من تخشون فراقه إن سلكتم ففارقوهم بالسلوك وهو الموت الاختياري قبل أن تفارقوهم بالهلاك وهو الموت الاضطراري (ولو كنتم في بروج مشيدة) أي أجساد قوية :

فمن يك ذا عظم صليب رجا به ليكسر عود الدهر فالدهر كاسره

(وإن تصبهم) أي المحجوبين (حسنة) أي شئ يلائم طباعهم (يقولوا هذه من عند الله) فيضيفونها إلى الله تعالى من فرح النفس ولذة الشهوة لا تتبع المعرفة والمحبة (وإن تصبهم سيئة) أي شئ تنفر عنه طباعهم وإن كان على خلاف ذلك في نفس الأمر (يقولوا) لضيق أنفسهم (هذه من عندك) فيضيفونها إلى غيره تعالى ويرجعون إلى الأسباب لعدم رسوخ الإيمان الحقيقي في قلوبهم (قل كل من عند الله) وهذا دعاء لهم إلى توحيد الأفعال، ونفى التأثير عن الأغيار، والإقرار بكونه سبحانه خالق الخير والشر (فما لهؤلاء القوم) المحجوبين (لا يكادون يفقهون حديثاً) لا حتجابه بصفات النفوس وارتياح آذان قلوبهم التي هي أوعية السماع والوعي، ثم زاد سبحانه في البيان بقوله عز وجل: (ما أصابك من حسنة) صغرت أو عظمت (فمن الله) تعالى أفاضها حسب الاستعداد الأصلي (وما أصابك من سيئة) حقرت أو جلّت (فمن نفسك) أي من قبلها بسبب الاستعداد الحادث بسبب ظهور النفس بالصفات والأفعال الحاجبة للقلب المكسدة لجوهره حتى احتاج إلى الصقل بالرزايا والمصائب والبلايا والنوائب، لا من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره (وأرسلناك للناس رسولا) فأنت الرحمة لهم فلا يكون من عندك شر عليهم (وكفى بالله شهيداً) على ذلك (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه للخلق، وقال بعض العارفين: إن باطن الآية إشارة إلى عين الجمع (أفلا يتدبرون القرآن) ليرشدكم إلى أنك رسول الله تعالى، وأن إطاعتك إطاعته سبحانه حيث أنه مشتمل على الفرق والجمع، وقيل: ألا يتدبرونه فيتعظون بكريم مواعظه ويتبعون محاسن أوامره، أو أفلا يتدبرونه ليعلموا أن الله جل شأنه تجلى لهم فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) أي لوجدوا الكثير منه مختلفاً بلاغة وعدمها فيكون مثل كلام المخلوقين فيكون لهم مساغ إلى تكذيبه وعدم قبول شهادته، أو القول بأنه لا يصلح أن يكون مجلى لله تعالى، (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به) إخبار عن مبادئ السلوك أي إذا ورد عليهم شئ من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه (ولو ردوه) أي عرضه (إلى الرسول) إلى ما علم من أحواله، وما كان عليه (وإلى أولى الأمر منهم) وهم المرشدون السكاملون الذين نالوا مقام الوراثة المحمدية (لعله) أي لعلم مآله وأنه مما يذاع أو أنه لا يذاع (الذين يستنبطونه) ويتلقونه منهم أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرادون أنفسهم، وحاصل ذلك أنه لا ينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سيره وسلوكه شئ من آثار الجمال أو الجلال أن يفشيه لأحد قبل أن يعرضه على شيخه فيوقفه على حقيقة الحال فإن في إفشائه قبل ذلك ضرراً كثيراً (ولو لا فضل الله عليكم) أيها الناس بالواسطة العظمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ورحمته) بالمرشدين الوارثين (لا تبغى الشيطان) والنفس أعظم جنوده إن لم تكنه (إلا قليلاً) وهم السالكون بواسطة نور إلهي أفيض عليهم فاستغنوا به كعص أهل الفترة، قيل: وهم على قدم الخليل عليه الصلاة والسلام (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك) أي قاتل من يخالفك

وحدك (وحرص المؤمنين) على أن يقاتلوا من يحول بينهم وبين ربهم (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) أى ستروا أوصاف الربوبية (والله أشد) منهم (بأساً) أى نكاية (وأشد) منهم (تنكيلاً) أى تعذيباً (من يشفع شفاعه حسنة) أى من يرافق نفسه على الطاعات (يكن له نصيب منها) أى حظ وافر من ثوابها (ومن يشفع شفاعه سيئة) أى من يرافق نفسه على معصية (يكن له كفل منها) أى مثل مساو من عقابها (وكان الله على كل شئ مقبلاً) فيوصل الثواب والعقاب إلى مستحقهما (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) تعليم لنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ، وقيل : المعنى إذا من الله تعالى عليكم بعبية فابذلوا الاحسن من عطاياه أو تصدقوا بما أعطاكم (وردوه إلى الله) تعالى على يد المستحقين ، والله تعالى خير الموفقين *

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ جواب قسم محذوف أى والله ليجمعنكم ، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، أو خبر ثان ، أو هي الخبر ، و (لا إله إلا هو) اعتراض ، واحتمال أن تكون خبراً بعد خبر لكان ، وجملة (الله لا إله إلا هو) معترضة مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها - بعيد ، ثم الخبر وإن كان هو القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الإنشاء خبراً ، ولا أن جواب القسم من اجل التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبراً مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبارين ، والجمع بمعنى الحشر ، ولهذا عدى إلى كعدى الحشر بها في قوله تعالى : (لا إله إلا الله تحشرون) ، وقد يقال : إنما عدى بها لتضمنه معنى الافضاء المتعدى بها أى ليحشرنكم من قبوركم إلى حساب يوم القيامة ، أو مفضين اليه ، وقيل : إلى بمعنى في كإثبته أهل العربية أى ليجمعنكم في ذلك اليوم ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أى في يوم القيامة ، أو في الجمع ، فالجملة إما حال من اليوم ، أو صفة مصدر محذوف أى جمعاً (لا ريب فيه) والقيامة بمعنى القيام ، ودخلت التاء فيه للمبالغة - كعلامة - ونسابة - وسمى ذلك اليوم بذلك لقيام الناس فيه للحساب مع شدة ما يقع فيه من الهول ، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، وهى أنه تعالى لما ذكر (إن الله) تعالى (كان على كل شئ حسيباً) تلاه بالاعلام بوحدايته سبحانه . والحشر . والبعث من القبور للحساب بين يديه ، وقال الطبرسى : وجه النظم أنه سبحانه لما أمر ونهى فيما قبل بين بعد أنه لا يستحق العبادة سواه ليعملوا على حسب ما أوجه عليهم ، وأشار إلى أن لهذا العمل جزاءً ببيان وقته ، وهو يوم القيامة ليجدوا فيه ويرغبوا ويرهبوا ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ۚ ۸۷ ﴾ الاستفهام إنكارى ، والتفضيل باعتبار الكمية في الاخبار الصادقة لا الكيفية إذ لا يتصور فيها تفاوت لما أن الصدق المطابقة للواقع وهى لا تزيد ، فلا يقال لحديث معين : إنه أصدق من آخر إلا بتأويل وتجوز ، والمعنى لأحد أكثر صدقا منه تعالى في وعده وسائر أخباره ويفيد نفى المساواة أيضاً كما في قولهم : ليس في البلد أعلم من زيد ، وإنما كان كذلك لاستحالة نسبة الكذب اليه سبحانه بوجه من الوجوه ، ولا يعرف خلاف بين المعترفين بأن الله تعالى متكلم بكلام في تلك الاستحالة ، وإن اختلف مأخذهم في الاستدلال *

وقد استدل المعتزلة على استحالة الكذب في كلام الرب تعالى بأن الكلام من فعله تعالى ، والكذب قبيح لذاته - والله تعالى لا يفعل القبيح - وهو مبنى على قولهم : بالحسن والقبح الذاتيين وإيجابهم رعاية الصلاح والاصلاح ، وأما الأشاعرة فلهم - كما قال الآمدى - في بيان استحالة الكذب في كلامه تعالى القديم النفساني مسلحان :

عقلي . وسمعى ، أما المسلك الأول : فهو أن الصدق والكذب فى الخبر من الكلام النفسانى القديم ليس لذاته ونفسه بل بالنظر إلى ما يتعلق به من الخبر عنه فان كان قد تعلق به على ما هو عليه كان الخبر صادقا ، وإن كان على خلافه كان كذبا ، وعند ذلك فلو تعلق من الرب سبحانه كلامه القائم على خلاف ما هو عليه لم يخل إما أن يكون ذلك مع العلم به أولا لاجاز أن يكون الثانى ، وإلا لزم الجهل الممتنع عليه سبحانه من أوجه عديدة ، وإن كان الأول فمن كان عالما بالشئ يستحيل أن لا يقوم به الاخبار عنه على ما هو به وهو معلوم بالضرورة ، وعند ذلك فلو قام بنفسه الاخبار عنه على خلاف ما هو عليه حال كونه عالما به مخبراً عنه على ما هو عليه لقام بالنفس الخبر الصادق والكاذب بالنظر إلى شئ واحد من جهة واحدة ، وبطلانه معلوم بالضرورة . واعترض بأننا نعلم ضرورة من أنفسنا إما حال ما نكون عالين بالشئ يمكننا أن نخبر بالخبر الكاذب ، ونعلم كوننا كاذبين ، ولولا إما عالمون بالشئ المخبر عنه لما تصور علمنا بكوننا كاذبين ، وأجيب بأن الخبر الذى نعلم من أنفسنا كوننا كاذبين فيه إما هو الخبر اللسانى ، وأما النفسانى فلا نسلم صحة علمنا بكذبه حال الحكم به ، وأما المسلك الثانى : فهو أنه قد ثبت صدق الرسول ﷺ بدلالة المعجزة القاطعة فيما هو رسول فيه على ما بين فى محله . وقد نقل عنه بالخبر المتواتر أن كلام الله تعالى صدق ، وأن الكذب عليه سبحانه محال ، ونظر فيه الآمدى بأن لقائل أن يقول : صحة السمع متوقفة على صدق الرسول ﷺ وصدقه متوقفة على استحالة الكذب على الله تعالى من حيث أن ظهور المعجزة على وفق تحديه بالرسالة نازل منزلة التصديق من الله سبحانه له فى دعواه ، فلو جاز الكذب عليه جل شأنه لأمكن أن يكون كاذباً فى تصديقه له ولا يكون الرسول صادقا ، وإذا توقف كل منهما على صاحبه كان دوراً (لا يقال) إثبات الرسالة لا يتوقف على استحالة الكذب على الله تعالى ليكون دوراً فانه لا يتوقف إثبات الرسالة على الاخبار بكونه رسولا حتى يدخله الصدق والكذب ، بل على إظهار المعجزة على وفق تحديه ، وهو منزل منزلة الانشاء ، وإثبات الرسالة وجعله رسولا فى الحال كقول القائل : وكلتك فى أشغالى ، واستبتك فى أمورى ، وذلك لا يستدعى تصديقا ولا تكذيبا إذ يقال حينئذ : فلو ظهرت المعجزة على يد شخص لم يسبق منه التحدى بناء على جوازه على أصول الجماعة لم تكن المعجزة دالة على ثبوت رسالته إجماعا ولو كان ظهور المعجزة على يده منزل منزلة الإنشاء لرسالته لوجب أن يكون رسولا متبعاً بعد ظهورها ، وليس كذلك ، وكون الانشاء مشروطاً بالتحدى بعيد بالنظر إلى حكم الانشاءات ، وبتقدير أن يكون كذلك غايته ثبوت الرسالة بطريق الانشاء ، ولا يلزم منه أن يكون الرسول صادقا فى كل ما يخبر به دون دلائل عقلية يدل على صدقه فيما يخبر به ، أو تصديق الله تعالى له فى ذلك ، ولا دليل عقلى يدل على ذلك ، وتصديق الله تعالى له لو توقف على صدق خبره عاد ماسبق ، فينبغى أن يكون هذا المسلك السمعى فى بيان استحالة الكلام اللسانى وهو صحيح فيه ، والسؤال الوارد ثم منقطع هنا فان صدق الكلام اللسانى وإن توقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول غير متوقف على صدق الكلام اللسانى بل على الكلام اللسانى نفسه فامتنع الدور الممتنع ، وفى المواقف : الاستدلال على امتناع الكذب عليه تعالى عند أهل السنة بثلاثة أوجه : الأول أنه نقص والنقص ممنوع إجماعا ، وأيضا فيلزم أن يكون نحن أكل منه سبحانه فى بعض الأوقات أعنى وقت صدقنا فى كلامنا ، والثانى أنه لو اتصف بالكذب سبحانه لكان كذبه قديماً إذ لا يقوم الحادث

ذاته تعالى فيلزم أن يتمتع عليه الصدق ، فان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، واللازم باطل ، فإننا نعلم بالضرورة من علم شيئاً أمكن له أن يخبر عنه على ما هو عليه ، وهذان الوجهان إنما يدلان على أن الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى يكون صادقا ، ثم أتى بالوجه الثالث دليلا على استحالة الكذب في الكلام اللفظي والنفسى على طرز ما في المسلك الثاني ، وقد علمت ما للآمدى فيه فتدبر جميع ذلك ليظهر لك الحق *

﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ مبتدأ وخبر ، والاستفهام للانكار ، والنفي والخطاب لجميع المؤمنين ، وما فيه من معنى التوبيخ بعضهم ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الْمُنَافِقِينَ ﴾ يحتمل - كما قال السمين - أن يكون متعلقا بما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَتَيْنِ ﴾ أى فما لكم تفترقون في المنافقين ، وأن يكون حالا من (فتين) أى فتين مفرقتين في المنافقين ، فلما قدم نصب على الحال ، وأن يكون متعلقا بما تعلق به الخبر أى أى شيء كائن لكم في أمرهم وشأنهم ، فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وفي انتصاب (فتين) وجهان - كما في الدر المصون - أحدهما أنه حال من ضمير (لكم) المجرور ، والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف لنيابته عنه ، وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها ، وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه ، وثانيهما - وهو مذهب الكوفيين - أنه خبر كان مقدرة أى ما لكم في شأنهم كنتم فتين ، ورد بالتزام تنكيره في كلامهم نحو (ما لهم عن التذكرة معرضين) وأما ما قيل على الأول : من أن كون ذى الحال بعضاً من عامله غريب لا يكاد يصح عند الأكثرين فلا يكون معمولاً له ، ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها ، فمن فلسفة النحو كما قال الشهاب ، والمراد إنكار أن يكون للخطابين شيء مصحح لاختلافهم في أمر المنافقين ، وبيان وجوب طمع القوم بكفرهم وإجرائهم مجرى المجاهدين في جميع الاحكام . وذكرهم بعنوان النفاق باعتبار وصفهم السابق *

أخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال : هم قوم خرجوا من مكة حتى جاءوا المدينة يزعمون أنهم مهاجرون ثم ارتدوا بعد ذلك فاستأذنوا النبي ﷺ إلى مكة ليأتوا ببضائع لهم يتجرون فيها ، فاختلف فيهم المسلمون فقائل يقول . هم منافقون وقائل يقول : هم مؤمنون ، فبين الله تعالى نفاقهم وأنزل هذه الآية وأمر بقتلهم . وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال : « هم ناس تخلفوا عن رسول الله ﷺ وأقاموا بمكة وأعلنوا الايمان ولم يهاجروا فاختلف فيهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتولا هم ناس وتبرأ من ولايتهم آخرون وقالوا : تخلفوا عن رسول الله ﷺ ولم يهاجروا فاسماهم الله تعالى منافقين وبرأ المؤمنين من ولايتهم وأمرهم أن لا يتولواهم حتى يهاجروا » ، وأخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي . وأحمد . وغيرهم عن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه فكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم (فتين) فرقة ، تقول : نقتلهم ، وفرقة تقول : لا فأنزل الله تعالى (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ) الآية كلها » ويشكل على هذا ما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى من جعل هجرتهم غاية للنهي عن توليتهم إلا أن يصرف عن الظاهر كما استعمله ، وقيل : هم العريون الذين أغاروا على السرح وأخذوا يساراً راعى رسول الله ﷺ ومثلوا به فقطعوا يديه ورجليه وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات ، ويرده كما قال شيخ الاسلام ما سيأتى إن شاء الله تعالى من الآيات الناطقة بكيفية المعاملة معهم من السلم والحرب وهؤلاء قد أخذوا ، وفعل بهم ما فعل من المثلة والقتل ولم ينقل في أمرهم اختلاف المسلمين ، وقيل غير ذلك *

﴿وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ حال من المنافقين مفيد لتأكيد الإنكار السابق ، وقيل : من ضمير المخاطبين والرباط الواو ، وقيل : مستأنفة والباء للسببية ، وما إما مصدرية ، وإما موصولة ، وأركس وركس بمعنى واختلف في معنى الركس لغة ، فقليل : الرد - كما قيل - في قول أمية بن أبي الصلت :

فأركسوا في جحيم النار أنهم كانوا عصاة وقالوا الإلفك والزورا

وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى حينئذ والله تعالى ردهم إلى الكفر بعد الإيمان بسبب ما كسبوه من الارتداد والحق بالمشركين . أو نحو ذلك ، أو بسبب كسبهم ، وقيل : هو قريب من النكس ، وحاصله أنه تعالى رهام منكسين فهو أبلغ من التنكيس لأن من يرمى منكسا في هوة قلبا يخلص منها ، والمعنى أنه سبحانه بكسبهم الكفر ، أو بما كسبوه منه قلب حالهم ورماهم في حفر النيران ، وأخرج ابن جرير عن السدي أنه فسر (أركسهم) بأضلهم وقد جاء الاركاس بمعنى الاضلال ، ومنه (وأركستني) عن طريق الهدى وصيرتني مشلا للعدا

وأخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : المعنى حبسهم في جهنم ، والبخاري عنه أن المعنى بددهم أي فرقهم وفرق شملهم ، وابن المنذر عن قتادة أهلهم ، ولعلها معان ترجع إلى أصل واحد ، وروى عن عبد الله . وأتى أنهما قرآ - ركسوا - بغير ألف ، وقد قرأ - ركسهم - مشدداً •

﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ توبيخ للفتنة القائلة بإيمان أولئك المنافقين على زعمهم ذلك ، وإشعار بأن يؤدي إلى محاولة المحال الذي هو هداية من أضله الله تعالى ، وذلك لأن الحكم بإيمانهم وادعاء اهتدائهم مع أنهم بمعزل من ذلك سعى في هدايتهم وإرادة لها ، فالمراد بالموصول المنافقون إلا أن وضع موضع ضميرهم لتشديد الإنكار ، وتأکید استحالة الهداية بما ذكر في حيز الصلة ، وحمله على العموم ، والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا - كما زعمه أبو حيان - ليس بشيء ، وتوجيه الإنكار إلى الإرادة دون متعلقها للبالغة في إنكاره ببيان أن إرادته بما لا يمكن فضلا عن إمكان نفسه ، والآية ظاهرة في مذهب الجماعة ، وحمل الهداية والاضلال

على الحكم بها خلاف الظاهر ، ويبيعه قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ٨٨﴾ فإن المتبادر منه الخلق أي من يخلق فيه الضلال كائنا من كان ، ويدخل هنا من تقدم دخولا أوليا (فلن تجد له سبيلا) من السبل فضلا عن أن تهديه إليه ، والخطاب في (تجد) لغير معين ، أو لكل أحد من المخاطبين للاشعار بعدم وجدان الكل على سبيل التفصيل ، ونفي وجدان السبيل أبلغ من نفي الهدى ، وحمل إضلاله تعالى على حكمه وقضائه بالضلال محل بحسن المقابلة بين الشرط والجزاء ، وجعل السبيل بمعنى الحجة ، وأن المعنى من يجعله الله تعالى في حكمه ضالا فلن تجد له في ضلالته حجة - كما قال جعفر بن حرب - ليس بشيء كما لا يخفى ، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر للإنكار السابق مؤكدا لاستحالة الهداية ، أو حال من فاعل (تريدون) أو (تهدوا) ، والرباط الواو •

﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ بيان لغوهم وتماديهم في الكفر وتصديقهم لاضلال غيرهم إثر بيان كفرهم وضلالهم في أنفسهم ، و (لو) مصدرية لا جواب لها أي تمنوا أن تكفروا ؛ وقوله تعالى : ﴿كَمَا كَفَرُوا﴾ نعت لمصدر محذوف ، و (ما) مصدرية أي كفرأ مثل كفرهم ، أو حال من ضمير ذلك المصدر كما هو رأى سيبويه ، ولا دلالة

نسبة الكفر اليهم على أنه مخلوق لهم استقلالاً لادخل الله تعالى فيه لتكون هذه الآية دليلاً على صرف ما تقدم من ظاهره كما زعمه ابن حرب لأن أفعال العباد لها نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق ، ونسبة إلى العباد باعتبار كسب بالمعنى الذي حققناه فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ عطف على (لو تكفرون) داخل فيه في حكم التثنية أى (ودوا لو تكفرون) فتكونون مستويين في الكفر والضلال ، وجوز أن تكون كلمة (و) على بابها ، وجوابها محذوف كفعول (ود) أى ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا (فتكونون سواء) يروا بذلك ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ الفاء فصيحة ، وجمع (أولياء) مراعاة لجمع المخاطبين فان المراد من كل من المخاطبين عن اتخاذ كل من المنافقين ولياً أى إذا كان حالهم ما ذكر من الودادة فلا توالوهم .

حتى يهاجروا في سبيل الله) أى حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لغرض من أغراض الدنيا ، وأصل السبيل الطريق ، واستعمل كثيراً في الطريق الموصلة إليه تعالى وهي امتثال الأوامر اجتناب النواهي ، والآية ظاهرة في وجوب الهجرة .

وقد نص في التيسير على أنها كانت فرضاً في صدر الاسلام ، وللحجرة ثلاث استعمالات : أحدها الخروج من دار الكفر إلى دار الاسلام ، وهو الاستعمال المشهور ، وثانيها ترك المنهيات ، وثالثها الخروج للقتال عليه حمل الهجرة من قال : إن الآية نزلت فيمن رجع يوم أحد على ما حكاه خبر الشيخين وجزم به في فاذن ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الهجرة في سبيل الله تعالى - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - فخذوهم) إذا قدرتم عليهم ﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من الحل والحرم فان حكمهم حكم سائر المشركين رأ وقتلا ، وقيل : المراد القتل لا غير إلا أن الامر بالأخذ لتقدمه على القتل عادة .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ أى جانبوهم بجانب كلية ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة أبداً كما يشعر لك المضارع الدال على الاستمرار أو التكرير المفيد للتأكيد ﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ شثناء من الضمير في قوله سبحانه : (فخذوهم واقتلوهم) أى إلا الذين يصلون ويتهنون إلى قوم عاهدوكم ولم ربوكم وهم بنو مدلج .

أخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الحسن أن سراقه بن مالك المدلجي حدثهم قال : لما ظهر رسول الله ﷺ أهل بدر وأحد وأسلم من حولهم قال سراقه : بلغني أنه عليه الصلاة والسلام يريد أن يبعث خالد بن الوليد قوماً من بني مدلج فأتيته فقلت : أنشدك النعمة ، فقالوا : مه ؛ فقال : دعوه ما تريد ؟ قلت : بلغني أنك تريد تبعث إلى قومي ، وأنا أريد أن توادعهم ، فان أسلم قومك أسلموا ودخلوا في الاسلام ، وإن لم يسلموا لم يسلم قلوب قومك عليهم ، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيد خالد فقال : اذهب معه فافعل ما يريد منهم خالد على أن لا يعينوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن أسلمت قريش أسلموا معهم ومن لم اليهم من الناس كانوا على مثل عهدهم فأنزل الله تعالى (ودوا) حتى بلغ (إلا الذين يصلون) فكان من لم اليهم كانوا معهم على عهدهم ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى تعالى عنهما أن الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي . وسراقه بن مالك المدلجي ، وفي بني جذيمة بن عامر ،

ولا يجوز أن يكون استثناء من الضمير في (لا تتخذوا) وإن كان أقرب لأن اتخاذ الولي منهم حرام مطلقاً
﴿ أَوْ جَاءَهُمْ ﴾ عطف على الصلة أي والذين (جاءوكم) كافين من قتالكم وقاتل قومهم ، فقد استثنى ما
المأمور بأخذهم وقتلهم فريقان : من ترك المحاربين ، ولحق بالمعاهدين ؛ ومن أتى المؤمنين وكف عن قتال الفريقين
أو عطف على صفة قوم كأنه قيل : (إلا الذين يصلون إلى قوم) معاهدين ، أو إلى قوم كافين عن القتال لكم . وعليكم
والأول أرجح رواية ودراية إذ عليه يكون لمنع القتال سببان : الاتصال بالمعاهدين ، والاتصال بالكافرين
وعلى الثاني يكون السببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين لكن قوله تعالى الآتي : (فان اعتزلوكم)
يقرر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لأن الجزء مسبب عن الشرط فيكون مقتضياً للعطف على الصلة إذ لو عطف
على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافرين لا الكف عن القتال ، فان قيل : لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضاً
لأن سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين ، والاتصال بهؤلاء وهؤلاء سبب للدخول
في حكمهم ، وقوله سبحانه : (فان اعتزلوكم) يبين حكم الكافرين لسبق حكم المتصلين بهم ، أوجب : بأن ذلك جائز إلا أن
الأول أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لأنهم إذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريراً أو تأكيداً ، وقال الامام
جعل الكف عن القتال سبباً لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سبباً لترك التعرض لأن
سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافرين فإنهم إن كف
فهم هم وإلا فلا أثر له ، وقرأ أبي (جاءوكم) بغير أو على أنه استئناف وقع جواباً لسؤال كأنه قيل : كيف
كان الميثاق بينكم وبينهم ؟ فقيل : (جاءوكم) الخ ، وقيل : يقدر السؤال كيف وصلوا إلى المعاهدين ، ومن
علم ذلك ، وليس بشيء ، أو على أنه صفة بعد صفة لقوم ، أو بيان ليصلون ، أو بدل منه ، وضعف أبو حنيفة
البيان بأنه لا يكون في الأفعال ، والبدل بأنه ليس إياه ولا بعضه ولا مشتملاً عليه ، وأوجب بأن الانتهاء إلى المعاهد
والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم إلى المسلمين بهذه الصفة ، وعلى هذه العزيمة
لاتصلهم بالمعاهدين ، أو بدلاً منه كلاً أو بعضاً أو اشتراكاً وكون ذلك لا يجري في الأفعال لا يقول به أحد
المعاني ، وقيل : هو معطوف على حذف العاطف ، وقوله تعالى : ﴿ حَصَرْتُ صُدُورَهُمْ ﴾ حال باضممار قلوبهم
ويؤيده قراءة الحسن - حصرة صدورهم - وكذا قراءة - حصرات - وحاصرات - واحتمال الوصفية السببية لقول
لاستواء النصب والجر بعيد *

وقيل : هو صفة لموصوف محذوف هو حال من فاعل (جاءوا) أي جاءوكم قوماً (حصرت صدورهم)
ولا حاجة حينئذ إلى تقدير قد ، وما قيل : إن المقصود بالحالية هو الوصف لأنها حال موطن فلا بد من قد
عند حذف الموصوف فما ذكر التزاماً لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم ، وقيل : بيان لجاءوكم وذلك كما قال الطبري
لأن مجيئهم غير مقاتلين و (حصرت صدورهم) أن يقاتلوكم بمعنى واحد ، وقال العلامة الثاني : من جهة أن المراد
بالمجيء الاتصال وترك المعاندة والمقاتلة لاحقيقة المجيء ، أو من جهة أنه بيان لكيفية المجيء ، وقيل :
اشتغال من (جاءوكم) لأن المجيء مشتمل على الحصر وغيره ، وقيل : إنها جملة دعائية ، ورد بأنه لا معنى للدخول
على الكفار بأن لا يقاتلوا قومهم ، بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل ، والحصر بفتح تحتين الضيق والانقباض
﴿ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ﴾ أي عن أن يقاتلوكم ، أو لأن ، أو كراهة أن **﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ ﴾**

بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم ﴿فَلَقَاتِلُوكُمْ﴾ عقيب ذلك ولم يكفوا عنكم ، واللام جوابية لعطفه على الجواب ، ولا حاجة لتقدير لو ، وسماها مكى . وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج ، وهى تسمية غريبة ، وفى الاعادة إشارة إلى أنه جواب مستقل والمقصود من ذلك الامتنان على المؤمنين ، وقرئ . فلقتلوكم . بالتخفيف والتشديد ﴿فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ﴾ ولم يتعرضوا لكم ﴿فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ﴾ مع ما علمت من تمكنهم من ذلك بمشيئة الله تعالى ﴿وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ﴾ أى الصلح فانقادوا واستسلموا ، وكان إلقاء السلم استعارة لأن من سلم شيئاً ألقاه وطرحه عند المسلم له ، وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرهما ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ فما أذن لكم فى أخذهم وقتلهم ، وفى - نفى جعل السبيل - مبالغة فى عدم التعرض لهم لأن من لا يمر بشيء كيف يتعرض له .

وهذه الآيات منسوخة بالحكم بآية برامة (فاذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقد روى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ﴾ هم أناس كانوا يأتون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيسلمون رياء ثم يرجعون إلى قريش فيرتكسون فى الاوثان يبتغون بذلك أن يأمنوا نبي الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم ويأمنوا قومهم فأبى الله تعالى ذلك عليهم - قاله ابن عباس . ومجاهد - وقيل : الآية فى حق المنافقين ﴿كُلُّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ﴾ أى دعوا إلى الشرك - كما روى عن السدى - وقيل : إلى قتال المسلمين ﴿أَرْكُسُوا فِيهَا﴾ أى قبلوا فيها أقبح قلب وأشنعه ، يروى عن ابن عباس أنه كان الرجل يقول له قومه : بماذا آمنت ؟ فيقول : آمنت بهذا القرد . والعقرب . والخنفساء ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ﴾ بالكف عن التعرض لكم بوجه ما ﴿وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ﴾ أى ولم يلقوا اليكم الصلح والمهادنة ﴿وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ أى ولم يكفوا أنفسهم عن قتالكم *

﴿فَخَذُوهُمْ وَأَقْلَبُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ﴾ أى وجدتموهم وأصبتموهم أو حيث تمكنتم منهم ، وعن بعض المحققين إن هذه الآية مقابلة للآية الاولى ، وبينهما تقابل إما بالايجاب والسلب ، وإما بالعدم والمسلوك لأن إحداها عدمية والاخرى وجودية وليس بينهما تقابل التضاد ولا تقابل التضاييف لأنهما على ما قرروا لا يوجدان إلا بين أمرين وجوديين فقوله سبحانه : (فان لم يعتزلوكم) مقابل لقوله تعالى : (فان اعتزلوكم) وقوله جل وعلا : (ويلقوا) مقابل لقوله عز شأنه : (وألقوا) وقوله جل جلاله : (ويكفوا) مقابل لقوله عز من قائل : (فلم يقاتلوكم) والواو لا تقتضى الترتيب ، فالمقدم مركب من ثلاثة أجزاء فى الآيتين ، وهى فى الآية الاولى الاعتزال . وعدم القتال . وإلقاء السلم فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه عدم التعرض لهم بالأخذ والقتل كما يشير اليه قوله تعالى : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفى الآية الثانية عدم الاعتزال . وعدم إلقاء السلم . وعدم الكف عن القتال ، فهذه الأجزاء الثلاثة تم الشرط ، وجزاؤه الأخذ والقتل المصرح به بقوله سبحانه : (فخذوهم واقتلوهم) *

ومن هذا يعلم أن (ويكفوا) بمعنى لم يكفوا عطف على المنفى لاعلى المنفى بقرينة سقوط النون الذى هو علامة الجزم ، وعطفه على المنفى والجزم بأن الشرطية لا يصح لأنه يستلزم التناقض لأن معنى (فان لم يعتزلوكم) إن لم

يكفوا ، وإذا عطف (ويكفوا) على النفي يلزم اجتماع عدم الكف والكف ، وكلام الله تعالى منزعه عنه ، وكذا لا يصح كون قوله سبحانه : (ويكفوا) جملة حالية ، أو استثنائية بيانية ، أو نحوية لاستلزام كل منهما التناقض مع أنه يقتضى ثبوت النون في (يكفوا) على ما هو المعهود في مثله ، وأبو حيان جعل الجزاء في الأول مرتباً على شيئين ، وفي الثانية على ثلاثة ، والسر في ذلك الإشارة إلى مزيد خبائة هؤلاء الآخرين ، وكلام العلامة البيضاوي - بيض الله تعالى غرة أحواله - في هذا المقام لا يخلو عن تعقيد ، وربما لا يوجد له محمل صحيح إلا بعد عناية وتسكلف فتأمل جداً ﴿وَأَوَلَيْكُمْ﴾ الموصوفون بما ذكر من الصفات الشنيعة .

﴿جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ٩١﴾ أي حجة واضحة فيما أمرناكم به في حقهم لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وخبائثهم ، أو تسلطاً لاخفاء فيه حيث أذن لكم في أخذهم وقتلهم ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ﴾ شروع في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين والمنافقين ، وقيل : لما رغب سبحانه في قتال الكفار ذكر أثره ما يتعلق بالمحاربة في الجملة أي ماصح له وليس من شأنه ﴿أَنْ يَقْتُلَ﴾ بغير حق ﴿مُؤْمِنًا﴾ فإن الإيمان زاجر عن ذلك ﴿إِلَّا خَطَأً﴾ فانه مما لا يكاد يحترز عنه بالكلية ، وقلبا يخلو المقاتل عنه ، وانتصابه إماماً على أنه حال أي ما كان له أن يقتل مؤمناً في حال من الاحوال إلا في حال الخطأ ، أو على أنه مفعول له أي ما كان له أن يقتله لعله من العلل إلا للخطأ ، أو على أنه صفة للبصر أي إلا قتلاً خطأ فلا استثناء في جميع ذلك مفرغ وهو استثناء متصل على ما يفهمه كلام بعض المحققين ، ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعاً حيث كان المعنى أن من شأن المؤمن أن لا يقتل إلا خطأ .

وقال بعضهم : الاستثناء في الآية منقطع أي لكن إن قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر ، وقيل : إلا بمعنى ولا ، والتقدير وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً عمداً ولا خطأ ، وقيل : الاستثناء من مؤمن أي إلا خاطئاً ، والمختار مع الفصل الكثير في مثل ذلك النصب ، والخطأ مالا يقارنه القصد إلى الفعل ، أو الشخص ، أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ، أو لا يقصد به محذور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه ، وقرئ - خطأ - بالمد - وخطأ - بوزن عمي بتخفيف الهمزة ، أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن السدي أن عياش بن أبي ربيعة المخزومي - وكان أخا أبي جهل . والحارث بن هشام لأمهما - أسلم وهاجر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولد أمه اليها فشق ذلك عليها فخلعت أن لا يظللها سقف بيت حتى تراه ، فأقبل أبو جهل . والحارث حتى قدما المدينة فأخبرا عياشاً بما لقيت أمه ، وسألاه أن يرجع معهما فتنظر اليه ولا يمنعه أن يرجع وأعطياه - موثقاً أن يخلها سيده بعد أن تراه أمه فانطلق معهما حتى إذا خرجا من المدينة عمدا اليه فشداه وثاقاً وجلداه نحوه من مائة جلدة ، وأعانهما على ذلك رجل من بني كنانة فخلع عياش ليقتلن الكناني إن قدر عليه فقدمابه مكة فلم يزل محبوساً حتى فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فخرج عياش فلقى الكناني وقد أسلم ، وعياش لا يعلم باسلامه فضربه حتى قتله فأخبر بعد بذلك فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره الخبر فنزلت ، وروى مثل ذلك عن مجاهد . وعكرمة .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد «أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء كان في سرية فعدل أبو الدرداء إلى شعب يريد حاجة له فوجد رجلاً من القوم في غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال : لا إله إلا الله فبدر فضربه ،

ثم جاء بغنمه إلى القوم ثم وجد في نفسه شيئاً فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا شققت عن قلبه وقد أخبرك بلسانه فلم تصدقه؟ فقال: كيف بي يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: فكيف بلا إله إلا الله؟ وتكرر ذلك - قال أبو الدرداء - فتمنيت أن ذلك اليوم مبتدأ إسلامي ثم نزل القرآن ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ أي فعلية - أي فواجبه تحرير رقة - والتحرير الاعتاق؛ وأصل معناه جعله حراً أي كرمالاً لأنه يقال لكل مكرم حر، ومنه حر الوجه - للخد - وأحرار الطير، وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضاً، والمراد بالرقبة النسمة تعبيراً عن الكل بالجزء، قال الراغب: إنها في المتعارف للممالك كما يعبر بالأس والظهر عن المركوب، فيقال: فلان يربط كذا رأساً وكذا ظهره ﴿ مُؤْمَنَةً ﴾ محكوم بإيمانها وإن كانت صغيرة، وإلى ذلك ذهب عطاء، وعن ابن عباس . والشعبي . وإبراهيم . والحسن لا يجزئ في كفارة القتل الطفل ولا الكافر، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال في حرف أبي: فتحرير رقة مؤمنة لا يجزئ فيها صبي، وفي الآية رد على من زعم جواز عتق كتابي صغير . أو مجوسى كبير . أو صغير، واستدل بها على عدم إجزاء نصف رقة، ونصف أخرى ﴿ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ أي مؤداة إلى ورثة القتيل يقتسمونها بينهم على حسب الميراث، فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة عن الضحاك بن سفيان السكلابي قال: كتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضياني من عقل وزوجها ويقضى منها الدين وتنفذ الوصية ولا فرق بينها وبين سائر التركة، وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية . وعن ربيعة الغرة لأم الجنتين وحدها، وذلك خلاف قول الجماعة، وتجب الرقة في مال القاتل، والدية تتحملها عنه العاقلة، فإن لم تكن فهى في بيت المال، فإن لم يكن ففي ماله ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ أي يتصدق أهله عليه، وسمى العفو عنها صدقة حثاً عليه، وقد أخرج الشيخان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « كل معروف صدقة » وهو متعلق بعليه المقدر قبل، أو - بمسألة - أي فعلية الدية أو يسلمها في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدق أهله بها لحينئذ تسقط ولا يلزم تسليمها، وليس فيه - كما قيل - دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله: (ودية مسلمة) فالمنسك في محل نصب على الاستثناء، وقال الزحشرى: إن المنسك في محل نصب على الحال من القاتل . أو الأهل . أو الظرف، وتعقبه أبو حيان بأن كلا التخييرين خطأ لأن (أن) والفعل لا يجوز وقوعهما حالا، ولا منصوبا على الظرفية - كما نص عليه النحاة - وذكر أن بعضهم اشتشهد على وقوع (أن) وصلتها موقع ظرف الزمان بقوله:

فقلت لها لا تنكحيه فانه لأول سهم (أن) يلاقى مجعاً

أي لأول سهم زمان ملاقاته، وابن مالك - كما قال السفاقي - يقدر في الآية والبيت حرف الجرأى بأن يصدقوا، وبأن يلاقى، وقرأ أبي - إلا أن يتصدقوا - ﴿ فَإِنْ كَانَ ﴾ أي المقتول خطأ ﴿ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ ﴾ أي كفار يناصبونكم الحرب ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ولم يعلم به القاتل لكونه بين أظهر قومه بأن أتاهم بعد أن أسلم لهم، أو بأن أسلم فيما بينهم ولم يفارقهم، والآية نزات - كما قال ابن جبير - في مرداس بن عمرو لما قتله خطأ أسامة بن زيد ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمَنَةً ﴾ أي فعلى قاتله الكفارة دون الدية إذ لا وراثته بينه وبين أهله ﴿ وَإِنْ كَانَ ﴾

أى المقتول المؤمن - كما روى عن جابر بن زيد - ﴿ من قوم ﴾ كفار ﴿ بينكم وبينهم ميثق ﴾ أى عهد مؤقت أو مؤبد ﴿ فدية ﴾ أى فعلى قاتله دية ﴿ مسلمة إلى أهله ﴾ من أهل الإسلام إن وجدوا ، ولا تدفع إلى ذوى قرابته من الكفار ، وإن كانوا معاهدين إذ لا يرث الكافر المسلم ، ولعل تقديم هذا الحكم - كما قيل - مع تأخير نظيره فيما سلف للإشعار بالمسارعة إلى تسليم الدية تحاشياً عن توهم نقض الميثاق ﴿ وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ كما هو حكم سائر المسلمين ، ولعل إفراده بالذكر - كما قيل - أيضاً مع اندراجہ فى حكم ماسبق فى قوله سبحانه : (ومن قتل مؤمناً خطأ) الخ لبيان أن كونه فيما بين المعاهدين لا يمنع وجوب الدية كما منعه كونه بين المحاربين . وقيل : المراد بالمقتول هنا أحد أولئك القوم المعاهدين فيلزم قاتله تحرير الرقبة ، وأداء الدية إلى أهله المشركين للعهد الذى بيننا وبينهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والشعبي . وأبى مالك ، واستدل بها على أن دية المسلم . والذى سواء لأنه تعالى ذكر فى كل الكفارة والدية فيجب أن تكون ديتيها سواءاً كما أن الكفارة عنهما سواء . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن شهاب قال : بلغنا أن دية المعاهد كانت كدية المسلم ثم نقصت بعد فى آخر الزمان فجعلت مثل نصف دية المسلم ؛ وأخرج أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن دية أهل الكتاب كانت على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النصف من دية المسلمين وبذلك أخذ مالك . وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه دية اليهودى . والنصرانى نصف دية المسلم . ودية المجوسى ثلثا عشرها ، وزعم بعضهم وجوب الدية أيضاً فيما إذا كان المقتول من قوم عدولنا وهو مؤمن لعموم الآية الأولى ، وأن السكوت عن الدية فى آيته لا ينفىها ، وإنما سكت عنها لأنه لا يجب فيه دية تسلم إلى أهله لأنهم كفار بل تكون لبيت المال ، فأراد أن يبين بالسكوت أن أهله لا يستحقون شيئاً ، وقال آخرون إن الدية تجب فى المؤمن إذا كان من قوم معاهدين ، وتدفع إلى أهله الكفار وهم أحق بديته لعهدهم ، ولعل هؤلاء لا يعدون ذلك إرثاً إذ لا يرث الكافر - ولو معاهداً - المسلم كما برهن عليه ﴿ فمن لم يجد ﴾ رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها من الثمن ﴿ فصيام ﴾ أى فعليه صيام ﴿ شهرين متتابعين ﴾ قال مجاهد : لا يفطر فيها ولا يقطع صيامهما ، فإن فعل من غير مرض ولا عذر استقبل صيامهما جميعاً ، فإن عرض له مرض أو عذر صام ما بقى منهما ، فإن مات ولم يصم أطعم عنه ستين مسكيناً لكل مسكين مد ، رواه ابن أبى حاتم . وأخرج عنه أيضاً أنه قال : فمن لم يجد دية ، أو عتاقة فعليه الصوم ، وبه أخذ من قال : إن الصوم لفاقد الدية والرقبة يحزبه عنهما ، والاقتصار على تقدير الرقبة مفعولاً - هو المروى عن الجمهور - وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنه قال : الصيام لمن لم يجد رقبة ، وأما الدية فواجبة لا يبطلها شيء . ثم قال - وهو الصواب - لأن الدية فى الخطأ على العاقلة والكفارة على القاتل ، فلا يحزىء صوم صائم عما لزم غيره فى ماله ، واستدل بالآية من قال : إنه لا إطعام فى هذه الكفارة ، ومن قال : ينتقل اليه عند العجز عن الصوم قاسه على الظهار وهو أحد قولين للشافعى رحمه الله تعالى ، وبذكر الكفارة فى الخطأ دون العمد ، من قال : أن لا كفارة فى العمد ، والشافعى يقول : هو أولى بها من الخطأ ﴿ توبة ﴾ نصب على أنه مفعول له أى شرع لكم ذلك توبة أى قبولاً لها من تاب الله تعالى عليه إذا قبل توبته ، وفيه إشارة إلى التقصير بترك الاحتياط .

وقيل: التوبة هنا بمعنى التخفيف أى شرع لكم هذا تخفيفاً عليكم ، وقيل : إنه منصوب على الحالية من الضمير المجزوفى - عليه - بحذف المضاف أى فعلية صيام شهرين حال كونه ذا توبة ، وقيل : على المصدرية أى تاب عليكم توبة ، وقوله سبحانه : ﴿ من الله ﴾ متعلق بحذوف وقع صفة للنكرة أى توبة كائنة من الله تعالى .
 ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ بجمع الأشياء التى من جملتها حال هذا القاتل ﴿حَكِيماً ٩٢﴾ فى كل ما شرع وقضى من الأحكام التى من جملتها ما شرع وقضى فى شأنه ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً﴾ بأن يقصد قتله بما يفرق الأجزاء ، أو بما لا يطيقه البتة عالماً بإيمانه ، وهو نصب على الحال من فاعل (يقتل) .

وروى عن السكائى أنه سكن التاء ودأنه فر من توالى الحركات ﴿فَجَزَاؤُهُ﴾ الذى يستحقه بجنائته ﴿جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا﴾ أى ما كشأ الى الأبد ، أو مكثا طويلا إلى حيث شاء الله تعالى ، وهو حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : فجزاؤه أن يدخل جهنم خالداً .
 وقال أبو البقاء : هو حال من الضمير المرفوع ، أو المنصوب فى يحزاها المقدر ، وقيل : هو من المنصوب لا غير ويقدر جازاه ، وأيد بأنه أنسب بعطف ما بعده عليه لموافقة له صيغة ، ومنع جعله حالا من الضمير المجزوفى (فجزاؤه) لوجهين : أحدهما أنه حال من المضاف اليه ، وثانيهما أنه فصل بين الحال وذئها بخبر مبتدأ ، وقول سبحانه : ﴿وَغَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ عطف على مقدر تدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قيل : بطريق الاستئناف تقريراً لمضمونها حكم الله تعالى بأن جزاءه ذلك - وغضب عليه - أى انتقم منه على ما عليه الأشاعة ﴿وَلَعَنَهُ﴾ أى أبعدته عن رحمته بجعل جزائه ما ذكره ، وقيل : هو وما بعده معطوف على الخبر بتقدير أن وحمل الماضى على معنى المستقبل أى فجزاؤه جهنم وأن يغضب الله تعالى عليه الخ ﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ٩٣﴾ لا يقادر قدره .
 والآية - كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير - نزلت فى مقيس بن ضبابة السكائى (١) أنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه هشاماً ذات يوم قتيلاً فى الأنصار فى بنى النجار فانطلق إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأرسل رسول الله ﷺ رجلاً من قريش من بنى فهر - ومعه مقيس إلى بنى النجار ومنزلهم يومئذ بقاء - أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك وإلا فادفعوا إليه الدية فلما جاءهم الرسول قالوا : السمع والطاعة لله تعالى وللرسول ﷺ والله تعالى مانع له قاتلاً ولكن تؤذى الدية فدفعوا إلى مقيس مائة من الأبل دية أخيه ، فلما انصرف مقيس ، والفهرى راجعين من قباء إلى المدينة ، وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله ﷺ فقتله وارتمى عن الإسلام ، وفى رواية أنه ضرب به الأرض وفضخ رأسه بين حجرين وركب جملاً من الدية وساق معه البقية ولحق بمكة ، وهو يقول فى شعر له :

قلت به فهراً وحملت عقله سراة بنى النجار أرباب قارع
 وأدركت نأرى واضجعت موسداً وكنت إلى الاوثان أول راجع

فنزلت هذه الآية مشتملة على إبراق وإرعاد وتهديد شديد وإبعاد ، وقد تأيدت بغير ما خبر ورد عن سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد . والنسائى عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كل ذنب عسى الله تعالى أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً ، وأخرج ابن المنذر

عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج ابن عدى . والبيهقي عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله تعالى » ، وأخرج ابن البراء بن عازب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لزوال الدنيا وما فيها أهون عند الله تعالى من قتل مؤمن ولو أن أهل سمواته وأهل أرضه اشتروا في دم مؤمن لأدخلهم الله تعالى النار » ، وفي رواية الأصماني عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لو أن الثقلين اجتمعوا على قتل مؤمن لأكبهم الله تعالى على مناخرهم في النار ، وأن الله تعالى حرم الجنة على القاتل والامر » ، واستدل بذلك ونحوه من القوارع المعتزلة على خلود من قتل مؤمناً متعمداً في النار ، وأجاب بعض المحققين بأن ذلك خارج مخرج التغليظ في الزجر لاسيما الآية لاقتضاء النظم له فيها كقوله تعالى : (ومن كفر) في آية الحج ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقداد ابن الاسود - كما في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب - « لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة قتلك قبل أن تقتله وإنك بمنزلة قتلته قبل أن يقتلك » ، وعلى ذلك يحمل ما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نازلات ربي في قاتل المؤمن أن يجعل له توبة فأد على » وما أخرجه عن سعيد بن عينا أنه قال : « كنت جالسا بجنب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه إذ أتاه رجل فسأله عن قاتل المؤمن هل له من توبة ؟ فقال : لا والذي لا إله إلا هو لا يدخل الجنة حتى يبلغ الجمل في سم الخياط » •

وشاع القول بنفي التوبة عن ابن عباس ، وأخرجه غير واحد عنه وهو محمول على ما ذكرنا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حميد . والنحاس عن سعيد بن عبيدة أن ابن عباس كان يقول : لمن قتل مؤمناً توبة فجاءه رجل فسأله ألمن قتل مؤمناً توبة ؟ قال : لا إلا النار فلما قام الرجل قال له جلساؤه : ما كنت هكذا تفتينا كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة فما شأن هذا اليوم ؟ قال : إني أظنه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك ، وكان هذا أيضا شأن غيره من الأكابر فقد قال سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا : لا توبة له فاذا ابتلى رجل قالوا له : تب ، وأجاب آخرون بأن المراد من الخلود في الآية المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بأن عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم ، وأخرج ابن المنذر عن عون بن عبد الله أنه قال : (لجزاؤه جهنم) إن هو جازاه ، وروى مثله بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وهذا كما يقول الإنسان لمن يزجره عن أمر : إن فعلته فجزاؤك القتل والضرب ، ثم إن لم يجازه لم يكن ذلك منه كذبا ، والأصل في هذا على ما قال الواحدى : إن الله عز وجل يجوز أن يخلف الوعيد وإن امتنع أن يخلف الوعد ، وبهذا وردت السنة في حديث أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من وعده الله تعالى على عمله ثواباً فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمله عقاباً فهو بالخيار » ومن أدعية الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم : يامن إذا وعد وفا ، وإذا تواعد عفا ، وقد افتخرت العرب بخلف الوعيد ، ولم تعده نقصا كما يدل عليه قوله :

وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد قسم من أقسام الخبر ، وإذا جاز الخلف فيه وهو كذب لإظهار الكرم ، فلم لا يجوز في القصص والأخبار لغرض من الأغراض ، وفتح ذلك الباب يفضى إلى الطعن في الشرائع كلها •

والقاتلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم أن آيات الوعيد إنشاء، ومنهم من قال: إنها إخبار إلا أن هناك شرطاً محذوفاً للترهيب فلا خلف بالعفو فيها، وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أنه لا ضرورة إلى تفريع مانحن فيه على الأصل لأنه إخبار منه تعالى بأن جزاءه ذلك لا بأنه يحز به كيف لا وقد قال عز وجل: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ولو كان هذا إخباراً بأنه سبحانه يحزى كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شأنه (ويعفو عن كثير) وهذا مأخوذ من كلام أبي صالح. وبكر بن عبد الله، واعترضه أبو علي الجبائي بأن ما لا يفعل لا يسمى جزاءً ألا ترى أن الأجير إذا استحق الأجرة فالدرهم التي عند مستأجره لا تسمى جزاءً ما لم تعط له وتصل إليه ؟

وتعقبه الطبرسي بأن هذا لا يصح لأن الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل أم لم يفعل، ولهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان، وجزاء المسيئ الاساءة، وإن لم يتعين المحسن والمسيئ حتى يقال: فعل ذلك معهما أولم يفعل، ويقال لمن قتل غيره: جزاء هذا أن يقتل، وهو كلام صادق وإن لم يفعل القتل وإنما لا يقال للدرهم: إنها جزاء الأجير لأن الأجير إنما يستحق الأجرة في الذمة لافي الدرهم المعينة، فلم يستأجر أن يعطيه منها ومن غيرها. واعترض بأننا سلمنا أنه لا يلزم في الجزاء أن يفعل إلا أن كثيراً من الآيات كقوله تعالى: (من يعمل سوءاً) يحز به (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) يدل على أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين البتة، وفي الآية ما يشير إليه؛ ولا يخفى ما فيه لأن الآيات التي فيها أنه تعالى يوصل الجزاء إلى مستحقه كلها في حكم آيات الوعيد والعفو فيه جائز، فلا معنى للقول بالبت، ومن هنا قيل: إن الآية لا تصلح دليلاً للمعتزلة مع قوله تعالى: (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) هـ

وقد أخرج البيهقي عن قریش بن أنس قال: «كنت عند عمرو بن عبيد في بيته فأنشأ يقول: يؤتى بي يوم القيامة فأقام بين يدي الله تعالى فيقول لي: لم قلت: إن القاتل في النار؟ فأقول: أنت قتله ثم تلا هذه الآية (ومن يقتل مؤمناً) الخ فقلت له: وما في البيت أصغر مني أرايت إن قال لك فإني قد قلت: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) فمن أين علمت أني لأشاء أن أغفر لهذا؟ قال: فما استطاع أن يرد علي شيئاً، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن المنذر عن إسماعيل بن ثوبان قال: «جالست الناس قبل الداء الأعظم في المسجد الأكبر فسمعتهم يقولون لما نزلت (ومن يقتل مؤمناً) الآية: قال المهاجرون: والانصار وجبت لمن فعل هذا النار حتى نزلت (إن الله لا يغفر أن يشرك به) الخ، فقال المهاجرون: والانصار يصنع الله تعالى ما شاء» وبآية المغفرة رد ابن سيرين على من تمسك بآية الخلود وغضب عليه وأخرجه من عنده وكون آية الخلود بعد تلك الآية نزولاً بستة أشهر، أو بأربعة أشهر - كما روى عن زيد بن ثابت - لا يفيد شيئاً، ودعوى النسخ في مثل ذلك مما لا يكاد يصح كما لا يخفى، وأجاب بعض الناس بأن حكم الآية إنما هو للقاتل المستحل وكفره مما لا شك فيه فليس ذلك محلاً للزاع، ويدل عليه أنها نزلت في السكنا في حسبا مرت حكايته، وقد روى عن عكرمة وابن جريج، وجماعة أنهم فسروا (متعمداً) بمستحلاً؛ واعترض بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأن تفسير المتعمد بالمستحل مما لا يكاد يقبل إذ ليس هو معناه لغة ولا شرعاً فإن التزم المجاز فلا دليل عليه وسبب النزول لا يصلح أن يكون دليلاً لما علمت الآن على أنه يفوت التقابل بين هذا القتل المذكور في هذه الآية والقتل المذكور في الآية السابقة وهو الخطأ الصرف، وقيل: إن الاستحلال يفهم من تعليق القتل بالمؤمن لأنه مشتق؛ وتعليق الحكم بالمشتق

يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ، فكأنه قيل . ومن يقتل مؤمناً لأجل إيمانه ولا شك أن من يقتله لذلك لا يكون إلا مستحلاً فلا يكون إلا كافراً فيخرج هذا القاتل عن محل النزاع وإن لم يعتبر سبب النزول ، واعترض بأن المؤمن وإن كان مشتقاً في الأصل إلا أنه عومل معاملة الجوامد ، ألا ترى أن قولك كلمت مؤمناً مثلاً لا يفهم منه أنك كلمته لأجل إيمانه ؟ ولو أفاد تعليق الحكم بالمؤمن العلية لكان ضرب المؤمن وترك السلام عليه والقيام له كقتله كفراً ولا قاتل به ، واعتبار الاشتقاق تارة وعدم اعتباره أخرى خارج عن حيز الاعتبار فليفهم ، ثم أنه سبحانه ذكر هنا حكم القتل العمد الأخرى ، ولم يذكر حكمه الديوى اكتفاءً بما تقدم في آية البقرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في التحذير عما يوجب الندم من قتل من لا ينبغي قتله .

﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى سافرتم للغزو على ما يدل عليه السباق والسياق ﴿فَتَيَّنُوا﴾ أى فاطلبوا بيان الأمر في كل ماتأتون وتذرون . ولا تعملوا فيه من غير تدبر وروية ، وقرأ حمزة . وعلى . وخلف . فتثبتوا . أى فاطلبوا ثبات الأمر ولا تعجلوا فيه ، والمعنيان متقاربان ، وصيغة التفعيل بمعنى الاستقبال ، ودخلت الفاء لما في (إذا) من معنى الشرط كأنه قيل : إن غزوتم (فتبينوا) ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ﴾ أى حياكم بتحية الإسلام ومقابلة التحية الجاهلية - كأنهم صباحا ، وحياء الله تعالى - وقرأ حمزة . وخلف . وأهل الشام - السلم - بغير ألف ، وفي بعض الروايات عن عاصم أنه قرأ - السلم - بكسر السين وفتح اللام ، ومعناه في القرائتين الاستسلام والانقياد ، وبه فسر بعضهم (السلام) أيضاً في القراءة المشهورة ، واللام على ما قال السمين : للتبليغ ، والماضى بمعنى المضارع ، (ومن) موصولة ، أو موصوفة ، والمراد النهى عما هو نتيجة لترك المأمور به ، وتعيين مادة مهمة من المواد التي يجب فيها التبيين والتثبيت ، وتقيد ذلك بالسفر لأن عدم التبيين كان فيه لا لأنه لا يجب إلا فيه ، والمعنى لا تقولوا لمن أظهر لكم ما يدل على إسلامه :

﴿لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ وإنما فعلت ذلك خوف القتل بل اقبلوا منه . ما أظهر وعاملوه بموجبه *

وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم . وأبى جعفر القارى أنهم قرءوا (مؤمناً) بفتح الميم الثانية أى مبذولاً لك الأمان ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى تطلبون ماله الذى هو حطام سريع الزوال وشيك الانتقال ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (تقولوا) مشعراً بما هو الحامل لهم على العجلة ، والنهى راجع إلى القيد والمقيد ، وقوله تعالى : ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ تعليل للنهى عن القيد بما فيه من الوعد الضمنى كأنه قيل : لا تبتغوا ذلك العرض القليل الزائل فإن عنده سبحانه وفى مقدوره (مغانم كثيرة) يغنمكموها فيغنيكم عن ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ تعليل للنهى عن المقيد باعتبار أن المراد منه رد إيمان الملقى لظنهم أن الإيمان العاصم ما ظهرت على صاحبه دلائل تواطئ الباطن والظاهر ولم تظهر فيه ، واسم الإشارة إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، والفاء فى (فمن) للعطف على (كنتم) وقدم خبرها للقصر المفيد لتأكيد المشابهة كأنه قيل : لا تردوا إيمان من حياكم بتحية الإسلام (وتقولوا) إنه ليس بإيمان عاصم ولا يعد المتصف به مؤمناً معصوماً لظنكم اشتراط التواطؤ فى العصمة ومجرد التحية لا يدل عليه ، فانكم كنتم أنتم فى مبادئ إسلامكم مثل هذا الملقى فى عدم ظهور شئ للناس منكم غير ما ظهر منه لكم من التحية ونحوها ، ولم يظهر منكم ما تظنونونه شرطاً مما يدل على التواطؤ ،

ومجرد أن الدخول في الإسلام لم يكن تحت ظلال السيوف لا يدل على ذلك فمن الله تعالى عليكم بأن قبل ذلك منكم ولم يأمر بالفحص عن تواطؤ ألسنتكم وقلوبكم، وعصم بذلك دماءكم وأموالكم، فإذا كان الأمر كذلك ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ هذا الأمر ولا تعجلوا وتدبروا ليظهر لكم أن ظاهر الحال كاف في الإيمان العاصم حيث كفى فيكم من قبل، وآخر هذا التعليل على ما قيل: لما فيه من نوع تفصيل ربما يخلّ تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم مع ما فيه من مراعاة المقارنة بين التعليل السابق وبين ما علل به، أو لأن في تقديم الأول إشارة ما إلى ميل القوم نحو ذلك العرض، وأن سرورهم به أقوى، ففي تقديمه تعجيل لمسرتهم، وفيه نوع حط عليهم - رفع الله تعالى قدرهم ورضى المولى عز شأنه عنهم - أو لأنه أوضح في التعليل من التعليل الأخير وأسبق للذهن منه، ولعله لم يعطف أحد التعليلين على الآخر لئلا يتوهم أنهما تعليلاً شئ واحد، أو أن مجموعهما علة، وقيل: موافقه لما علل بهما من القيد والمقيد حيث لم يميزا بالعطف، وقيل: إنما لم يعطف لأن الأول تعليل للنهي الثاني بالوعد بأمر أخروي لأن المعنى لا تبتغوا عرض الحياة الدنيا الآن عنده سبحانه ثواباً كثيراً في الآخرة أعده لمن لم يبتغ ذلك، وعبر عن الثواب - بالمغائم - مناسبة للمقام، والتعليل الثاني للنهي الأول ليس كذلك، وذكر الزمخشري. وغيره في الآية مارده شيخ الإسلام بما يلوح عليه غزائل التحقيق، وقال بعض الناس فيها: إن المعنى كما كان هذا الذي قتلتموه مستخفياً بدينه في قومه خوفاً على نفسه منهم كنتم أتم مستخفين بدينكم حذراً من قومكم على أنفسكم، فمن الله تعالى عليكم بإظهار دينه وإعزاز أهله حتى أظهرتم الإسلام بعد ما كنتم تكتمونه من أهل الشرك (فتبينوا) نعمة الله تعالى عليكم، أو تبينوا أمر من تقتلون، ولا يخفى أن هذا - وإن كان بعضه مروياً عن ابن جبير - غير واف بالمقصود على أن القول: بأن المخاطبين كانوا مستخفين بدينهم حذراً من قومهم في حيز المنع اللهم إلا أن يقال: إن كون البعض كان مستخفياً كاف في الخطاب، وقيل: إن قوله سبحانه: (فمن الله عليكم) منقطع عما قبله، وذلك أنه تعالى لما نهى القوم عن قتل من ذكر أخبرهم بعد بأنه من عليهم بأن قبل توبتهم عن ذلك الفعل المنكر، ثم أعاد الأمر بالتبيين مبالغة في التحذير، أو أمر بتبيين نعمته سبحانه شكراً لما من عليهم به - وهو كما ترى -

واختلف في سبب الآية، فأخرج أحمد. والترمذي وحسنه. وابن حميد وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «مر رجل من بني سليم بنفر من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يسوق غنماً فلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا ليتعوذ منا فعمدوا له فقتلوه وأتوا بغنمه النبي ﷺ فنزلت،» وأخرج ابن جرير عن السدي قال: «بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرية عليها أسامة بن زيد إلى بني ضمرة فلقوا رجلاً منهم يدعى مرداس بن نهيك معه غنيمة له وجمل أحر فأوى إلى كهف جبل واتبعه أسامة فلما بلغ مرداس الكهف وضع فيه غنمه ثم أقبل عليهم فقال: السلام عليكم أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فشده عليه أسامة فقتله من أجل جملة وغنيمته، وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث أسامة أحب أن يثنى عليه خيراً ويسأل عنه أصحابه، فلما رجعوا لم يسألهم عنه فجعل القوم يحذثون النبي ﷺ ويقولون: يا رسول الله لو رأيت أسامة وقد لقيه رجل فقال الرجل: لا إله إلا الله محمد رسول الله فشده عليه فقتله وهو معرض عنهم فلما أكرثوا عليه رفع رأسه إلى أسامة فقال: كيف أنت ولا إله إلا الله؟ فقال يا رسول الله إنما قالها متعوذاً يتعوذ بها فقال عليه الصلاة والسلام: هلا شققت عن قلبه فظفرت إليه؟» ثم نزلت الآية.

وأخرج عن ابن زيد أنها نزلت في رجل قتله أبو الدرداء، وذكر من قصته مثل ما ذكر من قصة أسامة، والاقتصار على ذكر تحية الإسلام على هذا - مع أنها كانت مقرونة بكلمة الشهادة - للبالغة في النهي والزجر، والتنبية على كمال ظهور خطئهم ببيان أن التحية كانت كافية في المسكاة والانجزار عن التعرض لصاحبها. فكيف وهي مقرونة بتلك الكلمة الطيبة، واستدل بالآية وسياقها على صحة إيمان المكروه، وإن المجتهد قد يخطئ. وإن خطأه مغتفر، وجه الدلالة على الأول أنه مع ظن القاتلين أن إسلام من ذكر لحوف القتل وهو إكراه معنى أنكروا عليهم قتله فلو لا صحة إسلامه لم ينكر، ووجه الدلالة على الثاني أنه أمر فيها بالتبيين المشعر بأن العجلة خطأ *

ووجه الدلالة على الثالث مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التبيين، وذهب بعضهم إلى أنه لا عذر في ترك التثبت في مثل هذه الأمور، وأن المخطئ آثم، واحتج على ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم. واليهيقي عن الحسن «أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهبوا يتطرقون فلقوا ناساً من العدو فحملوا عليهم فزهزموهم، فشد رجل منهم فتبعه رجل يريد متاعه فلما غشي به بالسنان قال: إني مسلم إني مسلم فأوجره السنان فقتله وأخذ متيعه، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام للقاتل: أقتلته بعد ما قال: إني مسلم؟ قال: يا رسول الله إنما قالها متعوذاً قال: أفلا شققت عن قلبه؟ قال: لم يا رسول الله؟ قال: لتعلم أصادق هو أو كاذب؟ قال: كنت عالم ذلك يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام: إنما كان يبين عنه لسانه إنما كان يعبر عنه لسانه، قال: فما لبث القاتل أن مات فحفر له أصحابه فأصبح وقد وضعت الأرض، ثم عادوا فحفروا له، فأصبح وقد وضعت الأرض إلى جنب قبره، قال الحسن فلا أدري كم قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: دفناه مرتين، أو ثلاثاً كل ذلك لا تقبله الأرض فلما رأينا الأرض لا تقبله أخذنا برجله فألقيناه في بعض تلك الشعاب» فأمر الله تعالى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا) الآية، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الأرض أبت أن تقبله فلقوه في غار من الغيران» ووجه الدلالة في هذا على الإثم ظاهر، وأجيب بأن هذا القاتل لعله لم يفعل ذلك ليكون المقتول غير مقبول الإسلام عنده بل لأمر آخر، واعتذر بما اعتذر كاذباً بين يدي رسول الله ﷺ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد. وابن المنذر. والطبراني. وجماعة عن عبد الله بن أبي حنيفة الأسلمي قال: «بعثنا رسول الله ﷺ إلى إضم فخرجت في نفر من المسلمين فيهم أبو قتادة الحرث بن ربیع. وعلم بن جثامة بن قيس الليثي فخرجنا حتى إذا كنا بيطن إضم مر بنا عامر بن الأضيظ الأشجعي على قعود معه متبع له ووطب من ابن فلما مر بنا سلم علينا بتحية الإسلام فأمسكنا عنه وحمل عليه محم بن جثامة لشيء كان بينه وبينه فقتله وأخذ متيعه فلما قدمنا رسول الله ﷺ وأخبرناه الخبر نزل فينا القرآن (يا أيها الذين آمنوا) النخ، والظاهر أن الرجل المبهم في خبر الحسن هو هذا الرجل المصرح به في هذا الخبر، وهو يدل على أن القتل كان لشيء كان في القلب من ضغائن قديمة، وإنما قلنا: إن هذا هو الظاهر لما في خبر ابن عمر أن محملاً بن جثامة لما رجع جاء النبي ﷺ في بردين فجلس بين يديه عليه الصلاة والسلام ليستغفر له فقال: لا يغفر الله تعالى لك، فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه فقامت ساعة حتى مات ودفنوه فلعلته الأرض فجاءوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم ولكن الله تعالى أراد أن يعظكم، ثم طرحوه بين صدفى جبل وألقوا عليه الحجارة، فان الذي يميل القلب إليه اتحاد القصة، واعتراض على القول بعدم الوعيد بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۙ﴾

يستفاد منه الوعيد أى أنه سبحانه لم يزل ولا يزال بكل ما تعملونه من الاعمال الظاهرة والخفية وبكيفيةها، ويدخل في ذلك التثبيت وتركه دخولا أولياً مطلع أتم اطلاع فيجازيكم بحسب ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والجملة تعاليل بطريق الاستئناف، وقرئ بفتح (أن) على أنه معمول - لتبينوا - أو على حذف لام التعليل • ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ شروع في الحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه وليرغبوا عما يوجب خللاً فيه، والمراد بالقاعدين الذين أذن لهم في القعود عن الجهاد اكتفاءً بغيرهم، وروى البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - هم القاعدون - عن بدر، وهو الظاهر الموافق للتاريخ على ما قيل، وقال أبو حمزة: إنهم المتخلفون عن تبوك، وروى أن الآية نزلت في كعب بن مالك من بنى سلفة. ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف. والربيع. وهلال بن أمية من بنى واقف، حين تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الغزوة ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من القاعدين، وجوز أن يكون من الضمير المستتر فيه، وفائدة ذلك الإيذان من أول الأمر بأن القعود عن الجهاد لا يقعد بهم عن الايمان، والاشعار بعلّة استحقاقهم لما سيأتى من الحسنى أى لا يعتدل المتخلفون عن الجهاد حال كونهم كائنين من المؤمنين ﴿غَيْرَ أَوْلَى الضَّرَرِ﴾ بالرفع على أنه صفة للقاعدون - وهو إن كان معرفة، و (غير) لا تعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود منه - قاعدون - بعينهم بل الجنس، فأشبه الجنس فصح وصفه بها، وزعم عصام الدين إن (غير) هنا معرفة، و (غير أولى الضرر) بمعنى من لا ضرر له: ونقل عن الرضى - وبه ضعف ما تقدم - أن المعرف باللام المبهم وإن كان في حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة، بل يتعين أن تكون صفته جملة فعلية فعلها مضارع كما في قوله: ولقد أمر على اللثيم يسبنى فأصد ثم أقول ما يعنينى

واستحسن بعضهم جعله بدلاً من (القاعدون) لأن أَل فيه موصولة، والمعروف إرادة الجنس في المعرف بالالف واللام، وبينهما فرق، وجوز الزجاج الرفع على الاستثناء، وتبعه الواحدى فيه، وقرأ نافع. وابن عامر. والكسائي بالنصب على أنه حال، وهو نكرة لا معرفة، أو على الاستثناء ظهر إعراب ما بعده عليه، وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين، أو بدل منه وكون النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة أكثرى لا كلّى، و (الضرر) المرض والعلل التى لا سبيل معها إلى الجهاد، وفي معناها - أو هو داخل فيها - العجز عن الأهبة، وقد نزلت الآية وليس فيها (غير أولى الضرر) ثم نزل بعد، فقد روى مالك عن الزهري عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كتف - لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون - وابن أم مكتوم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله قد أنزل الله تعالى في فضل الجهاد ما أنزل وأنا رجل ضريف فهل لي من رخصة؟ فقال النبي ﷺ: لا أدري قال زيد: وقلبي رطب ما جف حتى غشى النبي ﷺ الوحي ووقع نخذه على نخذي حتى كادت تدق من ثقل الوحي، ثم جلى عنه، فقال لي: أكتب يا زيد (غير أولى الضرر)» ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في منهاج دينه ﴿بِأَمْوَالِهِمْ﴾ إنفاقاً فيما يؤمن كيد الاعداء ﴿وَأَنْفُسِهِمْ﴾ حملاً لها على الكفاح عند اللقاء، وكلا الجارين متعلق - بالمجاهدون - وأوردوا بهذا العنوان دون عنوان الخروج المقابل لوصف المعطوف عليه، وقيده بما قيده مدحا لهم وإشعاراً بعلّة استحقاقهم لعلو المرتبة مع ما فيه من حسن موقع السبيل في مقابلة القعود كما قيل، وقيل: إنما أوردوا بعنوان الجهاد (١٦٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

إشعاراً بأن القعود كان عنه ولكن ترك التصريح به هناك رعاية لهم في الجملة ، وقدم (القاعدون) على المجاهدين - ولم يؤخر عنهم ليتصل التصريح بتفضيلهم بهم ، وقيل : للايذان من أول الأمر بأن القصور الذي ينبيء عنه عدم الاستواء من جهة القاعدين لا من جهة مقابلهم ، فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد ، لكن المتبادر اعتباره بحسب قصور القاصر ، وعليه قوله تعالى : (هل يستوى الاعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك ، وأما قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلعل تقديم الفاضل فيه لأن صلته ملكة لصفة المفضول • وأنت تعلم أنه لا تراحم في النكات وأنه قد يكون في شيء واحد جهة تقديم وجهة تأخير ، فتعتبر هذه تارة وتلك أخرى ، وإنما قدم سبحانه وتعالى هنا ذكر الأموال على الأنفس وعكس في قوله عز شأنه : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) لأن النفس أشرف من المال فقدم المشتري النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد وأخر البائع تنبيها على أن المما كسة فيها أشد فلا يرضى ببذلها إلا في فائدة ، وعلى ذلك النمط جاء أيضاً قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ﴾ في سبيله ﴿ بَأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ من المؤمنين (غير أولى الضرر) ﴿ وَدَرَجَةً ﴾ لا يقادر قدرها ولا يبلغ كنهها ، وهذا تصريح بما أفهمه نفي المساواة فانه يستلزم التفضيل إلى أنه لم يكتف بما فهم اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ، ولكون الجملة مبينة وموضحة لما تقدم لم تعطف عليه ، وجوز أن تكون جواب سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل : كيف وقع ذلك التفضيل ؟ فقيل : (فضل الله) الخ ، واللام كما أشرنا اليه في الجمعين للعهد ولا ياباه كون مدخولها وصفاً - كما قيل - إذ كثيراً ما ترد أل فيه للتعريف كما صرح به النحاة ، (ودرجة) منصوب على المصدر لتضمنها التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقى والفضل ، فوقعت موقع المصدر كأنه قيل : فضلهم تفضيلة ، وذلك مثل قولهم : ضربته سوطاً أي ضربة ، وقيل : على الحال أي ذوى درجة ، وقيل : على التمييز ، وقيل : على تقدير حذف الجار أي بدرجة ، وقيل : هو واقع موقع الظرف أي في درجة ومنزلة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكَلَّا ﴾ مفعول أول لما يعقبه قدم عليه لافادة القصرناً كيداً للوعد ، وتنوينه عوض عن المضاف اليه أي كل واحد من الفريقين المجاهدين والقاعدين ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ المثوبة ﴿ الْحَسَنَى ﴾ وهي الجنة - كما قال قتادة . وغيره - لا أحدهما فقط ، وقرأ الحسن - وكل - بالرفع على الابتداء ، فالفعل الأول - وهو العائد في جملة الخبر - محذوف أي وعده ، وكأن التزام النصب في المتواترة لأن قبله جملة فعلية وبذلك خالف مافي - الحديد - و (الحسنى) على القراءتين هو المفعول الثاني ، والجملة اعتراض جى . به تداركا لما عسى يوهمه تفضيل أحد الفريقين على الآخر من حرمان المفضول ، وقوله سبحانه :

﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ عطف على ما قبله ، وأغنت أل عن ذكر ما ترك على سبيل التدرج من القيود ، وإنما لم يعتبر التدرج في ترك ما ذكر مع القاعدين أولاً بأن يترك من المؤمنين فقط ، ويذكر (غير أولى الضرر) في الآية الأولى ويتركهما معاً في الآية الثانية ، بل تركهما دفعة واحدة عند أول قصد التدرج قيل : لأن قيد (غير أولى الضرر) كان بعد السؤال كما يشير اليه سبب النزول •

وفي بعض أخباره أن ابن أم مكتوم لما نزلت الآية جعل يقول : أي رب أين عذرى . أي رب أين عذرى ؟؟ فنزل ذلك فانسدت باب الحاجة اليه ، وقنع السائل بذكره مرة فأسقط مع مامعه الساقط لذلك القصد دفعة ، ولا كذلك

ماذكر مع المجاهدين ، فان الإتيان به كان عن محض الفضل والامتنان من غير سابقة سؤال فلما فتحت باب الإسقاط اعتبر فيه التدرج فرقا بين المقامين ، وقوله تعالى : ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ٩٥ ﴾ مصدر مؤكد - لفضل - وهو وإن كان بمعنى أعطى الفضل وهو أعم من الأجر لأنه ما يكون في مقابلة أمر لكن أريد به هنا الأخص لأنه في مقابلة الجهاد ، ويجوز أن يبقى على معناه ، و (أجراً) مفعول به ولتضمنه معنى الإعطاء نصب المفعول أى أعطاهم زيادة (على القاعدين أجراً عظيماً) ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى فضلهم بأجره .

وجعله - صفة لقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ قدم عليها فانتصب على الحال ، وليكونه مصدرأ في الأصل يستوى فيه الواحد وغيره جاز نعت الجمع به - بعيد ، وجوز في (درجات) أن يكون بدلا من (أجراً) بدل الكل مبينا لكمية التفضيل ، وأن يكون حالا أى ذوى درجات ، وأن يكون واقعا موقع الظرف أى في درجات ، وقوله سبحانه :

﴿ مِنْهُ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة - لدرجات - دالة على فخامتها وعلو شأنها ، أخرج عبد بن حميد عن ابن محيرز أنه قال : هي سبعون درجة ما بين الدرجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، وأخرج مسلم وأبو داود . والنسائي عن أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من رضى بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد عليه الصلاة والسلام رسولا وجبت له الجنة فعجب لها أبو سعيد فقال : أعدها على يارسول الله فأعدها عليه ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : وأخرى يرفع الله تعالى بها العبد مائة درجة في الجنة ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض قال : وماهى يارسول الله ؟ قال : الجهاد في سبيل الله تعالى » ، وعن السدى أنها سبعمائة ، وجوز أن يكون انتصاب درجات على المصدرية كما في قولك : ضربته أسوأ أى ضربات ، كأنه قيل : فضلهم تفضيلات ، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة ، وقيل : إنه على بابه .

والمراد بالدرجات ما ذكر في آية براءة (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يأتون موثماً يغيظ الكفار ولا يتألون من عدو نبلا إلا كتب لهم به عمل صالح) إلى قوله سبحانه : (ليجزينهم الله أحسن ما كانوا يعملون) ونسب إلى عبد الله بن زيد ، وقوله عز شأنه : ﴿ وَمَغْفِرَةً ﴾ عطف على درجات الواقع بدلا من (أجراً) بدل الكل إلا أن هذا بدل البعض منه لأن بعض الأجر ليس من باب المغفرة ، أى ومغفرة عظيمة لما يفرط منهم من الذنوب التي لا يكفرها سائر الحسنات التي يأتى بها القاعدون ، فينتد تعدن من خصائصهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف عليه أيضاً وهو بدل الكل من (أجراً) ، وجوز أن يكون انتصابها بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة .

هذا ولعل تكرير التفضيل بطريق العطف المنبئ عن المغايرة ، وتقيدته - تارة بدرجة . وأخرى بدرجات مع اتحاد المفضل والمفضل عليه حسبما يستدعيه الظاهر إما لتنزيل الاختلاف العنوانى بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات منزلة الاختلاف الذاتى تمهيداً لسلوك طريق الإبهام ثم التفسير وما لمزيد التحقيق والتقرير المؤذن بأن فضل المجاهدين بمحل لا تستطيع طير الأفكار الحضرة أن تصل إليه ، ولما كان هذا مما يكاد أن يتوهم منه حرمان القاعدين اعتنى سبحانه بدفع ذلك بقوله عز قائل : (وكلا وعد الله الحسنى) ثم أراد جل شأنه تفسير ما أفاده التنكير بطريق الإبهام بحيث يطعم احتمال كونه للوحدة ، فقال ما قال وسد باب الاحتمال .

ولا يخفى ما في الإبهام والتفسير من اللطف ، وأما ما قيل من إفراد الدرجة أولاً لأن المراد هناك تفضيل كل مجاهد ، والجمع ثانياً لأن المراد فيه تفضيل الجمع في الدرجات مقابلة الجمع بالجمع ، فـ لكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد والاختلاف تفنن ، فمن الكلام الملفوظ لامن اللوح المحفوظ ، وإما للاختلاف بالذات بين التفضيلين وبين الدرجة والدرجات ، وفي هذا - رغب الراغب ، واستطيه الطيبي - على أن المراد بالتفضيل الأول ما خولهم الله تعالى عاجلاً في الدنيا من الغنيمة والظفر والذكر الجميل الحقيقي بكونه درجة واحدة ، وبالتفضيل الثاني ما أخره سبحانه لهم من الدرجات العالية والمنازل الرفيعة المتعالية عن الحصر كما ينبي عنه تقديم الأول وتأخير الثاني وتوسيط الوعد بالجنة بينهما ، كأنه قيل : فضلهم عليهم في الدنيا درجة واحدة ، وفي الأخرى درجات لا تحصى ، وقد وسط بينهما في الذكر ما هو متوسط بينهما في الوجود أعنى الوعد بالجنة توضيحاً لحالهما ومسارعة إلى تسلية المفضول كذا قرره الفاضل مولانا شيخ الاسلام ، وقيل : المراد من التفضيل الأول رضوان الله تعالى ونعيمه الروحاني ، ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس ، وفيه أن عطف المغفرة والرحمة يبعد هذا التخصيص ، وقيل : المراد من المجاهدين الأولين من جاهد الكفار ، ومن المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه ، وزيد لهم في الأجر لمزيد فضلهم كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : « رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » وفيه أن السياق وسبب النزول يبيان ذلك ، والحديث الذي ذكره لا أصل له ، كما قال المحدثون *

وقيل المراد من (القاعدين) في الأول الأضرأ ، وفي الثاني غيرهم كما قال ابن جريج ، وأخرجه عنه ابن جرير ، وفيه من تفكيك النظم ما لا يخفى *

بقي أن الآية لا تدل نصاً على حكم أولى الضرر بناءً على التفسير المقبول عندنا ، نعم في بعض الأحاديث ما يؤذن بمساواتهم للمجاهدين ، فقد صح من حديث أنس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة قال : « إن في المدينة لأقواماً مسرتهم من سير ولا قطعتم من واد إلا كانوا معكم فيه قالوا : يا رسول الله وهم بالمدينة ؟ قال : نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر » وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في (غير أولى الضرر) ، وعن الزجاج أنه قال : إلا أولوا الضرر فانهم يساؤون المجاهدين ، وعن بعضهم إن هذه المساواة مشروطة بشرطة أخرى غير الضرر قد ذكرت في قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله سبحانه : (إذا نصحو الله ورسوله) والذي يشهد له النقل والعقل أن الأضرأ أفضل من غيرهم درجة كما أنهم دون المجاهدين في الدرجة الدنيوية ، وأما إنهم مساوون لهم في الدرجة الآخروية فلا قطع به ، والآية - على ما قاله ابن جريج - تدل على أنهم دونهم في ذلك أيضاً *

وقد أخرج ابن المنذر من طريق ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن ابن أم مكتوم كان بعد نزول الآية يغزو ، ويقول : ادفعوا إلى اللوا وأقيموني بين الصفيين فأنى لن أفر ، وأخرج ابن منصور عن أنس بن مالك أنه قال : لقد رأيت ابن أم مكتوم بعد ذلك في بعض مشاهد المسلمين ومعه اللوا ، ويعلم من نفي المساواة في صدر الآية المستلزم للتفضيل المصرح به بعد بين المجاهد بالمال والنفس والقاعد نفياً بين المجاهد بأحدهما والقاعد ؛ واحتمال أن يراد من الآية نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال والمجاهد به وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بأن يكون المراد بالمجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم المجاهدين فيه بأموالهم ، والمجاهدين

فيه بأنفسهم وبالقاعدين أيضاً قسمي القاعد ، ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد ومقابله بعيد جداً ، واحتج بها كما قال ابن الغرس : من فضل الغنى على الفقر بناءً على أنه سبحانه فضل المجاهد بماله على المجاهد بغير ماله ، ولا شك أن الدرجة الزائدة من الفضل للمجاهد بماله إنما هي من جهة المال ، واستدلوا بها أيضاً على تفضيل المجاهد بمال نفسه على المجاهد بمال يعطاه من الديوان ونحوه ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٩٦ ﴾ تذييل مقرر لما وعد سبحانه من قبل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بيان لحال القاعدين عن الهجرة إثر بيان القاعدين عن الجهاد ، أو بيان لحال القاعدين عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والجهاد معه من المنافقين عقب بيان حال القاعدين من المؤمنين ، و (توفاهم) يحتمل أن يكون ماضياً ، وتركت علامة التأنيث للفصل ولأن الفاعل غير مؤنث حقيقي ، ويحتمل أن يكون ضارعاً ، وأصله - توفاهم - لحذفت إحدى التامين تخفيفاً ، وهو لحكاية الحال الماضية ، ويؤيد الأول قراءة من قرأ توفاهم ، والثاني قراءة إبراهيم (توفاهم) بضم التاء على أنه مضارع وفيت بمعنى أن الله تعالى يوفى الملائكة أنفسهم ، فيتوفونها أى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها ، وإلى ذلك أشار ابن جنى ، والمراد من التوفى قبض الروح ، وهو الظاهر الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وعن الحسن أن المراد به الحشر إلى النار ، والمراد من الملائكة ملك الموت وأعوانه ، وهم - كافي البحر - ستة : ثلاثة لأرواح المؤمنين ، وثلاثة لأرواح الكافرين ، وعن الجمهور أن المراد بهم ملك الموت فقط وهو من إطلاق الجمع مراداً به الواحد تفخيماً له وتعظيماً لشأنه ، ولا يخفى أن إطلاق الجمع على الواحد لا يخلو عن بعد ، والتحقيق أنه لا مانع من نسبة التوفى إلى الله تعالى ، وإلى ملك الموت ، وإلى أعوانه ، والوجه في ذلك أن الله تعالى هو الأمريل هو الفاعل الحقيقي ، والأعوان هم المزاولون لإخراج الروح من نحو المروق والشرابين والعصب ، والقاطعون لتعلقها بذلك ، والملك هو القابض المباشر لأخذها بعد تهيتها ، وفي القرآن (الله يتوفى الأنفس) (ويتوفاهم ملك الموت الذى وكل بكم) (وتوفته رسلنا) ومثله (توفاهم الملائكة) (ظالمى أنفسهم) بترك الهجرة ، واختيار مجاورة الكفار الموجبة للاخلال بأمور الدين ، أو بنفاقهم وتعاقدهم عن نصرة رسول الله ﷺ . وإعانتهم الكفرة ، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس « أنه كان قوم بمكة قد أسلموا فلما هاجر رسول الله ﷺ كرهوا أن يهاجروا وخافوا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » وأخرج ابن جرير عن الضحاك « إن هؤلاء أناس من المنافقين تخلفوا عن رسول الله ﷺ بمكة فلم يخرجوا معه إلى المدينة وخرجوا مع مشركى قريش إلى بدر فأصيبوا فيمن أصيب فأنزل الله فيهم هذه الآية » وروى عن عكرمة أن الآية نزلت في قيس بن الفساح بن المغيرة . والحريث بن زمة بن الأسود . وقيس بن لوليدة بن المغيرة . وأبى العاص بن منبه بن الحجاج ، وعلى بن أمية بن خلف كانوا قد أسلموا واجتمعوا بيدر مع المشركين من قريش فقتلوا هناك كفاراً ، ورواه أبو الجارود عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، و(ظالمى) منصوب على الحالية من ضمير المفعول فى (توفاهم) وإضافته لفظية فلا تفيد تعريفاً ، والأصل ظالمين أنفسهم ﴿ قَالُوا أَيِ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِلتَّوْفِينَ تَوَيْخًا لَهُمْ بِتَقْصِيرِهِمْ فِي إِظْهَارِ إِسْلَامِهِمْ وَإِقَامَةِ أَحْكَامِهِمْ وَشَعَائِرِهِ أَوْ قَالُوا اتَّقِرِعْ أَلْهَمُ وَتَوَيْخًا بَمَا كَانُوا فِيهِ مِنْ مُسَاعَدَةِ الْكُفْرَةِ وَتَكْثِيرِ سُوءِهِمْ وَانْتِظَامِهِمْ فِي عَسْكَرِهِمْ وَتَقَاعُدِهِمْ عَنْ نَصْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴾ ﴿ فِيمَ كُنْتُمْ ﴾ أى فى أى شئ كنتم من أمور دينكم وحذفت ألف - ما - الاستفهامية المحرورة وتوفاهم بالقاعدة هو تكتب متصلة تنزيلاً لها مع إقلاها مثرلة الكلمة الواحدة : ولهذا تكتب إلى وعلى وحى -

في إلام . وعلام . وحتى م بالآلف ما لم يوقف على - م - بالهاء ، ولكن السؤال كما علمت طابقه الجواب بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضَعِّفِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ وإلا فالظاهر في الجواب كنا في كذا ، أو لم نكن في شيء ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية سؤال الملائكة كأنه قيل : فإذا قال أولئك المتوفون ؟ في الجواب ، فقيل : قالوا في جوابهم : كنا مستضعفين في أرض مكة بين ظهرائي المشركين الأقرباء .

والمراد أنهم اعتذروا عن تفصيرهم في إظهار الإسلام وإدخالهم الخلل فيه بالاستضعاف والعجز عن القيام بمواجب الدين بين أهل مكة . فلذا قعدوا وناووا ، أو تعللوا عن الخروج معهم ؛ والانتظام في ذلك الجمع المكسر بأنهم كانوا مقهورين تحت أيديهم ، وأنهم فعلوا ذلك كارهين ، وعلى التقديرين لم تقبل الملائكة ذلك منهم كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿ قَالُوا ﴾ أي الملائكة ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾ أي إن عذركم عن ذلك التفصير بحلولكم بين أهل تلك الأرض أبرد من الزمهرير إذ يمكنكم حل عقدة هذا الأمر الذي أدخل بدينكم بالرحيل إلى قطر آخر من الأرض تقدررون فيه على إقامة أمور الدين كما فعل من هاجر إلى الحبشة . وإلى المدينة ، أو إن تعللتم عن الخروج مع أعداء الله تعالى لما يغيب رسول الله ﷺ بأنكم مقهورون بين أولئك الأقوام غير مقبول لأنكم بسبيل من الخلاص عن قهرهم متمكنون من المهاجرة عن مجاورتهم والخروج من تحت أيديهم ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ الذين شرحت حالهم الفظيعة ﴿ مَاوَاهُمْ ﴾ أي مسكنهم في الآخرة ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ لتركمهم الفريضة المحتومة ، فقد كانت الهجرة واجبة في صدر الإسلام ، وعن السدي كان يقول : من أسلم ولم يهاجر فهو كافر حتى يهاجر ، والاصح الأول . أو لنفاقهم وكفرهم ونصرتهم أعداء الله تعالى على سيد أجيانه عليه الصلاة والسلام ، وعدم التقيد بالتأييد ليس نصا في العصيان بما دون الكفر ، وإنما النص التقيد بعدمه ، واسم الإشارة مبتدأ أول ، و (ماوَاهم) مبتدأ ثان ، و (جهنم) خبر الثاني وهما خبر الأول ، والرباط الضمير المجرور ، والمجموع خبر إن ، والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط ، وقوله سبحانه : ﴿ قَالُوا فِيْم كُنْتُمْ ﴾ في موضع الحال من الملائكة ، وقد معه مقدرة في المشهور ، وجعله حالا - من الضمير المفعول بتقدير قد أولا ، ولهم آخرأ - بعيد ، أو هو الخبر والعائد فيه محذوف أي لهم ، والجملة المصدرية بالفاء معطوفة عليه مستنتجة منه وما في خبره ، ولا يصح جعل شيء من قالوا الثاني ، والثالث خبراً لأنه جواب ، ومراجعة - فمن قال : لو جعل قالوا : الثاني خبراً لم يحتاج إلى تقدير عائد فقد - وهم ، وقيل : الخبر محذوف تقديره هلكوا ونحوه ، و (تهاجروا) منصوب في جواب الاستفهام وقوله تعالى :

﴿ وَرَسَائَتْ ﴾ من باب بئس أي بئست ﴿ مَصِيرَا ﴾ والخصوص بالذم مقدر أي مصيرهم ، أو جهنم .

واستدل بعضهم بالآية على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه ، وهو مذهب الإمام مالك ، ونقل ابن العربي وجوب الهجرة من البلاد الوبيثة أيضاً ، وفي كتاب التناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضاً في صدر الإسلام ففسخت وبقي نذرها ، وأخرج الثعلبي من حديث الحسن مرسلان من فريدينه من أرض إلى أرض وإن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنة ، وكان رفيق أبيه إبراهيم ونيه محمد ﷺ وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فنذكر ﴿ إِلَّا الْمُسْتَضَعِّفِينَ ﴾ استثناء منقطع لأن الموصول ضمائرته ، والإشارة

إليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالماً لنفسه ، فلم يندرج فيهم المستضعفون المذكورون ، وقيل : إنه متصل ، والمستثنى منه (أولئك مأواهم جهنم) وليس بشيء أى إلا الذين يحجزوا عن الهجرة وضعفوا ﴿مَنْ الرِّجَالُ﴾ كعباش بن أبى ربيعة . وسلمة بن هشام . والوليد بن الوليد ﴿وَالنِّسَاءُ﴾ كأم الفضل لبابة بنت الحرث أم عبد الله بن عباس . وغيرها ﴿وَالْوَلَدَانِ﴾ كعبد الله المذكور . وغيره رضى الله تعالى عنهم ، والجار حال من المستضعفين ، أو من الضمير المستتر فيه أى كائنين من هؤلاء ، وذكر الولدان للقصد إلى المبالغة في وجوب الهجرة والأمر بها حتى كأنها بما كلف بها الصغار ، أو يقال : إن تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر ، وأن المراد بهم المراهقون ، أو من قرب عهده بالصغر مجازاً كما مر في اليتامى أو أن المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الإثم والتكليف ، أو أن العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان ، أو المراد بهم العبيد والاماء .

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ أى لا يجدون أسباب الهجرة ومبَادِيهَا ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ٩٨﴾ أى ولا يعرفون طريق الموضع المهاجر إليه بأنفسهم أو بدليل ، والجملة صفة لما بعد من ، أو للمستضعفين لأن المراد به الجنس سواء كانت أُل موصولة أو حرف تعريف وهو فى المعنى كالنكرة ، أو حال منه ، أو من الضمير المستتر فيه ، وجوز أن تكون مستأنفة مبينة لمعنى الاستضعاف المراد هنا ﴿فَأَوَّالَيْكَ﴾ أى المستضعفون ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ﴾ فيه إيذان بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى أن المضطر الذى تحقق عدم وجوبها عليه ينبغى أن يعد تركها ذنباً ، ولا يأمن ، ويترصداً للفرصة ويعلق قلبه بها .

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفْوَاً غَفُوراً ٩٩﴾ تذييل مقرر لما قبله بأتم وجه

﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِماً كَثِيراً﴾ ترغيب فى المهاجرة وتأنيس لها ، والمراد من المراعغ ، المتحول والمهاجر - كما روى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وغيرهم فهو اسم مكان ، وعبر عنه بذلك تأكيداً للترغيب لما فيه من الاشعار بكون ذلك المتحول الذى يجده يصل فيه المهاجر إلى ما يكون سبباً لرغم أنف قومه الذين هاجروا ، وعن مجاهد : إن المعنى يجد فيها مترحماً عما يكره ، وقيل : متسماً بما كان فيه من ضيق المشركين ، وقيل : طريقاً يراغم بسلوكة قومه - أى يفارقهم على رغم أنوفهم والرغم الذل والهوان ، وأصله لصوق الأنف بالرغام وهو التراب ، وقرئ مرغماً ﴿وَسَعَةً﴾ أى من الرزق ، وعليه الجمهور ، وعن مالك سعة من البلاد

﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ﴾ أى يحل به قبل أن يصل إلى المقصد ويحيط رحال التسيار ، بل وإن كان ذلك خارج بابة كما يشعر به إثارة الخروج من بيته على المهاجرة ، وثُمَّ لا تأبى ذلك كما ستعرفه قريباً إن شاء الله تعالى ، وهو معطوف على فعل الشرط ، وقرئ (يدركه) بالرفع ، وخرجه ابن جنى كما قال السمين ، على أنه فعل مضارع مرفوع للتجرد من الناصب والجازم ، والموت فاعله ، والجملة خبر لمبتدأ محذوف أى - ثم هو يدركه الموت - وتكون الجملة الإسمية معطوفة على الفعلية الشرطية وعلى ذلك حمل يونس قول الأعشى :

إن تركبوا فركوب الخيل عادتنا (أو تنزلون فانا معشر نزل)
 أى أو أتم تنزلون وتكون الاسمية حينئذ كما قال بعض المحققين : فى محل جزم وإن لم يصح وقوعها
 شرطاً لانهم يتساحون فى التابع ، وإنما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع العطف على الشرط المضارع ، وقال
 عصام الملة : ينبغى أن يعلم أنه على تقدير المبتدأ يجب جعل (من) موصولة لأن الشرط لا يكون جملة اسمية
 ويكون (يخرج) أيضاً مرفوعاً ، ويرد عليه حينئذ أنه لا حاجة إلى تقدير المبتدأ ، فالأولى أن الرفع بناءً على
 توم رفع (يخرج) لأن المقام من مظهر الموصول ، ولا يخفى أنه خبط وغفلة عما ذكرنا ، وقيل : إن ضم
 الكاف منقول من الهاء كأنه أراد أن يقف عليها ، ثم نقل حركتها إلى الكاف كقوله :

عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى يسبنى لم أضربه

وهو كما فى الكشف ضعيف جداً لا إجراء الوصل مجرى الوقف والنقل أيضاً ، ثم تحريك الهاء بعد النقل
 بالضم وإجراء الضمير المتصل مجرى الجزء من الكلمة ، والبيت ليس فيه إلا النقل وإجراء الضمير مجرى
 الجزء ، وقرأ الحسن (يدركه) بالنصب ، وخرجه غير واحد على أنه باضمار إن نظير ما أنشده سيويه من قوله :
 سأترك منزلى لبنى تميم وألحق بالحجاز فأستريحاً

ووجهه فيه أن سأترك مستقبل مطلوب مجرى مجرى الأمر ونحوه ، والآية - لكون المقصود منها الحث
 على الخروج وتقدم الشرط الذى هو شديد الشبه بغير الموجب - كانت أقوى من البيت ، وذكر بعض المحققين
 أن النصب فى الآية جوزه الكوفيون لما أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم
 عندهم إذا وقع بعد الواو والفاء كقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وقاسوا عليهم ما ثم ، فليس ما ذكر فى البيت نظير الآية ، وقيل : من عطف المصدر المتوهم على المصدر المتوهم
 مثل - أكرمى وأكرمك - أى ليكن منك إكرام ومنى ، والمعنى من يكن منه خروج من بيته وإدراك الموت
 له ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى وجب بمقتضى وعده وفضله وهو جواب الشرط ، وفى مقارنة هذا الشرط
 مع الشرط السابق الدلالة على أن المهاجر له إحدى الحسنيين إما أن يرغم أنفس أعداء الله ويذهب بسبب مفارقتها
 لهم واتصالهم بالخير والسعة ، وإما أن يدركه الموت ويصل إلى السعادة الحقيقية والنعيم الدائم ، وفى الآية
 ما لا يخفى من المبالغة فى الترغيب فقد قيل : كان مقتضى الظاهر - ومن يهاجر إلى الله ورسوله ويمتثل به - إلا
 أنه اختيار (ومن يخرج مهاجراً من بيته) على - ومن يهاجر - لما أشرنا إليه آنفاً ، ووضع (يدركه الموت)
 موضع - يمت - إشعاراً بمزيد الرضا من الله تعالى ، وأن الموت كاهدية منه سبحانه له لأنه سبب للوصول إلى
 النعيم المقيم الذى لا ينال إلا بالموت ، وجىء - بتم - بدل الواو تكميلاً لهذه الدقيقة ، وأن مرتبة الخروج دون
 هذه المرتبة ، وأقيم (فقد وقع أجره على الله) مقام - يثبه - لما أنه مؤذن بالزوم والثبوت ، وأن الأجر عظيم
 لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه لأنه على الذات الأقدس المسمى بذلك الاسم الجامع : وعن الزمخشري : إن
 قائدة (ثم يدركه) بيان أن الأجر إنما يستقر إذا لم يحبط العمل الموت ، واختلف فيمن نزلت : فأخرج ابن جرير
 عن ابن جبير أنها نزلت فى جندب بن ضمرة ، وكان بلغه قوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم)
 الآية وهو بمكة حين بعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مسليها فقال لبيته : احملونى فانى لست

من المستضعفين، وإني لأهتدى الطريق، وإني لأبديت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان شيخاً كبيراً فأت بالنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق يمينه على شماله، ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك صلى الله تعالى عليه وسلم أبابيك على ما بايع عليه رسولك، ولما بلغ خبر موته الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: ليته مات بالمدينة فنزلت، وروى الشعبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في أكرم بن صبيح لما أسلم ومات وهو مهاجر، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن الزبير أنها نزلت في خالد بن حزام وقد كان هاجر إلى الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات، وروى غير ذلك، وعلى العلل فالمراد عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد ذكر أيضاً غير واحد أن من سار لأم فيه ثواب كطلب علم وحج وكسب حلال وزيارة صديق وصالح ومات قبل الوصول إلى المقصد فحكه كذلك، وقد أخرج أبو يعلى والبيهقي عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من خرج حاجاً فمات كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة، ومن خرج معتمراً فمات كتب له أجر المعتمر إلى يوم القيامة، ومن خرج غازياً في سبيل الله تعالى فمات كتب له أجر الغازي إلى يوم القيامة »، واحتج أهل المدينة بالآية على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه في الغنيمة، والصحيح ثبوت الأجر الأخرى فقط ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً ﴾ مبالغاً في المغفرة فيغفر له ما فرط منه من الذنوب التي من جملتها القعود عن الهجرة إلى وقت الخروج ﴿ رَحِيماً ١٠٠ ﴾ مبالغاً في الرحمة فيرحمه سبحانه بإكمال ثواب هجرته ونيته *

﴿ ومن باب الإشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (وما كان لمؤمن) أي وما ينبغي لمؤمن الروح (أن يقتل مؤمناً) وهو مؤمن القلب إلا أن يكون قتلاً خطأ، وذلك إنما يكون إذا خلصت الروح من حجب الصفات البشرية فإذا أرادت أن تتوجه إلى النفس أنوارها لتتميتها وقع تجليها على القلب فخر صعقاً من ذلك التجلي ودك جبل النفس دكاً فكان قتله خطأ لأنه لم يكن مقصوداً (ومن قتل) قلباً (مؤمناً) خطأ (فتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة السر الروحاني وتحريرها إخراجها عن رق المخلوقات (ودية مسلمة إلى أهله) تسليها العاقلة وهي اللطف الإلهية إلى القوى الروحانية فيكون لكل منهما من حظ الأخلاق الربانية (إلا أن يصدقوا) وذلك وقت غنائهم بالفناء بالله تعالى (فإن كان) المقتول بالتجلي (من قوم عدولكم) بأن كان من قوى النفس الأمانة (وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة القلب فيطلقه من وثاق رق حب الدنيا والميل إليها، ولادية في هذه الصورة لأهل القتل (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) بأن كان من قوى النفس القابلة للأحكام الشرعية ظاهراً والمهادنة للقلب (فدية مسلمة) واجبة على عاقلة الرحمة (إلى أهله) أي أهل تلك النفس من الصفات الأخر (وتحرير رقبة مؤمنة) وهي رقبة الروح وتحريرها إفناؤها وإطلاقها عن سائر القيود (فن لم يجد) رقبة كذلك بأن كانت روحه محررة قبل (فصيام شهرين متتابعين) أي فعلية الإمساك عن العادات وترك المألوفات ستين يوماً، وهي مقدار مدة الميقات الموسوى ونصفها رجاء أن يحصل له البقاء بعد الفناء (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) إشارة إلى أن النفس إذا قتلت القلب واستولت عليه بقيت معذبة في نيران الطبيعة مبعدة عن الرحمة مظهراً لغضب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله) لارشاد عباده (فتمينوا) حال المرید في الرد والقبول (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست

(١٧٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

مؤمناً يتبعون عرض الحياة الدنيا) أى لاتنفروا من استسلم لكم وأسلم نفسه بأيديكم لترشدوه فتقولوا له لست مؤمناً صادقاً لتعلق قلبك بالدنيا فسلم ما عندك من حطامها ليخلو قلبك لربك وتصلح لسلوك الطريق (فعند الله مغنم كثيرة) للسالكين إليه فإذا حظى بها السالك ترك لها ما فى يده من الدنيا وأعرض قلبه عن ذلك (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فقيمنوا) أى مثل هذا المريد كنتم أنتم فى مبادئ طلبكم وتسليم أنفسكم للمشايخ حيث كان لكم تعلق بالدنيا فمن الله عليكم بعد السلوك بتلك المغنم الكثيرة التى عنده فأنساكم جميع ما فى أيديكم وفطم قلوبكم عن الدنيا بأسرها فقيسوا حال من يسلم نفسه اليكم بحالكم لتعلموا أن الله سبحانه بمقتضى ما عود المتوجهين إليه الطالبين له سيمت على هؤلاء بما من به عليكم، ويخرج حب الدنيا من قلوبهم بأحسن وجه كما أخرجه من قلوبكم والحاصل أنه لا ينبغي أن يقال لمن أراد التوجه إلى الحق جل وعلا من أبواب الدنيا فى مبادئ الأمر: اترك دنياك واسلك لأن ذلك مما ينفره ويسد باب التوجه عليه لشدة ترك المحبوب دفعة واحدة، ولكن يؤمر بالسلوك ويكلف من الأعمال ما يخرج ذلك عن قلبه لكن على سبيل التدرج (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) بمنعها عن حقوقها التى اقتضتها استعداداتهم من الكالات المودعة فيها (قالوا فيم كنتم) حيث قعدتم عن السعى وفرطتم فى جنب الله تعالى وقصرتم عن بلوغ الكمال الذى ندبتم إليه (قالوا كنا مستضعفين فى الأرض) أى أرض الاستعداد باستيلاء قوى النفس الأمارة وغلبة سلطان الهوى وشيطان الوهم قالوا: (ألم تك أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أى ألم تكن سعة استعدادكم بحيث تهاجروا فيها من مبدأ فطرتكم إلى نهاية كمالكم، وذلك مجال واسع فلو تحركتم وسرتم بنور فطرتكم خطوات يسيرة بحيث ارتفعت عنكم بعض الحجب انطلقتم عن أمر القوى وتخلصتم عن قيود الهوى وخرجتم عن القرية الظالم أهلها التى هى مكة النفس الأمارة إلى البلدة الطيبة التى هى مدينة القلب، وإيماناً بـ سبحانه وتعالى هنا التوفى إلى الملائكة لأن التوفى وهو استيفاء الروح من البدن بقبضها عنه على ثلاثة أوجه: توفى الملائكة. وتوفى ملك الموت. وتوفى الله تعالى، فأما توفى الملائكة فهو لأرباب النفوس، وهم إما سعداء. وإما أشقياء، وأما توفى ملك الموت فهو لأرباب القلوب الذين برزوا عن حجاب النفس إلى مقام القلب، وأما توفى الله تعالى فهو للوحدين الذين عرج بهم عن مقام القلب إلى محل الشهود فلم يبق بينهم وبين ربهم حجاب فهو سبحانه يتولى قبض أرواحهم بنفسه ويحشرهم إلى نفسه عز وجل، ولما لم يكن هؤلاء الظالمين من أحد الصنفين الأخيرين نسب سبحانه توفيقهم إلى الملائكة، وقيد ذلك بحال ظلمهم أنفسهم (فأولئك مأواهم جهنم) الطبيعة (وساء مصيراً) لما أن نار البعد والحجاب بها موقدة (إلا المستضعفين من الرجال) وهم كما قال بعض العارفين: أقوياء الاستعداد الذين قويت قواهم الشهوية والغضبية مع قوة استعدادهم فلم يقدرُوا على قمعها فى سلوك طريق الحق ولم يدعوا لقواهم الوهيبية والخيالية فيبطل استعدادهم بالعقائد الفاسدة فبقوا فى أسر قواهم البدنية مع تنور استعدادهم بنور العلم وعجزهم عن السلوك برفع القيود (والنساء) أى القاصرين الاستعداد عن درك الكمال العلى وسلوك طريق التحقيق الضعفاء القوى، قيل: وهم البله المذكورون فى خبر «أكثر أهل الجنة البله» (والولدان) أى القاصرين عن بلوغ درجة الكمال لفترة تلحقهم من قبل صفات النفس (لا يستطيعون حيلة) لعدم قدرتهم وعجزهم عن كسر النفس وقمع الهوى (ولا يهتدون سبيلاً) لعدم علمهم بكيفية السلوك (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) بمحو تلك الهيئات المظلمة لعدم رسوخها وسلامة عقائدهم (وكان الله عفواً) عن

الذنوب ما لم تتغير الفطرة (غفوراً) يستر بنور صفاته صفات النفوس القابلة لذلك (ومن يهاجر في سبيل الله) عن مقام النفس المألوفة (يحد في الأرض) أي أرض استعداده (مراغماً كثيراً) أي منازل كثيرة يرغم فيها أنوف قوى نفسه (وسعة) أي انشراحاً في الصدر لسبب الخلاص من مضايق صفات النفس وأسر الهوى (ومن يخرج من بيته) أي مقامه الذي هو فيه مهاجراً إلى الله بالتوجه إلى توحيد الذات (ورسوله) بالتوجه إلى طلب الاستقامة في توحيد الصفات (ثم يدركه الموت) أي الانقطاع (فقد وقع أجره على الله) حسبما توجه إليه (وكان الله غفوراً رحيماً) فيستر بصفاته صفات من توجه إليه ويرحم من انقطع دون الوصول بما هو أهله، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ثم إنه سبحانه بعد أن أمر بالجهاد ورغب في الهجرة أورد ذلك ببيان كيفية الصلاة عند الضرورات من تخفيف المؤنة ما يؤكده العزيمة على ذلك، فقال سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي سافرتم أي سفر كان، ولذا لم يقيد بما قيد به المهاجرة، والشافعي رضي الله تعالى عنه يخص السفر بالمباح - كسفر التجارة والطاعة - كسفر الحج - ويخرج سفر المعصية - كقطع الطريق. والاباق - فلا يثبت فيه الحكم الآتي لأنه رخصة، وهي إنما تثبت تخفيفاً. وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لأن إضافة الحكم إلى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع، ولنا إطلاق النصوص مع وجود قرينة في بعضها تشعر بارادة المطلق وزيادة قيد عدم المعصية نسخ على ما عرف في موضعه، ولأن نفس السفر ليس بمعصية إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا شيء من المعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة، أو مجاوره كما في الإباق فيصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة لا مكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفأً ولبسه فانه يجوز له أن يمسح عليه لأن الموجب ستر قدمه ولا محذور فيه، وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغضوباً وتماه في الأصول *

والمراد من الأرض ما يشمل البر والبحر، والمقصود التعميم أي إذا سافرتم في أي مكان يسافر فيه من بر أو بحر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أي حرج وإثم ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ أي في أن تقصروا، والقصر خلاف المد يقال: قصرت الشيء إذا جعلته قصيراً بحذف بعض أجزائه أو أوصافه، فتعلق القصر إنما هو بذلك الشيء لا بعضه فانه متعلق الحذف دون القصر، فقوله تعالى: ﴿مَنْ الصَّلَاةِ﴾ ينبغي على هذا أن يكون مفعولاً لتقصروا (ومن) زائدة حسبما نقله أبو البقاء عن الأخفش القائل بزيادتها في الإثبات، وأما على تقدير أن تكون تبعية فيكون المفعول محذوفاً والجار والمجرور في موضع الصفة - على ما نقله الفاضل المذكور عن سيبويه - أي شيئاً من الصلاة فينبغي أن يصار إلى وصف الجزء بوصف الكل، أو يراد بالقصر الحبس كما في قوله تعالى: (حور مقصورات في الخيام) أو يراد بالصلاة الجنس ليكون المقصود بعضاً منها وهي الرباعية أي فليس عليكم جناح في أن تقصروا بعض الصلاة بتبسيطها، وقرئ (تقصروا) من أقصر ومصدره الإقصار *

وقرأ الزهري (تقصروا) بالتشديد ومصدره التقصير والكل بمعنى، وأدنى مدة السفر الذي يتعلق به القصر في المشهور - عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الابل، ومشي الاقدام بالاقصاء في البر، وجرى السفينة والرياح معتدلة في البحر، ويعتبر في الجبل كون هذه المسافة من طريق الجبل بالسير الوسط أيضاً، وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه التقدير بالمرحل وهو قريب من المشهور *

وقدر أبو يوسف يومين وأكثر الثالث، والشافعي رحمه الله تعالى في قول: يوم وليلة، وقدر عامة المشايخ ذلك بالفراسخ، ثم اختلفوا فقال بعضهم: أحد وعشرون فرسخاً.

وقال آخرون ثمانية عشر، وآخرون خمسة عشر، والصحيح عدم التقدير بذلك، ولعل كل من قدر بقدر مما ذكر اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، والدليل على هذه المدة ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يُسمح للمقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم عمم الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، والقول بكون «ثلاثة أيام» ظرفاً للمسافر لا يُمسح بإبائه أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لاطلاقه، وعلى تقدير كونه ظرفاً للمسافر يكون مسموحاً مطلقاً وليس بمقصود، وأيضاً يبطل كونه ظرفاً لذلك أن المقيم يُمسح يوماً وليلة إذ يلزم عليه اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لأنه إنما يُمسح يوماً وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم على أن ظرفية «ثلاثة» للمسافر تستدعي ظرفية اليوم للمقيم ليتفق طرفا الحديث، وحينئذ - يكون لا يكاد ينسب إلى أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم، وربما يستدل للقصر في أقل من ثلاثة بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان» فإنه يفيد القصر في الأربعة برد وهي تقطع في أقل من ثلاثة، وأجيب بأن راوى الحديث عبد الوهاب بن مجاهد، وهو ضعيف عند النقلة جداً حتى كان سفيان يزره بالكذب فليفهم، واحتج الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية الكريمة على عدم وجوب القصر وأفضلية الإتمام، وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي شبة. والبخاري. والدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن رسول الله ﷺ كان يقصر في السفر ويتم» وما أخرجه النسائي. والدارقطني. وحسنه البيهقي وصححه «أن عائشة رضي الله تعالى عنها لما اعتمرت مع رسول الله ﷺ وقالت: يا رسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت؟ فقال: أحسنت يا عائشة، وبما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه كان يتم ويقصر، وعندنا يجب القصر لا محالة خلا أن بعض مشايخنا ساءه عزيمة، وبعضهم رخصة إسقاط بحيث لا ماساغ للإتمام لا رخصة توفية إذ لا معنى للتخير بين الأخف والأثقل، وهو قول عمر. وعلي. وابن عباس. وابن عمر. وجابر. وجميع أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال الحسن. وعمر بن عبد العزيز. وقتادة، وهو قول مالك، وأخرج النسائي. وابن ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه الصلاة والسلام» وروى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «أول ما فرض الله تعالى الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» وأما ما روى عنهما من الإتمام فقد اعتذرت عنه؛ وقالت: أنا أم المؤمنين فحيث حللت فهي داري كما اعتذر عثمان رضي الله تعالى عنه عن إتمامه بأنه تأهل بمكة وأزمع الإقامة بها كما روى عن الزهري فلا يرد أنها رضي الله تعالى عنها خالف رأيها روايتها، وإذا خالف الراوى روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه، والقول: بأن حديثها غير مرفوع لأنها لم تشهد فرض الصلاة غير مسلم لجواز أنها سمعته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، نعم ذكر بعض الشافعية أن الخبر مؤل بأن الفرض في قولها: «فرضت ركعتين» بمعنى البيان، وقد ورد بهذا المعنى ك(فرض الله لكم تحلة أيمانكم).

وقال الطبري: معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين، وهذا كما قيل في الحاج: إنه بخير في السفر

في اليوم الثاني والثالث ، وأياً فعل فقد قام بالفرض وكان صواباً ، وقال النووي : المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الإتمام وحيث ثبتت دلائل الإتمام وجب المصير إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، وقال ابن حجر عليه الرحمة : والذي يظهر لي في جمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت عقب الهجرة إلا الصبح كما رواه ابن خزيمة . وابن حبان . والبيهقي عن عائشة ، وفيه : وتركت الفجر لطول القراءة . والمغرب لأنها وتر النهار ، ثم بعد ما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية ، ويؤيده قول ابن الأثير : إن القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ من قول غيره : إن نزول آية الخوف فيها ، وقيل : القصر كان في ربيع الآخر من السنة الثانية كما ذكره الدولابي ، وقال السهيلي : إنه بعد الهجرة بعام أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً فعلى هذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها فأقرت صلاة السفر أي باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لأنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أن القصر عزيمة انتهى .

واستبعد هذا الجمع بأنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك ، وقال آخرون منهم : إن الآية صريحة في عدم وجوب الإتمام ، وما ذكر خبر واحد فلا يعارض النص الصريح على أنه مخصوص بغير الصبح والمغرب ، وحجية العام المخصوص مختلف فيها ، وذكر أصحابنا أن كثرة الأخبار ، وعمل الجمل الغفير من الصحابة والتابعين وجميع العترة رضي الله تعالى عنهم أجمعين بها يقوى القول بالوجوب ووروده بنفي الجناح لأنهم ألفوا الإتمام فكانوا مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فصرح بنفي الجناح عليهم لتطيب به نفوسهم وتطمئن إليه كما في قوله تعالى : (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) مع أن ذلك الطواف واجب عندنا ، ركن عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وعن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنه تلا هذه الآية لمن استبعد الوجوب بنفي الجناح ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبل عليه أي إن خفتم أن يتعرضوا لكم بما تكرهونه من القتال أو غيره (فليس عليكم جناح) الخ ، وقد أخذ بعضهم بظاهر هذا الشرط فقصر القصر على الخوف ، وأخرج ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، والذي عليه الأئمة أن القصر مشروع في الأمن أيضاً ، وقد تظاهرت الأخبار على ذلك فقد أخرج النسائي ، والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف شيئاً ركعتين » وأخرج الشيخان ، وغيرهما من أصحاب السنن عن حارثة بن وهب الخزاعي أنه قال : « صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر بمكة أكثر ما كان الناس وآمنه ركعتين » إلى غير ذلك ، ولا يتوهم أنه مخالف للكتاب لأن التقيد بالشرط عندنا إنما يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط ، وأما عدمه عند عدمه فساكت عنه فان وجد له دليل ثبت عنده أيضاً ، وإلا يبقى على حاله لعدم تحقق دليله لا لتحقيق دليل عدمه .

وناهيك ما سمعت من الأدلة الواضحة ، وأما عند القائلين بالمفهوم فلا نه إنما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه فائدة أخرى ، وقد خرج الشرط ههنا مخرج الأغلب كما قيل في قوله تعالى : (فان خفتم أن لا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) بل قد يقال إن الآية الكريمة مجملة

في حق مقدار القصر وكيفية وفي حق ما يتعاق به من الصلوات وفي مقدار مدة الضرب الذي ينط به القصر فكما ورد منه صلى الله تعالى عليه وسلم من القصر في حال الأمن وتخصيصه بالرباعيات على وجه التنصيف وبالضرب في المدة المعينة بيان لاجمال الكتاب كما قاله شيخ الاسلام، وقال بعضهم: إن القصر في الآية محمول على قصر الأحوال من الإيماء وتخفيف التسبيح والتوجه إلى أى وجهه حينئذ يبقى الشرط على ظاهر مقتضاه المتبادر إلى الأذهان، ونسب ذلك إلى طاوس والضحاك *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : قصر الصلاة إن لقيت العدو وقد حانت الصلاة أن تكبر الله تعالى وتخفص رأسك إيماءً راكبا كنت أو ماشيا ، وقيل : إن قوله تعالى : (إن خفتم) الخ متعلق بما بعده من صلاة الخوف منفصل عما قبله *

فقد أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « سأل قوم من التجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إنا نضرب في الأرض فكيف نصلي ؟ فأنزل الله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ثم انقطع الوحي فلما كان بعد ذلك بحول غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى الظهر فقال المشركون : لقد أمكنكم محمد وأصحابه من ظهورهم هلا شددتم عليهم ؟ فقال قائل منهم : إن لهم أخرى مثلها في إثرها فأنزل الله تعالى بين الصلاتين (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) إلى قوله سبحانه وتعالى : (إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا) فنزلت صلاة الخوف » ولعل جواب الشرط على هذا محذوف أيضاً على طرز ما تقدم، ونقل الطبرسي عن بعضهم أن القصر في الآية بمعنى الجمع بين الصلاتين وليس بشئ أصلاً . وقرأ أبى كما قال ابن المنذر : فأقصروا من الصلاة أن يفتنكم ، والمشهور أنه كعبد الله أسقط (إن خفتم) فقط ، وأياً ما كان فإن (أن يفتنكم) في موضع المفعول له لما دل عليه الكلام بتقدير مضاف كأنه قيل : شرع لكم ذلك كراهة (أن يفتنكم) الخ فإن استمرار الاشتغال بالصلاة مظنة لاقتدار الكافرين على إيقاع الفتنة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ١٠١ ﴾ إلهاتعليل لذلك باعتبار تعالاه بما ذكره، أو تعليل لما يفهم من الكلام من كون فتنهم متوقعة فإن كمال العداوة من موجبات التعرض بالسوء، و(عدواً) كما قال أبو البقاء : في موضع أعداء ، وقيل : هو مصدر على فعول مثل الولوج والقبول ، و(لكم) حال منه ، أو متعلق ب(كان) *

﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ﴾ بيان لما قبله من النص المجمل في مشروعية القصر بطريق التفريع وتصوير لكيفية عند الضرورة التامة، والخطاب للنبي ﷺ بطريق التجريد، وتعلق بظاهره من خص صلاة الخوف بحضرته عليه الصلاة والسلام كالحسن بن زيدة ونسب ذلك أيضاً لأبى يوسف، ونقله عنه الجصاص في كتاب الأحكام، والنووى في المذهب، وعامة الفقهاء على خلافه فإن الأئمة بعده ﷺ نوابه وقوام بما كان يقوم به فيتناولهم حكم الخطاب الوارد له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) وقد أخرج أبو داود والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال : أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا ، ثم وصف له ذلك فصلوا كما وصف ولم يقضوا ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكره أحد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وهذا يحل محل الإجماع ، ويرد ما زعمه المزني من دعوى النسخ أيضاً ﴿وَقَمَّتْ لَهُمُ الصَّلَاةُ﴾ أى أردت أن تقيم بهم الصلاة ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ بعد أن جعلتهم طائفتين ولتقف الطائفة الأخرى تجاه العدو للحراسة

ولظهور ذلك ترك ﴿وَلْيَأْخُذُوا﴾ أى الطائفة المذكورة القائمة معك ﴿أَسْلِحَتَهُمْ﴾ مما لا يشغل عن الصلاة كالسيف والخنجر . وعن ابن عباس أن الأخذة هى الطائفة الحارسة فلا يحتاج حينئذ الى التقييد إلا أنه خلاف الظاهر، والمراد من الأخذ عدم الوضع وإنما عبر بذلك عنه للايدان بالاغتناء باستصحاب الأسلحة حتى كأنهم يأخذونها ابتداءً ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ أى القائمون معك أى إذا فرغوا من السجود وأتموا الركعة - كما روى

عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ﴿فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾ أى فليصرفوا للحراسة من العدو *
﴿وَلَسَّاتُ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا﴾ بعد وهى التى كانت تحرس ، ونكرها لأنها لم تذكر قبل ﴿فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ الركعة الباقية من صلاتك ، والتأنيث والتذكير مراعاة للفظ ، والمعنى - ولم يبين فى الآية الكريمة - حال الركعة الباقية لكل من الطائفتين ، وقد بين ذلك بالسنة ، فقد أخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن سالم عن أبيه فى قوله سبحانه : (فأقامت لهم الصلاة) هى صلاة الخوف صلى رسول الله ﷺ ياحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مقبلة على العدو ، ثم انصرفت التى صلت مع النبي ﷺ فقاموا مقام أولئك مقبلين على العدو ، وأقبلت الطائفة الأخرى التى كانت مقبلة على العدو فصلى بهم رسول الله ﷺ ركعة أخرى ، ثم سلم بهم ، ثم قامت كل طائفة فصلوا ركعة ركعة فتم لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل من الطائفتين ركعتان ركعة مع رسول الله ﷺ وركعة بعد سلامه *

وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين صلى صلاة الخوف صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الأخرى ركعة وفى الآية فجاءت الطائفة الأولى وذهبت هذه إلى مقابلة العدو حتى قضت الأولى الركعة الأخرى بلا قراءة وسلموا ، ثم جاءت الطائفة الأخرى وقضوا الركعة الأولى بقراءة حتى صار لكل طائفة ركعتان ، وهذا ماذهب إليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وإنما سقطت القراءة عن الطائفة الأولى فى صلاتهم الركعة الثانية بعد سلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لانهم وإن كانوا فى ثانيته عليه الصلاة والسلام فى مقابلة العدو إلا أنهم فى الصلاة وفى حكم المتابعة فكانت قراءة الامام قائمة مقام قراءتهم كما هو حكم الاقتداء ولا كذلك الطائفة الأخرى لانهم اقتدوا بالامام فى الركعة الثانية وأتم الامام صلاته فلا بد لهم من القراءة فى ركعتهم الثانية إذ لم يكونوا مقتدين بالامام حينئذ ، وذهب بعضهم إلى أن صلاة الخوف هى مافى هذه الآية ركعة واحدة ، ونسب ذلك إلى ابن عباس وغيره ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى شيبه . والنحاس عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « فرض الله تعالى على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم فى الحضر أربعا وفى السفر ركعتين ، وفى الخوف ركعة » وأخرج الاولان . وابن أبى حاتم عن يزيد الفقير « قال سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين فى السفر أقصرهما فقال : الركعتان فى السفر تمام إنما القصر واحدة عند القتال بيننا نحن مع رسول الله ﷺ فى قتال إذ أقيمت الصلاة فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصفت طائفة وطائفة وجوهها قبل العدو فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ثم انطلقوا إلى أولئك فقاموا مقامهم وجاء أولئك فقاموا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بهم ركعة وسجد بهم سجدتين ، ثم إن رسول الله ﷺ جلس فسلم وسلم الذين خلفه وسلم الاولون فكانت لرسول الله ﷺ ركعتان وللقوم ركعة ركعة ثم قرأ الآية » ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه إلى أن كيفية صلاة الخوف أن يصلى الامام بطائفة ركعة فاذا قام للثانية فارقت رأتهم وذهبت إلى وجه العدو وجاء الواقفون فى وجهه والامام ينتظرهم فاقتدوا به وصلى بهم الركعة الثانية فاذا جلس للشهادة قاموا فأتموا ثانيتهم ولحقوه وسلم بهم ،

وهذه - كما رواه الشيخان - صلاة النبي ﷺ بذات الرقاق ، وهي أحد الانواع التي اختارها الشافعي رضي الله تعالى عنه ، واستشكل من ستة عشر نوعا ، ويمكن حمل الآية عليها ، ويكون المراد من السجود الصلاة: والمعنى فإذا فرغوا من الصلاة (فليكنوا) الخ ، وأيد ذلك بأنه لا قصور في البيان عليه ، وبأن ظاهر قوله سبحانه: (فليصلوا معك) أن الطائفة الأخيرة تم الصلاة مع الإمام ، وليس فيه إشعار بخبرها مرة ثانية وهي في الصلاة البتة ، وتحتل الآية، بل قيل: إنها ظاهرة في ذلك أن الإمام يصلي مرتين كل مرة بفرقة وهي صلاة رسول الله ﷺ - كما رواه الشيخان أيضا - بطن نخل ، واحتمالها للكيفية التي فعلها رسول الله ﷺ بعسفان بعيد جداً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام - كما قال ابن عباس - ورواه عنه أحمد . وأبو داود . وغيرهما - صف الناس خلفه صفين ، ثم ركب فركعوا جميعاً ، ثم سجد بالصف الذي يليه ، والآخرون قيام يحرسونهم فلما سجدوا وقاموا جالس الآخرون فسجدوا في مكانهم ، ثم تقدم هؤلاء إلى مصاف هؤلاء وهؤلاء إلى مصاف هؤلاء ، ثم ركب عليه الصلاة والسلام فركعوا جميعاً ، ثم رفع فرفعوا . ثم سجد هو والصف الذي يليه والآخرون قيام يحرسونهم فلما جلسوا جلس الآخرون فسجدوا ثم سلم عليهم ، ثم انصرف ﷺ وتام الكلام يطلب من محله .

﴿ وَلْيَأْخُذُوا ﴾ أي الطائفة الأخرى ﴿ حَذَرُهُمْ ﴾ أي احترازهم وشبهه بما يتحصن به من الآلات ولذا أثبت له الأخذ تخيلاً وإلا فهو أمر معنوي لا يتصف بالأخذ ، ولا يضر عطف قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْلَحْتَهُمْ ﴾ عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لأن التجوز في التخييل في الإثبات والنسبة لافي الطرف على الصحيح ، ومثله لأبأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى : (تبوءوا الدار والايمان) ، وقال بعض المحققين : إن هذا وأمثاله من المشاكلة لما يلزم على الكناية التصريح بطرفها وإن دفع بأن المشبه به أعم من المذكور ، وإن فسر الحذر بما يدفع به فلا كلام ، ولعل زيادة الأمر بالحذر - كما قال شيخ الاسلام - في هذه المرة لكونها مظنة لوقوف الكفرة على كون الطائفة القائمة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شغل شاغل ، وأما قبلها فربما يظنونهم قائمين للحراب .

﴿ وَذَٰلَٰذِٰنِ كَفَرُوا لَوْ تَغَفَّلُونَ عَنْ أَسْلَٰحِكُمْ وَأَمْتَعْتُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَاحِدَةً ﴾ بيان لما لاجله أمروا بأخذ السلاح ، والخطاب للفريقين بطريق الالتفاف أي تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيحملون عليكم جملة واحدة ، والمراد بالأمعة ما يمتنع به في الحرب لا مطلقاً وقرئ - أمتعائكم - والأمر للوجوب لقوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَنْ تَضَعُوا أَسْلَٰحَكُمْ ﴾ حيث رخص لهم في وضعها إذا ثقل عليهم حملها واستصحابها بسبب مطر أو مرض ، وأمروا بعد ذلك بالتيقظ والاحتياط

فقال سبحانه : ﴿ وَخُذُوا حَذَرَكُمْ ﴾ أي بعد إلقاء السلاح للعذر لئلا يهجم عليكم العدو غيلة ، واختار بعض أئمة الشافعية أن الأمر للندب ، وقيدوه بما إذا لم يخف ضرراً يبيح التيمم بترك الحمل ، أما لو خاف وجب الحمل على الأوجه ولو كان السلاح نجساً ومانعاً للسجود وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ولو اتفق خوف الضرر وتأذى غيره بحمله كره إن خف الضرر بأن احتمل عادة ، وإلا حرم ، وبه يجمع بين إطلاق كراهته وإطلاق حرمة ، والآية كما أخرجه البخاري . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في عبد الرحمن بن عوف وكان جريحاً ، وذكر أبو ضمرة ، ورواه السكبي عن أبي صالح أن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم غزا محاربا وبني أنمار فهزمهم الله تعالى وأحرزهم الذراري والمال ، فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون ولا يرون من العدو واحداً فوضعوا أسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسماء ترش خال الوادي بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أصحابه فجلس في ظل سمرة فبصر به غورث بن الحرث المحاربي فقال : قتلتني الله تعالى إن لم أقتله وانحدر من الجبل ، ومعه السيف ولم يشعر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا وهو قائم على رأسه ومعه السيف قد سله من غمده ، فقال : يا محمد من يعصمك مني الآن ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الله عز وجل ، ثم قال : اللهم اكفني غورث بن الحرث بما شئت فانكبت العدو الله تعالى لوجهه وقام رسول الله ﷺ فأخذ سيفه فقال : يا غورث من يمنحك مني الآن ؟ فقال : لا أحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله ؟ قال : لا ، ولكنني أعهد اليك أن لا أقاتلك أبداً ولا أعين عليك عدواً فأعطاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه فقال له غورث : لانت خير مني ، فقال رسول الله ﷺ : إني أحق بذلك فرجع غورث إلى أصحابه فقالوا : يا غورث لقد رأيناك قائماً على رأسه بالسيف فما منعك منه ؟ قال : الله عز وجل أهويت له بالسيف لأضربه فما أدري من لزوجني بين كتنى نخررت لوجهي وخرسني وسبقني اليه محمد عليه الصلاة والسلام فأخذوه أتم لهم القصة فآمن بعضهم ولم يلبث الوادي أن سكن ، فقطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه فأخبرهم الخبر ، وقرأ عليهم الآية *

﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ١٠٢ ﴾ تعليل للامر بأخذ الحذر أي أعد لهم عذاباً مذلاً وهو عذاب المغلوبة لكم ونصرتكم عليهم فاهتموا بأموركم ولا تنهملوا مباشرة الأسباب التي يعذبهم بأيديكم ، وقيل : لما كان الامر بالحذر من العدو موهما لغلبته واعتزازه نفي ذلك الإيهام بالوعد بالنصر وخذلان العدو لتقوى قلوب المأمورين ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن إلقاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الإقدام على الحرب ، وقيل : لا يبعد أن يراد بالعذاب المهين شرع صلاة الخوف فيكون لحتم الآية به مناسبة تامة ، ولا يخفى بعده ﴿ فَاذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ أي فاذا أدبتم صلاة الخوف على الوجه المبين وفرغتم منها *

﴿ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ﴾ أي فداوموا على ذكره سبحانه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والمقارعة والمرامة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال عقب تفسيرها : لم يعذر الله تعالى أحداً في ترك ذكره إلا المغلوب على عقله ، وقيل : المعنى وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف أو اتحم القتال فصلوا كيفما كان ، وهو الموافق لمذهب الشافعي من وجوب الصلاة حال المحاربة وعدم جواز تأخيرها عن الوقت ، ويعذر المصلي حينئذ في ترك القبلة لحاجة القتال لالتحوج جماع دابة وطال الفصل ، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح لا الصياح أو النطق بدونه ولو دعت الحاجة إليه كتنبيه من خشى وقوع مهلك به . أو زجر الخيل . أو الاعلام بأنه فلان المشهور بالشجاعة لندرة الحاجة ولا قضاء بعد الأمن فيه ، نعم لو صلوا كذلك لسواد ظنوه ولو بأخبار عدل عدواً فبان أن لا عدو وأن بينهم وبينه ما يمنع وصوله إليهم كخندق ، أو أن بقرهم عرفاً حصناً يمكنهم التحصن به من غير أن يحاصروهم فيه قضوا في الأظهر ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك في غاية البعد ﴿ فَاذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ ﴾ أي أقتم - كما قال قتادة . ومجاهد - وهو راجع إلى قوله تعالى : (وإذا ضربتم

في الأرض) ولما كان الضرب اضطراباً وكفى به عن السفر ناسب أن يكنى بالاطمئنان عن الإقامة، وأصله السكون والاستقرار أى إذا استقررتهم وسكنتهم من السير والسفر في أمصاركم ﴿فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أى أدوا الصلاة التي دخل وقتها وآتموها وعدلوا أركانها وراعوا شروطها وحافظوا على حدودها، وقيل: المعنى فإذا أنتم فأتوا الصلاة أى جنسها معدلة الأركان ولا تصلوها ماشين. أو قاعدين، وهو المروى عن ابن زيد، وقيل: المعنى (فإذا اطمأنتم) في الجملة فاقضوا ما صليتم في تلك الأحوال التي هي حال القلق والانزعاج، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه وليس بالصحيح لما علمت من مذهبه (ولا يثبتك مثل خبير) *

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا﴾ أى مكتوباً مفروضاً ﴿مَوْقُوتًا ١٠٣﴾ محدود الأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها في شئ من الأحوال فلا بد من إقامتها سफراً أيضاً، وقيل: المعنى كانت عليهم أمراً مفروضاً مقدراً في الحضر بأربع ركعات وفي السفر بركتين فلا بد أن تؤدي في كل وقت حسبما قدر فيه، واستدل بالآية من حمل الذكر فيما تقدم على الصلاة وأوجبها في حال القتال على خلاف ما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾ أى لا تضعفوا ولا تتوانوا في طلب الكفار بالقتال *

﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ تعليل للنهي وتشجيع لهم أى ليس ما ينالكم من الآلام مختصاً بكم بل الأمر مشترك بينكم وبينهم ثم إنهم يصبرون على ذلك فما لكم أنتم لا تصبرون مع أنكم أولى بالصبر منهم حيث أنكم ترجون وتطمعون من الله تعالى ما لا يخطر لهم ببال من ظهور دينكم الحق على سائر الأديان الباطلة، ومن الثواب الجزيل والنعيم المقيم في الآخرة *

وجوز أن يحمل الرجاء على الخوف فالمعنى: إن الآلام لا ينبغي أن يمنعكم لأن لكم خوفاً من الله تعالى ينبغي أن يحترز عنه فوق الاحتراز عن الآلم وليس لهم خوف يلجئهم إلى الآلم وهم يختارونه لاعلاء دينهم الباطل فالكم والوهن ولا يخلو عن بعد، وأبعد منه ما قيل: إن المعنى إن الآلم قدر مشترك وأنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير الذي يصح أن يرجى منه، وأنهم يعبدون الأصنام التي لا خير هن يرجى ولا شر هن يخشى *

وقرأ أبو عبد الرحمن الأعرج (أن تكونوا) بفتح الهمزة أى لا تنهوا لأن تكونوا تألمون؛ وقوله تعالى: (فإنهم) تعليل للنهي عن الوهن لأجله، وقرئ: تثلون كما يثلون - بكسر حرف المضارعة، والآية قيل: نزلت في الذهاب إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان يوم أحد، وقيل: نزلت يوم أحد في الذهاب خلف أبي سفيان وعسكره إلى حمراء الأسد، وروى ذلك عن عكرمة ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيًّا﴾ مبالغة في العلم فيعلم مصالحكم وأعمالكم ما تظهر منها وما تسرون ﴿حَكِيمًا ١٠٤﴾ فيما يأمر وينهى فجدا في الامتثال لذلك فان فيه عواقب حميدة وفوزاً بالمطلوب ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ أخرج غير واحد عن قتادة بن النعمان رضي الله تعالى عنه أنه قال: كان أهل بيت منا يقال لهم: بنو أبيرق بشر. وبشير. ومبشر، وكان بشر رجلاً منافقاً يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ينحله بعض العرب، ويقول: قال فلان كذا، وقال فلان كذا فإذا سمع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا

الشعر إلا هذا الخبيث فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة أضموها (١) فقالوا: ابن الأبيرق قالها
وكانوا أهل حاجة وفاقة في الجاهلية والإسلام وكان طعام الناس بالمدينة التمر والشعير وكان الرجل إذا
كان له يسار فقدمت ضافطة من الشام من الدرمل (٢) ابتاع منها شخص بها نفسه فقدمت ضافطة فابتاع عبي
رفاعة بن زيد حملا من الدرمل فجعله في مشربة له وفي المشربة سلاح له درعان وسيفاهما وما يصلحهما فعدا
عدى من تحت الليل فنقب المشربة وأخذ الطعام والسلاح فلما أصبح أتاني عمي رفاعة فقال : يا ابن أخي تعلم أنه
قد عدى علينا في ليلتنا هذه فنقبت مشربة نافذها بطعامنا وسلاحنا فتجسسنا في الدار وسألنا فقيل لنا : قد رأينا
بني أبيرق قد استوقدوا في هذه الليلة ولا نرى فيما نرى إلا على بعض طعامكم فقال بنو أبيرق : ونحن نسأل في
الدار والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل رجلا منا له صلاح وإسلام فلما سمع ذلك لبيد اختلط سيفه ثم أتى
بني أبيرق ، وقال : أنا أسرق فو الله ليخالطكم هذا السيف أو لتدين هذه السرقة قالوا : اليك عنا أيها الرجل
فو الله ما أنت بصاحبها فسالنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها ، فقال لي عمي : يا ابن أخي لو أتيت رسول الله ﷺ
فذكرت له ذلك فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله إن أهل بيت منا أهل جفاء عمدوا
إلى عمي رفاعة فنقبوا مشربة له وأخذوا سلاحه وطعامه فليردوا علينا سلاحنا وأما الطعام فلا حاجة لنا فيه ،
فقال رسول الله ﷺ : سأنظر في ذلك فلما سمع بنو أبيرق أتوا رجلا منهم يقال له أسير بن عروة فكلموه في
ذلك واجتمع اليه ناس من أهل الدار فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن قتادة بن النعمان
وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت قال قتادة : فأتيت
رسول الله ﷺ فكلمته فقال : عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير بينة
ولا ثبت فرجعت ولوددت أني خرجت من بعض مالي ولم أكلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك فأتاني
عمي رفاعة فقال : يا ابن أخي ما صنعت ؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ ، فقال : الله تعالى المستعان فلم تلبث
أن نزل القرآن (إنا أنزلنا إليك الكتاب) الخ فلما نزل أتى رسول الله ﷺ بالسلاح فرداه إلى رفاعة فلما أتيت
عمي بالسلاح وكان شيخا قد عسى في الجاهلية وكنت أرى إسلامه مدخولا قال : يا ابن أخي هو في سبيل الله
فعرفت أن إسلامه كان صحيحا ثم لحق بشير بالمشركين فنزل على سلافة بنت سعد فأنزل الله تعالى (ومن يشاقق الرسول)
الآية ، ثم إن حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه هجا سلافة فقال :

فقد أنزلته بنت سعد وأصبحت ينارها جلد أستها وتنازعها
ظننتم بأن يخفي الذي قد صنعتنم وفينا نبي عنده الوحي واضعه

فلما سمعت ذلك حملت رحله على رأسها فألقته بالأبطح فقالت : أهديت إلى شعر حسان ما كنت تأتيني بخير ،
وأخرج ابن جرير عن السدي - واختاره الطبري - أن يهوديا استودع طعمة بن أبيرق درعا فانطلق بها إلى
داره فحفر لها اليهودي ودفعها فخالف إليها طعمة فاحتفر عنها فأخذها فلما جاء اليهودي يطلب درعه كافره عنها
فانطلق إلى أناس من اليهود من عشيرته فقال : انطلقوا معي فاني أعرف موضع الدرع فلما علم به طعمة أخذ
الدرع فألقاها في دار أبي مليك الأنصاري فلما جاءت اليهود تطلب الدرع فلم تقدر عليها وقع به طعمة وأناس

(١) أضم - كفرح - غضب اه منه (٢) الدرمل - كجعفر - دقيق الحوارى اه منه

من قومه فسبوه ، وقال طعمة : أنتخونوني فانطلقوا يطلبونها في داره فأشرفوا على دار أبي مليك فإذا هم بالدرع فقال طعمة : أخذها أبو مليك وجادات الانصار دون طعمة ، وقال لهم : انطلقوا معي إلى رسول الله ﷺ فقولوا له : ينضح عني ويكذب حجة اليهود ، فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم أن يفعل فأنزل الله تعالى الآية فلما فضح الله تعالى طعمة بالقرآن هرب حتى أتى مكة فكفر بعد إسلامه ونزل على الحجاج بن علاط السلمي فنقب بيته وأراد أن يسرقه فسمع الحجاج خشخشة في بيته ووقعه جلود كانت عنده فنظر فإذا هو بطعمة فقال : ضيفي وابن عمي أردت أن تسرقني ؟ فأخرجه فمات بحرة بنى سليم كافراً وأنزل الله تعالى فيه (ومن يشاقق) الخ ، وعن عكرمة أن طعمه لما نزل فيه القرآن ولحق بقرش ورجع عن دينه وعدا على مشربة للحجاج سقط عليه حجر فلحج فلما أصبح أخرجه من مكة فخرج فلقي ركبا من قضاة فعرض لهم فقالوا : ابن سبيل منقطع به فحملوه حتى إذا جن عليه الليل عدا عليهم فسرقهم ثم انطلق فرجعوا في طلبه فأدركوه فقتلوه بالحجارة حتى مات ، وعن ابن زيد أنه بعد أن لحق بمكة نقب بيتاً يسرقه فهدمه الله تعالى عليه فقتله ، وقيل : إنه أخرج فركب سفينة إلى جدة فسرق فيها كيساً فيه دنانير فأخذ وألقى في البحر •

هذا وفي تأكيد الحكم إيذان بالاعتناء بشأنه كما أن في إسناد الانزال إلى ضمير العظمة تعظيماً لأمرا المسند ، وتقديم المفعول الغير الصريح للاهتمام والتشويق ، وقوله سبحانه : (بالحق) في موضع الحال أي إنا أنزلنا إليك القرآن متلبساً بالحق ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ برهم وفاجرهم ﴿ بَمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ أي بما عرفك وأوحى به إليك ، و(ما) موصولة والعائد محذوف وهو المفعول الأول - لاري - وهي من رأى بمعنى عرف المتعدية لواحد وقد تعدت لاثنتين بالهمزة ، وقيل : إنها من رأى من قولهم : رأى الشافعي كذا وجعلها عليية يقتضى التعدى إلى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين منها أي بما أراك الله تعالى حقاً وهو بعيد ، وإما جعلها - من رأى البصرية مجازاً - فلا حاجة اليه ﴿ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ ﴾ وهم بنو أبيرق ، أو طعمة ومن يعينه ، أو هو ومن يسير بسيرته ، واللام للتعليل ، وقيل : بمعنى عن أي لا تكن لأجلهم أو عنهم ﴿ خَصِيماً ١٠٥ ﴾ أي مخاصماً للبراء ، والنهي معطوف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل : إنا أنزلنا إليك الكتاب فاحكم به (ولا تكن) الخ ، وقيل : عطف على أنزلنا بتقدير قلنا ، وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلاً ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ﴾ بما قلت لقتادة ، أو بما هممت به في أمرت طعمة وبراءته لظاهر الحال ، ومأقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لقتادة ، وكذا الهم بالشئ خصوصاً إذ يظن أنه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعصمة الله تعالى له وتنزيهه عما يوم النقض وحاشاه - أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وإرشاده إلى الثبوت وأن مالم يذنب بما يكاد يعد حسنة من غيره إذا صدر منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة لعظمته ومقامه المحمود يوشك أن يكون كالذنب فلا متمسك بالامر بالاستغفار في عدم العصمة كما زعمه البعض ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد (واستغفر) لأولئك الذين برموا ذلك الخائن ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ١٠٦ ﴾ مبالغاً في المغفرة والرحمة لمن استغفره ، وقيل : لمن استغفر له ﴿ وَلَا يُجَادِلُ عَنْ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي يخونونهار جعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم لأن وبالها وضررها عائد عليهم ، ويحتمل أنه جعلت المعصية خيانة فعني (يختانون أنفسهم)

يظلمونها باكتساب المعاصي وارتكاب الآثام، وقيل: الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه، والمراد بالموصل إما السارق أو المودع المكافر وأمثاله، وإما هو ومن عاونه فانه شريك له في الإثم والخيانة، والخطاب للنبي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام المقصود بالنهي، والنهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي مرتكباً للنهي عنه، وقد يقال: إن ذلك من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) ومن هنا قيل: المعنى لا تجادل أيها الإنسان.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا﴾ كثير الخيانة مفرطاً فيها ﴿أَنبِيَآ ١٠٧﴾ منهم كما في الإثم، وتعليق عدم المحبة المراد منه بغض والسخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه بل لبيان إفراط بني أبيرق وقومهم في الخيانة والإثم. وقال أبو حيان: أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم والخيانة مرة ومن صدر منه ذلك على سبيل الغفلة وعدم القصد، وليس بشيء، وإرداف الخوان بالإثم قيل: للبالة، وقيل: إن الأول باعتبار السرقة أو إنكار الودعة، والثاني باعتبار تهمة البرئ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد تمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنها سبب له، أو لأن وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ما قيل: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ﴾ أي: يستترون منهم حياءً وخوفاً من ضررهم، وأصل ذلك طلب الخفاء وضمير الجمع عائد على الذين (يختانون) على الأظهر، والجملة مستأنفة لا موضع لها من الأعراب. وقيل: هي في موضع الحال من (من) ﴿وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ﴾ أي ولا يستحيون منه سبحانه وهو أحق بأن يستحي منه ويخاف من عقابه، وإنما فسر الاستخفاء منه تعالى بالاستحياء لأن الاستتار منه عز شأنه محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للزم في عدمه، وذكر بعض المحققين أن التعبير بذلك من باب المشاكلة ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ على الوجه اللائق بذاته سبحانه، وقيل: المراد إنه تعالى عالم بهم وبأحوالهم فلا طريق إلى الاستخفاء منه تعالى سوى ترك ما يؤخذ عليه؛ والجملة في موضع الحال من ضمير يستخفون ﴿إِذْ يَدْعُونَ﴾ أي يدبرون ولما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه والظرف متعلق بما تعلق به ما قبله، وقيل: متعلق بـ (يستخفون).

﴿مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ من رمى البرئ وشهادة الزور. قال النيسابوري: وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولاً لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي؛ وأما عند غيرهم فجواز، أو لعلمهم اجتماعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبين الذي لا يرضاه سبحانه، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فتذكر ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ أي بعملهم أو بالذي يعملونه من الأعمال الظاهرة والخفية ﴿مُحِيطًا ١٠٨﴾ أي حفيظاً - كما قال الحسن - أو عالماً لا يعزب عنه شيء ولا يفوت - كما قال غيره - وعلى القولين الإحاطة هنا مجاز ونظما البعض في سلك المتشابه.

﴿هَآئِئْتُمْ هَآئِلًا﴾ خطاب للذابين مؤذن بأن تعديد جنائياتهم يوجب مشافهتهم بالتوبيخ والتقريع، والجملة مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: ﴿جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ جملة مبينة لوقوع أولاء خبراً فهو بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة، ويجوز أن يكون أولاء اسماً موصولاً كما هو مذهب بعض النحاة في كل اسم إشارة، و(جادلتم) صلته، فالجمل حينئذ ظاهر، والمجادلة أشد المخاصمة وأصلها من الجدل وهو شدة القتال، ومنه قيل للصقر: أجدل والمعنى هبوا أنكم بذلتم الجهد في المخاصمة عن أشارت إليه الأخبار في الدنيا.

(قَنْ يُجَدِّلُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) أى فمن يخاضعه سبحانه عنهم يوم لا يكتُمون حديثاً ولا يغنى عنهم من عذاب الله تعالى شيئاً (أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ) يومئذ (وَكَيْلًا ١٠٩) أى حافظاً وحامياً من بأس الله تعالى وعقابه ، وأصل معنى الوكيل الشخص الذى توكل الامور له وتسند اليه ، وتفسيره بالحافظ المحامى مجاز من باب استعمال الشيء فى لازم معناه ، و (أم) هذه منقطعة كما قال السمين ، وقيل : عاطفة كما نقله فى الدر المنصون ، والاستفهام كما قال الكرخي : فى الموضوعين للنفى أى لا أحد يجادل عنهم ولا أحد يكون عليهم وكيلاً .

(وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا) أى شيئاً يسوء به غيره كما فعل بشير برفاعة . أو طعمة باليهودى (أَوْ يَظْلِمَ نَفْسَهُ) بما يخص به كالانكار ، وقيل : السوء مادون الشرك ، والظلم الشرك ، وقيل : السوء الصغيرة ، والظلم الكبيرة . (ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ) بالتوبة الصادقة ولو قبل الموت ينسب (يَجِدُ اللَّهَ غَفُورًا) لما استغفره منه كائناً ما كان (رَحِيمًا ١١٠) متفضلاً عليه ، وفيه حث لمن فهم نزات الآية من المذنبين على التوبة والاستغفار ، قيل : وتخويف لمن لم يستغفر ولم يقب بحسب المفهوم فانه يفيد أن من لم يستغفر حرم من رحمة تعالى وابتلى بغضبه (وَمَنْ يَكْسِبْ) أى يفعل (إِثْمًا) ذنباً من الذنوب (فَأَنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ) بحيث لا يتعدى ضرره إلى غير ما فليحترز عن تعريضها للعقاب والوبال (وَكَلَّ اللَّهُ عَلِيمًا) بكل شيء ومنه الكسب (حَكِيمًا ١١١) فى كل ما قدر وقضى ، ومن ذلك لا تحمل وازرة وزر أخرى ، وقيل : (عليماً) بالسارق (حكيماً) فى إيجاب القطع عليه ، والاول اولى (وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً) أى صغيرة ، أو مالا عمد فيه من الذنوب *

وقرأ معاذ بن جبل (يكسب) بكسر الكاف والسين المشددة وأصله يكتسب (أَوْ إِثْمًا) أى كبيرة ، أو ما كان عن عمد ، وقيل : الخطيئة الشرك والاثم مادونه ، وفى الكشف : الإثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ، والهمزة فيه بدل من الواو كأنه يَتِمُّ الاعمال أى يكسرها بإحباطه ، وفى الكشف كأن هذا أصله ، ثم استعمل فى مطلق الذنب فى نحو قوله تعالى : (كَبائرُ الاثْمِ) ، ومن هذا يعلم ضعف ما ذكره صاحب القيل (ثُمَّ يَرْمِ بِهِ) أى يقذف به ويسنده ، وتوحيد الضمير لانه عائد على أحد الامرين لاعلى التعيين كأنه قيل : (ثم يرم) بأحد الامرين ، وقيل : إنه عائد على (إِثْمًا) فان المتعاطفين - بأو - يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو (إذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وعلى المعطوف نحو (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) ، وقيل : إنه عائد على الكسب على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) ، وقيل : فى الكلام حذف أى - يرم بها وبه - و (ثم) للتراخي فى الرتبة ، وقرئ بهما (بَرِيئًا) مما رماه به ليحمله عقوبة العاجلة كما فعل من عنده الدرع بليد بن سهل ، أو بأبى مليك (فَقَدْ أَحْتَمَلَ) بما فعل من رعى البرئ ، وقصده تحميل جريرته عليه وهو أبلغ من حل ، وقيل : افعل بمعنى فعل فاقدر وقدر (بَهْتًا) وهو الكذب على الغير بما يهت منه ويتحير عند سماعه لفظاعته ، وقيل : هو الكذب الذى يتحير فى عظمه ، والماضى - بهت - كذب ، ويقال فى المصدر : بهتاً وبهتاً وبهتاً (وَإِنَّمَا مُبِينًا ١١٢) أى بيناً لا مريية فيه ولا خفاء وهو صفة - لإثماً - وقد اكتفى فى بيان عظم البهتان بالتكثير التفعيلى على أن وصف الاثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به لانهما عبارة عن أمر واحد

هو رمى البرئ بجناية نفسه *

وعبر عنه بهما تهويلاً لأمره وتفضيلاً لحاله فدار العظم والفخامة كون المرمى به للراى فان رمى البرئ بجناية ما خطيئة كانت أو إثماً بهتان وإثم في نفسه، أما كونه بهتاناً فظاهر، وأما كونه إثماً فلا أن كون الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة لا يلزم منه كونه بالنسبة إلى من نسبته إلى البرئ منه أيضاً كذلك، بل لا يجوز ذلك قطعاً كيف لا وهو كذب محرم في سائر الأديان؛ فهو في نفسه بهتان وإثم لا محالة، ويكون تلك الجناية للراى يتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحا لكن لا لانضمام جنايته المكسوبة إلى رمى البرئ وإلا لكان الرمى بغير جنايته مثله في العظم، ولا لجرد اشتماله على تبرئة نفسه الخاطئة وإلا لكان الرمى بغير جنايته مع تبرئة نفسه مثله في العظم بل لا شتماله على قصد تحميل جنايته على البرئ، وإجراء عقوبتها عليه كما ينبغي عنه إثارة الاحتمال على الاكتساب ونحوه لما فيه من الايدان بالنعكاس تقديره مع ما فيه من الاشعار بثقل الوزر وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة الافتعال، نعم بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمى البرئ تزداد الجناية قبحا لكن تلك الزيادة وصف للجموع لا للأثم فقط - كذا قاله شيخ الاسلام - ولا يخفى أنه أولى مما يفهم من ظاهر كلام الكشاف من أن في التنزيل لفظاً ونشراً غير مرتب حيث قال إثر قوله تعالى: (فقد احتمل) الخ: لأنه بكسبه الأثم آثم، وبرميه البرئ باهت فهو جامع بين الأمرين لخلوه عما يلزمه، وإن أجيب عنه فافهم *

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ﴾ بأعلامك بما هم عليه بالوحي وتنبيهك على الحق، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالعصمة، وقيل: لولا فضله بالنبوة ورحمته بالوحي، وقيل: المراد لولا حفظه لك وحراسته إياك *

﴿لَهْمَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أى من الذين يختانون، والمراد بهم أسير بن عروة وأصحابه، أو الذابون عن طعمة المطلقون على كنهه القصة العالمون بحقيقتها، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الناس، المراد بالطائفة الذين اتصروا للسلار أو المودع الخائن، وقيل: المراد بهم وفد ثقيف، فقد روى عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أنهم قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: يا محمد جشاك نبايعك على أن لا نكسر أصنامنا بأيدينا وعلى أن تتمتع بالعزى سنة، فلم يجبهم ﷺ وعصمه الله تعالى من ذلك فنزلت» * وعن أبى مسلم أنهم المنافقون هموا بما لم ينالوا من إهلاك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحفظه الله تعالى منهم وحرسه بعين عنايته ﴿أَنْ يَضْلُوكَ﴾ أى بأن يضلوك عن القضاء بالحق، أو عن اتباع ما جاءك في أمر الأصنام، أو بأن يهلكوك، وقد جاء الاضلال بهذا المعنى، ومنه على ما قيل: قوله تعالى: (وقالوا أنذا ضللنا في الأرض) والجملة جواب (لولا) وإنما نفي همهم مع أن المنفى إنما هو تأثيره فقط إنداما بانتفاء تأثيره بالكلية، وقيل: المراد هو الهم المؤثر ولا ريب في انتفائه حقيقة *

وقال الراغب: إن القوم كانوا مسلمين ولم يهتوا باضلاله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وإنما كان ذلك صواباً عندهم وفي ظنهم؛ وجوز أبو البقاء أن يكون الجواب محذوفاً والتقدير - ولولا فضل الله عليك ورحمته لا ضلوك - ثم استأنف بقوله سبحانه: (لهمت) أى لقد همت بذلك ﴿وَمَا يَضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ أى ما يزيلون عن الحق إلا أنفسهم، أو ما يهلكون إلا إياها أعود وبال ذلك وضرره عليهم، والجملة اعتراضية، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف عليه وعطفه على (أن يضلوك) وهم محض: (من) صلة، والمجرور

في محل النصب على المصدرية أى وما يضر ونك شيئا من الضرر لما أنه تعالى عاصمك عن الزيغ في الحكم، وأما ما خطر ببالك فكان عملا منك بظاهر الحال ثقة بأقوال القائلين من غير أن يخطر لك أن الحقيقة على خلاف ذلك، أو لما أنه سبحانه عاصمك عن المداهنة والميل إلى آراء الملحدين والامر بخلاف ما أنزل الله تعالى عليك، أو لما أنه جل شأنه وعدك العصمة من الناس وحجهم عن التمكن منك ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أى القرآن الجامع بين العنوانين، وقيل: المراد بالحكمة السنة، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك، والجملة على ما قال الجمهورى: في موضع التعليل لما قبلها، وإلى ذلك أشار الطبرسى وهو غير مسلم على ما ذهب إليه أبو مسلم ﴿وَعَلَيْكَ﴾ بأنواع الوحي ﴿مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ أى الذى لم تكن تعلمه من خفيات الأمور وضمان الصدور، ومن جملة واجوه إبطال كيد السكاكين، أو من أمور الدين وأحكام الشرع - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أو من الخير والشر - كما قال الضحاك - أو من أخبار الأولين والآخرين - كما قيل - أو من جميع ماذكر - كما يقال - *

ومن الناس من فسر الموصول بأسرار الكتاب والحكمة أى أنه سبحانه أنزل عليك ذلك وأطلعك على أسرار وأوقفك على حقائقه فتكون الجملة الثانية كالتمهيد للجملة الأولى، واستظهر في البحر العموم ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۝ ١١٣﴾ لاحتوايه عبارة ولا تحيط به إشارة، ومن ذلك النبوة العامة والرياسة التامة والشفاعة العظمى يوم القيامة ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّبْوَاهُمْ﴾ أى الذين يختانون، واختار جمع أن الضمير للناس، وإلى يشير كلام مجاهد، و - النجوى - في الكلام كما قال الزجاج: ما يتفرد به الجماعة، أو الاثنان، وهل يشترط فيه أن يكون سرا أم لا؟ قولان: وتكون بمعنى التناجى، وتطلق على القوم المتناجين - كما ذم نجوى - وهو إمام باب رجل عدل، أو على أنه جمع نجى - كما نقله الكرماني - والظرف الأول خبر (لا) والثاني في موضع الصفة للنكرة أى كائن (من نجواهم) ﴿إِلَّا مَن أَمَرَ﴾ أى إلا في نجوى من أمر ﴿بِصَدَقَةٍ﴾ فالكلام على حذف مضاف، وبه يتصل الاستثناء، وكذا إن أريد بالنجوى المتناجون على أحدا الاعتبارين، ولا يحتاج إلى ذلك التقدير حيثنذ، ويكفى في صحة الاتصال صحة الدخول وإن لم يجزم به فلا يرد ما توهمه عصام الدين من أن مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيدا لا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخول زيد في الكثير، ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه، ولا حاجة إلى ما تكلف في دفعه - بأن المراد لاخير في كثير من نجوى واحد منهم إلا نجوى من أمر الخ، فانه في كثير من نجواه خير - فانه على ما فيه لا يتأتى مثله على احتمال الجمع، وجوز رحمه الله تعالى، بل زعم أنه الأولى أن يجعل (إلا من أمر) متعلقاً بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البديل، ولا يخفى أنه إن سلم أن له معنى خلاف الظاهر، وجوز غير واحد أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن من أمر بصدقة وإن قلت ففي نجواه الخير ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وهو كل ما عرفه الشرع واستحسنه، فيشمل جميع أصناف البر كقرض وإغاثة ملهوف، وإرشاد ضال إلى غير ذلك، ويراد به هنا ماعدا الصدقة وما عدا ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة بما لا داعي إليه وليس له سند يعول عليه، وخص الصدقة والإصلاح بين الناس

بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيذانا بالاعتناء بهما لما في الأول من بذل المال الذي هو شقيق الروح ، وما في الثاني من إزالة فساد ذات البين - وهي الخالقة للدين - كما في الخبر ، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تمكليف بذل المحبوب ، والنفوس تنفر عن يكلفها ذلك ، ولا كذلك الأمر بالإصلاح ، وذكر الامام الرازي أن السرفي أفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس ، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة ، والمنفعة إما جسمية كإعطاء المال ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : (إلا من أمر بصدقة) وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف ، وأما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى : (أو إصلاح بين الناس) ولا يخفى ما فيه ، والمراد من الإصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفسدوا من غير أن يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف ، نعم أبيح الكذب لذلك ، فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فيمنى خيراً أو يقول خيراً ، وقالت : لم أسمعه يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث : في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها » *

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة ، وأيد بما أخرجه البيهقي عن أبي أيوب « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال : بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا » ، وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين » وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالماله ومثله ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا : بلى قال : إصلاح ذات البين » ولا يخفى أن هذا ونحوه مخترج مخرج الترغيب ، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من الصدقة وأخويها ، والكلام تذييل للاستثناء ، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقاً للتذليل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الأمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الأمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى ، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكتفى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم ما فعلت ، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى (يفعل) حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي وجه كان كاف في ترتب الثواب ، ولا يتوقف ذلك على اللفظ ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر (ومن يفعل) الأمر واحداً ، وقيل : لا حاجة إلى جعله تذييلاً ليجتاح إلى التأويل تحصيلاً للمطابقة ، بل لما ذكر الأمر استطراد ذكر ممثله كأمرة كأنه قيل : ومن يمثل ﴿ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ أي لأجل طلب رضا الله تعالى ﴿ فَسَوْفَ تُؤْتِيهِ ﴾ بنون العظمة على الالتفات ، وقرأ أبو عمرو وحزمة وقتيبة عن الكسائي وسهل ، وخلف بالياء ﴿ أَجْرًا عَظِيمًا ١١٤ ﴾ لا يحيط به نطاق الوصف ، قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات ، وإن من فعل خيراً لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب (١٩٢ - ج ٥ - تفسير روح المعاني)

الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام. والنووى، وقال الغزالي: إذا غلب الاخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل: هو مثاب غلب الاخلاص أم لا لكن على قدر الاخلاص، وفي دلالة الآية - على أن غير المخلص لا يستحق غير الحرمان - نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجر أعظميا وهو لا يتأني أن يكون لغيره مادونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ أى يخالفه - من الشق - فإن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، وظهور الانفكاك بين الرسول - ومخالفه فك الادغام هنا، وفي قوله سبحانه في الانفال: (ومن يشاقق الله ورسوله) - رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في الحشر: (ومن يشاقق الله) ٥

وقال الخطيب: في حكمة الفك والادغام أن أُل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضى التقليل بخفف بالادغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الانفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشئ الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترموا اليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتى بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأيا ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ أى ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى غير ما هم مستمرون عليه من عقد وعمل فيعم الأصول والفروع والكل والبعض ﴿نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ أى نجعله والياً لما تولاه من الضلال ويؤول إلى أنا فضله، وقيل: معناه نخل بينه وبين ما اختاره لنفسه، وقيل: نكله في الآخرة إلى ما اتكل عليه واتصربه في الدنيا من الاوثان ﴿وَنُفِّلْهُمْ جَهَنَّمَ﴾ أى ندخله إياها، وقد تقدم ٥

وقرىء بفتح النون من صلاه ﴿وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١١٥﴾ أى جهنم، أو التولية، واستدل الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على حجية الاجماع بهذه الآية، فعن المزنى أنه قال: كنت عند الشافعى يوم ما جاءه شيخ عليه لباس صوف ويده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستنداً لاسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكناً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بليالهن فإن جئت بآية، وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهور والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتى، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له) الخ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت، وقام وذهب، وروى عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها. ونقل الامام عنه أنه سئل عن آية من كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ٥

واعترض ذلك الراغب بأن سبيل المؤمنين الايمان كما إذا قيل: اسلك سبيل الصائمين والمصلين أى في الصوم والصلاة، فلا دلالة في الآية على حجية الاجماع، ووجوب اتباع المؤمنين في غير الايمان،

ورده في الكشف بأنه تخصيص بما ياباه الشرط الاول، ثم إنه إذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف مثلاً تناول الامر باتباعهم ذلك أيضاً فكذلك يتناول ما هو مقتضى الإيمان فيما نحن فيه، فسبيل المؤمنين هنا عام على ما أشرنا إليه • واعترض بأن المعطوف عليه مقيد بتبين الهدى فيلزم في المعطوف ذلك فاذا لم يكن في الاجماع فائدة لأن الهدى عام لجميع الهداية، ومنها دليل الاجماع وإذا حصل الدليل لم يكن للمدلول فائدة، وأجيب بمنع لزوم القيد في المعطوف، وعلى تقدير التسليم فالمراد بالهداية الدليل على التوحيد والنبوة، فتفيد الآية أن مخالفة المؤمنين بعد دليل التوحيد والنبوة حرام، فيكون الاجماع مفيداً في الفروع بعد تبين الأصول، وأوضح الفاضل وجه الاستدلال بها على حجية الاجماع وحرمة مخالفته بأنه تعالى رتب فيها الوعيد الشديد على المشاققة واتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك إما لحرمة كل واحد منهما، أو أحدهما، أو الجمع بينهما، والثاني باطل إذ يقبح أن يقال: من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد، وكذا الثالث لأن المشاققة محرمة ضم إليها غيرها أو لم يضم، وإذا كان اتباع غير سبيلهم محرماً كان اتباع سبيلهم واجباً لأن ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم • (فان قيل) لانسلم أن ترك اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين لأنه لا يتمتع أن لا يتبع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين (أجيب) بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يقتدوا في أفعالهم بالمؤمنين فكل من لم يتبع من المؤمنين سبيل المؤمنين فقد أتى بفعل غير المؤمنين واقتفى أثرهم فوجب أن يكون متبعا لهم، وبعبارة أخرى إن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لأن المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة، واعترض أيضاً بأن هذا الدليل غير قاطع لأن (غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوهاً من التخصيص لجواز أن يراد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته. أوفى الاقتداء به عليه الصلاة والسلام. أو فيما صاروا به مؤمنين، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالاجماع ولولا وجوب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتنا للاجماع بما لا يثبت حجتيه إلا به فيصير دوراً، واستصعب التفصي عنه، وقد ذكره ابن الحاجب في المختصر، وقريب منه قول الاصفهانى، في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكره وغيره صار عاماً، ودلالته على فرد من أفراد غير قطعية لاحتمال تخصيصه بما يخرج به مع ما فيه من الدور، وأجاب عن الدور بأنه إنما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر، وعليه دليل آخر، وهو أنه مطلق يلازم العمل به لأننا إن لم نعمل به وحده فإما أن نعمل به وبمقابله أو لا نعمل بهما، أو نعمل بمقابله، وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين، وعلى الثاني ارتقاعهما، وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل، فيلزم العمل به قطعاً، واعترض أيضاً بمنع حرمة اتباع (غير سبيل المؤمنين) مطلقاً بل بشرط المشاققة، وأجاب عنه القوم بما لا يخلو عن ضعف وبأن الاستدلال يتوقف على تخصيص المؤمنين بأهل الحل والعقد في كل عصر، والقرينة عليه غير ظاهرة، وبأمور آخر ذكرها الآمدى والتلسانى. وغيرهما، وأجابوا عما أجابوا عنه منها، وبالجمل لا يكاد يسلم هذا الاستدلال من قبل وقال، وليست حجية الاجماع موقوفة على ذلك كما لا يخفى (إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) قد مر تفسيره فيما سبق وكرر للتأكيد، وخص هذا الموضع به ليكون كالتكميل لقصة من سبق بذكر الوعد بعد ذكر الوعيد في ضمن الآيات السابقة فلا يضر بعد العهد، أو لأن الآية سبباً آخر في النزول، فقد أخرج الثعلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني شيخ منهمك

في الذنوب إلا أني لم أشرك بالله تعالى منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أوقع المعاصي جراءة وماتوهمت طرفة عين أني أعجز الله تعالى هرباً وإني لنادم تائب، فما ترى حالي عند الله تعالى؟ « فنزلت * ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ شيئاً من الشرك، أو أحداً من الخلق، وفي معنى الشرك به تعالى نفي الصانع، ولا يبعد أن يكون من أفراده ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ١١٦﴾ عن الحق، أو عن الوقوع بمن له أدنى عقل، وإنما جعل الجزاء على ما قيل هنا (فقد ضل) الخ، وفيما تقدم (فقد افترى إثماً عظيماً) لما أن تلك كانت في أهل الكتاب وهم مطلعون من كتبهم على ما لا يشكون في صحته من أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب اتباع شريعته وما يدعو اليه من الإيمان بالله تعالى ومع ذلك أشركوا وكفروا بنصار ذلك افتراءً واختلافاً وجراءة عظيمة على الله تعالى، وهذه الآية كانت في أناس لم يعلموا كتاباً ولا عرفوا من قبل وحيّاً ولم يأتهم سوى رسول الله ﷺ بالهدى ودين الحق فأشركوا بالله عز وجل وكفروا وضلوا مع وضوح الحجة وسطوح البرهان فكان ضلالهم بعيداً، ولذلك جاء بعد تلك (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم) وقوله سبحانه: (أنظر كيف يفترون على الله الكذب) وجاء بعده هذه قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتًا﴾ أي ما يعبدون، أو ما ينادون لحوائجهم من دون الله تعالى إلا أصناماً، والجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم تعطف عليه، وعبر عن الأصنام بالإناث لما روى عن الحسن أنه كان لكل حي من أحياء العرب صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان لأنهم يجعلون عليه الحلي وأنواع الزينة كما يفعلون بالنسوان، أو لما أن أسماء مؤنثة - كما قيل - وهم يسمون ما اسمه مؤنث أنثى كما في قوله:

وما (ذكر فان يكبر فأنثى) شديد اللزم ليس له ضروس

فانه عن القراد، وهو مادام صغيراً يسمى قراداً فإذا كبر سمي حمة كشمرة، واعترض بأن من الأصنام ما اسمه مذكر - كهبل وود وسواع وذى الخصة - وكون ذلك باعتبار الغالب غير مسلم، وقيل: إنها جمادات وهي كثيراً ما تؤنث لمضاهاتها الإناث لانفعالها، ففي التعبير عنها بهذا الاسم تنبيه على تنهاى جهلهم وفرط حماقتهم حيث يدعون ما يفعل ويدعون الفعال لما يريد، وقيل: المراد بالإناث الأموات، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن أن الأنثى كل ميت ليس فيه روح مثل الخشبة اليابسة والحجر اليابس، ففي التعبير بذلك دون أصناماً التنبيه السابق أيضاً إلا أن الظاهر أن وصف الأصنام بكونهم أمواتاً مجاز، وقيل: سماها الله تعالى إناثاً لضعفها وقلة خيرها وعدم نصرها، وقيل: لاتضاع منزلتها وانحطاط قدرها بناءً على أن العرب تطلق الأنثى على كل ما اتضعت منزلته من أى جنس كان، وقيل: كان في كل صنم شيطانة تتراءى للسدنة وتكلمهم أحياناً فلذلك أخبر سبحانه أنهم ما يعبدون من دونه إلا أناثاً، وروى ذلك عن أبي بن كعب، وقيل: المراد الملائكة لقولهم: الملائكة بنات الله عز اسمه، وروى ذلك عن الضحاك، وهو جمع أنثى - كرباب ورب - في لغة من كسر الراء وقرىء - إلا أنثى - على التوحيد - وإلا أنثى - بضمين كرسى، وهو إما صفة مفردة مثل امرأة جنب، وإما جمع أنيث كقلب، وقد جاء حديد أنيث، وإما جمع إناث كثمار وثمر، وقرىء - وثنا وأثنا - بالتخفيف والتثنية، وتقديم الثاء على النون - جمع وثن - كقولك: أسد وأسد، وأسد ووسد، وقلت الواو ألفاً كأجوه في وجوه * وأخرج ابن جرير أنه كان في مصحف عائشة رضى الله تعالى عنها - إلا أوثانا - ﴿وَإِنْ يَدْعُونَ﴾ أى

وما يعبدون بعبادة تلك الأوثان ﴿إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ إذ هو الذي أمرهم بعبادتها وأغراهم فكانت طاعتهم له عبادة. فالكلام محمول على المجاز فلا ينافي الحصر السابق ، وقيل: المراد من يدعون يطيعون فلا منافاة أيضاً .
وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أنه قال: « ليس من صنم إلا فيه شيطان » والظاهر أن المراد من الشيطان هنا إبليس ، وهو المروى عن مقاتل وغيره، والمريد. والمارد. والمتمرّد: العاق الخارج عن الطاعة، وأصل مادة - م رد - للامسة والتجرد، ومنه (صرح عمرد) وشجرة مرداء التي تنائر ورقها، ووصف الشيطان بذلك إما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالأمس الذي لا يعلق به شيء ، وقيل: لظهور شره كظهور ذنق الأورد وظهور عيدان الشجرة المرداء ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ أي طرده وأبعده عن رحمته ، وقيل: المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود كقولهم: أبيت اللعن أي ما فعلت ما تستحقه به ، والجملة في موضع نصب صفة ثانية لشيطان .
وجوز أبو البقاء أن تكون مستأنفة على الدعاء فلا موضع لها من الأعراب .

﴿وَقَالَ لَا تَخْذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ عطف على الجملة المتقدمة، والمراد شيطانا مريداً جامعاً بين لعنة الله تعالى وهذا القول الشنيع الصادر منه عند اللعن ، وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير قد أي وقد قال، وأن تكون مستأنفة مستطردة كما أن ما قبلها اعتراضية في رأي، والجار والمجرور إما متعلق بالفعل، وإما حال مما بعده ، واختاره البعض ، والاتخاذ أخذ الشيء على وجه الاختصاص ، وأصل معنى الفرض القطع . وأطلق هنا على المقدار المعين لاقطاعه عما سواه ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك ، وابن المنذر عن الربيع من كل ألف تسمعمائة وتسعة وتسعون ، والظاهر أن هذا القول وقع نطقاً من اللعين ، وكأنه عليه اللعنة لما نال من آدم عليه السلام ما نال طمعاً في ولده، وقال ذلك ظناً، وأيد بقوله تعالى: (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) ، وقيل: إنه فهم طاعة الكثير له مما فهمت منه الملائكة حين قالوا: (أنجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء) وادعى بعضهم أن هذا القول حالى كما في قوله :

امتلاً الحوض . وقال: (قطي مهلاً رويداً قد ملائت بطني)

وفي هذه الجمل ما ينادى على جهل المشرّكين وغاية انحطاط درجتهم عن الانخراط في ملك العقلاء على آتم وجه وأكملة ، وفيها توبيخ لهم كما لا يخفى ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ﴾ عن الحق ﴿وَلَا مُنِيتُهُمْ﴾ الأمانى الباطلة، وأقول لهم: ليس وراءكم بعث ولا نشر ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فافعلوا ما شئتم، وقيل: أمّنيهم طول البقاء في الدنيا فيسوفون العمل. وقيل: أمّنيهم بالأهواء الباطلة الداعية إلى المعصية وأزين لهم شهوات الدنيا وزهراتها وأدعو كلا منهم إلى ما يميل طبعه إليه فأصده بذلك عن الطاعة ، وروى الأول عن الكلبي ﴿وَلَا مُرْتَهُمْ﴾ بالتبتيك - كما قال أبو حيان - أو بالضلال كما قال غيره ﴿فَلْيَسْتَكُنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ أي فليقطعنها من أصلها كما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، أو ليشقنها - كما قال الزجاج - بموجب أمرى من غير تلغثم في ذلك ولا تأخير كما يؤذن بذلك الفاء ، وهذا إشارة إلى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أو قطع أذن الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكراً . وتحريم ركوبها . والحمل عليها وسائر وجوه الاتّفاع بها ﴿وَلَا مُرْتَهُمْ﴾ فليغيرن^١ ممثلين به بلاريث ﴿خَاقَ اللَّهِ﴾ عن نهجه صورة أو صفة، ويندرج فيه ما فعل من فقه عين فخل الإبل

إذا طال مكثه حتى بلغ تناج تناجه ، ويقال له الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشرواللوطة والسحاق ونحو ذلك . وعبادة الشمس والقمر والنار والحجارة مثلاً . وتغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام . واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالأولاد لا يوجب لها من الله سبحانه زاني *

ورود عن السلف الاقتصار على بعض المذكورات وعموم اللفظ بمنع الخصاء مطلقاً ، وروى النهى عنه عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال : « نهى رسول الله ﷺ عن خصاء الخيل والبهايم » ، وادعى عكرمة أن الآية نزلت في ذلك ، وأجاز بعضهم ذلك في الحيوان ، وأخرج ابن المنذر عن عروة أنه خصى بغلله ، وعن طاوس أنه خصى جملاً ، وعن محمد بن سيرين أنه سئل عن خصاء الفحول ، فقال : لا بأس به ، وعن الحسن مثله ، وعن عطاء أنه سئل عن خصاء الفحل فلم ير به عند عضاضه وسوء خلقه بأساً * وقال النووى : لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل في صغره ولا في كبره ويجوز إخصاء المأكول في صغره لأن فيه غرضاً وهو طيب لحمه ، ولا يجوز في كبره ، والخصاء في بنى آدم محظور عند عامة السلف والخلف ، وعند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه يكره شراء الخصيان واستخدامهم وإمساكهم لأن الرغبة فيهم تدعو إلى إخصائهم ، وخص من تغيير خاق الله تعالى الختان . والوشم لحاجة . وخضب للحية . وقص ما زاد منها على السنة ونحو ذلك ، وعن قتادة أنه قرأ الآية ، ثم قال : ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه ، ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكتم أيضاً لا يهاب العدو ، وقد صح عن جمع من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم فعلوا ذلك منهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وحديث النهى محمول على غير ذلك ﴿ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بإيثار ما يدعو إليه على ما أمر الله تعالى به ومجاوزه عن طاعة الله تعالى إلى طاعته ، وقيد (من دون الله) لبيان أن اتباعه يتنافى متابعة أمر الله تعالى وليس احترازا كما يتوهم ، وأما ما قيل : من أنه مامن مخلوق لله تعالى إلا أولئك فيه ولاية لو عرفتها ، ولك في وجوده منفعة لو طلبتها ، فهذا قيد الولاية بكونها من دون الله تعالى فنأشئ من الغفلة عن تحقيق معنى الولاية فافهم ﴿ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرًا مُبِينًا ۝ ١١٩ ﴾ أى ظاهراً ، وأى خسران أعظم من استبدال الجنة بالنار ؟ وأى صفقة أخسر من فوات رضا الرحمن برضا الشيطان ؟ ﴿ يَئِدُهُمْ ﴾ مالا يسكاد ينجزه ، وقيل : النصر والسلامة ، وقيل : الفقر والحاجة إن أففقوا ، وقرأ الأعشى (يئدهم) بسكون الدال وهو تخفيف لكثرة الحركات .

﴿ وَيَمْنِهِمْ ﴾ الامانى الفارغة ، وقيل : طول البقاء في الدنيا ودوام النعيم فيها ، وجوز أن يكون المعنى في الجملتين يفعل لهم الوعد ويفعل التمنية على طريقة : فلان يعطى ويمنع ، وضمير الجمع المنصوب في (يئدهم ويمنهم) راجع إلى - من - باعتبار معناها كما أن ضمير الرفع المفرد في (يتخذ) و (خسر) راجع اليها باعتبار لفظها ، وأخبر سبحانه عن وقوع الوعد والتمنية مع وقوع غير ذلك مما أقسم عليه اللعين أيضاً لأنهما من الأمور الباطنة وأقوى أسباب الضلال وحبائل الاحتيال ﴿ وَمَا يَئِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۝ ١٢٠ ﴾ وهو إيهام النفع فيما فيه الضرر ، وهذا الوعد والامر عندي مثله إما بالخواطر الفاسدة ، وإما بلسان أوليائه ، واحتمال أن يتصور بصورة إنسان فيفعل ما يفعله بعيد ، و (غروراً) إما مفعول ثانٍ للوعد ، أو مفعول لأجله ، أو نعت لمصدر محذوف أى وعداً ذا غرور ، أو غاراً ، أو مصدرأ على غير لفظ المصدر لأن (يئدهم) في قوة يغرم بوعده

كما قال السمين ، والجملة اعتراض وعدم التعرض للتمنية لأنها من باب الوعد ، وفي البحر إنهما متقاربان فاكتفى بأولهما ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من اتخذ الشيطان ولياً باعتبار معناه ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الخسران ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ ومستقرهم جميعاً ﴿جَهَنَّمَ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً﴾ ١٢١ أي معدلاً ومهرباً ، وهو اسم مكان ، أو مصدر ميمي من حاص يحيص إذا عدل وولى ، ويقال : يحيص ومحاص ، وأصل معناه كما قيل : الروغان ، ومنه وقعوا في حيص بيص ، وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه ، ويقال : حاص يحوص أيضاً وحوصاً وحياصاً ، و(عنها) متعلق بمحذوف وقع حالا من محيصاً .

ولم يجوزوا تعلقه بـ(يجدون) لأنه لا يتعدى بعن ، ولا بمحيصاً لأنه إن كان اسم مكان فهو لا يعمل لأنه ملحق بالجوامد ، وإن كان مصدرأ فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ، ومن جوز تقدمه إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً جوزه هنا ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول في موضع نصب بفعل محذوف يفسره ما بعده ولا يخفى مرجوحيته ، وهذا وعد للمؤمنين إثر وعيد الكافرين ، وإنما قرنها سبحانه وتعالى زيادة لمسة أحيائه ومساواة أعدائه ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ أي وعدهم وعداً وأحقه حقاً ، فالأول مؤكد لنفسه كله على ألف عرفا فان مضمون الجملة السابقة لا تحتمل غيره إذ ليس الوعد إلا الإخبار عن إيصال المنافع قبل وقوعه ، والثاني مؤكد لغيره كزيد قائم حقاً فان الجملة الخبرية بالنظر إلى نفسها وقطع النظر عن قائلها تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل ، وجوز أن ينتصب وعد على أنه مصدر لـ(سندخلهم) على ما قال أبو البقاء من غير لفظه لأنه في معنى نعدم إدخال جنات ، ويكون (حقاً) حالا منه .

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ١٢٢﴾ تذييل للكلام السابق مؤكده ، فالواو اعتراضية ، و - القيل - مصدر قال ومثله القال .

وعن ابن السكيت : إنهما اسمان لا مصدران ، ونصبه على التمييز ، ولا يخفى ما في الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجليل الجامع ، وبناء أفعال ، وإيقاع القول تمييزاً من المبالغة ، والمقصود معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة لقرنائه التي غرتهم حتى استحقوا الوعيد بوعد الله تعالى الصادق لأوليائه الذي أوصلهم إلى السعادة العظمى ، ولذا بالغ سبحانه فيه وأكده حشاً على تحصيله وترغيباً فيه ، وزعم بعضهم أن الواو عاطفة والجملة معطوفة على محذوف أي صدق الله (ومن أصدق من الله قيلاً) أي صدق ولا أصدق منه ، ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه ، وكان الداعي إليه الغفلة عن حكم الواو الداخلة على الجملة التذيلية ، وتجوز أن تكون الجملة مقولا لقول محذوف أي وقائلين : من أصدق من الله قيلاً ، فيكون عطفاً على (خالدين) أدهى وأمر .

وقرأ الكوفي غير عاصم . ورش باشمام الصاد الزاى ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الخطاب للمؤمنين ، والأمانى بالتشديد والتخفيف - وبهما قرى - جمع أمنية على وزن أفعولة ، وهي كما قال الراغب : الصورة الحاصلة في النفس من تمنى الشيء أي تقديره في النفس وتصويره فيها ، ويقال : منى له المانى أي قدر له المقدر ، ومنه قيل : منية أي مقدرة ، وكثيراً ما يطلق التمنى على تصور مالا حقيقة له ، ومن هنا يعبر به عن

الكذب لأنه تصور ماذكر ، وإيراده باللفظ فكأن التثني مبدأ له فلهذا صح التعبير به عنه ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه : ماتعتيت ولا تمنيت منذ أسلبت ؛ والباء في (بأمانيك) مثلها في - زيد بالباب - وليست زائدة والزيادة محتملة ، ونفاها البعض ، واسم (ليس) مستتر فيها عائذ على الوعد بالمعنى المصدري ، أو بمعنى الموعد فهو استخدام كإقال السعد . وقيل : عائذ على الموعد الذى تضمنه عامل وعد الله ، أو على إدخال الجنة أو العمل الصالح ، وقيل : عائذ على الايمان المفهوم من الذين آمنوا ؛ وقيل : على الأمر المتجاوز فيه بقرينة سبب النزول . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال : التقى ناس من المسلمين . واليهود . والنصارى ، فقال لليهود للمسلمين : نحن خير منكم ، ديننا قبل دينكم ، وكتابنا قبل كتابكم ، ونبينا قبل نبيكم ، ونحن على دين إبراهيم (ولن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) ، وقالت النصارى مثل ذلك ، فقال المسلمون : كتابنا بعد كتابكم ؛ ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نبيكم ، وديننا بعد دينكم وقد أمرتم أن تتبعونا وتتركوا أمركم فنحن خير منكم نحن على دين إبراهيم . وإسماعيل . وإسحق ، ولن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا ، فأنزل الله تعالى (ليس بأمانيك) ، وقوله سبحانه : (ومن أحسن) الخ أى ليس وعد الله تعالى ، أو ما وعده سبحانه من الثواب أو إدخال الجنة ، أو العمل الصالح ، أو الايمان ، أو ما تجاوزتم فيه حاصلاً بمجرد أمانيك أيها المسلمون ولا أمانى اليهود والنصارى ، وإنما يحصل بالسعى والتشمير عن ساق الجدل لامتنال الأمر ، ويؤيد عود الضمير على الايمان المفهوم مما قبله ، أنه أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن موقوفاً « ليس الايمان بالتثني ولكن ما قر في القلب وصدقه العمل إن قوماً ألهتهم أمانى المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا : نحسن الظن بالله تعالى وكذبوا لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » وأخرج البخارى في تاريخه عن أنس مرفوعاً « ليس الايمان بالتثني ولا بالتحلى ولكن هو ما قر في القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة على بنى آدم » * وروى عن مجاهد . وابن زيد أن الخطاب لأهل الشرك فأنهم قالوا : لا نبعث ولا نعذب إقال أهل الكتاب (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وأيد بأنه لم يجر للمسلمين ذكر فى الأمانى وجرى للشركيين ذكر فى ذلك أى ليس الأمر بأمانى المشركين وقولهم : لا نبعث ولا نعذاب ، ولا بأمانى أهل الكتاب وقولهم ما قالوا : وقرر سبحانه ذلك بقوله عز من قائل : ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ عاجلاً أو آجلاً ، فقد أخرج الترمذى . وغيره عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قال : « كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا بكر ألا أقرئك آية نزلت على ؟ فقلت : بلى يا رسول الله فأقرأنيها فلا أعلم إلا أنى وجدت انقصاماً فى ظهري حتى تمطأت لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك يا أبا بكر ؟ قلت : بأبى أنت وأمى يا رسول الله وأينا لم يعمل السوء وأنا لمجزبون بكل سوء عملناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما أنت وأصحابك يا أبا بكر المؤمنون فتجزون بذلك فى الدنيا حتى تلقوا الله تعالى ليس عليكم ذنوب ، وأما الآخرون فيجمع لهم ذلك حتى يجزون يوم القيامة » * وأخرج مسلم . وغيره عن أبى هريرة قال : « لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين وبلغت منهم ما شاء الله تعالى فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : سدودا وقاربوا فان فى كل ما أصاب المسلم كفارة حتى الشوكة يشاكها والنكبة ينكبها » والاحاديث بهذا المعنى أكثر من أن تحصى ، ولهذا أجمع عامة العلماء على أن الأمراض والاسقام ومصائب الدنيا وهمومها وإن قاست شقتها يكفر الله تعالى بها الخطيئات ،

والأكثر من على أنها أيضاً يرفع بها الدرجات وتكتب الحسنات وهو الصحيح المعول عليه ، فقد صح في غير ما طريق «ممن مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة» .

وحكى القاضي عن بعضهم أنها تكفر الخطايا فقط ولا ترفع درجة ، وروى عن ابن مسعود - الوجيه لا يكتب به أجر لكن يكفر به الخطايا - واعتمد على الأحاديث التي فيها التكفير فقط ولم تبلغه الأحاديث الصحيحة المصروفة برفع الدرجات وكتب الحسنات ، بقي الكلام في أنها هل تكفر الكبائر أم لا ؟ ، وظاهر الأحاديث - ومنها خبر أبي بكر رضي الله تعالى عنه - أنها تكفرها ، وقد جاء في خبر حسن عن عائشة أن العبد ليخرج بذلك من ذنوبه كما يخرج التبر الأحمر من الكبر ، وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي عن يزيد بن أبي حبيب قال : «قال رسول الله ﷺ : لا يزال الصداع والميلبة بالمرء المسلم حتى يدعه مثل الفضة البيضاء» إلى غير ذلك * ولا يخفى أن إبقاء ذلك على ظاهره مما ياباه كلامهم ، وخص بعضهم الجزاء بالآجل ، ومن بالمشركين وأهل الكتاب ، وروى ذلك عن الحسن . والضحاك . وابن زيد قالوا : وهذا كقوله تعالى : (وهل يجازي إلا الكفور) ، وقيل : المراد من السوء هنا الشرك ، وأخرجه ابن جريج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير ، وكلا القولين خلاف الظاهر ، وفي الآية رد على المرتبة القائلين : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ﴿وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي مجاوزاً لولاية الله تعالى ونصرته ﴿وَلِيًّا﴾ يلي أمره ويحامي عنه ويدفع ما ينزل به من عقوبة الله تعالى ﴿وَلَا نَصِيرًا ١٢٣﴾ ينصره وينجيه من عذاب الله تعالى إذا حل به ، ولا مستند في الآية لمن منع العفو عن العاصي إذ العموم فيها مخصص بالتائب إجماعاً ، وبعد فتح باب التخصيص لا مانع من أن نخصصه أيضاً بمن يتفضل الله تعالى بالعفو عنه على ما دلت عليه الأدلة الأخر ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الْأَعْمَالِ﴾ الصالحات ﴿أَيُّ بَعْضِهَا وَشَيْئاً مِنْهَا لِأَنَّ أَحَدًا لَا يُمْكِنُهُ عَمَلُ كُلِّ الصَّالِحَاتِ وَكَمَنْ مَكْلَفٌ لِحَاجٍ عَلَيْهِ . وَلَا زَكَاةً . وَلَا جِهَاداً﴾ (فن) تبعية ، وقيل : هي زائدة ، واختاره الطبرسي وهو ضعيف ، وتخصيص الصالحات بالفرائض كما روى عن ابن عباس خلاف الظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَتَى﴾ في موضع الحال من ضمير (يعمل) و(من) بيانية * وجوز أن يكون حالا (من الصالحات) و(من) ابتدائية أي كائنة (من ذكر) الخ ، واعترض بأنه ليس بسديد من جهة المعنى ، ومع هذا الأظهر تقدير كائناً لا كائنة لأنه حال من شيئاً منها . وكون المعنى - الصالحات الصادرة من الذكر والأنثى - لا يجدي نفعاً لما في ذلك من الركاكة . ولعل تبيين العامل بالذكر والأنثى لتوخيح المشركين في إهلاهم إنهم ، وجعلهم محرومات من الميراث ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ حال أيضاً ، وفي اشتراط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب الذي تضمنه ما يأتي تنبيه على أنه لا اعتداده بدونه ، وفيه دفع توهم أن العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل السوء المضر للؤمن والكافر ، والتذكير لتغليب الذكر على الأنثى كما قيل ، وقد مر لك قريباً ما ينفعك فتذكر ﴿فَاَوْكَيْتُكَ﴾ إشارة إلى من بعنوان اتصافه بالعمل الصالح والإيمان ، والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد السابق باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد لما سر غير مرة ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ جزاء عملهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر (يدخلون) مبنيًا للفعول من الإدخال (٢٠٢ - ج ٥ تفسير روح المعاني)

﴿وَلَا يَظْلُمُونَ نَفِيرًا ١٢٤﴾ أى لا ينقصون شيئاً حقير آمن ثواب أعمالهم، فإن النقيير علم فى القلة والحقارة، وأصله نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة، ويعلم من نفي تنقيص ثواب المطيع نفي زيادة عقاب العاصي من باب الأولى لأن الأذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب، فإذا لم يرض بالأول - وهو أرحم الراحمين - فكيف يرضى بالثانى - وهو السر فى تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب - مع أن المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه إلا هذا، والجملة تذييل لما قبلها، أو عطف عليه.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أى أخلص نفسه له تعالى لا يعرف لها رباً سواه، وقيل: أخلص توجهه له سبحانه، وقيل: بذل وجهه له عز وجل فى السجود، والاستفهام إنكارى وهو فى معنى النفي، والمقصود مدح من فعل ذلك على أتم وجه، (وديناً) نصب على التمييز من أحسن منقول من المبتدأ والتقدير، ومن دينه أحسن من دين من أسلم الخ، فيؤول الكلام إلى تفضيل دين على دين، وفيه تنبيه على أن صرف العبد نفسه بكليتها لله تعالى أعلى المراتب التى تبلغها القوة البشرية، (ومن) متعلق بأحسن وكذا الإسم الجليل، وجوز فيه أن يكون حالاً من (وجهه) ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ أى آت بالحسنات تارك للسيئات، أو آت بالأعمال الصالحة على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتى، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الاحسان فقال عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، وقيل: الأظهر أن يقال: المراد (وهو محسن) فى عقيدته، وهو مراد من قال: أى وهو موحد، وعلى هذا فالأولى أن يفسر إسلام الوجه لله تعالى بالانقياد إليه سبحانه بالأعمال، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أسلم) ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها، وهذا عطف على (أسلم) وقوله سبحانه: ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلاً عن الأديان الزائغة حال من (إبراهيم) *

وجوز أن يكون حالاً من فاعل (اتبع) ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ٢٥﴾ تذييل جىء به للترغيب فى اتباع ملته عليه السلام، والايذان بأنه نهاية فى الحسن، وإظهار اسمه عليه السلام تفخيماً له وتنصيصاً على أنه الممدوح، ولا يجوز العطف خلافاً لمن زعمه على (ومن أحسن) الخ سواء كان استطراداً أو اعتراضاً، وتوكيداً لمعنى قوله تعالى: (ومن يعمل من الصالحات) وبياناً لأن الصالحات ماهى؟ وأن المؤمن من هو لفقد المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه ما يؤديه من التوكيد والبيان، ولا على صلة (من) لعدم صلوحه لها وعدم صحة عطفه على (وهو محسن) أظهر من أن يخفى، وجعل الجملة حالية بتقدير قد خلاف الظاهر، والعطف على (حنيفاً) لا يصح إلا بتكلف، والتحليل مشتق من الخلة بضم الخاء، وهى إما من الخلال بكسر الخاء فإنها مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية، فالخليل من بلغت مودته هذه المرتبة كما قال:

قد تخللت مسلك الروح منى ولذا سمي الخليل خليلاً

فاذا ما نطقت كنت حديثى وإذا ما سكنت كنت الغليلاً

وإما من الخلل كما قيل: على معنى أن كلام الخليلين يصلح خلل الآخر، وإيمان الخلل بالفتح، وهو الطريق

في الرمل لانهما يتوافقان على طريقة ، وإما من الخلطة بفتح الحاء إما بمعنى الخلطة والخلق لانهما يتوافقان في الخصال والاخلاق ، وقد جاء - المرء على دين خليله فلينظر أحكم من يخال - أو بمعنى الفقر والحاجة لأن كلا منهما محتاج إلى وصال الآخر غير مستغن عنه ، وإطلاقه على إبراهيم عليه السلام قيل : لأن محبة الله تعالى قد تحللت نفسه وخالطتها مخالطة تامة ، أو لخلقها بأخلاق الله تعالى ، ومن هنا كان يكرم الضيف ويحسن إليه ولو كان كافراً ، فان من صفات الله تعالى الاحسان إلى البر والفاجر ، وفي بعض الآثار - ولست على يقين في صحته - أنه عليه السلام نزل به ضيف من غير أهل ملته فقال له : وحد الله تعالى حتى أضيفك وأحسن إليك ، فقال : يا إبراهيم من أجل لقمة أترك ديني ودين آبائي فأنصرف عنه ، فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم صدقك لي سبعون سنة أرزقه وهو يشرك بي ، وتريد أنت منه أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فلحقه إبراهيم عليه السلام وسأله الرجوع إليه ليقر به واعتذر إليه فقال له المشرك : يا إبراهيم ما بدا لك ؟ فقال : إن ربي عتبنى فيك ، وقال : أنا أرزقه منذ سبعين سنة على كفره بي وأنت تريد أن يترك دينه ودين آبائه لأجل لقمة فقال للمشرك : أو قد وقع هذا ؟ مثل هذا ينبغي أن يعبد فأسلم ورجع مع إبراهيم عليه السلام إلى منزله ثم عمت بعد كرامته خلق الله تعالى من كل وارد ورد عليه ، فقيل له في ذلك ، فقال : تعلبت الكرم من ربي رأيت لا يضيع أعداءه فلا أضيعهم أنا فأوحى الله تعالى إليه أنت خليلي حقاً ، وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل لم اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً ؟ قال : لا طعامه الطعام يا محمد » ، وقيل - واختاره البخاري - والفراء - لاظهاره الفقر والحاجة إلى الله تعالى وانقطاعه إليه وعدم الالتفات إلى من سواه كما يدل على ذلك قوله لجبريل عليه السلام حين قال له يوم ألقى في النار : ألك حاجة ؟ أما إليك فلا ، ثم قال : حسبى الله تعالى ونعم الوكيل ، وقيل : في وجه تسميته عليه السلام خليل الله غير ذلك ، والمشهور أن الخليل دون الحبيب . وأيد بما أخرجه الترمذي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « جلس ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرونه فخرج حتى إذا دنا منهم سمعهم يتذاكرون فسمع حديثهم وإذا بعضهم يقول : إن الله تعالى اتخذ من خلقه خليلاً فإبراهيم خليله » وقال آخر : ماذا بأعجب من أن كلم الله تعالى موسى تسليماً ، وقال آخر : فغيسى روح الله تعالى وكلمته ، وقال آخر : آدم اصطفاه الله تعالى فخرج عليهم فسلم فقال : قد سمعت كلامكم وعجبكم ، إن إبراهيم خليل الله تعالى وهو كذلك . وموسى كلمه . وعيسى روحه وكلمته . وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وإنى حبيب الله تعالى ولا نخر ، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر ، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتحها الله تعالى فيدخلنيها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر ، وأنا أكرم الأولين والآخرين يوم القيامة ولا فخر ، وأخرج الترمذي في نوادر الأصول . والبيهقي في الشعب وضعفه . وابن عساکر . والديلمي قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اتخذ الله تعالى إبراهيم خليلاً . وموسى نجيماً . واتخذني حبيباً ، ثم قال وعزتي لأوثرون حبيبي على خليلي ونجي » ، والظاهر من كلام المحققين أن الخلطة مرتبة من مراتب المحبة ، وأن المحبة أوسع دائرة ، وأن من مراتبها ما لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام ، وهي المرتبة الثابتة له ﷺ ، وأنه قد حصل لبنينا عليه الصلاة والسلام من مقام الخلطة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام ، وفي الفرع ما في الأصل وزيادة ، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلطة عند أهل الاختصاص أظهر وأتم في نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم منه في إبراهيم عليه السلام ، فقد صح أن خلقه القرآن ، وجاء عنه

ﷺ أنه قال : « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق » وشهد الله تعالى له بقوله : (وإنيك لعلى خالق عظيم) ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يؤذن بذلك قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام .

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب ، أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : قبل أن يتوفى إن الله تعالى اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، والتشبيه على حد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) في رأى ، وقيل : إن يتوفى لادلالة فيه على أن مقام الخلّة بعد مقام المحبة كما لا يخفى * وفي لفظ الحب والخلّة ما يكفى العارف في ظهور الفرق بينهما ، ويرشده إلى معرفة أن أى الدائرتين أوسع ، وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب و خليل ، والمراد اصطفاؤه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ، وأما في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مانص عليه الشهاب إلا أنه صار بعد علماً على إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

وادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق ، أو من أوصى المودة وأصحها أو نحو ذلك ، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلّة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به بل كل نبي خليل الله تعالى ، إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره - كما قيل - وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول ، واعتراض بعض النصارى بأنه إذا جاز إطلاق الخليل على إنسان تشريفاً فلم يجوز إطلاق الابن على آخر لذلك ؟ وأجيب بأن الخلّة لا تقتضى الجنسية بخلاف النبوة فإنها تقتضيتها قطعاً ، والله تعالى هو المنزه عن مجانسة المحدثات .

(وَلِلَّهِ مَافِ السَّمَوَاتِ وَمَافِ الْأَرْضِ) يحتمل أن يكون متصلاً بقوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات) على أنه كالتعليل لوجوب العمل ، وما بينهما من قوله سبحانه : (ومن أحسن ديناً) اعتراض أى إن جميع مافى العلو والسفل من الموجودات له تعالى خلقاً وملكاً لا يخرج من ملكوته شئ منها فيجازى كلا بما وجب أعماله إن خيراً أو فخيئ وإن شراً فشر وأن يكون متصلاً بقوله جل شأنه : (واتخذ الله) الخ بناءً على أن معناه اختاره واصطفاه أى هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريد منهم كما إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فهو لبيان أن اصطفاؤه عليه الصلاة والسلام بمحض مشيئته تعالى .

وقيل : لبيان أن اتخاذه تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام خليلاً ليس لاحتياجه سبحانه إلى ذلك لشأن من شئونه كما هو دأب المخلوقين ، فإن مدار خلتهم اقتدار بعضهم إلى بعض في مصالحهم ، بل لمجرد تكريمه وتشريفه ، وفيه أيضاً إشارة إلى أن خلته عليه السلام لا تخرجه عن العبودية لله تعالى .

(وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً ۝١٢٦) إحاطة علم وقدرته بناءً على أن حقيقة الإحاطة في الأجسام ، فلا يوصف الله تعالى بذلك فلا بد من التأويل وار تكاب المجاز على ما ذهب إليه الخلف ، والجملة تذييل مقرر لمضمونه ما قبله على سائر وجوهه .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (وإذا ضربتم في الأرض) أى سافرتم في أرض الاستعداد لمحاربة عدو النفس ، أو لتحصيل أحوال الكمالات (فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) أى تنقصوا من

الأعمال البدنية (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) أي حجبا عن الحق من قوى الوهم والتخيل، وحاصله الترخيص لأرباب السلوك عند خوف فتنة القوى أن ينقصوا من الأعمال البدنية ويزيدوا في الأعمال القلبية كالفكر والذكر ليصفوا القلب ويشرق نوره على القوى فتقل غائلتها فتزكو عند ذلك الأعمال البدنية، ولا يجوز عند أهل الاختصاص ترك الفرائض لذلك كما زعمه بعض الجهلة (وإذا كنت فيهم) ولم تكن غائبا عنهم بسيرك في غيب الغيب وجلال المشاهدة وعائما في بحار «لى مع الله تعالى وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» (فأقم لهم الصلاة) أي الأعمال البدنية (فلتقم طائفة منهم معك) وليفعلوا كما تفعل (ولياخذوا أسلحتهم) من قوى الروح ويجمعوا حواسهم ليتأتى لهم المشاهدة، أوليقفوا على ما في فعلك من الاسرار فلا تضلهم الوسائس (فأذا سجدوا) وبلغوا الغاية في معرفة ما أقمته لهم وأتوا به على وجهه (فليكونوا من ورائكم) ذابين عنكم اعتراض الجاهلين، أو قائمين بحوائجكم الضرورية (ولتأت طائفة أخرى) منهم (لم يصلوا) بعد (فليصلوا معك) وليفعلوا فعلك (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم) كما أخذ الأولون أسلحتهم، وإنما أمر هؤلاء بأخذ الحذر أيضا حثا لهم على مزيد الاحتياط لئلا يقصروا فيها يراد منهم اتكالا على الأخذ بعد من أخذ أولا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وحاصل هذا الإشارة إلى أن تعليم الشرائع والآداب للبردين ينبغي أن يكون لطائفة طائفة منهم ليتمكن ذلك لديهم أتم تمكن، وقيل: الطائفة الأولى إشارة إلى الخواص، والثانية إلى العوام ولهذا اكتفى في الأول بالامر بأخذ الأسلحة، وفي الثاني أمر الحذر أيضا (وَالَّذِينَ كَفَرُوا) وهم قوى النفس الأمارة (لو تغفلون عن أسلحتكم) وهي قوى الروح (وأمتعتكم) وهي المعارف الإلهية (فيميلون عليكم ميلة واحدة) ويرمونكم بنبال الآفات والشكوك ويهلكونكم (ولاجناح عليكم إن كان بكم أذى) بأن أصابكم شؤوب (من مطر) يعني مطر سحائب التجليات (أو كنتم مرضى) بحمى الوجد والغرام وعجزتم عن أعمال القوى الروحانية (أن تضعوا أسلحتكم) وتتركوا أعمال تلك القوى حتى يتجلى ذلك السحاب وينقطع المطر وتهترأرض قلوبكم بأزهار رحمة الله تعالى وتطفأ حمى الوجد بمياه القرب (وخذوا حذركم) عند رضع أسلحتكم واحفظوا قلوبكم من الالتفات إلى غير الله تعالى (إن الله أعد للكافرين) من القوى النفسانية (عذابا مهينا) أي مذلا لهم وذلك عند حفظ القلب وتنور الروح (فإذا قضيت الصلاة) أي أدبتموها (فاذكروا الله) في جميع الأحوال (قياماً) في مقام الروح بالمشاهدة (وقعوداً) في محل القلب بالمشاهدة (وعلى جنوبكم) أي تفلباتكم في مكان النفس بالمجاهدة (فإذا اطمأننتم) ووصلتم إلى محل البقاء (فأقيموا الصلاة) فأدوها على الوجه الأتم لسلامة القلب حيثئذ عن الوسواس النفسانية التي هي بمنزلة الحدث عند أهل الاختصاص (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فلا تسقط عنهم مادام العقل والحياة (ولا تنهوا في ابتغاء القوم) الذين يحاربونكم وهم النفس وقواها (فأنهم يألمون) منكم لمنعكم لهم عن شهواتهم (كما تألمون) منهم لمعارضتهم لكم عن السير إلى الله تعالى (وترجون من الله) أي تألمون منه سبحانه (مالا يرجون) لأنكم ترجون التمتع بحمة القرب والمشاهدة، ولا يخطر ذلك لهم ببال، أو يخافون القطيعة وهم لا يخافونها (وكان الله عليا) فيعلم أحوالكم وأحوالهم (حكيماً) فيفيض على القوابل حسب القابليات (إننا أنزلنا عليك الكتاب) أي علم تفاصيل الصفات وأحكام تجلياتها (بالحق) متلبساً ذلك الكتاب بالصدق أوقاً أنت بالحق لا بنفسك (لتحكم بين الناس) خواصهم وعوامهم (بما أراك الله) أي بما عليك الله سبحانه

من الحكمة (ولا تكن للخائنين) الذير لم يؤدوا أمانة الله تعالى التي أودعت عندهم في الأزل بما ذكر في استعدادهم من إمكان طاعته وامتنال أمره (خصيما) تدفع عنهم العقاب وتسائط الحاق عليهم بالذل والهوان ، أو تقول لله تعالى : يارب لم خذلتم وقهرتهم فانهم ظالمون ، والله تعالى الحجة البالغة عليهم .

(واستغفر الله) من الميل الطبيعي الذي اقتضته الرحمة التي أحاطت بك (إن الله كان غفورا رحيما) فيفعل ما تطلبه منه وزيادة (ولا تجادل) أحداً عن (الذين يختانون أنفسهم) بتضييع حقوقها (إن الله لا يحب من كان خواناً) لنفسه (أثيما) مرتكباً الأثم ميلاً مع الشهوات (يستخفون من الناس) بكتان رذائلهم وصفات نفوسهم (ولا يستخفون من الله) بازالتها وقلعها (وهو معهم) محيط بظواهرهم وبواطنهم (إذ يبيتون) أي يدبرون في ظلمة عالم النفس والطبيعة (مالا يرضى من القول) من الوهيمات والتخيلات الفاسدة (وكان الله بما تعملون محيطاً) فيجازيهم حسب أعمالهم (ومن يعمل سوءاً) بظهور صفة من صفات نفسه (أو يظلم نفسه) بنقص شيء من كالاتها (ثم يستغفر الله) ويطلب منه ستر ذلك بالتوجه إليه والتذلل بين يديه (يحد الله غفورا رحيما) فيستر ويعطي ما يقتضيه الاستعداد (ومن يكسب خطيئة) باظهار بعض الرذائل (أو إثما) بمحو ما في الاستعداد (ثم يرم به بريئاً) بأن يقول : حملني الله تعالى على ذلك ، أو حملني فلان عليه (فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً) حيث فعل ونسب فعله إلى الغير ولو لم تكن مستعدة لذلك طالبة له بلسان الاستعداد في الأزل لم يفض عليه ولم يبرز إلى ساحة الوجود ، ولذا أحم إيليس اللعين أتباعه بما قص الله تعالى لنا من قوله : (إن الله وعدكم وعد الحق) إلى أن قال : (فلا تلومونني ولوموا أنفسكم) ، (ولو لا فضل الله عليكم) أي توفيقه وإمداده لسلوك طريقه (ورحمته) حيث وهب لك الكمال المطلق (لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم) لعود ضرره عليهم ، وحفظك في قلاع استعدادك عن أن ينالك شيء من ذلك (وأنزله عليك الكتاب) الجامع لتفاصيل العلم (والحكمة) التي هي أحكام تلك التفاصيل مع العمل (وعليك ما لم تكن تعلم) من علم عواقب الخلق وعلم ما كان وما سيكون (وكان فضل الله عليك عظيماً) حيث جعلك أهلاً لمقام قاب قوسين أو أدنى ومن عليك بما لا يحيط به سوى نطاق الوجود (لاخير في كثير من نجواهم) وهو ما كان من جنس الفضول، والامر الذي لا يعني (إلا) نجوى (من أمر بصدقة) وأرشد إلى فضيلة السخاء الناشئ من العفة ، (أو معروف) قولي كتعلم علم، أو فعلي كإغاثة ملهوف (أو إصلاح بين الناس) الذي هو من باب العدل (ومن يفعل ذلك) ويجمع بين تلك الكمالات (ابتغاء مرضاة الله) لا للرياء والسمعة من كل ما يعود به الفضيلة رذيلة (فسوف يؤتيه الله) تعالى (أجر أعظيماً) ويدخله جنات الصفات (ومن يشاقق الرسول) أي يخالف ما جاء به النبي ﷺ ، أو العقل المسمى عندهم بالرسول النفسى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أي غير ما عليه أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن اقتنى أثرهم من الاخيار أو القوى الروحانية (نوله ما تولى ونفله جهنم) الحرمان (وسامت مصيراً) لمن يصلها (إن يدعون من دونه إلا إناثاً) وهى الاصنام المسماة بالنفوس إذ كل من يعبد غير الله تعالى فهو عابد لنفسه مطيع لها ، أو المراد بالاناث الممكنات لأن كل ممكن محتاج ناقص من جهة إمكانية منفعل متأثر عند تعينه فهو أشبه كل شيء بالانثى (وإن يدعون إلا شيطانا مريداً) وهو شيطان الوهم حيث قبلوا إغواءه وأطاعوه (لعنه الله) أي أبعدته عن رياض قربه (وقال لا تأخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) وهم غير المخلصين الذين استثنوا

في آية أخرى (ولأضلنهم) عن الطريق الحق (ولأمنينهم) الأمانى الفاسدة من كسب اللذات الفانية (ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) أى فليقطعن آذان نفوسهم عن سماع ما ينفعهم (ولأمرنهم فليغيرن خلق الله) وهى الفطرة التى فطر الناس عليها من التوحيد (والذين آمنوا) ووجدوا عملوا الصالحات (واستقاموا سندخلهم جنات) جنة الافعال . وجنة الصفات . وجنة الذات (ليس) أى حصول الموعود (بأمانكم ولا أمانى أهل الكتاب) بل لابد من السعى فيما يقتضيه ، وفى المثل إن التنى رأس مال المفلس ، (ومن أحسن ديناً) أى حالاً (من أسلم وجهه لله) وسلم نفسه اليه وفى فيه (وهو محسن) مشاهد للجمع فى عين التفصيل سالك طريق الاحسان بالاستقامة فى الأعمال (واتبع ملة إبراهيم) فى التوحيد (حنيفاً) مائلاً عن السوى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) حيث تخللت المعرفة جميع أجزائه من حيث ماهو مركب فلم يبق جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه عز وجل فهو عارف به بكل جزء منه ، ومن هنا قيل: إن دم الحلاج لما وقع على الأرض انكتب بكل قطرة منه الله ، وأنشد

ما قد لى عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

(ولله ما فى السموات وما فى الأرض) لأن كل ما برز فى الوجود فهو شأن من شئونه سبحانه (وكان الله بكل شئ محيطاً) من حيث أنه الذى أفاض عليه الجود ، وهو رب الكرم والجود ، لارب غيره ، ولا يرجى إلا خيره ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ أى يطلبون منك تبين المشكل من الأحكام فى النساء مما يجب لهن وعليهن مطلقاً فانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن أحكام كثيرة مما يتعلق بهن فما بين فيما سلف أحيل بيانه على ما ورد فى ذلك من الكتاب وما لم يبين بعد بين هنا ، وقال غير واحد: إن المراد (يستفتونك) فى ميراثهن ، والقرينة الدالة على ذلك سبب النزول ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جبير قال: كان لا يرث إلا الرجل الذى قد بلغ أن يقوم فى المال ويعمل فيه ولا يرث الصغير ولا المرأة شيئاً، فلما نزلت الموارث فى سورة النساء شق ذلك على الناس ، وقالوا: أيرث الصغير الذى لا يقوم فى المال . والمرأة التى هى كذلك فيرثان كما يرث الرجل؟ فرجوا أن يأتى فى ذلك حدث من السماء فانتظروا فلما رأوا أنه لا يأتى حدث قالوا لئن تم هذا إنه لواجب ماعنه بد ، ثم قالوا : سلوا فسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزله الله تعالى هذه الآية .

وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد قال: كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء ولا الصبيان شيئاً كانوا يقولون لا يغزون ولا يغنمون خيراً فنزلت ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه ، وإلى الأول مال شيخ الاسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ أى يبين لكم حكمه فيهن ، والافتاء إظهار المشكل على السائل ، وفى البحر يقال : افتاه إفتاءً ، وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلاناً رؤياه عبرتها له .

﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ فى (ما) ثلاثة احتمالات: الرفع . والنصب . والجر ، وعلى الأول: إما أن تكون مبتدأ والخبر محذوف أى - وما يتلى عليكم فى القرآن يفتيكم وبين لكم - وإشارة صيغة المضارع للابدان بدوام التلاوة واستمرارها ، وفى الكتاب متعلق - يتلى - أو بمحذوف وقع حالاً من المستكن فيه أى يتلى كائناً فى الكتاب ، وإما أن تكون مبتدأ ، و(فى الكتاب) خبره ، والمراد بالكتاب حيثئذ اللوح المحفوظ إذ لو أريد به معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له ، والجملة معترضة مسوقة لبيان عظم شأن المتلو ، وما يتلى

متناول لما تلى وما سيتلى، وإما أن تكون معطوفة على الضمير المستتر في (يفتيكم) وصح ذلك للفصل، والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سائق شائع، فلا يرد أن الله تعالى فاعل حقيقي للفعل، والمتلو فاعل مجازي له، والاسناد اليه من قبيل الاسناد إلى السبب فلا يصح العطف، ونظير ذلك أغنانى زيد وعطاؤه، وإما أن تكون معطوفة على الاسم الجليل، والايراد أيضاً غير وارد، نعم المتبادر أن هذا العطف من عطف المفرد على المفرد، ويبيده أفراد الضمير كما لا يخفى، وعلى الثاني تكون مفعولاً للفعل محذوف أى ويبين لكم ما يتلى، والجملة إما معطوفة على جملة (يفتيكم) وإما معترضة، وعلى الثالث إما أن تكون في محل الجر على القسم المنبئ عن تعظيم المقسم به وتفخيمه كأنه قيل: (قل الله يفتيكم فيمن) وأقسم - بما يتلى عليكم في الكتاب - وإما أن تكون معطوفة على الضمير المجزور كما نقل عن محمد بن أبي موسى، وما عند البصريين ليس بوحى فيجب اتباعه، نعم فيه اختلال معنوى لا يكاد يندفع، وإما أن تكون معطوفة على النساء كما نقله الطبرسى عن بعضهم، ولا يخفى ما فيه، وقوله سبحانه: ﴿فِي يَتَمَنَّيَ النِّسَاءَ﴾ متعلق - يتلى - في غالب الاحتمالات أى ما يتلى عليكم في شأنين ومنعوا ذلك على تقدير كون (ما) مبتدأ، و(في الكتاب) خبره لما يلزم عليه من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة، وكذا على تقدير القسم إذ لا معنى لتقييده بالمتلو بذلك ظاهراً، وجوزوا أن يكون بدلاً من (فيمن) وأن يكون صلة أخرى - ليفتيكم - ومتى لزم تعلق حرفي جر بشئ واحد بدون اتباع يدفع بالترام كونهما ليسا بمعنى، والممنوع تعلقهما كذلك إذا كانا بمعنى واحد، وفي الثاني هنا سببية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار في هرة» فالكلام إذاً مثل جئتكم في يوم الجمعة في أمر زيد أى بسببه، وإضافة اليتامى إلى النساء بمعنى من لأنها إضافة الشئ إلى جنسه، وجعلها أبو حيان بمعنى اللام ومعناها الاختصاص، وادعى أنه الأظهر وليس بشئ - كما قال الحلبي. وغيره - وقرئ - ييامى - يباين على أنه جمع أيم والعرب تبدل الهمزة ياءاً كثيراً ﴿أَلَا تَتُوبُونَ لِمَا كُتِبَ لَكُمْ﴾ أى ما فرض لكم من الميراث وغيره على ما اختاره شيخ الاسلام، أو ما فرض لكم من الميراث فقط على ما روى عن ابن عباس. وابن جبير. ومجاهد رضى الله تعالى عنه، واختاره الطبري، أو ما وجب لكم من الصداق على ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها، واختاره الجبائي، وقيل: (ما كتب لكم) من النكاح فإن الاولياء كانوا يمنعون من التزوج.

وروى ذلك عن الحسن، وقتادة، والسدى، وإبراهيم ﴿وَتَرْغُبُونَ﴾ عطف على صلة (اللاتي) أو على المنفى وحده، وجوز أن يكون حالا من فاعل (تؤتونهن) فإن قلنا بجواز اقتران الجملة المضارعية الحالية بالواو: فظاهر، وإذا قلنا بعدم الجواز: التزم تقدير مبتدأ أى وأنتم ترغبون ﴿أَنْ تَنْكَحُوهُنَّ﴾ أى في (أن تنكحوهن) أو عن (أن تنكحوهن) فإن أولياء اليتامى - كما ورد في غير ما خبر - كانوا يرغبون فيمن إن كن جميلات ويأكلون ما لهن، وإلا كانوا يعضلوهن طمعاً في ميراثهن، وحذف الجار هنا لا يعد لباساً، بل لإجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البدل، واستدل بعض أصحابنا بالآية على جواز تزويج اليتيمة لأنه ذكر الرغبة في نكاحها فاقضى جوازها، والشافعية يقولون: إنه إنما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم فلا دلالة فيها على ذلك مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر، وهذا الخلاف في غير الأب والجد، وأما هما فيجوز لهما تزويج الصغير بلا خلاف ﴿وَالْمُسْتَضعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ﴾

عطف على يتامى النساء ، وكانوا لا يورثونهم كما لا يورثون النساء كما تقدم آنفاً .

﴿ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ﴾ عطف على ما قبله ، وإن جعل في يتامى بدلا ، فالوجه النصب في هذا ، و (المستضعفين) عطفاً على محل فيهن ومنعوا العطف على البدل ، بناءً على أن المراد بالمستضعفين الصغار مطلقاً الذين منعوا عن الميراث ولو ذكوراً ، ولو عطف على البدل لكان بدلاً ، ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وجوز في (أن تقوموا) الرفع على أنه مبتدأ ، والخبر محذوف أى خير ونحوه ، والنصب باضمار فعل أى ويأمركم - أن تقوموا - ، وهو خطاب للامة أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم ، أو للاولياء والاصياء بالنصفة في حقهم ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا ﴾ في حقوق المذكورين ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ حسبما أمرتم به أو ما تفعلوه من خير على الاطلاق ويندرج فيه ما يتعلق بهؤلاء اندراجاً اولياً .

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۝١٢٧ ﴾ فيجازيكم عليه ، واقتصر على ذكر الخير لأنه الذي رغب فيه ، وفي ذلك إشارة إلى أن الشر مما لا ينبغي أن يقع منهم أو يخطر ببال ﴿ وَإِنْ أُمْرَأَةٌ خَافَتْ ﴾ شروع في بيان أحكام لم تبين قبل ، وأخرج الترمذي وحسنه عن ابن عباس قال : « خشيت سودة رضى الله تعالى عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله لا تطلقني واجعل يومى لعائشة ففعل » ونزلت هذه الآية ، وأخرج الشافعي رضى الله تعالى عنه عن ابن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمراً إما كبيراً أو غيره ، فأراد طلاقها فقالت : لا تطلقني واقسم لى ما بدا لك فاصطلحا على صلح فحرت السنة بذلك ونزل القرآن ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنها نزلت في أبي السائب أى وإن خافت امرأة خافت ، فهو من باب الاشتغال ، وزعم الكوفيون أن (امرأة) مبتدأ وما بعده الخبر وليس بالمرضى ، وقدر بعضهم هنا - كانت - لا طراد حذف كان بعد إن ، ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للشهور بين الجمهور ، والخوف إما على حقيقته ، أو بمعنى التوقع أى وإن امرأة توقعت لما ظهر لها من الخبايا ﴿ مِنْ بَعْلِهَا ﴾ أى زوجها ، وهو متعلق - بخافت - أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ نُشُوزًا ﴾ أى استغلاماً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها لسبب من الأسباب ، ويطلق على كل من صفة أحد الزوجين ﴿ أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ أى انصرافاً بوجهه أو ببعض منافعه التي كانت لها منه ، وفي البحر : النشوز أن يتجافى عنها بأن يمنعها نفسه ونفقته والمودة التي بينهما ، وأن يؤذيها بسب أو ضرب مثلاً ، والاعراض أن يقلل محادثتها وموانستها لطنن في سن ، أو دمامة ، أو شين في خلق ، أو خلق ، أو ملال ، أو طموح عين إلى أخرى ، أو غير ذلك وهو أخف من النشوز ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ أى فلا حرج ولا إثم ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أى المرأة وبعليها حينئذ .

﴿ أَنْ يُصْلَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ﴾ أى في أن يصلحا بينهما بأن تترك المرأة له يومها كما فعلت سودة رضى الله تعالى عنها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة ، أو كسوة ، أو تهبة المهر ، أو شيئاً منه ، أو تعطيه مالا لتستعطفه بذلك وتستديم المقام في حباله ، وصدر ذلك بنى الجناح لنفى ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة فلا يحل ، وقرأ غير أهل الكوفة - يصلحا - بفتح الياء وتشديد الصاد وألف بعدها ، وأصله يتصلحا فأبدلت التاء صاداً وأدغمت ، وقرأ الجحدري - يصلحا - بالفتح والتشديد

من غير ألف وأصله يصطلحاً فخنّف بإبدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صاداً وأدغمت الأولى فيها لأنه أبدلت التاء ابتداءً صاداً وأدغم - كما قال أبو البقاء - لأن تاء الافتعال يجب قلبها طاءً بعد الألف الأربعة .
وقرئ يصطلحاً - وهو ظاهر ، (صلحاً) على قراءة أهل الكوفة إما مفعول به على معنى يوقعا الصلح ، أو بواسطة حرف أى يصلح ، والمراد به ما يصلح به ، و (بينهما) ظرف ذكر تنبيهاً على أنه ينبغي أن لا يطالع الناس على ما بينهما بل يستترانه عنهم أو حال من (صلحاً) أى كائناً بينهما ، وإما مصدر محذوف الزوائد ، أو من قبيل (أنبتها الله نباتاً) و (بينهما) هو المفعول على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف ، أو على التوسع في الظرف لاعتلى تقدير ما بينهما كما قيل ، ويجوز أن يكون (بينهما) ظرفاً ، والمفعول محذوف أى حالهما ونحوه ، وعلى قراءة غيرهم يجوز أن يكون واقعاً موقع تصالحا واصطلاحاً ، وأن يكون منصوباً بفعل مترتب على المذكور أى فيصلح حالهما (صلحاً) واحتمال هذا في القراءة الأولى بعيد ؛ وجوز أن يكون منصوباً على إسقاط حرف الجر أى يصلحاً أو يصلحاً بصلح أى بشئ تقع بسببه المصالحة ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ أى من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ، فاللام للعهد ، وإثبات الخيرية للفضل عليه على سبيل الفرض والتقدير أى إن يكن فيه خير فهذا أخير منه وإلا فلا خيرية فيما ذكر ، ويجوز أن لا يراد بخير التفضيل بل يراد به المصدر أو الصفة أى أنه خير من الخيور فاللام للجنس ، وقيل : إن اللام على التقديرين تحتل العهدية والجنسية ، والجملة اعتراضية ، وكذا قوله تعالى : ﴿وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ ولذلك اغتفر عدم تجانسهما إذ الأولى اسمية ، والثاني فعلية ولا مناسبة معنى بينهما ، وفائدة الأولى الترغيب في المصالحة ، والثانية تمهيد العذر في المما كسة والمشاقة كما قيل ، وحضر متعدلو واحد وأحضر لاثنين ، والأول هو (الأنفس) القائم مقام الفاعل ؛ والثاني (الشح) ، والمراد أحضر الله تعالى (الأنفس الشح) وهو البخل مع الحرص ، ويجوز أن يكون القائم مقام الفاعل هو الثاني أى إن الشح جعل حاضراً لها لا يغيب عنها أبداً ، أو أنها جعلت حاضرة له مطبوعة عليه فلا تنكاد المرأة تسمح بحقوقها من الرجل ولا الرجل يكاد يجود بالانفاق وحسن المعاشرة مثلاً على التي لا يريد بها ، وذكر شيخ الإسلام إن في ذلك تحقيقاً للصلح وتقريباً له بحث كل من الزوجين عليه لكن لا بالنظر إلى حال نفسه فإن ذلك يستدعي التماذى في الشقاق بل بالنظر إلى حال صاحبه ، فإن شح نفس الرجل وعدم مياها عن حالتها الجبلية بغیر استمالة بما يحمل المرأة على بذل بعض حقوقها إليه لاستمالاته ، وكذا شح نفسها بحقوقها بما يحمل الرجل على أن يقنع من قبلها بشئ يسير ولا يكلفها بذل الكثير فيتحقق بذلك الصلح الذى هو خير ﴿وَأِنْ تُحْسِنُوا﴾ في العشرة مع النساء ﴿وَتَتَّقُوا﴾ النشوز والاعراض وإن تظاهرت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك ولم تضطروهن على فوت شئ من حقوقهن ، أو بذل ما يعز عليهن ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الاحسان والتقوى ، أو بجميع ما تعملون ، ويدخل فيه ما ذكر دخولا أولاً ﴿خَيْراً﴾ فيجازيكم ويثيبكم على ذلك ، وقد أقام سبحانه كونه عالماً مطلعاً أكمل اطلاع على أعمالهم مقام مجازاتهم وإثابتهم عليها الذى هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب ، ولا يخفى ما في خطاب الأزواج بطريق الالتفات ، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالاحسان ، ولفظ التقوى المنبئ عن كون النشوز والاعراض مما يتوق منه ، وترتيب الوعد الكريم على ذلك من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ﴾ أى لا تقدروا البتة على العدل بينهن بحيث لا يقع ميل ما إلى جانب

في شأن من الشؤون كالقسمة. والنفقة. والتعهد. والنظر. والاقبال. والمخالعة. والمفاكحة. والمؤانسة. وغيرها مما لا يكاد الحصر يأتي من ورائه *

وأخرج البيهقي عن عبيدة أنه قال: لن تستطيعوا ذلك في الحب والجماع، وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال: في الجماع، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن. وابن جرير عن مجاهد أنهما قالوا: في المحبة، وأخرج ابن أبي مليكة أن الآية نزلت في عائشة رضي الله تعالى عنها وكان رسول الله ﷺ يحبها أكثر من غيرها، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذي. وغيرهم عنها أنها قالت: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عليه وسلم «بما تملك» المحبة وميل القلب الغير الاختياري ﴿وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ على إقامة ذلك وبالغتم فيه ﴿فَلَا تَمْسِلُوا كُلَّ الَمِيلِ﴾ أي فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها حقها من غير رضا منها واعدلوا ما استطعتم فان عجزكم عن حقيقة العدل لا يمنع عن تكليفكم بما دونها من المراتب التي تستطيعونها، وانتصاب (كل) على المصدرية فقد تقرر أنها بحسب ما تضاف اليه من مصدر

أو ظرف أو غيره ﴿فَتَذَرُوهَا﴾ أي قدعوا التي ملتم عنها ﴿كَالْمُعَلَّقة﴾ وهي كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: التي ليست مطلقة ولا ذات بعل، وقرأ أبي - كالمسجونة - وبذلك فسر قتادة المعلقة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المنصوب في (تذروها) وجوز السمين كونه في موضع المفعول الثاني لتذر على أنه بمعنى تصير، وحذف نون (تذروها) إما للناسب وهو أن المضمرة في جواب النهي، إما للجواز بناء على أنه معطوف على الفعل قبله، وفي الآية ضرب من التوبيخ، وأخرج أحمد. وأبو داود. والترمذي. والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من كانت له امرأتان فمال إلى إحداها جاء يوم القيامة وأحدشقيه ساقط»، وأخرج غير واحد عن جابر بن زيد أنه قال: - كانت لي امرأتان فلقد كنت أعدل بينهما حتى أعدل القبل - ، وعن مجاهد قال: كانوا يستحبون أن يسووا بين الضرائر حتى في الطيب يتطيب لهذه كما يتطيب لهذه، وعن ابن سيرين في الذي له امرأتان يكره أن يتوضأ في بيت إحداها دون الأخرى *

﴿وَلَا تَصْلَحُوا﴾ ما كنتم تفسدون من أمورهن ﴿وَتَتَّقُوا﴾ الميل الذي نهاكم الله تعالى عنه فيما يستقبل ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا﴾ فيغفر لكم ما ضي من الحيف ﴿رَحِيمًا ١٢٩﴾ فيفضل عليكم برحمته ﴿وَلَا تَبْفَرِّقَا﴾ أي المرأة وبعلاها، وقرئ - يتفارقا - أي وإن لم يصطلحا ولم يقع بينهما وفاق بوجه قامن الصلاح وغيره ووقعت بينهما الفرقة بطلاق ﴿يُغْنِ اللَّهُ كُلاً﴾ منهما أي يجعله مستغنيا عن الآخر ويكفه ما أهمه، وقيل: يغني الزوج بامرأة أخرى والمرأة بزوجة آخر ﴿مَنْ سَعَتْهُ﴾ أي من غناه وقدرته، وفي ذلك تسلية لكل من الزوجين بعد الطلاق، وقيل: زجر لهما عن المفارقة، وكيفما كان فهو مقيد بمشيئة الله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا﴾ أي غنياً وكافياً للخلق، أو مقتدراً أو عالماً ﴿حَكِيمًا ١٣٠﴾ متقناً في أفعاله وأحكامه *

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فلا يتعذر عليه الاغناء بعد الفرقة، ولا الإيثار بعد الوحشة - ولا؛ ولا - وفيه من التنبيه على كمال سعته وعظم قدرته ما لا يخفى، والجملة مستأنفة جئ بها - على ما قيل - لذلك ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي أمرناهم بأبلغ وجه، والمراد بهم اليهود. والنصارى. ومن

قبلهم من الامم ، والكتاب عام للكتب الالهية ، ولا ضرورة تدعو إلى تخصيص الموصول باليهود والكتاب بالتوراة ، بل قد يدعى أن التعميم أولى بالغرض المسوق له الكلام ، هو تأكيد الامر بالاخلاص ، (من) متعلقة - بوصينا - أو - بأوتوا - ﴿ وَإِيَّاكُمْ ﴾ عطف على الموصول وحكم الضمير المعطوف أن يكون منفصلاً ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي ﴿ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى وصينا كلا منهم ومنكم بأن اتقوا الله تعالى على أن (أن) مصدرية بتقدير الجار ومحله انصب أو جر على المذهبين ، ووصلها بالامر - كالنهي وشبهه - جائز كما نص عليه سيديوه ، ويجوز أن تكون مفسرة للوصية لأن فيها معنى القول ، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على (وصينا) بتقدير قلنا - أى وصينا وقلنا لكم ولهم إن تكفروا فاعلموا أنه سبحانه مالك الملك والملكوت لا يضره كفركم ومعاصيكم ، كما أنه لا ينفعه شرككم وتقواكم وإنما وصاكم وإياهم لرحمته لالحاجته - وفي الكلام تغليب للمخاطبين على الغائبين ، ويشعر بظاهر كلام البعض أن العطف على (اتقوا الله) وتعقب بأن الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية ، أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كان إنشاء أم إخباراً ، والفعل (وصينا) أو أمرنا أو غيره ، وقيل : إن العطف المذكور من باب * علفتها تنبأ وماءً بارداً *

وجوز أبو حيان أن تكون جملة مستأنفة خوطب بها هذه الأداة وحدها ، أو مع الذين أوتوا الكتاب ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا ﴾ بالغنى الذاتي عن الخلق وعبادتهم ﴿ حَمِيدًا ١٣١ ﴾ أى محموداً في ذاته حمدوه أم لمحمدوه ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وقيل : إن قوله سبحانه : (والله ما في السموات) الخ تهديد على الكفر أى أنه تعالى قادر على عقوبتكم بما يشاء ، ولا منجى عن عقوبته فإن جميع ما في السموات والأرض له ، وقوله عز وجل : (وكان الله غنياً حميداً) للإشارة إلى أنه جل وعلا لا يتضرر بكفرهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ يحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ مسوقاً للمخاطبين توطئة لما بعده من الشرطية أى له سبحانه ما فيهما من الخلاق خلقاً وملاكاً يتصرف في ذلك كيف يشاء إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة ، ويحتمل أن يكون كالتكميل للتذييل ببيان الدليل فإن جميع المخلوقات تدل لحاجتها وفقرها الذاتي على غناه وبما أفاض سبحانه عليها من الوجود والخصائص والكملات على كونه حميداً ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٣٢ ﴾ تذييل لما قبله ، والوكيل هو القيم ، والكفيل بالامر الذى يوكل اليه ، وهذا على الإطلاق هو الله تعالى ، وفي النهاية يقال : وكل فلان فلاناً إذا استكفاه أمره ثقة أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه ، والوكيل في أسماء الله تعالى هو القيم بأرزاق العباد ، وحقيقته أنه يستقل بالامر الموكل اليه ، ولا يخفى أن الاقتصار على الأرزاق قصور فعمم ، وتوكل على الله تعالى ، وادعى البيضاوى - بيض الله تعالى غرة أحواله - أن هذه الجملة راجعة إلى قوله سبحانه : (يغن الله كلام من سعته) فانه إذا توكلت وفوضت فهو الغنى لأن من توكل على الله عز وجل كفاه ، ولما كان ما بينهما تقريراً له لم يعد فاصلاً ، ولا يخفى أنه على بعده لا حاجة اليه ﴿ إِنْ يَشَأْ ﴾ إن يرد إذهابكم وإيجاد آخرين ﴿ يَذْهَبْكُمْ ﴾ يفنكم ويهلككم *

﴿ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتُونا بآخرين ﴾ أى يوجد مكانكم دفعة قوماً آخرين من البشر ، فالخطاب لنوع من الناس ، وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أنه لما نزل قوله تعالى

(وإن تولوا يستبدل قوما غيركم) ضرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده على ظهر سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : إنهم قوم هذا « وفيه نوع تأييد لما ذكر في هذه الآية ، وما نقل عن العراقي أن الضرب كان عند نزولها وحيثئذ يتعين ما ذكر سهو على مانص عليه الجلال السيوطي ، وجوز الزمخشري . وابن عطية . ومقلد وهما أن يكون المراد خلقاً آخرين أي جنساً غير جنس الناس ، وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ وكونه من قبيل المجاز - كما قيل - لا يتم به المراد لمخالفته لاستعمال العرب فإن - غيراً - تقع على المغاير في جنس أو وصف ، - وآخر - لا يقع إلا على المغايرة بين أبعاض جنس واحد .

وفي ذرة الغواص في أوام الخواص أنهم يقولون : ابتعت عبداً وجارية أخرى فيوهمون فيه لأن العرب لم تصف بلفظي آخر ، وأخرى وجمعهما إلا ما يحانس المذكور قبله كما قال تعالى : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وقرله سبحانه . (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فوصف جل اسمه - مناة - بالأخرى لما جانست - العزى ، اللات - ووصف الأيام بالأخر لكونها من جنس الشهر ، والامة ليست من جنس العبد لكونها مؤنثة وهو مذكور فلم يجوز لذلك أن يتصف بأخرى كما يقال : جاءت هند . ورجل آخر ، والاصل في ذلك أن آخر من قبيل أفعل الذي يصحبه من ، ويحانس المذكور بعده كما يدل على ذلك أنك إذا قلت : قال : الفند الزماني ، وقال آخر : كان تقدير الكلام ، وقال آخر : من الشعراء وإنما حذفت لفظة من لدلالة الكلام عليها ، وكثرة استعمال آخر في النطق ، وفي الدر المصون : إن هذا غير متفق عليه ، وإنما ذهب إليه كثير من النحاة . وأهل اللغة ، وارتضاه نجم الائمة الرضى إلا أنه يرد على الزمخشري . ومن معه أن آخرين صفة موصوف محذوف ، والصفة لا تقوم مقام موصوفها إلا إذا كانت خاصة نحو مررت بكاتب ، أو إذا دل الدليل على تعيين الموصوف - وهنا ليست بخاصة - فلا بد أن يكون من جنس الأول لتدل على المحذوف ؛ وقال ابن يسعون . والصقلي . وجماعه : إن العرب لا تقول : مررت برجلين وآخر لأنه إنما يقابل آخر ما كان من جنسه ثنية وجمعاً وإفراداً ، وقال ابن هشام . هذا غير صحيح لقول ربعة بن يكرم : ولقد (شفعتهما بآخر ثالث) وأبى الفرار إلى الغداة تسكرى

وقال أبو حية النيرى :

وكننت أمشى على ثنتين معتدلاً فصرت أمشى على (أخرى) من الشجر

وإنما يعنون بكونه من جنس ما قبله أن يكون اسم الموصوف بآخر في اللفظ ، أو التقدير يصح وقوعه على المتقدم الذي قبل بآخر على جهة التواطؤ ولذلك لو قلت : جاءني زيد وآخر كان سائغاً لأن التقدير ورجل آخر ، وكذا جاءني زيد وآخرى تريد نسمة أخرى ؛ وكذا اشتريت فرساً ومر كوا بآخر سائغ ، وإن كان المركوب الآخر جملاً لوقوع المركوب عليهما بالتواطؤ فإن كان وقوع الاسم عليهما على جهة الاشتراك المحض فإن كانت حقيقتهم واحدة جازت المسألة نحو قام أحد الزيدين وقعد الآخر ، وإن لم تكن حقيقتهم واحدة لم تجز لأنه لم يقابل به ماهو من جنسه نحو رأيت المشتري والمشتري الآخر تريد بأحدهما الكوكب ، وبالأخر مقابل البائع ، وهل يشترط مع التواطؤ اتفاقهما في التذكير؟ فيه خلاف ، فذهب المبرد إلى عدم اشتراطه فيجوز جاءني جاريتك وإنسان آخر ، واشترطه ابن جني ، والصحيح ما ذهب إليه المبرد بدليل قول عنتره :

والخيل تقتحم الغبار عوابسا من بين منظمة (وآخر ينظم)

وما ذكر من أن آخر يقابل به ما تقدمه من جنسه هو المختار ، وإلا فقد يستعملونه من غير أن يتقدمه شيء من جنسه ، وزعم أبو الحسن أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر ، فلو قلت : جاءني آخر من غير أن تتكلم قبله بشي من صنفه لم يجوز ، ولو قلت : أكلت رغيفاً ، وهذا قيص آخر لم يحسن ، وأما قول الشاعر :

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلي وصلى على جاراتها (الآخر)

فحمول على أنه جعل ابنتها جارة لها لتكون الأخرى من جنسها ، ولولا هذا التقدير لما جار أن يعقب ذكر البنات بالجارات ، بل كان يقول : وصلى على بناتها الآخر ، وقد قول في البيت أيضاً - آخر - وهو جمع بابنتها وهو مفرد ، وزعم السهيلي أن - أخرى - في قوله تعالى : (ومائة الثالثة الأخرى) استعملت من غير أن يتقدمها شيء من صنفها لأنه غير (مائة) الطاغية التي كانوا يهلون إليها بقديد ، فجعلها مائة اللات والعزى ، وأخرى لمائة التي كان يعبدها عمرو بن الجوح وغيره من قومه مع أنه لم يتقدم لها ذكر ، والصواب أنه جعلها أخرى بالنظر إلى اللات والعزى ، وساغ ذلك لأن الموصوف بالآخرى ، وهو الثالثة يصح وقوعه على اللات والعزى ، ألا ترى أن كل واحدة منهن مائة بالنظر إلى صاحبتها؟ وإنما اتجه ذلك لما ذكره أبو الحسن من أن استعمال آخر وأخرى من غير أن يتقدمهما صنفهما لا يجوز إلا في الشعر انتهى *

وهو تحقيق نفيس إلا أنه سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام في الآية الآتي ذكرها ، وفي المسائل الصغرى للأخفش في باب عقده لتحقيق هذه المسألة أن العرب لا تستعمل آخر إلا فيما هو من صنف ماقبله ، فلو قلت : أتاني صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن لأنه لغو من الكلام ، وهو يشبه - سائر . وبقية . وبعض - في أنه لا يستعمل إلا في جنسه ، فلو قلت : ضربت رجلاً وتركت سائر النساء لم يكن كلاماً ، وقد يجوز ما منع بتأويل كرايت فرساً وحماراً آخر نظراً إلى أنه دابة . قال امرؤ القيس :

إذا قلت : هذا صاحبي ورضيته وقرت به العينان بدلت (آخر)

وفي الحديث «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد خفة في مرضه فقال : انظروا من أتكني عليه فجاءت بريرة ورجل آخر فاتكأ عليهما » *

وحاصل هذا أنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس ماقبله لتبين مغايرته في محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ، وحينئذ لا يكون ما ذكره الزمخشري نصاً في الخطأ ومخالفة استعمال العرب المعول عليه عند الجمهور ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ﴾ أي إفتائكم بالمرة وإيجاد آخرين ﴿قَدِيرًا ١٣٣﴾ بليغ القدرة لكنه سبحانه لم يفعل وأبقاكم على ما أنتم عليه من العصيان لعدم تعاق مشيئته الحكمة اقتضت ذلك لالعجزه سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ للمجاهد يريد بجهاده الغنيمة والمنافع الدنيوية

﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ جزاء الشرط بتقدير الإعلام والاخبار أي (من كان يريد ثواب الدنيا) فأعلمه وأخبره أن عند الله تعالى ثواب الدارين فماله لا يطلب ذلك كمن يقول : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ، أو يطالب الأشرف وهو ثواب الآخرة فإن من جاهد مثلاً خالصاً لوجه الله تعالى لم تخطئه المنافع الدنيوية وله في الآخرة ما هي في جنبه كلاً شيء ، وفي مسند أحمد عن زيد بن ثابت «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من كان همه الآخرة جمع الله تعالى شمله وجعل غناه في قلبه وأتته

الدنيا وهي راغمة ، ومن كانت نيته الدنيا فرق الله تعالى عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأت من الدنيا إلا ما كتب له » وجوز أن يقدر الجزء من جنس الخسران ، فيقال : من كان يريد ثواب الدنيا فقط فقد خسر وهلك ، فعند الله تعالى ثواب الدنيا والآخرة له إن أراد ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت قال : كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال : جريء ، فقد قيل : ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما فعلت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال : عالم ، وقرأت ليقال : هو قارئ ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار ، ورجل وسع الله تعالى عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال : فما عملت فيها ؟ قال : ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها ، قال : كذبت ولكنك فعلت ليقال : هو جواد ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار » ، وقيل : إنه الجزء إلا أنه مؤل بما يجعله مرتباً على الشرط لأن ما له أنه ملوم موبخ لتركه الأهم الأعلى الجامع لما أرادته مع زيادة لكن من يشترط العائد في الجزء يقدره كما أشرنا إليه ، وقيل : المراد أنه تعالى عنده ثواب الدارين فيعطى كلا

ما يريده كقوله تعالى . (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ١٣٤ ﴾ تذييل لمعنى التوبيخ أى كيف يرأى المرأى وأن الله تعالى سميع بما يهيجس في خاطره وماتأمر به دواعيه بصير بأحواله كلها ظاهرها وباطنها فيجازه على ذلك ، وقد يقال : ذيل بذلك لأن إرادة الثواب إما بالدعاء وإما بالسعى ، والأول مسموع ، والثاني مبصر ، وقيل : السمع والبصر عبارتان عن اطلاعه تعالى على غرض المرید للدنيا أو الآخرة وهو عبارة عن الجزء ، ولا يخفى أنه وإن كان لا يخلو عن حسن إلا أنه يوم إرجاع صفة السمع والبصر إلى العلم وهو خلاف المقرر في الكلام ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ أى مواظبين على العدل في جميع الأمور مجتهدين في ذلك كل الاجتهاد لا يصر فكم عنه صارف .

وعن الراغب أنه سبحانه نبه بلفظ القوامين على أن مراعاة العدالة مرة أو مرتين لا تكفى بل يجب أن تكون على الدوام ، فالأمر الدينية لا اعتبار بها ما لم تكن مستمرة دائمة ، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلاً أى لا ينبغي أن يطلق فيه ذلك ﴿ شُهَدَاءَ ﴾ بالحق ﴿ اللَّهُ ﴾ بأن تقيموا شهادتكم لوجه الله تعالى لا لغرض دنيوى ، وانتصاب (شهداء) على أنه خبر ثان لكونوا ولا يخفى ما في تقديم الخبر الأول من الحسن .

وجوز أن يكون على أنه حال من الضمير المستكن فيه ، وأيد بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في معنى الآية : أى كونوا قوالين بالحق في الشهادة على من كانت ولما كانت من قريب وبعيد ، وقيل : إنه صفة (قوامين) ، وقيل : إنه خبر (كونوا) وقوامين حال ﴿ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى ولو كانت الشهادة على أنفسكم ، وفسرت الشهادة ببيان الحق مجازاً فتشمل الاقرار المراد ههنا ، والشهادة بالمعنى الحقيقي المراد فيما بعد فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وقيل : الكلام خارج مخرج المبالغة وليس المقصود حقيقته فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز ليشمل الاقرار حيث أن شهادة المرء على نفسه لم تعهد ، والجار - على ما أشير إليه -

ظرف مستقر وقع خبراً لسان المحذوفة وإن كان في الاصل صلة الشهادة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبراً عنه فيصير مستقراً مثل الحمد لله ولا يجوز ذلك في اسم الفاعل ونحوه، ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً بخبر محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم، وعلمه أبو البقاء بفعل دل عليه (شهداء) أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه - بقوامين - وفيه بعد، (ولو) إما على أصلها أو بمعنى إن وهى وصليّة، وقيل: جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها ﴿أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس إليكم أو ذوى قرابتكم، وعطف الأول - بأو - لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة ﴿إِنْ يَكُنْ﴾ أى المشهود عليه ﴿غَنِيًّا﴾ يرجى في العادة ويخشى ﴿أَوْ فَقِيرًا﴾ يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبدالله - إن يكن غنى أو فقير - بالرفع على إن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طلباً لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فانه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبى - فآله أولى بهم - بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائداً على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف - بأو - الافراد كما قيل: لأنها لأحد الشئيين أو الأشياء، وقيل: إن (أو) بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكى ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ما بهم في الكلام، وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنياً وأن يكون فقيراً فقد يكونان غنيين، وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيراً والآخر غنياً، فحيث لم تذكر الأقسام أتى - بأو - لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضى: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذى عطف بعضه على بعض - بأو - يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءنى زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية وجوب الافراد فى مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الافراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة *

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ أى هوى أنفسكم ﴿أَنْ تَعْدِلُوا﴾ من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له، إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى، فالاحتمالات أربعة: الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنها كم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الاول، أى أنها كم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور ﴿وَأَنْ تَلَوْا﴾ ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذى تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد. والضحاك، وحكى عن أبى جعفر

رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر ، وقيل : إلى المطل في أدائها ، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .
﴿ أَوْ تُعْرَضُوا ﴾ أي تركوا إقامتها رأساً وهو خطاب للشهود ، وقيل : إن الخطاب للحكام ، وإلى الحكم بالباطل ، والاعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين ، ونسب هذا إلى السدي ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضاً ، وقرأ حمزة (وإن تلوا) بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة ، وقيل : إن أصله تلوا بواو ين أيضاً نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة ، أو ابتداءً إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من إلى والاعراض ، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذكر ﴿ خَيْرٌ ۝ ١٣٥ ﴾ عالماً مطلعاً فيجازيكم على ذلك ، وهو وعيد محض على القراءة الأولى ، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمناً للوعد ، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط في الغني والفقير ، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى ، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر ، وحملها بعضهم على ما يشمل القسمين ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشرنا إليه فيجوز عنده شهادة الولد لوالده والوالد لولده .
وحكى عن ابن شهاب الزهري أنه قال : كان سلف المسلمين على ذلك حتى ظهر من الناس أمور حملت الولاية على اتهامهم فتركت شهادة من يتهم ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك بعيد جداً ، وأبعد منه بمراحل - بل ينبغي أن يكون من باب الإشارة - كون المراد منها (كونوا شهداء لله) تعالى بوحدانيته وكآل صفاته وحقية أحكامه ولو كان ذلك مضراً لأنفسكم أولوالديكم وأقربكم بأن توجب الشهادة ذهاب حياة هؤلاء أو أموالهم أو غير ذلك (إن يكن) أي الشاهد غنياً) تضر شهادته بغناه (أو فقيراً) تسد شهادته باب دفع الحاجة عليه (فإنه) تعالى (أولى بهما) من أنفسهما ، فينبغي أن يرجح الله تعالى على أنفسهما ، واستدل بالآية على أن العبد لا مدخله في الشهادة إذ ليس قواماً بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضي ؛ وعلى وجوب التسوية بين الخصمين على الحاكم ، وهو ظاهر على رأي ، ووجه مناسبتها لما تقدم على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر النساوم والنشوز والمصالحة عقبه بالقيام لأداء الحقوق ، وفي الشهادة حقوق ، أولاً لأنه سبحانه لما بين أن طالب الدنيا ملوم وأشار إلى أن طالب الآمرين أو أشر فهما هو الممدوح بين أن كمال ذلك أن يكون قول الإنسان وفعله لله تعالى ، أولاً لأنه تعالى شأنه لما ذكر في هذه السورة (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) والإشهاد عند دفع أموالهم إليهم وأمر ببذل النفس والمال في سبيل الله تعالى وذكر قصة الخائن واجتماع قومه على الكذب والشهادة بالباطل وندب للبصالحه عقب ذلك بأن أمر عباده المؤمنين بالقيام بالعدل والشهادة لوجه الله تعالى ﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خطاب للمسلمين كافة فمعنى قوله تعالى : ﴿ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُوْهُ وَاَلْكِتٰبِ الَّذِى نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهِ وَاَلْكِتٰبِ الَّذِى اُنزِلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أثبتوا على الإيمان بذلك ودأبوا عليه ، وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجاثي ، وقيل : الخطاب لهم ، والمراد ازدادوا في الإيمان طمأنينة و يقيناً ، أو (آمنوا) بما ذكر مفصلاً بناءً على أن إيمان بعضهم إجمالى ، وأما كان فلا يلزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الخطاب للمنافقين المؤمنين ظاهراً . فمعنى (آمنوا) أخلصوا الإيمان ، واختاره الزجاج . وغيره .
وقيل : لمؤمنى اليهود خاصة ، ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن عبد الله بن سلام . وأسد .

وأسيد ابني كعب . وثعلبة بن قيس . وابن أخت عبد الله بن سلام . ويامين بن يامين أتوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا : تؤمن بك . وبكتابتك . وبموسى . وبالتوراة . وعزير ، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بل آمنوا بالله تعالى . ومحمد ﷺ . وبكتابه القرآن . وبكل كتاب كان قبله فقالوا : لانفعل « فنزلت فآمنوا كلهم ، وقيل : لمؤمني أهل الكتابين ، ، وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : للمشركين المؤمنين باللات والعزى ، وقيل : لجميع الخلق لإيمانهم يوم أخذ الميثاق حين قال لهم سبحانه : (أستبرئكم قالوا بلى) والكتاب الأول القرآن ، والمراد من الكتاب الثاني الجنس المنتظم لجميع الكتب السماوية ، ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد : (وكتبه) والمراد بالإيمان بها الإيمان بها في ضمن الإيمان بالكتاب المنزل على الرسول ﷺ على معنى أن الإيمان بكل واحد منها مندرج تحت الإيمان بذلك الكتاب ، وأن أحكام كل منها كانت حقة ثابتة يجب الأخذ بها إلى ورود ما نسخها ، وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه ولا تغيير يعتريه * .

ومن هنا يعلم أن أمر مؤمنى أهل الكتاب بالإيمان بكتابتهم بناءً على أن الخطاب لهم ليس على معنى الثبات لأن هذا النحو من الإيمان غير حاصل لهم وهو المقصود ، ولا حاجة إلى القول بأن متعلق الأمر حقيقة هو الإيمان بما عده كونه قيل : آمنوا بالكل ولا تخصوه بالبعض ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو - نزل ، وأنزل - على البناء للمفعول ، واستعمال - نزل - أولاً (وأنزل) ثانياً لأن القرآن نزل مفروقاً بالاجماع ، وكان تمامه في ثلاث وعشرين سنة على الصحيح ولا كذلك غيره من الكتب فتذكر *

﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى بشئ من ذلك فإن الحكم المتعلق بالأمور المتعاطفة بالواو - قال العلامة الثاني - قد يرجع إلى كل واحد ، وقد يرجع إلى المجموع ، والتعويل على القرائن ، وههنا قد دلت القرينة على الأول لأن الإيمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض ومثل هذا ليس من جعل الواو بمعنى أو فى شئ ، وجوز بعضهم رجوعه إلى المجموع لوصف الضلال بغاية البعد فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ ١٣١ ﴾ ويستفاد منه أن الكفر بأى بعض كان ضلال متصف - يبعد - والمشهور أن المراد - بالضلال البعيد - الضلال البعيد عن المقصد بحيث لا يكاد يعود المتصف به إلى طريقه ، ويجوز أن يراد (ضلالاً بعيداً) عن الوقوع ، والجملة الشرطية تذييل للكلام السابق وتأكيده ، وزيادة - الملائكة واليوم الآخر - فى جانب الكفر على ما ذكره شيخ الإسلام لما أن بالكفر بأحدهما لا يتحقق الإيمان أصلاً ، وجمع الكتب والرسل لما أن الكفر بكتاب . أو رسول كفر بالكل ، وتقديم الرسول فيما سبق لذكر الكتاب بعنوان كونه منزلاً عليه ، وتقديم الملائكة . والكتب على الرسل لأنهم وسائط بين الله عز وجل وبين الرسل فى إنزال الكتب ، وقيل : اختلاف الترتيب فى الموضوعين من باب التفنن فى الأساليب والزيادة فى الثانى لمجرد المبالغة ، وقرئ بكتابه على إرادة الجنس ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ هم قوم تكرر منهم الارتداد وأصروا على الكفر وازدادوا تمادياً فى الفى ، وعن مجاهد . وابن زيد أنهم أناس منافقون أظهروا الإيمان ، ثم ارتدوا ، ثم أظهروا ، ثم ارتدوا ، ثم ماتوا على كفرهم ، وجعلها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عامة لكل منافق فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فى البر والبحر ، وعن الحسن أنهم طائفة من

أهل الكتاب أرادوا تشكيك أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يظهرون الايمان بحضرتهم ، ثم يقولون قد عرضت لنا شبهة فيكفرون، ثم يظهرون، ثم يقولون: قد عرضت لنا شبهة أخرى فيكفرون، ويستمرون على الكفر إلى الموت ، وذلك معنى قوله تعالى: (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) ، وقيل: هم اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بعبادتهم العجل حين غاب عنهم ، ثم آمنوا عند عوده اليهم ، ثم كفروا ببعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ذلك عن قتادة، وقال الزجاج والفراء: إنهم آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعده، ثم آمنوا بعزير، ثم كفروا ببعيسى عليه السلام، ثم ازدادوا كفراً بنبينا عليه الصلاة والسلام، وأورد على ذلك بأن الذين ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى عليه السلام، ثم كافرين بعبادة العجل . أو بشئ آخر، ثم مؤمنين بعوده اليهم أو بعزير، ثم كافرين ببعيسى عليه السلام بل هم إمامؤمنون بموسى عليه السلام وغيره ، أو كفار لكفرهم ببعيسى عليه السلام والانجيل *

وأجيب بأنه لم يرد على هذا قوم بأعيانهم بل الجنس، ويحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عدد ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم ، والذي يميل القلب اليه أن المراد قوم تكرر منهم الارتداد أعم من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في المرتد: إن كنت لمستتيه ثلاثاً ، ثم قرأ هذه الآية . وإلى رأى الإمام كرم الله تعالى وجهه ذهب بعض الأئمة فقال : يقتل المرتد في الرابعة ولا يستتاب ، وكأنه أراد أنه لا فائدة في الاستتابة إذ لا منفعة ، وعليه فالمراد من قوله سبحانه : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لَهُمْ سَبِيلٌ ﴾ أنه سبحانه لا يفعل ذلك أصلاً وإن تابوا ، وعلى القول المشهور الذي عليه الجمهور : المراد من نفي المغفرة والهداية نفي ما يقتضيها وهو الإيمان الخالص الثابت ومعنى نفيه استبعاد وقوعه فان من تكرر منهم الارتداد وازدياد الكفر والاصرار عليه صاروا بحيث قد ضربت قلوبهم بالكفر وتمرت على الردة وكان الايمان عندهم أدون شئ وأهونه فلا يكادون يقربون منه قيد شبر ليتأهلوا للمغفرة وهداية سبيل الجنة لأنهم لو أحصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم *

وخص بعضهم عدم الاستتابة بالمتلاعب المستخف إذا قامت قرينة على ذلك، وخبر كان في أمثال هذا الموضع محذوف وبه تتعلق اللام كما ذهب اليه البصريون أي ما كان الله تعالى مريداً للغفران لهم، ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه * وذهب الكوفيون إلى أن اللام زائدة والخبر هو الفعل. وضعف بأن ما بعدها قد اتصبت فان كان النصب باللام نفسها فليست بزائدة ، وإن كان - بأن - ففاسد لما فيه من الإخبار بالمصدر عن الذات . وأجيب باختيار الشق الأول ، وأنه لا مانع من العمل مع الزيادة كما في حروف الجر الزائدة ، وباختيار الشق الثاني وامتناع الإخبار بالمصدر عن الذات لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل وعلى زمان دون زمان ، والفعل المصدر - بأن - يدل عليهما فيجوز الاخبار به - وإن لم يحز بالمصدر - ولا يخفى ما فيه ، فان الاخبار على هذا بالفعل لا بالمصدر . وإن أول المصدر باسم الفاعل كان الاخبار باسم الفاعل لا به أيضاً فافهم . واختار قوم في القوم ما ذهب اليه مجاهد . وأيد ذلك بقوله تعالى : ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝١٣١ ﴾ ووضع فيه (بشر) موضع أنذر تهكماً بهم ، ففي الكلام استعارة تهكمية . وقيل : موضع أخبر فهناك مجاز مرسل تهكمي *

﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ في موضع النصب ، أو الرفع على الذم على معنى أريد بهم الذين أو هم الذين ، ويجوز أن يكون منصوباً على اتباع المنافقين ولا يمنع منه وجود الفاصل فقد جوزه العرب ، والمراد بالكافرين قيل : اليهود ، وقيل : مشركو العرب ، وقيل : ما يعم ذلك والنصارى ، وأيد الأول بما روى أنه كان يقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم فتولوا اليهود *

﴿ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى متجاوزين ولاية المؤمنين ، وهو حال من فاعل (يتخذون) (أَيَتَّخِذُونَ) أى المنافقون ﴿عِنْدَهُمْ﴾ أى الكافرين ﴿الْعِزَّةُ﴾ أى القوة والمنعة وأصلها الشدة ، ومنه قيل : للارض الصلبة : عزاز ، والاستفهام للانكار ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها ، وقيل : للتهكم ، وقيل : للتعجب * ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۝١٣٩﴾ أى أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه فقال عز شأنه : (والله العزة والرسولة وللمؤمنين) والجملة تعليل لما يفيد الاستفهام الانكارى من بطلان رأيهم وخيبة رجائهم * وقيل : بيان لوجه التهكم ، أو التعجب ، وقيل : إنها جواب شرط محذوف أى إن يتغوا العزة من هؤلاء (فان العزة) الخ ، وهى على هذا التقدير قائمة مقام الجواب لأنها الجواب حقيقة ، و (جميعاً) قيل : حال من الضمير فى الجار والمجرور لاعتماده على المبتدا ، وليس فى الكلام مضاف أى لأوليائه كما زعمه البعض ، وقوله سبحانه : ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ خطاب للمنافقين بطريق الالتفات مفيد لتشديد التوبيخ الذى يستدعيه تعديد جنائياتهم * وقرأ - ما عدا عاصماً - ويعقوب (نزل) بالبناء لما لم يسم فاعله ، والجملة حال من ضمير (يتخذون) مفيدة أيضاً لكمال قباحتهم ببيان أنهم فعلوا ما فعلوا من موالاته أعداء الله تعالى مع تحقق ما يمنعهم عن ذلك ، وهو ورود النهى عن المجالسة المستلزم للنهى عن الموالاته على آكد وجه وأبلغه إثر بيان انتفاء ما يدعوهم اليه بالجملة المعترضة كأنه قيل : تتخذونهم أولياء ، والحال أنه تعالى (نزل عليكم) قبل هذا بمكة ﴿فِي السَّكَنِ﴾

أى القرآن العظيم الشأن *

﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيَسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ وذلك قوله تعالى : (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم) الآية ، وهذا يقتضى الانزجار عن مجالستهم فى تلك الحالة القبيحة ، فكيف بموالاتهم والاعتزاز بهم ؟ (أن) هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر أى أنه إذا سمعتم ، وقدره بعضهم ضمير المخاطبين أى أنكم ، وكون المخففة لا تعمل فى غير ضمير الشأن إلا للضرورة - كما قال أبو حيان - فى حيز المنع ، وقد صحح غير واحد جواز ذلك من غير ضرورة ، والجملة الشرطية خبر وهى تقع خبراً فى كلام العرب ، و (أن) وما بعدها فى موضع النصب على أنه مفعول به - لنزل - وهو القائم مقام الفاعل على القراءة الثانية ، واحتمال أنه قد يجعل القائم مقامه عليكم ، وتكون (أن) مفسرة لأن التنزيل فى معنى القول لا يلتفت اليه ، و (يكفر بها ويستهزاء) فى موضع الحال من الآيات جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة ، فان قيد القيد قيد ، والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات ، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها وإبانه خطرهما وتهويل أمر الكفر بها ، والضمير فى (معهم) للكفرة المدلول عليهم بـ (يكفر) (ويستهزاء) والضمير فى غيره راجع إلى تحديثهم بالكفر والاستهزاء ، وقيل : الكفر والاستهزاء

لأنهما في حكم شئ واحد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ ﴾ تعليل للنهي غير داخل تحت التنزيل و (إذا) ملغاة لأن شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يحجى بعدها فعل ، و - مثل - خبر عن ضمير الجمع وصح مع إفراده لأنه في الأصل مصدر ، فيستوى فيه الواحد المذكور وغيره ، وقيل : لأنه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير ؛ أولاً لأنه مضاف لجمع فيعم ، وقد يطاق ما قبله كقوله تعالى : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، والجمهور على رفعه ، وقرئ شاذاً بالنصب ، فقيل : إنه منصوب على الظرفية لأن معنى قولك : زيد مثل عمرو في أنه حال مثله ، وقيل : إنه إذا أضيف إلى مبنى اكتساب البناء ولا يختص ذلك بما المصدرية كما توهم بل يكون فيها مثل (مثل ما أنكم تنطقون) ، وفي غيرها كقوله :

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش وإذ (ما) مثلهم بشر

وابن مالك يشترط لا اكتساب البناء أن لا يقبل المضاف التثنية والجمع - كدون وغيره - ولم يصحح ذلك في - مثل - وأعر به حالاً من الضمير المستتر في - حق - في قوله تعالى : (إنه لحق مثل - ما - أنكم تنطقون) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾ تعليل لكونهم مثلهم في الكفر ببيان ما يستلزمه من شركتهم لهم في العذاب ، والمراد من المنافقين إما المخاطبون ، وأقيم المظهر مقام المضمّر تسجيلاً لنفاقهم وتعليلاً للحكم بما أخذ الاشتقاق ، وإما للجنس وهم داخلون دخولاً أولاً . وتقديمهم لتشديد الوعيد على المخاطبين وانتصابه على الحال طرز مامر ، واستشكل كون الخطاب للمنافقين بأنهم مثل الكافرين في الكفر من غير سببية القعود معهم فلا وجه لترتب الجزاء على الشرط ، والعدول عن كون المائلة في الكفر إلى المائلة في المجاهرة به لا يحسن معه كون جملة (إن الله) النخ تعليلاً لكونهم مثلهم بتلك المائلة بالطريق الذي ذكر ، وأيضاً الذين نهوا عن مجالسة الكافرين والمستهزئين بمكة هم المؤمنون المخلصون لا المنافقون لأن نجم النفاق إنما ظهر بالمدينة ، فكيف يذكر المنافقون فيها بنهي نزل في مكة قبل أن يكونوا ؟

وأجيب عن هذا بأنه إن سلم أن المنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خوطب به خاصة منزل على الأمة مخلصهم ومنافقهم إلى قيام الساعة ، صح دخول المنافقين وإن لم يكونوا وقت النزول وإن لم يسلم ذلك فإن ادعى الاقتصار على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل المؤمنون المخلصون أيضاً . وإن ادعى دخولهم فقط دون المنافقين الذين هم مؤمنون ظاهراً فلا دليل عليه ، كيف وجميع الأحكام متعلقة بالمؤمنين كيف كانوا ولسنا مكافئين بأن نشق على قلوب العباد ، بل لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ، على أنه قد قام الدليل على أن الأحكام الشرعية التي كانت صدر الاسلام ولم تنسخ مخاطب بها من نطق بالكلمة الطيبة وبلغته قبل يوم الساعة ، فقد قال الله تعالى : (لا تذكروا به ومن باغ) ولهذا الدغدة قال بعض المحققين : إن المقصود من الخطاب هنا المؤمنون الصادقون ، والمراد بمن يكفر ويستهزئ أعم من المنافقين والكافرين ، وضمير (معهم) للمفهوم من الفعلين ، ويؤيد ذلك ما نقل عن الواحدى أنه قال : كان المنافقون يجلسون إلى أحبار اليهود فيسخرّون من القرآن فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم ، والمراد من المائلة في الجزاء المائلة في الإثم لأنهم قادرون على الاعراض والانكار لا عاجزون كما في مكة ، أو في الكفر على معنى إن رضيتم بذلك وهو مبنى على أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، وهي رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه عشر عليها صاحب الذخيرة .

وقال شيخ الاسلام خواهرزاده : الرضا بكفر الغير إنما يكون كفراً إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت ، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذياً حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفراً ، ومن تأمل قوله تعالى : (ربنا اطمس) الآية يظهر له صحة هذه الدعوى . وهو المنقول عن الماتريدى ، وقول بعضهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال : اصبر حتى أتوضأ . أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان موافق لما روى عن الامام لكن يدل على خلافه ما روى في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله بايعه فكف عنه يده ونظر إليه ثلاث مرات وهو معروف في السير ، وهو يدل بظاهرة على أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً . واستدل بعضهم بالآية على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من أى جنس كانوا ، وإلى ذهب ابن مسعود . وإبراهيم . وأبو وائل ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وروى عنه هشام بن عروة أنه ضرب رجلاً صائماً كان قاعداً مع قوم يشربون الخمر ، فقيل له في ذلك : فتلا الآية ، وهى أصل لما يفعله المصنفون من الاحالة على ما ذكر في مكان آخر ، والتنبيه عليه والاعتماد على المعنى ، ومن هنا قيل : إن مدار الاعراض عن الخائضين فيما يرضى الله تعالى هو العلم بخوضهم ، ولذلك عبر عن ذلك تارة بالرؤية وأخرى بالسمع ، وأن المراد بالاعراض إظهار المخالفة بالقيام عن مجالستهم لا الاعراض بالقلب أو بالوجه فقط ، وعن الجبائى إن المخذور بمجالستهم من غير إظهار كراهة لما يسمعه أو يراه ، وعلى هذا - الذى ذهب إليه بعض المحققين - يحتمل أن يراد بالمتناقضين والكافرين في جملة التعليل ما أريد بضمير معهم ، وصرح بهذا العنوان لما أشرنا إليه قبل ، ويحتمل أن يراد الجنس ويدخل أولئك فيه دخولا أولياً ، والخطاب في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ للمؤمنين الصادقين بلا خلاف ، والموصول إمبادل من - الذين يتخذون - أو صفة للمتناقضين فقط إذ هم المتربصون دون الكافرين . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه صفة لهما أو مرفوع أو منصوب على الذم ، وجعله مبتدأ خبره الجملة شرطية لا يخلو من تكلف ، والترصص الانتظار ، والظاهر من كلام البعض أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به أى ينتظرون وقوع أمر بكم وكلام الراغب يقتضى أنه يتعدى بالباء لأنه من انتظر بالسلعة غلام السعر ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ لترتيب مضمونه على ما قبلها فان حكاية تربصهم مستتعبة لحكاية ما يقع بعد ذلك أى فان اتفق لكم فتح وظفر على الأعداء ﴿ قَالُوا ﴾ أى لكم ﴿ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾ نجاهد عدوكم فاعطونا نصيباً من الغنيمة ﴿ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ ﴾ أى حظ من الحرب ، فانها سجال ﴿ قَالُوا ﴾ أى المنافقون للكفار ﴿ أَلَمْ نَسْتَحِذْكُمْ ﴾ أى ألم نغلبكم وتمكن من قتلكم وأسركم فأبقينا عليكم ، أو ألم نغلبكم بالتفضل ونظلمكم على أسرار محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ونكتب اليكم بأخبارهم حتى غلبهم عليهم ﴿ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى ندفع عنكم صولة المؤمنين بتخذيلنا إياهم وتطيئنا لهم وتوانينا في مظاهرتهم وإقائنا عليهم ما ضعفت به قلوبهم عن قتالكم فاعرفوا لنا هذا الحق عليكم وهاتوا نصيبنا مما أصبتم : وقيل : المعنى ألم نغلبكم على رأيكم بالموالاتة لكم (ونمنعكم من) الدخول في جملة (المؤمنين) وهو خلاف الظاهر ، وأصل الاستحواذ الاستيلاء ، وكان القياس فيه استحاذ يستحذا استحاذة بالقلب لكن صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه . وفي نظائر له حتى الحق بالمقيس

وعند فصيحاً ، وقال أبو زيد : إنه قياسى ، وعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في موضعه .
 وقرئ (ومنعكم) بالنصب باضمار أن ، والتقدير لم يكن منّا الاستحواذ والمنع كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، سمي ظفر المسلمين فتحاً وما للكافرين نصيباً لتعظيم شأن المسلمين وتخسيس حظ الكافرين ، وقيل : سمي الأول فتحاً إشارة إلى أنه من مداخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فإنه لا فتح لهم في استيلائهم بل سينظفون ضياء ما نالوا ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ فيذهب أحياءه ويعاقب أعداءه ، وأما في الدنيا فأنتم وهم سواء في العصمة بدليل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم » وفي الكلام قيل : تغليب ، وقيل : حذف أى بينكم وبينهم ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ أى يوم القيامة وحين الحكم كما قد يجعل ذلك في الدنيا ابتلاءً واستدراجاً ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه .
 وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو في الدنيا أى لم يجعل لهم على المؤمنين سلطاناً تاماً بالاستئصال ، أو جهة قائمة عليهم مفحمة لهم ، وحكى ذلك عن السدى ، ويجوز إبقاء الكلام على إطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة ولعله الأولى ، واحتج الشافعية بالآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم لأنه لو صح لكان له عليه يدوسيل بتملكه ، ونحن نقول : يصح ولكن يمنع من استخدامه والتصرف فيه إلا بالبيع والخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه ، واحتج بظاهرها بعض الأصحاب على وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لأن عقد النكاح يثبت للزوج سبيلاً في إمساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح ، والمؤمنين والكافرين شامل للأنثى وكذا الكافر إذا أسلمت زوجته ، وضعف بأن الارتداد لا ينفى أن يكون النكاح إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة ، واعترض بأنه حين الكفر لا سبيل له ونفى السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلة من موجب - وهو ظاهر - فإن كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعى ، والعود كالرجعة فلا ضعف فيه .

وأنت تعلم أنه إذا كان نفي السبيل في الآخرة أو في الدنيا بالاستئصال ، أو السبيل بمعنى الحجة لامتمسك في الآية لأصحابنا . ولا الشافعية فلا تغفل ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ أى يفعلون ما يفعل الخادع فيظهرون الإيمان ويضمرون نقيضه ، وعن الحسن - واختاره الزجاج - أن المراد يخادعون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على حد (إنما يبايعون الله) ﴿ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ أى فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم في الدنيا معصومى الدماء والأموال وأعد لهم في الآخرة الدرك الأسفل من النار ، وقيل : خداعه تعالى لهم أن يعطيهم سبحانه نوراً يوم القيامة يمشون به مع المسلمين ثم يسلبهم ذلك النور ويضرب بينهم بسور ، وروى ذلك عن الحسن ، أيضاً - والسدى - واختاره جماعة من المفسرين - وقد مر تحقيق ذلك ، والله تعالى الحمد .

والجمل في محل نصب على الحال أو معطوفة على خبر (إن) أو مستأنفة كالأولى .

﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا ﴾ أى متناقلين متباطئين لأنشاط لهم ولا رغبة كالمكره على الفعل لأنهم لا يمتدنون ثواباً في فعلها ولا عقاباً على تركها ، وقرئ بفتح الكاف وهما جمعاً كسلان .

﴿ يَرَأَوْنَ النَّاسَ ﴾ ليحسبوهم مؤمنين ، والمرآة مفاعلة من الرؤية إما بمعنى التفعيل لأن فاعل بمعنى فعل

وارد في كلامهم - كنعم . وناعم - وقراءة عبد الله . وإسحق - يروون - تدل على ذلك ، أو للمقابلة لأنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون أن ترى أعمالهم والناس يستحسنونها ، فالمفاعلة في الرؤية متحدة وإنما الاختلاف في متعلق الاراءة ، فلا يرد على هذا الشق أن المفاعلة لا بد في حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه ، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل : فماذا يريدون بقيامهم هذا؟ فقيل : (يرامون) الخ ، أو حال من ضمير (قاموا) أو من الضمير في كسالى .

﴿ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ ﴾ (١٢٢) عطف على (يرامون) ، وقيل : حال من فاعله أى ولا يذكرونه سبحانه مطلقاً إلا زماناً قليلاً ، أو إلا ذكراً قليلاً إذ المرائى لا يفعل إلا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله ، أو لأن ذكرهم باللساني قليل بالنسبة إلى الذكر بالقلب ، وقيل : إنما وصف بالقلة لأنه لم يقبل وكل ما لم يقبله الله تعالى قليل وإن كان كثيراً ، وروى ذلك عن قتادة ، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن ما بمعناه .
وأخرج ابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : - لا يقل عمل مع تقوى وكيف يقل ما يتقبل - وقيل : المراد بالذكر الذكري الواقع في الصلاة نحو التكبير والتسبيح ، وإليه ذهب الجبائي ، وأيد بما أخرجه مسلم .
وأبو داود عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلاً » ، وقيل : الذكر بمعنى الصلاة لأن الكلام فيها لا بمعناه المتبادر منه ، وجوز أن يراد بالقلة العدم ، واستشكل توجيه الاستثناء حينئذ .
وأجيب بأن المعنى (لا يذكرون الله) تعالى (إلا) ذكرأ ملحقاً بالعدم لأنه لا ينفعهم فلا إشكال ، ولا يخفى مافيه فإن القلة بمعنى العدم مجاز ، وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر ، ومع ذلك ليس في الكلام ما يدل عليه ، وقال بعض المحققين : في توجيه الكلام على ذلك التقدير إن المعنى حينئذ لو صح أن يعدم الذكر ذكرأ فذلك ذكرهم على طريقة قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وفيه - وإن كان أهون من الأول - مافيه ، واستدل بالآية على استحباب دخول الصلاة بنشاط ، وعلى كراهة قول الانسان كسلت ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يكره أن يقول الرجل إني كسلان ويتأول هذه الآية ﴿ مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ حال من فاعل (يرامون) أو من فاعل (يذكرون) وجوز أن يكون حالاً من فاعل (قاموا) أو منصوب على الذم بفعل مقدر ، وذلك إشارة إلى الإيمان والكفر المدلول عليه بذكر المؤمنين والكافرين ، ولذا أضيف (بين) إليه ، وروى هذا عن ابن زيد ويصح أن يكون إشارة إلى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيراً له على حد قوله :

الآلعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

والمعنى مرددين بينهما متحيرين قد ذنبهم الشيطان ، وأصل الذنب ذنبه كما قال الراغب : صوت الحركة للشئ المعلق ، ثم استعير لكل اضطراب وحركة ، أو تردد بين شيئين ، والذال الثانية أصلية عند البصريين ، ومبدلة من باء عند الكوفيين ، وهو خلاف معروف بينهم ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (مذبيين) بكسر الذال الثانية ومفعوله على هذا محذوف أى - مذبيين قلوبهم ، أو دينهم ، أو رأيهم - ويحتمل أن يجعل لازماً

على أن فعل بمعنى تفعلل كما جاء صلصل بمعنى تصلصل أى متذبذبين ، ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود متذبذبين .
وقرئ بالدال غير المعجمة وهو مأخوذ من - الدبة - بضم الدال وتشديد الباء بمعنى الطريقة والمذهب كما
في النهاية ، ويقال : هو على دبة أى طريقتي وسميت ، وفي حديث ابن عباس « اتبعوا دبة قريش ولا تفارقوا
الجماعة » والمعنى حينئذ أنهم أخذ بهم تارة طريقاً وأخرى أخرى ﴿لَا إِلَى هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَٰؤُلَاءِ﴾ أى لا منسوبين
إلى المؤمنين حقيقة لإضمارهم الكفر ، ولا إلى الكافرين لإظهارهم الإيمان ، أو لاصائرهم إلى الأولين ولا إلى
الآخرين ، ومحله النصب على أنه حال من ضمير (مذبذبين) أو على أنه بدل منه ، ويحتمل أن يكون بياناً وتفسيراً
له ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّصِيبَةٍ﴾ لعدم استعداده للهداية والتوفيق ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ ١٤٣ ﴿موصلاً إلى الحق والصواب
فضلاً عن أن تهديه إليه ، والخطاب لكل من يصلح له وهو أبلغ في التفضيع *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ نهى المؤمنين الصادقين عن
موالات الكفار اليهود فقط - كما قيل - أو ما يعهم . وغيرهم كما هو الظاهر بعد بيان حال المنافقين ، أى لا تتخذوهم
أولياء فان ذلك ديدن المنافقين ودينهم فلا تشبهوا بهم ، وقيل : المراد بالذين آمنوا المنافقون وبالمؤمنين المخلصون ،
فالآية نهى للمنافقين عن موالات الكافرين دون المخلصين ؛ وقيل : المراد بالموصول المخلصون ، وبالكافرين
المنافقون فكأنه قيل : قد بينت لكم أخلاق هؤلاء المنافقين فلا تتخذوا منهم أولياء ، وإلى ذلك ذهب القفال ،
وفي كلا القولين بعد ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهَ عَدِيْبَكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا﴾ ١٤٤ أى حجة ظاهرة في العذاب ، وفيه
دلالة على أن الله تعالى لا يعذب أحداً بمقتضى حكمته إلا بعد قيام الحجة عليه ، ويشعر بذلك كثير من الآيات ،
وقيل : أتريدون بذلك أن تجعلوا له تعالى حجة بينة على أنكم موافقون (١) فان موالات الكافرين أوضح أدلة النفاق .
ومن الناس من أبقى السلطان على معناه المعروف ، لكن أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما أنه قال : كل سلطان في القرآن فهو حجة ، وهو بما يجوز فيه التذكير والتأنيث إجماعاً ، فذكره
باعتبار البرهان أو باعتبار معناه المعروف ، والتأنيث باعتبار الحجة والتأنيث أكثر عند الفصحاء على ما قاله الفراء
إلا أنه لم يعتبر هنا ، واعتبر التذكير لتحسن الفاصلة ، وادعى ابن عطية أن التذكير أشهر وهى لغة القرآن حيث
وقع ، و(عليكم) يجوز تعلقه بالجعل وبمحذوف وقع حالا من (سلطاناً) ، وتوجيه الانكار إلى الإرادة دون متعلقها
بأن يقال : أتجعلون الخ للمبالغة في إنكاره وتهويل أمره ببيان أنه عملاً يصدر عن العاقل إرادته فضلاً عن صدور
نفسه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ أى فى الطبقة السفلى منها وهو قعرها ، ولها طبقات سبع
تسمى الأولى كما قيل : جهنم ، والثانية لظى ، والثالثة الحطمة . والرابعة السعير ، والخامسة سقر ، والسادسة الجحيم ،
والسابعة الهاوية . وقد تسمى النار جميعاً باسم الطبقة الأولى ، وبعض الطبقات باسم بعض لأن لفظ النار يجمعها ؛
وتسمية تلك الطبقات دركات لكونها متدركة متتابعة بعضها تحت بعض ، و(الدرك) كالدرج إلا أنه يقال
باعتبار الهبوط ، والدرج باعتبار الصعود ، وفي كون المنافق (فى الدرك الأسفل) إشارة إلى شدة عذابه .
وقد أخرج ابن أبى الدنيا عن الأحوص عن ابن مسعود - أن المنافق يجعل فى تابوت من حديد يصمد عليه ثم يجعل
فى الدرك الأسفل - وإنما كان أشد عذاباً من غيره من الكفار لكونه ضم إلى الكفر المشترك استهزاءً بالاسلام

(١) قوله : « موافقون » وقوله بعده فى صحيفة ١٧٨ فى الحديث : « وإذا وعد غدر » كذا بخطه .

وخداعاً لاهله ، وأما ماروى في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا ائتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد غدر ، وإذا خاصم فجر » فقد قال المحدثون فيه : إنه مخصوص بزمانه صلى الله تعالى عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم عليه الصلاة والسلام أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأماراتهم ليحترزوا عنهم ، ولم يعينهم حذراً عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين ، وقيل : ليس بمخصوص ولكنه مؤل بمن استحل ذلك ، أو المراد من اتصف بهذه فهو شبه بالمنافقين الخالص ، وأطلق صلى الله عليه وسلم ذلك عليه تغليظاً وتهديداً له ، وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه ، أو هو منافق في أمور الدين عرفاً والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وإن لم يكن إيماناً وكفراً ، وكأنه مأخوذ من النافقاء ، وليس المراد الحصر وهذا صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم باقتضاء المقام ، ولذا ورد في بعض الروايات « ثلاث » وفي بعضها « أربع » .

وقرأ الكوفيون (الدرك) بسكون الراء وهو لغة كالسطر . والسطر ، والفتح أكثر وأصح لأنه ورد جمعه على أفعال ، وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس ، ووروده في الساكن نادر كسفرخ . وأفراخ ، وزند وأزناد . - وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر ، فلا يندفع به الترجيح والكلام مخزج مخرج الحقيقة ، وزعم أبو القاسم البلخي أن لاطبقات في النار ، وأن هذا إخبار عن بلوغ الغاية في العقاب كما يقال : إن السلطان بلغ فلاناً الحضيض . وفلاناً العرش ، يريدون بذلك انحطاط المنزلة وعلوها لا المسافة ، ولا يخفى أنه خلاف ما جاءت به الآثار ، (ومن النار) في محل النصب على الحال ، وفي صاحبها وجهان : أحدهما أنه (الدرك) والعامل الاستقرار ، والثاني أنه الضمير المستتر في (الأسفل) لأنه صفة ، فيحمل الضمير أي حال كون ذلك من النار ﴿ وَأَنْ تَجَدَّ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ يخرجهم منه أو يخفف عنهم ما هم فيه يوم القيامة حين يكونون في (الدرك الأسفل) وكون المراد (ولن تجد لهم نصيراً) في الدنيا لتكون الآية وصفاً لهم بأنهم خسروا الدنيا والآخرة ليس بشئ كما لا يخفى ، والخطاب لكل من يصلح له ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ عن النفاق وهو استثناء من المنافقين ، أو من ضميرهم في الخبر ، أو من الضمير المجرور في لهم ، وقيل : هو في موضع رفع بالابتداء والخبر ما بعد الفاء ؛ ودخلت - لما في الكلام من معنى الشرط ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ ما فسدوا من نياتهم وأحوالهم في حال النفاق ، وقيل : ثبتوا على التوبة في المستقبل ، والاول أولى ﴿ وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ ﴾ أي تمسكوا بكتابه ، أو وثقوا به ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه ورضاه سبحانه لآرياء الناس ، ودفع الضرر كما في النفاق ، وأخرج أحمد . والترمذى . وغيرهما عن أبي ثمامة قال : قال الحواريون لعيسى عليه السلام : يا روح الله من المخلص لله ؟ قال : الذي يعمل لله تعالى لا يحب أن يحمده الناس عليه ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصفة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أي المعهودين من الذين لم يصدر منهم نفاق أصلاً منذ آمنوا ، والمراد أنهم معهم في الدرجات العالية من الجنة ، أو معدودون من جملتهم في الدنيا والآخرة ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادر قدره فيساوونهم فيه ويقاسمونهم .

وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود ، والتعميم أولى ، والمراد بالمؤمنين ههنا ما أريد به فيما قبله . واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ، ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها في ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر .

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها ، والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلاً ، وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه ، والظاهر ما ذكرناه ، ورسم (يؤت) بغير ياء ، وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظاً وخطأً إلا أنها حذفت في اللفظ لالتقاء الساكنين ، وجاء الرسم تبعاً للفظ ، والقراء يقفون عليه دونها اتباعاً للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظراً إلى الأصل * وروى ذلك أيضاً عن السكسائي . وحزمة . ونافع . وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد

كثرت حذفها ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَعَاسَتْكُمْ ﴾ خطاب للمنافقين . وقيل للمؤمنين ، وضعف . مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجوداً وعدماً إنما هو كفرهم لاشئ آخر ، فسكون الجملة مقرر لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم ، و (ما) استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده ، وقيل : نافية والباء سببية ، وقيل : زائدة أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أي تشفي به من الغيظ ؟ أم يدرك به النار ؟ أم يستجلب نفعاً ؟ أو يستدفع به ضرراً كما هو شأن الملوك ، وهو الغنى المطلق المتعالي عن أمثال ذلك ؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتमित عن النفاق ونقيمت نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكاً لا يحيص عنه بالخلود في النار ، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه في أول درجاته ، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة . والشكر القلب . والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه ، وإنما عرف منعماً ما فهو منعم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها ، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة الميثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ؛ ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ، ثم ينادى على ذلك الجليل باللسان ، ويقول :

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان ، فلاحاجة إلى ما زعمه الامام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم ، وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب ، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فما لا ينبغي أن يتفوه به من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تعد للترتيب لكن تقديم ما ليس مقدماً لا يليق بالكلام الفصيح فضلاً عن المعجز ، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجهاً ونكتة ، وذكر النيسابوري وجهاً آخر في التقديم لكنه بناء على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهراً وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني ، فكان تقديم الشكر ههنا أم لأنه عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم ، ولا يخلو عن حسن

وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدرى ، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذى يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين ، وأن قوله سبحانه (ما يفعل الله بعذابكم) متصل بقوله تعالى : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً) الخ ، وتنبه لهم على أن الذى ورطهم فى تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهارنهم فى شكر ما أوتوا وتقويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى ، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم والانخراط فى زمرة الذين (مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل) فاذنابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا فى سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران ، ثم التفت تعريضاً لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتقويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية ، وإلا فإن الله تعالى غنى مطلق عن عذابهم فضلاً على أن يوقعهم فى تلك الورطات ، فقوله عز وجل : (إن شكرتم) فذلك لمعنى الرجوع عن الفساد فى الأرض إلى الإصلاح فيها ، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى ، ومن الرياء فى الدين إلى الاخلاص فيه ، فقوله عز من قائل : (وآمنتم) تفسيره وتقرير لمعناه أى (وآمنتم) الإيمان الذى هو حائز لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل ، فتقديم الشكر على الإيمان وحقه التأخير فى الأصل لإعلام بأن الكلام فيه ، وأن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعم الله تعالى العظمى والكفر تابع فاذا أخرج الشكر أخل بهذه الأسرار واللطائف ، ومن ثم ذيل سبحانه الآية على سبيل التعليل بقوله جل وعلا :

﴿ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا ﴾ أى مثيباً على الشكر ﴿ عَلِيمًا ١٤٧ ﴾ بجميع الجزئيات والكمليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملاً إلى الشاكر ، وإلى هذا ذهب الامام ، وقال غير واحد : الشاكر وكذا الشكور من أسمائه تعالى هو الذى يحزى بيسير الطاعات كثير الدرجات ، ويعطى بالعمل فى أيام معدودة نعماً فى الآخرة غير محدودة ، وعلى التقديرين يرجع إلى صفة فعلية ، وقيل : معناه المثنى على من تمسك بطاعته فيرجع إلى صفة كلامية *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ : أما فى قوله سبحانه : (ويستفتونك فى النساء) إلى قوله عز وجل : (وكان الله واسعاً علماً) فقد قال النيسابورى فيه : إن النفس للروح كالمرأة للزوج ، (ويتامى النساء) صفات النفوس ، و (ما كتب لهن) ما أوجب الله تعالى من الحقوق *

وحاصل المعنى إن نفسك مطيتك فارق بها ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : (والصلح خير) (وأحضرت الأنفس الشح) فالروح تشح بترك حقوق الله تعالى ، والنفس تشح بترك حظوظها (فلا تميلوا كل الميل) فى رفض حظوظ النفس ، فقد جاء فى الخبر « إن لنفسك عليك حقاً » (فتدروها كالمعلقة) بين العالم العلوى والعالم السفلى (وإن يتفرقا) أى الروح والنفس (يغنى الله كلاماً من سعته) فالروح يجتذب بجذبة - خل نفسك واتنى إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم هويته - فيستغنى عن مركب النفس بالوصول إلى المقصود ، والنفس تجتذب بجذبة (ارجعنى إلى ربك) إلى سعة غنى الله تعالى فى عالم (فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى) انتهى ، ولا يخفى أن باب التأويل واسع ، وما ذكره ليس بمتعين فيمكن أن تجعل الآية فى شأن الشيخ والمريد ، وأما فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا) الخ فنقول : إنه سبحانه أمر المؤمنين بالتوحيد العلى المريد لثواب الدارين أن يكونوا ثابتين فى مقام العدالة التى

هي أشرف الفضائل (قوامين) بحقوقها بحيث تكون ملكة راسخة فيهم لا يمكن معها جور في شيء ولا ظهور صفة نفس لا تباع هوى في جلب نفع دنيوى أو رفع مضرة كذلك ، ثم قال جل وعلا : (يا أيها الذين آمنوا) من حيث البرهان (آمنوا) من حيث البيان إلى أن تؤمنوا من حيث العيان أو (يا أيها الذين آمنوا) بالايان التقليدى (آمنوا) بالايان العينى ، أو المراد (يا أيها) المدعون تجريد الايمان إلى من غير وساطة لاسيلا لكم إلى الوصول إلى عين التجريد إلا بقبول الوسائط ، فالآية إشارة إلى الفرق بعد الجمع (إن الذين آمنوا) بالتقليد (ثم كفروا) إذ لم يكن للتقليد أصل (ثم آمنوا) بالاستدلال العقلى (ثم كفروا) إذ لم تكن عقولهم مشرقة بالنور الالهى (ثم ازدادوا كفراً) بالشبهات والاعتراضات ، وقد يكون ذلك إشارة إلى وصف أهل التردد في سلوك سبيل أولياء الله تعالى ، والايان بأحوالهم حين هاجت رغبتهم إلى رياسة القوم . فلما جن عليهم ليل المجاهدات لم يتحملوا وانكروا ورجعوا إلى حظوظ أنفسهم ، ولما رأوا نهاية الأكابر وظنوا اللحق بهم لو استفاء وآمنوا فلما لم يصلوا إلى شيء من مقامات القوم وكراماتهم لعدم إخلاصهم وسوء استعدادهم ارتدوا وصاروا منكرين عليهم وعلى مقاماتهم وازدادوا إنكاراً على إنكار حين رجعوا إلى اللذات والشهوات واختاروا الدنيا على الآخرة وجعلوا يقولون للخلق: إن هؤلاء ليسوا على الحق فقد سلكنا مأساة كوا وخضنا ما خاضوا فلم نر إلا سراباً بقيعة، وهذا حال كثير من علماء السوء المنكرين على القوم قدس الله تعالى أسرارهم (ما كان الله ليغفر لهم) لمسكان الريب الحاجب وفساد جوهر القلب وزوال الاستعداد (ولا ليديهم سبيلا) إلى الحق ولا إلى الكمال لعدم قبولهم ذلك (الذين يتخذون الكافرين أولياء) لمناسبتهم إياهم وشبهه الشيء منجذب إليه (من دون المؤمنين) لعدم الجنسية (أيتبعون عذره العزة) أى يطلبون التعزز بهم في الدنيا والتقوى بمالهم وجاههم (فان العزة لله جميعاً) فلا سبيل لهم إليها إلا منه سبحانه عز وجل ، ثم ذكر سبحانه من وصف المنافقين أنهم - إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى - لعدم شوقهم إلى الحضور ونفورهم عنه لعدم استعدادهم واستيلاء الهوى عليهم (يرامون الناس) لاحتجابهم بهم عن رؤية الله تعالى (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) لأنهم لا يذكرونه إلا باللسان وعند حضورهم بين الناس بخلاف المؤمنين الصادقين فإنهم إذا قاموا إلى الصلاة يطهرون إليها بجناح الرغبة والرغبة بل يحنون إلى أوقاتها .

حين أعرابية حنت إلى أطلال نجد فارقة ومرخه

ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبلال: «أرحنا يا بلال» يريد عليه الصلاة والسلام أقم لنا الصلاة لنصل فنستريح بها لا منها، وظن الأخير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفروا العياذ بالله تعالى؛ وإذا عبدوا لا يرون إلا الله تعالى ، وما قدر سوى عندهم ليراموه؟ وإن كل جزء منهم يذكر الله تعالى ، نعم إنهم قد يشتغلون به عنه فهناك لا يتأتى لهم الذكر، وقد عد العارفون الذكر لأهل الشهود ذنباً، ولهذا قال قائلهم :

بذكر الله تزداد الذنوب وتنكشف الرذائل والعيوب

وترك الذكر أفضل كل شيء وشمس النوات ليس لها مغيب

لكن ذكر بعضهم أنه لا يصل العبد إلى ذلك المقام إلا بكثرة الذكر، وأشار إلى مقام عال من قال:

لا يترك الذكر إلا من يشاهده وليس يشهده من ليس يذكره

والذكر ستر على مذكوره ستر فحين أذكره في الحال يستره

فلا أزال على الأحوال أشهده ولا أزال على الأنفاس أذكره

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) لثلاث تتعدى اليكم ظلمة كفرهم (أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطاناً مبيناً) حجة ظاهرة في عقابكم برسوخ الهيئة التي بها تميلون إلى ولايتهم (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) لتحيرهم بضعف استعدادهم (ولن تجد لهم نصيراً) ينصرهم من عذاب الله تعالى لا نقطاع وصلتهم وارتفاع محبتهم مع أهل الله تعالى (إلا الذين تابوا) رجعوا إلى الله تعالى ببقية نور الاستعداد وقبول مدد التوفيق (وأصلحوا) ما فسدوا من استعدادهم بقمع الهوى وكسر صفات النفس ورفع حجاب القوى (واعتصموا بالله) بالتمسك بأوامره والتوجه إليه سبحانه (وأخلصوا دينهم لله) بإزالة خفايا الشرك وقطع النظر عن السوى (فأولئك مع المؤمنين) الصادقين (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً) من مشاهدة تجليات الصفات وجنات الأفعال (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم) بالتوبة وإصلاح ما فسد والاعتصام بحبل الأوامر والتوجه إلى الله عز وجل وإخلاص الدين له سبحانه (وآمنتم) الإيمان الحائز لذلك (وكان الله شاكراً عليماً) فيثيب ويوصل الثواب كاملاً ، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل *

﴿ تم والحمد لله الجزء الخامس من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء السادس إن شاء الله تعالى ﴾

أوله ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ عدم محبته سبحانه لشيء كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أرفع ، و (من) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشيء - الاعلان به ، والظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كائناً من القول ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ أى إلا جهر من ظلم فإنه غير مستخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو يتظلم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه (إلا من ظلم) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن . والسدى - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار (إلا من ظلم) فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يازانى أن يقابل القاتل له بمثل ذلك ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى . وابن جبير . والضحاك . وعطاء أنهم قرءوا (إلا من ظلم) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أولئك يفعّل ما لا يحبه الله تعالى في جهر بالسوء ، والموصول في محل نصب ، وجوز الزحخشري أن يكون مرفوعاً بالابتنال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ما جاءني زيد إلا عمرو بمعنى ما جاءني إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وهى لغة تميمية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل (إلا) المشرق في المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيديويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبي حيان أنه ليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ما جاءني زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنفي عام إلا أنه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الإثبات ، فيقولون : ما جاءني زيد إلا عمرو ، والمعنى ما جاءني إلا عمرو فكذلك ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً للنفي

محبة تعالى يعني الله سبحانه اختصاص في عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك *

﴿فان قيل﴾ ما بعد (إلا) حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط ، أجيب بأنه إنما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الإعمرو ﴿فان قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سبيل إليه ، أجيب بأن لا يحب الله مؤل بلا يجب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ (الله) كذا قيل: وتعبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاما، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما مرفى فيه ، ولا طريق آخر للعموم ، فما ذكره المحجب لابد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلاً: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو الغنى عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لأن الاشتراط المذكور عالم بقم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال يقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد الاستثناء منقطعاً بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر *

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أى إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير ، أى - (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وأمتتم ، إلا من ظلم) - وكان يقرأها كذلك ، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيمًا ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تذييل مقرر لما يفيد الاستثناء ولا يأتى ذلك التعميم كما توهم *

وجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمته وتقرير إظهار رفقته جاء بقوله جل وعلا : (لا يحب الله الجهر بالسوء) تنميًا لذلك وتعلماً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا مما لا يحصل له ولا تتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - وربما أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان في أن كلا منهما متضمن (١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى ، ومثل ذلك ما ذكره على بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى لما ذكر أهل النفاق ، وهو إظهار خلاف ما يظن بين جل وعلا أن مافى النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تمه عز وجل بذكر ضده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إِنْ تَبَدُّوا ﴾ أى تظهروا ﴿ خَيْرًا ﴾ أى خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جيلاً حسناً من القول فيمن أحسن اليكم شكراً له على إنعامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصديق ﴿ أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ أى تفعلوه سراً ، وقيل : تعزموا على فعله ﴿ أَوْ تَعْفَوْا عَنْ سُوء ﴾ أى تصفحوا عن أساء اليكم مع ماسوغ لكم من مؤاخذته وأذن فيها ، والتنصيص على هذا مع اندراج

في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتمهيداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوَاً قَدِيراً ۝١٤٩﴾ فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذه، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفواً) عمن عفا (قديراً) على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابوري. وغيره ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى على ما يؤدى إليه مذهبهم وتقتضيه آراؤهم لأنهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى:

﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمَنُ بَعْضُ وَنَكْفُرُ بَعْضُ﴾ أى تؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفريق بين الله تعالى ورسله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقيقة دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿وَيُرِيدُونَ﴾ بهذا القول ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أى الإيمان والكفر ﴿سَيْلاً﴾ أى طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا مذهب اليه البعض في تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود. والنصارى، آمنت اليهود بالتوراة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدى. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصراف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لآعكسه، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها - بأو - لكن أتى بالواو بدلها فهى بمعناها، وقيل: إن الموصول مقدر بناءً على جواز حذفه مع بقاء صلتها، وقيل: إن قوله تعالى: (وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا) الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه: (يَكْفُرُونَ) لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبراهمة، وأما قوله جل وعلا: (وَيَقُولُونَ نُوْمَنُ بَعْضُ) الخ فعطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنويعية، فالأولون

فرقوا بين الإيمان بالله تعالى ورسوله، والآخرين فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام فأمنوا ببعض وكفروا ببعض كاليهود، وعلى كل تقدير نخب (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ الكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أي حق ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفر أحقاً أي لا شك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور، و(حقاً) بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحالية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إمعان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع المضمّر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعالية، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولاً أولاً.

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ١٥١﴾ يهينهم ويذلهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة *
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين كما فعل الكفرة، ودخول (بين) على أحد قد مر الكلام فيه والموصول مبتدأ خبره جملة قوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المنعوتون بهذه النوعات الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أَجْرُهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد.

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضدادهم ومقابلوهم، والاثنيان بسوف لتأكيد الموعود الذي هو الايتاء والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر لا الإخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزمخرى أن يفعل الذي للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته، فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل لأن يعطى ما ليس فيه من أصل فهو في مقابلة لن ومنزلة من يفعل منزلة لن من لا يفعل لأن لن في المستقبل فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت، وهو نفي المستقبل، فإذا كل واحد من - لن. وسوف - حقيقته التوكيد، ولهذا قال سيبويه: لن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما هو لاء المؤمنين عن أن يقال: أو أهلكهم المؤمنون - حقاً - مع استفادته مما دل على الضدية، وفي الآية التفات من التكلم إلى الغيبة.

وقرأ نافع وابن كثير. وكثير - تؤتيهم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف

لهم من المعاصي والآثام ﴿رَحِيمًا﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويزيدهم على ما عبدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالآلواح من عند الله تعالى فأتنا بالواح من عنده تعالى فطابوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوى، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي. والسدى *

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا لمحمد ﷺ: لن نبأيمك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بك كتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنّت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لأعداداً لأعظامهم ماسألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤالاً

﴿ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ﴾ المذكور وأعظم ، والفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤل ليصح الترتيب، أى إن استكبرت هذا وعرفت ماكانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر ، وقيل : إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألو موسى عليه السلام ما هو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون ويذرون أسند اليهم ، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للسبب ، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى السكل بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومي هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصينى سهمى

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لافي جانب الضمير ولا في المرجع *

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى السكل بما ألف في الكتاب العزيز ، ووقع في نحو ألف موضع *

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ ﴾ الذى أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أى مجاهرين معانين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - كما قال أبو البقاء - ويحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معانينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال : إنه يتعين كونه حالاً من الثانى لقربه منه *

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الارادة لأن الجهرية في كتب اللغة صفة للأول لا الثانى ؛ فيقال : التقدير (أرنا) نره رؤية جهرة ، وقيل : يقدر المصدر الموصوف سؤالاً أى سؤالاً جهرة ، وقيل : قولاً أى قولاً جهرة ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - والفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ ﴾ أى أهلكتهم لما سألو وقالوا ما قالوا ﴿ الصَّعْقَةُ ﴾ وهى نار جاءت من السماء وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ماشاء الله تعالى أن يميتهم ، ثم بعثهم ، وفي ثبوت ذلك تردد *

وقرأ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿ بظُلْمِهِمْ ﴾ أى بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التى كانوا عليها ، وإنكار طلب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضى امتناعها مطلقاً ، واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً ، وبني ذلك على كون الظلم المضاف اليهم لم يكن إلا مجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طلبوا أمراً جائزاً لما سئمو به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق ، ثم أردد وأبرق ودعا على مدعى جواز الرؤية بما هو به أحق * وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألو تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الاقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً ، والتنظير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجيب كما لا يخفى على ذوى الالباب ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعَجَل ﴾ وعبدوه *

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أى المعجزات التى أظهرها فرعون من العصا . واليد البيضاء . وفلق البحر . وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ﴾ الاتخاذ حين تابوا ، وفى هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجزموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نغفو عنكم *

﴿ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا ١٥٣ ﴾ أى تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ما قيل : وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لا تقتضى الترتيب ، واستظهر أن لا يجعل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ ﴾ وهو ماروى عن قتادة جبل كانوا فى أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة ، وكان كعسكرهم قدر فرسخ فى فرسخ وليس هو - على ما فى البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والظرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أى رفعنا الطور كأننا فوقهم ﴿ بِمِثْقَاهُمْ ﴾ أى بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروى - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها ، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروى - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقلعوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) ، وزعم الجبائى أن المراد بنقض ميثاقهم الذى أخذ عليهم بأن يعملوا بما فى التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاء لعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لاجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا *

﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعده مضى زمان التيه ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ ﴾ قال قتادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحاء ، وقيل : هو اسم قرية ، أو (قلناهم) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم (ادخلوا الباب) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التى كانوا يصلون إليها لأنهم لم يخرجوا من التيه فى حياته عليه السلام . والظاهر عدم القيد ﴿ سَجْدًا ﴾ متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكر الله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُوا ﴾ أى لا تتجاوزوا ما أيسر لكم ، أو لا تظلموا بأباطيل الحيتان ﴿ فِي السَّبْتِ ﴾ ويحتمل - كما قال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الاعتداء فيه ، والمسوخ فى زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع (لا تعدوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكون العين سكونا محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعتدوا - لقوله تعالى : (اعتدوا منكم فى السبت) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه فى الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فشئ لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حدتهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الايتان بحركة ما ، وقرأ الاعمش - تعتدوا -

على الاصل ، وأصل (تعدوا) في القراءة المشهورة - تعدوا - بواو ين الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول - وهو الواو الأولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أى عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتروا بأوامر الله تعالى وينتروا عن مناهيه، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه (ميثاقاً) ظاهر ، وكونه (غليظاً) يؤخذ من التعبير بالماضى ، أو من عطف الاطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها ، وفى أخذ ذلك بما ذكر خفاء لا يخفى ، وحكى أنهم بعد أن قبلوا ما ظفروا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فالله تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فان صح هذا كانت وكادة الميثاق فى غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور فى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم) الآية ، وكونه (غليظاً) باعتبار أخذه من كل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد من أمته فهو ميثاق مؤكداً متكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقْضُهم مِيثَاقَهُمْ ﴾ فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضاً ، والباء للسببية وما مزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيد التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - نكرة تامة ، ويكون (نقضهم) بدلاً منهما أى خالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل *

واختار أبوحيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لوروده مصرحاً به كذلك فى قوله تعالى : (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرماً - الآتى على أن قوله تعالى : (فبظلم) بدل من قوله سبحانه : (فبما نقضهم) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعبه فى البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد ، ويان ذلك إن قولهم - على مريم بهتاناً عظيماً - وقولهم (إنا قتلنا المسيح) متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقسى ، ثم قال : وقد يتكلف حلله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى الفاء فى (فبظلم) على هذا التقدير تكراراً للفاء فى (فبما نقضهم) عطفاً على أخذنا منهم ، أو جزاء شرط مقدر ، واستبعده أيضاً من وجهين : لفظى ومعنوى ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على (فبما نقضهم) كما فى قولك : يزيد وبحسنه ، أو فبحسنه أو ثم بحسنه افتتن لم يحتاج إلى جعله بدلاً ، وجوز أبوالبقاء . وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) ورد بأن ذلك لا يصلح مفسراً ولا قرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) ، وأما الثانى فلا أنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لا يتم دونه *

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين

متوافقان في العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل : هو متعلق بلا يؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك ﴿ وَكُفِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافى كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

﴿ وَقَتْلَهُمُ الْآنبيَاءَ بغير حق ﴾ كزكريا . ويحيى عليهما السلام ﴿ وَقَوْلَهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمين فخفف ، أى أوعية للعلم فنحن مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أى هى مغشاة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : (وقالوا قلوبنا فى أكنة بما تدعوننا إليه) •

﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كُفْرَهُمْ ﴾ كلام معترض بين المعطوفين جى . به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أى ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها محجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المقل المختوم عليه ، والباء للسببية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لسكونها فى أكنة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والمنع من التوفيق للتدبر فى الآيات والتذكر بالمواعظ عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمه وعمل بالمعاصى واجترأ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئاً » وأخرجه البيهقى أيضاً فى الشعب إلا أنه ضعفه •

﴿ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ٥٥ ﴾ نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إلا إيماناً قليلاً فهو كالنصديق بنزوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أوصفة لزمان محذوف أى زماناً قليلاً ، أو نصب على الاستثناء من ضمير (لا يؤمنون) أى (إلا قليلاً) منهم كعبد الله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما هو للبعض باعتبار الأكثر •

وقال عصام الملة : كما يجب استثناء القليل من عدم الإيمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها فليفهم ﴿ وَبَكُفْرِهِمْ ﴾ عطف على - بكفرهم - الذى قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المعطوف الكفر بعيسى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه ، إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا قترانه بقوله تعالى : (قلوبنا غلف) ، وقد حكي الله تعالى عنهم هذه المقالة فى مواجهتهم له عليه الصلاة والسلام فى مواضع ، ففى العطف إيدان بصلاحيه كل من الكافرين للسببية •

وقد يعتبر فى جانب المعطوف المجموع ، ومغايرته للبفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على (فيما نقضهم) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ، ولا يتوهم المحذور ، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضاً لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغير بعض أجزائه بعضاً ، وقد يقال بمغايرة الكفر فى المواضع الثلاثة

بحمله في الآخرين على ما أشرنا إليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لا إقترانه بنقض الميثاق ، وتقدم حديث العدو في السبت ﴿ وَقَوْلُهُمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادِر قدره حيث نسبوها - وحاشاها - إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل ، وتمادوا على ذلك غير مكترئين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولاً بهتانا ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين ﴿ وَقَوْلُهُمْ ﴾ على سبيل التبجح .

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكوا واستهزاء أكافى قوله تعالى حكاية عن الكفار : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يعتقدوه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدح له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحله وإظهاراً لغاية جرائمهم في تصديهم لقتله ونهاية فاحشهم في تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال . أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شَبَّهُهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخوا قرده وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود خفاف فجمع اليهود فاتفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعاه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقته فلم يجده وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه .

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلنكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منك اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة . والسدي . ومجاهد . وابن إسحق ، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم . ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يكتفوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليوهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين يتناقض عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام ، وقيل : غير ذلك ، و (شبه) مسند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - أو هو مسند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي (شبه لهم) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر و (شبه) من الشبهة أي التباس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المسند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبهه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اُخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذباً فقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ! وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صلب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يتمتع عند اليعقوبية القائلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يق فيها ناسوت متميز عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يم ، وأهين ولم يهن .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فان قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرع وهو أن الإله جعله مسكناً وبيتاً ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وقلنا لهم : أليس قد أهين ؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فان كان قادراً على نفيا فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل : إن المصلوب قال : إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني ، وهو يناقض الرضا بمنزلة القضا ؛ ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح مما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى *

فالمراد من الموصول ما يعم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ لَنِي شَكٌّ مِنْهُ ﴾ أي لني تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل في تساوى الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكد به في العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعُ الظَّنِّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أي لكنهم يتبعون الظن .

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ؛ فلا استثناء حينئذ متصل ، واليه ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قتلوه قتلاً يقيناً ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى التزام جعل يقيناً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقيناً ، وقيل : هو راجع إلى العلم ؛ واليه ذهب الفراء . وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتلنا العلم . والرأي ، وقتلت كذا علماً إذا تباع علمك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علموه يقيناً ، وقيل : الضمير للظن أي ما قطعوا الظن (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والسدي ، وحكي : ابن الأنباري أن في الكلام تقديم وتأخير ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أى بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده في البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها، والكلام رد وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أى إلى سمائه، قال: وهو حى في السماء الثانية على ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج ، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويملؤها عدلا كما ملئت جورا ثم يحيا فيها أربعين سنة أو تمامها من سن رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أوفى بيت المقدس ، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرط فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماويا أرضيا ، وهذا الرفع على المختار كان قبل صلب الشبه ، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده ؛ وأما رؤية بعض الحواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فان للقدسين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأسنى، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة، وحكاياتهم في ذلك يضيق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا﴾ لا يغالب فيما يريد (حكيمًا ١٥٨) في جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أوليا ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أى اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، أوهم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ما، وفي الجار والمجرور وجهان: أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية ، والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جوابا فلا يتمتع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمن به، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ، وجملة القسم صفة له لا خبر، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب، وهو كلام مفيد، فالاعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينتظم من أحد ، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة، والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولا بعد إلا، وأهل البصرة يمنعون حذف الموصول وإبقاء صلته، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعنى أحد، والأول لعيسى عليه السلام ففاد الآية أن كل يهودى ونصرانى يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهر روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حينئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقا بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبى - ليؤمن به قبل موته - بضم التون وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ؛ فقيل له : أرايت إن ختر من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به في الهواء ، فقيل : أرايت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه *
وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لى الحجاج : يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلا اعترض في نفسى منها شئ قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وإنى أوتى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه - أى إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكتبته ، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتلته عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان ، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحيائهم كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن على ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثني إلا أم سلمة ، ولكنى أحببت أن أغيظه ، والاختبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا اليه مع انتفاء جدواه ، وقيل : الضميران لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وأبى هالك . والحسن . وقادة . وابن زيد ، واختاره الطبراني ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الروحاء فيحجج منها أو يعتمر أويجمعهما» قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية اليه ، لأنه - كما زعم الطبرى - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بعد موتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهيداً - وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، وإذا كان ظرفاً أو مجروراً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون *

﴿ فَظَلَمَ مَنْ لَّدُنْ هَادُوا ﴾ أى تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتنوين التفضيى أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَحَلَّتْ لَهُمْ ﴾ وإن قبلهم لالشئ غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التى اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التى كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لساناً بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكتمهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سياتى إن شاء الله تعالى في الانعام مفصلاً *

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبعبسى عليه السلام ولا ما أشار اليه قوله تعالى : ﴿ وَبَصَّطُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ ١٦٠ ﴾ أي ناسا كثيراً ، أو صداً ، أو زماناً كثيراً ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه في الكشف بياناً له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل (بصَّطهم) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحرص بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسوء أدبه ، فإن المراد فيه لا بغير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباهنا ولم تعد في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّوا وَقَدُّهُوا عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجملة (وقد نهوا) حالية ، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهي يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما تواعد سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَطْلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أي للمصرين على الكفر لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَاباً أَلِيماً ١٦١ ﴾ سيدوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاماً للظالم وغيره ، وأنه من باب (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : (للكافرين) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿ لَكِنَّ الرَّاسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : (وأعتدنا) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وآجلاً ، و (منهم) في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفي المذكورين نزلات الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي منهم ، واليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تنزيلاً للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حال من - المؤمنون - مبينة لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض مؤكداً لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ قال سيويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطعن فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنالك كذلك لأن الخبر سيأتي ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره ، وحكي ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإنما يكون في النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أنشده سيويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

وياوى إلى نسوة عطل وشعثاً مراضيع مثل السعالى

وقال الكسائي : هو مجرور بالعطف على (ما أنزل إليك) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

بل : وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أدائها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدن المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير (منهم) ، وقيل ضمير (إليك) ، وقيل : ضمير (قبلك) والبصريون لا يجيزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأ شبه نصبه على التوهم ليكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها (لكن) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يلتفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدري . وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسستم وأجتمتم أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ، ولو كان المملئ من هذيل . والكاتب من قریش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماماً يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويترك لتقيمه العرب بالسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراآت ، وإذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمه غيرهم ؟ وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله :

منطق رائع وتلحن أحياناً نأو خير الكلام ما كان لحناً

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطأ كآلف الصابرين بما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التغيرات العنوانى منزلة التغيرات الذاتى ، والعطف على ضمير (يؤمنون) ليس بشئ . وكذا الحال في قوله تعالى :

﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فإن المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يعترضهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيماناً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كرىشة في بيداء الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام ، واكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبعين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله ، وانقطاعاً عن السوى ، وتوجهاً إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فإما أحيل قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطريه ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سماً وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنیان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَتُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدأ الذى هو

الراسخون، والسين لتوكيد الوعد كما قدمنا، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الاليم، ووعد الآخرون بالاجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المبتدأ الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنین على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يسئلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لا يمكن هؤلاء لا يسألوك ما يسألك هؤلاء الجهال من إنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرموا من الكتب المنزلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة . وتجاوب طرفي الاستدراك عليه أتم منه على قول الجمهور * وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) *

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتابا من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون في العلم) *

وأخرج ابن إسحق . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال سكين . وعدى بن زيد : يا محمد ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية » والكاف في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى إيحاءاً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفاً كما هو رأى سيويه أى إنا أوحينا الإيحاء مشبها بإيحائنا الخ، و(ما) في الوجهين مصدرية *

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أى أوحينا اليك مثل الذى أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و (من) بعده متعلق - بأوحينا - ولم يجوزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالاً للجثث، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاقى لا قصدى، وعموم الفرق على القول به، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعى الدلالة على ذلك كما لا يخفى

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه في حكم التشبيه أى كما أوحينا إلى إبراهيم ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحق كالفباطل في أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الانبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني تميم، وتريداً رسالت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذى صح عندي - وألف فيه الجلال السيوطى رسالة - خلفه ﴿ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسَلِيمَانَ ﴾ ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النبيين تشریفاً لهم وإظهاراً لفضاهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيحاء والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير

لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لما رآه اليهود فيه، وقيل: ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات أفراداً وجمعاً وكل هذه الأسماء - على ما ذكره أبو البقاء - أجمعية إلا الأسباط، وفي ذلك خلاف معروف، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركها ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء، وكما آتيناً داود زبوراً - وإيثاره على أوحينا إلى داود - لتحقيق المماثلة في أمر خاص، وهو إيتاء الكتاب بعد تحققها في مطلق الإيحاء، والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالجلوب والركوب - كما نص عليه أبو البقاء *

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أي مكتوب، أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس، وقيل: إنه مصدر كالقعود والجلوس، وقيل: إنه جمع زبور على حذف الزوائد، وعلى العلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الالتزام، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام، وإنما هي حِكْمٌ ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرُسُلًا﴾ نصب بمضمرة أي أرسلنا رسلاً؛ والقرينة عليه قوله سبحانه: (أوحينا) السابق لاستلزامه الإرسال، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه، وقيل: القرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾ لأنه منصوب - بقصصنا - بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل، ولأنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء، ثم في إيتاء الكتاب، ثم في الإرسال، فإن قوله سبحانه: (إنا أوحينا إليك) منتظم لمعنى (آتيناك) (وأرسلناك) حتماً فكأنه قيل: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان، وآتيناك مثل ما آتيناً فلاناً، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فما للكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومعنى قصصهم عليه الصلاة والسلام حكاية إخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة، أو اليوم، قيل: قصصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الأنعام وغيرها، وقال بعضهم: قصصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد في القرآن ﴿وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفى قصصهم من قبل لا يستلزم نفى قصصهم مطلقاً، فإن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام، فيمكن أن يكون قصصهم عليه ﷺ بعد فعلهم، فأخبر بما أخبر على أن القلبية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع قلبت معناه للضمي على أن القصص ذكر الأخبار، ولا يلزم من نفى ذكر أخبارهم له ﷺ نفى ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص، فيمكن أن يقال: لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع ما توهمه بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

(٣ م - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام فيأخذ بها ويرد الحديث وكأن الذي أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآيات ، فأخطأ في الفهم ومات في ربة التقليد نسال الله تعالى العافية *

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى ﴾ برفع الجلالة ونصب موسى ، وعن إبراهيم . ويحيى بن وثاب أنهما قرآ على القلب *

﴿ تَكْلِيمًا ١٦٤ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد ، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للمعل فيرفع المجاز عنه ، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلّم رسله من الملائكة ، كما يقال : قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازى كقول هند بنت النعمان في زوجها روح ابن زبناع وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الحزن من روح وأنكر جلده وعجت عجيحاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تعج وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأى طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فاذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا يفي بالمقصود إذ نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فللخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفى ذلك الاحتمال ، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى : (إنا أوحينا إليك) عطف القصة على القصة لا على آتيناه . وما عطف عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينبئ عنه تغيير الأسلوب بالالتفات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترقتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدح ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قادح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك *

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضاً لنبيينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في الإسراء مع زيادة رفعة ، بل مامن معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل مامن ذرة نور شعت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله سبحانه در البوصيرى حيث يقول :

وكل آى أتى الرسل السكرام بها فانما اتصت من نوره بهم

فصلى الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾ نصب على المدح ، أو باضممار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلا) الذى قبله ، أو ضميره وهى حال موطئة ، والمقصود وصفها . وضعف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلا) الاول ، وضعف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أى (مبشرين) من آمن وأطاع بالجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لَثَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ﴾ أى معذرة يعتذرون بها قائلين (لولا أرسلنا رسولا) فيبين لنا شرائعك ويعلمنا مالم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها . فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يغنى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو لتلنيه عن سنة الغفلة التى تعترى الانسان من دون اختيار ، فعنى الآية عندهم لثلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتى

رد ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث *

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه (حجة) مجاز بتزويل المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مرّة لها ، فلا يبطل قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء ، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و(حجة) اسم كان وخبرها (لنّاس) ، و(على الله) حال من (حجة) ويجوز أن يكون الخبر (على الله) و(لنّاس) حال ، ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومعموله لا يتقدم عليه ، ومن جوزه في الظرف جوزه هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ - أى بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف لحجة ، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ لا يغالب في أمر يريده . ﴿ حَكِيمًا ١٦٥ ﴾ في جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي إليهم والاعجاز ، وقيل : (عزيزاً) في عقاب الكفار (حكيماً) في الأعذار بعد تقدم الإنذار كأنه بعد أن سألوا أنزال كتاب الله تعالى ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة . وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة ، وهو استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوه ﷺ أنزال كتاب من السماء وتعتنوا ورد عليهم بقوله تعالى : (إنا أوحينا إليك) الخ قيل : إنهم لا يشهدون (لكن الله يشهد) وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فالله تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الأيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوهم ذلك التشبيه مزية الأيحاء إليهم ، فاستدرك عنه بأن للأيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بَمَا أُنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى بحقية الذى أنزله إليك وهو القرآن ، فالجار والمجرور متعلق - يشهد - وبإباء صلة والمشهود به هو الحقيقة ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بأعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل ما آل المعنى ومؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحقية ما أنزله من القرآن بإظهار المعجز المقصود منه لإثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقي في الدلائل : وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا : ما نعلم ذلك فترأت (لكن الله يشهد) » وفي رواية ابن جرير عنه « أنه لما نزل (إنا أوحينا إليك) قالوا : ما نشهد لك فنزل (لكن الله يشهد بما أنزل إليك) » ، وقرئ (أنزل) على البناء للفعول ﴿ أُنْزِلَ بَعْلُهُ ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذى لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثانى أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم بأنك أهل لانزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك الناس إليه ، واختاره الطبرسى ، والثالث أن يكون المعنى (أنزله) بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، والرابع أن يكون المعنى (أنزله) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ، والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم

مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدري ، والباء للبابسة ويكون تأليفه بياناً لتلبسه بالعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومتعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أى إنزالاً متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشري ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير - لأنزل اليك - لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعاق به ماعلق. أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لأنه لا أساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً ، وقرئ : نزله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لأنهم تبع له سبحانه في الشهادة ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أى أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيقته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم في دعواه باتيانهم لأعانه عليه الصلاة والسلام في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر ، وأياً ما كان - فيشهدون - من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ۝ ١٦٦﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل. وأوضح السبيل. وأزال الشبه .

وبالغ في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجله

هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) أى لا يحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أى إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواءها ، وقيل : (لا يحب الله) تعالى إفشاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية ، أو كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كثرة الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقي لا باللسان الفائ أن الحق وسبحاني ما أعظم شأنى ، وفي تسمية تلك الغلبة ظلماً خفاء لا يخفى . وفي ظاهر الآية بشارة عظيمة للذنبين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك الستة إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه حل جلاله ، وإنما ظلّموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل ، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبيناً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك) أى الايمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل (سبيلاً) أى طريقاً (أولئك هم الكافرون) المحجوبون حقاً بذواتهم وصفاتهم لأن معرفتهم وهم وغلط ، وتوحيدهم زندقة وضلال ، ولقتل واحد منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ما أشار إليه حجة الاسلام الغزالي قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يحجبهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالسادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفورا) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيما) يرحمهم بالوجود الموهوب الحقاني والبقاء السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) أى علما يقينيا بالمكاشفة من سماء الروح (فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكاشفة (فأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكست استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا العجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الامارة (من بعد ما جاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وآتيناه موسى سلطانا مبينا) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستوليا عليهم (بميتاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشير بالطور إلى موسى عليه السلام، أو إلى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجدا) خضعا متذللين، وقوله تعالى: (بل رفعه الله إليه) أشير به - على ما ذكره بعض القوم، والعهد عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقتة للعالم السفلى، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لان مصدر فيضان روحه عليه السلام روحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى في صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لنيل تلك الدرجة العلية، وحيث أنه يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد كلهم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسمانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيدا، وذلك بأن يتجلى الحق عليهم في صورته (فظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذهم إلهام وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم في السبب بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغواني * لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمتنا عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى ما فى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة إليه سبحانه (كثيراً) أى خلقاً كثيراً وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لاثمة له، وكالذات البدنية والحفظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية في تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ ما فى أيدي العباد برذيلة الحرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالايمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الأحكام الشرعية والأسرار الالهية

(والمقيم الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) يبذل قوامهم في أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أى بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كما قدمنا (أو لك سنؤتيهم أجراً عظيماً) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قول: (رسلاً مبشرين) بتجليات اللطف (ومنذرين) بتجليات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أى لئلا يكون لهم ظهور وسلطنة بعد ما حى ذلك بامداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكيماً) فيفيض عليهم من صفاته ويقيمهم في ذاته حسبما تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أى متلبساً بعلمه المحيط الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض *

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضاً لعدم احتجاجهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب *

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما أنزل اليك، أو بكل ما يجب الايمان به ويدخل ذلك فيه دخولا أولاً، والمراد بهم اليهود، وكان الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتغنتهم ﴿وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لانعرفه في كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون وداود عليهما السلام *

وقرى (صدوا) بالبناء للفعول ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ بالكفر والصد ﴿ضَلَالًا بَعِيدًا ١٦٧﴾ لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان المضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بما ذكر آنفا ﴿وَزَلُّوا﴾ محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتمان نعوته الجليلة، أو الناس بصددهم لهم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم *

﴿لَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيُغْفَرَ لَهُمْ﴾ لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع اليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبؤ عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطف عليه فعلا آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً يأتى ذلك المعنى لكن لم يزل ديدن المعتزلة اتباع الهوى فلا يزالون بأى واد وقعوا ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقًا ١٦٨﴾ إلا طريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والاعمال الصالحة التى هى طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لأعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومه، والاستثناء متصل

كما اختاره أبو البقاء . وغيره، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيصالهم إلى جهنم ، ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتزم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ، أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿أَبَدًا﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى انتفاء غفرانه وهدايته سبحانه إياهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ١٦٩﴾ سهلا لا صارف له عنه ، وهذا تحقير لامرهم وبيان لانه تعالى لا يعاب بهم ولا يبالي ﴿يَسَاءَ يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعد أن حكى سبحانه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلق اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تعنتاً ، ورد جل شأنه عليهم بما رد وأكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيهه على أن الحججة قد وضحت والحجة قد لزمتم فلم يبق لأحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن الخطاب - نيا أيها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى عن بعض السلف أغلبي ، وقيل : هو للكفار مطلقاً إبقاءً للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث والثبات ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ﴾ يعنى به محمد ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لنا كيد وجوب طاعته ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدن الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن تكون الباء للتعدي أو للسببية متعلقة - بجاء - أى جاءكم بسبب إقامة الحق ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق ، إما بالفعل أيضاً ، أو بمحذوف وقع حالا من الحق ؛ أى جاءكم به من عند الله تعالى ، أو كائناً منه سبحانه ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للايذان بأن ذلك لتريبتهم وتبليغهم إلى كلهم اللائق بهم ترغيباً لهم في الامتثال لما بعد من الأمر كما أن في ذكر الجملة تمهيداً لما يعقبها من ذلك ؛ وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿فَسَامِعُوا﴾ أى بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبما جاء به من الحق ، والفاء للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿خَيْرًا لَّكُمْ﴾ منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو اتوا خيراً لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب القراء إلى أنه نعت لمصدر محذوف أى إيماناً خيراً لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فان لهم إيماناً ببعض ما يجب الإيمان به كالיום الآخر مثلاً إلا أنه ليس خيراً حيث لم يكن على الوجه المرضي .

وذهب الكسائي . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الإيمان خيراً لكم ، ورد بأن كان لاتحذف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضته ، وأن المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع لا يسلبه هذا القائل ؛ وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبنى على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلية في حقيقتهم وبذلك يعلم حال أنفسهم على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولا أولياً أى كل ذلك له تعالى خلقاً وملكاً وتصرفاً ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أقيم مقامه لأن مضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصاح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تعذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافى السموات والأرض ، أو فهو غنى عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم ، وقال بعضهم : التقدير (وإن تكفروا) فقد تأثرتم عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ما ينافى حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبيداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعد *

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ بأحوال كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولا أولياً ﴿حَكِيماً ١٧٠﴾ في جميع أفعاله وتدابيره ، ويدخل في ذلك كذلك تعذيب من كفر ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ تجريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى زجراً لهم عما هم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم وللإهود لأن الغلو أى مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه في قوله تعالى :

﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعاً ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة وأما الإهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رشده ، ورجح ما عليه الجماعة بأن قول الإهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ أى لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ الصاحبة والولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين .

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولاً عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افتري وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف ، وقد مر معناه ، وقرئ المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالمسكيت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿عِيسَى﴾ بدل منه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء . وغيره - وقوله تعالى : ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من بنوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه :

﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهى عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أى أنه عليه السلام مقصور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿وَكَلَّمْتُهُ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقتادة *

وقال الغزالي قدس سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المنى . والثاني قول كن ، ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى اتقاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ أى أوصلها إليها وحصلها فيها ، فجعله كالمنى الذى يلقي في الرحم فهو استعارة ، وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبي علي الجبائي ، وقيل : معناه بشارة الله تعالى

لتي بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه : (إذ قالت الملائكة إن الله يبشرك بكلمة رجلة (ألقاها) حال على ما قيل : من الضمير المجرور في (كلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الإضافة ، والتقدير - وكلمته ملقياً إياها - . وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه (و كلمته) من معنى المشتق الذي هو العامل فيها ، وقيل : حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المسكون ، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ عطف على ما قبله وسمى عليه السلام روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه ، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم ، ومنه قول ذي الرمة في نار : وأحيا بروحك * - من - متعلقة بمحذوف وقع صفة لروح ، وهي لا ابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى *

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشيدي ناظر علي بن الحسين الواقدى المروزي ذات يوم فقال له : إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلى هذه الآية ، فقرأ الواقدى قوله تعالى : (وسخر لكم مافي السموات ومافي الارض جميعاً منه) فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم ، وفرح الرشيد فرحاً شديداً ، ووصل الواقدى بصلة فاخرة ، وقيل : سمي روحاً لان الناس يحيون به كما يحيون بالارواح ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى : (وأيدهم بروح منه) على وجه ، وقيل : أريد بالروح الوحي الذي أوحى إلى مريم عليها السلام بالنبوة ، وقيل : جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لا من النطفة وصف بالروح ، وقيل : أريد بالروح السر كما يقال : روح هذه المسألة كذا أي أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه ، وقيل : المراد ذو روح على حذف المضاف ، أو استعمال الروح في معنى ذي الروح ، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف ، ونظير ذلك مافي التوراة إن موسى عليه السلام رجل الله . وعصاه قضيب الله . وأورشليم بيت الله ، وقيل : المراد من الروح جبريل عليه السلام ، والعطف على الضمير المستكن في (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ، ولا يخفى بعده . وعلى العلات لا حاجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح اليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك ، ففي إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه : إن أبائكم السماوي يعطي روح القدس الذين يسألونه ، وفي إنجيل متى : إن يوحنا المعمدان امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه ، وفي التوراة : قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التي عليك فيحملوا عنك ثقل هذا النعت ، ففعل فأفاض عليهم من روحه فتبنوا لساعتهم ، وفيها في حق يوسف عليه السلام : يقول الملك : هل رأيتم مثل هذا الفتى الذي روح الله تعالى عز وجل حال فيه ، وفيها أيضاً : إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك *

ولعل الروح في جميع ذلك أمر قدسى وسر إلهي يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفي أي وقت يشاء ، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل في زيد : عدل ، وليس المراد به الروح الذي به الحياة أصلاً ، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب ، والموت بصورة الكبش ، ويؤيد ذلك في الجملة مافي إنجيل متى في تمام الكلام على تعميم عيسى عليه السلام : إن يسوع لما تعمد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له في صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذي سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم ما يزعجه النصارى من أنه عليه السلام تجسد بروح القدس فى بطن أمه : ومافيه من وصفه عليه السلام بالبنة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه *
 ﴿فَآمَنُوا بِاللَّهِ﴾ وخصوه بالالوهية ﴿وَرُسُلَهُ﴾ أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الالوهية ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما يبنى عنه قوله تعالى : (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمى إلهين من دون الله) إذ معناه (إلهين) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة *

وحكى هذا التقدير عن الزجاج : أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الأب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالاول الذات أو الوجود ، وبالثاني العلم أى الكلمة ، وبالثالث الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام فى هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا مختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم ، وأنه واحد بالجوهريه ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود . والعلم . والحياة ، وعبروا عن الوجود بالأب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة . ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا بأثبات الثلث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كللى لا جزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم فى مريم أنها إنسان كللى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الأب على الله تعالى ، والابن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - فى زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه كاشراق الشمس من كوة على بلور .

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة حتى ناطق موجود ، وصرحوا بالثلث كالمملكة ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يجعلوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الأب واتما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض يعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحما ودما فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال فى صدر إنجيله : أن الكلمة صارت جسداً وحلت فىنا ، وقال : فى البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك فى الصورة المشار اليه بقوله تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهرأ واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الإنسان إلهاً كما يقال فى الفحمة الملقاة فى النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالإنسان الجزئى دون الكللى ، وأن مريم ولدت إلهاً وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجه . محدث من وجه ، ومن اليعقوبية من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفارقه تارة فتحله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالإناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرأة ، ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال إن الله تعالى واحد وسماه أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق للأشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد هو وطائفته توحيد الباري ولا يشرك معه غيره ولا يرى في المسيح ما يراه النصارى بل يعتقد رسالته وأنه مخلوق بجسمه وروحه ففشت مقالاته في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالته ، فرد عليه الأكسندروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالته عند الملك ، ثم تناظروا فطال تنازعهم فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البترك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم على شيء فخرروه وسموه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء . مالك كل شيء . صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذي بيده أُنشئت العوالم ؛ وخلق كل شيء الذي من أجلنا معاشر الناس ، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول واتجمع ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث - كما هو مكتوب - وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كأطولكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لهؤلاء الكفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول بما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والاختد بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ماسمونه أمانة لا أصل له في شرع الانجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من آية تلاميذه . وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهافت يكذب بعضه بعضاً ويعارضه ويناقضه ، وإذا قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في رددهم تنميماً للفائدة وتأكيذاً لابطال تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلانزعنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللفظي سمعاً ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقانيم في ثلاثة ؛ صفه الوجود ، وصفه الحياة ، وصفه العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفه الوجود زائدة لو طولبوا بدليل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحقق في وضعه من وجوب صفه القدرة والإرادة والسمع والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقانيم هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن حكمها أن تلزم الجوهر ولا تتعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تعلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذا لم يختص بالجوهر من حيث هو معلوم به ، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير مما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضاً فإن الحياة تجزى عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يتخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يتخلو عنه ، ولأنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لهما بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوماً لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به فلئن قالوا : العلم إنما كان أقنوماً من حيث كان متعلقاً بذات القديم لا من حيث كان متعلقاً بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوماً لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به ، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوماً لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود . والحياة ، فلئن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الوجود في زمان حدوثه باقياً وهو محال .

وقولهم : بأن الارادة تجزى عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما في حالة النوم والاعماء مثلاً ، وقولهم : إنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل ، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضاً لا اختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل ، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت في المسيح وندرعت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره ، قلنا : أولاً لانسلم ذلك . فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكف والأبرص وبأمر لا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها . أو لازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول الملائكة بالتثليث في الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يتخلو إما أن يقولوا : إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك يتمتع لقيام الأدلة على امتناع إلهين ، وأيضاً فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضاً إله أو ألا يقولوا : فان كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالث ، وبقولهم هذا يلزم التزييع ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق شيئاً مع أن جوهر القديم أصل والاثنين صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلهاً ، وإن قالوا بالثانى فخالصه يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة اهترجت بجسد المسيح فيبطل امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال : يبقائهما

أو بعدمهما، أو ببقاء أحدهما. وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما. وإن كان الثالث فلا اتحاد للثانية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو ممتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فلا أقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت الحاد فليكن ذلك ممتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فلئن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددها بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الاقنيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فإن لا يوجب اتحاد الاقنوم بالناسوت أولى *

الرابع أن الاجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم يخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: بجواز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلا ينتمى في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئ دون جزئ من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فيما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشئ من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو ممتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرئياً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك *

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أو لاجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملائكة متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الاقنيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه.. في هذا الإطلاق - لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله،

وهو أن يكون مطرحة لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتحلق العلم القديم بالمعلومات؛ أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرحة شعاعها ، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقبوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه .

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقبانيم الثلاثة إله حتى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقبانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحتم ، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت ؛ وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحادث، فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقبوم المتحد بجسد المسيح إلهاً وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقبوم إله كاذبهت إليه الملكانية ، فإن كان الأول : فهو ممتنع لعدم الأولوية ، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقبوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقبوم في الناسوت ، أو حلول الناسوت في الأقبوم ، أو أنه لا حلول لاحدهما في الآخر ، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد ، وإن كان الثاني فهو باطل بما يطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث في القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورهما واتصالهما أولاً ، فإن قيل : بالأول فإما أن يقال : بانفصال الأقبوم القديم عن الجوهر الحادث أولاً يقال به ، فإن قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقبوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقبومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقبوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورهما واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن ، وأما قول بعض يعقوبية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم ، ويانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقبوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً . والممكن مستحيلاً . والواجب ممكناً . أو ممتعاً . والممكن - أو الممتنع - واجبا ، ولم يبق لاحد وثوق بشيء من القضايا البديهية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهر ، واللحم والدم أقبوم ، والأقبوم ذاتاً . والذات أقبوم ، والقديم حادثاً . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثاني أنه لو انقلب الأقبوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح ، أو زائداً عليه منضمّاً إليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثاني لم يقولوا به ؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الأناجيل ، والظاهر أنه كذب ، فإنه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل ، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفرع إليه على ما تشهد به كتبهم ، فكانه يقول : إن ذهب الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبرها حاضر في جسد بيننا وهو بطرس *

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجهم من العبراني إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمنى فلا حياة لكم بهدى لأن جسدى ما كل حق ودمنى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمنى يثبت فى وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها من يطيق سماعها فرجع كثير منهم عن صحبتها ، فإن هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً فى غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلامين لم يثبت ، فلا تتحمل مؤنة التأويل *

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فيما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجرير انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت اتصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت اتصف باللاهوت وهو أيضاً محال لا امتناع حلول القديم بالحادث ، وأما من قال منهم : بأن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهرأ واحداً هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد ، الثانى أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا أُلقيت فى النار فلا نسلم أنه صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم : إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يبطل قولهم : إن مريم ولدت إلهاً ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو يدهى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . محدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالحدوث إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فإن كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء فى الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو ممتنع كما لا يخفى ، وبه يبطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتغادره أخرى ، وقولهم : إن ما ظهر من صورة المسيح فى الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية فى المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيأ الميت . وأبرأ الأكمه والابرص بمافيهم من اللاهوت ، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت لاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحديث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره *
 وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعددون . فيبان اضطرابها وتناقضها وتهاافتها من وجوه : الأول
 أن قولهم : تؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء ، يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى ،
 الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا
 تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معاً مستحيل بدهة العقول لأن الأب لا يخلو
 إما أن يكون ولد ولد لم يزل أو لم يكن ، فإن قالوا : ولد ولد لم يزل ، قلنا : فما ولد شيئاً إذ الابن لم يزل وإن ولد
 شيئاً لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن
 العوالم بيده وخلق كل شيء ، الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه
 قول المسيح في الانجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان
 من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان
 ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل
 مكذب لما في الانجيل إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود ، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون
 سابقاً عليه وأنى بسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ وأيضاً في الانجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك
 جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يسجبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويطمع في تعبد
 له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ ! نعوذ بالله تعالى من الضلالة *

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الحق الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتجسد من روح القدس وصار
 إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم
 يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل
 من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فإن زعموا أن الذي نزل
 هو الناسوت فكذب صراح لأن ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يخلو إما أن يكون
 الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فإن كان الأول لزم لحق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني
 لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم وذلك باطل *

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته
 في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتنكيل به وذلك
 دعوى لا دلالة عليها ، هب أنا سلمناها لهم لكن يقال : أخبرونا مِم هذا الخلاص الذي تعني الإله الأزل له
 وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولمخلصكم؟ ومنخلصكم؟ وكيف استقل بخلصكم دون الأب والروح والربوبية
 بينهم؟ وكيف ابتذل وامتن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهمومها
 أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح .
 والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خاصوا من أحكام الدار الآخرة فنارتكب
 محرماً منهم لم يؤخذ أكذبهم الانجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الانجيل : إني أقيم الناس يوم القيامة عن
 يميني وشمالاً فأقول لأهل اليمين : فاعلمتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال :

فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: وتجدد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: متى في الفصل الثاني منه: إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره *

السابع أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الانجيلي: إذ يقول في قصص الحوارين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال. ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها، وهذا يناقض كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للبعث تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل:

لألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي مازودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملة في المرة الثانية، العاشر أن قولهم: ونؤمن بعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الإيمان؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام:

| | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| بطلت أمانتهم فمن مضمونها | ظهرت خيانتها خلال سطورها |
| بدأوا بتوحيد الإله وأشركوا | تيسى به، فالخلف في تعبيرها |
| قالوا: بأن إلههم عيسى الذي | ذر الوجود على الخليفة كلها |
| خلق أمه قبل الحلول يبطنها | ما كان أغنى ذاته عن مثلها |
| هل كان محتاجاً لشرب لبنها | أو أن يربي في مواطن حجرتها |
| جعلوه رباً جوهرراً من جوهر | ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى |
| قالوا: وجاء من السماء عناية | لخلاص آدم من لظاه وحرها |
| قد تاب آدم توبة مقبولة | فضلاهم جعل الفداء بغيرها |
| لو جاء في ظلل الغمام وحوله | شرفاً ملائكة السماء بأسرها |
| وفدى الذي بيديه أحكم طينه | بالعفو عن كل الأمور وسترها |
| ثم اجتباها محبباً ومفضلاً | ووقاه من غي النفوس وشرها |

(م ٥ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

كنتم تحلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها
من غير أن يحتاج في تخليصه كل الخلائق أن تبوء بضرها
ويشينه الاعداء بما لا يرتضى من كيدها وبما دهي من مكرها
هذه أمانتهم وهذا شرحها الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التلميذ أنه قال : إن المسيح عند ما ودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الأب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتاح الانجيل ذلك كما أن مفتاح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسمة عندنا لآنا نقول - على تقدير صحة الرواية، ودونها خراط القتاد - : يحتمل أن يراد بالأب المبدأ ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالأباء، ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد رووا عن المسيح عليه السلام أنه قال : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ، وقال : لا تعطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم فإنه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء .
وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه ، ويشير إلى ذلك ما رووه أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحوارين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تامين كما أن أبائكم الذي في السماء تام ، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام ، والمعنى عمدوا ببركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسملة للشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الإلهي الواحد الأحد : الغيب المطلق ، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم ك(ناقة الله) تعالى ، وروح القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام ، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفخه ، والأب هو الابن ، والابن هو روح القدس في الحقيقة . والغيب المطلق منزله مقدس عن هذه الثلاثة ، فإنه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الالهية والأسماء الربانية لا من مقام الذات الأقدسية .
ثم لا يتوهم من متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم ، وذلك لأن القوم نفعننا الله تعالى بهم مبرءون عما نسبته المحجوبون اليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والخلول ، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته ، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعلماء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المعدومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب ، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ما علمت من الوجود المحض ، الخ ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، وما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة البديع بعد بسط : وهذا يدل على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه. فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلت مفاتيح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فلست عين الموقف، وكذا قال غير واحد، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سود كين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحقّقاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقى متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته *

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : « كنت سمعه وبصره » الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلاّن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المعدومة متعيناً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول *

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب الباء وهو كتاب الهوالاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة ، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح النكلى : وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادى لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرقتها لاتحدت الإنية واتحاد الإنية محال ، فمشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لا سيبل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحللول فلاّنهم فسروا الحللول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائماً به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى - وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستحيل عليه القيام بغيره *

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك في ذلك ، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرأة لتجليه ، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى *

وهذا نص في نفي الحللول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعتنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحللول والتجلى ولم يعلموا أن كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلاً له ، فإن الظاهر في المرأة خارج عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال في مجلى فانه حاصل فيه فالظهور غير الحللول ،

فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلي قابلي بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص في قد سجد
لا هوته حل ناسوتي فقد سني إني عجت لمثلي كيف ما عبداً

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لاتصل اليها أفهامنا، ولعل عذرهم واضح عند المنصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الامام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ أَتَهْتَوُونَ ﴾ عن القول بالتثليث ﴿ خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزّه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحوه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزّه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولذا كان التنازل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما وقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ومن الاتفاقات الغربية مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله تعالى ضريحه: إن بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها. ونكر معروفها. وفرق ما ألوفها. وقدم فيها وآخر. وفكر وقدر. فقتل كيف قدر. ثم عبس وبسر. ثم أدبر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث رضيت البسملة بيننا وبينك حكماً وحزماً منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسملة منا الأخيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسملة بلسان حالها: إنما الله رب المسيح راحم النحر لأمم لها المسيح رب، مابرح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر، لا مرحم للثام أبناء السحرة رحم حز مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فإن قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم، وهو المكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى، ثم انظر إلى البسملة قد تخبر أن من وراء خلها خيولاً وليوثاً، ومن دون طلها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسنيت ظلمتك الباردة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أتيتك بما يغنيك فيهلك ويسمك ما يصمك عن الإجابة فيصمك، فتعلم أن هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون، ألا ترى أن البسملة

إذا حصلت جملتها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جملها إن مثل عيسى كآدم ليس لله من شريك بحساب الألف التي بعد لامى الجلالة ولا أشرك برى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسمة بما لم تحط به خبراً ، وجاءك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقويا لما هو عليه أعنى صراط على حقاً نمسكه وقابلناه بما يبهته مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن (إن يكون) بكسر الهمزة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

((لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ)) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه ، ويان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ((وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٧١)) إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتاج إلى الولد فان الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزّه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا *

((لَنْ يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ)) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه ، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : « يا محمد لم تعيب صاحبنا؟ قال: ومن صاحبكم؟ قالوا: عيسى عليه السلام ، قال: وأى شيء أقول فيه؟ قالوا: تقول: إنه عبد الله ورسوله فنزلت » والاستنكاف استفعال من النكف ، وأصله - كما قال الراغب - من نكفت الشيء نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بحر لا ينكف أى لا يبرز ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الخلف لم ينكف لعينيك مدمع

وقيل : النكف قول السوء ، ويقال : ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستفعل فيه للسلب قاله

المبرد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ،

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ((أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ)) أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضى عياض إلى شرف العبودية بقوله :

ومما زادنى عجباً وتبها وكدت بأخصى أطأ الثريا

دخولى تحت قولك : يا عبادى وجعلك خير خلقك لى نيا

والاقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفا . وهو السرفى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً له تعالى دون أن يقال : عن عبادة الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته - كما قيل - فائدة جلية هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام يكتفى في اتصاف موصوفها بها تحقيقها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها *

وما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولاً قال في رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أحرارنا يسوع المؤمن من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام، وقال مرقس في إنجيله : قال يسوع : إن نفسي حزينة حتى الموت، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى، وقال : أيها الأب كل شيء بقدرتك آخر عني هذا الكاس لكن كما تريد لا كما أريد ، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى ، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مسئول ، وهو مصل والله تعالى مصل له ، وأي عبودية تزيد على ذلك ، ونصوص الانجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ما موضح ، والله تعالى در أبي الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبي ورسول قد خصه مولاه
 طهر الله ذاته وحباه ثم أناه وحيه وهده
 وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه
 هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعلم الله
 والآنجيل شاهداً وعنه إنما الله ربه لا سواه
 كان لله خاشعاً مستكيناً راغباً راهباً يرجي رضاه
 ليس يحيا وليس يخلق إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه
 إنما فاعل الجميع هو الله ولكن على يديه قضاء

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله : (ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانياً كالن الطعام) وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً (وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ) عطف على المسيح كما هو الظاهر أي لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر في (يكون) أو (عبداً) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق الفعل لازم على ما ذهب إليه الأكثرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والترم تقدير الفعل وهو كما ترى ، واحتج بالآية القاضي أبو بكر . والحليمي . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق . وقواعد المعاني . وكلام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان رداً على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشار كين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص (المقربون) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني : قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينفي فوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : ما فعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكفي لدفع حجة الخصم ، وأما كون السباق والسياق يخالفه فليس بشئ . لأن المجيب قال : إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال في الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد من صنف في هذا المعنى *

وقد كان طار عن بعض الأئمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسيلاً إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثاني . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى *

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية في أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حوّل العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفيه النزاع ؛ ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا لدلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيباً ، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاني على هذا الأمر زيد ولا عمرو ، وكقولك : لا تؤذ مسلماً ولا ذمياً بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة - كما قال في الانتصاف - ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيرها ، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التناهي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستثنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثاله الآية المذكورة فأنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : (ولا الملائكة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفاضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لا تؤذ مسلماً . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيت عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراماً لدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلمة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولورتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوى الذم في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً ، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الاسلام ، فيقنع هذا النهي عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فان قلت : ولا مسلماً لم تجد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخيره ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) استغناءً عن نهيه عن ضربهما فما فوّه بتقديم الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأفيف والانتهاز لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لاكثر أهل السنة . والشيعه التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاعتداله وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحياناً الموتى . وأبرأ الأكمة . والابرص ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة ، فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقداره الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليه السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، فمضى استقام اشتغال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى •

وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلًا ووجوده عسر •

وقد ذكر الأمدى في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها نفيًا وإثباتًا ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوى : الأولى عندى التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه ، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق - كما قال شيخ الاسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فان عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل (من يطع الرسول فقد أطاع الله) •

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرُ ﴾ أى عن ذلك ، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإنما عبر عنه بما يدل على الطلب للإيدان بأن ما آله محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل : قوله تعالى : (يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجاً) ، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ، وجاء في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال : إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » •

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووى في شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمنفى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر ، وتذكير الكبر للنوعية ، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول ، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فان جنسا يبايع بعض أنواعه بصاحبه من وخامة العاقبة وسوء المغبة ، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحترز عنه غاية الاحتراز ، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه ثلثا يتوهم انحصار الكبر المذموم في النوع المذكور •

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووى رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فعمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى ، والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى اللغوى ﴿ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة (٦٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعويلاً على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدها لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَآمَنُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الخ تفصيلاً للجزاء كأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستنكفين المستكبرين لا غير وقد روى لفظ من ومعناها *

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستنكاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستتبع لما يقبه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرئ - فسحشرهم - بنون العظمة ، وفيه التفات (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في معجمه بسند ضعيف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيتهم أجورهم يدخلهم الجنة ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار بمن صنع اليهم المعروف في الدنيا ، (وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَكْفَرُوا) عن عبادة الله تعالى (وَاسْتَكْبَرُوا) عنها (فَيُعَذِّبُهُمْ) بسبب ذلك (عَذَاباً أَلِيماً) لا يحيط به الوصف (وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً) بلى أمورهم ويدبرو مصالحهم (وَلَا نَصِيراً ١٧٢) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال وإلزامهم بما تختزله صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحجة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة لمتعل ولا عذر لمعتذر (قَدْ جَاءَكُمْ) أنا كم ووصل إليكم (بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل *

وأخرج ابن عساكر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتنوين للتفخيم ، ومن - لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة - بجاء - أو بمجذوف وقع صفة مشرفة - لبرهان - مؤكدة لما أفاده التنوين ، وجوز أن تكون تبعية بحذف المضاف أى كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لإظهار اللطف بهم والایذان بأن محجى ذلك لتربيتهم وتكميلهم *

(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الواسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الأعذار (نُوراً مُبِيناً ١٧٣) وهو القرآن - كما قاله قتادة ومجاهد والسدي - واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بين نفسه مستغن في ثبوت حقيقته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدي للخلاق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، وعبر عن ملاسته للخطابين تارة بالجمي المسند إليه المنئي عن كمال قوته في البرهانية كأنه يحيى نفسه فيثبت مائت من غير أن يحيى به أحد، ويحيى على شبه الكفرة بالابطال والآخرى بالانزال الموقوع عليه الملائم لحيثية كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حظه اللائق به ، وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه - قاله مولا باشيخ الاسلام - والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ﴾ حسبما يوجهه البرهان الذي جاءهم ﴿ وَأَعْتَصِمُوا بِهِ ﴾ أي عصموا به سبحانه أنفسهم مما يردى من زيف الشيطان وغيره *

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعني النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ ﴾ أي ثواب عظيم قدره بإزاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لا قضاء لحق واجب ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرحمة الجنة، فعلى الأول التجوز في ظنة (في) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار - قاله الشهاب - والبحث في ذلك شهير و (منه) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرقة لرحمة ﴿ وَفَضْل ﴾ أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك * ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ أي إلى الله عز وجل، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل: الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود، وقيل: على الفضل ﴿ صَرَاطاً مُسْتَقِيماً ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة في الدنيا، وطريق الجنة في الآخرة ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للسرعة إلى التبشير بما هو المقصد الاصلی *

وفي وجه انتصاب (صراطاً) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم (صراطاً) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تضمينه معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تتعدى إلى مفعولين حقيقة *

ومن الناس من جعل (إليه) متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه ، أو مقرباً إليهم على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من (صراطاً) ثم قال : ليس لقولنا : (يهديهم) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل (صراطاً) بدلاً من (إليه) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : (يهديهم) طريق الاسلام هو صلا إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون (صراطاً) بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أي - في الكلالة - استغنى عن ذكره لوروده في قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ والجار متعلق بـ (يفتيكم) ، وقال الكوفيون : (يستفتونك) وضعفه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة ، والآية نزلت في جابر بن عبد الله لما أخرجه عنه ابن أبي حاتم . وغيره *

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب على فعقلت ، فقلت : إنه لا يرثني إلا كلاله فكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « ما سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سأله عن الكلاله حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » ﴿ إِن أَمْرُؤَا هَٰلِكَ ﴾ استئناف مبين للفتيا ، وارتفع (امرؤ) بفعل يفسره المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ومجى الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ، وقال الحلبي : يصح كونه حالاً منه ؛ و(هلك) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في (هلك) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : (قل لو أنتم تملكون) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند اليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقيد له ، أما الضمير فانه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكد لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقيد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الاصلى ، ووافقه الحلبي ، وقال السفاقي : الأظهر أن هذا مرجع لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا تراث النصف بطريق الفرضية ، وتعبه بعض المحققين مختاراً العموم بأنه تخصيص من غير مخصص ، والتعليل بأن الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلا أنه يسقط الاخت ، وأما البنت فلا أنها تصيرها عصبه فلا يتعين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصبية لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفهوماً ، وأيضاً الكلام في الكلاله - وهو من لا يكون له ولد أصلاً - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوى في سياق النفي فيعم ، فلا بد للتخصيص من مخصص وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أُخْتٌ ﴾ عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالاخت الاخت من الأبوين والأب لأن الاخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة . ﴿ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ أى بالفرض والباقي للعصبه ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبه ، والفاء واقعة في جواب الشرط ﴿ وَهُوَ ﴾ أى المرء المفروض ﴿ يَرِثُهَا ﴾ أى أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ؛ وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى : ﴿ إِن لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ﴾ ذكر أ كان أو أنى ، فالمراد يارثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لإيرثه لها في الجملة فانه يتحقق مع وجود بنتها، والآية كالم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به ، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ألقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلا ولي عصبه ذكر» ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ماذر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالأخوة، وتثنيته محمولة على المعنى وحكم مافوق الاثنتين لحكمهما ، واستشكل الإخبار عن ضمير التثنية بالاثنتين لأن الخبر لابد أن يفيد غير ما يفيد المبتدا ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكمها ، وضمير التثنية دال على الاثنية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا ، وأجيب عن ذلك أن الاثنية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر . أو صغر . أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل : إنها يستحقان ماذر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ، وإليه ذهب الاخفش ، ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال ، وروى مكى عنه أنه أجاب بأن ذلك حمل على معنى من يرث، وأن الاصل والتقدير إن كان من يرث بالأخوة اثنتين ، وإن كان من يرث ذكوراً وإنثاء فيما يأتي ؛ وإنما قيل : (كانتا) و(كانوا) لمطابقة الخبر بما قيل : من كانت أمك ، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال ، لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى ، فمن أنشأ راعى المعنى وهو الام ولم يؤنث لمراعاة الخبر ، ومدلول الخبر فيه مخالف للمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فان مدلولها واحد • وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين : الاول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين ، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر ، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الاخوات فيفيد إذاك الخبر ما لا يفيد الاسم ، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز ، والثاني أن يكون الضمير عائداً على الاختين - كما ذكرنا - ويكون خبر (كان) محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان حذفه قليلاً، ويكون (اثنتين) حالاً مؤكدة ، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للمرء الهالك ، ويدل على حذف له (وله أخت) •

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فغلب المذكر بقرينة (رجالاً ونساءً) الواقع بدلاً، وقيل : فيه اكتفاء ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ﴾ حكم الكلاله أو أحكامه وشرائعه التى من جعلتها حكمها ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم ﴿أَنْ تَضْلُوا﴾ أى كراهة أن تضلوا فى ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد •

وذهب السكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا فى طرفى (أن) أى لثلاث تضلوا ، وقيل : ليس : هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (يبين) أى يبين لكم ضلالكم ، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (يا أيها الناس اتقوا ربكم) فانه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه فى الجاهلية ، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم : إني بينت لكم ضلالكم فاتقوا ربكم فان الشر إذا عرف اجتنب ، والخير إذا عرف ارتكب ، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقاييس ، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال : بيان الحق واضح وبيان الضلال خفى فاحتجج إلى التنبيه عليه ، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطى أن حسن الختام فى هذه السورة أنها ختمت بأية الفرائض ، وفيها أحكام

الموت الذي هو آخر أمر كل حي وهي أيضاً آخر منازل من الأحكام ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها أحوالكم المتعلقة بحيالكم ومما تسمون ﴿تَلِيمٌ ١٧٦﴾ مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم* هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الذين كفروا) سترُوا ما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أي الطريق الموصلة إليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) حرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقوقها من السكال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليغفر لهم) لبطان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لاجتذابهم إليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) نهى لليهود والنصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد غلا الفريقان في دينهم ، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر . ونفى البوطن لخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما النصارى فتعمقوا في البواطن ونفى الظواهر فرفعوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعي إليه (وكلمته ألقاها إلى مريم) أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أي أمر قدسي نزه عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافخ له من حيث الصورة الجبريلية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً كاملاً مظهرأ لاسم الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فإن أرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - سكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسماءية فما سمي عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلمته إلا لكونه وجد من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالي والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فإن الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهويته الغيبية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشعراي في الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسوله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك يناقض التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فإن وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعليه عليه السلام بعلمه سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أي أنزهه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود (له ما في السموات وما في الأرض) أي ما في سموات الأرواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) في مقام التفصيل إذكل مظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقر غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما في مقام الجمع فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا . ولا

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيه ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته (فسيحشرهم إليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القهر حتى يفنوا بالكلية في عين الجمع (فأما الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات (وعملوا الصالحات) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها (فيوفيههم أجورهم) من جنات صفاته (ويزيدهم من فضله) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء (وأما الذين استنكفوا) وأظهروا الانانية (واستكبروا) وطمغوا فقال قائلهم : أنار بكم الأعلى مع رؤيته نفسه (فيعذبهم عذاباً أليماً) باحتجابهم وحرمانهم (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) وهو التوحيد الذاتي (وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وهو التفصيل في عين الجمع ؛ فالأول إشارة إلى القرآن ، والثاني إلى الفرقان (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به) ولم يلتفتوا إلى الأغيار من حيث أنها أغيار (فسيدخلهم في رحمة منه) وهي جنات الأفعال (وفضل) وهو جنات الصفات (ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً) وهو الفناء في الذات، أو- الرحمة- جنات الصفات ، و- الفضل- جنات الذات، و- الهداية إليه صراطاً مستقيماً - الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ، ولا حجر على أرباب الذوق، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزفه الدلاء ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، ونسأله التوفيق لفهم كلامه، وشرح صدورنا بعوائده إحسانه وموائد إنعامه لارب غيره ولا يرجي إلا خيره *

*(٥ — سورة المائدة) *

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها تنقذ صاحبها من ملائكة العذاب. وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال أبو جعفر بن بشر. والشعبي : إنها مدنية إلا قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) فإنه نزل بمكة *

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال : «نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فيا بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كتهفها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحى » وأخرج غير واحد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذى عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة. والفتح ، وقد تقدم آنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ما عنده ، وليس في ذلك شئ مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالوا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان « من ، * واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شئ ، ومن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضى الله تعالى عنهم ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) ، وأخرج ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : (فان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

وعدة آياتها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين ، واثنان وعشرون عند غيرهم ، ووجه اعتلاقها بسورة النساء - على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحاً. وضمناً ، فالصريح عقود الأنكحة . وعقد الصداق . وعقد الحلف . وعقد المعاهدة والأمان ، والضمنى عقد الوصية . والوديعة . والوكالة . والعارية . والاجارة ، وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تعقب بسورة مفتحة بالأمر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل : يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت ، وإن كان في هذه السورة أيضاً عقود ، ووجه أيضاً تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك (يا أيها الناس) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتنزيل المكي ، وأول هذه (يا أيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني ، وتقديم العام . وشبه المكي أنسب *

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة . وآل عمران ، فتانك اتحدا في تقرير الأصول من الوحداية والنبوة ونحوهما ، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية *

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة كما افتتحت النساء بذلك ، وافتتحت النساء بيده الخلق ، وختمت المائدة بالمتنهي من البعث والجزاء ، فكأنهما سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي ، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق بالفاتحة . والزهرأوين كما لا يخفى على المتأمل *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام به ، ووجهه ، ويقال : وفى . ووفى . وأوفى بمعنى ، لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرى ، وأصل العقد الربط محكمًا ، ثم تجوز به عن العهد الموثق ، وفرق الطبرسى بين العقد . والعهد ، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا بين اثنين ، والعهد قد يتفرد به واحد ، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال : أحدها أن المراد به العهود التي أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وثانيها العقود التي يتعاقد بها الناس بينهم كعقد الإيمان . وعقد النكاح . وعقد البيع . ونحو ذلك ، واليه ذهب ابن زيد . وزيد بن أسلم ، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصره والمؤازرة على من ظلم ، وروى ذلك عن مجاهد . والربيع . وقتادة . وغيرهم ، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل مما يقتضى التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به ، وروى ذلك عن ابن جريج . وأبي صالح ، وعليه فالمراد من (الذين آمنوا) ، وؤمنوا أهل الكتاب ؛ وهو خلاف الظاهر ، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعزم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكليف والأحكام الدينية ، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما مما يجب الوفاء به ، أو يحسن ديناً ، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا ، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام . وأوفى بعموم الفائدة *

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه - كما في الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الاجمال ، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى للحصول الغرضين وزيادة التعميم ، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكليف الدينية في الأصول والفروع. ولو لم يكن

إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني، وتعقب بما لا يخلو عن نظر *
 وزعم بعضهم أن فيه نزع الخف قبل الوصول إلى الماء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك، والامر فيه هين، وفي القول بالعموم رغب الراغب - (هو الظاهر - فقد قال: العقود باعتبار المعقود، والعاقدة ثلاثا: ضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجبه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الانسان فيتوصل اليه إما بيديه العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: (وإذا أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجبه الشرع وهو ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم ابتداء أو يلزم بالتزام الانسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالندور المتعلقة بالقرب نحو أن يقول: علي أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال عليه السلام: «إذا حلف أحدكم على شيء فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه»، والرابع واجب ترك الوفاء به نحو أن يقول: علي أن أقتل فلانا المسلم، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجبا فافهم ولا تغفل ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ شروع في تفصيل الاحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لانه مما يتعلق بضروريات المعاش، و- البهيمة - من ذوات الارواح الماعقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تمييزه وإيهام الامر عليه *
 ونقل الامام الشعرائي عن شيخه على الخواص قدس سره ان سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا ليكون أمر كلامها وأحوالها أبهم على غالب الخلق لأن الامر أبهم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعلمها، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى *

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذى أربع من دواب البر والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثوب خز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة اسم جنس، والأنعام نوع منه، وإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان رهي مستقبحة، وأجيب بأن إضافة العام إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة حسنة - كمدينة بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عرو لم يعهد معناه أضيف إليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه - وكشجر الأراك - فانه لما كان الأراك يطلق على قضبانة أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو زائد مستهجن، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذهو أصل معناه على ما قيل، ولذا لا يقال: النعم إلا لها أضيف إليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الأنياب، وروى ذلك عن الكلبي. والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ للملازمة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملازمة المشبه اختصاصاً بينهما، أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار بعلّة الحكم المشتركة بين المتضايقين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق لكم المماثلة لها في مناط الحكم، وقيل: المراد بهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهي ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم - فيكون مفاد الآية صريحا حل أكلها ، وبه قال الشافعي ، واستدل عليه بغير ما خبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لظهور العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرة والتشويق إلى ذكر المؤخر .

وفي الآية رد على المجوس فأنهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا : لأن ذبحها إيلام . والإيلام قبيح خصوصا إيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم . وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور ، والتناسخية لم يجوزوا صدور الآلام منه تعالى ابتداء بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من إقرار الجرائم ، والتمسوا أن البهائم مكلمة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور أن جازاها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقلها إلى بدن أشرف .

وزعم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الجمادات أحياء مكلفة وأنها مجازاة على ما تقتضيه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشيرازي إلى السادة الصوفية ، وأبى أهل الظاهر ذلك كل الإباء ، ولما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تألم وكذلك الأطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبدية ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيما في علم الكلام ، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلا جعل شئ مادونه غذاء له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناء بمصلحته حسب مقتضيه الحكمة التي لا يخلق إلى سرها طائر الأفكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الاتعاف بجلدها . أو عظمتها . أو صوفها . أو الكلى ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يَتْلِي عَلَيْكُمْ ﴾ يحمل للجهل بمعناه قبل نزول مبينه ، ويسرى الإجمال إلى ما تقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من (بهيمة) بتقدير مضاف محذوف . (ما يتلى) أي إلا محرم (ما يتلى عليكم) ، وعنى بالمحرم الميتة (وما أهل لغير الله به) إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل (يتلى) أي (إلا ما يتلى عليكم) آية تحريره لتكون (ما) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو ، وجوز اعتبار التجوز في الإسناد من غير تقدير وليس بالعبد ؛ وأما جعله مفرغا من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناء على الظاهر لأن المتلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والا كثرون على الأول ، ومحل المستثنى النصب ، وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿ غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ ﴾ حال من الضمير في (لكم) على ما عليه أكثر المفسرين ، و(الصيد) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ﴾ حال عما استكن في (محل)

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، ومحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد في الاحرام ، وفسر الزمخشري عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحللنا لكم بعض الانعام في حالة امتناعكم عن الصيد (وأنتم حرم) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحمل الاحلال على اعتقاد الحل ظنانه أن تقييد الإحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع ومترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه فلا يخفى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمه الله تعالى عليه .

واعترض في البحر على ماذهب إليه إلا كثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الانعام الصيود المشبهة بها كالظباء . وبقر الوحش . وحرره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون بياناً لا إنعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزمخشري بالصريحة في ذلك ، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من (الانعام) ما هو أهم من الانسي والوحش مجازاً أو تغليياً أو دلالة أو كيفاً شئت ، وإحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين الصيد في الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يخفى أنه توجيه وحشي لا ينبغي لحزة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب (غير) على الحالية من ضمير (أوفوا) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحج ، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطلق العقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله تعالى: (أحلت لكم) ويستلزم جعل (وأتم حرم) أيضاً حالاً من مقدر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس ببعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسياً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه ، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيباً حال من فاعل الفعل المبني للمفعول لم يحز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبني للمفعول صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بمضهم حالاً من الضمير المجرور في (عليكم) ويرده أن الذي (يتلى) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النصب على الاستثناء ، وذكر أن فيه تعسفاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في (لكم) أو في (أوفوا) إذ لا جواز لاستثنائه من (بهيمة الانعام) وعلى الاول يجب أن يخص البهية بما عدا الانعام بما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى : (وأتم حرم) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في (محلى) ليصح الاستثناء إذ لاصحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضي أن يقال : وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحلين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج ، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي ، وكل ذلك تعسف أى تعسف انتهى ، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء ، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا متعسف إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من (بهيمة الأنعام) على وجه عينه ، وأنه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى : إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخريجها من كون رسم (محلى) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدى إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلين الصيد .

والذى يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى : (غير محلى الصيد) من باب قولهم : حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أى دخل في الحل ، وأحرم أى دخل في الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أى حلالاً بتحليل الله تعالى ، ومجىء أفعال على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب ، فمن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأنهم ، ومن الثاني أعشبت الأرض . وأبقلت ، واغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً ، ثم إن كان المراد : (بهيمة الأنعام) أنفسها فهو استثناء منقطع ، أو الظباء . ونحوها فتصل على تفسير المحل بالذى يبلغ الحل في حال كونهم محرمين ، (فان قلت) ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذى في الحرم لا يحل أيضاً ؟ (قلت) الصيد الذى في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحريم ما يختص تحريمه بالمحرم (فان قلت) ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يعكس عليه رسمه في المصحف بالياء والوقف عليه بها . (قلت) قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو (لأذبحنه) بالالف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى . وتعقبه السفاقي بمثل ما قدمناه من حيث زيادة الياء . وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفرون من زيادة أو نقصان في الرسم ، فكيف يزيدون زيادة ينشأ عنها لبس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصوف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي : إن فيه خرقاً للإجماع فانهم لم يعربوا غير إلا حالاً ، وإنما اختلفوا في صاحبها ، ثم قال السفاقي : ويمكن فيه تخريجان : أحدهما أن يكون غير استثناءً منقطعاً ، و(محلى) جمع على بابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد ، أى لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد ، والثاني أن يكون متصلاً من (بهيمة الأنعام) ، وفي الكلام حذف مضاف ، أى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد (وأتم حرم) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على بابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف ، أى إلا صيد محلى الاصطياد (وأتم حرم) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً ، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلي الصيد محليه كما قال تعالى: (تقيمكم الحرم) أى والبرد، وهو تخريج حسن *
هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض *

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝ ١ ﴾ من الأحكام حسب مقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار،
فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحريم دخولا أولياً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعدها بنفسه وإلا فهو

متعد بالباء ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من
شعائر الحج عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهى اسم لما أشعر، أى جعل شعاراً
وعلامه للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجار. والطواف. والمسعى، والأفعال التي هى علامات الحاج
يعرف بها من الأحرام. والطواف. والسعى. والحلق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتهويل
الخطب في إحلالها، والمراد منه التهاون بجرمتها، وأن يحال بينها وبين المتنسكين بها، وروى عن عطاء أنه
فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبي على الجبائي أن المراد بها العلامات
المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هى الصفا والمروة،
والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد ﴿ وَلَا أَشْهَرُ الْحَرَامِ ﴾ أى لاتحلوه بأن تقاتلوا فيه أعدام
من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسب. كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولى بحال المؤمنين *
واختلف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة

الحرم، واختاره الجبائي. والبلخي، وإفراده لإرادة الجنس ﴿ وَلَا أُهْدَى ﴾ بأن يتعرض له بالغصب أو بالمنع.
من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدى إلى الكعبة من إبل. أو بقر. أو شاة، وهو جمع هدية - بكسرة - وجديّة -
وهى ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله في الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه
مالى قد يتساهل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها ﴿ وَلَا الْقَلَادِىَ ﴾ جمع قلادة وهى ما يقلد به الهدى من نعل.
أو لحاء شجر. أو غيرهما ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهى عن التعرض لذوات القلائد من الهدى
وهى البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة في النهى عن التعرض
لذواتها كما في قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كاللخن والخيال والسوار علم النهى
عن إبداء محلها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي على الجبائي أن المراد النهى عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب
التصدق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدى أن المراد من القلائد أصحاب الهدى
فان العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع
إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء
الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين
أن ينزعوا شيئاً من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم ﴿ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾
أى ولاتحلوا أقواماً قاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأى وجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف
أى قتال قوم أو أذى قوم (آمين) *

وقرىء - ولا آتى البيت الحرام - بالاضافة ، و (البيت) مفعول به لا ظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر، وقوله تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ حال من المستكن في (آمين)، وجوز أن يكون صفة، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذى عمل بالحمل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الأسماء ، وأجيب بأن الوصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المفعول، فلو تأخر لم يمنع لجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره، وتنكير (فضلا ، ورضواناً) للتفخيم، و (من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة - لفضلا - مغنية عن وصف ما عطف عليه بها، أى فضلا كأننا من ربهم ورضوانا كذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم، والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة .

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهى واستنكار النهى عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهى عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجارتهم، ومن الرضوان ما في زعمهم، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما في الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمل على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت - كما قال السدى وغيره - في رجل من بني ربيعة يقال له الخطيم بن هند، وذلك أنه أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ: إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فقال: حسن إلا أن لي أمراء لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلي أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: يدخل عليكم رجل يتكلم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبى غادر وما للرجل بمسلم، فبرسرح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قدلفها الليل بسواق حطم ليس براعى إبل ولا غنم
ولا بنحوار على ظهر قطم باتوا نياماً وابن هند لم ينم
بات يقاسمها غلام كالزلم مدماج الساقين بمسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الخطيم وأصحابه فدوّنكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا « وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة في فوارس يؤمون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأُنزل الله سبحانه الآية « واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يتبدى المشركون في الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسامح ما في حيز التعليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) ، وقيل : بأية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وادعى بعضهم أن المراد بالآمين ما يعم المسلمون ، والمشركين ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ في حق المشركين خاصة .

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً كما حقق في الأصول، ولا بد على هذا من تفسير الفضل. والرضوان بما يناسب الفريقين ، وقرأ حميد بن قيس الأعرج . تبغون . بالناء على خطاب المؤمنين ، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في (لا تحلوا) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للمنهى عنه لا تقييد النهى بها ، واعتراض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحميمهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى . وإشارة إلى ما مر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط ، وقال شيخ الاسلام : إن إضافة الرب إلى ضمير (آمين) على قراءة الخطاب للإيماء إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى ، وفي ذلك من تعليل النهى وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهى عنه ما لا يخفى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ من الاحرام المشار اليه بقوله سبحانه : (وأنتم حرم) ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع ، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا أديت فادخلها أى إذا أديت أسيح لك دخولها ، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير *

وقال صاحب القواطع : إنه ظاهر كلام الشافعى في أحكام القرآن ، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء . والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارقة ، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة ، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه ، ووروده بعد الحظر لا تأثير له ، وهو اختيار القاضى أبى الطيب . والشيخ أبى إسحاق . والسمعاني . والامام فى المحصول ، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراينى فى كتابه عن أكثر الشافعية ، ثم قال : وهو قول كافة الفقهاء . وأكثر المتكلمين ، وثالثها الوقف بينهما ، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر ، ولا يبعد على . ما قاله الزكشى - أن يقال هنا برجوع الحال إلى ما كان قبل ، كما قيل فى مسألة النهى الوارد بعد الوجوب . ومن قال : إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال : إنه مبالغة فى صحة المباح حتى كأنه واجب ، وقيل : إن الأمر فى مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز فى المادة كأنه قيل : اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء ، وقرئ - أحللتهم - وهو لغة فى حل ، وعن الحسن أنه قرئ (فاصطادوا) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها ، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس ، وقيل : إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مالة الطاء ، وإن كانت من المستعلية ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم كما فسره به قتادة ، ونقل عن ثعلب . والكسائى . وغيرهما ، وأنشدوا له بقوله :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه ، وإلى الآخر بعلى ، وقال الفراء . وأبو عبيدة : المعنى لا يكسبنكم ، وجرم جار مجرى كسب فى المعنى ، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال : جرم ذنباً نحو كسبه ، وجرمته ذنباً نحو كسبته إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً فى كسب ما لا خير فيه ، وهو السبب فى إثارة ههنا على الثانى ، ومنه الجريمة ، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه ، وقديقال : أجرمته ذنباً على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال : أ كسبته ذنباً ، وعليه قراءة عبد الله (لا يجرمنكم) بضم الياء ﴿ شَتَّانُ قَوْمٍ ﴾ بفتح النون ، وقرآن عامر . وأبو بكر عن عاصم ، وإسماعيل عن نافع بسكونها ،

نهما احتمالان: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شذوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة - كجولان - ولا يكون لفعل متعد كما قال س، وهذا متعد إذ يقال: شنته، ولا دلالة له على الحركة على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو - لويته ليانا - بمعنى مطلته، والثاني أن يكونا صفتين ن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً - حمار قطوان عسر السير، وتيس عدوان ثير العدو - فإن كان مصدرًا فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى ماعل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر - كما في البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغض، وإضافته بيانية ليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام أنه علة - للشنا - أي لأن صدوكم عام الحديدية، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن) رطية، وما قبلها دليل الجواب، أو الجواب على القول المرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكه وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكه مالا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض، ذلك كقوله تعالى: (إن كنتم قوماً مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على أهره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن (يجرمكم شنائ قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه نهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به عمرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بينة في عموم (آمين) للمشركين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على نصيبه بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعويلاً على الظهور، وإيماء إلى أن المقصد الأصلي منع دور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشعائر لamen وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على نذ الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إما جر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدكم باكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للتشفي، أو لاحتف، والمنسبك ثاني مفعولي يجرمكم) أي لا يكسبنكم ذلك اعتداؤكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنا عن عمانسب به لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وآكده، فإن النهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية به نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية، ويقال: لأرينك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور ووجه العلامة الطبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) بين ماتقدم وبين هذا النهى المتعلق ، ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم لاتعرضهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشانكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حينئذ ، وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للايذان بأن حرمة الاعتداء لاتنتهى بالخروج عن الإحرام كاتهام حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشعائر بالكلية ، بذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ عطف على (ولا يجرمكم) من حيث المعنى كأنه قيل: لاتعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لأجل أن صددتم عنه وتعاونوا على العفو والاعضاء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم، واختار غير واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الحكم وتكون

بيلال الكلام ، فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : (فانها من تقوى القلوب) ويدخل
مفو والإغضاء أيضاً دخولا أولاً ، وعلى العموم أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾
عم النهى كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصي ، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام *
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى العالية أنهما فسرا الأثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم
نه ، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية
سارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من
نلتها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي ، ويثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني *

﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٣ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا في موضع التعليل لما قبله ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة
﴿ حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾ شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه : (إلا ما تبلى عليكم) والمراد تحريم
كل الميتة ، وهي مفارقة الروح حتف أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالْدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل
لجاهلية يجعلونه في المباخر ويشوونه ويأكلونه ، وأما الدم غير المسفوح كالكبدة فباح ، وأما الطحال فالأكثر
بلى إباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود
رضى الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر ، وأخذ داود . وأصحابه بظاھره فحرموا اللحم وأباحوا
غيره ، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال : « من أكل لحم
لخنزير عرضت عليه التوبة فان تاب وإلا قتل » وهو غريب ، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر
لبس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه ، والمراد بالاهلال هنا
ذكر ما يذبح له - كاللات . والعزى - ﴿ وَالْمُنْحَنَقَةُ ﴾ قال السدى : هى التى يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة
تختنق فتموت ، وقال الضحاك . وقاتدة : هى التى تختنق بحبل الصائد فتموت *

وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخنقون البهيمة ويأكلونها حرم ذلك على المؤمنين ،
والأولى أن تحمل على التى ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُودَةُ ﴾ أى التى تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما . وقاتدة . وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه
وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّية ﴾ أى التى تقع من مكان عال أو فى بئر فتموت ﴿ وَالنَّطِيجَةُ ﴾ أى التى
ينطحها غيرها فتموت ، وتأوها للنقل فلا يرد أن يفعل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين :
إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل - كف خضيب . وعين كحيل - وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ،
ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرئ والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فمات ، وفسر
بذلك لأن ما أكله كله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ أى إلا ما أدر كتموه
وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبوح وذكيته وه ؛ وعن السيدين السندين الباقر . والصادق رضى الله تعالى
عنهما أن أدنى ما يدرك به الزكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقاتدة .
(٨٢ - ج ٦ - تفسير روح الماني)

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم . والخنزير . وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقيل : هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيت مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم * .

وروى ذلك عن مالك . وجماعة من أهل المدينة ، واختاره الجبائي ، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرى بمحدد ، والتفصيل في الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت بمصادته لم يحل * .

وقرأ الحسن : (السبع) بسكون الباء ، وابن عباس رضي الله تعالى عنها - وأكيل السبع - * .

(وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ) جمع نصاب كحمر . وحمار ، وقيل : واحد الانصاب كظنب وأظناب ، واختلف فيها فقيل هي حجارة كانت حول الكعبة وكانت ثلثمائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها - فعلى - على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل : هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و(على) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام * .

واعترض بأنه حينئذ يكون كالتكرار لقوله سبحانه : (وما أهل لغير الله به) والامر في ذلك حين ، والمرصول معطوف على المحرمات ، وقرئ : (النصب) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً ، وقرئ : بفتحيتين ، وفتح فسكون

(وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كصرد - وهو القدح ، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم - كما روى عن الحسن . وغيره - إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدها : أمرني ربي ، وعلى الثاني نهاني ربي . وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء ، فإن خرج الأمر مضوا لحاجتهم ، وإن خرج الناهي تجنبوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاضل ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الفأل .

وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا ما فعلوا فلهذا صار حراماً ، وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد - برئ - الله تعالى ، وجهالة وشركا إن أريد به الصنم ، وقيل : لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به ، واعتراض بأننا لا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استئثار الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا الله ، ولهذا صار استعمال الخير والشر من المنجدين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستخارة

من القرآن فانه استعمال من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها ، ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة ، ولا قائل به * .

وقال الإمام رحمه الله تعالى : لو لم يحز طلب علم الغيب لزوم أن يكون علم التعبير كفراً لأنه طلب للغيب ، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للإلهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول - بجواز الاستخارة بالقرآن - بأنه لم ينقل فعلها عن السلف ، وقد قيل : إن الإمام مالكا كرهها . وأما ما في فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوسقي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضي الله تعالى عنه * .

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : - من أراد أن يتفأل بكتاب الله تعالى فليقرأ (قل هو الله أحد) سبع مرات ، وليقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفألت ، وعليك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من شرك المكنون في غيبك ، ثم يتفأل بأول الصحيفة - ففي النفس منه شيء .

وفي كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجه القرعة من غير استحقاق كما إذا اعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً ، وفي إخراج النساء لآنا نقول : إنها فيما ذكر لتطيب النفوس والبراءة من التهمة في إثارة البعض ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفي استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعي في ذلك ، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك في موضعه .

والحق عندي أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمة ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لا يخلو عن تشاؤم ، وليس بتفأول محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً بل هو من باب الدخول في الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول ، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح ، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف ما يخبرون به من الحوادث المستقبلية محذور وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه ، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب ، ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون الإنسان رثي من الجن يخبره به بما يستترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ : الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد ، وهذا لا يبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الضربين وأحالهما ، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون ، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب بخلق الله تعالى في بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عزاف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعى معرفتها بها - كالزجر . والطرق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكلذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى *

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والظعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطتهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وما تقتضيه مما يتعدى الوقوف عليه لغير علام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداح على الانصاء المعلومة أي طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك علي بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يناسب ذكره مع محرمات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكهات فارس التي يتقارون بها *

وعز وكيع أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته في الشر ﴿فَسُقْ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿الْيَوْمَ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية ، وقيل : يوم نزول الآية ، وروى ذلك عن ابن جريج . ومجاهد . وابن زيد ، وكان - كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه - عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع ، وقيل : يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثمان بقين من رمضان سنة تسع ، وقيل : سنة ثمان ، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى : ﴿يَدِيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع . والمراد انقطع رجائهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الحباثت وغيرها ، أو من أن يغلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله .

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم في الموقف فلم ير إلا مسلماً ، ورجح هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه : ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَأَخْشَوْنَ﴾ أن أحل بكم عقابي إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتي ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرّون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه ، وهذا كما تقول : تم لى الملك إذا كفيت ما تخافه ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وعن ابن عباس . والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى . وفرائضى . وحلالى . وحرامى بتنزيل ما أنزلت . وبيان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم ، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع ، واختاره الجبائى . والبلخى . وغيرهما ، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شئ من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليل ولا تحريم ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً ، ومضى - روحى فداء - إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم . وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية نعمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن عنترة «أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما يبكيك؟ قال : أبكاني أنا ككنا في زيادة من ديننا فأما إذا كل فانه لم يكمل شئ قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام : صدقت ، ولا يحتج بها على هذا القول على إبطال القياس - كما زعم بعضهم - لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه ، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد ، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد ، وروى عن سعيد بن جبير . وفتادة أن المعنى (اليوم أكملت لكم) حجكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبرى - وقال : يرد على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلاله وهى آخر آية نزلت ، واعتراض بالمنع ، وتقديم الجار للإيدان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم ، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى : ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ وليس الجار فيه متعلقاً - بنعمتى - لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله ، وقيل : متعلق به ولا بأس بتقديم معمول المصدر إذا كان ظرفاً ، وإتمام النعمة على المخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آمنين ظاهرين ، وهدم منار الجاهلية ومناسكها ، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى (أتممت عليكم نعمتي) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : (وأتممت عليكم نعمتي) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ أى اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار •

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدمهم في الخير حتى يحىء الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فانتصب حالاً ، و (الاسلام) و (ديناً) مفعولاً (رضيت) إن ضمن معنى صير ، أو (ديناً) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من (لكم) والجملة - على ما ذهب إليه الكرخي - مستأنفة لا معطوفة على (أكلت) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . ولنبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع . والمجهور على العطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدرى أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه في غدير خم : من كنت مولاه فعلى مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتى وولاية على كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلى مولاه وزاد على ذلك - كما في بعض الروايات - لكن لادلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما سيأتى إن شاء الله تعالى غير بعيد •

وقد بسطنا الكلام عليه في كتابنا النفحات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم في هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ماعليه ﴿ فَمَنْ أَضْطَرُّ ﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما ، وهو سبع جمل - على ما قال الطيبي - اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضي ، والاضطرار الوقوع في الضرورة ، أى فمن وقع في ضرورة تناول شئ من هذه المحرمات ﴿ في مَخْمَصَةٍ ﴾ أى مجاعة تخمض لها البطون أى تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُجَانِفٍ لِأَيِّمٍ ﴾ أى غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها زائداً على ما يمسك ريقه ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عادياً بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجاً في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذ به بأكمله وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم سببه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحلات التي ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير . والبيهقي في سننه . وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج إليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذن لك قال : أجل ولكننا لاندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت ، وجاء الناس فقالوا : يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألونك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدى . وسعد بن خيشمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدى بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لابي حيان ، فاندفع ما قيل : إن السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير مضاف أى جواب ماذا ، والاول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقسم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والمستول نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمأكلة ، وقيل : إن المستول ما أحل من الصيد والذبائح ﴿ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾ أى مالم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب البلخي ، وعن أبي على الجبائي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من الماء كولات والذبائح والصيد ، وقيل : مالم يرد بتحريمه نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الاجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستلذ ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أى وصيد ما علمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذى أحل بعطفه على (الطيبات) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمه مما يتعلق بالمعل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، والشرط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا يبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه - كما تقول - غلام من يضرب أضرب - كما تقول - من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما) مسكن من وضع الظاهر موضع ضمير (ما علمتم) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، والفاء إنماد خلقت تشبيهاً للوصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، والهاء فيها - كما قال أبو البقاء - للبالغة ، وهي صفة غالبية إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواصب من سباع البهائم والطيور ، وهو من قولهم : جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل : سميت جوارح لأنها تجرح الصيد غالباً .

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنها . والسدى . والضحاك . وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة .

أنها الكلاب فقط ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ أى معلمين لها الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ؛ ومضربها بالصيد ، وهو مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه ؛ أولان كل سبع يسمى كلباً على ما قيل ، فقد أخرج الحاكم في المستدرك - وقال : صحيح الإسناد - من حديث أبى نوفل قال : « كان لهاب بن أبى لهاب يسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطط عليه كلباً من كلابك - أو تلك - فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال : إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجعلوا امتاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطيور نظراً ، ولادلالة في تسمية الأسد كلباً عليه . وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به ،

واتصابه على الحالية من فاعل (علمتم) ، وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن المكاب لا يقع إلا على التحريص عليه ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا (مكبلين) بالتخفيف من أكاب ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿ تَعْلَمُونَهُنَّ ﴾ حال من ضمير (مكبلين) أو استئنافية إن لم تكن (ما) شرطية وإلا فهي معترضة ، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير (علمتم) ومنع ذلك أبو البقاء بأن العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالاً من (الجوارح) للفصل بينهما .

﴿ نَمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بارسال صاحبه . وينزجر بزجره . وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه .

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغي أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً ، و - من - أجنبية ، وقيل : تبعيضية أى بعض

ما علمكم الله ﴿ فَكَلُّوا نَمَّا أَمْسَكَ عَلَيْكُمْ ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعلبة مينة للمضاف المقدر ومشيرة إلى نتيجة التعليم وأثره ، أو جواب للشرط ، أو خبر للابتداء ، و - من - تبعيضية إذ من الممسك ما لا يؤكل كالجلد والعظم وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ما ذكر بديهي ؛ و (ما) موصولة أو موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و (عليكم) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء مجازى ؛ والتقيد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهن ، وعلامته أن يأكلن منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : « سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك ، فإن أكل منه فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه » ، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي . وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازي ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع الطيور إلى حيث لا تؤكل متعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الكلب تستطيع أن تضربه ، والصقر لا تستطيع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبي وقاص . وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أن إذا أكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿وَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الضمير - لما علمتم . كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : - لما أمسكن - أى سموا عليه إذا أدر كنتم ذكاته ، وقيل : للبصير المفهوم من - كلوا - أى سموا الله تعالى على الأكل - وهو بعيد - وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للنسب بالاتفاق ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى شأن محرماته ، ومنه : أكل صيد الجوارح الغير المعلنة ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال حقيرها وجليلها ، وإظهار الاسم الجليل لتزجية المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا إثربان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك يترك الصلاة ولا يبالي بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد - الحافظون لدينهم - أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه . فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية « أن عرفة بن نهيك التميمى قال : يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إلى حاجة أفتحل أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعدر قد كانت قبل رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنهم فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهلها وابتغى على نفسك وعيالك حلالها فان ذلك جها فى سبيل الله تعالى » واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضرباً للصحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجوس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ كلب المجوسى . أو بازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجوسى ، وإنما قال الله تعالى : (تعلمونن مما علمكم الله) ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم بما ذكر أمس *

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى . ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرايين ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس . وأبي الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجبائى . والبخارى . وغيرهم *

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد به الذبائح لأن غيرها لم يختلف في حله، وعليه أكثر المفسرين، وقيل: إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروى عند الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وبه قال جماعة من الزيدية، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال أصحابه: الصابئة صنفان: صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرأون كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة. والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكح نسائهم » وهو وإن كان مرسلا، وفي إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقي - عليه يؤكده، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير. وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: لا تحل وهو قول ربيعة، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبي. وعطاء - قالا: فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون * وقال الحسن: إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل

فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ ﴾ قال الزجاج. وكثير من المتأخرين: إن هذا خطاب للمؤمنين، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم، فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم، وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يتأتى لو كان الإطعام بدل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعا ورد الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدأ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيدا فكيف جاز (وطعامكم حل لهم)؟ وعن بعضهم فإن قيل: ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى بياننا؟ أجيب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم، فإن لحوم الأبل ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فالآية بيان لنا لا لهم أي اعملوا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضا ولذلك لو أطعمونا خبريرا أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحلته لكم، وهذا التفسير معنى قول السدي.

وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات. أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضا، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المحصنات، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء، والمراد بهن عند الحسن. والشعبي. وإبراهيم العفائف، وعند مجاهد الحرائر، واختاره أبو علي، وعند جماعة العفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبعث على ما هو أولى لالنفى ما عداهن، فإن نكاح الإماء المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق، وكذا نكاح غير العفائف منهن، وأما الإماء الكتبات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حريات كما هو الظاهر ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لا يجوز نكاح الحريات ، وخص الآية بالذميات ، واحتج له بقوله تعالى : (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى : (خلق لكم من أنفسكم أزواجا وجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص : وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة ، وأصحابنا يكرهون مناكة أهل الحرب ، وذهبت الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ولقوله سبحانه : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب اللاتي أسلمن منهن ، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات ، وذلك أن قوماً كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك ، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ويأباه النظم ، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المتعة وملك اليمين ، ووطؤون حلال بكلا الوجهين عند الشيعة ، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمر ، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه في ذلك ، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة ، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرمت كل ذات دين غير الاسلام » .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن جابر بن عبد الله « أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال : تزوجناهن زمن الفتح ونحن لانكاد نجد المسلمات كثيراً فلما رجعنا طلقناهن » .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أيتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال : ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لابد فاعلا فليعمد إليها حصاناً غير مساختة ، قال الرجل : وما المساختة ؟ قال : هي التي إذا لمح الرجل إليها بعينه اتبعته « (إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) » أى مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره - وتقييد الحل بإيتائها لتأكيد وجوبها لالاحتراز ، ويجوز أن يراد بالآيتاء التعهد والالتزام مجازاً ، ولعله أقرب من الأول ، وإن كان المآل واحداً ، و (إذا) ظرف لحل المخدوف ، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أى (إذا آتيتموهن أجورهن) حللن لكم * (مُحْصِنِينَ) أى أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى :

﴿ غَيْرُ مُسَافِحِينَ ﴾ ، وقيل : هو حال من ضمير (محصنين) ، وقيل : صفة - لمحصنين - أى غير مجاهرين بالزنا ، ﴿ وَلَا تُتَخَذَى أَخْدَانٌ ﴾ أى ولا مسرين به ، والخدن الصديق يقع على الذكر والأنثى ، وقيل : الأول نهى عن الزنا ، والثاني نهى عن مخالطتهن ، و (متخذى) يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على (مسافحين) وزيدت لالتأكيد النفي المستفاد من غير ، ويحتمل أن يكون منصوباً عطفاً على (غير مسافحين) باعتبار أوجه الثلاثة ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ ﴾ أى من ينكر المؤمن به ، وهو شرائع الاسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرمة ، ويمتنع عن قبولها ﴿ فَقَدْ حَبَطَ عَمَلُهُ ﴾ أى الذي عمله واعتقد أنه قربته له إلى الله تعالى * .

﴿ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٥ ﴾ أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظاً على من خالف ذلك ، فحمل الايمان على المعنى المصدري وتقدير مضاف - كما قيل - أي بموجب الايمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ ، و(من الخاسرين) خبره ، و(في) متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن ال معرفة لاموصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها ، وقيل : يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره كما في قوله :
ريته (١) حتى إذا ما تعددا كان جزائي بالعصا أن أجلد

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) بالايان العلى (أوفوا بالعقود) أي بعزائم التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات ، والرياضات في المحاسبات، والحراسة في الخطرات ، والرعاية في المشاهدات ، وقال بعضهم : (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالشئاء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه ، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحلت لكم بهيمة الأنعام) أي أحل لكم جميع أنواع التمتع والحظوظ بالنفوس السليمة التي لا يغلب عليها السبعية والشره (إلا ما يتلى عليكم) من التمتع المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلي الصيد وأنتم حرم) أي لا متمتعين بالحظوظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجلال والجلال (إن الله يحكم ما يريد) فإيرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدي إلى سبيل رشده (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تخرجوا عن حكمها (ولا أشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافيه (ولا الهدى) وهو النفس المستعدة المعدة للقربان عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب مللها (ولا القلائد) وهي ما قلده النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آمين البيت الحرام) وهم السالكون ، وإحلالهم بتنفيرهم وشغلهم بما يصددهم أو يكسلهم (يبتغون فضلاً من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضواناً) بتجليات الصفات ، (وإذا حلتم فاصطادوا) أي إذا رجعتكم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أي لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها ، وتقهروها بالكلية فتتعطل أو تضعف عن منافعتها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإن ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الايمان (والتقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله : « ريته » الخ هكذا بخطه وليس بمستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فلعل « ما »

زبدت من قلبه اه •

الايان (والتقوى) الاخلاص (والاثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ما توافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والاثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطي إلى الشبهات (واتقوا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي خمر والشهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وسائر وجوه التمتع بالحرص والشره وقلة الغيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة (والمخنقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من ملائمت القوة الغضبية من الأنفة والحمة النفسانية (إلا ما ذكيت) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستقسموا بالأزلام) بأن تطالبوا السعادة والكمال بالخطوط والطوالع وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدرًا لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلقاً بالسعى (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر بجعلها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدركم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتناولوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم أكلت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأتممت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للانحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في مخمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجانف لأثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق *

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكلمين) معلمين لها على اكتساب الفضائل (تعلموهن مما علمكم الله) من علوم الأخلاق والشرائع (فكلوا مما أمسكن عليكم) مما يؤدي إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم منه بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولأهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن) أى حقوقهن من الكمال اللاتقبيهن وأحققتموهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخدان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بدنياهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أى إذا أردتم القيام إليها والاشتغال بها، فعبّر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وفائدته الإيجاز والتنبيه

على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبّر عن أحد لازمي الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على الصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخنس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه : صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمدأ فعلته يا عمر ؟؟ ، يعني بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مقيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقريئة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلة في التيمم لم يكن البدل بدلاً ، وقوله تعالى : (فلم تجدوا ماءً) صريح في البدلية ، وبعض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملامة - طف (وإن كنتم جنباً فاطهروا) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة ؛ واستبعد لاجتماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى آخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الأمر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقي . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الغسيل . أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث « ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرأ بما يدل على الوجوب عليه الصلاة والسلام أولاً ؛ ونسخه عنه آخرأ لا يخلو عن شئ كما لا يخفى .

وأخرج مالك . والشافعي . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعني النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . والخلفاء من بعده كانوا يتوضئون كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأبى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكره ، والخبر عن على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستحباب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أى أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أنى يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لما لك فلا يتوقف حقيقة عليه ، قيل : ورجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس في ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ذلك أى ذلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر

المتوضئين إلا بالدلك *

وحكى عنه أن الدلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقيق وصول الماء فلو تحقق لم يجب - كما قاله ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط الدلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ الثالج على العضو فانه قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلاً أصلاً ويبعد قيامه مقامه ، وحد الوجه عندنا طولاً من مبدأ سطح الجهة إلى أسفل اللحيين ، وعرضاً ما بين شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها ، واشتقاق الثلاثي من المزيد - إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أئمل الدين : إن ما ذكرنا من منع اشتقاق الثلاثي من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه . وغيره ، فعنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح ما يلاقى البشرة ، عنه لا يتعلق به شيء ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب *

وقال في البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في السكنة ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أمرت الماء على شعر الذقن ثم حلقة لا يجب غسل الذقن ، وفي البقال : لو قص الشارب لا يجب تخليله ، وإن طال وجب تخليله ، وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط ماتحته بخلاف اللحية فإن إعفاءها هو المسنون ، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقليل : تبع للفم ، وقال أبو جعفر : ما أنكم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلولوجه ، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر . والحسن . وقتادة . والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وقيل : الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر ، وما بطن كداخل الأنف والفم ، وكذا ما أقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً ، بل قال بعضهم : يكره ، نعم يخطر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله ، وأنه كان سبياً في كف بصره رضي الله تعالى عنه ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع في العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتسكاً عليه من اليد ، وجهه والفقهاء على دخولها *

وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما في قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصاري إلى الله) ، وقيل : هي إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الاصول المقررة أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخله في المسمى فتدخل ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة ، والايان تبني على العرف ، وجاز أن يخالف العرف للغة . وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها ، وجاءت وما بعدها غير داخل ، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول ، وعليه النحويون ، ودخول المرافق ثابت بالسنة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها * ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر ، واستدل بتعارض الاشباه وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً أيضاً فلا تدخل بالشك ، وحديث الادارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر ، وأيضاً على ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيكون اقتصاره عليه السلام على المرفق وقع بياناً للمراد من اليد ، فيتعين دخول ما أدخله - واغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة .

وقال العلامة ابن حجر: دل على دخولها الاتباع والاجماع ، بل والآية أيضاً بجعل (إلى) غاية للترك المقدر بناءً على أن اليد حقيقة إلى المنكب كما هو الأشهر لغة ، وكأنه عني بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضى الله تعالى عنه من ذلك - ولى في عد الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل: ويترتب على هذا الخلاف أن فاقد اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول ، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد مما فوق المرفق ، نعم يندب له غسل ما بقي من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقي قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً ، والمختار في الضيق الوجوب ، وفي الجامع الأصغر إن كان وافر الاظفار وفيها درن . أو طين . أو عجين جاز في القروى والمدنى على الصحيح الملقى به - كما قال الدبوسى - وقيل : يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرن لتولده منه *

وقال الصفار : يجب الإيصال مطلقاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن الهمام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفي النوازل يجب في المصرى لا القروى لأن دسومة أظفار المصرى مانعة من وصول الماء بخلاف القروى ، ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رموس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خالق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله ، وما لا فلا ، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق ، فلو غسل من رموس الأصابع لم يصح وضوؤه *

وقد حكى ذلك الطبرسى في مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة ، ولا أجدهم في ذلك متمسكاً ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ، قيل : الباء زائدة لتعدي الفعل بنفسه ، وقيل : للتبويض ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجزئ لذلك ، وأنشد :

شرب بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نثيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعض في المتعدى ، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أى جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضعاً فمسح بناصرته ؛ والكتاب مجمل في حق الكمية فالتحق ببيانها له ، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا يجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة روايتان : على ناصيته . وبناصرته ، والأولى لا تقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على القود ، أو القذال ، فلا يدل على المطلوب ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل - مسح على الخفين - عليه أيضاً ، ولا قائل به هناك عندنا . وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالأية ، ويعود التبعض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضى الله تعالى عنه « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء « أنه ﷺ توضعاً فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه ، أو قال : ناصيته » فانه حجة وإن كان مرسلًا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم من نفي جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتاج إليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبعض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعض ، فإن الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإصاق كما فيما نحن فيه ، فإن إصاق الآلة بالرأس الذى هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم .

وفي بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللاكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه . والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإصصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح يبل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا بأصبعين - على ما قيل - لا يجوز خلافاً لرفر ، وعلوه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور في ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع . والاثنين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أنا ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان يدًا بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن - كما قال ابن الهمام -

لكنه يقتضى تعين الإصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقد يقال : عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين ، فإن الماء يتحمل بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا شاهد أو مظهر ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الأصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالثة ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظان إيعابه الربع إلا أن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم بأصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح جاز ، والماء ظهور عند أبي يوسف لأنه لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

وافقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فانه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الحنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قناعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الأوزاعي . والثوري جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى السَّبْعِينَ ﴾ وهما العظمان الناثان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعب - وهي الجارية التي تبدو ثديها للنهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد نعلين فانه يقطع خفيه أسفل من الكعبين ، ولعل ذلك مراد محمد ، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا ، وفي الأرجل ثلاث قراءات : واحدة شاذة . واثنان متواتران : أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواتران فالنصب ، وهي قراءة نافع . وابن عامر وحفص . والكسائي . ويعقوب ، والجر وهو قراءة ابن كثير . وحزمة . وأبي عمرو . وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الإمام الرازي : فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعبي . وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصري . ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجرفانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جز بالجوار كما في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائن وبله كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه : أو لها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر ، وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصر إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كما فيا استشهدوا به ،

(١٠٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وفي الآية الآمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمام حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على محل الرموس لقربه فيتشاور كان في الحكم، وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد. ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى السكبين، والتمديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين اللاتين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى *

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالع لا يطبق العروج إلى شأوى ضليع تحقيق تبيين به الخواطر والاذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ويده أزمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان باجماع الفريقين بل باطابق أهل الاسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولاً. مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الاعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما نتركهما وتوجه إلى الدلائل الأخرى من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة. وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصاري. وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى مابك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فاذا عطفت الأرجل على الرموس في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأجزاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟! وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرموس - وكان الفرض في الرموس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف - وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلًا. ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يحز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضاً، فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جاعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأننا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغةً وشرعاً، ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح من الأعضاء ، لكننا ندعى أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة. والشرع ما ياباه ، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم ، وعن الثاني بأننا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي ، وقالوا: في آية (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل) : إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي - وهو الأركان المخصوصة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي - وهو المسجد - فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالرءوس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنياه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر ؛ ولا يشك أن في الآية حينئذ إبهاماً ، ويبعد وقوع ذلك في التزويل لأننا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعليه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإبهام ، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لبدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجيب * وعن الرابع بأننا لانسلم أن العدول عن تغسلت لايهامه الغسل فان تمسحت يوم ذلك أيضاً بناءً على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء بمسوح أيضاً سلمنا ذلك لكننا لم نقصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكفي - مسح الأرض المطر - في الفرض *

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب ، والجر للجواره ، واعترض أيضاً من وجوه: الأول. والثاني. والثالث ما ذكره الإمام من عدا الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لامكرم ، وهو مستهجن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الأسماع ، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش . وأبا البقاء . وسائر مهرة العربية . وأئمتنا جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوعه في الفصح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

ثبوته في كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافي ، وعن الثاني بأننا لانسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغياً في كلامهم ، ولذا لم يغني في آية التيمم ، وإنما يغني الغسل ، ولذا غني في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغني غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المرتضى : إنه لا مانع من تغيبه ، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم يحيط) بحر (محيط) مع أنه نعمت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات (كلهم) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بحر - ظم - على ماحكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : (وحوار عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) على قراءة حمزة . والكسائي ، وفي رواية المفضل عن عاصم فانه مجرر بحوار (أكواب وأباريق) ومعطوف على (ولدان مخلدون) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت (وموثق) في جبال القد مجنوب

بحر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرة ولما فيه من المشاكلة ؛ وقد كثرت في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وظام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة (وامسحوا براءوسكم) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها . وامسحوا الأيدي بعد الغسل براءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبلولة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجني في ظلام البلاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه ، أو الإيحاء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حين المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا براءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعتراض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر مانعاً سراًية الحدث إلى القدم فهي طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً ، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقاً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزئ عليه المسح لأنه لا يجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل إليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ماسح من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل (براءوسكم) فيكون حكم الرأس والأرجل كليهما مسحاً ، الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر باجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلووا بقراءة الجر ، قلنا : إنها لا تصالح دليلاً لما علت ، والثاني إنه لو عطف (وأرجلكم) على محل (برؤوسكم) جاز أن نفهم منه معنى الغسل ، إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعنان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

يا ليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورماً

فإن المراد وحاملاً رماً ، ومنه قوله :

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فانه أراد وكلن العيونا ، وقوله :

تراه كان مولاه يمدح أنفه وعينه إن مولاه كان له وفر

أي يفتق عينه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقي لو قال قائل : لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية مالم ينضم إليها من خارج ما يؤول تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرساً رهان ، قيل له : إن سنة خير الوري صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال : سألت أبا هريرة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا •

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : « إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم أغسل رجلك » وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : يا علي خلل بين الأصابع • »

ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف لاثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعجه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . وغيرهما كذب مقترى عليهم ، فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فانه قال بطريق التعجب : « لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قرأته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبي العالية . وعكرمة . والشعبي - زور وبهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشهير، وقد نشر رواية الشيعة هذه إلا كاذب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الايضاح المبرشدة في الامامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح. ولا الجمع. ولا التخيير الذي نسبته الشيعة اليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقاً، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصح الاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة مارواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام»، وما روى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضى الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: ياصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزى؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روته الامامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يعول على خبر من أخبارهم».

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا - النفحات القدسية في رد الامامية - على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الامامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الاحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم - بناءً على قواعدهم - أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أو هن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت».

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو مسحوة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءة من مفهوماتها ، وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ، وسمع منهم . واشتهر فيما بينهم *
وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين ، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله : (وأرجلكم) مغسولة أو ممسوحة على التردد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى ، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء *

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله مما قدمناه ، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بوجوبها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عند الأكثرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه - كما قاله المروزي - فإذن لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى : (إذا قمتم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاء لذلك ، والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب ، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به ، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعابدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية ، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونهما طهارة للصلاة ، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا : نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لالذاته ، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة؟ وباقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينو ، ومن ادعى - أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان ، والقياس المذكور على التيمم فاسد ، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه ، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك ، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الأول أن التيمم ينبي لغة عن القصد فلا يتحقق بدونه بخلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى : (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فحينئذ يكون القياس فاسداً أيضاً *

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينو المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنائز وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فأنما ينبي عن قصد هو غير المعتبرية

فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم ما في استدلال - بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه - السابق آنفاً ، وذلك لأن المفاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسيئاً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم . وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضى إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه مما ذكر بأن كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أى رافعاً للأمر الشرعى ببلانته ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعى ، والمفاد من (ليطهركم) كون المقصود من إنزاله التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية - كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه - وعدمه كما قلنا . ولادلالة للأعم على أخص بخصوصه كما هو المقرر فتدبر *

واختلفوا أيضاً فى أنها هل تقتضى وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثانى لأن المذكور فيها الواو وهى لمطلق الجمع على الصحيح المعول عليه عندهم ، والشافعية إلى الأول لأن الفاء فى - اغسلوا - للتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيأزم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم فى السكل لعدم القائل بالفصل . وأجيب بأننا لا نسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقى بواسطة الحرف المشترك فاشتكت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض فى الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد أعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع *

وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لأوجب تقديم الممسوح أو تأخير عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى ما يدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا نترك ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضع عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموااة ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ فى حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ، بناءً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أجيب إلا أن الاحتياط لا يخفى ، وهذا المقدار يكفى فى الكلام على هذه الآية ، والزيادة - على ذلك بيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به - مما لا نفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - فضول لا فضل ، وإظهار علم يلوح من خلاله الجهل (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا) أى عند القيام إلى الصلاة (فَاطْهَرُوا) أى فاغتسلوا على أتم وجه ، وقرئ (فاطهروا) أى فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كغسل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى مسمى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الاتصال إليه

إلا ما فيه حرج كداخل العينين فيسقط للخرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه أبو داود : « تحت كل شعرة جنبابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة » وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فأنصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءً ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ مرضاً تخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ أى مستقرين عليه .
 ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَاسْبَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾
 - من - لا ابتداء الغاية ، وقيل : للتبعيض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فأموا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، ولثلاثتهم النسخ - على ما قيل - بناءً على أن هذه السورة من آخر منازل ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ بما فرض عليكم من الوضوء إذا قتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ﴿ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ضيق في الامتثال ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى لواحد وهو (من حرج) و(من) زائدة، و(عليكم) حيثئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان صدرأ متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التيسير ، فيكون (عليكم) هو المفعول الثانى ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ ﴾ أى بذلك ﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ أى لينظفكم ، فالطهارة لغوية ، أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك . ومسلم . وابن جرير عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها بده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهر جلا مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب » فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة الحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلا تنقل المانعية والآثام اليه حكماً ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التردد عن طاعة الله تعالى *
 وجوز أن يكون المراد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكمي ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول : بأن التراب يطهر قول ركيك ، فإرادته منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها فى الموضوعين محذوف كما أشير اليه ، واللام للعلّة ، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم (ولكن يريد أن يطهركم) وضعف بأن (ألا) تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النجاة ، فقد قال الرضى :
 (١١ م - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

الظاهر أن تقدر (أن) بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر والإرادة ، وكذا في المغنى . وغيره ، ووقع هذه اللام بعد الأمر والإرادة في القرآن . وكلام العرب شائع مقيس ، وهو من مسائل الكتاب قال فيه : سألته - أى الخليل - عن معنى أريد لأن يفعل فقال : إنما تريد أن تقول : أريد لهذا كما قال تعالى : (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) انتهى ، واختلف فيه النحاة فقال السيرافى : فيه وجهان : أحدهما - ما اختاره البصريون - أن مفعوله مقدر أى أريد ما أريد لأن تفعل ، فاللام تعليلية غير زائدة ، الثانى أنها زائدة لتأكيد المفعول ، وقال أبو على في التعليق عن المبرد : إن الفعل دال على المصدر فهو مقدر أى أردت وإرادتى لكذا فخذف إرادتى واللام زائدة وهو تكلف بعيد ، والمذاهب ثلاثة : أقربها الأول ، وأسهلها الثانى - وهو من بليغ الكلام القديم - كقوله :

أريد (لأنسى) ذكرها فكنأنا تمثل لى لى بكل سبيل

البلاغة فيه مما يعرفه الذوق السليم قاله الشهاب (وَلَيْتُمْ) بشرعه ما هو مطهرة لأبدانكم (نَعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ) فى الدين ، أو ليتم برخصة إنعامه عليكم بالعزائم (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) نعمته بطاعتكم بإياه فيما أمركم به ونهاكم عنه ، ومن لطائف الآية الكريمة - كما قال بعض المحققين - إنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى : طهارتان أصل وبدل ، والأصل اثنان : مستوعب . وغير مستوعب ، وغير المستوعب - باعتبار الفعل - غسل ومسح ، وباعتبار المحل محدود . وغير محدود ، وأن آلتها مائع وجامد ، وهما وجهان حدث أصغر . وأكبر ، وأن المسيح للعدول إلى البدل مرض . أو سفر ، وأن الموعد عليهما التطهير وإتمام النعمة ، وزاد البعض مثنيات آخر ، فإن غير المحدود وجه . ورأس ، والمحدود يد . ورجل ، والنهاية كعب . ومرفق ، والشكر قولى . وفعلى .

﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وهى نعمة الإسلام ، أو الأعم على إرادة الجنس ، وأمرؤا بذلك ليذكرهم المنعم ويرغبهم فى شكره ﴿ وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُمْ بِهِ ﴾ أى عهده الذى أخذه عليكم وقوله تعالى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمْعْنَا وَاطْعَنَّا ﴾ ظرف - لواثقتكم به - أو لمحدوف وقع حالا من الضمير المجرور فى (به) أو من ميثاقه أى كائنا وقت قولكم : (سمعنا وأطعنا) وفائدة التقييده تأكيد وجوب مراعاته بتذكير قولهم ، والتمهيم بالمحافظة عليه ، والمراد به الميثاق الذى أخذه على المسلمين حين بايعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى العقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة على السمع والطاعة فى حال اليسر . والعسر . والمنشط . والمكره كما أخرجه البخارى . ومسلم من حديث عبادة بن الصامت ، وقيل : هو الميثاق الواقع فى العقبة الأولى سنة إحدى عشرة ، أوبيعة الرضوان بالحديبية ، فاضافة الميثاق اليه تعالى مع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكون المرجع اليه سبحانه كما نطق به قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) •

وأخرج ابن جرير . وابن حميد عن مجاهد قال : هو الميثاق الذى واثق به بنى آدم حين أخرجهم من صلب أبيهم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى نسيان نعمته ونقض ميثاقه ، أو فى كل ما تأتون وتذرون فيدخل فيه ما ذكر دخولا أولاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى مخفياتها الملبسة لهاملا بسة تامة مصححة لاطلاق الصاحب عليها فيجازيكم عليها ، فما ظنكم بحجيات الأعمال ؟؟ والجملة اعتراض وتعليل للأمر وإظهار الاسم

الجليل لما مر غير مرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أي كثري القيام له بحقوقه اللازمة، وقيل: أي ليكن من عادتك القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿شُهَدَاءَ بِالْقَسْطِ﴾ أي بالعدل، وقيل: دعاة لله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يحملنكم ﴿شَتَائُنَ قَوْمٍ﴾ أي شدة بغضكم لهم ﴿عَلَىٰ الْأَعْدَاءِ﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل، أو فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿أَعْدَاءُ﴾ أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم، واقتصر بعضهم على الأعداء بناءً على ما روي أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافؤوا كفار مكة بماسلف منهم، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل (١) الذي أشار إليه سبب النزول، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها، فالقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة لإفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة، واللام مثلها في قولك: هو قريب لزيد للاختصاص لا مكملة فانه بمن أو إلى *

وتكلف الراغب في توجيه الآية فقال: فان قيل: كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى)، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتراكاً في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لا شئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة؟ قيل: إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشئ في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً - وإن لم يكن فيه فضل ولا يكن لا يمكنه أن ينكر أن عمرأ أفضل منه - : اخدم عمرأ فهو أفضل من زيد، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: (آلله خير أم ما يشركون) وقد علم أن لا خير فيما يشركون، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل، وصرح لهم به تأكيذاً وتشديداً، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إثر ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبيهاً على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٨﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إطفاء نائرة الغيظ، وقيل: لاختلاف السبب، فان الأولى نزلت في المشركين. وهذه في اليهود، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيرها هنا، وهو أن آية النساء جيء بها في معرض الإقرار على نفسه والديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محاباة نفس. ولا والد. ولا قرابة، والتي هنا جيء بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للؤمنين، ثم نثني بالشهادة بالعدل فجاء في كل معرض بما يناسبه ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جعلها العدل والتقوى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩﴾ جملة مستأنفة مبينة لثاني مفعولي (وعد) المحذوف كأنه قيل: أي شئ وعده؟

(١) هكذا الأصل في العدل مع الكفار الذي الخ ولا معنى له مع ما سيأتي بعد

ف قيل لهم : مغفرة الخ *

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين ، ويحتمل أن يكون القول مقدرأ أى وعدمهم قائلاً ذلك لهم أى فى حقهم فيكون إخباراً بثبوتهم لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهويناً لسكرات الموت عليهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التى من جملتها ماتليت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى ، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التى أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠ ﴾ أى ملابسوا النار الشديدة التآجيج ملابسة مؤبدة ، والموصول مبتدأ أول ، واسم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة فى سياق الوعيد كما أتى بالجملة قبلها فى سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفى ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنينة القرآنية وفاء بحق الدعوة ، وتطييناً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم . *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإنجاء من الشر إثر تذكير نعمه إيصال الخير الذى هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها ، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالاً منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هُمْ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثانى لما تعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً - لاذكروا - لتنافى زمنيهما فان (إذ) للضى ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنه (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَن يَسْطُورَ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط فى الأصل مطلق المد ، وإذا استعمل فى اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسارعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائلته إليهم حملاً لهم من أول الامر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التى أريد تذكيرها ، وذكر - لهم - للايدان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها ، والفاء للتعقيب المفيد لتمام النعمة وكماها ، وإظهار الأيدى لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تمد إليكم عقيب مهمم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنكم بعد أن مدوها إليكم ، وفى ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف *

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهما أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضميرى حيث أنصرف من بئر معونة لقي رجلين كلايين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، وهضى إلى بنى النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلقيه

فقالوا : مرحبا يا أبا القاسم لماذا جئت ؟ قال : رجل من أصحابي قتل رجلين من كلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني قالوا : نعم أقعد حتى نجمع لك فقعد تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلي ، وقد تأمر بنو النضير أن يطرحوا عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه . وقيل : إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلاً فنفرق الناس في العشاء يستظلون تحتها فعاق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنك مني ؟ قال : الله تعالى . قالها الأعرابي مرتين ، أو ثلاثاً . والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس) وأن ضرر الرئيس ونفعه يعودان إلى المردوس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ عطف على (اذكروا) أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أولياً .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالاً ، أو اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فانه سبحانه كاف في درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإيثار صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لا يحجب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولا يظهر ما يدعو إلى الامتثال ، ويزع عن الإيثار مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية . وقد مرت نظائره . وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحاً . وسبعاً مساءً لدفع الطاعون *

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه ، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شنيئة أخزمية وإظهار الاسم الجليل هنا لترية المهابة ، وتفخيم الميثاق . وتهويل الخطب في نقضه مع رعايته حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والالتفات في قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر ذمرة من الاهتمام والتشويق ، والنقيب - قيل : فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفيتش ، ومنه (فقبوا في البلاد) وسمى بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتفتيش على أحوالهم .

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل ، ويقال : فلان حسن النقية أي جميل الخليفة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذي القلب الكثير البحث عن الامور ، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ، ومن ذلك نقبت الحائط أي بلغت في النقب آخره .

روى أن بني إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالمسير إلى أريحاء أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إني كتبته لكم داراً وقراراً فأخرجوا إليها واجاهدوا من فيها فاني ناصركم ، وأمرجل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا أجراماً عظاماً وبأساً شديداً فهابوا، فرجعوا وحدثوا قومهم إلا كالب بن يوقان من سبط يهوذا. ويوشع ابن نون من سبط إفرايم بن يوسف عليه السلام، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: (أذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) *

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم، ولا يحمل عنقود عندهم إلا خمس أنفس بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الرمات إذ نزع جها خمس أنفس أو أربع، وذكر البغوي أنه لقيهم رجل من أولئك يقال له: عوج بن عنق، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلاث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه إليها ثم يأكله، ويروى أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعه فأقبل موسى عليه السلام وهو مصروع فقتله. وكانت أمه عنق إحدى بنات آدم عليه السلام، وكان مجلسها جريماً من الأرض فلما لقوا عوجاً وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم في حزمته، وانطلق بهم إلى امرأته وقال: انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطر حهم بين يديها، وقال: ألا أطحنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى *

وأقول: قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شنيعة، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ العماد بن كثير: قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له، وهو من مختلقات أهل الكتاب، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد، وقال ابن القيم: من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه - كحديث عوج الطويل - وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير. وغيره، ولا يبين أمره، ثم قال: ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى *

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً، وتعبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحي الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، ومشى صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة، وأخرج الطبراني. وأبو الشيخ. وابن حبان في كتاب العظمة فيه آثاراً قال الحافظ في أطولها المشتمل على غرائب من أحواله: إنه باطل كذب، وقال الحافظ السيوطي: والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع، أو شبه ذلك، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه، وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى، ونعم ما قال، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض بما لا يكاد يقبله المنصف، وكذا بقاءه بعد الطوفان مع قوله تعالى: (وجعلنا ذريته هم الباقين) مما لا يسوغه العارف، وشبه الحوت بعين الشمس، مما لا يكاد يعقل - على ما ذكره الحكماء - فقد ذكر الخالجي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحرق من الوهاد لقرب القل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فواصل إلى الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولولا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزهرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو ظارعد والبرق، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفلى ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذنان والينازك ، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهي التي يحدث فيها الشهب ، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين: فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ؟ ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناءً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزهرية *

وفي كتاب نزهة القلوب - نقلا عن الحكيم أبي نصر - أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستائة ذراع، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسة مائة ذراع انتهى * واختلفوا أيضاً في غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروه من طوله مذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد أخطأوا في قولهم : ابن علق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك في القاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ *

وأخرج ابن حميد . وابن جرير عن أبي العالاية أنه قال في الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلاً كفّلوا عليهم بالوفاء لله تعالى بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائي ، - والنقباء - حيثئذ يجوز أن يكونوا رسلاً ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخي - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقموا الدين ويعلموا الأسباط التوراة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿ وَقَالَ اللَّهُ ﴾ أي - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى ماذكر من الترغيب والترهيب كما ينبئ عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأکید ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائرکم فأجازيكم بذلك ، وقيل : (معكم) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى *

﴿ لَنَأَقِمْ الصَّلَاةَ وَنَأَتِمْ الزَّكَاةَ وَنَأْمُرُ بِرُسُلِي ﴾ أي بجميعهم، واللام موطئة للقسم المحذوف، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجوبهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّزْتُمُوهُمْ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وَأَمْتَمْتُ بِرُسُلِي) إلى آخره كناية إيمائية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام والانفاق في سبيله كأنه قيل : لئن أقمت الصلاة وآتيت الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تردوا على أدياركم فتقلبوا خاسرين) فإن المعنى لا تردوا على أدياركم في دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين ، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون

لموسى عليه السلام . (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر *

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و - التعزير - أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العز ، وهو . والأزر من واد واحد ، ولا يخفى أن في التقوية منعاً لمن قوته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمي في الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل : يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحجزه - أو تمنعه - عن الظلم فإن ذلك نصره ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، وبالنصرة فقط - فسرته الحسن . ومجاهد ، وبالتعظيم فقط فسرته ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموهم - بالتخفيف ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ ﴾ أى بالانفاق في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثل ، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿ قَرْضاً حَسَنًا ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الاخفش ، وقيل : ما لا يتبعه من ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال *

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا كَفْرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مستد معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لأبى البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذو خبر ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمت) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين - وهو غريب - وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم *

﴿ وَلَا دَخَلْنَاكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول ضرورة تقدم التخلية على التحلية ﴿ فَمَنْ كَفَرَ ﴾ أى برسلى أو بشئ مما عدد في حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أعنى (لا كفرن) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعنى أنى معكم بناءً على حمل المعية على المعية بالنصرة والاعانة ، أو التوفيق للخير فإن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معن بشأنك إن خدمتني رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ،

وقوله تعالى: ﴿ مِنْكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفاً على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لخراج كفر الكل عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بعد الايمان، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كأنه قيل: فمن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد بإيراد ما يدل على الحدوث بيان ترقبهم في مراتب الكفر فإن الاتصاف بشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢ ﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالاً لاشبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم عذر .

﴿ فَمَا نَقَضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لا بشئ آخر استقلالاً وانضماماً ، فالباء سببية، و (ما) مزیدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿ لَعَنَهُمْ ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء . وجماعة - وعن الحسن . ومقاتل أن المعنى مسخناهم قردة وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذباهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله في المعنيين الآخرين مجاز باستعماله في لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً : فنقضوا ميثاقهم فلعنناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للإيدان بأن تحققهما أمر جلي غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - .

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللفظ الذى تنشرح به صدورهم حتى - ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ ، وجعلت أظافيرك سلاحك إذا لم يقصها ، وقال الجبائي : المعنى بينا عن حال قلوبهم وماهى عليه من القساوة وحكمنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دعا اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة . والكسائي قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فاعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضاً من القسوة ، فإن المغشوش فيه ييس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل ، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة ، وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعنهم) ، أو من المضاف اليه في قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿ وَنَسُوا حَظًّا ﴾ أى وتركوا نصيباً وآفياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿ مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ من التوراة: أو مما أمروا به فيما من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، (١٢٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وقيل: حرفوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم، وأخرج ابن المبارك . وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال: إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأني العلم نور ونور الله لا يهدي لعاوي

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ ﴾ أي خيانة كما قرئ به على أنها مصدر على وزن فاعلة - كالسكاذبة، واللاغية- أو فعلة (خائنة) أي ذات خيانة، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو فرقة (خائنة)، أو نفس (خائنة)، أو شخص (خائنة) على أنه وصف، والتاء للبالغة لكنها في فاعل قليلة، و(منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها، خلا أن -من- على الوجهين، الأولين ابتدائية أي على خيانة، أو فعلة ذات خيانة كائنة منهم صادرة عنهم، وعلى الأوجه الأخر تبعية، والمعنى إن الغدر . والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور في (منهم)؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام. وأضرابه الذين نصحو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثاني، فالمراد بالقليل الفعل القليل، و(من) ابتدائية كما مر أي لإفلا قليلاً كائناً منهم، وقيل: الاستثناء من قوله تعالى: (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ ﴾ أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية - كما روى عن الحسن . وجعفر ابن مبشر - واختاره الطبري، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك، وعلى القولين فالآية محكمة، وقيل: الضمير عائد على ما اختاره الطبري، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية .

وروى ذلك عن قتادة، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى: (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبية على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه، وبدأ بالوجه - لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش خاتم صفاته، وفي الفتوحات لا خلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياة من الله تعالى مطلقاً، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع: منها البياض الذي بين العذار والاذن، والثاني ماسدل من اللحية، والثالث تخليل اللحية، فأما البياض المذكور فمن قائل: إنه من الوجه، ومن قائل: إنه ليس من الوجه، وأماما انسدل من اللحية فمن قائل: بوجوب إمرار الماء عليه، ومن قائل: بأنه لا يجب، وكذلك تخليل اللحية، فمن قائل: بوجوبه، ومن قائل: بأنه لا يجب. وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن فيه ماهو فرض، وفيه ماهو ليس بفرض، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أيسر لك ، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى فما يتعين منه فهو فرض عليك ، وما لا يتعين ففعله فهو سنة واستحباب ، فيراقب الإنسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه في باطنه ، فإن وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الإنسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أى حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، و-الحياء من الإيمان- ولا يأتي إلا بخير ، وأما البياض الذى بين العذار والأذن ، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه ، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود ، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياته في سماعه كما صرفه في بصره ، فكما أن الحياء غرض البصر كما قال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فإن ذلك البياض هو بين العذار والأذن -وهو محل الشبهة- وهو أن يقول : أصغيت إليه لأرد عليه ، وهذا معنى العذار فانه من العذر أى الإنسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول : إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكفى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك ، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها فهي الأمور العوارض ، فإن اللحية شئ يعرض في الوجه وليست من أصله ، فكل ما يعرض لك في وجه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فإن تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ماتعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه ، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجهاً إلى السنة والاستحباب ، فالفرض من ذلك لا بد من إتيانه ، وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار في جميع العبادات انتهى .

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلمى إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بماء العلم النافع الطاهر المطهر من علم الشرائع والاخلاق والمعاملات الذى يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدى في قوله تعالى : (وأيدىكم) بالقوى والقدر أى طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس (إلى المرافق) أى قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الألبانى كبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين ، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم ينزع بالاستحباب ، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم . والجود . والسخاء . والهبة . والاعتصام . والتوكل ، فإن هذا وشبهه من نعوت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقى غسل المرافق وهى رؤية الأسباب التى يرتفق العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لاعلى طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فإن الله تعالى ربط الحكمة في وجودها (وامسحوا برءوسكم) قال بعض العارفين : أى بجهات أرواحكم عن قمام كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لا يتكدر بالتعلق بل يحتاج نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى في انتشار نوره صقل الوجه العالى الذى يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة اليه ، والثانى إلى النفس وقواها ، وأخرى - بالرجل - أن تكون إشارة اليه *

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء فى القدر الذى يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس فى الباطن فأصله من الرياسة وهى العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما فى البدن فى ظاهر العين وجميع البدن تحته سمي رأساً ، فان الرئيس فوق المروس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : (وهو القاهر فوق عباده) فكان الرأس أقرب عضو فى الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر فى المعنى الذى به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية ، فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذى جعله الله تعالى أشرف ما فى الانسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع فى الرأس فجعله سبحانه مما يلى جانب الفوقية ، ولما كان محلاً لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وغر يورثها ذلك عزة على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله فى هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والاقناع ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها ، وهذا ملحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلاً لها سلطان على القوة الخيالية فهى الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا فى هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك فى مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومعنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتوضئ يصدد مناجاة ربه وطلب وصلته ، والعزير الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة ينعزل عن عزته ورياسته بعز من دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد فى محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التى تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس فى التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، فترى الفارق حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبويض فى اليد الممسوح بها ، واختلافهم فى ذلك فاعمل فيه كما تعمل فى الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة فى القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : (وأرجلهم) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة فى الشهوات والإفراط بالذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذى يستعد به القلب للحضور والمناجاة *

وفى الفتوحات اختلفوا فى صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل . أو بالمسح . أو بالتخير بينهما ؟ ومذهبنا التخير ، والجمع أولى ، وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومحمّل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك فى الباطن فاعلم أن السعى إلى الجماعات . وكثرة الخطا إلى المساجد . والثبات يوم الزحف مما تظهر به الأقدام فلتسكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالنخلة بين الناس . ولا تشمرحاً . واقصد في مشيك . واغضض من صوتك ، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجب عليك ، فالواجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجلك في الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور السكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا في مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضى الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضى العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لفضية خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للملك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى . (وإن كنتم جنباً فاطهروا) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : (وإن كنتم مرضى) الخ قد تقدم نظيره . وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة ، فمن قائل : حدها مثل حدها في الوضوء ومن قائل : هو السكف فقط . وبه أقول . ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلة أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظره في أصل خلقه ، ولما كان من جملة ما يهديه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : طهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : (خلقكم من ضعف) (ومن يوق شح نفسه) (وإذا مسه الخير منوعاً) فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختلفوا في عدد الضربات على الصعيد للتميم ، فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة لليدين ، ومنهم من قال : ضربتان لليد . وضربتان للوجه . ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزأه ، ومن ضرب اثنتين أجزأه وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تعريته عنه مثل قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) فأثبت ونفى قال : بالضربتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى .

وقد أطال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجيب . (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات (ولكن يريد ليطهركم) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النسيان . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان مما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسباغ طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون في أشياء : في صفاء المطعم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر ، وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة •

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ، فوضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الخيانات . والمخالفات . وفنون الوسوس . والغش . والحقد والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهي ، وليس شئ على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفي إضافة التطهير إليه تعالى مالا يخفى من اللطف (وليتم نعمته عليكم) بالأكمل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم فشتان بين قوم وقوم (ولعلكم تشكرون) نعمة السكال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى طريق الوصول إليه ، (وميثاقه الذي واثقكم به) وهو عقود عزائمه المذكورة (إذ قلتم سمعنا وأطعنا) أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم) أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالاستيلاء والقهر لتحصيل ما ربهوا وملاذها (فكف أيديهم عنكم) أي فمنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه (واثقوا الله) واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) برؤية الأفعال كلها منه عز وجل (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والخمس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقباء أحد أنواع الأولياء : نفعا الله تعالى ببركاتهم ، ففي الفتوحات : ومنهم النقباء وهم إثناعشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجاً ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ، فان للثواب حركات وقطاعات في البروج لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين ، وأعمار الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك ؛ واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقي مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليسوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ؟ انتهى •

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعا كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففي بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامّة مثل الغوث الذي بكه . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعين . والنجباء الثلاثة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم - يعني أهل الشام - الأبدال أربعين رجلاً كلهم مات رجل أبداً الله تعالى مكانه رجلاً » ولا توجد أيضاً في كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد
وقال الله تعالى : (إني معكم) بالتوفيق والإعانة (لئن أقمتم الصلاة) وتحليتكم بالعبادات البدنية (وآتيتكم الزكاة) وتحليتكم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم (وآمنتم برسلي) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت (وعزتموهم) أى عظمتوهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتوهم ومنعتموهم من الوسوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية (وأقرضتم الله قرضاً حسناً) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة ، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى بارئها جل وعلا (لا كفرن عنكم سيئاتكم) التي هي الحجب والموانع لكم (ولا دخلنكم جنات) مما عندى (تجري من تحتها الأنهار) وهي أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتجليات الأفعال والصفات والذات (فمن كفر بعد ذلك) العهد وبعث النقباء منكم (فقد ضل سواء السبيل) وهلك مع الهالكين (فيما نقضهم ميثاقهم) الذى وثقوه (لعناهم) وطردها عن الحضرة (وجعلنا قلوبهم قاسية) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الارضية (يحرفون الكلم عن مواضعه) حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها (ونسوا حظاً) نصيباً وافرأ (بما ذكروا به) في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات السكاملة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم (إلا قليلاً منهم) وهو من جره استعدادده إلى ما فيه صلاحه (فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين) إلى عبادته باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين •

﴿ وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إنا نصارى آخذنا ميثاقهم ﴾ شروع في بيان قبائح النصارى وجنایاتهم إثر بيان قبائح وجنایات إخوانهم اليهود ، (ومن) متعلقة - بأخذنا - ، وتقديم الجار للاهتمام ، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضاً (أخذنا ميثاقهم) والضمير المجرور راجع إلى الموصول ، أو عائذ على بنى إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه •

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً لمبتدأ محذوف أيضاً ، وجملة (أخذنا) صفة أى - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم - وقيل : المبتدأ المحذوف (من) الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكووين ، وإنما قال سبحانه : (قالوا إنا نصارى) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - ، كما هو الظاهر بدون إطناب للايماء ، كما قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم

وليسوا عليها في الحقيقة لعدم علمهم بموجها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ،
وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأفعالهم تقتضى نصره
الشیطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصره الله تعالى
وهم منها بمعزل ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية
ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصره الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا
الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصره وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ،
ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال
لهم أيضاً : أنصار ، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثمانئة لغلبة الإسكندر في
بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى
الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران
كندامى . وندمان - أوجع نصرى - كمهرى . ومهاری - والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية
أيضا دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتنصر دخل في دينهم ﴿ فَتَسَوُّوا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَظًّا ﴾
نصيدياً وافرأ ﴿ تَمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ،
وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبذوه وراء ظهورهم
واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَأَغْرَيْنَا ﴾ أى ألزمتنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال :
غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى ، وقال غيره : غريت به غراماً بالمد ، وأغريت زيدا بكذا
حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَبْنِيهِمْ ﴾ ظرف - لأغرينا - أو متعلق
بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كائنة بينهم .

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز
ذلك إذا كان المعمول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للأغراء ، أو للعداوة والبغضاء
أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق
إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والملكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير (ينهم) إلى
النصارى كما روى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على
اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يَنْبِيهِمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۝ ١٤ ﴾ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ
الوافر بما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب ، فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه
لهم ، لأن ثبت أخبار حقيقة ، والنكتة في التعبير بالإنباء أنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال
السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات
إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للايذان برسوخهم فيه (وسوف) لتأكيد الوعيد
﴿ يَتَأْتَى هَلْ أَلِكتَب ﴾ الالتفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد

والاثنتين وما فوقهما ، والتعبير عنهما بعنوان أهلية الكتاب للتشريع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام ، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والايذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يبين لكم ﴾ حال من (رسولنا) وإيثار الفعلية للدلالة على تجديد البيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدرج حسب مقتضيه المصلحة ﴿ كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنعيت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفلك (١) فقال : إنه لما كثرت فينا جلدنا مائة وحلقنا الروس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية» وتأخير (كثيراً) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاختفاء ، و(بما) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - ومأمورة اسمية وما بعدها صلتها ، والعائد محذوف ، ومن (الكتاب) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذى تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِير ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذه إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتاده مثله ، واعتراض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالكثير السابق ، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائى . وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلية فى حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو على الجبائى : عنى بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشري ، وعليه فالعطف فى قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبَ مُبِين ﴾ لتنزيل المغيرة بالعنوان منزلة المغيرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : (قد جاءكم) بغير عاطف فعاق به أولاً وصف الرسول والثانى وصف الكتاب ، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال : بين فى الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التى خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر فى الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة بما تقدم فيهدى به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : (قد جاءكم رسولنا) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : (قد جاءكم نور) ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : (وكتاب مبين) كقوله : (هدى للبتقين) انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظى ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندى أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ما قاله الجبائى ، ولا شك فى صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف فى قبوله من باب

(١) أى رعدة اه منه

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاء ، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور ، وتقديم ذلك على الفاعل للمسارعة إلى بيان كون المجيء من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي ، ولأن فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فعنائه الظاهر الإعجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدي فعنائه المظهر للناس ما كان خافياً عليهم *

﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ ﴾ توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونهما في حكم الواحد ، أو لكون المراد يهدي بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، ومحل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو النصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة *

وجوز أبو البقاء أن تكون حالاً من (رسولنا) بدلاً من (بين) وأن تكون حالاً من الضمير في (بين) ، وأن تكون حالاً من الضمير في (مبين) ، وأن تكون صفة لنور ﴿ مَنْ أَتَبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ أى من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به ، و (من) موصولة أو موصوفة ﴿ سُبُلُ السَّلَام ﴾ أى طرق السلامة من كل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة *

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى ، ووضع المظهر موضع المضمهر رداً على اليهود والنصارى الواسفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، والمراد حينئذ بسبيله تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل ، ونصبها قيل : على أنها مفعول ثانٍ ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) * وقيل : إنها بدل من - رضوان - بدل كل من كل ، أو بدخ من كل ، أو اشتغال ، والرضوان بكسر الراء وضمها لغتان ، وقد قرئ بهما ، و - السبل - بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به ﴿ وَيَخْرُجُ بِهِم ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن أفراد الضمير المرفوع في (اتبع) باعتبار اللفظ *

﴿ مَنْ أَظْلَمَ إِلَى النُّورِ ﴾ أى من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان ﴿ يَأْذَنُ ﴾ أى بارادته أو بتوفيقه * ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦ ﴾ وهو دين الاسلام الموصل إلى الله تعالى - كما قال الحسن - وفي إرشاد

العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطفت عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) *

وقال الجبائي : المراد بالصراط المستقيم طريق الجنة ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾

لا غير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أى الجالب للحوادث لا غير الجالب ، فالحصر هنا للمسند إليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لا غير زيد ، والقائلون لذلك

- على ما هو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه *

وقيل : لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصريحهم بالوحدة ، وقولهم :

لا إله إلا واحد لزمهم أن الله سبحانه هو المسيح ، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم وتفضيحاً لمعتقدهم ،

وقال الراغب : فإن قيل : إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم

أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الانسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الانسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ماروى عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا : ماتوا قولون في عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحد أيحي الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحداً يبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أى حقيقة الألوهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أى حقيقة الكرم في زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شئ ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإلقاها لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والقاء في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و (من) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ التام عن حزم ، والمراد هنا - فمن يمنع ، أو يستطيع - كما في قوله : أصبحت لأحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

و (من الله) متعلق به على حذف مضاف أى ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ﴿ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَمْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأَمَهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعزل عما تقولون فيه * والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذى نسبوا اليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتنصيص على أنه من تلك الحثية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك للتنبيه على أنه حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظمها في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل التأكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الغرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتحويل الخطاب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايدان بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و (جميعاً) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالاً من (من) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ أى ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها ، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أى له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها إيجاداً وإعداماً ، وإحياءاً وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى لئلا يبان انتفاءها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً لكان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفى كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكة تنافي البنوة ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والالوهية على وجه يزيح ما اعتراهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و(وما) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاؤه ، فتارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والارض - مثلاً ، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يجانسه إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بتوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له . وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك اليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد *

وقيل : إن الجملة جئ بها هنا مبينة لما هو المراد من قوله تعالى : (والله ملك السموات والارض) الخ بحسب اقتضاء المقام ، و(ما) نصب على المصدرية أيضاً ، وقيل : يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقولہ سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٧ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التعليل وتقوية استقلال الجملة ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره ، وبيان لبطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم - بالأبناء المقربون - أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزيز ، وقالت النصارى : نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تغليلاً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، ولما أطلق على أشياع أبي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيثون في قوله :

* قدنى من نصر الخبيثين قدى * على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت : يريد أبا خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبنائنا الأبناء بجمع الابنين لمشائكة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) ياباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان . وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقى في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعيان بن آصى . وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فكلموه و كلمهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ماتخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم . فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية « وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقالوا ما قالوا * » وعندي أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم ، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكرى أرسله يعبدني فإن أبيت أن ترسل ابني بكرى قتلت ابنك بكرى ، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهن فكدحوا منهن ما أحبوا واختاروا فولدوا جبابرة فأفسدوا فقال الله تعالى : لاحتل عنايتي على هؤلاء القوم ، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هائل ، وبأبناء الناس أبناء قاييل ، وكن حساناً جداً فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان ، وفي المزامير أنت ابني ساني أعطك ، وفيها أيضاً أنت ابني وحيبي، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى : تواصوا بي في أبنائي وبناتي يريد ذكور عباد الله تعالى الصالحين وإنائهم ، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى - انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء - وفي الفصل الثالث - أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغي لنا أن ننزله في الاجلال على ماهو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليترك الخبيثة والاثم ، واعلموا أن من لابس الخبيثة فانه لم يعرفه - وقال متى : قال المسيح : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى من يبغضكم ، وصلوا على من طردكم ، كيما تكونوا بنى أبيكم المشرق شمس على الأخيار والأشرار ، والممطر على الصديقين والظالمين ، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحوارين : يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سمانا بذلك ، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه ، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والسفه والسب واللعب فإن الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه ، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسعوا الآن سعي أبناء النور ، ومقصود الفريقين (نحن أبناء الله وأحباؤه) هو المعنى المتضمن مدحا ، وحاصل دعواهم أن لهم فضلا ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق ، فرد سبحانه عليهم ذلك ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ﴿ قل ﴾ إلزاما لهم وتبكيثا ﴿ فَلَمْ يَعْذِبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ ﴾ أي إن صح ما زعمتم فلا شيء يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل ، وقد اعترفتم بذلك في غير ماموطن ، وهذا ينافي دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبتكم لكم كما قيل : ما جزاء من يحب إلا يحب ، أو فلا شيء أذنبتكم بدليل أنكم ستعذبون ، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما نطقتم به كتبكم ، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسعكم إنكاره ، وعدت بعضهم من العذاب البلياء والخن كالقتل والأسر ، واعترض ذلك بأنه لا يصلح للالزام فإن البلياء والخن قد كثرت في الصلحاء ، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الأنبياء - عليهم السلام - ثم الأمثل فالأمثل ، » وقال الشاعر :

ولكنهم أهل الحفاظ والعلا فهم للملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُمْ بَشَرٌ ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك (بل أنتم بشر) وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَن خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة (بشر) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم *
 ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسلة عليهم الصلاة والسلام
 ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسلة عليهم السلام مثلكم ، والذي دل على التخصيص قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر *
 هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزمخشري في انتفاء فعل القبائح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم (بشر من خلق) ، نعم ماذكروه في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا العمرى في الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والاحياء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى باتباعه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشرأ بقوله سبحانه (من خلق) حتى لا يبعد أن يكون (يغفر لمن يشاء) أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقليل في جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفقتهم في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الاتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب *
 وفى الكشف إن قولهم : (نحن أبناء الله) تعالى فيه إثبات الابن ، وأهم من أشياعه مستوجبون محبة

الأب لذلك فينبغي أن يكون الرد مشتملا على هدم القولين فقليل : من أسندتم اليه النبوة لا يصلح لها لا مكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضا إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لا بطل أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسره الزمخشري اهـ *
 وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف في الغرض *
 www.Quranpdf.blogspot.in

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهها لأبأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا خرين ابنه علموا أنه يريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد ويتعاقب الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم مما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تمتة الرد أى كل ذلك له تعالى لا ينتمى إليه سبحانه شيء منه إلا بالملوكية والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداماً ، إحياءاً وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأنى لهؤلاء ادعاء ما زعموا ؟ وربما يقال: إن هذا مع ما تقدم رد لسكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياخ بني ، فنفى أولاً كونهم أشياخاً وثانياً وجود بنين له عز شأنه ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٨ ﴾ أى الرجوع فى الآخرة لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازى كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يثنيه ولا عاطف يلويه .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف فى الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والاحكام النافعة معاداً ومعاشاً - المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما بينه الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أى يفعل البيان ويبدله لكم فى كل ماتحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول (كثيرأما كنتم تحفون من الكتاب) كما قيل ، فقد قيل فيه : مع كونه تكريراً من غير فائدة يردده قوله سبحانه : ﴿ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسال وانقطاع الوحي إنما يحوج إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و(على فترة) متعلق - بجاءكم - على الظرفية كما فى قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) أى (جاءكم) على حين فتور من الارسال وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان *

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير (يبين) أو من ضمير (لكم) أى (يبين لكم) حال كونه على فترة ، أو حال كونكم على فترة . و(من الرسل) صفة (فترة) و(من) ابتدائية ، أى فترة كائنة من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفترة فعلة من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجدة فى العمل ، وهى عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين *

واختلفوا فى مدتها بين نبيينا ﷺ وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة : كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبي : خمسمائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج : خمسمائة سنة ، وقال الضحاك : أربع مائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساکر عن سلمان رضى الله تعالى عنه أنها ستائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياء هم المشار إليهم بقوله تعالى : (أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزنا بالثالث) ، وقيل : بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة : الثلاثة المشار إليهم ، وواحد من

العرب من بنى عبس- وهو خالد بن سنان عليه السلام- الذي قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبي ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العيسى فقد تردد فيه الراغب في محاضراته ، وبعضهم لم يثبتته ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث « لاني بيني وبين عيسى » صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن في التواريخ إثباته ، وله قصة في كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أمت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً في كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجائية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البنت الصلبة إذبقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى . وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة في المشهور ، لكن لم يفتقر فيها الوحى ، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بنى إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ تعليل لمجيئ الرسول بالبيان أى كراهة أن تقولوا - كما قدره البصريون - أو لئلا تقولوا - كما يقدر الكوفيون - معتردين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطلمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة (من) في الفاعل للمبالغة في نفي المجئ ، وتكثير (بشير - و - نذير) على ما قال شيخ الاسلام : للتقليل ؛ وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضى أن المقدر ، أو المنوى فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفما كانت بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا (فقد جاءكم) وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهيًا ، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى : (فهذا يوم البعث) ، وقول الشاعر : * فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى : (فانفجرت) وقد يصار إلى تقدير القول - كما في الفرقان - في قوله تعالى : (فقد كذبوكم) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافى ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : في البيت مثلاً ، وقلنا ، أو فقلنا : إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك ما نحن فيه فقلنا : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافى بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافى فهما وجهان ذكروا أحدهما في موضع والآخر في آخر - كما حققه في الكشف - وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين (بشير - و - نذير) للتفخيم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل تترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية نقضهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و (إذ) نصب على أنه

مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنائيات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستميلاً لهم بإضافتهم إليه ﴿يَقُومُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مر الإشارة إليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدراً، وإما بمحذوف وقع حالاً منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا (إذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ متعلقة بما تعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيما بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها كما هو الظاهر، والمراد بهم موسى. وهرون. ويوسف. وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب. ومقاتل: إنهم كانوا أنبياء. وقال الماوردي. وغيره: المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل: المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكلهم مسلكهم في السعة والترفة، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر إلهي يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم يتجاوز في إسنادها، وقيل: لا يجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فإن القوم كانوا ملوكين في أيدي القبط فأنتقمهم الله تعالى، فسمى ذلك الانتقام ملكاً، وقيل: لا يجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً: وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ملكاً».

وأخرج ابن جرير عن الحسن هل الملك إلا مركب وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأل رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال عبدالله: ألك زوجة تأوى إليها؟ قال: نعم، قال: ألك مسكن تسكنه؟ قال: نعم، قال: فأنت من الأغنياء، قال: فإن لي خادماً، قال: فأنت من الملوك، وقيل: الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل: من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، وإلى ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتمل له أيضاً ﴿وَأَتَاكُمْ مَالٌ يُؤْت أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ٢٠﴾ من فلق البحر. وإغراق العدو. وتظليل الغمام. وانفجار الحجر. وإنزال المن والسلوى. وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في (العالمين) للعهد، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فإنه قد يكون للفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء مالم يؤت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبيرة. وأبي مالك أن الخطاب (١٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكادير تكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني إسرائيل فوجود خطاب في الاثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم ، وكأن الداعي للقول به ظن لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿يَقُومُوا أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ كرر النداء مع الاضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة في حثهم على الامتثال به . (الارض المقدسة) هي - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي . وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والاردن (١) ، وقال مجاهد هي أرض الطور وماحوله ، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر ، والتقيديس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات ، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة ، أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المسكان الذي يتقدس فيه من الذنوب

﴿الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي قدرها وقسمها لكم ، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم * روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهوله ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولها مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقيدوه بأن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا : (فإنها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (٢) فإن ترتب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً ، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجور حال من فاعل (ترتدوا) أي لا ترجعوا عن مقصدكم منقلبين خوفاً من الجبارة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، واليه ذهب أبو علي الجبائي ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب في جواب النهي ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار ، وهو ممتنع خلافاً للكسائي ، وفيه نظر لا يخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿قَالُوا يَمْوَسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ شديدي البطش متغلبين لا تتأتى مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كائناتاً من كان على ما يريد كائناتاً ما كان ، ومعناه في البخل مافات اليدولاً ، وكان هؤلاء القوم من العاقلة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حجية قال : استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في قحف رجل من العاقلة ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهي عندي كأخبار عوج بن عنق وهي حديث خرافة ﴿وَأَنَا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فإنه لا طاقة لنا باخراخهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أتم وجه

(١) بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال كذلك وتشديد النون وهي كورة بالشام اه منه

﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بسبب من الاسباب التي لا تعلق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢﴾ فيها حينئذ ، وأتوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوماً مما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيصاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمكانهم فيها، وأتوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة - بإي - دلالة على تقرر الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا محالة وإظهاراً لكمال الرغبة فيه وفي الامثال بالأمر ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله تعالى ، وبه قرئ ، والمراد رجلان من المتقين وهما - ياروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والسدي . والربيع - يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهما من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل : المراد بالرجلين ماذكر ، و(من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهما في النسب لافي الخوف ، وقيل : في الخوف أيضاً ، والمراد أنهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبارة أسلمًا وصاراً إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبارة ، والواو ضمير بنو إسرائيل ، وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل : من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل ، وفيها احتمالان آخران : الأول أن يكون من الإخافة ، ومعناه من الذين يخوفون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثاني أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالايتمان والتثيت غير ظاهر أيضاً لأنه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع ، والجملة صفة ثانية لرجلين - أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قالاً مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول الباب وهم في بلدهم أي فاجتوهم وضاعطوهم في المضيق ولا تمهلهم ليصحروا ويجدوا للحرب مجالا ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ مِنَ غُلْبُونَ﴾ من غير حاجة القتال فانا قد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشوهم واهجموا عليهم في المضايق فانهم لا يقدرّون على الكر والفر ، وقيل : إنما حكى بالغلبة لما علماها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التي كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الظن ، وماتين من عادة الله تعالى في نصرته رسله ، وماعدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه ، قيل : والأول أنسب بتعليق الغلبة بالدخول ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَكَّلُوا﴾ بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لا تؤثر من دون إذنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٣﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهيج وإلا فإيمانهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتماً ﴿قَالُوا﴾ غير مباليين بهما وبمقاتلتهما مخاطبين لموسى عليه السلام لإظهاراً لأصرارهم

على القول الأول وتصريحا بمخالفتهم له عليه السلام ﴿يَمُوسَىٰ إِنَّا لَنَنذِرُكَ لَهَا﴾ أى أرض الجبارة فضلا عن الدخول عليهم وهم فى بلبدم ﴿أَبَدًا﴾ أى دهرأ طويلا ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَادَامُوا فِيهَا﴾ أى فى تلك الارض ، وهو بدل من (أبدأ) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أو عطف بيان لوقوعه بين السكرتين ؛ ومثله فى الابدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالمات فرقة وتناثيا

فان قوله : ومادمتما بدل من الدهر ﴿فَاذْهَبْ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فاذهب) ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ أى فقاتلام وأخرجهم حتى ندخل الارض ؛ وقالوا ذلك استهانة واستهزاء به سبحانه وبرسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبى عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى : ﴿إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ ۚ﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدهما كما تقول : كلمته فذهب يحببني كأنهم قالوا : فأريدا قتالهم واقصداهم ، وقال البلخي : المراد (فاذهب أنت وربك) يعنيك ، قالوا وللحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالاً كأنهم لم يجزموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لعدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزى النصره . فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رذأ لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لا يجيبني إلى طاعتك ويوافقني على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما . وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد - بأخى - من يواخيني فى الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل مؤاخ له فى الدين ، أو بجنس الأخ وفيه بعد ، ويجوز فى (أخى) وجوهاً آخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم - إن - ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) (للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم - إن - البعيد لأنه بعد استكمال الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ ، الخامس أنه مجرور بالعطف على الضمير المجرور على رأى السكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد فى المفعول بل يقدر للعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم - إن - أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة فى مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته الخصوصية فان ذلك إلى القرائن ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ما قبله ، وقرىء (فافرق) بكسر الراء ﴿وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٥﴾ أى الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروى عن ابن عباس . والضحاك رضى الله تعالى عنهم ، وقال الجبائي : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتباعد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجحه تعقيب الدعاء بقوله تعالى : ﴿قَالَ فَإِنَّهَا﴾ فان الفاء فيه لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدح به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدى قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه (فلا تأس على القوم الفاسقين) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أى فانها لدعائك ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحرير تحرير منع لا تحرير تعبد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لتصر عنى فقلت لها اقصرى • إني امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إني فارس لا يمكنك أن تصرعنى ، وجوز أبو على الجبائي - واليه يصير كلام البلخي - أن يكون تحرير تعبد والاول أظهر ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون مخالفاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن بقى حسبا روى أن موسى عليه السلام سار بمن بقى من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد ممن قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشى من ذرياتهم ، وعليه فالمؤقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذريتهم وإنما جعل تحريماً عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتهيه : الحيرة ، ويقال : تاه يتيه و يتوه ، وهو أنه ورائيه ، فهو بما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم للطريق •

وقيل : الظرف متعلق بـ (يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة في عرض تسعة ، وقيل : ثمان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن . ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتهيه أنهم لما قالوا : (إنا مهنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود ، وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعوى فيه الجاهل •

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وإيس بشيء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة مما تحيله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض •

وقال أبو على الجبائي : إنه كان بتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم وبقي الله تعالى عن قوله •

وروى أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس وينزل عليهم المن والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضئ لهم. ولا يطول شعرهم. ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا كما روى عن طاوس * وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكره.

والعادة تبعد كثير آمنه فلا يقبل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الظفر، فقال لم نظفره وأنكره فقلت له: هي فضيلة فهل أثبتنا لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلمهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى. وهرون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينلهما من المشقة ما ناله، وكان ذلك لهما روحاً وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك *

وروى أن هرون مات في التيه واتهم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بتضرعه، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة. وقيل: بستة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحا بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: بشهرين، وكان قد نبئ قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل: ولا يساعده النظم الكريم - فانه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن ينجو من نجا، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الأخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلاً، ولعل ذلك أنكى لبني إسرائيل * وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المباحة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فان كثيراً من الآيات كالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الآسى - وهو الحزن - ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم لفسقهم، فالخطاب لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين *

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كانه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردم عليك فانهم ورثوا ذلك عنهم ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذ قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنائيات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاءتهم الرسل بما جاءتهم به من البيانات وقيل: من حيث أن في الأول الجهن عن القتل، وفي هذا الاقدام عليه مع كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بني إسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلالاً لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لا تتعاق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أى اتل يا محمد على قومك ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ هايل عليه الرحمة . وقايل عليه ما يستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه .

وقال الحسن : كانا رجلين من بني إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولد معه جارية فكان زوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هايل . وقايل ، وكان قايل صاحب زرع ، وهايل صاحب زرع ، وكان قايل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليا أحسن من أخت هايل ، وأن هايل طلب أن ينكح أخت قايل فأبى عليه ، وقال : هى أختى ولدت معى وهى أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجه هايل فأبى ، فقال لها : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجهما ، وإنما أمر بذلك لعله أنه لا يقبل من قايل لأنه لو قبل جاز ، ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر اليها فقال آدم للسماء : احفظى ولدى بالأمانة فأبت ، وقال للارض : فأبت ، وقال للجبال : فأبت ، فقال لقايل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا : فقرب هايل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قايل حزمة سنبل فوجد فيها سنبل عظيمه ففركها وأكلها فنزلت النار فأكلت قربان هايل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وتركت قربان قايل فغضب ، وقال : لاقتلنك فأجابه بما قص الله تعالى ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعاق بمحذوف وقع صفة لمصدر (اتل) أى اتل تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل (اتل) أو من مفعوله أى متلبسا أنت أو بنأهما بالحق والصدق موافقاً لما فى زبر الاولين ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا﴾ ظرف لنبا ، وعمل فيه لأنه مصدر فى الأصل ، والظرف يكفى فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً فى عامله وهو (اتل) المستقبل ، و(إذ) لما مضى فلا يتلاقان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل . وقيل : إنه بدل من (نبا) على حذف المضاف ليصح كونه متلوأ أى اتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت ، وردة فى البحر بأن (إذ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ (ونبا) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين (نبا) ذلك الوقت ونبا (إذ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الأول سماعاً دون الثانى - دون إثباتها خرط القتاد ، والقربان اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالخلوان - اسم لما يحلى أى يعطى ، وتوحيد لما أنه فى الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ﴿فَقَبِلُ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ وهو هايل ﴿وَلَمْ يَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ﴿قَالَ﴾ استئناف سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال من لم يتقبل قربانه ؟ فقيل : قال لاخته لفرط الحسد على قبول قربانه ورفعة شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتى ، وقيل : على ما سيقع من أخذ اخته الحسنة

﴿لَا تَقْتُلَنَّكَ﴾ أى والله تعالى (لا تقتلك) بالنون المشددة ، وقرئ بالخففة ﴿قَالَ﴾ استئناف كالذى قبله أى قال الذى تقبل قربانه لما رأى حسداً أخيه ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ﴾ أى القربان والطاعة ﴿مِنَ الْمُتَّقِينَ ٢٧﴾ فى ذلك باخلاص النية فيه لله تعالى لا من غيرهم ، وليس المراد من التقوى التقوى من الشرك التى هى أول المراتب كما قيل ، ومراده من هذا الجواب إنك إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها عن لباس التقوى لا من قبلى ، فلم تقتلنى ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله تعالى التى هى السبب فى القبول ؟ وهو جواب حكيم مختصر جامع لمعان *

وفيه إشارة إلى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود ومحظوظاً لافى إزالة حظه ونعمته ، فان اجتاده فيما ذكر يضره ولا ينفعه ، وقيل : مراده الكناية عن أنه لا يمتنع عن حكم الله تعالى بوعيده لأنه متق والمتقى يؤثر الامتثال على الحياة ، أو الكناية عن أنه لا يقتله دفعا لقتله لأنه متق فيكون ذلك كالتوطئة لما بعده ، ولا يخفى بعده ، وما أنعى هذه الآية على العاملين أعمالهم ، وعن عامر بن عبد الله أنه بكى حين حضرته الوفاة ، فقيل له : ما يبكيك ، فقد كنت . وكنت ؟ قال : إني أسمع الله تعالى يقول : ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿لَنْ بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لَتَقَتِّلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لَا تَقْتُلَنَّكَ﴾ قيل : كان هابيل أقوى منه . ولكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأن المدافعة لم تكن جائزة فى ذلك الوقت ، وفى تلك الشريعة - كما روى عن مجاهد - وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج - قال : كانت بنو إسرائيل قد كتب عليهم إذا الرجل بسط يده إلى الرجل لا يمتنع منه حتى يقتله أو يدعه . أو تحريماً لما هو الأفضل إلا كثر ثواباً وهو كونه مقتولاً لا قاتلاً بالدفع عن نفسه بناءً على جوازه إذ ذاك ، قال بعض المحققين : واختلف فى هذا الآن على ما بسطه الإمام الجصاص فالصحيح من المذهب أنه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره وإن أدى إلى القتل ، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره : إن المعنى فى الآية (لئن بسطت إلى يدك) على سبيل الظلم والابتداء (لتقتلنى ما أنا بىأسط يدي إليك) على وجه الظلم والابتداء ، وتكون الآية على ما قاله مجاهد . وابن جريج : منسوخة ، وهل نسخت قبل شريعتنا أم لا ؟ فيه كلام ، والدليل عليه قوله تعالى : (فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى) وغيره من الآيات والأحاديث ، وقيل : إنه لا يلزم ذلك بل يجوز ، واستدل بما أخرجه ابن سعد فى الطبقات عن خباب بن الارت عنه رضي الله عنه أنه ذكر «فتنة القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى فان أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» وأولوه بترك القتال فى الفتنة واجتنابها وأول الحديث يدل عليه ، وأما من منع ذلك الآن مستدلاً بحديث «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار» فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وإن لم يقاتله وتقابلاً بهذا القصد انتهى بزيادة *

وعن السيد المرتضى أن الآية ليست من محل النزاع لأن اللام الداخلة على فعل القتل لام كي وهى منبئة عن الإرادة والغرض ، ولا شبهة فى قبح ذلك أولاً وآخراً لأن المدافع إنما يحسن منه المدافعة للظالم طلباً للتخلص من غير أن يقصد إلى قتله ، فكأنه قال له : لئن ظلمتني لم أظلمك وإنما قال سبحانه : (ما أنا بىأسط يدي) فى جواب (لئن بسطت) للبالغة فى أنه ليس من شأنه ذلك ولا يمن يتصف به ، ولذلك أكد النفي

بالباء ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : (ببسط) للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق - ببسط - إيدانا على أقبل من أول الأمر برجوع ضرر البسط وغائلته إليه ، ويخطر لي أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقته ، وفيه إرشاد قاييل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعريض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِأِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر إيدانا بالاستقلال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لآلة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفي النهاية : أبوء بنعمتك علي . وأبوء بذنبي أي ألزمت وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بأثمي أي تتحملة لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « المستبان ما قالوا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم » أي على البادئ إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبياً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : « ما لم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حد المكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادئ إثم ومثل إثم صاحبه إلا أن يعتدى صاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولادلالة فيه على أن المظلوم إذ لم يعتد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم إليه ، وليس في اللفظ ما يشعر بها ، وردة في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ما قالوا ، فكما يدل على أن عليه إثمًا مضاعفاً يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضر المثل ، والمعنى إثم سبابهما على البادئ ، وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبابهما ، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الإلزام ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادئ إثمًا وليس على البادئ ، وليس بمناف لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه بحمله عليه عدجانياً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه العامل للإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادئ يترتب عليه شيان ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتداء ، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه يثبت ابتداءً لأنه لا يعني ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحاكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سيبله الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو إما أن يكون كلمة إباحش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزاراً بنسب صاحبه من دون شتم - كنحو الرمي بالكفر . والفسق - فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضي الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

(١٥٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

«دونك فانتصرى، أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذي يجرى فيه الانتصار، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مالم يعتد المظلوم» يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عد متعدياً انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى (بأثمى) بأثم قتلى، ومعنى (بأثمك) إثمك الذي كان قبل قتلى، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما. وقادة. ومجاهد. والضحاك، وأطلق هؤلاء الإثم الذي كان قبل، وعن الجبائي. والزجاج أنه الإثم الذي من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه بأثم قتلى (وإثمك) الذي هو قتل الناس جميعاً حيث سئنت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين المتكلم والمخاطب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والأمر فيه سهل، والجار والمجرور مع المعطوف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إنما هو عدم ملاسته للإثم لا ملاسة أخيه إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالإثم ما يلزمه ويترب عليه من العقوبة، ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله تعالى: ﴿فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعقوبتهما وهو ظاهر، وحمل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية يردّه - كما قال شيخ الإسلام - قوله سبحانه: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فانه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وكلها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهى من كلام هايل على ماهو الظاهر، وقيل: بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هايل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله: ﴿لَا قَتْلَكَ﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما يزيله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه فى الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءً على تردده فى قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له، والتصريح بأخوته لكمال تقييح ماسولته نفسه، وقرأ الحسن - فطاوعت - وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيويو. وغيره، وهو أوفق بالقراءة المتواترة، والثانى أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطاوعت، و(له) للتأكيّد والتبيين كما فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ والقول بأنه لا احتراز عن أن يكون طوعت لغيره أن يقتله ليس بشئ. ﴿فَقَتَلَهُ﴾ أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد. وابن جريج أن قاييل لم يدر كيف يقتل هايل فتمثل له إبليس اللعين فى هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعليه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود. وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قاييل طلب أخاه ليقتله فراغ منه فى رموس الجبال فأثاه يوماً من الأيام وهو يرعى غنماً له وهو نائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان لهايل لما قتل عشرون سنة، واختلف فى موضع قتله، فعن عمرو الشعبانى عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دير المران ، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هايل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكيفا ، قال : بل قتلته ولذلك اسود جسدي ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى ويياك وبشر بسلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر يحيى السنة أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - يعني أنه خلف من هايل ، وعلمه الله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منها . وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصى آدم وولي عهده ، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور * وروى عن ميمون بن مهران عن الخبر رضي الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والأنبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هايل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية . والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحناً ، أو إقواء ، أو ارتكاب ضرورة ، والأولى عدم نسبته إلى يعرب أيضاً لما فيه من الركاكة الظاهرة *

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٣٠﴾ دنيا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنا لنجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً *

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هايل لأنه كان يخدمها ويعبدها فان عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبنى بيت نار فعبدتها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : (فأصبح) على أن القتل وقع ليلاً - وليس بشيء - فان من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه - فأصبح خاسراً - للبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواه ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحِثُ فِي الْأَرْضِ لِيُخْبِرَ بِهِ كَيْفَ يُورِثُ سَوْءَ أَخِيهِ﴾ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أرواح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام ، فبعث الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واره ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً .
والغراب بطائر معروف ، قيل : والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يشام به في الفراق والافتراق
وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في - يريه - لله
تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعث - حتماً ، وعلى الثاني - يبيحث - ويجوز تعلقها ببيعث
أيضاً ، و (كيف) حال من الضمير في (يوارى) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة (كيف يوارى) في
محل نصب مفعول ثان - ليري - البصرية المتعدية بالهمزة لاثنتين وهي معلقة عن الثاني ، وقيل : إن - يريه -
بمعنى يعله إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن لجملة (كيف يوارى) موقع حسن ، وتكون الجملة في موقع
مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً ، أو في التراب ، والمراد به هنا
الحفر ، والمراد - بالسواة - جسد الميت وقيد الجبائي بالتغير ، وقيل : العورة لأنها تسوء ناظرها ، وخصت
بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها لأن سترها آكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية
مشترك ، وضمير (أخيه) عائد على المبحوث عنه لأعلى الباحث كما توهم ، وبعثة الغراب كانت من باب الإلهام
إن كان المراد منه المتبادر ، وبعثة حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب
أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قاييل ، ففعل مثل ذلك بأخيه ، وروى ذلك عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الاصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فبحث في الأرض
ووارى هايل ، فلما رأى قاييل ما أكرم الله تعالى به أخاه ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَا ﴾ كلمة جزع وتحسر ، والويلة
- كالويل - الهلكة كأن المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ، ولا يكون
طلب الموت إلا بمن كان في حال أشد منه ، والآف بدل من ياء المتكلم أى - يا ويلتى - ، وبذلك قرأ الحسن
احضرى فهذا أوانك ﴿ أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ ﴾ تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم
يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه ﴿ فَأَوَارَى سَوْءَةَ أَخِي ﴾ عطف على (أكون) وجعله في الكشف
منصوباً في جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط
هذا النصب أن ينعقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أنزورني فأكرمك ، فان تقديره إن
تزرنى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أن - أكون مثل هذا الغراب أوارى سوءة أخى - لم
يصح المعنى لأن المواراة تقترب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للإنكار
التوبيخى ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على
أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فإذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار ،
وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها
فنزّلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى إليه غراب ،
ثم قال : فان قلت : الإنكار التوبيخى إنما يكون على واقع أو متوقع ، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه ، أما على
العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تنزيله منزلة من جعله سبباً لأعلى العفو
والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : في توجيه ذلك أن
الاستفهام للإنكار - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، والمعنى إن لم أعجز وارىت ، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفى في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي ، ألا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحدث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام ، والكلام في الثاني ، فكيف يرد الأول نقضاً ، ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الإنكارى مع وضوح تأويل - عجزت - بلم أهدت ، وقد قال في التسهيل : إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى * ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الإنكارى الذى هو بمعنى النفي ، والنفي من الحفاء . وكذا في تأويل - عجزت - بلم أهدت هنا فليفهم ، وقرئ (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز ، وقرئ - فأواري - بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لا يضاح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستثقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغة كما زعم ابن عطية ، وليس بجائز إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محمل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فان تسكين المنصوب في كلامهم كثير ، وادعى المبرد أن ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١) أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة . أو أكثر على ما قيل . وتلبذة الغراب فانها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ) أى ما ذكر في تضاعيف القصة ، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : ﴿ كَتَبْنَا ﴾ أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و (كتبنا) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره *

و-الأجل- بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به - لكن بنقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة إليها في الأصل - الجناية يقال : أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جنابة ، وفي معناه جز عليهم جريرة ، ثم استعمل في تعليل الجنائيات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامن غيره *

﴿ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم * وقيل : إنما كروادون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون *

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح - كما قال الحسن . والجبايى . وأبو مسلم - على أن ابني آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل ، على أن بعثة الغراب الظاهر في التعليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأبى ذلك (أَنَّهُ) أى الشأن (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا) واحدة من النفوس الإنسانية ﴿ بغير نفس ﴾ أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والباء للقبالة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالاً أى متعدياً ظالماً ﴿ أَوْ فَسَادَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً ، وهو عطف على ما أضيف إليه

غير- والنبي هنا وارد على التريديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد ماذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة باتفائهما معاً فكانه قيل: من قتل نفساً بغير أحدهما ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لاشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم ۞

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للغرض المسوق له التشبيه، وقرئ- أو فساداً- بالنصب بتقدير أو عمل فساداً- أو فسد فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أى تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم ماذكر من القتل والفساد إما بنهى قاتلها عن قتلها. أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقيل: المراد من أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، (وما) في الموضعين كافة مهية لوقوع الفعل بعدها، و(جميعاً) حال من (الناس) أو تأكيد، وفائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصويره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتضيض على إحيائها بتصويره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه ۞ والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فانه أدل على تناهيهم في العتو والمكابرة ۞

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيذاً للامر بالارسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايذان بكال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايحاء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمُسْرِفُونَ ۝ ٣٢﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المرحقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآي، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الارض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الارض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال ونظائره وتعيين موجهه، وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الله ورسوله)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربه ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يحاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى للتمهيد والتنبية على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل ، ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يحاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما يتوهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دليل آخر على ما تحقق في الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربتهم محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وترفعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تمهيداً على تمهيد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب في الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهرة بالصوصية وإن كان في مصر ﴿ وَيَسْعُونَ ﴾ عطف على يحاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فَسَاداً ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بمفسدين . أو ذوى فساد . أو لا تأويل قصداً للبالغة كما قيل ، وإمام مفعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد - ليسعون - لأنه في معنى يفسدون ، و(فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُقْتَلُوا ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل ، ولا فرق بين أن يكون بالآلة جارحة أولاً ، والالتيان بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي ، وكذا التصليب في قوله سبحانه : ﴿ أَوْ يُصَلَّبُوا ﴾ لما فيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ ، وقيل : بصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءاً وتبعج بطونهم برمح حتى يموتوا ، وأصح قول الشافعي عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل ، قيل : إنه يوم واحد • وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق في عمر الناس ليكون ذلك زجراً للغير عن الإقدام على مثل هذه المعصية .

وفي ظاهر الرواية أن الإمام مخير إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿ أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصر على أخذ المال من مسلم أو ذمي إذله مالنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا في أول مرة فإن عادوا قطع منهم الباقي ، وقطع الأيدي لأخذ المال ، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتقويت أمنه ﴿ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد ، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن ؛ والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجونين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء
إذا جاءنا السجن يوماً لحاجة عجبنا ، وقلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم لإخافة الطريق وإزالة أمنه ، وعند الشافعي عليه الرحمة المراد به النفي من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يتوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدي رضى الله تعالى عنهم. وابن جبير ، وغيرهم، واليه ذهب الامامية، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفي عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينفونهم إلى - دهلك - وهو بلد في أقصى تهامة - وناصع - وهو بلد من بلاد الحبشة ، واستدل للأول بأن المراد بنفى قاطع الطريق زجره ودفع شره فاذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ بحبسه في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه .

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أشرنا إليه - فأو - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تحييرية والامام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحي وإلا فليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ، ولأنه ليس للتخيير في الأغلظ والآهون في جنایة واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التنويع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التخيير أقرب وكونه بين الأغلظ والآهون بالنظر إلى الأشخاص والأزمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما تفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك إلى رأى الامام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَلِكْ ﴾ أى مافصل من الاحكام والاجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَهْمُ خَزَى ﴾

جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : (خزى) خبر - لذلك - و (لهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من (خزى) لانه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و (في الدنيا) إما صفة - لخزى - أو متعلق به كما مرّ نقاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنایاتهم ، واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى في الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب في الآخرة أشد من خزيبها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وهما حقان لله تعالى والعباد ، ونظريه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَأَعْلَوْا أَنْ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٤ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حداً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الاولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاءوا عفوا ، وإن أحبوا استوفوا .

وقال ناصر الدين البضاوى : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تنبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب : أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته

مع ظهور فسادهم لأن التوبة لا تدخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالاً وجوب وجواز لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو الإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلا لم يجب من حيث كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمل انتهى •

وتعقبه ابن قاسم فقال : ادعاه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ما ذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة القتل قصاصاً وهي وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين في نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين ، اعتبار الولي . واعتبار الإمام إذا طلب منه ، وقوله : لأننا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر إليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصاً ، وقوله : فتأمل تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى •

وجعل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء أمالو جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقيد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط الحد وإن أسقطت العذاب ، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما تستعمل في الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نفرأ من عكل قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتروا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ، ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ، وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه •

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك ، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار يرد في الأحاديث إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح مخصصاً فإن العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن الشعبي قال : كان حارثة ابن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب ، فكلّم رجالاً من قريش أن يستأمنوا له علياً فأبوا فأتى سعيد بن قيس الهمداني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله ﷺ ويسعون في الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف . أو ينفوا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء به إليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه : ثم إن السمل الذي فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله في غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقي عن أنس أنه قال : إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء ، وأخرج ابن جرير (١٦٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

عن الوليد بن مسلم قال : ذكرت الليث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه جسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن مجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتبه في ذلك وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنفي ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأذكر أن تكون نزلت معاتبه ، وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعينهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم ممن حارب بعدهم فرفع عنهم السمل * هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أى الزمانم ذلك لتخالف دواعى قواهم باحتجاجهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسى (إلى يوم القيامة) أى إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد (وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) بحسب الدواعى والمقتضيات (كثيراً مما كنتم تخفون) عن الناس فى أنفسكم (من الكتاب ويعفو عن كثير) إذا لم تدع الیه داعية (قد جاءكم من الله نور) أبرزته العناية الإلهية من مكان العما (وكتاب) خطه قلم البارى فى صحائف الامكان جامعاً لكل كمال ، وهما إشارة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحداضمير فى قوله سبحانه : (يهدى به الله) أى بواسطته (من اتبع رضوانه) أى من أراد ذلك (سبل السلام) وهى الطرق الموصلة اليه عز وجل * وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبى ﷺ (ويخرجهم من الظلمات) وهى ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية (إلى النور) وهو نور الرضا والتسليم (ويهديهم إلى صراط مستقيم) وهو طريق الترقى فى المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) فخصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعيينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الاطلاق (قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الارض جميعاً) فان كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورائهم محيط (والله ملك السموات والارض وما بينهما) أى عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور (يخلق ما يشاء) ويظهر ما أراد من الشئون (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين كما مرت الإشارة اليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطى : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يذوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) والأبناء والاحباب لا يذنبون فيعذبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح (بل أنتم بشر من خلق) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشيء كما تزعمون (يغفر لمن يشاء) منهم فضلاً (ويعذب من يشاء) منهم عدلاً (وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً) بالولاية ومعركة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو مالمكين أنفسكم بمنعها عن خير طاعتى ، والملوك عندنا الأحرار من رق الكونين وما فيه (وآتاكم مالم يوت أحدكم من العالمين) أى عالمى زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلى من وجه موسى عليه السلام (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) وهى حضرة القلب

(التي كتب الله لكم) في القضاء السابق حسب الاستعداد (ولا تتردوا على أديباركم) في الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته (فتقبلوا أخاسرين) لتفويتكم أنوار القاب وطيباته (قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين) وهي صفات النفس (وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يضعفوا عن الاستيلاء بالطبع (فان يخرجوا منها فانا داخلون) حينئذ (قال رجلان من الذين يخافون) سوء عاقبة ملازمة الجسم (أنعم الله عليهما) بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل النظري . والعقل العملي - (ادخلوا عليهم الباب) أى باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا (فإذا دخلتموه فأنسكم غالبون) بخروجكم عن أفعالكم وحولكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال (قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا) أولئك الجبارين عنا وأزلامهم لتخلو لنا الأرض (إنا ههنا قاعدون) أى ملازمون مكاننا في مقام النفس معتكفون على الهوى واللذات (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض) أى أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه (وائل عليهم نبأ ابنى آدم) القلب اللذين هما هاييل العقل ، وقايل الوهم (إذ قربا قرباناً) وذلك كما قال بعض العارفين : إن توأمة العقل البوذا العاقلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد بالآراء الصالحة المقتضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لأنواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليما القوة المتخيلة المتصرفة في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذاعية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية تسخره للعقل ، وتزويج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس الكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحسد قايل الوهم هاييل العقل لكون توأمة أجمل عنده وأحب إليه لمناسبتها إياه فأمرها عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً (فتقبل من أحدهما) وهو هاييل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله إفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى (ولم يتقبل من الآخر) وهو قايل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر (قال لا تقتلك) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدركاته وتصرفاته ، وقتله إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية - الذي به الحياة - عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية (قال إنما يتقبل الله من المتقين) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والآهواء المردية والتسويلات المهلكة (لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بياسط يدى إليك لاقتلك) أى إني لأبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها (إني أخاف الله رب العالمين) أى لآني أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل (إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك) أى بإثم قتل وإثم عملك من الآراء الباطلة (فتكون من أصحاب النار) وهي نار الحجاب والحرام (وذلك جزاء الظالمين) الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات (فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره باستيلائه على العقل فان الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تتضرر منها (فبعث الله غراباً) وهو غراب الحرص (يبحث في الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سواة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس (قال يا ويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) بإخفائها في ظلمة النفس فانتفع بها (فأصبح من النادهين) عند ظهور الخسران وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فان حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى أولياءهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثييط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل الهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القرية والائتلاف فلا يلتفت اليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزي) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب لليث الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالمحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿يَسْأَلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جملتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَاتَّبِعُوا إِلَيْهٖ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلفى منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هى فعيلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب إليه بشئ، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لامصدر حتى يتمتع تقدم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أى كائنة إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حينئذ جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الأنبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنتره:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضبي

وكان المعنى حينئذ اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فان بيده عز شأنه مقاليد السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناءً على ما رواه مسلم. وغيره «إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فأسألوا إلى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يتمتع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، وهنهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا ، ويزعمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويروون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - إذا أعيتمكم الأمور فعليكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحل .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضل ، فقد صرح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة : « لاتنسنا يا أخى من دعائك » وأمره أيضاً أن يطلب من أويس القرني رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته عليه السلام بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صرح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون يرحم الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لاتحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يردعن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صرح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : السلام عليك يا رسول الله : السلام عليك يا أبا بكر . السلام عليك يا أبت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئاً - وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدر آمن سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة - نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلف الأئمة في استقباله عند السلام ، فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخليفة وعلّة الإيجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزداد ، أو يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد ١٢٤ وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال : اللهم إني أقدم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي ، فعن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء . والملائكة . والأولياء لأنهم ليسوا في درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوى في شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله في ذلك ما رواه الترمذى ، وقال حليمي حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلاً ضير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافيني ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك عليه السلام نبي الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في ، ونقل عن أحمد مثل ذلك .

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خلقه مطلقاً وهو الذي يشرح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأبي يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء . أو شفاعته نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففيه جعل الدعاء وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم فشفعه في » بل في أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكي - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلف حتى جاء ابن تيمية فأذكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثله انتهى *

وأنت تعلم أن الادعية الماثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الأئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود مظاهره ذلك فقول بتقدير مضاف كما سمعت ؛ أو نحو ذلك - كما تسمع إن شاء الله تعالى - ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود في سننه . وغيره « من أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ذلك في وجوه أصحابه ، فقال : ويحك أندر ما الله تعالى ؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى للاستشفاع فلم أنكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الأولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيًا وميتاً ، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام ، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتي حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففي صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ففسقنا وإنا نتوسل إليك بعم بنينا فاسقنا ، فيسقون - فإنه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنينا فاسقنا ، وحاشاهم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يحدون أدنى مساغ لذلك ، فعدولهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى . ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق - دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره .

وما ذكر من قياس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت في الكرامة

-الذى لا ينكره إلا منافق - مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً مما لم يقم النص عليه لا يقال : إن في خبر البخارى دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضى الله تعالى عنه فيه : كنا نتوسل بنبيك ﷺ، وأما الثانى فلقوله : إنا نتوسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فمعناه فى لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأما فى لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه - وهذا هو محل النزاع - وقد علمت الكلام فيه ، وجعل من الإقسام انغير المشروع قول القائل - اللهم أسألك بجاه فلان - فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك ، وقال : إنما يقسم به تعالى وبأسمائه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ : - إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بجاهى فإن جاهى عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هو شئ فى كتب الحديث ، ومارواه القشبرى عن معروف الكرخى قدس سره - أنه قال لتلامذته : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاقسموا عليه بى فانى الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحدثين ، وأما مارواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إنى أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا فانى لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنفذن من النار وأن يدخلنى الجنة ، فى سنده العوفى - وفيه ضعف - وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يجيبهم ، وحق الماشين فى طاعته أن يثيبهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما فى قوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) ، وفى الصحيح من حديث معاذ - حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه أن فعلوا ذلك أن لا يعذبهم - فالسؤال حينئذ بالإثابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها بما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالأستعاذة فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » ففى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثابته وإجابته •

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة لله عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها للحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسهم ، والناس قد أفرطوا اليوم فى الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس فى العير ولا النفير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير . ورد الضالة . وتيسير كل عسير ، وتوحي اليهم شياطينهم خبر - إذا أعيتكم الأمور - الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك - فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغانة والطلب من أصحابها ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال : استغانة المخلوق بالمخلوق كاستغانة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضي الله تعالى عنه أن طلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة في عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : « إذا استعنت فاستعن بالله تعالى ، الخبر ، وقال تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين) *

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بحاجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية لعدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهي أتوسل بحاجه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي ، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، بل لا أرى بأساً أيضاً بالاقسام على الله تعالى بحاجه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام في الحرمة كالسكلام في الجاه ، ولا يجزى ذلك - في التوسل والاقسام بالذات - البحث ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم * ولعل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك - وهم قريبي عهد بالتوسل بالأصنام - شيء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم السكبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم ليكون القوم حديثي عهد بكفر كما ثبت ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرته إنما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - كما يزعمه البعض - في التوسل بحاجه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا لليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الادعية المأثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فانه لا يستريب منصف في أن ما عليه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قيل ما قيل إن حقاً وإن كذباً (بقي ههنا أمران) الأول إن التوسل بحاجه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان التوسل بحاجه مما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالقطع بصلاحه وولايته ، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بحاجه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء ، واللافت بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عده أناس من العلماء شركاً وأن لا يكتنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحى الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء فيقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا فتح فاه ، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد (١) ومن وقف على سر مارواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منافق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضي

(١) هذا هو الحق وهو انه يجنب ذلك طامناً ، ومأمال اليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبه

رضي الله تعالى عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المُنَاقِ فجاءوا إليه ، فقال : إنه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى « لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى مافي هذا العالم ، وبين شقى أهله عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والاصاخة إلى أهل ناديه - أمر يحجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وقتنة منه عز وجل ، وقد يمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به ، هيئات هيئات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزين له هواء ، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدها الطغام ، وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقدساء ما يحكمون ، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريمة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك ، وتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم .

﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٣٥ ﴾ نبيل نعيم الأبد والخلاص من كل نكد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل الكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أى لكل واحد منهم كقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) الخ ، وفيه من تهويل الأمر وتفظيع الحال ما ليس في قولنا : لجميعهم ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلهما الرفع عندهم خلا أنه عند سيديوه رفع على الابتداء لا حاجة فيه إلى الخبر لاشتغال صلتها على المسند والمُسند اليه ، وقد اختصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخرا قولان ، وعند الزجاج . والمبرد . والكوفيون رفع على الفاعلية أى لو ثبت لهم مافي الارض ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ تؤكد للوصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَفْتَدُوا بِهِ ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر في (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحو نحوه ، قيل : ولا ريب في أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء في (به) متعلقة بالاقتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة كما مرت الإشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعائد إلى المعطوف - أعنى مثله - مثله ، وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني . وقيار بهما لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفرعاً على رأى الزجاج

(١٧٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حيثئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الإفراد ، وأجاز الألف في أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة في ذكر (معه) معه الملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقي : جوابه أن التقدير ليس كالتصريح ، و - الواو - متضمنة معنى مع ، وإنما يقيح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف التصريح ، كقوله : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت - برب - فقلت : ورب سخلتها لم يجز ، وأجاب الحلبي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثلي وهو أباغ من أن يكون مع مثله واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشئ منهما ليس عاملاً فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ما قيل ، فممتنع أيضاً على ما نقل عن سيويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقيح ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل ، فإن فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لا تعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَمَةِ ﴾ متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن مافى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم .

﴿ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ ﴾ ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه - كما قال شيخ الاسلام - على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافقدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لأعلى مبادئه للإيدان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر ، أو للبالغة في تحقق الرد ، وتخيل أنه وقع قبل الافتداء على منهاج مافى قوله تعالى : (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما في قوله سبحانه : (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : إن الذين كفروا لو يفتدون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ، لأن مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الأرض ومثله لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما تقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ويفتدون به ما تقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الأرض جميعاً ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً ، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره ، وقال بعض المحققين : لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال : إن حالهم في حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦﴾ قيل : محله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفا على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا محل له من الاعراب مثله ، وفائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هوله وشدته ، وقيل : إن المقصود بها الايدان بأنه كما لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في كمال الايلام ، وكذلك قوله تعالى : ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْ النَّارِ﴾ فانه لا فائدة أنه كما لا يندفع بذلك الاقتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ بما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والارادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لطلب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائي : ارادة بمعنى التمنى أى يتمنون ذلك . وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها إياهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لانا نقول : المهل يومئذ ينسبهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فان الداعى إلى الارادة حسن الشيء والحاجة اليه .

﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان فإشارة الجملة الاسمية على الفعلية مصدرية - بما - الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان كمال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فان الجملة الاسمية الايجابية - كما مررت الاشارة اليه - كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لاننى الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار ، فلا تنافي القول بالشفاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان .

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم فيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أتى أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاهما الزحشرى وشنع إثرها على أهل السنة ورماهم بالكذب والافتراء ، لحقق ما قيل : رمتى بدائها وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتها ،

فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة تباً لهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦﴾ تصريح بما أشير اليه من عدم تناهى مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان - عندسيويه - إذ التقدير

فيما يتلى عليكم - السارق والسارقة - أي حكمهما ، وجلة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيبويه على قراءة العامة لأجل الأمر - لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه - قاله الزمخشري ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب *

وتعقبه العلامة أحمد في الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الإفصح ، وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الإفصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعلق بأهدابها ، وسيبويه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الإفصح واشتغال الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيبويه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيبويه من عهدة هذا النقل ، قال سيبويه في ترجمة باب الأمر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب ، وملخصها : أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال تلموضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا) فإن هذا لم يبين على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : (مثل الجنة التي وعد المتقون) ثم قال سبحانه بعد : (فيها أنهار) منها كذا ، يريد سيبويه تمييز هذه الآية عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما في هذه الآية فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكانه قال : ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك (الزانية والزاني) لما قال جل ثناؤه : (سورة أنزلناها وفرضناها) قال جل وعلا في جملة الفرائض : (الزانية والزاني) ثم جاء (فاجلدوا) بعد أن مضى فيهما الرفع - يريد سيبويه - لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء - وقائلة : خولان - فانكح فئاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك (والسارق والسارقة) فيما فرض عليكم (السارق والسارقة) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس (السارق والسارقة) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعني أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قد بين أن ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين - لا أقول أرجح - حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التبس على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيبويه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزمخشري لم يحتج سيبويه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره - كما أعربه الزمخشري - فالملخص - على

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع ، أحدهما قوى . والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيديويه رحمه الله تعالى ورضي عنه انتهى *

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سببية لا عاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المبتدأ متضمن معنى الشرط إذ المعنى الذي سرق والتي سرت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدأ بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى ما فيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جني - لما في الكلام من معنى الشرط ، ولذا حسنت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير إليه بعض شروح الكشف إن أردتم حكم (السارق والسارقة فاقطعوا) الخ ، ولذا لم يحز زيدا فضربه لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة الخ أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبه لحكمهما (فاقطعوا) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : (فتوبوا إلى ربكم فاقتلوا أنفسكم) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الاتصاف يعلم فساد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيديويه . والتحليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقه أخذ مال الغير خفية ، وإنما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعي . والاوزاعي . وأبو ثور . والامامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيما يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخنس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قيل : يجب القطع في القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأیدی الإيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والسدي . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - أيانهما - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله : (فقد صغت قلوبكما) اكتفاءً بثنائية المضاف إليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشئ منه واحد لم يثن ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبيينه ، فاذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن الاثنين بطنين فقط *

وفرع الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا . قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد مخصصة وهي اليدين فحرت مجرى القلب والظهر ؛ واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورواه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال روايتهم

أظهر من أن تخفى ، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ ، فقد أخرج البغوى . وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فأمر بقطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : (فاقطعوا) على ما فى البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاية الأمور كالسلطان ، ومن أذن له فى إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة فى السارق تغليبا كما هو المعروف فى أمثاله لمزيد الاعتناء بالبيان والمبالغة فى الزجر ﴿ جَزَاء ﴾ نصب على أنه مفعول له أى فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر - لاقطعوا - من معناه ، أو لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا من فاعل - اقطعوا - مجازين لهما ﴿ بَمَا كَسَبَا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباه من السرقة التى تباشر بالأيدي وقوله تعالى : ﴿ نَكَالًا ﴾ مفعول له أيضاً - كما قال أكثر المعربين - وقال السمين : منصوب كما نصب (جزاء) ، واعترض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كتعلق حرفى جر بمعنى يعامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبي . وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن القطع للجزاء . والجزاء للنكال والمنع عن المعادة ، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن العلة مجموعهما - كما فى هذا خلو حامض - والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مِّنْ أَثَرِهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا أى نكالا كائناً منه تعالى ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ فى شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ فى إيجاب القطع ، أو (عزيز) فى انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصى (حكيم) فى فرائضه وحدوده ، والظهار فى مقام الاضرار لما مر غير مرة . ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضى الله تعالى عنه أنه قرأ - والسرق والسرقة - بترك الألف وتشديد الراء ، فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا فى المصحف بدون الألف ، وقيل : فى توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع فى جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة - كان أقرب ، واعترض - الملحد - المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عـ جد وديت مابالها قطعت فى ربع دينار

تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه - والله دره - علم الدين السخاوى بقوله :

عز الأمانة : أغلاها . وأرخصها ذل الحيانة ، فافهم حكمة البارى

وفى الأحكام لابن عربى أنه كان جزاء السارق فى شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن

موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثانى مؤكد للنسخ ﴿ قَدْ تَابَ ﴾

من السارق إلى الله تعالى ﴿ مَن بَعْدَ ظُلْمِهِ ﴾ الذى هو سرقة ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير

عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالنفصى عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن . أو يستحل لنفسه من ماله

أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وفعل الفعل الصالح الجليل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه ، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قولي ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو في موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل منه تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصلح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الطبرسي : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتي — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهي مع ما في حيزها ساذ مسند مفعولي (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى : ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والارض له سبحانه ، وإما خبر آخر — لأن — وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإما عكس هنا لأن التعذيب للبصر على السرقة ، والمغفرة للتائب منها ، وقد قدمت السرقة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والاول في الدنيا ، والثاني في الآخرة ، فجاء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعيد ، أو لأن المقصود وصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لا إباء في المغفرة من المغفور ، وفي التعذيب إباء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالنهار ﴿يَسْأَلُهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خطوب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للترفيف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبة ، وإيثار كلمة (في) على - إلى - للايذان بأنهم مستقرون في الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كما يظهر موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للاسلام . ونحو ذلك *

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثر من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقطعه من أصله *

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهي لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بهاتهم في الكفر بسرعة حذراً - كما قيل - من شرهم وموالاتهم للمشركين

فان الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كائنين (من الذين) الخ ، والباء متعلقة - بقالوا - لا - بآمننا - لظهور فسادهم وتعلقها به على معنى - بذى أفواههم - أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلف به قلوبهم مما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقيل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَاعُونَ لَا كَذِبَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم (سماعون) ، والضمير للفرقيين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادوا - واعتراض بأنه محل بعموم الوعيد الآتي ومباديه للكل - كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أي ومنهم قوم سماعون لأدائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من الغوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرئ - سماعين - بالنصب على الذم وهو ظاهر في أرجحية العطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، وقيل : لتضمنين السماع معنى القبول أي قابلون لما يفتره الأخبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعتراضه الشهاب بأن هذا يقتضى أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام . وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده ، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً ، ويقتضى أنه ليس مبنيًا على التضمن ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضاً متعد بنفسه ففي القاهوس : قبله - كعمله - وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما في - سمع الله لمن حمده - أي قبل الله تعالى من حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع . وجوز أن تكون اللام للعلة ، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية - على ما قيل - مجرى التعليل للنهي ، أو مسوقة لمجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَاعُونَ لَقَوْمٌ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ ﴾ خبر ثان للبتدأ المقدر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمن ، واللام هنا مثلها في - سمع الله لمن حمده - والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الإسلام . وجوز كونها لام التعليل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، ورى ذلك عن الحسن . والزجاج ، واختاره أبو على الجبائي ، وليس في النظم ما ياباه ولا بعده فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعلق اللام بالكذب على أن (سماعون) الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدرُوا أن ينظروا إليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة

(سماعون) أى (سماعون) لم يقصدوك باللاتيان بل قصدوا السماع للانهاء إلى قوم آخرين مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولاً بغيرتهم للسماعين تنبيهاً على استقلالهم وأصالتهم في الرأي، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إيداناً بكال طغيانهم في الضلال، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إيداناً بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم في العتو والمكابرة والاجترار على الله تعالى، وتعييننا للكذب الذى سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر، وقيل: الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم، وقيل: خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم، وقيل: إلى الفريقين، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة، أو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم. أو كليهما. أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التى وضع ذلك فيها إما لفظاً بآهـ، أو تغيير وضعه، وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير موردده. ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى: (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه، وقال عصام الملة: إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الحكم منزلة هى أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال النافع بالضرار لا بالنافع أو الانفع، فكان المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه، ولا يخفى بعده، وقال بعضهم: إن (من) للابتداء، ولفظ (بعد) للإشارة إلى أن التحريف بما بعد إلى موضع أبعد، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى، وقرأ إبراهيم - يحرفون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ الجملة السابقة في الوجوه، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (يحرفون) وجوز كونها كالتى قبلها صفة - لسماعون - أو حالا من الضمير فيه، وتعبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلاً كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله ممن لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به ممن يحضره، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعاً، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخاطبين للمسلمين تعسف ظاهر محل بجزالة النظم الكريم، فالحق الذى لا يحيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والقائلين هم القوم الآخرون أى يقولون لا تبعاعهم السماعين لهم ﴿إِنْ أُوْتِيتُمْ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما هو الظاهر ﴿هَذَا فَخُذُوهُ﴾ واعملوا بموجبه فانه موافق للحق ﴿وَلِنْ لَمْ تَوْتُوهُ﴾ من جهته بل أوتيتهم غيره ﴿فَاحْذَرُوا﴾ بقوله وإياكم وإياه، أو فاحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي ترتيب الأمر بالخذار على مجرد عدم إيتاء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى، أخرج أحمد. وأبو داود. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قتيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً، وكل قتيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان كلتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم، فقتلت الذليلة من العزيزة قتيلاً، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن ابعثوا إلينا بمائة وسق، فقالت الذليلة: وهل كان هذا في حين قط دينهما واحد. ونسبهما واحد. وبلدهما واحد. ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيماً منكم

(١) قوله: «عن مواضعه» كذا بخط مؤلفه؛ وحرر قراءة إبراهيم.

(١٨٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نعطيكم ذلك ، فكادت الحرب تهيج بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العزيزة فقالت : والله ما محمد بمعطيكم منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضياء وقهراً لهم ، فدرسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فدرسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جاءوا رسول الله ﷺ أخبرهم الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل (يا أيها الرسول) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة *

وأخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن أبحار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصائه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيهما وولوه الحكم فيهما ، فإن عمل فيهما عملكم من التجبية - وهي الجلد بجبل من ليف مطلى بقر - ثم تسود وجوههما ، ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار فاتبعوه ، فإنما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فإنه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصائه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فمشى رسول الله ﷺ حتى أتى أبحارهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علماءكم : فأخرجوا إليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهودا ، فقالوا : هؤلاء علماءنا ، فأسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقى بالتوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً - فألظ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أنشدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصائه بالرجم في التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر بهما فرجعا عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى (يا أيها الرسول) الخ *

وأخرج الحميدي في مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : « زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد نخذه عنه وإن أمركم بالرجم فلا تأخذوه عنه ، فأسأله عن ذلك فقال : ارسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالوا : بلى ، قال : فأنشدكم بالذي فلق البحر لبنى إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المتى والسلى على بنى إسرائيل ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقال أحدهما للآخر : ما أنشدت بمثله قط قالوا : نجد تردد النظر . ية . والاعتناق رية . والقبل رية ، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل في المسكحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم *

وفي جريان الاحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ماهو مذكور في الفروع ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتبدر ﴿وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ أى عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائي . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدى . والضحاك ، أو خزيه وفضيحه بإظهار ما ينطوى عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما يبتليه به من القيام بحدوده في دفع ذلك ويحرفه - كما قيل - وليس بشيء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ﴾ فلن تستطيع له ﴿مَنْ اللَّهُ شَيْئاً﴾ في دفع تلك الفتنة ، والقاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالاً من (شيئاً) لأنه صفته في الأصل أى شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ؛ أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - لتملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبنية لعدم انفكاك أولئك عن القبايح المذكورة أبداً ﴿أولئك﴾ أى المذكورون من المنافقين . واليهود ، و(ما) في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبنية لكون إرادته تعالى لفتنتهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها - كالتى قبلها على أحد التفاسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالذم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهرها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالايان - كما قال البلخي - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام .

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتونا وخذلانه ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً﴾ فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من الطافة ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعله أن ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع انتهى .

وقد تمقبه ابن المنير بقوله : كم يتلجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم وضر البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم الطافة لعله أن الطافة لا تنجح تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجح أطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ وإرادة من تنجح ؟

وليس وراء الله للعبد مطمع . انتهى ، وتفصيلهم عن ذلك عسير ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أما المنافقون فخذيم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجزية . والاقتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة . وإجلاء بني النضير من ديارهم ، وتنكير (خزي) للتعظيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما يتعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فالحكم على ذلك من العقوبة ؟ فقيل : (لهم في الدنيا خزي) وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزي الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير (لهم) في الجملتين - لأولئك - من المنافقين . واليهود جميعا ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : (لهم) إن استأنفت بقوله سبحانه : (ومن الذين هادوا) وإلا فللفريقين ، والتكرير مع اتحاد المرجع لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : (لهم في الدنيا خزي) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيها مر ما يفتره الأخبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

﴿ أَكُلُونَ لِّلْسُحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأصلته ، وسمى الحرام سحتاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائي : لأنه لا يركفه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالبا ، وقال الخليل : لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الانسان ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة في الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن •

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم » وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هدايا الأمراء سحت » وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : أ رأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للآخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى إليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له في الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام - وهى أخبت ذلك كله - وثمن الكلب . وعصب الفحل . ومهر البغى . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن » ، وعند ابن عباس رضى الله تعالى عنه في رواية ابن منصور . والبيهقي عنه أشياء أخرى قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أنه لعن الراشى والمرتشى والرائش الذى يشى بينهما » •

ولتفاقم الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليقة . ومجدد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العدى محمود خان لازال محاطا بأمان الله تعالى - حيثما كان في السنة الرابعة والخسين بعد الألف والمائتين - بمؤاخضة المرتشى وأخويه على أتم وجه ، وخذ للهدية حداً ثلاثي توصل بها إلى الارتشاء كما يفعله اليوم كثير من الأمراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ستكون من بعدى ولاية يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة يملئ لهم فيزدادوا إثمًا » • هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ويعقوب (السحت) بضم تين ، وهما لغتان - كالغنى والعنى -

وقرئ (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و (السحت) بفتحيتين و (السحت) بكسر السين ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحامين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو معارض لقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص - في كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً مخيراً ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الراى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبت بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً •

وقال أصحابنا : أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام في البيوع والمواثيق وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ، ولا يرجون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف في مناكحتهم ، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه - في بعض ذلك - محمد . وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، ففى تراضوا بها وترافعوا إلينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتام التفصيل في الفروع ﴿وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لترتب العداوة المقتضية للتصدى للضرر ، فما آل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وقصدوا ضررك ﴿فَلَنْ يَضُرَّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : - لو ثبت لى الوسادة لأقبت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم - إن صح براد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٤٣﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه ويعظم شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبه على أن ذلك التحكيم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الآهون ، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزعمهم فقله سبحانه : (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهو لانه معتمد - كما قال السمين - على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة - مرفوعاً بالظرف المصدر بالواو - محل نظر ، ولعل وجه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرن بالواو ، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدأ عن سيويه •

وقيل : استئناف مسوق لبيان أن عندهم ما يفهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموازنة لها - كمومة ودودة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على (يحكمونك) داخل في حكم التعجب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغنى عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و (ثم) للتراخي في الرتبة ، وجوز الأجهورى كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجب أى ثم هم يتولون أى عادتهم فيما إذا وضع لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والاول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أى من بعد أن يحكموك تصريح بما علم لنا كيد الاستبعاد والتعجب ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا أَوْلَتْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح إيماء إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة ، أى (وما أولئك) الموصوفون بما ذكر (بالمؤمنين) بكتابتهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولاً . وعن حكمك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلاً . وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين في الإيمان - تهكم بهم ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سيق لتقرير مزيد فظاعة حال أولئك اليهود ببيان علو شأن التوراة على آتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أى إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أى ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - .

وقال الزجاج : (فيها هدى) أى بيان للحكم الذى جاؤا يستفتون فيه النبي ﷺ (ونور) أى بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدي اليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولاً ما ذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن التوراة مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءً على ما قال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعلقاً بأول الأنوار الذى لولاه ما خلق الفلك الدوار ﷻ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، والظرف خبر مقدم ، و (هدى) مبتدأ ، والجملة حال من (التوراة) أى كائناتها ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ في قول إلا أنها حال مقدرة ، والاكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبى حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبي .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا بنى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التى يتميز بها الممدوح عن غيره ، والاسلام أمر عام يتناول أمم الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن فى مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فإن أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها ، ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للانبياء عليهم السلام ، وبعثاً لأحاديث الناس على الدأب في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى : (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقرين بالإيمان تعظيماً لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساوا الملائكة المقرين في هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ وهم - عند ربهم - كما في الخبر ، ثم قال جل وعلا : (ويستغفرون للذين آمنوا) يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الانبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتغالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة ؛ فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز . وفي كلام العرب الفصح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف ترحز عن هذا المهبع في قوله :

شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبرجدها

فزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فضغت الأسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعتها ؟ فعلينا أن تندب الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى *

وفي المفتاح : والتخليص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطبي على ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك بما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد آخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام ، على أنه قد ورد في الفصح - بل في الإفصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك (الرحمن الرحيم) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلاق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة ، فغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه تأمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم (للذين هادوا) أى تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - يحكم - أى يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايدان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً باسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين فقيه تعريض بالمحرفين ، وقيل : من باب (سرايل

تقيكم الحر) وإما متعلق - بأنزلنا - ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق - بهدى ونور - وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لها أي (هدى ونور) كائنان لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أي العباد. والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة، (والاحبار) العلماء، والواحد: حبر بالفتح. والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين، فإن العلماء يجبرون العلم ويزينونه ويبينونه، ومن ذلك الحبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به، وهذا عطف على (النبيون) أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للأيذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبي عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق (يحكم)، و(ما) موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَتَبَ اللَّهُ﴾ بيان - لما - وفي الإجماع والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد لإيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدى المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسبما وصاهم به أنبياءهم وسألهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو ما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لا يتأتى القول بأن (من) بيان لها، ومن الناس من جوز كون (بما) بدلاً من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الأنبياء لا يتأتى إذ ذاك، وقيل: إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغيير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماء التغيير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق • ورجع على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين مما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى •

وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - ان تكون الشهادة مستعارة للبيان أى مبينين ما يخفى منه ، وأمر التعدي بعلی سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائداً على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أو على (يحكم) وتوهم عبارة البعض - حيث قال وبسبب كونهم شهداء - أن العطف على - ما - الموصولة فيؤول (كانوا) بالمصدر، وكأن المقصود منه تلخيص المعنى ليكون ماذكر ضعيفاً فيما لا يكون المعطوف عليه حدثاً ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلاً تحت الطلب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجع كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه مما تأباه العربية في بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الخبر بيان بعض ما تضمنه الكتاب الذى هم شهداء عليه ، وبالجمله احتمالات هذه الآية كثيرة ﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ ﴾ خطاب لرؤساء اليهود وعلمائهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والسدى . والكلبي ، ويتناول النهى غير أولئك المخاطبين بطريق الدلالة ، والفاء لجواب شرط محذوف أى إذا كان الشأن كما ذكر يأياها الاحبار (فلا تخشوا الناس) كائناً من كان ، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والربانيين والأحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد ﴿ وَأَخْشَوْنَ ﴾ في ترك أمرى فإن النفع والضرر يبدى ، أو في الإخلال بحقوق مراعاتها فضلاً عن التعرض لها بسوء ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا بِمَا يَتَى ﴾ أى لا تستبدلوا بآياتى التى فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فانها وإن جلّت قليلة مستردة في نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يفوتهم بمخالفة الامر ، وذهب الحسن البصرى إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذى ينبئ عنه كلام الشعبي *

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما في الكشف - أنه عام ، والفاء على الوجهين فصيحة أى وحين عرقت ما كان عليه النبيون والأحبار ، وما تواطأ عليه الخلوفاً من أمر التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذى يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فتذكر ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ من الأحكام ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد في سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبره جملة قوله سبحانه : ﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها أبلغ تقرير . وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الخوارج بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى ، فيدخل الفاسد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فإن الحكم وإن كان شاملاً لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النفي بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ بما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا نزاع في كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور . وأبو الشيخ .

(١٩٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . والظالمون . والفاسقون - في اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل) الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة . وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلأنكارهم ذلك وصفوا - بالكافرين - ولو وضعهم الخ - كم في غير موضعه وصفوا - بالظالمين - ولخروجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر ، وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد . وغيره عن الشعبي أنه قال : الثلاث الآيات التي في المائدة أولها لهذه الأمة . والثانية في اليهود . والثالثة في النصارى ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصارى إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتغليظ . والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشعر بعقوبته وتمرده فيه . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذى تذهبون إليه إنه ليس كفر ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التغليظ ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الآخرين منها انكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملهما على الفسق والظلم الكاملين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضى الله تعالى عنه - أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، كلا والله لتسلكن طريقهم قد الشراك - يحتمل أن يكون ذلك ميلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : ميلا إلى القول بأن ذلك في المسلمين ، وروى الأول عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس ككفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك .

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أى اتقوه سبحانه بتركية نفوسكم من الأخلاق الذميمة (وابتغوا إليه الوسيلة) أى واطلبوا إليه تعالى الزلفى بتحليلتها بالأخلاق المرضية (وجاهدوا في سبيله) بمحو الصفات والقضاء في الذات (لعلكم تفلحون) أى لكي تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله : أيا جود معن ناج معنأ بجاجتى فليس إلى معن سواه شفيع

(إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض) أى ما في الجهة السفلية (جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة) الكبرى (ماتقبل منهم) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجم ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية (والسارق والسارقة) أى المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها (فاقطعوا أيديهما) أى امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة (جزاء بما كسبا) من تناول ما لا يحل تناوله لها (نكالا) أى عقوبة من الله عز وجل (سماعون للكذب) ووساوس شيطان النفس (سماعون لقوم آخرين) وهم القوى النفسانية (لم يأتوك) أى ينقادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) يسنون السنن السيئة (يخرفون الكلم) وهي التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزيلونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقائقى، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كمن يؤول القرآن . والاحاديث على وفق هواه - وليس مانحن فيه من هذا القليل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى ، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات ، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فانه كفر صريح ، وإنما نقول : المراد هو الظاهر . وبه تعبد الله تعالى خلقه لكن فيه إشارة إلى أشياء أخر لا يكاد يحيط بها نطاق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء : من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد إيصاله اليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) أى بالمراقبة والمراعاة ، وقال أبو بكر الوراق : طهارة القلب في شيئين : إخراج الحسد . والغش ، وحسن الظن بجماعة المسلمين (أكلون للسحت) وهو ماياً كلونه بدينهم (فان جاءوك فاحكم بينهم) مداوياً لدايمهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقائهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أى داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داوهم ، والسكلام فى باقى الآيات ظاهر والله تعالى الموفق *

﴿ وَكُتِبْنَا ﴾ عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الذين هادوا، وفى مصحف أبى وأنزلنا على بنى إسرائيل ﴿ فيها ﴾ أى فى التوراة ، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالاً أى فرضنا هذه الأمور مبينة فيها ، وقيل: صفة لمصدر محذوف أى (كتبنا) كتابة مبينة (فيها) *
﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ أى مأخوذة . أو مقتولة . أو مقتصة بها إذا قتلتها بغير حق ، ويقدر فى كل مسمى قوله تعالى : ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ ما يناسبه كالفقه . والجذع . والصلم . والقلم ، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أى يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك *
وقرأ الكسائى: (العين) وما عطف عليه بالرفع ، ووجهه أبو على الفارسى بأن الكلام حينئذ جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ، فان معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم : النفس بالنفس ، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بنى إسرائيل ، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقبس، وقيل : إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا ، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتوافق القراءتان *

وقال الخطيب: لا عطف ، والاستئناف بمعناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال كأنه قيل: ما حال غير النفس ؟ فقال سبحانه : (العين بالعين) الخ ، وقيل : إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور الواقع خبراً ، والجار والمجرور بعدها حال مبينة للمعنى ، وضعف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد ، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة ، وأجيب بأنه مفصول تقديرأ إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هى بالنفس إذ الضمير مستتر فى المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل ، وهو يقتضى

أن الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقيم المعنى كما لا يخفى فليفهم .

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير ، وتصغيرها نفيسة لا غير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها ، والأنف مذكر لا غير ، والسن توث ولا تذكر وإن كانت السن من السكبر لكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والنايب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضحك . والعارض ، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عدته توث أحياناً وحيناً تذكر
لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا وعاتقه . والتمن . والضرس يذكر
وعندى الذراع . والكراع مع المعى وعجز الفتى ثم القريض المحبر
كذا كل نحوى حكى في كتابه سوى سيويوه وهو فيهم مكبر
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى أتى ، وهو للتذكير فى ذاك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضمع والرجل مؤنث ، وما منه واحد كالرأس والقم والبطن مذكر ، وليس ذاك بمطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والحد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فانهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا (وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ) بالنصب عطف على اسم إن ، (وقصاص) هو الخبر ، وليكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين الخبر عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الأعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية ، واستدل بعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحر بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد والاثنى بالاثنى) وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ماعده ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بدمى ، وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أيسح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الأمة رحمة انتهى .

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يبقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام المبيح ، ويقتل قياساً للمساواة ، ولا الرجل بانه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقاد الوالد بولده » وهو باطلاقة حجة على مالك في قوله : يقاد إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه سبب لا حياته ، فمن المحال أن يستحق له إفاؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجدته في صف الأعداء مقاتلاً . أو زانياً وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أو لاثم يخلفه وارثه ، والجدة من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبد . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعبد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ما روى عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : (أن النفس بالنفس) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو صون الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ﴿ فَمَنْ تَصَدَّقَ ﴾ أي من المستحقين للقصاص ﴿ به ﴾ أي بالقصاص أي من عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للبالغة في الترغيب ﴿ فهو ﴾ أي التصديق المذكور ﴿ كفارة له ﴾ للتصدق كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر سنه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطايا به بقدر ما عفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطايا به ، وإن كان ربع الدية فربع خطايا به ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطايا به ، وإن كان الدية كلها فخطايا به كلها » * وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن عدى بن ثابت « أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فما دونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت » وقيل : الضمير عائد إلى الجاني ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير . ومجاهد . وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به ما لزمه ويتعين عليه أن يكون خبر المبتدأ بمجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا في الشرط ، وإلى ذهب العلامة الثاني ، وقيل : إن في الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم . إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلامه كل الملامة قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥ ﴾ فضمير له حينئذ عائد إلى المتصدق مراد به الجاني

نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبي فهو كفارته له ، فالضمير المرفوع حينئذ للتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب في العفو ، والآية نزلت - كما قال غير واحد - لما اصطلم اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضيع والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصديق بما زيد في شريعتنا ، وقال الضحاك : لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفِينَا عَلَى آثَرِهِمْ ﴾ شروع في بيان أحكام الإنجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على (أنزلنا التوراة) وضمير الجمع المجرور - للذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى . والبلخي ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائي - وليس بالمختار - والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبغه ، وقفيته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بَعِثْنَا ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعدلفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و(على آثارهم) كالسناد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعترض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد ، وتعدية المتعدى إلى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيدا وعمرو أى جعلته دافعاً له .

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدية ، وأن تعلق الجار بالفعل لتضمينه معنى المجئ أى جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم قافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فان ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ﴾ عطف على (قفينا) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب ، وهو بأفعل أو فاعيل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر - كإيزيم - وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كافي التوراة ، والجملة في موضع النصب على أنها حال من الإنجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٦٦ ﴾ عطف على ماتقدم منتظم معه في سلك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشتملاً عليه - مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمتفعلون بمجدواه ، وجوز نصب (هدى وموعظة) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أى إثباتاً لنبوته (وهدى) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أى (وهدى وموعظة للمتقين) آتيناه ذلك ﴿ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فِيهِ ﴾ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقررتة شريعته الشريفة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الإحدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه مقررته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - كما قرره شيخ الإيلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائي ، وقيل : هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على - آتيناه - أي وقلنا ليحكم أهل الإنجيل ، وحذف القول - لدلالة ما قبله عليه - كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) واختار ذلك على بن عيسى *

وقرأ حمزة (وليحكم) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمره ، والمصدر معطوف على (هدى وموعظة) على تقدير كونها معللين ، وأظهرت اللام فيه لاختلاف الفاعل ، فإن فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى ، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في (هدى وموعظة) أي وآتيناه ليحكم الخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً - بأنزل - ليصح كونه علة لايتناه عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكره *

وعن أبي على أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالأمر كما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تتم بما بعدها جزء كلام كالذي وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الأمر بما تكرر القول به في الكشف ، وذكر فيه نقلاً عن سيبويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم ، وأورد على سيبويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه ، وأتى بما يندفع به كثير من الأسئلة على أن المصدرية والتفسيرية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٤٧ ﴾ أي المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الإيمان ، وقد مر تحقيقه ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر ، والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة ، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخاري « أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به » وخالف في ذلك بعض الفضلاء ، ففي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يحتضن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتتقاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحمل المخالف هذه الآية على (وليحكموا بما أنزل الله) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل فيه نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ أي الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على (أنزلنا) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال مؤكدة من الكتاب أي متابساً بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل (أنزلنا) ، وقيل : حال من الكاف في (إليك) وقوله تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ حال من (الكتاب) أي حال كونه مصدقاً لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً بما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ أَلْكَتَابُ ﴾ بيان (لما) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب

السمائية ليست كتاباً بالنسبة إليها . ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى مطلق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غاية أن عهديته ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوى أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمَنًا عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة: أى رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . وما يتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة *

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة رضى الله تعالى عنهم : أى شاهدأً عليه بأنه الحق ، والعطف حيثئذ للتأكيد ، وهاءه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - يطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : يقر ، ولا سادس لها ، وقيل : إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - ككهرق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعقبه السمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كمر أو شبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن محيصن . ومجاهد أنهما قرآ (مهيمنا) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير (عليه) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حفوظ من التحريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فان كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أى إذا كان شأن القرآن كما ذكر (فاحكم بينهم) ﴿ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أى بما أنزله إليك فانه الحق الذى لا يحصى عنه ، والمشمول على جميع الاحكام الشرعية الباقية فى الكتب الإلهية ، وتقديم (بينهم) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيهاً على عليه ما فى حيز الصلة للحكم ، وترهيباً عن المخالفة ، والالتفات باظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يريد ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذى لا يحيد عنه ، و (عن) متعلقة بـ لا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لا تعدل (عما جاءك من الحق) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من فاعله أى لا تتبع أهواءهم عادلاً عما جاءك ، أو من مفعوله أى لا تتبع أهواءهم عادلة عما جاءك ، واعتراض ذلك بأن ما وقع حالا لا بد أن يكون فعلاً عاماً ، ولعل القائل لا يسلم ذلك ، و (من) كما قال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا من مرفوع (جاءك) أو من (ما) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما فى حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهى يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهى عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الاحكام ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ استئناف جئ به لحل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذى كلفوا العمل به دون غيره

بما في كتابهم ، وإنما الذين كلفوا العمل به من مضي قبل النسخ ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين - للناس كافة الموجودين والماضين بطريق التغليب ، و - الشرعة - بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشرعة ، وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سيلا موصلا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذي يظهر العامل عن الأوصاخ المعنوية كما أن الشرعة طريق إلى الماء الذي يظهر مستعمله عن الأوصاخ الحسية .
وقال الراغب: سمي الدين شرعة تشبيها بشرعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتظهر ، وأعني بالرى ما قال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أرى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبالتظهر ما قال تعالى : (ويظهركم تطهيرا) والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضح ، والعطف باعتبار جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله في قول الخطيئة : • وهند أتى من دونها النأى والبعد • وقول عنتره : حيث من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل : الشرعة الطريق مطلقا سواء كان واضحا أم لا ، وقيل : المنهاج الدليل ، وقيل : الشرعة النبي ﷺ ، والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ، والمنهاج الأحكام الاعتقادية ، وليس بشئ ، واللام متعلقة - بجعلنا - المتعدية لواحد ، وهو إخبار بجعل ماض لا إنشاء ، وتقديما عليه للتخصيص ، و (منكم) متعلق بمحذوف وقع صفة لما عوض عنه تنوين - كل - أي (ولكل أمة) كائنة (منكم) أيها الأمم الباقية ، والخالية عينا ووضعنا (شرعة ومنهاجا) خاصين بتلك الأمة لا تكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام شرعتهم مافي التوراة ، والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافي الإنجيل ، وأما أتم أيها الموجودون فشرعتكم مافي الفرقان ليس إلا فآمنوا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق (منكم) بمحذوف تقديره أعني ، ولم يجوز الوصفية لما أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي الذي لا تسديد فيه للكلام ، ويوجب أيضا أن يفصل بين (جعلنا) ومعموله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لا ضير في توسط (جعلنا) بين الصفة والموصوف كما في قوله تعالى : (أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه للأنبياء الذين أشير إليهم في الآيات قبل ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السباق ولا اللحاق ، واستدل بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم ، واللام للاختصاص ، فيكون لكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبدا بشرعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون متعبدين بشرعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضا إن الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا إذ لم يقل به أحد على الإطلاق ، ولذا جمع المحققون بين أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين ما يخالفها نحو قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى

به نوحاً) الخ، وقوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد في جميع الاعصار، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمة واحدة لجعلكم الخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لأجبركم عليه، وروى عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن على المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبياً فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمة واحدة ﴿وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَاءِ أَنْتُمْ﴾ من الشرائع المختلفة لحكم إلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لهامعتقدين أن فى اختلافها ما يعود نفعه لكم فى معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها. وتبتغون الهوى. وتشترون الضلالة بالهدى، وبهذا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس مجرد الابتلاء، بل العمدة فى ذلك ما أشير إليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبى عنه قوله عز وجل: ﴿فَاسْتَفِهُواُ الْخَيْرَاتِ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم فى الدارين من العقائد الحقّة والأعمال الصالحة المندرجة فى القرآن الكريم وابتدروها انتهازاً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاستباق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المنحل إلى فعل مبنى للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر فى الجار، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤال مقدر كأنه قيل: كيف ما فى ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم سترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلَفُونَ ٤٨﴾ أى فيفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا اليك الكتاب، وقولنا: احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المنزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولئلا يلزم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تقدر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه فى الكشف، وجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفى المحل وجهان: الجر. والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر بأحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هي المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال ، وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة في زنا المحسن . ومرة في قتل كان بينهم ، فجاء كل أمر في أمر ، وحكى ذلك عن الجبائي . والقاضي أبي يعلى ، ونون (أن) فيها الضم . والكسر ، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، أى واحذر : فتنهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله تعالى - إليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله ، أى احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة (ما أنزل الله تعالى - إليك) لتأكيد التحذير بتحويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطعاهم قاتلهم الله تعالى ، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قوهنا خصومة فتتحاكم إليك فتقضى لنا عليهم ونحن تؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بَعْضُ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولى والاعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للايذان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفي هذا الإبهام تعظيم للتولى كما في قوله :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

يريد بالبعض نفسه أى نفساً كبيرة ونفساً أى نفس ، وقال الجبائي : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعض مبهم تغليظاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يكفى أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أى بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الإصابة عقوبة الدنيا وهى تختص ببعض الذنوب دون بعض ، والذي يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة - على ما روى عن الحسن - إجلال بن النضير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هى أعم من ذلك ، وما عرى بنى قينقاع . وأهل خير . وفدك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾ أى متمردون فى الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من القسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها) يعنى كتبنا حكم القصاص فى التوراة وقرنناه فى الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصداقاً لما فيها (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) من الأحكام الإلهية المقررة فى الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ ﴾ إنكار وتعجيب من حالهم وتوبيخ لهم ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى أتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيبغون حكم الجاهلية . وقيل : محل الهمة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولى عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام ، أو الأمة الجاهلية ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتلى ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ما ذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فنزلت ، وقرأ ابن عامر - تبغون - بالتاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم (أحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و (ييغون) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم ييغون ، واستضعف حذف العائد من الخبر، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله :

قد أصبحت أم الحيات تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه (ييغون) برأس الفاصلة فصار كالمشكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لا يخفى ، وقرأ قتادة (أفحكم) بفتح الفاء . والحاء . والكاف ، أى أحكم كحكم الجاهلية (ييغون) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبى حاتم عن عروة - عالمية حتى جاءت امرأة ، فقالت يا رسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفى المساواة وإنكارها ﴿ لَقَوْمٌ يُقْفُونَ ٥ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائى ، وضعفه فى الدر المصون ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما فى (هيت لك) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكماً من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : إن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حاله مقررمة لمعنى الإنكار السابق .

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الاتزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ﴾ فان تذكير اتصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الأحاب ولا تستنصروهم . أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس وتخوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فأخذ منه أماناً وأتهود معه فأتى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى يبيع أرض الشام فأخذ منه أماناً وأت نصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما بينهما (يا أيها الذين آمنوا) الخ .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شعبة عن عطية بن سعد قال: «جاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن لي موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبي: إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبعض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهى قبلها وتأكيذاً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادتك ومضارتك بحيث يسوونكم السوء ويبغونكم الغوائل، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الحوفى أن الجملة في موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُمْ مِنْهُمْ﴾ أى من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود، وقيل: المراد (ومن يتولهم منكم فانه) كافر مثلهم حقيقة، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل: لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً مجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ أنفسهم بموالاة الكفار. أو المؤمنين بموالاة أعدائهم، تعليل آخر على ما قيل: يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها، وقيل: هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يخليهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة، وإتمام وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع للشئ في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق - كعبد الله بن أبي. وأضرابه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليتهم وإشعار بسببه؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والفاء للايذان بترتبه على عدم الهداية وهى للسببية المحضة *

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين، وإما لكل من له أهلية، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما ارتكبه من التولى بسبب ما كمن من المرض، والرؤية إما بصرية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثانى، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل: فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهالكهم عليها، وإيثار كلمة (في) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستقرون في الموالاة، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها *

وفسر الزمخشري المسارعة بالانكماش لكثرة استعماله بنى، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالآخى. واختير أن تعدى المسارعة هنا يالى لتضمنها معنى الدخول، وقرئ - فيرى - بياء الغيبة على أن الضمير - كما قال أبو البقاء - لله تعالى، وقيل: لمن يصح منه الرؤية، وقيل: الفاعل هو الموصول، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية، والرؤية قلبية أى فيرى القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله ٥ ألا أى هذا الزاجرى احضر الوغى ٥ وقوله عز وجل : ﴿ يَقُولُونَ نَحْشِيَّ أَنْ تُصِيبَنَا دَآبِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصفات الغالبة التي لا يذكر معها موصوفها ، وأصلها داورة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة - على ما في القاموس - ما أحاط بالشئ ، وفي شرح الملتخص إن الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعديينها وبينه واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أى المعنيين حقيقة ، فقيل : إنها حقيقة في الأول . مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ، على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة ؛ فسمى ما حصل من دوراتها دائرة فإن اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني ناسب أن يكون الأمر بالعكس انتهى ٥

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا ينبغي ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لأنه من باب تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول ، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحاط ، وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولوقال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فتدبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنائب الزمن بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالة أى نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج اليهم قاله مجاهد . وقتادة . والسدى . وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمكره - كالجذب . والقحط - فلا يمر ونا ولا يقرضونا ، ولا يبعد من المنافقين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون في دوائر قلوبهم ما قاله الجماعة المنبي عن الشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدر الله تعالى عليهم علمهم الباطلة وقطع أطعامهم الفارغة وبشر المؤمنين بحصول أمنيته بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فان - عسى - منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة - كما روى عن السدى - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قتادة . ومقاتل : هو القضاء الفصل بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتي في تأويل المصدر ، وهو خبر - لعسى - على رأى الأخفش ، ومفعول به على رأى سيديوه لثلا يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر في ذلك عند الأخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ وهو القتل . وسبي الذراري لبني قريظة ، والجلاء لبني النضير عند مقاتل ، وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن . والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ، وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فَيُصْبِحُوا ﴾ أى أولئك المنافقون ، وهو عطف على (يأتي) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجملتين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا ﴿ عَلَى مَا اسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَدَمِينَ ٥٢ ﴾ خبر - يصبح - وبه يتعلق (على ما أسروا) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاته ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن نداءهم على التولى بأصله وسديه • وأخرج ابن منصور . وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين - قال عمرو : لا أدري أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان كمال سوء حال الطائفة المذكورة •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف يبان كأنه قيل : فماذا يقول المؤمنون حينئذ ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب (ويقول) بالنصب عطفاً على (فيصبحوا) ، وقيل : على (أن يأتي) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتي الله بالفتح (ويقول الذين آمنوا) بإسناد (يأتي) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجرى على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه ، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإسنادها إلى (أن) وما في حيزها فلا حاجة حينئذ إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدياً ، وجوز بعضهم أن يكون (أن يأتي) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، - عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسي ، وبعضهم يجعل العطف على خبر - عسى - ويقدر ضميراً أي (ويقول الذين آمنوا) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير * ولبس عباءة وتقرعني * واعتراض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حينئذ عسى الله تعالى أن يأتي بقول المؤمنين وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالهم •

واختار شيخ الاسلام قدس سره ما قدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فيصبحوا - كما علمت معطوف على (يأتي) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكني عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالثاني الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي إجماعاً له مجرى التمني - كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ، ويتعالون به تعجيباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم •

﴿ أَهْؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أي بالنصرة والمعونة - كما قالوه - فيما حكى عنهم ، وإن قولتم لننصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إنكار ما فعلوه واستعباده وتخطئهم في ذلك - قاله شيخ الاسلام . وغيره ، واختار غير واحد - أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض (أهؤلاء الذين أقسموا بالله تعالى لليهود (إنهم لمعكم) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثاني من جهة المفسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أى يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين إذ أغلظوا بالآيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل أظهر ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتألى على المؤمنين ، واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ فلا يخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بالفاظهم وإلا لقل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وليفعلن ، (وجهداً يمانهم) منصوب على أنه مصدر - لأقسموا - من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً مجتهداً فيه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال في الحقيقة الجملة ، ولذا ساغ كونه حالاً كقولهم : افعل ذلك جهديك مع أن الحال حقها التنكير لأنه ليس حالاً بحسب الأصل .

وقال غير واحد : لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين أكدوا الإيمان وشددوها ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَلَهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ ٥٣ ﴾ يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صنعوه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام ، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هى حية تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع ما فى حيز صلته صفة للبتدأ ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التى عملوها فى شأن موالاتكم وسعوا فى ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعى وتحملوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتفريع للمخاطبين ما لا يخفى - قاله شيخ الاسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهى فى محل نصب بالقول بتقدير أن - قائلاً يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : (حبطت أعمالهم) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملاه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً آخر ويا فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين فى ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولا ضير فى الدعاء بمثل ذلك على ما مررت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن فى الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ شروع فى بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نهى سبحانه نبياً سلف عن موالاته اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفضل مصير ن يوالىهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التى أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتدعن لاسلام إحدى عشرة فرقة ، ثلاث فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار . وهو الاسود العنسى - كان كاهناً تنبأ باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدى فيروز الديلى

بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلية قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وأتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو حنيفة قوم مسيلية الكذاب بن حبيب تنبأ وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلية رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد : فإني قد أشركت في الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك خين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فأتقولان أتما ؟ قالوا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلية الكذاب السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك في سنة عشر لخاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله تعالى عنهما ، وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس . وفي إسلامي شر الناس ، وقيل : اشترك في قتله هو . وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القاتل :

يسألني الناس عن قتله فقلت: ضربت. وهذا طعن

في آيات ، وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزاره قوم عينة بن حصين . وغطفان قوم مرة بن سلمة القشيري . وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة تنبأت وزوجت نفسها من مسيلية في قصة شهيرة ، وصحح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد ، وكفى الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه . وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه . وهم غسان - قوم جبلة بن الأيهم تنصروا لحق بالشام ومات على رده ، وقيل : إنه أسلم ، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه : إن جبلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثنياه ، وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزارى على جبلة إلى ، فحكمت إماما بالعمو . وإماما بالقصاص ، فقال : أنتقص مني وأناملك ، وهو سوقة ١٩ فقلت : شملك وإياه الاسلام فاتفضله إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدأ ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تنصرت بعد الحق عاراً للطمه ولم يك فيها لوصبرت لها ضرر
فأدر كني منها لجلاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعمو
فياليت أمتي لم تلدن وليتي صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعترض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضي الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يلبق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر - ومن يرتد بفك الإدغام وهو الأصل لسكون

ثاني المتلین وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ ، واختلف في خبرها ، فقيل : مجموع الشرط والجزاء ، وقيل : الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه ، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدر أى فسوف يأتى الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ﴾ محبة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذى أرادہ ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أى يميلون إليه جل شأنه ميلا صادقا فيطيعونه في امتثال أو امره واجتناب مناهيه ، وهو معطوف على (يحبونه) ، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أى وهم يحبونه ، وفي الكشف محبة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه ، ومحبة الله تعالى لعباده أن يشيهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم ، وأما ما يعتقده أجهل الناس - وأعداهم للعلم وأهله - وأسموهم للشرع . وأسوأهم طريقة - وإن كانت طريقته عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئا ، وهم الفرقة المفتعلة المنفصلة من الصوف . وما يدنون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى . وفي مراقصهم عطّلها الله تعالى بأيات الغزل المقولة في المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصديقاتهم التي أين منها صعقة موسى عليه السلام ، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً ، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات ، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه *

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المتصوفة ونسب إليهم مالا يعبأ بمرتبة ولا يعد في البهائم فضلا عن خواص البشر ، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكابهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضعاف أضعافه مما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - مما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزر وازرة وزر أخرى) *

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لاشك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب ، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا ، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمر ملذ واللذات الباعثة على المحبة منقسمة إلى مدرك بالحسن كلفة الذوق في المطعوم . ولذة النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك ، وإلى لذة مدركة بالعقل كلفة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها ، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس ، ثم تتفاوت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلفته بالرياسة على أقاليم معتبرة ، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات ، وليس معلوم أكمل ولا أجل من المعبود الحق ، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفته جلاله وإكماله تكون أعظم ، والمحبة المنبعثة عنها تكون أمكن ، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والمواقفات ، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه يمكنه بل واقعة من كل مؤمن فهي من لوازم الايمان وشروطه ، الناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم ، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقي لغة وكانت الطاعات والمواقفات كالمسبب عنها والمغاير لها ، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نفاه وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إجراء محبة العبد لله تعالى على حقيقة تها لغة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المتأكدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أنا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قاله بعض ساداتنا الحنفية - في حيز المنع عندي ، والمعتزفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمنهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر بما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء .

قال حجة الاسلام الغزالي روح الله تعالى روحه : والمحجون الله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : (إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد ، وأنت تعلم أن ذلك من التشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فتذكر * والمراد بهؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقتادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أفناء الناس ، وقد حارب هناك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدجر ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعندهم أنهم المهدي ومن يتبعه ، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم الكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقي قائلاً : لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى : (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وهم * ﴿ أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عاطفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للنفافة بين التذلل والعلو لكنه عدى بعلی لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدى بها ، وقيل : للتنبية على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم * ولعل المراد بذلك أنه استعيرت (على) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن في استفادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل والعلو - يعني أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصفهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا يخفى ما فيه ، لأن قائل ذلك قابله بالتضمين فيقتضى أن يكون وجهاً آخر لا تضمين فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : (على المؤمنين) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عديت الذلة بعلی لأن

العزة في قوله تعالى : ﴿أَعَزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل : لأن العزة تتعدى بعلى ، والدلة ضدها ، فعوملت معاملة ما لأنها النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جني . وغيره ، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجملة السابقة ، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهما بالاتصاف بكل منهما ، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة ، وقد جاء ذلك في غير ما آية ، ومن لم يجوز جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف ، ومعنى كونهم (أعزة على الكافرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه ، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جيء به للتكميل لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم ، فدفع ذلك الوهم بالأتیان به على حد قوله :

جلوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

وقرىء (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه ، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ما قبلها مبيته مع ما بعدها لكيفية عزتهم ، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير في (أعزة) أى يعززون مجاهدين ، وأن يكون مستأنفا ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويذرون ، وهو عطف على (يجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين ، وفيه تعريض بالمنافقين ، وجوز أن يكون حالا من فاعل (يجاهدون) أى يجاهدون وحالهم غير حال المنافقين ، والتعريض فيه حينئذ أظهر ، وقيل : إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (يجاهدون) مفيد للبالغة والاستيعاب وليس بشيء ، واعتراض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنفى - بلا أو - ما - كالمثبت في عدم جواز دخول الواو عليه ، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الرخصى القائل بجواز اقتران المضارع المنفى - بلا، وما - بالواو ، فإن النحاة جوزوه في المنفى - بلم، ولما - ولا فرق بينهما ، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله ، وأصل لائم لاوم فاعل كقائمه ، وفي اللومة مع تنكير لائم مبالغة على ما قيل ، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه ينتفى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم ، ثم إذا انضم إليها تنكير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللوام ، فيكون هذا تنميا في تميم أى لا يخافون شيئا من اللوم من أحد من اللوام .

وقيل عليه : بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة ، فلو قيل : لوم لائم كان ؟ أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس ، وأتى بالتاء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإيهام فيه ، وقد يقال : إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الاوصاف لا بعضها كما قيل ، والافراد لما تقدم ، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضْلُ اللَّهِ﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ إيتاءه إياه لا أنهم مستعملون في الاتصاف به ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ كثير الفضل ، أوجواد لا يخاف نفاد ما عنده سبحانه ﴿عَلِيمٌ ٥٤﴾

مبالغ في تعاق العلم في جميع الأشياء التي من جملتها من هو أهل الفضل ومحله ، والجملة اعترض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وإظهار الاسم الجليل للأشعار بالعلة وتأكيده استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة •

هذا ((ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين)) (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثاني إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثاني هو العلم الاجمالي الثابت في الاستعداد ، ومعنى كونه (مهيئاً عليه) حافظاً عليه بالآظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف ، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر . والانجيل الذي دعوته للباطن ، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتابين (فاحكم بينهم بما أنزل الله) من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك (ولا تتبع أهواءهم) في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن (لكل منكم جعلنا شريعة) مورداً كمورد النفس . ومورد القلب . ومورد الروح (ومنها) طريقاً كعلم الأحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم: إن الله سبحانه بحراً للأرواح . وأنهار القلوب . وسواقي للعقول ، ولكل واحد منها شريعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً وكلها توصل إليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسالكهم ، وقد قال جل وعلا: (قد علم كل أناس مشربهم) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك ، وقلبا يتفق اثنان في مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الإشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال: - لازلت أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم - فان ظاهره يقتضى سبقه للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه ، وذلك يقتضى السبق على سالكى ذلك الطريق لا غير ، فيجوز أن يكون مسبوقاً بمن ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن ما يخطر لي في جواب عن ذلك الإشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) متفقين في المشرب والطريق (ولكن ليلوكم فيما آتاكم) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم (فاستبقوا الخيرات) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إليكم إليه بإخراجه إلى الفعل (إلى الله مرجعكم) في عين جمع الوجود على حسب المراتب (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وذلك باظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف (وأن احكم بينهم) حسب ما تقتضيه الحكمة ويقبله الاستعداد (بما أنزل الله إليك) من القرآن الجامع للظاهر والباطن (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتونك عن بعض ما أنزل الله) فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفي الآخر (فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) كذنب حجب الأفعال لليهود . وذنب حجب الصفات للنصارى (وإن كثيراً من الناس لفاسقون) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية بروية

النفس أفعالها ، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقائقية برؤية النفس صفاتها ، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية (أحكم الجاهلية ييغون) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعن علم الهى (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) الحق فيحتجب ببعض الحجب (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم) فى الأزل لالعة (ويحبونه) كذلك ومرجع المحبة التى لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى ، وطعن فيه - كما قدمنا - الزنخشري ، وحيث أحجبهم - ولم يكونوا إلا فى العلم - كان المحب والمحجوب واحداً فى عين الجمع *

وقال السلى : إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى . وما للتراب ورب الارباب ١٩ وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سكرات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة ، وقالت أعرابية فى صفة الحب : خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر ، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام فى ذلك طويل (أدلة على المؤمنين) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم (أعزة على الكافرين) المحجوبين لضد ماذكر (يجاهدون فى سبيل الله) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة (ولا يخافون لومة لائم) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفقى عرف الرشاد لنفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذينة حبا لذكرك فليلنى التوم

(ذلك فضل الله) الذى لا يدرك شأواه (يؤتاه من يشاء) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية (والله واسع) الفضل (عليم) حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : (لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وعلمه بما علله ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر ، فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فكأنه قيل : لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولى مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالاصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا ، فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن (وليكم) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد فاعترض بأن ماذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه ولياً ، ثم يجعله إياهم أولياء ، فى الحقيقة هو الولى انتهى . ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد ، وبما تقرر يعلم أن قول الحلبى ، ويحتمل وجهها آخر وهو أن ولياً زنة فاعيل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيساً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر يانى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

وللؤمنين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالاسناد إليه عز شأنه ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بدل من الموصول الأول ، أوصفه له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح ، ومرفوعاً عليه أيضاً ، وفي قراءة عبد الله (- و - الذين يقيمون الصلاة) بالواو ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥﴾ حال من فاعل الفعلين أى يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى *

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان ومسايرتهم اليه ، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال : هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاك ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : على أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فكبّر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية « فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول :

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطئ في الهدى ومسارع
أبذهب مدحيك المحبر ضائعاً وما المدح في جنب الاله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

واستدل الشيعة به على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأموال والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ماموضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به *
وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقص بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي الإمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثنى عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير ، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأننا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فرجاً بالوافق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر ﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فإنه لما لم يكن حياً لم تصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام الدنيوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر - ولو في وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلتا هما لا يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمر أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أننا لانسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين . والانصار ، وقال قائل : نحن سمعنا أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعنى أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين . والانصار ومن جملتهم *

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أننا لانسلم أن المراد بالولى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليها وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا ياباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيما بعد : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) آية عن حمل الولى على ما يساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأجلباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالاجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان في النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له - كما ذكره المرتضى في الذريعة . وابن المطهر في النهاية - والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، ففاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة .

﴿ فان قالوا ﴾ الضرورة متحققة هنا إذ التصديق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً في كون التصديق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون

الركوع بمعنى التخشم والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله :
 لاتهمن الفقير علك أن (تركع) يوماً والدهر قدرفعه
 وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه : (واركع مع الراكعين) إذ ليس في صلاة
 من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالاجماع ، وكذا في قوله تعالى : (وخر راكعاً) وقوله عز
 وجل : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بعض الفضلاء ، وليس حمل الركوع في الآية على غير معناه
 الشرعي بأبعد من حمل الزكاة المقرونة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً
 وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجملة حالاً من فاعل (يأتون) يوجب
 قصوراً بيننا في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عملاً لا يتعلق بها من الحركات
 سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى
 إقامة الصلاة البتة ، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى *
 وبلغني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في
 الصلاة والظن فيه - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق
 بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأنشأ يقول :

يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمكن من فعل الصحة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع ،
 وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية
 الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والإمامة نيابة فلا تصور
 إلا بعد انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان
 المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعدمضي زمان
 الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن العجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى
 في تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الشكلى . وتفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن
 الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا محالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين
 المتصفين بما ذكر من الصفات وولايتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعاً متحداً أو
 متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فإذا
 كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع
 أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم
 ليحب ويؤا إلى ما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب
 من الأسباب مباحة بل واجبة فتعين أن يراد منهم البعض ، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى ، وكيف استنتاج المتمين من المطلق ، وأيضاً لا يخفى
 على من له أدنى تأمل أن موالة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالة

إيمانهم في الحقيقة ، والبغض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية ، وأيضاً ماذا يحجب عن معادات الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكشف هنا ، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة ، لا شك في وقوعها فضلاً عن إمكانها ، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك ، والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبعية ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف موجب للتشريك في الحكم لافي جهته ، فالموجود في الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبته إلى الآخر ، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة في غيره ، ولهذا قال الأصوليون : القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال من المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم التمسوا من حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف ، فقد روى الترمذي عن حذيفة « أنهم قالوا : يا رسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتهم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فاقراؤه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قيل : يا رسول الله من تؤمر بعدك ؟ قال : إن تؤمروا أبا بكر رضى الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة ، وإن تؤمروا عمر رضى الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تؤمروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم » وهذا الالتماس والاستفسار يقتضى كل منهما وقوع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضى وقوع التردد ، نعم لو كانوا شاوخوا في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سأله لتحقيق المدلول ، وليس فليس ، ومجرد السؤال والاستفسار غير مقتضى - لإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقاً ، ولا بد من إثبات القبلية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتمال غير مسموع ولا كاف في الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثاني ينافي الحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فان كانت الآية متقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التأكيد ، والنسخ لا يعقل في الأخبار على ما قرر ، ومع ذلك تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل . (فان قالوا) الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الإمامة (قلنا) وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح فترده - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه ، وهم لا يجوزونه فتأمل ، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة ، وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) فغاطب جميع المؤمنين ، ودخل في الخطاب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى : (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى *

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لأن يكون كل واحد منهم ولي نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلاً : أيها الناس لا تغتلبوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يقتاب نفسه ، وفي الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير في كلامهم ، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لإشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي تزعمه الإمامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العvisية .

﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية للمامر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ٥٦ ﴾ حيث أضيف الحزب أى الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التى فيها شدة - إليه تعالى خاصة ؛ وفي هذا - على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أى فانهم الغالبون لكونهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإثباتاً لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون .

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين ﴿ يَتَّأَيُّمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا ﴾ أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعه بن زيد بن التابوت . وسويد ابن الحرث قد أظهرنا الاسلام وناقفا ، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيها على العلة وإيداناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ . كما فى الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاخفش - واستهزأت به . وتهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً ومهزأة - عن أبى زيد - ورجل هزؤة بالتسكين أى يهزأ به ، وهزؤة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز فى (هزؤاً) أربعة أوجه : الاول - هزؤ - بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود ، والثانى - هزؤ - بضم الزاى مع إبدال الهمزة واواً لانضمام ما قبلها ، والثالث - هزؤ - بإسكان الزاى مع الهمزة ، والرابع - هزى - كهذى ، ويجوز القراءة بماعدا الأخير ، و - اللعب - بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، والتلاعب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما فى القاموس ، وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعبه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ فى موضع الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل - اتخذوا - والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم (هزؤاً ولعباً) ﴿ وَالْكَافِرَ ﴾

أى المشركين ، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا ، وإن أثبت لهم فى آية (إنا كفيناك المستهزين) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهى حينئذ بالنظر اليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن مولاتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائى . وأهل البصرة (والكفار) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبى - ومن الكفار - وقراءة عبد الله (ومن الذين أشركوا) فهم أيضاً من جملة المستهزين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَآئِكَ ﴾ مفعول ثانٍ - لا تتخنوا - والمراد جانبوهم كل المجانبه ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى ذلك بترك مولاتهم ، وأبترك المناهى على الإطلاق فيدخل فيه ترك مولاتهم دخولا أولياً ﴿ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فان قضية الإيمان توجب الاتقاء لاحالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضكم بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا ﴾ أى الصلاة ، أو المناداة إليها ﴿ هُزُوا وَلَعِبًا ﴾ أخرج البيهقى فى الدلائل من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لاقاموا ، فإذا رأوهم ركعوا وسجدوا استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن السدى قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهاراً لكمال شقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الاتخاذ المذكور ﴿ بآئِهِمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ٥٨ ﴾ فان السفه يؤدى إلى الجهل بمحاسن الحق والمهزبه ، ولو كان لهم عقل فى الجملة لما اجتروا على تلك العظيمة ، قيل : وفى الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالنام وحده ، واعتراض بأن قوله سبحانه : (وإذا ناديتهم) لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقريراً له ، قال فى الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناداة (هزواً) منكر من المناكير لأنها من معروقات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناداة التى كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصارى الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولاً ، وقوله : لا بالنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة فى الدلالة لأن الأدلة الشرعية معروقات وأمارات لا مؤثرات وموجبات ، وترادف المعروقات لا ينكر انتهى ، ولأبى حيان فى هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المسكبة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حى على الصلاة حى على الفلاح ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزله عما يصحح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويلقمهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبكيتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابتهم أى قل يا محمد لا أولئك الفجرة ﴿ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا ﴾ أى هل تنكرون وتعيبون منا ، وهو من نعم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن (تقمون)

بفتح القاف من حد علم ، وهى لغة قليلة ، وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر ، ومعناه بالغى كراهة الشيء ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

(مانقموا) من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا

وفي النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة «ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى» أى ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكأن غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النعمة معناها الإينكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالتكلم • وهو كما قال الشهاب : بما يعدى - بمن ، وعلى - وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى بعل ، ثم افعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى افعل ولم يذكر له مستنداً في ذلك ﴿إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن المجيد •

﴿وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والإنجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ ٥٩﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب كما لا يخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (أن آمنا) • واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له - لتنقمون - والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقيوله وارتضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلل أى ما تنقمون منا ديننا لعله من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثر متمردون غير مؤمنين بشئ مما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لأنتم به ، وقدر بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً ، وقيل : العطف على (أن آمنا) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى مجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثرهم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا إيماننا بالله (وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) وبأن أكثرهم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله •

وقيل : العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف ، وحله إما جراً أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منقضى دل عليه المذكور أى ولا تنقمون إن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدماً عند بعض لأن (أن) المفتوحة لا يقع مامعها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر •

وقال أبو حيان : إن (أن) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يتنفر فى الأمور التقديرية ما لا يتنفر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالية ، أو معترضة أى وفسقكم

ثابت أو معلوم ، وقيل: الواو بمعنى مع أى هل تنعمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ .
وتعقبه العلامة التفتازاني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية
الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نعموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث
اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستدلاً بقولهم: سرت والنيل . وجئتكم وطلوع الشمس ، وبحث
فيه بأن ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع
من غير أن يكون مفعولاً معه لا تنفاه شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل بل يكون للعطف *
وقيل: الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ في موضع التعليل أى هل تنعمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون .
وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبينة لكون أكثرهم متمردين ،
والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا قليل) ﴿ قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك
الفجرة أيضاً ببيان أن الحقيق بالنقم والعيب حقيقة ما هم عليه من الدين المحرف ، وفيه نعي عليهم على سبيل
التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها ، ولم يصرح سبحانه لتلايحملهم التصريح بذلك على ركوب
متن المسكوبة والعناد ، وخاطبهم قبل البيان بما ينبي عن عظم شأن المبين ، ويستدعي إقبالهم على تلقيه من الجملة
الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتنبئة المشعرة بكونه أمراً خطراً لما أن النبأ هو الخبر الذي له شأن
وخطر ، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم ، واعتبرت الشريعة بالنسبة إليه - مع أنه خير محض منزّه عن شائبة
الشريعة بالكلفة - مجارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على كمال شريته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ،
من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنقم تنصيصاً على مناط الشريعة لأن مجرد النقم لا يفيد البتة لجواز كون
العيب من جهة العائب *

فكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشريعة ما سيذكر وزيادة تقرير لها ، وقيل: إنما قال: (بشر) لوقوعه في عبارة المخاطبين ،
فقد أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال: أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب . ونافع بن أبي نافع . وغازي بن عمرو . وزيد . وخالد . وإزار بن أبي إزار
فسأله عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال : أومن بالله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسماعيل .
وإسحق . ويعقوب . والاسباط . وما أوتى موسى . وعيسى . وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن
له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا تؤمن بعيسى ولا تؤمن بمن
آمن به ، ثم قالوا - كما في رواية الطبراني - لا نعلم ديناً شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية ، وبهذا الخبر انتصر
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبياءكم - هم أهل الكتاب *

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقاً ، وقيل: هم المؤمنون ، وبما اختلف في الخطاب اختلف في المشار
إليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه ، وقيل: الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووجد الاسم إمالة يشار به إلى
الواحد وغيره ، وليس كالضمير ، أو لتأويله بالمذكور ونحوه *

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف
﴿ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى جزاء ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب ، ويقال في الخير والشر لأنه

ما رجع إلى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع اليه كما يشير اليه قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حيث لم يقل سبحانه - ير جزاءه - إلا أن الأكثر المتعارف استعماله في الخير ، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التهم كقوله * تحية بينهم ضرب وجميع ونصبها على التمييز من (بشر) ، وقيل : يجوز أن تجعل مفعولاً له - لأنبئكم - أى هل أنبئكم لطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإنباء ، ويحتمل أن يصير سبب مخافتكم ويفضى إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها ، وهو وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقرئ (مثوبة) بسكون التاء وفتح الواو ، ومثلها مشورة. ومشورة خلافاً للحريرى في إيجابه مشورة كمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير اليه بذلك أى دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أى بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية - كما قال الزجاج - إما على حالها - أو باعتبار التقدير فيها فكأنه قيل : ما الذى هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الله الخ ، أو من الذى . هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ * وجوز - ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل - أن يكون بدلاً من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً ، والاحتياج إليه هنا - ليخرج من كونه بدل - غلط ، وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتاج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير لثرية المهابة . وإدخال الروعة . وتهويل أمر اللعن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم في المعاصى بعد وضوح الآيات وسطوع البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقُرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ﴾ أى مسخ بعضهم قردة - وهم أصحاب السبت - وبعضهم خنازير - وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام - وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت ، مسخت شبانهم قردة . وشيوخهم خنازير ، وضمير (منهم) راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَعَبَدُ الطَّاغُوتِ ﴾ فانه عطف على صلة - من - كما قال الزجاج ، وزعم الفراء أن في الكلام موصولا محذوفاً أى ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب (جعل) أى وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكوفيين ، والمراد بالطاغوت - عند الجبائي - العجل الذى عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الاسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتب لها في الوجود وأن دلالة على شرية بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلائلها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد ، والعمل إمالاً للقصد إلى تبييتهم من أول الأمر بوصفهم بما لا سبيل لهم إلى الجحود لا بشرية ولفظاته ولا باتصافهم به ، وإما للايدان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية. ولو روعي ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن عليه الشرية هو المجموع انتهى *

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على مذهب اليه الجبائي ، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب بما لا سبيل لهم إلى الجحود به - في حيز المنع ، كيف وهم يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفي اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم منقومون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ؛ وعقبهما بالجعل المذكور ليكون كالأستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليتمكن في الذهن أتم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي ، ولعل رعايته غير لازمة لأنخطاط درجته في هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه بنى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعده ما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه .

وفي الآية كما قال جمع : عدة قراآت اثنتان من السبعة وما عداها شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضي المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي بنى التفسير عليها ، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبنته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشري : معناه الغلو في العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة :

أبني لبني إن أممكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الأنباري . والزجاج فقال : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفظن . والحذر : فظن . وحذر ، بضم العين ، فظعن أبي عبيدة . والقراء في هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على (القردة . والخنزير) وقرئ (وعبد) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على - من - بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ما قيل ، ولم يرتض *

وقرأ أبي عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله في قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه ، والجر بالإضافة ، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء ، أو عبد بالتثنية فحذف كقوله * ولاذاكر الله إلا قليلاً . بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعي . وأبان (عبد) على صيغة الماضي المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول محذوف أي (عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنث ، فقرأ - عبادت - بناءً التانيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل *

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كشراف كأن العبادة صارت سبجية له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضاً محذوف ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ، وجر (الطاغوت) فغن الأخفش أنه جمع عبيد فهو جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد - كشارف . وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد - ككتاب . وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر *

وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين. وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد - كحطيم. وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفردا، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد * ولاذا كراهه إلا قليلا * بنصب الاسم الجليل، وقرى - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لقراءة. وقرى - عباد - كجهال - وعباد - كرجال جمع عابد. أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرى - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت)، وقرى - عابدوا - بالجمع والاضافة، وقرى - عابد منصوبا، وقرى - (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا * أى عدته كما قام الصلاة، أو هو جمع. أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرى - أعبد - كأكلب، وعبيد جمع أو اسم جمع، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا - ومن عبدوا - ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَكَانًا﴾ تمييز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى. والمجد بين برديه، فكان شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجسما *

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل السكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شرمصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيداً للإلزام وتشديداً للتبكي، وجعلها - جوابا للسؤال الناشئ من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم *

﴿وَأَصْلُ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ، ٦٠﴾ أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحنيفية، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شراً محضاً بعيداً عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أضل كان دينهم ضلالاً مبيناً لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقاً من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار * وقال بعضهم: لا مانع أن يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر. وسامع الأذى. والهضم من جانب أعدائهم ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نزلت كما قال قتادة. والسدى - فى ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقاً، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام *

﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم ينتفعوا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجلتان في موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر *

وجوز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير فى آمنا، وباء بالكفر، و(به) لللباسة، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا - وخرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية - كما قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا - فقد - إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل أو المفعول قيد عامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي - وبين ما بين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً - أو حالاً - أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيحي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضى انتهى.

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التقريب وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته - أفرغ من يد تفت البر - مع لم يعلق بهم شيء مما سمعوا من تكبيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الإشارات اللاحقة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لأئمة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقفاً لإظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلًا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى الجواز، والقول بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليجتاح إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بأخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإنا لم يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى لإفادة لنا كيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنور أبصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة. وتشنف أسماعهم بلاكى كلمات بجر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عما هم عليه من الغواية ويحلوا جياذ قلوبهم العاطلة عن حلى الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَنفُسِ وَالْعَدُونَ﴾ في موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجار والمجرور، وقيل: مفعول ثان - ل ترى - والمسارة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى للإشارة إلى تمكنهم فيما يسارعون إليه تمكن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم (آمننا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الإثم)، وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم. أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الإثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم لسوء الاعتقاد ﴿وَأَكَلَهُمُ السُّحْتُ﴾ أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتخصيص على ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للبالغة في التقييح ﴿لَبَسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢﴾ أي لبس شيئاً يعملونه هذه الأمور - فما - نكرة موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر في - لبس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - لبس - والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والأخبار علماء التوبة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب. وغيره - للتخصيص، والداخلة على الماضي للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفئادهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغبته على نهي أسافلهم.

﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكَلَهُمُ السُّحْتُ﴾ مع عليهم بقبحهما وإطلاعهم على مباشرتهم لهما، وفي البحر إن هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي ﴿لَبَسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالسكوت السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بمزاولة. وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا. وصنعة. وصناعة، فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللتوب الجيد النسج: صنيع - كما قاله الراغب - ففي الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وظهر بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثمًا منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي عن يؤثر نفيه كف المنهي عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كان مرتكبه قتلًا أو زنا. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إثمًا منه فتأمل، وفي الآية - مما ينعي على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات - مالا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرئ - لولا ينهاهم الربانيون والأخبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت لبس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلها عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان بسط لهم ، فعند ذلك قال فتخاص بن عازوراء رأس يهود قينقاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النباش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى السكل ، ولذلك نظائر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك لعنهم الله تعالى - أنه سبحانه ممسك ما عنده بخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فان كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليدين) بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله :

أضل صواره وتضيافته نظوف أمرها بيد (الشمال)

﴿ وقول لييد ﴾

وغداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدر فلان ، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كهان ، قال الشاعر :

وقد رابني وهن المني وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) ، وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أي إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يبر به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغل على عدم التعلق * وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فانهم مجسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجله على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة مما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والآقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضي الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام - (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وعبدوا العجل - أن يعتقدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهباً يؤدي معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويحود في حال آخر ، فحكي عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم *

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا يخفى أن ما روى في سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد بالله سبحانه مغلولة عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا يخفى بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم - كما قال الزجاج - ودعاؤه بذلك عبارة عن خلقه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدي حقيقة ، يغلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حينئذ من حيث

اللفظ فقط فيكون تجنيساً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبني سب الله تعالى دابر ، أي قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت : اطحخوا لي جبة وقيصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك إخبار عن حالهم يوم القيامة أي شدت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاها الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير الفاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستوفى بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذفوا فيما يجرى هذا المجرى ، ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أنتخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف اليباني ، ولا حاجة فيه إلى تجشمه وؤونة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال : (غلت أيديهم) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلَعْنُوا ﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بِمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخبريته قائل بخبريته ، وقرئ (ولعنوا) بسكون العين .

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي كلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود ، واليه - كما قيل - أشير بثنية اليد ، فإن أقصى ما تنتهي إليه همم الأسخياء أن يعطوا بكتنايديهم ، وقيل : اليد هنا أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالثنية نعم الدنيا . ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة . والنعم الباطنة . أو ما يعطى للاستدراج . وما يعطى للاكرام ، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى ، وثنيتها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من الثنية التكثير كما في (فارجم البصر كرتين) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسرة طرته فغورت في الخصر منه وأنجدت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طرتين إذ ليس للانسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة .

وقال سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتقويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت الله عز وجل يدين ، وقال : «وكتنايديه يمين» ولم يرو عن أحدهما أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبوها كما وردت وسكتوا ، ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لاسيما في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله - بل يدها بسلطان - يقال :

يد بسط بالمعروف ، ونحوه مشية سجع . وناقة سرح ﴿ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من (كيف) وفيها تنبيه على سر ما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجترار على كلمة ملأ الفضاء قبجها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المبنية على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم ، و (كيف) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير (ينفق) أي ينفق كائنات

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل : إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المجرور فى (يداه) واعتراض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لا يحى منه ، ورد بأن الفصل بين الحال وذيهما ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية : (هذا على شيخاً) إذ قيل : إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة ، والعامل فيه التنبيه ، وأن الممنوع بحىء الحال من المضاف إليه إذا لم يكن جزءاً . أو كجزء . أو عاملاً ، وههنا المضاف جزء من المضاف إليه ، أو كجزء فليس بممتنع ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما ، ورد بأنه لا ضمير لهما فيها ، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لهما أى ينفق بهما ، ومن هنا قيل : بجواز كونها خبراً ثانياً للببتدأ ، نعم التقدير خلاف الأصل ، والظاهر ، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع ، وترك سبحانه ذكر ما ينفعه لقصد التعميم ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ ﴾ وهم علماءهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً ﴿ مَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ متعلق - بأنزل - كما أن (إليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الإسلام - الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ، والموصول فاعل - ليزيدن - والاسناد مجازى ، و(كثيراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفة ، وقوله تعالى : ﴿ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكُفْرًا على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها ، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والغلو ، وإما من حيث الحكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار ، وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضاً ، ويحتمل أن يراد - بما أنزل - النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، فتى رأو مع ذلك بسط نعمائه وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غيظاً وحنقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحينئذ تلائم الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره .

﴿ وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى اليهود .

وقال فى البحر : الضمير لليهود . والنصارى لأنه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لا تتخذوا اليهود والنصارى)

ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفريقين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد .

﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد ظمئهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكية واليعقوبية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجع عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يودى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لا يزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين قلنا توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا تجتمعان على قتالك وحررك ، وفى ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود . ونصارى منذ سلب سيف الإسلام .

وفرق السمين بين (العداوة والبغضاء) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ أَلِيَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ متعلق - بألقينا - وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التباغض بينهم مستمر ماداموا، وليست حقيقة الغاية مرادة، ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة - لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مبادئها رذم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم ، فيإيقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت العرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم إيقاد نار على جبل . أو ربة ، ويسمونها نار الحرب ، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفائها عبارة عن دفع شرهم ، وحكى في البحر قولين في الآية : فعن قوم إن الإيقاد حقيقة ، وكذا الإطفاء أي أنهم كلما أوقدوا ناراً للمحاربة ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي *

وعن الجمهور إن الكلام مخزج مخزج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية أطفئ منها ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروى عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام ، فأباد خضراءهم . واستأصل شاققتهم . وفرق جمعهم وأذلهم . فأجلى بنى النضير . وبنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأسر أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادي القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعززون بعده أبداً ، وإطفاء النار - على هذا - عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و(للحرب) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الاوفق بالنسبة ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أي يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم بما يغير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب : كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمشى بالنسيئة مع الافتراء ونحو ذلك ، و(فساداً) إمامفعول له ، وعليه اقتصر أبو البقاء ، أوفى موضع المصدر ، أوحال من ضمير (يسعون) أي يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين *

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبغضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما للعهد ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد . والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ما عسى أن يتوهم من تأثير اجتهدهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم في موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقييح حالهم وتفظيع شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أي اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والإنجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس نصاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشنيع عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من فنون الجنيات

قولاً وفعلًا ﴿ءَامِنُونَ﴾ بما نفي عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تتقون منا إلا أن آمنا بالله) النخ، ومالحق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة) النخ .

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام ياباه - كما قال شيخ الاسلام - المقام لأن ما ذكر فيما سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشفوعاً بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيث ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، لحمل الايمان ههنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام محل بتجاوب النظم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حميد وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا﴾ فقال: أى ما حرم الله تعالى . وقال شيخ الاسلام : ما عدنا من معاصيهم التي من جملتها مخالفة كتابهم ﴿لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سِيئاتَهُمْ﴾ التي اقترفوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة ، ولم نواخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَا دَخَلْنَاهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّتِ النِّعَمِ ٦٥﴾ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى ، وفسرها بامتنال الأوامر واجتناب النواهي ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الاسلام يجب ماقبله وإن جل وجاوز الحد ، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلق من . ورد الجنة ، قيل : فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة ما فيهما من الأحكام التي من جملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع ما فيهما من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أَنزَلْ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيال . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال - فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإنزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن الوحي نازلاً عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للإيدان بوجود إقامة عليهم لنزوله إليهم . وللتصريح بطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بنى إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم مزيد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة .

﴿لَا كُلُّوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ أى لا أعطتهم السماء مطرها وبركتها . والارض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : (لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض) قاله ابن عباس . وقناة . ومجاهد ، وقيل : المراد لا تنفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلل الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار رموس الأشجار وما يتساقط منها على الارض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرائهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل : لا كلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسى نظير قولك : فلان في الخير من قرنه إلى قدمه أى يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها ، والمراد بالأكل الاتتفاع مطلقاً ، وعبر عن ذلك به لكونه أعظم الاتتفاعات ويستتبع سائرهما ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك : فلان يعطى ويمنع ، و (من) في الموضعين لابتداء الغاية *

وسنشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروى ، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوى وتنبيه على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جنائياتهم لا لقصور في فيض الفيض ، وتقديم الترغيب بالأمر الآخرى لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والنعيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولا : (آمنوا واتقوا) وثانيا (أقاموا) ذاودا سلوكا لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون (ما) في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بنى قريظة . وبنى النضير من قطع نخيلهم . وإفساد زروعهم . وإجلالهم عن أوطانهم ، فكانه قيل في حقهم : (لو أنهم أقاموا) لا أقاموا في ديارهم وانتفعوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فخرموا وناهوا في مهامه الضنك إذ ظللوا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققة اللزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابى واتقى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق اللزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمعزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان في رفاية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوق في حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحمل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية - كأن يرزقهم سبحانه القناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثير وإن كان قليلا - لاأظنه يأخذ محلا من فؤادك ولاأحسبه حاسبا لما يقال ، والقول - بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أى لو أنهم كلهم أقاموا التوراة الخ لاكلوا كلهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم - لاأراه إلا منكراً من القول وزوراً *

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : (لاكلوا) الخ بقوله : لو وسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملا لرزق الدارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل في الأول شرطاً وجزأاً لكان وجهها انتهى ، وبهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإنى أراه كالمعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والاشكال فيه باق من وجه ولا يخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعلق بهذا المقام فتدبر ﴿ منهم أمة مقتصدة ﴾ أى طائفة عادلة غير غالية ولا مقصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسلموا منهم وتابعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد . والسدى . وابن زيد - واختاره الجبائي ، وأولئك - كعبد الله بن سلام وأضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصارى ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطيتين المصدرتين بحرف الامتناع الداليتين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة المذكورات كائنه قيل : هل لهم مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقيل : (منهم) الخ ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد ، ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف . وأشباهه . والروم - ﴿ سَاءَ مَا يَحْمِلُونَ ٦٦ ﴾ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه .

وقيل : من الإفراط في العداوة (وكثير) مبتداً ، و (منهم) صفة ، و (ساء) كبئس للذم * وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أى ما أقضاه ، فالمعنى هنا ما أسوأ عملهم ، وبعضهم يقول : هي لجرد الذم والتعجب مأخوذ من المقام ، وتميزها محذوف ، و (ما) موصولة فاعل لها أى ساء عملا الذى يعملونه ، ويجوز أن تكون (ما) نكرة في موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ ، والكلام في ذلك شهير *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الشهود والحضور الذاتي (ويؤتون الزكاة) أى زكاة وجودهم (وهم راكعون) أى خاضعون في البقاء بالله * والآية عند معظم المحدثين نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا ردّهم - والحمد لله سبحانه - ردّ كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضاً إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والترقية . والامداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود والظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن بيضة الإسلام . ومحاربة أعدائه بالسيف والسنان ، فإن تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي مرتبة القطب في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في علي كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، وكما تجتمع في المهدي أيام ظهوره ، وهي والنبوّة رضيعا ثدى ، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « خلقت أنا وعلى من نور واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الآتم *

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منتهية إليه إلا ما هو أعز من بيض الانوق ، فانه ينتهي إلى الصديق رضى الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضاً ، وبتقسيم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل ، فحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين *
وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة ، وبعضهم يصرح بذلك ، ويقول : بجواز خلافة المفضل خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل ، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) فانه من حزب الله تعالى أى أهل خاصته القائمين معه على شرائط الاستقامة (فان حزب الله هم الغالبون) على أعدائهم النفسية والأفاقية ، وقد صرح لاتزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك ، (يأياها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم) أى حالكم الذى أنتم عليه فى السير والسلوك (هزواً ولعباً) قطعوا فيه (من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وهم المقتصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - (والكفار) الذين حججوا بأنفسهم عن الحق (أولياء) للباينة فى الأحوال (واتقوا الله إن كنتم مؤمنين) به عز شأنه (وإذا ناديتكم إلى الصلاة) أى الحضور فى حضرة الرب (اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) الأسرار ولم يفهموا ما فى الصلاة من بلوغ الأوطار ، فقد صرح « حجب لى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة » (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون) وتذكرون (منا إلا أن آمننا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية (وجعل منهم القردة والخنازير) أى بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة (وعبد الطاغوت) وهو كل ما يطغى بما سوى الله تعالى أى أنهم انقادوا إليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار (أولئك شر مكاناً) لانهم أبطلوا استعدادهم الفطرى وضلوا ضلالاً بعيداً (وترى كثيراً منهم يسارعون فى الأثم والعدوان وأكلهم السحت) أى يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لاعتيادهم لها وتدرجهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم ، فالأثم رذيلة القوة النطقية . والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية (وقالت اليهود) لحرماتهم من الأسرار التى لا يطلع عليها أهل الظاهر (يد الله) تعالى عما يقولون (مغلوله) قلايفض غير مانحن فيه من العلوم الظاهرة (غلت أيديهم) وحرموا إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار (ولعنوا) أى أبعدوا عن الحضرة الإلهية (بما قالوا) من تلك الكلمة العظيمة (بل يدها مبسوطتان ينفق) بهما (كيف يشاء) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من وجده أهلاً لذلك ، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم . بالليل والنهار ، فيما أخرجه البخارى وغيره . يد الله تعالى ملائى لا يفيضها سحاء الليل والنهار ، (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) الإيمان الحقيقى (واتقوا) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة (واتقوا) الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلبوا لهم أحوالهم كما قيل :

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

(لكفرنا عنهم سيئاتهم) التى ارتكبوها (ولادخلناهم جنات النعيم) فى مقابلة إيمانهم واتقائهم (ولو أنهم

أقاموا التوراة) بتحقيق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الأفعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات (والانجيل) بتحقيق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات (وما أنزل إليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والمملوك من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء (لاكلوا من فوقهم) أى لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الإلهية والحقائق العقلية والمعارف الحقائقية (ومن تحت أرجلهم) أى من العالم السفلي الجسدي العلوم الطبيعية والإدراكات الحسية ، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت ، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الأسماء والصفات ، وللطبي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في (لاكلوا) الخ : أى لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سياهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فما ظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته ، فكمن فيه كمن الامطار في الارض ، فتظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه *

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر ، واختصاص (من) الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات ، فاذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أزكى من الأولى ، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين ، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراسخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزلزلين الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى *

وقد وجه بعض أهل العبارة بمن هو منى في موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب ، أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحينئذ يقوى الطباق بين المتعاطفين *

ولعلك تستنبط مما ذكره الطبي غير هذا الوجه مما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصدة) ، قيل : عادلة وأصله إلى توحيد الأسماء والصفات (وكثير منهم ساء ما يعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلاً عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) إلى الثقلين كافة وهو نداء تشریف لأن الرسالة منه الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيدان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم من تبليغ ما أوحى إليه * (بَلِّغْ) أى أوصل الخلق (مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) أى جميع ما أنزل كائناً ما كان (مِنْ رَبِّكَ) أى مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك اللائق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته أى بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ) أى ما أمرت به من تبليغ الجميع *

﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ أى فما أدبت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالاداء من بعض ، فاذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أدائها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بأكملها لادلاء كل منها بما يدل عليه غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ، والشئ الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به ، واعتراض القول بنفى أولوية بعضها من بعض بالاداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلاءً وخفاءً أصلاً وفرعاً ، وأجاب في الكشف بأنه نفي الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شئ واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذلك لا مبلغ ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهى مناقشة غير واردة لأنه تعالى أزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بل لا ريب • وما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادعاه بناءً على أن المال إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة - جعله نظير • أنا أبو النجم وشعري شعري • حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد في اللفظ ، وأراد - وشعري شعري - المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لاشتهاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذياعها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع ينحى على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوقها بالجزاء في الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عام حيث قال سبحانه : (وإن لم تفعل) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة ليتغيرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم بذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضال فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه في ذلك ، وقيل : إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجه كتمان الوحي كله ، فوضع السبب موضع المسبب ، ويعضده ما أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بعثني الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعاً ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت » • وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً ، وقيل - وليته ما قيل - المراد بما أنزل القرآن ، وبما في الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحي ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقية • وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإزاله اطلاعهم عليه ، وأما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمان ، وروى السلي عن جعفر رضى الله تعالى عنه في قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرّاً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبى حين يعطيه الشفاعة لآمته ، وقال الواسطي - ألقى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطيبي : وإلى هذا ينظر معنى ماروينا في صحيح البخارى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاءين : فأما أحدهما فبثنته ، وأما الآخر فلو بثنته قطع منى هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسرهُ البخارى ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين على زين العابدين حيث قال :

إنى لا أكنم من على جواهره كيلا يرى الحق ذوجهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به لقليل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل ، وقالوا : إنه مما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين فى أحوال العوائق والعلائق لا المتجردين العارجين إلى حضائر القدس ورياض الانوار *
وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى روح الله تعالى روحه فى كتابه الدرر المشورة فى بيان زبد العلوم المشهورة مانصه : وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده ، لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمى ، فقال : لأنك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذى دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى *

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : (ما أنزلنا إليك) دون ما تعرفناه إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحى بل بطريق الإلهام والمكاشفة ، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطل بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام فى هذا المقام ، والتحقيق عندى أن جميع ما عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل ، فقد قال سبحانه : (وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شئ) وقال تعالى : (ما فرطنا فى الكتاب من شئ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذى وغيره : « ستكون قنن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل فى هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا فى القرآن ، وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ما رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث

عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لا أحل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله تعالى في كتابه » ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث يحيط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة . ومثل ابن مسعود . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، حتى قال : لو ضاع لي عقل بعير لوجدته في كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تقاصرت الهمم . وفترت العزائم . وتضاءل أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فنزعوا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه .

وقال بعضهم : ما من شيء إلا يمكن استخراجاه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتغابن - ليظهر التغابن في فقدته بنفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فاذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرّاً سرّاً وحكماً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكما من سر وحكم نهيت عليهما الإشارة ولم تبيينهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربه بأى وجه كان ، فقد أعظم الفرية وجاء بالضلال ابن السهليل بلامرية . وقول بعضهم : أخذتم عليكم ميئاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحى الذى لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسى أعطاه الله تعالى لذلك الأخذ ، ويؤيد هذا ما صح عن أبي جحيفة ، قال : قلت لعلى كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو ما في هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكك الأسير . ولا يقتل مسلم بكافر .

ويفهم منه - كما قال القسطلاني - جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القبيل إلا أن بعض ظلماتهم مخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الغراء ، لكنها مبنية على اصطلاحات فيما بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول على كرم الله تعالى وجهه : ما في صحيح البخارى - حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده .

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فجاءه رجل ، فقال : إن ناساً يأتونا فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يبدعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء ، وحمل - وعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذى لم يثبه على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشرط الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدي أغيلة من سفهاء قريش ، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكتفى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصديان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلاني : لو كان كذلك لما وسع أبي هريرة كتابه مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولو لا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدث حديثاً ثم يتلو (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى) إلى قوله تعالى : (الرحيم) إلى آخر ما قال ، فإن ما تلاه دال على ذم كتاب العلم لاسيما العلم الذي يسمونه علم الأسرار ؛ فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضاً إن أبا هريرة نفي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذي عليه هو هذا ؟! ومن ادعى فعله البيان ، ودونه قطع الأعناق *

فلا استدلال بالخبر لطريق القوم فيه مافيه ، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه ، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لأحد كائناً من كان أن ما هم عليه بما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن برهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعراني قدس سره في الأجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصنى يقول : لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها . وسمعت سيدى علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء ، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة . وما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا ، وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الأول وكون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعد ، ولا يقتضى انحصار مافيهما فيما علمه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين ، وكما ترك الأول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الأربعة مثلاً اجتهدهم واستنبطهم من الآيات والأحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأمة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكما بحتاً كما لا يخفى على المنصف ، وزعمت الشيعة أن المراد (بما أنزل اليك) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه *

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابي ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدیر خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المشور عن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر راوين عن أبي سعيد الخدري قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) إن عليا ولي المؤمنين (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماما لغرضهم زيادات منكورة . ووضعوا في خلاله كلمات مزورة . ونظموا في ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الحميري - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة :

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| عجبت من قوم أتوا أحدا | بخطه ليس لها موضع |
| قالوا له : لو شئت أعلمتنا | إلى من الغاية والمفرع |
| إذا توفيت وفارقتنا | وفيه في الملك من يطمع ؟ |
| فقال : لو أعلمتكم مفزعا | كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا |
| كصنع أهل العجل إذ فارقوا | هرون فالترك له أروع |
| ثم أتته بعده عزمة | من ربه ليس لها مدفع |
| أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً | والله منهم عاصم يمنع |
| فعندها قام النبي الذي | كان بما يأمره يصدع |
| يخطب مأموراً وفي كفه | كف على نورها يلعب |
| رافعها ، أكرم بكف الذي | يرفع ، والكف التي ترفع |
| من كنت مولاه فهذا له | مولي فلم يرضوا ولم يقنعوا |
| وظل قوم غاظهم قوله | كأنما آنا فهم تجدد |
| حتى إذا واروه في لحده | وانصرفوا عن دفته ضيعوا |
| ما قال بالأمس وأوصى به | واشتروا الضر بما ينفع |
| وقطعوا أرحامهم بعده | فسوف يجزون بما قطعوا |
| وأزمعوا مكرأ بمولاهم | تبأ لما كانوا به أزمعوا |
| لأهم عليه يردوا حوضه | غداً ، ولا هو لهم يشفع |

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً ، ولنبين ما وقع هناك أتم تبين . ولنوضح الغث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنقول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدير خم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه بما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي ظنوا بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلاً ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك ه فروى محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البز الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه ، فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عليهم الحلل ، قال : ويلك ما هذا ؟ قال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس ، قال : ويلك انتزع قبل أن تنتهي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال : فانتزع الحلل من الناس فردها في البز ، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم *

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال : اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه ، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول : أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لا خشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى - ، ورواه الإمام أحمد ، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسلمي قال : غزوت مع على بن أبي طالب فرأيت منه جفوة ، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه ، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير ، فقال بريدة : أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وكذا رواه النسائي بإسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى بإسناد آخر تفرد به ، وقال الذهبي : إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدروحات فغممن ، ثم قال : كائني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض ، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن ، ثم أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فما كان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه *

وروى ابن جرير عن علي بن زيد وأبي هرون العبيدي . وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدير خم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة ، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه ، فقال : أأست أولى بكل امرئ من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فان هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فلقية عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد . وأبا هرون . وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفي السند أيضاً - أبو إسحاق - وهو شيعي مردود الرواية *

وروى ضمرة بإسناده عن أبي هريرة قال : لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد علي كرم الله تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فأنزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة :

وهو يوم غدير خم ، ومن صام يوم ثمانى عشرة من ذى الحجة كتب الله تعالى له صيام ستين شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث والسمين . والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والمعول عليه فيها ما أشرنا إليه ، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة ، وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلى مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاستناد ، وأما صيام ثمانى عشرة ذى الحجة فليس بصحيح - ولا والله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدير خم بأيام * والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلى مولاه - أن المولى بمعنى الأول بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأول ، وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يحىء مفعول بمعنى أفعل أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوى متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (هى مولاكم) أى أولى بكم * ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعاً فالملزوم مثله ، وتفسير أى عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعنى النار مقرم ومصير لم . والموضع اللائق بكم ، وليس نصاً فى أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأول ، والثانى أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأول لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالحبّة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكما قد جاء الأول فى كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قرينتين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى . أو الأول : المحبة ، إحداهما ما رويناه عن محمد بن إسحق فى شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه فى اليمن - كبريدة الأسلمى . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة فى طلب موالاته وتلطفاً فى الدعوة إليها كما هو الغالب فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مثل ذلك ، وللتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألتست أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فانه لو كان المراد من المولى المتصرف فى الأمور . أو الأول بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، فحيث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على أن المقصود إيجاب محبته كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا بالتصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها *

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما أنهم سألوه عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافته لقال : أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لوا أثر علياً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه - لكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة في إثبات أن المراد بالمولى الأولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولى بالمحبة يعنى ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألسنت أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلاؤم أجزاء الكلام ويحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يامعشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحببني يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - فى تلك الجملة - الأولى بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (الذي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الادعاء ممن يقبضونهم ، ويأبى أن يزيد بن حارثة لا ينبغي أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشفيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحق وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الادعاء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما (فى كتاب الله) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولى بالتصرف فى المقصود أصلاً ، فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذة منه ، ولو فرضنا كون الأولى فى صدر الخبر بمعنى الأولى بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتبنيه مخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كإل التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات ، فيقرر ما فيه من الإرشاد آتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألسنت أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك يأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ مثل « ألسنت رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للنسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلو أفاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساده ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شئ ، وإيجاب محبته بالخصوص شئ آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن إيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكده مضمين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضامين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويحل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار إليه الحيرى فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضى الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبوا منه تعيين الإمام بعده مما لم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه . ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجيب وتحقق أن قعاقع القوم كصيرير باب . أو كظنين ذباب . ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه - على تقدير صحتها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه ، ونحن لانكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزل : إن الآية على خبر ابن مسعود . وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتها على أن المراد الأولى بالتصرف لا بدأن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل ، وحينئذ فرحبا بالوافق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغي في زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحق ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل عما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصا في المقصود كما لا يخفى ، وما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فان الناس فيه وإن كان عاما إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمرة أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك ، وهى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لوقيل : لم تصح لم يبعد لأن التخوف الذى ترعنه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجنب اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالثقة - وهو الذى لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم . ولا يخشى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الإلهى إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأمورا بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطبا له عليه الصلاة والسلام : (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فلو لم يكن المراد هنا فرد هو أهم الأفراد وأعظمها شأنًا - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التى بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبداً ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولي فاني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتب الله تعالى وسنة نبه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : بأبي هو وأمي ﷺ - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فذكر لي أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اشهد « انتهى »

فإن هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : يا أيها الرسول بلغ كون على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت ؟ اللهم نعم ، لانا نقول : إن الشرطية في الأمر الأول - بعد غمض العين عمافيه - ممنوعة لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ لم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقية ، ويرد على الأمر الثاني أمران : الأول أن كون يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يوم الغدير . وعرفة ، وما ورد في غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة . والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدي ولا للقبلي إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة - من إراءة المناسك ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب ، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلانسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمر آخر لكننا لا نسلم أنه ليس إلا الخلافة ، وكما قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء في مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أي آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : « كنت بمنى أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأقواء الناس في الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) الآية ، قال : فقمعت عند العقبة فتناديت : يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة ، أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقي رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي إلا يرمون علي بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابغ ، فعرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وانصرني عليهم أن يحيبوني إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأقنذه منهم وطردهم عنه » •

قال الأعمش: فبذلك تفخر بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبد المطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم في الدلائل. وابن مردويه. وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمني » فان أباطالب مات قبل الهجرة، ووحجة الوداع بعدها بكثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلا بناء على ما أخرج عبد بن حميد. والترمذي. والبيهقي. وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فأخرج رأسه من القبة فقال: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه جمعا بين الأخبار أن هذه الآية بما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد، ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لا زالت أكلة خبير تعاودني وهذا أو أن قطعت أبري» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما فعل به ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فللذنب عن الأموال والبلاد والآنفس، ولا يخفى بعده.

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وثبتت أقدامهم، ثم يانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ والله تعالى يمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس. أي يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا من لم يعصمه الله تعالى من الخطأ، ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والالطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد علمت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لاهداية، فمن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدي أبداً - وهو كما ترى - فليفهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فاني لا أظن أنك تجده في كتاب.

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصا ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالتهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

(قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ) ، والمراد بهم اليهود. والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق. وابن جرير. وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة. وسلام بن مشكم. ومالك بن الصيف. ورافع بن حزيمة «فقالوا: يا محمد ألسنت تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد أنها من الله تعالى حق؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بلى ولكنكم أحدثتم وحدثتم ما فيها مما أخذ عليكم من الميثاق وكنتم منها ما أمرتم أن تدينوه للناس فبرئت من إحداثكم . قالوا : فانا نأخذ بما في أيدينا فانا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا تتبعك » فأنزل الله تعالى فيهم (قل يا أهل الكتاب) ﴿ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ ﴾ أى دين يعتد به ويليق بأن يسمى شيئا لظهور بطلانه ووضوح فساده ، وفى هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير ، ومن أمثالهم أقل من لا شيء . ﴿ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ أى تراعوهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التى من جملتها دلائل رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته ، فان إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوحا كان أو غيره ، فان مراعاة المنسوخ تعطيل لها ورد لشهادتهما ﴿ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى القرآن المجيد ، وإقامته بالإيمان به ، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستنزالا لهم عن رتبة الشقاق وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : الكتب الإلهية ، فانها كلها ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له ، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى :

﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِّن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الاسلام - مبينة لشدة شكيمتهم وغلومهم فى المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعاً ، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه ، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبته فيما مر اليهم - للبناء عن انسلاخهم عن تلك النسبة ، وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطاها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً .

﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨ ﴾ أى لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم ، فان غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم ، وفى المؤمنين غنى لك عنهم ، ووضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالرسوخ فى الكفر ، وقيل : المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى ، ولا يخلو عن بعد ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب فى الإيمان والعمل الصالح .

وقد تقدم فى آية البقرة الاختلاف فى المراد - من الذين آمنوا - والمروى عن الثورى أنهم الذين آمنوا بألسنتهم - وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج ، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين ، وقيل : غير ذلك ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى دخلوا فى اليهودية ﴿ وَالصَّبُّونَ ﴾ ، وهم قال حسن جلبي . وغيره : قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة ، وقد تقدم الكلام على ذلك ، وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى ما لفظه : ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه . وفى بنه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر ، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه ، فسكن شيث فوق الجبل ، وسكن أولاد قاييل أسفل الوادى ، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان ، واستخلف قونان ابنه مهلائيل ،

واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعليه جميع العلوم واخبره بما يحدث في العالم ، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، ولد ليرد أخنوخ - وهو إدريس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قاييل ، وتنبأ إدريس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوءاً فعصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهي توحيد الله تعالى . والطهارة . والصوم . وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وابتقى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ما قاله - ونقله عن التيفاشي ، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العباد الحنبلي في ترجمة أبي إسحق الصابئ مانصه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إدريس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفية الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماوى ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ((وَالنَّصَارَى)) جمع نصران ، وقدم تفصيله ، ورفع (الصابئون) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما في خبر (إن) ، والتقدير (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى) حكمهم كيت وكيت (والصابئون) كذلك بناءً على أن المحذوف في إن زيداً ، وعمرو قائم خبر الثانى لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمي :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني ، وقيار بها (لغريب)

فان قوله : « لغريب » خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر (إن) لا على خبر المبتدا إلا شذوذاً ، وقيل : إن « غريب » فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعلاً يستوى فيه الواحد . وغيره نحو (والملائكة بعد ذلك ظهير) ، ورده الخليل بأنه لم يرد للثنتين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، وبقول بشر بن أبي حازم :

إذا جرت نواصى آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأتم بغاة مابقينا في شقاق

فان قوله : « بغاة مابقينا » خبر إن ولو كان خبر - أتم - لقال : مابقتم ، و- بغاة - جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغى من البغى والتعدى - وأتم بغاة - جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة . و- ما بقينا في شقاق - خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبارانية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

(٢٦٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تجعل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة (إن الذين) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعارضة ، كقوله تعالى : (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : (والصابثون) وجعل خبر إن محذوفاً ، وهو القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأى مختلف

فان قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجع بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسيط بيان حال الصابثين ما علمت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : (والصابثون) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين . واليهود أوغل المعدودين في الضلال ، والصابثين . والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابثون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازها بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا : يتمتع قبل مضى الخبر ويجوز بعده *

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم توارده عاملين ، وهما (إن) والابتداء . أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً - وحينئذ لا يلزم التوارد - ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شئ ، ومن قال : إن خبر (إن) مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في (هادوا) وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهاد الصابثون - فيقتضي أنهم هود - وليس كذلك - ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : (إن) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت (إن) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين *

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شئ يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يحن أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدراً بعيد ركيك ، وقيل : إن - الصابثين - عطف على الصلة بحذف الصدر أي الذين هم الصابثون ، ولا يحن

بعده ، وإن عُدَّ أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لا خفاء فيه ، واعتراض بأن لغة بلحارث . وغيرهم - الذين جعلوا المثنى دائماً بالالف نحو - رأيت الزيدان . ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المثنى خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافاً لما تقتضيه عبارة أبي البقاء ، والمسألة مما لا يجرى فيها القياس فلا ينبغي تخريج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبي . وكذا ابن كثير - والصابثين - وهو الظاهر (والصابثون) بقلب الهمزة ياء أعلى خلاف القياس - والصابون - بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من رمى وقرأ عبد الله - يأيها الذين آمنوا والذين هادوا والصابثون - وقوله سبحانه وتعالى :

(مِّنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلٍ صٰلِحًا) إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

(فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن أفراد ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدأ ، وعلى كل لا بد من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل نصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه فقط ، وهو بدل بعض ، ولا بد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف) الخ خبر ، والفاء كما في قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية ، والمعنى - كما قال غير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بالسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمنزلة عن ذلك ، وهمل عملاً صالحاً حسبما يقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولا هم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضيق العمر وتقويت الثواب ، والمراد بيان اتقاء الأمرين لا انتفاء دواهما على ما مررت الإشارة إليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإيناء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والجاز كما لا ينبغي لأن الثبات على الإيمان ؛ والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه ضم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بتكريمهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير محل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام ؛ وتام الكلام قدم في آية البقرة فليراجع (لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرٰءِيلَ) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناباتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أو فوا بالعقود) ولا يخفى بعده .

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياءهم عليهم في الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي ويذر ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة .

(وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا) ذوى عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون في دينهم (كُلَّمَا جَاءَهُمْ رُسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أُنْفُسُهُمْ) أى بما لا تميل إليه من

الشرائع ومشاق التكليف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلمة (كلما) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لاضافتها إلى (ما) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقي بأن تسميتها شرطاً لاقتضائها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل - إذا - ولا بعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ * وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبروا الظهور ذلك في قوله تعالى : (أفكلما جاءكم رسول بما لاتنهى أنفسكم استكبرتم ففريقاً) الخ ، والبعض ناصبوه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله من مجئ الرسول الهادي لهم ، وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبلاً غاية الاستقبح ، وهو القتل على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يفضي إليه بواسطة المناصبة ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استقبح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن في الآية بيان بالفاء في آية الاستكبار إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل : استكبرتم فناصرتم (ففريقاً) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حينئذ استئناف لبيان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول متعيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل ، أي - كلما جاءهم رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : (فريقاً كذبوا) الخ يقتضي أن الجائي في كل مرة فريقان فينبغي أن تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى ، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول ، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ما قيل : يوجب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيحوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة إلى الفاء ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما ، فلو كان جواباً لكان الظاهر . أو بدل الواو ، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلائنه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ، ويؤيده (كلما) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلائنه لا يقتضي قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجوه أو هام لا يلتفت إليها . ولا يوجد مثله في كتب النحو ، ومنه يعلم دفع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الغفلة عن مثل هذا ، وقد قال في شرح التسهيل : ويجوز أن ينطابق خيراً يصب - خلافاً للفراء - فقال شراحه : أجاز سيديوه . والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائي :

والخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها (الخير يعقب)

تقديره يعقب الخير ، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم ، وقال : بل يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إضمار الفاء ، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام ، كأنه قال : أيامها الصالحة * .

واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً ، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى * .

والجملة الشرطية صفة (رسلاً) والرابط محذوف أي رسول منهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المعربين * . واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نشأ من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فماذا فعلوا بالرسول ؟ فقيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لاتحبه أنفسهم

المنهمكة في الغي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ماذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لايساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة . أوصلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنوانا للوصف وتتمه له ، ولذا وجب أن تكون معلومة الاتساع له ، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والإخبار بعد العلم بها أوصاف ، ولا ريب في أن ماسبق له النظم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيد جعلها استثنافا على أبلغ وجه وآكده لا بيان أنه أرسل إليهم رسلا موصوفين بكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى *

وتعقبه الشهاب بأنه تخيل لاطائل تحته ، فان قوله سبحانه : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) الخ مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرمى النظر كما في سائر القيود ، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك إذا وبخت شخصا ، وقلت له : فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريره وتعيينه بل هو أقوى - لما لا يخفى - على الخبير بأساليب الكلام ، فلا تلفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى ، ولا يخفى ما في قوله، وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة الخ من المنع الظاهر، وكذا جعل مانحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه - فعلت كيت وكيت - وهو أعلم بما فعل - فيه خفاء، والذي يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين ، وأن ماذهب إليه شيخ الاسلام أولى فتأمل وانصف *

والتعير - يقتلون - مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحومون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقريئة ضمائر الغيبة ، وتقديم (فريقا) في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر ﴿ وَحَسْبُواً إِلَّا تَكُونُ فِتْنَةً ﴾ أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لزعيمهم - كما قال الزجاج - أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه . أو لامهال الله تعالى لهم . أو لنحو ذلك ، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والقحط ، والأولى حملها على العموم ، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف *

وقرأ أبو عمرو . وحزمة . والكسائي . ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي المخففة من الثقيلة ، وأصله أنه لا تكون مخفف (أن) وحذف ضمير الشأن - وهو اسمها - وتعليق فعل الحسبان بها، وهي للتحقيق لتنزيله منزلة العلم لكمال قوته ، و(أن) بما في حيزها ساد مسد مفعوليه ، وقيل : إن (حسب) هنا بمعنى علم ، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين ، وقيل : إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً ، ونقل ذلك عن الاخفش ، و(تكون) على كل تقدير تامة ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَمُوا ﴾ عطف على (حسبوا) والفاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي آمنوا بأس الله تعالى فتبادوا في فنون الغي والفساد . وعموا عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معالمة وبينوا لهم مناهجه ﴿ وَصَمُوا ﴾ عن استماع الحق الذي ألقوه إليهم ، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرتى إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعيا ، وقيل : حسبوا أرميا عليهما السلام ﴿ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا يبابل دهرأ طويلا تحت قهر بختنصر أسارى في غاية الذل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقى من بنى إسرائيل في أسر بختنصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورث بهم ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى . (ثم رددنا لكم الكرة عليهم) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تجافياً عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير إليهم ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيداً لبيان نفعهم إياها بقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا ﴾ وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجترأؤهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام ، وجعل الزمخشري العمى والصمم أولاً إشارة إلى ماصدر منهم من عبادة العجل ، وثانياً إشارة إلى ما وقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ، ولا تعاق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسل الذين جاءوهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها ، وحمل (ثم) للتراخي الترتيب دون الزماني مما لا ضرورة اليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولاً إشارة إلى ما كان في زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانياً إشارة إلى ما كان في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول ما يعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ (عموا وصموا) بالضم على تقدير عمهم الله تعالى وصمهم أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : نركته إذا ضربته باليزك ، وركته إذا ضربته بركبك ، وقوله تعالى : ﴿ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الضمير في الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة - بأطونى البراغيث - أو هو خبر مبتدأ محذوف أى العمى والصمم كثير منهم وقيل : أى العمى والصمم كثير منهم أى صادر ذلك منهم كثيراً وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلى لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميراً مستتراً إذ لا التباس فيما إذا كان بارزاً ، والتباسه بالفاعل في لغة - أطلونى البراغيث - لم يعتبره مانعاً لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت إليها ، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قلت - فان أنا . لو أخرج لا لبس بتأكيد الفاعل ، ومانحن فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل فتدبر ، وإنما قال سبحانه : (كثير منهم) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ ﴾ أى بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسبانهم المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلاً

على مافصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل ، ولا يخفى موقع (بصير) هنا مع قوله سبحانه : (عموا) .
﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم ياروى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فتذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل (قالوا) بتقدير قد مفيدة لمزيد تقييح حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصرروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، (و- قد - قال المسيح) عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فاني مربوب مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئاً في عبادته سبحانه . أوفياً يختص به من الصفات والافعال - كنسبة علم الغيب . وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ، والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف ثمة ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتحويل الأمر وتربية المهابة ﴿ وَمَا لَهُ النَّارُ ﴾ فانها المعدة للمشركين ، وهذا بيان لا يتلائم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقتضى لا دخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ، إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •

وقيل : ليعلم نبي الناصر من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجهم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟
وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة ، فنفي ذلك تهكماً بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار معنى من كما أن أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولاً أولياً ، ووضع على الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وهو إيمان تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقاتله عليه السلام وتقريراً لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك من هم ، (وثالث ثلاثة) لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحدثك الأعداد لا الثالث . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين . ورابع ثلاثة مثلاً جاز الأمران : الإضافة . والنصب •
وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعنوا بالثلاثة - على ما روى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى . وأمه عليهما السلام فشكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكد قوله تعالى للمسيح عليه السلام : (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - (إلا إله) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشراكة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية - كما يدل عليه برهان التمانع - فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد ، فما ظنك بالثلاث ؟ (من) مزيدة للاستغراق كما نص على ذلك النحاة ، وقالوا في وجهه : لأنها في الأصل (من) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهي ، فأصل لا رجل : لا (من) رجل إلى لا نهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقنوم . أقنوم الآب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالاول الذات ، وقيل : الوجود . وبالثاني العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسمها ، فمعنى قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد لا إله إلا هو) بالذات مئز عن شائبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ أى إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ جواب قسم محذوف ساذ مسد جواب الشرط . على ما قاله أبو البقاء . والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر . كما اختاره الجبائي . والزجاج . وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و(من) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإنما جئ بالفعل المنبئ عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه - بعد ورود ماورد بما يقتضى القلم عنه - كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم . أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والقاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أى ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائفة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤ ﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة في موضع الحال ، وهى مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاظهار في موضع الإضمار لما مر غير مرة ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذى لا محيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه . بالاشارة أولاً إلى ما امتاز به من نعوت الكمال حتى صار من أكمل أفراد الجنس ، وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفى ذلك استئزال لهم بطريق التدرج عن رتبة الاصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أى هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافى الألوهية ، فإن خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتضى لاستحالة الألوهية أى ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص كلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب مما خص به ، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحياء من مات من الأجسام التى من شأنها الحياة ، فقد أحياء موسى عليه الصلاة والسلام الجماد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟ ﴿ وَأَمَّهُ صَدِيقَةٌ ﴾ أى وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتى يلزم من الصدق . أو التصديق . ويبالغن فى الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها فى براءتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : (وصدقك بكلمات ربها وكتبه) .

وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للبالغة - كشریب -

ورجح كونها من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الآخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضاعف، والحصص الذي أشير إليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثاني - وتوقف في ذلك بعضهم ، وليس في محله ، واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الآكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لا موضع له من الاعراب مبين لما أشير إليه من كونها كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً في أفواه مدعى ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للالوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المنتن واعتقادهم الكريه ، قيل : والآية في تقديم ما لهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ نَبِّئُ نَبِينَ لَهُمُ الْآيَاتُ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يرفعون عن ذلك بعد ما بين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد مخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنبيين - والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أى - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة بطلان ما يقولون .

﴿ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٧٥﴾ أى كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخباثة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيما قبله ، وتكرير الأمر بالنظر للبالغة في التعجيب ، و (ثم) لاظهار ما بين العجيبين من التفاوت ، أى إن بياننا للآيات أمر بديع في بابها بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرّة وتعاضد ما يوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أى أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ، (ويؤفكون) .

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، وأهو . وأمه عليهما الصلاة والسلام ، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسعة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً ، فإن كل ما يستطيعه البشر بما يجاد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته ، وأول أمره . وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً ، وتبنيهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون لها ، وقيل : إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام - وغيرها - فغلب

مالا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما في قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) * وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب - فها- على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثير دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦ ﴾ في موضع الحال من فاعل (أتعبدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد، والواو هو الواو، أى أتعبدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شئ ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التى من جملتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والعقائد الزائفة ، وقد يقال: المعنى (أتعبدون) العاجز (والله هو) الذى يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حى قادر على كل شئ . ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والعقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير، والوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى المبهم استحقاق إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك، وعلى الأول للتحقير المجرد ، والحال كما علمت فافهم ﴿ قُلْ يَأْ هَلْ أُلْكَسَب ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له لفريقى أهل الكتاب بارادة الجنس من المحلى بأل على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم *

واختار الطبرسى كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم ﴿ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ أى لا تتجاوزوا الحد ، وهو نهى للنصارى عن رفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيمة، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما تتحلوه لها عليها السلام ، ونهى لليهود على تقدير دخولهم في الخطاب عن وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن في كتابهم ما ينههم عن الغلو في دينهم ﴿ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى غلو غير الحق - أى باطلا - وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب، وقال بعض المحققين: إنه للتقيد ، وما ذكره الراغب غير مسلم، فان الغلو قد يكون غير حق، وقد يكون حقاً كالتعمق في المباحث الكلامية *

وفي الكشف الغلو في الدين غلوان : حق - وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الاهواء والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في التمثيل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وما ذكر ليس خروجاً عنه حتى يكون غلوأ ، وجوز أن يكون (غير) حالاً من ضمير الفاعل أى (لا تغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أى (لا تغلوا في دينكم) حال كونه باطلاً منسوخاً ببعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ ﴾ وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم ،

- والأهواء - جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع اليها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ أى أناساً كثيراً ممن تابعهم ووافقهم فيما دعوا اليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالاً كثيراً ، والمفعول به حيثئذ محذوف ﴿ وَضَلُّوا ﴾ عند بعثة النبي ﷺ ووضوح حجة الحق وتبين مناهج الاسلام ﴿ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ٧٧ ﴾ أى قصد السبيل الذى هو الاسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرر بين (ضلوا) هنا . و (ضلوا من قبل) . والظاهر أن (عن) متعلقة بالآخر ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد - بسواء السبيل - الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الاسلام ، وقيل : فى الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثانى إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على - الكثير - لا على (قوم) والفعل مطاوع للإضلال ، أى - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم - فلا تكرر ، وقيل : أيضاً قد يراد - بالضلال - الأول الضلال بالغلو فى الرفع والوضع مثلاً وكذا بالإضلال ، ويراد - بالضلال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالسكينة ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم فى الإضلال أى - إن هؤلاء ضلوا فى أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم - كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا - كالقيل الأول - عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ما ذهب اليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب اليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده ﴿ لَمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أى لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق - بلعن - أى لعنهم جل وعلا فى الإنجيل . والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بنى إسرائيل بالله تعالى . أو أحد من رسله عليهما السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود . وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعليا بنبو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وبشرا به . وأمراً باتباعه . ولعنا من كفر به من بنى إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا فى السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء . ومثل المنطقة على الحقوين ، فسخطهم الله تعالى قرده ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن . ومجاهد . وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضى الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة فى مثل ذلك ،

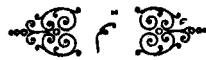
وقيل: المراد به اللغة (ذَلِكَ) أى اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتيازه عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيدان بكمال فظاعته وبعدر جته في الشناعة والهول ﴿بِمَا عَصَوْا﴾ أى بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدا قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأى سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَكَاُنُوا يَعْتَدُونَ ٧٨﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على (عصوا) فيكون داخلًا في حيز السبب، أى وبسبب اعتدائهم المستمر، وينبئ عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل. وادعى الزمخشري إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أى بسبب ذلك لا غير، ولعله - كما قيل - استغنى عن العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جرى به استحقاقاً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه بهذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استغنى عن السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب التام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه في حيز الصلة - لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعْلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهى كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً معاً، كما في تراؤا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لآنى حيان *

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أكل الربا وأثمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيد التنوين وحدة نوعية لا شخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أى فرد كان من أفراد على أنه لو جعل الماضي في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازمان النهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشككة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أى معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: (إذا قرأت القرآن فاستعذ) * واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فانه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما ياباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تقييح لسوء فعلهم وتعجيب منه ، والقسم لتأكيد التعجيب ، أول للفعل المتعجب منه ، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « والذي نفس محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتي أناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما داهنوا أهل المعاصي وكفوا عن نهيمهم وهم يستطيعون » والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فياحسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التنهي عن المناكير وقلة عبثهم به ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، وهي نابصرية ، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفاً بضمير (منهم) لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل ، واستظهره في البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الأشرف . وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة ؛ وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليتفقوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك .

وروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون ؛ أي ترى كثيرا منهم - وهم علماءهم - يوالون الجبارين ويزينون لهم أهواءهم ليصيروا من دنياهم ، وهذا في غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضي الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ أي لبئس شيئا فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقبى ﴿ أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيهاً على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ، ومبالغة في الذم أي لبئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس سخط الله تعالى شأنه باعتبار إضافته إليه سبحانه ليس مذموماً بل المذموم ما أوجبه من الأسباب على أن نفس السخط مما لم يعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقبى كالأخفى ، وفي إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعريين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف تنبيهاً عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ماهو ، أو أي شيء هو ؟ فقيل : هو (أن سخط الله عليهم) ونقل عن سيبويه أن (أن سخط الله) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة (قدمت) صفته ، و(ما) اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه في محل رفع بدل من (ما) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزاً ، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئاً ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أي عذاب جهنم ﴿ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ ﴾ أبداً لا بدين ، والجملة في موضع الحال وهي متسبية عما قبلها ، وليست

داخله في حيز الحرف المصدرى إعراباً كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخفية عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم (وفي العذاب هم خالدون) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثاني مفعولى (ترى) بجعلها علمية أى تعلم كثيراً منهم (يتولون الذين كفروا) ويخلدون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أى نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالنبي - نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما (أنزل) القرآن ، أى لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أى المشركين . أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فان الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسَقُونَ ٨١ ﴾ أى خارجون عن الدين ، أو متمردون في النفاق مفرطون فيه ٥



قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي ، وذلك تحت إشراف واهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدمشقي ﴾ ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية ٥
نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - كما - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود ، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ وإما لكل أحد يصلح له إيداناً بأن حالهم بما لا تخفى على أحد من الناس . والوجدان متعدد لاثنتين أولهما (أشد) وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء ، واختار السمين العكس لأنهما في الاصل مبتدأ وخبر ومحط الفائدة هو الخبر ولا ضير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم (عداوة) تمييزاً ، واللام الداخلة على الموصول متعلقة بها مقوية لعامها . ولا يضر كونها مؤنثة بالناء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك ، وجوز أبو البقاء . والسمين تعاقبها بحذوف وقع صفة لها أى عداوة كائنة للذين آمنوا ، والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول ﷺ من يهود المدينة وغيرهم . ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ما خلا يهودى بمسلم إلا لم يقتله » وفي لفظ « إلا حدث نفسه بقتله » وقيل : المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد . وكما اختلف في عموم اليهود اختلف في عموم الذين أشركوا ، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أى لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء ؛ ووصفهم سبحانه بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وإنهما كهم في اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء عليهم السلام والاجترار على تكذيبهم ومناصبتهم . وقد قيل : إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأى طريق كان ، وفي تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) إيداناً بتقدمهم عليهم في الحرص . وقيل : التقديم لكون الكلام في تعديد قبائحهم ، ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للبالغة في الذم . وقيل : ليكون على نمط (الذين آمنوا) والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر في عليه ما في حيز الصلة ، وأعيد الموصول مع صلته في قوله تعالى ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ روما لزيادة التوضيح والبيان ، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ﴾ دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله تعالى وأوداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقيقة الاسلام .

وقال ابن المنير : لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهود تعرباً بصلافة الأولين في الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم : ادخلوا الارض المقدسة قالوا (اذهب أنت وربك فقاتلا) والنصارى لما قيل

لهم من أنصارى إلى الله؟ قالوا: (نحن أنصار الله) وكذلك أيضا ورد في أول السورة في قوله عز وجل (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به) لكن ذكر ههنا تنبيهاً على انقيادهم وأنهم لم يكافحوا الأمر بالرد مكانة اليهود. وذكر هناك تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ الإسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوتا فيه بالشد والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخر: ولتجدن أضعفهم مودة الخ، أو بأن يقال أولاً: لتجدن أبعد الناس موداً ولا يذنبان بكال تبين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر. والكلام في مفعولى (لتجدن) وتعلق اللام كالذي سبق، والمراد من النصارى على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه. وابن جبير. وعطاء. والسدى النجاشي. وأصحابه.

وعن مجاهد أنهم الذين جاؤا مع جعفر رضى الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلاً اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرى الراهب. وأبرهة. وادريس. وأشراف. وتمام. وقثم. ودريد. وأمين، والظاهر العموم على طرز ما تقدم (ذلك) أى كونهم أقرب مودة للذين آمنوا (بأن منهم) أى بسبب أن منهم (قسيسين) وهم علماء النصارى وعبادهم ورؤساؤهم. والقسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء. إذا تتبعه بالليل سموا به لمباغتتهم في تتبع العلم قاله الراغب، وقيل: القس مثلث انتهاء تتبع الشيء وطالبه. ومنه سمي عالم النصارى قسا بالفتح وقسيساً لتبعه العلم. وقيل: قص الأثر وقسه بمعنى. وقال قطرب: القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تكلمت به العرب وأجروه مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة (١) وقسيصة وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كهمالة، وكان الأصل قساسسة إلا أنه كثرت السينات فابدلوا إحداها واوا. وفي مجمع البيان نقلاً عن بعضهم أن النصارى ضيعت الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحد على الحق والاستقامة يقال له قسيساً فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس (ورهباناً) جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهبانية، وقيل: إنه يطلق على الواحد والجمع، وأنشد فيه قول من قال:

لو عاينت (٢) رهبان دير في قلل لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحداً كما في القاموس رهاين ورهابة ورهبانون، والترهب التعبد في صومعة، وأصله من الرهبة المخافة، وأطلق الفيروزابادى. والجوهري التعبد ولم يقيداه بالصومعة، وفي الحديث «لارهبانية في الإسلام» والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد في فرط الخوف. وفي النهاية هي من رهبنة النصارى وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغـير ذلك من أنواع التعذيب فتفاها النبي ﷺ عن الإسلام ونهى المسلمين عنها، وهى منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة فعلته أو فعلة على تقدير أصالة النون وزيادتها، والتنكير في (رهباناً) لا فائدة الكثرة ولا بد من اعتبارها

(١) قوله وقسيصة كذا بخط مؤلفه تبعاً للقاموس والذي في شرحه أن الصواب قسيسية كما نص عليه الليث

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب اللغة لو كلت

في القسبيين أيضا إذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للمؤمنين فإن اتصاف أفراد كثيرة لجنس بخصلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فن اليهود أيضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود

﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢﴾ عطف على أن منهم أي وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببها لا قريتهم مودة للمؤمنين واضحة . وفي الآية دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة أينما كانت ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ عطف على (لا يستكبرون) و(إذا) في موضع نصب بترى ، وجملة (تفيض) في موضع الحال والرؤية بصرية أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين . وغيره الاستئناف ، وأياما كان فهو بيان لرفة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم إياهم إياه . والظاهر عود ضمير (سمعوا) للذين قالوا إنا نصارى •

وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم ، وقيل : يتعين هنا إرادة البعض ، وهو من جاء من الحبشة إلى النبي ﷺ لأن كل النصارى ليسوا كذلك، والفيض انصباب عن امتلاء ، ووضع هنا موضع الامتلاء باقاة المسبب مقام السبب أي تمتلئ من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله في الكشف . وأراد على ما في الكشف أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث، وهو على الأول مبدأ مادي وعلى الثاني سببي . وفي الاتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهي ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهي فاضت عينه دمعاً فانه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة ثم نبه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فادلاً على التمييز ، والثالثة ما في النظم الكريم وفيها التحويل المذكور لإلأنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التعليل ، وجوز الرخشي أن تكون من هذه هي الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كان الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقاً زيد من شحم فليفهم ﴿مَعْرِفُوا مَنْ الْحَقِّ﴾ (من) الأولى لا ابتداء الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (الدمع) أي حال كونه ناشئاً من معرفة الحق . وجوز أن تكون تعليلية متعلقة بتفيض أي أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم •

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضا لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق (من) هذه ومن في (من الدمع) القول باتحاد معناهما فانه لا يتعلق حرفاً جراً بمعنى بعامل واحد، و(من) الثانية للتبعيض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة، أو لبيان (ما) بناء على أنها موصولة ، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول . وقرئ (ترى أعينهم) على صيغة المبني للفعول ﴿يَقُولُونَ﴾ استئناف مبني على

سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون؟ فاجيب يقولون: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ بما أنزل أو بمن أنزل عليه أو بهما.

وقال أبو البقاء: إنه حال من الضمير في (عرفوا)، وقال السمين: يجوز الأمران. وكونه حالا من الضمير المجزور في (أعينهم) لما أن المضاف جزؤه كما في قوله تعالى (وزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا) ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٨٣﴾ أي اجعلنا عندك مع محمد ﷺ وأمه الذين يشهدون يوم القيامة على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقيقة نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائي وروى ما بمعناه عن الحسن (وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ) جعله جماعة ومنهم شيخ الاسلام كلاما مستأنفا تحقيقا لإيمانهم وتقريراً له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن (لا تؤمن) حال من الضمير في (لنا) والعامل مافيه من معنى الاستقرار أي شيء حصل لنا غير مؤمنين والانكار متوجه إلى السبب والمسبب جميعاً كما في قوله تعالى: (وما لي لأعبد الذي فطرني) ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى (فما لهم لا يؤمنون) وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها في حيز القول أي يقولون ربنا آمنا الخ ويقولون مالنا لا تؤمن الخ، وقيل: هو عطف على جملة محذوفة والتقدير ما لكم لا تؤمنون بالله ومالنا لا تؤمن نحن بالله الخ. وقال بعضهم: إنه جواب سائل قال: لم آمنتم؟ واختاره الزجاج.

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترب بالواو وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من الفصل إذ الجواب لا يعطف على السؤال، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الاخفش أنها تزداد في الجمل المستأنفة، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت، والحال المذكورة على مانص عليه الشهاب لازمة لا يتم المعنى بدونها قال: ولذا لا يصح اقترانها بالواو في مالنا وما بالنا لا نفعل كذا لأنها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها *

وأنت تعلم أن الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب غير حقيقى وإنما هو للانكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا إليه، ومعنى الايمان بالله تعالى الايمان بوحديته سبحانه على الوجه الذى جاءت به الشريعة المحمدية فان القوم لم يكونوا موحدين كذلك، رقيـل: بكتابه ورسوله ﷺ فان الايمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، والايمان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه العطف فان الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعاً. و(من الحق) على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل، وجوز أن تكون من لابتداء الغاية أي وبما جئنا من عند الله وأن يكون الموصول مبتدأ و(من الحق) خبره والجملة في موضع الحال أيضاً، ولا يخفى ما في الوجهين من البعد، وقوله تعالى ﴿وَنَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ٨٤﴾ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترب بالواو والعامل فيها هو العامل في الأولى مقيد بها فيتعذر معنى كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى (كلما رزقوا منها من ثمرة) أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين. وهي حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير في (لا تؤمن) على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون في صحبة المؤمنين، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على تؤمن أو على (لا تؤمن) على معنى وما لنا نجتمع بين

ترك الايمان والطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجتمع بين الايمان والطمع المذكور بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطمع في تلك الصحبة ، وموضع المنسبك من أن وما بعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه ، والمراد في أن يدخلنا ، واختار غير واحد من المعربين أن -نا- مفعول أول ليدخل والمفعول الثاني محذوف أى الجنة ، قيل : ولو لا إرادة ذلك لقال سبحانه في القوم بدل مع القوم ﴿ فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا ﴾ أى بسبب قولهم أو بالذى قالوه عن اعتقاد فإن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لا فائدة الاعتقاد . وقيل : إن القول هنا مجاز عن الرأى والاعتقاد والمذهب كما يقال : هذا قول الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه . مثلاً أى هذا مذهبه واعتقاده . وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قولهم : (ودالنا لا تؤمن) الخ . واستظهر أبو حيان أنه عني به قولهم : « ربنا آمننا » وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وعطاء أن المراد به « فاكذبنا مع الشاهدين » وقولهم « ونطمع أن يدخلنا ربنا » الخ ، قال الطبرسى : فالقول على هذا بمعنى المسألة وفيه نظر ، والاثابة المجازاة ، وفي البحر أنها أبلغ من الاعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يازم فيه ذلك . وقرأ الحسن (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ) ﴿ جَنَّاتُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الابدين وهو حال مقدرة ﴿ وَذَلِكَ ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أى جزاؤهم ، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم . ودحا لهم وتشريفا بهذا الوصف الكريم ، ويحتمل أن يراد الجنس ، ويندرجون فيه اندراجاً أولياً أى جزاء الذين اعتادوا الاحسان في الأمور ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها ليقترن الوعيد بالوعد وبضدها لتبين الاشياء .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴾ (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) . ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله اليه مما يتعلق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار ما بينه وبينه فإن ذرة من أسرار سبحانه لا تحمّلها السموات والأرض ، وهذه الأسرار هى المشار اليها بقوله تعالى (فاوحى إلى عبده ما أوحى) . ولهذا قال سبحانه (ما أنزل اليك) ولم يقل ما خصصناك به أو ما تعرفنا به اليك .

وقال بعضهم وهو المنصور : ان الموصول عام ويندرج فيه الوحي والالهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب ، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالاشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك « فسبحان من أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » والله يعصمك من الناس » بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدرון أن يوصلوا اليك ما يقطعك عن الله تعالى ، وقريب من ذلك ما قيل : يعصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال ، وقيل : يعصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئاً بل ترى الكل منه سبحانه وبه (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء) يعتد به (حتى تقيموا التوراة) فتمطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشرعية على الوجه الأكمل مع

توحيد الأفعال (والانجيل) فتعطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الآتم مع توحيد الصفات « وما أنزل اليكم » فتعطوا الحقيقة حقها وتشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة ولا تنجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة « وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا » لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة أسرارهم .

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين . صفة قهر . وصفة لطف فمن تجلى له القرآن بصفة اللطف يزيد نور بصيرته باطنه حكمة وحقائق أسرارهم ودقائق بيانه . ويزيد بذلك نور إيمانه وتوحيده . ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه ، ومن يتجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه وينسد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فتكثر عليه الشكوك والأوهام ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى (هدى المبتقين) وقوله سبحانه « يضل به كثيرا ويهدى به كثير او ما يضل به إلا الفاسقين » وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فانه ينتفع به من ينتفع ويتضرر به الخفاش ونحوه .

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانه قد هدى بها أرباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي « تتقدم القوم نفعنا الله تعالى بفتح حانهم ، وقد نقل لى عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم بمن لم يقف على حقيقة الحال أنه لافرق بين أن يدخل الرجل أصبعه في فمه وبين أن يدخل ذكره في فرج محرم لأن الكل واحد ، وكذا لافرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه ، ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم وان ترك ذلك زندقة وانهم قد صرحوا بأن الشريعة مظهر أعظم لأنها مظهر اسم الله تعالى الظاهر وانه لا يمكن لأحد أن يصل إلى الله تعالى باهمالها ، فقد جاء عن غير واحد من العارفين الطرق إلى الله تعالى مسدودة الأعلى من اقنئ أثر الرسول ﷺ واذا رأيتم الرجل يطير في الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا : إنه زنديق والله در من قال خطابا للحضرة المحمدية :

وأنت باب الله أى أمره أناه من غيرك لا يدخل

(ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا) الإيمان الحقيقي اليهود وذلك لقوة المباينة لانهم مجربون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم الا توحيد الأفعال (والذين أشركوا) كذلك بل هم أشد مباينة منهم للمؤمنين وأقوى لانهم مجربون مطلقا ، وانما قدم اليهود عليهم لأن البحث فيهم ، وهذا خلاف ما عليه أهل العبارة (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) لانهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات ، وإلى هذا الإشارة بقوله سبحانه وتعالى « ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ، حيث مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار ، وذلك يقتضى أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم مارأوا نفوسهم موصوفة بصفة العلم والعمل ولا نسبوا عملهم وعلهم إليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب » وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول من أنواع التوحيد التي

من جملة ما توحيد الذات « ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا » بالدليل وبواسطة الرياضة (من الحق) الذي أنزل الى الرسول ﷺ (يقولون ربنا امانا بذلك فاكتمنا مع الشاهدين) المعانيين لذلك (وما لنا لا نقوم بالله) جمعاً (وما جاءنا من الحق) تفصيلاً (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « فانا بهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار » من التجليات الثلاث مع علومها (وذلك جزاء المحسنين) المشاهدين للوحدة في عين الكثرة بالاستقامة في الله عز وجل « والذين كفروا » أى حججوا عن الذات « وكذبوا باياتنا » الدالة على التوحيد « أولئك أصحاب الجحيم » لحرامتهم الكلى واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى لذائد ذلك وما تميل اليه القلوب منه كانه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب سببها ذلك بالنهى عن الافراط في هذا الباب أى لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم ، وقيل : لا تلتزموا تحريمها بنحوين ، وقيل : لا تقولوا حرمانها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها فهذا منكم ، وكون المعنى لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم بما لا يلتفت اليه . فقد روى أن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم في بيت عثمان بن مظعون الجمحي وهم على كرم الله تعالى وجهه ، وأبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعبد الله بن مسعود ، وأبو ذر الغفاري ، وسالم مولى أبي حذيفة ، وعبد الله بن عمر . والمقداد بن الاسود . وسلمان الفارسي . ومعقل بن مقرن ، وصاحب البيت واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسبحوا في الارض وهم بعضهم ان يجب مذاكيره . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم : أحق ما بلغني عن زوجك وأصحابه فكرهت أن تنكر اذ سألتها رسول الله ﷺ فكرهت أن تبدي على زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقتك وانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فاخبرته بذلك أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو وأصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم : انبث أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال : نعم يا رسول الله وما أردنا الا الخير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انى لم أؤمر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ان لا أنفسكم عليكم حقاً فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فاني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » ثم جمع الناس وخطبهم فقال : « ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما اني لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة أمتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشرکوا به شيئاً وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقيم لكم فانما ملك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع » فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ان الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، وبلال ، وعثمان ابن مظعون فاما على كرم الله تعالى وجهه فانه حلف أن لا ينام بالليل أبدا الا ما شاء الله تعالى ، وأما بلال

فحلف أن لا يفطر بالنهار أبدا . واما عثمان فانه حلف أن لا ينكح أبدا . وروى أيضا غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على أن هذا التحريم كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب اليه هذا القائل . ومع هذا يعمده ما يأتي بعد من الامر بالاكل . ولا ينافي هذا النهي أن الله تعالى مدح النصارى بالرهانية فرب مدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيده للنهي السابق أي لا تتعدوا حدود ما أحل سبحانه لكم الى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهى عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فيكون تاسيسا . ويحتمل أن يكون نهيا عن الاسراف في الحلال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وقتادة أن المراد لا تجبوا أنفسكم ولا ينجي أن الجب فرد من افراد الاعتداء . وتجاوز الحدود . والحل على الاعم أعم فائدة *
وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٨٧ ﴾ في موضع التعليل لما قبله . وقد تقدمت الإشارة الى أن نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم لبغضه له لعدم الوساطة في حقه تعالى .

﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ أي كلوا ما حل لكم وطاب بما رزقكم الله تعالى . فحلالا مفعول به لكلوا (بما رزقكم) اما حال منه وقد كان في الاصل صفة له الا أن صفة النكرة اذا قدمت صارت حالا أو متعلق بكلوا ومن ابتدائية . ويحتمل أن يكون في موضع المفعول لكلوا على معنى انه صفة مفعول له قائمة مقامه أي شيئا مما رزقكم أو بجعله نفسه مفعولا بتأويل بعض الآن في هذا تكلفا . و(حلالا) حال من الموصول أو من عائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أي أكلا حلالا . وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التاكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٨٨ ﴾ استدعاء الى التقوى وامثال الوصية بوجه حسن . والآية ظاهرة في أن اكل اللذائذ لا ينافي التقوى ، وقدأ كل ﷺ ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى . وقد فصلت الاخبار ما كان يأكله عليه الصلاة والسلام وأواني الكتب ملائى من ذلك *
وروى أن الحسن كان يأكل الفالودج فدخل عليه فرقد السنجي فقال : يا فرقد ما تقول في هذا ؟ فقال :

لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كالمتعجب وقال : لعاب النحل بلعاب البرمع سمن البقر هل يعيبه مسلم ، وذكر الطبرسى أن فيها دلالة على النهي عن الترهيب وترك النكاح . وقد جاء في غير ما خبر أنه ﷺ قال : « إن الله تعالى لم يبعثني بالرهانية » وقال عليه الصلاة والسلام في خبر طويل : « شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم » وعن أنس قال « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالبائة وبينها ناعن التبتل نهيا شديدا * » وعن أبي نجيح قال : قال رسول الله ﷺ « من كان موسرا لأن ينكح فلم ينكح فليس مني » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ﴿ لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو في اليمين الساقط الذي لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان عليه على خلافه فاليمين غموس ، وروى ذلك عن مجاهد * وعند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق اليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله .

وعائشة رضى الله تعالى عنهم، والادلة على المذهبين ميسورة في الفروع والاصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك، و(في ايمانكم) إما متعلق باللغو فانه يقال لغا في يمينه لغوا وإما بمحذوف وقع حالا منه أى كأننا أو واقعا في ايمانكم، وجوز أن يكون متعلقا بيؤاخذكم، وقيل عليه: إنه لا يظهر ربطه بالمؤاخذه إلا أن يجعل في اللة كما في «إن امرأة دخلت النار في هرة» ﴿وَلَكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ أى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها بالقصد والنية فما مصدرية، وقيل: إنها موصولة والعائد محذوف أى بما عقدتم الايمان عليه. ورجح الاول بأن الكلام في مقابلة اللغو وبأنه خال عن مؤنة التقدير، وقال بعضهم: إن ذلك التقدير في غير محله لأن شرط حذف العائد المجرور أن يكون مجرورا بشئ ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا وما هنا ليس كذلك فليتدبر؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بنكث ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به، والمراد بالمؤاخذه المؤاخذه في الدنيا وهى الاثم والكفارة فلا إشكال في تقدير الظرف، وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث.

وقرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم (عقدتم) بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان (عاقبتهم) والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضا، وقيل: إن ذلك فيها المبالغة باعتبار أن العقد باللسان والقلب لا أن ذلك للتكرار اللسانى كما توهم. والآية كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا يا رسول الله كيف نصنع بايماننا التى حلفنا عايها؟، وروى عن ابن زيد أنها: نزلت في عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فاخترت زوجته عشاءه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكل فأكل عبد الله بن رواحة وأكلا معه فاخبر النبي ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له: أحسنت ونزلت هـ ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ الضمير عائد إما على الحنث المفهوم من السياق أو على العقد الذى فى ضمن الفعل بتقدير مضاف أى فكفارة نكثه أو على ما الموصولة بذلك التقدير، وأما عوده على الايمان لأنه مفرد كالانعام عند سيبويه أو مؤول بمفرد فكما ترى، والمراد بالكفارة المعنى المصدري وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتستترها، والمراد بالستر المحو لأن المحو لا يرى المستور وبهذا وجه تأنيها، وذكر عصام الدين أن فعلا يستوى فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوى فيه ذلك كفعل إذا حذف موصوفه يؤنث للمؤنث كمررت بقتيلة بنى فلان ولا يقال بقتيل للالتباس، وذكر أن التاء يحتمل أن تكون للنقل وأن تكون للمبالغة انتهى *

ويدل على أنها بالمعنى المصدري الاخبار عنها بقوله تعالى ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز التكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية أم لا، وتقييد ذلك بكافل الرافعى بما إذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم، ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عز شأنه: (ذلك كفارة ايمانكم إذا حلفتم) وقيدوا ذلك بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون إلا بعد الحنث عندهم لأنه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث، وقد قاموا ذلك أيضا على تقديم الزكاة على الحول، واستدلوا أيضا بما أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى

الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حاف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير » *

ونحن نقول : إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبله فثبت أن المراد بها عقدتم الإيمان وحسنتم فيها ، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه : (ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فاطر فعدة من أيام أخر فكذلك هذا . والحديث الذي استدلوأ به لا يصح للاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ يقال : إن الواقع في حيزها مجموع التكفير والائتاء ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله تعالى : (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق ، وأيضاً جاء في رواية « فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه » . ونقل بعضهم عن الشافعية أنهم يجمعون بين الروایتين بأن إحداهما إتيان الجواز والأخرى إتيان الوجوب ، وقال عصام الدين : إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير سياتان .

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية في أنهم يقدرّون في الآية ما أشرنا إليه قبل في تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب وإلا فالاستدلال بالآية في غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر . (وإطعام) مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبنى للفاعل وفاعل المصدر محذوف كثيراً ، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنياً للمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل في تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير هنا فكفارتها أن يطعم الحائث أو الحالف عشرة مساكين ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ أى من أقصده في النوع أو المقدار ، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير *

وأخرج ابن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر . والخبز والزيت . والخبز والسمن ، والأفضل نحو الخبز واللحم . وعن ابن سيرين قال : كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخس الخبز والتمر . وحل الجار والمجرور النصب لأنه صفة مفعول ثانٍ للإطعام لأنه يصب مفعولين وأولهما هنا ما أضيف إليه ، والتقدير طعاماً أو قوتاً كائناً من أوسط ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أى طعاماً كائناً من ذلك ؛ وجوز أن يكون محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لإطعام أو على أنه بدل من إطعام .

واعترض هذا بأن أقسام البدل لا تتصور هنا . وأجيب بأنه بدل اشتغال بتقدير موصوف وذلك على مذهب ابن الحاجب . وصاحب اللباب . ومتابعيهما ظاهر لأنهم يكتبون بملاسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكلية ، وأما على مذهب الجمهور فلا أنهم يشترطون اشتغال التابع على المتبوع لا كاشتغال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالاً عليه اجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى ذكر الثاني فيجاء بالثاني ملخصاً لما أجمله الأول ومبيناً له ، ويعدون من هذا القبيل قولهم : نظرت إلى القمر فلعله كما صرح به ركن الدين في شرح اللباب . ولا يخفى أن إطعام عشرة مساكين دال على الطعام اجمالاً ومتقاض له بوجه . واختار بعض المحققين أنه بدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو

أعجبتني قرى الأضياف قرام من أحسن ما وجد، وما إمام صدرية وإمام رصولة اسمية والعائد المحذوف أي من أوسط الذي تطعمونه *

وجوز أبو البقاء تقديره مجرورا بمن أي تطعمون منه ، ونظر فيه السمين بأن من شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف أن يكون مجرورا بمثل ما جربه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا والجرفان هنا وإن اتفقا من وجه إلا أن المتعلق مختلف لأن من الثانية متعلقة بتطعمون والاولى ليست متعلقة بذلك . ثم قال : فإن قلت الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالاضافة . فالجواب أن المضاف إلى الموصول كالموصول في ذلك اه . وقد قدمنا مانفا نحو هذا النظر ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجي ولا يخفى أن فيه تطويلا للدسافة . والاهلون جمع أهل على خلاف القياس كارض وأرضون إذ شرط هذا الجمع أن يكون علما أو صفة وأهل اسم جامد ، قيل : والذي سوغه أنه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبهه الصفة . وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (أهاليكم) بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالألف وهو أيضا جمع أهل على خلاف القياس كليل في جمع ليلة *

وقال ابن جني : واحدهما ليلة وأهلاة وهو محتمل كما قيل لأن يكون مراده أن لها مفردا مقدرًا هو ما ذكر ولأن يكون مراده أن لها مفردا محققا مسموعا من العرب هو ذاك ، وقيل : إن أهالي جمع أهلون وليس بشيء (أو كسوتهم) عطف كما قال أبو البقاء على إطعام واستظهره غير واحد ، واختار الزمخشري أنه عطف على محل (من أوسط) ووجهه فيما نسب إليه بأن (من أوسط) بدل من الإطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل : فكفارته من أوسط ما تطعمون . ووجه صاحب التقریب عدوله عن الظاهر بأن الكسوة اسم لنحو الثوب لا مصدرا ، فقد قال الراغب : الكساء والكسوة اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتعلق بالمساكين ، وبأنه يؤدي إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها أوسط ، ثم قال : ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الكسوة إمام مصدر كما يشعر به كلام الزجاج أو يضم مصدر كاللباس ، وعن الثاني بأن يقدر أو كسوتهم من أوسط ما تكسون وحذف ذلك لقربة ذكره في المعطوف عليه أو بأن تترك على إطلاقها إما بإرادة إطلاقها أو بإحالة بيانها على الغير ، وأيضا العطف على محل (من أوسط) لا يفيد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط في الكسوة فالإلزام مشترك ويؤدي إلى صحة إقامته مقام المعطوف عليه وهو غير سديد اه *

واعترض بعض المحققين على ما نسب إلى الزمخشري أيضا بأن العطف على البدل يستدعي كون المعطوف بدلا أيضا وإبدال الكسوة من (إطعام) لا يكون إلا غلطاً لعدم المناسبة بينهما أصلاً وبدل الغلط لا يقع في الفصح فضلا عن أفصح الألفاظ . ومنع عدم الوقوع بما لا يلتفت إليه ، وجعل غير واحد هذا العطف من باب * علقها تبنا وما باردا * كانه قيل إطعام هو أوسط ما تطعمون أو الباس هو كسوتهم على معنى إطعام هو أوسط والباس هو اللباس الكسوة وفيه إبهام وتفسير في الموضعين *

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل ، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى ، واعتراض الشهاب على دعوى أن الداعي للزمخشري عن الدول إلى

الظاهر الى اختيار العطف على محل (من أوسط) تحصيل التناسب بين نوعي الكفارة المتعلقة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف على «من أوسط» على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقدر انتهى * وقد علمت أن هذا رأى لبعضهم. وبالجملة فيما ذهب اليه الزهخشري دغذغة حتى قال العلم العراقي: إنه غلط والصواب العطف على «إطعام»، وقال الحلبي: ما ذكره الزمخشري إنما يتمشى على وجه وهو أن يكون (من أوسط) خبراً لمبتدأ محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه: (عشرة مساكين) ثم ابتدأ أخباراً آخر بأن الطعام يكون أوسط كذا. وأما إذا قلنا إن (من أوسط) هو المفعول الثاني فيستحيل عطف (كسوتهم) عليه لتخالفهما إعراباً انتهى. ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روى عن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه. وأبى يوسف فلا يجزى عندهما السراويل لأن لابسها يسمى عرياناً في العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الاطعام باعتبار القيمة، وفي اشتراط النية حينئذ روايتان. وظاهر الرواية الاجزاء نوى أو لم ينو. وروى أيضاً أنه إن أعطى السراويل المرأة لا يجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المعتبر رد العرى بقدر ما تجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل ستر العورة والزائد تفضل للتجمل أو نحوه فلا يجب في الكسوة كالادام في الطعام والمروى عن محمد أن ما تجوز فيه الصلاة يجزى مطلقاً والصحيح المفعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك مما يصلح للاوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت العبادة تجزى. يومئذ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يجزى قيص أو رداء أو كساء، وعن الحسن أنها ثوبان أيضاً. وروى الامامية عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجزى ثوب واحد عند الضرورة واشترط أصحابنا في المسكين أن يكون مراهما فافوقه فلا يجزى غير المراهق على ما ذكره الحصكفي نقلاً عن البدائع في كفارة الظهار، وسيأتى إن شاء الله تعالى في آية كفارة الظهار أن المراد من الاطعام التمكين من الطعام وتحقيق الكلام في ذلك على أتم وجه. وقرئ: (أو كسوتهم) بضم الكاف وهو لغة كقدوة في قدوة وأسوة في أسوة. وقرأ سعيد بن المسيب والياني (أو كاسوتهم) بكاف الجر الداخلة على أسوة وهي ما قال الراغب الحال التي يكون الانسان عليها في اتباع غيره إن حسناً وإن قبيحاً. والهمزة كما قال غير واحد: بدل من واو لأنه من المواساة. والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير أو طعامهم كاسوة أهليكم، وقال السعد: الكاف زائدة أى أو طعامهم أسوة أهليكم، وقيل: الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضاً على (من أوسط) وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة. وزعم أبو حيان أن الآية تنفي الكسوة وليس بشئ، وقال أبو البقاء: المعنى مثل أسوة أهليكم في الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس في الكلام ما يدل على ذلك التقدير *

والمراد بتحرير رقبة اعتناق انسان كيف ما كان. وشرط الشافعي عليه الرحمة فيه الايمان حملاً للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل. وعندنا لا يحمل لاختلاف السبب. واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حق الله تعالى وحتى الله سبحانه لا يجوز صرفه الى عدو الله عز اسمه كالزكاة. ونحن نقول: المنصير ص

عليه تحرير رقبة وقد تحقق . والقصد بالاعتاق ان يتمكن المعتق من الطاعة بخلوصله عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر بحال به الى سوء اختياره . واعترض بأن لقائل أن يقول: نعم مقارفته المعصية يحال به الى ما ذكر لكن لم لا يكون تصور ذلك منه مانعا عن الصرف اليه كما في الزكاة . وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة اليه أيضا لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضا لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذها من أغنيائهم ورددنا الى فقرائهم » أخرجهم عن المصرف .

وقد ذكر بعض اصحابنا ضابطا لما يجوز اعتاقه في الكفارة وما لا يجوز فقال : متى أعتق رقبة كاملة الرق في ما كرهه مقرونا بذية الكفارة وجنس ما يبتغى من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز وان لم يكن كذلك فإنه لا يجوز وهل يجوز عتق الاصم أم لا ؟ قولان . وفي الهداية ، ويجوز الاصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر لأن الفاتت جنس المنفعة الا أنا استحسنا الجواز لأن أصل المنفعة باق فإنه اذا صح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلا بأن ولد أصم وهو الاخرس لا يجزئه انتهى •

ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين ونسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجمع ويسقط واحد . وقيل : الواجب مئة بين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين . وقيل : ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالأخر . وتفاوتها قدرا وثوابا لا يتأني التخيير المفوض تفاوته الى اهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منهما . وبدأ سبحانه بالاطعام تسهلا على العباد . وذكر غير واحد من اصحابنا أن المكلف لو أدى الشكل جملة أو مرتبا ولم ينو الا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى . وتحقيق ذلك في الاصول (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ) أى شيئا من الامور المذكورة (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) أى فكفارته ذلك . ويشترط الولاء عندنا ويبتل بالحيض بخلاف كفارة الفطر . وإلى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وقادة . والنخعي •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما نزلت مائة الكفارات قال حذيفة : يا رسول الله نحن بالخيار فقال صلى الله عليه وسلم : « أنت بالخيار ان شئت أعتقت وان شئت كسوت وان شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن أبي داود في المصاحف . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضا كذلك ، وقال سفيان : نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه (فمن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وجموع ذلك ثبتت اشتراط التتابع على أتم وجه ، وجوز الشافعي رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشواذ حجة ، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر عندنا وقت الاداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته أجزأه الصوم كما في المجتبى ، ونسب إلى الشافعي رضى الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحنث . ويشترط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو بموت . ورثه ميسرا لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال . ولو صام ناسيا له لم يجز على الصحيح ، واختارنا في الواجد فاخرج

أبو الشيخ عن قتادة قال : إذا كان عنده خمسون درهما فهو بمن يحد ويحب عليه الاطعام وإن كان عنده أقل فهو بمن لا يحد ويصوم .

وأخرج عن النخعي قال : إذا كان عنده عشرون درهما فعليه أن يطعم في الكفارة ، ونقل أبو حيان عن الشافعي . وأحمد . ومالك أن من كان عنده فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوفيه وليته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد ، وعن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد .
 ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الذى مضى ذكره ﴿ كَفَّارَةُ إِيمَانِكُمْ إِذَا حَلَقْتُمْ ﴾ أى وحشتم وقدمت تفصيل ذلك . و(إذا) على ما قال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط ، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفاً عند البصريين ، والتقدير إذا حلقتم وحشتم فذلك كفارة إيمانكم . ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور ﴿ وَاحْفَظُوا إِيمَانَكُمْ ﴾ أى راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حشتم أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية أو لا تبذلوها وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى :
 (ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم) وعليه قول الشاعر :

قليل الألايا حافظ ليمينه إذا بدرت منه الآلية برت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلقتم تهاونا بها . وصحح الشهاب الأول . واعترض الثانى بأنه لا معنى له لأنه غير منتهى عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (فليأت الذى هو خير وليكفر) وقال سبحانه . (فرض الله لكم تحلة إيمانكم) ثبت أن الحنث غير منتهى عنه إذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون (احفظوا إيمانكم) نهياً عن الحنث ، والثالث بأنه ساقط واه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهياً عن اليمين وهل هو إلا كقولك : احفظ المال بمعنى لا تكسبه ، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حافظ ليمينه أنه مراعى لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكرراً مع ما قبله أعنى - قليل الألايا - . واعترض الرابع بأنه بعيد فقدر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى ذلك البيان البديع ﴿ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ اعلام شريعته وأحكامه لا يبان أدنى منه ، وتقديم (لكم) على المفعول الصريح لما مراراً •
 ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٨٩ ﴾ نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾ وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يخامر العقل ويغويه من الأشربة •

وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمَيْسَرُ ﴾ وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكماب ﴿ وَالْأَنْصَابُ ﴾ وهى الأصنام المنصوبة للعبادة ، وفرق بعضهم بين الانصاب والأصنام بأن الانصاب حجارة لم تصور كانوا ينصبونها للعبادة ويذبحون عندها ، والأصنام ماصور وعبد من دون الله عز وجل ﴿ وَالْأَزْلَامُ ﴾ وهى القداح وقد تقدم الكلام فى ذلك على أنهم وجه ﴿ رَجَسُ ﴾ أى قدر تماف عنه العقول ، وعن الزجاج الرجس كل ما استقذر من عمل قبيح . وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغم رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم •

وفرق ابن دريد بين الرجس . والرجز . والرکس . فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والرکس العذرة والتن ، وافراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لانه مصدر يستوى فيه القليل والكثير ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) وقيل : لانه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور . وقيل : لأن في الكلام مضافا إلى تلك الأشياء وهو خبر عنه أى إنما شأن هذه الأشياء أو تعاطيها رجس . وقوله سبحانه (مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانُ) في موضع الرفع على أنه صفة (رجس) أى كائن من عمله لانه مسبب من تزيينه وتسويله ، وقيل : إن من الابتداء أى ناشئ من عمله . وعلى التقديرين لا ضير في جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الاعيان . ودعوى أنه إذا قدر المضاف لم يحتاج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائية لا يخلو عن نظر (فَاجْتَنِبُوهُ) أى الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما درأو التعاطى المقدر أو الشيطان (لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٩٠) أى راجين فلاحكم أو اكنى تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر الكلام في ذلك ، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بأنا وقرنا بالانصاف والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على غاية قبجهما وأمر بالاجتناب عن عينهما بناء على بعض الوجوه وجعله سببا يرجى منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة . ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفساد الديني والديني فقال سبحانه : (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) أى بسبب تعاطيها لأن السكران يقدم على كثير من القبائح التي توجب ذلك ولا يبالي وإذا صحا ندم على ما فعل ، والرجل قد يقامر حتى لا يبقى له شيء . وتنتهى به المقامرة إلى أن يقامر بولده وأهله فيؤدى به ذلك إلى أن يصير أعدى الأعداء لمن قمره وغلبه وهذه إشارة إلى مفسادها الديني . وقوله تعالى : (وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ) إشارة إلى مفسادها الديني . ووجه صد الشيطان لهم بذلك عما ذكر أن الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وإن الميسر إن كان اللاعب به غالبا انشردت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والسكسب عما ذكر وإن كان مغلوبا حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتيال لأن يصير غالبا فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك . وقد شاهدنا كثيرا ممن يلعب بالشطرنج يجرى بينهم من الججاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتسكبه الفرس ويصوح من سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويحار اشناعته ييذق الفهم ويضطرب فرزين العقل ويموت شاه القلب وتسود رقعة الأعمال ، وتخصيص الخمر والميسر باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الانصاب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة كما يشعر بذلك ما جاء عن النبي ﷺ والسلف الصالح من الأخبار الصادحة بمزيد ذمهما والحط على مرتكبيهما •

وخص الصلاة من الذكر بالافراد بالذكر مع أن الذي يصد عنه يصد عنها لانه من أركانها تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام واشعارا بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما أنها عماده والفارق بينه وبين الكفر اذ التصديق القلبي لا يطلع عليه وهي أعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة

ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به، ففي الكلام اشارة الى أن مراد اللعين ومنتهى آماله من تزيين تعاطى شرب الخمر واللعب بالميسر الايقاع في الكفر الموجب للخلود معه في النار وبئس القرار . ثم انه سبحانه أعاد الحث على الانتباه بصيغة الاستفهام الانكارى مع الجملة الاسمية مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف فقال جل شأنه: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۙ﴾ ايذاً بأن الأمر في الردع والمنع قد باغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت بالكلية حتى ان العاقل اذا خلى ونفسه بعد ذلك لا ينبغي أن يتوقف في الانتباه . ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضى الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه: « اللهم بين لنا في ذلك بيانا شافياً » فنزلت هذه الآية، ولما سمع عمر رضى الله تعالى عنه (فهل أنتم منتهون) قال: « انتهينا يارب » ، وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل في تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر) الآية ، فقال بعض الناس: نشرها لمنافعها التي فيها ، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه اثم ثم نزل (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية فقال بعض الناس: نشرها ونجاس في بيوتنا ، وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية فاتموا *

وأخرج عن قتادة قال: ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان الله سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شيء فلا يطعمه ولا يبيعهوها» فلبث المسلمون زماناً يحدون ريجهم من طرق المدينة مما أهرقوا منها. وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن ربكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن ربكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية بالمائدة فحرمت الخمر عند ذلك. وقد تقدم في آية البقرة شيء من الكلام في هذا المقام فتذكره ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ عطف على «اجتنبوه» أى أطيعوهما في جميع ما أمرا به ونهيا عنه ويدخل

فيه أمرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولا أولياً ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أى مخالفتهما في ذلك وهذا مؤكد للامر الاول ، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهاي فلا تأيد . وجوز أيضاً أن لا يقدر متعلق للحذر أى وكونوا حاذرين خاشعين وأمسروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى عرضتم ولم تعملوا بما أمرتم به ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۙ﴾ أى ولم يأل جهداً في ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الاعذار وانقطعت العلل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب . وفي هذا ما قال الطبرسى وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى ، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول ﷺ لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين عرضتم عما كلفتموه وليس بشيء . إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليكم حتى يرد عليهم . ومثل ذلك ما قيل: إن المعنى فان توليتم فلا تطمعوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يهلككم لأن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ أى أنتم وخرج (م-٣-ج-٧- تفسير روح المعاني)

﴿فَيَأْطَعُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ٩٣﴾
 قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضي الله تعالى عنهم: كيف بمن شربها من أخواننا الذين ماتوا
 وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل: إنها نزلت في القوم الذين حرموا على
 نفوسهم اللحم وسلكوا طريق الترهيب كعثمان بن مظعون وغيره والاول هو المختار، وروى ذلك عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما . وأنس بن مالك . والبراء بن عازب . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وخلق آخرون *
 وللمفسرين في معنى الآية كلام طويل الذيل فنقل الطبرسي والعهدة عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة
 عن المباحات، واختاره غير واحد من المتأخرين . وتعقب بأنه يلزم عليه تقييد إباحتهما باتقاء ما عداها من المحرمات
 لقوله سبحانه: «إذا ما اتقوا» واللازم منتف بالضرورة فهي سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها
 وإنما تخصصت بذلك القيد الطاريء عليها، والطعم كالطعام يستعمل في الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة
 والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كائنهما كان إذا اتقوا أن يكون في ذلك شيء من
 المحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن في الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه، ولا محذور
 في هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض الآخر منه
 كما هو اللازم بما عليه الجماعة . و(اتقوا) الثاني عطف على نظيره المتقدم داخل معه في حيز الشرط . والمراد
 اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق، والمراد بالإيمان المعطوف عليه إما الإيمان بتحريمه
 وتقديم الاتقاء عليه إما للاعتناء به أو لأنه الذي يدل على التحريم الحادث الذي هو المؤمن به، وإما الاستمرار
 على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الاتقاء ثالثاً ما حرم عليهم أيضاً بعد ذلك مما كان مباحاً من قبل
 على أن المشروط بالاتقاء في كل مرة إباحة ما طعموه في ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لا تناسخ لإباحة
 بعضه حينئذ وأريد بالاحسان فعل الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقلبية *
 وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغاً ما بلغ، والمعنى
 أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا في طاعة الله تعالى
 ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كل ما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه
 في كل مرة من المأكول والمشرب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الاسلام، ثم قال: وأنت
 خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها في اتقاء الجناح وإنما ذكرت
 في حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحهم بذلك وحمداً لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك
 حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء في كل مرة تميزاً بينها وبين ماله دخل في الحكم فإن مساق النظم
 الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بها ذكر من النعوت فيما سيأتي من الزمان بقضية (إذا
 ما) لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم في حقهم ضمن التشريع الكلي على الوجه
 البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتغالهم بالاتصاف بها فكأنه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه
 إذا كانوا في طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث كل ما أمروا بشيء تلقوه بالامتثال، وإنما كانوا
 يتعاطون الخمر والميسر في حياتهم لعدم تحريمها إذ ذاك ولو حرماً في عصرهم لا تقرهما بالمرة انتهى .

ومما يدل على أن الآية للتشريع الكلي ما أخرجه مسلم . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود قال : لما نزلت (ليس على الذين آمنوا) الآية قال لي رسول الله ﷺ : « قيل لي أنت منهم » وقيل : إن ما في حيز الشرط من الاتقاء وغيره إنما ذكر على سبيل المدح والثناء للدلالة على أن القوم بتلك الصفة لأن المراد بما المباحات، وفي الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يتقيد بشرط ، وقال علي بن الحسين النقيب المرتضى : إن المفسرين تشاغلوها بإيضاح الوجه في التكرار الذي تضمنته هذه الآية وظنوا أنه المشكل فيها وتركوا ما هو أشد إشكالا من ذلك وهو أنه تعالى في الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والايان والعمل الصالح مع أن المباح لو وقع من الكافر لا أثم عليه ولا وزر . ولنا في حل هذه الشبهة طريقان، أحدهما أن يضم إلى المشروط المصرح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا الخ لأن الشرط في نفى الجناح لا بد من أن يكون له تأثير حتى يكون متى انتفى ثبت الجناح، وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفى الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذي لازيادة عليه، ولما ولي ذكر الاتقاء الايمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما في نفى الجناح علمنا أنه أضمر ما تقدم ذكره ليصح الشرط ويطابق المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ولكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب وضيعه من فرض فإذا شرطنا الايمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه ، وليس بمنكر حذف ما ذكرناه للدلالة الكلام عليه فمن عادة العرب أن يحذفوا ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه مغنية عن النطاق به، ومنه قول الشاعر :

تراه كأن الله يجدهم أنفه وعينه إن مولاه بات له وفر

فانه لما كان الجده لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الأنف الذي يليق الجده به أضمر ما يليق بالعين من البخص وما يجري مجراه . الطريق الثاني أن يجعل الايمان والعمل الصالح ليس شرطا حقيقيا وإن كان معطوفا على الشرط فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الايمان وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لا اشتراكهما في الوجوب وإن لم يشتركا في كونهما شرطا في نفى الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيه العقل استحسانا واستغرابا انتهى . ولا يخفى ما في الطريق الثاني من البعد وإن الطريق الاول حزن فإن مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد في الفصيح في أمثال هذه المقامات، وليس ذلك كالببيت الذي ذكره فانه من باب • علفتها تبنا وماء بارداه وهو بما لا كلام لنا فيه وأين البيض من الباذنجان . وقيل في الجواب أيضا عن ذلك : إن المؤمن يصح أن يطلق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب مغمور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك، وأيضا إن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتحرير فإذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه •

وقال عصام الملة : الاظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا بما سوى هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير، وذكر الايمان والعمل الصالح الايمان بأن الاتقاء لا بد له منها فإن من لا إيمان له لا يتقى وكذا من لا عمل صالح له فضمه إلى الايمان لأنهما ملاك الاتقاء، وتكرير التقوى والثبات على الايمان للإشارة إلى أن ثبات نفى الجناح فيما يطعم على ثبات التقوى، وترك ذكر العمل الصالح ثانيا للإشارة إلى أن

الايمن بعد التمرن على العمل لا يدع أن يترك العمل. وذكر الاحسان بعد للاشارة إلى أن كثرة مزاوله التقوى والعمل الصالح ينتهى إلى الاحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما فى الخبر انتهى . وفيه الغث والسمين *

وكلامهم الذى أشار اليه المرتضى فى إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو على الجبائى: إن الشرط الاول يتعلق بالزمان الماضى . والثانى يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله. والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد . واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: (وأحسنوا) فإن الاحسان إذا كان متعديا وجب أن تكون المعاصى التى أمروا باتقانها قبله أيضا متعديا وهو فى غاية الضعف إذ لا تصريح فى الآية بأن المراد بالاحسان الاحسان المتمدى ولا يمتنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص الفاعل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ فى فعل الحسن أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الاحسان المتمدى فلم لا يجوز أن يعطف فعل متعد على فعل لا يتعدى . ولو صرح سبحانه فقال: اتقوا القبائح كلها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر، وقيل: إن الاتقاء الاول هو اتقاء المعاصى العقلية التى تخص المكلف ولا تنعدها. والايمن الاول الايمان بالله تعالى وبما أوجب الايمان به والايمن بقبح هذه المعاصى ووجوب تجنبها. والاتقاء الثانى هو اتقاء المعاصى السمعية والايمن الثانى هو الايمان بقبحها ووجوب تجنبها. والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى، وقيل: المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك. وبالثانى اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخير ونحوه والايمن التصديق بتحريم ذلك. وبالثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة. وهذا مراد من قال: إن التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة، وقيل: إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها، وقيل: باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقى الله تعالى ويؤمن به فى السر ويحتجب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله تعالى ويؤمن به علانية ويحتجب ما يضر الناس ويتقى الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهى إلى أقصى المراتب. ولما فى هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها بناء على أنه كما فسره عليه السلام فى الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه» . وقيل: باعتبار ما يتقى فانه ينبغى أن يترك المحرمات وتوقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع فى الحرام. وبعض المباحات حفظا للنفس عن الخسة وتهديا لها عن دنس الطبيعة، وقيل: المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثانى اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر، وقيل: إن التكرير لمجرد التأكيد ويجوز فيه العطف بهم كما صرح به ابن مالك فى قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) ولا يخفى أن أكثر هذه الاقوال غير مناسبة للمقام، وذكر العلامة الطيبي أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وإنما المطلوب منهم الترقى فى مدارج التقوى والايمن إلى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يشتتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التى يتمكن بها إلى الترقى إلى مرتبة المشاهدة ومعارض أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنع الزلفى عند الله تعالى ومحبه سبحانه المشار اليها بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين» . وفى هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذى . وابن ماجه من قوله عليه السلام: «ليس الزهادة فى

الدنيا بتحريره الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما يبد الله تعالى أوثق منك بها في يدك انتهى»
وهو ظاهر جدا على تقدير أن تكون الآية في القوم الذين سلكوا طريق الترهيب وهو قول مرجوح فتدبره
وجملة (والله يحب المحسنين) على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ما قبله بأبلغ تقرير ، وذكر بعضهم أنه كان
الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه إشارة إلى أنهم متصفون بذلك *

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَلْبَسَنَّكُمْ اللَّهُ) جواب قسم محذوف أي والله ليعاملنكم معاملة من يخبركم ليتعرف حالكم
(بَشَى مِنَ الصَّيْدِ) أي مصيد البر كما قال السكبي ما كولا كان أو غير ما كولا ماعدا المستثنيات كما سيأتي إن
شاء الله تعالى فاللام للعهد. والآية كما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاه الله
تعالى بالصيودهم يحرمون فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذوا بأيديهم وطعنوا
برماحهم وذلك قوله تعالى (تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ) فهموا بأخذها فنزلت. وعن ابن عباس. ومجاهد وهو
المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن الذي تناله الأيدي فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذي
تناله الرماح الكبار من الصيد. واختار الجبائي أن المراد بها تناله الأيدي والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما
كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل ، وقيل : ما تناله الأيدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى
ذبحه ، وقيل : المراد بذلك ما قرب وما بعد ، وذكر ابن عطية أن الظاهر أنه سبحانه خص الأيدي بالذكر لأنها
أعظم تصرفا في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبال وما عمل بالأيدي من فخاخ واشباك. وخص الرماح
 بالذكر لأنها أعظم ما يخرج به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير «شيء» كما قال غير واحد للتحقير المؤذن
بان ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل النفس وإتلاف الأموال وإنهاو من
قبيل ما ابتلى به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدة التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد
الحن. فن يمانية أي بشى. حقير هو الصيد *

واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما في قوله تعالى : (ولنبلونكم بشىء
من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والشمرات وبشر الصابرين) فالظاهر والله تعالى أعلم أن
من للتبويض ، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه
البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع
وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم في المقدور فأنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفًا بهم
ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثًا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال. والذي يرشد إلى هذا سبق الأخبار
بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم والاندثار بها قبل وقوعها مما يسهل
موقعها. وإذا فكر العاقل فيما يبتلى به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف
عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى *

وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيئا إنما يذكر
لغرض التعويم نحو قوله سبحانه : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء
أنه لحقارته لا يعرف. وهنا لو قيل : ليلبسونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر ، وأما ما

أورده من الآية الأخرى فشهد له لا عاياه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان «ونقص» معطوفا على مجرور من ولو عطف على شيء - لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى *

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشئ للابهام المسكن به عن العظمة والتنوين للتعظيم أى بشئ عظيم فى مقام المواخذة به تكه إذا أخذ الله تعالى المبتلى به فى الامم السابقة بالمسخ والجعل قرده وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لافادة البعضية، وما قد منا يعلم ما فيه . وقرأ ابراهيم «يناله أيديكم» بالياء (لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ) أى ليتعلق علمه سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فان علمه تعالى بأنه سيخافه وان كان متعلقا به لكن تعلقه بانه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل، وإلى هذا يشير كلام الباخرى . والغيب مصدر فى موضع اسم الفاعل أى يخافه فى الموضع النائب عن الخائف، فالجار متعلق بما قبله * وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل فى «يخافه» أى يخافه غائبا عن الخائف وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره . وعصم المعنى لىتميز الخائف من عقابه الأخرى وهو غائب مقرب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عاياه، وقيل: إن هناك مضادا محذوفاً، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أى ليعلم جواب من يخافه أى هذا الاستفهام بعيد. وقرئ: ليعلم من الاعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده النخ، واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لترية المهابة وادخال الروعة (فَنَ اعْتَدَى) أى تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد (بَعْدَ ذَلِكَ) الاعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة . وقيل: بعد التحريم والنهى، ورد بان النهى والتحريم ليس أمرا حادثا ترتب عاياه الشرطية بالعلم، وقيل: بعد الابتلاء ورد بان الابتلاء نفسه لا يصلح مدارا للتشديد والعذاب بل ربها يتوهم كونه عذرا مسوغا لتحقيقه وفسر بعضهم الابتلاء بقدرة المحرم على المصيد فيما يستقبل، وقال: ليس المراد به غشيان الصيد لإيائهم فانه قد مضى، وأنت تعلم أن إرادة ذلك المعنى ليست فى حيز القبول والمعول عليه، ما أشرنا إليه أى فن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالفعل أو تميز المطيع من العاصى (فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٩٤) لأن التعرض والاعتداء حينئذ، ككثرة محضة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالسكينة، ومن لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهيئة لا يكاد يراعى فى عظام المداحض . والمتبادر على ما قيل: أن هذا العذاب الاليم فى الآخرة، وقيل: هو فى الدنيا *

فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق قيس بن سمد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: هو أن يوسع ظهره وبطنه جلداً ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك فى الجاهلية أيضا، وقيل: المراد بذلك عذاب الدارين وإليه ذهب شيخ الاسلام . ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهورى أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات . وأخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين، وإنما أخرج بعد من الطيبات ما يحرم فى حال

دون حال وهو الصيد ، ثم انه عز اسمه شرع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الاحكام اثر بيان ما يلحقه من العذاب فقال عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ والتصريح بالنهي مع كونه معلوما لاسيما من قوله تعالى: (غير محلي الصيد وأنتم حرم) لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه، واللام في (الصيد) للعهد حسبما سلف، وإطلاقه على غير المأكول شائع ، وإلى التعميم ذهب الامامية ، وأنشدوا لعلي كرم الله تعالى وجهه :

صيد الملوك ثعالب وأرانب وإذا ركبت فصيدى الأبطال

وخصه الشافعية بالمأكول قالوا : لأنه الغالب فيه عرفا ، وأيد ذلك بما رواه الشيخان «خمس يقتلن في الحل والحرم الحداة . والغراب . والعقرب . والفأرة . والكلب العقور» . وفي رواية لمسلم والحية بدل العقرب، وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة البحث . والحرم جمع حرام كروح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى المراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل وفي حكمه من كان في الحرم وإن كان حلالا ، وقيل : المراد به من كان في الحرم وإن لم يكن محرما بنفسك وفي حكمه المحرم وإن كان في الحل ، وقال أبو علي الجبائي : الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنفسك أينما كان وعلى من في الحرم كيفما كان معا ، وقال علي بن عيسى : لا تدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة ، ولعل الحق مع علي لامع أبيه ، وذكر القتل دون الذبح ونحوه للإيذان بأن الصيد وإن ذبح في حكم الميتة ، وإلى ذلك ذهب الامام الأعظم . وأحمد . ومالك رضي الله تعالى عنهم ، وهو القول الجديد للشافعي رضي الله تعالى عنه ، وفي القديم لا يكون في حكم الميتة ويحل أكله للغير ويحرم على المحرم ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ﴾ كائناتنا ﴿مِنْكُمْ﴾ حال كونه ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ أي ذاكر لا حرامه عالما بجحمة قتل ما يقتله ومثله من قتله خطأ للسنة .

فقد أخرج ابن جرير عن الزهري قال: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ . وأخرج الشافعي . وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ ، وقال بعضهم : التقييد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياسا . واعترض بأن القياس في الكيفيات يختلف فيه ، والحنفية لاتراه ، وقيل : التقييد به لأنه المورد ، فقد روى أنه عن لهم حمار وحشي فحمل عليه أبو اليسر فطعن برمح فقتله فقبل له : قتلته وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية . واعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبي اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق إذ قد أخذ فيه العلم بالتحريم ، وفعل أبي اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضا على أن حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية . وأجيب بأننا لا نسلم أن أبا اليسر لم يكن عالما بالحرمة إذ ذاك .

فقد روى عن جابر بن عبد الله . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراما في الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيدا ضربا شديدا ، والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا ، وقيل : إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى: (غير محلي الصيد) ولعله أولى . وعن داود أنه لاشيء في الخطأ أخذاً بظاهر الآية . وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير . وطاوس . وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال : من قتله ناسيا لا حرامه فعليه الجزاء . ومن قتله متعمدا لقتله غير ناس لا حرامه فذلك إلى الله تعالى إن شاء

عذبه وإن شاء غفر له . وأخرج ابن جرير عن الحسن : ومجاهد نحو ذلك ، و (من) يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر ، ويجوز أن تكون موصولة ، والمعاني قوله تعالى : ﴿ فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ ﴾ جزائية على الأول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثاني . و (جزاء) بالرفع والتنوين مبتدأ و (مثل) مرفوع على أنه صفة والخبر محذوف أي فعله ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله •

وجوز أبو البقاء أن يكون (مثل) بدلا ، والزجاج أن يكون (جزاء) مبتدأ و (مثل) خبره إذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله وبهذا ، قرأ الكوفيون ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة برفع (جزاء) مضافا إلى (مثل) • واستشكل ذلك الواحد بل قال : ينبغي أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا لمثله . ولا يخفى أن هذا طعن في المنقول المتواتر عن النبي ﷺ وذلك غاية في الشناعة ، وما ذكره مجاب عنه ، أما أولافان (جزاء) فاقبل مصدر مضاف لمفعوله الثاني أي فعله أن يحزى مثل ما قتل ومفعوله الأول محذوف والتقدير فعله أن يحزى المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثاني ، وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل مصدر مضافا إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على أن معنى أن يحزى مثل أن يعطى المثل جزاء ، وأما ثانياً فإن تجعل الإضافة يائية أي جزاء هو مثل ما قتل ، وأما ثانياً فإن يكون (مثل) مقحما كما في قولهم : مثلك لا يفعل كذا واعترض هذا بأنه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول وكون جزائه المحكوم به ما يقاومه

ويعادله وهو يقتضى المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى •

وقرأ محمد بن قاتل بنون (جزاء) ونصبه ونصب (مثل) أي فليجز جزاء أو فعله أن يحزى جزاء مثل ما قتل ، وقرأ السلي برفع (جزاء) منوئا ونصب (مثل) أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فبجزاء أو بفعل محذوف دل (جزاء) عليه أي يخرج أو يؤدي مثل . وقرأ عبد الله (فجزاؤه) برفع جزاء مضافا إلى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية . والمراد عند الامام الاعظم وأبي يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع في المكان الذي أصابه المحرم فيه أو في أقرب الأماكن إليه مما يباع فيه ويشترى وكذا يعتبر الزمان الذي أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة فإن بلغت قيمته قيمة هدى يخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشتري بها طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره ، ولا يجوز أن يطعم مسكينا أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزاء عن إطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقي تطوعا وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما فإن فضل ما لا يبلغ طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل من يوم لم يعهد في الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدى فإن باغت ما يشتري به طعام مسكين يخير بين الإطعام والصوم وإن لم تبلغ إلا ما يشتري به مدا من الحنطة مثلا يخير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوما كاملا لما قلنا فيكون قوله تعالى :

﴿ مَنْ النَّعْم ﴾ تفسيراً للهدى المشتري بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم . ونظريه صاحب التقريب لأن قراءة رفع (جزاء) ومثل تقتضى أن يكون الجزاء مماثلا من النعم للصيد فإن كان الجزاء القيمة فليس مماثلا له منها بل الجزاء قيمة يشتري بها مسائل . وأجاب في

الكشف بأن ما يشتري بالجزاء جزاء أيضا فإن طعام المساكين جزاء بالاجماع وهو مشتري بالقيمة . والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزاء وأنه اشترى بالجزاء . ولا تنافي بينهما ، وادعى صاحب الهداية أن (من النعم) بيان لما قتل وأن معنى الآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم يجعل المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشي لأن الجزاء إنما يجب بقتله لا بقتل الحيوان الأهلي ، وقد ثبت كما قال أبو عبيدة . والاصح معنى أن النعم كما تطلق على الأهلي في اللغة تطلق على الوحشي ، وكان كلام أبي البقاء حيث قال : يجوز أن يكون (من النعم) حالا من الضمير في (قتل) لأن المقتول يكون من النعم مبنيا على هذا ، وهو مع بعد ارادته من النظم الكريم خلاف المتبادر في نفسه ، فإن المشهور أن النعم في اللغة الابل والبقر والغنم دون ما ذكر ، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه إذا أفردت الابل قيل لها نعم أيضا وإن أفردت البقر والغنم لا تسمى نعماً .

وقال محمد ونسب إلى الشافعي . ومالك . والامامية أيضا : المراد بالمثل والنظير في المنظر فيما له نظير في ذلك لافي القيمة في الطهي شاة . وفي الضبيع شاة . وفي الارنب عناق . وفي اليربوع جفرة . وفي النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش بقرة لأن الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لأنها ليست بنعم ولأن الصحابة كعلي كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وعبد الله بن مسعود . وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين أوجبوا في النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش بقرة إلى غير ذلك ، وجاء عن النبي ﷺ كما رواه أبو داود والضبيع صيد وفيه شاة ، وليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الامام الاعظم وصاحبه ، وعن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فوجب في الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويهدر . وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر . ومقاتل رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال : أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضى الله تعالى عنه ، ولأبي حنيفة وأبي يوسف رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع فبقى أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة فقد قال تعالى في ضمان العدوان : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) والمراد الاعم منها أعنى المماثل في النوع إذا كان المتلف مثليا والقيمة إذا كان قيميا بناء على أنه مشترك معنوي ، والحيوانات من القيميات شرعا اهداراً للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف الباطني في أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة في النوع أيضا فلم يبق الا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره فإذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بمشاركته في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن وذلك بأن يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد بالفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وأن يحمل ما جاء عن النبي ﷺ وعن صحابته الكرام رضى الله تعالى عنهم من الحكم بالنظير على أنه كان باعتبار التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذا ذاك لما كانوا أرباب مواش كان الاداء عليهم منها أيسر لا على معنى أنه لا يجوز غير ذلك ، وحديث التقييد

بالنعم قد علمت الجواب عنه ، وذكر مولانا شيخ الاسلام أن الموجب الاصل للجنابة والجزاء المائل للقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجاني يعتمد اليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معيارا فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيمها مقامها فقولته تعالى: (مثل ما قتل) وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال . وأما قوله سبحانه (من النعم) فوصف له معتبر في ثاني الحال بناء على وصفه الأول الذي هو المعيار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقها أن يعطفا على الوصف المفارق لاعلى الوصف اللازم فضلا عن العطف على الموصوف كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل: ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾ أى بمثل ما قتل ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أى حكمان عدلان من المسلمين لأن التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المائلة في الصورة التى يستوى في معرفتها كل أحد من الناس . وهذا ظاهر الورد على ظاهر قول محمد *

وقد يقال : إن هذه الجملة مرشدة إلى ما قلنا أيضا على رأى من يجعل مدار المائلة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة في بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما في بقية الأحوال فان ذلك مما لا يهتدى اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المؤيدون بالقرة القدسية . ألا يرى أن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا في قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المائلة في العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سائر الخيشيات كما بين الضب والنون بل السمك والسماك فكيف يفرض معرفة هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالأنواع لا بالأشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا .

وقرأ محمد بن جعفر (ذو عدل) وخرجها ابن جنى على ارادة الامام ، وقيل : إن (ذو) تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير ، وليس المراد بها هنا الوحدة بل التعدد ويراد منه اثنان لأنه أقل مراتبه ، وفي الهداية قالوا : والعدل الواحد يكفي والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط ، وعلى هذا لاحاجة إلى حمل (ذو) على التعدد ولا على الامام بل المراد منها الواحد اماما كان أو غيره ، ومن اشترط الاثنان حمل العدد في الآية على القراءة المتواترة على الأولوية ، والجملة صفة لجزاء أحوال من الضمير المستتر في خبره المقدر ، وقيل : حال منه لتخصيصه بالصفة ، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزء وإضافته أن تكون صفة لمثل كما أن تكون صفة لجزاء لأن مثلا لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف اليها بالجملة *

وقوله تعالى: ﴿هُدًى﴾ حال مقدرة من الضمير في (به) كما قال الفارسي أو من (جزاء) بناء على أنه خبر أو منه على تقدير كونه مبتدأ في رأى أو بدل من (مثل) فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء ﴿بِالْغَاكِبَةِ﴾ صفة لهديا لأن اضافته لفظية ﴿أَوْ كَفَّارَةً﴾ عطف على محل من النعم على أنه خبره مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على ما اختاره شيخ الاسلام . وقوله تعالى: ﴿طَامَامٌ مَّسَاكِينٌ﴾ عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسي في النكرات أو بدل منه أو خبره مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين .

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ عَدَلَ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ عطف على (طعام) وذلك إشارة إليـهـو (صياما) تمييز . وخلاصة الآية كأنه قيل: فعليه جزاء أو فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام . أما الأولان فبلا واسطة ، وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا عن الآخرين ، وكون الاختيار للجاني هو ما ذهب إليه أبو حنيفة . وأبو يوسف رضى الله تعالى عنهما فعندهما إذا ظهر قيمة الصـيد بحكم الحكمين وهى تباع هديا فله الخيار فى أن يجعله هديا أو طعاما أو صوما لأن التخيير شرع وفقا بمن عليه فيكون الخيار إليه ليرتفع بها يختار كما فى كفارة اليمين . وقال محمد - وحكاه أصحابنا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أيضا- : إن الخيار إلى الحكمين فى تعيين أحد الأشياء فإن حكما بالهدى يجب النظير على مامر وإن حكما بالطعام أو الصيام فعلى ما قاله الإمام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى *

واستدل كما قيل على ذلك بالآية ، ووجهه أنه ذكر الهدى منصوبا على أنه تفسير للضمير المبهم العائد على (مثل) فى قوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل) سواء كان حالا منه كما قدمنا أو تمييزا على ما قيل فيثبت أن المثل إنما يصير هديا باختيارهما وحكمهما أو هو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما فى قوله تعالى: (قل اننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما) وفى ذلك تنصيص على أن التعيين إلى الحكمين . ثم لما ثبت ذلك فى الهدى ثبت فى الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لانه سبحانه عطفها عليه بكلمة أو وهى عند غير الشعبي والسدى . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم فى رواية للتخيير فيكون الخيار إليهما . وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابها وإنما هى معطوفة على قوله تعالى: (فجزا) بدليل أنه مرفوع وكذا قوله: (أو عدل) الخ فلم يكن فى الآية دلالة على اختيار الحكمين فى الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار فيهما الحكمين لم يثبت فى الهدى لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع إليهما فى تقديم المتلف لا غير ، ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عليه وفقا به على أن فى توجيه الاستدلال على ما قاله أهل الدين فى العناية إشكالا لأن ذكر الطعام والصيام بكلمة أو لا يفيد المطلوب إلا إذا كان كفارة منصوبا على ما هو قراءة عيسى بن عمر النحوى وهى شاذة ، والشافعى لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لامن حيث أنها كتاب ولا من حيث أنها خبر كما عرف فى الأصول .

واعترض مولانا شيخ الاسلام على عطف (كفارة) على جزاء وقد ذهب إليه أجلة المفسرين والفقهاء بأنه لا يبقى حينئذ فى النظام الكريم مائة - بدر به الطعام والصيام ، والاتجاه إلى القياس على الهدى تعسف لا يخفى وقد علمت ما اختاره . والآية عليه أيضا لاتصلح دليلا على مدعى الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر منها كما قاله ابن الهمام أن الاختيار لمن عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعلق المبتدأ إليه بناء على أن التقدير فعليه أو فالواجب عليه ، ثم إذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزىه فى الأضحية وهو الجذع الكبير من الضأن أو الثنى من غنيره عند أبي حنيفة لأن مطلق اسم الهدى ينصرف إليه كما فى هدى المتعة والقران . واعترض عليه بأن اسم الهدى قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال : إذا فعلت كذا فتوبى هذا هدى فليكن فى محل النزاع كذلك . وأجيب بأن الكلام فى مطلق الهدى وما ذكر ليس كذلك لأن الإشارة

إلى الثوب قيده ، وعند محمد يحزى . صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجبوا عناقاً وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدى ، وعن أبي يوسف روايتان رواية كقول الامام ، وأخرى كقول محمد وهى التى فى المبسوط . والأسرار . وغيرهما ، وعند أبي حنيفة يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضى الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فجرد فعلهم حينئذ لا ينافى ما ذهب اليه الامام فلا ينتهض حجة عليه . وإذا اختار الهدى وبلغ ما يضحى به فلا يذبح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى : (هديا بالغ السكبة) إلا أن ذكر السكبة للتعظيم . ولو ذبحه فى الحل لا يحزىه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها ، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما فى هدى المتعة . ولا يتصدق بشئ من الجزء على من لا تقبل شهادته له ، ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب . ولو أكل من الجزء غرم قيمة ما أكل ، ولا يشترط فى الاطعام أن يكون فى الحرم * .

ونقلوا عن الشافعى أنه يشترط ذلك اعتباراً له بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ، ونحن نقول : الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة فى كل زمان ومكان كالصوم فانه يجوز فى غير الحرم بالاجماع فان ذبح فى السكوة مثلاً أجزاء عن الطعام إذا تصدق باللحم ، وفيه وفاء بقيمة الطعام لأن الاراقة لا تنوب عنه ، ولو سرق هذا المذبوح أو ضاع قبل التصديق به بقى الواجب عليه كما كان وهذا بخلاف ما لو كان الذبح فى الحرم حيث يخرج عن العهدة . وإن سرق المذبوح أو ضاع قبل التصديق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالقيمة ثم يشتري بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أشرنا اليه أولاً . وفى الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته .

ونقل حميد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظيف لأنه الواجب عينا إذا كان للقتول نظير ، وأنت تعلم أنه لو سلم أن النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدى لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع ، وإن اختار الصيام فعلى ما فى الهداية يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوماً على ما مر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقد رناه بالطعام ، والتقدير على هذا الوجه معهود فى الشرع كما فى الفدية . وتام البحث فى الفروع . والكفارة والطعام فى الآية على ما يشر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصدري ولو أبقيا على الظاهر لصح هذا ، وما ذكرنا من عطف « كفارة » إنما هو على قراءة جزاء بالرفع . وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة (من النعم) . وذكر الشهاب أنه يجوز فى « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أى أن يحزى . جزاء فيكون « أو كفارة » عطف على أن يحزى . وهو مبتدأ مقدم عليه خبره . وقرئ . (أو كفارة طعام مسكين) على الاضافة لتبيين نوع الكفارة بناء على أنها بمعنى المكفر به وهى عامة تشمل الطعام وغيره ، وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبين المتضايفين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد . وقال أبو حيان : إن الطعام ليس جنساً للكفارة إلا بتجاوز بعيد جداً فالإضافة إنما هى إضافة الملابس وليس بشئ * .

وقرأ الأعرج (أو كفارة طعام مسكين) على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس . وقرئ . (أو

عدل) بكسر العين ، والفرق بينهما إن عدل الشيء كما قال الفراء ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول ، وقال البصريون : العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره . وقال الراغب : العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام وبالكسر فيما يدرك بالحواس كالعدل بالعدل بالفتح هو التقيس على سواء . وعلى هذا روى بالعدل قامت السموات وتبناها على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما .

﴿إِيذُوقْ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ متعلق بالاستقرار الذي تعلق به المقدر ، وقيل : بجزاء ، وقيل : بصيام أو بطعام ، وقيل : بفعل . وقدر وهو جوزى أو شرعنا ذلك ونحوه ، والوبال في الأصل الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم ولخشبة القصار وضهير «أمره» إما الله تعالى أو لمن قتل الصيد أي ليدوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة ما هو فيه أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى القوي ، وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف كما أشرنا إليه لأن أمر الله تعالى لا وبال فيه وإنما الوبال في مخالفته . ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمَّا صَلَّفَ﴾ لكم من الصيد وأنتم محرمون فلم يجعل فيه أثما ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤاخذكم على ما كان منكم في الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضا حيث كنتم على شريعة اسمعيل عليه السلام والصيد محرم فيها ، وقدم رواية التحريم الجاهلية والمواخذة على قتل الصيد بالضرب الجميع ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمدا وهو محرم ﴿فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ أي فهو ينتقم الله تعالى منه لأن الجزاء إذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله الغاء مالم يقدر المبتدأ على المشهور ، وكذا المنفي بلا ، وجوز السمين أن تكون من وصولته ودخلت الغاء لشبه المبتدأ بالشرط وهي زائدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة حينئذ إلى ضمير المبتدأ . والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة ، وأما الكفارة فمن خطاء . وإبراهيم . وابن جبير . والحسن . والجمهور أنها واجبة على العائد في تكرار الجزاء عندهم بتكرار القتل .

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستفتي هل أصبت شيئا قبله؟ فإن قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعلقا بظاهر الآية . وأنت تعلم أن وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لعلمه فيما مضى ، وقيل : معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد ، وأما حمل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وإن كان محتتملا لكنه خلاف الظاهر . وكذا كون المراد ينتقم منه إذا لم يكفر . وقد اختلفوا فيما إذا اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال : زفر يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمة عليه ، وقال أبو حنيفة . وأبو يوسف : يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أعظم . ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أعظمهما . والصيد وإن كان يحظر الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كما في المبسوط . وفي الحائية المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة . ومحمد . وقال أبو يوسف . والحسن : يذبح الصيد . ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد أولى عند الكل . ولو وجد لحم

صيد ولحم آدمى كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وطلباً فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب محظورين .
وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير انتهى . وفي هذا خلاف ما ذكر في المبسوط ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ غالب
لا يغالب ﴿ ذُو انتقام ٩٥ ﴾ شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف أوامره ويصر على معاصيه ﴿ أَحَلَّ لَكُمْ ﴾
أيها المحرمون ﴿ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾ أى ما يصاد في الماء بجرا كان أو نهراً أو غديراً وهو ما يكون توالده ومشواه
في الماء ما كولا كان أو غيره كما في البدائع . وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر المحرم هو
السماك خاصة وأما نحو طيره فلا رخصة فيه له والاول هو الأصح ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾ أى ما يطعم من صيده . وهو
عطف على «صيد» من عطف الخاص على العام . والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به
وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا . وعند ابن أبي إيلي الصيد والطعام على معناه المصدرى وقدر مضافا
في صيد البحر وجعل ضمير «طعامه» راجعا اليه لا إلى البحر أى أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه
وتأكلوه فيحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أنها حيواناته ، وقيل : المراد بصيد البحر ما صيد
ثم مات ويطعمه ما قذفه البحر ميتا ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن عمر . وقناة •
وقيل : المراد بالاول الطرى والثانى المملوح . وسمى طعاما لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الأذنية
وروى ذلك عن ابن المسيب . وابن جرير . ومجاهد وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما وفيه بعد . وأبعد منه كون المراد بطعامه ما يذبت بمائه من الزروع والثمار وقرئ «وطعمه» ﴿ مَتَاعًا لَّكُمْ ﴾
نصب على أنه مفعول له لأحل أى تمتعوا . وجعله في الكشف مختصا بالطعام كما أن «نافلة» في باب الحال
من قوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾ مختص بـ يعقوب عليه السلام ، والذي حمله على ذلك كما قال
الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأعظم رضى الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى
ما لا يؤكل وأن طعامه هو الماء كونه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدي إلى أن الفعل الواحد المسند إلى فاعلين
متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لأحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على أن
الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه الباس . وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لأن فيه قرينة
عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تعاق لها باسحق لأنه ولد صلب لإبراهيم عليهما السلام . وعلى غير مذهب
الامام لا اختصاص للمفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي •

وقيل : نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى متعكم به متاعا ، وقيل : مؤكد لمعنى «أحل» فانه في
قوة متعكم به تمتعوا كقوله (كتاب الله عليكم) وقيل وايس بشئ : إنه حال مقدره من طعام أى مستمتعاً به
للمقيم منكم يأكلونه طرباً ﴿ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ منكم يتزودونه قديداً وهو مؤنث سيار باعتبار الجاعة كما قال الراغب *
﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ وهوما توالده ومشواه في البر بما هو ممتنع لتوحشه الكائن في أصل الخلقة فيدخل
الطبي المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما ، وكون زكاة الطي المستأنس بالذبح
والأهلى المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقد دائران مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمه
واستثنى رسول الله ﷺ خمساً . في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول

الله ﷻ خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهم جناح المقرب والفارة والكلب العقور والغراب والحدأة» وقد تقدم ما في رواية لمسلم وجاء تسميتهن فواسق ، وفي فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود. وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية عدم الاستثناء وأنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا شيء عليه وذلك كالأسد والفهد . والنمر . والصقر . والبازي ، وأما صاحب البدائع فيقسم البري إلى ما كوله وغيره ، والثاني إلى ما يبتدىء بالاذى غالباً كالأسد . والذئب . والنمر إلى ما ليس كذلك كالضبع . والفهد . والشعلب فلا يحل قتل الأول والآخر إلا أن يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يحك خلافاً لكن في الخاتمة ، وعن أبي يوسف الأسد بئزلة الذئب . وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب ، ولعل استثناء الذئب لذكره في المستثنيات على ما أخرجه أبو شيبة . والدارقطني . والطحاوي . وقيل : لأنه المراد بالكلب العقور في الخبر السابق ، وقيل : لأنه بمعناه فيلحق به دلالة . وأما الكلب فقد جاء استثناءه في الحديث إلا أنه وصف فيه بالعقورية ، ولعل الامام إنما يعتبر الجنس *

ونظر فيه بأنه يفضى إلى إبطال الوصف المنصوص عليه . وأجيب بأنه ليس للقيد بل لاظهار نوع إذاؤه فإن ذلك طبع فيه ، وقال سعدى جلبي : لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما في أصولنا ، وأما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثنى فقيه خلاف للشافعي رضى الله تعالى عنه أيضاً فعنده هي داخلة في الفواسق المستثنيات قياساً وملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتناولها لغة * وأجاب بعض الأصحاب بأن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك اللاحق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو علينا للقرب منها والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق بها ، واسم الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفاً والعرف أقوى وأرجح في هذا الموضع كما في الإيمان لبنيائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل *

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» ببناء حرم للفاعل ونصب صيد أى وحرم الله عليكم صيد البر ﴿مَادُمْتُمْ حُرْمًا﴾ أى محرمين *

وقرى (دمتم) بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيها . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (حرماً) بفتحين أى ذوى حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة ، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس . وابن عمر . ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من السلف ، واحتج له أيضاً بما أخرجه مسلم عن الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً ، وفي رواية حمار وحش ، وفي رواية من لحم حمار وحش ، وفي رواية من رجل حمار وحش ، وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دماً ، وفي رواية شق حمار وحش ، وفي أخرى عضواً من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالابواء أو بودان فرده عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما في وجهي قال: «إن لم نرده عليك إلا أنا حرم» *

وعن أبي هريرة . وعطاء . ومجاهد . وابن جبير ورواه الطحاوي عن عمر . وطليحة . وعائشة رضى الله

تعالى عنهم أنه يحل له أكل ما صاده الحلال وإن صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولا أمره بصيده. وكذا ما ذبحه قبل إحرامه وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما اختاره الطحاوي لأن الخطاب للمحرمين فيكأنه قيل: وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه صيد غيرهم، أو يقال: إن المراد صيدهم حقيقة أو حكماً وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثاني. وعن مالك. والشافعي. وأحمد. وداود رحمهم الله تعالى لا يباح ما صيد له لما رواه أبو داود. والترمذي والنسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لحم الصيد حلال لكم وأتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم» وأجيب: بأنه قد روى محمد عن أبي حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنه «تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال: فيم تتنازعون؟ فقلنا: في لحم الصيد يأكله المحرم فأمرنا بأكله»، وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين عن أبي حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير ابن العوام قال: «كنا نحمل لحم الصيد صفيها (١) وكنا نتزوده وكنا نأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم».

وأخرج مسلم عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: «خرج رسول الله ﷺ حاجاً وخرجنا معه فنصرف نفرأ من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال: خذوا ساحل البحر حتى تلقوني قال: فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فإنه لم يحرم فبينما هم يسيرون إذ رأوا حراً وحشاً فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فزولوا فأكلا من لحمها قال فقالوا: أكلنا لحماً ونحن محرمون قال: فحملوا ما بقى من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله إنا كنا أحرماً وكان أبو قتادة لم يحرم فأينما حرم وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتاناً فزولنا فأكلا من لحمها فقلنا: نأكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقى من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام: هل معكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟ قالوا: لا قال: فأكلا ما بقى من لحمها».

وفي رواية لمسلم أنه ﷺ قال: «هل عندكم منه؟ شيء؟ قالوا: معنا رجله فأخذها عليه الصلاة والسلام فأكلمها». وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام للملك، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفاده تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يتملكه فبأكل كل من لحمه، والثاني الحمل على أن المراد أن يصاد بأمره وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه، والالتزام التأويل دفعاً للتعارض كما قال غير واحد. وقال ابن الهمام وقد يقال: القواعد تقتضي أن لا يحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة: فأمرنا بأكله مقيد عندنا بما إذا لم يدل به المحرم على الصحيح خلافاً لأبي عبد الله الجرجاني ولا أمره بقتله على ما يدل عليه حديث أبي قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر.

وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أخبار وهي لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهراً والإحرام بعد الخروج إلى الميقات، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي قتادة المذكور على وجه المعارضة فإنه أفاد أنه

عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه ﷺ في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنها * وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع لأن المطلب في سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا في رجاله من فيه لين، وبعد ثبوت مذهبنا اليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكر من التأويل انتهى . وأنت تعلم أن في حديث جابر أيضا شيئا من جهة العريية ولعل الأمر فيه سهل * بقي أن حديث الصعب بظاهره يعارض ما استدل به أهل المذهبين الآخرين، واختار بعض الحنفية في الجواب بأن فيه اضطرابا ليس مثله في حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فاكل منه عليه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه في الحج كما تحكيه الرواية التي ذكرناها، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجواب: يحتمل أن يكون ﷺ علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر، وتعليقه عليه الصلاة والسلام الرد بأنه محرم لا يمنع من كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أن يكون محرما، فبين ﷺ الشرط الذي يحرم به، وقيل: إن جابرا إنما أهدى حمارا فرده ﷺ لا تمتنع بملك المحرم الصيد، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البعضية أكثر ولا تعارض بينها فتحمل رواية أنه أهدى حمارا على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض ويتنوع هنا العكس إذ إطلاق الرجل مثلا على كل الحيوان غير معهود، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الإنسان فانه لا إنسان هو رقيب بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرؤية فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيشة لا يتحقق بلاعين أو هو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده كثير من أهل القبط * (وَآتُوا اللَّهَ) فيما نهاكم عنه من الصيد أو في جميع المعاصي التي من جملتها ذلك (الذي اليه تحشرون ٩٦)

لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالالتجاء إلى ذلك الغير *

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) إيماننا علينا (لا تحرموا) بتقصيركم في السلوك (طيبات ما أحل الله لكم) من مكاشفات الأحوال وتحليلات الصفات (ولا تعمدوا) بظهور النفس بصفاتهما (وكلوا مما رزقكم الله) أي اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم (حلالات طيبات واتقوا الله) في حصول ذلك لكم بأن تردوها منه وله، وجعل غير واحد هذا خطا بالواصلين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأمروا بكل الحلالات الطيبات، وفسروا الحلالات بما وصل إلى المعارف من خزائن الغيب بلا كلفة، والطيب ما يقوى القلب في شوق الله تعالى وذكر جلاله، وقيل: الحلالات الطيبات ما ياكل على شهود وإلا فعلى ذكر، فان الأكل على الغفلة حرام في شرع السلوك، وقال آخرون: الحلالات الطيبات هو الذي يراه العارف في خزانة القدر فيأخذه

(٢-٥-ج-٧- تفسير روح المعاني)

منها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما قدر لغيره وهو يحتد في طلبه لنفسه (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) وهو الخلف لملالة النفس وكلاله القوى وغلبة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو في اليمين الاقسام على الله تعالى بحمالة وجلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئا من اقباله عز وجل ووصاله فان ذلك لغو في شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذي يقتضيه ذلك ما أشير اليه بقوله :

أريد وصاله ويريد هجرى فترك ما أريد لما يريد

لكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الخالف لعل به بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضا ما يجرى على لسان السالكين في غلبة الوجد من تجديد العهد وتأكيد العقد كقول بعضهم :

وحقك لانظرت إلى سواكا بعين مودة حتى أراك

فان ذلك ينساق في التوحيد وهل في الدار ديار كلال بل هو الله الواحد القهار (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وذلك إذا عزمتم على الهجران وتعرضتم للخذلان عن صميم الفؤاد (فكفارت له إطعام عشرة مساكين) وهي على ما قال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهم القلب والسر والروح والخفي، وطعامهم الشوق، والمحبة، والصدق، والاخلاص، والتفويض، والتسليم، والرضا، والانس، والهيبة، والشهود، والكشوف، والأوسط الذكر، والفكر، والشوق، والتوكل، والتعبد، والخوف، والرجاء، وإطعام الحواس ذلك أن يشغلها به (أو كسوتهم) لباس التقوى (أو تحرير رقبة) وهي رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى (فمن لم يجد) ولم يستطع (فصيام ثلاثة أيام) فيمسك في اليوم الأول عما عزم عليه وفي اليوم الثاني عما لا يعنيه وفي اليوم الثالث عن العود اليه، وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليهما ما دامت الدنيا، فقد قيل: الدنيا ثلاثة أيام. يوم هضى. ويوم أنت فيه. ويوم لا تدرى ما الله سبحانه قاض فيه (وأطيعوا الله) بالفناء فيه (وأطيعوا الرسول) بالبقاء بعد الفناء (واحذروا) ظهور ذلك بالنظر إلى نفوسكم (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ) ولم يقصر فيه فالقصور منكم (ليس على الذين آمنوا) بالتقليد (وعملوا الصالحات) الأعمال البدنية الشرعية (جناح فيما طعموا) من المباحات (إذا ما اتقوا) الشبهة والاسراف (وآمنوا) بالتحقيق (وعملوا الصالحات) الأعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تخليته بالأحوال المضادة لهواه من الصدق، والاخلاص، والتوكل، والتسليم ونحو ذلك (ثم اتقوا) شرك الأنانية (وآمنوا) بالهوية (ثم اتقوا) هذا الشرك وهو الفناء (وأحسنوا) بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابوري * وقال غيره : ليس على الذين آمنوا الايمان العيني بتوحيد الافعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالا تخرجهم عن حجب الافعال وتصلحهم لرؤية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمتعوا به من أنواع الحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية في صدور الافعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمشاهدة الصفات الالهية بالحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك في عين الذات وأحسنوا بشهود التفصيل في عين الجمع والاستقامة في البقاء بعد الفناء (والله يحب المحسنين) الباقيين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحدة في عين الكثرة المراعين لحقوق التفاصيل في عين الجمع بالوجود الحقائقى (يا أيها الذين آمنوا) بالغيب (ليبلونكم) في أثناء السير والاحرام

لزيارة كعبة الوصول بشيء من الصيد أى الحظوظ والمقاصد النفسانية (تناله أيديكم ورماحكم) أى يتيسر لكم ويتهياً ما يتوصل به اليه .

وقيل : ما تناله الأيدي للذات البدنية وما تناله الرماح للذات الخيالية (ليعلم الله) العلم الذى ترتب عليه الجزاء « من يخافه » بالغيب أى فى حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للذاتين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذى هو من باب الأفعال ، وأما فى الحضور فالخشية والهيبة دون الخوف ، والأولى بتجلى صفات الربوبية والعظمة ، والثانية بتجلى الذات ، فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب ، والهيبة من صفات الروح « فن اعتدى بعد ذلك » بتناول شيء من الحظوظ (فله عذاب أليم) وهو عذاب الاحتجاب (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى فى حال الاحرام الحقيقى (ومن قتله منكم متعمداً) بأن ارتكب شيئاً من الحظوظ النفسانية قصداً (فجزاء مثل ما قتل) بأن يقهر تلك القوة التى ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بأمر يماثل ذلك الحظ (يحكم به ذوا عدل منكم) وهما القوتان النظرية والعملية (هديا بالغ الكعبة) الحقيقة وذلك بافتائها فى الله عز وجل (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً) أى أو يستر تلك القوة بصداقة أو صيام (أحل لكم صيد البحر) وهو ما فى العالم الروحاني من المعارف (وطعامه) وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق (متاعاً) أى تمتعاً لكم أيها السالكون بطريق الحق (وللسيارة) المسافرين سفر الآخرة ، (وحرم عليكم صيد البر) وهو فى العالم الجسماني من المحسوسات والحظوظ النفسانية (واتقوا الله) فى سيركم (واعلموا أنكم إليه تحشرون) بالفناء فاجتهدوا فى السلوك ولا تقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد واليه المرجع والمعاد *

(جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ) أى صيرها ، وسميت كعبة على ما روى عن عكرمة . ومجاهد لأهلها مربعة والتكعيب التريع ، وتطلق لغة على كل بيت مربع ، وقد يقال : التكعب الارتفاع ، قيل : ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة ، ومن ذلك كعب الإنسان لارتفاعه وتوّه ، وكعبت المرأة إذا تأنثها ، وقيل : سميت كعبة لانفرادها من البناء ورده الكرماني إلى ما قبله لأن المنفرد من البناء نات من الأرض *

وقوله تعالى ﴿الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتعظيم عندهم نصار فى معنى المعظم أولاً لأنه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته ، وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجود دون التوضيح ، وقيل : جرى به للتبيين لأنه كان لحشم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية .

وجوز أن يكون بدلاً وأن يكون مفعولاً ثانياً لجعل ، وقوله سبحانه : ﴿ قِيَاماً لِلنَّاسِ ﴾ نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الأول كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثانى . وقيل : (جعل) بمعنى خلق فتعدى لواحد وهذا حال ، ومعنى كونه قياماً لهم أنه سبب إصلاح أمورهم وجبرها ديناً ودنيا حيث كان مأمنهم وملجأً ومجماً لتجارتهم يأتون إليه من كل فج عميق . ولهذا قال سعيد بن جبير : من أتى هذا البيت يريد شيئاً للدنيا والآخرة أصابه ، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة . وروى هذا عن أبى عبد الله رضى الله عنه *

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض

ولم يكن في العرب ملوك كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياما يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله ، فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة ، وقيل : معنى كونه قياما للناس كونه أمناء لهم من الهلاك فما دام البيت يحج إليه الناس لم يهلكوا فان هدم وترك الحج هلكوا وروى ذلك عن عطاء . وقرأ ابن عامر (قيما) على أنه مصدر كشييع . وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء لكنها لما قلبت في فعله ألفا تبعه المصدر في اعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرُ الْحَرَامُ ﴾ أي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للعهد بقرينة قرآنه ، واختار غير واحد ارادة الجنس على ما هو الاصل والقرينة المعهودة لا تعين العهد ، والمراد الاشهر الحرم وهي اربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد ذو القعدة وذو الحجة . والمحرم ، وهو وما بعده عطف على (الكعبة) فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ﴾ أيضا قياما لهم ، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهي البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر ، وقيل : الكلام على ظاهره ، فقد اخرج أبو الشيخ عن أبي عجلان أن أهل الجاهلية كان الرجل منهم اذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فاذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من إذخر ، وقيل : كان الرجل يقلد بعيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من أحد ولا يتعرض لها أحد بسوء ، وكانوا لا يغيرون في الاشهر الحرم وينصلون فيها الاستنقويهرع الناس فيها الى معاشهم ولا يخشون أحدا ، وقد توارثوا على ما قبل ذلك من دين اسمعيل عليه السلام ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي الجعل المذكور خاصة أومع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره . ومحل اسم الإشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وبه تتعلق بالسلام فيما بعد . وقيل : محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الحكم الذي قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أي ذلك الحكم هو الحق والحكم الاول هو الاقرب ، والتقدير شرع ذلك ﴿ تَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فان تشريع هذه الشرائع المستتعبة لدفع المضار الدينية والدنيوية قبل الوقوع وجلب المنافع الأولية والاخرية من أوضح الدلائل على حكمة الشارع وحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ واجبا كان أو ممتنعا أو ممكنا ﴿ عَلِيمٌ ٩٧ ﴾ كامل العلم ، وهذا تعميم لإثر تخصيص ، وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعد . وجوز أن يراد بما في السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شيء الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التي هي من قبيل المعاني . والاضمار في مقام الاضمار لما مر غير مرة . ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك . والعقاب كما قيل هو الضر الذي يقارنه استخفاف وإهانة . وسمى عقابا لانه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٨ ﴾ وعد لمن حافظ على مراعاة حرمانه تعالى وأقلع عن الانتهاك . ووجه تقديم الوعيد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ ولم يأل جهدا في تبليغكم ما أمرتم به فأي عذر لكم بعد . وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر به سبحانه . والبلاغ اسم اقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٩٩ ﴾ فيعاملكم بما

تستحقونه في ذلك ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ أى الردىء والجيد من كل شيء. فهو حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن رديها وان كان سبب النزول ان المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهوا عن ذلك على ما مر ذكره، وقيل: نزلت في رجل سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتي وانى جمعت من بيعها مالا فهل ينفعنى من ذلك ان عمات فيه بطاعة الله تعالى؟ فقال النبي ﷺ: إن انفقته في حج واجهاد لم يمدل جناح بعوضة ان الله تعالى لا يقبل إلا الطيب. وعن الحسن واختاره الجبائى الخبيث الحرام والطيب الحلال، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدى قال: الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم الخبيث في الذكر للاشعار من أول الامر بأن القصور الذى ينبنى عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله، وقد تقدمت الاشارة الى تحقيقه، ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ﴾ أى وان سرك أيها الناظر بعين الاعتبار ﴿كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ *

وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر. وقيل للحال أى لو لم يعجبك ولو اعجبك وكلاهما في موضع الحال من فاعل «لا يستوى» أى لا يستويان كائنين على كل حال مفروض. وقد حذف الأولى في مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلان يتحقق بدوره أولى. وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلها عليه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولَى الْأَلْبَابِ﴾ فى تحرى الخبيث وان كثرت وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفى الاكثر أحسن كل شيء أقله. والله در من قال:

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف ان أمر عنا

وفى الآية كما قيل اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قولوا ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ ١٠ راجين ان تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقضى بكونها جمع شيء لان فعلا اذا كان متعل العين يجمع فى القلة على أفعال نحو بيت وأيات وشيخ وأشياخ الا انهم رأوها غير مصروقة فى حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها فذهب سيبويه. والتحليل الى ان الهمزة للتأنيث وان الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فاشياء فى الأصل شيئاء بهمزتين بينهما ألف فقدمت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة على الماء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلها حرف علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لا تنصرف ووزنها نفعاء، وقصارى ما فى هذا المذهب القلب وهو كثير فى كلامهم ارتكبه مع عدم الثقل كما فى أينق وقسى ونحوهما فارتكبه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الأصل. وذهب الفراء الى انها جمع شيء بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين الا انهم خففوه فقالوا شيء كبيت فى ميت وبعد التخفيف جمعوه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان احدهما لام الكلمة والاخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التى هى عين الكلمة نصار وزنه افعلاء، وقيل: فى تصريف هذا المذهب انهم حذفوا الهمزة التى هى لام الكلمة لأن الثقل حصل بها فوزنها انعاء ومنع الصرف لهمزة التأنيث. واستحسن هذا المذهب لو كان

على أن أصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل، وذهب الاخفش إلى أنها جمع شيء بوزن فلس وأصلها أشياء بهمز تين بينهما ألف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء، وناظر أبو عثمان المازني الاخفش في هذه المسألة كما قال أبو علي في التكملة فقال: كيف تصغر أشياء قال أقول أشياء. فقال المازني: هلا رددتها إلى الواحد فقلت شيئا لان أفعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى. وأراد أن أفعلاء من أمثلة الكثرة وجموع الكثرة لا تصغر على الفاظها وتصغر باحداها ثم يجمع الواحد بالألف والتاء كقوله في تصغير درهم: درهيمات، والجواب كما قال أبو علي عن ذلك بأن أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها لأنها قد صارت بدلا من أفعال بدلالة استجازتهم إضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال، ويدل على كونها بدلا أيضا تذكيرهم العدد المضاف إليها في قولهم: ثلاثة أشياء فكما صارت بمنزلة أفعال في هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث جاز تصغير أفعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن في غير هذا الموضع لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت بمنزلة أفعال وإن كان كذلك لم يجتمع في الكلمة ما يتدافع من إرادة التقليل والتكثير في شيء واحد انتهى، ومراده كما قال ابن الشجري بأن فعلاء في هذا الموضع صارت بدلا من أفعال أنه كان القياس في جمع شيء أشياء مصروفا كقوله في جمع في أفياء على أن تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكنهم أقاموا أشياء التي همزتها للتأنيث مقام أشياء التي وزنها أفعال، واستدلالة في تجويز تصغير أشياء على لفظها بأنها صارت بدلا من أفعال بدلالة أنهم أضافوا العدد إليها وألحقوه الهاء فقالوا ثلاثة أشياء بما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة القلة وأمثلة الكثرة يشتركن في ذلك، ألا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبنية الكثرة إذا عدم بناء القلة فيقولون: ثلاثة شسوع وخمسة دراهم، وأما إلحاق الهاء في قولنا: ثلاثة أشياء وإن كان أشياء مؤنثا لأن الواحد مذكر ألا ترى أنك تقول ثلاثة: أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء فتلحق الهاء وإن كان لفظ الجمع مؤنثا وذلك لأن الواحد نبي وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء فأى دلالة في قوله: ويدل على كونها بدلا تذكيرهم العدد المضاف إليها الخ ثم قال: والذي يجوز أن يستدل به لمذهب الاخفش أن يقال: إنما جاز تصغير أفعلاء على لفظه وإن كان من أبنية الكثرة لأن وزنه نقص بحذف لامه فصار أفعاء فشبوهه بأفعال فصغروه، وذهب الكسائي إلى أنها جمع شيء كضيف وأضيف *

وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء (١) وأسماء، وقد استشعر الكسائي هذا الإيراد وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت في الكلام فاشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء، وقد جمعوها على أشاوى كعذراء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما قيل في سراويل إنه منع من الصرف لشبهه بمصاييح وأجروا ألف إلحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك القليل، وقيل: إنها جمع شيء ووزنها أفعلاء جمع فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء، وجعل

(١) قوله ويلزمه صرف أبناء الخ كذا بخطه، ولعل الأصل ويلزمه منع صرف الخ تأمل

مكي تصريفه كمنذهب الاخفش إذ أبدل الهمزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التأنيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه كما ورد على الاخفش مع إيرادات أخرى، وقيل نيز ذلك، وللشهاب عليه الرحمة •

أشياء لفعاء في وزن وقد قلبوا لا ما لها وهي قبل القلب شيئاً
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب منهم وهذا لوجه الرد إيمان
أو أشياء وحذف اللام من ثقل وشيء أصل شيء وهي آراء
وأصل أسماء اسما وكمثل كسا فاصرفه حتما ولا تغرك أسماء
واحفظ وقل للذي ينسى العلاسفها حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل. وسيبويه، وقال غير واحد: إنه الأظهر لقولهم في جمعها أشاوى فجمعوها كما جمعوا صحراء على صحارى، وأصله كما قال ابن الشجرى أشايا بالياء لظهورها في أشياء لكنهم أبدلوها واوا على غير قياس كأبدلها واوا في قولهم جيت الخراج جباوة، وأيضاً يدل على أنها مفرد قولهم في تحقيرها أشياء كصحراء ولو كانت جمعا لقالوا شيئاً على ما تقدمت الإشارة، وتام البحث في أمالي ابن الشجرى ((إن تبدل لكم تسوكم)) صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها، وعطف عليها قوله سبحانه: ((وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم)) أى بالوحى كما ينبى عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المسألة في الشرطية الأولى معلقة بأبداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فعقبها جل شأنه، بما هو ناطق باستلزام السؤال لابتدائها الموجب للمحذور، فضمير (عنها) راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندى درهم ونصفه كما وهم، والمراد بها ما لا خير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها والأسرار الخفية التي قد يفتضحون بها، فكأن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لابتدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لايجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم الأدب وتركههم ما هو الأولى بهم من الاستسلام لأمر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تضرع لكيفيته وكميته ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا» فقال رجل - وهو كما قال ابن الهمام الأقرع بن حابس، وصرح به أحمد. والدارقطنى. والحاكم في حديث صحيح روه على شرط الشيخين وأكل عام يار رسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثاً فقال ﷺ: لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ﷺ: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه» وذكر كما قال ابن حبان أن الآية نزلت لذلك •

وأخرج مسلم. وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال: «لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أزموا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضى الله تعالى عنه: فجعلت أنظر يمينا وشمالا فإذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبيكي فأنشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال: يار رسول الله من أبى؟ قال: أبوك حذافة، ثم أنشأ عمر رضى الله تعالى عنه فقال: رضينا بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن ثم قال رسول الله ﷺ:

مارأيت في الخير والشر كالיום قط إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط»، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لما رجع إليها: ما سمعت قط أعق منك أمنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس فقال ابن حذافة: لو الحقني بعبد أسود للحقته. وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت يومئذ. ووجه اتصالها بمقابلها على الرواية الأولى ظاهر جدا لما أن الكلام فيما يتعلق بالحج •

وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة أوجه، الأول أنها متصلة بقوله تعالى (لعلكم تفلحون) لأن من الفلاح ترك السؤال بما لاخير فيه، والثاني أنها متصلة بقوله سبحانه: (ما على الرسول الا البلاغ) أي فانه بلغ ما فيه المصلحة فلا تسألوه عما لا يعينكم، والثالث أنها متصلة بقوله جل وعلا: (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) أي فلا تسألوا عن تلك الاشياء فتظهر سرائركم ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ أي عن المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا والجملة استئناف مسوق لبيان أن نهيه عن سؤالها لم يكن لمجرد صياتهم عن المسئلة بل لانها في نفسها معصية مستتعبة للمواخذة وقد عفا سبحانه عنها، وفيه من حثهم على الجِد في الانتهاء عنها ما لا يخفى أي عفا الله تعالى عن مسئلتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء لمسئلتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الاخرية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله، وقد يحمل الفعو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الاخرية واختاره بعض المحققين، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لاشياء والضمير المجرور عائد إليها وهو الرابط على معنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله تعالى بها. واعتراض بأن هذا يقتضي أن يكون الحج قد فرض أولا ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصفا له وكلاهما ضروري الانتفاء قطعا على أنه يستدعي اختصاص النهي بمسئلة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه، مسوق للنهي عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابدؤها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكالييف الموجبة لمساءتهم بانثائهم وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا لمسئلة الحج لولا عفو الله تعالى عنها أو من قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كما في سبب النزول على ما أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال: «خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان بحمار وجهه حتى جلس على المنبر فقام اليه رجل فقال: ابن أبي؟ قال: في النار»، وفسر بعضهم العفو عنها بالكف عن يانها والتعرض لاشائها وحينئذ يوشك أن لا يتوجه هذا الاعتراض أصلا، وإلى التفسير الاول يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشيء لم يجب فيه أثر يقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية. والذي ذهب اليه شيخ الاسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لا غير لما علمت، واستبعاد بعض الفضلاء ليس في محله. ثم قال: إن قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لايجاب المسرة ايضا لان إيجابها للاولى وإن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للآخرى قطعا وليست احدى الحثيتين بحقيقة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحقيقة إيجابها للمسرة فلم عبر عنها بحقيقة إيجابها للمساءة قلت: لتحقيق المنهى عنه كما ستمعرفه مع ما فيه من تأكيد النهي وتشديده لأن تلك الحثية هي الموجبة للانتهاء لا الحثية الثانية ولا حثية التردد بين الإيجابين، فان قيل: الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال

عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابتدائها فلم تخلف الابداء في مسألة الحبح ولم يفرض كل عام؟ قلنا: لوقوع السؤال قبل النهي وما في الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغايط والتشديد ولا تخلف فيه هـ فان قيل: ما ذكرنا إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر في التكليف الشاقة وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابداء هو الذي وقع في نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسألة ابن حذافة فيكون هو متعلق الابداء لا غيره فيتعين التخلف حتماً . قلنا: لا احتمال له فضلاً عن تعيينه فان المنهى عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال: اين أبى؟ لا ما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع هـ

وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهي عن السؤال عن الاشياء التي يوجب ابداءها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديداً كما في صورة كونها من قبيل التكليف الشاقة، وإما بأن تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها فالتخلف ممتنع في الصورتين معاً، ومذشأتوهما عدم الفرق بين المنهى عنه وغيره بناء على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم للكل باحتمال الوجود والعدم، وفائدة هذا الاتهام الانتهاء عن تلك الاشياء على الاطلاق حذار ابداء المكروه انتهى وهو تحرير لم يسبق اليه ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١)﴾ أى مبالغ في مغفرة الذنوب والاغضاء عن المعاصى ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط منكم، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما سبق من عفو تعالى ﴿قَدْ سَأَلَهَا﴾ أى المسئلة فالضمير في موقع المصدر لا المفعول به، والمراد سأل مثلها في كونها محظورة

ومستتعة للوبال ﴿قَوْمٌ﴾ وعدم التصريح بالمثل للبالغة في التحذير، وجوز أن يكون الضمير الاشياء على تقدير المضاف أيضاً فالضمير في موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والايصال والمراد سال عنها، وقيل: لا حاجة إلى جعله من ذلك الباب لان السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك: سألته، درهما بمعنى طلبته منه لاستخبار كما في صدر الآية، واختلف في تعيين القوم . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه هم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه إنزال المائدة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم صالح عليه السلام سألوه الناقة ثم عقروها وكفروا بها، وقيل: هم قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى جهرة أو سألوه بيان البقرة. وعن مقاتل هم بنو اسرائيل مطلقاً كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فاذا أخبروهم كذبوهم . وعن السدى هم قريش سألوا النبي ﷺ أن يحول الصفا ذهباً، وقال الجباب: كانوا يسألونه ﷺ عن أنسابهم فاذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام لم يصدقوا ويقرؤا: ليس الامر كذلك، ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الاقوال وأن بعضها يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار، والجل على الاستخبار أولى، وإلى تعيينه ذهب بعض العلماء ﴿مَنْ قَبْلَكُمْ﴾ متعلق بسألتها، وجوز كونه متعلقاً بمحذوف وقع صفة لقوم، واعتراض

بأن ظرف الزمان لا يكون صفة الجنة ولا حالا منها ولا خبرا عنها ، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدت المائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجنة المعنى في تجددتها ووجودها وقتا دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم السبت وما نحن فيه مما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم من مضي أم لا . وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه: هذا المنع إنما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه أي متقدم عليه ولذا وقع صلة للوصول، ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجوز أن يقع صلة ولا صفة . قال تعالى: (والذين من قبلكم) ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر ، وما قيل من أنه ليس من المتنازع فيه في شيء لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشيء لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو في لا يخرج عن كونه في الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليتهم ﴿ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا﴾ أي بسببها، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كَافِرِينَ ۝٢﴾ قدم عليه رعاية للفواصل .

وقرأ أبي (قدسأله) قوم يئنت لهم فاصبحوا بها كافرين ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾ هي فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف، قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنبا وشقوها وامتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهي البحيرة ، وعن قتادة أنها إذا نتجت خمسة أبطن نظر في الخامس فإن كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنبا وتركوها ترعى ولا يستعملها أحد في حلب وركوب ونحو ذلك ، وقيل: البحيرة هي الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحما ولبنها للنساء فإن ماتت اشترك الرجال والنساء في أكلها ، وعن محمد بن اسحق . ومجاهد أنها بنت السائبة ، وسألتني إن شاء الله تعالى قريبا وكانت تهمل أيضا . وقيل: هي التي ولدت خمسا أو سبعا ، وقيل: عشرة أبطن وترك هملا وإذا ماتت حل لحما للرجال خاصة . وعن ابن المسيب أنها التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب ، وقيل: هي التي ولدت خمس اناث فشقوا أذنبا وتركوها هملا ، وجعلها في القاموس على هذا القول من الشاء خاصة ، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالجزيرة أيضا . وقيل: هي السقب الذي إذا ولد شقوا أذنه وقالوا: اللهم إن عاش فعبى وإن مات فدكى فإذا مات أكلوه ، وقيل: هي التي تترك في المرعى بلا راع ﴿وَلَا سَائِبَةٍ﴾ هي فاعلة من سيئته أي تركته وأهملته فهو سائب وهي سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية . واختلف فيها فقيل هي الناقة تبطن عشرة أبطن اناث فتهمل ولا تترك ولا يجوز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن اسحق ، وقيل: هي التي تسيب للاصنام فتعطى للسدة ولا يطعم من لبنها إلا أبناء السبيل ونحوهم وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هي البعير يدرك نتاج تناجه فيترك ولا يركب ، وقيل: كان الرجل إذا قدم من سفر بعيد أُنِجَت دابته من مشقة أو حرب قال: هي سائبة أو كان ينزع من ظهرها فقارة أو عظاما وكانت لا تمنع عن ماء ولا كلاء ولا تركب ، وقيل: هي ما ترك ليحج عليه ، وقيل: هي العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ﴿وَلَا وَصِيلَةٍ﴾ هي فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيل: مفعولة

والأول أظهر كما ينبىء عن ذلك بيان المراد بها. واختلف فيه . فقال الفراء : هى الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين وإذا ولدت فى آخرها عناقا وجديا قيل : وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم الا الرجال دون النساء وتجري مجرى السائبة ، وقال الزجاج : هى الشاة اذا ولدت ذكرا كان لأهنتهم وإذا ولدت أنثى كانت لهم وإن ولدت ذكرا وأنثى قالوا : وصلت أخاها فلم يذبخوا الذكر لأهنتهم . وقيل : هى الشاة تلد ذكرا ثم أنثى فتصل أخاها فلا يذبخون أخاها من أجلها وإذا ولدت ذكرا قالوا : هذا قربان لأهنتنا . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشئ الا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها . وقال ابن قتبية : ان كان السابع ذكرا ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا : خاصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت فى الغنم وإن كان ذكرا وأنثى فكقول ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وقال محمد بن اسحق : وهى الشاة تنتج عشر إناث متواليات فى خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الإناث فاذا ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا : وصلت أخاها فلم يذبخوا لمكانها ، وقيل : هى الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وإن كان أنثى أبقوه - وإن كان ذكرا وأنثى قالوا : وصلت أخاها ، وقال بعضهم : الوصلة من الأبل وهى الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تنثى بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لأهنتهم ويقولون : قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر . وقيل : هى الناقة التى وصلت بين عشرة أبطن لا ذكر بينها *

(وَلَا حَاحَ) هو فاعل من الحى بمعنى المنع . واختلف فيه أيضا فقال الفراء : هو الفحل إذ لقح ولد ولده فيقولون : قد حى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه . وابن مسعود وهو قول أبى عبيدة . والزجاج أنه الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون : حى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء . ومرعى . وعن الشافعى أنه الفحل يضرب فى مال صاحبه عشر سنين ، وقيل : هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحى ظهره ، وجمع بين الأقوال المتقدمة فى كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها . والمراد من هذه الجملة رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية . ومعنى (ما جعل) ما شرع ولذلك عدى إلى مفعول واحد وهو (بحيرة) وماعطف عليها . (و) (من) سيف خطيب أتى بها لتأ كيد النفى . وأنكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثانى محذوف أى ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة (١) وليس كما قال فان الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يفتري عليهم *

(وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون : الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وامامهم عمرو بن لحي فانه فى المشهور أول من فعل تلك الأفاعيل الشنيعة . أخرج ابن جرير . وغيره عن أبى هريرة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول لا كنتم بن الجون : يا أكنتم عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحي بن قمععة بن خندف يجر قصبه فى النار فما رأيت رجلا أشبه برجل منك به ولا به منك فقال : أكنتم أخشى أن يضرنى شبهة يارسول الله فقال رسول الله ﷺ : لا إنك مؤمن وهو كافر

أنه أول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البهيرة وسبب السائبة وحى الحامى، وجاء فى خبر ماخر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - ووصل الوصلة - *

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله ﷺ : «إني لأعرف أول من سبب السوائب ونصب النصب وأول من غير دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قالوا : من هو يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام : عمرو بن لحي أخو بنى كعب لقد رأيته يجر قصبه فى النار يؤذى أهل النار ريح قصبه واني لأعرف أول من بحر البحائر قالوا : من هو يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام : رجل من بنى مداج كانت له ناقتان فجذع آذانهما وحرم ألبانهما وظهرهما وقال : هاتان لله ثم احتاج إليهما فشرب ألبانهما وركب ظهورهما فلقد رأيته فى النار وهما قضاياه بأفواههما وتطأه بأخفافهما واستدل بالآية على تحریم هذه الامور وهو ظاهر واستنبط منه تحریم جميع تعطيل المنافع. واستدل ابن الماجشون بها على منع أن يقول الرجل لعبده : أنت سائبة وقال : لا يعتق بذلكه وجعل بعض العلماء من صور السائبة إرسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بأنه لا ثواب فى ذلك ولعل الجماع لا يكتفى بهذا القدر ويدعى الاثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝ ١٠٣﴾ أن ذلك افتراء باطل فما تقدم فعل الرؤساء وهذا شأن الاتباع وهم المراد بالآثار كثير كما روى عن قتادة. والشعبي، وظاهر سياق النظم الكريم انهم المقلدون لاسلافهم المقتربين من معاصرى رسول الله ﷺ وهذا بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم *

وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أى للذين عبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد إلى الحق : ﴿تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والايان به ﴿وَالِى الرُّسُولِ﴾ الذى أنزل عليه ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ فى هذا الشأن فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصانهم على الهادى إلى الحق وانقيادهم للداعى إلى الضلال، ومما موصولة اسمية، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادقة (عليه) متعلق به أحوال من مفعوله، وجوز أن يكون بمعنى العلم «عليه» عليه فى موضع المفعول الثانى ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ ١٠٤﴾ ذهب الراغب إلى أن الواو للعطف، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقسدة قبلها والهمزة للتعجيب وهى داخله على مقدر فى الحقيقة أى أيكفيهم ذلك لو لم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك وكما الجملة فى موقع الحال أى أيكفيهم ما وجدوا عليه آباؤهم كائنين على كل حال مفروض، وعلى هذا لا يلزم كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا ليجتاز توجيه ذلك إلى نظر دقيق، وحذفت الجملة الاولى للدلالة عليها دلالة واضحة وهو حذف مطرد فى هذا الباب لذلك كما فى قولك : أحسن إلى زيد ولو أساء إليك فان الشئ إذا تحقق عند المانع فلا ن يتحقق عند عدمه أولى *

وجواب لو - كما قال أبو البقاء - محذوف لظهور انفهامه مما سبق وقدره يتبعونهم. ويجوز أن يقدر حسبهم ذلك أو يقولون، وما فى لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لافى نفس الامر، وفائدة ذلك المبالغة فى الإنكار والتعجيب، وقيل : الواو للحال والهمزة لانكار الفعل على هذه الحال، والمراد نفي

صحة الاقتداء بالجمال الضال ، والحال ما يفهم من الجملة أى كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل : إنهم جعلوا الواو للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته الواو ولو كان الحال أن آبائهم لا يعملون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم ناشئ من قلة التأمل وذلك غريب من حال ذلك القائل ، وأغرب من ذلك ما قيل : إن المعنى أنهم هل يكفهم ما عليه آبائهم ولو كان آبائهم جهلة ضالين أى هل يكفهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آبائهم. ويوشك أن يكون هذان الجهل والضلال فيما يليق بالتنزيل .

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا : إن التقليد دليل اجمالي وهو دليل من قلده فتدبر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ أى الزموا أنفسكم واحفظوها من ملاسة المعاصي والاصرار على الذنوب ، فعليكم اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل . وهو متعد إلى المفعول به بعده وقد يكون لازما ، والمراد به الأمر بالتمسك كما في قوله ﷺ : «عليك بذات الدين» وذكر أبو البقاء أن السكاف والميم في موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسما للفعل بخلاف رويدكم فان السكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا مريضع لها لأن رويدا قد استعمل اسما لأمر المواجه من غير كاف الخطاب وإلى ذلك ذهب سيويه وهو الصحيح ، ونقل الطبرسي أن استعمال على مع الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيدا لم يحز وفيه خلاف .

وقرأ نافع في الشواذ (أنفسكم) بالرفع ، والكلام حينئذ مبتدأ وخبر أى لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ يحتمل الرفع على أنه كلام مستأنف في موضع التعليل لما قبله وينصره قراءة أبي حنيفة (لا يضيركم) ، ويحتمل أن يكون مجزوما جوابا للأمر ، والمعنى إن لزمت أنفسكم لا يضركم . وإنما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضرركم ، ويجوز أن يكون نهيا مؤكدا للأمر السابق والكلام على حد لا أرى منك ههنا وينصر احتمال الجزم قراءة من قرأ «لا يضرركم» بالفتح (ولا يضرركم) بكسر الضاد وضمها من ضاره يضره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه ، وقوم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأجيب عن ذلك بوجوه . الأول أن الاهتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فان ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال . فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبي حازم قال : «صعد أبو بكر رضي الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس انكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب - وفي رواية - يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وأنكم تضعونها على غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » .

وفي رواية ابن مردويه عن أبي بكر بن محمد قال : خطب أبو بكر الصديق الناس فكان في خطبته «قال

رسول الله ﷺ : « يا أيها الناس لا تتكلموا على هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الخ ان الداعر ليكون في الحى فلا يمنعونه فيجمعهم الله تعالى بعقاب . ومن الناس من فسر الاهتداء هنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى ذلك عن حذيفة . وسعيد بن المسيب ، والثاني أن الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي ، فقد أخرج عبدالرزاق . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال : أيها الناس انه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتي زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا أو قال : فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم * »

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قيل له : لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فان الله تعالى يقول : (عليكم أنفسكم) فقال : انها ليست لى ولا لأصحابى لأن رسول الله ﷺ قال : « ألا فليبلغ الشاهد الغائب » فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم . وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال : يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا معاذ « مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فإذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوى متبعاً واعجباً كل امرئى . برأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فان من ورائكم أيام صبر متمسك فيها بدينه مثل القابض على الجمر فللمعامل منهم يومئذ مثل عمل أحدكم اليوم كاجر خمسين منكم قلت : يا رسول الله خمسين منهم قال : بل خمسين منكم أتم » هـ والثالث أنها للنوع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم فنزلت هـ

والرابع أنها للرخصة في ترك الامر والنهي إذا كان فيهما مفسدة . والخامس أنها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه ، فقد قيل : كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت ، وقيل : معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضركم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك ، والتعبير عن أهل الدين بالنفس على حد قوله تعالى : (لا تقتلوا أنفسكم) ونحوه ، والتعبير عن ذلك الفعل بالاهتداء للترغيب فيه ولا يخفى ما فيه (إلى الله) لا إلى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعاً) بحيث لا يتخلف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فينبئكم) بالثواب والعقاب (بما كنتم تعملون هـ ، ١) في الدنيا من أعمال الهداية والضلال ، فالكلام وعدو وعيد للفريقين ، وفيه تأكيد دلائل على أن أحدا لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على أنه لا يثاب بذلك ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بامور دينهم ، وفيه من اظهار كمال العناية بمضمونه ما لا يخفى (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان) للشهادة معان الاحضار والقضاء والحكم . والحلف . والعلم . والايضاء ، والمراد بها هنا الاخير كما نص عليه جماعة من المفسرين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقرأها الجمهور بالرفع على انها مبتدأ (اثنان) خبرها ، والكلام على حذف مضاف

من الأول أى ذو شهادة بينكم اثنان أو من الثانى أى شهادة بينكم شهادة اثنين ، والتزم ذلك ليتصادق المبتدأ والخبر ، وقيل : الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف ، وقيل : الخبر محذوف (اثنان) مرفوع بالمصدر الذى هو (شهادة) والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الزجاج . والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الاشهاد ، وعلام البعض يؤهم ذلك وهو فى الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام * وزعم بعضهم انها بمعنى الاشهاد الذى هو مصدر المجهول و (اثنان) قائم مقام فاعله ، وفيه أن الاثنان مصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر وإن جوزه البصريون كما فى شرح التسهيل للمرادى فقد منعه السكوفيون وقالوا : إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر سائق فلا يحتاج إلى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح . و (إذا) ظرف لشهادة أى يشهد وقت حضور الميت والمراد مشاركته وظهور أماراته ، (وحين الوصية) اما بدل من (إذا) وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التى لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وجوز أن يتعلق بنفس الموت أى وقوع الموت أى أسبابه حين الوصية أو يحضر ، وإن يكون (شهادة) مبتدأ خبره إذا حضر أى وقوع الشهادة فى وقت حضور الموت (وحين الوصية) على الاوجه السابقة ، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفاً للشهادة لثلاثا يخبر عن الموصول قبل تمام صلتها أو خبره (حين الوصية) . و (إذا) منصوب بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز فى غير - غير - لأنها بمنزلة لا . و (اثنان) على هذين الوجهين إما فاعل يشهد مقدراً أو خبراً لشاهدان كذلك *

وعن الفراء أن (شهادة) مبتدأ و (اثنان) فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أى يشهد ، وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد . و (إذا) . و (حين) عايه منصوبان على الظرفية كما مر ، وإضافته (شهادة) إلى الظرف على التوسع لأنه متصرف ولذا قرئ (تقطع بينكم) بالرفع ، وقيل : إن الاصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع ، وحذف (ما) جائز نحو (وإذا رأيت ثم) أى ما ثم ، وأورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه *

وقرأ الشعبي (شهادة بينكم) بالرفع والتنوين فيبينكم حينئذ منصوب على الظرفية . وقرأ الحسن (شهادة) بالنصب والتنوين ، وخرج ذلك ابن جنى على أنها منصوبة بفعل مضمرة (اثنان) فاعله أى ليقم شهادة بينكم اثنان وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يعجزه النحاة إلا إذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال) فى قراءة من قرأ (يسبح) بالبناء للفعل ، وقول الشاعر * لييك يزيد ضارع لخصومة * أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر ، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة *

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية ، واختار فى البحر وجهين للتخريج ، الأول أن تكون (شهادة) منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر و (اثنان) مرتفع به ، والتقدير يشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضرباً زيداً إلا أن الفاعل فى ضرباً يستند إلى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب ، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت ، والثانى أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبراً ناب مناب الفعل فى الخبر وإن كان ذلك قليلاً كقوله * وقولها صحبي على مطيهم * فارتفع

صحبي واتصاب مطيهم بقوله وقوفانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر ، والتقدير وقف صحبي على مطيهم ، والتقدير في الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من المسلمين كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . والباقر رضى الله تعالى عنهم : وابن المسيب عليه الرحمة ، أو من أقاربكم وقبيلتكم كما روى عن الحسن . وعكرمة ، وهو الذى يقتضيه كلام الزهرى وهما صفتان لاثنان ﴿أَوْ آخَرَانِ﴾ عطف على (اثنان) في سائر احتمالاته .

وقوله سبحانه. ﴿مَنْ غَيْرُكُمْ﴾ صفة له أى كائنان من غيركم ، والمراد بهم غير المسلمين من أهل الكتاب عند الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين . واختار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال الجصاص : إن التفسير الثانى لاوجه له لأن الخطاب توجه أولا إلى أهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ، وبدل لذلك أيضا سبب النزول وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ﴿إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى سافرتهم ، وارتفاع (أنتم) بفعل مضمرة يفسره ما بعده ، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن يفصل الضمير ليقوم بنفسه ، وهذا رأى جمهور البصريين ، وذهب الأخفش . والكوفيون إلى أنه مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فجملة (ضربتم) لا موضع لها على الأول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثانى .

وقوله تعالى: ﴿فَأَصَابَتْكُم مَّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ أى قاربتم الاجل عطف على الشرط وجوابه محذوف ، فان كان الشرط قيداً فى أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم فى الأرض الخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم ، وإن كان شرطاً فى العدول إلى آخرين بالمعنى الذى نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان آخران من غيركم ، وحينئذ تقييد الآية أنه لا يعدل فى الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب فى الأرض ، وروى ذلك عن شريح رضى الله تعالى عنه . وقوله سبحانه: ﴿تَحْسَبُونَهُمَا﴾ أى تلزمونهم ما تصبرونهما للتخفيف استئناف كأنه قيل كيف نعمل إذا ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه: (تَحْسَبُونَهُمَا) ﴿مَنْ بَعْدَ الصَّلَاةِ﴾ أى صلاة العصر كما روى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . وقتادة . وابن جبير . وغيرهم ، والتقييد بذلك لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويحتمنون الحلف الكاذب فيه ولأنه وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم ، وفى ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون أخوف ، وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان . وعندنا لا يلزم التغليظ به ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله .

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما ، وجوز أن تكون اللام للجنس أى بعد أى صلاة كانت . والتقييد بذلك لأن الصلاة داعية الى النطق بالصدق ناهية عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر . وجعل الحسن التقييد بذلك دليلاً على ما تقدم من تفسيره . وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وجملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وتعقب بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله

للاولين أيضا قطعا على أن اعتبار اتصافهما بذلك ياباه مقام الامر بأشهادهما اذ ما لهما آخران شأنهما الحبس والتحليف وان أمكن اتمام التقريب باعتبار قيد الارتياح بهما كما يفيد الاعتراض الآتي . ولا يخفى ما فيه •
والخطاب للموصى لهم . وقيل : للورثة . وقيل : للحكام والقضاة •

وقوله عز وجل ﴿ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ ﴾ عطف على (تحبسونهما) ﴿ إِنْ اَرْتَبْتُمْ ﴾ أى شككتم في صدقهما وعدم استبدادهما بشئ من التركة . والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ماسبق من الحبس والاقسام عليه ، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعنى قوله تعالى ﴿ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا ﴾ وقد سبق من جهته تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتياح وليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكنتي بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا لأن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما في قولك : والله إن أتيتني لأكرمك ، ولأريب في استحالته ههنا لأن القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهته سبحانه وتعالى ، ولا يتوهم أن إن هنا وصلية لأنها مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها كما لا يخفى •

وزعم بعضهم جواز كونها شرطية (ولا تشتري) دليل الجواب ، والمعنى إن ارتبتم فلا ينبغي ذلك أو فقد أخطأتم لأننا لسنا بمن يشتري به ثمنا قليلا وهو بعيد جدا وتخلوا الآية عايه ظاهرا من شرط التحليف ، وضمير (به) عائد إلى الله تعالى ، والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله سبحانه أى من حرمة تعالى عرضا من الدنيا بأن نزيهاها بالحلف الكاذب وحاصله لا نحلف بالله تعالى حلفا كاذبا لأجل المال ، وقيل : انه عائد إلى القسم على تقدير مضاف أى لا نستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب ، وقيل : إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضا ، وتقدير مضاف فى (ثمنا) أى ذا ثمن مما لم يدع إليه إلا قلة التأمل ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أى قريبا منا . وهذا تأكيد لتبريهم من الحلف الكاذب ومبالغة فى التنزه عنه كأنها قالا : لا نأخذ لأنفسنا بدلا من ذلك مالا ولو انضم إليه رعاية جانب الأقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك ، وصيانة أنفسهم وإن كانت أهم من رعاية جانب الأقرباء لكنهما كما قال الشيخ الاسلام - ليست ضميمته المال بل هى راجعة إليه ، وقيل : الضمير للشهود له على معنى لا نحابى أحدا بشهادتنا ولو كان قريبا منا ، وجواب لو محذوف اعتمادا على ما سبق عليه أى لا نشترى به ثمنا ، والجملة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أى لو لم يكن ذا قربي ولو كان الخ ، وجعل السمين الواو للحال ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا •

وجوز بعضهم ارجاع الضمير للشاهد وقدر جوابا للوغير ما قدرناه أى ولو كان الشاهد قريبا يقسمان ، وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص الاقسام بالاجنبى ، ولا يخفى ما فى التركيب حيثئذ من الركائكة التى لا ينبغي أن تكون فى كلام هذا البعض فضلا عن كلام رب الكل ، ونشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ﴿ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ ﴾ أى الشهادة التى أمرنا سبحانه وتعالى بإقامتها والزمنا أداءها (م - ٧ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

فلاضافة للاختصاص أو لادنى ملابسة ، والجملة معطوفة على (لاشتري به) داخل معه في حيز القسم . وروى عن الشعبي أنه وقف على (شهادة) بالهاء ثم ابتداءً بالله والمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله وهو شاذ كقوله . أشارت كليب بالاكف الاصابع * لان ذلك حيث لا تعويض ، وفي الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف ، وهل الجر به أو بالعوض قولان . وروى عنه . وكذا عن الحسن رضى الله تعالى عنه . ويحيى بن عمر . وابن جرير . وآخرين (الله) بدون مد . وفي ذلك احتمالان .

الأول أن الحذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس ، والثاني أن الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهذا أولى من دعوى الشذوذ . ولذا اختاره في الدر المنصور ، وقرئ بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله تعالى من غير مد . وخرجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوفاً ﴿ إِنَّا إِذَا مَنَّ الْأَثْمِينَ ٦٠ ٦١ ﴾ أى إذا فعلنا ذلك وكتمنا ، والعدول عن آثمين إلى ما ذكر للبلاغ . وقرئ (لما لاثمين) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها ﴿ فَأَنْعَثَ ﴾ أى اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثورا إذا اطلع عليه .

وقال الغورى : تقول عثرت إذا اطلعت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل من قولهم : عثر إذا كبا . وذلك أن العائر ينظر إلى موضع عثارة فيعرفه ويطلع عليه ، وقال الليث : إن مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحيث يندخى القول بالمجاز لأن اختلاف المصدرين ينافيه فلا تتأتى تلك الدعوى الا على ما قاله الراغب من اتحاد المصدرين ، وفي القاموس عثر كضرب . ونصر . وعلم . وكرم عثرا وعثرا أو عثارا كبا . والعثور الاطلاع كالعثر . وظاهر هذا أن المجاز . ويفهم منه أيضا الاتحاد في بعض المصادر فافهم ، والمراد فان عثر بعد التحليف ﴿ عَلَىٰ أَنَّهُمَا ﴾ أى الشاهدين الخالفين ﴿ اسْتَحَقَّا ثَمًّا ﴾ أى فعلا ما يوجب من تحريف وكتم بأن ظهر بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه ، وقال الجبائي : الكلام على حذف مضاف أى استحقا عقوبة اثم ﴿ فَأَخْرَانِ ﴾ أى فرجلان آخران . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَقُومَآنَ مَقَامَهُمَا ﴾ والفاء جزائية وهي احدى مصوغات الابتداء بالذكرة . ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه : ﴿ مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَّانِ ﴾ ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى فالشاهدان آخران ، وجملة (يقومان) وصفته والجار والمجرور صفة أخرى ؛ وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير (يقومان) ، وقيل : هو فاعل فعل محذوف أى فليشهد آخران وما بعده صفة له ، وقيل : مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة الفعلية وصفته وضمير (مقامهما) في جميع هذه الالوجه مستحق للذين استحقاقا وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس . والتحليف ، و(استحق) بالبناء للفاعل قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبى رضى الله تعالى عنهم وفاعله (الاوليان) ، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الاوليين الاقربان اليه الوارثان له الاحقان بالشهادة لقربهما واطلاعهما وهما في الحقيقة الآخران القائم مقام اللذين استحقا اثما إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبية على وصفهما بهذا الوصف .

ومفعول (استحق) محذوف واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن مجرد وهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين، وقدره أبو البقاء وصيتها، وقدره ابن عطية ما لهم وتركتم هـ

وقال الامام: إن المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهم. وسبب أولويتهما أن الميت عينهما للوصية فعنى (استحق عليهم الاوليان) خان في ما لهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهم. وعلى هذا لضرورة إلى القول بحدف المفعول، وقرأ الجمهور (استحق عليهم الاوليان) ببناء استحق للمفعول. واختلفوا في مرجع ضميره والاكثر أن أنه الأثم، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الأثم عليهم كناية عن الجنابة عليهم ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم هم الورثة، وقيل: إنه الايصاء، وقيل: الوصية لتأويلها بما ذكر، وقيل: المال، وقيل: إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. وكذا اختلفوا في توجيه رفع (الاوليان) فقيل: إنه مبتدأ خبره آخران أى الاوليان بأمر الميت آخران، وقيل: بالعكس، وادترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو بما اتفق على منعه في مثله، وقيل: خبر مبتدأ مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البيانى، وقيل: بدل من آخران، وقيل: عطف بيان عليه، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جواز تنكيره، نعم نقل عن زر عدم الاشتراط، وقيل: هو بدل من فاعل (يقومان) هـ وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً. وقيل: هو صفة آخران، وفيه وصف النكرة بالمعرفة. والاختلاف أجازه هنا لان النكرة بالوصف قربت من المعرفة. قيل وهذا على عكس هـ ولقد أمر على اللثيم يسبنى هـ فانه يقول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف، ويمكن. كما قال بعض المحققين- أن يكون منه بأن يجعل الاوليان لعدم تعيينهما كالنكرة هـ

وعن أبي على الفارسي أنه نائب فاعل (استحق) والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري أو أثم الاوليين كما قيل. وهو تشية الاولى قلبت ألفه ياء عندها، وفي- على- في (عليهم) أوجه. الأول أنها على بابها. والثاني أنها بمعنى في. والثالث أنها بمعنى من. وفسر (استحق) بطلب الحق وبحق وغاب. وقرأ يعقوب. وخلفت. وحزة. وعاصم في رواية أبي بكر عنه (استحق عليهم الاوليين) ببناء استحق للمفعول، والاوليين جمع أول المقابل الآخر وهو مجرور على أنه صفة (الذين) أو بدل منه أو من ضمير (عليهم) أو منصوب على المدح، ومعنى الاولوية التقدم على الاجانب في الشهادة. وقيل: التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين آمنوا) هـ

وقرأ الحسن (الاولان) بالرفع وهو كما قدمنا في الاوليان؛ وقرئ «الاولين» بالتشية والنصب، وقرأ ابن سيرين (الاوليين) بياءين تشية أولى منصوباً، وقرئ (الاولين) بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كالعين واعراب ذلك ظاهر هـ

﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ عطف على (يقومان) والسببية ظاهرة. وقوله سبحانه ﴿لشَّهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾ جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اليمين كما في قوله عز وجل (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وسميت اليمين شهادة على ما قال الطبرسي لأن اليمين كالشهادة على ما يحلف عليه أنه كذلك أى ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها أولى بالقبول من يمينهما مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للأثم ويميننا منزّهة عن الريب والريبة

وصيغة التفضيل إنما هي لا مكان قبول يمينهما في الجملة باعتبار صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما ،
وقيل : إن الشهادة على معناها المتبادر عند الإطلاق ، وسيأتى إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك .
وقوله عز شأنه ﴿ وَمَا عَدَّيْنَا ﴾ عطف على الجواب أى ما تجاوزنا في شهادتنا الحق وما عدنا عليهما بإبطال
حقهما . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا إِذَا لَمْنَا الظَّالِمِينَ ۖ ﴾ استئناف مقرر لما قبله أى أنا إذا عدنا فيما ذكر لمن الظالمين
أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه أول من الواضعين الحق في غير موضعه ، ومعنى الآيتين عند غير واحد
من المفسرين أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوى دينه أو نسبه فإن لم يجدهما بأن كان
في سفر فأخران من غيرهم ، ثم إن وقع ارتياب في صدقهما أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فإن
اطلع على كذبهما بامارة حلف أخران من أهل الميت . وادعى أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شاهدين فانه
لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث ، وقيل : إن التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالريبة .
وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحلف الشاهد والراوى إذا اتهمهما ، وفي بعض كتب الحنفية أن
الشاهد إن لم يجد من يركبه يجوز تحليفه احتياطاً وهذا خلاف المفتى به كما بسط في محله . وكذا ادعى البعض
النسخ أيضاً على تقدير أن يكون المراد بالشاهدين في السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل
مطلقاً ، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال بعضهم : لا نسخ وأجاز شهادة
الذى على المسلم في هذه الصورة .

وروى عن أبى موسى الأشعرى أنه حكم لما كان والياً على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد
تحليفهما في وصية مسلم في السفر وإلى ذلك ذهب الامام أحمد بن حنبل ، وقال آخرون : الاثنان وصيان
وحكم تحليفهما إذا ارتاب الورثة غير منسوخ ، وما أفادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث أنهم
مدعون وقد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما خلافاً للشافعى بل من حيث أنهم صاروا مدعى
عليهم لانقلاب الدعوى فإن الوصى المدعى عليه أولاً صار مدعياً للملك والورثة ينكرون ذلك ، ويدل عليه
ما أخرجه البخارى في التاريخ والترمذى وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر . وخلق آخرون عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما قال : « خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى . وعدى بن بداء ، وقيل : نداء بالنون
فمات السهمى بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة مخصوصاً بالذهب فأحلفهما رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالله تعالى ما كتبتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريتاه من تميم . وعدى
فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما أحق من شهادتهما وإن الجام لاصحابهم وأخذ
الجام وفيهم نزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، هذا وادعى بعض المحققين أن الشهادة هنا لا يمكن أن تكون
بمعناها المتبادر بوجه ولا تتصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة
وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلا بد من التأويل ، وذكر أن الظاهر أن
تحمل في قوله سبحانه (شهادة بينكم) على الحضور أو الاحضار أى إذا حضر الموت المسافر فليحضر من
يوصى إليه بإيصال ماله لو ارثه مسلماً فإن لم يجد فكافراً ، والاحتياط أن يكونا اثنين فإذا جاء بما عندهما
وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا لأنهما مودعان مصدقان يمينهما فإن وجد ما خافيه وادعى أنهما تملكاه منه

بشراء ونحوه ولا يثبت لها على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعى، من التملك وأنه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ماله، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلة لأن الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين، وعلى هذا وهو بما أفاضه الله تعالى على ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ في الآية ولا اشكال، وما ذكره كله تكلف لم يصغ من الكدر لذوق ذائق، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى *

ولعل تخصيص الاثنين اللذين يحلفان باحقية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فإن كان الوارث واحدا حلف وإن تعدد حلفت المتعدد كما بين في السكتب الفقهية، وما ذكر من أن سبب النزول الخ مبين لما قرره فيه بعض خفاء إذ ليس في الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم، وفي غيره ما هو نص في الحلف على الثبات، فقد روى في خبر أطول مما تقدم أن عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميين قاما فحلفا بالله سبحانه بعد العصر أنهما أي تيميا. وعديا كذبا وخانا، نعم قال الترمذي في الجامع بعد روايته لذلك الخبر: إنه حديث غريب. وليس اسناده بصحيح، وأيضا في حمل الشهادة على شيء مما ذكره في قوله سبحانه (ولا نكنتم شهادة الله) خفاء، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطاقت فهي المتعارفة فتأمل، فقد قال الزجاج: إن هذه الآية من اشكل ما في القرآن، وقال الواحدى: روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الاحكام، وقال الامام: اتفق المفسرون على أن هذه الآية في غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما، وقال المحقق التفتازانى: اتفقوا على أن هذه الآية أصعب ما في القرآن حكما وإعرابا ونظما.

وقال الشهاب: أعلم أنهم قالوا: ليس في القرآن أعظم إشكالا وحكما وإعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتي بعدها يعنى (يا أيها الذين آمنوا) الخ وقوله تعالى (فإن عثر) الخ حق صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا: ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها. وذكر الطبرسى أن الآيتين من أعرض القرآن حكما ومعنى وإعرابا واقتصر بما أتى فيهما ولم يأت بشيء إلى غير ذلك من أقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه ﴿ذَلِكَ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكر مستتبع للمنافع وارد على مقتضى الحكمة والإشارة إلى الحكم السابق تفصيله، وقيل: إلى تحاييف الشاهدين، وقيل: إلى الحبس بعد الصلاة ﴿أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهٍ﴾ أى أقرب إلى أن يؤدي الشهود الشهادة على حقيقة من غير تغيير لها خوفا من العذاب الاخرى، وهذه حكمة التحاييف الذى تقدم أولا، والجار الاول متعلق بآتوا والثاني بمحذوف وقع حالا من الشهادة، وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَخَافُوا أَنْ تَرُدَّ أَيْمَانُ﴾ أى إلى الورثة فيحلفوا ﴿بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ التى حلفوها عطفت على مقدر ينبي عنه المقام كأنه قيل: ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة بحقيقة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة في سائر الاديان أو يخافوا أن ترد الايمان إلى الورثة فيحلفوا ويأخذوا ما في أيديهم فيخرجوا من ذلك على رؤس الاشهاد فينزعوا عن الحيانة، وهو بيان للحكمة شرعية قيام الآخرين فأى هذين الخوفين وقع حصل المقصد الذى هو الايمان بالشهادة على وجهها، وقيل: لأنه عطفت على (يأتوا) أى ذلك الحكم الذى ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلون، وأقرب إلى خوف الفضيحة، وجعل الشهاب هذا العطف على

حد قوله: * علفتمها تبنا وماء باردا * وجوز السمين كون أو بمعنى الواو كما جوز جعلها لأحد الشيتين على ما هو الأصل فيها فتدبر وجمع ضمير «يأتوا ويخافوا» على ما قيل لأن المراد ما يعم الشاهدين المذكورين وغيرهما من بقية الناس، والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر. وجوز السمين - وهو ضعيف - أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لايمان *

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أحكامه التي من جملتها ما ذكر، والجملة على ما قيل عطف على مقدر أي احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا ﴿وَاسْمَعُوا﴾ سمع إجابة وقبول جميع ما تومرون به ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ١٠٨﴾ تذييل لما تقدم، والمراد بأن لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله تعالى لا يهدي القوم الخارجين عن طاعته إلى ما ينفعهم أو إلى طريق الجنة، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ قيل ظرف لقوله عز وجل: «لا يهدي» ، ونظر فيه الحلبي من حيث أنه سبحانه لا يهديهم مطلقا لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا وهذا احتمال ذكره الزمخشري ، ونقل عن المغربي أيضا وهو ظاهر على تقدير أن يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة، وفيه مراعاة للمذهب الاعتزالي من أن نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله جل وعلا ولذلك خصص المهدى إليه ، وقيل : إنه بدل من مفعول «واتقوا» فهو حينئذ مفعول لا ظرف *

وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل بالجمتين ، وقال الحلبي : لا بعد فإن هاتين الجمتين من تمام معنى الجملة الأولى وهو عند القائلين بالبديلة بدل اشتمال . وتعقب ذلك العلم العراقي بأن الانصاف أن بدل الاشتمال هنا ممتنع لأنه لا بد فيه من اشتمال البديل على المبدل منه أو بالعكس وهنا يستحيل ذلك ولهذا قال الحلبي : لا بد في هذا الوجه من تقدير مضاف ليصح ، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وحينئذ يصح انتصاب اليوم على الظرفية ، وقال المحقق التفتازاني : وجه بدل الاشتمال ما بينهما من الملازمة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البديل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أن ينتقل الذهن إليه في الجملة ويقتضيه بوجه إجمالي مثلاً إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن منه إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أيوم جمعه سبحانه للرسول أم غير ذلك ، واعترض بأنه اشترط في ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لا وهم ذلك ، وقيل : إنه منصوب بمضمر معطوف على «اتقوا» الخ أي واحذروا أو اذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله تعالى وتلقى أمره بسمع الإجابة ، وقيل : منصوب بقوله سبحانه (واسمعوا) بحذف مضاف أي واسمعوا خبر ذلك اليوم * وقيل : منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيان له لكامل فطاعة ما يقع فيه كأنه قيل : يوم يجمع الله الرسل الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانها نطاق المقال، وتخصيص الرسل بالذكر مع أن ذلك يوم مجموع له الناس لا بانه شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم . وقيل ولا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية في الآية : لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسول عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أهمهم كما يدل على ذلك قوله تعالى : (ونزعنا من كل أمة شهيداً) ففي بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم من وعظ الشهداء الذين البحث فيهم ما لا يخفى ، وبهذا اتصل الآية بما قبلها أتم اتصال، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار اترية

المهابة وتشديد التهويل ﴿فَيَقُولُ﴾ لهم ﴿مَاذَا أَجَبْتُمْ﴾ أى في الدنيا حين بلغتكم الرسالة وخرجتم عن العهدة كما ينبغي. عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل بلغتكم، وفي العدول عن ماذا أجاب أممكم ما لا يخفى من الانباء عن كمال تحقير شأنهم وشدة السخط والغيط عليهم، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضا وإلا فهو سبحانه علام الغيوب. و(ماذا) متعلق بأجبتكم على أنه مفعول مطلق له أى أى إجابة أجبتكم من قبل أممكم إجابة قبول أو إجابة رد. وقيل: التقدير بماذا أجبتكم أى بأى شيء أجبتكم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الإجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور. وضعف بأن حذف حرف الجر وانتصب مجروره لا يجوز إلا في الضرورة كقوله: تمررون الديار ولم تعوجوا وكذا تقديره مجرورا. وقال العوفي: إن (ما) اسم استفهام مبتدأ و(ذا) بمعنى الذى خبره و(أجبتكم) صلته والعائد محذوف أى ما الذى أجبتكم به. واعتراض بأنه لا يجوز حذف العائد المجرور إلا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاها، وغاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدرج وهو كما ترى ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل: فماذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حينئذ؟ فقيل: يقولون ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ والتعبير بالماضى للدلالة على التقرر والتحقيق كمنفخ في الصور وغيره، ونفى العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا بما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أمهم هنالك حسبما نطقته به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن إظهار التشكي والالتجاء إلى الله تعالى بتفويض الأمر كله إليه عز شأنه *

وقال ابن الأنباري: إنه على حقيقته لكنه ليس لنفى العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان في عاقبة الأمر وما آخره الذى به الاعتبار. واعتراض بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضا نفي العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم. وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقاوة. وتعقب بأنه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتكم نفس الجواب الذى يقولونه أو الإجابة التى تحدث منهم بل ما كانوا عليه في أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك. وفي رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لأنك تعلم باطنهم ولستنا نعلم ذلك وعليه مدار فلك الجزاء، وقيل: المراد من ذلك النفي تحقيق فضيحة أمهم أى أنت أعلم بحالهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا. وأخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد نفي العلم نظرا إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تزرع جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتنهمل الدموع وتبلغ القلوب الخناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم انهم يجيئون في ثانی الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم، وبهذا أجاب رضى الله تعالى عنه نافع بن الأزرق حين سأله عن المناפה بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أمهم في مائة أخرى. وروى أيضا عن السدى. والكلبي. ومجاهد وهو اختيار الفراء وأذكره الجبائي، وقال: كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وقوله عز وجل: (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقد نقل ذلك عنه الطبرسي ثم قال: ويمكن أن يحجب عنه بان الفزع الأكبر دخول النار. وقوله سبحانه: (لا خوف

عليهم) إنما هو كالبشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لا بأس عليك ولا خوف .
وقيل : إن ذلك الذهول لم يكن لخوف ولا حزن وإنما هو من باب العموم في بحار الاجلال لظهور آثار
تجلى الجلال . واعترض شيخ الاسلام على ما تقدم بأن قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١٠٩ ﴾
في موضع التعليل ولا يلائم ما ذكر . و(علام) صيغة مبالغة والمراد الكامل في العلم . و(الغيوب) جمع غيب
وجمع وإن كان مصدرا على ما قال السمين لا اختلاف أنواعه وإن أريد به الشيء الغائب أو قلنا إنه مخفف
غيب فالأمر واضح . وقرئ (علام) بالنصب على أن الكلام قد تم عند (إنك أنت) ونصب الوصف على المدح
أو النداء أو على أنه بدل من اسم إن ، ومعنى (إنك أنت) إنك الموصوف بصفاتك المعروفة ، والكلام على
طريقه * أنا أبو النجم . وشعري شعري *

وقرأ أبو بكر . وحزمة (الغيوب) بكسر الغين حيث وقع وقد سمع في كل جمع على وزن فعول كبيت
كسر أوله لثلاث يتوالى ضممتان وواو ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ بدل من «يوم يجمع الله الرسل» وقد نصب
باضمار اذكر ، وقيل : في محل رفع على معنى ذاك إذ وليس بشيء ، وصيغة الماضي لما مر آتفا من الدلالة على
تحقق الوقوع ، والمراد بيان ما جرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على التفصيل إثر بيان ما جرى
بينه عز وجل وبين السكك على وجه الاجمال ليكون ذلك كالأنموذج على تفاصيل أحوال الباقين ، وتخصيص
عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكل فريقى أهل الكتاب المفرطين
والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جنباياتهم فتفصيله أعظم عليهم واجلب لحسراتهم ، وإظهار الاسم
الجليل لما مر . و(عيسى) مبنى عند الفراء ومتابعيه إما على ضمة مقدرة أو على فتحة كذلك إجراله مجرى
يازيد بن عمرو في جواز ضم المنادى وفتح عند الجمهور ، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى ، أما إذا أعرب
بدلا أوبيانا فلا يجوز تقدير الفتحه اجماعا كما بين في كتب النحو ، و«على» في قوله تعالى :

﴿ إِذْ كُرْنَا نَعْمَى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِكَ ﴾ متعلقة بنعمتى جعل مصدرا أى اذكر إنعامى أو بمحذوف وقع
حالا من نعمة ان جعل اسما أى اذكر نعمتى كائنه عليك الخ ، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ما هو فى ضمن المتعدد ،
وليس المراد كما قال شيخ الاسلام بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعديد تسكيفه
عليه السلام بشكرها والقيام بمواجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهدة الشكر فى أواته
أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبا بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على
رؤوس الأشهاد وليكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخا للكفرة من الفريقين المختلفين فى
شأنه عليه السلام افراطا وتفريطا وإبطالا لقولهما جميعا ﴿ إِذْ أَيْدَتْكَ ﴾ ظرف لنعمتى أى اذكر
إنعامى عليكما وقت تأييدى لكما أو حال منها أى اذكرها كائنه وقت ذلك ، وقيل : بدل اشتغال منها
وهو فى المعنى تفسير لها *

وجوف أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة ، وقرئ «آيدتك» بالمدووزنه عند الزمخشري أفعلتك
وعند ابن عطية فاعلتك ، قال أبو حيان : ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب فإن كان يؤيد فهو فاعل

وإن كان يؤيد فهو أفعل ومعناه ومعنى أيد واحد ، وقيل : معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما - كما قيل - متقاربان لأن النصر قوة ﴿بُروح القدس﴾ أى جبريل عليه السلام أو الكلام الذى يحى به الدين ويكون سببا للطهر عن اوضار الآثام أو تحيى بها الموتى أو النفوس حياة أبدية أو نفس روحه عليه السلام حيث أظهرها سبحانه وتعالى روحا مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية ، وكون هذا التأيد نعمة عليه عليه الصلاة والسلام بما لا خفاء فيه ، وأما كونه نعمة على والدته ، فلما ترتب عليه من برائتها مما نسب إليها وحاشاها وغير ذلك ﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ أى طفلا صغيرا ، ومافى النظم الكريم أبلغ من التصريح بالطفولية وأولى لأن الصغير يسمى طفلا إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه ، والظرف فى وضع الحال من ضمير «تكلم» • وجوز أن يكون ظرفا للفعل . والجملة إما استئناف مبين لتأييده عليه الصلاة والسلام أو فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى «أيدتك» كما قال أبو البقاء . والمهد معروف . وعن الحسن أن المراد به حجر أمه عليهما السلام ، وأنكر النصارى كلامه عليه الصلاة والسلام فى المهد وقالوا إنما تكلم عليه السلام أو أن ما يتكلم الصبيان . وقد تقدم مع جوابه •

وقوله تعالى : ﴿وَكَهَلًا﴾ للايذان على ما قيل بعدم تفاروت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولية وكهولة لأن كلا منهما آية فان التكلم فى الكهولة معهود من كل أحد . وقال الامام : إن الثانى أيضا معجزة مستقلة لأن المراد تكلم الناس فى الطفولية وفى الكهولة حين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع لم يكن كهلا . وهذا مبنى على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بحالة أو من جاوز أربعين سنة إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وثلاثة أشهر وثلاثة أيام • وقيل : رفع وهو ابن أربع وثلاثين وماصح أنه عليه الصلاة والسلام وخطه الشيب ، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى •

وقال بعض الأولي أن يجعل «وكهلا» تشبيها بليغا أى تكلمهم كأننا فى المهد وكأننا كالكمال . وأنت تعلم أن أخذ التشبيه من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف ﴿وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ﴾ عطف على «إذ أيدتك» أى واذا كر نعمتى عليكما وقت تعليمي لك من غير معلم ﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أى جنسهما ، وقيل : الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب ﴿وَالْتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ خصا بالذكر اظهارا لشفههما على الأول • ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ﴾ أى تصور ﴿مِنَ الطَّيْنِ﴾ أى جنسه ﴿كَبَيْتَةِ الطَّيْرِ﴾ أى هيئة مثل هيئته ﴿بِأَذْنٍ فَتَنْفَخُ فِيهَا﴾ أى فى تلك الهيئة المشبهة ﴿فَتَكُونُ﴾ بعد نفخك من غير تراخ ﴿طَيْرًا بِأَذْنٍ﴾ أى حيوانا يطير كسائر الطيور وقرأ نافع . ويعقوب (طائرا) وهو اما اسم مفرد وإما اسم جمع كما قرأ وسامر •

﴿وَتَبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنٍ﴾ عطف على «تخلق» وقوله سبحانه : ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأَذْنٍ﴾ عطف على «إذ تخلق» أعيدت فيه «إذ» كما قيل لكون اخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ما صاروا رميا معجزة (م - ٨ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

باهرة حرية بتذكير وقتها صريحا . وما في النظم الكريم أبلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه اليه . وقد تقدم الكلام في بيان من أحياهم عليه الصلاة والسلام مع بيان ما ينفعك في هذه الآية في سورة ماله عمران *
 وذكر «بإذني» هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا : لأنه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب هذا التكرار هنا
 ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ﴾ يعني اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه .

﴿إِذْ جِئْتَهُمُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحة بما ذكر وما لم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ١٩٠﴾ وهو بما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الكف أي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إليهم بالبينات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذهم بما في حين الصلاة . فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به . وقرأ حمزة . والكسائي «إلا ساحر» فالإشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وجعل الإشارة إليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءتان لاجابة اليه ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ أي أمرتهم في الانجيل على لسانك أو أمرتهم على السنة رسل . وجاء استعمال الوحي بمعنى الأمر في كلام العرب كما قال الزجاج وأنشد :

الحمد لله الذي استقلت بأذنه السماء واطمأن أوحى لها القرار فاستقرت

أي أمرها أن تقر فامتثلت ، وقيل : المراد بالوحي اليهم الهامه تعالى إليهم كما في قوله تعالى : «وأوحى ربك إلى النحل» «وأوحينا إلى أم موسى» وروى ذلك عن السدي . وقاعدة . وإنما لم يترك الوحي على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك ، وقد تقدم المراد بالحواريين .
 وأن قوله تعالى ﴿إِنْ آمَنُوا بِى وَرَسُولِى﴾ مفسرة لما في الإيجاء من معنى القول ، وقيل : مصدرية أي بأن آمنوا الخ . وتقدم الكلام في دخولها على الأمر . والتعرض لعنوان الرسالة للتنبية على كيفية الإيمان به عليه الصلاة والسلام والرمز إلى عدم إخراجهم عليه الصلاة والسلام عن حده خطأ ورفعاً ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ طبق ما أمرنا به ﴿وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ١١١﴾ مخلصون في إيماننا أو منقادون لما أمرنا به *

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ منصوب بإذكر على أنه ابتداء كلام لبيان ما جرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير إليه الاظهار في مقام الاضمار *

وجوز أن يكون ظرفا لقالوا وفيه على ما قيل حينئذ - تنبيه على أن ادعاهم الاخلاص مع قولهم ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لانهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك اذ لا يابق مثله بالمؤمن بالله عز وجل . وتعقب هذا القول الحلبي بأنه خارق للاجماع . وقال ابن عطية : لا خلاف أحفظه في أنهم كانوا مؤمنين . وأيد ذلك بقوله تعالى : (فن يكفر بعد منكم) وبأن وصفهم بالحواريين يناهز أن يكونوا على الباطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالتشبه بهم والاعتداء بسمتهم في قوله عز من قائل : (كوفوا أنصار الله) الآية . وبأن رسول الله ﷺ مدح الزبير «إن لكل نبي حواليا وإن حواري الزبير» والتزام القول بأن الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصة عيسى عليه الصلاة والسلام

والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة . وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة وإنزالها ليلزمهم الحجة يحتاج إلى نقل ولم يوجد . ومن ذلك أجيب عن الآية بأجوبة فقل : إن معنى « هل يستطيع » هل يفعل كما تقول للقادر على القيام : هل يستطيع أن تقوم مبالغة في التقاضى . ونقل هذا القول عن الحسن * والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب إذ هي من أسباب الإيجاد وعلى عكسه التعبير عن إرادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذى هو الإرادة باسم المسبب الذى هو الفعل فى مثل قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة) الخ . وقيل : إن المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويجيب بجازا ونقل ذلك عن السدى . وذكر أبو شامة أن النبي ﷺ عاد أبا طالب فى مرض فقال له : يا ابن أخى ادع ربك أن يعافيني فقال : اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال : يا ابن أخى إن ربك الذى تعبد به يطيعك فقال : يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسن استعماله ﷺ لذلك المشاكلة . وقيل : هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والإرادة فكأنهم قالوا : هل إرادة الله تعالى وحكمته تعلقت بذلك أولاً ؟ لأنه لا يقع شيء بدون تعلقهما به *

واعترض بأن قوله تعالى الآتى : (اتقوا الله إن كنتم مؤمنين) لا يلائمه لأن السؤال عن مثله عما هو من علوم الغيب لا قصور فيه . وقيل : إن سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام : (أرني كيف تحيي الموتى) ومعنى (إن كنتم مؤمنين) إن كنتم كالمؤمنين فى الإيمان والاختصاص . ومعنى « تعلم أن قد صدقنا » نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم إيمان وإيقان . ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض .

وقرأ الكسائى . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وعائشة . وابن عباس . ومعاذ . وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم « هل يستطيع ربك بالثناء خطابا لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب « ربك » على المفعولية * والأكثرون على أن هناك مضافا محذوفا أى سؤال ربك أى هل تسأله ذلك من غير صارف . وعن الفارسي أنه لا حاجة إلى تقدير . والمعنى هل يستطيع أن ينزل ربك بدعائك . وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدي ذلك فلا بد من التقدير ، والمائدة فى المشهور الخوان الذى عليه الطعام من ما يمد إذا تحرك أو من ماله بمعنى أعطاه فهى فاعلة إما بمعنى مفعولة كعيشة راضية ، واختاره الأزهري فى تهذيب اللغة أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة : مطعمة . وأجاز بعضهم أن يقال فيها ميدة واستشهد عليه بقول الراجز :

وميدة كثيرة الألوان تصنع للجيران والخوان

واختار المناوى أن المائدة كل ما يمد ويبسط ، والمراد بها السفرة ، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمي بها الجلد المستدير الذى تحمل به غالباً كما سميت المائدة راوية . وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انفرج فاسفر عما فيه . وهذا غير الخوان بضم الخاء وكمرها وهو أنصح ويقال له : اخوان بهمة مكسورة لأنه اسم لشيء مرتفع يهياً ليؤكل عليه الطعام ، والأقل عليه بدعة لكونه جائز إن خلا عن قصد التكبر . وتطلق المائدة على نفس الطعام أيضاً كما نص عليه بعض المحققين ، ومن السماء . يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أى مائدة كائنة من السماء . قال عيسى

عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا ذلك: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن الفارسي أنه أمر لهم بالتقوى مطلقا. ولعل ذلك لتصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه: (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال جل شأنه: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتهوا إليه الوسيلة) ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ١١٢ ﴾ بكلال قدرته تعالى وبصحة نبوتى أو كاملين فى الإيمان والاخلاص أو إن صدقتم فى ادعاء الإيمان والاسلام ﴿ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا ﴾ أكل تبرك. وقيل: أكل تمتع وحاجة. والارادة إما بمعناها الظاهر أو بمعنى المحبة أى نحب ذلك والكلام كما قيل تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أى لسنا نريد من السؤال إزاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يمدح ذلك فى الإيمان والتقوى ولكن نريد الخ أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكره ﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُنَا ﴾ بازدياد اليقين كما قال عطاء (ونعلم) علم مشاهدة وعيان على ما قدمناه ﴿ إِنْ قَدْ صَدَقْتُنَا ﴾ أى أنه قد صدقتنا فى ادعاء النبوة، وقيل: فى أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقا ﴿ وَنَكُونُ عَلَيْهِمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝ ١١٣ ﴾ عندهم لم يحضرها من بنى اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة ويقينا ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة •

(وعليها) متعلق بالشاهدين إن جمل اللام للتعريف أو بمحدوف يفسره من الشاهدين إن جعلت موصولة. وجوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل، وقيل: متعلق به، وفيه تقديم ما فى حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما منوع ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم فى الظرف، وعن بعضهم جوازه مطلقا، وجوز أن يكون حالا من اسم كان أى عاكفين عليها. وقرئ (يعلم) بالبناء للمفعول (وتعلم. وتكون) بالثاء والضمير للقلوب •

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أن لهم غرضا صحيحا فى ذلك، وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول وغيره عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها قام فالتقى عنه الصوف ولبس الشعر الأسود ثم توضأ واغتسل ودخل مصلاه فصلى ماشاء الله تعالى فلما قضى صلاته قام قائما مستقبل القبلة وصف قدميه حتى استويا فالتقى السكع بالكعب وحاذى الأصابع بالأصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأطأ رأسه خشوعا ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتات الأرض حياء وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الربوبية المنبئة عن الترية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغته فى الاستدعاء. وإنما لم يجعل نداء واحداً بأن يعرب (ربنا) بدلا أو صفة لأنهم قالوا: إن لفظ (اللهم) لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة وحذف حرف النداء فى الأول وعوض عنه الميم وكذا فى الثانى إلا أن التعويض من خواص الاسم الجليل أى يا الله ياربنا ﴿ أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أى خوانا عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مَنْ السَّمَاءِ ﴾

متعلق إما بانزل أو بمحذوف وقع صفة لمائدة أى كائنه من السماء، والمراد بها إما المحل الممهود وهو المتبادر من اللفظ وإما جهة العلو، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حميد. وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التي نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روى عن وهب بن منبه هـ

ويؤيد الثاني ما روى عن سلمان الفارسي من خبر طويل أن المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الخواريين لعيسى عليه الصلاة والسلام: يا روح الله وكلتته أمن طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقيح المسائل ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال شمعون: لا والله إسرائيل ما أردت بها سواي ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام. ليس شيء مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هو شيء ابتدعه الله تعالى في الهواء بالقدره الغالبة القاهرة فقال له كس فكان في أسرع من طرفه عين فكلوا مما سألتهم باسم الله واحمدوا عليه ربكم يمدكم منه ويبدكم فانه بديع قادر شاكرك، وقوله تعالى (تَكُونُ لَنَا عِيدًا) صفة «مائدة» و«لنا» خبر كان و«عيداً» حال من الضمير في الظرف أو في (تكون) على رأي من يجوز إعمالها في الحال، وجوز أن يكون «عيداً» الخبر و«لنا» حيثئذ اما حال من الضمير في «تكون» أو حال من (عيداً) لانه صفة له قدمت عليه، والعيد العائد مشتق من المود ويطلق على الزمان الممهود لعوده في كل عام بالفرح والسرور، وعليه فلا بد من تقدير مضاف، والمعنى يكون نزولها لنا عيداً، ويطلق على نفس السرور العائد وحيثئذ لا يحتاج إلى التقدير، وفي الكلام لطافة لا تخفى، وذكر غير واحد ان العيد يقال لكل ما عاد عليك في وقت، ومنه قول الاعشى:

فواكبدى من لابعج الحب والهوى إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو واوى ثابني عنه الاشتقاق ولكنهم قالوا في جمعه: أعياد وكان القياس أعواد لأن الجموع ترد الاشياء إلى أصولها كراهة الاشتباه. كما قال ابن هشام. بجمع عود، ونظر ذلك الحريري بقولهم. هو أليط بقاي منك أى الصق حبابه فان أصله الوار لكن قالوا ذلك ليفرق بينه وبين قولهم. هو ألوط من فلان، ولا يخفى أن هذا مخالف لما ذكره محققو أهل اللغة، وعن الكسائي يقال. لاط الشيء بقلبي يلوط ويليط وهو ألوط وأليط، ثم انهم إنما لم يعكسوا الامر في جمع عود وعيد فيقولوا في جمع الاول أعياد وفي جمع الثاني أعواد مع حصول التفرقة أيضا اعتبارا على ما قيل للاخف في الأكثر استمهالا مع رعاية ظاهر المفرد، وقرأ عبد الله «تكن» بالجزم على جواب الامر (لَاؤُنَا وَمَاخِرُنَا) أى لاهل زماننا ومن يحى بعدنا. روى أنه نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصراني عيداً، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم، والجار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور اعني «لنا»، وقال أبو البقاء. إذا جعل «لنا» خبراً أو حالاً فهو صفة لعيداً وإن جعل صفة له كان هو بدلاً من الضمير المجرور باعادة الجار، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعياد الجار لأن البدل في قوة تكرار العامل، وهو تحسك لأن الظاهر كما أشير إليه ابدال المجموع من المجموع، ثم ان ضمير الغائب يدل منه وأما ضمير الحاضر فأجازه بمضمهم مطلقاً وأجازه آخرون كذلك، وفصل قرم فقالوا إن أفاد توكيدا واحاطة وشمولا جاز والامتنع.

واستظهر بعضهم على قول الخبر أن يكون «لنا» خبراً أى قوتاً أو نافعة لنا. وقرأ زيد. وابن محيصن.

والجحدري «لأولانا وأخرانا» بتأنيث الأول والآخر باعتبار الأمة والطائفة ، وكون المراد بالاولى والآخرى الدار الاولى أى الدنيا والدار الاخرى أى الآخرة مما لا يكاد يصح ﴿وَأَيَّاهُ﴾ عطف على «عيدا»، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿مَنْكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى ﴿وَأَرْزُقْنَا﴾ أى الشكر عليها على ما حكى عن الجبائى أو المائدة على ما نقل عن غير واحد، والمراد بها حينئذ كفايل - ما على الخوان من الطعام أو الأعم من ذلك وهذه ولعله الأولى ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١٤﴾ تذييل جار مجرى التعليل أى خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض *

﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ مرات عديدة كإني عن ذلك صيغة التفعيل ، وورود الإجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين ، وفي تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وإيدان بأنه سبحانه وتعالى منجز له لا محالة وإشعار بالاستمرار ، وهذه القراءة لأهل المدينة . والشام . وعاصم *
وقرأ الباقر كما قال الطبرسي (منزلها) بالتخفيف ، وجعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد ﴿فَن يَكْفُرْ بَعْدَ﴾ أى بعد تنزيلها حال كونه كائنا ﴿مَنْكُمْ فَاتِيَّ أَعَذُّبُهُ﴾ بسبب كفره ذلك ﴿عَذَابًا﴾ هو اسم مصدر بمعنى التعذيب كالتناع بمعنى التمتع ، وقيل : مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية في التقديرين ، وقيل : منصوب على التوسع ، والتشبيه بالمفعول به مبالغة كإينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك ، وجوز أبو البقاء أن يكون نصبه على الحذف والإيصال ، والمراد بعذاب وهو حينئذ اسم ما يعذب به ، ولا يخفى أن حذف الجار لا يطرده في غير أن وإن عند عدم اللبس ، والتنوين للمعظم أى عذابا عظيما *

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿لَا أَعَذُّبُهُ﴾ في موضع النصب على أنه صفة له . والهاء في موضع المفعول المطلق كما في ظننته زيدا قائما . ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كما قيل . ووجه بأنه حينئذ يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل فيكون في معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم ، ويحصل الربط بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره النحاة في الجملة الواقعة خبرا فلا يقاس عليه الصفة وجوز أن يكون من قبيل ضربته ضرب زيد أى عذابا لا أعذب تعذيبا مثله ، وعلى هذا التقدير يكون الضمير راجعا على العذاب المقدم فالربط به *
وقيل : الضمير راجع إلى «من» بتقدير مضافين أى لا أعذب مثل عذابه ﴿أَحْدَاثُ الْعَالَمِينَ ١١٥﴾ أى عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا ، وهذا العذاب إما في الدنيا ، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قرده وخنازير . وروى ذلك عن قتادة . وإما في الآخرة . وإليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ . وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : إن أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة . والمنافقون . وآل فرعون . ويدل هذا على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن . ومجاهد أن القوم اساقيل لهم : «فمن يكفر» الخ قالوا : لا حاجة لنا بها فلم تنزل . والجمهور على الأول وعليه المعول . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر . وقوفا ومرفوعا . والوقف أصح قال : أنزلت المائدة من السماء خبرا

ولما وأمرُوا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخانوا وادخروا فمسخوا قردة وخنازير . وكان الخبز من أرز على ماروى عن عكرمة .

وروى أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء تهوى اليهم وعيسى عليه الصلاة والسلام يبكي خوفا من الشرط الذى اتخذ عليهم فيها فزال يدعوا حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يجدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجدا شكرا لله تعالى وأقبل اليهود ينظرون اليهم فرأوا ما يغمهم ثم انصرفوا فاقبل عيسى عليه الصلاة والسلام ومن معه ينظرونها فإذا هي مغطاة بمنديل فقال عليه الصلاة والسلام : من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاء عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذى رزقنا؟ فقالوا : يا روح الله وكلته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوا جديدا ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلا ودعا الله تعالى أن ياذن له فى الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقا ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقال : بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وليس فى جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير السمك والكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس رمانات ، وفى رواية على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن . وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها وأجابها بما تقدمت روايته *

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام : إنما نحب أن نرى آية فى هذه الآية فقال عليه السلام : سبحانه الله تعالى أما اكتفتيم ثم قال : باسمك عودى باذن الله تعالى حية كما كنت فاحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلظ كما يلمظ الاسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عليها بواسير ففرع القوم منها وانحاشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم : ما لكم تسألون الآية فإذا أراكموها ربكم كرهتموها ما أخوفنى عليكم بما تصنعون باسمك عودى باذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعاهم إلى الأكل فقالوا : يا روح الله أنت الذى تبدأ بذلك فقال : معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفى أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى ، وقال : كلوا من رزق ربكم ودعوة نبيكم وأحمدوا الله تعالى الذى أنزلها لكم ليسكون مهنتها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا كلكم باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد منهم سبعان يتجشئ ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فإذا ما عليها كهيته إذ نزلت من السماء لم ينقص منه شيء ثم إنهم رفعت إلى السماء وهم ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرى كل زمن منهم أكل منها فلم يزلوا أغنياء صحاحا حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سألت منها أشقارهم وبقيت حسرتها فى قلوبهم ، وكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبات بنو اسرائيل إليها من كل مكان يسعون فزاحم بعضهم بعضا الأغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضا فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها نوبا بينهم فكانت تنزل يوما ولا تنزل

يوما فلبشوا في ذلك أربعين يوما تنزل عليهم غبا عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا قالوا ارتفعت عنهم باذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقي لليتامى والمساكين والزمنى دون الاغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الاغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا في أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه في قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال : هل كنتم وإله المسيح سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقا وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتم بها وشككنتم فيمـا فابشروا بالعذاب فانه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام إنى آخذ المالكين بشرطى وإنى معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مستخيمهم الله تعالى خزائره وأصبحوا يتبعون الاقدار في الكناسات *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبنى اسرائيل : هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوما ثم تسألوه فيعطىكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا : يا معلم الخير قلت لنا : إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوما ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوما إلا أطعمنا (فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) إلى قوله تعالى : « أحدا من العالمين » فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فاكل منها آخر الناس كما أكل أولهم . وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فاذا أكلوا شيئا أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبشوا بذلك ما شاء الله عز وجل ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (إذ قال الحواريون) منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك . وصيغة الماضي لما مضى . والمراد يقول له عليه الصلاة والسلام : ﴿ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ الْهَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ يوم القيامة توبيخا للكفرة وتبكييتا لهم باقراره عليه الصلاة والسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمرهم بعبادته عز وجله

وقيل : قاله سبحانه له عليه الصلاة والسلام في الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه الصلاة والسلام المغرب ثلاث ركعات شكرا لله تعالى حين خاطبه بذلك ، وكان الأولى لنفى الألوهية عن نفسه . والثانية لنفيها عن أمه . والثالثة لإثباتها لله عز وجل . فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المغرب ولا يخفى ان ما سيأتى إن شاء الله تعالى في الآيات يأتى ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه . ثم انه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى (أنت فعلت هذا بالهتتا) ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ . والاستفهام لتعيين أنه بامر و عليه الصلاة والسلام أو أمر من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى . (أنتم أضلتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا السيل) وقال بعض : لما كان القول قد وقع من رؤسائهم في الضلال كان مقررا كالاتخاذ فلا استفهام لتعيين

من صدر منه فلذا قدم المسند اليه ، وقيل : التقديم لتقوية النسبة لانها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أن المقصود ظاهرها حتى يجيب على طابقه فاحتاجت إلى التقوية حتى يتوجه اليها المستفهم عنها ، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول اليه ، وفي قوله (اتخذوني وامى) دون واتخذوني ومريم توبيخ على توبيخ كانه قيل : أنت قلت ماقلت مع كونك مولودا وامك والدة والاله لا يلد ولا يولد *

وأنت تعلم أن في ندائه عليه الصلاة والسلام على الكيفية المذكورة اشارة إلى ابطال ذلك الاتخاذ. ولام (للناس) للتبليغ، والاتخاذ امام تعدل اثنين فالياء مفعوله الاول و (الهي) مفعوله الثاني وامامتعدلوا احد فالهين حال من المفعول و (من دون الله) حال من فاعل الاتخاذ أى متجاوزين الله تعالى أوصفة لاهين أى كائنين من دون الله تعالى أى غيره منضم اليه سبحانه. فالله تعالى اله وهما بزعم الكفرة الهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل . وهذا كما في قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله) إلى قوله سبحانه: (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأيد ذلك بان التوبيخ والتبكيك إنما يتأتى بذلك * وقال الراغب: إن ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصلاة والسلام بالالوهية وعدم اتخاذ الله سبحانه وتعالى معهما الها ولا بد من تاويل ذلك لأن القوم ثلثوا والعاذ بالله تعالى فاما أن يقال: إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه جل شأنه وحده لا شريك له ويكون اقراره بالله تعالى كلاً اقرار. وحينئذ يكون (من دون الله) مجازاً عن مع الله تعالى أو يقال: إن المراد بمن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لانهم قالوا: هو عز اسمه كالشمس وهما كشعاها *

وزعم بعضهم أن المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال. ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التي ظهرت على يدى عيسى. وأمه عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصيح أنهم اتخذوهما في حق بعض الاشياء الهين مستقلين ولم يتخذوه الها في حق ذلك البعض ، ولا يخفى أن الاول كالمتمعين واليه أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الاسلام *

واستشكلت الآية بانه لا يعلم أن أحدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها. وأجيب عنه باجوبة. الاول أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام الها لزمهم أن يجعلوا والدته أيضاً كذلك لأن الولد من جنس من يلد قد كر (الهي) على طريق الالزام لهم. والثاني أنهم لما عظموها تعظيم الاله أطلق عليها اسم الاله كما أطلق اسم الرب على الاحبار والرهبان في قوله تعالى: (اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) لما أنهم عظموهم تعظيم الرب. والثانية حينئذ على حد - القلم أحد اللسانين. - والثالث أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك. ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الامامى عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم : المريمية يعتقدون في مريم أنها إله. وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عزيرا ابن الله عز اسمه وهو أولى الأوجه عندى . وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون الخ غير مسلم في نصارى زماننا ولم ينقله أحد ممن يوثق به عنهم أصلاً . واطهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام *

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو ظاهر . وفي بعض الآثار أنه عليه الصلاة

والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وينفجر من أصل كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جات عظمته ، وفي بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفا ولا يفتح له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أى تنزيها لك من أن أقول ذلك أو يقال في حقك كما قدره ابن عطية ، وقدره بعضهم من أن يكون لك شريك فضلا من أن يتخذ الهان دونك ، وآخرون من أن تبعث رسولا يدعى الوهية غيرك ويدعو إليها ويكفر بنعمتك ، والأول أوفق بسياق النظم الكريم . وسبحان على سائر التقادير - على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت - علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه . وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الابعاد في الأرض والذهاب ، ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى .

وقوله سبحانه : ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ﴾ استئناف مقرر للتنزيه ومبين للمنزّه عنه . والثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة مفعول (أقول) والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يعمه وغيره ويدخل فيه القول المذكور دخولا أوليا ونصب القول للمفردات نحو الجملة والكلام والشعر مما لا شك في صحته كنصبه الجمل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم . واسم ليس ضمير عائد إلى ما (بحق) خبره ، والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيالك . وإيثار ليس على الفعل المنفى على ما يحق لظهور دلالة على استمرار انتفاء الحقيقة وإفادة التأكيد بما في خبره من الباء المطارد زيادتها في خبر ليس * ومعنى (ما يكون لي) أى لا ينبغي ولا يأتى وهو أبلغ من لم أقله فلذا أوتر عليه : والمراد لا ينبغي أن أقول قولا لا يحق لي قوله أصلا في وقت من الأوقات ، وجوز أبو البقاء أن يكون (لي) خبر ليس و (بحق) في موضع الحال من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيد من معنى الاستقرار . وأن يكون متعلقا بفعل محذوف على أنه مفعول له والباء للسببية أى ما ليس يثبت لي بسبب حق . وأن يكون خبر ليس و (لي) صفة حق قدم عليه فصار حالا ، وهذا مخرج على رأى من أجاز تقديم حال المجرور عليه ، وقيل : إن (لي) متعلق بحق وهو الخبر . وهو أيضا مبنى على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على الجار . والجههور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين أن يكون الجار زائدا أو غيره ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ كُنْتَ قَلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ استدلال على براءته من صدور القول المذكور عنه فان صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعا والعلم به منتف فينتفى الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم . واستشكلت هذه الجملة بأن المعنى على المضى هنا وأن تقلب الماضى مستقبلا . وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوة الدلالة على المضى حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجعلوه وجها لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال .

وأجاب ابن السراج بأن التقدير إن أقل كنت قلته ، والخو كذا يقال فيما كان من أمثال ذلك ، وقد نقل ذلك عثمان بن يعيش وضعفه ابن هشام في تذكرته ، والجمهور على أن المعنى إن صح قولى ودعواى ذلك فقد تبين عليك به ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه : ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ بيان

للواقع وإظهاره صورته عليه السلام، وللنفس في كلامهم إطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الإرادة، قيل: وعلى الدين التي تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة. ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة في الإطلاق الأولى مجاز فيما عداه، وفسر غير واحد النفس هنا بالقلب، والمراد تعلم معلومى الذى أخفيه فى قلبى فكيف بما أعلنه ولا أعلم معلومك الذى تخفيه وسلك فى ذلك مسلك المشاكلة كما فى قوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبعه قالت اطلبخوا لى جبة وقيصا

إلا أن مافى الآية كلا اللفظين وقع فى كلام شخص واحد ومافى البيت ليس كذلك. وفى الدر المصون أن هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكاه عنه أيضاً فى مجمع البيان. وفسرها بعضهم بالذات وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لا تحتاج إلى القول بالمشاكلة، ومن ذلك قوله تعالى: «كتب ربكم على نفسه الرحمة. واصطنعتك لنفسى. ويحذركم الله نفسه» وقوله ﷺ: «أقسم ربى على نفسه أن لا يشرب عبد خمرأ ولم يتب الى الله تعالى منه الا سقاه من طينة الخبال» وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس أحد أحب اليه المدح من الله عز وجل ولا جل ولاجل ذلك مدح نفسه» وقوله ﷺ: «سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه» الى غير ذلك من الأخبار.

وقال المحقق الشريف فى شرح المفتاح. وغيره: إن لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى وإن أريد به الذات الامشاكلة وليس بشىء لما علمت من الآيات والأحاديث، وادعاء أن مافيا مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) لا يخفى أنه من سقط المتاع فالصحيح المعلوم بعبارة جواز إطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة، نعم قيل: إن لفظ النفس فى هذه الآية وإن كان بمعنى الذات لا بد معه من اعتبار المشاكلة لأن لا أعلم مافى ذاتك ليس بكلام مرضى فيحتاج الى حمله على المشاكلة بأن يكون المراد لا أعلم معلوماتك فغير عنه بلا أعلم مافى نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومى بتعلم مافى نفسى * وعلى ذلك حمل العلامة الثانى كلام صاحب الكشاف ولا يخفى مافيه، والتحقيق أن الآية من المشاكلة الا أنها ليست فى إطلاق النفس بل فى لفظ. (فى) فان مفادها بالنظر الى مافى نفس عيسى عليه السلام الارتمام والانتقاش ولا يمكن ذلك نظرا الى الله تعالى. والى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم مافى كتب الأصول من الخطب فى هذا المقام، وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد الى نفى النفس عنه تعالى فكأنه قال: تعلم مافى نفسى ولا نفس لك فاعلم مافيه كقول الشاعر:

* ولا ترى الضب بها ينحجر * وهو على بعده مما لا يحتاج اليه. ومثله ما ذكره بعض الفضلاء من أن

النفس الثانية هى نفس عيسى عليه السلام أيضاً، وانما أضافها الى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال: تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافيه (انك أنت علام الغيوب ١١٦) تقرير لمضمون الجملة منطوقاً ومفهوماً لمافيه من الحصر ومدلوله الاثبات فيقرر «تعلم مافى نفسى» لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزمه النفى فيقرر لا أعلم مافى نفسك لأنه غيب أيضاً، ومدلول النفى أنه لا يعلم الغيب غيره تعالى شأنه * وقوله تعالى: (ما قلتم لهم الا ما أمرتني به) استئناف. كما قال شيخ الاسلام - مسوق لبيان ما صدر عنه عليه السلام قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال

المغايرة للأمر به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا . والمراد عند البعض ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه قيل: (ما قلت لهم) نزولا على قضية حسن الأدب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معا أمرين ومراعاة لما ورد في الاستفهام . ودل على ذلك باقحام أن المفسرة في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ ولا يرد أن الأمر لا يتعدى بنفسه إلى الماءور به الا قليلا كقوله:

* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فكذا ما أول به لأنه - كما قال ابن هشام - لا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر إلى اللفظ . نعم قيل في جعل أن مفسرة بفعل الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن قم نظرا ما في طريق القياس فلأن أحدهما مفعن عن الآخر . واما في الاستعمال فلائنه لم يوجد . ونظر فيما ذكر في طريق القياس لأن الأول لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الأول وللتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر . وادعى ابن المنير أن تأويل هذا القول بالأمر كلفة لاطائل وراها وفيه نظر .

وجوز إبقاء القول على معناه و(أن اعبدوا) إما خبر لمضمرا أي هو ان اعبدوا أو منصوب باعني مقدرا ، وقيل : عطف بيان للضمير في (به) ، واعترض بأنه صرح في المغني بأن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان ، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه وما في المغني قد أشار شرحه إلى رده ، وقيل : بدل من الضمير بدل كل من كل . وروده الزمخشري في الكشف بأن المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه ، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس في حكم الطرح مطلقا بل قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما إذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن . وقد يقال أيضا إنه ليس كل مبدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما إذا كان البدل بدل غلط ، وأجاب بعضهم بأنه وان لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لا ضير فيه لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما في قوله: * وأنت الذي في رحمة الله اطمع * ولا يخفى أن في صحة قيام الظاهر هنا مقام الضمير خلافا لهم ، وجوز أن يكون بدلا من (ما أمرتني به) ، واعترض بان (ما) مفعول القول ولا بد فيه أن يكون جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها أو ما يدل لفظه وإذا كان العبادة بدلا كانت مفعول القول مع أنها ليست واحدا من هذه الامور فلا يقال: ما قلت لهم الا العبادة ، وفي الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالأمر بها يقال وأن الموصولة بفعل الأمر يقدر معها الأمر فيقال هنا ما قلت لهم: إلا الأمر بالعبادة ولا ريب في صحته لأن الأمر مفعول بل قول على أن جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة (ثم يعودون لما قالوا) أي الوطن الذي قالوا قولاً يتعلّق به وقوله تعالى: (ونزله ما يقول) ونحو ذلك ، وفي الفوائد أن المراد ما قلت لهم الا عبادة أي الزموا عبادته فيكون هو المراد من (ما أمرتني به) ويصح كون هذه الجملة بدلا من ما أمرتني به من حيث انها في حكم المراد لانها مقولة و(ما أمرتني به) مفرد لفظا وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف ، وجوز إبقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الأمر ، واعترض بان فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وبأن فعل الأمر مسند إلى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربّي وربكم بل باعبدون أو اعبدوا الله ونحوه ، وأجيب عن هذا بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى كأنه عليه السلام حتى معنى قول

الله عز وجل بعبارة أخرى وكان الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: (اعبدوا الله ربى وربكم) فكفى عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (قال عليها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا يفسى الذى جعل لكم الأرض مهذا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى) فان موسى عليه السلام لا يقول فاخرجنا بل فاخرج الله تعالى لكن لما حكاه الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام اليه عز شأنه وأضاف الاخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لا الحاي وإن كان أول الكلام حكاية.

ومثله قوله تعالى: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) إلى قوله سبحانه: (فانشرنا به بلدة ميتا) إلى غير ذلك * وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر (اعبدوا الله) ويكون «ربى وربكم» من كلام عيسى عليه السلام على اضمار أعنى لا على الصفة لله عز اسمه واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى: (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) على رأى. وفي أمالى ابن الحاجب إذا حكي حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس فى كلام المحكى عنه، واستبعد ذلك الحاي والسفاقي وهو الذى يقتضيه الانصاف.

وقيل على الأول: إن بعضهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما فى معناه فيقع حينئذ مفسرا له لكن أنت تعلم أنه لا ينبغي الاختلاف فى أنه لا يقترن المقول المحكى بحرف التفسير لأن مقول القول فى محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لاجل لها فاعل. راد البعض مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكى وهذا تفسير له أى ما قالت لهم مقولا فتدبر فقد انتشرت كلمات العلماء هنا *

﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ أى رقباء أراعى أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرى من غير واسطة ومشاهدا لأحوالهم من ايمان وكفر، و(عليهم) كما قال أبو البقاء متعلق بشهيداء، لعل التقديم لما مر غير مرة ﴿مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ أى مدة دوامى فيما بينهم ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ أى قبضتنى بالرفع إلى السماء كما يقال توفيت المال إذا قبضته. وروى هذا عن الحسن وعليه الجمهور.

وعن الجبائى أن المعنى أمتنى وادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته واليه ذهب النصارى وقد مر الكلام فى ذلك ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ أى الحفيظ المراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد إلى الدلائل والتنبية عليها بارسال الرسول وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا، وقيل المراد بالرقيب المطلع المشاهد، ومعنى الجملتين إنى مادمت فيهم كنت مشاهدا لأحوالهم فيمكن لى بيانها فلما توفيتنى كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك فلا أعلم حالهم ولا يمكننى بيانها، ولا يخفى أن الأول أوفق بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهيد هنا بمعنى واحد وهو ما قرره الشهيد أولا ولكن تفنن فى العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيباً ليس كالرقيب الذى يمنع ويأزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى شأنه هو الذى يمنع منع الزام بالأدلة والبيانات، و(أنت) ضمير فصل أو تأكيد و(الرقيب) خبر ثان. وقرئ (الرقيب) بالرفع على أنه خبر أنت، والجملة خبر ثان و(عليهم) فى القراءة متعلق بالرقيب *

وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١٧٧) تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه على ما قيل - إيذان بأنه سبحانه كان

هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم، و(على) متعلقة بشهيد، والتقديم لمراعاة الفاصلة، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابُكَ﴾ على معنى أن تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لأنك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه، وقيل: على معنى «إن تعذبهم» لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لأنهم عبادك الأرقاء في أسر ملكك وماذا تباع قدرة العبد في جنب قدرة مالكه، وقيل: المعنى إن تعذبهم فانهم يستحقون ذلك لأنهم عبادك وقد عبدوا غيرك وخالفوا أمرك وقالوا ما قالوا، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو بعيد عن النظم، نعم لا يبعد أن يكون في النظم إشارة إليه *

﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٨﴾ أى فان تغفر لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فانك القوى القادر على جميع المقادورات التي من جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات آخر، وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والاجماع لا للامتناع الذاتي فيه ليمتنع الترديد والتعليق بأن *

وقد نقل الامام ان غفران الشرك عندنا جائز. وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا: لأن العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس في اسقاطه على الله سبحانه ضرة. وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن السدي أن معنى الآية إن تعذبهم فتميتهم بنصرانيتهم فيحق عليهم العذاب فانهم عبادك وإن تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم إلى الاسلام فانك أنت العزيز الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام في الدنيا اه *

ولا يخفى أنه مخالف لما يقتضيه السياق والسياق، وقيل: الترديد بالنسبة إلى فرقين، والمعنى إن تعذبهم أى من كفر منهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم وتعف عمن آمن منهم فانك الخ وهو بعيد جداً، وظاهر ما قالوه أنه ليس في قوله سبحانه وإن تغفر الخ تعريض بسؤال المغفرة وإنما هو لظاهر قدرته سبحانه وحكمته، ولذا قال سبحانه (العزيز الحكيم) دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما، وما جاء في الاخبار بما أخرجه أحمد في المصنف والنسائي. والبيهقي. في سننه عن أبي ذر قال: «صلى رسول الله ﷺ ليلة نقرأ الآية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ فلما أصبح قلت: يا رسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فاعطانها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئاً» وما أخرجه مسلم. وابن أبي الدنيا في حسن الظن. والبيهقي في الاسماء والصفات. وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما «أن النبي ﷺ تلا قول الله سبحانه في ابراهيم عليه السلام (رب انهن أضللان كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني) الآية، وقوله عز وجل في عيسى بن مريم: (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم) الخ فرفع يديه فقال: اللهم أمي أمي وبني فقال الله جات رحمته: يا جبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له: إنا سنقر عينك في أمك ولا نسورك» وما أخرجه ابن مردويه عن أبي ذر قال: «قلت للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي يا رسول الله قت الليلة بأية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن أو فعل هذا بعضنا تال وجدنا عليه قال: دعوت الله

سبحانه لا متى قال : فإذا أجبت؟ قال : أجبت بالذي لو اطاع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قالت : أفلا أبشر الناس؟ قال : بلى فقال عمر : يا رسول الله إنك إن تبعث إلى الناس بهذا يتكلموا ويدعوا العبادة فناداهم أن ارجع فارجع « لا يقوم دليلا على أن في الآية تعريضا بطلب المغفرة للكافر إذ لا يبعد منه ﷺ الدعاء لامته وطلب الشفاعة لهم بهذا النظم لكن لا على الوجه الذي قصده عيسى عليه السلام منه ، ويحتمل أنه اقتبس ذلك من القرآن مؤديا به مقصوده الذي أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء التوجه عند الشافعية من ذلك القليل والصلاة لا تنافي الدعاء، وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من أن ماذكر آثار كأمن (١) شفقتهم ﷺ على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن في الآية تعريضا لسؤال المغفرة للكافر، ثم إن للعلماء في بيان سر ذكر ذنوبك الاسميين الجليلين في الآية كلاما طويلا حيث أشكل وجه مناسبتهم لسياق ما قرنا به حتى حكى عن بعض القراء أنه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فأنك أنت الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع درر، ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحظة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود فأنك أنت العزيز الغفور ثم نقل ذلك ابن الأنباري، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك * وقيل : إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز في القدرة أو لإهمال ينافي الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما ، وفي أمالي العزيز بن عبد السلام أن (العزيز) بعناه هنا الذي لا نظير له، والمعنى وإن تغفر لهم فأنك أنت الذي لا نظير لك في غفرانك وسعة رحمتك ، وأنت أولى من رحم وأجدر من غفر وستر الحكيم الذي لا يفعل شيئا إلا في مستحقه وهم مستحقون ذلك لفضلك وضعفهم، وهذا ظاهر في أن في الآية تعريضا بطلب المغفرة ولا أظنك تقول به ، وادعى بعضهم أنهما متعلقان بالشرطين لا بالثاني فقط، وحينئذ توجه مناسبتهم لاسترة عليه فان له الفعل والترك عزيز حكيم، وذكر أن هذا انصب وأدق واليق بالمقام.

(قَالَ اللَّهُ) غلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى... يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى نتيجته ومآله، وصيغة الماضي لما تحقق، والمراد بقول الله تعالى عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو في زهرتهم وبذلك يزول أيضا عنه عليه السلام خوفه من صورة ذلك السؤال لأن إزالته هي المقصودة من القول على ما قيل.

(هَذَا) أي اليوم الحاضر (يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ) أي المستمرين على الصدق في الأمور المطلوبة منهم التي معظمها التوحيد الذي نحن بصددده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام المقتدين بهم عقدا وعملا وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية في الايمان برسول الله ﷺ (صدقهم) أي فيما ذكر في الدنيا إذ هو المستتبع للنفع والمجازاة يومئذ ، وقيل : في الآخرة والمراد من الصادقين الأمم ومن (صدقهم) صدقهم في الشهادة لانبيائهم بالبلاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى ، وقيل : المراد صدقهم المستمر في دنياهم إلى آخرتهم ليتسنى كون ما ذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله جوابا عن السؤال على ما يقتضيه السوق، ويكون النفع باعتبار تحققه في الدنيا

والمطابقة لما يقتضيه السوق باعتبار تقررهِ ووقوع جزئياته في الآخرة، والمستمر هو الأمر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق، ولا يلزم من هذا محذور مدخلة الصدق الاخرى في الجزاء، ولا يحتاج إلى جعل الصدق الاخرى شرطاً في نفع الصدق الديوى والمجازاة عليه، ولعل فيما تقدم غنى عن هذا كما لا يخفى على الناظر، وقيل: المراد من الصادقين النبيون ومن (صدقهم) صدقهم في الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام في قوله: «ما قلت لهم إلا ما أمرتني به» وأنت تعلم أن هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة *

وقيل: المراد من الصدق الصدق في الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الامم، والكلام مسوق لرد عرض عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه وتعالى كأنه قيل: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة لهؤلاء، ولا يخفى أن التعميم لا ينافي كون الكلام مسوقاً لما ذكر على تقدير تسليم ذلك. واسم الإشارة مبتدأ (يوم) بالرفع وهي قراءة الجمهور خبره. وقرأ نافع وحده (يوم) بالنصب على أنه ظرف لقال (هذا) مبتدأ خبره محذوف أى كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبراً به والمعنى هذا الذى مر من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينفع، وجوز أن يكون «هذا» مفعولاً به للقول لأنه بمعنى الكلام والقصص أو مفعولاً مطلقاً لأنه بمعنى القول، وقيل: إن «هذا» مبتدأ و«يوم» خبره وهو مبنى على الفتح بناء على أن الظرف مبنى عليه إذا أضيف إلى جملة فعلية وإن كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك وغيره، والبصريون لا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله: واختاره ابن مالك وغيره، والبصريون لا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله: على حين عانت المشيب على الصبا، وألحقوا بذلك الفعل المنفى، ويخرجون هذه القراءة على أحد الأوجه السابقة * وقرأ الأعمش (يوم) بالرفع والتنوين على أنه خبر «هذا» والجملة بعده صفته بخذف العائد، وقرأ (صدقهم) بالنصب على أن يكون فاعل (ينفع) ضمير الله تعالى، و«صدقهم» كما قال أبو البقاء إما مفعول له أى لصدقهم أو منصوب بنزع الخافض أى بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك: صدقته القتال، والمراد يحققون الصدق *

﴿لَهُمْ جَنَّاتُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه كأنه قيل: ما لهم من النفع؟ فقيل: لهم نعيم دائم وثواب خالد، وقوله سبحانه: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بيان لكونه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذى لا غاية وراءه كما ينبىء عن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ إذ لا شيء أعز منه حتى تمد إليه أعناق الآمال ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره في البحر واليه يشير ما روى عن الحسن ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١٩﴾ الذى لا يحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على طاب يدايه أصلاً ﴿لَهُ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه في حق المسيح وأمه عليهما السلام *

وقيل: استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: من يملك ذلك ليعطيهم إياه؟ فقيل: لله

ملك السموات) الخ فهو المالك والقادر على الاعطاء ولا يخفى بعده. وفي إثبات «ما» على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها لكل مراعاة. كما قيل- للاصل وإشارة إلى تساوى الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحقق الربوبية. وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير إليه خبر ابن الزبير رضى الله تعالى عنه تنبيه على كمال قصورهم من رتبة الألوهية، وفي تغليب غير العقلاء على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حط قدرهم ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٢٠) أى مبالغ في القدرة. وفسرها الغزالي بالمعنى الذى به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة. والعلم واقعا على وفقهما، وفسر الموصوف بها على الاطلاق بأنه الذى الذى يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغنى به عن معاونة غيره وليس ذلك إلا الله تعالى الواحد القهار. والظرف متعلق بتقدير والتقديم لمراعاة الفاصلة، ولا يخفى ما فى ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقهره وعلوه فى آخر هذه السورة من حسن الاختتام، وأخرج أبو عبيد عن أبي الزاهرية أن عثمان رضى الله تعالى عنه كتب فى آخر المائدة (ولله ملك السموات والأرض والله سميع بصير) هـ

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (جعل الله الكعبة البيت الحرام) هى عندهم حضرة الجمع المحرمة على الاغيار، وقيل: قلب المؤمن، وقيل: الكعبة المخصوصة لا باعتبار أنها جدران أربعة وسقف بل باعتبار أنها مظهر جلال الله تعالى. وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها لعيون العارفين كما يشير إليه قوله عز شأنه على ما فى التوراة «جاء الله تعالى من سيناء فاستعلن بساعير وظهر من فاران» «قيام للناس» من موتهم الحقيقى لما يحصل لهم بواسطة ذلك «والشهر الحرام» وهو زمن الوصول أو مراعاة القلب أو الفوز بذلك التجلى الذى يحرم فيه ظهور صفات النفس أو الالتفات إلى مقتضيات القوى الطبيعية أو نحو ذلك «والهـدى» وهى النفس المذبوحة بفناء حضرة الجمع أو الواردات الالهية التى ترد القلب أو ما يحصل للعبد من المنز عند ذلك التجلى «والقلائد» وهى النفس الشريفة المنقادة أو هى نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه يقوده قسرا إلى ترك السوى «ذلك لتعلموا» بما يحصل لكم (أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض وأن الله بكل شيء عليم) أى يعلم حقائق الاشياء فى عالمى الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء «قل لا يستوى الخبيث» من النفوس والأعمال والاخلاق والأموال «والطيب» من ذلك (ولو أعجبك كثرة الخبيث) بسبب ملامته للنفس فان الاول موجب للقربة دون الثانى (يا أيها الذين آمنوا) الايمان البرهاني «لا تسألوا» من أرباب الايمان العيان «عن أشياء غيبية وحقائق لا تعلم إلا بالكشف» (إن تبدلكم تسوكم) تهلككم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سببا لانكاركم والله سبحانه غيور وإنه ليغضب لاوليائه كما يغضب لليث للحرب. وفى هذا- كما قيل- تحذير لاهل البداية عن كثرة سؤا لهم من الكاملين عن اسرار الغيب وإرشاد لهم إلى الصحبة مع التسليم «وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن» الجامع للظاهر والباطن المتضمن لما ستأتى عنه «تبدلكم» بواسطة «ما جعل الله من بحيرة» وهى النفس التى شقت أذنبا لسماع المخالفات «ولا سائبة» وهى النفس المطلقة العنان السارحة فى رياض الشهوات «ولا وصيلة» وهى النفس التى وصلت حبال آمالها بعضها ببعض فسوف التوبة والاستعداد للآخرة «ولا حام» وهو من اشتغل حينما بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فوسوس اليه الشيطان، (م - ١٠ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

وقال: يكفيك ما فعلت وليس وراء ما أنت فيه شيء فارح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات • ونقل النيسابوري عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقنلدريية يثقبون آذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة ، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون في الأرض خالعين العذار بلا لجام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة ، والوصيلة إشارة إلى أهل الاباحة الذين يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحبة الأقارب لأجل العصية والعناد ، والحام إشارة إلى المغرور بالله عز وجل يظن أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضربه مخالفة الشريعة ، (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله) من الأحكام (وإلى الرسول) لمتابعته (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) من الأفعال التي عاشوا بها وماتوا عليها (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا) من الشريعة والطريقة (ولا يهتدون) إلى الحقيقة • (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) فاشتغلوا بتزكيتها (لا يضركم من ضل) عما أتم فيه فأنكر عليكم (إذا اهتديتم) وزكيتم أنفسكم ، وإنما ضرر ذلك على نفسه •

وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم) الآيتين لم يظهر للعبد فيه شيء يصلح للتحرير ، وقد ذكر النيسابوري في تطبيقه على مافي الأنفس ما رأيت الترك له أنفس (يوم يجمع الله الرسل) وهو يوم القيامة الكبرى (فيقول لهم ماذا أجبتكم) حين دعوتهم الخلق (قالوا لا علم لنا) بذلك (إنك أنت علام الغيوب) فتعلم جواب ما سألنا ، وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزار العظمة ولهذا بهتوا وتاهوا وتحيروا وتلاشوا والله سبحانه تجليات على أهل قربه وذوى حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل ما فعل المحبوب محبوب •

وقال بعض أهل التأويل : يجمع الله تعالى الرسل في عين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم هل اطعتم على مراتب الخلق في كالاتهم حين دعوتهم إلى ؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويشبوه الله تعالى لاقتضاء مقام الفناء ذلك (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر) للأحباب والمريد (نعمتي عليك وعلى والدتك) لتزداد رغبتهم في واشكر ذلك لأزيدك مما عندى فخزائى مملوءة بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (إذ أيدتك بروح القدس) وهو الروح الذى أشرق من صبح الأزل وهى روحه الطاهرة ، وقيل : المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية (تكلم الناس فى المهد) أى مهد البدن أو فى المهد المعلوم والمعنى نطقتم لهم صغيرا بتنزيهه الله تعالى وإقرارك له بالعبودية (وكهلا) أى فى حال كبرك ، والمراد أنك لم يختلف حالك صغيراً وكبيراً بل استمر تنزيهك لربك ولم ترجع القهقرى (وإذا علمت الكتاب) وهو كتاب الحقائق والمعارف (والحكمة) وهى حكمة السلوك فى الله عز وجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات والتجريد والتفريد (والتوراة) أى العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفاتها (والإنجيل) العلوم الباطنة ومنها علم تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته (وإذا تخلق) بالترية أو بالتصوير (من الطين) وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم (كهيئة الطير) أى كصورة طير القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور « فتفخ فيه » من الروح الظاهرة فيك « فيكون طيراً » نفساً مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيراً حقيقة « باذن » حيث صرت مظهراً لى « وتبرىء الأكمه » أى المحجوب

عن نور الحق «والأبرص» أى الذى أفسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى «بإذن وإذ تخرج الموتى» بدء الجول من قبور الطائفة «بإذن وإذ كففت بنى اسرائيل» وهى القوى النفسانية أو المحجوبين عن نور تجليات الصفات (عنك) فلم ينقصك كيدهم شيئا «إذ جتتهم بالبينات» وهى الحجج الواضحة أو القوى الروحانية الغالبة «واذ أوحيت» بطريق الإلهام «الى الحواريين» وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع ونقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبائع «أن آمنوا» إيماننا حقيقيا بتوحيد الصفات «وبرسولى» برعاية حقوق تجلياتها على النفس — ميل *

وذكر بعض السادة أن الوحي يكون خاصا ويكون عاما فالخاص ما كان بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك والروح والقلب والعقل والسر وحركة الفطرة والاولياء نصيب من هذا النوع. ولوحي الخاص مراتب وحي الفعل ووحى الذات. فوحى الذات يكون فى مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء. ووحى الفعل يكون فى مقام العشق والمحبة وهناك منازل الانس والانبساط (إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك) أى المربك والمفيض عليك ما ذلك «أن ينزل علينا مائدة» أى شريعة شاملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام من السماء أى من جهة سماء الأرواح «قال اتقوا الله» أى اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق (إن كنتم مؤمنين) ولانسألوا شريعة مجددة «قالوا نريد أن نأكل منها» بأن نعمل بها «وتطمئن قلوبنا» فإن العلم غذاء «ونعلم أن قد صدقتنا» فى الاخبار عن ربك وعن نفسك «ونكون غايها من الشاهدين» فتعلم بها الغائبين وتدعهم إليها «قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بها منكم فيمحقب عن ذلك الدين بعد» أى بعد الانزال «فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحد من العالمين» وذلك بالحجاب عنى لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجة والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل *

وقوله تعالى «وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس» الخ كلام الشيخ الأكبر قدس سره . وكلام الشيخ عبد الكريم الجبلى فيه شهير منقشر على السنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا فى كل مبدأ وختام بحرمه نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام *

(سورة الانعام مكية ٦)

كما أخرج أبو عبيد . والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وروى ابن مردويه . والطبرانى عنه أنها نزلت بمكة ليلا جملة واحدة . وروى خبر الجملة أبو الشيخ عن أبى بن كعب مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج النحاس فى ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا ثلاث آيات منها فانها نزلت بالمدينة (قل تعالوا آت) إلى تمام الآيات الثلاث . وأخرج ابن راهويه فى مسنده وغيره عن شهر بن حوشب أنها مكية إلا آيتين (قل تعالوا آت) والى بعدها . وأخرج أبو الشيخ أيضا عن الكلبي . وسفيان قال : نزلت سورة الانعام كلها بمكة إلا آيتين نزلتا بالمدينة فى رجل من اليهود وهو الذى قال : «ما أنزل الله على بشر من شيء» الآية . وأخرج ابن المنذر عن أبى جحيفة نزلت سورة الانعام كلها بمكة إلا «ولو أنزلنا اليهم الملائكة»

فانها مدنية ، وقال غير واحد: كلها مكية إلا ست آيات «وما قدر والله حق قدره» الى تمام ثلاث آيات (وقل تعالوا أتل) إلى آخر الثلاث . وعدة آياتها عند الكوفيين مائة وخمس وستون . وعند البصريين والشاميين ست وستون . وعند الحجازيين سبع وستون . وقد كثرت الاخبار بفضلها فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب . والاسماعيلي في معجمه عن جابر قال: لما نزلت سورة الانعام سبّح رسول الله ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام: «لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق» وخبر تشيع الملائكة لها رواه جمع من المحدثين إلا أن منهم من روى أن المشيعين سبعون ألفا ومنهم من روى أنهم كانوا أقل ومنهم من روى أنهم كانوا أكثر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى الفجر بجماعة وقعد في مصلاه، وقرأ ثلاث آيات من أول سورة الانعام وكل الله تعالى به سبعين ملكا يسبحون الله تعالى ويستغفرون له الى يوم القيامة» •

وأخرج أبو الشيخ عن حبيب بن محمد العابد قال: من قرأ ثلاث آيات من أول الانعام الى قوله تعالى «تسكبون» بعث الله تعالى له سبعين ألف ملك يدعون له الى يوم القيامة وله مثل أعمالهم فاذا كان يوم القيامة ادخله الجنة وسقاه من السلسيل وغسله من الكوثر وقال: أنا ربك حقا وأنت عبدى الى غير ذلك من الاخبار، وغالبها في هذا المطلب ضعيف وبعضها موضوع كما لا يخفى على من نقر عنها . ولعل الاخبار بنزول هذه السورة جملة أيضا كذلك . وحكى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة ثم استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الفلاني مع أنهم يقولونه . والقول بأن مراد القائل بذلك عدم تخلل نزول شيء من آيات سورة أخرى بين أوقات نزول آياتها مما لا تساعده الظواهر بل في الاخبار ما هو صريح فيما ياباه . والقول بانها نزلت مرتين دفعة وتدريجا خلاف الظاهر ولا دليل عليه . ويؤيد ما أشرنا اليه من ضعف الاخبار بالنزول جملة ما قاله ابن الصلاح في فتاويه الحديث الوارد في أنها نزلت جملة رويناه من طريق أبي بن كعب ولم نر له سنداً صحيحاً ، وقد روى ما يخالفه انتهى . ومن هذا يعلم ما في دعوى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة فتدبر . ووجه مناسبتها لآخر المائدة على . ما قال بعض الفضلاء . أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه : (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) •

وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة : أنه تعالى لما ذكر في آخر المائدة (الله ملك السموات والارض وما فيهن) على سبيل الاجمال اقتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والارض وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانساني وقضى له أجلا وجعل له أجلا آخر للبعث وأنه جل جلاله منشىء القرون قرنا بعد قرن ثم قال تعالى: (قل لمن مافى السموات) الخ فأنبت له ملك جميع المظروفات لظرف المسكان . ثم قال عز من قائل: (وله ما سكن في الليل والنهار) فأنبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات لظرف الزمان . ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطير ثم خلق النوم واليقظة والموت . ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيهن من النيرين والنجوم وخلق الاصباح وخلق الحب والنوى وانزال الماواخراج النبات والثمار بأنواعها وانشاء جنات معروشات وغير معروشات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيهن ، وذكر عليه الرحمة وجه آخر في المناسبة أيضا وهو أنه

سبحانه لما ذكر في سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ ، وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فاخبر عن الكفار انهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار في صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الإيجاز ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار في صنعهم فأتى به على الوجه الأبين والنمط الأكمل ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة فكانت هذه السورة شرحاً لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الإجمال وتفصيلاً وبسطاً وإتماماً وإطناً، وافتتحت بذكر الخالق والمالك لأن الخالق المالك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته إباحة ومنعاً وتحريماً وتحليلاً فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف في ملكه، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق من وجهه بالفاتحة لشرحها إجمالاً قوله تعالى: (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها إجمالاً قوله سبحانه: «الذي خلقكم والذين من قبلكم» وقوله عز اسمه «الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً» وبآل عمران من جهة تفصيلها لقوله جل وعلا: «والانعام والحراث» وقوله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتفويض لما حرمه على أزواجهم وقتل البنات وبالمائدة من حيث اشتغالها على الإطعمة بأنواعها . وقد يقال: إنه لما كان قطب هذه السورة دائرة على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو اسحق الأسفرايني: إن في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث أن فيها إبطال الوهية عيسى عليه الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافتراءهم الباطل هذا ، ثم أنه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى بماتقوت الحصر ولا يحيط بها نطاق العد إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الأولى وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع ، وفي الانعام إلى الإيجاد الأول ، وفي الكهف إلى الإبقاء الأول وفي سبأ إلى الإيجاد الثاني وفي فاطر إلى الإبقاء الثاني ابتدئت هذه الخمس بالتحميد . ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتحة بالتحميد فقال عز من قائل :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) جملة خبرية أو إنشائية . وعين بعضهم الأول لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة بل لما يلزم على كونها إنشائية من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الخامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود . وآخرون الثاني لأنه لو كانت جملة الحمد إخباراً يلزم أن لا يقال لقائل الحمد لله حامد إذ لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق إخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم واللازم باطل فيبطل المازوم . ولا يلزم هذا على تقدير كونها إنشائية فإن الإنشاء يشترك منه اسم فاعل صفة للمتكلم به فيقال لمن قال : بعث بائع ه واعترض بأنه لا يلزم من كل إنشاء في ذلك وإلّا لقل لقائل : ضرب ضارب والله تعالى شأنه القائل . والوالدات يرضعن أولادهن « مرضع بل إنما يكون ذلك إذا كان إنشاء لحال من أحوال المتكلم كما في صيغ العقود ولا فرق حينئذ بينه وبين الخبر فيما ذكر ، والذي عليه المحققون جواز الاعتبارين في هذه الجملة . وأجابوا عما يلزم كلا من المحذور . نعم رجحنا اعتبار الخبرية لما أن السورة نزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لإنشاء الثناء لا يناسبه ، وقيل : إن اعتبار خبريتها هنا

ليصح عطف ما بعد ثم الآتي عليها . ومن اعتبر الانشائية ولم يجوز عطف الانشاء على الاخبار جعل العطف على صلة الموصول أو على الجملة الانشائية يجعل المعطوف لانشاء الاستبعاد والتعجب . ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج عن الظاهر وفي تعليق الحمد أولا باسم الذات ووصفه تعالى ثانيا بما وصف به سبحانه تنبيه على تحقق الاستحقاقين تحقق استحقاقه عز وجل الحمد باعتبار ذاته جل شأنه وتحقيق استحقاقه سبحانه وتعالى باعتبار الانعام المؤذن به ما في حيز الموصول الراجع صفة . ومعنى استحقاقه سبحانه وتعالى الذاتي عند بعض استحقاقه جل وعلا الحمد بجميع أوصافه وأفعاله وهو معنى قولهم إنه تعالى يستحق العبادة لذاته وأنكر هذا صحة توجه التعظيم والعبادة إلى الذات من حيث هي *

وقد صرح الامام في شرح الاشارة عند ذكر مقامات العارفين أن الناس في العبادة ثلاث طبقات . فالأولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه سبحانه وتعالى لذاته لا لشيء آخر . والثانية وهي التي تلي الأولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه تعالى مستحقا للعبادة . والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتكمل نفوسهم في الانتساب اليه . ولا يشكل تصور تعظيم الذات من حيث هي لأنه كما قال الشهاب - لو وقع ذلك ابتداء قبل التعلل بوجوه الكمال كان مشكلا أما بعد معرفة المحمود جل جلاله بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع أن يتوجه إلى تمجيدته تعالى وتحميده عز شأنه مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات . ولذا قال أهل الظاهر :

صفاته لم تزد معرفة لكننا لذة ذكرناها

فما بالك بالعارفين الغارقين في بحار العرفان وهم القوم كل القوم . والذي حقه السالكون وجرينا عليه في الفاتحة أن الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجليل . وسعى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مستندا إلى الذات . وذ كر بعض محققى المتأخرين كلاما في هذا المقام رد به فيما عنده على كثير من العلماء الأعلام .

وحاصله أن اللام الجارة في «الله» مطلق الاختصاص دون الاختصاص القصرى على التعيين بدليل أنهم قالوا في مثل له الحمد : إن التقديم للاختصاص القصرى فلو أن اللام الجارة تفيد أيضا لما بقى فرق بين «الحمد لله» وله الحمد غير كون الثانى أو كد من الأول في افادة القصر والمصرح به التفرقة بافادة أحدهما القصر دون الآخر وان الاختصاصات على انحاء وتعيين بعضها موكول إلى العلة التي يترتب عليها الحكم وتجعل محمودا عليه غالبا وغيرها من القرائن فاذا رأيت الحكم على أوصافه تعالى المختصة به سبحانه وتعالى وجب كون الحمد مقصورا عليه تعالى فيحمل الحكم المعلن على القصر ليتطابق المعلول علته ومع ذلك إذا كانت الأوصاف المختصة به عز وجل مما يدل على كونه عز شأنه منعما على عباده وجب كون الحمد لله تعالى واجبا على عباده سبحانه فيحمل الحكم المعلن على الاستيجاب للتطابق أيضا وإذا لم يعمل الحكم بشيء أو قطع النظر عن العلة التي رتب عليها الحكم فانما يثبت في الحكم أدنى مراتب الاختصاص الذى هو كونه تعالى حقيقا بالحمد مجردا عن القصر والاستيجاب . ويعضد ما أشير اليه اختلاف عبارات العلامة البيضاوى في بيان مدلولات جمل الحمد وأن المراد من الاستيجاب الذى جعله بعض النحاة من معاني اللام ما هو بمنزلة مطلق الاختصاص

الذي قرره لا المعنى الذي رمز اليه فعلى هذا يكون مفهوم جملة «الحمد لله» فيما نحن فيه أنه تعالى حقيق بالحمد ولا دلالة فيها من حيث هي مع قطع النظر عن المحمود عايه الذي هو علة الحكم على قصر الحقيقة بالحمد عليه سبحانه وتعالى ولا على بلوغها حد الاستيجاب ، نعم في ترتب الحكم على ما في حيز الصفة تنبيه على كون الحمد حقاً لله تعالى واجبا على عباده مختصا به عز شأنه مقصورا عليه سبحانه حيث أن ترتب الحكم كما قالوا على الوصف يشعر بمنطوقه بعلية الوصف للحكم وبمفهومه بانتفاء الحكم عن ينفي عنه الوصف . ثم قال: وبالجمله إن جملة «الحمد لله» مدعى ومدلول .

وقوله سبحانه وتعالى : «الذي خلق» الخ دليل وعلة وليس هناك إلا حمد واحد معلل بما في حيز الوصف لاحد معلل بالذات المستجمع لجميع الصفات أو بالذات البحت أولا على ما قيل وبالوصف ثانيا حتى يكون بمثابة حمدين باعتبار العلتين لأن لفظ الجلالة علم شخصي ولا دلالة له على الأوصاف باحدى الدلالات الثلاث فكيف يكون محمدا عليه وعلة لاستحقاق الحمد ، ولذلك لا يكاد يقع الحكم باستحقاق الحمد إلا معللا بالأمور الواضحة الدالة على صفاته سبحانه وتعالى الجليلة وأفعاله الجليلة ولا يكتفى باسم الذات اللهم الا في تسييحات المؤمنين وتحميداتهم لافي حاجة المنكرين التي نحن بصدد بيانها ، وأيضا اقتضاء الذات البحت من حيث هو الذات ماذا يفيد في الاحتجاج على القوم الذين عامتهم لا يبصرون ولا يسمعون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل . وأماما يقال: إن ما قيل «الحمد لله» بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات ولم يقل للعالم أول القادر إلى غير ذلك من الأسماء الدالة على الجلال أو الأكرام ثلاثتهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف فكلام مبني على ما ظهر لك فساد من كون الذات محمدا عليه .

وقد يقال: إن ذكر اسم الذات ليس إلا لأن المشر كين المحجوجين الجهال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عند الحاجة إلا باسمه سبحانه العليم لا بالصفات كما يدل على ذلك أنه تحكى أجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريف في عامة السؤالات إلا ما قل حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات كقوله تعالى : (ليقولن خاتمين العزيز العليم) على أن البعض جعل هذا لازم مقولهم وما يدل عليه اجمالا أقيم مقامه فكأنهم قالوا : الله كما حكى عنهم في مواضع وحينئذ فكأنه قيل : الإله الذي يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحق للحمد لكونه خالق السموات والأرض ولكونه كذا وكذا وإذا عرفت أن الذات لا يلائم أن يكون محمداً عليه وإنما الحقيق لأن يكون محمداً عليه هو الصفات وأن ما يترتب عليه الحمد في كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام لجميع الصفات عرفت أن من ادعى أن ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض يؤهم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف يلزم عليه أن يقع في الورطة التي فر منها كما لا يخفى .

فالحق أن المحمود عليه هو الوصف الذي رتب عليه استحقاق الحمد وأن تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتب عليه استحقاق الحمد في بعض المواقع إنما هو باقتضاء ذلك المقام إياه (فان قلت) فما الرأي في الحمد باعتبار الذات البحت أو باعتبار اجتماعه جميع الصفات - على ما قيل - : هل له وجه أم لا ؟ قلت : أما كون الذات الصريف محمداً عليه ، وكذا كون الذات محمداً عليه باستجماعه جميع الصفات في أمثال هذه المواضع التي نحن فيها فلا وجه له .

وأما ما ذكره في شرح خطب بعض الكتب من أن الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو أن الحمد لما اقتضى وصفا جميلا صالحا لأن يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه بحيث لم يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ، ثم من أجل أن تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلو عن لزوم الترجيح بلامرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ، ومن لم يمتد إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دلت عليه بعينه قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب متن عمياء وخطب خط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدرك أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد *

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة (الحمد لله) هنا على الوصف المختص به سبحانه من خالق السموات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصرى على الوجه الذى تقدم ، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوى في تفسيره الآية لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين (الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) وبين (وله الحمد فى الآخرة) مما محصله أن جملة (له الحمد) جىء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة « الحمد لله الذى له » الخ فانها لم يحىء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته أب عنه ، إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة (الحمد لله الذى له) الخ بخلاف جملة (له الحمد) ، وحاصل ما أشار إليه في هذه وكذا في الفاتحة هو أن جملة (الحمد لله) إذا رتب على الأوصاف المختصة بالخلق والجعل المدكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما فى البال أن طريق إفادة القصر فى البابين متغاير ، ففي إحداها تقديم الصلة وفى الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك . وجمع سبحانه السموات وأفراد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغى أن يجمع الآخر عندهم . ولذا عيب على أبى نواس قوله :

ومالك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهى الإشارة إلى تفاوتهما فى الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفرادهم وأفرد غير الأشرف . وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمتها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب إليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التى هى مقر الأحابى وغير ذلك . والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للإقامة فى حضرة القدس لأنها ليست بدار قرار ، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التى هى منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل

على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بقاها منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض في الذكر ، وقيل : إن جمع السموات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول • وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لـكن لدلائل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض *

واعترض بأنه على ما فيه ربما يقتضى العكس ، وقال بعضهم : إنه لا تعدد حقيقيا في الأرض ، ولهذا لم تجمع ، وأما التعدد الوارد في بعض الأخبار نحو قوله ﷺ : « من غصب قيد شبر من أرض طوقه إلى سبع أرضين » فمحمول على التعدد باعتبار الأقاليم السبعة ، وكذا يحمل ما أخرجه أبو الشيخ . والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال : « هل تدرون ما هذه أرض هل تدرون ماتحتها ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال : أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة عام » والتحتية لا تأتي ذلك فإن الأرض كالسما كروية ، وقد يقال للشيء إذا كان بعد آخر هو تحته ، والمراد من قوله ﷺ : « بينهما خمسمائة عام أن القوس من إحدى السموات المسامت لأول اقليم وأول الآخر خمسمائة عام » ولا شك أن ذلك قد يزيد على هذا المقدار وكثيرا ما يقصد من العدد التكثير لا الحكم المعين • وقوله تعالى (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) محمول على المائة في السبعة الموجودة في الأقاليم لأعلى التعدد الحقيقي ، ولا يخفى أن هذا من التكلف الذي لم يدع إليه سوى اتهام قدرة الله تعالى وعجزه سبحانه عن أن يخلق سبع أرضين طبق ما نطق به ظاهر النص الوارد عن حضرة أفصح من نطق بالضاد وأزال بزلال كلامه الكريم أوام كل صاد ، وحمل المائة في الآية أيضا على المائة التي زعمها صاحب القيل خلاف الظاهر . ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تنمة الكلام في هذا المقام . وذكر بعض المحققين في وجه تقديم السموات على الأرض تقدم خلقها على خلق الأرض ولا يخفى أنه قول لبعضهم •

وعن الشيخ الأكبر قدس سره أن خلق المحدد سابق على خلق الأرض وخلق باقي الافلاك بعد خلق الأرض ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام ، وتخصيص خلقهما بالذكر لاشتغالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعامة الآلاء الجليلة والخفية التي أجلها نعمة الوجود الكافية في إيجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عليها من صنوف النعم الآفاقية والآنفسية المنوط بها مصالح العباد في المعاش والمعاد • والمراد بالخلق الانشاء والايجاد أى أوجد السموات والأرض وأنشأهما على ما هما عليه عافيه مايات للتفكرين ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ عطف على (خلق السموات) داخل معه في حكم الاشعار بعلّة الخد وإن كان متربا عليه لأن جعلهما مسبوق بخلق منشئهما ومحلهما كما قيل ، والجعل - كما قال شيخ الاسلام - الانشاء والابداع كالخلق خلا ان ذلك مختص بالانشاء التكويني ، وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية وللشريعة أيضا كما في قوله سبحانه : (ما جعل الله من بحيرة) وأياما كان فقيه انباء عن ملابسة ففعوله بشي آخر بأن يكون

فيه أوله أو منته أو نحو ذلك ملازمة مصححة لأن يتوسط بينهما شيء من الظروف لغوياً كان أو مستقراً لكن لا على أن يكون عمدة في الكلام بل قيداً فيه، وقيل: الفرق بين الجعل والخلق أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين أي كونه محصلاً من ماخر كأنه في ضمنه ولذلك عبر عن أحداث النور والظلمة بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الشنوية *

واعترض بأن الشنوية يزعمون أن النور والظلمة جسمان قديمان سميان بصيران أولهما خالق الخير والثاني خالق الشر فهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا، وأيضاً أن الرد يحصل لكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود منه، وأيضاً أن الجعل المتعدى لواحد كما فيها نحن فيه لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه ألا ترى إلى قوله سبحانه: (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا. وجعل بينهما برزخاً) إلى غير ذلك. وأجيب بما لا يخلو عن نظر، وجمع الظلمات وأفرد النور ليحسن التقابل مع قوله سبحانه: (خلق السموات والأرض) أو لما قدمناه في البقرة * وقيل: لأن المراد بالظلمة الضلال وهو متعدد وبالنور الهدى وهو واحد، ويدل على التعدد والوحدة قوله تعالى: (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واختار غير واحد حمل الظلمة والنور هنا على الأمرين المحسوسين وإن جاء في الكتاب الكريم بمعنى الهدى والضلال وكان له هنا وجه أيضاً لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته وقد أمكن مع وجود ما يلائمه ويقتضيه اقتضاء ظاهراً حيث قرنا بالسموات والأرض وعن قتادة أن المراد بهما الجنة والنار ولا يخفى بعده، وللعلماء في النور والظلمة كلام طويل وبحث عريض حتى أنهم ألفوا في ذلك الرسائل ولم يتركوا بعد مقالا لقائل *

وذكر الامام أن النور كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف أو الكيفية التي لا يتوقف الابصارها على الابصار بشيء آخر، وأن من الناس من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضي وتصل بالمستضي وهو باطل، أما أولاً فلائ كونهما أنواراً إما أن يكون هو عين كونها أجساماً وإما أن يكون مغايراً لها والاول باطل لأن المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم، وأما إن قيل: إنها أجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضي وتصل بالمستضي فهو أيضاً باطل لأن تلك الأجسام الموصوفة بتلك الكيفيات إما أن تكون محسوسة أولاً فإن كان الأول لم يكن الضوء محسوساً وإن كان الثاني كانت ساترة لما تحتها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعاً ازدادت سترًا لكن الأمر بالعكس، وأما ثانياً فلائ الشعاع لو كان جسماً لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة لكن النور بما يقع على كل جسم في كل جهة، وأما ثالثاً فلائ النور إذا دخل من كوة ثم سدناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية إما أن تبقى أولاً فإن بقيت فاما أن تبقى في البيت وإما أن تخرج فإن قيل: إنها خرجت عن الكوة قبل السد فهو محال وإن قيل: إنها عدمت فهو أيضاً باطل فكيف يمكن أن يحكم أن جسماً لما تخلل بين جسمين عدم أحدهما فاذن هي باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها. وهذا هو الذي نقول من أن مقابلة المستضيء سبب لحدوث تلك الكيفية وإذا ثبت ذلك في بعض الأجسام ثبت في الكل. وأما رابعاً فلائ الشمس إذا طلعت من الأفق يستبين وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة سيما والخرق على الفلك محال عندهم، واحتج المخالف بأن

الشعاع متحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم (بيان الصغرى بثلاثة أوجه)، الأول أن الشعاع منحدر من ذيه والمنحدر متحرك بالبدئية . والثاني أنه يتحرك وينتقل بحركة المضي . والثالث أنه قد ينعكس عما يلقاه إلى غيره والانعكاس حركة (والجواب) أن قولهم: الشعاع منحدر فهو باطل وإلا لرأيناه في وسط المسافة بل الشعاع يحدث في المقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه من شيء عال توهم أنه ينزل . وأما حديث الانتقال فيرد عليه أن الظل ينتقل مع أنه ليس بجسم فالحق أنه كيفية حادثة في المقابل ، وعند زوال المحاذاة عنه إلى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الآخر، وكذلك القول في الانعكاس فإن المتوسط شرط لأن يحدث الشعاع من المضي في ذلك الجسم . ثم القائلون بأنه كيفية اختلفوا فمنهم من زعم أنه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا أن الظهور المطلق هو الضوء، والخفاء المطلق هو الظلمة، والمتوسط بين الأمرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن الطرفين وأطالوا الكلام في تقرير ذلك بما لا يجدي نفعا ولا يأبى أن يكون الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون كما يدل عليه أمور . الأول أن ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما أن يكون اللون أو صفة غير نسبية أو صفة نسبية، والأول باطل لانه لا يخلو إما أن يجعل النور عبارة عن تجدد اللون أو عن اللون المتجدد والأول يقتضى أن لا يكون الشيء مستنيراً إلا أن تجدد . والثاني يوجب أن يكون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء ظهور اللون معنى، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور عاد النزاع لفظياً . وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فذاك باطل لأن الضوء أمر غير نسبي فلا يمكن أن يفسر بالحالة النسبية . الثاني أن البياض قد يكون مضيئاً ومشرقاً وكذلك السواد فإن الضوء ثابت لهما جميعاً فلو كان كون كل منهما مضيئاً نفس ذاته لزم أن يكون الضوء بعضه مضاداً للبعض وهو محال إذ الضوء لا يقابله إلا الظلمة . الثالث أن اللون يوجد من غير الضوء فإن السواد مثلاً قد لا يكون مضيئاً وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والبلور إذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليه وحده فانه حينئذ يرى ضوءه فذلك ضوء وليس بلون فاذا وجد كل منهما دون الآخر فلا بد من التغاير *

الرابع أن المضي للون تارة ينعكس منه الضوء وحده إلى غيره وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك إذا كان قويا فيهما جميعاً فلو كان الضوء ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره بريقاً ساذجاً ، وكون هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك القابل يرد عليه أنه لما إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوؤه أخفى لون المنعكس اليه وأبطله وأعطاه لون نفسه إلى غير ذلك من الأدلة ، وفرق الامام بين النور . والضوء . والشعاع . والبريق بأن الاجسام إذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فإن ذلك الظهور كيفية ثابتة فيها منبسطة عليها من غير أن يقال : إنها سواد أو بياض أو حمرة أو صفرة ، والآخِر الدلعان وهو الذي يترقق على الاجسام ويستتر لونها وكأنه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين إما أن يكون من ذاته أو من غيره فالظهور للشيء الذي من ذاته كما للشمس والنار يسمى ضوءاً والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نوراً ، والترقق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعاً . والذي يكون للشيء من غيره كما للدرآة يسمى بريقاً . وقد تقدم لك الكلام في الفرق بين النور والضوء في سورة البقرة أيضاً ، وكذا الكلام في الظلمة والنسبة بينها وبين النور، والمشهور أن بينهما تقابل العدم والمملكة ، ولهذا قدمت الظلمات على النور في الآية الكريمة

فقد صرحوا بأن الاعداد مقدمة على الملكات .

وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض المحققين أنه إذا تقابل شيان أحدهما وجودى فقط فإن اعتبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للامر الوجودى إما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والمملكة الحقيقية أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم . والمملكة المشهوران ، وإن لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب ، فالعدم المشهورى فى العمى والبصر هو ارتفاع الشئ الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيئة لقبوله فى الوقت الذى من شأنها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها ، فإذا تحقق أن كل قابل لامر وجودى فى ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الامر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوبة بعدمها لان وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل . وقال المولى ميرزا جان : لا بدنى تقابل العدم والمملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلاً للوجودى ، ولا يكفى نسبة المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلاً ، ولذا صرحوا بأن تقابل العدم والوجود تقابل الايجاب والسلب *

قال فى الشفاء : العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة ، وهذا مما لا بد منه فى معناه المشهور انتهى ، وبه يندفع بعض الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا المقام ، وقيل فى تقدم عدم الملكة على الوجود : إن عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطابق فى ضمنه وهو متقدم على الوجود فى سائر المخلوقات *

ولذا قال الامام : إنما قدم الظلمات على النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء فى حديث رواه أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وفى أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن . وعليه الظلمة فى الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث ، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية ، ومن المتكلمين من زعم أن الظلمة عرض يضاد النور واحتج لذلك بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعنى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل ، وتحقيقه - على ما قيل - أن الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمنين شئ شيئاً وتصويره قائماً به قيام المظروف بالظروف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثانى فصح تعلق الجعل به وإن لم يكن موجوداً عينياً ، وفى الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك .

﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ يَعْدُلُونَ ﴾ (١) يحتمل أن يكون (يعدلون) فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى التسوية ، والكفر يحتمل أن يكون بمعنى الشرك المقابل للإيمان أو بمعنى كفران النعمة ، والباء يحتمل أن تتعلق بكفروا وأن تتعاقب يعدلون ، وعلى التقادير فالجملة إما إنشائية لإنشاء الاستبعاد أو اخبارية واردة للأخبار عن شناعة ما هم عليه ، ثم هى إما معطوفة على جملة (الحمد) إنشاء أو أخباراً أو على قوله سبحانه (خلق) صلة الذى أو على (الظلمات) مفعول جعل فلاحتمالات ترتقى إلى أربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف فى أربعة أعنى احتمالات المعطوف عليه وإذا لوحظ هناك أمور

آخر شهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع، والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أى الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم الجسام التى أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين *

والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التى دخل فيها كل ماسواه، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته * (ثم) لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ما ذكر أوفق بالمقام، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد، ووجه جعل الباء متعلقة بـ يعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضى التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها، وما قاله المحقق التفزازي من أنه لا مخصص لكل من توجيهي (بربهم يعدلون) بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بـ الاستبعادية وبين ما عطف عليه، وذلك لأنه إذا قيل مثلاً في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمده ولا يلتفتون لفته، ولا يناسب أن يقال: إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحاً وبالقصد الأولى ما ينفي التسوية، وإذا قيل مثلاً في الصورة الثانية: إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال: ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لأنهم لا يحمده ولا يعرضون عنه *

وقال بعض المحققين: إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء يستحق المنعم به هذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغفرين في بحار إحسانه العدول عنه، وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التى دخل فيها كل ماسواه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته، فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فإن المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره، وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فإن العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر *

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد

إلى ماله ذلك . ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضى كون الصلة محمودا عليه . وأجيب بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعموم احسانه المستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمدوه ويشرك به جل شأنه ، وفي ذلك تعظيم مني عن كمال الاستحقاق ، وقد يقال: وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله جل جلاله عن أن يعدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا ، وما ذكر ليس كذلك فعليه لا بد من التأويل *

وذكر شيخ الاسلام في الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه، وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل: الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمدوه تعسف لا يساعده النظام وتعكيس بأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوخيح الكفرة ببيان غاية اسماهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية احسانه تعالى إليهم لا بيان احسانه تعالى إليهم مع غاية اسماهم في حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور ، وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها؟ وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى *

ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمدوه ولا تعسف فيه لبلاغته، وادعاء التعكيس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيد الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال . واعتراض أيضا بأنه لا يصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم: أبو سعيد رويت عن الخدرى حيث وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قيل: ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الدور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع إمكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح . وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحدهم النحاة: إن المعطوف على الصلة يشم يحوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للرابط بالاسم *

واعترض شيخ الاسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بأن كفرهم به تعالى لاسباب باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدوهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهد له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيل ، وأجيب بأنه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره ترجيحاً للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل، وحط عليه أنشباب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة (يعدلون) على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار على نفس الفعل، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل

بمعنى التسوية فقالوا: غيره أو الاوثان لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول، ونظر في ذلك بان مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم (بربهم) على احتمال تعلقه بما بعد لذلك، ويجوز أن يكون للاهتمام به وقال بعض المحققين: إن هذا وإن تراءى في بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل ومدح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يمتثل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره. ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب. هذا وأخرج ابن الضريس في فضائل القرمان. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن كعب قال: فتحت التوراة بالحد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحد لله الذي لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا *

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات. والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الانفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة، ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتداء خلقهم منه فانه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس، وقيل في توجيه خلقهم منه: إن الانسان مخلوق من النطفة والطمت وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة *

وقال المهدوي في ذلك: إن كل انسان مخلوق ابتداء من طين الخبر «ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرة»، وفي القلب من هذا شيء، والحديث إن صبح لا يخلو عن ضرب من التجوز، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم، وأياما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرته ﴿ثُمَّ قَضَىٰ﴾ أي قدر وكتب ﴿أَجَلًا﴾ أي حداً معيناً من الزمان للدوت. و(ثم) للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق، وقيل: الظاهر الترتيب في الزمان، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد» *

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ أي حد معين للبعث من القبور، وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه في موقع التفصيل و﴿عنده﴾ هو الخبر، وقنونه لتفخيم شأنه وتهويل أمره. وقدم على خبره الظرف

مع أن الشائع في النكرة المخبر عنها به لزوم تقديمه عليها وفاء بحق التفضيم، فإن ما قصد به ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى وأجل أى أجل مستقل بعلمه سبحانه وتعالى لا يقف على وقت حلوله سواء جل شأنه لإجمالا ولا تفصيلا. وهذا بخلاف أجل الموت فإنه معلوم إجمالا بناء على ظهور أماراته أو على ما عو المعتاد في أعمال الإنسان • وقيل : وجه الاخبار عن هذا أو التقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنه من نفس المغيبات الخمس التي لا يعلمها إلا الله تعالى ، والأول أيضا وإن كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال تعالى : (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) لكننا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان وكم مدة كان •

وذهب بعضهم إلى أن الأجل الأول ما بين الخلق والموت ، والثاني ما بين الموت والبعث . وروى ذلك عن الحسن . وابن المسيب ، وقتادة . والضحاك . واختاره الزجاج . ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه حيث قال : قضى أجلا من مولده إلى مماته وأجل مسمى عنده من الممات إلى البعث لا يعلم ميقاته أحد سواه سبحانه فإذا كان الرجل صالحا واصلًا لرحمة زاد الله تعالى له في أجل الحياة من أجل الممات إلى البعث وإذا كان غير صالح ولا واصل نقصه الله تعالى من أجل الحياة وزاد في أجل الممات ، وذلك قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) وعليه فعنى عدم تغير الأجل عدم تغير آخره ، وقيل : الأجل الأول الزمن الذي يحيى به أهل الدنيا إلى أن يموتوا والأجل الثاني أجل الآخرة الذي لا آخر له ، ونسب ذلك إلى مجاهد . وابن جبير . واختاره الجبائي •

ولا يخفى بعد إطلاق الأجل على المدة الغير المنتهية ، وعن أبي مسلم أن الأجل الأول أجل من مضى والثاني أجل من بقى ومن يأتى ، وقيل : الأول النوم والثاني الموت . ورواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأيده الطبرسي بقوله تعالى : (ويرسل الآخرة إلى أجل مسمى) ولا يخفى بعده لأن النوم وإن كان أخا الموت لكنه لم تعد تسميته أجلا وإن سمي موتا ، وقيل : إن كلا الأجلين للموت ولكل شخص أجل يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وهو المراد بالعمر في خبر «إن صلة الرحم تزيد في العمر» ونحوه وأجل مسمى عنده سبحانه وتعالى لا يقبل التغير ولا يطالع عليه غيره عز شأنه وكثير من الناس قالوا : إن المراد بالزيادة الواردة في غير ما خبر الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة ، وقيل : المراد طول العمر ببقاء الذكر الجليل كما قالوا : ذكر الفتى عمره الثاني وضعفه الشهاب ، وقيل : الأجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف (عنده) خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى وهو أبعد الوجوه • ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ أى تشكون في البعث كما أخرجه ابن أبي حاتم عن خالد بن معدان ، وعن الراغب المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع إذا مسح للدر . ووجه المناسبة في استعماله في الشك أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من بين فرث ودم . قيل : الامتراء الجحد ، وقيل : الجدل . وأياما كان فالمراد استبعاد امترانهم في وقوع البعث وتحقيقه في نفسه مع شهادتهم في أنفسهم من الشواهد ما يقطع مادة ذلك بالكلية فإن من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها على مادة غير مستعدة لشيء من ذلك كان أوضح اقتدارا على إفاضته على مادة قد استعدت له وقارته مدة . ومن هذا يعلم أن شطرا من تلك الأوجه

السابقة آنفا لا يلائم مساق النظم الكريم، وتوجيه الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول مع أن المخاطبين جازمون بانتفاء البعث مصررون على جحوده وإنكاره كما ينبغي. عنه كثير من الآيات للدلالة على أن جزمهم ذلك في أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار.

وذكر بعض المحققين أن الآية الأولى دليل التوحيد كما أن هذه دليل البعث، ووجه ذلك بانها تدل على أنه لا يليق الثناء والتعظيم بشيء سواه عز وجل لأنه المنعم لا أحد غيره ويأزم منه أنه لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى، وزعم بعضهم أنها لا تدل على ذلك إلا بملاحظة برهان التمانع إذ لو قطع النظر عنه لا تدل على أكثر من وجود الصانع، ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلي أو مقدماته التي يتألف منها أشكاله وليس ذلك باللازم. ومن الناس من جعل الآية الأولى أيضا دليلا على البعث على منوال قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر.

وقوله سبحانه وتعالى ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ جملة من مبتدأ عائد إليه سبحانه كما قال الجمهور وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته لجميع المخلوقات وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقق المعاد في تضاعيف ما تقدم، والحمل ظاهر الفائدة إذا اعتبر ما ياتي وإلا فهو على حد - أنا أبو النجم وشعري شعري -، وقوله تعالى: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلق - على ما قيل - بالمعنى الوصفي الذي تضمنه الاسم الجليل كما في قولك: هو حاتم في طي. على معنى الجواد.

والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم الكريم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من صفات الكمال إلا أنه يلاحظ في هذا المقام ما يقتضيه منها أو ما يدل عليه التركيب الحصري لتعريف طرفي الاسناد فيه من التوحيد والتفرد بالالوهية أو ما تقرر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصة فكأنه قيل: وهو المعبود فيهما أو وهو المالك والمتصرف فيهما حسبا يقتضيه المشيئة المبينة على الحكم البالغة أو وهو المتوحد بالالوهية فيهما أو وهو الذي يقال له: الله فيهما لا يشرك به شيء في هذا الاسم، ومعنى ذلك مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمن ذلك الاسم الجليل ويكفي مثل ذلك في تعلق الجار لا أنه يحمل لفظ الله على معناه اللغوي أو على نحو المالك والمتصرف أو المتوحد أو يقدر القول، وعلى كل تقدير يندفع ما يقال: إن الظرف لا يتعاق باسم الله تعالى لجموده ولا بكائن لانه حينئذ يكون ظرفا لله تعالى وهو سبحانه وتعالى منزله عن المكان والزمان. ومن الناس من جوز تعلقه بكائن على أنه خبر بعد خبر والكلام حينئذ من التشبيه البليغ أو كناية على رأى من لم يشترط جواز المعنى الاصلى واستعارة تمثيلية بأن شبيه الحالة التي حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والأرض وبما فيها بحالة بصير تمكن في مكان ينظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده.

وجوز أن يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر، وإن يكون استعارة بالكناية بأن شبه عز اسمه بمن تمكن في مكان وأثبت له من لوازمه وهو علمه به وبما فيه، وليس هذا من التشبيه المحذور في شيء. وعليه يكون قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ أي ما أسررتموه وما جهرتم به من الأقوال أو منها ومنهم

(٢ - ١٢ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

الأفعال بيانا للبراد وتوكيدا لما يفهم من الكلام. وتعليق عليه سبحانه بما ذكر خاصة مع شموله لجميع من في السموات وصاحبها لانسباق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا يعتبر بيانا على تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسم الجليل من صفات الكمال عند تعلق الجار على ما علمت فان ملاحظته من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل حسبما تقدم مستتبعة لملاحظة علمه تعالى المحيط حتما •

وعلى التقادير الآخر لا مساغ كما قيل لجعله بيانا لأن ما ذكر من العلم غير معتبر في مفهوم شيء من المعبودية واختصاص اطلاق الاسم عليه تعالى ، وكذا مفهوم المتوحد بالالوهية فكيف يكون هذا بيانا لذلك . واعتبار العلم فيما صدق عليه المتوحد غير كاف في البيانية ، وقيل في بيانها على تقدير اعتبار المتوحد بالالوهية : إن حصر الالوهية بمعنى تدبير الخلق ، ومن تفرد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فملاحظة المتوحد بالالوهية مستتبعة لملاحظة علمه تعالى المحيط على طرز ما تقرر في ملاحظة اسمه عز اسمه من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل على الوجه المتقدم •

ومن هذا يعلم اندفاع ما أورد على احتمال تعلق الجار السابق باعتبار ملاحظة المتوحد بالالوهية من أن التوحد بها أمر لا تعلق له بمكان فلامعنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة فان تدبير الخلق بما يتعلق بما في حيز الجار من الحيز ، وكذا بما فيه . وتعقب ذلك بمنع تفسير الالوهية بما ذكر ؛ ولعل الجملة على هاتيك التقادير خبر ثالث ، وقد جوز غير واحد الاخبار بالجملة بعد الاخبار بالمفرد ، وبعضهم جعلها كذلك مطلقا ، والقرينة على إرادة المراد من الجملة الظرفية حينئذ عقلية ، وهي أن كل أحد يعلم أنه قدس وتعالى منزّه عما يقتضيه الظاهر من المكان ، وذلك كما في قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) إذ لم يردف بما يبينه ، وجوز أن تكون كلاما مبتدأ وهو استئناف نحوي . ورجحه غير واحد لخلوه عن التكلف أو استئناف بياني ويتكلف له تقدير سؤال ، وقيل : إن الجملة هي خبر (هو) والاسم الجليل بدل منه والظرف متعلق بـ يعلم . ويكفي في ذلك كون المعلوم فيما ذكر ولا يتوقف على كون العالم فيه ليلزم تحيزه سبحانه وتعالى المحال . وهذا كما قيل . كقولك : رميت الصيد في الحرم فانه صادق إذا كنت خارجه والصيد فيه . ونقل بعض المدققين عن الامام الترمذى في الايمان إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل كما إذا قلت : إذا ضربت في الدار أو في المسجد فان كان معا فيه فالأمر ظاهر وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء : لو قال إن شتمته في المسجد أو رميت اليه فكذا فشرط حنثه كون الفاعل فيه . وإن قال : إن ضربته في المسجد أو جرحته أو قتلته أو رميته فكذا فشرطه كون المفعول فيه . وفرق بين الرميين المتعدى بالي والمتعدى بنفسه بأن الأول إرسال السهم من القوس بنية وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل . والثاني إرسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى اليه فيؤثر فيه ولذا عد كل منهما في قبيل . وعلى هذا يشكل ما نحن فيه لأن العلم لا يظهر له أثر في المعلوم فيلزم أن يكون الكلام من قبيل شتمته في المسجد ويجيء المحال . وكون العلم هنا مجازا عن المجازاة وهي مما يظهر أثرها في المفعول فيكون الكلام من قبيل إن ضربته في المسجد ويكفي كون المفعول فيه دون الفاعل في القلب منه شيء . على أن كون المفعول هنا أعنى مخاطبين وجههم في السموات مما لا وجه له

والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة للكائنة في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة في الارض تعسف وخروج عن الظاهر على أن الخطاب حينئذ يكون للؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط، ومثله القول بتعميم الخطاب بحيث يشمل الملائكة وظاهر أن سرهم وجهرهم في السموات * وأجيب بأنه يمكن أن يكون جعل سر المخاطبين وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة وتصوير أنه سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان كان لا أنهما يكونان في السموات أيضا ، وقيل : المراد بالسر ما كنتم عنهم من عجائب الملك وأسرار المملوكات عالم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض. وإضافة السر والجهر إلى ضمير المخاطبين مجازية وليس بشيء كما لا يخفى *

وجوز بعضهم أن يكون الجار متعلقا بالمصدر على سبيل التنازع ، واعترض بأن معمول المصدر لا يتقدم عليه . ويلزم أيضا التنازع مع تقدم معمول . وأجيب بأن منهم من يجوز التنازع مع تقدم معمول ومن يقول: بجواز تقديم الظرف على المصدر لتوسعهم فيه ما لم يتوسع في غيره ، ونقل عن ابن هشام أنه قال : إنما يمتنع تقدم متعلق المصدر إذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعه ، وقال مولانا صدر الدين : يرد على منع تعلق الجار بالمصدر المتأخر تعلقه بالله في قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله) مع أن إلهام مصدر وصرح بتعلقه به غير واحد فان أول بالصفة مثل المعبود فليؤول السرو الجهر بالخفي والظاهرة وعن أبي على الفارسي أنه جعل (هو) ضمير الشأن و(الله) مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر عن ضمير الشأن أي الشأن والقصة ذلك ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣٠ ﴾ أي ما تفعلونه لجلب نفع او دفع ضر من الاعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرا وعلانية . وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجهر لظاهر كمال الاعتناء به لانه مدار فلك الجزاء وهو السر في إعادة (يعلم) . ومن الناس من غاير بين المتعاطفين بجعل العلم هنا عبارة عن جزائه وإبقائه على معناه المتبادر فيما تقدم . وتفسير المكتسب بجزاء الأعمال من الثوبات والعقوبات غير ظاهر . وكذا حمل السر والجهر على ما وقع والمكتسب على ما لم يقع بعده .

﴿ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ كلام مستأنف سيق ليان كفرهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها بالكلية بعد بيان كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض آيات التوحيد واثرائهم في البحث واعراضهم عن بعض أدلته . والاعراض عن خطابهم للايدان بأن اعراضهم السابق قد بلغ مبلغا اقضى أن لا يواجهوا بكلام بل يضرب عنهم صفحا وتعدد جنائياتهم لغیرهم ذما لهم وتقبيحا لحالهم . فنانافية وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية كما أشار اليه العلامة البياضى والله تعالى دره أول الدلالة على الاستمرار التجددى ، ومن الأولى مزيدة للاستغراق أو لتأكيد ، والثانية للتبعيض وهى متعلقة بحذوف مجرور أو مرفوع وقع صفة لآية ، وجعلها ابن الحاجب للتيين لان كونها للتبعيض ينافى كون الأولى للاستغراق إذ الآية المستغرقة لا تكون بعضا من الآيات . ورد بأن الاستغراق ههنا لآية متصفة بالآياتان فهى وإن استغرقت بعض من جميع الآيات على أن كلامه بعد لا يخلو عن نظر .

وإضافة الآيات إلى الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع تهويل ما جرتوا عليه في حقها .

والمراد بها إما الآيات التنزيلية أو الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات. والاثنيان على الأول بمعنى النزول، وعلى الثاني بمعنى الظهور على ما قيل، ويفهم من كلام بعض المحققين أنه مطلقاً بمعنى الظهور استعماله في لازم معناه وهو المجيء الذي لا يوصف به إلا الأجسام مجازاً لا كناية كما قيل. وحاصل المعنى على الأول ما تنزل إليهم آية من الآيات القرآنية الجليلة الشأن التي من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى شأنه المنبئة عن جريان أحكام الوهيته على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال العباد وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايان بها.

﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ غير مقبلين عليها ولا معتنين بها، وعلى الثاني ما ظهر لهم ماية من الآيات التكوينية التي من جملتها ما ذكر من جلائل شؤونه سبحانه وتعالى الشاهدة بوحدايته عز وجل إلا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان بمكونها، وأصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات. واستعماله في عدم الاعتناء أو ترك النظر مجاز على ما حققه البعض. وفسر شيخ الاسلام الاعراض على الوجه الأول بما كان على وجه التكذيب والاستهزاء، و(عن) متعلقة بمعرضين. والتقديم لرعاية الفواصل. والجملة بعد إلا. كما قال الكرخي. في موضع النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المخصص بالوصف كما قيل وهي مشتملة على ضمير كل منهما. وإثارتها على أعرضوا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا) للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات.

وفي الكلام إشارة إلى غاية انهما كهم في الضلال حيث آذن أن اعراضهم عما يأتيهم من الآيات أن الاثنيان كما يفصح عنه كلمة (لما) في قوله تعالى ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ فإن الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه. وعبر عنه بذلك اظهارا لسكال فظاعة ما فعلوا به. والفاء على تقدير أن يراد بالآيات الآيات التنزيلية. كما هو الاظهر على ما قرره مولانا شيخ الاسلام. لترتيب ما بعدها على ما قبلها لا باعتبار أنه مغاير له حقيقة واقع عقبيه أو حاصل بسببه بل على أنه عينه في الحقيقة والترتيب بحسب التغاير الاعتباري حيث أن مفهوم التكذيب بالحق أشنع من الاعراض المذكور إذ هو مما لا يتصور صدوره من أحد.

ولذلك أخرج مخرج اللازم بين البطلان وترتب عليه بالفناء إظهارا لغاية بطلانه. ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل بل آن المجيء تأكيداً لشناعة فعلهم الفظيع. وعلى تقدير أن يراد الآيات التكوينية داخلية على جواب شرط محذوف. والمعنى على الأول حيث أعرضوا عن تلك الآيات حين إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعافل تكذيبه أصلاً من غير أن يتدبروا في حاله ومآله ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه. وعلى الثاني أنهم إن كانوا معرضين عن الآيات حال اتيانها فلا تعجب من ذلك فقد فعلوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو أعظم الآيات. واختار في البحر كون الفاء سببية وما بعدها مسبب عما قبلها. وجوز أيضاً كونها سببية على معنى أن ما بعدها سبب لما قبلها. فقد قال الرضي: وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها نحو قوله تعالى: (أخرج منها فأنك وحيم) وأطلق عليها الكثير حينئذ الفاء التعليلية. وهل تفيد الترتيب حينئذ أم لا؟ لم يصرح الرضي

بشي من ذلك، ويفهم كلام البعض انها للترتيب والتعقيب أيضا •

واستشكل بأن السبب متقدم على المسبب لامتعقب إياه . وتكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية . ورد بانها لا تنأى في كل محل ، وفي التلويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلة باعتبار أنها تدوم فتتراخي عن ابتداء الحكم ، وفي شرح المفتاح الشريفي فإن قلت : كيف يتصور ترتيب السبب على المسبب ؟ قلت : من حيث أن ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى . وعليه يظهر وجه الترتيب هنا مطلقا . لكن ظاهر كلام النجاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الأمر كما كرم زيداً فاه أبوك ، واعبد الله فإن العبادة حق إلى غير ذلك فالوجه الأول أولى . وليست الفاء فصيحة كما توهمه بعضهم من قول العلامة البيضاوى في بيان معنى الآية كأنه قيل لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن لأن الفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما لأن جوابها الماضى لا يقترن بالفاء على الفصيحة فكيف يقدر للفاء ما يقتضى عدها فما مراد العلامة إلا بيان حاصل المعنى ولذا أسقط الفاء نعم قيل : إن هذا المعنى عما ينبغي تنزيه التنزيل عنه وفيه تأمل •

وقد صرح بعض المحققين أن أمر الترتيب يجرى في الآية سواء كانت الآية بمعنى الدليل أو المعجزة أو الآية القرآنية لتغاير الاعراض والتكذيب فيها . والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ ﴾ للترتيب أيضا بناء على أن ما تقدم ذكره أمراً عظيماً يقتضى ترتيب الوعيد عليه ، وقيل : يستهزئون أي إذا بان ما تقدم كان مقرونا بالاستهزاء •

واستدل به أبو حيان على أن في الكلام معطوفاً مخدوفاً أى فكذبوا بالحق واستهزؤا به . ولا يخفى أن ذلك مما لا ضرورة إليه . وما عبارة عن الحق المذكور . وعبر عنه بذلك تهويلاً لأمره بإيهامه وتعليلاً للحكم بما في حيز الصلة . والانباء جمع نبأ وهو الخبر الذى يعظم وقعه . والمراد بانباء القرآن التى تأتىهم ويتحقق مدلولها فيهم ويظهر لهم آيات وعيده وإخباره بما يحصل بهم في الدنيا من القتل . والسبي . والجلاد ونحو ذلك من العقوبات العاجلة ، وقيل : المراد ما يعم ذلك والعقوبات التى تحمل بهم في الآخرة من عذاب النار ونحوه ، وقيل : المراد بانباء ذلك ما تضمن عقوبات الآخرة أو ظهور الاسلام وعلو كلمته : وظاهر ما يأتى من الآيات يرجع الأول • وصرح بعض المحققين بأن إضافة (انباء) بيانية وهو احتمال مقبول . وادعاء أنه مقحم وإن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نحو ذلك لا وجه له إذ لا داعى لأقحامه . وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفى الشعراء (فقد كذبوا . فسيأتيهم) بدون قيد الكذب والتنفيس بالسين لأن الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الأول . وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين •

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ ﴾ استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدم ، وقيل : شروع في توبيخهم ببذل النصيحة لهم والأول أظهر . والرؤية عرفانية ، وقيل : بصرية ، والمراد في أسفارهم وليس بشئ . وهى على التقديرين تستدعى مفعولاً واحداً . (كم) استهفامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها مسد مفعولها . وهى منصوبة بأهلكنا على المفعولية . وهى عبارة

عن الاشخاص ، وقيل : إن الرؤية علمية تستدعي مفعولين والجملة سادة مسدهما .و (من قرن) يميز لكم على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار سموا بذلك لاقترانهم مدة من الزمان فهو من قرنت . واختلاف في مقدار تلك المدة فقيل : مائة وعشرون سنة ، وقيل : مائة ، وقيل : ثمانون ، وقيل : سبعون ، وقيل : ستون ، وقيل : ثلاثون ، وقيل : عشرون . وقيل : مقدار الأوسط في أعمار أهل كل زمان . ولما كانت هذا لا ضابط له يضبط قال الزجاج : إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله تعالى . ويحتمل أن يعتبر ذلك مائة سنة لما ورد أن الله تعالى قيض لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها أمر دينها . وقيل : هو عبارة عن مدة من الزمان اختلف فيها على طرز ما تقدم . واختار بعضهم أنه حقيقة في الزمان المعين وفي أهله . والمراد به هنا الأهل من غير تحشم تقدير مضاف أو ارتكاب تجوز . وجوز بعضهم انتصاب (م) على المصدرية باهـ لكتنا بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة وهو تكلف . ومن الأولى ابتدائية متعلقة باهـ لكتنا . وهمة الانكار لتقرير الرؤية . والمعنى ألم يعرف هؤلاء المكذوبون المستهزون بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار كم أمة أهلكنا من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم كقوم نوح . وعاد وثمود . وقوم لوط . وأضرابهم فالكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . وقوله تعالى : ﴿ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل ما كان حالهم ؟ وقال أبو البقاء : إنه في موضع جر صفة (قرن) لأن الجمل بعد النكرات صفات لا تحتاجها إلى التخصيص . وجمع الضمير باعتبار معناه . وتعبه مولانا شيخ الاسلام بأن تنوينه التفخيمي مغل له عن استدعاء الصفة . على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم . كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكنا وكنا وباهلكنا لهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى . ولا يخفى أن التنوين التفخيمي لا يأتي الوصف . وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى ، وأما ما ذكره بعد فقد قال الشهاب : إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم (فاهلكناهم) الخ الآتي بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا . وتمكين الشيء في الأرض - على ما قيل - جعله قاراً فيها . ولما لزم ذلك جعلها مقراً له ورد الاستعمال بكل منهما فقبل تارة مكانه في الأرض . ومنه قوله تعالى : (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) وأخرى مكن له في الأرض . ومنه قوله تعالى : (إنا مكنا له في الأرض) حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر . ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ ﴾ بعد ما تقدم كأنه قيل في الأول : مكناهم وفي الثاني ما لم نمكنكم .

وفي التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له . وقال أبو علي : اللام زائدة مثل (ردف لكم) . ولام الراغب في مفرداته يؤيده . وذكر بعض المحققين أن مكنته أبلغ من مكن له . ولذلك خص المتقدمين بالمقدمين والمتأخرين بالمأخرين و(ما) إمام موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم تمكنته لكم أو نكرة موصوفة أي تمكينا لم تمكنته . وعليهما فهي مفعول مطلق والمائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الاعطاء كما يشير إليه ما روى عن قتادة أي أعطيتهم ما تمكنا به من أنواع التصرف ما لم نعطيكم . وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة عدم تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب

للكفرة . وقيل : لجميع الناس . وقيل : المؤمنين . والظاهر الاول والالتفات لما في مواجهمهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى . وقيل : لينضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر ، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني *

﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ﴾ أى المطر كما روى عن هرون التيمي . ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا . وقيل : السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل . وقيل : هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في اسناد الارسال اليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له . وفيه من المبالغة ما لا يخفى . والارسال والانزال - كما في البحر - متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً ﴿عَلَيْهِمْ مَدْرَاراً﴾ أى غزيراً كثير الصب ، وهو صيغة مبالغة يستوى فيه المذكرو والمؤنث ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسلنا ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ﴾ أى صيرناها ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ أى من تحت مساكنهم . والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار . والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا . ولم يقل سبحانه : أجرنا الانهار كما قال عز شأته : (أرسلنا السماء) لا يذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لالان النهر لا يكون إلا جارياً فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة ، ولو كان ما ذكر صحيحاً لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى : (تجرى من تحتها الانهار) واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلنا غير الاسلوب . وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول . وليس المراد - على ما قيل - بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عاينهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادئ الامن من المكارة والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئاً . وينبى عن عدم الاغناء عند جمهور المفسرين •

قوله تعالى : ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بَدُونِهِمْ﴾ والفاء للتعقيب . وقيل : فصيحة . والمراد فكفروا فاهلكناهم . ورجح الاول ، والباء للسببية أى اهلكناهم كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿وَأَنشَأْنَا﴾ أى أوجدنا ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى بعد اهلاكهم بسبب ذلك ﴿قَرْنًا آخَرِينَ﴾ بدلا من الهالكين . وهذا بيان لانه تعالى لا يتعاضده أن يهلك قرنا ويخلق بلاده منهم فانه جل جلاله قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم البلاد فهو كالتميم لما قبله نحو قوله تعالى : (ولا يخاف عقابها) وفيه إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحدهم نسلهم لجعلهم آخرين وبنوهم من بعدهم ﴿وَلَوْزَلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قُرْطَاسٍ﴾ استئناف سبق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم فى المكابرة وما يتفرع عنها من الاقاويل الباطلة إثر بيان مام فيه من غير ذلك •

وعن الكلبي : وغيره أنها نزلت فى النضر بن الحرث . وعبد الله بن أبى أمية . ونوفل . بن خويلد لما قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد ان تؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسول الله ، والكتاب المكتوب ، والجار بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أو متعلق به ، وقيل : إن جعل اسما كالامام فالجار فى موضع الصفة له ، وإن جعل مصدراً بمعنى المكتوب فهو متعلق به •

وجوز أن يتعلق بنزلنا وفيه بعد، والقرطاس بكسر القاف وضمها، وقرى بهم معرب كراسة كاتيل، ومن نص على أنه غير عربي الجواليقي، وقيل: إنه مشترك ومعناه الورق، وعن قتادة الصحيفة، وفي القاموس القرطاس مثلثة القاف وكجعفر ودرهم الكاغد، وقال الشهاب: هو مخصوص بالمشكوب أو أعم منه ومن غيره * ﴿ فَلَسُّوهُ ﴾ أي الكتاب أو القرطاس، واللمس كما قال الجوهري المس باليد فقوله تعالى: ﴿ بَأْيَدِهِمْ ﴾ لزيادة التعمين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى: (وَأَنَا لَمُسْنَا السَّمَاءَ) أي تفحصنا، وقيل: إنه أعم من المس باليد، فعن الراغب المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس، وبالتقييد به يندفع احتمال التجوز أيضاً * وقيل: إنما قيد بذلك لأن الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرها. وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به إذ لا بعد في أن يكون ذلك لمباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي أنسب بالمقام وليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: إن ذكر اليد ليفيد أن اللبس كان بكليتا اليدين ولا يظهر وجه الافادة. وتخصيص اللبس لأنه يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إذا ترك العناد والتعنّت: إنما سكرت أبصارنا *

واعترض بأن اللبس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئي خيلاً وأما نزوله من السماء فلا يثبت به * وأجيب بأنه إذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يحزم العقل بديهية بوقوع المبصر جزماً لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى، وقال ابن المنير الظاهر أن فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقرؤه وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا. وقوله تعالى: ﴿ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جواب (لو) على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام والمراد لقالوا تعنتا وعنادا للحق. وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز الصلة من الكفر الذي لا يكفر - كما قيل - حسن موقعه باعتبار معناه اللغوي أيضاً، وجوز أن يكون المراد بهم قوم معهودون من الكفرة فحديث الوضع حينئذ موضوع و(إن) في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أي الكتاب نافية أي ما هذا ﴿ الْأَسْحَرُ مُبِينٌ ﴾ أي ظاهر كونه سحراً ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ﴾ الظاهر أنه استئناف لبيان قدحهم بنبوته عليه الصلاة والسلام بما هو أصرح من الأول، وقيل: إنه معطوف على جواب لو ويقتفر في الثواني ما لا يقتفر في الأوائل، واعتراض بأن تلك المقالة الشنعاء ليست مما يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعلمون بها كلمة اضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل، وأجيب بأنه لا بعد في تقدير صدور هذه المقالة على تقدير ذلك التنزيل لأنه بما يوقع السكافر المعاند في حيص بيص فلا يدري بماذا يقابله وأي شيء يشبث به. وكلمة (لولا) هنا للتخصيص، والمقصود به التوخيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم *

أخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن محمد بن اسحق قال: «دعا رسول الله ﷺ قومه إلى الاسلام وكلمهم فابلغ اليهم فيما بلغني فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب. والنضر بن الحرث بن كلدة. وعبد بن عبد يغوث. وأبي بن مخلف بن وهب. والعاص بن وائل بن هشام: لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى

معك فانزل الله تعالى قوله سبحانه: (وقالوا لولا أنزل الخ أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يحدث الناس عنه ويخبرهم أنه رسول من ربه سبحانه اليهم ، ولعل هذا نظير ما حكى الله تعالى عنهم بقوله جل شأنه: (لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) . ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيتين . إنزال الملك على صورته وجعله معه ﷺ يحدث الناس عنه وينذرهم . أجيب عنه بان ذلك بما لا يكاد يوجد لاشتماله على المتباينين فان انزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله محدثا ونذيرا وجعله محدثا ونذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته، وقد أشير إلى الاول بقوله تعالى: (وَلَوْ أَنزَلْنَا) عليه (مَلَكًا) على صورته الحقيقية فشاها—دوه باعينهم: (لَقَضَى الْأَمْرُ) أى لاتم أمر اهلاكهم بسبب مشاهدتهم له لمزيد هول المنظر مع ما هم فيه من ضعف القوى وعدم اللياقة.

وقد قيل: إن جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم هم إنما رأوا الملك في صورة البشر ولم يره أحد منهم على صورته غير النبي ﷺ رآه كذلك مرتين مرة في الأرض بجياد ومرة في السماء ، ولا يخفى أن هذا محتاج إلى نقل عن الاحاديث الصحيحة والذي صح من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام مرتين كما ذكر على صورته الاصلية لكن ليس فيه أن أحدا من اخوانه الانبياء غيره عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك، ولم يرد هذا كما قال ابن حجر وناهيك به حافضا في شيء من كتب الآثار ، واما رؤية النبي ﷺ وكذا رؤية غيره من الانبياء غير جبريل عليه السلام على الصورة الاصلية فهي جائزة بلاريب، وظاهر الاخبار وقوعها أيضا لنبيينا عليه الصلاة والسلام ، وأما وقوع رؤية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلم أقف فيها على شيء لانفيها ولا اثباتا ، وعدم وقوع رؤية جبريل عليه السلام لو صح لا يدل على عدم رؤية غيره إذ ليست صور الملائكة كلهم كصورته عليه الصلاة والسلام في العظم ، وخبر الخصمين والاضياف لابراهيم . ولوط . وادود عليهم السلام ليس فيه دلالة على أكثر من رؤية هؤلاء الانبياء للملائكة بصورة الآدميين وهى لا تستلزم أنهم لا يرونهم الا كذلك والا لاستلزمت رؤية نبيينا ﷺ جبريل عليه السلام بصورة دحية بن خليفة الكلبي رضى الله تعالى عنه مثلا عدم رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلا بالصورة الادمية وهو خلاف ما تفهمه الاخبار، وبناء الفعل الاول في الجواب للفاعل مسندا إلى نون العظمة مع كونه في السؤال مبنيًا للفعول لتحويل الامر وتربية المهابة، وبناء الثانى للفعول للجرى على سنن الكبرياء . وكلمة (ثم) في قوله تعالى: (ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ ۝ ٨) أى لا يملكون بعد إنزاله ومشاهدتهم له طرفة عين فضلا عن ان يحظوا منه بكلمة أو يزيلوا به بزعمهم شبهة للتأنيبه على بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الاظفار فان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة، وقيل: إنها الإشارة إلى أن لهم مهلة قدر أن يتاملوا* واعترض بان قوله سبحانه: (ثم لا ينظرون) عطف على قوله عز وجل: (لقضى) ولا يمهـل للتامل بعد قضاء الامر *

وقيل في سبب اهلاكم على تقدير انزال الملك حسبما اقترحوه: إنهم إذا عاينوه قد نزل على رسول الله ﷺ في صورته الاصلية وهى ماية لاشيء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من إهلاكم فان سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قبلهم بمن كفر بعد نزول ما اقترح . وروى هذا عن قتادة ، وقيل: إنه يزول (م - ١٣ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله لأن هذه آية ملجئة قال تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فيجب اهلاهم لثلاث يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الاجلاء ، وفيه أنه مخالف لقواعد أهل السنة ولا يتسنى الا على قواعد المعتزلة وهي أو هن من بيت المنكوت ومع هذا هو غير صاف عن الاشكال كما لا يخفى على المتتبع ، وذكر بعض الفضلاء ان هذا الوجه ينافي ما قبله لدلالة ما قبل على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل ودلالة هذا على سلب الاختيار وزواله وان الايمان ايمان يأسه .

وقال ابن المنير: لا يحسن أن يجعل سبب مناجرتهم بالهلك وضوح الآية في نزول الملك فانه ربما يصح من ذلك أن الآيات التي لزمهم الايمان بها دون نزول الملك في الوضوح وليس الامر كذلك ، فالوجه والله تعالى أعلم أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه إذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم يجمع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النظرة ، ولعل الوجه الذي عولنا عليه هو الاول ، وقد أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والاعتراض عليه بأن (لا ينظرون) يدل على اهلاهم لا على هلاهم برؤية الملك يندفع بما أشرنا اليه كما لا يخفى ، وليس بتكلف يترك له كلام ترجمان القرآن ، وقد أشير إلى الثاني بقوله سبحانه :

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا) على أن الضمير الاول للذير المحدث للناس عنه عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام والضمير الثاني للملك لا المارجع اليه الاول أي ولو جعلنا الذير الذي اقترحه انزاله ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لعدم استطاعتكم معاينة الملك على هيكله الاصل ، وفي إثارة « رجلا » على بشرأ ايدان على ما قيل بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل ، وفيه اشعار كما قال عصام الدين . وغيره بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وإنما الاختلاف في نبوتها .

والعدول عن ولو أنزلناه ملكا إلى ما في النظم الجليل يعلم سره مما تقدم في بيان المراد ، وقيل : العدول لرعاية المشاكلة لما بعد . ووجه شيخ الاسلام عدم جعل الضمير الاول للملك المذكور قبل بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال : ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا بانه لتحقيق أن مناط إبراز الجعل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني إنما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك ، وذلك لأن الجعل حقه أن يكون مفعوله الاول مبتدأ والثاني خبرا لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ والخبر ، ولا ريب في أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه حيث كانت « لو » امتناعية أريد بيان انتفاء الجعل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجعل الثاني وجب أن يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولا ثانيا لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك إبرازاً لكمال التنافي بينهما الموجب لانتفاء الملازم ولا يخلو عن حسن . وجوز غير واحد كون قوله تعالى : (ولو جعلناه) الخ جواب اقتراح ثان ، وذلك أن للكفرة اقتراحين ، أحدهما أن ينزل على الرسول ﷺ ملك في صورته الاصلية بحيث يعاينه القوم ، والآخر أن ينزل إلى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فانهم كما كانوا يقولون : لو أنزل على

محمد ﷺ ملك فيكون معه نذيرا كانوا يقولون: (ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء الله لانزل ملائكة) فأجيبوا عن قولهم الاول بقوله سبحانه وتعالى: (ولو انزلنا ملكا) الخ وعن قولهم الاخير بما ذكره فضمير (جعلناه) للرسول المنزل إلى القوم، ولا يخفى أن جعله جوابا عن اقتراح آخر غير ظاهر من النظم الكريم ولا داعي إليه أصلا. وبعضهم جعله جوابا آخر وجعل الضمير للمطلوب. واعترض بأن المطلوب أيضا ملك ولا معنى لقولنا لو جعلنا الملك ملكا إلا أن يقال: المراد لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا، وتعقب بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. وحينئذ لا غبار في الكلام خلا أن لزوم جعل الملك النازل رجلا لاجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لأن مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل. فحينئذ يجب أن تكون الآية جوابا عن اقتراح آخر لا جوابا آخر عن الاقتراح الاول حتى لا يلزم المناقاة.

وأجيب بأنه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق النزول، والمعنى ولو أنزلناه كما اقترحوا هلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تملة بشرأ لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه، وأنت تعلم أن ما عولنا عليه وهو المروى عن حبر الأمة سالم عن مثل هذه الاعتراضات. نعم ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو أن المقرر عند أهل الميزان أن صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب المزموم فهنا عكس القضية الصادقة وهي (لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) غير صادق إذ هو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا ولا خفاء في عدم تحققه فان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا (والجواب) بأن ما ذكره أهل الميزان اصطلاح طار فلا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة أهل اللسان غير مرضى فانه قد تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها بما لا خلاف فيه. وأجيب عن ذلك بعد تهديد مقدمة وهي أن للو الشرطية استعمالين لغويا وهي فيه لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول كما في لو جئتني أكرمتك ومفهوم القضية عليه الاخبار بأن شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر، وعرفيا تعارفه الميزانيون فيما بينهم وذلك أنهم جعلوها من أدوات الاتصال لزوميا واتفاقيا وصدق القضية التي هي فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدمها ويحكمون بكذبها وإن تحقق طرفاها إذا لم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون أيضا في هذا المعنى إما بالاشتراك أو بالمجاز كما يقال لو كان زيد في البلد لآه أحد. وفي بعض الآثار لو كان الخضر حيا لزارني، ومن البين أن المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على أن انتفاء الثاني سبب انتفاء الاول، وجعلوا من هذا الاستعمال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدوا) *

وقد اشتبه هذان الاستعمالان على ابن الحاحب حتى قال ما قال بأن قول المستشكل: أن عكس القضية الصادقة الخ أن أراد به أن القضية الصادقة هي الماخوذة باعتبار الاستعمال الاول فلا نسلم أن عكسه ما ذكر فان عكس لو جئتني أكرمتك ليس لو أكرمتك لجئتني وإنما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتصال وليس كذلك بل القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكي على أن بعض أئمة التفسير قالوا: المراد من الآية ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وإن المقصود

بيان انتقاض غرضهم من قولهم : لولا أنزل عليه ملك يعنى أن نزول الملك لا يجديهم لانهم وهم هم لا يقدرين على مشاهدة الملك على صورته التى هو عليها الا أن يجعله متمثلا على صورة البشر فى مرتبة من مراتب التنزل حتى تحصل لهم معه مناسبة فيرويه فتكون الآية على هذا بمراحل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ، اذا أو كيف حالها فى الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثانى للجعل الاول حتى يستدل بالعدم على العدم أو بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث إلى الآية كنسبة السمك إلى السمك وإن أراد به أن القضية الصادقة هى المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفى المنطقى فسلم أنه لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الاول كلياً على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر فى قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يابق أن يصدر مثله من مثله لانه استدلال بعدم اللازم مع وجود المازوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال قائل: إذا قلنا إن كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه ، وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لانه ليس بصاهل فى الواقع، ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق أحد الطرفين ، أو كليهما ينافى اللزوم *

وأنت خير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم اهـ . وبحث فيه المولى العلائى أما أولا فبان كون القضية هى الجملة الجزائية والشرط قيد لها غلام ذكره بعض أهل العربية وورده السيد السند وحق اتفاق الفريقين على كون الجملة هى المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك * وأما ثانياً فبان المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود المازوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر فى عبارته ، فالصواب أن يقال: أكثر استعماله عند أهل العربية لمعنيين . الاول ما ذكره الحبيب من انتفاء الثانى لاتفاء الاول . والثانى الدلالة على أن الجزء لازم الوجود فى جميع الأزمنة فى قصد المتكلم . وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزء فيلزم استمرار وجود الجزء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى نعم العبد صهيب لولم يخف الله تعالى لم يعصه . وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الاول أى لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك فى صورة رجل لأننا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا . وإما من قبيل الثانى أى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف إذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر . فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لامل الناظرين *

(وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبُسُونَ ٩) جعله بعضهم جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ ، وكان الداعى إليه إعادة لام الجواب فانه يقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك ، واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفاً على جواب أو المذكور ولا سير فى عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة إعادة اللام أن لازم الشئ بمنزلة فكأنه جلاب ، واللبس فى الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشئ بمسا هو كالستر له يقال لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم

وجعلته مشكلا . قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أى لخطانا عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر ولست بملك ، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا ﷺ ، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجملة رجلا .

ويحتمل أن يكون المعنى لللبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي ﷺ ونسبة آياته البينات الى السحر ، و(ما) على ما اختاره في الكشف على الاول ، موصولة . وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير ، وأن تكون موصولة أى مثل الذى يلبسونه . ومتعلق (يلبسون) على الوجهين على أنفسهم . ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون : انما هذا بشر مثلكم فاخبر سبحانه وتعالى أنه لوجعلنا المرسل اليهم ملكا لأريناهم إياه في صورة الرجل وحينئذ يلحقهم فيه من اللبس مثل ملحق ضعفائهم منه *

وقرأ ابن محيصن (ولبسنا) بلام واحدة . والزهرى (وللبسنا عليهم ما يلبسون) بالتشديد ، وهذا وقد ذكر الامام الرازى في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير انزاله في صورة البشر أمورا . الاول أن الجنس إلى الجنس أميل . الثاني أن البشر لا يطبق رؤية الملك . الثالث أن طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي . الرابع أن النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا . ولا يخفى أنه يرد على الوجه الثالث أنه إنما يتم إذا تبدلت حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف ما يفهم من كتب أئمة التفسير من أن التبدل صورى لا حقيقى ، وأن الوجه الرابع لا يظهر وجه كونه حكمة لتصوير الملك بصورة البشر * وقول العلائى : لعل وجهه ان المصور الذى قدر كونه نبيا لما اشتمل على جبهتين البشرية صورة والمالكية حقيقة لم يبعد أن يكون دليلا على أن النبوة فضل من الله تعالى يختص بهما من يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور باعتبار حقيقته أو بشرا مثله باعتبار صورته مما لا يتبلج له رجه القبول .

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَىٰ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ تسليية لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قرمه كالويلدين المغيرة . وأمية ابن خلف . وأبى جهل . وأضرابهم أى أنك لست أول رسول استهزأ به قرمه فكم وكم من رسول جليل الشأن فعل معه ذلك فالتنوين للتفخيم والتكثير ومن ابتداء متعاقبة بمحذوف وقع صفة لرسول والكلام على حذف مضاف ، وفي تصدير الجملة بالقسم وحرف التحقيق من الاعتناء ما لا يخفى . وكون التسليية بهذا المقدار مما خفى على بعض الفضلاء وهو ظاهر ، ولك أن تقول : إن التسليية به وبمما بعده من قوله تعالى : ﴿ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ ١ ﴾ لانه متضمن ان من استهزأ بالرسول عوقب فكانه سبحانه وتعالى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم بعقوبة من استهزأ به عليه والسلام ان أصر على ذلك . وحاق بمعنى أحاط كما روى عن الضحاك واختاره الزجاج . وفسره الفراء بعاد عليه وبال أمره . وقيل : حل واختاره الطبرسى ، وقيل : نزل وهو قريب من سابقه ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يكاد يستعمل

الا في السر كما قال .

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم وحق بهم من بأس ضربة حاق
وقال الراغب : أصله حق فأبدل من أحد حرفي التضعيف حرف علة . كـتظنات ، وتظنيت أو هو مثل
ذمة وذامة ، والمعروف في اللغة ما اختاره الزجاج *

وقال الأزهري : جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكأنه جعل مادته من الحقوق بالضم وهو ما أحاط
بالكمرة من حروفها . وقد يفتح كما في القاموس وجعل أحد معاني الحقوق بالفتح الاحاطة ، وفيه أيضا
حاق به يحيق حيقا وحيرقا وحيقانا بفتح الياء أحاط به كاحاق وفيه السيف حاك وبهم الامر لزمهم ووجب
عليهم ونزل ، وأحاق الله تعالى بهم مكرهم . والحقيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فله . وظاهره ان حاق
يائي وعليه غالب أهل اللغة وهو مخالف لظاهر كلام الأزهري من أنه واوى . (منهم) ، تعلق بسخروا والضمير
المرسل . ويقال : سخر منه وبه كهرأ منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا . وقيل : السخرية والاستهزاء
بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء . وفي الدر المصون لا يقال الاستهزاء ولا يتعدى بمن . وجوز أبو البقاء أن
يكون الضمير للمستهزئين والجار والمجرور حينئذ تعلق بحذف وقع حالا من ضمير الفاعل في «سرخروا» ورد بأن
المعنى حينئذ فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانقضاءها من سخروا وأجيب
بأن هذا مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وايس بلازم فاعل من جعل الضمير للمستهزئين يجعل
الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح يئانه ولا يكون في النظم تكرار . فعن الراغب الاستهزاء ارياد الهزء وان
كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء فلا استجابة في كونها اريادا للاستجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة .
وجوز رجوع الضمير الى امم الرسل ونسب الى الخوف . ورده أبو حيان بأنه يلزم ارجاع الضمير الى
غير مذكور . وأجيب عنه بأنه في قوله المذكور . وه بالذين متعلق بحاق وتقديره على فاعله وهو التسارعة الى
بيان حقوق الشر بهم . وهي اما مصدرية وضمير به للرسول الذي في ضمن الرسل . واما موصولة والضمير لها
والكلام على حذف مضاف أى فاحاط بهم وبال استهزائهم أو وبال الذي كانوا يستهزئون به . وقد يقال :
لا حاجة الى تقدير مضاف ، وفي الكلام اطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه
لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكن وضع ذلك موضعه مبالغة .

وقيل : ان المراد من الذي كانوا يستهزئون هو العذاب الذي كان الرسل يخوفونهم اياه فلا حاجة الى
ارتكاب التجوز السابق أو الحذف . وقد اختار ذلك الامام الواحدى . والاعتراض عليه بأنه لا قرينة على
ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دليل على ان المستهزأ بهم الرسل عليهم الصلاة والسلام يدفعه
أن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وتوعدوا قومهم بنزوله وان
مثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة .

ومن الناس من زعم ان (حاق بهم) كناية عن إهلاكهم واسناده الى ما أسند اليه مجاز عقلي من قبيل اقدمنى
بلدك حقلى على فلان اذ من المعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره
لا يكون المجازا . وأنت تعلم أن الحقيق الاحاطة ونسبتها الى العذاب لاشبهة في أنها حقيقة ولا داعى الى تفسيره
بالاهلاك وارتكاب المجاز العقلي ، ولعل مراد من فسر بذلك بيان مؤدى الكلام ومجموع معناه . نعم

إذا قلنا : ان الاحاطة انما تكون للاجسام دون المعاني فلا بد من ارتكاب تجاوز في الكلام على تقدير اسنادها الى العذاب لكن لا على الوجه الذي ذكره هذا الزاعم كما لا يخفى . وفي جمع « كانوا . ويستهزؤن » مامر غير مرة في أمثاله . و (به) متعلق بما بعده . وتقديمه لرعاية الفواصل هـ

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ١١) خطاب لسيد المخاطبين ﷺ بانذار قومه وتذكيرهم باحوال الأمم الخالية وما حاق بهم لسوء أفعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه بما يحاكي تلك الأفعال . وفي ذلك أيضا تسكئة لتسليته عليه الصلاة والسلام بما في ضمنه من العدة اللطيفة بأنه سيحقق بهم مثل ما حاق باضربهم الأولين ، وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجaza أظهر من الشمس يوم بدر ، والمراد من النظر التفكير ، وقيل : النظر بالبصار ، وجمع بينهما الطبرسي بناء على القول بجواز مثل ذلك . و (كيف) خبر مقدم لكان أحوال وهي تامة . والعاقبة مآل الشيء وهي مصدر كالعافية ، والتعبير بالمكذبين دون المستهزين قيل : للإشارة إلى أن مآل من كذب إذا كان كذلك فكيف الحال في مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء . وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخر وافكروا بين الأمرين مع أن الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه . ولا يخفى أن مقصود القائل إن أولئك وإن جمعوا الأمرين لكن في الإشارة إليهم بهذا العنوان هنا لا يخفى من الإشارة إلى فضاغة ما نالهم ، وقيل : إن وضع المكذبين موضع المستهزين لتحقيق أنه مدار ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لاعتناء الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار في ذلك ، وعطف الأمر بالنظر على الأمر بالسير ثم قيل للايدان بتفاوت ما بينهما وإن كان كل من الأمرين واجبا لأن الأول إنما يطالب للثاني كما في قولك : توضحا ثم صل ، وقيل : للايدان بالتفاوت لأن الأول لا باحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع . والثاني لا يحجب النظر في آثار الهالكين ، ولا ريب في تباعد ما بين الواجب والمباح . وأورد عليه — كما قال الشهاب — أنه يأباه سلامة الذوق لأن فيه اقحام أمر أجنبي وهو بيان إباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزين وما يناسبه وما يتصل به من الأمر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخجل بالبلاغة اخلا لا ظاهرا •

وتعقب بأن هذا وإن تراآى في بادىء النظر لكنه غير وارد إذ ذاك غير أجنبي لأن المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بآثار دنياهم كقوله تعالى : (وليتهنوعوا) . وهذا حاصل ما قيل : إن الكلام مجاز عن الخذلان والتخليّة وإن ذلك الأمر متسخط إلى الغاية كما تقول لمن عزم على أمر مؤد إلى ضرر عظيم فبالغت في نصحه ولم ينجع فيه أنت وشانك وافعل ماشئت فانك لا تريد بذلك حقيقة الأمر كيف والأمر بالشيء مريد له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك قلت له : إذ قد أبيت النصح فانت أهل لان يقال لك : افعل ماشئت . ولا يخفى أن انفهام ذلك من الآية في غاية البعد . و فرق الزمخشري بين هذه الآية وقوله تعالى في سورة النمل : (قل سيروا في الارض فانظروا) بحمل الأمر بالسير هنا على الإباحة المذكورة آنفا ، وحمل الأمر به هناك على السير لاجل النظر . ولهذا كان العطى بالفاء في تلك الآية . ونظر فيه بعضهم بغير ما أشرنا إليه أيضا •

وذكر أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا : (ثم انظروا) وفي غير ما موضع « فانظروا » لان المقام هنا يقتضى

ثم دونه في هاتيك المواضع . وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض) مع قوله سبحانه وتعالى : (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والاول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة . والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك فيكون المراد به استقرار البلاد ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعدديار وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقيب الذي تقتضيه الفاء . ولا كذلك في المواضع الاخرى ، ولا يخلو عن دغدغة واختار غير واحد أن السير متجدهناك وهنا ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظرا إلى آخره . وبم أخرى نظر إلى أوله وكذا شأن كل عتد ﴿ قُل ﴾ على سبيل التقرير لهم والتوبيخ ﴿ لَمَّا فَاى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من العقلاء وغيرهم أى لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ لَّهِ ﴾ تقرير للجواب نيابة عنهم أو الجاء لهم إلى الاقرار بان الكل له سبحانه وتعالى وفيه اشارة إلى أن الجواب قد باغ من الظهور إلى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع فان أمر السائل بالجواب إنما يحسن - كما قال الامام - في موضع يكون فيه الجواب كذلك ، قيل : وفيه إشارة إلى أنهم تفاقلوا في الجواب مع تعيينه لكونهم محجوجين ، وذكر مصام الملة أن قوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ لَمَّا ﴾ الخ معناه الامر بطلب هذا المطلب والتوجه إلى تحصيله . وقوله عز وجل : ﴿ قُلْ لَّهِ ﴾ معناه انك إذا طلبت وأدى نظرك إلى الحق فاعترف به ولا تنكره . وهذا إرشاد إلى طريق التوحيد في الافعال بعد الارشاد إلى التوحيد في الالهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين *

وفي هذا اشارة إلى وجه الربط وسأأتى ان شاء الله تعالى قريبا ما يعلم منه الوجه الوجه لذلك ، والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أى الله تعالى ذلك أو ذلك الله تعالى شأنه ﴿ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ جملة مستقلة داخله تحت الامر صادحة بشمول رحمته عز وجل لجميع الخلق اثر بيان شمول ملكه وقدرته سبحانه وتعالى لكل المصحح لانزال العقوبة بالمكذبين مسوقة لبيان أنه تعالى رموف بالعباد لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة وما سبق وما لحق من أحكام الغضب ليس الا من سوء اختيار العباد لسوء استعدادهم الاذلى لا من مقتضيات ذاته جل وعلا وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، ومعنى كتب الرحمة على نفسه جل شأنه إيجابها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء . وقيل : هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى » ، وفي رواية الترمذى عنه مرفوعا « لما خلق الله تعالى الخلق كتب كتابا عنده بيده على نفسه ان رحمتى تغلب غضبى » ، وفي رواية ابن مردويه عنه « ان الله تعالى كتب كتابا بيده لنفسه قبل أن يخلق السموات والارض فوضعه تحت عرشه فيه رحمتى سبقت غضبى » الى غير ذلك من الاخبار ، ومعنى سبق الرحمة وغلبتها فيها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفضية للخير .

وفي شرح مسلم للإمام النووي قال العلماء : غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الارادة فارادته

الثواب المطيع والمنفعة للعبد تسمى رضا ورحمة وارانته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضباً. وارانته سبحانه وتعالى صفة له قديمة يريد بها، قالوا: والمراد بالسبق والغلبة هنا كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم والشجاعة إذا كثرا منه انتهى، وهو يرجع إلى ما قلنا. وحاصل الكلام في ذلك أن السبق والغلبة في التعلقات في نفس الصفة الذاتية إذ لا يتصور تقدم صفة على صفة فيه تعالى لاستلزامه حدوث المسبوق، وكذا لا يتصور الكثرة والقلة بين صفتين لاستلزام ذلك الحدوث وقد يراد بالرحمة ما يرحم به وهي بهذا المعنى تنصف بالتعدد والمهبط ونحو ذلك أيضاً، وعليه يخرج ما أخرجه مسلم. وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السموات والأرض فجعل منها في الأرض رحمة فيها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة» هـ

وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن عبد الله بن عمرو قال: «إن لله تعالى مائة رحمة أهبط منها رحمة واحدة إلى أهل الدنيا يتراحم بها الجن والانس وطائر السماء وحيتان الماء ودواب الأرض وهوامها وما بين الهواء واختزن عنده تسعاً وتسعين رحمة حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا فحوها إلى ما عنده فجعلها في قلوب أهل الجنة وعلى أهل الجنة»، والمراد بالرحمة في الآية ما يعم الدارين مع عموم متعلقها، فما روى عن الكلبى من أن المعنى أوجب لنفسه الرحمة لامة محمد ﷺ بأن لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الأمم الخالية والقرون الماضية عند ذلك بل يؤخرهم إلى يوم القيامة لم يدع إليه إلا إظهار ما يناسب المقام من أفراد ذلك العام. وفي التعبير عن الذات بالنفس رد على من زعم أن لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا شاكلة. واعتبار المشاهدة التقديرية غير ظاهر كما هو ظاهر، وقوله سبحانه: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ جواب قسم محذوف وقع على ما قال أبو البقاء. كتب موقعه. والجملة استئناف نحوي مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر، وقيل: بياني كأنه قيل: وما تلك الرحمة فقيل: إنه تعالى (ليجمعنكم) الخ وذلك لأنه لو لا خرف القيامة والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخطب. وأورد عليه أنه إنما يظهر ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس فليس هـ

وقال بعض المحققين أيضاً: إنه تكلف ولا يتوجه فيه الجواب الإبتعبار ما يازم التخويف من الامتناع عن المناهى المستلزم للرحمة، وقيل: صلاحية ما في الآية للجواب باعتبار أن المراد ليجمعنكم إلى يوم القيامة ولا يعاجلنكم بالعقوبة الآن على تكذيبكم على ما أشار إليه الكلبى، وقيل: إن القسم وجوابه في محل نصب على أنه بدل من (الرحمة) بدل البعض، وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد نعم لم يتعرضوا لأنواع البدل في ذلك. والجار والمجرور قيل متعلق بمحذوف أى ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم النخ على أن البعث بمعنى الارسال وهو مما يتعدى إلى ولا يحتاج إلى ارتكاب التضمن، واعتراض بأن البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان إلا أن يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها؛ وقيل: هو متعلق بالفعل المذكور، والمراد جمع فيه معنى السوق والاضطرار كأنه قيل ليجمعنكم ويسوقنكم ويضطرنكم إلى يوم القيامة أى إلى حسابه، وقيل: إنه متعلق بالفعل

والى بمعنى فى كما فى قوله :

لا تتركنى بالوعيد كأتى إلى الناس مطلى به القار أجرب

ومنع بعضهم مجئى إلى بمعنى فى فى كلامهم ولوصح ذلك لجاز زيد إلى الكوفة بمعنى فى الكوفة وتأول البيت بتضمن مضافاً أو مبعوضاً أو مكرهاً ، وأجيب بأن ذلك إنما يرد إذا قيل : إن استعمال إلى بمعنى فى قياس مطرد ولعل القائل بالاستعمال لا يقول بما ذكره ، وارتكاب التضمن خلاف الأصل ، وارتكاب القول بأن إلى بمعنى فى وإن لم يكن مطرداً أهون منه ، وقيل : أنها بمعنى اللام ، وقيل : زائدة والخطاب للكافرين كما هو الظاهر من السياق ، وقيل : عام لهم وللمؤمنين بعد أن كان خاصاً بالكافرين أى ليجمعنكم أيها الناس إلى يوم القيامة (لَارَيْبَ فِيهِ) أى لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه لوضوح أدلته و سطوع براهينه التى تقدم بعض منها * والجملة حال من اليوم والضمير المحرور له ، ويحتمل أن تكون صفة لمصدر محذوف والضمير له أى جمعاً لاريب فيه ، وجوز أن تكون تأكيداً لما قبلها كما قالوا فى قوله تعالى : (ذلك الكتاب لاريب فيه) *

(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول ﷺ واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الرحمة ، وموضع الموصول قيل : نصب على الذم أو رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أنتم الذين وهو نعت مقطوع ولا يازم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتاً بل يكفى فيه معنى الوصف ألا ترى إلى قوله تعالى : (ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا) كيف قطع فيه (الذى) مع عدم صحة اتباعه نعتاً للنكرة فلا يرد أن القطع إنما يكون فى النعت والضمير لا ينعت ، وقيل : هو بدل من الضمير بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدأ على القطع على البدلية أيضاً ولا اختصاص للقطع بالنعت ، ولعلمهم إنما لم يجعلوه منصوباً بفعل مقدر أو خبراً لمبتدأ محذوف من غير حاجة لما ذكر لدعواهم أن مجرد التقدير لا يفيد الذم أو المدح إلا مع القطع . واختار الاخفش البدلية ، وتعقب ذلك أبو البقاء بأنه بعيد لأن ضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منهما لوضوحهما غاية الوضوح وغيرهما دونهما فى ذلك ، وقيل : هو مبتدأ خبره (فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢) والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم واصرارهم على الكفر مسبب عن خسراتهم فإن ابطال العقل باتباع الخواس والوهم والانهماك فى التقليد أدى بهم إلى الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان ، وفى الكشف فان قلت : كيف يكون عدم إيمانهم مسبباً عن خسراتهم والامر على العكس ؟ قلت : معناه الذين خسروا أنفسهم فى علم الله تعالى لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون .

وحاصل الكلام على هذا الذين حكم الله تعالى بخسراتهم لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون ، والحكم بالخسران سابق على عدم الايمان لانه مقارن للعلم باختيار الكفر لا حصوله بالفعل فيصح ترتب عدم الايمان عليه من هذا الوجه ، وأنت تعلم أن هذا السؤال يندفع بحمل الخسران على ما ذكرناه ، ولعله أولى بما فى الكشف لما فيه من الدغدغة ، والجملة كما قال غير واحد تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخل تحت الامر * وقيل : الظاهر على تقدير الابتداء عطف الجملة على (لاريب فيه) فيحتاج الفصل إلى تكلف تقدير سؤال كأنه قيل : فلم يرتاب الكافرون به ؟ فاجيب بأن خسراتهم أنفسهم صار سبباً لعدم الايمان ، وجوز على ذلك التقدير كون الجملة حالية وهو كما ترى *

هذا ((ومن باب الإشارة في الآيات)) (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) أى سموات عالم الأرواح وأرض عالم الجسم ، ويقال: الروح سماء القلب لأن منها ينزل غيث الإلهام والقلب أرضها لأنه فيه ينبت زهر الحكمة ونور المعرفة (وجعل الظلمات) أى وأنشأ في عالم الجسم ظلمات المراتب التى هى حجب ظلمانية للذات المقدس وأنشأ في عالم الأرواح نور العلم والادراك ، ويقال: الظلمات الهواجس والخواطر الباطلة ، والنور الإلهام . وقال بعضهم : الظلمات أعمال البدن والنور أحوال القلب . ثم بعد ظهور ذلك (الذين كفروا بربهم يعدلون) غيره ويثبتون معه سبحانه وتعالى من يساويه في الوجود وهو الله الذى لا نظير له في سائر صفاته (هو الذى خلقكم من طين) وهو طين المادة الهيولانية (ثم قضى أجلا) أى حدا معيناً من الزمان إذا بلغه السالك إلى ربه سبحانه وتعالى ففيه عز شأنه (وأجل مسمى عنده) وهو البقاء بعد الفناء ، وقيل: الأجل الأول هو الذى يقتضيه الاستعداد طبعاً بحسب الهوية وهو المسمى أجلاً طبيعياً للشخص بالنظر إلى مزاجه الخاص وتركيبه الخصوص بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية . ونذكر لأنه من أحكام القضاء السابق الذى هو أم الكتاب وهى كلية منزهة عن الشخصات إذ محلها الروح الأول المقدس . والأجل الثانى هو الأجل المقدر الزمانى الذى يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو مثبت في كتاب النفس الملكية التى هى لوح القدر «ثم أنتم» بعد ما علمتم ذلك «تمترون» وتشكون في تصرفه فيكم بإي شاء (وهو الله فى السموات وفى الأرض) أى سواء ألوهيته بالنسبة إلى العالم العلوى والسفلى «يعلم سركم» فى عالم الأرواح وهو عالم الغيب «وجهركم» فى عالم الأجسام وهو عالم الشهادة (ويعلم ما تكسبون) فيهما من العلوم والحركات والسكنات وغيرها فيجازيكم بحسبها ، وقيل : المعنى يعلم جولان أرواحكم فى السماء لطلب معادن الأفراح وتقلب أشباحكم فى الأرض لطلب الوسيلة إلى مشاهدته ويعلم ما تحصلونه بذلك «وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم» الانفسية والآفاقية «إلا كانوا عنها معرضين» لسوء اختيارهم وعى أعينهم عن مشاهدة أنوار الله تعالى الساطعة على صفحات الوجود (وقالوا) لضعف يقينهم «لولا أنزل عليه ملك» فنراه لتزول شبهتنا «ولو أنزلنا ما كنا نقضى الأمر» أى أمر هلاكهم لعدم قدرتهم على تحمل مشاهدته «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً» ليتمكن مشاهدته «قل لمن مافى السموات والأرض» أى مافى العالمين (قل لله) إجماداً وفناء «كتب على نفسه الرحمة»

قال سيدى الشيخ الأكبر كبر قدس الله تعالى سره: إن رحمة الله تعالى عامة وهى نعمة الامتنان التى تنال من غير استحقاق : وهى المرادة فى قوله تعالى : «فبإرحمة من الله لنت لهم» واليها الإشارة بالرحمن فى البسملة . وخاصة وهى الواجبة المرادة بقوله تعالى : «فما كتبها للذين يتقون» واليها الإشارة بالرحيم فيها . ويشير كلامه قدس الله تعالى سره فى الفتوحات إلى أن مافى الآية هو الرحمة الخاصة ، وهى مقتضى السياق أنها الرحمة العامة وذكر قدس الله تعالى سره فى أثناء الكلام على الرحمة وقول الله عز شأنه يوم القيامة «شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين إن رحمة الله تعالى سبقت غضبه» كما فى الخبر فهى امام الغضب فلا يزال غضب الله تعالى يجرى فى شأواه بالانتقام من العباد حتى ينتهى إلى آخر مداه فيجد الرحمة قد سبقته فتتناول منه العبد المغضوب عليه فتبسط عليه ويرجع الحكم لها فيه ، والمدى الذى يقطع الغضب ما بين الرحمن الرحيم الذى فى البسملة وبين الرحمن الرحيم الذى بعد الحمد لله رب العالمين . فالحمد لله رب العالمين

هو المدي وأوله وآخره ما قد علمت، وإنما كان ذلك عين المدي لأن فيه يظهر السراء والضراء، ولهذا كان فيه الحمد وهو الثناء ولم يقيد بسراء ولا ضراء فيعدهما، ويقول الشرع في حمد السراء: الحمد لله المنعم المتفضل، ويقول في حمد الضراء: الحمد لله على كل حال. فالحمد لله قد جاء في السراء والضراء فلمذا كان عين المدي، ومامن أحد في الدار الآخرة إلا وهو يحمد الله تعالى ويرجو رحمته ويخاف عذابه واستمراه عليه فجعل الله تعالى عقيب (الحمد لله رب العالمين) الرحمن الرحيم فالعالم بينهما بما هو عليه من محمود ومذموم، وهذا شبيه بما جاء في سورة ألم نشرح وهو تنبيه عجيب منه سبحانه وتعالى لعباده ليتقوى عندهم الرجاء والطمع في رحمة الله تعالى. وأنت إذا التفت أدنى التفت تعلم أنه مامن أثر من آثار البطش إلا وهو مطرز برحمة الله تعالى بل مامن سند ونحس إلا وقد خرج من مطالع أفلاك الرحمة التي أفاضت شآئبها على القوابل حسب القابليات، وبما يظهر سبق الرحمة أن كل شيء موجود مسبق بتعلق الإرادة بإيجاده وإخراجه من حيز الدم الذي هو معدن كل نقص، ولا ريب في أن ذلك رحمة كما أنه لا ريب في سبقه، نعم تنقسم الرحمة من بعض الحيات إلى قسمين، رحمة محضة لا يشوبها شيء من النعمة كنعيم الجنة وهي الطالعة من بروج اسمه سبحانه الرحيم ولكونه ﷺ يجب دخول أمته الجنة ويكره لهم النار سماه الحق عز اسمه الرحيم في قوله سبحانه وتعالى: «عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم»، ورحمة قد يشوبها نعمة كتأديب الولد بالضرب رحمة به وكشرب الدواء المر البشع وهي المشرقة من مطالع آفاق اسمه عز اسمه الرحمن، ولعل هذه الرحمة العامة هي المرادة في قوله تعالى: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» ثم اعلم أن سبق الرحمة الغضب يقتضى ظاهراً سبق تجليات الجمال على تجليات الجلال لأن الرحمة من الجمال والغضب من الجلال.

وذكر مولانا الشيخ عبد الكريم الجيلدي قدس سره أن الجلال أسبق من الجمال. فقد ورد في الحديث «الغظة لإزاري والكبرياء ردائي» ولا أقرب من ثوب الرداء والإزار إلى الشخص. ثم قال: ولا يناقض هذا قوله جل شأنه: «سبقت رحمتي غضبي»، فإن الرحمة السابقة إنما هي بشرط العموم والعموم من الجلال. وادعى أن الصفة الواحدة الجمالية إذا استوفت كلها في الظهور أو قاربت سميت جلالاً لقرة ظهور سلطان الجمال ففهوم الرحمة من الجمال وعمومها وانتهائها جلال، وأنت تعلم أنه إذا فسر السبق بالمعنى الذي نقله النووي عن العلماء سابقاً وهو الكثرة والشمول فهو مما لا ريب في تحققه في الرحمة إذ في كل غضب رحمة وليس في كل رحمة غضب كما لا يخفى على من حقق النظر.*

وبالجملة في رحمته سبحانه مطمع أي مطمع حتى أن إبليس يرجوها يوم القيامة على ما يدل عليه بعض الآثار. وأحظى الناس بها إن شاء الله تعالى هذه الأمة. نسأل الله تعالى لنا ولكم الحظ الأوفر منها (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) الصغرى أو الكبرى (لا ريب فيه) في نفس الأمر وإن لم يشعر به المحجوبون «الذين خسروا أنفسهم» باهلاكها في الشهوات واللذات الفانية فحججوا عن الحقائق الباقية النورانية واستبدلوا بها المحسوسات الفانية الظلمانية (فهم لا يؤمنون) لذلك، نسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة.*

﴿وَلَهُ﴾ عطف على «الله» فهو داخل تحت «قل» على أنه احتجاج ثان على المشركين واليه ذهب غير واحد * وقال أبو حيان: الظاهر أنه استئناف أخبار وليس مندرجاً تحت الأمر أي والله سبحانه وتعالى خاصة

﴿ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى الوقتين المخصوصين . وما موصولة . و(سكن) إما من السكنى فيتناول الكلام المتحرك والساكّن من غير تقدير، وتعديتها بنى إلى الزمان مع أن حق استعدها في المكان لتشبيه الاستقرار بالزمان بالاستقرار بالمكان ، وجوز أن يكون هناك مشاكاة تقديرية لأن معنى لله ما فى السموات والأرض ما سكن فيهما واستقر ، والمراد وله ما اشتملا عليه، وإما من السكون ضد الحركة كما قيل ، وفى الكلام الاكتفاء بأحد الضدين كما فى قوله تعالى : (سراييل تقيكم الحر) والتقدير ما سكن فيهما وتحرك وإنما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لأن السكون أكثر وجودا وعاقبة كل متحرك السكون كما قيل :

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإن لكل خافقة سكون

ولأن السكون فى الغالب نعمة لسكونه راحة ولا كذلك الحركة. ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك فى مقام البسط والتقرير وإظهار كمال الملك والتصرف . وأجيب بأن هذا المحذوف فى قوة المذكور لسرعة انقضاءه من ذكر ضده والمقام لا يستدعى الذكر وإنما يستدعى عموم التنزيهات والتصرفات الواقعة فى الليل والنهار، ومتى التزم كون السكون مع ضده السريع الانقضاء كناية عن جميع ذلك ناسب المقام . وقيل : إن ما سكن يعم جميع المخلوقات إذ ليس شئ منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال ما يرى متحركا بناء على ما حقق فى موضعه من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وكثرتها، وفى معنى الحركة والسكون وبيان أقسام الحركة المشهورة كلام طويل يطلب من محله ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ أى المبالغ فى سماع كل مسموع فيسمع هو اجس كل ما يسكن فى الملوكين ﴿ الْعَالَمِينَ ﴾ أى المبالغ فى العلم بكل معلوم من الأجناس المختلفة، والجملة مسوقة لبيان إحاطة سمعه وعلمه سبحانه وتعالى بعد بيان إحاطة قدرته جل شأنه أو للوعيد على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم بالذكر، وهى تحتل أن تكون من مقول القول وأن تكون من مقول الله تعالى ﴿ قُلْ ﴾ للمشرّكين بعد توبيخهم بما سبق ﴿ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا ﴾ إنكار لاتخاذ غير الله تعالى وإيا لا لاتخاذ الولي مطلقا ولذا قدم المفعول الأول وأولى الهمزة. ونحوه (أفغير الله تأمرؤنى أعبد) والمراد بالولي هنا المعبود لانه رد لمن دعاه ﷺ، فقد قيل : إن أهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام : يا محمد تركت ملة قومك وقد علمنا أنه لا يحملك على ذلك إلا الفقر فارجم فانا نجمع لك من أموالنا حتى تكون من أغنانا فنزلت . واعترض بأن المشرّك لم يخص عبادته بغير الله تعالى فالرد عليه إنما يكون لو قيل : أأخذ غير الله وليا . وأجيب بأن من أشرك بالله تعالى غيره لم يتخذ الله تعالى معبودا لانه لا يجتمع عبادته سبحانه مع عبادة غيره كما قيل :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل : الولي بمعنى الناصر كما هو أحد معانيه المشهورة، ويعلم من إنكار اتخاذ غير الله تعالى ناصرا أنه لا يتخذ معبودا من باب الأول، ويحتل الكلام على ما قيل . أن يكون من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصداً إلى المحاضر النصيح ليكون أعون على القبول كما فى قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرني وإليه ترجعون) * ﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مهدهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما *

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير . وابن الأنباري عنه رضي الله تعالى عنه قال: كنت لأدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بشر فقال أحدهما: انا فطرتهما يقول: انا ابتدأتها، وهو نعت للجلالة مؤكداً لانكاره، وصح وقوعه نعتاً للمعرفة لأنه بمعنى الماضي سواء كان كلاماً من الله تعالى ابتداءً أو محكيًا عن الرسول ﷺ إذ المعتبر زه أن الحكم لازم أن التكلم، ويدل على إرادة الماضي أنه قرأ الزهري (فطر) ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لأنها ليست بأجنبية أذهى عادة في عامل الموصوف، وقيل: بدل من الاسم الجليل، ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه أسهل، وقرئ بالرفع والنصب على المدح أي هو فاطر أو أمدح فاطر، وجوز أن يكون النصب على البدلية من (وليا) لا الوصفية لأنه معرفة، نعم يجوز على قراءة الزهري أن تكون الجملة صفة له ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾ أي يرزق ولا يرزق كما أخرجه ابن جرير. وغيره عن السدي، فالمراد من الطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلاً له في قوله تعالى: (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) وعبر بالخاص عن العام مجازاً لأنه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة إليه، ويحتمل أنه اكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة، والجملة في محل نصب على الحالية، وعن أبي عمرو. والاعمش. وعكرمة أنهم قرأوا (ولا يطعم) بفتح الياء والعين أي ولا يأكل والضمير لله تعالى، ومثله قراءة أبي عتبة بفتح الياء وكسر العين، وقرأ يعقوب بعكس القراءة الأولى أعنى بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، والضمير حينئذ في الفاعل لغير الله تعالى أي أتخذ من هو مرزوق غير رازق ولياً، والكلام وإن كان مع عبدة الاصنام إلا أنه نظر إلى عموم خير الله تعالى وتغايب أولى العقول كعيسى عليه الصلاة والسلام لأن فيه إنكار أن يصاح الاصنام اللوهمية من طريق الأولى، وقد يقال: الكلام كناية عن كونه مخلوقاً غير خالق كقوله تعالى: (لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) ويحمل الفعل على معنى النفع لا يرد شيء رأساً، وقرأ الأشهب (وهو يطعم ولا يطعم) ببناءهما للفاعل، ووجهه إما بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الأزهرى أي وهو يطعم ولا يستطعم أي لا يطلب طعاماً ويأخذه من غيره أو بأن المعنى يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله سبحانه وتعالى (يقبض ويبسط) والضمير أن الله تعالى، ورجوع الضمير الثاني لغير الله تعالى تسكف يحتاج إلى التقدير ﴿قُلْ﴾ بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى ولياً بما يقضى ببطالانه بديهة العقول ﴿إِنِّي أُمِرْتُ﴾ من جناب ولي جل شأنه ﴿أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ وجهه لله سبحانه وتعالى لمخلصه لأن النبي عليه الصلاة والسلام مأور مباشرة الإماكان من خصائصه عليه الصلاة والسلام وهو امام أمته ومقتداهم وينبغي لكل أمر أن يكون هو العامل أولاً بما أمر باليكون أدعى للامثال، ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام (سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) وقيل: إن ما ذكره للتحريرض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول: من يفعل ذلك ليحملهم على الامثال والافلم يصدر عنه ﷺ امتناع عن ذلك حتى يؤمر به وفيه نظر ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي في أمر من أمور الدين، وفي الكلام قول مقدر أي وقيل لي: لا تكونن، فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر على (أمرت)، وحاصل المعنى إنني أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك، وقيل: إنه معطوف على مقول (قل) على المعنى إذ هو في معنى قل إلى قبل لي كن أول مسلم ولا تكونن فالواو من المحكي، وقيل: إنه عطف على (قل)

على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا ، وتعقب بان سلاسة النظم تآتى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها ، وجوز أن يعطفه على (إني أمرت) داخل في حيز (قل) والخطاب لـكل من المشركين ، ولا يخفى تكلفه وتعسفه ، وعدم صحة عطف على (أكون) ظاهر إذ لا وجه للالتفات ولا معنى لأن يقال أمرت أن لا تكون: ﴿ قُلْ إِنْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي ﴾ أى بخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ، إذا كـردخولا أو ألبا ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ أى عذاب يوم القيامة . وعظمه لعظم ما يقع فيه مفعول (أخاف) والشرطية معترضة بينهما وجواب الشرط محذوف وجوبا . وما تقدم على الاداة شبيه به فهو دليل عليه وإيس إياه على الاصح خلافا للكوفيين والمبرد ، والتقدير أن عصيت أخف أو أخاف عذاب الخ ، وقيل : صرت مستحقا للعذاب ذلك اليوم . وفي الكلام مبالغة أخرى بالنظر إلى ما يفهم مما تقدم في قطع أطماعهم وتعريض بانهم عصاة مستحقون للعذاب حيث أسند إلى ضمير المتكلم ما هو معلوم بالاتقاء . وقرن بان التي تفيد الشك وجيء بالماضى إبرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض . ويؤول المعنى في الآخرة إلى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم فليس في الكلام دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف على نفسه المقدسة الكفر والمعصية مع أنه ليس كذلك لعصمته ﷺ . وأورد بعضهم دلالة الآية على ما ذكر بحثا ثم قال ، وأجيب عنه بأن الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا تدل الأعلى أنه عليه الصلاة والسلام يخاف لو صدر عنه وحاشاه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف ، وأنت تعلم أن فيما قدمنا غنى عن ذلك . ويفهم من كلام بعضهم أن خوف المعصوم من المعصية لا ينافي العصمة لعله أن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد وأنه لا يجب عاياه شئ ، وفي بعض الآثار أنه عز شأنه قال لموسى عليه السلام : يا موسى لا تأمن مكربى حتى تجوز الصراط *

وجاء في غير ما خبر أنه ﷺ إذا عصفت الريح يصفر وجهه الشريف ويقول : أخاف أن تقوم الساعة مع أن الله تعالى أخبره أن بين يديها ظهور المهدي . وعيسى عليهما السلام . وخروج الدجال . وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك من الإشارات التي لم توجد إذ ذاك ولم تحقق بعد . وصح أنه ﷺ اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلاة والسلام لصلاة التراويح بعد أن صلاها أول رمضان وتكاثر الناس رغبة فيها بقوله « خشيت أن تفرض عليكم » مع أن ما كان ليلة الاسراء إذ فرضت الصلوات يشعر بأنه تعالى لا يفرض زيادة عن الخمس وكل ذلك يدل على أن الله تعالى أن يفعل ما شاء وقصارى ما يلزم في أمثال ذلك لو فعل تغير تعلق الصفة وهو لا يستلزم تغير الصفة ليلزم الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه وهذا بحث طويل الذيل ولعل النوبة تفضى إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى .

﴿ مَنْ يُصِرْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى من يصرف العذاب عنه فثائب الفاعل ضمير العذاب ، وضمير (عنه) يعود على « من » ، وجوز العكس أى من يصرف عن العذاب . و(من) على الوجهين مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف ، والظرف متعلق بالفعل أو بالعذاب أو بمحذوف وقع حالا من الضمير . وجوز أن يكون نائب الفاعل . وهل يحتاج حينئذ إلى تقدير مضاف أى عذاب يومئذ أم لا فيه خلاف فقيل : لا بد منه لأن الظرف غير التام أى المقطوع عن الإضافة كقبل وبعد لا يقام مقام الفاعل إلا بتقدير

مضاف و «يومئذ» له حكمه . وفي الدر المنثور لاجابة اليه لأن التنوين لكونه عوضا يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش . وذكر الأجهوري أن التنوين هنا عوض عن جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق والأصل يوم اذ يكون الجزاء ونحو ذلك ، والجملة مستأنفة . وكدة لتحويل العذاب ، وجوز أن تكون صفة (عذاب) . وقرأ حمزة . والكسائي . ويعقوب . وأبو بكر عن عاصم «من يصرف» على أن الضمير فيه لله تعالى . وقرأ أبي «من يصرف الله» باظهار الفاعل والمفعول به محذوف أى العذاب أو «يومئذ» بحذف المضاف أو بحمل اليوم عبارة عما يقع فيه ، و(من) في هذه القراءة أيضا مبتدأ .

وجوز أبو البقاء . أن تجعل في موضع نصب بفعل محذوف تقديره من يكرم يصرف الله العذاب عنه فجعل يصرف تفسيرا للمحذوف ، وأن يجعل منصوبا يصرف ويجعل ضمير (عنه) للعذاب أى أى انسان يصرف الله تعالى عنه العذاب ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ أى الرحمة العظمى وهى النجاة كقولك : ان أطعمت زيدا من جوعة فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه ، وعلى هذا يكون الكلام من قبيل - من أدرك مرعى الصنان فقد أدرك - « ومن كانت هجرته إلى الله تعالى » الخبر ، ومن قبيل صرف المطابق إلى الكامل ، وقيل : المراد فقد أدخله الجنة فذكر المازوم وأريد اللازم لأن ادخال الجنة من لوازم الرحمة إذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب . ونقض بأصحاب الأعراف . وأجيب بأن قوله تعالى ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْبَيْنُ ۖ﴾ حال مقيدة لما قبله ، والفوز المبين إنما هو بدخول الجنة لقوله تعالى : « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز » وأنت تعلم أنه إذا قلنا : إن الأعراف جبل فى الجنة عليه خواص المؤمنين كما هو أحد الأقوال لا يرد النقض ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وما ذكر من الجواب مبنى على ما لا يخفى بعده ، والداعى إلى التأويل اتحاد الشرط والجزاء الممتنع عندهم .

وقال بعض الحكماء : إن ما فى النظم الجليل نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » يعنى بالشراء المذكور ، وان اختلاف العنوان يكفى فى صحة الترتيب والتعقيب ، ولك أن تقول : إن الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضى والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار . وتعقبه الشهاب بأنه تكلف لأن السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى ، والحديث المذكور منهم من أخذ بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يجزىه أصلا وهو دقيق لأنه تعليق بالمحال . وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم فى غير كان لعراقتها فى الماضى اهـ فافهم . والاشارة إما إلى الصرف الذى فى ضمن (يصرف) وإما إلى الرحمة ، وذكر التأويل المصدر بأن والفعل . ومنهم من اعتبر الرحم بضم فسكون أو بضمهتين وهو - على ما فى القاموس - بمعنى الرحمة . ومعنى البعد لا يذان بعلو درجة ما أشير اليه ، والفوز الظفر بالبغية ، وأل لقصره على المسند اليه .

﴿وَأَن يَمَسَّكَ اللَّهُ بَضْرًا﴾ أى بياية كمرض وحاجة ﴿فَلَا كَاشَفَ﴾ أى لا مزيل ولا مفرج ﴿لَهُ﴾ عنك ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمراد لا قادر على كشفه سواء سبحانه وتعالى من الأصنام وغيرها ﴿وَأَن يَمَسَّكَ بِخَيْرٍ﴾ من صحة وغنى ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۖ﴾ ومن جملته ذلك فيقدر جل شأنه عليه فيمسك به ويحفظه عليك

من غير أن يقدر على دفعه ورفع أحد كقوله تعالى: (فلا راد لفضله) ويظهر من هذا ارتباط الجزاء بالشرط وقيل: إن الجواب محذوف تقديره فلا راد له غيره تعالى، والمذكور تأكيد للجوابين لأن قدرته تعالى على كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه سبحانه وتعالى كاشف الضر وحافظ النعم ومدبرها، وزعم أنه لا تعلق له بالجواب الأول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان إذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر بلا شبهة وإنكار ذلك مكابرة، وأصل المس - كما قال أبو حيان - تلاقى الجسمين، والمراد به هنا الإصابة - وجعل غير واحد الباء في بضر وفي بخير لتعدية (١) وإن كان الفعل متعدياً كما أنه قيل: وإن يمسسك الله الضر. وفسروا الضر بالضم بسوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح بضد النفخ، وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر - على ما في البحر - لأن الشر أعم فأتى بلفظ الاختصاص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة، وقال ابن عطية: إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابلة الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعدول عن قانون الضعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وأصق بالمقام كقوله تعالى: (إن لك أن لا تنجوع فيها ولا تعرى) وأنت لا تنظماً فيها ولا تضحى (فجىء بالجوع مع العرى وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه. ومنه قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسال الزق الروى ولم أقل لخلي كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو الظاهر والظما الذي فيه حرارة الباطن بالضحي الذي فيه حرارة الظاهر. وكذلك قرن امرئ القيس علوه على الجواد بعلمه على السكائب لانهما لذتان في الاستعلاء وبذل المال في شراء الراح يبدل النفس في الكفاح لأن في الأول سرور الطرب وفي الثاني سرور الظفر. وكذا هنا أثر الضر لمناسبته ما قبله من الترهيب فإن انتقام العظيم عظيم. ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه، والآية من قبيل ألف والنشر فإن مس الضر ناظر إلى قوله تعالى: (أني أخاف) الخ ومس الخير ناظر إلى قوله سبحانه: (من يصرف عنه) الخ. وهي على ما قيل داخلية في حيز (قل) والخطاب عام لكل من يقف عليه أو سيد الخطابين ﷺ ولا نافية للجنس، (كاشف) اسمهاو (له) خبرها والضمير المنفصل بدل من موضع (لا كاشف) أو من الضمير في الظرف، ولا يجوز - على ما قال أبو البقاء - أن يكون مرفوعاً بكاشف ولا بدلاً من الضمير فيه لأنك في الحالين تعمل اسم لا وهى أعمالته في ظاهر نونه. وفي هذه الآية الكريمة رد على من رجا كشف الضر من غيره سبحانه وتعالى وأمل أحداً سواه.

وفي فتوح الغيب للقطب الرباني سيدي عبدالقادر الجيلاني قدس الله تعالى سره من كلام طويل إن من أراد السلامة في الدنيا والآخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى إلى خلقه وانزال حوائجه بربه عز وجل ولزوم طاعته وانتظار الفرج منه سبحانه وتعالى والانقطاع إليه فجرمانه عطاء وعقوبته نعماء وبلاؤه دواء ووعدده حال، وقوله فعل وكل أفعاله حسنة وحكمة ومصلحة غير أنه عز وجل طوى علم المصالح عن عباده وتفرد به فليس إلا الاشتغال بالعبودية من أداء الأوامر واجتناب النواهي والتسليم في القدر وترك الاشتغال

(١) كان في الاصل تحريف وأصلحناه من تفسير البحر المحيط

بالربوبية والسكون عن لم وكيف ومتى؟ وتستند هذه الجملة إلى حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «بينما أنا رديف رسول الله ﷺ إذ قال: يا غلام احفظ الله تعالى يحفظك احفظ الله تعالى تجده أمامك وإذا أسألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بهو كائن ولو جهد العباد أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله سبحانه وتعالى لك لم يقدرُوا عليه ولو جهدوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله تعالى عليك لم يقدرُوا عليه فان استطعت أن تعمل لله تعالى بالصدق في اليقين فاعمل فان لم تستطع فان في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا» فينبغي لكل مؤمن أن يجعل هذا الحديث مرآة قلبه وشعاره ودثاره وحديثه فيعمل به من جهة حركاته وسكناته حتى يسلم في الدنيا والآخرة ويجد العزة برحمة الله عز وجل •

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ قيل هو استعارة تمثيلية وتصوير لقهره سبحانه وتعالى وعلوه عز شأنه بالغبلة والقدرة، وجوز أن تكون الاستعارة في الطرف بأن شبه الغلبة بكان محسوس، وقيل: إنه كناية عن القهر والعلو بالغبلة والقدرة، وقيل: إن (فوق) زائدة وصحح زيادتها وإن كانت اسماً كونها بمعنى على وهو كما ترى، والداعي إلى التزام ذلك كله أن ظاهر الآية يقتضى القول بالجهة والله تعالى منزّه عنها لأنها محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم إلى الوجود، ويلزم أيضاً من كونه سبحانه وتعالى في جهة مفسدة لا تخفى، وأنت تعلم أن مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى كما نص عليه الامام الطحاوى. وغيره واستدلوا لذلك بنحو ألف دليل، وقد روى الامام أحمد في حديث الاوعال عن العباس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والعرش فوق ذلك والله تعالى فوق ذلك كله» وروى أبو داود عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قوله ﷺ للرجل الذي استشفع بالله تعالى عليه: «ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وقال باصابعه مثل القبة وأنه ليبط به أطيظ الرجل الجديد بالراكب» •

وأخرج الأدهوى في مغازيه من حديث صحيح أن النبي ﷺ قال لسعد يوم حُكم في بني قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات، وروى ابن ماجه يرفعه قال: «بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا إليه رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ ﷺ قوله تعالى: (سلام قولاً من رب رحيم) فينظرون إليهم وينظرون إليه فلا يافتقون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه». وصح أن عبد الله بن رواحة أنشد بين يدي رسول الله ﷺ أبياته التي عرض بها عن القراءة لامراته حين اتهمته بجاريته وهي:

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
وتحملة ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا

فاقره عليه الصلاة والسلام على ما قال وضحك منه، وكذا أنشد حسان بن ثابت رضى الله تعالى عنه قوله:

شهدت بأذن الله أن محمداً رسول الذي فوق السموات من عل

وأن أبي يحيى ويحيى كلاهما له عمل من ربه متقبل
وأن الذي عادى اليهود ابن مريم رسول أتى من عند ذي العرش مرسل
وأن أخوا الأحقاف إذ قام فيهم يقوم بذات الله فيهم ويعبد

فقال النبي ﷺ: وأنا أشهد. وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في قوله تعالى حكاية عن إبليس: (ثم لا تدينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أنه قال: لم يستطع أن يقول ومن فرقهم لأنه قد علم أن الله تعالى سبحانه من فوقهم، والآيات والأخبار التي فيها التصريح بما يدل على الفوقية كقوله تعالى: «تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم». واليه يصعد الحكم الطيب. وبطل رفعه الله إليه. وتخرج الملائكة والروح إليه» وقوله ﷺ فيما أخرجه مسلم: «وأنت الظاهر فأليس فوقك شيء» كثيرة جداً، وكذا كلام السلف في ذلك فمنه ما روى شيخ الإسلام أبو اسمعيل الأنصارى في كتابه الفاروق بسنده إلى أبي طريح الباخى أنه سأل أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه عن قال: لا أعرف ربى سبحانه في السماء أم في الأرض فقال: قد كفر لأن الله تعالى يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات فقال: قالت فإن قال إنه على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ فقال رضى الله تعالى عنه هو كافر لأنه أنكر آية في السماء ومن أنكر آية في السماء فقد كفر، وزاد غيره لأن الله تعالى في أعلى عالمين وهو يدعى من أعلى لامن أسفل اه *

وأيد القول بالفوقية أيضاً بأن الله تعالى لما خالق الخالق لم يخلقه في ذاته المقدسة تعالى عن ذلك فانه الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته ولولم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مختلط للعالم لكان متصفاً بضد ذلك لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الإطلاق، والقول بأننا لانسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مدفوع بأنه سبحانه لولم يكن قابلاً للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فتنى سلم بأنه جل شانه ذات قائم بنفسه غير مختلط للعالم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنياً فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعاً وقد علم كل العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلى البديهيات فلا يستدل بدليل على ذلك إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح، وإذا كان صفة الفوقية صفة كمال لا نقص فيها ولا يوجب القول بها مخالفة كتاب ولا سنة ولا إجماع كان نفيها دين الباطل لاسيما والطباع مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع إلى الله تعالى.

وذكر محمد بن طاهر المقدسى أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس إمام الحرمين وهو يتكلم في نفي صفة العلو ويقول: كان الله تعالى ولا عرش وهو الآن على ما كان فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدناها في قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة بطلب العلو لا ينفكت يئنة ولا يسرة فكيف تدفع هذه الضرورة عن أنفسنا قال: فلطم الإمام على رأسه ونزل وأظنه قال وبكى وقال حيرنى الهمداني، وبعضهم تكلف الجواب عن هذا بأن هذا التوجه إلى فوق إنما هو ليكون السماء قبلة الدعاء كما أن السكينة قبلة الصلاة، ثم هو أيضاً منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه سبحانه ليس في جهة الأرض، ولا يخفى أن هذا باطل، أما أولاً فلأن السماء قبلة للدعاء لم يقله أحد من سائف الامة ولا أنزل الله تعالى به من

ساطان والذي صح أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فقد صرحوا بأنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة وقد استقبل النبي ﷺ الكعبة في دعائه في مواطن كثيرة فمن قال: إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين . وأما إثبات أن القبلة ما يستقبله الداعي بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة وما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه مثلاً لا يسمى قبلة أصلاً فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها ولم يثبت ذلك في شرع أصلاً ، وأما النقض بوضع الجهة فما أفسده من نقض فإن واضع الجهة إنما قصده الخضوع لمن فرقه بالذل لأن يميل إليه إذ هو تحته بل هذا لا يخطر في قلب ساجد . نعم سمع عن بشر المريسي أنه يقول : سبحان ربّي الأسفل تعالى الله سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون علواً كبيراً *

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية إليه تعالى بأن فوق فيه بمعنى خير وأفضل كما يقال : الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم . وأنت تعلم أن هذا مما تنفر منه العقول السليمة وتشمئز منه القلوب الصريحة فإن قول القائل ابتداء : الله تعالى خير من عباده أو خير من عرشه من جنس قوله : النّار باردة والنار حارة والشمس أضوأ من السراج والسماء أعلى من سقف الدار ونحو ذلك وليس في ذلك أيضاً تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من أردل الكلام فكيف يليق حمل الكلام المجيد عليه وهو الذي لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، على أن في ذلك تنقيصاً لله تعالى شأنه ففي المثل السائر :

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف خير من العصا

نعم إذا كان المقام يقتضي ذلك بأن كان احتجاجاً على مبطل كما في قول يوسف الصديق عليه السلام (أأرأب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وقوله تعالى : (آله خير أم ما يشركون . والله خير وأبقى) فهو أمر لا اعتراض عليه ولا توجه سهام الطعن إليه ، والفوقية بمعنى الفوقية في الفضل بما يشبهها السلف لله تعالى أيضاً وهي متحققة في ضمن الفوقية المطلقة ، وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائق بجلال ذاته . وكما صفاته سبحانه وتعالى منزهين له سبحانه عما يازم ذلك مما يستحيل عليه جل شأنه ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ولا يعدلون عن الالفاظ الشرعية نقياً ولا إثباتاً لئلا يثبتوا معنى فاسداً أو ينفوا معنى صحيحاً فهم يثبتون الفوقية كما أثبتها الله تعالى لنفسه . وأما لفظ الجهة فقد يراد به ماهو موجود وقد يراد به ماهو معدوم ؛ ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقاً والله تعالى لا يحصره شيء ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى عن ذلك وإن أريد بالجهة أمر عدمي وهو ما فوق العالم فليس هناك إلا الله تعالى وحده فإذا قيل : إنه تعالى في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح عندهم ، ومعنى ذلك أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات ، ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفى العلو يذكرون من أدلتهم أن الجهات كلها مخلوقة وأنه سبحانه كان قبل الجهات وأنه من قال : إنه تعالى في جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم وأنه جل شأنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها . وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على أنه عز اسمه ليس في شيء من المخلوقات سواء سمي جهة أم لم يسم وهو غلام حق ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل هي أمر اعتباري ولا محذور في ذلك ، وبالجملة يجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتقويض علم ماجاء من التشابهات إليه عز شأنه والإيمان بها على الوجه الذي جاءت عليه . والتأويل القريب إلى الذهن

الشائع نظيره في كلام العرب مما لا باس به عندي على أن بعض الآيات مما أجمع على تأويلها السلف والخلف والله تعالى أعلم بمراحه ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ﴾ أى ذو الحكمة البالغة وهى العلم بالاشياء على ماهى عليه والاتيان بالافعال على ماينبغى أو المبالغ فى الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير ﴿الْخَبِيرُ ١٨﴾ أى العالم بمادق من أحوال العباد وخفى من أمورهم . واللام هنا وفيما تقدم للقصر ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾ روى الكلبي أن كفار مكة قالوا الرسول ﷺ : يا محمد أما وجد الله تعالى رسولا غيرك . انرى أحدا يصدقك فيما تقول ولقد سالنا عنك اليهود . والنصارى فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر فارنا من يشهد أنك رسول الله فنزلت * وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاء النحام بن زيد . وقرم بن كعب . وبحرى بن عمرو فقالوا : يا محمد ما تعلم مع الله إله غيرده؟ فقال رسول الله ﷺ : لا إله إلا الله تعالى بذلك بعثت والى ذلك أدعو فانزل الله تعالى هذه الآية ، والاول أوفق بأول الآية والثانى بآخرها . فأى مبتدأ و «أكبر» خبره و «شهادة» تمييز . والشىء فى اللغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، فقد ذكر سيبويه فى الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلام وإنما يخرج التانيث من التذكير ألا ترى أن الشىء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى والشىء مذكر انتهى . وهل يطلق على الله تعالى أم لا؟ فيه خلاف فذهب الجمهور أنه يطلق عليه سبحانه فقال : شىء لا كالأشياء واستدلوا على ذلك بالسؤال والجواب الواقعين فى هذه الآية وبقوله سبحانه : (كل شىء هالك إلا وجهه) حيث أنه استثنى من كل شىء الوجه وهو بمعنى الذات عندهم وبأنه أعم الألفاظ فيشمل الواجب والممكن *

ونقل الامام أن جهما أنكر صحة الاطلاق محتجا بقوله تعالى : (والله الاسماء الحسنى) فقال : لا يطلق عليه سبحانه إلا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشىء ليس كذلك ، وفى المواقف وشرحه الشىء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شىء عندهم موجود وكل موجود شىء . ثم سيق فيهما مذاهب الناس فيه ثم قيل : والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشىء . وانه على ماذا يطلق ، والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل إذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات . والظاهر معنا فأهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشىء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شىء تلقوه بالقبول ، ولو قيل : ليس بشىء تلقوه بالانكار . ونحو قوله سبحانه : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لأن الحقيقة لا يصح فيها انتهى *

وفى شرح المقاصد أن البحث فى أن المعدوم شىء حقيقة أم لا لغوى يرجع فيه إلى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات نظر إلى الاستعمالات . فعندنا هو اسم الوجود لما نجده شائع الاستعمال فى هذا المعنى ولا نزاع فى استعماله فى المعدوم مجازا ثم قال : وما نقل عن أبى العباس أنه اسم للتقديم . وعن الجهمية أنه اسم للحادث ، وعن هشام أنه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة أنه لا يقبله أهل اللغة انتهى . وفى ذلك كله بحث فان دعوى الاشاعرة التساوى بين الشىء والموجود لغة أو الترادف كما يفهم مما تقدم من الكليتين ليس لها دليل يعول عليه . وقوله : إن أهل اللغة فى كل عصر الخ إنما يدل على أن كل موجود شىء ، وأما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشىء حقيقة لغوية . وجود فلا دلالة فيه عليه إذ لا يلزم من أن يطلق على الموجود لفظ شىء دون لا شىء أن يختص الشىء لغة بالموجود اجواز ان يطلق الشىء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية

مع اختصاص الموجود باطلاق الشيء دون اللاشيء. وانكار أهل اللغة على من يقول: الموجود ليس بشيء لكونه سابيا للاعم عن الأخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين أو متساويين. وقد أطلق على المعلوم الخارجى كتابا وسنة فقد قال الله تعالى: (ولا تقوان شيئا. إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) وقال سبحانه: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) *

وأخرج الطبراني عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال: «إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجرى يقول: لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن» ونحوه عن معاذ بن جبل. والأصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها إلا إذا وجد صارف. وشيوع الاستعمال لا يصلح أن يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيديوه. ولعل سبب ذلك الشيوع أن تعاق الغرض فى المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاص الشيء بالموجود لغة *

وقوله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) إنما يلزم منه نفي إطلاقه بطريق الحقيقة على المعلوم وهو يضربنا لو كان المدعى تخصيص إطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس كذلك. فان التحقيق عندنا أن الشيء بمعنى المشيئة العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كل يصدق على الموجود والمعدوم الواجب والممكن وتخصيص إطلاقه ببعض أفرادها عند قيام قرينة لا ينافى شموله لجميع أفرادها حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة خصصة وإلا لكان شموله للمعدوم والموجود معا فى قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم) جمعا بين الحقيقة والمجاز وهى مسألة خلافية. ولا خلاف فى الاستدلال على عموم تعاق علمه تعالى بالاشياء. طلقا بهذه الآية فهو دليل على أن شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية ، وذكر بعض الأجلة بعد زعمه اختصاص الشيء بالموجود أنه فى الأصل مصدر استعمال بمعنى شاء أو مشيئة فان كان بمعنى شاء صح إطلاقه عليه تعالى وإلا فلا *

وأنت تعلم أنه على ما ذكرنا من التحقيق لا مانع من إطلاق الشيء عليه تعالى من غير حاجة إلى هذا التفصيل لأنه بمعنى المشيئة العلم به والاخبار عنه فيكون إطلاق الشيء بهذا المعنى عليه عز وجل كإطلاق

المعلوم مثلا ، ومعنى (أكبر شهادة) أعظم وأصدق ﴿قُلْ اللَّهُ﴾ أمر له ﷺ أن يقول الجواب بنفسه بنفسى هو عليه الصلاة والسلام لما مر قريبا والاسم الجليل مبتدا محذوف الخبر أى الله أكبر شهادة ، وجوز العكس ومذهب سيديوه أنه إذا كانت النكرة اسم استفهام أو فعل تفضيل تقع مبتدا يخبر عنه بمعرفة ، وقوله سبحانه:

﴿شَهِيدٌ﴾ خبر مبتدا محذوف أى هو سبحانه شهيد ﴿بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فهو ابتداء كلام ، وجوز أن يكون

خبر (الله) والمجموع على ماذهب اليه الزمخشري هو الجواب لدلالته على أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له ، ونقل فى الكشف أنه إن جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه: (الله)

فهو للتسلق من إثبات التوحيد إلى إثبات النبوة بأن هذا الشاهد الذى لا أصدق منه شهيد لى بإجماع هذا القرآن. وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب فهو من الأسلوب الحكيم لأن الوهم لا يذهب إلى أن هذا الشاهد يحتمل

أن يكون غيره تعالى بل الكلام فى أنه يشهد لنبوته أولا فليفهم ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ من قبله تعالى ﴿هَذَا الْقُرْآنُ﴾

العظيم الشاهد بصحة رسالتى ﴿لَأُنذِرَكُمْ بِهِ﴾ بما فيه من الوعيد. واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة لأنه

المناسب للمقام ، وقيل : إن الكلام مع الكفار وليس فيهم من يبشر . وفي الدر المصون أن الكلام على حد (سرايل تفيكم الحر) ﴿ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ عطف على ضمير المخاطبين أى لا نذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه القرآن ووصل اليه من الأسود والاحمر أو من الثقلين أو لا نذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد يوم القيامة . قال ابن جرير : من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً ﷺ .

وأخرج أبو نعيم . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ من بلغه القرآن فكأنما شافته » واستدل بالآية على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . واختلف في ذلك هو بطريق العبارة في الكل أو بالاجماع في غير الموجودين وفي غير المكلفين . فذهب الحنابلة إلى الأول والحنفية إلى الثانى وتحقيقه في الأصول وعلى أن من لم يبلغه القرآن غير مؤاخذ بترك الاحكام الشرعية ، ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال « أتى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم : هل دعيتم إلى الاسلام ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى الى) الآية » وهو مبنى على القول بالمفهوم كما ذهب اليه الشافعية ، واعترض بأنه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه لأن مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وفيه أن عدم استلزام انتفاء الانذار بالقرآن لاتنتفاء المؤاخذة بمنوع ، والحسن والقبح العقليان قد طوى بساط ردهما ، وجوز أن يكون (من) عطفا على الفاعل المستمر في (أنذركم) للفصل بالمفعول أى لا نذركم انا بالقرآن وينذركم به من بلغه القرآن أيضا ، وروى الطبرسى ما يقتضيه عن العياشى عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن *

﴿ أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى ﴾ جملة مستأنفة أو مندرجة في القول والاستفهام للتقرير أو الانكاز ، وقيل : لها ، وفيه جمع بين المعاني المجازية (وأخرى) صفة لآلهة . وصفة جمع ما لا يعقل كما قال أبو حيان - كصفة الواحدة المؤنثة نحو (ما رب أخرى) ولله تعالى الاسماء الحسنى . ولما كانت الآلهة حجارة وخشباً مثلاً أجريت هذا المجرى تحقيراً لها ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ لَا أَشْهَدُ ﴾ بذلك وان شهدت به فانه باطل صرفه ﴿ قُلْ ﴾ تكرير للأمر للتأكيد ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أى بل إنما أشهد أنه تعالى لا إله الا هو . وما كفاة * وجوز أبو البقاء - وزعم أنه الاليق بمقابلته - كونها موصولة ويبيده كونها موصولة وعليه يكون (واحد) خبرا وهو خلاف الظاهر ﴿ وَأَنْتَ بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ١٩ ﴾ من الاصنام أو من اشراككم ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ ﴾ جواب عما سبق في الرواية الاولى من قولهم : سألنا اليهود والنصارى الخ آخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الجواب عن تحكمهم بقولهم : ارنا من يشهد لك فالمراد من الموصول ما يعم الصنفين اليهود والنصارى ومن الكتاب جنسه الصادق على التوراة والانجيل ، وايرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للايدان بمدار ما أسند اليهم بقوله تعالى ﴿ يَعْرِفُونَهُ ﴾ أى يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونعوته المذكورة فيهما ، وفيه التفات ، وقيل : الضمير للكتاب ، واختاره أبو البقاء . والاول هو الذى تؤيده الاخبار كما ستعرفه ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾

بجلاهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا. روى أبو حمزة. وغيره أنه لما قدم النبي ﷺ المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام: إن الله تعالى أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام: نعرف نبي الله ﷺ بالنعمة الذي نعمة الله تعالى به إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه بين الغلمان وأيم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بحمد أشد معرفة مني بابني لاني لا أدري ما أحدثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه قد وفقت وصدقت.

وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لأن ما يتعلق بتفاصيل حياته ﷺ أما أن يكون باقيا وقت نزول الآية أولا بل محر فامغير او الاول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حياته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حياة أبنائهم. وفيه أن الإخفاء صرح به في القرآن كما في قوله تعالى: (تجمعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا) وإخفاؤها ليس بإخفاء النصوص بل بتأويلها، وبقولهم: إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) *

(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) من أهل الكتابين والمشركين ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠﴾ بما يجب الإيمان به، وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله. وعدم من ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه. والاستهزام الاستعظام الادعائي. والمشهور أن المراد انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له، والتركيب وإن لم يدل على انكار المساواة وضعها كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشف يدل عليه استعمالا فاذا قلت: لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف، والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لاسيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لاحالة *

وادعى بعض المتأخرين أنه سنع له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الامر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فان كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل انسان لا يقدر على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فان الافهام في مقابلة الاوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة، فاذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الامر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومباغ عقولهم ومدر ك ادراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الامر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب، وبالجملة أن اثبات المساوى يستلزم اثبات الراجح الفاضل ففي الفاضل يستلزم في المساوى لأن في اللازم يستلزم في الملزوم كما أن اثبات الملزوم يستلزم اثبات اللازم وفيه تأمل *

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص

فاستعمل في أحد فرديه . قال ابن الصائغ في مسئلة الكحل: إن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد وإن كان نصا في نفى الزيادة وهى تصدق بالزيادة والنقصان إلا أن المراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفرادها كالدابة انتهى . وأنت تعلم أن هذا مشعر باعتبار العرف أيضا (أو كذب بآياته) كأن كذب بالقرآن الذى من جملته الآية الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أو بسائر المعجزات التى أيد بها رسول الله ﷺ بأن سماها سحرا ، وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير نعوته ﷺ الذى ذكرها الله تعالى فيه ، وإنما ذكر (أو) وهم جمعوا بين الأمرين أيذانا بأن كلا منهما وحده بالغ غاية الإفراط في الظلم على النفس ، وقيل : نبه بكلمة (أو) على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين يعنى أنهم أثبتوا المنفى ونفوا الثابت ، والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفا . أو يقال : إن من نفى الثابت بالبرهان يكون بنفى ما لم يثبت به أولى ، كذلك في الطرف الآخر فالجمع بينهما جمع بين المتناقضين من هذا الوجه . وادعى بعضهم أن وجه التناقض المشعر به هذا العطف أن الافتراء على الله تعالى دعوى وجوب القبول بلا حجة ما ينسب إليه تعالى وتكذيب الآيات دعوى أنه يجب أن لا يقبل ما ينسب إليه تعالى ولو أقيم عليه بينة ويجب أن ينكر التنبيه ويرتكب المكابرة بناء على أن الرسول يجب أن يكون ملكا .

ولا يخفى أن في دعوى التناقض خفاء ، وهذه التوجيهات لا ترفع (إنه) أى الشأن ، والمراد أن الشأن الخطير هذا وهو (لَا يُفَاحُ) أى لا يفوز به مطلوب ولا ينجو من مكروه (الظالمون ٢١) من حيث أنهم ظالمون فكيف يفلاح الأظلم من حيث أنه أظلم (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا) منصوب على الظرفية بمضمر يقدر مؤخرا وضمير (نحشرهم) للكل أو للعابدين للآلهة الباطلة مع معبوداتهم و(جميعا) حال منه أى ويوم نحشر كل الخلق أو الكفار وآلهتهم جميعا ثم نقول لهم ما نقول كان كيت وكيت . وترك هذا الفعل من الكلام ليبقى على الإبهام الذى هو أدخل في التخويف والتحويل . وقدر ماضيا ليدل على التحقيق ويحسن عطف (ثم لم تكن) الخ عليه ، وجوز نصبه على المفعولية بمضمر مقدر أى واذا كر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم واختاره أبو البقاء ، وقيل : التقدير ليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ (ثُمَّ نَقُولُ) للتوبيخ والتقريع على رؤوس الأشهاد (لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا) بالله تعالى ما لم ينزل به سلطانا : (أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ) أى آلهتهم التى جعلتموها شركاء لله عز اسمه فالإضافة لأدنى الالبسة و(أين) للسؤال عن غير الحاضر ، وظاهر قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون) وغيره من الآيات يقتضى حضورهم معهم في المحشر فاما أن يقال : إن هذا السؤال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشهدوا خيبتهم كما قيل :

كما أبرقت قوما عطاءشا غمامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

وإما أن يقال : إنه حال مشاهدتهم لهم لـ كنهم لما لم ينفعوهم نزلوا ، نزلة الغيب كما تقول لمن جعل أحدا ظميرا يعينه في الشدائد إذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته أين زيد ؟ فتجمله لعدم نفعه وإن كان حاضرا كالغائب أو الكلام على تقدير مضاف أى أين نفعمهم وجدوهم ؟ ، والنزوم بعضهم القول بانهم غيب لظاهر (٢ - ١٦ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

السؤال ، وقوله تعالى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين) إلى قوله سبحانه (وضل عنكم ما كنتم تزعمون) . وأجيب أن يكون ذلك في موطن آخر جمعا بين الآيات أو المعنى وما نرى شفاعة شفعائكم *

وقال شيخ الاسلام : إن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها للآيات الدالة على ذلك إنما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبري من الجانبين وتقطع ما بينهم من الأسباب حسبا يحكيه قوله سبحانه : (فزينا بينهم) الخ ونحوه ما لعدم حضورها حينئذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف ، ولما بتزويل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ، ولا ريب في أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لاحالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا * وأما ما يقال من أنه يحال بينهم وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي عاقبوا بها الرجاء فيروا مكان حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد. وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة أطعمهم عنها بالسكينة على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ. وإنما الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاوره * وتعقبه مولانا الشهاب بأنه تخيل لأصل له لأن التوبيخ مراد في الوجوه كلها ، ولا يتصور حينئذ التوبيخ إلا بعد تحقق خلافه. مع أن كون هذا واقعا بعد التبري في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يحزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا في موقف التبري والاشعار المذكور لا يتأتى مع أنه توبيخ . وأما العلاوة التي زيل بها كلامه فواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لأن عذاب البرزخ لا يقتضي أن يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره يشفع له اه *

وأنت تعلم أن عذابهم البرزخي إن كان بسبب اعتقادهم النفع فيهم ورجاء شفاعتهم وعلم أولئك المعذبون أن عذابهم لذلك فقوله : لأن عذاب البرزخ لا يقتضي الخ ليس في محله ، وكذا قوله : فكم من معذب في قبره يشفع له إن أراد به فكم من معذب لمصيبة من المعاصي في قبره يشفع له من يشفع فسلم لكن لا يفيد. وإن أراد فكم من معذب في قبره بسبب عبادة شيء يشفع له ذلك الشيء فمنعه ظاهر كما لا يخفى فتدبر . وقرأ يعقوب (يحشرهم ثم يقول) بالياء فيهما والضمير فيهما لله تعالى . وقوله سبحانه للبشر كين : (أين شركاؤكم) (الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٢٢) إما بالواسطة أو بغير واسطة. والتكليم المنفي في قوله تعالى : (ولا يكلمهم) الخ تكليم تشريف ونفع لا مطلقا. فقد كلف إبليس عليه اللعنة بما كلف. والزعم يستعمل في الحق كما في قوله ﷺ «زعم جبريل عليه السلام» وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه «زعم رسولك» وقول سيدي في أشياء يرتضيها : زعم الخليل ، ويستعمل في الباطل والكذب كما في هذه الآية *

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب. وكثيرا ما يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهده على قائله وهو هنا متعد لمفعولين وحذفا لافهامهما من المقام أي تزعمونهم شركاء * (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتَهُمُ إِلَّا أَنْ قَالُوا) أصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من ردامته ثم استعمل في معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال

والمعذرة ، واختلاف في المراد هنا فقييل : الشرك ، واختار هذا القول الزجاج ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وكان التعبير عن الشرك بالفتنة أنها ما تفتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به . والكلام حينئذ اما على حذف مضاف كما يقتضيه ظاهر كلام البعض ، وإما على جعل عاقبة الشيء عينه ادعاء وهو أحلى مذاقا وأبعد مغزى . والحصر اضافى بالنسبة إلى جنس الأقوال أو ادعائى *

وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ٢٣ ﴾ كناية عن التبرى عن الشرك وانتفاء التدين به أى ثم لم لم يكن عاقبة شركهم شيئا لا تبرئهم منه ، ونص الزجاج أن مثل ما فى الآية أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له : ما كان محبتك لفلان إلا ان تبرأت منه . وليس ذلك من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وإن صح ذلك فيه وهو معنى حسن لطيف لا يعرفه إلا من عرف كلام العرب ، وقيل : المراد بها العذرواستعمات فيه لأنها على ما تقدم التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له . وروى ذلك عن ابن عباس أيضا . وأبى عبد الله . وقتادة . ومحمد بن كعب رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الجواب بما هو كذب . ووجه الاطلاق أنه سبب الفتنة فتجوز بها عنه اطلاقا للسبب على السبب ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة لأن الجواب مخلص لهم أيضا للمعذرة . قيل : والحصر على هذين القواين حقيقى . والجملة القسمية على ظاهرها ، و(تكن) بالتاء الفوقانية ، و(فتنتهم) بالرفع قراءة ابن كثير . وابن عامر . وحفص عن عاصم . وقرأ حمزة . والكسائى (يكن) بالياء التحتانية و(فتنتهم) بالنصب ، وكذا قرأ (ربنا) بالنصب على النداء أو المدح . وقرأى فى الشواذ (ربنا) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف . وهو توطئة لئلا يثمرا كرم . وفائدة رفع توهم أن يكون فى الاشارة بنى الالهية عنه تقدس وتعالى . وقرأ الباقر بالتاء من فوق ونصب (فتنتهم) أيضا ، وخرجوا قراءة الاولين على أن (فتنتهم) اسم (تكن) وتأنيث الفعل لاسناده الى مؤنث و« أن قالوا » خبره * وقرأ حمزة . والكسائى على أن « أن قالوا » هو الاسم ولم يؤنث الفعل لاسناده الى ذكر و« فتنتهم » هو الخبر * وقراءة الباقرين على نحو هذا خلا ان التأنيث فيها بناء على مذهب الكوفيين فانهم يميزون فى سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مؤنثا مقدما كقوله : * وقد خاب من كانت سريره العذر * ويستشهدون على ذلك بهذه القراءة ، وذهب البصريون الى أن ذلك ضرورة ، وقيل : إن التأنيث على معنى المقالة وهو من قبيل جامته كتابى أى رسالتى . ولا يخفى أن هذا قليل فى كلامهم ، وقال الزحشرى ونقل بعينه عن أبى على : إن ذلك من قبيل من كانت أمك ؟ ونوقش بالاطائل فيه ، وزعم بعضهم أن القراءتين الاخيرتين أفصح من القراءة الأولى لأن فيها جعل الاعرف خبرا وغير الاعرف اسما لأن « أن قالوا » يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وهو خلاف الشائع المعروف دونهما . وفيه نظر إذ لا يلزم من مشابهة شئ شئ فى حكم مشابهته له فى جميع الاحكام ، والجملة على سائر القراءات تطف على الفعل المقدر العامل فى يوم نحشرهم الخ على ما هرت الاشارة اليه . وجعلها غير واحد عطف على الجملة قبلها . و« ثم » اما على ظاهرها بناء على القول الاول واما للتراخي فى الرتبة بناء على القولين الاخيرين لان معذرتهم أوجوابهم هذا أعظم من التوبيخ السابق *

وأنت تعلم أنه لا ضرورة للعدول عن الظاهر لجواز أن يكون هناك تراخ فى الزمان بناء على أن الموقف عظيم . فيمكن أن يقال : إنهم لما عابنوا هولاء ذلك اليوم وتجلي الملك الجبار جل جلاله عليهم بصفة الجلال كما يبنى

عنه الجملة السابقة حاروا ودهشوا فلم يستطيعوا الجواب الا بعد زمان وبما ينبغي على دهشتهم وحيرتهم انهم كذبوا وحلفوا في كلامهم هذا ولولم يكونوا حيارى مدهوشين لما قالوا الذي قالوا لأن الحقائق تفكش يوم القيامة فاذا اطلع أهلها عليها وعلى أنها لا تخفى عليه سبحانه وأنه لا منفعة لهم في مثل ذلك استحالة صدره عنهم * وللعفلة عن بناء الامر عن الدهشة والحيرة منع الجبائي والقاضي ومن وافقهما جواز الكذب على أهل القيامة مستدلين بما ذكرنا. وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم انهم وحودون متباعدون عن الشرك واعترضوا على أنفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال سبحانه: ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا ﴾ أى في قولهم (ما كنا مشركين) وأجابوا بأنه ليس المراد انهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ في الدنيا. ورد بان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها في شأن خسرم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشد نبولان أول النظم الكريم وآخره في ذلك فتخلل بيان حالهم في الدنيا تفكيك له وتعسف جدا. ويؤيد ما ذهب اليه الجمهور أيضا قوله تعالى: (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء إلا انهم هم الكاذبون) بعد قوله سبحانه: (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) حيث شبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا، ويشير إلى هذا التشبيه أيضا الامر بالنظر كما لا يخفى على من نظر *

وذكر ابن المنير أن في الآية دليلا بينا على أن الاخبار بالشئ على خلاف ما هو به كذب وإن لم يعلم المخبر مخالفة خبره لمخبره ألا تراه سبحانه جعل أخبارهم وتبرأهم كذبا مع أنه جعل شأنه أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٤ ﴾ أى سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك لإطلاق الكذب عليهم ، وأنت تعلم أن تفسير هذه الجملة بما ذكر غير ظاهر. والمروى عن الحسن أن ما موصولة والمراد بها الأصنام التي كانوا يعبدونها ويقولون فيها: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) أو نحو ذلك. وإيقاع الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالها للبالغ في أمرها كأنها نفس المفترى أى زالت وذهبت عنهم أو ثابتهم التي يفترون فيها ما يفترون فلم تغن عنهم من الله شيئا ، وقيل: إن (ما) مصدرية أى ضل افتراءهم كقوله سبحانه: (ضل سعيهم) أى لم ينفعهم ذلك. والجملة قيل: مستأنفة ، وقيل: واختاره شيخ الاسلام انها عطف على (كذبوا) داخل معه في حكم التعجب إذا لاستفهام السابق المعاق لانظر لذلك. وجعل المعنى على احتمال الموصول والمصدرية انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أى زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشرار حتى نفوا صدورهم عنهم بالكلية وتبرؤا بالمرّة، ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ كلام مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه. وضمير (منهم) للذين أشركوا. والاستماع بمعنى الاصغاء وهو لازم يعدى باللام وإلى كما صرح به أهل اللغة ، وقيل: إنه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح: إن أبا سفيان بن حرب والوليد ابن المغيرة والنضر بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأيا بن خلف استمعوا إلى رسول الله ﷺ

وهو يقرأ القرآن فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فقال : والذي جعلها بيده ما أدري ما يقول إلا أني أرى تحرك شفثيه يتكلم بشئ فما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية . وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى وكان يحدث قريشا فيستمع ملجون حديثه فانزل الله تعالى هذه الآية ه

وأفرد ضمير (من) في يستمع وجمعه في قوله سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ نظر إلى لفظه ومعناه وعن الكرخي إنا قيل : هنا (يستمع) وفي يونس (يستمعون) لأن ما هنا في قوم قليلين فنزلوا منزلة الواحد وما هناك في جميع الكفار فناسب الجمع ، وإنا لم يجمع ثم في قوله سبحانه : (ومنهم من ينظر اليك) لأن المراد النظر المستتب لمعاينة أدلة الصدق وأعلام النبوة والناظرون كذلك أقل من المستمعين للقرآن . والجعل بمعنى الانشاء .

والأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لأن فعلا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأفعلة وأفعلة . وفي الكثرة على فعل كحمر إلا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية إلا نادرا . وفعل الكثر ثلاثي ومزيد يقال : كنهه وأكنه كما قاله الطبرسي : وغيره . وفرق بينهما الراغب فقال : أكننت يستعمل لما يستتر في النفس والثلاثي لغيره . والتثنية للتفخيم . والواو للعطف . والجملة معطوفة على الجملة قبلها عطف الفعلية على الاسمية ، وقيل : الواو للحال أي وقد جعلنا . و (على قلوبهم) متعلق بالفعل قبله ه

وزعم أبو حيان أنه إن كان بمعنى القى فالظرف متعلق به وإن كان بمعنى صير فتعاقب محذوف إذ هو في موضع المفعول الثاني . والمعنى على ما ذكرنا وأنشأنا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها ﴿ أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ أي كرامة أن يفهموا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع فالكلام على تقدير مضاف . ومنهم من قدر لا دونه أي أن لا يفقهوه . وكذلك يفعلون في أمثاله ، وجوز أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله تعالى :

(وجعلنا على قلوبهم أكنة) أي منعناهم أن يفقهوه أو لما دل (عليه أكنة) وحده من ذلك ﴿ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ أي صما وثقلا في السمع يمنع من استماعه على ما هو حقه . والكلام عند غير واحد تشيل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم وهج أسماعهم أصمها الله تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية أو مكنية أو مشاكلة . وقد مر لك في البقرة ما ينفعك هنا فتذكره ه

وقرأ طلحة (وقرأ) بالكسر - وهو - على ما نص عليه الزجاج . حمل البغل ونحوه . ونصبه على الفراءتين بالعطف على (أكنة) كما قال أبو البقاء ﴿ وَإِنْ يَرَوْا ﴾ أي يشاهدوا ويبصروا ﴿ كُلُّ مَآيَةٍ ﴾ أي معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ على ما نقل عن الزجاج وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كأنشقاق القمر . ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة . وتكثير القليل من الطعام . وما أشبه ذلك ﴿ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم . والكلام من باب عموم النفي ككل ذلك لم يكن لا من باب نفي العموم ه

والمراد ذمهم بعدم الانتفاع بحاسة البصر بعد أن ذكر سبحانه عدم انتفاعهم بعلومهم وأسماعهم ، ونقل عن بعضهم أنه لا بد من تخصيص الآية في الآية بغير الملحمة دفعا للبخالة بين هذا وقوله تعالى : (إن أنشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) . وواكتفى بعضهم بحمل الإيمان على الإيمان بالاختيار وفرق بينه وبين خضوع الأعناق فايهم . وخص شيخ الإسلام الآية بما كان من الآيات القرآنية أي وإن يروا

شيئاً من ذلك بأن يشاهدوه بسماعه لا يؤمنوا به ، ولعل ما قدمناه أحلى لدى الذوق السليم *

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ ﴾ أى يخاصمونك و ينازعونك . و (حتى) هى التى تقع بعدها الجمل و يقال لها: حتى الابتدائية . و لا محل للجمله الواقعة بعدها خلافاً للزجاج . و ابن درستويه زعم أنها فى محل جربحتى . و يردده أن حروف الجر لا تعاق عن العمل وإنما تدخل على المفرد أو ما فى تأويله . و الجملة هنا قوله تعالى : (إذا جاءوك) مع جواب الشرط أعنى قوله سبحانه و تعالى : ﴿ يَتَّبِعُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ و ما بينهما حال من فاعل جاءوا . وإنما وضع الموصول موضع الضمير ذماً لهم بما فى حيز الصلة و إشعاراً بعله الحكم . و (إذا) منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف الشهير فى ذلك ، و اعترض بأن جعل (يجادلونك) فى موضع الحال و (يقول الذين) جواباً مفض إلى جعل الكلام لغواً لأن المجادلة نفس هذا القول الا أن تقول المجادلة بقصد هاهنا ولا يخفى ما فيه فان المجادلة مطلق المنازعة . و سميت بذلك لما فيها من الشدة أو لأن كل واحد من المتجادلين يريد أن يلقي صاحبه على الجدالة أى الارض . و القول المذكور فرد منها فالكلام مفيد أبلغ فائدة كقولك إذا هاتك زيد شتمك ، و ذكر بعض النحويين أن حتى اذا وقع بعدها إذا يحتمل أن تكون بمعنى الفاء و أن تكون بمعنى إلى والغاية معتبرة فى الوجهين أى بلغوا من التكذيب و المكابرة إلى أنهم اذا جاءوك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بل يقولون ﴿ اِنَّ هَٰذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ الْآسَاطِيرُ الْأُولَىٰ ﴾ أى أحاديثهم المسطورة التى لا يعول عليها ، و قال قتادة: كذبهم و باطلهم .

و حاصل ما ذكر أن تكذيبهم بلغ النهاية بما ذكر لانه الفرد الكامل منه . و نظير ذلك - مات الناس حتى الانبياء - و جوز أن تكون (حتى) هى الجارة (وإذا جاءوك) فى موضع الجر وهو قول الاخفش و تبعه ابن مالك فى التسهيل . و رده أبو حيان فى شرحه . و عليه فاذا خارجه عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية أيضاً فلا جواب لها فيقول حينئذ: تفسير (ليجادلونك) وهو فى موضع الحال أيضاً . و الاساطير عند الاخفش جمع لا مفرد له كآبائيل و مذاكير ، و قل بعضهم: له مفرد . و فى القاموس إنه جمع أسطار و أساطير بكسرهما و أسطور و بالهاء فى الكل ، و قيل : جمع أسطار بفتح الهمزة جمع سطر بفتح تين كسبب و أسباب فهو جمع جمع . و أصل السطر بمعنى الخط ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ الضمير المرفوع الشركين و المجرور للقرآن أى لا يقنعون بما ذكر من تكذيبه و عده حديث خرافة بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفروا على حقيقته فيؤمنوا به ﴿ وَيَنَافِقُونَ عَنْهُ ﴾ أى يتباعدون عنه بأنفسهم اظهاراً لغاية نفورهم عنه و تأكيداً لنهيهم فان اجتناب الناهى عن المنهى عنه من متهمة النهى ، و لعل ذلك كما قال شيخ الاسلام - هو السر فى تأخير النأى عن النهى . و هذا هو التفسير الذى أخرجه ابن أبى شيبه . و ابن حميد . و ابن جرير . و ابن المنذر . و غيرهم عن مجاهد رحمه الله تعالى عليه ، و قيل : الضمير المجرور للرسول ﷺ على معنى ينهون الناس عن الايمان به عليه الصلاة والسلام و يتباعدون عنه . و هو التفسير الذى أخرجه أبناء جرير . و المنذر . و أبى حاتم . و مردويه من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، و أخرجه أيضاً ابن جرير من طريق العوفى . و روى ذلك عن محمد بن الحنفية . و السدى . و الضحاك ، و قيل : الضمير المرفوع لأبى طالب و أتباعه أو أضرابه و المجرور

للنبي ﷺ على معنى ينهاون عن أذيته عليه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به •
أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن هلال أنه قال • ان الآية نزلت في عمومة النبي ﷺ وكانوا عشرة
وكانوا أشد الناس معه في العلانية وأشد الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السر ، وقيل : ضمير الجمع لأبي
طالب وحده وجمع استعظاما لفعله حتى كانه مما لا يستقل به واحد ، وقيل : إنه نزل منزلة أفعال متعددة
فيكون كقوله : فاعند المازني ، ولا يخفى بعده • وروى هذا القول جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا •
وروى عن مقاتل أن رسول الله ﷺ كان عند أبي طالب يدعوه إلى الاسلام فاجتمعت قريش إليه
يريدون سوما بالنبي ﷺ فقال منشدا :

والله ان يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت ديننا لاحالة انه من خير أديان البرية ديننا
لولا الملامة أو حذارى سبة لو جدتني سمحا بذاك مينا

فنزلت هذه الآية . وفيها على هذا القول والذي قبله التفات ، ورد الامام القول الاخير بان جميع
الآيات المتقدمة في ذم فعل المشركين فلا يناسبه ذكر النهي عن أذيته عليه الصلاة والسلام وهو غير
مذموم . ونظر فيه بأن الذم بالمجموع من حيث هو مجموع . وبهذه الآية على هذه الرواية استدل بعض من
ادعى أن أبا طالب لم يؤمن برسول الله ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المطلب في موضعه •
والنأي لازم يتعدى بمن كافي الآية . ونقل عن الواحدى أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأشد .

أعاذل إن يصبح صدى بقفرة بعيدة نأنى زائرى وقربى

وخرجه البعض على الحذف والايصال ولا يخفى ما في « ينهاون » ويناون من التجنيس البديع . وقرى « وينون »
عنه « وَإِنْ يُهْلِكُونَ » أى وما يهلكون بذلك « لِأَنَّهُمْ » بتعريضها لأشد العذاب وأفظعه وهو
عذاب الضلال والاضلال . وقوله تعالى : « وَمَا يَشْعُرُونَ ۚ ۲۶ » حال من ضمير يهلكون أى يقصرون
الاهلاك على أنفسهم والحال أنهم غير شاعرين لاهلاكهم أنفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن
يضرروا بذلك شيئا من القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم . وإنما عبر عنه بالاهلاك مع أن
المنفى عن غيرهم ، طلق الضرر الايذان بان ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطاق . على ان مقصدهم لم
يكن مطلق الممانعة فيما ذكروا بل كانوا ييغون الغوائل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو نظام
عقد لآلآء الآيات القرآنية •

وجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على أنفسهم حينئذ مع شموله
للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم . ونفى الشعور . على ما فى البحر . أبلغ
من نفى العلم كانه قيل . وما يدركون ذلك أصلا « وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقُفُّوا عَلَى النَّارِ » شروع في حكاية ما سيصدر

عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا من القبايح المحكية مع كونه كاذبا في نفسه . والخطاب للنبي ﷺ أو لكل من له أهلية ذلك قصدا إلى بيان سوء حالهم وبلوغها من الشناعة إلى حيث لا يختص بهاراء دون راء . و (لو) شرطية على أصلها وجوابها محذوف لانه نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل في التهويل . ونظير ذلك قوله امرئ القيس :

وجدك لوشى . أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

وقولهم لو ذات سوار لطمتنى . و (ترى) بصريّة وحذف مفعولها لدلالة ما في حيز الظرف عليه . والایقاف أمام الوقوف المعروف أو من الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال أوقفته على كذا إذا فهمته وعرفته . واختاره الزجاج أى ولو ترى حالهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يرفعوا على جسرهما وهى تحتم فينظرونها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت ما لا يحيط به نطاق التعبير . وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق . وقيل : إن لو بمعنى إن . وجوزوا أن تكون ترى علمية وهو كما ترى . وقرئ (وقفوا) بالبناء للفاعل من وقف عليه اللازم ومصدره غالباً الوقوف . ويستعمل وقف متعديا أيضاً ومصدره الوقف وسمع فيه أوقف لغة قليلة . وقيل : إنه بطريق القياس ((فقالوا)) لعظم أمر ما تحققوه ((يَأْتِنَا نَزْدٌ)) أى إلى الدنيا . و (يا) للتنبيه أو للنداء والمنادى محذوف أى يا قومنا مثلاً ((وَلَا تُكْذِبْ بآيَاتِ رَبِّنا)) أى القرآن كما كنا نكذب من قبل ونقول أساطير الأولين . وفسر بعضهم الآيات بما يشمل ذلك والمعجزات ، وقال شيخ الاسلام : يحتمل أن يراد بها الآيات الناطقة بأحوال النار وأحوال الآمرة باتقانها بناء على أنها التي تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على ما فرطوا في حقها . ويحتمل أن يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاماً أولياً ((وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٧)) بها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل كما لم ير ذلك المؤمنون . ونصب الفعلين - على ما قال الزمخشري وسبقه إليه كما قال الحايي الزجاج - باضمار أن على جواب التمني . والمعنى أن رددنا لم نكذب ونمكن من المؤمنين . ورده أبو حيان بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأنها لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد بما قبلها وما بعدها شرط وجواب وإنما هى واو تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاث وهى المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول مع محالها أو الحال . وشبهة من قال : إنها جواب أنها تنصب في الموضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم أنها جواب . ويوضح لك أنها ليست به انفراد الفاء دونها بأنها إذا حذف انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنته من معنى الشرط ، وأجيب بأن الواو أجريت هنا مجرى الفاء . وجعلها ابن الأنباري مبدلة منها . ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . وابن اسحق (فلا نكذب) ، واعتراض أيضاً ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية بأن ردهم لا يكون سبباً لعدم تكذيبهم . وأجيب بأن السببية يكفى فيها كونها في زعمهم . وورد بأن مجرد الرد لا يصح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد السكان بعد ما الجأهم إلى ذلك إذ قد انكشفت لهم حقائق الأشياء . ولهذا الدغدة اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قبل كأنه قيل . ليت لنا رداً وانتفاء تكذيب وكوننا من المؤمنين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والسكسائي برفع الفعلين ، وخرج على أن ذلك ابتداء كلام منهم غير معطوف على ما قبله والواو كالزائدة كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه . دعنى ولا أعود يريد لأعود تركتني أو لم تتركني . ومن ذلك على ما قاله الامام عبد القاهر قوله :

اليوم يؤمن من غيبته عن نظري نفسي فداؤك ماذني فاعتذر
وكان المتقضى لنظمه في هذا السلك افادة المبالغة المناسبة لمقام المغازلة، واختار بعضهم كونه ابتداء كلام
بمعنى كونه مقطوعاً عما في حيز التمني معطوفاً عليه عطف اخبار على انشاء. ومن النجاة من جوزه مطلقاً، ونقله أبو حيان
عن سيدييه ، وجوز أن يكون داخلًا في حكم التمني على أنه عطف على «نرد» أو حال من الضمير فيه، فالمعنى - كما
قال الشهاب - على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا لأن الرد
ليس مقصوداً بالذات هنا، وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمني وإن كان التمني منصباً على الايمان
والتصديق فتمنيه لأن الحاصل الآن لا ينفعهم لأنهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا إيماناً ينفعهم وهو إنما يكون
بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال. وقرأ ابن عامر برفع الأول ونصب الثاني على ما علمت آنفاً، والجوابية
أما بالنظر إلى المجموع أو بالنظر إلى الثاني وعدم التكذيب بالآيات غاير للايمان والتصديق فلا اتحاد •

وقرىء شاذاً بعكس هذه القراءة ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ اضراب عما يؤذن به تمنيههم من الوعد بتصديق
الآيات والايمان بها أى ليس ذلك عن عزم صحيح ناشئ عن رغبة في الايمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به
بل لأنه بدا وظهر لهم في وقوفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من ثلاثة الاثافي والداهية الدهياء فلشدّة هول
ذلك وهز يدضجرهم منه قالوا ما قالوا، فالمراد من الموصول النار على ما يقتضيه السوق ومن اخفائها ستر أمرها
وذلك بازكار تحقّقها وعدم الايمان بشبوتها أصلاً فكأنه قيل: بل بدا لهم ما كانوا يكذبون به في الدنيا وينكرون تحقّقها •
وإنما لم يصرح سبحانه بالتكذيب كما في قوله عز شأنه: (هذه جهنم الذى يكذب بها المجرمون) وقوله عز
من قائل: (هذه النار التى كنتم بها تكذبون) مع أن ذلك أنسب بما قبل من قولهم: «ولا تكذب بآيات ربنا»
مراعاة لما في مقابله من البدو في الجملة مع ما في ذلك من الرمز الخفى إلى أن تكذبيهم هذا لم يكن في محله رأساً
لقوة الدليل، وقيل: المراد بما كانوا يخفونه قبائحهم من غير الشرك التى كانوا يكتتمونها عن الناس فتظهر في
صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم، وقيل: المراد به الشرك الذى أنكروه في بعض مواقف القيامة بقولهم:
(والله ربنا ما كنا مشركين)، وقيل: المراد به أمر البعث والنشور، والضمير المرفوع لرؤساء الكفار
والمجرور لاتباعهم أى ظهر للاتباعين ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه في الدنيا عنهم من أمر البعث والنشور،
ونسب إلى الحسن واختاره الزجاج •

وقيل: الآية في المنافقين، والضمير المرفوع لهم، والمجرور للدؤمنين، والمراد بالموصول الكفر أى بل ظهر
للدؤمنين ما كان المنافقون يخفونه من الكفر ويكتتمونه عنهم في الدنيا، وقيل: هى في أهل الكتاب مطلقاً
أو علمائهم، والذى أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم، والضمير ان المرفوع والمجرور لهم
والدؤمنين أو للخواص والعوام. وتعقب كل ذلك بأنه بعد الاغضاء عما فيه من الاعتساف لاسمى إلى هنا
لأن سوق النظم الجليل لتهويل أمر النار وتفضيع حال أهلها، وقد ذكر وقوفهم عليها وأشار إلى أنه اعتراهم
عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف، ورتب عليهم تمنيههم المذكور بالفاء
القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من السببية وهى في نفسها أدهى الدواهي وأزجر الزواجر
إلى مادونها في ذلك مع عدم جريان ذكره ثمة أمر ينبغى تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله، ونقل عن المبرد أن الكلام

على حذف مضاف أي برأهم وبال ما كانوا يخفون ولا يخفى ما فيه أيضا فتدبر *

﴿وَلَّوْهُدُوا﴾ من موقفهم ذلك إلى الدنيا ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ من الكفر والتكذيب أو من الأعم من ذلك ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ولا يخفى حسنه ، ووجه اللزوم في هذه الشرطية سبق قضاء الله تعالى عليهم بذلك التابع لخبث طبيعتهم ونجاسة جبلتهم وسوء استعدادهم ولهذا لا ينفعهم مشاهدة ما شاهدوه ، وقيل : إن المراد أنهم لوردوا إلى حالهم الأولى من عدم العلم والمشاهدة لعادوا ، ولا يخفى أنه لا يناسب مقام ذمهم بغلوم في الكفر والاصرار وكون هذا جوابا لما مر من تمنيتهم . وذكر بعض الناس في ترجيه عدم نفع المشاهدة في الآخرة لأهوالها المترتبة على المعاصي بعد الرد إلى الدنيا أنها حينئذ كخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤيد بالمعجزات الباهرة فحيث لم ينتفعوا به وصددهم ما صددهم لا ينتفعون بما هو مثله ويصددهم أيضا ما يصددهم .

وأنت تعلم أن هذا بعد تسليم كون المشاهدة بعد الرد كخبر الصادق يرجع في الآخرة إلى ما أشرنا إليه من سبق القضاء وسوء الاستعداد ، ومن خلق للشقاء والعياذ بالله سبحانه وتعالى للشقاء يكون ﴿وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٢٨﴾ أي لقوم كاذبون فيما تضمنه تمنيتهم من الخبر بأن ذلك مرادهم ، ويحتمل أن يكون هذا ابتداء أخبار منه تعالى بأن ديدن هؤلاء وهجيرهم الكذب . وليس الكذب على الاحتمالين متوجها إلى التمني نفسه لأنه انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب . وقال الربيعي : لا بأس بتوجه الكذب إلى التمني لأنه يحتمل الصدق والكذب بنفسه . واحتج على ذلك بقوله :

منى إن تكن حقا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لأن الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب ، ولا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضا . وقيل : الخبر الضمني هنا هو الوعد بالآيمان وعدم التكذيب . واعتراض بان الوعد كالوعيد من قبيل الانشاء كما حقق في موضعه فلا يتوجه إليه الكذب والصدق كما لا يتوجهان إلى الانشاء . وأجيب بان ذلك أحد قولين في المسئلة ، ثانيهما أن الوعد والوعيد من قبيل الخبر لا الانشاء ، وهذا القيل مبنى عليه على أنه يحتمل أن المراد بالكذب المتوجه إلى الوعد عدم الوفاء به لا عدم مطابقتها للواقع كما ذكره الراغب ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (عادوا) كما عليه الجمهور . واعترضه ابن السكال بأن حق (وانهم لكاذبون) حينئذ أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه . وأجيب بأن توسيطه لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولو أخر لاوهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث وجوز أن يكون عطف على (انهم لكاذبون) أو على خبر إن أو على (نوها) والعائد محذوف أي قالوه ، وأن يكون استئنافا بذكر ما قالوا في الدنيا ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما هي ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ والضمير للحياة المذكورة بعده كما في قول المتنبي :

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقد نصوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مواضع ، منها ما إذا كان خبر الضمير مفسرا له كما هنا . وجعله بعضهم ضمير الشأن . ولا يتأتى على مذهب الجمهور لأنهم اشتراطوا في خبره أن

يكون جملة . وخالفهم في ذلك الكوفيون فقد حكى عنهم جواز كون خبره مفردا إما مطلقا أو بشرط
 كون المفرد عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل نحو إنه قائم زيد بناء على أنه حينئذ يسد مسد الجملة .
 وقيل - وفيه بعد - : يحتمل أن يكون الضمير المذكور عبارة عما في الذهن وهو الحياة . والمعنى ان الحياة إلا
 حياتنا التي نحن فيها . وهو المراد بقولهم : الدنيا لا القربة الزوال أو الدنيئة أو المتقدمة على الآخرة كما يقول
 المؤمنون إذ كل ذلك خلاف الظاهر لاسيما الأخير .

﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ٢٩ ﴾ أى إذا فارقنا هذه الحياة أصلا ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقُفُّوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ تمثيل
 لحسبهم للسؤال والتوبيخ أو كناية عنه عند من لم يشترط فيها إمكان الحقيقة وجوز اعتبار التجوز في المفرد
 إلا أن الأرجح عندهم اعتباره في الجملة ، وقيل : الوقوف بمعنى الاطلاع المتعدى يعلى أيضا وفي الكلام مضاف
 مقدر أى وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه ، ولا حاجة إلى التضمنين وجعله من القلب كما توهم ، وقيل : هو بمعنى
 الاطلاع من غير حاجة إلى تقدير مضاف على معنى عرفوه سبحانه وتعالى حق التعريف ولا يلزم من
 حق التعريف حق المعرفة ليقال كيف هذا وقد قيل : ما عرفناك حق معرفتك ، واستدل بعض الظاهرية
 بالآية على أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب ولا يخفى ما فيه .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فإذا قال لهم ربهم سبحانه وتعالى إذ ذاك ؟ فقيل :
 قال : الخ . وجوز أن يكون في موضع الحال أى قائلا ﴿ أَلَيْسَ هَٰذَا ﴾ أى البعث وما يتبعه ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى
 حقا لا باطلا كما زعمتم ، وقيل : الإشارة إلى العقاب وحده وليس بشئ ، ولا دلالة في (فدوقوا) عند أرباب
 الذوق على ذلك ، والهمزة للتقريع على التكذيب ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما سبق ﴿ بَلَىٰ ﴾ هو حق ﴿ وَرَبَّنَا ﴾
 أكدوا اعترافهم باليمين اظهارا لكمال تيقنهم بحقيقته وايدانا بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط طمعا
 بأن ينفعهم وهيئات ﴿ قَالَ فُذِّقُوا الْعَذَابَ ﴾ الذى كفرتم به من قبل وأنكرتموه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٠ ﴾
 أى بسبب كفركم المستمر أو ببذله أو بمقابله أو بالذى كنتم تكفرون به ، فما اما صدريه أو وصوله
 والاول أولى ، ولعل هذا التوبيخ والتقريع - كما قيل - إنما يقع بعدما وقفوا على النار فقالوا ما قالوا إذ الظاهر أنه
 لا يبقى بعد هذا الأمر إلا العذاب ، ويحتمل العكس وأمر الأهر سهل ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾
 هم المكفرون الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للإيدان بتسبب خسرتهم عما في
 حيز الصلة من التكذيب بقاء الله تعالى والاستمرار عليه ، والمراد به لقاء ما وعد سبحانه وتعالى على ما روى
 عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم ، وصرح بعضهم بتقدير المضاف أى لقاء جزاء الله تعالى ،
 وصرح آخرون بأن لقاء الله تعالى استعارة تمثيلية عن البعث وما يتبعه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى
 الوقت المخصوص وهو يوم القيامة ، وأصل الساعة القطعة من الزمان وغلبت على الوقت المعلوم كالنجيم للثريا ،
 وسمى ساعة لقلته بالنسبة لما بعده من الخلود أو بسرعة الحساب فيه على البارى عز اسمه . وفسرها بعضهم هنا
 بوقت الموت ، والغاية المذكورة للتكذيب .

وجوز أن تكون غاية للخسران لكن بالمعنى المتعارف والكلام حينئذ على حد قوله تعالى : (وان عليك

لعتقني الى يوم الدين) أى اذك مذموم مدعو عليك باللغة الى ذلك اليوم فاذا جاء، اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه فكأنه قيل: خسرا المسكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين ﴿بَغْتَةً﴾ أى فجأة وبغته بالتحريك مثلها، وبغته كمنعه فجاءه أى هجم عليه من غير شعور، وانتصابها على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل (جاءتهم) أى مباغتة أو من مفعوله أى مبغوتين، وجوز ان تكون منصوبة على انها مفعول مطلق لجاءتهم على حـد رجـم القهقري أو لفعل مقدر من اللفظ أو من غيره. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا﴾ جواب إذا ﴿يَا حَسْرَتُنَا﴾ نداء للحسرة وهى شدة الزدم كأنه قيل: يا حسرتنا تعالى فهذا أوانك، قيل: وهذا التحسر وإن كان يعترهم عند الموت لكن لما كان الموت من مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمى باسمها، ولذا قال ﷺ « من مات فقد قامت قيامته » أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة، وقال أبو البقاء: التقدير يا حسرة احضرى هذا أوانك، وهو نداء مجازى ومعناه تنبيه انفسهم لتذكير أسباب الحسرة لأن الحسرة نفسها لا تطلب ولا يتأتى إقبالها وإنما المعنى على المبالغة فى ذلك حتى كأنهم ذهبوا افتادوها، ومثل ذلك نداء الويل ونحوه ولا يخفى حسنه ﴿عَلَى مَا فَرَّطْنَا﴾ أى على تفرطنا، فما مصدرية فالتفريط التقصير فيما قدر على فعله، وقال أبو عبيدة: معناه التضيق، وقال ابن بحر: معناه السبق ومنه الفارط للسابق. ومعنى فرط خلا السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير أذلت جلده وسلبته ﴿فِيهَا﴾ أى الحياة الدنيا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أو فى الساعة كما روى عن الحسن، والمراد من التفريط فى الساعة التقصير فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان والاعمال الصالحة. وقيل: الضمير للجنة أى على ما فرطنا فى طلبها ونسب إلى السدى ولا يخفى بعده، وقول الطبرسى: ويدل عليه ما رواه الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال فى هذه الآية: يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون (يا حسرتنا) الخ لا يخلو عن نظر لقيام الاحتمال بعد وهو يبطل الاستدلال، وعن محمد بن جرير أن الهاء يعود إلى الصفة لدلالة الخسران عليها. وهو بعيد أيضا، ومثل ذلك ما قيل: إن ما موصولة بمعنى التى، والمراد بها الأعمال والضمير عائد إليها كأنه قيل يا حسرتنا على الأعمال الصالحة التى قصرنا فيها، نعم مرجع الضمير على هذا مذكور فى كلامهم دونه على الأقوال السابقة فانه غير مذكور فيه بل ولا فى كلامه تعالى فى قص حال هؤلاء القائلين على القول الأول عند بعض فتدبر ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ فى موضع الحال من فاعل « قالوا » وهى حال مقارنة أو مقدرة. والوزر فى الأصل الثقل ويقال للذنب وهو المراد هنا أى يحملون ذنوبهم وخطاياهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها. وذكر الظهور لأن المعتاد الاغلب الحمل عليها كما فى - كسبت أيديكم - فان الكسب فى الاكثر بالأيدي. وفى ذلك أيضا إشارة إلى مزيد ثقل المحمول، وجعل الذنوب والآثام محمولة على الظاهر من باب الاستعارة التمثيلية، والمراد بيان سوء حالهم وشدة ما يجدونه من المشقة والآلام والعقوبات العظيمة بسبب الذنوب، وقيل: حملها على الظاهر حقيقة وإنها تجسم، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن السدى أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب

دنة حتى يدخل معه قبره فاذا رآه قال ما أقبح وجهك؟ قال كذلك كان عملك قبيحا قال: ما أنتن ربحك؟ قال: كذلك كان عملك منتنا قال: ما أدنس ثيابك فيقول: إن عملك كان دنسا قال: من أنت؟ قال: أنا عملك فيكون معه في قبره فاذا بعث يوم القيامة قال له إني كنت أحملك في الدنيا بالذات والشهوات فانت اليوم تحملني فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار، وأخرجنا عن عمرو بن قيس قال: إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله عمله في أحسن شيء صورة وأطيبه ريحا فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد طيب ربحك وحسن صورتك فيقول: كذلك كنت في الدنيا أنا عملك السيء طالما ركبتي في الدنيا فانا اليوم أركبك وتلا (وهم يحملون) الآية.

وبعضهم يجعل كل ماورد في هذا الباب مما ذكر تمثيلا أيضا، ولا مانع من الحمل على الحقيقة وإجراء الكلام على ظاهره، وقد قال كثير من أهل السنة بتجسيم الاعمال في تلك الدار وهو الذي يقتضيه ظاهر الوزن ﴿الْأَسَاءَ مَا يَزُونُ ۝﴾ تذييل مقرر لما قبله وتكملة له، و(ساء) تحتمل - كما قيل - هنا ثلاثة أوجه، أحدها أن تكون المتعدية المنصرفة وزنها فعل بفتح العين، والمعنى الأساءهم ما يزون، وما ووصولة أو مصدرية أو نكرة، ووصوفة فاعل لها والكلام خبر، وثانيها أنها حوت إلى فعل اللازم بضم العين واشربت معنى التمتع، والمعنى ما أسوأ الذي يزون أو ما أسوأ وزرهم. وثالثها أنها حوت أيضا للمبالغة في الذم فتساوى بئس في المعنى والاحكام ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ لما حقق سبحانه وتعالى فيما سبق أن وراء الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين جل شأنه حال تبتك الحياتين في أنفسهما وجعله بعضهم جوابا لقولهم: (أنهى الاحياتنا الدنيا) وفيه بعد، وكيفما كان فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات، وبهذا التقدير خرج - كما قال خير واحد - ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرور المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولولم يقدر مضاف، وجعلت الدنيا نفسها لعبا ولهوا مبالغة كما في قوله:

﴿وإنما هي أقبال وأدبار﴾ صح، واللهو واللعب - على ما في درة التنزيل - يشتركان في أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل ويهمه من هوى وطرب سواء كان حراما أو لا، ووفق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وإذا أطلق اللهو فهو - على ما قيل - اجتلاب المسرة بالنساء كما في قوله:

الا زعمت بسياسة اليوم اتنى كبرت وأن لا يحسن اللهو امثالي

وقال قتادة: اللهو في لغة اليمن المرأة، وقيل: اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به، وقيل: إن كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو، وقيل: العاقل المشتغل بشيء لا بدله من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلهب وإن تركه ونسيه به فهو لهو، وقد بين صاحب الدرة بعد أن سرد هذه الأقوال سر

تقديم اللاعب على اللهو حيث جمعا كما هنا وتأخير عنه كما في العنكبوت بأنه لما كان هذا الكلام مسوقاً للرد على الكفرة فيما يزعمونه من إنكار الآخرة والحصر السابق وليس في اعتقادهم لجهاهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا القانية قدم للعب الدال على ذلك وتمم باللهو أولاً طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له قدم ما قدم أولاً أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدل على ذلك أولاً كان التقديم مقدماً على الترك والنسيان قدم اللاعب على اللهو رعاية للترتيب الخارجى، وأما في العنكبوت فال مقام لذكر قصر مدة الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقب ذلك بقوله سبحانه وتعالى: (إن الدار الآخرة لهى الحيوان) والاشتغال باللهو بما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه، وأيام السرور فصار كما قال:

وليلة احدى الليالى الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل على هذا الوجوه في الفرق، وتفصيله في الدرة قاله مولانا شهاب الدين فليفهم ﴿وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ﴾ التى هى محل الحياة الأخرى ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفر والمعاصى لخلوص منافعها عن المضار والآلام وسلامة لذاتها عن الانصرام ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۚ﴾ ذلك حتى تقنوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان، والفالمطوف على محذوف أى أتغفلون أو ألا تفكرون فلا تعقلون، وكان الظاهر أن يقال كما قال الطيبي - وما الدار الآخرة إلا جد وحق لمكان (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) إلا أنه وضع (خير للذين يتقون) موضع ذلك إقامة للمسبب مقام السبب، وقال في الكشف: إن في ذلك دليلاً على أن ماعدا أعمال المتقين لعب ولهو لأنه لما جعل الدار الآخرة في مقابلة الحياة الدنيا وحكم على الأعمال المقابل بأنها لعب ولهو علم تقابل العمالين حسب تقابل ما أضيفا إليه أعنى الدنيا والآخرة فاذا خص الخيرية بالمتقين لزم منه أن ماعدا أعمالهم ليس من أعمال الآخرة فى شيء فهو لعب ولهو لا يعقب منفعة هـ

وقرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) بالاضافة وهى من اضافة الصفة إلى الموصوف وقد جوزها الكوفيون، ومن لم يجوز ذلك تأوله بتقدير ودار النشأة الآخرة أو اجراء الصفة مجرى الاسم، وقرأ ابن كثير وغيره (يعقلون) بالياء والضمير للكفار القائمين (إن هى إلا حياتنا الدنيا)، وقيل: للمتقين والاستفهام للتنبيه والحث على التأمل ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِى يَقُولُونَ﴾ استئناف مسوق لتسليية رسول الله ﷺ عن الحزن الذى يعتريه عليه الصلاة والسلام بما حكى عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة، وكلية قد للتكثير وهو كما قال الحلبي راداً به اعتراض أبي حيان - راجع إلى متعلقات العلم لا العلم نفسه إذ صفة القديم لا تقبل الزيادة والتكثير وإلا لزم حدوثها المستلزم لحدوث من قامت به سبحانه وتعالى، وقال السفاقي: قد تصح الكثرة باعتبار المعلومات وما فى حيز العلم هنا كثير بناء على أن الفعل المذكور دال على الاستمرار التجددى، وأنشدوا على افادتها ذلك بقول الهذلي:

قد أترك القرن مصفراً أنامله كأن أنوابه مجت بفرصاد

وادعى أبو حيان أن افادتها للتكثير قول غير مشهور للنحاة وإن قال به بعضهم. وكلام سيديويه حيث قال: وتكون قد بمنزلة ربما ليس نصاً فى ذلك؛ وما استشهدوا به على دعواهم إنما فهم التكثير فيه من سياق الكلام

ومنه البيت فان التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به . و ذكر بعض المحققين أن الحق ما قاله ابن مالك أن اطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف إلى الماضي والبيت دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صيغت أنوابه بدمائه في بعض الأحيان .
وقول أبي حيان ان الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على اطلاقه بل هو فيما يذكر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقام المساوي *
وفي القاموس القرن كفؤك في الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا . ويتناقض أول الكلام وآخره ، وادعى الطيبي أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به في بعض المواضع ضده . وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكتة هنا تصيير رسول الله ﷺ من أذى قومه وتكذيبهم ، يعني من حقك وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من اظهرك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم *

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير (إنه) للشان وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقوله ، وهو ما حكي عنهم من قولهم (إن هذا لإساطير الأولين) أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة (إنه) الخ سادة مسددة فعولى يعلمه .
وقرأ نافع (ليحزنك) من أحزن المنقول من حزن اللازم ، وقوله سبحانه ﴿ فَأَنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ ﴾ تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلي بما يفيد من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشأن غاية ليس وراما غاية حيث نفى تكذيبهم قائلهم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبتته آياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أي إذا بنا بكال قرب واضه حلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شان الله عز وجل . وفيه أيضا استعظام لجنايتهم منبئ عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتمد به وكله إلى الله تعالى فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة ﴿ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ أى ولستكنهم بآياته تعالى يكذبون ، فوضع المظهر موضع المضمّر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذى جحدوه هذافن من فنونه ، وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للإشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وأنه علة الجحود لأن التعامق بالمشتق يفيد عليه الماخذ ، وإن أريد به الظلم المخصوص فهو عين الجحود واقع به نحو (ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) فيكون المبتدأ مشير إلى وجه بناء الخبر كقوله :
ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل : ان أل في (الظالمين) إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم ، وإن كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد ، لا يخفى ما فيه ، والالتفات إلى الاسم الجليل لترية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه ، وإيراد الجحود في مورد التكذيب للإيدان بأن آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفى ما في القلب ثباته أو اثبات ما في القلب نفيه . والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحدته حقه وبحقه وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام الجوهرى . والراغب ، وقيل . أنه إنما يتعدى بنفسه والباء

ههنا لتضمنه معنى التكذيب ، وأيا ما كان فتقديم الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآي أو للقصر . ونقل الطبرسي عن أبي علي أن الجار متعلق بالظالمين وفيه خفاء . وما ذكر من أن الفاء لتعليل ما يشعر به الكلام هو الذي قرره بعض المحققين ، وقيل . أنها تعليل لقوله سبحانه . (قد نعلم) الخ بناء على أن معناه لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر : نعلم ما تفعل فذاته قيل : لا تحزن عما يقولون فإن التكذيب في الحقيقة لي وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ، ويحتمل أن يكون المعنى إنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم ، ولا يخفى أن هذا خلاف المتبادر ، وقيل معنى الآية فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يحدون بالسنتهم وروى ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده ما رواه السدي أنه التقى الاخنس ابن شريق . وأبو جهل فقال الاخنس لأبي جهل : يا أبا الحكم أخبرني عن محمد ﷺ أصادق هو أم كاذب فانه ليس ههنا أحد يسمع كلامك غيري ؟ فقال أبو جهل . والله إن محمداً ﷺ لصادق وما كذب محمد عليه الصلاة والسلام قط ولا يكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابه والندوة والنبوة فاذا يكون لسائر قريش فأنزل الله تعالى هذه الآية . وكذا ما أخرجه الواحدى عنده مقاتل قال كان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب يكذب النبي ﷺ في العلانية فاذا خلا مع أهل بيته قال بمحمد ﷺ من أهل الكذب ولا أحسبه الاصادقا فأنزل الله تعالى الآية ، وقيل : المعنى انهم ليس قصدهم تكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وإنما يقصدون تكذيبى والجهود بآياتي ، ونسب هذا إلى الكسائي ، وأيد بما أخرجه الترمذى . والحام وصحاحه عن علي كرم الله تعالى وجهه ان أبا جهل كان يقول للنبي ﷺ ما تكذبك وإنك عندنا لصادق ولاكننا نكذب ما جئتنا به فنزات . وكذا أخرج الواحدى عن أبي ميسرة . واعترض الرضى هذا القول بأنه لا يجوز أن يصدقوه ﷺ في نفسه ويكذبوا ما أتى به لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا في خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل إن كان صادقا فالذى أتى به صحيح وإن كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه ، وقال مولانا سنان . إن حاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس الامر لأنهم يقولون إنك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك وحاشاك نوع خلل فخيّل اليك أنك نبى وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق ؛ وقال الطيبي : مرادهم إنك لا تكذب لأنك الصادق الأمين ولكن ما جئت به سحر ، ويعلم من هذا الجواب عن اعتراض الرضى فتدبر ، وقيل : معنى الآية انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره ، وقيل : المعنى لا يكذبك جميعهم وإن كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الآية ، وعلى هذا لا يكون ذكر (الظالمين) من وضع المظاهر موضع المضمر ، وقيل : غير ذلك ولا يخفى ما هو الاليق بجزالة التنزيل . وقرأ نافع . والكسائي . والاعمش عن أبي بكر (لا يكذبونك) من الاكذاب وهى قراءة على كرم الله تعالى وجهه ، ورويت أيضا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، فقال الجمهور . كلاهما بمعنى كأكثر وكثر وأنزل ونزل ؛ وقيل : معنى كذبه وجدته كاذبا كأحمدته بمعنى وجدته محمودا ، ونقل أحمد بن يحيى عن الكسائي أن العرب تقول . كذبت بالتشديد إذا نسبت الكذب اليه وأكذبه إذا نسبت الكذب إلى ما جاء به دونه ، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ تسليمة اثر تسليمة لرسول الله ﷺ فان عموم البلوى ربما يهونها بعض تهوين

وفيه ارشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام في الصبر على الاذى وعدة ضمنية بمثل ما منحوه من النصر، وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسلية، وتنوين (رسل) للتفخيم والتكثير، ومن متعلقة بكذبت، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع صفة لرسل، وردة أبو البقاء بأن الجئة لا توصف بالزمان، وفيه منع ظاهر، والمعنى تالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وعدد كثير أو كذبت رسل كانوا من زمان قبل زمانك ﴿فَصَبِّرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا﴾ ما صدرية وقوله: ﴿وَأَوْذُوا﴾ عطف على (كذبوا) داخل في حكمه، وهو صدر كذب التكذيب، وأذى أذى وأذية كما في القاموس وإيذاء كما أثبتته الراغب وغيره، وقول صاحب القاموس: ولا تقل إيذاء خطأ، والذي غره ترك الجوهرى. وغيره له، وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها، والمصدران هنا من المبني للمفعول وهو ظاهر أى فصبروا على تكذيب قومهم لهم وإيذائهم إيأهم فتأس بهم واصر على ما نالك من قومك، والمراد بإيذائهم اماعين تكذيبهم أو ما يقارنه من فنون الإيذاء واختاره الطبرسى ولم يصرح به ثقة باستزام التكذيب إياه غالباً، وفيه تأكيد للتسلية، وجوز العطف على (كذبت) أو على (صبروا)، وجوز أبو البقاء أن يكون هذا استئنافاً ثم رجع الأول * وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ غاية للصبر، وفيه إيمان إلى وعد النصر للصابرين، وجوز أن يكون غاية للإيذاء وهو مبني على احتمال الاستئناف، والاتفات إلى نون العظمة للإشارة إلى الاعتناء بشأن النصر * ﴿وَلَا يُبَدِّلُ لَكُمَاتِ اللَّهِ﴾ تقرير لمضمون ما قبله من اتيان نصره سبحانه إيأهم، والمراد بكلماته تعالى - كما قال الكلبى - وقادة الآيات التي وعد فيها نصر أنبيائه عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصر النبي ﷺ أيضاً كقوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وقوله عز شانه: (انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) * وجوز أن يراد بها جميع كلماته سبحانه التي من جملتها الآيات المتضمنة للمواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقه ﷺ دخولا أولياً، والاتفات إلى الاسم الجليل - كما قيل - الاشعار بعلّة الحكم فان الألوهية من موجبات أن لا يغالبه سبحانه أحد في فعل من الافعال ولا يقع منه جل شانه خالف في قول من الاقوال. وظاهر الآية أن أحداً غيره تعالى لا يستطيع أن يبدل كلمات الله عز وجل بمعنى أن يفعل خلاف ما دلت عليه ويحول بين الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك وأمانه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية، والذي دلت عليه النصوص أنه سبحانه ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَأِ الْمُرْسَلِينَ ٣٤﴾ تقرير أى تقرير لما منحوا من النصر وتأكيده لما أشعر به الكلام من الوعد لرسول الله ﷺ أو تقرير لجميع ما ذكر من تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وإيذائهم ونصرهم، والنبأ كالقصص افظاً ومعنى *

وفي القاموس النبأ محرّكة الخبر جمعه أنباء وقيده بعضهم، وقد مرت الإشارة إليه بماله شأن، وهو عند الاخفش المجوز زيادة من في الاثبات وقبل المعرفة مخالفاً في ذلك لسببويه فاعل (جاء)، وصحح أن الفاعل ضمير مستتر تقديره هو أى النبأ أو البيان، والجار متعاق بمحذوف وقع حالا منه، وقبل - واليه يشير كلام الرماني - إنه محذوف والجار والمجرور صفته أى ولقد جاءك نبأ كائن من نبأ المرسلين، وفيه أن الفاعل لا يجوز

(م - ١٨ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

حذفه هنا ، وقال أبو حيان : الذي يظهر لي أن الفاعل ضمير عائد على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر من التكذيب وما يتبعه •

وقيل - وربما يشعر به كلام الكشف -: أن من هو الفاعل ، والمراد بعض أنبيائهم ﴿وَإِنْ كَانَ كِبَرٌ﴾ أى شق وعظم وأنى بكان - على ما قيل - ليبقى الشرط على المضى ولا ينقلب مستقبلاً لأن (كان) لقوة دلالة على المضى لا تقلبه إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال ، وهو مذهب المبرد ، والنحويون يؤولون ذلك بنحو وإن تبين وظهر أنه كبر ﴿عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أى الكفار عن الإيمان بك وبما جئت به من القرآن المجيد حسبما يفصح عنه قولهم فيه (أساطير الأولين) وينبئ عنه فعلهم من النأي والنهي ، ولعل التعبير بالاعراض دون التكذيب مع أن التسلية على ما نبئ عنه قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك) كانت عنه تهويل أمر التكذيب وهو فاعل (كبر) ، وتقديم الجار والمجرور لما مر مراراً والجملة خبر «كان» مفسرة لاسمها الذي هو ضمير الشأن . ولا حاجة إلى تقدير قد ، وقيل : اسم كان «اعراضهم» ، و (كبر) مع فاعله المستتر الراجع إلى الاسم خبر لها مقدم على اسمها ، والكلام استئناف مسوق لتأكيد إيجاب الصبر المستفاد من التسلية ببيان أن ذلك أمر لا يحيد عنه أصلاً •

وفى بعض الآثار أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله ﷺ في محضر من قريش فقالوا : يا محمد اثنتا عشرة آية من عند الله تعالى كما كانت الأنبياء تفعل وأنا نصدقك فإن الله تعالى أن ياتيهم بآية مما اقترحوا فاعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام لما أنه كان ﷺ شديد الحرص على إيمان قومه فكان إذا سالوه آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعاً في إيمانهم فنزلت ﴿فَإِنْ اسْتَطَعْتَ﴾ أى إن قدرت وتنبأ لك ﴿أَنْ تَبْتَغِيَ﴾ أى تطلب ﴿نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ هو السرب فيها له مخلص إلى مكان كما فى القاموس ، وأصل معناه جحر البربوع ، ومنه النافق ، لأحد منافذه ، ويقال لها النفقة كهمزة وهى التى يكتمها ويظهر غيرها فإذا أتى من القاصعاء ضربها برأسه فانتفق ومنه أخذ النفاق ، والجار متعلق بمحذوف وقع صفة «نفقاً» والكلام على التجريد فى رأى ، وجوز تعلقه بتبغى وبمحذوف وقع حالا من ضميره المستتر أى نفقاً كأننا فى الأرض أو تبغى فى الأرض أو تبغى أنت حال كونك فى الأرض ﴿أَوْ سُلَامًا فِي السَّمَاءِ﴾ أى مراقبة فيها أخذاً من السلامة . قال الزجاج . لأنه الذى يسلك إلى مصعدك . وهو كما قال الفراء : مذكر واستشهدوا لتذكيره بقوله تعالى . (أم لهم سلم يستمعون فيه) ثم قال : وأنشدت فى تأنيده بيتاً أنسيته انتهى به قال الغضائرى . البيت الذى أنسيه الفراء بيت أوس وهو

لنا سلم فى المجد لا يرتقونها وليس لهم فى سورة المجد سلم

وأنشدوا أيضاً فى تذكيره

الشعر صعب وطويل سله إذا ارتقى فيه الذى لا يعلمه يريد أن يعربه فيجمعه

وفى «السما» نظير ما فى الجار قبله من الاحتمالات ﴿فَتَأْتِيَهُمْ﴾ أى منهما ﴿بِآيَةٍ﴾ مما اقترحوه من الآيات . والفاء فى صدر هذه الشرطية جوابية وجواب الشرط فيها محذوف . ولك تقديره آتيت بصيغة الخبر

أو فاعل فعل أمر، والجملة جواب للشرط الأول، والمعنى إن شق عليك اعراضهم عن الإيمان وأحببت أن تجهيهم عما سألوه اقتراحاً ليؤمنوا فإن استطعت كذا فتأتيهم بآية فافعل، وفيه إشارة إلى مزيد حرصه ﷺ على إيمان قومه وتحصيل مطلوبهم واقتراحهم مع الإيمان إلى توبيخ القوم أو المعنى إن شق عليك اعراضهم فلو قدرت أن تأتي بالحال أتيت به، والمقصود ببيان أنه ﷺ باغ في الحرص على إيمانهم إلى هذه الغاية، وفيه اشعار ببعد اسلامهم عن دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبر، وإيشار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه لا يذنب بان ما ذكر من النفق والسلم بما لا يستطيع ابتغاء فكيف باتخاذ *

وجوز أن يكون ابتغاء ذنبك الأمرين أعنى نفس النفوذ في الأرض والصعود إلى السماء آية، فالفساء في فتأتيهم» حينئذ تفسيرية وتوئين «آية» للتفخيم، والمعنى عليه فإن استطعت ابتغاهما فتجعل ذلك آية لهم فعات * ورده أبو حيان بأن هذا لا يظهر من ظاهر اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية أى آية، وأيضاً فإى آية في دخول سرب في الأرض وإن صح أن يكون الرقي إلى السماء آية، وما ذكرناه من أن إيتاء الآية منهما هو الظاهر المتبادر إلى الأذهان. ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: إن المراد فتأتيهم بآية من السماء وابتغاء النفق للهرب، وأيد بما أخرجه الطسقى عن نافع بن الأزرق أنه قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما. أخبرني عن قوله تعالى: «فإن استطعت أن تتبغى نفقا في الأرض» فقال رضى الله تعالى عنه. سرباً في الأرض فتذهب هرباً وفيه بعد، وخبر ابن الأزرق قد قيل فيه ما قيل «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى» أى لو شاء الله تعالى جمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لجمعهم عليه بأن يوفقهم الإيمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ ذلك سبحانه لسوء اختيارهم حسبما عليه الله تعالى منهم في أزل الأزال، وقالت المعتزلة: المراد لو شاء سبحانه جمعهم على الهدى لفعل بأن يأتيهم بآية ماجئة إليه لكنه جل شأنه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة، والحق ما عليه أهل السنة «فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٥» أى إذا عرفت أنه سبحانه لم يشأ هدايتهم وإيمانهم فلا تكن بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من قوم ينسبون إلى الجهل بدقائق شؤونهم تعالى، وجوز أن يراد بالجاهلين - على ما نقل عن المعتزلة - المقترحون، ويراد بالنهى منعهم على الله تعالى عليه وسلم من المساعدة على اقتراحهم، وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر لتحقق مناط النهى *

وقال الجبائي: المراد لا تجزع في مواطن الصبر فيقارب حالك حال الجاهلين بأن تسلك سبيلهم والأول أولى، وفي خطابه سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح عليه السلام من قوله سبحانه له: «إني أعظك أن تكون من الجاهلين» إشارة إلى مزيد شفقتة ﷺ واشتباب حرصه عليه الصلاة والسلام فافهم هذا *

«ومن باب الإشاره في الآيات» «وله ما سكن في الليل والنهار» يحتمل أن يكون الليل والنهار إشارة إلى قلب الكافر وقلب المؤمن وما سكن فيهما الكفر والإيمان ومعنى كون ذلك له سبحانه أنه من آثار جلاله وموجاله، ويحتمل أن يكون إشارة إلى قلب العارف في حالتي القبض والبسط فكأنه قيل: وله ما سكن في قلوب العارفين المنقبضة والمنبسطة من آثار التجليات فلا تلتفت في الحالتين إلى سواه عز شأنه

« وهو السميع العليم » فيسمع خوارها السيئة والحسنة ويعلم شرها وخيرها أو فيسمع أيمنها في شوقه ويعلم انسابه أو نحو ذلك •

(قل أغير الله أتخذ وليا) أى ناصرأ ومعينا « فاطر السموات والأرض » أى مبدعهما فهى ملكه سبحانه ونسبة المملوك إلى المالك نسبة الاشئء إلى الشئ . « وهو يطعم ولا يطعم » فهو الغنى المطلق وغيره جل شأنه محتاج بحت وطلب المحتاج من سفه في رايه وضلة من عقله « قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم » نفسه لربه عز شأنه . والمراد بالأمر بذلك الأمر الكوفى أى قل إني قيل لى : كن أول من أسلم فكنت ، وذلك قبل ظهور هذه التعينات واليه الإشارة بما شاع من قوله ﷺ « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » فأول روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة روح نبينا ﷺ وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطة عليه الصلاة والسلام ، فهو ﷺ المرسل إلى الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام في عالم الأرواح وكلهم أمة . وهم نوابه في عالم الشهادة ولا ينافى ذلك أمره عليه الصلاة والسلام باتباع بعضهم في النشأة الجسمية لأن ذلك لمحض استجلاب المعتقدين بأولئك البعض على أحسن وجه « ولا تكونن من المشركين » أى وقيل لى : لا تكونن ممن أشرك مع الله تعالى أحدأشئء من الاشياء « وهو القاهر فوق عباده » بافنائهم والتصرف بهم كيف شاء . « وهو الحكيم » أى الذى يفعل ما يفعل في عباده بالحكمة « الخبير » الذى يطلم على خفايا الأحوال ومراتب الاستحقاق (قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم) باظهار المعجزات ، وأعظم من ذلك عند العارفين ظهور أنوار الله تعالى في مرآة وجهه الشريف ﷺ « الذين أتيناكم الكتاب يعرفونه بما يعرفون أبناءهم » وذلك بالصفات التى وجدوها في كتابهم لا بالنور المتلألئ على صفحات ذلك الوجه الكريم (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) باثبات وجود غيره تعالى أو كذب بآياته فإظهار صفات نفسه (إنه لا يفلح الظالمون) لاحتجاجهم بما وضعوه في موضع ذات الله تعالى وصفاته جل وعلا « ويوم نحشرهم جميعا » وهو يوم القيامة الكبرى وعين الجمع « ثم نقول للذين أشركوا » باثبات الغير أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنهم شركاء . ولهم وجود ثم لم تكن فتنتهم « أى » نهاية شرهم عند ظهور الأمر وبروز الكل لله الواحد القهار « إلا أن قالوا » والله ربنا ما كنا مشركين لامتناع وجود شئء نشركه « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » بنفى الشرك عنهما مع رسوخ ذلك الاعتقاد فيها « وضل » أى ضاع « عنهم » ما كانوا يفترون « فلم يجدوه » ومنهم من يستمع اليك « من حيث أنت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) حسبا اقتضاه استعدادهم « أن يفقهوه » وهى ظلمات النفس الامارة « وفى آذانهم وقرا » وهو وقرا الضلالة « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، لأن على أبصارهم غشاوة العجب والجهل » ولوترى إذ وقفوا على النار » وهى نار الحرمان (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) من تجليات صفاته « وونكون من المؤمنين » أى الموحدين (بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل) فى أنفسهم من المملكات الرديئة والهيئات المظلمة والصفات المهلكة « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » لرسوخ ذلك فيهم « وإنهم لكاذبون » فى الدنيا والآخرة لأن الكذب عن ملكه فيهم « ولوترى إذ وقفوا على ربهم » الآية قال بعض أهل التأويل هذا تصوير لحالهم فى الاحتجاب والبعاد وإن كانوا فى عين الجمع المطلق ، والوقوف على الشئء غير الوقوف معه فإن الأول لا يكون إلا كرها والثانى يكون طوعا ورغبة ، فالواقف مع الله سبحانه بالترجيد لا يوقف للحساب ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى

يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء) ويثاب هذا بأنواع النعيم في الجنان كلها. ومن وقف مع الغير بالشرك وقف على الرب تعالى وعذب بأنواع العذاب لأن الشرك ظلم عظيم. ومن وقف مع الناسوت بحجة الشهوات وقف على المملوكات وعذب بنيران الحرمان وساط عليه زبانية الهيئات المظلمة وقرن بشياطين الاهواء المردية ومن وقف مع الافعال وقف على الجبروت وعذب بنار الطمع والرجاء ورد إلى مقام المملوكات، ومن وقف مع الصفات. وقف على الذات وعذب بنار الشوق والهجران. وليس هذا هو الوقوف على الرب لأن فيه حجاب الانية وفي الوقوف على الذات معرفة الرب الموصوف بصفات اللطف. والمشارك. ووقوف أولا على الرب فيحجب بالرد والطرده «اخسروا فيها ولا تكلمون» ثم على الجبروت فيطرد بالسخط واللعن «ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة» ثم على المملوكات فيزجر بالغضب واللن «قل ادخلوا أبواب جهنم» ثم على النار يسجلون فيعذب بأنواع النيران أبدا فيكون وقفه على النار متأخرا عن وقفه على الرب تعالى معلولا له كما قال تعالى: (ثم آتينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) وأما الواقف مع الناسوت فيوقف للحساب على المملوكات ثم على النار. وقد ينجر لعدم السخط وقد لا ينجر لوجوده. والواقف مع الافعال لا يوقف على النار أصلا بل يحاسب ويدخل الجنة. وأما الواقف مع الصفات فهو من الذين رضى الله تعالى عنهم ورضوا عنه انتهى. فتأمل فيه «قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة» وهي القيامة الصغرى أعنى الموت. حكى عن بعض الكبار أنه قيل له: إن فلانا مات فجأة فقال: لا عجب إذ من لم يمت فجأة مرض فجأة فمات (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) أى في حق تلك الساعة بترك العمل النافع «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» تصور الحالم «وما الحياة الدنيا» أى الحياة الحسية فمن المحسوس أدنى وأقرب من المعقول «الالعب ولهو» لأصل له ولا حقيقة سريع الفناء والانقضاء. ولدار الآخرة «أى عالم الروحانيات» خير للذين يتقون «وهم المتجردون عن ملابس الصفات البشرية والذات البدنية» وقد نعلم إنه ليحزنك «لمقتضى البشرية» الذى يقولون «ما يقولون» فافهم لا يكذبونك «في الحقيقة» ولكن الظالمين بآيات الله التى يتجلى بها ويحددون، فهو سبحانه ينتقم منهم «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا فقلس بهم وانتظر الغاية (ولا مبدل لكلمات الله) التى يتجلى بها لعباده فيطمئن قلبك ولا تكون من الجاهلين الذين لا يطلعون على حكمة تفاوت الاستعدادات فتأسف على احتجاب من احتجب وكذب من كذب. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ) تقرير لما يفهمه الكلام السابق من أنهم لا يؤمنون والاستجابة بمعنى الاجابة، وكثيرا ما جرى استعمال مجرى أفعل كاستخلص بمعنى أخلص واستوقد بمعنى أوقد إلى غير ذلك. ومنه قول الغنوى:

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

ويدل على ذلك أنه قال مجيب ولم يقل: مستجيب. ومنهم من فرق بين استجاب وأجاب بأن استجاب يدل على قبول، والمراد بالسمع الفرد الكامل وهو سماع الفهم والتدبر بمعمل ما عداه فلا سماع أى إنما يجيب دعوتك إلى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع فهم وتدبر دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى» (والموتى) أى الكفار كما قال الحسن،

ورواه عنه غير واحد (يُبْعَثُهُمُ اللَّهُ) من قبورهم إلى المحشر، وقيل: بعثهم هدايتهم إلى الإيمان وليس بشيء (ثُمَّ إِلَيْهِ يَرْجَعُونَ ٣٦) للجزاء فحينئذ يسمعون، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى سماعهم لما أن على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا، وفي إطلاق الموتى على الكفار استعارة تبعية مبنية على تشبيه كفرهم وجهلهم بالموت كما قيل:

لا يعجبن الجهول بزيه فذاك ميت ثيابه كفن

وقيل: الموتى على حقيقته، والكلام تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدره على توفيق أولئك الكفار للإيمان باختصاصه سبحانه بالقدره على بعث الموتى الذين رمت عظامهم من القبور، وفيه إشارة إلى أنه ﷺ لا يقدر على هدايتهم لأنها كبعث الموتى. وتعقب بأنه على هذا ليس لقوله سبحانه (ثم إليه يرجعون) كبير دخل في التمثيل إلا أن يراد أنه إشارة إلى ما يترتب على الإيمان من الآثار، وفي أعراب (الموتى) وجهان، أحدهما أنه مرفوع على الابتداء، والثاني أنه منصوب بفعل محذوف يفسره ما بعده واختاره أبو البقاء، ويفهم من كلام مجاهد أنه مرفوع بالمطف على الموصول، والجملة بعده في موضع الحال والظاهر خلافه. وقرئ (يرجعون) على البناء للفاعل من رجوع رجوعا، والمتواترة وفي بحق المقام لا نبأها عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار.

(وَقَالُوا) أي رؤساء قريش الذين باغ بهم الجهول والضلال إلى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الآيات التي تخر لهاصم الجبال ولم يعتدوا به (لَوْلَا) أي هلا (نُزِّلَ) أي أنزل (عَلَيْهِ مَائَةٌ مِنْ رَبِّهِ) ملجئة للإيمان (قُلْ) يا محمد (إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ مَائَةً) من الآيات الملقية (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٧) فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه وتعالى عليه لما أن في تنزيلها قلعا لأساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار أو استحصالا لهم بالكلية إذ ذلك من لوازم جحد الآية الملقية.

وجوز أن لا يكونوا قد طلبوا الملجئ ولا يلزم من عدم الاعتداد بالمشاهد عليه بل يجوز أن يكونوا قد طلبوا غير الحاصل بما لا يلجئ لجاجا وعنادا، ويكون الجواب بالملجئ حينئذ من أسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى وهو أباغ. ومن لا ابتداء الغاية. والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بنزل، وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لآية. وما يفيد التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الأشعار بالعالية إنما هو بطريق التعريض بالتمك من جهنهم. والاقتصار في الجواب على بيان قدرته سبحانه وتعالى على التنزيل مع أنها ليست في حيز الإنكار للايذان بأن عدم تنزيله تعالى للاية مع قدرته عليه بحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبئ عنه الاستدراك وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع الأشعار بالعالية، ومفعول (يعلمون) إما مطروح بالكلية على معنى أنهم ليسوا من أهل العلم أو محذوف مدلول عليه بقرينة المقام أي لا يعلمون شيئا. وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وإنما يفعلون ما يفعلون مكبرة وعنادا. وقرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف، والمعنى هنا كما قيل - واحد لأنه لم ينظر إلى التدريج وعدمه.

وقوله تعالى: (وَمَنْ ذَا بَابُ فِي الْأَرْضِ) كلام مستأنف مسوق كما قال الطبرسي وغيره - لبيان كمال قدرته

عز وجل وحسن تدبيره وحكمته وشمول علمه سبحانه وتعالى فهو كالدليل على أنه تعالى قادر على الانزال وإنما لا ينزل محافظة على الحكم الباهرة ، وقيل : إنه دليل على أنه سبحانه وتعالى قادر على البعث والحشر، والاول أنسب، وزيدت (من) تنصيها على الاستغراق . والدابة ما يدب من الحيوان، وأصله من دب يدب ديبا إذا مشى مشيا فيه تقارب خطو، والجار والمجور متعلق بمحذوف أو مجرور أو مرفوع وقع صفة لدابة، ووصفت بذلك لزيادة التعميم كأنه قيل : وما من فرد من أفراد الدواب يستقر في قطر من أقطار الأرض وجهها أو جوفها، وكذا الوصف في قوله سبحانه: ﴿وَلَا طَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ لزيادة التعميم أيضا أى ولا فرد من أفراد الطير يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه ، وقيل : إنه لقطع مجاز السرعة فقد استعمل الطيران في ذلك كقوله :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا

وكذا استعمل الطائر في العمل والنصيب مجازا كما في قوله تعالى: (وكل انسان أزمانه طائره في عنقه) * واحتمال التجوز مع ذلك يجعله ترشيحا للمجاز بعيد لا ياتفت اليه بدون قرينة، واختار بعض المتأخرين أن وجه الوصف تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة . وأورد على الوجهين السابقين أنه لو قيل: ولا طائر في السماء لكان أخصر وفي إفادة ذنبك الامرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفلى في الاخرى، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو قيل: في السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء، ثم ان قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز إذ لا مانع من ارادتهما جميعا كما لا يخفى ، ثم لما كان المقصود من ذكر هذين الامرين الدلالة على كمال قدرته جل وعلا ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته وعلمه سبحانه لهما كان غيرهما غير مقصود بالبيان، فالاعتراض بأن أمثال حيتان البحر خارجة عنهما، والجواب بانها داخلة في القسم الاول لأن الأرض فيه بمعنى جهة السفلى مما لا ياتفت اليه ، وقرأ ابن أبي عبلة (ولا طائر) بالرفع عطف على محل الجار والمجور كأنه قيل: ومادابة ولا طائر ﴿الْأُمَمُ﴾ أى طوائف متخالفة ﴿أَمْثَالُكُمْ﴾ فى أن أحوالها محفظة وأمورها معنية وهما لها مرعية جارية على سنن السداد منتظمة في سلك التقديرات الالهية والتدبيرات الربانية، وجمع الامم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم كما اختاره غير واحد، وهو يقتضى جواز أن يقال: لارجل قائمون، والقياس - كما قيل - لا ياباه إلا أنه لم يرد الامم الفصل . وصرح السيد السند بأن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو مجموع، ولعل مراده أن النكرة المذكورة من حيث الاخبار عنها محمولة على المجموع لأنه مراد منها، فلا يرد أن الحكم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿الْأُمَمُ﴾ يابى أن يكون التنكير فيما سبق على ما أشير اليه للفردية لأن الفرد ليس بجماعة، وكذا يابى أن يكون للنوعية أيضا لأن الفرد ليس بجماعات وهو ظاهر، وأما ما قيل: إن النوع يشتمل على أصناف وكل صنف أمة أو الامة كل جماعة في زمان فيدفعه توصيف أمم (بأمثالكم) إذ الخطاب بكم لافراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونهما محفوظي الاحوال لا تشبيه الصنف بالنوع أو تشبيه جماعة في وقت بالنوع ، نعم قال السكاكي في المفتاح: إن ذكر (في الأرض) مع دابة (يطير بجناحيه) مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إتمامه إلى الجنسين وإلى تقريرهما، وعليه لا اشكال في صحة الحمل لاشتمال كل من الجنسين

على أنواع كثيرة كل منها أمة كالإنسان فكأنه قيل : مامن جنس من هذين الجنسيتين الأمام الخ، وهذا كما يقال : مامن رجل من هذين الرجاين الا كذا، و مراده أن لفظ (دابة. وطائر) حامل لمعنى الجنس والوحدة فليبان أن القصد من كل منهما إلى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكثرة وصف بصفة لازمة للجنس من حيث هو أى بلا شرط شئ منهما والاستغراق المستفاد من كلمة من بالنظر إلى الجنسيتين، وبهذا يندفع القول بوجوب تاويل كلام السكاكي وإرجاعه إلى ما ذكره الزمخشري في هذا المقام، وعليه لا يتصور كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم والاحاطة لأن الجنس من حيث هو أى لا بشرط شئ مفهوم واحد كما لا يخفى *

واعتراض أيضاً القول بالعموم بأنه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه . وأجيب بأن القصد أولا إلى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقريئة التشبيه كانه قيل : مامن واحد من أفراد هذين الجنسيتين بعمومهما سواء لم إلا أعم أمنا لهما ، ولك أن تدعى دخول كل فرد من أفراد المخاطبين بالتزام أن له اعتبارين اعتبار أنه مشبه واعتبار أنه مشبه به فتأمل جميع ذلك ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ التفريط التقصير ، وأصله أن يتعدى في وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا، فمن شئ في موضع المفعول به ومن زائدة للاستغراق، ويبعد جعلها تبعية أى ما فرطنا في الكتاب بعض شئ وإن جوزه بعضهم، والمراد من الكتاب القرآن واختاره البلخي . وجماعة فانه ذكر فيه جميع ما يحتاج اليه من أمر الدين والدنيا بل وغير ذلك إما مفصلا وإما مجمعا، فعن الشافعي عليه الرحمة ليست تنزل بأحد في الدين نازلة الا في كتاب الله تعالى الهدى فيها .

وروى البخاري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : « لعن الله تعالى الواشحات والمتوشحات والمنتمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خاق الله تعالى فقالت له امرأة في ذلك : فقال : مالي لا ألين . لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في كتاب الله تعالى فقالت له : قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال : لئن كنت قرأتني لقد وجدتيه أما قرأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه » وقال الشافعي رحمه الله تعالى مرة بمكة : سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقيل له ؟ ما تقول في المحرم يقتل الزنور : فأجاب بأنه يقتله واستدل عليه بنحو استدلال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : انزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن . وأخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله سبحانه وتعالى أوغفل شيئا لا غفل الذرة والخرقة والبعوضة » وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لوضاع لي عقول بعير لو جدته في كتاب الله تعالى ، وقال المرسى : جمع القرآن علوم الاولين والآخرين بحيث لم يحيط بها علما حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر الله تعالى به ، وقد سمعت من بعضهم والعهد عليه أن الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي قدس الله تعالى سره وقع يوما عن حمارة فرضت رجله فجاءوا ليحملوه فقال : امهلوني فاهلوه يسيرا ثم أذن لهم فحملوه فقيل له في ذلك فقال . راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة قد ذكر في الفاتحة ، وهذا أمر لا فصله عقولنا . ومثله استخراج بعضهم من الفاتحة أيضا أسماء سلاطين مال عثمان وأحوالهم ومدة

سلطنتهم إلى ما شاء الله تعالى من الزمان. ولا بدع في أم الكتاب وتلد كل أمر عجيب، وعلى هذا الحاجة إلى القول بتخصيص الشيء بما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والتسكايف، وقال أبو البقاء: إن شيئاً هنا واقع مرقع المصدر أى تفريطا، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لأن (فرطنا) لاتعدى بنفسها بل بحرف الجر وقد عدت بنى إلى الكتاب فلا تعدى بحرف آخر وتبعه في ذلك غير واحد، وجعلوا ما يفهم من القاموس من تعدى هذا الفعل بنفسه حيث قال: فرط الشيء. وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر بما تفرد به في مقابلة من هو أطول باعا منه مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية أو بطريق التضمن الذى أشير إليه سابقا، وعلى هذا لا يبقى - كما قال أبو البقاء - فى الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء، والكلام حينئذ نظير قوله تعالى: (لا يضركم كيدهم شيئا) أى ضرا. وأورد عليه أنه ليس كما ذكر لأنه إذا تسلط النفي على المصدر كان متفيا على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع المصدر وهو يستلزم نفي جميع أفرادها وليس بشيء لأنه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يازمه أن يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر، وأيا ما كان فالجمله اعتراضية مقررمة لمضمون ما قبلها فان من جملة الأشياء أنه تعالى مراعى لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغى، وعن الحسن . وقتادة أن المراد بالكتاب الكتاب الذى عند الله تعالى وهو مشتمل على ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ، والمراد بالاعتراض حينئذ الإشارة إلى أن أحوال الأمم مستقصاة هناك غير مقصورة على هذا القدر المجمل، وعن أبي مسلم أن المراد منه الأجل أى ما من شئ إلا وقد جعلناه أجلا هو بالغه ولا يخفى بعده . وقرأ علقمة (ما فرطنا) بالتخفيف وهو والمشدد بمعنى . وقال أبو العباس: معنى فرطنا الخفف أخرنا كما قالوا فرط الله تعالى عنك المرض أى أزاله ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ٣٨ ﴾ الضمير للامم المذكورة فى الكريم، وصيغة جمع العقلاء لاجرائها مجراهم والتعبير عنها بالامم، وقيل هو للامم مطلقا وتكون صيغة الجمع للتغليب أى إلى مالك أمورهم لا إلى غيره يحشرون يوم القيامة فيجازيهم وينصف بعضهم من بعض حتى أنه سبحانه وتعالى يبلغ من عدله أن يأخذ للجاء من القرناء كما جاء فى حديث صحيح رواه الشيخان * وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن حشر الحيوانات موتها، ومراده رضى الله تعالى عنه . على ما قيل . إن قوله سبحانه وتعالى (إلى ربهم يحشرون) بمجموعه مستعار على سبيل التمثيل للبوت كما ورد فى الحديث « من مات فقد قامت قيامته » فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر، وتعديته إلى تنصيب على أنه لم يرد به الموت مع أن فى الموت أيضا نقلا من الدنيا إلى الآخرة، نعم ما ذكره الجماعة أوفق بمقام تهويل الخطب وتفضيع الحال، وهذا فى رسالة المعاد لأبى على قال المعترفون بالشرعية من أهل التناسخ: إن هذه الآية دليل عليه لأنه سبحانه قال (وما من دابة) الخ، وفيه الحكم بأن الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتعين كونهم أمثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة، وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الانسانية فى شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب *

ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد ، ومن الناس من جعلها دليلاً على أن للحيوانات بأسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان ، وإليه ذهب الصوفية . وبعض الحكماء الإسلاميين . وأورد الشعرا في الجواهر والدرر لذلك أدلة غير مذكورة ، منها أنه عليه السلام لما هاجر وتعرض كل من الانصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام : « دعوها فانها مأمورة » ووجه الاستدلال بذلك أنه عليه السلام أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر إلا من له نفس ناطقة ، وإذا ثبت أن الناقة نفساً كذلك ثبت للغير إذ لا قائل بالفرق ، ومنها ما يشاهد في النحل وصنعتها أقراص الشمع والعناكب واحتياؤها لصيد الذباب والنمل وأدخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما أدخره . وأورد بعضهم دليلاً لذلك أيضاً النملة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها مما لا يهتدى إلى ما فيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل فإن ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلاً صاحبه فإن ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوى النفوس . وأغرب من هذا دعوى الصوفية . ونقله الشعرا عن شيخه على الخواص قدس الله تعالى سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعروا المحجوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث ذكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم .

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول : جميع ما في الأمم فينا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي . وذكر في الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء . وفي الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجاً عنهم . من جنسهم . وحكى شيخه عن بعضهم أنه قال : إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالانعام في قوله سبحانه وتعالى : (إنهم إلا كالانعام) ليس لنقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله تعالى حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافي المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل إليه العلماء برههم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عنه أى عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونها بقتل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال . ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلاً من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى اه .

ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب إلى أن البهائم والحوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ . وغيره ، وعلى كفر القائل بذلك نص كثير من الفقهاء والجزء الذى يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف ، على أن بعضهم ذهب إلى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك . وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أصل له .

والثانية في الآية لا تدل على شيء مما ذكر . وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء في الوجود حياً ذاك يفهم الخطاب ويتالم الحيوان وما يزيد الحيوان على الجراد إلا بالمشورة ، ويستندون في ذلك إلى الشهود . وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) ولكن لا تفقهون تسبيحهم وينحون ذلك من الآيات والأخبار .

والذى ذهب إليه الأكثر من العلماء أن التسبيح حالى لا قالى ، ونظير ذلك * شكى إلى جملى طول

السرى * و * امتلاء الحوض وقال قطني * وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى فى كفه الشريف ﷺ مثلاً انما هو عن خالق ادراك اذ ذاك ، وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس بما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ، ولذلك لا تختلف ولا تذوع ، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدها . وعدم افتراس الاسد المعلم مثلاً صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة أخرى نفسانية وهى أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلذه والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن افتراسه . وربما يقع هذا العارض عن الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلاً الذى يعترى بعض الحيوانات * .

وقد أطالوا الكلام فى هذا المقام ، وأنا لا أرى مانعاً من القول بان للحيوانات نفوساً ناطقة وهى متفاوتة الادراك حسب تفاوتها فى أفراد الانسان وهى مع ذلك كيفما كانت لا تصل فى إدراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تأويلها الآجله . وقد صرح غير واحد إنها عارفة بربها جل شأنه ، وأما إن لها رسلاً من جنسها فلا أقول به ولا أفتى بكفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فامروراء طور عقلى ، والله تعالى على كل شىء قدير وهو الدليم الخبير ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أولياً ، والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله عز وجل (ومنهم من يستمع اليك) الخ أو الأعم من أولئك ، والكلام متعلق بقوله سبحانه (ما فرطنا) الخ أو بقوله جل شأنه (إنما يستجيب الذين يسمعون) والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره ﴿ صَمٌّ وَبُكْمٌ ﴾ وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أى بعضهم صم وبعضهم بك . والجملة خبر المبتدأ والاول أولى . وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح فى أمثاله أى أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعاً تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرّون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون فى الآيات ما يقولون . وقوله سبحانه ﴿ فى الظلمات ﴾ أى فى ظلمات الكفر وانواعه أو فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد فى الباطل إما خبر بعد خبر الموصول على أنه واقع موقع (عمى) كما فى قوله تعالى: (صم بكم عمى) ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الإبقاء إلى أنه وحده كاف فى الذم والاعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإمامه تعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن فى الخبر كأنه قيل : ضالون خاطئين أو كائنين فى الظلمات . ورجعت الحالية بأنها أباح إذ يفهم حينئذ أن صمهم وبكمهم مقيد بحال كونهم فى ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها سمعوا ونطقوا ، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف . وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هم فى الظلمات ، وأن يكون صفة لبكم أو ظرفاً له أو لاصم أو لما ينبى عنهما من الفعل ، وعن أبى على الجبائى أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أى أنهم كذلك يوم القيامة عقاباً لهم على كفرهم فى الدنيا . والكلام عليه متعلق بقوله تعالى: (ثم إلى ربهم يحشرن) على أن الضمير للامم على الإطلاق وفيه بعد . وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ ﴾ تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلاً فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول يشأ محذوف أى اضلاله . ولا يجوز أن يكون من مفعولاً مقدماً لفساد

المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداد ، وجوز بعضهم أن يكون (من) في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أى من يشق أو يعذب يشأ اضلاله ﴿ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٣٩ ﴾ عطف على ماتقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه ، والآية دليل لأهل السنة على أن الكفر والايمان بارادته سبحانه وأن الارادة لا تتخلف عن المراد . والنحشرى لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها فكان دأبه فقال : معنى (يضلله) يخذله ولم ياطف به و (يجعله) الخ ياطف به ، وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذى يساكنه المؤمنون إلى الجنة وهو كما ترى .

وكان الظاهر على ما قيل : أن يقال ومن يشأ يهده لإلأنه عدل عنه لأن هدايته تعالى وهى ارشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض . ولهذا قيل في تفسير (يجعله) الخ أى يرشده إلى الهدى ويحمه عليه ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بأن يبيّنهم ويلقّمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى انكاره . والتاء على ما قاله أبو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جى به للتأكيد . وليس اسما لأنه لو كان كذلك لكان اما مجرورا ولا جار هنا . أو مرفوعا ليس من ضمائر الرفع . ولا مقتضى له أيضا أو منصوبا وهو باطل لثلاثة أوجه ، الأول أن هذا الفعل قلبى بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك : رأيت زيدا فاعل فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا والثانى أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل فى المعنى . وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض أرايت نفسك بل أرايت غيرك . ولذلك قالت : أرايتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه . والثالث أنه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية . والجمع والتأنيث فى التاء فكنت تقول : أرايتكما وأرايتكن وأرايتكن وهذا مذهب البصريين . والمفعولان فى هذه الآية قيل : الأول منهما محذوف تقديره أرايتكم إياه أو إياها أى العذاب أو الساعة الواقعين فى قوله سبحانه : ﴿ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ﴾ أى الدنيوى حسبما أتى من قبلكم ﴿ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى هو لها كما يدل عليه ما بعد لأن الكلام من باب التنازع حيث تنازع رأى وأتى فى معمول واحد وهو (عذاب الله) والساعة فاعل الثانى وأضمر فى الأول . والثانى منهما جملة الاستفهام وهى قوله تعالى ﴿ أَغَيْرَ اللَّهِ تُدْعُونَ ﴾ والرابط لها بالمفعول الأول محذوف أى أغير الله تدعون لكشف ذلك . وقيل : لا تنازع والتقدير أرايتكم عبادتكم الاصنام أو الاصنام التى تعبدونها هل تنفعكم ، وقيل : إن الجملة الاستفهامية سادة مسددة للمفعولين ه . وذهب الرضى تبعا لغيره أن رأى هنا بصرية . وقيل : قلبية بمعنى عرف . وهى على القولين متعددة لواحد وأصل اللفظ الاستفهام عن العلم أو العرفان أو الابصار إلا أنه تجوز به عن معنى أخبرنى ولا يستعمل إلا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء . وفيه على ما قال الكرماني . وغيره تجوزان اطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لأن الرؤية بأى معنى كانت سبيله . وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بحسامع الطالب . وقول بعضهم : إن الاستفهام للتعجب لا يتنافى كون ذلك بمعنى أخبرنى لما قيل أنه بالنظر إلى أصل الكلام . ونقل عن أبى حيان أن الإخفش قال : إن العرب أخرجت هذا اللفظ عن معناه بالسكينة فقالوا : أرايتك وأرايتك بحذف الهمزة الثانية إذا كان بمعنى أخبرت . وإذا كان بمعنى أبصرت لم تحذف همزته وألزمته أيضا الخطاب على هذا المعنى

فلا تقول أبداً أراي زيد عمراً ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وأخرجه أيضاً عن موضوعه بالكيفية لمعنى إما بدليل دخول الفاء بعده كقوله تعالى: (أرأيت إذ أوتينا إلى الصخرة) الآية. فادخلت الفاء إلا وقد خرجت لمعنى أما. والمعنى أما إذ أوتينا إلى الصخرة فالامر كذا وكذا. وقد أخرجه أيضاً إلى معنى أخبرني كما قدمنا، وإذا كان بهذا المعنى فلا بد بعده من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام. وقد يخرج لهذا المعنى وبعده الشرط وظرف الزمان اهـ ولم يوافق في جميع ذلك هـ

وذهب شيخ أهل الكوفة الكسائي إلى أن التاء ضمير الفاعل وأداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول. وذهب الفراء إلى أن التاء حرف خطاب والواحق بعده في موضع الرفع على الفاعلية وهي ضمائر نصب استعملت استعمال ضمائر الرفع. والكلام على ذلك مبسوط في محله. والمختار عند كثير من المحققين ما ذهب إليه البصريون من جعل كم هنا وكذا سائر الواحق حرف خطاب ومتعاق الاستخبار عندهم ومحط التبكيت قوله تعالى. (أغير الله) الخ. وقوله سبحانه: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ متعلق بأرأيتم مؤكداً للتبكيت كاشف عن كذبهم. وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه، والتقدير - على ما قيل - إن كنتم صادقين في أن أصنامكم آلهة أو أن عبادتكم لها نافعة أو أن كنتم قوماً من شأنكم الصدق فأخبروني أأغير الله تعالى تدعون أن أتاكم عذاب الله الخ فإن صدقهم من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه *.

وقيل: إن الجواب ما يدل عليه قوله تعالى: (أغير الله تدعون) أعني فادعوه على أن الضمير لغير الله، واعترض بأنه يخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الاخبار بدعائهم غيره جل شأنه عند اتیان ما يأتي لأنفس دعائهم إياه، وجوز آخرون كون متعلق الاستخبار محذوفاً تقديره أخبروني أن أتاكم عذاب الله أو اتكم الساعة من تدعون، وجعلوا قوله سبحانه: (أغير الله) الخ استئنافاً للتبكيت على معنى أنخصون ألهتكم بالدعوة كما هو عادةكم إذا أصابكم ضرر أم تدعون الله تعالى دونها، وعايه فتقديم المفعول للتخصيص *.

وبعضهم جعل تقديمه لأن الانكار متعلق به وأنكر متعلقه بالتخصيص، نعم التقديم في قوله تعالى ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ للتخصيص أي بل تخصونه سبحانه بالدعاء وليس لرعاية الفواصل، والتخصيص مستفاد مما بعده وهو عطف على جملة منفية تفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا غير الله تدعون بل إياه تدعون، وجعله في الكشف عطفاً على (أغير الله تدعون) وأورد الزمخشري على كون (أغير الله تدعون) متعاق الاستخبار أن قوله سبحانه:

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي ما تدعونه إلى كشفه، مع قوله تعالى: (أو اتكم الساعة) ياباه فإن قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين. وأجاب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله جل شأنه ﴿إِنْ شَاءَ﴾ وهو عز وجل لا يشاء كشف هاتيك القوارع عنهم، وخص الإيراد بذلك الوجه - على ما في الكشف - لأن الشرطين فيه لما كانا متعلقين بقوله سبحانه: (أغير) الخ وكان (بل إياه) الخ عطفاً عليه اضربا عنه والمطوف في حكم المعطوف عليه وجب أن يكونا متعلقين به أيضاً. ولما كان الكشف مستعقب الدعاء مستفاداً عنه وجب أن يكونا متعلقين به أيضاً فجاء سؤال أن قوارع الساعة لا تكشف. وأما في الوجه الآخر فلان (أغير) الخ لما كان كلاماً مستقلاً لم يتعلق به الشرطان لفظاً بل جاز أن يقدر أن يكون الظاهر أن ساعد المعنى: وأن يقدر واحد منهما حسب استدعاء

المقام وذلك أنه سبحانه بكتهم بما كانوا عليه من اختصاصهم إياه تعالى بالدعاء عند الكرب ألا ترى إلى قوله جل شانه : (ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون) فلا مانع من ذكر أمرين والتقرير على أحدهما دون الآخر لاسيما عند اختصاصه بالتقرير انتهى . وربما يقال : إن كشف القوارع الدنيوية والاخرية بدعاء المؤمن أو المشرك بل قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشيئة وبذلك تقيد آية (ادعوني أستجب لكم) (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) لكن انتفاء المشيئة متحقق في بعض الصور كما في قبول دعاء الكفار بكشف قوارع الساعة وما يلقيه من سوء الجزاء على كفرهم وكشف بعض الأحوال عنهم ككرب طول الوقوف حين يشفع ﷺ فيشفع في الفصل بين الخلائق يومئذ ليس من باب استجابة دعائهم في شيء على أن كرب طول الوقوف الذي يفارقونه نعيم بالنسبة إلى ما يلاقونه بعد وإن لم يعلموا ذلك قبل فالقوارع محيطة بهم في ذلك اليوم لا تفارقهم أصلا وإنما ينتقلون فيها من شديد إلى أشد ، فقول بعضهم اثر قول الزخشرى : فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف إذا طال كما ورد في حديث الشفاعة العظمى إلا أن الزخشرى لم يذكره لأن المعتزلة قائلون بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه كلام خال عن التحقيق، والمعتزلة على ما في مجمع البحار لا ينفون الشفاعة في فصل القضاء وإنما ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر والكفار في النجاة من النار .

هذا واختلف المفسرون في جواب الشرط الاول ف قيل تقديره فمن تدعون ، وقيل : وعليه أبو البقاء تقديره دعوتهم الله تعالى ، وقيل : إنه مذكور وهو أرايتكم ، وقيل : ونسب للرضى هو الجملة المتضمنة للاستفهام بعده وهو كالمعين على بعض الاقوال ، ورد الدماميني بأن الجملة كذلك لا تقع جوابا للشرط بدون فاءه وبحث في ذلك الشهاب في حواشيه على شرح الكافية للرضى . وقال أبو حيان وتبعه غير واحد الذي أذهب اليه أن يكون الجواب محذوفا لدلالة (أرايتكم) عليه تقديره ان أناكم عذاب الله تعالى فاخبروني عنه أتعنون غير الله تعالى لكشفه كما تقول . أخبرني عن زيد إن جارك ما تصنع به فان التقدير إن جارك فاخبرني فحذف الجواب لدلالة أخبرني عليه . ونظير ذلك أنت ظالم إن فعلت انتهى فافهم ولا تغفل . وقوله تعالى :

(وَتَنَسَوْنَ مَا تَشْرُكُونَ ٤١) عطف على (تدعون) والنسيان مجاز عن الترك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى تتركون ما تشركون به تعالى من الاصنام تركا كلياً ، وقيل : يحتمل أن يكون على حقيقته فانهم لشدة الهول ينسون ذلك حقيقة ، ولا يخطر لهم ببال ولا يلزم حينئذ أن ينسى الله تعالى لأن المعتاد في الشدائد أن يلهج بذكره تعالى وينسى ما سواه سبحانه ، وقدم الكشف مع تأخره عن النسيان كتأخره عن الدعاء لاظهار كمال العناية بشانه والايدان بترتبه على الدعاء خاصة (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ) كلام مستأنف سبق لبيان أن من المشركين من لا يدعو الله تعالى عند آتيان العذاب لتأديه في الغي والضلال ولا يتأثر بالزواجر التكوينية كالآيات بالزواجر التنزيلية ، وقيل : مسوق لتسليته ﷺ . وتصدير الجملة بالقسم لاظهار مزيد الاهتمام بمضمونها ، والمفعول محذوف لأن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لاحال المرسلين : وتؤين (أُمَم) للكثير ، (من) ابتدائية أو بمعنى في أوزائدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات وضمف أى تالله لقد أرسلنا رسلا إلى أُمَم كثيرة كائنة من زمان أو في زمان قبل زمانك (فَأَخَذْنَاهُمْ) أى فكذبوا فعاقبناهم (بِالْبَاسِ وَالْضُرَّاءِ)

أى البؤس والضر *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير إنه قال : خوف الساطان وغلاء السعر . وقيل : الباساء القحط والجوع والضرأ المرض ونقصان النفس والأموال وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما على أفعل كاحمر حمراء كما هو القياس فإنه لم يقل أضر وأباس صفة بل للتفضيل ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ٢٢﴾ أى لى يتذللوا فيدعوا ويتوبوا من كفرهم ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أى فلم يتضرعوا حينئذ مع وجود المقتضى وانتفاء المانع الذى يعذرون به ، (ولولا) عند الهروى تكون نافية حقيقة وجعل من ذلك قوله تعالى . (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس) والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف فى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وليست لولا هنا تخصيصه كما توهم لأنها تختص بالمضارع ، واختار بعضهم ما ذهب إليه الهروى . ولما كان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه فكأنه قيل . فما لانت قلوبهم ولكن قست ، وقيل : كان الظاهر أن يقال . لكن يجب عليهم التضرع إلا أنه عدل إلى ما ذكر لأن قساوة القلب التى هى المانع يشعر بان عليهم ما ذكره ، ومعنى (قست) الخ استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٣﴾ من الكفر والمعاصى فلم يخطرأ ببالهم أن ما اعتراهم من الباساء والضرأ ما اعتراهم إلا لأجله . والتزيين له معان ، أحدها إيجاد الشئ حسنا مزينا فى نفس الأمر كقوله تعالى . (زيننا السماء الدنيا) والثانى جعله مزينا من غير إيجاد كتزيين الماشطة العروس . والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وإن لم يكن فى نفسه كذلك وهذا إما بمعنى خلق الميل فى النفس والطبع وإما بمعنى تزويقه وترويجه بالقول وما يشبهه كالوسوسة والاغواء ، وعلى هذا يبنى أمر اسناده فإنه جاء فى النظم الكريم تارة مستندا إلى الشيطان كما فى هذه الآية وتارة إليه سبحانه كما فى قوله سبحانه . (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم) وتارة إلى البشر كقوله عز وجل : (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) فإن كان بالمعنى الأول فاسناده إلى الله تعالى حقيقة ، وكذا إذا كان بالمعنى الثالث بناء على المراد منه أولا ، وإن كان بالمعنى الثانى أو الثالث بناء على المراد منه ثانيا فاسناده إلى الشيطان أو البشر حقيقة ، ولا يمكن إسناد ما يكون بالاغواء والوسوسة إليه سبحانه كذلك . وجاء أيضا غير مذكور الفاعل كقوله سبحانه . (زين للسرقين) وحينئذ يقدر فى كل مكان ما يابق به ، وقد مر لك ما يتعلق بهذا البحث فتذكر *

﴿فَلْيَا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا ما دعاهم الرسل عليهم الصلاة والسلام إليه وردوه عليهم ولم يتعظوا به كما ررى عن ابن جريج ، وقيل : المراد أنهم انهمكوا فى معاصيهم ولم يتعظوا بما نالهم من الباساء والضرأ فلما لم يتعظوا ﴿فَتَحْنًا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من النعم الكثيرة كالرخاء وسعة الرزق مكرا بهم واستدراجا لهم * فقد روى أحمد . والطبرانى . والبيهقى فى شعب الإيمان من حديث عقبة بن عامر مرفوعا : إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد فى الدنيا وهو مقيم على معاصيه فأتاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فلانساوا) الآية وما بعدها ، وروى عن الحسن أنه لما سمع الآية قال . «مكر بالقوم ورب الكعبة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا» وقيل : المراد فتحنا عليهم ذلك الزما للحجة وإزاحة لالة ، والظاهر أن (فتحنا) جواب لما

لأن فيها سواء قيل بحرفيتها أو اسميتها معنى الشرط •

واستشكل ذلك بأنه لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير. وأجيب بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقع على فتح أبواب الخير، وسببية شيء لآخر تستلزم سببته لما يتوقف عليه. أو يقال إن الجواب ما ذكر باعتبار ماله ومحصله وهو الزمانهم الحجة ونحوه وتسديه عنه ظاهر، وقيل: أنه مسبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بغتة. وقرأ أبو جعفر وابن عامر (فتحننا) بالتشديد للكثير ﴿حَتَّى إِذَا فَرَّحُوا﴾ فرح بطر (بمأثرتوا) من النعم ولم يقوموا بحق المنعم جل شأنه ﴿أَخَذْنَاهُمْ﴾ عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب ﴿بَغْتَةً﴾ أى فجأة ليكون أشد عليهم وأظلم هولاً، وهى نصب على الحالية من الفاعل أو المفعول أى مباغتة أو مباغتة أو على المصدرية أى بغتناهم بغتة ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ أى آيسون من النجاة والرحمة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما • وقال البلخي: أدلة خاضعون، وعن السدي الابلأس تغير الوجه. ومنه سمى ابليس لأن الله تعالى نكس وجهه وغيره، وعن مجاهد هو بمعنى الا ككتاب •

وفى الحواشى الشهادة للابلأس ثلاثة معان فى اللغة: الحزن والحسرة واليأس وهى معان متقاربة. وقال الراغب. هو الحزن المعترض من شدة اليأس، ولما كان الملبس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل: ألبس فلان إذا سكت وإذا انقطعت حجته، و(إذا) هى الفجائية وهى ظرف مكان كما نص عليه أبو البقاء. وعن جماعة أنها ظرف زمان، ومذهب الكوفيين أنها حرف؛ وعلى القولين الاوئين الناصب لها خبر المبتدأ أى ألبسوا فى مكان اقامتهم أو فى زمانها ﴿فَقَطَّعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى آخرهم كما قال غير واحد، وهو من دبره إذا تبعه فكانته فى دبره أى خلفه، ومنه إن من الناس من لا يأتى الصلاة إلا دبراً أى فى آخر الوقت • وقال الأصمعى: الدابر الأصل؛ ومنه قطع الله دابره أى أصله. وأياً ما كان فالمراد أنهم استوصلوا بالعذاب ولم يبق منهم أحد، ووضع الظاهر موضع الضمير الاشعار بعلّة الحكم •

﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٥٥﴾ على ما جرى عليهم من النكال والاهلاك فان اهلاك الكفار والعصاة من حيث أنه تخليص لاهل الأرض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جلييلة يحق أن يحمد عليها فهذا منه تعالى تعليم للعباد أن يحمده على مثل ذلك، واختار الطبرسى أنه حمد منه عز اسمه لنفسه على ذلك الفعل ﴿قُلْ﴾ يا محمد على سبيل التبكيت والالزام أيضاً ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ أى أصمكم وأعمىكم فآخذهما مجاز عما ذكر لأنه لازم له، والاستدلال بالآية على بقاء العرض زمانين محل نظر • ﴿وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ بأن غطى عليها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلاً. وقيل: يجوز أن يكون الختم عطفاً تفسيرياً للاخذ فان البصر والسمع طريقان للقلب منهما يرد ما يرد من المدركات فآخذهما سد ابابه بالكلية وهو السر فى تقديم آخذهما على الختم عليهما. واعتراض بأن من المدركات ما لا يتوقف على السمع والبصر، ولهذا قال غير واحد بوجوب الايمان بالله تعالى على من ولد أعمى أصم وبلغ سن التكليف، وقيل: فى التقديم لأنه من باب تقديم ما يتعاق بالظاهر على ما يتعلق بالباطن. ووجه تقديم السمع وافراده قد تقدمت الإشارة إليه ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ أى بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة المفرد لأنه الذى

كثير في الاستعمال التعبير به عن أشياء عدة وأما الضمير المفرد فقد قيل فيه ذلك . ونقل عن الزجاج أن الضمير راجع الى المأخوذ والمختوم عليه في ضمن ما مر أى المسلوب منكم أو راجع إلى السمع وما بعده داخل معه في القصد ولا يخفى بعده •

وجوز أن يكون راجعاً إلى أحد هذه المذكورات، و(من) مبتدأ و(إله) خبره و(غير) صفة للخبر (ويأتكم) صفة أخرى، والجملة - كما قال غير واحد - متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أى أخبر وفي أن سلب الله تعالى مشاعركم من إله غيره سبحانه يأتكم به وترك كاف الخطاب هنا قيل : لأن التخويف فيه أخف مما تقدم وما يأتيه وقيل : اكتفاء بالسابق واللاحق لتوسط هذا الخطاب بينهما ، وقيل : لما كان هذا العذاب بما لا يبقى القوم معه أهلاً للخطاب حذفت كاهه إيماء لذلك ورعاية لمناسبة خفية ﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ﴾ أى نكرها على أنحاء مختلفة، ومنه تصريف الرياح - والمراد من الآيات - على ما روى عن الكلى - الآيات القرآنية وهل هي على الإطلاق أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا أقوال أقربها عندى الأقرب وفيها الدال على وجود الصانع وتوحيده وما فيه الترغيب والترهيب والتنبية والتذكير - وهذا تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح للخطاب من عدم تأثرهم بما مر من الآيات الباهرات * ﴿ ثُمَّ هُمْ يَصْذَفُونَ ٤٦ ﴾ أى يعرضون عن ذلك : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انشد لهد المعنى قول أبى سفيان بن الحرث :

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا له صدفنا عن كل حق منزل

وذكر بعضهم أنه يقال : صدف عن الشيء صدوفاً إذا مال عنه . وأصله من الصدف الحانب والناحية ومثله الصدفة وتطلق على كل بناء مرتفع . وجاء في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم مر بصدف مائل فاسرع * والجملة عطف على « نصرف » داخل معه في حكمه وهو العمدة في التعجيب . و (ثم) للاستبعاد أى انهم بعد ذلك التصريف الموجب للقبال والايمان يدبرون ويكفرون ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ تبيكت آخر لهم بالجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم ﴿ إِنَّ آتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ﴾ أى العاجل الخاص بكم كما أتى أضرابكم من الأوم قبلكم ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة من غير ظهور اشارة وشعور . ولتضمنها بهذا الاعتبار ما في الخفية من عدم الشعور صح مقابلتها بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ جَهْرَةً ﴾ وبدأ بها لأنها أردع من الجهرة . وانما لم يقل : خفية لأن الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى .

وزعم بعضهم أن البغته استعارة للخفية بقريته مقابلتها بالجهرة وانها مكنية من غير تخيلية . ولا يخفى أنه على ما فيه تعسف لاحاجة اليه فان المقابلة بين الشيء والقريب من مقابله كثيرة في الفصح . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « بشروا ولا تنفروا » . وعن الحسن أن البغته أن يأتهم ليلاً . والجهرة أن يأتهم نهاراً . وقرئ (بغته أو جهرة) بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة أى اتيانا بغته أو اتيانا جهرة . وفي المحتسب لابن جنى أن مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر

والحلب والخاب والطرْد والطرْد . ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حاقيا قياسا مطردا كالأبحر والبحر، وما أرى الحق إلا معهم . وكذا سمعت من عامه عقيل . وسمعت الشجرى يقول : أنا محموم بفتح الحاء . وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء . وقالوا : اللحم يريد اللحم . وسمعتة يقول تغدوا بمعنى تغدوا . وليس في كلامهم مفعول بفتح الفاء وقالوا : سارحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ماصحت اللام أصلا اهـ . وهى - كما قال الشهاب - فائدة ينبغي حفظها . وقرئ (بفتح وجهرة) بالواو الواصلة *

(هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ٤٧) أى الأتَم . ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وإيذانا بأن مناط أهلهم وظلمهم ووضع الكفر موضع الإيمان والأعراض موضع الإقبال . وهذا - كما قال الجماعة - متعلق الاستخبار، والاستفهام للتقرير أى قل تقريراً لهم باختصاص الهلاك بهم أخبروني أن أتاكم عذابه جل شأنه حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الأتَم أى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه، وقيل : المراد بالقوم الظالمين الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا . واعترض بأنه يأباه تخصيص الاتيان بهم، وقيل : الاستفهام بمعنى النفي لأن الاستثناء مفرغ والأصل فيه النفي، ومتعلق الاستخبار حيثئذ مخدوف كأنه قيل : أخبروني أن أتاكم عذابه عز وجل بفتح أو جرة ماذا يكون الحال . ثم قيل : يائنا لذلك ما يهلك إلا القوم الظالمون أى ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم إلا أتم *

وقيد الطبرسى وغيره الهلاك بهلاك التعذيب والسخط توجيها للحصر إذ قد يهلك غير الظالم لكن ذلك رحمة منه تعالى به ليجزيه الجزاء الأوفى على ابتلائه، ولعله اشتغال بما لا يعنى . وقرئ (يهلك) بفتح الياء * (وَمَنْزِلُ الْمُرْسَلِينَ) إلى الامم (الْأَمْبَشْرِينَ) من أطاع منهم بالثواب (وَمُنْذِرِينَ) من عصى منهم بالعذاب، واقتصر بعضهم على الجنة والنار لانهما أعظم ما يبشر به وينذر به، والمتعاطفان منصوبان على أنهما حالان مقدرتان مفيدتان للتأويل . وصيغة المضارع للإيذان بأن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الإلهية، والآية مرتبطة بقوله سبحانه : (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) أى ما نزل المرسلين إلا لاجل أن يبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على المعصية ولم نزلهم ليقترب عليهم ويستخبرهم (فَمَنْ مَّأَنَ) بما يجب الإيمان به (وَأَصْلَحَ) ما يجب إصلاحه والاتيان به على وفق الشريعة، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة ولشبه الموصول بالشرط دخلت الفاء في قوله سبحانه : (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) من العذاب الذى أنذر الرسل به (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٤٨) لفوات الثواب الذى بشروا به، وقد تقدم الكلام فى هذه الآية غير مرة، وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن أفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظها * (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) أى التى بلغت الرسل عليهم الصلاة والسلام عند التبشير والإنذار، وقيل : المراد بها نبينا ﷺ ومعجزاته، والأول هو الظاهر، والموصول مبتدأ وقوله تعالى : (يَسْأَلُهُمُ الْعَذَابُ) خبره والجملة عطف على (من آمن) الخ . والمراد بالعذاب العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لذلك انتظاما أوليا، وفى جعله ماسا إيذان بتنزيله منزلة الحى الفاعل لما يريد فقيه استعارة مكنية على ما قبل • وجوز الطيبي أن يكون فى المس استعارة تبعية من غير استعارة فى العذاب، والظاهر أن ما ذكر مبنى على أن

المس من خواص الاحياء. وفي البحر أنه يشعر بالاختيار، ومنع ذلك بعضهم، وادعى عصام الملة أنه أشير بالمس إلى أن العذاب لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلصوا بالهلاك وله وجه ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٩٩﴾ أى بسبب فسقهم. نعم أخرج ابن جرير عن ابن زيد أن كل فسق في القرآن معناه الكذب، ولعله في حيز المنع وخروجهم المستمر عن حظيرة الايمان والطاعة، وقد يقال: الفاسق لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب ههنا.

﴿قُلْ﴾ أيها الرسول البشير النذير للكفرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون :

﴿لَأَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ أى مقدوراته جمع خزينة أو خزائنه وهى فى الاصل ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة تجوز فيها ذكر، وعلى ذلك الجبائى وغيره، ولم يقل: لأقدر على ما يقدر عليه الله قيل: لأنه أبلغ لدلالته على أنه لقوة قدرته كأن مقدوراته مخزونة حاضرة عنده، وقيل: إن الخزائن مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو اللازم على المزموم؛ وقيل: الكلام على حذف مضاف أى خزائن رزق الله تعالى أو مقدوراته، والمعنى لا ادعى أن هاتيك الخزائن مفوضة إلى اتصرف فيها كيفما أشاء استقلالاً أو استدعاءً حتى تقترحوا على تنزل الآيات أو انزال العذاب أو قاب الجبال ذهباً أو غير ذلك مما لا يابق بشأن.

﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ عطف على محل (عندى خزائن الله) فهو مقول (أقول) أيضاً، ونظريه الجلبى من حيث أنه يؤدى إلى أن يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وليس بصحيح. وأجيب بأن التقدير ولا أقول لكم أعلم الغيب باضمار القول بين لا وأعلم لا بين الواو (ولا)، وقيل: لافى - لا أعلم - مزيدة مؤكدة للنفي.

وقال أبو حيان: الظاهر أنه عطف على (لا أقول) لا معمول له فهو أمران يخبر عن نفسه بهذه الجمل فهى معموله للامر الذى هو (قل)، وتعقب بأنه لا فائدة فى الاخبار بانى لا أعلم الغيب وإنما الفائدة فى الاخبار بانى لا أقول ذلك ليكون نفياً لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى إني لا ادعى الالهية.

﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ ولا ادعى الملكية، ويكون تكرير (لا أقول) إشارة إلى هذا المعنى. وقال بعض المحققين: أن مفهومى (عندى خزائن الله. وإنى ملك) لما كان حالهما معلوماً عند الناس لم يكن حاجة إلى نفية ما وإنما الحاجة إلى نفي ادعائهما تبريراً عن دعوى الباطل، ومفهوم إني لا أعلم الغيب لما لم يكن معلوماً احتيج هنا إلى نفية فدعوى أنه لا فائدة فى الاخبار بذلك منظور فيها. والذى اختاره مولانا شيخ الاسلام القول الأول وأن المعنى ولا ادعى أيضاً أنى أعلم الغيب من أفعاله عز وجل حتى تسألونى عن وقت الساعة أو وقت انزال العذاب أو نحوهما. وخص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الغيب بعاقبة ما يصيرون اليه أى لا ادعى ذلك ولا ادعى أيضاً الملكية حتى تكلفونى من الافاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيقه البشر من الرقى فى السماء. ونحوه أو تعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحاً فى أمرى كما ينبغي عنه قولهم: (ما لهذا الرسول) يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق وليس فى الآية على هذا دليل على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيما هو محل النزاع كما زعم الجبائى لأنها إنما وردت رداً على الكفار فى قولهم: (ما لهذا الرسول) الخ وتكليفهم له عابهم الصلاة والسلام بنحو الرقى فى السماء. ونحن لا ندعى تميز الانبياء على الملائكة عليهم الصلاة والسلام فى عدم الاكل مثلاً والقدرة على الافاعيل الخارقة كالرقى ونحوه ولا مساواتهم لهم فى ذلك بل كون الملائكة متميزين عنهم عليهم الصلاة

والسلام في ذلك مما أجمع عليه الموافق والمخالف ولا يوجب ذلك اتفاقا على أن الملائكة أفضل منهم بالمعنى المتنازع فيه والالكان كثير من الحيوانات أفضل من الانسان ولا يدعى ذلك الاجاد .
وهذا الحواب أظهر مما نقل عن القاضي زكريا من أن هذا القول منه عليه السلام من باب التواضع وإظهار العبودية نظير قوله عليه الصلاة والسلام: « لا تفضلوني على ابن متي » في رأى بل هو ليس بشئ كما لا يخفى . وقيل: إن الأفضلية مبنية على زعم المخاطبين وهو من ضيق العطن ، وقيل: حيث كان معنى الآية لا ادعى الألوهية ولا الملكية لا يكون فيها ترقى من الأدنى إلى الأعلى بل هي حينئذ ظاهرة في التسدى ، وبذلك تهدم قاعدة استدلال الرخصى في قوله تعالى: (ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) على تفضيل الملك على البشر إذ لا يتصور الترقى من الألوهية إلى ما هو أعلا منها إذ لا أعلا ليرتقى اليه . وتهقب بأنه لا هدم لها مع إعادة (لا أقول) الذى جعله أمرا مستقلا كالأضراب إذ المعنى لا ادعى الألوهية بل ولا الملكية ، ولذا كرر لا أقول .

وقال بعضهم في التفرقة بين المقامين: إن مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه أن يكون المتأخر أصلا لئلا يلغو ذكره ، ومقام نفي الادعاء بالعكس فإن من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الألوهية الأشد استبعاداً ، نعم في كون المراد من الأول نفي دعوى الألوهية والتبرى منها نظر وإلا لقل لا أقول لكم إني اله كما قيل (ولا أقول لكم إني ملك) وأيضا في الكناية عن الألوهية بعندى خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة ، وإضافة الخزائن إليه تعالى منافية لها . ودفع المناقاة بأن دعوى الألوهية ليس دعوى أن يكون هو الله تعالى بل أن يكون شريكاً له عز اسمه في الألوهية فيه نظر لأن إضافة الخزائن إليه تعالى اختصاصية فتعنى الشرك اللهم إلا أن يكون خزائن مثل خزائن أو تنسب إليه وهو كما ترى . ومن هنا قال شيخ الاسلام: إن جعل ذلك قريبا عن دعوى الألوهية بما لا وجه له قطعاً .

(أن أتبع إلا ما يوحى إلي) أى ما أفعل الا اتباع ما يوحى الى من غير أن يكون لى مدخل ما فى الوحي أو فى الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلا . وحاصله انى عبد يمثل أمر مولاه ويتبع ما أوحاه ولا ادعى شيئا من تلك الأشياء حتى تقترحوا على ما هو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلا على عدم صحة ما ادعيه من الرسالة . ولا يخفى ان هذا أبغ من إني نبي أو رسول ولذا عدل إليه ولا دلالة فيه لنفاة القياس ولا لمانع جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام كما لا يخفى . وذهب البعض الى أن المقصود من هذا الرد على الكفرة كانه قيل: إن هذه دعوى وليست بما يستبعد إنما المستبعد ادعاء البشر الألوهية أو الملكية ولست أدعيهما . وقد علمت اتفاقا ما فى دعوى أن المقصود مما تقدم نفي ادعاء الألوهية والملكية (قل هل يستوى الأعمى والبصير) أى الضال والمهتدى على الإطلاق كما قال غير واحد . والاستفهام انكارى ، والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها مع الاشعار بكال ظهورها والتنفير عن الضلال والترغيب فى الاهتداء ، وتكرير الآية لتثبيت التبكيت وتأكيد الالتزام (أفلا تتفكرون . ٥٠) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تفكرون فيه أو أتمهعونه فلا تفكرون . والاستفهام للتقرير والتوبيخ . والكلام داخل تحت الأمر . ومناط التوبيخ عدم الأمرين على الأول

وعدم التفكير مع تحقق ما يوجبه على الثاني *

وذكر بعضهم أن في (الاعمى والبصير) ثلاث احتمالات إما أن يكونا مثالا للضال والمهتدي أو مثالا للجاهل والعالم أو مثالا لمدعى المستحيل كالألوهية والملكية . ومدعى المستقيم كالنبوة . وإن المعنى لا يستوى هذان الصنفان أفلا تتفكرون في ذلك فتمتدوا أى تميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتمتدوا ان اتباع الوحي بما لا يحصى عنه . والجملة تذييل لما مضى إيمان أول السورة إلى هنا أول قوله سبحانه «ان اتبع» الخ أو لقوله عز شأنه (لا أقول) . ورجع في الكشف الأول ثم الثاني . ولا يخفى بعد هذا الترجيح . واعترض القول باحالة الملكية بانها من الممكنات لأن الجواهر متناهية والمعاني القائمة ببعضها يجوز أن تقوم بأكملها *

وأجيب بعد تسليم ما فيه أن البشر حال كونه بشرا محال أن يكون ملكا لتمايزهما بالعوارض المتنافية . بلاخلاف . واقدم آدم عليه الصلاة والسلام بعد سماع «ما نزلنا بك بكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» على ألا كل ليس طمعا في الملكية حال البشرية على أنه يجوز أن يقال : إنه لم يطمع في الملكية أصلا وإنما طمع في الخلود فكل ﴿وَأَنْذِرْ﴾ أى عظ وخوف يا محمد ﴿به﴾ أى بما يوحى أو بالقرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والزجاج ، وقيل : أى بالله تعالى . وروى ذلك عن الضحاك . وهذا أمر منه سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ بعد ما حكي سبحانه وتعالى له ان من الكفرة من لا يتعظ ولا يتأثر قد التحق بالأموات وانتظم في سلك الجمادات فما ينجم فيه دواء الانذار ولا يفيد العظة والتذكراذ ينذر من يتوقع في الجملة منهم الانتفاع ويرجى منهم القبول والسماع وهم المشركون اليهم بقوله سبحانه : ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ فالمراد من الموصول المجوزون للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين باصله كاهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين في شفاعة آباؤهم الأولياء كالأولين أو في شفاعة الأصنام كالآخرين أو المترددين فيهما معا كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم اذا سمعوا بحديثه يخافون أن يكون حقا ، وأما المنكرون للحشر رأسا . والقائلون به القاطعون بشفاعة آباؤهم أو بشفاعة الأصنام فهم خارجون عن أمر بالندارهم كذا قال شيخ الاسلام .

وروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموصول المؤمنون . وارتضاء غير واحد إلا أنهم قيدوا بالمفترطين لأنه المناسب للانذار ورجاء التقوى . وتعقبه الشيخ بأنه مما لا يساعده السياق ولا السياق بل فيه ما يقضى بعدم صحته وبينه بما سيذكر قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل : المراد المؤمنون والكافرون . وعلمه الامام الرازى بأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر سواء قطع بمصولة أو كان شاكا فيه لأنه بالاتفاق غير معلوم البطالان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل وبأنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا إلى الكل فكان مأمورا بالتبليغ اليه ولا يخفى ما فيه ، والمفعول الثانى للانذار إما العذاب الأخرى المدلول عليه بما في حيز الصلة ، وإما طائفة العذاب الذى ورد به الوعيد . والتعرض لعنوان الربوبية بتحقيق المخافة إما باعتبار أن الترية المفهومة منها مقتضية خلاف ما خافوا لأجله الحشر . وإما باعتبار أنها منبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلى كما قيل . والمراد من الحشر اليه سبحانه الحشر إلى المكان الذى جعله عز وجل محلا لاجتماعهم وللقضاء عليهم فلا تصلح الآية دليلا للجسمة *

وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في حيز النصب على الحالية من ضمير «يحشروا» والعامل فيه فعله. ونقل الامام عن الزجاج أنه حال من ضمير «يحشرون» والاول اولى. و«من دونه» متعلق بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب على الحالية، والحال الاولى لاخراج الحشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما ينط به الخوف تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له في عدم الخوف الذي يدور عليه أمر الانذار والحال الثانية لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما علقوا به رجاءهم وذلك إنما هو غيره سبحانه كما في قوله جل شأنه: (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء) وليست لاخراج الولي الذي لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لاستازامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله سبحانه: (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وذلك فاسد. والمعنى أنذر به الذين يخافون حشرهم غير منصورين من جهة أنصارهم بزعمهم قاله شيخ الاسلام، ثم قال: ومن هذا اتضح أن لاسييل إلى كون المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين إذ ليس لهم ولي ولا شفيع سواه عز وجل ليخافوا الحشر بدون نصرته وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته سبحانه انتهى. وهو تحقيق لم أره لغيره ويصغر لديه ما في التفسير الكبير، ولعل ما روى عن ابن عباس. والحسن رضى الله تعالى عنهم لم يثبت عنهما فتدبر.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٥١﴾ أى لكي يخافوا في الدنيا وينتروا عن الكفر والمعاصي كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما وهو على هذا تعليل الامر بالانذار، وجوز أن يكون حالا عن ضمير الأمر أى أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالانذار المذكورين لعلمهم ينتظمون في سلك المتقين فهم عليه الصلاة والسلام عن كون ذلك بحيث يؤدي إلى طردهم ويفهم من بعض الروايات أن الآيتين نزائلا معا ولا يفهم ذلك من البعض الآخر، فقد أخرج أحمد والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: «مر الملاء من قريش على النبي ﷺ وعنده صهيب. وعمار. وبلال. وخباب. ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا: يا محمد رضىت هؤلاء من قومك أهؤلاء من الله تعالى عليهم من يديننا أن نكون تبعاً لهؤلاء أطردهم عنك فاعلمك إن طردتهم أن تتبعك فانزل الله تعالى فيهم القرآن (وانذر به الذين) إلى قوله سبحانه: (وهو أعلم بالظالمين)» وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. والبيهقي في الدلائل. وغيرهم عن خباب رضى الله تعالى عنه قال: جاء الأقرع بن حابس التميمي. وعيينة بن حصن الفزاري فوجدا النبي ﷺ قاعداً مع بلال. وصهيب. وعمار. وخباب في أناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقرهم فاتوه فدخلوا به فقالوا: نحب أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا العرب له فضلنا فإن وفود العرب تأتيك فنتحى أن ترائنا فعودا مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال: نعم قالوا: فاكتب لنا عليك بذلك كتاباً فدعا بالصحيفة ودعا علياً كرم الله تعالى وجهه ليكتب ونحن قعود في ناحية إذ نزل جبريل بهذه الآية (ولا تطرد الذين) الخ ثم دعانا فأتيناه وهو يقول: «سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة» فمكننا نحمد معه فاذا أراد أن يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الخ

فكان رسول الله ﷺ يقعد معنا بعد فاذا بانغ الساعة التي يقوم فيها قننا وتركناه حتى يقوم، وأخرج ابن المنذر وغيره عن عكرمة قال: مشى عتبة وشيبة ابنا ربيعة وقرظة بن عبد عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل ومطعم بن عدي في أشرف الكفار من عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا: لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعداء والخلفاء كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه فذكر ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: لو فعلت يا رسول الله حتى ننظر ما يريدون بقولهم: وما يصيرون إليه من أمرهم فانزل الله سبحانه (وأندربه) إلى قوله سبحانه (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وصبيحاً مولى أسيد، والخلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي وعمر بن عبد عمرو ومرثد بن أبي مرثد واشباههم. ونزل في أئمة الكفر من قريش والموالي والخلفاء (وكذلك فتننا بعضهم ببعض) الآية فلما نزلت أقبل عمر رضي الله تعالى عنه فاعتذر من مقالته فانزل الله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية والغداة أصله غدوة قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وأصل العشى عشوى قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وفاء بالقاعدة، والظاهر أنه مفرد كالمشية وجمعه عشايا وعشيات، وقيل: هو جمع عشية وفيه بعد، ومعنى الأول لغة البكرة أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس، ومعنى الثاني آخر النهار، والمراد بهما ههنا الدوام كما يقال فعله مساءً وصباحاً إذا دأب عليه، والمراد بالدعاء حقيقة أو الصلاة أو الذكر أو قراءة القرآن أقواله.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنهما عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لأن الزمان كثيراً ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح والمراد صلاته وقد يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة أي وقتها، وقد يراد بها مكانها كما قيل في قوله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) أن المراد بالصلاة المساجد، وخص بالذكر لشرفهما والاقوال في الدعاء جارية على هذا القول خلا الثاني، وقرأ ابن عامر هنا وفي الكهف (الغدوة) بالواو وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وأبي رجاء العطاردي وغيرهم، وزعم أبو عبيد أن من قرأ بالواو فقد أخطأ لأن غدوة علم جنس لا تدخله الألف واللام، ومنشأ خطئه أنه اتبع رسم الخط لأن الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة وقد أخطأ في هذه التخطئة لأن غدوة وإن كان المعروف فيها مذكوره لكن قد سمع مجيؤها اسم جنس أيضاً منكراً مصروفاً فتدخلها أل حينئذ، وقد نقل ذلك سيدي عن الخليل، وتصديره بالزعم لا يدل على ضعفه كما يشير إليه كلام الامام النووي في شرح مسلم وذكره جم غفير من أهل اللغة وذكر المبرد أيضاً عن العرب تنكير غدوة وصرفها وادخال اللام عليها إذا لم يرد بها غدوة يوم بعينه والمثبت تقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكفى برورده في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة كما قيل إلى التزام أنها علم لكننا نكرت فدخلتها أل لأن تنكير العلم وادخال ال عليه أقل قليل في كلامهم بل إن تنكير علم الجنس لم يعهد ولا إلى التزام أنها معرفة ودخلتها اللام لمشكلة العشى كما دخلت على يزيد لمشكلة الوليد في قوله:

رأيت الوليد بن يزيد مباركا شديداً بأعباء الخلافة كاهله

لأن هذا النوع من المشاكلة وهو المشاكلة الحقيقية قليل أيضاً، والكثير في المشاكلة المجاز ولا دلالة في

الآية على أنه ﷺ وقع منه الطرد ليخدش وجه العصمة، والذي تحكيه الآثار أنه عاينه الصلاة والسلام هم أن يجعل لا أولئك الداعين المتقين وقتاً خاصاً ولا شراف قريش وقتاً آخر ليتألفوا فيقودهم إلى الإيمان، وأولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد ﷺ فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلاة والسلام.

﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ في موضع الحال من ضمير (يدعون). وفي المراد بالوجه عند المؤولين خلاف فقيل - وهو المشهور - إنه الذات أي مريدن ذاته تعالى، ومعنى ارادة الذات على ما قيل الاخلاص لها بناء على استحالة كون الله تعالى مراداً لذاته سبحانه وتعالى لأن الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضى ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا فيها أي يدعون ربهم مخلصين له سبحانه فيه، وقيد بذلك لتأكيد عاينه للنهي فان الاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد، وقيل: المراد به الجهة والطريق، والمعنى مريدن الطريق الذي أمرهم جل شانه بارادته وهو الذي يقتضيه كلام الزجاج، وقيل: إنه كناية عن المحبة وطلب الرضا لأن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا جعل كناية عنها قاله الامام وهو كما ترى *

وجوز أيضاً أن يكون ذكر الوجه للتعظيم كما يقال: هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل، والمعنى يريدونه ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ضمير الجمع للموصول السابق كما روى عن عطاء وغالب المفسرين *

وجوز في: أن تكون تيمية وحجازية. وفي «شيء» أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي «من حسابهم» وصف له قدم فصار حالاً، وأن يكون في موضع رفع بالابتداء والظرف المتقدم متعلق بحذوف وقع خبراً مقدماً له (من) زائدة الاستغراق، وكلام المخشري يشير إلى اختياره، والجملة اعتراض وسط بين النهي وجوابه تقريراً له ودفعاً لما عسى أن يتوهم كونه مسوغاً لطرد المتقين من أقاويل الطاعنين في دينهم كدأب قوم نوح عليه السلام حيث قالوا: (ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي)، والمعنى ما عليك شيء ما من حساب إيمانهم وأعمالهم الباطلة كما يقوله المشركون حتى تصدى له وتبنى على ذلك ما تراه من الاحكام وإيمان وظيفة تك حسابها وشأن منصب الرسالة النظر إلى ظواهر الامور واجراء الاحكام على موجبها وتقويض البواطن وحسابها إلى اللطيف الخبير، وظواهر هؤلاء دعا ربهم بالغداة والعشي وروى عن ابن زيد أن المعنى ما عليك شيء من حساب رزقهم أي من فقرهم، والمراد لا يضرك فقرهم شيئاً ليصح لك الاقدام على ما أراده المشركون منك فيهم *

﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ عطف على ما قبله، وجيء به مع أن الجواب قد تم بذلك مبالغة في بيان كون انتفاء حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام بنظمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلاً وهو انتفاء كون حسابهم ﷺ عليهم فهو على طريقة قوله سبحانه: (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في رأى *

وقال المخشري: ان الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدي مؤدى «ولا تزر وازرة وزر أخرى» كأنه قيل: لا تأخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه، وحينئذ لا بد من الجملتين، وتعقب بأنه غير حقيق بجلالة التنزيل وتقديم خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضعين - قيل - للتشريف له عاينه أشرف الصلاة وأفضل السلام والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على مجرورها كما في الأول، وقيل: إن تقديم عليك في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو الداعي إلى تصديده عليه الصلاة والسلام لحسابهم *

وذهب بعض المفسرين إلى أن ضمير الجمع للمشركين وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والمعنى إنك لا تأخذ بحسابهم حتى يهلك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين، والضمير في قوله سبحانه ﴿فَتَطْرَدُكُمْ﴾ للمؤمنين على كل حال، والفعل منصوب على أنه جواب النفي، والمراد انتفاء الطرد لا انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام ضرورة انتفاء المسبب لا انتفاء سببه كأنه قيل: ما يكون منك ذلك فكيف يقع منك طرد وهو أحد معنيين في مثل هذا التركيب يمتنع ثانيهما هنا، وقوله تعالى: ﴿فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ ٥٢﴾ جواب للنهي، وجوز الامام والزمخشري أن يكون عطف على (فتطردم) على وجه التسبب لأن الكون ظالماً معلول طردهم وسبب له. واعترض بان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضى الاشتراك في سبب النصب وهو توقف الثانى على الأول بحيث يلزم من انتفاء الأول انتفاؤه والكون من الظالمين منتفٍ سواء لو حظ ابتداء أو بعد قربته على الطرد وجعله مترتباً على الطرد بلا اعتبار كونه مترتباً على المنفى ومنتفياً بانتفائه يفوت وجود سببية العطف. وأجيب بان الظلم بالطرد يتوقف انتفاؤه على انتفاء الطرد كما لا يتوقف وجوده على وجوده وانتفاء الطرد متوقف على انتفاء كون حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام فانتفاء الظلم بالطرد يتوقف على ذلك أيضاً فيلزم من الانتفاء الانتفاء ويتحقق الاشتراك في سبب النصب وهو ظاهر وإنكاره مكابرة. واعترض أيضاً بان العطف مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب إليه ﷺ فيهم منه أنه لو كان حسابهم عليه ﷺ وطردهم لكان ظلماً وليس كذلك لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه. وأجيب بانه على حد - نعم العبد صميم لو لم يخف الله لم يعصه - . وفى الكشف في بيان مراد صاحب الكشف أنه أراد أن الطرد سبب للظلم فليل : ما عليك من حسابهم لتطردم فتظلم به ويفهم منه أنه لو كان عليه حسابهم لم يكن طرده إياهم ظلماً وذلك لأن الطرد جعل سبباً للظلم على تقدير أن لا يملك حسابهم وعليه لا حاجة إلى جعله على حد - نعم العبد - الخ بل هو خروج عن الحد، وجوز بعضهم أن يكون الأول جواباً للنهي كما جاز أن يكون جواباً للنفي، ونقل عن الدر المصون وقال: الكلام عليه بحسب الظاهر ولا تطردم فتطردم وهو كما ترى، وجعل بعضهم اجتماع ذينك النفيين السابقين على هذا الجواب من قبيل التنازع خلا أنه لا يمكن كون الجواب للثاني بوجه أصلاً إذ يلزم المعنى حينئذ أنه لو كان عليهم شيء من حسابهم عليه الصلاة والسلام كان طرده إياهم حسناً وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وليس في هذا خروج عن مختار البصريين لأعمال الثاني لأن شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيماً فيهما فإن لم يستقم أعمل الأول اتفاقاً كما في قوله :

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال

وأنت إذا علمت أن الجملة الثانية لماذا أتى بها علمت ما في هذا الكلام فافهم؛ وأياماً كان فالمراد فتكون من الظالمين لأنفسهم أو لأولئك المؤمنين أو فتكون ممن اتصف بصفة الظلم ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا﴾ أى ابتلينا واختبرنا ﴿بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ﴾ والمراد عاملناهم معاملة المختبر وذلك إشارة إلى الفتن المذكور في النظم الكريم، وعبر (٢ - ٢١ - ج - ٧ - تفسير روح الممانى)

عنه بذلك إيدانا بتفخيمه كقولك: ضربت ذلك الضرب. والكاف مقحمة بمعنى أن التشبيه غير مقصود منها بل المقصود لازمه الكنائى أو المجازى وهو التحقق والتقرر وهو إقحام مطرد وليست زائدة كما توهم. والمعنى مثل ذلك الفتن العظيم البديع فتننا بعض الناس ببعضهم حيث قدمنا الآخرين في أمر الدين على الأولين المتقدمين عليهم في أمر الدنيا، ويؤول إلى أن هذا الأمر العظيم متحقق منا. ومن ظن أن التشبيه هو المقصود لم يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه. وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة بجمل المشبه به الأمر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجى، وقيل: المراد مثل ما فتننا الكفار بحسب غناهم وفقير المؤمنين حتى أهانهم لاختلافهم في الأسباب الدنيوية فتنناهم بحسب سبق المؤمنين إلى الإيمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم، ولا يخفى أن الأول أدق نظراً وأعلى كعباً وقد سلف بعض الكلام على ذلك ﴿لَيَقْرَأُوا﴾ أى البعض الأولون مشيرين إلى الآخرين محترمين لهم ﴿أَهْؤَلًا مِّنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ﴾ بأن وفقهم لاصابة الحق والفرز بما يسعدهم عنده سبحانه ﴿مَنْ يَبْتَئِنَّا﴾ أى من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك إنكار المن رأسا على حد قرطهم: (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) لا تحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه سبحانه، وذكر الامام أنه سبحانه وتعالى بين في هذه الآية أن كلا من الفريقين المؤمنين والكفار مبتلى بصاحبه فالولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم على كونهم سابقين في الاسلام متسارعين إلى قبوله فقالوا: لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء وكان ذلك يشق عليهم. ونظيره قوله تعالى: (ألقى عليه الذكر من بيننا. ولو كان خيراً ما سبقونا إليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرة والخصب والسعة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنا في الشدة والضيقة والقلّة، وأما المحققون المحقون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه إما بحكم المالكية كما نقول أو بحسب المصلحة كما يقول المعتزلة انتهى. وفيه نظر لأن صدر كلامه صريح في أن الكفار معترفون بوقوع المن للشار إليهم حاسدون لهم على وقوعه وهو مناف لتنظيره بقولهم: «لو كان خيراً» الخ. وأيضاً كلامه كالصريح في أن فقراء المؤمنين حسدوا الكفار على دنياهم واعترضوا على الله سبحانه بالترفية على أعدائه والتضييق على أحبائه وذلك بما يحل عنه أدنى المؤمنين فكيف أولئك الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، وأيضاً مقابلة فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالمحققين المحققين يدل على أنهم وحاشاهم لم يكونوا كذلك وهو بديهي البطلان عند المحققين المحققين فتدبر •

واللام ظاهرة في التمايل وهى متعلقة بفتنا وما بعدها علة له. والسلف كما قال شيخنا ابراهيم الكوراني وقاضى القضاة تقي الدين محمد التنوخى. وغيرهما على إثبات العلة لأفعاله تعالى استدلالاً بنحو عشرة آلاف دليل على ذلك. واحتج النافون لذلك برجوه ردها الثانى في المحتبر، وذكر الأول في مسلك السداد ما يعلم منه ردها، وهذا بحث قد فرغ منه وطوى بساطه، وقال غير واحد: هى لام العاقبة، ونقل عن شرح المقاصد ما يأتى ذلك وهو أن لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل

لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيهها على خطئه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وإن وقع فيه بالنظر إلى فعل غيره سبحانه كقوله عز وجل: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» إذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها مبنية على العلم التام، نعم إن ابن هشام وكثيرا من النحاة لم يعتبروا هذا القيد، وقالوا: إنها لام تدل على الصيرورة والمآل، مطلقا فيجوز أن تقع في كلامه تعالى حينئذ على وجه لا فساد فيه، ومن الناس من قال: إنها للتعليل، مقابلا به احتمال العاقبة على أن (فتنا) يتضمن معنى خذلنا أو على أن الفتن مراد به الخذلان من إطلاق المسبب على السبب.

واعترض بأن التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي بناء على أن أفعاله تعالى منزوعة عن العلل فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للمقابلة. وأجيب بأنهما مختلفان بالاعتبار فإن اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وإن لم يعتبر كانت لام عاقبة، واعترض بأن العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق إلا على القول بأنه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج إلى فرق آخر، وقد يقال: في الفرق أن في التعليل المقابل للعاقبة سببية واقتضاء وفي العاقبة مجرد ترتب واقتضاء وفي التعليل الحقيقي يعتبر البعث على الفعل وهذا هو مراده من قال: إن أفعال الله تعالى لا تعال، وحينئذ يصح أن يقال: إن اللام على تقدير تضمين «فتنا» معنى خذلنا أو أن الفتن مراد به الخذلان للتعليل مجازا لأن هناك تسمية واقتضاء فقط من دون بحث، وعلى تقدير عدم القول بالتضمن وإبقاء اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة وهو تعليل مجازي أيضا لكن ليس فيه إلا التآدي فإن ابتلا، بعضهم ببعض مؤد للحسد وهو مؤد إلى القول المذكور وليس هناك تسبب ولا بحث أصلا. والحاصل أن كلام العاقبة والتعليل المقابل لها مجاز عن التعليل الحقيقي لأن التعليل المقابل أقرب إليه من العاقبة ومنشأ الأقرب هو الفارق، والبحث بعد يحتاج إلى تأمل فتأمل وإذا فتح لك فاشكر الله سبحانه.

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ٥٣) رد لقولهم ذلك وإشارة إلى أن مدار استحقاق ذلك الانعام معرفة شان النعمة والاعتراف بحق المنعم. والاستفهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك، والباء الأولى سيف خطيب والثانية متعلقة بأعلم ويكفي أفعال العمل في مثله. وفي الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به، والمعنى أليس الله تعالى عالما على أتم وجه محيطا بعلمه بالشاكرين لنعمه حتى يستبعدوا انعامه عز وجل عليهم، وفيه من الإشارة إلى أن أولئك الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى عليهم من التوفيق للإيمان والسبق إليه وغير ذلك شاكرون عليه مع التعريض بأن القائلين القائلين في مهامه الضلال بمعزل عن ذلك كله ما لا يخفى.

(وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا) هم كما روى عن عكرمة الذين نهى صلى الله عليه وسلم عن طردهم، والمراد بالآيات الآيات القرآنية أو الحجج مطلقا، وجوز في الباء أن تكون صلة الإيمان وأن تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الإيمان به بسبب نزول الآيات أو النظر فيها والاستدلال بها. وفي وصف أولئك الكرام بالإيمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تنبيه على حيازتهم لفضائل العلم والعمل، وتأخير هذا الوصف مع أنه كالمنشأ للوصف السابق لما أن مدار الوعد بالرحمة هو الإيمان كما أن مناط النهي عن الطرد فما سبق هو المداومة على العبادة، وتقدم في رواية ابن المنذر عن عكرمة ما يشير إلى أنها نزلت في عمر رضي

الله تعالى عنه ، وروى ذلك أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأمر صيغة الجمع على هذا ظاهره . وأخرج عبد بن حميد ومسدد في مسنده . وابن جرير . وآخرون عن ماهان قال : أتى قوم النبي ﷺ فقالوا : إنا أصبنا ذنوبا عظاما فما رد عليه الصلاة والسلام عليهم شيئا فانصرفوا فانزل الله تعالى الآية فدعاهم ﷺ فقرأها عليهم . وروى عن أنس مثل ذلك ، وقيل : لم تنزل في قوم باعياهم بل هي محمولة على إطلاقها واختاره الامام . والمشهور الأول وسياق الآية يرجح ما روى عن ماهان .

﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يبدأهم بالسلام في محل لا ابتداء به فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة ، واختاره الجبائي ، وقيل : أمره سبحانه أن يبلغهم تحيته عز شأنه وروى ذلك عن الحسن ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن المعنى أقبل عذرهم واعترفهم وبشرهم بالسلامة مما اعتذروا منه . وعليه لا يكون السلام بمعنى التحية . وهو أيضا مبنى على سبب النزول عنده رضى الله تعالى عنه ، واختار بعضهم أنه بهذا المعنى أيضا على تقدير أن يراد بالموصول ما روى عن عكرمة فيكون الكلام أمرا له عليه الصلاة والسلام أن يبشرهم بالسلام من كل مكروه بعد انذار مقابلتهم .

وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ أى أوجبها على ذاته المقدسة تفضلا واحسانا بالذات لا بتوسط شيء . أصلا وفيه احتمال آخر تقدم تبشير لهم بسعة رحمة الله تعالى . ولم يعطف على جملة السلام مع أنه محكى بالقول أيضا قيل لأنها دعائية انشائية ، وقيل : إشارة إلى استقلال كل من مضمونى الجملتين وهما السلامة من المكروه ونيل المطالب بالبشارة . وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم اظهار للطف بهم واشعار بعلّة الحكم . وتام الكلام فى الآية قدم عن قريب . وقوله تعالى ﴿ أَنَّهُ مَنَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ سُوءًا ﴾ بفتح الهمزة كما قرأ بذلك نافع . وابن عامر . وعاصم . ويعقرب بدله من (الرحمة) كما قال أبو على الفارسي وغيره . وقيل : إنه مفعول (كتب) والرحمة مفعول له ، وقيل : أنه على تقدير اللام ، وجوز أبو البقاء أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عليه سبحانه أنه الخ ودل على ذلك ما قبله . وقرأ الباقر (إنه) بالسكسر على الاستئناف النحوى أو البيانى كأنه قيل : وما هذه الرحمة ؟ والضمير للشأن . ومن موصولة أو شرطية وموضعها مبتدأ و(منكم) فى موضع الحال من ضمير الفاعل . وقوله سبحانه : ﴿ بِجَهَالَةٍ ﴾ حال أيضا على الاظهر أى من عمل ذنبا وهو جاهل أى فاعل فعل الجهلة لأن من عمل ما يؤدى إلى الضرر فى العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان فهو من أهل الجهل والسفه لا من أهل الحكمة والتدبير أو جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة .

وعن الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ﴿ ثُمَّ تَابَ ﴾ عن ذلك ﴿ مَن بَعْدَهُ ﴾ أى العمل أو السوء ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أى فى توبته بأن أتى بشروطها من التدارك والعزم على عدم العود أبداً ﴿ فَانَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ أى فشأنه سبحانه وأمره مبالغ فى المغفرة والرحمة له . فان وما بعدها خبر مبتدأ محذوف ، والجملة خبر (من) أو جواب الشرط ، والخبر حينئذ على الخلاف ، وقدّر بعضهم فله أنه الخ أو فعلية أنه الخ ، وحينئذ يجوز الرفع على الابتداء والرفع على الفاعلية ، وقيل : إن المنسبك فى موضع نصب بفعل محذوف أى فاعلم أنه الخ ، وقيل : إن هذا تكرير لما تقدم لبعد العهد ، وقيل : بدله منه . قال أبو البقاء : وكلاهما ضعيف لوجهين

الأول أن البديل لا يصحبه حرف معنى إلا أن يحمل الفاء زائدة وهو ضعيف ، والثاني أن ذلك يؤدي إلى أن لا يبقى لمن خبر ولا جواب على تقدير شرطيتها ، والتزام الحذف بعيد ، وفتح الهمزة هنا قراءة من فتح هناك سوى نافع فانه كباقي القراءة قرأ بالكسر *

وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية ، وهي قراءة الأعرج . والزهرى . وأبى عمرو الداني ، ولم يطلع على ما قيل . أبو شامة عليه الرحمة على ذلك فقال : إنه محتمل إعرابي وإن لم يقرأ به ، وليس كما قال . ومن الناس من قال : إن هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه في بيان سعة رحمته أن عمل السوء إذ قارب الجهل والتوبة والإصلاح فانه يغفر ، ولذا قيل : إنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال لرسول الله ﷺ : لو أجبته لما قالوا لعن الله تعالى يأتي بهم ولم يكن يعلم المضرة ثم انه تاب وأصلح حتى أنه بكى وقال معتذرا : ما أردت إلا خيراً . وأورد عليه أنه من المقرر أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتزولها في حق عمر رضى الله تعالى عنه لا يرفع الاشكال *

وتعقب بأن مراد الحبيب أن اللفظ ليس عاما وخطاب (منكم) لمن كان في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضى الله تعالى عنه فلا اشكال . وأنت تعلم أن بناء الجواب على هذه الرواية ليس من المتانة بمكان إذ للخصم أن يقول : لانسلم تلك الرواية . ففعل الأولى في الجواب أن ما ذكر في الآية إنما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة في صدر الآية . ولا يلزم من تقييد ذلك بما تقدم تقييد مطلق المغفرة به . فحينئذ يمكن أن يقال : إنه تعالى قد يغفر لمن يتوب مثلاً إلا أنه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جل شأنه فافهمه فانه دقيق *

((وَكَذَلِكَ نَفْصِّلُ)) أى دائماً ((الْآيَاتِ)) أى القرآنية في صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصيرين منهم والأوابين . والتشبيه هنا مثله فيما تقدم آنفاً ((وَلَتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ)) بتأنيث الفعل بناء على تأنيث الفاعل . وهي قراءة ابن كثير . وابن عاصم . وأبى عمرو . ويعقوب . وحفص عن عاصم ، وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليله بها بخبر صها ، وإنما قصد الاشعار بأن له فوائد جمعة من جملتها ما ذكر أو علة لفعل مقدر وهو عبارة عن المذكور كما يشير اليه أبو البقاء فيكون مستأنفاً أى وانتبين سبيلهم ففعل ما نفعل من التفصيل . وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أن الفعل متعد أى ولتستوضح أنت يا محمد سبيل المجرمين فتعالمهم بما يليق بهم . وقرأ الباقر بالياء التحمية ورفع السبيل على أن الفعل مسند للمذكور . وتأنث السبيل وتذكيره لغتان مشهورتان *

هذا ((ومن باب الإشارة في الآيات)) (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يحييهم الله ثم اليه يرجعون) قال ابن عطاء : أخبر سبحانه بهذه الآية أن أهل السماع هم الأحياء وهم أهل الخطاب والجواب . وأخبر أن الآخرين هم الأموات . وقال غيره : المعنى أنه لا يستجيب إلا من فتح الله سبحانه سمع قلبه بالهداية الأصلية ووهب له الحياة الحقيقية بصفاء الاستعداد ونور الفطرة لاموتى الجهل الذين ماتت غرائزهم بالجهل المركب أو بالحجب الجبلية أولم يكن لهم استعداد بحسب الفطرة فانهم قد صموا عن السماع ولا يمكنهم ذلك بل يحييهم الله تعالى اليه بالنشأة الثانية ثم يرجعون اليه سبحانه في عين الجمع المطاق للجزاء والمكافأة مع احتجابهم ، وقيل : الآية إشارة إلى أهل الصحو وأهل المحو (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) حيث

فطروا على التوحيد وجبلوا على المعرفة ولهم مشارب من بحر خطاب الله تعالى وأفنان من أشجار رياض كلماته سبحانه وحنين إليه عز وجل وتغريد باسمه عز اسمه . قيل : إن سمنون الحب كان إذا تكلم في المحبة يستقط الطير من الهواء . وروى في بعض الآثار أن الضب بعد أن تكلم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشهد برسالته أنشأ يقول :

ألا يا رسول الله انك صادق فبوركت مهديا وبوركت هاديا

وبوركت في الآزال حيا وميتا وبوركت مولودا وبوركت ناشيا

وان فيهم أيضا المحتجبين ومرتكبي الرذائل وغير ذلك . وقد تقدم الكلام في هذا المبحث مفصلا (ما فرطنا في الكتاب) أي كتاب أعمالهم (من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) في دين الجمع «والذين كذبوا» لاحتجاجهم بغواشي صفات نفوسهم (بآياتنا) وهي تجليات الصفات (صم) فلا يسمعون بآذان القلوب (وبكم) فلا ينطقون بالسنة العقول «في الظلمات» وهي ظلمات الطبيعة وغيايب الجوهل «من يشأ الله يضلله» بأسباب حجب جلاله «ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» بأشراق سبحانه جماله «قل أرأيتم إن أنا كم عذاب الله» من المرض وسائر أنواع الشدائد «أو أتتكم الساعة» الصغرى أو الكبرى «أغير الله تدعون» لكشف ما ينالككم «إن كنتم صادقين بل إياه تدعون» لكشف ذلك . قال بعض العارفين : مرجع الخواص إلى الحق جل شأنه من أول البداية و مرجع العوام إليه سبحانه بعد اليأس من الخلق وكان هذا في وقت هذا العارف . وأما في وقتنا فنرى العامة إذا ضاق بهم الخناق تركوا دعاء الملك الخلاق ودعوا سكان الثرى ومن لا يسمع ولا يرى * (ولقد أرسلنا إلى أم من قبلك فاخذناهم باللباس والضراء لعلمهم يتضرعون) أي ليطيعوا ويبرزوا من الحجاب وينقادوا متضرعين عند تجلى صفة القمر « ولكن قست قلوبهم » أي ماتت قلوبهم بكشفة الحجاب وغلبة غشى الهوى وحب الدنيا وأصل كل ذلك سوء الاستعداد « قل أرأيتم أن أخذ الله سمعكم » فلم تسمعوا خطابه « وأبصاركم » فلم تشاهدوا عجائب قدرته وأسرار صنعته « وختم على قلوبكم » فلم يدخلها شيء من معرفته سبحانه « من إله غير الله يا أيها الذين كفروا » أي هل يقدر أحد سواه جلت قدرته على فتح باب من هذه الأبواب كلا بل هو القادر الفعال لما يريد (قل لا أقول لكم عندى) أى من حيث أنا (خزائن الله) أى مقدوراته (ولا أعلم) أى من حيث أنا أيضا (الغيب ولا أقول لكم إني ملك) أى روح مجرد لا أحتاج إلى طعام ولا شراب (إن اتبع) أى من تلك الحيثية (إلا ما يوحى إلى) من الله تعالى . وله صلى الله عليه وسلم مقام (ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى . وإن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله يبد الله فوق أيديهم) وليس لطير العقل طيران في ذلك الجو (قل هل يستوى الأعمى) عن نور الله تعالى وإحاطته بكل ذرة من العرش إلى الثرى وظهوره بما شاء حسب الحكمة وعدم تقيده سبحانه بشيء من المظاهر (والبصير) بذلك فيتكلم في كل مقام : قال « ولا تطرد » أى لأجل التربية والتهذيب والامتحان « الذين يدعون ربهم » الذى أوصلهم حيث أوصلهم من معارج الكمال « بالغداة » أى وقت تجلى الجمال « والشئ » أى وقت تجلى العظمة والجلال « يريدون وجهه » أى يريدونه سبحانه بذاته وصفاته ويطلبون تجليه عز وجل لقلوبهم « ما عليك من حسابهم » أى حساب أعمالهم القايية من شيء لأن الله تعالى قد تولى حفظ قلوبهم وأطر عليها سحائب عنايته فاهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، وقوله تعالى « وما من حسابك عليهم من شيء » عطف

على سابقه أتى به للبالغ على ما مر في العبارة. ويحتمل أن يراد لا تطرد السالكين لأجل المحجوبين فما عليك من حساب السالكين أو المحجوبين شيء ومعنى ذلك يعرف بأدنى التمهات «فتطردهم» عن الجلوس معك فتكون من الظالمين» لهم بنقص حقوقهم وعدم القيام برعاية شأنهم. ومن المؤولين من قال: إن الآية في أهل الوحدة أي لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تنذرهم فإن الانذار كما لا ينجح في الذين قست قلوبهم لا ينجح في الذين طاشوا وتلاشوا في الله تعالى وهم الذين يخصصونه سبحانه بالعبادة دائماً بحضور القلب وعدم مشاهدة شيء سواه حتى ذواتهم «ما عليك من حسابهم» فيما يعملون «من شيء» إذ لا واسطة بينهم وبين ربهم «وما من حسابك عليهم من شيء» أي لا يخوضون في أمور دعوتك بنصر وإعانة لا تشتغلهم به سبحانه عمن سواه ودوام حضورهم معه «فتطردهم» عما هم عليه من دوام الحضور بدعوتك لهم لشغل ديني «فتكون من الظالمين» لتشويشك عليهم أوقاتهم. والله تعالى أعلم بحقيقة كلامه «وكذلك فتنا بعضهم» أي الناس وهم المحجوبون «ببعض» وهم العارفون «ليقولوا» أي المحجوبون مشيرين إلى العارفين مستحقين لهم حيث لم يروا منهم سوى حالهم في الظاهر وفتقرهم ولم يروا قدرهم ومربيتهم وحسن حالهم في الباطن وغرهم ما هم فيه من المال والجاه والتعظيم وخفض العيش «أهؤلاء من الله عليهم» بالهداية والمعرفة «من بيننا» أرادوا أنه سبحانه لم يمن عليهم «أليس الله بأعلم بالشاكرين» أي الذين يشكرونه حق شكره فيمن عليهم بعظيم جوده «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» أي بواسطة «فقل» لهم أنت أيها الوسيلة: «سلام عليكم» وهذا لأنهم في مقام الوسائط ولولم بلغوا إلى درجة أهل المشاهدة لمنهم سبحانه بسلامه كما قال عز شأنه «سلام قولاً من رب رحيم» وباقى الآية ظاهر.

وقال الامام الرازي: ان قوله سبحانه: (وإذا جاءك) الخ مشتمل على أسرار عالية وذلك لأن ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله وإكرامه وآيات وحدانيته وما سواه سبحانه لانهاية له فلا سبيل للعقل إلى الوقوف عليه على التفصيل التام إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسباح في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار. ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات. وهذا شرح اجمالى لانهاية لتفاصيله. ثم ان العبد إذا صار موصوفاً بهذه الصفة فعند هذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بأن يقول لهم: «سلام عليكم» فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة. وقوله سبحانه: (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة. أما السلامة فبالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسائيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات، وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقيات الصالحات والمجردات القدسيات والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقى إلى معارج سرادقات الجلال انتهى •

وقال آخر: الإشارة إلى نوع من السالكين أي إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا بمحو صفاتهم في صفاتنا «فقل سلام عليكم» لتزهدكم عن عيوب صفاتكم وتجردكم عن ملابسها (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أي ألزم ذاته المقدسة رحمة ابدال صفاتكم بصفاته لكم لأن في الله سبحانه خلفاً عن كل ما فات (أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة) أي ظهر عليه في تلويثه صفة من صفاته بغيبة أو غفلة (ثم تاب من بعده) أي بعد ظهور تلك الصفة بأن رجع عن تلويثه وفاء إلى الحضور (وأصاح) أي ما ظهر منه بالخضوع والتضرع بين يديه

سبحانه والرياسة (فانه) من شأنه (غفور) يسترها عنه (رحيم) يرحمه بهبة التمكين ونعمة الاستقامة (وكذلك فصل الآيات) أى مثل ذلك التبيين الذى بيناه لهؤلاء المؤمنين ذين لك صفاتنا «رلتستبين سبيل المجربين» وهم المحجوبون بصفاتهم الذين يفعلون لذلك ما يفعلون والله تعالى الموفق للصواب *

﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ﴾ أمر له ﷺ بالرجوع إلى خطاب المصريين على الشرك إثر ما أمر بمعاملة من عداهم بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعاً لا طماعهم المارغة عن ركونك اليهم وبياناً ليكون ما هم عليه هوى محضاً وضلالاً صرفاً لئلا صرفت ومنعت بالدلالة الحقائقية والآيات القرآنية ﴿أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ﴾ أى عن عبادة الآلهة الذين ﴿تَدْعُونَ﴾ أى تعبدونهم أو تسمونهم آلهة ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ سواء كانوا ذوى عقول أم لا *

وقد يقال ان المراد بهم الأصنام إلا أنه عبر بصيغة العقلاء جرياً على زعمهم ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ تكرير الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمورة وإيداناً باختلاف القولين من حيث أن الأول حكاية لما مر من جهته تعالى من النهى والثانى لما من جهته عليه الصلاة والسلام من الانتهاء عن عبادة ما يعبدون. وفى هذا القول استجهاً لهم وتنصيص على أنهم فيما هم فيه من عبادة غير الله تعالى تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شيء مما ينطلق عليه الدين أصلاً واشعار بما يوجب النهى والانتهاى. وفيه - كما قيل - إشارة إلى عدم كفايه التقليد الصرف فى مثل هذه المطالب ، وقيل وهو فى غاية البعد : إن المراد لا أتبع أهواكم فى طرد المؤمنين ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا﴾ أى إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت وهو استئناف يؤكد لانتهايه عليه الصلاة والسلام عما نهى عنه . مقرر لكونه فى غاية الضلال *

وقرأ يحيى بن وثاب (ضللت) بكسر اللام وهو لغة فيه ، والفتح كما قال أبو عبيدة - هو الغالب - ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَعِدِّينَ ٥٦﴾ عطف على ما قبله ، والعدول إلى الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام النفي واستمراره لانفى الدوام والاستمرار ، والمراد - كما قيل - ، وما أنا إذا فى شيء من الهدى حتى أعد فى عدادهم ، وفيه تعريض بأن المقول لهم كذلك ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تبيين للحق الذى عليه رسول الله ﷺ وبيان لاتباعه إياه إثر ابطال الباطل الذى فيه الكفرة وبيان عدم اتباعه عليه الصلاة والسلام له فى وقت من الأوقات . والبينة - كما قال الراغب - الدلالة الواضحة من بان يبين إذا ظهر أو الحجة الفاصلة بين الحق والباطل على أنها من البيئونة أى الانفصال ، وإياما كان المراد بها القرآن - كما قال الجبائى - وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد لئلا على يقين . وعن الحسن أن المراد بها النبوة وهو غير ظاهر كتفسيرها بالحجج العقلية أو ما يعمها ، والتنوين للتفخيم أن بيئنة جلييلة الشأن ﴿مَنْ رَبِّي﴾ أى كائنة من جهته سبحانه. ووصفها بذلك لتأكيد ما أفاده التنوين *

وجوز أن تكون (من) اتصالية ، وفى الكلام مضاف أى بيئنة متصلة بمعرفة ربى ، وقيل : هى أجلية متعلقة بما تعلق به الخبر ويقدر المضاف أيضاً أى كائن على بيئنة لأجل معرفة ربى والاول أظهر ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفع المنزلة ما لا يخفى *

وقوله سبحانه : ﴿وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾ - كما قال أبو البقاء - جملة إما مستأنفة أو حالية بتقدير قد فى المشهور جىء

بها لاستقبال مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عده أو للفرقة بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ، والضمير للبيئة ، والتذكير باعتبار المعنى المراد ، وقال الزجاج : لأنها بمعنى البيان ، وجوز أن يكون الضمير لربى على معنى إني صدقت به ووحدته وأنتم كذبتهم به وأشر كنتم *

وقوله تعالى : ﴿ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ استئناف مبين لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأ لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجيء ما وعد فيه من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم بطريق الاستهزاء أو الإلزام بزعمهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وقال الامام : إنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك فقال لهم : « ما عندى » الخ وكان الكلام مبين أيضا لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأ لعدم الالتفات إلى نهى الرسول ﷺ عنه والاخبار بنزول العذاب بسببه أى ليس عندى ما يستعجلونه من العذاب الموعود به وتجعلون تأخره ذريعة إلى تكذيب القرآن أو عدم الالتفات إلى النهى عنه والوعيد عليه فى حكمى وقد رتقى حتى أجى به أى ليس أمره مفوضا إلى ﴿ إِنْ الْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم فى تأخير ذلك ﴿ إِلَّا لَّهِ ﴾ وحده من غير أن يكون لغيره سبحانه دخل مافيه بوجه من الوجوه *

واختار بعضهم التعميم فى متعلق الحكم أى ما الحكم فى ذلك تأخيرا أو تعجيلا أو ما الحكم فى جميع الأشياء فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ، ورجح الأول بأن المقصود من قوله سبحانه « ان الحكم » الخ التأسف على قرع خلاف المطلوب كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ﴿ يَقْضُ ﴾ أى يتبع ﴿ الْحَقَّ ﴾ والحكمة فيما يحكم به ويقدره كائن ما كان أو يبينه بيانا شافيا من قص الأثر والخبر وهو من قبيل التكميل للخاص على ما اخترناه باردافه بامر عام كقوله تعالى : (بيده الملك وهو على كل شئ قدير) . وقرأ الكسائى . وغيره « يقضى » من القضاء وحذفت الياء فى الخط تبعاً لحذفها فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وأصله أن يتعدى بالباء لا بنفسه فنصب (الحق) إما على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أى يقضى القضاء الحق أو على أنه مفعول به ويقضى متضمن معنى ينفذ أو هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها أى يصنع الحق ويدبره كقول الهذلى : مسرودتان قضاها داود . وفى الكلام على هذا استعارة أبعية ، واحتج مجاهد للقراءة الأولى بعدم الباء المحتاج اليها فى الثانية وقد علمت فساده هـ

واحتج أبو عمرو للثانية بقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ٥٧ ﴾ فان الفصل إنما يكون فى القضاء لافى القصص ولو كان ذلك فى الآية لقليل خير الفاصلين . وأجاب أبو على الفارسى بأن القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فيه قال تعالى : (انه لقول فصل * كتاب أحكمت آياته ثم فصلت * ونفصل الآيات) على انك تعلم بادنى التفات الى أن القصص هنا قد يؤول بلا تكلف وبعد الى معنى القضاء وفى ارشاد العقل السليم أن أصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى إلى صاحبه ، وجملة (وهو خير) الخ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مشير إلى أن قص الحق ههنا

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل فافهم *

واحتج بعض أهل السنة بقوله سبحانه: (ان الحكم) الخ لافادته الحصر على أنه لا يتدر العبد على شيء من الأشياء إلا اذا قضى الله تعالى به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله تعالى به وحكم، وكذلك في جميع الافعال. وقالت المعتزلة: ان قوله سبحانه: (يقضى الحق) معناه ان كل ما يقضى به فهو الحق، وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر والمعتصية من العاصي لأن ذلك ليس بحق ولا يخفى ما فيه ((قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي)) أى فى قدرتى وامكانى ((مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ)) من العذاب ((لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)) أى بان ينزل عليكم اثر استعجالكم، وفى بناء الفعل للمفعول من الايدان بتعين الفاعل الذى هو الله جلّت عظمتة وتحويل الامر ومراعاة حسن الأدب ما لا يخفى *

وقال الزمخشري ومن تبعه: المعنى لو كان ذلك فى مكنتى لاهلكتكم عاجلا غضبا لربى عز وجل واعتاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريرا، ولا يساعده المقام، ومثله حمل ما يستعجلون به على الآيات المقترحة وقضاء الامر على قيام الساعة ((وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ٥٨)) أى بحالهم وبأنهم مستحقون للإمهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب، ولذلك لم يفوض الامر الى ولم يقض بتعجيل العذاب، والجملة مقررة لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفروضا اليه عليه الصلاة والسلام المستتبع لانتفاء قضاء الامر وتعليل له *

وقيل: هى فى معنى الاستدراك كأنه قيل: لو قدرت اهلكتكم ولكن الله تعالى أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة فى عدم التمكين منه، وأياما كان فلا حاجة الى حذف مضاف، وزعم بعضهم ذلك، والتقدير وقت عقوبة الظالمين وهو كما ترى والله تعالى أعلم.

((وَعَنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ)) أى مفاتيحه كما قرئ به فهو جمع مفتاح بكسر الميم وهو كمفتاح آلة الفتح، وقيل: انه جمع مفتاح كما قيل فى جمع محراب محارب، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقوال. وأثبت له المفاتيح تخيلا وهى باقية على معناها الحقيقى، وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة بعيد، وأبعد منه تكلف التمثيل. وقيل: الاقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرحة بتحقيقية بان يستعار العلم للمفاتيح وتجعل القرينة الاضافة الى الذيب. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدى ان المراد من المفاتيح الخزائن فهى حيثئذ جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن * وجوز الواحدى أن يكون مصدرا بمعنى الفتح وايس بالمتبادر. وفى الكلام استعارة مكنية تخيلية، وتقديم الخبر لافادة الحصر. والمراد بالغيب المغيبات على سبيل الاستغراق، والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه هو العالم بالمغيبات جميعها كما هى ابتداء ((لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ)) فى موضع الحال من مفاتيح، والعامل فيها. كما قال أبو البقاء. ما تعلق به الظرف أو نفسه ان رفعت به، ويجوز ان يكون تأكيدا لمضمون ما قبله، والكلام اما مسوق لبيان اختصاص المقدورات الغيبية به سبحانه من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى ان ما تستعجلون به من العذاب ليس مقدورا لى حتى ألزمكم بتعجيله ولا

معلوما لدى حتى أخبركم بوقت نزوله بل هو بما يختص به جل شأنه قدرة وعلماً فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم، وأما لآيات العلم العام له سبحانه وهو علمه بكل شيء بعد اثبات العلم الخاص وهو علمه بالظالمين، وذكر الامام أن معنى الآية على تقدير أن يراد بالمفاتيح الخزائن أنه سبحانه القادر على جميع الممكنات كما في قوله تعالى: (وان من شيء الا عندنا خزائنه) هـ

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: مفاتيح الغيب خمس وتلا (ان الله عنده علم الساعة) الآية، وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد . والبخارى . وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً نحو ذلك، ولعل الحل على الاستغراق أولى، وما في الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة في أن ما دنا الخس من المغيبات لا يعلمه أيضاً الا الله تعالى *
(وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) عطف على جملة (وعنده مفاتيح) الخ أو على الجملة قبله وهو ظاهر على تقدير حاليتها، وأما على تقدير كونها تأكيداً فقد منعه البص لأن المعطوف لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه سبحانه بالمغيبات عند المحققين المحتين على وجه التفصيل والاختصاص لأن علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر . نعم قيل: من لم يجعلها مؤكدة جواز العطف عليها فيكون الجملتان مستأنفتين لتفصيل علمه سبحانه وشموله لا غير، وجوز أن يكون المجموع مؤكداً لاشتماله على مضامين ما قبله لأنه ليس مؤكداً اصطلاحياً، والمراد من هذه الجملة - كما قال غير واحد - بيان تعلق علمه تعالى بالمشاهدات إثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبيهاً على أن الكل بالنسبة إلى علمه المحيط سواء، والمراد من البر الصحراء ومن البحر خلافة، وفي القادوس أنه الماء الكثير أو المالح فقط ويجمع وجمعه أبحر وبحور وبحار وتصغيره ايبحر لا بحير . وعن هجاهد أن المراد بالبر القفار وبالبحر كل قرية فيا ماء وهو خلاف الظاهر، وإيما كان فالمنى يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها *

(وَمَا تَقْطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا) أي وما تسقط ورقة من أي شجرة كانت الا عالماً بها، فمن زائدة في الفاعل، والجملة بعد الا في موضع الحال منه، وجاءت الحال من النكرة لاعتبارها على النفي، والتفريغ في الحال شائع سائغ *

وجوز أن تكون في موضع النعت للنكرة، والكلام مسوق - كما قيل - لبيان تعلق علمه تعالى بأحوال المشاهدات المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فإن تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الأحوال كما أن ذكر أحوال الورقة وما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر ما في البر والبحر من الموجودات التي لا يبط بها نطاق الحصر باعتبار أنها أنموذج لأحوال سائرهما، قيل: ولعل الاكتفاء بحال السقوط دون الاكتفاء بغيرها من الأحوال اشدة ملائمتها لما سيأتى إن شاء الله تعالى في آية التوفى، ولأن التغير فيها أظهر فهو أوفق بما سبق له الآية، وقيل: لأن العلم بالسقوط لكونه من الأحوال الساقطة التي يغفل عنها يستلزم العلم بغيره من الأحوال المعنى بها قدبر، فكانه قيل: وما تغير ورقة من حال إلى حال إلا يعلمها (وَلَا حِجَةَ) عطف على (ورقة) هـ

وقوله سبحانه . ﴿ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة مفيدة لكمال ظهور عليه تعالى، والمراد من ظلمات الأرض بطونها، وكفى بالظلمة عن البطن لأنه لا يدرك فيه كما لا يدرك في الظلمة. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد ظلمات الأرض ما تحت الصخرة في أسفل الأرضين السبع أو تحت حجر أو شيء، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ ﴾ عطف على «ورقة» أيضا داخل معها في حكمها، والمراد بالرطب واليابس رطب ويابس من شأنهما السقوط كالثمار مثلا لاقتضاء العطف ذلك؛ وقوله سبحانه: ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٥٩ ﴾ كالتكرير لقوله سبحانه (إلا يعلمها) لأن معناتها واحد في المسائل سواء أريد بالكتاب المبين عليه تعالى أو اللوح المحفوظ الذي هو محل معلوماته سبحانه، وإلى هذا ذهب الزمخشري وأراد كما قال السعد: أنه تكرر من جهة المعنى، وأما من جهة اللفظ فهو صفة للذكورات كما أن (إلا يعلمها) صفة لورقة. وأورد عليه بأن صفة شيء كيف تكون تكرر لصفة شيء آخر معنى. وأجيب بأنه غير وارد لأن الورقة داخلية في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فيصح ما ذكر، وقيل: إنه بدل من الاستثناء الأول بدل الكل إن فسر الكتاب بالعلم وبديل الاشتغال أن فسر باللوحة وفيه تأمل. وقرئ (ولاحبة، ولارطب ولايابس) بالرفع على العطف على محل (ورقة) وخص بعضهم هذه القراءة بالآخرين.

وجوز أن يكون الرفع على الابتداء والخبر (إلا في كتاب) قيل وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حيثئذ لما ليس من شأنه السقوط. وقد جعلهما غير واحد شاملين لجميع الأشياء لأن الأجسام كلها لا تخلو من أن تكون رطبة أو يابسة ويدخل في ذلك الحار والبارد، والمراد من كل معناه اللغوي لمصطلح الأطباء كما لا يخفى. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالرطب ما ينبت وباليابس ما لا ينبت. وفي رواية أخرى عنه أن الأول الماء والثاني الثرى. وروى أبو الشيخ عنه ما يفيد العموم، ولعله الأولى بالقبول، وقيل: الرطب الحى واليابس الميت.

وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه قال: الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الأرض الأرحام والرطب ما يحيى واليابس ما يغيض، وأنا أجل أبا عبد الله رضى الله تعالى عنه عن التفوه بهذا التفسير إذ هو خلاف الظاهر جدا، ومثله في عدم التبادر ما أخرجه أبو الشيخ عن محمد بن جحادة أنه قال: إن لله تعالى شجرة تحت العرش ليس مخلوق إلا له فيها ورقة فإذا سقطت ورقته خرجت روحه من جسده، وذلك قوله سبحانه: ﴿ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ ﴾ ثم إن تفسير الكتاب باللوح هو الذى مشى عليه جماعة من المفسرين منهم الزجاج فقد قال: إنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال سبحانه: ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهُما ﴾. وفي رواية لمسلم «إن الله تعالى كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السماء والأرض بخمسين ألف سنة». وفائدة ذلك أمور: أحدها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقات المحادثات للعلوم الإلهية. وثانيها وعليه اقتصر الحسن تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتتة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب. وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب، ولذا جاء «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»، وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ لحفظه عن التحريف ووصول الشياطين إليه أو من المحو والإثبات بناء على أنهما إنما يكونان في صحف الملائكة دونه. والبلخي اختار

أن معنى قوله تعالى: (في كتاب مبين) أنه محفوظ غير منسى ولا مغفول عنه ، كما يقول القائل لغيره ما تصنعه : سطور مكتوب عندي فانه إنما يريد أنه حافظ له يريد مكافأته عليه . وأنشد لذلك :

« ان لسلي عندنا ديوانا » وذكر الامام ههنا ما سماه دقيقة ، وهو أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء السكاكين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وأفخوا استحضار المعقولات المجردة وهم كالكبريت (الأحر وعنده مفاتيح الغيب) من تلك القضايا وحيث أريد إيصالها إلى كل عقل لان القرآن إنما نزل لينتفع به جميع الخلق ذكر مثال من الأمور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية العقلية السكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل واحد فذكر (ويعلم ما في البر والبحر) ليكشف به عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وقدم ذكر البر لأن الانسان قد شاهد أحواله وكثرة ما فيه *

وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال معلومات البر والبحر وعرف أن مجموعها حقير من جنب ما دخل في دائرة عموم ، (وعنده مفاتيح الغيب) يصير ذلك مقربا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت ذلك ، ثم كشف سبحانه عن عظمة البر والبحر بقوله عز وجل : (وماتسقط من ورقة الا يعلمها) ، وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في الأرض من المدن والقرى والمفاوز والممالك ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر . ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ، ثم ذكر مثلا أشد هيبة وهو (ولاحية) الخ .

وذلك لأن الحبة تكون في غاية الصغر و(ظلمات الأرض) يخفى فيها أكبر الأجسام وأعظمها فاذا سمع العقل ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علمه سبحانه انتبه غاية الانتباه وفاز من مجموع ذلك بالحظ الأوفر من المعنى المشار اليه في صدر الآية ، ثم انه تعالى لما قوى ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة عاد إلى ذكر تلك القضية بعبارة أخرى وهي قوله عز اسمه (ولارطب ولا يابس الا في كتاب) فانه عين ما تقدم ، وهذا مبنى على أحد الوجوه في الآية فلا تغفل ، وفيها دليل على أن الله تعالى عالم بالجزئيات .

ونسبت المخالفة فيه للفلاسفة ، والحق أنهم لا ينكرون ذلك . وإنما ينكرون علمه سبحانه بها بوجه جزئي وهو بحث طويل الذيل . وكذا بحث علمه تعالى من حيث هو . وقد ألفت فيه الرسائل وصار معترك أفهام الأواخر والأوائل وسبحان من لا يقدر قدره غيره .

(وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ) أى ينيبكم فيه كما نفل عن الزجاج . والجبانى ، فقيه استمارة تبعية حيث استعير التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس الظاهرة والتميز ، قيل : والباطنة أيضا ، وأصله قبض الشئ بتمامه ، ويقال : توفيت الشئ واستوفيته بمعنى (وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ) أى ما كسبتم وعملتم فيه من الاثم كما أخرج ذلك ابن جرير ، وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقادة وهو الذى يقتضيه سياق الآية فانه للتهديد والتوبيخ ، ولهذا أثر « يتوفاكم » على ينيبكم

ونحوه و«جر حتم» على كسبتم ادخالاً للبخطابين الكفرة في جنس جوارح الطير والسباع، وبعضهم يجعل الخطاب عاماً والمراد من الليل والنهار الجنس المتحقق في كل فرد من افرادهما؛ إذ بالتوفي والبعث الموجودين فيهما متحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليهما، والباء في الموضوعين بمعنى في كما أشرنا اليه .

والمراد بعلمه سبحانه ذلك كما قيل : علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث أى يعلم ما تجرحون ، وصيغة الماضي الدلالة على التحقق، وتخصيص التوفي بالليل والجرح بالنهار للجرى على السنن المعتاد وإلا فقد يعكس ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾ أى يوقظكم في النهار، وهل هو حقيقة في هذا المعنى أو مجاز فيه قولان . والمتبادر منه في عرف الشرع احياء الموتى في الآخرة وجعلوه ترشيحاً للتوفي وهو ظاهر جدا على المتبادر في عرف الشرع لا اختصاصه بالمشبه به . ويقال على غيره : انه لا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قررناه في قوله . له لبد أظفاره لم تقلم ، والبعث في الموتى أقوى لأن عدم الاحساس فيه كذلك فزالته أشد . وقد صرحوا أيضا ان الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها .

ويجوز أن يكون مستعاراً من ملائم المستعار منه للملائم المستعار له ، والجملة عطف على (يتوفاكم) وتوسيط (ويعلم) الخ بينهما لبيان ما في بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على أن ما يكسبونه من الاثم مع كونه مما يستأهلون به ابقائهم على التوفي بل اهلاكم بالمرة يفيض سبحانه عليهم الحياة ويهلهم كما ينبغي عنه كلمة التراخي كأنه قيل : هو الذى يتوفاكم في جنس الليالي ثم يبعثكم في جنس الأنهر مع علمه جل شأنه بما ترتكبون فيها ﴿ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ معين لكل فرد وهو أجل بقائه في الدنيا ، وتكلف الزخشرى في تفسير الآية فجعل ضمير «فيه» جارياً مجرى اسم الإشارة عائداً على مضمون كونهم متوفين وكاسبين و«في» بمعنى لام العلة كما في قولك : فيم دعوتى، والاجل المسمى هو الكون في القبور أى ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ليقتضى الاجل الذى سماه سبحانه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ، وما ذكرناه هو الذى ذهب اليه الزجاج . والجباى . وغالب المفسرين وهو عرى عن التكلف الذى لا حاجة اليه .

وزعم بعضهم أن الداعى اليه هو أن قوله تعالى : (ويعلم ما جر حتم بالنهار) دال على حال اليقظة وكسبهم فيها ، وكلمة - ثم - تقتضى تأخير البعث عنها فلماذا عدل الزخشرى إلى ما عدل اليه ، وقال بعض المحققين : إن قوله سبحانه : (ويعلم) الخ إشارة إلى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل والواللحال ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وأن الايقاظ متأخر عن التوفي وأن قولنا : يفعل ذلك التوفي لتقضى مدة الحياة المقدره كلام منتظم غاية الانتظام ، ولا يخفى أن فيه تكلفاً أيضاً مع أن الواو الحال لا تدخل على المضارع إلا شذوذاً أو ضرورة في المشهور ، ووجه سنان التراخي المفاد بتم بأن حقيقة الامانة في الليل تتحقق في أوله والايقاظ متأخر عنه وإن لم يتراخ عن جملة .

واعترض بانه حينئذ لا وجه لتوسيط «ويعلم» الخ بينهما وفيه نظر ولم بما ذكرنا ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا إلى غيره أصلاً ﴿ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أى رجوعكم ومصيركم بالموت ﴿ ثُمَّ يُبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿ ٦٠ ﴾ بالمجازاة

بأعمالكم التي كنتم داومتم على عملها في الدنيا *

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ فلا يعجزه أحد منهم ولا يحول بينه سبحانه وبين ما يريد فيهم ، و«فوق» نصب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر ، وقد تقدم الكلام مبسوطا فيما للعلماء في هذه الآية ﴿وَيُرْسَلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةٌ﴾ من الملائكة وهم الكرام الكاتبون المذكورون في قوله تعالى : «وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين» أو المعقبات المذكورة في قوله سبحانه : «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله» ، وقيل : المراد ما يشمل الصنفين ، ويقدر المحفوظ الأعمال والأنفس والأعم . وعن قتادة يحفظون العمل والرزق والأجل * والذي ذهب إليه أكثر المفسرين المعنى الأول في الحفظ ، وهم عند بعض يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها كما يشعر بذلك « ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » وجاء في الأثر تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » وقال آخرون : لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شيء *

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن مع كل إنسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها عن اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار : لتنتظره لعله يتوب منها فإن لم يتوب كتب عليه والمشهور أنهم على الكتفين ، وقيل : على الذقن ، وقيل : في الفم يمينه ويساره . واللازم الايمان بهما دون تعيين محلها والبحث عن كيفية كتابتهما ، وظواهر الآيات تدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال كقوله تعالى : (ما يلفظ من قول) الخ ، وقوله سبحانه : (يعملون ما تفعلون) وأما على صفات القلوب كالايمان والكفر مثلا فليس في الظواهر ما يدل على اطلاعهم عليها ، والأخبار بعضها يدل على الاطلاع كخبر « إذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة » فإن ألهم من أعمال القلب كالايمان والكفر ، وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبر « إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال في صحف محكمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وردوا هذا فنقول الملائكة وعزتك ما كتبنا إلا ما عمل فيقول سبحانه : ان عمله كان لغيري وإني لأقبل اليوم إلا ما كان لوجهي » وفي رواية مرسله لابن المبارك « إن الملائكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه ويركونه حتى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة عمل عبدى وأنا رقيب على ما في نفسه إن عبدى هذا لم يخلص في عمله فأجعلوه في سجين » الحديث . والقائل بأنهم لا يكتبون إلا الأعمال الظاهرة يقول : معنى - كتبت - في حديث ألهم بالحسنة ثبتت عندنا وتحققت لا كتبت في صحف الملائكة * والقائل بأنهم يكتبون الأعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتبون العمل دونه ويخفيه الله تعالى عنهم ليبطل سبحانه به عمل المرأتى بعد كتابته إما في الآخرة أو في الدنيا زيادة في تنكيله وتفضيع حاله ، ولعل هذا كما يفعل به يوم القيامة من رده إلى النار بعد تقريره من الجنة .

فقد روى أبو نعيم . والبيهقي . وابن عساكر . وابن النجار أنه يؤمر بناس يوم القيامة إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعده الله تعالى لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع الأولون والآخرون بمثلها فيقولون : ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أرىتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأولياك كان أهون علينا قال : ذلك أردت بكم يا أشقياء

كنتم إذا خلوتهم بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ما تعطون من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني وأجللتهم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركو إلى فالיום أذيقكم العذاب مع ما حرمتهم من الثواب ، والسكل عندى محتمل ولا قطع فتدبر .

واختلفوا في أن الحفظة هل يتجددون كل يوم وليلة أم لا ؟ فقيل : إنهم يتجددون وملائكة الليل غير ملائكة النهار دائماً إلى الموت ، وقيل : إن ملائكة الليل يذهبون فتأتى ملائكة النهار ثم إذا جاء الليل ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأولون لا غيرهم وهكذا ، وقيل : إن ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات وهو الذى يقتضيه حسن الظن بالله تعالى . واختلف في مقرهم بعد موت المكلف فقيل : يرجعون مطلقاً إلى معابدهم في السماء ، وقيل : يبقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتى يقوم من قبره . وصحح غير واحد أن كاتب الحسنات لا ينحصر في واحد لحديث رأيت كذا وكذا يبتدرونها أيهم يكتبها أول ، والحكمة في هؤلاء الحفظة أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الأشهاد كان ذلك أزر له عن تعاطي المعاصي والقبائح وأن العبد إذا وثق بالطرف سيده واعتمد على ستره وعفوه لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلقين عليه ، وقول الامام : يحتمل أن تكون الفائدة في الكتابة أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصحائف فانه يمكن ليس بشيء كما لا يخفى ، والقول بوزن الصحائف أنفسها قول لبعضهم ، هذا (ويرسل) إما مستأنف أو عطف على (القاهر) لأنه بمعنى الذى يقبر ، وعطفه كما زعم أبو البقاء على «يتوفاكم» وما بعده من الأفعال المضارعة ليس بشيء كاحتمال جعله حالاً من الضمير في (القاهر) أو في الظرف لأن الواو الحالية كما أشرنا إليه آتفا لا تدخل على المضارع ، وتقدير المبتدأ لا يخرج عن الشذوذ على الصحيح ، «وعليكم» متعلق بيرسل لما فيه من معنى الاستيلاء ، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقيل : هو متعلق بحذف وقع حالاً من حفظة إذ لو تأخر لكان صفة أى كائنين عليكم .

وقيل : متعلق بحفظة وهو جمع حافظ ككتابة وكاتب ، و«حتى» في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ هى التى يبتدأ بها الكلام وهى مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كانه قيل : ويرسل عليكم حفظة يحفظون ما يحفظون منكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم وجاء أسباب الموت ومباده (توفته رسلنا) الآخرون المفوض اليهم ذلك وانتهى هناك حفظ الحفظة ، والمراد بالرسول على ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أعوان ملك الموت ، ونحوه ما أخرجه عن قتادة قال : إن ملك الموت له رسل يباشرون قبض الأرواح ثم يدفعونها إلى ملك الملك .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن الكلبي أن ملك الموت هو الذى يل ذلك ثم يدفع الروح ان كانت مؤمنة الى ملائكة الرحمة وان كانت كافرة الى ملائكة العذاب . والا كثرون على أن المباشرة ملك الموت وله أعوان من الملائكة ، واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معاجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ، وقد جاء اسناد الفعل الى ملك الموت فقط باعتبار أنه المباشر والى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الأمر الحقيقى . وقد أشرنا فيما تقدم ان بعض الصوفية قدس الله أسرارهم قال : ان المتوفى تارة يكون

هو الله تعالى بلا واسطة وتارة الملك وتارة الرسل وغيره وذلك حسب اختلاف أحوال المتوفى . وعن الزجاج وهو غريب أن المراد بالرسول هنا الحفظة فيكون المعنى يرسلهم للحفظ في الحياة والتوفى عند مجئ المات . وقرأ أحزة «توفاه» بالف مائة . وقرأ في الشواذ «توفاه» (وَمَ) أى الرسل (لَا يُفَرِّطُونَ ٦١) بالتوازي والتأخير . وقرأ الأعرج «يفرطون» بالتخفيف من الإفراط . وهو مجاوزة الحد وتكون بالزيادة والنقصان أى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان ، والجملة حال من (رسلنا) وقيل : مستأنفة سبقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به (ثُمَّ رُدُّوا) عطف على «توفاه» والضمير - كما قيل - لكل المدلول عليه باحد وهو السرفى مجيئه بطريق الالتفات ، والافراد أولا والجمع آخر لوقوع التوفى على الافراد والرد على الاجتماع *

وذهب بعض المحققين أن فيه التفاتا من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لأن الرد يناسبه الغيبة بلا شبهة وان لم يكن الرد حقيقة لأنهم ماخرجوا من قبضة حكمه سبحانه طرفة عين . ونقل الامام القول بعود الضمير على الرسل أى أنهم يموتون كما يموت بنو آدم ، والاول هو الذى عليه غالب المفسرين . والمراد «ثم ردوا» بعد البعث والحشر أو من البرزخ (إِلَى اللَّهِ) أى الى حكمه وجزائه أو الى موضع العرض والسؤال (مَوْلَاهُمْ) أى مالكمهم الذى يلى أمورهم على الاطلاق ولا ينافى ذلك قوله تعالى : (وان الكافرين

لا مولى لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر (الْحَقُّ) أى العدل أو مظهر الحق أو الصادق الوعد *

وذكر حجة الاسلام قدس سره ان الحق مقابل الباطل وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجهه ، فالمتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره حق من وجه باطل من وجهه ، فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة غيره مستفيد للوجود فهو حق من الوجه الذى يلى مفيد الوجود ، فعنى الحق المطلق هو الموجود الحقيقى بذاته الذى منه يؤخذ كل حقيقة وليس ذلك إلا الله تعالى ، وهذا هو مراد القائل إن الحق هو الثابت الباقي الذى لا فناء له ، وفى التفسير الكبير أن لفظ المولى والولى مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب ويطلق المولى أيضا على المعنى وذلك كالشعر بأنه جل شأنه أعظمهم من العذاب وهو المراد من قوله سبحانه (سبقت رحمتى غضبى) وأيضا أضاف نفسه إلى العبيد وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضا قال عز اسمه : (مولاهم الحق) والمعنى أنهم كانوا فى الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهى النفس والشهوة . والغضب كما قال سبحانه : (أفأريت من اتخذ الهه هواه) فلما مات الانسان تخاص من تصرفات المولى الباطلة وانتقل إلى تصرف المولى الحق انتهى . وهو كما ترى *

وادعى أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لأن صريحها يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله تعالى والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله تعالى لأن ذلك الرد ليس بالمسكان والجهة لتعالیه سبحانه عنهما بل يجب أن يكون مفسرا بكونه منقادا لحكم الله تعالى مطيعا لقضائه وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت

(م - ٢٣ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

فنصيب البدن فبقى الحياة نصيب الروح ولما قال سبحانه: (ردوا) وثبت أن المردود هو الروح ثبت أن الإنسان ليس إلهي وهو المطلوب ، وكذا تشعر بكون الروح موجودة قبل التعاق بالبدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو كانت موجودة كذلك، ونظيره قوله سبحانه: (ارجعني إلى ربك) وقوله تعالى (ثم إليه مرجعكم) ولا يخفى ما في ذلك فتدبر . وقرئ: (الحق) بالنصب على المدح *

وجوز أن يكون على أنه صفة للفعول المطاق أى الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله عز وجل والاول أظهر ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ يومئذ صورة ومعنى لا غيره بوجه من الوجوه . واستدل بذلك على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للطيع على الله تعالى حكم وهو أخذ الثواب وهو يناق ما دلت عليه الآية من الحصر ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ٦٣﴾ يحاسب جميع الخلاق بنفسه في أسرع زمان وأقصره، ويلزم هذا أن لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن . وفي الحديث أنه تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة . وفي بعض الاخبار في مقدار نصف يوم . وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل يأمر سبحانه الملائكة عليهم السلام فيحاسب كل واحد منهم واحدا من العباد . وذهب آخرون إلى أنه عز وجل إنما يحاسب المؤمنين بنفسه وأما الكفار فتحاسبهم الملائكة لأنه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم: (ولا يكلمهم) وأجاب الأولون عن هذا بأن المراد أنه تعالى لا يكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الآيات ومنها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى: (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقوله سبحانه (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) تدل على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم، ثم إن كيفية ذلك الحساب بما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر عن طريق الفكر أصلا وليس لنا إلا الايمان به مع تفويض الكيفية وتفصيلها إلى عالم الغيب والشهادة . وادعى الفلاسفة أن كثرة الأفعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة وأنه يجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة بل يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجهما في ذلك وحينئذ يقال إن الأفعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل فتكون الأيدي والأرجل شاهدة على الإنسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية إنما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان ذلك الصدور جاريا مجرى الشهادة بحصول تلك الآثار في جواهر النفس . وأما الحساب فالمقصود منه استعمال ما بقى من الدخل والخرج ، ولما كان لكل ذرة من الأعمال أثر حسن أو قبيح حسب حسن العمل وقبحه ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها معارضا للبعض وبعد حصول المعارضة يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الذميمة فإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك وهو إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه فيقطع فيه تعاقب النفس من البدن فعبء عن هذه الحالة بسرعة الحساب، وزعم من نقل هذا عنهم أنه من تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، وأنا أقول :

راحت مشرقة ورحلت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

﴿ قُلْ مَنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى قل لهم تقريراً بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية، والمراد من ظلمات البر والبحر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شدائدهما وأهوالهما التى تبطل الحواس وتدهش العقول . والعرب - كما قال الزجاج - تقول لليوم الذى يلقى فيه شدة: يوم مظلم حتى أنهم يقولون : يوم ذو كواكب أى أنه يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل فى ظلمته، وأنشد :

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوم ذو كواكب أشهب
ومن الأمثال القديمة - رأى الكواكب ظهراً - أى أظلم عليه يومه لاشتداد الأمر فيه حتى كأنه أبصر النجم نهراً، ومن ذلك قول طرفة :

ان تنسوله فقد تمنعه وتريه النجم يجرى بالظهر

وقيل : المراد ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة البحر ، وقيل : ظلمة البر بالخسف فيه وظلمة البحر بالغرق فيه ، والظلمات على الأول - كما قيل - استعارة وعلى الأخيرين حقيقة، ومنهم من جعلها كناية عن الخسف والغرق والكلام فى الكناية معلوم . ومن جوز جمع الحقيقة والمجاز فسر الظلمات بظلمة الليل . والغيم . والبحر . والتهيب . والخوف . وقرأ يعقوب . وسهل (ينجيكم) بالتخفيف من الانجاء والمعنى واحد ، وقوله تعالى : ﴿ تَدْعُوهُ ﴾ فى موضع الحال من مفعول (ينجيكم) كما قال أبو البقاء ، والضمر لمن أى من ينجيكم منها حال كونكم داعين له . وجوز أن يكون حالا من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتكم ﴿ تَضُرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ أى اعلانا وإسراراً كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والحسن فنصبهما على المصدرية ، وقيل : بنزع الخافض، والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان ، ويحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب، وجوز أن يكونا منصوبين على الحال من فاعل (تدعون) أى معلنين ومسررين *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (خفية) بكسر الحاء وهواغة فيه كالأسوة والاسوة، وقوله سبحانه ﴿ لئن أنجينا ﴾ فى محل نصب على المفعولية لقول مقدر وقع حالا من فاعل تدعون أيضا أى قائلين : لئن أنجينا، والكوفيون يحكون بما يدل على معنى القول كتدعون من غير تقدير والصحيح التقدير ، وقيل : إن الجملة القسمية تفسر للدعاء فلا محل لها . وقرأ أهل الكوفة (أنجنا) بلفظ الغيبة مراعاة لتدعونه دون حكاية خطابهم فى حالة الدعاء غير أن عاصم قرأ بالتفخيم والباقون بالإمالة ، وقوله سبحانه ﴿ مِنْ هَذِهِ ﴾ إشارة إلى ما هم فيها المعبر عنها بالظلمات ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٣ ﴾ أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لأجل هذه النعمة الجليلة أو جميع النعم التى هذه من جملتها ﴿ قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ نَهَا وَمَنْ كُلُّ كَرْبٍ ﴾ أى غم يأخذ بالنفس ، والمراد به إما ما يعم ما تقدم والتعميم بعد التخصيص كثير أو ما يعترى المراء من العوارض النفسية التى لا تنتهى كالأعراض والاسقام، وأمره ﷺ بالجواب مع كونه من وظائفهم للايدان بظهوره وتعيينه أو للالهانة لهم مع بناء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ تَشْكُرُونَ ٦٤ ﴾ عليه أى الله تعالى وحده ينجيكم بما تدعونه إلى كشفه ومن غيره ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تعودون إلى الشرك فى عبادته سبحانه ولا توفون بالعهد . ووضع (تشركون) موضع لا تشكرون الذى هو الظاهر المناسب لو عدلهم السابق المشار إليه بقوله تعالى : « لَنَكُونَنَّ

من الشاكرين » للتنبيه على أن من أشرك في عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبد راساً إذ التوحيد ملاك الأمر وأساس العبادة ، وقيل : لعل المقصود التوبيخ بأنهم مع علمهم بأنه لم ينجهم إلا الله تعالى كما أفاده تقديم المسند إليه أشركوا ولم يخصوا الله تعالى بالعبادة فذكر الإشراف في موقعه ، وكلمة - ثم - ليس للتراخي الزماني بل لكمال البعد بين إحسان الله تعالى عليهم وعصيانهم ، ولم يذكر متعلق الشرك لثبوته منزلة اللازم تفهيمها على استبعاد الشرك في نفسه *

وقرأ أهل الكوفة . وأبو جعفر . وهشام عن ابن عامر (ينجيكم) بالتشديد والباقرن بالتخفيف .
 ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد هؤلاء الكفار ﴿ هُوَ الْقَادِرُ ﴾ لا غيره سبحانه ﴿ عَلَى أَنْ يَمُوتَ ﴾ أى يرسل ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق بيموت . وتقديمه على المفعول الصريح وهو قوله سبحانه : ﴿ عَذَابًا ﴾ للاعتناء به والمصارعة إلى بيان كون المبعوث بما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر ، والكلام استئناف . سوق لبيان أنه تعالى هو القادر على القائه في المهالك اثر بيان أنه سبحانه هو المنجى لهم منها ، وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لأشراكهم المذكور ، والتنوين للتعظيم أى عذاباً عظيماً ﴿ مِنْ فَوْقَكُمْ ﴾ أى من جهة العلو كالصيحة . والحجارة . والريح . وإرسال السماء ﴿ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ أى من جهة السفلى كالرجفة . والخسف . والاغراق ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من فوقكم أى من قبل أمرائكم وأشرافكم ومن تحت أرجلكم أى من قبل سفلكم وعبيدكم . وفي رواية أخرى عنه تفسير الأول بأئمة السوء والثاني بخدم السوء . والمتبادر ما قدمنا وهو المروى عن غير واحد من المفسرين . والجار والمجرور متعلق بيموت أيضاً ، ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لعذاب . وأول منع الخلط دون الجمع فلا يمنع لما كان من الجهتين معاً كما فعل بقوم نوح عليه الصلاة والسلام .
 ﴿ أَوْ يَلْبَسَكُمْ ﴾ أى يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقدر ، وخاطب أمرهم عليهم بجعلهم مختلفى الأهواء ، وقيل : المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض فلا تقدير ، وعليه قول السلى :
 وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبت نفضت لها يدي

وقرى . (يلبسكم) بضم الياء وهو عطف على « يبعث » وقوله تعالى : ﴿ شَيْعًا ﴾ جمع شيعه كسدره وسدر وهم كل قوم اجتمعوا على أمر نصب على الحال ، وقيل : إنه مصدر منصوب بلبسكم من غير لفظه ، وجوز على هذا أن يكون حالا أيضاً أى مختلفين ، وقوله سبحانه : ﴿ وَيَذِيقُ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ عطف على « يبعث » كما نقل عن السمين ، ويفهم من كلام البعض أنه عطف على يلبس وهو من قبيل عطف التفسير أو من عطف المسبب على السبب . وقرى . (نذيق) بنون العظمة على طريق الالتفات لتهويل الأمر والمبالغة فى التحذير . والبعض الأول على - ما قيل - الكفار والثانى المؤمنون ففيه حينئذ وعد ووعد ، وقيل : كلا البعضين من الكفار أى نذيق كلا بأس الآخر ، وقيل البعضان من المؤمنين فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فى قوله سبحانه : ﴿ عَذَابًا مِنْ فَوْقَكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ هذا للبشر كين وفى قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا وَيَذِيقُ ﴾ الخ هذا للمسلمين ولا يخفى أنه تفكيك للنظم الكريم ، ولعل مراد الحسن أن هذا يكون للمسلمين ويقع فيهم دون الأول ، وأخرج ابن جرير عنه أيضاً أنه قال : « لما نزلت هذه

الآية قام النبي ﷺ فتوضاً فسأل ربه عز وجل أو لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يابس أمته شيئاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بني إسرائيل فمبط اليه ﷺ جبريل عليه السلام فقال : يا محمد إناك سألت ربك أربعة فأعطاك اثنين ومنعك اثنين لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم بسنة أصالهم فانهما عذابان لكل أمة استجمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ولكنهم يلبسون شيئاً ويذيق بعضهم بأس بعض، وهذان عذابان لأهل الاقرار بالكتب والتصديق بالانبياء عليهم السلام » وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . وابن ماجه . والحاكم وصححه واللفظ له عن ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وأعطاني الكنزين الأحمر والأبيض وإن أمي سيباغ ملكها ما زوى لي منها وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها وسألته أن لا يساط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها وقال : يا محمد إني إذا قضيت قضاء لم يرد إني أعطيتك لأنه أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم عامة ولو اجتمع من بين أقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضها وبعضهم هو يسي بعضها » الحديث *

وأخرج أحمد . والطبراني وغيرهما عن أبي بصرة الغفاري عن النبي ﷺ قال : « سألت ربي أربعة فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم فأعطانيها وسألت الله تعالى أن لا يلبسهم شيئاً ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها » والأخبار في هذا المعنى كثيرة . وفي بعضها دلالة على عد اللبس والاذاقة أمراً واحداً وفي بعضها دلالة على عد ذلك أمرين ، ومن هنا نشأ الاختلاف السابق في العطف ، وأيد بعضهم العطف على يلبس لأعلى (يبعث) بكونه بالواو دون أو . ولا يعارض ما روى عن الحسن من عدم وقوع الأولين في هذه الامة ما أخرجه أحمد . والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال في هذه الآية . أما أنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد ، وكذا ما أخرج الأول في مسنده من طريق أبي العالية عن ابن كعب أنه قال في الآية : هن أربع وكلهن واقع لا محالة لجواز أن يراد بالوقوع وقوع لأعلى وجه الاستئصال وبعدم الوقوع عدمه على وجه الاستئصال وكلام الحسن كالصريح في هذا فافهم *

(انظر كيف نصرف الآيات) أي نحولها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام تقريراً للمعنى وتقريباً إلى الفهم أو نصرفها بالوعد والوعيد (كَلَّمَهُمْ بِقَهْوَنَ ٦٥) أي كي يعلموا جليلة الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على أن الله تعالى خالق للخير والشر ، وقال بعض الحشوية والمقلدة : إنها من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال لما أن في ذلك فتح باب التفرق والاختلاف المذموم بحكم الآية ولبس بشئ . كما لا يخفى (وَكَذَّبَ بِهِ) أي القرآن كما قال الأزهري وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : الضمير لتصرف الآيات ، واختاره الجبائي . والبخي . وقيل : هو للعذاب واختاره غالب المفسرين (قَوْمُكَ) أي قریش ، وقيل : هم وسائر العرب ، وأياما كان فالمراد المعاندون منهم ، قيل :

ولعل ايرادهم بهذا العنوان للايذان بكمال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عاينه الصلاة والسلام مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً *

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ أى الكتاب الصادق فى كل ما نطق به لاريب فيه أو المتحقق الدلالة أو الواقع لاحالة. والواو حالية والجملة بعدها فى موضع الحال من الضمير المجرور، وقيل: الواو استثنائية (١) وبعدها مستأنفة. وأياما كان فقيهه دلالة على عظم جنايتهم ونهاية قبحها ﴿ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ٦٦ ﴾ أى بهوكل فوض أمركم إلى أحفظ أعمالكم لاجازيتكم بها إنما أنا منذر ولم آل جهدا فى الانذار والله سبحانه هو المجازى قاله الحسن * وقال الزجاج: المراد انى لم أؤمر بحربكم ومنعكم عن التكذيب وفى معناه ما نقل عن الجبائى والآية على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما منسوخة بآية القتال ولا بعد فى ذلك على المعنى الثانى *

﴿ لَكُلُّ نَبَأٍ ﴾ أى لكل شىء ينبأ به من الأنباء التى من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التى من جملتها خبر مجيئه ﴿ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أى وقت استقرار ووقوع البتة أو وقت استقراره بوقوع مدلوله وليس مصدرا ميميا * ﴿ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٦٧ ﴾ أى حال نبشكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معا، وسوف للتأكيد *

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى مَآيَاتِنَا ﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم فى أنديتهم وهم المراد بالموصول. وعن مجاهد أهل الكتاب فان ديدنهم ذلك أيضا، ولذا أنى باذا الدالة على التحقيق، وهذا بخلاف النسيان الآتى، وأصل الخوض من خاض القوم فى الحديث وتخاضوا إذا تفاوضوا فيه، وقال الطبرسى: الخوض التخليط فى المفاوضة على سبيل العبث واللعب وترك التفهم والتبيين، وقال بعض المحققين: أصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الأمور، وأكثر ماورد فى القرآن للذم ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ﴾ أى اتركهم ولا تجالسهم ﴿ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ ﴾ أى كلام (غيره) أى غير آياتنا. والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية. وقيل: باعتبار كونها قرآنا، والمراد بالخوض هنا التفاوض لا بقيد التكذيب والاستهزاء. وادعى بعضهم أن المعنى حتى يشتغلوا بحديث غيره وأن ذكر (يخوضوا) للشباك، واستظهر عود الضمير إلى الخوض. واستدل بعض العلماء بالآية على أن (إذا) تفيد التكرار لحرمة القعود مع الخائض كلما خاض. ونظر فيه بأن التكرار ليس من إذا بل من قرب الحكم على مأخذ الاشتقاق *

واستدلال بعض الحشوية بها على النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته زاعما أن ذلك خوض فى آيات الله تعالى مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ وَإِنَّمَا يُنِشِئُكَ الشَّيْطَانُ ﴾ بأن يشغلك فتنسى الأمر بالاعراض عنهم فتجالسهم ابتداء أو بقاء، وهذا على سبيل الفرض إذ لم يقع وأنى للشيطان سبيل إلى اشغال رسول الله ﷺ، ولذا عبر بأن الشرطية المزيدة ما بعدها *

وذهب بعض المحققين أن الخطاب هنا وفيما قبل لسيد الخاطبين عليه الصلاة والسلام والمراد غيره، وقيل: لغيره ابتداء أى إذا رأيت أيها السامع وان أنساك أيها السامع، والمشهور عن الرافضة اختيار أن النبي ﷺ

(١) قوله وبعدها مستأنفة كذا بخطه والامر سهل

منزه عن النسيان لقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) وان غيرهم ذهب إلى جوازه . وعلى نسبة الأول إليهم نص صاحب الاحكام . والجبانى . وغيرهما . وقال الاخير : إن الآية دليل على بطلان قولهم ذلك . والذي وقعت عليه في معتبرات كتبهم أنهم لا يجوزون النسيان ، وكذا السهو على النبي ﷺ وكذا على سائر الأنبياء عليهم السلام فيما يؤديه عن الله تعالى من القرآن والوحي . وأما ما سوى ذلك فيجوزون عليه عليه الصلاة والسلام أن ينساه ما لم يؤدي إلى إخلال بالدين .

وأنا أرى أن محل الخلاف النسيان الذي لا يكون مشوّه اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية فان ذلك مما لا يرتاب مؤمن في استحالاته على رسول الله ﷺ ، وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع وهو ظاهر القرآن والأحاديث لكن اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به ، ثم قال لا كثرون : يشترط تنبيهه عليه الصلاة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير ، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ واختاره امام الحرمين ، ومنعت ذلك طائفة من العلماء في الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالاته عليه ﷺ في الأقوال البلاغية ، وأجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك . واليه مال الأستاذ أبو اسحق الاسفرائينى ، وصحح النووي الأول فان ذلك لا ينافى النبوة ، وإذالم يقر عليه لم يحصل منه فساد ولا ينافى الأمر بالاتباع بل يحصل منه فائدة وهو بيان أحكام الناسى وتقرر الأحكام .

وذكر القاضى أنهم اختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجوزه الجمهور . وأما السهو في الأقوال البلاغية فاجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم إذ لا فساد فيه ، ثم قال : والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من قال : يمتنع ذلك على الأنبياء عليهم السلام في كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عمدا ولا سهوا لا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب ، وحسبك في ذلك أن سيره ﷺ وعلامه وأفعاله مجموعة يعتنى بها على مر الزمان ويتناوله الموافق والمخالف والمؤمن والمرتاب فلم يأت في شيء منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف يوم في كلمة ولو كان لنقل كما نقل سهوه في الصلاة ونومه عليه الصلاة والسلام عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل وفي نزوله بأدنى مياه بدر إلى غير ذلك . وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع . وسيأتى ان شاء الله تعالى تمة الكلام على هذا المبحث عند تفسير قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية .

وقرأ ابن عامر (ينسينك) بتشديد السين ونسى بمعنى أنسى ، وقال ابن عطية : نسي أبلغ من أنسى والنون في القراءتين مشددة وهي نون التوكيد ، والمشهور أنها لازمة في الفعل الواقع بعد ان الشرطية المصحوبة بما الزائدة ، وقيل : لا يلزم فيه ذلك ، وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

(فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى) أى بعد تذكر الأمر بالأعراض كما عليه جمهور المفسرين . وقال

أبو مسلم : المعنى بعد أن تذكرهم بدعائك إياهم إلى الدين ونهيك لهم عن الخوض في الآيات وليس بشيء • وجوز الزمخشري أن تكون «الذكرى» بمعنى تذكر الله تعالى إياه وأن المعنى وإن كان الشيطان ينسبك قبل النهي قببح مجالسة المستهزين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد أن ذكرناك قببحها ونهيكناك عليه، ولا يخفى أنه وجه بعيد مبني على قاعدة القبح والحسن التي هدمتها معاول أفكار العلماء الراسخين ، ثم إنا لا نسلم أن مجالسة المستهزين مما ينكره العقول مطلقا ، وذكر ابن المنير أن اللاتق على ما قال - وإن أنساك - دون «وإما ينسبك» على أن أنساء الشيطان إن صح فعن السمعى أيسر، وليس هذا أول خوض من الزمخشري في تأويل الآيات بل ذلك دأبه ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٦٨﴾ أي معهم فوضع المظهر موضع المضمرة نعيما عليهم أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء ووضع التصديق والتعظيم راسخون في ذلك ، وفي الآية - كما قال غير واحد - إيدان بعدم تكليف الناس ، وهذه من المسائل المتنازع فيها بينهم وعنونوها بمسئلة تكليف الغافل وعدوا منه الناس وللأشعرى فيها قولان وصوب عدم التكليف لعدم الفائدة فيه أصلا بخلاف التكليف بالمحالة ونقل ابن برهان في الأوسط عن الفقهاء القول بصحة تكليفه على معنى ثبوت الفعل بالذمة ، وعن المتكلمين المنع إذ لا يتصور ذلك عندهم ، وقد يظن أن الشافعي لنصه على تكليف السكران يرى تكليف الغافل وهو من بعض الظان فانه إنما كلف السكران عقوبة له لأنه تسبب بمحرم حصل باختياره ولهذا وجب عليه الحد بخلاف الغافل . وأورد على القول بالامتناع أن العبد مكلف بمعرفة الله تعالى بدون العلم بالامر وذلك لأن الامر بمعرفته سبحانه وارد فلا جائز أن يكون وارادا بعد حصولها لا امتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله فيستحيل الاطلاق على هذا الامر لان معرفة أمره تعالى بدون معرفته سبحانه مستحيل فقد كلف معرفة الله تعالى مع غفلة عن ذلك التكليف •

وأجيب : بأن المعرفة الاجمالية كافية في انتفاء الغفلة والمكلف به هو المعرفة التفصيلية أو بان شرط التكليف إنما هو فهم المكلف له بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بتكليفه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وإن لم يصدق به . وصاحب المنهاج تبع صاحب الحصول أجاب بأن التكليف بمعرفة الله تعالى خارج عن القاعدة بالاجماع ، وتام البحث يطلب من كتب الأصول ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ قال أبو جعفر عليه الرحمة : لما نزلت «فلا تقعد بعد الذكرى» الخ قال المسلمون لئن كنا نقوم كلما استهزأ المشركون بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت فنزلت : أي وما يلزم الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم •

﴿مَنْ حَسَابُهُمْ﴾ أي مما يحاسب الخائضون الظالمون عليه من الجرائر ﴿مَنْ شَيْءٌ﴾ أي شيء ما على أن من زائدة للاستغراق و«شيء» في محل الرفع مبتدأ وماتيمية أو اسم لها وهي حجازية و«من حسابهم» كما قال أبو البقاء حال منه لأن نعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا . وليست (من) بمعنى الاجل خلافا لمن تكلفه و«على الذين يتقون» متعلق بمحذوف مرفوع وقع خبرا للابتداء أولا الحجازية على رأى من لا يجيز أعمالها في الخبر المقدم مطلقا أو منصوب وقع خبرا لما على رأى من يجوز أعمالها في الخبر المقدم عند كونه ظرفا أو حرف جر •

﴿وَلَكِنْ ذَكْرَى﴾ استدراك من النفي السابق أى ولكن عليهم أن يذكروهم ويمنعوهما عما هم فيه من القبائح بما أمكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكرامة والذكور، وعمل «ذكرى» عند كثير من المحققين إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أى عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أى ولكن عليهم ذكرى، وجوز أبو البقاء النصب والرفع أيضاً لكن قدر في الأول نذكرهم ذكرى بنون العظمة، وفي الثاني هذه ذكرى، وإلى ذلك يشير كلام البلخي، ولم يجوز الزمخشري عطفه على محل «من شئ» لأن من حسابهم ياباد إذ يصير المعنى «ولكن ذكرى» من حسابهم وهو كما ترى *

واعترض بأنه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف، والعلامة الثاني يقول: إنه إذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول: ماجاء في يوم الجمعة أو في الدار أو راكباً أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم بجى المرأة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب وتكون من القوم البتة ولم يجىء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ماجاء رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد كون المرأة من غير العرب، قالوا: والسرفيه أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم مفروغ عنه وأنها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وإن هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك، وأما في الجمل فالقيد إن جعل جزءاً من المعطوف عليه وإن سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) على ما في شرح المفتاح، وهذا إذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك: جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش *

وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وإدعاء أطرافها كما ذكره بعض المحققين بما يقتضيه الذوق، ومنهم من عمها بما قال الحلبي: إن أهل اللسان والأصوليين يقولون: إن العطف للتشريك في الظاهر. فإذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الأمر عليها فإذا قلت: ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً فالظاهر اشتراك زيد وعمرو في الضرب مقيداً بيوم الجمعة. وإذا قلت: وعمراً يوم السبت لم يشاركه في قيده. والآية من القبيل الأول. فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي في المنع. وبحث فيه السفاقي. وغيره فتدبر *

ومن منع العطف على محل «من شئ» لما تقدم منع العطف على «شئ» لذلك أيضاً ولأن من لا تقدر عاملة بعد الإثبات لأنها إذا عملت كانت في قوة المذكورة المازيدة وهي لا تزاد في الإثبات في غير الظروف أو مطلقاً عند الجمهور ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٦٩﴾ أى يجتنبون الخوض حياءً أو كراهة لمساءتهم. وجوز أن يكون الضمير للذين يتقون أى الذين يذكرون المتقون الخاضعين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأتوا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر أو ليزدادوا تقوى بذلك. وهذه الآية كما أخرج النحاس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأبو الشيخ عن السدي. وابن جبير. منسوخة بقوله تعالى النازل في المدينة (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها) الخ واليه ذهب البلخي. والجبائي. وفي الطود الراسخ في المنسوخ، الناسخ أنه لا نسخ (٢٤ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه : (وما على الذين) الخ خبر ولا نسخ في الاخبار فافهم •

﴿وَذَرَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذي فرض عليهم وظفوه وأمروا باقامة مواجبه وهو الاسلام ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ حيث سخرا به واستهزأوا ، وجوز أن يكون المعنى اتخذوا الدين الواجب شيئاً من جنس اللعب واللهو كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك أو اتخذوا ما يتدينون به ويتجملونه بمنزلة الدين لأهل الأديان شيئاً من اللعب واللهو . وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً ، وقيل : المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله تعالى كعيد المسلمين أو بالوجه الذي لم يشرع من اللعب واللهو كاعيد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد كل عام ، ونسب ذلك لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعنى على سائر الأقوال لا تبال بهؤلاء وامض لما أمرت به •

وأخرج ابن جرير . وغيره أن المعنى على التهديد كقوله تعالى : (ذرني ومن خلقت وحيداً . وذرهم يأكلوا ويتمتعوا) ، وقيل : المراد الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم . والآية عليه منسوخة بآية السيف ، وهو مروى عن قتادة ونصب (لعباً) على أنه مفعول ثان لاتخذوا وهو اختيار السفاقي ، ويفهم من ظاهر كلام البعض أنه مفعول أول و«دينهم» ثان ، وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة . ويفهم من كلام الامام أنه مفعول لاجله واتخذ متعدلاً أحد فانه قال بعد سرد وجوه التفسير في الآية : والخامس وهو الأقرب أن الحق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أن قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله تعالى عليها في سائر الآيات بأنها لعب ولهو . فالمراد من قوله سبحانه : (وذر الذين اتخذوا) الخ هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الآية اه * ولا يخفى أنه أبعد من العيوق فلا تغتر به وإن جل قائله ﴿وَعَرَّيْتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أى خدعتم وأطمعتم بالباطل حتى أنكروا البعث وزعموا أن لا حياة بعدها واستهزأوا بآيات الله تعالى . وجعل بعضهم غر من الغر وهو ملء الفم أى أشبعتم لذاتها حتى نسوا الآخرة . وعليه قوله :

ولما التقينا بالعشية غرني بمعروفه حتى خرجت أفوق

﴿وَذَكَرْهُ﴾ أى بالقرآن . وقد جاء مصرحاً به في قوله سبحانه : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) والقرآن يفسر بعضه بعضاً . وقيل : الضمير لحسابهم ، وقيل : للدين . وقيل : إنه ضمير يفسره قوله سبحانه : ﴿أَنْ تَبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ فيكون بدلا منه واختاره أبو حيان . وعلى الأوجه الآخر هو مفعول لاجله أى لئلا تبسل أو مخافة أو كراهة أن تبسل . ومنهم من جعله مفعولاً به لذكر . ومعنى «تبسل» تحبس كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأشده قرل زهير :

وفارقك برهن لافسكاك له يوم الوداع وقلبي مبسل علقا

وفي رواية ابن حاتم عنه تسلم . وروى ذلك أيضاً عن الحسن . ومجاهد . والسدى واختاره الجبائي والفراء ، وفي رواية ابن جرير . وغيره تفضيح . وقال الراغب : «تبسل» هنا بمعنى تحرم الثواب . وذكر غير واحد

أن الإيسال والبسل في الأصل المنع، ومنه أسد باسل لأن فريسته لا تقفل منه أولاً، له متمنع، والباسل الشجاع لا تمتناعه من قرنه، وجاء البسل بمعنى الحرام. ووفق الراغب بينهما بأن الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر، ويكون بسل بمعنى أجل. ونعم، واسم فعل بمعنى اكفف وتنكير (نفس) للعموم مثله في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) أي لئلا تحبس وترهن كل نفس في الهلاك أو في النار أو تسلم إلى ذلك أو تفضح أو تحرم الثواب بسبب عملها السوء أو ذكر بحبس أو حبس كل نفس بذلك، وحمل النكرة على العموم مع أنها في الإثبات لاقتضاء السياق له، وقيل: إنها هنا في النفي معنى، وفيما اختاره أبو حيان من التفسير وزيادة التقرير ما لا يخفى *

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا﴾ أي النفس ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ إما استئناف للأخبار بذلك أو في محل رفع صفة (نفس) أو في محل نصب على الحالية من ضمير (كسبت) أو من نفس فانه في قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة واستظهر بعض الحالية. ومن دون الله متعلق بحذوف وقع حالاً من «ولي»، وقيل: خبرا ليس، و(لها) حينئذ متعلق بحذوف على البيان، ومن جعلها زائدة لم يعلقها بشيء، والمراد أنه لا يحول بينها وبين الله تعالى بأن يدفع عقابه سبحانه عنها ولي ولا شفيع ﴿وَإِنْ تَعَدَّلْ﴾ أي إن تفد تلك النفس ﴿كُلَّ دَلٍّ﴾ أي كل فداء. و«كل» نصب على المصدرية لأنه بحسب ما يضاف إليه لا مفعول به، وقيل: أنه صفة لمحذوف وهو بمعنى الكامل كقولك: هو رجل كل رجل أي كامل في الرجولية، والتقدير عدلاً كل عدل. ورد بأن كلا بهذا المعنى يازم التبعية والاضافة إلى مثل المتبوع نعمتا لا توكيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف وصفه.

وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ جواب الشرط، والفعل مسند إلى الجار والمجرور كسير من البلد لا إلى ضمير العدل لأن العدل كما علمت مصدر وليس بماخوذ بخلافه في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ فانه فيه بمعنى المفدى به، وجوز كون الاسناد إلى ضميره مراداً به الفدية على الاستخدام إلا أنه لا حاجة إليه مع صحة الاسناد إلى الجار والمجرور، وبذلك يستغنى أيضاً عن القول بكونه راجعاً إلى المعدول به المأخوذ من السياق. وقيل: معنى الآية وإن تقسط تلك النفس كل قسط في ذلك اليوم لا يقبل منها لأن التوبة هناك غير

مقبولة وإنما تقبل في الدنيا ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المتخذون دينهم لعباً ولهو المفلتون بالحياة الدنيا ﴿الَّذِينَ أُبْسِلُوا﴾ أي حرموا الثواب وسلوا للعذاب أو بأحد المعاني الباقية للإيسال ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أي بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة. واسم الإشارة مبتدأ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعدها عن الإشارة إليهم في سوء الحال، وخبره الموصول بعده، والجملة استئناف سيق إثر تحذير أولئك من الإيسال المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك.

وقوله سبحانه: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ استئناف آخر مبين لكيفية الإيسال المذكور مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: ماذا لهم حين أبسلوا؟ فقيل: لهم شراب من حميم أي ماء حار يتجرجر ويتردد في بطونهم ويتقطع به أمعاؤهم ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بنار تشتعل بأبدانهم كما هو المتبادر من العذاب ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا، ويطلق الحميم على الماء البارد فهو ضد كما في القاموس. وجوز أبو البقاء أن تكون جملة (لهم شراب) حالاً من ضمير (أبسلوا) وإن تكون خيراً لاسم

الإشارة ويكون «الذين» نعتاً له أو بدلاً منه. وأن تكون خبراً ثانياً. واختار كما يشير إليه كلامه أن تكون الإشارة إلى النفوس المدلول عليها بنفس وجعلت الجملة لبيان تبعة الإرسال. واختار كثير من المحققين ما أشرنا إليه. وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضاً حسب ما ينطق به قوله سبحانه (بما كسبوا) لأنه العمدة في أسباب العذاب والآثم في باب التحذير أو أريد - كما قيل - : بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصي .

﴿ قُلْ أَدْعُوا مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين : اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد ﷺ فقال الله تعالى : (قل) الخ . وقيل : نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الأصنام وفي توجيه الأمر إليه ﷺ ما لا يخفى من تعظيم شأن المؤمنين أو أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أي أن عبد متجاوزين عبادة الله تعالى الجامع لجميع صفات الألوهية التي من جملتها القدرة على النفع والضرر ما لا يقدر على نفعنا أن عبدناه ولا على ضررنا إذا تركناه ، وأدنى مراتب المعبودية القدرة على ذلك . وفاعل «ندعوا» وكذا ما عطف عليه من قوله سبحانه : ﴿ وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا ﴾ عام لسيد المخاطبين ﷺ ولغيره وليس مخصوصاً بالصديق رضي الله تعالى عنه بناء على أنه سبب النزول . وفي الآية تغليب إذ لا يتصور الرد على العقب المراد به الرجوع إلى الشرك منه ﷺ . والمعنى أيلق بنا معشر المسلمين ذلك . والاعقاب جمع عقب وهو . وآخر الرجل يقال : رجع على عقبه إذا اتى راجعاً . ويكنى به - كما قيل - عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال ؛ وقيل : الرد على الأعقاب بمعنى الرجوع إلى الضلال والجهل شركاً أو غيره . والجمع هو على الأول . والتعبير عن الرجوع إلى الشرك بالرد على الأعقاب - كما قال شيخ الإسلام - لزيادة تقييده بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبتت وراء الظهر . وإشارة «نرد» على نرندلتو جيه الانكار إلى الارتداد ببرد الغير تصريحاً بمخالفة المضلين وقطعاً لاطماعتهم الفارغة وإيذاناً بأن الارتداد من غير راد ليس في حيز الاحتمال ليجتاح إلى نفيه وإنكاره ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ أي إلى التوحيد والإسلام أو إلى سائر ما يترتب عليه الفوز في الآخرة على ما قيل . والظرف متعلق بنرد مسوق لتأكيد التكثير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط . وإلا لكان يكفي أن يقال : بعد إذ هدانا الله فإنه قيل : أنرد إلى ذلك باضلال المضل بعد إذ هدانا الله الذي لا هادي سواه . وليست الآية من باب التنازع فيما يظهر . ولا أن جملة نرد ، في موضع الحال من ضميره ندعوا أي ونحن نرد وجوزة أبو البقاء .

وقوله سبحانه : ﴿ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ ﴾ نعت لمصدر محذوف أي أنرد رداً مثل رد الذي استهوته الخ . وقد روي أن دعوا دعاء مثل دعاء الذي الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : إنه في موضع الحال من فاعل «نرد» أي أنرد على أعقابنا مشبهين بذلك . واعترضه صاحب الفرائد بأن حاصل الحالية أنرد في حال مشابهة كقولك : جاء زيد راكباً أي في حال ركوبه والرد ليس في حال المشابهة كما أن المجيء في حال الركوب . وأجاب عنه الطيبي بأن الحال مؤكدة كقوله سبحانه : (ثم وليتم مدبرين) فلا يلزم ذلك ، ولا يخفى أنه في

حيز المنع والاستهواء استفعال من هوى في الارض يهوى إذا ذهب كما هو المعروف في اللغة كأنها طلبت هويه وحرصت عليه أى كالذى ذهبت به مرده الجن في المهامه والقفار. والكلام من المركب العقلي أو من التثليل حيث شبه فيه من خلص من الشرك ثم نكص على عقبيه بحال من ذهبت به الشياطين في المهامه وأضلته بعد ما كان على الجادة المستقيمة. وليس هذا مبنيا على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين. وادعى بعضهم أن استهوى من هوى بمعنى سقط يقال: هوى يهوى هويا بفتح الهاء إذا سقط من أعلى إلى أسفل. والمقصود تشبيه حال هذا الضال بحال من سقط من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة لأنه في غاية الاضطراب والاضعف والدعشة. ونظير ذلك قوله تعالى: (من يشرك بالله فكأنما خر من السماء) وفيه بعد وإن قال الامام: إنه أولى من المعنى الأول مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال من هوى بهذا المعنى، وجوز أبو البقاء في «الذى» أن يكون مفرداً أى كالرجل أو كالفرق الذي وأن يكون جنساً. والمراد الذين هـ

ترا حزة (استهواه) بالف مماله مع التذكير (في الأرض) أى جنسها. والجار متعلق باستهوته أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى كائنا في الارض. وكذا قوله سبحانه: (حيران) حال منه أيضا على أنها بدل من الاولى أو حال ثانية عند من يميزها أو من «الذى» أو من المستكن في الطرف. وجوز أبو البقاء أن يكون الجار حالا من «حيران» وهو ممنوع من الصرف ومؤنثه حيرى أى تأنها ضالعا عن الجادة لا يدري ما يصنع هـ (له) أى للاستهوى (أصحاب) أرى رقة (يدعونه إلى الهدى) أى الطريق المستقيم أطلق عليه مبالغة على حد زيد بدل - والجار الاول متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما وأصحاب مبتدأ، والجملة إما في محل نصب على أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو من الضمير في الطرف أو بدل من الحال التى قبلها. وإما لا محل لها على أنها مستأنفة، وجملة «يدعونه» صفة لأصحاب. وقوله سبحانه: (اثنا) يقدر فيه قول على أنه بدل من «يدعونه» أو حال من فاعله. وقيل: محكى بالدعاء لأنه بمعنى القول. وهذا مبنى على الخلاف بين البصريين والكوفيين في أمثال ذلك والمشهور التقدير أى يقول اثنا. وفيه إشارة إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وإن من يدعونه ليس بمن يعرف الطريق ليدعى إلى اتيانه وإنما يدرك سميت الداعى ومورد التعيق هـ

وقرأ ابن مسعود كما رواه ابن جرير. وابن الانبارى عن أبي اسحق ديينا، على أنه حال من الهدى أى واضحا (قل) لهؤلاء الكفار (إن هدى الله) الذى هدانا اليه وهو الاسلام (هو الهدى) أى وحده كما يدل عليه تعريف الطرفين أو ضمير الفصل وما عداه ضلال محض وغى صرف. وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمور به أو لأن ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فان اختصاص الهدى بهداه تعالى بما يوجب امثال الاوامر بعده (وأمرنا) عطف على «إن هدى الله هو الهدى» داخل معه تحت القول، واللام في قوله سبحانه: (لنسلم) للتعليل ومفعول أمرنا الثانى محذوف أى أمرنا بالاخلاص لىكى ننقاد ونسلم (لرب العالمين) وقيل: هى بمعنى الباء أى وأمرنا بالاسلام. وتعقبه أبو حيان بأنه غريب لا تعرفه النحاة، وقيل: زائدة أى أمرنا أن نسلم على حذف الباء، وقال الخليل. وسيبويه. ومن

تابعهما: الفعل في هذا وفي نحو «يريد الله ليبن لكم» مؤول بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعدها خبره أى أمرنا للإسلام، وهو نظير- تسمع بالمعدي خير من أن تراه- ولا يخفى بعده *

وذهب الكسائي . والفراء إلى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن يمد أردت وأمرت خاصة فكأنه قيل: وأمرنا أن نسلم، والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الأمر وتأكيده وجوب الامتثال به *

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أى الرب في مخالفة أمره سبحانه بتقدير حرف الجر وهو عطف على الجار والمجرور السابق ، وقد صرح بدخول أن المصدرية على الأمر سيويوه . وجاعة ، وجوز أن يعطف «أن أقيموا» على موضع «لنسلم» كأنه قيل: أمرنا أن نسلم وأن أقيموا . وقيل: العطف على مفعول الأمر المقدر أى أمرنا بالايمن وإقامة الصلاة ، وقيل: على قوله تعالى: «إن هدى الله» أى قل لهم إن هدى الله هو الهدى وأن أقيموا ، وقيل: على «أنتما» ، وقيل: غير ذلك *

وذكر الامام أنه كان الظاهر أن يقال: أمرنا لنسلم ولأن نقيم إلا أنه عدل لما ذكر للايذان بأن الكافر ما دام كافرا كان كالأغائب الاجنبي فخطوب بما خطوب به الغيب وإذا أسلم ودخل في زمرة المؤمنين صار كالقريب الحاضر فخطوب بما يخاطب به الحاضرون *

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٧٢﴾ جملة مستأنفة موجبة للاعتدال بما أمر به سبحانه من الآهور الثلاثة، وتقديم المعمول لافادة الحصر مع رعاية الفواصل أى اليه سبحانه لا الى غيره تحشرون يوم القيامة *

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أى هذين الأمرين العظامين . وله له أريد بخاتمة ما خاق ما فيهما أيضا ، وعدم التصريح بذلك لظهور اشتغالها على جميع الملويات والسفليات . وقوله سبحانه: ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل «خلق» أى قائما بالحق، ومعنى الآية حينئذ كما قيل كقوله تعالى: (وما خاتمتنا السموات والأرض وما بينهما باطلا) وجوز أن يكون حالا من المفعول أى متلبسة بالحق، وأن يكون صفة

لمصدر الفعل المؤكد أى خلقا متلبسا بالحق ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ تذييل لما تقدم، والواو للاستئناف . واليوم بمعنى الحين متعلق بمحذوف وقع خبر مقدم و«قوله» مبتدأ و«الحق» صفة، والمراد بالقول المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أى وقضاؤه سبحانه المعروف بالحقية كائن حين يقول سبحانه لشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء وتقديم

الخبر للاهتمام بعموم الوقت كما قيل ، ونفى السعد كونه للحصر لعدم مناسبته وجعل التقديم لكونه الاستعمال الشائع . وتعقب بأن المعروف الشائع تقديم الخبر الظرفي إذا كان المبتدأ نكرة غير موصوفة أو نكرة موصوفة أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد . وقيل: «إن قوله الحق» مبتدأ وخبر و«يوم» ظرف لمضمون الجملة والواو بحسب المعنى داخله

عليها والتقديم للاعتناء به من حيث أنه مدار الحقية ، وترك ذكر المقول له للثقة بما في ظهوره . والمراد بالقول كلمة «كن» تحقيقا أو تمثيلا . والمعنى وأمره سبحانه المتعاق بكل شيء يريد خلقه من الأشياء حين تعلقه به لاقبله ولا بعده من أفراد الاحيان الحق أى المشهود له بالحقية ، وقيل: إن الواو للطف و«يوم» إما معطوف على «السموات» فهو مفعول لخلق مثله ، والمراد به يوم الحشر أى وهو الذى أوجد السموات والأرض وما فيهما

وأوجد يوم الحشر والمعاد، وإما على الهاء في « اتقوه » فهو مفعول به مثله أيضا، والكلام على حذف مضاف أى اتقوا الله تعالى واتقوا هولاء ذلك اليوم وعقابه وفزعه. وإمام متعاقب، حذف دل عليه « بالحق » أى يقوم بالحق يوم النخ، وهو إعراب متكلف كما قال أبو حيان . وقيل: إنه معطوف على « بالحق » وهو ظرف لخلق أى خلق السموات والأرض بعظمها حين قال كن فكان . والتعبير بصيغة الماضى احضار للامر البديع . وفيه أنه يتوقف على صحة عطف الظرف على الحال بناء على أن الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف . « وقوله الحق » مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن فيكون . والمراد به حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين يقوم القيامة فيكون التكوين إحياء الأموات للحشر . وقيل غير ذلك فتدبر .

﴿ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ ﴾ أى استقر الملك له فى ذلك اليوم صورة ومعنى بانقطاع العلائق المجازية الكائنة فى الدنيا المصححة للمالكية فى الجملة فلا يدعيه غيره بوجه . والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الأحاديث والله تعالى أعلم بحقيقته . وقد فصلت أحواله فى كتب السنة . وصاحبه إسرأفيل عليه السلام على المشهور . وأخرج البزار . والحاكم عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا أن ملكين موثقين بالصور ينتظران متى يؤمران فينفخان . وقرأ قتادة « فى الصور » جمع صورة والمراد بها الأبدان التى تقوم بعد نفخ الروح فيها لرب العالمين ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى كل غيب وشهادة ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ فى كل ما يفعله ﴿ الْخَبِيرُ ٧٣ ﴾ بجميع الأمور الخفية والجلية . والجملة تذييل لما تقدم وفيه لف ونشر مرتب هذه

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » . اعلم أن بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ذكروا أن للغيب مراتب، أولاها غيب الغيوب وهو علم الله تعالى المسمى بالعناية الأولى . وثانيها غيب عالم الأرواح وهو انتقاش صورة كل ما وجد وسيوجد من الأزل إلى الأبد فى العالم الأول العقلى الذى هو روح العالم المسمى بأمر الكتاب على وجه كل وهو القضاء السابق . وثالثها غيب عالم القلوب وهو ذلك الانتقاش بعينه مفصلا تفصيلا علميا ظاهريا وجزئيا فى عالم النفس الكلية التى هى قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ . ورابعها غيب عالم الخيال وهو انتقاش الكائنات بأسرها فى النفوس الجزئية الفلكية منطبعة فى اجرامها معينة مشخصة مقارنة لأوقاتها على ما يقع بعينه . وذلك العالم هو الذى يعبر عنه بالسما الدنيا إذ هو أقرب مراتب الغيوب إلى عالم الشهادة ولوح القدر الإلهى الذى هو تفصيل قضائه سبحانه ، وذكروا أن علم الله تعالى الذى هو العناية الأولى عبارة عن إحاطته سبحانه بالكل حضورا فالخزائن المشتتة على جميع الغيوب حاضرة لذاته وليس هناك شىء زائد ولا يعلمها إلا هو سبحانه . وكذا أبواب تلك الخزائن مغلقة ومفاتيحها بيده تعالى لا يطلع على ما فيها أحد غيره عز وجل وقد يفتح منها ما شاء من يشاء هذا وقد يقال : حقق كثير من الراسخين فى العلم أن حقائق الأشياء وماهياتها ثابتة فى الأزل وهى فى ثبوتها غير مجعولة وإنما المجهول الصور الوجودية وهى لا تتبدل ولا تتغير ولا تتصف بالهلاك أصلا كما يشير إليه قوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) بناء على عود الضمير إلى الشىء . وتفسير الوجه بالحقيقة وعلم الله تعالى بها حضورى وهى كالمرآيا لصورها الحادثة فتكون تلك الصور مشهودة لله تعالى أزلا مع عدمها فى نفسها ذهنا وخارجا ، وقد بينوا انطواء العلم بها فى العلم بالذات بجميع اعتباراته التى منها كونه سبحانه مبدأ

لافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة فيمكن أن يقال : إن المفاتيح بمعنى الخزائن إشارة إلى تلك الماهيات الازلية التي هي كالمرايا لما غاب عنا من الصور وتلك حاضرة عنده تعالى أزلا ولا يعلمها علما حضوريا غير محتاج الى صورة ظلية لإلا هو جل وعلا، وهذا ظاهر لمن أخذت العناية بيده . (ويعلم ما في البر) أي بر النفوس من ألوان الشهوات ومراتبها (والبحر) أي بحر القلوب من لآلىء الحكم ومرجان العرفان . (وماتسقط من ورقة) من أوراق أشجار اللطف والقهر في مهيح النفس وخضم القاب (إلا يعلمها) في سائر أحوالها . (ولاحبة) من بذر الجلال والجمال (في ظلمات الأرض) وهو عالم الطبائع والأشباح (ولارطب) من الإلهامات التي ترد على القلب باطف من غير انزعاج (ولا يابس) من الوسوس والخطرات التي تفرغ منها النفس حين ترد عليها (الا في كتاب مبين) وهو علمه سبحانه الجامع ، وبعضهم لم يؤول شيئا من المذكورات وفسر الكتاب بسماء الدنيا لتعين هذه الجزئيات فيها، ويمكن أن يقال إن الكتاب إشارة إلى ماهيات الأشياء وهي المسماة بالآعيان الثابتة، ومعنى كونها فيها ما أشرنا إليه أن تلك الآعيان كالمرايا لهذه الموجودات الخارجية (وهو الذي يتوفاكم بالليل) أي ينيمكم وقيل : يتوفاكم بطير ان أرواحكم في المملوكات وسيرها في رياض حضرات اللاهوت وقيل : يمكن أن يكون المعنوه والذي يضيق عليكم إلى حيث يكاد تهق أرواحكم في ليل القهر وتجلي الجلال (ويعلم ما جرحتم) أي كسبتم (بالنهار) من الأعمال مطلقا، وقيل من الأعمال الشاقة على النفس المؤلمة لها كالتطاعات وقيل : يحتمل أن يكون المعنى ويعلم ما كسبتموه بنهار التجلي الجمالي من الانس أو شوارد العرفان (ثم يبعثكم فيه) أي فيما جرحتم من صور أعمالكم ومكاسبكم الحسنة والقيحة، وقيل الحسنة، وقيل فيما كسبتموه في نهار التجلي، وأول الأقوال هنا وفيما تقدم أولى (ليقضى أجل مسمى) أي معين عنده (ثم إلى ربكم ترجعون) في عين الجمع المطلق (فينبئكم بما كنتم تعملون) باظهار صور أعمالكم عليكم وجزائكم بها (وهو القاهر فوق عباده) لأنه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وله الظهور حسبما تقتضيه الحكمة ولا تقيد به المظاهر (والله من ورائهم محيط) •

(ويرسل عليكم حفظة) وهي للقوى التي ينطبع فيها الخير والشر ويصير هيئة أو ملكة ويظهر عند انسلاخ الروح ويتمثل بصور مناسبة أو القوى السماوية التي تنتقش فيها الصور الجزئية ولا تغادر صغيرة ولا كبيرة (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) قيل : هم نفس أولئك الحفظة وقد أودع الله تعالى فيهم القدرة على التوفى (ثم ردوا إلى الله) في عين الجمع المطلق (مولاهم) أي ملكهم الذي يلي سائر أحوالهم إذ لا وجود لها إلا به (الحق) وكل ما سواه باطل . وذكر بعض أهل الإشارة أن هذه أرجى آية في كتاب الله تعالى بناء على أن الله تعالى أخبر برجوع العبد إليه سبحانه وخروجه من سجن الدنيا وأيدي الكاتبين واصفا نفسه له بأنه مولاه الحق المشعر بأن غيره سبحانه لا يعد مولى حقا، ولا شك أنه لا أعز للعبد من أن يكون مرده إلى مولاه (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) إذ ظهور الأعمال بالصور المناسبة آت مفارقة الروح للجسد . (قل من ينجيكم من ظلمات البر) وهي الغواشي النفسانية (والبحر) وهي حجب صفات القلب «تدعونه» إلى كشفها (تضرعا) في نفوسكم (وخفية) في أسراركم لئلا أنجيئنا «من هذه» الغواشي والحجب «لنكونن من الشاكرين» نعمة الانجاء بالاستقامة والتمكين (قل الله ينجيكم منها) بأنوار تجليات صفاته ومن كل كرب سوى ذلك بأن

يمن عليكم بالفناء (ثم أتم) بعد علمكم بقدرته تعالى على ذلك (تشركون) به أنفسكم وأهواءكم فتعبدونها (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) بأن يحجبكم عن النظر في المملوكات أو بأن يقهركم باحتجابكم بالمعقولات والحجب الروحانية (أو من تحت أرجلكم) بأن لا يسهل عليكم القيام على باب الربوبية بنعت الخدمة وطلب الوصلة أو بأن يحجبكم بالحجب الطبيعية (أو يلبسكم شيئا) فرقا مختلفة كل فرقة على دين قوة من القوى تقابل الفرقة الأخرى أو يجعل أنفسكم مختلفات العقائد كل فرقة على دين دجال (ويذيق بعضكم بأس بعض) بالمنازعات والمجادلات حسبما يقتضيه الاختلاف (لكل نبي) أي ما ينبا عنه (مستقر) أي محل وقوع واستقرار (وسوف تعلمون) حين يكشف عنكم حجب أبدانكم (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) باظهار صفات نفوسهم واثبات العلم والقدرة لها (فاعرض عنهم) لأنهم محجوبون مشركون (وما على الذين يتقون) وهم المتجردون عن صفاتهم (من حسابهم) أي من حساب هؤلاء المحجوبين (من شيء ولكن ذكرى) أي فليذكروهم بالزجر والردع لعلهم يتقون يحترزون عن الخوض •

وجوز أن يكون المعنى أن المتجردين لا يحتجبون بواسطة مخالطة المحجوبين ولكن ذكرناهم لعلهم يزيدون في التقوى (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) أي اترك الذين عادتهم اللعب واللهو الخ فانهم قد حججوا بما رسخ فيهم عن سماع الانذار وتأثيره فيهم (وذكر به) أي بالقرمان كراهة (أن تبسل نفس بها كسبت) أي تحجب بكسبها بأن يصير لها ملكة أي ذكر من لم يكن دينه اللعب واللهو لئلا يكون دينه ذلك وأما من وصل إلى ذلك الحد فلا ينفعه التذكير (أولئك الذين اسبلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم) وهو شدة الشوق إلى الكمال (وعذاب أليم) وهو الحرمان عنه بسبب الاحتجاب بما كسبوا «قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا» أي أنعبد من ليس له قدرة على شيء أصلاً إذ لا وجود له حقيقة (ونرد على أعقابنا) بالشرك بعد (إذ هدانا الله) إلى التوحيد الحقيقي (كالذي استهوته الشياطين) من الوهم والتخيل (في الأرض) أي أرض الطبيعة ومهامه النفس (حيران) لا يدري أين يذهب (له أصحاب) من الفكر والقوى النظرية (يدعونه إلى الهدى) الحقيقي يقولون (اتقنا) فان الطريق الحق عندنا وهو لا يسمع «قل إن هدى الله» وهو طريق التوحيد (هو الهدى) وغيره غيره (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) بحجج صفاتنا (وأن أقيموا الصلاة) الحقيقية وهو الحضور القلبي قال ابن عطاء: إقامة الصلاة حفظها مع الله تعالى بالأسرار (واتقوه) أي اجعلوه سبحانه وقاية بالتخلص عن وجودكم (وهو الذي إليه تحشرون) بالفناء فيه سبحانه (وهو الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الجسم (بالحق) أي قائماً بالعدل الذي هو مقتضى ذاته (ويوم يقول كن فيكون) وهو وقت تعاق ارادته سبحانه القديمة بالظهور في التعينات (قوله الحق) لاقتضائه، اقتضاه على أحسن نظام وليس في الامكان أبدع مما كان «وله الملك يوم ينفخ في الصور» وهو وقت افاضة الأرواح على صور المكنونات التي هي مهيئة بانفسها بل لا وجود لها ولا حياة. (عالم الغيب) أي حقائق عالم الأرواح ويقال له المملوكات (والشهادة) أي صور عالم الاشباح ويقال له الملك (وهو الحكيم) الذي أفاض على القوابل حسب القابليات (الخبير) بأحوالها ومقدار قابلياتها لا حكيم غيره ولا خير سواه *

(م - ٢٥ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ نصب - عند بعض المحققين - على أنه مفعول به لفعل مضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معطوف على «قل أندعوا» لا على «أقيموا» لفساد المعنى أى واذكر يا محمد طهولا. الكفار بعد أن أنكرت عليهم عبادة مالا يقدر على نفع ولا ضرر وحقت أن الهدى هو هدى الله تعالى وما يتبعه من شؤونه تعالى وقت قول إبراهيم عليه السلام الذى يدعون أنهم على ملته موجبا ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على عبادة الأصنام فإن ذلك مما يبكتهم وينادى بفساد طريقته. وآزر بزنة آدم - علم أعجمى لأبى إبراهيم عليه السلام وكان من قرية من سواد الكوفة، وهو بدل من «إبراهيم» أو عطف بيان عليه . وقال الزجاج: ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبى إبراهيم عليه السلام تارح بناء مشناة فوقية وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة ويروى بالخاء المعجمة . وأخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابن جريج أن اسمه تيرح أو تارح .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسم أبى إبراهيم عليه الصلاة والسلام يازر واسم أمه مثلى . وإلى كون آزر ليس اسماله ذهب مجاهد . وسعيد بن المسيب وغيرهما . واختلف الذاهبون إلى ذلك ففهم من قال : إن آزر لقب لآبيه عليه السلام . ومنهم من قال : اسم جده . ومنهم من قال : اسم عمه والعم والجد يسميان أبا مجازاً . ومنهم من قال : هو اسم صنم . وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم . ومنهم من قال : هو وصف فى لغتهم ومعناه الخصى . وعن سلمان التيمى قال : بلغنى أن معناه الاعوج . وعن بعضهم أنه الشيخ الهرم بالخوارزمية . وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فإنه يغلب منع صرفه لكثرة فى الاعلام الاعجمية . وقيل . الاولى أن يقال : إنه غلب عليه فالحق بالعلم . وبعضهم يجعله نعتا مشتقا من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الاثم . ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لأنه على وزن أفعّل . وعلى القول بأنه بمعنى الصنم يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى عابد آزر .

وقرأ يعقوب (آزر) بالضم على النداء . واستدل بذلك على العلمية بناء على أنه لا يحذف حرف النداء إلا من الاعلام وحذفه من الصفات شاذ أى يا آزر ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا مِثْلَ اللَّهِ﴾ أى أتجعلها لنفسك . الهة على توجيه الانكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما يراد صيغة الجنس باعتبار الوقوع . وقرئ (أزرا) بهزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية أو مبدلة من الواو . ومن قرأ بذلك قرأ (تتخذ) باسقاط الهمزة وهو مفعول به لفعل محذوف أى أتعبد أزرا على أنه اسم صنم ويكون (تتخذ) الخ يائناً لذلك وتقريراً وهو داخل تحت الانكار أو مفعول له على أنه بمعنى القوة أى الأجل القوة تتخذ أصناما . الهة . والكلام انكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى : (أتبتغون عندم العزة) وجوز أن يكون حالا أو مفعولا ثانيا لتتخذ .

وأعرب بعضهم «آزر» على قراءة الجمهور على أنه مفعول محذوف وهو بمعنى الصنم أيضا أى أتعبد آزر . وجعل قوله سبحانه (أتتخذ) الخ تفسيراً وتقريراً بمعنى أنه قرينة على الحذف لا بمعنى التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لأن ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا كما تقرّر عندهم . والذى عول عليه الجمل الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس فى إباء النبي ﷺ كافر

أصلاً لقوله عليه الصلاة والسلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات والمشركون نجس». وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه. والعبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السببه وقد ألفوا في هذا المطالب الرسائل واستدلوا به بما استدلو به، والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشئ من قلة المتبع، وأكثر هؤلاء على أن ما زر اسم لعم ابراهيم عليه السلام. وجاء إطلاق الاب على العم في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق) وفيه إطلاق الاب على الجد أيضاً •

وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال: الخال والد والعم والد وتلاهذه الآية. وفي الخبر «ردوا على أبي العباس» وأيد بعضهم دعوى أن أبا ابراهيم عليه السلام الحقيقي لم يكن كافراً وإنما الكافر عمه بما أخرجه ابن المنذر في تفسيره بسند صحيح عن سليمان بن صرد قال: لما أرادوا أن يلقوا ابراهيم عليه السلام في النار جاءوا يجمعون الخطب حتى أن كانت العجوز لتجمع الخطب فلما تحقق ذلك قال: حسبي الله تعالى ونعم الوكيل فلما ألقوه قال الله تعالى «يانار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم» فكانت فقال عمه من أجل دفع عنه فارس ل الله تعالى عليه شرارة من النار فوقعت على قدمه فأحرقتة •

وبما أخرج عن محمد بن كعب. وقتادة، ومجاهد. والحسن. وغيرهم أن ابراهيم عليه السلام لم يزل يستغفر لآبيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله فلم يستغفر له ثم هاجر بعد موته وواقعة النار إلى الشام ثم دخل مصر واتفق له مع الجبار ما اتفق ثم رجع إلى الشام ومعه هاجر ثم أمره الله تعالى أن ينقلها وولدها اسمعيل إلى مكة فنقلهما ودعا هناك فقال: (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) إلى قوله (رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) فانه يستنبط من ذلك أن المذكور في القرآن بالكفر هو عمه حيث صرح في الأثر الأول أن الذي هلك قبل الهجرة هو عمه ودل الأثر الثاني على أن الاستغفار لو لآبيه كان بعد هلاك آبيه بمدة مديدة فلو كان الهالك هو أبوه الحقيقي لم يصح منه عليه السلام هذا الاستغفار له أصلاً؛ فالذي يظهر أن الهالك هو العم الكافر المعبر عنه بالآب مجازاً وذلك لم يستغفر له بعد الموت وأن المستغفر له إنما هو الاب الحقيقي وليس بازر، وكان في التعبير بالوالد في آية الاستغفار وبالآب في غيرها إشارة إلى المغايرة •

ومن الناس من احتج على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بأن هذه دالة على أنه عليه السلام شافهه بالغلظة والجفاء لقوله تعالى فيها: (إني أراك وقومك) أي الذين يتبعونك في عبادتها (في ضلال) عظيم عن الحق (مبين ٧٤) أي ظاهر لا اشتباه فيه أصلاً، ومشافهة الآب بالجفاء لا يجوز لما فيه من الإيذاء. وآية التأفيف بفحواها تعم سائر أنواع الإيذات كعمومها للآب الكافر والمسلم. وأيضاً أن الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه. والقول للذين له رعاية الحق الترية وهي في الوالد أتم. وأيضاً الدعوة بالرفق أكثر تأثيراً فان الخشونة توجب النفرة فلا تليق من غير ابراهيم عليه السلام مع الأجانب فكيف تليق منه مع آبيه وهو الآواه الحليم. وأجيب بأن هذا ليس من الإيذاء المحرم في شيء وليس مقتضى المقام الإذاك ولا نسلم أن الداعي لأمر موسى عليه السلام باللين مع فرعون مجرد رعاية حق الترية وقد يقسو

الانسان أحيانا على شخص لمنفعته كما قال أبو تمام :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم
وقال أبو العلاء المعري :

اضرب وليدك وادله على رشد ولا تقبل هو طفل غير محتمل
فرب شق برأس جر منفعة وقس على شق رأس السهم والقلم
وقال ابن خفاجة الأندلسي :

نبه وليدك من صباه بزجره فلربما أغنى هناك ذكاؤه
وانهره حتى تستهل دموعه في وجنتيه وتلتظي أحشاؤه
فالسيف لا يذكو بكفك ناره حتى يسيل بصفحتيه ماؤه

وكون الرفق أكثر تأثيرا غير مسلم على الإطلاق فإن المقامات متفاوتة كما ينبغي عن ذلك قوله تعالى
لنبيه عليه الصلاة والسلام تارة : (وجادلهم بالتي هي أحسن) وأخرى « واغلظ عليهم » نعم لو ادعى أن
ما ذكر مؤيد لكون آزر ليس أبا حقيقيا لإبراهيم عليه السلام لربما قبل وحيث ادعى أنه حجة على ذلك
فلا يقبل فتدبر . والرؤية إما علمية والظرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو حال من
المفعول والجملة تعليل للانكار والتوبيخ ومنشأ ضلال عبدة الاصنام على ما يفهم من كلام أبي معشر جعفر بن
محمد المنجم البلخي في بعض كتبه اعتقاد أن الله تعالى جسم . فقد نقل عنه الامام أنه قال : إن كثيرا من أهل الصين
والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه سبحانه جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من
الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون بالسموات عندهم فلا جرم اتخذوا صوراً وتمائيل
أنيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل وجعلوا الأحسن هيكل الاله وما دونه هيكل الملك وواظبوا على عبادة
ذلك قاصدين الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، وذكر الامام نفسه في أصل عبادة الاصنام أن الناس رأوا
تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فزعموا ارتباط السعادة والنحوسة
بكيفية وقوعها في الطوائع ثم غلب على ظن أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات
الفلكية والمناسبات الكوكبية فبالغوا في تعظيم الكواكب . ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذاتها ومنهم
من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الأكبر إلا أنهم قالوا : إنها مع ذلك هي المدبرة لأحوال العالم . وعلى ثلاث تقديرين
اشتغلوا بعبادتها . ولما رأوها قد تغيب عن الأبصار اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب إليه بزعمهم
وأقبلوا على عبادته وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها . ولهذا أقام الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام الأدلة على أن الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال سبحانه : « وألله الخالق والأمر »
بعد أن بين أن الكواكب مسخرة وعلى أنها لو قدر صدور فعل منها وتأثير في هذا العالم لا تخلو عن دلائل
الحدوث وكونها مخلوقة فيكون الاشتغال بعبادة الفرع دون عبادة الأصل ضلالا محضاً . ويرشد إلى أن حاصل
دين عبدة الاصنام ما ذكر أنه سبحانه بعد أن حكى توبيخ إبراهيم عليه السلام لآبيه على اتخاذها أقام الدليل
على أن الكواكب والقمر لا يصالح شيء منها الإلهية . وأنا أقول : لعل هذا سبب في عبادة الاصنام أولا

وأما سبب عمادة العرب لها فغير ذلك . قال ابن هشام : حدثني بعض أهل العلم أن عمرو بن لحي وهو أول من غير دين إبراهيم عليه السلام خرج من مكة إلى الشام في بعض أسفاره فلما قدم من أرض البلقاء وبها يومئذ العمالة أولاد عملاق ويقال عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام رأته يعبدون الأصنام فقال لهم : ما هذه التي أراكم؟ تعبدون فقالوا : هذه الأصنام نعبدها ونستمطر بها فتمطرنا ونستنصر بها فتنصرنا فقال لهم : ألا تعطونني منها صنما فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه؟ فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه وأمر الناس بعبادته . وقال ابن اسحق : يزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني اسمعيل عليه السلام . وذلك أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم حين ضاقت عليهم والتمسوا الفسح في البلاد الاحمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم فحيث ما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة حتى خلفهم الخلف ونسوا ما كانوا عليه واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام غيره فعبدوا الأوثان فصاروا على ما كانت الأمم قبلهم من الضلالات ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على ذلك ﴿ وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ هذه الاراءة من الرؤية البصرية المستعارة استعارة لغوية للمعرفة من إطلاق السبب على المسبب أي عرفناه وبصرناه ، وكان الظاهر أرينا بصيغة الماضي إلا أنه عدل إلى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضرنا لصورتها حتى كأنها حاضرة مشاهدة ، وقيل : إن التعبير بالمستقبل لأن متعلق الاراءة لا يتناهى وجه دلالة فلا يمكن الوقوف على ذلك إلا بالتدريج وليس بشئ . والاشارة إلى مصدر «نرى» لا إلى اراءة أخرى مفهومة من قوله تعالى «إني أراك» ولا إلى ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة . وجوز كل ، وقيل : يجوز أن يجعل المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبه به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ ، ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع ، وجوز كون الكاف بمعنى اللام والاشارة إلى القول السابق ، وأنت تعلم ما هو الاجزول والاولى . ما تقدم لك في نظائره وليس هو إلا الاول أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام ﴿ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ربوبيته تعالى ومالكيته لها لا تبصيرا آخر أدنى منه ، فالملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك . وغيره من أهل اللغة ، وتأوه زائدة البالغة ولهذا فسر بالملك العظيم والسلطان القاهر ، وهو - كما قال الراغب - مختص به تعالى خلافا لبعضهم . وعن مجاهد أن المراد بالملكوت الآيات ، وقيل : العجائب التي في السموات والارض فانه عليه السلام فرجت له السموات السبع فنظر إلى ما فيها حتى انتهى بصره إلى العرش وفرجت له الارضون السبع فنظر إلى ما فيها . وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأى إبراهيم ملكوت السموات والارض أشرف على رجل على معصية من معاصي الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر على معصية من معاصي الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر فذهب يدعو عليه فأرحى الله تعالى إليه أن يا إبراهيم انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدع على عبادي فانهم منى على ثلاث ، إما أن يتوب العاصي فأتوب عليه ، وإما أن أخرج من صلبه نسمة تملأ الارض بالتسييح . وإما أن أقضيه إلى فان شئت عفوت وإن شئت عاقبت » وروى نحوه موقوفا ومرفوعا من طرق شتى ولا خلاف فيها لدلائل الممقرول خلافا لمن توهه ، وقيل : ملكوت السموات الشمس والقمر ، والنجوم . وملكوت الارض الجبال والاشجار والبحار .

وهذه الأقوال.. على ما قيل.. لا تقتضى أن تكون الإرادة بصرية إذ ليس المراد براءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إحصائها ومشاهدتها في أنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه عز وجل، ولا ريب في أن ذلك ليس بما يدرك حساً كما يأتي عنه التشبيه السابق. وقرئ: «تري» بالتأنيدي اسناد الفعل إلى الملكوت أي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية ﴿وَلْيَكُونَ مِنَ الْمُؤَقِّنِينَ ٧٥﴾ أي من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى، وهذا لا يقتضى سبق الشك كما لا يخفى، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر، والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي وليكون كذلك فعلنا، فاعلنا من التبصير البديع المذكور، والحصص باعتبار أن هذا الكون هو المقصود الأصلي من ذلك التبصير ونحو ارشاد الخلق والزام الكفار من مستتبعاته، وبعضهم لم يلاحظ ذلك فقدر الفعل مقدماً لعدم انحصار العلة فيما ذكر. وقيل: هي متعلقة بالفعل السابق، والجملة معطوفة على علة مقدرة ينسحب عليها الكلام أي ليستدل وليكون. واعتراض بأن الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً للالتفات لا يكون علة للإرادة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء، وادعى بعضهم أنه ينبغي على ذلك أن يراد بملكوت السموات والأرض بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات أرامتها لا من غاية إرادة نفس الربوبية. وأنت تعلم أن رؤية الربوبية إنما هي برؤية دلائلها وآثارها، ومن الناس من جوز كون الواو زائدة واللام متعلقة بما قبل وفيه بعد وإن ذكره وجهاً كالأولين في كل ما جاء في القرآن من هذا القبيل.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ يحتمل أن يكون عطفاً على (إذ قال إبراهيم) وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق ولحق، فإن تعريفه عليه السلام ربوبيته وما لكيته تعالى للسموات والأرض وما فيهن وكون الكل مقهوراً تحت ملكوته مفتقراً إليه عز شأنه في جميع أحواله وكونه من الراسخين في المعرفة الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقتضى بأن يحكم باستحالة الوهية ما سواه سبحانه من الأصنام والكواكب التي كان يعبدونها قومه، واختاره بعض المحققين، ويحتمل أن يكون تفصيلاً لما ذكر من إرادة الملكوت وبياناً لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الايقان، والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر، ومعنى (فلما جن عليه الليل) ستره بظلامه، وهذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر، وعن الراغب أصل الجن الستر عن الحاسة يقال: جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه وجن عليه ستره وأجنه جعل له ما يستره.

وقوله سبحانه: ﴿رَأَىٰ كَوْكَبًا﴾ جواب لما كان رؤيته إنما تتحقق عادة بزوال نور الشمس عن الحس وهذا.. كما قال شيخ الاسلام.. صريح في أنه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان بعد غيابه عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس، والتحقيق عنده أنه كان قريباً من الغروب وسيأتي إن شاء الله تعالى الإشارة إلى سبب ذلك، والمراد بالكوكب فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشتري. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه الزهرة ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق، وهنأمنه عليه السلام على سبيل الفرض وارخاء العنان مجازاة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول بحكيه ثم يكرر عليه بالابطال وهذا هو الحق الحقيقي بالقبول.

وقيل: إن في الكلام استفهاما إنكاريا محذوفا، وحذف أداة الاستفهام كثير في كلامهم، ومنه قوله: ثم قالوا تحبها قلت بهرا، وقوله: فقلت وأنكرت الوجوه مم

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) إن المعنى أفلا اقتحم وجعل من ذلك قوله تعالى: (وتلك نعمة تمنها على) وقيل: إنه مقول على سبيل الاستهزاء كما يقال للذليل سادقوما: هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء، وقيل: إنه عليه السلام أراد أن يبطل قولهم برؤية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا فقال إلى طريق يستدرجهم إلى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوم كونه مساعدا لهم على مذهبهم مع أن قلبه كان مطمئنا بالإيمان، وهـ قصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإن لم يقبلوا، وقرر الامام هذا بأنه عليه السلام لما لم يجد إلى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان مأمورا بالدعوة إلى الله تعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم أنه عند الإكراه يجوز إجراؤه كلمة الكفر على اللسان، وإذا جاز ذلك لبقاء شخص واحد فبأن يجوز لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى، فكلام إبراهيم عليه السلام كان من باب الموافقة ظاهرا للقوم حتى إذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم له أتم وانفعاهم باستمائه أكمل، ثم قال: وما يقوى هذا القول أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى: «فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم» وذلك لأن القوم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقهم في الظاهر مع أنه كان بريئا عنه في الباطن ليتوصل بذلك إلى كسر الأصنام، فحق جازت الموافقة لهذا الغرض فلم لا تجوز في مسئلتنا لمثل ذلك، وقيل: إن القوم بينما كانوا يدعونه عليه السلام إلى عبادة النجوم وكانت المناظرة بينهم قائمة على ساق إذ طلع النجم فقال: (هذا ربى) على معنى هذا هو الرب الذي تدعونني إليه، وقيل وقيل والكل ليس بشيء عند المحققين لا سيما ما قرره الامام، وتلك الأقوال كلها مبنية على أن هذا القول كان بعد البلوغ ودعوة القوم إلى التوحيد وسباق الآية وسبقها شاهدا عدل على ذلك •

وزعم بعضهم أنه كان قبل البلوغ ولا يلزمه اختلاج شك مؤد إلى كفر لأنه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله تعالى إلها وكان ما يعبد قومه لكان إما كذا وإما كذا والكل لا يصلح لذلك فيتعين كون الله تعالى إلها وهو خلاف الظاهر وبأباه السياق والسباق كما لا يخفى. وزعم أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفا بربه سبحانه والجهل حال الطغولية قبل قيام الحجة لا يضر ولا يعد ذلك كفرا بما لا يلتفت إليه أصلا، فقد قال المحققون المحقون: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه برئ، وقد قص الله تعالى من حال إبراهيم عليه السلام خصوصاً في صغره مالا يتوهم معه شائبة مما يناقض ذلك فالوجه الأول لا غير. ولعل سلوك تلك الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام كما قيل لما أن هذا أخفى بطلانا واستحالة من الأول فلو صدق بالحق من أول الأمر كما فعله في حق عبادة الأصنام لتعادوا في المكابرة والعناد ولجوا في طغيانهم يعمهون، وكان تقديم بطلان إلهية الأصنام على ما ذكر من باب الترقى من الخفى

إلى الآخى . وقيل: إن القوم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا إليها فكان الصنم كالمقبلة لهم فأنكر أولا عبادتهم للأصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأتهما وما نسبت إليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضا، ولعلمهم كانوا يعتقدون تأثيرها استقلالاً دون تأثير الأصنام ولهذا تعرض لبطان الإلهية في الأصنام والربوبية فيها. وقرأ أبو عمرو: وورش من طريق البخارى «رأى» بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان. وقرأ ابن عامر: وحزة والكسائي: وخلف. ويحيى عن أبى بكر «رأى» بكسر الراء والهمزة ﴿فَلَمَّا أَفْلَ﴾ أى غرب: ﴿قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ ٧٦﴾ أى الأرباب المنتقلين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال، ونفى المحبة قيل إشارة إلى نفي اعتقاد الربوبية * وقيل كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لأنه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الأولى، وقدر بعضهم فى الكلام مضافا أى لا أحب عبادة الآفلين، وأياما كان فبتدا الاشتقاق علة للحكم لأن الآفل انتقال واحتجاب وكل منهما ينأى استحقاق الربوبية والالوهية التى هى من مقتضيات الربوبية لاقتضاء ذلك الحدوث والامكان المستحيلين على الرب المعبود القديم ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا﴾ أى مبتدأ فى الطلوع منتشر الضوء، ولعله كما قال الأزهري: مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ويقال بزغ الناب إذا ظهر وبزغ البيطار الدابة إذا سال دمها. ويقال: بزغ الدم أى سال، وعلى هذا فيمكن أن يكون بزوغ القمر مشبها بما ذكر وكلام الراغب صريح فيه، وظاهر الآية أن هذه الرؤية بعد غروب الكوكب *

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ جواب لما وهو على طرز الكلام السابق ﴿فَلَمَّا أَفْلَ﴾ كما أفل الكوكب ﴿قَالَ لئن لم يهْدِنِي رَبِّي﴾ إلى جنبه الحق الذى لا يحيد عنه ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ٧٧﴾ فان شينا بما رأته لا يصلح للربوبية، وهذا مبالغة منه عايه السلام فى النصفة، وفيه كما قال الزمخشري: تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكواكب فى الآفول فهو ضال، والتعريض بضلالهم هنا كما قال ابن المنير: أصرح وأقوى من قوله أولا (لا أحب الآفلين) وإنما ترقى عليه السلام إلى ذلك لأن الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فأنسوا بالقدح فى معتقدهم ولو قيل هذا فى الأول فلعلمهم كانوا ينفرون ولا يصغون إلى الاستدلال، فما عرض لهم عليه السلام بانهم على ضلالة إلا بعد أن وثق بأصغائهم إلى تمام المقصود واستماعهم له إلى آخره. والدليل على ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ترقى فى النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم والتصريح بانهم على شرك حين تم قيام الحجة عليهم وتبلغ الحق وبلغ من الظهور غايته *

وفى هذه الجملة دليل من غير وجه على أن استدلاله عليه السلام ليس لنفسه بل كان محاجة لقومه. وكذا ماسياتى وحمل هذا على أنه عليه الصلاة والسلام استعجز نفسه فاستعان بربه عز وجل فى درك الحق وماسياتى على أنه إشارة إلى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر جداً، على أنه قيل: إن حصول اليقين من الدليل لا ينأى الحاجة مع القوم، ثم الظاهر: على ما قال شيخ الإسلام: أنه عليه السلام كان إذ ذاك فى موضع كان فى جانبه الغربى جبل شاهق يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهور من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وأفق الشرق مكشوف أولاً وإلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما

ينبى عنه قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً ﴾ أى مبتدأة في الطلوع مما لا يكاد يتصور، وقال آخر: أن القمر لم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع . بل كان وراء جبل ثم طلع منه أو في جانب آخر لا يراه وإلا فلا احتمال لأن يطلع القمر من مطالعه بعد أفول الكوكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس انتهى *

وأنت تعلم أن القول بوجود جبل في المغرب أو المشرق خلاف الظاهر لاسيما على قول شيخ الاسلام لان هذا الاحتجاج كان في نواحي بابل على ما يشير اليه كلام المؤرخين وأهل الاثر وليس هناك اليوم جبل مرتفع بحيث يستتر به الكوكب وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل، واحتمال كونه كان إذ ذاك ولم يبق بتتالي الاعوام بعيد، وكذا يقال على القول المشهور عند الناس اليوم: إن واقعة إبراهيم عليه السلام كانت قريبا من حلب لانه أيضا ليس هناك جبل شامخ كما يقوله الشيخ على أن المتبادر من البروغ والافول البروغ من الافق الحقيقي لذلك الموضع والافول عنه لامطابق البروغ والافول *

وقال الشهاب: إن الذي ألجأهم إلى ما ذكر التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له إشارة إلى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعيا واستدراجا لا أنه مخصوص بالثاني كما توهم على أنا لا نسلم ما ذكر إذا كان كوكبا مخصوصا وإنما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل انتهى . ولا يخفى أن القول بالتعقيب العرفي والتزام أن هذا الاستدلال لم يكن في ليلة واحدة وصبيحتها هو الذي يميل اليه القلب، ودعوى امكان طلوع القمر بعد أفول الكوكب حقيقة وقبل طلوع الشمس وأفوله قبل طلوعها لا يدعيها عارف بالهيئة في هذه الآفاق التي نحن فيها لأن امتناع ذلك عادة ولو أريد كوكب مخصوص أمر ظاهر لاسيما على ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن رؤية القمر كانت في آخر الشهر. نعم قد يمكن ذلك في بعض البروج في عروض مخصوصة لكن بيننا وبينها مهامه فيج، ولعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل ﴿ قَالَ ﴾ أى على المنوال السابق ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسامي فضلا عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الإشارة *

وقال أبو حيان يمكن أن يقال: إن أكثر لغة العجم لا تفرق في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر عندهم سواء فاشير في الآية إلى المؤنث بما يشار به إلى المذكر حين حكى كلام إبراهيم عليه السلام وحين أخبر سبحانه عن المؤنث (ببازغة وأفلت) أنت على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية *

وتعقب بان هذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما إذا عبر عنه بلغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب، وقد صرح غير واحد بان العبرة في التذكير والتانيث بالحكاية لا المحكي ألا ترى أنه لو قال أحد: الكوكب النهاري طلع فحكيتة بمعناه وقلت: الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير تاريل لما وقع في عبارته، وإذا تتبعنا ما وقع في النظم الكريم رأيت أنه إنما يراعى فيه الحكاية على أن القول بان محاوره إبراهيم عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبنى على أن اسمعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه *

وقيل: التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا في الضمير واسم الإشارة مثله أن رعاية الخبر فيه أولى من رعاية المرجع لانه مناط الفائدة في الكلام وما مضى فات، وفي الكشف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر

وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث ألا تراهم قالوا في صفة الله تعالى : علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا من علامة التانيث ، واعترض عليه بان هذا في الرب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك . وأجيب بان ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهرا ، والمراد على المسلك الآخر اظهار صون الرب ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا أَكْبَرُ ﴾ تأكيد لما رآه عليه الصلاة والسلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية - كما قيل - الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الاصغر ، وكون الشمس أكبر مما قبلها بما لا يخفى فيه ، والآثار في مقدار جرمها مختلفة . والذي عليه محققو أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلاً وربع وثمن مثل الأرض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلاً وثلاثمائة للقمر ، وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلاً وخمس وعشر مثل للقمر ، وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجندي ﴿ فَلَمَّا أَفْلَتْ ﴾ كما أفضل ما قبلها ﴿ قَالَ ﴾ لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم : ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۚ ﴾ ٧٨ أى من اشراككم أو من الذى تشركونه من الاجرام المحدثه المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها ، وانما احتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع أنه ايضا انتقال قيل لتعدد دلالاته لانه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهى حادثه فيلزم حدوث محلها ، والثانى اختفاء يستتبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لانه وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثانى مدخل فى الاستدلال . واعترض بان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب فى الاول لا حق وفى الثانى سابق ، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذى يعبدونه فى وسط السماء - كما قيل - ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكتة فى الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الافول بعمومه بخلاف البزوغ . والاولى ما قيل : إن ترتيب هذا الحكم ونظيره على الافول دون البزوغ والظهور من ضرورات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن كان فى نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق فى الجملة رتب عليه الحكم الاول أعنى هذا ربى على الطريقة المذكورة ، وحيث كان الثانى حالة مقتضية لانطاس الآثار وبطلان الاحكام المناهية للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى *

وبمعنى هذا ما قاله الامام فى وجه الاستدلال بالافول من أن دلالاته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد ، فان الآفل يزول سلطانه وقت الآفول ، ونقل عن بعض المحققين أن الهوى فى حضيض الامكان أفول ؛ وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الآفول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه : ﴿ وَإِن إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ وأما الأوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الآفل ، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره ويتنقص ضروؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن

كان كذلك لم يصاح للالهية ثم قال: فكلمة لا أحب الآفلين مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين، وهناك أيضاً دقيقة أخرى وهو أنه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب اذا كان في الربع الشرقي وكان صاعداً الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير. أما إذا كان غريباً وقريباً من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وظاله إلى النقصان، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزاً عن التدبير وذلك يدل على القدر في إلهيته *

ويظهر من هذا أن للافلول على قول المنجمين مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في إلهيته، ولا يخفى أن فهم الهوى في حضيض الامكان من (فلما أفل) في هذه الآية مما لا يكاد يسلم، وكون المراد فلما تحقق إمكانه لظهور أمارات ذلك من الجسمية والتحيز مثلاً قال الخ لا يخفى ما فيه، نعم فهم هذا المعنى من (لا أحب الآفلين) ربما يحتمل على بعد، ونقل عن حجة الاسلام الغزالي أنه حمل الكوكب على النفس الحيوانية التي اكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك، والشمس على العقل المجرد الذي اكل فلك، وعن بعضهم أنه حمل الكوكب على الحس، والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل، والمراد أن هذه القوى المدركة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها وهو خلاف الظاهر أيضاً، وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الإشارة نظير ذلك، وإنما لم يقتصر عليه السلام في الاحتجاج على قومه بأفول الشمس مع أنه يلزم من امتناع صفة الربوبية فيها لذلك امتناعها في غيرها من باب أولى *

وفيه أيضاً رعاية الإيجاز والاختصار ترقياً من الادون إلى الأعلى مبالغة في التقرير والبيان على ما هو اللائق بذلك المقام ولم يحتج عليهم بالجسمية والتحيز ونحوهما بما يدركه الرائي عند الرؤية في أمارات الحدوث والامكان اختياراً لما هو أوضح من ذلك في الدلالة وأتم، ثم انه عليه السلام لما تبرأ مما تبرأ منه توجه إلى مبدع هذه المصنوعات وموجدوها فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ أَيُّ أَوْجِدَ وَأَنْشَأَ السَّمَوَاتِ﴾ التي هذه الاجرام من اجزائها ﴿وَالْأَرْضِ﴾ التي تلك الاصنام من اجزائها ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن الأديان الباطلة والعقائد الزائفة كلها ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ أصلاً في شيء من الأقوال والأفعال، والمراد من توجيه الوجه للذي فطر الخ قصده سبحانه بالعبادة *

وقال الامام: المراد وجهت عبادتي وطاعتي، وسبب جواز هذا الجواز أن من كان مطيعاً لغيره منقاداً لأمره فانه يتوجه بوجهه اليه فيجعل توجه الوجه اليه كناية عن الطاعة، والظاهر أن اللام صلة توجه. وفي الصحاح وجهت وجهي لله وتوجهت نحوك واليك، وظاهره التفرقة بين وجهه وتوجهه باستعمال الأول باللام والثاني بالي، وعليه وجه اللام هنا دون إلى ظاهر، وليس في القاموس تعرض لهذا الفرق. وادعى الامام أنه حيث كان المعنى توجيه وجه القلب إلى خدمته تعالى وطاعته لأجل عبوديته لا توجه القلب اليه جل شأنه لأنه متعال عن الحيز والجهة تركت إلى واكتفى باللام فتركها. والاكتفاء باللام ههنا دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة وفي القلب من ذلك شيء. فان قيل: إن قصارى ما يدل عليه الدليل أن الكوكب

والشمس والقمر لا يصاح شيء منها للربوبية والالوهية ولا يازم من هذا القدر نفى الشرك مطلقاً وإثبات التوحيد فلم جزم عليه السلام بإثبات التوحيد ونفى الشرك بعد إقامة ذلك الدليل، فالجواب بأن القوم كانوا مساعدين على نفى سائر الشركاء وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل على أن هذه الأشياء ليست أرباباً ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفى غيرها لاجرم حصل الجزم بنفى الشركاء على الإطلاق. ثم إن المشهور أن هذا الاستدلال من أول ضروب الشكك الثاني.

والشخصية عندهم في حكم السكينة كأنه قيل: هذا أو القمر أو هذه آفل أو أفلت ولا شيء من الآلهة بآفل أو ربي ليس بآفل ينتج هذا أو القمر أو هذه ليس بالله أو ليس بربي. أما الصغرى فهي كالمصرح بها في قوله تعالى: (فلما آفل) في الموضعين، وقوله سبحانه: (فلما أفلت) في الآخر، وأما الكبرى فخاوضة من قوله تعالى: (لا أحب الآفلين) لأنه يشير إلى قياس. وهو كل آفل لا يستحق العبودية. وكل من لا يستحق العبودية فليس بالله ينتج من الأول كل آفل ليس بالله، ويستلزم لشيء من الآفل بالله لاستلزام الموجبة الممدولة السالبة المحصلة. ويصح جعل الكبرى ابتداء سالبة فينتج ما ذكر وينعكس إلى لشيء من الآلهة بآفل، وهي إحدى الكبرىين. ويعلم من هذا بأدنى التفات كيفية أخذ الكبرى الثانية *

وقال الملوى: الأحسن أن يقال إن قوله تعالى: (لا أحب الآفلين) يتضمن قضية وهي لشيء من الآفل يستحق العبودية فتجعل كبرى لصغرى ضرورية وهي الآلهة المستحق للعبودية ينتج لشيء من الآلهة بآفل وإذا ضمت هذه النتيجة إلى القضية السابقة وهي هذا آفل ونحوه أنتج من الثاني هذا ليس بالله أو لشيء من القمر بالله، وإن ضمنت عكسها المستوى إليها أنتج من الأول المطلوب بعينه فلا يتعين الثاني في الآية بل الأول مأخوذ منها أيضاً اهـ. فتأمل فيه ولا تغفل *

(وَحَاجَّةُ قَوْمِهِ) أي خاصموه - كما قال الربيع - أوشرعوا في مغالته في أمر التوحيد تارة بإيراد أدلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد وأخرى بالتخويف والتهديد (قَالَ) منكر عليهم محاجتهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم ووضوح الحق (أَتَحَاجُّونِي فِي اللَّهِ) أي في شأنه تعالى ووحدانيته سبحانه. وقرأ نافع. وابن عامر في رواية ابن ذكوان بتخفيف النون فقيه حذف إحدى النونين واختلف في أيهما المحذوفة. فقيل: نون الرفع وهو مذهب سيدييه. ورجح بأن الحاجة دعت إلى نون مكسورة من أجل الياء ونون الرفع لا تكسر. وبأنه جاء حذفها كما في قوله:

لله نية في بغض صاحبه بنعمة الله نقايكم وتقلونا

أراد تقلونا والنون الثانية هنا ليست وقاية بل هي من الضمير وحذف بعض الضمير لا يجوز وبأنها نائية عن الضمة وهي قد تحذف تخفيفاً كما في قراءة أبي عمرو. ينصركم ويشعركم ويأمركم. وقيل نون الوقاية. وهو مذهب الأخفش، ورجح بأنها الزائدة التي حصل بها الثقل. وقوله تعالى: (وَقَدْ هَدَانَا) في موضع الحال من ضمير المتكلم مؤكدة للإنكار. فإن كونه عليه الصلاة والسلام. مهدياً من جهة الله تعالى ومؤيداً من عنده سبحانه مما يوجب الكف عن محاجته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم المبالاة بها والالتفات إليها إذا وقعت. قيل: والمراد وقد هدان إلى إقامة الدليل عليكم بوحدانيته عز شأنه، وقيل: هدان إلى الحق بعد

ما سلمت طريقتهم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبيناً تاماً كما شاهدتموه ، وعلى القولين لا يقتضى سبق ضلال له عليه الصلاة والسلام وجهل بمعرفة به جل وعلا . «وهذان» يرسم - كما قال الأجهوري - بلاياه

﴿ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ﴾ جواب كما روى عن ابن جريج عما خونه عليه السلام من إصابة مكروه من جهة معبودهم الباطل كما قال لهود عليه السلام قومه (إن نقول الاعتراك بعض آلهتنا بسوء) وهذا التخريف قيل : كان على ترك عبادة ما يعبدونه ، وقيل : بل على الاستخفاف به واحتقاره بنحو الكسر والتنقيص . قيل : وأعل ذلك حين فعل بالهتهم ما فعل بما قص الله تعالى علينا ، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما شب وكبر جعل آزر يصنع الأصنام فيعطيهما له ليعبدها فيذهب وينادي من يشتري ما يضره ولا ينفعه فلا يشتريها أحد فإذا بارت ذهب بها إلى نهر وضرب فيه رؤوسها وقال لها اشترى استهزاء بقومه حتى فشا فيهم استهزأوه فجادلوه حينئذ وخوفوه . وما موصولة اسمية حذف عائدها ، والضمير المجرور لله تعالى أى لا أخاف الذى تشركونه به سبحانه . وجوز أن يكون عائداً إلى الموصول والباء سببيه . أى الذى تشركون بسببه ، وأن تكون نكرة موصوفة . وأن تكون مصدرية .

وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً ﴾ بتقدير الوقت عند غير واحد مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغاً . وقال بعضهم : إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت ، ومنع ذلك ابن الأنباري مفرقا بين المصدر الصريح فيجوز نصبه على الظرفية وغير الصريح فلا يجوز فيه ذلك . وابن جنى لا يفرق بين الصريح وغيره . ويجوز ذلك فيهما على السواء ، والاستثناء متصل فى رأى . و«شيئاً» منقول به أو مفعول مطلق أى لا أخاف ما تشركون به فى وقت من الاوقات إلا فى وقت مشيئته تعالى شيئاً من إصابة مكروه لى من جهتها أو شيئاً من مشيئته تعالى إصابة مكروه لى من جهتها وذلك إما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فى إيجاد وإحداثه . وجوز بهضم أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربى خوفاً ما أشركتم به ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام إشارة إلى أن مشيئته تلك إن وقعت غير خالية عن مصلحة تعود اليه بالترتبة أو إظهار منه عليه الصلاة والسلام لانتقياده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته تعالى .

﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾ كأنه تعاميل الاستثناء أى أحاط بكل شيء علماً فلا يبعد أن يكون فى عليه سبحانه انزال المكروه لى من جهتها بسبب من الأسباب ، ونصب «علماً» على التمييز المحول عن الفاعل ، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لوسع من غير لفظه ، وفى الاظهار فى موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى : ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝ ١٠ ﴾ أى أتعرضون بعد ما أوضحتكم لكم عن التأمل فى أن آلهتكم بمعزل عن القدرة على شيء ما من النفع أو الضر فلا تذكرون أنها غير قادرة على إضرارى . وفى إيراد التذكير دون التفكير ونحوه إشارة إلى أن أمر آلهتهم مركز فى العقول لا يتوقف إلا على التفكير .

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ ﴾ استئناف - كما قال شيخ الإسلام - مسوق لئفى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق اللازمى بعد نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الأمر ، والاستهتام لانكار

الوقوع ونفيه بالكلية ، وفي توجيهه الانكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ، ليس في توجيهه إلى نفسه بأن يقال : أخاف لما أن كل موجود لا يخلو عن كيفية فاذا اتقى جميع كفياته فقد اتقى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني ، و«كيف» حال والعوامل فيها «أخاف» وما موصولة أو نكرة موصوفة والعائد محذوف ، وجوز أن تكون مصدرية . وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنْتُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ﴾ في موضع الحال من ضمير أخاف بتقدير مبتدأ لمكان الواو . وقيل : لا حاجة إلى التقدير لأن المضارع المنفي قد يقرن بالفعل ، ولا حاجة هنا إلى ضمير عائد إلى ذي الحال لأن الواو كافية في الربط وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عليه السلام ، وفيد لاعتراهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلا أن لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أولى وأحرى أى كيف أخاف أنا ما ليس في حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله تعالى الذى فطر السموات والأرض ما هو من جملة مخلوقاته ، وعبر عنه بقوله سبحانه : ﴿مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ أى حجة على طريق التهمك - قيل - مع الايذان بأن الأمور الدينية لا يعول فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى . وضمير «به» عائد على الموصول والكلام على حذف مضاف أى باشراكه . وجوز أن يكون راجعا إلى الاشراك المقيّد بتعلقه بالموصول ولا حاجة إلى العائد ، وهو - على ما قبل - مبنى على مذهب الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد إلى ما يتلبس بصاحبه . وذكر متعلق الاشراك وهو الاسم الجليل في الجملة الحالية دون الجملة الأولى - قيل - لأن المراد في الجملة الحالية تهويل الأمر وذكر المشرك به أدخل في ذلك *

وقال بعض المحققين : الظاهر ان يقال في وجه الذكر في الثانية والترك في الأولى إنه لما قيل قبيل هذا «ولا أخاف ما أشركتم به» كان ما هنا كالتكرار له فناسب الاختصار وأنه عليه السلام حذفه إشارة إلى بعد وحدانيته تعالى عن الشرك فلا ينبغي عنده نسبته إلى الله تعالى ولا ذكر معه . ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه سبحانه عن ذلك صرح به ، وقيل : إن ذكر الاسم الجليل في الجملة الثانية ليعود إليه الضمير في «مالم ينزل» وليس بشئ ، لأنه يكفي سبق ذكره في الجملة ، وقيل : لأن المقصود انكاره عليه السلام عدم خوفهم من اشراكهم بالله تعالى لأنه المنكر المستبعد عند العقل السليم لا مطلق الانكار ولا كذلك في الجملة الأولى فان المقصود فيها إنكار أن يخاف عليه السلام غير الله تعالى سواء كان ما يشركه الكفار أولا ، وليس بشئ . أيضا لأن الجملة الثانية ليست داخلة مع الأولى في حكم الانكار إلا عند مدعى العطف وهو بما لا سبيل إليه أصلا لافضائه إلى فساد المعنى قطعا لما تقدم أن الانكار بمعنى النفي بالكلية فيؤول المعنى إلى نفي الخوف عنه عليه السلام ونفي نفيه عنهم وأنه بين الفساد ، وأيضا أن «ما أشركتم» كيف يدل على ما سوى الله تعالى غير الشريك ان هذا الاشئ عجاب ثم ان الآية نص في أن الشرك مالم ينزل به سلطان . وهل يتمتع عقلا حصول السلطان في ذلك أم لا ؟ ظاهر كلام بعضهم . وفي أصول الفقه ما يؤيده في الجملة الثاني والذي اختاره الأول ، وقول الامام : إنه لا يتمتع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء ليس من محل الخلاف كما لا يخفى على الناظر فانظر *

(فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَنْ) كلام مرتب على انكار خوفه عليه السلام في محل الأمن مع تحقق عدم

خوفهم في محل الخوف مسوق لاجائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه السلام لما هو عليه من الامن وبعدهم استحقاقهم لما هم عليه ، وبهذا يعلم مافي دعوى أن الانكار في الجملة الاولى لنفى الوقوع وفي الثانية لاستبعاد الواقع ، وإنما جئ بصفة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له في الجملة لاستنزاهم عن رتبة المكابرة والاعتصاف بسوق السلام على سنن الانصاف ، والمراد بالفريقين الفريق الآمن في محل الآمن والامن في محل الخوف ، فإثار مافي النظم الكريم - كما قيل - على أن يقال : فإينا أحق بالآمن أنا أم أنتم ؟ لتأكيد الاجاء إلى الجواب بالتنبيه على علة الحكم والتفادي عن التصريح بتخطئتهم التي ربما تدعو إلى الاجاج والعناد مع الإشارة بمافي النظم إلى أن أحقية الامن لا تخصه عليه السلام بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٨١) أى من هو أحق بذلك أو شئ من الأشياء أو ان كنتم من أولى الله - لم فاخبروني بذلك . وقرئ (سلطانا) بضم اللام ، وهى لغة اتبع فيها الضم الضم ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ استئناف يحتمل أن يكون من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذى لا يحيد عنه *

وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وابن زيد . والجبائى . ويحتمل أن يكون من جهة ابراهيم عليه السلام . وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه ، واستشكل كونه استئنافا بأنه لا يمكن جعله بيانيا لأنه ما كان جواب سؤال مقدر ، وهذا جواب سؤال محقق ولا نحوي لما قال ابن هشام : إن الاستئناف النحوى ما كان في ابتداء الكلام ومنقطعا عما قبله وهذا مرتبط بما قبله لارتباط الجواب والسؤال ضرورة وليس عندنا غيرهما . وأجيب باختيار كونه نحويا . ومعنى كونه منقطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به . من جهة الاعراب وإن ارتبط بوجه آخر ، وقيل : المراد بابتداء الكلام ابتداءه تحقيقا أو تقديرا أى الفريق الذين آمنوا بما يجب الايمان به ﴿ وَلَمْ يَلْبَسُوا ﴾ أى لم يخالطوا ﴿ إِيمَانَهُمْ ﴾ ذلك ﴿ بظلم ﴾ أى شرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم مؤمنون بالله تعالى وان عبادتهم لغيره سبحانه معه من تيمات ايمانهم وأحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما ينبي عنه قولهم : (ما نعبدكم الا ليقربونا إلى الله زلفى) وإلى تفسير الظلم بالشرك هنا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن المسيب . وقتادة . ومجاهد . وأكثر المفسرين . ويؤيد ذلك أن الآية واردة مورد الجواب عن حال الفريقين *

ويدل عليه ما أخرجه الشيخان . وأحمد . والترمذى . عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقالوا : أينما لم يظلم نفسه ؟ فقال ﷺ : ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان عليه السلام لابنه (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) ولا يقال : أنه لا يلزم من قوله : (إن الشرك) الخ أن غير الشرك لا يكون ظلما لأنهم قالوا : إن التنوين في (بظلم) للتعظيم فكأنه قيل . لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم ، ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل لإفراده ، وقيل : المراد به المعصية وحكى ذلك عن الجبائى . والبلخى . وارتضاء الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة واستدلوا بالآية على أن صاحب الكبيرة لا آمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم الآتى على اختصاص الآمن بمن لم يخالط إيمانه بظلم أى بفسق وادعوا أن تفسيره بالشرك يأباه ذكر اللبس أى

الخطأ إذ هو لا يجامع الايمان للضدية وإنما يجامع المعاصي، والحديث خبر واحد فلا يعمل به في مقابلة الدليل القطعي، والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الايمان عندهم أيضا فلا يتم لهم الاستدلال لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب السيئات حتى أن الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع - كما قيل - بأنه كثيرا ما يطلق الايمان على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى أنه يطلب عليه عمل الصالحات كما جاء في غير ما آية . وأجيب بأنه أريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجامع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون واحدانيته كما أشرنا اليه آنفا، ومن ذلك قوله تعالى: (وما يؤمن أن تثرهم بالله إلا وهم مشركون) وكذا إذا أريد به مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيرد بل المجامعة على هذا أظهر كما في المناق ولو أريد به التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر يقال: إنه لا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغنيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا، وبعد تسليم جميع ما ذكر نقول: إن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ إنما يدل على اختصاص الأمن بغير العصاة وهو لا يوجب كون العصاة معذنين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع . وقيل المراد من الأمن الامن من خلود العذاب لا الامن من العذاب مطلقا، والموصول مبتدأ واسم الإشارة مبتدأ ثان والأشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة وفي الإشارة اليه بما فيه معنى البعد بعد وصفه بما ذكر ما لا يخفى، وجملة «لهم الامن» من الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الأول، وجوز أن يكون «أولئك» بدلا من الموصول أو عطف بيان له و«لهم» هو الخبر و«الامن» فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ، وأن يكون «لهم» خبرا مقدما و«الامن» مبتدأ مؤخر أو الجملة خبر الموصول، وجوز أبو البقاء كون الموصول خبر مبتدأ محذوف وقال: التقدير هم الذين ولا يخلو عن بعد ولا كثرون على الأول ﴿وَهُمْ مَهْتَدُونَ ٨٢﴾ الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين، وقد ر بعضهم الى طريق توجب الامن من خلود العذاب ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله سبحانه: (فلما جن عليه الليل) الخ، وقيل من قوله سبحانه (أتعاجوني - إلى - وهم مهتدون) وتركيب حجة اصطلاحية منه يحتاج إلى تأمل وما في اسم الإشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار اليه، وهو مبتدأ وقوله عز شأنه: ﴿حُجَّتْنَا﴾ خبره، وفي إضافته الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى، وقوله تعالى:

﴿مَّا تَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أى أرشدناه اليها أو علمناه إياها في موضع الحال من حجة والعامل فيه معنى الإشارة أو في محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر و«حجتنا» بدل أو بيان للمبتدأ، وجوز أن تكون جملة «آتيناه» الخ معترضة أو تفسيرية ولا يخفى بعده، و«إبراهيم» مفعول أول لا تينا قدم على الثاني لكونه ضميرا *

وقوله سبحانه: ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ متعاق بحجتنا أن جعل خبرا لتلك أو محذوف إن جعل بدلا لتلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبي أى آتيناه إبراهيم حجة على قومه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه بحجتنا أصلا للبصرية والفصل، ولعل المجوز لا يرى المصدرية مانعة عن تعلق الظرف ويجعل الفصل مغفرا، وقيل: يصح

تعلقه بآتيننا لتضمنه معنى الغلبة . وقوله عز شأنه : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ ﴾ أى رتبنا عظيمة عالية من العلم والحكمة مستأنف لا محل له من الاعراب مقرر لما قبله، وجوز أبو البقاء أن يكون فى محل نصب على أنه حال من فاعل « آتيننا » أى حال كوننا رافعين، ونصب « درجات » إما على المصدرية بتأويل رفعات أو على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التمييز ومفعول نرفع قوله تعالى : ﴿ مَنْ نَشَاءُ ﴾ وتأخيرها على الأوجه الثلاثة الأخيرة لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، ومفعول المشيئة محذوف أى من نشاء رفعه حسب مقتضى الحكمة وتستدعيه المصلحة، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة فيما بين المصطفين الأخيار غير مختصة بإبراهيم عليه السلام . وقرئ : (يرفع) بالياء على طريقة الالتفات وكذا «نشاء» وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من» بالاضافة على أنه مفعول (نرفع) ورفع درجات الانسان رفع له، وجوز بعضهم جعله مفعولا أيضا على قراءة التنوين وجعل من بتقدير لمن وهو بعيد .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ ﴾ أى فى كل ما يفعل من رفع وخفض ﴿ عَلِيمٌ ٨٣ ﴾ أى بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة، وإن شئت عممت ويدخل حينئذ ما ذكر دخولا أوليا لتعليل لما قبله، وفى وضع الرب مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان حال إبراهيم عليه السلام ما لا يخفى من إظهار مزيد اللطف والعناية به صلى الله تعالى عليه وسلم . هذا وقد ذكر الامام فى هذه الآيات الابراهيمية عدة أحكام، الأول أن قوله سبحانه : (لا احب الآفلين) يدل على أنه عز وجل ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا فيكون آفلا والآفلون يناقى الربوبية، ولا يخفى أن عد تلك الغيبة المفروضة أفولا لا يخلو عن شئ لأن الآفلون احتجاب مع انتقال وتلك الغيبة المفروضة لم تكن كذلك بل هى مجرد احتجاب فيما يظهر نعم أنه يناقى الربوبية أيضا لكن الكلام فى كونه أفولا ليتم الاحتجاج بالآية ، لا يقال قد جاء فى حديث الاسراء ذكر الحجاب فكيف يصح القول بأن الاحتجاب مناف للربوبية لأننا نقول : الحجاب الوارد - كما قال القاضى عياض - إنما هو فى حق العباد لا فى حقه تعالى فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزله عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس، ونص غير واحد أن ذكر الحجاب له تعالى تمثيل لمنعه سبحانه الخلق عن رؤيته . وقال السيد النقيب فى الدرر والغرر : العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه : بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه : بنى وبينه كذا حجب وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك . والظاهر على هذا أن فيما ذكر مجاز فى المفرد فتدبر . الثانى أن هذه الآية تدل على أنه يتمتع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى والا لحصل معنى الآفلون . وأنت تعلم أن الواصفين ربهم عز شأنه بصفة النزول حيث سمعوا حديثه الصحيح عن رسولهم صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولون : إنه حركة وانتقال كما هو كذلك فى الأجسام بل يفوضون تعيين المراتب منه الى الله تعالى بعد تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقين وحينئذ لا يرد عليه أنه فى معنى الآفلون الممتنع على الرب جل جلاله .

الثالث أنها تدل على أنه جل شأنه ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الأقول وهو ظاهر . الرابع أن ما ذكر يدل على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن للاستدلال فائدة البتة . الخامس أنه يدل على أن معارف الأنبياء برهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج إبراهيم عليه السلام إلى الاستدلال . السادس أنه يدل على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل عليه السلام إلى هذه الطريقة ، ولا يخفى عليك ما في هذين الأخيرين . السابع أن قوله سبحانه: (وتلك حجتنا) الخ يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل إبراهيم عليه السلام بآيائه الله تعالى واطهارها في عقله وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى ، ويتأكد ذلك بقوله سبحانه: (نرفع درجات) الخ . الثامن أن قوله سبحانه (نرفع) الخ . يدل على فساد طعن الحشوية في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل ، وفيها أحكام آخر لا تخفى على من يتدبر *

((ومن باب الإشارة فيها)) (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) حين رآه محتجبا بظواهر عالم الملك عن حقائق المملوكات وربوبيته تعالى للأشياء معتقدا تأثير الأكوان والأجرام ذاهلا عن المملوكات جل شأنه (أتخذ أصناما) أي أشباحا خالية بذواتها عن الحياة (ماهية) فتعتقد تأثيرها (إني أراك وقومك في ضلال مبين) ظاهر عند من كشف عن عينه الغين (وكذلك نرى إبراهيم مملوكات السموات والأرض) أي نوقفه على القوى الروحانية التي تدبرها أمر العالم العلوي والسفلي أو نوقفه على حقيقة (وليكون من الموقنين) أي أهل الايقان العالمين أن لا تأثير إلا لله تعالى يدبر الأمر بأسمائه سبحانه (فلما جن عليه الليل) أي أظلم عليه ليل عالم الطبيعة الجسمانية ، وذلك عند الصوفية في صباه وأول شبابه (رأى كوكبا) وهو كوكب النفس المسماة روحا حيوانية الظاهر في مملوكات الهيكل الإنساني . فقال حين رأى فيضه وحياته وتربيته من ذلك بلسان الحال (هذاربي) وكان الله تعالى يريه في ذلك الحين باسمه المحي (فلما أفل) بطلوع نور القلب (قال لأحب الأولين فلما رأى القمر) أي قر القلب «بازغا» من أفق النفس ووجد فيضه بمكاشفات الحقائق والمعارف وتربيته منه «قال هذا ربي» وكان الله تعالى يريه إذ ذاك باسمه العالم والحكيم «فلما أفل قال لئن لم يهدينى ربي» إلى نور وجهه «لا كونن من القوم الضالين» المحتجبين بالباطن عنه سبحانه «فلما رأى الشمس» أي شمس الروح «بازغا» متجلية عليه «قال» إذ وجد فيضه وشهوده وتربيته منها «هذاربي» وكان سبحانه يريه حينئذ باسمه الشهيد والعلی العظيم «هذا أكبر» من الأولين «فلما أفلت» بتجلي أنوار الحق وتشعشع سبحات الوجه «قال يا قوم إني برئ مما تشركون» إذ لا وجود لغيره سبحانه «إني وجهت وجهي» أي أسلمت ذاتي ووجودي «للذي فطر» أوجد «السموات والأرض» أي سموات الأرواح وأرض النفس «حنيفا» مائلا عن كل ما سواه حتى عن وجودي وميلتي بالفناء فيه جل جلاله «وما أنا من المشركين» في شئ «وحاجه قومه» في ترك السوى «قال أتأجوني في الله وقد هدان» إلى وجوده الحق وتوحيده «الذين آمنوا» الإيمان الحقيقي «ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» من ظهور نفس أو قلب أو وجود بقية «أولئك لهم الأمن» الحقيقي «وهم مهتدون» حقيقة إلى الحق . وقال النيسابوري: قدي دور في الخلد أن إبراهيم عليه السلام جن عليه ليل الشبهة وظلمتها فنظر أولا في عالم

الاجسام فوجدتها آفة في أفق التغيير فلم يرها تصلح الالهية فارتقى منها إلى عالم النفوس المدبرة للاجسام
فراً آفة في أفق الاستكمال فكان حكمها حكم مادونها فصعد منها إلى عالم العقول المجرد فصادفها آفة في أفق
الامكان فلم يبق إلا الواجب ، وقيل: غير ذلك ، وما ذكره بنى على أن الاحتجاج كان مع نفسه عاياه السلام وهو
الذي ذهب إليه البعض من المفسرين ورووا في ذلك خبرا طويلا وهو مذكور في كثير من الكتب مشهور بين العامة،
والختار عندي ما علمت والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل .

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ أي لابراهيم عليه السلام ﴿إِسْحَاقَ﴾ وهو ولده من سارة عاش مائة وثمانين سنة . وفي
نديم الفريد أن معنى اسحق بالعربية الضحك ﴿وَيَعْقُوبَ﴾ وهو ابن اسحق عاش مائة وسبعاً وأربعين
سنة ، والجملة عطف على قوله تعالى: «وذلك حجتنا» الخ ، وعطف الفعلية على الاسمية لالتزاع في جوازه ، ويجوز
على بعد أن تكون عطفا على جملة «هاتين» بناء على أنها لا محل لها من الاعراب كما هو أحد الاحتمالات .

وقوله تعالى: ﴿كُلًّا﴾ مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لا بالنسبة إلى غيرهما بل بالنسبة إلى أحدهما أي
كل واحد منهما ﴿هَدَيْنَا﴾ لأحدهما دون الآخر ، وقيل : المراد كلا من الثلاثة ، وعليه الطبرسي . واختار
كثير من المحققين الأول لأن هداية ابراهيم عليه السلام معلومة من الكلام قطعا وترك ذكر المهدي إليه لظهور
أنه الذي أوتي ابراهيم عليه السلام فانهما متعبدان به *

وقال الجبائي : المراد هديناهم بنيل الثواب والكرامات ﴿وَنُوحًا﴾ قال شيخ الاسلام: منصوب بضمير
يفسره ﴿هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ولعله إنما لم يجعله مفعولا مقديما للمذكور لئلا يفصل بين العاطف والمعطوف
بشيء أو يخلو التقديم عن الفائدة السابقة أعنى القصر ولا يخلو ذلك عن تأمل أي من قبل ابراهيم عليه السلام .
ونوح - كما قال الجويعي - أعجمي معرب زاد الكرماني ، ومعناه بالسريانية الساكن ، وقال الحاكم في المستدرک:
إنما سمي نوحا لكثرة بكاؤه على نفسه واسمه عبد الغفار ، والأول أثبت عندي ، وأكثر الصحابة رضى الله تعالى
عنهم - كما قال الحاكم - أنه عليه السلام كان قبل ادريس عليه السلام . وذكر النسابون أنه ابن ملك بفتح اللام وسكون
الميم بعدها كاف ابن متوشاخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واوسا كنة وفتح الشين المعجمة واللام
والحاء المعجمة ابن اخنوخ بفتح المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واوسا كنة ثم معجمة وهو
ادريس فيما يقال . وروى الطبراني عن أبي ذر رضى الله تعالى عنه قال : «قلت يا رسول الله من أول الانبياء؟
قال: آدم عليه السلام قلت: ثم من؟ قال نوح عليه السلام: وبينهما عشرة قرون» وهذا ظاهر في أن
ادريس عليه السلام لم يكن قبله .

وذكر ابن جرير أن مولده عليه السلام كان بعد وفاة ادم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما . وذكره
سبحانه هنا قيل لأنه لما ذكر سبحانه انعامه على خايله من جهة الفرع ثنى بذكر انعامه عليه من جهة الاصل فان
شرف الوالد سار إلى الولد ، وقيل : إنما ذكره سبحانه لأن قومه عبدوا الأصنام فذكره ليكون له به أسوة ،
وأما أنه ذكر لما مر فلا إزدلال على علاقة الأبوة ليقبل ودلالة (من قبل) على ذلك غير ظاهرة . وقع بعضهم بالشهرة
عن ذلك ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ الضمير عند جمع لابراهيم عليه السلام لأن مساق النظم الجليل لبيان شؤونه

وما من الله تعالى به عليه من إيتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الانبياء وإبقاء هذه الكرامة في نسله كل ذلك لانهم من ينتمى إلى ملته من المشركين واليهود ، واختار آخرون كونه لنوح عليه السلام لأنه أقرب ولأنه ذكر في الجملة لوطا عليه السلام وليس من ذرية ابراهيم بل كان ابن أخيه كما سيأتى إن شاء الله تعالى آمن به وشخص معه مهاجرا إلى الشام فارسله الله تعالى إلى أهل سدوم ، وكذلك يونس عليه السلام لم يكن من ذريته فيما ذكر محبى السنة فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها ، وأما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على -نوحا- . ولا يجب أن يعتبر في المعطوف ما هو قيد في المعطوف عليه ، ولا يضر ذكر اسماعيل هناك وإن كان من ذرية ابراهيم عليهما السلام لان السكوت عن إدراجهم في الذرية لا يقتضى أنه ليس منهم وإنما لم يعد -كما قال بعض المحققين- : فى موهبتهم كاسحق لان هبة اسحق كانت فى كبره وكبر زوجته فكانت فى غاية الغرابة ، وذكر يعقوب لان إبقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ، ولم يعطف «كلا هدينا» لانه مؤ كدلكونه نعمة *

ومن الناس من ادعى أن يونس عليه السلام من ذرية ابراهيم عليه السلام وصرح فى جامع الاصول إنه كان من الاسباط فى زمن شعيا ، وحينئذ يبقى لوط فقط خارجا ولا يترك له ارجاع الضمير على ابراهيم وجعله مختصا بالمعدودين فى الآيات الثلاث لانه لما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما قال الطيبي . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الانبياء عليهم السلام كلهم مضافون إلى ذرية ابراهيم وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم (قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق) مع أن اسماعيل عم يعقوب . والجار والمجرور متعلق بفعل مضمع مفهوم مما سبق ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من المذكورين فى الآية واختير الأول أى وهدينا من ذريته (دَاوُدَ) هو - كما قال الجلال السيوطى - ابن إيشا بكسر الهمزة وسكون الياء المثناة التحتية وبالشين المعجمة ابن عوبر بمهملة وموحدة بوزن جعفر ابن عابر بموحدة ومهملة مفتوحة ابن سلون بن يحيى بن عمى بن يارب - بفتحية وآخره باء موحدة - ابن رام بن حضرموت بمهملة ثم معجمة بن فارص بفاء وآخره مهملة بن يهوذا بن يعقوب - قال كعب : كان أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت والخلق وجمع له بين النبوة والملك : ونقل النووى عن المؤرخين أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها اربعون وله اثنا عشر ابنا (وَسَلْمَانُ) ولده ، قال كعب : كان أبيض جسيما وسيما وضيئا جميلا خاشعا متواضعا وكان أبوه يشاوره فى كثير من أموره فى صغر سنه لوفور عقله وعلمه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه ملك الأرض ، وعن المؤرخين أنه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ بناء بيت المقدس بعد ماكه باربع سنين وتوفى وله ثلاث وخمسون سنة ، وتقديم المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع ما فى المفاعيل من نوع طول ريمما يخل تأخيرها بتجاوب النظم الكريم (وَأَيُّوبَ) قال ابن جرير : هو ابن موص بن روم بن عيص ابن اسحق . وقيل : ابن موص بن تارخ بن روم الخ ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه من آمن بابراهيم فهو قبل موسى عليه السلام ، وقال ابن جرير : إنه كان بعد شعيب ، وقال

ابن أبي خيشمة كان بعد سليمان ، وروى الطبراني أن مدة عمره كانت ثلاثاً وتسعين سنة ﴿ وَيُوسُفَ ﴾ وهو على الصحيح المشهور ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ، ويشهد له ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة مرفوعاً إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم . عاش مائة وعشرين سنة وفيه ست لغات ثلاث السنين مع اليا . والهمز والصواب أنه أعجمي لا اشتقاق له ﴿ وَمُوسَى ﴾ وهو ابن عمران ابن يصر بن ماهيث بن لاوى بن يعقوب ولا خلاف في نسبه وهو اسم سرياني .

وأخرج أبو الشيخ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إمامسى موسى لأنه ألقى بين شجر وماء فالما بالقبطية ، والشجر شا ، وفي الصحيح وصفه بأنه آدم طوال جعد كأنه من رجال شنومة وعاش - كما قال الثعلبي - مائة وعشرين سنة ﴿ وَهَارُونَ ﴾ أخوه شقيقه ، وقيل : ثلاثة ، وقيل : لايه فقط حكاهما الكرمانى في عجائبه مات قبل موسى عليهما السلام وكان ولد قبله بسنة وفي بعض أحاديث الاسراء صعدت إلى السماء الخامسة فإذا أنا بهرون ونصف لحيته أبيض ونصفها أسود تكاد تضرب سترته من طولها فقلت : يا جبريل من هذا ؟ قال : المحبب في قومه هرون بن عمران . وذكر بعضهم أن معنى هرون بالعبرانية المحبب ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٤ ﴾ قيل : أى نجزيهم مثل ما جزينا ابراهيم عليه السلام برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم ، والمراد مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكائات بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المائنة من كل وجه لأن اختصاص ابراهيم ﷺ بكثرة النبوة في عقبه أمر مشهور * واختار بعض المحققين كون التشبيه على حد ما تقدم في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره ، وأل في «المحسنين» للعهد ، والظاهر في موضع الاضمار الانتهاء عليهم بالاحسان الذى هو عبارة عن الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنهما الوصفى المقارن لحسنهما الذاتى ، وقد فسره ﷺ بقوله « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » والجملة اعتراض مقرر لما قبلها *

﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾ هو ابن ازن بن بركيا كان من ذرية سليمان عليهما السلام وقتل بعد قتل ولده وكان له يوم بشره اثنتان وتسعون ، وقيل : تسع وتسعون ، وقيل : مائة وعشرون سنة وهو اسم أعجمي وفيه خمس لغات أشهرها المد والثانية القصر وقرى بهما في السبع وزكرى بتشديد اليا ، وتخفيفها وزكر كقلم * ﴿ وَيَحْيَى ﴾ ابنه وهو اسم أعجمي ، وقيل : عربى ، وعلى القولين - كما قال الواحدى - لا ينصرف ، وسمى بذلك على القول الثانى لأنه حيى به رحم أمه ، وقيل : غير ذلك ﴿ وَعِيسَى ﴾ ابن مريم وهو اسم عبرانى أوسريانى وفى الصحيح أنه ربعة أحر كما خرج من ديماس وفى ذكره عليه السلام دليل على أن الذرية يتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته إلى الام إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجدته من الأم *

وتعقب بان مقتضى كونه بلاأب ان يذكّر في حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية ، والذاعبون إلى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية وبها احتج موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه على مارواه البعض عن الرشيد . وفى التفسير الكبير أن أبا جعفر رضى الله تعالى عنه استدلل بها عند الحجاج بن يوسف

وبآية المباهلة حيث دعا ﷺ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعدما نزل (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) *
 وادعى بعضهم أن هذان خصائصه ﷺ وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة، والذي أئيل إليه القول
 بالدخول ﴿وَالْيَاسَ﴾ قال ابن اسحق في المبتدأ: هو ابن يس بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخى
 موسى بن عمران عليهم السلام . وحكى القتيبي أنه من سبط يوشع ، وقيل : من ولد اسمعيل عليه السلام .
 وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه أدريس وهو - على ما قال ابن اسحق - ابن يرد بن مهلايل بن أنوش
 ابن قينان بن شيث بن آدم وهو جد نوح كما أشرنا إليه وروى ذلك عن وهب بن منبه، وفي المستدرک عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان بين نوح وأدريس ألف سنة . وعلى القول بأنه قبل نوح يكون البيان
 مختصاً بمن في الآية الأولى، ونص الشهاب أن قوله تعالى : (وزكريا) وما بعده حيثئذ معطوفاً على مجموع
 الكلام السابق ﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد من أولئك المذكورين ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ٨٥﴾ أى الصالحين في الصلاح
 الذى هو عبارة عن الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي وهو مقول بالتشكيك فيوصف بما هو من أعلى مراتب الانبياء
 عليهم السلام والجملة اعتراض جىء بها للثناء عليهم بضمونها ﴿وَأَسْمَاعِيلَ﴾ هو - كما قال النووي - أكبر ولد
 ابراهيم عليه السلام ويقال - كما نقل عن الجواليقي - بالنون آخره قيل ومعناه: مطيع الله ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن
 جرير: هو ابن أخطوب بن العجوز - قرأ حمزة والكسائي (اليسع) بوزن ضيغم وهو أعجمى دخلت عليه
 اللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب كما قاله التبريزي ونص على أن استعماله بدونها
 خطأ يغفل عنه الناس فليس كاليزيد في قوله :

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديداً باعباء الخلافة كادله

من جميع الوجوه ، وهو على القراءة الأولى أعجمى أيضاً ، وقيل : أنه معرب يوشع وقيل : عربى منقول
 من يسم مضارع وسم ﴿وَيُونُسَ﴾ وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفرقية مقصور كحتى ويقال متى
 بالفك وهو اسم أبيه كما قاله ابن حجر وغيره من الحفاظ ، ووقع في تفسير عبد الرزاق أنه اسم أمه وهو
 مردود ولم نقف كغيرنا على اتصال نسبه عليه السلام ، وقد مر ما في جامع الأصول . وقيل : إنه كان في
 زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو مثلث النون ويهزه

وقرأ أبو طلحة (يونس) بكسر النون قيل : أراد أن يجعله عربياً من أنس وهو شاذ ﴿وَلُوطًا﴾ قال ابن اسحق : هو
 ابن هاران بن آزر، وفي المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ابن أخى ابراهيم ولم يصرح باسم أبيه ﴿وَكُلًّا﴾
 أى كل واحد من هؤلاء المذكورين لا بعضهم دون بعض ﴿فَضَلْنَا﴾ بالنبوة ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٨٦﴾ أى على عصرهم ،
 والجملة اعتراض كاختيها، وفيها دليل على أن الانبياء أفضل من الملائكة ﴿وَمَنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ (١) وَلِأَخْوَانِهِمْ﴾
 يحتمل - كما قيل - أن يتعلق بما تعاق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أى وهديناهم آبائهم وأبنائهم
 وأخوانهم جماعات كثيرة أو معطوف على (كلا فضلنا) ومن تبعيضية أى فضلنا بعض آبائهم وأبنائهم وأخ

(١) في أصل المصنف بدل وذرياتهم وأبنائهم وهو سبق فلم وجرينا على ما في المصحف العثماني تنه

وجعله بعضهم عطفًا على نوحا، ومن واقعة موقع المفعول به مؤولا ببعض. واعتبار البعضية لما أن منهم من لم يكن نبيا ولا مديا قيل . وهذا في غير الآباء لأن آباء الأنبياء كلهم مهديون موحدون، وأنت تعلم أن هذا مختلف فيه نظرا إلى آباء نبينا ﷺ وكثير من الناس من وراء المنع فاطنك بآباء غيره من الأنبياء عليهم السلام ولا يخفى أن إضافة الآباء والأبناء والأخوان إلى ضميرهم لا يقتضى أن يكون لكل منهم أب أو ابن أو أخ فلا تغفل ﴿ واجتنبناهم ﴾ عطف على « فضلناهم » أى اصطفيناهم ﴿ وهديناهم إلى صراط مستقيم ٨٧ ﴾ تكرر للتأكيد وتمييد لبيان ما هدوا إليه ولم يظهر لى السر فى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ومتأخر بالزمان على متقدم به وكذا السر فى التقرير أولا بقوله تعالى : (وكذلك نجزي) الخ وثانيا بقوله سبحانه : (وكل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه .

﴿ ذلك ﴾ أى الهدى إلى الطريق المستقيم أو ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الأفعال المذكورة أو ما دانوا به، وما فى ذلك من معنى البعد لما مر مرارا ﴿ هدى الله ﴾ الإضافة للتشريف ﴿ يهدى به من يشاء ﴾ هدايته ﴿ من عباده ﴾ وهم المستعدون لذلك ، وفى تعليق الهداية بالموصول إشارة إلى علية مضمون الصلة ويفيد ذلك أنه تعالى متفضل بالهداية ﴿ ولو أشركوا ﴾ أى أولئك المذكورون ﴿ لحبط ﴾ أى لبطل وسقط ﴿ عنهم ﴾ مع فضلهم وعلو شأنهم ﴿ ما كانوا يعملون ٨٨ ﴾ أى ثواب أعمالهم الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة كإقبال. واقتصر الامام على المذكورين من الأنبياء. وعن ابن بشر قال: سمعت رجلا سأل الحسن عن أولئك فقال له : من فى صدر الآية وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب ﴾ أى جنسه. والمراد بآياته التفهيم التام لما فيه من الحقائق والتمكين من الاحاطة بالجلال والحقائق أعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداء وبالإيراث بقاء فان من ذكر من لم ينزل عليه كتاب معين : ﴿ والحكم ﴾ أى فصل الأمرين الناس بالحق أو الحكمة وهى معرفة حقائق الأشياء ﴿ والنبو ﴾ فسرهما بعضهم بالرسالة. وعلل بأن المذكورين هنا رسل لكن فى المحاكات لمولانا أحمد بن حيدر الصفوى أن داود عليه السلام ليس برسول وإن كان له كتاب ولم أجد فى ذلك نصا . وذهب بعضهم إلى أن يوسف بن يعقوب عليه السلام ليس برسول أيضا . ويوسف فى قوله تعالى : (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) ليس هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام وإنما هو يوسف بن افرايم بن يوسف بن يعقوب وهو غريب . وأغرب منه القول بأنه كان من الجن رسولا إليهم . وقال الشهاب : قد يقال انما ذكر الأعم فى النظم الكريم لأن بعض من دخل فى عموم آبائهم وذرياتهم ليسوا برسل ﴿ فان يكفربها ﴾ أى بهذه الثلاثة أو بالنبو الجامعة للباقيين ﴿ هؤلاء ﴾ أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقتادة مع دلالة الإشارة والمقام على ما قيل . وقيل : المراد بهم الكفار الذين جحدوا بنبوته صلى الله تعالى

عليه وسلم مطلقا، وأيا ما كان فكفرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أنزل عليه من القرآن يستلزم كفرهم بما يصدقه جميعا. وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ﴿فَقَدْ وَكَّنَّا بَهَا﴾ أى أمرنا برعايتها ووقفنا للايمان بها والقيام بحقوقها ﴿قَوْمًا﴾ فخاما ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ٨٩﴾ في وقت من الاوقات بل مستمرين على الايمان بها، والمراد بهم على ما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب أهل المدينة من الانصار. وقيل: أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا، وقيل: كل مؤمن من بنى آدم عليه السلام. وقيل: الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف موقوفون للايمان بالانبياء وبالكاتب المنزل اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية في شريعتنا. وعن قتادة أنهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون وعليه يكون المراد بالتوكيل الامر بما هو اعم من اجراء احكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي نور فرقها القرآن، ورجح واختار هذا الزجاج. ورجحه الزمخشري بوجهين، الاول أن الآية التي بعد إشارة إلى الانبياء المذكورين عليهم السلام فان لم يكن المراد كلون هم لزم الفصل بالاجنبي. الثاني أنه مرتب بالغاء على ما قبله فيقتضى ذلك، واستبعده بعضهم فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمن أوتيهها وأخرج ابن حميد وغيره عن أبي رجاء العطارى أنهم الملائكة فالتوكيل حينئذ هو الامر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيتها، واستبعده الامام لأن القوم قلما يقع على غير بنى آدم، وأيا ما كان فتتوین «قوما» للتفخيم كما أشرنا اليه. وهو مفعول «وكننا» و«بها» قبله متعلق بما عنده، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر ولأن فيه طولا ربما يؤدي تقديمه الى الاختلال بتجاوب النظم الكريم أو الى الفصل بين الصفة والموصوف والباء التي بعد صلة الكافرين قدمت محافظة على الفواصل والتي بعدها لتأكيد النفي. وجواب الشرط محذوف يدل عليه جملة (فقد وكننا) الخ أى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلا فقد وقفنا للايمان قوما مستمرين على الايمان بها والعمل بما فيها في إيمانهم مندوحة عن إيمان هؤلاء، ومن هذا يعلم أن الأرجح كما قال شيخ الاسلام- تفسير القوم باحدى الطوائف من عدا الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إذ بايعانهم بالقرآن والعمل باحكامه يتحقق الغنية عن إيمان الكفرة به والعمل باحكامه ولا كذلك إيمان الانبياء والملائكة عليهم السلام ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الانبياء المذكورون كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والسدى وابن زيد، وقيل: الإشارة الى المؤمنين الموكلين. وروى ذلك عن الحسن. وفتادة ولا يخفى ما فيه، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى هديناهم الى الحق والصراط المستقيم، والاتفات الى الاسم الجليل للاشعار بعلية الهداية وحفظ المهدي اليه اعتمادا على غاية ظهوره ﴿فَبَهْدَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ أى اجعل هداهم منفردا بالاقتداء واجعل الاقتداء مقصورا عليه، والمراد بهداهم عند جمع طريقهم في الايمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فانها بعد النسخ لا تبقى هدى وهم أيضا مختلفون فيها فلا يمكن التأسى بهم جميعا، ومعنى امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالاقتداء بذلك الاخذ به لامن حيث أنه طريق أولئك الفخام بل من حيث أنه طريق العقل والشرع ففى ذلك تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هو الحق الموافق

لدليل العقل والسمع، وهذا أجاب العلامة الثاني عما أورده سؤالا من أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سيما بلنبي ﷺ أن يقاد غيره فـ ما معنى أمره عليه الصلاة والسلام بالاعتداء . وأورد عليه أن اعتقاده عليه الصلاة والسلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بالاعتداء بذلك . واعترض أيضا بأن الأخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول الآية فلا معنى للأمر بأخذ ما قد أخذ قبل اللهم إلا أن يحمل على الأمر بالثبات عليه . وحقق القطب الرازي في حواشيه على الكشف أنه يتعين أن الاعتداء المأمور به ليس إلا في الأخلاق الفاضلة والصفات الكاملة كالعلم . والصبر . والزهد . وكثرة الشكر . والتضرع ونحوها ويكون في الآية دليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل منهم قطعا لتضمنها أن الله تعالى هدى أركان الانبياء عليهم السلام إلى فضائل الأخلاق وصفات الكمال وحيث أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقتدى بهداهم جميعا امتنع للعصمة أن يقال : إنه لم يمثل فلا بد أن يقال : إنه عليه الصلاة والسلام قد امتثل وأتى بجميع ذلك وحصل تلك الأخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم وحينئذ يكون أفضل من جميعهم قطعا كما أنه أفضل من كل واحد منهم وهو استنباط حسن *

واستدل بعضهم بها على أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله وليس بشيء ، وفي أمره عليه الصلاة والسلام بالاعتداء بهداهم دون الاقتداء بهم ما لا يخفى من الإشارة إلى علو مقامه ﷺ عند أرباب الذوق ، والهاء في (اقتده) هاء السكت التي تزداد في الوقف ساكنة ، وقد ثبت في الدرج ساكنة أيضا اجراء للوصل مجرى الوقف ، وبذلك قرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . وعاصم . ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة . والكسائي . وقرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الهاء من غير اشباع وهو الذي تسميه القراء اختلاسا وهي رواية هشام عنه . وروى غيره اشباعا وهو كسر الهاء ووصلها ياء ، وزعم أبو بكر بن مجاهد أن قراءة ابن عامر غلط ، ولذلك بان الهاء هاء الوقف فلا تحرك في حال من الأحوال . وإنما ذكر ليظهر بها حركة ما قبلها . وتعبه أبو علي الفارسي بأن الهاء ضمير المصدر وليست هاء السكت أي اقتد الاقتداء ، ومثله كما قال أبو البقاء قوله :

هذا سراق للقرآن يدرسه والمرء عند الوشا إن يلحقها ذيب

فإن الهاء فيه ضمير الدرس لا مفعول لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن . وقال بعضهم : إن هاء السكت قد تحرك تشبيها لها بهاء الضمير ، والعرب كثيرا ما تعطي الشيء حكما ما يشبهه وتحمله عليه ، وقد روى قول أبي الطيب :

* وأحر قلباه بما قلبه شيم * بضم الهاء وكسرها على أنها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت . واستحسن صاحب الدر المصون جعل الكسر لالتقاء الساكنين لا يشبه الضمير لأن هاء لا تكسر بعد الألف فكيف ما يشبهها . وزعم الإمام أن إثبات الهاء في الوصل للاقتداء بالإمام ولا يقتضى به في ذلك لأنه يقتضى أن القراءة بغير نقل تقليدا للخط وهو هم (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ) أي لا أطالب منكم (عَلَيْهِ) أي على القرآن أو على التبليغ فإن مساق الكلام يدل عليهما وإن لم يجر ذكرهما (أَجْرًا) أي جعل أقل أو كثر كالم يسأله من قبلي من (م - ٢٨ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

الأنبياء عليهم السلام أهم قيل: وهذا من جملة ما أمرنا بالاعتدائه من هدام عليهم السلام، وهو ظاهر على ما قاله القطب لأن الكف عن أخذ أجر في مقابلة الاحسان من مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال، وأما على قول من خص الهدى السابق بالأصول فقد قيل: إن بين القول به والقول بذلك الاختصاص تنافيا. وأجيب بأن استفادة الاعتدائه بالأصول من الأمر الأول لا ينافي أن يؤمر عليه الصلاة والسلام بالاعتدائه بأمر آخر كالتبليغ. وتقديم المتعلق هناك إنما هو لنفي اتباع طريقة غيرهم في شيء آخره.

واستدل بالآية على أنه يحل أخذ الأجر للتعليم وتبليغ الأحكام. وفيه كلام للفقهاء على طوله مشهور غنى عن البيان •
 ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أى تذكير فهو مصدر، وحمله على ضمير القرآن للبالغة ولا حاجة لتأويله بهذا ﴿لِلْعَالَمِينَ ٩٠﴾ كافة فلا يختص به قوم دون آخرين. واستدل بالآية على عموم بعثته ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ لما حكى سبحانه عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك، وقرر جل شأنه ذلك الدليل بأوضح وجه شرع سبحانه بعد في تقرير أمر النبوة لأن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد. والنبوة والمعاد. وبهذا ترتبط الآية بما قبلها. كما قال الامام - وأولى منه ما قيل: إنه سبحانه (١) شأن القرآن العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الأمم حسبما نطق به قوله عز وجل: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) عقب ذلك ببيان غمطهم إياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك إلى الكفر بجميع الكتب الإلهية، وأصل القدر معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه، وقال الواحدى: يقال قدر الشيء إذا سبره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا، وقال ﷺ: «إن غم عليكم فاقدروا له» أى فاطلبوا أن تعرفوه، ثم قيل: لمن عرف شيئا هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته إنه لا يقدر قدره •
 واختلف التفسير هنا. فمن الاخفش أن المعنى ما عرفوا الله تعالى ﴿حَقَّ قَدْرُهُ﴾ أى حق معرفته. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما عظموا الله تعالى حق تعظيمه. وقال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته والكل محتمل •

واختار بعض المحققين ما عليه الاخفش لأنه الأوفق بالمقام أى ما عرفوه سبحانه معرفته الحق في اللطف بعباده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل أدخلوا بها إخلالا عظيما ﴿إِذْ قَالُوا﴾ منكرين لبعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب كافرين بنعمه الجليلة فيهما أو ما عرفوه جل شأنه حق معرفته في السخط على الكفار وشدة بطشه بهم حين اجترأوا على إنكار ذلك بقولهم: ﴿مَا نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أى شيئا من الأشياء فن للتأكيد ونصب (حق) على المصدرية وهو كما قال أبو البقاء - في الأصل صفة المصدر أى قدره الحق فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه. و(إذ) ظرف (٢) للزمان الزمان وهل فيها معنى العلة هنا أم لا؟ احتملان، وأبو البقاء يعلقها بقدره وليس بالمشعين. وقرئ: (قدره) بفتح الدال •
 واختلف في قائل ذلك القول الشنيع، فاخرج أبو الشيخ عن مجاهد أنهم مشركوا قريش. والجمهور على أنهم

(١) قوله «سبحانه شأن القرآن» الخ كذا بخطه وتأمله

(٢) قوله للزمان الزمان كذا بخطه ولعله للزمان الماضي. وجل من لا يسبق قلبه

اليهود ومرادهم من ذلك الطعن في رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل المبالغة فقبل لهم على سبيل
الالزام: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ فرب المراد أنه تعالى قد أنزل التوراة على موسى
عليه السلام ولا سبيل لكم إلى انكار ذلك فلم لا تجوزون إنزال القرآن على محمد ﷺ وبهذا ينحل استشكل
ما عاينه الجمهور بأن اليهود يقولون إن التوراة كتاب الله تعالى أنزله على موسى عليه السلام فكيف يقولون:
«ما أنزل الله على بشر من شيء» وحاصل ذلك أنهم أبرزوا إنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام في صورة
الممتنعات حتى بالغوا في إنكاره فالزودا بتجويزه، وقيل: إن صدور هذا القول كان عن غضب وذهول
عن حقيقة، فقد أخرج ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير أن مالك بن الصيف من أحرار اليهود (١)
قال لرسول الله ﷺ: أشهدك الله تعالى الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله تعالى يبعث الخبر
السمين فأنت الخبر السمين قد سمعت من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب فالتفت إلى عمر رضي الله تعالى
عنه فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه: ما هذا الذي بلغنا عنك؟ قال: إنه أغضبني فزعه وجعلوا
مكانه كعب بن الأشرف فأنزل الله تعالى هذه الآية، واعترض بأن هذا لا يلائم الالزام بأنزال التوراة
على موسى عليه السلام فقد اعترف القائل بأنه إنما صدر ذلك عنه من الغضب فليفهم. ولا يرد أن هذه
السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله ﷺ وبين اليهود كلها مدنية فلا يتأتى القول بأن الآية
نزلت في اليهود لما أخرج أبو الشيخ عن سفيان. والكافي أن هذه الآية مدنية، واستشكل أيضا قول مجاهد
بأن مشركي قريش كما ينكرون رسالة النبي ﷺ ينكرون رسالة سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف
يحسن إيراد هذا الالزام عليهم. ودفع بأن ذلك لما أنه كان إنزال التوراة من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا
يقولون: (لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) حسن الزامهم بما ذكر، ومع هذا مذهب اليه الجمهور
أحرى بالقبول. ومن الناس من ادعى أن في الآية حجة من الشكل الثالث وهي أن موسى بشر وموسى أنزل
عليه كتاب ينتج أن بعض البشر أنزل عليه كتاب وتؤخذ الصغرى من قوة الآية والكبرى من صريحها والنتيجة
موجبة جزئية تكذب السالبة الكلية التي ادعتها اليهود وهي لا شيء من البشر أنزل عليه كتاب المأخوذة من
قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) وإنما نتجت هاتان الشخصيتان مع أن شرط الشكل الثالث كلية إحدى
المقدمتين لأن الشخصية عندهم في حكم الكلية.

وقال الإمام: تفلسف حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة فقال: إن هذه الآية مدنية على الشكل الثاني من
الاشكال المنطقية، وذلك لان حاصلها يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وواحد من البشر ما أنزل
الله تعالى عليه شيئا ينتج أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال، وهذه الاستحالة ليست بحسب شكل
القياس ولا بحسب صحة المقدمة الأولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم: (ما أنزل
الله) الخ فوجب القول بأنها كاذبة وفي ذلك تأمل فليتأمل. ثم ان وصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقرير
وتشديد التبكيت، وكذا تقييده بقوله سبحانه: ﴿نُورًا وَهُدًى﴾ فان كونه بيانا بنفسه ومبيناً لغيره بما يؤكده
الالزام أى توكيد، واتصالهما على الحالية من الكتاب والعامل «أنزل» أو من ضمير «به» والعامل جاء، والظاهر

(١) قوله قال لرسول الخ كذا بخطه وأصل الأولى قال له رسول الله الخ

تعلق الظرف بجاء ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الفاعل ، واللام في قوله سبحانه: ﴿لِلنَّاسِ﴾
 أما متعلق بهدى أو بمحذوف وقع صفة له أى هدى كائننا للناس ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وقيل: هم ومن
 عداهم ، ومعنى كونه هدى لهم انه يرشد من وقف عليه بالواسطة أو بدونها الى ما ينجيهم من الايمان بالله تعالى
 ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقوله تعالى : ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَأَاطِيسَ﴾ استئناف لا موضع له من الاعراب
 مسوق لنمى ما فعلوه من التحريف والتغيير عليهم . وجوز أن يكون في موضع نصب على الحال كما تقدم
 أى تضعونه في قراطيس مقطعة وأوراق مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم كما قيل *
 وقال أبو على الفارسي: المراد تجعلونه ذا قراطيس ، وجوز غير واحد عدم التقدير على معنى تجعلونه نفس
 القراطيس ، وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس
 الحالية عن الكتابة ، وليس المراد على الاول توبيخهم بمجرد وضعهم له في قراطيس إذ كل كتاب لابد وأن
 يودع في القراطيس بل المراد التوبيخ على الجعل في قراطيس موصوفة بقوله سبحانه: ﴿تَبْدُونَهَا وَتَخْفُونَ كَثِيرًا﴾
 فالجمله المعطوفة والمعطوف عليها في موضع الصفة لقراطيس ، والعائد على الموصوف من المعطوفة محذوف
 أى كثيرا منها ، والمراد من الكثير نوت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما كتبه من أحكام التوراة
 كرجم الزاني المحصن . وهذا خطاب لليهود بلا مرية وكانوا يفعلون ذلك مع عوامهم متواطئين عليه ، وهو
 ظاهر على تقدير أن يكون الجواب السابق لهم لأن مشافهتهم به يقتضى خطابهم ، ومن جعل ما تقدم
 للبشر كين حمل هذا على الالتفات لخطاب اليهود حيث جرى ذكرهم . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو الأفعال
 الثلاثة بياء الغيبة ، وضمير الجمع لليهود أيضا إلا أنه التفت عن خطابهم تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح
 عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمْتُم مَّا تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾
 وهذا أحسن - كما قيل - من الالتفات على القول الاول لأن فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى
 الكلام مع جماعة أخرى هم اليهود قبل إتمام الكلام الاول لأن إتمامه بقوله سبحانه: ﴿قُلْ اللَّهُ﴾ الخ بخلاف
 الالتفات على القول الثاني ، والجملة - على ما قال أبو البقاء - في موضع الحال من فاعل «تجعلونه» باضمار قد أو بدونه
 على اختلاف الرايين ، وعليه - كما قال شيخ الاسلام - فينبغي أن يجعل ماعبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم
 والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع لاعلى ما تلقوه من جهة النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم زيادة على مافى التوراة وبياننا لما التمس عليهم وعلى آباؤهم من مشكلاتها حسبما
 ينطق به قوله تعالى : (إن هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون) لأن تاقيمهم ذلك
 ليس بما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة فتسكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع
 الحال بل الوجه حينئذ أن يكون استئنفا مقرر لما قبله من مجئ الكتاب بطريق التكملة والاستطراد
 والتمهيد لما يعقبه من مجئ القرآن ، ولا سبيل - كما قال - إلى جعل ماعبارة عما كتبه من أحكام التوراة كما يفصح
 عنه قوله تعالى : (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) فان ظهوره وإن كان
 مزجرا لهم عن الکتتم مخافة الافتضاح ومصحح الوقوع الجملة في موقع الحال لکن ذلك مما يعلمه الکتاتون حتما *
 وجوز أن تكون الجملة معطوفة على «من أنزل الكتاب» من حيث المعنى أى قل من أنزل الكتاب ومن

عليكم عالم تعلموا وفيه بسد . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن هذا خطاب للمسلمين . وروى عنه أنه قرأ (وعلمتم معشر العرب ما لم يعلم) الخ وهو عند قوم اعتراض الامة تنان على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بهدايتهم للجدالة بالتي هي أحسن . وقال بعضهم: إن الناس فيما تقدم عام يدخل فيهم المسلمون واليهود، و(علمتم) عطف على (تجعلونه) والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود و(علمتم) لهم باعتبار المسلمين ولا يخفى أنه تكلف *
وقوله سبحانه: (قل الله) أمر لرسوله ﷺ بأن يجيب السؤال السابق عنهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم، وإشعاراً بتعين الجواب وإيداناً بانهم أنحدوا، ولم يقدروا على التكلم أصلاً، والاسم الجميل إما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة أي أنزله الله أو الله تعالى أنزله، والخلاف في الأرجح من الوجهين مشهور (ثم ذرهم) أي دعهم (في خوضهم) أي باطلهم فلا عليك بعد الزام الحجة والقام الحجة (يلعبون ٩١) في موضع الحال من هم - الأول، والظرف صلة (ذرهم) أو (يلعبون) أو حال من مفعول (ذرهم) أو من فاعل (يلعبون) •

وجوز أن يكون في موضع الحال من هم - الثاني . وهو في المعنى فاعل المصدر المضاف إليه ، والظرف متصل بما قبله إما على أنه لغو أو حال من هم - ولا يجوز حينئذ جعله متصلاً بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معمولاً له متأخراً عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضاً لأن العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى . والآية عند بعض منسوخة بآية السيف، واختار الإمام عدم النسخ لأنها واردة مورد التهديد وهو لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوبها رافعا للمدلول فلم يحصل النسخ فيه (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لانزال القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما يشير به من التوراة وتكذيب لکلمتهم الشنعاء إثر تكذيب، وتكبير (كتاب) للتفخيم، وجملة (أنزلناه) في موضع الرفع صفة له .
وقوله سبحانه: (مبارك) أي كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الأولين والآخرين صفة بعد صفة . قال الإمام: جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة، ولقد شاهدنا والحمد لله عز وجل ثمرة خدمتنا له في الدنيا فذسله أن لا يجر منا سعادة الآخرة إنه البر الرحيم . وقوله جل وعلا: (مصدق الذي بين يديه) صفة أخرى ، والإضافة على ما نص عليه أبو البقاء - غير محضة، والمراد بالموصول إما التوراة لأنها أعظم كتاب نزل قبل ولأن الخطاب مع اليهود، وأما ما يعمها وغيرها من الكتب السماوية . وروى ذلك عن الحسن، وتذكير الموصول باعتبار الكتاب أو المنزل أو نحو ذلك، ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه . فإن كل ما كان بين اليدين كذلك وتصديقه لكل في إثبات التوحيد والأمر به ونفي الشرك والنهي عنه . وفي سائر أصول الشرائع التي لا تنسخ (ولتذر أم القرى) قيل: عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل: أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه والانذار . واختار العلامة الثاني كونه عطفاً على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للانذار، وادعى أنه لا حاجة مع هذا إلى ذلك التكلف فإن عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير، ودعى أن الداعي إليه عرو تلك الصفات السابقة عن حرف العطف واقتران هذا به تستدعي القول بأن الصفات

إذا تعددت ولم يعطف أولها ينتفع العطف أو يقبح والواقع خلافه، والأولى ما يقال: إن الداعي أن اللفظ والمعنى يقتضيان، أما المعنى فلأن الإنذار دلة لانزاله كما يدل عليه (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذركم به) ولو عطف لكان على أول الصفات على الراجع في العطف عند التعدد، ولا يحسن عطف التعديل على المعال به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية. فانه نظير هذا رجل قام عندي وليخدمني وهو كما ترى، ومنه يعلم الداعي اللفظي وجوز أن يكون علة لمخدوف يقدر مؤخرا أو مقدما أي ولتنذر أنزلناه أو وأنزلناه لتنذر، ووجه تقديم الجار للاهتمام أو للحصر الإضافي، وأن يكون عطفا على مقدر أي لتبشر وتنذر، وأيا ما كان ففي الكلام مضاف مخدوف أي أهل أم القرى، والمراد بها مكة المكرمة، وسميت بذلك لأنها قبلة أهل القرى وحججهم وهم يتجمعون عندها تجمع الأولاد عند الأم المشفقة ويعظمونها أيضا تعظيم الأم، ونقل ذلك عن الزجاج والجبائي، ولأنها أعظم القرى شأنا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الأصل. وقيل لأن الأرض دحيث من تحتها فكانها خرجت من تحتها كما تخرج الأولاد من تحت الأم أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس. ونقل ذلك عن السدي.

وقرأ أبو بكر بن عاصم (لينذر) بالياء التحتية على الإسناد المجازي للكتاب لأنه نذر به ﴿وَمَنْ حَوَّلَهَا﴾ من أهل المدر والوبر في المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم الصاعد بها القرآن في غير آية، واللفظ لا يأتي هذا الجمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل للعرب خاصة، على أنه يمكن أن يقال: خص أولئك بالذكر لأنهم أحق بانذاره عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى: (وانذر عشيرتك الأقربين) ولذا أنزل كتاب كل رسول بلسان قومه ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وبما فيها من الثواب والعقاب، ومن اقتصر على الثاني في البيان لاحظ سبق الإنذار ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي بالكتاب، قيل: أو بمحمد ﷺ لأنهم يرهبون من العذاب ويرغبون في الثواب ولا يزال ذلك يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩٢﴾ يحتدل أن يراد بالصلاة مطاق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها الذي هو عماد الدين وعلم الإيمان ولذا أطلق على ذلك الإيمان مجازا كقوله تعالى: (ما كان الله ليضيع إيمانكم) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ كالذين قالوا: (ما أنزل الله على بشر من شيء) ﴿أَوْ قَالَ أَوْحَى إِلَيَّ﴾ من جهته تعالى ﴿وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ﴾ أي والحال أنه لم يوح إليه ﴿شَيْءٌ﴾ كمسيلة. والاسود العنسي ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي أنا قادر على مثل ذلك النظم كالذين قالوا: (لوشئنا أقلنا مثل هذا) وتفسير الأول بما ذكرناه لم نقف عليه لغيرنا، وتفسير الثاني ذهب إليه الزمخشري وغيره. وتفسير الثالث ذهب إليه الزجاج. ومن وافقه. وأخرج عبيد بن حميد. وابن المنذر عن ابن جريج أن قوله سبحانه: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) نزات في مسيلة الكذاب والآخر نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح وجعل بعضهم على هذا عطف (أو قال) الأول على (افترى) الخ من عطف التفسير. وتعقب بأنه لا يكون بأو، واستحسن أنه من عطف المغاير باعتبار العناد أو للتوزيع يعني أنه قارة أدعى أن الله تعالى بعثه نبيا وأخرى أن الله تعالى أوحى إليه وإن كان يازم النبوة في نفس الأمر الإيحاء ويلزم الإيحاء النبوة، ويفهم من صنيع بعضهم أن أو بمعنى الواو، وأما ابن أبي سرح فلم يدع صريحا القدرة ولكن

قد يقتضيه كلامه على ما يفهم من بعض الروايات ، وفسر بعضهم الثاني بعبد الله ودعواه ذلك على سبيل التردد، فقد روى أن عبد الله بن سعد كان قد تكلم بالاسلام فدعاه رسول الله ﷺ ذات يوم فكتب له شيئا فلما نزلت الآية في المؤمنين (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) أملاها عليه فلما انتهى إلى قوله سبحانه. (ثم أنشأناه خلقا آخر) عجب عبد الله من تفصيل خالق الانسان فقال: (تبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله: هكذا أنزلت على فشك حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلى ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال، وجعل الشق الثاني في معنى دعوى القدرة على المثل فيصح تفسير الثاني والثالث به لا يصح إلا إذا اعتبر عنوان الصلة في الأخير من باب المماثلة مثلا كما لا يخفى. واعتبر الامام عموم افتراء الكذب على الله تعالى وجعل الماطوف عليه نوعا من الاشياء التي وصفت بكونها افتراء ثم قال: والفرق بين هذا القول وما قبله أن في الأول كان يدعى أنه أوحى اليه فيما يكذب به ولم ينكر نزول الوحي على النبي ﷺ وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه عليه الصلاة والسلام فكان جمعا بين امرين عظيمين من الكذب إثبات ما ليس بوجود ونفى ما هو موجود انتهى. وفيه عدول عن الظاهر حيث جعل ضمير (اليه) راجعا للنبي ﷺ والواو في (ولم يوح) للعطف والمتعاطفان مقول القول والمنساق للذهن جعل الضمير لمن والواو للحال وما بعدها من كلامه سبحانه وتعالى، وربما يقال لو قطع النظر عن سبب النزول: إن المراد بمن افترى على الله كذبا من أشرك بالله تعالى أحدا بجعل افتراء الكذب على أعظم أفراد، وهو الشرك وكثير من الآيات يصدق بهذا المعنى وبمن قال: (أوحى إلى) والحال لم يوح اليه مدعى النبوة كاذبا وبمن قال: (سأنزل مثل ما أنزل الله) الطاعن في نبوة النبي عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل: من أظلم ممن أشرك بالله عز وجل أو ادعى النبوة كاذبا أو طعن في نبوة النبي ﷺ، وقد تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الاستفهامية فتذكر وتدبر •

((وَلَوْ تَرَى)) أى تبصر، وفعله محذوف لدلالة الظرف في قوله تعالى: ((اذ الظَّالِمُونَ)) عليه ثم لما حذف أقيم الظرف مقامه والاصل لو ترى الظالمين إذ هم، و(إذ) ظرف لترى و(الظالمون) مبتدأ، وقوله تعالى: ((فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ)) خبره وإذ ظرف لترى، وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فطبيعة عند كل ناظر، وقيل: المفعول (إذ) والمقصود تهربل هذا الوقت لفظاعة ما فيه، وجواب الشرط محذوف أى لرأيت أمراً فظيعا هائلا، والمراد بالظالمين ما يشمل الانواع الثلاثة من الافتراء والقولين الآخرين، والغمرة كما قال الشهاب في الأصل: المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة. ومنه قول المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

والمراد هنا سكرات الموت كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ((وَالْمَلَائِكَةُ)) الذين يقبضون ارواحهم وهم أعوان ملك الموت ((بَاسْطُوا أَيْدِيَهُمْ)) أى بالعذاب، وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يضربون وجوههم وأدبارهم قائلين لهم ((اخرجوا أنفسكم)) أى خلصوها مما أنتم فيه من العذاب، والامر للتوبيخ والتعجيز، وذهب بعضهم أن هذا تمثيل لعمل الملائكة في

www.Quranpdf.blogspot.in

أيضا في الانفراد، ويحتمل أن يكون باعتبار ابتداء الخلقة أى مشبهين ابتداء خالقكم بمعنى شبيهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة عراة غرلا بهما، وجوز أن يكون صفة مصدر (جثتمونا) أى مجيئا كخلقنا لكم. أخرج ابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن عائشة رضی الله تعالى عنها أنها قرأت هذه الآية فقالت: يا رسول الله واسوأنا إن النساء والرجال سيحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سواة بعض فقال رسول الله ﷺ: لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شغل بعضهم عن بعض •

﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ أى ما أعطيناكم في الدنيا من المال والخدم وهو متضمن للتوخيخ أى فشغلتكم به عن الآخرة ﴿وَرَأَوْا ظُهُورَكُمْ﴾ ما قدمتم منه شيئا لأنفسكم. أخرج عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن الحسن قال: يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بذخ فيقول له تبارك وتعالى: أين ما جمعت؟ فيقول: يا رب جمعت ما تركته أو فرما كان فيقول: أين ما قدمت لنفسك؟ فلا يراه قدم شيئا وتلا هذه الآية، والجملة قيل مستأنفة أو حال بتقدير قد ﴿وَمَا نَرَى﴾ أى نبصر وهو - على ما نص عليه أبو البقاء - حكاية حال وبه يتعلق قوله تعالى: ﴿مَعَكُمْ﴾ وليس حالا من مفعول (نرى) اعنى قوله سبحانه: ﴿شُفَعَاءَكُمْ﴾ ولا مفعولا ثانيا، والرؤية عليه. وإضافة الشفعاء إلى ضمير المخاطبين باعتبار الزعم كما يفصح عنه وصفهم بقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ أى شركاء الله تعالى في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم، والزعم هنا نص في الباطل وجاء استعماله في الحق كما تقدمت الإشارة إليه، ومن ذلك قوله:

تقول هلكننا إن هلكنا وإنما على الله أرزاق العباد كما زعم

﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بنصب - بين - وهى قراءة عاصم. والكسائي. وحفص عن عاصم، واختلف في تخريج ذلك فقيل: الكلام على اضممار الفاعل لدلالة ما قبل عليه أى تقطع الأمر أو الوصل بينكم، وقيل: ان الفاعل ضمير المصدر، وتعقبه أبو حيان بأنه غير صحيح لأن شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أى القيام وجلس هو أى الجلوس • ورد بأنه سمع بداءه، وقد قدروا في قوله تعالى: (ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه) بداءه وقال السفاقي: إن من جعل الفاعل ضمير المصدر قال: المراد وقع التقطع والتغاير حاصل بهذا الاعتبار ولو سلم فالتقطع المعبر مرجعا معرف بلام الجنس و (تقطع) منكر فكيف يقال اتحاد الحكم والمحكوم عليه • ولا يخفى أن القول بالتأويل متعين على هذا التقدير لأنه إذا تقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود وقيل: إن - بين - هو الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش، وقيل: إنه بنى لضافته إلى مبنى، وقيل غير ذلك •

واختار أبو حيان أن الكلام من باب التنازع ساطع على (ما كنتم تزعمون. تقطع) وضل عنكم فاعمل الثاني وهو (ضل) وأضمر في (تقطع) ضميره. والمراد بذلك الاصنام، والمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى: (وتقطع بهم الأسباب) أى لم يبق اتصال بينهم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فبعدت بهم

(٢ - ٢٩ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

وقرأ باقي السبعة (بينكم) بالرفع على الفاعلية وهو من الاضداد كالقراء يستعمل في الوصل والفصل، والمراد به هنا الوصل أى تقطع وصلكم وتفرق جمعكم، وطعن ابن عطية في هذا بأنه لم يسمع من العرب أن البين بمعنى الوصل وإنما انتزع من هذه الآية . وأجيب بأنه معنى مجازى ولا يتوقف على السماع لأن -بين- يستعمل بين الشيئين المتلاسين نحو بينى وبينك رحم وصداقة وشركة فصار لذلك بمعنى الوصلة . على أنه لو قيل بأنه حقيقة في ذلك لم يبعد، فإن أبا عمرو . وأبا عبيدة . وابن جنى . والزجاج . وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سنداً فيه ، فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم، وعليه فيكون مصدرا لا ظرفا . وقيل : إن -بين- هنا ظرف لكنه أسند إليه الفعل على سبيل الاتساع *

وقرأ عبد الله (لقد تقطع ما بينكم) وما فيه موصوفة أو موصولة ﴿وَضَلَّ عَنْكُمْ﴾ ضاع وبطل ﴿مَا كُنْتُمْ تَرْجُوْنَ ۖ ۙ﴾ أنها شفاعتكم أو أنها شركاء الله تعالى فيكم أو أن لا بعث ولا جزاء * ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ شروع في تقرير بعض أفعاله تعالى العجيبة الدالة على كمال علمه تعالى وقدرته وإطيف صنعه وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد، وفي ذلك تنبيه على أن المقصود من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكيمة إنما هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله سبحانه . والفالق الموجد والمبدع كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والضحاك . والحب معلوم . والنوى جمع نواة التمر كما في القاموس وغيره يؤنث ويذكر ويجمع على أنواء ونوى بضم النون وكسرها . وفسره الامام بالشيء الموجود في داخل الثمرة بالمثلثة أعم من التمر بالمشاة وغيره، والمشهور أن النوى إذا أطلق فالمراد منه ما في القاموس وإذا أريد غيره قيد فيقال: نوى الخوخ ونوى الاجاص ونحو ذلك . وأصل الفلق الشق . وكان اطلاق الفالق على الموجد باعتبار أن العقل يتصور من عدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق فتى أوجد الشيء تخيل الذهن أنه شق ذلك عدم وفلقه وأخرج ذلك المبدع منه، وعن الحسن . وقتادة . والسدى أن المعنى شاق الحبة اليابسة ومخرج النبات منها وشاق النواة ومخرج النخل والشجر منها وعليه أكثر المفسرين ولعله الأولى * وفي ذلك دلالة على كمال القدرة لما فيه من العجائب التي تصدح أطيارها على أفنان الحكم وتطفح أنهارها في رياض الكرم . وعن مجاهد . وأبي مالك أن المراد بالفلق الشق الذى بالحبوب وبالنوى أى أنه سبحانه خالقهما كذلك كما في قولك ضيق فم الركبة ووسع أسفلها، وضعف بأنه لا دلالة على كمال القدرة كما في سابقه ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أى يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات والشجر بما لا ينمو من النطفة . والحب . والنوى، والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها على ما عليه إلا أكثر وأذلك ترك العطف وقيل : خبر ثان ولم يعطف الا إزدان باستقلاله في الدلالة على عظمة الله تعالى ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ﴾ كالنطفة وأخوها ﴿مِنَ الْحَيِّ﴾ كالحيوان وأخويه، وهذا عند بعض عطف على (فالق) لا على (يخرج الحي) الخ لأنه كما علمت بيان لما قبله وهذا لا يصلح للبيان وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه *

واختار ابن المنير كونه معطوفا على (يخرج) قال وقد وردا جميعا بصيغة المضارع كثيرا وهو دليل على أنهما توأمان مقترنان وهو يبعد القطع، فالوجه والله تعالى أعلم أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصيغة اسم

الفاعل اسوة أمثاله في الآية إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده إرادة لتصور اخراج الحى من الميت واستحضاره في ذهن السامع وذلك إنما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضى ألم تر (الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) كيف عدل فيه عن الماضى المطابق لانزال ذلك وقوله :

بأنى قد لقيت الغول يسعى بسهب كالصحيفة صحصجان
فأخذه وأضر به فخرت صريعا لليدين وللجران

فانه عدل فيه إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع إلى ما لا يحصى كثرة، وهو إنما ينتجى فيما تكون العناية فيه أقوى، ولا شك ان إخراج الحى من الميت أظهر في القدرة من عكسه وهو أيضا أول الحالين والنظر أول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه فكان الأول جديرا بالتصوير والتأكيدي في النفس ولذلك هو مقدم أبدا على القسم الآخر في الذكر حسب ترتبهما في الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه أن اسم الفاعل في معنى المضارع وكل منهما يقدر بالآخر فلا جناح في عطفه عليه • وقال الامام في وجه ذلك الاختلاف : إن لفظ الفعل يدل على أن الفاعل بعين بالفعل في كل حين وأوان ، وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، ويرشد إلى هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز من أن قوله سبحانه : (دل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) قد ذكر فيه الرزق بلفظ الفعل لأنه يفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة ، وقوله عز شأنه (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) قد ذكر فيه الاسم ليفيد البقاء على تلك الحالة ، وإذا ثبت ذلك يقال : لما كان الحى أشرف من الميت وجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحى ، فلذا وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحى . ثم العطف لاشتغال الكلام به على زيادة لا يضر بكون الجملة بيان لما تقدم كما لا يضر شمول الحى والميت في الجملة المعطوف عليهما للحيوان والنبات فيه •

وأياها كان فلا بد من القول بعموم المجاز أو الجمع بين المجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته إن قلنا : إن الحى حقيقة فيمن يكون موصوفا بالحياة وهى صفة توجب صحة الادراك والقدرة والميت حقيقة فيمن فارقه تلك الصفة أو نحو ذلك . وأن إطلاقه على نحو النبات والشجر الغض والحب والنوى مجاز . وبهذا يشعر كلام الامام فانه جعل ما نقل عن الزجاج أن المعنى يخرج النبات الغض الطرى من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى الناضج من الوجوه المجازية كالمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المعنى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ﴿ ذَلِكَكُمْ ﴾ القادر العظيم الشأن الساطع البرهان هو ﴿ الله ﴾ الذات الواجب الوجود المستحق للعبادة وحده ﴿ فَاَنى تَوْفُكُونَ ۝ ٩٥ ﴾ فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون به من لا يقدر على شئ لا سبيل إلى ذلك أصلا . وتمسك صاحب بن عباد بهذا على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لأنه سبحانه لو خلق فيه الافك لم يلق به عز شأنه أن يقول : (فانى تؤفكون) وقد قدمنا الجواب على ذلك على أتم وجه فنذكر ﴿ فَاَنى تَوْفُكُونَ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف أى هو فائق أو خير آخر لان . و(الاصباح) بكسر الهمزة مصدر سمي به الصبح ، قال امرؤ القيس :

الا أيها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصبح منك بامثل
وقرأ الحسن بالفتح على أنه جمع صبح كقفل وأقفال . وأنشد قوله :
أفتى رياحا وبني رياح تناسخ الامسا والاصباح

بالكسر والفتح مصدرين وجمعى مسمى وصبح . والفالق الخالق على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما . وقتادة . والضحاك . وقال غير واحد : الشاق . واستشكل بان الظاهر أن الظلمة هي التي تفلق
عن الصبح . وأجيب بان الصبح صبحان، صادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالآفق . وكاذب وهو ما يبدو
مستطيلا وأعله أضوا من باقيه وتعقبه ظلمة . وعلى الأول يراد فلقه عن بياض النهار أو يقال: في الكلام، مضاف
مقدر أى فالق ظلمة الاصبح بالاصباح . وذلك لأن الآفق من الجانب الغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور
إنما ظهر في الجانب الشرقي فكان الآفق كان مجرا مملوءا من الظلمة فشق سبحانه ذلك البحر المظلم بان أجرى
جدولا من النور فيه . وعلى الثاني فايراد أنه سبحانه فلقه عن ظلمة آخر الليل وشاقه منه . وما ذكر من تقسيم
الصبح إلى صادق وكاذب بما يشهد له العيان ولا يمتري فيه اثنان إلا أن في سبب ذلك ظلاما لأهل الهيئة حاصلة
ان الصبح . وكذا الشفق استنارة في كرة البخار لتقارب الشمس من أفق المشرق وتباعدها عن أفق المغرب .
وقد تحقق أن كرة البخار عبارة عن هواء متكاثف بما فيه من الاجزاء الأرضية والمائية المتصاعدة من كرتيهما
بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالأرض على مركزها وسطح مواز
لسطحها المتساوى غاية ارتفاعها عن مركز الأرض في جميع النواحي المستلزم لكرويتها وانها مختلفة القوام
لان ما كان منها أقرب إلى الأرض فهو أكثف بما بعد لان اللطف يتصاعد ويتباعد أكثر من الاكثف ولكن
لا يبلغ في التكاثف إلى حيث يحجب ما وراءه . وان هذه الكرة تنتهى إلى حد لا تتجاوزه وهو من سطح الأرض
أحد وخمسون ميلا تقريبا وأن للأرض ظلًا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهي
مواجهة للشمس ورأسه في مقابلها . وتنقسم الأرض بهذه القاعدة إلى قسمين . أحدهما أكبر مستضى . ومواجه
للشمس والآخر مظلم مقابل لها . ويتحرك الضياء والظلمة على سطح الأرض في يوم بليلته دورة واحدة
كعالمين متقابلين أحدهما أبيض والآخر أسود . وأن شعاع الشمس محيط بمخروط الظل من جميع جوانبه
ومنتب في جميع الافلاك سوى مقدار يسير من فلك القمر وفلك عطارد . وقس في مخروط ظل الأرض
لكن الافلاك لكونها مشعة في الغاية ينفذ فيها الشعاع ولا ينعكس عنها فلذلك لانراها مضيئة . وكذا الهواء
الصافي المحيط بكرة البخار لا يقبل ضوءا .

وأما كرة البخار فهي مختلفة القوام لان ما قرب منها إلى الأرض أكثف بما بعد والا كثف أقبل للاستضاءة
فالكثيف الخشن باختلاط الهبات الكثيرة من سطح مخروط الظل قابل للضوء . وأن النهار مدة كون ذلك
المخروط تحت الآفق والليل مدة كونه فوقه . وحيث تحقق كل ذلك يقال : إذا ازداد قرب الشمس من شرقي
الآفق ازداد ميل المخروط إلى غريبه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به وأول ما يرى هو الأقرب
إلى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره في سطح دائرة سمتية تمر بمركز الشمس عمودا على الخط المماس
للشمس والأرض وهو الذى في سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء أولا مرتفعًا عن الآفق
عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم وماينه وبين الآفق يرى مظلمًا لبعده وان كان مستبيرا في الواقع

ولكشفافة الهواء عند الافق مدخل في ذلك أيضا وهو الصبح الكاذب ، ثم إذا قربت من الافق الشرقى روى الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة وينمحي الاول بهذا الضياء القوى كما ينمحي ضياء المشاعل والكواكب في ضوء الشمس فيخيل أن الاول قد عدم وهو الصبح الصادق .

وتوضيح ما ذكر على ما في التذكرة وشرح سبب المحققين أنه يتوهم لبیان ذلك سطح يمر بمركز الشمس والارض وبسهم المخروط ومركز قاعدته فيحدث مثلث حاد الزوايا قاعدة على الافق وضلعا على سطح المخروط . أما حدوث المثلث فلما تقرر أنه إذا مر سطح مستو بسهم المخروط ومركز قاعدته أحدث فيه مثلثا . وأما حدة الزوايا فلأن رأس المخروط في نصف الليل يكون على دائرة نصف النهار فوق الارض . وحينئذ إما أن يكون المخروط قائما على سطح الافق . وذلك إذا كانت الشمس على سمت القدم أو ماثلا الى الشمال أو الجنوب مع تساوى بعده عن جهة المشرق والمغرب . وذلك إذا لم تكن الشمس على سمت القدم .

وأيا ما كان فذلك السطح المفروض يمتد فيما بين الحائقيين أما على التقدير الاول فظاهر . وأما على التقدير الثاني فلتساوى بعد رأس المخروط عن جانبي المشرق والمغرب فيكون زاويتا قاعدة المثلث حادثين لوجوب تساويهما وامتناع وقوع قائمتين أو منفرجتين في مثلث . وإذا مال رأس المخروط عن نصف النهار المغرب فوق الارض بسبب انتقال الشمس عنه إلى جانب المشرق تحت الارض تضايقت الزاوية الشرقية من ذلك المثلث فتصير أحد ما كانت واتسعت الزاوية الغربية حتى تصير منفرجة لكن المقصود لا يختلف . ولا شك أن الأقرب من الضلع الذى يلى الشمس إلى الناظر يكون موقع العمود الخارج من النظر الواقع على ذلك الضلع لا موضع اتصال الضلع بالافق . وذلك أنه إذا خرج من البصر الى الضلع الشرقى عمود فلا يمكن أن يقع على موضع اتصال هذا الضلع بالافق وإلا انطبقت القائمة على بعض الحادة ولأن يقع تحت الافق بأن يقطع العمود قاعدة المثلث ويصل الى الضلع المذكور بعد إخراجة تحته وإلا لزم في المثلث الحادث تحت الافق من القدر الخارج من بعض القاعدة وبعض العمود قائمة ومنفرجة ولأن يقع في جهة رأس المثلث على موضع اتصال أحد ضلعيه بالآخر ولا خارجا عنه في تلك الجهة لما ذكرنا بعينه فوجب أن يقع داخل المثلث فيما بين طرفي الضلع الشرقى ، وقد تبين أن موضعه أقرب إلى الناظر من موضع اتصاله بالافق . ولا شك في أن ما وقع من هذا الضلع فيما كثف من كرة البخار يكون مستقيما بتامه حال قرب الشمس من أفق المشرق إلا أن ما كان أقرب منه إلى الناظر يكون أصدق رؤية . وهو موقع العمود ومن هنا يتحقق الصادق والكاذب . انتهى كلامهم .

والامام الرازى أنكر كون الصبح الكاذب من أثر قرص الشمس وإنما هو بتخليق الله تعالى ابتداء قال . لأن مركز الشمس إذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذى يكون فلك الدائرة أفقها قد طلعت الشمس من مشرقهم . وفي ذلك الموضع أضواء نصف كرة الارض . وذلك يقتضى أنه حصل الضوء في الربع الشرقى من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجو ويجب أن يزداد لحظة فلحظة . وحينئذ يمتنع أن يكون الصبح الاول خطا مستطيلا فحيث كان كذلك علم أنه ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره . ويفهم من كلامه أيضا أن الصبح الثاني كالصبح الاول ليس

إلا بتخليق الفاعل المختار ويمتنع أن يكون من تأثير قرص الشمس، وبين ذلك بأن من المقدمات المتفق عليها أن المضيء شمساً كان أو غيره لا يقع ضوءه إلا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم الشمس مقابلاً لجزء من أجزاء وجه الأرض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير القرص، ثم قال فان قالوا: لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الأرض توجب إضاءة ذلك الهواء المقابل لها وذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الأرض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الأرض سبباً لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بناه وعلى هذا قول أبو علي بن الهيثم في المناظر فالجواب: أن هذا باطل من وجهين، الأول أن الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته. وما كان كذلك يمتنع أن ينعكس منه النور إلى غيره فيمتنع أن يصير ضوءه سبباً لضوء هواء آخر مقابل له. فان قالوا: فلم لا يجوز أن يقال إنه حصل في الأفق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم يفيض على الهواء المقابل له؟ فنقول: لو كان كذلك لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الأفق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى وليس الأمر كذلك بل بالعكس، الثاني أن الدائرة التي هي دائرة الأفق لنا بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين. وإذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الأفق لأولئك الأقوام، وإذا ثبت هذا فنقول: إذا وصل مركز الشمس إلى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام واستنار نصف العالم هناك. والربع من القلوك الذي هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة إلى تلك البلدة، وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذياً للهواء الربع الذي هو الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل النور في هذا الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وأن يصير هواء هذا الربع في غاية الانارة حينئذ وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته وإذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم انتهى المراد منه. ولا أراه أتى بشيء يتباج به صبح هذا المطلب كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما قدمناه. وذكر أفضل المتأخرين العلامة أحمد بن حجر الهيثمي أن لاهل الهيئة في تحقيق الصبح الكاذب كلاماً طويلاً مبني على الخدس المبني على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والائتمام على أنه لا يفي ببيان سبب كون أعلاه أضواً مع أنه أبعد من أسفله عن مستمدته وهو الشمس ولا ببيان سبب انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الأئمة وقدروها بساعة. والظاهر أن مرادهم مطلق الزمن لأنها تطول تارة وتقصر أخرى وهذا شأن الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائماً بخمس عشرة درجة. وزعم بعض أهل الهيئة عدم انعدامه وإنما يتناقص حتى ينغمر في الصادق. وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس، وفي خبر مسلم «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أي ينتشر ذلك العمود في فواحي الأفق» ويؤخذ من تسميته عارضاً للثاني شيئان، أحدهما أنه يعرض للشعاع الناشئ عنه الصبح، الثاني انحباس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في

قوله سبحانه: (والصبح إذا تنفس) فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شيء من شبه كوة، والمشاهد في المنحبس إذا خرج بعضه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره، وهذا ليكون كلام الصادق قد يدل عليه ولا نبأته عن سبب طوله وإضافة أعلاه واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس أول بما ذكره أهل الهيئة القاصر عن كل ذلك.

ثانيهما أنه عليه السلام أشار بالعارض إلى أن المقصود بالذات هو الصادق وأن الكاذب إنما قصد بطريق العرضية لينبه الناس به لقرب ذلك فينتبهوا ليدركوا فضيلة أول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذي لولا هذه العلامة لمنعهم إدراك أول الوقت، فالحاصل أنه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع أو يتخلقه حينئذ علامة على قرب الصبح ومخالفه في الشكل ليحصل التميز وتوضح العلامة العارضة من المعلم عليه المقصود فتأمل ذلك فإنه غريب مهم. وفي حديث عند أحمد «ليس الفجر الأبيض المستطيل في الأفق ولكن الفجر الأحمر المعترض» وفيه شاهد لما ذكر آخر. وما يؤيد ما أشير إليه من الكوة ما أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن للشمس ثمانمائة كوة تطالع كل يوم من كوة فلا بدع أنها عند قربها من تلك الكوة ينحبس شعاعها ثم يتنفس كما مر. وللقرافي المالكي وغيره كالأصبغي من الشافعية فيه كلام يوضحه وبين صحة ما ذكر من الكوات ويوافق الاستشكال لكونه يظهر ثم يغيب. وحاصله وإن كان فيه طول لمس الحاجة إليه أنه بياض يطالع قبل الفجر ثم يذهب عند أكثر الابصار دون الراصد المجد القوى النظر. وذكر ابن بشير المالكي أنه من نور الشمس إذا قربت من الأفق فإذا ظهرت أنست به الابصار فيظهر له أنه غاب وليس كذلك. ونقل الأصبغي أن بعضهم ذكر أنه يذهب بعد طلوعه ويعود مكانه ليسلا وهو كثير من الشافعية، وإن أبا جعفر البصري بعد أن عرفه بأنه عند بقاء نحو ساعتين يطالع مستطيلا إلى نحو ربع السماء فإنه عمود وربما لم ير إذا كان الجو نقيا شتاء وأبين ما يكون إذا كان الجو كدرا صيفا أعلاه دقيق وأسفله واسع ولا ينافي هذا ما تقدم من أن أعلاه أضوأ لأن ذلك عند أول الطلوع وهذا عند مزيد قربه من الصادق وتحته سواد ثم بياض ثم يظهر بياض يغشى ذلك كله ثم يعترض رده بأنه رصده نحو خمسين سنة فلم يره غاب وإنما ينحدر ليلته تقي مع المعترض في السواد ويصيران فجرا واحداً. وزعم غيبته ثم عوده وهم أوراؤه يختلف باختلاف الفصول فظنه يذهب، وبعض المؤقتين يقول: هو المجرة إذا كان الفجر بالسعود، ويلزمه أن لا يوجد إلا نحو شهرين في السنة قال القرافي: وقال آخرون هو شعاع يخرج من طباق بجبل قاف ثم أبطله بأن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما يرد ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، منها أن وراء أرضنا بحراً محيطاً ثم جبلاً يقال له قاف ثم أرضاً ثم بحراً ثم جبلاً وهكذا حتى عد سبعاً من كل، وأخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من ذرذ محيط بالدينا عليه كنفا السماء، وعن مجاهد مثله، وكما اندفع بذلك قوله لا وجود له اندفع قوله أثره: ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه لأنه إن أراد بالدليل مطلق الإمارة فهذا عليه أدلة أو الإمارة العقلية فهذا ما يكفي فيه الظن بما هو جلي، ثم نقل عن القرافي عن أهل الهيئة أنه يظهر ثم يخفى دائماً، ثم استشكله وأطال في جوابه بما لا يتضح

إلا لمن أتقن علمي الهندسة والمناظر فأولى منه أن يختلف باختلاف النظر لاختلافه باختلاف الفصول والكيفيات العارضة لمحله فقد يدق في بعض ذلك حتى لا يرى أصلا وحينئذ فهذا عذر من عبر بأنه يغيب ثم تدقبة ظلمة، هذا ولا يخفى أن القول بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادى كما يشير إليه كلام الامام أهون من القول بأنه من شعاع يخرج من طباق جبل قاف. والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق أهون من القول بخروج الشمس التي هي على ما بين في الاجرام مائة وستة وستون مثلاً للارض مع كسر تقدم على ما هو المشهور أو ثلاثمائة وستة وعشرون مثلاً لها على ما قاله غياث الدين جمشيد الكاشي في رسالته سلم السماء وما يقرب من ذلك على ما في بعض الروايات من كوة من جبل يحيط بالارض. والخبر في ذلك إن صح وقلنا: إن له حكم المرفوع مما ينبغي تأويله وباب التأويل أوسع من تلك الكوة فان كثيراً من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا أثراً لهذا الجبل المحيط الشامخ. وإثبات سبعة جبال وسبعة أبحر على الوجه السابق مما لا يخفى ما فيه أيضاً. وكون الله تعالى لا يعجزه شيء مما لا يشك فيه إلا ملحد لكن الكلام في وقوع ما ذكر في الخارج. والذي تميل إليه قلوب كثير من الناس في أمر الصبح ما ذكره أهل الهيئة •

وقد بين أرسطو خس في الشكل الثاني من كتابه في جرم النيرين أن الكوة إذا اقتبست الضوء من كوة أعظم منها كان المضي منها أعظم من نصفها. وقد بين أيضاً في الشكل الأول من ذلك الكتاب أن كل كرتين مختلفتين أمكن أن يحيط بهما مخروط مستدير رأسه يلي أصغرهما ويكون المخروط مماساً لكل منهما على محيط دائرة، ولا شك أنه يحيط بالشمس والارض مخروط مؤلف من خطوط شعاعية رأسه يلي الارض فيكون هذا المخروط مماساً للارض على دائرة فاصلة بين المضي والمظلم منها وهي دائرة صغيرة لأن الجزء المضي من الارض أصغر •

وقد حققوا أن المستدير من الهواء كرة البخار سوى ما دخل في ظل مخروط الارض وهي مستديرة أبداً لكثافتها وإحاطة أشعة الشمس بها لكنها لا ترى في الليل أبداً عن البصر وان سهم المخروط أبداً في مقابلة جرم الشمس كما أشرنا إليه. ففي منتصف الليل يكون على دائرة نصف النهار وبعد ذلك يميل إلى جانب الغروب لحظة فلحظة إلى أن يرى البياض في جانب المشرق على ما تقدم تفصيله وعلى هذا لا يلزم في الصورة التي ذكرها الامام من مجاوزة مركز الشمس دائرة نصف الليل وطلوعها على أولئك الأقوام. واستنارة نصف العالم عندهم استنارة الربع الشرقي عندنا لاختلاف الوضع كما لا يخفى على المتأمل، والتزام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره أهل الهيئة لا بأس به، نعم اعتقاد صحة ما يقولونه مما علم خلافه من الدين بالضرورة أو علم بدليل قطعي كفر أو ضلال فتدبر. وقرئ (فالق) بالنصب على المدح •

وقرأ النخعي (فلق الاصباح) (وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا) أي يسكن إليه من يتعب بالنهار ويستأنس به لاسترواحه فيه وكل ما يسكن إليه الرجل ويطمئن استئناساً به واسترواحاً إليه من زوج أو حبيب يقال له: سكن، ومنه قيل للنار: سكن لأنه يستأنس بها ولذا سموها مؤنسة • وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن المعنى يسكن فيه كل طير ودابة. وروى نحوه عن ابن عباس. ومجاهد

رضى الله تعالى عنهم ، فالمراد حينئذ جعل الليل مسكوناً فيه أخذاً له من السكون أى الهدوء والاستقرار كما في قوله تعالى : (لتسكنوا فيه) وقرأ سائر السبعة إلا الكوفيين (جاعل) بالرفع . وقرئ شاذاً بالنصب (والليل) فيهما مجرور بالإضافة ، ونصب (سكننا) عند كثير بفعل دل عليه هذا الوصف لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي كما يشهد به قراءة (جعل) •

وجوز الكسائي . وبعض الكوفيين عمله بمعنى الماضي مطلقاً حملاً له على الفعل الذى تضمن معناه . وبهضم جوز عمله كذلك إذا دخلت عليه أل . وآخرون جوزوا عمله في الثاني إذا أضيف إلى الأول لشبهه بالمعرف باللام ، وعلى هذا الأول لا يحتاج إلى تقدير فعل بل يكون الناصب هو الوصف ، واختار بهضم كونه الناصب أيضاً لكن باعتبار أن المراد به الجعل المستمر في الأزمنة المختلفة لا الزمان الماضي فقط ولا يجرى على هذا مجرى الصفة المشبهة لأن ذلك - كما قال بعض المحققين - فيما قصد به الاستمرار مشروط باشتهار الوصف بذلك الاستعمال وشيوعه فيه ونصبه في قراءتنا على أنه مفعول ثان لجعل •

وجوز أن يكون (جعل) بمعنى أحدث المتعدى لواحد فيكون نصبا على الحال (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) معطوفان على (الليل) وعلى قراءة من جره يكون نصبهما بجعل المقدر الناصب لسكننا أو بآخر مثله ، وقيل : بالعطف على محل (الليل) المجروران إضافة الوصف اليه غير حقيقية إذالم ينظر فيه إلى الماضي . وقرئ بالجر وهو ظاهر وبالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مجموع لآن (حُسْبَانًا) أى على أدوار مختلفة يحسب فيها الاوقات التى ينط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسباناً . والحسبان بالضم مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالسكسر مصدر حسب وهذا هو الاصل المسموع في نحو ذلك وماسواه . وارد على خلاف القياس كما قيل . وعن أبي الهيثم أن (حسباناً) جمع حساب مثل ركبان وركاب وشهبان وشهاب ؛ وفي إرادته هنا بعد (ذَلِكَ) إشارة إلى جعلهما كذلك •

وقال الطبرسى : إلى ما تقدم من فائق الاصباح وجعل الليل سكوناً والشمس والقمر حسباناً ، والجمهور على الأول وهو الظاهر ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو منزلة المشار اليه وبعد منزلته أى ذلك التفسير البديع الشأن (تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ) أى الغالب القاهر الذى لا يتعاصاه شئ من الاشياء التى من جملتها تسييرهما على الوجه المخصوص (الْعَالِمِ ٩٦) المبالغ في العلم بجميع المعلومات التى من جهتها ما في ذلك التسيير من المصالح المعاشية والمعادية •

(وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ) أى أنشأ أو صير (لَكُمْ) أى لاجلكم (النُّجُومَ) قيل المراد بها ما عدا النيرين لانها التى بها الاهتداء الآتى ولأن النجم يخص في العرف بما عداهما . وجوز أن يدخل فيها فيكون هذا بياناً لفائدتهما العامة إثر بيان فائدتهما الخاصة ، والمنجمون يقسمون النجوم إلى ثوابت وسيارات والسيارات سبع باجماع المتقدمين وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم . والثوابت لا يعلم عدتها إلا الله تعالى . والمرصود منها كما قال عيد الرحمن الصوفى : ألف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة . ومن أخرجها قال :

هي ألف واثنان وعشرون ، ورتبوا الثوابت على ست أقدار وسموها أقدارا متزايدة سدسا سدسا ، وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب أعظم وأوسط وأصغر ، ولهم تقسيمات لها باعتبارات آخر بنوا عليها ما بنوا ولا يكاد يسلم لهم إلا ما لم يلزم منه محذور في الدين *

﴿ لَتَهْتَدُوا بِهَا ﴾ بدل من ضمير (لكم) باعادة العامل بدل اشتغال كأنه قيل جعل النجوم لاهتدائكم ﴿ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ أى في ظلمات الليل في البر والبحر ، وإضافتها اليهما للבלابة أو في مشتبهات الطرق وسميها ظلمات على الاستعارة ، وهذا افراد لبعض منافعها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وإلا ففى أجدى من تماريق العصا ، وهى فى جميع ما يترتب عليها كسائر الاسباب العادية لا تأثير لها بانفسها ولا بأس فى تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والاضواء ونحو ذلك مما يتوصل به إلى مصلحة دينية .

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة : والمنهى عنه من علم النجوم ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية فى مستقبل الزمان كمجيئ المطر ووقوع الناج . وهبوب الريح . وتغير الأسعار ونحو ذلك يزعمون أنهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترائها وافتراقها ، وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه أحد غيره فن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يودى به إلى الكفر ، فأما من يقول : إن الاقتران أو الافتراق الذى هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما طردت به عادته الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فلا اثم عليه بذلك ، وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذى يعلم به الزوال وجهة القبلة وكه مضى وكم بقى من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية ، وأما ما فى حديث الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى قال : « صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح فى أثر ماء - أى مطر - كان من الليل فلما انصرف أقبل علينا فقال : أتدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم قال : أصبح من عبادى مؤمن وكافر فأما من قال : مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ومن قال : مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بى مؤمن بالكواكب »

فقد قال العلماء : إنه محمول على ما إذا قال ذلك مریدا أن النوء هو المحدث أما لو قال ذلك على معنى أن النوء علامة على نزول المطر ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لأنه من ألفاظ الكفر انتهى . وأقول : قد كثرت الاخبار فى النهى عن علم النجوم والنظر فيها ، فقد أخرج ابن أبى شيبة وأبو داود . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد » وأخرج الخطيب عن ميمون بن مهران . قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أوصنى قال أوصيك بقوى الله تعالى وإياك وعلم النجوم فانه يدعو إلى الكهانة . وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه قال : نهانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن النظر فى النجوم . وعن ابن هريرة . وعائشة رضى الله تعالى عنهما نحوه . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن متعلم حروف أبى جادوراه فى النجوم ليس له عند الله تعالى خلاق يوم القيامة » . وأخرج هو والخطيب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلوا من النجوم ما تهتدون به فى ظلمات البر والبحر »

ثم انتهوا» إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل ما تفيد من النهي عن التعلّم من باب سد الذرائع لأن ذلك العلم ربما يجر إلى محذور شرعا كما يشير إليه خبر ابن مهران. وكذا النهي عن النظر فيها محمول على النظر الذي كان تفعله الكهنة الزاعمون تأثير الكواكب بانفسها والحاكمون بقطعية ما تدل عليه بتأليها وتربيعها واقترائها ومقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على أن الوقوف على جميع ما أودع الله تعالى في كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب . والوقوف على البعض أو الكل في البعض لا يجدى نفعا ولا يفيد إلا ظنا المتمسك به كالمتمسك بحبال القمر والقابض عليه كالقابض على شعاع الشمس. نعم إن بعض الحوادث في عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه في الغالب عند طلوع كوكب أو غروبه أو مقارنته لكوكب آخر وفيما يشاهد عند غيوبة الثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا. ولا يبعد أن يكون ذلك من الاسباب العادية وهي قد تتخلف مسياتها عنها سواء قلنا: إن التأثير عندما كما هو المشهور عن الاشاعة أم قلنا : إنها المؤثرة بأذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف، ويشير إليه كلام حجة الاسلام الغزالي في العلة. فتى أخبر المجرب عن شيء من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه بأس. وما أخرجه الخطيب عن عكرمة أنه سأل رجلا عن حساب النجوم وجعل الرجل يتخرج أن يخبره فقال عكرمة : سمعت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: علم عجز الناس عنه وددت أنى علمته . وما أخرجه الزبير بن بكار عن عبد الله بن حفص قال : خصت العرب بخصال بالكهانة والقيافة والعيافة والنجوم. والحساب فهدم الاسلام الكهانة وثبت الباقي بعد ذلك ، وقول الحسن بن صالح : سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في النجوم: ذلك علم ضيعه الناس فلعل ذلك إن صح محمول على نحو ما قلنا. وبعد هذا ظه أقول: هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَات ﴾ أى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه سبحانه التى هذه النعمة من جملتها أو الآيات التكوينية الدالة على شؤونه تعالى فصلا ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٩٧﴾ معانى الآيات المذكورة فيعملون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال، وتخصيص التفصيل بهم مع عمومته لكل لأنهم المنتفعون به .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أى آدم عليه السلام وهو قد كبر لنعمة أخرى فإن رجوع الكثرة إلى أصل واحد أقرب إلى التواد والتعاطف . وفيه أيضا دلالة على عظيم قدرته سبحانه وتعالى ﴿ فَسَتَقَرُّوا وَاسْتَوْدَعْتُمْ ﴾ أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الأرض واستيداع فى الارحام أو فى القبر أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر ، وجعل الصاب مقر النطفة والرحم مستودعها لأنها تحصل فى الصاب لا من قبل شخص آخر وفى الرحم من قبل الأب فاشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان عنده، وجعل وجه الأرض مستقرا وبطنها مستودعا لتوطنهم فى الأول واتخاذهم المنازل والبيوت فيه وعدم شيء من ذلك فى الثانى ، وقيل : التعبير عن كونهم فى الاصلاب أو فوق الأرض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الارحام أو فى القبر بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى . وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المستقر الرحم والمستودع الاصلاب، وجاء فى رواية أن حبريها كتب اليه يسأله رضى الله تعالى عنه عن ذلك فاجابه بما ذكره .

ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى: (ونقر في الأرحام ما نشاء) وأما تفسير المستودع بالاصلاب فقال شيخ الاسلام: إنه ليس بواضح وليس كما قال، فقد ذكر الامام بعد أن فرق بين المستقر والمستودع بأن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع، وبما يدل على قوة هذا القول يعنى المروى - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانا طويلا والجنين يبقى زمانا طويلا، ولما كان الملك في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على الملك في الرحم أولى. ويلزم ذلك أن حمل الاستيداع على الملك في الصلب أولى. وأنا أقول: لعل حمل المستودع على الصلب باعتبار أن الله تعالى بعد أن أخرج من بنى آدم عليه السلام من ظهورهم ذريتهم يوم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم وكان ما كان ردهم إلى ما أخرجهم منه فكانهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى ذلك، وقد أطلق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اسم الوديعة على ما في الصاب صريحا. فقد أخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبيرة قال: قال لى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنزوجت؟ قلت: لا وما ذلك في نفسى اليوم قال: ان كان في صلبك وديعة فستخرج. وروى تفسير المستودع بالدنيا والمستقر بالقبر عن الحسن وكان يقول يا ابن آدم أنت وديعة في أهلك ويوشك أن تلحق بصاحبك ويثمد قول لبيد.

وما المال والأهلون إلا وديعة ولا بد يوما أن ترد الودائع
وقال سليمان بن زيد العدوى في هذا المعنى:

فجمع الاحبة بالاحبة قبلنا فالناس مفجوع به ومفجع
مستودع أو مستقر مدخلا فالمستقر يزوره المستودع

وعن أبى مسلم الاصفهاني أن المستقر الذ كر لأن النطفة إنما تتولد في صابه والمستودع الاثنى لأن رحها شبيهة بالمستودع تلك النطفة فكانه قيل: وهو الذى خلقكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم أنثى •
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (فمستقر) بكسر القاف وهو حيثئذ اسم فاعل بمعنى قار ومستودع اسم مفعول والمراد فمنكم مستقر ومنكم مستودع. ووجه كون الاول معلوما والثاني مجهولا ان الاستقرار هنا بخلاف الاستيداع والمتعاطفان على القراءة الاولى مصدران أو اسما مكان ولا يجوز أن يكون الاول اسم مفعول لأن استقرار لا يتعدى وكذا الثاني ليكون كالاول ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ المبينة لتفاصيل خلق البشر ومن جملتها هذه الآية ﴿لَقَوْمٌ يَفْقَهُونَ ٩٨﴾ معانى ذلك، قيل: ذكر مع ذكر النجوم (يعلمون) ومع ذكر انشاء بنى آدم (يفقهون) لأن الانشاء من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوالهم المختلفة اللطف وأدق صنعة وتديرا فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له، وهو مبني على أن الفقه أبلغ من العلم، وقيل: هما بمعنى إلا أنه لما أريد فصل كل آية بفاعله تبيينها على استقلال كل منهما بالمقصود من الحجة وكره الفصل بفاصلتين متساويتين لفظا للتكرار عدل إلى فاصلة مخالفة تحسينا للنظم وافتنانا في البلاغة •
وذكر ابن المنير وجه آخر في تخصيص الاولى بالعلم والثانية بالفقه وهو أنه لما كان المقصود التمرير بمن لا يتدبر آيات الله تعالى ولا يعتبر بخلقاته وكانت الآيات المذكورة أولا خارجة عن أنفس النظائر إذ النجوم والنظر فيها وعلم الحكمة الالهية في تدبيره لها أمر خارج عن نفس الناظر ولا كذلك النظر في انشائهم من نفس

واحدة وتقليبهم في أطوار مختلفة وأحوال متغايرة فانه نظر لا يعدو نفس الناظر ولا يتجاوزها فاذا تمهد هذا فجهل الانسان بنفسه وأحواله وعدم النظر والتفكير فيها أبشع من جهله بالأمور الخارجة عنه كالنجوم والأفلاك ومقادير سيرها وتقلبها، فلما كان الفقه أدنى درجات العلم إذ هو عبارة عن الفهم نفي بطريق التعريض عن أبشع القيلتين جهلا وهم الذين لا يتبصرون في أنفسهم ونفي الأدنى أبشع من نفي الأعلى فخص به أسوأ الفريقين حالا . (ويفقهون) ههنا مضارع نفع الشيء بكسر القاف إذا فهمه ولو أدنى فهم، وليس من فقه بالضم لأن تلك درجة عالية ومعناه صار فقيها . ثم ذكر أنه إذا قيل: فلان لا يفقه شيئا كان أدم في العرف من قولك فلان : لا يعلم شيئا وكان معنى قولك : لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وان فهم، وأما قولك : لا يعلم شيئا فغايتة عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم . واستدل على أن التارك للتفكير في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره بقوله سبحانه : (وفي الأرض مايات للوقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون) فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر في نفسه انكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه •

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ تذكر لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أى من جانب السماء . وقيل: الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي، واحتج على فساد قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع الى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه . أحدها أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في حميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد . وذلك يبطل ما ذكر . ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع اذا اتصل بسقف أمس كما في بعض الحمامات أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء . كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أمس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء . ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول . ثم قال: والقوم اما احتاجوا الى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها . وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى . ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة . وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه الكلمات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى . ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه . وأن الذي دعاهم الى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القوا . بامتناع الحرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء اليه الى غير ذلك . وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه

وبعضه مما لم يقيم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأساً، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما من قطرة تنزل الا ومعها ملك، وهو عند الكثير محمول على ظاهره. والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية المرجبة لذلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب اليه صاحب الاشراق وهو أحد الأقوال في المثل الافلاطونية، ويشير الى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة، ونصب (ماء) على المفعولية لانزل، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مراراً ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ أى بسبب الماء، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه. و(أخرجنا) عطف على (أنزل) والالتفات الى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبتك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لاظهار كمال العناية أى فأخرجنا بعظمته بذلك الماء مع وحدته ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أى كل صنف من أصناف النبات المختلفة في الحكم. والكيف. والخواص. والآثار. اختلافاً متفاوتاً في مراتب الزيادة والنقصان حسبما يفصح عنه قوله سبحانه: (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل) والنبات كالتب وهو على ما قال الراغب - ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختلف في التعارف بما لا ساق له بل قد اختلف عند العامة بما تأكله الحيوانات، ومتى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل في كل نام نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً. والمراد هنا عند بعض المعنى الأول. وجعل قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ شروعاً في تفصيل ما أجمل من الإخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير (منه) للنبات. والخضر بمعنى الأخضر كأعور وعور، وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية، وأصل الخضر لون بين البياض والسواد وهو الى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس، والمعنى فأخرجنا من النبات الذى لا ساق له شيئاً غصناً أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة. وجوز عود الضمير الى الماء ومن سببية، وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلاً من (أخرجنا) الأول، وذكر بعض المحققين أن في الآية على تقدير عود الضمير الى الماء معنى بديعاً حيث تضمنت الإشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض في رأى العين أصنافاً من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان والى ذلك نظر القائل يصف المطر:

يهد على الآفاق بيض خيوطه فينسج منها للثرى حلة خضرا

وقوله تعالى: ﴿تُخْرِجُ مِنْهُ﴾ صفة لخضر، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة، وجوز أن يكون مستأنفاً أى نخرج من ذلك الخضر ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾ أى بعضه فوق بعض كما في السنبل وقرئ (يخرج منه حب متراكب) ﴿وَمِنَ النَّخْلِ﴾ (١) جمع نخل - كما قال الراغب - والنخل معروف ويستعمل في

(١) أصل المصنف ومن النخيل كذا يحطه لذلك قال بعده جمع نخل والنلاوة كما في المصحف العثماني ومن النخل تنبه

الواحد والجمع ، وهذا شروع في تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم عند البعض ، فالجار والمحرور خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿مَنْ طَلَعَهَا﴾ بدل منه بدل بعض من كل باعادة العامل *

وقوله سبحانه: ﴿قَنَوَانٌ﴾ مبتدأ؛ وحاصله من طلع النخيل قنوان. وجوز أن يكون الخبر محذوفاً للدلالة (أخرجنا) عليه وهو كون خاص وبه يتعلق الجار. والتقدير ومخرجه من طلع النخل قنوان. وعلى القراءة السابقة آتفاً يكون (قنوان) معطوفاً على حب: وقيل: المعنى وأخرجنا من النخل نخلاً من طلعها قنوان ومن النخل شيئاً من طلعها قنوان ، وهو جمع قنوب بمعنى العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب. وتثنيته أيضاً قنوان ولا يفرق بين المثني والجمع إلا الأعراب، ولم يأت مفرد يستوي مثناه وجمعه إلا ثلاثة أسماء هذا وصنوصنوان. ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه. وحكى سيديويه شقده. وشقدان. وحش. وحشان للبستان نقله الجلال السيوطي في المزهرة. وقرئ: بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع لان فعلان ليس من زناات التفسير (دانية) أى قرية من المتناول كما قال الزجاج. واقتصر على ذكرها عن مقابلها لدالتها عليه وزيادة النعمة فيها؛ وقيل: المراد دانية من الأرض بكثرة ثمرها وثقل حملها والدنو على القولين حقيقة ، ويحتمل أن يراد به سهولة الوصول إلى ثمارها مجازاً *

﴿وَجَنَاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على نبات كل شئ أى وأخرجنا به جنات كائنة من أعناب؛ ورجله الواحدى عطفاً على (خضرا). وقال الطيبي: الأظهر أن يكون عطفاً على «حبا» لأن قوله سبحانه: (نبات كل شئ) مفصل لاشتراكه على كل صنف من أصناف النامى ، والنامى الحب والنوى وشبههما. وقوله سبحانه: (فأخرجنا منه خضرا) الخ تفصيل لذلك النبات ، وهو بدل من (فأخرجنا) الأول بدل اشتراك، قيل: وهذا مبنى على أن المراد بالنبات المعنى العام حينئذ لا يحسن عطفه عليه لأنه داخل فيه وإن أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لأنه غير داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله سبحانه: (ومن النخل) فعل آخر كما أشير إليه فهدر *

وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود . والأعمش . ويحيى بن يعمر . وأبو بكر عن عاصم (وجنات) بالرفع على الابتداء أى ولكم أو ثم جنات أو نحو ذلك ، وجوز الزمخشري أن يكون على العطف على (قنوان) قال في التقريب: وفيه نظر لأنه أن عطف على ذلك - فن أعناب - حينئذ إما صفة (جنات) فيفسد المعنى إذ يصير المعنى وحاصلة من النخيل جنات حصلت من أعناب ، وإما خبر لجنات فلا يصح لأنه يكون عطفاً لها على مفرد ويكون المبتدأ نكرة فلا يصح ، وفي الكشف أن الثانى بعييد الفهم من لفظ الزمخشري وإن أمكن الجواب بأن العطف على التخصيص مخصص كما قال ابن مالك ، واستشهد عليه بقوله :

عندى اضطبار وشكوى عند قاتلى فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

والظاهر الأول لكنه عطف جملة على جملة. ويقدر ومخرجة من الخضر أو من الكرم أو حاصلة جنات من أعناب دون صلته لأن التقييد لازم كما حقق في عطف المفرد وحده ، ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه ، ولعل زيادة الجنات هنا - كما قيل - من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وماتأخر لما

أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا الا عند اجتماع طائفة من أفراد «الزيتون» و«الرمان» نصب على الاختصاص لمزة هذين الصنفين عندم أو على العطف على «نبات» *

وقوله سبحانه : ﴿مُشْتَبَهَا وَغَيْرَ مُشْتَبَاهٍ﴾ اما حال من «الزيتون» لسبقه اكتفى به عن حال ما عطف عليه والتقدير والزيتون مشتبهها وغيره متشابهه والرمان كذلك ، واما حال من «الرمان» لقربه ويقدر مثله في الاول. وأيا ما كان في الكلام مضاف مقدر وهو بعض أى بعض ذلك مشتبهها وبعضه غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الاوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشيئها ومبدعها جل شأنه وإلا كان المعنى جميعه مشتبهه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح . ومن الناس من جوز كونه حالا منهما مع التزام التأويل . واقبل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى . وقرئ : (متشابهها وغير متشابه) ﴿انظُرُوا﴾ نظرا اعتبارا واستنبصار ﴿إلى ثمره﴾ أى ثمر ذلك أى الزيتون والرمان والمراد شجرتهم وأريد بهما فيما سبق الثمرة في الكلام استخدام . وعن الفراء أن المراد في الاول شجر الزيتون وشجر الرمان وحينئذ لا استخدام ، وأيا ما كان فالضمير راجع اليهما بتأويله باسم الإشارة . ورجوعه إلى كل واحد منهما على سبيل البدل بعيد لانظيره في عدم تعيين مرجع الضمير *

وجوز رجوع الضمير إلى جميع ما تقدم بالتأويل المذكور ليشمل النخل وغيره مما يثمر ﴿إذا أثمر﴾ أى إذا أخرج ثمره كيف يخرج ضيلا لا يكاد ينتفع به . وقرأ حمزة . والكسائي (ثمره) بضم التاء وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب ﴿ويَنَّمه﴾ أى وإلى حال نضجه أو إلى نضيجه كيف يعود ضخما ذاتفع عظيم ولذة كاملة . وهو في الاصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت ، وقيل : جمع يانع كتاجر وتجر . وقرئ . بالضم . وهى لغة فيه . وقرأ ابن عيصن (ويأنه) ، ولا يخفى أن في التقييد بقوله تعالى : ﴿إذا أثمر﴾ على ما أشرنا اليه اشعارا بأن الثمر حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال النبع . ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة . وعن الزمخشري أنه قال : فان قلت هلا قيل : إلى غض ثمره وينعه ؟ قلت : في هذا الاسلوب فائدة وهى أن النبع وقع فيه معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص نحو قوله سبحانه : (وجبريل وميكال) للدلالة على أن النبع أولى من الغض وله وجه وجيه وإن خفى على بعض الناظرين *

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما أمروا بالنظر اليه . وما فى اسم الإشارة من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته ﴿لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٩٩﴾ أى يطلبون الإيمان بالله تعالى . كما قال القاضى - أو مؤمنون بالفعل ، وتخصيصهم بالذكر لانهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرهم - كما قيل - ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الاجناس المختلفة والانواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع لا بد أن يكون باحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أو ند يعارضه ، ثم أنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده وبخ من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شأنه : ﴿وَجَعَلُوا﴾ فى اعتقادهم ﴿قَدَّ﴾ الذى شأنه ما فصل فى تضاعيف هذه الآيات ﴿شُرَكَاءَ﴾ فى الالهية أو الربوبية ﴿الجن﴾ أى

الملائكة حيث عبدوهم وقالوا: إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جناً مجاز لاجتنانهم واستتارهم عن الاعين كالجن . وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الالهية .

وروى هذا عن قتادة والسدي، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة . وقيل: المراد بهم الشياطين وروى عن الحسن . ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم . ويروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله تعالى خالق الناس ، والدواب ، والأنعام ، والحيوان ، وإبليس خالق السباع ، والحيات ، والعقارب والشعور . فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوسواس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تمجها الأسماع وتشمئز عنها النفوس .

و ادعى الامام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، ففعولاً - جعل - قيل : لله - وشركاء ، و (الجن) إما منصوب بحذوف وقع جواباً عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاء ؟ فقيل : الجن ، أو منصوب على البدلية من (شركاء) والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الانكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخير . وقيل : هما (شركاء . والجن) ، وتقدير ثانٍ هما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريكاً ما كائن ، و (الله) متعاق بشركاء وتقديره عليه للنسبة المذكورة أيضاً على ما اختاره الزمخشري .

وقرىء (الجن) بالرفع كأنه قيل : من هم ؟ فقيل : الجن وبالجاء على الإضافة التي هي لثنتين : ﴿ وَخَلَقَهُمْ ﴾ حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرايين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطالة باعتبار علمهم بمضمونها أى وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة ، وقيل : الضمير للجن أى والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يعملون مخلوقه شركاء له . ورجح الأول بخلوه عن تشمت الضمائر ورجح الامام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب ، وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تاماً كالملا في إبطال المذهب الباطل . وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) على صيغة المصدر عطفاً على (الجن) أى وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أى وجعلوا له اختلافاً لهم للقبائح حيث نسبوا إليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بهما ﴿ وَخَرَقُوا لَهُ ﴾ أى افتعلوا وافتروا له سبحانه ، قال الفراء : يقال : خلقى الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى . ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال : كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم : قد خرقها والله . وقال الراغب : أصل الخرق قطع الشيء . على سبيل الفساد من غير تفكر ولا تدبر . ومنه قوله تعالى . (أخرقتها لتغرق أهلها) وهو ضد الخلق فإنه فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى (وخرقوا له) أى حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع . وقرأ نافع (وخرقوا) بتشديد الراء للتكثير . وقرأ ابن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم (وخرقوا) من التحريف أى وزوروا له ﴿ بَنِينَ وَبَنَاتٍ ﴾ فقالت اليهود : عزيز ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه منزه عما قالوه ﴿ بَغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ بحقيقته من خطأ أو صواب

(٢ - ٣١ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

ولا فكر ولا روية فيه بل قالوه عن عمى وجهالة أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة بالمحل البعيد *
وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو أو نعت لمصدره وكذا أى خرقوا
ملتبسين بغير علم أو خرقا كائنا بغير علم والمقصود على الوجهين ذمهم بالجهل، وقيل: إن ذلك كناية عن نفى
ما قالوا فإن ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل، ولا حاجة إليه إذ نفيه معلوم من جعله اختلافا
وافتراء ومن قوله عز وجل ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ١٠٠﴾ من أن له جل شأنه شريكا أو ولدا، وقد تقدم
الكلام في سبحان وما يفيد من المبالغة في التنزيه، و(تعالى) عطف على الفعل المضمر الناصب لسبحان.
وفرق الامام بين التسبيح والتعالى بان الاول راجع إلى أقوال المسبحين والثاني إلى صفاته تعالى الذاتية التي حصلت
لذاته سبحانه لا لغيره والمراد بالبين فيما تقدم ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع.

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مبدعهما وموجدتهما بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان قاله
الراغب، وهو كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع اسم مفعول، ومنه قيل: ركبى بديع وكذلك البدع بكسر الباء يقال لها *
وقيل: هو من اضافة الصفة المشبهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور رأى بديع سمواته
وأرضه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائع أو إلى الظرف كما في قولهم فلان ثبت الغدر
أى ثبت في الغدر وهو بغير معجزة ودال وراء مهملتين المكان ذوالحجارة والشقوق ويقولون ذلك اذا
كان الرجل ثبنا في قتال أو كلام. والمراد من بديع في السموات والأرض انه سبحانه عديم النظير فيهما.
ومعنى ذلك- على ما قال بعض المحققين- أن ابداعه لهما لا نظير له لانهم أعظم المخلوقات الظاهرة فلا بد أنه لا يلزم من
نفى النظير فيهما نفيه مطلقا، ولا حاجة إلى تكلف أنه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم أنه
لا موجود خارج عنهما. واختار غير واحد التفسير الاول، والمعنى عليه أنه تعالى مبدع لقطرى العالم
العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال بالسلبية، والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال
مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد ؟

وقرىء (بديع) بالنصب على المدح والجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور في (سبحانه)
على رأى من يجوز، وارتفاعه على القراءة المشهورة على ثلاثة أوجه - كما قال أبو البقاء - ، الاول أنه خبر
مبتدأ محذوف، الثاني أنه فاعل (تعالى) واطهاره في موضع الاضمار لتعليل الحكم، وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل
للاهتمام ببيانه، والثالث أنه مبتدأ خبره قوله سبحانه ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وهو على الاولين جملة مستقلة مسوقة
كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه اليه تعالى وتقرير تنزيهه عنه جل شأنه. وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾
حال مؤكدة للاستحالة المذكورة ضرورة أن الولد لا يكون بلا والده أصلا وإن أمكن وجوده بلا والد أى من
أين أو كيف يكون له ولد والحال أنه ليس له صاحبة يكون الولد منها. وقرأ ابراهيم النخعي (لم يكن) بتذكير
الفعل، وجاز ذلك مع أن المرفوع مؤنث للفصل كما في قوله:

لقد ولد الاخيطل أم سوء على قمع استها صاب وشام

قال ابن جني: تؤنث الأفعال لتأنيث فاعلها لانهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل

عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لأنك لو حذفها استقل ما بعدها . وقيل إن اسم «يكن» ضميره تعالى . والخبر هو الظرف و«صاحبة» مرتفع به على الفاعلية لاعتباره على المبتدأ والظرف خبره مقدم و«صاحبة» مبتدأ والجملة خبر «يكون» وعلى هذا يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصاحبة الجملة حينئذ لأن تكون مفسرة للضمير لا على الأول لأنه كما بين في موضعه لا ينسر إلا بجملة صريحة، والاعتراض بأنه إذا كان العمدة في المفسرة مؤثرا فالمقدر ضمير القصة لا الشأن فيجوز السؤال ليس بوارد كعدم اللزوم وإن توهمه بعضهم . وقوله تعالى. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ استئناف لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أي أن يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولدا فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه . ويفهم من التفسير الكبير أن من زعم أن الله تعالى شأنه ولدا إن أراد أنه سبحانه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نقطة مثلا رد بأن خلقه للسموات والارض كذلك فيلزم كونهما ولدا له تعالى وهو باطل بالاتفاق ، وإن أراد ما هو المعروف من الولادة في الحيوانات رد أولا بأنه لا صاحبة له وهي أمر لازم في المعروف . وثانيا بأن تحصيل الولد بذلك الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة أما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحداثات فاذا أراد شيئا قال له . كن فيكون فيستتبع منه إحداث شخص بطريق الولادة . وأن أراد فهموما ثالثا فهو غير متصور ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من شأنه أن يعلم كأنما ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبغي عنه ترك الاضمار الى الاظهار ﴿عَلِيمٌ ۝ ١٠١﴾ مبالغ في العلم أزلا وأبدا حسبما يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية ، وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون الولد قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا للغير فتبين كونه حادثا ، ولا شك أنه تعالى عالم بكل شيء . فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كالا أو نفعا أو يـ لم أنه ليس كذلك ، فإن كان الأول فلا وقت يفرض إلا والداعى الى إيجاد هذا الولد كان حاصلا قبله وهو يوجب كونه أزليا وهو محال وإن كان الثاني وجب أن لا يحدث البتة في وقت من الاوقات . وقرر الامام عليه الرحمة الرد بهذه الجملة بوجه آخر أيضا ، وبعضهم جعل هذه الجملة مع ما قبلها متضمنة لوجه واحد من أوجه الرد ، والجملة إما حالية أو مستأنفة ، واقتصر بعضهم على الثاني فقال : إنها استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقالتهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم . والظاهر من هذا أن ما في الآية أدلة قطعية على بطلان ما زعمه المختلفون ، وكلام الامام حيث قال بعد تقرير الوجوه . لو أن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه أي مادلت عليه الآية في القوة والكمال لعجزوا عنه . وادعى الشهاب أن ما يفهم من ذلك أدلة اقناعية ، ولعل الأولى القول بأن البعض قطعى والبعض الآخر اقناعى فتدبر ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل المنعوت ، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا . والخطاب للمشركين المشركين بطريق الالتفات •

وذهب الطبرسي أنه لجميع الناس ، وهو مبتدأ وقوله سبحانه : ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة الشأن هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك

أمركم لا شريك له أصلاً خالق كل شيء مما كان وسيكون، والمعتبر في عنوان الموضوع حسبا اقتضته الإشارة إنما هو خالقيته سبحانه لما كان فقط كما ينبي عنه صيغة الماضي، وجوز أن يكون الاسم الجليل بدلا من اسم الإشارة (ربكم) صفته وما بعده خبر، وإن يكون الاسم الجليل هو الخبر وما بعده ابدال منه، وإن يكون بدلا والبواقي اخبار، وإن يقدر لكل خبر من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وأن يحول الكل بمنزلة اسم واحد، وأن يكون (خالق كل شيء) بدلا من الضمير، وجوز غير ذلك . وقوله تعالى ﴿ فَاعْبُدُوهُ ﴾ مسبب عن مضمون الجملة فإن من جمع هذه الصفات كما هو المستحق للعبادة خاصة ، وادعى بعضهم أن العبادة المأمور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تتأتى مع التشريك فلذا استغنى عن أن يقال . فلا تعبدوا إلا إياه، ويفهم منه أن مجرد مفهوم العبادة يفيد الاختصاص ، ولا ياباه دعوى إفادة تقديم المفعول في (إياك نعبد) إياه (١) لأن إفادة الحصر بوجهين لا مانع منها كما في (لله الحمد) ونحوه، وإنما قال سبحانه هنا: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء . فاعبدوه) وفي سورة المؤمن (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء . لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) فقدم سبحانه هنا «لا إله إلا هو» على (خالق كل شيء) . وعكس هناك . قال بعض المحققين . لأن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى (جعلوا لله شركاء) الخ فلما قال جل شأنه . (ذلكم الله ربكم) أتى بعده بما يدفع الشركه فقال : عز قائلا (لا إله إلا هو) ثم «خالق كل شيء» . وتلك جاءت بعد قوله سبحانه «خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون» فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه جل شأنه كما كان في الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء . «هناك أولى والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٠٢ ﴾ عطف على الجملة السابقة أى وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولى جميع الأمور الدنيوية والاخرية، ويلزم من ذلك أن لا يוכל أمر إلى غيره ممن لا يتولى»

وجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال وقيدا للعبادة ويؤول المعنى الى أنه سبحانه مع ما تقدم متولى أموركم فكلوها اليه وترسلوا بعبادته إلى إنجاح مآربكم، وفسر بعضهم الوكيل بالريب أى أنه تعالى رقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها . واستدل أصحابنا بعموم «خالق كل شيء» على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد . والمعتزلة قالوا عندنا هنا أشياء تخرج أعمال العباد من البين . — هـا تعقيب ذلك العموم بقوله سبحانه: (فاعبدوه) فانه لو دخلت أعمال العباد هناك لصار تقدير الآية إنا خلقنا أعمالكم فافعلوها باعياها مرة أخرى وفساده ظاهر . ثانيها أن «خالق كل شيء» ذكر في معرض المدح والثناء ولا تمدح بخلق الزنا واللوطة والسرقه والكفر مثلا . ثالثها أنه تعالى قال بعد . «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها» وهو تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لا مانع له . رابعها أن هذه الآية أتى بها بعد «وجعلوا لله شركاء الجن» والمراد منه على ما روى عن الخبر الرد على المجوس في اثبات الهين فيجب أن يكون «خالق كل شيء» محمولا على ابطال ذلك وهو إنما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لما في هذا العالم من السباع والالام ونحوها وإذا حمل على ذلك لم تدخل أعمال العباد ولا يخفى ما في ذلك من النظر . ثم استدلوا لهم بالآية على نفي الصفات وكون القرآن مخلوقا فتدبر ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْبُصَرُ ﴾ جمع بصر يطلق كما قال الراغب على الجارحة الناظرة وعلى القوة التي فيها

وعلى البصيرة . وهى قوة القلب المدركة وإدراك الشيء عبارة عن الوصول الى غايته والاحاطة به ، وأكثـ
المشكلمين على حمل البصر هنا على الجارحة من حيث أنها محل القوة . وقيل . هو إشارة إلى ذلك وإلى الأوهام
والافهام كما قال أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . التوحيد أن لا تدركه رقال أيضا كل ما أدركته فهو غيره
ونقل الراغب عن بعضهم أنه حمل ذلك على البصيرة ، وذكر أنه قد نبه به على ما روى عن أبى بكر الصديق
رضى الله تعالى عنه فى قوله . يامن غاية معرفته القصور عن معرفته إذا كان معرفته تعالى أن تعرف الأشياء
فتعلم أنه ليس بمثل لشيء منها بل هو موجود كل ما أدركته . واستدل المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى
وتقرير ذلك على ما فى المواقف وشرحها أن الإدراك المضاف إلى الابصار إما هو الرؤية ولا فرق بين
أدركته ببصرى ورأيته إلا فى اللفظ أو هما متلازمان لا يصح نفي أحدهما مع اثبات الآخر فلا يجوز رأيته
وما أدركته ببصرى ولا عكسه ، فالآية نفت أن تراه الابصار وذلك يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية
فى مقام المبالغة فى جميع الأوقات . لأن قولك . فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الأوقات فلا بد أن يفيد
ما يقابله فلا يراه شىء من الابصار لافى الدنيا ولا فى الآخرة لما ذكر ولأنه تعالى تمدح بكونه لا يرى حيث
ذكره فى أثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه . مدحا كان وجوده نقضا يجب تنزيه الله تعالى عنه فظهر أنه
يتمتع برؤيته سبحانه ، وإنما قيل : من الصفات احترازا عن الأفعال كالعمو والانتقام فان الاول تفضل والثانى
عدل وكلاهما كمال انتهى . وحاصله أن المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤية على وجه الاحاطة ، وأن
«لا تدركه الابصار» سالبة كلية دائمة وهذا أقوى أدلتهم الثقيلة فى هذا المطلب كما ذكره شيخ مشايخنا الكوراني
قدس سره . والجواب عنه من وجوه ، الاول أن الإدراك ليس هو الرؤية المطلقة وإن اختاره . على ما نقله
الآمدى أبو الحسن الأشعري وإنما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئى كما فسره ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما بها فى أحد تفسيريه ، وفى الدر المنثور وأخرج ابن جرير عن ابن عباس «لا تدركه الابصار»
لا يحيط بصر أحد بالله تعالى انتهى . واليه ذهب الكثير من أئمة اللغة وغيرهم . والرؤية المكيفة بكيفية
الاحاطة - أخص مطلقا من الرؤية المطلقة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ، فظهر صحته أن يقال . رأيته
وما أدركه بصرى أى ما احاط به من جوانبه وإن لم يصح عكسه . الثانى أن «لا تدركه الابصار» كما يحتمل أن يلاحظ
فيه أولا دخول النفي ثم ورود اللام فتكون سالبة كلية على طرز قوله تعالى «ووالله يريد ظلال العباد» فيكون
لعموم السلب كذلك يحتمل أن يعتبر فيه العموم أولا ثم ورود النفي عليه فتكون سالبة جزئية نحو ما قام
العبيد لهم ولم آخذ الدرام كلها فتكون لساب العموم وكلما احتمل سالب العموم لم يكن نصا فى عموم
السلب وإن كان عموم السلب فى مثل هذا هو الاكثر وكلما كان كذلك لم يبق فيه حجة على امتناع الرؤية
مطلقا وهو ظاهر ، هذا إذا كان أل فى «الابصار» للاستغراق فان كان للجنس كان «لا تدركه الابصار» سالبة مهمة
وهى فى قوة الجزئية فيكون المعنى لا تدركه بعض الابصار وهو متفق عليه . الثالث أنا لو سلمنا أن الإدراك
هو الرؤية المطلقة وأن أل للاستغراق وأن الكلام لعموم السالب لكن لا نسلم عمومه فى الاحوال والاقوات
أى لا نسلم أنها دائمة لجواز أن يكون المراد نفي الرؤية فى الدنيا كما يروى تقييده بذلك عن الحسن وغيره .
ويدل عليه ما أخرجه الحكيم الترمذى فى نواذر الاصول . وأبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس قال . «تلا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ربى أرنى أنظر اليك) فقال : قال الله تعالى . يا موسى إنه

لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم « قولهم . بل هي دائمة لان قراك . فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد أن يفيد ما يقابله ، قلنا . هذا لا يتم إلا إذا وجب أن يكون التقابل من الله تعالى تدركه الابصار و « لا تدركه الابصار » تقابل تناقض ولا موجب لذلك لاعقيا ولا لغويا ولا شرعيا : أما الاول فلا بما إذا وجدنا قضية موجبة . مطلقة جاز أن يقابلها سالبة دائمة . مطلقة وأن يقابلها سالبة دائمة . ولا تتمين الدائمة الصادقة إلا إذا كانت المطلقة كاذبة قطعاً لكن كذب المطلقة ههنا أول البحث وعين المتنازع فيه فلا يجوز أن يبنى كون (لا تدركه الابصار) دائمة على كذب هذه المطلقة أعنى الله تعالى يدركه الابصار مراداً بها أبصار المؤمنين في الجنة والموتف لانه مصادرة على المطلوب المستلزم للدور ، وأما الثاني فلان الجملة ثبوتية كانت أو منفية تستعمل بحسب المقامات تارة في الاطلاق وتارة في الدوام وليس يجب في اللغة أنا إذا وجدنا جملة مثبتة استعملت في مقام مافي معنى الاطلاق أن تكون الجملة المقابلة لها مستعملة في معنى الدوام البتة بل يختلف باختلاف المقامات وتصادم المستعملين لها وهو ظاهر جداً ، وأما الثالث فلان المطلقة المذكورة بالمعنى السابق عين المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة شرعاً فنحن نقول . إنها صادقة شرعاً ونحتج عليها بالعقل والنقل من الكتاب والسنة ، وكلما كان كذلك لزم أن لا يكون « لا تدركه الابصار » دائمة دفعا للتناقض فتكون إما مطلقة عامة أو وقتية مطلقة ، وعلى التقديرين لا تناقض لا انتفاء اتحاد الزمان فيصدق الله تعالى تدركه الابصار أى أبصار المؤمنين يوم القيامة مثلاً أو وقت تجليه في نوره الذى لا يذهب بالابصار الله تعالى لا تدركه الابصار أى في الدنيا بالقييد الذى أشير اليه سابقاً أو وقت تجليه بنوره الذى يذهب بالابصار وهو النور الشعشعاني المشار اليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم . وغيره . « لا حرق سيجات وجهه ما انتهى اليه بصره » . وإلى هذا التقيد يشير ثانى تفسيرى ابن عباس المتقدم أولهما *

فقد روى أنه قال : « رأى محمد ﷺ ربه فقال له عكرمة : أليس الله تعالى يقول (لا تدركه الابصار) فقال . لا أم لك ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شئ » . الحديث . وبأثبت هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه الصلاة والسلام لأبى ذر حيث سأله هل رأيت ربك ؟ فقال فى أحد جوابيه . « نوراً أبى أراه » . وفى الجواب الآخر « رأيت نورا » فيقال . النور الذى نفي رؤيته فى الاستفهام الانتكاري المدلول عليه بأنى هو نوره أعنى النور الذى يذهب بالابصار ولا يقوم له بصر ، والنور الذى أثبت رؤيته « هو النور الذى لا يذهب بالابصار » . وكذا يمكن حمل قول عائشة رضى الله تعالى عنها . من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه سبحانه فقد أعظم على الله عز وجل الفرية ، واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بأن يقال : أرادت من زعم أن محمداً عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه فى نوره الذى هو نوره الذى يذهب بالابصار فقد أعظم على الله عز وجل الفرية ؛ ويكون الاستشهاد بالآية على ما روى عن ابن عباس من ثانى تفسيريه ، وحينئذ لا يتم للمعتزلة دعوى كون « لا تدركه الابصار » دائمة إلا إذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعاً وهو عين المتنازع فيه كما عرفت فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل أصلاً .

وقد يقال أيضاً . المراد فى الرؤية وقت عدم اذن الله تعالى للابصار بالادراك ، والدليل على صحة إرادة هذا القيد هو أن إرادة الابصار فعل من أفعال العبيد وكسب من كسبهم وقد ثبت بغير ما دليل أن العباد

لا يقدرُونَ على شيء ما من المقدورات إلا باذن الله تعالى ومشيتته وتمكينه فلا تدرك الأبصار إلا باذنه وهو المطلوب .
ويؤيد هذا البيان ويشيد أركانهُ أن (لا تدرك الأبصار) وقع بعد قوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل) . ووجه التأييد أن الله تعالى أخبر بأنه على كل شيء وكيل أى متول لأمره ، ومعلوم أن الأبصار من الأشياء وأن ادراكها من أمورها فهو سبحانه وتعالى متوليها ومتصرف فيها على حسب مشيئته فيفيض عليها الإدراك ويأذن لها إذا شاء كيف شاء وعلى الحد الذى شاء ويقبض عنها الإدراك قبضا كلياً أو جزئياً فى أى وقت شاء كيف شاء ، ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعزة والقهر والغلبة فإن من هو على كل شيء وكيل إذا لم تدرك الأبصار إلا باذنه مع كونه يدرك الأبصار ولا تخفى عليه خافية كان ذلك غاية فى عزته وقهره وكونه غالباً على أمره .

وذهب بعض المحققين أن الآية لم تنسق للتمدح وإنما سيقط للتخريف بأنه سبحانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وهو ظاهر على التفسير الثانى للوكيل . الرابع من الوجوه يجوز أن يكون المراد لا تدرك الأبصار على الوجه المعتاد فى رؤية المحسوسات المشروطة بالشروط التسعة العادية على ما يشير إليه آخر الآية ، ومعلوم أن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام فلا يلزم على هذا من الآية نفى الرؤية مطلقاً . الخامس ما قيل: أنا لو سلمنا للنصم ما أراد نقول: إن الآية إنما تدل على أن الأبصار لا تدرك ونحن نقول به وندعى أن ذرى الأبصار يدركونه، والاعتراض بأنه كما أن الأبصار لا تدرك فكذلك لا يدرك غيرها فلا فائدة للتخصيص مدفوع بأنه إنما يلزم انتفاء الفائدة أن لو انحصرت فى نفى حكم المنطوق على المسكوت وهو غير مسلم ولعله كان بخصوص سؤال سائل عنه دون غيره أو لمعنى آخر .

السادس أنا سلمنا أن المراد لا يدركه المبصرون بأبصارهم لكنه لا يفيد المطلوب أيضاً لجواز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما يدعيه ضرار بن عمرو السكوني ، فقد نقل عنه أنه كان يقول: إن الله تعالى لا يرى بالعين وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها سبحانه له يوم القيامة ، واحتج عليه بهذه الآية فقال: إنها دلت على تخصيص نفى ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشئ يدل على أن الحال فى غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جائزاً فى الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بهما تحصل رؤية الله تعالى وادراكه اه .

ومن الناس من استدل بالآية على أن الاطلاع على كنه ذات الله تعالى ممتنع بناء على أن الأبصار جمع بصر بمعنى البصيرة وقرره كما قرر المعتزلة استدلالهم على امتناع الرؤية وفيه ما فيه . نعم احتمال حمل البصر على البصيرة مما يوهن استدلال المعتزلة كما لا يخفى ، ولهم فى هذا المطلب أدلة أخرى عقلية سيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على بعضها ، وعقلية قد عقلمها القوم فى معاطن البطلان . ولعل التوبة تفضى الى تسريح بعملات الأقلام فى رياض تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى الملك العلام فمنه التوفيق لادراك أبصار الافهام مخفيات الأسرار وخلق صباح الحق بسواطع الأنوار (وهو يدرك الأبصار) أى يراها على وجه الاحاطة أو يحيط بها علماً أو علماً ورؤية كما قيل، وذكر الآمدى أن البصريين من المعتزلة ذهبوا إلى أن ادراك الله تعالى بمعنى

الرؤية وأن البغداديين منهم ذهبوا إلى أنها بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية، والمراد بالأبصار هنا على ما قرره بعض المحققين النور الذي تدرك به المبصرات فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يرى . ولعل هذا هو السرف في الاظهار في مقام الاضمار ، وجوز أن يقال المراد أن كل عين لا ترى نفسها : (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٠٣) فيدرك سبحانه . لا يدركه الأبصار ، فالجملة سبقت لوصفه تعالى بما يتضمن تعليل قوله سبحانه . « وهو » الخ . وجوز غير واحد أن يكون ما ذكر من باب اللف فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه تعالى مدركا بالكسر . . واللطيف مستعار من . مقابل الكشف لما لا يدرك بالحاسة من الشيء الخفى . ويفهم من ظاهر كلام البهائي . كما قال الشهاب . أنه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطفه جل شأنه لا تقتناهي ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل : اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف . ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة وإنما لطافتها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يحل عن ادراك البصائر فضلا عن الأبصار ويعز عن شعور الأسرار فضلا عن الأفكار ويتعالى عن مشابة الصور والامثال وينزه عن حلول الألوان والأشكال ، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة ويوصف اليه بالكثافة انتهى . والمرجح أن اطلاق اللطيف بمعنى مقابل الكشف على ما ينساق الى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلا كما لا يخفى .

(قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) استئناف وارد على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقل مقدرة كما قاله بعض المحققين . والبصائر جمع بصيرة وهي للقلب كالبصر للعين ، والمراد بها الآيات الواردة ههنا أو جميع الآيات ويدخل ما ذكر دخولا أوليا ، و (من) لا ابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة بجاء أو بمحذوف وقع صفة لبصائر ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير مخاطبين لاظهار كمال اللطف بهم أي قد جاءكم من جهة مالكم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فَمَنْ أَبْصَرَ) أي الحق بتلك البصائر وآمن به (فَلَنَفْسِهِ) أي فلنفسه أبصر كما نقل عن السككي وتبعه الزمخشري أو فابصاره لنفسه كما اختاره أبو حيان لما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى . والمراد على القولين أن نفع ذلك يعود اليه (وَنَعَمَى) أي ومن لم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورا بيانا وضل عنه ، وإنما عبر عنه بالعمى تنفيرا عنه (فَعَلَيْهَا) عمى أو فعماء عليها أي وبال ذلك عليها ، وهما قولان لمن تقدم . وذكر أبو حيان أن تقدير المصدر أولى لوجهين : أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لاجلته ويكون الجار والمجرور عمدة لافضلة . والثاني أنه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت « من » شرطية أو موصولة لامتناعها في الماضي . وتعقب بأن تقدير الفعل يترجح لتقديم فعل ملفوظ به وكان أقوى في الدلالة ، وأيضا أن في تقديره تقديم المعمول المؤذن بالاختصاص ، وأيضا ما ذكر في الوجه الثاني غير لازم

لأنه لم يقدر الفعل موأيا لفاء الجواب بل قدر معمول الفعل الماضي مقدما ولا بد فيه من الفاء فلو قلت : من أكرم زيدا فلنفسه أكرمه لم يكن بد من الفاء نعم لم يعهد تعدية (عمى) بعلى وهو لازم التقدير السابق في الجملة الثانية وكان لذلك عدل عنه بعضهم بعد أن وافق في الأول إلى قوله: فعاليها وباله ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِظٍ ۝١٠٤﴾ وإنما أنا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا أدنى منه . وقيل: المراد كما صرفنا الآيات قبل نصرف هذه الآيات . وقد تقدم لك ما هو الحرى بالقبول واصل التصريف كما قال على بن عيسى - اجزاء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال • وقال الراغب: التصريف كالصرف إلا في التكثير أو كثرا يقال في صرف الشيء من حال إلى حال وأمر إلى أمره ﴿وَلْيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أى وليقولوا درست ففعل مانقل من التصريف المذكور • وبعضهم قدر الفعل ماضيا والأمر في ذلك سهل ، واللام لام العاقبة •

وجوز أن تكون للتعليل على الحقيقة لأن نزول الآيات لاضلال الأشقياء وهداية السعداء قال تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) • والواو اعتراضية . وقيل • هى عاطفة على علة محذوفة • واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لتأزمهم الحجة وليقولوا الخ . وهو أولى من تقدير لينكروا وليقولوا الخ . وقيل : اللام لام الأمر ، وينصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل : وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم ، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث . ورده في الدر المنصور بأن ما بعده ياباه فان اللام فيه نص في أنها لام كي ، وتسكين اللام في القراءة الشاذة لدلائل فيه لاحتمال أن يكون للتخفيف . ومعنى (درست) قرأت وتعلمت ، وأصله - على ما قال الأصمعي - من قولهم : درس الطعام يدرسه دراسا إذا داسه كأن التالى يدوس الكلام فيخف على لسانه •

وقال أبو الهيثم : يقال درست الكتاب أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم : درست الثوب أدرسه دراسا فهو مدروس ودرى أى أخلقته ، ومنه قيل للثوب الخلق : درى لأنه قد لان ، والدرسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها • وهذا كما قال الواحدى قريب مما قاله الأصمعي أو هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتليين . وقال الراغب : يقال درس الدار أى بقى أثره وبقاء الأثر يقتضى انمحاءه في نفسه فلذلك فسر الدروس بالانمحاء ، وكذا درس الكتاب ودرست العلم تناولت أثره بالحفظ ، ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن ادامة القراءة بالدرس وهو بعيد عما تقدم كما لا يخفى • وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (دارست) بالالف وفتح التاء وهى قراءة ابن عباس . ومجاهد . أى دارست يا محمد غيرك بمن يعلم الأخبار الماضية وذكرته ، وأرادوا بذلك نحو ما أرادوه بقولهم (إنما يعلمه بشر) . قال الامام . ويقوى هذه القراءة قوله تعالى حكاية عنهم : (إن هذا إلا فلك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر . ويعقوب . وسهل (درست) بفتح السين وسكون التاء ، ورويت عن عبدالله بن الزبير • وأبو . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم • والمعنى قدمت هذه الآيات وعفت وهو كقولهم (أساطير الأولين) . وقرئ (درست) بضم الراء مبالغة في

درست لان فعل المضموم للطبائع والغرائز أى اشتد دروسها، و(درست) على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عقيت. وقد صحح محيى عفا متعديا كعجيبته لازما، و(دارست) بناء التأنيث أيضا. والضمير إما لليهود لاشتغالهم بالدراسة أى دارست اليهود محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وإما للآيات وهو فى الحقيقة لاهلها أى دارست أهل الآيات وحماتها محمدا عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب، و(دورست) على مجهول فاعل. و«درست» بالبناء للمفعول والاسناد إلى تاء الخطاب مع التشديد، ونسبت إلى ابن زيد. و«دارست» شددنا معلوما ونسبت إلى ابن عباس، وفى رواية أخرى عن أبى «درس» على اسناده إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو الكتاب إن كان بمعنى اتحنى ونحوه و«درسن» بنون الاناث مخففا ومشددا. و«دارسات» بمعنى قديمات أو ذات درس أو دروس كعيشة راضية. وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى دارسات ﴿وَلَيْسَ لَهُ﴾ عطف على «ليقولوا» واللام فيه للتعليل المفسر ببيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل عند الكثير من أهل السنة. ولا ريب فى أن التبيين مصلحة مرتبة على التصريف. والخلاف فى أن أفعال الله تعالى هل تعمل بالاعراض مشهور وقد أشرنا إليه فيما تقدم. والضمير للآيات باعتبار التأويل بالكتاب أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوما أو لمصدر «نصرف» كما قيل أو نبين أى ولنفعلمان التبيين ﴿لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ٥٠﴾ فانهم المنتفعون به وهو الوجه فى تخصيصهم بالذكر. وهم - على ما روى عن ابن عباس - أولياؤه الذين هداهم إلى سبيل الرشاد. ووصفهم بالعلم للايذان بغاية جهل غيرهم وخلوهم عن العلم بالمرءة ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى دم على ما أنت عليه من التدين بما أوحى إليك من الشرائع والاحكام التى عمدتها التوحيد. والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به ﷺ ما لا يخفى. والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بأوحى. وأن يكون حالا من ضمير المفعول المرفوع فيه. وأن يكون حالا من مرجعه.

وقوله سبحانه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يحتمل أن يكون اعتراضا بين المطوف والمعطوف عليه أكذبه بإيجاب الاتباع لاسيما فى أمر التوحيد. وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا مؤكدة «من ربك» أى منفردا فى الألوهية ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ الْمُشْرِكِينَ ٥٦﴾ أى لا تعتد باقاريلهم الباطلة التى من جملتها ما حكى عنهم أنفوا لا تبالها ولا تلتفت إلى أذاهم وعلى هذا فلا نسخ فى الآية. وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف فىكون الاعراض محمولا على ما يرمى الكف عنهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكهم ﴿مَا أَشْرَكُوا﴾ وهذا دليل لاهل السنة على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه إليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريد منه لسوء اختياره الناشئ من سوء استعداده. والجملة اعتراض مؤكدة للاعراض. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ أى رقيباً مهممنا من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم. وكذا قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٥٧﴾ من جهة أنهم يقوم بامرهم وتدبر مصالحهم. وقيل: المراد ما جعلناك عليهم حفيظا تصر عنهم عما يضرهم وما أنت عليهم بوكيل تجلب لهم ما ينفعهم. و«عليهم» فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أول رعاية الفواصل ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى لا تشتمروهم ولا تذكروهم

بالقبيح، والمراد من الموصول إما المشركون على معنى لا تسبوه من حيث عبادتهم لأهلهم كان تقولوا تبا لكم ولما تعبدونه مثلاً أو آلهتهم فالآية صريحة في النهي عن سبها، والعائد حينئذ مقرر أي الذين تدعونهم. والتعبير عنها بالذين مبني على زعمهم أنها من أهل العلم أو على تغليب العقلاء منها كالملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام. وقيل: إن سب الآلهة سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها ﴿فيسبوا الله عدواً﴾ تجاوزاً عن الحق إلى الباطل، ونصبه على أنه حال مؤكدة. وجوز أبو البقاء أن يكون على أنه مفعول له، وأن يكون على المصدرية من غير لفظ الفعل، و(يسبوا) منصوب على جواب النهي. وقيل: مجزوم على العطف كقولهم: لا تمدحها فتشققها.

ومعنى سبهم لله عز وجل إفضاء كلامهم إليه كشتهم له ﷺ ولما يأمره، وقد فسر ﴿بغير علم﴾ بذلك أي فیسبوا الله تعالى بغير علم انهم يسبونه والا فالقوم كانوا يقرون بالله تعالى وعظمته وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعا لهم عنده سبحانه فكيف يسبونه؟ ويحتمل أن يراد سبهم له عز اسمه صريحا ولا إشكال بناء على أن الغضب والغيط قد يحملان على ذلك ألا ترى أن المسلم قد تحمله شدة غيظه على التكلم بالكفره وما شاهدناه أن بعض جملة العوام أكثر الرافضة سب الشيخين رضي الله تعالى عنهما عنده فغاضه ذلك جداً فسب عاليا كرم الله تعالى وجهه فسنل عن ذلك فقال: وأردت إلا اغاظتهم ولم أر شيئا يغيظهم مثل ذلك فاستتيب عن هذا الجمل العظيم، وقال الراغب: إن سبهم لله تعالى ليس أنهم يسبونه جل شأنه صريحا ولكن يخوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك بالمجادلة ويزدادون في وصفه سبحانه بما ينزهه تقدس اسمه عنه، وقد يجعل الاصرار على الكفر والعتاد سبا وهو سب فعلي، قال الشاعر:

وما كان ذنب بني مالك بأن سب منهم غلام فسب
بأيض ذي شطب قاطع يقد العظام ويبرى العصب

ونبه به على ما قال الآخر: * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * وقيل: المراد بسب الله تعالى سب الرسول ﷺ ونظير ذلك من وجه قوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) الآية. وقرأ يعقوب (عدوا) يقال: عدا فلان يعدو وعدوا وعدوانا. أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: لما حضر أبا طالب الموت قالت قریش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهي عنا ابن أخيه فأناستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتاه فانطلق أبو سفيان. وأبو جهل. والنضر بن الحرث. وأمية. وأبي ابن خلف. وعقبة بن أبي معيط. وعمر بن العاص. والأسود بن البحتری إلى أبي طالب فقالوا أنت كبيرنا وسيدنا. وإن محمدا قد آذانا وأذى آلهتنا فنحجب أن تدعوه فتنهه عن ذكر آلهتنا ولندعنه والله فدعا فجاه النبي ﷺ. فقال له أبو طالب: هؤلاء قومك وبنو عمك فقال رسول الله ﷺ: ماذا تريدون قالوا: نريد أن تدعنا وآلهتنا وتدعك والهك فقال أبو طالب: قد أنصفك قومك فأقبل منهم فقال رسول الله ﷺ: أرايتكم أن أعطيتكم هذا هل أنتم معطى كلمة إن تكلمتم بها ما كنتم العرب ودانت لكم بها العجم. قال أبو جهل نعم لنعطيتكمها وأبيك وعشر أمثالها فما هي؟ قال قولوا لا إله إلا الله فابوا واشتموا فقال أبو طالب قل غيرها يا ابن أخي فإن قومك قد فرعوا منها فقال ﷺ: يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غير ما فقالوا لنكفن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك ولنشتمن من يأمرك فانزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أن قال . قالوا يا محمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فهاهم الله تعالى أن يسبوا أو ثنائهم ، وفي رواية عنه أنهم قالوا ذلك عند نزول قوله تعالى : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) نزلت (ولانسبوا) الغ، واستشكل ذلك بأن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضر ولا تنفع سبها فكيف نهى عنه بما هنا . وأجيب بانهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولا بدع في ذلك كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة .

وقال في الكشف : المعنى على هذه الرواية لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سباً لسبهم . وقيل . ما في الآية لا يعد سباً لأنه ذكر المساوى لجرد التحقير والاهانة وما فيها إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية وفيه تأمل ، وقريب منه ما قيل . إن النهي في الحقيقة إنما هو عن العدول عن الدعوة إلى السب كأنه قيل . لا تخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم إلى أن تسبوا ما يعبدونه من دون الله تعالى فإن ذلك ليس من الحجاج في شيء . ويجزى إلى سب الله عز وجل . واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا . لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا للفرق بينهما .

ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهاءنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنته بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملامى وصلاة جنازة لئلا تفتقر على المنع منع وإلا صبر ، وهذا إذا لم يقتد به وإلا لا يقعد لأن فيه شين الدين . وماروى عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه ابتلى به كان قبل صيرورته إماما يقتدى به . ونقل عن أبي منصور أنه قال . كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه ، وأنه أجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقاتلهم فرض . وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه ، وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيمن قطع يد قاطع قصاصاً فاته منه فإنه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه ، والإمام إذا قطع يد السارق فاته لا يضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه اه . ومن هنا لا تحمل الطاعة فيما تقدم على إطلاقها (كذلك) أى مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل أمة) من الأمم (علمهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تحذيرا ، وجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفر إذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم ، والمشبه به تزيين سب الله تعالى شأنه لهم ، واستدل بالآية على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر كما زين للمؤمن الإيمان . وأنكر ذلك المعتزلة وزين لهم الشيطان أعمالهم فتأولوا الآية بما لا يخفى ضعفه (ثم إلى ربهم) مالك أمرهم (مرجعهم) أى رجوعهم ومصيرهم بالبعث بعد الموت (فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) ٨٠ . (١٠) في الدنيا على الاستمرار من خير أو شر ، وذلك بالثواب على الأول والعقاب على الثانى ، فالجمله للوعد والوعيد .

وفسر بعضهم ما بالسيئات المزيّنة لهم وقال : إن هذا وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتروعه : سأخبرك بما فعلت ﴿وَأَقْسُمُوا﴾ أى المشركون ﴿بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى جاہدين فيها . فجهد مصدر فى موضع الحال .

وجوز أن يكون منصوبا بزعم الخافض أى أقسموا بجهد أيمانهم أى أوكدھا وهو بفتح الجيم وضمة هاء فى الأصل بمعنى الطاقة والمشقة ، وقيل : بالفتح المشقة وبالضم الوسع ، وقيل : بالجهد الانسان ، والمعنى هنا . على ما قال الراغب . أنهم حلفوا واجتهدوا فى الخلف أن يأتوا به على أبان ما فى وسعهم ﴿لَنْ جَاءَهُمْ مَّيَّةٌ﴾ من مقترحاتهم أو من جنس الآيات . ورجحه بعض المحققين بأنه الأنسب بحالهم فى المكابرة والعناد وترامى أمرهم فى العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الآيات فاقترحوا غيرها ﴿لِيُؤْمِنَ بِهَا﴾ وما كان مرمى غرضهم إلا التحكم على رسول الله ﷺ فى طلب المعجزة وعدم الاعتماد بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البينات . والبأصلة الايمان ، والمراد من الايمان بها التصديق بالنبي ﷺ . وجعلها للسببية على معنى ليؤمنن بك بسببها خلاف الظاهر .

﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ﴾ أى كلها فدخل ما اقترحوه فيها دخولا أوليا ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى أمرها فى حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته استقلالاً ولا اشتراكاً بوجه من الوجوه حتى يمكننى أن أتصدى لانزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح . وقيل : إن المعنى إنما الآيات عند الله لا عندى فكيف أجيبكم اليها أو ما تيكم بها أو المعنى هو القادر عليها لا أنا حتى أتاكم بها . واعترض ذلك شيخ الاسلام بعد أن اختار ما قدمناه بأنه لا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى فتدبر . روى أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإن فعلت بعض ما تقولون أتصدقوننى فقالوا : نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزلها طمعا فى ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء . فنزلت . وأخرج ابن جرير عن محمد القرظى قال : كلم رسول الله ﷺ قريشا فقالوا : يا محمد تخبرنا أن موسى عليه السلام كان معه عصا يضرب بها الحجر وأن عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى وأن ثمود كانت لهم ناقة فأتنا ببعض تلك الآيات حتى نصدقك فقال رسول الله ﷺ أى شئ تحبون أن آتاكم به؟ قالوا : تحول لنا الصفا ذهباً قال : فإن فعلت تصدقونى؟ قالوا : نعم والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين فقام رسول الله عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت أصبح الصفا ذهباً فان لم يصدقوا عند ذلك لعذبناهم وان شئت فأتهم حتى يتوب تائبهم فقال رسول الله ﷺ أتركهم حتى يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى «يجهلون»

﴿وَمَا يَشْعُرُكُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩﴾ كلام مشأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة فيما أشعر به الجواب السابق من عدم مجئ الآيات خوطب به المؤمنون - كما قال الفراء . وغيره - إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين فى نزولها طمعا فى اسلامهم ، وإما معه عليه الصلاة والسلام

بطريق التعميم لما روى مما يدل على رغبته عليه الصلاة والسلام في ذلك أيضا كالمسلم بالدعاء ، وفيه بيان لأن إيمانهم فاجرة وإيمانهم في زوايا العدم وأن أجيبوا إلى ما سألوهم *

وجوز بعضهم دخوله تحت الأمر . ولا وجه له إلا أن يقدر قل للكافرين: إنما الآيات عند الله والمؤمنين وما يشعر كم الخ وهو تكلف لاداعي إليه . وعن مجاهد أن الخطاب للشركين . وهو داخل تحت الأمر وفيه التفات و«أنها» الخ عنده أخبارا ابتدائي كما يدل عليه ما رواه عنه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ وما استغفاهما من إنكارية . على ما قاله غير واحد - لا نافية لما يلزم عليه من بقاء الفعل بلا فاعل ، وجعله ضمير الله تعالى تكلف أو غير مستقيم إلا على بعد ، واستشكل بان المشركين لما اقترحوا مائة وكان المؤمنون يتحنون نزولها طمعا في إسلامهم كان في ظنهم إيمانهم على تقدير النزول ، فإذا أريد الانكار عليهم فالمناسب انكار الإيمان لاعدده كأنهم قالوا: ربنا أنزل للشركين مائة فإنه لو نزلت يؤمنون ، وحينئذ يقال في الانكار: ما يدريك أنها إذا جاءت يؤمنون * ويتضح هذا بمثال . وذلك أنه إذا قال لك القائل: أكرم فلانا فإنه يكافئك وكنت تعلم منه عدم المكافاة فأنك إذا أنكرت على المشير بما كرامه قلت: وما يدريك أني إذا أكرمته يكافئني فأنكرت عليه اثبات المكافاة وأنت تعلم نقيها فان قال لك: لا أكرمه فإنه لا يكافئك وأنت تعلم منه المكافاة وأردت الانكار على المشير بحرمانه قلت: وما يدريك أنه لا يكافئني فأنكرت عليه عدم المكافاة وأنت تعلم ثبوتها .

والآية كما لا يخفى من قبيل المثال الأول فكان الظاهر حيث ظنوا إيمانهم ورغبوا فيه وعلم الله تعالى عدم وقوعه منهم ولو نزل عليهم الملائكة وطلبهم الموتى أن يقال: وما يشعر كم أنهم إذا جاءت يؤمنون . وأجاب عنه بعضهم بأن هذا الاستفهام في معنى النفي وهو أخبار عنهم بعدم العلم لانكار عليهم ، والمعنى أن الآيات عند الله تعالى ينزلها بحسب المصلحة ، وقد علم سبحانه أنهم لا يؤمنون ولا تنجع فيهم الآيات وأنتم لا تدرون ما في الواقع وفي علم الله تعالى وهو أنهم لا يؤمنون فلذلك تتوقعون إيمانهم ، والحاصل أن الاستفهام لانكار وله معنيين لم ولا فإن كان بمعنى لم يقال ما يشعر كم أنها إذا جاءت يؤمنون بدون لا على معنى لم فتم أنها إذا جاءت يؤمنون وتوقعتم ذلك ؟ وإن كان بمعنى لا يقال ما يشعر كم أنها إذا جاءت لا يؤمنون باثبات لا على معنى لا تعلمون أنهم لا يؤمنون فلذا توقعتم إيمانهم ورغبتم في نزول آية لهم ، وهذا الثاني هو المراد ويرجع إلى إقامة عذر المؤمنين في طلبهم ذلك ورغبته فيهم . وأجاب آخرون بأن «لا» زائدة كافي قوله تعالى : (ما منعك أن لا تسجد . وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) فإنه أريد تسجد ويرجعون بدون لا . وعن الخليل أن بمعنى لعل كافي قولهم: أنت السوق أنك تشتري لحما ، وقول امرئ القيس :

عرجوا على الطلل المحيل لأننا نبيك الديار كما بكى ابن خدام

هل أنتم عائجون بنا لانا غرى العرصات أو أثر الخيام

وقول الآخر :
ويؤيده أن يشعر كم ويدريك بمعنى . وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الدراية نحو « وما يدريك لعله يزكي » وأن في مصحف أبي رضى الله تعالى عنه « وما أدراك لعلها » والكلام على هذا قد تم قبل « أنها » والمفعول الثاني يشعر كم محذوف . والجملة استئناف لتعالم الانكار وتقديره أى شيء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجيء ذلك لعلها إذا جاءت لا يؤمنون فإلحاحكم تتمنون مجيئها فان تمنيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها متحقق الوقوع عند مجيئها لمرجو العدم . ومن الناس من زعم أن « أنها » الخ جواب قسم محذوف بناء على أن في جواب

القسم يجوز فتحها ولا يخفى بعده. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وأبو بكر عن عاصم. ويعقوب: «إنها» بالكسر على الاستئناف حسبا سيق مع زيادة تحقيق لعدم إيمانهم. قال في الكشف: وهو على جواب سؤال مقدر على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب كأنه قيل: لم وبخو؟ فقل: لأنها إذا جاءت لا يؤمنون. ولك أن تبيذه على قوله تعالى: (وما يشعركم) أي بما يكون منهم فانه إبراز في معرض المحتمل كأنه قد سئل عنه سؤال شاك ثم علل بأنها إذا جاءت جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة. وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه. وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك انتهى •

وقرأ ابن عامر. وحمزة «لا يؤمنون» بالفوقانية. والخطاب حينئذ في الآية للمشركين بلا خلاف. وقرئ: وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون» فرجع الإنكار أقدام المشركين على الحلف المذكور مع جعلهم بحال قلوبهم عند مجيء ذلك وبكونها حينئذ كما هي الآن. وقرئ «وما يشعركم» بسكون خالص واختلاس. وضهير «بها» على سائر القراءات راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ في الذم كما أن استعمال إذا مع الماضي دون أن مع المستقبل لزيادة التشذيع عليهم. وزعم بعضهم أن عوده للآيات أولى لقربه مع ما فيه من زيادة المبالغة في بعدهم عن الإيمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ﴿وَنَقْلُبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ عطف على «لا يؤمنون» داخل معه في حكم «وما يشعركم» مقيد بما قيد به أي وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم عن ادراك الحق فلا يدركونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه. وهذا على ما قال الامام. تقرير لما في الآية الأولى من أنهم لا يؤمنون. وذكر شيخ الاسلام أن هذا التقليل ليس مع توجه الأفتدة والأبصار إلى الحق واستعدادها له بل لكمال نبوها عنه وإعراضها بالكلية ولذلك أخر ذكره عن عدم إيمانهم إشعارا بأصالتهم في الكفر وحسبنا لتوهم أن عدم إيمانهم ناشئ من تقلبيه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار. وتحقيقه على ما ذكره شيخ مشايخنا السكوري أنه سبحانه حيث علم في الازل سوء استعدادهم الخبوء في ما هيأ لهم أفاض عليهم ما يقتضيه وفعل بهم ما سألوه بلسان الاستعداد بعد أن رغبهم ورهبهم وأقام الحجة وأوضح الحجة والله تعالى الحجة البالغة وما ظلمهم الله سبحانه ولكن كانوا هم الظالمين ﴿كَلَّمْ يَوْمَئِذٍ بِهِ﴾ أي بما جاء من الآيات بالله تعالى. وقيل: بالقرآن. وقيل: بمحمد ﷺ وإن لم يجر لذلك ذكر. وقيل: بالتقليل وهو كما ترى •

﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي عند ورود الآيات السابقة. والكاف في موضع النعت لمصدر منصوب بلا يؤمنون. وما مصدرية أي لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كأننا ككفرهم أول مرة. وتوسط تقليل الأفتدة والأبصار لأنه من متمات عدم إيمانهم. وقال أبو البقاء: أن الكاف نعت لمصدر محذوف أي تقليل ككفرهم أي عقوبة مساوية لمعصيتهم أول مرة ولا يخفى ما فيه. والآية ظاهرة في أن الإيمان والكفر بقضاء الله تعالى وقدره. وأجاب الكعبي عنها بأن المراد من «ونقلب» الخ أنا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم. والقاضي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولا. والجبايي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لخب النار وجرحها لتعذيبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في الدنيا والكل كسر اب ببيعة

بحسبه الظمان ماء، وهكذا غالب كلام المعتزلة ﴿وَنَذَرُهُمْ﴾ أى نبدعهم : ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ أى تجاوزهم الحد فى العصيان ﴿يَعْمَهُونَ ١٠﴾ أى يترددون متحيرين وهذا عطف على «لا يؤمنون» عقيد بما يقيد به أيضا بين لما هو المراد بتقليب الأفئدة والأبصار معرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره . والجار متعلق بما عنده . وجمله (يعمهُون) فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى نذرهم . وقرئ «يقلب» ويذر» على الغيبة والضمير لله عز وجل . وقرأ الاعمش (وتقاب) على البناء للمفعول وإسناده الى أفئدتهم *

هذا (ومن باب الإشارة فى الآيات) (واجتيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) قال الجنيد قدس سره: أى أخلصناهم وأويناهم لحضرتنا ودلناهم للاكتفاء بنا عما سوانا (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده) وهم أهل السابقة الذين سألوه سبحانه الهداية بلسان الاستعداد الأزل «ولوا شركوا» بالميل إلى السوى وهو شرك الكاملين كما أشار إليه سيدى عمر بن الفارض قدس سره بقوله:

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهوا حكمت بردق

(لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لعظم ما أتوا به إن الشرك لظلم عظيم (فان يكفر بها هؤلاء) وهو المحجوبون (فقدوكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وهم العارفون بالله عز وجل الذين هم خزائن حقائق الايمان *

وفى الخبر «لا يزال طائفة من أمتى قائمين بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله سبحانه وهم على ذلك» (أولئك الذين هدى الله فبهداهم) وهو آداب الشريعة والطريقة والحقيقة (أفئده) أمر له ﷺ أن يتصف بجميع ما تفرق فيهم من ذلك الهدى وكان ذلك - على ما قيل - فى منازل الوسائط، ولما كحل عيون أسرارهم بكحل الربوبية جعله مستقلا بذاته مستقيما بحاله وأخرجه من حد الإرادة الى حد المعرفة والاستقامة ولذا أمره عليه الصلاة والسلام باسقاط الوسائط كما يشير اليه قوله سبحانه (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربى) مع قوله ﷺ «لو كان موسى حيا ما وسعته إلا اتباعى» . وقال بعض العارفين. ليس فى هذا توسط الوسائط لأنه أمر بالاقتداء بهداهم لا بهم . ونظيره «أن اتبع ملة إبراهيم» حيث لم يقل سبحانه أن اتبع إبراهيم «وما قدروا الله حق قدره» أى ما عرفوه حق معرفته «إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء» أى لم يظهر من علمه وعلامه سبحانه على أحد شيئا وذلك لزعمهم البعد من عباده جل شأنه وعدم امكان ظهور بعض صفاته على مظهر بشرى واوعرفوا لما أنكروا ولا اعتقدوا أنه لا مظهر لكمال علمه وحكمته الا الانسان الكامل بل لو ارتفع الحول عن العين لما رأوا الواحد إثنتين «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» لما فيه من أسرار القرب والوصال والتشويق الى الحسن والجمال بل منه تجلى الحق لخلقه ليعلمون *

(مصدق الذى بين يديه) من التوراة والانجيل لجمعه الظاهر والباطن على أتم وجه (ولتنذر أم القرى) وهى القلب «ومن حولها» من القوى «ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا» كمن ادعى الكمال والوصول إلى التوحيد والخلاص عن كثرة صفات النفس وزعم أنه بالله عز وجل وأنه من أهل الارشاد وهوليس كذلك «أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء» كمن سعى مفتریات وهمه وخياله ومخترعات عقله وفكره وحيا وقيضا من الروح القدس فتنبأ لذلك «أو قال سأنزل مثل ما أنزل الله» كمن تفرعن وادعى الألوهية (ولوترى إذ الظالمون) وهم هؤلاء الاصناف الثلاثة «فى غمرات الموت» الطيمى والملائكة باسطوا أيديهم» بقبض أرواحهم

كالمتقاضى المملط يقولون «أخرجوا أنفسكم» تغليظا وتعنيفا عليهم (اليوم تجزون عذاب الهون) والصغار لوجود صفات نفوسكم وهياتها المظلمة وتكاثف حجب أنانيتكم وتفرعنكم (ولقد جثتمونا فرادى) أى منفردين مجردين عن كل شئ بالاستغراق في عين جمع الذات (يخلقناكم أول مرة) عند أخذ الميثاق (إن الله فالحق الحب) أى حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف «والنوى» أى نوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم أو فالحق حبة المحبة الأزلية في قلوب المحبين والصديقين ونوى شجر أنوار الأزل في فؤاد العارفين فتتم بالاعمال الزكية والمقامات الشريفة والحالات الرفيعة (يخرج الحى من الميت) أى العالم به من الجاهل (ومخرج الميت من الحى) أى الجاهل به من العالم أو يخرج حى القلب عن هيت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ومخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى بابقائه عليها واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه «فالحق الاصباح» أى ظهر أنوار صفاته على صفحات آفاق مخلوقاته أو شاق ظلمة الاصباح بنور الاصباح وذلك لأن بحر العدم كان ملوئاً من الظلمة فشقه بأن أجرى فيه جدولا من نور حتى بلغ السيل الزبى وقال الامام فالحق ظلمة العدم بصباح التكوين واليجاد وفالحق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالحق ظلمة الجملة بصباح الإدراك وفالحق ظلمة العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الأفلاك وفالحق ظلمة الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات، وقال بعض العارفين المعنى فالحق ظلمة صفات النفس عن القلب باصباح نور شمس الروح وإشراقه عايتها (وجاعل الليل) أى ليل الخيرة في الذات البحت (سكننا) تسكن اليه أرواح العاشقين يقال قائلهم :

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

أو جاعل ظلمة النفس سكن القلب يسكن اليها أحيانا للارتفاق والاسترواح أو سكننا تسكن فيه القوى البدنية وتستقر عن الاضطراب كما قيل «والشمس» أى شمس تجلى الصفات «والقمر» أى قمر تجلى الأفعال «حسابنا» أى على حساب الأحوال حيث يعتبر بهما أو شمس الروح وقمر القلب يحسوبين في عداد الموجودات الباقية الشريفة معتداهما : أو على حساب الأوقات والأحوال (وهو الذى جعل لكم النجوم) أى المرشدين أو نجوم الخواص «لتهتدوا بها في ظلمات البر» وهو علم الآداب «والبحر» وهو علم الحقائق أو المعنى لتهتدوا بها في ظلمات البر الأجساد إلى مصالح المعاش وبحر العلوم باكتسابها «وهو الذى أنشأكم» أى أظهركم «من نفس واحدة» وهى النفس الكلية «فستقر» فى أرض البدن حال الظهور «وهو مستودع» فى عين جمع الذات «وهو الذى أنزل من السماء ماء» أى من سماء الروح ماء العلم «فاخرجناه نبات كل شئ» أى كل صنف من الأخلق والفضائل «فاخرجناه» أى النبات (خضرا) زينة النفس وبهجة لها (نخرج منه) أى الخضر «حبا» أى أعمالا «ترتبة شريفة ونيات صادقة يتقوى القلب بها «ومن النخل» أى نخل العقل «من طلعتها» أى من ظهور تعلقها (قنوان) معارف وحقائق «دانية» قريبة التناول لظهورها بنور الروح كأنها بدئية «وجنات من أعناب» وهى أعناب الأحوال والأذواق ومنها تعصر سلافة المحبة وفى سكرة منها ولو عمّر ساعة ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم

«والزيتون» أى زيتون التفكير «والرمان» أى رمان الهمم الشريفة والعزائم النفيسة (مشتبها) أى فى أفراد نوع واحد «وغيره تشابه» كنوعين وفردين منهما مثلا «انظروا إلى ثمره إذا أثمر» أى راعوه بالمراقبة عند السلوك وبدأ الحال «وينعه» وهو كآله عند الوصول بالحضور «وجعلوا لله شركاء الجن» أى جن الوهم والخيال حيث أطاعوه

وانقادوا لهم «وخلقهم وخرقوا» افتروا وله بنين «من العقول وبنات» من النفوس يعتقدون أنها لتجردها ومثله «بغير علم» منهم أنها أسماؤه وصفاته لا تؤثر إلا به جل شأنه «سبحانه وتعالى عما يصفون» من تقيده بما قيدوه به جل شأنه «لا تدركه الابصار» قال الشيخ الأَكْبَرُ قدس سره في الباب الحادى والعشرين وأربعمئة: يعنى من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب فإن القلوب ما ترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى إلا بالبصر فالبصر حيث كان به يقع الإدراك فيسمى البصر في العقل عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين والدين في الظاهر محل للبصر والبصيرة في الباطن محل للعين الذى هو بصر في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه فكما لا تدركه العيون بابصارها لا تدركه البصائر باعينها، وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وأن الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم» فاشتركت في الطلب مع الملائكة الأعلى واختلفنا في الكيفية فمنهم يطلبونه بفكره والملائكة الأعلى له العقل وماله الفكر، ومنهم يطلبونه وليس في الملائكة الأعلى من يطلبه به لأن الكامل منها هو على الصورة الإلهية التي خلقه الله تعالى عليها فلم يذابص من هذه صفته أن يطلب الله تعالى به من طلبه به وصل إليه فإنه لم يصل إليه غيره وأن الكامل مثاله نافذة تزيد على فرائضه إذا تقرب العبد بها إلى ربه أحبه فإذا أحبه كان سمعه وبصره فإذا كان الحق بصر مثل هذا العبد رآه وأدركه ببصره لأن بصره الحق فما أدركه إلا به لا بنفسه وما ثم ملك يتقرب إلى الله تعالى بنافذة بل هم في الفرائض وفرائضهم قد استغرقت أنفاسهم فلا نفل عندهم فليس لهم مقام ينتج أن يكون الحق بصرهم حتى يدركوه به فهم عبيد اضطراب ونحن عبيد اضطراب من فرائضنا وعبيد اختيار من نوافلنا إلى آخر ما قال، وهو صريح في أن بعض الابصار تدركه لكن من حيثية رفع الغيرية . وقال في الباب الرابع عشر وأربعمئة بعد أن أنشد :

من رأى الحق كفاحا علنا إنما أبصره خلف حجاب
وهو لا يعرفه وهو به إن هذا هو الأمر العجيب
كل راء لا يرى غير الذى هو فيه من نعيم وعذاب
صورة الرائي تجلت عنده وهو عين الراء بل عين الحجاب

فإذا رآه سبحانه الرائي كفاحا فما يراه إلا حتى يكون الحق جل جلاله بصره فيكون هو الرائي نفسه ببصره في صورة عبده فاعطته الصورة المكافحة إذا كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى الخ . وقال في الباب الحادى وأربعمئة بعد أن أنشد :

قد استوى الميت والحى في كونهم ما عندهم شئ منى فلا نور ولا ظلمة
فيهم ولا ظل ولا فى رؤيتهم لى معدومة فنشروهم فى كونهم طى
وفهمهم إن كان معنهم عنه إذا حقه غنى

إن كل مرئى لا يرى الرائي إذا رآه منه إلا قدر منزلته ورتبته فإراه وما رأى إلا نفسه ولو لا ذلك ما تفاضلت الرؤية في الرائيين إذ لو كان هو المرئى ما اختلفوا لكن لما كان هو سبحانه مجلى رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه بأنه جل شأنه يتجلى ولكن شغل الرائي برؤية نفسه في مجلى الحق حجبته عن رؤية الحق فلو لم تبد للرائي صورته أو صورة كون من إلا كوان ربما كان يراه فما حجبنا عنه إلا رؤية نفوسنا فيه فلوز لنا عنان ما رأينا لأنه ما كان يبقى بزوالنا من يراه وإن نحن لم نزل فلما نرى إلا نفوسنا فيه وصورنا وقد رنا ومنزلتنا فملى كل حال ما رأينا وقد نتوسع فنقول: قد رأينا ونصدق كما أنه

لو قلنا رأينا الانسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن في زهنا من كونهم انسا بالاً من حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم أجمع وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقد رأينا وصدقنا وإذا نظرنا في عين التمييز في عين دين لم نصدق إلى آخر ما قال. وفي ذلك تحديق نفيس لهذا المطلب، ومنه يعلم ما في قول بعضهم (لا تدركه الأبصار) لغاية ظهوره سبحانه (وهو اللطيف) إذ لا لطف إلا كبر قدس سره، من هوية تكون عين بصر العبد (الخبير) أي العليم خبرة أنه بصر العبد (والله من ورائهم محيط * وليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وعن الجنيد قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء وجعل لك الولاية بالبلوى ويحرسك وأنت في لظى. ويدخلك جنة المأوى. وقال غيره: اللطيف أن دعوته لباك وأن قصده ماورك، وأن أحبيته أدناك وأن أطعته كافاك. وإن أغضبه عافاك وإن أعرضت عنه دعاك. وإن أقبلت إليه هداك وإن عصيته راعاك. وهو كلام ما لطفه (قد جاءكم بصائر من ربكم) وهي صور تجليات صفاته. وقال بعض العارفين: إنها كلماته التي تجلى منها الذوى الحقائق وبرزت من تحت سرادقاتها أنوار نعوته الأزلية (فمن أبصر) واهتدى (فلنفسه) ذلك الابصار أي أن ثمرته تعود إليه (ومن عمى) واحتجب عن الهدى (فعلينا) عماه واحتجابه (وما أنا عليكم بحفيظ) بل الله تعالى حفيظنا لئلا نضل سائر شؤنا ونمك به وجود دون (١) وكذلك نصرف الآيات لقوم يعلمون) قال ابن عطاء: أي حقيقة البيان وهو الوقوف معه حيث ما وقف والجرى معه حيث ما جرى لا يتقدم بقلبه ولا يتخلف عنه لجزءه، وقال آخر: المعنى لقوم يعرفون قدرى ويفهمون خطاى لا أن لا يعرف مكان خطاى ومرادى من كلامي (اتبع ما أوحى إليك من ربك) قيل: هو إشارة إلى وحي خاص به ﷺ لا يتحمله غيره أو إشارة إلى الوحي بالتوحيد ولذا وصف سبحانه نفسه بقوله (لا إله إلا هو) ثم قال جل شأنه (وأعرض عن المشركين) المحجوبين بالكثرة عن الوحدة (ولو شاء الله ما أشركوا) بل شاء سبحانه أن يتركهم لأنه المعلوم له جل شأنه ألا دون إيمانهم ولا يشاء إلا ما يعلمه دون ما لا يعلمه من النفي الصرف (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) بل أرشدوهم إلى الحق بالتي هي أحسن (فيسبوا الله عدوا بغير علم) بأن يسبوا أعلامهم (كذلك زيننا لكل أمة أعمالهم) إذ هو الذي طلبوه منا بالسنة استعدادهم الأزل ومن شأننا أن لا نرد طالبا (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) أي أنهم طلبوا خوارق العادات وأعرضوا عن الحجج البينات لا احتجاجهم بالحس والمحسوس « قل إنما الآيات عند الله » فيأتي بها حسبما تقتضيه الحكمة (وما يشعركم بها إذا جاءت لا يؤمنون) لسبق الشقاء عليهم ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) لاقتضاء استعدادهم ذلك (كالم يؤمنوا به أول مرة) حين أعرضوا عن الحجج البينات أو في الأزل « ونذرهم في طغيانهم » الذي هو لهم بمقتضى استعدادهم « يعمهون » يترددون متحيرين لا يدرون وجه الرشاد « ومن يضل الله فما له من هاد » *

تم طبع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للعلاوة الألوسي بحول الله وقوته ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء

الثامن منه وأوله قوله تعالى (ولو أننا نزلنا) الآية *

(١) قوله (وكذلك نصرف الآيات لقوم يعلمون) كذا بخطه وأسقط المصنف كلمات من هذه الآية كما أنه أسقط

بعض الفاظ من هذه الصحيفة كما هو عادته في نظائر ما هنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) النخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لسكذبهم في إيمانهم على أبغ وجه وآكده أى ولو أنا لم تقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم : «لولا أنزل علينا الملائكة» وقرلهم : «لوما تأتينا بالملائكة» (وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى) بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فَأَنزِلْنَا بَاتِنًا) (وَحَشَرْنَا) أى جمعنا وسوقنا (عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلًا) أى مقابلة ومعاينة حتى يراجهم كما روى عن ابن عباس . وقناعة ، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم ، وقيل : هو جمع قبيل بمعنى كنفيل كزغيف وزغف وقضيب وقضب فهو من قولك : قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به ، ومنه القابلة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل والجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة في قوله تعالى : (أَوَاتَىٰ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةَ قَبِيلًا) أى لو أحضرنا لديهم كل شيء تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أولو حشرنا عليهم كل شيء جماعات في موقف واحد ﴿ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ أى ماصح ولا استقام لهم الايمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنتره :

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل . إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى : وقرأ نافع . وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم : لى قبل فلان كذا . وقرئ «قبلا» بضم فسكون . و«ما كانوا» النخ جواب لو وهو إذا كان منفيلا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدها . وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالاشياء حسبما هى عليه فى نفس الامر وعالله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساد ، وعالله ببطالان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعالله بتماذيبهم فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ما ذكر بانه من الاحكام المترتبة على التماذى المذكور حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شيء تتأتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قرن الفعل عنده ، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حقه أدل الأصول . ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه ، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلي ، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى . وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول : إن المعلن بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد ، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف السكامين أن ماهيات الممكنات المعلومه لله تعالى أزلا وبدومات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الرجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها ، فمنها ما يقتضي اختيار الإيمان والطاعة . ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعاقب العلم الإلهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين أعني الإيمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلق الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لنزاهة الذات عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد إلى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعاقب الإرادة الإلهية مراد الله تعالى ، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة تفضلا وإن اختيارهم فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أي مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالاكراه والجبر . ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعاقب الإرادة والجبر تابع للإرادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متاخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لأنه سبحانه متفضل بإيجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأن إرادته جل شأنه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لتكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا ، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بأنه خالق أعمالهم مع نسبة العمل إليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضي أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى ، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم ، وما شاع عن الأشعرى من أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين ، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلال كما يزعم المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب إلى الأشعرى ولا هي منفية بالكلية كما يقوله الجبرية ، وهذا بحث مفروق منه وقد أشرنا إليه في أرائل التفسير ، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للإرادة ليعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف *

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة أى ما كانوا يؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للإيمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إلى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللاحق ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو المقسمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجمله على الأول - كما قال بعض المحققين - مقرر مضمون قوله تعالى (وما يشعر كم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثاني بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناطق أقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ما شاء إيمانهم بل كفرهم *

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسر وإكراه، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا . واستدل بها الجبائي على حدوث مشيئته تعالى والايلازم قدم مادل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والسكاف في موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما في قوله: إذا أنا لم أنفع صديقى بوده فإن عدوى لم يضرهم بغضى

أى مثل ذلك الجعل في حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويغنونك الغوائل ويجهدون في ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فدلوا معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لاجعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : (و كذلك زيننا لكل أمة عملهم) أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بده

وأياما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم ندمهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدوهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي :
 * فانت الذي صيرتهم حسدا * وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الانبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة *

(شَيطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ) أى مرادة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البانية ، وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفي رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان ولبسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البدلية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لئلا يتركبه ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره

وقوله سبحانه : (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم وأحوال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما في البيت السابق ، وأصل الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتاب أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر (زُخْرَفَ الْقَوْلِ) أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل (غُرُوراً) مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر في موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يروحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزخرفى الغرور بالخداع والخذع على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبي عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن حال اللطف في التسلية ، والضمير المنصوب في «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الاقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفعال ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام ، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون في أمر ﷺ وأمر اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى : ﴿ فَذَرُهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عاين الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الإيحاء أو الزخرف أو الغرور ، وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتملان لا يخفى الأولى منهما ، وفعل المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال في جعل عدم الخاص متعلق المشيئة ، وقدره بعضهم إيمانهم .

واعترض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الداني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشئ وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وان يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا ، ولا بأس بمراعاة كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال . والمذكور في الداني إنما هو فيما لم يكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بدعي ، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا ، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتى (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الاثنين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عاين الصلاة والسلام كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شانه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مريه ﷺ في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته ، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا : اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذي لم تزل في كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وانترهم أو وما يفترونه من أنواع المكاييد ولا تبال به فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا ابتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة .

﴿ وَاتَّصَفَى إِلَيْهِ ﴾ أى إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى ، والواو للعطف وما بعده عاطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للإيحاء وما فى البين اعتراض ، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغوا الأفتدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الآخرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ما جعلنا . وأصل الصغو - كما قال الراغب - الميل يقال : صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بسمى نحوه ، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفي القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغوا وصغيا مال . وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويائيا فقليل : يصغو ويصغى ، ويقال : فى مصدره صغيا بالفتح والكسر . وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو . شددتين ، ويقال : ان أصغى مثله .

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَقْتَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى إلى الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كفرون - قال مولانا شيخ الاسلام - اشعارا

بما هو المدار في صغو أفندتهم إلى ما يلقي اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون الى حب الشهوات التي من جملتها من زخرفات الاقاويل وموهات الابطال ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المازخرفات لعلمهم بطلانها ووخامة عاقبتها اه : والآية حجة على المعتزلة في وجه . وأجاب الكبي بأن اللام للعاقبة وليس للتعديل بوجه وهو خلاف الظاهر وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تلك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان يبقى واسمع

بفتح لام ليعلم ، نعم حتى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عنى ذا انائك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعديل والجواب محذوف أى لتشرين لتغنى عنى . واستشهد الاخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى * وقال الرضى : لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخيبة واستعمال الأمر في ذلك كثير . واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتمى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الافدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالخى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الخى والعالم هو الجملة لذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى (وَلِيَرْضَوْهُ) لانفسهم بعدما مالت إليه أفندتهم (وَلِيَقْتَرُوا) أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاعتراف قشر اللحم عن الشجرة والجليدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الاعتراف للاكتساب حسنى أو سوأى وفي الاسماء أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الاعتراف يزيل الاعتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلفوا وليكذبوا (مَا مُمْقَتَرُونَ ١١٣) أى الذى هم مقترفوه من القبائح التي لا يليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمائد محذوف أيضا . وأن تكون مصدرية فلا حاجة إلى تقدير عائد *

(أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغَى حَكْمًا) كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يا محمد : أهمل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل الحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المذكور لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبغون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما ، و(غير) مفعول (ابتغى) و(حكما) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإبهام كقولهم : إن لنا لابلا غيرها ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء . والرضى بكونه حكما *

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) وحكما مفعول (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعلم بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم *

(وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) جملة حالية ، وكدة للإنكار ، ونسبة الانزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبه إلى المتحاكمين لاستمالةهم نحو المنزل واستنزاهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبه إليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن عبر بما عبر اظهارا للنصفة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون) *

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغیره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل اليكم الكتاب . وأنتم أمة أمية لاتدرون ما تأتوزوما تذكرون - القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب *

(مُفَصَّلًا) أى مبينافيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شئ من التخليط والإبهام فإى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل في ذلك كما قيل فلا انتهى * ولا يخفى أن ملاحظة الإعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه . (وأقسموا بالله) الآية ، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا لازية وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة السكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما ؟ فإن كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالتزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجلة الاسمية الحالية تفيد لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما في شأنه وشأن غيري إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالايجاز ، فانهم لما طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جانتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أزيغ عن الطريق السوى فاختص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا . أخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز بما لا خفاء في صحتها عندي ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الاعجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والابتناء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايمان الكتاب للايدان بأنهم علموا ما عدلوا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن والموصول كبيرا . الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايدان بأن نزوله من آثار الربوبية . « ومن » لا ابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بنزل ، والباء للبابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى متابسا بالحق . وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ما قيل لا يعلمه أهل الكتاب *

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَرَيِّنِينَ ١١٤﴾ أي المترددين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالقاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له ﷺ عن الامتراء في ذلك بل تبييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد ترك لغيره كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والقاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس عليهم بحال القرآن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكرهه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به ، وتام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأتي أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لالكن لم يوجد في كلامهم ذلك الاطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وكلمة الله هي العليا) * وقيل : المراد بها حجة عز وجل على خلقه والاول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم . وحزرة . وعلى . وخلف . وسهل ، ويعقوب ، وقرأ الباقر (كلمات ربك) : ﴿صَدَقَ وَعَدًا﴾ مصدران نصباً على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب إليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ، والصدق في الأخبار والموايد منها في المشهور والعدل في الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف بين أفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل : إذا تم أمر بدا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامه ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لثلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدق وعدلا) إلا أن يجعلها حالين منه أيضا . والمعنى لأحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الابين والظاهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والا فكذب . وذكر الكرماني في حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمنا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) أو لاني

ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئاً كما حقق في محله *
وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا يزول . وزعم الامام أن
الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقياً والشقي سعيداً فالسعيد من سعد في بطن أمه
والشقي من شقى في بطن أمه . وأنا أقول لا يخفى أن الشقى في العلم لا يكون سعيداً والسعيد فيه لا يكون شقياً
أصلاً لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاد الأشياء
على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طابته
منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت
القوابل شيئاً وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ لكل ما يتعلق به
السميع ﴿ الْعَالِمُ ١١٥ ﴾ بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحكماين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا وأولاه
ثم انه تعالى - على ما ذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه
بعد زوال الشبهة وظهور الحججة لا ينبغي أن ياتفت الماقل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه :
﴿ وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه
تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب انفصل بين الحق والباطل وتماص صدق كلامه
وكمال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع
المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائص تلك الكمالات من النقائص التي هي
الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناقصة . من الجهول والكذب على الله تعالى إبانة لكل ما ياتيه حالم
لما يرونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويحتمل أن يكون هذا ريبا
الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته
وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غير ذلك . والمراد بهن في الأرض الناس وباكثرهم الكفار
وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والأرض أرضهاوا أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا
ومن الناس من زعم أن هذا نهي في الدنيا عن متابعة غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هم الكرام
قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه : (فيهداهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير
الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الأرض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى أن تطعم
أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطعم
الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾
أى ما يتبعون فيهم عليه من الشرك والاضلال ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يفتى
من الحق شيئاً ولا يكتفى هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلافاته لا يشترط
فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والآخرية ، والفرق بينهما على - ما قاله العز بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظان يجوز لخلاف مظهره فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجوز نقص على الرب جل شأنه لانه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجوزيه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون إلاظنهم أن ما بهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أماره وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى (وَإِنْ هُمْ) أى وما هم (إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦) أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهرى ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء . وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمررون على تجده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه *

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل ما ذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وأن شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جدا .

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧) تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يفيد من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذران تكون من الاولين (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسى - أى يعلم لابه فان أفعول لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يوثق بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أفعول مضافا الى من لفساد المعنى *

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلقة عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج . ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما اهتموا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين . وزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على أن «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه . ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيده للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته إذا وجدته ضالا كما حدثه إذا وجدته محمدا ، وإن تكون استنهامية معلقة عنها الفعل أيضا ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهدين . وكان وجه العدول عنه الإشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : بخلاف الضلال فإنه أمر طارأ وجده فيهم فتأمل •
والتفضيل في العلم اما بالنظر الى المعلومات فإنها غير متناهية أو الى وجوه العلم التي يمكن تعلقه بها ، واما باعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير •

(فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : فنزعم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتل الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركي قريش وكانوا أوليائهم في الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية •

وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما قال : جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا : أأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب إليه خير واحد طوا بما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حتف أنفه ، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج إليه ساكتا عما يحتاج إليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) النخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ) التي من جملتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مُؤْمِنِينَ ١٦٨) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى ان صرتم عالمين حقائق الأمور التي هذا الأمر من جملتها بسبب ايمانكم ، وقيل : المراد ان كنتم متصفين بالايمان وعلى يمين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليداً وتحقيقا ، والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) انكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ « ولأنكم » الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى أن تأكلوا ، والخلاف في محل المنسبك بعد الحذف مشهور •

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف أى

ذرى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء : محذوف أى شيئاً من الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعية لاجراجه بل لاجراجه ما لم يؤكل كاللوث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية -على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يتخرجون من أهل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر « قل لا أجد » الخ عن هذه الآية في هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق •

وقرأ أهل الكوفة غير حصص « فصل ما حرم » ببناء الأول للفاعل والثاني للفعول . وقرأ أهل المدينة . وحصص . ويعقوب . وسهل « فصل وحرم » كليهما بالبناء للفاعل . وقرأها الباقر بالببناء للفعول . ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشري - كما قال العلامة الثاني - يقتضى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة ، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير « حرم » ومصدرية في معنى المدة أى فصل لكم الأشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار إليها ، واعترض بأنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء بفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أورد هنا شيئا لا أظنه مما يضطر إليه حيث قال بعد كلام : والمهم في هذا المقام بيان فائدة « إلا ما اضطررتم » ، وقد أعنى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم إليه » وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم المبالغة في النهى عن الامتناع عن الأكل بأن ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فإنه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجنب عما يؤكل فتأمل ﴿ وَأَنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضِلُّونَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرا به الذين اتخذوا البجائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج أن المراد بهذا الكثير الذين ناظروا في الميتة •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بَاهُواثْمُ ﴾ الزائغة وشمواتهم الباطلة ﴿ بَغِيرَ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحي أو بغير علم أصلا - كما قيل - وذكر ذلك للايدان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة ، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق) * ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والريبع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائي - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالاجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثماً وإذا استتر به صاحبه فلا اثم فيه .

قال الطائي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض توكيداً لقوله سبحانه : (فكلوا) أولاً (ولاتأكلوا) ثانياً وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذي قبله مثله (**إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ**) أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة (**سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ١٢٠**) أى يكسبون من الاثم كائناً ما كان فلا بد من اجتناب ذلك ، والجملة تعليل للأمر (**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُمْ**) أى من الحيوان كاهو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً واليه ذهب داود .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائي مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلًا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أولم يذكر . وعن مالك وهى الرواية الموعول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمداً لا يؤكل سواء كان تهاوناً أو غير تهاون ، ولا شهب قول شاذ بجواز غير التهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدري بشعابها . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ما روى أنه **عَلَيْهِ السَّلَامُ** سئل عن متروك التسمية ناسياً فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوح العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمداً فكانه نفى ما فى قلبه ، واعتراض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقوا بان لا نسلم ان التارك عمداً بمنزلة الناسى لما فى قلبه بل ربما يكون لو توفقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذموا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى : (**وَأَنَّهُ لَفُسْقٌ**) إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو التارك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن التارك نسياناً ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمواخذة عليه فيعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقاً لا سيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « **أَوْ فَسَقًا** » أهل لغز الله به » مع أن القرآن يفسر بوضه بعضاً سيما فى حكم واحد وبأن ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمداً إذ لا فسق فى النسيان وحيداً ولا يصح الحمل أيضاً وما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسياناً وحرمة ما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وجوهاً الأول ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمناً فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغز الله تعالى .

الثاني أن قوله سبحانه : « وإنه لفسق » على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة في موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه : « أهل لغير الله به » فيكون النهي عن الآكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بحضوره ومن جملة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجي في تخصيص الآية .

واعترض بانه يقتضى أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبأن التأكيد بان . واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقاً أو تقديراً على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبتناه على التقدير كأنه قيل : لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن « وإنه لفسق » بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير إلى أن الجملة مستأنفة . وأجيب عن الأول بانه دخل في قوله تعالى : « وإنه لفسق » ما أهل به لغير الله وبقوله جل شأنه : « وأن الشياطين » الخ الميتة فيتحقق قولهم : إن النهي مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسباً كأنه قيل : لا تأكلوا منه إذا كان هـ . ذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تناول الآية بالميتة لأن الجدل فيها كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى .

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذي دل عليه « ولا تأكلوا » والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى وللمتروك التسمية عمداً أو سهواً وما مات حتف أنفه لأنه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لاندرج المنسى في العموم مستند بالحديث المذكور . ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى يقتضض الظاهر فيه نصاً إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعلى الظواهر فيه ويكتفى من معارضة ما لا يكتفى به منه لولا السبب انتهى . ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسياً فذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف . والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز يمه لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضى شمرها لمتروك التسمية نسياناً إلا أن الشرع جعل النسيان ذا كراهة لئلا يزد من جهته وفي ذلك رفع للحرج فإن الإنسان كثير النسيان .

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطاً للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في

في باب الصلاة مفض الى التسوية بين العمد والنسيان ، وهي معهودة فيما اذا كان على الناس هيئة مذكرة كالاكل في الصلاة والجماع في الاحرام لافيا إذا لم يكن كالاكل في الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الخال فليس هيئة مذكرة بوجوده .
والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلالة على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن متانة ، وقول الاصفهاني - كما في المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الانعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثانية (ومالكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) ، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكاً لذكر اسم الله) ، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الامام القرشى، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلال من أصحاب هاتيك الاقوال . وعطاء . وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أو غيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى .
(وإن الشياطين) أى ابليس وجنوده (ليوحون) أى يوسوسون (إلى أوليائهم) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة الجوس فأيحاذوهم إلى أوليائهم ماأنهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة (ليجادلوكم) أى بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل الجوس (وإن أطعتموهم) في استحلال الحرام (إنكم لمشركون ١٢١) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثره عليه سبحانه .

ونقل الامام عن الكعبي أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف؟ وبهذا القد، يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى . والظاهر أن التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أى ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده . وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادى في شرح التسهيل *

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بانوار الوحي الإلهي والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والظلمات فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه «وَأَنْ أَطَعْتُمُوهُمْ» والهمزة للانكار. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أي أنتم مثلهم ومن كان ميتا فأعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أي بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أي فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يمشي الخ أو صفة له . ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى . ﴿كَمَنْ مِثْلُهُ﴾ أي صفته العجيبة . ومن فيه اسم موصول أيضا و (مثله) مبتدأ . وقوله سبحانه . ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف . وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ في موضع الحال من المستكن في الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعني مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول . وإن شئت جعلت من في الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (في الظلمات) خبرا عن (مثله) لأن الظلمات ليس ظرفا للثل . وظاهر كلام بعضهم كإي البقاء أن «في الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدرا، ولا يلزم . كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لأن المراد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية . نعم ما ذكر أولا أولى لأن خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدي . وودي ذلك . وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الهامى (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه . وقرأ نافع . ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للبخفف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور .

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداية بالآيات والبيانات إلى طريق الحق يسلكه كيف شاء . لكن لأعلى أن يدل على كل واحد من هذه المعاني بما يابق به من الألفاظ الواردة في المثاليين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة في كل واحد من جانب المثاليين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة في كل واحد من جانب المثاليين هيئة على حدة فشبهت بهما الأوتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازي على أنهما تمثيلان لاستعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بمحملتها مشبهة والثانية مشبهة به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية أيكرن الأسد كالثعلب ؟ أي الشجاع كالجبان وهو من بديع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالأميت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياء الله تعالى وهداه، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله في الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك .

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها في حزة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر وأبى جهل، وأياما كان فاعلة برة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إيهام الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للدومنين ﴿زَيْنَ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ كآبى جهل وأضرابه ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكي عنهم من القبايح: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ قيل أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ من سائر القرى ﴿أَكْبَارَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازى . وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين. واختلف في تعيينهما فقيل: «فى كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الاول، وقيل: (أكابر) مفعول أول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكابر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول أول لانه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الاصل، والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتملق الجار والمجرور بالفعل .

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى أن أفعل التفضيل يازم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى ذكره سواء كان لمفرد ذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجعا وتثنية لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» فى التخريج يحق باق على الجمعية وهو غير معرف بال ولا يضاف لمعرفة وذلك لا يجوز . وتعقبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء . كما نص عليه الراغب . وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الاصلى . ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحمره كما قال: * ان الاحامرة الثلاث تعولت * وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر . وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اهـ . وظاهر كلام الزحشرى أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثانى .

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكن بمعنى الاقرار فى المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكابر مجرميها» بالاضافة، وفيهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الا على تفسير جعلناهم بمكنامهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة . وقال العلامة الثانى بعد سرد عدة من الأقوال: والذى يقتضيه النظر الصائب أن «فى كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثانى، ولا يخفى حسنة بيد أنه مبنى على جعل الإشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق إليهما . وناقش فى ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكابرها المجرمين أي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أي ليفعلوا المكر فيها اهـ . ولا يخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم . وقرئ «أكابر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقوله سبحانه : ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أي وما يحيق غائلة مكرهم إلا بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من ضمير «يمكرون» أي انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التسمية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أي واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام *

﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْتِيَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو أتاني بالله والملائكة قبلا) . وعن الحسن البصري مثله ، وهذا كما ترى صريح في أن ماعلق بايتاء ما أوتي الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعي أن يحمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يصرف الرسالة في قوله سبحانه : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها الذي هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما ياتي الرسل فيخبرنا بذلك ، ومعنى الرد الله أعلم بمن ياتي بارسال جبريل عليه السلام اليه لأمر من الأمور ايداناً بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشریف، وفيه من التمحلل ما لا يخفى *

وأنت تعلم أنه لا تمحل في حمل ما أوتي رسل الله على مطلق الوحي بل في المدول عن قول لن يؤمن حتى نجعل رسلا مثلاً الى ما في النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه ما فيه . وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل حين قال : زاحمتنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفري رهان قالوا : من انبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً حتى يأتينا وحي

كما ياتيه . وقال الضحاك : سال كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحى كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالايان المعاق بايتاء مثل ما أوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالة ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس ، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين . حتى ياتينا وحى كما ياتيه الخ غاية لعدم الرضى لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحى وعدمه ، فالمعنى ان تؤمن برسالته أصلاً حتى تؤتى نحن من النبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل ما يفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا فقه الاثر بالاثمار ، على أن اللعين إنما طلب اتيان وحى كما ياتى النبي ﷺ وليس ذلك نصاً في طلب الاستقلال المنافى للاتباع .

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالسكينة ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجهل بما يقتضيه منصب الرسالة لا يابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركاً له في أصل الرسالة فليضهم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالا وولدا فنزلت هذه الآية . وتعبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها اليها لا اليه لاننا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقاً » الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لأنني لا أنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ، وما له تعليق الايمان بحقيقة النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لا يخفى ، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية . و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعمت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى تؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله ، وإضافة الإيتاء اليهم لأنهم منسكرون لايتائنه عليه الصلاة والسلام ، و«حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره ، والجملة بعدها كما نص عليه أبو على في كتاب الشعر صفة لها ، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضى : الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهى اسم إلى الجملة ، وببحث فيه ، ولا يجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالإضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه . ولا منصوبة بأفعل نصب الظرف لأن عمله تعالى غير مقيد بالظرف وبمن نص على ذلك ابن الصائغ ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد عمله تعالى بالظرف مجازياً باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف يأتى ، والمعنى أن منصب الرسالة ليس بما ينال بمايزعمونه من كثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أقاضها الله تعالى ببعض الكرم والجود على من

كامل استعداد، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يشترط في الإرسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأظهرهم جبلة، وتتمام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسالة» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه ﴿سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرُمُوا﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيقولونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرامهم بما أملوه، والسين للتأكيّد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أي يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطماعهم الفارغة

من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿صَغَارٌ﴾ أي ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم ﴿عند الله﴾ يوم القيامة ه
وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول. جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمائه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التهم كما لا يخفى ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في الآخرة أو في الدنيا ﴿بَاكَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أي بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم واد اجرامهم صرح بسببه ﴿فَنُيْرِدُ اللهَ أَن يَهْدِيَهُ﴾ أي يعرفه طريق الحق ويوقفه للإيمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبهه على الهدى أو يزيده ذلك ﴿يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهية للحلول الحق فيها مضافة عما يمنه وينافيه كما أشار إليه عليه السلام حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقل: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت *
﴿وَمَنْ يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ﴾ أي يخالف فيه الضلالة أو اختباره، وقيل: المراد يضلّه عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يخذله ويخلي بينه وبين ما يريد ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضِيقًا حَرَجًا﴾ بحيث يذو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع: وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أي شديد الضيق والباقون بفتحها وصفها بالمصدر اللبابة، وأصل معنى الحرج: كما قال الراغب - مجتمع الشيء، ومنه قيل: للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها ه
وأخرج ابن حميد: وابن جرير: وغيرهما عن أبي الصلت الثقفي أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (حرجاً) بكسر الراء فقال عمر: ابغوا رجلاً من كنانة واجعلوه راعياً وليكن مدلياً فاتوه به فقال له عمر: يا نبي ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء فقال عمر رضي الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير ﴿كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاوّل ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود، والامتناع في ذلك عادي . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدة في الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء في الصاد .

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدمه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أي مثل ذلك الجعل أي جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ ﴾ أي العذاب أو الخذلان . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال : (الرجس) ما لا خير فيه . وقال الراغب : (الرجس) الشيء القدر ، وقال الزجاج : هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة . وأصله - على ما قيل - من الارتجاس وهو الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أي عليهم . ووضع الظاهر موضع المضمحل للتعليل ﴿ وَهَذَا ﴾ أي ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صرأط ربك ﴾ أي طريقه الذي ارتضاه أو عاداته وطريقته التي اقتضاها حكمته . ولا يخفى ما في التمرض لغيران الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعرجاج فيه ولا زيف أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعالمها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الإشارة أوها التي للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بينها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أي يتذكرون ما في تضاعيفها فيعملون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل في جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكرا لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أي لهؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أي الجنة كما قال قتادة ، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى . واطلاقة الدار إليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجبائي : (السلام) بمعنى السلامة أي دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكروه التي يلقاها أهل النار . وقيل . هو بمعنى التسليم أي دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عُنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أي في ضمائه وتكفله التفضلي أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره . والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم ﴿ وَهُوَ أَوْلَاهُمْ ﴾ أي محبهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أي بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسًا بجزائها بأن يتولى إيصال الثواب إليهم •

﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ هو كذلك جماعا لكل نبي عدوا لتفاوت مراتب أرواحهم في الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد . ومن هنا قيل . والجاهلون لاهل العلم أعداء . وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها . ولهذا ورد في بعض الآثار ما أودى نبي مثل ما أوديت . وتسبب هذه المداورة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التي يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصغى) أي تميل إليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليرضوه) بحجبتهم إياه وليقتروا مهم مقترون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغبر الله

أبتغى حكما بيني وبينكم) (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفعلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب ماسواه مما لا يليق بعادل ولا يميل اليه الا جامد (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه في الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد ، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا تبدل لكلماته) لأنها على طرز ماثبت في علمه والانتقال محال (وإن تطع أكثر من في الأرض) أى من الجنة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله) لأنهم لا يدعون الا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى ما يتبعون لكونهم محجوبين في مقام النفس بالاوهام والخيالات (الا الظن وإن هم الا يحرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح « وباطنه » من العقائد العاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبا ، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم : ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل ما يشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حفظ النفس وباطنه حفظ القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال • (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين (ليجادلوك) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعته وهم) وتركتم ما أتم عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم « أو من كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلناه نورا » من هدايتنا وعلينا أو نورا من صفاتنا « أو من كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلناه نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أو من كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهدى بنور الاجابة ويرجع إليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أو من كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فأحييناه بامانة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله في الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر مجرميها ليمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم في جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون اشارة إلى ما في الانفس أى « وكذلك جعلنا في كل قرية » وجود الانسان التي هي البدن (أكبر مجرميها) من قوى النفس الامارة « ليمكروا فيها » باضلال القلب (وما يمكرون الا بأنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم افاقاروا انفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا ان نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية « سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق « صغار عند الله » أى ذل بذماب قدرهم حين خراب ابدانهم « وعذاب شديد » بحرمانهم الملائم ووصول المنافي اليهم في المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للإسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجاً) لا يدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد في السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعدادهم ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق وإسلام الوجود إلى الله سبحانه ، يكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي يلي النفس فيفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهبات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس التلوث بآثام الطبيعة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أي طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عاداته التي اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة في استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هي ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وليهم بحفظهم عن رؤية الغير في البين . ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من أسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب إليه جل شأنه :
إذا نزلت سلمى بواد فماؤه ذلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحمرة نبيه المختار ﷺ (ويوم يحشرهم جميعاً) نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أي اذكر أو نقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولاً به مقدر أيضاً أي اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنسوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العظمة على الالتفات لتحويل الأمر .

وقوله سبحانه : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوسط فيهم أخيار وأشرار ، وأياما كان المقصود بالنداء الأشرار الذين يغوون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه : ﴿ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج ، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتهم أتباعكم فحشروا بكم كما يقال : استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع . قيل : وإنما ذكر المعشر في جانب الجن دون جانب الإنس لما أن الاغواء كثيراً ما يقتضى التظاهر والتعاون ، وفي المعشر نوع إيمان إليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أي الذين أطاعوهم وأتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي الذين هم من الإنس أو كائين منهم ، فمن إيمان لبيان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أي انتفع الإنس بالجن حيث دلوم على الشهوات وما يتوصل به إليها (م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك * وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعادتهم واجارتهم * وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له ، وقال البلخي : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن .

﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدي . وابن جريج أنه الموت والاول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بفعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لرهبهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له قيل : ولعل الاختصار على حكاية ظلام الضالين للابذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدرُوا على التكلم أصلا . وقرئ . (آجالنا) بالجمع (الذي) بالتذكير والافراد ، قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موقع التي * ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى حينئذ فقيل قال : ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي منزلكم

ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من ضمير الجمع والعامل فيها (مثوى) إن كان مصدرا وقدروا عاملا أي يثوون خالدين إن كان مثوى اسم مكان لأنه حينئذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل في الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وأب ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلوي وهو دار العذاب إلى اللغوي ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعارض لا يسلم الضرورة لا مكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : «مَثْوَاكُمْ» يقتضى ما ذهب إليه المعارض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم ، واليه الإشارة بقوله تعالى : «فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون» .

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح ، والمشهور أن المرائين يدنون من الجنة حتى إذا استنشقوا ريحها رأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث * وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مَثْوَاكُمْ أبدا إلا ما أمهالكم ، ورد أبو حيان بأنه

في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فإن معناه إلا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا ما يقوم في المستقبل . وكذلك ساضرب القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فاني ما ضربته ، وأجيب بأن هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بأن المستثنى زمان اهالهم ياتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر : وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التأويل ، قال ابن المنير : ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد أنهم يخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد بلوغها الغاية ومبايعتها لأنواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا بلغ الغاية عندهم دبوا عنه بالصد كما دبوا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعا لهذه الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد في لغة العرب . وقد حاشى أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذى يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المقابر وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء . وقائده إظهار القدرة والاذعان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاده وكان من الجائز العقل في مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بأمر واجب عايه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، وأعل هذا هو الحق الذى لا يحصى عنه ، وفي معناه ما قبل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو بما لا يكون مع إرادته في صورة الخروج وإطاعتهم في ذلك تمكنا وتشديدا لأمرا عليهم ، ومن أفاضل المعصيين الأكابر من ادعى ذلك الوجه له وأنه قد دخلت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فإن كان لا يدري فتلك مصيبة وإن كان يدري فالمصيبة أعظم . وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه : (الا ما شاء ربك) هـ

(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ) في التعذيب والاثابة أو في كل أفعاله (عَلِيمٌ ١٢٨) بأحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شئ ويدخل ما ذكر دخولا أوليا (وَكَذَلِكَ) أى مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ما سبق (نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ) من الانس (بَعْضًا) آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك ، واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فأنه تعالى يساط عليهم ظالما مثلهم ، وفي الحديث « كما تكفونوا يولى عليكم » أو المعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقرار ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة
 ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾
 شروع في حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريرهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾
 في الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿مِّنْكُمْ﴾ أى من جملةكم لكن لا على أن يأتى كل رسول كل
 واحدة من الامم ولا على أن أو تلك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول
 خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره في هذا قوله
 تعالى: (يُخْرِجُ مِنْهُمُ اللَّوْثُ وَالْمَرْجَانُ) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .
 والفرافرة هنا مضافا لذلك أى من أحدكم ، وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعبر رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن
 استمعوا القرآن وأندروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ)
 إلى قوله عز وجل: (وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) وعن الضحاك . وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم
 وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من
 جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل
 كان ذلك قبل بعثة نبيينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه السكبي الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى
 الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى
 لرسول محقة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿وَيَنْذِرُونَكُمْ﴾
 أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا
 ﴿قَالُوا﴾ استئناف يأتى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾
 أى بايتاء الرسل وقصصهم وانذارهم بمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿وَعَرَّضْنَاهُمْ لِأَلْحِقَ الدُّنْيَا﴾
 مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أدام في الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والجماع فى الآخرة إلى
 الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لأربهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا
 فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة المانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام
 واجترأوا على ارتكاب ما يحرمهم إلى العذاب المؤبد الذى اندروهم إياه ﴿وَشَهِدُوا﴾ فى الآخرة .
 ﴿عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا﴾ فى الدنيا ﴿كَافِرِينَ ١٣٠﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ،
 وفى ذلك من تحسرم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه .

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ما قصر من أمرهم أعنى شهادتهم
 على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إمام رفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ
 خبره . مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ بحذف اللام على أن مصدرية أو مخففة من أن
 وضهير الشأن الذى هو اسمها ، وإمام منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذو فعلننا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الإشارة ، وقوله تعالى : ﴿ بَظُلْمٍ ﴾ متعاقبا إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا ياباه قوله تعالى : ﴿ وَأَهْلُهُمْ أَغَاوِلُونَ ۚ ﴾ (١٣١) لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه ياباه أن غفلة أهلها مأخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لاحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بأن يكون حال التيقظ ومقارنته الانقياد ، وإن كان المراد ههنا هو الاهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار إليه وأوجه اعراب اسم الإشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لا تنفاه كون ربك أولان الشان لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بدامة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسلنا رسلنا لولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ما ذكر بانتفاء التعذيب الدينى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التمييزين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولا يخفى أن لما اختاره وجهها وجبها خلا أن قوله فيما بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفاً كما أطبق عليه الجمهور بعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وأئمتنا ينتهون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كازعم المعتزلة ﴿ وَلَكُلِّ ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ أى مراتب فيتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً ﴿ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعاليمية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۚ ﴾ (١٣٢) فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالنساء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحية للخطاب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب النائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعهد مثله

في كلامهم ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أى لا غنى عن كل شئ. كأننا ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار في مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر. وقوله سبحانه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العطاء فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصي إلى ما شاء، وفي ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك، وفي تلوين الخطاب من تشديد الوعيد لا يخفى ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدُكُمْ﴾ أى وينشئ من بعد اذهابكم ﴿مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحمنا عليكم، وما في (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشئ إنشاء كأنشأكم أو يستخلف استخلافا فأتينا كأنشأكم، و(من) لا ابتداء الغاية، وقيل: هى بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿إِنَّ مَا تُوعِدُونَ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدرجات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿لَأَتَّ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حيث لا يفوته هارب حسبا يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايدان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيد العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام انتفائه، وله نظائر في الكتاب الكريم •

﴿قُلْ يَا قَوْمِ﴾ أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما آلمهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ﴾ أى على غاية تمكينكم واستطاعتكم على أن المسكنة مصدر مكن إذا تمكن أباح التمكن، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان فالمقام والمقامة، ومن هنا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع في كل القرآن، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكاتى أى ثابت على الاسلام وعلى صابركم.

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد - مبالغة في الوعيد كأن المهديد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهديد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أى أنكم لتعلمون ذلك لا محالة فسوف لتأكيد مضمون الجملة. والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم. والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وفتنة المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة. وأما عاقبة الشرف فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أى فسوف تعلمون أينما تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فمحلهما النصب على أنها مفعول (تعلمون) أى فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبية على كمال وثوق المنذر بأمره. وقرأ حمزة. والكسائي (يكون) بالتحته لأن تأنيث العاقبة غير حقيقى ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ۝ ١٣٥ ﴾ أى لا يظفروا بطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أى مشركو العرب ﴿ لَّهِ تَمَازِراً ﴾ أى خلق. قال الراغب: الذر، إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرأ الله تعالى الخلق أى أوجد أشخاصهم، وقال الطبرسى: الذر، الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملاح ذراني لظهور بياضه. ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرأ) صلاته والعائد محذوف. وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْحَرِّ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذراه وجوز أبو البقاء أن يكون «ما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيّاً ﴾ وأن يكون (من) الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف. و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد، وجوز أن يكون متعدبا لاثنتين أولهما (مما ذرأ) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل: الأمر بالعكس. واعتراض بانه لا يساعده سداد المعنى، وأيا ما كان فهذا شروع في تقييح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة، أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم كانوا إذا احترقوا حرقا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثن حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سمي للصد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلط بالذي جعلوه للوثن قاوا هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذي سمي لله تعالى فسقى ما سمي للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للأوثن ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه. وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث وتناجى لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لآلهم فينفقون منها السدتها

ويذبحون عندها فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بأن الله تعالى غنى وما ذاك إلا لفرط جهالهم حيث أشركوا الخالق القادر جماداً لا يقدر على شيء ثم رجعوه عليه سبحانه بأن جعلوا الزاكى له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره *
وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه على أقريل - أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا أَشْرُكَانَا﴾ أى الاوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركائهم فيها؛ ويحتمل أن الإضافة لادنى ملازمة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائى. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاى وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس يجعل لله سبحانه غير مستتبغ شيء من الثواب كالتطوعات التى يتبغى بها وجه الله تعالى، وقيل: لا يذنان بأن ذلك مما اخترعوه لم يأمركم الله تعالى به. ورد بأن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى *

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا الله) مجرد زعمهم، لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ أَشْرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصُلُّ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أى فماعتينهم لا يصرف إلى الوجوه التى يصرف إليها ماعتينهم لله تعالى وما عتونه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التى يصرف إليها ماعتينهم لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من إثارة مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بالم يشرع لهم، و(سواء) مجرى مجرى بئس، فسا سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أى حكمهم هذا، وقيل: إن (سواء) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فإن فاعل الجارية يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً فى الأشهر، واختاره بعض المحققين *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيْنَ الْكُفْرَيْنِ﴾ أى مشركى العرب ﴿فَقَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يثدون البنات الصغار بأن يدفنونهن أحياء، وكانوا فى ذلك - على ما قبل فريقين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو المروى عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب فى قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطالحوا فأرادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فانها أرادت من سبائها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبيد المطب فى قصته المشهورة، واليهما أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله *

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء. إما الجن أو السدنة، ووسموا بذلك لأنهم شركاء.

في أموالهم كما مر آنفاً أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحشهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء بأضافة القتل اليه مفصلاً بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشري بأنه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج . ورد زج القلوص أبي مزادة فكيف به في الكلام المنشور فكيف به في الكلام المعجز ، ثم قال : والذي حملة على ذلك أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ

وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه في تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فإن القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فتغليط شيء منها في معنى تغليط رسول الله ﷺ بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما يبت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقاهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والأصوله وقد يقال : إنه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحققو النجاة قد فرقوا بينهما بأن الثاني يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدراً أو نحوه يفصل بمعموله مطلقاً لأن إضافته في نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة فصله فلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . وعن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته :

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| وظرف أو شبهه قد يفصل | جزئى إضافة وقد يستعمل |
| فصلان في اضطراب بعض الشعرا | وفي اختيار قد أضافوا المصدراً |
| لفاعل من بعد مفعول حيز | كقول بعض القائلين للرجز |
| بفرك حب السنبيل الكفافج | بالقاع فرك القطن المحالج |
| وعمدتى قراءة ابن عامر | وكم لها من عاضد وناصر |

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلاها كما قبلت أشياء نافيت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما أظف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيراً ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن ، فاذا استشهد في تقريره بيت مجهول فرحوا به وأناشيد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وقفه دليلاً على صحته فلا تيجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى ، وما ذكرنا يعلم ما في قول السكاكي : لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

• بين ذراعى وجبهة الأسد • محمول على حذف المضاف اليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

(م - ٥ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جني محمولة عندى على حذف المضاف إليه من الأول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ «والله يريد الآخرة» بالجر أى عرض الآخرة، وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اهـ. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء «زين» للفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما في قوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

كانه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينهم؟ فقيل: زينهم شركاؤهم (ليردوهم) أى ليهلكوهم بالاغواء (وَلْيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) أى ليخلطوا عايمهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه. وقيل: المعنى ليوقعوهم في دين ملتبس، واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لئلا يكتفه عاقبته (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) أى عدم فعلهم ذلك (مَا فَعَلُوهُ) أى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الإشارة (فَذَرْنَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧) الفاء فصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافترائهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فإن في ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وَقَالُوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار، وقيل: تمة لما تقدم (هَذِهِ) أى ما جعلوه لأهنتهم والتأنيث للخبر (أَنْعَامٌ وَحَرْتُ) أى زرع (حجر) أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالدبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرت •

وقرأ الحسن . وقتادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا . ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق (لَا يَطْعَمُهَا) أى يأكلها (إِلَّا مَنْ نَشَأُ) يعنون . كما روى عن ابن زيد . الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرت، وقوله سبحانه . (يَزَعَمُهُمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وَأَنْعَامٌ) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه : (هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الإشارة أولا إلى ما جعل لأهنتهم السابق وما بينهم كالاغراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى بزعمهم تعتق وتعنى لأجل الآلهة (حُرِّمَتْ) أى منعت (ظُهُورَهَا) فلا تركب ولا يحمل عليها

(وَأَنعَامٌ) أى وهذه أنعام على ما مر •

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعييناً للوصوف وتمييزاً له عن غيره كما في قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) في رأى لا أنه واقع في كلامهم المحكى كنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التي لا يذكرون اسم الله تعالى عليها وإنما يذكرون عليها اسم الأصنام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي وائل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يلبونهم وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا في شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولا ولا ﴿افْتَرَاءَ عَلَيْهِ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وافتراء على الاحتمالين الآخرين. ولا يخفى بعد تعلقه بقالوا، والذي دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر - على ما قيل - إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه راحة الفعل •

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقاً بحذوف وقع صفة لا افتراء أى افتراء كأننا عليه ﴿سَيَجْزِيهِمْ﴾ ولا بد ﴿بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨﴾ أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزاء للتهويل ﴿وَقَالُوا﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسواحب كما روى عن مجاهد. والسدى. وروى ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و«ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿خَالِصَةً لِّذُكُورِنَا﴾ أى حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه أحد من الإناث، والتاء للنقل إلى الاسمى أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر - كما قال الفراء - كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في كلام العرب تقول: فلان خالصى أى ذو خلوصى، قال الشاعر:

كنت أمينى وكنت خالصى وليس كل امرئ يؤتمن

نعم قيل بجى المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل، وقيل: إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة • والتذكير في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الإناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولاً واللفظ ثانياً وهو خلاف المعهود في الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) إذ أنث فيه ضمير «كل» أو لمراعاة للمعنى ثم ذكر حملاً على اللفظ، وقيل: إن ما هنا جار على المعهود من رعاية اللفظ أولاً لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لاستقرت ولا وجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لا يلم تذكيره وتأنيته حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ما وجد إليه سبيل، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود ههنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي، أما الأول فوافقة

القول الفعل حيث أن المجهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لأولده أن يبدأ باتهامه، وأما الثاني فمراعاة ما يشبه الطباق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كاترى. ﴿وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتَةً﴾ عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت ميتة ﴿فَهُمْ﴾ أى الذكور والاناث ﴿فيه﴾ أى فيما فى بطون الانعام ، وقيل : الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله ﴿شُرْكَاءُ﴾ يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الواجه الآتية أو يتأول الضمير ، وقرأ الأعرج. وفتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكّد وخبر المبتدا (لذكورنا) ، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالا مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالا من الضمير فيما بعده أو من ذكرنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الإشارة وها التنبية العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله ، وقرأ ابن جبير (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً ، والكلام فيه نظير ما مر ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميتة بالرفع . وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر «ميتة» بالنصب •

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه ألحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميتة ، وذكر لأن الميتة فى معنى الميتة * وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة ﴿سَيَجْزِيَهُمْ﴾ ولا بد ﴿وَصَفَّهُمْ﴾ الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فأنهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أوراؤه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى :

سرى برق المعرة بعدوهن فبات برامة يصف المللا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم ، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم» •

﴿أَنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝ ١٣٩﴾ تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بمصادر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة . واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية ، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الهبة ، وأخرج البخاري في التاريخ عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: يعتمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا إلا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على مامر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يبد البنات من ربيعة. ومضر أى هلك نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أو ذهب دينهم وديارهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قتلوا) بالتشديد بمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيراً ﴿ سَفَهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ أى لحفة عقابهم وجهامهم بصفات زهيم سبحانه، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفها) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور أمانة أو حال *

﴿ وَحَرَّمُوا مَآرَزَهُمْ لِلَّهِ ﴾ من البحائر. والسواائب ونحوهما ﴿ افْتَرَأَ عَلَى اللَّهِ ﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لظاهر كمال عتوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوى ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ ١٤٠ اليه وإن هدوا بفنون الهدايا أو ما كانوا مهتدين من الأصل ، والمراد المبالغة في نفي الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثاني ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تهديد لما سيأتى من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد في ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما للكرم ، وعن أبى دسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل في البساتين والعمارات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت في البرارى والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التى ترتفع وبغير المعروش ما ينبت على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿ مُخْتَلَفًا ﴾ في الهيئة والكيفية ﴿ أَكَلَهُ ﴾ أى ثمره الذى يزرع منه ، وقرأ ابن كثير: ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الراغب ، والضمير إما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعمين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة اليه أو إلى كل واحد على البديل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة ، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزراع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عاينها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهها آخر وهو أن في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء . وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أي ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر *

﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانُ ﴾ أي أنشأهما ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ أي يتشابه بعض أفراهما في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابهها في المنظر وغير متشابه في المطعم، والنصب على الحالية ﴿ كُلُّوا ﴾ أمر بإباحة نص عليه غير واحد ﴿ مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ الكلام

في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا ﴿ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ وإن لم ينضج وينبع بعد ففائدة التقييد بإباحة الاكل قبل الادراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره *

﴿ وَمَا تَوْحِيقَهُ ﴾ الذي أوجبه الله تعالى فيه ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، الظرف قيد لما دل عليه الامر بهيته من الوجوب لا ما دل عليه بآدته من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحب في سنبله كما يفهم من

الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل . وفي رواية أخرى عن الخبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ

بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل: ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لأنها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الامام عن ذلك باننا لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة

وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل: إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبي أن هذا حق في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال في الآية إذا حصدت

فخضرك المساكين فاطرح لهم من السنبيل فإذا دسسته فخضرك المساكين فاطرح لهم فإذا ذريته وجمعه وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والكسائي (حصاده) بكسر الحاء وهي لغة فيه ، وعدل عن حصده

وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه وأشار اليه الراغب ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ أي لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط في الاعطاء .

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال: لا يأتين اليوم أحد الا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبي العالية .

وعن أبي مسلم أن المراد لا تسرفوا في الاكل قبل الحصاد كيلا يؤدي إلى بخش حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة تمنعوا ، وقال الزهري: المعنى لا تنفقوا في معصية الله تعالى .

ويروى نحوه عن مجاهد *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: لو كان أبو قيس ذهابا فانفق رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل: المراد لا تشر كوا الاصنام في الحرث والانعام

والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال في الاعطاء ولا الامام في الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١ ﴾ بل ييغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشٌ ﴾ شروع في تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة لإباحة الاتفاقيات، والجار والمجرور متعلق بإنشاء. والحمولة ما يحمل عايه لا واحد له كآل كوبة والمراد به ما يحمل الاتقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبيح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره ، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثاني ذهب الجبائى ، وقيل : الحمولة السكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية أخرى الحمولة الابل والخيول والبغال والخيول وكل شئ يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال . فمن تبعيضية * والرزق شامل للحلال والحرام ، والمعزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزأه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق *

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا ، والآية لا تدل عليه ، أما إذا كانت تبعيضية فظاهر ، وأما ان كانت ابتدائية فلا نه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع ، وقيل معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ في أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين في ذلك من تلقاء أنفسهم المفتريين على الله سبحانه ﴿ خُطْرَاتُ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ١٤٢ ﴾ أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال : (لا تحسبن ذريته الا قليلا) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ويوم يحشرهم جميعا) في عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا في صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيات وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله « ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه في نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهاتيك الهيات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أواليه وقرينه في العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم « يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم » وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذوبها، وصححة لارسال الرسل الآخر وهي رسل خارجية .
 وبعض المعتزلة حل الرسول في قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا. وهذه
 الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واطهار الأوصاف «ذلك ان لم يكن ربك
 مهلك القرى» أى الأبدان أو القلوب «بظلم وأهلهما» غافلون بل يذنبهم بالعقل وإرشاده لإقامة الحججة ولله تعالى
 الحججة البالغة «ولكل درجات» مراتب في القرب والبعد «وربك الغنى» لذاته عن كل ماسواه «ذو الرحمة»
 العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة
 إلى صفة الجلال «إن يشأ يذهبكم» لغناه الذاتى عنكم «ويستخلف من بعدكم ما يشاء» من أهل طاعته برحمته
 «قل اعملوا على مكانتكم» أى جهتكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتى من ذلك «وهو الذى أنشا» فى قلوب
 عباده «جنات معروشات» ككرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهى الصفات الروحانية التى جبات
 القلوب عليها كالسخاء، والوفاء، والعفة، والحلم، والشجاعة «والنخل» أى نخل الايمان «والزروع» أى زرع إرادات
 الأعمال الصالحة «والزيتون» أى زيتون الاخلاص «والرمان» أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير
 ذلك وباب التأويل واسع «كلوا من ثمره» وهو المشاهدات والمكاشفات «إذا أثمر وآتوا» المرادين
 «حقه» وهو الارشاد والموعظة الحسنة «يوم حصاده» أو ان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة
 «ولا تسرفوا» بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها
 «انه لا يحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الانعام» أى قوى الانسان «حمولة» ما هو مستعد
 لحمل الأمانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ما هو مستعد لاصلاح القلب وقيام البشرية «كلوا مما
 رزقكم الله» وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة
 بصدق التحرز عن الأكوام ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان «ولا تتبعوا خطوات الشيطان»
 بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يجيبكم عن مولاكم
 والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة
 ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة. وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق
 له الكلام. و«ثمانية» على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين. بدل من «حمولة» وفرشا، منصوب بمأنيتهما
 وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء .
 وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنات» وحذف الفعل وحرف العطف، وضعفه
 أبو البقاء ووجهه لا يخفى . وأن يكون مفعولا ل«كلوا» الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا)
 جملة معترضة. وان يكون حالا من ما مراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا
 للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه
 يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم
 تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والاثني كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وانقراهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ الضَّأْنُ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنتين الكبش والنعجة . ونصب «اثنتين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لو حظ العطف عليه منصوب بناصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني: الظاهر ان «من الضأن» بدل من الانعام و«اثنتين» من «جمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنتين» ومن الضأن حال من الذكر قدمت عليها وقرئ (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة يائية لا محل لها من الاعراب ، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئين كأمير وكبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿وَمَنْ الْمَعَزُّ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع معز كصاحب وصاحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الاسلام - تفصيل للفرش قال: ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الاجمال ليكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرم وهو السر في الاقتصار على الامر به في قوله تعالى: (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للاتفاف بالحل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ تبكيتهما لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿مَالِ الذَّكَرَيْنِ﴾ ذكر الضار وذكر المعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله تعالى ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى اثني ذينك الصنفين، ونصب «الذكرين والاثنتين» بحرم ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى أم الذي حملته اناث النوعين ذكرًا أو أنثى. ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أى أخبروني بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئوني ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ١٤٣ في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والامر تأكيد للتبكيك وإظهار الانقطاع ﴿وَمَنْ الْإِبِلَ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه: (ومن الضأن اثنتين) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على آبال والتصغير أيلة .

﴿وَمَنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ هما الثور وأثاء ﴿قُلْ﴾ افحاما لهم في أمر هذين النوعين أيضا ﴿مَالِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الله تعالى منهما ﴿أَمْ الْإِثْنَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ من ذينك النوعين، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة وإظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للبالغ في الرد عليهم بإيراد الانكار على كل مادة من (م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإنائها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجاري في الاستعمال أن ما نسكو وليها لأن ما في النظم الكريم أبلغ .

وبيانه- على ما قال السكاكي - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاجة، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل أذكر حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة أيضا في الالزام والتبكيث * ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا: إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً، وإن كان حرم جل شأنه الانثى وجب أن يكون كل انثاها حراماً. وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بأنه بعيد جداً لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فإذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر. وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون، ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين في الضأن والمعز والبقر الاهلي والوحشي وفي الابل العربي والبختي وهو مما لا ينبغي أن يلتفت اليه، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه، وقول الطبرسي: إنه المروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أحزم، وقوله سبحانه:

﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرر للأفحام والتبكيث ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين

﴿ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ ﴾ أي أمركم وألزمكم ﴿ بِهَذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم

به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسموا كلامه جل شأنه فيه. والاول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون

برسول فيتعين المشاهدة والسمع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهمك بهم .

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به- على ما روى

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- عمرو بن لحي بن قنثة الذي بحر البحائر وسبب السوائب وتعمد

الكذب على الله تعالى ، وقيل: كبرأؤهم المقررون لذلك ، وقيل: الكل لا اشتراكهم في الافتراء عليه سبحانه

وتعالى ، والمراد فأى فريق أظلم من الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر في معنى الافتراء. ومن تابع عمرا

من الكبراء يحتمل أنه اخطأ في تقليده فلا يكون متعمداً للكذب فلا ينبغي تفسير الموصول به، والغافل ترتيب

ما بعد على ما سبق من تبكيتههم وإظهار كذبهم وافتراءهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه •

﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ متعلق بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفتري عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور •

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به اليه من العذاب العظيم . وقيل : معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر في أن اللام للعاقبة وله وجه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهر وأبلغ في الذم . واستدل القاضى بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذى ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق •

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤﴾ إلى طريق الحق، وقيل : إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا . وقيل : إلى ما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفى الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الاظلم من باب أولى ﴿قُلْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء بحث بأن يبين لهم ما حرم عليهم •

وقوله سبحانه: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيها إيذان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشهى والهوى، وتنبيه - كما قيل - على أن الأصل في الأشياء الحل، و(محرم) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثانى (فيما أوحى) قدم للاهتمام لأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفاً أى لا أجدر بثما تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرمان طعاماً محرماً من المطاعم التى حرمتها ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُ﴾ فى موضع الصفة لطاعم جىء به كما فى قوله سبحانه: (طائر يطير قطعاً للبحار . وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكرر العين، والأصل يطعمه فابدأت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم فى الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول وقد يراد به مطلق النفع، ومنه ما فى حديث بدر ماقتلنا أحدا به طعم ماقتلنا إلا عجزا صلحا أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداده، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جداً ولم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الأكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الأكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطاعم على الواحد من فوهمهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واجد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا إليه •

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخنة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحزة (تكون) بالناء لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون مَيْتَةً) بالياء ورفع (مَيْتَةً) . وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هي التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (مَيْتَةً) أو على أن مع ما في حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوحاً سائلاً كالدم في العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالسكيد والطحال . وفي الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال» وقد رخص في دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود •

﴿أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكرًا . وذكر اللحم لأنه أعظم ما ينتفع به منه فإذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور ﴿مَوْجُوسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فَسَقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمه ﴿أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمي ذلك فسقاً لتوغلته في الفسق . وجوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً له لأهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل والضمير راجع إلى ما رجع إليه المستكن في (يكون) •

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر اه . وعلى ذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان في الكلام - من - التبعيضية نحو من أقام وهناظمن أى فريق أقام وفريق ظعن فإن لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : • ترمى بكفى كان من أرمى البشره أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق في موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقاً فيجوز أن يرى المحوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الإعراب الأول أولى كما لا يخفى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين •

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولا حاجة إليه . ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ما عطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحقق الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فأكله فان حرمة ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفي التعرض لوصف المغفرة والرحمة ايدان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل . واستشكك هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات في أربعة الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذي أهل لغير الله تعالى به، ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما عما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا إليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أي لا أجد ما حرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالتصل في الحصر كما نهوا عليه وهو مما ينبغي التنبيه له .

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعني لا أجد محرما إلا الميتة فلو لا التقييد كان في الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بوجه . منها أنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر، وقال سبحانه في سورة المائدة : (أحل لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخنة . والموقوذة . وغيرها فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذکر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فلا يتان تدلان على أن لا محرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددنا على الحصر لتطابق ذلك وأن لا تقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيها أوحى إليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء ما خرقيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فاني أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فبدل على أن الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ .

المحرمات في هذه الأشياء وبأنه لما ثبت بمقتضى ذلك حصر المحرمات في الأربعة كان هذا اعترافاً بجمل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً. ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحيث لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال. وما قيل في الاستثناء برد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالاً لأنه معرفة وبعضهم قال لاتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرم) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود هيئة. وإضافة فيه من إضافة الصفة إلى الموصوف أى هيئة موجودة.

وأجيب أيضاً عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصصها بالاخبار. وتعقبه الامام أيضاً بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا يحرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر ونسخ القرمان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازى بأنه لا معنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية كثير من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فن ذلك الحرام الأهلية. أخرج البخاري عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله: انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبو ذلك البحر - يعني ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلى) الآية *

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ الآية، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ. وأخرج عن ابن عباس قال: ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى في كتابه (قل لا أجد) الآية، وقوى الامام الرازى القول بالظاهر فانه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس؛ ثم قال: ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال: «ما استخبثته العرب فهو حرام» وقد علم أن الذي تستخبثه غير مضبوط فسيء العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال: «يعافه طبعي» ولم يكن ذلك سبباً لتحريمه. وأما سائر العرب ففهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى. ولا يخفى ما فيه *

واستدل النبي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدتها يطهر بالدبغ، أخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ: «ولو أخذتم مسكها فقالت: نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فما أوحى إلى محرمنا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تستعصوا به »
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير
 لانه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الاولين والآخرين
 ﴿ حَرَّمَ كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ أى ما ليس منفرج الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس وابن جبير
 وقتادة ومجاهد والسدى وعن ابن زيد أنه الابل فقط ، وقال الجبائي : يدخل فيه كل السباع والكلاب
 والسنائير وما يصطاد بظفره ، وعن القتيبي والبلخي أنه ذو المخالب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى
 الحافر ظفرا مجازا . واستبعد ذلك الامام ، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقريته (حرمنا) وهذا كما قيل تحقيقا لماسلف من حصر المحرمات فيها فصل
 بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وإنما
 كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم إلينا ، وقال بعض المحققين :
 إن ذلك تنعيم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البحيرة
 والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم : وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون
 الفاء . وقرأ أبو السماك بكسرهما . وقرأ كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء •

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَ عَلَيْنَهُمْ شُحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل ، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الامعاء والكروش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى ، وقيل : هو عام استثنى منه ما سياتى . (ومن
 البقر) متعلق بحرمنا بعده . وكان يكفى حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال :
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم ، وجوز أبو البقاء وظاهر صنيعه اختياره مع أنه خلاف الظاهر -
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من
 ذلك وحينئذ الإضافة للربط المحتاج إليه •

﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما علق بظهورهما والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم . وإلى الانقطاع
 ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما بحث بشحم البطن فقط . وخالفه
 في ذلك أصحابه فقالوا . يحنث بشحم الظهر أيضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار . وأيد ذلك بهذا الاستثناء
 بناء على أن الأصل فيه الاتصال وللإمام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبأنه
 يسمى لحما لا شحما . والاتصال وإن كان أصلا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى .
 ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ مَتْنُفَ رَجُلٍ ﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباع كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما
 أو المراض وهو نبات اللبث كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة . وللقاتل
 بالاتصال أن يقول . العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم المتلف

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحورهما) وحينئذ يكون ما ذكر محرماً واليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى ﴿ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لا اتصالها بالعصص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحدانه شحم عايه ويقول بتحريمه أيضاً . و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لأنها ثاني حرفي لين اكتنفاً مودة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء . ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الأخيرة ألفاً لتحر كم أبعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الأخيرة الفاء ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا ؛ وقيل : جمع حاويات كقصاصاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حاوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام المافصار حوايا وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردة أيضاً . و(أو) بمعنى الواو . وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهمهم نظيرها في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ وقال الزجاج : هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للإباحة كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ أَثْمًا أَوْ كُفُورًا ﴾ أى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أو اعص هذا . و(أو) بليغة في هذا المعنى لأنك إذا قلت : لا تطعم زيدا وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهم معاً فإن أطيع زيد على حدثه لم يكن معصية فإذا قلت : لا تطعم زيدا أو عمراً أو خالداً كان المعنى هؤلاء لهم أهل أن لا يطاع فلا تطعم واحداً منهم ولا تطعم الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الأمر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فإن جالست واحداً منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب . واختاره العلامة الثاني وقال : الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعنى أنها لا فائدة للتساوى في الكل فيحرم الكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهى كأنه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرماً عليهم شحورهم أو حرماً عليهم الحوايا أو حرماً عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد منهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فإن الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الأصول قاطبة ويحتاج الأمر إلى إمعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للإباحة وعلى الثاني للتنويع ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجزاء أو التحريم : فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده . وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاراً به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك رده أبو حيان والجاي وصححا ورود اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدا خبره ما بعده والعائد محذوف أى جزيناهم إياه (بيغيهم) أى بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تنزل محرمة على الامم. وقيل: المراد بيغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل على بن ابراهيم في تفسيره أن ملوك بني اسرائيل كانوا يمنعون فقرائهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضا. ولا بعد في أن يكون المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم (وَأَنَا لَصَادِقُونَ ١٤٦) في جميع اخبارنا التي من جملتها الاخبار بالتحريم وبالبغي. وعد منها. واقتصر عليه بهضمهم. الوعد والوعد. وقوى الامام هذه الآية ما ذهب اليه الامام مالك. وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها. وذلك أنه أوجب حمل الظفر على الخبأ لبعد حمله على الحافر لوجهين. الاول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا. والثاني أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر ما حان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على الخبأ. والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الاول افادة التركيب الحصر لغة، والثاني انها لو كانت ثابتة في حق الكل لم يبق الاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع وذوات الغلظ من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود. وحينئذ فما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطير ضعيقت لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر (فَإِنْ كَذَّبُوكَ) أى اليهود كما قال مجاهد. والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا ولذكر المشر كين بعد بعنوان الاشراك، وقيل: الضمير للمشر كين. فالمعنى على الاول إن كذبك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فَقُلْ) لهم (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ وَاسِعَةٍ) لا يؤاخذكم بكل ما أتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ) أى لا يدفع عذابه بالكلية (عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا. وعلى الثاني فان كذبك المشر كون فيما فصل من احكام التحايل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال. وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو برحمنى بتوفيق كثير لتصديقى فلا يضركم تكذيبكم ويضركم لانه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحنى بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد، وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف بصرفه عنهم أصلا. (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لمن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبا أخيرا. يحكيه قوله تعالى عند وقوعه: (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ) صريح في أنه من

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبيات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئا ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يمتنعوا قبح أفعالهم وهي أفعي لهم بل هم كما نطق به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساقق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلق به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكي سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيها نفسها بل هي متضمنة لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل فائز بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى في ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم : إن ما نرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلق به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساقق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجع بعض الممكنات على بعض أمورنا كان أو منها حسنا كان أو قبيحا. وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكلف به لكونه مشروطا بالاستقطة فينتج أن ما نرتكبه من الشرك وغيره لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بأن هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسيأتى توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريبا للآية.

وعطف (آبَاؤُنَا) على الضمير المرفوع في (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفى عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلاهنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا ويستدلون بما هنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجته ولا يكفى عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وترقى أبو على في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن في الكلام تقدير آ لأن النفي لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى قبل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وحيث فلا اشكاله ﴿ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه - على ما قيل - إيحاء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء * .

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتَخْرِجُوهُ ﴾ أى فتظهروه ﴿ إِنَّا ﴾ على أنهم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشراك وسائر ما أنتم عليه مرضى لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين في الارشاد هـ . هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤون بالدين ويبلغون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الامور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الاحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه تقديم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق هـ .

﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما تتبعون في ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يبنى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لا تتبعون الا الظن ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ لِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو باغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا . وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والقاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لاجبة لكم قل لله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك * .

وقال الكوراني : المراد لكنه لم يشأ إذ لم يعلم ان لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الازلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافي ما في صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر في توجيه ما في الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن أشرأ بهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهـ . هذا

الحيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وأنه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهدوا أجمعون . والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعا بصور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت ان للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان . والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .
 ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراد منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعوننا إلى الإيمان فوبخهم سبحانه بوجوه عدمها قوله سبحانه : (قل الله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم فله الحجة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ يدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الانبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وهو الالة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقاً لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الاديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجرىان على منهج الشرع ولا يلزم من تعاقب مشيئته تعالى بشىء جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿ قُلْ لَمْ شَهِدَاكُمْ ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بنى تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ما ذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبى علي الفارسي أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهى حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للأفعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤثثونه ويجمعونه نظراً إلى أصله . وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذف الألف لتقدير السكون في اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعدياً بمعنى أحضروا وانت لازماً بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم ايها) ﴿ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ﴾ وهم كبراًؤهم الذين أسسوا ضلالهم . والمقصود من احضارهم تفضيهم والزائم و اظهار أن لا متمسك لهم كقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرره من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أى أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فسادهم لأن تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، وإرادة هذا المعنى من (لا تشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وإرادة الملزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للشركين أى فان لم يجدوا شاهداً يشهد بذلك فشهدوا بأنفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه بل هر للفساد أقرب قول من زعم أن المراد لهم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يجرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمحل لا بما، إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بها، والخطاب قيل - لكل من يصلح له. وقيل: لسيد المخاطبين والمراد أمته ٥

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطاف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتائبين وبالموصول الثاني المكذبون مع انكار الآخرة ولا يخفى ما فيه ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ ١٥٠﴾ أى يجعلون له عدلاً أى شريكاً فهو كقوله تعالى: (هم به شركون) وقيل: يعدلون بأفعاله عنه سبحانه وينسبون لها إلى غيره عز وجل، وقيل: (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها، وقيل: الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر له ﷺ بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم أيذاً بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من تعالى والأصل فيه أن يقوله من هو في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعظيم واستعمل استعمال المقيّد في المطلق مجازاً، ويحتمل هنا - كما قيل - أن يكون على الأصل تعريضاً لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقفة العز ٥

وقوله سبحانه: ﴿أَتْلُ﴾ جواب الأمر أى ان تأتوني أتل، وهما في قوله تعالى: ﴿مَا حَرَّمَ رَبِّي﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحرّمه، والمراد الآية الدالة عليه، وهى في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لأتل، وجوز أن تكون استفهامية فهى في موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب السكونى من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيره يقدر في ذلك قائلًا ونحوه والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أتل لكم وأبين جواب أى شئ. حرم ربكم، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بأنه أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الاتهام عن المحرمات المذكورة ، وهو السر في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلو محرمًا على الكل كما لا يخفى ﴿الَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ أى من الاشراك أو شيئًا من الاشياء فشيئًا يحتمل المصدرية والمفعولية ؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿وَالْوَالِدَيْنِ﴾ أى أحسنوا بهما ﴿إِحْسَانًا﴾ كاملاً لا إساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغاظ لهما في الجواب ولا يحد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذالاً لهما ؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الأبوان . وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالأولاد اكمالاً المناسب فقال سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بالوآد ﴿مَنْ إِمْلَاقٍ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه (خشية املاق) وقيل : الخطاب في كل آية لصنف وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله سبحانه : (من املاق) من ابتلى بالفقر بقوله تعالى : (خشية املاق) من لا فقر له ولا من يخشى وقوعه في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن . وإيأما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وإبطال سييئة ما اتخذوه سبباً لمباشرة النهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أتم فلا تقدموا على ما نهيتهم عنه لذلك ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ أى الزنا ، والجمع اما للبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهى عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ أى ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سراً باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم ، وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك والسدى ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد . بما ظهر منها وما بطن . على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الامام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بأنه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقاً عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق العزل : «ذاك وأدخني» وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهى بقربانها إما للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها .

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أى حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فاروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوا فى حال من الأحوال إلا حال ملا بستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الإيمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المصرومة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما فى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوا قتلا إلا قتلا كأننا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى ما ذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا : والجملة الاسمية استئناف جىء به تجديد للعهد وتأكيذا لاجباب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جىء بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقُلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعل التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتسميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ، والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء للنتهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كفى قوله سبحانه : (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والأشد - على ما قال الفراء - جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كأنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم ، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعال كقذح واقذح . وقال ابن الأنبارى : إنه جمع شد بضم الشين كودواود . وقيل : جمع شدة فتحها . وأيا ما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد يبلوغ الأشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى آتوا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك - كما قال أبو البقاء - وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط . فاللغاة من التكرير ؟ قلنا : أمر الله تعالى الماعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

﴿لَا تَكُلُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يسعها ولا يسر عليها . والجملة مستأنفة جىء بها عقيب الامر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكانه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الامر وما وراه معفو عنكم . وجوز أن يكون جىء بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به يمكن غير شاق ونحن لانكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا في حكومة أو شهادة أو نحوهما ﴿ فَأَعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَان ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبَعْدَ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ أى ما عهد اليكم من الامور المحدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده ، وتقديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَاكُمْ ﴾ أى ما فصل من التكليف الجلية ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿ لَمَّا كُنْتُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٣ ﴾ مافى تضاعفه وتعلمون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد في كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه : ﴿ لَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ وهذه بقوله تعالى ﴿ لَمَّا كُنْتُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهام سبحانه لعلمهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل في القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتحرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلمهم يذكرون إن عرض لهم نسيان ؛ قاله القطب الرازى : ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى . ويتلوها نعمة الوالدين لأنهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى به عنه عن الكفران في نعمة الأبوين فنبهنا على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب في ختم كل آية بما ختمت أن التكليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهيمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو في معنى المنع والمراء حريص على ما منع فناسب أن يعطى الايضا بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهى فيكون تأكيده الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسي فليتدبر •

﴿ وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما في الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر في السورة فان أكثرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة •

وقرأ حمزة . والكسائي (إن) بالكسر . وابن عامر . ويقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرئ (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وفي رواية عنه أنها الأديان المختلفة كاليهودية والنصرانية، وأخرج ابن المنذر. وعبد بن حميد. وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ نصب في جواب النهى والاصل تتفرق فحذفت إحدى التامين والباء للتعدي أى فتفرقكم حسب تفرقها إياى سبأ فو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذبه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام، وقيل: هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى، وقد أخرج أحمد. وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيماً ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه. قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا إلى الجنة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية. وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد وبالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها. وأخرج الترمذى وحسنه. وابن المنذر. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا» إلى «تتقون» وأخرج ابن حميد. وأبو الشيخ. والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم يبايعنى على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال «فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه» •

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أتل) الخ فقال: والذى نفس كعب بيده إنها لأول آية فى التوراة «بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار. هذا و(أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية. قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فإنها إن جعلت مصدرية كانت بياناً للبحر بدلا من ما أوعده المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الاشرار لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطلبي على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتجج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

أضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيويو به إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في (لا) معه فما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد في كلامه وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهى لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بأن قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه في اللفظ . فان قيل : فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفي عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام مثل (وربك فكبر . وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثاني بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التي هي النهي عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تنسوا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجوز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم بمعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين أحسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله سبحانه : « أتأله ما حرم » أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح ، والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي داخلة تحت حكم ان التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللنطوق قبله الذي دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) مانها كم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتأله ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف ألا ترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما ، ويجوز عطف الأمر على النهي

واللهي على الامر لقول امرئ القيس :

* لانهمك أسي وتجمل * ولانهم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والاشاء فان في جواز الاله طاف فيها خلافا شهورا اه . وأنت تعلم ان العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير المحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تشركو) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشركو لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبغي . عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على .مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه : «ذلكم وصاكم به» . بطريق الاستئناف تصديقاً له وتقريراً لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتلقوا ما حرم ربكم عليكم ثم أتلقوا ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أي قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضاً من ذريته ، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الاخباري كما في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشئ لان ثم تقتضي تأخر الثاني عن الاول بمهلة ولا مهلة في الاخباريين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله : أعجب في المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنه ، وبعضهم وجه الترتيب الاخباري المستدعى لتأخر الثاني عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (اعلمكم تتقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيراً في الكتاب (تَمَامًا) للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له ، وجاز حذف اللام لكونه في معنى اتاما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتينسا) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل : أتممنا النعمة اتماما فهو كتبنا في قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أي تاما (عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) أي من أحسن القيام به كأننا من كان فالذي للجف . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن «على المحسنين» . وعن الفراء ان الذي هنا مثلها في قوله :

ان الذي حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
وللام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تاما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماماً على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفي ، وقد قيل به في قوله تعالى : « وخضتم كالذي خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وكلاهما خلاف الظاهر . وعن أبي مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام .

وقرأ يحيى بن يعمر «أحسن» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و(الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتاب أى تماماً على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ماتينا موسى الكتاب تاماً كاملاً على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتاب ، والاحسية بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن * ﴿وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أى بياناً مفصلاً لكل ما يحتاج إليه في الدين، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهاد في شريعة موسى عليه السلام خلافاً لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله في صفة القرمان كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام : «وتفصيل كل شيء» ولوضح ما ذكر لم يكن في شريعتنا اجتهاد أيضاً ﴿وَهْدًى﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿وَرَحْمَةً﴾ بالمكلفين . والكلام في هذه المعطوفات كالكلام في المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية ، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ أى بنى إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإيتاء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ما قال الفراء لأنه لا يناسب قوله سبحانه : ﴿بَلْقَامَرٍبِهِمْ يُؤْمِنُونَ ١٥٤﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال : لعالمهم يرحمون مثلاً ، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل : الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب .

﴿وَهَذَا﴾ الذى تليت عليكم أو امره ونواهيته أى القرآن ﴿كِتَابٌ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملاً على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها ، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه : ﴿مُبَارَكٌ﴾ أى كثير الخير ديناً ودنيا صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لان الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضاً ، والماء في قوله تعالى : ﴿فَاتَّبَعُوهُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب في نفسه وصفته موجب لا تباعه أى فاعملوا بما فيه أو امثلوا أو امره ﴿وَاتَّقُوا﴾ مخالفتها أو نواهيته ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٥٥﴾ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل : المراد اتقوا على رجا الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى * ﴿أَنْ تَقُولُوا﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافاً للكسائي لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولا أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلُنَا ﴾ وهما - كما قال ابن عباس : وغيره - اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتايبهما لانهما اللذان اشتهدا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام * ﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النحاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام في أحد جزأيا ووليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دَرَأْسَتِهِمْ ﴾ أى قرأتهم ﴿ لَعَنَّا لَيْلِينَ ١٥٦ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هي لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلمهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة في قوله تعالى : (قل تعالوا) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف في عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط *

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرئ كلاهما بالياء على الاتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا» يكون الخطاب الآتي بعد التفاتنا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد مخاطبهم فهو التفات في غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذي هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لانا أجود أذهانا وأقرب فهمنا ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف يبنى عنه الفاء الفصيحة إما معال به أو شرط له أى لا تمتدروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بينة) ويصح تعلقه بجاءكم *

وأيا ما كان فقيه دلالة على فضلها الاضافى مع الإشارة إلى شرفها الذاتي ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لايجاب الاتباع ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (بينة) وتووينهما ككتوينهما للتفخيم ، والمراد بجميع ذلك القرآن ، وعبر عنه بالبينة أولا إيداما بكال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما شتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفي التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فالفائدة في التكرير ؟ قلنا: القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلها اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه *

(فَنَ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول اولئك المخاطبون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيحا على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلاً للامر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الاول متعلق بما عنده ، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أى أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أوصرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الاول لازم وعلى الثاني متعد وهو الاكثر استعمالاً (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا) وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أوصدم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتحتقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أى العذاب السيئ الشديد (بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ ١٥٧) أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بأشعر به لإجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة له (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات ما لا فائدة للايمان عنده مبالغة في التبليغ والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، وهـ هل الاستفهام الانكارى ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير فى الاثبات ، والجمهور على الاول ، والضمير لكفار أهل مكة •

وزعم الجبائى أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ما ينتظرون (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لقبض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة فى ظلل من الغمام حسبما أخبروا بالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والحسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى كل آياته يبنى آيات القيامة والهلاك الكلى اقله سبجانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يبقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب إليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفى اللوازم ويدعى أنها لوازم فى الشاهد ، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراف الساعة ، وهى على ما يستفاد من الاخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من عليه ونحن ننذا كرفقال : ماتذا كرون ؟ قنا : ننذا كرفالساعة قال : إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . وباجوج وماجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالشرق . وخسف بالمغرب . وخسفت بحزيرة العرب . وما خرد ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا وتقبل معهم إذا قالوا « ويعضها على ما قيل : الدجال . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا في قوله سبحانه : (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ) » وروى مسلم . وأحمد . والترمذي . وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا ما هو صريح في ذلك . واستشكل ذلك بأن خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الايمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي وآخرى ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذى لا ينفع الايمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس ءامنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التبعين عنه عليه السلام في غير ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جملة المفسرين . وما يروى من الأخبار التى ظاهرها المناقاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الايمان عند ذلك أنه إذا شوهده تغير العالم العلوى يحصل العلم الضرورى ويرتفع الايمان بالغيب وهو المكاف به فيكون الايمان حينئذ كالإيمان عند الغرغرة ، ومقتضى الاخبار فى هذا المطلب أنه لا يقبل الايمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما فى الزواج قبول ما وقع بعد ذلك من غير نقصير كمن جن وأفاق بعد أو أسلم بتبعية أبويه .

وعن البلقينى أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الايمان لزوال الآية الملمجة وله وجه وجيه . وقول العراقى . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخارى أن الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام فى كيفية طلوعها من المغرب مفصل فى كتب الحديث ، وفى سوق العروس لابن الجوزى أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعى من مطلقك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبد الله بن أبى أوفى صريح فى ذلك والكل أمر يمكن والله سبحانه على كل شىء قدير *

وروى البخارى فى تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر فى كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير عما هى عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرماني : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع فى ذلك أيضا لقولهم يجوز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما فى كتب محققهم فاقول : قال فى التذكرة وشرحها للسيد السند : الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المحدثون ، وقد يظن أن ما وجدته من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجدته من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله ولكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقا يجب أن يثبت فلكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت في العرض أمكن أن تم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقيين وذلك إما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقيين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبياً عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الأحكام فتثبت أحكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شمالياً وأحكام الجنوبي للشمالي بعد صيرورته جنوبياً وفي الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفرق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملونين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لأجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصاً .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكره من التبادل الناشئ عن الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج إلى خلافه فيطالع الحوت ثم الدلو ثم الجدي وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حر كته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلاً ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر ولكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآية محمول على التمثيل المبني على تشبيه حال

هؤلاء الكفار في الإصرار على الكفر والتنادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذي يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضي الله تعالى عنهم وليس في النظم الكريم ما ياباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه، وقيل: المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوها بقولهم: (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظام الآيات التي علقوا بها إيمانهم، وجوز حمل بعض الآيات في قوله سبحانه: (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي يدور عليه فللك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبي، والتعبير ببعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبئ عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم. وجملة «لم تكن آمنت» في موضع نصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتغالها على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لأنه غير أجنب منه لاشتراكهما في العامل، وجوز كونها استثنائية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم.

وقرأ حمزة. والكسائي (يأتيهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقي. وقرئ (يوم) بالرفع على الابتداء. والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه. وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء الفوقانية، وخرجها ابن جني على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فامضاف فيه فقد اكتسب التأنيث من المضاف إليه لكونه شيئا بما يستغنى عنه، وقال أبو حيان: إن التأنيث لتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابا فاحتقرها على معنى الصحيفة.

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفى التردد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين مع الإيمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الإيمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بإيهما كان حسبا تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة. والمعتزلة يقولون: أن التردد بين النفيين، والمراد نفى العموم لا عموم النفي. والمعنى أنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا إليه من أن الإيمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفي كما قرروه في قوله تعالى (ولا تقطع منهم أمنا أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفي لفى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير في الإيمان ضرورة أنه اذا انتهى الإيمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعا على أن الموجب للخلو في النار هو عدم الإيمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام أيضاً.
وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبني على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان
إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في إنجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال:
لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بذنوبك العدمين في أثناء عدم نفع الايمان
الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعني الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما؛ ولا سبيل إلى أن يقال: إن عدم الاول مستقل
في إيجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل. وأما الخلاص
منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *
ولم يقتصر على اثبات ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلاً وهو
الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضاً إرشاداً إلى تحري الأعلى وتنبهها على كفاية الأدنى
واقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر بما هو من باب المكارم
وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول:
المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في تردمهم وتفريطهم في كل واحد
من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلى
ولكن كذب وتولى) تسجيلاً عليهم بكمال طغيانهم وإيذاناً بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون
بالفروع في حق المواخذة كما ينبى عنه قوله تعالى: (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى *

وقيل في دفع اللغوية غير ذلك، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمي
في علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً لم تكن آمنت من
قبل أو لم تكن كسبت خيراً فاقصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفتن له بعض المحققين وإن تم
الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل
قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فإن العبارة لا تحتمله
ولا ينهم منها من غير اعتبار تقدير في نظم الكلام، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالايمان في الآية المعرفة
كما يرشد إليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان؛ ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب
النص من أن الايمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للبخالف لأن مبناهما حمل الايمان على المعنى
الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل
والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والقرار باللسان وقد عبر
عن الاول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية
ومنها اللسان فنطرق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان
وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوى الذى هو تصديق القلب مطلقاً وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضى البيضاوى بضر الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بأنه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أى ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة فى شئ. من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث فى ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم فى شئ. بل هو تخصيص للمحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتغال الآلة على اللف التقديرى كما أشرنا إليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه فى شئ. من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص فى حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن فى هذا تخصيصا فى الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفاً على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان فى (لا ينفع نفساً إيمانها) على الايمان الحادث فى ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم فى الجواب (أن) أو بمعنى إلا بعدها. مضارع مقدم مثلها فى قول الحريرى فى المقامة التاسعة :- فوالله ما تضاءلت مقاتى بنومها ولا تمخضت ليالى عن يومها أو الفيت أبازيد السروجى - والأصل أو يكون كسبت أى إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة فى نفي النفي بتعليقه بالاحتمال كما فى قوله تعالى: (ولا تتكفروا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد ساف) * وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) فى رأى. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفساً لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التى لم تكن آمنت من قبل كسبت فى الايمان خيراً قبل ذلك اليوم وكسب الخير فى الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التى لم تكن آمنت قبل تمتنع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون تمتعاً وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التى لا يشوبها مثل ذلك الصاحبة بكفاية الايمان المجرد عن العمل فى الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتى، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة فى سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحداً وليس ذلك مذهبهم فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة فى الخير عندهم. ﴿ قل ﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿ انتظروا ﴾ ما تنتظرونه من آيات أحد هذه الأمور ﴿ إنا منتظرون ١٥٨ ﴾ لذلك وحينئذ نفوز وتهاكون، قيل: فى هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه آيات ملائكة العذاب أو آيات أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعانيته بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهده يوم بدر .

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وحزة . والكسائي (فارقوا) بالالف أى بايضا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض الآخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَانُوا شِعَاعَ) أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه . وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وإن اختلفت أسباب دخر لهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصي الشيعة الإمامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الإ واحدة في هذا الخبر إلا فرقة وقال : إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة ، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الإمامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الإشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا * .

(لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برى منهم ، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى است منهم في شيء من الضرر ، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما في سورة براءة ، و (منهم) في موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تعليل للنفي المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وءاخرتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى . وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى في الألقاب . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ « هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة » * .

وأخرج الترمذى . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقى في الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائش أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعة هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برى . وهم منى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين إشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد ، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هي للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) يوم القيامة (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩) في الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿فله عشر﴾ حسنات ﴿أمثاله﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثاله) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة وبغير حساب ، ولذلك قيل : المراد بالعشر الكثرة لا الحصر في العدد الخاص .
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة . وأبر الشيوخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعائة ضعف ، والظاهر العموم .
وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا إليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿وَهَنَ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ ١٦٠ ﴿بنقص الثواب وزيادة العقاب﴾ فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر أمثالها وفي السيئة من مثلها في مقام الجزاء .

ومن المعتزلة من استدلت بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف في تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفي أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله كإبين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة) الخ صريح في أن العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دلت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين .

وأجيب أما عن الأول فبأننا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنهسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم : لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبهة الزامية ذكرها الآمدى في إبطال الأفكار

وأن كلامن التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر فتدبر *

﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي﴾ أمر له ﷺ بان يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لظاهر كمال العناية بضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يا محمد لهؤلاء المفرقين أولئنا كافة: أرشدني ربي بالوحي وبانصب في الآفاق والآنفس من الآيات ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى الحق هـ

وقوله سبحانه : ﴿دِينًا﴾ بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهداني صراطا نظير قوله تعالى : «ويهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فعل ضمير دل عليه المذكور أى هداني أو أعطاني أو عرفني دينا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا للمذكور . وقوله سبحانه : ﴿قِيَمًا﴾ مصدر كالصنر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كعوض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرا كثير «قيما» وهو فيعمل من قام أيضا كسيد من ساد- وهو على ما قيل- أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئته والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاه ، ولا فرق بين القيم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثبات المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يتأتى ما ذكر ، وقيل : المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذي لا ينسخ ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ نصب بتقدير أعنى أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى في العبادة وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً منه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف . وقيل : معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية أو شبهها هـ

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أى أعنى حنيفاً ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين : الملائكة بنات الله واليهود القائلين : عزير ابن الله والنصارى القائلين : عيسى ابن الله ﴿قُلْ إِن صَلَائِي﴾ أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وما سبق باصولها ﴿وَنُسُكِي﴾ أى عبادتي كلها كما قال الزجاج . والجبائي ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية ، وجمع بينه وبين الصلاة كما في قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أى إن صلاتي وحجتي ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أى ما يقرن حياتي وموتي من الأيمان والعمل الصالح هـ

وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالحيا والممات ظاهرهما الأول هو المناسب لقوله تعالى : ﴿لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾

إذ المراد به الخلو بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أى فى عبادتى أو فيها وفى الاحياء والاماته . وقرأ نافع « بحياى » باسكان الياء لإجراء للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم فى ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وأنه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشيء .

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا بشيء غيره ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣﴾ أى المتقدمين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا الإشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نوري» ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهِ آبُنِي رَبًّا﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المفعول ، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل ، وما فى النظم الكريم أبلغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : «اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم» فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى نفس آثمة ﴿وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيذا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الاول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا .

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الاول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الاول من جملة الجواب عن دعواهم إلى عبادة آلهتهم يعنى لو أجبتمكم إلى مادعوتكمونى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمونى اليه وقد فعلته متابعا لكم ومطابقة فلا يفيدنى ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الاول بأن التأسيس خير من التأكيد ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى إلى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤﴾ ببيان الرشد من الغي وتمييز الحى من اللى .

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُم مِّنْ خَلْقٍ مُّخْتَلَفٍ﴾ أى يخالف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تصرفون

فيها - كما قيل - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدى أى جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أى عقابه سبحانه الأخرى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعالیه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات .

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاة الابصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغى . وفى جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له ما لا يخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته ورحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه في الحديث القدسى «سبقت رحمى غضبى» مبالغ فى ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما ألفت افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد فى كل ابتداء وختام .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (أباؤنا) من قبلنا (ولا حرمنا من شئ) قالوا ذلك تكذيباً للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون فى مقام النفس (قل لله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلمه فى الأزل ولا يعلم الشئ إلا على ما هو عليه فى نفسه فلو لم تكونوا فى أنفسكم مشركين سيئ الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس فى استعدادكم الأزل ذلك .

وتحتمل الآية وجوهاً آخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتى ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحساناً) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أى تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها فى غير ما هى له (من أطلاق) أى من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تغذون به من المعارف بمقدار إ ذاتو جهنم البنا « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « ما ظهر منها » كالفعال الجوارح « وما باطن » كأفعال القلب « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله » تعالى قتلها « إلا بالحق » أى بالإسبب بان تريدوا توجيهها إليه أو إلا قتلاً متلبساً به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أى ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل « إلا بالتى هى أحسن » وهى التصديق بذلك إجمالا وعدم

إنكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات، وحينئذ يصح لكم أن تقرّبوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقديس أرواحكم.

ومن الناس من جعل الينيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا السكيل» أى كـيـل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أى ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة «بالقسط» بالعدل «وإذا قلتم فاعدلوا» أى لا تقولوا إلا الحق «وبعهد الله أوفوا» وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيماً» غير مائل إلى اليمين والشمال «فاتبعوه» لتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التي وصفها أهل الاحتجاب «فتفرق بكم عن سبيله» فضلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو يأتي ربك) بالتجلي الصورى يوم القيامة كما صح فذلك الحديث (أو يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفساً إيمانها) حينئذ لا تقطع التكليف.

(إن الذين فرقوا دينهم أى جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعاً) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم فى شيء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) فى جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهى مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهى مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر فى تفاوت جزاء الحسنات التى تشير إليه النصوص (قل إنى هدانى ربي إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتى (ديناً قيماً) ثابتاً لا يفسخه الملل والنحل «ملة إبراهيم» التى أعرض بها عن السوى «حنيفاً» ما نال عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتى» حضورى وشهودى بالروح «ونسكى» تقربى بالقلب «ومحياى» بالحق «ومماتى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نصيب لأحد منى فى ذلك (لا شريك له) فى شيء أصلاً إذ لا وجود سواه «وبذلك» الاخلاص وعدم رؤية الغير «أمرت وأنا أول المسلمين» المتقادين للفناء فيه سبحانه «قل أغير الله أبغى ربا» فاطلب مستحيلاً (وهو رب كل شيء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك فى أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر علمه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وإنه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه (١).

(١) فى أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم (م - ١٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعانى)

﴿ سورة الاعراف ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال: هي مكية إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ اخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً ، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي . فالأمر . وبدأكم تعودون- كوفي (ومخلصين له الدين) بصرى شامي (وضعفان النار) والحسنى على (بنى إسرائيل) مدني وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأملى لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضا عند ابن زيد ، وادعى أيضا أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشار إلى ذكر المراسين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال جيء بهذه السورة بعدها شتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المراسين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة ، وقال سبحانه في قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم : « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون » الخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم « وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه . وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب ، وأيضا لما تقدم « ثم يذنبهم بما كانوا يفعلون » ثم إلى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون » قال جل شأنه في مفتتح هذه : « فلنسالن الذين أرسل اليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضا لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل : (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (العص ١) سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الاعادة خلا أنه قيل هنا : ان معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي ، وأخرج البيهقي . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفضل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير ، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه . وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك) * وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت بـالم- إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور . بد الخلق . والنهاية التي هي المعاد . والوسط الذي هو المعاش واليها الإشارة بالاشتغال على الخارج الثلاثة الخلق والاسان والشفقين . وزيد في هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمبراده .

www.Quranpdf.blogspot.in

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولاً ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء أنها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيقته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالسكينة وحصول اليقين به قطعاً ، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لاعلى نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتاباً منزلاً اليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للأقدام على التبليغ وزوال الخوف قطماً وان كان ايجاب الثانى بواسطة الاول ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبره .

(تتذره) أى بالكتاب المنزل . والفعل قيل امامنزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم ، وقد يقال : إنه حذف المفعول لدلالة ماسياتى عليه . واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين الملة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير . قيل : وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلباً . ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإمارة الاهتمام مع ما فى ذلك . على ما قيل . من الإشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج . أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الاول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن الانبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقراً فى صدرك لأجل الانذار ، وقيل : إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالاتها على الحدث على الصحيح ، وقيل : يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون . وقال العلامة الثانى : إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للنهى أى الفعل الداخلى عليه النهى . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهى ، واعتراض بأنه لا يتأتى على التفسير الاول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان صدوره عنه عليه السلام مشعر بان النهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساد ، وأما على التفسير الثانى فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لاتفائه ، وأنت خير بان كون النهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه . والقول بأنه لا أقل من الايدان بان ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله فى نفس الامر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيوضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى ، سلينا أنها نص لكننا نقول : لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى : (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية (وَذَكِّرْ لِلْمُؤْمِنِينَ)

نصب باضمار فعله عطفا على (تنذر) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (التنذر) معللا بأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلن واحدا حتى يجوز حذف اللام منه * ويمكن كما في الكشف أن يقال لا يمنع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا فى شأنه بالغا حد الإعجاز فى حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثانى يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المتفهمون به أو للائذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم يروى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر ووضع المضمهر وجعل منزلا إليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمهر. وإشاره لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمائية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فائدة لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه *

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزل على أنها لا ابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأكد لوجوبه إثر تأكيده ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونَهُ أَوْ أَوْلِيَاءَ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلواكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة *

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف فى (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل بأباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعده *

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ ٣﴾ أى تذكر أ قليلا أوزمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للتقصير، و«ما» مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيد ما في نحو أكلت أكلًا ما فهي ههنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: (فقليلًا يؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلًا) نعت مصدر لتبعضوا أي اتباعا قليلًا، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه: (تذكرون) وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالًا من فاعل (لا تتبعوا) وماه صدرية أو موصولة فاعل له قليل ذلك في قوله تعالى: (كانوا قليلًا من الليل ما يهجعون) والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعتراض بانه لا طائل تحت معناه وإن وجه بماوجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و(قليلًا) على معنى زمانًا قليلًا خبره، وقيل: إن ما نافية و(قليلًا) معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلًا فكيف تذكرون كثيرًا وليس بشيء.

وقرأ حمزة. والكسائي. وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التامين وذال مخففة. وقرأ ابن عامر «بتذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتأمين فوقيتين. وقرأ الباقر بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهمل، وسه في الذال المجهورة، والجملة - على ما قاله غير واحد - اعتراض تذييل مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والاتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر اللذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتنال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لنيرهم بطريق المبالغة، ولا حاجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ شروع في تذكيرهم وانذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قرية» تمييز.

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبًا على الاشتغال، وضمير «أهلكناها» راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بأهلها كما أراد أهلها مجازًا كما في قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَجَاءَهَا بُاسُئًا﴾ أي عذابًا، واعتراض هذا الجواب بمض المدققين بأن فيه اشكالًا أصوليًا، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها بالتنجيز فجاء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبسببها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق بالتنجيز قبل الوقوع أي قصدنا أهلها كما نتدبر، وقيل: إن المراد بالهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتراض وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمنا بأهلها فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري. وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكنها هلاكًا من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكنها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا﴾ فجاءها بأسنا فإهلاك في الدنيا ومجيء البأس

في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباء ظاهرا فانه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافا أي فجاء أهلها *

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضا مع أن القرية تمصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتاويله بيائتين *

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له. كما زعم أبو البقاء. بما لا يلتفت إليه. وأو للتوزيع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو. كما قال ابن الأنباري. لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستنقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لابد أن تمتاز عن واو العطف بزمية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستتبع توسطها بين المتغايرين أو لكان الإفصح خلافاً وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصة فالما أن تسلبه حينئذ اغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجماع الواو لكن في الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راعك أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خبث فيه ولا كراهة خلافاً لابن حيان مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزحشرى أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذيك الإمامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما *

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن اضممار الواو والا كتنفاه به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ودها فلسطين، وقد نقل عن الزحشرى الرجوع إلى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويدد على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى في. وإن كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم انتصينا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصغد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لثلاث تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تازمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم - : إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في و «بعضكم لبعض عدو» أو خبراً نحو وجدته حاضراً الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي : إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه و (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذية تضي مشاركة الجملة الثانية لما عطف عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وقوله سبحانه : « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ، ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنبأ العاطف منابه فليفهم . وأياماً كان فحاصل المعنى أنا هم عذابنا نارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيولة كقوم شعيب عليه السلام . والقيولة من قال يقل فهو قائل ويقال قَيْلاً وقائلة وهي قالا ومقيلاً ، وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معهما نوم كما في النهاية ، واستدل به بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لانوم فيها •

وقال الليث : هي نومة نصف النهار ، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز ، وإنما خص انزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أظاع وحكايته للسامعين أزر وأردع عن الاغترار باستباب الأمن والراحة ، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة ، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيولة مع أن بعض المملكين بمنزل منهما إيدان بكمال الأمن والغفلة ، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدد ، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فانهم من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر •

(فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ) أى دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى : (وآخر دعواهم) وقول بعض العرب : فيما حكاه الخليل . وسيبويه اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاهم كما هو المشهور في معنى الدعوى (إِذْ جَاءَهُمْ بِآسِنَا) عذابنا وشاهدوا أماراته (إِلَّا أَنْ قَالُوا) جميعاً «إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ» أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيئات ولات حين نجاة . وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله : • تحية بينهم ضرب وجيع •

(ودعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر (والأن قالوا) الاسم ، ورجح الثاني بأن جعل الاعرف اسماً هو المعروف في كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر لأنه لا يوصف وهو أعرف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك الثاني ، وأيضا ذاك إذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه . ورجح في الكشف الثاني بانه الوجه المطابق لنظائره في القرآن *

والمعنى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا الموقع ، فالقصد الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيدنا كيذا بادخال أداة القصر ، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عايشه التأخير أبدا فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بيان - كما قال الطبرسي - لعذابهم الآخرى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التحويل . والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الآخروية على الدنيوية ذكرها حسب ترتبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم ، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير *

وقال في الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى : (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشعروا في الاتباع اه . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى ، أى لنسالن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين : ماذا أجبت المرسلين ؟ ﴿ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم ، والمنفى في قوله تعالى : (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بان للثبت موقفا وللنفي آخر . وقال الامام : إنهم لا يسئلون عن الأعمال أى ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعيتهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم *

وروى ذلك عن فرقد وهو كما ترى ، وقيل : لا حاجة إلى التوفيق فان المنفى هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وذب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر * وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الاخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين *

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثورى أنه يقال للذين أرسل اليهم : هل بلغكم الرسل ؟ ويقال : للرسائل ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك : ألم أجعل لك جسدا فقيم أبلية ؟ ألم أجعل لك علما فقيم عملك بما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أنفقته فى طاعتى أم فى معصيتى ؟ ألم أجعل لك عمرا فقيم أفنيته ؟ . وأخرج هو وغيره عن طاووس أنه قرأ ذلك فقال الامام : يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يستل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمسلمين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتى هذا أن المكلفين يستلون عن أمور آخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عبادته فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعصده السعد فاجاب بما ينجيهِ *

﴿فَلَنَقْصَنَّ عَلَيْهِمْ﴾ قيل أى على الرسل حين يكون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم (يعلم أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للبالغة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثانى الباء متعلق بنقص ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ عنهم فى حال من الأحوال ، والمراد الاحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿وَالْوِزْنَ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿الْحَقُّ﴾ صفة أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفى الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذ لا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمغاني فى شرح اللامع لابن جنى أن (الحق) بدل من الضمير المستتر فى الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن ؟ فقيل : هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشئ . يقال . وزته وزنا وزنة ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلف فى كيفية يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضى - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للعدالة وقطعا لعدرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لما هية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : يصاح برجل من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أنتكر من هذا شيئا ؟ أظلمك كتبتي الحافظون فيقول : لا يارب فيقول سبحانه . أفلك عذرا أو حسنة ؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه : بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال : إنك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة

والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء « وهذه الشهادة - على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكم الترمذي - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث «إنك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه. إيماناً . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا والنيرى في كتاب الاعلام عن عبد الله أيضاً قال . إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة مسحوق ينظر إلى من ينطق به من ولده إلى الجنة ومن ينطق به إلى النار فينادي آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام . ليك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمتك ينطق به إلى النار قال ﷺ . فاشد المتزور وأسرع في أثر الملائكة فاقول: يا رسول ربى قفوا فيقولون. نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فاذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول . يارب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كاللؤلؤ فيلقها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادي المنادى سعد وسعد جده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول . بابي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أقلتني عثرتي ورحمتي فيقول عليه الصلاة والسلام . أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على وفيتكما أخرج ما تكون إليها انتهى •

ولعل فعل مثل هذا - إذا صح الخبر - مبالغة في اظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين • وقيل . توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضه ولا أدرى على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في أحدهما ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الاعتقاد، وفي الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن ابراهيم النخعي قال . يجاء بعميل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أهمل الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجعه فيقال له . أدرى ما هذا؟ فيقول: لا فيقال له . هذا فضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه •

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد، والأعمش، والضحاك، واليه ذهب المتهنزة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشبوه كالعلاف. وبشر بن المعتمر، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهي مما لا تبقى وما لا يمكن أعادتها، سلمنا بقاها أو إمكان أعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعترض الآمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الاخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك. واللائكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خاق الله تعالى كفتي الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ فقال: «أزن به من شئت» وفي بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال: يا رب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشق ثمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى - كما قال الزجاج - اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل: إن المسكف يوم القيامة إما مؤمن بالله تعالى حكيم منزّه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض الخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد من يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازن إما جمع ميزان، وجمعه - مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحد - باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا أن لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه بأن أفراد ضمير (موازينه) العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (هُمْ) إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكّد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه و (الْمُقْلِحُونَ ٨) أي الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، واما مبتدأ ثان (المفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول، وتعريف المفلحين للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو اشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم * ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع فطرة الاسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجيلة *

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية (بآياتنا) متعلق بـ يظلمون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيقتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير الى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتعبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقِمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال البخاوي. ان المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بانه قد يدرج في القسم الاول لقوله سبحانه (خلطوا أعمالا صالحة وآخر شيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكانا قرارا * وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أى ما يعيشون به وتحبون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به الى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معاش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيديويه في ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فيأوه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالنسبة أبو عثمان فقال، إن نافعا لم يكن يدري بالعربية، وتعقب ذلك بان هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماخوذة من الفصحاء اللغات والعرب قد تشبه الأصل بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضا وقول سيديويه: انها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له؛ وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه. كما قال بعض المحققين. اعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبتا عن منفعة السامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكس، وأما تقديم اللام على في قلنا أنه المنبي، عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجمل متعد إلى مفعولين ثانيهما أحد الطرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجمل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في الاخبار بجعل المعاش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكره.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيرها عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكين في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما الإيذان بأن كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره بما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جمل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتنبأ به. وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبداع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفرادها فهو نظير قوله تعالى: (خلق الإنسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بشم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِلْآدَمِ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعبه الزجاج بأنه خطأ لا يميزه الخليل. وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضاعفا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوه من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسألة التحدى بالعلم.

وعن ابن عباس. ومجاهد. والربيع. وقتادة. والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتعيين وقت السجدة للأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً بأمر معلق ثم أمرهم ثانياً بأمر منجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿فَسَجِدُوا﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعم كلهم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بالوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحد منهم . وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١٦﴾ أي من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم القدم ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا مفرداً . وهذا إنما يفيد التنصيص كذا قيل ، ونظرفيه بأن التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر ، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي اثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية *

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى . وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعميل على القرينة لانقضاء بكمال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكرو والتصريح به ، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإليه أشار السراج الهندى في مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمراد بابي الاكتفاء بمثل ذلك ويقضى التصريح بذلك الحكم . وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جئ بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الاتيان بها ضائعاً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناء على ما ظنه فإن ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نزاع يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً بنقيض حكم المستثنى منه لإقبيلا ، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم .

﴿قَالَ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كما نه قيل : فاذا قال الله تعالى

حينئذ ؟ وبه - كما قيل - يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعاق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أى قال الله تعالى لا بإيسر حين لم يكن من الساجدين . ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما منعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه : (لئلا يعلم أهل الكتاب) أى ليعلم، وهى في ذلك - كما قال غير واحد - لتأكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه .

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه . قال الشهاب : والذى يظهر لى أنها لا تؤكد مطلقا بل إذا صاحب نفيا مقدما أو مؤخرأ صريحا أو غير صريح كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا : إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازا عن الالغاء والاضطرار . فالمعنى ما اضطررك إلى أن لا تسجد . وجعله السكاني مجازا عن الحمل ولا قرينة للجواز أى ما حملك ودعاك الى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجمع بين كثير فرق .

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمنين ، وقال الراغب . المنع يقال فى ضد العطية كرجل مانع ومناع أى بخيل ويقال فى الحماية ، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أى عزيز بمنع على من يرومه . والمنع فى الآية من الثانى أى ما حملك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود ، و(إذ) ظرف لتسجد ، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد . وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى . (فقموا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الجواز على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون . إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطابق حيث قال سبحانه . (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقموا له ساجدين فتدبر ، وفى حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة وفى سورة الحجر بقوله تعالى . (يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين) وفى سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين آدمج فى معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه ١ كنفاء بما ذكر فى موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصى كافية فى التوبيخ وبطلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل . فإذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب الاحق فان الجواب المطابق للسؤال . بمعنى كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شئ . بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بان من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر و اخترع القول بالحسن والقبح العقلين . وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ ﴾ ٢ ١) لتلليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله انى مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الاتقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضرورى في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معاشهم وأنها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من يصل
ويكفى في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض كما قص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أى قبح في خدمة الفاضل للفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تبجيله

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تاويله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على الممالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التويع على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل .

وأخرج أبو نعيم في الحلية . والدليل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم فقال : أنا خير منه » الخ . قال جعفر : فن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا .

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأى في مقابلة النص أو الذى يعدم فيه شرط من الشروط المعتمدة وتحقيق ذلك في محله . وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلالتهما على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لأرواح قديمة ، قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقها إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الاجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع .

(قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : (فَاهْبُطْ مِنْهَا) لترتيب الامر على ما ظهر منه من (قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : (فَاهْبُطْ مِنْهَا) لترتيب الامر على ما ظهر منه من

(٢ - ١٢ - ج - ٨ - - تفسير روح المعاني)

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب .

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والأمر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى أخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فإن الخروج من زمرة هبوط وأى هبوط . وفي سورة الحجر (فأخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبد ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علاقه عنها واتخاذها مأوى له بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضي : أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لا تدخلها وأقطع علاقتك عنها ، وقيل : الضمير للأرض .

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويعد أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى : ﴿ فَسَا يَكُونُ لَكَ ﴾ أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ على هذا الوجه الأعلى بعده وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقديسه ساحته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطاقة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر - على ما قيل - كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من إعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة .

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ ﴾ تأ كيد للأمر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه تكبره أى إنك من أهل الصغار والخوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك .

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل، ومن حديثه رضى الله تعالى عنه «من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله تعالى إلى الأرض» وقيل: المراد من الأدلاء في الدنيا بالذم واللعن. وفي الآخرة بالعذاب بسبب ارتكبه من المعصية والتكبر، واذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطق به الأخبار.

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يحشر المتكبرون يوم القيامة أثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له: بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار» وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه. والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنيء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له:

سواة بالعين أنت اختلست الـ اس غيظا عليهم أجمعينا
نمت لما أمرت في سالف الدهـ روفارقت زمرة الساجدين
عند ما قلت لا أطيق سجودا لـ مال خلقت رب طينا
حدا إذ خلقت من مارج النـ ار لمن كان مبتدا الدالينا
ثم صيرت في القيادة تسمى يا مجير الزناة واللائعينا
(وله أيضا من أبيات فيه)

ناه على آدم في سجدة وصار قوادا لذريته

(قَالَ) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل: فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع؟ فقيل: قال (انظرني) أى أمهلنى ولا تمتنى (إلى يوم يبعثون) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة في الاغواء وأخذ الثأر ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قَالَ) استئناف كما مر (إنك من المنظرين) ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لسن في سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فاعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه: وفي كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفارنى وقال في كتابه البحور الزاهرة: أخرج نعيم بن حماد في الفتن والحام في المستدرک عن ابن سعد رضى الله تعالى عنه أنه قال: لا يلبثون - يعنى الناس - بعد ما ياجوج وما جوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطاوى الصحف فلا يقبل من أحد قوبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى رنى أن أسجد لمن شئت وتجمع إليه الشياطين فتقول ياسيدى إلى من تفرع؟ فيقول: إنما سألت رنى أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل: هذا

قريني الذي كان فالجود لله الذي اخراه ولا يزال ابليس ساجدا با كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجدا انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم نر أحداً
من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: ان الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي
وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه ان صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في
صحة نسبته إليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد . وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية . واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكلفاً
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه لا يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا
كالأغراء على المعاصي فيكون قبيحاً . وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة
كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كإبليس وأشياعه فإن اعلامه بوقت أجله لا يكون أغراء
على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن
هذه اجابة لدعائه كلاً أو بعضاً، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي
 وغيره من الفقهاء خلافاً لما نقله في البزازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً»
وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فإنها
قد تكون للاستدراج . وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك اخبار بأن الانظار المذكور لهم أزلاً لا انشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم للتأخير
العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن: والحكمة في انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من
الافساد مما ينبغي أن يفرض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: اني أسلم ان لي الها هو خالقي وموجدى وهو
خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة، الأول ما الحكمة في الخلق لاسيما وقد كان عالماً ان الكافر لا يستوجب
عند خلقه إلا النار . الثاني ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكافئين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف . الثالث هب أنه كلفني بمعرفة وطاعته فلماذا كلفني بالسجود
لآدم . الرابع لما عصيته في ترك السجود فلم لعني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه
أعظم الضرر . الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم واضلالهم . السادس لما
استعملته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهني ، ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً، قال شارح
الاناجيل بطارحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء يا إبليس أنت ما عرفني ولو عرفني لعلمت أنه
لا اعتراض على في شيء من أفعالي فاني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى •

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقببح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الاولون والآخررون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبينه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما. ويعجبنى ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد عمات بيتنا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقل له: ما هو؟ فقال قولى:

لك جسمى تعله فدمى لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا: قال ان كنت مالكا فلى الأمر كله

وعلى الزخشرى إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملامى والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعبه العلامة الثانى كغيره بأنه مبني على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خلق القبايح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشيء. لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازة لا يرفع السؤال، ولأن ما في متابعتة من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار عما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدال. هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية نقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما.

فان قلت: لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل شيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عده من الوجوه ونقول حينئذ: لا يخفى أن استنظار المعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرنى) حسبا حكى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى مغارج الاعجازه (قلت): أجب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين وروى في كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سبقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام. فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح في أصل الكلام تجريد عنه

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القليل والا لما كان الكثير منها معجزاً، وولاء الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم

(قَالَ) استئناف كمنظائره (فَبِمَا أَغْوَيْنِي) الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الانظار. والباء أمال القسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بالقسم، وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لما الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بعضهم كون ما استنفها مية لم يحذف الفها وأن الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه. والاغواء خلق الغي وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: (ما ضل صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فن يلقى خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لانها

ومنه قوله تعالى: «وعصى آدم ربه فغوى» واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: «فسوف يلقون غيا» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاغواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أى بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الاغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولاه أخرى بأن الاغواء النسبة إلى الغي كما كفره إذا نسبته إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أى بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أى بما أهلكته بلغتك إياه وطردك له، والذي دعاهم إلى هذا كله عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء. وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. والظن بطائفة ترضى انفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به ابليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامربه كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجز الفقهاء به أحكام اليمين ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى نارة قسمه باحدة وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أى فسبب اغوائك إياي لاجلهم أقسم بعزتك (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ) أى لآدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة (صَرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن سيرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طريقه فقعد له بطريق الإسلام فقال أأسلم وتذرتك ودين آبائك؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماذك وإنا مثل المهاجر كالفرس في طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتتكح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ. فمن فعل ذلك منهم فوات أو وقصته دابته فوات كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاختصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك للتحصر. ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمنين (أقعدن) معنى ألزمن أو على نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المسكان المختص عليها قليلا، ومن ذلك في المشهور قوله:

لئن بهز الكف يعسل مته فيه كما عسل الطريق الثعلب

﴿ ثُمَّ لَا تَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾ أى من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لا سولن لهم ولا ضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية (لأقعدن لهم) على ما قيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش، والاعتذار عن الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروى أيضا عن عكرمة . والشعبي . والاعتذار عن الثاني نسبة الطبرسي إلى الخبر أيضا، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعددهما في الممثل به وعلى الثاني لعددهما في الممثل . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدي (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة بخلفة (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيئاتهم، وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال:

بين أفي يميني يدك جعلتني فافرح أم صيرتني في شمالك

وقال الاصمعي: يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايةات . ونظير هذا ما قيل: (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ويقدرّون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون (عن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يفعلوا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الاسلام: إن في البدن قوى أربعة . القوة الخالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (من بين أيديهم) . والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية ومحلها السكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله: (وعن أيمانهم) . والقوة الغضبية ومحلها القلب الذي هو في الشق الايسر واليها الاشارة بقوله: (وعن شمائلهم) والشيطان مالم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم : جاست عن يمينه ، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها ، وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتنعدم فلها أورد في الجهتين الاولين (من) الاتصالية وفي الآخرين (عن) الانفصالية ، وقيل : خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكتين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى ، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ؛ وحديث «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكرك فتدبر ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا بما روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب . والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والحاضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة وانها باسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهى العقل وما يصنع واحد مع متعدد :

أرى ألف بان لا يقوم بهادم فكيف بيان خلفه ألف هادم

وعن الجبائي أنه سمع ذلك من الملائكة فقال على سبيل القطع ، وقيل : إنه رآه قبل في اللوح المحفوظه ووجد ما بمعنى صادف في نصب مفعولا واحدا هو (أكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى لم في نصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة اما معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلية أيضا لا بمجرد اغوائه ، ووجه التعبير بالاكثر ظاهرا ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة : ﴿أُخْرِجْ مِنْهَا﴾ أى من الجنة او من زمرة الملائكة او من السماء الخلاف السابق ﴿مَذْمُومًا﴾ أى مذمومًا كما روى عن ابن زيد أو مهانا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذام. وقرأ الزهري (مذمومًا) بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، والثاني أن يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذموم كجميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم. مكول في مكيل مع أنه من الكيل ، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى : ﴿مَذْهُورًا﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد ، وجوز في هذا أن يكون صفة ، واللام في قوله سبحانه ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ على ما في الدر المصون موطئة للقسم و(من) شرطية في محل رفع مبتدا. وقوله عز اسمه ﴿لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ، والخلاف في خبر المبتدا في مثل ذلك مشهور ، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدا صلتها (تبمك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام فقليل. إنها متعلقة بلاملان . ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وقيل : إنها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثاني أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل : إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرًا أي لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، وأعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن «لاملان» في محل المبتدأ و«لمن تبعك» خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الإكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) «المص» الألف إشارة إلى الذات الاحدية والسلام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقة والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد ليكون حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وإن ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نفعا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شئ رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فأنما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك خرج منه» أي ضيق من حمله فلا تسمعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع (انتدبه وذكرى للمؤمنين) أي ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك وكم من قرية من قرى القلوب (أهلكتناها) أفسدنا استعدادها «فجامعا بأسانياتنا» أي باثنين على فراش الغفلة في ليل الشباب «أو هم قائلون» تحت ظلال الأمل في نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الماضية والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفاجع هو أي فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم خافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معاش) متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشیطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمانة معيشة الشيطان. وله معاش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال «قايلا ما تشكرون» ولو شكرتم ما رضيت بالدون «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فإنه المظهر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أي من تلك الحضرة «فما يكون لك أن تكبر فيها» لأن الكبر يناهها «فاخرجك منك من الصاغرين» الإذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس (٢ - ١٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

« قال فيما أغويتني » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية « لا قعدن لهم صراطك المستقيم » وهو طريق التوحيد (ثم لا تدينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شمالكهم) أي لا جتهدن في إضلالهم، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الاسلام في ذلك، وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجمتى الفوق والتحت وجهها وهو أن الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلى الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ونحو ذلك، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر • (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له . (قال اخرج منها مذقوما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (من تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي « لا ملأ من جهم مثكم أجمعين » فتبقون محبوسين في سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل •

﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ ﴾ أى وقلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : (قلنا لللائكة اسجدوا) على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين ، وإنما لم يعطفوه على ما بعد (قال) أى قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لآيهم ، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا لللائكة يا آدم • وادعى بعضهم أن الذى يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد (قال) وبينه بما له وجه إلا أنه خلاف الظاهر، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به ، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطى المأمور به . و(اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه : ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب اليهما في قوله تعالى : ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها وتعليق النهى الآتى بهما صريحا، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة، ولم يذكر (رغدا) هنا فقه بما ذكر هناك •

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة في النهى عن الآكل منها. وقرئ «هذى» وهو الأصل إلا أنه حذف الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لاهاء سكت . قال ابن جنى: ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر: ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى الفاء كراهة أن يشبه آخره آخر كى • ﴿ فَتَكُونَا ﴾ أى فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ ١٩ ﴾ أى الذين ظلموا أنفسهم، و(تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهى ﴿ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أى فعل الوسوسة لاجلهم أو ألقى اليهما

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الحفى المكرر، ومنه قيل لصوت الحلى وسوسة، وقد كثرت فعلة فى الأصوات كهنمة وهممة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا فعلمها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى . وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال. والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة اليه فى سورة البقرة هـ ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما مال الأمر اليه، وإما للتعميل على ما هو الأصل فيها، ولا يعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنهما بالسوء، ويكون هذا مبنيًا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على الروح. قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة فييح مستهجن فى الطباع هـ ﴿مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾ أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يرايانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوآت على حد (صغت قلوبكما) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة، وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة واسقاط الجاه، (وورى) بواو ين ماضى وارى كضارب وضروب أبدلت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة هـ

وقرأ عبدالله (ورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا. مثال الأول أو يصل وأوصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة. وقرئ (سواتهما) بالافراد والهمزة على الأصول (سواتهما) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرئ (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و (سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا وادغام هـ ﴿وَقَالَ﴾ عطف على (وسوس) بطريق البيان ﴿مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ أى الاكل منها ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أى كراهية أن تكونا أو لكلا تكونا ملائكتين ﴿أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۚ﴾ أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة هـ

وقرأ ابن عباس . ويحيى بن كثير (ملائكتين) بكسر اللام. قال الزجاج : ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللذين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعما فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملائكة فلو لا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكلمات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لانمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضا قد يقال : ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالآكل، واعترض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله : ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين ، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الابدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدلائل السمعى ولعله لم يصل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أو همهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : مانيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ٢١﴾ أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل : المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسماله على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم أوجرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمي قبول النصيحة نصيحة للشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للبيعاد ميعاداً فاسند التعبير بالمفاعلة ، وقيل : قاله أنقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون كما قال ابن المنير . في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل : إنه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما . إني لكما لمن الناصحين ﴿قَدَلَاهُمَا﴾ أى حطهما عن درجتهم وأزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله أبو عبيدة . وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطعمهما . وأصله من تدلية العطشان شيئا في البئر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من الدالة وهي الجرأة في فجرأهما كما قال .

أظن الحلم دل على قومي وقد يستجهل الرجل الحلم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء ﴿بُغُرُور﴾ أى بما غرهما به من القسم أو متلبسين به ، فالباء للصحابة أو الملائسة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه ، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورووا في ذلك خبرا . وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فاقدا على ما نهي عنه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا . وإنما أقدم على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهي وإن لم نعتقد أن الامر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها النهى فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (مانهايا) الخ فلم يقبل منه عدل الى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقا أيضا فعدل بعد ذلك الى شيء آخر وكأنه أشار اليه سبحانه بقوله تعالى : (فدلاهما بغرور) وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فأنسى النهى كما يشير اليه قوله

تعالى وقاسى ولم نجد له عزماً» وجعل العتاب الآتى على ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا دَافَا الشَّجَرَةَ ﴾ أى أثلا منها أكل يسيراً ﴿ بَدَتْ لَهَا سَوْمَاتُهُمْ ﴾ قال الكلبي: تهافت عنها لباسها فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفَقَا ﴾ أخذوا وجعلوا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أى يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض . وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَائِيَهَا ﴾ أى على سوا آتها أو على برنهما ففى الكلام مضاف مقدر . وقيل: الضمير عائداً على «سوماتها» .

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روى عن قتادة . وقيل: الموز . وقرأ الزهرى (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجاربردى - نقل إلى أخصف للتعدية ، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل فى المعنى مفعولاً للتصيير . علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أى يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف وأخصف بمعنى . وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الحاء وتشديد الصاد من الافتعال ، وأصله يخصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الحاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الحاء وقد ضمت اتباعاً للياء . وهى قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا ﴾ تفسير للدعاء فلا عمل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قاتلاً: أَلَمْ أَنهَكُمَا ﴿ عَنْ نَدْبِكُمَا الشَّجَرَةَ ﴾ إشارة إلى الشجرة التى نيا عن قربانها . والتثنية للتثنية المخاطب ﴿ وَأَقُلُّ لَكُمَا ﴾ عطف على «أنهكما» أى أقم لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٢ ﴾ أى ظاهر العداوة ، وهذا على ما قيل :- عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الاول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك هذا القول ههنا ، وقد حكى فى سورة طه بقوله سبحانه: (ان هذا عدوك ولزوجك) الآية و (لكما) متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالاً منه .

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المقهر مما يأتى . والا كثرون على أن النهى هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو فى نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أى ضررناها بالمعصية ، وقيل: نقصناها حظها بالتعرض للخارج من الجنة ، وحذف حرف النداء مبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفاً من معنى الأمره ﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمَنَا ﴾ بالرضا علينا ، وقيل : المراد وإن لم تستر علينا بالتحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالفضل علينا بما يكون عوضاً عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل . واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكره هنا جارياً على عادة الأولياء والصالحين فى تعظيمهم الصغير من

السيات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز عل الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مراراً ﴿ اهبطوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الامر وقع مفارقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه واختار الفراء كونه خطاباً لهما ولذريتهما . وفيه خطاب المعلوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه . (قال اهبطا منها جميعاً) والقصة واحدة ، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال . أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولا بليس والحية . واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء ، ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولاً في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملائكتها بطيه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضع ماني بطني من الاذى فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكاناً يصالح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة ، ومثله ما روى عن محمد بن قيس قال . إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال . أطعمتني حواء فقال سبحانه . يا حواء لم أطعمتني ؟ قالت . أرتى الحية فقال للحية . لم أمرتها ؟ قالت . أمرني ابليس فقال الله تعالى . أه أنت يا حواء فلا دمينك كل شهر كما أدميت الشجرة . وأما أنت يا حية فأقطع رجلك فتمشين على وجهك وسيشده وجهك كل من لقيك . وأما أنت يا ابليس فلعونهم ﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارئة أو مقدرة ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل . إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجاوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهما ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضهم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليتهم هـ

﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أي استقرار أو موضع استقرار فهو إما مصدر ميمي أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملائكتكم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه . ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أي بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ۚ ﴾ يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال . معنى ولكم لجنسكم ولجميعكم ، والظرف قبل . متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع .

﴿ قَالَ ﴾ أعيد للاستئناف إما للايدان بعدم اتصال ما بعده بما قبله . وإما لظاهر العناية بما بعده وهو قوله سبحانه : ﴿ فِيهَا نَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ۚ ﴾ عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام . ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا ﴾ أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتى إلى فلان وقصتى إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالسلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد . وقوله سبحانه : ﴿ يَوَارَى ﴾ أى يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائى أن الكلام على حقيقة مدعى نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً . نعم أخرج ابن عساکر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكى ويقول لها : يا حواء قد أذاني الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلها وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع إبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعة . وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الأبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاء والكلبتان وغريسة عنب وريحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يوارى ﴿ سَوَاءَ أَنْتُمْ ﴾ أى التى قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأتم مستغنون عن ذلك . روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون لا تطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتمرى عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة مادم عليه السلام حينئذ للايدان بأن انكشف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بابوهم . وفي الكشف أن هذه الآية وأردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السموات وخصف الورق عليها إظهاراً للجنة فيما خاق من اللباس ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والمضيعة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشًا ﴾ أى زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له . وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السواة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما خذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج اليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب

(وَلِبَاسُ التَّقْوَى) أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير . أو الحياء كما روى عن الحسن أو الإيمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بهامن العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره أبو مسلم أو ثياب النفسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى ، فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة ، ورفع بالابتداء وخبره جملة (ذَلِكَ خَيْرٌ) والرباط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، وإليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام وبما أضيف اليه والتعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن «ذلك» بدل أو بيان لانعت . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : لأنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : انهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لا محل له من الأعراب وهو فصل كالضمير . وقرئ (ولباس) التقوى بالنصب عطفا على «لباسا» قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يحمل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخيلية أو من قبيل - لجين الماء - وعلى كل تكون الإشارة بالبعد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل .

(ذَلِكَ) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير (مِنْ مَّآيَاتِ اللَّهِ) الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦) فيعرفون نعمته أو يتعظرون فيتورعون عن القبائح (يَا بَنَى آدَمَ) تكرير النداء للإيذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به (لَا يَفْتَنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فطعموه وقرئ (يفتنكم) بضم حرف المضارعة من أفتنه حمله على الفتنة ، وقرئ (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهي للشيطان فى الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعة وفعل ما يقود إلى الفتنة (كَأَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ) أى كما فتن أبويكم ومحنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم أولا يخرجنكم بفتنته إخراجا مثل إخراجهم أبويكم ، ونسبة الإخراج اليه لأنه كان بسبب اغوائه ، هو كذا نسبة النزاع اليه فى قوله سبحانه . (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا) والجملة حال من «أبويكم» أو من فاعل «أخرج» ولفظ المضارع - على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان المرى باقية وقوله جل شأنه: ﴿أَنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في أمثاله وتأكيد التحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير في «إنه» للشيطان وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في (يراكم) وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا يصلح للتأكيد وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لا ابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتهاء الرؤية وجملة «لا ترونهم» في محل جر بالإضافة: وعن أبي إسحق أن «حيث» موصولة وما بعد صلة لها. ولعل مراد أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي. والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدي (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع. والقضية، طلقة لادائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للناس أصلاً ولا يتمثلون.

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد ياعب به صبيان المدينة فذكر دعوة ساجدان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيين. وما نقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول كما قال البعض. على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ. فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض اوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ. من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصروفة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفية مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الأصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عبود الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعينى رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء. رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم متشككين فكشبه القوم مشجوة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص. ولاى منها. وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة . وليس في الآية أكثر من نفى رؤيتهم كذلك بحسب العادة . على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفى الرؤية حقيقة . ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر *

﴿ اَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ ﴾ أى قرناهم مسلطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالمهم عابهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهى وتأكيد للاحذير اثر تأكيد واما فذلك الحكاية السابقة . وقوله سبحانه . ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لاجل لهما من الاعراب . وجوز عطفها على الصلة . والفاحشة الفعل القبيحة المنتهية في القبيح . والتاء اما لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أى فعلة فاحشة وإاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية . والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة . وفي الآية - على ما قاله الطبرسى - حذف أى وإذا فعلوا فاحشة فتعوا

عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَآلَهُمْ أَمْرًا بَهَا ﴾ محتجين بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه . وتقديم المقدم للايدان بأنه المعول عليه عندهم أو للاشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كإقيل لهم ولا باتهم . وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقالهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف ، وقال الامام . لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والافقوله سبحانه : (إن الله) الخ متضمن للرد لانه سبحانه إذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهى عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كإحقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه ، وقيل : إن المذكور جواباً عن الذين مترتبين تأنيده قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم ؟ قالوا وجدنا آباءنا ففعلوا . ومن أين أخذنا بأبائكم ؟ فقالوا . الله أمرنا بها . والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى أمر آباءنا ؛ وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للاشارة إلى ادعاء أن أمر آباءهم أمرهم . وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً *

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ من تمام القول بالمأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستنقابه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره . وباللغة في انكار تلك الصورة ، ولادليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما ثبت به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتمد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للمأمور به إثر نفى ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها ؛ والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجافى عن طرفي الإفراط والتفريط .

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة . ويقال : القسط لاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جاور أقسط إذا عدل . وهذا أولى مما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (إن الله يحب المقسطين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) والمراد به هنا على ما نقل عن أبي مسلم - جميع الطاعات والقرب .

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدي . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وَجُوهَكُمْ ﴾ أى توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أى في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ، وكان حقه فتح الدين لضمها في المضارع إلا أنه لما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالتوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة . والأمر على القولين للوجوب واختار المغرب أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أى مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى الاصطلاح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى أقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض وجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أى أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر ، وقال الجرجاني . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى . وإن آيت فالكلام من باب الحكاية .

وجوز أن يكون هناك قبل مقدرا معطوفا على نظيره . و (واقموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا واقموا ﴿ وَادْعُوهُ ﴾ أى عبده ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أى الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوي . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص أى ارغبوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم له في الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أى أنشأكم ابتداء ﴿ تَعْبُدُونَ ۚ ۲۹ ﴾ إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أو أمره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج . أنه متصل بقوله تعالى . (فيها يحبون وفيها توتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الإعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أهون عليه) سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابتداء تقريراً لإمكانها والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لئلا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة .

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدا الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدا خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يارسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه: فقيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يهتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يهتم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال: أي أشار - رسول الله ﷺ بيديه فبئذ هما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير، وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون: وروى عن الخبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يبعثكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه: (فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) بيانا وتفصيلا لذلك: ونظيره قوله تعالى: (خلقهم من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) قيل: وهو الانسب بالسياق.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روى هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتقطع ريبة المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الضلالتهم وتحقيقا له وأنا - والحق أحق بالتابع - مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشئ على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زهم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اهـ منه

(٢) هو من قولهم: أجمل الحساب إذا تم ورد من التفصيل إلى الجملة فأنبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملة وقوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلة في التعليل. والزمحشرى قدر الفعل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافق بعض الناس وما فعله الطائي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملامة فيه، وخلوه عن شبهة الاعتزال. واختير تقديره مؤخرا لتتناق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأنفان، وجوز نصب «فريقا» الأول و«فريقا» الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة ابن «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا نخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدرا. ولم تلحق تاء التانيث -لحق- لفصل أولان التانيث غير حقيقي، والكلام على تقديره مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه. «ضلوا» (ويحسبون أنهم مهتدون ٣٠) عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل -بنو فلان قتلوا فلانا- والأول المكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطئ. والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك؛ ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر مغاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كمنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، إلا يقدم عليه الإسلام معاند أو مسلم مستدل بما هو أو هن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه الممازدون من المعطوف المخطئ موالظهم ما قلنا، وجعل الجملة الحالية على معنى اخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الانخاذ لا يخفى ما فيه (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ) أي ثيابكم لمراعاة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد. وأبو الشيخ. وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى إن كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلهما سيورا مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن ألبس أجمل ثيائي، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه أن أخذ الزينة التمشط كانه قيل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الإقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل

ذلك ما أخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . «قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة ؟ قال . البسوا نعالكم فصلوا فيها » .

وأخرج ابن عساكر . وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال : في قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ «صلوا في نعالكم» (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) مما طاب لكم . قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما في أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله من أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تُسْرِفُوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط في الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصاح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الخبر السمين وان الرجل ان يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكمله في اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقي عن أنس قال . «قال رسول الله ﷺ : ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتيت» وأخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت : «رأيت النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا في جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف » . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط في الطعام وعد منه طبخ الطعام بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنتهى عنه يعم ما كان في اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصاتان سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافي ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغي للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الأكياس كل ما اشتيت والبس ما يشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لا باحة كل ما اعتاده . وفي العجائب للكره انى قال طيب نصراني لعلى بن الحسين بن واقد . ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له . قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه قال . وما هي ؟ قال . (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصراني . ولا يؤثر من رسالكم شيء في الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال . وما هي ؟ قال قوله ﷺ . «المعدة بيت الداء والحية رأس كل دواء» وأعطى كل بدن ما عرذته فقال . ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبيا انتهى . وما نسبته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كلدة طيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفي الاحياء مرفوعا «البطنة أصل الداء والحية أصل الدواء وعود والجل جسد ما اعتاده . وتعقبه العراقي قائلا . لم اجد له أصلا .

وفي شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا «المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقمه وتعقبه الدارقطني قائلا: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبحر. وفي الدر المنثور أخرج محمد الحلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «يا عائشة لازم دواء والمعدة بيت الآدواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن طدة ما الدواء؟ قال: لازم يعني الحمية وإمساك الاسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة (إنه لا يحب المسرفين ٣١) بل يغيضهم ولا يرضى أفعالهم. والجمله في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية - كما قيل - أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخبر *

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) أى خلقها لنفعهم من النبات كالقطن. والكتان، والحيوان كالحرير. والصوف. والمعادن كالخواتم والدروع (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) أى المستلذات، وقيل: المحللات من المأكول والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لأن الاستفهام في «ن» لا ينكار تحريمها على أبلغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدلت بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده *

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابة ومراكبهم ففلا هذه الآية لكن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل مالم يقيم الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير اليه فيما تقدم *

وقد روى أنه ﷺ خرج عليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدى برداء قيمته أربعائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إنلى نساء وجواري فازين نفسي كى لا ينظرن إلى غيرى. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزغفر وكرهوا أيضا أشياء آخر تطالب من محالها *

(قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أى هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

ولن شاركون فيها فبالتبعية فلا اشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركون فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعاقبه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر (للذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلو والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ الْآيَاتِ ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم تفصل سائر الأحكام ﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ٣٢ ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه . ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ﴾ أى ما تزايد قبحه من المعاصي . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مظهر الزنا دلالية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثاني فنهوا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد مظهر التمري في الطواف وما بطن الزنا . وقيل : الأول طواف الرجال بالنساء . والثاني طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْأَنثَى ﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل : ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصري . وذكره أهل اللغة كالاصمعي . وغيره وأنشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول وزعم ابن الأنباري أن العرب لا تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافي فتدبره ﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأورد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش

للبالغة في الزجر عنه ﴿ بَغْيٍ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغى لأن البغى لا يكون إلا كذلك .

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جى به ليخرج البغى على الغير في مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا في الجملة لكنه بحق وهو كما ترى ﴿ وَأَنْ تَشْكُرُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة وبرهانا . والمعنى على نفي الانزال والسلطان مما على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضرب بها ينجر . وفيه من التهكم بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣ ﴾ بالاحاد في صفاته والافتراء عليه كقوله : (والله أمرنا بها) ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوله دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أى وقت معين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل ، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالآم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ الضمير - كما قال بعض المحققين - إما للآم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئها إليها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الآم أجلها الخاص بها . وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير . والإضافة لإفادة أكمل التمييز . وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع . واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة . والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سئذ كره إن شاء الله تعالى هناك . والمراد من مجيء الأجل قربته أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان في غاية القلة . وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زهانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا . ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا . والثانية الفقهاء وأهل الطلسم ونحوهم . وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا . سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا . ولهذا تطول وتقصر . وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار . والمراد لا يتأخرون أصلا . وصيغة الاستغفار للشاعر بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدُمُونَ﴾ أي ولا يتقدمون عليه والظاهر أنه عطف على ولا يستأخرون ، كما أعربه الحوفي وغيره . واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورة كقولك : إذا قتت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى ، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لالجزائية فلا يتقيد بالشرط . فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه . وتعقبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه لا ينبغي أن فائدة تقييد قوله تعالى «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم . وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى . (ولست التوبة للذين يعملون السيئات) الآية . ولعل هذا مراد من قال . إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: (لا يستأخرون . ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى . (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب) وقولهم: كلمته فما رد على سوداء ولا يضاء فلا يرد ما قيل، وأنت خير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر «ولا يستقدمون» ، والحق العطف على الجملة الشرطية ، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران . الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه . والثاني أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا ، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه ، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك . وبعضهم يني العطف هنا على أن المراد بالجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجلة كهجاء اليوم الذي ضرب لهلا كههم ساعة منه . وليس بذاك ، وتقديم بيان انتفاء الاستئثار . كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب ، وأما في قوله تعالى : (ما سبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلا كههم مع استحقاقهم له حسبما ينبغي عنه قوله سبحانه : (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿يَأْنِي مَادَم﴾ خطاب لكافة الناس . ولا يخفى ما فيه . من الاهتمام بشأن ما في حيزه . وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال : إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال : (يا بني آدم إما يأتينكم - حتى بلغ - فاتقون) ثم بشم . والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم . وقيل : المراد ببني آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر . ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه : ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أى من جنسكم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل . وهما ، هي إن الشرطية ضمت إليها - ما - لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط ، وقيل : إنها تفيد العموم أيضا فعنى إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه . ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد . والزجاج . ومن تبعهما إلا ضرورة . ومن ذلك قوله :

فاما ترينى ولى لمة فان الحوادث اودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة . ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه ، وقيل : إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيعة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد . وعابه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم . وفي الايتان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذى ذهب إليه أهل السنة . وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لانه سبحانه بزعهم يجب عابه فعل الاصلاح •

وقوله سبحانه : ﴿يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَاتِي﴾ صفة أخرى لرسل . وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ويخبرونكم بها ويبينونها لكم . وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ أَتَقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥﴾ جواب الشرط . و(من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط . والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا ﴾ منكم ﴿ بآياتنا ﴾ التي
تقص ﴿ وَأَسْتَكْبِرُوا عَنْهَا ﴾ ولم يقبلوها ﴿ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦ ﴾ لتكذيبهم واستكبارهم .
وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايدان بأن مدار الفلاح ليس بمجرد عدم
التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه . وادخال الفاء في الوعد دون الوعيد للبالغة في الأول والمساخنة
في الثاني ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ أى تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل
﴿ أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه . والاستفهام الانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة
إلى الموصول . والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من
معنى البعد للايدان بتمامهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
﴿ يَنَالُهُمْ ﴾ أى يصيبهم ﴿ نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى مما كتب لهم وقدر من الارزاق والآجال مع ظلمهم
وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب . وتخصيصه بما ذكر
مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر . ومثله عن مجاهد .
وعن أبي صالح ما قدر من العذاب . وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح
المحفوظ . ومن لا ابتداء الغاية . وجوز فيها التبيين والتبعض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من
« نصيهم » أى كائنات من الكتاب ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا ﴾ أى ملك الموت وأعوانه ﴿ يَتَوَفَّوْنَهُمْ ﴾ أى حال
كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم . وهى حرف ابتداء غير جارة بل داخلية على الجمل كما فى قوله :
« وحتى الجياد ما يقدن بأرسان » وقيل : إنها جارة . وقيل : لادلالة لها على الغاية وليس بشئ . وعن الحسن أن
المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر . وكان الذى دعاه إلى ذلك قوله
تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ أى الرسل لهم ﴿ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى
الدنيا وتستعينون بها فى المهمات ﴿ قَالُوا ضَلُّوا ﴾ أى غابوا ﴿ عَنَّا ﴾ لاندرى أين مكانهم . فان هذا السؤال
والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سياتى إنما يكون يوم القيامة لامحالة ولعله على الظاهر أريد بوقت
مجيء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحق المجيء والتوفى
فى ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان
عند ابتداء التوفى . و « ما » وصلت بأين فى المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت *
﴿ وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى اعترفوا على أنفسهم . وليس فى النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كَافِرِينَ ٣٧ ﴾ عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث
اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل
أن تكون عطفًا على ﴿ قَالُوا ﴾ وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه . والاستفهام على ما ذهب اليه غير واحد غير حقيقى
بل للتوبيخ والتفريع وعليه فلا جواب . وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين مافى هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة والمواقف عديدة أوالاحوال شتى (قَالَ) أى الله عز وجل لا أولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك: (ادخلوا فى أمم) أى مع أمم، والجار والمجرور فى موضع الحال أى مصاحبين لامم (قد خلت) أى مضت (من قبلكم من الجن والأنس) يعنى كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرم (فى النار) متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (فى أمم) به ويحمل (فى النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم) ؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه إياهم فى جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ) من الامم تابعة أو متبوعة فى النار (لَعَنَتْ أَخْتَهَا) أى دعت على نظيرها فى الدين فتلعن التابعة المتبوعة التى أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها، وعن أبى مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون أتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى (حَتَّى إِذَا آدَرُكُوا فِيهَا جَمِيعًا) غاية لما قبله أى يدخلون فوجافوا جالعا عنا بعضهم بعضا إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار. وأصل (ادركوا) تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتمعت همزة الوصل • وعن أبى عمرو أنه قرأ (ادركوا) بقطع ألف الوصل وهو - كما قيل - مبنى على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع والافلا مساغ لذلك فى كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثانى مدغما ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قَالَتْ أَخْرَأَهُمْ) منزلة وهم الاتباع والسفلة (لاؤْلَاهُمْ) منزلة وهم القادة والرؤساء أو قالت أخراهم دخولا لاؤلاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول مروي عن مقاتل، واللام فى (لاؤلاهم) للتعليل لا للتبليغ كما فى قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطايبهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: (رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا) أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فافتدينا بهم (فَأَتَتْهُمْ عَذَابًا ضَعُفًا) أى مضاعفا كما روى عن مجاهد (من النار) والضعف - على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعى فى الوصايا - مثل الشئ مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفى والضعف فى كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد •

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشئ هو الذى يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف؛ وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيت وما ان جزاك الضعف من أحد قبلى

وإذا قيل: أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزواجه، هذا إذا كان الضعف مضافا فإذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين فقد قيل: يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزواج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه •

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (قَالَ) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ مِنْكُمْ مِنْهُمْ عَذَابٌ (ضعف)﴾ من النار ، أما القادة فاضلاهم واطلاهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرئين) وفيه ما فيه . والاولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه . ﴿وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ ٣٨﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر .

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لا يعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييل لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب .

﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَأُخَرِّمَنَّ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ فَضْلٍ﴾ أي إيا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن اخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعلهم بالمساواة فالقاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا . وقيل : إنها عاطفة على مقدر أي دعوتهم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشيء .

وأيما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ۝ ٣٩﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه . والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي . وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل) : وقيل : هو من مقول الفريقين أي قالت كل

فرقة للآخرى ذوقوا النخ وهو خلاف الظاهر جداً •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحمل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تَفْتَحْ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ تفتح لأرواح المؤمنين . أخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال . « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب اخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا ؟ فيقولون : فلان بن فلان فيقال : مرحباً بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوءاً قال : أخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث اخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون . فلان بن فلان فيقال : لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء وترسل من السماء ثم تصير إلى القبر » والاختبار فى ذلك كثيرة . وقيل : لا تفتح لأعمالهم وللدعائم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقيل : لا تفتح لأرواحهم ولأعمالهم . وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل : المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة . وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتح له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر يمكن أخبر به الصادق فلا حاجة إلى تأويله . وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا . وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك . وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا يتنافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى . والتاء فى (تفتح) التأنيت الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام . وقرأ أبو عمرو بالتخفيف . وحزرة . والكسائي به وبالياء التحتية . وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيت غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرى على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك . وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَلْجَأَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَلُّ﴾ هو البعير إذا بزل . وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات . وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال : هو زوج الناقة •

وعن الحسن أنه قال . ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم وفى ذلك استجمال للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل في عظم الحلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِ الْخِيَاطِ) أى ثقبه الابرة وهو مثل عندهم أيضا في ضيق المسالك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون . لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارطان ومرادهم لا أفعل كذا أبدا . وقرأ ابن عباس وابن جبير . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمله وقرأ عبد الكريم . وحنظلة . وابن عباس . وابن جبير في رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كنفره وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقمل (الجمل) بضمه تين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجل ، وفسر في جميع ذلك بالجل الغليظ . من القنب . وقيل : هو حبل السفينة ، وقرئ . (في سم) بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر ، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان في عضو كائف وأذن ، وقرأ عبد الله (في سم الخيط) بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يخاط به الحزام والحزم والقناع والمقنع (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزء الفطيع (نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ . ع) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال : أجرم صار ذا جرم كاتمر وأتمر ، ويستعمل في كلامهم لا كتساب المسكروه ، ولا يكاد يقال للكسب المحموده (لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ) أى فراش من تحتهم ، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ ، والجملة إمامستأنفة أو حالية ، ومن تجريدية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه (وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٌ) أى أغشية جمع غاشية ، وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها الحف . والآية على ما قيل . مثل قوله تعالى : (لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : «هى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ماتحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيها بينهما حتى يكون بمنزلة الزجاج القدح » وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حر كته ، والكسرة ليست للاعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ، ولذا قرئ . (غواش) بالرفع كافي قوله تعالى : (وله الجوار المنشآت) في قراءة عبد الله (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزء الشديد (نَجْزِي الظَّالِمِينَ ع) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في اعداد المهاد والغواشى هؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ) ولم يستكبروا عنها (لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَفْضَلِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) أى ما تقدر عليه

بسهولة دون ماتضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسطين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿أَوَلَيْكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله . وقيل : المعنى لا تكلف نفسا إلا ما يشر لها السعة أى جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لا تكلف) الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أى منهم . وقوله سبحانه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٣﴾ حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتراكه على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لا وليك على رأى من جوزه . (وفيها) متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة * ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ أى قلعبنا ما في قلوبهم من حقد مخفى فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدى قال . إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيان فيشربون من إحداها فينزح ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويعتسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغنى أن النبي ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل» . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناهم من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا . وأياما كان المراد تنزع لانه في الآخرة إلا أن صيغة الماضى للإيدان بتحقيقه * وقيل . إن هذا النزاع إنما كان في الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كحبه لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية . إنى لأرجو أن أكون أنا . وعثمان . وطاحه . والزيبر منهم ، ويقال على الثانى فيما وقع مما يبنى بظاهرة عن الغل . إنه لم يكن الا عن اجتهاد اعلاماً لكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . و(من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير في (صدورهم) لأن المضاف جز . من المضاف اليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف . وإما من ضمير (نزعنا) على ما قيل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم . والمراد الهداية لما أدى اليه من الاعمال القلبية والفعلية . مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا اليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جملتها ﴿ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وفقنا له، واللام لتأكيد النفي وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدي. وهدانا) الثاني محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه ، والجملة حالية أو استئنافية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقول للفرح لا للقرية، وقوله سبحانه: ﴿ أَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء، وقيل : تعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهى متعلقة بحجاء أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقم حالا من الرسل، ولا يخفى ما فى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك، ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختار لنفسك أى الحرية فى تقتدى به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتعبه . ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافية فى وجوه قومه فسر الهدى باللفظ الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله، والآثار تؤيد الاول * ﴿ أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة وثنا، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك، ومعنى البعد فى اسم الإشارة اما لرفع منزلتها وبعد مرتبتها، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد، وإما للاشعار بأنها تملك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج . والظاهر أن (تلكم الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه: ﴿ أَوْرَثُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلاو (أورثوها) الخبر، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من -كم- كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة اليه . والمنادى له أولا وبالذات كونها مورثة لهم وما قبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتهموها ﴿ بَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٤٣ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة، والباء للسببية وتجوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سبباً له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر «لن ينجو أحد منكم بعمله» للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعرض أى بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى أرباباً للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير. وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فظفروا إلى منازلهم فيها فليل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الإرث الغريب لا يرفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالتفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا يحصى لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذويها فيها لا يكاد يعقل، وقصارى ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك، وأنا لأرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن ما آل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى إقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشئ ولا يتضرر بشئ لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح *

(وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمخفى ينادى ولا بد كل فريق من أهل الجنة (أَصْحَابُ النَّارِ) أى من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحاً بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لا مجرد الاخبار والاستخبار (أَنَّ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا) على السنة رساله عليهم السلام من النعيم والكرامة (حَقًّا) حيث نلنا ذلك (فَلَمْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أى ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب (حَقًّا) وحذف المفعول تخفيفاً وإيجازاً واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعد لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدم أيضاً، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب (حقاً) في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثانٍ ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للشاكلة، وقيل: للتمك. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف -نا- حيث نذ فلا مشاكلة ولا تمك. وأياً ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وإن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى.

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقاً. وقرأ الكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل. ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح. نعم ما روى من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوماً عن شئ فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فلا بل قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح النصيح ﴿ فَأَذَنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الإمامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه ، لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال : بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعَنَ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ ع) بأن الخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن * وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمة والكسائي (أن لعنة الله) بالتشديد والنصب : وقرأ الأعشى بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التثنية - دير أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجرى مجراه * ﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه ، فالوصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الإمام النسبى الصدهد هنا بمنع الغير وعاليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالتهنى عنه وإدخال الشبه فى دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون إعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل فالعوج إمالة وهو الميل وإما بمعنى التعويج والإمالة ونصبه قيل على الحالية . وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع القهقري واشتدل الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الحلقة فيقال فى ساقه عوج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تنمة إن شاء الله تعالى * ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾ ع) أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم * ﴿ وَيَنْهَاهُمْ حِجَابٌ ﴾ أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فاضرب بينهم بسور » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول أثر أحدهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ ﴾ أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهما مجمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشئ أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف بما انخفض منه . وقيل : ذلك جبل أحد

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « أحد يحبنا ونحبه - و - أنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة » . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن الفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رَجَائِ ﴾ والحق أنه مكان الرجال طائفة من الموحدن قصرت بهم سياهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسنااتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فيبيناهم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهما عن حذيفة . وفي رواية أخرى عنه «بجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟» قالوا: ننتظر أمرك فيقال: إن حسنااتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين ؛ وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزا لهم على سائر أهل القيامة واظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم .

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحمزة . وعلي . وجعفر ذو الجناحين رضى الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه . وبغضبيهم بسوادها . وقيل : إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري . وأخرج البيهقي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : « هم أناس قتلوا في سبيل الله بعصية آبائهم فنعمهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله » . وقيل : هم أناس رضى عنهم أحد أبويهم دون الآخره وقال الحسن البصري : انهم قوم كان فيهم عجب . وقال مسلم بن يسار : هم قوم كان عليهم دين ، وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أولاد الرزا ، وعنه أيضا أنهم مساكين أهل الجنة .

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال كما قال القرطبي - الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع ممن ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى ادخاله . ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية

وما تنفرع هي عليه لاتليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كُلًّا ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بَسِيَّاتُهُمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار * ووزنه فعلى من سام إليه إذا أرسلها في المرعى معلية أو من رسم على القلب كالجاء من الوجه فوزنه عطفى ، ويقال: سياء بالمدوسيمياء ككبرياء . قال الشاعر: * له سيمياء ما تشق على البصر * ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالألهام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبي مجلز رضى الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء لللباسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أى رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ إِنَّ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء . والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا ﴾ حال من فاعل (نادوا) أو من مفعوله .

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ ٤٦ حال من فاعل (يدخلوها) أى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها ، مترقبين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم .
 وفسر الطمع باليقين الحسن . وأبو علي . وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذي أطعم أن يغفر لي
 خطيئتي) . وفي الكشف أن جملة « لم يدخلوها » الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال
 أصحاب الأعراف فقيل : « لم يدخلوها وهم يطعمون » . وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل .
 ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في
 المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة
 اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم
 التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعاق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار . كما قال
 غير واحد . بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه ، فنزعم أن في الكلام الأول شرطا
 محذوفا لم يأت بشيء . (قالوا) متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ ٤٧
 أى لا تجمعنا وإياهم في النار . وفي وصفهم بالظالم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذي هو
 الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم . وفي الآية
 - على ما قيل - إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد
 استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعشى (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك .
 ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار أن يادوا التقرير . وقيل : لم يكتف بالاضمار
 للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب
 الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما ألهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصفة لشيء لا يستدعي
 الملازمة له كما زعم البعض (رجالات) من رؤساء الكفرة كابي جهل . والوليد بن المغيرة . والاص بن وائل
 حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿ يَعْرِفُونَهُمْ بِسَيِّئِهِمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه
 وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم
 أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأياما كان
 فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويفهم من كلام بعضهم . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالات
 يعرفونهم في الدنيا باسمائهم وكنائهم وما يدعون به من الصفات .
 ﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه (ما أغنى عنكم) استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أى
 ما كفاكم ما أنتم فيه (جمعكم) أتباعكم وأشياكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر .
 ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ ٤٨ أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده .
 وقرئ . (تستكثرون) من الكثرة . و (ما) على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى
 ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال .
 ويحتمل عندى أن تكون في القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ما أغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تمتدنون كبرها وعظمها •
 ﴿أَهْؤَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تنمة قو لهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى
 قالوا: ما أغنى وقالوا: أهؤلاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتمقرونهم فى الدنيا ويحلقون
 انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضى الله تعالى عنهم أو يعلقون
 ما ينفى عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) •

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٩٤﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضا أى فالتفتوا إلى اولئك
 المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة •
 وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقو لهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة •
 وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (أهؤلاء) الخ استئناف وايس من تنمة قول اصحاب الاعراف، والمشار
 اليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول، وقيل: المشار اليهم هم
 أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون
 فيخطب بعضهم بعضا ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
 أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لأهل النار:
 أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيرا إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقول: ادخلوا
 الجنة الخ؛ وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرى المعلوم، وعليهما فلا بد أن يكون (لا خوف عليكم)
 الخ مقولا لقول محذوف وقع حالا لنتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا ودخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف الخ •
 وقرئ أيضا (ادخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به النار:
 ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئا ﴿مِنْ الْمَاءِ﴾ نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن
 الجنة فوق النار ﴿أَوْ مَارَزَقُكُمْ اللَّهُ﴾ أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلانم الافاضة
 أو من الاطعمة كما روى عن السدى. وابن زيد، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يقول العامل الأول بما يلائم
 المتعاطفين أو يضمن ما يعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة
 جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضى الله تعالى
 عنه - فيما يروى - على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجا بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك •
 واختلف العلماء فى أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه
 وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل: فى جوابهم:

﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيَّ الْكُفْرِينَ •﴾ أى منع كلامهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك
 قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى
 أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به ﴿لَهُمْ وَأَلْعَبَ﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاءوا واستحلوا

ماشاءوا، واللهو - كما قيل - صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿وَعَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلتها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالمضى من عدم الاعتماد بهم وتركهم في النار تركا كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلًا، وعن مجاهد أنه قال: المعنى تؤخرهم في النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من الناس لا من النسيان. والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز وجل:

﴿كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ قيل: في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقة أيضاً لأنهم لم يكرهوا ذا كرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة بياهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه. وعن ابن عباس. ومجاهد. والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعى أن يكون مشبهاً به النسيان مثله.

وتشبيه النسيان بالجهود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد تركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكبين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً. وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لأن الله حرمهما على الكافرين فقط. وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاء فيه مثلها في قولك: الذى يأتى فله درهم كما قيل: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ﴾ بينا معانيه من العقائد. والأحكام. والمواعظ مفصلة؛ والضمير للكفرة قاطبة، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس؛ وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم. وقد نظم بعضهم ما شتمل عليه من الأنواع بقوله:

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ من أوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل (فضلناه) وتذكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكياً متقناً، وفي هذا - كما قيل - دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس عليه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم والبناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أى مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصن (فضلناه) بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يعمل حالا من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيقة بذلك، وجوز بعضهم أن يعمل حالا من المفعول على نحو ما مر؛ وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ما هداكم) وهى متعلقة بفضلناه أى فضلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أى لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءة متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جئناهم) أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل *

(هُدًى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وإن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور، وقرى بالجر على البداية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أى هو هدى عظيم ورحمة كذلك (لَقَرَمَ يُؤْمِنُونَ ٥٢) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا (إِلَّا تَأْوِيلَهُ) أى عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتيهم لاحالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا زيدا - (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (بَقُولِ الَّذِينَ نَسَوْهُ) أى تركوه ترك المنسى فاعرضوا عنه ولم يعملوا به (مَنْ قَبْلُ) أى من قبل اتيان تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) أى قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أَنْزِدْ) عطف على الجملة قبله داخل معه فى حكم الاستفهام، و(من) مزيدة فى المبتدأ *

وجوز أن تكون مزيدة فى الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح للاسم كما تقول: ابتداء هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل، آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد - كما فى الكشف - لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) ماله اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفات نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبي اسحق (أَنْزِدْ) بالنصب عطفا على (فَيَشْفَعُوا لَنَا) المنصوب فى جواب الاستفهام أو لأن (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري اظهارا للمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المستول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المستول أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الأمرين من الشفاعة فى العفو عنهم والرد إن كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أى يشفعون حتى يحصل الرد (فَنَعْمَلْ) بالنصب جواب الاستفهام الثانى أو معطوف على (نرد) مسبب عنه. على قراءة ابن أبي اسحق *

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أى فنحن نعمل (غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) أى فى الدنيا من الشرك والمعصية (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التى هى رأس ما لهم إلى الشرك والمعاصى (وَضَلَّ عَنْهُمْ) غاب وفقد (مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٥٣) أى الذى كانوا يفترونه من الأصنام شركا لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يقدم شيئا *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ «ويا مادم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل مادم إشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك . ولشرف مادم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شتيا» لاجترع عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والنقوا كه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضر تكا (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بانواع المحنة أى لا تقرباها فظلمنا أنفسكما لما فيها من احتراق أناية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ما تكلف فإن أردته فارجع اليه (فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» أو مهمما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسدية لذاتنا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام . «فدلاهما» فزلهما من غرف القدس إلى التعلق بها والركون إليها «بغرور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» والقبيل منها بالنسبة اليهما كثير «وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» أى يكتمان هاتيك السوءات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات «عن تلسكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحمنا» بإفاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قالا هبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتل الشركة فكلا حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية •

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» وهو لباس الشريعة «يوارى سوءاتكم» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الثرائع والحمية رأس الدواء . ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخي واللباس الأول

(م - ١٧ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثانى محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوء التعاق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الأعلى ويتوارى به سوء رؤية غيره فى الأولى والأخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوء هوية ما فى السموات وما فى الارض وما تحت الثرى قيل : وهذا إشارة إلى الحقيقة ، وربما يقال : اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة عما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الاصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة «كأ أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى «قل أمر ربى بالقسط» بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته ، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الأمور ، وسجود الفناء فى الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الآمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية ولا ثنائية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الاطاعة . (وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كأ بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كأ بدأكم لطفًا أو قهرا تعودون اليه فيعاملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كائنات ذلك فى علمه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية «أولياء من دون الله» للنسابة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخلصوا العمل لله تعالى وتركوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال : لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص . ومقام التوكل . والرضا . والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شئ من بقايا الافعال . والصفات . والذات «قل إنما حرم ربى الفواحش» رذائل

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون اهـ

القوة البهيمية «ماظهر منها وماباطن والاثم والبغى» رذائل القوة السبعية «وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله لا تعلمون» رذائل القوة النطقية وكل ذلك من «وانع الزينة» ولكل أمة أجل «ينتمون عنده إلى مبدئهم» فاذاجاء أجاهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» لأن وقوع ما يخالف العلم محال «يا بني آدم إياي أتيتكم رسول منكم» من جنسكم، وقيل: هي العقول، وقال النيسابوري: التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأمراركم، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لإشارات الحق والهاماته (فن اتقى) في الفناء «وأصلح» بالاستقامة عند البقاء «فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون» لوصولهم إلى مقام الولاية «والذين كذبوا بآياتنا» أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم «واستكبروا عنها» بالاتصاف بالرذائل «أولئك أصحاب النار» نار الحرمان «هم فيها خالدون» لسوء ما طبعوا عليه «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» بأن قال: أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكري مات «أو كذب بآياته» بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالمحظ الآوفي «أولئك يشاءهم نصيبهم من الكتاب» مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر .

وقيل: الكتاب الإنسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم «إن الذين كذبوا بآياتنا» الدالة علينا «واستكبروا عنها» ولم يلتفتوا إليها لوقوفهم مع أنفسهم «لا تفتح لهم أبواب السماء» فلا تخرج أرواحهم إلى المملوكات «ولا يدخلون الجنة» أى جنة المرفقة والمشاهدة والقربة «حتى يابح الجبل» أى جبل أنفسهم المستكبرة «في سم الخياط» أى خياط أحكام الشريعة الذى به يخاط ماشقته يد الشقاق، وسمه «آداب الطريقة» لأنها دقيقة جدا، وقد يقال: الخياط إشارة إلى خياط الشريعة، والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجبل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجبل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يابح في ذلك السم «لهم من جهنم» الحرمان «مهاد ومن فوقهم غواش» أى أن الحرمان أحاط بهم، وقيل: لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالقات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم . «ونادى أصحاب الجنة» المرحومون «أصحاب النار» المحرمون «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا» من القرب حقا فمـلـ وجدتم ما وعد ربكم من البعد «حقا» فاذن مؤذن «وهو مؤذن العزة والعظمة» بينهم أن لعنة الله على الظالمين «الواضعين الشيء في غيره» وضعه الذين يصدون السالكين «عن سبيل الله» أى الطريق الموصلة إليه سبحانه، وقيل: يصدون القلب والروح عن ذلك «ويبغونها عوجا» بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيف والميل عن الحق، وقيل: يطلبون صرف وجوههم إلى الدنيا وما فيها «وهم بالآخرة» أى الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى «كافرون» لما زيدا احتجاجهم بما هم فيه «وبينهما» أى بين أهل الجنة وهى جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه «وعلى الأعراف» أى أعلى ذلك الحجاب الذى هو حجاب القاب «رجال» أى رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصة، قيل: وإنما سموا رجالا لأنهم يتصرفون بأذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك «يعرفون كلا بسيماهم» لما أعطوا من نور الفراسة «ونادوا أصحاب الجنة» أى جنة ثواب الأعمال «أن سلام عليكم» بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار، وقيل:

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخليّة والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم « لم يدخلوها » أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها « وهم يطعمون » فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل : هم أى أهل الجنة يطعمون فى دخول أولئك الرجال ليقبضوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم (وإذا صرّفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا « قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ « ونادى أصحاب الاعراف رجالا » من رؤساء أهل النار ، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام . (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء » أى الحياة التى أتم فيها « أو بما رزقكم الله » أى النعيم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتهم (قالوا إن الله حرههما) فى الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل : إن الكفار لما كانوا عبيد البطون حراصا على الطعام والشراب فأتوا على ما عاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جشأهم بكتاب) وهو النبى ﷺ الجامع لكل شىء والمظهر الأعظم لنا (فصلناه) أى أظهر نامنه ما أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين « هل ينظرون إلا تأويله » أى ما يؤول إليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذى فصل على علم إشارة إلى البدن الإنسانى المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهى وتأويله ما يؤول إليه أمره فى العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما » انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) شروع فى بيان مبدأ الفطرة أثر بيال معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراتهم ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أى خالقكم ومالككم (الذى خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه ما فى سورة السجدة على ما يأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ ، نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفى ، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبرى - أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن فى السبت خلق أخذ له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بابو جاد وهواز وحطى وكدون وسعفص وقريشات . وقال محمد بن اسحق . وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبثا لقطع . بعض خاق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل ، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال : « أخذ رسول الله ﷺ يدي فقال : خاق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل » ولا يخفى أن هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو إما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول ، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ، وإلى حمله على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا : كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم ، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبيت والتأني في الأمور كما في الحديث « التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد : ان في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة داليل على الاختيار واعتبار للنظار . واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا ، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة ، ويانه أن الفاعل إذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق . يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لا تنفاه تعلق الإرادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزام التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه ، والاجرام الفلاسكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فلا يحصل تمتع بإيجاده كالخطب الرطب فانه مالم يبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة ، وفي صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجود معلول له بشرائط متعاقبة يمتنع ابداع دفعة . فامكان وجود هذه الأشياء المنهي عن عدم التوقف على شيء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجتمع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت ، وبأن الابداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم . والإرادة . والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الدفعي لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا ، واسترضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك في الصورة الثانية تخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر ، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين : سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وأيضا قالوا : إنا إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجادها فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكما لا بد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لا بد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فانتبهوا له تعالى علماً وإرادة. وقدرة وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختاراً فالخاق التدريجي لما كان دالاً على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار *

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خالق الملائكة على أن من قال بتقدم خالق العرش والكرسي على خالق الأرض والسموات قائل بتقدم خالق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خالق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماهم المهيمنين *

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمنين عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضاً، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فله خطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبان في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخلق أبان في القدرة والتثبت أبان في الحكمة فاراد الله تعالى إظهار حكمته في خلق الأشياء بالتثبت كما أظهر قدرته في خلق الأشياء بكن *

(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو فلك الافلاك سمي به اما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فانه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسطان والملك فيقال: فلان نزل عرشه أي ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم وأودت كما أودت إباد وحمير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم ببيضة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أوهم العامة فانه لو كان كذلك لكان حاملاً له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم: إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك السكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبي. ومقاتل. ورواه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وماروى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علمته الرضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج ليس بها في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ماهو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعالیه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشلولة *

ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال وجمل وأي جهل بالملك المتعال، وما أعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهها الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمس عليه الصلاة والسلام في الملا الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك آمننا من مقتك إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصبي يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبته أهل الزور إلى وتقوله أهل الغرور على زعموا أني أسع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني؟ يا محمد وعزته لست بالقرب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطبق له حملا أو جديني منه رحمة وفضلا ولو عفتي لكان حقاً آمنه وعدلاً يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اهـ. وذهب المعتزلة. وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشرى على العراق من غير سيف ودم مہراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للأشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الفراء واخناده القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، وبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فان (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعتراض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضي أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا لها لكن لا يصح أن يقال: شمع زيد الأبعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والأرض، ومنهم من يجعل الإسناد مجازيا ويقدر فاعلا في الكلام أي استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشيء. ومن فسر بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان . متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه . وهو على هذا من صفات الذات . وظلة (ثم) تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين •

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه . منزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول : هو استيلاء لاثق به عز وجل . فليقل من أول الأمر هو استواء لاثق به جل وعلاه •

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ) أى يغطى سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا : المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا فيكون التجوز في الاسناد باسناد ما لمكان الشيء اليه . ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذى هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبهه تغيبه له بطريانه عليه بستر اللباس للبلابة . وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بأن التغطية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وبانه يلزم على الثانى أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كإلزام ذلك فى ملكة زيداعمرأ ، ورتبة التقديم هى الموضحة لأنه الفاعل معنى كما يلزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثانى بأن حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ماحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما . وبأن قوله تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه - على ما قال المرزوقى - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبأن قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ أى محمولا على السرعة ففعليل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا : إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نظير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات :

وكان الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغطية أنسب بالليل قيل . مسلم لو كان المراد بالتغطية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللوح والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقر أن يكون الكلام من قبيل - أعطيت زيدا درهما - . والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما فى الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما فى قوله تعالى : (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أولان اللفظ يحتمله - على ما قيل -، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) - على ما قاله ابن جنى - على قراءة حميد حال من الضمير فى قوله سبحانه : (ثم استوى) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بامر أو بأذنه ، وقوله جل وعلا : (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و (حثيثا) حال من الضمير فى (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا .

وجوز أبو البقاء الاستئناف فى الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز فى (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أى محثوثا، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طلبا حثيثا، وإياها وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار - على ما قال الامام وغيره - إنما يحصل بحركة الفلك الاضطام وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الاضطام أن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شئ من سائر الانلاك أيضا وهو الكرسى والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء، وقال الشيخ الأبرقندى سره . إنها تجرى فى ثخن الافلاك جرى السمك فى الماء كل فى فلك يسبحون ، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال . ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج فى آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا فى جميع الموجودات ، وان صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما أطفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن . ونبات . وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشباب الصغير وأقبي الكبير كمر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه - هذا بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن القفال - أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجهها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء . وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشف فى توجيه اختيار صاحب الكشف هنا أن الغاشى هو النهار وفى الرعد هو الليل ، وتفسيره التغشية هناك باللباس وهنا بالالحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتى فى هذه الآية وعكسه فى آية الرعد حيث قال : والنكتة فى ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار لبطايقه ولأنه

(م - ١٨ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به غبلى أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أى من هذه الطائفة وآياته في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، وللجمع بين القراءتين أيضاً أهتدبر ولا تغفل وقري (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ النَّجْمُ مَسْخَرَاتُ بَأْمَرِهِ ﴾ أى خلقهن حال كونهن مذلات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن بميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لارادته . ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء . ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر ، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لاطهار شرفهما عليهما لما فيهما من مزيد الاشرار والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الاوقات . وقدم الشمس على القمر رعاية للباقية مع ما تقدم وهي من البديع ولانها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وانه في السماء الاولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز أن يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلا ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأياه ملالا ويزداد فتراه بداراً ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا إلى أن يؤول إلى المحاق . وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلا . وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا اليه ، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولا أو لا و (مسخرات) مفعولا ثانيا ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أى أنه تعالى هو الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أوليا وهو الذي دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل في ذلك ما أشر اليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لأحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *

وفسر بعضهم الأمر هنا بالارادة أيضاً ، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهي والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لانه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : **إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر** يعنى من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجرىات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل في ذلك تنزهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أوليا * ففي ذلك إشارة إلى أنهم مطابق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : **إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات . والثاني كثرة الآثار**

الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله تعالى ، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرة جل وعلا . واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى السكينة من كل خير ولم يحى منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً ، وقال البيضاوي : المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية ، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه ، طالعته ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الامة . ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالحق والأمر أمر عباده أن يدعوه بمخاضين متدللين فقال عز من قائل : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة ، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطلب وهو مخ العبادة لان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصالها اليه . ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفة ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات . وقيل : المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه (ادعوا خوفاً وطمعاً) والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف

عليه وفيه نظر . أما أولافلان المغايرة تكفي باعتبار المتعاقبات كما تقول ضربت زيداً وضربت عمراً • وأما ثانياً فلأنها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا . وأما ثالثاً فلأنه خلاف

التفسير المأثور كما استعمله إن شاء الله تعالى ﴿ تَضَرَّعًا ﴾ أى ذوى تضرع أو تضرعين فصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل ، وجوز نصبه على المصدرية . وكذا الكلام فيما بعد . وهو من الضراعة وهي القل والاستكانة يقال ضرع فلان افلان إذا ذل له واستكان ، وقال الزجاج . التضرع التماق وهو قريب مما قالوا

أى ادعوه تذلاً ، وقيل : التضرع مقابل الخفية . واختاره أبو مسلم أى ادعوه علانية ﴿ وَخُفْيَةً ﴾ أى سرا • أخرج ابن المبارك . وابن جرير . وأبو الشيخ عن الحسن قال : لقد كان المسامون يجتمعون في الدعاء

وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول : (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبداً صالحاً فرضى له فعله فقال تعالى : (إذ نادى ربه نادياً خفياً) وفي رواية عنه أنه قال :

بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً . وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه عليه السلام قال لقوم يجهرون : «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» والمعنى ارفعوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء .

ومن هنا قال جمع بكرة رفع الصوت به . وفي الانتصاف حسبك في تعيين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى

فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار بصحبه ، وقرئ كثيراً من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللغط ويشدد تستك المسامع وتستد ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت

في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار اليه بقوله سبحانه :

﴿لَا يُحِبُّ الْمُتَعَدِينَ ۝﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم . وذهب بعضهم إلى أنه مما لا بأس به ،

ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وان منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول ابليس . وأبى جهل . وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتنبى ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب الكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد في مسنده . وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين » . وفصل آخرون فقالوا : الإخفاء أفضل عند خوف الرياء والظهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الإخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشغل بعلم شرعى ، بتقديم الجهر على الإخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو ذلك وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعى نفسه أو إدخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهريها الامام والمأموم عندهم . وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثانى غالبا ولا كذلك الأول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شئ . ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالحزى واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافرا وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتى بعدم الكفر . وذكروا الدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة . واستقبال القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصلي على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك المؤمنين فيه . وتحرى ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه بانص عليه أفضل متأخرى مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين . الدمشقى ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلاث الليل الاخير وبعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله . ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ نهى عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس والآل والانساب والعقول . والآديان ﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الانبياء بما شرعه من الاحكام ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ أى ذوى خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته تفضلا منه ، وقيل خوفا من عقابه وطمعا في جزي ثوابه . وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاه خوفا من الميزان وطمعا في الجنان . وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعد ، والطمع توقع محبوب يحصل له ، ونصيهما على الحالية كما أشير اليه .

وجوز أن يكون على المفعولية لاجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده أولا بالأوصاف الظاهرة وآخرها بالأوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثانى من قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فها تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القابلية والقالبيه وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في مطلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها . وليس بشيء والمختار عند جملة المفسرين ما تقدم .

(إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦) أعمالهم ، ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع ، وقد كثرت الكلام في توجيهه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذاكرها ما لها وما عليها . الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والغرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحانه ربي ولا يقال سبحانه اسم ربي والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتعبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم وإنما تزداد الحروف ، ومعنى الآية عندهم زداد اسماء ربك عمالا ياتي بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكأله واسما غير مأذون فيه فلا زيادة ، الثاني أن ذلك على حذف مضاف أي أن مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظائر ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة « ان هذين حرام » فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم بردي يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردي فلذا قال . يصفق بالتذكير مع أن بردي مؤنث . وتعقب بان هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والاصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لي من بعدك يا عامر

تركتني في الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر

أي شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيديويه ، قولهم : امرأة حائض أي شخص ذو حيض . وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك في يوم الرخا سألتني طلافك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا فصاحة في قولك . رحمة الله شيء قريب ولا لطفة بل هو عند ذى النوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص . وسيديويه وإن كان جوادا في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو . وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الاخبار عنها بالمذكر . وتعبه أبو علي العارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح. وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعلا هنا بمعنى فاعل. واعترض أيضا بأن هذا لا ينقاس خصوصا من غير الثاني. السادس أن فعلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذبيمة. وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة. وجيلة. ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دلائل عليه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفعاليين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي. واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فإين الدليل عليه. وفيه نظر، السابع أن العرب قد تنجز عن المضاف إليه وترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) فإن (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا غلاب نابجون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مانته. وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء. والمظلمون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابعة. ومالك الدار متسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء. لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغي أن يميز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع. وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال. وفعل وفاعل.

العاشر ما قاله الروذراوري. أن فعلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فإنهم يقولون: امرأة ظريفة. وعابمة. وحليمة. ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضممة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

فتور القيام قطيع الكلام تفر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: (ولقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتوين. وقد نص على ذلك غير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعل. وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث. الحادى عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب منى ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبنى على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرأيتي. وقد نص جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال :

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى مسرور
الثاني عشر من تاويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن
إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيافا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا
فاول الكف على معنى العضو . وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال.
موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ. أيضا . وأما البيت فنص النحاة على
أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال : إن الكف قد يذكر *
الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش . والمطر مذكر . وأيد بأن الرحمة
فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر
ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص
ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق
الطائع والعاصي . وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب *
والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين دلى سبيل الترغيب كذلك يجوز
تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهم - ترغيبا في الاحسان ليس بشيء عندى . رابعها أنك لو قلت :
مطر الله قريب لو وجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل
على أنه ليس بمنزلته في المعنى *

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مراد به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن
للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال :
قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذى ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد
في أن يقال : إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كانت المضاف
يكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فاعيل وفعيل
الذى بمعنى فاعل قد يحمل على فاعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات
لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن
سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين
ابن مالك . والروذراورى وفي كلام كل حق وصواب في نقل ذلك ما يورث السآمة . وأجاب الجوهري بأن
الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى *

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير
حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعلا هنا محمول على فاعيل الوارد في المصادر فانه للمؤنث
والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب
بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فاعيل

بمعنى مفعول أولى من هذا الجمل وهو الذى أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم . والذى اختاره أن فعلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما مرّت الإشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانها لا ولا لا يحسن الاخبار عنها بأنها مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن فى ذلك ترغيباً فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كلف اعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثير بما لا يكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أتنفّك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للإشارة لأرباب الازهان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهى جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملاً للاحسان الدنيوى والآخروى . ووجه القرب - على ما قيل - وجود الادمية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالسكينة . وفسرها ابن جبير بالثواب ، وانتبادر منه الاحسان الآخروى * ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب * وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى: (وإني لغفار لمن تاب) الخ أى عاق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايان والعمل الصالح فكان « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزرعه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخايل من النار بعد الدخول فيها رحمة *

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين اتوا بجميع أنواع الاحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر « المحسنين » بالمؤمنين *

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقريته السابق على ذلك ونظر فيه (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحزرة . والكسائي (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الذئير . وخبر اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً مخرج على قراءة الاكثرين (بُشْرًا) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشراً) بضمين جمع بشير كمنذر ونذير أى مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضاً « بشراً » على الاصل . وقرأى بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باثبات أو للبشارة . وقرأى (بشرى) كجبل وهو مصدر أيضاً من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نَشْرًا) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، وفعل بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ *

واختلف في معنى ناشر ففي الخواشي الشهابية قيل : هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله :

إني لأرجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض . وما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
أظن نسيم الروض مات لانه له زمن في الروض وهو عليل
وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً للبيت الناشر

قيل : ناشر بمعنى منشأ أي محيي ، وقيل : فعول هنا بمعنى مفعول كرسل ورسول وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفردة وجمعه . وقرأ ابن عامر (نشرأ) بضم النون وسكون الشين حيث وقع ، والتخفيف في فعل مطرد . وقرأ حمزة . والكسائي (نشرأ) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان ﴿ بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ ﴾ أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الانباري ، والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه . وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التاخيص وغيره .
وادعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إنما نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون : ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكره قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويبان كون الرياح مرسلّة أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهي القاصف . والعاصف . والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات .
والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملائه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح ، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله : ما بلغكم في الريح ؟ فلم يرجعوا اليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحششت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين اخبرت أنك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فاذا رأيتوها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعينوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال كما في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله - كما قال بعض المحققين - جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كأ كذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل ما يحمله أي بعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿سَحَابًا﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرّة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحاب ﴿ثِقَالًا﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقاله فهو ثقليل، وثقل السحاب بمافيه من الماء ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لحيائه أو لسقيه كما قيل .

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكم . والثاني لا يازم منه وصوله اليه، والبلد - كما قال الليث - كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطابق البلدة على المفازة ومنه قول الأعشى :
وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿فَإَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج . وابن الأنباري أو بالسوق أو الريح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور . وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى ، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملامة وإذا كان للبلد فالإبقاء للطرفية في الثاني وللإصاق في الأول لأن الانزال ليس في البلد بل المنزل ، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر، وإذا كان لغيره فهي للسبيبية وتشمل القرية والبعيدة •
﴿مَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من كل أنوعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في اظهار القدرة المراد، وقيل: ان الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعية وأن تكون لتبيين الجنس ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ إشارة إلى اخراج الثمرات أو إلى احياء البلاد الميتة أي كما نحياه باحداث القوى النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها ببرد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة - كما قيل - إلى طريق القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم احيائه وضم بعض اجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احيائه •

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الاحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الاخراج من كتم العدم، وادلة

استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطارقين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا بأس بالقول بأى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلا في الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وليس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر أن التشبيه بين الاخراجين مما لا مزية فيه، وفي الحازن اختلفوا في وجه التشبيه فقيل: إن الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبي هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفي رواية أربعين يوما فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينأون في قبورهم فاذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم في رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) هـ

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرضه وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا يازمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿أَعْلَمُكُمْ تَذَكُّرُونَ ٥٧﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل (تذكرون) فطرحتم إحدى التامين، والخطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لمنكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو في موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيًا غزير النفع لكونه واقعا في مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِي خَبَتْ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ أى قليلا لا خيره فيه، ومن ذلك قوله: لا تنجز الوعد إن وعدت وإن أعطيت أعطيت نافعها نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبت، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبت دون الخبيث للائذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منتبة وخلافه طار عارض. وقرئ: (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمالم يسم فاعله ورفع (نبات) على النيابة عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج، ونصب (نباته) على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ: (يخرج) المنفى، ونصب (نكدا) حينئذ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدا) بفتحين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى ذا نكدا أو خروجا نكدا. وقرأ (نكدا) بالاسكان للتخفيف كمنزه في قوله:

فقال لي قول ذي رأى ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

﴿كَذَلِكَ﴾ مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصْرُفُ الْآيَاتِ﴾ أى نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة

ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ ٥٨﴾ نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك * وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأبن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبية من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك *

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبالد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث * وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث هـ
أخرج أحمد . والشيخان . والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ» فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبثية استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبald وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ، ولقرنه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى : (والبالد الطيب) وفيه إشارة الى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض الجاشعي رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل : «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» *

وفي صحيح البخارى عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الإشارة قد مر الإشارة اليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ وهو جواب قسم محذوف أى والله لقد أرسلنا الخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الزمخشري - وقل لا كنفاء بها وحدها نحو قوله :

حلقت لها بالله حلقة فاجر لنا ما فاما ان من حديث ولاصالي

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلّا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النحاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقدر وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به في هرد . والمؤمنين . على ما قال الكرماني . لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن ملك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون ، وقيل : ما كان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره . وقيل : لملك كما جرب من مشايخ بضم الميم وفتح التاء الفرعية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة رخاء معجمة . ابن - أخنوخ همزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضا ، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء . وقيل : خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول . وأخرجا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال : يا رب إلى متى أكند وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد نختون فولد له نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث علي ماروي عن ابن عباس على رأس أربع مائة سنة ، وقال مقاتل : وهو ابن مائة سنة . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة . وهكذا يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة . وبعث - كما روى ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن قتادة - من الجزيرة . وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه . وقد لقي منهم مالم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام .

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس . وذلك يجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى ، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي : إنه ﷺ أرسل حتى للجبال بعد جعلها مدركة . وفائدة الارسل للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم الشرفه ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام : والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما في القاموس - اسم أعجمي صرف لخطته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختلاف في سبب ذلك فقيل : هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل : مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان . وقيل : إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ يا قبيح . فأوحى الله اليه أعبتي أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم : قيل : وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار . وأنا لا أعول على شيء من هذه الاخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايدان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشرار فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّا لَكُمْ مِّنْ إِلَٰهٍ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿غَيْرُهُ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و(من) صلة و(غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية *

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه ، وقرئ شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى الفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى مالم يكن إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيداً وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلكم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالم فى الوجود أوفى العالم الله غير الله تعالى ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تعبدوا حسبا أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنوا عليهم واستجلا بهم بلطف * ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يحتسبوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - لتعليل العبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى إليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فاذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملاء - على ما قال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة . وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأباعتهم ، وقيل: سموا ملاً لانهم مايون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاكَ فِي ضَلَالٍ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية وفعولها الضمير والظرف ؛ وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿مُبِينٍ ٦٠﴾ أى بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ﴾ استئناف على طرز سابقه: ﴿يَا قَوْمِ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ نفى للضلال عن نفسه السكرية على ابان وجهه فان التاء للمرة لان مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخيل من أن نفى الماهية أبان فان نفى الشئ مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفي مدفوع، وكفالك لارجل شاهدأ فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عام لا يلحظ ذلك ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء - لكن لا يجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشف فى هذا المقام * وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبان ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبان كما فى هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمباغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦١ ﴾ استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك - على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فخين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لاحتماله كآفة قيل: ليس بشيء من الضلالة لكن في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك - على ما قرره الطيبي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا وإثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: (أنا لنراك في ضلال مبين) فاتمزت الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه وخرج الملاحظة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بآثبات الرسالة إثبات التوحيد؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاختصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتام الكلام فيه في المغنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لأنه لا يذهب وهم وهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عايه السلام لما نفي الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بل يمكن كما في قولك: زيد ليس بفقير لكنه طيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ما قرر أولا فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب الأبعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم: النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

وقوله: هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل: ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية . وما ثبت فيه شيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل *
(من) فيها لا ابتداء الغاية مجازاته متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيد التثوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إني رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ ابلغكم رسالات ربي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا لليهودى يوم خيبر : أنا الذى سمنى أمى حيدر . كليث غابات كربه المنظره أوفيههم بالصاع كيل السندره
حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لا من اللبس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني : لولا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على أن ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبى : أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى . وفى الاتصاف أنه حسن فى الاستعمال وكلام أبى الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرًا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا .

وقرأ أبو عمرو (ابلغكم) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الابلاغ ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والاصل فيه أن لا يجتمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالته غيره من قبله من الانبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عايه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للشعار بعلة الحكم الذى هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُكُمْ ﴾ أى أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصح تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا ابلغكم أو امر الله تعالى ونواهيته وأرغبكم فى قبولها وأحذركم عقابه ان عصيته وهـ وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال : هو ماخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحرره من صلاح المنصوح له بفعل الحياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المحبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي عن تميم الدارى ان رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وجىء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لازمة ، وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء .

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَنْ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لا ابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعيض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام للانكار أي لم كان ذلك ولا داعي له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المخشري وأتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيهها على اصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قول بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شيء في شيء وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه في محله «أن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن لا ابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أموركم ومريكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ﴾ أي من جملة من تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو بيانية كما قيل «و» على متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو لسان رجل منكم أي بواسطة، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبي البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أي نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنْذِرَكُمْ﴾ علة للمجيء أي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العمل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أي لتتقوا بسبب الإنذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل. وحي بحرف الترجي على عادة العظماء في وعدم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي استمروا على تكذيبه واصرروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَانْجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والانجاء في الشعراء من قصداء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابتلاه الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

(م - ٢٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

وتعالى ﴿ فِي الْفُلْكِ ﴾ لى السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أى استقروا معه فى الفلك *
وجرز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفى ظرفية أو سببية. وأن
يكون متعلقا بمحذوف وقع حالاً من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى
استمروا على تكذيبها ، والمراد به ما يعم أولئك الملائة وغيرهم من المكذبين المصريين. وتقديم الانجاء على
الاغراق للسارة إلى الاخبار به والايدان بسبق الرحمة على الغضب ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ٦٤﴾ أى عمى
القلوب عن معرفة التوحيد والنبوة. والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل .
وقرى. (عامين) والاول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عمين فخفف ، و فرق بعضهم بين عم
وعام بأن الاول لعمى البصيرة والثانى لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير :
وأعلم علم اليوم والامس قبله وليكننى عن علم ما فى غد عمى

وقيل : هما سواء فيهما ﴿وَأِلَّ عَادَ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله
تعالى. ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، وقيل : لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق
والعامل الفعل المتقدم . وغير الاسلوب لاجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على
متأخر لفظاً ورتبة . وعاد فى الأصل اسم لآبى القيلة ثم سميت به القيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف
وعدمه كما ذكره سيبويه ، وقوله تعالى : ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له . واشتهر
أنه اسم عربى ، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمى . وأيد بما قيل . إن أول العرب يعرب . وهو
هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا . إن نوحاً بن عم
أبى عاد ، وقيل : ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ، وقيل : ابن عبدالله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام .

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النساين . ومن لا يقول به يقول : إن
المراد صاحبهم وواحد فى جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب . وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم
لقوله من قول غيره وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يائى كأنه قيل : فإذا
قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل . قال الخ . ولم يؤت بالفاء كما أتى بها فى قصة نوح لأن نوحاً كان مواظباً على
دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغاً الى هذا الحد فلذا
جاء التعقيب فى كلام نوح ولم يحى . هنا . وذكر صاحب الفرائد فى التفرقة بين القصتين أن قصة نوح
عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن
يقع فى خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يسئل ماذا قال لقومه ؟ فقيل . قال الخ *
وقيل : اختيار الفصل هنا لارادة استقلال كل من اجل فى معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر
قوم نوح من حيث أنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا . ويدل على علمهم بذلك
ما سيأتى فى ضمن الآيات وفيه نظر *

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كأنه قيل: خصوصه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه وقرئ (غير) بالحركات الثلاث كالذي قبل ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً في سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام - كما قال شيخ الاسلام - خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إن أتم إلا مفترون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكرنا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لاسيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة .

وقال غير واحد: إنما قيل ههنا: (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إني أخاف عليكم) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ حيث قيدنا الملاء المعاند بن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشراقهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنهم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تنأى هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتميز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة . وقال الطائي: يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم أشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ أى متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آباءك ﴿ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦ ﴾ حيث ادعيت الرسالة وهو أبلغ من كاذبا كما مررت الإشارة إليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل ، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالاتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وماتل في سورة المؤمنين مقالاتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعى في المقامين مقتضى كل من المقالين ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مستعظفا لهم أو مستهزئاً لقلوبهم: ﴿ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴾ أى شئ منها فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم

﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضى الانصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفى الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ رَسَالَاتِ رَبِّي﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام * وقرأ أبو عمرو (أباغكم) بالتخفيف من الافعال (وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك فما حقيق أن اتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أى ناصح لكم فيما ادعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الاول - كما قال الطيبي - فالجلة مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثانى حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام *

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ الكلام فيه كالسلام في سابقه . وفي إجابة الانبياء عليهم السلام من يشافهمهم من الكفرة بالكلمات الحقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للاجاجة اليه •

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها، و(إذ) - على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً لما يخشى أنه مفعول لاذكروا أى اذكروا هذا الوقت المشتغل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبنى على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده * وقال شيخ الاسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿مِّن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أى في مساكنهم أو في الارض بأن جعلكم ملوكاً فان شداد بن عاد من ملك معمورة الارض فلا سند على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب يعنى هذا الذى جئت به ليس يبدع فاذكروا نوحاً وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أى اذكروا اهلاك قومه لكذبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أى الابداع والتصوير أو في المخلوقين أى زادكم في الناس على أمثالكم ﴿بَسْطَةً﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكاكي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً * وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة •

وأخرج عبد الله بن أحمد. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لواجتمع عليه خمسائة من هذه الآلة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها. وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها طول كل منهم قائمة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة.

وأخرج اسحق بن بشر. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادی العنققة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز (في الخلق) متعاقب بالفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (بسطة) ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع - إلى - بكسر فسكون كحمل واحمال أو - إلى - بضم فسكون كقفل وأفعال أو - إلى - بكسر ففتح مقصوراً كعمى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفأ وأقفاء وبهما يندد قول الاعشى:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلا

وقيل: إن ما فى البيت الا المشددة لكانها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملتها ما تقدم ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٦٩﴾ أى لئلى يفضى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذى من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر. ﴿قَالُوا﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير اليه: ﴿أَجْتَنَّا لِعَبْدِ اللَّهِ وَحْدَهُ﴾ أى لنخصه بالعبادة ﴿وَنَذَرُ﴾ أى نترك ﴿مَا كَانَ يَعْبدُ آبَاؤُنَا﴾ من الآوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهما كهم فى التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عليه أسلافهم، ومعنى المجىء الامجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أى أنزلت علينا من السماء مرادهم التهم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكاً من السماء. أو هو مجاز عن القصد إلى الشئ والشروع فيه فان جاء. وقام. وقعد. وذهب - كما قال جماعة - تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبى، ونصب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل. وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعنى إيجاد الموضوع موضع الحال أعنى موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيدا وحده مثلاً فالأكثرون يقدرون فى حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدره فى حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول. ومنع أبو بكر بن طاحه جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيت وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه أن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله فى البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتى الوجهان المتقدمان فى رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم . وحكى الأصمعي وحيد بن جندب، وذهب يونس . وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح بعلى في كلام بعض العرب، وإذا قيل زيد وحده فالقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » في تقدير « وحدين آياه بالعبادة عند سيبويه على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدتين مكسورة وعلى رأى ابن طاحنة موحداهو والحاء مفتوحة وهو من أوجد الرباعي والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذي هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات نقيضاً واثباتاً وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصنفدي: خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد - بما - في قوله تعالى . ﴿ فَأَتَيْنَا بَنِيَّ أَتَدْعُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أفلا تتقون) ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مِنَ الْصَادِقِينَ ٧٠ ﴾ بالاختبار بنزوله، وقيل . بالاختبار بانك رسول الله تعالى اليها، وجواب « ان » محذوف لدلالة المذكور عليه أي فأت به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي وجب وثبت وأصل استعمال الوقوع في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت قوي أكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لا من نازل من علو وعذاب الله تعالى ووصف بالنزول من السماء فتدبر . والتعبير بالماضي لتنزيل المنوق منزلة الواقع كما في قوله تعالى : (أتى أمر الله) ﴿ هُنَّ رَبُّكُمْ ﴾ أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل : متعلق بمحذوف وقع حالا عما بعد، والظاهر أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى - كما قال شيخ الإسلام - للسرعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : ﴿ رَجَسُ ﴾ مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَغَضَبُ ﴾ وربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو والارتجاس بمعنى حتى قيل : ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سيناً كما أبدلت السين تاء في قوله :
ألا لحي الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات
فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فالعطف في قوله :

إذا سنة كانت بنجد محيطه وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لثلاث يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعدان يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرده على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم في الأولى والآخرى . ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك : وقع عليهم عذاب و ارادة انتقام على ظاهر كلامهم . وأياما كان فالتنوين للتفخيم والتحويل ﴿ أَتَجَادُلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَتَمَّ وَمَا أَبَاؤُكُمْ ﴾ انكار واستقباح لانكارهم بحيمته عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة . وهذا كما يقال لما لا يابق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أخصصوني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتوها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شئ . ما لأن المستحق للعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهى بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحقت لكان ذلك يجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه والذم الذى يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والضمير المنصوب فى (سميتوها) راجع لاسماء وهو - على ما قيل - المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف حسبا أشير اليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثانى والمراد سميت أصنامكم بها .

وقيل : المراد من سميتوها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحمل الآية على ما ذكر أولا فى تفسيرها هو الذى اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلونني فى ذوى أسماء . وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال : ان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف . ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم . « فأتانا بما تعدنا » لما وضع الحق وأتم مصرون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ ٧١ ﴾ لنزوله بكم . والغامض فى « فانتظروا » للترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى : ﴿ فَانْجِبْنَاهُ ﴾ فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناها ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه فى الدين ﴿ بَرَحْمَةً ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مَنَّا ﴾ أى من جهتنا . والجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة مؤكداً لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أى أهلكتناهم بالكلىة ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم .

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٧٢ ﴾ عطف على « كذبوا » داخل معه فى حكم الصلة أى أصرروا على الكفر والتكذيب ولم يرفعوا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا النفي عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم . ويىانه على ما قال الطيبي .

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكتنا القرون من قبلك لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم. وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الإهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي - ومحمد بن اسحق: وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صداة. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشر كهم، وأهل مكة يومئذ العمالة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلمة من عاد فجبرت عاد إلى الحرم من أمثالهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عثر. ولقيم بن هزال. ولقمان بن عاد الأصغر. ومرثد بن سعد الذي كان يكتنوا إسلامه. وجماعة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فأنزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قيتان لمعاوية اسم أحدهما وردة والآخرى جرادقة ويقال: لها الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: ملك أصهارى وأخوالى وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا: قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحر كهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عاداً قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير فقد أمسست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيتهم جهاراً ولا تخشى لعادى سهاما
وأنتم ههنا فيما اشتبهتم نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال: مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما قبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود يقابله صداة والهباء
فبصرنا الرسول سبيلاً إلى الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا للمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدم معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدر بهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول : اللهم سؤلى وحدى فلا تدخلى فى شئ مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عاد ما كنت تسقيهم وقال القوم : اللهم أعط قبيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤلله فإنشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمرًا وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل : اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لا تبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا : هذا عارض بمطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رآته صفقت فلما أفاقت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم، وفيها - كما أخرج ابن عساکر عن عبد الرحمن بن سابط - قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح وشعيب وصالح وإسماعيل عليهم السلام، وأخرج البخاري في تاريخه . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كتيب أحمر عند رأسه سدره ، وأخرج ابن عساکر عن ابن أبي العاتكة قال : قبله مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أربع مائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ على ما قاله القوم رضى الله تعالى عنهم (إن ربكم الله الذى خلق السموات) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الأبدان (فى ستة أيام) وهى ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كألف سنة مما تعدون وهى من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهى فى الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذى هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدى بالتجلي التام وهو التجلى باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات وللصوفية عدة عروش نهى عنها فى كتابنا الطراز المذهب فى شرح قصيدة الباز الأشهب . وتام الكلام عليها فى شمس المعارف للإمام البونى قدس سره (يغشى الليل) أى ليل البدن (النهار) أى نهار الروح (يطالبه) بالتميز والاستعداد لقبوله باعتدال زواجه (حيثما) أى سرىعا (والشمس) أى شمس الروح (والقمر) أى قر القلب (والنجوم) أى نجوم الحواس (مسخرات بأمره) الذى هو الشأن المذكور فى قوله تعالى (كل يوم هو فى شأن) « ادعوا ربكم » أى اعبدوه « تضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة وأدعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الزبونية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما مروا به بترك الامثال أو الذين يطلبون منه سواه « ولا تفسدوا فى الأرض »

(م - ٢١ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وإدعاه خوفاً وطمعاً» لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدي رحمة» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سبحاً باثقالاً» بأقطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فأنزلنا به الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الانس «والبالد الطيب» وهو أطاب استعداد «يخرج نباته بأذن ربه» حسنا غزيراً نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداد (لا يخرج إلا نكداً) لآخر فيه «لقد أرسلنا نوحاً» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فانجينا» والذين معه «كالقرب وأعوانه» وهوسفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوماً عَمِينَ) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات * ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى القصص يرى العجب العجائب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿وَلِئَلَّا نَمُوتَ أَخَاهُ صَاحِبًا﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و (ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوص بن أرم الخ وهو المنقول عن الثعلبى *

وقال عمرو بن العلاء : إنما سموا بذلك لقلة ما نهم فهو من ثمء الماء إذا قل، والتمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لانه لما كان فى الأصل اسماً للجد أو للقائل من الماء كان مصروفاً لانه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث * وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال بحى السنة البغوى - ابن عبيد بن أسف بن ماضح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم * وجديس فيما قيل، وقال وهب : هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راحق الحلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر قلبت فيهم أربعين عاماً . وقال الشامى : انه بعث شاباً فدعا قومه حتى شمت وكبر، ونقل النووى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة *

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطال والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بيئته عظيمة ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق بحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءكم، و (من) لا ابتداء الغاية مجازاً أو للتبويض ان قدر من بينات ربكم والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبى عن ذلك ما فى سورة هود . وقوله تعالى : ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البينة والمعجزة . وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً

جوابا لسؤال .مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لاحتل للجملة من الاعراب . وجوز أن يكون بدلا من (بينة) بدل جملة من مفرد للتفسير ولا ينفى بعده، وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال . يبت الله للمسجد بيد ان الإضافة فيه لأدنى ملازمة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة تتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل . لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والعامل فيها معنى الإشارة وسماه النحاة العامل المعنوي و (لكم) بيان لمن هي آية له كما في سقيالك فيتعلق بمقدر . وجوز أن يكون (ناقة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه ﴿ فذروها ﴾ تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل : على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها ﴿ تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ العشب وحذف للعلم به . والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه (تأكل) بالرفع فالجملة الحالية أى ما كلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان . وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعاً لعذرهم في التعرض كأنه قيل : الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من أنباتكم فأى عذر لكم في منعها . وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل . لتعظيمه له أيضا كما في قوله . علفتها تبنا وماء باردا . وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه : (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) ﴿ وَلَا تَمْسُوْهُا بِسُوءٍ ﴾ نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) . والجار والمجرور متعلق بالفعل . والتذكير للتعميم أى لا تعرضوا لها بشئ . مما يسوؤها أصلاً كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل : الجار والمجرور متعلق بحذوف وقع حالاً من فاعل الفعل . والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلاً عن الإصابة فهو كقوله تعالى : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » .

﴿ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ منصوب في جواب النهى . والمعنى لا تجعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم . والآخر وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم ﴿ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادَ ﴾ أى خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل : خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زماناً طويلاً ﴿ وَبَرَأَكُمْ ﴾ أى أنزلكم وجعل لكم عبادة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا قُصُورًا ﴾ أى تبثون في سوءها مساكن رفيعة . فمن بمعنى في كما في قوله تعالى : (إذ أنودي للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبشيرية أى يعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كالبن والاجر المتخذين من الطين . والجار والمجرور . على ما قال أبو البقاء . يجوز أن يتعلق بحذوف وقع حالاً بما بعده . وأن يكون مفعولاً ثانياً لتتخذون . وأن يكون متعلقاً به وهو متعد لواحد . والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال . والجملة استئناف مبين لكيفية التوبة فان هذا

الاتخاذ باقداره سبحانه ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال)
على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿يُوتَا﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لا نهالم تكن حال النحت يوتا كخطت
الثوب جبة، والحالية - كما قال الشهاب - باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال)
بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجح أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (يوتا) على المفعولية، وجوز أن
يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم اتخذوا
القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشبوا فيها، وقيل: أنهم نحتوا الجبال بيوتا لطول
أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم ما ذكر أوجيع
نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۖ﴾ فان حق آلائه تعالى أن تشكرو ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعنى
الافساد فمفسدين حال مؤكدة كافي (ولوا مدبرين) ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف الذين
عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفًا على ما قبله من قوله تعالى.
(قال يا قوم) النخ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كافي (الم أقل
لكم)، وقوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مرت.
يزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين
استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه.
﴿اتَّبِعُوا مَنْ رَسَلْتُ مِنْ رَبِّهِ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون أنهم عالمون بذلك ولذلك لم يحییوهم على مقتضى
الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۖ﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم
أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد. إنه من الأسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم بارساله وبما أرسل
به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانهارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انابه مؤمنون.
واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
فكانهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لانسئل عنه وإنما الشأن فى امتثال الواجب والعمل به ونحن
قد امتثلنا ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذا انابناهم
قالوا ما قالوه بطريق التثنية والاستكبار ﴿إِنَّا بِالَّذِي آمَنَّا بِهِ كَافِرُونَ ۖ﴾ غدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو اننا
بما أرسل به كافرين، وفائدته - كما قالوا - الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذه مسلما كأنهم قالوا. ليس ما جعلته
معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف. عدلوا عن ذلك حذرا بما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته
وهم يححدونها، وليس هذا موضع التهم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لجنون فان الغرض
اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا في الاصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أي نحروها . قال الازهرى . أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناجر البعير يعقره ثم ينحره ، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لما لبسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لامرهم ظلم به كما ينبغي عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ، وقيل : إن العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ * .

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد * . وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه . لأنه تعالى لما أمرهم بقوله : (فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقروالداعي للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى : « وما فعلته عن أمري » وبعضهم لا يقول بالتضمن بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التعميز والافحام على زعمهم الفاسد : ﴿ يَا صَالِحُ أَتَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ ٧٧ ﴾ فإن كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَآخَذَهُمُ الرِّجْفَةُ ﴾ قال الفراء . والزجاج : أي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد . والسدى : هي الصيحة ، وجمع بين القولين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع ، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فإن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمتها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد ، ومنه قوله تعالى : (إنا لما طغى الماء حملناكم) أويقال . أن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى الطاغية وهذا الأخذ ليس أثراً ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأني ذلك * .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ۝ ٧٨ ﴾ هامدين موق لا حراك بهم ، وأصل الجثوم البروك على الركب * . وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطناً بالارض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجائمين حال وأن تكون ناقصة فجائمين خبر ، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبرو (جائمين) حال وليس بشئ . لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدث الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الارض كما قيل فلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبره .

﴿ قَتَلُوا عَنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهر الظاهر مغتماً متحسراً على ما فاتهم من الإيمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا مني . وصيغة المضارع في قوله سبحانه . ﴿ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم ، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر حين نادى يا فلان يا فلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك ما خص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل أنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (قولى) على (فاخذتكم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرقوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتكم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين .

وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الأرض وعمرها حتى جعل أحدهم ببنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا في سعة من معاشهم فعتوا في الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شملهم وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يرهم آية تصدق ما يقول فقال لهم : آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو لإلهك وتدعوا آلِهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أولادهم وسألوها أن لا يستجاب لصلح في شيء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة - لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكائبة - ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخترجة على خلقة الجبل جوفاء وبراء فان فعات صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح موافقتهم لأن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرة جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظاما وهم ينظرون ثم تتجت ولدا مثلها في العظام فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فتمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لييد والحباب صاحب أولادهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبتها في أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفحج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ماشاؤا ويدخرون ما شاؤا ليوم الناقة ولم يزالوا في سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر يظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتنبط إلى بطن الوادى في حره وجديه وتشتو في بطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره في برد وجذب فاضر ذلك بمواشيهم للأمر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقربها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عنيزة بنت غنم بن هجران وتكنى بأمن غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل. وبقرو غنم ويقال للآخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحببان عقرب الناقة لما أضرت من مواشييهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقرب الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحرأزرق قصيرا يزعمون إنه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أى بناتى شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا فى قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار فى أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع فى أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقربها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغبة واحدة فتحدر سقبا من الجبل ثم طعن قدار فى لبثها فنجحها فخرج أهل البلدة فاقسموا لحما فلما رأى سقبا ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا فى طلبه فرأوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجرت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغبة أجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال: تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم حمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاقوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابى هذب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكففوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء ففقطعت قلوبهم وملكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سالف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف فى حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيا ففهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروى أنه عليه السلام خرج فى مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد ملكوا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم *
وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سخط
الله تعالى عليها وعلى أهلها فاظنوا واحقروا بحرم الله تعالى وأمنه فأدلوها من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى
وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا
ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه : « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا
على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محي السنة البغوي أن
المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرة موت فلما دخلها مات عليه السلام
فسميت لذلك حضرة موت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حضرة موت ، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه
توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه ، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين
قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه . وعندى أن
أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة . وقد أشارت
الآخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك
فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها ألا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
ولله در من قال :

يا ضربة من شقى أوردته لظى فسوف يلقي به الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته إلا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فالعنه كذاك ألن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه عما لاشبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا
من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانه هذا بهتان عظيم . وقد ضربت بقدر عاقر الناقة
الأمثال ، وما أطف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقدار ناقة صالح فلاكل عصر ناقة وقدار

وفى هذه القصة روايات آخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (ولوطا) نصب بفعل مضمير
أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير ، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق
وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى
القصص من قبل ومن بعد . وهو ابن هاران بن تارخ . وابن اسحق ذكر بدل تارخ ما زروا كثر النسبين على
أنه عليه السلام ابن أخى إبراهيم ﷺ ورواه فى المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .
وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام ، وقيل :
إن لوطا كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً إلى الأردن وهو كورة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بجمص * وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قري لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا . وعامورا . وصبوير وكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام وهي فلسطين مسيرة يوم وليلة ، وهذا اللفظ على ما قال الزجاج - اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لحفته بسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين ، ويقال : هذا لوط بقلبي من ذلك أي الصق به ولاط الشيء أخفاه . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَقَوْمِهِ ﴾ ظرف لارسالنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً بذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتغال بناء على أنه لا تلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوف أي واذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استههام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أنفعلون تلك الفعل التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَسْبِقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أي ماعملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدي كما في السكشاف من قولك : سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدي هنا فلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المعدى إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهززة فإذا قالت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر بالحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمره عن خالد معناه أدفعت زيدا عمراً عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمراً عن خالد فلام مفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ماسبقكم أحد مصاحبا وملتبساً بها ، ودفع بأن المعنى على التعدي ، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرتيه لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة . ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدي أي ماسبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال . و(من) الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعية ، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون بياناً كما أنه قيل : لم لانا تيبها؟ فقال : ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يترحم أن سبب إنكار الفاحشة كونها محترقة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع سوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : انا وجدنا آباءنا * وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كورة كذا بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بواسطة الإنكليز

على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللثيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد من عداهم من العالمين لا مساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك - كما أخرج ابن عساكر - وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وإنهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بأى شئ نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سبيلكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم . وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا في هيئة صبي أجل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جروا على ذلك . وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال . وفي قوله : (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى *

وقوله سبحانه: ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والأتان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر: وجماعة (أنتم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتلدين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حيث نأ كيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الأتيان بان واللام مزيد تقييح وتقرير كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قويا، وفي إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿شَهْوَةً﴾ نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتبهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها إيدان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريرهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبى عنه قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النَّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاء عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١﴾ فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أى تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقالى عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شئ أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون اضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لمرافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصددين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للأمر أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام ﴿أُخْرِجُوهُمْ﴾ أى لوطا ومن معه ﴿مَنْ قَرَيْتُكُمْ﴾ أى بلدتكم التى أجمعتم فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع • والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسميها أصل الشر كله، ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٨٢﴾ تعليل للأمر بالأخراج. ومقصود الاستثناء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبطهرهم من الفواحش وتباعد عنهم وتنزههم عما في المحاشر والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء إذا وعظهم: أخرجوا عن هذا المتكشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرئ: برفع «جواب» على انه اسم كان، و«الا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر •

وأما كان فليس المراد أنهم لم يصدرو عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام، وواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل انه لم يصدرو عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، والافتقار صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم: وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنما جئ بالواو في «وما كان» الخ دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هذا الفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل. ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) في النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو ان بعضا قال كذا وأخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكفى

في الثانية اه. ولعل ما ذكرناه أولى فآمل ﴿فَاتَّبَعْنَاهُ وَآلَهُ﴾ أى من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا ؟. وقيل: ابتناه ريثا ويفوتنا. والاهل معان واكمل مقام مقال. وهو عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجية للعرف. وقوله سبحانه: وقال لأهله امكثوا. وسار بأهله، فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الامامين اهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير عماليكه وورثته، وقولها: كما في شرح التكملة - استحدان. وأيده ابن الكمال

بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا أُمَّرَأَتُهُ﴾ فإنه استثناء من أهله. وحينئذ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا على الأهل مطلقا واسم امرأته عليه السلام وآله. وقيل: والآلة (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣) أى بعضها منهم فالتذكير للتغليب وليبان استحقاق الما يستحقه المباشرين للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلكت كما هلكوا •

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغايب. والغايب بمعنى الباقي. ومنه قول الهذلي: فغبرت بعدم بعيش ناصب • ويجوز بمعنى الماضي والذهاب. ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر فهو من الاضداد كما في الصراح. وغيره. ويكون بمعنى المالك أيضا. وفي بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان تأتيهما انه عليه السلام أخرجها مع أهله ونههم عن الالتفات فالتفت هي فاصابها حجر فمكثت. والآية هنا معاملة الإبريز •

والحسن . وقادة يفسران الغور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسيأتي ان شاء الله تعالى تمة لهذا الكلام .
والجملة استئناف وقع جوابا عن الاستثناء فانه قيل : فما كان حالها ؟ فقيل . كانت من الغابرين •

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ أى نوعا من المطر عجيبا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ) . وفى الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار . وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم . وجاء فى بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقف له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارتهم وخرج من الحرم فوقع عليه . وفرق بين مطر وأمطر فمن أتى عبدة أن الثلاثى فى الرحمة والرأفة فى العذاب ومثله عن الراغب ، وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى ، وفى القاموس لا يقال : أمطرهم الله تعالى إلا فى العذاب . وظاهر كلام الكشف فى الإنفال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال : وقد كثر الأمطار فى معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال : مطرتهم السماء وواد بمطور ويقال : أمطرت عليهم كذا أى أرسلته إرسال المطر . وحاصل الفرق كما فى الكشف . ملاحظة معنى الإصابة فى الأول والإرسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى ، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول : إن مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه : أمطرت السماء خيرا أى أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرابعة ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى . ويعلم منه : كما قال الشهاب - أن كلام أبى عبيدة : واضربه مؤولا وان رد بقوله تعالى (عارض بمطرنا) فانه عنى به الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : ان التفرقة الاستعمالية إنما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح فى ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم أن مطرا إما مفعول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤ ﴾ أى ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلية الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأق منه التأمل والنظر تمجييا من حالم وتحذيرا من أفعالهم . وقدمت لوط عليه السلام فيهم - على ما فى بعض الآثار - ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حمارة فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتى بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول : سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ . وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك •

ثم ان لوطا عليه السلام - كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهرى - لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه . وفى هذه الآيات دليل على أن اللواط من أعظم الفواحش . وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي ﷺ قال : « لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة فقال : ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط » الحديث . وجاء أيضا أربعة يصبحون فى غضب الله تعالى ويمسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل . وأخرج ابن أبى الدنيا . وغيره عن

مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وطل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لا يزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه . والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة والحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتي المرأة . فمن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال .

وعن أبي حمزة رضى الله تعالى عنه قالت لمحمد بن علي : عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال : الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . وآخرون اتيان المرأة في عجزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال علي المنبر : سلوني ؟ فقال ابن الكواء : تؤتى النساء في أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه : سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى (ألقاؤن الفاحشة) الآية . ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة في الآية مبينة بما علمت . نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة في عجزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق في اللواط بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره . واختلفوا في كفر مستحل وطه الحائض ووطه الدبر . وفي التارخانية نقلنا عن السراجية اللواط بمملوك أو مملوكة أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواط بأجنبي فإنه يكفر مستحلها قولاً واحداً . وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشرابلية لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلف في حد اللواط فقال الامام : لا حد بوط الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرمه على المفتي به كما في الاشباه . والظاهر على ما قال البيهقي أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه . وقال الامامان : إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته بتكاح صحيح أو فاسد فلا حد اجماعا كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده . وفي الحاوى القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورديه من أعلى موضع وحبسه في أثنى بقعة وغير ذلك سوى الإخصاء والجب والجلد أصح . وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواط القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطى فقال : ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . قال في الفتح . وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلوا بذلك حيث حثت قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شيء بما قص الله تعالى من أهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم . وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزلة عن ذلك . وفي الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة ، وقيل : سمعية فتوجد أى فيمكن أن توجد . وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلى بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع . وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال جرت هذه المسئلة بين أبي علي بن الوليد المعتزلى وبين أبي يوسف القزويني فقال قبن الوليد : لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من اطعم النسل وكونه محلا للذنى وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيع شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعريضة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبيع في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث بالاذى ولا اذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الاتذاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبيح اللواطه عقلا مكبرة ولهذا كانت الجامعة تعير بها ويقولون في الذم فلان . صفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فغالب الظن أن الرجل مأبون أوقد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعيير به وذلك مفقود في الجنة قلنا له . يلزك الرضا به في الدنيا إذا لم تعير ولم يطالع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار . وصرحوا بأن حرمة اللواطه أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعاً وشرعاً والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشرأ بخلافها وعدم الحد عند الامام لالحققتها بل للتغليظ لانه مظهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبهض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالآ كثر منها . ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين ، ومنهم من يحمده الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة . واعلم ان اللواطه أحكاماً أخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأني بها اشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافاً لها في المساتين كما في البحر أخذاً من المجتبى . وفي الشر نبلاية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأربعة خلافاً لها أيضاً . هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هي ركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبتها اليه سبحانه لكونها مأمورة بأمره عز وجل مختصة به في طاعته وقربه . وما قيل . إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية . وما روى أنها يوم شربها كانت تتفجج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . ان الناقة كانت . معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السرفاء طغت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم . ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة (فياخذكم عذاب أليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين للخلافة (وبوأكم في الأرض) أي أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهي المعاملات بالصدق (قصوراً) تسكنون فيها (وتنحون الجبال) وهي جبال أطوار القالب (بيوتاً) هي مقامات السائرين إلى الله تعالى . (قال الملا) الذين استكبروا (وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة) (الذين استضعفوا) (من أوصاف القلب والروح) (أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) (ليدعو إلى الاوصاف النورانية) (ففقروا الناقة) (بسكاكين

المخالفة (فاخذتهم الرجفة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جائعين) موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس .

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم لنافقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة السكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأهمهم حرماناً ويبدل على سوء حالهم أن الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالإنجاة على الوجه الذى ذكره . وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبرابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لا ناجى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين .

(وَالِى مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمية ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لما كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتائيت فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين مثلاً أو المجاز . والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فديل وفيه مفعول . وقال آخرون . إنه شاذ كمرىم إذ القياس اعلاله كمقام . وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل . واختير أنه وضع مرتجلاً هكذا . والقول بأن القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول : ميكايل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الذهبى فى اختصار المستدرک . وآخر يقول ملكانى بدله .

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيباً هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوب - بمنناة تحتية أوله وواو وموحدين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبى ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولاً إلى أمتين مدين وأصحاب الايكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . ما بعث الله تعالى نبياً مرتين إلا شعيباً مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الايكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة .

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين . وأصحاب الايكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيباً . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر . واختار أنها أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد أن يكون سليماً من منفر ومثله بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيرب . وعنى يعقوب بناء على أنه حقيقى لطوره بعد الانباء والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوة . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل *

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله اليهم كأنه قيل : فإذا قال لهم ؟ فقل قال : (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) مر تفسيره (قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبيينا ﷺ والانبيا عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه : (فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ) لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالبخش فكانه قيل : قد جاءكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا الخ ؛ ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير . ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشئ . كما لا يخفى . وقال الزمخشري : إن من معجزاته عليه السلام ما روى من محاربة عصاموسى عليه السلام الثنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادهما ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستتبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اه * وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقابلة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو ارهاصاً لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى .

وزعم الامام أن الارهاص غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بان الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم : إنه معجزة لذكرها أو ارهاص لنبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالسكيل ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به . ويؤيده أنه قد وقع في سورة هود (المكيال) ، وكذا دلف (الميزان) عليه هنا ، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدرًا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن السكيل والمعطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آلة السكيل والوزن (وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ) أى لا تنقصوهم يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للبكس البخس . وفي أمثالهم تحسبها حقاء وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولهما (الناس) والثاني (أَشْيَاءُهُمْ) أى الكائنة في المياديات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالايقافاً كيد ذلك الأمر

وبيان قبح ضده ، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يحاسون على الطريق فيبخسون
الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هـذه زيوف
فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضا بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخس في السكيل
والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون
بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فان الله وإنا إليه راجعون •

وبدا عليه السلام بذكر هذه الواقعة - على ما قال الامام - لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قوما هم
مقبلين على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك
النوع ، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطقيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس ما يعمهم
وغيرهم أى لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر
﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الأنبياء وأتباعهم •

وجوز أن لا يقدّر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازى للكان ، وأن تكون على
معنى فى أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخس والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهرة •
ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية وحسن الاحدوث وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس
إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ٨٥ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص
الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ، ومثل هذا الشرط - على ما قال الطيبي - إنما يجاء به فى آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعبيا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا
ﷺ مشهورا عند قومه بالأمين . وقال بعض الزاهدين إلى ما ذكر : إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل
العلم بها وإلا فهو خير مطلقا •

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم
مصدقين بى فلا يرد أنه لا توقف للخيرية فى الانسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الكفر
وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقدته للانغماس في غمرات الكفر ، وبني بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الافساد في الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى ، واخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا *

وزعم الخيال أن الاظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه . وقد فر من هرة ووقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولى الألباب *

(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ) أى طريق من الطرق الحسية (تُوْعَدُونَ) أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعبياً ويقولون لهم انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لا قعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واليه يشير ماروى عن مجاهد أيضا . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف وحدود وأحكام وكانوا إذا رأوا أحدا يشرع في شيء منها منعه بكل ما يمكن من الخيل . وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبي هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به ما يرجع الى أحد القولين الأولين وإلا فقيه خفاء وإن قيل : إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يروونه من قطع السبيل *

(وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمير بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقييحا لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه : (مَنْ آمَنَ بِهِ) مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الرخشى إذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولا يجوز حذفه إلا فى ضرورة الشعر فيأزم أن يقال : تصدونهم وإذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازما ولا يكون مانحاً فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وما عطف عليه فى موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادين . وقيل : هى على التفسير الاول استئناف يائى ، والاظهر ما ذكرنا (وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا) أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج . وفى الكلام ترق كانه قيل : ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ماروى عن أبي هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجا عيشهم فى الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها . وذكر الطيبي أن معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام فى قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الاوجه في الكلام الحذف والايصال هـ

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمُ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روى عن ابن عباس .
وحكى أن مدين بن إبراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والتماء فكثروا وفشوا .
وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقله أذلة فاعزكم
بكثرة العدد والعدد . و (إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أي اذكروا ذلك
الوقت أو ما فيه ﴿ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ٨٦ أي آخر أمر من أفسد قبلكم من الأمم
كقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع
والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار
ووعيد لهم أي تربعوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو
هو خطاب للؤمنين وهو وعظ لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان ياحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفرقة أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر
الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الحديث من الغيب ، والظاهر الاحتمال الاول .
وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفهكم في دفع بلاء الله تعالى وذنابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ ٨٧ اذ لا معقب
لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد هـ

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي ويتلوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملائكة) الخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل : قال أشرف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ بغضا لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسوى للبالغه والاعتناء بالحكم (ومعك) متعلق بالاخراج لا بالايمان ، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولا وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكون أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الاهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والاجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج ، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب . نعم هو ممكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان ، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبتته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تك الايام تحسن مرة إلى فقد عادت لهن ذنوب

فكأنهم قالوا : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا حينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا ياباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن النتيجة لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (فأنجيناه وأهله) وأمثاله . وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) فان الاخراج يستدعى دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصلين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متممكنا منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك في قوله

تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وهذا من الحجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تليسيا على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أى ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطوعية حذر الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لإعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جواباً بالقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخاصماً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير تكبير وعدى العود بنى إيمان إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كمنظائره أى قال شعيب عليه السلام ردالمقاتلهم الباطلة وتكذيباً لهم في إيمانهم الفاجرة : ﴿ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۝ ۸۸ ﴾ على أن الهمزة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و(لو) هى التى يؤتى بها لبيان ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفائه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا فى تقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مباينين بالاكراه ، فالجمله فى موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيد كمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أى حالة غير أنه اكتفى بذلك الحالة التى هى أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هى الواقعة فى نفس الامر وثقة باغنائها عن ذكر الاولى إغناء واضحاً لأن العود الذى تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجب كلامهم فلائ يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام فى هذا المقام ، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع اليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الرخشرى ، وفى التيسير تقدير فعل الإخراج أى تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن (لو) هنا بمعنى أن لأنها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار اليه شيخ

الاسلام فى هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ عظيماً لا يقادر قدره .

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعتم أن الله سبحانه ندأ تعالى عن ذلك علواً كبيراً *
 ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا﴾ وعلينا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل
 عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشكك ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذكر
 أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني
 اليوم فقد أكرمتك أمس ، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه ، والجواب
 ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيـ
 د إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أ كذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ
 في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن الله سبحانه ندأ ولاندله والمرتد
 مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والجل على التعجب
 على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور
 قسماً كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الأشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرقت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس

إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلی بقوله:

برئت من سلفي والشم من هممي إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباعونية بقولها:

لا مكنتي المعالي من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة ، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق *
 ﴿أَنْ نَعُودَ فِيهَا﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت

مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل *
 ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشئته على موجب الحكمة فكل ما يقع

مشمول عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،
 وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فإن التوكل عليه سبحانه
 إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للبالغ ، وتقديم المعمول لإفادة الحصر . وفي
 الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفره

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى
 العود وهيئات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)
 فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسع) الخ بعد
 أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهب إليه فيها أولى ، ولا يرد
 على تقدير العود مفعولاً للشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

الارادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزحشرى بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلاح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه : (وسم) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام : (ولا أخاف ماتشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما) فانه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهى مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأيد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضا وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائى . والقاضى : المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أى ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ونحلى بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) .

وقيل : إن الهام في قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ؛ وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعا على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الثكلى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة *

﴿ رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ﴾ اعراض عن مفاوضاتهم أثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لخير أو لمراد . والفتاح عند القاضى والفتاحة بالضم الحكومة * وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال : الفتح القضاء لغة يمانية . وأخرج البيهقى وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك (بيننا) منصوب على الظرفية والتقيد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازا عن البيان والاطهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لبيان وحله تشبيها له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩ ﴾ أى الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد عليك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله *

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ عطف على (قال الملا) الخ والمراد من هؤلاء الملا* يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم فى الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ، أى قالوا لأهل ملتهم تنفيرا لهم وتثبيطا عن الايمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿ لَبِئْسَ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا ﴾

ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالحسران على الأول استعارة وعلى الثانى حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم ان وخبرها . وقيل : هى إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين، وردّه أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذى وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةَ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبي وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأسند اهلاكم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم : إن القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث إلى امتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلك أحدهما بالرجفة والاخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لولم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة .

وجاء فى بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره فى هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلمت فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونسائهم وصبيانهم فألبها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلى وصاروا رمادا . ويشكل على هلاكم جميعا نساء ورجالا ما نقل عن عبد الله البجلي قال : كان أبو جاد وهوز وحطى وظلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملوكهم فى زمن شعيب عليه السلام كل من فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها :

ظلمن قد هدر ركنى هلك وسط المحلة

سيد القوم أتاه الحسف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحلة

اللهم إلا أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَسَمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم

قولهم : (لنخرجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أى لم يقيموا فى دارهم، وقال قتادة : المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال : غنى بالمكان يغنى غنى وغنيا إذا أقام به دهرًا طويلا، وقيد بعضهم بالإقامة فى عيش رغد، وقال ابن الأنبارى كغيره : إنه من الغنى ضد الفقر كما فى قول حاتم :

غنيانا ما بالتصملك والغنى فكلنا سقانا بكأسهما الدهر

فما زلنا نأبغيا على ذى قرابة غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيباً هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاه الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الا هلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بآبؤهم السابق بالاخراج وصاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ٩٢﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم ، أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه) الخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملائ لا شياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في إستفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستنفاين مؤذن به . وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار ما آل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها) أى إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين) أى اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتنا مهاجرة بكونة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجئ بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصيح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : (كأن لم) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلاً من الضمير في (يغنوا) وأن يكون في محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الاول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيباً كانوا) و(كأن لم يغنوا) حال من ضمير (كذبوا) وأن يكون الاول صفة للذين كفروا أو بدلاً منه وعلى الوجهين يكون (كأن لم) الخ حالا ، وما اخترناه هو الاول كما هو ظاهر فليتدبر ؛ وقوله سبحانه : ﴿ قَوْلَىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰ قَوْمُ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ مَأْسَى عَلَى قَوْمٍ كَفَرِينَ ۚ﴾ (فكيف آسَى) أى لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالآسى وهو الحزن كما فى الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما فى الكشف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: (فكيف) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد فى شئ فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهى تنافى التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً يتنافى ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الاول ، وقد جاء ذلك كثيراً فى كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التى لم تغفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم

والنكته فيه الاشعار بالتولة والذهول من شدة الخيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والایجاب وكان منشأ ذلك اعتماده فى النوع الاخير على تعريف أبى هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبى الاصبع لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين فى قوله سبحانه: (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاتهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف ايسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

قعيدك أن لاتسه عيني ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فيسجما

وإمالة الالف الثانية ، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه فى غربى السكبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففى الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود ، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ المکتب الذى كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم *

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان احوال سائر الامم المذكورة تفصيلاً ، وفيه تخويف لقریش وتحذير ، ومن سيف خطيب جىء بها لتأكيد النفي ، وفى الكلام حذف صفة نبي أى كذب أو كذبه أهلها ﴿أَلَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال (وأخذنا) فى موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفى الرضى أن الماضى الواقع حالاً إذا كان بعد الافا كتفاؤه بالضير من دون الواو ، وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمنى لأن دخول الا فى الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الامكرما لى فصار كالمضارع المثبت وما فى هذه الآية من هذا القبيل ، وقد يحىء مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمنى ، ومع الواو وحدها

نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادى في شرح الألفية : إن الحال المصدرة بالماضي المثبت إذا كان تاليا لثلاثيها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها
نادر ، وقد نص على ذلك الاشعري وغيره أيضا ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالا لا مطلقا ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك : ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال الاحوال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبِأْسَاءِ ﴾ أى بالبؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَاءِ ﴾ بالضرو المرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال : البأساء في المال والضراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل إنه مستتب له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أى كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا ﴾ عطف على أحذنا داخل في حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التى أصابهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةِ ﴾ وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة فى مكان السيئة ، ومعنى كونها فى مكانها أنها بديل منها . وقال بعض المحققين : الاظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف ، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة فى مكان السيئة المتروكة والمتر وكهو الذى تصحبه الباء فى نحو بدلت زيدا بعمره ﴿ حَتَّىٰ عَفَّوْا ﴾ أى كثروا ونموا فى أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسرهم ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » وقول الخطيئة :

بمستأسد القريان عاف نباته تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله ولـسـكـنـا نـعـض السـيـف مـنـها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالأعراض عن الشكر ليس بيانا للمعنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور ، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى فى شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغاطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له فى ذلك سلفا ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول : إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذى الغاية لأن الفعل وإن كان ماضيا لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهمه

﴿ وَقَالُوا ﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأزمين ابتلاء منه سبحانه ﴿ قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا ﴾ كما مسنا *
 ﴿ الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من
 غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :
 ثمانية عمت بأسبابها الوري فكل امرئ لا بد يلقي الثمانية
 سرور وحزن واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافيه
 كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلاضير فيها ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ عطف على مجموع
 عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أي فأخذناهم إثر ذلك ﴿ بَغْتَةً ﴾ أي فجأة *

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشئ من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئا من المكاره ، والجملة حال مؤكدة لمعنى
 البغته ، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغت ، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم
 تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : (ذلك أن لم يكن
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة *
 ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : (في قرية) فاللام للعهد الذكري والقرية
 وإن كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوى الجمع ، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجي إشارة إلى مكة
 وما حولها . وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق ، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى المهلكة بتكذيب
 الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل إلى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة *
 وجوز في الكشف أن تكون للجنس ، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من
 المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر
 ما في حيز الاستدراك الآتي عنه ﴿ ءَامِنُوا ﴾ أي بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ أي ما حرم الله تعالى
 عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة *

﴿ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب ، وقيل : المراد بالبركات
 السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات ، وأيا ما كان ففي فتحنا استعارة تبعية . ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار
 له الذي أشرنا إليه سهولة التناول ، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة للزوم ويمكن
 أن يتكلم لتحصيل الاستعارة التمثيلية ، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم
 يفتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وفي الأنعام (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) وهو
 يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وهو معنى قوله سبحانه : (أبواب كل شيء) لأن المراد منها
 الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء ، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته
 عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات . وأجاب عنه الخيالي بأنه ينبغي
 أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجزوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر ، والمراد

في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال انتهى . وأنت خير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر انهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كأمطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الانعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع . وقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالبأساء والضراء . وبعد الاخذ بغتة فر بما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدي نفعا ، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللكافر أيضا استدراجا ومكرا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم *

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿وَلَكِنْ كَذَبُوا﴾ أى ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني وللإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الاخذ والمتقدم في قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والعهق كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحدا لأخذين على الأخذ الأخرى والآخر على الدنيوى بعيد ، ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿أَفَأَمَّنْ أَهْلُ الْقَرْيِ﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ، وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ ياباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمحل للايدان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لأمن مجموع الامم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حوالها ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندى وإلى ذلك ذهب بحى السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغتة) لاعلى محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيرا ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للمسارة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظرا لأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظرا للثاني ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملاهما شمولاً سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصدا كالذى قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا أريد بها

مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الانكار ما أصاب الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال ، وربما يقال : إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الاقرب أنسب ، والمعنى أبعد ذلك الاخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشار كون لهم في ذلك ﴿ اَنْ يَّاتِيَهُمْ بِاسْنَانٍ ﴾ أى عذابنا ﴿ يَبِيتًا ﴾ أى وقت يبات وهو مراد من قال ليلا ، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقديمه مضاف ، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى بائتين ، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أى تبيتا أو حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح ، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتى ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بيانا لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿ اَوْ اَمِنْ اَهْلِ الْقُرَى ﴾ انكار بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد ، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . (أو) بسكون الواو وهى لأحد الشيتين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بيانا وما دل عليه قوله سبحانه : ﴿ اَنْ يَّاتِيَهُمْ بِاسْنَانٍ ﴾ أى ضحوة النهار وهو فى الاصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الذرور والبروز والضحى والغزاة والهجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصنوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والهجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب ، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرفا ان أريد به ضحوة يوم معين فيأزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد ، وقد عدوا لفظ الضحى بما يذكر ويؤنث . ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ أى يلعبون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل فى ذلك ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿ اَفَأَمْنُوا مَكْرَ اللَّهِ ﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار ، وذكر جمع من جملة المحققين أنه لجعل تكريرا له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لحاجز إلا أنه لما جعل تهديدا للوجودين كان الأنسب التخصيص ، وفيه تأمل . والمكر فى الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال : مكر الليل أى ستر بظلمته ما هو فيه ، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهلكه فى غفلته تشبيها لذلك بالخداع ، وتجوز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مشاكلة خلافا لبعضهم ، وهو هنا إتيان البأس فى الوقتين والحالين المذكورين ، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكر واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة ؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ أى الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمّن الخ . وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى ، وقد يقال : إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن

واستقبحه أو يقال إنها فصيحة ، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أى إذا كان الأمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه ، واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما في جمع الجوامع الاسترسال في المعاصي إنك لا على عفو الله تعالى كفر، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى : (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بذلك (١) وروى ابن أبي حاتم . والبخاري عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا : وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا يأس الخ كقوله تعالى (الزانية لا يشكحها إلا زان) ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله) في قول . وقال بعض المحققين : إن كان في الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب في أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالحكمة بين القولين ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا ﴾ أى يخلفون من خلا قبلهم من الأمم ، والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها ، وعليه لا يبعد أن يكون في الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقاً أهل مكة وما حولها ، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل : إما بطريق المجاز أو التضمنين أو لتزيله منزلة اللازم كأنه قيل : أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَحُومُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى يجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ، وإذا ضمن أصبنا معنى أهلكتنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف . وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدور وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمنين محذوف أى أو لم يتبين لهم ما آل أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضمير عائد على ما يفهم مما قبل ، أى أو لم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة . وقرأ عبد الرحمن السلمي . وقتادة ، وروى عن مجاهد . ويعقوب (نهد) بالنون فالمصدر حيث . ومفعول ، ومن الناس من خص اعتبار التضمنين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء ، وفيه بحث ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الإيمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة ، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيداً لما نعى عليهم من الغرّة والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذر النعل بالنعل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى (أولم يهد) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم إهتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكير ونطبع الخ .

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون ، واعتراض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كافي قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أى إن يشأ، يدل عليه (ويجعل لك قصوراً) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول (نطبع) بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفاراً ومعتريين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التماضى على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد لتماذيه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بامرئين الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الاول وهو أيضاً نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) كزادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه فثواب الايمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه يزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لامناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أى سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلًا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيًا، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يحى منه البتة وأيضاً ادامة الطبع أوزيادته لا يصاح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما يلتفت اليه ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفضل كما عاقبها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المخيكة من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفة والجملة بعده خبر *

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثانى جملة، وأن تكون الجملة حالاً، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الافادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يربط تلك القرى

المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيما للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثان تفخيما على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية .

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزم من الأول كما في قولك هذا حلوا حامض ، وهذا بمنزلة ، وفيه أن عدم ما نحن فيه من ذلك القليل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله بل أدهى وأمر الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصة بعد (من) للتبعيض أى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أى الاخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أبناء أهلها وبيان أحوالهم حسبا يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الاسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرّة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أمّا كنهم أيضا بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى : (بالبينات) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لأن كل رسول جاء ببينة واحدة، وما ذكره من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تتعدد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكرناه فإن الجملة مستأنفة مبيّنة لكمال عتوهم وعنادهم ، وقوله عز شانه :

﴿ فَأَكَاَنُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك (لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) ، وترتيب حالهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالغاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفي أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ بَمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجىء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعنى أول ما جاءوهم فاجأوهم بالكذب فأثروا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنالم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيدنا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخر تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبديل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيئ الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا ن لا يؤمنوا بما تقرده بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : (وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبلها بيانا لمعارفتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير إليه آخر تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فالمعنى ما كانوا ألهم كنههم ثم احيناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلا كهم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعقوهم ما لا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضمان الثلاث متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير (كذبوا) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فإكان الانما ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل : فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل .

(كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١) أى قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمحل ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لترية المهابة وإدخال الروعة (وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ) أى أكثر الامم المذكورين ، ووجدت متعدي لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك : ما وجدت لزيد مالا أى مصادفت له مالا ولا لقبيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : (مَنْ عَاهَدَ) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزية للاستغراق وجوز أن تكون وجد عليه والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لا أكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأس والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه نكون من الشاكرين ، وإلى هذا ذهب قتادة وتخصيص

هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأبي العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى اليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإزالة الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى : (اتخذ عند الرحمن عهدا) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أى ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالاكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لئلا يكون لغومه يؤكد . وعلى الاول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره ﴿ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أى أكثر الامم أو أكثر الناس أى علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الاول فيه الجنس التام المماثل و(إن) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك *

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : ﴿ لَفَسَقِينَ ۚ ﴾ (١٠٢) اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أى ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : (ليسأذنكم الذين ملكت أيمانكم) إلى قوله سبحانه : (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن) فمنطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وهذا النوع من الاطناب يقابله في الایجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى ﴾ أى أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والاول متقدم في قوله سبحانه : (ولقد جاءتهم رسلهم) والثانى مدلول عليه (بتلك النوى) والاحتمال الاول أولى ، والتصريح بالبعدية مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزمانى فانها كثيرا ما تستعمل في غيره ، وقيل : للايدان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و(من) لا بداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : ﴿ بِأَيَّتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه أى بعثناه بعثا ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة

﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقبصر لقب من ملك الروم ، والنجاشي لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الامر لقب لمن ذكر ، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو مرة ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش . وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان ، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزبور ، وحكى ابن خالويه عن

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهى لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حتى داود بن عادوموسى وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمى ، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبى النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لاسمى له كابلوس عند من أخذه من أبلس ليس بشئ . ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقيصرة وأكاسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشئ لأن الذى غره قول الرضى إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لو وضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النحاة بخلافه ومن ذكر جمعه السهيلي في الروض الانف فكان مراد الرضى أنه لا يطرده جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿ وَمَلَأْنَاهُ ﴾ أى أشرف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لاصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورد والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكافر من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكافر مجازاً أو تضميناً أو هو مضمن معنى التكذيب أى ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها ، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الإيمان الذى هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمن كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الإيمان * وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أى ظلموا الناس بصددهم عن الإيمان أو أنفسهم لما قال الحسن . والجبانى بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا *

﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أى آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للإيدان بأن الظلم مستلزم للفساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر إليها ، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر ، و(كيف) كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة في حيز النصب باسقاط الخافض كما ، قيل : أى فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله *

﴿ يَفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أى اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ أى سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : (فظلموا بها) ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر *

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى أنا حقيق وهو بمعنى جدير و(على) بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) و(على) ظاهرها ، قال أبو عبيدة : أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما في قراءة نافع . ومجاهد (أن لا أقول) الخ قلب لأن الالتباس كما في قول خراش بن زهير :

كذبتهم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولا ترمى

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحجر وضعف بأن القلب سواء كان قلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المانيّة قط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت ، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرهما بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاد العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحرى :

أومارأت الجود ألقى رحله فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق فى الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أى قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة ممكنة وتخيلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى فى أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور منى الكذب ، واعترضه القطب الرازى وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى فى أن يكون قائله لا معنى له .
وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك .

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أى افتراء ، وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر ابن مقسم فى توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أى أرسلت على أن لا أقول الخ ، والأولى عندى كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبى بان لا أقول .
وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله

سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُمْكُمْ بَبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التى قصها الله تعالى فى غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها ههنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجئتمكم على أنها لا ابتداء الغاية مجازاً وإما بحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمى كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع فى بيان كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لا لمر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية ﴿ فَأَرْسَلْ مَعَى بَنِي إِسْرَءِيلَ ١٠٥ ﴾ أى خلهم حتى يذهبوا معى إلى الأرض المقدسة التى

هى وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام ، وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذى دخل فيه موسى عليه السلام على ماروى عن وهب أربعائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعاره من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولا يخفى أنه ساقط عن ذكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال فرعون ؟ فقيل : قال :

﴿ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَاتَّ بِهَا ﴾ أى فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك فى دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء ، لا غبار عليه ، ولعل الأمر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ ﴾ فى دعواك فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة ﴿ فَالْقَىٰ عَصَاهُ ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر . وابن أبي حاتم من عوسج . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز *

وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسمها مأشأ ﴿ فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ ﴾ أى حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات . وقال آخرون : إنه الحية مطلقاً .

وفى مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر ، فكانت سمي بذلك لأنه يجرى كعنفق الماء إذا انفجر ﴿ مَبِينٌ ١٠٧ ﴾ أى ظاهر أمره لا يشك فى كونه ثعباناً ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لا تخيلية ، وإشار إلى الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كما أنها فى الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس . والسدى أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحبيها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحبيها الاسفل فى الأرض ولحبيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريه هارباً وأحدث ، وفى بعض الروايات أنه أحدث فى ذلك اليوم أربعائة مرة ، وفى أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنبيائها وأنها حملت على الناس فانهمزوا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل ، فأخذها فعدت عصا كما كانت ، وعن معمر أنها كانت فى العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحبيها اثني عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه : (كأنها جان) بناء على أن الجان هى الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها فى خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فخفيت الحالتان فى آيتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل الإعجاز ، ولم يكن لذكر مابين معنى مابين ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني إلى ماذكر وتخصيص الارادة له ، والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص موه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ماهو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهباً على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا متناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحدهذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أى أخرجها من جيبه لقوله تعالى : (أدخل يدك في جيبك) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك) والجمع بينهما ممكن في زمان واحد ، وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَإِذَا هِيَ بِيَضَاءُ لِلنَّظَرِينَ ﴾ أى بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظر . فقد روى أنه أضاء له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظر لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديداً الأدمة ، فقد أخرج البخارى عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جسيم سبط كانه من رجال الزط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنسا من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة *

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدى بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه *

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته *

﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ۝ ١٠٩ ﴾ أى مبالغ في علم السحر ماهر فيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى من أرض مصر ﴿ فَأَمَّا تَأْمُرُونَ ۝ ١١٠ ﴾ أى تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فأمرني أى شاورته فأشار على ، وقيل من الأمر المعهود ، و(ماذا) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار ، أى بأى شيء تأمرون ، وقيل : (ما) خبر مقدم و(ذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أى ما الذى تأمرون به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى أخر أمرهما واصرهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيها ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس *

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضا : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى مارأى ، وقوله : (لا جعلنك من المسجونين) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره ليتبين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيهه المنفصل بالمتصل ، وجعل جهو كابل في إسكان وسطه ، وبذلك قرأ أبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر (أرجهوه) بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع .

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي (أرجهوى) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت ، وفي رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجه) بالهمزة وكسر الهاء ، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لعتان مشهورتان ، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان ، فقال الحوفي : إنها ليست بجيدة ، وقال الفارسي : إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تنكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصطلاحها وليس بشيء . بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فإن فيها (قال للملاحول إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تأمرون) وهو صريح في أن (إن هذا لساحر) إلى (فإذا تأمرون) كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملاحول والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وهل هذا إلا منافاة ؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين . الأول أن هذا الكلام قاله فرعون والملاحول من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاحول إما بطريق الحكاية لا ولادهم وغيرهم وأما بطريق التبليغ لسائر الناس فإني الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملاحول نقلاً عنه *

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قول الملاحول نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم : أرجه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملاحول ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بارجثوا ، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً ، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقى أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملاحول لفرعون وهنا كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الإسلام : إن كون ذلك جواب العامة ياباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء ، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم ، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم : ماذا ترون فهذا أمر لا يصيني وحدي ورب رأى حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شهدا ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى : (فإذا تأمرون) فقليل : إنه من تمة كلام الملاحول ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ، فالإنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجباثي : إن كلام الملاحول قد تم عند قوله سبحانه : (يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون : فإذا تأمرون قالوا : أرجه ، حينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه . ثم قال : وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء في أن قوله : (ماذا تأمرون) من كلام فرعون وقوله : (أرجه وأخاه) كلام الملاء . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله : (إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم) كلام فرعون للملاء . وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملاء لفرعون ، ولعلمهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال : إن الملاء لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا ساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فإذا تشيرون وما تستحسنون في أمره ؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا : أرجه وأخاه . فحكي سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكي في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى ، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملاء فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهى من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به ، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع ، وأريد بها مطلق المداين ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَاشِرِينَ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة ، وحكى في القاموس فتحها أيضا ، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير إليه ، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ١١٢ ﴾ أى ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب .

وقرأ حمزة . والكسائي (سحار) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذى يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ في صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للإيدان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال . واختلف في عدتهم . فعن كعب أنهم إثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبي ثمامة سبعة عشر الفا ، وفي رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا ، وعن أبي بزة أنهم سبعون الفا ، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون في ثلثمائة من الاسكندرية .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبي ، والظاهر عدم صحته لأن الجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور ، وهو إنما جاء بدم موسى عليه السلام ، واسم رئيسهم كما قال مقاتل : شمعون وقال ابن جريج : هو يوحنا ، وقال ابن الجوزي نقلا عن علماء السير : أن رؤسائهم سابور وعازور وحطاط ومصفي ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل : فإذا قالوا له عند مجيئهم إياه ؟ فقيل : قالوا الخ ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أى جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى عوضا وجزاء عظيما •

﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا : بشرط أن نجعل لنا أجرا إن غلبنا ، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره (أن) بآثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما ؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال ، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لترددهم فى الغلبة ، وقيل : له ، وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر ، أى كئنا نحن الغالبين لاموسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم لاجرا •

﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ، ويسمى مثل هذا عطف التلقين ، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا ، والمعنى إن لكم لاجرا وإنكم مع ذلك لمن المقربين ، أى إنى لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئا إنما يتنهأ به ويغضب إذا نال معه الكرامة والرفعة ، وفى ذلك من المبالغة فى الترغيب والتحريرض ما لا يخفى ، وروى عن السكبي أنه قال لهم : تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾

استئناف كنظيره السابق ﴿ يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ ما تلقى أولا ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقَيْنِ ١١٥ ﴾ لما تلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كاقبل من الله تعالى عليهم بما من ، أو اظهارا للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ، ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر ، والظاهر أنه وقع فى المحكى كذلك بما يرادفه ، وقول الجلال السيوطى : إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلا أو تأكيذا ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الاعراب وعلى الثانى له محل كالمؤكد وهم لا لا يخفى . وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلا وبين كونه توكيدا بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيأزم التخصيص من تعريف الخبر ، أى نحن نلقى البتة لا غيرنا ، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعربى

عن التوكيد ، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام وثوقا بشأنه وتحقيرا لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أنتم ما تلقون أولا ، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال : إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو ؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك ، وإنما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى قوله سبحانه فى آية أخرى : (أول من ألقى) فجوز لهم التقديم لا لالاباحة فعلهم بل لتحقيرهم . وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة ، وقد يقال أيضاً : إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام ، وعلى هذا

يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا ألقوا أولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ﴿ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أى أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ ﴾ في بابه ، يروى أنهم ألقوا حبلاً غلاظاً وخشباً طوالاً فإذا حيات كأنها مثل الجبال قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضاً .

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعى ، ويقال : إنهم طلوا تلك الجبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصى زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثير الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخيل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخيل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الأعصم اليهودى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم . وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقى فى كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفق الحجر وقاب العصا وإحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكر حقيقة استدلال بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ التى علمت من أمرها ما علمت و (أن) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الإياء ، والفاء فى قوله سبحانه :

﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧ ﴾ فصيحة أى فآلقاها فصارت حية فإذا هى الخ ، وإنما حذف للإيذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالتقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يافكون قد حصل متصلاً بالامر بالالتقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، واللقف كاللقفان التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والافك صرف الشئ وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسر ابن عباس . ومجاهد لكونه مقولاً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و (ما) موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أى ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول أى المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور (تلقف) بالتحديد وحذف إحدى التامين ﴿ فَوَقَعَ ﴾ أى ظهر وتبين كما قال الحسن . ومجاهد والفراء ﴿ الْحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه فى مقابل (م - ٤ - ج ٩ - تفسير روح المعاني)

بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام ، وقيل : المراد من وقع الحق صيرورة العصاحية في الحقيقة وليس بشيء ﴿ وَبَطَلْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَغُلِبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المجمع العظيم ﴿ وَأَنقَلَبُوا صَاحِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجع الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَأَلْقَى السَّحَرَةَ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحض من فرعون قطعاً ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه ، والمراد من (ألقى السحرة) ألخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنديها على أن الحق بهرهم واضطرمهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة فى سرعة خروهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالتقاء إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه باغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاهها ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفا ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لما رأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف .

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل : هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ ءَأَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل ما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصر على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربى موسى عليه السلام فى صغره ، ولذا قدم هرون فى محل آخر لأنه أدخل فى دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لا يضر ، وروى أنهم لما قالوا : آمنا برب العالمين قال فرعون : أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقده بوبئته موسى وهرون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة ، ويعلم بما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول *

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجدا لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالإيمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعهم السحرة جميعا ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ منكرا على السحرة موبخا لهم على ما فعلوه ﴿ ءَآمَنْتُمْ بِهِ ﴾ أى برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى فى آية أخرى : (آمنتم له) فان الضمير فيها لله عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصده فائدته ولا لازمهها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (أآمنتم) بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرئ به أيضا *

﴿ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ أى قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى) لأن الاذن منه ممكن فى ذلك وأصل آذن آذن أأذن بهمزتين الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت الفاء لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ الصنيع ﴿ لَمَكْرٌ مَكْرَتُهُ ﴾ خيلة احتلتها أتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حججهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آذن لكم) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أى فى مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد *

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال : التقى موسى عليه السلام وأهير السحرة فقال له موسى : أرايتك ان غلبتك أو منى وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لا تين غدا بسحرا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأومن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذى نشأ عنه هذا القول ﴿ لُتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ أى القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة ما فعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتحويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : ﴿ لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافِ ﴾ أى من كل جانب عضوا مغايرا لآخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار فى موضع الحال أى مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أى لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمتالكم ، والتصلب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع فى تعليق الشخص بنحو حبل فى عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت فى بعض الكتب أن الصلب الذى عناء الجبار هو شد الشخص من تحت الإبطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الأيدي والأرجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ، ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فياحبذاه *

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبني لهم ، وأخرج عن الأوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها ، ويحتمل أنهم أرادوا إنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما توقعناه والآجل محتوم لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد
ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا نتقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا :
إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم وفرعون ، وعلى الثاني يحتمل الأمرين ﴿وَمَا تَنْقُمُ﴾ أى ماتكره ، وجاء فى الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿مَنَّا﴾ معشر من آمن :
﴿إِلَّا أَنْ أَمَانًا بِشَايَتْ رَبَّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر فى موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن
وقيل : إن (تنقم) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه نقما وتنقما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا يشير ما روى عن عطاء ، وعليه فيكون (أن أمانا) فى موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون فى نجم تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثانى تحقيقا لما أشاروا إليه أولا من الرحمة والثواب . ثم أعرضوا عن مخاطبته وفرعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا : ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أى أفض علينا صبرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، أوصب علينا ما يظهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، (فأفرغ) على الأول استعارة تبعية تصريرية (صبرا) قرينتها ، والمراد هب لنا صبرا تاما كثيرا ، وعلى الثانى يكون (صبرا) استعارة أصلية ممكنة و (أفرغ) تخيلية ، وقيل : الكلام على الأول كالسكلام على الثانى إلا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير ، وليس بذلك وأن جل قائله ﴿وَتَوَفَّانَا مُسْلِمِينَ﴾ إلى ثابتين على ما رزقنا من الاسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلى . والسدى أنه فعل بهم ما وعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه لقوله تعالى : (لا يصلون اليك بائنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون) *

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أوفى عاقبة الامر ونهايته وهذا لا يتنافى قتل البعض ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا
﴿أَنْذَرُ مُوسَى﴾ أى أنذرته وقومه لِيُفْسِدُوا فى الأرض ﴿أى فى أرض مصر *

والمراد بالافساد ما يشمل الدينى والدنيوى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بني إسرائيل ﴿وَيَذَرُكَ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء ، وعلى ذلك قول الخطيئة :

ألم اك جار كم ويكون بينى وبينكم المودة والاخاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على (تذر) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذكرك لأن الجملة المضارعية لا تقتربن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق ، أى تذر وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو (يا أمرم) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل : إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل : يفسدوا ويذكرك كقوله تعالى : (فأصدق وأكن من الصالحين) ﴿ وَءَاثَرُكَ ﴾ أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلى مطلقاً وهو رب النوع الانسانى ، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً اليه ، ولذلك قال : (أنار بكم الأعلى) وقيل : إنه كانت له بقرة يعبدوها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ، ولذلك أخرج السامري لبنى إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمي : بلغنى أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبي و (إلهتك) كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر *

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع ، وقيل : الإله اسم للشمس وكان يعبدوها ، وأنشد أبو علي : * وأعجلنا الإلهة أن تؤبأ * ﴿ قَالَ ﴾ مجيباً لهم ﴿ سَنَقْتُلْ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ، ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده . وقرأ ابن كثير . ونافع (سنقتل) بالتخفيف والتضعيف كما في موتت الابل *

﴿ وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهُونَ ١٢٧ ﴾ أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد أنقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملا بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضاً ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرّون على أن يفسدوا في الارض وايدان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبي أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من اللاحق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم *

﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ تسلياً لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ أى أرض مصر أو الارض مطلقاً وهى داخلة فيها دخولا أولياً

﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقِينَ ١٢٨﴾ الذين انتم منهم ، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون: (إنا فوقهم قاهرون) فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعود الذي وعدكم الله تعالى النصر به وقهر الأعداء وتوريث أرضهم ، وقوله: (والعاقبة) الخ تقرير لما سبق *

وقرأ أبي . وابن مسعود (والعاقبة) بالنصب عطفا على اسم أن ﴿قَالُوا﴾ أي قوم موسى له عليه السلام ﴿أَوْذَيْنَا﴾ من جهة فرعون ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَأْتِينَا﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿وَمَنْ بَعْدَ مَا جِئْنَا﴾ أي رسولا يعنون به ماتو عدهم به من إعادة قتل الأبناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل: إن نفس ذلك الإبعاد إيذاء، وقيل : جعل إبعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا * وقيل : أرادوا الإيذاء بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتنعون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام ، والظاهر أنه لافرق بين الاتيان والمجيئ وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فإن الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جيء بأن المصدرية أولا وبما اختتم ثانيا * وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيئ في الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الاتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفضاعة ما عتراه ، والمقام يقتضي الإطناب فإن شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفئ بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والاول أولى فقوله تعالى : ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ﴾ الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد *

﴿وَيَسْتَخْلِفْكُمْ﴾ أي يجعلكم خلفاء ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسليية على أبلغ وجه ، وفيه ادماج معني من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحقله الدمار والخسار. وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء * وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحى وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام *

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى : (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) فإن المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لاستخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الاصل . نعم المشهور أن بني إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا إليها في حياته ، وفي قوله سبحانه : ﴿فَيَنْظُرْ﴾ أي يرى أو يعلم ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أحسنا أم قبيحا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال ارشادهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك هـ
 ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لظهور الاعتناء بمضمونها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الإشراف لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولما واوأوها ، وقد اشتقوا منها فقالوا : أسنت القوم إذا قحطوا ، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازني : وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أى جذب شديد فالتصغير للتعظيم وأجرا الجمع مجرى سائر الجوع السالبة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لاتحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعين بنا شيئا وشيئنا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام » وجاء في رواية أخرى « اللهم أعني عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الابصرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقرامهم ، وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائقنا في نيل مصر بماء فقال : غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أى شيء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فغدا يكذبونى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافيا حتى أتى النيل فقام فى بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهر ينافيا للصانع كما قال البعض ﴿ أَلَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴾ أى لى يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أولا لى يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده ، وقيل : لى يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى لا ترى قوله تعالى (واذا مسه الشر فدعاء عريض) ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم فى الغنى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إنما مستحقوها يمين الذات ﴿ وَلَئِنْ تَصُبُّهُمْ سَيِّئَةً ﴾ أى ضيقة

وجذب أو جذب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أى يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتشام بالبارح وتيمن بالسانح . وفي المثل من إلى بالسانح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال: السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتى من جهة الشمال والسانح ما يأتى من جهة اليمين وأنشدوا :

ذجرت لها طير الشمال فان يكن هواك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سمو الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغباوة والفساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النعمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال *

والزهى يخشى بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال فى تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثيرته واتساعه واما السيئة فلا تقع إلا فى الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجى التقريرى بدليل أنه ذكر فى مقابلة قوله سبحانه: (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وقوله : لأن الجنس النخ أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله: وإما السيئة النخ فى مقابلة ذلك دليل على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تعريض بشيخه الطائى حيث حمل الجنس على العهد الذهنى وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التاخييص للعلامة الثانى وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالته الباطلة وتحقيق الحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار كال العناية بمضمونه أى ليس شؤمهم إلا عند الله أى من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم فى الدنيا ، وقال الحسن : المعنى إلا إن ما تشاءموا بحفظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أى إنما حظهم ومآطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الاخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابى :

كانه تهتان يوم ماطر على رءوس كرموس الطائر

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٣١﴾ ذلك فيقولون ما يقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن

بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿وَقَالُوا﴾ شروع فى بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها ف قيل هى كلمة برأسها موضوعه لزيادة التعميم . وقيل : هى مركبة من مه اسم فعل للكف إما باقى على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصلها ما ما على أن الاولى شرطية والثانية ايهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من بشاعه التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالالف ، وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها ما . وتعقب ذلك الشمى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر •

وهى اسم شرط لا حرف على الصحيح ، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أى أى شئ تحضره لدينا تأتينا به ، ومن الناس من جوز مجيها فى محل نصب على الظرفية ، وشدد الزحشرى الانكار عليه فى الكشف ، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك فى ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعظ بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها نفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا لما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى : ﴿ مِنْ آيَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب المجاز اقلوسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لَتَسْحَرَنَّ بِهَا ﴾ والضمير ان المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكير الاول لرعاية جانب اللفظ لا بهامه ، وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الاولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الاول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُوفَانُ ﴾ أى ما طاف بهم وغشى أما كنهم وحرورهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه فى الاصل مصدر كنعقان ، وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر فى طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء . ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبى قلابه أنه الجدري ، وهم أول

(٢ - ٥ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

من عذبوا به ، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿وَالْجَرَادَ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يساطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود . وابن ماجه . والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النخعي مرفوعا النهي عن مقاتلته معللا بما ذكره ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال : «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿وَالْقُمَّلَ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدب وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدي ، وقيل : هو القردان جمع القراد المعروف ، وقيل : صغار الذر ، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان ، وعن ابن زيد قال : زعم بعض الناس أنها البراغيث ، وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها ، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿وَالضَّفَادِعَ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائة المعروفة ﴿وَالدَّمَ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة .

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولقوى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطيع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا : يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعرجوا وضجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليهم السلام إلى الصحراء فإشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التي جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فآلقت في البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلا قملا ، وقال ابن المسيب : ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحي فلا يرد إلا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجرهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجددى ومنعهم النوم والقرار فقرعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلات بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يجلس

في الضفادع فتباغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل فيه ، وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفي نيرانهم ، وإذا أضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركنا فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلا منها ففرعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطى والاسرائيلى في إناء واحد فيكون مايلى الاسرائيلى ماء وما يلى القبطى دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطى دم وللإسرائيلى ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الإناء دما حتى كانت تقول : اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتفعل ذلك فيصير دما *

وقال ابن أسلم : إن الدم الذى ساطع عليهم كان الرعاف ﴿ آيات ﴾ حال من الأشياء المتقدمة *

﴿ مَفْصَلَات ﴾ مبيّنات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو يميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لا متجان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية ، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال : مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ فأبوا أن يسلموا *

وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربى قدس سره أن موسى عليه السلام مكث يندثر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا نارا ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الايمان بها *

﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و(لما) لاتنافية التفصيل والتكرير كما لا يخفى *

وعن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم ثاج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث اسامة بن زيد المرفوع «وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه» وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال : ليذبح كل منك كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على باباه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فسلم وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نبينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافعون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة *

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى ﴾ في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الثاج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهدا كرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فما) موصولة والجار والمجرور صلة -لادع- أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافى كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقى وجوابه ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ الذى وقع علينا ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنَى إِسْرَائِيلَ﴾ أى أقسمنا بعدد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ما ذكره في الباء هنا أنها إما للالصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فمعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الفرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، أو الموت كما روى عن الحسن ، والمراد أنجيتناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزماعه •

وقيل : المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ١٣٥﴾ أى ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لالجملة المقترنة بها ، وإن قيل به فتساهل ، أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل ، وعليه فكلا الاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثانى مفعوله قاله العلامة ، والداعى لذلك المحافظة على ما ذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذا وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه •

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تسكف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يومهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر • ﴿فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه : ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾ وإلا فلا غرق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد أثبتتها البعض كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لا حاجة الى التأويل ﴿فِي الْيَمِّ﴾ أى البحر كما روى عن ابن عباس • والسدى رضى الله تعالى عنهم ، ويقع على ما كان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث : هو البحر الذى لا يدرك قعره ، وقيل : هولجة البحر وهو عربى فى المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريانى وأصله لما قيل بما ضرب الى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريق فى يَم الضعف ﴿بأنهم كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجيذا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

العلة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكت لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجراً للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لا تخفى .

﴿وَكَاْنُوا عَنْهَا غَافِلِيْنَ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة اي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاةهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالسكينة والا فالكذب بأمر لا يكون غافلاً عنه للتناهي بين الأمرين ، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بهامع عليه بها ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الفرق كإيدل عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حيثئذ الأول أولى كما لا يخفى .

﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِيْنَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ﴾ بالاستعباد و ذبح الابناء ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكرنا بهذا العنوان إظهاراً لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة . ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه :

﴿مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ أي جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ما روى عن الحسن . وقتادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محي السنة البغوي أنها أرض الشام ومصر ، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أي أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من الإشارة إليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبنى اسرائيل تمكّن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضي ذكراً متمكناً فيه لا ما ملكوه ، وأقول قد يقال : المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني اسرائيل ليذهب بهم إليها فانها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجح وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما ألفت توريث الابناء مساكن الآباء ﴿الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة الارزاق وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الانصاري قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام .

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال : سمعت أنه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها ، وأخرج أحمد عن عبدالله بن خولة الأزدي أنه قال : « يا رسول الله خري لي بلداً أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي اليه خيره من عباده » ، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده » ، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام » وجاء من حديث أحمد . والترمذي . والطبراني . وابن حبان . والحاكم أيضاً وصححه عن زيد بن ثابت . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : طوبى للشام فقل له : ولم ؟ قال : « إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها » والاحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا ، وهو اسم لأحد الاقاليم العرفية ، وفي القاموس أنها بلاد عن مشامة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بني كنعان تشابهوا اليها أي تيامسروا أو سمي بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أولاً لأن أرضها شامات بيض وحمرة وسود على هذا لا تهمز . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاغشب وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما يورك من الشام أين مباح حده ؟ فقال : أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام ، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلية فيها ، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام ، وقد ولع الناس في دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم :

تجنب دمشق ولا تأتها وأن شاقك الجامع الجامع

فسوق الفسوق بها نافق وجفر الفجور بها طالع

دمشق غدت جنة للورى زها وصفا العيش في ظلها

وفيها لدى النفس ما تشتهي ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر :

وقال آخر في الشام ولعله عن متعارف الناس :

قل لي ما يقول في الشام حبر شام من بارق الهنا ماشامه

قلت ماذا أقول في وصف أرض هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى ، والموصول صفة المشارق والمغرب ، وقيل : صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك : قام أم هند وأبوها العاقلة ، وجوز أن يكون المفعول الثاني لأورثنا أى الأرض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه يستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة يستضعفون والتي صفة كافي الوجه الأول والمفعول الثاني لأورثنا محذوف أى الأرض أو الملك ، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول .

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أى مضت عليهم واستمرت من قولهم : مضى على الأمر إذا استمر ، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتكسين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه : (ونريد أن نمن

على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها علمه تعالى الازلي ، والمعنى مضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض ، و(الحسنى) تأنيث الا حسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: (ربك) على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد ويجرياً لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستم كلمة ربك في شأنك أيضاً . وقرأ عاصم في رواية (كلمات) بالجمع لأنها مواعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه : (ما رب أخرى) ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثاً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج *

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفرعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية ، وفي رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فرغت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فرغوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا في حرة رحيلة ، ووادى خدبات ، وأم جوكر ، ورموا لعمر الله بثلاثة الاثافي ، وقص من جناح عزهم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : * عجبت ممن خف كيف خف * وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بني اسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام (أو ذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا) ﴿وَدَمَرْنَا﴾ أى خربنا وأهلكنا ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور أى دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً . وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيرها كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك : قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المشال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر ، وقيل : (ما) مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ ، وقيل : كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أى صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد *

وقرأ ابن عامر . وابوبكرهنا وفي النحل (يعرشون) بضم الراء والباقون بالكسروهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ (يغرسون) من غرس الأشجار . وفي الكشف أنها تصحيف وليس به . ﴿ هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة الى نفسه التي يتوكل عليها أى يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غم القوة البهيمية السليمة ورق الملائكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقاداً لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالشعبان تلقف ما يافكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم . وأن نزاع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطير والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى .

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته ما كانت ، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من (قفا نبك) فلماذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه .

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بنى إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ما أراهم تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عماراً من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظاً للمؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بنى إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالياء أى قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفى مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن السكبي أن موسى عليه السلام عبر بهم

يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿ فَاتَوَّأ ﴾ أى مروا بعد المجاوزة .

﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ قال قتادة : كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدى بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العماقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

﴿ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِ لَهُمْ ﴾ أى يواظبون على عبادتها ويلزمونها ، وكانت لما أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقراً حقيقة

وقرأ حمزة . والكسائي (يعكفون) بكسر الكاف ﴿ قَالُوا ﴾ عند ما شاهدوا ذلك ﴿ يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً ﴾

مثلاً لعبده ﴿ كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و(ما) موصولة و(لهم) صلتها و(آلهة) بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كما أننا كالذى استقر هو لهم .

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ،

ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآيات الكبرى والبيئنة العظمى فوصفهم بالجهل على أنهم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومته أى تجهلون كل شئ فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيد كيدته وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿ متبر ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتناً ﴿ وَبَاطِلٌ ﴾ أى مضمحل بالكلية، وهو أباح من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً، وحمل (ما كانوا يعملون) على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبد الأصنام بأنهم هم الممرضون للتيار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الاحضار وأكل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونها فهماً لهم ضربة لازب * وجوز أبو البقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون

ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم * ﴿ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتامع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التامع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغىكم وهو على الحذف والإيصال، والأصل أبغى لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهرى وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لأبغى وغير صفة له قدمت فصارت حالا، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿ وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ أى على زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقريضة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الإنكار، أى والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركو به أخس مخلوقاته، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والأفليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيد أنه كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ مَالِ فِرْعَوْنَ﴾ باهلاكم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أى اذكروا صنيعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكري من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرئ (نجيناكم) من التنجية، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من قول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولما معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتميماً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى: (فأخرجنا به أزواجاً) بعد قوله سبحانه: (هو الذى جعل لكم الأرض مهاداً) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: (وهو فضلكم) .

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ عَذَابِ﴾ أى يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بياني، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما مع الاستئالة على ضميرهما. وقوله عز اسمه: ﴿يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿وَفِي ذَٰلِكُمْ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿بَلَاءٌ﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى مالك أموركم ﴿عَظِيمٌ﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوى عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاماً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعضهم لا ظهيم، وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبي واقد الليثي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج في غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «سبحان الله، وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة الهة الهة والذى نفسى بيده لتركن سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده «قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كلهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قاتم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذربه ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والآمر بالمعروف أعز من يرض الانوق والامتنال بفرض الامر منوط بالعيوق والامر لله الواحد القهار ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاها بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فنه فتسوك فقالت الملائكة كئنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدت به بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة * وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فنه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فضعه فقال له ربه : لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذى كان ، قال : أى رب كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم اتنى ففعل موسى عليه السلام الذى أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَمَّمْنَا بَعَثَرًا ﴾ والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور *

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الأربعين فى البقرة وفصل هنا ، (وواعدنا) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ أبو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه . و (ثلاثين) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها ﴿ قَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلك لما تقدم ، وكأن النكتة فى ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك ، وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جئ به رمزا إلى أنه لم يقع فى تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ، ومنه مواقيت الحج ، ونصب (أربعين) قيل : على الحالية أى بالغا أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لاحالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذى ذكره النحاة فى الظرف درن غيره فلا حسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر فى الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم برده عليه ما يرد عليه . وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين

(تم) معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية . وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفاً للتمام وإنما هو بآخرها إلا أن يتجاوز فيه .

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿ لِأَخِيهِ هَارُونَ ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الإصالة ، ويكتب بدون الف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو يبا ناله ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعنى وقرئ شاذاً بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو أو منادى حذف منه حرف النداء أى ياهرون ﴿ أَتَخْلَفُنِي ﴾ أى كن خليفتي ﴿ فِي قَوْمِي ﴾ وراقبهم فيما يأتون وما يذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مرسلاً مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمراً لازماً لما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني إسرائيل ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكره أنه نبي بحكم الإصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية ، وقيل : إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر : كن عوضاً عني على معنى ابدل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿ وَأَصْلَحْ ﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم ، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول .

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان إليهم ، وقيل : المراد أحملهم على الطاعة والصلاح ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ۚ ﴾ ١٤٢ أى ولا تتبع سبيل من سلك الفساد بدعوة وبدونها ، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾ أى لوقتنا الذي وقتناه أى لتمام الأربعين ، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه : (لدلوك الشمس) وهى بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة ، وإلى ما ذكر ذهب السلف الصالح ، وقد أخرج البزار . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في الأسما والصفات عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذى كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يارب أهذا كلامك الذى كلمتني به ؟ قال يا موسى : أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : يا موسى صف لنا كلام الرحمن ، فقال : لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذى يقبل فى أحلى حلاوة سمعته فذاك قريب منه وليس به .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال : «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال : «لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول : يارب لأفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر ، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال : قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك بما خلق ؟ فقال عليه السلام : بالرعد الساكن ، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ، ونقل عن الأشعرى أن موسى

عليه السلام إنما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه مختصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكلاً مع الاخبار الدالة على خلافه ؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده في الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأديباً ﴿ انْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يرى ذلك النظر إلى قولهم: نظرت اليه فرأيت ، ووجهه أن النظر تغليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد التغليب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسيئاً عنه وهو عكس القضية •

وأجيب بأن المراد بالارادة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر المألوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجلى لى فأنظر اليك وأراك

﴿ قَالَ ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال : ﴿ إِنْ تَرَأَيْتَنِي ﴾ أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للارادة المطلوبة على أتم وجه ﴿ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ لاستدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطبق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاى مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ إذا تجلّيت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجناحه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿ جَعَلَهُ دُكَّاءً ﴾ أى مدكواً مفتتاً ، والدك والدق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكوراني : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدركاً حياة وإدراكاً لا تقين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجلياً وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى (أن يقول له كن فيكون) من أن المراد أن ماقضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليلة أى أظهرته يقال: جلّيته فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الاصل ، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى . والحاكم وصحاحه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك : أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه) الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أئمة الخنصر - وفى لفظ - على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل ، وعن ابن عباس أنه قال ماتجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً ، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى (دكاه) بالمداى أرضاً مستوية ، ومنه قولهم ناقة دكاه للثى لم يرتفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب (دكاه) بضم الدال والتنوين جمع دكاه كحمر وحمرأى أى قطعاً دكاه فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكور ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هول مارأى، و فرق بعضهم بين السقوط والخروج بأن الاول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخروج
 ﴿صَعَقًا﴾ أى صاعقا وصائحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضى
 الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة *

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم
 عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلکزون به بارجلهم ويقولون
 يا ابن النساء الخيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام
 مما يجب تبرئتهم من اهانة التكليم بالوكز بالرجل والغض في الخطاب ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ ﴾ بأن عاد إلى ماكان عليه
 قبل وذلك بعود الروح اليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع
 العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما
 يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثر من مآله الخبر ﴿ قَالَ ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾
 أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شئ . أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ماكان عليه قبلها ، أو من أن أسئلك
 شيئا بغير إذن منك ﴿ تَبْتُ إِلَيْكَ ﴾ من الاقدام على السؤال بغير إذن ، وقيل : من رؤية وجودى والميل مع
 ارادى ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد في هذه الدنشاء فيثبت على ما قيل ، وأراد
 كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين فى نظره ، وقبل : أراد أول المؤمنين
 بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك *

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة ، واستدل بها المعتزلة
 النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام فى ذلك أن أهل السنة قالوا : إن
 الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين . الاول ان موسى عليه السلام سألها بقوله : (رب أرني) الخ ، ولو
 كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالما بالاستحالة فالعقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عن هو من
 أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه ، وإن لم يكن عالما بذلك ازم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من
 علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفى ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث
 بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثانى أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى
 نفسه وماعلق على الممكن ممكن * واعترض الخصوم الوجه الاول بوجوه . الاول أنا لانسلم أن موسى عليه
 السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضرورى به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازا لما بينهما من التلازم ،
 والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه
 الجبائى وأكثر البصريين . الثانى أنا سلينا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول : إنه سأل رؤية
 علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فعنى (أرني أنظر اليك) أرني أنظر
 إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب السكبي والبغداديون ، الثالث أنا سلينا أنه سأل رؤية
 الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سأله تنبيهاً بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ. ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل نفسه لكن لا نسلم أن ذلك يناقض العلم بالاحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام إراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله: (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية يناقض العلم بالاحالة لكننا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فإن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعيم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه. السادس أنا سلمنا العلم بالاحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟ السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟ * وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين: الأول أنا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثاني أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال: إن انعدام المعلول انعدم العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فإن (لن) في الآية لتأكيد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام: (تبت إليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والرخشري عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشفه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرنك تسترهم بالبلذخ فانه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

وجماعة سموا هواهم سنة لجماعة حمر لعمري مو كفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى قستروا بالبلذخه

وأجيب عن قولهم: إنه عاين السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فإن النظر الموصول بالي نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك الاحتمال. وفي شرح المواقف أن طالب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يحاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرتضى بحاسة البصر، ولا شك فى كونه ممكنا فى حقه تعالى لانه قادر على أن يخلق فى العبد علما ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخاق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالخطاب بأمر كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل ، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركائز ما قاله الآمدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لثلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى التكليم من أعظم الجهالات لأننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المسئلة كما لا يخفى . نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبيده الجواب بلن ترانى ولكن النظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمجحه الاسماع .

وقيل : إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرنالته جهرة) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سأله أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانياً أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولا على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل، وإن كان محمولا على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال . ثالثاً أن قوله سبحانه : (فإن استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدكدكه ، وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتبطاً بالسؤال ، فاذن لا ينبغي حمل ما فى الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل ، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشئ . وأيضاً كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى لما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشئ . إذ ذلك كان يمكن بطالب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكره فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون التكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفاً من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فإن كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلما بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لاحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان ، أما المعتزلة فلا تنهم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلائن كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من زعم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن

محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذي هو نوره أعنى النور الشعشعاني الذي يذهب بالابصار ، وهو المشار إليه في حديث « لا حرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرما في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فإن طالب المحال لولم يكن حراما في شرعه عليه السلام لما بانغ في التشنيع عل قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فنصب النبوة منزله عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير*

وأجيب عن قولهم : إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حر كته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته ؟ ، وبعضهم قال في الرد : إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعلقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحالة استقراره وإن كان بالغير فعديل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضا ، وتعقبه السالكوتي وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعلق إرادته تعالى بعدم استقراره أيضا ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الأشهاب لا تفرنك قعقعتة فإن الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه متمتع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فإنه ممكن صرف غير متمتع بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه ، وما قيل : إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وما ذكروه في المعارضة من أن (لن) تفيد تأييد النفي غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) فإن إفادة التأييد فيه أظهر ، وقد حملوه على ذلك أيضا لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، وما يهدي إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (رب أرني) الخ فقال : قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حي الامات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقاءه على حالته

(٢ - ٧ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صقع لأن قوله عز وجل: إنه لن يراني حتى الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى (لن تراني) في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لأن تراني في الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصقع ، ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعد لها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي الا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل : لو سلمنا دلالة لن على التأييد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز ، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم: قوله عليه السلام (تبت اليك) يدل على كونه مخطئاً ليس بشئ لأن التوبة قد تطاق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أى رجعت اليك عن طلب الرؤية *

وذكر ابن المنير أن تسييح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة في حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة اليه ، وقد ورد «حسنات الابرار سيئات المقربين» ، وذكر الامام الرازي نحو ذلك . وقال الآمدي : إن التوبة وان كانت تستدعي سابقة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال ، ما يعده هو عليه السلام ذنباً والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكيدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصالحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رآوا آية وأمرأ مهولاً ، وذكر أن قوله عليه السلام : (وأنا أول المؤمنين) ليس المراد منه ابتداء الايمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية اليه لا الى الايمان ، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده ، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد ، وما يشير اليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له : (لن تراني) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمريء ، ألا ترى لو قال : أرني أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتي ولا مكاني بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن تراني) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيهها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلل النيسابورى عدم كون الجواب لن تنظر الى المناسب لانظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذى معه الادراك بدليل أدنى . وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما يتوقف على عليه لأن معنى ذلك مكنى من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر من الرفع واليجاد ، وكان الظاهر فى رد هذا الطاب ان أمكنك من رؤيتى لكن عدل عنه إلى لن ترانى اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لى أمر محال فى نفسه وتمكينى انما يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتى لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكننى سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لانها ما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعاً له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فان قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجموعين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق .

وأجيب بأن طلب التمكين من شىء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التى فى جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا بحيث يشمل ما كان فى جانب المطلوب منه وما كان فى جانب الطالاب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكنى زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر فى أنه حال بينك وبين قتله مع تهيتك له وارتفاع الموانع التى من قبلك عنه ، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه حاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدم الله إبليس غاص فى الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن مكلمك شيطان فعند ذلك سألهما كما قال السدى : وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخاطر بباله إلا طاب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبتة جل شأنه بقوله : (لن ترانى) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلى الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لا شك أن الجواب (لن ترانى) الخ مفيد مقنع .

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام فى هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بأنه كان الرؤية ووقوعها فى الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ؛ والشروط التى تذكر لها ليست شروطا عقلية وإنما هى شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس فى عدم العلم بما ذكر نقص فى مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخالق على الإطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وأن الآية لا تصلح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها فى الجملة أظهر وأظهر ، بل هى ظاهرة فى ذلك دون ما يقوله الخصوم ، وما رواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن تراني) : إنه لا يكون ذلك أبداً لأحجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأييد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروى عنه سابقاً ، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه : يا موسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى : ربان أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيأ ، وما ذكره الزمخشري عن الأسياف أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهوره ونقل المناوي أن السكال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربي في أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخاق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلي بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التي طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربي في صورة شاب ، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا والله تعالى الحمد قد رأيت ربي مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيت جل شأنه وله من النور ماله متوجهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة في منام طويل كأنني في الجنة بين يديه تعالى وبين يمينه ستر حبيك بلواق مختلف الوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت والله تعالى الفضل والمنة * ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن بمائلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب السكال ، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثية تفرم جلدا أملسا والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفة
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفى الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربهم فحسبهم سفه
(وقال ابن المنير)

وجاعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله مالن يخلفه
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهم سفه
وتنعتوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى سفه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لاقبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر ، والآية عندي

غير ظاهرة في ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلامه للزحشرى ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذى لا يحصل الا اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهى لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت في قوله : أرني ولن تراني ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلى فوسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطبق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التى كان عليها كان سوء أدب فتابعه •

وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلى ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر ديب النملة على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد إلامات من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والخوض المورد » بأن الرؤية التى أعطاها لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم هى الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذى أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال « إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء •

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجيبون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثانى ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نوراً منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصاً في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلى الذاتى والله تعالى تجليات شتى غير ذلك ففعل التجلى الذى أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سبباً لذلك الابصار ، وهذا أولى بما قيل : إن اللام في موسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف أى لما تجلى الله تعالى للجبل لاجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلى للجبل ما يبصر •

تضوع مسكا بطن نعيان اذ مشيت به زينب في نسوة خفرات

فالحق الذى لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ماسأل في هذا الميقات ، والذى أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذى يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذى يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم - هم - على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلا عن رسالهم . مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم » (وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات)
 أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخاص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخاص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه : (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لتشكل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فني بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، و (لن تراني) إشارة إلى استحالة الاثنيية وبقاء الانية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربى بعين ربى ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أى انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف تراني وهو من باب التعليق بالمحال عنده) فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا (أى متلاشيا لا وجود له) وخر موسى عن درجة الوجود (صعقا) أى قانيا (فلما أفاق) بالوجود الموهوب الحقاني (قال سبحانه) (أن تكون مرثيا لغيرك) (ثبت اليك) عن ذنب البقية ، أوجعت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أنا في الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى إشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفني في قومي) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الانس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال : (رب أرني أنظر اليك) فقال له : هيئات ذاك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد في بعد الاثنيية وحجاب جبل الانانية فان أردت ذلك فخل نفسك وانتقى

وجانب جناب الوصل هيئات لم يكن وهأنت حتى ان تكن صادقا مت
 هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا من الحب فاختر ذاك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها اليك ومن لى أن تكون بقبضتى

وما أنا بالشأنى الوفاة على الهوى وشأنى الوفا تانى سواء سيجبى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فبجلى ربه لجبل أنانيته ثم من عليه برويته وكان ما كان وأشرق الارض

بنور ربها وطفى المصباح اذ طلع الصباح وصدح هزار الانس في رياض القدس بنغم
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتـها فغدوت معروفا وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عنى مخبرا

هذا والكلام في الروية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأمل، والذي علينا انما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد، والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَا مُوسَى﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الاجابة الى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كما قيل: إن منعتك الروية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين في زمانك وهذا فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) ﴿بِرَسُولِآتٍ﴾ أى بأسفار التوراة . وقرأ أهل الحجاز . وروح برسالتى ﴿وَبِكَلَامِى﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة . أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع كلامى والمراد فضلك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام في هذا الميقات في قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شئ على أن المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على على أنا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذ الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة . وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول، والبيهقى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف وأربعين الف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع كلام الأدميين مقتهم لما وقع في مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال : يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى فقال موسى: يا رب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال : أما الزاهدون في الدنيا فاني ابيحهم جنتي حتى يتبوا أو فيها حيث شاموا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وقتشت عما في يديه إلا الورعون فاني أجلبهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد ، هـ وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نبيا أبصر في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلبه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أنعم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمشی بالنميمة ثم قال الله تعالى : يا موسى ما جئت تطلب ؟ قال : جئت أطلب الهدى يارب . قال : قد وجدت يا موسى . فقال : رب اغفر لي ماضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له : قد كفيت يا موسى . قال : يارب أى العمل أحب إليك أن أعمله ؟ قال : اذ كرتي يا موسى . قال رب : أى عبادك أتقى ؟ قال : الذى يذكركنى ولا ينساني . قال رب : أى عبادك أغنى ؟ قال : الذى يقنع بما يؤتى . قال رب : أى عبادك أفضل ؟ قال : الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى . قال : رب أى عبادك أعلم ؟ قال : الذى يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . قال : رب أى عبادك أحب إليك عملا ؟ قال : الذى لا يكذب لسانه ، ولا يزن فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : قلب مؤمن في خلق حسن . قال رب : أى عبادك أبغض إليك ؟ قال : قلب كافر في خلق سيئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا ؟ قال : جيفة بالليل بطل بالنهار ، وأخرج البيهقي في الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال : قال موسى : يارب علمنى شيئا أذكرك به وأدعوك به ؟ قال : قل يا موسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما أريد شيئا تخصنى به . قال : يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله هـ وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول عن أبى هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار في أصبعه خاتما فقال له : هل مكتوب عليه شيء من اسمائى أو كلامى ؟ قال : لا . قال : فكتب عليه لكل أجل كتاب هـ وأخرج ابن أبى حاتم عن العملاء بن كثير قال : إن الله تعالى قال : يا موسى أنتدرى لم كلمتك ؟ قال : لا يارب قال : لأنى لم أخلق خلقا تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة في أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ ﴾ أى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ أى معدودا في عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم ، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبه عن كعب أنه قال : قال موسى عليه السلام : يارب داني على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت لى ، قال : يا موسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . قال : فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له : يا موسى لو أن السموات السبع والخبر وهو في معنى ما في خبر أبى سعيد هـ

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَا حِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازى وغيره ، وما أخرجه الطبرانى . والبيهقى في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن

خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : ما من الأرض شبر الا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمزية ندعيه في القرآن ﴿ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أى كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من العربيين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعية ، وفي زيادتها في الإثبات كلام ، قيل : ولم تجعل ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى ، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة ، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء ، وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى .

والطبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايدان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبشير النذير ، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به ، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به اذكارا وانعاطا ويحدد تنبيها واستيقاظا ، وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا إليه باق على حاله ، وقوله سبحانه : (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقليل كانت عشرة ألواح ، وقيل : سبعة ، وقيل : لوحين ، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر ، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء به من عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرني أن الألواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبيرة قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول : إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه ، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر ، والمروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوني فكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما دخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم *

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لي ولوالديك أفك المتالف وأنسك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار ، ولا تخلف باسمي كاذبا ولا آثما فاني لأطهر ولا أزكي من لم ينزهني ويعظم أسمائي ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فان الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني ، ولا تشهد بما لم يسمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فاني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سألهم عنها سؤالا حثيثا ، ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتعلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تدجن لغيري فاني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصا لوجهي ، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيدا » (نَحْنُهَا بِقُوَّةٍ) أي بمجد وحزم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة ليكتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتاج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالقاء »

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : (فخذ ما آتيتك) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة (قال) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح أو لكل شيء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يكتفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق ، والقائل بالبدلية جعله عائدا إلى الرسائل ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل أي ملتبسا بقوة ، وجوز أن يكون حالا من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها ، والاول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذنا بقوة »

(وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنَهَا) أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله :

• سود المحاجر لا يقرآن بالسور • ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهي إما متعلقة بياخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ، ومنه أخذ أخذه أي سار سيرتهم وتخلق

بجلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوفقههم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناة كما هنا ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى في وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التي فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن كالصبر فانه أحسن بالاضافة إلى الاتصاف ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة النذب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات وهى والمندوبات على ما قيل فانها أحسن من المباحات . وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقا لا بالاضافة وهو المأمور به ومقابلته المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقل: (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره في قولهم: الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف في حره أبغ من الشتاء في برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبغ في الحسن من المنهى عنه في القبح .

وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تعليقه على المصاييح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات . أحداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه في تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات ، وثانيتهما أن يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتهما أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلقه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعتهما أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه في الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما في البحر مشتركافان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محي السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وظها حسن ، وهو ظاهر في حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل: المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائي: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ ، وقيل : الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغي أن يحمل الأخذ على الشروع كما في قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع في الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحققة وهى لكونها أصول الدين وموقفه عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد مافيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائداً إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراً منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين . فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنالم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك *

(سَارِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥) نو كيد لأمر القوم بالأخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة . وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بصر ورأى بصرية ، وحوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أى ساريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجذوا ولا تهاونوا في أمثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الاراءة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً كقوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن يحتزوا ولا يستنوا بستمهم من الفسق، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف *

وقال السكبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بها جهنم ، وإيا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضاً ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترهيب بناء على ما روى عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والعمالقة بالشام فانها مما أبيع لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفي الكلام على هذه القراءة وارادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبارة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً ، وقرأ الحسن (سأورىكم) بضم الهمزة وواو سا كنة ورأ خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية في الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جنى في تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : * من حيثما سلكوا أدنو فانظور *

(سَأَصْرُفُ عَنْ مَا بَيْنَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف مسوق على ما قال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا إرأته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتقاها في العالم السفلى ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون مغام آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

مبحث في قوله تعالى : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) الخ ٦١

أمثالهم ، وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبارة والعمالة على أن المراد بالآيات ما تلى آنفانظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلاكهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام ، كأنه قيل : كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم : سأهلكهم ، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه : (سأريكم) وإما بما تقدمه على الوجه الذي أشير إليه آنفا ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : (وأمر) الخ على معنى الأمر كذلك ، وإما الإرادة فإني سأصرف عن الأخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافرى مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه : (أ ولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد ، وقيل : إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في خلال ماسيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظاهر الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع طول ليحل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قديم عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسي « بغير الحق » إما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا الله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « الكبرياء ردائي والعظمة أزاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار » ٥

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذى يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الأثر التكبر على المتكبر صدقة ، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لظاهر أنهم يتكبرون حقيقة ٥

﴿ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُ بِهَا ﴾ عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برويتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برويتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة في الآفاق والآنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله) على رأى صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفي لأنفى العموم أى كفر وابتكل أية آية ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ ﴾ أى طريق الهدى والسداد ﴿ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ٥

وقرأ حمزة . والكسائي (الرشد) بفتحين ، وقرئ (الرشاد) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الأمر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ﴾ أي طريق الضلال ﴿يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ أي يختارونه لأنفسهم مسلكاً مستمراً لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من التكبر وعدم الإيمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي بسبب أنهم ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبايح وعلى حقيقة أضرارها ﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها، وأياما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عنه كما أشرنا إليه *

وقيل: محل اسم الإشارة النصب على المصدر أي سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولأمانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ﴾ أي لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ خبره أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم

لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهي أعراض لا تحبط حقيقة ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ﴾ أي لا يجوزون يوم القيامة * ﴿إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦٥﴾ أي إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصي وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر في صور ما يجوزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحال باضمار قد، واحتجت الأشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء إلا على عمل وترك الواجب ليس به *

واجاب أبو هاشم بأن لا يسمى ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزى أي يكفي في المنع عن المنهى عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء *

﴿وَأَتَّخِذْ قَوْمٌ مِّنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد ذهابه إلى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ جمع حلي كشدى وثدى وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخاذ من بعده من قبله ولا ضمير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فإن الأول للابتداء والثاني للتبعية، وقيل: للابتداء أيضاً، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الأول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالاً ما بعده إذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلي إلى ضمير القوم لأدني ملائمة لأنها كانت للقبض فاستعاروا منهم قبيل الفرق فبقيت في أيديهم

وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوها. قال الإمام: روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل أن يستغيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم *

واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة طه من قولهم: (حملنا أوزارا من زينة القوم) يقتضى عدم الحل أيضا * وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله، والقول المحكى سيأتي إن شاء الله تعالى مافيه، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: (وواعدنا موسى) عطف قصة على قصة *

وقرأ حمزة. والكسائي (حليهم) بكسر الحاء إتباعا لكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الافراد وقوله سبحانه: ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل. أخر عن المجرور لما مر آنفا، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثاني محذوف أى إله، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد السكاب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأردرص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى: ﴿جَسَدًا﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا، وفسر بيدن ذى لحم ودم، قال الراغب: الجسد كالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه، ويقال أيضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد، وجاء المجسد أيضا بمعنى الاحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أى أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُورٌ﴾ هو صوت البقر خاصة كالغناء للغنم واليعار للمعز والنيب للئيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوة للذئب والضباح للتعلب والقباع للخنزير والمؤاء للهرة، والنيق والسجيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحجمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضعيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازي والعقعة للصقروالصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والتعيق والتعيب للغراب والصقواء والزقاة للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصي للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك *

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بجيم مضمومة وهمزة، وهو الصوت الشديد، ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً وخوار مبتدأ، والجملة في موضع النعت لعجلاه. روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً، وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لم يكن الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الاثر باذن الله تعالى لأمر يريد عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الامر مربوط بالاذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته، وبأن ما سيأتى إن شاء الله تعالى في سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر. وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري قد صاغه مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خواراً. وما في طه سيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فيه. واختلف في هذا الخوار قليل: كان مرة واحدة، وقيل: كان مرات كثيرة، وكانوا كلما خار سجدوا له وإذا سبكت رفعوا رؤوسهم. وعن السدي أنه كان يخور ويمشي. وعن وهب نفى الحركة، والآية ساكتة عن إثباتها، وليس في الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى، وليست هذه المسئلة من المهمات، وإنما نسب اتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيراً ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً والقاتل واحد منهم، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه إلهاً، فالمعنى صبروه إلهاً وعبدوه، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعاً.

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل الأهرون عليه السلام، واستثنى آخرون غيره معه، وعلى القول الأول قيل: لا بد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الإنكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَيَرُدُّهُنَّ سَبِيلًا﴾ تقرير لهم وتشنيع على فرط ضلالهم وإخلاصهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من لوجوه فكيف عدلوه بخالق الأجسام والقوى والقدر، وجعله بعضهم تعريضاً بالاله الحق وكلامه الذي لا يتفد وهدايته الواضحة التي لا تتجدد، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه ﴿اتَّخَذُوهُ﴾ تكرر لجميع ما سلف من اتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم، وهو من باب الكناية على أسلوبه أن يرى مبصر ويسمع واع، أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر.

﴿وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ اعتراض تذييلي أي إن ذابهم قبل ذلك الظلم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس بيدع منهم هذا المنكر العظيم، وكرر الفعل ليبني عليه ذلك، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة لهم ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ أي ندموا كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غماً فتصير يده مسقوطة فيها، وأصله سقط فوه أو عضه في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد، وقرأ ابن السميعة سقط بالبناء للفاعل على الأصل، واليد على ما ذكر حقيقة، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل

القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدى : إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى : (ذلك بما قدمت يداك) أولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعنهما والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم : (فأصبح يقلب كفيه) (ويوم بعض الظالم) ، وقيل : من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها ، و (فى) بمعنى على ، وقيل : هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل : من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الناج لا ثبات له ، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الأفعال التي لا تصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عبة (اسقط) على أنه رباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كابى حاتم . وأبى نواس ، وهو العالم التحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه اسقط في أيديهم ﴿ وَرَأَوُا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا ﴾ أى تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعينهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية •

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعا في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى ، فافهم ولا تغفل ﴿ قَالُوا لَيْنَ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبَّنَا ﴾ بإزالة التوبة المكفرة ﴿ وَيَغْفِرْ لَنَا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية قيل : إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإزالة التوبة المكفرة لذنبهم ، واللام في (لئن) موطنه للقسم أى والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ١٤٩ ﴾ لجواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والكسائي (ترحمنا وتغفر لنا) بالياء الفوقية و (ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ماسياتى إن شاء الله تعالى في طه ، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ ﴾ مما حدث منهم ﴿ أَسْفَاهُ ﴾ أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظي . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة رضى الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ما تذكره من هو دونك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان أو متداخلان بأن يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول ، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم ﴿ قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بئسما ما فعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بئسما قتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبادة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة •

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرر فى ذكر (من بعدى) بعد (خلفتموني) لأن المراد من بعد ولا يأتى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيت بهيى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها ، و(ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلقتمونيها من بعدى خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر ﴿ أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعده وما وصاهم به فبنيت الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بلباليها فاجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لا بنفسه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخصاء المناسبة بينهما وعدم حسنهما . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والأمر واحد الأوامر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين فالأمر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وسيأتى تنمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿ وَالْقَى الْأَلْوَح ﴾ أى وضعها على الأرض كالطارح لها لياخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلبسوته نارا . وقال القاضى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى بأن الحمية للدين إنما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة اللقاء الاختياري فعبر به تغليظا عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى *

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصل على الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا لا يراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولا له لطحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكره للآية هو ما أراده القاضي وتفسيره اللقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اهـ ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير باللقاء تغليظا عليه عليه السلام منقطع عن درجة القبول جدا إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضى بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظرا إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الخط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولا . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيره من الشرك برب العالمين ففعل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع باللقاء تفضيلا للفعل قومه حيث كانت معانيته سببا لذلك وداعيا إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وإنكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مربياله ولا ظن ترتبه على ما فعل ، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب (وعجلت إليك رب لترضى) واختلقت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع ، وبعضهم أنكروا ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يرحم الله تعالى موسى ليس المعاني كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر » فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع ، وكذا ما روى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرا يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى : (أخذ الألواح) فإن الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أى بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذى يؤخذ ويملك عادة ولا ينافى أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليظا ﴿ يَجْرُهُ إِلَيْهِ ﴾ ظنا منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هرون وزيرا له وكان عليه السلام حمولا لينا جدا ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهانتة والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة بما يباه

الذوق كما لا يخفى على ذويه ، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق ، وقال أبو على الجبائي : إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب ، وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم فسكأتني سبابة المنتدم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى . وجملة (يجره) في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو البقاء **﴿ قَالَ ﴾** أي هرون مخاطبا لموسى عليه السلام لإزاحة لظنه **﴿ ابْنُ أُمٍّ ﴾** بحذف حرف النداء لصيق المقام وتخصيص الأم بالمذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وفاسدت في تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجلال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك ، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة ، ألا ترى كيف تلتطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال : يا قوم (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الأم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى ، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل : بحيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل : يوحاند ، وقيل : يارخا ، وقيل : يازخت ، وقيل : غير ذلك ، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب * وقرأ ابن عامر . وحزمة . والسكسائي . وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفا كالمنادى المضاف إلى الياء *

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر **﴿ ابْنُ الْقَوْمِ ﴾** الذين فعلوا ما فعلوا **﴿ أَسْتَضْعِفُونِي ﴾** أي استدلونني وقهروني ولم يبالوا بنقص أنصاري **﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ﴾** وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك ، والمراد أني بذلت وسعي في كفهم ولم آل جهدا في منعهم **﴿ فَلَا تُشْمِتُ بِيَ الْأَعْدَاءَ ﴾** أي فلا تفعل ما يشمتون بي لأجله فانهم لا يعلمون سرفعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه * وقرئ (فلا تشمت بي الأعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الأعداء - خطهم الله تعالى - وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرينك ههنا . والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾** أي لا تجعلني معدودا في عدادهم ولا تسلك بي سلوكك بهم في المعاتبة ، أو لا تعتقني واحدا من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم ، فالجمل مثله في قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا) **﴿ قَالَ ﴾** استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فإذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل : قال **﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾** ما فعلت بأخي قبل جليلة الحال وحسنات الأبرار سيئات المقربين **﴿ وَلَا أُخِي ﴾** إن كان اتصف بما يعد ذنبا

بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين ، وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشهادة عنه ، والقول بأنه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشاهدين رضاه لئلا تتم شهادتهم به ولا يخيه للايدان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لى فيه توقف لا يخفى وجهه . ﴿ وَأَدْخَلْنَا ﴾ جميعا

﴿ فِي رَحْمَتِكَ ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ١٥٩ ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ ﴾ أى بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعة كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح فى أن الموصول الاول عبارة عن المصرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أى سيلحقهم ويصيبهم فى الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع

لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالئهم ، والجار والمجرور متعلق بيناهم ، أو بمحدوف وقع نعتا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم ﴿ وَذَلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهى على ما أقول: الذلة التى عرّتهم عند تحريق إلههم ونسفه فى أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً ، والذلة التى أختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس ، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعا فى الوقت ، ولعل ما ذكرناه

أولى والرواية لم نزلها أثرا ، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب ، وقيل : واليه يشير كلام أبى العالية المراد بهم التائبون ، وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال ، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له : (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقا على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدور وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا) والندم توبة ولذلك عقبه بقوله : لئن لم يرحنارينا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لآخيه عليهما السلام ثم استغفاره

اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أى نقم قبل توبة موسى وآخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلوها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعارا بالعالية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهرا كيف لا وقوله تعالى :

﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذى ظاهره قهروباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال :يكفى فى صحة التشبيه وجود وجه الشبه فى الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذى ذكرناه أيضا ، وما ذكر فى

تحرير السؤال والجواب مما توجه اسماع ذوى الالباب *

وقال عطية العوفي : المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقرينة من القتل والجلد ، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم ، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد ، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعبير الأبناء بما فعل الآباء ، ومثله في القرآن كثير . وقيل : المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخرى وبالذلة الجزية التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر والحائى ، والمراد بالمفتر بين المفترى على الله تعالى ، وافترام أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية *

﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعى للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿ وَءَامَنُوا ﴾ أى واشتغلوا بالايان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى ، وهو عطف على تابوا ، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد ، وإيما كان فهو على ما قيل : من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال : التوبة بعد الايمان كيف جاءت قبله *

وقيل : حيث كان المراد بالايان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة . وقيل : المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أى ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان ، ولم يجعل الضمير للسيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه : (ثم تابوا من بعدها) لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿ لَعَفُورٌ ﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم ، والموصول مبتدأ وجملة (إن ربك) المخبر والعائد محذوف ، والتقدير - عند أبي البقاء - لغفور لهم رحيم بهم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضمير عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : الخطاب للتائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفي الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل ، وما ألفت قول أبي نواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة

فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن

فبمن يلوذ ويستجير المحرم

وما ينسب للإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ولما قسا قباي وضائق مذهبى

جعلت الرجاء ربي لعفوك سلما

تعاظمنى ذنبي فلما قرنته

بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ويعجبني قول بعضهم : وما أولى هذا المذنب به :

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصي هو غافر هو راحم هو عافي
قابلتهم ثلاثة بثلاثة وستغابن أوصافه أوصافي

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى المالكل منهما اجمالاً ، أى ولما سكنت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح في أن ماحكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام ، وقيل : المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالسكينة لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد ، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل ، وقال السكاكى : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهى والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإيما كان ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوشأنهما ، وقال الزجاج : مصدر سكنت الغضب السكينة ومصدر سكنت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكنت الغضب فعلا على حدة ؛ وقيل ونسب إلى عكرمة : إن هذا من القلب وتقديره ولما سكنت موسى عن الغضب ، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره *

وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح ، وقرئ (سكت) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و (أسكت) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ ﴾ التى ألقاها ﴿ وَفِي نُسْخَتَهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعله بمعنى مفعول كالخطبة ، والنسخ الكتابة ، والاضافة بيانية أو بمعنى فى ، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل : النسخ هنا بمعنى النقل ، والمعنى فيما نقل من الألواح المنكسرة . وروى عن ابن عباس . وعمر بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الأول بعينه فكانه نسخ من الأول ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤ ﴾ أى يخافون أشد الخوف ، واللام الأولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم ، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه : (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد ﴿ وَآخَرًا مُّوسَى قَوْمَهُ ﴾ تنمة لشرح أحوال بنى اسرائيل ، وقال البعض : إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها (واختار) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذف هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ، ونحوه قول الفرزدق :

وقوله الآخر: فقلت له: اخترها قلو صا سميئة ونا بابا علا بامثل نأبك في الحيا وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله سبحانه: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ مفعول أول لاختر على المختار وآخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه إلا كثرون بناءً على أن المبدل منه في نية الطرح والاختيار لا بدله من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿لميقاتنا﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعية إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد طالب ويوشع، وروى أنه لم يصب إلا ستين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصباء فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجداً فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى بأمره وينهاه ففعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروى عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروى ذلك عن السدي، وعن ابن إسحق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعي أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين. أما الأول فلما قال الامام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطالب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى، وأيضاً ذكر في الأولى خروج موسى عليه السلام صعباً، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: (لوشئت أهلكتهم)، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقليل: أنه لكاننا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير، وأما الثاني فلما نقل عن السدي بما ذكرناه آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن مامن على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إتياء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط ببعض بقي إشار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أنجيناكم) وقد بين أنه تعيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالبين عندنا وليقمهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنائهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحاة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محي السنة في قوله سبحانه:

(لوشئت أهلكتم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عايه السلام فقدم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأمن (لن تؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستئثار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) أن اتخذوا العجل متأخر عن مقاتلهم تلك خلاف ما نقل عن السدى والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى : (وما أعجلك عن قومك يا موسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للنصف سقوطه انتهى •

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدى بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المعبرين بشئ من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شئ منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتبار ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون ، وأنا أقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضى أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضى أنه ظاهر في خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فلم يعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد : فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوا عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف •

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشي أن بنى إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألسنت ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فانا لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدى لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدى في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدى لما نقله محي السنة في حيز المنع ، وقوله : فانا لن تؤمن لك الخ يظهر جوابه بما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وما ذكره القطب من التردد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدى يقتضى تعين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلّمه فلما كلمه قال : (ما أعجلك عن قومك يا موسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فانا قد فتنا قومك) الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فابى الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كانوا عليها ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بنى إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين

(١٠ - ج ٩ - تفسير روح المعاني)

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلبا لزيادة الرضى واستئزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه بلغ مبلغا في السوء لا يكفى في العفو عنه قتل النفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم: والسر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أنفسهم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أورد جفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما فى بعض الروايات أولي تحقيق عند القائلين ذلك من قومهم مز يدعظمته سبحانه على ما فى البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على ما فى خبر القرطبي، والظاهر أن قولهم: لن نؤمن الخ صدر منهم فى ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : ونقلناه فى البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ، وبعد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام. وما أخرجه ابن أبي الدنيا: وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار فى الجبل فانا قابضو روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان ياهرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بنى إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون؟ قال مات؟ قالوا: بل قتله كنت تعلم إنما نحبه فقال لهم: ويلكم أقتل أخى وقد سأله الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعى قالوا: بلى: قتله حسدا، قال: فاختاروا سبعين رجلا فانطلق بهم فرض رجلان فى الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون. وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: ياهرون من قتلك؟ قال: لم يقتلنى أحد ولكنى مت قالوا: مات فعصى ياموسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعور به فاحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه ٥

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلا كههم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلا كههم وباغراقهم فى البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فازحمهم الآن فترحمهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿وَأَيُّى﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدة حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلا كههم بذنوبهم إذ ذاك وإيأى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لا هلكتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تملكننا ، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذى قبله ، وقول بعضهم : كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعى اليه ، والقول بأن الداعى ما فيه من التضجر الذى لا يابق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ ان هي الا فتنتك ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهى للفتنة المعلومه للسياق أى ما الفتنة إلا فتنتك أى محتك وبلاؤك حيث أسمعهم كلامك فطمعوا فى رؤيتك واتبعوا القياس فى غير محله أو وجدت فى العجل خوارا فزاعوا به هـ أخرج ابن أبى حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت أضللتهم يارب قال : يارأس النبيين يا أبا الحكماء انى رأيت ذلك فى قلوبهم فيسرته لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزل للغير المجعول . وقيل : الضمير راجع على الرجفة أى ما هى الا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع وابن جبير . وأبى العالية ، وقيل : الضمير لمسئلة الاراءة وإن لم تذكر .

﴿ تَضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أى تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع الخايل أو بنحو ذلك وتهدى من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه ، وقيل : المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عن تشاء ، وقيل : تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدى بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلَيْنَا ﴾ أى أنت القائم بامورنا الدنيوية والاخروية لا غيرك ﴿ فَأَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَارْحَمْنَا ﴾ بافاضة آثار الرحمة الدنيوية والاخروية علينا ، والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من بلى الامور ويقوم بها دفع الضرر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لان التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام فى ضمن سؤالها لمن سألها لهما لا خير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول : (إن هي الا فتنتك) جرأة عظيمة فطالب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما ياباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه ، وفى ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَفَرِينَ ۝ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفسانى كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم .

وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لا غفر وارحم معا ﴿ وَأَكْتُبْ لَنَا ﴾ أى أثبت واقسم لنا ﴿ فى هذه الدنيا ﴾ التى عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة هـ وقيل : ثناء جميلا وليس بجميل ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وفى الآخرة ﴾ أى واكتب لنا أيضا فى الآخرة حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة هـ

قيل : إن هذا كالتأكيد لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع

وتاب كما قال :

• إني امرئ بما جنيت هائد •

ومن كلام بعضهم : ياراكب الذنب هدهد واسجد كما نك هدهد

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال : والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر ، وجوز عل هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، ومن جوز الأمرين على القراءتين الرخصى . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال : عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيويوه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يائي كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل : قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أصيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغبرى فيه •

وقرأ الحسن . وعمر بن الأسود (من أساء) بالسین المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شئ ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايدان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشيمة معتبرة في جانب الرحمة أيضا ، وعدم التصريح بها قيل : تعظيما لأمر الرحمة ، وقيل : للاشعار بغاية الظهور ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ فَسَاءَ كُتُبُهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشيمة كما لا يخفى ، كأنه قيل : فإذا كان الأمر كذلك أى كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لسكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أى الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملابس ﴿ وَيُؤْتُونَ الزُّكْرَةَ ﴾ المفروضة عليهم فى امور الهيم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص ايتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالالتقاء الذى هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ كلها كما يفيد الجمع المضاف ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها ، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال يؤمنون بآياتنا عطفا على ما قبله كما سلك فى سابقه قيل : لما أشير الى من القصر بتقديم الجار والمجرور أى هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام •

واختلف فى توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام : لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذى أطعم السبعين فى الرقبة فى ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير

حيث قال : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فاجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك ممن تناولته مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى ورحمتي وسعت كل شئ ، وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوى وسأ كتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لالقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب ، وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال : أتيتك يارب بوفد من بنى اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه ، وفي رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية ، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد . وقال صاحب الكشف في ذلك : كانه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فان تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول ، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخاص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجيب ، وإلى بعض هذا يشير كلام الرخشي . وقال العلامة الطيبي في توجيهه : إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه :

(عذابي) الخ كالتهديد للجواب ، والجواب (فسأ كتبها) الخ ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأئمة خاصة بقوله : (واكتب لنا) وعلمه بقوله : (انا هدنا إليك) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فان عذابي من شأنه أنه تابع لمشيتي فأنتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من بارشه لا ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتي من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم ومؤمنهم وكافرهم بالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيصها تحجير للواسع وأما الحسنة الاخرية فهي للموصوفين بكذا وكذا ، وجعل (فسأ كتبها) كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ماضم ، يعنى أن الذى يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة ، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالغاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام : (ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن . وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهى يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه ، وما ذكره من حديث التحجر في القلب منه شئ فان الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجر في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عبد الله بن جلي قال : « جاء عرابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخالق جنها وانسها وهائمها وعندة تسعون » . وأنا أقول :

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة بما لاشك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أى حالة وجدوا وعلى أى طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع بمن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتى خير الدارين وهو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتى خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أمامن قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقى فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرق في فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) هـ

وحينئذ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب ، وطريق بدیع غريب فقال سبحانه له : (عذابي) أى الذى تخشى أن تصيب بعض نباله التى أرميها بيد جلالى عن قسى ارادنى من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ماتخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله (ورحمتى وسعت كل شئ) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شئ إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من انى لم أعذبه بأشد ما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفسا وقرعينا فدخل قومك في رحمة وسعت كل شئ ولم تضق عن شئ أمر لاشك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلى ووفدوا على أفترى أنى أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردم بحفى حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أراى أفعبل بل إنى سأرحمهم وأذهب عنهم ما أمهمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتى لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضينى ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه : (فسأكتبها للذين يتقون) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن فى عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض همهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح فى الجواب بمحصول السؤال بأن ، يقال : قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه ، وهذا الذى ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شئ إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسین فى (سأكتبها) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوى الكمال ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ﴾ الذى أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام ﴿ النَّبِيِّ ﴾

أى الذى أنبأ الخلق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة إلى الله تعالى والثانى تعتبر فيه الاضافة إلى الخلق، وقدم الاول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه ، والى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا اشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما اللغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك فى قوله تعالى: (وكان رسولاً نبياً) ، وفسر فى الكشف الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبي بالذى له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه فى الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كسميعيل . ولوط . والياس عليهم السلام ولم يكن لهم ثم قال : والتحقيق أن النبي هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشره ، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم ، والثانى وإن كان أخص وجوداً إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل انسان حيوان اهـ * وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولاً ، ولا حرج فى الاعتبار . نعم ما ذكره مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما فى الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما *

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (الأمي) أى الذى لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ » إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب « أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقر رضى الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التى ولدته أمه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه - بأبى هو وأمى - عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره * واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة فى وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديدية فكتب الصلح وهى معجزة أيضاً له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلاً وإنما أسندت اليه فى الحديث مجازاً . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر لذلك سنداً يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : « مامات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الأمي نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب (الأمي) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً ، والموصول فى محل جر بدل من الموصول الاول ، هو أما بكل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتاً له ، ويحتمل أن يكون فى محل نصب على القطع وإضمار ناصب له ، وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة (يأمرهم) أو (أولئك هم المفلاحون)

وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿عِنْدَهُمْ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ للذين يعتد بهما بنو إسرائيل سابقا ولاحقا، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب في الزبور أيضا، أخرج ابن سعد . والدارمي في مسنده . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال: «صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة يأياها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للآمين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الأسواق ولا يجزى بالسبيته ولكن يعفو ويصفح وإن يقضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيننا عميا وأذانا صما وقلوبا غلفا» ، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد . وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيشمة قال: «قرأت فى الإنجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا قصير ولا طويل ايض ذو صغيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار . والبعر ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد» *

وجاء من خبر أخرجه البيهقي فى الدلائل عن وهب بن منبه قال: «إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصيني أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الأنبياء والرسول حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إني فضلت محمدا وأمه على الامم كلهم ، أعطيتهم ست خصال لم أعطاها غيرهم من الامم ، لا أؤاخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته وما قدموا لا آخرتهم من شئ طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك ، وأعطيهم على المصائب إذا صبروا وقالوا : (انا لله وانا اليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم ، فان دعونى استجبت لهم فيما أن يروه عاجلا ولما أن أصرف عنهم سوما ولما أن أدخره لهم فى الآخرة ، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا إله الا أنا وحدى لا شريك لى صادقا بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمدا وكذب بما جاء به واستهزا بكتابه صيبت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار » الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب فى الكتب الالهية . والظرفان متعلقان بيجدون أو بمكتوبا . وذكر الإنجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما *

﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ كلام مستأنف ، وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام

الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها إجمالاً إذ ما أشارت اليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة ، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يحدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوبا ، وقيل : هو مفسر لمكتوبا أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل : ما عرف في الشريعة ، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم ، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدّم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والحديث بما خبث فيه كالربا والرشوة . وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمة ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأى فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الحديث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبث شرعاً وقال كالدّم أو الربا ومثل للطيب بالشحوم وجعل ذلك مبني على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحوم كان محرماً عند بني اسرائيل ، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدّم وأخيه مما حرم على هذا لأن الاصل في الاشياء الحل ، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا) لأنه لرد قولهم (إنما البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ، ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما ظفوه من التكليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن ، وأحراق الغنائم ، وتحريم السبت ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتأمين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فانه وان لم يكن مأموراً به في الألواح الا أنه شرع بعد تشديداً عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والأغلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديد التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً ، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً ، والمراد بهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة * وجوز أن يكون هناك تمثيل ، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالأغلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر (أصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّوْهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، والتعزير الذي هودون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تكفه عن الظلم » وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو ، وقرئ (عزروه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روى عن الخبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفساد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذاً من كلام الراغب قال هنا نصروه على

(٢-١١-ج-٩- تفسير روح المعاني)

أى قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرر خلافا لمن توهمه ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شئ بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو ارساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنباهه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شار كوه فى اتباعه وحينئذ لم يحتج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ما ذكر فى الاحتمال الثانى ، وأن يكون حالا مقدرة من نائب فاعل أنزل . وفى مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم : هى هنا مرادفة لعنده وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿أَوَلَيْكَ﴾ أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفى الإشارة إشارة إلى عليه تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للايدان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندى •

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول فى قوله تعالى : (فسأ كتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشأن ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغائم الرحمة الواسعة فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة . والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما فى ضمن (بأمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه فى تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبيكت لليهود الذين حرموا اتباعه وتذنيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكروه وما هنا لا بأبى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع نصب باضمار أعنى أو نحوه أو رفع على إضمار هو .

وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مالم ليس باجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف ، وقيل : هو مبتدأ خبره

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيديويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل اشتمال ، ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصح جعل الثانى مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرد سبجانه بالالوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الالوهية فيه اذ لو كان له غيره لكان لذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبديلية بأن ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف ، وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى ، وقوله سبجانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبجانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه

والفاء في قوله عز شأنه : ﴿فَأَمُّوا بِاللَّهِ وَرَسُولَهُ﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ ملدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه ، وقرئ (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيهها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه ، والاثنيان بهذا الوصف محمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايان بالله تعالى للتنبيه على أن الايمان به سبجانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك

نكتة للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبَعُوهُ﴾ أى في كل ما يأتى وما يذر من أمور الدين *

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفي تعليقه بهما ايدان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿وَمَنْ قَوْمُ مُوسَى﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الياس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال أو بسكامة الحق على أن الباء للاكلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدُلُونَ﴾ فى الاحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايدان بالاستمرار التجددى ، واختلاف فى المراد منهم فقليل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية •

واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أنهلكم بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأ كتبها) إلى قوله سبحانه: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبذيت لليهود وتنبية على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (قل يا أيها الناس) الخ وقوله سبحانه: (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجاه مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالآثار كثرة واعتراض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ امته يدل على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يابى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهذا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم بما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا، واليهام الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا •

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنام ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعليهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام عليهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهرا من رمل

يجرى ، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيئا ولا اظنك تجد لها سنداً يعول عليه ولو ابتغيت نفقا في الأرض أو سلما في السماء *

((هذا ومن باب الإشارة في الآيات)) (قال ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) دون رؤيتي على ما يقوله نفاة الرؤية (فخذ ما آتيتك) بالتمكين (وكن من الشاكرين) بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلا منها لا تدعى إلا بعبادتها * فانه أشرف أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له في الألواح) أى أظهرنا نقوش استعدادده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهى العزائم (سأريكم دار الفاسقين) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجابا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولا لهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهرا له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حججوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقرهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو بمن رأيهم فوقع في قلبه لسوء استعدادده حبه وأضرع عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سبيبا إذا كان ذهباً أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الإشارة بقوله سبحانه: (جسدا له خوار) وفي كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الألواح) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر في كفهم *

(قال ابن أم) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك في الأنفس على ما قاله بعض المؤولين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكاملة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلهمهم) بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم (ولما سقط في أيديهم) أى ندموا عند رجوع موسى الروح (قالوا أئلم يرحمنا ربنا) بجذبات العناية (ويغفر لنا) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكون من الخاسرين (رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) بما عبدت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على ما فات لها من عبادة الحق (قال بئسما خلفتموني من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (أعجائتم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (والقى الألواح) أى مالا ح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ناداه بذلك مع أنه

أخوه من أيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخالق لأنهما في عالم الخلق (إن القوم) أى أو صاف البشرية (استضعفوني) عند غيبتك (وكادوا يقتلونني) يزيلون منى حياة استعدادى بالكلية (فلا تشمت بى الأعداء) وهم-هم-، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بأفاضة الصفات الحقّة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا الها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعباد هذا القانى المدنى لهم (وكذلك نجزي المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عملون السيئات ثم تابوا) رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الرابانية، وفي نسخها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال فى قوله سبحانه وتعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشرف قومه ونجباءهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى من مبادئ صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوابع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الإنكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطلّة للصلاة قطعاً وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء ونزاهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الإنكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به خرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسهل الصلاة بدون فانه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك * وقد نص الجدل عليه الرحمة فى حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر فى صورة ابتلى بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر فى الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى فى الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرابية نشأ عنها عمل كثير فعذور، وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فم وأن اقترنت به مهمة شفتي الآخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاماً أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب والابطالت ، وينبغي التحرى في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذى ذكرناه ، وتام الكلام فى هذا المقام يطلب من الكتّاب الفقهية . قال موسى : (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) وذلك من شدة غلبته الشوق ، و(لو) هذه للتمنى ، أهلكنا بعذاب الحجاب والحرام بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لمدخل فيها لغيرك ، وهذا مقتضى مقام تجلى الأفعال ، فأغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا ، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بـوجودك ، واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وهى حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء ، وفى الآخرة حسنة المشاهدة ، والكلام فى بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق . خلا أن بعضهم أول العذاب فى قوله سبحانه وتعالى : (عذابى أصيب به من أشاء) بعذاب الشوق المخصوص الذى يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التى لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنما لأعز من الكبريت الأحمر ، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً ، وقالوا : الاى نسبة إلى الأم لكن على حد آخرى ، وقيل : للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل الممكنات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الأوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين ، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر شؤونه • ﴿وَقَطَعْنَاهُمْ﴾ أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يومه القرب (وقطع) يقرأ مشدداً ومخففاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنتين فقوله تعالى : ﴿اِثْنَتَى عَشْرَةَ﴾ حال أو مفعول ثان ، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتى عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿أَسْبَاطًا﴾ كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لتمييز له والالكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أو نحوه ، قال الحوفي : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطاً ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً ، فقد ذكروا أن السبط مفرداً ولد الولد أو ولد البنات أو الولد أو القطعة من الشئ أقوال ذكرها ابن الاثير ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب ، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم ، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهاذا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما ثنى الجمع فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبقلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونهشل

وتأنيث اثنتى مع أن المعدود مذكروا قبل الثلاثة يجرى على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا ، وقرأ الاعمش وغيره (عشرة) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز ، وقوله سبحانه : ﴿أُمَمًا﴾ بدل بعد بدل من اثنتى عشرة لامن أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لأنه لا يبدل من البديل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن
﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ ﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾
تفسير لفعل الإيحاء (فإن) بمعنى أى ، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَأَنْبَجَسَتْ ﴾ أى انفجرت كما قال
ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقله والانبجاس خروج الماء بقله ، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى
أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فاضرب فانبجست
وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن
الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه .

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد
انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى سبط ، والتعبير
عنهم بذلك للإيدان بكثرة كل واحد من الأسباط ، وأناس أما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعد أن أهل اللغة
يسمون اسم الجمع جمعاً ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحداً أى قد عرف ﴿ مُشْرَبِينَ ﴾ أى عيّنهم
الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقيمهم من
حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أى الترنجبين
والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم كلوا

﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى
﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى فظلموا بأن
كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطأ
ضرره ، وتقديم المفعول لأفادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق ، وفي الكلام من التهكم والإشارة إلى
تماديه على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ معمول لا ذكر ، وإيراد الفعل هنا مبنيًا للمفعول جرياً على سنن
الكبرياء مع الإيدان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى ذكر لهم وقت قولنا لا سلا فهم ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾
القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحا ، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً
والتعبير بالسكنى هنا للإيدان بأن المسأور به فى البقرة الدخول بقصد الإقامة أى أقيموا فى هذه القرية
﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من
نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد ، وجىء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر
التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب
اجتمعاً فى الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن
ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون ألد وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك

وقيل: إنه اكتفى بالتعبير بأسكنوا عن ذكره لأن الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا واسعا، والى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الامر في ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واطهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَفَرَكُمْ خَطِيَاءَ تَكُمُ ﴾ جزم في جواب الامر . وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب (تغفر) بالناء والبناء للمفعول (خطيا تكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحده، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الاشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الاتيان بالمأثور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى:

﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ اشارة الى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل *

والمراد أن أمثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله (غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للدخالة وتنصيصا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا مافعلوا من غير تأخير ﴿ رَجَزًا مِنْ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائننا منها وهو الطاعون في رواية *

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا معنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم هناك فلا يذنان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل *

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفك تذكر ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي وأسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقرير وتقدير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس (١٢م - ج ٩ - تفسير روح المعاني)

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضى بأن ذلك عن وحى فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أى عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثلاثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهى عند ابن عباس وابن جبر - ايلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هى طبرية، وقيل: مدين وهى رواية عن الخبر، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا (التي كانت حاضرة البحر) أى قرية منه مشرفة على شاطئه (إذ يعدون فى السبت) أى يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل احتمال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشئ، إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للآهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرئ: (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء فى الدال ونقلت حركتها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ تأتيتهم حيث هم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ فى التقرير، وحيثان جمع حوت أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونيئات لفظا ومعنى وإضافتها اليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة فى تلك الناحية التى هم فيها، وقيل: للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولا يخفى بعده (يوم سبتهم) ظرف لتأتيتهم أى تأتيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم اسباتهم)، وكذا النفي الآتى (شرعاً) أى ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفى الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبييناً، وقيل: المعنى متابعة ونسب إلى الضحاك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان (ويوم لا يسبتون) ١٦٣ أى لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: * على لاجب لا يهتدى بمناره * إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يسبتون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل فى السبت كاصبح إذا دخل فى الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرئ: (لا يسبتون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: (لا تأتيتهم) أى لا تأتيتهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذراً من صيدهم لا اعتيادها أحوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيتهم (كذلك نبلوهم) أى نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فتؤاخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب

منها ، والاشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أى لاتأتيتهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف فى موضع نصب على الحال عند الطبرسى ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أى اتيانا كائنا كذلك ، وجلة نبلوهم استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق بما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات * قال العلامة تان الطيبي والتفتازانى : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ أتيتهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون فى حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلا لأن البديل أقرب الى الاستقلال ، واستظهر فى بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه تمتدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتضى ، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أمة منهم﴾ أى جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا فى عظمتهم حين يتسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لَمْ تَعْظُونْ قَوْمًا اللَّهُ مَهْلِكُهُمْ﴾ أى مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال للمرة ، وقيل مهلكهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل فى الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان ، وإنما قالوا ذلك مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرك سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاؤل وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض : لم نشغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحض من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاعتاض فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلحق فى قلوبهم الخوف والخشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون فى السبت قالوا : تهكم بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى المقول لهم ذلك ﴿مَعذِرَةً إِلَى رَبِّكُم﴾ أى نعتهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا فى معنى الجملة لأنه الكلام الذى يعتذره . والمعذرة فى الأصل بمعنى العذرو وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعدها بالى لتضمنه معنى الانهاء والبلاغ ، وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص . والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ

محذوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهي عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ عطف على معذرة أى ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الاسلام : وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه • وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه النفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿فَلَا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا ما ذكرهم به صلاحهم ترك الناسى للشئ وأعرضوا عنه إعراضا كلياً ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر •

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلأعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى :

﴿أُنَجِّنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، وما في حين الشرط مشير اليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكرون ولم يتذكروا المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك ، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلا تنهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثا منك ولم يكن إلا سببا لتلهي بك ، ولم يعرض أو أنك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) •

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لأدرى ما فعلت الفرقة الساكتة وعنهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطق به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : (أُنَجِّنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ) وقوله جل وعلا : ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضى الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلنى الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له بيردين وقال : نجت الساكتة ، ونسب الطبرسى إليه رضى الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه فالأخذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أى شديد وفسره الخبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثر يونس على كونه وصفا من يونس يونس بأسا إذا اشتد •

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكابة ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فيعل كضيغم وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ، ومن هنا قيل فى قراءة عاصم فى رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بيئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بيئس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبذ وفى كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بيئس) على قلب الهمزة بياء كما قلبت فى ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بيئس التى هى فعل ذم جعلت اسما كما فى قيل وقال ، والمعنى بعذاب مدموم مكروه ، وقرئ (بيئس) كريس وكيس على قلب الهمزة بياء ثم ادغامها فى الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله ييوس كميوت فأعل اعلاله و(بيئس) على التخفيف كهين و(بائس) بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذى فى حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالاول لما لا يخفى ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ أى تكبروا ﴿عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ﴾ أى عن ترك ذلك فى الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لا يذم ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ صاغرین أذلاء مبغدين عن كل خير والامر تكوينى لا تكليفى لأنه ليس فى وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فى أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا فى الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فسخهم قرده .

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها . روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذى افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيتهم يوم السبت شرعا أيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فكشوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتهم عن أخذها يوم السبت فأتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفى رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا فى الساحل وربطه فيه وتركه فى الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأتهم العذاب أخذ فى السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحو من اثني عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بحدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة فى زمن داود عليه السلام فاعينهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن هؤلاء لشأناء لعل الخمر غلبتهم فعملوا على الجدار فاذا القوم قرده ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القرده انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكي فيقول : ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير ، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حوتا حرمة الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمة الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهيمون ويمسكون وقلبا رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذه فأكرا والله أوخم أكله أكلها قوم أنقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة وإيم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمره

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عنده صنان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم والآخر لقمان فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية أني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فإذا ذهب اليوم فشأنكم به فصيده فابتلى القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الاثر شيء . ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ، ويشبهه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جريرة الحديثة من العراق وهي قرية من شاطئ الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كالوس وحبّة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الايام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد ، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطّة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتركبوا

ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأذن الحيل « وَأَذِّنْ رَبُّكَ » منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه : (واستلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أى أعلم والتفعل يحيى بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد ، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك ، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يحزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه ، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايدان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجهها ، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم يحزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا « لَيَعْنَنَّ » وجاء عزم عليك لتفعلن ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى

وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزومات الله تعالى « عَلَيْهِمْ » أى اليهود ولا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت ، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن . والمراد حينئذهم وأخلافهم ، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعث على معنى يساط عليهم البتة « إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » أى إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث ، وقيل : بتأذن وليس

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطبوعة لا يعلم هل هي حقلان أو غفلان أو لا فحرره اهـ

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه: ﴿مَنْ يَسُوءْهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ كالإذلال . وضرب الجزية . وعدم وجود منعة لهم . وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب ، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصر فخر بديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نساءهم وذريتهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر .

ولا يتأني ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا أشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلالي نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء ، وقيل : في الآخرة ، وقيل : فيهما ﴿وَأَنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ﴾ أي فرقنا بني إسرائيل أو صيرناهم ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكلمة لا دبارهم حتى لا يكون لهم شوكه وهذا من مغيبات القرآن كالذي تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه : ﴿أَمَّا﴾ إمام مفعول ثانٍ لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ﴾ وهم كما قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدرکوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس . ومجاهد ، وقيل : هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ، وجوز أن تكون في موضع الحال وهى بدل من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أى قوما منهم الصالحون ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ أى منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم فى الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرسى مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه فى الظرفية مع إضافته إلى المبني ، ومثله على قول أبي الحسن (بينكم) فى قوله سبحانه : (لقد تقطع بينكم) أو المتبدا محذوف والظرف صفته أى ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه كما فى منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف فى مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثانى خبرا لما ظنه داعيا لذلك ، وليس بشيء ، والاشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مرّت الاشارة اليه ، وقيل : اشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ﴾ الخصب والعافية ﴿وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الجذب والشدة ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أى يتوبون عما كانوا عليه فمانهوا عنه ﴿تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى المذكورين ، وقيل :

الصالحين ﴿خَلَفَ﴾ أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع فى الشر ، ومنه سكنت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام فى الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالبا ، ومن مجئ الساكن فى المدح قول حسان :

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا لاولنا فى طاعة الله تابع

ومن مجئ المتحرك فى الذم قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكناهم وبقيت فى خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون فى الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوفاً وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ، والا كثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحيتنذلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذلك ﴿وَرثُوا الْكِتَابَ﴾ أى التوراة والوراثه مجاز عن كونها فى ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم .
وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا للمالم يسم فاعله والجملة على القراءتين فى موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد ورائتهم اياه .
وقال أبو البقاء : حال من الضمير فى ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثة لا متداده ، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفى النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقيدين من متاعها وبالسكون المال والقيم ، و(الادنى) صفة لمخدوف أى الشئ الادنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا فى الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ ولا يؤخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : ﴿وَأَنْ يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ فى موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أى يرجون المغفرة وهم مصررون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثانى والثانى متكفل به لا يخلو عن نظره .

واختار الحلبي والسفاقي أن الجملة مستأنفة لا لان الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها مما لا شك فى صحته بل لان فى القول بالحالية نزعة اعتزالية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة فى حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ﴾ أى الميثاق المذكور

في التوراة فالإضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويقول المعنى إلى ما ذكر، وأل في الكتاب للعهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل: بدل منه، وقيل: إنه مفعول لأجله ، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي (لا) أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفعول إلى ذهرك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على تبهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من الذين فاتها للتأكيدي نص عليه المحققون ، وقد عرض الزحخشري عادله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ، وأنت تعلم أن اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلا عن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب إليهم فهل ما دعه الامن قبيل ما جاء في المثل - رميتي بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الاعلى تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عزيمة وإن كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة، وقد سلم هو نحوه منه في قوله سبحانه: (يغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق أهل السنة على ذم المتعنى على الله ، ورووا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه» ، ومن هنا قيل: إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افتراءهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكانه قيل: ألم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات الا الحق الذي تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا: هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى عن الخبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدري (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي قرأوه فهم ذا كرون لذلك ، وهو عطف على (ألم يؤخذ) من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريرى داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (ألم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسو على هذا الوجه من العطف بتركو اوضاعه وفيه بعد . وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلي (ادارسوا) بتشديد الدال والالف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل .

﴿وَالْدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦٩﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه • وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالناء وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الآخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه : (ألم يؤخذ عليهم) الخ توبيخا على ذلك القول في الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى يتمسكون به في أمور دينهم يقال : مسك بالشئ وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموا ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر وحامد (يمسكون) بالتخفيف من الإمساك ، وابن مسعود (استمسكوا) ، وأبى (مسكوا) وفي ذلك موافقة لقوله تعالى : ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ولعل التغيير في المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فانها مختصة بالاوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لاناقتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفا على الذين يتقون ، وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠﴾ والربط إما الضمير المحذوف كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وإما الالف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم ، وأما العموم في المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمرة بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهها على أن الصلاح كالمانع من التضضيع لأن التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل : لانضيع أجرهم لصلاحهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ﴾ الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ تَقَنَّا الْجِبِلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبل بتقدير اذكر والتحق الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابي ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ، ومنه تنقت الغرب من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه القلع وما روى عن الخبر أوفق بقوله سبحانه : ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ﴾ وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا في فرسخ كمسكن القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستنقلونه فقلعه من أصله ورفع عليهم ﴿كَانَ ظِلَّةً﴾ أى غمامة أو سقيفة ؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجهه و(فوق) ظرف لتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أى مشابها ذلك ﴿وَضَنُّوا﴾ أى تيقنوا ﴿أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أى ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به ~~لكن~~ لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظنا *

وقيل : تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو ، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضى التيقن لأنه على جرى العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم ، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ، فى الأثر أن بنى إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة وامثلوا ما أمروا به ولا يقدح فى ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا ، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع إمكان عدمه كما فى قصة الخليل عليه الصلاة والسلام ، وذهب الرمانى . والجباينى إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوى فى نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على تنقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿خُذُوا﴾ أى وقلنا خذوا أو قاتلين خذوا ﴿مَاءَ آتَيْنَاكُمْ﴾ من الكتاب ﴿بقوة﴾ أى بجهد وعزم على تحمل شاقه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ أى اعملوا به ولا تتركوه كالمنسى وهو كناية عن ذلك أو مجازه

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرى واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧١﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تتنظموا فى سلك المتقين *

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى تتق الجبل أى خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانداز، وعلى هذا فالمراد من تتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعى الصرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه منى ، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقرحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ منصوب بمضمر على طرز ما سلف فى نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال : عزير ابن الله عز اسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تذييلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتماذى هؤلاء اليهود فى الغى بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) فى سورة البقرة ، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل ، وقد يقال : إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التشكيلات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالاكراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى تنق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل : إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذا أخذ ربك ﴿مَنْ بَنَى آدَمَ﴾ المراد بهم الذين ولد لهم وضمنين كانوا أو كفار أنسلاب بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا بما لا يكاد يلتفت إليه . وإيثار الأخذ على الإخراج للايذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتناء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فان الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى : (وإذ تلقنا) ولما بعده من قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ ظُهِرَ مِنْ﴾ بدل من بنى آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى : (الذين استضعفوا لمن آمن) وقيل : بدل اشتغال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتغال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملازمة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبنى زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتضمن نسبة الإعجاب اليه نسبتته الى صفة من صفاته اجمالا ، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا الى بنى آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لأنه يعلم ابتداء ان بنى آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبتته الى أعضائهم اجمالا ، وادعى ان القول به أولى من القول ببديل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البديل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البديل . وأيضا أن الظهور ليس بعض بنى آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر . و(من) في الموضعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقرير لا يقتضيه على البيان بعد الإبهام والتفصيل غبا لاجمال ، قيل : وتنبه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلااب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى : ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتغاله على ضمير راجع اليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشأته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر . وقرأ نافع وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بنى آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحده المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج

الفروع من الأصول حسب ترتيب الولاد ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص *
 ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أى أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذ من ظهور آبائهم على أنفسهم
 لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أى مالك أمركم ومريكم
 على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شؤونكم ﴿قَالُوا﴾ في جوابه سبحانه وتعالى
 ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ أى على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقرنا بذلك، وجاء أن القاضي شريح قال لمقرعده
 شهد عليك ابن اخت خالتك، ومن هنا قال الجلال السيوطي: أن هذه الآية أصل في الإقرار و(بلى) حرف
 جواب وألفها أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة
 كالثناء في ثمت وربت لأنها أميئت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبعثرى وتلك
 لا تمال، وتختص بالنفى فلا تقع إلا في جوابه فتفيد إبطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقة كان
 أو تقريرياً، وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده بلى كما في هذه الآية، ولذلك قال ابن عباس
 وغيره لو قالوا نعم لكفروا. ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء:
 لو قال أليس لي عليك ألف؟ فقال: بلى لزمته؛ ونعم لا. وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة
 ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن الخبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك
 امتنع سيبويه من جعل (أم) متصلة على ما قيل في قوله تعالى: (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فإنها لا تقع بعد الإيجاب
 وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يوجب بها الإيجاب وذلك متفق
 عليه و(بلى قد جاءتك آياتي) متقدم فيه ما يدل على النفي لكن وقع في الحديث ما يقتضى أنها يوجب بها الاستفهام
 المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟
 قالوا: بلى» وفي صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنت الذى لقيتنى بمكة فقال له المحبب: بلى» وليس
 لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يخرج عليه التنزيل انتهى. وأجاب البدر الدمامينى بأنه لا إشكال
 فى الحقيقة فإن هؤلاء راعوا صورة النفي المنطوق به فيجاب بلى حيث يراد إبطال النفي الواقع بعد الهمزة
 وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعوا
 الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفي بالمره فقد حكى الرضى الخلاف فيه، وذكر
 أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله:

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها بلى أن من زار القبور ليعبدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفي فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف
 النون انتهى، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين
 منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد وإن كان
 مراداً به التقرير فلا كثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعيًا للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب
 به الإيجاب رعيًا لمعناه وعلى ذلك قول الأنصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم: ألسنت ترون لهم ذلك وقول جحدر:

ليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيديوه ، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير في الجواب بجرى النفي المحض وإن كان إيجابا في المادى فاذا قيل : ألم أعطك درهما قيل في تصديقه: نعم وفي تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم اعطيتني على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى . وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار: فجاز لأن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيديوه لها بعد التقرير انتهى .

والأحسن أن تكون نعم في البيت جوابا لقوله: فذاك بنا تداني ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (أأست بربكم) بنعم لم يكف في الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر ، ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة، ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن اقرارا وافيًا ، وجوز الشلو بين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الافصح لكان كفرا إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظا ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والكلام عند جمع تمثيل لخلقته تعالى الخلق جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث . بنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إليهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حمله تعالى إليهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تعلم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى : (فقال لها وللارض انيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جملي طول السرى مهلا رويدا فمكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلا الخوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : (أَنْ تَقُولُوا) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا في الالتزام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لئلا تقولوا (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) عند ظهور الامر واحاطة العذاب بمن أشرك (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا) أى وحدانية الربوبية (غَافِلِينَ ١٧٢) لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متبشرين تهيأ تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ في ذلك اليوم ﴿ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أى إن آبائنا هم اخترعوا الاشرار وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ لانتهدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أَفَتَهْلِكُنَا ﴾ أى أتواخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بِمَا فَعَلَ الْمُبْطُلُونَ ١٧٣ ﴾ من آباءنا المضلين لانراكَ تفعل . و (أو) لمنع الخلود دون الجمع ، وفعل القول عطف على نظيره . وقراهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها ، ووجه قراءة الخطاب ما علمت . وقال البعض: إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسمع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضييق عليهم المسالك اليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه أصلاً . هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالياً قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الاخراج من الظهور كان قبل أيضاً . فقد أخرج أحمد . والنسائي . وابن جرير . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا» . وأخرج مالك في الموطأ . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى في التاريخ . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائي . وابن جرير . وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ ربك) الخ فقال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل: يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال: إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار» والبيضاوى حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصابيح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال: وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذريته، والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بنى آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر ، والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاءً بذكر الأصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الأمر كما أسند التوفى اليه في قوله تعالى: (يتوفى الانفس حين موتها) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى: (تتوفاهم الملائكة) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم: ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبة ومن ظهورهم

ابناءهم الصليبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصيل ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعاقب ذكر الوسائط غرض على نسب إخراج الشك إلى الله، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشرار إلى آباءهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الابناء الصليبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بياناً لعدمه ولا مستلزماً له اهـ •

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الآباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابي إنما سأل عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الشاهد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه صلى الله عليه وسلم بما عرف منه ما اراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه •

ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر نبي آدم ، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنى بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى ، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشقي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر لمسكان قوله سبحانه: (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا: إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمانهما من بعد ولو امددنا بهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتمين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانهما في الحجة البالغة والممانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمسك من معرفة ربوبيته و وحدانيته سبحانه حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى •

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة ، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره . أما الأول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وظلم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليو قظوم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبأن يقال: إن هذا مشترك الا لزام فانه إذا قيل لهم: ألم تمنحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا: فإذا حرمانا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ رذكر محي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للهدولز منه الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق، ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفعولاً له لقوله تعالى: (وأشهدهم) وما يتفرع عليه من قولهم

(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لثلاثا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والالعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الاخرى فهو مفعول للنفس الأمر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى إذ كرهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لثلاثا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لثلاثا تقولوا يوم القيامة الخ لانا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى *

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في (إذ) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا اليه، وإنه لعمرى في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدى عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهيبته من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روى عن الخبر أولا من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الاخبار ما يقتضى أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذى في نوادر الأصول. والطبراني. وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين يمينه وأخذ أهل الشمال بيده الاخرى وكلنا يدى الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بربكم؟ قالوا: بلى. فخلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذى شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (ألسنت) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضى الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (ألسنت) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (ألسنت)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ما فى قولهم : لأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب السكلى من المنع ، وقد روى عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كأنه الآن فى أدنى . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى موثيق آخر كانت قبل ، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لأحد مطلقا .

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازى فى التوفيق بين الآية والخبر العمرى كلاما أر تضاء الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقاتلى على ألطف وجه . وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقاتلى الذى لا يهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الامة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون اليه بقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فى لايزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقاتلى الازل كما أخذ منهم فى لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللايزالى اه وهو حسن كما قالوا ، لكن ينبغى أن يحمل الازل فيه ولايزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزلى والالزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخلعة أنه شمر عن ساقه فى دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هى فى ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤونات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم : بلى إنما هو بالسنة استعداداتهم الازلية لا بالسنة التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى . وهو مبنى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكننا ممن يقول به والله لا يستحى من الحق ، ومن هنا انقدح لبعض الافاضل وجاء آخر فى التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقولة حالية استعدادية أزلية لا قالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلبى فى الحقائق عن بنان حيث قال : أوجدتهم لديه فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بشيئته خالقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه : (وإذ أخذ ربك) الخ فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلبى لبعضهم :

(١) قوله فاجابهم سراعا كذا بخطه والاولى فاجابوا الخ اه

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركم وسجودا انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة ، وجعل لهم فسوحا في غواض غيب الملكوت وبعده ماذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد ، وذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية في الربوبية فقال: ألسنت بر بكم؟ والمخاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال ، منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهي وما يعمله إلا قليل ، وأنت تعلم أن محقق المفسرين اعتبروا الوحدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الإشارة اليه ونظقت الآثار به ، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند . والبيهقي . وابن عساكر . وجماعة عن أبي بن كعب أنه قال في الآية : جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى . قال : فاني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا اله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا إني سأرسل اليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقى وانزل عليكم كتيبي قالوا : شهدنا بأنك ربنا والهنأ لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقر وحسن الصورة ودون ذلك فقال : يارب لولا سويت بين عبادك قال : إني أحببت أن أشكر . وبهذا يندفع ما يقال : إن إقرار الذراري برؤيته سبحانه لا ينافي الشرك لأن المشركين قائلون برؤيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى : (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه في الاخبار ويقولون : إنها من جملة الأحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب ، قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانكيا حيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها ، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ . وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فيجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها ، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصر بما ذكر ، فقد استدلو أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام في المباحث الشرعية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفات العامة تأتي هذا التساوى ، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه ، وذلك انا إذا كنا في ابدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها ، وأما أخذ الميثاق فانما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه . وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا بعد الزمان . واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نظقت بذلك الآيات والاخبار اللهم إلا أن يقال : إن ذلك خصوصية الدار ، وقالوا ثانيا : إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد ، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة

مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر مترابلاً بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتاج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الاطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. (وأجيب) بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو إقامة الحججة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الاطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الاطفال، وقالوا رابعاً: إنه سبحانه وتعالى قال: (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين): وقال جل وعلا: (فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الإنسان مخلوقاً كما ذكر.

وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجمله ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الاحاد فان ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خلفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقاً لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجمالة، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمري أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكىء في أريكته فيقول: ما ندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء. ومن ذلك ما أخرجه الجندی في فضائل مكة. وأبو الحسن القطان. والحاكم. والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: اني اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال: بم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى (وإذ أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقرّرهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عيتان ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: اشهد لمن وافك بالمواثقة يوم القيامة وأنا أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذاق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضرب وينفع . فقال عمر رضى الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن *
 قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحجر يمين الله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهير ، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا : بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلاً ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس ، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك ، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون كذلك . والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً والرابع هم الذين يعيشون كفاراً ويموتون مؤمنين انتهى . وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه ، ومثله القول بأن بعضاً من القائلين بلى قد مكر منهم اذ ذاك حيث أظهر لهم ابليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل : ألست بربكم ؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء ، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه فعرفره وأجابوه وأولئك هم السعداء ، وهذا عندي من البطلان بمكان ، والذي ينبغي اعتقاده انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . نعم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة ، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين في النار ، ومن قال : انهم في الجنة ذهب الى أنهم اقروا عند أخذ الميثاق اختياراً فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الأقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة ، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿ وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك *
 ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور ، وقيل : المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك ، وأياما كان قالوا ابتداء كالتى قبلها ، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر ، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون ، وقيل : إنها سيف خطيب *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ قالوا : (واسألهم عن القرية) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها (التى كانت حاضرة البحر) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية (إذ يعدون فى السبت) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادى من أولئك الالهم إنما هو النفس الامارة فانها فى مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على ما منع (اذ تأتيهم حيتانهم وهى الامور التى نهوا عن تناولها) يوم سبتهم (الذى أمر وابتغى فيه شرعا قرية المأخذ) (ويوم لا يسببون لآياتهم) بأن لا يتهيا لهم ما يريدونه (كذلك نبلوهم) نعمالهم معاملتهم من يختبرهم (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر طبعاً *

قال بعضهم : ما كان ما قص الله تعالى الاحكال الاسلاميين من أهل زماننا فى اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهى والمناكح ظاهرة فى الاسواق والمحافل فى الايام المعظمة كالاعیاد والاقوات المباركة كالوقات زيارة مشاهد الصالحين المعروفة المشهورة بين الناس (وإذ قالت أمة منهم) وهى القلب وأتباعه للامة الواعظة وهى الروح وأتباعها (لم تعظون قوما) وهم النفس الامارة وقرأها (الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى نعتهم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر فتريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنما تغيرنا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لأنهم قالون لذلك بحسب الفطرة فلا نياس من تقواهم (فلما نسوا ما ذكروا به) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى اقسم (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسوءهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (فى الارض) أى ارض البدن (أما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلونا هم بالحسنات والسيئات) تجليات الجمال والجلال (لعلهم يرجعون) بالفناء اليها (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب (ياخذون عرض هذا الادنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ما ورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لانا واصلون كالمولود وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهاقون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لانا واصلون * وحكى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفى والايجاب يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعادنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل مناجح البحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى لأنهم مصررون على هذا الفعل القبيح (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الادنى (والذين يمسكون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يألوا جهدا فى الطاعة (إننا لنضع أجرا المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الامر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تنتظمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم *

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يعنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجايت بيلي ذرة النبي ﷺ وكذا

هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: (اتطاعوا أو كرها قالنا آتيناه طائعين) وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنه ادحيث كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد روي أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي ف وقعت ذرة النبي ﷺ إلى ما يحاذي مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له ﷺ قيل: وليكون ذرته أم الخليفة سمي أميا، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمها حين تكلمت لم تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولما يكون الهمزة وتسمى الفاء أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ أخذ) وارد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور، أى واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا يَتَنَبَّأُ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن باعر وكان من السكنعانيين، وفي رواية عنه: وعن أبي طلحة أنه من بني اسرائيل، وأخرج ابن عساکر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت • وأخرج أبو الشيخ عن الخبر أنه رجل من بني اسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجه ابن أبي حاتم عنه أنه النعمان بن صيفي الراهب، وكونه اسراييليا أنسب بالمقام كما لا يخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي علما ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقبة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شئ فارق شيئا على اتم وجه انسلاخ منه، وفي التعبير به مالا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: (فانسلاخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلاخت منه ﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى لحقه وأدركه لما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة، وقال الجوهري يقال: أتبعته القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حينئذ مبالغة في اللحق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جند ابليس فارتقى به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد لمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته. وقرئ: (فاتبعه) من الافعال ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝١٧٥﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأبأعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربي فأتي في المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق الا المسكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمتعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى ييغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقون بامرأة منهن تسمى كسكى بنت صور فنهأه موسى عليه السلام عن الفاحشة فإبى وأدخلها قبه وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر ه وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل ديني ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل في التيه ، فقال موسى : يارب أبى ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحامة بيضاء . ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن في الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذى كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي الاجهالة سوداء ، وجاء في كلام أبى المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكان مراده من النبوة ما أوتيته من الآيات ، وذلك كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » .

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرمه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندى أولى مما تقدم بالقبول ، وأما على القول بأنه أمة فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانى سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله فقبضته فريش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف

ومات به فأنت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسلها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال أروع الوعولا
إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا
ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدني من شعر أخيك فأنشدته :
للك الحمد والنعماء والفضل ربنا ولا شيء أعلى منك جدا واجد
ملك على عرش السماء مهيم لعزته تغزو الوجوه وتسجد
من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها :
وقف الناس للحساب جميعا فشقى معذب وسعيد
والتي فيها

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا
يوم يأتي الرحمن وهو رحيم إنه كان وعده مأتيا
رب إن تعف فالمعافاة ظني أو تعاقب فلم تعاقب برياً

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام : لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أमत الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبي ﷺ من المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت : اجعل لي منها واحدة . قال : فما الذي تريدن ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلاً رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فداع الله تعالى أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفي الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ، وليس بشيء . وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التيمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره .

وعن الحسن . وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فأنسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، ويبعد ذلك إفراء الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الأقوال عندى قول أبى مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : وأتل عليهم نبأ فرعون إذا يتناهى الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير (رفعناه) للذى وضمير (بها) للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أى لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات ، فالرفع من قولهم : رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جداً وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي . والزجاج من إرجاع ضميرها للمعصية • ﴿ وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أى ركن الى الدنيا ومال اليها ، وبذلك فسر السدى وابن جبير ، وأصل الإخلاق اللزوم للمكان من الخلود ، ولما فى ذلك من الميل فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية لما لا ذها وما يطلب منها • وقال الراغب : المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلص فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ فى إشار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفى تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه ، وأن السبب الحقيقى هو المشيئة ، وأن ما شاهدته من الأسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول : ولكنه أعرض عنها ، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية أبلغ من التصريح ، وتنبيه على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما ألطف نسبة اتیان الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاق إلى العبد مع أن السكك من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيدك والشرك ليس اليك . والرخشى لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل ، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقريئة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاق الى الأرض ، أى ولو لمزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل أو انه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقياً على حقيقة (أخلد الى الأرض) مجازاً عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاق ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفى الكشف أن حمل المشيئة على ما هى مسببة عنه فى زعمه ليس أولى من حمل الإخلاق على ما هو مسبب عنه فى زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : (ولوشئنا) استدراك لقوله : (فأنسلخ منها) على أن الإخلاق هو الميل ، والارادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : (من يهد الله) وقوله تعالى : (ولقد ذرأنا)

يؤ كدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأ كيد ولكن الزمخشري لا يعبا بذلك (١) ﴿فَثَلَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكنيب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب ، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قينة والجيفة أحب اليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء ، ومما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدي مرابضها والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الايمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه :

الكلب احسن عشرة وهو النهاية في الخساسة ممن ينازع في الرياسة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب ، وقيل المراد أنه كالكلب في الخسة ﴿أَنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ﴾

أى شددت عليه وطرده ﴿يَلْهَثْ أَوْ تَتَرَكُّهُ﴾ على حاله ﴿يَلْهَثْ﴾ أى أنه دائم اللهث على كل حال ، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء ، واشار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال : فصار مثله كمثل الخ لا ايدان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكال استمراره عليها ، والخطاب في فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله ، والجمتان الشرطيتان قيل لاجل لهما من الاعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى : (خالقه من تراب ثم قاله كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل : لإنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولهما الى معنى التسوية كما تحول الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) كانه قيل لاهتا في الحالين ، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا ، وقال صاحب الضوء : انها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالا جمعت خبرا عن ذى الحال نحو جاءني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لثلاث يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيتك وإن لم تأتني ، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد ، وقيل وعليه كثير من المحققين انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب ، وجاء وقد أشرنا اليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه اما عقلى أو حسى ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايدان بالبعد لما مر غير مرة

﴿مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِمَا يَنْتَنَّا﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فأنسلخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول ، ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا ﴿فَاقْصُصْ الْقَصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب ، واللام فيه للعهد ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦﴾ فينزعرون عما هم عليه من الكفر والضلال ، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكيرهم اورجاءا لتفكيرهم ﴿سَاءَ مَثَلًا﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق ، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير ، واصلها التعدى لواحد ، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم .

وفي الحواشي الشهائية أنه قرئ بإضافة (مثل) بفتحيتين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفع فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم ، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ * وقد رأوا بوحيا في هذه القراءة تميزا ، ورده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة ، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جازنا نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع ، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفى كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايدان بأن مدار السوء ما فى حين الصلة ولير بطوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ ١٧٧﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها ، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم ، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها ، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب ، وفيه خفاء كما لا يخفى ، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثلاثة الاثاني ، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والإصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الامارة وأرخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك هـ ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فيذبح للمتيقظين الخذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المر كوز في النفوس المستصحبة إياه من محتدها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفذ البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفي اتباع الهوى اخلاص إلى الارض قال تعالى : (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) فتطهير نور الفكرة عن رذائل النخيلات والارتهاق بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداينة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملائكة على قسرح في ميادين القدس ، فالزاهة النزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم محدث ، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس في بحار عين اليقين وغسله نفت دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار لا للأسرار إلى آخر ما قال ، وبالله من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى وَمَنْ يُضِلْ فَلَا وَلِيَكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ١٧٨ ﴾ تذييل وتأ كيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقصص على أولئك الضالين قصص أخيم ليتفكروا ويتركوهاهم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعى إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى إياه ، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لأن حقيقة الدلالة الموصلة إلى البغية كأيومهم كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يوصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفرع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يازمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى هـ

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضي به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق

فيه الاهتداء فهو المهتدى لا غير كائن من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدى رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايدان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرا بالهمزة الخلق وبذلك فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا ﴿لَجْهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: (ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشف أنهم جعلوا لاغراقهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وأنه لا يتأق منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمسكهم فيها يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل: إنهم من الذين لا يجمع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الايمانية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذي دعا الرخصى إلى ذلك لزوم كون الكفر مراد الله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للحديث الواردة في الباب كـ بعض الاحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آباءهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آباءهم» إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الاعمال واردة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا يزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لأفعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الامام الاشعري وأصحابه.

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حققت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق.

أبدأ بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهمهم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) انتهى ، وعندى أنه لا يحصى من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل ، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في تروابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيرها عنها إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل ، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير ، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأننا نقول في دفع ذلك على علته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يابى تضرهم بها فإن الانس خلقوا من الطين ويتضررون به ، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن الخلق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب نارى معقول كعذابها في قالب طينى ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هي مؤكدة لما يغيبه تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيهاً أى فهمها أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفى المبين في كتب الاصول ، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا أولاً ، وكذا الكلام في قوله جل وعلا : ﴿ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فيقال : المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولاً ، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف ، وأمر الوصفية في الآخرين مثله في الأول ، والمراد بالإبصار والسماع المنفيين ما يختص بالعقل من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الحنا أى لا يعتنى به ولا يصرف سمعه إليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإنى لو أشاء لها سمع

وفى إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم ، وكذا في اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداءً بأن يقال : ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية ، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الإفصاح بكنهه حالهم على ما أشار إليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواظع سماع تأمل وتفكير، وأياما كان فالمراد أنهم لم يبصروا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب إفاضة الحكيم حسب الاستعداد لازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالأثر له، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم إليها ما قبل، والجبر المتوسط لما قال به أهل الحق وهو ابن خالص أخرج من بين فرث ودم، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياريه، ولعل كلام حجة الإسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فإن قلت: إني أجد في نفسي أنى إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترتك تركت فيكون فعلى حاصل لا يغيرى، أجبنا قلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشاء لم تشأ؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى . يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الإجابة العراقية عن الأسئلة الإيرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الإيرانيون * ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ﴾ أى الموصوفون بالأوصاف المذكورة ﴿كَأَلَّا نَعْمَ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيده فلذا فصلت عنه ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون التعميم ويقدمون على العذاب الاليم، وقيل: لأنها اذا جزت انزجرت وإذا أرسدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شئ من الخيرات . وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها . وقال بعضهم: لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى * ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ﴾ أى المنعوتون بما ذكرنا من مثلية الانعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ ١٧٩﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأولياته من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع الخلقين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك *

والمراد بالأسماء كما قال حجة الإسلام الغزالي وغيره الألفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة ، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لأنبائها عن أحسن المعانى وأشرفها،

وقيل : المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أى صيته ونعته ، والجمهور على الاول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم : دعوته زيدا أو بزيادة أى سميته أومن الدعاء بمعنى النداء كقولهم : دعوت زيدا أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الاول على ما قيل : ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال : ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة ، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه ، وقرأ حمزة هنا وفي فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد ، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل ، ولحد بمعنى مال وانحرف ، واختار الواحدى قراءة الجمهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد ، والاحدافى اسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما في قول أهل البدو يا أبا المسكأرم ، يا أبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك ، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وباسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة ، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال : يلحدون بها ، وما قيل : إنه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشئ ، ومن فسر الاحاد في الاسماء بما ذكر ذهب إلى أن اسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وإن صح معناه ، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفاتيح الحجب ومصابيح النهج ، وفي أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان ، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو أنا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع في ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع في سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا في دلالة وفي صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أن علماء الاسلام انفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارئ تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعية في سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ، ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر ، وجوزه المعتزلة مطلقا ، ومال اليه القاضي أبو بكر لشيوع اطلاق نحو خدا وتكرى من غير تكبير فكان اجماعا ، ورد بأن الاجماع كاف في الاذن الشرعى إذا ثبت *

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه. وفصل الغزالي قدس سره فجوز إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا بأباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا لا بوبين أو من يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟ واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتشكيك سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا، والقياس كالأجماع، وأطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالأجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والمالكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك. هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقيل العثرات، والثاني ما يدل على صفات متمتعة نحو اليد والوجه والنزول والمحيى. فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا متمتعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكر ياخداع البتة. وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل الحى وصفا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حى مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود. والترمذي من

حديث سلمان رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الله تعالى حى كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردّها صفرا حتى يضع فيها خيرا » ، وذكر أن التعريف في الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعده على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة » وفي رواية أحصاها ، وفي أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا » وأوتى فيه بالفضل لك والتأكيد لئلا يزداد على ما ورد . وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام « هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدى المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور » . ونقل عن أهل البيت رضى الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضا عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء .

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية . ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شئ مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق أنه اسم للذات وهو الذى إليه يرجع الامر كله ، ومن هنا ذهب الجليل إلى أنه الاسم الأعظم ، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم والى ما يباح ذكره وحده كما كثرت ، وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت والضار فإنه لا يقال : يا ميت يا ضار بل يقال : يا محيى يا مميت ويانافع يا ضار ، والذى أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه فى التسعة والتسعين ، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقى عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أصابه هم أو حزن فليقل : اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي فى يدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همى وجلاء حزنى » الحديث ، وهو صريح فى عدم الحصر لمكان أو أووه وحكى محيى الدين النووى اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الاخبار بأن هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة وهو لا ينافى أن له تعالى أسماء غير موصوفة بذلك . ونقل أبو بكر ابن العربي عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال : وهذا قليل وهو كما قال . وعن بعضهم أنها أربعة آلاف ، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى ، والمختار عندى عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحرى التام وبذل الوسع فيما هو نص فى التعظيم والتحفظ الى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لانا ماذنونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقيال والافعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عز وجل كان ماذونا به، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصح الاطلاق ما ثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطريه يقيني، والاسماء المتقدمة آتفا لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المشور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المتانة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الاجماع على مافي حديث الترمذي دون مافي حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك. ثم إن هذه الاسماء المأخوذة مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه وتعالى أو أوصافا له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصروأمور أخرى سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مماثلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا اعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الادراك اذراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فانه عليه الصلاة والسلام أراد إلى لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لأنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلسانى، وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد حينئذ يتفاوتون في معرفة الاسماء والصفات، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم أسمائه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابق ما يمنع من الاطلاق على الغير، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد السكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق

ولا يمكن أن يثبت إلا لله عز وجل، وقد يقال: لا فرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على اتم وجه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا أنا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعده في آخر لا مراً آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم إذنه فلا يأتى ما قلناه أيضاً نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الاسماء المذكورة في الآية لا يأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤيد ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل ودلاوه وبما لا فائدة فيه، وحينئذ لا بد من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لأقل من أن العدم محيط بطرفها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشبهة ودعوهم وإلحادهم، وأما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الاسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما لا أظنك في مرية من ركا كته فتأمل *

وجود أن يراد بالاحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ أنا لانعرف الا الرحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولاً بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كالللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، والظاهر في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في السكل للايدان بأن إلحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقباً لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى : ﴿ سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٠ ﴾ فانه استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم ليلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿ وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهُودًا بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ١٨١ ﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهودون) الخ إذا أخذ بجملة وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضال فاولئك هم الخاسرون) وهو كالذي لحديث الذي أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيتها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة الفناة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي ، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يحجرون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال : هذه أمتي» . وأخرج عن قتادة أنه قال : بلغنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» • وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالوا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» • واستدل الجبائي الآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابه رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختلف لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم ، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ، قيل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعاقبته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الإشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود النور من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الأمة ، والاقتصار على نعمتهم بهداية الناس للإيمان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لشرعيتها واستعظام الاقدام على تكذيبها ، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي سنستدريجهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى إلى علو فيكون استصعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامه ورقيت أسباب السماء بسلم

ليستدرجك القول حتى تهرة وتعلم أنى عنكم غير مفهم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم : هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الاحوال الملازمة للمتقل الموافقة لهواه ، واستدرجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انها بهم في الغنى ، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم من الله تعالى وهو الظاهر ، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فإن الجبل الانسانية في أصل الفطرة سليمة مهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكّن على الهدى والدين

فاذا أخذ إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأياما كان فليس المطلوب الاندراجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخرى أو الدينوى على ما قيل على أضع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثره من الله تعالى ، وقيل : لا يعلمون مايرادهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون ﴿ وَأَمْلِئْ لَهُمْ ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو ما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدرج آثاره وأحكامه ليس الا ، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الاقتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا بتناؤه على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخلا في حكمها ، ولا يخفى التوحيد حينئذ ، وقيل : إنه كلام مستأنف أى وأنا أملئ لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين *

وما قيل : ان هذا للشاعر بأن الامهال بمحض التقدير الالهى وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لاتحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم) ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝ ١٨٣ ﴾ تقرير للوعيد وتأكيده ، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه المتين للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر ، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل : لكون مقدماته كذلك ، وقيل : لنزولهم بهم من حيث لا يشعرون ، وإياما كان فالمعنى إن كيدى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة ، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحد المعرضين الغافلين عن آياته والايان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ فالهمزة للانكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه *
(وما) قال أبو البقاء : تحتل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها ، والتشديد للتقليل والتحقير ، والتفكر التأمل واعمال الخاطر في الامر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير ، أى أكذبوا ولم يتفكروا في أى شئ من جنون ما كانوا بصاحبهم الذى هو اعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكير في ذلك إلى الوقوف

على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أى كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقل: أى شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكي، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة بما يطلعهم على نزاهته عليه السلام عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييدهم يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذوا يابني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائمه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالتصريح بنفى الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلاههم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ١٨٤﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ باخلاصهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانع عليهم مانع، والهمزة هنا كالمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملوكوت الملك العظيم، أى كذبوا أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدانية المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعونه اليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذى عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو اليه فيكون منسجبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، و(من شيء) بيان (لما)، وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيدة:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء. نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الخيالى فارجم اليها، وقوله تعالى:

﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ﴾ عطف على ما سكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يازم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلامعنى للمناقشة في ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قد اقترب أجلهم) ، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها علم يعهد لا لأن ذلك خلاف الأصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضمير في كل ، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازي ، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافضة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضميرهم للملاستهم لها من جهة انكارهم إياها وبجهم عنها ، وقوله جل وعلا: ﴿فَبَأَىٰ حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨٥﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحججة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأى كلام يؤمنون بعده ، وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمدكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة * والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل : المراد بعد هذا الحديث ، وقيل : بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء آجلهم ؟ ، وجعل الزمخشري ذلك مرتبطا بقوله تعالى : (وَأَنْ عَسَى) النخ ارتباط التسبب عنه ، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل آجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا ، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبية على معنى الاستبطاء الذى فى ضمن أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر ينتظر، وقوله عز شأنه: ﴿مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم ، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَيَذُرُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة . والكسائي بالياء والجزم عطفًا على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل : من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكينًا للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم، وقد روى الجزم مع النون عن (م- ١٧- ج- ٩- تفسير روح المعاني)

نافع. وأبى عمرو في الشواذ، وتخرجه على احد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يذرمهم، والعمه التردد في الضلال والتحير وأن لا يعرف حجة، وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الاثبات رعاية لمعناها للتخصيص على شمول النفي والاثبات للكل كما قيل هذا.

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانساخ منها) اشارة الى من ابتلى بالخور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له مظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) الى حظيرة القدس (ولكنه أخلد الى الأرض) أى مال الى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في اثار السوى (فمثل كمثل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلغ لسانه مع التنفس الشديد (أو تركه يلهث) أيضا. والمراد أنه يلهث دائما وكأنه اشارة الى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل السكال سواء زجر عن ذلك أولم يزجر (ولقد ذرأنا لجهنم كثير من الجن والانس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجب الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى (أولئك كالانعام) ليس لهم هم الا الاكل والشرب (بل هم أضل) منها لأنهم لا يزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا،

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعراى عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكملها في العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لأعلم، ولكنى سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافى المحارفيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ماسميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى • وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التى يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلى بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالى قدس سره أن حظوظهم من معانى أسمائه تعالى ثلاثة: الأول معرفتها على سبيل المسكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره، وكمن هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية *

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقتربوا بها من الحق قريبا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به . والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلل بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملائكة الأعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي إليها حينئذ طلب التقرب إلى الله تعالى ولا يازم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا: (ليس كمثل شيء) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغافي الكياسة ما باغ لا يكون مائلا للانسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للانسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشراكة بين الله تعالى والحي العليم المرید القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لا زال عبدی يتقرب إلى بالنوافل » الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فغدا أتيناك (وذو الذين يلحدون في أسمائه) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها اليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى للجهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الاحاد (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمنكرين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أنا سنستدرجهم (وأولى لهم) أمهلهم (إن كيدي) أخذى (متين) شديد، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكره ، (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خاق الله من شيء) وهي الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاآت (من يضلل الله فلا هادي له) إذ لا هادي سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة - إلى أين يسعى من يغص بماء

(ويذرهم في طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استعدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين ، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، واليه ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمحيطه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحاً كما يسمى الأسود كافوراً، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبياً كما تقول فانا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قریش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قریشاً قالوا: يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه:

﴿إِيَّانُ مَرْسَاهَا﴾ بفتح همزة إيان. وقرأ السلي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلا ن منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضما ف باب حيث ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض أو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل إيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أوان أو أي آن وليس بشيء. وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلا من آن يثين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرف لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن إيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمنين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي التحقيق فتأمل، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر، وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الأرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: (والجبال أرساها) ومنه مرسة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام. وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمضى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين إيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جملة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف ، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك مقرب أو نبي مرسل ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قيل للإيدان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب الترتيب والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتَهَا إِلَّا هُوَ ﴾ بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقنات كل من أظهر أمرها بطريق الأخبار ، والتجلية الكشف والظاهر ، واللام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في ، وقال ابن جني : بمعنى عند ، وقال الرضي : هي اللام المفيدة للاختصاص ، وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لحسن خلون أو قبله نحو لليلة بقيت ، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاختصاص القرينة ، وفسرها هنا غير واحد بنى المعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لئلا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه ، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل : لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الأخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف كإقبله مقرر لما سبق ، والمراد كبرت وعظمت على أهلها ما حيث لم يعلموا وقت وقوعها . وعن السدي أن من خفى عليه علم شيء كان ثقيلاً عليه ، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا ، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل عليها عليهم فلا يعلمونها ، ويرجع إلى ما ذكر أولاً ، وقيل : المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها ، وإلى ذلك يشير ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وكلية في على سائر الأوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كالأخفى ﴿ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة ، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قال رسول الله ﷺ لتقوم الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وهو يلبط حوضه فلا يسقي فيه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها » ﴿ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (خفي) فعيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله ، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى :

فان تسألوا عني فيارب سائل حني عن الأعشى به حيث أصدعا

ومنه أحفاء الشارب ، وتطابق أيضاً على البر واللطف كما قال تعالى : (إنه كان بي حفياً) ، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحکم علمه به فإريد به لازم معناه مجازاً أو كناية

وعدى الوصف بمن اعتبارا لأصل معناه وهو السؤال والبحث ، وقيل : لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى بالباء ، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء ، وروى عن الخبر . وابن مسعود أنهما قرآها والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أى مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي ، وقيل : إن عنها متعلق بيسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصله (حفي) محذوفة أى بها أو بهم بناء على ما قيل : إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فإن قرىشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة ؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفي بالشئ إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفي - كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ما قال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمستول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام بيان المسئول عنه ، وفي الاتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في امثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض في اثنا عشر عارض فأريد الرجوع لثمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد ثمة سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه : (كأنك حفي عنها) وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه ، ولا تراه أبداً يطرى الابنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المسئول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا ، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الأول تأكيذا للحكم وتقريره له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل : ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة ، وإلى ذلك ذهب النيسابوري ونقل عن الامام وغيره ، ولا أرى لهم مسندا في ذلك ، ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها إلا متلعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها ، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولوقيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد ، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجالكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة * وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة - بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأني بك تراه منههما، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسبلة فإذا تم دورها وقع الفساد والدثور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الأربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسانان الاولان آدم نوس وحواء نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكواكب منها يقطع البرج بزعمه في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى ولا يخفى على من اطالع على كتب الأرصاد والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدّة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرتها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفعٍ ما ولا دفع ضررٍ ما.

والجار والمجور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأمك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا . والمراد لا أمك ذلك في وقت من الاوقات ﴿ اَلَا مَا شَاءَ اللّٰهُ ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فأنى حينئذ أمك بمشيئته ، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته ، وقيل : الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن ، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى ، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه ، واعادة الامر لظاهر العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ ﴾ أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المبانيات المستتعبة للمدافعة والممانعة ﴿ لَا سَتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ ﴾ أى حصلت كثيرا من الخير الذى ينط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿ وَمَا مَسْنِ السُّوءُ ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه مالا مدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة ، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى ، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وظيفيا بل يكفى أن يكون عاديا فى البعض . وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى ، وبذلك دفع الشهاب ما قيل : إن العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد . وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذى ذهب اليه جملة المحققين . وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب . والثانى بضد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي أن أهل مكة قالوا ، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنبريح ، وبالأرض التى تريد أن تجذب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاول بالربح فى التجارة والثانى بالفقر ، وقيل : الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب ، وقيل : الاول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة ، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب .

وقيل : ونسب إلى مجاهد . وابن جريج المراد من الغيب الموت ، ومن الخير الاكثار من الاعمال الصالحة ، ومن السوء ما لم يكن كذلك ، وقيل : غير ذلك ، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ما قبل : فان دفع المضار أهم من جلب المنافع ، وذكر النيسابورى أن أكثر ما جاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبد طمعا فى ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : (يدعون ربهم خوفا وطمعا) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آتاللفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى : (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضل) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه : (طوعا وكرها) وهو نفع ، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا : (هذا عذب فرات) وهو نفع ، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه : (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) وليقس على هذا غيره ، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلal ، وبه تقوى نكته التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى . واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجملة وكان الامر كما أخبر ، وعد

ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام * وقد أخرج مسلم عن أنس . وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر بقوم يلقيحون فقال : عليه الصلاة والسلام «لوم تفعلوا لصاح فلم يفعلوا فخرج شيخاً فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما لقمتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: «أتم أعلم بأمر دنياكم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيخاً: «إن كان شيء من أمر دنياكم فشانكم، وإن كان من أمر دينكم فالى» وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كمالاً في منصبه إذ الدنيا بأسرها لاشيء عند ربه *

وقيل : المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب ، وبحجى (كان) للاستمرار شائع ، ويلاحظ الاستمرار أيضاً في الاستكثار وعدم المس . وقيل : المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلاً، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين ، وقيل : أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما نقرده الله تعالى به كعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية * وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب ، والمعنى لأعلم الغيب إلا أن يطلعنى الله تعالى عليه ويقدره لى، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وفيه تأمل ؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول *

ومعنى قوله سبحانه: ﴿إنا أنذير وبشير﴾ على ذلك ما أن لا أعبد مرسل للأنذار والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن إبهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ﴾ أى يصدقون بما جئت به ، والجار اما متعلق بالوصفين جميعاً والمؤمنون ينتفعون بالإنذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالآخر ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين، وحذف ليظهر اللسان منهم *

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون فى أى وقت كان وحينئذ فى الآية ترغيب للكفرة فى أحداث الإيمان وتحذير عن الإصرار على الكفر والطغيان ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدا أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعاً وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك أصلاً ﴿مَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾ (٢- ١٨ ج ٩- تفسير روح المعانى)

أى من جنسها كما في قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعيضية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضمير في تقدم مضمونه على مضمونه الأول وجودا لما أن الوار لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم وإما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿لَيْسَ كُنْ أَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أثبت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنه على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الآثى والمقصود خلافة، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهوانى الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَبَّاسًا تَغْشَاهَا﴾ والتغشى منسوب إلى الذر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضا إليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسه لما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فانه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاهما للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا﴾ أى محمولا خفيا وهو الجنين عند كونه نقطة أو علقة أو مضغة فانه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافة. وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنامصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خفيا ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من السكر والاذية ﴿فَرَّتْ بِهِ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فقليل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظلمت، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شككت في أمر حملها وقرأ ابن عمر والجحدري (فارت) من ماريبور إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرية كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَبَّاسًا أَثْقَلَتْ﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أى دخلت في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقى، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به السكر ليقابل الخفة بالمعنى الثانى لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقى، وقرئ (اثقلت) بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لما خاف عاقبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبِّهِمَا ﴾ أى مالك أمرهما الحقيقي بأن يخص به الدعاء •
وفي هذا إشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعبود منهما فى الدعاء ، ومتعلق الدعاء محذوف لا يذان الجملة
القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا وعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالوا أوقائمين
﴿ لئن آتيتنا صالحا ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كمنقص بعض الاعضاء
ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لَنَكُونَنَّ ﴾ نحن أو نحن ونسلنا
﴿ مِنَ الشَّاكِرِينَ ١٨٩ ﴾ الراسخين فى الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة •
وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ وهو ما
سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿ جَعَلَا ﴾ أى النسل الصالح
السوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن
كذلك ﴿ لَهُ ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شُرَكَاء ﴾ من الاصنام والاولئان ﴿ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ من الاولاد
حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقله
وقيل : المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن
الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا
﴿ فَعَلَّى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠ ﴾ تنزيهه فيه معنى التعجب ، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل
وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد ، وضمير الجمع لا أولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه
تغليب المذكر على المؤنث وإذنان بعظم شركهم ، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشراك ، و(ما) امام مصدرية
أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركون به تعالى ، وهذه الآية عندى من المشكلات ، وللعلماء
فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائى وهو بما لا بأس به بعد اغضاء العين
عن مخالفته للمرويات سوى ثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصحى
واختار غير واحد أن فى جعلآ وآتاهما بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لأدم وحواء على طرز
ما قبل أى جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الاولاد وإنما قدره فى موضعين ولم يكتفوا بتقديره فى الأول
واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود
الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،
واعترض أولا بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملازمة
ما بالمضاف اليه أيضا بسرايته اليه حقيقة أو حكما يتضمن نسبه اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى :
(وإذ أنجيناكم من آل فرعون) الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب
إلى أخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب
فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده
اليهما صورة ، وثانيا بأن اشراكهم باضافة أولادهم بالعبودية إلى اصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاها الله تعالى صالحا بل بعده بأزمة متطاولة، ورابعا بأن اجراء جعلها على غير ما أجرى عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدمنا على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الخنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم يجعلهم المذكور أو قوعوهما في ورطة الخنث والخلف وجعله كما أنهما بإشرار بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولا أمرا من أمور الألوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلفة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام ظهرت البلاد من الكفر والاحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإثارة على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسليية وتشجيعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل له على التثبت والصبر اقتداء باخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفىاه وولييه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بنى إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قریش وذيلت بما يقتضي العطف على المعنى الذي سبق له الكلام أولا أعنى قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) وقم التخلص إلى ذكر أهل مكة في حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لا يعنيه فلما أريد بيان أن ذلك مما لا يهمكم وإنما المهم إزالة ما أتم عليه منغمسون فيه من أضرار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم مضمنا معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاها صالحا جعلها له شركاء) أى جعلتم يا أولادها ولقد كان لكم فى أبويكم أسوة حسنة فى قولها: (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاها صالحا ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أتم يا أولادها فاشركتم وكفرتهم النعمة، وفى هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الأبوين على عكس ما جعل من خلق الأب وتصويره فى معرض الامتنان متعلقا بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم فى الغي، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن إجراء جعلها له على غير ما أجرى عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التثامه اهـ، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن. وقادة أن ضمير جعلها وآتاها يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى فى قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة) خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرنا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يشدوا البنات فلما آتاها أى فلما أعطى الله تعالى الآب والأم ماسألاه جعلاه شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى : (فتعالى الله عما يشركون) إلى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا . نعم اختار ابن المنير مامأله هذا في الاتصاف وأدعى أنه أقرب وأسلم بما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكرو الأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال : وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الأنثى جرى من هذين الجنسيتين كيت وكيت ، وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم المرحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام إلى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلا بنا وإنما قتله بعضهم ، ومثله قوله تعالى : (ويقول الإنسان أنذا مامت لسوف أخرج حيا) و(قتل الإنسان ما كفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيها أجرام جميع الفاظ الآية على الأوجه البعيدة وعن أبي مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر ، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر ، وهو كما ترى . وقيل : يجوز أن يكون ضمير جعل لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكارى والكناية في (فتعالى) الخ للمشركين ، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على أسخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم : إن الذى أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت في حقك كذا وكذا وأحسننت إليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة ومراده أنه برىء من ذلك ومنفى عنه . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب في (خلقكم) لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما أربعة بنين فسميهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بهادار الندوة ويكون الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله في قصة أم معبد :

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قريشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون ليسوا في مكة ، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه . وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا ، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اهـ (وأجيب) عن قوله : من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفا لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذي اتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعل لا إبليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآدمي في أبنكار الافكار، وهما لعمرى أوهن من بيت العنكبوت لكنني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعلا) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر بل ما أشركنا إليه آتفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخاص إلى قصة العرب وأشرأ كههم الاصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقليل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فإنه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فإنه كان يسمى به بين الملائكة» ولا بعده هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لأن أسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيذانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيههم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة *

وفي باب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سببا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله: * وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا * ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصحح تأييده له لأنه لم يرد مفسر الآية ولا إنكار لصدر ذلك منهما عليهما السلام فإنه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكثرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولا عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الخبر أن الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأى، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها بما لا يخص عنه كما لا يخفى على المنصف *

وجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلنا شركاء فكأنهما جعلنا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء بما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الاسلام والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت مني أنه إذا

صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كملت قلبي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ نافع . وأبو بكر (شركا) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء ﴿أَبْشِرْ كُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الأشياء أصلا ومن حق المعبرود أن يكون خالقا لعباده لا محالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام بما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة .

والجملة عطف على (لا يخلق) ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه واطهار غاية جهالهم ، وعدم التعرض للخالق للإيدان بتعيينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أى الاصنام ﴿لَهُمْ﴾ أى للشركاء الذين عبدوهم ﴿نَصْرًا﴾ أى نصرا ما إذا أحزنهم أمرهم وخطب لم ﴿وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ١٩٢﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم ، وإيراد النصر للمشاكلة وهو مجاز فى لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيما تقدم بالخلقية ليكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب . والخطاب للشركاء بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه إيذان بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيك ، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرن على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى :

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَلَمْ تَدْعُهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٣﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع ، أى مستو عليكم فى عدم الافادة دعائكم لهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجداية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما فى حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر ، لكنه عدل عن ذلك للإيدان بأن أحداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقيل : إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد .

وقيل : إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للنعظيم ، وضمير المفعولين للشركاء ، والمراد بالهدى دين الحق أى إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لا يتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب بأنه مما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقل عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للشركاء لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة ، والطبرسى حاطب ليل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أى إن الذين تعبدونهم

﴿ مَنْ دُونُ اللَّهِ ﴾ أو تسموئهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى : ﴿ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ ﴾ أى مائلة لىكم من حيث أنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضرر كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لا اعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذى يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها ، وقيل : يحتفل أنهم لما تحتوا الاصنام بصورا الاناسى قال سبحانه لهم : إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الأحياء العقلاء ، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائى وبعض الكوفيين . واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك ، وثانيا بأنه يقتضى نفي كونهم عبادا أمثالهم ، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان ، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول : إنه ثابت فى كلام العرب كقوله :

أن هو مستوليا على أحد إلا على أضعف المجانين

وعن الثانى أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الاصنام جمادات مثلا والداعين ليسوا بها ، وقيل : إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولكن خطاك خفافا أن حراسنا أسدا

فى رأى ولا يخفى ، أن إعمال المخففة ونصب جزئها كلاهما قليل ضعيف ، ومن هنا قيل : إنها مهمة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و (أمثالكم) على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضاً ، وقرئ (ان) بالتشديد و (عبادا) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و (أمثالكم) بالرفع على أنه خبر ان ، وقرئ به مرفوعا فى قراءة التخفيف ونصب (عباد) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً ﴿ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيهم أى فادعوهم فى رفع ضراؤ جلب نفع ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٤ ﴾ فى زعمكم انهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ اَلْهَمُّ اَرَجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ﴾ الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكدا يفيد الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية ، وقيل : إنه على الاحتمال الاول فى المماثلة كره على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم ، وعبادة الشخص من هو مثله لاتليق فكيف من هو دونه ، وعلى الاحتمال الثانى فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال ، وعلى قراءة التخفيف واردة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان ، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريراً للتبكي وتثنية للتقرير واشعاراً بأن انتفاء كل واحدة منها يحياها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها وأثبت ذلك له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز ، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ، ووصفه الارجل بالمشى بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الارجل لا إلى الوصف بأن يقال : أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة ، وكذا

الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أَمْ) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ أُيَدِّ بِبَطْشُونِ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما من التبيكيت ، وبـل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم ، والبطش الاخذ بقوة ٥

وقرأ أبو جعفر (ببطشون) بضم الطاء وهولغة فيه ، والمعنى بل أَلْهَمُ أَيْدٍ يَأْخُذُونَ بِهَا مَا يَرِيدُونَ أَوْ يَدْفَعُونَ بِهَا عَنْكُمْ ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ أُعَيِّنْ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَمْ أَدِئْنَ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن اتقاء المشى والبطش أظهر والتبكيب به أقوى ، وأما تقديم العين على الأذان فلائها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسماع بالأذن جار على الظاهر المتعارف . واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال: إن التأثير عندها لا بها . وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿ قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبيكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرُونَ على شئ أصلا ، أى أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ واستعينوا بهم على ﴿ ثُمَّ كِيدُونِ ﴾ جميعا أتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرُونَ عليه من مبادئ المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنْظَرُونَ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لأبالي بكم أصلا ، وباء المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطأ ، وقرأ أبو عمرو باثبات ياء كيون وصلا وحذفها وقفاً ، وهشام باثباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما . وفي هود (فكيدونى جمعيا) باثبات الياء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الازهري: إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للشعار بدليل الولاية ، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلنى رسولاً ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة ، وقيل: إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل: لا أبالي بكم وبشركائكم لأن ولى هو الله تعالى الذى نزل الكتاب الناطق بأنه ولى وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لطلبات الشرك والمفحم لآلسن أرباب البيان والمعجز الباقى فى كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصالح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الاباطيل المعطلة ، ومن ثم جىء بقوله سبحانه وتعالى: (وهو) الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق . والمعنى إن ولى هو الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقة ومثله

بتولى الصالحين وبخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذليل بالامرية فيه ، وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفاظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار . وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام ، والجمهور على تشديد الياء الاولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بجذها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وفتح الاولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا •

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ أى تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسب ما أمر تكلم به ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا اوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا أصيبوا بمحاذنة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿لَا يَسْمَعُوا﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد ، وهذا ابلغ من نفى الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سماع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشئ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرر أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بالهتيم ، والرقية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والممنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلاثة وصورت بصورة من قلب حذفته إلى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل الخطابات السابقة للإيدان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يوجهها •

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (ترام) لكل واقف عليه ، وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لا يسمعون) أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرون كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى : (ينصرون) أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وترام) خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين •

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية عليه وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والاول أولى •

﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذى العفو منى تستديى مودتى ولا تنطقى فى سورتي حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا جبريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عن ظلمك وتعطى من حرمك وتصل من قطعك *

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أى خذ أى شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري وأليه ذهب السدى . فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة ﴿ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ ﴾ أى بالمعروف المستحسن من الأفعال فإن ذلك أقرب الى قبول الناس من غير نكير ، وفى لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى . وقال عطاء : المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ أى ولا تكافى السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم . وعن السدى أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ فى الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية * وزبدتها لما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود فى الاحسان اليهم والمداواة منهم والاغضاء عن مساوئهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة ؛ وقد علم كل أناس شربهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عدا من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطاكليا منهم التأمات اطراف الكلام غاية الالتئام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك فى الجلد ، وعن ابن زيد أنه يقال : نزغت ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أدنى حركة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الأول هو المشهور ، وإطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغرز السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما فى جدده ، وقيل : النزغ بمعنى النازغ فالتجوز فى الطرف ، والأول أبغ وأولى ، أى ما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ فاستجربه والتجئ اليه سبحانه وتعالى فى دفعه عنك ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولا ﴿ عَلِيمٌ ﴾ يعلم كذلك تضرعك

اليه قلبا في ضمن القول اوبدونه فيعصمك من شره، أو سميع أى مجيب دعائك بالاستعاذة عليم بأفيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها. والآية على مانص عليه بعض المحققين من باب (لئن أشرت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مامنكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنيئة الغاوين، أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ﴾ أى لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للأيذان بانها وإن مست لا تؤثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم تصل اليهم.

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائي. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيدته ﴿فَإِذَا هُمْ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿مُبْصُرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: (وإما ينزغنك) الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبي إذا طلقت النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى ان الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولنا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبّر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقه بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أ كمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أى إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ خبره، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للبتداء، أى تعاونهم الشياطين فى الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوه عليه، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفى أنه هل يجب إبراز الضمير أولاً يجب فى مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم، وقيل: إن الضمير الأول للاخوان والثانى للشياطين، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامثال، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجهور على فتح الياء وضم الميم قال أبو على فى الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ما جاء فى التنزيل بما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى: (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بقاكة) و(أتمدوننى بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدري (يمادونهم) من باب المفاعلة وهى هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصى عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصُرُونَ﴾ أى لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالسكينة فهو من أقصر إذا أقلع وأمسك كما فى قوله: سمالك شوق بعد ما كان أقصره

وجوز أن يكون الضمير للاخوان. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى واليه ذهب الجبائى، أى ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمثقين، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين فى قوله سبحانه وتعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أى وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين فى الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما فى بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخى الوحي كما روى عن مجاهد. وقتادة. والزجاج، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس. والجبائى. وأبى مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أى هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى، وبما ذكرنا يعلم أن لاجتبي معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف فى تفسير الآية، وعن على بن عيسى أن الاجتباء فى الأصل الاستخراج ومنه جباية الخراج، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء فى الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء، وإلى هذا ذهب الراغب، وفى الدر المنصور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته *

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلمته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبى عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك فى نفسه، ومن جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال فى الآخر مجازاً كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ مَنْ رَّبِّي﴾ من غير أن يكون لى دخل ما فى ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى إليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل : ما فعل إلا اتباع ما يوحى إلى منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلى ﴿ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتذكر الصواب، وأوجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ ، وقد حقت ما فيه على الوجه الاتم في الطراز المذهب ، أوفيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق إلى ادراك الحقائق ، وهذا مبتدا وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لاشتراكه على آيات وسور جعل كل منها بصيرة ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كأنه منه تعالى ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ عطف على بصائر ، وتنوينهما للتفخيم ، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى : ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ﴾ ٢٠٣ كما قال شيخ الاسلام للايدان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع ، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين ، فقد قال النيسابورى في التفسير : إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون ، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم ، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به * واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال : نصت ينصت وأنصت وأنصت إذا سكوت والاسم النصته بالضم ، ويقال كما قال الازهرى : أنصته وأنصت له إذا سكوت له واستمع لحديثه ، وجاء أنصته إذا أسكته ، والعطف للاهتمام بأمر القرآن ، وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾ ٢٠٤ أى لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله في الانصات للجمهور وكذا في الاخفاء لعلنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمعة ، فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقى في سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن النخه

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال : أما أن لكم أن تفهموا أما أن لكم أن تعقلوا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الإمام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأقروا » . وأخرج أيضا عن جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من كان له امام فقراءته له قراءة » وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى : (فاقروا ما تيسر) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا صلاة إلا بقراءة » على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته : « فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقى الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضى الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني . والبيهقي . وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كلسفيانين . وأبي الأحوص . وشعبة . واسرائيل . وشريك . وجريز . وأبي الزبير . وعبد ابن حميد وخلق آخرون رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيها فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا ، وعلى تقدير التزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح .

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال : أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال أحمد بن منيع في مسنده : أخبرنا إسحق الأزرق حدثنا سفيان . وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابرا - ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، وإسناد حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجريز . وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدلهم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضى الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباقى حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهأ عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال : أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر اذ لك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة. وفي روايه لابي حنيفه «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأوما اليه رجل فيها فلما انصرف قال: أنتهاني الحديث. نعم ان جابر أروى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهريه خصوصا في روايه ابي حنيفه أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث «مالى أنزع في القرآن» انه قال: انه لا بد (١) في الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود. والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلمكم تقرمون خلف امامكم. قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مع توضيحه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوى ان ذلك المروى خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحبه على ان الخبر قد عارض بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس. وابن عمر. وزيد بن ثابت. وابن مسعود.

وأخرج محمد بن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالا أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: ادركت سبعين بدرية كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والا ففقيه نظر، وكون مراده الاجماع السكوتي ليس بشيء أيضا، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير. والقاسم بن محمد. والزهري. ومالك. وابن المبارك. وأحمد. واسحق، وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأننا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القتاد، على أن الجزم بالعمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام. وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولها، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطنه نحو ذلك، وقال السرخسي تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من

(١) قوله أنه لا بد الخ كذا بخطه وحرراه

الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المازني عن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الأولين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الإمام في جهرية بل يستمع فان بعد بأن لم يسمع أو سمع صوتا لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الأصح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم إلا عن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع اما للوجوب أو الندب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضى الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة، وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه ويحنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا ثم على القارىء، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم، وهذا صريح في اطلاق الوجوب، وعمل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و(إذا) هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنى مجاز كإناص عليه في الأساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولا حقا وأجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى لما ذكر تعريضا أن المشركين إنما استهزأوا بالقرآن ونبدوه وراءهم ظهريا لأنهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف، ولذلك قيل: إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون، والدلالة على العلية، يعنى إذا ظهر أيها المؤمنون إنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادى إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الاولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك.

وقال بعضهم: ان الخطاب فيها للكفار، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا بأعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) بناء على ان ذلك للترجى وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى: (ورحمة لقوم يؤمنون). وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوه غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فلا طماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أى قارئ كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى. ومن (٢- ٢٠- ج ٩- تفسير روح المعاني)

هنا قال بعض الاصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجماً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذا كربه قياماً وعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يدها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسيج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرتة من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبیت الرحي وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغى للقارئ طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجم اليه والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استثناء من جهته

تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ كُرِّرْكَ فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الاخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا» ذكرته في ملا» خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أوجاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرآن، والمراد أمر المأموم بالقراءة سرّاً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرَّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لاجله غير مناسب.

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً للفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال مخدوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد ذكره متضرعاً ومقتصداً. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (في نفسك) لكن على معنى ذكره ذكر في نفسك وذكر باللسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرد وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغَدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو تقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: (بالغدو) أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف مجموع أي أوقات الغدو ليطلق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَصَالَ﴾ وهو كما قال الازهرى جمع أصل، وأصل جمع أصيل - أغنى ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعلا لا يجمع على أفعال ، وقيل : انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل : إنه جمع لأصل مفردا كعق ويجمع على أصلا أيضا ، والجار متعلق باذكر ، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية ، وفي الأصيل الأمر بالعكس ، أولانهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب ، وقيل : لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم ، وقيل : ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أى اذكر كل وقت .

وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي (والإيصال) ، وهو مصدر اتصل إذا دخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر ﴿ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملا الأعلى ، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ بل يؤدونها حسبا أمروا به ﴿ وَيسُجُّدُونَهُ ﴾ أى ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أى ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجزان يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى اتنوا بالعبادة على وجه الإخلاص كما أمرتم فإن لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم وعن عبادتكم ان انا عبادا مكرهين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا الفاصلة ، ولما فى الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية ارغاماً من أبى عن عرض به . قيل : وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امثالاً للامر ، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم ، أو حكى فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيابهم ، وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى سجوده لذلك كما روى ابن أبى شيبه عن ابن عمره اللهم لك سجد سواذى وبك آمن فوآدى اللهم ارزقنى علماً ينفعنى وعملاً يرفعنى وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول فى سجود القرآن بالليل مراراً « سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين » وجاء عنها أيضاً « ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له كتيهما » وأخرج مسلم . وابن ماجه . والبيهقى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فى النار ، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكر أفضل ، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خير الذكر الخفى » وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا وعرفا فانا لله وإنا اليه راجعون .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الروح (وخلق منها زوجها)

وهي القلب (ليسكن اليها) أى ليميل اليها ويطنن في كانت الروح تشتم من القلب نسائم نفحات الاطاف (فلما تغشاها) أى جامعها وهو اشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون : انه سائر في جميع الموجودات ماترى في خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفيفا) في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعلناه شركاء فيما آتاها) أى جعل أولادهما الله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فهم عبد البطن ومنهم عبد الخيصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائناً ما كان (عباد أمثالكم) في العجز وعدم التأثير (فادعوه) إلى أى أمر كان (فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير اليهم (ألم أرى أنهم يشعرون بها) استفهام على سبيل الإنكار أى ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذى يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن ولي الله) حافظى ومتولى أمرى (الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أى من قام به فى حال الاستقامة (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمى القلوب فى الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أى السهل الذى يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم (وأمر بالعرف) أى بالوجه الجميل ، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكلفهم بجهلهم . عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصى وتصرفه فى عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم فى تكليفهم ولا يغضب فى الامر والنهى ولا يتشدد ويحكم عنهم ، (ولما يبرز غنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) بالشهود والحضور فانك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى ما يعتزى الانسان أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالانسان إذا استعجب من المغضوب عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد فى نفسه كونه قادراً وفى المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى فى القدرهات عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى فى المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لاشيطان ولا فاعل غيره سبحانه فى نظرهم (واخوانهم) أى اخوان الشياطين من المحجوبين (يمدونهم) الشياطين فى الغنى وهو نسبة الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل ، و(قالوا لولا اجبتيتها) أى جمعتهما من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي) لأنى قائم به لا بنفسى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أى للقرآن بأذانكم الظاهرة (وانصتوا) بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أى إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فانه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقى أو برحمة تجلى المتكلم فى كلامه بصفاته وأفعاله (واذ كر ربك فى نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلى به من صفات الله تعالى ، وقيل : هو على حد (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذا لرا به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والأصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولاتكن) فى وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهى نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولاتكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفى ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله

لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطة برأى الشيخ فانه الطبيب لأمرض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى يصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها فى القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذى ذكره المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذلك هو المقصد الاقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا أكثر التلاوة واجتهد فى مواطأة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة فى التلاوة والصلاة اهـ ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكى مدينة جامعة، واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد فى اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباء أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع ب كله إلى أن تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنورها ويظفر بجذوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ (إن الذين عند ربك) وهم القانونون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم اجتياهم بالانانية (ويسبحونه) بنفيا (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس فى الوجود سواه هـ

﴿سورة الأنفال﴾

مدينة كما روى عن زيد بن ثابت . وعبد الله بن الزبير، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبيرانه سئل الخبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفى رواية أخرى انه قال: نزلت فى بدر، وقيل: هى مدينة إلا قوله سبحانه وتعالى: (ولاذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانها نزلت بمكة على ما قاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله) الآية وصححه ابن العرى وغيره، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم

عمر رضى الله تعالى عنه وهى فى الشامى سبع وسبعون آية ، وفى البصرى والحجازى ست وسبعون . وفى الكوفى خمس وسبعون . ووجه مناسبتها لسورة الاعراف أن فيها (وأمر بالعرف) وفى هذه كثير من أفراد المأمور به . وفى تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفى هذه ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه ، وقد فصل سبحانه وتعالى فى تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجل فى هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى : (كذب آل فرعون والذين من قباهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب) وأشار هناك إلى سوء زعم الكفرة فى القرآن بقوله تعالى : (وإذ ألم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها) وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا : (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) وبين جل شأنه فيما تقدم إن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بالاستماع له والأمر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم إذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون) إلى غير ذلك من المناسبات ، والظاهر أن وضعها هنا توقيفى وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيشية كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر فى المقدمات .

وذكر الجلال السيوطى أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضى الله تعالى عنهم كما هو المرجح فى سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد كان يظهر فى بادئ الرأى أن المناسب إيلاء الاعراف بيونس وهود لاشتراك كل فى اشتغالها على قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد فى فضل السبع الطول وعدوا السابعة بيونس وكانت تسمى بذلك كما أخرجه البيهقى فى الدلائل ففى فصلها من الاعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الانفال بالنسبة إلى الاعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قدما حبر الأمة رضى الله تعالى عنه فقال لعثمان رضى الله تعالى عنه : ما حملكم على أن عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بالبسملة بينهما ووضعتموهما فى السبع الطول ؟ ثم ذكر جواب عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالاً وجواباً ، ثم قال : وأقول : يتم مقصد عثمان رضى الله تعالى عنه فى ذلك بأمر فتح الله تعالى بها . الأول انه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتحتها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها . ولهذا قال جماعة من السلف : انهما سورة واحدة . الثانى انه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف فى المناسبة . الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها فى العصر الأول للإشارة إلى أن ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كليهما فوضعا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعها بعد السبع الطول فانه كان يوم أن ذلك محلها بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع .

فانظر الى هذه الدققة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الاغواص . الرابع أنه لو أخرهما وقدم يونس وأتى بعد براءة يهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وأيلاء بعضها بعضها لفات مع ما أشرنا اليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف، ولبعض هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أقصر منها ، ولو أخرجت راءة عن هذه السور الست لبعدت المناسبة جداً لطولها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبلها، وما تقدم من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة في الافتتاح (بالم) وتوالي الطواسين والحواميم وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي أطول منها ، هذا ما فتح الله تعالى به على ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول ثم ثنى بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النور ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذكروا لما كنتم قليل مستضعفون في الأرض) الخ . ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل اهـ

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمين به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك . ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات ، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى عنهما ليسا نصا في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر سؤال الخبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من براءة اجتهدى أيضا ويستفاد مما ذكره خلافه ، وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه بل هو قول مجاهد . وابن جبير . ورواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة كما قال في اتفاقه : الى أن السبع الطول أولها البقرة وآخرها براءة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروز آبادي في قاموسه ، وما ذكره في الامر الثاني يعنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال : كانت الانفال وبراءة يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح في المناسبة غير مطرد فان الجز والكافرون والاخلاص مفتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل فتأمل هـ

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ ﴾ جمع نفل بالفتح وهو الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولد الولد ، ثم صار حقيقة في العطية ومنه قول لبيد :

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثى وعجل

لأنها لكونها تبرعا غير لازم كأي زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا وما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه ، وجعلوا من ذلك ما يزيد الامام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما ، واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله تعالى من غير وجوب ، وقال الامام عليه الرحمة : لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم ، ووجه التسمية لا يلزم اطراحه ، وفي الخبر ان المغنم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة ، وقيل : لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة ، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص ، فقيل : الغنيمة ما حصل مستغنا سواء كان بيعث أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده ، والنفل ما قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفداء ، وقيل : ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو ما يؤدي اليه ، وجواب الاول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الإشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء ، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار ، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو (سل بني اسرائيل كم آتيناهم) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وابن زيد . وطائفة من الصحابة وغيرهم ، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديده بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . وابن حبان . والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم ولما حكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا ؟ فنزلت هذه الآية ۝

وقال بعضهم : إن السؤال استعطاء . والمراد بالنفل ما شرط للغازي زائدا على سهمه ، وسبب النزول غير ما ذكر . فقد أخرج عبد الرزاق في المصنف . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ : من قتل قتيلا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصاري بأسيرين فقال : يا رسول الله إنك قد وعدتنا . فقام سعد بن عبادة فقال : يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء . وإنه لم يمنعنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قمنا هذا المقام محافضة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن ، وادعوا زيادة (عن) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص . وعلي بن الحسين . وزيد . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق . وطلحة بن مصرف (يسألونك الانفال) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة (عن) في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغي حمل قراءة اسقاط (عن) على ارادتها الآن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيده ، على أنه يبعد

القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فانه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فان مبنى ذلك القول القول بأن السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى اعطاء إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق أيديهم اليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور *

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل اليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بدليل متأخر التزم لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساغ للمصير إلى ما ذهب اليه مجاهد . وعكرمة . والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية . فنسخت بقوله تعالى: (فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ وَلِلرَّسُولِ) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية ، على أن الحق أنه لا نسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هنا إجمالا أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر يجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة بأباه مقام بيان الاحكام كما ينبىء عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلا . وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فبحثت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: إن الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لى هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام: ليس هذا لى ولالك اطرحه فى القبط فطرحته وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سبلى فاجاوزت لإقلايلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا سعد إنك سألتنى السيف وليس لى وقد صار لى فاذهب فخذ، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعد لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يردده ﷺ قبل النزول وتعليقه بقوله: ليس هذا لى لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على انجازه واعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لى ضرورة ان مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى: (الانفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء المسؤول ، وبما هو نص فى الباب قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فانه لو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة ، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنيها، وأنا أقول: قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضا ، فقد أخرج ابن أبى شيبه . وأبو داود . والنسائى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن حبان .

(٢-٢١-ج-٩- تفسير روح المعاني)

وأبو الشيخ . والبيهقي في الدلائل . والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال: «لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ: من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم فانا كنا لكم ردما ولو كان منكم شيء للجأتم إلينا فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية» ويشير إلى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والحاكم . والبيهقي في السنن عن أبي امامة قال: سألت عباد بن الصامت عن الانفال فقال: فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلافنا في النفل فسأت فيه اخلاقنا فاتزره الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء ، ولعل في الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يطعن فيها بضعف ونحوه ليطمئنه الغرض .

وما ذكره من حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعيد ابن العاصي والمخفوظ كما قال: أبو عبيد العاصي بن سعيد مضطرب المتن ، فقد أخرج عبد بن حميد . والنحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن سعد انه قال: «أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فاذا فيها سيف فأخذته فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: نقلني هذا السيف فأنا من علمت فقال: رده من حيث أخذته فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه في القبض لا متنى نفسي فرجعت إليه عليه الصلاة والسلام فقلت: أعطنيه فنشد لي صوته وقال رده من حيث أخذته فانزل الله تعالى: (يسألونك عن الانفال)» فان هذه الرواية ظاهرة في أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل ان سعدا رضى الله تعالى عنه وجده في الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها . وأخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الأنصار خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد: هو لي وقال الأنصاري: هو لي لا أسلمه حتى آتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام: ليس لك يا سعد ولا للأنصاري ولكنه لي فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية، ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعول على احدهما الا باثبات انها الأصح ، ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصحية .

نعم أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي . وصححه والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في السنن عن سعد المذكور رضى الله تعالى عنه قال: «قلت يا رسول الله قد شقاني الله تعالى اليوم من المشركين فهب لي هذا السيف قال: إن هذا السيف لا لك ولا لي ضعه فوضعت ثم رجعت فقلت: عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلى بلاني إذا رجل يدعوني من ورائي فقلت: قد أنزل في شيء قال عليه الصلاة والسلام: كنت سألتني هذا السيف وليس هو لي واني قد وهب لي فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الانفال)» الخ، فهذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة في أن السيف كان سلبا له من غير كما هو نص الرواية الأولى، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للأولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست بخالفة لها، وزيادة الثقة مقبولة سواء كانت في الأول أم في الآخر أم في الوسط،

فلا بد من القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أنها ظاهرة في كون الانفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لأحد فيها حق أصلا إلا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام كما يجود من سائر أمواله، والمولى المذكور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند اليه في إنكار وقوع التنفيل يعكس عليه ، وإدعاء أن معنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فيه « وقد صارلى » أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يردده ما فى الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من التزمذى . والحالم « وانى قد وهب لى » ، وحمل ذلك أيضا على مثل ما حمل عليه الأول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما ذكره قدس سره من أن قوله تعالى : (قل الانفال) الخ لا يكون جوابا لسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه ، وقد يجاب عنه بالتزام الحمل الذى ادعى أن لاسبيل اليه قطعاً ويقال بالنسخ ، وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب ، وأن المنسوخ إنما هو ذلك التنفيل ، والتنفيل الذى يقول به العلماء اليوم هو أن يقول الامام من قتل قتيلاً فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء ، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير . وذكر فى السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لأن فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ، وبعين ذلك يبطل ما لو قال : من أصاب شيئاً فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان ، وبه أيضاً ينتفى ما قالوا : لو نقل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة ، وفيه زيادة إحاش الباقين وإيقاع الفتنة . وذكر السادة الشافعية أن الاصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب . ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالادلة المذكورة فى كتب الفريقين ، والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل .

وحينئذ فما نسخ لم يثبت وإنما ثبت غيره ، وربما يقال : على فرض تسليم أن ما ثبت هو ما نسخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى : (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال) فان فى ذلك من التحريض ما لا يخفى ، ودعوى أن حمل آل فى الانفال على العهد يأباه المقام فى حيز المنع ، وما يستأنس به للعهد أنه يقال لسورة الانفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الانفال أنفال بدر ، وإنشاء الاظهار فى مقام الاضمار على ما ادعاه فى غاية الخفاء ، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا مما لا يكاد يسلم ، كيف والحكم الهى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالابلاغ ، وقد يقال : حاصل الجواب ياقوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكنيته سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولاً وآخرها فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك . ومن هنا يعلم حسن الأمر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الأمر نص فى الباب ، وقد يقال أيضا : لامانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام ، والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثانى ، والمعنى يسألونك عن حال ما وعدتهم إياه هل يستحقونه وان حرم غيرهم من كان رداً وملجأ حيث انك وعدتهم وأطلقت لهم

الامر قل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعطائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أساوى أصحابكم الذين كانوا ردأ لكم معكم لئلا يرجع أحد من أهل بدر بخفى حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شئ منه بناء على أنكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما يأمر به وينهى عنه فان في ذلك مصالح لا تعلمونها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وان لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ما ذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدى إنما هو للانقال بالمعنى الاول لدلالة النسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصارى رضى الله تعالى عنهما ما يؤهم كون النسخ للآية مع حمل الانقال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إنى أعود فأقول : إن هذا التكلف الذى تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الانقال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ، ومجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، ألا تراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضى ذلك ، والا فأننا لأنكر أن كون حمل الانقال على المعنى الاول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله) الخ على هذا أنه إذا كان أمر الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فیدخل ما هم فيه دخولا أولياً ، وأصلحو ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدى بعدم التساب * وعن عطاء كان الاصلاح بينهم * أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسموا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد أكلنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض » (ذات) كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف . (بين) اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أى أحوال ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات الكمال المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره : إن (ذات) هنا بمنزلة حقيقة الشئ ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الاحوال ملازمة للبين أضيفت اليه كما تقول : اسقنى ذا انائك أى ما فيه جعل كانه صاحبه ، وذكر الاسم الجليل فى الامرين لتربية المهابة وتعليل الحكم * وذكر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولاً وآخرأ لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والايذان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً لأن اختصاص الله تعالى بالامر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامثال ، وتوسيط الامر باصلاح ذات البين بين الامر بالتقوى والامر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الامر به بعينه تحت الامر بالطاعة * وقرأ ابن محيصن (يسألونك عن لغيرك) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام واذا غم نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأما ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك فى إيمانهم ، وهو

يكفى في التعليق بالشرط ، والمراد بالايان التصديق ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايان الايمان السكامل والاعمال شرط فيه أو شرط ، فالمعنى إن كنتم كاملي الايمان فإن كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقوا والاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة السكامل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعاً السكاملون في الايمان والالم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ما هو الأصل المشهور في النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به في غير ما وضع ، أي إنما المؤمنون السكاملون في الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي فزعت استعظاماً لشأنه الجليل وتهيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) لا ينافي الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر في إحداهما ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقي وجماعة عن السدي أنه قال في الآية : هو الرجل يريد أن يظلم أو يهيم بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كما ذكر أبلغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظم . وهذا الوجل في قلب المؤمن كضربة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة . وقرئ (وجلّت) بفتح الجيم ومضارعه يحل ، وأما وجل بالكسر فمضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهي لغات أربع حكاهما سيوي ، وقرأ عبد الله (فرقت) أي خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أي القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقاً كما هو المتبادر فإن تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج بما لا ريب في كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجمهور الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلاً ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضاً ، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا المألوم ، وقال محي الدين النووي في معرض بيان ذلك : إن كل أحد يعلم أن ما في قلبه بتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً واخلاصاً منه في بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما عترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكاً وهو خروج عن حقيقته بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالصدق إذا أتى بالطاعات وترك المعاصي فتصديقه محال لم يتغير أصلاً ، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة

على ما ذهب اليه القلانسي وجماعة من السلف ، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن محمد ابن الفضل . وأبي القاسم الساباذي عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبي مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص ؟ فقال : لا . الإيمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر » .

وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وإيضاحه ما قاله إمام الحرمين : أن النبي ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل بتجدد أمثاله فنقع للنبي ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه أكثر . واعترض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ، وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لا مكان الاطلاع عليها في غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته وإشراق نوره في القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ولا يخفى أن الحجة الأولى يعلم جوابها بما ذكرناه أولا ، وأما الحجة الثانية التي ذكرها أبو الليث فيما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة ، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة الباهلي فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمر بن علي الفلاس . والبخاري . وأبوداود . والنسائي . وحاتم الرازي . وأبو حاتم محمد بن حبان البستي . والعقيلي . وابن عدى . والدارقطني وغيرهم .

وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب ، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج ، وقال النسائي : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدتهم سبعين حديثا ، ومن مارس الأحاديث النبوية لا يشك في أن ذلك اللفظ ليس منها في شيء ، وما ذكره إمام الحرمين على ما فيه مبنى على تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين ، والمسألة خلافية ، ودون إثبات ذلك خرط القتاد . وما أجابوا به أولا من أن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعي اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا) وقوله تعالى : (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الإيمان به ليقال : إن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به ، وحال الجواب الثاني لا يخفى عليك . وذهب جماعة منهم الإمام الرازي وإمام الحرمين في قول إلى أن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه وعدمهما لفظي وهو فرع تفسير الإيمان ، فمن فسره بالتصديق قال : إنه لا يزيد ولا ينقص ، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال : إنه يزيد وينقص ، وعلى هذا قول البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص ، وهو المعنى ، بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قلنا يا رسول الله إن الايمان يزيد وينقص قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار» *

واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلية في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسماه التصديق وحده ، أما اولافلانه لمرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا ، وأما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شئ من الاعمال ونحن إنما نقول : إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قاذح في أصل الايمان والحق أن الخلاف حقيقى وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والصدى بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالى والتصديق التفصيلى المتعلق بالكثير وما على إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الامام الاعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه للدلالة التي لا تكاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام *

نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان في هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا ، وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفرع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته التضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٣ ﴾ أى يفوضون أمورهم كلها إلى مالِكهم ومدبرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة *

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استثنائية . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣ ﴾ مرفوع على أنه نعت للوصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من خشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القلبية من الصلاة والصدقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فضل من أفاضل الاعمال *

وأخرج الطبراني عن الحرث بن مالك الأنصارى أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «كيف أصبحت يا حارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ما تقول فان لكل شئ حقيقة فما حقيقة ايمانك ؟ فقال: عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظلمات نهارى وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاوون فيها وكأنى أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها قال عليه الصلاة والسلام: يا حارث عرفت فالزم ثلاثا: ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر ، وقيل : إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التى بعده فهو ابتداء كلام ، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد ، واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجوز أن يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لأنه سبحانه وتعالى : إنما وصف بذلك نفسه أما

على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الأوصاف فيه بل يارزعه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ٥
 وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير إليه ماروى عن الثورى أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله تعالى
 حقا ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر في أن مذهبه
 لاستثناء، وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعى ونسب
 لى مالك وأحمد، ومنعه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه، وروى عنه أنه قال لقتادة: لم تستثنى في إيمانك؟ قال:
 تباعا لابراهيم عليه السلام في قوله تعالى : (والذى أطعم أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين) فقال له: هلا اقتديت به
 في قوله بلى حين قيل له أوم لم تؤمن؟ فانقطع قتادة : قال الرازى كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول:
 ول ابراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبى) بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء ٥
 وفى الكشف أن الحق أن من جوز الاستثناء إنما جوز إذا سئل عن الايمان مطلقا أما إذا قيل: هل أنت مؤمن
 القدر مثلا فقال: أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لا يجوز لأن التبرك لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة، وأما فى
 لاول فلما كان الاطلاق يدل على الكمال وهو الايمان المنتفع به فى الآخرة علق بالمشيئة تفاؤلا وتيمنا، وذلك
 لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلى إلى المعنى الذى ذكر فى عرف الاستعمال تراهم يستعملونها
 فى كل ما لهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: ان معنى التبرك أنا أشك فى إيماني
 تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوك عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظرا إلى أنه السبب الاصلى وأنه
 نفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكاً فى
 الايمان، وقد جاء «من شك فى إيمانه فقد كفر»، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أومؤمن أنت؟
 فقال: الايمان إيمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألنى عن قوله تعالى (إنما المؤمنون) الخ فوالله
 لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة ٥
 ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أى كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوى وقديراد بها العلو
 الحسى، وفى الخبر عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « فى الجنة مائة درجة
 لو أن العالمين اجتمعوا فى احداهن لو سعتهم » وعن الربيع بن أنس « سبعون درجة ما بين كل درجتين
 حضرة الفرس المضمرة سبعين سنة » ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف، إما متعلق
 بمحذوف وقع صفة لها مؤ كدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار ٥

وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه (درجات) لأن المراد بها الأجور، وفى إضافته إلى الرب المضاف
 لى ضميرهم من يذ يشريف لهم ولطف بهم وايدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون القوات، والجملة جوز أن
 نكون خبرا ثانيا لاؤلك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه
 اخصال؟ فقيل: لهم درجات ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهو ما أعد لهم من نعيم
 الجنة. وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد القرظى قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم
 انقل الواحدى اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن فى باب به فعلل وصف الرزق به هنا حقيقة ٥

وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريماً أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريماً على الاسناد المجازي للمبالغة، ولم يذكر والتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعنى الوجوه والاخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿كَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ أى إخراجاً متلبساً به فالبناء للملابسة، وقيل: هى سببية أى بسبب الحق الذى وجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مشواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذلك، وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحى منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعى مشبهاً وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أى حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الانفصال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه القصة التى هى إخراجك صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التى هى سؤالهم عن الانفصال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر فى الله وللرسول أى الانفصال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتاً كثبات إخراجك وضعف هذا ابن الشجرى، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر رجل، وأيضاً جعله في حيز قل ليس بحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضاً لم يعهد مثل هذا المصدر، وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق التأمناً من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حينئذ من تنمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالماً من الاعتراض، وقيل: تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجاً لامية فيه، وقيل: التقدير يتوطلون توكلًا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كأخراجك، وقيل: هو صفة لحقا أى أولئك هم المؤمنون حقاً مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أى يجادلونك جدالاً كأخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أى وإذا ذكر إذا أخرجك وهو مع بعده لم يشب. وقيل: الكاف للقسمة ولم يثبت أيضاً وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يحادلونك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حينئذ موصولة أي والذي أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أي امض على الذي أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى ما فيه، وقيل: هي مبتدا خبره مقدر وهو ريك جدا، وقيل: في محل رفع خبر مبتدا محذوف أي وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كما أخرجك، وقيل: ذلكم خير لكم كما أخرجك، وقيل: تقديره أخرجك من مكة لكم كما أخرجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك ربيتك افعل كذا وقال أبو حيان: خطر لي في المنام أن هنا محذوفا وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أي لأجل أن خرجت لأعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن أخرجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنمة أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك امتدادا، والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان. وعمر بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقاها لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول غيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا، وقد رأت عائشة بنت عبد المطلب في المنام أن راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لم صار عكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فاقبلت تهوى حتى إذا كانت بأسفل الجبل أرفضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا ودخل فيها فلقه فحدث بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس: يا بني عبد المطلب أما رضىتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ أنساؤكم فأنكر عليه الرؤية. ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد بأحدى الطائفتين اما: العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى تتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لا نقول كما قال بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون فبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا على أيها الناس - وهو يريد الانصار - لأنهم كانوا عدوهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما فقال: يا رسول الله ايانا تريد؟ قال: أجل. قال: قد آمننا بك وصدقناك وشهدنا إن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا نذكره أن تلقى بنا عدونا وأنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يرريك منا ما تقر به عينيك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الاكثر كما تشير اليه الآية، وجاء في بعض الاخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالغير فليس دونها شيء فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصاح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقى النفيير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير، والجملة امام مستأنفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (لكارهنون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أى يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجنا إلا للغير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له ونتأهب ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أى مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهنون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهنون بتقدير مضاف أى لكارهنون كراهة ككراهة من سبق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: (كأنما) الخ إيماء إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعهم لأنهم كانوا اثنا عشر وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الاسود. والزبير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر الا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، فاذ نصب على المفعولية بضمير إن كانت متصرفة أو ظرف لمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلوين والالتفات و(إحدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أى اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى أيام إحدى الطائفتين *

وقرىء (يعدكم) بسكون الدال تخفيفا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّهُ لَكُمْ﴾ بدل اشتغال من إحدى مبين لكيفية الوعد، أى يعدكم أن إحدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تساط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿وَتُودُونَ﴾ عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أى تحبون ﴿أَن غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذات الشوك هي النفيير ورئيسهم أبو جهل، وغيرها العير ورئيسهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفيير، والشوك في الاصل واحدة الشوك المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا، وفسرها بعضهم به هنا ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يَحْقُقَ الْحَقَّ﴾ أى يظهر

كونه حقاً ﴿بِكَلِمَتِهِ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للبلائكة بالامداد أو بما قضى من أسرار الكفار وقتلهم وطرحهم في قلب بدر، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشيء الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ۝٧﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا ينفى الآخر الا بعد فناء الأول، ومنه سمي الهلاك دباراً والمعنى أتم تريدون سفاسف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين، وكأنه للإشارة إلى ذلك عبر أولاً بالودادة وثانياً بالإرادة، وقوله تعالى: ﴿لِحَقِّ الْحَقِّ وَيُطْلَ الْبَاطِلُ﴾ جملة مستأنفة سبقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيارات ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها، أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لالشيء آخر، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الأول لبيان تفاوت ما بين الإرادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكره وأشار الزمخشري إلى أن هذا نظير قولك: أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى إرادتك وليس نظير قولك: أردت أن أكرم زيدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون، ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا إليه في احقاق الحق ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ ذلك أعنى إحقاق الحق وابطال الباطل، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى النفي لأنه جرم منهم كما قيل ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من (إذ يعدم) وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي، قيل: وهو يحتمل بدل الكل إن جعلاً متسعين وبدل البعض إن جعل الأول متسعاً والثاني معياراً، وجوز أن يكون متعاقبا بقوله سبحانه: (ليحق). واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن، (واذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها. وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب إليه بعض النحاة كابن مالك من أن (اذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل لما في قوله تعالى: (فسوف يعلمون إذا غلغلا في أعناقهم) وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقيقه. وقال بعض المحققين في الجواب: إن كون الاحقاق مستقبلاً إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد، وإنما عبر عن زمانها باذ نظراً إلى زمن النزول، وصيغة الاستقبال في (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة، وقيل: هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا، وقيل: (بتودون) وليس بشئ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب الغوث وهو التخليص من الشدة والقمّة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بماء لارشاد له من الاباطح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيويه وزعم أنه خطأ خطأ، والظاهر أن المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون: أى رب انصرنا على عدوك أغثنا يا غياث المستغيثين، وقال الزهري: إنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون معه، وظاهر بعض الأخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد أخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والترمذى وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال : حدثني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مديده وجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فاخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يا نبي الله كفك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك فنزلت الآية في ذلك ، وعليه فالجمع للتعظيم ﴿ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ ﴾ أى فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم إياه سبحانه على أتم وجه ﴿ أَنِّي مُدْكُم ﴾ أى بأني فحذف الجار ، وفي كون المنسبك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف . وقرأ أبو عمر بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجواب مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول ، والتأكيد للاعتناء بشأن الخير ، وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بمنزلة المنكر عندي ، والمراد بمدكم معينكم وناصركم ﴿ بِاللَّيْلِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ ﴾ أى وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وردف وأردف بمعنى كتبع وأتبع في قول ، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خافي ، وقال بعضهم : ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير ، وجاء أردف بمعنى أتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور ، وبكل فسر هنا ، وقدروا المفعول والمفعولين حسبما يصح به المعنى ويقضيه ، وجعلوا الاحتمالات خمسة ، احتمالان على المعنى الاول . أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين ، والمعنى متبعين المؤمنين أى جائين خلفهم ، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر ، والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلمهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثاني . الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا . الثاني كذلك إلا أن المفعول الاول بعضهم والثاني المؤمنين على معنى أنهم اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضهم خلفهم . والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم اتبعوا أنفسهم وجملتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم . وقرأ نافع . ويعقوب (مردفين) بفتح الدال ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أى اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أى جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم ، وأريد بالغير فى الاحتمالين المؤمنون ، فتكون الملائكة على الاول مقدمة الجيش وعلى الثانى ساقهم ، وقد يقال : المراد بالغير آخرون من الملائكة . وفى الآثار ما يؤيده ، أخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « نزل جبريل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميمنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضي الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها » لكن فى الكشف بدل الالف فى الموضوعين خمسمائة ، وقرئ (مردفين) بكسر الراء وضمها ، وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فى مثلها فالتقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل ، أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم ، وعن الزجاج أنه يجوز فى الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهى

القراءة التي حكها الخليل عن بعض المسكين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الدال من ردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته ومن الناس من فسر الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأذكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ (بآلاف) على الجمع فيوافق ما وقع في سورة أخرى (بثلاثة آلاف) و (بخمسة آلاف) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآلاف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولاً بالآف ثم بثلاثة آلاف ثم أكلهم الله تعالى خمسة آلاف ، وأنت تعلم أن ظاهر ما روى عن الحبر يقتضي أن ما في الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمالي لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالآلاف الرؤساء المستعبعون لغيرهم ، والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار ما يدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين ، وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعاق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليشق به المؤمنون ولا يظنوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعدد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في (أنى بمدكم) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول ، أى وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ أى بشارتكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلَتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أى بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب (بشرى) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، واظهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل : للإشارة إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : (والخيول والبغال والحمير ليركبوها وزينة) * وقيل : ان الجعل متعدد إلى اثنين ثانيهما (بشرى) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وما جعله الله تعالى شيئاً من الاشياء الابشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعمل ما فعل لالشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار ما يؤيده ، بل جاء في غير ما خبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدر أنه قال بعد ما ذهب بصره : لو كنت معكم اليوم بيدى ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى لكم والملائكة ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلاً ، وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلبى ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب فى حكمه ولا يتنازع فى قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل حسب مقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة *

﴿ إِذْ يُغَشِّكُمُ النُّعَاسُ ﴾ أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل * وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة والا فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و(إذ يغشاكم) بدل ثان من (إذ يعدكم) على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فإن الخوف أطار كراهم من أوكاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفر ف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذ كرواه وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له ، والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للكسائي والأخفش ، وتعلقه بما فى عند الله من معنى الفعل وقيل عليه: إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبي بأن المراد به نصر خاص فلا محذور فى تقييده وبالجعل ، وفيه الفصل وعمل ما قبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه (عزيز حكيم) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب ، والإنصاف بعد الاحتمالات الاربع . وقرأ نافع (يغشاكم) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى القراءة هو الله تعالى وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يغشاكم) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَمِنَ مِنْهُ ﴾ نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفعول إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءةين الاولين والنعاس على الاخرى . وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكسائى فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشاكم بمعناه فيتحد الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءةين الاولين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشاكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أى فتأمنون أمنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشارا .

وجوز أن يراد بالأمانة الايمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إنما يتمشى فى القراءةين الاولين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى ، وأما على القراءة الاخرى فلا يحتاج إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الامن فعل النعاس على الاسناد المجازى لكونه من ملابس أصحاب الامن ، والاسناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس لآمنه ، أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الامان من الكفار فى مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخبيلا للمقصود بابرار المعقول فى صورة المحسوس . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم فى وقت الخوف وإذا امن أنامهم ، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص ، والقرينة ذكر الامنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك فى قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيوننا تهابك فهو نفار شرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم ، وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الأمانة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرفع السؤال ويحول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعبه بأن للمورد أن يقول: المعتبر الفاعل للغوى وهو المنتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمانة، أى أمانة كائنة منه تعالى لكم ، ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلافه هنا لأنه في مقام تعداد النعم فلذا جرى بالقصة مختصرة للرمز وقرئ (أمانة) بالسكون وهو لغة فيه ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على (يغشاكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة ، وتقديم عايكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء : وقرأ ابن كثير . وسهل . ويعقوب . وأبو عمر (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ أى من الحدث الأصغر والكبير ووجهها كما قال ابن جني أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أى وينزل عايكم الذى ثبت لتطهيركم ، ونظير هذه اللام اللام في قولك : أعطيت الثوب الذى لدفع البرد وهى في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك : زرتك لتكرمنى ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ماسمع من قولهم اسقنى ما بالقصر ، وقد حكى ذلك في القاموس وأرى أن العدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ﴾ أى وسوسته وتخويفه إياكم من العطش . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان في قلوبهم الحزن وقال : أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنين محدثين ؟ فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادى فشربوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان ، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعتراض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للأولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتخيله . وقرئ (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ أى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائعه ، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشئ : ربط نفسه عليه . قال الواحدى : ويشبه أن تكون (على) صلة أى وليربط قلوبكم . وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء . وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها ، وفي ذلك من إفادة التمكن مالا يخفى ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ في الرمل فالضمير للماء كالأول .

وجوز أن يكون للربط ، والمراد بتثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزين ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمر مستأنف أى اذ كر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبا ينطق به الكاف ، وقيل : منصوب بثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور فى به إلى الربط ليكون المعنى وثبت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء إلى الملائكة والامر بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ، ولا يصح أن يعود إلى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك ، وقال بعضهم: يجوز ذلك لأن التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر الزمان متسعا قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقييد التذكير بنعمة أخرى والايماء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، أو الرمز إلى أن التقوية وقعت على أتم وجه ، وقيل : هو بدل ثالث من (إذ يوحى) ويبعده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام . واختار بعض المحققين الأول مدعيا أن فى الثانى تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة . وفى الثالث إياه التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور ، ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضى تعين الاول نعم يقتضى أولويته *

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذ أوحى ﴿أَنَّىٰ مَعَكُمْ﴾ أى معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما فى قوله سبحانه وتعالى : (لا تحزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا ، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضرفى مثل هذه المقامات ، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه ، والمنسبك مفعول يوحى ، وقرئ إني بالكسر على تقدير القول أى قائلا إني معكم ، أو اجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه ، والفاء فى قوله سبحانه : ﴿فَتَبَتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات فى موطن الحرب والجد فى مقاساة شدائد القتال قالا أوحالا ، وكان ذلك هنا فى قول بظهورهم لهم فى صورة بشرية يعرفونها وعدم إياهم النصر على أعدائهم ، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل أن الملك كان يأتى الرجل فى صورة الرجل يعرفه فيقول : أبشروا فانهم ليسوا بشئ والله معكم كروا عليهم ، وجاء فى رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتى ويقول : إني سمعت المشركين يقولون : والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشى بين الصفيين ويقول : أبشروا فان الله تعالى ناصركم * وقال الزجاج : كان بأشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم ، وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة ؛ وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد *

وعن الحسن أنه كان يحارب أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى ﴿سَأَلْنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ تفسير القول تعالى : (إني معكم) كأنه قيل : أنى معكم فى إعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه ، وأصله التقطيع من قولهم : رعب السنام ترعيبا إذا قطعتة مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده ، وجاء

رعب السيل الوادى إذا ملأه كان السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاضْرِبُوا﴾ الخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى: (فتبثوا) مبين لكيفية التثيت. وقد أخرج عبد بن حميد. وابن مردويه عن أبى داود المازنى قال: بينما أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فاهويت بسيفي إليه فوق رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيرى . وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول : أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة .

وجوز بعضهم أن يكون التثيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى : (سألنى) الخ جملة استثنائية جارية مجرى التعليل لافادة التثيت لأنه مصدقه ومبينه لاعتائه اياهم على التثيت، وقوله سبحانه وتعالى : (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثيت بمعنى لا تقتصروا على تثيتهم وأمدوهم بالقتال عقيه من غير تراخ، وكان المعنى أنى معكم فيما أمركم به فتبثوا واضربوا . وجىء بالفاء للكتابة المذكورة ، ووسط (سألنى) تصديقا للتثيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألنى) تلقين منه تعالى للملائكة على اضممار القول على أنه تفسير للتثيت أو استئناف بيان ، والخطاب فى (فاضربوا) للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، أو كأنه قيل: كيف تثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا . وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فنبهنا توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أى الروس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهرة. وأما المذاهب كما قال البعض فانها فى أعالي الأعناق و(فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف، وقيل: إنها مفعول به وهى بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس، وقيل: هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أى فاضربوا الأعناق ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۚ﴾ قال ابن الانبارى: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد . وقال الراغب: هى الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التى بها يمكن للانسان أن يبن أى يقيم من ابن المكان وبن إذا أقام، ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة فى ذلك، وبعضهم يقول: إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء .

وقيل: المراد بها مطلق الاطراف لوقوعها فى مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثره فى الكشف . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الجسد كله فى لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الامر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره و(منهم) متعلق به أو بمحذوف

وقع حالاً من (كل بنان) وضعف كونه حالاً من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف ((ذلك)) إشارة إلى الضرب والامر به أو إلى جميع مامر. والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لكل أحد من يليق بالخطاب. وجوز أن يكون خطاباً للجمع، والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها، وليست كالضمير على ما صرحوا به، ومحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى: ((بأنهم شاقوا الله ورسوله)) وقال أبو البقاء: إن ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وليس الأمر ذلك، والباء للسببية والمشافة العداوة سميت بذلك أخذاً من شق العصا وهى المخالفة أو لأن كلام المتعادين يكون فى شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما فى عدوة أى جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضاً، والمراد بها هنا المخالفة أى ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفته بوجه من الوجوه ((ومن يشاقق الله ورسوله)) أى يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ والاضمار فى مقام الاضمار لتربية المهابة وإظهار كمال شناعة ما جرت أوا عليه والاشعار بعلية الحكم، وبسبب خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق من هو فى رتبة التكليف؛ وأين هذا من ذلك لو وقع من لا حجر عليه، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثانى ساكن فى الاصل والحركة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها، وقوله تعالى: ((فإن الله شديد العقاب)) إيمانفس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء فى الربط أى شديد العقاب له، أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله تعالى فإن الله شديد العقاب، وأياما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهاني، كأنه قيل: ذلك العقاب الشديد بسبب المشاققة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققة الله ورسوله عقاب شديد، وقيل: هو وعيد بما أعد لهم فى الآخرة بعد ما حاق بهم فى الدنيا، قال بعض المحققين: ويرده قوله سبحانه وتعالى: ((ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار)) فانه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلاً سواء جعل (ذلكم) إشارة إلى نفس العقاب أو إلى ما تنفيذه الشرطية من ثبوته لهم، أما على الأول فلا لأن الاظهر أن محله النصب بمضمون يستدعيه (فذوقوه) والواو فى (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع، فالمعنى بأشروا ذلكم العقاب الذى أصابكم فذوقوه عاجلاً مع أن ذلكم عذاب النار آجلاً، فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به، وأما على الثانى فلا لأن الاقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: ((وأن)) الخ معطوف عليه، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أى ثبوت هذا العقاب لكم عاجلاً وثبوت عذاب النار آجلاً، وقوله تعالى: ((فذوقوه)) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد، والضمير على الأول لنفس المشار اليه وعلى الثانى لما فى ضمنه اهـ واعتراض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء فى (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن ما بعد الفاء لا يذكر خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو نكرة موصوفة. ورد بأنه ليس متفقاً عليه فإن الأخفش جوزة مطلقاً، وتقدير بأشروا مما استحسنته أبو البقاء وغيره قالوا: لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما فى نحو زيدا فاضربه على كلام فيه، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضر . واعتذر عن ذلك الحلبي بأن من قدر لعله نحا نحو الكافرين فانهم يحرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو (كتاب الله عليكم) ، وما أشار إليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : (وأن للكافرين) الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يخلو عن شيء ، فان في نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا . ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلك كما في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : (أنى معكم) داخل معه تحت الإيحاء أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى : (بأنهم شاقوا الله ورسوله) ولا يخفى أن العطف على (ذلكم) يستدعى أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار وهو مما ياباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخران لا أدري أيهما أمر من الآخر ، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، وقيل : هو منصوب باعلموا وأعمل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير *

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا ، والخطاب فيها مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في (شاقوا) إليه ، ولا يشترط في الخطاب المتعبر في الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن (وإن للكافرين) بالكسر ، وعليه فالجمله تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كل جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جرى به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا ﴾ الزحف كما قال الراغب انبعث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشى والبغير المعبي والعسكر إذا كثرت فتر انبعثه ، وقال غير واحد : هو الديب يقال : زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرت وتكاثره يرى كأنه يزحف لأن الكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه وقوف لجاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على أنه حال من مفعول (لقيتم) أى زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤ كد لفعل مضمر هو الحال منه أى يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه ياباه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ١٥ ﴾ إذا لا معنى لتقييد النهي عن الادبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو اليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الادبار عادة والمحوج إلى النهي ، وحمله على الاشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين قولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى . وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به لأن الغالب عند ملاقة الطائفتين مشى إحداهما نحو الأخرى مشيا رويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهي بذلك لا يوضح المراد بالملاقة ونفطع أمر الادبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فإن المنهزم يولى ظهره من انهزم منه، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تقييحا للانهزام وتنفيرا عنه . وقد يقال: الآية على حد (ولا تقربوا الزنا) والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم أعداءكم الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلتكم فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساوهم ﴿وَمَنْ يُولَّهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اللقاء ووقته ﴿دبره﴾ فضلا عن الفرار .

وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ﴾ أى تاركا موقفه إلى موقف أصلح للقتال منه ، أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد الكر كما روى عن ابن جبير رضى الله تعالى عنه . ومن كلامهم *

نفر ثم نكر والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ﴾ أى منحازا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضمما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو، والفتنة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف إذا قطعتة وما أطفف التعبير بالفتنة هنا، واعتبر بعضهم كون الفتنة قريبة للمتحيّز ليستعين بهم ، وكأنه مبنى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوي . ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والبخارى فى الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : كنا فى غزاة فخاص الناس حبيصة قلنا : كيف نلقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتينا النبي ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فتكم وأنا فتة المسلمين ثم قرأ (إلا متحرفا لقتال أو متحيّز إلى فئة) والعكارون الكارون إلى الحرب والعطافون نحوها . وروى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا فتتك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطييب قلوبهم ، وحمل الكلام كله فى الخبرين على ذلك بعيد . نعم أن ظاهرها يستدعى أن لا يكاد يوجد فار من الزحف ، ووزن - متحيّز - متفيعل لا متفعل والالكان متحوزا لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه وادى نظرا إلى شيوع ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يحى تدور وتحوز، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا، لكن فى دعواه نفى تحوز نظر ، فإن أهل اللغة قالوا: تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس، وقال ابن قتيبة: تحوز تفعل وتحيز تفعيل، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيّز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيّز

وانصب الوصفين على الحالية والاليت عاملة ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الايوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الاول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هلكي إلا العالمون» الحديث هـ

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أى من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا لقتال أو متحيزا ﴿فَقَدْ بَاءَ﴾ أى رجع ﴿بَغْضَبٍ﴾ عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أى بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾ أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ١٦﴾ جهنم ولا يخفى ما في إيقاع البوء في موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التى لا مزيد عليها، وفي الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف» وجاء عده في الكبائر في غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم هـ

وأخرج الشافعى . وابن أبى شيبة : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبى رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يحز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث، وروى عن عمر . وأبى سعيد الخدرى . وأبى نضرة . والحسن رضى الله تعالى عنهما وهى رواية عن الخبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بما ذكر ويجيش فيه النبي ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مقاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون اليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلا ن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان في المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفي وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى ناصره كان فئة لهم، وقال: بعضهم إن الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) إشارة الى يوم اللقاه ودفع بأن مراد أولئك القائلين : إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لا يقوم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم هـ

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذاك حجاب الافعال

(قل الأنفال لله والرسول) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول ظهريه (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال برؤية فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بفنائها لتييسر لكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الايمان الحقيقى (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالأفعال ذكر النفس (وجلّت قلوبهم) أى خافت لاشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم) إيماناً بالترقى من مقام العلم إلى العين .

وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده فى كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلا لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولا بقوله عز قائلا: (وجلّت قلوبهم) على بدء حال المرید لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات فى المبدأ فيحصل له الوجع كضربة السعفة ويقشع لذلك جلده وترتعد فرائصه ، وأما المنتهى فقلما يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات وألفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ما روى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلا يبكى عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سمع القرمان وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغيره ، ونبه ثانيا سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : (زادتهم إيماناً) على أخذ المرید فى السلوك والتجلى وعروجه فى الاحوال ، وثالثا بقوله عز شأنه . (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده فى الدرجات والمقامات ، وفى تقديم المعمول إيدان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى ، وفى صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها ، وهو كما قال العارف أبو إسماعيل الانصارى أن يفوض الأمر كله إلى ماله وعيول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التى هى تاج الفخر عند الاحرار ، والظاهر أن الخوف الذى هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضا ولا يزول عنهم أصلا وهذا بخلاف خوف العقاب فانه يزول ، وإلى ذلك الإشارة بما شاع فى الاثر «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الحضور القلبى وهى المعراج المعنوى إلى مقام القرب (ومما رزقناهم) من العلوم التى حصلت لهم بالسير (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحققة وغدوا مرابا لها ومن هنا قيل : المؤمن مرآة المؤمن (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جنات القلب (ومغفرة) لذنوب الأفعال (ورزق كريم) من ثمرات أشعار التجليات الصفاتية ، وقال بعض العارفين : المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفته ومحبه وهو قريب بما ذكرنا) كما أخرجك ربك من بيتك (متلبسا) بالحق وإن فريقا من المؤمنين (وهم المحتجبون برؤية الأفعال) (لكارهاون) أى حالهم فى تلك الحال كحالهم فى هذه الحال (يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) لك أولهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية (فاستجاب لكم) عند ذلك (أنى مدكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ (بأنف من الملائكة) أى القوى السماوية وروحانياتها (مردفين) للملائكة أخرى وهو اجمال مافى آل عمران (وما جعله الله) أى ما جعل الله تعالى الامداد

(الابشرى) أى بشاره لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) لما فيها من اتصالها بما يناسبها (وما النصر الا من عند الله) والأسباب فى الحقيقة ملغاة (إن الله عزيز) قوى على النصر من غير سبب (حكيم) يفعل على مقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور (إذ يغشاكم النعاس) وهو هذو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة (أمنة منه) أى أمانا من عنده سبحانه وتعالى (وينزل عليكم من السماء) أى سماء الروح (ماء) وهو ماء علم اليقين (ليظهر لكم به) عن حدث هو اجس الوهم وجنابة حديث النفس (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وسوسته وتخويفه (وليربط على قلوبكم) أى يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم (ويثبت به الأقدام) إذ الشجاعة وثبات الأقدام فى المخاوف من ثمرات قوة اليقين (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم) أى يمد الملائكة بالجبروت (فتبتوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب) لا نقطاع المدد عنهم واستيلاء مقام الوهم عليهم (فاضربوا فوق الأعناق) لئلا يرفعوا رأسا (واضربوا منهم كل بنان) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الإشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسبا يليق له الخطاب من المرشدو السالك مثلاً، ولكل مقام مقال، وفى تأويل النيسابورى نبذة من ذلك فارجع إليه ان أردته وما ذكرناه يكفى لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا تنقيدهم باتفاقية أو أنفسية والله تعالى الموفق للرشد، ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين، والفاء قيل واقعة فى جواب شرط مقدر يستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم ﴿وَلَا كُنْ اللَّهُ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم. وجوز أن يكون التقدير إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا أو فاخبركم أنكم لم تقتلوهم، وقيل: التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غانمين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلنا وأسرت وفعلت وتركت فنزلت. وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وإنما هى للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: (فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) وكان امثال ما أمر به سبباً للقتل فليل فلم تقتلوهم أى لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى، قال السفاسقى: وهذا أولى من دعوى الحذف. وقال ابن هشام: إن الجواب المنفى لا تدخل عليه الفاء.

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري إلى اسمية الجملة حيث قدر المتبدا أى فأنتم لم تقتلوهم، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال: إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفخروا به لأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبو حيان كما قال السفاسقى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت قريش من العققل: هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم إني أسألك ما وعدتني فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: أعطني قبضة من حصباء الوادى فرمى بها وجوههم فقال: شأته الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه

فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر، وزعم الطيبي أنه لم يكن الا يوم حنين وأن ائمة الحديث لم يذكروا أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمي والا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر بما لا ينبغي، وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا، وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف. ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من اضلاعه، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول: قتلني محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق *

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبدا فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية ، والحق المعول عليه هو الاول ، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكرره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجمل الغفير شئ من ذلك ، والمعنى على ما قيل : وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أى خلقها حين مباشرتها على أكل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا ، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام : أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير : ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة ، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدريّة بالرد، فان قلت : ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشئ منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقى لم يوجد فلا تنزىل (واجيب) بأن الصورى مع وجود الحقيقى كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كاثباته ، وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينبغى فى النكتة المبينة على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والاثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالمنفى هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة ، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعتراض بأن المطلق ينصرف

(٢٤٢- ج- ٩- تفسير روح المعاني)

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من أفراده (وأجيب) بأننا لا ندعى إلا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكأله، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الأول بأنه مشعر بتفسير (رمي) في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير (رميت) في حيز النفي بخلقت الرمي، فإصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي إذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا: ماقت إذ قتت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام إذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك (وأجيب) بأن القياس يقتضي صحة ذلك إلا أن مدار الأمر على التوقيف. واعترض على ما يستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى ومارميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمي حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازا من أجل البداهات فأى فائدة في الاخبار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الامام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمي إذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لآله.

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفى عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مدخل فيه، فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة بأذنه فإشياء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لأنه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولأن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلها وألفت فيها رسائل تلجم المخالف حجرا، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل. فاذا كان الأمر كذلك فأنالا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة بأذن الله تعالى إلا أنه لما كان ماذكر خارجا عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بأذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمي بالرعب، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير

المتبث في الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبى الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لى نكتة في هذا التخالف على الوجه الذى ذكرها المعظم ، وكونها الإشارة إلى أن الرمى لم يكن فى تلك الوقعة كالقتل بل كان فى حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان فى تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع : وقرئ (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل فى المحلين ﴿وَلَيْلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ أى ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما فى قول زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم • فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما ، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره ، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لالشيء آخر غير ذلك ، لا يحددهم نفعاً ، وإما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ . وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر ﴿عَلَيْهِمْ ١٧﴾ أى بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن ، ومحل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُهِينٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ١٨﴾ معطوف عليه أى المقصد إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم ، وقيل : المشار إليه القتل أو الرمى والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمى فيكون قوله تعالى : (وَأَنَّ اللَّهَ) الخ من قبيل عطف البيان ، وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر . وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ محذوف والخبر وجعله منصوب بفعل مقدره وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو بكر (موهن) . بالتشديد ونصب كيد . وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف

والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب ﴿أَنْ تَسْتَفْتَحُوا﴾ خطاب للمشر كين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحزبين • وفى رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم . والأول مروى عن الكلبي . والسدى ، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهم فى المحي . أو فقد جاءكم الهلاك والنزلة فالتهم فى نفس الفتوح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَأِنْ تَنْتَهُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أى الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الحراب الذى ذقم بسببه ما ذقم من القتل والأسر ، ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو التهم ﴿وَأِنْ تَعُودُوا﴾ أى إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدُّ﴾ لما شاهدتموه من الفتوح ﴿وَلَنْ تُغْنَى﴾ أى لن تدفع

﴿عَنْكُمْ فَتُكْمٌ﴾ جماعتكم التي تجمعونها وتستغيثون بها ﴿شَيْئًا﴾ من الاغناء أو المضار ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ تلك الفئة ، وقرئ (ولن يغني) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به ، وجملة ولو كثرت في موضع الحال ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩﴾ أي ولأن الله تعالى مع المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه معهم ، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستئناف ، قيل: وهي أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل ، كأنه قيل : القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهمين كيد الكافرين وكيت وكيت ، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين ، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه ، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين) ، وروى عن عطاء . وأبى بن كعب ، وأليه ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين ، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شيء لما أنه مدار لسعادة الدارين وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالانكار وتهيج العدو ولن تغني عنكم حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمر أن الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان ، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و (جاءكم) للمؤمنين ، وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ، وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا﴾ أي تتولوا ، وقرئ بتشديد التاء ﴿عَنْهُ﴾ أي عن الرسول وأعيد الضمير إليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر طاعة الله تعالى توطنه لطاعته وهي مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالراجع إلى الله تعالى ورسوله (١) وقيل : الضمير للجهاد ، وقيل : للأمر الذي دل عليه الطاعة ، والتولى مجاز ، وقوله تعالى : ﴿وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠﴾ جملة حالية واردة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقاً لا لتقييد النهي عنه بحال السماع : أي لا تتولوا عنه والحال أنكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان ، وقد يراد بالسماع التصديق ، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلاً ، وقوله سبحانه ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ تقريراً لما قبله أي لا تكونوا بمخالفة الأمر والنهي ﴿كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١﴾ أي سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا ، والمنفي سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم كالأعمى ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقريراً للنهي اثر تقرير ، والدواب جمع دابة ، والمراد بها إما المعنى اللغوي أو العرفي أي أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الْأَصْمُ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿الْبُكْمُ﴾ الذين لا ينطقون به ، والجمع على المعنى ، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً *

(١) قوله «ورسوله» كذا بخطه والاولى اسقاطها اه

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فإن السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظر إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ٢٢﴾ تحقيق الكمال سوء حالهم فإن الأصم لا يبكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه . أما إذا كان فاقدا للعقل أيضا فقد بلغ الغاية في الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ﴾ أى فى هؤلاء الصم البكم ﴿خَيْرًا﴾ أى شيئاً من جنس الخير الذى من جملة صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تدبر وتفهم ولو وقفوا على الحق وآمنوا بالرسول ول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ٢٣﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، وما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولاً إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين ، وفى المغنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لآسمعهم سماعاً نافعاً ولو آسمعهم سماعاً غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو آسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير إليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً فى وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو آسمعهم بالسمع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الاسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالاسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو فى وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الاسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فأنما ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال *

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقتراني وإنما يستعمل فى القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالى لأنها لا متناع الشئ لا متناع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم كون ما ذكر قياساً ومنع كونه منتجاً لاتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وإن لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر أن الحق أن قوله سبحانه : (ولو علم الله فيهم خيراً) وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله تعالى (ولو آسمعهم لتولوا) كلاماً آخر على طريقة - لو لم يخف الله

تعالى لم يعصه - وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم في جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فعنى الآية حينئذ أنه اتقى الإسماع لا انتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى في الشرطية الأولى اللزوم في نفس الأمر وفي الثانية إدعائي فلا يكون على هيئة القياسه وقال العلامة الثاني: يجوز أن يكون التولى منفيًا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشيء كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والانكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشيء وعدم الانقياد له ليسا على طرفي النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشيء وحاصله كما قيل: إنه إذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثاني في الخارج لا انتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس إذ ليس المقصود منهما بيان استلزام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الانتفائين المعلومين في الخارج ، وما يقال: من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر أن لا خير فيهم بحاج عنه بأن لا نسلم أن انتفاء التولى بسبب انتفاء الإسماع خير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للإسماع وهو داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوها شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال: لا خير في فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فإن عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وإن كان خيرا له اهـ ورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكون عليه الرحمة . نعم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : ان حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه: (وهم معرضون) وأوجب أن يحمل اما على لازم معناه وهو عدم الانتفاء لأنه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليفهم ، وعن الجبائي أنهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحى لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك ونؤمن بك ، فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصي الخ ، وقيل: هم بنو عبد الدار ابن قصي لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء ، وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والجملة الاسمية في موضع الحال من ضمير (تولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضا تذييلا أي وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تكرير النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم إلى الاقبال على الامثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبيههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بحسن الطاعة ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا ﴿لَمَّا يُحْيِيكُمْ﴾ أي لما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذي أعزكم الله تعالى به بعد الذلوقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير ، وإطلاق ما ذكر على العقائد والاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب ، وقال القتيبي: المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة: القرآن ، وقال أبو مسلم: الجنة ، وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التي هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقي ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعاني . وللزحشري :

لا تعجب من الجهول حالته فذلك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحدا وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطئها لأنها أيضا إجابة، وحكى الرويانى أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل : إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لا مريفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولولم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذى . والنسائى عن أبى هريرة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبى بن كعب وهو يصلى فدعاه ففعل في صلاته ثم جاء فقال : ما منعك من اجابتي ؟ قال : كنت أصلى . قال : ألم تخبر فيما أوحى (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم) قال : بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : لا أعلنك سورة أعظم سورة في القرآن (الحمد لله رب العالمين) هي السبع المثاني » ، وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم : إن ذلك الدعاء كان لأمر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله ، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره ، وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لا اتصال بهما وانفصال أحدهما عن الآخر ، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فعنى يحول يقرب، ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، وإرادة هذا المعنى هو المروى عن الحسن . وقادة ، فالآية نظير قوله سبحانه : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) *

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلاؤه ورده سليما كما يريد الله تعالى، فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عليه، وإلى هذا ذهب الجبائي * وقال غير واحد : إنه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمهم ويغير مقاصدهم ويلهمهم رشده ويزيغ عن الصراط السوى قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالدكر نسيانا ، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن إكثاره الدعاء بيا مقلب القلوب ثبت قلمي على دينك فقال لها : يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : يحول بين المؤمن والكفر ويحول بين الكافر والهدى ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام لإقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة وإلا

فهذا من فروع التمكن الذي أشرنا اليه ولا يختص أمره بما ذكره، وقد حال سبحانه بين العدلية وبين اعتقاد هذا فعدلوا عن سواء السبيل، وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: (لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) الخ، على أن الإسماع لا ينفع فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة، وكل ميسر لما خلق له، فأنتم لما منحتهم الإيمان ووفقتهم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة ثم يحازيه في الآخرة بالنار، وتلخيصه أو ليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها لئلا أزيلها عنكم اهـ ولا يخفى ما فيه من التكليف، وقيل: إن القوم لما دعوا إلى القتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاعت صدورهم فقبل لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى إذا دعيتم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمن خوفا والجن جرأة. وقرئ (بين المرء) بتشديد الراء على حذف الهمزة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل بحرى الوقف ﴿وَأَنَّهُ﴾ أى الله عز وجل أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ ٢٤ لا إلى غيره فيجوز أن يحسب مراتب أعمالكم التي لم يخف عليه شيء منها فاسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا في الاستجابة، وقيل: المعنى أنه تحشرون إليه تعالى دون غيره فيجوز أنكم فلا تألوا جهدا في انتهاز الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف في قلوبكم في الدنيا ولا هرب لكم عنه في الآخرة فسلبوا الأمر إليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته •

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار في صدر الآية إلى أن السعيد من أسعده والشقي من أضله وأن القلوب بيده يقلبهما كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعي والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد أن الحشر إليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين أما للجنة وأما للنار لا يتركون مهملين معطلين، وأنت تعلم أن الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة إليه عز شأنه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أى لا تختص أصابتهما بالظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو إقرار المنكر والمداينة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقتراح الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى، والمصيب على هذا هو الأثر كالشامة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجاوز في أصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن أصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير في جانب الأمر ولا التزام استخدام (لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الأمر على معنى إن أصابكم لا تصيب الظالمين منكم، واعتراض بأن جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تتقوا الفتنة تعمكم أصابته ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم فإن أصابكم لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة بل عممتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسديه منه، وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا •

وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسببا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيًا أو إثباتا فيقدرون في نحو لا تدن من الأسد يأكلك الاثبات أى إن تدن يأكلك وفي نحو واتقوا فتنة النفي أى إن لم تتقوا تصيبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لاهذا ولاذاك وإنما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصيبكم وإن أصابكم لا تختص بالظالمين فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الأمر لتسبيه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لاجابة إلى اعتبار الوسطة حينئذ إذ يكفى أن يقال : إن لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة فمع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لأن عدم اختصاص إصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الإصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الوسطة قطعاً *

وقال بعض المتأخرين: مراد من قدر إن أصابكم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفي ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الوسطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيد يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلبي معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لأنه لا تردد في طلبه على أنه قيل: إنه وإن كان متردداً في نفسه لكونه معلقاً بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتردد بحسب الشرط، وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيد بذلك الاعتبار، وأنت تعلم أن ابن جنى رجح أن المنفى - بلا - يؤكد في السعة لشبهه بالنهي كما في قوله سبحانه: (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان) وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ تأكيده ، ووجهه أن النفي إذا كان مطلوباً كان في معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيد كالتنهي الصريح ، ولا خفاء في أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجوده كذلك ، وجوز أن تكون الجملة المنفية في موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذاً لأن النون لا تدخل المنفى في غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل ، نعم ما ذكر كلام الجمهور * وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة في موضع الصفة أيضاً لكن على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جن الظلام واختلط * جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نهياً كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم ، وحينئذ يظهر أمر التأكيد، وأيد ذلك بقراءة على - كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن ثابت. وأبى. وابن مسعود. والباقر. والربيع. وأبو العالية (لتصيبن) فإن الظاهر فيها القسمية، وقيل: إن الأصل - لا - لأن الألف حذفت تخفيفاً كما قالوا: أم والله، وقال بعضهم:

(١) وزعم بعضهم أن لادعائية اه منه

أن (لا) في القراءة المتواترة هي اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما في قوله :

فأنت من العواتك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيًا مستأنفًا لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب الكناية لأن الفتنة لا تنهى عن الاصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للامر بيانية لتبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصًا بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منها عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لا يراد. وأما على الوجوه الأخرى من كون (لا) نافية لناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهمي تبعيضية قطعاً، إذ الآية على هذه التقادير جميعاً مخبرة بأن اصابة الفتنة لا تخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضاً، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت أن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عاماً للامة وفُسر الفتنة باقرار المنكر لا يحجى الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقي رفعه وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لآثمهم ° ويدل للجواب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر

بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذى . وأبو داود عن قيس بن حازم عن أبي بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهاهم علماءؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة، وجعل ذلك إشارة إلى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل * ومن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى أنامن أهلها فإذا نحن المعنيون بها، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيهاً على أن تعرض الفتنة وهى افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلة، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيراً ما يشدد الامر على الخاصة ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٥﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من اتهم بحارمه ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ أى فى العدد، والجملة الاسمية للابذان باستمرار ما كانوا فيه من القلق وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿مُسْتَضَعِفُونَ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتراض بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنَّ يَخْطِفَكُمْ النَّاسُ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وصف بغيرها، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كفار قريش أو كفار العرب كما قال عكرمة لقريش منهم وشدة
عداوتهم لهم، وعلى الثاني فارس والروم *
وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله ومن الناس؟ قال : أهل فارس،
والتخطف كالتخطف الأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قتلكم وذلتكم وهو أنكم
على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ﴿ فَأَوَّاكُم ﴾ أى إلى المدينة أو جعل لكم مأوى
تتحصنون به من أعدائكم ﴿ وَأَيْدِكُمْ بَنَصْرِهِ ﴾ بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى
شوكتكم إذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه ﴿ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ من الغنائم ولم تطب
إلا لهذه الأمة ، وقيل : هى عامة فى جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة ، والأول أنسب بالمقام والامتنان به
هنا أظهر . والثاني متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٢٦ ﴾ هذه النعم الجليلة
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخُونَا اللَّهَ وَالرُّسُولَ ﴾ أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله فى ضد الأمانة
لتضمنه إياه فان الخائن يفتقر الخون شيئاً مما خافه فيه ، اعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا، والمراد بها هنا عدم
العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته *
وقيل : المراد النهى عن الخيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغفلوا فى الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن
يزيد بن أبى حبيب رضى الله تعالى عنه أن المراد بها الإخلال بالسلاح فى المغازى . وذكر الزهري . والكلبي
« أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة - وفى رواية البيهقي - خمساً
وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصالح . كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسيروا
إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا
على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا : أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر . وكان مناصحاً لهم لأن ماله
وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتاهم فقالوا : يا أبا لبابة ما ترى أننزل على
حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله ما زالت قدماى عن
مكانهما حتى عرفت أنى قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لا أذوق طعاماً
ولا شرباً حتى أموت أو يتوب الله تعالى على ، فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما
لو جاءنى لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فانى لا أطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يذوق
طعاماً ولا شرباً حتى خرمغشياً عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقبل له : يا أبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله
لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام
فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتى أن أهجردار قومى التى أصبت فيها الذنب وأن أنخاع من مالى . فقال صلى
الله تعالى عليه وسلم : يحزبك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية » وقال السدى : كانوا يسمعون الشيء من

(١) المشهور أن أبا لبابة ربط نفسه لتخلفه عن توبك وحسنه ابن عبد البر اه منه

رسول الله ﷺ فيفسونه حتى يبلغ المشركون فهو عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ يريدكم فخذوا حذرکم فنزلت ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخيأتين والاول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فانه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاغمال التى ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهى رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٧ ﴾ أى تبعة ذلك وبالله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إما متعدي مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل : وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آموَلُوكُمْ وَأَوَلَدَكُمْ فَتَنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع فى الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبى لبابة ، ولعل الفتنة فى المال أكثر منها فى الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما فى الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) النخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ؛ ومثله عن على كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهم ما وراعى حدوده فيهما فانيطوا همهم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى كل ما تأتون وما تذكرون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فُرْقَانًا ﴾ أى هداية ونورا فى قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرأ يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة فى الدارين كما هو ظاهر كلام السدى ، أو خرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان- أى الصبح ، وكل المعانى ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى يسترها فى الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها فى الآخرة فلا تكرار ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيئات بالصغائر، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية فى أهل بدر وقد غفر لهم •

ففى الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩ ﴾ تعليل لما قبله وتنبيه على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمنزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئا ، قيل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى : (واذكروا إذا تم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولا لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أى واذا ذكر نعمته تعالى عليك إذ أو اذكر وقت مكرهم بك ﴿لِيُثَبِّتُوكَ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأبوالأخنان بالجرح من قولهم : ضربه حتى أثبتته لاجراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبي حاتم . والجبائي ، وأنشد

فقلت ويحكم ما فى صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مشيتا وجعا

أو بالحبس فى بيت كما روى عن عطاء . والسدى . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله عليه السلام ثابتا فى مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو الحبس أو الاثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ، ولا يردان الاثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى : ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ لا نأخذ بالاول ، ولا يلزم أن يذكر فى القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكره المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسيوفهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ أى من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كانت له شعبة وأصحاب من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا أنهم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله عليه السلام اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا فى دار الندوة وهى دار قصى بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون فى أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا فى اليوم الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم إبليس عليه اللعنة فى هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا : من الشيخ ؟ قال : شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا : أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض : إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإننا والله ما نأمنه قال : فتشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه فى الحديد واغلقوا عليه بابائهم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابعة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم . فقال الشيخ النجدى : لا والله ما هذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه ودونه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يثبوا عليكم فينزعه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوك على أمركم ما هذا لكم برأى فانظروا فى غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم : نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبأى أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت . قال الشيخ النجدى : لا والله ما هذا لكم برأى ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به ؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو البحتري بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه

ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يبايعوه عليه ثم يسير بهم اليكم فيطؤكم بهم في بلادكم فيأخذ أمرهم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لي فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وما هو يا أبا الحكم ؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتي شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطي كل فتي منهم سيفاً صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل ففعلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدي : القول ما قال الرجل هو هذا الرأي لا أرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشي وتسبح بردى هذا الحضرمي الا خضر قم فيه فانه لن يخاص اليك شيء تكرهه منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام في برده ذلك إذا نام ، وأذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه أبي بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيراً لما من الله تعالى به عليه :

وقيت بنفسي خيبر من وطئ الحصى ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول اله خاف أن يـمـكـروا به فنجاه ذو الطول الاله من المسكر
وبات رسول الله في الغار آمناً وقد صار في حفظ الاله وفي ستر
وبت أراعيهم وما يتهمونني وقد و طنت نفسي على القتل والاسر

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ أى يرد مكرمهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد، وفي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٠﴾ إذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه .

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكره جل شأنه أنفذ وأبأن تأثيراً فالإضافة للتفضيل لأن لمـكـر الغير أيضاً نفوذاً وتأثيراً في الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجب الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما في - أعدلا بنى مروان - لا تنفاه المشاركة .

وقيل : هو من قبيل - الصيف أحر من الشتاء - بمعنى أن مكره تعالى في خيريته أبلغ من مكر الغير في شريته * وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز في حقه سبحانه * .

واعترض بوروده من دون مشاكلة في قوله تعالى : (أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهى كافية في الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء على كرم الله تعالى وجهه « من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله » والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جد

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ التي لو أنزلناها على جبل لرأيتها خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ قائله النضر بن الحرث من بنى عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم . واسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل ، واسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض إلى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذى يقولون بقوله ويعملون برأيه *

وقيل : قاله الذين ائتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة ، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد ، إذ لو استطاعوا شيئاً من ذلك فإمناهم من المشيئة ؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغابوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به *

واشتهر أنهم علقوا القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدين بها ، لكن تعقب (١) أن ذلك مما لا أصل له وإن اشتهر ، وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله ، وليس بشيء ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٣١﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدوثه وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب . وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإسطير وأسطور وبالهاء في الكل . وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في الكل ، وقال بعضهم : إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير، وهو مخالف لما في القاموس ، والكلام على التشبيه ، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التي سطورها وليس كلام الله تعالى، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاموا *

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قائل هذا النضر أيضا على ما روى عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة ، وجاء في رواية أنه لما قال أولا ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك . وأخرج البخارى . والبيهقى في الدلائل عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام . وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان . ومحمد بن قيس أن قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيقته محالا فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذى لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها، وما يقال: ان ان للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنها عدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: (وإن كنتم في ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثانى . واللام في (الحق) قيل للعهد، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذى ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالاته عليه فهو للأكيد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذى

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل (كأساطير الأولين) وفي الكشف أن قولهم: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين، هذا هو الحق، وزعم بعضهم أن هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعروف المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على أكد وجه، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشف بعدم ثبوت قائل أو لا على وجه التخصيص بهكم به، ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف (وأطر) استعارة أو مجاز لا نزل، وقد تقدم الكلام في المطر والأمطار، وقوله سبحانه: (من السماء) صفة حجارة وذكره للإشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم، وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله، والمراد بالعذاب الاليم غير أطر الحجارة بقرينة المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص، وتعاق (من عندك) بمحذوف قيل: هو حال ما عنده أو صفة له، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما: والأعمش (الحق) بالرفع على أن هو مبتدأ لفصل، وقول الطبرسي: إنه لم يقرأ بذلك ليس بذلك، ولا أرى فرقاً بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافاً لمن زعمه ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ جواب لسكمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لاهلهم وعدم اجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا، واللام هي التي تسمى لام الجحود ولا م النفي لا اختصاصها بمنفي كان الماضية لفظاً أو معنى، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف، أي ما كان الله مريداً لتعذيبهم، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه، وقيل: في وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم: أنت لهذه الخطة أي مناسب لها هي تليق بك، ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يخلو عن حسن وإن قيل: إنه تكلف لاحاجة اليه بعد ما بينه النجاة في وجه ذلك، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال، واعتراض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام؛ وأجيب بمنع عدم الملائمة، بل من أمعن النظر في كلامهم رآه مشعرا بطالب ذلك، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي ﷺ فيهم كالتحط فعمل أن المراد به عذاب الاستئصال والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال، والنبي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه، والمراد بالاستغفار في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۚ﴾ أما الاستغفار من بقى بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله ﷺ وروى هذا عن الضحاك واختاره الجبائي، وقال الطيبي: انه أبلغ لدلالته على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ماصدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية. وأما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شأنه ولو من الكفرة، وروى هذا عن يزيد بن رومان، ومحمد بن قيس قال: ان قريشا لما قالوا ما قالوا اندموا حين أمسوا فقالوا: غفرانك اللهم، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى: (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وروى هذا عن السدي. وقتادة.

وابن زيد، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة، وأياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال إلا أن القيد مثبت على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره ، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ما قيل: ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط ، وقيل : (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لانفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفي كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين ، وأطال الكلام في نفي تساوى الجملتين سؤالاً وجواباً، ثم تكلف للفرقة بما تكلف ، واعترض عليه بما اعترض، والظاهر عندى عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفي الى القيد .

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الاول لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذبوا، ويكون ذلك اشارة الى أنهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لأنهم اخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها الا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جواباً لكلمتهم الشنعاء، وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد ، أى وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية. وعكرمة بن أبى جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم ، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في اصلاهم من علم الله تعالى انه يؤمن، اى ما كان الله معذبهم وفي اصلاهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهر لى من تأكيد النفي في الجملة الاولى وعدم تأكيده في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الاول على التعذيب الدنيوى والثاني على الآخرى ليس بشئ. ﴿ وَمَا لَهُمْ اَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أى شئ لهم في انتفاء العذاب عنهم أى لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لاحالة إذا زال المانع وكيف لا يعذبون ﴿ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أى وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى ألجأوهم للهجرة ، ولما كانت الآيتان يترامى منهما التناقض زادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرنا، وأنت تعلم أنه إذا حمل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال احتيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع ، وقال بعضهم في دفع ذلك: ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم ، ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ما قبلها، والظاهر أنه أراد النفيين السابقين ، والذي في الدر المنثور أنه وكذا عكرمة. والسدى قالوا: ان قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأياما كان يرد عليه أنه لا نسخ في الاخبار إلا إذا تضمنت حكماً شرعياً ، وفي تضمن المنسوخ هنا ذلك خفاء ، وقال محمد بن اسحق: ان الآية الاولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون: ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم

[illegible]

وألقت عصاه واستقر بها النوى كما قرعنا بالاياب المسافرين

www.Quranpdf.blogspot.in

بسبب الضلال، والموحد صدقوا ولكن للكفر والايان ، وقد ذكر مولانا حجة الاسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال: إن قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر، وكذا تكلم فيهم الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك :

إلى الماء يسعى من يغص بأقمة إلى أين يسعى من يغص بماء
والزحشرى جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضا وهو أبلغ في نفي الولاية عن المذكورين أى لا يصلح لأن يلى أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الأوثان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٤﴾ أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نبه سبحانه بذكر الأكل كثير على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يحجده عنادا ، وقد يراد بالأكل كثير الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ﴾ أى المسجد الحرام الذى صدوا المسلمين عنه ، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الإشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغى أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿إِلَّا مُكَاً﴾ أى صفيرا ، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فانها تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء من مكاء إذا صفر، وقرىء مكاء بالقصر كـ ﴿وَتَصَدِيَّةً﴾ أى تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ، ووزنه تفعلة من الصد لما قال أبو عبيدة فحول احدى الدالين ياء كما فى تقضى البازى لتقضضه ، ومن ذلك قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) أى يضجون لمزيد تعجبهم ، وأنكر عليه ، وقيل : هو من الصدا وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه ، والمراد بالصلاة اما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمونها صلاة، وحمل المكاء والتصدية عليها على ما يشير اليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة التى تليق أن تقع عند البيت على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * يروى أنهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلى يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضاً ٥ وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون. وقال بعض القائلين: ان التصدية بمعنى الصد ، والمراد صدمهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش فى قوله تعالى : (إذا قومك منه يصدون) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه ٥ نعم روى عن ابن جبير: تفسير التصدية بصد الناس عن المسجد الحرام ، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم ، والجملة معطوفة إما على (وهم يصدون) فتكون لتقرير استحقاقهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه فى تعظيم البيت ، أو على (وما كانوا أولياءه) فتكون لتقرير لعدم استحقاقهم لولايته . وقرأ الأعمش . (صلاتهم) بالنصب وهى رواية عن عاصم . وأبان، وهو حينئذ خبر كان، ومكاء بالرفع اسمها، وفى ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكى، وقال ابن جنى : لا قلب ثم قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه أبيات شاذة لكن من وراء ذلك ما ذكره ، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته . ألا تراك تقول: خرجت فاذا أسد بالباب ، فتجد معناه فاذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما ، وذلك أنك فى الموضعين لا تريد أسداً واحداً معينا

وانما تريدوا احدا من هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازاً قريباً كأنه قيل: وما كان صلاتهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك، لأنه ليس في قائم معنى الجنسية. وأيضاً فإنه يجوز مع النفي ما لا يجوز مع الإيجاب. ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيراً منك ولا تجيز كان إنسان خيراً منك، وتام الكلام عليه في موضعه ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن. والضحاك، وقيل: عذاب الآخرة، وقيل: العذاب المعهود في قوله سبحانه: (أو اتقنا عذاب) ولا تعين، والباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ للسببية، والفاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر، والمتبادر من الكفر ما يرجع إلى الاعتقاد، وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان في العرف ذلك أيضاً ﴿أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبي. والضحاك. ومقاتل. في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً. أبو جهل. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس. وبنية. ومنية ابنا الحجاج. وأبو البحتري بن هشام. والنضر بن الحرث. وحكيم بن حزام. وأبي بن خلف. وزمعة بن الأسود. والحرث بن عامر بن نوفل. والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس، وروى ابن إسحاق أنها نزلت في أصحاب العير. وذلك أنه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية. وعكرمة بن أبي جهل في رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم يبدرون فكلّموا أباسفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة، فقالوا: يامعشر قريش ان محمداً قد وترم وقاتل رجالكم فأعينونا بهذا المسأل على حربه لعلنا أن ندرك منه ثأرنا بمن أصيب منا ففعلوا، وعن سعيد بن جبير. ومجاهد أنها نزلت في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش ليقاتل بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنتين وأربعين مثقالاً من الذهب، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبي وهب:

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم • أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن عصاة • ثلاث مئين إن كثرتنا فأربع

وسبيل الله طريقه، والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام في (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وكان هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية، والموصول اسم إن وخبرها على ما قال العلامة الطيبي في قوله تعالى: ﴿فَيَسْتَفْقُونَهَا﴾ ويستفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان، واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدأ الموصول مع صلته معنى الشرط كما في قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزاء بحسب المعنى، وفي تكرير الاتفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الاتفاق كما في قوله تعالى: (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وقولهم: من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الاتفاق والإنكار عليه، قيل: وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

ليبان غرض الانفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يقم بعد فليس ذلك من التكرار المحذور ، وقيل : في دفعه أيضا : المراد من الأول الانفاق في بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خبران ، ومن الثاني الانفاق في أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لانفاق الثانية ، أتى بالفاء لا بتاءه عليه ، وذهب القطب إلى هذا الأعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أننا لو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تغير الانفاقين وإن حملناه على الاستقبال اتحداً ، كانه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها ، وحمل المنفق في الأول على البعض وفي الثاني على الكل لا أراه إلا يكثر ، وقوله سبحانه : ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ﴾ عطف على ما قبله ، والترجيح زمانى ، والحسرة الندم والتأسف ، وفعله حسر كفرح أى ثم تكون عليهم نداما وتأسفاً لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا في بدر ظاهر . وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الاسناد .

وقال العلامة الثاني : انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغة فافهم ﴿ثُمَّ يَغْلِبُونَ﴾ أى في مواطن آخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يَحْشَرُونَ﴾ أى يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفقه المسلمون لنصرته عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب ، ولم تتعلق بتكون على الوجهين الأولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائي . ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أبان من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فأنماز . وقرأ شاذاً (فأنمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قولهم : سحاب مركوم ويوصف به الرمل والجيش أيضاً ، والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها يجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجعله في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم .

وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم إلى حسرة الدنيا حسرة الآخرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث ، والجمع لأنه مقدر بالفرق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، وما فيه من معنى البعد على الوجهين لا يذنان يبعد درجاتهم في الخبيث .

﴿هُمُ الْخَسِرُونَ ٣٧﴾ أى الكاسرون فى الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾
أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لأجلهم ﴿إِنْ يَنْتَهُوا﴾ عمام فيه من معادة
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام ﴿يَغْفِرَ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ منهم من الذنوب التى من
جملتها المعادة والانفاق فى الضلال ، وقال أبو حيان : الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر
أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها ، وهذا الخلاف
إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود (ان تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبليغ
على معنى خاطبهم بذلك ، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿وَإِنْ يَعُودُوا﴾ إلى قتاله ﷺ
أو إلى المعادة على معنى إن داوموا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ٣٨﴾ أى عادة الله تعالى الجارية فى
الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضيفت السنة
اليهم لما بينهما من الملازمة الظاهرة ، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد أرسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين
مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه: (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل فى الأولين الذين
حاق بهم مكربهم يوم بدر ، وبعضهم فسر به ذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضى التكرار فى العرف
وإن قالوا : العادة تثبت بمرة ، والجملة على ما فى البحر دليل الجواب ، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا
المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين ، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقاً ، والآية
حث على الايمان وترغيب فيه ، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من
الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجم التسليط
والقهر عليهم ، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ما قبله ، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاتته من
صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس ، وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد إذا تاب لعموم الآية ، واستدلوا
بها على إسقاط ما على الذمى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب
عن مالك قال : لا يؤخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال : (ان ينتهوا) الخ .
وقال بعض : إن الحربى إذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلاً أو الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق
العباد ، ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن مذهبه فى المرتد كذهب المالكية فى أنه إذا رجع
إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب .
ونسب بعضهم قول ذلك إليه رضى الله تعالى عنه صريحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف
إذ المراد بالكفر المشار إليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف ماضى فى حال الكفر ، وتعقب ذلك
بأن أبا حنيفة ومالكاً بقيا الآية على عمومها لحديث «الاسلام يهدم ما كان قبله» وإنهما قالوا : ان المرتد يلزمه
حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق ، وخالفهما الشافعى
رضى الله تعالى عنه وقال : يلزمه جميع الحقوق ، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور
فى غاية الغرابة ، وفى كتب الأصحاب ما يخالفه ، وفى الخاتمة إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

في الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلواني: عايه قضاء ماترك في الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة . نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على أن بعض الاشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال الكلام في المرتد ولا بأس بنقل شئ مما له تعلق في هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال : مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد أو أصاب ذلك، وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زماناً ثم جاء مسلماً فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتداً وأسلم فذلك كله موضوع عنه ، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقه وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً في كل ذلك يكون موضوعاً عنه إلا أنه يضمن المال في السرقه ، وإذا أصاب دماً في الطريق كان عليه القصاص ، وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقبته ان أصابه قبل الردة وفي ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحد بدار الحرب فإنه لا يؤاخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً فإذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ، ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان في يده فان لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحد بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتام الكلام في الفروع ، وأنت تعلم أن الوجه في الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلي . و«الاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال: «أثبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : أبسط يمينك لأبائعك فبسط يمينه الشريفة قال: فقبضت يدي فقال: عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت: أردت أن أشتري قال: تشتري ماذا؟ قلت: أشتري أن يغفر لي قال: أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث . والظاهر أن (ما) لا يمكن حملها في الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل . وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه: (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وقيل: المراد حتى لا يفتن مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك أهلها جميعاً أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل : لم يجز تأويل هذه الآية بعد وسيحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فإنه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ أَنتَهَوْا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أي فيجاز بهم على انتهاهم وإسلامهم، أو جعلت مجازاً عن الجزاء أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقاً على شيء . وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق الجزاء بانتهاهم للدلالة على أنهم يثابون بالسبي كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانُمْ﴾ أى ناصركم فتقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نَعَمْ الْمَوْلَى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿وَنَعَمْ النَّصِيرُ ٤٠﴾ لا يغلب من نصره : هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالسلبية، ويشبهه هذا من وجه قوله سبحانه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى : (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى في حيز الاستدراك ليفيد معنى التفصيل في عين الجمع فيكون الرامى محمدآ عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم في ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب إليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً ، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب في الجملتين حيث لم ينسب في الأولى ونسب في الثانية ، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى (بلم) في إحداها والماضى المنفى (بما) في الأخرى فارجم إلى فذكرك . فاعل الله تعالى يفتحه عليك : (وليبل المؤمنين منه بلاء حسناً) أى ليعطيهم عطاء جميلاً وهو توحيد الأفعال ، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخبرات نفوسكم بنسبة القتل إليكم (عليهم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهراً لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجاجهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتح الصدق والاخلاص وترك السوى في طلب التجلى (فقد جاءكم الفتح) بالتجلى فانه سبحانه لم يزل متجلياً ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه (وان تفتحوا) عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بالمولى (وإن تعودوا) إلى طلب الدنيا وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم وننكلكم إلى أنفسكم (ولن تغنى عنكم فتكم) الدنيوية (شيئاً) بمخاصته سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسرار بقية (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق وعمرتهما الإرادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (البيكم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحاً (لا سمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينفعوا به وارتدوا سريعاً إذ شأن العارض الزوال يوم معرضون بالذات (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحييكم) وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية ، أو استجيبوا لله تعالى بالفناء في الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحييكم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) في: ول الاستعداد فاتهزوا الفرصة (وأنه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لآتسين الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصعبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) في أرض النفس (تحافون أن يتخطفكم الناس) أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآوأم) إلى مدينة العلم ، وأيدكم بنصره في مقام توحيد الأفعال (ورزقكم من الطيبات) أى علوم تجليات الصفات (لعلكم تشكرون) ذلك، وقد يقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيركم إذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية (مستضعفون) في أرض البدن (تحافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها

(فأولئك) إلى حظائر قدسه (وأولئك بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهى تجلياته سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهى مآرزكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لا تخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطرى السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبد العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التى استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم باخفائها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أتحتجبون بمحبتها عن محبته أو لا تحتجبون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتن بذلك ولا يشغله عن محبته (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله) بالاجتناب عن الحيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقا) نوراً تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطته معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة . وفى بعض الآثار اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور من نور الله تعالى» (ويكفر عنكم سيئاتكم) وهى صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان يفعل ويفعل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقاً، وجعلها بعضهم خطاباً للروح وهو تأويل أنفسى، أى وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهى النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك فى أمر الطبيعة (أو يقتلوك) بانعدام آثارك (أو يخرجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أى أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذى هو القلب باغرائهم على الأمور النفسانية واللذات الطبيعية (وما كانوا أولياءه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أوليائهم إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابورى: ولكن أكثرهم أى المتقين لا يعلمون أنهم أوليائهم لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الأمكاه) إلا وساوس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطرى فى غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل إليه (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسياً منسياً (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أى وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمّر تعليلاً للحكم الذى تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهى جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقالتهم) أى قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فإن جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذى شرعته (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره

تم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسى ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر مفتتحاً بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) وأسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتباعه إنه على ما يشاء قدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَعْلَوْا إِنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ روى عن السكلي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي : كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و (ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية ، وغنم في الأصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنمة وغنما بالضم ؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفى ، والمشهور تغاير الغنيمة والفى ، وقيل : اسم الفى يشملهما لأنها راجعة اليها ولا عكس فهي أخص ، وقيل : هما كالفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو إيجاب فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير إذن الامام فأخذوا شيئا لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لأنه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخمس وإن لم يسم ذلك غنيمة عنده لإلحاقها بها ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائد المحذوف قصد به الاعتماء بشأن الغنيمة وأن لا يشذ عنها شيء ، أى ما غنمتموه كائنا بما يقع عليه اسم الشيء حتى الحيط والمحيط خلا أن سلب المقتول لقاتله إذا نفعه الامام ، وقال الشافعية : السلب للقاتل ولو نحو ضربه وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلوا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه « من قتل قتيلا فله سلبه » نعم القاتل المسلم القن لذى لا يستحقه عندهم وأن خرج باذن الامام * وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقرة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة : « ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك » ومارووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثانى لما رويناه ، والاسارى يخبر فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله فى الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما فى حيزها فى قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى فحق أو واجب أن لله خُمسه ، وقد مر مقدما لأن المطرد فى خبرها إذا ذكر تقديمه لثلاث يتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أى فالحكم أن الخ ، والجملة خبر لأن الأولى ، والفاء لما فى الموصول من معنى المجازاة ، وقيل : إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجعفى عن أبى عمرو (فان) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فله خُمسه ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلائلها على إثبات الخمس وأنه لا سبيل لتكره مع احتمال الخبر لتقديره كذا لازم وحق وواجب ونحوه ، وتعبه صاحب التقريب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه ان أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل . وقرئ (خُمسه) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أو لبيان أنه لا بد في الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ما ذكر في قوله تعالى : ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ قيل ويكون قوله تعالى : (لِلرَّسُولِ) معطوفاً على (لِللَّهِ) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أى وهو أى الخمس للرسول الخ على التعليل الثانى ، وإعادة اللام في ذى القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصا لهم به عليه الصلاة والسلام ، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقتهما عبد شمس ، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيباً عن ذلك حين قال له عثمان . وجبير بن مطعم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم أرايت إخواننا من بنى عبد المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شىء واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى ، أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً . وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم . سهم له عليه الصلاة والسلام . وسهم للمذكورين من ذوى القربى . وثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية ، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصفي وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالته ولارسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقرائهم على فقراء غيرهم ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة ، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال : إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيعكم ويخدم مالا خادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يقيم موسر . وعن زيد بن علي كذلك قال : ليس لنا أن نبنى منه القصور ولا أن نركب منه البراذين ، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان . وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى فى النص قرب النصرة لا قرب القرابة ، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته . واليتيم صغير لأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم فى سهم المساكين ، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها .

وفى التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضاً ، وفائدة ذكرهم دفع ما يتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولا نحل لهم ، وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى ، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ ، وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير ، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل ، وبه صرح ابن الحاجب فقال : ولا يخمس لزوماً بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدأون استحباباً كما نقل الثنائي عن السنباطي بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفرنصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام باثني عشر ألف دينار سوى ما يعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعطى حسب ما يراه، وقيل: يخير لأن فعل كل من الشيخين حجة.

وقال عبد الوهاب: إن الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبد الحكم، والمراد بذلك ذكر الله سبحانه عند هذا الإمام أن الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت لللائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرها من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للبصالح وعلى رقعة للغنمين وتدرج في بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالغور والمستغنين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولوأغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبرا سعة المال وضيقه، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب إلى الثانى الإمام الرافعى وسبقه إليه جمع متقدمون قال: إنه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه، وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئا وإن أبيع له ما يحتاج إليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقضى للارث عنه.

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم. والمطلب، والعبرة بالانتساب للآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقير لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الأوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقر هنا من البينة، وكذا في الهاشمى. والمطلب، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة. ويشترط الاسلام في الكل والفقر في ابن السبيل أيضا وتماه في كتبهم. وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى إن كانت قرية وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبو داود في المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم مابقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضا كمذهب أبى العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للإمام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لمسكينهم ، وسهم لآبناء سيئهم لا يشر بهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأولى التي ذكروها اليوم تحباً في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبیت المال ، وقيل : هو مضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * هذا ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغانمين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك ، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضاً وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والمتأهب للشيء كالمباشر في المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المنصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين * وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضاً أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها ، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما * وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فترجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «للفارس سهمان وللراجل سهم» وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فترجع إلى قوله ، والمسلك المعهود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا لفرس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفرسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقاً ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ شرط جزاؤه محذوف أى إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية ، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصراً للمسافة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه : ﴿وَمَا أُنْزِلْنَا﴾ عطف على الاسم الجليل و(ما) موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه ﴿عَلَى عَبْدِنَا﴾ محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرئ (عبدنا) بضمين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض منازل نازل عليهم ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ هو يوم بدر فلاضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوى فإن ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمنتم ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل شمولاً حقيقياً فالموصل عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافاً لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحي ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى واجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفاً إلى الجهات التي عينها الله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤١ ﴾ ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَتَمَّ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدرًا ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً لقدير وليس بشئ ، والعدو بالحرركات الثلاث شط الوادي وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير . وأبى عمرو . ويعقوب . وقرأ الحسن . وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (الدنيا) تأنيث الادنى أى إذ أتم نازلون بشفير الوادي الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُمْ ﴾ أى المشركون ﴿ بِالْعُدُوِّ الْقُصْوَى ﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (القصيا) ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسماً تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لانه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم ، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والاولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال : ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا وإن كانت اسماً أقرت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة ، وذكروا فى تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضاً لأن الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق ﴿ وَالرَّكْبُ ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم بمعنى ساحل البحر ، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسخ عن الوصفية خلافاً لبعضهم وهو واقع موقع الخبر ، وأجاز الفراء . والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل ، والجملة عطف على مدخول إذ ، أى إذ أتم الخ وإذ الركب الخ واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلاً تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحجلة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشري بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوخته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والنيث أمرهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الاصنعاً من الله تعالى ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدو القصوى التى أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولاماء بالعدو الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حمايتهم

وتشجذ في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الواقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة لحاظه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم في الميعاد هية منهم وبأسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثاني للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزخشرى جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لحالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم مافى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَلَٰكِنْ ﴾ تلاقيتم على غير موعد ﴿ لَيَقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَانَ مَفْعُولًا ﴾ أى كان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أو كان مقدراً فى الازل *

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا * وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى ، واستطاب الطيبي الأول ، والمراد بالبينه الحجة الظاهرة ، أى لموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتعلم بالأعذار ، فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا ، وبالبينه إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة ، وإلى هذا ذهب قتادة . ومحمد بن اسحق ، قيل : والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشاركة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقيل : المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الواقعة ، وإنما قيل ذلك : لأن من حي مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك فى المستقبل من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى المستقبل ، وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا ، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلاها ، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حي فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخص باعتبارها ، وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ما ذكر مما لا يخلو عن تأمل ، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لا غبار عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواه * ونظير ذلك قوله تعالى : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد مانتر كها صادرين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى : (فإنما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبح :

لا اله الا الله لا أفضل في حسب عني ولا أنت ديان فتخزوني

وقرأ الاعمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضي هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتباعدة خلقة وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع * نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر. ويعقوب (حي) بفك الادغام قال أبو البقاء : وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيي فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي . والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضببه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء آن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء ، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢ ﴾ أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه ، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الكفر والايمان على الاعتقاد والقول ، أما اشتغال الايمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة ، وأما اشتغال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز ان يتعلق بعليم وليس بشئ ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره *

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر ، وحكمة اراءهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها يتام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أوفى موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه ، وما قيل : ان فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشئ. لأنه لا يفيد ذلك فالنوم فى تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم فى عينه التى هى محل النوم ، على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصح العالم بكلام العرب ، وتخريج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أى فى موضع منامك مما لا يرتضيه الیقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، والمراد إذ أراكم الله قليلا ﴿ وَلَوْ أَرَأَوْكُمْ كَثِيرًا لَفَشَّتُمْ ﴾ أى لجبنتم وهبتم الاقدام ، وجمع ضمير الخطاب فى الجزاء مع افراده فى الشرط اشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للاصحاب فقط وإن كان للكل يكون من استاد ما للاكثر للكل ﴿ وَلَتَنَازَعُنَّ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آراؤكم فى الثبات والفرار ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع .

﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى الخواطر التى جعلت كأنها مالهكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجبين والصبر والجزع ولذلك دبر مآدبره ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّقِيتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خوطب به السكل بطريق التلوين والتعظيم معطوف على ما قبل ، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى ، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من يجنبه: أترأهم سبعين؟ فقال: أراهم مائة تشبثألمهم وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيَقْلُلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجتروا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستعداد ثم كثرتهم سبحانه حتى رأوهم مثلهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهاووا ﴿ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل المعلن به إذ هو فى الاول اجتماعهم بلاميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قديرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إِبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لا بصر الكثير قليلا أن يستر الله تعالى بعضه بسائر أويحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثلهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثل أنفسم وحينئذ لا يحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الادراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجهة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يرمون عليها وهم عنها معرضون، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالمغلوبة ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فليقتض واستمع لما يتلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسمية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها الكلال تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى •

وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترامى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الاشراقين والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشغاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يحده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يحده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يحده النائم لجاز التشكيك فيما يحده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومة حقيقتها بالبديهة، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل.

وذهب المشاءون الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات وجميعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فرما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نومها ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران. أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التي تركبها المتخيلة. وثانيهما تساطع العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما، ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لا انتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صوراً مرتسمة في الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب. أما الاولى فهي التي ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، ويبيانه أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادئ العالية التي يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعل الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسمية فمن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنيتها يمنعها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفعالها يمنعها من الاشتغال بغيره، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالسكينة الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات، وأما في النوم الذي هو أخ الموت فينجس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادئ اتصالاً روحانياً معنوياً وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش في بعضها ما يتسع

له مما انتقش في البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم في تلك المبادئ ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبلد ماضيه وآتيه الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التي جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فتحاكي ما هو خير بالنسبة اليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحموده ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ما ذكر ، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صوراً جميلة وأشخاصاً حميدة كذوى الجمال والعلم والأولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالماً أو ملكاً مثلاً ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صوراً هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والاقليم مثلاً فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضى أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها ، فتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالسكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المالملة أو الضدية التي يقتضيها نحو الآلف والخالق والأسباب السببية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع في المتخيلة إما لذاتها أو لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المعبر القهقري مجرداً لما يراه النائم عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة إلى أن ينتهى بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادئ فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سيما إذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره ، فهو إما يتركه لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين *

وأما الثانية فهي تكون لأشياء اما لأن النفس اذا أحست في حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذي يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم في الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل في الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ، ولذلك يرى الدموى الأشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والالوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه في الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها *

ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفي ارسال الريح الناشرة لالة الجماع واراادة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتقاد لا لغلبة المنى فلهذا قد لا يندفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة فترى أمورا متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلما يتصورها أحد أو يقع مثلها في الخارج ، وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فاذا كانت الرؤيا لأحد هذه الامور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجا ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاداً للصدق متوجهاً الى الرؤيا واستثباتها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لا اعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتخيلات الفاسدة *

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكشيفة المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين ، اما لعالم الملك فلانها صور جسمانية شبحية ، وأما لعالم الملكوت فلانها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآيا متعددة بل في مواضع متكررة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم ان لتلك الصور مجالى مختلفة كالمرآيا والماء الصافي ، والقوى الجسمانية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالامور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للتجردين عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للانبياء عليهم السلام والأولياء الكمل قدس الله أسرارهم تظهر في القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ما ينزل بالوحي والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : ان الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطل فلا ينافي كونها أمارة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : « من رأى في المنام فقد رأى في » الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رأى في رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه اليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً فان ذاته تعالى منزّهة عن الشكل والصورة لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقا في كونه واسطة في التعريف ، فقول الرائي : رأيت الله تعالى نوماً لا يعنى به أنه رأى ذاته تعالى . وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام *

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في

نفس الأمر كما أن المرتضى في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكره بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد :
 * ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماءه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للثال ، على أن كلام المتكلمين ظاهر المخافة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل النوبة تفضي إلى ذكر زيادة كلام في هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الإطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء . ففي صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء في أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثاً وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزءاً ، أو رواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ أي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئة لأنها من فأوت أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة ، وبني على ذلك أنه لا ينبغي أن يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزول . وتصدير الخطاب بحرف النداء والتنبيه لإظهار الكمال الاعتناء بمضمون ما بعده ﴿فَاتَّبِعُوا﴾ للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا أو على مامر ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي في تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء وروا أدعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه أخطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الأعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم ذلك إلى الثبات في القتال ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أي تفوزون بمرامكم من النصر والمنوبة ، والاولى حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقاً مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتكَ والرماح نواهل منى ويبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت كـبارق ثغرك المنبسم

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في كل ما تأتونه وما تنذرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾

باختلاف الآراء كما فعلتم بيدروأحد. وقرئ (ولا تنازعوا) بتشديد التاء ﴿فَفَشَلُوا﴾ أى فتجنبوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة في جواب النهى، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى: ﴿وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الاحتمال الثانى، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها فى نفوذ أمرها وتمشيها. ومن كلامهم هبت رياح فلان اذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال

إذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة. وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالوا: لم يكن نصر قط إلا لريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرهما مجاهد ﴿وَأَصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ٤٦ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر ففهم متبوعون من تلك الحثيثة •

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطْرًا﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرِثَاءَ النَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرنا ونشرب الخمر وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أم والهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا فى موضع الحال، أى بطرين مرانين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم فى البطور والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهى عن الشيء أمر بضده • ﴿وَيَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابق كقوله: ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى • أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطور والرياء دأبهم بخلاف الصدق فانه تجدد لهم فى زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ ٧ • فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر بمضمون خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمون

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌّ لَكُمْ ﴾ أى ألقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلّبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات بحير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين، فالقول مجاز عن الوسوسة، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أو صفة (غالب) والخبر محذوف، أى لا غالب كائننا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لا تنصب لشبهه بالمضاف حينئذ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا، وجملة انى جار تحتل العطف والحالية ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْقُسُوفَاتُ ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكتفى بالتراى عن التلاقى وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى : ﴿ نَكْصَ عَلَىٰ عَقِيْبِهِ ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لا عند الترائى ، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان فى الكلام استعارة تمثيلية، شبه بطلان كيد به بعد تزينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كانه قيل : لما تلاقينا بطل كيد وعاد ما خيل اليهم أنه بحيرهم سبب هلاكهم .

﴿ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أولا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام ، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه، وقيل : انه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشئ . *

وقد يقال: المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كانه قال: يا قوم الأمر عظيم والخطب جسيم وإنى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى ماوى الممالك مع أنى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قریش على المسير ذكرت ما بينه وبين كنانة من الأحنة والحرب فكذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وإنى جاراكم من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلما رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحرث بن هشام فقال له : الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة؟ فقال له: انى أرى ما لا ترون فقال: وآله ما نرى إلا جماسيس يثرب فدفع فى صدر الحرث وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقة فبلغه الخبر فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله: إنى أخاف الله انى خاف أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو بهلكنى، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقبه، وفى الموطأ ما روى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولا أدر ولا أحقر ولا أعظم منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما روى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزع الملائكة عليهم السلام، وما فى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافهو تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخي. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾ يحتمل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفا من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقريراً لمعذرتة ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وتعقب بأنه يبان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ ظرف لزين أونكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يقدر اذكروا ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أي الذين لم تطمئن قلوبهم بالآيمان بعد وبقي فيها شبهة، قيل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحسبهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج. والحارث بن زمة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة. وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيرياً أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسطت الواو لئلا كيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيدوكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجه إذ للقاتل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خبط القناد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: أنهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَؤُلَاءُ﴾ يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ديهم﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الألف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقي، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذي تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ جواب لهم ورد لمقاتلتهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾ يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول، وتجار في فهمه ألباب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضي لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضياً كما أن ان ترد الماضي مضارعاً، أي ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَكَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمَسْئَلُهُ﴾ الخ لرأيت أمراً فظيماً، ولا بد عند العلامة من حمل معنى الماضي هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة الماضي، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث، وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أي ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، و(الملائكة) فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقي التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما ، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء . وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى ، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿يَضْرِبُونَ وجوههم﴾ والجملة الاسمية مستأنفة ، وعند أبي البقاء في موضع الحال ، ولم يحتاج إلى الواو لاجل الضمير ، ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لا يخفى . والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ، ومن قوله سبحانه : ﴿وَأَدْبَارَهُمْ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر . وعن مجاهد أن المراد منه أستاهم ولكن الله تعالى كريم يكتفى بالأول أولى ، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الحزى والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : (بالعدو والآصال) لأنه أقوى ألما ، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره *

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انى رأيت بظهور أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك ضرب الملائكة . وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم . فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) الخ ، ولعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول ، أى ويقولون ذوقوا ، أو حال من ضميره كذلك أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا ، وهو على الوجهين من قول الملائكة ، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة ، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر بما هم فيه ، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهب النار فى جراحاتهم ، وعليه فالقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون فى المطعومات المستلذة غالبا ، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأمثلة الذائق . وهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة ، وإن أشعر الذوق بقلته * وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا ، وقدره الطيبى لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه ﴿ذَلِكَ﴾ أى الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿بِمَا قَدَّمْتُمُ أَيْدِيَكُمْ﴾ والباء للسببية ، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل ، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصى ، وقوله سبحانه : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ٥١﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبلها ، أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغالبا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم * وقال البيضاوى يرض الله غرة أحواله : هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولا أنه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم . لأن لا يعذبهم بذنوبهم ، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا (م - ٣ - ج - ١٠ - تفسير روح المعانى)

حتى ياتهم نفي الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً بناءً على مذهبه في وجوب الأصلاح، فقله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلماً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: أن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفي الظلم معنيين: أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. ولمولانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لافي هذه الصورة ولا في غيرها، ثم قال: فإن قلت: لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر. فلا يتم التقريب.* قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه له فإذا انتهى هذا ينتهي ذلك، وبالجملة فما آل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى.

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للإيلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصيص عنه إلا بما قرر سابقاً من معنى الآية، فإن المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجملة الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مر ما فيه مع ما فيه من المخالفة للكلام الاجلة من كون نفي الظلم سبباً آخر للتعذيب لأن سببية نفي الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون ما آل كون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الأفهام، ثم أن المراد في الآية نفي نفس الظلم وإنما كثر توزيعاً على الأحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه فإذا صدر ممن هو اعدل العادلين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أوفق للطائف

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه آخر مرلك بعضها ، وقوله تعالى: ﴿ كَذَّابٌ ءَالُ فِرْعَوْنَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كائن كذاب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك لزيادة تقبيح حالهم وللتنبية على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذاك الدأب حتى تجادلت هو ازن وارفضت سليم وعامر والمراد شأنهم الذى استمروا عليه بما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفضاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا ما فعلوا واقتوا من العذاب ما لقوا كقوم نوح . وعاد . واضرا بهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه للدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ما قيل : من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فهمى فى محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها . وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الإشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجب من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملازمة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الخازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل : ما فعل بهم فقط ، وليس بشيء . *

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الاخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عن من أراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يفيد النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ بَانَ اللَّهُ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم يذبح له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلّت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الأقوام ﴿ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الاعمال والأحوال التى كانوا عليها وقت ملاستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام

مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عاينهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عاينهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال ، وقيل : انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو عن حسن . وجعل بعضهم الاشارة إلى ما حل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا أيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال : إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها ، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير ، قيل : وإنما أوتر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أسلم من القيل والقال على أن ما فعله البعض لا يخلو بعد عن مقال فتدبر ، وأصل (يك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة في أنها من الزوائد وهى تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣ ﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل ، أى وسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون ويذرون من الأقوال والأفعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من إبقاء النعمة وتغييرها . وقرئ : (وإن الله) بكسر الهمزة فالجمله حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿ كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سبق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلزم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا بما نطق به قوله تعالى : (ذلك بأن الله لم يك مغفرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه : (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم ، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مريبهم المنعم عليهم ، وقوله سبحانه : (فاهلكناهم) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه .

وفى الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله فى ذلك ، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم نر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل : إنما عبر أولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير إليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر ، وأما دأب قريش فستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى در التنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفى الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب ، ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون

في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريراً، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيهه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكالتمثيل للحلول النكاح معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحاً كما علمت بعيد عن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى ۞

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل . والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا ، أو أن المقصود أولاً تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانياً تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال ، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهما بيان كفيته مما لا ينبغي أن يقول عليه . وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : (كذاب) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييراً كائناً كذاب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه ، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولاضير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفاً أو استئنافاً ، وفيه خروج الآية عن نطأ أختها بالكلية . وأيضاً لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جرياً على سنن الكبرياء لتحويل الخطب ، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقاً كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذ كر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا غَرَقْنَاهُ بِرَحْمَتِنَا﴾ عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه ائذان بكال هول الاغراق وفظاعته ﴿وَكُلُّ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيهه دأب كفره قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعيناً وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي أصروا على الكفر ورسخوا فيه ، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادهم ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٥﴾ حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه . وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جي به على وجه الاعتراض ، وقيل:

عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء فصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تتعب نفسك ، وقيل : هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتباً عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾ بطل من الموصول الأول أو عطف بيان . أو نعمت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم و(من) للابتنان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقص لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كآته قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان (من) لتضمين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذاً منهم . وقال أبو حيان : انها تبعيضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كآتين منهم ، وقيل : هى زائدة وليس بذلك، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقص وتجده وكونهم على نيته فى كل حال ، أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقص والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل : لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿فَأَيُّ مَا تَتَّقُونَهُمْ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والثقف يطاق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿فِي الْحَرْبِ﴾ أى فى تضاعيفها ﴿فَشَرَّدَ بِهِمْ﴾ أى فرق بهم ﴿مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعلى هؤلاء الذين نقضوا عهدهم فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم ، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نكل به ليتعظ من سواهم ، وقيل : ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر :

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردنى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والاعمش (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهمله ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنافى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خلفهم) بمن الجارة ، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما في قوله * يجرح في عراقيبها نضلي * فالمعنى فعل التشريد من ورائهم ، وهو في معنى جعل الوراة ظرفا للتشريد لتقارب معنى (من) و (في) تقول: اضرب زيدا من وراء عمرو وورائه أى في وراه، وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل الكناية فإن إيقاع التشريد في الوراة لا يتحقق الا بتشريد من وراه فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا في المبالغة ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل ، والخوف مستعار للعلم ، أى واما تعلن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿فَانْبِذ إِلَيْهِمْ﴾ أى فاطرح اليهم عهدهم ، وفيه استعارة ممكنة تخيلية ﴿عَلَى سِوَاهُ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفات بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في (انبذ) أى فانبذ اليهم ثابتا على سواء ، وجوز أن يكون حالا من ضمير اليهم أو من الضميرين معا ، أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم واداناهم ، أو حال كونك أنت وهم على استواء فى ذلك ، ولزوم الإعلام عندا كثر العلماء الاعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفرض نقضهم له ويظهر ظهورا مقطوعا به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر ، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاوتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨﴾ تعليل للأمر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها ، وجوز أن يكون تعليلا لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حثا له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولا وعلى قتالهم ثانيا ، كأنه قيل : وإما تعلن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم ، والأول هو المتبادر ، وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ بياء الغيبة وهى قراءة حفص . وابن عامر وأبى جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الأخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة ، فقد نص فى التيسير على أنه قرأ بها إلا ولان أيضا ، وفى المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون : انها أنور من الشمس فى رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا ، أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم .

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطعاهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحساباتهم وإنما الذى يمكن أن يدور فى خلدكم حسابان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسبن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) ه واعترضه أبو البقاء. وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في الاستعمال لم يرد منه إلا شيء يسير - كتسمع بالمعدي خير من أن تراه - وبحوه فلا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه *

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالتاء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام في ذلك ه

وقرأ الأعمش (ولا تحسب الذين) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طابهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهي على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله * وقيل: الفعل واقع عليه، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرئ بحذفها (سبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هارين * وضعف بأن (لا) لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لحسب في مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة، وهذا على قراءة الخطاب لازحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أباغ وجه وآكده كما يشير اليه. وذكر الجبائي أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الإعجاز كيفما قدر المفعول إشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يعجزهم في الآخرة غريب منه أن صح. وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا أما في الدنيا بالقتل وإما في الآخرة بعذاب النار. وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من قل المشركين، وروى ذلك عن الزهري. وقرئ (يعجزون) بالتشديد ه

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزونني فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة، ومثله كثير في الكتاب ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ﴾ خطاب لسكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيثوا لحراهم كما يقتضيه السباق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل ما يتقوى به في الحرب كائنا ما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الأسلحة، وقال عكرمة: هي الحصون والمعقل. وفي رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل *

وأخرج أحمد. ومسلم. وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهني قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إلا أن القوة الرمي قالها ثلاثاً» والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» * وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعليمه في غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهُو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فانها من الحق» وجاء في رواية أخرجهما النسائي وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضاً «انتضلوا واركبوا وأن تنتضلوا أحب إلى الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى» *

وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم ما نبلى وإذا لم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذى أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقاتلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الاسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسباب للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

(وَمِنْ رَّبَّاطِ الْخَيْلِ) الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورباط ورباطة ورباطا. واعترض بأنه يلزم على ذلك اضافة الشئ لنفسه * ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالإضافة باعتبار المفهوم الاصلى. وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز اضافة الشئ لنفسه إذا كان مشتركا، وإذا كانت الإضافة من اضافة المطابق إلى المقيد فهمي على معنى من التبعية، وجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكباب وطلب وطلاب. وعن عكرمة تفسيره بأن الخيل وهو كتفسيره القوة بما سبق قريبا بعيد ، وذكر ابن المنير أن المطابق للرمي أن يكون الرباط على بابه مصدرأ، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التي لا تحاصر كما في قوله:

ولقد علمت على تجنبي الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

* وحصنى من الاحداث ظهر حصانى *

وقال

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الأخبار وصح «الخيل معقود في نواصها الخير الى يوم القيامة» * وأخرج أحمد عن معقل بن يسار. والنسائي عن أنس لم يكن شئ أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل. وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه «التمسوا الحوائج على الفرس السكيت الارثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى» * وأخرج أبو داود. والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يمن الخيل في شقرها» وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «كان رسول الله

(٢-٤ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل » واختلف في تفسيره ففي النهاية الشكال في الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي يشكل به الخيل لأنه يكون في ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة ، وقيل: هو أن تكون إحدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى • ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكك على القول الأول إلا أن يقال: أنه يخصص عمومه وإن حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «أما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار» وحمله الطيبي على الكراهة التي سببها ما في هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلطنة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطالب المبرور: إن حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «إن كان الشؤم في شئ ففي الدار والمرأة والفرس فإنه ليس نصافي استثناء نقيض المقدم وإن حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإنه عمر بن الخطاب » وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك إن كان لي صديق فهو زيد فإن قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا مخطور في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ماذ كر على القوة بناء على المعنى الأول لها لا ليدان بفضلها على سائر أفرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿ تَرْهَبُونَ بِهِ ﴾ أي تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتحديد •

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المجرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب ، والجملة في محل نصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهبين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهبا به ، وفي الآية إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على إرهاب المسلمين بذلك ﴿ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وَعَدُوُّكُمْ ﴾ المتربصين بكم الدوائر ، والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم في الغاية القصوى من العداوة ، وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿ وَمَا آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ ﴾ أي من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل : وابن زيد : هم المنافقون ، وقال السدي: هم أهل فارس •

وأخرج الطبراني : وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان أنسا في داره

فرس عتيق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً، واختاره الطبرى وإذ اصح الحديث لا ينبغي العدول عنه ، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ لا غير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر . نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث ، وبالجملة لا حاجة إلى القول بأن الإطلاق هنا للمشكلة لما قبله ، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كإمام عليه من العداوة وقال: انه الانسب بما تفيد الجملة الثانية من الحصر نظرا إلى تعليق المعرفة بالأعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظرا إلى تفسيره ، وأما الاحتياج إليه فى تفسير النبي ﷺ ففيه تردده ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ جل أو قل ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهد دخولا أوليا، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أى يودى بتمامه والمراد يودى إليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٦٠﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

﴿وَأَنْ جَنَحُوا﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبأى أى وإن مالوا ﴿لِلسَّلَامِ﴾ أى الاستسلام والصلح. وقرأ ابن عباس . وأبو بكر. بكسر السين وهو لغة ﴿فَأَجْنَحْ لَهَا﴾ أى للسلم، والتأنيث للحملة على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى . وقال أبو البقاء : ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا ٥

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفسها جرع
وقرأ الاشهب العقيلي (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصوصة بأهل الكتاب فأنها لما قال مجاهد . والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى: (الذين عاهدت) الخ ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم، وقيل هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجاهد. وقتادة، وصحح أن الامر بمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بختم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشرين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى فوض أمرك اليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿أَنَّهُ﴾ جل شأنه ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿الْعَلِيمُ ٦١﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحركم ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ﴾ أى بحسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل جر كائن عليه غير واحد وأنشدوا الجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفالك والكاف فى محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي أَيْدِكَ بُنْصَرُهُ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى لإياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى ، أى هو الذى أيدك بامداده من عنده بلا واسطة ، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والانصار على ما هو المتبادر ه وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الانصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَوَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما قبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصبيه والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوقيفه تعالى كنفس واحدة ه

وقيل: ان الانصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن ابغضائهم أمد وبينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويدبم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وماذاك إلا بلطيف صنعته تعالى وبلغ قدرته جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجد له أنصارا ، وبالجملة ما وقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فى الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا لَأَفَّتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها ، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزلة المطلب وصعوبة المأخذ ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لا مبالغة فى انتفاء ذلك من منفق معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن أمكن التأليف ظاهراً ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقلبا بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُ عَزِيزٌ﴾ كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شئ مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يلىق تعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآيية المملوءة من الحمية الجاهلية ، ومن آثار حكمته تدبير أموره على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا كنانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة ، والجملة على ما قال الطيبي كالتعليل للتأليف هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ (واعلموا أنما غنمتم من شئ) إلى قوله سبحانه : (والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شئ) من العلوم النافعة (فإن لله خمسه) وهى كلمة التوحيد التى هى الاساس الاعظم للدين (وللرسول) الخاص وهو القلب (ولذى القربى) الذى هو السر (واليتامى) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية (وابن السبيل) الذي هو النفس السالكة الداخلة في الغربة السائجة في منازل السلوك النائية عن مقرها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي والأخماس الأربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والأركان والقوى الطبيعية (ان كنتم آمنتم بالله) تعالى الايمان الحقيقي جمعا (وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا (يوم التقى الجمعان) من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل في الجمع (والله على كل شئ قدير) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) أى القرية من مدينة العلم ومحل العقل الفرقاني (وهم بالعدوة القصوى) أى البعيدة من الحق (والركب) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة (أسفل منكم) معشر الفريقين (ولو تواعدتم) اللقاء للحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة (لاختلفتم في الميعاد) ليكون ذلك أصعب من خراط القتاد (ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا) مقدرا محققا فعل ذلك (ليهلك من هلك عن بينة) وهى النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء (ويحيى من حى عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء ، وبينه الأول تلك الملازمة وبينه الثانى ذلك التجرد والاتصال (إذ يريدكم الله) أيها القلب (فى منامك) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهى القوى البدنية (قليلا) أى قليل القدر ضعاف الحال (ولو أراكم كثيرا) فى حال غلبة صفات النفس (لفشلتم ولتنزعتم فى الأمر) أمر كسرها وقهرها لا نجذاب كل منكم الى جهة (ولكن الله سلم) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه عليم بذات الصدور) أى بحقيقتها فثبت علمه بما فيها من باب الأولى (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأشرا (ورتاء الناس) واطهارا للجلادة *

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أوليائه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على ملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أوههم تحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وإنى جار لكم) أمدم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما تراءت الميئتان) نكص على عقبيه (لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها إياها من حيثية إدراك المعانى) (وقال إنى برىء منكم) لأنى لست من جنسكم (إنى أرى ما لا ترون) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس (إنى أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذك لكن ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . وذكر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج (ولو ترى إذ أتوا فى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب (وأدبارهم) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم (ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفراغ المقصود (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا فالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيبهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شائنة فيهم مع مولاهم، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (ألسنت بربكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو علي الروزباري: القوة هي الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم: هي الرمي بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة (هو الذي أيدك بنصره) الذي لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) يجذبها إليه تعالى وتخليصها مما يوجب العداوة والبغضاء، أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألفت بينهم) إنه عزيز حكيم (والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية في مادة خاصة، وتصدير الجملة بحرفي النداء والتثنية للنداء والتثنية على الاعتناء بمضمونها، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للشعار بعلمية الحكم كأنه قيل: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ (حَسْبُكَ اللَّهُ) أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك *

(وَمَنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) قال الزجاج: في محل نصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات:

فحسبك والضحاك سيف مهند * إذا كانت الهيجا واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيديوه فانه جعل زيدا في قولهم: حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى، وأنت تعلم أن سيديوه كما قال ابن تيمية لأبي حيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النحو فيجب اتباعه، وقال الفراء: انه يقدر نصبه على موضع الكاف، واختاره ابن عطية، وورده السقاقي بأن إضافته حقيقية لالفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه *

وجوز أن يكون في محل الجر عطفًا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه، وأن يكون في محل رفع اما على أنه متبدا والخبر محذوف أي ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله تعالى، واما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحسبك من اتبعك، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي. وغيره. وضعف بأن الوار للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن في ما شاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفي الاخبار ما يدل عليه اللهم الآن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا. والآية على ما روى عن الكلبي نزلت في اليبسداء في غزوة بدر قبل القتال، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار. وعن الزهري أنها نزلت في الأنصار *

وأخرج الطبراني. وغيره عن ابن عباس. وابن المنذر عن ابن جبير. وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مكملًا أربعين مسلما ذكورا وإناثا هن ست وحينئذ تكون مكة *

(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعيضية وذلك للاختلاف في المراد بالموصول .
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر جل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بترتيب بعض مبادئها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لظاهر كمال الاعتناء بشأن المأمور به ، والتحريض الحث على الشيء .

وقال الزجاج : هو في اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ، وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث ، وزعم في الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال : أحرضته إذا أفسدته نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى ، فالمعنى هنا يا أيها النبي بانغ في حث المؤمنين على قتال الكفار .

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك الا حرضا في هذا الامر ومحرضا فيه ، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا ، فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهيج والالهاب ، والمعنى الأول هو الظاهر . وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح .

﴿أَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأنيده ، فالجمله خبرية لفظا انشائية معنى ، والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليست بخبر محض ، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ في الخبر فيه كلام في الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطى يكفى فيه ترتيب الجزاء على الشرط في بعض الازمان لا في كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها مما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الآلاف وكذا يقال فيما يأتي .

و(يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان للآلاف ، وقوله سبحانه : ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٥٦﴾ متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامثالاً لأمر الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وانما يقاتلون للحماية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان وإثارة نائرة البغى والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم : وجه التعليق بما ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيا فيشع بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيقر فيغلب ، وأما من اعتقد أن لا سعادة في هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هي الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا

ولا يلتفت إليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى .
وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾ أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة، وقيل: كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخاً أم لا؟ قولان اختارمكي الثاني منهما وقال: إن الآية مخففة، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثاني يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتقويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم في بيان كون الكثرة سبباً للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما في حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد إليه وقعة بدر، ومن هنا قال النصر أباضى: إن هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه، وقد قالوا: إن له تعلقاً بالشئ قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبي: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه أى كثرتم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قوتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفاً) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث .

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح مافى الرأى والعقل وبالضم مافى البدن . وقرأ أبو جعفر (ضعفاء) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر يكن المسند إلى المائة في الآيتين بالناء اعتباراً للتأنيث اللفظي ، ووافقهم أبو عمرو . ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من الأولى ولما كان الصبر شديداً المطلوبية أثبت فى جملة التخفيف وحذف من الثانية دلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملة التخفيف بقيد الكفرا كتفاء بما قبله انتهى .
وذكر الشهاب أنه بقى عليه أبه سبحانه ذكر فى التخفيف بإذن الله وهو قيد لهما وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتماً لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالإشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم ، وبقي فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فته تعالى در التنزيل ما أعذب ماء فصاحته وأنضرونى بلأغته ﴿مَا كَانَ لَنَبِيٍّ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (النبي) بالتعريف والمراد به نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلطفاً به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل : إن ذاك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى : (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقليل : تريد ، ولأن الأمور الواقعة في القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر ، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام ، أى ما صح وما استقام لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى ﴾ قرأ أبو عمرو . ويعقوب (تكون) بالتاء الفوقية اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو علي : وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيرا فعيل بمعنى مفعول ، والمطرده فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ، ولذا قالوا في جمعه على أسارى : انه على تشبيهه فعيل بفعالن ككسلان وكسالى ، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعالن بفعيل ونسب ذلك إلى الخليل ، وقال الأزهرى : انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع ، واختار ذلك الزجاج وقال : ان فعلى جمع لكل من أصيب في بدنه أو في عقله كريض ومرضى وأحمق وحمقى ﴿ حَتَّى يُثْخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى يبالغ في القتل ويكثر منه حتى يذل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله ، وأصل معنى الثخانة الغلاظ والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالنخين الذى لا يسيل ، وقيل : ان الاستعارة مبنية على تشبيهه المبالغة المذكورة بالثخانة في أن في كل منهما شدة في الجملة ، وذكر في الأرض للتعميم ، وقرئ (يثخن) بالتشديد للمبالغة في المبالغة ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ استئناف مسوق للعتاب ، والعرض ما لا ثبات له ولو جسما . وفي الحديث « الدنيا عرض حاضر » أى لا ثبات لها ، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر ، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم الفدية ، وقرئ (تريدون) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ أى يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة بأعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وذكر نيل في الاحتمال الثانى قيل : للتوضيح لا لتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا ، وعبر بذلك للمشاكلة فلاحجة في الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعم المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جهم المدينى (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل : ان المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ما ذكر قوله :

أكل امرئ تحسبين أمرا ونار توقد في الليل نارا

في رواية من جر نار الأولى ، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولى عاملين مختلفين ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ يغلب أوليائه على أعدائه ﴿ حَكِيمٌ ٦٧ ﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة أعدائه قوية ، وخير بينه وبين المن بقوله تعالى : (فاما منا بعد واما فداء) لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه *

أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : « لما كان يوم بدر جيء بالأسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب عليهم ، وقال عمر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله انظر وادياً كثير الخطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ، فدخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئاً ، فقال أناس : يأخذ بقول أبي بكر ، وقال أناس : يأخذ بقول عمر ، وقال أناس : يأخذ بقول عبد الله بن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال : (من تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال : (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر مثل موسى عليه السلام إذ قال : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال : (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) أتم عائلة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق ، فقال عبد الله رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيتني في يوم أخوف من أن تقع على الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « إلا سهيل بن بيضاء » .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « قال عمر رضي الله تعالى عنه : فهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباً كيت لبكائكما ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أبكي على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم » . واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحي على خلافه ولا يقرون على الخطأ ، وتعقب بأنها إنما تدل على ذلك لو لم يقدر في (ما كان لنبي) لأصحاب نبي ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليداً لأنه لا يجوز له التقليد ، وأما أنها إنما تدل على اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لأنه إذا جازله عليه الصلاة والسلام جاز لغيره بالطريق الأولى ، وتام البحث في كتب الاصول ، لكن بقي ههنا شيء وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران إلى عشرة أجور فهل بين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا ؟ لم أر من تعرض لتحقيق ذلك ، وإذا قيل : بالاول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى (لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ) قيل : أي لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب قوماً قبل تقديم ما يبين لهم أمراً أو نهياً ، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو الخطيء . في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضى الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما « أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضى الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » و قريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازى كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته . ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبت على الايمان الذى ملأ به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن الفدية التى أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصالح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما فى الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قادح في تهويل مانع عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لِمَسْكُم ﴾ أى لأصابعكم ﴿ فِيمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أى لأجل أخذكم أو الذى أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره . واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدينوى المراد بما فى الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغايبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم فى نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذى تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إني سأحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتى التى سبقت غضبى يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب ، وكان الداعى لتكلف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وأخرجاهما . والبيهقى . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندى أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفى ذلك تهويل لمانع عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمّة ولولا تلك الموانع الجمّة لترتب ، وتعدد موانع شئ واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين فى موضعه ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر فى بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون فى كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتنصيب على الشئ بالذكر لا يدل على نفى ما عداه وليس فى شئ من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر ، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة فى بدر فالأخذ الذى هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهى قد مست القوم فى أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ، فلا يصح نفى المس حينئذ . نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية : « لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب . وسعد بن معاذ لقوله : كان الانحياز فى القتل أحب إلى » وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمكان نزل من السماء ، وحينئذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القاتل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية ، فالمراد بما غنمتم إما الفدية وأما مطلق الغنائم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والاخل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه : (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم : ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا غيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقسموها وأقرهم على ذلك *

ويؤيد القول بأن هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها تردها منهم لا ظنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم بما مروى وليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما ياباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الآخر *

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلاً ، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أي لا أوأخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبني على ما ذهب اليه من الإباء ، وبنحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وضعف بأن الإباحة ثبتت هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى : ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للبصدر أي أكلا حلالا ، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٦٩ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا انقيتموه ﴿ يَسْأَلُهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنِ فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِّنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر من (الاسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيماننا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء * والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير * وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن يكن ما تذكر حقا فإله تعالى يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت : ماذا عندى يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إني لا أدري ما يصيبني في

وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله إنه لم يطاع على ذلك أحد الا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل ، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: ابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم بثأويل ما في قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠﴾ فانه وعد بالمغفرة مؤكدا بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذمني وارجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لسائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يأتى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ۞

وقرأ الاعمش (يثبكم خيرا) والحسن وشيبة (ما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿وَأَنْ يَرِيدُوا﴾ أى الاسرى ﴿خِيَانَتَكَ﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين ، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أى أقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالفعل محذوف ، وقوله سبحانه : (فقد خانوا) قائم مقام الجواب ، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم ، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ٧١﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها للكرار والسلاح وأنفقوها على المحاربين من المسلمين ﴿وَأَنفُسَهُمْ﴾ بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيدلنوعى الجهاد ، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا وتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال ، وقيل: ترتب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فان الأول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التأهب للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَتَّصَّرُوا﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على انفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة ، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿أُولَٰئِكَ بَعْضٌ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و (أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدى . وقادة فانهم قالوا: آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثه المسببة عن القرابة الحكمة *

والآية منسوخة ، وقال الأصم: هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى:

(فعلیکم النصر) بعد نفى موالاتهم فى الآية الآتية ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا ﴾ كسائر المؤمنين

﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم ﴿ حَتَّى يهَاجِرُوا ﴾

وحينئذ ثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولا يهتم) بالكسر، وزعم الأصمى

أنه خطأ وهو المخطئ فقد تواترات القراءة بذلك، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان

فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه

والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة والنسب

وبالكسر للإمارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدريب شبهت بالصناعات ولذا

جاء فيها الكسر كالإمارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من أن فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط

بشيء ويجعل فيه كاللغافة والعامة وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاول بالأعمال كالكتابة والخطابة

والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين

وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون

هناك استعارة، وهى كما قال بعض الجلة: استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى

الهيئة لا فى المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الأصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته

﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ﴾ أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى

وأعدائكم ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ يبينكم وبينهم ميثق ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢ ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كى لا يحل عليكم عقابه

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم أى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهما ، وقال قتادة . وابن اسحق: فى المؤازرة، وهذا بمفهوم مفيد لنى الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وإيجاب

ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافراً ولا كافراً مسلماً ، وأخرج ذلك

ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن

الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى

محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل: الضمير المنصوب لليثاق أو حفظه أو الارث

أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفى الأخير ما لا يخفى من التكلف

﴿ تَكُنْ فِتْنَةً فِى الْأَرْضِ ﴾ أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهى اختلاف السكامة وضعف الإيمان وظهور

الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ (كثير) بالمثلثة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرَزَقُ كَرِيمٌ ٧٤﴾ أى لا تبعه له ولا منة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا فى الاجواف وهو رزق الجنة .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ أى فى بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهى الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ أى من جملتكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون فى الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو فى القسمين الاولين على ما علمت ، وزعم الطبرسى أن ذلك الحكم ثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى (منكم) من جملتكم وحكمهم حكمكم فى وجوب الموالاة والموارة والنصرة ولم أره لأصحابنا . ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ أى ذوى القرابة ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ آخر منهم فى التورث من الاجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى فى حكمه أوفى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسى . والطبرانى . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال : « آخرى رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على تورث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصابات وغيرهم فدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن مسعود بما أخرجه ابن أبى حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الخبر قال : هيات هيات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً على ما قيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة فى سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على تورث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ما قاله

ابن الفرس من أنه قد يستدل به الممن قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾ ومن جملة ما فى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخر من الحكم البالغة هذا ﴿ومن باب الاشارة﴾ (والذين آمنوا) الايمان العلمى (وهاجروا) من أوطان نفوسهم (وجاهدوا بأمورهم) بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل (وانفسهم) باتباعها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها فى سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه (والذين آووا) اخوانهم فى الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد (أولئك بعضهم أولياء بعض) بميراث الحقائق والعلوم النافعة (والذين آمنوا ولم يهاجروا)

عن وطن النفس (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصلح لهم مالم يستعدوا له وما عندهم ياباه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما جرتتم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فإن الدين مشترك ، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق ويده أزيمة التحقيق *

﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكي بعضهم الاتفاق عليه * وقال ابن الفرس : هي كذلك الآيتين منها (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ ، وهو مشكل بناء على ما في المستدرک عن أبي بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت (لقد جاءكم) الخ ، ولا يتأق هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر منازل ، واستثنى آخرون (ما كان للنبي) الآية بناء على ما ورد أنها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأبي طالب : « لا تستغفرن لك مالم أنه عنك » . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) إلى قوله سبحانه : (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ، والفاضحة . أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا الا ذكر فيها ، وسورة العذاب . أخرج الحاكم في مستدرکه عن حذيفة قال : التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال : كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هي إلى العذاب أقرب ما أفلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمقشقة . أخرج ابن مردويه . وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر : وأيتها سورة التوبة فقال براءة فقال رضي الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس الا فاعيل إلا هي ما كنا ندعوها الا المقشقة أي المبرئة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال : كانت براءة تسمى المنقرة فقرت عما في قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال : كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن * وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثار المخازي والقبائح ، والمدممة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخرجة والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي في الشعب . وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال : كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور ، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقيين * ووجه مناسبتها للانفال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخمس أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة

الصدقات وجعلها لثمانية أصناف على ما ستعلم إن شاء الله تعالى ، وفي الأولى أيضا ذكر العهود وهنا نبذها وأنه تعالى أمر في الأولى بالاعداد فقال سبحانه : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) وأنه سبحانه ختم الأولى بإيجاب أن يرأى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه في هذه السورة بالمعنى بقوله تبارك وتعالى : (براءة من الله ورسوله) الخ إلى غير ذلك من وجوه المناسبة *

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة ، وقيل : في وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد بن الحنفية . وسفيان بن عيينة ، ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل في هذه السورة كاخواتها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مر * واختار الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أنهما سورة واحدة وأن الترتيب لذلك قال في الباب الحادى والثلاثمائة بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كسائر السور أو هل هي وسورة الانفال سورة واحدة فإنه لا يعرف كمال السورة إلا بالفصل بالبسملة ولم تجع هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الأوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف * وسبب ضعفه أنه في الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هي من الشريك لا من المشرك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهى صفة تنزيه ، وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو أن البسملة موجودة في أول سورة (ويل لكل همزة) و (ويل للبطفين) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آيتها أصلا وستعلم إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره في الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت أحدا كما قال حذيفة إلا نالت منه وهضمته وبالغت في شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم) إلى (الفاسقين) وهو من أشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس في سورة - ويل - ولا في سورة - تبت - ولا ولا ، ولو سلم اشتغال سورة على نوع ما شملت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذى يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمن سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم أنه سبحانه لم يترك عادته في افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها في ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوى أنه قال في جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

في أول براءة ، وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لأن اسقاطها اما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ، ولا يتم الأول لأنه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمى للتبرك ، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقاتلوا المشركين) الآية ونحوها ، وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتسمية في أول الاجزاء جائزة ، وروى ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه . وذهب ابن منادر إلى قراءتها ، وفي الاقناع جوازها ، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكتب في الامام ولا يقتدى بغيره . وأما القول بحرمتها وجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ، ولا أرى في الاتيان بها بأسا لمن شرع في القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أى هذه براءة والتنوين للتفخيم و(من) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بالي متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أى واصلة من الله ، وقدره بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتى أيضا ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفقتها وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ . وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهى منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء ، وقرأ أهل نجران (من الله) بكسر النون على أن الاصل في تحريك الساكن الكسر ، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هربا من توالى الكسرتين ، وإنما لم يذكر ما تعلق به البراءة حسبا ذكر في قوله تعالى : (إن الله برئ من المشركين) اكتماء بما في حيز الصلة فانه منبج عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من ، والعهد العقد الموثق باليمين ، والخطاب في (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فنكثوا الابن ضمرة وبني كنانة ، وأمر المسلمون بنقض العهد إلى الناكثين وأهلها أربعة أشهر ليسير وحيث شاءوا . وإنما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمرها للمسلمين في إشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للأنباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انتهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بحجاب الله تعالى من غير توقف على شئ أصلا ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامثال لا غير ، وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن في ذلك وإنما المباشر له المسلمون ، ولا يخفى أن البراءة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن في ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزي والخذلان ، وتزبيها لساحة الكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبذاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم في النسبة الأولى واخراجه عن الثانية لتثويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم في كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيه وجيه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت إليه بخلاف البراءة فإنها واجبة بإيجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى . وذكر ابن المنير في سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ في مقام نسب فيه النبذ من المشركين لا يحسن أدبا .

ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمرأ السرايا حيث يقول لهم : «إذا نزلتم بحصن فطالبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقيع ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقيع عهد الله تعالى وقد تحقق من المشر كين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه أخرى وأجدر فذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ماقد سبق ، وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (من) كما في قوله عز وجل : (كيف يكون للمشر كين عهد عند الله وعند رسوله) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلام ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التحويل حينئذ ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يصف العهد اليه لبرأته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة الاسمية خبرية وإن قيل : انها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد * وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التحويل بالتنكير التفيخي من لم يذكره ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ أى سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما نلتني * حتى ترى خيلاً أمامي تسبح

ففى هذا الامر من الدلالة على كمال التوسعة والترفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة (في الأرض) زيادة في التعميم ، والكلام بتقدير القول أى فقولوا لهم سيحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب ، والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الاسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقص فرما نسبوا الى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم اكرانهم بهم وباستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم أن تسيحوا ، والفاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الاول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يحديكم ﴿ أربعة أشهر ﴾ وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الاول ، وقيل : انها وان نزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الا كبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر ، وروي ذلك عن

أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظي *

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذى القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الاول ، لأن الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسيء الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع التى قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خالق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائى ، واستصوب بعض الافاضل الثانى وادعى أن الاكثر عليه ، روى من عدة أخبار متداخلة بعضها فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة فى عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر فى عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعى حتى وقف على رسول الله ﷺ فأنشد :

لاهم إني ناشد محمدا حلف أبينا وأبيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا ثم أسلمنا ولم تنزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا وادعو عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا إن سيم خسفا وجهه تربدا
فى فيلق كالبحر يجرى مزبدا أن قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا وجعلوا لى من كداء رسدا
وزعموا أن لست أدعو أحدا وهم أذل وأقل عددا
هم يبتونا بالخطيم جهدا وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لانصرت إن لم أنصرك » ثم تجهز إلى مكة ففتحها سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبابكر رضى الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقم لهم الحج وكتب له سنه ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضباء ليقرا على أهل الموسم صدر برائة فلما دنا على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال : هذارغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جرة العقبة فقال : أيها الناس انى رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده ، واختلفت الروايات فى أن أبابكر رضى الله تعالى عنه هل كان مأموراً أولاً بالقراءة أم لا ولا أكثر على أنه كان مأموراً وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضى الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجاء فى رواية ابن حبان . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى أن أبابكر رضى الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أنه قال : مالى يا رسول الله ؟ قال : خير أنت أخى وصاحبى فى الغار وأنت معى على الخوض غير أنه لا يبلغ عنى غيرى أو رجل منى

وجاء من رواية أحمد . والترمذى وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : « بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم براءة مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يباغ هذا الرجل من أهلى فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فاعطاه اباد » وهذا ظاهر فى أن عليا لم يأخذ ذلك من أبى بكر فى الطريق واكثر الروايات على خلافه ، وجاء فى بعضها ما هو ظاهر فى عدم عزل أبى بكر رضى الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه على كرم الله تعالى وجهه . فقد أخرج الترمذى وحسنه . والبيهقى فى الدلائل . وابن أبى حاتم . والحالم وصححه عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبأ بكر وأمره أن ينادى بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادى بهؤلاء الكلمات فجحجا فقام على رضى الله تعالى عنه فى أيام التشريق فنادى ان الله برىء من المشركين ورسوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان على كرم الله تعالى وجهه ينادى فاذا أعيام أبو بكر رضى الله تعالى عنه فنادى بها « وايا ما كان ليس فى شىء من الروايات ما يدل على أن عليا رضى الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يباغ عنى غيرى أو رجل منى سواء كان بوحنى أم لا » جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتقطع الحجة بالكيفية ، فالتبليغ المنفى ليس عاما كما يرشد الى ذلك حديث أحمد . والترمذى .

وكيف يمكن ارادة العموم وقد باغ عنه ﷺ كثيرا من الاحكام الشرعية فى حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه ﷺ كعلى كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه فانه فى تلك السنة حج بالناس وعلهم بأمر رسول الله ﷺ سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التى بنى الاسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن فى نصب أبى بكر رضى الله تعالى عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : (ولله على الناس حج البيت) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ فى إقامة شعائريه لاسيما وقد أيد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام فى الصلاة بالناس فى آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهى العباد الا عظم والركن الا قوم لدينه عليه الصلاة والسلام فى الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضى الله تعالى عنه عزل فى المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لأصل له وعلى المدعى البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجملة دلالة « لا ينبغي » الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما فى الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله ﷺ والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمنزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضى الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة فى نصب أبى بكر أمير للناس فى حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد فى ذلك المحفل وهى أن الصديق رضى الله تعالى عنه لما كان مظهرأ لصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم فى حديث الاسرام وما جاء من قوله ﷺ أر حم أمتى أبوبكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولما كان على كرم الله تعالى وجهه الذى هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذى هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كمينين فوارتين يفور من احدهما صفة الجمال ومن الاخرى صفة الجلال فى ذلك المجمع العظيم الذى كان نموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لولم يكن فى البين تعليل النبي ﷺ .

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة وثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسيحوا
 فى أقطار الأرض فى أربعة أشهر ﴿وَأَعْلَوْا أَنْتُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِ اللَّهِ﴾ لا تقوتونه سبحانه
 بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ فى الدنيا بالقتل والأسر وفى الآخرة بالعذاب المهين، وأظهر
 الاسم الجليل لقرية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين
 اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذهمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك
 وللإشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً
 ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِرَسُولِهِ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيدان كالآمان والعطاء . ونقل الطبرسى أن أصله
 من النداء الذى يسمع بالأذن بمعنى أذنته أوصلته إلى أذنه ، ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها *
 وزعم الزجاج أنه عطف على براءة ، وتعقب بأنه لاوجه لذلك فانه لا يقال : أن عمرأ معطوف على زيد فى
 قولك : زيد قائم وعمرأ قاعد . وذكر العلامة الطيبي أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يعطف على براءة
 على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كانه قيل : هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم
 خاصة وأذان من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامة . نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لثلاث يتخلل بين الخبرين
 جمل أجنبية ولثلاث تقوت المطابقة بين المبتدأ والخبر تذكيراً وتأنياً ، ونظر فيه بعضهم أيضاً بأنهم جوزوا فى
 الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولى عاملين ، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمرأ
 يحتمل الأمرين . وأجيب بأنه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر
 كما فى نحو أريد أن يضرب زيد عمرأ ويهين بكر خالد أليس العطف إلا فى الفعلين دون معموليهما هذا الذى منعه من منع ،
 وإرادة العموم من (الناس) هو الذى ذهب إليه أكثر الناس لأن هذا الاذان ليس كالبرائة المختصة بالناس كاشين بل
 هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضاً ، وقال قوم : المراد بهم أهل العهد ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾
 منصوب بما يتعلق به (إلى الناس) لا بأذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور ، والمراد به يوم العيد لأن فيه
 تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه .

ولما أخرج البخارى تعليقا . وأبو داود . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فقال : أى يوم هذا ؟ قالوا :
 يوم النحر ، قال : هذا يوم الحج الأكبر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن جبير . وابن
 زيد . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب إلى ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج
 ابن جرير عن أبى الصهباء أنه سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال : هو يوم عرفة ، وعن مجاهد .
 وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال : يوم الجمل . ويوم صفيين ويراد باليوم الحين والزمان والاول أقوى
 رواية ودراية ، ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أو لأن المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من
 أعماله فانه أكبر من باقى الأعمال فالتفضيل نسي وغير مخصوص بحج تلك السنة . وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه
 اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب ، وقيل : لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

فالتفضيل مخصوص بتلك السنة ؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره كما نقله الجلال السيوطي في بعض رسائله ﴿ أن الله يرى من المشركين ﴾ أى من عهدهم . وقرأ الحسن . والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول ، وقيل : يقدر القول ، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد في إن وأن ، والجار والمجرور جواز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقاً به وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة له ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ عطف على المستكن في يرى ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف وأن يكون عطفاً على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر ، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فإنه كان إذ ذاك مبتدأ ، ووقع في كلامهم محل أن مع اسمها والأمر فيه هين . ولم يجوزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعاً غير الابتداء ، وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل في قراءة الجماعة أيضاً بناء على ما ذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز ، فإن كان بمعنى إن المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً قائم وعمره جاز العطف لأنها لا اختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها أن زيداً قائم وعمره فى علمي ، ولذا وجب الكسر فى علمت إن زيداً لقائم ، وإن لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبت أن زيداً كريم وعمره ويتعين النصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا فى حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الأذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضاً كعلمه وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهى قراءة الحسن . وأبى إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر ، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى يرى معه منهم *

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسم وهو كالقسم بعمره ﷺ فى قوله سبحانه : (لعمرك) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشئ ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهى فى غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن اعرابياً سمع رجلاً يقرأها فقال : إن كان الله تعالى بريئاً من رسوله فأنامنه يرى قلبه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية ، ونقل أن أبا الاسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الأمر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم . وفرق الزمخشري بين معنى الجملة الاولى وهذه الجملة بأن تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت . وفى الكشف أن هذا على تقدير رفعهما بالخبرية ظاهر الا أن فى قوله اخبار بوجوب الاعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه أنه يرى ليعلموا الناس به ، وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الاولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتبهة إلى المعاهدين من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة لما تقول فى زيد موجود مثلاً : إنه إخبار بثبوت زيد ، وفى الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحاً ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمناً ، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجوب الاعلام ، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الاولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان

وليس بذلك ﴿فَإِنْ تَبَيَّنَ﴾ من الكفر والغدر بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أى التوب ﴿خَيْرَ لَكُمْ﴾ فى الدارين والاتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم ﴿وَلِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو ثبتتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ غير سابقه سبحانه ولا فائتيه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣﴾ أى فى الآخرة على ما هو الظاهر .

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة لتهكم ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقديقال : لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء على ما فى الكشف من المقدر فى قوله : (فسيحوا فى الأرض) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوا فآتموا اليهم عهدهم ، وهو معنى الاستدراك كأنه قيل : فلا تمهلوا النا كئين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكحوا فآتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى النا كئين ، واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه : (وأذان من الله) فانه كما قرر عطف على براءة ، وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها فى معنى الأمر بالاعلام كأنه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى برى منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجعله بعضهم استدراكا من التنبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم فى قوله تعالى : (إن الله برىء من المشركين) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثانى . ورد بأن بقاء التعميم فى الأول ينافيه ، والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما فى الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن ، وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل بجى الاستثناء بعبارة تكا به فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : (فآتموا اليهم) حينئذ لابد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم ، واستدل القطب لما فى الكشف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم ، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير النا كئين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ بريئين من عهودهم وإن برئانهم أنفسهم بضرب من التأويل فافهم ، وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (فسيحوا) خطابا للمشركين غير مضمرة قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : (إلى الذين عاهدتم) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فآتموا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى (الا الذين عاهدتم) إلى خطاب المشركين فى (فسيحوا) ثم التفات من التكلم إلى الغيبة فى (واعلموا)

أنكم غير معجزى الله وأن الله) والاصل غير معجزى وانى ، وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الأول اقتتان في أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب في قوله سبحانه : (الا الذين عاهدتم) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ، ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف و (من) قيل بيانية ، وقيل : تبعية ، و ثم في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا ﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمدى المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوباً على المصدرية أى لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لا قليلاً ولا كثيراً ، ويجوز أن يتعدى إلى اثنين فيكون (شيئاً) مفعوله الثانى أى لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدوها لكم بتامها ، وقرأ عكرمة . وعطاء (ينقصوكم) بالضاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى لم ينقصوا عهدكم شيئاً من النقص وهى قراءة مناسبة للعهد إلا أن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يُظْهِرُوا ﴾ أى لم يعاونوا ﴿ عَلَيْهِمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهر تهتم قريش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾ أى أدوه إليهم كمالاً ﴿ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ أى إلى انقضائها ولا تجزئهم مجرى الناكثين قيل : بقى لبنى ضمرة . وبنى مدلج حين من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فآتم إليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبى حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ما تظافرت به الروايات من أن قريشا نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الأول ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتذنيه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ أى انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الالهاب عن الشاة أى كسشته ونزعت عنها ، ويجئ بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الالهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباساً إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأً جزأً حتى ينقضى وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهملت مثله كفى قاتلاً سلخى الشهور واهللى

والانسلخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فاذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفي ذلك من يد لطف لما فيه من التلويع بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قاتلهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من جعله من المعنى الثانى باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويع عليه ظهوره على الأول (وأل) فى الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة فى قوله سبحانه : (فسبحوا فى الأرض أربعة أشهر) وهو المروى عن مجاهد . وغيره . وفى الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانياً أتت بالضمير أو باللفظ معرفاً بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ، وكان النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيذا لما يبنى عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف * وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقي مفهوما من عبارة النص بل من دلالة ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ﴿ فَأْتُوا إِلَهُمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ من تمة مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقي مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما ينط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوه ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم . وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضى توالى هذه الأشهر ، وقيل : أنه مخالف للاجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها . ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال ، وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند اليقينة ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي . وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اهـ . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن في الاجماع كلاما ، فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضى منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشيء ، لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضا ، وبالجمله لا معمول على هذا التفسير ، وهذه على ما قاله الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمه . وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل : هما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا ﴿ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من حل وحرم ﴿ وَخُذُوهُمْ ﴾ قيل : أى اسروهم

والأخذ الأسير، وفسر الأسر بالربط لا لاسترقاق، فإن مشركي العرب لا يسترقون. وقيل: المراد إيهالهم للتخيير بين القتل والإسلام. وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن، وقد شاع في العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو، فيقال: إن بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم ﴿وَأَحْصُرُوهُمْ﴾ قيل أي أحبسوهم *

ونقل الخازن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد امنعوهم عن الخروج إذا تحصنوا منكم بحصن وثقل غيره عنه أن المعنى حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية، ورده أبو على بأن المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - في - منه ونصبه على الظرفية لإسماعاء وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى: (واقعدوا لهم) ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم، فالعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه، والظرف مطلقا ينصبه باسقاط - في - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأثير، والمقصود على السماع ما لم يكن كذلك، و(كل) وإن لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف إليه لأنه عبارة عنه.

وجوز ابن المنير أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه، كأنه قيل: وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخائض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب، وأنت تعلم أن النصب بنزع الخائض غير مقيس خصوصا إذا كان الخائض على فانه يقل حذفها حتى قيل: إنه مخصوص بالشعر ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن الشرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ تصديقا لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما ليكونا رئيسي العبادات البدنية والمالية ﴿نَخْلُوا سَبِيلَهُمْ﴾ أي فاتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكره. وقيل: المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والأول أولى، وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله:

خل السبيل لمن يبني المنار به وابرز ببرزة حيث اضطررك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به، ونقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانعي الزكاة. وفي الحواشي الشهامية أن المزني من جملة الشافعية رضي الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والأول باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالك الأول أن هذا وارد أيضا على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب - الجواب - وهو جدلي. والثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي

رضى الله تعالى عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقاً. والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها. ويلزمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه بما قيل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعول به ، ولو سلمه فالتخية الاطلاق عن جميع مامر ، وحينئذ يقال : تارك الصلاة لا يخلى ويكفى لعدم التخية أن يحبس ، على أن ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده ، وأيضاً يجوز أن يراد باقامتهما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين *

وأنت تعلم أن مذهب الشافعية أن من ترك صلاة واحدة كسلاً بشرط إخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصل الظهر مثلاً حتى تغرب الشمس قتل حداً، واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطاً في الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقتلونا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها في الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل ، ثم قال: فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل في حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والحجاز في الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة في كل منهما، وفي الآية القتل وحقيقته لا تجرى في مانع الزكاة وفي الحديث المقاتلة وحقيقتها لا تجرى في تارك الصلاة فلا بد ان يراد مع القتل المقاتلة في الآية ومع المقاتلة القتل في الحديث ليتأتى جريان ذلك في تارك الصلاة ومانع الزكاة، والجمع بين الحقيقة والحجاز لا يجوز عندنا، على أن حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالتقص بمانع الزكاة في غاية القوة . وأشار الى ما نقل عن المزني مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وان وجب فوراً لأننا نقول: بل يقتل بالحاضرة اذا أمر بها من جهة الامام أو نائبه دون غيرها فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على إخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لأنه حينئذ معاند للشرع عناداً يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل لجمهور الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فوراً ندباً، وفارق الوجوب في المرتد بأن ترك استتابته توجب تخليده في النار اجماعاً بخلاف هذا ، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقاً لكنه يأثم من جهة الافتيات على الامام وتمام الكلام في ذلك يطلب من محله *

واستدل بالآية أيضاً- كما قال الجلال السيوطي- من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة ، وليس ذلك بشيء والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥ ﴾ يفقر لهم ما قد سلف منهم ويشبههم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخية السبيل ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ ۖ شَرُوعٌ فِي بَيَانِ حُكْمِ الْمُتَصِدِّينَ لِمُبَادَى التَّوْبَةِ مِنْ سَمَاعِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْوُقُوفِ عَلَى شُعَائِرِ الدِّينِ اِثْرَ بَيَانِ حُكْمِ التَّائِبِينَ عَنِ الْكُفْرِ وَالْمُصْرِينَ عَلَيْهِ، وَفِيهِ إِزَاحَةٌ مَاعَسَى يَتَوَهَّمُ مِنْ قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُارُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)

إذ الحجة قد قامت عليهم وأن مذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبيّنات كاف في إزالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت اليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمّر يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلاً مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء أى وإن استجارك أحد ﴿مَنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ أى استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب ﴿فَأَجْرُهُ﴾ أى فأمنه ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ ويتدبره ويطلع على حقيقة ما تدعو اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسان والفصاحة ، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد ونفى الشبه والشبيه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبيّنات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها ، وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال: ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظي صناعي لا ما لوجعلناهم من ذلك الباب واعملنا الأول أغنى استجارك لم أثبات الممتنع عندهم وهو إعمال حتى في الضمير فانهم قالوا: لا يرتكب ذلك الا في الضرورة كما في قوله :

فلا والله لا يلقى أناس فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة أن القائلين باعمال الثانى يجوزون إعمال الأول المستدعى لما ذكر سبباً على مذهب السكوفيين المبني على رجحان إعماله ومن جوز إعماله في الضمير يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ ، ويفهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال: لا داعي لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أى حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد لأمر كذا فأمنه على أن تقول لذلك الأمر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك مما في معناه ، وقال آخر: إن لزوم الاضمار الممتنع على تقدير إعمال الأول لا يعين إعمال الثانى فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فان تعذر أيضاً ذكر مظهراً كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين *

وقد يقال: إن المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعاليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الاجارة به. نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو ما في معناه من أمور الدين، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال: ان أراد الرجل منا أن يأتي محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو الحاجة قتل قال: لا. لأن الله تعالى يقول: و(إن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبي عنه قوله. أن يأتي محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى، لكنه ليس بشيء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الانباء، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سري الدين المصري:

إن جعلها للغاية ياباه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَلَمَهُ﴾ بعد سماعه وكلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿مَأْمَنَهُ﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قوته على أن المأمن لاسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والاول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على ما بينه فى الكشف عطف على قوله سبحانه: (فاقتلوا المشركين) ولا حجة فى الآية للمعتزلة على نفي الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعيين أحدهما فى مقام نفي ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ذَلِكَ﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما لا سلام وما حقيقة ما تدعوهم اليه أو قوم جهلة فلا بد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلاً، والآية كما قال الحسن محكمة وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبى عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضاً ومقالة الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الامهال فقيل: أربعة أشهر وذكر النيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى، وقيل: مفوض إلى رأى الامام ولعله الأشبه. ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ تبين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولو احقها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تامة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف *

وقال غير واحد: ناقصة (كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام (للمشركين) متعلق بكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا (عند) اما متعلق بكون على مامر أو بعهد لأنه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) (عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضاً تعلقها بالاستقرار الذى تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين اما تبين كفى - سقيا لك - فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق بكون واما حال من عهداً ومتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويغترق تقدم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، و(كيف) على الوجهين الأخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاماً وهو على مقالة شيخ الاسلام الأولى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ما ليس فى إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوته الرابطة فرع ثبوته العينية فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيدا عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عيناً للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته فى نفسه ولو فى محل انتزاعه، وتحقيق ذلك فى محله نعم فى توجيهه الانكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى ثبوته لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وظل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلاً وأخذاً *

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض ليكون المعاهدة ﴿عند المسجد الحرام﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكارى المتبادر شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر (ما) كما قال غير واحد إمام صدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الأول على التقدير الثانى ، ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركون لأن الاستفهام بمعنى النفي ، والمراد بهم الجنس لا المهودون ، وأياما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالاتمام المار خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعاً وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء ، وعلل سبحانه بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ على طرز ما تقدم حذف القذة بالقذة ﴿كَيْفَ﴾ تكرير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركون عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل الموجبة لما ذكر لا خلال لخل ما فى البين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له مترتبة لورود ما يوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار :

وخبر تمانى أنما الموت فى القرى فكيف وهاتا هضبة وقليل

يريد فكيف مات والحال ماذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿و﴾ حالهم أنهم ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ أى لم يراعوا فى شأنكم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية ، والمراقبة أبلغ منه كالمراعاة ، وفى نفي الرقوب من المبالغة ما ليس فى نفيهما ، وما اللطف ذكر الرقوب مع الظهور (والال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ما روى عن ابن عباس الرحم والقراة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

وإلى ذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدى أنه الحلف والعهد ، قيل : ولعله بهذا المعنى مشتق من الال وهو الجوار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقراة لأن بين القريبين عقدا أشد من عقد التحالف ، وكونه أشد لا يتأفى كونه مشبها لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل : مشتق من ألل الشئ إذا حدده أو من أل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهره

وأخرج ابن المنذر، وأبو الشيخ عن عكرمة، ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ما روى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلة فقال لم يخرج هذا من أل فأين تذهب بكم؟ قيل: ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن، والظاهر أنه ليس بعربي إذ لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى الله. ومن هنا قال بعضهم أنه عبري ومنه جبرال: وأيده بأنه قرء إيلاً وهو عندهم بمعنى الله أو الإله أى لا يخافون الله ولا يراعونه فيكم. والذمة الحق الذى يعاب ويذم على اغفاله أو العهد، وسمى به لأن نقضه يوجب الذم، وهى فى قولهم فى ذمتى كذا محل ال التزام ومن الفقهاء من قال: هو معنى يصير به الأدمى على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق عليه، وقد تفسر بالأمان والضمان وهى متقاربة، وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير، وبأبواب إعادة لأظهاراً فليس هو نظير * فالى قولها كذباً ومينا * فالحق المغايرة بينهما، والمراد من الآية قيل: بيان أنهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم، وقيل: الارشاد الى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعوها فهو على منوال قوله:

علام تقبل منهم فدية وهم لا فضة قبلوا منا ولا ذهباً

ولم أجد لهؤلاء مثلاً من هذه الحشية المشار إليها بقوله سبحانه: (وإن يظهروا) الخ إلا أناساً متزينين بزي العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معى وحسبى الله وكفى على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لا قدرأ وحطهم ولا حط عنهم وزرا، وقوله سبحانه: ﴿يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَابَى قُلُوبُهُمْ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شئ ونهم الجليلة والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم فى حالة العجز أيضاً ليسوا من الوفاء فى شئ، وإن ما يظهرونه أخفاهم الله تعالى مداهنة لا مهادنة، وكيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجرة والمؤمن غر كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتعلمون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة. وتقيد الارضاء بالافواه للايدان بأن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم، وأكد هذا بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة الحالية من فاعل (يرقبوا) لاستئنافية، ورد بأن الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فإين المقارنة، وأيضاً ان بين الحالين منافاة ظاهرة فان الارضاء بالافواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقيد إحداهما بالأخرى ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَسْقُونَ ۝٨﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الاكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجزأ حدوثه السوء، ووصف الكفرة بالفسق فى غاية الذم ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى المتضمنة للامر بإيفاء العهود والاستقامة فى كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ما ذكره لا أولياً، والمراد بالاشترء الاستبدال، وفى الكلام استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشئ المتباع، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال على حد ما قالوا فى المرسن أى استبدلوا بذلك ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أى شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها

والجملة كما - قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتمرّد كان سببه مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات ، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الاعراب ﴿فَصَدُّوا﴾ أى عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعد من صده عن الأمر صداً ، والفاء للدلالة على أن اشتراطهم أداها إلى الصدود أو الصد ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى الدين الحق الموصل إليه تعالى ، والاضافة للتشريف ، أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه ، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة ، وحينئذ إما أن يقدر في الكلام مضاف أو تجعل النسبة الاضافية متجاوزاً فيها ﴿أَنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أى بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر ، والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو معتدية والمفعول محذوف أى ساءهم الذى يعملونه أو عملهم ، وإذا كان جارية مجرى بئس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر في محله ، وقوله سبحانه: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً﴾ نعى عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه . وفى (مؤمن) في هذا فلا تكرر كما في المدارك ، وقيل : انه تفسير لما يعملون ، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره ، وقيل : إن الأول عام في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة ، وفى هذا القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر . والجباى يخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿وَأُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بما عد من الصفات السيئة ﴿هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عمام عليه من الكفر وسائر العظائم كنقص العهد وغيره ، والفاء للإيدان بأن تقرّيعهم بما نعى عليهم من فظائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ على الوجه المأمور به ﴿فَآخَوْا نَكُمْ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿فِي الدِّينِ﴾ لهم مالهكم وعليهم ما عليكم ، والجار والمجرور متعلق باخوانكم - كما قال أبو البقاء - لما فيه من معنى الفعل ، قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الأولى سبقت إثر الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمراً بخلاف هذه ، وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكماً بالية ، وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم ، وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجاء فى رواية ابن جرير . وأبى الشيخ عنه أنها حرمت قتال أودماء أهل الصلاة والمآل واحد ، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهومها فى الاخوة الدينية عنه ، وما بعد الحق إلا الضلال ، ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضاً بعين ما ذكره ، وبعض من لا يقول بكفارهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك فى كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق . وذكر بعض جلة الافاضل أنه تعالى علق حصول الاخوة فى الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

(٢ - ٨ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

وإيتاء الزكاة والمعلق على الشيء بكلمة (إن) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيراً أو كان غنياً لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمناً ، إلا أن يقال : التعليق بكلمة (إن) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزماً ما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوماً له ، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه ، لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمناً بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه إيتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك ، بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى . وأنت تعلم ما في القول بفهوم الشرط من الخلاف والخفية يقولون به ، والظاهر أن هذا البحث كما يجري في إيتاء الزكاة يجري في إقامة الصلاة . واستدل ابن زيد باقترانهما على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالزكاة . وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له ﴿ وَفَصَّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى نبينها ، والمراد بها إما ما مر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالى الكفر والايان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجاً أولياً ﴿ لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ١١ ﴾ ما فصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم ، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكير أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية ، والجملة معترضة للبحث على التأمل في الآيات وتدبرها ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ نَكُنُوا ﴾ عطف على قوله سبحانه : ﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ أى وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿ أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ﴾ الموثق بها وأظهروا ما في ضمائرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل ، وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ما هم عليه من النكث ، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره في مقابلة ﴿ فَإِنْ تَابُوا ﴾ والأول أولى بالمقام ﴿ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ قدحوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية .

وجعل ابن المنير طعن الذمى في ديننا بين أهل دينه إذا بلغنا كذلك ، وعدهذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضاً للعهد ، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل ما يقال : كان الظاهر أو طعنوا الآن كلاً من الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال ، وكون الواو بمعنى أو بعيد ، وقيل : العطف للتفسير كما في قولك : استخف فلان بنى وفعل معي كذا ، على معنى وإن نكثوا إيمانهم بطعنهم في دينكم والاول أولى ، ولا فرق بين توجيه الطعن الى الدين نفسه اجمالاً وبين توجيهه الى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلاً ، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمى به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا . ومن قال بقتله إذا أظهر الشتم والعياذ بالله مالك . والشافعي وهو قول الليث وأقوى به ابن الهمام ، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الاصلى بالجزية وهذا ليس بأعظم منه فيقرون عليه بذلك أيضاً وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء ، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضاً كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الاصلى ، وفيه لعمرى بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بشمن بخس والدنيا بخذا فيراها بل والآخرة بأسرها في جنب جناحه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ؛ وقال بعضهم : إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنما صريحة في أن اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَقاتِلُوا أئمةَ الكُفْرِ ﴾ أى فقاتلوهم ، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم أحقاء بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد بأئمتهم رؤسائهم وصناديدهم مثل أبي إسفيان . والحارث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد . وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) همزتين ثانيتهما بين بين أى بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما ، والكوفيون . وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء .

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارضاها أبو علي . وجماعة ، والزخشرى جعلها لحنا ، وخطأه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهى صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضيق ؛ وكذا دراية فقد ذكر هو في المفصل وسائر الأئمة في كتبهم أنه إذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فما اعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراءات هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعلة كجهار وأحمره ، وأصله أئمة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقضها نقضا وإن أجروها على السننهم ، وإنما علق النفي بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لأنها العمدة في الموائيق ، والجملة في موضع التعليل إما المضمون الشرط كأنه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا أيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكانه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجعلها تعاليا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لأن حالهم في أن لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، والحمل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى إنهم رؤساء الكفرة وأعظمهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الأيمان وهو كما ترى ، والنفي في الآية عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر ، فيمين الكافر ليست يميننا عنده معتدا بها شرعا ، وعند الشافعي عليه الرحمة هي يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا إيمان لهم بما علمت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ، ويبيده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنسكت على اليمين إشارة أو اقتضاء ولا إيمان لهم عبارة فتترجح ، والقول بأنها تقول جمعاً بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى ، ولعله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر ، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم *

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيماناً بمعنى أعطاه الأمان ، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان ، والمراد أنه لا سبيل إلى أن تعطوهم أماناً بعد ذلك أبداً ، قيل : وهذا النفي بناء على أن الآية في مشركي العرب وليس لهم إلا الإسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن يعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان ، أو على أن الإيمان بمعنى الإسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الإسلام كانه قيل ، إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن في دينكم ، وتشبث بهذه الآية على هذه القراءة من قال : إن المرتد لا تقبل توبته بناء على أن الناكث هو المرتد وقد نفى الإيمان عنه ، ونفيه مع أنه قد يقع منه نفى لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية ، وقد قالوا : الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقال القاضي : يبض الله تعالى غرة أحواله في بيان ضعفه : أنه يجوز أن يكون المراد نفى الإيمان عن قوم معينين والاخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان أصلاً ، أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله ، ويفهم من هذا أنه لم يجعل الجملة لتعليل المضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر أنه جعلها لتعليل لقوله سبحانه : (فقاتلوا) يعني أن المانع من قتلهم أحد أمرين إما العهد وقد نقضوه أو الإيمان وقد حرموه ، ويرى بما يؤول ذلك إلى جعلها علة لما يفهم من الكلام كانه قيل : إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لأنه لا مانع أصلاً بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعاً ولا يخفى ما فيه .

وإن قيل : إنه سقط به ما قيل : إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكرر استغنى عنه ، وجعل الجملة لتعليل لما استفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي رؤساؤه على احتمال أن يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها لتعليلها على القراءة السابقة . نعم يأتى حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ۙ﴾ (١٢) إذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه : (فقاتلوا) أي قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أي ليكن غرضكم من القتال انتهاءهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذية بهم كما هو شئنة المؤمنين ، وبما قرر يعلم أن الترجي من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿أَلَا تَقْتُلُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكارى في معنى النفي وقد دخل النفي ونفى النفي إثبات ، وحيث كان الترك مستقبهاً منكر أفاد بطريق برهاني أن إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال : وجه التحريض على القتال أنهم حملوا على الإقرار بانتفائه كانه أمر لا يمكن أن يعترف به طائفاً لكمال شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا يقدرون على الإقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكُتُوا أَيْمَنَهُمْ﴾ التي حلفوها عند المعاهدة لكم

(١) قوله لأنه إسلام كذا بخطه الظاهر أن لا ساقطة الأصل لأنه لا إسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة ، والمراد بهم قريش ﴿ وَهُمْوَا بِاِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبما ذكر في قوله تعالى : (وإذ يمكر بك الذين كفروا) وقال الجبائي : هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ، ولا يخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه ، والاول هو المروى عن مجاهد . والسدى . وغيرهما ، واعترض بأن ما وقع في دار الندوة هو الهمم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص ، وأجيب بأن التخصيص لأنه الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما ترتب على همهم وإن لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وماعده لغو فخص بالذكر لأنه المقتضى للتجريض لا غيره مالم يظهر له أثره وقيل : إنه سبحانه اقتصر على الاذن ليعلم غيره بطريق أولى ، ولا يرد عليه أنه ليس بأذن من الحبس كما توهم لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام في بدعده المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا شبهة ﴿ وَهُمْوَا بِدَعْوِكُمْ ﴾ بالمقاتلة ﴿ اَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير : لا نتصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه ، وقال الزجاج : بدأوا بقتال خزاعة حلفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون ، واختار جمع الاول لسلامته من التكرار ، وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع ففي ذلك من الحث على القتال ما فيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ اتَّخَشَوْهُمْ ﴾ وقد أقيم فيه السبب والعلة مقام المسبب والمعلول ، والمراد أتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ ﴾ بمخالفة أمره وترك قتال عدوه ، والاسم الجليل مبتدأ و (أحق) خبره و (أن تخشوه) بدل من الجلالة بدل اشتغال أو بتقدير حرف جر أى بأن تخشوه فحله النصب أو الجر بدد الحذف على الخلاف ، وقيل : إن (أن تخشوه) مبتدأ خبره (أحق) والجملة خبر الاسم الجليل ، أى خشية الله تعالى أحق أو الله أحق من غيره بالخشية أو الله خشية أحق ، وخير الأمور عندى أو سطها ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ ١٣ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع إلا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى ، ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شيء ، وفى هذا من التشديد لا يخفى ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾ تجريد للأمر بالقتال بعد بيان موجهه على أنهم وجهه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ بالقتل ﴿ وَيُخْزِيهِمْ ﴾ ويذلهم بالاسر ، وقد يقال : يعذبهم قتلًا وأسرًا ويذلهم بذلك ﴿ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر- كما قال بعض المحققين- عن التعذيب والاخزاء ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ۚ ﴾ ١٤ قد تألموا من جهتهم ، والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة . وغيره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يشكون اليه فقال عليه الصلاة والسلام : « أبشروا فان الفرج قريب » *

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه : (أَلَا تَقَاتِلُونَ) الخ ترغيب فى فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ما ذكر . وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله ، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لـ **لكل** المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل ، قيل : ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهوانهم ﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه ، وقيل : المراد يذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف أن اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور . ووجه بأن الشفاء يقتل الأعداء وخزيهم وازهاب الغيظ بالنصرة عليهم . ولكون النصرة مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذى هو أخص من الصدر . وقيل : اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدر وفائدته المبالغة فى جعلهم مسرورين بما يمن الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم ، ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يخلو عن حسن . وقيل : إن شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح وازهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء ، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه . واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وقيل : إن أسناد التعذيب اليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنهم منه وأقدرهم عليه وفى الحواشى الشهاية قيل : إن قوله سبحانه : (بَأْيَدِيكُمْ) كالصريح بأن مثل هذه الأفعال التى تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بأسننه الكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق ما لم يصلح محلا له ، وإمتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له ، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى إذ لا يقال : كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه : (كتب الله) فما ذكره غير مسلم اه . وأنا أقول : إن مسألة خالق الأفعال قد قضى العلماء المحققون الوطرنها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها ، وقد تكلموا فى الآية بما تكلموا لكن بقى فيها شيء وهو السر فى نسبة التعذبات اليه تعالى وذكر الأيدي ولم يذكره ، ولعل ذلك فى النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدي العباد وفى ذكر الأيدي إما التنصيص على أن ذلك فى الدنيا لا فى الآخرة وإما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذى يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا بيده ، ولعمري أن الاول أحلى وأوقع فى النفس فافهم . ولا يخفى ما فى الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ ابتداء لإخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أناس وحسن أسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الشافعي . وعمر بن عبيد (ويتوب) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا والمنصوب في جواب الأمر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه ، وقال ابن جني : إن ذلك كقولك : إن تترني أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الأمرين لأن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الخ وفيه تعسف *

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن قاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذ كر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أوجب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس (فاصدق رأي) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب لغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقيد بالمشيئة للإشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتنبية إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كإفضائه إلى البواقي ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم *

وأما على قراءة النصب فمراعاة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا (وَاللَّهُ عَالِيمٌ) لا تخفى عليه خافية (حَكِيمٌ ٥١) لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامتلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وإدخاله الروعة (أَمْ حَسِبْتُمْ) خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين (وأم) منقطعة جيء بها للاتصال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ على الحسبان المذكور أي بل أحسبتم وظننتم (أَنْ تَتْرَكُوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يحصكم (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ) الواو حالية و (لما) للنفي مع التوقع ونفي العلم ، والمراد نفي المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهاد هم علمه الله تعالى لاحتمال فان وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب الكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجاز أمر ملا باستعماله في لازم معناه . وفي الكشف ما يشعر أن العلم مجاز عماد كر وثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين ، وما ذكره أولا من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخالص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله سبحانه : (قاتلوهم يعذبهم الله) فاذا

وبخوا على حساب أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى ومضادة الكفار فلا إخلاص ، ولو فسر العلم بالدين لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا وداخل في حيز الصلة أو حال من فاعله ، أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ وَلَا رَسُولَهُ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس ، وهى من الولوج وهو الدخول وكل شئ أدخلته فى شئ. وليس منه فهو وليجة ، ويكون للفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ، و (من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقي على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦﴾ أي بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرئ على الغيبة وفى هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : (ولما يعلم) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام مستدلا بذلك *

ووجه الإزاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أي لا ينبغي لهم ولا يليق وإن وقع ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئا من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا ، وتعميره مناط اقتضاهم ، ونفى الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية ، وعن عكرمة . وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين ، وعبر عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد وإمامها المتوجهة إليه محاريبها فعماره كعمارها ، أولان كل مسجد ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو . ويعقوب . وابن كثير . وكثير (١) (مسجد) بالتوحيد ، وحمل بعضهم (ما كان) على نفي الوجود والتحقيق ، وقدر بأن يعمرها بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ما ذكرنا ﴿شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ باظهارهم ما يدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم لييك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه ومملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير فى (يعمرها) قيل : أى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه ، وقال بعضهم : إن المراد محال أن يكون ماسمونه عمارة بيت الله تعالى مع ملابتهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة فى شئ ، واعترض على قولهم : إن المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام ، فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعى انتفاء أحدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذى هو المقصود ، وظاهره أن النفي فى الكلام راجع إلى المقيد ، وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من (ما كان) نفي اللياقة على ما ذكرنا ، والغرض ابطال اقتضائهم بذلك لا قترانه بما ينافيه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يخلو عن نظر . ولعل من قال فى بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التى أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يأتى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفى صحة الاقتضار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا *

ومما يدل على أن المقام نفى الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس غيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه على كرم الله تعالى وجهه في القول ، فقال : تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقرى الحجيج ونفك العاني فنزلت : وأخرج ابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه ﴿أولئك﴾ أي المشركون المذكورون ﴿حبطت أعمالهم﴾ التي يفتخرون بها بما قارنهما من الكفر فصارت كالأشياء ﴿ووفى النار هم خالدون ١٧﴾ لعظم ما ارتكبه ، وإيراد الجملة اسمية للمبالغة في الخلود ، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل : عطف على جملة (حبطت) على أنها خبر آخر لأولئك ، وقيل : هي مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتهما تقرير النفي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب ﴿إنما يعمر مسجداً لله﴾ اختلف في المراد بالمسجد هنا كما اختلف في المراد بهاهناك ، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا يجوز هنا إرادة جميع المساجد قائلا : إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العمارة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لائقا بقصور ، وقرى بالتوحيد أي إنما يليق أن يعمرها ﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾ على الوجه الذي نطق به الوحي ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ التي أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج في ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حتما إذ لا يتلقى ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم . وجوز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنهم ما كسبوا واحدا إذا ذكر أحدهما فهم الآخر ، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الإيمان به أجمع ومن جملة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المستحق لعمارة المساجد من هذه صفته كائنا من كان ، وليس الكلام في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارته المسجد واستحقاقها ، فالآية على حد قوله سبحانه : (إني رسول الله اليكم جميعا) إلى قوله تعالى : (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثاني أولى . والمراد بالعمارة ما يعمر مرة ما استمر منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلي عن الحضور ، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصير السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل : بكراهة الصلاة عليه ، وتنويرها بالمرج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على ما نص عليه جمع ، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك ، وصيانتها بما لم تبطله في نظر الشارع كحديث الدنيا ، ومن ذلك الغناء على ما آذنها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالآيات التي غالبها هجر من القول . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام «الحديث في المسجد يأكل الحسنة كما تأكل البهيمة الحشيش» وهذا الحديث في الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن . وأخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من توضأ في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المذور أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازي في الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : (٢- ٩- ج- ١٠- تفسير روح المعاني)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراجا لم تنزل الملائكة وحملته العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوءه» وأخرج أبو بكر الشافعي . وغيره عن أبي قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد مهوور الحور العين» وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة فقالوا : يا رسول الله وهذه المساجد التي تبنى في الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التي تبنى في الطرق» وأخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح إلى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمن وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر» الآية واستشكل ذكر إتياء الزكاة في الآية بأنه لا تظهر مدخلية في العمارة ، وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر إيمانه وهو إنما يظهر بأقامة واجباته ، فعطف الاقامة والايتهاء على الايمان للاشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ أحدا ﴿الَّاهُ﴾ فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله في الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها في قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجلي من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهي في قوله تعالى : (خذها ولا تخف) ليس على حقيقة * وقيل : كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم ﴿فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بأكمل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ ١٨ أى إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وإبراز اهتدائهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم - هم - إذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت الخازي والقبائح ، وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للمقام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت إليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه *

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وإن أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها بما لا يعلمه إلا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى ما فيه فان النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال *

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لا في العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء في سقاية لأن بعدها هاء التأنيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلا بد من التقدير ، إما في جانب الصفة أى أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر (أجعلتم سقاة الحاج) بضم السين جمع ساق (وعمرة المسجد) بفتح الحاء جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك (سقاية) بالضم أيضاً مع الياء والتاء (وعمرة) كما في القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنثى لأنثى من الجروع نحو حجارة فان في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات ، وإما في جانب الذات أى أجعلتموهما كإيمان من آمن وجهاد من جاهد ، وقيل : لاجابة إلى التقدير فى شئ ، وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما في الأول ، وأياما كان الخطاب لإمام المشرىكين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان فى جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشرىكين قالوا : عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشرىكين البيت وقيامهم على السقاية ، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال : أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنا نعلم المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى (أجعلتم) الآية ، وهذا ظاهر فى أن الخطاب لهم وهم مشركون .

وإما لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد ، واستدل له بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالى أن لا أعمل عملاً لله تعالى بعد الاسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد فى سبيل الله تعالى خير مما قاتم فزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتيه فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه : (والله لا يهدى القوم الظالمين) وبما روى من طرق أن الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والعباس ، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له : يا عم لو هاجرت إلى المدينة فقال له : أولست فى أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت ، وهذا ظاهر فى أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلماً على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها ، وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثانى وبيان أعظمية درجاتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله فى الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لمكان أفعال التفضيل ، وجعل المشتتمل على ذلك استطرادا لتفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر ، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم ، على أنه قيل عليه : إنه ليس فيه كثير نفع لانه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس بمشعر بالحرمان ، والكلام على الاول توبيخ للمشرىكين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على

إنكار تشبيه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايان والجهاد .
والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لإباء المقام اياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم
بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم ، فتويخهم بعد على تشبيهها بالايان والجهاد ، ثم رد ذلك بما يشعر بعدم
حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتيج الى تقرير انكار
التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الوجود ، وقيل : لا مانع من
اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط ، وعدم الحرمان المشعور به مبنى على ذلك وفيه مافيه ، والمعنى
أجعلتم أهل السقاية والعمارة في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو
أجعلتموهما في ذلك كالايان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من
أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل أن يشبه أهلها بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسهما
بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى لا يساوى الفريق الاول الثانى
وبظاهره يترجح التقدير الاول ، واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفى المساواة فى الاوصاف
فيوافق الانكار على التقدير الثانى ، واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه
النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين
أو المؤمنين انما هى الأفضلية دون التساوى والتشابه للبالغة فى الرد عليهم فان نفى التساوى والتشابه نفى
للافضلية بالطريق الأولى ، لكن ينبغى أن يعلم أن الأفضلية التى يدعيها المشركون تشعر بشبوت أصل
الفضيلة للفضل عليه وهم بمعزل عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن فى جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن
فى الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجازاة فلا تغفل *
والجملۃ استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولى الجعل
والرابط ضمير الجمع كأنه قيل : سويتهم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾
أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشيء فى غير موضعه شركا كان أو غيره فدخل فيه ظلهم
فى ذلك الجعل وهو أبلغ فى الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب
المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح
ولعله سبق لزيادة تقرير عدم التساوى *

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾
استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة فى الرد وتكميلا له ، و زيادة الهجرة وتفصيل نوعى الجهاد الايدان بأن ذلك من
لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل
السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أنشأنا الى ماله وما عليه حسبا ذكره بعض الفضلاء . وأنا أقول :
اذا أريد من - أفعال - المبالغة فى الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقة فهناك احتمالان
الاول أن يقال : حذف المفضل عليه ايدانا بالعموم ، أى إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة
وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفى فى تحقق حقيقة أفعال

وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المتدرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخاق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا ، وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعبر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك والا فهو كما ترى . الثاني أن يقال : ما أفهمته الصيغة من أن للسقايا والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقايا والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الايمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وان اختلف اللفظ ، وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أى المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ماعداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقايا والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿وَأُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْفَائِزُونَ ۚ﴾ أى المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم .

والكلام على الثانى توبيخ لمن يؤثر السقايا والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أى أجمعتم أهلها من المؤمنين فى الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجمعتموها كالايمان والجهاد ، قالوا : وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعاً تعويلاً على ظهور الأمر واشعاراً بأن مدار إنكار التشبيه هو السقايا والعمارة دون الايمان ، وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به أيضاً تقوية للإنكار وتذكيراً لأسباب الرجحان ومبادئ الافضلية وإيذاناً بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثانى على هذا التقرير ظاهر .

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح فى موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للوثنيين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقاً ، والقصر فى قوله سبحانه : (وأولئك هم الفائزون) بالنسبة إلى درجة الفريق الثانى أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اهـ وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان فى جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقايا ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره فى جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ فى الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الاول فتأمل ﴿يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمُ﴾ أى فى الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . وقرأ حمزة (يبشرهم) بفتح الباء وسكون الياء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثى وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللفظ ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ واسعة ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ كبير ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ عالية قطوفها دانية ﴿لَّهُمْ فِيهَا﴾ أى الجنات وقيل : الرحمة ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ لا يرتحل ولا يسافر عنم ، وهو

استعمارة للدائم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى الجنات ﴿أَبَدًا﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢﴾ لا قدر بالنسبة اليه لأجور الدنيا أو للأعمال التي في مقابله والجملة استئناف وقع تعليلًا لما سبق . و ذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة . الرحمة . والرضوان . والجنة . وبدأ سبحانه بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذى فيه بذل النفس والاموال ، وثالث عز وجل بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بذلهم بدار الكفر الجنان الدار التي هي في جواره . وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه : لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول جل شأنه : أحل لكم رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع في غاية اللطافة لما أن في الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَأَخَوَاتَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين لاعتناء موالاته طائفة منهم فإن ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لاعتبار ، والآية على ما روى الثعلبي عن ابن عباس نزلت في المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا : إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبنا تجارتنا وهلك أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا ياتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم في ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نهيًا عن هوالاتهم . وروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضی الله تعالى عنهما أنها نزلت في حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة ، وهذا ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر . وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا ينافي كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت في حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب في النهى عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿إِنْ أُسْتُحِبُّوا﴾ أى اختاروا ﴿الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ وأصروا عليه إصرارًا لا يرجى معه إقلاع أصلا ، ولتضمن استحباب معنى ما ذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ﴾ أى واحدا منهم ، والضمير في الفعل لمراعاة لفظ الموصول ولا يذان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لأن المراد تولى فرد واحد منهم (من) في قوله سبحانه : ﴿مَنْكُمْ﴾ للجنس لا للتبعض ﴿فَأُولَئِكَ﴾ أى المتولون ﴿هُمْ الظَّالِمُونَ ٢٣﴾ بوضعهم الموالاته في غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما أحده الله تعالى إن كان المراد ومن يتولهم بعد النهى ، والحصر ادعائى كأن ظلم غيرهم فلا ظلم عند ظلمهم

وفي ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للمؤمنين ﴿ان كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ﴾ لم يذكر الآباء والأزواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم فى الأولياء وهم أهل الرأى والمشورة والآباء والأزواج تبع ليسوا كذلك وما هنا فى المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أى ذؤوا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الإذنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصحبة لأنها من شأن القربى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشرة بذلك على هذا لكمالهم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد *

وقرأ أبو بكر عن عاصم (عشيرتكم) ، والحسن (عشائركم) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول فى كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشيء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك إيماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكداً للمين وعرق الجبين ﴿وَتِجَارَةٌ﴾ أى أمتعة اشترىتموها للتجارة والربح ﴿تَحْشُونَ كَسَادَهَا﴾ بفوات وقت رواجها بغيببتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم ﴿وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا﴾ منازل تعجبكم الإقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للإيذان بأن اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحياة الدنيا لا ينافى ما فيها من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع ما لها من فنون المحاسن بمعزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله: ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بالحب الاختيارى المستتبع لآثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لأميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لا الجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتلبيها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيذانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أى انتظروا ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومقاتل أنه فتح مكة ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٢٤﴾ أى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، أى لا يهديهم إلى ما هو خير لهم ، والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يطعم أحدكم طعام الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويغض فى الله عز وجل أقرب الناس » والله تعالى الموفق لأحسن الأعمال *

﴿ومن باب الإشارة﴾ انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضی الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد أن كانوا محتجين بالأفعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمرُوا بنذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياحة في الأرض أربعة أشهر على عدد مواقفهم في الدنيا والآخرة تنبيهاً لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حجوا عن الدين والأفعال والصفات والذات في برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا في الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار في جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب. ومن طبق الآيات على ما في الانفس ذكر أن هذه المدة هي مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطنانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : (واعلموا أنكم غير معجزي الله) إذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك (وأن الله مخزي الكافرين) المحجوبين عن الحق باقتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه من دونه ووقوفهم معه على النار (وإذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الاكبر) أي وقت ظهور الجمع الذاتي في صورة التفصيل (أن الله برئ من المشركين ورسوله) المراد بذلك كمال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحاني ، والمراد من قوله سبحانه : (إلى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقياً من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر : (الذين آمنوا) أي علما (وهاجروا) أي هجروا الرغائب الحسية والاطمان النفسية (وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم) وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه إشارة إلى محو صفاتهم ، والجهاد بالانفس إشارة إلى فنائها في الله تعالى (أولئك أعظم درجة) في التوحيد (عند الله) تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه) وهو ثواب الاعمال (ورضوان) وهو ثواب الصفات (وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الانفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حباً له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة ودم سبحانه التقيد بالمألفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقي والتعين الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد تسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقربنا منه إنه ولي ذلك . ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ﴾ خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعدام التي يتركها الغيور أحب الاشياء اليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت كاهوى . بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطنه للقسم أي أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع (كثيرة) منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الاسلام ، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق - إن شفاه الله تعالى - بمال كثير

فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن على بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكاتب رضى الله تعالى عنه يتصدق بشانين درهما ثم سأله عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ﴿ويوم حنين﴾ عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه . نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعاقب بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله . ومن منع العطف أو استحسنته تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أى وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للايماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر * وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه ، أى في أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجبياً وما وقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدر المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلاء فلا تتأتى فيه نكتة العطف ؛ وقيل : إن مواطن اسم زمان كقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم . وأوجب الزمخشري كون (يوم) منصوباً بضمرو العطف من عطف جملة على جملة أى ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه (نصرتم) المذكور لأن قوله سبحانه : ﴿إذ أعجبتكم كثيرتكم﴾ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصر الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس * واليوم مقيد بالاعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البديل والمبدل منه جميعاً ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الاعجاب ظرفاً وقيداً للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن * وأجيب بأن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمراً قبله وأضر به حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لابد في نحو قولك : زيد وعمرو من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لا يجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصرتم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم ولا محذور فيه ، وفي كون البديل قيدا للمبدل منه نظر ، وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان . وثقيفا . وحشياً وفيهم دريد بن الصمة يتيمنون برأيه وأناساً من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ما روى الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روى عن عطاء ستة عشر ألفاً ، وقيل : ثمانية آلاف ، وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفاً العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أبو بكر

(٢ - ١٠ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

رضى الله تعالى عنهما : لن تغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم ، وقيل : إن قائل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شيء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : لن تغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم اليها أمر آخر لا تنافي التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب ، وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم اليها من قرائن الأحوال بما يدل على الاعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : « خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة » لكن صاحبها ما صاحبها من الاعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكرما منهم وكان ذلك سبباً لوقوع الخلال وهزيمة غيرهم ، وقيل : إنهم حملوا أولا على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول معه العباس . وابن عمه أبوسفیان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيعة بن الحرث . والفضل ابن العباس . وأسامة بن زيد . وأيمن بن عبيد . وقتل رضى الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا

وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة في تلك الواقعة ما أهر العقول وقطع لاجله أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكترث بأعداء الله تعالى * أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * واختار ركوب البغلة إظهاراً لثباته الذي لا ينكره إلا الحار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيئاً : « صح بالناس » فنادى يا عباد الله ، بأصحاب الشجرة ، يا أصحاب سورة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون : لبيك لبيك ، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا حين حمى الوطيس » ثم أخذ كفاً من تراب فرماه ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب الكعبة » فانهزموا ، وتفصيل القصة على أتم وجه في كتب السير ﴿ فَلَمْ تَغْنُ عَنْكُمْ ﴾ أى لم تنفعكم تلك الكثرة ﴿ شَيْئاً ﴾ من النفع في أمر العدو أو لم تعطكم شيئاً يدفع حاجتكم ﴿ وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أى برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للبالسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية لإلعدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ ﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولي متعدياً إلى مفعولين كما في قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) ويدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما في القاموس ولي تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشيء ، والاعتماد على كلام

الراغب في مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاهوس ليس بعمدة في مثله، وقوله تعالى: ﴿مُذَبَّرِينَ ٢٥﴾ حال مؤكدة وهو من الأدبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين * ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ أي رحمته التي تسكن بها القلوب وتطمئن أطمئنانا كلياً مستتبعا للأنصر القريب، وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على رسوله وإعادة الجار للأيذان بالتفاوت، والمراد بهم الذين انهزموا، وفيه دلالة على أن الكبيرة لا تنافي الإيمان * وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن، ولا يصير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضار إن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن أو نحو ذلك، والظاهر أن (ثم) في محلها للتراخي بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه *

وقيل: إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهي على محلها، وإن أريد الثابتون يكون التراخي في الاخبار أو باعتبار مجموع هذا الإنزال وما عطف عليه، وجعلها للتراخي الرتبى بعيد ﴿وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ بأبصاركم كما يرى بعضكم بمضاوهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البياض، وكون المراد لم تروا مثلها قبل ذلك خلاف الظاهر ولم نر في الآثار ما يساعده، واختلف في عددهم فقيل: ثمانية آلاف لقوله تعالى: (أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ) مع قوله سبحانه بعد: (يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ) وقيل: خمسة آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخلة في هذه الخمسة، وقيل: ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين، وكذا اختلفوا في أنهم قاتلوا في هذه الواقعة أم لا، والجمهور على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر. وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأبيدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين. فعن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا بيض الوجوه فقالوا: شأهت الوجوه أرجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا *

واحتج من قال: إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال: أين الخيل البلق والرجال عليهم ثياب بيض؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهيئة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك الملائكة» وليس له سند يعول عليه ﴿وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالقتل والأسر والسبي ﴿وَذَلِكَ﴾ أي ما فعل بهم مما ذكر ﴿جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ٢٦﴾ لكفرهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ التعذيب ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للإسلام ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي ﴿رَحِيمٌ ٢٧﴾ يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه. روى البخاري عن المسور بن مخرمة أن أناسا منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الإسلام وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس

وأبر الناس وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا ، وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندي ماترون إن خير القول أصدقه اختاروا إما ذراريتكم ونساءكم وإما أموالكم قالوا : ما كنا نعدل بالأحساب شيئا فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن هؤلاء جاؤنا مسلمين وإننا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئا فمن كان بيده شيء وطابت به نفسه أن يرده فشا أنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لا ندرى لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت إليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ أخبر عنهم بالمصدر للبالغة كأنهم عين النجاسة ، أو المراد ذوو نجس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم أو لأن معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة وإليه ذهب الجوهرى ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظا بمجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه ، وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذى يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار فى ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنزير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صافح مشركا فليتموضأ أو لينسل كفيه » . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال : « استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فناولته يده فأبى أن يتناولها فقال : يا جبريل مامنك أن تأخذ يدي ؟ فقال : إنك أخذت بيد يهودى فكرهت أن تمس يدي بدأ قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فناولته يده فتناولها » وإلى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مال الامام الرازى وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل . قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا موائيلهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافة ، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخفى . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالإيمان طهارتها إذ لا يعقل كون الإيمان مطهرا ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يظهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالإيمان عينا أخرى ليس بشيء وإن ظنه من تهوله التقعقة شيئا ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليست أمر بوطئين بالاستحالة وعدمها فاذا فهم منه نجاسة شيء فى وقت وطهارته فى وقت آخر أو ما بالعكس كما فى الخرافة وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حيو (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفا فيما قاله الجوهرى ، وأكثر ما جاء هذا اللفظ تابعا لرجس ، وقول الفراء وتبعه الحريرى فى درته إنه لا يجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ تفريع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول إلا أنه نهى عن القرب للبالغة . وأخرج عبد الرزاق والنجاس عن

عطاء أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، وبالظاهر أخذوا بحقيقة رضى الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ فإن تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمر وأبعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضى الله تعالى عنه على الموسم ويدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً﴾ أى فقرأ بسبب منعهم لما أنهم كانوا يأتون في الموسم بالمناجر فإنه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى *

والحاصل أن الامام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهى عليه ولا يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعى . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم - كما قال الخازن - انه لا يجوز للكافر ذميا كان أو مستأمنا أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له في دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارجة ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعى عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء في منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع في الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه وهو خلاف الظاهر جدا والظاهر النهى على ما علمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لأن خصوص العلة لا يخصص الحكم كما في الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرينك هنا - فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر دليل أن ما قبل وما بعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهى من الأحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها *

يروى أنه لما جاء النهى شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فأنزل الله سبحانه (وإن خفتم عيلة) ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فرن) على الاول ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارا ووفق أهل نجد ونبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام وما يحتاجون إليه في معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتى شاهد له وما ذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرئ (عائلة) على أنه إمام صدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالا عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه : ﴿إِنْ شَاءَ﴾ ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غيرها حتى ينقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالايجاب لم يוכל إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والأحوال والأوقات ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم ﴿حَكِيمٌ ٢٨﴾ فيما يعطى ويمنع ﴿قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام ، وفي تضعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلة مافي حيز الصلة للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك في سلمك المشركين وإيمانهم الذي يزعمونه ليس على ماينبغي فهو كلا إيمان ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي ماثبت تحريمه بالوحي متلوا وغير متلو، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذي يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ أي الدين الثابت فالإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذي لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام ، وقيل : مايعمه وغيره أي لا يدِينون بدين من الأديان التي أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والإضافة على هذا على ظاهرها ﴿مَنْ الذِّينَ أَوْتُوا السُّكَّتَ﴾ أي جنسه الشامل للتوراة والانجيل و (من) بيانية لاتبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿حَتَّى يُعْطُوا﴾ أي يقبلوا أن يعطوا ﴿الْجُزْيَةَ﴾ أي ما تقرر عليهم أن يعطوه ، وهي مشتقة من جرى دينه أي قضاؤه أو من جزيته بمعافل أي جازيته لأنهم يحزرون بهامن من عليهم بالعفو عن القتل . وفي الهداية أنها جزاء الكفر فهي من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمن من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى ، وقال الخوارزمي : إنها معرب - كزيت - وهو الخراج بالفارسية وجمعها جزى كلحية ولحي ﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير في (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و(عن) تحتل السببية وغيرها أي يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أي منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أي مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدي غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل شرعا أو عن غنى أي أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أي أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فإن إبقاء مهجهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أي منعما عليهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أي مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدي لعمار أي أنا منقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فلشهرة يدآ بيد في ذلك ، ومنه حديث أبي سعيد الخدري في الربا ، وما في الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى في المعاني والبيان *

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ما ذكرناه في الوجه الثاني ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين ، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا : إنهم يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية ، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿وَمَنْ صَغُرُوا﴾ أي أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه ، وفي رواية أنه يؤخذ بتلبينه ويهز هزاً ويقال : أعط الجزية يا ذمى ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ، ويقال : أد حق الله تعالى يا عدو الله . ونقل عن الشافعى أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم نر اليوم لها أثراً لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى أنه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لا يقبل ذلك منهم بل يكفون أن يأثروا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الاسلام عامل الله تعالى من كان سيأله بعده ، وهى تؤخذ عند أبى حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لا من مشركى العرب ؛ لأن كفرهم قد تغلظ لما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة فى العقوبة عليهم مع اتباع الوارد فى ذلك ، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلظ كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب ، وعند أبى يوسف لا تؤخذ من العربى كتابياً كان أو مشركاً وتؤخذ من العجمى كتابياً كان أو مشركاً . وأخذها من المجوس إنما ثبت بالسنة ، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، وقال الشافعى : رضى الله تعالى عنه إنما تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لثبوتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى من ورائهم على الاصل . ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل النصره لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود للبناجلة . وأما الجزية فلا لأن الكافر يؤذيها من كسبه والحال أن نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين راتبه فى معنى أخذ النفس منه حكماً ، وذهب مالك . والاوزاعى إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبي ولا زمن ولا أعمى ، وكذلك المفلوج والشيخ ، وعن أبى يوسف أنها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافاً للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدير ، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لا يخاطبون الناس كما ذكره بعض أصحابنا ، وذكر محمد عن أبى حنيفة أنها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبى يوسف . ثم انها على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة ولأن الموجب التراضى فلا يجوز التعدى إلى غير ما وقع عليه . وجزية يتدبى الامام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اثني عشر درهماً فى كل شهر درهماً ، والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد .

وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا اليه من اختلافها غنى وفقراً وتوسطاً ذهب عمر . وعلى عثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعى أن الامام يضع على كل حالم ديناراً أو ما يعده والغنى والفقير فى ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبى شيبه عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

اليمن قال له : خذ من كل حالم دينارا أو عدله مغافر ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأجيب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحا . ويؤيده ما في بعض الروايات من كل حالم وحاملة لأن الجزية لا تجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلا عنه لا يتحقق إلا في المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضى الحول فأوجبناها في أوله ، وعن الشافعي أنها تجب في آخره اعتبارا بالزكاة . وتعقبه الزيلعي بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت في آخر الحول ليتحقق النماء فهي لا تجب إلا في المال النامي ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح ، واقتضى - كما قال الجصاص - في أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فوجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاة ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله أبيع قتله في بعض الوجوه فما بالك هؤلاء الكفرة أعداء الدين •

وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدناه مرارا ، وما كل ما يعلم يقال فانا لله وإنا إليه راجعون . وهذا قد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات • وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل إمهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتقاني : ان الجزية ليست بدلا عن تقرير الكفر وإنما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض ، أو هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والشق الأول أظهر حيث يوم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصرة للمقاتلة منا ، ولهذا تفاوت لأن كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لا يصلح لها لميله إلى دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا يرد إن النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما في النهاية من أن الخليفة عن النصرة في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة مالو أعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيما ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سيق لتقرير ما مر من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشركين ، والقائل ﴿ عَزِيزُ بْنُ اللَّهِ ﴾ متقدمو اليهود ونسبة الشيء القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عزيزاً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالآهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزيز ربه عز وجل

وابتهل أن يرد إليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلى مبتهلاً إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذي كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن في قوه فقال: يا قوم قد آتاني الله تعالى التوراة وردها إلى فطيق يعلمهم فمكثوا ما شاء الله تعالى أن يمكثوا وهو يعلمهم . ثم إن التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتي عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكلبى في سبب ذلك : إن بختنصر غزا بيت المقدس وظهر على بنى إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بمث الله تعالى عزيراً ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأتاه ملك باناء فيه ماء فشرب منه فثلث له التوراة في صدره فلما أتاهم قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبى حدثني عن جدى أنه وضعت التوراة في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرفاً فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى أن السبب حفظه عليه السلام للتوراة ، وقيل : قاتل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . ونعمان بن أبى أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف تتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم أن عزيراً ابن الله ؟ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قاتل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ما جاء في بعض الروايات القاتل : (إن الله فقير ونحن أغنياء) . وبالجملة أن هذا القول كان شائعاً فيهم ولا عبرة بانكارهم له أصلاً ولا بقول بعضهم : إن الواقع قولنا عزير أبان الله أى أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والكسائى . ويعقوب . وسهل (عزير) بالتنوين والباقون بتركه . أما التنوين فعلى أنه اسم عربى مخبر عنه بابن . وقال ابو عبيدة : إنه أعجمى لكنه صرف لخصته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصغاني . وهو مصغر عزار تصغير ترخيم ، والقول بأنه أعجمى جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التنوين فقليل لالتقاء الساكنين فإن نون التنوين ساكنة والباء في ابن ساكنة أيضاً فالتقى الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك ، وهو مبنى على تشبيه النون بحرف اللين وإلا فكان القياس تحريكها ، وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم في جميع المصاحف بالالف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا وتعقب بأنه تمحل عنه مندوحة . ورده الشيخ في دلائل الإعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً ، فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابن الله سبحانه وذلك كفر . واعترض عليه الامام قاتل : إن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليماً للوصف ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً بذلك الخبر كونه مصداقاً لذلك

(م - ١١ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذبه وهو مبني على دليل الخطاب وهو ضعيف. وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فإنكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنية مثلاً منتف *

وفي الايضاح أن القول بمعنى الوصف وارا دأنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط ، وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التحمل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خبر مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله مثلاً ، والخبر إذا وصف توجه الإنكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجاز على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره ، والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك ، واختلف في عزير هل هو نبي أم لا ولا أكثر من على الثاني ﴿ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ هو أيضاً قول بعضهم ، ولعلمهم إن ما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أولاً لهم رأوا من أفعاله ما رأوا . ويحتمل - وهو الظاهر عندي - أنهم وجدوا إطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا إطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقام . ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع عيسى عليه السلام إحدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بواص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإن ساحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فعقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصاري فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بواص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تنصر وقد تبت وأنيتكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتاً فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلاشأنه فيهم ، ثم إنه عمد إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملكا فعلم نسطور أن الاله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بإنسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملكا أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم في الخلوة وقال له : أنت خالصتي فادع الناس إلى ما علمت وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إني رأيت عيسى عليه السلام في المنام ، وقد رضى عني وأنا ذابح نفسي تقرباً إليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس إليها فتبعه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضللال ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي ما صدر عنهم من العظيمنتين ﴿ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أي أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهمة التي لا وجود لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور إليهم ونفي التجوز عنها وهو الشائع في مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأي والمذهب ، وذكر الأفواه إما للإشارة إلى أنه لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلاً وعناداً وإما للشعار بأنه مختار لهم غير متحاشين عن التصريح

به فان الانسان ربما ينه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيتُه بعيني وسمعتُه بأذني مثلا مما ياباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تراحم في النكات ﴿ يَضَاهُون ﴾ أى يضاهى قولهم في الكفر والشناعة ﴿ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ مخذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا يهديهم في كيدهم ، فالمراد يضاهئون في قولهم قول الذين كفروا ﴿ من قَبْلُ ﴾ أى من قبلهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا : الملائكة نبات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قداماؤهم فالمضاهى من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدماؤهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقهم في الكفر .

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولى الفريقين ليس فيه مزيد منية ، وقيل : المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعى أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهات بمعنى من المضاهاة وهى المشابهة وبذلك فسرهما ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا فريت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضمها . ورد بأن الياء لا تثبت فى مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم : امرأة ضهيا بالقصر وهى التى لا تدى لها ولا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ، ويقال : ضهيا بالمد كحمرام وضحياء بالمدوتاء التأنيث وشذفيه الجمع بين علامتى التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة فى ضهيا على لغتها الثلاث زائدة وفى المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهيا أصلية وياؤها زائدة لأن فعيلاء لم يثبت فى أبنيهم ، ولم يقولوا وزنها فعمل كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة فى ضهيا بالمد فتعين فى اللغة الأخرى ، وفى هذا المقام كلام مفصل فى محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بـ يَضَاهُون ولا توقف فى أنه ليس بشيء ، وفى الجملة ذم للذين كفروا على أباغ وجه وإن لم تسق لذمهم ﴿ قَتَلَهُمُ اللَّهُ ﴾ دعاء عليهم بالهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غلبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازى لقـ اتلهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت فى ذلك حتى صارت تستعمل فى المدح فيقال : قاتله الله تعالى ما أفصحته .

وقيل : هى للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا فى موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا ﴿ اَنى يُؤْفَكُونَ ۚ ﴾ أى كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ ﴾ زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود ، واختلف في واحده فقال الاصمعي : لأدرى أهو جبراً وحبراً ، وقال أبو الهيثم : هو بالفتح لا غير ، وذكر ابن الاثير انه بالفتح والسكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح اطلاقه على العالم ذمياً كان أو مسلماً فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع كما في القاموس على حبور أيضاً وكأنه مأخوذ من تحبير المعاني بحسن البيان عنها ﴿ ورهبانهم ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابة وفي مجمع البيان أن الراهب هو الخاشي الذي تظهر عليه الخشية وكثير اطلاقه على متسكى النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعتمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة فى عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » والمراد فى الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا السكل السكل ﴿ أرباباً من دون الله ﴾ بأن اطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبى . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعتة يقرأ فى سورة براءة ائخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فقلت له : يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلانا اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ ، وقيل : اتخاذهم أرباباً بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الا للرب عز وجل وحيث فلا مجاز الا انه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع ففى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان أخطأ اجتهد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذوه رباً معبوداً أو بأن جعلوه ابناً لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير ، وتأخيره فى الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحرير لانه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايدان بكال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحقاقة *

﴿ وَمَا أَمُرُوا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الإلهية وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه ، وأما إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهى فى الحقيقة إطاعة لله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أرباباً من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان إلا ليطيعوا

أو ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون مثلهم، ولا يخفى أن تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضاً به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية لإلهها أو استثناف، وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهو أن ماسبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فإذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية تعين المراد، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣١) تنزيه له أى تنزيهه عن الاشراك به فى العبادة والطاعة ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾ إطفاء النار على ما فى القاموس إذهاب لهبها الموجب لإذهاب نورها لا إذهاب نورها على ما قيل، لكن لما كان الغرض من إطفاء نار لا يراد بها إلا النور كالمصباح إذهاب نورها جعل اطفائها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهاب النور وإن كان لغير النار، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزيهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادر الصادح بذلك، وقيل: نبوته عليه الصلاة والسلام التى ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صبغاً منيراً، وأياماً كان فالنور استعارة أصلية تصرّحية لما ذكر، وإضافته إلى الله تعالى قرينة، والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب أى يريد أهل الكتابين أن يردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه إليه سبحانه ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أى بأفواههم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند إليه بل كانت أشبه شئ بالمهمات، قيل: ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم فى محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق ويكون قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ نُورُهُ﴾ ترشيحاً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة فى استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبهة به وما بعد من قوله سبحانه: (هو الذى) الخ تجريد وتفريع على الفرع، وروى فى كل من المشبهة والمشبهة به معنى الافراط والتفريط حيث شبه الإبطال بالاطفاء بالفم، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف إليه سبحانه أن يكون عظيماً فكيف يطفى بنفخ الفم، وتتم كلاماً من الترشيح والتجريد بما تتم لما بين الكفر الذى هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذى هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى * ولا يخلو عن حسن الظاهر أن المراد بالنور هنا هو الأول إلا أنه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللإشعار بعملة الحكم، والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على أنه مفعول به والمصحح للتفريع عند جمع كون (يأتى) فى معنى النفى، والمراد به إما لا يريد لوقوعه فى مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على أن المراد بإتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهى الإرادة على وجه الرضا بقرينة (ولو كره الكافرون) لا الإرادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن يسوى بينهما. وقال الزجاج: إن مصحح التفريع عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبياً إذ غالب العموميات كذلك بل قد قيل: ما من عام إلا وقد خص منه البعض، أى يكره كل شئ يتعلق بنوره إلا إتمامه، وقرينة التخصيص السياق *

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفرغ في كل شئ وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاه المقام ، وإتمام النور بأعلاء كلمة التوحيد وازديان الاسلام

﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٣٢ ﴾ جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أى يتم نوره ۞

والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة أى لو لم يكره الكافرون ولو كره وكتباها في موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متابعا ﴿ بِالْهُدَى ﴾

أى القرآن الذى هو هدى للمتقين ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ أى الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الاسلام

﴿ لِيُظَاهِرَهُ ﴾ أى الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ أى على أهل الاديان كلها فيخذلهم أو يظهر

دين الحق على سائر الاديان بنسخه إياها حسبما تقتضيه الحكمة . قال فى الدين سواء كان الضمير للرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير

للمرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أى ليعلمه شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه

الصلاة والسلام شئ منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثانى قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه

حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام ، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن ما آل الاتمام هو

الاطهار ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل :

للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر

بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه ۞

وقد عدلت ما فى هذين المتضمنين من المناسبة التى يلى أن يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبر ۞

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ شروع فى بيان حال الاحبار والرهبان فى إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال

الاتباع فى اتخاذهم لهم أربابا ، وفى ذلك تنبيه للؤمنين حتى لا يحوموا حول ذلك الحى ولذا وجه الخطاب

اليهم ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ يأخذونها بالار تشاء لتغيير الاحكام

والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالاكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو

اللازمة والملزومية فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل ۞

وجوز أن يكون المراد من الاموال الاطعمة التى تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :

۞ يَا كُلُّنَ كُلِّ لَيْلَةٍ أَكْفَا ۞ فانه يريد علفا يشتري بثمان أكاف . واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد

وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الاكل للاخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة

أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها

بحالة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام فى تناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأن

استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمج ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شبهاء وإلا فذاك

عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المبالغة فى أنه أخذ بالباطل لأن الأكل غاية الاستيلاء على الشئ ويصير

قوله تعالى : (بالباطل) على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون ﴿ وَيَصُدُّونَ ﴾ الناس

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دين الاسلام أو عن المملك المقرر فى كتبهم إلى ما افتروه وحرّفوه بأخذ الرشاه ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأكلهم أموال الناس بالباطل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ أى يجمعونهما ومنه ناقة كنز اللحم أى مجتمعه ، ولا يشترط فى الكنز الدفن بل يكفى مطلق الجمع والحفظ ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام فى ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ الباطل فى الاباطيل وإما المسلمون لجرى ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى :

﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه يشعر بأنهم من ينفق فى سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفي عرفا فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفسر غير واحد الانفاق فى سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا أفرج عنكم فانطلق فقال : يابى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا لطيب ما بقى من أموالكم .

وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدى زكاته فليس بكنز » أى بكنز أو عذ عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد اليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبرانى عن أبي امامة قال توفى رجل من أهل الصفة فوجد فى مئزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفى آخر فوجد فى مئزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرهما الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما فى سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ما عندهما فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبوذر رضى الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضى الله عنه فى الشام ما شكاه له إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فى المدينة فاستدعاه إليها فآراه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضى الله عنه قال له : يا أباذر أن الملة الحنيفة أسهل الملال وأعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال فى الملة اليهودية وهى أضيق الملال وأشدّها كيف يجب فيها فقتضت رضى الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهى التى دعت الى تعيير بلال رضى الله عنه بأمة وشكايته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فيك جاهلية » فرغم عصاه ليضربه وقال له : يا يهودى ماذا من هذه المسائل فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفى رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثر المعترضون على أبي ذر فى دعواه تلك ، وكان الناس يقرمون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدهمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختار العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب إلى الربة فسكن فيها حسبا

تريد ، وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره . ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٤ ﴾ خبر الموصول ، والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره (فبشرهم) والتعبير بالبشارة لتهكم ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذ كر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأنهم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فاذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر انه قرأ (تحمى) بالتاء الفوقانية باسناده إلى النار كأصله وإما قيل (عليها) والمذكور شيان لأنه ليس المراد بهما مقدارا معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدرهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال فى قوله سبحانه : (ولا ينفقونها) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب فى الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا ﴿ فَتَكُونُ بِهَا جَبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكنازين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلو جاهدتهم كان الكنى بجباههم ولا متلاء جنوبهم بالطعام كوا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا ولولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقادير البدن وما تحيره وجنبته فىكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الاختصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكناز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل ان أحدا يطعم عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمحن نظره ومظنة حذره دون الجهتين الآخرين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتدائه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لا يخفى . وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفي جمعه مع الظاهر لطاقة أيضا ، وقيل : لأن الجهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعى للكنز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحمر حيث انه سبب للكبد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه

ويعول في المهمات عليه فلما لحظنا الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولما لحظنا الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه ولما لحظنا استناد الظهر والانسكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزن الأوفى يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهي أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وأيا ما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل أنه يوسع جلد السكائر فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطق بذلك الآثار وتطافرت به الاخبار ﴿ هَذَا مَا كُنْزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أى يقال لهم يوم يحصى عليها هذا ما كنزتم ﴿ لَأَنْفُسُكُمْ ﴾ أى لمنفعتهم فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت في تقدير المضاف في النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) في قوله سبحانه : ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ ۝ ٣٥ ﴾ يحتمل أن تكون مصدريه أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كائنين ورجح الأول بأن في كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكنزون ، وفي الكلام استعارة مكنية وتخيلية أو تبعية . وقرئ (تكنزون) بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبلغ عدد شهور السنة ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية ﴿ فَيَكْتُبُ اللَّهُ ﴾ أى فى اللوح المحفوظ .

وقيل : فيما اثبتته واوجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى فى ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه وبالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد انه فى ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و (فى كتاب الله) صفة (اثنا عشر) وهى خبر (إن) و (عند) معمول (عدة) لأنها مصدر كالشركة و (شهرا) تمييز مؤكدا فى قولك : عندي من الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الإبهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل . وانتصر له بأن مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعاق (فى كتاب) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلا من (عند الله) وضعفه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل فى المبدل ، وجوز بعض أن يجعل (اثنا عشر) مبتدأ و (عند) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لاعتقاده عمل الرفع (فى اثنا عشر) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثنا عشر وأن يكون حالا من الضمير فى الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير (منها) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه (م - ١٢ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الاربعة ذو القعدة ، وذو الحجة . والمحرم . ورجب مضر . واختلف في ترتيبها فقليل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام ، وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه • وقيل : أولها رجب فهي من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بمنى في أوسط أيام التشريق فقال : « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذو القعدة . وذو الحجة . والمحرم » • وقيل : أولها ذو القعدة وصححه النووي لتواليها . وأخرج الشيخان « ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر » الحديث وأضيف رجب اليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين في الحديث بما بين •

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثاني من شهور عامين إنما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو إنما حدث في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ما ذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل الفيل ، والذي يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا إلا أن عندهم في اليمن والحجاز تراخي كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعالمها كانت باعتبار حوادث وقعت في الايام الخالية ، وأنه لما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثه وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختر رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسن الصحابة رأيه في ذلك . وفي بعض شروح البخارى ان أبا موسى الاشعري كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لاندري بأيها نعمل ، وقد قرأنا صكاحه لشعبان فلم ندر أي الشعبانين الماضي أم الآتي •

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال : أي شعبان هو ؟ ثم قال : ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمنونه - ماهروز- يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله تعالى عنه : ضعوا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى •

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون في صدر الاسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما في النبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم الى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى ، فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه ، وكان أول هلال المحرم في التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الخاكي المصرى وذكر ان ذلك بالنظر الى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بمكة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثمائة وستين جزءاً لليوم بليته ، وتكون السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك إحد عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم بليته ، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملاً وزادوه في الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلثمائة وخمسة وخمسين يوماً ، ولما كانت الأجزاء السابقة لأثر من نصف جبروها يوماً كامل ، واصطلحوا على جعل الأشهر شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً فهذا هو الشهر الاصطلاحي ، فالحرم في اصطلاحهم ثلاثون يوماً وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا إذا الحججة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوماً لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في أيام السنة الكبيسة في ذى الحججة آخر السنة * وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعاً وعشرين في بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي بكره قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهراً عيد لا ينقصان رمضان وذو الحججة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عدددهما ، وقيل : معناه لا ينقصان جميعاً في سنة واحدة غالباً ، وقيل : لا ينقص ثواب ذى الحججة عن ثواب رمضان حكاية الخطابي وهو ضعيف ، والأول كما قال النووي هو الصواب المعتمد **﴿ ذلك ﴾** أى تحرير الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه ، وقيل : هو إشارة ليكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم في النسب والزيادة على العدة، ورجح الأول بأن التفريع الآتى يقتضيه ، ولا يبعد أن تكون الإشارة الى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأتى ذلك **﴿ الدين القيم ﴾** أى المستقيم دين ابراهيم : واسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب قد تمسكت به وراثته منهما . وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهجه ويسمون رجب الأصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسب فغيروا ، وقيل : المراد من (الدين) الحكم والقضاء ومن (القيم) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلبي ، وقيل : الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ما فعله العرب من النسب واختار ذلك الطبرسى ، وعليه فتكون الإشارة لما رجه الامام **﴿ فَلَا تَظْلُمُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ ﴾** بهتك حرمتين وارتكاب ما حرم فيهن ، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره المراء وأكثر المفسرين ، وقيل : هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات أو لا تجعلوا حللاً لها حراماً وحراماً حللاً كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والعدل عن فيها الأوفق بمنها إلى (فيهن) مؤيد لما عليه الأكثر ، والجمهور على أن حرمة المقابلة فيهن منسوخة وإن

الظلم مؤول بارتكاب المعاصي ، وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها والله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هتك الحرم في ذلك ليس منهم بل من البادى . ويؤيد القول بالنسخ أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هو اذن بحنين في شوال . وذى القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ أى جميعاً ، واشتهر أنه لا بد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء ، وخطأوا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل : محيطا بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطئ . لأننا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به رأيناهم استعمالوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأننا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حججنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة ، فكافة - وان استعملته العرب منكرأ منصوبا في الناس خاصة - يجوز أن يستعمل معرفا ومنكرأ بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذى وضعوه له وهو معنى الجميع ، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على انه ورد في كلام البغاء على ما ادعوه ، ففي كتاب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لآل بنى كلفة قد جعلت لآل بنى كلفة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عينا ذهبيا إبريزا ، وهذا كما في شرح المقاصد مما صح ، والخط كان موجودا في آل بنى كلفة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنقد ما فيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والأحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بنى كلفة في كل عام مائتي دينار ذهبيا إبريزا واتبعت أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب ، فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة وقد سمعه مثل على كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ؟ فقوله في المغنى - كافة - مختص بمن يعقل وهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعنا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كونه في خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الازهرى مصدر على فاعلة كالغافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كثناء رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم ، وتاؤه كثناء جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا

(١) قوله من اتبع أمر من الاسلام كذا بخطه وتأمله اهـ

فما التزموه من تكبيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء ، وأنهم اختلفوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هي للبالغة أو للتأنيث ، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون مافي الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشيء ، وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه ، وهو حال اما من الفاعل أو من المفعول ، فمغني قائلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أولا تتركوا قتال واحد منهم ، وكذا في جانب المشبه به ، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين .

وقيل : وهو كذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ٣٦﴾ بالولاية والنصر فاتقوا لتفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم في قتالهم بعد أمرهم به ، وقيل : المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال ، وانما وضع المظهر موضع المضمرة مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايدانا بأنه المدار في النصر ، وقيل : هي بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشقة ، وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير في الكلام ﴿وَأَمَّا النَّسِيءُ﴾ هو مصدر نساء اذا خره وجاء النسي كالنهي والنسء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثها مصادر نساء كالنسيء ، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح ، واختير الأول لأنه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الابتأويل ذو زيادة أو انساء النسيء زيادة ، وقد قرىء بجميع ذلك .

وقرأ نافع (النسي) بأبدال الهمزة ياء وادغامها في الياء ، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر ، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرروا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرروا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها ، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعروفة ، وربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا ، ولذلك نص على العدد المعين في الكتاب والسنة ، وكان يختلف وقت حجهم لذلك ، وكان في السنة التاسعة من الهجرة التي حج بها أبو بكر رضي الله تعالى عنه بالناس في ذي القعدة وفي حجة الوداع في ذي الحجة وهو الذي كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام . ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار » الحديث ، وفي رواية أنهم كانوا يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين وفي المحرم عامين وهكذا ، ووافقت حجة الصديق في ذي القعدة من سنتهم الثانية ، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الوقت الذي كان من قبل ولذا قال ما قال ، أي انما ذلك التأخير ﴿ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ الذي هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه إلى كفرهم . وقيل : إنه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية .

وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى . وأجيب عنه بما لا يصفو عن السكدر ﴿يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إضلالا على إضلالهم القديم ، وقرىء (يضل) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى ، أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمبادئه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الاولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلا والمفعول محذوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرئ : (يضل) بفتح الياء والضاد من ضل يضل ، و (نضل) بنون العظمة (يَحْلُوْنَهُ) أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسب على انه فعل بمعنى مفعول (عَامًا) من الأعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام (وَيَحْرُمُونَهُ) أى يحافظون على حرمة ما كانت ، والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لإسنادهم له إلى آلهتهم كما سيجى . إن شاء الله تعالى (عَامًا) آخر إذا لم يتعاق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال السكاكي : أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقيم فيخطب ويقول لامرأة لما قضيت أنا الذى لأعاب ولا أعاب فيقول له المشركون : لبيك ثم يسألونه أن ينسبهم شهراً يغزون فيه فيقول : إن صفر العام حرام فإذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف السكناني وكان مطاعاً في الجاهلية وكان يقوم على جبل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوله ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن آلهتكم قد حرمت : عليكم المحرم فخرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساء حي من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلاً يقال له القليس وهو الذى أنسا المحرم وكان ملكاً فى قومه وانشد شاعرهم : ومنا ناسئ الشهر القليس . وقال السكاكي :

ونحن الناسئون على معد شهر الحل نجعلها حراماً

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسب عمرو بن لحي بن قعدة ابن خندف . والجلتان تفسير للضلال فلا محل لهما من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عامله (لِيُؤَاطُوا) أى ليوافقوا ، وقرأ الزهري (لِيُؤَاطُوا) بالتشديد (عِدَّةً مَّحْرَمَ اللَّهِ) من الاشهر الاربعة ، واللام متعلقة ببحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا ما فعلوا لأجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع (فَيَحْلُوْا مَاحْرَمَ اللَّهِ) بخصوصه من الاشهر المعينة ، والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله تعالى (زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتهة للطبع محبوبة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ما ليس بالحسن ، وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالوسوسة والاغواء بالمقدمات الشرعية (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٣٧) هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما يهديهم إلى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتأهوا فى تيه الضلال ، والمراد من الكافرين إما المتقدمون ففيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولا أولياً (يَسْأَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا) عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم (مَا لَكُمْ) استفهام فيه معنى الإنكار والتوبيخ (إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى اخرجوا للجهاد ، وأصل التفر على ما قبل الخروج

لأمر أوجب ذلك ﴿ اَنَا قَلْتُمْ ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تشاقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء فى التاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن ونظيره قول الشاعر :

توتى الضجيع إذا ما اشتاقها خفرا عذب المذاق إذا ما تابع القبل

وبه تتعلق (إذا) والجملة فى موضع الحال ، والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متشاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل فى (إذا) الاستقرار المقدر فى (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى شئ حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ (انا قلتم) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت فى الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق (إذا) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلق بـ انا قلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولاه لم يعد بالى ، أى انا قلتم ماثلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم والاول أبلغ فى الانكار والتوبيخ ورجح الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار فى الآية ، وكان هذا التشاقل فى غزوة تبوك وكانت فى رجب سنة تسع فانه ﷺ بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس فى وقت عسرة وشدة من الحر وجذب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك •

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج فى غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينها للناس ليتأهبوا لذلك أهبطه ﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وغرورها ﴿ مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائدها ﴿ فى الْآخِرَةِ ﴾ أى فى جنب الآخرة ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ۚ ﴾ مستحقر لا يعاب به ، والاضمار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، و (فى) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع فى جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة ورفعها • وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : « قال رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل أحدم أصبعه فى اليم ثم يرفعها فلينظر بم ترجع » هـ
وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله ﷺ بذى الحليفة فرأى شاة شائلة برجلها فقال : أترون هذه الشاة هيته على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام « الذى نفسى بيده لا دنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء » ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة . نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها لآخرته هـ
﴿ إِلَّا تَنْفَرُوا ﴾ أى الا تخرجوا إلى مادعائكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿ يُعَذِّبُكُمْ ﴾

أى الله عز وجل ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾ بالاهلاك بسبب فظيع لقحط . وظهور عدو، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء ، وعممه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه : ﴿وَيَسْتَبْدِلُ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاكم ﴿قَوْماً غَيْرَكُمْ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال ، أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبي روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره بعض المحققين ﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئاً﴾ من الاشياء أو شيئاً من الضرر ، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح تفاقمكم في نصرة دينه أصلاً فإنه سبحانه الغنى عن كل شيء وفى كل أمر ، وقيل : الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإن الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولاً لا محالة ، والاول هو المروى عن الحسن وأختره أبو على الجبائي . وغيره ، ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى اليه عليه الصلاة والسلام اتفاقاً ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ فيقدر على اهلاكم والأتان بقوم آخرين ، وقيل : على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تمييزاً لما قبل وتوطئة لما بعده .

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة ، واسناد الاخراج اليهم اسناد إلى السبب البعيد فإن الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام . أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانياً ، فإن معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة ، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعد بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة ، فلا حاجة إلى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم . وقرئ (ثاني) بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور في الأعراب ، وليس بضرورة خلافاً لمن زعمه وقال : إنه من أحسن الضرورة في الشعر . واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلاً حتى إذا كان ماضياً قلب مستقبلاً وهنا لم ينقلب ، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى إن لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره في وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد ، وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصرة حين نصره في مثل ذلك الوقت فلن يتخذ له في غيره ، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما في أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصرة المقيدة بزمان الضعف والقلة في السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين ، وقال القطب : الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فإن النصرة ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان ، وقيل : إنه على الوجه الأول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله له ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بدل من (إذ أخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغير المانع من البدلية ، وقيل : إنه ظرف (لثاني اثنين) والمراد بالغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في الجهة اليمنى لمسكة على مسير ساعة ، مكث فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامر بن فهيرة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهزهما فاشترى ثلاثة أبا عره من اهل البحرين واستأجر لهما دليلا ، فلما كانا في بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثة اختفى الامام أحمد فيما روى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لافي الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لأموار نسبت إلى واقفاتها بعض المنافقين على في سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجني منه بالعز أمين وأيدني الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثان ، وقيل : أول ﴿ لَصَحِّحِهِ ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .

وقد أخرج الدارقطني . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : أنت صاحب في الغار ، وأنت معي على الحوض » وأخرج ابن عساکر من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبي هريرة مثله ، وأخرج هو . وابن عدى من طريق الزهري عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضى الله تعالى عنه :

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صاعد الجبل

وكان حب رسول الله قد علوا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال : صدقت يا حسان هو كما قلت ، ولم يخالف

في ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما سئلوه ورده إن شاء الله تعالى ﴿ لا تحزن إن الله معنا ﴾ بالعصمة والمعونة فهي معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : حدثني أبو بكر قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغار فرأيت آثارا للمشركين فقلت : يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام : يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » . وروى البيهقي وغيره . « أنه لما دخل الغار أمر الله تعالى العنكبوت فانسجبت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتیان قريش من كل بطن رجلا بعصيتهم وسيوفهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر في الغار ليرى أحدا فرأى حمامتين فرجع إلى أصحابه فقال : ليس في الغار أحد ولو كان قد دخله أحدا بقيت هاتان الحمامتان » . وجاء في رواية قال بعضهم (١) : إن عليه لعنكبوتا قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأنصرفوا ، وأول من دخل الغار أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن صفيان قال : لما انطلق أبو بكر رضى الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يا رسول الله حتى استبرئته فدخل الغار فأصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله مالقيت

(١) هو كما في بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

روى البيهقي في الدلائل . وابن عساكر « انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشى مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يا رسول الله أذكر الرصد فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال : والذي بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخله فان كان فيه شيء . نزل بي قلبك فدخل فلم ير شيئاً فحملة فأدخله وكان في الغار خرق فيه حيات وأفاعى فخشى أبو بكر أن يخرج منهن شيء . يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعل يضر به ويلسعنه وجعلت دموعه تتحدرو وهو لا يرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية « انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقي خرق سده بعقبه » رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهى الطمأنينة التى تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقى في الدلائل . وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت نحوه ، وقيل : وهو الأظهر لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزع حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير ﴿ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على (نصره الله) لا على (أنزل) حتى تتفكك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : « يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك » الخ وأن آيةت فأى ضرر فى التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً * واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام ، وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقيب الذكري وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلاً ، والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحنين ، وقيل : هم ملائكة انزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه في الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه « أن أبا بكر رأى رجلاً يواجه الغار فقال : يا رسول الله إنه لرائنا قال : كلا إن الملائكة تستره الآن بأجنحتهم فلم ينشب الرجل أن قعد يبول مستقبليهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان يرانا ما فعل هذا » ، والظاهر أنهم على هذا كانوا في الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار ، واعتراض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على (أنزل) التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقباً على ما قبله وذلك مما لا يتأتى على القول الأول في الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ﴾ أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى إيصال الشر اليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالاً وركباناً فرجعوا صفراً لا كفى سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقي كلاهما في الدلائل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم فقال : يا بني الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصصره فصرع عن فرسه فقال : يا بني الله مرني بما شئت قال : فقف مكانك لا تتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة » وكان هذا الفارس سراقة ، وفي ذلك يقول لأبي جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما « أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدر كنا منهم إلا سراقة على فرس له فقلت : يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال : (لا تحزن إن الله معنا) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أورمحين أو ثلاثة قلت : يا رسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكي ؟ قلت : أما والله ما أبكي على نفسي ولكن أبكي عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه إلى بطنها في أرض صلبة وثب عنها وقال : يا محمد إن هذا عملك فادع الله تعالى أن ينجيني مما أنا فيه فو الله لأعمين على من ورائي من الطلب وهذه كنانتي فخذ منها سهما فانك ستمر بإبلى وغنمي في موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا حاجة لي فيها ودعا له فانطلق ورجع إلى أصحابه ودعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة » الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذي أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فهي مجاز عن معتقدهم الذي من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهي بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجعل المذكور على التفسيرين آت من حمل الجنود على الملائكة الحارسين لأنه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لا إباء على التفسير الذي ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدءا للجعل بتفسيره كاف في دفع الإباء بلا امتراء (وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا) يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ يكررك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولا يخفى ما في تغيير الاسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايدان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل يجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل ٥

وقرأ يعقوب (كلمة الله) بالنصب عطفًا على (كلمة الذين) وهو دون الرفع في البلاغة ، وليس الكلام عليه كما عتق زيد غلام زيد كما لا يخفى (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) لا يغالب في أمره (حَكِيمٌ) لا قصور في تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو لعمرى مما يدع الرافضى في جحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت منخرج العتاب للؤمنين ما عدا أبا بكر رضي الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفيان بن عيينة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً في نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبي بكر وحده فإنه خرج من المعاتبة ثم قرأ (إلا تنصروه) الآية: بل أخرج الحكيم الترمذي عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ.

وأخرج ابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال: (إلا تنصروه) الخ، وفيها النص على صحبته رضى الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه، وكونه المراد من الصاحب بما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى: (سبحان الذى أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن هنا قالوا: إن إنكار صحبته كفر، مع ما تضمنته من تسليية النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله: (لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله: (إن الله معنا) ولم يثبت مثل ذلك في غيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولا آخر من أصحابه وكان في ذلك إشارة إلى أنه ليس فيهم كآبي بكر الصديق رضى الله عنه وفي انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما يفيد السكينة في أنه هو - هو - رضى الله تعالى عنه ولعن باغضيه، وكذا في انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنزج صاحب ما يرشد المنصف إلى أنهما كاشخص الواحد، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ويشهد لذلك ما مر في حديث الشيخين. وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق رضى الله تعالى عنه قالوا: إن الدال على الفضل إن كان (ثاني اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبي بكر متم للعدد، وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفر بالذى خلقك) وقوله سبحانه: (وما صاحبكم بمجنون) و(يا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الحمار مع الحمير مطية وإذا خلوت به فبئس صاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جاز أن يكون طاعة وإلا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين أن يكون معصية لمكان النهي وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد إثبات معية الله تعالى الخاصة ﷺ وحده لكن أتى - بناء - سد الباب الإيحاش، ونظير ذلك الاتيان بأوفى قوله: (وإنا أولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزل الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث يلزم تفسيك الضمائر، وحينئذ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرج معه إلا حذرا من كيد لو بقي مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الإبل عليا كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئاً واد ذلك فينبوه لتسكلم عليه انتهى كلامهم *

ولعمري أنه أشبه شيء بهذين المحموم أو عردة السكران ولولا أن الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتتح في رده فما أنفجرى

في ميدان تزيفه قلنا لكنني لذلك أقول : لا يخفى أن (ثاني اثنين) وكذا (اذهما في الغار) إنما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه ولا ندعى دلالتهما مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينتطح كبشان في أن الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه في مكان إذا فر من عدو ما لم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قوا بله وحلت عنه بها تئاتمه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبب يضل به القطا وتقصر فيه الخطا . وما يدل على فضل تلك الاثنينية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكننا جاش أبي بكر : « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » ، والصحبة اللغوية وإن لم تدل بنفسها على المدعى لكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه في وقت يجفوف فيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقيله ، وأن (لا تحزن) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فانه من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضي الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكره من التردد يجرى مثله في قوله تعالى خطا بالموسى . وهارون عليهما السلام : (لا تخافا انى معكما) وكذا في قوله سبحانه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا) الى غير ذلك ، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احدا من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانه هذا بهتان عظيم ، ولا ينافى كون الحزن من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على فوات معصية فانه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وما ذكر في حيز العلوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الخوف يدل على الجبن والالزم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضي الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار ، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الإطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ، ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لأبى بكر بقوله : (لا تحزن) كما سلاه ربه سبحانه بقوله : (لا يحزنك قولهم) مشيرة الى أن الصديق رضي الله تعالى عنه عذبه عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا - تحزن - كافيا فى الدلالة على أنه رضى الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والايتان - بنا - لسد باب الايحاش من باب المسكارية الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آتفا ، على أنه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش في قوله لا تحزن على ان الله معى ، وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق ، وان كان على نفسه فقط لما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا ، وأى معنى في لا تحزن على نفسك إن الله معى لا معك .

على أنه يقال للرافضى هل فهم الصديق رضي الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايحاش أم لا ؟ فان كان الاول يحصل الايحاش ولا بد فكون قد وقعنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ، ولوزعت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل وإشاراته لمصافح أولئك العرب المشاهدين للوحي ماسلم لك أو تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو - هو - وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغربوا بكاهم رضى الله تعالى يومئذ ، وما ذكر من التنظير في الآية مشير إلى التقية التي اتخذها الرافضة ديناً وحرفوا لها الكلام عن مواضعها ، وقد اسلفنا لك الكلام في ذلك على أتم وجه فذكره ، وما ذكر في أمر السكينة فجوابه يعلم بما ذكرناه ، وكون التخصيص مشيراً إلى إخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمز إليه الكلب عدو الله ورسوله ﷺ - لو كان - ما خفي على أولئك المشاهدين للوحي الذين من جملتهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التي هي اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة ، والامير كان مستضعفاً فيما بينهم أو مأموراً بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذرف لا حاجة إلى اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وما ذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرج له الا حذرا من كيد فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على إخراج له أصلاً فضلاً عن كون ذلك حذراً من الكيد ، على أن الحذر - لو كان - في معيته له عليه الصلاة والسلام وأي فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطالب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبي بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى ما يقال لقال: هلبوا فهبنا الغرض ، ولا يقال : إنه خاف على نفسه أيضاً لأنه يمكن أن يخلصها منهم بأمر ولا أقل من أن يقول لهم: خرجت لهذه المكيدة ، وأيضاً لو كان الصديق كما يزعم الزنديق فأى شيء منعه من أن يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون إليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يجئ حديث التمكن وهو أقوى شاهد على أنه هو - هو - وأيضاً إذا انفتح باب هذا الهديان أمكن للناسي أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله تعالى وجهه : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الا ليقته المشركون ظناً منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعة : إن إخراج الصديق إنما كان حذراً من شره فليتبك الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الالباب ، وزعم أن تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الاباء اشارة إلى ذلك لا يشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحدثين غير ذلك ، ولا بأس بإيراده تكميلاً للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضى الله تعالى عنه فنقول أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوى قط الا وهما يدينان الدين ولم يمرر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الارض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدم

وتصل الرحم وتحمل السكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلدك
 فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فطاف ابن الدغنة في كفار قریش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا
 يخرج أئخر جون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل السكل ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق
 فأنفذت قریش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره وليصل
 فيه ماشاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى
 مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتنه صف (١) عليه نساء المشركين وأبنائهم يعجبون منه وينظرون
 اليه وكان رجلا بكاء لا يملك دمه حين يقرأ القرآن فأفرغ ذلك اشراف قریش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم
 عليهم فقالوا : انما أجزنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن
 بالصلاة والقراءة وإنا خشيتان يفتتن نساؤنا وابناؤنا فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وأن أبي
 إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان
 فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك وإما
 أن ترد الى ذمتي فاني لا أحب أن تسمع العرب اني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فاني أرد
 اليك جوارك وأرضي بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتم أريت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من
 هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فحبس أبو بكر نفسه
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمرة أربعة أشهر فيبينما
 نحن جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا
 في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداه أبي وأمي ان جاء به في هذه الساعة إلا أمر فجاء رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهلك بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر : فالصحابة بأبي أنت يا رسول الله فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتيهما فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : بالثمن قالت عائشة : فجهرناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت
 أسماء بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فاذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله
 ﷺ وأبو بكر بغار في جبل يقال له ثور فبكشا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام
 شاب ثقف لقن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قریش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه
 حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيعة من غم فيريحها
 عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسلها حتى ينق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من
 تلك الليالي الثلاث ، واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بني عبيد بن عدي هاديا
 خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين . كفار قریش فأمناه فدفعنا اليه راحلتيهما

وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأتاهما براحتيهما صبيحة ثلاث ليال فأخذ بهم طريق أذاخرو هو طريق الساحل الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه ، وهو نص في أن تجهيزهما كان في بيت أبي بكر وأن الراحتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما إلا بالثمن يرد على الرافضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها في الحديث •

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه من الكلام في هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء ذلك فبينوه لنا حتى تتكلم عليه ناشئ عن محض الجهل أو العناد (ومن يضلل الله فما له من هاد) وبالجملة إن الشيعة قد اجتمعت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ويأبى الله تعالى إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿انْفِرُوا﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿خَفَافًا وَثِقَالًا﴾ حالان من ضمير المخاطبين أى على كل حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم في مساعدة الاسباب وعدمها بعدالامكان والقدرة في الجملة . أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي يزيد المدينى قال: كان أبوأيوب الانصارى . والمقداد بن الاسود يقولان : أمرنا أن نفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجنا عن مجاهد قال : قالوا إن فينا الثقيل وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . المنتشر به أمره فأنزل الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وأبى أن يعذرهم دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى في تفسيريهما من قولهم : خفافا من السلاح وثقالا منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومراضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقي . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلى أن أنفر ؟ قال : نعم . حتى نزل (ليس على الاعمى حرج) وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن السدى قال : لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الآية . وقيل : إنها منسوخة بقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وهو خلاف الظاهر ، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبي راشد قال : رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ بحمص يريد الغزو فقلت : لقد أعذر الله تعالى اليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها • ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى ما ذكر من النفير والجهاد ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿خَيْرٌ﴾ عظيم في نفسه ﴿لَكُمْ﴾ في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما ، ويجوز أن يكون المراد خير لكم بما يبتغى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتمتع بالاموال والأولاد • ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير وإن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال لنفير الصديق في أخباره تعالى فبادروا اليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعدية لواحد بمعنى عرف قليلا للتقدير أو متعدية لاثنتين على بابها هذا •

(ومن باب الاشارة في الآيات) أن قوله سبحانه (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبكم كثيركم) الخ اشارة إلى أنه لا ينبغي للعبد أن يحتجب بشيء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشيء وكل إليه ، ومن هنا قالوا : استجلاب النصر في الذلة والافتقار والعجز ، ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده والبسهم أنوار قربه وأمدهم بجنوده واليه الاشارة بقوله تعالى: (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات ، ولهم في تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقليل : هي استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادي من الغيب من غير معارضة واختيار ، وقيل : هي القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم ، وقيل : هي المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ . والجنود روادف آثار قوة تجلي الحق سبحانه ، ويقال : هي وفود اليقين وزوايد الاستبصاره والاشارة في قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بالميل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصاح للحضرة وهل يصاح لبساط القدس الا المقدس . وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك في عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء . والسمعة . والعجب . والحق . ونحو ذلك فالحرم الالهي حرام على هذا وهيئات هيئات أن يلج الملكوت أو يلج الجمل في سم الخياط ، وقال بعض العارفين : من فقد تطهارة الاسرار بماء التوحيد وبقي في قاذورات الظنون والاوهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التي هي مشاهد القرب . وفي الآية اشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين ، وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم ، ومن هنا قال الجنيد : الصوفية أهل غيب لا يدخل فيهم غيرهم . وقال بعضهم : من بقي في قلبه نظر إلى غير خالقه لا يجوز أن يدنو إلى مجالس الاولياء غير مستشف بهم فان صحبته تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم ، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقا يصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعي الواعظ رقعته ، ومن الغريب ما يحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجالس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلي الذي يعهدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد . هل معكم منكر حرمناسبيه ؟ فقالوا : لا . ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا الانعلا لمنكر فقال الجنيد : من هنا أوتينا ، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فما ظنك به إذا حضر بلحيته ؟ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وفيه اشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه : (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية ، ولعمري انهم أحقاء بالذم ، وقد قال بعضهم : من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه . ولا يخفى أن جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لا يكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها في الآخرة ويخزي بها في الدنيا . ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحمي عليه في نار جهنم الطبيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به ، وخصت هذه الاعضاء لأن

(٢ - ١٤ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الشح مركوز في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من جهة العلو التي هي جهة استيلاء الروح وعدم الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التي هي جهة الطبيعة الجسمية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الأربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب في الدنيا ويخزي من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار في جنبه أو يعتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين : ولهم في قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله ، وقوله سبحانه : (الاتصروه) الخ عتاب للمشاقلين أو لأهل الأرض كافة وإرشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه إشارة إلى رتبة الصديق رضي الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه في مقام قاب قوسين ، ومعنى (إن الله معنا) على ما قال ابن عطاء إنه معنا في الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصلابة وأثر هذه المعية قد ظهر في الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا ، وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذي لا يكيف ، والله تعالى در من قال :

يا طالب الله في العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للغار

ولا يخفى ما بين قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معي ربي) من الفرق الظاهر لأرباب الأذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى الكلیم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - في (معنا) وأتى موسى عليه السلام بيا المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير في قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالأمر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال : في ذلك إشارة إلى مقام الفناء في الشيخ إذ ذاك •

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضي الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها وأعظمها فكأنه قيل : أنزل سكينته صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أي انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالأرواح ثقالا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب وثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقلبية ، أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض ، وقيل : خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفُسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم)

في الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للإرشاد • ﴿لَوْ كَانَتْ﴾ أي مادعوا إليه كما يدل عليه ما تقدم ﴿عَرَضًا قَرِيبًا﴾ أي غنما سهل المأخذ قريب المنال ، وأصل العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ومتاعها . وفي الحديث «الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر» ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ أي متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولا بن ﴿لَا تَبْعُوكَ﴾ أي لو افقوك في النفي طمعاً في الفوز بالغنيمة ، وهذا شروع في تعدد ماصد عنهم من الهنات قولا وفعلًا وبيان قصور همهم ومأمهم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم متشاقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط

﴿وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ أى المسافة التى تقطع بشقة. وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين ، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعده الموت غالباً ، وجاء لا تبعد للتفجيع والتجسر فى المصائب كما قال: لا يبعد الله إخواننا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والأبد

﴿وَسَيَحْلِفُونَ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿بِاللَّهِ﴾ متعلق بسيحلفون ، وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا﴾ أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ ، وقيل : لا حاجة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين ، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتهما معاً حسبما عن لهم من التعامل والكذب ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ لما دعوتونا إليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور ، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم ، وقيل : إنه ساد مسدجوا فى القسم والشرط جميعاً ، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل * واعتراض القول الأخير بأنه لم يذهب إليه أحد من أهل العربية . وأجيب بأن مراد القائل أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسد الجوابين . وقرأ الحسن . والأعمش (لو استطعنا) بضم الواو تشديدها لها بواو الجمع كما فى قوله تعالى : (فتمنوا الموت) و (اشتروا الضلالة) وقرئ بالفتح أيضاً ﴿يَهْلِكُونَ أَنْفُسُهُمْ﴾ بايقاعها فى العذاب ، قيل : وهو بدل من (سيحلفون) واعتراض بأن الهلاك ليس مرادفاً للحلف ولا هو نوع منه ، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نوعاً منه . وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اليمين الفاجرة تدع الديار بلاق» وحاصله أنهم ترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل ، وقيل إنه بدل اشتغال إذا الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتغاله عليه ، وجوز أن يكون حالاً من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم ، وأن يكون حالاً من فاعل (لخرجنا) جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل : نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك : حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد . وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٤٢﴾ فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمناً من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا * واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لَمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ أى لآى سبب أذنت لهؤلاء الخالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معتردين بعدم الاستطاعة ، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الاذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار إليه بقوله سبحانه : ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكِ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿وَتَعْلَمُ الْكَاذِبِينَ ٤٣﴾ أى فى ذلك ، فخت سواء كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل : لم سارعت إلى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولى العزم ولا يجوز أن تتعلق بالمذكور نفسه مطلقاً لاستلزامه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللاً أو مغنياً بالتبيين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد ، وكلتا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الاولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه .

وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقيق عدم استطاعة البعض على ما ينبي عنه ما في حيز (حتى) والتعبير عن الفريق الاول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن مظهر من الاولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن ينبي الفعل للمفعول مع اسناد التبين للاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الاولين حيث لا مؤاخذة عليهم ، واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن القصد هو العلم بكل الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتها بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بموصوفيها قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره له وتوفير لحرمة عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت في أمري ؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ما جوابك عن كلامي ؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلا

ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشدا هدى

أقلنى أقالك من لم يزل يقيمك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم في هذا السلك ما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتهم حتى أشتري أن يخرجوني » . وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبد الله قال : سمعت معاوية أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبه . وقال السجواني : إن فيه تعليم تعظيم النبي صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا تصدير العفو في العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبشما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليدكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبشما فعلت . وفي الاتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بأداب الله خصوصا في حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام .

وياسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعد له ما عير عنه ببشما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها ، واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال: أراد أن الاصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذبيهاً على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجنابة ، وليس تفسيره هذا بناء على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ • وأما المستعمل للمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لا خبراً ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخى لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التعريض فقد قد انتهى ، ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكما هذه السقطة في الكشف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه في شئ من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين : الأول : أن العفو يستدعى سابقة الذنب ، الثانى : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : (لم أذنت) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما علمت على ترك الأولى والأكل قالوا : لا يخفى أنه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى : (لو خرجوا) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا : (ولكن كره الله انبعاثهم) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفتضحوا على رؤس الأشهاد ، ولا يتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرّوه صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنا لهم عيش ولا قرت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان •

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ما ذكر بأننا لو سلم أن (عفا الله) يستدعى سابقة الذنب والسند ما أشرنا إليه فيما مر سلطنا لكن لا نسلم أن قوله سبحانه : (لم أذنت لهم) مقول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لأنه لا يخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ما ذكر انكاراً ، أما على الأول فلا أنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثانى فلا أن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم • واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، وما فعله ﷺ في هذه الواقعة أحد أمرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما أخرج ابن جرير . وغيره عن عمرو بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الاسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر في هذين الأمرين ، واعترض بأنه غير صحيح فان لها ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور في سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الأمرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشاد •

﴿ لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تنبيه على أنه ينبغي أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنونك في ﴿ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾

فإن الخالص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك في التخلف عنه ، أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فرعا طار على متنه يبتغي القتل أو الموت مظانه » ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحرم ، فالكلام محمول على نفي الاستمرار ، ولو حمل على النفي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد ، ومثل هذا قول الحماسي :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتني مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يسدى اليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه في أن يقدم اليه طعاما فإن الاستئذان في مثل هذه المواطن أمانة التكلف والتكره ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لا يتعاطى شيئا من أسباب التهيئ للضيافة بمرأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه : (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين) أي ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان بمحذوف (وأن يجاهدوا) بتقدير كراهة أن يجاهدوا ، والمحذوف قيل : التخلف عليه ، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخلف كراهة الجهاد ، والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا ، وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه ويمتاز المؤمن من المنافق وهو وإن كان في نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الأمر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبثة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررًا *

وقيل : الجهاد أي لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعقب بأنه مبني على أن الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان في الشيء لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ، ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعله الكراهة مما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ، لو سلم فالذي نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا في التخلف فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ ﴿ ٤ ﴾ شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمور أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فإن قولنا : أحسنت إلى فانا أعلم بالمحسن وعد بأجل الثواب وأسأت إلى فانا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب ، قيل : وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ما صدر عنهم معل بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أي في التخلف ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما في الموضعين للايدان بأن الباعث على الجهاد والمانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك ، على أن الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر ما يجب الايمان به ﴿ وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر في قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ﴾ أي يتحيرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والحجى وأريد به هنا التحير مجازاً أو كناية لأن المتحير لا يقر في مكان . والآية نزلت في

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى المنافقين حين استأذنوا فى القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على ما فى بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلاً . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى : (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التى فى النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى النظيرين فى ذلك من غزا فى فضيلة ومن قعد قعد فى غير حرج إن شاء .

(ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج إليه المسافر فى السفر الذى يريد .
وقرى (عده) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج ، قال ابن جنى : سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها ، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما فى اقام الصلاة وهو سماعى وإلى هذا ذهب الفراء ، والضمير على ما صرح به غير واحد عوض عن التاء المحذوفة ، قيل : ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما فى قول زهير :

إن الخليط أجدوا البين فأنجروا وأخلفوك عدى الأمر الذى وعدوا

وقرى (عده) بكسر العين باضافة وغيرها ﴿ وَلَٰكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ ﴾ أى خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿ فَتَبَطَّهْمُ ﴾ أى حبسهم وعوقبهم عن ذلك : والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فإن انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل : ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج ، فهو استدراك نفى الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة فى قولك : ما أحسن إلى لكن أساء ، والاتفاق فى المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفى لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً فى اللفظ ، وبحث فيه بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج ما فى الاقيسة الاستثنائية ، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم من المفاسد فحبسهم بالجبن والسكل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له .

(وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ٤٦) تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج فى قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) أى أماتهم ، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى القعود فالقول على حقيقته ، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت كالنساء والصبيان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعهم عن الخروج ، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيسُكُمْ ﴾ بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم ﴿ مَا زَادُوكُمْ ﴾ شيئاً من الاشياء ﴿ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أى شراً وفساداً . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عنهما مجزاً وجبناً . وعن الضحاك غدراً ومكراً ، وأصل الخبال كما قال الخازن : اضطراب ومرض يؤثر فى العقل كالجنون ، وفى مجمع البيان أنه الاضطراب فى رأى ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علمت

ولا يستلزم أن يكون لهم خيال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء * وقال بعضهم : توهمنا منه لزوم ما ذكره ومفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرأ وخبالا * واعتراض بأن المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل : ما أنيسك في البادية فقلت : ما لي بها إلا العافير أي ما لي بها أنيس إلا ذلك ، وأنت تعلم أن وجود القرينة ههنا مقالا * وقال أبو حيان : إنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخيال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿ وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سيرا للابل يقال : أوضعت الناقة تضع إذا أسرع وأوضعتها أنا إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعولا الايضاع مقدر أي النائم بقرينة السياق ، وفي الكلام استعارة ممكنة حيث شبهت النائم بالركائب في جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخييل ، والمعنى ولسعوا بينكم بالنسيمة وإفساد ذات البين * وقال العلامة الطيبي : فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنائم بسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولا وضعو ركائب نائمهم خلا لكم ثم حذف النائم وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لا وضعو ركائبهم ثم حذفت الركائب . ومنع الاخفش في كتاب الغايات أن يقال : أوضعت الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد ، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله :

فلم أرسعدى بعد يوم لقيتها غداة بها أجمالها صاح توضع

وقرى (ولا رقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرع وأرقصتها ومنه قوله :

يا عام لو قدرت عليك رماحنا والراقصات إلى منى فالغيب

وقرى (لا وفضوا) والمراد لا أسرعوا أيضا يقال : أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض العجلة ، وكتب قوله تعالى : (لا وضعو) في الامام بألفين الثانية منهما هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الداني ، وفي الكشف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحها ألفا أخرى ومثل ذلك (أو لا ذبحنه) ﴿ يَبْعُونَكُمْ الْفِتْنَةَ ﴾ أي يطلبون أن يفتنوك بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو عليكم والقاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروى عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أي يريدون أن تكونوا مشركين ، والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعو أي باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون استثناء ﴿ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ ﴾ أي نامون يسمعون حديثكم لأجل نقله إليهم كما روى عن مجاهد . وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة . وابن اسحق . وجماعة ، واللام على التفسير الاول للتعليل وعلى الثاني للتعوية كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، والجملة حال من مفعول (يبعونكم) أو من فاعله لاشتغالها على ضميرها أو مستأنفة * قال بعض المحققين : ولعل هؤلاء لم يكونوا في كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلا لا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا لخلل طي كره الله تعالى انبئهم فلم

يتسبب اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى ، والاحتياج اليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثاني لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الاذن في قعودهم مع ما قص الله تعالى فيهم أنهم لو قعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الأمر ولم يقدرُوا على محالطتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسبب لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٧٤﴾ علما محيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد في الوعيد والاشعار بترتبته على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولاً أولياً ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسماعون ﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ﴾ تشبعت شملك وتفرق أصحابك ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبي بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضاً بعد أن خرج مع النبي ﷺ إلى قريب من ثنية الوداع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ﴾ أى المسكايد وتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها ، أى دبروا لك المسكايد والحيل أوددروا الآراء في إبطال أمرك . وقرئ (وقلبوا) بالنخفيف ﴿حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ﴾ أى النصر والظفر الذى وعده الله تعالى ﴿وَوَهَبَ اللَّهُ أَمْرَهُ﴾ أى غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿وَهُمْ كَارِهُونَ ٤٨﴾ أى فى حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم ، والاثنيان كما قالوا لتسليية رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما بطنهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وإزاحة أعدائهم تداركاً لما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيذاناً بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلاً للخطب ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أُنْذِنَ لِي﴾ فى القعود عن الجهاد ﴿وَلَا تَفْتَنِّي﴾ أى لا توقنى فى الفتنة بنساء الروم . أخرج ابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «لما أراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : يا جد بن قيس ما تقول فى مجاهدة بنى الاصفرة؟ فقال : يا رسول الله إني امرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بنى الاصفرة أفتنن فأنذن لى ولا تفتنى فنزلت ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، أولاً توقنى فى المعصية والاثم بمخالفة أمرك فى الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجبائى ، وفى الكلام على هذا اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له ﷺ أولم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أى لا توقنى فى ذلك فإني إن خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أى لا تعذبني بتكليف الخروج فى شدة الحر ، وقرئ (ولا تفتنى) من أفتته بمعنى فتنه ﴿الْأَفَى الْفِتْنَةُ﴾ أى فى نفسها وعينها وأكمل أفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيقي باختصاص اسم الجنس به ﴿سَقَطُوا﴾ لا فى شئ مغاير لها فضلاً عن أن يكون مهر با ومخلصاً عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجرأة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفى

مصحف أبي (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما في تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق ، وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهالكة المفصحة عن ترديهم في دركات الردى أسفل سافلين ، وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٤٩ ﴾ وعيدهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أي جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يوم القيامة ، فالجواز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على أنه حقيقة في الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطية بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً وقد يجعل الكلام تمثيلاً بأن تشبه حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار ، وكون الاعمال التي هم فيها هي النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل نظيره في قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) منزع صوفي ، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم ، وإيثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا أولياً ﴿ إِنْ تُصَبِّكَ ﴾ في بعض مغازيك ﴿ حَسَنَةً ﴾ من الظفر والغنيمة ﴿ تَسُوْمُهُمْ ﴾ تلك الحسنة أي تورثهم مساواة وحزنا لفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنْ تُصَبِّكَ ﴾ في بعضها ﴿ مُصِيبَةً ﴾ كأنك سار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا ﴾ أي تلافينا ما يهمننا من الامر يعنون به التخلف والقفود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولاً وفعلًا ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك ، يشيرون بذلك إلى أن نحو ما صنعوه إنما يروج عند الكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أي وينصرفوا عن متحدتهم ومحل اجتماعهم إلى أهليهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله ﴿ وَهُمْ فَرَحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة ، والجملة في موضع الحال من الضمير في (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامرين معا ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور ، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصبك مصيبة تسرهم بل أقيم ما يدل على ذلك مقامه مبالغة في فرط سرورهم مع الايدان بأنهم في معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام ذلك ، وقيل : إن إسناد المساواة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للايدان باختلاف حالهم حالتي عروض المساواة والمسرة بأنهم في الأولى مضطرون وفي الثانية مختارون ، وقول هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه في سورة آل عمران : (وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين و فرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيده صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم في جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة في بعض الغزوات لدلالة السياق عليه ، وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يوم ذلك ، فقد اخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا في المدينة يخبرون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اخبار السوء يقولون : إن محمدا ﷺ وأصحابه قد جهدوا في سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأنزل الله تعالى الآية فتأمل *

﴿قُلْ﴾ تبكيثا لهم ﴿لَنْ يُصِيبَنَا﴾ أبدا ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ أى ما اختصنا بآبائنا وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الآخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعم الدائم ، فالكتب بمعنى التقدير ، واللام للاختصاص ، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط في اللوح واللام للتعليل والأجل ، أى لن يصيبنا إلا ما خط الله تعالى لأجلنا في اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتم ، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن . وادعى بعضهم أنه غير مناسب للمقام وأن قوله تعالى : ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حالكم لأننا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ، وقد يقال : هو تعليل لما استفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ما أنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكننا ونحن عبيده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعمل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما إذا كان صيوب على وزن فيعمل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياء وهو قياس مطرد ، وجوز الزحشرى كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول السكيت :

واستبى الكاعب العقيلة إذ أسهمى الصائبات والصيب

﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١﴾ بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه ، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذ لم يعتمد عليها ، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به ، وتقديم المعمول لفائدة التخصيص كما أشرنا إليه ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لظهور التبرك والاستلذاذ به . ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى ، وجيء بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطيبي : وكأنه قبول قول المنافقين (قد أخذنا أمرنا) بهذه الفاصلة ، والمعنى دأب المؤمنين أن لا يتكلموا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يتكلموا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم إليه ، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه : (هو مولانا) كما لا يخفى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمراً للمؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر ، وأمروهم بوضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين حينئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر في قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا﴾ لانقطاع حكم الأمر الأول بالثاني وإن كان أمراً لغائب ، وأما على كلام الجماعة فالإعادة لإبراز كمال العناية بشان المأمور به ، والتربص الانتظار والتمهل واحدى التامين محذوفة ، والباء للتعدية أى ما تنتظرون بنا ﴿إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن بمآعده من جهة ، والمراد بهما النصر والشهادة ، والحاصل أن ما تنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن ما يصيبنا من القتل في الغزو سوء ولذلك سررتكم به *

وصح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج من بيته إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنمة» ﴿وَيَحْنُ نَتْرَبُصُ بِكُمْ﴾ إحدى السوأتين من العواقب إما ﴿أَنْ يُصَيِّبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والظرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه :

﴿أَوْ بَأْذِنًا﴾ أى أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقييد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ العاء فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢﴾ ما هو عاقبتكم فإذا لقي كل منا ومنكم ما يتربص به لا نشاهد إلا ما يسوؤكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وما ذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع إليه ما روى عن الحسن أى فتربصوا ما عاهد الشيطان إناء تربصون مواعد الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿قُلْ أَنْفِقُوا﴾ أموالكم في مصالح الغزاة ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت للامر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر كعكسه ، ومنه قول كثير عزة :
أسئى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج فى معنى الشرط أى إن أنفقتم على أى حال ﴿لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ﴾ * وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة فى تساوى الأمرين فى عدم القبول ، كأنهم أمروا أن يجربوا فينفقوا فى الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين : استعارة تمثيلية شبهت حالهم فى النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليحربه فيظهر له عدم جدواه ، فلا يتوهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما فى قول الجعد بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «هل لك فى جلا دبنى الاصفر؟» إني إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتن لكن أعينك بمالى ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الأخذ منهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الإثابة عليه ، وكل من المعنيين واقع فى الاستعمال ، فقبول الناس له أخذه وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣﴾ تعليل لرد انفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر فى قوله تعالى :

﴿وَمَنْعَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقد يراد به ما هو الكامل وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريراً لذلك ، والاستثناء من أعم الأشياء أى ما منعهم أن يقبل نفقاتهم شئ من الأشياء الا كفرهم ، ومنع يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه لا يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية ، ولا قلب فيه كما يتوهم ، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثانى بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرد* وجوز أبو البقاء أن يكون (أن يقبل) بدل اشتغال من -هم- فى (منعهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى (وأنهم كفروا) بتقدير لأنهم كفروا*
 وقرأ حمزة . والكسائى (يقبل) بالتحتمية لأن تأنيت النفقات غير حقيقى مع كونه مفعولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد .

وقرأ السلبى (أن يقبل منهم نفقاتهم) ببناء (يقبل) للفاعل ونصب النفقات ، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ﴾ المفروضة فى حال من الأحوال ﴿الْأَوْهُمْ كُسَالَى﴾ أى لإحلال كونهم متساقلين ﴿وَلَا يَنْفُقُونَ الْأَوْهُمْ كَارْهُونَ ٥٤﴾ الانفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا ، وهاتان الجملتان داخلتان فى حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فواجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر . وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون : هذه الأسباب معارف غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعارف الكثيرة على الشئ الواحد جائز ، والقول بأنه إنما جرى بهما لمجرد الذم وليستا داخلتين فى حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى (فان قيل) الكراهية خلاف الطوعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافة . أجب بان المراد بطوعهم أنهم يبذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يبذلون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين فى ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غايته أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون التردد ينافى القطع محل نظر ، كما إذا قلت : إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعاً ، ويكون التردد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة*
 ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ﴾ أى لا يروك شئ من ذلك فانه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبى عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَآئِىَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : محذوف واللام تعليلية ، أى يريد إعطائهم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد فى الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه ، وقيل : تعذيبهم فى الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، وتعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون في الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر ، وقيل : تعذيبهم بالأموال بأن تكون غنيمة للمسلمين وبالأولاد بأن يكونوا سبياً لهم إذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن في الآية تقدماً وتأخيراً أي لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ﴿ وَزَهَقَ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أي يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥ ﴾ في موضع الحال أي حال كونهم كافرين ، والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الإرادة . واستدل بتعليق الموت على الكفر بإرادته تعالى على أن كفر الكافر بإرادته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة *

وأجاب الزمخشري بأن المراد إنما هو إهلاكهم وإدامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشغولين بما هم فيه عن النظر في العاقبة ، والإهلاك والإدامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبي بأن ذلك لا يجدي شيئاً لأن سبب السبب سبب في الحقيقة ، وحاصله أن ما يؤدي إلى القبح ويكون سبباً له حكمه حكمه في القبح وهو في حيز المنع ، وأجاب الجبائي بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم في حال الكفر وهو لا يقتضي كونه سبحانه مريداً للكفر فإن المريض يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول للمسكره : اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . ورده الإمام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الإرادة إزالة المرض وطلب إزالة هجوم البغاة وإذا كان المراد إعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف إرادة زهوق نفس الكافر فإنها ليست عبارة عن إرادة إزالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله إلا حال حصول الكفر ، وإرادة الشيء تقتضي إرادة ما هو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر *

وفيه أن الظاهر أن إرادة المعالجة شيء غير إرادة إزالة المرض وكذا إرادة القتل غير إرادة إزالة الهجوم ولهذا يعلل إحدى الإرادتين بالآخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون إرادة ضروريات الشيء من لوازم إرادته فغير مسلم ، فكم من ضروري شيء لا يخطر بالبال عند إرادته فضلاً عما ادعاه ، فالاستدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿ وَيَخْلَفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمُنْكُمْ ﴾ أي في الدين والمراد أنهم يخلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ٥٦ ﴾ أي يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلوا بالمشركين فيظهرون الإسلام تقيةً ويؤيدونه بالآيمان الفاجرة ، وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر ، قيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أي حصناً يلجأون إليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَغَارَاتٍ ﴾ أي غير أن يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمغارة في الأرض . وقرئ (مغارات) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور ، وقيل : هو تعدية غار الشيء وأغرتة أنا أي أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿ أَوْ مُدْخَلًا ﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجعرون فيه ، وهو مفتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل (مدخلا) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي وهى قراءة ابن أبى اسحق . والحسن ، وقرأ سلمة بن محارب (مدخلا) بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيدي أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرئ (مندخلا) من اندخل ، وقد ورد في شعر السكيت * ولا يدى في حميت السمن تدخل (١) * وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما هو بالتاء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذلك ﴿ لَوَلَوْ ﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرئ (لوالوا) أى لا لتجأوا ﴿ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى أحد ما ذكر ﴿ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧ ﴾ أى يسرعون في الذهاب إليه بحيث لا يردهم شيء كالفرس الجوح وهو النفور الذى لا يرده لجام ، وروى الاعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ (يجمزون) بالزاي وهو بمعنى يجمحون ويشدون ، ومنه الجازة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود *

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ماسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجأهم إلى الانتماء إليهم إنما هو للتقية اضطرارا ، وإيثار صيغة الاسقبال في الشرط وإن كان المعنى على الماضي لافادة استمرار عدم الوجدان حسبا يقتضيه المقام ، ونظير ذلك - لو تحسن إلى لشكرتك - نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضي لافادة انتفاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراد ههنا ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يَلْزَمُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ أى يعيبك في شأنها . وقرأ يعقوب (يلزمك) بضم الميم وهى قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير (يلزمك) هو من الملامزة بمعنى اللزم ، والمشهور أنه مطلق الغيب كالمهمز ، ومنهم من فرق بينهما بأن اللزم في الوجه والهمز في الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع ﴿ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا ﴾ بيان لفساد لمزهم وأنه لا منشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون ﴿ رَضُوا ﴾ بما وقع في القسمة واستحسنوا فعلك ﴿ وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا ﴾ ذلك المقدار ﴿ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨ ﴾ أى يفاجئون السخط ، و(إذا) نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيايتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيايتها لالتها على التعقيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوابي الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ أبا ذؤيب لقيط (إذا هم سخطون) والآية نزلت في ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يا رسول الله اعدل . فقال عليه الصلاة والسلام : « ومن يعدل إذا لم أعدل » فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فأتيت النبي عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : « رحمة الله تعالى على موسى قد أودى باكثر من هذا فصبر » ونزلت الآية *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبي عاصم قال : « أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسما ههنا وههنا حتى ذهبت ووراه رجل من الأنصار فقال : ما هذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويزعم أنه يعدل . وتعقب هذا ولي الدين العراقي بأنه ليس في شيء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى إلا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذي فعله أوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنمة فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبي النفوس به وإن قل - فما - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنمة قيل لأنه الأنسب ، وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي كفانا فضله وما قسمه لنا بما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسبنا رجوونا تأمل ﴿ أَنَا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ في أن يخولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذاك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لا صلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الخ يعني أن الذي ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنافع وليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لأطاعهم الفارغة ورد لمقاتلهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ما روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة ، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسؤال لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود . والترمذي والنسائي عن ابن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل : يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثوري . وابن المبارك . وأحمد . وإسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أو قية فقد ألحف » وكان الأوقية في ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرج من الفقر ملك نصيب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا إليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامي وعلى هذا جميع آيات المحترفين •

وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكينا ذامترية) أي

ألصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الأزار وألصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدّة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعي . وأبا عمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له ، والفقير بمن له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعي عليه الرحمة : الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالاً من المسكين ، واستدلله بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمسكين سفينة ، وبما رواه الترمذي عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبي سعيد قالا : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحيني مسكيناً وأمتي مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود عن أبي بكرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم انى أعوذ بك من الكفر والفقر» وخبر «الفقر فخري» كذب لا أصل له . وبأن الله تعالى قدم الفقير في الآية ولولم تكن حاجته أشد لما بدأ به ، وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ملكاً لهم بل هم أجرام فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحماً كما في الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثانى بأن الفقر المتعوز منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة في كلامهم ، وعن الرابع بأننا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتا فيكون له شئ ، وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائى : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف فى المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلاً لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك ﴿ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ وهم الذين يبيعهم الإمام لجبايتها ، وفى البحر أن العامل يشمل العاشر والساعى . والأول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه . والثانى هو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف .

وعن الشافعي أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لأنه لا يجوز أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافاً محضاً ، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، ويقيم المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لاتحل العمالة لها شئى لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كبن السبيل كذا فى البدائع ، والتحقيق أن فى ذلك شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للغنى ولذا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالاختبار الثانى لاتحل لها شئى . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس به ، وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لا حرام ، وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشميا أو عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الأعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كعينة بن حصن . والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلمي فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الاسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومائتي الزكاة . وفي الهداية أن هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه . روى أن عينة والاقرع جاءا يطلبان أرضا من أبي بكر فكتب بذلك خطا فزقه عمر رضي الله تعالى عنه وقال: هذا شيء يعطيكوه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفا لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام وإلا فينننا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر، فقال رضي الله تعالى عنه: هو إن شاء ووافق ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته . بأبي هو وأمي عليه الصلاة والسلام - فمنهم من ارتكب جواز نسخ مائت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ؛ ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كاتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علة كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علماء الدين عبدالعزيز : والأحسن أن يقال: هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز في المنع ، وكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لا اعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخا ، كالتميم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فإذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للأول . كذا هذا وهو نظير إيجاب الدية على العاقلة فإنها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان ، فإيجابها عليهم لم يكن نسخا بل كان تقريراً للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار . واستحسنه في النهاية . وتعقبه ابن الهمام بأن هذا لا ينفى النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقدر ارتفع ، وقال بعض المحققين: إن ذلك نسخ ولا يقال : نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز على الصحيح لأن النسخ دليل الاجماع لا هو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت ، على أن الآية التي أشار إليها عمر رضي الله تعالى عنه وهي قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصلح لذلك وفيه نظر ، فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعده ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف ، وهو قول الزهري وأبي جعفر

محمد بن علي . وأبي ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك .
وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط . وصحح أنه عليه الصلاة والسلام
كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وفي الرقاب ﴾ أي للصرف في فك
الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يفدى
الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعي . والليث . والزهرى . والشافعي ، وهو المروى عن سعيد بن جبير
وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثاني ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطبري إلى الحسن ، وفي تفسير
الطبري أن الأول هو المنقول عنه ﴿ والغارمين ﴾ أي الذين عليهم دين ، والدفع اليهم كما في الظهيرية أولى
من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه في غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه ، لكن قال النووي
في المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب وصححه في الروضة ، والمانع مطلقا قال :
إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه ،
وإلا فجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق ، وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر .
وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطاق القدوري . وصاحب الكنز من أصحابنا المديون في باب المصرف ،
وقيده في الكافي بأن لا يملك نصابا فضلا عن دينه ، وذكر في البحر أنه المراد بالغارم في الآية إذ هو في اللغة
من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتيبي . واعتذر عن عدم التقييد بأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا
العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أولا قولان للشافعية .
ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعتا في قتل لم يظهر قاتله أو ظهر
فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿ وفي سبيل الله ﴾
أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد منقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر
عليه في الفتاوى الظهيرية ، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل
الخيرات . قال في البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة .
وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف انتهى . وفي النهاية فإن قيل : إن قوله سبحانه (وفي سبيل الله) مكرر سواء
أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أم لا فإن كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو
فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم . أجيب بأنه فقير إلا أنه
ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فإن
المقيد بغاير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضاً وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية
جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن
التحقيق ما ذكره الجصاص في الأحكام أن من كان غنياً في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى
لا تحل له الصدقة فإذا عزم على سفر جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجاً له في إقامته فيجوز أن يعطى من
الصدقة وإن كان غنياً في مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصدقة تحل للغاير الغني » فافهم

ولا تغفل ﴿وَابْنُ السَّبِيلِ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على مافي الظهيرية . وفي فتح القدير أنه لا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته ، وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده . وفي المحيط وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يدا كإبن السبيل . وفي الخاتمة تفصيل في هذا المقام قال : والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة إبن السبيل ، وإن كان المديون موسراً معترفاً لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه دين عاقل ، وإن لم تكن عادلة لا يحل له الأخذ أيضاً ما لم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اهـ ، والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً كما لا يخفى . وفي فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطائها لا يجوز ، وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جازاه . وهو مقيد لعموم مافي الخاتمة ، والمراد من المهر ما تعرف تعجيله لأن ما تعرف تأجيله فهو مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ، ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره ، لكن في البرازية دفع الزكاة إلى أخته وهي تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسر له أن يدفع إليها الزكاة وإن كان موسراً والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقاً هذا ، والعدول عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة على ما قال الزمخشري للايدان بأنهم أرسخ في استحقاق الصدقة من سبق ذكره لما أن (في) للظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص ، وفي الانتصاف أن ثم سراً آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الاصناف الأول ملأ ملكاً لما عساه أن يدفع اليهم وإنما يأخذونه تملكاً فكان دخول اللام لا تقابهم ، وأما الأربعة الأخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم ، فالملك الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما هم محال لهذا الصرف ولمصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذمتهم لا لهم ، وأما في سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما إبن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام يمكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لا يملك وإنما يملك المكاتب هو الذي أشار إليه بعض أصحابنا . في المحيط قالوا : إنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم وفي البدائع ما هو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى هـ

والمشهور أن اللام للملك عند الشافعية وهو الذي يقتضيه مذهبهم حيث قالوا : لا بد من صرف الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلاً ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لأن المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، ويدل له قوله تعالى : (وإن تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد ، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن الجمع المعروف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد يحث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد - خالعي على ما في يدى من الدراهم ولا شيء في يدها - فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لأنه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالخاصل أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير . وما ذهبنا اليه هو المروى عن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثوري . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعي لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفي) معأبه فيصح أن يقال : هذا الشيء مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتزم مع اللام وعند الانتهاء إلى (في) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين اهـ . وبالجملة لا يخفى قوة منزع الأئمة الثلاثة في الأخذ .

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوى عمر بن محمد - وهو مفتي الشافعية في عصره - يفتى به ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤن كالمقدر مأخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيدييه أنه منصوب بفعله مقدراً أى فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى (للفقراء) أى إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أى مفروضة ، قيل : ودخلته التاء لإحاقه بالأسماء كنطيحة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿ حَكِيمٌ ﴾ لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التي من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقيها ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذِنُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَى ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنها نزلت في جماعة من المنافقين منهم . الحلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديع بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغي في حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا . فقال الحلاس : بل نقول ما شئنا ثم تأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفي رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفع الحدين

مشوه الحلقة وكان يتم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المتأقين فقييل له : لا نفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيئاً صدقه نقول شيئاً ثم نأتيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحرث » وأرادوا سؤد الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف (أذن) بما يفيد ذلك في كلامهم كشفاً له ، وهي في الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على مافى المفتاح كإطلاق العين على ربيعة القوم حيث كانت العين هي المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للبالغة كقوله :

إذا ما بدت ليلى فكللى أعين * وإن هي ناجتني فكللى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر ، والبالغة هنا على ما قيل في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا في مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذنًا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يلقى بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يلقى به فليس من قبيل إطلاق العين على الربيعة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرواقه ، وجوز أن يكون (أذن) صفة مشبهة من أذن يأذن إذنا إذا استمع وأنشد الجوهري لقعنب :

إن يسمعوا ربيعة طاروا بها فرحاً * منى وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به * وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قالوه في حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه : (ويقولون) الخ غير ما تأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم (هو إذن) فيكون عطف تفسير و (يؤذون) مضارع آذاه والمشهور في مصدره أذى وأذى وجاء أيضاً الإيذاء كما أثبتته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل إيذاء خطأ منه * .

(قُلْ أَذُنُ خَيْرٌ لَّكُمْ) من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للبالغة في الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الأذن ، ويجوز أن تكون الإضافة على معنى فى أى هو أذن فى الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن فى غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة (ورحمة) فيما يأتى بالجر عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة . وسن أن يقال أذن فى الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المنير أبلغ أسلوب فى الرد عليهم لأن فيه اطماعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبت أمنيته وهو كالقول الموجب . وقرأنا فاع (أذن) بالتخفيف فى الموضعين وقرأ (أذن) بالتثنية - فخير - صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعّل تفضيل أو مصدر ووصف به للبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه : (يُؤْمِنُ بِاللَّهِ) تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجهة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى (هُوَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) أى يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يدينوا وجهه كونه صفة خير للبخاطبين ، نعم قال مولانا الشهاب : إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لأنه يقبله لعدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ، ولا يخفى أن في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخالص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للبخاطبين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخالص فيما يقولونه من الحق من متهمة تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للبخاطبين بل ولغيرهم أيضاً فليهمهم * والایمان في قوله تعالى : (يؤمن بالله) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا إليه ولذا عدى بالباء ، وأما في قوله سبحانه : (ويؤمن للمؤمنين) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لأنه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل ، وفيه أن الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة . وقال الزمخشري : إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذي يتعدى بها الكفر حملاً للنقيض على النقيض ، وقصد من الإيمان في الثاني السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) حيث عدى الإيمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ، وظاهر هذا أن اللام ليست مزيدة للتقوية كافي الأول ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (أذن خير) أي وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ أي للذين أظهروا الإيمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقاً بهم وترحمًا عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم * وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار لا يذنبان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن رحمة - لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبي عبلة (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أي يأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أي تصديقاً لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يَزُودُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أي بآي نوع من الإيذاء كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول توبيخهم ﴿ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أي بسبب ذلك كما ينبغي عنه بناء الحكم على الموصول وحمله الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً ما لا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الإضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه

سبحانه . و ذكر بعضهم أن الأيذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم في أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كإيذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿يَخْلَفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالإيمان ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلاً من المنافقين قال : والله إن هؤلاء الخياري وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لهم شر من الحر ، فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأنت شر من الحر ، فسعى بها الرجل إلى نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال : ما حملك على الذي قلت؟ فجعل يلتعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول : اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه في ذلك : (يخلفون) الخ أى يخلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك . وعن مقاتل والسكري أنها نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويخلفون . وأنكر بعضهم هذا مقتصرأ على الأول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام ، وإنما أفرد إرضاءهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للإيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يكنهم رفقاً بهم وستراً لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ أى أحق بالإرضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الإيمان فأنما يرضى بها من انحصر طريق عليه في الأخبار إلى أن يحىء الحق ويزهق الباطل ، والجملة في موضع الحال من ضمير (يخلفون) والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعينهم والاعراض عما يهيمهم ويجديهم وتوحيد الضمير في (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا يتفك عن إرضاء الله تعالى و(من يطع الرسول فقد أطاع الله) فتلازمهما جعلاً كشيء واحد فعاد اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الإشارة الذى يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنما لم يثن تأديباً لثلاث جمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تنبيهية . وقد نهى عنه على كلام فيه ، أولاً لأنه عائداً إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرائى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خبر الجملة الأولى وخبر الجملة الثانية محذوف ، واختار الأول في مثل ذلك التركيب سيديوه لقرب ما جعل المذكور خبراً له مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثاني المبرد للسبق ، وقيل : إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر له لا غير ولا حذف في الكلام لأن الكلام في إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتمهيداً فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظيره قوله تعالى : (وإذ ادعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر المبتدأ المعطوف عليه أصلا مع أنه المستقل في الابتداء في غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٦٢﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كانوا مؤمنين إيمانا صادقا في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أى أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها . وقرئ (تعلموا) بالتاء على الالتفات لزيادة التقرير والتوبيخ إذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفي قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعدي لمفعولين وأن يكون المتعدي لواحد ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدو بمعناه أيضا فان كل واحد من مباشرى كل من الأفعال المذكورة في حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ، و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَأَن لَّهُ نَارِجَهَم﴾ على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم ، وقدر ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة وأن المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلا ، وقدر مقدما لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبرا أى الأمر أن له النخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) في قوله سبحانه: (أنه) توكيدا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيدا لكان نار جهنم مرفوعا ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظي بل التكرير لبعد العهد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله : لقد علم الحى اليماون أننى ٥ إذا قلت أما بعد أنى خطيها

وكم وكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيديويه في الكتاب عن الخليل وهو — هو — وليس (زعم) في كلامه تمريرا أيضا لأنه عاداته في كل ما نقله كما يئنه شراحه وجوز أن يكون معطوفا على (أنه) وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له النخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقبيه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصوا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وما هنا ليس كذلك . وتعقبه بعضهم بأن ما ذكره ليس متفقا عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكأنه شرط للاستحراق ، والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا أن استحراق النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسر ولا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه : ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر في الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وانه اعتبر مطلق

(١) هو لصاحب التقرير اه منه

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العذاب ﴿الْحَزْنُ الْعَظِيمُ ٦٣﴾ أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ، ولا يخفى مافى الحمل من المبالغة ، والجملة تذييل لما سبق ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ﴾ أى من أن تنزل . ويجوز أن يكون يحذر متعدياً بنفسه كما يدل عليه ما أنشد سيديويه من قوله :

حذر أموراً لا تضر وآمن ما ليس ينجيهِ من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفرع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ما قاله المبرد بأن من الهيات ما يتعدى كخاف وخشى فما ذكره غير لازم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى فى شأنهم فان منزل فى حقهم نازل عليهم ، وهذا إنما يحتاج اليه إذا كان الجار والمجرور متعلقاً بنزل ، وأما إذا كان متعلقاً بمقدور وقع صفة لقوله سبحانه : ﴿سُورَةٍ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم : هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى إلا أنه خلاف الظاهر

جداً . والظاهر تعلق الجار بما عنده ، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه : ﴿تُنَبِّئُهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من الأسرار الخفية فضلاً عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق ، والمراد أنها تذيب ما كانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم ، وقيل : المراد تخبرهم بمافى قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به ، وقيل : المراد بالتنبيه المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم ، وجوز أن يكون الضميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ، وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقاً بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا ، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بمافى قلوب المنافقين وتهتك عايهم أستارهم وتفشى أسرارهم ، وفى الاخبار عنهم بأنهم يحذرون ذلك إشعاراً بأنهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أبو مسلم : كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول : إنه بطريق الوحى يكذبونه

ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿قُلْ اسْتَهِزُّوا﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا لأن المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم : آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء ، وقيل : إن (يحذر) خبر فى معنى الأمر أى ليحذر . وتعقب بأن قوله سبحانه :

﴿إِنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ ٦٤﴾ ينبوعه نوع نبوة إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الأمر وهو خلاف الظاهر ، وكان الظاهر أن يقول : إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكن عدل عنه إلى مافى النظم الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من القبائح ، واسناد الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرج ما لا مزيد عليه ، والتأكيد لدفع التردد أو رد الإنكار ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قالوه ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرج ابن المنذر .

وابن أبى حاتم عن قتادة قال : « بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة إلى تبوك إذ نظر إلى أناس بين يديه من المنافقين يقولون : أيرجو هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيات هيات ، فأطلع الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال : احبسوا على هؤلاء الركب فاتاهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلتم : كذا وكذا قالوا : يانبي الله إنا كنا نخوض ونلعب . فنزلت « وأخرج ابن جرير . وابن مردويه . وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رجل في غزوة تبوك مارأينا مثل قرائنا هؤلاء لا ارغب بطونا ولا أكذب السنة ولا أجبن عند اللقاء ، فقال رجل : كذبت ولكمنا منافق لاخبرن رسول الله ﷺ ، فباغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن ، قال عبد الله : فابا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله ﷺ والحجارة تنكيه وهو يقول : يارسول الله إنا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَبِاللهِ وَمَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزُونَ ٦٥ ﴾ وجاء في بعض الروايات أن هذا المتعلق عبد الله بن أبي راس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ما قالوا فيه خلاف والامام على الثاني وهو أوفق بظاهر النظم الجليل *

وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذا أرادوا إنما نلعب وتلهي لتقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة كما يفعل الركب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد ، والاستفهام للتوبيخ ، وأولى المتعلق إيدانا بأن الاستهزاء واقع لاحالة لكن الخطاب في المستهزاء به ، أى قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جنائياتهم قد استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلمكم الشنيع الذى طالما ارتكبتموه ، ومن تأمل علم أن قولهم السابق في سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه فليس النهي عن أصله لأنه قد وقع ، وإنما نهوا عن ذلك لأن ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان ، والاعتذار قيل : إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذري يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه ، وقيل : هو القطع ومنه يقال للقافة عذرة لأنها تعذر أى تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع ، ويقال : اعتذرت المياه إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا ، والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ما قال الواحدى متقاربان ﴿ قَدْ كَفَرْتُمْ ﴾ أى أظهرتم الكفر بايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والاطعن فيه ﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ أى إظهاركم الايمان وهذا وما قبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر في باطنهم ولا إيمان في نفس الأمر لهم *

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء ولا خلاف بين الأئمة في ذلك ﴿ إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الإيذاء والاستهزاء على أن الخطاب للوذين والمستهزئين منهم ، والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿ نَعَذِّبُ طَائِفَةً مِنْهُمْ كَأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٦٦ ﴾ أى مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين *

أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول : كان الذى عفى عنه مخشى بن حمير الاشجعي فتسمى عبد الرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لا يعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم يرله عين ولا أثر *

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال : اللهم إني لا أزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود وتجرب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كفنت أنا دفنت فأصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد الى الالف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرئ (يعف) و (يعذب) بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرئ (ان تعف) و (تعذب) بالياء والبناء للفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى (تعف عن طائفة) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشاكلة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هي أى الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هي بأنه كيف يصح أن يكون (تعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم في الجملة وكلاهما مفقود في الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام في أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر في ذيل الفتاوى وذكر أنه لم ير أحدا نبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا في عنفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذى فى الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الانسان ناطقا فالخمار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه الشكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزءاء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغي ان يفتروا أو فلا يفتروا فلا بد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فان قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزءاء . قلت : يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزءاء أو سببيته للامر بعدم الاغترار قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام فى ذلك العلامة التفتازانى عند قوله تعالى : (قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك) من سورة البقرة فى حاشية الكشف *

(الْمُتَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ) أى متشابهون فى النفاق كتشابه ابعاض الشئ الواحد ، والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هي متصلة بقوله تعالى : (يحلفون بالله انهم لمنكم) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : (وما هم منكم) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و (من) على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لآحوال الاناث للايذان بكمال عرافتهم فى الكفر والنفاق (يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ) أى بالتكذيب بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ) أى شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

وأخرج عن أبى العالية أنه قال : كل منكر ذكر فى القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم للمؤمنين أو خبر ثان ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ عن الانفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿ فَنَسِيَهُمْ ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشكلة ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧ ﴾ أي الكاملون في التردد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم والاضمار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ ﴾ أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (وعد) أي مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول *

والاضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : (فبشرهم بعذاب أليم) ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فانه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بالغ غاية النكابة ﴿ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم ، وفي إظهار الاسم الجليل من الايدان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقيمٌ ٦٨ ﴾ أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرر مع ما تقدم ، ولا يتنافى ذلك (هي حسبهم) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد ، وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفُسرَت الإقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكره

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : (عيشة راضية) فالجواز حينئذ عقلي ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وعلابا :

حتى إذا السكلاب قال لها كالיום مطلوبيا ولا طالبا

فإن أصله لم أر مطلوبيا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيته اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبيا كمطلوب اليوم للملاسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كالיום وقدم على المرصوف فصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقريئة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه :
 ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَكَثُرَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ﴾ الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم
 فلا محل لها من الاعراب ، وفيه ايدان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ما أصابهم ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ﴾
 أي تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفي صيغة الاستفعال ما ليس في التفعّل من الاستادة والاستدامة في التمتع ،
 واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ﴾
 ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائم فيها عن النظر في العاقبة والسعي في
 تحصيل اللذات الحقيقية تمهيداً لزم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطباب بزيادة (فاستمتعوا
 بخلاقهم) وهذا كما تريد أن تنبه بعض الطلبة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم
 ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي استمتعتم استمتاعا
 كاستمتاع الذين ﴿وَخُضْتُمْ أَي دَخَلْتُمْ فِي الْبَاطِلِ﴾ أي كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله:
 إن الذي حانت بفالج دماؤهم هم القوم كل القوم يأثم خالد

ويجوز أن يكون الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالقوج والفريق فلو حظ في الصفة اللفظ وفي
 الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أي كالخوض الذي خاضه ورجع بعدم التكلف فيه ، وقال القراء:
 إن الذي تكون مصدرية وخرج هذا عليه أي كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على
 ما قبلها وحينئذ إما أن يقدر فيها ما يجعلها على طرزه لعطفها عليه أولا يقدر إشارة إلى الاعتناء بالاول ﴿أُولَئِكَ﴾
 إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم ، وكونه إشارة إلى الأخير يقتضي أن يكون
 حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدي إلى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حينئذ أولئك والخطاب لسيد
 المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أي أولئك المتصفون بما ذكر من القبايح ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾
 أي التي كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال ، والمراد
 لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلا ن ما حصل لهم
 من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطق به الآيات دون الكرامة ﴿وَأُولَئِكَ﴾
 الموصوفون بحبط الأعمال في الدارين ﴿هُمُ الْخُسْرُونَ ٦٩﴾ أي الكاملون في الخسران الجامعون
 لمبادئه وأسبابه طرا

وإيراد اسم الإشارة في الموضعين للاشعار بعلية الأوصاف المشار إليها للحبط والخسران ﴿أَلَمْ يَأْتَهُمْ﴾
 أي المنافقين ﴿نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أي خبرهم الذي له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾
 أغرقوا بالطوفان ﴿وَعَادَ﴾ أهلكوا بالريح ﴿وَمُودَ﴾ أهلكوا بالرجفة ، وغير الاسلوب في القومين لأنهم
 لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أهلك نمرود رئيسهم ببعوض وأيدوا
 بعده لكن لا بسبب سماوى كغيرهم ﴿وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ﴾ أي أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكوا

بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتُ﴾ جمع مؤتفكة من الاتفك وهو الانقلاب يجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف ، والمراد بها إما قريات قوم لوط عليه السلام فالإتفك على حقيقته فإنها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأطر على من فيها حجارة من سجيل وإما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالإتفك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبها كلها الاتفك الحقيقي ﴿أَتَتْهُنَّ رُسُلُهُنَّ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ استئناف لبيان نبئهم، وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلَهُمْ﴾ أى فكذبهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ، فالقاء للعطف على ذلك المقدر الذى ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام ، أى لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم ، وقد يحمل على استمرار النفي أى لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى . وقول الزخشرى : أى فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبنى على الاعتزال . ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ٧٠﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب ، والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الافاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصركا بن الاثير فيما قيل ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا وما آلا بعد بيان حال أضدادهم عاجلا وآجلا ، وقوله سبحانه : ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ يقابل قوله تعالى فيسامر : (بعضهم من بعض) ، وتغيير الاسلوب للإشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ، وقوله عز وجل : ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ظاهر المقابلة (ليأمرؤن بالمنكر) الخ والكلام فى المنكر والمعروف معروف ، وقوله جل وعلا : ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ فى مقابلة (نسوا الله) وقوله تعالى جده : ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ فى مقابلة (يقبضون أيديهم) وقوله تبارك وتعالى : ﴿وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى فى سائر الأمور فى مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة ، وقيل : هو فى مقابلة (نسوا الله) ، وقوله سبحانه : (ويقومون الصلاة) زيادة مدح ، وقوله تعالى شأنه : ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ فى مقابلة (فسيهم) المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه ، وقيل : فى مقابلة (أولئك هم الفاسقون) لأنه بمعنى المتقين المرحومين ، والإشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بماسلف من الصفات الجليلة ، والاثبات بما يدل على البعد لما مر غير مرة . والسين على ما قال الزخشرى وتبعه غير واحد لنا كيد الوعد وهى كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعيد ، ونظر فيه صاحب التقریب ووجه ذلك بأن السين فى الاثبات فى مقابلة ان فى النفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيد كيدا لما دخلت عليه ولا فرق فى ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما . وقال العلامة ابن حجر : مازعه الزخشرى من أن السين تفيد القطع بمدخولها مردود بان القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة

لذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ، وتعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لأنه امر نقل لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للآئمة إنما أوجبه حب الاعتراض ، وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريد ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الأشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة ، والجملة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ في مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تهكما كما مر ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : (سيرحهم) بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والنصر وهذا تفصيل لا تثار رحمة سبحانه الأخروية ، والاضمار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته ، والكلام في خالدين- هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيعها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقى أو مجازى *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأباهريرة عن تفسير (ومساكن طيبة) فقالا : على الخير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « قصر من لؤلؤة في الجنة في ذلك القصر سبعون داراً من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتاً من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريراً على كل سرير سبعون فراشاً من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام في كل بيت سبعون وصيفاً ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتى على ذلك كله ، ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ قيل : هو علم لمساكن مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنات عدن التي وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدارقطنى في المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبى الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك « وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن في الجنة قصراً يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتهما . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر في الجنة جناته على حافته . وقيل : العدن في الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الإقامة على وجه الخلود لأنه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى في جنات إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن (لا ييغون عنها حولا) والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف إما ذاتى بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحاً بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصفى فيكون كل منهما عاماً ولكن الأول باعتبار اشتغالها على الانهار والبساتين والثانى لابهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ما وعدوا به

أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتميل اليه طباعهم أول مايقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لاتكاد تخلو عنها أما كن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهي الانفس وتلد الاعين ثم وصف بأنه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولابعد هذا تكراراً لقوله سبحانه : (خالدين فيها) كما لا يخفى ثم وعدهم جل شأنه بما يفهمهم من الكلام هو ماأجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى ما فى النظم الجليل ، وقيل : افادة العدول كون ماذكر أظهر فى توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى فى نفسه لأن فى الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ولذلك لم يستعمل فى القرآن إلا فى رضا الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين . وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك ، فيقول : هل رضىتم ؟ فيقولون : ربنا وما لنا لارضى وقد أعطينا ما لم تعط أحدا من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : أى شىء أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً » ولعل عدم نظم هذا الرضوان فى سلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته فى نفسه لأنه متحقق فى ضمن كل موجود ولأنه مستمر فى الدارين ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى جميع ما ذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢ ﴾ دون ما يعده الناس فوزاً من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فوائدها وتغيرها وتنقصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شىء من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض ، وفى الحديث « لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء » والله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمعها تبقى علينا وما من رزقها رغدا

ما كان من حق حر أن يذل بها فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الإشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضا أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها ، وعلى الاحتمالين لا ينافى قوله سبحانه : (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) فقد فسره - العظيم - بما يستحق عنده نعيم الدنيا فتدبر : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا يحكم بالظاهر لأنهم يحكم بالظاهر كما فى الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . ومجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع مالا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحمل على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقتادة أن جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا يختص ذلك بهم . وأشار فى الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ما صدرت عنهم ، وأما القول بأن المنافق بمعنى

الفاسق عند الحسن فغير حسن . وروى - والعهد على الراوى - أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب ((وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ)) أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه . ولا تفرق بهم . عن عطاء نسخت هذه الآية كل شىء من العفو والصفح ((وَمَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ)) استئناف لبيان آجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذ كر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانى أنها جىء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف أى واعلم أن ما واهم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم ((وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ)) تذييل لما قبله والمختص بالذم محذوف أى مصيرهم ((يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا)) استئناف لبيان ماصدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر * أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينة فقال عبد الله بن أبى للاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه مما يقول هذا المنافق إلا كما قال القائل : سمن ظبك يأكلك والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فارسل إليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت * وأخرج ابن اسحق . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال : لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد : والله لئن كان هذا الرجل صادقا لئن شرم من الخير فسمعهما عمير بن سعد فقال : والله يا جلاس إنك لأحب الناس إلى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحنك ولئن سكت عنها لتهلكنى ولا أحدهما أشد على من الأخرى فمشى إلى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب على عمير فنزلت *

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال : وفيت اذنك يا غلام وصدقك ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب * وأخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال : انه سيأتىكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واسناد الخلف الى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الأولىين فقليل : لأنهم رضوا بذلك وانفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سبيه أو لأنه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة الى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف ، وإثار صيغة الاستقبال فى (يخلفون) على سائر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم ، و(ما قالوا) جوابه ((وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ))

هى ما حكى من قولهم والله مامثلنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذى وبخ عليه عليه الصلاة والسلام ، والجملة مع ما عطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ أظهر ما فى قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والافكفرهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقى لا وجود له ﴿ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك . أخرج البيهقى فى الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذنا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق أو أنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فإذا أنا بآثني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبهت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل عرفتم القوم ؟ قلنا : لا يا رسول الله كانوا ثلاثين ولكن قد عرفنا الركب قال : هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة . هل تدرون ما أرادوا ؟ قلنا : لا . قال : أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ فى العقبة فيلقوه منها قلنا : يا رسول الله ألا تتبعث إلى عشائركم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال : أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم ، ثم قال : اللهم ارمهم بالدبيلة ، قلنا : يا رسول الله وما الدبيلة ؟ قال : شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدكم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشى ، ونقل الطبرسى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قریش وأربعة من العرب لا يعول عليه . وقد ذكر البيهقى من رواية ابن اسحق اسماءهم وعدمهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر « هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة » إلا أن يقال : إن ذلك باعتبار الغالب ، وقيل : المراد بالموصول إخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنته الخبر المار عن قتادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى . وأبو الشيخ عنه وعن أبى صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى بنجاح ويجعلوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أرادوا أن يقتلوا عميرا لرده على الجلاس كما مر ﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ أى ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فلا استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى وما نقموا الايمان لأجل شئ الا لا غناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العلل وهو على حد قولهم : مالى عندك ذنب إلا أنى أحسنت اليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمة إلا أنهم يحملون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعاً ، وفيه تهكم وتأكيد الشئ بخلافه كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت ، وأصل النقمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثانى فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان ما يورث النقمة ويقضيه ، وضمير (أغناهم) للمنافقين على ما هو الظاهر ، وكان إغناؤهم بأخذ الدية ، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديتة فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بآثني عشر ألفا فأخذها واستغنى ، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبى وزيادة الألفين كانت على عاداتهم فى الزيادة على الدية تكمرا وكانوا يسمونها شنقا كما فى الصحاح . وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة قال : كان جلاس تحمل حمالة أو كان عليه دين فأدى عنه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما نقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بآمن الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاربين في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالحسد كما أنه على الأول متضمن لذهمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا﴾ عمام عليه من القبائح ﴿يَكُ﴾ أى التوب، وقيل: أى التوبة ويغفر مثل ذلك فى المصادر •

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه: ﴿خَيْرًا لَهُمْ﴾ أى فى الدارين، وهذه الآية على ما فى بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرماً ﴿وَلَنْ يَتُوبُوا﴾ أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة •
﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا﴾ بتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن اظهروا الكفر بناء على أن التولى مظنة الاظهار فلا ينافى ما تقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد فى حقهم غير ماهو المتبادر •
﴿وَالْآخِرَةُ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أى ما لهم فى جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿مَنْ وَلَّى وَلَا نَصِيرَ ٧٤﴾ ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك فى الدنيا لأنه لا ولى ولا نصير لهم فى الآخرة قطعاً فلا حاجة لنفيه •

هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه إشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضى المشير الى سبق الاصطفاء لثلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشغل قلبه الشريف باستمطار العفو من سحب ذلك الوعد المدرار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الأذن لأولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابنى من اهلى) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من اهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعظك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمرى غير خفى - بين مقام الحبيب ورتبة الصفى، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معييه، وأشد:

ما حطك الواشون عن رتبة كلا وما ضرك مقتاب
كانهم اثنوا ولم يعملوا عليك عندى بالذى عابوا
﴿وقال الآخر﴾

فى وجهه شافع يحو اسامته عن القلوب ويأتى بالمعاذير
واذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع
وقال:

وقوله سبحانه : (لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فيه إشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخبر خير طار إليه وآتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن في شرب الماء ظمآن ؟
وقال الواسطي : إن المؤمن الكامل مأذون في سائر أحواله إن قام قام بأذن وإن قعد قعد بأذن وإن لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون ، ومن شأن المحبة امتثال أمر المحبوب كيفما كان :

لوقال تيهاقف على جمر الغضى لوقفت بمثلا ولم أتوقف

(إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) الخ أى إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) فقد قيل : لو صح منك الهوى أرشدت للحيل . (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) إشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) لأن الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطة بهم وهى النار بعينها غاية الأمر انها ظهرت فى هذه النشأة بصورة الاخلاق والاعمال وستظهر فى النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) فيه إشارة إلى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلى يناجى ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « جعلت قرة عيني فى الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الأمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الأمر قام إلى الأمر على حد الاستغنام والاسترواح ، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال : (ارحنا يا بلال) وقوله تعالى : (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا مامع أهل الدنيا من الأموال والزينة فيحتجبوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكروا أن الناظر إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط فى ساعته عن مشاهدة أسرار الملكوت وأنوار الجبروت ، وقوله سبحانه : (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) الخ فيه إرشاد إلى آداب الصادقين والعارفين والمريدين ، وعلامة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء ، فكل ما فعل المحبوب محبوب

رؤى اعمى أقطع مطروح على التراب بحمد الله تعالى ويشكره ، فقل له فى ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعنى اربا اربا ما اذددت له الاحبا ، والله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه : (إنما الصدقات للفقراء الخ ، والفقراء فى قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونيين (والمساكين) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين فى العبودية بنفوسهم غائبين فى أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدرك أنها تسرح فى رياض جمال المحبوب ، وأنشد :

مساكين أهل العشق ضاعت قلوبهم فهم أنفسهم عاشوا بغير قلوب

(والعاملون) هم أهل التمكن من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا فى نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش الى الثرى (والمؤلفة قلوبهم) هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى برقة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم فى سوق شوقه وهم عند الأقوياء ضعفاء الاحوال (وفى الرقاب)

هم الذين رهنّت قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراه في لجج بحر الارادة ، وأخرى في سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد مابقى عليه درهم والأحرار ماوراء ذلك وقليل ما هم

أتمنى على الزمان محالا ان ترى مقلتاى طلعة حر

(والغارمين) هم الذين ما قضوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في إيقانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لا يقضى دينه (وفي سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرا بطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الأزل وأرواحهم في قفار الأبد وبعقولهم في طرق الآيات وبنفوسهم في طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الايمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعي (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيتهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ما أوجب ، ومن الناس من فسر هذه الأصناف بغير ما ذكر ولا أرى التفسير بأسرها متكفلة بالجمع والمنع (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق ما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أى هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أى أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفعكم وما فيه صلاحكم دون غيره ، ثم بين ذلك بقوله تعالى : (يؤمن بالله) الخ ، وقد غرهم - قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا - كرم النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يشافهم برد ما يقولون رحمة منه بهم ، وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة ، وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتعافل وأنشد :

وإذا الكريم أتته بخديعة فرأيته فيما تروم يسارع

فاعلم بأنك لم تخادع جاهلا إن الكريم لفضله متخادع

(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى هم متشابهون في القبح والرداءة وسوء الاستعداد (يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) أى يبخلون أو يبغيضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : (وإذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم في الدعوات (نسوا الله) لاحتجاجهم بما هم فيه (فأنسيهم) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاج بالسوى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار) هي جنات النفوس (ومساكن طيبة) مقامات أرباب التوكل في جنات الأفعال (ورضوان من الله أكبر) إشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أى الرضوان (هو الفوز العظيم) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس بابقاء الكلام على ظاهره ويكون في قوله سبحانه : (ومساكن طيبة) إشارة إلى الرؤية فان المحب لا تطيب له الدار من غير رؤية محبوبه :

أجيراتنا ما أوحش الدار بعدكم إذا غبت عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناسط لكل شرف وسيادة كان أكبر من

إذا كنت عنى يامنى القلب راضيا أرى كل من فى الكون لى يتبسم
نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنته **﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتاهن من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين﴾** ٧٥
بيان لقبايح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت فى ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبى حاطب وهو من بنى
أمية بن زيد ، وليس هو البدرى لأنه قد استشهد بأحد رضى الله تعالى عنه *
أخرج الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل . وابن المنذر . وغيرهم عن أبى أمامة الباهلى قال : جاء ثعلبة بن حاطب
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقنى مالا . فقال عليه الصلاة والسلام :
ويحك يا ثعلبة أمتحب أن تكون مثلى فلو شئت أن يسير الله تعالى ربه هذه الجبال معى ذهباً لسارت . قال :
يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقنى مالا فوالذى بعثك بالحق أن آتانى الله سبحانه مالا لأعطين كل ذى حق
حقه ، فقال : ويحك يا ثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يا رسول الله ادع الله تعالى فقال
رسول الله **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتنحى
بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد بالليل ثم نمت كما ينمو الدود
فضاق به مكانه فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهد
بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنما وأن المدينة ضاقت به . فقال عليه الصلاة والسلام : ويحك يا ثعلبة بن حاطب ويحك
يا ثعلبة بن حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل (خذ من أموالهم صدقة
تطهرهم) الآية فبعث رجلا من رجلا من جبهة ورجلا من بنى سلة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل
والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما أن يمرا على ثعلبة ورجل من بنى سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسالاه الصدقة
فقال : أريانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى تفرغائهم مرا بى فانطلقا وسمع بهما السليمى
فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بخير مالى فقبلا فلما
فرغا مرا بثعلبة فقال : أريانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى أرى رأى فانطلقا حتى قدما
المدينة فلما رأهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويحك يا ثعلبة بن حاطب ودعا
للسليمى بالبركة وأنزل الله تعالى (ومنهم من عاهد الله) الآيات الثلاث فسمع بعض من أقاربه فاته فقال : ويحك
يا ثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله هذه صدقة
مالى . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعنى ان أقبل منك فجعل يبكى ويخثر التراب على رأسه فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعنى فلم يقبل منه رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبابكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبابكر أقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلى
من الانتصار . فقال أبوبكر : لم يقبلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبوبكر ، ثم هوى عمر

رضى الله تعالى عنه فأتاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين اقبل من صدقتي فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر قبلها أنا فأبى أن يقبلها، ثم ولى عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك في خلافته .
وفي بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازماً لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : مالك تعمل عمل المنافقين؟ فقال : إني افتقرت ولى ولا مرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم اذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى أن يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحي منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار، وحشوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين .

ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للبصديقين . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلساً من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتاني الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزل الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنما نزلت فى ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملاء قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهاما بخلا . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لأصدقن ولاصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن السكبي ، والأول أشهر وهو الصحيح فى سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده اشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده اشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الى ما يعمه والنفقة فى الغزو كما قيل . وقرئ (لنصدقن ولنكونن) بالنون الخفيفة فيهما .

﴿ فَلَمَّا آتَوْهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ﴾ أى منعوا حق الله تعالى منه ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ أى عرضوا عن طاعة الله سبحانه . ﴿ وَهُمْ مَّعْرُضُونَ ۚ ﴾ (٧٦) أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا والجملة مستأنفة أوحالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافى ذلك ، والمراد على ما قيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم . ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ ﴾ أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك . ﴿ نِفَاقًا ﴾ أى سوء عقيدة وكفرأ مضمرأه . ﴿ فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ﴾ أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت ، فالضمير المستتر فى أعقب الله تعالى وكذا الضمير المنصوب فى (يلقونه) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتامه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا الى ذلك كله ، ونقل الزمخشري عن الحسن . وقتادة أن الضمير الأول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين : إنه يأباه قوله تعالى :

﴿ بَمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۚ ﴾ (٧٧) إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقاً بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى ، ولا يتصور على ما قيل أن يعلل النفاق بالبخل أولاً ثم يعلل بأمرين غيره بغير عطف ، ألا ترى لو قلت : حملني على اكرام زيد علمه لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفاً حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده * وقال الامام : ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضى الأرجحية بل الصحة ولعلمها لا تنكر ، واختيار الرخصى كان لنزعة اعترالية هي أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقيح ، وجوز أن يكون الضمير المنسوب للبخل أيضاً والمراد باليوم يوم القيامة ، وهناك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه و(ما) مصدرية * والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايدان بالاستمرار أى بسبب اختلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدم المذكور ، وقيل : المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فإن الوعد وإن كان انشاء لكنه متضمن للخبر فإذا تخلف كان قبيحاً من وجهين الخلف والكذب الضمني ، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية ، وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » ويستفاد من الصحاح آية أخرى له « إذا خاصم فجر » . واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لاشك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها ، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التخلق بها ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً » أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لأنه كان منافقاً حقيقة * وقيل : إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي فيمن كانت تلك الخصال غالبية عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقاً حقيقة ، وقيل : هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في أيانهم فكذبوا وأؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في النصرة للحق فأخلفوا وخصصوا ففجروا ، وروى هذا عن ابن عباس . وابن عمر ، وهو قول سعيد بن جبير . وعطاء بن أبي رباح ، واليه رجع الحسن بعد أن كان على خلافه ، قال القاضي عياض : واليه مال أكثر أئمتنا ، وقيل : كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما بال أقوام يفعلون كذا » لأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول ، وحي الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الأخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولاً ، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوى الكمال *

مساو لو قسمن على الغواني لما أمهرن الا بالطلاق

وقرىء (يكذبون) بتشديد الذال ﴿ اَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالتاء على أنه خطاب للمؤمنين ، وقيل : للاولين على الالتفات وبأباه قوله تعالى : (م - ١٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ وجعله التفاتا آخر تكلف ، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ما أسروه في أنفسهم من النفاق ومن النجوى ما يتناجون به من المطاعن ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثاني تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السر على النجوى لأن العلم به أعظم في الشاهد من العلم بها مع ما في تقديمه وتعليق العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتى إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا أيضا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شئ من الأشياء . والهمزة إما اللانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا ذلك حتى اجتروا وعلى ما اجتروا أو عليه من العظام أو للتقرير والتنبية على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم ، وإظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخضة والمجازاة ، وفى إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادئين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة ما لا يخفى ﴿ الَّذِينَ يَلْمُزُونَ ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين وقيل : أى منهم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره (فيسخرُونَ) والفاء لما فى الموصول من شبه الشرط أو (سخر الله منهم) أو منصوب بفعل محذوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير (سرهم) على أنه للمنافقين مطلقا . وقرئ بضم الميم وهو لغة كما علمت أى يعيبون ﴿ الْمُطَّوِّعِينَ ﴾ أى المتطوعين ، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ متعلق بيلزون ، ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين للفصل ، أخرج البغوى فى معجمه . وأبو الشيخ عن الحسن قال « قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال : يا أيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصالة رواء وابن له طاو إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يشر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شئ ألا رجل منح ناقة من إبله يغدو برقد ويروح برقد يغدو بصبح أهل بيته ويروح بغوقهم ألا إن اجرها لعظيم فقام رجل فقال : يا رسول الله عندى أبرة عندى أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقة خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال : كذبت هو خير منك ومنها ، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله عندى ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالى وجئت بأربعة أقدمها الى الله تعالى فتكاثر المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصارى فقال : يا رسول الله عندى سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفياها فهلا فرقها ، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحجاب يكنى أبا عقيل فقال : يا رسول الله مالى من مال غير انى آجرت نفسى البارحة من بنى فلان أجر الجريز فى عنقى على صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع أقربه الى الله تعالى فلنزه المنافقون وقالوا : جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزل الله تعالى الآية ، ولم يبين الآلاف التى ذكرها عبد الرحمن فى هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

مجاهد - دناير - وفي رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربعمائة أوقية من ذهب وهى نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيما أعطى وبارك له فيما أمسك ، وجاء فى رواية الطبرانى أن الله بارك له حتى صولحت احدى امرأته عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم ، وفى الكشف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين الفا ، فعلى الاول يكون له زوجتان وعلى الثانى يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع المالمين على الروايتين اختلافا كثيرا ، وفى رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترأى يا عمر ؟ فقال : نعم أرائى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ عطف على (المطوعين) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعبه الاجهورى بأن فيه ايهام أن المعطوف ليس من المؤمنين . وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلزون) وأراه خطأ صرفا . والجهد بالضم الطاقة أى ويلزون الذين لا يجدون الا طاقتهم وماتبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبى عقيل واسمه مامر آتفا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرمز (جهدهم) بالفتح وهو احدى لغتين فى الجهد فعنى المضموم والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبى ، وقيل : المضموم شىء قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على (يلزون) أو خبر على ما علمت أى يستهزئون بهم ، والمراد بهم على ما قيل الفريق الاخير ﴿ سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجمله خبرية والتعبير بذلك للمشكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام ، وإنما اختلفتا فعلية واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت ، والتنوين فى العذاب للتحويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفَرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفَرُ لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وبمثله التخخير ، ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكانه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وكلام النسفى تنسفه صحة الاخبار نسفا . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : (أنفقوا طوعا أو كرها) والبيت المارء أسيتى بنا وأحسنى * الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة ما فيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لا تنافى التخخير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وأخرى النفى كما هنا وفى قوله سبحانه : (سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) ﴿ إِنَّ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبما أريد إثار التخخير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه .

وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله سبحانه: (سخر الله منهم) الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللازمون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الامام عدمه وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. ورد بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سبب الغفران، والقول بأن الاستغفار للبصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى اليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كاذب لخب، والقول بأن الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لانفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به، وقال بعضهم: إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهى المفاد بقوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لا اشكال فيه إذ النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ما تدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا في منصب النبوة ممنوع لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لا يخفى، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية في غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح المعول عليه في ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحجاب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبي سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مرض أيه أن يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام: لا زيدن على السبعين فنزلت (سواء عليهم أستمغرت لهم) الخ، وفيه رد على الامام أيضا في اختياره عدم الاستغفار وكذا في إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الاسنوى في التمهيد مخالفا في ذلك الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه قائل بحجيته كما نقله الغزالي عنه في المنحول وشيخه امام الحرمين في البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور *

وفي المطلب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العدة عندنا في عدم تنقيص الحجارة في الاستنجاء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام في الخيار، وما نقل عن النووى من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه في شرح مسلم في باب الجنائز والافهو عجيب منه. وكلام العلامة البيضاوى مضطرب، ففي المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والنقص أى انه نص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان، وفي التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه فبين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد، وذكر في تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه: (فسواهن سبع سموات) أنه ليس في الآية نفى الزائد، واردة التكثير من السبعين شائع في كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعائة، وعلل في شرح المصاييح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الاول ثلاثة والمركب من خمسة والزوج الاول اثنان والمركب أربعة، وينقسم أيضا الى منطق كالاربعة وأصم كالسته؛ والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام، ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها أعشارا وأعشارها مئآت، وأريد بالفرد الأول الذى لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددي كالثلاثة إذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما ساوى نصف مجموع حاشيته الصحيحتين، وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقا بفرد آخر فان الخمسة مسبوقة بثلاثة، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوق بزواج آخر كالثنين والمركب

ما يكون مسبوقة به كالاربعة المسبوقة بالاثنين ، وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالاول ما لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة والمركب ما يعده غير الواحد كالاربعة فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة ، وللمنطق اطلاقان فيطلق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة ، والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ، ويطلق ويراد به المجذور وهو ما يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنين والثلاثة وهذا مراد شارح المصاييح حيث مثل الاصم بالسته مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ، ومعنى اشتغال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الاول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة ، وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد في العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتغال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ما ذكر فهو لم يحصل معنى الاشتغال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتماطيقى .

ومما ذكرنا من معنى الاشتغال يندفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التي تحته إذ ليس المراد من الاشتغال التركيب على أن في هذا التحقيق مقالا مذكورا في محله . وقال ابن عيسى الربعي : إن السبعة أكمل الاعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال ، ولذا سمي الأسد سبعا لكمال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوي مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلاث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة ، لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصاني فانك غفور رحيم) يعني أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصاني أي لم يمثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فانك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلا فخيّل أنه سبحانه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحنّا على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتبويه والتخييل بعدم فهمهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازة لا يتنافى الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدائيتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتبويه بلامتويه ، وأنكر إمام الحرمين صحة ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه . فقد جاء ذلك من رواية البخاري . ومسلم . وابن ماجه . والنسائي وكفى بهم ، وقول الطبرسي : إن خبر «لا زيدن» النخ خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه ، وتمسك في ذلك بما هو كجبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر ، وأجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغه وما زاد عليه مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه غير مراد ههنا بخصوصه سليمان لكن لانسلم فهمه منه ، ولعله

باق على أصله في الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والأصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الإجابة ففهم من حيث أنه الأصل لا من التخصيص بالذكر ، وحاصل الأول منع فهمه منه مطلقا بل إنما فهم من الخارج ، وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الأصل .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الأمر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا ، لكن في دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال ، أما على القول بأن براءة آخر ما نزل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحيث لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلأن صدر ما في سورة المنافقين يقتضى أنها نزلت في غير قصة هذه التي سلفت آنفا ، وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضى أنها نزلت في ابن أبي ولم يكن مريضا ، وما تقدم في سبب نزول ما هنا نص في أنه نزل وهو مريض ، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى النقل ولا يكفي في مثله بالرأى وأناى به ، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام « لا زيدن على السبعين » مع تقدم نزول الميين للمراد منه ، والقول بالغفلة لا أراه إلا ناشئا من الغفلة عن قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى) بل الجهل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتناؤه بكلام ربه سبحانه ، ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال ، ولا سبيل إلى دفعه إلا بمنع نزول ما في سورة المنافقين في قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل في ابن أبي ولم يكن مريضا إذ ذاك ؛ ولم نقف على نص في أن العجز نزل فيه كذلك ، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿ بأنهم ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كفروا بالله ورسوله ﴾ يعنى ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفرا متجاوزا للحد كما يشير إليه وصفهم بالفسق في قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠ ﴾ فان الفسق في كل شيء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لأنها واقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكدة لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والاقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك ، وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على النقي لا ينجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد ، والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفارا كما يشهد له قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) ولعل نزول قوله سبحانه : (بأنهم) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه : (استغفر لهم) الخ كما قيل والالام يكن له ﷺ عذر في الاستغفار بعد النزول .

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه

نظر ﴿ قَرَحَ الْمُخْلِفُونَ ﴾ أى الذين خلفهم النبي ﷺ وأذن لهم في التخلف أو خلفهم الله تعالى بتشيطه إياهم

الحكمة عليها أو خلفهم الشيطان باغرائه أو خلفهم الكسل والنفاق ﴿بِمَقْعَدِهِمْ﴾ متعلق بفرح وهو مصدر ميمي بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو ﴿خَلَّافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ، فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب فى ذلك ، والعامل فيه كما قال أبو البقاء (مقعد) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا له والعامل إما (فرح) أى فرحوا لأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما (مقعدهم) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة ، وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام *

﴿وَكُرْهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إثاراً للراحة والتنعيم بالمال آكل والمشارب مع ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق ، وبين الفرح والكراهة مقابلة معنوية لأن الفرح بما يحب . وإثار ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإيدان بأن الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعريض بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله ﴿وَقَالُوا﴾ أى لاخوانهم تثبيتا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو للمؤمنين تثبيطا لهم على الجهاد ونهيا عن المعروف وإظهاراً لبعض العلل الداعية لهم إلى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذى يقتضيه الظاهر * وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى أن القائل رجل من بنى سلبه ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة ﴿لَا تَنْفَرُوا﴾ لا تخرجوا الى الغزو ﴿فِي الْحَرِّ﴾ فإنه لا استطاع شدته ﴿قُلْ﴾ يا محمد ردا عليهم وتجيلا لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التى هى مصيركم بما فعلتم ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحر الذى ترونه مانعا من النفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بإيثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول بالمأمور به مؤكدا لمضمونه ، وجواب (لو) مقدر وكذا مفعول (يفقهون) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها وأن مرجعهم اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشري لابن أخت خاله *

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساة يوم أريها شبه الصاب
فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساة أحقاب (١)

(١) «مسرة أحقاب» مبتدأ خبره أريها شبه الصاب، والأحقاب الأزمان الكثيرة واحداها حقب، والارى العسل، والشبه المثل ، والصاب نبت مر وقيل الحنظل.

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الالتزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التمني المنبئ عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى إلى أنهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقہ ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وهو خلاف الظاهر أيضا .

﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الآخرة ، وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به وذلك لأن صيغة الأمر للجوب في الأصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال : فان قلت : الجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا : إنه يعبر عن الأمر بالخبر للبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر أكد وقد مر مثله فما باله عكس . قلت : لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والسكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الأمر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لافادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى ، وقيل : الأمر هنا تكويينى كما في قوله تعالى : (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه . والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذ لا يتصور في الأول أصلا ، وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد ، ونصب (قليلا) و (كثيرا) على المصدرية أو الظرفية أى ضحكا أوزمانا قليلا وبكاء أوزمانا كثيرا ، والمقصود بإفادته في الأول على ما قيل هو وصف القلة فقط وفي الثاني هو وصف الكثرة مع الموصوف ، فيروى أن أهل النفاق يكون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم . وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول في الدنيا والثاني في الآخرة أيضا ، والقلة على ما يتبادر منها ، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام . نعم إذا اعتبر كل من الأمرين في الآخرة احتجنا إلى ذلك إذ لا سرور فيها لهم أصلا ، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث الشيخين . وغيرهما « لوتعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » أى أنهم بلغوا في سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا .

﴿ جَزَاءَ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۚ ﴾ ٨٣ أى من فنون المعاصي ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددي ، و (جزاء) مفعول له للفعل الثاني ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المنبئ للمفعول حذف ناصبه أى يحزون بما ذكر من البكاء الكثير أو منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصي ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ ﴾ أى من سفر ك ، والفاء لتفريع الأمر الآتى على ما بين من أمرهم و (رجع) هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأوثر استعمال المتعدي وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأيد الهوى ولذا أوثرت كلمة (إن) على إذا أى فان ردك الله سبحانه ﴿ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقى من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم

يستأذنك البعض ، وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقى من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذلك *
أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين وفيهم قيل ما قيل *
(فَاسْتَأْذِنُوكَ لِلْخُرُوجِ) معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده (فَقُلْ) لهم
اهانة لهم على أتم وجه (لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا) مادمت ودهتم (وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا) من الأعداء،
وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة هـ

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما لكان في إسقاطهما
عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين وإظهاراً لكرهية صحبتهم وعدم
الحاجة إلى عدمهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد والاول لمطابقته للسؤال ، ونظير ذلك
هـ أقول له ارحل لا تقيم عندنا * فان الثاني أدل على الكراهة (إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ) عن الخروج معي
وفرحتم به (أَوَّلَ مَرَّةٍ) أى من الخروج فنصب أفعال المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية
واستبعده أبو حيان ، والظاهر أن هذا الاختلاف للاختلاف في (مرة) ونقل عن أبي البقاء أنها في الأصل
مصدر مريم ثم استعملت ظرفاً ، واختار القاضى البيضاوى بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار
إلى تأنيث الموصوف حيث قال: وأول مرة هي الخرجة الى غزوة تبوك وذكر أفعال لأن التذكير هو الأكثر
في مثل ذلك . وفي الكشف أن (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف
إليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين - هند أكبر النساء وهي أكبرهن - ، وهي كبرى امرأة
لا تكاد تعثر عليه ولكن هي أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة ، وعلل في الكشف عدم العثور على نحو هي
كبرى امرأة بأن أفعال فيه مضاف الى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بياناً له فكأنه قيل : هي
امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفي مثله لا يختلف أفعال التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه
اللام وإنما المطابقة بين موصوفه وما أضيف إليه ولا مدخل لطباقه في اللفظ والمعنى فتدبر ، والجملة في موضع
التعليل لما سلف فهي مستأنفة استئنافاً بياناً أى لأنكم رضيتم (فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤) أى المتخلفين
لعدم لياقتهم بالنساء والصبيان والرجال العاجزين ، وجمع المذكر للتغليب ، واقتصر ابن عباس على الأخير ، وتفسير
الخالف بالمخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف ، وقيل : أنه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلوف فم
الصائم لتغير رائحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من ضمير الجمع ، والقاء لتفريع الأمر
بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أى إذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد *
وقرأ عكرمة (الخلفين) بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله ، وقيل : هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله

كذلك على أنه صفة مشبهة (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا) إشارة إلى اهانتهم بعد الموت هـ
أخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : لما توفي عبدالله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه
(٢ - ٢٠ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انما خيرني الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال : إنه منافق قال فضلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفي رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام وثبت اليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عني يا عمر» فلما أكرث عليه قال : «أخر عني لو أعلم أنى لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فضلى عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا سيرا حتى نزلت الآيتان من براءة (ولا تصل على أحد منهم) إلى قوله : (وهم فاسقون) فعجبت من جرأتى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شئ ينفع عمر رضى الله تعالى عنه والالذكر ، والظاهر أن مراده بالنهاى فى الخبر الأول ما فهمه من الآية الأولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لا يخفى ، وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلى على ابن أبي فآخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال : (ولا تصل) الآية ، وأكثر الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضى الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحى وإنما لم ينه عليه السلام عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الإخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذى ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر بيدرفانه حتى به رضى الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبي فكتساه إياه ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام : «وما يغنى عنه قميصي والله إنى لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بنى الخزرج» وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الآثار ، والأخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبي من الصلاة عليه وغيره لا تخلو عن التعارض ، وقد جمع بينهما حسبا أمكن علماء الحديث ، وفى لباب التأويل نبذة من ذلك فلا يرجع المراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهى متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه : (ما كان للنبي) الخ ، وقيل : هى هنا بمعنى الدعاء ، وليس بذلك ، (أبدا) ظرف متعلق بالنهى ، وقيل : متعلق بمات ، والموت الابدى كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيا حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهى لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهى عن الصلاة عليهم إلى قيد التأيد ، ولا يخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفا بصفاتهم وهى النفاق كقولهم : أنت منى يعنى على طريقتي وصفتي كما صرحوا به على أنه لو جعل الجار والمجرور صفة لأحد لا يكاد يتوهم ما ذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتى (إنهم كفروا) الخ ، وقوله : مع أنه لا حاجة إلى النهى الخ لظهور ما فيه لا حاجة إلى ذكره ، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومته وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحقيقه ، والجملة في موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بأمر فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه ، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند ، والمراد لا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة ، والقبر في المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا إرادته هنا أيضا *
وفي فتاوى الجلال السيوطى هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة في

زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لحياتها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهي ؟
الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ، ويحتمل أن يعنى الزيارة أيضا أخذاً من الاطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهي لا بعده فإن الذى صح فى الاحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك ، ثم الضمير فى (منهم) خاص بالمنافقين وإن كان بقية المشركين يباحقون بهم قياساً ، وقد صح فى حديث الزيارة أنه استأذن ربه فى ذلك فأذن له وهذا الاذن عندى يستدل به على أنها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختيارى ، ووجه الاستدلال به أنه نهاه عن القيام على قبور الكفار وأذن له فى القيام على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه ، واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل صريح ، ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة فى صحة توحيد من كان فى الجاهلية حتى أوحى اليه صلى الله عليه وسلم بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والالزاه من غير استئذانه وفى كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المتبادر من القيام على القبر ما هو أعم من ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعله لشيوع ذلك إذ ذاك أخذ فى مفهوم القيام على القبر ما أخذ *

وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعنى الزيارة ومن أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة » فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم ، وتام البحث فى موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة سبقت لتعليل النهي على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمة وهم بمعزل عن ذلك لأنهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ٨٤ ﴾ أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده *

﴿ وَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالَهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ٨٥ ﴾ تأكيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحنة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسي : ان ما تقدم فى قوم وهذا فى آخرين فلا تأكيد ، وجىء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى قوله سبحانه : (ولا تصل) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى : قبل (ولا ينفقون إلا وهم كارهون) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للاتفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له .

وقيل : هنا (وأولادهم) دون - لا - لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك زيادة لأنه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للإشارة إلى أن إرادة شيء شيء راجعة إلى إرادة ذلك الشيء بناء على أن متعلق الإرادة هناك الاعطاء واللام للتعليل أى إنما يريد اعطاءهم للتعذيب ، وأما إذا قلنا : إن اللام فيما تقدم زائدة فالتغاير يحتمل أن يكون لأن التأكيد هناك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالأموال أو وقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هناك (في الحياة الدنيا) وهنا (في الدنيا) تنبيهها على أن حياتهم كالحياة فيها ويشير ذلك هنا إلى أنهم بمنزلة الأموات • وبين ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه ، وتقديم الاموال على الاولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة إليها دون الاولاد ، وقيل : لأنها أقدم في الوجود منهم ﴿وَأَذَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهى براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر ، و(إذا) تفيد التكرار بقرينة المقام وان لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل ، ويوهم كلام الكشف ان اطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على بعضه وليس بذلك ، والتنوين للتفخيم أى سورة جلييلة الشأن ﴿أَنْ آمَنُوا﴾ أى بأن آمنوا (فأن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للمنافقين ، والمراد أخلصوا الايمان ﴿بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ﴾ لإعزاز دينه واعلاء كلمته ، وأما التعميم أو إرادة المؤمنين بمعنى دوموا على الايمان بالله النخ كما ذهب إليه الطبرسى وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تسكف ما لا حاجة إليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخالص في النظم الجليل ﴿إِسْتَأْذِنَكَ﴾ أى طلب الاذن منك وفيه التفات ﴿أَوَّلُوا الطَّوْلَ مِنْهُمْ﴾ أى أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالية ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر لأنهم الملمومون ﴿وَقَالُوا ذَرْنَا﴾ أى دعنا ﴿نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ٨٦﴾ أى الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء ففيه تغليب ، والعطف على استأذذك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود •

﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ أى النساء كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء في التخلف عن الجهاد ، ويطلق الخالفة على من لاخير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية ، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لافائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثانى فلتأنيث لفظه لأن فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور الا شذوذا ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَفْقَهُونَ ٨٧﴾ ما ينفعهم وما يضرهم في الدارين ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ استدراك لما فهم من الكلام والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلاضير لأنه قد نهض على آتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

(فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفي الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى في شيء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿ لَهُمْ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها، وظاهر اللفظ عمومها هنا لمنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى ، وقيل . المراد بها الحور لقوله تعالى : (فيهن خيرات حسان) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضاً . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضها يفنى عما قليل، وكرر اسم الإشارة تنويها بشأنهم ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ، وقيل : يجوز أن يكون يانا لهم من المنافع الاخرية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة ، والاعداد التهيئة أى هيأ لهم ﴿ جَنَّاتُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خُلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما فهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز وراه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال منافقى أهل المدينة، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجد، وحقيقته أن يوم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها إلى العين، ويجوز كسرهما لالتقاء الساكنين وضمهما إتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر. وعن مسلمة أنه قرأ (المعذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر *

وتعقب ذلك أبو حيان فقال: هذه القراءة إما غلط من القارىء أو عليه لأن التاء لا يجوز إدغامها فى العين لتضادهما، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فلا اشتغال بمثله عيب، ثم إن هؤلاء الجائنين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة، وصادقون على القراءة الثانية * واختلفوا فى المراد بهم فعن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يابى الله إنا إن غزونا معك أغارت طى على أهلنا ومواسينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم وقيل : هم أسد. وغطفان استأذنا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال. وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ وما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائنين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالموصول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والاولون لانفاق فيهم ، وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الاولين، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار لإظهار لئذمهم بعنوان الصلة، والكذب على الاول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار، ولعل

القعود مختلف أيضا . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أي من الأعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين، ووجه التبعيض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أي سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٩﴾ وهو عذاب النار في الآخرة ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل، ذلك عندنا لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الأليم بمجموع القتل والنار والأول منتف في المؤمن المتخلف للكسل فينتفي المجموع، وقيل: المراد بالموصول المصرون على الكفر *

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ﴾ كالشيوخ ومن فيه نخافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء في الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ جمع مريض ويجمع أيضا على مراض ومراضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان بما يزول بسرعة ككثير من الأمراض أو لا كالزمانة وعدوانته ما لا يزول كالعمى والعرج الخلقين فالأعمى والأعرج داخلان في المرضى وإن أبيت فلا يبعد دخولهما في الضعفاء، ويدل لدخول الأعمى في أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبي حاتم . والدارقطني في الأفراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت برامة فاني لواضع القلم على أذني إذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف بي يا رسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) *

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ أي الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مزينة و جهينة . وبنو عذرة ﴿حَرَجٌ﴾ أي ذنب في التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالي الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحتهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال: نصحتة ونصحت له، وفي النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للنصوح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل في الظرف على ما قال أبو البقاء معنى الكلام أي لا يخرجون حينئذ *

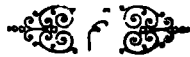
﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم وصفاتهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بلغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أي لا يمر بهم العاتب ولا يجوز في أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل أن يكون تعليلا لنفي الحرج عنهم و(المحسنين) على عمومته أي ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمها ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٠﴾ تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر وفيه إشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة إذ الإنسان لا يخلو من تفریط ما فلا يقال: أنه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنوب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسمى ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على المحسنين كما يؤذن به

قوله تعالى الآتي إن شاء الله تعالى (إنما السبيل) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضعفاء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاهون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بنى عمرو بن عوف: سالم بن عمير . وعليه بن زيد أخو بنى حارث . وأبوليلي عبد الرحمن بن كعب أخو بنى مازن بن النجار . وعمرو بن الحمام بن الجوح أخو بنى سلمة . وعبد الله بن معقل المزني . وهرمى بن عبد الله أخو بنى واقف . وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه : ﴿ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقى أبا ليلي . وابن معقل وهم يبيكان فقال: ما يبكيكما؟ قالوا: جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعطاهما ناضحا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي بعض الروايات أن الباقيين أعينوا على الخروج فخرجوا . وعن مجاهد أنهم بنو مقرن: معقل . وسويد . والنعمان ، وقيل: هم أبو موسى الأشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضى أنهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال: حدثني مشيخة من جهينة قالوا : أدركنا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا: ما سألناه إلا الحملان على النعال، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن إبراهيم بن أدهم عن حدثه إنه قال: ما سألوه الدواب ما سألوه إلا النعال، وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا: احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، ومن مال إلى الظاهر المؤيد بما روى عن الخبر قال : تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة عن ذى الخف والحافر فكأنهم قالوا : احملنا على ما يتيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفاننا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة هذا الصنف بناء على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطبق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الإمام واختاره كثير من المحققين ، واختلف في جواب (إذا) فاختر بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه: ﴿ تَوَلَّوْا ﴾ الخ مستأنفا استئنافا بيانيا ، وقيل : هو الجواب و(قلت) مستأنفا أو على حذف حرف العطف أى قلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك) . وقد مضى ما في (جاءكم حصرت صدورهم) وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره فيكون مع التولى في زمان واحد ويكفى تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضى في قولك: إذا جئتني اليوم أكرمك غدا أى كان مجيئك سببا لأكرامك غدا ، وفي إثارة (لا أجد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطيب قلوب السائلين ما لا يخفى

كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رءوف رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ في موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية ، والدمع الماء المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته ويكون إسناده إلى العين مجازا كجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعاً و(من) للآجل والسبب ، وقيل : إنها للبيان وهي مع المجرور في محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل . وتعقبه أبو حيان بأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضا لا يجوز تعريف التمييز إلا الكوفيين . وأجيب عن الأول بأنه منقوض بنحو قوله: عز من قائل وعن الثاني بأنه كفى إجازة الكوفيين ، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أبانغ لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد الإبهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فائض ثم (أعينهم تفيض من الدمع) أبلغ مما قبله بواسطة من - التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض . وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد أبهم مما قد بين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين كما أن معنى قولك: طاب زيد طاب شيء من أشياء زيد والتمييز رفع إبهام ذلك الشيء فكذا من الدمع فهو في محل نصب على التمييز وحديث التجريد لا ينبغي أن يصدر ممن له معرفة بأساليب الكلام وقد مر بعض الكلام في المائدة على هذه الجملة فتذكر *

وقوله تعالى: ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذاك وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لا نصب ، وقيل : جاز ذلك نظرا إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم سيكون حزنا وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أي حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ما قبله أي لا تحزن حزنا والجملة حال أيضا من الضمير المشار إليه وقد يكون تعاق ذلك على احتمالات بتولوا أي تولوا للحزن أو حزينين أو يحزنون حزنا ﴿الْأَيَّاجِدُوا﴾ على حذف اللام وحذف الجار في مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزنا كيفما كان ، وقيل : لا يجوز تعلقه به إذا كان نصبا على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالأول يمنع ذلك ويقول: يتوسع في الظرف مالا يتوسع في غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل : وهذا إذا لم يكن (حزنا) علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لآجله والابدال خلاف الظاهر أي لثلا يجدوا ﴿مَا يُنْفِقُونَ﴾ في شراء ما يحتاجون إليه في الخروج معك إذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ﴾ *



أحمدك اللهم حمدا يوافي نعمك * واشكرك شكرا يوازي كرمك * وأصلى وأسلم على من أرسلته خاتمة الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاما دائمين إلى يوم الدين . أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي الأزهرى صاحب إدارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسى ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (إنما السبيل) الخ فاسأل الله تعالى أن يوفقنا لإتمامه وغيره من الكتب المفيدة *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ أى بالمعاقبة والمعاقبة ﴿ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾ فى التخلف ﴿ وَهُمْ أَغْنَاءُ ﴾ واجدون
للا هبة قادرون على الخروج معك ﴿ رَضُوا ﴾ استئناف يبان كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا ؟ فأجيب
بأنهم رضوا ﴿ بَأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ تقدم معناه ﴿ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ خذلهم فغفلوا عن سوء
العاقبة ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٩٣ ﴾ أبدأ وخاتمة مارضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة
شأنه آجلا ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ ﴾ يبان لما يتصدون له عند الرجوع اليهم ، والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ، والجمع للتعظيم ، والاولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولاصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع
أى يعتذرون اليكم فى التخلف ﴿ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ من الغزو منتهين ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة
إيذانا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع إلى المدينة فلعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل
الرجوع إليها ﴿ قُلْ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة
والسلام ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير ﴿ لَنُؤْمِنَ بِكُمْ ﴾ استئناف ليبيان
موجب النهى ، وقوله : ﴿ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهَ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ استئناف ليبيان موجب النفي كأنه قيل : لم نهيتونا عن
الاعتذار ؟ فقيل : لأننا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عذبا فقيلا : لم لن تصدقونا ؟ فقيل : لأن الله تعالى قد نبأنا
بالوحي بما فى ضمايركم من الشر والفساد . و(نبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الاول الضمير والثانى (من
أخباركم) اما لأنه صفة المفعول الثانى ، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم ، وليست (من)
زائدة على مذهب الاخفش من زيادتها فى الايجاب .

وقال بعضهم : إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو
المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلا ، وتعقب بأن السد المذكور بعيد ، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر
المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف ، ومعنى (نبأنا) على الاول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا ، وقيل :
معناه خبرنا ، و(من) بمعنى عن وليس بشئ ، وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للبالغة فى حسم اطماع المنافقين
المعتذرين رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم
فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا ولايذنان باقتضاهم بين المؤمنين كافة وتعدية (نؤمن)
باللام مر بيانها ﴿ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ أى سيعلمه سبحانه علما يتعلق به الجزاء فالروية علمية ، والمفعول
الثانى محذوف أى أتنبئون عما أتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه ، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استنابة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتيهما وللإشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم ﴿ ثُمَّ تَرُدُّونَ ﴾ يوم القيامة ﴿ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فإن علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة بما يوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزّه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحقيقه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى ، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى *

ولا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الأمور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، وأعل النوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى تحقيق ذلك ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ عند ردكم إليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤ ﴾ أى بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعمليكم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإشارتها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : (قد نبأنا الله) الخ وللايذان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ﴿ سَيَجْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾ تأكيذا لمعاذيرهم الكاذبة وترويحاً لها • والسين للتأكيد على مامر ، والمحلف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ﴿ إِذَا أَنْقَلَبْتُمْ ﴾ من سفركم ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايذان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : (لا تعتذروا) الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿ لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : (لترضوا عنهم) ﴿ فَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبي عنه التعليل بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ رَجِسٌ ﴾ فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالجل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل : إن (لترضوا) بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا وَفَّيْتُمْ جَهَنَّمَ ﴾ إما من تمام التعليل فان كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا على حد - عتابه السيف ووعظه الصفع - فلا تتكلفوا أتم بذلك ﴿جَزَاءً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كما أنه قيل : مجزيون جزاء ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيئات فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك *

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك ﴿يَخْلَفُونَ لَكُمْ﴾ بدل مما سبق، والمخوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يخلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ بخلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ حسبما طلبوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦﴾ أى فرضا كم لا ينتج لهم نفعا لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بمضهم كون الرضا كناية عن التليس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالآيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم، والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بمعاذيرهم السكاذبة على أبلغ وجه وآكده فإن الرضا عن من لا يرضى عنه الله تعالى بما لا يكاد يصدر عن المؤمن، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا ممانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامثلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبد الله بن أبى حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿الْأَعْرَابُ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيويه لثلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فإن العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والأعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فليل أعرابى، وقيل : العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهم امتبائان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعاريب وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود، أى أصحاب البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحضرة الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شئ بالبهائم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن » وجاء « ثلاثة من الكبار » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمترد، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما فى قوله تعالى : (وكان الإنسان كفورا) إذ ليس ظهم كما ذكر، ويدل عليه قوله تعالى الآتى : (ومن الأعراب من يؤمن) الخ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الأخرى

يعنى بها ما أشرنا اليه ، والآية المذكورة كما روى عن السكبي نزلت في أسد . وغطمان ، والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب * ﴿وَأَجْدَرُ﴾ أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط يسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : ﴿الَّا يَعْلَمُوا﴾ بتقدير بأن لا يعلموا ﴿حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمروا به من الجهاد ، وأدرج بعضهم السنن في الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض ، أو الأوامر والنواهي لقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها) و (تلك حدود الله فلا تقربوها) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فإن الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقريته المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل : مقادير التكليف * ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدن ﴿حَكِيمٌ ٩٧﴾ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب .

﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ﴾ أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفرادهم . وقيل : من الفريق المذكور ﴿مَنْ يَتَّخِذْ﴾ أى يعد ﴿مَا يُنْفِقُ﴾ أى يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿مَغْرَمًا﴾ أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتدينين غريم ، وإنما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورتاء الناس فيكون غرامة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والاتفاق بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة ﴿وَيَتَرَبَّصُّ بَكُمْ الدَّوَاتِرُ﴾ أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمره ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلى به ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوِّ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) النخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهى فى الأصل مصدر كالغافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و (السوء) فى الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشرو قد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالإضافة من باب إضافة الموصوف الى صفته كما في قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (ما كان أبوك أمرا سوء) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالإضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) غنا رفى ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال : سؤته سؤا ومساءة ومسانية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكانه يقول بمصدرية كل منهما فى الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكى : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿عَلِيمٌ ٩٨﴾ بنياتهم الفاسدة التى من جللتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا ينبغي ﴿وَمَنْ الْأَعْرَابُ﴾ أى من جنسهم على الإطلاق ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه المأمور به ﴿وَيَتَّخِذُ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿مَا يُنْفِقُ﴾ فى سبيل الله تعالى ﴿قُرْبَاتٍ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثانٍ ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سبباً للتقرب على التجوز فى النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القربة على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليتخذ *

وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً لقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿وَصَلَّوْا الرَّسُولَ﴾ عطف على (قربات) أى وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للتصدق عليه أن يدعو للتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن فى الصلاة من التعظيم ما ليس فى غيرها من الدعوات وهى لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما فى ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هى مكروهة تحريماً أو تنزيهاً أو خلاف الأولى ؟ صحح النووى فى الأذكار الثانى ، لكن فى خطبة شرح الاشياء للبرى من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . ومارواه الستة غير الترمذى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على ل أبى أوفى» لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك كما فى المستصطفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقانى فى شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الاحياء والاموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة فى منع السلام ما قاله النووى فى علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص فى لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقانى : وقال القاضى عياض : الذى ذهب اليه المحققون وأميل اليه ما قاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وأيضاً ان ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الاول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الاثمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الخنابلة جواز ذلك فى غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً وعملاً بظاهر الحديث السابق ، وكرهه التشبيه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل فى المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفى فى الدر المختار فافهم . ثم تعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر فى هذا الفريق مع أن مساق الكلام

لبيان الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا وما آلا وأن ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا * وجوز عطف (وصلوات) على (ما ينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الاول ، وتنوين (قربة) للتفخيم المغنى عن الجمع أى قربة لا يكتنه كنهها ، وفى ايراد الجملة اسمية بحرف التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفى . والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرىء (قربة) بضم الراء للاتباع ﴿سَيَدْخُلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقربة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى ، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٩﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه ، والآية كما اخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال الكلبي : فى أسلم . وغفار . وجهينة . وقيل : نزلت التى قبلها فى أسد . وغطفان . وبنى تميم وهذه فى عبد الله ذى الجادين بن نهم المزنى رضى الله تعالى عنه * ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم ، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبلتين ، وقال عطاء بن رباح : هم أهل بدر ، وقال الشعبي : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية ، وقيل : هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿وَالْأَنْصَارُ﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين . والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكانت قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ أى متلبسين به ، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبعيضة أو الذين اتبعوهم بالايان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمون وكثير من الناس ذهب الى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لى : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئتهم فقلت له : فى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال : سبحانه الله لا تقرأ قوله تعالى : (والسابقون الاولون) الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت : وما ذلك الشرط ؟ قال : شرط عليهم أن يتبعوهم بإحسان وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال : هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنى ما قرأت هذه الآية قط ، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول . واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلة وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصره وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيما ذابقى اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم أن المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ما أثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك كحال من من سنة حسنة ، وفي الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن . ويجوز عندى أن يراد بالسابقين الذين سبقوا إلى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفا على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه قرأ (والانصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون . وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصارى أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوه) فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال للزيد : إنه بالواو فقال : اتوني بأبى بن كعب فأماه فسأله عن ذلك فقال : هى بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبى أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمي قال : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال : أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرنى هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى : صدق وقد تلقته كذلك من فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقته كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال فى الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر . وفى رواية أخرجه أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ايا رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية فى أول الجمعة (وآخرين منهم) وفى أوسط الحشر (والذين جاموا من بعدهم) وفى آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضى الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أما رفعتنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء فى فضل الانصار ما لا يحصى من الاخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار » *

وأخرج الطبرانى عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفى الذى أفاء الله تعالى بحنين فى أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الانصار فأتاهم فقال : « يا معشر الانصار قد بلغنى من حديثكم فى هذه المغنم التى آثرت بها أناساً أن أألفهم على الاسلام لعلمهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يا معشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولوسلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت وادىكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاة وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيئوني فيما قلت . قالوا : يا رسول الله وجدتنا فى ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور ، وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالاً فهدانا الله تعالى بك فريضنا بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجتمعوا بغير هذا القول لقلت : صدقتم لوقلت ألم تأتينا طريداً فأوتيناك ؟ ومكذباً فصدقناك ؟ ومخذولاً فنصرناك وقبلنا ما رد الناس عليك لصدقتهم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا » فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى هياً لهم ذلك فى الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتها) وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أى الذى لا فوز وراءه ، وما فى ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الابتكاف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابياً كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة ﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى ومن حول بلادكم ﴿ مُنَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالغوى . والواحدي . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والانصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لا موالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضاً أنه ﷺ قال : (٢ - ٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إلى لم أقفها لكن قالها الله تعالى » ، وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (من حولكم) فيكون كاللمعطوف عليه خبرا عن - المنافقون - كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه : ﴿ مَرَدُّوْا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق لإثريان اتصافهم به أوصفة لمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدم عليه مقيس شائع نحو - منا أقام ومنا ظعن - ، وفي غير ذلك ضرورة أواندر ، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المردود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح مرد ، والأمر الذي لا شعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا ، وقال ابن عرفة : أصله الظهور ومنه قولهم : شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها ، وفي القاموس مرد كنعصر وكرم مرودا ومرودة ومراة فهو مارد ومريد ومتمرد أقدم وعنا أو هو أن يبلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسره بالاعتقاد والتدرب في الأمر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشره وهو على الوجهين الأولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الأخير خاص بمنافقي أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الأنسب بذكر منافقي أهل البادية أولا ثم ذكر منافقي الاعراب المجاورين ثم ذكر منافقي أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لا يخفى أن التمرد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه : (الاعراب أشد كفرا ونفاقا) بأهل الحضرة ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلتزم عدم الاقتضاء •

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهاراة في النفاق والتتوق في مراعاة التقية والتحامى عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعاق بحالهم مبالغة في ذلك وإيماء إلى أن ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ، ولا حاجة في هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين ، وقيل : المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالا ، وما ذكرناه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة إليه تعالى عما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لاسيما إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم بإخراجه عنه أبو الشيخ • نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محجوج إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير • والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بإبطال الكفر وإظهار الإخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كما مر تعليق نفيه فيما مر. واستدل بالآية على أنه لا ينبغي الإقدام على دعوى الأمور الخفية من أعمال القلب ونحوها. وقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال: ما بال أقوام يتكفون على الناس يقولون: فلان في الجنة وفلان في النار فإذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري لعمرى أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيئاً ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام: (وما علمي بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام: (وما أنا عليكم بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم: (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والإطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبهضهم يتساهلون في هذا الباب جداً (سنعذبهم) ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة (مرتين) أخرج ابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قام رسول الله ﷺ يوم الجمعة خطيباً فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضضهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم يخرجون من المسجد فاخترت منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل: أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الأول والعذاب الثاني عذاب القبر». وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري أنه ﷺ أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلاً. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل، ولعل المراد به خوفه وتوقعه، وقيل: هو فرضي إذا أظهر النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين، وعن الحسن أن العذاب الأول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر. وعن ابن إسحاق أن الأول غيظهم من أهل الإسلام والثاني عذاب القبر، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه. وجوز أن يراد بالمرتين التكثير في قوله تعالى: (فارجم البصر كرتين) لقوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) (ثم يردون) يوم القيامة الكبرى (إلى عذاب عظيم ١٠١) هو عذاب النار، وتغيير الأسلوب على ما قيل بأسناد عذابهم السابق إلى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم لإيدان باختلافهما حالا وإن الأول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى، والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم، ولا يخفى أنه إذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الأسفل من النار لم يكن شاملاً لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط، وقد يقال: إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك إليه والله تعالى أعلم (وآخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفة من المنافقين لأنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهي حال بتقدير قد. والخبر جملة (عسى الله) النح، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أي ومنهم يعني من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا) أي أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التي هي تخلفهم عن الغزو وإيثار الدعة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالآيمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان عمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلبارأهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم . وفي رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية ، وروى أنهم كانوا خمسة ، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خروجاً الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَآخَرُ سَيِّئًا ﴾ تخلفوا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن . والسدى ، وعن السكبي أن الأول التوبة والثاني الاثم ، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيئ ما كان ضده ، والخط المزج وهو يستدعى مخلوطاً ومخلوطاً به والأول هنا هو الأول والثاني هو الثاني عند بعض ، والراو بمعنى الباء كما نقل عن سيوييه في قولهم: بعث الشاة شاة ودرهما ، وهو من باب الاستعارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعث الشاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها بأعراب ما قبلها كما في قولهم: كل رجل وضيعته ، ولا يخفى ما فيه من التكلف . وذكر الرمخشري ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه ، وفيه ما ليس في قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ، وحاصله أن المخلوط به في كل واحد من الخليطين هو المخلوط في الآخر لأن الخط لما اقتضى مخلوطاً به فهو اما الآخر أو غيره والثاني منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل : خلطت هذا وذاك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان *

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق ، وأجيب بأن الواو تفيد الخليطين صريحاً بخلاف الباء فالفرق متحقق ، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه خطاً حيث لم يفرق فيه بين الخط والاختلاط ، والحق أن اختلاط أحد الشيتين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً . معناه أن يقصد الماء أولاً ويجعل مخلوطاً باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أولاً بل ينافية ، فعلى هذا معنى خلطت العمل الصالح بالسيئ أنهم أتوا أولاً بالصالح ثم استعقبوه سيئاً ومعنى خلط السيئ بالصالح أنهم أتوا أولاً بالسيئ ثم أردفوه بالصالح ، وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملاً صالحاً سيئاً وآخر سيئاً بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا بالطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في أن العمل الصالح

والسوء في أحد الخاطئين غيرهما في الخاطئ الآخر ، وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ، ولذلك رجح ما ذهب إليه السبكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وخلطوا آخر سيئا بعمل صالح ، هو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كأنه قيل : عملوا عملا صالحا وآخر سيئا ، وأنا اختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه إليه أولا بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط للاشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها ، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيئ الذنوب كذلك وتتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ ما صدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقاً ، ولعل المتوجه إليه أولى على هذا أيضاً ليجمع العمل الصالح إذ بضمه يفتح باب الخير ، ففي الخبر « أتبع السيئة بالحسنة تمحها » ، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال: لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم ما يوم ما حبيب ابن مسلة فقال: يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيرى إلى أبيك فليس من ذلك قال: بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلتن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى : (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) ولكنك كما قال الله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التغيير أيضاً ، وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتعبير بالخلط لعله لمجرد الايدان بالتخلل فإن الجمع لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال: إني لآستلقى من الليل على فراشي وأتدبر القرآن فأعرض أعمالي على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالمهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون يبيتون لرهبهم سجداً وقياماً أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً فلا يراني منهم فأعرض نفسي على هذه الآية (ما سألكم في سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه : (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذبين فلا أراي فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا أخوتاه منهم ، وكذا ما أخرجه وغيرهما عن أبي عثمان النهدي قال: ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه : (وآخرون) الخ والظاهر أنه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه : (عسى الله أن يتوب عليهم) مطلقاً والافهى وكثير من الآيات التي في هذا الباب سواء وأرجى منها عندى قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فتابوا عسى الخ •

وجعل غير واحد الاعتراف دالاً على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللازم عرفاً ، وقال الشهاب : لأنه توبة إذا اقترن بالدم والعزم على عدم العود ، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا أن العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث ، وكلمة (عسى) للاطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاباً وأي إيجاب ، وقوله تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أى إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاءوا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا تصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلات الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعنى الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبا ينبي عنه قوله عز وجل: ﴿تَطَهَّرْهُمْ﴾ أى عما تطاخوا به من أضرار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر عليه السلام بأخذها هنا دفعا لنوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثانى راجع لأرباب الأموال مطلقا، وجمع الأموال للإشارة إلى أن الأخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاء في (تطهرهم) للخطاب. وقرئ بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا إلى بها. وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ بآيات الياوم وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أى وأنت تزكيتهم بها أى تمنى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ في تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار المخلصين ظاهر في أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه، هذا على قراءة الجزم (في تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيتهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والجل على أن الصدقة تزكيتهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكيتهم) بدون الياء ﴿وَصَلَّ عَلَيْهِمْ﴾ أى ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوتين، وإرادة المعنى اللغوي هنا هو المتبادر، والجل على صلاة الميت بعيد وان روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعي في صفة أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الإمام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الإمام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ تعليل للأمر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس إليه من الأهل والوطن مثلا وعلى الأول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثانى يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء إليها بالسكن والأول أولى أى إن دعائك تسكن نفوسهم إليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قبلهم.

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع الاعتراف بالذنوب والتوبة والدعاء ﴿عَلَيْهِمْ ١٠٣﴾ بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالأخلاص في التوبة والدعاء

أو سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجللة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما * وقرئ (تعلموا) بالثاء وهو على الأول التفات وعلى الثاني بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روى أنه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي يقتضيه سياق الآية، والخبر لم نقف على سند له يعول عليه أى ألم يعلم هؤلاء التائبون ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾ الصحيحة الخالصة ﴿عَنْ عِبَادِهِ﴾ المخلصين فيها، وتعدية القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أى يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: عن بمعنى من. والضمير إما للتأكيده مع التخصيص بمعنى أن الله سبحانه يقبل التوبة لا غيره أى أنه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر أن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقفه، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم إليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بعلمية ما يشير إليه القبول وأما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ أى يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدى بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناد الأخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلًا، وقيل: نسبة الأخذ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته إلى ذاته تعالى إشارة إلى أن أخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندي أن المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفي التعبير به ما لا يخفى من الترغيب. وقد أخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة أن الله تعالى يقبل الصدقة إذا كانت من طيب ويأخذها يمينه وإن الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيريها له كما يربى أحدكم فضيله أو مهره فتربو في كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد. وأخرج الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فإن أحدكم يعطى اللقمة أو الشيء فيقع في يد الله عز وجل قبل أن يقع في يد السائل ثم تلا هذه الآية». وفي بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الأثالث كما توضعها في يد الرحمن فيريها له كما يربى أحدكم فلو هو أو فضيله حتى أن اللقمة أو التمرة لتأني يوم القيامة مثل الجبل العظيم». و تصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة الآية. و(أل) في الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف إليه أى صدقاتهم وإن تكون للجنس أى جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا أوليا وهو الذي يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تأكيدهما عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه سبحانه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجلتان في حين النصب يعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا﴾ ما تشاءون من الأعمال ﴿فَسِيرِ اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة ﴿وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه أما بالوحى أو بغيره. وأخرج أحمد. وابن أبي الدنيا في الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائن ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الأعمال وليس بشيء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية أنهم الائمة الطاهرون ورووا ان الأعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالديوى من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردى، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الأعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه. وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ (فسيرى الله عملكم) أى فسيظهره ﴿وَسَتَرْدُونَ﴾ أى بعد الموت ﴿إِلَى عِلْمِ الْغَيْبِ﴾ ومنه ما سترونه من الأعمال ﴿وَالشَّهَادَةِ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة ما لا يخفى. ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ بعد الرد الذى هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ١٠ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففى الآية وعد ووعد • ﴿وَأَخْرُجُونَ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿مُرْجُونَ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿لَأَمْرِ اللَّهِ﴾ أى إلى أن يظهر أمر الله تعالى في شأنهم.

وقرأ أهل المدينة. والكوفة غير أبى بكر (مرجون) بغير همز والباقيون (مرجئون) بالهمز وهما لفتان يقال: أرجسته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو يائى، وقيل: لأنه واوى، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر ، وفي المواقف سموهم مرجئة لانهم يرجون العمل عن النية أى يؤخروه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، أولانهم يعطون الرجاء في قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهى هـ وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغي أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن أمية. وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهمم باللاحاق به عليه الصلاة والسلام فلم ييسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لا عذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السواري وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتناهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) النخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يَعْذِبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوباً عليهم * وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفته ، والأول أظهر، وأما للتنويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشئته إذ لا يحجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجزهم في الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون ، وعلى هذا ينفى أن يكون قول من قال في (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف ما في الصحيحين . وحمل النفاق في كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١٠٦ ﴾ فيما فعل بهم من الارجاء وفي قراءة عبد الله (غفور رحيم) ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ﴾ عطف على ما سبق أى ومنهم الذين ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا، وأن يكون منصوباً بمقدر كاذم وأعنى *

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ ضَرَّارًا ﴾ مفعول له وكذا ما بعده وقيل: مصدر في موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنين ضرارا، والضرار

(٢ - ٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر : ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فأتى ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتى بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا . يا رسول الله اذا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة واليلة المطيرة واليلة الشامية وانا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : انى على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لآتيناكم فضلينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بنى سالم بن عوف . ومعن بن عدى وأخاه عاصم بن عدى أحد بلعجان فقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بنى سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه : أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلى فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن منازل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خدام ابن خالد من بنى عبيد بن زيد أحد بنى عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيفة من بنى عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديع بن ثابت وهما من بنى أمية بن زيد رهط أبى لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع : وزيد . ونبل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . ومجدح من بنى ضبيعة . وذكر البغوى من حديث ذكره الثعلبى - كما قال العراقي - بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقي فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضاررا ﴿ وَكُفْرًا ﴾ أى وليكفروا فيه ، وقدر بعضهم التقوية أى وتقوية الكفر الذى يضرهمونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فعا الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفَرِّقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدى أهـ لـ قباء فانهم كانوا يصلون فى مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أى ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذى جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى المكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم كما مروا من أبا عمرو وحيدا بقنسرين وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم *

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن يتأفقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة في الذم ﴿ وَلِيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ لَهُمْ كَذِبُونَ ۝١٠٧ ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لا تقم) بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قولهم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و(على) على ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى - أساسا من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لا اعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و(من) لا ابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تنقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعقبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون - من - لا ابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية إلا فى المكان ، وقال الرضى : لا أرى فى الآية ونظائرها معنى لا ابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي ومجرور - من - منه لا ابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى ، و(من) فى الظروف كثيرا ما تقع بمعنى فى انتهى . وفى كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيرا من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى اليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و(أحق) أفعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه ، واختلف فى المراد منه . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه . فأخرج ابن أبى شيبه . والترمذى . والحاكم وصححه . وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :

« صلاة في مسجد قباء كعمرة » قال الترمذي . لانعرف لاسيد هذا شيئا يصح غير هذا الحديث ، وفي معناه ما أخرجه أحمد . والنسائي عن سهل بن حنيف : وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى في مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذي . وابن جرير . والنسائي . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : اختلف رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده ﷺ وقال : في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء . وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الأول بأنه الاوفق بالسباق واللاحق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة وجمع الشريف السموهوى بين الاخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذاك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فإن ظاهر الحديث الذى أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثانى وأيده بأن مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعى المداومة ، ويعضده توكيد النهى بقوله تعالى : (أبدأ) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام . وأما ما رواه الترمذي . وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي أيوب . وجابر . وأنس من أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر الانصار إن الله تعالى قد أتى عليكم خيراً فى الطهور فاطهرواكم هذا ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غير ؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافى الحمل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الانصار ، وأنا أقول : قد كثرت الاخبار فى نزول هذه الآية فى أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبرانى . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن ساعدة الانصارى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم فى مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء فى الطهور فى قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذى تطهرون به ؟ فذكروا أنهم كانوا يغسلون أديبارهم من الغائط » . وأخرج أحمد . وابن أبي شيبه . والبخارى فى تاريخه . والبعثى فى معجمه . وابن جرير . والطبرانى عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج عبد الرزاق . والطبرانى عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ما هذا الطهور الذى خصصتم به فى هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) ؟ قالوا : يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا يغسل مقعدته » .

وأخرج عبد الرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصاري . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الزاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التنقيح عن حال تلك الروايات صحة وضعفها ففتى ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية ما يدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لأحادثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقاً ضرورة . نعم قال الزاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء : إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة .

قال السهيلي : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضي الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي أعز الله فيه الإسلام والحين الذي آمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى بما يحب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي نؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الإشارات ، وإن كان ذلك عن رأي واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار إلى صحته قبل أن يفعل إذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا إضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ما قبل النهي عن الصلاة في مساجد بنيت مباهاة أو رياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب *

وروى عن شقيق ما يؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضي الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنيوا المساجد وأن لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما ، وفسره بعضهم بالتخاضع عن المعاصي والحصول المذمومة وهو معنى مجازي له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتزهد عن المعاصي ونحوها كان فيه من المدح مافيه ، وجوز في جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبنية لأحقية القيام في ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الأحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للببتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالاً من الضمير في (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرئ (أن يطهروا) بالادغام (والله يحب المطهرين ١٠٨) أي يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بحجة الله تعالى عند

الاشاعة وأشياءهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿أَفَنُؤَسِّسُ بَنِيَانَهُ﴾ أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول، وعن أبى على أن البنيان جمع واحد بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعى واحده ما ذكر وإلا فليس بشئ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسر بعضهم هنا، واختار آخرون التفسير الأول لتعديده بعلى في قوله سبحانه: ﴿عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ فإن المتبادر تعلقه به، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد، والهمزة للانكار، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أى بعدما علم حالهم فن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَمِنْ أَسْئَرٍ﴾ أى من أسس بنيانه على شفا جرف أى طرفه، ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاء وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شقوان. والجرف بضمين البئر التى لم تطو، وقيل: هو الهوة وما يحرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أى أكله وإذها به. وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحزمة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿هَارٍ﴾ أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط، وهو نعت لجرف وأصله هارر أو هابر فهو مقلوب ووزنه فاعل، وقيل: إنه حذف عينه اعتباطاً فوزنه قال، والاعراب على رائه كباب، وقيل: إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً، والظاهر أنه وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى فيما سبق، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار في قلة الثبات ثم استعير لذلك والقرينة المقابلة، وقوله تعالى: ﴿فَأَنهَارٌ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ترشيح، وباؤه اما للتعدي أو للصاحبة، ووضع في مقابلة الرضوان تنبيهاً على أن تأسيس ذلك على امر يحفظه مما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم المصير إليها لا محالة، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه ماهو من روافده ولوازمه وهو التأسيس والبنيان، واختار غير واحد أن معنى الآية أفن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط في النار، وإنما اختير ذلك على ما قيل لما أنه انصب بتوصيف أهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف أهل مسجد التقوى بأنهم يحبون أن يتطهروا بناء على أن المراد التطهير عن المعاصي والحصل المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور في الأخبار، وأمر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدم في التوجيه الأول، وجوز أن يكون في الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

• وقع في صفحة ١٢ سطر ١٨ «رجعلت» وصوابه «حملت» وفي صفحة ١٣ سطر ٦ «من السيء» صوابه «ومن السيء»
وفي صفحة ١٤ سطر ٧ «تطلخوا» صوابه «تطلخوا»

بحال من بني بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل في الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه في مقابله ، وفاعل (أنهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المأثور أنفاه وظاهر الاخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع في النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال في الآية : والله ما تنهى أن وقع في النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرثي منه الدخان . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال فيها : مضى حين خسف به الى النار . وعن سفيان بن عيينة يقال : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أني والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكني لا أؤمن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ نافع . وابن عامر (أسس) بالبناء للمفعول في الموضعين ، وقرأ (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الاضافة ونسب ذلك الى علي بن نصر (وأسس) بفتحات ونسبت الى عاصم (وإسّاس) بالكسر ، قيل : وثلاثتها جمع أس وفيه نظر ، ففي الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأساس أساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز في في أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو (وتقوى) بالتنوين ، وخرج ذلك ابن جني على أن الالف للحاق كما في أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى في رأى والام يجر تنوينه . وقرأ ابن مسعود (فأنهار به قواعده في نار جهنم) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨﴾ أي لأنفسهم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أي لا يرشدكم إلى ما فيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا محالة ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا﴾ أي بناؤهم الذي بنوه ، فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر ، ووصفه بالمفرد بما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه : ﴿رَبِّةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل : الاخبار برية لا دليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال : الحيطان منهمة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذي) مفعوله ، والرية اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته ﷺ المضمرة في قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الرية للمبالغة في كونه سيئالها قال الامام : وفي ذلك وجوه • أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتياهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا في أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم . وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لا يسيب أمر بذلك والصحيح هو الاول • ويمكن كما قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بأن تحمل الرية على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها • وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا سيئا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب ووصف بنيانهم بما وصفه للايدان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللأشعار بعلقة الحكم ، وقيل : وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا مادبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره

كما في قولهم كم أبني وتهدم وعليه قوله :

حتى يباغ البنيان يوما تماما إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا في قوله سبحانه: (وكلم الله موسى

تسليما) وفيه بحث *

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الأوقات أو أعم الأحوال وما بعد إلا في محل النصب على الظرفية أي لا يزال بنيانهم رية في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال الاحال تقطعها أي تفرقها وخر وجهها عن قابلية الإدراك وهذا كناية عن تمكن الرية في قلوبهم التي هي محل الإدراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الرية وتزول ، وهو خارج مخرج التصوير والفرض ، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ في القبور) وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان ، وتقطع من التفعّل بأحدى التاءين والبناء للفاعل أي تقطع . وقرئ (تقطع) على بناء المجهول من التفعّل وعلى البناء للفاعل منه على أن الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا ومؤثرا * وقرأ الحسن (الى ان تقطع) على الخطاب ، وفي قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب ، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للرية ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الاشياء التي من

جملتها ما ذكر من أحوالهم ﴿حَكِيمٌ ١١﴾ في جميع أفعاله التي من جملتها أمره سبحانه الوارد في حقهم * هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة الى وصف المفرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لأنفسهم أفعالا فقالوا: لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أي أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم مأسأله ، والبخل كما قال أبو حفص : ترك الايثار عند الحاجة اليه (لم يعلبوا ان الله يعلم سرهم) وهو ما لا يعلبونه من أنفسهم (ونجواهم) أي ما يعلبونه منها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة (وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا) أرادوا التشييط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر في طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ في ذلك ، ولاخير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التي هي أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين في هذا التشييط أهل البطالة الذين يشيطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) فأفئوا كل ذلك في طلب مولاهم جل جلاله (وأولئك لهم الخيرات) المشاهدات والمكاشفات والقريات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالبنية * (ليس على الضعفاء) أي الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) بناء الصبابة حتى ذابت أجسامهم

بجراحة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) وهم المتجردون من الاكوان (حرج)
 اثم في التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحو الله ورسوله) بأن أرشدوا الخلق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ
 ما ينفق مغرما) غرامة وخسرانا ، قيل : كل من يرى الملك لنفسه يكون ما ينفق غرامة عنده وكل من يرى
 الاشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ما ينفق غنما عنده (والسابقون الاولون) أي الذين سبقوا إلى الوحدة
 من أهل الصنف الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا مواطن النفس (والانصار) وهم الذين نصرروا القلب
 بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) في الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أي بمشاهدة من مشاهدات
 الجمال والجلال (رضى الله عنهم) بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه (ورضوا عنه) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل
 أموالهم ومهجهم في سبيله عز شأنه (وأعد لهم جنات) من جنات الافعال والصفات (تجري من تحتها الانهار)
 وهي أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهي مختصة
 بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد
 ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة
 فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسن (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة
 التي لم يصير اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا سالحة وذلك إذا
 استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائما بين هذا وذاك
 حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصاح أمرها وتنجم المخالفات ، ولعل قوله سبحانه :
 (عسى الله أن يتوب عليهم) إشارة إلى ذلك وقد تراءى عليها الهيئات المظلمة فترجع القهقري ويزول استعدادها
 وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجع أحد الجانبين على الآخر
 يكون بالصحة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم ، وإن لحقها
 الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فدنست بخلاهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعادنا الله تعالى
 من ذلك ، والله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدرا

وإياك أن ترضى صحابة ناقص فتخط قدرا عن علاك وتحقرا

فرغم أبو من ثم خفض مزمل يبين قولي مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخرى يشير إليه قوله سبحانه وتعالى : (خذ من أموالهم صدقة
 تطهرهم وتزكهم بها) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول
 حالهم التجرد لتتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتزكى من الهيئات المظلمة وتطهر من خبث
 الذنوب ورجس دواعي الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحة (إن صلاتك سكن
 لهم) أي سبب لنزول السكينة فيهم ، وفسروا السكينة بنور يستقر في القلب وبه يثبت على التوجه إلى
 الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

(م- ٤ - ج- ١١ - تفسير روح المعاني)

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخلاف ما إذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض •

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم المملوكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهياتها تأثير فيما تباشره من الأعمال ، ألا ترى الكمية كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعية في بعض المواضع والبقاع وضد ذلك في بعضها ، ولست أعني الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يحسد السكر مرا ، والجمل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المنافق في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) أى أهل ارادة وسعى في التطهر عن الذنوب ، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم ، ويتحصل من هذا وما قبله الإشارة إلى أنه ينبغي رعاية المكان والاخوان في حصول الجمعية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر (والله يحب المطهرين) ولو محبته لإياهم لما أحبوا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه : طهارة العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم : الطهارة على أقسام كثيرة : فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الارواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل •

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه ، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا في الجهاد أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية لأنه أبرز في صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله ، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء ظمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك ، وجعل وعده حقا ولا أحد أو في من واعده فنسيته أقوى من نقد غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية •

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء ، وأتى بقوله سبحانه : (يقاتلون) الخ يانا لمكان التسليم وهو المعركة ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ، ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية . فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في المسجد (إن الله اشترى) الخ فكثير الناس في المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي رداءه على عاتقه فقال : يا رسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الانصارى : بيع ربيع لا ثقل ولا نستقبل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله تعالى وإثابته لإياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثلث الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة إليها بكال العناية بهم وبأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنسة بل قال عز شأنه : (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرير وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أباح من قراءة الأعمش ونسبت أيضاً إلى عبد الله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي . وغيره أنهم قالوا : « قال عبد الله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ماشئت . قال : اشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً واشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقبل ولا نستقبل فنزلت ان الله اشترى الآيات » *

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكال ثقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوضيه بخلاف الوعد بها ، واعترض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون من لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى المالكية ، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب و سلمها للشترى ثم طلب الابن شراء هامة ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطالب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ، ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصرحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمال النقد بخلاف ما إذا قلت : بأنك كذا فانه فى معنى لك على كذا ، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكك بملكك كالمهورة إحدى خدمتها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفاً على ذلك فله وجه أيضاً حيث كان المراد بالاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلاً وهو مما لا ينبغي الالتفات إليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث ، ومما أشرنا إليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب إليه البعض ، وقوله تعالى : ﴿ يَقَاتُلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما أشر إليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبي . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ ، قيل : لما ذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون فى سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعرض لها الهلاك ،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماماً به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم يبذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خير لفظاً ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: إنه في معنى الأمر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لإفادة الاستمرار كأنه قيل: اشتريت منكم أنفسكم في الأزل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال، ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فإن لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل *

وقوله سبحانه: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلاً للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غائمة، فإن الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضاً إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضاً، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ممن غازية تغزو في سبيل الله فيصيرون الغنيمة الاتعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «ممن غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تحنق وتصاب إلا أتم أجورهم». وزعم بعضهم أنهم في الأجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم -م- ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم -م- لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هاني. وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فإنه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحيوة. وابن وهب. وخلائق من الأئمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الأجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معاً فإن ذلك ينقص ثوابه لا محالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصلاة. رضى الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل ليكون الأول من الشهداء دون الثاني، وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة «من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل له أيضاً بعض

العلماء بغير ذلك مما لادلالة فيه عليه كما نص عليه النووي رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القتالية في الآية على حالة المقتولية لا يذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائي بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب إيدانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا بجازيعا إذا نيلوا
لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لا يخفى ﴿ وَعَدَا عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه ، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعت له (عليه) في موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أي وعدا مثبتا في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن ، ثم إن ما في الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفي كلا الأمرين ثبوت موافق لما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقيقة الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا في المساواة أي لأحد مثله تعالى في الوفاء بعهده ، وهذا كما يقال : ليس في المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما في جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبَشِرُوا ﴾ التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار بإظهار السرورهم ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فاظهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ يَبِيعُكُمْ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي بَايَعَهُمْ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم وللإشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفاني الباقي ولأن كلا البديلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلعها وأموال هورز قها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أي البيع الذي أمرتم به ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ الذي لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الأمر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والأشارة إلى الجنة التي جعلت ثمنا بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ، ونقل عن الأصمعي أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها فليس لها في الخلق ظم ثم
بها أشتري الجنات أن أنابعثها بشيء سواها إن ذلكم غبن
إذا ذهبت نفسي بدنيا أصبتها فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها ، وهو ظاهر في أن المبيع هو الأبدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء في حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشتري من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقي بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقي الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفي المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخاق الأفعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف إثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان ، والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك فلا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿التَّائِبُونَ﴾ نعت للمؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين • وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى : (وكلا وعد الله الحسنى) فإن كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة •

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿الْعَابِدُونَ﴾ وما بعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الأمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والاول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية •

وأورد عليه أنه يتنافى ذلك ما صح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفر خطاياهم إلا الدين فانه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار . وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ما ذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى في أحايينهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من أبدانهم في ليالهم ونهارهم ، (الْحَامِدُونَ) ألى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعن الشكر فيكون في مقابلة النعمة أى الحامدون لنعمائه تعالى وأنت تعلم أن الحمد في كل حال أولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقى في الشعب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى الى الجنة الحامدون الذين يحمدون على السراء والضراء » وجاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه الأمر يسره قال : الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وإذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال » (السَّائِحُونَ) أى الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فأجاب بما ذكر » واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين . وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام » ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها فى الأكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والمملوك فتشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرء يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس فى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة .

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبوا العلم لأنهم يسبحون فى الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهما « عن أبى أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ فى السياحة فقال : إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله تعالى » والمختار ما تقدم كما أشرنا إليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه فى بنى اسرائيل ﴿ الرُّكُوعُ السَّجْدُونَ ﴾ أى فى الصلوات المفروضة كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقى ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكانه قيل : المصلون ﴿ الْأُمُورُ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى الايمان ﴿ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ أبى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الأمرين ، ولو أبقي لفظ النظم الجليل على عمومهما لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على ما فى المعنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والنهى عن المنكر أمر بالمعروف فاشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل فى ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الابهام .

وجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما فى الذهن والخارج لأن الأمر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا يبينان كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ما قبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكون الساجدون) في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، وأما العطف في قوله سبحانه :

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع ف قيل للإيدان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمرا عام شاملا لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ما قبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدى أمره نفعا ولا يفيد نهي منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى إقامة الحد للقصاص على من استحقه ، والصفات الأولى الى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثانى ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلق به ، وهذا هو الداعى لأعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكانه قيل : السكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن . اتساق من غير تكلف وهو وجه وجه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم بمراده ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١٢) أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق البيان ﴿مَا كَانَ﴾ أى ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ به سبحانه ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى المشركون ﴿أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفاً مطرداً أى لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المشركين ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (١١٣) بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منهم في حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبي شيبة .

والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام : أي عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبي أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبي أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تستغفرون لكم ما لم أنه عنك فنزلت (ما كان للنبي) الآية .

واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدي : وهذا الاستبعاد مستبعد فأى بائس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع السكفار إنما ظهر في هذه السورة ، وذكر نحو من هذا صاحب التقریب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت في الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالقاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال : «إذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية (ما كان للنبي) الخ» فانه ظاهر في أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى في الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافي نزول شيء منها في المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة . وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل «أن النبي ﷺ قال لأبي طالب في مرض موته وقد طمع فيه : أي عم فانت فقلها يعني لا اله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة - وحرص عليه عليه الصلاة والسلام بذلك - فقال : والله يا ابن أخي لولا مخافة السبة عليك وعلى بنى أبيك من بعدى وان تظن قريش أني إنما قتلها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفثيه فأصغى اليه بأذنه فقال : يا ابن أخي لقد قال أخى الكلمة التي أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع» واحتج بهذا ونحوه من آياته المتضمنة للإقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته ومؤمنوا قوالا : انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدري . وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فلا اعتماد على ما روى عن العباس دونه بما تضحك منه الشكلى ، والايات على انقطاع أسانيدنا ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلک الايمان ، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمعزل عما نحن فيه ، واخبار الشيعة عن أهل البيت أو هن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت . نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض في سائر كفار قريش من أبي جهل . واضرابه

(٢ - ٥ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقد روى نفع ذلك له في الآخرة أفلا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فعن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار » وجاء في رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته في غمرات الناس فأخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندي مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الأحياء بسب الاموات - ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعينه » *

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت في غير ذلك . فقد أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فاجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما أبكم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذي جلست عنده قبر آمنة وإني استأذنت ربي في زيارتها فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل علي (ما كان للنبي) الخ فأخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذي أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح في سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء في رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائي عن أبي هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام : استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنت أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فانها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضي إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ آزر بقوله (واغفر لأبي) أي بأن توفقه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليله بقوله : (إنه كان من الضالين) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يترامى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمك الله وغفر لك لا زال استغفر لك حتى ينهائي الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأُنزل الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فانزل سبحانه (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه) ﴿ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (وما يستغفر) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شيء من الأشياء إلا عن موعدة ﴿ وَعَدَاهَا ﴾ أي إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أي أباه بقوله : (لا تستغفرن لك) ، وقوله : (سأستغفر لك ربي) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميع . وابن نهيك . ومعاذ القاري أنهم قرأوا (وعداها أباه) بالوحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (أ) التي صحفها ابن المقفع في القرآن ما

[١] ثانيا في عزة وشفاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثا هاشان يغنيه حيث قرأ يغنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه •

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما آله أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وبنىء عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لا ابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لَهُ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانصب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه مئين . ﴿ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس فى تركه ونظائره ﴿ إِنَّ أِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه ؟ قال : الخاشع المتضرع الدعاء . وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بذلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبي أنه المسيح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه . نعم ما ذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبة لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقيام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

إذا ما قمت ارحلها بليل تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرة للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكرها اذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسما

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أوثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن من ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حله عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ما روى عن الخبر مجاز . والجملة استئناف لبيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لآييه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(ان لم تنته لأرجنك وأهجرني مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ماحله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهره أن استغفار إبراهيم عليه السلام لآبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في حال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الآب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالآيمان * قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري : لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقص باستغفار إبراهيم لآبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة آبيه حيث يحمل ذلك على طالب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (الا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار إبراهيم لآبيه نقضا على ما ذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفي بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أولم يف ولم يؤمن تبرأ منه *

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قاله في استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة الفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لها ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل بما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذي ينبغي أن يعول عليه التفسير الأول للآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر مع ما فيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين بين الاستغفار الذي نهى عنه واستغفار إبراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه إليها فرط رأفته وحله ومانيته عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقي إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجه قرة وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ألم أقل لك لا تعصني فيقول أبوه لأعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأخزى أخزى من أبي الأبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : يا إبراهيم ماتحت رجلك؟ فينظر فإذا هو بذبح متلخخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف آبيه بالإيمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له مما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشارك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأه.

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم، ومن الغريب قوله في الجواب الثاني: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبرئه منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا، وأجاب ذلك البعض بأننا لنسلم التخالف بين الآية والحديث، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس، وقوله: يارب إنك وعدتني الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه احتاج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الأب خزي الابن فيؤدي ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله: إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون، وأنت خير بأن الخبر ظاهر في الشفاعة، وهي استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقام. ويزيد ذلك وضوحاً أن الحاكم أخرج عن أبي هريرة أيضاً وصححه، وقال على شرط مسلم: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول: يا أبت أي ابن كنت لك؟ فيقول: خير ابن. فيقول: هل أنت مطيعي اليوم؟ فيقول: نعم. فيقول خذ بازرتي فأخذ بازرتي ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخالق فيقول: يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول: أي رب وأبي معي فأنك وعدتني أن لا تخزيني قال فيمسح أباه ضبعاً فيهوى في النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: يا عبدى هذا أبوك فيقول: لا وعزتك»، وقال الحافظ المنذرى: إنه في صحيح البخارى إلا أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل في حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما في حديث البخارى وما ذكره الزحشرى مخالفاً على ما قيل: لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحي لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ لأبي طالب: «لا تستغفرن لك ما لم أنه لا ينفع في هذا الغرض إلا إذا ضم اليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحي إلى يوم القيامة وهو بما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلاً عن فاضل».

وأجاب بعض المعاصرين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقناً بأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قفرة فلم يملك نفسه أن طلب ما طلب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب انى من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ما قيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمري لا يقدم عليه إلا جاهل بحججه أما الأول فلا أن الأنبياء عليهم السلام أجل قدر آمن أن تغلبهم أنفسهم على الاقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى، وأما الثانى فلا أنه لو كان كذلك لكان أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الأوامر الخ.

وقيل : إن الاحسن في الجواب التزام أن مافي الخبرين ليس من الشفاعة في شيء . ويقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزي أبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصاً من ذلك حسبما يمكن فخاصه منه بمسحه ذنباً ، ولعل ذلك مما يعبده إبراهيم عليه السلام تخليصاً له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الآبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أن بعد المسخ يأخذ سبحانه بأنه فيقول له عليه السلام : يا عبدى هذا أبوك ؟ فيقول : لا وعزتك ، ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول ، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لظاهر عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطاً لأبيه واعلاماً له بعظم ما أتى به ، ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له : يا عبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معنى على معنى أأدخل وأبى واقف معي ، والمراد لا أدخل وأبى في هذه الحال وإنما أدخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام : فانك وعدتني أن لا تخزيني تعليلاً للنفي المدلول عليه بالاستفهام المقدر . وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزيه أيضاً فيمسح ضبعاً لذلك . ولا يرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لأننا نقول : لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها الا هو سبحانه ، وقد ذكروا أن حكمة مسحه ضبعاً دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحق الحيوانات ومن حقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهة : لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسح ضبعاً دون غيره لذلك ، ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى مافي هذا الجواب من التكلف ، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الآب وضمير (إياه) راجعاً إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين في الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان ، فحينئذ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفراً لأبيه بعد وعده إياه بالايان طالباً له الجنة لظن أنه وفي بوعده حتى يمسح ذنباً ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقض أيضاً بالعناية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذرية لأبيه وغيره على أنهم وجه لا طلب المغفرة حقيقة ، وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم ، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشارك مثلاً في حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الآب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هداك (وبقي أيضاً) أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه : (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) إلى قوله سبحانه : (الا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يحوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك باذن الله تعالى الهادي .
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ أي ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجري عليهم أحكامه ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ للإسلام ﴿حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ بالوحى صريحا أو دلالة ﴿مَا يَتَّقُونَ﴾ أي ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسليية للذين استغفروا للمشر كين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال إخوانهم: يا رسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم ؟ وعن مقاتل . والسكبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعملوا ذلك فقالوا : يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن في ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناهو الظاهر وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن المعنى ماكان الله لوقع في قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف ، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعه فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١١٥﴾ تعليل لما سبق أى إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل : إنه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم بما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من غير شريك له فيه

﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مَن وَلَّى وَلَا نَصِيرٌ ١١٦﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشر كين وإن كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الامنه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشرائهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا إياه ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جىء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقد هم ، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه : (فأن لله خمسوه وللرسول) الخ أى عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين ، وقيل : المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم ، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل ، وفسر هنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين في التخلف ، وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا ه

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخنة

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كلهم ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ أى في وقت الشدة والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فانهم كانوا في شدة من الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفي شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفي شدة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فرونها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وفي شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجذب والقحط ، ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة • ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للإشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لآمر التحريض السابق ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ بيان لتناهى الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى أن يميلوا الى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو اشراف بعضهم الى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا من ضعفائهم وحديثي عهدهم بالاسلام . وفي (كاد) ضمير الشأن و(قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة في موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيديويه وإضمار الشأن على ما نقل عن الرضى ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا فى كاد وفي الناقصة إلا فى كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهى قراءة حمزة وحفص والاعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهى قراءة الباقيين فيحتمل أن يكون (قلوب) اسم كاد و(تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الاولى لتذكير ضمير يزيغ ، وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمداني . وأبو طالب المكي . وغيرهما . وتعقبه فى الكشف بان فى جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب فى شرح المفصل . وفى البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والأصح المنع . واجاب بعض فضلاء الروم بان أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك فى التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه فى ارتشافه أيضا ، ولا يعبأ بمخالفته فى البحر اذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبى على ، على أن فى كون أبى حيان من أهل القياس منعاً ظاهراً فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميراً يعود على جمع المهاجرين والأنصار أى من بعد ما كاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أى من بعد ما كاد القوم . وضعف بانه اضمرفى كاد ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبان خبرها يكون قد رفع سبباً وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضميراً عائداً على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى فى رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضاً على توجيهى القراءة الاولى لكن الامر على التوجيه الاول سهل . وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الاول اذ لو أعمل الثانى لوجب أن يقال فى الاول (كادت) كما قرأ به الله تعالى عنه

ولا يجوز كاد الا عند الكسائي فانه يحذف العاقل ، وكان الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاد) زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زانت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكذب مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى . وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كما بي لبابة (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ) تكرير للتأكيد بناء على أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بشم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرار لما سبق ، وقوله : (إِنَّهُمْ رَمَوْهُ رَحِيمٌ ١١٧) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن ايصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ) عطف على (النبي) ، وقيل : إن (تاب) مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة (الَّذِينَ خَلَفُوا) أى خلف أمرهم وآخر عن أمر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشيء إلى أن نزل الوحي بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدي باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلمة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمرى بدله .

وقرأ عكرمة . ورزين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمي . (خالفوا) ، وقرأ الأعمش : (وعلى المخلفين) وظاهر قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ) انه غاية للتخفيف بمعنى تأخير الأمر أى آخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض (بِمَا رَحُبَتْ) أى برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومخادتهم م لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقرؤا في الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

(وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ) أى قاربهم وعبر عنها بذلك مجازاً لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها . نعم كأنها لا تسمع السرور لضيقها ، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم (٦٢ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وهو في غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أى علموا أن لا ملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة إليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى وفقهم للتوبة ﴿ لِيَتُوبُوا ﴾ أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هى المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا في المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ١١٨ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب •

أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والبيهقي من طريق الزهري قال : أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمى قال : « سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة غزاها قط إلا في غزوة تبوك غير أنى كنت تخلفت في غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين تواقنا على الإسلام وما أحب أن لى بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبرى حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك أنى لم أكن قط أقوى ولا أيسر منى حين تخلفت عنه في تلك الغزاة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة إلا ورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذى يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ - يريد الديوان - قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظل وأنا إليها أصغرهم فتجهز إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أعدو لىكى أتجهز معهم فأرجع ولا أقضى شيئاً فأقول لنفسى أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتبادى بى حتى استمر بالناس الجدد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غادياً والمسلمون معه ولم أقض من جهازى شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فعدوت يوم ما فصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازى شيئاً ثم عدوت فرجعت ولم أقض شيئاً فلم يزل ذلك يتبادى بى حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدر بهم ولت أنى فعلت ثم لم يقدر ذلك لى وطفقت إذا خرجت في الناس بعد رسول الله ﷺ يحزننى أن لا أرى إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق أو رجلاً ممن عذره الله تعالى ولم يذكرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بانغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بنى سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل: بئسما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلاً من تبوك حضرني شيء فطفقت أتفكر الكذب، وأقول: بماذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذي رأى من أهلي فلما قيل: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أطل قادماً زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادماً، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون إليه ويخلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم وول سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لى: تعال فجئت أمشى حتى جلست بين يديه فقال لى: ما خلفك ألم تكن قد أشرتيت ظهرك؟ فقلت: يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلاً ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بجديث كذب ترضى عنى به ليوشكن الله تعالى بسخطك على وثن حدثتك حديث صدق تجد على فيه أنى لأرجو فيه عقبي من الله تعالى، والله ما كان لى عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسر منى حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك فقممت وبادرنى رجال من بنى سلمة واتبعوني فقالوا لى: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فوالله ما زالوا يرايوني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسي، ثم قلت: هل لقي هذا معى أحد؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالوا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع. وهلال بن أمية فذكروا لى رجائين صالحين قد شهدا بدرا لى فيهما أسوة فضيت حين ذكروهما لى قال: ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخاف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الأرض فماهى بالأرض التى كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباى فاستسكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمنى أحد وآتى رسول الله ﷺ وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلى قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل إلى فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبي قتادة - وهو ابن عمى وأحب الناس إلى - فسلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له: أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أنى أحب الله تعالى ورسوله ﷺ؟ قال: فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال: الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناى وتوليت حتى تسورت الجدار، فينا أنا أمشى بسوق المدينة إذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفن إلى كتاباً من ملك غسان وكنت كاتباً فاذا فيه: أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد بفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضيقه فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأها: وهذه أيضاً من البلاء فقيممت بها التور

فسجرت فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين إذا بر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلي صاحبي مثل ذلك فقلت: لا مرأتى الحقى بأهلك لتكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى فى هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالا شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تذكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربك قالت: وإنه والله ما به حركة إلى شيء والله ما زال يبكى من لذن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لى بعض اهلى: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدري ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فأكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فينا أنا جالس على الحال التى ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت على نفسى وضائق على الأرض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سامع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قد جاء فرج فأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاني الذى سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبى وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يؤمئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنؤننى بالتوبة يقولون: ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس فى المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاحنى وهنأنى والله ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: أبشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يا رسول الله إن من توبتى أن انخاع من مالى صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمى الذى بخير وقلت: يا رسول الله إنما نجانى الله تعالى بالصدق وإن من توبتى أن لا أحدث الا صدقا ما بقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى فى الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلانى الله تعالى، والله ما تعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومى هذا وإنى لأرجو أن يحفظنى الله تعالى فيما بقى قال: وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية والله ما أنعم الله تعالى على من نعمة قط بعد أن هدانى الله سبحانه للإسلام أعظم فى نفسى من صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبة فأهلك فأهلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحى شر ما قال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاستقين)»

وجاء فى رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامى كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال على الامر وما من شيء أهم الى من أن أموت فلا يصلى على رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمنى أحد منهم ولا يصلى على فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقى الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة فى شأنى معينة فى أمرى ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا ارسل اليه ابشره ؟ قال اذا تحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا هـ هذا وفى وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبى بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصح فقال : أن تضيق على النائب الارض بمارحبت وتضيق عليه نفسه كتربة كعب ابن مالك وصاحبيه (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه (وكونوا مع الصادقين ١١٩) أى مثلهم فى صدقهم : وأخرج ابن الانبارى عن ابن عباس أنه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقى وغيره عن ابن مسعود أنه كان يقرأ كذلك ، والخطاب قيل : لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا فى إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا فى الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسوارى ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أى كونوا مثلهم فى الصدق وخلوص النية * وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت فى الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسر ابن عمر كما أخرجه ابن أبى حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبى بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما * وأخرج ابن عساكر . وآخرون عن الضحاك أنه قال : امرؤ أن يكونوا مع أبى بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساكر عن أبى جعفر أن المراد كونوا مع على كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة ، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدى أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب ، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجا أوليا ، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر المغازى دخولا أوليا أيضا ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب *

وفى الآية ما لا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطى من لم يبيع الكذب فى موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصاح الكذب فى جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا ينجزه وتلا الآية ، والأحاديث فى ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق إباحته فى مواضع . فقد أخرج ابن أبى شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب فى خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث أمراته ليرضيها ، وكذا إباحة المعارض . فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن فى المعارض لمن دوحه عن الكذب ، (مَا كَانَ) أى ماصح ولا استقام (لَأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ) كزينة وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضربهم ﴿أَنْ يَتَخَفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزو ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنعاه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد ، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المسكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية ، وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال : يقال رغبت بنفسى عن هذا الأمر أى ترفعت عنه . وفى النهاية يقال : رغبت بفلان عن هذا الأمر أى كرهت له ذلك . وجوز فى (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لئذ كير النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه ، وظاهر الآية وجوب النفي إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو بنفسه *

وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين فى عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال : وعلمه بأنهم بايعوه عليه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفي مع أحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه ، وقدر بعضهم فى الآية مضافا إلى رسول أى أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ، ولا يخفى ما فى الآية من التعريض بالتخلفين رغبة باللذائذ وسكونا إلى الشهوات غير مكترئين بما يكابد عليه الصلاة والسلام ، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك ، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلاحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كما فى خيشمة فقد روى «أنه رضى الله تعالى عنه باغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت إليه الرطب والماء البارد فنظر فقال : ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام : كن أبا خيشمة فنكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له» (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ أى شئ من العطش . وقرئ بالمد والقصر ﴿وَلَا نَصَبٌ﴾ ولا تعب ما ﴿وَلَا يَخْمَصُ﴾ ولا مجاعة ما ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فى جهاد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقا ﴿وَلَا يَطْوُونَ مَوَاطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾ أى يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كخوافر الخيل وقد يفسر بالإيقاع والمحاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج» والموطء اسم مكان على الأشهر الأظهر ، وفاعل (يغيط) ضميره بتقدير مضاف أى يغيط وطؤه لأن المكان نفسه لا يغيط ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذى فى ضمنه ، وإذا جعل الموطىء مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ﴿وَلَا يَنَالُونَ﴾ أى ولا يأخذون ﴿مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا﴾ أى شيئا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والفعل نال ينيل . وقيل نال ينول فأصل نيلانولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس ، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيئا من الاشياء ﴿الَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ﴾ أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحده الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفي . وحده الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع بينهما ، والجملة فى محل نصب على الحال من (ظما) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظما ولا كذا الا مكتوبا لهم به ﴿عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ أى ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتنوين للتفخيم ، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن الممدد يشارك الجيش فى الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابنى عامر وقد قدما بعض تقضى الحرب ، واستدل بها - على ما نقله الجلال السيوطى - أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١٢٠﴾ على إحسانهم ، والجملة فى موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر مدحهم والشهادة لهم بالا تتظام فى سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللإشعار بعملية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً﴾ ولو ثمرة أو علاقة سوط ﴿وَلَا كَبِيرَةً﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه فى جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفى ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقتله ، وتوسيط (لا) للتنصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفي كما فى قوله تعالى شانه : ﴿وَلَا يَقْطَعُونَ﴾ أى ولا يتجاوزون فى سيرهم لغزو ﴿وَأَدْيَا﴾ وهو فى الأصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع فى محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التى يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة فى مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على انجية ولا رابع لهذه على ما قيل فى كلام العرب ﴿الَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالا استحقاق لما كان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل : هو للعمل وليس بذلك ، وفصل هذا وآخر لأنه أهون مما قبله ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بذلك ﴿أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢١﴾ أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فاتصّب (أحسن) على المصدرية لضافته الى مصدر محذوف .

وقال الامام : فيه وجهان . الاول أن الاحسن صفة عملهم وفيه الواجب . والمندوب . والمباح فهو يحزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتمال من ضمير يحزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يحزيهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركا كته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال : الثاني أن الاحسن صفة للجزاء أى ليحزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب . واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الاحسن صفة للجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بآن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ﴾ أى ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا : لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية، وهى مع الماضى تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به فى المستقبل أى فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أى جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأنهم بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أى جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذا من السياق ومن التبعية لأن البعض فى الغالب أقل من الباقي والا فالجوهرى لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد، وآخرون أنها لا تقع وأن أقوالا اثنان، وقيل : ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أى ليتكفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعّل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة فى طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيَنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أى عما ينذرون منه وضمير يتفقوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لا بد من اضمار وتقدير ، أى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقوها الخ .

وكان الظاهر أن يقال : ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير ما فى النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغى أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار . قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات ، وسأل فرقد السنجى الحسن عن شيء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : تكاتك أمك هل رأيت

فقيهها يعينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بكان، لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما في التحرير. وفي البحر عن المنتقى ما يرافقه، واعتبر في القنية الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقيه من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من بالغ في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الأهم والا فال مقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنها متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معزوفاء ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أي لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية. وما في كشف الحجاب عن أبي سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغاني له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولا شك في أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن في الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفر دورا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر قومها كي يتذكروا ويحذروا فلولم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والالم يكن انذاراً. والثاني أمره سبحانه القوم بالحنذر عند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أي تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يبايع حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجى من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ أَي الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه في أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى من بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء ، وأيضاً الأبعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الاقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح . ومن هنا قاتل ﷺ أولاً قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضربهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ما شاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعا لغيره أن المراد من الولي ما يعم القرب المسكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه .

﴿ وَلَجِدُوا فِيكُمْ غَضَبًا ﴾ أى شدة كما قال ابن عباس وهى مائة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشمل الجرامة والصبر على القتال والعنف فى القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد - لأرينك ههنا - فليس المقصود أمر الكفار بأن يحدوا فى المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالتصاف بما ذكر حتى يحد الكفار متصفين به ﴿ وَأَعْلُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاطهار للتنبص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان كلام تعليل وتأكيدا لقلبه ﴿ وَإِذَا مَا نَزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَهُمْ ﴾ أى من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَن يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أولضعفة المؤمنين ليصدحهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيْمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موخرا لأن الاستفهام له الصدر أى أيكم زادت زادته الخ .

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين فى المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزون وأن استهزائهم منكر فجاء قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَمَّا الَّذِينَ فى قلوبهم مرض) الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمخدوف ويده بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (إذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا وما بعده عطفاً عليه ، أى فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده

﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا ﴾ أى تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر فى محله ، وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف بما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لى الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال فى الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : ويلززه أن لا يزيد اليوم لا كالأل الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كآلم ورفع درجاتهم بل هو لعمري أجدى من تفريق العصاة ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق ﴿فَزَادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ﴾ أى نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿وَمَا تَوَاوَهُمُ كَاْفُرُونَ﴾ (١٢٥) واستحكم ذلك فيهم الى أن يموتوا عليه ﴿أَوْ لَا يَرَوْنَ﴾ أى المنافقين، والهمزة للانكار والتوبيخ، والكلام فى العطف شهير. وقرأ حمزة. ويعقوب. وأبى بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجب أى أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الاعوام ﴿مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدى الى الايمان به تعالى والكف عما هم عليه، وفى الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزد خيرا قالت الملائكة: هو الذى داوينا فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب، وقيل: هى بمعنى الاختبار، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عما هم فيه ﴿وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (١٢٦) ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لبيان الوقوع على حسب العدد المزبور. وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) •

﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحى كما أن الأول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ ليتواطؤا على الهرب كراهة سماعها قائلين إشارة : ﴿هَلْ يَرَاكُمْ مِّنْ أَحَدٍ﴾ أى هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لنصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون، والسورة على هذا مطلقة، وقيل: إن نظر بعضهم الى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك، والاطلاق هو الظاهر، وأيا ما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه، وإن قدر فعلا كانت الجملة فى موضع الحال أيضا، ويجوز جعلها مستأنفة، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى: (وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا) ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا﴾ عطف على (نظر بعضهم) والتراخى باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين، أى ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحى لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع على تغامزهم. أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ، وقيل: المراد انصرفهم عن الهداية والأول أظهر •

﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس، والجملة تحتل الاخبار والدعاء، واختار الثانى أبو مسلم. وغيره من المعتزلة، ودعاؤه تعالى على عباده وعبيدهم واعلام بلحوق العذاب بهم، وقوله سبحانه:

﴿بَأَنَّهُمْ﴾ قيل متعلق بصرف على الاحتمال الأول وبانصرفوا على الثاني ، والباء للسببية أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٢٧﴾ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حقيقى أو غافلون ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ الخطاب للعرب ﴿رَسُولٌ﴾ أى رسول عظيم القدر ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم ، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الاوقد ولدت النبي ﷺ مضر بها وريعتها ويماניה ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهرى (أنفسكم) أفعال تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خيرهم قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقربنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم - اسمعيل - ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفاى من بنى هاشم » . وروى البيهقى عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ما افترق الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبنى شئ من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أبا » ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿مَاعِنتُمْ﴾ أى عنتكم ، وهو بالتحريك ما يكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب ، ورفع (عزيز) على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق (عليه) ، وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه) خبر مقدم و(ماعنتم) متبدا مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و(عليه ماعنتم) ابتداء كلام أى يمه . ويشق عليه عنتكم ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٢٨﴾ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على ما فسر به الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والأول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية كما لا يخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رفوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : رفوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رء وف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿ فَاِنْ تَوَلَّوْا ﴾
 تلوين للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسليمة له ، أى فان أعرضوا عن الايمان بك ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ فانه يكفيك
 معرفتهم ويعينك عليهم ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين
 ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الا منه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام
 ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذى لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفى الخبر
 « أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التى فوقها وهكذا
 إلى السماء السابعة وهى بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم
 ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محده منه قديباغ
 مرتبة لا يعلمها إلا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو بكل شئ عليم ، وقد يفسر
 العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كفى القاموس ، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه
 هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكليف الشاقة والزواج الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك
 ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه ، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة
 ما تضمن ، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لانه كالأم فى هذا الباب ، ولا ينافى وصفه ﷺ بالرافة
 والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم فى هذه السورة بأنواع من التكليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا من كمال ذلك
 الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى
 عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ما قيل :

فقس اليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روى عن أبى بن كعب آخر ما نزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب
 رضى الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة .
 وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته
 صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما ، وقيل : تسع ليل ، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات فى هذا الشأن
 بما لا يخلو عن كدر . ويبعد ما روى عن أبى ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال : لما قدم رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءت جبهنة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا
 قال : ولم سألتهم هذا ؟ قالوا : نطلب الأمان فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .
 وقد ذكروا لقوله سبحانه (فان تولوا) الآية ما ذكروا من الخواص ، وقد أخرج أبو داود عن أبى الدرداء
 موقوفا . وابن السنى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا إله إلا هو
 عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن النجار
 فى تاريخه عن الحسين رضى الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ لم

يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نسكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسة طر رجل منهم فأنكسرت نخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له : مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الألم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصيح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين هـ هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هدام سبحانه إلى الإيمان العلي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراجحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثل الذي هو مأولفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل ما يضرك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضاً أن النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء ما يزهده فيه غيره فشرأ الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولى كبد مقروحة من يبيعني بها كبدًا ليست بذات قروح

أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المباينة عليه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن » ، وذكر بعض أرباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنه النفس التي كانت ثمنًا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : (التائبون) أي الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبإفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أي الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيماً واجلالاً له جل شأنه لارغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسمى بها بعضهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمالات العملية والعلمية حمداً فعلياً حالياً وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني يا داود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » (الراكعون) في مقام محو الصفات (الساجدون) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحرفون من ثقل أرقام المذرة على باب العظمة ورؤية الهيبة ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء في الخبر « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وقد يقال : الراكون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعها وسجدوا

(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أى الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فإن المعروف على الإطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة إليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أى المرءون أوامره ونواهيه سبحانه في جوارحهم وأسرارهم وأرواحهم والذين حفظوا حدود الله المعلومه وأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون في مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم في مقام التمكن والصحو لا يقولون ما يقول سكارى المحبة ولا يهيمون في أودية الشطحات . وفي الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضيعها زندقه

وقد خالطتهم فرأيت منهم خباياث بالمهيمن نستجير

ولعمري إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فإياك أن تغتر بهم (وبشر المؤمنين) بالايان الحق المقيمين في مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن السكاملين . ومن هنا قيل : لا تؤثر همه العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه في شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريد ، وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القبط الربانى الشيخ عبد القادر السيكلى قدس سره في هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعرانى في الدرر واليوافيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تليذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وما كان الله ليضل قوما) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلى ورؤية وقوع كل شيء بقضائه وقدره (حتى يبين لهم ما يتقون) أى ما يجب عليهم اتقاؤه في كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فإن أقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقاؤه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال في دينهم والا فلا (إن الله بكل شيء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد .

(لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة) لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات إلى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العبادت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشعار سخط المحبوب (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه) أى تحققوا ذلك فانقطعوا إليه سبحانه

ورفعوا الوسائط (ثم تاب عليهم) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه، وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتجبوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم بما أنساهم دنياهم وأخراهم أطر عليهم وأبل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد بأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) ، وما أحلى قوله :

هجرُوا والهوى وصال وهجر هـكذا سدت الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفعلًا أي اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى • وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله) ثم في عقد العزيمة ووعد الخليفة كما قال سبحانه في اسماعيل : (إنه كان صادق الوعد) وإذا روعي الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافى المروءة كما قالوا : لا مروءة للكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أظهارها فلفوات المصالح وأما باطنًا فلعدم الاستعداد للجميع ه والفقه من علوم القلب ، وهي إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة فالمراد من النفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عن خشية غيره سبحانه الفقه فقال : (لا تتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثل أن ينوح على نفسه ، وقد صرح بعض الأكابر أن الفقه علم راسخ في القلب ، ضاربة عروقه في النفس ، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاء والقدر ، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعده ولا من وراء البحر من يعبر ويأتي به ، العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بأدب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين ، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء « من أتقى الله أربعا صباحتا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع تهافتهم على المعاصي تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيئات أن يحصل لهم ذلك الفقه ماداموا على تلك الحال ولو ضربوا رموسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) على قوله تعالى : (ليتفقهوا) إشارة إلى أن الإنذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل إذ هو الذي يرجى نفعه :

أبدأ بنفسك فانها عن غيها فإذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكافرين)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النهر المطلوب وبيان لطريق تحصيل العقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بخالفة هواها . وفي الخبر « أعدى عدوك نفسك التي بين جنبك » (وليجدوا فيكم غلظة) أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفي الآثار البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده إليه ويرشد إلى ذلك قوله تعالى : (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى : (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه إلى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير إليه قوله تعالى : (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) وقوله سبحانه : (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) أى من جنسكم لتمعن الالفه بينكم وبينه فإن الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرىء كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشر فكم في كل شئ . ويكفيه شرفا أنه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وأنه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم .

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

(عزيز عليه ما عتتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص إذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل أنه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فإن العنت ما يشق ولا شئ أشق في الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاهم جل شأنه (بالموثنين رؤوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ما ينفعهم ، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصي ومن آثار الرحمة إضافة صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكلمات ، قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرّفهم ذلك لكي يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم في الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعته الرأفة والرحمة وأخرجه إلى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه إليه بشهوده عليه في جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعتة بقوله جل شأنه : (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله (قتل حسبى الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للإنسان إلى العضو المتعفن الذى يجب قطعه . سقلا قاله تعالى كفى (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه توكلت) لا على غيره من جميع المخلوقات إذ لا أرى لاحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شئ ، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمتة وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرىء (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمتة جل جلاله بما لا نهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمتة أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره *

(٨-ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

﴿سورة يونس﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (واقم الصلاة طرفي النهار) قال: إنها نزلت في المدينة، وحكى ابن الفرس، والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكية والباقي مدني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم روايتان، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به، وأيضاً أن في الأولى بياناً لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله) الآية، وقال جل وعلا: (وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا أتت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيعود ويكرر في قوله تعالى: (ولما مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره ركان لم يدعنا إلى ضره) وفي قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه: (فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) وأيضاً في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أنهم وجه وفي هذه براءة الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالاعراض وتخفية السبيل كما قيل على ضدهما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: (وإن كذبوك فقل لي عملي ولحكم عمليكم أتم بريثون مما أعمل وأنا بري مما تعملون) إلى غير ذلك، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط •

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لآلف الراء مجرى الآلف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تنبيهاً على أصلها، وفي الامالة هنا دفع توهم أن - را - حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة، وقرأ ورش بين بين، والماء ادمن (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله أرى، وفي رواية أخرى أنها بمض الرحمن وتماه حمون، وعن قتادة أنها بمض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء للاحرف المألوفة من حروف التهجي أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الاعراب، والكلام فيها وفي نظائرها شهير •

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبارات عبارة الخطيب المفسر مكية (فان كنت في شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اهـ مصححه

والا كثرون على أنها اسم للسورة فحملها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد لحقها الاخبار بها لاجملها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك : هذا ما اشتري فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كذكر واقرأ وكلمة ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كـون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كانه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحل الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل : ﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الاول ، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع منازل فى كل كذا قال شيخ الاسلام * وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لافعى للتعرض لأعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون آيات هذه السورة وان تكون آيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعة . إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا . وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا . وفى الكشف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك) ما يؤيده ، وأثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكره عن دغدغة ، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمُ ۝١ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلاين وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بـكتاب آخر ففعل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ الهمة لانكار تعجبهم وتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشكره بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة في نعت النكرة اذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله : عجب لسعي الدهر بيني وبينها بل على طريق التبيين كما في (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم ان هذا قول بالتعاق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنسأ على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففى تقديمه رعاية للأصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيته من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفي قوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جنى أنه قال : إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد الباب أى فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك في الموضوعين لا تريد أسدا معينا ، ولهذا لم يحز هذا في قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها . ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بال الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جنى يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكارى على الناسخ وهو في حكم النفى . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جرم متعلق بعجب أى لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتغال ، والإنكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمره كما تقرر في موضعه ، واقتصر في اللوامح على أن (لناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركازة ظاهرة فافهم ، وإنما قيل : للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى ﴿ إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية : (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) أو إلى رجل من أفتام رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فمعمزل عن استحقاق مفاضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقةين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفادة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الأولي كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلان مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بما علمت والسبق في إحراز الفضائل وحياسة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد في أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رأيته *

وأحسن منك لم تر قط عيني ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرا من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تردها على ما فيك من كرم الطباع
وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له اخلاص به غالبا، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من آيات:

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أى تفرق

وما ذكره من اليتيم ان رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتيم مانع من الايحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما اللطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمه ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منه فان الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه: (إلى رجل منهم) على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراداه صاحب الكشف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم ان التحامى عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه: في آخر السورة التي قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ما قال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا. فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية ، وقوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية *

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿إِنَّ أَنْذَرَ النَّاسِ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم بما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكتة في إظهار الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المعنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدره واعتراض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقا فان المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الامر بالانذار كما قدر في - أن لا تزني خير - عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما أوحينا إليك وصدقه ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَّمَ صَدَقَ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازاً مرسلًا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالجواز هنا بمرتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهر أو باطن أو يضاف إليه كتمه صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونها ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: إن أبالهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال واردة المحل، وعن الأزهري ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالتقص، وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر
وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفـاخر
والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

﴿ وقول الآخر ﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العشار والزلل

محمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الاول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائي •
وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه ، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه . وأبى سعيد الخدرى . والحسن . وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع ، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن ، أو يقال : ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والامر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤدبهم اليه ، وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغي مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى •

﴿ قَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابيه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استثنافا مبينا على السؤال كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء ؟ فقيل : قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير ، وزعم الخازن ان فى الكلام جذفا أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿ لَسَحَرٌ مِّبِينٌ ﴾ أى ظاهر . وقرأ ابن كثير : والكوفون (ساحر) على ان الإشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ما هذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شئنة المكابر اللجوج ونشئة المفحم المحجوج ﴿ان ربكم﴾ استئناف
سيق لظاهر بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الإشارة اليه بالانكار والتعجب
وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالثنية الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شئون الخلق والتقدير
وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأذى تذكير لا عترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير
ما آية في الكتاب الكريم، والتأكيذ لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر أى أن ربكم ومالك أمركم
الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحرا هو
﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق
الوقت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الأيام من أيام الآخرة التى يوم منها كآف سنة مما
تعدون ، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة
بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم
المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققة حين لأرض ولا سماء،
واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذ
ممكّن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسموات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن
مدة دورة تامة له ، ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليلته
يحتاج إلى نقل وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون
المحدد متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجاً عن السموات
المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا
مع القدرة التامة على إبداعها فى طريقة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار، وفيه
أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد
استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته . وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد
السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداها بالآخرى وقتاً فلذا
صارت الأوقات ستاً وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف
به الغبار عن بصائر الناظرين •

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها اجرام مختلفة الطبائع متباينة الآثار والاحكام،
وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقاً أو لأنها جارية مجرى الماعل والأرض جارية مجرى القابل
على ما بين فى موضعه، وتقديم الأرض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضاً
تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذى أراده سبحانه وكف الكيف
مشلوله، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود
على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلاً، وقيل: ان
الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة . وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من التشابه للناس فيه مذاهب

وما أشرنا إليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى إلا من هى له والعجز عن درك الإدراك ادراك، واختار كثير من الخائف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما أمر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أديار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالامر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فال فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسب مقتضى المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيئ أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للظروف والافقيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلفت الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحيث فلا يفتى به وان حكم القاضى، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان، وعلى كل حال فإثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ شَفِيعٌ إِلَّا مَنْ بَعْدَازْنَهُ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير مامن شفاعة لشفيع، وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لاحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاختيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة. وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى * وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لافائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهى، وقوله عز شأنه: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التكبير ولتفريع الامر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذللك، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لارب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الامر المذكور على ذلك أفاد الامر بعبادته

(٢ - ٩ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

سبحانه وحده ، أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوأ به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جحد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعى لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فتردعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده ، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً ﴾ كالتعليل لجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و (مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان خلافاً لمن وهم فيه ، و (جميعاً) حال من الضمير المجرور ليكون فاعلاً فى المعنى أى إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أى وعد الله وعداً ، وأياماً كان فهو دليل على أن المراد بالرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمنزل عن الوعد كما أنه بمنزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي ه وقرئ (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقّاً ﴾ مصدر مؤكد لمبادل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير — فى — وتشبيهه بالظرف كقوله : ه فى الحق انى هائم بك مغرم * والأول أظهر ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (إليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب (وعد) أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم إعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعوداً ، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أى حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحاسي :

أحقا عباد الله أن لست راثياً رفاة طول الدهر الا توها

وعن المرزوقى أنه خرج على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيديوه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلا آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده ، وقرئ (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرئ (يبدى) من أبداً ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيى الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزي) أى ملتبساً بالعدل او متعلق بيجزى أى ليجزىهم بقسطه ويوفيههم

أجورهم ، وإنما أجل ذلك إيداناً بأنه لا يفى به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هى المجازية أو بقسطهم وعدلهم فى أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشارب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سبب جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبراً للوصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للبالغة فى استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررأ لهم والايدان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أولهاوللبده بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم فى ذلك السلك هو الاثابة فهى المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثارصنيعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفرادالتدبيرالذى أشيراليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلا من يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، والكلام على حد ضيق فم القربة اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهى على ما قيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطهاوسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها فى الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الآخر وهو أمر ظنى لم تشهد له الاخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبوعلی فى الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقابة عن واو لانكسار ما قبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء .

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضياء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبوالبقاء : أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لثلاث يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُوراً ﴾ أى ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم اتقأ . النور قيل أعم من الضوء بناء على انه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هده الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هده كالنور فى الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذى لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد . وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء وليكون نور القمر مستفاداً منها نسب اليه النور . وتعقبه العلامة الثانى بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة فى شيء فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين .
بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في
المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره
وهو بما لم يحىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة . وقد زعموا
أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس . ثم فلك
بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكواكب ثم فلك القمر ، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس
تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول ، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه
بين الشمس وبين الزهرة والكواكب كالكشف والانكشاف واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته
بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكواكب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة
والثاني أيضاً مما لا يستطاع عليه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران
هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية
أو غربية فلا يريان أصلاً ، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة
القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في
وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر ، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على
هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل
ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل
ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الأبعاد والاجرام أنه باغ الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحيث
يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا
ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن
يكون بعض ما لم يرصد متخالفاً على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم
واستدل على ذلك بما استدل ، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيراً من
زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة
وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف
والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السذبة قد قطعت من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً
لا يبقى له اعتماد على ما قاله المتقدمون ، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون ، وأيضاً من الجائز أن تكون
الأفلاك ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محذب يمثل زحل أى في متمعمة الحاوى على أنه يتحرك
بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحيث تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج
منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو
الواقع . وقد صرح البرجندى أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبتته المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن
تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محذب يمثل زحل ويكون هناك نفسان متصل إحداها
بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والآخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتتحركها متوهمة على سطوح الممثلة بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لاحتالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لا يجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد *

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحديسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدراً ثم ينمحق وهكذا دائماً ، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انحسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العاملي عجيب منهم ، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكننا لانعلمه كأن يكون كوكب كد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته * وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤى ه قلنا: لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينهما وبينه بل ليس هناك إلا توسط النكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين . وللتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى ه وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تباهج درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا يناقض مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما ياتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم بحجته عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قرأ لبياضه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قرأ بعد ثلاث ه

(وَقَدَرَهُ) أى قدر له وهياً (مَنَازِلَ) أو قدر مسيره في منازل فنزل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جعله وخلقته متنقلاً وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنتين أى صيره ذا منازل، وإيما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازل معلومة محسوسة وليكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطه به في الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والمقمة والمنعة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصرقة

والعواء . والسمك الأعزل والعفرة والزباني والاكليل والقلب والشولة والنعام والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهي مقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلاث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسادس وغيرها ، ويقطع القمر بمركته الخاصة في كل يوم بليته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الأقوال في المكان ، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامته إياها ، وكذا تعتبر المسامته في نزوله في البروج لأنها مفروضة أولا في الفلك الأعظم ، وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامته أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن الثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهي حركة فلكها ، ومشتبو ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطع بها جزءا واحدا من درجات منطقته فقل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الأعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي بمراغة ، وزعم يحيى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الأحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لأقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي ولتعلموا الحساب بالآوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما ينطبق به شيء من المصالح المذكورة ، واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الأسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الآوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علق اللام بقدره منازل . فإن علقته يجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وإن كان المعتمد في التاريخ العربي الإسلامي السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام وأحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فإن السنة الأولى عبارة عن ثلثائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الأيلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلثائة وأربعة وخمسين يوما وثمانين ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسطة و كيسة و بيان ذلك في محله ، و تخصيص العدد بالسنين و الحساب بالآوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة ، و تحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص و حكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك و العدد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ، و لما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد و حكم مستقل أضيف إليها العدد ، و تحصل مراتب الاعداد من العشرات و المئات و الالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود نفعا ، و حيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة و أحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك ، و السنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب و انما الذي يتعلق به العدد طائفة منها ، و تعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيشية المذكورة - أعني حيشية تحصيلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك •

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا و علما على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلا و إن لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حققنا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام **﴿ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ ﴾** أي ما ذكر من الشمس و القمر على ما حكى سبحانه من الاحوال **﴿ الْآ بِالْحَقِّ ﴾** استثناء من أعم أحوال الفاعل و المفعول ، و الباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعيًا فيه الحكمة و المصلحة أو مراعيًا فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل و العبث **﴿ يَفْصُلُ الْآيَاتِ ﴾** أي الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها و يدخل المذكور دخولا أوليا أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك • و قرىء (فصل) بنون العظمة و فيه التفات **﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ ﴾** الحكمة في ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شقون مبدعها جل و علا أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها • و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، و المراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا و غيرهم **﴿ ان في اختلاف الليل و النهار ﴾** تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما و كون كل منهما خلفه للآخر بحسب طلوع الشمس و غروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالي فانه يلزمها حركة سائر الافلاك و ما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الارض و هذا في أكثر المواضع و أما في عرض تسعين فلا يطلع شيء و لا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى و كذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع و غروب بغير ذلك و تسمى تلك الحركة الحركة اليومية و جعلها بعضهم بتأثيرها للارض و جعل آخرون بعضها للارض و بعضها للفلك الاعظم ، و المشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة باذن الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع و تغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره * ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتها في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهوناشيء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً ، وقديراد اختلافهما بحسب الأمكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما في أنفسهما فان كرية الأرض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابله نهراً *

﴿ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿ لَا يَبْتَ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وبإل قدرته وبإل حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى ﴿ لَقَوْمٌ يَتَّقُونَ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية لانظروا التدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لما آل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البيّنات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأياً ما كان فقيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الاول حقيقة وفي الآخرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الاول ولا يخافون الثانى ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فانه منبى عن إثارة الادنى الخسيس على الاعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَاطْمَأْنَنُوا بِهَا ﴾ فان المراد أنهم سكنوا فيها سكنون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطين بيبالهم ما يسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الاول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الابدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين بجماع مهمهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثانى والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فاما منبهة عما تقدم من ترك الاعلى وأخذ الادنى ، وقال الامام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسمعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية، وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الحصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للايذان بالاستمرار ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقيقة ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان مآرضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿غَافُلُونَ﴾ لا يتفكرون فيها أصلاً وإن نهوا بمانبها لانهما كهم بما يصدح عنها من الاحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره أن كلاهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أى مسكنهم ومقرهم الذى لا يبرح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الاعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لا يرجون) الخ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التى غفل عنها الغافلون اندراجاً أولاً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للقيام ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الاعمال الصالحة فى أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدتهم وهى الجنة وإنما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم إليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح *

والمراد بهذا الايمان الذي جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغي أن ينتطع في ذلك كبشاشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يتخلد صاحبه في النار فان منظورها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة ، وأما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب ، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشري وقال : ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار ، ثم قال انه لا دلالة في الآية على ما ذكره لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان ، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيда في التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك ، ألا ترى أن نحو الذي كان معنا بالأمن فعل كذا خال عما يذكرونه في نحو الذي يؤمن يدخل الجنة ، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الايمان والعمل الصالح . ظاهر في أنهما السبب والتصریح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بمآمعه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع في الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليحريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطا حيثئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية ، وهذا فائدة افرادة بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصاله وزيادة الشرف ، ولا يخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى (وفي القلب) من هذا المنع شيء . والاولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمعزل الدلالة والمختار الاول ، واختار الثاني من قال : إن المعنى يهديم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الاول ، وقيل : المراد يهديمهم إلى إدراك حقائق الأمور فتشكشفت لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات في

قوله سبحانه : (ربهم) لتشير بفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلية الهداية وقوله تعالى : ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بياى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لأن فمحل رفعه .

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدى اليه ما يريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكونه خلاف الظاهر ، والزمخشرى لما فسر (يهديهم ربهم) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها ، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطائى وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها

وقوله سبحانه : ﴿ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالاً مترادفة أو من (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو يهدى والمراد على ما قيل بالمهدى اليه إما منازلهم فى الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿ دَعَاؤُهُمْ ﴾ أى دعاؤهم وهو مبتدأ ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق به ، وقوله سبحانه :

﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكونها وردت بما ذكرنا أيضاً ، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبل بعثات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير» ، والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سعى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلة فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه : (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لاعادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهونه وينطقون به تلذذاً لا تكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه : (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاً وتصدية) وفيه خفاء كما لا يخفى وقد يقال : يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك ، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً والغرض من ذلك الاشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شىء إلا أن فيه ما فيه ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح . وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبانها والجل التى بعدها كذلك ، و(اللهم) بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل : لأنه تنزيهه عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الأدب ﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى ما يحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها ، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياءك الله تعالى حياة طيبة ، وإضافتها هنا إلى المفعول ، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل : (سلام قولاً من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام) .

وجوز أن تكون الإضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك، وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالإضافة إلى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا إذا كان المعنى يحى بعضهم بعضا، ونظيره في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) حيث أضيف حكم إلى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن إضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع إذا كان المجاز عقليا إنما الخلاف فيه إذا كان لغويا ((وَأَخْرَجُوا مِنْهُمْ)) أى خاتمة دعائهم ((أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ١)) أى أنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الأصل ولا داعى إليها، على أنه قد قرأ ابن محيصن: ومجاهد. وقتادة. ويعقوب بتشديد ها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر أن تحقق مضمون هذه الجملة لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الأخبار ما يؤيده، فعمل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم. وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا والانبيا عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون للملك مقرب ولا نبي مرسل، ويمكن أن يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي أنهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على السكينة غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهى كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غير ها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذى هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذى هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاھر ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختتمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى مقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقة لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندى فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرني أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتمونه قالوا : سبحانك اللهم ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتبهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحييتهم فيها سلام) فإذا كلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء . ومعنى كون سبحانه اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابه شئ في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون . وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتبهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء .

وقال القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعانوا عظمة الله سبحانه وكبريائه بمجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) ياباه ، وكان وجه الالباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر في ذلك سهل .

وقال شيخ الاسلام : لعالمهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعمتاً له تعالى شأنه بصفات الاكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعائهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء ، ولعل توسط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحسيد تبركاً مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعى مخالف للترتيب الذكرى ، ولا يخفى أن توجيه توسط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يَعْلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجاً وذكر المؤمنين وقع في البين تمييزاً ومقابلة ، وجيء بالناس بدل ضميرهم تفضيلاً للامر .

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشر ﴾ الذى كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً فإنهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو اثنتا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك •
وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن
يستجاب له ، وأخرجنا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لا تبارك
فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل - الناس - على العموم والخيار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت
في النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ استعجلهم بالخير ﴾
نصب على المصدرية ، والأصل - على ما قال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجلهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة
وأقيم المضاف اليه مقامها •

وفي الكشف وضع (استعجلهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعا
بطلبهم حتى كأن استعجلهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ،
إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة
يقولون في ذلك : أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن
قريحته ونأجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا)
التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أى إذا
وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي : كان أصل الكلام
ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقبل استعجلهم بالخير لأن
المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجلهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم
ذلك فان الانسان خاق عجولا والله تعالى صبور حلیم يؤخر للمصالح الجملة التي لا يهتدى اليها عقل الانسان
ومع ذلك يسعفهم بطلبهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجلهم أو أن
ثم محذوفا يدل عليه المصدر أى لو يجعل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجلهم بالخير قال : لأن مدلول
عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من
الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه : وأجاب السفاقي بأن استعمل هنا للدلالة
على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف
للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه :
﴿ لَقَضَى إِلَيْهِمْ أَجَلَهُمْ ﴾ لا ميتوا أو أهلكوا بالمرّة يقال : قضى إليه أجله أى أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك ، وفي إشار
صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى)
على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المن
على المضى لفائدة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس
بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار اتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه •
وذكر بعض المحققين أن المقدم هنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتعبة للقضاء المذكور
وجودا وعدما لأن الفضله ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئ منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله ثانيا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا في ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس في ترتبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿فَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ أى نتركهم امهالا واستدراجا ﴿فِي طُغْيَانِهِمُ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أى يترددون ويتحIRON ، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لاتنفائه وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهّلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض ، وقيل بالجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن لقاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهّلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال (ولو يعجل) الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تكميلا ومقابلة وليس بأجنبي قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر ، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع يبان للطغيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج • ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة ، وقيل : مطلقا ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه وإزالته ﴿لَجَنَبِهِ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أى قوله سبحانه : ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه ، واللام على ظاهرها ، وقيل : إنما بمعنى على كما في قوله تعالى : (يخرون للأذقان) ولا حاجة اليه وقد يعرب على وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة .

واختلف فى ذى الحال ف قيل : إنه فاعل (دعانا) وقيل : هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه فى كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الأول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للبضى ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ﴾ الذى مسه غب مادعانا كما ينبى عنه الفاء ﴿مَرَّ﴾ أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهاال ونأى بجانيه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقةه ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿كَانَ لَمْ يَدْعُنَا﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهد ان ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية - وصدر - وروى كأن ثديه على إعمال كأنه فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿إِلَى صُورِهِ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿مَسَّهُ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد من هو متصف بهذه الصفات ه

وذكر الشهاب أن للفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقليل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أى للدو صوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات، والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغي مع أنها رأس ما لهم ، وفاعل التزيين إما ملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى ه و ذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأ كد ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه. والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعملون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى. ولكل وجهة وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للإجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» ه

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد « من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء » والآثار فى ذلك كثيرة ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل : القرن أربعون سنة وقيل : ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان ، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » وقوله : إذا ذهب القرن الذي انت فيههم وخلفت في قرن في أنت غريب

﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتفادى فى الغنى والضلال ، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه : ﴿ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجبر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ على أبلغ وجه وآ كده لأن اللام لتأكيد النفي ٥

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيرى فى شئ. على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطبى لأن الاولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه ، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل : اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشييه أى قوله سبحانه . ﴿ كَذَلِكَ ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمره ﴿ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرئ (يجرى) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر الزمخشري بدل الامر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إهلاكهم بعد أن الزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، ولام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعتراض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشئ . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازها عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازل التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازل ووقوعه تابع له وهذا بما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجبلي . وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالي السكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الأعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجبلي ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجبلي بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى ، والدليل أيضا مع الشيخ كمنار على علم لكنه قد أبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعراسلك مععب المرتقى . تمام الكلام فيه يطالب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيذ الذي أفادته اللام ، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم بما تقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام في الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال .

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يحزركم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمرهم وإن ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك إثريان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ما قبله ، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۚ ﴾ ١٤ أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح في المعنى بأن كيف تأتي كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لتنظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا .

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أي على أي حال تعملون الأفعال اللاتقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة في

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيتها كذلك أيضاً ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا ، وبما ذكر فسر الزخشرى الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازاً بمعنى أى شيء لدلالة المقام عليه *

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعتنا الذات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هى على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاني فى تحقيقه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وقيل يمكن أن يقال : المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة ، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلاصهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدريه القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط فى الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق فى موضعه ، وإن الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ، ومن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً فى حال عدمها فى أنفسها فى مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فأنك إذا قلت : أكرمك لأرى ما تصنع فعناه أكرمك لا خبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والترقب كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاء وأدغمت ، وقوله

تعالى : ﴿وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ انتفأت من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناباتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك * وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيًا للمفعول سندا إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيناته للفاعل للشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى ولا يذنان بأن كلامهم فى نفس المثلولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما فى حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَنْتَ بَقْرُهُ أَنْ غَيْرَ هَذَا﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الشكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه مانستبعده من البعث وتوابعه أو مانكره من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿أَوْ بَدَلَهُ﴾ بأن يجعل مكان الآية المشتعلة على ذلك آية أخرى ، ولعلمهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالتزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدَلَهُ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجد ونفى الوجود قد يراد به نفي الصحة فإن وجود ما ليس بصحيح كلا وجود ، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿مَنْ تَلَقَّاءَ نَفْسِي﴾ أى من جهتي ومن عندي . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التاء ولم يجى مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهوره وقرئ شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالنطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية ، والجرب من لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرة كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للايدان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿إِنْ أَتَبِعُ﴾ أى ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ من غير تغيير له في شئ أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى ، والجملة مستأنفة ياناً لما يكون فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشئ درنه أصلاً ، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله : (من تلقاء نفسى) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياً باعظيماً مستتبعا للعذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أى إلى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذى لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجهه يستوجه أيضاً وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان و اظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفي إيراد اليوم بالتنوين التفضيحي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفضيحه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شئ وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبذلت الدنياير دراهم وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وتبديل صفة بصفة أخرى كبذلت الخاتم حلقة وهو الذى أشاروا اليه بقولهم : (أوبدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : (من تلقاء نفسى) يمنع حمله على الاعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذى أشاروا اليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

لما روي قالوا : لو شئنا لقننا مثل هدام مكبرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاثنيان بطريق الاقتراء قيل : لا ماساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله : (ما يكون لي) الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشف من أن قوله : (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لا يكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال : لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشف حمل (ما يكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لأنهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وأما من قبل الوحي فإما تابع غير متبوع . نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشف لم ينفه *

وذكر بعض المحققين أنه لا ماساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الاقتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية ، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها ، وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر . بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الاثنيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة . ومكرز بن حفص . وعمر بن عبد الله بن أبي قيس العامري . والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي ﷺ : إن كنت تريد أن تؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبا وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة وكان حرام حلالا ومكان حلال حراما ، وربما يقال : إن هذا على تقدير صحته لا يأتى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ تحقيق لحقيقة القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه ، وصدر بالأمر المستقل لإظهار الكمال الاعتناء بشأنه وإيداناً باستقلاله مفهوما واسلوبا فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف بنبي . عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله ، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه على ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ﴾ أى ولا أعلمكم به بواسطتي والتألى وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهى مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لاتفائه وهو إنما يكون بتحقيق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراؤه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى *

وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه ، وفي إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبيء عن استناد الادراء اليه سبحانه أعلام بأنه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير (ولا أدراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري ، وحيث باللام هنا للايدان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد اتقاء وأقوى ، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والا فهى لا تقع في جواب (لو) فلا يقال : لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي . وروى عن ابن عباس . والحسن . وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدراكم) بإسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريتمكم فقلت ألياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلحريث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثني في جميع الاحوال على لفظ واحد وحيث ذلك قطرب عن عقيل *

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدراكم) بهمزة ساكنة فقليل : إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل : إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في ليت لبثت وعلى القولين هي غير أصلية ، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدراته أي جعلته دارنا أي دافعا ، والمعنى ولا جعلتمكم بتلاوته خصماء تدرء وتني بالجدال . وقرئ (ولا أدراكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة ليكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الإقامة ، رنصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوال وتحيطون خبرا بأقوال وأفعالي ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْلَمُونَ ﴾ ١٦ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعلمون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمرى أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة

للبلاء في المحاوراة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصارع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومبيننا عليها في أحكامه الجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله ، هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل : إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتضاه صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طرق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائنا من كان كما ينبى عنه تعقيب تظلم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد لبث فيما بين ظهورانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طرق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام إنكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفى المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مرت تحقيق ذلك * والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لو حواه به من نسبة الافتراء على الله سبحانه اليه عليه الصلاة والسلام ونشأه وتظلم للبشر كين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للائذان بأن ما لو حواه به ضمنا وحمله عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادى مما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يخلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظلم المشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم : إلهنا تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكا وان له

ولدا وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى : (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالغاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم ﴿ أَنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ لَا يَفْصَحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧ ﴾ أي لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، (من دون) في موضع الحال من فاعل (يعبدون) أي متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشراكة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه واختاره البعض ، و (ما) إماموصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفى صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يشب عابده ويعاقب من لم يعبد ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الأول والتقيد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الاصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائفت يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وأسافا ونائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لى اللات والعزى وفيه نزلت الآية •

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أي إن كان بعث كما زعمتم فهو لاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كإيدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ما تقدم آنفا من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فلزم المناقاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لاصلاح المعاش ، وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رأهم مترددين ولذلك اختلفت طلباتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كانوا المشهور ووضعوها على صور رجال صالحين ذوى خطر عندهم وعصوا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشمعون لهم ، وقيل : لأنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كاهناً للروحانيات ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتَنْبُؤُنَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الاصنام شفعاء لهم عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكلية والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناءً على أنه كما قال سيدي به ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجيب ، ويجوز أن يراد بالوصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التكم والمزهم والافلا انباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائناً في ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشئ ليس هذا في السماء ولا في الأرض لا اعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما في السماء واما في الأرض كما هو رأى المتكلمين في كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان ، والآيات التي ظاهرها ذلك من التشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الامر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السموات ولا في الأرض كما في قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائي (تشركون) بناء الخطاب على أنه من جملة القول بالمأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الامر الامتفين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائي . وأبى مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك .

﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لاعتقيب حدوده ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ عاجلاً ﴿فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٩﴾ بأن ينزل عليهم آيات مليحة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الغواية خلافاً للجههور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين •

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزييفه وإبطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الإيثار والتوحيد مجيئاً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإيثار في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الأكثر •

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يمكن يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلَفُوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهم بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا •

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (الر) - إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و (ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكان ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير إليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله (أ) كان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم (انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة جاهلهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن بشر كوا بي شيئاً (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لاحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أى المنجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أى الكتاب الذى جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (اسجر مبین) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذى خالق السموات والارض فى ستة أيام) أى أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كإنص عليه الشيخ الأكبر والسته عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أى الملك (يدبر الأمر) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقلب السكامل فالكلام إشارة إلى خالق الانسان الذى انطوى فيه العالم بأسره (مامن شفيع) يشفع لاحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه (إلا من بعد إذنه) بموهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب (ذلکم) الموصوف بهذه الصفات الجالية (الله ربکم) الذى يربکم ويدبر أمرکم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التى خطها بيد قدرته فى صحائف الآفاق والانفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطابق فى القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جماله و مرجع العارفين جلالة و مرجع الموحدين كبرياؤه و مرجع الخائفين عظمتهم و مرجع المشتاقين وصلاته و مرجع المحبين دنوه و مرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره فى الآية : إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك من أربع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقاً انه يبدأ الخلق ثم يعيده) أى يبدأ فى النشأة الأولى ثم يعيده فى النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختلافه وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أى يفعل ذلك ليجزى المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل ، (هو الذى جعل الشمس ضياء) أى جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أى قمر القلب (نورا) وقدره منازل (أى مقامات) لتعلموا عدد السنين (أى سنى مراتبكم وأطواركم فى المسير اليه وفيه تعالى) (والحساب) أى حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم فى كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء لالارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة فغنيت الأرواح بصولة الذات فى عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات فى عين الصفات وهذه الشمس المشار إليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هى الشمس الا أن للشمس غيبة وهذا الذى نعنيه ليس يغيب

(إن فى اختلاف الليل) أى غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أى نهار اشراق ضوء الروح عليه (وما خالق الله فى السموات) أى سموات الارواح (والارض) أى أرض الأجساد (لايات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) أى يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) كإليان لذلك (دعواهم) الاستعدادى (فيها) أى فى تلك الجنات (سبحانه اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه فى الأولى عن الشرك فى الأفعال بالبرامة عن حولهم وقوتهم وفى الثانية عن الشرك فى الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفى الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (وتحييتهم) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى (فيها سلام) أى إفاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) أى آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كماله وصفاته جلالة وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) أى استغرق أوقاته في الدعاء (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم • كأن الفتى لم يعر يوماً إذا اكتسى ولم يك صعلوكاً إذا ماتمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع وإظهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين (وما كان الناس إلا أمة واحدة) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاءه سبحانه الاذلى بتقدير الآجال والارزاق (لقصى بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يزاو لها هو وإظهار ما خفى فى نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفى الكشف تفسير المضارع بالماضى أى وقالوا وجعل ذلك إشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) وما بينهما اعتراض وأثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعاداتهم مع ما فى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة • وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقبائل كفار مكة ﴿ أَوَلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى . وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكذبك فى أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَاتَنْتَبِهُوا إِنِّى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ٢٠ ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤلهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما اجيبوا ليؤذن بأن سؤلهم سؤال المقترحين يستحقون به نعمة الله تعالى وحلول عقابه ، يعنى أنه لا بد أن يستأصل شأفكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجه اقتراحكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، وقيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو ، واعتراض عليه بأنه معين وهو عند الله تعالى : (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) •

وأجيب بأننا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف *

واختار بعض المحققين أن ما افترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتكم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لى عليه فانتظروا نزوله إلى معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعتراض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى مضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما افترحوها حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا : لاصلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لأنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيت من ذلك ما ادعيت وطعتم فيما طعتم فانتظروا نزول العذاب بكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل *

(وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) كالصحة والسعة (مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسِيئَةٍ) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى: (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره وينبغى التأدب في ذلك ففى الخبر « اللهم إن الخير بيدك والشر ليس اليك ، والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايان فلداداعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : (إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فَيُبْشِرُوا) أى بالطنن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها، والظاهر أن المراد بالآيات القرآنية. وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كالزال الحياء ، ومكرهم فيها إضاعتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذى هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التى ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي .

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن زيد بن خالد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى ومؤمن بالكوكب) ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا اختياريا ذاتيا فى ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة فى سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفسر لا تسمع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن المذكور كسب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجددهم متفقيين على أن الوجود معلول له تعالى على الإطلاق، قال بهمنيار في التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو برى من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فاین المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال : إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس ومشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكره الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب ، وتنكير (مكرر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به الالام .

﴿قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المازيد إلا أن في أخذ أفعل من المازيد خلافا فقههم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمة للتعدية امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكره خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهي لا تنافي كما في شرح المفاتيح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ ٢١ ، أن مكرهم أو ماتمكرونها ، وكيفية كتابة ذلك عما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم ، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبية على أن مادبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لآسرعية مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي

(إن رسلنا) التفاتنا إذ لو أجرى على قوله سبحانه : (قل الله) لقليل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لاله عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأدنى ملازمة كما قيل .

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لهذه العبارة •
وقرأ الحسن . ومجاهد (يذكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضا عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه : (مستهم) و (لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلية فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضا مبالغة فى الاعلام بذكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلا للأسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِى يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنائية أخرى لهم مبنية على ما مر آتفا من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعترهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه : (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كل ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه •

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا و (هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التفسير بالحمل على السيروالتمكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكَ ﴾ غاية للتيسير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل لإشكال فى جعل ما ذكر غاية لما قبله •

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الافعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركابا وتسير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التيسير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز •

وادعى بعضهم اتحاد التيسير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزمخشري لم يؤول التيسير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجئ الريح العاصف وترامم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيَّةٍ وَفَرْحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال : والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى اليه الشيء بالذات فهى ليس الا ما وقع شرطاً فى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فان ما انتهى اليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشي بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ، ومنه قول الهذلي :

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت ، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك ، و (الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيوييه يقول : الفلك التي هي جمع تمكسر للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسدم يتمتع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (هم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقييح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك) حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لحى يغشاها موج) فانه في تقدير أو كذى ظلمات يغشاها موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسبية فلذا تعلق الحرفان بتعلق واحد ، والافتقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق •

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين هم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر ، وقد تجعل الأولى للبابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم) وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد •

وظاهر الآية - على ما نقل عن الامام - يقتضى أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد العلى أى يفرقكم ويبتككم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيأ . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلسكى) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجى والاحمرى ولا اختصاص لذلك في الصفات لمحى دودوى وأنا الصلتانى في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذى لا تجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿جَاءَتْهَا﴾ جواب (إذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى ، ورجع الثانى بأنه الاظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموج مجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويله .
وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصف مخصص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علاوارتفع من اضطراب الماء ، وقيل : هو اضطراب البحر والاول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أى من أمكنة مجىء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها لها باحاطة العدو بإنسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها .

وقيل : ان ذلك مثل فى الهلاك ، والظن على ما يتبادر منه ، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ جعله غير واحد بدل اشمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فيهنما ملازمة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ .

وجعله أبو حيان استئنافا يائيا كأنه قيل : فإذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الخ ، ورجع القول بالبدل عليه بأنه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بابعدهما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و(جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيئ العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه :

﴿مُخْلِصِينَ لَهُ لَدِينَ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس . ومن حديث أخرجه أبو داود ، والنسائى . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : ولما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فإن آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره اللهم أن لك عهدا إن أنت عافيتنى بما أنا فيه أن آتى محمد حتى أضع يدي

في يده فلا جدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم». وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الرياح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحّدونه قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعوننا إليه فارجعوا بنا فرجع. وأسلم». وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين. وأيا ما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاحوال فبالله تعالى عليك قل لى أى الفريقين من هذه الحيشة أهدي سبيلا وأى الداعين أقوم قليلا؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاسعفانة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهى عن المنكر صنوف الختوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَنْ أَجِئَنَّا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الاولى هنا، واللام موطئة لقسم مقدر (لنكونن) جوابه. والمشار اليه بهذه الحال التي هم فيها أى والله لئن أنجيتنا بما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لشكرن إلى ما في النظم التجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين في ذلك بمعنى فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى في الفساد، وزيادة (في الارض) للدلالة على شمول بغيتهم لاقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَغْيُ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيد به البغى إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: (ويقتلون النبيين بغير الحق) •

وقد فسر البغى بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز مما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة • وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغى بالمعنى الاول هو اللاتق بحال المفسدين فيبغى بناء الكلام عليه. والزخشرى اختصار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوى خروج الشيء من الاتفاع فلا كل بغى- أى فساد في الارض واستطالة فيها- كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفى للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الاصلى، وقيل: ان البغى الذى يتعدى بغى بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذى يتعدى بعلى بمعنى الظلم، وتقيد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿إِنَّمَا بَغَيْتُمْ كُمْ﴾ الذى تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما فى البغى من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس فى تقييد كون بغيتكم على أنفسكم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أى زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما فى سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا . واعتراض بأن هذا يستدعى أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذى يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تلتقى المناسبة ويفوت الانظام ، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحه التنزيل عنه *

وقيل : على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيتكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتناء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيتكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى يقتضيه جزالة النظم هو الأول . وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع قال صاحب المرشد : وفيه وجهان ، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر . والثانى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبراً بعد خبر لبغيتكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إثارة التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الآخرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرئ بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثانى على أنه بدل اشتغال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بجرهما على أن الثانى مضاف اليه والأول نعت للأنفس أى ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قد امكن كونه صفة (هذا) وفى الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلى . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيتكم على أنفسكم ولا يحق المكر السىء إلا بأهله ومن نكث فأنما ينكث على نفسه » .

وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغي على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه » . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه :

يا صاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لاتنقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لك الباغى

(ثُمَّ الْيَنَّا مَرْجِعُكُمْ) عطف على مامن من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تدمعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون اليها ، وإنما غير السبك إلى مافى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر • ﴿ فَتَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالحزاء والعذاب وقد تقدم الكلام فى نظيره (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ماشبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كَذَآءُ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَطَّ بِهِ) أى فكثرت بسية ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، قالباء للسبية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والاول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ نَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزرع . والحشيش والمرعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستمكت ﴿ زُخْرُهَا ﴾ أى حسناتها وبهجتها ﴿ وَأَزْيَنْتَ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقبلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيع ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبدالله، وقرأ الاعرج . والشعبي . وأبو العالية . ونصر بن عاصم . والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كذا كرم ، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياقوه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد في باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغليت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس ومعنى الافعال هنال هنا الصيرورة أى صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك ، وقرأ أبو عثمان النهدي (ازيانت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث ، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين وجاء أيضا احمارت بالهمزة كقوله إذا ما الهواذى بالعبيط احمارت ه وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بألف من غير ابدال ، وقرئ (ازيانت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أى على الأرض ، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها يحصلون ثمرتها رافعون لغلتها ، وقيل : الكناية للزروع ، وقيل : للثمرة ، وقيل : للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرًا ﴾ جواب (إذا) أى نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد . والجراد . والفأر . والصرصر . والسوم . وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى في ليل أو في نهار ، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في اتیان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ جَعَلْنَاهَا ﴾ أى جعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أى شبيها بما حصد من أصله ، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور ، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكافشبههالهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به . وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر الموقق الذى ورد عليه مايزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخيلا ولا يخفى بعده ﴿ كَانَ لَمْ تَعَنَّ ﴾ أى كان لم يغن نباتها أى لم يمكث ولم يقم ، فتغن من غنى بالمسكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل معنى ، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا في أولها ومرفوعا مستترا في الثانى ، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيدا وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها ، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن فى كون الحذف للمبالغة أيضا ترددا ، وقيل : ضمير (تعن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل فى ضمير (عليها) وقيل : يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز فى الاسناد . وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولومع ارة كك التجوز فى الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ما كان . نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير اليها فى قراءة الحسن (يغنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغى أن يرجع للنبات أول الزرع مثلا وما ل المعنى كأن لم يكن نباتا ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أى فيما قبل اتیان أمرنا بزمان قريب فإن الامس مثل فى ذلك ، والجملة التشبيهية جوز أن تكون فى محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر ، والممثل

به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبي أنه قرأ (كأن لم تغن بالأمس وما أهلكتناها إلا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ فَصَّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفسادات وتفصيلها تصريحها على الترتيب المحكى لإيجادا وإعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا وما لا والأول هو الظاهر . وعن أبي مجلز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فمحي (ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب) هـ

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الآخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى إليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض * فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذوالسلامة عن جميع النقائص فأضيفت إليه سبحانه للتشريف كما فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبية على أن من فيها سالم عمار للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة إليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذى ذهب إليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه ، وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحُسْنَى ﴾ أى المنزلة الحسنى وهى الجنة ﴿ وَزِيَادَةُ ﴾ وهى النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الأشعرى . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا النخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون : وما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار ؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم » فحكاية هذا للتفسير بقيل : كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي ، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله : إن الحديث مرقوع - بالقاف - أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيق فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال .

نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحا ، فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال : الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول : ما تريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرهم .

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما من به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفيان أنه قال : ليس في تفسير القرآن أن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا ، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرَهُقُ وَجُوهَهُمْ فَتَرٌ وَلَا ذَلَّةٌ ﴾ أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينتقل منه إلى المزموم ، ورجح هذا بأنه أمدح ، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكارة إثريان ما من سبحانه به عليهم من النعيم ، وقيل : إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسررتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الإنسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً ، وقد شاهدنا من يكتفى بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو ، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها .

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أي الشرك والمعاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلُهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبنى للمفعول لا اسم للمعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك فى غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هى خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أى جزاء سيئة منهم بمثلها على حد - السمن منوان بدرهم - هـ

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أى لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة (الذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف ، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذى هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذى هو المبتدأ ، وفى ذلك العطف على معمولى عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيدييه والجواز مطلقا وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو فى الدار زيد والحجرة عمر وفيجوز أولا فيمتنع ، والمسانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطردا كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (ما لهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما فى البين اعتراض ، وفى تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أى واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور فى موضع الخبر على أن الباء غير زائدة ، والأولى تقدير المتعاق خاصا كمقدرو يصح تقديره عاما ، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر ، وأيا ما كان لادلالة فى الآية على أن الزيادة هى الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يترامى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التناقض والتباين ، وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرَهُمْ ذُلٌّ ﴾ أى هو ان عظيم ، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه ، وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم لإيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيته غير حقيقى ، وقيل : التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا ، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير فى مجازى التأنيث لاسيما المفصول كثير جدا • والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى ، وأجيب بالمنع ، وفى العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول ، وقيل : إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول ، وأما جعل الواو حالية والجملة فى • وضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَا لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي ، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالاً من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقههم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿كَاتَمَّا أَغْشِيَتْ وَجُوهَهُمْ قُطْعَانِ اللَّيْلِ﴾ أى كاتما ألبيت ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة (قطعا) وقوله سبحانه: ﴿مُظْلَمًا﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما • وجوز أبو البقاء كونه حالاً من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعض، وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلاً أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الأول وبيانية على الثانى، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كافضائه إلى الصفة. قال صاحب التقریب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملاً في ذى الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كاتمة من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهى كاتمة فكأنه عامل في (الليل) وهو مبنى على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعض أى بعض الليل ويكون بدلاً من (قطعا) ويجعل (مظلمًا) حالاً من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذى الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أعشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلمًا. وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هي باعتبار ذاتها المهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلمًا فافضاء الفعل إلى (قطعا) باعتبار ما لا يتم معناها المراد الإبهاف فافضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشترت أرطالا من الزيت صافيا فإن المشتري فيه الزيت والأرطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلمًا وهذا كما جوز في نحو (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالاً من الضمير باعتبار اتحادهما بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا وكما جوز في (ملة إبراهيم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعض لا البيان وليس كل بيان تجريداً لا يتم مقصوده انتهى •

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوز الزمخشري هنا لا ينبغي والسعى في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه فترة يقرب من أن يكون عينا. وقرأ ابن كثير. والكسائي. ويعقوب. وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا •

افتح الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلماً) صفة له أو حالاً منه بلا تكلف تأويل. وقرئ (كأنما يغشى وجوههم
قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) (أولئك) أى
الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منها أبداً
واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السياات شاملة للكافر
وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضاً
قد يقال أنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وغيرهما عن ابن عباس
وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر
لتنافي الحكمين، وقيل: إن آل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده في النار مجمع
عليه وليس بذلك *

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيرها في الذكر
مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للايدان باستقلال كل من السابق
واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى
أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آفاً لكن لا يخفى أن ذلك لم
يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً لقوله سبحانه: (ما لهم من الله من
عاصم) من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير
(نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعاً﴾
ومن أفراد الفريق الثانى بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أى للبشر كين من بينهم
ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أظعم، والاختبار بحشر الكل في تهويل اليوم ادخل، وإلى
هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداً
وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصل موضع الضمير، والنسبة
في تخصيص وصف إشرائهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتداء التوبيخ والتقريع
عليه مع ما فيه من الايدان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر في الاظهار في مقام الاضمار على
القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة
الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبى على الفارسى أن مكان اسم
فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح
التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعدياً كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقي:
في كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازماً ومعتدياً لفعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه لاسم فعل فقال: لا أدري ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل- إما لا زما وإما متعديا وهـ-لا جعلوه ظرفا على بابهِ ولم يخرجوه عن أصله أى أثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحوصه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ تو كيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَائُكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ، قيل : ولأنه ياباه قراءة وشركاؤكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل- كل رجل وضيعته- ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا ، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية ، وهو يأتى ووزنه فعل بدليل زایل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكلمته وصعر خده وصاعر خده •

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول ، وإنما قلبت الواو ياء لأنه فاعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزليل لا الزبولة مع أن فعل أكثر من فاعل ، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم ، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل : التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده ، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير ، والفاء الدلالة على وقوع التزليل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة ايذانا بكال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله ، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف ، والاضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى •

وقيل : لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل : الاصنام فإن أهل مكة أنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات ، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شيء فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِبَانًا تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه : (أنت قلت للناس اتخذوني وأسمى الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة ممن كان ، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ، ويمكن أن

يقال أيضا : انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم لإياهم أو يقال : إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال : إن المشركين ما عبدوا الشركاء . وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد ياتفت إليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وأنه موصوف بكيث وكيت فاطلبوه فأنالسننا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطعاهم وإيقاعهم في اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلًا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل : المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لامن جانب العبدية فقط كما يقتضيه ما قبل ، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه : (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد ، وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام بما لا يكاد يقدم على القول به .

واعترض بأن هذا مشترك الالتزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الاصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم .

وأجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه : (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) على ما عليه جمع من المفسرين ، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار تحتاج إلى دليل . نعم قالوا : يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه :

(فَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩) على عدم الارتضاء لاعلى عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلمهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعى في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبأوا عن الاسماء : (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول : لا أعلم وسوف أسأل ربي ، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى ، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله : (ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، واعترض على القول الاخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة .
وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره . وهذا شأن ذوى القلوب والاثوان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذا الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للدراك ولا ادراك لها ومن أثبتته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبتته يقول : إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقديقال : إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعمادتهم .
وحينئذ فلا يظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك ، وقديراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل بمن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعى الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فتأمل ، والباء في (بالله) صلة و(شهيدا) تمييز ، و(إن) مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهدا على النفي السابق لا على الإثبات اللاحق (**هُنَالِكَ**) أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك ،
باق على أصله وهو الظرفية المسكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أى فى ذلك الوقت (**تَبْلُوا**)
أى تختبر (**كُلُّ نَفْسٍ**) مؤمنة كانت أو كافرة (**مَّا أَسْلَفَتْ**) من العمل فتعابن نفعه وضره أتم معانية *
وقرأ حمزة . والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل : إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فبقية صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم في رواية عنه (تبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل - تبلو - ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب البلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية .
(**وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ**) عطف على زيننا والضمير للذين أشركوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام : المعنى جعلوا لمجئنا إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى (**مَوْلَاهُمْ**) أى ربهم (**الْحَقُّ**) أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با باطلا. وقرئ (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ۝ ٣٠﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلوا - الخ داخله في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للايدان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظا ومعنى. وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلوا) الخ بأنه لا يلائم التعرض لوصف الحقيقة في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وَضَلَّ) الخ بما لا مجال فيه للتدراك قطعاً فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشاركين فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى لكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وَضَلَّ عَنْهُمْ) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى إليه أفعالهم التي هي أفنى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك •

﴿مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمنطق والحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالأسماء والمزوا الأغذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا بطلالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهز العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذهابا وابقاء، والملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الرأفة كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: اخرج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول اولى ﴿وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَبِّحُوا﴾

بلا تعلم ولا تأخير ﴿الله﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لا ابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجارية التي أشارت الى السماء حين قيل لها: اين الله؟ «أعتقها فانها مؤمنة» وأقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذى أعددت له رغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الاله الذى في السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لاجراءج (من) عن ابتداء الغاية ليجتاح الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى. وفي الاتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهى ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح في وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الأمر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: (فالمديرات أمرا) * وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذى فاز به في النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بأن الله سبحانه هو المدبر بلا فرق * واعترض هذا بأنه ذهاب الى القول بوحدة الوجود وأكثرا المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الرباني قدس سره ينكرون ذلك، والاول بأنه هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدربرون الأمر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عن ينتهى اليه الأمر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهى لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ ٣١﴾ الهمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أنتضرب باباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنعمون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه الذى لكم بما تعاطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الالهية، وكلام القاضى يوم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذلك *.

﴿فَذَلِّكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾ فذلکم الله ربکم الحق فذلکم لما تقرروا الاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهى مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربکم) خبر و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو يان له و (الحق) صفة الرب أى مالكم ومتولى أموركم الثابت ، بويته والمتحقق الوهيته تحققا لا ريب فيه ﴿فَإِذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ أى لا يوجد غير الحق شىء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وإن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد او الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها - فما - اسم استفهام و - ذا - موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة ، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على ما فى النهر والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه و (بعد) بمعنى غير مجاز و الحق ما علمت ، وهو غير الأول ولذا أظهر ، وإطلاق - الحق - على عبادته سبحانه وكذا إطلاق - الضلال - على عبادة غيره تعالى لما أن المدار فى العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون - الحق - عبارة عن الأول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام ، والمعنى فإذا بعد الرب الحق الثابت بويته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشرطيح والنرد فقال أمان آدم فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: (فإذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال .

﴿فَأَنَّى تُصِرُّونَ ۚ﴾ أى فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه ، وفيه من المبالغة ما ليس فى توجيهه الانكار إلى نفس الفعل فانه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا اتفقت جميع احوال وجوده فقد اتفقت وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان فى الحقيقة إلى منشأ الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه ، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به . وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العبادهم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر ، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿كَذَلِكَ﴾ أى كما حقت كلمة الربوية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أى حكمه ﴿عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا﴾ أى تمردوا فى الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللإشعار بالعلية ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۚ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتغال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا فى موضع التعليل لحقيتها أى لأنهم النخ ، واعتراض بأن محصل الآية حينئذ على ما تقر فى الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم فى كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لطائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن فى الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا ، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ احتجاج آخر على حقيقة التوحيد

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيدانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بانغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن ثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخذل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكابة الاخوان ﴿ قُلْ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لاغير . نعم أمر ﷺ بأن يضمه مقلته إيدانا بتعيينه وتحتمه واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فأنك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتماها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ ﴾ ٣٤) الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكته عن الشيء . فأفكته أفكاً إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكاً ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في قاموس القلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكر جى به إلزاماً غلب إلزام وافحماً لئلا يفهم . وفصله إيدانا بفضل واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ . ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام في

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لها بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفرأ وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم توجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ، ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَنُيْهِدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَفَنُيْهِدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم ييال بالالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطبقة .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المفعول عليه كما علمت آتفا أو متعد أي لا يهدي غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتب لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الْآن﴾ ى استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لا يهتدى أولا يهتدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ. وغيرهما أن المراد الاوثان، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم، وقيل: المعنى أم من لا يهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك: هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل: الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعبدون ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالأجبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بتكلف، وهو وإن عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينغى على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فتعنى عليهم اتباعهم لهم في ذلك، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال: أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة في تفضيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرئ: إلا أن (يهتدى) مجهولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَأَلَّكُمْ﴾ أى شئكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل: فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء. لله جل وعلا، والفاء لترتيب الانكار على مظاهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين البينة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأنفسه باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى إشارة. وهومة ولا يلتفتون إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه وتكثير (ظنا) للنوعية، وفي تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الإشارة إلى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقيقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاحهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النية حيثئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى لإظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للأصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقل لا ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحيثئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة (ان الظن) مطلقا (لا يُغنى من الحق شيئا) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئا) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه (ان الله عليهم بما يفعلون ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع في بيان حالهم من القرآن لإثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقة عند كثير من السكاكين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) تأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ما الفتیان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنین لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملة هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حيثئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وأعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن الفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحيثئذ يمكن أن يكون نكرة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبتني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكرة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة اليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن بمكة أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أئت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخلص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

﴿وَلَا يَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من الكتب الالهية كالنوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعن التصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما الفاعل أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحققة مطابق لما فيها وهي مسلبة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقهاله بحيثها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للسكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا إليه فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الأعراب أو بيانيا جوبا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلوشانه ﴿مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعمل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لا ريب فيه) اعتراض لثلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيلها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة بيل والهمزة عند سيويوه والجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قبل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعاذها مقدر أي أتقررون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر للذي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيثا لهم وإظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلَهُ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قبل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو بمن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائهم كأمري القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر: وقرئ (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاء والاستعانة به من آلهكم التي تزعمون إنها عمدة لكم في المهمات والمهمات والمداراة الذين

تلعجون اليهم في كل ماتأتون وتذرون ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كما قيل (من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملائمة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برماتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمضادة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لودعوه لأجابههم اليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه يناقض زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ٣٨﴾ في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرة تكلم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مأمنه فلم يأتوا بذلك والا نقل الينا لتوفر الدواعي إلى نقله . وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة مما تازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى درهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يبدأنى من قریش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فامن خطيب يقاومه الانكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا نستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا يناقض هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته النعين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للأيذان بكال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعاليق الحكم بالموصول مشعر بعلمية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أوحال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه ، فالتأويل نوع من التفسير ، والأيان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فائياته حينئذ مجاز عن تبيينه وانكشافه ، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الأخبار بالغيوب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية ، ونفى إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الإلزام إنما يأتي بعد ظهور العجز ، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه ، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذرفيه فلا يرتضى ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمد به بعض النفوس الأيية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم • فعاند من تطيق له عناداً ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه ، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الأمرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديدهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهاقون في الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه ، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بأعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه أعجازه ايضافهم مستمرين على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين ، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الإعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الأخبار فان التأويل أيضاً واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا توجه عليهم الذم بالتكذيب الأول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذمهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما . والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لا مزية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (السا) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا . الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمهم، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالاول ولا نظر إلى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور .

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لآخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولاخفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما نقلنا أولا وأولى بالقبول عند ذوى العقول . وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لاثباتها في حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكينة . نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبا قرره الجمهور، ويان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبا نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل ردما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقلموه وعلموا الحق لكنهم لم يقرؤا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فان هذا التحدى أظهر في الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره . فما - عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا اوليا ولعله أولى بما قيل : إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو ماقدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذبيهم من غير تدبر وتأمل (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فَأَنْظِرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايدان بكون التكذيب ظلما (م - ١٦ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى في زمرتهم جرماً ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكتهم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهي هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحلم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تحليل علومه عن معارضة الظنون والالوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك ولا يؤمن به فيما سياتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٥ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المقاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتُمْ بَرِيْتُونَ مَّا عَمَلُ وَآنَا بَرِيْمًا نَعْمَلُونَ ١ ﴾ تأكيذا لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيرها ثانياً والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم •

هذا • ومن باب الاشارة فى الآيات ﴿ وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَامْسْتِهِمْ إِذَا هُمْ مَكْرُ فِي آيَاتِنَا ﴾ وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرًا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه
(وفرحوا بها) لا يذاتها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشرك طيبا
أظن سليمي خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة
جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، والله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريخ المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلي طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يسكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى
من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه ل نكونن من المشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يغفون في الأرض
بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الخلاج وأضرابه ثم
أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس
إنما نغيثكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيتكم لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،
وقال ابن عطاء في الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم
بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج
من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون
اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم
وطهرها عما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش
للفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الأرض مشتغلين بغير
الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم) الخ على هذا التأويل
وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب
حسنات الابرار سيئات المقرين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غاب اقبالها واغترار
صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كما أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى
لمن سبقت شقاوته في الازل من الحور بعد الكور فينينا تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية
وغفون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك
الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم
يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فم هذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
كم قد وقفت بهذا أسائل مخبرا عن أهلها أوصادقا أو مشفقا
فأجاني داعي الهوى في رسمها فارقت من ترمى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهي رؤية الله تعالى (وزيادة) وهي دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قلبي ، المثوبة الحسنى من السكال الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أتم وشركاؤم) فقوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد ما ذكره ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يجوز ولا يكاد ينبو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وطلماهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من ييض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فن أراد النجاة ليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الام ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم الثبوت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقية فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وإيلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبتته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شيء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال - لو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطئه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالأعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ٤٣ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - شئيا - مفعول ثان - لـ يظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمن كما نقول وان النقص يتعدى لاثنيين كما يكون لازما ، ومتعديا لواحد ، ولم يذ كر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعاق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة .

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأ كيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا وإثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلا تنحرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لاننى الاستمرار كما مر مرة . وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلهم لأنفسهم فالظلم على مناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخريه . وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ما كمل ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه عزاد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فأهلهمها فجورها وتقواها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب • وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا بما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأننا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا إنما نشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم بما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراك موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقر والنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب (كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا) أي كأنهم أناس لم يلبسوا (إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ) أي شيئا قليلا منه فإنها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فأل الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها إلا يسيرا فان من أقام بها دهرًا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاءة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تسكف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأيا ما كان ففائدة التشبيه كمنار على علم ، والعجب بمن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقيد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم : (أندامتنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين الشأنتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما سأل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشراكأن لم يلبشوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظ ف ، المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لا اعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها بما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبشوا الاساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لا اعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاح اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المهيبة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالماوقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤكد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين * وقيل . لا مناقاة بناء على أن الميثب تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة ، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف ، وقصارى ما يدل عليه نفي نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين ، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضا كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا - بيتعارفون - قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسارتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظا انشائية معنى ، وقيل: مقول لقه ل مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا فلا يفصل بين الحال وذيها أجني والاستئناف أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذهم بما فى حيز الصلة وللشعار بعليته لما أصابهم ، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالحشران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء والثانى الهلاك والضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ أى ل طرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسر) النخ ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيدها ﴿ وَإِنَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى إما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعدهم في حياتك ﴿أَوْ نَتُوفِّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَالْيَنَّا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه ، والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولا ، وقيل : هو جواب (نتوفينك) كأنه قيل: إما توفينك فالياننا مرجعهم فتريكة في الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو الممتنى أو نحو ذلك ، وقال الطيبي: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان ، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الآراء فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشئة من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار *

وفي تخصيص البعض بالذكري قيل رمز إلى أن العدة بارامة بعض الموعود وقد أراه صلى الله عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ٤٦﴾ من الأفعال السيئة التي حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والافشادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم في الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفي الكشف وغيره هي على الأول للتراخي الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخي الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية ، وأنت تعلم أن العطف على ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بهم بعده ومتربا عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبي عبلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ يوم القيامة ﴿رَسُولٌ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿قُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٤٧﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له .

وقيل: في موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجىء بالنبين والشهداء وقضى بينهم) أول لكل أمة من الأمم الحالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك الكافرين والأول لما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج في التفسير الثانى وقد رجع بقوله تعالى *

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدينوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل أمة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه :
 (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بان عموم الآية لا يقتضي أن يكون الرسول حاضرا مع كل
 أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى
 الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا اليها الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن
 الفترة يكون مؤديا الى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد
 من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به عليه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك
 من المخصصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر . ثم ان هذا
 القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد
 يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأين
 وأنى ونحوهم ادون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والمجاز لا حرج فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة
 والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك ، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أي
 ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في إتيان ذلك ومنه
 نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾
 أي لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز
 عنه وأما ذكر النفع فالتعظيم اظهارة لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لثلاث يتوهم اختصاص ذلك بالضرر
 والاول أولى ، وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فلا شعاع بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى لا أملك
 شيئا من شؤوني ردا وإيرادا مع ان ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان
 عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أي ولكن ما شاء الله تعالى كائن ،
 وقيل : متصل على معنى إلا ما شاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه ياباه مقام التبرئ عن أن يكون له
 صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه
 عليه الصلاة والسلام : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من
 الطاعات والمعاصي ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدلت بها بعض من يرى رأى السلف
 من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير
 مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة
 وقال : المعنى لا أقدر على شيء من الضر والنفع إلا ما شاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فاني أقدر عليه بمشيئته
 سبحانه ، وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقي على ظاهره تعين
 الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغي العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأيا ما كان
 قظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم
 المستثنى منه ولذا حمل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال

في بيان المعنى أى ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضرر فانه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه *
ومما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لا أملك) وجعل المعنى لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعل به بمشيئته ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿أَجَلٌ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير، والاضافة لافادة كمال التعيين، وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها وبجيئته إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموماً فيفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيئته حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئته بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أى شيئاً قليلاً من الزمان ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عليه، والاستفعال عند جمع على أصله، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفعل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على (لا يستأخرون) لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهي وإن أمكن في نفسه، قيل : وهذا هو السرف في إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب إذ المحال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجيء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخرو ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحامسي :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسنى الهوى في موضع تستقرين فيه فالزمه ولا أفارقه وأنامك مقيمة وطاقنة لأعدل عنك ولا أميل إلى سواك، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها، ثم لا يخفى أن هذه الآية داخله في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيماناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لا أملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعد من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكماً وسخرية ف قيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بأنى أنا الجالب لذلك الموعد : وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم فى أنى لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً كيف ادعى ما ليس لي بحق ؟ ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ ، وحاصله على ما في الكشف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدمكم لا محالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها في (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقّت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور النابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أهبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجراً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه إنكار المدخلة في الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقى الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة - لأجل - تهويلاً لأمره وتنوياً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذلك ، وبما تضحك منه الموتى ما قاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الإشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عرية ولم يعلم عاقبه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن - الجذيل المحكك والعذيق المرجب - هـ

وذكر بعض من أحياء ميت الفضل عليه وصفاً عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة ، وآية الاعراف سيقّت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط العائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النفس في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا يحصى لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمساحتها سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه هـ ﴿ قُلْ ﴾ لهم بعدما بينت لهم كيفية حالكم وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيداناً بكامل دنوه وتزيلاً له منزلة إتيانه حقيقة ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ ﴾ الذي تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجازة ﴿ يَيَّاتَا ﴾ أى وقت يات (أَوْ نَهَاراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكامل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتم فرصة

غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكور والبيات جاء بمعنى البتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ٥٠ ﴾ أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن نزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شيء منصوب المحل مفعولا مقديما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للببتا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة بأرأيتم - على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمن ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون • وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر بما تقدمه لفظاً أو تقديرأ ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين • وفي الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة في الكشف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيذاً على تأكيد انتهى • وجوز كون (ماذا يستعجل) جواباً للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتامه متعلق (أرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح في المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه •

وأجيب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضى لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أى تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أنا كم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أنا كم أمارات عذابه، وقيل: حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفىه رأساً صح كونه جواباً، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرايتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوى لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم أن أنا كم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَتُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أنذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجىء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الإنكاره وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني ان أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أنا كم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقيق آمنتم ثم جىء بحرف التراخى بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتهديد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوزة الزمخشري. وتعقب بأنه فى غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر •

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء فى الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذا الدغدة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما فى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتكم) هو الجواب و(أثم إذا ما وقع) معترض فالا اعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر. وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك، وقوله سبحانه: ﴿آلآن﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتكم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للبد كور لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبعض جوز تعلقه بالمدكور وليس بذلك. وعن نافع أنه قرئ (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والفاء حر كنها على اللام، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ في موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آ لآن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكديبا واستبعادا ، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آ لآن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى وضعا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظللوا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لزمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تَجْزُونَ﴾ أى ماتجزون اليوم ﴿الْأَبَإَ كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل : الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِؤُكَ﴾ أى يستخبرونك ﴿أَحَقُّ هُوَ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصح ما ذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهمك والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال : إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك الجدل والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكننا شاكون في أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم بهجنة) على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و(حق) خبر قدم على مبتدأ الذى هو (هو) ليلي الهمزة المسؤول عنه ، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسدا لخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرورها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة - عن - فالمفعول الأول على هذا ليستنبئون الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والمخشري لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه، وجعله الرخصى من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تمكيا أو ادعائيا. واعتراض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف انه يتخيل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قررره في قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ما ذكره الرخصى ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لا يبالى قدم أو آخر، وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقيقة لا على حصر الحقيقة في العذاب. وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم يختلف تقديمًا وتأخيرًا وأحد القصرين غير الآخر، فينبغى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو آخر وإلا روى التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعاكسا نحو زيد المنطلق إذا أريد الممهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب في الحقيقة دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعا من صاحب الكشف وأمثاله، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿قُلْ إِي وَرَبِّى إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضيا عما قصدوا بانبا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون: -إيوه- وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء به لم يسمع من موثق به وهو مخالف للقياس، وأكده الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ أى بفاتنين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جملة من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدى العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة لإمام معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقى لبيان عجزم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار (ولو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَا قُدَّتْ بِهِ ﴾ أى لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداء فالمفعول محذوف أى لا قُدَّتْ نفسها به • وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداء فاقصى ، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداء لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسْرُوا ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والمدلول إلى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإمما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكر لحل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكر مدلوله على إنائه ، والاسرار الاخفاء أى اخفوا ﴿ النَّدَامَةُ ﴾ أى الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهى من الأمور الباطنة التى لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ أى عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يمر لهم ببال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يشخه مادمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببذ شفة ويبقى جامداً مبهوراً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أى اخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها وإما من قولهم : سر الشيء لخالصه الذى من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم : وقال أبو عبيدة . والجائى : إن الاسرار هنا بمعنى الاظهار . وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى : (وأسروا الندامة) وكذلك في قول امرئ القيس : • لو يسرون مقتلى انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أسر بالشين المعجمة لا غير . ولعله قد غلط في التغليب ، وعليه فالأظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى • وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أى أخفى رؤسائهم الندامة من سفاتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أى لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقُضِيَ ﴾ أى حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلاً لانه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين في قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلومهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى ، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعمول كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة في حيز لما ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلا في حقيقتها أو خارجا عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض لاقتدت به) كأنه يبان لعقدهم ما يفتنون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما فى السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواء جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى جميع ما وعده كائن ما كان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولياً ، فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أى وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أى ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعى اعتبار التغليب فى الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ما وعده صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلّة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه •

وذكر الامام فى توجيه ذكر أداة التنبيه فى الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والغلام لعمر و السلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين فى نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : (أَلَا إِنَّ اللَّهَ) النخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكة لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام فى ذكر الأداة فى الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ما أشرنا اليه فى وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر بما قررنا وللطبرسى فى توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٥٥﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فى الدنيا من غير دخل لأحد فى ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماته فى الدنيا فهو قادر عليهما فى العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبداً ، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الاماته استطرادى لا دخل له فى الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندى أنه كالذى قبله تذييل لما سبق ﴿وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٥٦﴾ فى الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِى الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هَدَىٰ﴾ التفات ورجوع إلى

استمالهم نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإبذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حبان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى إليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والاول أولى ولا ياباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والوعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب ، وقيل : زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي ، والهدى معلوم بما مر غير مرة ، والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لاثقة بمن قامت به ، و(من ربكم) متعلق بجاء (من) ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و(لما) إمامة متعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعت له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغبا في الأولى ورادعا عن الأخرى ومبين للمعارف الحققة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والآنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغي واليه الإشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والمسلكات الردية واليه الإشارة (بشفاء لما فى الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحققة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية واختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من السكال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة إلى تطهر ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إلى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ السكال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآله لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم فى الجملة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامّة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة ، وشاف لما فى الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان ما يلىق وما لا يلىق إلى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضا مما ستره إن شاء الله تعالى فى باب الإشارة . واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إني أشتكي صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما فى الصدور» وأخرج البيهقي فى الشعب عن وائلة بن الاسقع أن رجلاً شكاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع خلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثانى لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكى بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوراجاع وإيمانكرا الاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الأول وإن كان ظاهراً فى المقصود لكن ينبغى تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن فى صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الأول فيزول الثانى، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القلبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم * والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه: أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما فى الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يقتنموا مافى القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جى بقوله سبحانه: ﴿فَبَذَلْكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ للتأكيدهم والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثانى عليه، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيدهم، والاصل ان فرحوا بشئ. فبذلك ليفرحوا لا بشئ. استخرجتم زيدت الفاء لما ذكرتم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هى الزائدة لأن جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا - وبذلك - مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (بفضل الله وبرحمته) وحينئذ لا يحتاج إلى القول بمحذف متعلقه ونظير ذلك فى الاختلاف فى تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لا تجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكك فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف فى شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتنوا) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه بما لا وجه له، وأن يقدر جاءكم بعد (قل) مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاءكم وعظموه شفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك، - وذلك - على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المحيى أى فيمحيى المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايدان باستقلالها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في محيى القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما ما في محيئه من ذلك ، ويؤيده ما روى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما موقوفا . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلى كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وإن كان رحمة جالبة رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بقاء الخطاب ولا ملامر على أصل الخطاب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لاعلى القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعاً ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشدتصريحاً به إيداناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته ببلغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ، ونظيره ما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه : (ولم يكن له كفواً أحد) من تقديم الظرف للغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بدیعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول • وقرئ (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر الخطاب على الأصل . وقرئ (فليفرحوا) بكسر اللام ﴿ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨ ﴾ من الأموال والحراث والانعام وسائر حطام الدنيا فانها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعى لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة . ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شئ واحد ، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المحيى الذى أشير اليه (ما) تحتل الموصولية والمصدرية . وقرأ ابن عامر (يجمعون) بالخطاب لمن خوطب (يا أيها الناس) سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما يجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه *

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ أى ما قدر لا تتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي و(ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد مخدوف أى أنزله والمفعول الثانى ماستراه إن شاء الله تعالى قريباً و(ما) استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أى شئ أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أى فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقتلتم ، هذه انعام وحرث حجر) و(مافى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك *

﴿ قُلْ آذَنَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفَتَرُونَ ۝ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثانى - لأرأيتم - و(قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الاول مقدر ، والمعنى أرايتم الذى أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أى الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى يجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آذَنَ اللَّهُ لَكُمْ) الخ آذَنَ اللَّهُ أَمَ غِيْرَهُ فَعَدَلَ إِلَى مَا فِي النِّظْمِ الْجَلِيلِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ الثَّابِتَ هُوَ الشُّقُّ الثَّانِي وَهُمْ نَسَبُوا ذَلِكَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ فَهُمْ مَقْتَرُونَ عَلَيْهِ جَلْ شَأْنُهُ لَا عَلَى غِيْرِهِ وَفِيهِ زَجَرٌ عَظِيمٌ كَمَا لَا يَخْفَى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافى بتحقيق العلم باتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحججة * وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرائية ، والمقصود الاضرار عن ذلك لتقرير افتراءهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة - بأرأيتم - وهو قد اكتفى بالجملة الاولى كما أشرنا اليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها - بأرأيتم - وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاظهار بعد في مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افتراءهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصير مطلقاً في رأى ولمراعاة الفواصل على الوجه الاول وللقصير على الوجه الثانى فى آخر *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للاتفَاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا في جعل بعض الحلال حراماً ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأثور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الاول من التردد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ما افعلوا و كونه كذبا في اعتقادهم أيضا، و(ما) استفهامية مبتدأ و(ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان .

وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر ، أى أى شئ ظنهم في ذلك اليوم أنى فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وما ظن) بصيغة الماضي و(ما) في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر ، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع تصديره الفعل نصا في الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحقيقه أيضا ماضيا ، وقيل : الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاحوال الممكن وضوح أمره في التحقيق والتقرر منزلة المسلم عندهم ، أى أى شئ ظنهم لما سيقع يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون عن افتراءهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلاً منهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه : (قل من يرزقكم من السماء والارض) الخ كأنه قيل : حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرايتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وقيل : بقوله تعالى : (يا أيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل ، وقيل : إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير الثلاثة وسطها .

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أى عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بادرا له وأرشدتهم إلى ما يهيمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الأحوال .

﴿وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أى في أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو في الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه سورة البقرة ولذا خصت بالذكور أو للتنزيل ، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل ، و(من) قيل تبعية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه : ﴿مَنْ قُرْءَانٍ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبي : (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة ، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعية والثانية للبيان ، وعلى الثانى الأولى ابتدائية والثانية للبيان وفى ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كاتمة من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيان أو تبعية على الوجه الثانى والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده ، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه ، نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و (من) الاولى للاجل كما في قوله سبحانه : (ما اخطيائهم أغرقوا) و (من) الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به - لتلوا - وله وجه ، وما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤنك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أى وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلوا القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق فى العربية ولم نر القول بتقدير مضاف فى الكلام إذا كان فيه (من) الاجلية أو نحوها ، وما فى كلام غير واحد من الافاضل فى أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب ، ويعد حمل هذا البعض على ذلك كذا لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلاً وبعبارة وهو حقيقة فى كل كما حقق فى موضعه ، والقول بأنه مجاز فى البعض باطلاق الكل وإرادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أى أى عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانسانى وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط ، وقدر وعى فى كل من المقامين ما يليق به فعبر فى مقام الخصوص فى الاول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفى الثانى بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل : الخطاب الاول عام للامة أيضاً كما فى قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أى وما تلابسون بشئ منها فى حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جىء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أى تشرعون فيه وتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضاً أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى ، وفى الطرف كلمة (إذ) التى تفيد المضارع معنى الماضى كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفى - بما - التى تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه فى الجملتين الأولى والنفى - بلا - التى تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافاً لابن مالك فى الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصاً وعموماً فتأمل فانه دقيق جداً ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ﴾ أى ما يبعد وما يغيب ، ومنه يقال : الروض العازب وروض عزيز إذا كان بعيداً من الناس ، والكلام على حذف مضاف أى وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷻ من الاشعار باللفظ ما لا يخفى .

وقرأ الكسائى . والاعمش . ويحيى بن وثاب بكسر الزاى ﴿من مثقال ذرة﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفى ، والمثقال اسم لما يوازن الشئ ويكون فى ثقله وهو فى الشرع أربعة وعشرون قيراطاً . وأخرج ذلك ابن أبى حاتم فى تفسيره عن أبى جعفر ، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية وإسلاماً فقد نقل الجلال السيوطى عن الرافعى أنه قال : أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن المدهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير ، وسئل

تغلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة ﴿ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ أى في جهتي السفلى والعلو أو في دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا لا يخفى ، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضا في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لتلايتهم إختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦١﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و (لا) نافية للجنس و (أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القول، و (في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا وقرأ حمزة . ويعقوب . وخلف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و (لا) يجوز العاؤها إذا تكررت ، وأما قولهم: ان الشبهة بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والاعاءة كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ ، وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل و (من) كما عرفت مزيد . واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين: وهو مؤكدا قوله سبحانه: (لا يعزب عنه) النخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون) فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذى هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الاما في علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم ، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا . ونقل عن بعض المحققين فى دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث فى العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو فى كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال ، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى فى سلسلة الابداد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه فى الجملة .

وقال الكواشى: معنى يعزب يبين وينفصل، أى لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو فى اللوح وتلخيصه

(٢-١٩ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره يبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه إلا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيباً حينئذ لا اطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة عليه سبحانه بالغيب والشهادة * ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (ال) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء فى قوله تعالى: (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والاختفاء فى قوله سبحانه: (لا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه: (الذين يحتجبون كبار الأئمة والفواحش إلا اللهم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه: (ولا أكبر) ثم ابتداء بقوله تعالى: (إلا فى كتاب) أى وهو فى كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على معنى (إلا) بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء إلا فى كتاب ، ونظيره (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى فى كل معلوم وإن كل شيء مكتوب فى الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتدكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى: (ولا يعزب) ويكون فى الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء إلا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظريه البلقيني فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر) فى كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى الألفى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظير * مرر بهم الألفى إلا العلاء كما لا يخفى .

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفاً القول بالانقطاع ، وأجلها قدراً وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الامأقذ سلف) ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفى إرشاد العقل السليم أنه يبان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيه ﷺ وأمتة فى كل ما يأتون ويدرون واحاطة عليه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والأولياء جمع ولى من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتى ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملة المنفية المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعتريهم

ما يوجب ذلك أصلاً لأنه يعتر بهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولأنه لا يعتر بهم خوف وحزن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاءً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتر بهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أفقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيئات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها، وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أن منهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافلاخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو آخروياً، ولا يجوز أن يراد أن منهم من ذكر في الدنيا أو فيا يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا مني على أن الخوف المنفي مسند اليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليحى حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين، والعدول عن لاهم يخافون الأنسب - بلاهم يحزنون - إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتر بهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل هـ فلا حزن يدوم ولا سرور هـ دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدث والتجدد في الثاني كما ترى هـ

وقيل: إن المراد نفى استيلاء الخوف عليهم ونفى الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤث بالجمتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول (الذين آمنوا) أي بكل ما جاء من عند الله تعالى (وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣) عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئناف بياني كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبيين عن كل شر؛ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للرد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا المالوا، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب ذبالة بناء مفتوحاً

أباه النحاة . نعم جوزة الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالسكينة ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) النخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبها درجات تفاوت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعاق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدمهم الملازمة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل ، وفي كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما أشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث ، وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل - لاهور - أن الصحابة كلهم عدول من لا بس منهم الفتنة ومن لم يلبسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في إطلاق الولى التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأكل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفي المبين المعين الولى هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمتة انتهى ، وفيه القول بأن الولى فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالى من غير تخلل معصية ، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافي للولاية وهو الذى يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس فى ذلك قول بالعصمة التى لم يثبتها الجماعة الا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة . نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر ، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمنى فى الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق فى محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير منافي احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزنى العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام فى أن الوقوع منافي أو غير منافي ، وقال بعضهم : لا شبهة فى عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان ، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين ، وكذا لا شبهة فى عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه ، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم

يكن متصفاً بذلك بقى الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى السكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديثه وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما أَرْضَى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التي يباشرها بهذه الاعضاء، يعني ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من إصغاء إلى لهُو يسمعه ونظر إلى ما نهى عنه يبصره ويطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل بـرجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه وبأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً وو كلاً يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الأمر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهر آ يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها شرعاً كالانكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاکمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غاهض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذالم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الأمر إما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطالع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع أن الأعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للبدى المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قديقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتوصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتوصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتوصل لا يتنافى الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتوصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير من يدعى الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والعياذ بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ . وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى » أى لحسن سمتهم واخباتهم *

وأخرج أحمد . وابن أبي حاتم . والبيهقي . وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال : « قال رسول الله ﷺ : إن لله تعالى عبدا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقرهم من الله تعالى . قال أعرابي : يا رسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ، ولا مخالفة في الحقيقة فإن ما أشير إليه من حسن السمات والاخبات والتحاب في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقرها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيبا لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقرهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الانبياء عليهم السلام من الاشتغال بأمرهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمور ، وعن الكواشي أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين : إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للصحيح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك . فقد أخرج أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون : يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكركم إياها فواتاً وفرحهم بما أصابوا منها حزناً وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها ، يدمونها فينون بها آخرتهم ويديمونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا يرفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا يبيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلاث فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ، ليس يرون نائلا مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون *

(لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) استئناف جئ به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عنهم في قول : وفي آخر جئ به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورها ومكارهم ما و كأنه على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لظهور كمال العناية به مع الايدان بأن انتفاء ما تقدم لا يمانهم واتقائهم عما يؤدى اليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليهم اياه تعالى ، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم .

وتعقب بأنه لا ريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل محل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل الا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن بما لا يلىق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغى العدول اليه وإن كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر .

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وفى بعض الاخبار ما يؤيده ، و (البشرى) فى الاصل الخبر ، يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض ، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى موضع الحال منه ، والعامل ما فى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة ؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور ، وأجزاء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبى هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) قال : هى « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً ، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك ، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أما قوله تعالى : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : (وفى الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك » وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لنبىه صلى الله تعالى عليه وسلم : (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وعن الزجاج . والفراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى : (وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه: (يشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا: (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشري في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير *

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشري في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: (تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشري في الآخرة فتلقى الملائكة أيهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرأون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشري العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشري الآجلة فغنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن، فالأولى أن يحمل البشري في الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائناً ما كان، ويرشد إلى ذلك السباق، ومن أجل ذلك بشري الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشري من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الاختلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشري الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: (لهم البشري) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والآخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيمة الترمذي وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشري في الدارين ﴿هُوَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤﴾ الذي لا فوز وراه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشري بمعنى التبشير وقيل: أن ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشري وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جىء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولذا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذيلاً للمعترض والمعارض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذيلاً لاعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لا في آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلياً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولا تباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ الخ معنى. وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فإن كذبوك فقل لي عملي ولحكم عملكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي *
وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو في الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن
بقولهم ولا تبال بكل ما ينفوهم به في شأنك مما لا خيره فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغ في النهي
عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرّة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم: لا أرينك ههنا- ولا
يا كلك السبع- ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهي عن
الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف
حتى ينهى عنه وربما كان يعتربه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه
إذا قلنا أن الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهي عن الحزن
نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه ترهم نسبة الخوف إلى ساحتهم عليه الصلاة والسلام
وإن لم يكن في ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيههم عن الحزن بل قد ثبت
صريحاً نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخجل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان *

(إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) كلام مستأنف سيق التعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل:
لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أوليائه بل
يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم
ذلك على البديل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر
الزحشري أنه لو حمل على البديل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع
الله الها ماخر) فيكون للتوبيخ والالهاب والتعريض بالغر وفيه بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم في
حقك ويعلم ما يضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً
هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لاتصر منهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع
ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الخبر غير معول عليها *

(أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير - بمن - الشائع
في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيدان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم
مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع
ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته
بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على
بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تسكن من القاصرين، و(ما) نافية
(وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في
(٢ - ٢٠ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشئ من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ اَنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقريته عامله فلا ينافى ما شرط فى الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة - يتبع - (شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شئ يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشئ ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أودلالة للمبالغة فى بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان ، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه : (أن يتبعون) والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه .

وقرأ السلى (تدعون) بالناء الخطائية ، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لراعم خلافه فان (ما) فيها استفهامية للتبكيك والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف (شركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكانه قيل : أى شئ يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبیین تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون ويتبعون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالسك لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبیون عليهم السلام من الحق ﴿ وَأَنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ أى يحزرون ويقدرّون أنهم شركاء تقدير باطلا أو يكذبون فيما ينسبون له سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزرو التخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله فى ذلك لغلبة فى مثله . ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصَرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدره الكامله والنعمه الشامله ليدلهم على توحيده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعين ، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكوته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه . والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق - فمبصرا - حال وإن كان بمعنى التصيير - فلكم - المفعول الثانى أو حال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما فى الأولى ، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه لمصالحكم لحذف من كل ما ذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك ، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما فى النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم
وقولهم :- نهاره صائم- وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلاين وتامر أى ذا إبصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فى الجمل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيدان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿لَا يَت﴾ أى حجباً ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧﴾ أى الحجج مطاقاً سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا : الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون : عزيز وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقيق شرطه أم لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفرداً وجمعاً •

وفى القاموس الولد محرّكة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقدير له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كنفائى وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى عن كل شئ فى كل شئ . علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيدان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلاً ، وقوله تعالى :

﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير للمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبني لأنه يتنافى المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ﴾ أى حجة ﴿بِهَذَا﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى-فإن-نافية و(من) زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتداده على النفي و(بهذا) متعلق بما-بسلطان-لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع إليه وإما بما فى (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلاً للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الإلزام والافحام وتأكيده ما فى قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتمام ولا تصلح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهى مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها •

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشرىك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه ، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أى إن من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا ﴿ لَا يَفْلَحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة • ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبره مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له ، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من ذيل المطالب والفوز بالخطوط الدنيوية على الإطلاق أو في ضمن افترائهم وبياننا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أى بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فإنهم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذى ذهب اليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو قلوبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به ويتنفع وإنما عدم الاعتماد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها. وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الامر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه ، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أى لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخل في الكلام المأمور به وهو الذى يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ ﴾ وإما داخل في على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأُ نُوحٍ ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أذكرك صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفذه من كتاب فلا طريق لملكك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة ۞

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون السكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزبهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاختصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدلا شتمال أو معموله له لا لا-ل- لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (نبأ) وأياما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الاجمورى من بنى قاييل ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَيْكُمْ مَقَامِي﴾ أى نفسى على أنه فى الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الالمانية كما يقال المجلس السامى، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى إقامتى بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاما يقتضى أن يكون القول فى آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود، وكثيرا ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجمل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿وَتَذَكَّرِ﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أنتم عليه من الشرك ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استئقالم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أى فافعلوا ما شئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائما، وقوله سبحانه: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء ۞ فاعلم فلم المرء ينفعه ۞ ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام ۞ و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزم عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد به قول الحرث بن حنظلة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضرواء

رفض السدوسى على ان عدم الاتيان بعلى كآجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كآجمعت على الامر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقت أن يقول مرة أفعل. كذا ومرة أفعل

كذا فإذا هزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدد بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الأعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمي. والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشَرَّكَاءُكُمْ﴾ أى التى زعمتم أنها شركاء الله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبي اسحق. وأبي عبد الرحمن السلمي. وعيسى النخعي بالرفع فإن الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيذ بالضمير المنفصل •

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أى وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج يخرج التكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل فى (وسائل القرية) ، وقيل: إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله علفتها تبنا وماء بارداً أى وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبى رضى الله تعالى عنه، وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر فى هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائى كما يقال: جمعت أمري ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غَمَةٌ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر ولا غمة فى فرائض الله تعالى أى لا تستر ولا تخفى وإنما تظهور وتعلن، والجار والمجرور متعلق بغمة . والمراد نهيهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فإن الأمر لا ينوب ويستأزم ذلك الامر بالاطهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فإن الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحث استحالة ذلك فى حقيقى لم يكن للستر وجه ، وظلمة (ثم) للتراخى فى الرتبة، وإظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الامر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدروهم حالا منها، وثم للتراخى فى الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم غما كائناتا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى ، واعتراض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ أَقْضُ إِلَيْهِ وَلَا تَنْظُرُونَ ٧١﴾ أى أدوا إلى ذلك الامر الذى تريدون ولا تهملون على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخيل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى فقيه تامين واستعارة مكنية أيضاً لأن قوسيط ما يحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر والحائى، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل: المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ما تقدم وبالنهى الامر بالمشارفة أى جمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع فى (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالفاء أى اتهموا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى القضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى بقيتم على اعراضكم عن تذكيرى أو أحدثتم اعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعد وفهمكم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿مَنْ أَجْرٌ﴾ تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك اليكم إلى توليكم إما الاتهامكم إياى بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالغاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والغاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليت فاعلموا أن ليس فى مصحح له أولاً تأثير منه على حد ما قيل فى قوله تعالى : (وإن يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) ه وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلا ضير على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يحى حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل إليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما ثوابى على العظة والتذكير الاعلى تعالى يثبني بذلك آمنتم أو توليت ، وقوله سبحانه : ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢﴾ تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنياً، وفيه حمل الاسلام على ما يساقق الايمان واعتبار التقيد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه .

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال : انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر : (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى إنى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء يمنعنى من الدعاء إلى الله تعالى ، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال : (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثاً وهو قوله : (ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة) فأراد أن يسمعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعاً فقال : (ثم اقضوا إلى) أمراهم بأداء ذلك كله إليه ، ثم ضم إلى ذلك خامساً (ولا تنظرون) فنهاهم عن الإهمال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل إليه وأن مكرهم لا ينفذه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس ، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجروا كد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد

كرمه جل جلاله وانه يشبهه على فعله سألوه أولم يسألوه ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالتزام منزعا وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللاحق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء في قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ﴾ فصيحة في رأى أى فحققت عليهم كلمة العذاب فانجيناها، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأسا إلا أن تقدير فعاملناكلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الفرق لما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أى فخلصناهم من ذلك ﴿وَمَنْ مَعَهُ﴾ من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿فِي الْفُلِّ﴾ أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجاء كما قال الازهري وغيره متعلق بأنجيناها أى وقع الانجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعلمية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللایدان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستبغات جرائم المجرمين ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكِبِينَ ٧٣﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينتجع الانذار فيهم ولم يقدم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسيق الكلام انهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لانه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أى أرسلنا ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿رُسُلًا﴾ أى كراما ذوي عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ قيل أى الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله الى قوم خاصة مثل هود الى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك من قصص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم الى أقوام الكل أو الى قوم أى قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لاحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لاحد من أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث الى أهل الارض كافة أو الى أهل

صقع منها، وعليه يبني النظر في الفرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثاني، وكثير من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم يشكرون عموم الفرق، والأول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة .

وزعم بعضهم أن الفرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يملك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل . وفي قوله سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك . نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فإن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعدة بما لا يتنازع فيه ، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيد قوله سبحانه : (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر .

(فَجَاءُوهُمْ) أي فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بِالْبَيِّنَات﴾ أي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندما على أنها للتعدية أو محذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع أي متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتي ببينة أو بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاثبات ببينة وإرادة الاثبات بينات كثيرة ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميري (جاءوهم) كما أشير إليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقترض لا انقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاءوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن- باع القوم دوابهم- لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فإن معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه في كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فإن من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيان

لا استمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أى فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة- يؤمنوا - و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد، وهذا بناء على أن المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيداناً بأنه بين في نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم إيمانهم المقاد بالنفي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أمهم إليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والاول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلا ن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذبيين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبل بيان لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وفلك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لا بلاغه *

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير إليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركزاً في الأذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضاً وللملابسة أى بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مأمراً، وجعل الإشارة إلى الإغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الأثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والا كثرون على تفسيره بالختم مراداً به المنع أى نختم

﴿عَلَى قُلُوبِ الْمُتَعَدِّينَ ٧٤﴾ أى المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد ، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدته ودنسه ، وبعضهم حل ما في الآية على ذلك ، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم ، ومن هنا قال الزحشرى : إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللفظ فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه ، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذى هو الخذلان تابعاً لعنادهم ولجاجهم لازمهما أجرى مجرى الكناية عنهما . وقرئ (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم) عطف قصة على قصة ﴿مَنْ بَعْدَهُمْ﴾ أى من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل لإيداننا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى أشرف قومه الذين يجتمعون على رأى فيملأون العين رواء والنفوس جلاله وبهاء ، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل اليهم في التوازل والملاقات ، وقيل : المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى أدلتنا ومعجزاتنا وهى الآيات المفصلات في الاعراف والباء للملابسة أى متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أى تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع ، والفاء فصيحة أى فأتياهم قبلناهم الرسالة فاستكبروا ، وأشير بهذا الاستكبار الى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام : (ألم نربك فينا ولبيدنا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٧٥﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد ، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم ، أى وكانوا قوماً شأنهم ودأبهم ذلك .

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم ، والحمل على المطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمهم فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ الفاء فصيحة أيضاً معربة عما صرح به في مواضع آخر كأنه قيل : قال موسى : قد جئتكم ببينة من ربكم الى قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم :

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ٧٦﴾ أى ظاهر كونه سحراً أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه . فبين - من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ، والاشارة إلى الحق الذى جاءهم ، والمراد به كما قال غير واحد الآيات ، وقد أقيم مقام الضمير للاشارة إلى ظهور حقيقته عند كل أحد ، ونسبة المجهى اليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة ، ومن هنا قيل في المعنى : فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ ، فلا اعتراض عليه بأنه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت ، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالة على الاعتراف وتناهى العجز عنها ، وقرئ (لساخر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿قَالَ مُوسَى﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكارى التوبيخى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذى هو أبعد شيء من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير إليه آنفاً، أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وإياداً كان فهو بما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيداناً بأنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية، أى أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل: ﴿أَسْحَرُ هَذَا﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه، والمحكى فى أحد الموضوعين مفهوم قولهم ومعناه والافالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر إحدى المقاتلين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والظعن من قولهم: فلان يخاف القالة- وبين الناس تقاول- إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر فى قوله تعالى: (سمعنا فى ذكرهم يقال له إبراهيم) وحيث يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى: (هيت لك) أى أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إشاراً لإنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال: أفیه عیب؟ حسباً يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالردع عليهم فى خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للإيدان بأنه مصب الإنكار، وما فى اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد من له عين مبصرة، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّحَرُونَ ۖ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله: جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس، أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلاح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيتها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالاته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبقي الحال على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أنهم حملوا على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالة أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها، والمعنى أجتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلاح الساحر، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السباق والسياق يريان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه ، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيهه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى رد ما هو أبغ منه في الانكار لأراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبهين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبهوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لأراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش ، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألغى الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلامه تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة (قال موسى) كما أشير اليه كأنه قيل : فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال ؟ فقيل : قالوا عاجزين عن الحاجة : أَجِئْنَا ﴿ لِنَلْفِتْنَا ﴾ أى لنصرفنا ، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الازهرى ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ إِبَاءَنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تنمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكما من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجئ لهم إلى العدول عن سنن الحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : (أَجِئْنَا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البدييات ، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمى الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصله (فى الأرض) أى أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق - بتكون - أو بالكبرياء أو بالاستقرار فى - لكما - لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير فى (لكما) لتحمله إياه ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٧٨ ﴾ أى بمصدقين فيما جئنا به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق ، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام ، وإنما لم يفرده موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى

اغاطة موسى عليه السلام واقنائه عن الايمان بما جاء به ، وفي ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضوعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لاحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملا ، وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها بما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين (أجتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لمثله يأمرهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعد اليأس عن الالتزام بالقول ﴿ أَتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائي (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذاناً بسرعة امتثالهم للأمر كما هو شأن الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوَامَ أَنْتُمْ مَلْقُونُ ٨٠ ﴾ أى ما تبتم واستقر رأيكم على لقائه ثائناً ما كان . من أصناف السحر ، وأصل الالتقاء طرح الشيء حيث تلقاه أى تراه ثم صار في العرف أسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم في السور الآخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء حديثهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموه على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ هُوَ سَيُغِيثُكُمْ هُؤُلَاءِ ﴾ غير متأثر بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر لإفراد أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن ال للعهد لتقديم السحر في قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (في أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيمانحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا في قوله تعالى : (والسلام على) إن ال للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس وإلا لصح فى رأيت رجلا وأكرمتم الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن ال للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدّثه نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى مثل ذلك .

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصوران كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحرج انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مدفهومها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معروز أن أَل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعده ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالتنكير ، وأبى (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم : (إن هذا سحر مبين) وجوز في (ما) في جميع هذا القراءات أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آ سحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام - فما - استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شئ جسم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلاً من (ما) كما تقول ما عندك أدنيار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى شئ أتيتم به و(جئتم به) مفسر له وفي (السحر) الوجهان الأولان .

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً ﴿إِنَّ اللَّهَ سَبَّطَهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلُحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٨١) أى جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أولياً ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعله الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أولاً يقويه ولا يقويه بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن إطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثاً ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيَحْقُ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبت ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سببطه) و اظهار الاسم الجليل في المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعد النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائي أى بما ينزله مبيناً لمعانى الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام . وقرئ (بكلمته) وفسرت بالامر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالأوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل : يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (٨٢) ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل في موضع آخر أى (فألقى

عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون (الخ ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإثارة للايجاز وإدنا بأن قوله تعالى : (إن الله سيطلع) مما لا يحتمل الخلف أصلاً ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد مفهومى الحصر ، فانهم قالوا : معنى ما قام إلا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال : إن عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما فى قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما فى قولك : وعظته فلم يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسرى فى ذلك أن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه ولكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره ﴿ إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الأولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

(ومن) للتبعض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع ، فالؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامراته ، وفى اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون ، بأن المعروف فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفتة كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يتخلو عن شئ ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون لأنهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الاول لأن المراد حينئذ فإظهار إيمانه وأعلن به الاذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ عَلَى خَوْف ﴾ حال من ذرية (على) بمعنى مع كما قيل فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أى كائنين مع خوف عظيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد فى ضمائر العظاماء . ورد بأن الوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنعن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى : (رب ارجعون) وقوله * ألا فارحونى يا الله محمد * ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب بأن الثعالى . والفارسى نقله فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويحاجب بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب فى حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الإشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظاماء وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال : ربيعة . ومضر . واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ، على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جملة علماء لها ، الأتراك لا يقولون :

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريمة ليس بشئ إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن ، وتمثله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي أن يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقاً فغير صحيح ، وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ في قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفاً محذوفاً اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضاً ما قيل: إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل: الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشرف بنى اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشرف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً لفرعون ، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿أَنْ يَقْتَنَهُمْ﴾ أى يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلاً من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل: إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو بما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الائمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفي الكلام استخدام في رأى حيث أريد من فرعون أو لا آله وثانها هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿وَإِنْ فَرَعُونَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ﴾ أى لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿وَأِنَّهُ لَمَنْ الْمُسْرِفِينَ ٨٣﴾ أى المتجاوزى الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعنوت حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجلتان اعتراض تذييلي مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿يَقُومُوا إِنَّكُمْ أُمَّتٌ بِاللَّهِ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضره .

﴿ إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالإيمان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى •

وهذا النوع على ما في الكشف يفيد مبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيدا فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق مالم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للاول فيازم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الإيمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالإيمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باستناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل •

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للاتحاد منهم وإن مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الاول ولعله أدق نظرا ﴿ فَقَالُوا ﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلغثم وبلع ريق في ذلك ﴿ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون توكّل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥ ﴾ أى موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يقتلونا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ وَتَجَنَّبَ رَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٨٦ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم فقيه وضع المظهر موضع المضمر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملاّ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان يانا لامتنال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يترجم أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الأسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسبها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلاً أيضاً ، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : إن الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسبي من سؤالي عليه بحالي ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا ﴾ (أن) مفسرة لأن في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبؤ واتخاذ المباشرة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا) ﴿لَقَوْمُكُمَا بِمَصْرَ يُوتَا﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ما قيل بما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا ادخلت اللام على الفاعل ف قيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنتين ، وخرجت الآية على ذلك - فلقومكما - أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد و (لقومكما) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على : هو متعد بنفسه لاثنتين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفضل قد يكونان بمعنى مثل علقتهما وتعلقتهما ، والتقدير بوثاقومكما يوتا يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة . و (مصر) غير منصرفة لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لحفته كما صرفت هنداً لكان جائزاً ، والجار متعلق - بتبؤا - وجرز أن يكون حالا من (يوتا) أو من - قومكما - أو من ضمير الفاعل فى (تبوأ) وفيه ضعف ﴿وَأَجْعَلُوا﴾ أنتم وقومكما فقيه تغليب المخاطب على غيره ﴿يُوتَكُمْ﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿قَبْلَةَ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى إليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو السكينة والجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهو مجاز عن المساجد .

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطامع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة فى صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ما قاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلاتهم كلهم الكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلى ينافيه ما فى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غير ما فىكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراد المصلى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالا ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبا هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقيل : معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

في دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإنما أتى الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد بما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيبا لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايان وللإشعار بأنه المدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أى ما يزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أى لىكى يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملئ لهم ليزدادوا اثما) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقد رعب بعضهم حذرا من ذلك لثلا يضلوا كما قدر في (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازى لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أولعلمهم بالوحي على ما قيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال •

والفرق بين التعليل المجازى وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الأنبارى : إنها للدعاء ولا مغزى على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المستول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالتعوى وإبلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشافا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شئ عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء ، وفي الاتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشافا ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله : (إنك آتيت فرعون وملاه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم بما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) النخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربالم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتساق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء لما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد وللإشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمه للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماحه ، ولذا عيب قول النابغة * لعل زيدا لا أبالك غافل * وفي كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكروه له لا يفيد ظهورا *

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا أَطْمَسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أى أهلكها كما قال مجاهد ، فالطمس بمعنى الإهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة (اطمس) بضم الميم ، ويتعدى ولا يتعدى ، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسرته أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غير هاعن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها * وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرظي قال : سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر : مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهى حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صار حجرين وبينما المرأة قائمة تحبز إذ صارت كذلك ، وهذا بما لا يكاد يصح أصلا وليس فى الآية ما يشير اليه بوجه ، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالأموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَأَشَدُّ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعنى (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهى نحو الهى لا تعذبني فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطفا على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حيثند منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف فى اللام ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ أى يعاينوه ويوقفوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالفرق *

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقوله : الرضا بكفر الغير كفر ليس على إطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة ، رضي الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على إطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوا أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يا رسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رأيته كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك ألا أوأمت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لنبى أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام ليكون الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الخفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استجاب الاسرار والجر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرئ (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لا مري واثبتا على ما أتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبناه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَان سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهي لا يقتضى صحة وقوع المنهى عنه فقد كثر نهى الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وإفادة أن في تأخير انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما في موضع الحال من الضمير المرفوع في - استقيما - كأنه قيل : استقيما غير متبعين ، والجملة المضارعية المنفية - بلا - الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون الا الله) والنهي المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهي المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) في قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النفي لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان السكائي وسيدويه لا يميزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضر بنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لحقتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج *

وقيل : إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي ، وأيضا (ولا تتبعان) وهي كالاولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل وافتقار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في محياي . ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الاولى ولا شيء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون الثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الألف والنون الاولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في - دابة - لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة في الآيات) * (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم في عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كانت ولكن حجب نوره رسوخ الهيات المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه : (إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول لذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) لذهولهم بتكافؤ ظلمات المعاصي على قلوبهم (يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الاصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بلى الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولكل أمة رسول) من جنسهم ليمكنوا من الاستفاضة منه (فاذا جاء رسولهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامة لاحتجاجهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لانه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم) أى تذكير لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما في الصدور) أى دواء للقلوب من أمراضها التى هى أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والنهى لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتى (ورحمة) بإفاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد فى مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب فى الآيات لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمهر ، ويقال : لانه سبحانه بدأ بالموعظة للمريض حبه لانها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب أطافه فيكون ذلك شفاء له بما به فاذا شفى يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول فى المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه فى لحظة حتى تطلع شمس الصفات . وأقمار الذات فيطيطرون فى أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمه التصوف أبو بكر الشبلى قدس سره : وقتى سرمد وبحرى بلا شاطىء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة فى قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى فى الابتداء ورحمته فى الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الـكتانى : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرايتم ما أنزل الله لكم) أى أخبرونى ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوى كالمعارف الحقايقية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثانى حيث قبلتموه (قل الله أذن لكم) فى الحكم بالتحليل والتحرير (أم على الله تفترون) فى ذلك، ثم أنه سبحانه أوعد المفتريين بقوله عز من قائل : (وما ظن الذين يفترون) الخ، ففى الآية إشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الإلهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فما عندهم ولم يعملوا أن وراء علومهم علوما لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى : (وقل رب زدني علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم : (ما أوتيتم من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا : زيغ وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق *

على أنه قد يقال لهم : ما يدريكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديك ؟ فان قالوا : إن للمجتهد شروطا معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا : هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتوها أتم من تلقاء أنفسكم أو صنعتها المجتهد ؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها أو اتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيئات ذلك ، وإن كان الواضع لها أتم - وأنتم أجعل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأتم لا تجوزونه ، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه ، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخليقها بالخلق الرباني وتهذيبها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى ؟ وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتشكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندهم فاجتهد وصرف فكره ونظره ؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجة على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى ، فلا ينبغي المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهذيب وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة ، وبأي الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكره لكن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدد الألف الثاني قدس سره في بعض مکتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وملزماً له ، وقد يقال : ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفي العلين وإفاضتها بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون في شأن وماتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه : (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخله في حيطه علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن (٢ - ٢٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولا هم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات والذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاءهم وظهور تلواتهم (لهم البشرى في الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفي الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب، والظاهر أن الموصول يان للأولياء، فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الاقطاب والاولاد والابدال والتقاء والنخباء وقدور ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب. وعلى بن أبي طالب. وأنس. وحذيفة بن اليمان. وعبادة ابن الصامت. وابن عباس. وعبد الله بن عمر. وابن مسعود. وعوف بن مالك. ومعاذ بن جبل. وواثلة ابن الاسقع. وأبي سعيد الخدري. وأبي هريرة. وأبي الدرداء. وأم سلمة، ومن مرسل الحسن. وعطاء. وبكر ابن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى. وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه، وأنكره - كما قدمنا - بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والأئمة والحواريون والرجيون والحنف والملاحية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على آتم وجه، ونسب إليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون، وقد ذكر في كتاب القربة أنه ينبغي لمن سمع لفظة من عارف متحقق مهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبة فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر في بيان ما ذكر مانصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالانبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقي، والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليا وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لأن الولي منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص، فان الكلام في الأشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال، ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح في أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولي افضل من النبي حسبما ينسب اليه، وقد نقل الشعراني عنه أنه قال: فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق، فينبغي تأويل جميع ما يومم القول بذلك كاخباره في كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الانبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس

عندهم . و كقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم : يامعاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ما طاعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق » فتم لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره ؟

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الأئمة الطاهرين رضى الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة . وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك بما عليه العوام اليوم في معاملته من يعتقدونه وليا التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الهانساء لله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره ، بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت صلاحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفي الجواهر والدرر للشعراي سمعت شيخنا يقول : إذا زل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب ، وهو أن يجب اليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول : لو كنت مؤاخذا بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من السكر والاستدراج ، وقال بعضهم : السكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكرى مات . وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال ، وأيد ذلك بالاثار المشهورة خص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم إلا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة . والثاني مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولا تكون المحبة إلا بكشف الجمال ولا يكون الشوق إلا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق إلا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة إلا بالصحبة ، وتتحقق الصحبة بكشف الألوهية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فإرجعه من أرادها ، والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحبة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الأحمر والاحول ولا قوة إلا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الخي غير نساها

(لا تبدل اسكلمات الله) أى لما سبق لهم في الازل من حسن العناية ، أو لا تبدل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أو لا تبدل لفطرتهم التي فطرهم عليها ، ويقال لكل محدث - كلمة - لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفهم الله تعالى ويقهرهم و (هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغي أن يفعل بهم

(ألا إن لله من في السموات ومن في الارض) أى إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدر على شيء من غير إرادته فهو كالتأكيده لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحد منهم للرؤية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاما يتوهمونه ويتخيلونه شريكا ولا شركة له في الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) إشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنا به ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بأنواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا ، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهوى جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزنى اليك المضامع

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الإشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسماؤه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له ما في السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات الى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضى الى اهلاكهم (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيماننا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين ، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسلة ، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيب دعوتكما فاستقيما) أى على ما أتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة ، وقيل : أى استقيما على معرفتكم مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه في غير مقامه فيسئ الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحان فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون في البلاء ، وقيل : أى استقيما في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعي لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى (وَجَاوَزْنَا بَيْنَ سُرَّ ثِيَلِ الْبَحْرِ) من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الاول الذى كان فاعلا في الاصل بالباء والى الثانى بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناهم يبدوا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجاوز المرادف للمجازاة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بنى كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى في الباب فيتنق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى إسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفي الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهب وذهب به ﴿فَاتَّبَعَهُمْ﴾ قال الراغب : يقال تبعه وأتبعه إذا قفأ أثره إما بالجسم أو بالارتسام والاثمار وظاهره أن الفعلين بمعنى ٥

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ حتى ترامت الفتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَغِيًّا وَعَدُوًّا﴾ أى ظلماً واعتداءً ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أى للبغي والعدوان • وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والdal وتشديد الواو ، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام بأجابه دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى إسرائيل من مصر ليلاً وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراهم فقالوا : يا موسى هذا فرعون وجنوده وراونا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلخوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلخهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحوقه إياه وقبوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحق تمنحه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿قَالَ ءَأَمَنْتُ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأيا ما كان فليس المراد الاخبار بإيمان سابق كما قيل بل انشاء إيمان ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعدي بالياء ومحل مدخوله بعد حذف الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعدياً بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائي (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت ، والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن الكلام فى الأول ، والجملة الأولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بنى إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمنا برب العالمين رب موسى

وهرون) للشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستبعم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلمك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٩٠﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم أمانى اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإثارة الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما في سلمك الراسخين فى ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبانغ مبالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس ، فإن ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الاثمة الفحول (ءالآن) الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والطرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أى آ لأن تؤمن حين يثبت من الحياة وأيقنت بالممات ، وتدمر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أى قليل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفي حذف الفعل المذكور وبرز الخبر المحكى فى صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبى أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خالق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما أبغضت شيئا أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت ان يعصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فأمر ميكائيل فاتاه فقال آ لأن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء فى غير ما خبر . ومن ذلك ما أخرجه الطيالسى . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب . والترمذى . والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل : لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فرعون ، خافه ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل » وفى الكشف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفيه جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايان الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الاثمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

فقى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما فى ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد اكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغبط فرعون بأحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فإنه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تقرب إليها وإنما يترتب عليها النجاة •

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعدده كفره والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه . والطبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله : على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً في حق شخص إليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكأله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أى وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ بِيَدِكَ ﴾ تهكم به وتخيب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجملك طافياً ملابساً بيدك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها •

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبذلك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : تنجي يدك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إنيذا بحصول هذا المطلوب البعيد تناول وجهه لكنه غير وجهه كما لا يخفى . وقيل : التنجية الالقاء على النجوة وهي المكان المرتفع ، قيل : وسمى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوى ، فقد أخرج ابن الأنباري . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجملك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبى ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من أولوه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهم موصى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يابسه يقال له البدن يتلأأ ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الأفعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابطين ، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنهما قرآ (ننجيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى أبي بن كعب . وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجماع في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابسادرا على درع . وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك بمن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بني إسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمت ما خيل اليهم أنه لا يهلك فيكذبرا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على معرهم من الساحل أحر قصيرا كأنه نور وروى هذا عن مجاهد . وقرئ (لمن خلقك) فعلا ماضيا أي حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن أفراد سبجانه إياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك وإمالة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن بما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (ننجيك) بالحاء و(لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل تجييته بما ذكر كقوله بعض المحققين أيذان بأنها ليست لا عزازة أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رموس الأشهاد وزيادة تفضيع حاله كمن يقتل ثم يحرق جسده في الأسواق وي طرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كأنه لمن خلقك ، وجاد الرد على هذا المخذول على طرزا أن به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة لما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿وَلَنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَعَفْلُونَ ٩٢﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهاها وقع الإجماع على كفر المخذول وعدم قبول إيمانه ، ويشهد لذلك أيضا ما رواه ابن عدي . والطبراني من أنه عليه السلام قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا ، فهو من أهل النار المخلدين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الأكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الإشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملائكة الاعلى ودعائهم لهم ٥
وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا
ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة : (وامتازوا
اليوم أي المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون
منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباؤه بمن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى
فقال : (ما علمت لكم من اله غيري) وقال : (أنا ربكم الاعلى) يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمرود وغيره ٥
والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى لأنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبد إلا ليقربونا
إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم الها أصلا . والرابعة المنافقون
وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف
الثلاث فهو لاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح
فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله :
إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل
الاذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته
وكبريائه فقال سبحانه : (فقل لاله قولنا لعلنا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر
بما يقابله من اللين والمسكنة ماهدو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخيرة معه
تعمل في باطنه مع الترجى الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع بأسه من اتباعه
وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستترا في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع
الرجاء الالهى فقال : (آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرفع الاشكال من
الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمننا برب العالمين رب موسى وهرون) أى الذى يدعو ان اليه فجاءت
بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعله أنه سبحانه
يسمعه ويراه فخطبه الحق بلسان الغيب وسمعه آلان أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين لا تباعك ، وما قاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لئلا نرجو رحمة مع اسرافنا واجرامنا
ثم قال سبحانه : (فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية) يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة
إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما فى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإلما
فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به إذا آمن في حال نزوله الاقوم يونس عليه السلام فقله سبحانه :
(فاليوم ننجيك بيدك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان
ابتداء الفرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلطف
بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يحول في
باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله
تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فانفعهم الا
(م- ٢٤- ج- ١١ - تفسير روح المعاني)

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التي قد خلت في عباده) فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكره امة محملها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر ، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لما توأمو حدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا بالغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقصوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردكم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطروا أى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق ؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه في البقاء في الحياة الدنيا خروفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الفرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يعنى في أخذه نكال الآخرة والاولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الفرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرق شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا ؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصيا لا شهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكان الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها وأنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) (وما علمت لكم من إله غيري) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندى ليس بأعظم من قوله قدس سره بايمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضراهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يذكر معترضوه في ذلك أكثرهم في القول بايمان فرعون ؛ وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئا عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس ، وفي المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفي فتاوى ابن حجر ان بعض فقهاءنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابقتها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي الموجهة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الإيمان لا استمرار ، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضا في المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : (يأخذه عدو لي وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهي للثبوت ويدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت إحدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافا لمن وهم ، وقد صرحوا أيضا بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن إيمان المخدول كان من ذلك القليل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضي عبدالصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحيث تشكك حكاية اجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للدلالة الظاهرة في عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى إيمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذي آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بنو اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الإله الذي سمع بنو اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لاسيما من مثل فرعون الذي كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعي يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لا بد في اسلام الدهرى ونحوه من كان قد دان بشيء أن يقر ببطان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال : آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل) لا يدري ما الذي اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذي لا إله غيره لا يحصل الإيمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال ألوفنا من المرات اشهد ان لا إله الا الله أو لا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسجرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن إيمان فرعون على طرز إيمانهم لذلك على أن إيمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمان بالرسول فهم آمنوا . وسى عليه السلام بخلاف فرعون فإنه لم يتعرض للإيمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بنى إسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة مالى بقاءه على كفره به . وما ذكره الشيخ الا كبر قدس سره في توجيه آية (حتى اذا أدركه الفرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (والآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الانسب بمقام الفضل الذى اليه طمع نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضا كيف يخاطب من محبا الإيمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر فى التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فذلك الا لاقامة أعظم نوااميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها وإعلامه بأنها هى التى منعتة عند النطق بالإيمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك ينفعهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الإيمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم إيمانهم) أنهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول إيمانه لا يلزمنا اتباعه فى ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لا توجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه : لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل فى الشيخ وان كان هو - هو - على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيميا وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشاف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالألهام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الإيمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف فى كلام الشيخ ما ياباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره فى ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا فى القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس بما كلفنا به فلا يضر الجهل بها فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلاصهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كآباء والاسم منه البيئة بالكسر كما فى القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه فى منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولأثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكننا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأً صَدَق ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا فى صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لا حظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبا ذهب اليه جمع من الفضلاء . وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد بنى اسرائيل عن القولين ما يشمل ذريتهم بناء على أنهم ما دخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فذكره *
وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، وبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبيينا عليه أفضل الصلاة وأكل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ؛ قيل : وقد يفسر بالحلل ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الابدع ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا فى أمر محمد ﷺ الابدع ما علموا صدق نبوته بنعوت المذكرة فى كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل الميوثين ، وأما على القول الاول ففيه خفاء لأن أولئك الميوثين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبيينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذا أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسى أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلاً لا يحنى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۙ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى فى شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر - باين - التى تسعمل غالباً فيها لا تحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة

كما في قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبغى نفقا في الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصول القصص ، أى إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التى من جملة قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل (فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لاحكامهم مخالفة لما فلا يتصور سؤلهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لاحد غيره عليه السلام بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته عليه السلام وتوخيخهم على ترك الايمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثنيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسال » .

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط . مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن ترداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه عليه السلام من تعنت قومه وأذاهم أى إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وفى جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآية تنبيه على أن من خالجه شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب (لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ) الواضح الذى لا يحيد عنه ولا ريب فى حقيقته (مِنْ رَبِّكَ) القائم بما يصلح شأنك (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْخٰسِرِينَ ٩٤) أى بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِ اللَّهِ) أى بشئ منها (تَكُونَنَّ) بذلك (مِنَ الْخٰسِرِينَ ٩٥) أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين اظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين . وفائدة التهور فى الموضوعين التهيج والالهاب نظير مامر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا فى القبح والمحدورية إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لاطاع الكفرة .

﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أى إن الذين ثبتت عليهم ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعة بازادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتختلف ارادته جل جلاله ﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم - الصيف ضيعت اللبن - وفسر الخششى الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراد سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى السكوراني في شرحه للمقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه، وبإثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع في هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم • بنى ضو طرى لولا الكى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى • وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسى على ترك الايمان المذكور بعد • (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿قَرِيبٌ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿آمَنْتَ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا﴾ معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكك هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وإيا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿إِلَّا قَوْمُ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائى . وأكثر النجاة أى لىكن قوم يونس ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ عند مارأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ أى الذل والهوان ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بعد ما اظلمهم وكاد

يُثَرِّلُ بِهِمْ ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إِلَىٰ حِينٍ ٩٨﴾ أي زمان من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام ، ورأيت في بعض الكتب ما يوافق له إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل مالا صحة له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك .

وقيل : العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالآمر أيضا ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا ، والدوق يأبى إلا اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال . ويكون قوله سبحانه : ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ استثناء لبيان نفع إيمانهم . وقرئ (الاقوم) بالرفع على البديل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لأن البديل لا يكون إلا في غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الاقوم) بمعنى غير وهي صفة ظهر أعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي *

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك إلا الفرقدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء مطلقا من قرية، وعن الزمخشري أنه على الأول من القرية لا من الضمير في (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد مالا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في قولك : كان القوم منطلقين إلا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما يتم بالخبر ، وإنما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين إلا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الرسائل هنالك على الوجهين ، وكأنه عني بالهلاك المأخوذ قيда في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكتناها فتدبر . وفي (يونس) لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز *

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل ، وجاء أنه غامت السماء غما أسود هائلا يدخن دخانا شديدا فبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وألبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم منازل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة .

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي إلى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجبوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف منازل بهم ، وأخرج أحمد في الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : يا حي حين لا حي ويا حي محي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبير كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : ما فعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع إلى قوم قد كذبهم وانطلق مغاضبا حسبا قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان (كشفنا) وهو الذي يقتضيه أكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حيثئذ عادة الله اهلا بهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حيا الى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿ جميعاً ﴾ أي مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء الا ما يعلم ولا يعلم الا ما له ثبوت في نفسه فما لا ثبوت له أصلا لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير مراسلة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاءه لكونه مخالفا للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والاية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير ، فالمنع عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختيارا له ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ماورد عليهم من الآيات الظاهرة في ابطال ما هم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُنْكِرُ النَّاسَ ﴾ ياباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهي لصدراتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا (٢ - ٢٥ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

قائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالغاء خاصة في تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تذكرهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلا بد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز في (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كإذهب اليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لانكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايدان بأن الاكراه أمر يمكن لكن الشأن في المكروه من هو وما هو الاسبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أي ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُوْمِنَ الْأَبَازُنَ اللَّهُ ﴾ أي بمشيئته وارادته سبحانه ، والأصل في الاذن بالشئ الاعلام باجازه والرخصة فيه ورفع الحرج عنه ، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتهييل الذي ذكره بعضهم في تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الاحال كونها ملابسة بأذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان بما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا يحصى لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرها الا في حال ملابستها اذن الله تعالى وارادته أن تؤمن وهي تابعة لعله بذلك وعليه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفي الحواشي الشهائية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ ﴾ أي الكفر كما في قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقرينة ما قبله ، وأصله الشئ الفاسد المستقدر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفير ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقدر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الاول تحاشيا مما في اطلاق المستقدر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة (على) في قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أولا يعقلون دلالة

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا كما سمعت في تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أوله مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والامر الآتي ظاهر في الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاي ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر (ونجعل) بالنون ﴿ قُلْ انظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له وَيَسْمَعُوا أَنَّهُمْ من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكبره الناس) الخ على معنى لا تكبره الناس على الايمان ولكن أوامرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يتخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر ثلاثا يزهده فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قرأتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهي مبتدأ و (ذا) بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى شئ يدعي في السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه •

وجوز أن يكون (ماذا) كله موصولا بمعنى الذي وهو في محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يتخلو حينئذ من أن يكون النظر قليلا كما هو الظاهر فيعـدى بـفى وأن يكون بصريا فيعـدى إلى هـ ﴿ وَمَا تَعْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠٩ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم ، وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا في السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المندرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه و (ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (قل) وفي القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شئ فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ في موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مَثَلْ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أى مثل وقائعهم ونزول باس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام في الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق - بخلاوا - جيء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون لما خلاوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿فَانتَظَرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ١٠٢﴾ آياه فتمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أى فانتظروا اهلاكي انى معكم من المنتظرين هلاكم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن الكسائى . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جىء به مسارعة الى التهديد ومبالغة فى تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجى المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء فى غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أى ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلهم على أن الإشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون السكاف فى محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنته (ننجى) بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون فى موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك ، و (حقا) نصب بفعله المقدر أى حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معمولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقى شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من السكاف التى هى بمعنى مثل أو من المحذوف الذى نابت عنه .

وقيل : إن (كذلك) منصوب - بنجى - الاول و (حقا) منصوب بالثانى وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسول عليهم السلام وأتباعهم واما الاتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بغد الحاجة اليه ، وأياما كان فقيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجىء بهذه الجملة تذيلا لما قبلها مقرررا لمضمونه ﴿قُلْ﴾ لجميع من شك فى دينك وكفر بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهار الكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذى أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولا صفته حتى قلم الله صبا *

﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فى وقت من الاوقات ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِى يَتَوَفَّىكُمْ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالعنى إن كنتم فى شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو أن أكرمتى اليوم فقد أكرمك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب للاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب •

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخبركم أن خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيقته ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكير فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزءا في المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عرضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فالاسبيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجيء - بأن - للإشارة لأنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله .

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني وبما أنا عليه أثبت عليه أم تركه وأوقفكم فلا تتحدثوا أنفسكم بالحوال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطعامكم واعلموا أني لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التولية على التحلية في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشئ أشد عليهم من الموت ، وقيل : المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثرا اقترانهما به في القرآن ﴿ وَأَمْرُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠ ﴾ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعى كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعى معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه وجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعى بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وعلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بنبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غايته أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عند من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشري هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزعة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكرن ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعتراض بأن (أن) في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذلك لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عايبها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيويو أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجل والجل الطليعية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيأمر بالأمر بالإقامة إذ لا يؤخذ المصدر من المادة قديماً يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنالكة لآلة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائق اعراباً إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن (وأن أقم) الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عليها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في (وجهك) في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكي والأمر المذكور معه •

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد صرف ذاتك وكنيتك للدين واجتهاد بأداء الفرائض والانتفاء عن القبائح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره وإقامته توجيهه للقبلة أي استقبال القبلة ولا تلتفت إلى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذلك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طاب الدين ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالاً مؤكدة لأن إقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالاً منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في (أقم) ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد أنه لا تكون منهم اعتقاداً ولا عملاً ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَا لَا يَنْفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو بايقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: (قل يا أيها الناس) فهي غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الإيحاء في (وَأَنْ أَوْقُمْ) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الأولى وادراج جميع المتسقات تحت الإيحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل : وأوحى إلى أن أكون النخ والاندراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أي معدودا في عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكفى عن ذلك على ما قيل تنويعا لشأنه عليه الصلاة والسلام وتذنيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب إليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية *

والكلام في فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على ما في النهى جملة (فإنك) وخبرها أعني (من الظالمين) وتوسطت (إذا) بين الاسم والخبر مع أن ترتيبها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفي الكشف أن (إذا) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سألنا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر . وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع - بعد أن بين أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي إليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للأعراب خلافا للاخفش وقد تفتح - أن شيخه الكافيحي ألحق بها (إذن) ، ثم قال في شرحه مع الموامع : وقد أشرت بقولي : وألحق شيخنا بها في ذلك (إذن) إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها ؛ وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم لإنكم إذا لخاسرون) ليست (إذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذف جملتها التي يضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المعنى انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كآية التي نحن فيها وما ذكره بما يميل إليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى بما قاله صاحب الكشف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكدم أقدم على إثباته حتى رأيته لنيري من لا ينكر فضله فائتته حامدا لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشَفَ لَهُ﴾ عنك كاتما من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده ثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني ، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا اتقنى انتفى النفع بالكلية ﴿وَإِنْ يَرَدِّكَ بَخِيرٌ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لانفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لأحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أولياً ، وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاماً جلياً ؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الأعمال وليس مقصوداً بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكاً وقد تقدم في غير آية ، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالإصابة بالتفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فإن إرادته كشفه لاستلزام المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد ، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء بما قيل إلى أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذلك ، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخرأ حسبما علمت هو الذي ذهب إليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمحل إظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأتى ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب - عندى درهم ونصفه - ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور في قوله سبحانه أول الآية : (لا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لولالتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى ، ويجعل قوله سبحانه : (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا إليه عز شأنه في الدارين .

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشيء في غير موضعه إذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف بإضافة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالاشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شئ

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجموده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وأنه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية ، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الحدثن ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الخفيفة بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أي واضع للربوبية في غير موضعها . ومن هنا قال شقيق البلخي : الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره : وقرر ذلك بقوله تعالى : (وإن يمسسك الخ) .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة إلا منه واليه بأعلامه أنه الضار النافع ؛ وقد يكون الضر إشارة إلى الحجاب والخير إشارة إلى كشف الجلال أي إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضررك إلا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص في الازل بالوصال لا يحتج بشيء من الأشياء لأنه في الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغن عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبها هو العادة في الكتاب ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ مَخَاطِبًا أُولَئِكَ الْكُفْرَةُ بَعْدَ مَا بَلَغْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ أَوَّلَ الْمَكْفُوفِينَ مطلقاً﴾ قال الطبرسي ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مرّ آتفاً من أصول الدين واطلعت على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبي ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى : (وإن يمسسك) الخ وهو كما ترى ﴿فَمَنْ أَهْتَدَى﴾ بالایمان والمتابعة ﴿فَأَمَّا يَهْتَدَى لِنَفْسِهِ﴾ أي ممتعة اهتدائه لها ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر والاعراض ﴿فَأَمَّا يَضِلُّ عَلَيْهِ﴾ أي فوال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضرر ، ويلوح إليه اسناد المجيء إلى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ أي بحفيظ موكل إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير ، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الإيمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿وَاتَّبَعْ﴾ في جميع شؤونك (٢-٢٦-ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالحي. واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التناهي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالامر ظاهر جدا ﴿وَأَصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسليية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكركه قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة هود عليه السلام مكية ١١﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ، وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئا وإلى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعلك تارك) أفن كان على بيته من ربه * أقم الصلاة طرفي النهار وروى استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وأحدى وعشرون آية في المدنى الأخير واثنتان في المدنى الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا جملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحا لما أجمل في تلك السورة وبسطه ثم إن مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فان قوله تعالى هنا: (الكتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (التي آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضا حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي. وأبو داود في مراسيله. والبيهقي في شعب الايمان. وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأوا هودا يوم الجمعة». وأخرج الترمذي وحسنه. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتنى هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيتنى سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابه بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة. وعم. وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شئت فقال: شيتنى هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على « شيتني هود وأخواتها » ، وفي بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبل » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً : وأخرج ابن مردويه . وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي على الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : « شيتني هود » قال : نعم . فقلت : ما الذي شيتك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الأمم ؟ قال : لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذي شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره بماعظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع ، وهذا هو المتقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله عليه السلام أصحابه عما شبهه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام . ودعوى أن المتبادر لهم رضى الله تعالى عنهم ما خفي على أبي على فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شبهه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر ؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي على من نفيه عليه السلام ، وكون ما ذكره شيئاً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي على ، واتهام الراى بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئى أهون من القول بصحة الرواية والتكلف لتوجيه ما فيها ، وسيأتى في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم *

(بسم الله الرحمن الرحيم) اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أول القرآن على ما روى عن الكلبي . والسدى ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أوصفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي أقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه السكرية ، وقيل : وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : ﴿ كِتَابٌ ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أى كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ﴾ أى نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أوشى بما يخجل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أول كتابها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السفينة إذا منعت من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهامكم
إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل : المراد منعت من الفساد أخذاً من أحكمت الدابة إذا جعلت في فيها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح ، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجراح ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو ممكنة . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعي إليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الأنوف الوارد في بعض الآثار لا نقبادهامع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم . واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع ، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه ؛ وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع .

و ادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها بحكمة غير منسوخة بشيء أصلاً ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . و ادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل .) وقيل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتسكم إنا عاملون) والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) ولا يخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أوجعت حكمة أي ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم ، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكماً ، ومنه قول نمر بن تولب :

وأبغض ببغضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً ، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (ثُمَّ فُصِّلَتْ) أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلئ ، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن ، وقيل : يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة إليه . أوفرت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، و (ثم) على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبتي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف أحكامها ، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبتي لا غير ، وقيل : للتراخي بين الأخبارين . واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني .

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الأحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - ثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حرج . والزمر مخشري ذكر للأحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الأحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الأحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالأحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبى لأن الأحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل إكمال لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الأحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشري أثر التراخي في الحال مطلقاً حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فإخبارى ، والأحسن أن يراد بالأحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و (خبير) و (أحكمت) و (فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والاخبارى انتهى فليتأمل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتحين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها في قوله تعالى : (ولما فصلت العير) أى انفصلت وصدرت ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ ﴿ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علوم مرتبة من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملقوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفى الكشف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور فى الآيات اللف والنشر ، وأصل الكلام على ما قال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائف

ثم إلى ما فى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفعيلى ، و (لدن) من الظروف المبنيّة وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبذيت لشبهها بالحرف في لزوم استعمالها واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وغيرها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند و - لدى - فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لا ابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : (وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخرجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابا تشبيها

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر واشمام الدال الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماء لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقته لدن شب حتى شاب سودا الذواث

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معاني قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذى قربى ولا حق مسئل

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله ه لدن غدوة حتى دنت لغروب ه وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى سا كنان . فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى - لد - بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحا فيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة، وحينئذ يلتقى سا كنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسرية فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات . وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ، وبدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول : من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع ه

﴿ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِلَهًا ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه ، فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة ه وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال : لا تعبدوا الا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل : إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و (أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون (أن) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ اِنِّىْ لَكُمْ نَذِيْرٌ وَبَشِيْرٌ ۝ ٢ ﴾ ضمير الغائب المحرور لله تعالى و (من) لا ابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار سالبا كما هو المعروف في أمثاله أي إني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إياه تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إنى لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهياً أو نفياً وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسيط جملة (إنى لكم) الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ ، وقد روعى في تقديم الانذار على التبشير ماروعى في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلية على التحلية لتتجاوب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية لتلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكرون من التمتع وإيتاء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيهه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أى استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بهمز (١) كهر الرديني جرى في الانايب ثم اضطرب

والعطف تفسيري ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - فثم - للتراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك • وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أى الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً ، لكن اشترط شرعاً الصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيهه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكانه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى توجيهه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿ يَتَّبِعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب، ونصب (متاعاً) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الاموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يعيشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برضاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعدد المحنة منحة

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف • كهر الرديني تحت العجاج • جرى الخ

وتعذيبكم عذاب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لئكم عدل وقال الزجاج : المراد بيبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولادلالة الآية على أن للإنسان أجلاين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتُ﴾ أى يعطى ﴿كُلُّ ذِي فَضْلٍ﴾ أى زيادة فى العمل الصالح ﴿فَضْلُهُ﴾ أى جزاء فضله فى الدنيا أو فى الآخرة لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لاجابة إلى تقدير المضاف ، والمراد بالمبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم) والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثانى زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تسكلة لما أجمل من التمتع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين قرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يتمتع فى الدنيا أكثر مما يتمتع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضل أو أكثر تمتعاً قليل : ويعطى كل فاضل جزاء فضله أما فى الدنيا كما يتفق فى بعض المواد وإما فى الآخرة وذلك ما لا مرد له انتهى * ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذى الفضل فى الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه بأحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا فى الدنيا بتزوين العمل الصالح فى قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال فى ذلك كما هو ظاهر للتأمل ، وقيل : فى الآية لف ونشر فإن التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى وإياهما كان فى الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع فى الانذار بقوله سبحانه : ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ أى تستمروا على الاعراض عمالقى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بباء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التامين كما فعل فى أمثاله ، وقيل : إن (تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وآخر الانذار عن البشارة جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعى سابقة ذكره *

وقرأ عيسى بن عمرو . واليماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى هاربا أى أدبر ﴿فَأَنى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ٣﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك فى نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه فى الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف ، وإياما كان فى إضافة العذاب إليه تهويل وتفظيع له ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أى إليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤﴾

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إمامتكم ثم بعثكم جزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيده لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف .

(الإنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وصيق اليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابله بالاقبال أم تبادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال ف قيل : مصدرا بكلمة التنبيه اشعاراً بأن ما بعدها من هياتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (الإنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشر كين المخاطبين فيما تقدم (يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاخراج ، وأصله يثنون فاعل الاعلال المعروف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدوره ومن أعرض صرفه عنه ، أى أنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار اليه بقوله سبحانه . (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفى أى أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - يثنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الاول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقا فعل الارادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أى ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قود المعنى اليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعضاك البحر فانفلق) أى فاضرب فانفلق ، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسط الارادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسط الضرب بين الامر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الاولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهاهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كما مستر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكرهه للقاءه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتى : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير اليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلا حلوا المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضم في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

(٢ - ٢٧ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لثلا يراه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتنياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كأنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه اخبار عما سيقع، وجعله كالواقع لتحقيقه وهو من الإعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافي هذه الرواية في الصحة، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحي من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلاً في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع عنه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقروناً بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يتخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الخبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثوني) بالناء لتأنيث الجمع وبالياء التثنية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلاً تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً. وعن الخبر أيضاً. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون التاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنون بوزن تفوعل من الثن بكسر التاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلام أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عني تكفى اللقوح أكلت من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضاً على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك التثنية الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فأنثى واثنوني كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشى أنه قرأ (تثنى) كتطمئن وأصله يشان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثنان كاحارواياض ، وقيل : أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراذه وهو من الثن الكلاء الضعيف أيضا ، وقرئ (تثنوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ لاواو في هذا الفعل إذ لا يقال : ثنوته فأنشوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعمل ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتمازج الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المنصور ، ومن غريبها أنه قرئ (يثنون) بالضم . واستشكك ذلك ابن جني بأنه لا يقال : أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانشاء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ اَلْاَحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتهما وتارة انغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقى وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للربيل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أى الا يعلم ﴿ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يازم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) في الموضعين إما مصدرية أو موصولة جامداها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نعيما عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيدانا باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العالين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره • وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

• على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ه ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولان إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يازم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البدييات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني ، وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك . ويانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا المكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم بالحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحو آخر من وجود الماهية المعلومه بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه ، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار في الأذهان لاحتزقت الأذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا مذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم وهو محال ، لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجمله تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلا ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كإفيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين . وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي في حواشيه على شرح العنصرية ، وللولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع اليه . وبالجمله لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي

(ثم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته وبليه الجزء الثانى عشر وأوله (وما من دابة)

(١) قوله «لما كان الواجب ، الخ كذا بخطه وتامه»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكر أكان أو أنثى عاقلاً أو غيره ، مأخوذ من الديب وهو فى الأصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتنى شيخاً ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب ديباً

واختصت فى العرف بذوات القوائم الأربع وقد تخص بالفرس، والمراد بها هنا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعد صورته بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها فى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأكملوا فى الطلب » ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلاً ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفى فمها شئ يجرى مجرى الغذاء لها وسمعتها تقول: سبحانه من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويدكرنى ولا ينسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى إن الذى هو رزقى سوف يأتينى

أسعى إليه فيعيينى تطلبه ولو أقمت أنانى لا يعينى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه ، ويقرب من قصته قصة الثقفى مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاه ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد، وقد ألغى أمر الاسباب جداً من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه مثل الظل الذى يمشى معك

أنت لا تدركه متبعاً وإذا وليت عنه تبعد

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فإشاء كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ واحتج أهل السنة ﴾ بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره لإلزام الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذية بلبن الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فإما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالتغذية بالحرام، وكذا من لم يرزق أصلاً حتى مات جوعاً، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك *

﴿ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ﴾ موضع قرارها في الاصلاب ﴿ وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ موضعها في الارحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدى فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لان النطفة مثلاً بالنسبة إلى الاصلاب في حينها الطبيعي ومنشأها الخلق، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : (ونقر في الارحام ما نشاء) ، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالمشيمة من عفوة الأرض مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض، والمعنى على ما قيل : ما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أما كنها يسوقه إليها ويعلم موادها المختلفة المدرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من مبادئ وجودها وكالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقد يقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل، وفي خبر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً، فقد أخرج عنه ابن جرير. والحاكم وصححه أنه قال: مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكأنه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ما تحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج إليه فهو سبحانه يسوقه إليها ولا بد إلى أن ينتهي أمد احتياجها، وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً يابياً وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلية في حيز (إلا) وعليه اقتصر الاجهوري *

﴿ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ أي كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها، وكل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ، والجملة - على ما قال الطيبي - كالتمهيد لمعنى وجوب تكفل الرزق لمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكاً ، وفي الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقريراً للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذي

يكون إلها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيذاً لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد ، وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السموات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقتهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، واليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك • وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل - كما قال غير واحد - على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأني في الأمور، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمس للخلق، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر ، وإيثار صيغة الجمع في السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها سبعاً أطباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، وبذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك •

((وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)) عطف على جملة (خلق) مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة، والمضى المستفاد - من كان - بالنسبة للحكم لا للتكلم أي كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح القاضي البيضاوي ، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أي العرش والماء لأنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته - يعني العرش - شئ غيره أي الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الاثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة ، والا كثرون على أن الحق مع المفتي كما استعمله إن شاء الله تعالى • وانتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الأمور الستة : إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي. أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي. أو تخلخل الماء. أو نموه أو تخلخل العرش. أو نموه، وحين خلق العالم أحد الأمور الخمسة : إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي. أو تكاثف الماء. أو ذوبوله. أو تكاثف العرش. أو ذوبوله ، وهذه الأمور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة، ويحمل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعي، أو يراد به الامكان الذاتي وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حيثئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ في وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتي في جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فإن الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به ، والمكان للثقيل من الاجسام هو الفوق ، وللثقل تحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر ، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسي ، وأحمد ، والترمذي وحسنه ، وابن ماجه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال : قلت : يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض؟ قال : كان في عماء ماتحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء » وقال بعض في بيان وجه ذلك : أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لانهما وأن خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب ، وقوله : لأنه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى ، وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولا بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتعين الاول منهما وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول ، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبنى على أصول الفلاسفة ، وقديين القاضى نفسه بطلان أكثرها في الطوائع وهو إنما يراعى القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خلا من وجوه : الاول أن قوله : يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه : أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالا ، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضى أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لانكشف ربع شمالى من الارض ، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الارض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل أولا مر آخر يعلمه الله تعالى ، الثاني أن ما ذكره من استحالة تخايل الماء ممنوع عندهم أيضا ، وما يقال : إن القول بالتخايل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع . فقد صرح في حكمة العين وشرحا بأن التخايل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزداد عليه شئ من خارج - ممكن ، وحقيقه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركبا من الهوى والصورة أو لم يكن يمكن التخايل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقداره في ذاته فنسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكثر مما هو متصف به أو أصغر ، وأيضا الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلا للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات في الاحكام ، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك ، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتي الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شئ في وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمرا واجبا في جميع الاوقات ، فقوله : إن ثبوت الامكان للممكن واجب ، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكناً لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكناً بل ممتنع؛ ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكون في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه ممكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود في الازل وإلزام الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة البارئ تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم (وحاصل الجواب) أن قولكم العالم ممكن الوجود في الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازل على أن يكون في الازل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل ممتنعاً، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فمسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل ممكناً لجواز أن يكون وجوده في الازل مستحيلًا مع أنه في الازل متصف بإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا ما يقال إن أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الازل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تمنع في شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازل الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، ولت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقديم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الازل نظراً إلى ذاته، وتام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يتماسهما بناءً على كونه متقدراً

قطعا، وأما الخلاء خارج العالم فاتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلافاً، والمتكلمون يسمونه بعداً وهو ما ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين *
ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء لزم الخ بأن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير - وهي فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن ما راعاه القاضى في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، ووسوست له نفسه أن يخرج الماء عن حيزه مما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لسكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، ومن ذهب إلى امتناعهما الاصفهانى في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه. وللقاضى بما لا يسمن ولا يغنى، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين: قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مما ساء به مقره وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحذب بل إما أن لا يماس أصلاً أو يماساً بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مالئاً له وهو الآن لم يمتلئ إلا بالسموات والأرض والكروى والعناصر بجملتها، وليس لك أن تقول: لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملأ جوفه لا امتناع الخلاء، فلما خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ما تراه لا نأقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه شيء فيستدعى حركة اينية وهي تستدعى وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الاجرام إلى هذا المقدار الصغير لا نأقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن اتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجهه فاذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداءً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر، وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور ههنا أما أولاً فلا أن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالئ جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل *
وأما ثانياً فلا أن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجمع مادة لسائر الاجرام السماوية والأرضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض *

ويؤيده ماورد في الاثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء ، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه البيوسة فصار أرضاً ، وخلق من الدخان السموات ، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا : إن هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركيب الجسم من الهيولى والصورة على مذهب اليه المشاءون من الفلاسفة فلائن هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التى حصلت فيها ، وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلائها متخالفة الحقائق عند محققى المتأخرين على ما صرحوا به ، فما يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الاجسام ، وأما ماورد في الاثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فصرّوف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر ، فقبل خلق السموات والأرض بما فيهما لم تكن نار وأرض ، فمن أين يتولد الدخان ؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما فى الحس أيضاً فحيث لا هواء لا بخار ، ولهذا قال القاضى فى تفسيره (وهو دخان) : أمر ظلماني ، ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها ، ومن هنا ظهر أن ما فى الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذا ارتفع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء ، وفى صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم . ويعلم بما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرنا به القاضى ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال ، وأما قول أبى السعود : إنه لودل الخ فقيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشئ ، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع فى كلامهم ، وأما أن المراد بالامكان الامكان الوقوعى فكلاً إذ النزاع فى الامكان لا الوقوع ، وما ينقل عن الاصمعى من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً بالآخر ، وحينئذ يكون معنى قول القاضى : لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً ، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه •

(وأقول) إن هذا الاحتمال الذى أجاب عنه بزمه قوى جداً ، وما ذكره عن محققى المتأخرين صرح الجمهور بخلافه ، وقد حقق ذلك فى موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والأرضية بل وكل شئ ، وما ذكره فى حيز تغليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشئ أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المالى أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً ، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متالفة بجملة بخارها حيث شاء فيتكون البخار ، وفى الاثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات فى يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً ، وقد يقال : يجوز أن يكون الماء فى ابتداء الخلقة مائلاً للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق ألقى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شئ ، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر .

وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل دل الخ غير ظاهر فيه ، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل دل على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشئ إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا يمكننا صرفاً على ما بين في محله ، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقييد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود * وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبني على ظن أن الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذلك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على مثته أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما ، وإنما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه ، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن السكال : ليس المراد من العرش تاسع الأفلاك ، ولأن الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء » وكتب في الذكر كل شئ ثم خلق السموات والارض » فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناءً على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه ، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شئ حي ، فعنى (وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوماً ، وفي لفظة (على) تنبيه على ترتيب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى *

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذ شيئاً معه سبحانه فضلاً عن شيء ، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضية في موضع الحال ، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة ، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى (وكان عرشه على الماء) مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفته تعالى ، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض ، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء - وكون عرشه سبحانه على الماء ، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ - فلا أراه ، وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات *

أخرج أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن عمران بن حصين قال : قال أهل اليمن : يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شئ وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات والارض « الخبر » ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضاً من حمل الكتابة في الذكر على التقدير ، ونفى أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منها ، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً ، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم . والترمذي . والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء » لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية ، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي ؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضا ماتقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: « وخلق عرشه على الماء » فانه نص في أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة ، وكذا ما روى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء ، ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ، ثم وضع العرش على الماء ، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس ، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير . وابن المنذر . والحالم وصححه . والبيهقي . وغيرهم ، وإباء ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر ، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبث منه الاجسام ، وجعل النصف الآخر تحت الارض السفلى ، ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ما ذكرناه .

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من وصفه ما يبره العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت ، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعا على متنه تماسا له و كونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما ، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفون عن القال والقال ، وأن الآية لا تصح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ، ومن رجوع إلى الاخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش ، وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين ، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل ، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل ، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها - علم الله - بمرآحله ، ولولا الوقوع في العيب لقلناه ونهنا على ما فيه ، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه ، نعم قد يقال: إن البيضاوى إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا ، ولم يدع أن فيها دليلا على ذلك ، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال ، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والارض حتى مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ، وردة على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى ، ومنشأ ذلك الاعتزال ، والله تعالى موفق للصواب واليه المرجع والمآب .

﴿ لَيْلُكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ (خلق) أى خلق السموات والارض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم ، ورتب فيهما جميع ما تحتاجون اليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعفهما ما تستدلون به من تعجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم .
﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ فيجزيكم حسب أعمالكم ، وقيل: متعلق بفعل مقدر أى أعلم بذلك (ليلوكم) وقيل: التقدير وخلقكم (ليلوكم) وقيل: في الكلام جملة محذوفة أى وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليلوكم) والكل كما ترى ، والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة ، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور .
وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق
عليه الأزل وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرداً على غيره ، وما تقدم لا تكلف فيه ، وهو مع بلاغته مصادف
محزه ، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم .
والحاكم في التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم هذه الآية (ليلوكم) الخ فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليلوكم أيكم أحسن عقلاً ، ثم قال : وأحسنكم
عقلاً أوردكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى » لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه .
وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملاً) أزهدي في الدنيا ، وعن مقاتل أبقى لله تعالى ،
وعن الضحاك أكثرهم شكراً . ولعل أخذ العمل شاملاً للامرين أولى ، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف
لا ومدار العبادة القلبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب ، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل
عمل أهل الأرض .

وفي بعض الآثار « تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة » واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما
أن في السموات مما هو من مبادئ النظر وتهئية أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القالب ما لا يخفى ،
وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان .
وقال بعض المحققين : إن كون خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فذكر تسمياً
واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقلة الدعاء ومهيطة الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء
في الجملة ، ولعل ما أشير إليه أولاً ، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور ،
وجعل في الكشف الفعل هنا معلقاً لما فيه من معنى العلم ، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه
إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يستد مسد المفعولين جميعاً - كعلبت أيهما فعل كذا . وعلبت أزيد منطلق - وبين
كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين : مصطلح
ويعدى بعن وهو المنفي في تلك السورة . ولغوى ويعدى بالباء وعلى ، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يدرن إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه ، ومعنى تعليق
الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرا باسواء كان لفظاً أو محلاً وهو المثبت ههنا ، وقال الطيبي : يمكن
أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل : (ليلوكم) فيعلم (أيكم أحسن عملاً) والتعليق فيه ظاهر ، وما هناك
على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل : ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي ، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه
ما يأتى ذلك ، وقديقال : إن للتعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كذهب إليه ثعلب . والمبرد . وابن كيسان ،
وإن وجهه أويس بما في همع الهوا مع ، ورجحه الشلوبين ، ولا بالفعل القلبي مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق
به لكن مع الاستفهام خاصة ، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر . وتفكر . وسأل . وزاد ابن خروف نظر -
ووافقه ابن عصفور . وابن مالك ، وزاد الأخير نسي في قوله : ومن أتم إننا نسينا من أتم . ونازعه أبو حيان
بأن - من - تحتل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أتم ، وكذا زاد أيضاً ما قرب المذكورات من الأفعال
التي لها تعلق بفعل القلب - كترى البصرية - في قوله : أما ترى أي برق هنالك ، وكيسنتنبئون في قوله تعالى :

(ويستنبئونك أحق هو) وكنبلوفيا نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول علمية ، وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلاتها فبنيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجد في بجره ، وفي الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل ، وفي التسهيل مايؤيده ، وأجاز به نس تعليق كل فعل غير مذكر ، وخرج عليه (ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد) والجمهور لم يوافقوه على ذلك ، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه إمامتعد إلى واحد أو اثنين ، فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف ، أو بحرف كنفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً ، وبالترقيق بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ، ولا معنى للترقيق إلا بإبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنين ، فيما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولاً ، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزبدقائم لاعتن الثاني لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعه منه إذ لا فرق بين أداة الترقيق وعدمها فالترقيق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما في علمت زيداً أبوه قائم ، وعلمت زيداً لأبوه قائم ، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف الترقيق وعدمه وإن لم يحز ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يستلونك ماذا ينفقون) فإن المسئول عنه لا يكون إلا مفرداً . والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً ، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى : (ولنبلونكم بشيء) والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو الترقيق ، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله الثاني ، وحينئذ لا تعليق ، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى ، وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن ، وفي الجمع أن الجملة بعد المعلق في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان الترقيق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول الثاني ، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه (فليظنر أيها أرى طعاماً) وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد ، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبوه من هو ، فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافي . وابن مالك ، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور ، والتمز ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى ، وبدل اشتغال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ ، وذهب المبرد والأعلم . وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال ، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت ، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظاهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والأرض ، وأجيب بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به ما ذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك ، ولا يخفى ما فيه ، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة : إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) بجملة استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه ، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل ، وجرى الترقيق فيه بناءً على أنه مناسب لفعل القلوب معنى ، وقد صرح غير واحد بجر يانه في ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى العلم ، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه ، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا

ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضوعين مسلكاً تفنناً ، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه ، ولعله لم يعكس الامر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه .

والايتان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين ألا حسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعى وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن ، والتحضيض على الترقى دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتهم لأفضلكم فان ذلك مفروغ عنه لا يجيد عنه ذولب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين خير مقاماً ، وأياً ما كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكنه لا بالذات على الوجه الاول .

﴿ وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧ ﴾ *

أى مثله في الخديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه البليغ ، والاشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل : لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلوسحر ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الايمانية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن ، وقيل : إن الاخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لانبائه عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تماًدياً منهم في العناد وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل : الاشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لأصله في الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحث ، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الامر الباطل والشيء الذى لأصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له *

وجوز أن تكون الاشارة إلى القائل ، والاخبار عنه بالسحر للبالغة ، والخطاب في (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة ، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تنبأت الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل: الامر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تنبأته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تنمة له ، وإمام من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذى خلق جميع المخلوقات ليترب عليها ما يترتب ، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون .

وقرأ عيسى الثقفى (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك في كتابي المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ ، وفي البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: (وهو الذى خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم ماء البحر *

وقرأ الأعمش (أنكم) بفتح الهمزة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذا كراً (أنكم مبعوثون) فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر ، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجاوز حينئذ ، ولما كان القول باقيا في التضمنين جا الخطاب على مقتضاء .
 وجوز أن تكون أن بمعنى عل ، ونقل ذلك عن سيدييه ، وجاءت السوق عليك تشتري لحما وأنت تشتري لحما ، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كانه قيل : توقعوا بعثكم ولا تتبعوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع ما يقال : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون ، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت ، وهذه صريحة في خلافه فيتناهيان ، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا .

وقرأ حمزة . والكسائي - إلا ساحر - والإشارة إلى القائل ، ولا مبالغة في الاخبار لما كانت على هذا الاحتمال في قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما في قولهم : شعر شاعر ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ ﴾ أى المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه : (وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وقيل : عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقرب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة قد اقتربت فتنهاها فتنهاى القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتنهاى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ أى طائفة من الايام قليلة لأن ما يحصره العدد قليل .

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن . ونقل هذا عن علي بن عيسى ، وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفهم فيعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالامة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر ﴿ لَيَقُولُنَّ مَآيَ حَبْسُهُ ﴾ أى أى شئ يمنعه من المجيء فكأنه يريد ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد اليه ما بعد .

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ ذلك العذاب الأخرى أو الدينوى ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ أى أنه لا يرفعه رافع أبداً ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب - بمصرفا - الواقع خبر ليس ، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد .
 تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون - والمبرد - إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه : (فأما اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبرها اتفاقا ، وأيضا المعمول فيها ظرف والامر فيه مبني على

التسامح مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتهم ، ومنهم من جعله متعلقاً - بيخافون - محذوفاً أي ألا يخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لامتعلق - بمصروفاً - ولا بمحذوف ، وبنى على الفتح لاضافته للجمله ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجمله صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه ، وفي البحر قد تبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة ، وقول الشاعر :
فيأبى فما يزداد إلا لاجاجة و كنت أياً في الخفى لست أقدم

(وَحَاقَ بِهِمْ) أي نزل وأحاط ، وأصله حق فهو - كزل وزال . وذم وذام - والمراد يحق بهم *
(مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ ٨) إلا أنه عبر بالماضي لتحقيق الوقوع ، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلاً لمكانته ، وإشعاراً بأبعلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءً (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أي أعطيناه نعمة من صحة . وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فاذا ذاقه مجاز عن هذا الاعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أي سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزاع ، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه (إِنَّهُ لَيَكُونُ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوطئه عليه سبحانه وثقته به *
(كَفُورٌ ۝ ٩) كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَةً) كصحة . وأمن . وجدة (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَةٍ) كسقم وخوف وعدم ، وفي إسناد الإذاقة إليه تعالى دون المس إشعاراً بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغي أن تجعل - من - في قوله سبحانه : (منه) للتعليل أي نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا ، و (منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه : (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) ولا يخفى أن تفسير (منه) بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه ، وإنما لم يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ في الأول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناءً بشأنها ، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أذى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة * وذكر البعض أن في لفظ الإذاقة والمس بناءً على أن الذوق ما يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الإنسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأذى شئ (لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي) أي المصائب التي تسووني ولن يعتريني بعد أمثالها (إِنَّهُ لَفَرِحَ)

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة ، وفي البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم ، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس ، وأكثر ماورد الفرع في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ شُور ١٠ ﴾ متعاطف على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها ، واللام في (لئن) في الآيات الأربع موطنه للقسم ، وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما في قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها وأمكنى منها إذن لأقبلها

﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ استثناء من الانسان ، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الخازن عن الفراء ، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الانسان الكافر مطلقاً ، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومي ، وذكره الواحدى ، وحديث الانقطاع على الروايتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج . والاختف ، وأياً ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى .

﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ شكر آ على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة قال المدقق في الكشف : لما تضمن اليأس عدم الصبر . والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده من اتصف بالصبر والشكر فلما قيل : (إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن ، فكفى بهما عنه فلذا فسره الزحشرى بقوله : إلا الذين آمنوا ، فإن عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله : وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لانهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه . لكن القول ماقلت حذام . لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿وَأَجْرٌ﴾ ثواب لأعمالهم الحسنة ﴿كَبِيرٌ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السموات والارض ، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لا بد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى اليهم بما لا يليق بهم من البطر والفخر ، قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق ويبيده تعليله بما في حيز الصلة قبل ، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فالتضمن الآيات قبل بيان بعض هئاتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر . وقال بعض المحققين : إن وجه التعلق من حيث أن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان أي شكر أم يكفر لا يهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أن إنكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل : إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى ما في الأول من البعد . والثاني أقرب ، والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (الر) إشارة إلى ما مرّت الإشارة إليه (أحكم آياته) أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تبدل ولا تتغير (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مبينة معينة بقدر معلوم (من لدن حكيم) فلذا أحكمت (خبير) فلذا فصلت ، وقد يقال : الإشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين (ثم فصلت) أحكامها على أبدان العاملين ، وقيل : (أحكم) بالكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة (إني لكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بواب التوحيد وفائدته ، وقيل : (نذير) بعبائهم قهرة (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم (ثم توبوا إليه) ارجعوا بالفناء ذاتا ، وقيل : (استغفروا ربكم) من الدعاوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (يتمتعكم متاعا حسنا) بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناء الأذكار . وحلاوة الأفكار وتجلى الحقائق . وظهور اللطائف . والفرح بروضان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، والله در من قال :

منأى من الدنيا لقاءك مرة . فان نلتها استوفيت كل منأيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتكم (ويؤت كل ذى فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) في الدرجات والقرب إليه سبحانه ، ويقال : (يؤت كل ذى فضل) في الاستعداد (فضله) في السكّال ، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال : يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أي تعرضوا عن امتثال الأمر والنهي (فإن أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذى يظهر فيه عجز ماسواه تعالى وتبين قبح مخالفة ما أمر به وفضاعة ارتكاب ما نهى عنه (ألا إنهم يثنون) يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز (ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون وما يعلنون) من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال ، وقيل : (مايسرون) من الخطرات (وما يعلنون) من النظرات ، وقيل : (مايسرون) بقلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم ، وقيل : (مايسرون) بالليل (وما يعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم مايجرى في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة ، وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأيا ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبا يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ما روى عن الخبير رضى الله تعالى عنه مشكل .

وقال بعض أرباب الذوق : إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتفطن (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) أي ما تغذى به

(٣٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

شبحاً وروحاً، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلة فرزق الظاهر للاشباح، ورزق المشاهدة للآرواح، ورزق الوصلة للآسرار؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول، ورزق القربة للقلوب، وهذا بالنظر إلى الإنسان، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس. ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فمستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذي خلق السموات والأرض) وما في كل (في ستة أيام وكان عرشه على الماء) أى كلن حياً قيوماً - كما قال ابن السكّال - .

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهولانية، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعلياً على المادة فوقها بالرتبة، وقيل: غير ذلك، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل: خلق سموات قوى الروحانية، وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل، وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلقاً به تعلق التصوير والتدبير (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) قيل: جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملاً) (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة) الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء وثقاً بربه تعالى متوكلاً عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدماً، فإن آتاه رحمة شكره أولاً برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه . وثانياً باستعمال جوارحه في مرضيه وطاعته والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثاً باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى: (وقليل من عبادى الشكور) وإلى ذلك أشار من قال:

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يندى ولسانى والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى: (لإن شكرتم لازيدنكم)، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلّة الشكر، ثم إن نزوعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويفتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان، وقد أفاد سبحانه أن من سجّيا الإنسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء والفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء، فالفقر والغنى مثلاً عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الأفعال والصفات وجنانهما، والله تعالى ولى التوفيق .

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِيَّاكَ﴾ أى تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، و- لعل - للترجى وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجع وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور بتبليغه والحيانة فيه وتركه تقية، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهيج داعيته لأداء الرسالة، ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل: إن التوقع تارة يكون للشكك وهو الأصل

لأن المعاني الانشائية قائمة به ، وتارة للمخاطب ، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به ، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحى اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنا ليست للترجي بل هي للتبديد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فالمعنى لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكاري كما في الحديث « لعلنا أعجلناك » واختار السمين . وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفاً ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ما أوحى اليك مما شق عليك يا ذئب ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كأمير الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يا أباه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلال . والضرب . والطعان . لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صح - لكن في الكشف بعد كلام : إعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى مختتمها وإلى ما يعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) تقض العجب وهو يبعد هذه الإرادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمل ، والضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَصَآئِقُ بِهِ ﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف (وضائق) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدماً و (صدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على (تارك) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحياناً ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد . وجواد . وسمين مثلاً : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللثيم (فسامن) بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد إليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاركة (تارك) وليس بذلك . ﴿ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ ﴾ أى مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون في الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الإعطاء من دون سبب عاды كما يشير إليه سبب النزول أى لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه .

﴿ أَوْجَاءٌ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لنصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكة ذهباً أو اثنتا عشرة شجرة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولاً فنزات ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قاله طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لا أقدر على ذلك فنزلت ، وقيل : القائل لكل عبد الله بن أمية المخزومي ، ووجه الجمع عليه يعلم بما مر غير مرة ، ومحل (أن يقولوا) نصب . أو جر وكان الأصل كراهة . أو مخافة (أن يقولوا) أو اثلاً . أو لأن . أو بأن يقولوا ، ولوقوع القول قالوا : إن المضارع بمعنى الماضي ، و(أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها ، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك ، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول ؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ - فأن - على مقتضاها ، ولا يرد شيء ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ﴾ أى ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ ١٢ أى قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم ، والاختصار على النذير في أقصى غاية من إصابة الحز ، والآية قيل : منسوخة ، وقيل : محكمة *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتداهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى ، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم ، وتقدير بيل . والهمزة الانكارية أى بل يقولون ، وذهب ابن القشيري إلى أن (أم) متصلة ، والتقدير أيكفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله ، والأول أظهر ، وأياً ما كان فالضمير البارز في (افتراه) لما يوحى ﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَاتُّوا ﴾ أتم أيضاً ﴿ بَعْشَرُ سُوْرٍ مِّثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور - وكان الظاهر مطابقتها لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود بالمماثلة المجموع ، وقيل : مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله ، وقيل : إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشئ واحد ، وأيضاً - عشر - ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد - كنخل منقعر - وقوله سبحانه : ﴿ مَفْتَرِيْتِ ﴾ نعت آخر - لسور - قيل : آخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتسليف إذ به يعودهم على العجز عن المعارضة ، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء ، والمعنى (فاتوا بعشر سور) مماثلة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم إن صح أنى اختلقته من عند نفسى فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادئ ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتمه والكثير على أن هذا التحدى وقع أولاً فلما عجزوا تحداهم (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة . ويونس ، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولاً وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور بمائات لعشر معينة من القرآن . وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك ، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا ، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدنى . وهذه السورة حسبا علت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد ، ثم قال : ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة ، وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال : بل نزلت سورة يونس أولاً . ثم نزلت سورة هود .

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ووجه ذلك بأن ما وقع أولاً هو التحدى بسورة مثله في البلاغة والاشتغال على ما شتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ، وضعفه في الكشف ، وقال : إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن ، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى . وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شئ من الأنواع السبعة ولا يخلو شئ من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأى ، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولاً بسورة مثله في النظم والمعنى ، ثم تنزل فتجدهم بعشر سور مثله في النظم من غير حرج في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتریات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرُونَ على المماثلة التامة ، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم : (افتراه) فكلفوا نحو ما قالوا ، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله : ولا يزيل الريب الخ منعاً ظاهراً ، وللعلامة الطيبي هنا كلام - زعم أنه الذي يقتضيه المقام - وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الامام أنه استدلل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه : (مفتریات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقا وإن كذبا ، واعترض عليه الفاضل الجلبى بما هو مبنى على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به *

((وَادْعُوا مَنْ أُسْطَظَّعْتُمْ)) أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها ممددة لكم في كل ما تأتون وما تذكرون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم في الملذات ليسعدوكم في ذلك .

((مَنْ دُونُ اللَّهِ)) متعلق - بادعوا - أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على مقال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل ((إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ١٣)) في أنى افتريته ، فإن ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدر تكلم عليه ، وجواب (إن) محذوف دل عليه المذكور قبل ((فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ)) الخطاب - على ما روى عن الضحاك - للامورين بدعاء من استطاعوا ، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أى فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه ((فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)) أى ما أنزل إلا ملتبساً بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمة (أنما) فإنها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح ، قيل : وهو معنى قول من قال : أى ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه *

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الإضافة كما في قوله تعالى : (لا يظهر علي غيبه أحداً) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه عما يقتضيه السياق وإلا فالمدكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذاك لأن نفي العلم بالشئ يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلية في حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تم-كم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجزهم واضطرارهم فسكانه قيل: فان لم يستجيبوا لكم عند التجائكم اليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعونه إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال في الآية، وما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكلاً، وكذا قوله سبحانه: (أنزل بعلم الله) مشكلاً أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: (ولأنكم شهداء الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فغير بالمدلول عن الدليل، والتقدير (فاعلموا) إنما أنزل) مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كاقيل: من شدة الظهور الخفاء ﴿وَأَنَّ لَّآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالالوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشراكة له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي داخلون في الاسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيقته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك، فدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولاً، أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المسكارية والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جئ بالفاء، وفي التعبير - بمسلمون - دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبلها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى (فان لم يستجيبوا لك)، وروى ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للامر بقل الافراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى، ومن ذلك * وإن شئت حرمت النساء سواكم *

والجملة غير داخلية في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة لإيماء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمان من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالآتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد ، وإرشاد إلى أن ذلك بما يفيد الرسوخ في الإيمان ، ولذلك رتب عليه ما ترتب .

والمراد بالعلم المأمور به ماهو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للشعار بالمخاطبات تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة ، فان تنزيل سائر المراتب منزلة لعدم مستتب لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى (مسلمون) مخلصون في الاسلام أو ثابتون عليه ، والكلام من باب التثبيات والترقية إلى معارج اليقين ، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره ، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى : (وضائق به صدرك) ولما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (فلاتك في مرية منه) وأشد بما يعقبه ، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً ، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول .

ومن هنا استظهره أبو حيان . واستحسنه الزمخشري ، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الآخر عند من تأمل فلذا قدمناه ، وإن قيل : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، ويكتب - فالم - في المصحف - على ما قال الاجهوري - بغير نون ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - نزل - بفتح النون والزاي وتشديدها ، وفي البحر أن - ما - يحتمل أن تكون مصدرية أي أن التنزيل ، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي أن الذي نزله ، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع ، وفاعل - نزل - ضميره تعالى ، وجوز بعضهم كون - ما - موصولة على قراءة الجمهور أيضاً ، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم .

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا﴾ أي ما يزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الأموال والأولاد والرياسة وغير ذلك ، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً ﴿نُوفٌ لِّإِيَّاهُمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية ، فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً ، واليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى ، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى يالي ، وإلا فهو بما يتعدى بنفسه ، وقيل : إنه مجاز عن ذلك ، وقرأ طلحة بن ميمون - يوف - بالياء ، وإسناد الفعل إلى الله تعالى ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - يوف - بالياء مخففاً مضارع أوفى ، وقرئ - توف - بالتاء مبنياً للفعول ، ورفع (أعمالهم) والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب ، وتعبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوماً ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى ، وقرأ الحسن - نوفي - بالتخفيف وإثبات الياء ، وذلك إما على لغة من يحزم المقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله : ألم يأتك والانباء تنمى * أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في جملة .

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان : كون الجزء في نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدا ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا ، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط ثان على الصحيح لمجيئه في غيره كثيراً ، ومنه

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول : لا غائب مالى ولا حرم

﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْخَسُونَ ١٥ ﴾ أى لا ينقصون ، والظاهر أن الضمير المجرور - للحياة الدنيا - وقيل : الاظهر أن يكون للأعمال لثلاث يكون تكراراً بلافاضة ، ورد بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البنخس ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه ، وإنما عبر عن ذلك بالبنخس الذى هو نقص الحق ، ولذلك قال الراغب : هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التى هى إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك - كما قال بعض المحققين - بناءً للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة فى نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً لكن ينبغى أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) *

وأخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن هذه الآية نسخت الآية التى نحن فيها ، وأنت تعلم أنه لا نسخ فى الأخبار ، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا ، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بنخس ، أو باعتبارهما معاً ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدهم منزلتهم فى سوء الحال ﴿ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ﴾ لأن همهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها ، وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم فى الآخرة إلا النار وعذابها المخلد *

﴿ وَحَبَطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا ﴾ أى فى الآخرة كما هو الظاهر ، فالجار متعلق - بحبط - و(ما) تحتل المصدرية والموصولية أى ظهر فى الآخرة حبوط صنعهم ، أو الذى صنعوه من الأعمال التى كانت تؤدى إلى الثواب الأخرى لو كانت معمولة للآخرة ، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً - بصنعوا - و(ما) على حالها ، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذى هو شرط ذلك ، وقيل : لجزائهم عليها فى الدنيا ﴿ وَبَطُلْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ قال أبو حيان : هو تأكيد لقوله سبحانه : (حبط) الخ ، والظاهر أنه حمل (ما كانوا يعملون) على معنى (ما صنعوا) والبطان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط *

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقي ما (يعملون) على ذلك المعنى ، وحمل بطلان ذلك على فساده فى نفسه لعدم شرط الصحة ، وقال : كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم فى الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغى ، والأولى ما صنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية، ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عده لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة ، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدث ، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازماله ثابتا فيه ، وفي زيادة - كان - في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى .

ويحتمل عندى على بعد أن يراد - بما كانوا يعملون - هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ماصنوعه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الإرادة بما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الاتيان - بكان - فيه موافقته لما أشار هو إليه ، وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أراد بها الحياة الدنيا وزينتها، وأياً ما كان فالظاهر أن (باطل) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبداً ، وجوز في البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و(ما) مرتفعة به على الفاعلية ، وقرئ - وبطل - بصيغة الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية بما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوى فبطل مطلقاً ، وقرأ أبى . وابن مسعود - وباطلا - بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن (ما) سيف خطيب - وباطل - مفعول - ليعملون - وفيه تقديم معمول (كان) وفيه - كتقديم الخبر - خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : (أهولاء إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوباً - ليعملون - و(ما) إيهامية صفة له أى باطلا أى باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدد قصير أنفه ، وأن يكون مصدرأ بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أى بطل بطلانا الذى كانوا يعملونه ، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق :

ألم ترني عاهدت ربي وأنتى لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لأشتم الذهب مسلما ولا (خارجاً) من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً ، وفي ذلك على ما في البحر إعمال المصدر الذى هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذى ينبغى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن أنس رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائي : هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : في أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم : أردت أن يقال : فلان قارىء ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شيء ، وهكذا لغيره من المتصدق . والمقتول في الجهاد . وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى ، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله سبحانه : (وباطل ما كانوا يعملون) وعليه فلا بد من

(٤٢ - ج ١٢ تفسير روح المعاني)

تقييد قوله عز وجل : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضي أنها في الكفرة مطلقاً وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وراحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبي طالب ، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للارتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً فتدبر *

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أتم مسلمون) ؟ فكان قائلاً قال : إن أظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا ؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ ، أو يقال : إن فيما قبل ما يتضمن إقناط الكفرة من أن يحيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سبباً لعزمهم على إظهار الاسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يحيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد) الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه في الآخرة ، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً فإنه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علماً و يقينا بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ، ولقد بين ذلك أي بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم ، واستدل في الأحكام بالآية على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الاجرة عليه لأن الاجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ، وعلى أن من توجأ للتبرد أو للتطيف لا يصح وضوؤه ، وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله .

(أَقْنِ كَأَن عَلَى بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل في ذلك الاسلام دخولا أولياً ، واقتصر عليه بعضهم بناءً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل -البينة- كما قيل : الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقاً ، وهاؤها للبالغة ، أو النقل ، وهي وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتنوين فيها

هنا للتعظيم أى بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الإعجاز في نظمه ، ومعنى كون ذلك تابعا له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • وكذا الضمير في ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه • وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين •

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتى : (أولئك) الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضا إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البينة بالدليل العقلي ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعية بناء على أن القرآن ليس كله شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبي ، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي . والسمعي ، ومعنى كون الثاني تابعاً للاول على ما قيل : لأنه موافق له لا يخالفه أصلا ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصحيح ، ولذا أولوا الدليل السمعي إذا خالف ظاهره الدليل العقلي ، ولعل في التعبير عن الاول بالبينة التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثاني بالشاهد الايماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لأن دلالة الاول قطعية . ودلالة الثاني ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التلو •

وعن ابن عباس . ومجاهد . والنخعي . والضحاك . وعكرمة . وأبي صالح . وسعيد بن جبير أن البينة القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام - ويتلو - من التلاوة لا التلو ، وضمير (منه) لله تعالى ، وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه - كما قال ابن حجر - خاص بمجبريل عليه السلام ، وضمير (منه) كما في سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة ، وقيل : لمن كان عليها ، وعن القراء أن الشاهد هو الانجيل ، (ويتلو) وضمير (منه) على طرز ما روى عن مجاهد سوى أن ضمير - يتلو - للقرآن •

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و - يتلو - حينئذ من التلاوة ، والاسناد مجازي ومفعوله للبينة ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخاياله لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله • وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « ما من رجل من قريش إلا نزل

فيه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرأ سورة هود (أفمن كان على بينة) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله ، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (أفمن كان على بينة من ربه) أنا (ويتلوه شاهد) علي * .

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمي نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه : (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم ، وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أى يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر بما لا يكاد يصح ، وفيما سيأتى في الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه ، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال : قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون في قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالى ؟ قال : وددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة * .

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه ما فيه ، وفي عطف - يتلوه - احتمالان : الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة ، والثانى أن يكون على جملة (كان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : (ومن قبله كتاب موسى) عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أى (ويتلوه) في التصديق (كتاب موسى) منزلاً من قبله ، وحاصله (أفمن كان على بينة من ربه) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل : وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز - كما اختاره بعض المحققين - وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فإن اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى * .

وأوجب بعضهم كون (ومن قبله كتاب موسى) جملة مبتدأة غير داخلية في حيز شيء مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبي . وغيره (كتاب) بالنصب على أنه معطوف على مفعول - يتلوه - أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى ، والاول أولى لأن الأصل عدم التقدير ، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، و (من) تبعية لا تجريدية ، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف (أفمن كان على بينة) على أن القرآن حق لا مفترى ، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ، ويقرأ القرآن شاهداً من هؤلاء ، ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به

في قوله سبحانه : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ، ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتبنيها على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد ، وفي قوله تعالى : (يتلوه) استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو كما قيل في غاية التطابق للكلام ﴿ إِمَامًا ﴾ أى مؤتمنا به في الدين ومقتدى ، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم ، وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿ أَوْلَايَكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بينة ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبا يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته ولا يقدلون أحداً من عظماء الدين ، فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد ، وإن لم يك خالياً عن الفائدة ، وقيل : إنه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقاً فانهم تحزبوا على الكفر ، وروى ذلك عن ابن جبير ، وفي رواية أبى الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدى : هم قريش ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي . وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿ فَأَلْنَارُ مَوْعِدُهُ ﴾ أى يردّها لا محالة حسبا نطق به قوله سبحانه : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) وآيات أخر ، والموعود اسم مكان الموعد كما فى قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقبها

وفى جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ فى مَرِيَّةٍ مِنْهُ ﴾ أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غيباً ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لا شك فى شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم أنه لا يظهر وليس كذلك ، وأياً ما كان فالخطاب إن كان عاماً لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك ، وإن كان للنبي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ ، وقرأ السلى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مرية) بضم الميم وهى لغة أسد . وتميم ، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى الذى يريك فى دينك ودنياك ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧ ﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم (الناس) على ما روى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار ، هذا والهمزة فى (أفمن) قيل : للتقرير - من - مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها ، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان ، والذى يقتضيه كلام الزمخشري - ولعله الأولى - خلافة حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا لمن كان على بينة أى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم فى المنزلة إلى آخر ما قال ، وحاصله على ما فى الكشف أن الفاعل عطفة

للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه، والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقرّبونهم، والاستفهام للانكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : (أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) وأما إنها عطف على قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا) فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة ، ولا يدل على إنكار التماثل ، ولا معنى لتقدير الاستفهام فى الأول فان الشرط والجزاء لإنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة فى مثله ، ويعلم بما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الاسلام للترغيب أيضا فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد . والاسلام ، وادعى الطبرسى أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فاتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم : (أفن كان على بينة) ولا بينة له على ذلك •

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن نسب اليه ما لا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقولهم لأهلهم : (هؤلاء شفعائنا عند الله) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى ، فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه ، وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم ، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا ، وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى ، ويجوز عندى إذا كان ما قبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا اليه سبحانه ما لم ينزله من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ ، وأيا ما كان فالمراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساويا فى الظلم على ما تقدم ﴿ أَوْلَيْكَ ﴾ أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء ﴿ يُعْرَضُونَ ﴾ من حيث أنهم موصوفون بذلك ﴿ عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ أى مالهكم الحق والمتصرف فيهم حسبا يريد، وفيه على ما قيل : إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أربابا من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم ، أو على ارتكاب الحجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير اليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فان عرض العامل بعمله أفضع من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لا حذف فى قوله سبحانه : (على ربهم) ويفوض من يقف على الله •

وقيل : هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالشهاد فى قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْإِنشَادُ ﴾ وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروى عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل : المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون ، وقيل : جوارحهم ، وعن مقاتل . وقتادة هم جميع أهل الموقف ، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب . وأصحاب - بناءً - على جواز جمع فاعل على أفعال ، أو جمع شهيد بمعنى كشریف وأشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة ﴿ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كائن وقوعه

أمر واضح غنى عن الشهادة ، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك الفعلة الشنيعة لأشهاد عليهم كما يشعر به قوله تعالى : (ويقول) دون ويشهد ، وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ١٨ ﴾ أى بالافتراء المذكور ، والظاهر أن هذان كلام الأشهاد على الاحتمالين، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يدنى المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال : فاني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسنة ، وأما الكفار . والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » •

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى ، وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء . والظالمين بغير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال: إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه في قراءته فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم • وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضا ، وأيا ما كان - فهؤلاء الذين - مبتدأ وخبر ، واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ ، و (الذين) تابع له ، وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمرة أى عليهم لزمهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى ، وجملة - يقول الأشهاد - قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل - وهو الظاهر - إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقول الأشهاد في حقهم ، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم (هؤلاء) الخ . وكان هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به ، وقيل : كفى اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً فتدبر •

﴿ الَّذِينَ يُصُدُّونَ ﴾ أى كل من يقدر على صدّه أو يفعلون الصد ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون لها انحرافا، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شئ عنه ، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل: المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجا) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ١٩ ﴾ أى والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد ، والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم (بالآخرة) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرموس الآي •

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ ﴾ لله تعالى مفتلين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل هرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفي، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد الكفرة كانه قيل: وما كان لأحد منهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك ييانا لحال ألفتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَعَّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذه، وزعم بعضهم أنها من كلام الاشهاد، وهي دعائية ليس بشيء •

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . يضعف . بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أى أنهم كانوا يستقلون سماع الحق الذى جاء به الرسول ﷺ ويستكبرونه إلى أقصى الغايات حتى كانوا لا يستطيعونه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، وفى الكلام استعارة تصريرية تبعية، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشيء ما، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار . بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبما علمت واكتفى في الثانى بنفي الإبصار فقال عز قائلنا: ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ۚ﴾ أى أنهم كانوا يتعاملون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق، وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة؟ فقول: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستقلوا سماعه أعظم الاستقلال وتعاملوا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه: (من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله وأهم لا يظلمون) بناءً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعن ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار، وقيل: إن المضاعفة لافتراءهم وكذبهم على ربهم وصدتهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة - على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات - وبه جمع بين ما هنا: وقوله سبحانه: (من جاء بالسيئة) الآية، ولعل التعليل بما تفيد الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم •

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لو لا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للإلف بطول الأمد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة يان لما نفي من ولاية الآلهة فإن ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه: (يضاعف) الخ اعتراض وسط بينهما نعيان عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أى يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح •

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: (خسروا) بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخر بالدينا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة •

وفي البحر أنه على حذف مضاف أى (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتهم فإن أنفسهم باقية معذبة •

وتعقب بأن إبقاءه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كلبقاء ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢١﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ ٢٢﴾ أى لا أحد أمين أو أكثر خسرانا منهم، فأفعل للزيادة إما في الحكم، أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل (هم) ضمير فصل أفاد تأكيده الاختصاص، وإن جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيده الحكم، وفي (لا جرم) أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن -لا- نافية ومنفيها محذوف أى لا ينفعهم فعلهم مثلاً، و-جرم- فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في جذع نخل بما (جرمت) يده وما اعتدينا

وما بعده مفعوله، وفاعله ما دل عليه الكلام أى كسب ذلك أظهيرية أو أكثرية خسرانهم، وحكى هذا عن الأزهري، ونقل عن سيويه أن -لا- نافية حسبما نقل عن الزجاج، و-جرم- فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم في الآخرة) النخ.

وذكر أبو حيان أن مذهب سيويه. وكذا الخليل أيضاً كون مجموع (لا جرم) بمعنى حق وأن ما بعده رفع به على الفاعلية، وقيل: (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن (لا) نافية (و(جرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لارجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى، وقيل: إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشيء أى قطعت، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أى إن ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه.

ونقل السيرا في عن الزجاج أن (لا جرم) في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم أى الإثم كما أنه أى أدخله في الإثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لا جرم) بمعنى حقاً لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يميناً لا كذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا النبي لا كذب» وفي القاموس أنه يقال: (لا جرم). ولا إذا جرم. ولا أن ذا جرم. ولا عن ذا جرم. ولا جرم ككرم، و(لا جرم) بالضم أى لا بد. أو حقاً. أو لا محالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام، فيقال: (لا جرم) لا تينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرا في عن الزجاج، وما ذكره من (لا جرم) ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لا إذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، وحكى أيضاً (لا جرم) بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً لا سكناً لا تخفيف، وحكى بعضهم لا ذو جرم. ولا عن جرم ولا جر مجذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذف الفاء من سوف لذلك في قولهم: سوترى. والظاهر أن المقحمات بين (لا) و(جرم) زائدة، واليه يشير كلام بعضهم، وحكى بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذلك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لا حرم فليراجع ذاك والله تعالى يتولى هداك. ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه:

(م - ٥ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

(أَفَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ) الآية ليتبين ما بينهما من التباين البين حالا وما لا فقال عز من قائل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والآنفسية والتدبر فيها ، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه بما على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبث وهو المنخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبث بالتاء المثناة للذى، وقيل: إن التاء بدل من التاء المثناة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٣﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالهما العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة •

﴿كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعمى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتماماً إلى الجنة وانكفاء عما كانوا خاطبين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضىء بالأنوار فى الظلام ويستفىء بمغانم الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والعطف لتزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

يا لهف زياة للحرث الص • صاحب فالغائم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر . والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضاً كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالاول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الأخر كقوله سبحانه : (وما يستوى الأعمى والأصم) وكقوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم) فى الكفار الخالص ، وقوله تبارك وتعالى : (صم بكم عمى) فى المنافقين، وللآية على احتمالاتها شبه فى الجملة بقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيلاً بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوفقه هيئة منتزعة من فقد مشعرى البصر . والسمع

فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبا ينبغى وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة منتزعة من له بصرو سمع يستعملهما في مهماته فينتدى إلى سبيله وينال مرامه ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديرى إن اعتبر في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقى إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى : (ومن أظلم ممن افترى) الخ ، وقوله سبحانه : (إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى مافيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم للكافرين قيل : مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم ، وقدم الاعمى على الاصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه .

وفي البحر إنما لم يحى التركيب كالاعمى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداده السمع ، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والاتم في الاعجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه : (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ثم الظاهر بما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل * .

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدا ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الاعمى والاصم والبصير والسميع (هَلْ يَسْتَوِيَان) يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ما قيل : لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه : (أفمن كان على بينة من ربه) الخ (مثلاً) أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والاصل هل يستوى مثلهما .

وجوز ابن عطية أن يكون حالا ، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ أى أتذكرون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فالحزمة للاستفهام الإنكارى وهو وارد على المعطوفين معاً أو أسمعون هذا فلا تذكرون فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تعقلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه بما لا يصح أن يقع ، وليس من قبيل الإنكار فى (أفمن كان على بينة من ربه) و (هل يستويان) فان ذلك لنفى المماثلة ونفى الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أمهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لاواو وإن كان هو الشائع لثلاث يجتمع واوان ، وبعضهم يقدرها - ولا يبالى بذلك - * ونوح في المشهور ابن ملك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة . وقال مقاتل : بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل : ابن خمسين ، وقيل : ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قاتلاً .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أى ملتبساً بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كما فتح فى كان، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيدا كالأسد بناءً على أن كان مركبة وليست حرفاً رأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لآبى على ، ولعل الاختصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يغتنموا مغائمه إشارته عليه السلام ﴿مُبِينٌ ٢٥﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى بأن لا تعبدوا إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الإشراف إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولاً - لمبين - أى مبيناً النهى عن الإشراف ، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو - بنذير - أو - بمبين - أى أرسلناه بشئ . أو نذير بشئ . أو مبين شيئاً هو (أن لا تعبدوا إلا الله) لكن قيل : الإنذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فإن (لا) الخ بدل من (إنى لكم) الخ ويقدر القول بعد (أن) فيكون التقدير أرسلناه بقوله : (إنى لكم نذير) ، وبقوله (لا تعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الإنذار كله هو ، وجاز أن لا يقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتمال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً إذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْآلِيمِ ٢٦﴾ المعلن به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضاً له أو كلاً على الادعاء ، والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة ، وجوز أن يكون يوم الطوفان ، ووصفه - بالآليم - أى المؤلم على الاستناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه ، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً ، وجعل الجر للجوار ، ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه ما يسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلاً فى اللغة ، فيقال : آلمه العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذه المقالة - وكذا ما فى معناها - مما قص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه : (رب إنى دعوت قومى ليلاً ونهاراً) الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللثام والى بالفاء التعقيبية فقال سبحانه : ﴿فَقَالَ أَلَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الإشراف منهم - وهو كما قال غير واحد - من قوله : فلان ملئ بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتديريها ، أولانهم متمثلون أى متظاهرون متعاونون ، أولانهم يملأون القلوب جلالات . والعيون جمالات . والإكف نزالاً ، أولانهم يملأون بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملاء لازماً ، ومتعدياً

ووصفهم بالكفر لزمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة *

﴿مَآزِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك رأينا أنه لا أن ذلك محتمل لكن لانراه ، وكذا الحال في ﴿وَمَا نَزَّلَكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بُادِيَ الرَّأْيِ﴾ فالفعلان من رؤية العين - وبشراً - واتبعك - حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف ؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثاني ، وتعلق الرأي في الأول بالمثلية لا البشرية فقط ، ويفهم من الكشف أن في الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصاصت بالنبوة من دوننا ، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكاً لابشراً وتعتقب هذا بأن فيه اعتزالاً خفياً ، وقد بينه العلامة الطيبي ، ونوزع في ذلك في الكشف أن قولهم (مثلنا) عليه لتحقيق البشرية ، وقولهم (ومانراك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تميز لهم ، فحوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي (ومانرى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة - لادخاله عليه السلام والأراذل - في سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء ، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى *

وفي الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكاً لابشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة ، ويشهد لأرادتهم الأولى قوله في الجواب (ولأقول إني ملك) ويشهد لأرادتهم الثانية (ومانرى لكم) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس بالإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (ومانراك اتبعك) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه ، فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك (إلا الذين هم أرادنا) أي أخسائنا وأدانينا ، وهو جمع أرذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم ، ولنا جعل في القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الدنى ، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطال والبرق وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب. وكتب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أرادنا مبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حره ما لم يفقهوا أن الدنيا بخلافها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو الآخرة . والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه بما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاكاة وأسا كفة وحجامين وأرادوا بقولهم (بأدى الرأي) ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق ، والرأي من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذلك . وجوز أن يكون البأدى بمعنى الأول ، وهو على الأول من البدر ، وعلى الثاني من البدء ، والياء مبدلة.

من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفي بها ، وانتصابه على القراءتين على الظرفية - لا تبعك - على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاستبدال وليس بشيء ، وقيل : المعنى إنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن .

واستشكل هذا التعلق بأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام إلا زيدا القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيدا أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاء أحد إلا زيدا خير من عمرو ، و (بإدى الرأي) ليس واحداً من هذه الثلاثة في إدى الرأي ؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره ، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل ، وقال مكى : إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فعل كقريب ، وملىء لاضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذى يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأي أنك منطلق *

وقال الزمخشري : - وتابعه غيره - أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم خذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولعل تقدير الوقت ليكون نائباً عن الظرف فينتصب على الظرفية ، واعتبار الحدوث بناءً على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنى فلذا جاز فيه ذلك ، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين ، وما ذكره هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا فاعل من الفوائد الغريبة - كما قال الشهاب - لكن استدركه بالمنع لأن فاعلا وقع ظرفاً كثيراً كفعيل ، وذلك مثل خارج الدار . وباطن الأمر . وظاهره . وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم ، وقيل : هو ظرف - انراك - أى مانراك في أول رأينا أو فيما يظهر منه ، وقيل : لا راذلنا أى أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لأن رذالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل * وقيل : هونمت - لبشر - وقيل : منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبك) أى وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك ، وقيل : انتصب على النداء لنوح عليه السلام أى - يا بآدى الرأي - أى مافى نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية *

(وَمَا نَرَى لَكُمْ) خطاب له عليه السلام ولتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أى وما نرى لك ولتبعيك ، (عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) أى زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم ، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ، ولعل ما ذكرناه أولى ، وكأن مرادهم نفي روية (فضل) بعد الاتباع أى ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتبعهم وإلا فهم قد نفوا أولاً أفضليته عليه السلام في قولهم (مانراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه - وحاشاهم - أراذل ، وهو مستلزم لنفي روية (فضل) لهم عليهم ، وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولاً ، وقيل : الخطاب لاتباعه عليه السلام فقط فيكون التغايتان أى ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها ، وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمال الخطاب على أن يكون مراد الملام من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مادعاهم إليه أنا لا تتبعك ولا تترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا ليس فيك

ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى الينا بذلك وأتباعك أراذل أتبعوك من غير تأمل وثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا ، وأيضاً لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيائنا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لنوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل ، فإن الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلاً لذلك بما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ٢٧ ﴾ جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة وإياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك ، قيل : واقصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف ياتي ﴿ يَقُومُ أَرْءَيْتُمْ ﴾ أى أخبروني ، وفيه إيماء إلى ركائز رأيهم المذكور ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهد بلى بصحة دعواي ﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ ﴾ هي النبوة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هي البينة نفسها جئ بها إيذاناً بأنهم مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه إفراد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبينة البرهان الدال على محبتها فالأفراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى ، وجملة (وآتاني رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفي الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر في المعنى دون تقدير ، أو لتقدير - عميت - غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل • وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبني للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هذا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمياء كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلامهما يمنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل ما لا يخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لا يهتدى بالحجة لخفاها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلاً أعمى فيها ، وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميت عنها كما تقول العرب : أدخلت القلنسوة في رأسى ، ومنه قول الشاعر :
* ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه * وقوله سبحانه : (فلا تحمبن الله محلف وعده رسله) وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ولا تقول : عميت على كذا •

وروى الأعمش عن وثاب - وعميت - بالواو الخفيفة ، وقرأ أبي . والسلمى . والحسن . وغيرهم فعماهما عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقيس منه تعالى ، ولذا أوله الزمخشري حفظاً لعقيدته ﴿ أَنْزَلْنَاهُ كُتُوبًا ﴾ أى أنكرهم على الاهتداء بها وهو جواب رأيهم وساد مسد جواب الشرط •

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الاول البيئة مقدرًا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أي (إن كنت) الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما - وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب - جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب اليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيديويه في الكتاب : فإذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتك وقد أعطاك ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم •

وأجاز بعضهم الاتصال ، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه : أراهني، ولم يقل : أراهم إياي ، وتام الكلام على ذلك في محله ، وجئ بالواو تمة لميم الجمع وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الاولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحقب إنما من الله ولا واغل

وقال يخبرنا بمهلك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وقوله

وأما ما روى عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوى ، وقد روى عنه سيديويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزمخشري ، وقال : إن الإسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيديويه . وحذاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أي من تلقائهما وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ((وَأْتَمُّ لَهَا كَرُهُونَ ٢٨)) أي لا تختارونها ولا تتأملون فيها ، والجملة في موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين ، وقدّم الجار رعاية للفواصل ، ومحصول الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أي يمكننا أن نكرهكم على قبولها وأتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أي لا يكون ذلك - كذا قرره شيخ الاسلام - ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله (ولا ينفعكم نصحي) الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً وقال مولانا سعدى جلي : إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإيجاب لأنه واقع فليفهمه وجوز أن يراد بالبيئة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتناء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبيئة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرائهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتعبة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وجيزة فضيلة من ربي وآتاني

بحسبها نبوة من عنده فحفيت عليكم تلك البيئة ولم تصديوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتها وكوني عليها إلى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الأنسب بمقام الحاجة، وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التبعية نظراً لا ينجي، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجازاة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك (وَيَقُومُ) ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجاً لهم (لَأَسْأَلَكُمْ عَلَيْهِ) أي التبليغ المفهوم بما تقدم، وقيل: الضمير للانداز، وإفرد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، وكلها أقوال متقاربة أي لا أطلب منكم على ذلك (مَالاً) تؤدونه إلى بعد إيمانكم، وأجر آلي في مقابلة اهتدائكم (إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو سبحانه يثبني على ذلك في الآخرة ولا بد حسب وعده الذي لا يخلف، فالمراد بالاجر الأجر على التبليغ، وجوز أن يراد الاجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولاً، وفي التعبير بالمال أولاً. وبالأجر ثانياً مالا ينجي من مزية ماعند الله تعالى على ما عندهم (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا) قيل: هو جواب عما لو حواه بقولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من أنه لو اتبعه الاشراف لوافقهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم (أَتُؤْمِنُ بِكَ وَتَتَّبِعُكَ الْارْذَلُونَ) فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح: إن أحببت أن تتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم: اطرده هؤلاء، عنك ونحن نتبعك فانا نستحي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرئ (بطارد) بالتثنية قال الزمخشري: على الأصل يعني أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فاصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيويه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شباهان: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الاسماء هي الأصل وليس فليس (إِنَّهُمْ مُلَقَّوْا رَبِّهِمْ) تعليل للامتناع من طردهم كما أنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى، وانفهام الفوز بمعونة المقام وإلا فلا قوة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقوا ربهم في خاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل - وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا ببقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الإيمان، وقيل: المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأي من غير تعمق في الفكر، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه

مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم للاسترداد لهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٩﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاه رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله :

ألا لا يجهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهليتنا

أي ولكني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿وَيَقُولُونَ مَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ﴾ أي من يصونني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه ، والاستفهام للانكار أي لا ينصرنى أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتُمُ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى ، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠﴾ أي أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتون به بمعزل عن الصواب ، قيل : وليكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت - ييا قوم - ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ شروع - على ما قال غير واحد - في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها - على ما قال العلامة الطيبي - لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، ويدينه بأن قوله (يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم (إني لكم نذير مبين أن لا تعبثوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا اطمع بمال حتى الأزم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: أطرد الفقراء وأن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرنى إن كنت أخالف ما جئت به ، ثم شرع فيما شرع ، وفي الكشف إن قوله (أرايتم) الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (ويا قوم لا أسئلكم) تنميط للتعبير وحث على ماضئته من التشويق إلى ما عنده ، وقوله (ما أنا بطارد) تصريح بجواب ماضئته في قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجاج ، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله (ولا أقول) الخ ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي ، وجعلوا هذا رداً لقولهم (وما نرى لكم) الخ كأنه يقول : عدم اتباعي وتكذبي إن كان لفنيكم عني فضل المال والجاه فأنما لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وإنما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات ، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتب للجواب عنه من حيث أنه عني به متبعوه عليه السلام أيضاً وجعله جواباً عن قولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) كما جوزه الطبرسي ليس بشئ ، وحمل الخزان على ما أشرنا إليه هو المعول عليه .

وقال الجبائي . وأبو مسلم : إن المراد بهاء قدروات الله تعالى أى لا أقول لكم حين ادعى النبوة عندي مقدورات الله تعالى فافعل ما أشاء وأعطى ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الأنباري : إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على (لا أسألكم) الخ ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه ما لا ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فادعواكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على (عندي خزائن الله) المقول للقول ، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب إنما هو بوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينه والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً ، ويجوز عطفه على (أقول) أى لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أوداك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه ﷺ حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال : أنا أدعى النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بأعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملامة ليس على ما ينبغي ، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر ، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقاق قرينة عاياه في الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي ﴿ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) أى لا أقول ترويحاً لما أدعيه من النبوة إني ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مبادئها يعني كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذبي ، والحال أني لأدعى شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها ، وإنما الذي أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدل به ، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً لا لوجه له فتدبر ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ ﴾ أى تستحقهم والأصل تزترى بالناء إلا أنها قبلت دالاً لتجانس الزاى في الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الإغابة يقال : ازدراه إذا غابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو الحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة في رأى من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكان من لا يدرك ذلك يدركه ، وللتنبية على أنهم استحقروهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثائه حالهم وقلة مناهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكآلاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه ، واللام للاستعجال للتبليغ وإلا لقليل فيما بعد يؤتيكم أى لا أقول مساعدة لكم ونزولاً على هواكم في شأن الذين استزدتكم واستحقروكم لفقرهم من المؤمنين

﴿لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾ في الدنيا أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين •

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ مما يستعدون به لإتياء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الايمان ، وفيه توجيه لعطف نفي هذا القول الذي ليس بما يستنكره الكفرة ولا بما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصالة واستتباعا على نفي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فأنهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحياسة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغائنها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال : لا أقول وجود تلك الاشياء من موجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير ، واقصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الايمان جرياً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءً بمخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبنى أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى ، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بت القول بفوز هؤلاء في قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم) بناءً على أنهم المعنيون بالذين آمنوا ، وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولاً لما أن المستول صريحاً أو تلويحاً طردهم، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغائنها ليس من دأب الاراذل خفاءً مع دعوى أنهم لو حوا بقولهم (وما نراك اتبعك) الخ الذي هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد •

وفي البحر أن معنى (ولا أقول للذين) الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم شيء من هذا ، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا رد لقولهم (وما نراك اتبعك) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه •

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالايمان أي - لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً - واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بإتياء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم •

وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتقد به الذي لا يزول أصلاً كما يأتي عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادي الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا يثبت له ، ويجعل ذلك رداً لذلك القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا : إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان في معرض الزوال ، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأن لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : (الله أعلم بما في أنفسهم) نفويضاً للحكم بذلك إليه تعالى ؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الايمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقاسى زيد من عمرو إذا كان ما يقاسيه منه أمراً عظيماً لا يستطيع شرحه ، فكأنه قيل : إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيماناً ثابتاً ، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لأقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثالة الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما في أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة بما لأقول به ﴿ إِنِّي إِذَا ﴾ أى إذا قلت ذلك ﴿ لَمَنِ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿ ٣١ ﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم .

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً بما ذكر من حيازة الخزان وادعاء علم الغيب والملكية ، ونفى إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعمل لهم نحو الاقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين . ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَدَدْنَا ﴾ أى خاصمتنا ونازعتنا ، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت قتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ، ودرج مجدولة ، والأجدل الصقر المحكم البنية ، والمجدل القصر المحكم البناء ، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل : الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة ، وهى الأرض الصلبة ﴿ فَأَكْثَرْتَ جَدَالَنَا ﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالقاء على ظاهرها ، ولا حاجة إلى تأويل (جادلنا) بأردت جدالنا - كما قاله الجمهور - في قوله تعالى : (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن اليمادى والاستمرار .

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا ، وهو - كما قال ابن جنى - اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ما ألقمهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وقالوا : ﴿ فَأَتَيْنَا بِمَا تَعَدُّنَا ﴾ من العذاب المعجل ، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير اليه في قوله : ﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْيَمِّ ﴾ بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى بالذى تعدنا به ، وفى البحر تعدناه ، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ﴿ ٣٢ ﴾ فى حكمك بلحوق العذاب إن لم تؤمن بك .

﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ ﴾ أى إن ذلك ليس إلى ولائنا هو داخل تحت قدرتي وإنما هو الله عز وجل الذى كفرتم به وعصيت أمره يأتىكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة ، وفيه كما قيل : ما لا يخفى من تهويل الموعد ، فكأنه ، قيل : الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى . وفى الاتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ بمصيره سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الهرب منه ، والباء زائدة للتأكيد ، والجملة الاسمية للاستمرار ، والمراد استمرار النفي وتأكيده لانفى الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي ﴾ النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلية جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع النفي ليتقوا ومواضع الرشد ليتقوا ، وهو من قولهم : نصحت له الود أى أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، أومن قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط ، والناصح الخيط ، وقرأ عيسى ابن عمر الثقفي (نصحى) بفتح النون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة - على ما قال أبو حيان - يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، وأن يكون اسماً ﴿إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جواباً له لا متنازع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذى ذهب اليه البصريون أى إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثانى ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للأول بمنزلة الحال ، فكأنه قيل فى المثال : إن جئتني فى حال وعدى لك أحسنت إليك ، والصحيح فى المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه ، فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى ، فكأنه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجئ . ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الامام الشافعى فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للأخير . والشرط الآخر وجوابه الثانى ، والشرط الثانى وجوابه جواب الاول ، وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول . ثم كلام . ثم مجئ ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فإن عطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتني أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف ، وادعى ابن هشام أن فى كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة ، وكما فى قول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم
إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للأول فينبغى أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى *
وقد ألف فى المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطى - وأوردها فى حاشيته على المغنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدّر فى قوة المذكور ، والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخرهما عافى قدر كذلك ويجرى عليه حكمه .
والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للأختر وقد جعل المتأخر فى التذكرة متقدماً فى المعنى على ما هو المعهود فى المسألة ، وهو عند الزمخشري على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان ، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت إليك إن أمكنى فتأمل ، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلنا فأكثر جدالنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن ردّه

عمام عليه من الضلال بالحجج والبيّنات لفرط تماديهم في العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم. وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم، وتقيد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه محقق لا محالة للإيذان بأن ذلك النصح مقارن للإرادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من إرادته تعالى لاغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنبه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعاً عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة (كان) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجدد هاواستمرارها، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: (فأتنا بما تعدنا) من قوله: (إنما يأتيكم به الله إن شاء) ردّاً عليهم من أول الأمر وتسجيلاً عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قال ذلك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجازاة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحاً قبل منه، واللام في (لكم) ليست للتعوية كما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما في قوله :

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولاً ولم تنجح لديهم رسائل

لما في الصحاح أنه باللام أفصح، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى بما يصح تعلقها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روى مجيئ الغوى - بمعنى الهلاك - الفراء. وغيره، وأنكره مكي.

وقيل: إن الاغواء مجاز عن عقوبته أي إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم. وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانسكار أي إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سمي ترك إيجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً، وقيل: إن نافية أي ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفي ذلك دليل على نفي الاغواء، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتمزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القول والقييل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع. وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب إليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق (هو ربكم) أي خالقكم ومالك

أمركم ﴿وَأَلَيْهِ تَرْجَعُونَ ۝ ٣٤﴾ فيجازيكم على أفعالكم لا محالة *

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يعني نوحاً عليه السلام أي بل أقول قوم نوح أن نوحاً افترى ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ ﴿إِنْ أَفْتَرَيْتُهُ﴾ بالفرض البحت *

(فَعَلَىٰ إِجْرَامِي) أى وباله فهو على تقدير مضاف ، أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجماع بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم ، ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما (جرمت) يدي وحنى لساني

وقرى (أجرامى) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية ، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجماعى على ما قيل فى قوله تعالى : (إن كنت قلته فقد علمته) ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرَمُونَ﴾ أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتم إياى إلى الافتراء ، وعدل عنه إدماجا لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (إجماعى) فيما قبل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر ، وعليه الجمهور ، وعن مقاتل أنها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أيقول مشركو مكة افتري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جرى به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها وتأكيذا لوقوعها وتشويقا للسامعين إلى استماعها لاسيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة ، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال فى الكشف : إن كونها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم يقولون افتراه) كال تكرير لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز بما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل : بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى ، ولا أراه معولا عليه •

(وَإِذْ وَحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ) إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوم ، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال : يا أبت أمكنى من العصا فأجذ العصا ثم قال : ضعنى على الأرض فوضعه فشئى إليه فضربه فشججه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام : رب قد ترى ما يفعل بنى عبادك فإن يك لك فى عبادك حاجة فاهدم وإن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يا نوح إنه لن يؤمن) الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه فلم يترعه فى الحال حدث ، وقيل : المراد لإلّا من قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلّا كان المعنى إلا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه مع بعده

يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك ، وهو ينأى تقيطه من إيمانهم ، وقد يقال : المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) على ما قاله غير واحد ، فيفيد الكلام الانقطاع على أتم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيماناً ويحصله بعد إلامن قد أحدثه وحصله قبل ، وذلك بما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فإحداث الإيمان وتحصيله بعد بما لا يكون أصلاً ، وفي الحواشي الشهائية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغاً فتدبر ، وقرأ أبو البرهم (وأوحى) مبنيًا للفاعل وأنه بكسر الهزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء (أوحى) مجرى قال على مذهب الكوفيين ، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق *

﴿فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٣٦﴾ أى لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء في هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على (فلا تبتئس) والأمر قيل : للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للاباحة وليس بشيء ، وأل في (الملك) إما للجنس أو للعهد بناءً على أنه أوحى إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيهم ومن معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، والياء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن الله سبحانه أعيناً تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيف في الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل : معنى القلة وأريد به الكثرة ، وحينئذ يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفته مبالغة بكاملها كما أنشد أبو علي :

أفات بنو مروان ظلماً دماًنا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيم جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الأعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين ، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة ، وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من التشابه ، والكلام فيه شهير ، ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعيننا بالادغام ﴿وَوَحِينَا﴾ اليك كيف تصنعها وتعليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كراس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير . وذهب كذب الديك ، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدر وأمره أن يطلها بالقار ولم يكن في الأرض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينجتها يغلي غلياناً حتى طلاها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعليه صنعتها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

(٧م - ١٢ج - تفسير روح المعاني)

﴿ وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لاتراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل : ولا تدعنى فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل :

﴿ إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ ٣٧ ﴾ أى محكوم عليهم بالاغراق؛ وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد وائلة زوجته . وكنعان ابنه. وليس بشئ ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلَّكَ ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة *

وقيل : تقديره، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروى عن قتادة . وعكرمة . والكلي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنكب في أربعين سنة على ماروى عن سليمان الفراسي ، وقيل : أبواه عشرين سنة ، وقيل : مكث مائة سنة يغرس ويقطع ويبيس ، وقال عمرو بن الحرث : لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان *

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل : إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافث ينحتون معه ، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها في السماء ثلاثون *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا في وسطها ، وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد في ثلاث سنين *

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة ، وقيل : في ستين ، وقيل : في مائة سنة ، وقيل : في أربعمائة سنة ، واختلف في أنه في أى موضع صنعها ، فقيل : في الكوفة ، وقيل : في الهند ، وقيل : في أرض الجزيرة ، وقيل : في أرض الشام ، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب ، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفي التعبير - يصنع - على ما قيل : ملامة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة

حالا من ضميره أعنى قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَا مَرْءًا عَلَيْهِ مَلَأْتَن قَوْمَهُ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ أى استهزأوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يارب وما الفلك ؟ قال : بيت من خشب يجرى على وجه الماء ، قال يارب : وأين الماء ؟ قال : إنى على ما أشاء قدير ، ولما لأنه عليه السلام كان يصنعها في بركة بعيدة عن الماء وكانوا يتضحكون ، ويقولون : يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً ، وهذا مبنى على أن السفينة كانت معروفة بينهم ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . والحاكم وصححه - وضعفه الذهبي - عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخررون منه ويقولون : تعمل سفينة في البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تعملون الحديث والا كثرون - كما قال ابن عطية - على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر في كتب

الاوليات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك ، و - كل - منصوب على الظرفية و (ما) مصدرية وقتية أى كل وقت مرور ، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه :

﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ استئناف يأتى كأن سائلا سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ ؟ فقبل: قال: (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أنتم فيه من الأعراض عن استدفاعه بالآيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التى من جملة سخرتكم منا واستهزاؤكم بنا ، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للمشاكله لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستجهال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سببها *

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير في (منا) إما لأن سخرتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخرتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله: (نسخر منكم) فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: ﴿ كَأَن تَسْخَرُونَ ۚ ﴾ إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملا بعد ملا ، وقيل: لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء ، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل واللاحق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) إلى غير ذلك ، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال *

وقال ابن جريج: المعنى (إن تسخروا منا) في الدنيا (فانا نسخر منكم) في الآخرة ، وقيل: في الدنيا عند الغرق . وفي الآخرة عند الحرق ، قال الطبرسى: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجاحكم على سخرتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقتكم ، وفيه خفاء ، هذا وجوز أن يكون عامل (كلا) قال ، وهو الجواب، وجملة (سخروا) صفة للملا أو بدل من (مر) بدل اشتغال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه ، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبديلة وليس بذلك ، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر ، وعلى الاعراب قيل: لاستمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعة عليه السلام إلى الجواب (كلا) وقع منهم ما يؤذيه من الكلام ، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يؤس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفضحه . أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة ، والمراد بذلك العذاب الغرق ﴿ وَيَحُلُّ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّقيمٌ ۚ ﴾ أى دائم وهو عذاب النار ، و(من) عبارة عنهم، وهى موصولة فى محل نصب مفعول للعلم ، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد *

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد ، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصاراً لأن أصله خبر مبتدأ ، ولا اختصاراً هنا لأنه لا دليل على حذفه .

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدارس سخرتهم استجهاهم لإياد عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجهاهم (فسوف) الخ يعني أن ما أبشره ليس فيه عذاب لاحق (فسوف تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهاهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهاه ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأذن عناية فافهم، ووصف العذاب بالآخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من حقوق الحزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالأتان غاية الجزالة، وحكى الزهراوى أنه قرئ: يحل بضم الحاء.

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) و(حتى) إما جارة متعلقة به، و(إذا) لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد مرت الإشارة إليه، والأمر إما واحد أو أمر أى الأمر بر كوكب السفينة. أو بالفوران. أو للسحاب بالارسل. أو للبلائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد. أو نحو ذلك، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعنى نزول العذاب بهم ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾ أى نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تنفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الحبز عند الجمهور، وكان على ما روى عن الحسن. ومجاهد تنور ألحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كنبه، وجاء ذلك في رواية عن على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معينا بل الجنس، والمراد فار الماء من التناير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولاتنا في بين هذا وقوله سبحانه: (وفجرنا الأرض عيونا) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أما كن التناير، ووزنه تفعلول من النور، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذفت، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو على الفارسي: وزنه فعول، وقيل: عني هذا أنه أعجمى ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب. والعجم كالصابون. والسمور، وعن ابن عباس. وعكرمة. والزهرى أن (التنور) وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه، وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا كما جاء في الخبر حى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الأخبار ﴿قُلْنَا أَهْمَلْ فِيهَا﴾ أى في الفلك، وأنت الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿من كل﴾ أى من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذرايعهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى،

والجار والمجرور متعلق - باحمل - أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو تثنية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما ، وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى :

﴿ اثنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى حمل ذكرًا وأنثى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الا كثرون (من كل زوجين) بالاضافة فائنين على هذا مفعول - حمل - (من كل زوجين) حال منه ، ولو آخر لكان صفة له أى حمل اثنين من كل زوجين أى صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول لاجل (اثنين) نعت لزوجين بناءً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذى مال اليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويعارض هذا التقسيم ما روى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والعليا له عليه السلام ولمن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر ، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال : أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه (من كل زوجين اثنين) فحمل من التمر العجوة واللون *

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لى ، وقال نوح : هولى فاصطالحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقيح ، وبما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الاسد فخرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذى في نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكوا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الاسد فخرج سنوران ، وشكوا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه ، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه ، فقد أخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعناق . والذئب ، وكيف أصنع بالحمام . والهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فأنى أولف بينهم حتى لا يتصارون ، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضا ، وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة : ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نظم من ومعنا الاسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفي رواية انه كان يؤذيه في السفينة فألقيت عليه الحصى ليستغل بنفسه ، وفي أخرى انه عليه السلام حين أمر بالحمل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحصى وهى ثقيلة ؛ وفي أخرى عن أبى عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الاسد حتى ألقى عليه الحصى فحمله فأدخله ، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحصى قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغنى عن إلقائها بعد دفع الأذى التآليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بعضه مع بعض ، ولعل لدفع الأذى بالحصى دون التآليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا ، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان ، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا *

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذن الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح : ويلك من أذن لك ؟ قال : أنت قال : متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بأذن منك ، وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان *

وأخرج ابن عساکر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يا نوح إني منظور ولا سبيل لك على فعرى أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظااهره مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض ، فقيل : إنها أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهرى أن الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم *

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فنثم اندكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخت فمسح على ذنبها فستر حياها *

وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التى يقضى منها العجب ، وأنا لأعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجئ الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاياه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد *

والذى يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما - كما قال به البعض - وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالنفار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الفرق لئلا يغموا لفقدته ويتكفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التى لم يصلها الفرق فكأنه قيل : قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الفرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شئ من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا بما لامه رب له ويضرب فقهه بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تتسع له عادة مما يحتاج إليه لثلاثين أصحابه ذرعا بفقهه بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق ذخير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه * هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل : لكونه عريقا بالحل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فإنما يدخل الفلك باختياره فيخفف فيه معنى الحمل ، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا ما كان فقله سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام - وهو أبو العرب - وأصله على ما قال البكري : بالشين المعجمة ، وحام - وهو أبو السودان - قيل : إنه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطقته فغيرت ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ، ويافث كصاحب - وهو أبو الترك وأجوج ومأجوج - وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم ، وذلك في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة ، وفي رواية والقة . وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل : يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين ، وفي هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (يا أيها النبي إنما أحلنا لك) الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا إن أريد بالأهل الأهل إيمانا ، وأن يكون منقطعا إن أريد به الأهل قرابة ، ويكفي في محجة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جئ باللام فيما هو نافع في قوله تعالى : (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وقوله سبحانه : (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) ﴿ وَمَنْ آمَنَ ﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإثارة صيغة الافراد في (آمن) محافظة على لفظ (من) للائذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ۝ ٤ ﴾ قيل : كانوا سبعة زوجته . وابناؤه الثلاثة . وكنائنه الثلاث ، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عتبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف (ومن آمن) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فإنه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل : إنه خلاف الظاهر ، والاستثناء عليه منقطع أيضا ، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم ، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أناث ، وقيل : كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة - وقيل : وقيل - والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين ، وزوجته . وبنوه الثلاثة . ونساؤهم . واثنا وسبعون رجلا . وامرأة من غيرهم من بني شيث ، واعتبار المعية في الإيمان للإيماء إلى المعية في مقر الإيمان والنجاة *

﴿ وَقَالَ ﴾ أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبي عنه قوله تعالى : (إن ربى لغفور رحيم) *

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للمؤمنين ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتعديدية في اعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضى البضاوى، وقيل: التعديدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا في ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عاينه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك والسرف فيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبتم الفرس، وعليه قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة فيقال: ركبتم في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا في الفلك) و(حتى إذا ركبوا في السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقى. وصرح بعضهم أنه ليس به *

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء للملابسة ولما كانت ملابس اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها ساد مستها ولذلك سموه حالاً، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿تَجْرَاهَا وَرُسَاهَا﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسم زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك: أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سدت المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر، ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما بالاستقرار الذى تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على (اركبوا) في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتعقب القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإبهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذى الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه: و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافها خبراً وطلباً على أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجرائها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجرائها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الغرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها، يقول (بسم الله) فتجري، وإذا أراد

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل بخطه رحمه الله مانصه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناءً على أن الركوب المأمور به ليس لإحداثه بل الاستمرار عليه *

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو ، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجرة ومرساة باسم الله وهى حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل ، وتعبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كمجرة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى ، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه ، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى فى بأنه تكلف لا حاجة إليه ، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا، وإنما ذلك في قول القائل ظمته فاه إلى فى انتهى ، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضى التحقق في نفسها والتلبس بها ، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت : جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه ، وهذا يناق كونه منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد فافهم ، وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل (اركبوا) ، واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للبتدأ وتقديره أى فاجراؤها معكم أو بكم كائن (بسم الله) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرباطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر في العرية فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسمى لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى . وجوز أن يكون الاسم مقحما كما في قول لبيد :

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يلك حولا كما لا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته أو بأمره أو بإذنه ، ويقدر ذلك أو يراد معنى ، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين ، وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى ، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر *
وقرأ - مجراها ومرساها - بفتح الميم مصدرين . أو زمانين . أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثين ، وقرأ مجاهد - مجريها ومرسيها - بصيغة اسم الفاعل ، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل ، وقيل عليه : إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية ، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تنمحض إضافتها فلا تعرف ، والرسو الثبوت والاستقرار ، ومنه قول الشاعر :

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

(إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ٤١) قيل : الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرطانكم ورحمته إياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم ، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة ، ومنع صلاحية كونها علة - لاركبوا - لعدم المناسبة (٨٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال : امثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أويقال : (اركبوا فيها) ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده ، وجعلها بعضهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فكأنه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ جوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفاً ، الثاني أن يكون حالاً من الضمير المستتر في (بسم الله) أي جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شئ محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدرة للعطف ، و(بهم) متعلق - بتجري - أو بمحذوف أي ملتبسة والمضارع الحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى ، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و(كالجبال) في موضع الصفة لموج أي في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع مترام ، قيل : إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع ، واستشكل هذا الجريان مع ما روي أن الماء طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجري في داخله كالمسمك ، وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك ، نعم أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن عساكر . وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حيثئذ يمكن جريان ماجرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل • وقال بعض المحققين : إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامراته ، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزوه ، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافراً مثلها ، وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه : (فخاتهما) فارتكاب عزيمة لا يقادر قدرها فإن الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فخاشاهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين ، ونسبة هذا القول إلى الحسن . ومجاهد - كما زعم الطبرسي - كذب صريح ، وقرأ محمد بن علي . وعروة ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالالف (١) عنها وهو لغة - كما قال ابن عطية - ومن ذلك قوله :

أما تقود بها شاة فتأكلها أو أن تبعه في بعض الأراكيب

قيل : وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للأمام أيضاً ، وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء ، وهي على ما قال ابن عطية . وأبو الفضل الرازي . لغة أزد فانهم يسكنون هاء السكناية من المذكر ، ومنه قوله : ونضواي (٢) مشتقان له أرقان . وقيل : إنها لغة لبني كلاب . وعقيل ، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد :

(١) قوله : اكتفاءً بالالف الخ كذا في خطه ، ولعله بالفتحة عن الالف (٢) قوله . ونضواي كذا بخطه رحمه الله ، والذي في الصحاح . وغيره ومطواي •

وأشرب الماء ما بنى نحوه عطش إلا لأن عيونه سيل واديتها

وقرأ السدى - ابنه - بألف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة ، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة ، وأجيب بأن هذا حكاية ، والذي منعه في الندبة نفسها لا في حكايتها ، وعن ابن عطية - ابنه - بفتح همزة القطع التي للنداء ، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن ، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل : إن ابنه على هذه القراءة مفعول - نادى - أيضاً كما في غيرها من القراءات ، والألف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله ، ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن صححت عليه ، وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ، ووصلوا بالهاء واواً وتوصل في الفصح ، وتونين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيع بضمه اتباعاً لحركة الاعراب .

وقال أبو حاتم : هي لغة سوء لا تعرف (وَكَانَ فِي مَعَزْلٍ) أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حساً أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم في الدين فعزل بالكسر اسم مكان العزلة ، وهي إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدرأ ، وقيل : المراد - كان في معزل - عن الكفار قد انفرد عنهم ، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة ، وقيل : إنما ناداه لأنه كان يناقشه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كما تريد . وغيره ، وقيل : كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأحوال وبلوغ السيل الزبي ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالجمل لحملته شفقة الأبوة على أن ناداه (يَبْنَى) بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزأ بالفتحة عن الألف المبدلة من ياء الاضافة في قوله يا بنيا ، وقيل : إنها سقطت لالتقاء الساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الاول أنه قرئ كذلك حيث لا ساكن بعد .

ومن الناس من قال : فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف ياء وباءم بحذف الألف والاجتزأ عنها بالفتحة . وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الاضافة ، وقيل : إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف ، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرافة ، وكثيراً ما ينادى الوالد ولده كذلك (أَرْكَبْ مَعَنَا) أى في السفينة ولتعينها وللايدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر ، وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قراءتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج (وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ) تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم ، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهاني (قَالَ سَتَأْتِي) أى سأنضم (إِلَى جَبَلٍ) من الجبال ، وقيل : عنى طور زيتا (يَعْمُرُنِي) أى يحفظني بارتفاعه (مَنْ الْمَاءِ) فلا يصل إلى . قال ذلك زعماً منه أن ذلك كسائر المياه في أزمنة السيول المعتادة التي ربما يتقى منها بالصعود إلى مرتفع ، وجهلاً منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قلال الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مبينا له حقيقة الحال وصارفا له عن ذلك الفكر المحال ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ نفى لجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفرادها ذاتا وصفة للبالغة في نفى ككون الجبل عاصما ، وزاد (اليوم) للتنبيه على أنه ليس كسائر الايام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية ، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيما لشأنه وتهويلا لأمره وتنبيها لابنه على خطئته في تسميته مامأ وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهرب المعهودة وتعليل للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيدا لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ تفخيما لشأنه الجليل جل شأنه وإشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنانها عن التعلل بما لا يغني عنه شيئا وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه ، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه في الآية وأقواها . والوجه الثاني أن عاصما صيغة نسبة ، والمراد بالموصول المرحوم أي لا إذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرئ (إلا من رحم) بالبناء للمفعول ، واعترضه في الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قليل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر .

والثالث أن - عاصما - على ظاهره ، و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم ، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسمية والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ما جامنى القوم إلا حماراً ، والرابع أن - عاصما - بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله :

بطئ القيام رخيماً الكلام م أمسى فؤادى به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضا أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن الكلام على إضممار المكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة ، قيل : وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله : (يعصمنى) وهو المرجح بعد الأول ، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازي ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله : (سأوى إلى جبل) النخ وليس بمسلم ، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لاحداً إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه ، وعده بعضهم أقربها ، ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجهها وهو الذي اختاره ، والظاهر على ما قال أبو حيان : أن خبر لا محذوف العلم به أي (لا عاصم) موجود ، والأكثر الحذف في مثل ذلك عند الحجازيين ، والنزم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أي (لاعاصم) يعصم اليوم، والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوباً باسم -لا- وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حينئذ أن يكون معرباً منونا للطول.

وجوز الحوفي أن يكون (اليوم) متعلقاً بمحذوف وقع خبراً -للا- والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و(اليوم) في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجئة، والترم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجئت كما لا يكون خبراً عنها ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاورة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلة، وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد، وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمَغْرُوقِينَ ٤٣﴾ إنما يتفرع على حيولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفرع لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سا الكفرة على أبلغ وجه، فكان ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان، وفي إيراد -كان- دون صار مبالغة في كونه منهم ﴿وَقِيلَ يَتَّارُضْ أُولَئِكَ﴾ أي انشفي استعير من ازدرداد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالماء كقول، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدرداد لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿مَاءٌ كَ﴾ أي ماعلى وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لامقام التخميم والتهويل ﴿وَيَسْمَاءُ أَقْلَى﴾ أي امسكى عن إرسال المطر يقال: أقلت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلت الحمى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه. وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروي عن مجاهد ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى آتم الأمر ﴿وَأَسْتَوَتْ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿عَلَى الْجُودَى﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش. وابن أبي عتبة بتخفيفها وهما لغتان -كما قال ابن عطية- وهو جبل بالموصل. أو بالشام. أو بآمل -بالمدة وضم الميم والمشهور الأول.*

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشاخصت إذ ذاك وتواضع هو الله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعه ، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبي هريرة قال : « مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ما هذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى ، فقال النبي ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم » وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام - فيما روى عن قتادة - في عشر خلون من رجب •

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فأنتهى ذلك إلى الحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله • وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لسنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خبيء في جبل أبي قبيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفي رواية ابن عساکر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء ، والظاهر على هذا أنه لا خبء كما أنه لا رفع ، وعندى أن رواية ثبوتهما جميعاً بما لا تكاد تصح ، وبفرض صحتهما لا يظهر لي سر رفع البيت بل الحجر وخبء الحجر بلايت بل عندى في رفع البيت مطلقاً تردد ، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿ وَقِيلَ بَعْدَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي هلاكهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ماسبق في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فمن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الفرق امرأة معها صبي لها فوضعت على صدرها فلما بلغها الماء رضعته على منكبيها فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه : لو رحت أحداً من أهل الأرض لرحتها ولكن حق القول مني •

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته ، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك ، وظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته . فقد ذكر فيه عوج بن عوق - بضمهما - رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام ، والحق أنه لم ينج أحداً من الكفار أصلاً ، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأبطال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم وأى محذور في إماتة من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحق بن بشر . وابن عساکر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سماء أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفاً أمر إهلاك ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الأطفال لعلهم جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأي سبب كان دفعة أو تدريجاً بما لا محذور فيه ولا يستل عنه.

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقصاها واستدلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيّق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصده وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضاً أن ابن المقفع - وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته - رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرأها في مكتب فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزه إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول. أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

دريان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ و جون اصمعي
در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست كي بود تيت يدا جون قيل: يا أرض ابلعي

وقد فصل بعض مزاي هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة. ومن جهة الفصاحة المعنوية. ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن نقطع طوفان السماء فانقطع. وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض. وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كسنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوى السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيئته من الأمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً وإعداداً ولمشيئته فيها تغيير أو تبديلاً

كانها عقلاء يميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الامضاء والانقياد ولا لأمره بغير الاذعان والامثال ، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا : (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجمد وهو (يا أرض) (وياسماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجمد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى : (يا أرض) (وياسماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والأرض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص المأمور المطيع - ويكون هذا تخيلاً • وقد يقال: أراد أن الاستعارة ههنا تصريرية تبعية في حرف النداء بناءً على تشبيهه بتعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمتبوعه ؟! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل ، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي •

وفي الكشف جعل البلع مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى ، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان ، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً ، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً بالغذاء لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوى الأكل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظه (ابلعى) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلعى) استعارة تصريرية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد ، أو يجعل مستعاراً لامر متوهم كما في نطق الحال ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور ، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء •

والحاصل أن في لفظ (ابلعى) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة الممكنة التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة الممكنة يكون ترشيحاً لها ، وأما جعل النداء استعارة تفرعية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه ، ثم قال جل وعلا : (ماءك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك ، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح ، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص المسمى ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للمالكية فاقيل : إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ، ثم اختار لاحتباس المطر الاقتلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل في (اقلعي)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل مامر في (ابلى) ثم قال سبحانه: (وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل (يأرض) (وياسماء) في صدر الآية سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتفه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمتة قائلاً: (يأرض) (وياسماء) ولا غائض ماغاض ولا قاضى مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره *

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبنى الفعل لمفعوله، أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبنى للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد المازوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً للسالكى مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظملاً لأنفسهم لا غير ختم إظهار المكان السخط وجهة استحقاقهم إياه وأن قيامه الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المفعول نحو (ضلوا ضللاً بعيداً) واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم - وفرح - بعداً وبعداً فافهم *

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ما قيل، وأن القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبين، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تباعد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل (يأرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضى تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل يأتها الأرض مع كثرته في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالهفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخضر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلتهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلى) على ابتلى لكونه أخضر وأوفر تجانسا - بأقلعى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساويا في عدد الحروف ولا تقارباً فيه بخلاف ابتلى، وقيل: (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في أفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلى) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وسائر كنات الماء بأسرها نظراً إلى

مقام عظمة الأمر المهيّب ويكال انقياد الأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعى) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول الأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل يا أرض ابلعى) فبلعت (ويسماء اقلعى) فقلعت لأن مقام الكبرياء ويكال الانقياد يغنى عن ذكره الذى ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر *

وقيل : الماء دون ماء طوفان السماء ، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار ، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنه يغنى غناء الإضافة في الإشارة إلى المعهود ، واختير استوت على سويت أى أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى : (وهى تجرى بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعنى (بعداً) على ليعبد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده مثزلة ليعبدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود اليهم ، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل : (يا أرض ابلعى) (ويسماء اقلعى) دون أن يقال : ابلعى يا أرض ، واقلعى يسماء جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة الممكنة في الأرض والسماء ، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولاً ، ثم جعل قوله سبحانه : (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها ، ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلعى ماءك) فبلعت ماءها (ويسماء اقلعى) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء فغاض .

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه : (ابلعى ماءك) * واعترض بأن الماء المخصوص بالأرض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به مانع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول للأمور به من قوله سبحانه : (يا أرض ابلعى ماءك ويسماء اقلعى) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء *

ورجح الطيبي مذهب اليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذ ما قاله الجوهري ، وهو عنده مخالف للمعنى الذى ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جرى بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذى بسببه صارت الأرض مهيأة للخطاب بمنزلة الأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى : (وفار الثور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكمنينهما، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي ، وليس بذلك ، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا مهود ، والظاهر ما على وجه الأرض من الماء ولا ينافي الترشيح وإضافة المالكية ، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذى في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوفاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرض والسمائي ، وقد قلتم بنضوبهما من قوله سبحانه فبلغت . وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان ، هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أي الأرض والسمائي ، وههنا تقدم الماءان في قوله سبحانه : (ماءك ويا سماء اقلعي) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فاذا قيل : وغيض الماء رجع الیهما للاحالة لتقدمهما ، ثم إذا جعل من توابع (اقلعي) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني (وقيل يا أرض ابلعي) كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهب بالكلية ، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى *

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانع وفار وأنه هو الذي ابتلع . وغاض لا غير ، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً *

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلب عن ابن عباس ما يؤيده ، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة ، وفي القلب من صحته ما فيه ، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الأصلي من القصة ، وهو قوله جلّت عظمته : (وقضى الأمر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته ، هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف . وتأدية لها ما خصه مبدئة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فالألفاظ على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناثر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسلة على الاسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة ، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تقنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبي الأصبع أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلعي) و(اقلعي) والاستعارة فيهما والطباق بين الأرض والسماء والحجاز في (يا سماء) فإن الحقيقة يامطر السماء ، والإشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتباع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض ، والإرداف في (واستوت) والتثيل في (وقضى الأمر) والتعليل فان غيض الماء علة للاعتواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لثلاثتهم أن الغرق

لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق واتسلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسهييم لأن أول الآية يدل على آخرها ، والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه ، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في محالها مطمئنة في مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير إليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين - أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين - رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها مظاهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ ﴾ أى أراد ذلك بدليل تفریع قوله سبحانه : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ أى وإن وعدك ذلك أول كل وعد تعده حق لا يتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولاً *

﴿ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ٥ ﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم ، وقد ذكر أنه إذا بني أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع ، وقال العز بن عبد السلام في أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه ، وهنا ليس كذلك لأن الخالق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أوجعلت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا موجد سواه سبحانه ، وأجاب الآمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم ، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعتراض عليه بأن الباب ليس بقياسى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذا لا به ليس جارياً على الفعل لا يقال : ألبن وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثر في كلامهم فجوز على أن يكون وجهاً مرجوحاً وبأنه من قيل أحكك الشاتين لا يخلو عن تعسف في الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس ، وأيضاً سمع احتكك الجراد . وألبن . وأتمر فقايتة أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى ما فيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : آبل من آبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجميل التوسل إلى من عهده منعا مفضلاً في شأنه أولاً وآخرأ وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الغرق ، والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتى كأنه قيل ، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك ؟ فقيل : قال : ﴿ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى ليس منهم

أصلاً لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو (ليس من أهلك) الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكى هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ؛ وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكانه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبني على كون كنعان من أهله نفي أولاً كونه منهم ، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذر للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترى أخاها صخراً :

مألم سقب على بو تحن له قد ساعدتها على التحن آثار

ترتع مارتعت حتى إذا ذكرت فأنما هي إقبال وإدبار

يوماً بأوجع مني حين فارقني صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على مافسد ومن شأنه الإصلاح فلا يكون نصافياً هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم ، وإما للتلويح بأن نجا إنما هو لصلاحه *

وقرأ الكسائي . ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضي ، ونصب (غير) وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة ، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأصل عمل عملاً غير صالح ، وبه قرئ أيضاً كما روى عن عكرمة فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه ، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول : (عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملاً غير صالح ، وليس بشئ ، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الأولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضعف ما قيل : إنه في الأولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك اترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى ، ومثله في ذلك ما قيل : إنه لنداء نوح عليه السلام أي إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت ما في ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عنه أنه قال : إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزنين ، ومعنى الآية مسألتك إياي يا نوح (عمل غير صالح) لأرضاه لك *

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الخبر لأن الظاهر من الرواية الأولى أنه إنما جعل الضمير للسائلة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب اليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدرأ من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبني على كون كنعان من أهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال الإنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكرنا من أراجاء أولاً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ ﴾

أى إذا وقفت على جليلة الحال فلا تطلب منى ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المستول الذى هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى وارداً بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام ، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى وارداً فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى ، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرناه ، وسمى النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى ، وبه على ما نقل عن أبى على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

ربيته حتى إذا تمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا

وإما أن يتعلق بالمستقر فى ذلك وكذا الكلام فيما سياتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة فى أن نداه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناءً على أنه كان بعد الفرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إمامتقريره إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلاً أو بتقريبها اليه ، وقيل : أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فانه مخصوص بالانجاء فى الفلك ، ومجرد حيولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام فى سلوكهم لمكان التفاف وعدم المجاهرة بالكفر لما فى ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهى عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشئ داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه .

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة ، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذاك مما يقطر منه الاستعطاف .

وقيل : إن النهى إنما هو عن سؤال مالا حاجة اليه إما لأنه لا يهيم أولاً أنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن فى كلام القاضى وهو كما ترى . ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر . فالحق أن ذلك مسألة الانجاء ، وكان قبل تحقق الفرق عند رؤية المشاركة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهرأ به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولا تكن مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الفرق على الطريق البرهاني كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب ، فعوتب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند ، ويرجع

هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٤٦ ﴾ .

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضاً يجرى مجراه أو لكرهه الاحتباس فى الفلك بل قوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) بعد ما قاله نوح (ولا تكن مع الكافرين) ربما يطمعه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سناوى أو يعصمنا فإن أفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتناله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: (إني) الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا، وإلى ذهب الزمخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لاتخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الأصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لأن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مؤاخذون بالنقيير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كونه ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاينته على ذلك وليس الأمر كما تخيله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزلاً على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام بما توهم الزمخشري نسبته إليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلقاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناءً على ذلك فبين له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتاباً فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما يستأثر به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: (إني أعظك) الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه بآطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوماً، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأنزل عليه (إني أعظك) بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء.

وزعم الواحدى أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محذور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: (رب) الخ توبة بما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال أى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال، أولاً أعلم أنه صواب أو غير صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر مآلته الله تعالى وهو أبخ من أن يقول : أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا يحصى منه إلا بالعود بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم ، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني ، ورجع به كون ضمير (إنه) في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال ، وقرأ ابن كثير (فلا تسألن) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكذا قرأ نافع . وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءً بالكسرة ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر ، وقرأ الحسن . وابن أبي مليكة (تسألني) من غير همز من سال يسأل فهما يسأولان ، وهي لغة سائرة ، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها . وأثبت الياء في الوصل ورش . وأبو عمرو ، وحذفها الباقون ﴿وَلَا تَغْفُرْ﴾ ما صدر عن من السؤال المذكور ﴿وَتَرَحَّمْنِي﴾ بقبول توبتي ﴿أَكُنْ مِنَ الْخَسِرِينَ ٤٧﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يملوه مع أن حقه أن يذكر عقب قوله سبحانه : (فكان من المغرقيين) حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجا . قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقراءة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب ، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقراءة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً •

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يحى إن شاء الله تعالى ، ولاريب أن هذه المعاني أخذ بعضها بحجة بعض بحيث لا تنكح تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتام القصة ، وذلك إنما يكون بتام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقيين ، ولهذا النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقيين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلاك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه أخف مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلست حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل : ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان ، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل : أي أنزل من الفلك ، وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك

شهرآ ، ثم قليل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عدداً من في السفينة ، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتاً فسميت سوق الثمانين *

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال : اتنى بخبر الأرض ، فأنحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلمعه ، ودعا الحمامة فوفقت على كفه فقال : اهبطى فاتنى بخبر الأرض فأنحدرت فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحبيك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندى أن الهبوط من الجودي الذى استقرت عليه السفينة إلى الأرض ، وليس في الكلام ما يستدعى أن يكون بعد الاستقرار بلامهلة ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء ، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار في الآفاق وأولع به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها .

وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودهشق ثم بابل ، وقرئ (اهبط) بضم الباء (بسلام) أى ملتبساً بسلامة مما تكره كائنة (منّا) أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلماً عليك من جهتنا ﴿ وبركتك عليك ﴾ أى خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مباركاً عليك أى مدعواً لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله : السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، وأصل البركة - كما قال الراغب - صدر البعير يقال : برك البعير إذا ألقى بركه ، واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة ، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحصى ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما في ذلك من الإشعار باللزوم - وكونه غير محسوس - اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البركة بمعنى الصدر من الثاني لأنه آله بروكه أظهر ، وحكى عبدالعزيز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ - وبركة - بالتوحيد ، وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول ، وذكر فيه ما حذف من الأول ، والتقدير سلام منا عليك وبركات ، أو وبركة منا عليك ، وهذا منه تعالى لإعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿ وعلى أمم ﴾ ناشئة ﴿ ممن مذك ﴾ متشعبة منهم - فن - ابتدائية ، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة عن معه إلى يوم القيامة ، والمراد - عن معه - أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناءً على ما قيل : إنه لم يعقب غيرهم ، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني . وآدم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقيين) وقد يقال ببقاء - من - على عمومه بناءً على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضاً ، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿وَأُمَمٌ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ ، وجمله قوله تعالى : ﴿سَنَمْتَعُهُمْ﴾ صفة ، والخبر محذوف أي ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فان إيراد الأُمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاله في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمْسُهُمُ الْوَعْدُ﴾ فيها أو في الآخرة أو فيهما ﴿مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٨٨ ﴿وَجُوزُ أَبُو حَيَّانَ أَنْ يَكُونَ (أُمَمٌ) مَبْتَدَأُ مَحْذُوفِ الصِّفَةِ وَهِيَ الْمَسْوَغَةُ لِلْإِبْتِدَاءِ بِالنِّكَرَةِ ، وَالتَّقْدِيرُ وَأُمَمٌ مِنْهُمْ ، وَجُمْلَةٌ (سَنَمْتَعُهُمْ) هُوَ الْخَبَرُ بِمَا قَالُوا : السَّمْنُ مَنْوَانٌ بِدَرَاهِمٍ ، وَأَنْ يَكُونَ مَبْتَدَأُ وَلَا يَقْدَرُ لَهُ صِفَةٌ وَالْخَبَرُ أَيْضاً (سَنَمْتَعُهُمْ) وَمَسْوَغُ الْإِبْتِدَاءِ كَوْنُ الْمَكَانِ مَكَانَ تَفْصِيلٍ فَكَانَ مِثْلُ قَوْلِ الشَّاعِرِ :

إذا ما بكى من خلفها انخرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أُمَمٌ) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمره جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة .

وقال أبو البقاء : إن (أُمَمٌ) معطوف على الضمير في (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، و(سَنَمْتَعُهُمْ) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها فيه بعده وجوز أن تكون - من - في (من معك) بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك ، وسماؤا أما لأنهم أمم متحزبة وجاعات متفرقة أولاً لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : (وأمم سَنَمْتَعُهُمْ) بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة . وفي الكشف إن الوجه هو الأول قبل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سَنَمْتَعُهُمْ) ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لاسيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لافتخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهماً غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم

فما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءً لأن - من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية . أو ابتدائية ، وربما يجاب عنه أيضاً بالزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً فتدبر جميع ما ذكره .

والمأثور عدم تخصيص الامم في الموضوعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظي قال : دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس ، وقيل : المراد بالامم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام ، وبالعذاب منازل بهم ، وبالغ بعضهم في عموم الامم في الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة - وليس بشيء - كما لا يخفى ، وههنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الحقة ولم تتكرر الراء مثله في قوله :
وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، والله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقصيها في حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها ، وقيل : إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذلك ؛ وهي في محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أي بعض أخبارها التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن المجوس على ما قيل : ينكرونها رأساً ، وقيل : إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب ، وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : مالا يتعلق به علم مخلوق أصلاً وهو الغيب المطلق ، ومالا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيَا ﴾ خبر ثان - لتلك - والضمير لها أي موحة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر ، و (من أنباء) متعلق به ، وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ، و (من أنباء) هو الخبر ، وهذا في موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحة إلجاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم بمنازل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أي بجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ أي الإيحاء اليك المعلوم بما مر ، وقيل : أي الوقت ، وقيل : أي العلم المكتسب بالوحي •

وفي مصحف ابن مسعود - من قبل هذا القرآن - ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في (نوحياً) أو الكاف من (إليك) أي غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقى كما تقول : هذا الأمر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم ، وقد علم أنه لم يخاطب غيرهم • ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أي وإذ قد أوحيناها إليك وأعلمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع

البلايا في هذه المدة المتطاولة، قيل : وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ ﴿ إِنَّ الْعَقَبَةَ ﴾ بالظفر في الدنيا والفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٩٩ ﴾ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تعليل للامر بالصبر وتسليته ﷺ ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها ، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منظوية على الصبر فكانه قيل : فاصبر فان العاقبة للصابرين ، وقيل : الآية فذلك لما تقدم وبيان للحكمة في إيجاز ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم . ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً قابلاً لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولا يخلو الا نذار عن إحدى قائدتين : رفع الحجاب عن وفق وإلزام الحجة لمن خذل (والله على كل شئ وكيل) فكل الهداية اليه (من كان يريد) بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاه والمدح (نوف اليهم أعمالهم) أي جزاء هافيا إن شئنا (وهم فيها لا يبخسون) أي لا ينقصون شيئاً منها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ما صنعوا فيها) من أعمال البر فلم ينتفعوا بها ، وجاء « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » الحديث (أفمن كان على بينة من ربه) أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كاشفي (ويتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه (إماماً) يؤتم به في تحقيق المطالب (ورحمة) لمن يهتدى به ، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم ، وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات ، وقد ذكرنا أن المراد بيان بعد ما بين مرتبتين من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه . وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البيئة فقال رويم : هي الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب ، وقال سيد الطائفة : هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم ، وقيل : غير ذلك ، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والمواصفات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لانه مستغرق به فأرى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً . ومن الناس من عكس الامر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين : إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصاري إيماناً بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزى السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قردوا جهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عاين ما يراد به وما يجرى له وعليه في جميع أوقاته (والسميع) من يسمع ما يخاطب به من تقرير وتأديب وحث وندب لا يفتل عن الخطاب في حال من الأحوال ، وقيل : (البصير) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيميز الإلهام من الوسواس ، وقيل : (البصير) هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف (والسميع) من يسمع من دواعي العلم شرعاً ، ثم من خواطر التعريف قدرأ ، ثم يكشف بخطاب من الحق سرأ ، وقيل : (السميع) من لا يسمع إلا كلام حبيبه ، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً ، وإلى هذا يشير قول قائلهم :

ليلي من وجهك شمس الضحى وإنما السدفة في الجو

الناس في الظلمة من ليلهم ونحن من وجهك في الضوء

وفسر كل من - الاعمى والاصم - بضد ما فسر به (البصير والسميع) والمراد من قوله سبحانه : (هل يستويان) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراءى ناراهما ، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه ، فيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد (فقال الملا الذين كفروا من قومه) أى الأشراف الملبثون بأمور الدنيا الذين حججوا بما هم فيه عن الحق (ما نراك إلا بشراً مثلاً) لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال .

(وما نرى لكم علينا من فضل) وتقدم يؤهلكم لما تدعونه (بل نظنكم كاذبين) فلا نبوة لك ولا علم لهم (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي) يجب عليكم الإذعان بها (وآتاني رحمة) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (من عنده) فوق طور عقولكم من العلوم الدنية ومقام النبوة (فعميت عليكم) لا حتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالحقيقة عن الحقيقة (أنزلهم كما هوا) ونجبرهم عليها (وأنتم لها كارهون) لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقية فزكوا أنفسكم واتركوا إنكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فتقبلوا ذلك ، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكراً ومن لم يعتقد لم ينتفع (ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا) أى ليس لي مطمح في شيء من أموالكم التي ظنتم أن الشرف بها (إن أجرى إلا على الله) فهو يثبني بما هو خير وأبقى (وما أنا بطارد الذين آمنوا) إنهم ملاقوا ربهم (أى إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حماة أبراج الملكوت وبزاة معارج الجبروت) (ولكني أراكم قوما تجهلون) تسفهون عليهم وتؤذونهم (ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم) كما تريدون وهم بتلك المثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا التماس طردهم ضلال ، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين * .

قال أبو عثمان : في الآية (ما أنا) بمعرض عن أقبال على الله تعالى ، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه ، ومن أعرض عن أقبال الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) الخ أى أنا لا أدعى الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلى بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه (ولا أقول للذين) تنظرون إليهم بعين الحقارة (لن يؤتيهم الله خيراً) كما تقولون أتم إذ الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال (الله أعلم بما في أنفسهم) من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إني إذا) أى إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بخبر «لازال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» الحديث *

وقيل: أى كن فى أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن فى رؤية عملك والاعتماد عليه، فان من نظر إلى غيرى احتجب به عنى، وقال بعضهم: أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقي، وقيل: أى اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلاية فان اعتمدت على الفلك وكلت إليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبني فى الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام فى باقى الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الايمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفى من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التى نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهوى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء فى مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء ماء فان اتخذت سفينة تركها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلك، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودرس العلوم تنظم بها الأعمال وتحكم (وكلمنا مر عليه ملا من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد فى أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وخامة عاقبتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) فى الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) فى الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) باهلاك أمته (وفار التنور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهوى على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) باهلا كههم المعنوى (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه فى بحر الهوى الجسماني (قلنا حمل فيها من كل زوجين) أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص *

ومعنى حملها فيها عليه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان عليه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعلميتها محموليتها وعالميته بهما حامليته إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك فى سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أى الحكم باهلاكه فى الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أى بسم الله تعالى الأعظم الذى هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان لإجراء أحكامها وترويجها فى بحر العالم الجسماني وإثباتها وأحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل بمن ينسب إليها (إن ربى لغفور) لحيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المظلمة إياكم المفرقة فى بحرها وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلية والكشفية والحيات النورية التى ينجيكم بها (وهى تجرى بهم فى موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شئ من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك فى ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ فى لزوم سفينة الشرع لهلك *

ولعل في الآية على هذا تغليبا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان في معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشريعة (يا بني اركب معنا) أى ادخل في ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين المهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) أى سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهوى فلا أغرق فيه (قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فكان من المغرقين) في بحر الهوى الجسمانية، وقيل: من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (يا أرض ابلعى ماءك) وقفى على حد الاعتدال، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى (يا سماء اقلعى) عن إمداد الأرض (وغيض الماء) أى ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجة لنور الحق المانعة للحياة الحقيقية (وقضى الامر) بانجاء من نجا وإهلاك من هلك (واستوت) أى سفينة شريعته (على الجودى) وهو جبل وجود نوح (وقيل بعداً للقوم الظالمين) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة (ونادى نوح ربه) الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر (قيل يانوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أى سلامة عن الاحتجاب بالكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (من معك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أى وينشأ من معك أمم (سنمتهم) في الدنيا (ثم يمسه) في العقبي (عذاب أليم) ياحرقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة •

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على ما فى النفس أولت نوحا بروحك . والفلك بكالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهوى . والتنور بتنور البدن . وفورانه اسقيلا . الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية ، وأولت ماجاه فى القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . ويافت العقل العلمى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستواءها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان انتهى ، ومن نظريتين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريبا فى بحر العدم .

فما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغي للانسان التحرى بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر ، والآية نص فى كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى ، وفى فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره ما هو نص فى إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (وإلى عاد) متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه : (أرسلنا) فى قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى : (أخاهم) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم أى واحداً منهم فى النسب كقولهم :

ياأخا العرب، وقدم المجرور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن (إلى عاد أخاهم) عطف على قوله تعالى: (نوح إلى قومه) المنصوب على المنصوب. والجار المجرور على الجار والمجرور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب - كما في البحر - لطول الفصل بالجل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿هُدًى﴾ عطف بيان - لا خاف - وجوز أن يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿قَالَ﴾ استئناف يبان حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ قيل: قال: ﴿يَا قَوْمُ﴾ ناداهم بذلك استعطافا لهم، وقرأ ابن محيصن (يا قوم) بالضم وهي لغة في المنادى المضاف إلى الياء حكاهما سيبويه. وغيره ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ فانه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة المأمور بها، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الإشراك، فالامر بها يستلزم الأمر بافراده سبحانه بها و(غيره) بالرفع صفة - لإله - باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لاعتماده على النبي، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما أنتم يجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن - أوبقوكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿إِلَّا مُفْتَرُونَ ٥٠﴾ عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ﴿يَا قَوْمُ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ خاطب به كل رسول قومه لإزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضا للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الابداع والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبتته إلى شركائهم (ولكن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجرىان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدينيوية التي من جعلتها الأجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذي إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لساير من أوجده من الحيوانات ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١﴾ أي أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجرا إلا من الله تعالى ولا شيء أنفي للثمة من ذلك فتتقادون لما يدعوكم إليه: أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئا أصلا فان الامر بما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء •

﴿وَيَا قَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ من الشرك ﴿ثُمَّ تَوُوبُوا إِلَيْهِ﴾ أي ارجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الايمان لأنه من رواده، وحيث أن الايمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفر بغيره لغة قيل: (ثم توبوا) فكانه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتعقب بأن قوله سبحانه: (اعبدوا الله) دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضاً أن الإيمان يجب ما قبله ، وقيل : المراد بالأول طلب المغفرة بالإيمان . وبالثاني التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة ﴿ يرسل السماء ﴾ أى المطر كما في قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

﴿ عليكم مدراراً ﴾ كثير الدر متتابعه من غير إضرار ففعال للبالغة كعطار . ومقدم *

﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ أى عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : (ويمدكم بأموال وبنين) لأن العز الدنيوى بذلك ، وعن الضحاك تفسير - القوة - بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد ، وقيل : المراد بها قوة الجسم ، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثره الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل ، وقيل : القوة الأولى في الإيمان . والثانية في الأبدان أى يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم ﴿ ولاتتولوا ﴾ أى لا تعرضوا عما دعوتكم إليه ﴿ مجرمين ٥٢ ﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالتولى وهو تكلف ﴿ قالوا يا هود ما جئنا ببينة ﴾ أى بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أولشدة عمام عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بأية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاموا بالبيانات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها ، ففي الخبر « ما من نبي إلا وقد أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ﴾ ﴿ وما نحن بتارىء الهتنا ﴾ أى بتارىء عبادتها ﴿ عن قولك ﴾ أى بسبب قولك المجرد عن البينة - فعن - للتعليل كما قيل في قوله تعالى : (إلا عن موعده وعدها إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق (بتارىء)

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستتر فيه أى صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء ، وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

مأمس الزمان حاجا إلى من يتولى الإيراد والاصدارا

أى يتصرف في الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفى بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حينئذ ما نحن (بتارىء الهتنا) عالمين بقولك ، والنفي فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعاً لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام ، وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي ، والمعنى اتقوا تركنا عبادة آلهتنا معرضين (عن قولك) ويكون هذا جواباً لقوله : (لاتتولوا) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمنين لأن باب تقدير المتعلق بقرينة (عن) وجعله كناية كما علمت ، وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿ وما نحن لك بمؤمنين ٥٣ ﴾ أى بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما أتى وتذر ، ويندرج فيه ذلك ، وقد بالغوا في الإيابة عن الإجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ، (١١٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

ثم قالوا مؤكدين لذلك (وما نحن بتاركي) الخ ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء ، وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجي منهم ذلك بوجه من الوجوه ، وفي ذلك من الدلالة على الاقنات ما فيه ﴿ إِن نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرَاكَ ﴾ أى أصابك من عراه يعروه ، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿ بَعْضُ آلهَتِنَا بُسُوءٌ ﴾ أرادوا به - قاتلهم الله تعالى - الجنون ، والباء للتعدية والتكثير فيه قيل : للتقليل كأنهم لم يبالغوا في العتو كما ينبغي عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها ، وقيل : للتكثير إشارة إلى أن ما قاله لا يصدر إلا ممن أصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل ، وذكر البعض تعظيها لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله ، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس مما استثنى فيه الجملة ، ومعنى هذا أنه أفسد عقلاً بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك : (مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ما قيل : بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام ، وقيل : هو مقرر لما مر من قولهم : (وما نحن بتاركي) الخ (وما نحن لك) الخ فان اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا - وحاشاه عن ذلك - يوجب عدم الاعتداد بقوله ، وعده من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من الهذيان الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من السيئ إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ما جاء به حجة في نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد . وثانياً عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام : بقولهم : (وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه . ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم : (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أى يؤفكون انتهى •

وللبحث فيه مجال ، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاولين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيد مثلها ، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبره .

﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥٤ ٥٥ ﴾ من دونه ﴿ أى مما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً - فاموصولة ، و(من) دونه متعلق - بتشركون - لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم إذ لا فائدة في التقييد به ، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أى من إشرأكم ، وقد جوز كلا الاحتمالين الزخشرى فقال : أى من إشرأكم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد ، وتقدير آلهة لا يوضح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه في بيان حاصل الأول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير ، وللطبي ما يخالف ذلك وليس بذلك ، (وأنى برى) متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان في التمدى الاسم الذى يكون صالحاً لأن يعمل فيه تقول : أعطيت ووهبت لعمر ودرهما كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيدا •

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالاتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ، ولما كان ما وقع أولامنه عليه السلام في حقهما من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شينا حتى زعموا مازعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة - بأن - وأكد ذلك - بأشهد الله - فانه كالتسم في إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أني قاتل لك كذا ، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوز قدر قولاً أي وأقول (اشهدوا) ويحتمل أن يكون إشهد الله تعالى إنشاء أيضاً وإن كان في صورة الخبر ، وحينئذ لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إشهد الله عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لكن الأولى الحمل على المجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسماً يشعر به قولهم (بعض آلهتنا) والتعاون في إيصال الكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الانظار والامهال في ذلك فقال :

﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنْظِرُونَ ٥٤ ﴾ أي إن صح ما لو حتم به من كون آلهتكم مما يقدرتون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فاني برىء منها فكونوا أتم معها جميعاً وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فإن الأقوياء الأشداء إذا لم يقدرُوا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوماً من باب أولى ، وأياً ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناءً على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وآلهتهم وهيجههم على ما هيجههم فلم يقدرُوا على مباشرة شيء مما كلفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بيناً ، وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكإل عنايته به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله :

﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس منزعا وبذلتكم في مضادتي مجهودكم لا تقدرتون على شيء مما تريدون بي فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلماته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بأمره ، وجئ بلفظ الماضي لأنه أدل على الانشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَّا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾ أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الآخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفاً في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلق على أمور العباد مجاز لم يأت بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها ، وهو كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبَارِصٌ ﴾ ، وقيل : معناه إن مصيركم

اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي الكشف إن في قوله : (إني تولت) الآية من اللطائف ما يهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من تول كل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعذيب التخويف بقوله : (ربى وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولي مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : (مامن دابة) إلى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيأما كان ، والتم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولي وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءً على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ، وفي قوله : (ربى) من غير إعادة (وربكم) كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقاً وربه دونهم تشریفاً وإرفاقاً ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التامين وحمل على ذلك لا قضاء أبلغتكم له ، وجوز ابن عطية كونه ماضياً ، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره بمن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه ، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج . وعيسى الثقفي (تولوا) بضم التاء واللام مضارع ولى ، والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط ، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعدما حجهم ، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم ، وهو من تمام الجمل المقولة قبل ، وقال التبريزي : إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فان تولوا) فقل لهم - قد أبلغتكم - الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى ، وقوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتَكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تولوا لم أعاب على تفريط في الإبلاغ فان ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتهم بالإتكذيب الرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تولوا فما على كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في (وما بكم من نعمة فمن الله) على مامر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط •

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فان تولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهى قوله سبحانه :

﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد : استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناءً على جواز تصديره بالواو •

وقال الطيبي : المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاءً بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة ، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربى على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم ، وقال الجلبى : لا مانع عندي من حمله على الاستئناف

البياني جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل: ما يفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: (يستخلف) النخ، وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقتضيان بالواو، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسامح فيه. وقيل: تقديره فقل: (يستخلف) النخ، وقرأ حفص برواية هبيرة و (يستخلف) بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: (فإن تولوا) يعذرني ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين. وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالي الحركات، وقرأ عبد الله كذلك، ويجزم قوله سبحانه:

﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا﴾، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر، والمعنى لا تضره بهلاككم شيئاً أي لا ينتصص مملكه ولا يخلل أمره، ويؤيد هذا ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئاً، ونصب (شيئاً) على أنه مفعول مطلق لتضررون أي شيئاً من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنتين، وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم لا تقدر أن إذا أهلككم على إضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ يضره تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والأول أظهر، وقد رتب بعضهم التولى بدل الإهلاك أي ولا تضره بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ ٥٧﴾ أي رقيب محيط بالأمور فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم. فالحفظ كناية عن المجازاة، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحام المستولى أي أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ، ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور، قيل: أو المأمور به، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضمير جل جلاله، وعن نزوله بالجمع ما لا يخفى من التفخيم والتهويل.

وجوز أن يكون واحد الأوامر أي وورد أمرنا بالعذاب، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل ﴿نَجِّنَا هَؤُلَاءِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ قيل: كانوا أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للؤمنين إذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده، ولذا عد مواجته للجم الغفير معجزة له ﷺ لكن لا بد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقابلة وفي الحواشي الشهاية أنه لا مانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل، والظاهر أن ما كان من المقابلة إنما هو في ابتداء الدعوة وجمع الأمر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترفع المناقاة ﴿بِرَحْمَةٍ﴾ عظيمة كائنة ﴿مِنَّا﴾ وهي الإيمان الذي أنعمنا به عليهم.

وروى هذا عن ابن عباس. والحسن، وذكره الرخشي - ولشم بعضهم منه راحة الاعتزال - لم يلتفت إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع كما أن له جل وعلا إثابة العاصي، والجار والمجرور الأول متعلق بنجينا - وهو الظاهر الذي عليه كثير من المفسرين - وجوز أبو حيان كونه متعلقاً بآمنوا - أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى إذ وفقهم إليه، ولعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالإنجاء اهتماما ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويجوز أن تكون - لما لمجرد الحين -
﴿وَنَجِّيَنَّهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٨﴾ تكرير لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن
وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فقطعهم إربا إربا ، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب
الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا ، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام ، وحاصله أن الأول
إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب إنجائهم . والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة
على كمال الامتنان وتحريضا على الإيمان وليس من أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - في شئ كما ظنه للعلامة الطيبي *
وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسيبا عنه إلا أن
يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل :
ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل
باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا أو المعنى حكما بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة
وأيا ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الأول في وصف العذاب الذي كان بالريح :
بالغلظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح ما لا يخفى من اللطف ، وفيه أيضا مناسبة لحالهم فانهم كانوا
غلاظا شدادا ﴿وَتَلَكَّ عَادٌ﴾ أنت اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل ، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد
لتحقيرهم ولتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم ، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحينئذ الإشارة للبعيد المحسوس
والإسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد ، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد ،
والجملة مبتدأ وخبر ، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاعتاظ بأحوالهم ، وقوله سبحانه :
﴿جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله
الداعي إليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : يهود ماجئتنا بينة ، أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق
والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه والسلام *
وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود . وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلائمه جمع
الرسول الآتي على قول ، وعدى - جحد - بالباء حملا على كفر لأنه المراد ، أو بتضمينه معناه كما أن
كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : (ألا إن عاداً كفروا ربهم) ، وقيل : كفر كشكر
يتعدى بنفسه وبالباء ، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ قيل : المراد بالرسول هود عليه
السلام والرسول الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من
قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول
بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه ، أو على أن
القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرًا كِبَارًا﴾
متعال عن قبول الحق ، وقال الكلبي : هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية *
وقال الزجاج : هو الذي يحجر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد

(عنيد ٥٩) أي طاغ من - عند - بتثليث النون - عنداً - بالاسكان - وعنداً - بالتحريك - وعنوداً - بضم العين إذا طغنا وجاوز الحد في العصيان ، وفسره الراغب بالمعجب بما عنده ، والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه ، وكذا عاند ، ويطلق الأخير على البعير الذي يحور عن الطريق ويعدل عن القصد، وجمعه - عند- كراكم . وركم ، وجمع العنيد - عند - كرعيف . ورغف ، والعنود قيل : بمعنى العنيد .

وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد ، ويجمع الأول على عندة . والثاني على عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق في الحكم ؛ وكلاهما من - عند - وأصل معناه على ما قيل : اعتزل في جانب لأن - العند - بالتحريك الجانب يقال : يمشى وسطاً لا عنداً ، ومنه - عند الظرفية ، ويقال للناحية أيضاً : العند مثثة ، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فإن اتباع الأمر من أحكام الأسافل دون الرؤسا . *

وقيل : هو مثل ذلك في الشمول ، والمراد - بالامر - الشأن - وبكل جبار عنيد - من هذه صفته من الناس لأناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الأمر ملازمته أو الرضا به على أتم وجهه ، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حذاهم إلى مهاوى الردى ﴿ وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالتبعية للبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسب أداروا ، أو لوقوعه في صحبة اتباعهم ، وقيل : الكلام على التمثيل يجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه ، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر .

وجوز أن يكون للتبعين للجبارين منهم ، وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الأولى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه ولا يذنب بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال : وأتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ، ونظير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وعبر - يوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتحويل الذي يقتضيه المقام .

﴿ الْإِنِّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ أي بربههم . أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالآيمان . أو جحدوه ﴿ الْأَبْعَادُ لَعَاد ﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أي هلاك تسجيلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستتهال له ، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو في كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس : البعد . والبعد اللعن ، واللام للبيان كما في قولهم : سقيالك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذلك ، وتكرير حرف التنيه وإعادة عاد للبالغة في تفضيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم ، وقوله سبحانه : ﴿ قَوْمٌ هُودَ ﴾ عطف بيان على (عاد) وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهي عاد إرم في قول ، وذكر الرمنشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبني هاشم : هاشم ، ثم قيل : للاولين منهم عاد الاولى وإرم تسمية لهم باسم جدكم ، ولمن بعدهم عاد الاخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :

مجداً تليداً بناه أوله أدرك عاداً وقبلها إرم

ولعله الاوفق للنقل مع الإيحاء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه ، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتخصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي •

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقُومُوا لِقَاءَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً ، وجهور القراء على منع صرف (ثمود) ذهاباً إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والاعمش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ أى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الاولى وآدم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشئ ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غير تعالى ، أو هو مع غيره غفوطوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعى القول بأنهم كانوا طبعية أو ثنوية وإلا فالوثنية - وإن عبدوا معه سبحانه غيره - لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ما قيل : من تقديم الفاعل المعنوى ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً ، فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضى هذا فتدبر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به فى قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة فى التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب ، وإلى هذا ذهب الكيا ، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب ، وقسمها فى الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الحانات ، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلمة ، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك - وإقذارهم عليه وإلهامهم كيف يعمررون - منزلة الطلب ، وقال الضحاك : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف فى أخذ ذلك من العمر تجوز •

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطية أن تجعل له شيئاً مدة عمره أو عمره ، والمعنى أعماركم فيها ورباكم أى أعطاكم ذلك مادتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ما تقدم فان ما ذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أى قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مُجِيبٌ ۖ﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعثة ، وهذا علة غائية وما ألفت التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر - لتوبوا - (مجيب) - لاستغفروا - كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه (قريب) منكم أقرب من جبل الوريد وأسأله المغفرة فإنه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا أَى فِيمَا بَيْنَنَا مَرْجُوءًا﴾ فاضلا خيراً نقدمك على جميعنا على ما روى عن ابن عباس *
وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكار ، وقال كعب : كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة *

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يفيض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ أى الذى باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم - فقبل هذا - قبل هذا الوقت لا قبل الذى باشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجوا) بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولاً بمؤخر غير معتنى به ولا مهمته بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا - فرجوا - بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿أَتْنَهْنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ على جهة التوعيد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير - يعبد - لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجوا) بالمد والهمز ﴿وَأِنَّا لَنَى شَكٍّ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُريب ۖ﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدى بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهى قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة ، والاسناد على الوجهين مجازى إلا أن بينهما - كما قال بعض المحققين - فرقا ، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى . والثانى منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول : شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتونين في (مريب) وفي (شك) للتفخيم ، (وإننا) بثلاث نونات ، ويقال : إنا بنونين وهما لغتان لقريش *

قال الفراء : من قال : إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين - نا - فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إنا استقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين *
واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة لأن في حذفها إجحافاً بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون - نا - ولا ريب في أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿قَالَ يَقُومُ أَرْءَايْتُمْ﴾ أخبرونى ﴿إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مَنْ رَبِّي﴾ مالكى ومتولى أمورى ﴿وَأَتَانِي مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة ، وهذان الكلام المنصف ، والاستدراج (١٢٢ - ١٢٣ ج - تفسير روح المعاني)

إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيز إن ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿ فَنَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ ﴾ أى فن ينعنى من عذابه ، ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع ، ولذا تعدى - بمن - والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ماسبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله : ﴿ إِنْ عَصَيْتُ ﴾ أى فى المساهلة فى تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجازاة معكم فيما تشتهون فان العصيان بمن ذلك شأنه أبعدوا المؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي ﴾ إذن باستباعتكم إياى أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيده ﴿ غَيْرَ تَحْسِيرٍ ٦٣ ﴾ أى غير أن تجعلونى خاسراً بابطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى ، أو (فما تزيدوننى) بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لأن أتبعكم . وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثانى بالعكس والتفعل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وخبرته ، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى (فما تزيدوننى غير) مضارة فى خسرانكم ، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ما تزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آباءكم بالإخسار ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطونى فيما اقتضيه منكم من الايمان (غير تحسیر) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتضى لأقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بى سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت تريد خيراً ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدوننى غير تحسیری - إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذباً إياى ازدادت خسارتكم ، وهى أقوال كما ترى ﴿ وَيَقَوْمٌ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ الاضافة للتشريف والتنبية على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً وخلقاً ﴿ لَكُمْ آيَةٌ ﴾ معجزة دالة على صدقى فى دعوى النبوة ، وهى حال من (ناقة الله) ، والعامل ما فى اسم الاشارة من معنى الفعل .

وقيل : معنى التنبية ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً للدلالة الاضافة على أنها آية ، و(لكم) كما فى البحر . وغيره حال منها قدمت عليها لتذكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعتراض بأن مجئ الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها فى معنى المفعول للاشارة لأنها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول فى المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة فى المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمراً تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع لحديث - إن الحال تبين الهيئة - مخصوص بغير هذه الحال ، واعتراض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعارض نفي قول أحد من النحاة بمجئ الحال من الحال ، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبى حيان . والزحشرى

- وهما من تعلم في العربية - على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه ، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر *

وقيل : (لكم) حال من (ناقة) و (آية) حال من الضمير فيه فهي متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم ، وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : (لكم) حال من الضمير في (آية) لأنها بمعنى المشتق ، والأظهر كون (لكم) بيان من هي (آية) له ، وجوز كون (ناقة) بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة ، و (لكم) خبره ، و (آية) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب ، و قرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال - كما في البحر - والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل : في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك ۞

﴿ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ ﴾ أي بشئ منه فضلا عن العقر والقتل ، والنهي هنا على حد النهي في قوله تعالى : (ولا تقرّبوا مال اليتيم) الخ ﴿ فَيَأْخُذْكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ٦٤ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا سيرا وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا ، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أي غالفوا ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر في النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويحى بمعنى الجرح أيضا - كما في القاموس - وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار - كهمام - في قول ، ويقال له : أحمر ثمود ، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا *

﴿ فِي دَارِكُمْ ﴾ أي بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها ديار فيها أي يتصرف يقال : ديار بكر لبلادهم ، وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبدالله بن جدعان :

له داع بمكة مشمعل وآخر فوق (دارته) ينادى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا ، وبذلك فسرنا بعضهم هنا ، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصياها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغبة أجل يوم ، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعاء ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبح وجوهكم غدا مصفرة . وبعد غد محمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقبيها ومافيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ٦٥ ﴾ أي غير مكذوب فيه لحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والإيصال ، وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم - كاشتراك في الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليماً وعامراً قليل سوى طعن النبال نوافله
أو (غير مكذوب) على المجاز كأن الواعد قال له: أفى بك فإن وفي به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة ممكنة
تخييلية، وقيل: مجاز مرسل يجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف، أو وعد غير كذب على أن مكذوب
مصدر على وزن مفعول لمجلود ومفعول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر، ولا يخفى ما في تسمية
ذلك وعداً من المبالغة في التهم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أى عذابنا أو أمرنا بنزوله، وفيه ما لا يخفى من التهويل
﴿نَجِّنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ متعلق بنجيننا أو بآمنوا ﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ أى بسببها أو ملتبسين بها، وفي
التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿وَمَنْ خَزَى يَوْمَئِذٍ﴾ أى نجيناهم من خزي يومئذ وهو الهلاك بالصيحة
وهذا كقوله تعالى: (ونجيناهم من عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم، وكانت تلك النتيجة من خزي يومئذ،
وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء
وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بحيد إذ لم تقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك، والمذكور
إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر،
وقيل: القرينة قوله سبحانه فيأمر: (عذاب يوم غليظ) وفيه ما فيه، وقيل: الواو زائدة فيتعلق (من) - بنجيننا -
المذكور، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لاتزاد عندهم فيووجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف
على ما تقدم، وقرأ طلحة. وأبان (ومن خزي) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولاً لخزي،
وعن نافع. والكسائي أنهما قرأ بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن، وهذا كما فتح
حين في قوله النابغة:

على (حين) عاتبت المشيب على الصبا فقلت: ألما أصبح والشيب وازع

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ٦٦﴾ أى القادر على كل شيء
والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانجاء والهلاك في ذلك اليوم ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قوم صالح،
وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿الصَّيْحَةُ﴾ أى صيحة
جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع، وهى على ما فى البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح،
يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة، وأصل ذلك - كما قال الراغب - تشقيق الصوت من قولهم: إنصاح الخشب.
أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت، وصيح الثوب كذلك، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع، وفي الأعراف
(فأخذتهم الرجفة) قيل: ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتعبة لتموج الهواء، وقد تقدم الكلام منا في ذلك
﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَرِهِمْ﴾ أى منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم ﴿جَائِمِينَ ٦٧﴾ هامدين موق لا يتحركون، وقد
مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا﴾ أى كأنهم لم يقيموا ﴿فِيهَا﴾ أى في ديارهم، والجملة
قيل: في موضع الحال أى أصبحوا (جائمين) مماثلين لمن لم يوجد ولم يقيم في مقام قط ﴿الْإِنَّمَا تَمُودًا﴾ وضع
موضع المضمر لزيادة البيان، ومنعه من الصرف حفص. وحزة نظراً إلى القبيلة، وصرفه أكثر السبعة نظراً
إلى الحى كما قدمنا آنفاً، وقيل: نظراً إلى الأب الأكبر يعنى يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه ، وقيل : المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿ كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً بما سبق من أحوالهم تقييحا لحالهم وتعليلًا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ۖ ﴾ ، وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين ، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهم الملائكة ، روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً .

وقال السدي : أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة ، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل ، وقال الضحاك : تسعة ، وقال محمد بن كعب : ثمانية ، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم . وجاء في رواية عن عثمان بن محيص أنهم جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . ورفائيل عليهم السلام ، وفي رواية عن ابن عباس . وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط ، وقال مقاتل : جبرائيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند اليهم المحيى دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطَ ﴾ وإما جاءه وله داعية البشرى ، قيل : ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسل اليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى : ﴿ وَإِلَى عاد أخوهم هوداً ﴾ (وإلى ثمود أخوهم صالحاً) ثم رجع اليه حيث قيل : ﴿ وَإِلَى مدين أخاهم شعيباً ﴾ والباء في قوله تعالى : ﴿ بِالْبَشَرِ ﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى ، والمراد بها قيل : مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى : ﴿ فبشرناها بأسحق ﴾ الآية ، وقوله سبحانه : ﴿ وبشرناه بغلام حليم ﴾ إلى غير ذلك ، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى ﴾ لظهور تفرع المجادلة على مجيئها ، وكانت البشارة الأولى على ما قيل : من ميكائيل . والثانية من إسرافيل عليهما السلام ، وقيل : المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن .

واعترض بأنه ياباه مجادلته عليه السلام في شأنهم ، واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سياتى ، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى ، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله : لأنه الأنسب بالاطلاق ، ولقوله سبحانه في الذاريات : ﴿ وبشروه بغلام عليم ﴾ ثم قال بعده : ﴿ فاخطبكم أيها المرسلون ﴾ ثم قال : وقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم ﴾ الخ ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى ، ولما كان الأخبار بمجيئ الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا : أجيبت بأنهم ﴿ قَالُوا سَلَامًا ﴾ أى سلمنا أو نسلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف ، والجملة مقول القول قال ابن عطية : ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لمعنى ما قالوا لاحكاية للفظهم . وروى ذلك عن مجاهد . والسدي ، ولذلك عمل فيه القول ، وهذا كما تقول لرجل قال : لا إله إلا الله : قلت حقاً وإخلاصاً .

وقيل : إن النصب - بقالوا - لما فيه من معنى الذكر كانه قيل : ذكروا سلاماً ﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ أى عليكم سلام

أو سلام عليكم ، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو ، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر *
وقرأ حمزة . والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل : لغة في (سلام) كحرم . وحرام ، ومنه قوله :

مررنا فقلنا : أيه (سلم) فسلبت كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح
وقال ابن عطية : ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب ، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسلم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب ، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه : (فما لبث) الخ صريح في خلافه ، وذكر في الكشف أن حمزة . والكسائي قرأ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للينقول في كتب القراءات ، وقرأ ابن أبي عتبة - قال سلاما - بالنصب كالأول ، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَمَا لَبَثَ﴾ أي فما أبطأ إبراهيم عليه السلام

﴿أَنْ جَاءَ بِعَجَلٍ حَنِيذٍ﴾ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به (فما) نافية ، وضمير (لبث) لا إبراهيم : (أن جاء) بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد ، وحكى ابن العربي أن (أن) بمعنى حتى ، وقيل : (أن) وما بعدها فاعل (لبث) أي فما تأخر مجيئه ، وروى ذلك عن الفراء ، واختاره أبو حيان *

وقيل : ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك ، و(أن جاء) على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي قلبه أو الذي لبثه قدر مجيئه وليس بشيء ، والعجل ولد البقرة ، ويسمى الحسيل والخبش (١) بلغة أهل السراة ، والباء فيه للتعدية أو الملازمة ، والحنيذ السمين الذي يقطر دمه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه ، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق ، واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى : (بعجل سمين) ، وقيل : هو المشوى بالرضف في أخدود ، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ ، وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها ، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف ، ولذا عجل القرى ، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف ، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل ، واختلف في هذا العجل هل كان سهيلاً قبل مجيئهم أو أنه هنيئ بعد أن جاءوا ؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة باللاتيان به على ذلك ، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام ، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى *

﴿فَلَمَّا رَأَوْا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون ، وقيل : (لا) كناية بناء على ما روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء ، وفي القلب :
هذه الرواية شيء إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث ، والملائكة عليهم السلام يحلون عن مثله : و(رأى) قيل : عليه جملة (لا تصل) مفعول ثان ، والظاهر أنها بصرية ، والجملة في موضع الحال فقيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولاً لا يمكن ذكرها أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر

(١) قوله : والخبش كذا في خطه على احتمال أنه الحبش ، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك ﴿ نَكَرَهُمْ ﴾ أي نفرهم ﴿ وَأَوْجَسَ ﴾ أي استشعر وأدرك ، وقيل : أضمر ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من جهتهم ﴿ خِيفَةً ﴾ أي خوفاً ، وأصلها الحالة التي عليها الإنسان من الخوف ، ولعل اختيارها بالذكر للبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبي عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة ، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمراً نكره الله تعالى عليه ﴿ قَالُوا ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام ، أو أعلمهم الله تعالى به ، أو بعد أن قال لهم مافي الحجر (إنا منكم وجلون) فإن الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما استراه إن شاء الله تعالى ، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن عليه عليه السلام أنهم ملائكة بوجوب الخوف لانهم لا ينزلون إلا بعذاب ، وقيل : إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى : (يعلمون ما تفعلون) وفي الصحيح « قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة ، الحديث ، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية » . وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه ، والآية . والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب ، وإسناد القول إليهم ظاهر في أن الجميع قالوا ﴿ لَا تَخَفْ ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم ، وكثيراً ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك ، وظاهر قوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا ﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه : (إنا نبشرك) استئناف كذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين بوجوب أمنه من الخوف أي (أرسلنا) بالعذاب ﴿ إِلَى قَوْمٍ لُّوط ﴾ خاصة ، ويعلم بما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة ، واليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد يستدل له بقولهم : (لا تخف إنا أرسلنا) فإنه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا بخاف ، وأن الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الانكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الانكار ضد العرفان ، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى ، وقيل : إن أنكر فيما لا يرى من المعاني وذكر فيما يرى بالبصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فانه أراد في الأول على ما قيل : أنكرت مودتي ، وقال الراغب : إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافي الآية ، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم إليهم العجل . والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أظلم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية ، واعتراض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ، ولعل الأمر فيه سهل .

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له : (لا تخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام نازلاً في طرف من الأرض منفرداً عن قومه ، وهي رواية عن ابن عباس أخرجهما إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه ، وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت * وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم متمتعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى *

وفيه إشارة إلى الرد على المخشري ، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلمه تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادر إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولاً لعدم التحريم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب ، والمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر * قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فانه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ، ولا شك أن في الحجة اختصاراً لطى حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الحنيد وعدم تحريمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقي من البشرى والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما آمنوا به من السوأي والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (نبي عبادي أنى أبا الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا : (عن ضيف إبراهيم) فاقصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجاء بها الإرشاد الذي نبى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية وردمار موهبه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسردي على وجهها ، وفي سورة الذاريات للآخرين فقط فجاء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر *

وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فان قوله تعالى : (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءً بذلك انتهى *

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام بمحمل لم يوث به على وجه يظهر منه مانوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به ؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجهم أجمعين) الآية فان انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة *

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثرفيه التخاطب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه . أو لأنه كان مشغولاً عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة بما لا كلام فيه ، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة ، وبين الحجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندي ، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لاي شيء نزولاً ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منكم ورجلون) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلبانه ﴿ وَأَمْرَاتُهُ ﴾ سارة بنت هاران بن ناحور وهي بنت عمه ﴿ قَائِمَةٌ ﴾ في الخدمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نسأؤهم لا تحتجب لاسيما العجائز منهم ، وكانت رضي الله تعالى عنها عجوزاً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازماً ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقاً ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلي ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود : وامراته قائمة وهو جالس ، وفي الكشف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وامراته قائمة) وهي قائمة فقيه الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام ، والجملة إما في موضع الحال من ضمير (قالوا) وإما مستأنفة للاخبار ﴿ فَضَحَّكَتْ ﴾ من الضحك المعروف ، والمراد به حقيقته عند الكثير ، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لا يملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين ، وقال ابن الأنباري : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لا إبراهيم : اضمم إليك لوط فإني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر أنفاً أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلبانه ، والذين جاءوه ثلاثة وهي تعهد يغلب الأربعين ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدي : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجباً لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضاً عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق ، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : (ضحكت) من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ، (١٣٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

ولعل الأظهر ما ذكرناه أولا عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد : وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاضت ، وروى ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضا ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء مجئ ضحك بمعنى حاض ، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرنب فوق الصفا كمثل دم الجوف يؤم اللقا

وقوله : وعهدى بسلى (ضاحكا) في لبابة ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله : إني لآتي العرس عند ظهورها وأهجرها يوما إذا تك (ضاحكا)

والثابت مقدم على النافي . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا عجوز) النع فانه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من حيض ، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكدا للتعجب أيضا ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراءة مكة (فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرهما ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرهما ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأي معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر - ضحك - بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص في غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت * ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِاسْحَقٍ﴾ قيل : أي عقبنا سرورها بسرور أتم منه على السنة رسلنا ﴿وَمَنْ وَّرَاهُ إِسْحَقُ يَعْقُوبَ ۚ﴾ (٧١) بالنصب ، وهي قراءة ابن عامر . وحمزة . وحفص . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أي وهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجع ذلك أبو علي ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لانه في محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله * ولسنا بالجبال ولا الحديد * وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به في الفصيح ، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لانه في معنى وهبنا لها إسحق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال : وقرئ بالنصب كأنه قيل : وهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله * مشائيم * البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوي ومثله شائع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإنما شبهه بقوله :

* ولا ناعب * تنبيهها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلة وأعمل، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته، وقيل: إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلية والعجمة، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه: إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء في شعر، فان كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً في جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو. وضربت زيدا واليوم عمراً، وقرأ الحرمان والنحويان وأبو بكر و(يعقوب) بالرفع على الابتداء، (ومن وراء) الخبر كأنه قيل - ومن وراء إسحق يعقوب كائن. أو موجود. أو مولود - قال النحاس: والجملة حال داخلية في البشارة أي فبشرناها بإسحق متصلاً به يعقوب *

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازة الاخفش، وقيل: إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتقاده على ذى الحال، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر * وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحق يعقوب * قال ابن عطية: وعلى هذا لا يدخل في البشارة، وقد مر ما يعلم منه الجواب، و(وراء) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب. وغيره هنا، وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما في الصحاح. والقاموس، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة، واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لاولد ولده، ولد فع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه: إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل: من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب، ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى، وقيل: وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراء) بالنسبة إليها أي وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشري أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى: (نبشركم بغلام اسمه يحيى) وهو الأظهر *

وروى عن السدي: ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة، وتوجيه البشارة إليهما مع أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر. والذاريات للائذان بأن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمتته حينما ولد لها جر إسماعيل عليه السلام (قالت) استئناف ياني كأن سائلاً سألت ما فعلت حين بشرت؟ فقيل: قالت: (يَا وَيْلَتَى) من الويل وأصله الخزي، ويستعمل في كل أمر فظيع، والمراد هنا التمتع وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم، ولذا أمالها أبو عمرو. وعاصم في رواية، وبهذا يلغز فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم *

وقرأ الحسن (يا ويلتي) بالياء على الأصل، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون. يا ويلته (وَالِدُ وَآنَا نَجُوزُ) ابنة تسمين سنة على ماروى عن ابن إسحق، أو تسمين تسعين على ماروى عن مجاهد *

﴿ وَهَذَا ﴾ الذي تشاهدونه ﴿ بَعْلَى ﴾ أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسعى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمي العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لا اعتقادهم ذلك فيه ﴿ شَيْخًا ﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للأنثى شيخة كما قال * وتضحك منى (شيخة) عبشمية * ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه *

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحر وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر ؛ ففى قولك : هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه . ولولم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة ، والمقصود ببيان شيوخته وإلزام أن لا يكون بعلا قبل الشيخوخة قاله الطيبي ، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما فى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال هنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما أشير اليه وبذلك التأويل يتحدد عامل الحال وذيها ، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان (شيخاً) خبره وسموه تقريرا *

وقرأ ابن مسعود - وهو فى مصحفه - والاعمش - شيخ - بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، وأخبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و (بعلى) بدل من اسم الإشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، و - شيخ - تابعا له ، وكلنا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى (أألد) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى أألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام ، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحا ولأن العكس فى البيان ربما يؤهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا ، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿ لَشَيْءٌ عَجَبٌ ۖ ﴾ ٧٣ أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقى ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكرها عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدحمها ما يزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد من يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لاسيا أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده ، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : ﴿ رَحِمْتُ اللَّهَ ﴾ المستبعدة كل خير

ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها والاياء إلى عظمتها ﴿وَبَرَكَتُهُ﴾ أى خيراته التامة المتكاثرة التي من جملتها هبة الاولاد، وقيل: الرحمة النبوة. والبركات الاسباط من بنى إسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه السلام؛ وقيل: رحمته تحته. وبركاته فواضل خيره بالخلعة والامامة هـ
﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نصب على المدح. أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين، قال أبو حيان: وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيوييه في باين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح. أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول روبة هـ بناتياً يكشف الضباب هـ انتهى، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيوييه - بأعنى - ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأننا أفعل كذا أيها الرجل. وكالهم اغفر لنا أيها العصابة، وحكمها في هذا الباب - إلا عند السيرافي. والاختفش - حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما - قال سيوييه - بنو نحو قوله هـ نحن بنى ضبة أصحاب الجبل هـ ومنه قوله:

نحن بنات طارق نمشى على النمارق

ومعشر كقوله: لنا معشر الانصار مجد مؤئل يارضائنا خير البرية أحدا

وفي الحديث «نحن معاشر الانبياء لانورث» وآل. وأهل، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ، وقلّ كون ذلك علماً كما في بيت روبة السابق في كلام أبي حيان، ولا يكون اسم إشارة. ولا غيره. ولا نكرة البتة، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير، وقلّ وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير، ومنه يعلم بعض مافى كلام أبي حيان وأن حمل مافى الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم، وجوز في الكشف نضبه على النداء، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل إن في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام، والمراد من البيت - كما في البحر - بيت السكنى، وأصله مأوى الانسان بالليل، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه، ويقع على المتخذ من حجر. ومن مدر. ومن صوف. ووهر، وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات، وجمع الجمع أبايت. وبيوتات. وأياوات، ويصغر على بيت. وبيت بالكسر، ويقال: بويت كما تقول العامة، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جواباً لما يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت هـ والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فهي جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين، وقيل: هي دعائية وليس بذاك، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت، وهو الذي ذهب اليه السنيون، ويؤيده مافى سورة الاحزاب، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا: لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج، ومن نسبه فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب، ودخل سارة رضى الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه، وبه فسر في قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ:

حتى احتوى (بيتك) المهيمن من خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي وإلا فالبيت بمعنى النسب مالم يشع عند اللغويين ، ولعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضى الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم) يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام ، واستدل بالآية على كراهة الزيادة فى التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم •

أخرج البيهقي فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فاتهره ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه ، وفى رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ما هذا السلام ؟ وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حدا ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) (إِنَّهُ حَمِيدٌ) قال أبو الهيثم : أى تحمد أفعاله ، وفى الكشف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعيل بمعنى مفعول ، وجوز الراغب أن يكون (حميد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى (مجيد ٧٣) أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الأعرابي : هو الرفيع يقال : بمجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الابل إذا وقعت فى مرعى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعى إذا أوقعها فى ذلك ، وقال الأصمعى : يقال : أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره ، ومن ذلك قول أبي حية النميرى :

تزيد على صواحبي وليست (بمجدة) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراغب : أى تحرى السعة فى بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشيء إذا حسنت أوصافه ، والجملة على ما فى الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بمشرف ، وقيل : هى تعليل لما سبق من قوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم) (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ) أى الخوف والفرع ، قال الشاعر :

إذا أخذتها زهرة (الروح) أمسكت بمنكب مقدم على الهول أروعا

والفعل راع ، ويتعدى بنفسه كما فى قوله :

(ماراعنى) إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حب الخنم

والروح بضم الراء النفس وهى محل الروح ، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل فى السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة وأطمأنت نفسه بالوقوف على جليلة أمرهم (وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ) أى يجادل رسلنا فى حالهم وشأنهم ، فقيه مجاز فى الإسناد ، وكانت مجادلتها عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه فى قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (ولما جاءت رسلنا لإبراهيم

بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال : إن فيها لوطاً (فقول له عليه السلام : (إن فيها لوطاً) مجادلة وعد ذلك بمجادلة لأن ما له على ما قيل : كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) وهذا القدر من القول هو المتيقن به وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا ، قال : رأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أهلها ؟ قالوا : لا ، قال : فثلاثون ؟ قالوا : لا ، قال : فعشرون ، قالوا : لا ، قال : فان كان فيهم عشرة . أو خمسة . شك الراوى . قالوا : لا ، قال : رأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أهلها ؟ قالوا : لا ، فعند ذلك قال : (إن فيها لوطاً) فأجابوه بما أجابوه ، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل بهى سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة ؟ وأياً ما كان . فيجادلنا . جواب . لما . وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها ، وقيل : إن . لما . كولو تغلب المضارع ماضياً كما أن . أن . تغلب الماضي مستقبلاً ، وقيل : الجواب محذوف ، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل بمجادلنا ، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال : ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت : قام زيد دل على فعل ماض ، وإذا قلت : أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل ، وصنيع الزمخشري يدل على أنهما وجهان ، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج ، وإن أريد التصوير المجرد فلا ، وقيل : الجواب محذوف . والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً وهي دليل عليه ، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال : كيت وكيت ، واختاره في الكشف ، وقيل : إن هذه الجملة . وكذا الجملة التي قبلها . في موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (يا إبراهيم أعرض عن هذا) ، وأقرب الأقوال أولها ، والبشرى إن فسرت بقولهم : (لا تخف) فسيبى ذهاب الخوف ومجئ السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت ببشارة الولد . كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة ، واختاره جمع أو بما يعمها . فلعل سببها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ، ثم قال : إن قيل : إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروح عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه ، (فلما ذهب عنه الروح) فرغ لهامع أن ذهاب الروح إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه : (قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا : كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط ، ولا ريب في تقدم هذا الخوف على قولهم : (لا تخف) وأما الذى عليه عليه السلام بعد النهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى •

وفيه أن كون الكل أمته في حيز المنع ، وما أشار إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فسلم لكن لا يلزم منه ذلك ، وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم في لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك

فلقائل أن يقول : سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومجيئ البشارة وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لاهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم ، وآخر المجادلة إلى مجيئ البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد ، وفيه تردد •

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك ، نعم يمكن أن يلتزم سبق الإخبار على البشارة ، ويقال : إنهم أخبروه أولا ثم بشروه ثانيا ، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال : (فاطخطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسئئ إليه ﴿ أَوْه ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ مُنِيبٌ ٧٥ ﴾ راجع إلى الله تعالى ، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشئ مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروح ومجيئ البشرى لا يخفى حاله •

﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة ، أو قلنا (يا إبراهيم) •
﴿ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ الجدل ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى قدره تعالى المقضى بعذابهم ، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمجيئ المشاركة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَإِنَّهُمْ وَاتِّبَهُمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦ ﴾ أى لا يجادل ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المشاركة ، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود •
وقرأ عمرو بن هرم - وإنهم أتاهم - بلفظ الماضي ، (و) (عذاب) فاعل به ، وعبر بالماضى لتحقيق الوقوع

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القرينتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿ سئى بهم ﴾ أى أحدث له عليه السلام مجيئهم المساء لظنه أنهم أناس يخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعهم ، وقيل : كان بين القرينتين ثمانية أميال فأتوها عشاء ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له •

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقى ماءً من نهر سدوم وهى أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هياتهم فخافت عليهم من قوم أيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

إننا نريد أن تضيفنا الليلة ، فقال : أو ماسمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وما عملهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الأرض ، وقد كان الله تعالى قال للبلائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى طاقة وجهداً ، وهو فى الأصل مصدر ذرع البعير يديه يذرع فى مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذ من الذراع وهى العضو المعروف ، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفى الصحيح يقال : ضقت بالامر ذرعا إذا لم تطفه ولم تقو عليه ، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدي إليه فلم تنله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعاً ، قال حميد بن ثور يصف ذئباً :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذراعاً) ولم يصبح لها وهو خاشع
وفى الكشف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له ، والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرِبَ ذلك مثلاً فى العجز والقدرة ، ونصبه على أنه تمييز محمول عن الفاعل أى ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه ، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب ، وضيقة كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتياط فيه ، وهو على ما قيل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة ؛ وقيل : إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا ، وأبعد بعضهم فى تخريج هذا الكلام تخرجه على أن المراد أن يذنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع ﴿ وَقَالَ هَذَا ﴾ اليوم ﴿ يَوْمَ عَصِيبٍ ۖ ۷۷ ﴾ أى شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كانه لشدة شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمي بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الراجز :

يوم عصيب يعصب الأبطالاً عصب القوى السلم الطوالاً

وفى معناه العصببب والعصوبب ﴿ وَجَاءَهُ ﴾ أى لوطاً وهو فى بيته مع أضيافه ﴿ قَوْمَهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ قال أبو عبيدة : أى يستحثون إليه كانه يحث بعضهم بعضاً ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع فى الفاحشة ، والعامه على قراءته مبنياً للفعول ، وقرأ جماعة (يهرعون) بفتح الياء مبنياً للفاعل من هرع ، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيال كانه بعضه يدفع بعضاً ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا ، وفسر بعضهم الإهرع بالمشى بين الهرولة والجز ، وعن ابن عباس أنه سئل عما فى الآية ، فقال : المعنى يقبلون إليه بالغضب ، ثم أنشد قول مهمل :
فجأوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفى رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القرائتين ، وجمله (يهرعون) فى موضع الحال من قومه أى جاءوا مهرعين إليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت : إن لوطاً قد أضاف الليلة فئة مارؤى مثلهم جمالاً فحينئذ جاءوا

يهرعون إليه ﴿ وَمَنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (من قبل) بعث لوط رسولا إليهم ﴿ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ قيل : المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها .
وقيل : المراد ما يعم ذلك ، وإتيان النساء فى محاشن . والمكاء . والصفير . واللعب بالحمام . والقمار . والاستهزاء

(١٤٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

بالناس . وغير ذلك ، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين ، فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها .

وقيل : لأنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم ، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتى قبلها أى جاءوا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات .

(قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يحجبهن لحبشهم وعدم كفايتهم لالعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً ، وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع . وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي - وكانا كافرين - إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تبت يدا أبي لهب) فتزوجها عثمان رضى الله تعالى عنه ، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنسكاح جديد أو بدونه على الخلاف .

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك ، وقيل : كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما ، واسم إحداهما - على ما في بعض الآثار - زعوراء . والآخرى زيتاء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنتين ، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال : كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليتزوجهن إياهن ؟ نعم استشكل عرض بناته - بناءً على أنهن اثنتان كما هو المشهور ، أو ثلاث كما قيل - على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزويج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين : إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجرباً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتناعه مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لامناحة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الآتى ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبي الدنيا . وابن عساكر عن السدي أن المراد بيناته عليه السلام نساء أمته ، والاشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضاقتن اليه لأن كل نبي أب لأمته ، وفي قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم . وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلاً ، أو أقل فحشاً كقولك : : الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه ، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما فى اللواطة من الأذى والخبث ، وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم ، وصيغة أفعل فى ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى - مبتدأ وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلاً أو عطف بيان (وهن) ضمير فصل ، و (أطهر) هو الخبر ، وكون (هن) مبتدأ ثانياً ، و (أطهر) خبره ، والجملة خبر (هؤلاء) .

وقرأ الحسن وزيد بن علي. وعيسى الثقفي. وسعيد بن جبير. والسدي (أطهر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها مافي (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو ينصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و (بناتي) بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال و (هن) في صورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمُسند إليه، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروي عن سيويه وخالف في ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكا، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذا كما في قولهم: أكثر أكل التفاحة هي نضيجه، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن (هن) مبتدأ و (لكم) الخبر، و (أطهر) حال من الضمير في الخبر، واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والاكثرون على منعه أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي هن) جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون (أطهر) حالا وروى هذا عن المبرد. وابن جني، أو على أن يكون (هؤلاء) مبدأ و (بناتي) بدلا منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أطهر) على حاله *

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفا، وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدرُوا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: (بناتي هن) جملة معترضة تعليلًا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفاف أطهر لكم إن بناتي هن وأتم تعليلون طهارتي وطهارة بناتي؛ ويجوز أن يقال (هن) تأكيد للمستكن في (بناتي) لأنه وصف مشتق لاسيما على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بآثارهن عليهم ﴿وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ أي لا تفضحوني في شأنهم فإن إخزاء ضيف الرجل إخزاء له، أو لا تخجلوني فيهم، والمصدر على الأول الخزي وعلى الثاني الخزاية، وأصل معنى خزي لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح، والضيف في الأصل مصدر، ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيغان، (ولا) ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة، وقرئ بإثباتها على الأصل ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ يهتدى إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهي عن الإخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي مالنا حاجة في بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي مالنا في بناتك نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للبلمات، وما هو إلا عرض سابر كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة * وقيل: إنما نقوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من ستمهم أن من رد في خطبة امرأة لم تحمل له أبداً، وقيل: لأنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهباً كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عادتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

كلهم متزوجين ﴿وَأَنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ٧٩﴾ أى من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهى موصولة والعائد محذوف أى الذى نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أى إرادتنا . وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولا - لنريد - وهى حينئذ معلقة - لتعلم - ولما يس عليه السلام من أروائهم عما هم عليه من الغي ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ أى لو ثبت أن لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت - فلو - شرطية وجوابها محذوف لا حذف فى قوله سبحانه : (ولو أن قرآنا سرت به الجبال) وجوز أن تكون للتمنى ، و (بكم) حال من (قوة) كما هو المعروف فى صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور ، وقوله : ﴿أَوْ أَوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠﴾ عطف على ما قبله بناءً على ما علمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضى ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفي : إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أوانى آوى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و - الركن - فى الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن بضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل فى شدته ومنعته أى أو أنضم إلى قوى أتمنع به عنكم وأنتصر به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه ، فقد أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد » يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل .

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه - لهذه الكلمة - لم يبعث بعد لوط نبياً إلا فى منعة من عشيرته ، وفى البحر أنه يجوز - على رأى الكوفيين - أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل آوى فى حالى معكم إلى ركن شديد وكفى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصریح الاخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شينة . وأبو جعفر (آوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالمصدر عطفاً على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولولا رجال من رزام أعزة وآل سبيع أو أسوأك علقما

أى لو أن لى بكم قوة أو أويأ ، روى أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يحادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب

﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة فى عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمية يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : النجاء النجاء فان فى بيت لوط قوما سحرة ، وفى رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يالوط جئتنا بسحرة وتوعده فأوجس فى نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء . ويذرونى فعندها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿فَأَسْرَأْ بِهَآلِكَ﴾ بالقطع من الأسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى ، وقد جاء سرى .

وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالأسراء على الاخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهي من جنبه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدي أو للملازمة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بقطع من الليل﴾ قال ابن عباس : بطائفة منه، وقال قتادة : بعد مضى صدر منه ، وقيل : نصفه ، وفي رواية أخرى عن الخبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة :

ونائحة تقوم بقطع ليل على رحل أهائه شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه: (نجيئهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري : إن ذلك يختص بالليل فلا يقال : عندي قطع من الثوب * .

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته ، وعن الخبر أيضاً تفسيره بنفس السواد ، ولعله من باب المساهلة ﴿وَلَا يَلْتَفَتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ أى لا يتخلف كإروى عن ابن عباس ، أولاً ينظر إلى ورائه كإروى عن قتادة ، قيل: وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للالتفات ، وأما الأول فلانه يقال: لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخلف انصراف عن المسير، قال تعالى: (أجئتنا لثفتنا عما وجدنا عليه أبائنا) أى تصرفنا كذا قال الراغب *

وفي الأساس أنه معنى مجازي، والنهي في اللفظ لأحد ، وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا كما تقول لخدمك : لا يقيم أحد في أن النهي في الظاهر لأحد ، ، وهو في الحقيقة للخدام أن لا يدع أحداً يقوم ، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت ؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثاني لنهي ، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) للآهل . وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجي ، فقال : وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع ، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهي جارية وكم سمحت بها في يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه ، وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع في القرآن في هذه الآية لأن قوله سبحانه : (فأسر بأهلك) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للآهل فقوله جل وعلا: (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى ، وسر انتهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر ، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا في السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم . وذكر بعضهم أن النهي وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك . ﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع ، وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزمخشري : إنه سبحانه استثناهما من قوله : (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبد الله - (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا أَمْرًا تَكُ - ويجوز أن ينتصب

من -لا يلتفت- على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البديل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهل روايتان: روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هذه العذاب التفتت وقالت: يا قوم ما فادركها حجر فقتلها •

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها إليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسرى بها فلا استثناء من أحد متعين. أولاً فيتعين من (فأسر بأهلك) والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعاً، والقراءتان الثابتان قطعاً لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأولى أن يكون (إلا امرأتك) رفعا ونصبا مثل (ما فعلوه إلا قليل منهم) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على مادونه بل يجوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى •

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالأسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكفى لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين، ويحاج بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو أى أداة وصالح مثاله، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناءها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار به عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل: فأسر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبدالله. ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فإن خرجت معكم وتبعتمكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانه استهلك ويصيبها ما يصيب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و(امرأتك) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن •

وقال ابن هشام فى المعنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره فى الآية خلاف الظاهر، والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجئ الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: (إنما كان من خلقناه بقدر) فإن النصب فى ذلك عند سيبويه على حد قولهم: زيداً ضربته، ولم يرخوف إلباس المفسر الصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) الخ فى قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لأهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إنه ليس من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعده، الخبر والمستثنى الجملة ، ونظيره (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) .
واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التيمية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة التيمية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى •

واستظهر ذلك الحصى في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين ونخرج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فانه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه وفيه نظر ، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بالإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكثراً معنى بما بعده كقوله تعالى : (إنا لنجهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن ورود مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، ومخدوفه نحو (لا تدرى نفس بأى أرض تموت) إلا الله ، (وإلا) في ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ، وفي حاشيتي البدر الدمايني . وتقى الدين الشافعى أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في (ولا يلتفت) الخ تكلف الزحشرى لثلاث تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أسر بأهلك - يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن - لا يلتفت منكم أحد - يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات . فما له أسر بأهلك إسراءاً لا التفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءاً مع الالتفات فاستثنى على هذا إن شئت من - أسر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تبخر أى امش مشياً لا تبخر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء ، وكذا امش ولا تبخر في المشى لحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى •

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراءاً لا التفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلاً في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : (ولا يلتفت) كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها ، وحيث يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى •

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعة ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيان متعاطفان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء ، هذا وقد ألفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحمصى . وأخرى للعلامة الكافجى ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُ مَا أَصَابَهُمْ ﴾ ناشئ من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير (إنه) للشأن ، و (ما أصابهم) مبتدأ ، و (مصيها) خبره ، والجملة خبر - إن - الذى اسمه ضمير الشأن ، وفى البحر إن (مصيها) مبتدأ ، و (ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب اللوفيين أن يكون (مصيها) خبر - إن - و (ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزأياها فلا يجوز هذا الأعراب عندهم ، والأولى ما ذكر أولاً ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لا مرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايدان بتحقيق الوقوع ، وفى الإبهام . واسمية الجملة . والتأكيد ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكان هذا على ما قيل : تعليل للامر بالاسراع والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ تأكيداً للتعليل ، فان قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عز وقت هلاكهم فقالوا : موعدهم الصبح ، فقال : أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له : (أليس الصبح بقريب) • ولعله إنما جعل ميعات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين •

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل : وهى لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا . أو الأمر به ، فالامر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثانى واحد الاوامر ، قيل : ونسبة المجئ إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه . وقيل : إنه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لان الامر نفسه ورد قبله ، ونحن فى غنى عن ادعاء تكراره ، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الاوامر - أعنى ضد النهى - بأنه الاصل فيه لانه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع ، ويجعل التعذيب مسياعته بقوله سبحانه : ﴿ جَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهًا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسياعاً عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجئ بأمره ، وضمير (عاليها - و - سافلها) لمدائن قوم لوط المعلومه من السياق وهى المؤتفكات ، وهى خمس مدائن : ميعة . وصعرة . وعصره . ودوما . وسدوم •

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ماروى عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان فى المدائن كلها ، وقيل : إن ما كان فى المدائن أكثر من ذلك بكثير ، والله تعالى أعلم •

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيدانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابير لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة في وصاله فن لي بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الاخوان (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) قيل هو أمر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير . نعم أمر ﷺ بأن يضمته مقالته إيدانا بتعيينه وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحينئذ ينتظم السؤال والجواب واقفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتامها غير محدوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ) الافك الصرف والقلب عن الشيء . يقال : أفكته عن الشيء . يَأْفَكُهُ أَفْكَاً إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكاً ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقبلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) احتجاج آخر على ما ذكر . جى . به إلزاماً غلب إلزام وافحاماً إثر إفحام . وفصله إيدانا بفضل واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ . ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى (قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ) أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالقراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول لما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يَقْبَعَ أَمِنْ لَا يَهْدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيديويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإيلاء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون هن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال باللقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطية .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المفعول عليه كما علمت آتفا أو متعد أي لا يهدي غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفى الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفى الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية كما ذكر لما أن نفياً مستتبع لنفيه غالباً فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأذاها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق النخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفن يهدي إلى الحق أحق أن يقبض بمن لا يهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الأصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ما توعدون) والاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف
التجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الْأَنْبِيَاءُ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى
لا يهتدى أولا يهتدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا
على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى
هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما
أن المراد الاوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من
الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن
يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل
هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعبدون ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه
في رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير
بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بتكلف، وهو وإن
عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينمى على أحدهم اللهم إلا أن يقال:
إن المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فنمى عليهم اتباعهم لهم في ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة
بأن يقال : أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة
عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم بمبالغة
في تفضيل حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال
هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرئ: إلا أن (يهتدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَأَلَّكُمْ﴾ أى أى
شيء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب
وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن الذكرة معرضين)
فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل
﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار
والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء . لله جل
وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ
غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهة تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين
النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومخاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة
وأقيسه باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى . شاركة . وهومة . ولا يلتفتون
الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا
مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن
القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقدر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد
العلم والتفات اليه . وتنكير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقيقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاحهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النياية حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الازعان والالتقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقل قليلا ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة (أن الظن) مطلقاً (لا يُغنى من الحق شيئاً) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه . (أن الله عليهم بما يفعلون ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ما الفتیان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنین ليفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايا المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الداميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم مافى قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الانكارة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في الخطاريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله البدر الداميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكته العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبنى قيامك أن المجاز أبغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكته في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن يمكن أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أنت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتى عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر •

(وَأَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الالهية كالنوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعن التصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن مافيه من العقائد الحقّة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والا فلا عبرة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقهاله مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للسكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الأعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل الملعل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لا ريب فيه) اعتراض لثلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيلها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المحرور في (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة بيل والهمزة عند سيديويه والجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعاذها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراء، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول، وأياما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيثا لهم وإظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلَهُ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العريية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان مخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأضربهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر: وقرئ: (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاء والاستعانة به من آلهتمكم التي تزعمون إنها مودة لكم في المهمات والمهمات والمداراة الذين

تلقون اليهم في كل ما تأتون وتذرون ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كما قيل (من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملائمة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن يائية أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برأيتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمضادة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدره على ما كفوه فإن ذلك بما يؤم أنهم لودعوه لأجابههم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت إليه فإن دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كفوه مستبدا به بما لا يكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨﴾ في أنى افتريته فإن ذلك مستلزم لا مكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتك عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصافح العرب بسورة مأمنه فلم يأتوا بذلك والا نقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة مما تزا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيدانى من قریش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فامن خطيب يقاومه الانكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لاستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا مافيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايذان بكال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعاقب الحكم بالموصول مشعر بعلمية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أباح ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والأتیان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الاذهان منساقة إليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الاخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيوب وهم فاجؤا تكذبيه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية، ونفى إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة - لم- لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذبيه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام إنما يأتي بعد ظهور المعجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرخص ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمد بعض النفوس الآيية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطبق له عناده ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لانهم مقلدون متهاقنون في الامر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضافهم مستمرين على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك ليبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما . والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الامر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (لما) الاشعار باستفراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا . الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الاخبار بالمفنيات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء متظرو الثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر متظرو، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطون فيه أيضا كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كالأظهار بالالزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور .

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لآخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزل شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما قلنا أولا وأولى بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لإثباتها في حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية . نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى : (قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبا قرر به الجمهور ، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبا نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل ردما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقولوه وعلوا الحق لكنهم لم يقرؤا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فان هذا التحدى أظهر في الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره . فما - عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أوليا ولعله أولى بما قيل : إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذبيهم من غير تدبر وتأمل (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمحل لا يذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق إليه الكلام أى فاهلكنهم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض (وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ) وصف لحلم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل اذ حيث يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر (وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ) أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والادهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٥٤ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الفساد المستدعى لاشتراكهما فى الوجدان المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى والمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتُمْ بَرِيْثُونَ مَّا عَمَلُ وَاَنَا بَرِيْءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٥٥ ﴾ تأكيديا فإداه لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخير ثانيا والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم •

هذا ﴿ وَمَنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه تتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكر) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لا يذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرايع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشارك طيبا
أظن سليمانى خبرت بسقامنا فأعطتك رباها فحشت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، وقته در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليل طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين في تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبعثون في الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيت لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ، وقال ابن عطاء في الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وارادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عبادته بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها بما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكانه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون في الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فنبشكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب حسنات الاربار سياآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كما أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته في الازل من الحور بعد الكور فيبيننا تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
مقد وقفت بهنا أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقاً
فأجابني داعي الهوى في رسمها فارقت من تهرى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة . ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبى أو قالى ، المثوبة الحسنى من السكّال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجلة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) النخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤكم) فقوا جميعا وانظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيتهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد مذكره ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاديقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من ييض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبّع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الآم ، أى كيف يكون مختلفا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولي التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية الجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية الجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لأذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت باآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيدة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبت لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخنوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض. ويقال - للو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الاصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطئه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالأعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۚ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئاً ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۚ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعنى من غير حاجة الى القول بالتضمنين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنتين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة •

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيذا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمزاعة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلا ن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لاننى الاستمرار كما مر غير مرة . وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحججة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء مشروع في قصة آخريزه . وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف في خالص ما كان ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الإزلى الثابت في العلم فما من كمال أو نقص في العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهما فجورها وتقواها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب. وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول : إن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراك موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ يحْشُرُهُم) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أى اذكروا لهم أو أنذروهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أى كأنهم أناس لم يلبثوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أى شيئا قليلا منه فإنها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أى نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أوفى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر ترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فالجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاءة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأيا ما كان فائدة التشبيه كمنار على علم ، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم : (أنذامتنا وكنا ترابا وعظاما أننا لبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما سأل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو على كون الجملة في موضع الصفة- ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أى

حشراً كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظ ف ، المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استثناءً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها بما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منسرف مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهیال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المخيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميماً) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين * وقيل . لا مناقاة بناء على أن المثبت تعارف تقرير وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة ، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف ، وقصارى ما يدل عليه نفي النساب وسؤال بعضهم بعضاً ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين ، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقاً - يتعارفون - قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسارتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظاً انشائية معنى ، وقيل: مقول لقه ل مقدر وقع حالاً من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالاً أيضاً لثلاثي فصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذهم بما فى حيز الصلة وللأشعار بعليته لما أصابهم ، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالحسرة ان الوضعية أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالتالى الهلاك والضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ه﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسر) النخ ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَمَا نُزِينُكَ﴾

وعده أقل غائلة مما قيل ، وكذا بما يقال : من أن الاتيان بالفاء - لنقدم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهما بالم يشافه به كل من قومي صالح . ولوط نبيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ عدل عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أى وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذى فصل ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعاً من العذاب ، والعرب تقول : صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهباً (صيح) في حجراته ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق في الاعراف (الرجفة) أى الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل : غير ذلك فتذكر ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ أى ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجثام بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الإقامة ، ثم استعير من هذا الجاثم الميت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجىء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصوداً لا فائدة ، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيداناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام، و- أصبح - إما ناقصة . أو تامة أى صاروا جاثمين. أو دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أى لم يقيموا ﴿ فيها ﴾ متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال *

﴿ أَلَا بُعْدًا لِلَّذِينَ كَانُوا يُعَذِّبُونَ نَفْسَهُمْ ﴾ العدول عن الاضمار إلى الاظهار للبيانة في تفضيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم * وقرأ السلمي . وأبو حيوة (بعثت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبعد) وهم يدفونى وأين مكان البعد إلا مكاناً

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغير الفرق بين المعنيين، وقال ابن الأنباري : من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب ، وفي القاموس البعد المعروف والموت، وفعلهما - ككرم. وفرح - بعداً وبعداً بفتحيتين ، وقال المهدوى : إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر . وبعد بالكسر في الشر خاصة ، وكيفما كان الأمر فالمراد يبعثت على تلك القراءة أيضاً هلكت غاية الأمر أنه في ذلك إما حقيقة أو مجاز، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان بينك في التراب وبينه شهران فهو في غاية (البعد)

(١٧٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

وفي الآية ما يسمى الاستطراد ، قيل : ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها ، ومن ذلك قول حسان رضى الله تعالى عنه :

إن كنت كاذبة الذى حدثنى فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الأحية أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمزة ولجام

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذى نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يد تصرفه وملكوته عاجز عن الفعل إلا بأذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لا اعوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا غضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف وأهل الحجاب ، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهى فى حقهم صراط مستقيم كما أنها فى نفس الأمر كذلك ، والآخرى يمشون على طريق يجهلون غايتها ولا يعرفون غايتها إلى الحق فهى فى حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التى وسعت كل شئ ، وهى الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارة للخلق أى بشارة .

وقال القيصرى فى تفسيرها : أى مامن شئ موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ، وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الأسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربي على صراط مستقيم) بإضافة الرب إلى نفسه ، وتذكير الصراط تنبيهاً على أن كل رب على صراطه المستقيم الذى عين له من الحضرة الإلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد . أو الماهية التى منها تنفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فافائدة الدعوة ؟ لأننا نقول : الدعوة إلى الهدى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكالا التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجوده ووحدة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التى هى المعدومات المتميزة فى نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه ، والمطاق من حيث الإطلاق عين الحق ، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضى أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم .

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز فى نفسه بتميز ذاتى غير مجعول ووجوده خاص بمقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعداده الذاتي لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذهنا ، ولا ينافي ذلك قول الأشعري : وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية ، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته ، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ، وبعبارة أخرى : إن حقيقة الممكن أمر معدوم . وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة .

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهيرية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المقيد غير قاذح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولاوسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وما هو بالله فهو الله تعالى ، والبحث في ذلك طويل ، وبعض كلماتهم يترامى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل :

لقد كنت دهرأ قبل أن يكشف الغطا إخالك أنى ذاكراك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً بأنك مذكور وذكر وذاكرك

لسكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار ، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار ، هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام ، وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة ، فقد قالوا : إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال ؛ ثم يثنى بالكرامة بالطعام ، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب ، والخليل يخشى غضب خلبله ومناه رضاه ، والله در من قال :

لعلك غضبان ولست بعالم سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريد بها الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر ، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الادلال على ما قيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) قيل : يشير بالقوة إلى المهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية . ومنهاروحانية ، وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر العالم . أو كله بخلاف الجسمانية ، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله تعالى ، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ، وقد علمت ماروى عن النبي ﷺ من قوله : « يرحم الله تعالى أخى لوطاً » الخبره وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطاً كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

(ركن شديد) والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لاتنه عن خائق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس ، والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلنا) أو نعنا لمصدره المؤكد أى أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالاً ملتبسا بها *

﴿ وَسُلْطٰنٌ مُّبِينٌ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها - وهو العصا - والإفراد بالذكر لاظهار شرفها لكونها أبهرها ، والمراد بالآيات ماعداها ، ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفى أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته ووضحا إياها من أبان لازماً بمعنى تبين ومتعدياً بمعنى بين ، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً فى نفس الأمر إلا أن فى ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم . والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعظفت عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ماسمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام فى تضاعيف دعوته حين قال لفرعون : (من ربكما) (فما بال القرون الاولى) من الحقائق الرائقة . والدقائق اللائقة ، أو هو الغلبة والاستيلاء كما فى قوله سبحانه : (ونجعل لكهما سلطاناً) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها فى جملة الآيات يردده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ فان نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، وأما فرعون وقومه فأنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فتنه الباغية وبارسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر ، ومن هذا يعلم ما فى عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة . ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلها لأن هذا الاظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه *

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن ، أما أولاً فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذى فى ضمن المقيد . فقوله سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانياً فبأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بنى إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاء فرعون على ما يشملهم فيجئ الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائته بالتوراة فيكون لقانونشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو الغمام من الآيات ، وفى مجموعة سرى الدين المصرى أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندى على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : (بآياتنا) حال مقدرة أى مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائته فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء . وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً فى الألواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملائه ، ويؤيده ما قيل : إن بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة بما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وما حكى من أن إعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والإيحاء بها كان قبل الخ مما لا مستند له من الأخبار الصحيحة ، وما ذكر أولاً من حديث التعلق بالمطابق . وثانياً من حمل (الملأ) على ما يشمل بنى إسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزهه ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل - الملأ - على ما يشمل بنى إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار ، ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك ؛ وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقاً (بسلطان مبين) لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه ما لا يخفى فتأمل *

وتخصيص - الملأ - بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم في الرأي وتدير الأمور واتباع الغير لهم في الورود والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملائه فليل : ﴿ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكأن كفرة وأمر ملائه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً ، وإما المحتاج إلى ذلك شأن ملائه المتردد بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فعنى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكأن ذلك لم يترأخ عن الإرسال والتبليغ *

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والفاء مثل ما في قولك : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم يتزجر ، فإن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه ولكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصفتوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقه في ذلك ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعة اليه - فإنه حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم ، ولا تتوهم أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إنما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل الفاء كما في قولك : زجرته فانزجر فتأمل *

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقييح حال المتبعين فإن فرعون علم في الفساد والافساد . والضلال . والاضلال ، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار ، وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ٩٧ ﴾ أى برأى أو بنى رشد ، والرشد ضد الغي وإسناده إلى الأمر مجازى وكأن في العدول عن وأمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسير أ لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشد * ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاسناد حقيقي أى - وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة -

وقوله سبحانه : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع ما لا ، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته ، وجلة (وما أمر) الخ جوز أن تكون حالا من فاعل - اتبعوا - وأن تكون حالا من مفعوله قيل : وهو مختار الزمخشري ، والمراد بالقوم ما يشمل الملا وغيرهم ، و (يقدم) كينصر من قدم - كنصر - بمعنى تقدم ، ومنه قادمة الرحل ، وهذا كما يقال : قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم ، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي ، ومثله مؤخر العين كما في المزهري ، والمراد من أوردتهم يوردتهم ، والتعبير به دونه للإيذان بتحقيق وقوعه لا محالة ، والقول : بأنه باق على حقيقته - والمراد فأوردتهم في الدنيا النار أى موجهها وهو الكفر - ليس بشئ ، ونصب النار على أنه مفعول ثان - لأوردتهم - وهى استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء ، وفي قرينتها احتمالات كما شاع في (ينقضون عهد الله) وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار . وجوز أن يقال : إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية ، وجعل اتباعه واردة وإثبات الورد لهم تخيل ، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً .

وجوز بعضهم كون (يقدم) وأورد متنازعين في النار إلا أنه أعمل الثانى وحذف مفعول الأول وليس بذلك * ﴿ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمُرْدُ ٩٨ ﴾ أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الالكاد وفى النار تقطع الالكاد واشتعالها كذا قيل ، فالورد على هذا بمعنى النصب من الماء (والمورود) صفته ، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار ، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل (بئس) ومخصوصها ولا تصادق على هذا ، وأيضاً فى جواز وصف فاعل - نعم . وبئس - خلاف ، وابن السراج . والفارسي على عدم الجواز .

وجوز ابن عطية كون (المورود) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى - بئس مكان الورد المورود النار - ومنهم من يجعل (المورود) هو المخصوص بالذم ، والمراد به النار ، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أى - بئس مكان الورد النار - ومن يجعل الورد فاعل (بئس) ويفسره بالجمع الوارد . و (المورود) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى - بئس القوم المورود بهم هم - فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورد ﴿ وَاتَّبِعُوا ﴾ أى الملا الذين اتبعوا أمر فرعون ، وقيل : القوم مطلقاً ﴿ فى هذه ﴾ أى فى الدنيا ﴿ لَعْنَةً ﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة آئنا داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاءً وفاً .

وقال الكلبي : اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالفرق ، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار . ﴿ بئس الرفد المرفود ٩٩ ﴾ أى بئس العون المعان كما نقل عن أبى عبيدة ، والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم ، ويكون (الرفد) بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون .

قال أبو حيان : يقال : رفد الرجل يرفده رفقاً ورفقاً إذا أعطاه وأعانه من رفق الحائط دعمه ، وعن الاصمعي الرفد بالفتح القدح . والرفد بالكسر ما فيه من الشراب ، وقال الليث : أصل الرفد العطاء والمعونة ، ومنه

رفادة قریش وهی معاوتهم للحاج بشیء یخرجونه للفقراء، ویقال رفده رفداً ورفداً بکسر الراء وفتحها، ویقال :
بالکسر الاسم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غیر واحد *

وزعم أن المقام لا یلائمه لیس بشیء : نعم تفسیره بالعون جاء فی صحیح البخاری ، والمراد به علی التفسیرین
اللغة وتسميتها عوناً علی التفسیر الأول من باب الاستعارة التهكمية، وأما كونها معنا فلائها أرفدت فی الآخرة
بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحیم ، وكان القیاس أن یسند المرفود الیهم لأن اللعنة فی الدنيا تتبعهم
وكذا فی الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذی هو اللعنة علی الاسناد المجازی
نحو جد جده . وجنونك مجنون ، وكذا یعتبر الاستعارة والمجاز المذکوران علی التفسیر الثانی كذا قیل *
وقال بعض المدققین : إن فی قول الزمخشري فی بیان الآیة علی المعنی الأول المنقول عن أبی عیبة وذلك أن
اللغة فی الدنيا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة فی الآخرة ما یشعر بأنه لیس من الاستعارة التهكمية
فی شیء إذا و كان رفداً للعذبین لكان من ذلك القلیل ، ثم قال : وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر
أنه رفد أعین برقد أمالو فسر بالتفسیر الثانی فقیه الأول لا الثانی لأنه لیس مصدراً وإنما العطاء بمعنی ما یعطى
فكثيراً ما یطلق علیه انتهى وفیه نظر لا یخفى ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحدهما بالآخرى هو المروى
عن مجاهد . وغیره فیوم معطوف علی محل فی الدنيا *

وذهب قوم إلى أن التقسیم هو أن لهم فی الدنيا لعنة ویوم القيامة بئس ما یرفدون به فبی لعنة واحدة أولاً
وقبح إرفاد آخر انتهى ، وتعقبه فی البحر بأن هذا لا یصح لانه یدل علی أن (یوم) معمول (بئس) وهی
لا تنصرف فلا یقدم معمولها علیها ، ولو كان (یوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعیت نزال ولج فی الذعر

وهو كلام وجیه ، والآیة ظاهرة فی سوء حال فرعون یوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله
سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فی هذا الضلال البعید ؟ وهذا یعكر علی من ذهب إلى أنه قبض طاهراً
مطهراً بل قال بعضهم : إنها نص فی رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فیها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر
لا یسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك یقول : باب التأویل واسع . وباب الرحمة أوسع منه *

(ذلك) إشارة إلى ما قص من أنباء الامم وبعده باعتبار تقضیه أو باعتبار ما قیل فی غیره موضع ، والخطاب
لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أنباء القرى) المهلكة بما جتته أیدی أهلها قال فیها للعهد السابق
تقدیراً بذكر أربابها ﴿ نَقُصُّهُ عَلَیْكَ ﴾ خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص علیك ؛ وجوز
أن یكون (من أنباء) فی موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضاً عكس ذلك ﴿ منها ﴾ أى من تلك القرى
﴿ قَاتِمٌ وَحَصِيدٌ ۝ ۱۰۰ ﴾ أى ومنها حصید ، فالعطف من عطف الجملة علی الجملة وهو الذی یقتضیه المعنی
كما لا یخفى ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم علی ساقه . وما عفا وبطل بالحصید ، فالمعنی منها باق . ومنها عاف ،
وهو المروى عن قتادة ، ونحوه ماروى عن الضحاک (قائم) لم یخسف (وحصید) قد خسف ، قیل : (وحصید)
الزرع جاء فی كلامهم بمعنی الفناء كما فی قوله :

والناس فی قسم المنية بینهم (كالزرع منه قائم وحصید)

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود يقال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى ومراض ، وجملة (منها قائم) الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتجريض على النظر في ذلك والاعتبار به ، أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ما حالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه ، وجوز الطيبي كونها حالا من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ، ومن القرى كذلك ، وفى الحواشى الشهائية أراد بالفساد اللفظى فى الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفى الثانى معجى الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص ، وفيه فساد لفظى أيضا *
وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ما ذكر . وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصورة بتلك الحالة فان المقصودة ثابتة لها وللنبا وقت قيام بعضها أيضا ، وقد أصاب بعضا وأخطأ بعضا ، ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدا ، وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعاً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولا حقيقةها ، فى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافا مقدراً أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف . ومنها ما يعود إلى المضاف اليه ، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك .

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء اليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلمناهم) للأهل المفهوم منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضمير ان راجعان اليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف . والضمير ان له أيضا ، وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم) وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع نسله ، وأياتا كان فى الكلام إيذان باهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلا كنا إياهم ﴿ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَآغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى ما نفعتهم ولادفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ اَلْهَتَمُ اَلَّتَى يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أو ترصيفة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئا من الإغناء أو شيئا من الأشياء . فما نافية لاستفهامية . وإن جوزة السمين . وتعاق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و(من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وقوله سبحانه : ﴿ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين مجيء عذابه منصوب . باغنت . وهذا . على ما فى البحر . بناء على خلاف مذهب سيويه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب *
وجوب لوجوب

وقرى - آلهتهم اللاتى - و(يدعون) بالبناء للفعول وهو وصف للآلهة كالتى فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للدوصوف ليست في (التي) لكن قيل- كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي- إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي ، نعم إن الآلهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل: ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَنْبِيذٍ ١٠١ ﴾ ومن هنا قيل : إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الالئ أو الذين، و- التنبيذ - على ما في البحر التخسير ، يقال : تب خسرو . وتبته خسره .
وذكر الجوهري أن التب الخسران والهلاك . والتنبذ الإهلاك ، وفي القاموس التب . والتبب . والتباب والتنبذ النقص والخسار .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير ، وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم :
هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بني سعد (تباباً)
وحيث أخذوا الأنوف فزادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الالئ الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية .

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذى مر بيانه ، وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر ، وقيل : بالعكس ، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار اليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل ، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو .

﴿ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى ﴾ أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره ، وقرأ الجحدري . وأبو رجاء (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل ، والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ في موضع الحال من (القرى) ولذا أنث الضمير و (ظالمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولاً وتأنيته مكتسب من المضاف اليه تكلف ، وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفي ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى ، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجيع ﴿ شَدِيدٌ ١٠٢ ﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا ما بالغه في التهديد والتحذير . أخرج الشيخان في صحيحيهما . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، ثم قرأ (وكذلك

أخذ ربك) إلى قوله تعالى : (إن أخذه أليم شديد) » ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى أخذه سبحانه للأمم المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لعلامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلزمها وهو حسن ؛ والتوين للتعظيم أى لعبرة عظيمة ﴿ لَمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الالئ اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير ، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى ، وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما (١٨٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا التقيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلسكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال : إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للمعاصي التي اقترقتها الأمم المهلكة *

وقيل : المراد إن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لأجرامهم - وهي دار العمل - فلا تنعذبوا في الآخرة عليه - وهي دار الجزاء - أولى ، وقيل : المراد إن فيه دليلاً على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستتصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لأحالة ، والتقيد بما ذكر هنا كالتقيد في قوله سبحانه : (هدى للمتقين) وهو كما ترى ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة ﴿ يَوْمَ يَجْمُوعُ لَهُ النَّاسُ ﴾ أى يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء ، فالناس نائب فاعل مجموع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل - وكان الظاهر - ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقيق وقوعه لأحالة وأن الناس لا يتفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى : (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله : الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحادث جمع الأولين والآخرين دفعة ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له ﴿ يَوْمَ مَشْهُودٌ ١٠٣ ﴾ أى مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إيجاباً له مجرى المفعول به كما في قوله :

ويوما (شهدناه) سليماً وعامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله
أى يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره ، وقد يقال : المشهود هو الذى كثر شاهده ، ومنه قولهم : لفلان مجلس مشهود . وطعام محضور ، ولأم قيس الضنية : ومشهد قد كفيت الناطقين به فى محفل من نواصى الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهده نظراً إلى أنه الذى يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه ، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة الموهولة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل : الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم فمشهود بعده مجموع مكرر ﴿ وَمَا تَوْخَّاهُ ﴾ أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . ويعقوب - يؤخره - بالياء .

﴿ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدُّودٍ ١٠٤ ﴾ أى لانتها مدة قليلة ، فالعد كناية عن القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي ، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد

في كلامهم بوجه ، وجوزها بعضهم بناءً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيت ، وفي المجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى (إليها) وفي الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا ، وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْت ﴾ أى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزاء أيضا ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى . ويعضده قراءة - وما يؤخره - بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه إليه سبحانه أتت في غير ما آية ، واعترض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالآتيان يأتى تعرف الآتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الإتيان فيكنى الاسناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطيبي نصا على عدم جوازه كما لا تقول : جئتكم يوم بترك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجدد كالعيد . والنيروز . والساعة مثلا ، يجري مجرى الزمانى وإن كان في نفسه زمانا باعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال : يوم تقوم الساعة . ويوم يأتى العيد . والعيد في يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذا حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكنيه وإن هم شبهه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) بآثبات الياء وصلوا وحذفها وقفا ، وابن كثير بآثباتها وصلوا ووقفاً وهى ثابتة في مصحف أبى ، وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلوا ووقفاً ، وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلوا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ، ووصلوا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لأدر ولا أبال ، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفك ككف ماتلق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش - يوم يأتون - بواو الجمع ، وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس . أو أهل الموقف ﴿ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ ﴾ أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعاة ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوباً بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً ، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الحوفي . وابن عطية كونها نعتاً ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لا تنفيده تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالإضافة إليها ﴿ إِلَّا بآذَنِهِ ﴾ أى إلا بأذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن .

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الإعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لاظهار بطلانها كما في قول الكفرة: (والله ربنا ما كنا مشركين) ونظائره ، والقول بأن هذا ليس من قبيل الاعتذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلّوهم ليس بشئ كما لا يخفى ، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه) وقوله سبحانه : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) اختلافاً بحسب الظاهر ، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه ، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة ، وعلى ما ذكره يكون معنى (هذا يوم لا ينطقون) هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر ، والجواب السديد عن ذلك أن يقال : إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله إقامة حجة وخلاص لأنني النطق مطلقاً بحيث يعي ما ليس له هذه الحالة ، ويجري هذا المجرى قولهم : خرس فلان عن حجته . وحضرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكيناه عليه ، ومثله قول الشاعر :

أعمى إذا ماجرتي خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
ويصم عما كان بينهما سمعى وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلاً لا حجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار ، وأحسن من هذا أن يحمل (يؤذن لهم) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عندهم انتهى *

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روى عن الحسن إلى القول باختلاف المكان ، واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن في كلامه بعد ما لا يخفى * وقال بعض الفضلاء : لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي حين يأتي ، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في وقت معين وهذا لا ينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت ، وقال ابن عطية : لا بد من أحد أمرين : إما أن يقال : إن ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن إذن ، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعاً أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الأسباب أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل ، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بأذنه تعالى ، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه ، وقرئ كما في المصاحف لابن الأنبار - يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بأذنه - ﴿ فَهُمْ ﴾ أي

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجميع الذى تضمنه (نفس) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية ، أو الناس المذكور في قوله سبحانه : (مجموع له الناس) ونقل ابن الأنبارى أن الضمير لآمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتى وهو والله الحمد غنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبويض والجاروالمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (شقى) مبتدأ ، وقوله تعالى : (وسعيد ١٠٥) بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم لدلالة الأول عليه ، والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير وبيضاءها الشقاوة ، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه ، ثم قال : والسعادة ضدها ، وفي القاموس ما يقرب من ذلك ، فالشقى . والسعيد هما المتصفان بما ذكر ، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد . والثانى بمن استحق الجنة بموجب الوعد ، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين ، وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا) أى سبقت لهم الشقاوة (ففى النار) أى مستقرون فيها (لهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦) قال أهل اللغة من الكوفية . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه ، قال رؤبة :

حشرج في الصدر صهيلاً أو شهق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ في حمار وحش :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب : الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً بمشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشهيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أى متناه في الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبغال وهو غريب ، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه ، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير في الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة ، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاءً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه ، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلاً قال : ما شأنهم فيها ؟ ف قيل لهم فيها كذا وكذا ، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل : ﴿ خَلَدَيْنَا فِيهَا ﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة ﴿ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ أى مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونفى الانقطاع على منهاج قول العرب : لا أفعل كذا ملاح كوكب . وما أضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل بحر صوفة . وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لاتعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض ، فإن النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما ، وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهي دائمة للأبد ، قال الزمخشري : والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الأرض غير

الارض والسموات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الارض تقبوا من الجنة حيث نشاء) ولانه لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلمهم إماماً سماً يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش ، وكل ما أظلك فهو سماً انتهى *
قال القاضي : وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فأنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له التشبيه ، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلمهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلها السعداء والاشقياء من الناس أولاً على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى ، وتعقبه الجلي بأن قوله : لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة ، وقوله : الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لا يهيمه لينع ولا عند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بهواً لا يعرفه ، وقوله : على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك ، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامها انتهى ، وفيه بحث *

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، وفي الاخبار عن ابن عباس . والحسن والسدى . وغيرهم ما يقتضيه ، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن ، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئاً بدهاة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما تحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني ، نعم المتبادر من السموات والارض هذه الأجرام المعهودة عندنا ، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً مخرجاً ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأييد ، وهو أكثر من أن يحصى ، ولعل هذا أولى أيضاً بما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أى المظل والمقل في كل دار ، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم ، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يبدلهما لأمدة بقاءهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم ، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه : (لاثنين فيها أحقاباً) ﴿ إِلَّا مَآشَاءَ رَبِّكَ ﴾ قيل : هو استثناء من الضمير المستكن في (خالدين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه : (فانكم حوا ما طاب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً *

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار ، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم ، والتأييد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء ، ألا ترى أنك إذا قلت : مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المسك من أوله ومن آخره ، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم ، ولا يقال : فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه :

(فمنهم شقى وسعيد) تقسيماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ما ذكره الامام وآثره القاضى ، واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فلا استثناء يقتضى إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : (في الجنة) ؟ ثم قيل : فإن قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً ، وأجيب - بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة - بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والارض) فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاعراض عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة .

و خلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة عليها عنده جل وعلا ، وما ذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلها بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة ، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى * .

ولا يخفى على المنصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاتصار له بما ذكر لا يجدي نفعاً ، وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذي هو أكبر وما يفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشري سالا سيف البغى والاعتزال ، وقدره العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك * .

وقال صاحب الكشف : إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأننا لا ننكر استعمال النار فيها تغلياً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلها ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكـم . وكـم ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : (خالدون فيها) لا يدل بظاهره على أنهم ممنعون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لا محض التفضل ، وكفاه بطلان التخصيص من غير دليل ، واعترض بأن لك أن تقول : هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرنا علم من الوصف ، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً * .

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و (ما) على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار ، والمعنى ، أما الذين شقوا في النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زماناً شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب ، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضاً تأخره عن الحال - ولا مدخل لها في الاستثناء - لا يفصح، والابهام بقوله سبحانه : (إلا ما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لايبقى له رونق ، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتاً عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنياً وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه، ويحجب عما بعد بالمنع ، وقيل : أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زماناً شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال : لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ما أورد على ما قبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى *

وقيل : هو استثناء من قوله سبحانه : (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم ، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل : (إلا) بمعنى سوى كقولك : لك على ألفان إلا الألف التي كانت يعنى سواها ، ونقل ذلك عن الزجاج . والفراء . والسجاء وندي ، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمرايك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا يحيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(خالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه : ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ ۖ﴾ وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الامام وقد مر ما فيه ، أو يجعله من أصل الحكم ويقتضى أن لا يدخلوا أصلاً ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلاً ، ودلالة (ما) لابهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضوعين مبني على الفرض والتقدير فعنى إلا ما شاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لسكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ،

وهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يلج الجمل في سم الخياط) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك *

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لا ضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة مانق له قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكانه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود *

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: (إلا ما شاء ربك) فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، ومن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بيته، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لاحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: (إن ربك فعال لما يريد) *

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً، والمراد - بالذين شقوا - على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الأحق بهذا الاسم على الحقيقة - وبالذين سعدوا - المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه: (فمنهم شقي وسعيد) للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: (في الجنة) لأنه يصدق بالدخول في الجملة وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يلج الجمل) فإن قلت: فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها بالتحالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا - أعني السعداء - كلهم في الجنة معاً كيف والقاطع يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فإن الآية من العضلات *

وإنما لم يضمن في (إن ربك) الخ كما هو الظاهر لترية المهابة وزيادة التقرير، واللام في (لما) قيل: للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاضى عليه شيء بوجه من الوجوه *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمِنَ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر في أهل النار (لهم فيها زفير وشهيق) لأن المقام مقام التحذير والانذار، و(سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة. والكسائي. وحفص، ونسبت إلى ابن مسعود. وطلحة بن مصرف. وابن وثاب. والاعمش، وقرأ جمهور السبعة (سعدوا) بالبناء للفاعل، واختار ذلك على ابن سليمان، وكان يقول: عجبا من الكسائي كيف قرأ (سعدوا) مع علمه بالعربية، وهذا عجيب منه فانه ما قرأ (١٩٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلًا يقول : سعدة الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري : ورد سعدة الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد ، وما ألفت الإشارة في - شقوا . وسعدوا - على قراءة البناء للفاعل في الأول ، والبناء للمفعول في الثاني ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن لم يجد فلا يلومن إلا نفسه ﴿ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوزٌ ١٠٨ ﴾ أى غير مقطوع عنهم ولا مخترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . ووجدت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عطاء) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : (ففى الجنة خالدين فيها) يقتضى إعطاء وإنعاماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءً وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء . أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ، وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشية . أو تمييز ، فان نسبة مشية الخروج إلى الله تعالى تحتل أن تكون على جهة عطاء مجذوز ، وعلى جهة عطاء غير مجذوز فهو رافع للإبهام عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جئ بذلك اعتناءً ومبالغة في التأييد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة - وهو إمانفس الدخول . أو ما هو كاللازم البين له - لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأييد من حيث تتم الأول بقوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثاني بقوله تعالى : (عطاءً) الخ بياناً لأن إحسانه لا ينقطع ، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة ، وتقوى مطلبه ذاك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ، وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (فأما الذين شقوا) الآية ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً إلى غير ذلك من الآثار *

وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتى على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها ، ومرثى من الكلام في ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى ، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الاخبار ، ولادليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدى بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك ، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففى قوله تعالى : (يوم يأت لاتكلم نفس إلا باذنه) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي ، وأما التفريق ففى قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) وأما التقسيم ففى قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيروانى :

لمختلفي الحاجات جمع يبابه فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعتمد الغنى وللمذنب العتي وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الفامين فاء (فمنهم) وفاء (فأما) الخ ، قيل : وفي العدول عن فأما الشقى في النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد - أو المسعود - في الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد . والترمذي . والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : «أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا : لا يا رسول الله أما تخبرنا ؟ فقال للذي في يده النبي : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجمعهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذي في شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجمعهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : ستدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل ، وأن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فنبذها وقال : فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وجاء في حديث «الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه» وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر لذلك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الآم بالثبوت العلى الذى يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأتى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (فمنهم شقى وسعيد) قلت : يا رسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه ، أو على شئ لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شئ قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضى إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيذانا بأن المراد - بشقى . وسعيد - فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الأفراد أوفق بما قبل ، وقيل : الأفراد أولا للإشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشىء واحد ، وجمع ثانيا لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا جمعا زمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿ فَلَا تَكُ فِي مَرِيَةٍ ﴾ أى في شك ، والفاء لترتيب النهى على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والآخروية أى فلاتك في شك بعد أن بين لك ما بين ﴿ مَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ ﴾ أى من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم من قصص عليك سوء عاقبة عبادتهم - فن - ابتدائية ، وجوز أن تكون بمعنى فى ، و(ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أى من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية فى أنفسهم ﴿ مَّا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ استئناف يأتى وقع تعليلا فى المعنى للنهى عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم . أو ما يعبدون شيئا إلا مثل الذى عبدوه من الآوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لأن التماثل فى الأسباب يقتضى التماثل فى المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

لخذف لدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿وَأَنَا لَمَوْفُوهُمْ﴾ يعنى هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيْبُهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجب ، وفي هذا من الإشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره ، وفي التعبير - بالنصيب - على الأول - تم لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروي عن ابن زيد ، و - بالرزق - عن أبي العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (لموفوهم) مخففاً من أوفى ﴿غَيْرَ مَنْقُوصٍ ١٠٩﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدة دفع توهم التجوز، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق * وفي الكشف أنه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه . وثلاث حقه . وحقه كاملاً . وناقصاً انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغالطة لأنه إذا قيل : وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلاث حقه ، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً ، وأما قولك : وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ، وأما قولك : وفيته حقه ناقصاً فغير صحيح للنافاة انتهى *

وقال ابن المنير: إنه وهم لأن التوفية تقتضى عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك : وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكد بقوله: (غير منقوص) انتهى ، وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك : نصف حقه وحقه منصفاً، فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً ، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى التوراة ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أى فى شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن ، وقولهم : (لولا أنزل عليه كثر أو جاء معه ملك) وزعمهم (إنك افتريته) *

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا؟ مستلزماً للاختلاف فى كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن - فى - على هذا الاحتمال بمعنى على أى فاختلف قومه عليه وتعتوا كما فعل قومك معك ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ وهى كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أى لا وقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبطلون ليميزوا به عن المحقين ، وفى البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل : وليس بذاك هـ

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندى ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) الخ ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والأولى عندى الأول ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ أى وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للآمن من الالباس ﴿لَنَىٰ شَكَّ﴾ عظيم ﴿مَنْهُ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجرله ذكر فان ذكر إتياء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية يناديه نداءً غير خفي *
وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ﴿مُرِيبٌ ١١٠﴾ أى موقع في الريبة ، وجوز أن يكون من
أرباب إذا صار ذا ريبة ﴿وإن كلا﴾ التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من
النحاة، وقيل: إنه تنوين تمكين ولكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضاً أى وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين *
وقال مقاتل: يعنى به كفار هذه الامة ﴿لَمَّا لِيُوَفِّيهِمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أى أجزية أعمالهم، ولما (ليوفينهم)
واقعة في جواب القسم أى والله ليوفينهم ، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحزمة . وحفص .
وأبى جعفر ، وتخرج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد: إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لثواتر القراءة
وليته قال كما قال الكسائي: ما أدري ما وجه هذه القراءة ، واختافوا في تخريجها فقال أبو عبيدة: إن أصل (لما)
هذه لما منونا ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلى وهو مأخوذ من لمته إذا جمعته ، ولا يقال: إنها (لما) المنوثة
وقف عليها بالآلف ، وأجرى الوصل مجرى الموقف لأن ذلك على ما قال أبو حيان: إنما يكون في الشعر
واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لم ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يميلها أحد بالاجماع
وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتى إن شاء الله تعالى *
وقيل: (لما) المخففة وشدت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ماستعرفه أيضاً
إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل: إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما في قوله:
حلفت يميناً غير ذى مشيئة يمين امرئ إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التى بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف فى إلا ، وعن المازنى أن أن
المشدة هنا نافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيب أن النافية ، ولنصب - كل - والنافية
لا تنصب ، وقال الحوفي: (إن) على ظاهرها ، و(لما) بمعنى إلا كما فى قولك: نشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه
أبو على بأن (لما) هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان:
إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت: إن زيدا إلا ضربت لم يكن تركيباً عربياً ، وقيل: إن
(لما) هذه أصلها لمن ما فهى مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميما للادغام
فاجتمعت ثلاث ميما فخذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلاث ، وإلى هذا ذهب المهدي ، وقال الفراء . وتبعه
جماعة منهم نصر الشيرازى: إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهى على الاحتمالين واقعة
على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذى قبله ، وقد جاء هذا الأصل فى قوله:

وأنا لمن ما تضرب الكيش ضربة على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل: موطنه للقسم ، ونقل عن الفارسي - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من
أن الموطئة هى الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديرأ لتؤذن بأن الجواب له نحو والله
لئن أكرمتنى لأكرمك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل ما يأتى بعدها وكان مذهبه كذهب الاخفش
أنه لا يجب دخولها على الشرط ، وإنما هى مادلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً ، وقيل:
إنها اللام الداخلة فى خبر إن ، ومن موصولا أو موصوفاً على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم
وجوابه صلة أو صفة ، والمعنى وإن كلا للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك ، ومن وجروها على الوجه الثانى

في موضع الخبر لان ، والجلة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما والمعنى وإن كلا لمن الذين أولمن خلق والله ليوفينهم ربك ، قال في البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : ملال يريدون من المال ، وفي تفسير القاضى . وغيره إن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميماً فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن ، وفيه أيضا ما فيه ، ففى المعنى إن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت انتهى ، وقال الدمامينى : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى : (على أمم من معك) ثمانى ميمات انتهى ، وأنشد الفراء على ماذهب اليه قول الشاعر :

وإني لما أصدر الأمر وجهه إذا هو أعيأ بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أى لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله :

إذا قلت : سيروا إن ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقانى أو تصلنى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أنى ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلا عنه أنه قال : (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف في قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوا وسيوفونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيقتركون ويهملون ، وذلك بمنزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام في قوله معترضا على ابن الحاجب : وفي هذا التقدير نظر *

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذلك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ماذهب اليه الفراء ، وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضرب زوال الشبه اللفظى ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبه جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة الإامع المضمرة فلا يجوز إلا أن ورد في شعر ، ونقل عن سيويوه منهم أنه قال : أخبرنى الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمراً لمنطلق *

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لاتعمل ، وتأول الآية يجعل (كلا) منصوباً بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلاً وليس بشيء ، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين ، وفي الارتشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المسكورة لامهمله ولا معمله ، وذكر بعضهم مثله وأن ما يعتد بها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائي فانه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق ، و(كلا) اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وماموصولة خبر إن ، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء ، واختار الطبري في اللام مذهبه ، وفي (ما) كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أي وإن كلاً لخلق أو لفريق موفى عمله ، واختار أبو علي في اللام ما اختاره ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً ومامزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ماموضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائي . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر في تخريج القراءتين قبل ، وقرأ أبي . والحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب ، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أي ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة مجيئ (لما) بمعنى إلا في كلام العرب، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله : لما قت عنا وإلا قت عنا، وأما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلا لا في نثر ولا في شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة في (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكره *

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائي على مجيء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه *
وقرأ الزهري . وسليمان بن أرقم (وإن كلا لما) بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنها لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم : لمت الشيء إذا جمعته كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول في (ليوفينهم) عند أبي البقاء وضعفه *

وقال أبو علي : إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول، وذكر الزحشرى في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلا ملومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعاً كقوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بالتأكيده وقال ابن جني : إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياماً لأقوم، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن في ذلك) جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن في مصحف أبي وإن من كل إلا ليوفينهم وخرج على أن أن نافية ومزائدة *

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والوجه ظاهر، قيل : وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للبالغة في وعد الطائعين ووعيد المعاصين ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١١١ ﴾ أي أنه سبحانه بما يعمل كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلائله ودقائقه ، والجملة قيل : تو كيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذي حق حقه إن خيراً أو غيراً وإن شراً فشر *

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط وهي طمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن المتوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما وأمرى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطبق الاستقامة إلا من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق (ولولا أن ثبنتك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، وبما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» ومارؤى بعدها ضاحكا.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيتنى هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضاربة بضم سور أخرى اليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس في الأخوات ذكر الاستقامة،

وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شبيه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شبيه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبي هو وأمي - شاهد منه يوما يجعل الودان شيئا انتهى.

وبعضهم استدلل للتخصيص برويا أبي على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقا حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يجزم بضبط الرائي وتحقيقه مارأي على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيتنى هود وأخواتها وما فعل بالأمم قبلي» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع في غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محتمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبا تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلك لها فحينما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما منحه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هو لها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعم باله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له عليه السلام من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فدل ذلك لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل ، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في (كما) بمعنى على كما في قولهم : كن كما أنت عليه أى على ما أنت عليه ، ومن هنا قال ابن عطية . وجماعة : المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل : امض على التوحيد ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم ، والأظهر إبقاء ما على العموم أى استقم على جميع ما أمرت به ، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع ، وقد مر التنبيه عليه ، ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبها هو الظاهر منها إلا أنه قال : إنها في حكم مثل في قولهم : مثلك لا ييخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التي أمرت بها فراراً من تشبيه الشيء بنفسه ، ولا يخفى أنه ليس بلازم ، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته : فان قلت : كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر ؟ قلت : هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أى مدلوله ، فان قلت : الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كلى والمأمور جزئى فحصلت المغايرة وضح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت ، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كما استغفر الله تعالى أى اطلب الغفران منه ، وقال : المعنى اطلب الإقامة على الدين •

(وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) أى تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره ، وقد يقال : يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المثوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجلبى ، و(من) على ما اختاره أبو حيان . وجماعة عطف على الضمير المستكن في (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به ، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر ، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أى وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر ، وحينئذ فالجمله معطوفة على الجملة الأولى ، ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع • وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على أنه مفعول معه ، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب ، قيل : وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه •

وقيل : إنه مبتدأ والخبر محذوف أى فليستقم ، وجوز كون الخبر (معك) (وَلَا تَطْغَوْا) أى لا تنحرفوا عما حد لكم بافراط أو تفريط فان كلا طرفي قصد الأمور ذميم ، وسمى ذلك طغياناً وهو مجاوزة الحد تغليظاً أو تغليظاً لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به • وقال ابن زيد : لا تنصروا ربكم ، وقال مقاتل : لا تخلطوا التوحيد بالشرك ، ولعل الأول أولى •

(إِنَّهُمْ بِمَاتَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝١٢) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهي السابقين كأنه قيل : استقيموا ولا تطغوا (٢٠٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل : إنه تتميم للأمر بالاستقامة ، والأول أحسن وأتم فائدة ،
 وقرأ الحسن . والاعمش - يعملون - ياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفي أيضا ، وفي الآية - على ما قال
 غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي وإعمال العقل الصرف
 فإن ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما
 أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه
 لمادل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف
 عنه ، ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد
 الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى
 به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى *

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء . ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة
 بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ما ذكر في الوضوء
 وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يحزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاغون
 خارجون عما حد الله تعالى لاحتمال القول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾
 أى لا تميلوا اليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما ، وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين
 ظلموا) بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا ، قيل : وإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهي حينئذ مدهانتهم
 وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزبي بزيمهم وتعظيم ذكرهم ومجالسهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم
 ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للبالغة في النهي من حيث
 أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهانتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون اليهم
 من حيث أنهم جماعة وليس فليس ﴿ قَتَمَسْكُمْ ﴾ أى فتصيحكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب
 النهي ﴿ النَّارُ ﴾ وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وما أصعبه على الناس اليوم بل فى غالب الأعاصير من
 تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل فى الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الإفضاء إلى مساس
 الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين فى الظلم كل الميل . ويتهالك على مصاحبتهم ومناذمتهم . ويتعب قلبه
 وقالبه فى إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والخيل فى جلب المنافع اليهم . ويبتهج بالتزبي بزيمهم والمشاركة
 لهم فى غيهم . ويمد عينيه إلى مامتعوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا
 عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك ؟ وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم
 بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان : إني أخط للظلمة فهل أعدت من أعوانهم ، فقال له : لا أنت منهم والذى
 يبيعك الإبرة من أعوانهم ، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين ، وهو - عافانا
 الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعوك الله تعالى ويرحمك أصبحت
 شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : (لتبينه للناس ولا تتكتمونه) واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت إنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل النفي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحي باطلهم وجسر أيعبرون عليك إلى بلائهم وسلباً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم : (يخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً) فانك تعامل من لا يجعل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهي زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء والسلام .

وعن الاوزاعي ما من شئ أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى في أرضه ، ولعمري إن الآية أبلغ شئ في التحذير عن الظلمة والظلم ، ولذا قال الحسن : جمع الدين في لامين يعني - لا تطغوا . ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسي صلى خلف الإمام فقراً هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم .

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين التبيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها ، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم .

وقرأ قتادة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبي عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس . وتميم .

وقال الكسائي : إنها لغة أهل نجد وشذرت ركن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبي عبلة (ولا تركنوا) مبنياً للفعول من أركنه إذا أماله ، وقرأ الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضي - ركن - بكسر ها وهي لغة قريش ، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والأعمش . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (تمسكم) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم ، والمراد نفي أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة في موضع الحال من ضمير (تمسكم) ﴿ ثُمَّ لَا تَنْصُرُونَ ۚ ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أعدم العذاب على ذلك ، وأوجبه لهم ، وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخول (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد ، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم ، فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأفظع من عدم نصرة غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فالقمام مقام الواو إلا أنه عدل عنها لما ذكر .

وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة

للتناجح إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف - ثم - الاستيعادية إلى الوجه الذى ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضى النفي ، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي ، ودفع بذلك ما قيل عليه : إن الداخلة على النتائج هى الفاء السببية لا الاستيعادية ولا يخفى قوة الاعتراض ، وفرق بين وجهى الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفى على الأول نصرة الله تعالى لهم ، وعلى الثانى مطلق النصرة ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى المكتوبة ، ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها *

وقيل : المداومة عليها ، وقيل : فعلها فى أول وقتها ﴿ طَرَفِ النَّهَارِ ﴾ أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية - لاقم - ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلْفَاً مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه إذا قرب به *

وقال الليث : هى طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة . والآخر . وابن قتيبة : هى مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأنشدوا للعجاج :

ناج طواه الاين بما وجفا طى الليالى زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقةفا
وهو عطف على (طرفى النهار) ، و(من الليل) فى موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قيل : صلاة الصبح والعصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء ، والتزم أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحته ما ذكره فى صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها فى قولهم : القلم أحد اللسانين إلا أنه قيل بشذوذ ذلك *

وروى عن ابن عباس - واختاره الطبرى - أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل ، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازى ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظى : الطرف الاول الصبح . والثانى الظهر . والعصر ، واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن فى جعل الظهر من الطرف الثانى خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفاً إلا بمجاز بعيد ، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء * وروى الحسن فى ذلك خبراً مرفوعاً ، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهى تلك الليل الاول بعد غيوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة ، وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر ، وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء . والصبح ، وقيل : معنى (زلفاً) قرباً ، وحقه على هذا - كما فى الكشف - أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفى النهار وأقم زلفاً من الليل أى صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع ، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء - واختاره البعض - وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قريبة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر *

وقرأ طلحة . وابن أبي إسحق . وأبو جعفر (زلفاً) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت

عينه اتباعا لقائه . أو على أنه اسم مفرد كعق . أو جمع زليف بمعنى زلفة كزغف ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن بإسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة ، وهو على هذا - على ما في البحر - اسم جنس ، وفي رواية عنهما أنهما قرآ - زلفي - كجلى وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قرني وقربة ، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها وإلا فنفس السيئات أعراض وجدت فأنعدمت ، وقيل : يمحيتها من صحائف الاعمال ، ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنع من اقترافها كقوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه ، والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ، وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن » وفيه أنه قد صح من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إذا أتمن الإمام فأتقوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير - وهو من الثقات - بزيادة « وما تأخر » وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبل ، وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » إلى غير ذلك من الاخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة ، وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال : صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام ، وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى ، وفي رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وفيه ما فيه ، والمراد بالسيئات عند الاكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات الخمس كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فما الذى تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف إلى الموت ، والذى في الحديث « إن الصلوات تكفر ما بينها » أى في يومها إذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض ، وتعقبه السهوى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر إلا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى ، وأما

البقية فتوايها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً .

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجنبوا) في جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفي تفسير القاضي ما يؤيده ، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجنبوا كبائر ما) الخ ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة لمن يتمكن من امرأة ومن موانعها فيكفر نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في الكف عن الوقوع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عينا ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع خوفاً من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيع له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات ، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى في الجواب عن الاشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر » في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر ، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث ، وعن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قواين : أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما اجتنبت الكبائر » فإن ظاهره الشرطية كما يقتضيه « إذا اجتنبت » الآتي في بعض الروايات ، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، وإلى ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط ، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر .

هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا ؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى ، وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الأصوليين ، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشترطها ، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضاربة

على أنه جاء نادما والندم توبة ، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجرد ما تجب ما قبلها فلو اشتراطها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة ، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة ، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق ، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب ، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا ، والمنقول عن السبكي أنه قال : إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا ، وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة ، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون ، وادعى النووي أنه الأصح ، وفي شرح البرهان : الصحيح عندنا القطع بالتكفير ، وقال الحلبي : لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يحز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى ، ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني ، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي . وصدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث ، وخالفت المعتزلة في ذلك فلم يميزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ ، ويحاج بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به ، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم ، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن ، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى أو هن منه •

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفرله ماتقدم من ذنبه وماتأخر ، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستفراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضا ، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع ، وإلى هذا مال ابن المنذر ، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعنى به فيما قيل : أبا محمد المحدث لكن رد عليه ، فقال بعضهم : يقول : إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم ، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى ، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض ، وقد صح أيضا من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما يذهبن ما اجتنب الكبائر» انتهى •

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الإفراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزومه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك ، وقوله : ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الضوء مثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على مانقل عن الأشعري ، وحكى إمام الحرمين وتليذه الانصاري الإجماع عليه

ومع ذلك لجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يقب على ماسمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن آخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمته كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا ، وقريب من هذا ارتفاع الأثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وما روى من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ماعده على عمومته وهذا مما لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل ، وفي المقام بعد أبحاث تركناها خوف الاملال فإن أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث .

﴿ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ١١٤ أي عظة للمتعتبين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها ، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الاوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل : هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات ، وقال الطبري : إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به ، في الكشف إن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبية على مكان الصبر ومحلّه كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتها عما نهيت عنه فلا يتم شئ منه إلا به انتهى .
 ووجه كونه كريرا إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولا وفعلًا وعقدًا وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه أنه لا يتم إلا بالصبر ففي ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعتراض اعتبار الانتها عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون ما لا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فإن في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى ، وتعقب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلا لا إثم فيه ، فالأولى أن يقال : إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى : (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ١١٥ أي يوفيه ثواب أعمالهم من غير بخس أصلا ، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة يانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئا من ثوابهم وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الاحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الاحسان هنا بالاخلاص .
 وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام ، هذا من البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى ، والمنهى جمعت للامة ، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا كَانَ ﴾ تحضيض فيه معنى التفعج مجازاً أي فهلا

كان (من القرون) أى الأقوام المقترنة في زمان واحد ﴿من قبلكم أولو بقية﴾ أى ذوو خصلة باقية من الرأى والعقل . أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسما للفضل والهاء للنقل ، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التى يصطفها المرء لنفسه ويدخرها بما ينفعه ، ومن هنا يقال : فلان من بقية القوم أى من خيارهم ، وبذلك فسر بيت الحماسة :

إن تذبوا تم يأتيني (بقيتكم) فما على بذب عندكم فوت

ومنه قولهم : فى الزوايا خبايا . وفى الرجال بقايا ، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذوو إبقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه ، والظاهر أنها على هذا مصدر ، وقيل : اسم مصدر ، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاء يقيه كرماء يرميه بمعنى انتظره وراقبه . وفى الحديث عن معاذ بن جبل قال : « بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج » الخبر أراد معاذ انتظاره ، وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله بقى يبقى كرمى يرمى ، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لحشية الله تعالى وانتقامه ، وقرئ (بقية) بتخفيف الياء اسم فاعل من بقى نحو شجيت فهى شجيرة *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة (بقية) بضم الباء وسكون القاف ﴿يَنهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ الواقع فيما بينهم حسبا ذكر فى قصصهم ، وفسر الفساد فى البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصى ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَجْنِيَا مِنْهُمْ﴾ استثناء منقطع أى ولكن قليلا منهم أجنبناهم لكونهم كانوا ينهون ، وقيل أى : ولكن قليلا ممن أجنبنا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى ، و(من) الأولى بيانية لاتبعيضية لأن النجاة إنما هى للناهيين وحدهم بدليل قوله سبحانه : (أجنبنا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا) وإلى ذلك ذهب الزمخشري ، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضا - لأولى البقية - على النهى عن الفساد إلا للقليل من الناجين منهم ، ثم قال : وإن قلت : فى تحضيضهم على النهى عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل : ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل ، والحاصل أن فى الكلام اعتبارين : التحضيض والنفى ، فإن اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له ، والتحضيض معناه لم مانهوا ، ولا يجوز أن يقال : إلا قليلا فانهم لا يقال لهم : لم مانهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفى كان متصلا لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون ، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب . أو الإثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما فى الطلب فيكون بحسب المعنى فانك إذا قلت : اضرب القوم إلا زيدا فليس المعنى على أنه ليس أضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيدا فإنه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال : (أولو بقية) محضون على النهى (إلا قليلا) فانهم ليسوا محضون عليه لأنهم نهوا فالاستثناء متصل قطعاً لما ذهب إليه بعض السلف ، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضون ، وذلك إما لكونهم نهوا . أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم ، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق ، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال : إن ظاهر تقرير (٢١٢ - ١٢ج - تفسير روح المعاني)

كلام الزمخشري يشعر بأن (ينهن) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أو حالاً قدمت لأن تخصيص -أولى البقية- على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة، و(من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلاً بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلا قليلاً فانهم نهوا وهو فاسد، والانتقطاع على ما أثره الزمخشري أيضاً يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التخصيص والتنديم دلالة على نفيه عنهم، فالوجه أن يوول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتهدية له كأنه قيل: فلو لا كان من القرون من قبلكم ناهون إلا قليلاً، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفى الناهي، وأولو البقية، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهي وندموا على الترك فهم أولى بالتخصيص والتنديم، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب ولا ترى الضب بها ينحجره وقولك: بما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماية لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعديم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى، وهو تحقيق دقيق أنيق *

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة، و(أولو بقية) فاعلها، وجملة (ينهن) صفته، و(من القرون) حال متقدمة عليه، و(من) تبعيضية، و(من قبلكم) حال من (القرون)، ويجوز أن يكون صفة لها أى الكائنات بناءً على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، واعترض بأنه يلزم منه كون التخصيص على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذلك بل المدار على النهي تخصيصاً ونقياً، والالتزام توجه الأمرين إليه المكون الصفة قيداً في الكلام، والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نعمة في الطنبور من غير طرب، ومثله يعد من النصب ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وهم تاركوا النهي عن الفساد * ﴿مَا أَتْرَفُوا فِيهِ﴾ ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهنيئ والشهوات الدنيوية، وأصل الترف التوسع في النعمة * وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهي النعمة، وقيل: (أترفوا) أى طغوا من أترفته النعم إذا أطعته -ففي- إما سببية أو ظرفية مجازية، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أى اهتموا بذلك ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ١١٦﴾ أى مرتكبى جرائم غير ذلك، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام، ولكل من التفسيرين ذهب بعض، وحمل بعضهم (الذين ظلموا) على ما يعم تاركى النهي عن الفساد والمباشرين له، ثم قال: وأنت خير بأنه يلزم من التخصيص بالأولين عدم دخول مباشرى الفساد في الظلم والإجرام عبارة، ولعل الأمر في ذلك هين فلا تغفل، والجملة عند أبى حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) ويان أنهم مع كونهم تاركى النهي عن الفساد كانوا ذوى جرائم غير ذلك * وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دل عليه الكلام أى لم ينهوا (واتبع) الخ *

وقيل: التقدير إلا قليلاً من أنجيناً منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ، وأن تكون استثناءً يترتب على قوله سبحانه: (إلا قليلاً) أى إلا قليلاً من أنجيناً منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشرى الفساد وتاركى النهي عنه، وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر، وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللأشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب *
وفي الكشف ما يقضى ظاهره بأن العطف على (نهوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً
أيضاً مع خلوه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن (نهوا) جملة مستأنفة
استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها ، وفي ذلك ما فيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع
الذين) الخ مع المغايرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع ، وفيه
بعد ، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام ، أو أريد
بالأجرام إغفالهم للشكر ، وتعقبه صاحب التقریب بقوله : وفيه نظر لأن ما في (ما أترفوا) موصولة لامصدرية
لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدرأ إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلموا)
فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً ببناءً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني *
وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سيابة . وأبو عمرو ، وفي رواية الجعفي (واتبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون
التاء وكسر الباء على البناء للفعول من الاتباع ، قيل : ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزء ما أترفوا
و(ما) إماء مصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول
(إلا قليلاً) نجيناهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لا يحسن جعله قيداً
للإنجاء إلا من حيث أنه يجري مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضاً . أو حالاً من (الذين ظلموا)
والحال الأول من مفعول (أنجيناه) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناهيين
يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل : (أنجيناه) القليل وقد اتبع
الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل - اتبع ما أترفوا - أو الكلام على القلب
فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ أي ماصح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي
أهلكها وبلغتكم أنباؤها أو ما يعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي
عند الكوفية ، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه إليه النفي ، وقوله سبحانه : ﴿ بَظْمٌ ﴾ أي ملتبساً به قيل :
هو حال من الفاعل أي ظالمها والتنكير للتفخيم والایذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه
الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كأنه ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة ،
وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله ، ولكن لا باعتبار تقييده
بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ، وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه بل
مطلقاً عن ذلك ، وهذا ما اختاره ابن عطية ، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لاهلاك القرى
بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى
شركهم فساداً وتبغياً وذلك لفرط رحمة ومسامحة في حقوقه سبحانه ، ومن ذلك قدم الفقهاء - عند تراحم
الحقوق - حقوق العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع *

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ،
ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشراف بالله تعالى لا يلائمه
فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولا أولاً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصي ، فالوجه كما قال : حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للنهي . والبعض الآخر متوجهاً إلى الاعتاظ غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى ، لكن أخرج الطبراني . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والديلمي عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يسئل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبي حاتم . والخرائطي في مساوي الاخلاق عن جرير موقوفاً ، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل ، وجعل التصدي للنهي من بعض والاعتاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وروى هذا عن ابن عباس . وقتادة ، وروى عن الضحاك أن المراد

لوشاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلَفِينَ ۝ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل *

أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان . وجماعة ، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه *

﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أي الناس ، والاشارة - كما روى عن الحسن . وعطاء - إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره * إذا نهى السفيه جرى إليه * كأنه قيل : وللإختلاف خلق الناس على معنى ثمرة الاختلاف من كون (فريق في الجنة وفريق في السعير) خلقهم ، واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الامام مالك ما يقتضيه ، وعندى أنه لاضير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما استعمله إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات ، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الاثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي ، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والاثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لادراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والاشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقتادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والاشارة للرحمة والاختلاف أى لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) ، وجاءت الإشارة لاثنتين كما في قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

مجازى عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله على معناها ، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه ، والقولان الآخران دونهما ، وأما القول بأن الإشارة لما بعد ، وفي الكلام تقديم وتأخير أى - وتمت كلمة ربك لأملان جهنم النخ ولذلك أى لملء جهنم خلقهم - فبعد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل : إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير . أو إلى النهى المفهوم من قوله سبحانه : (ينهي عن الفساد في الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها .

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الواحدة في الدين الحق ، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحم - الذين هدام الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة ، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد الثنا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مخالفين للحق لإلحاق ما هدام سبحانه بفضلهم فلم يخالفوا الحق ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضى بعضه .

ومن الغريب ما روى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضاً ، وقال ابن بحر : المراد أن بعضهم يخلف بعضاً فيكون الآتي خلفاً للماضي ، ومنه ما اختلف الجديدان أى ما خلف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم لأنه قال : يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً ، وفي ذلك ما فيه ، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس إلا أمة واحدة) وليراجع تفسير ذلك .

وقال الفاضل الجلبى : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى نخالف (وما كان الناس) النخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعني لذلك متعلق - بخلق - بعده ، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه ، وهو على الأول الاتفاق وعلى ماعده يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرز الإيمان من كل وإن ما أراد سبحانه يجب وقوعه .

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتغالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ﴾ أى نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام ؛ والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه : ﴿لَا مَلَأَنَّا جَهَنَّمَ مِنْ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (١١٩) والجنة والجن بمعنى واحد ، وفي تفسير ابن عطية أن الماء في الجنة للبالغين وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعة انتهى ، فيكون من الجموع التي

يفرق بينها بين مفردتها بالهاء ككمم وكأمة على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الالفيه ، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضى بظاهرها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه ، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد - بالجنة والناس - إمامعاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم ، وفي معنى ذلك ما قيل : المراد - بالجنة والناس - أتباع إبليس لقوله سبحانه في الاعراف . وص : (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه ، والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل - فأجمعين - لاستغراق الأفراد المرادة حسبا علمت ، وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضى شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخولها منهما مسكوتا عنه مو لا إلى شيء آخر ، واعتراض الأخير بأنه مبنى على وقوع (أجمعين) تأكيداً للمثنى وهو خلاف ما صرحوا به ، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقى لا إذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع والحقيقة فلا ورود لما ذكره نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضى دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال : المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها ، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل : ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم في الكيس ، ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال : ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضى دخول جميع الدراهم فيه ، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله ، ثم قال : والحق في الجواب أن يقال : المراد بلفظ (أجمعين) تعميم الأصناف ، وذلك لا يقتضى دخول جميع الأفراد كما إذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لأن يكون فيه جميع أفراد الطعام ، وكقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فانه لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر ، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ (أجمعين) إذ فيه رد على اليهود . وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى ، وتعقبه ابن الصديق بقوله : فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد - بكل . وأجمعين - دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الأفراد ، وما ذكره من المثاليين فانما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل : ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالسكلام فيما نحن فيه ، وأيضا ما ذكره من أن في ذلك ردأ على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ه وأجاب بعضهم بمنزعه صوفي وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا في مرتبة الجنية والانسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكسوا في مقر الجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجرى وهم المشركون الذين قيل في حقهم : (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه ، ثم قال : ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه في غير ماموضع (وَكَلَّا) أى وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف اليه المحذوف ، ونصب - كل - على أنه مفعول به لقوله سبحانه : (نَقُصُّ عَلَيْكَ) أى نخبرك به ، وقوله تعالى :

﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ ﴾ صفة لذلك المحذوف لا - لسكلا - لأنها لا توصف في الفصحى كما في إيضاح المفصل،
 و(من) تبعيضية ، وقيل : بيانية ، وقوله عز وجل : ﴿ مَا تُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ قيل : عطف بيان - لسكلا -
 بناءً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ، والمعنى هو ما ثبتت الخ •
 وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض ، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاختصاص زيادة
 يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار ، وجوز أيضاً
 أن يكون مفعول (نقص) (وكلا) حينئذ منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاختصاص (نقص)
 (عليك) الذى (ثبت به فؤادك) من أنباء الرسل ، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور فى (به)
 على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه ، وهو حينئذ زكرة بمعنى جميعاً أى نقص عليك
 من أنباء الرسل الاشياء التى ثبتت بها فؤادك جميعاً •

واستظهر أبو حيان كون (كلا) مفعولاً به لنقص ، و(من أنباء) فى موضع الصفة له وهو مضاف فى
 التقدير إلى نكرة ، و(ما) صلة كما هى فى قوله تعالى : (قليلاً ما تذكرون) ولا يخفى ما فيه •

﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ ﴾ أى الأمر الثابت المطابق للواقع ، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة
 طرق عن ابن عباس . وأبى موسى الأشعرى . وقتادة . وابن جبير •

وقيل : الاشارة اليها مع نظائرها وليس بذلك ككونها إشارة إلى دار الدنيا ، وإن جاء فى رواية عن الحسن ،
 وقيل : إلى الأنباء المقتضة وهو مما لا بأس به ﴿ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٢٠ ﴾ عطف على (الحق) أى
 جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً فى نفسه وكونه موعظة وذكراً للمؤمنين ، ولعل تحلية الوصف الأول باللام
 دون الآخرين لما قيل : من أن الأول حال للشيء فى نفسه والآخران وصفان له بالقياس إلى غيره •

وقال الشهاب : الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 من إرشاده إلى الدعوة وتسليمته بما هو معروف معهود عنده ، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه
 لخصوصية ، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين ، وفى التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لان مبناها
 على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف ، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن
 المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولان فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم •

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتَتِكُمْ ﴾ أى جهتكم وحالكم التى أتم عليها ﴿ إِنَّا عَمَلُونَا ١٢١ ﴾ على
 بجهتنا وحالنا التى نحن عليها ﴿ وَانْتَظَرُوا ﴾ بنا الدوائر ﴿ إِنَّا مُنْتَظَرُونَ ١٢٢ ﴾ أن ينزل بكم نحو ما نزل
 بأماحكم من الكفرة ، وصيغة الامر فى الموضعين للتهديد والوعيد ، والaitان محكتان •

وقيل : المراد الموادة فهما منسوختان ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ما غاب
 فى السموات والارض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَالْيَهُ ﴾ لا إلى غيره عز شأنه ﴿ يُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾
 أى الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لاحالة أمرهم اليه ، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع
 رجوعاً ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ فانه سبحانه كافيك ، والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كون رجع

الامور كلها اليه ، وقيل: على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً ، وفي تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع . وقيل: التقديم والتأخير لان المراد من العبادة امثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك ، ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل : اهتثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضق صدرك منهم ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣ ﴾ بناء الخطاب على تغليب المخاطب ، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقتادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدري أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . وفضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الانعام وخاتمتها خاتمة هود (ولله غيب السموات والارض) إلى آخر السورة ، والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقى) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففى النار) أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لاجهر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففى الجنة) أى جنة حصول المرادات واللذات وهى جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب فى مقام تجليات الصفات وجنات الروح فى مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقى من مقامه إلى الجنة بزكاه نفسه عما حال بينه وبينها (فاستقم كما أمرت) أى فى القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة من غير إخلال ما بشرط من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدون إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة فى مطلق الفعل كما يرشد اليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين . والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حذ لكم من الشريعة فإن الخروج عنها زندقه (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهى النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور فى أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لم يظلم

وروى ذلك عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل) أمر بأقامة الصلاة المفروضة على ما علمت ، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن ، وفي الأخبار

ما يدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان (إن الحسنات يذهبن السيئات) قال الواسطي : أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي *

وقال يحيى بن معاذ : إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنوب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى يدل فقال سبحانه : (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقال تعالى : (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها وإذهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعة والأنس والذوق (واصبر) بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق (فلولا كان من القرون من قبلكم أولوبقية ينهون عن الفساد في الأرض) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل : القرى فيه إشارة إلى القلوب (وأهلها) إشارة إلى القوى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد (ولا يزالون مختلفين) في الوجهة والاستعداد (إلا من رحم ربك) بهدأته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل :

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

(ولذلك) الاختلاف (خلقهم) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره ، وقيل : لتمي نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا (وتمت كلمة ربك) أي أحكمت وأبرمت (لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانها (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أمهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجامك في هذه) السورة (الحق) الذي لا ينبغي المحيد عنه (وموعظة وذكرى للمؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه ، وقيل : للتشريف ، وإلا فالقرآن كله كذلك ، والكل يغرف من بحره على ما يوافق مشربه ، ومن هنا قيل : العموم متعلقون بظاهره . والخصوص هائمون بباطنه . وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه (ولله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والأرض) كذلك (والله يرجع الأمر كله) أي كل شأن من الشؤون فإن الكل منه (فاعبدوه) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب (وتوكل عليه) لانتهم بما قد كفيته واهتم بما نذبت إليه (وما ربك بقاتل عما تعملون) فيجازى كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمة التحقيق لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره *

انتهى ما وقفنا له من تفسير سورة هود بمن يديه الكرم والجود ، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ما قصدناه ، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه ، والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه ، ما غردت الأقلام في رياض التحرير ، ووردت الأفهام من حياض التفسير *

(٢٢٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

﴿ سورة يوسف عليه السلام - ١٢ ﴾

مكية كلها على المعتمد ، وروى عن ابن عباس . وقتادة أنهما قالوا : إلا ثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهي قوله سبحانه : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه ، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر ، وقد أخرجه النحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه ، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاکم وصححه عن رفاعه بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة ، و (اقرأ باسم ربك) وآياتها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره ، وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام قتلاه على أصحابه زماناً فقالوا : يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت ، وقيل : هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به ، وقيل : إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى إليه فنزلت ، وقيل : إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحل بني إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت ؛ وبعد القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يا محمد من عليها ؟ قال : الله علمنيها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فمرؤوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسلموا عند ذلك ، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها التي قبلها اشتغالها على شرح ما قاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب ، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فبشرناها بأسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة ، وقد جاء عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن يونس نزلت . ثم هود . ثم يوسف ، وعد هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك ما فيه إقناع ، والاشارة في قوله سبحانه : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ إليه في قول ، وإلى (آيات) هذه السورة في آخر ، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتزليها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعد . أما على الثاني فلا نـ ما أثير إليه لما لم يكن محسوساً نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتباعد . وزعم بعضهم أن الاشارة إلى ما في اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والانجيل أو الآيات التي ذكرت في سورة هود ؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فتذكر (المبين ١) من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره في كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحذور فلا حاجة إلى القول بأن الاسناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أي المظهر مافيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تسئل عنه من السبب الذي أحل بني إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والمسكوت وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج إليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن ألسن الأعاجم ، وهي ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والهاء المهملتان ، والمذكور في الفرهنگ . وغيره . من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظم ذلك بعضهم فقال : هشت حرفست آنکه آندر فارسی نایدهمی تایناموزی بناشی آندرين معنى معاف بشنوا کنون تا کدام آستان حروف و یاد کیر ثا . وحا . وصاد . ضاد . وطا . وظا . وعین . وقاف ومع هذا فالأمر مبنى على الشائع الغالب وإلّا لبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأول أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصفه باعتبار الشرف الذاتى ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافى وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة قسميته قرآنًا لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم إنه غلب على الكل عند الإطلاق معرّفًا لتبادره ، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلية أولاً ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوى قدس سره فتلزمه الألف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمله ، والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا لزم العلم بها اللام أو الإضافة إلا أن يدعى أن فيها ضعاً تقديرية كذا قيل ؛ ومن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسم للتعين بالوضع - العلامة الزرقانى . وغيره لكن تعقبه الحمصى فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسماها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل .

وعن الزجاج . وابن الأنبارى أن الضمير لنبايوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للأنزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و (قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى ، ونصب (قرآنا) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول المشتق أى مقروماً فحال غير موطئة ؛ و (عربياً) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولاً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و (عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبى حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(عربياً) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة .

أخرج ابن عساكر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعد وطال العهد حرق وصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلاً واحداً يقال له : جرهم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعيل . وجائر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرهم لأنه كان جدّهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرغشد ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم الخالص - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعيل . وطسم . وجديس . وعملق . وجرهم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المتعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخالص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخالص أيضاً - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أده . وقال ابن دريد في الجهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعملق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهرى بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساكر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكر فيه تبليبل الألسنة بيا بل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرک وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) الخ ثم قال : « ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاماً » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسماعيل المدائني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضى الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضنة ، وأريد بذلك - على ما قاله بعض الحفاظ - عربية قريش (١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد إسماعيل إلا حميرا وبقايا جرهم وقد جاؤهم وأصهر اليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرهم . والعماليق . وأمهم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصححوا أن العربية المحضنة كانت بتوقيف من تعالي لإسماعيل عليه السلام فليحفظ اه .

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن - وهم حمير - فالمشهور يقال ابن ما كولا : لإنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل : من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسماعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي عليها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تكلمه فيما قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه ، وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الإسلام ابن تيمية عن الامام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها في الفضل على ما قيل : الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناءً أو خلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفي النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم *

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك ، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي مالمخصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويلتزم تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بفتحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرًا بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام في ذلك ، وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففي الحديث «نسان أهل الجنة العربي . والفارسي الدري» وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبي في تاريخه عن سفیان أنه قال : بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية *

وأخرج الطبراني . والحاكم . والبيهقي . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أحبوا العرب ثلاث لأنى عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي» *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده ، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الاسرار ما لا يستقل بأدائه لسان (٣) ويلي في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي مما وصل إلينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إنزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لنينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة : قحطان . وقحط . ومقط . وفالق . وفي قحطان الخلاف منه (٢) وفي رواية عنه أنه لا فرق في ذلك بين الفارسية وغيرهما من اللغات لأهلندة اه . منه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يا رسول الله ما أفصحك ما رأينا الذي هو أعرب منك؟ قال: حقل فأتنا أنزل القرآن على بلسان عربي مبين» ، هذا وجوز أن يكون العربي منسوباً إلى عربية وهي ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض ما يحل حرامها من الناس إلا اللوذعي الحلال

والمراد لغة أهل هذه الناحية ، واستدل جماعة منهم الشافعي رضى الله تعالى عنه . وابن جرير . وأبو عبيدة . والقاضي أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربياً على أنه لا معرب فيه ، وشدد الشافعي التكبير على من زعم وقوع ذلك فيه ، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول *

ووجه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس : وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية . أو الحبشية . أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات ، وقال غيره : بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة في أسفارهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن *

وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة ، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر . وقاتم ، ومن هنا قال الشافعي في الرسالة : لا يحيط باللغة إلا نبي *

وذهب جمع إلى وقوع غير العربي فيه ، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية ، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية *

وقال غير واحد : المراد أنه عربي الأسلوب ، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعليمة والعجمة ، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف في غيرها ، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه ، واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع ، واستدل عليه بما صرح عن أبي ميسرة التابعي الجليل أنه قال : في القرآن من كل لسان ، وروى مثله عن سعيد بن جبير . وذهب بن منبه هـ وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شيء فاختر له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب وأيضاً لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى كل أمة ناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء ، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب هـ

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء : والمنع عن أهل العربية الصـ : تصديق القولين جميعاً وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بالسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن ، وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فن قال : إنها عربية فهو صادق ، ومن قال : إنها عجمية فهو صادق ، ومال إلى هذا القول الجواليقي . وابن الجزري . وآخرون ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضاً فليفتن ولبتأمل هـ

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالانزال ، والقديم لا يجوز عليه ذلك ، الثاني وصفه بكونه عربيا ، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا ، الثالث أن قوله تعالى : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه •
الرابع أن قوله عز شأنه : (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول •

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك بما لانزاع لنافيه ، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسى وهو بما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها ، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل •

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢) أى لى تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر ، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة ، وصرح غير واحد أن -لعل- مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ، ومراده من ذلك ظاهره ، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام •

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما ظفكم به ، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من السكك الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل ، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) أى نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) أى أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر . أولكونه فى الأصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما فى اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل ، والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن ، والمراد به هذه السورة ، وكذا فى قوله عز وجل : (بِمَا أَوْحَيْنَا) أى بسبب إيحائنا •

(إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو ، ولعل كلمة (هذا) للإيحاء إلى تعظيم المشار إليه •

وقيل : فيها إيحاء إلى مغايرة هذا القرآن لما فى قوله تعالى : (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل ، وأحسنيته لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الرائقة ، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الاولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين ، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص) •

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين ، والمذهب البصرى أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه ، وفيه من تفخيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس فى إعمال (نقص) صريحا ، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم ، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص ، والقصاص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالحلق والصيد أى نقص

عليك أحسن ما يقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجذب . وذنوب وعفو . وفراق ووصال . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لادافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدرُوا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير .

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصود أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن ما شتمل على ذلك ، و (أحسن) ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور ماذا كرنا ، قيل : ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعي إلى نقلها ولذا لم تكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الانبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا فى قصة يوسف ما فعلت فى سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلاً مساقاً واحداً يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطى : ظهر لى وجه فى سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطه تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الانبياء إنما كررت لان المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماً كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كاحل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه فى آيات : (فقد مضت سنة الاولين) (أولم يروا لم أهلكنا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فان قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى فى سورة - كهيعص - وهى مكية أنزلت خطاباً لاهل مكة ، والثانية فى سورة آل عمران وهى مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر الحاجة والمباهلة اهـ .

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ماذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهى أشبه قصة بتلك القصص التى كررت لذلك فافهم (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ) أى قبل إيحائنا اليك ذلك (لَمَنِ الْغَافِلِينَ ۝) عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والاكثر فى مثله ترك

الواو ، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلا - إلى ما في النظم الجليل عند بعض ، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعاً وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب : كنت عن هذا غافلاً فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيّد لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن محففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، وجملة (كنت) الخ خبر - إن - ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ ﴾ نصب باضمار - اذكر - بناءً على تصرفها ، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه ، وحكى مكى أن العامل في (إذ) الغافلين *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها (نقص) ، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي ، وفي كلا الوجهين ما فيه *

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلاً من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولاً به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقت مقصوداً ولا معنى له ، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول * واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال ، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إمامين المقصود أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوداً باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض * هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عرية ، أما الأول فلأن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفاً نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسد مسد المصدر كما في قوله :

* لم تغتمض عينك ليلة أرمد * فأنهم صرحوا - كما في التسهيل وشروحه - أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة ، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة ، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر ، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم تجز البدلية بهذه الملازمة ؟ ورد بأن مثل هذه الملازمة لا تصحح البدلية ، ونقل عن الرضى أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبيناً لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تتشوق لذكر وقت الشيء لالذّك وقت لازمه ووقت القول ليس وقتاً للاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لأعربي مشتق من الأسف وسمى به لأسف أيه عليه . أو أسفه على أيه . أو أسف من يراه على مفارقتة لمزيد حسنه كما قيل ، وإلا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث ، وكذا يقال في يونس ، وقرئ بفتح السين وكسرهما على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن (٢٣٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

في الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل * وقال يونس : سمعت رؤبة يقول : أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اهـ وصرحوا بأن هذا مذهب سيويوه ، وأن الاخفش خالفه فنع صرفه لعروض الضم للتابع ، وعلى هذا يحتمل أن يقال : إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلية ووزن الفعل ، وكذا على قراءة الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه الخلاف لما وقع في يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لماو للعلية ولا للتفات لذلك الاحتمال *.

وقرأ طلحة بن مصرف - يوسف - بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات ((لأيه)) يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم» *.

نسب كان عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

((يَأْتَابَتْ)) أصله يأبى فعوض عن الياء تاء التانيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم إلى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاءاً في الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقون فأبقوها تاءاً في الوقف وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لالتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلق إلى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التانيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها هو الياء إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (يَأْتَابَتْ) (يَأْتَابَتْ) بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها لئلا عليها ، وتعقب بأن يَأْتَابَتْ ضعيف (٢) كما أبى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله * يَأْتَابَتْ علك أو عسا * وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من يَأْتَابَتْ للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع ندبة ، وعن قطرب أن الأصل - يَأْبَةُ - بالتثنية فحذف والنداء باب حذف ، ورد بأن التثنية لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً ، وقرئ بضم التاء لإجراء لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الباء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب *.

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاءاً لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة . ونسابة ، والاب . والام مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف ولا تعويض ، والتاء حيث ناسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد وأبدل لا يخرج عن الاسم ، وقال الكوفيون : إن التاء لمجرد التانيث وياء الإضافة مقدرة ، ويأباه عدم سماع يَأْتَابَتْ في السعة ، وكذا سماع فتحها على ما قيل ، وتعقب بأن تاء لات للتانيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثبت

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين ، وفي الثاني الجمع بين

العوض والمعوض اه منه

وهي مفتوحة ﴿ إني رأيت ﴾ أى في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، وكذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي ، فان مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خاطئ المتنبي في قوله : ورؤياك أحلى في العيون من الغمض * وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه *

وقرأ أبو جعفر (اني) (١) بفتح الياء ﴿ أحد عشر كوكبا ﴾ وهي جربان . والطارق . والذبال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفزع . ووثاب . وذوالكتفين . والضروج ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رأى يوسف فسكت فزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال : نعم فعد ﷺ ما ذكر فقال اليهودي : أى والله إنها لأسماؤها *

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح ، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة وابن الجوزي : إنه منكر موضوع *

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ عطف على ما قبله .

وزعم بعضهم أن الواو للبيعة وليس بذاك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلکها أبسط من فلکها على مازعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه : (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود

الاصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى : (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال : (رأيتهم لي ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية مما تتعدى إلى مفعولين كالعلية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الاول محذوفاً ، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و (ساجدين) حال عنده كما يشير إليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيها اقتصاراً *

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منعه من الحذف ، وأنت تعلم

(١) قوله : وقرأ أبو جعفر الخ هكذا بخطه ولعلها من غير المتواتر عنه .

أن ما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعني السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكاهم إظهاراً لآثار الملابس والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيح.

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم ، وليس في القول بذلك إنكار ما هو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لظهور العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر ، ولعله لا منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمانة ، وأجيب بأن ما هو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب * وقيل : سبع عشرة سنة ، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لآبيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاختوتك ، وتعبير هذه العصا لحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لحد عشر كوكباً فان كلا منهما إشارة إلى إخوته ، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية ، ولا ضرورة إلى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال : إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصي وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يؤهمه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بآبيه . والقمر بأمه اعتباراً للكان والمكانة . وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياءها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيك والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً .

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجهاً ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والدة . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك مبني على اختلاف الرائي وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يعز من كلام النائم ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على آبيه (قَالَ يَبْنَى) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما أطفف قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اهـ منه

قد صغر الجوهر في ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقون بكسرها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابني)

﴿ لَا تَقْصُرْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ أي فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصى عنها أو خفية لا تصدى لمداغتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوته وينعم عليه بشرف الدارين يخاف عليه حسد الاخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان وانقأ بأنهم لا يقدر على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطمعا في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء ، والرؤيا - مصدر رأى - الحلية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرئيا أم لا على ما هو المشهور ، والرؤية - مصدر رأى - البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيث ، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها ، والقربي للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محي الدين النووي نقلا عن المازني : إن الله سبحانه يخلق في قلب التائب اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال ، ثم إن ما يكون علما على ما يسر يخلقه بغير حضرة الشيطان . وما يكون علما على ما يضر يخلقه بحضرة . ويسمى الأول رؤيا وتضاف اليه تعالى إضافة تشريف ، والثاني حلما وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه اليه ، وإن كان الكل منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لن تضره » .

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ماذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية ، وقيل : هي أحاديث الملك الموكل بالارواح إن كانت صادقة . ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخائفة اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات في المشهور عن الاشاعة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر .

وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فتسلها إلى الحس المشترك فصيهر مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه .

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني السكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها ، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قوياً فتظهر صورته في خياله فيشاهده ، وهي أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : « أول ما بدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » والمرئي على ما قال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بإرادة المرئي . وقد يكون بإرادة الرائي . وقد يكون بارادتهما معا . وقد يكون لا بإرادة من شيء منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الإنسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى مختصا عليه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والرابع كروية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بإرادة الأخوة لعلوا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) *

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية ، وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام في ذلك فتيقظ *

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقي حسبما أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي منما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً *

وذكر الحلبي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً : مثل النفث في الروع . وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلاً . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء ، ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل : مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية *

وقال ابن الأثير في جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسب بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثاً وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهها اهـ.

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر، والمراد - ياخوته - ههنا على ما قيل: الأخوة الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم من بني علاته الأحاد عشر، وهم يهوذا، وروبييل، وشمعون، ولادى، وريالون، ويشجر، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته، ودان، ويقتال، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة، وبلهة (٢) وهم المشار إليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهها راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لا تنوهم مضرتهم ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم فى الرؤيا إذ لم يكن معهم فى السجود *

وتعقب بأن المشهور أن بني علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك فى عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هى أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل فى الأخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر، فلعل المختار أن المراد من الأخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماماً لاحد عشر عدة الكواكب المرئية، والنهى عن الاقتصاص عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، وما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الأخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علاته أولى بما قيل: إن المراد بإخوته ما لا يدخل تحته بنيامين. ودينه لأنهما لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه لما أن فى ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضمرة فى جواب النهى وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى: (فيكيدونى) لتضمينه ما يتعدى به وهو الاحتيال كما أشرنا إليه، وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشئ، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعله لإجلك وإهلاكك كيداً راسخاً أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً لا يقع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم *

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائى (رؤياك) بالامالة وبغير همز وهى لغة أهل الحجاز ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ﴾ إلى هذا النوع ﴿عَدُوٌّ مِينَهُ﴾ ظاهر العداوة فلا يألو جهداً فى تسويل إخوانك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لا خير فيه وإن كانوا ناشئين فى بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: ليا بهمزة بعد الياء والله تعالى أعلم اهـ منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اهـ منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اهـ منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالذي عليه الأكثر سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنو تهيم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنو تهيم وتابعه شرذمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ في رده كالقراطي . وابن كثير ، ومنهم من حكي القولين بلا ترجيح كابن الجوزي ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبي من بني إسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب لحسبه ناس قولاً بنو تهيم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسألة ماملخصه : الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء . وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبثوا بقوله تعالى في آيتي البقرة . والنساء : (والأسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل ، وكما يقال لسائر الناس : بنو آدم ، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً) صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من بني إسماعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلامعنى لتسمية الأبناء الاثنى عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام ، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، وبما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الأسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبثوا كما نبي لذكروا كما ذكر ، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء في الحديث « أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم نبي ابن نبي » فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيه ذكر اعترافهم بالخطيئة وطالبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطيعة الرحم . وإرقاق المسلم وبيعه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين ، وهي أيضاً أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد ، وأيضاً ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر ، وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى *

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هـ
هذا ولما نبه عليه السلام على أن لرؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال:
﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَنِبُكَ رَبُّكَ ﴾ أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، أو لأمور عظام كما قال الزمخشري ، فيشمل ما تقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببر كته وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناء من جيت الشيء إذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبي ما يختار *

وذكر بعضهم أن اجتناء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض الهوى يتحصل منه أنواع من المسكرات بلاسعى من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك إما الاجتناء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وليس الأمر كذلك ، ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذرا من إذاعته على ما قيل ﴿ وَيَعْلَمُكَ ﴾ ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو (يعلمك) ﴿ من تأويل الأحاديث ﴾ أي ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحة منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على تلقي ماسياتي بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتناء بالتعليم غير الاجتناء فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتناء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فإن الاجتناء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك وقال بعض المحققين : لا مانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الإكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيها وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبا يشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة . أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع ، وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله * وللنوى قبل يوم الدين تأويل * وجاء الأول بمعنى السياسة التي يراعى ما لها يقال : ألنا وإبل علينا هـ
وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الأحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سياتي قريبا إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كفاعيل، ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كثير ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحداثه، ورد بأن الأحداث حديث المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحداثه، وقال ابن هشام: الأحداث من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر، ولعل الأمر ليس كما ذكروا، وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو بما سار وغار:

و كنت إذا ماجئت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لى ويدنو بعيدها
من الخفريات البيض ود جلسها إذا ما انقضت أحداثه لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحداثه ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطع أو أقطعة وأقاطيع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة. وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثه من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتناء الملك ويجعله تتمه لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتناء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحب السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى *

وفسر بعضهم الاجتناء باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة، وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتناء إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على آتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها بمن يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحي وفيه أن تفسير الاجتناء بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت، فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالهم بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً وأصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فأنقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضي الله تعالى: أي رسول الله باني أنت وأمي والله لتدعني فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام: عبرها، فقال: أما الظلة فظلة الإسلام. وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته. وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه. وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أي رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، فقال: أقسمت باني أنت وأمي لتحدثني يا رسول الله ما الذي أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا تقسم «اه اللهم إلا أن يدعي أن المراد التعليم على الوجه الأكمل بحيث لا يخطيء من يخطيء به، وهو يستدعي كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا نبياً، واختير أن المراد بالاجتناب الاصطفاء للنبوة. وتعليم التأويل ما هو الظاهر. وباتمام النعمة تخليصه من المسكاره، ويكون قوله عليه السلام: (يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا كما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى.

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفع شأنك عايمهم يكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك ﴿وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ بالخلاص من المسكاره وهي في حق يوسف عليه السلام مما لا يخفى (١) وفي حق آل يعقوب، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل، وقيل: أول، وقد حققناه في غير ما كتب: ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال: آل الحجام. ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجام. وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما في قول عبد المطلب: وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك وفيه رد على أبي جعفر الزبيدي حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه، ويعقوب كآبته اسم أعجمي لا اشتقاق له فما قيل: من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضي عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل، وغير ذلك مما يعم. أو يخص، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستنباء، وجعل حاصل المعنى يمين عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء.

وفي إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدي بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالاتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لا محالة، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات،

(١) قوله: في حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم، وقوله، الآتي: الفاقة والقحط الخ. مبتدأ مؤخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه فليفهم اه منه

والدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمرى حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم، وقد يقال أيضاً: إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قرراً أدل على ذلك ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد - بأكل يعقوب - سائر بنيهِ، و - باتمام النعمة - إتمامها بالنبوة لئلا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد. وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب. وعلى عمرو باعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر.

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوانك بدل ما في النظم الجليل، وقيل: إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذي نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخاله، وقيل: المراد - بأل يعقوب - أتباعه الذين على دينه.

وقيل: يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يعقوبون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

﴿كَمَا آتَمَّهَا عَلَىٰ أَبِيكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ أى إتماماً كما كنا كاتماً نعمته على أبيك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والإسمان الكريمان عطف يان - لأبيك - والتعبير عنهما بالاب مع كونهما أباجده وأبا أبيه للشعار بكمال ارتباطه بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة. وإما باتخاذ خليلاً. وإما بانجائه من نار عدوه. وإما من ذبح ولده. وإما بأكثر من واحد من هذه، وعلى إسحاق إما بالنبوة. أو باخراج يعقوب من صلبه. أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح، وذهب إليه غير واحد، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتناب من باب الاكتفاء بإقل فإن إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب لا محالة ومعرفة عليه السلام لما أخبر به مما تدل عليه الرؤيا إما بفراصة، وكثيراً ما تصدق فراصة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً. أو بوحي؟ وقد يدعى أنه استدلل بالرؤيا على كل ذلك ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿حَكِيمٌ﴾ فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن عليه وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ أى في قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الأعيان لأن لبنيامين أيضاً حصه من القصة، ويبيده على ما قبل: (قالوا) الآتي ﴿ءَايَاتٍ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَاءَ لَيْنَ ٧﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أولطالبيين للآيات
المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم من اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية
في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصوص . أو على نبوته عليه الصلاة
والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبا علمت في بيان سبب النزول فآخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حينئذ قيل :
للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل :
لتعدد جهة الانحياز لفظا ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون
والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف ،
وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من
مزيد العبر ، وكلا القولين لا يخلو عن بعد .

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد - آية - على الافراد ، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين -

﴿ إِذْ قَالُوا لْيُؤَسِّفْ وَأَخُوهُ ﴾ ببناءين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهي
أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكره باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف
عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشئ . مما أوقع يوسف عليه السلام والام للابتداء ، و - يوسف - مبتدأ (وأخوه)
عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنِسًا مِّنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول
شدوذاً ولذا عدى يالى حسبا ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى يالى وإلى المفعول
باللام . وفي قول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولى وفي إذا كان يحبك أكثر من غيره ،
ولم يثن مع أن الخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما
يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد
تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجى . بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر
ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَتَحْنُ عَصْبَةً ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعة دونهما ، والعصبة
والعصابة على ما نقل عن الفراء : العشرة فإزاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم أى تشد فتقوى .
وعن ابن عباس أن العصبة مازاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد
أنها من عشرة إلى خمسة عشر .

وعن مقاتل هي عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى
خمسة عشر ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ،
وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ،
وروى الثعالبي بن سبرة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفاً ، وعصبة
حال من الضمير فيه أى نجتمع عصبة ، وقدّر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من
معنى الاجتماع .

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعري شعري ، والتقدير ونحن نحن عصابة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظاً في حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولاغرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة مافيه وقدر في (هن أظهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة .

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامري عمته أي يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لاحالة تعهده لها ، والاولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
 يا لهذم حكك مسمطاً فإنه أراد كما قال المبردة حكك لك مسمطاً أي مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أي في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الامور ﴿ كُنِي ضَلَل ﴾ أي خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته ﴿ مُبِين ٨ ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لتمكّنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن الخايل وكانت إخوته يحسدونه فلبارأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قصر الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل :
 لابنة الحسن : أي بنيك أحب اليك قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفي ، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن *

وصغيرهم عبد العزيز فأنى أطوى لفرقة جوى لم يصغر
 ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا كفاً لكم في الممتنى والعنصر
 إن البنان الخمس أكفاه معا والحلى دون جميعها للخنصر
 وإذا الفقى فقد الشباب سماله حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت في نفاسه ، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبته لا جل شقيقه يوسف فالذي ينبغي أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيد تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست بما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ، ويصيب وإن كان نياً ، وبهذا ينحل ما قيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيها هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو بالم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقيين وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القاتل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القاتل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح • وجوز أن يكون المراد قال بعض : (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال : طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقتراً من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي . وابن عطية أي ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثان - لا طرحوه - لتضمنه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلى منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، وردده ابن عطية . وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المسكنة لا يكون إلا مبهماً وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فإن الغربة كربة أية كربة : والله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة إنما الغربة للحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الآخر هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أي يجتمع لكم خلوه وجهه والكون ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ٩ ﴾ بالتوبة والتصل إلى الله تعالى عما جتم به من الذنب - كما روى عن السكبي - وإلى ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعدرو هو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوماً صالحين من حيث المعنى ، وعندى أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر (الآية فتأمل ترشده منه •

به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الديني أي صالحين في أمر دنياكم فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أيكم ، وإيثار الخطاب في (لكم) ومابعده للمبالغة في حملهم على القبول فإن اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَاتِلْ مِنْهُمْ ﴾ هو... وذا وكان رأيه فيه أهون شراً من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدي *

وقال قتادة . وابن إسحق : هو روييل ، وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل : دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القائل . ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ ﴾ فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا . قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه سترأ على المسىء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها ، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسيساً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً سأل اتفقوا على ماعرض عليهم من خصلي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد ؟ فقيل : قال قاتل منهم : (لا تقتلوا) الخ ، والأتان - يوسف - دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فإنه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى ، وأحاله على أولوية ماعرضه عليهم بقوله : ﴿ وَالْقَوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ ﴾ أي في قعره وغوره سمي به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيابة ، قال المنخل السعدي :

إذا أنا يوما غيبتني (غيابتى) فسير وابسرى في العشيرة والأهل

وقال الهروي : الغيابة في الجب شبه كهف . أوطاق في البئر فوق الماء يغيب مافيه عن العيون ، والجب الركية التي لم تطو فاذا طويت فهي بئر قال الأعشى :

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب . وجباب . وأجاب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أي قطع ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام في تأنيثه وتذكيره *

وقرأ نافع في - غيابات - في الموضعين كأن لئلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب الجنس أي في بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرمز - غيابات - بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطنات في جمع شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه في الأصل مصدر كالغلبة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة ، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب *

﴿ يَلْتَقِطُ ﴾ أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل ، وفي جمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله * ومنهل وردته التقاطا * ﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أي بعض جماعة تسير في الأرض وأل في السيارة كما في الجب وما فيها ، وفي - البعض - من الإبهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويح كلامه بموافقة لغرضهم الذي هو تنائي يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدري أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن - تلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله :

إذا بعض السنين (تعرفتنا) كنى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التأنيت كقوله :
 * كما شرقت صدر القناة من الدم * ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَعَالِينَ ۝ ١٠﴾ أي إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق
 بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتي ورأيي فألقوه النخ ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا
 لقلوبهم وتوجيها لهم إلى رأييه وحذرا من سوء ظنهم به ؛ ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فافعلوا بعد
 ذلك هل قبلوا رأييه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستشاف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيحجى إن
 شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) فقيل : ﴿قَالُوا يَبْنَأ بَنَانًا﴾ خاطبوه عليه
 السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيرا لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأييه في حفظه منهم
 لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا : ﴿مَالِكٌ﴾ أي أي شيء لك ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ لا تجعلنا أمنا ﴿عَلَى يَوْسَفَ﴾
 مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ ۝ ١١﴾ يريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا
 ما يحل بذلك ، وجملة (لا تأمنا) في موضع الحال ، وكذا جملة (وإنا له لنصحون) والاستفهام - بمالك - فيه
 معنى التعجب ، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك *
 وقرأ الجمهور (لا تأمنا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انقراج بينهما (١) إشارة إلى الحركة مع
 الادغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشراب الكسرة شيئا
 من الضمة كما قالوا في قيل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئا من حرف آخر كما قالوا في الصراط ، وقرأ زيد بن
 علي رضي الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . والزهرى . وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النفي ظاهرة ،
 وقرأ ابن هريرة بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها *
 وقرأ أبي . والحسن . وطلحة بن مصرف . والاعمش - لا تأمنا - بالاظهار وضم النون على الأصل ،
 وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة ، وقرأ ابن وثاب . وأبو رزين - لا تيمنا - بكسر حرف المضارعة
 على لغة تميم ، وسهل الهمة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين *
 وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحض عيب بن فضلة فقال له : لحن ، فقال أبو رزين :
 ما لحن من قرأ بلغة قومه ﴿أُرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك ،
 وعلى الزمن المستقبل مطلقا ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاما أي أبعته معنا غدا إلى الصحراء ﴿يَرْتَعْ﴾
 أي يتسع في أكل الفواكه ونحوها ، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب وسعة ، ويقال :
 رتع أقام في خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في
 أكل البهائم ويستعار للانسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله : وإذ يخلو له الحمى رتع * ﴿وَيَلْعَبُ﴾
 بالاستباق والاتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرهم عليه يعقوب
 عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقا لما رموه من استحباب يوسف عليه السلام
 بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن ، وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا : وهذه الإشارة بعد الادغام أو قبله ، وفي الثاني تأمل اه منه
 (٢٥٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

والجزم ، والابنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحزميان ، واختلاف (١) عن قبل في إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير - نرتع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهى قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سبيبة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب .

وقرأ بجاهد وقتادة وابن محيصن - نرتع - بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا - ونلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نرتع المواشى أو غيرها ، والفعلان فى هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى للمفعول فاستتر الضمير الذى كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه .

وقال ابن زيد : من رعى الابل أى تتدرب فى الرعى وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلاب ، والمراد نرعى مواشىنا إلا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها فى مثل هذا الموضع لا يجوز إلا فى الشعر كقوله :

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة فى الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة فى شئ ، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَحْفَظُونَهُ ﴾ أى من أن يناله مكروه ، والجملة فى موضع الحال والعامل فيها فعل الامر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمير ، وذلك الباب لا بد فيه من الاضمار إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مقالاتهم بأصناف التأكييد من إيراد الجملة إسمية وتحليلتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى ظلمهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا فى تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾

استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فإذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ لشدة مفارقتها على وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعاً قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ، وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما فى الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر . وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذاك أمراً مستقبلاً بل حال ، ولا يتمتع فى مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يتمتع إذا لم يستد مسدده شئ . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساذ هو المضاف اليه لما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

(١) روى عنه الاثبات وصلاً ووقفاً ، وفى رواية لإثباتها فى الوقف دون الوصل ، وهو المروى عن البرى اهـ منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهاب يحزنه باعتبار تصويره كإقيل نظيره في العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن ما قالوه في توجيه الاشكال مغلطة لأصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فيها نحن فيه . أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله :

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقداً

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه ، ولا حاجة إلى تأويل . أو تقدير . أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارج على القول به ، أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية . أو اللسان فان أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحي إما قائم به أو واقع منه ، وقيام الشئ بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول ، وحينئذ التأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاق ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر ، وقرأ ابن هرمز . وابن محيصن - ليحزني - بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهب رباعياً ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في (به) كما خرج بعضهم (تنبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أي - ليحزني أن تذهبوا به - .

(وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل : كانت مذبذبة ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه السلام عليه منه على خوفه عليه بما هو أعظم منه افتراضاً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

(والذئب) أخشاه إن مرت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وقيل : لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره ، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة ، وإلا فالذئب في النوم يؤول بالعدو * وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أي أقسام الرؤيا هي ، فان منها ما يحتاج للتعبير . ومنها ما لا يحتاج اليه ، والسكامل يعرف ذلك ، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه ، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عند واحد ثم انشقت الأرض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام ، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها ، وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه : (ما غرك بريك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق *

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا : أكله الذئب » والحزن ألم القلب لفوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهي لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد .

وقرأ الكسائي . وخلف . وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بابدالها ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع في رواية قالون . وأبو عمرو وقفاً ، وابن عامر . وحمة درجا وأبدلاً وقفاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لا يهمزه ، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ، ويجمع على أذؤب . وذئاب . وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابت من الذئب لأن الذئب يفعل في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذابت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة - كابل - قليل مخالف للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ١٣ ﴾ لا تشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه .

﴿ قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذَّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة جديدة بأن نعصب بنا الأمور وتكنى بآرائنا

وتدبيراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا خُسِرْنَا ﴾ ١٤ جواب مجزئ عن الجزاء ، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء به أى لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال : خسروهم الله تعالى ودمروهم إذ أكل الذئب أخاهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي أى إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شئ عندنا فقد هلك مواشينا وخسرناها وإنما اقتضوا على جواب خوف أيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقتها أمرين : حزنه لمفارقته . وخوفه عليه من الذئب لانه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناءً على سرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه ، فنفي الثاني يدل على نفي الأول ، أولكر اهتتم لذلك لانه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذا صماء ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا ﴾ أى عزموا عزماً مصمماً على ﴿ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ قيل : هو

بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن ، وقيل : هو بين مصر ومدين ، وقيل : بنفس أرض الأردن ، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس ، وتعقب بأنه يرد التعليل بالتقاط بعض السيارة ومحيطهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف إيداناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله بما لا يحويه فك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم عظمت فنتهم وهو أولى من تقدير وضعه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب أوحينا ، والواو زائدة وليس بشئ . قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشتاق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فتصيد ونسحق؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسل أباك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا بجمعهم على يعقوب فقالوا: يا أبا ناس إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إنى أرى من إخوتي من اللين واللفظ فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقتهم ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما فى أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى يا أبتا لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لآحزنك ذلك وأبكاك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاء شديدا فأخذه روبييل فجلبه به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلا يا أخى لا تقتلنى، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الأحلام قل لربك يا ك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث يهوذا وقال له: اتق الله تعالى فى وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدر كته رحمة الأخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدتونى إلا أدلكم على ما هو أهون لكم وأرفق به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه فى هذا الجب فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الأسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال: يا إخوتاه ردوا على قميصى لأستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتعونى وحيدا؟ قالوا: أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك هـ وقيل: جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه لإرادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها *

وروى أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدر كتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبة من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إنى أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئا فقل: يا صريح المستصرخين. ويا غوث المستغيثين. ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شئ من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم هـ وقال محمد بن مسلم الطائفى: إنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال: يا شاهدأ غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لى فرجا بما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغرى سنى، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقى يوسف فى الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من ألك فى هذا الجب؟ قال: لإخوتى قال: ولم؟ قال: لمودة أبى وإياى حسدوى، قال: تريد الخروج من ههنا؟ قال: ذاك إلى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إنى أسألك باسمك المكنون المخزون يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لى وترحمنى وأن تجعل من أمرى فرجا ومخرجا وأن ترزقنى من حيث أحتسب ومن حيث لا أحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

(١) وسيأتى رواية أن يهوذا كان يأتيه بالطعام قريبا إن شاء الله تعالى اهـ منه

ومخرجا ورزقه ذلك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام: أظنوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخيار» وروى غير ذلك، والروايات في كيفية إلقائه . ومأقيل له كثيرة، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها ما له سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أي أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول إليه أمره وإزالة لو حشته وتسليته له ، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالالهام؛ وقيل : بالالقاء في مشرات المنام ، وقال الضحاك . وقتادة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحي اليه ما تضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَنَبْشُرَنَّكُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا ﴾ وهو بشارة له بالخلاص أيضا أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بآئك يوسف لتباين حاليك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعده العهد المبديل للهيآت المغيرة للاشكال والاول أدخل في التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئ بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقيتموه في غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم : إن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئهم بأمرهم) الخ نزلت إلا في ذلك ، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالانحاء على معنى أنا آ نسيناه بالوحي وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورثوها بإيهاهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له *

وروى ذلك عن قتادة ، وكان هذا الانحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتي عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب - وهو الذي يزعمه اليهود - وقيل غير ذلك، ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الانحاء اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبؤوا في سن الأربعين وقد أوحى إلى بعضهم - كيجي . وعيسى عليهما السلام - قبل ذلك بكثير *

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى، وقرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لينبئهم بيا الغيبة وكذا في مصاحف البصرة *

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق - بأوحينا - لا غير على ما قاله الزمخشري . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى : (لتنبئهم) وأن يراد بانباء الله تعالى إيصال فعالهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ، ودفع بأنه بناء أعلى الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كمتقدير لتعلمنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بمافيهِ ﴿ وَجَاءُوا آبَاهُمْ عَشَاءً ﴾ أي في ذلك الوقت . وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء آن : المغرب . والعتمة *

وعن الحسن أنه قرأ - عشياً - بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشي - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاءة كاش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفاً ، وأورد عليهما بأنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعال فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين ، ولذا قيل : كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً كما كنا ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين وإن قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان ؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والنحيب لا حقيقة أي كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أي أمراً ملتبساً بوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيداً للكذب وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجمهم بما فعلوا من العظيمة واقتعلوا من (١) العضية ، وجوز أن يكون (عشاءاً) في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال ، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العنين ولا تعتذر في النهار من ذنب قتل جليج في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روى أنه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواليه وكان يهودا يأتيه بالطعام .

وفي الكلام - على ما في البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ﴿يَكُونُ ١٦﴾ أي متباكين أي مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أمتراها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يكون ، وقال الأعمش : لا يصدق بك بعد إخوة يوسف ، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : ما بالكُم أجري في الغم شيء ؟ قالوا : لا قال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ أي متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي ، أوفى الرمي بالسهم كما قال الزجاج ، أو في أعمال توزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل ، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله - إما ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصبيان التي لا ثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدرب في العدو لمحاربة العدو ومداغة الذئب مثلاً ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى تتسابق وقد يشترك الاقتران والتفاعل فيكونان بمعنى كالاتضال والتناضل ونظائرهما ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَعْنَا﴾ أي ما يتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما ﴿فَاكُلَهُ الذَّئْبُ﴾ عتیب ذلك من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذ لم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا : إنما لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في مأمننا وجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام ، والظاهر أنهم لم يريدوا

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فما قيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما في قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم فما في كتاب الله أن يحرم الفضل

وفيه فضل قد عرفنا مكانه فمن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاءوا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالبدال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن الكذب يياض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك القوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قميصه) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي الباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشري . ومن تبعه : إنه في موضع النصب على الظرفية أى جاءوا فوق قميصه كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما في الكشف أن (على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع في البحر كون العامل فيه المحجى لأنه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقرر في التضمنين ، والأمر في ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمحجى المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سحلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس . وبجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظيأ فذبحوه فلطخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ما أرى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم ، وفي رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله ما رأيت كاليوم ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أي زينت وسهلت ﴿ أَمْراً ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ في النفس مع الطمع في إتمامه .

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن .
وقال الأزهري : كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتحين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص : ثابته عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه ، وثالثتها قد من دبرفانه كان دليلاً على براة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه علمه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أخرج منهم إلى قتله ١٩ ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولابأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أي فأمرى صبر جميل ، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبري كل ذلك خبر مبتدأ محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف في مثل ذلك واجب . أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني ؟

وقرأ أبي . والاشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن الكسائي ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - مالا شكوى فيه أي إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) ، وقيل : إنه علمه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصاة فستل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله تعالى اليه أن أشكو إلى غيري ، فقال يارب خطيئة فاغفرها . وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أي أن تجعل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس

(٢٦٢ - ١٢ج - تفسير روح المعاني)

الجبين بل أبقي على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بزمته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانت به عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه لإظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرونى فثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ماتصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لاتحصل الغلبة ، فقوله : (فصر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ماتصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القول والقليل ، والامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق يعقوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لأن الظاهر أنه كان عالماً بأنه حى سليم لقوله : (وكذلك يجتنيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبس فما السبب فى تركه عليه السلام التفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلاً وشرعاً ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لأجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للامر ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بإلقائهم فى أسنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله :

قوى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لموهن عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

﴿ وَجَاءَتْ ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الجب ﴿ سَيَّارَةً ﴾ رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن لقائه في قول ، وقيل : في اليوم الثاني ، والظاهر أن الجب كان في طريق سيرهم المعتاد *

وقيل : إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه ﴿ فَأَرْسَلُوا ﴾ إليه ﴿ وَارْدَهُمْ ﴾ الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي *

وقال ابن عطية : الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول ، والتأنيث في (جاءت) والتذكير في (أرسلوا - وواردهم) باعتبار اللفظ والمعنى ، وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه ، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه :

﴿ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾ أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء ، ويقال : دلا الدلو إذا أخرجها ملاءم ، والدلو من المؤنثات للسماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى *

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التي يستقي بها مؤنثة وقد تذكر ، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم ، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور ، ويقال في تصغيرها : بوية ؛ وفي جمعها آبار . وأبآر . وبثار ، وفي

الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال *

﴿ يَبْشُرِي هَذَا غُلَامٌ ﴾ نادى البشري بشاره لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزله منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أي يابشري تعالى فهذا أوان حضورك ، وقيل : المنادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي ، وقيل : إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء *

وزعم بعضهم أن بشري اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه ، وروى هذا عن السدي - وليس بذلك -

وقرأ غير الكوفيين - يابشراي - بالاضافة ، وأمال فتحة الراء حمزة . والكسائي ، وقرأ ورش بين اللفظين *

وروى عن نافع أنه قرأ - يابشراي - بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده ، واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره ، وقيل : جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة ، وقرأ أبو الطفيل . والحسن . وابن أبي إسحق . والجحدري (يابشري) بقلب الألف ياءاً وإدغامها في ياء الاضافة - وهي لغة لذييل . ولناس غيرهم - ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

سبعوا (هوى) وأغلقوا الهوام فتخروا وكل جنب مصرع

ويقولون : ياسيدي . ومولى ، و - الغلام - كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ ، وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي * غلام إذا هز القناة سقاها * والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم ، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان ، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن *

وقال محمد بن إسحق : ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن ، وحكى الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخيم العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خفيف البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور في ضواحه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثنياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يا بشرى هذا غلام) كان عند وؤيته، وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاح بذلك ﴿وَأَسْرُوهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبودية: لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهودا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فاتوهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - وللعيد الآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَاعَةٍ﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به •

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذا المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضع - بمعنى القطع وكأن البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضعية للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا عيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو هو عرضة للابتذال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَوْهُ﴾ الضمير المرفوع إما للإخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) برداً ليتنى من بعد برد كنت هامه

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بِشْنٍ بَخْسٍ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصاً ظاهراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه ظلموه في بيعه، وقال ابن عباس: والضحاك في آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخساً لأنه مبخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمٍ﴾ بدل من ثمن أى لادنائير ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أى قليلة وكنى بالعد عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل : ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأتى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما باع أوقية وهي أربعون درهما إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعدد (وكانوا فيه) أى في يوسف كما هو الظاهر (من الزاهدين ٢٠) أى الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان للإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمتقط للشئ متهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأو كس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق يخافوا أن يخاطروا بمالهم فيه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أى كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أو صفة مبنية أى زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعتدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعتد فيهم إذا عدوا . أو يكون خبراً ثانياً ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلاً من المحذوف لوجود (من) معه ، وقد رتب بعضهم المحذوف أعنى وأنافيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقاً ، وبين صلة - أل - وغيرها فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - أل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور بمتنعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذوره وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار والمجرور الذي يكفيه راحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الأصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، ففي الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعنى بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه . وظننتك ضارباً أخواك وإن زيدا ضارب غلامه ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجيه خلافاً لمن أنكروه ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كأننا ما كان فليفهم .

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيدته ووكل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم ، فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فمرايت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولا قوماً أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظاً يحرس الإغنام فلما وصل إليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف يتكبد على كل واحد منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتكم وأياكم الله تعالى وإن طردتموني زحمتكم الله تعالى وإن لم ترحموني قيل : إن الاغنام ألفت ما في بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذ العبد وطلب القافلة فبينما هو على الرحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه وجعل يبكي ويقول : يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً يا أماه إخوتي في الحب طرحتوني ومن أبي فرقوني وبأنجس الاثمان باعوني ولم يرقوا للصغر سنى ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني وبين والدي في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال : والله لقد صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمه شديدة فغشى عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال : اللهم إن كنت لي خطيئة أخلفت وجهي عندك فجرمة آبائي الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تعفوني وترحمني يا أرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكتي هذا نبي وابن أنبيائي وقد استغاث بي وأما مغيبه ومغيث المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله ربك يقرئك السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكيت ملائكة السموات السبع أتريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال : لا يا جبريل ارفق بخلق ربى فانه حلیم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمره وكسفت الشمس وأظلمت الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إن لي سنين عديدة أمر بهذا الطريق فما رأيت كاليوم فن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ، وقال ياسيدي : إني لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلك نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن نقص منا فها نحن بين يديك ؟ فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظللوا يقتصون ولكني من أهل بيت إذا ظللوا عفوا وغفروا ولقد عفوت عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فأنجحت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض ومغاربها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذي أخرجه من الحب ، وقيل : غيره . وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعل . وثوبين أبيضين ، وقيل : أدخل السوق للبيع فترافعوا في ثمنه حتى باعوا ثمنه مسكاً . ووزنه ورقاً . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزيز الذي كان على خزائن مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه هو الأول ، واسمه قطفير . أو قنطورا ، والأول مروي عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ ﴾ فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بشئ بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف جداً وإلا لا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى ، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي . ويات في حياة

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال : لو أخبرتني لم أبعلك ثم طلب منه الدعاء فدعا له ، وقال : بارك الله تعالى لك في أهلك فحمت امرأته اثني عشر بطناً في كل بطن غلامان ، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فتأمل اهـ منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإيمان فأبى .
وقيل : كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .
واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات .

وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : ﴿لَأَمْرَأَتُهُ﴾ راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروى عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملیخا ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك : اشتريته من - بغداد أي فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذي . أو من الضمير في - اشترى - أي كائناً من أهل مصر ، والجار الثاني متعلق - بقال - كما أشرنا إليه لا - باشتراه - ومقول القول : ﴿أَكْرَمِي مَثْوَاهُ﴾ أي اجعلي محل ثوابه وإقامته كريماً أي حسناً مرضياً ، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به ، وقيل : المثوى مقحم يقال : المجلس العالي . والمقام السامي ، والمعنى أحسن تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿أَوْ تَخْذُهُ وَلَدًا﴾ أي تنبأه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيماً ، ولعل الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجاة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور . والحاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته : (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التي أتت موسى فقالت لايها : (يا أبت استأجره) . وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنته فيه أي أثبتته فيه . ومكن له فيه أي جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه : (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الخاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلاً ، والاشارة إلى ما يفهم مما تقدم من الكلام ومافيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه يا كرام مثواه جعلنا له مسكناً رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجعله وجبها فيما بين أهل مصر ومحبيها في قلوبهم بناء على أنه الذي يؤدي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : ﴿وَلَنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾

(١) راعيل بوزن هائل اه منه (٢) وبفتح الزاي وكسر اللام والحاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور ،

وقيل : انه بضم أوله على هيئة المصغرات منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التي عمدتها رؤيا الملك . وصاحبي السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله عليه السلام : (ذلك بما علمني ربي) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكننا ليوسف في الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليرتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدي ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمخدوف كأنه قيل : ولهذا الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لاشيء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة .

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ما ذكرنا في (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) والمراد به التمكين في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك تمكيناً في الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذي عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين في جانب العزيز ، وأما التمكين في جانب الناس كافة فتأديته اليها إنما هي باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ، ولا يخفى أن حمل التمكين في الأرض على التمكين في قلب العزيز . أو في منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف في أرض مصر بالأمر والنهي إلا أن في جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام في تضاعيف قضاياها العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك في أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى ، وكأن من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكننا له في أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معاني كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضي بها بين أهلها ، والتعليم الاجمالي لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصي يتفق في ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق في كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأدرج بعضهم الانجاء تحت الإشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل في عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة بيوسف عليه السلام دخولاً أو لياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما في الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجزى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيته ووقوع رضيعي لبان ، وأما على الثاني فلأن معناه أنه الغالب على أمره بتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كأمرة العزيز موقعه فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعنى فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماء منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟ وأن الأمر كله لله عز وجل ، أولاً يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد - بأكثر الناس - قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية .
وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى ، والأولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفى عنه العلم بما تقدم كائناً ما كان ، ولا يبعد أن يندرج في عمومه أهل الاعتزال ﴿وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضي النحوي مذهب الدين محمد بن علي بن علي بن أبي طالب الخيمي عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتمامه أربعون .
وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقتادة . ورواه ابن جبير - عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون ، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون .
وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الإنسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشمال والخلق ولذا قيل :

إذا المرء وفي الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جراسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنا وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحد شدة - كنعمه . وأنعم - وقال الكسائي . والفراء : إنه جمع شد نحو - صك . وأصك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤثراً لأن كل جمع على أفعل مؤنث .

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر في المفردات وقلبا رأينا اسما على أفعل إلا وهو جمع ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم بالنافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفة ، أو حكما بين الناس ﴿وَعُلَمَاءٌ﴾ يعني علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه مماله شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي . والعلم هو العلم النظري ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم بوجوه المصالح فان الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي .
وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتكثيرهما للتفخيم أي حكما وعلماً لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿تَجْزَى الْمُحْسِنِينَ ٢٢﴾ أي كل من يحسن في عمله - بأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزءاً لأعماله الحسنة التي من جملتها معاناة الأحرار والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فان ذلك

حيث كان عند تنأهى أيام البلاء صبح أن يعد إتياءه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤى صاحب السجين فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها فى السجين بضع سنين ، وفى تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبية على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً فى أعماله متقناً فى عنفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه فى شبيته آتاه الله تعالى الحكمة فى اكتهاله ، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشتق من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة الاحسان بذلك لزم الدور * .

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الإلهى فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلى أو سمعى ، أو المراد بالأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال ، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العلمين كما فى الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب (ورودته ألتى هو فى بيتها) رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام فى منزل العزيز بعد ما أمر امرأته يا كرام مثواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جئ به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن ما لقيه عليه السلام من الفتن التى ستحكي بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن فى أعماله لم يصدر عنه ما يخل بنزاهته ، والمرادة (١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شئ ، ومنه الرائد لطالب الكلاء والماء ، وباعتبار الرفق قيل : رادت الابل فى مشيتها ترود رودانا ، ومنه بنى المرود ، ويقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شئ وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومطالبة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الاسلام : وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما فى قولهم : كما تدين تدان . أى كما تجزى تجزى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما ف قيل : (إذا قتم إلى الصلاة) (فإذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمطالبة التى هى من جانب الغريم وهى منه للمطالبة التى من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذى هو من جانب المريض ، وكذلك مرادوتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورهما عن محالها بمنزلة صدور مسياتها التى هى تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اهـ . وكأنه أشار بالامر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفى الكشف المرادة منازعة فى الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً للمفاعل مقصد آخر يقابله فيها ، ومعنى المفاعلة هنا إما المبالغة فى رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبغى ولما كان منازعة جئ - بعن - فى قوله

(١) وزعم بعضهم أن (ما) هنا من الرويد وهو الرق والتحمل فافهم اهـ .

تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الاساس : ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها *

وقال الرمحشري هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج منه من يده ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، ولهذا النكتة جعل كناية عن التحمل لموافقة إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن . أو للاستجهان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها بما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملazمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت . وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك * ياربة البيت قومي غير صاغرة * ﴿ وَغَلَقْتُ الْأَبْوَابَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الابواب كانت سبعة كما قيل ، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع (الابواب) حيثئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار . وباب الحجر التي هما فيها * وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعددية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن (غلقت الابواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعددية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعددية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهري أيضا : (وغلقت الابواب) شدد للتكثير اه *

وفي الحواشي الشهاية أنه لم يتنبه الراد لان ما نقله عليه لاله لان الردئ الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعددية فتعديده لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، قالوا هم ابن أخت خالة الموهم فافهم *

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أى أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين ، وفسرها الكسائي . والفراء بتعال ، وزعم أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها ، وقال أبو زيد : هي عبرانية ، وعن ابن عباس . والحسن هي سريانية ، وقال السدي : هي قبطية *

وقال مجاهد . وغيره . هي عربية تدعوه بها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للتيين كالتى فى سقيالك فهي متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك . أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيئات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

(١) قيل لواحدة : ما حملك على ما أنت عليه مما لاخير فيه ؟ قالت : قرب الوساد اه منه (٢) قال أبو حيان : ولا يبعد اتفاق اللغات فى لفظه واحدة ، وقد وجد ذلك فى كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهري : هوت وهيت به صاح به ودعاه ، ولا يبعد أن يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من اجل نحو سبح وحمل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيات لا تكون اسم فعل بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيو بأنه له لزوم كونها هي التهيات كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة *
وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث *
وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بحير ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالسكلام فيها على القراءة السابقة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي على الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حيثئذ من التهيو ، ويوسف عليه السلام لم يتهياً لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهياً إلى أمرك لأنها لم تيسر لها الخلوة به قبل . أو حسنت هيئتك ، و (لك) على المعنيين للبيان ، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهى رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) *

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهى على ما قال ابن هشام : لغة في (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهى فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحمل أن تكون فعلاً رافعاً للضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ إذا حسنت هيئته . أو بمعنى تهيات ، يقال : هئت وتهيات بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تعلق اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هيت مثل حببت وهى فى ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشئ كأن أحداً هياها له عليه السلام ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ﴾ نصب على المصدر يقال : عذت عوداً . وعياداً . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريد منى ، وهذا اجتنب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ماهو عليه فى حدوداته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتى التى لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفى تصدير الجملة به من الايدان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره فى الذهن أى إن الشأن الخطير هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على أكل وجهه فكيف يمكن أن أسئ إليه بالخيانة فى حرمه ؟ وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بالطف وجهه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز اه منه (٢) منهم يحيى بن وثاب . والمقرئ اه منه

وابن أبى إسحق ، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فإن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك ، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة مملوك له ، ومن هنا - وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر - اختار في البحر أن الضمير لله تعالى ، و(ربى) خبر إن ، و(أحسن مثواى) خبر ثان ، وأهو الخبر ، والأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالق أحسن مثواى بعطف قلب من أمرك يا كرامى على فكيف أعصيه بار تكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، وأياً ما كان ففي الاختصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقضائها الامتناع عما دعت إليه إيدان بأن هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالة وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غب تعليل للامتناع المذكور ، والفلاح الظفر وإدراك البغية ، وذلك ضربان : دنيوى . وأخروى ، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء . والغنى . والعز ، والثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء . وغنى بلا فقر . وعز بلا ذل . وعلم بلا جهل ، ولذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، ومعنى أفلح دخل فى الفلاح كأصبح وأخوانه ، ولعل المراد به هنا الفلاح الآخروى ، وبالظالمين كل من ظلم كأنما من كان فیدخل فى ذلك المجازون للاحسن بالاساءة والعصاة لا مر الله تعالى دخولا أولياً ، وقيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، وللمزنى بأهله ، وقيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ولمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذا هم - سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا . لا يتعلق بالآعيان .

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزمًا جازماً لا يليها عنه صارف بعد ما باشرت مبادئها وفعلت ما فعلت بما قصص الله تعالى ، ولعلها تصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها اليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب ، والتأكد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما فى مقالته عليه السلام من الزواج ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم فى اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصدها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه فى صحبة همها فى الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ، وقد أشير إلى تغييرهما كما قال غير واحد : حيث لم يلزنا فى قرن واحد من التعبير بأن قيل : ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكّد الأول دون الثانى .

﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصله إلى مرتبة عين اليقين ، وقيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر ، وقيل : رؤية (ولا تقرّبوا الزنا لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً) مكتوباً فى السقف ، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، وهذا مذهب اليه بعض المحققين فى معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم .

وفى البحر أنه لم يقع منه عليه السلام هم بها ألّبتة بل هو منى لوجود رؤية البرهان كما تقول : قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون * ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل ، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه ، ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك ، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال: لولا زيد لأكرمتك ولولا زيد أكرمتك ، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد ، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى: (ولقد هممت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه: (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب ، وأقوال السلف لما في قوله: يرده لسان العرب من البحث * وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه: (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه: (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه ، وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضى كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدروا بنأماً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه ، هذا ومن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون لآويل عمن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه *

قال أبو جعفر الباقر: رضى الله تعالى عنه باسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع

فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة *

وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن ، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه، ورووا في البرهان روايات شتى: منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه ، فقال عليه السلام: أى شيء تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوءة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت ١٩ ثم قال: لا تنالها منى أبداً وهو البرهان الذي رأى ، ومنها ما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضاً على إصبعيه وهو يقول: يا يوسف أنهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال: نودي يا ابن يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أقبح المعاصي وأنكرها ، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم ؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وقتين عنه ، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام ، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجاً عن الحكمة لأننا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكبر كالأنبيا متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث لم يكن علينا أنه ماصدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلاً ، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح براءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ومن نظر في قوله سبحانه : (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام ، ومن ضم إليه قول إبليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضلّه عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين) .

وعندهذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعل الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام ، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته ، ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فردنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

و كنت امرأة من جند إبليس ف انتهى في الحال حتى صار إبليس من جندي
فلومات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحد ومن وافقه إلا مجرد التصلف وتعدد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات . وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محيي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان : هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز . وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب إليه وتتخذة مذهبا ، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم ، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب اه ، نعم قد صحح الحاكم بعضها من الروايات التي استند إليها

من نسب تلك الشيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتباره
وفى إرشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول
والاذهان ويل لمن لا كها ولفقها أو سمعها وصدقها ، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة
بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : لا بد من إضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمرة شيئاً آخر يغير
ما أضمره ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام ،
وقد جاء هممت بفلان أى قصدته ودفعته ويضمرفى الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لأنه اللاتقبحا لها ، فان
قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة ؟ قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين
الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك
صون النفس عن الهلاك ، الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام : وكان
فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجانى . ولو كان متمزقا من خلف
لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرعها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته
عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى الجواهر والدرر
للشعرانى : سألت شيخنا عن قوله تعالى : (ولقد هممت به وهم بها) ما هذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما
لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام ؟ فقال : لا أعلم ، قلت : قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على
أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا كل فالحق أنها هممت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه ، وهم هو بها ليقهرها
فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أنا راودته عن نفسه) وما جاء
فى السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها ، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة
فانه يقول القائل فيما لا يشتهي : لا يهمنى هذا ، وفيما يشتهي : هذا أهم الاشياء الى ، وهو ما أشرنا اليه أولاً إلا أنه عليه
الرحمة حمل الهم فى الموضوعين على ذلك فقال بعد : فعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه
لفعل وهو مما لا داعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه
السيد المرتضى فى درره لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى .
وغیره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون
الاخير ، وإياك والهم بنسبة تلك الشيعة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت
برهان ربك بلا حجاب ﴿ كَذَلِكَ نَصْرَفُ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ قيل : خيانة السيد ﴿ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ الزنا لانه مفرط
القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فيدخل
فيه الخيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للارادة المدلول
عليها بقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف) النخ ، وقال ابن عطية :
إن الكاف متعلقة بمضمرة تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لنصرف) ، وقد رآب البقاء نراعيه كذلك ،
والخوفى أريناه البراهيع كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

لكن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للأفعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الإشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو رأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني الفتى أبابا يعطى الجزيل فعليك ذاك

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعياذ بالله تعالى *

وقرأ الأعمش - ليصرف - بياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه (إنه من عبادنا المخلصين ٢٤) تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ما قيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إنا أخلصناهم بخالصة) *
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الامر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الأبواب ما ينقطع معه عذر أولئك المشبهين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْتَبَقَ الْبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جئ به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لتمتعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق في جانبها الاسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البراني الذي هو المخلص ؛ واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناءً على ما ذكرنا من أن الأبواب كانت سبعة *

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للسكان الذي كان فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى إلى لكن جاء كذلك على حد (وإذا ظالوم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته (وَقَدَّتْ قَيْصَهُ مِنْ دُبُرٍ) يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أى وقد قدت ، والقد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولا وهو

(١) وما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير

والتعريف عرفناه براهيننا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبت من وراء فأنخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، القذ هنا مطلق الشق ، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة - وقط - وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب * وعن يعقوب تخصيص القذ بما كان في الجلب والثوب الصحيحين ، والقميص معروف ، وجمعه أقضة . وقص . وقصان ، وإسناد القذ بأى معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة ، وإما للالتئان بمباغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿وَأَلْفَيْاً﴾ أى وجداء ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿سَيِّدَهَا﴾ أى زوجها وهو فيعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل : تقول لزوجها سيدى ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفى البحر إنما لم يصف إليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿لَدَا الْبَابِ﴾ أى عند الباب البرانى ، قيل : وجداء يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فإذا كان حين ألفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿مَاجَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ من الزنا ونحوه .

﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابَ الْيَمِّ ٢٥﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتنويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الأليم ، والمراد به على ما قيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية - جزاء - مبتدأ أو خبر أى أى شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت في تلك الحالة التى يدهش فيها الفطن اللوذعى حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيهما وتبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدم موالاته لها على مرادها بإلقاء الرعب فى قلبه من مكرها طمعا في مواقعه لها مكرها عند بأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرین) ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ماهى عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة فى التخويف كأن ذلك قانون مطرد فى حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراء له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الامام فى تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن فى الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن الحب لا يسعى فى إبلام المحبوب ، وأيضاً إنهم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلهاً

(١) وهذا البناء مختص بالمعتل وشد في غيره اه منه

غيري لأجعلنك من المسجونين) هـ وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحييت أن تقول: إن يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه * وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريًا مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الاضطرار ما فيه * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي: أي أو يعذب عذاباً أليماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أو فاق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لي في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ أي طالبتني للبواتاة لأنني أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزيه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفصيحها *

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيحاء إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: هـ فما لذى غيبة أو حضور هـ الخ لينظر إلى نحو (هي راودتني) فان (هي) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (يا أبت استأجره) وهذا في المتصل وذلك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلاً له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ *

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر للضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالجس نحو قوله تعالى: (هي راودتني) و(يا أبت استأجره) كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير (هي راودتني) عائد على الأهل في قولها: (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: (هي راودتني) ولم يخاطبها بأنت راودتيني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدباً مع العزيز وحياءاً منه، وضمير (استأجره) عائد على موسى ففسره مصرح بلفظه، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فجري الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم: لي على هذا كذا: فيقول المدعى عليه: هو يعلم أنه لاحق له علي، فالضمير في هو إنما

هو لحضور مدلوله حسالا لقوله : لى كاهو المتبادر إلى الافهام ، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (يا أبت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأماتته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هى طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك ، ولا يشمس على ما قرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره فى الآيتين وإن سلم فيهما لکن لا يكاد يتمشى معه فى غيرهما هذا فليفهم ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١) ، وكان طفلاً فى المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببرأته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة فى المهد وهم صغار : ابن ماشطة ابنة فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبي بقوله : يردده دلالة الحصر فى حديث الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ قال : لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبي كان يرضع من أمه فر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الصبي الثدي ، وقال اللهم لا تجعلنى مثله . اه ، ورده الجلال السيوطى فقال : هذا منه على جارى عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد فى مسنده . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبى هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفى حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة « الصبي الذى كان يرضع من أمه فر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم فى المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمتها فقلت :

تكلم فى المهد النبى محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف وطفل لذى الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التى يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها وفى زمن الهادى المبارك يختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق ، وفى الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وماتعقب به مما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزمخشري فى سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أيضاً فالوجه أن يجعل فى المهد قديماً وتناً كيداً لكونه فى مبادئ الصبا ، وفى هذه الرواية يحمل على الاطلاق أى سواء كان فى المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد .

وقيل : كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة : إنه كان رجلاً حكماً من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشير ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما فى الدار بحيث لم يشعر به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

(١) وفى بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرض ذلك الجباني لوجوه ذكرها الإمام ، ولا يخفى ما فيها اه منه

المقدود وليس بشيء كما لا يخفى ، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل : ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنتى للتهمة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم ، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، وسمى شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ ﴾ أي من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص ؛ و (إن) شرطية ، و (كان) فعل الشرط وقوله سبحانه : ﴿ فَصَدَقَتْ ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد ، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله ، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدأ ، والجملة جواب الشرط لا الماضي وحده ، وفي الكشف إن الشرطية هنا نظير قولك : إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فإنه على معنى إن تمتن على أمتن عليك ، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فبين أن الذي للاستقبال و (كان) تناف قيل : وهو مبني على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلاً وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة إلى التأويل ، وتعقب بأنه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئ الشرطية كأن يقال : إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية : وإن كانت (كان) مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلاً كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر ، وهل هذا التأويل من باب التقدير . أو من غيره ؟ فيه خلاف ، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشئ منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل : أي شيء يخفى ؟ فقيل بما لا يكون فليفهم ، ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند إليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) في دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٦ ﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ ﴾ أي من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَبَتْ ﴾ في دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ ﴾ في دعواه ، والشرطيتان محكيتان : إما بقول مضمهر أي شهد قائلاً أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين ، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الاقوال فجاز أن تعمل في الجمل كما هو مذهب الكوفيين ، والإظهار في موضع الإضمار في الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الإيضاح ، وجملتا - وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين - مؤكدتان لأن من قوله : (فصدقت) يعلم كذبه ، ومن قوله : (فكذبت) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبتعت وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين : أحدهما أنه إذا كان تابعها وهي دافعتة عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع ، وثانيهما أن يسرع إليها ليلحقها فيتعثر في مقام قميصه فيشقه / كذا في الكشف ،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ما قرر في اتباعها لها يحتمل مثله في اتباعها له فانها إنما تقد قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صاراً متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صاراً متقابلين ثم جذبت قيصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد للقيص غالباً الجذب لا الدفع ، والوجه الثاني بأن ما ذكر بعينه محتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن ينقد قيصه في إسراعه للقرار اهـ .

وأجيب عما ذكره أولاً بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرع ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دبر لأنه أهون الجذيين ، ثم لا نفرض كره الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فإذا ثبت دلالاته في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانياً بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثاً وإذا كانا منفصلين بعد ذلك الاحتمال . وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صديقاً أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو أنه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصبها لامناسبتها ، وإن كان قريباً لها قد بصرها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها وإلكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دبر فنبهه أماراً لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قد من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفها جميعاً فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم ففيه كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده ، وأخرجهما مخرجا واحداً وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضعين سترأ على من قد من ، وقدم أمانة صدقها في الذكر إزاحة للتهمة ووثوقاً بأن الأمانة الثانية هي الواقعة فلا يضرب تأخيرها .

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمانة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الأمانة الأولى فليست مقصودة وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتزم لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذي كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه في المناسبة أن قد القميص من دبر دليل على إدباره عنها ، وقد من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذي لا يلتفت إلا لليقينيات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطة الأولى وبوجود مقدم الشرطة الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فإذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكن ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والظعن حيث صورها بصورة الشرطة المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما يشير إليه ، وإلى كون الشرطة الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضاً بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قيصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر

(١) قبل : إن التصور بصورة الشرطة على هذا الشق للإيدان بأن ذلك من العلام أيضاً اهـ منه .

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدوا فدفعته عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي ، وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون يجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض احتمالاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيداً ومبالغة لشبوت ما دللت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا نحكم بصدقها وكذبه بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملاً لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلاً فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقاً لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقاً لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه ، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبعة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول : هو طلبني مقبلاً على فخلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة ففرت منها وتبعني واجتذبت ثوبي فقده فوقوع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلاً عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال عقلة عن الخاصة بالمقولة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة ، بيد أن دعوى وقوع الخاصة بالمقولة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلاً أن تقول هو طلبني مقبلاً فخلصت نفسي منه فأنقذ قيسه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون ، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ما علمت . ومنها ما تعلمه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمانة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس : من يرى الحكم من العلماء بالآمارات والعلامات فيما لا تحضره البيئات كاللقطعة . والسرقه . والوديعة . ومعاهد الشيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الإمام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يقولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .

وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (من قبل . ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبي إسحق . والطاردي . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل . ومن دبر) بثلاث ضمات ، وقرأ الأولان . والجارود في رواية عنهم بأسكان الباء فيهما مع بناءهما على الضم جعلوهما - كقبل . وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردئ في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكانان وليساً بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجنتين فنعمهما الصرف للعلمية والتأنيث (١) باعتبار الجملة ﴿ فَلَبَّأَ رَاءَ ﴾ أي السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قَيْسُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

(١) قيل : وكان له علم جنس وفيه نظر اه فتأمل اه منه

أي هذا القدو الشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدُكُنَّ ﴾ أي ناشئ من احتيال الكن أيتها النساء ومكر كن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على ألطف وجه كانه قيل : أنت التي راودت به فلم يفعل وفتر فاجتذبت به فشقت قميصه فهو الصادق في إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير الامر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدير عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أي إن ذلك من جنس مكر كن واحتيال الكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلزمه ، وقال الماوردي : هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما في الوجه الذي قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها (ماجزاء) الخ فقط (١) ، واختار العلامة أبو السعود القليل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض • ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأيا ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجوارها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لمن عريق :

ولا تحسبا هندا لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً في النفس ولان ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولربما القصور منهن القدر المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، ففي الخبر « ما أيسر الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنسبط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكر لكونه محكما عن قطفير - لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح في الاستدلال به كما لا يخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكال تفتنه للحديث ، وفي ندائه باسمه تقرب له عليه السلام وتلطيف •

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر • يا عديا لقد وقتك الأواقي • وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الأعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾ أي عن هذا الامر واكتمه ولا يتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفتح ، وقرئ (أعرض) بصيغة الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد الطلب على أتم وجه فيؤول إلى معنى (أعرض) ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا إليه اه منه (٢) هو لابي تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيد فافهم اهمنه

يقال : فاستغفرى ﴿لذنبك﴾ الذى صدر عنك وثبت عليك ﴿إنك كنت﴾ بسبب ذلك ﴿من الخاطئين ٢٩﴾ أى من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطئ يخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرَب : الأول أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان ، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد فأخطأ فله أجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافة فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في الفعل ، ولا يخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله كما قيل : كان رجلاً حليماً ، وروى ذلك عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى ويوسف عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث أن جئ برأس الجارية مقطوعاً في طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ المشهور - واليه ذهب أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصية . وغلمة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة . وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيته غير حقيقى ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقة لأنه مع طرو ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهى المشهورة والضم وبه قرأ المفضل . والأعشى . والسلى كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف ، ويكسر للكثرة على نساء . ونسوان ، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الحجاز . وامرأة الساقى . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب .

وروى الكلبي أنهم كن أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿في المدينة﴾ أريد بهامصر ، والجار والمجرور في موضع الصفة - لنسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصف بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصرىات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة ، والكثير على اختيار تعلقه - يقال - ومعنى كون قولهن في المدينة إشاعته وإفشائه فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿أمراء العزيز﴾ هو في الأصل الذى يقهر ولا يقهر كانه مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهى الأرض الصلبة التى يصعب وطؤها (٢٩م - ١٢ج - تفسير روح المعاني)

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير ، وهو في المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الريان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عوناً على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطلب مواقفته إياها وتمحل في ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله قى بالياء لقولهم فى التثنية - وهى ترد الأشياء إلى أصولها - فتيان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يأتى ووأوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان ۞

وفى الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعييرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا إليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمة والمخدومية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة فى اللوم فإن من لازوج لها من النساء أو لها زوج ذى قد تعذر فى مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التى لها زوج وأى زوج فراودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفافة لها وتماديها فى ذلك غاية الغى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابها ۞ وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة فى وصفها بالحب له ، وقيل : الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبي على من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور ۞

وقرأ ثابت للبناني بكسرها وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبي . وعوف الأعرابي - شعفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحמיד . والزهرى ، وروى عن ثابت البناني (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

يعصى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضاً ، وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشغف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشغف الجنون ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشغف فى البغض ، وهذا المعنى ممتنع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

(١) وروى ذلك عن أبي رجاء أيضاً ۞

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم الكلف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشغف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأياً ما كان فالجملية إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأکید العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهي حينئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المرادة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث اللبية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له ، واتصاف (حبا) على التمييز وهو محمول عن الفاعل إذاً الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان . وحمة . وهشام . وابن محيصن دال (قد) في شين شغفها . ﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا ﴾ أي نعلمها ، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المرادة والمحبة المفرطة مستقرة ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل ﴿ مَبِينٌ ۝ ٣٠ ﴾ واضح لا يخفى كونه ضلالاً على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقرر لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقلن : إنها لفى ضلال مبين إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مبادئه كما يشير إليه قوله :

ما زحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فما ليس باختيارى لا ينبغي اللوم عليه كما أشار إليه البوصيرى بقوله :

بالانمى في الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ماذكروا ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكير في عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذى يسيبه لم يسيبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيابهن وسوء مقالتهن ، وتسمية ذلك مكرأ لشبهه له في الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها ، وقيل : لهن قصدن بتلك المقالة إغضاها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفرن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائمة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أى هيات ﴿ لهن مَكْرًا ﴾

أى ما يتكئ عليه من التمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين ، وأصله موتكاً لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءاً وأدغمت في مثلها ، وروى عن الخبر أيضاً أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئاً ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتي : يقال : اتكأنا عند فلان أى أكلنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتكأ ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الآكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية ، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا في تعيينه ، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجاً . وموزاً . وبطيخاً ، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إنما سمي ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . متكى - مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شدته بالوكاء ، والمعنى أعتدت لمن ما يشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكاً على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمز متكاً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم ، ومنه قوله :

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمنزح

ينباع من ذفرى عضوب حسرة زياقة مثل الفنيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكاً بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف ، وجاء ذلك عن ابن هرمز أيضاً ، وهو الأترج - عند الاصمعي . وجماعة - والواحد متكة ، وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تخب بها العنثمة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج . وغيره - من الفواكه ، وأنشد :

نشب الاثم بالصواع جهاداً ونرى (الملك) بيننا مستعاراً

وهو من متك الشيء بمعنى بتكته أى قطعه ، وعن الخليل تفسير الملك مضموم الميم بالعل ، وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائي تثليث ميمه ، وفسره بالفالوذج ، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسرّه بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخمر في لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى عنهما ، وفي الآية على سائر القراءات حذف أى فجئن وجلسن ﴿وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا﴾ .

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله في قطع ما يهد قطعاً مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن ، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهن لتبكتن بالحجة . وقيل : غرضها ذلك التهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في

(١) ومنه قوله : أعوذ بالله من العقرب . الشائلات عقد الاذنان اه منه (٢) منهم الضحاك . والمجدرى .

والسكلى . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله ينجيها إلى مرادها ، والسكين مذكور عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهم ممن أدر كناه فكلمهم يذكره وينكر التأييد فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينته ، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدقه ثم قرأ بانصلها في حلقة

﴿ وَقَالَتْ ﴾ ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : ﴿ أُخْرِجْ عَلَيْنَّ ﴾ أي ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أو وهن ليم غرضها بهن . والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا مجرد أن يرينه فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون في البياض ﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أي فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قيل : تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تقوت عند ذكر خروجه عليهن (١) ، وفيه إيدان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل ، ونظير هذا آت كما مر آنفاً ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أي أعظمته ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فإن فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أنى سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلاً لا وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمي الحيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع إذا لحت حاضت في الخدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : * وأجر قلباه من قلبه شيم * على تسليم صحته ضعيف في العربية . واعتراض في الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى : (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورث

الجمال من جدته سارة اه منه *

والصفات والصلوات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى *
 وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع محتاق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو - وإن روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم *
 وعن الحكيم الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك كالسكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ، وأنا لا أرى الحكيم من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أى جرحنها بما فى أيديهن من السكاكين لفطرط دهشتن وخروج حركات جوارهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعملن بما عملن ولم يشعرن بألم ما نالهن ، وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للتقطيع عند بعض *
 وفى الكشف إنه معنى مجازى على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع فى يد كل واحدة منهن *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، واعمرى لو عرض ما قاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَسَّ اللَّهُ ﴾ أصله حاشا الله بالالف كما قرأ أبو عمرو فى الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً ، وهو على ما قيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا - عن - اسماً ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أنبتوا ألف فتى فى فناء كل ذلك مراعاة للأصل ، واللام للبيان فهى متعلقة بمحذوف ، ورد فى البحر دعوى إفادته التنزيه فى الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلازيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفة النحاة ، واعتراض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمى به وجعل علماً ، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء ، ولعل دخول اللام كدخولها فى (هيات هيات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المبرد . وأبو علي . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشئ وحشيه أى جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أى جانب يوسف ما قرئ به لله تعالى أى لأجل خوفه ومراقبته ، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار فى جانب عما اتهم به لما روى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستبدل على اسميتها بقراءه أبى السهمال

(حاشا لله) بالتثوين ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتثوين كما في صه ، وكذا بقراءة أبي . وعبد الله (١) رضى الله تعالى عنهما - حاشا الله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله :

(حاشا) أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببيكة فدم

ورد بأنه لم يتقدمه هناما يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الاله - وقرأ الاعمش - حشا لله - بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جنى . والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات ، وبأنه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة :

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ولا - أحاشي - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة إلإسكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله : حاشا قريشاً فإن الله فضلهم * وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رد عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه القراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها ، والجر الوارد بعدها كما في : حاشاى إني مسلم معذور * والبيت المار آنفاً بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث . وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشئ كالخروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلاً خلافاً للاكسائي في زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه ، وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني ، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ٣١ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لاحي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما كل مثناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن لملك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قوبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو على الجبائي . وأتباعه ، وأيده الفخر - ولا خسر له - بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكل وجهه ، وافتتحوا ذلك - بحاشا لله -

(١) وروى عنهما أيضاً - كما قاله صاحب اللوامح - كقراءة أبي عمرو اه منه

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأوا تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره بما يضيّمه فيكون آكدوا باغ ، والمنصور ما يشير إليه أولاً وهو الذي يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهي لغة للحجازيين لمشابهتها لها في نفي الحال على ما هو المشهور في ليس من أنها لذلك أو في مطلق النفي بناءً على ما قال الرضى من أنها ترد لنفي الماضي . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب في أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحجرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناءؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وماهم أولادها

والزحشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدي الحجازية ، ولغة بني تميم في مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :
ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحدها ، وقرأ الحسن . وأبو الخويرث الحنفي - ما هذا بشرى - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شرى - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ما هذا بمشرى أى ليس بمن يشتري بمعنى أنه أعزم من أن يجرى عليه ذلك . وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبو الخويرث أيضاً ، والمراد إدخاله في حيز الملوك بعد ، ففي كونه مما يصلح للبلوكية فينjamلتين تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما في تفسير ذلك أى ما هذا بعبد مشتري لثيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه *

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسببه أيضاً ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر لما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن سببه وأكبرتنه ووصفته بما وصفته هو ﴿ الَّذِي لُتْنَتْ فِيهِ ﴾ أى غيرتنى فى الافتتان فيه أو بالعنوان الذى وصفته به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبداً الكنعانى ، فاسم الاشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه ، والموصول صفة اسم الاشارة أى فهو ذلك العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقلتن فيه وفى ما قلتن ، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والاولى أن يقال: أى ما هذا عبد لثيم فيملك

بل سيد كريم مالك فدبر اه منه *

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه *

الذي صورتين في أنفسكن ثم لمتني فيه على معنى أن تكن لم تصورنه بحق صورته ولصورته بما عاينتني لعذر تنني في الافتتان به ، والاشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل : رفعا لمنزلته في الحسن واستبعاداً لمحلّه فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله .

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضره وعند هذا الكلام كان حاضراً فان جعلت الاشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثاني كان قريباً ، وكانت الاشارة بما ذكر لتنزيله لعل منزلته منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عن وقت هذا الكلام لثلاث يزدن دهشة وقتته ولذا أشير إليه بذلك بعيد .

وجوز ابن عطية كون الاشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير (فيه) عائد اليه ، وجعل الاشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على مافيه ﴿ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وهو إباحة منهايقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرهما وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أي والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿ فَاسْتَعَصَمَ ﴾ قال ابن عطية : أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني .

وفي الكشف أن الاستعصام بناءً مبالغه يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب اهـ .

وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في (استعصم) أنه موافق لاعتصم ، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالامتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للعصا فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى ، وتأكيده الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مرادتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك .

وقيل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمت لقوة الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومرادتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينكر ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ماسود به القصاص وجوه الطروس ، وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لمن بما سمعته وتحدثن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على

ما كانت عليه لا يلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت : ﴿ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ ﴾ أي الذي أمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فأنصل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - كقوله : * أمرك الخير فافعل ما أمرت به * ومفعول - أمر - الأول إمام ترك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً كما قيل ، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما أمره به .

(١) وكانها عملت بما قيل : لا تخف ما صنعت بك الأشواق . وشرح هواك فكنا عشاق اهـ منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً ، وإذا اعتبر التدرج في الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال في أمثال ذلك *

وقال ابن المنير في تفسيره : إن هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصلاً كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجه ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى . أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءاً للمثال لأمرها ﴿لَيْسَجَنَّ﴾ بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك *

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل *

﴿وَلَيَكُونَنَّ﴾ بالخفيفة ﴿مِّنَ الصَّغِيرِ ٣٢﴾ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور الأول ، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل : لتحقيقه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق *

وقيل : لأن ذلك السكون من توابع السجن ولوازمه ، فاكثفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالثقل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالالف - كنسفاً - على حكم الوقف وهى يوقف عليها بالالف كما في قول الأعشى : ولا تعبد الشيطان والله فاعبده . وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطة للقسم وجوابه سادسئة الجوابين ، ولا يخفى شدة ماتوعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقديمدوم الموت عليه وعلى ما يجترأه ، قيل : ولم تذكر العذاب الأليم الذى ذكرته في (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتصلة من أنهاهى التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة ، وأما هنا فإنها في طماعة ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من فروعه ومستتبعاته ، وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصاغرين) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم) ذله بالقيد . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الأليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الأليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمساكن الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت في ذلك بمحض من تلك النسوة لمز يدغيظها بظهور كذبها وصدقه وإصراره على عدم بلّ غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فتدبر ﴿قَالَ﴾ استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فماذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قال) مناجياً لربه

عز وجل ﴿رَبِّ السَّجْنِ﴾ الذى وعدتنى بالإلقاء فيه ، وهو اسم للمحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن علي . والزهرى . وابن أبى إسحق . وابن هرmez . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو في القراءتين مبتدأ خبره مابعد ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الإضافة - فرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ما قيل : لقاء صاحب السجن . أو مقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحت كثيرة أبدية ﴿ مَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواتاتها التي تؤدي إلى الشقاوة والعذاب الآليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه اليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس ، والاقتصار على السجن ليكون الصغار من مستتبعاته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالغرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الغتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه اليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة إليهن لأنهن خرفته عن مخالفتها وزيّن له مطاوعتها ، فقد روى أنهن قلن له : أطعم مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لنصيحتهم فلما خلت به دعتهم إلى نفسها ، وعن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سرّاً تسأله الزيارة ، فإسناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة . وفي أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلى عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذي عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول : « اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فأسأله العافية » .

﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ في تحييب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتني على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتتهن ، وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن باظهار أنه لا طاقة له بالمداغة كقول المستغيث : أدركني وإلا هلك ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه إلى السوء كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع وليتأمل ، وأصل (إلا) إن لافهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا إليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، وأجمل الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) وجئ بالاولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه اليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الهرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صبيت صباية

إذا عشقت، وفي البحر الصباية إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى يالى أى أصب مائلا إليهن ﴿وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٣﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلبه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعوتن اليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ أى أجاب له على أباغ وجه دعائه الذى تضمنه قوله: (ولا تصرف عنى كيدهن) الخ فانه فى قوة قوله: اصرفه عنى بل أقوى منه فى استدعاء الصرف على ما علمت، وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام ما لا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بنداؤه تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿الْعَلِيمُ ٣٤﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿يَمْ بَدَأَهُمْ﴾ أى ظهر للعزیز وأصحابه المتصددين للحل والعقد بما اکتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَرًا وَأُ الْآيَاتِ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة فى شئ. حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لأمته، وعدت بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فإن العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألتني عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فعذ رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبدا مصدر الفعل المذكور أو بمعنى رأى كما فى قوله:

لعلك والموعد حق لقاءه (بدا) لك فى تلك القلوص بدا.

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ جَنَّتُهُ﴾ وجملة القسم وجوابه إما مفعول نفول مضمرة وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر فى (بدا) فلا موضع لها. وقيل: إن جملة (ليس جنته) جواب لبدا. لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الاسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه .

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بداهم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجنه) وكان ذلك البداء باستئصال المرأة لزوجها ومطارعتة لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .

روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزير : إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبا يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لي فأخرج فأعتذر إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أبى محبوسة فحبس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدته فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بئى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجبال بنفسها وبأعوانها .

وقرأ الحسن - ليسجنه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس (حتى حين ٣٥) قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بآدى الرأي عند العزيز ، وأما عندها فحتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع . وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة ، والأولى أن لا يحزم بمقدار ، وإنما يحزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية .

وقرأ ابن مسعود - عتي - بابدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قریش (حتى) بالحاء (ودخل معه السجن قتيان) غلامان كانا للملك الأكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياه فضمنوا لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضر بين يدي الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلهما معه السجن ، ولعله إنما عبر - بدخل - الظاهر في كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رآيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته . وهوى كل نفس حيث حل حبيبها . فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رآياه قالاه : يا قتي لقد والله أحبيناك حين رأيناك ، فقال لهما عليه السلام : أنشدكما الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلا دخل على من حبه بلاء ، لقد أحبتني عمتي فدخل على من حبها بلاء ، ثم أحبني أبي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبتني زوجة صاحبي هذا فدخل على بحبها إياي بلاء فلا تحباني بارك الله تعالى فيكما فأيا إياحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بادخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن - مع - تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ، فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارناً لا ابتداء إسلام سليمان عليه السلام ، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه : (فلما باغ معه السعي) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعاقب - باغ - أو (السعي) معنى أو لفظاً . وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عنهما المعية الفاعل فجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً ، وتقديم (مع) للاشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطابق الجمع معلوم بالضرورة اهـ .

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما باغ معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فتأمل . وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخير يوم أن يكون خبر أمقداً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالا من فاعل - دخل - وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما ، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويؤول الأمران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم . والجملة على ما قيل : معطوفة على محذوف ينساق إليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه)

الخ ، وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال من يقول : ما صنعنا بعدما دخلا ؟ فأجيب بأنه (قال) ﴿ أَحَدُهُمَا ﴾ وهو الشرايبي واسمه بنو ﴿ إِنِّي أَرَأَيْتَنِي ﴾ أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿ أَصْرُ خَرّاً ﴾ أي عنبا ، روى أنه قال : رأيت حبله

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عناقيد عنب فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر بما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ، وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : فى لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبى . وعبدالله - أعصر عنباً - قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فافهم *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ، والمشهور أنه منه كما قال الفراء : مؤثثة وبما ذكرت ، وعن السجستانى أنه سمع التذكير من يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلبة جرت مجرى أفعال القلوب فى جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك فى غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمرأ ﴿ وَقَالَ الْآخَرُ ﴾ وهو الحجاز واسمه مجلث (٢) ﴿ إِنِّي أَرَسْنِي أَحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا ﴾ ، وفى مصحف ابن مسعود - نريداً - *

﴿ تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾ وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لا قراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخباز وهو مفعول (أحمل) والظرف متعلق - بأحمل - وتأخير عنه لما من ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجمله (تأكل) الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال ﴿ نَبَشْنَا ﴾ أى أخبرنا ﴿ بَتَأْوِيلِهِ ﴾ بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الإشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قاله معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما لائر ما قص مارآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم فى زمان بصيغة مفردة خاصة به ﴿ إِنَّا نَرَاكَ ﴾ تعليل لعرض رؤى ياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أى إنا نعتقدك ﴿ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦ ﴾ أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رآياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤى ياه فيؤولها لهم تأويلاً حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبر الرؤيا وأجيد

(١) قال المعتمر : لقيت أعرابياً يحمل عنباً فى وعاء فقلت : ماتحمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم الفتين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرم . وشرم اه منه (٣) والسر فى المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينفى تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الإشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فتأمل ، قاله أبو السعود اه منه

أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قومًا قد انقطع رجائهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا توجروا إن لهذا لأجرًا فقالوا : يافتي بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئنا لما تنبأنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فمن أنت يافتي ؟ قال : أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن زبديع الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتي لو استطعت خلعت سيملك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن إلينا بكشف غمنا إن كنت قادرًا على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أو سعه له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَاتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأتكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبرتكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فإن ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى ما روى في المنام وشيئه له *

ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبأنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المآل بناءً على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأتكما بما يؤول إليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا يخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك * وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهالة والفسقة إذا استفادوا منهم أن يقدم الإرشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه ، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فإن الإخبار بالغيب يناسب ما سألاه من تأويل رؤياهما وأن كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقاً ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ، ويناسب ما أراد من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه ليتنفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في اليقظة ذهب غير واحد من الأجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحمله بعضهم على الايتان مناما ، قال السدي . وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من رؤية الخراز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية في إيمانها ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم علمه بالتعبير : - إنه لا يجيشك طعام في نومكما تريان أنكما ترزقانه إلا أعلتكم بما يؤول اليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة بما لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما بأن له عليهما ما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاها إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ما تدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتاؤيل ما قصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالنبذة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال بما ليس فيه كثير مناسبة لما هو يصدده ، وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رآياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضا لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما ، وكذا الضمير المستتر في (يأتيكما) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتيه من يشاء فقال : ﴿ ذَلِكُمَا ﴾ ويروي أنهما قالاه : من أين لك ما تدعيه من العلم وأنتك لست بكاهن ولا منجم ؟ وقيل : قالوا إن هذا كهانة أو تنجيم ، فقال : أي ذلك التأويل . والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿ مَّا عَلَنِي رَبِّي ﴾ بالوحي أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم ، واقتصر بعضهم على الاول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأيا ما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذي لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دللنا بذلك على أن له علوما جمة ماسمعا قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لماذا عليك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن ؟ فقال : لأنني تركت دين الكفر الذي اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان .

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدي إلى معنى أنه بما علمني ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمراد . وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه . أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتي من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لها لأن يتركها تلك الملة التي هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتخصيص على أن

(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وانت خير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجدهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولا أوليا اه فافهم اه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيدته توسط ضمير الفصل هنا عند البعض ، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد ، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للمبدأ فتأمل *

﴿ وَاتَّبَعَتْ مَلَّةٌ أَبَاءَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائى السكرام المؤمنين بذلك ، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية *

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية لإظهار أنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفي كلام أبى حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذاك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون (آباءى) باسكان الياء وهى مروية عن أبى عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الانبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَنْ تُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شئ . كان من ملك . أو جنى . أو إنسى فضلاً عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر - فمن - زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشرار قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شئ) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحى بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب به بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأيد شكر الله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه - بنا - الموهوم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس ، وفيه من الفساد ما فيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلى . وعلى الاول سمعى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولاً ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التى مهداها فى الانفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما أشير إليه

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعية ، ويكون قد أخبر عنه أولاً بأنه مما علمه إياه ربه . وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما بهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا نائم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون إليه في تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخى ذلك حبيبي ، لكنه وسط ههنا مارسط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقروناً بخطابهما ولم يأت به ثانياً كذلك وأتى بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالاسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضوعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً ، والكلام في سائر الآية عليه لا أظنه مشكلاً ، وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل تلك الكرامة - بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام - الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يخلو عن بعده ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً وهذا واجب الإمام كون المراد في قوله : (لا يشكرون) لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا ؟ فان قلت : لا فقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له ؟ ! فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية بن الأشرس ، فقال : إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذى التزمه ثمانية باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لثلاث يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم ﴿ يَا صَاحِبِ السِّجْنِ ﴾ أى يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما في قولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ، ولعله إيماناً ناداهما بعنوان الصلابة في مدار الأشجان ودار الأحران التي تصفو فيها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته ، ويجوز أن يراد بالصلابة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) لملازمتهم لهما ، والاضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل في ندائهما بذلك على هذا الوجه خطأ لهما على الإقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً فقولوا : الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجنان . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها للبعيد للإشارة

(١) والحق أنها للنداء مطلقاً بعيداً كان المنادي أوقرباً اهـ .

إلى غفاتها وهما في أودية الضلال ، وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طابعهما من المفاجأة بابطال ما ألفاه دهرًا طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا فجيلا فقال : ﴿ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أى عبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أَمْ اللَّهُ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ الْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى بما قاله الخطابي من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت .

وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنهما نسبنا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ؟! وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه فى مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانهضاره فيه جل جلاله .

وقال الطيبي أيضا : إن فى ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفي استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد لمملوكا واحدا خيرا من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلا لقوله : (أرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية .

وقرر فى الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهورا لا إشكالا فيه ، والحق أنه ظاهر فى نفي الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لا يخلو عن لطف : ولعله الأولى وإن أخرج إلى ما أخرج ، وحمل التفرق على التفرق فى العدد والتكاثرا عما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة .

وأما التعدد فيشير إليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا فى مقابلة ما أشير إليه من التعدد ، (والقهار) فى مقابلة ما أشير إليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعددون سميتموهم أربابا عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خير (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثير بوجه من الوجوه (القهار) الذى لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته .

وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الأجناس والطبائع كالمملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيرا ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد فى الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأسا فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أتم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقا ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئا ﴿ إِلَّا أَسْمَاءً ﴾ أى ألفاظا فارغة لا مطابق لها فى الخارج لان ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمِيتُمْوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستعبد للعبادة ﴿من سُلْطَن﴾ أى حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتهم مالم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإذنا بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسماً عظيماً جالسا فوق العرش أو نحو ذلك بما يزهه العقل والنقل عنه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذى تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذى عبدوه فاعبدوا في الحقيقة إلا اسماً لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿إن الحكم﴾ أى ما الحكم في شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفي صحتها ﴿إلا الله﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذهو الواجب بالذات الموجد للسكل والمالك لامره - ﴿أمر ألا تعبدوا﴾ أى بأن لا تعبدوا أحداً ﴿إلا إياه﴾ حسبما يقتضيه به قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبنى على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل: فإذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: (أمر) الخ، وقيل: في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه. أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه)، وهو خلاف الظاهر * وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكام سد فانهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: (ما أنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبراً ونازداً بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقى الأمر موقوفاً إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) ﴿ذلك﴾ أى تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿الدين القيم﴾ الثابت الذى دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقييد بالحسيات وهو مركز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم. ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانها مقدار علمه الواسع شرع في إنبائها عما استنبأه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنُ أَمَّا أَحَدُكُمْ﴾ أراد به الشرابي، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع مافيه من رعاية حسن الصحبة ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ﴾ أى سيده ﴿خمرًا﴾ روى أنه عليه السلام قال له: ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده، وأما القضبان الثلاثة فإنها ثلاثة أيام تضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و(نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ريه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمرأ) حينئذ على التمييز ﴿ وَأَمَّا الْآخَرُ ﴾ وهو الخباز ﴿ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿ قُضِيَ ﴾ أتم وأحكم ﴿ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١ ﴾ وهو ما يؤول اليه حالهما وتدلل عليه رؤياهما من نجاه أحدهما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : ما رأى صاحباً يوسف شيئاً إنما تحالما ليجر با عليه فلما أول رؤياهما قالوا : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالأمر ما اتفهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد ما يؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال : استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاه في حكمها وكذا الافتاء ، يقال : أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى في حكمها بكذا ؛ وبما هو علم في ذلك قوله تعالى : (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلاً لأمره وتفخيماً لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشككة الحكم المبهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحده في قولهما : (نبئنا بتأويله) لأن الأمر ما اتفهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتياه ولا فيهما هو صورته بل فيما هو صورة لما آله وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسببية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام : « إن امرأة دخلت النار في هرة » ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما . وإن آيت ذلك فائى مانع من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزاع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتفهما به وسجنا لأجله لا يتخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشف

وهو على ما قال الطيبي : ما عني بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر في ما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الأخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبا ورد في الأثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده له ، ولا يشكل على الأول أنه لا داعي لوجود الشرايبي لأننا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز .

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الخباز» فحينئذ الأمر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أي يوسف عليه السلام ﴿ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسبا يفيد قوله : (قضى الأمر) الخ ، وهو السر في إثارة ما عليه النظم الكريم على أن يقال : للذي ظنه ناجياً ﴿ مِنْهُمَا ﴾ أي من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظان هو يوسف عليه السلام لصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملائكة ربه) ونظائره *

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأديب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبئ عنه قوله : (قضى الأمر) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضا اجتهدا ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي ، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿ أَذْكُرْنِي ﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة .

﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدتها ﴿ فَأَنْسَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أي أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسانته ﴿ ذَكَرَ رَبَّهُ ﴾ أي ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أي ذكر إخبار ربه ﴿ فَلَبِثَ ﴾ أي فسكت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء ﴿ فِي السِّجْنِ بَضْعَ سَنِينَ ٢٢ ﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ما قال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والآلف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ، والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهي مدة لبثه كلها فيما صححه البعض ، وستان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأتي ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمسا فجميع المدة اثنتا عشرة سنة ، ويدل عليه خبر « رحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعا بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما رصاه به اهمنه

خمس» (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات مالم يثبت في السجن طول مالم يثبت وهو لا يدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس . والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره ، والأولى أن لا يجزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيباً عن القول هو الذي تظاهرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذي روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألغوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فما بالك نسيتني وذكرت آدمياً ، قال : يارب طمة تسكلم بها لساني ، قال : وعزقي لأدخلنك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعبادة في كشف الشدائد مما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واللاق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والاختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربته وخلصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للطعن في غير ما خبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساء - (و) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتي : (واذكر بعد أمة) ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ وهو الريان وكان كافراً ، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل : على جواز تسمية الكافر ملكاً ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل «عظيم الروم» ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لا يضرب أي قال لمن عنده : ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أي رأيت ، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ بمتلات لحما وشحماء من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ يَا كُلْهُنَّ ﴾ أي أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً ، والجملة حال من البقرات أوصفتها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أي سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحر ، فان فعلاء وأفعال لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعل بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز فجر على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تمييزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتغال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجع ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(١) وقيل : إنه لبث خمس سنين ، وقد تقدم هذا القول فتذكر اه منه

(سبع عجاف) بالإضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفة ، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام ، فتقول : عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالإضافة ، وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجريان الفارس والراكب مجرى الأسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف * واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالإضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف إليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف إليه - خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : (سبع عجاف) في قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يضاف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل ، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فأنما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف بكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اهـ ، وفيه تأمل *

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإيهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أذعن لأن المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافى النظم الكريم عن أن يقال : إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً لا يخرجن من نهر وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول ما رأى السمان ، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء *.

((وَسَبْعٌ سُنْبِلَاتٌ خَضَرٌ)) قد انعقد حبهما ((وَأَخَرٌ)) أى وسبعاً آخر ((يَابَسَتْ)) قد أدركت والتوت على الخضرة حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ما روى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولا يجوز عطف آخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً للعدد سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف ؛ وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي ؛ وحينئذ يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضى أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (آخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ (آخر) تباينهما في العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت ، فالآية . والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة ، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل : وسبع آخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لأن الخضر سبع واليابسات سبع ، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخرى بابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة ، فالمثال . والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد . وعلى الانسحاب يصح ، والآية بالعكس ، ثم بنى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف . وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق ، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون يميز السبع ما علمت ، وعلى ذلك يلزم التدافع ، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم . ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض ، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع ، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (آخر) تطويلاً يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد على ما في الكشف لأن القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال ، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد - بأخر - لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ ﴾ خطاب للاشراف ممن يظن به العلم ، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم : (يا أيها الملأ) ﴿ أَتَقُونِي فِي رُيَايَ ﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة .

وقيل : هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته ، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿ إِن كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣ ﴾ أي تعملون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ما هي صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة ، تقول : عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته ، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تؤول إليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكروا التشديد ، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الأعراب وهو :

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للاحلام عبارة

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير إليه ، واللام قيل : متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل : (تعبرون) قيل : لأي شيء ؟ فقيل : للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء ، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير ، ويقال لها : لام التقوية وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً . وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمره ، وفي كونها زائدة أولاً خلاف ، وقيل : إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تنتدبون لعبارتها ، وجوز أن يكون (للرؤيا) خبر كان كما تقول : كان

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعاً فلا تغفل اه منه

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلاً به متمكناً منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله *

وقرأ أبو جعفر بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واو أو ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال الملاء للملك إذ قال لهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : هي ﴿أَضْغُثُ أَحْلَمٍ﴾ أي هي (أضغاث) النخ ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الأحلام) تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أي أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والأحلام المذكورة ، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين * الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلط النبات فشبّه به التخاليط والأباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفاً الاستعارة أخلط النبات والأباطيل الملققات ، فالأحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قرش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخاليطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط * الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للند ، ثم قلت : شمت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اهـ ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر *

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والأحلام جمع حلم بضمة وبضميتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على خلافه ، وفي الحديث «الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان» وقال الثوري بشتي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنّها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم اهـ منه *

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، وبما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البتة السابق الذي أشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخبز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة *
وفي الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخاليلها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنة العلامة الطبي ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لو جود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في ، ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكم عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرة كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرة كما هنا ، فاما لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنابل ، فيالله در شأن التنزيل ما أبدع رياض بلاغته *
(وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ) أى المنامات الباطلة (بَعْلَيْنِ) لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة ، وهذا إما لشيوع الأحلام في أباطيلها . وإما لكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب * على لاجب لا يهتدى بمناره * وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لانعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها *
وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى (١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا ببحارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر (٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك لجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئكم بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا *
وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائعاً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبق *
وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الاول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أى ههنا أمران : أحدهما من جانب الرائي . والثاني من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

(١) هى جمع رؤيا (٢) وكذا ادعى أبو حيان في البحر اه منه *

وعلمنا بذلك رصين لا يتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، ووروده على ذلك الأسلوب مقوله لا موهن خلافا لما في الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا ﴾ أى صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرايى ﴿ وَأَذْكُرْ ﴾ بالدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها .

وقرأ الحسن - اذكر - بأبدال التاء ذالا معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على لطيها تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة *
وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا لأرى ذا (إمة) أصبحت به فتتركه الأيام وهى كما هى

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهى تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - وأمة (٢) - وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمهأ إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - بسكون الميم أيضاً فقد روى عن مجاهد . وعكرمة . وشييل ابن عزرة الضبعى أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشيء - كما قال بعض المحققين - لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى بمن عنده علمه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَارْسلُون ٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل إليه فانه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إمالأته أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم جئى بين يدي الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني إليه فبعثوه وكان السجن - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - في غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع أى من الاتيان فقيله :
إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينبئهم ١٩ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك .

(١) وقوله . ثم بعد الفلاح والملك والامة وارثهم هناك قبور * اه منه (٢) أى جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿يُؤَسِّفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ في الكلام حذف أى فأرسلوه فأتاه فقال : يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتى أن يعظم المفتى ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبنا إن ثبت ﴿أَفْتَنَّا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٌ وَأُخَرَ يَابَسَتْ﴾ أى في رؤيا ذلك ، وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا (نبئنا بتأيله) - تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتى مع أنه المستفتى وحده إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة ملابسة بأمور العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١) لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ﴾ أى إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فأنبئهم بما أفتيت ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦﴾ ذلك ويعلمون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال فتتخاصم منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبت القول بل قال : (لعل) و (لعلهم) مجازاة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن على يقين من الرجوع :

فينما المرء في الأحياء مقتبط إذا هو الرمس تعفوه الأعراس

ولامن عليهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتقادهم ﴿قَالَ﴾ مستأنف على قياس مامر غير مرة ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أى دائبين . أو ذوى دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أى تدأبون دابا . والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء . وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ، فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويباغنون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذى هو مصداق البقرات السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظاً أمر معنى ، وأخرج على صورة الخبر مبالغة في إيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ﴾ أى في كل سنة ﴿فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ، ولعله استدلل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف الانشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وقته فافهم اهـ مثه

تكون إنشائية معطوفة على خبرية *

وأجيب بأننا لانسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائية إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هي جواب شرط مقدر أي إن زرعتم (فما حصدتهم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكره بأن يكون ذروه بمعنى تذروه ، وأبرز في صورة الأمر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون) على أصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدتهم فذرهم) اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى *

وذكر بعضهم أن - ما حصدتهم - الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدة ما حصل في السنين المخصبة ، وطريق بقاءه تعلوه من يوسف عليه السلام فبقى لهم في تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون) على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والسكل كما ترى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٧ ﴾ أي اتركوا ذلك في السنبلة إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل وقرأ السلي ما - يأكلون - بالياء على الغيبة أي يأكل الناس ، والاقتصار على استثناء الماء كقول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد السنين السبع المذكورات ، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿ سَبْعَ شَدَادٍ ﴾ أي سبع سنين صعب على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿ يَا كُنَّ مَأْقَدَةً لَّهِنَّ ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سنا بلها لاجلهن ، وإسناد الأكل إليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى : (والنهار مبصر) واللام في (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشكلة لما وقع في الواقعة *

وفسر بعضهم الأكل بالافناء كما في قولهم : أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٨ ﴾ أي تحرزونه وتخبتونه ابرز الزراعة (٢) مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿ عَامٌ ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكأنه تحاشيا عن ذلك وتنبها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾ أي يصيهم غيث أي مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثي البائي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفي إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبرز بمعنى كما في العين ، وهو الجب الذي يجعل في الأرض لينبت ، وقال ابن دريد على ما في المجلد : البذر بالذال في البقول والبرز بالزاي خلافة اه منه *

غشنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البراغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعى واوى ﴿ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ ٤٩ ﴾ من العصر المعروف أى يعصرون مامن شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسّمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للجبوب إذا المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما لمراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشارته له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حمزة . والكسائي بالفوقانية *

وعن ابن عباس تفسير ذلك يجلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف مايقع فيه زمانا وعنوانا، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولأجله قدم في الموضعين على العامل فان المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذاوذلك لا يبان أنهما يقعان في ذلك العام كما يفيد التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة الفواصل ، وفي الأول لرعاية حاله *

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يغاث الناس) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً ، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالنجا ، وأنشد قول أبى زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتطر فعلى صلة الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفي الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمن عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعتصرون - فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين ، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء خلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصارى

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آناه الله تعالى عليه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنيا أن ذلك بالوحى وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤى صاحبيه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه للبشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لان العادة جارية بأن انتهاء الجذب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ماضيق عليهم،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضى تغييره بخصب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثة بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلا بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشداهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ما عبرت أولافانهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود. وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فإذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واذ وذى رأى، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء، وإلا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل. وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آداباً: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل بما لا يظهر لى سره ولا أرى بعض ذلك إلا

كأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسمع من فقير وقطمير.

(أَتُونِي بِهِ) لما رأى من علمه وفضله وأخباره عما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير (فَلَمَّا جَاءَهُ) أى يوسف عليه

السلام (الرَّسُولُ) وهو صاحبه الذى استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن يخرج إليه.

(قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ) أى سيدك وهو الملك (فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أى قتشه

عن شأنهن وحالهن، وإنما لم يقل فأسأله أن يفكش عن ذلك حثاً للملك على الجدي في التفتيش لتبين براءته وتنضح نزاهته فإن السؤال عن شيء بما يهيج الإنسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل، ولو قال: سله أن يفكش لكان تهيجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جرأة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لما لاقاه تأدباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكربها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن بأقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع

الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالإيحاء إلى ذلك بقوله: (إِنَّ رَبِّي بَكِيدُهُنَّ عَلِيمٌ) مجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لمن إلى الفساد، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهم كدنه وأنه برئ مما قرف به، أو أراد الوعيد لمن - أى عليم بكيدهن - فجازيهم عليه انتهى.

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

(١) أى صاحب الكشف اه منه

حملة على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجملة عليه تتميم لقوله : (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه (١) قيل : أحمله على التعرف يتبين له براءة ساحق فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهم وإذا كان كيداً يكون لا محالة بريئاً ، والكيد هو الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم ، وإلالم يتلأم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام : فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت في السجن مالبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليماً ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطبي من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته النفس من حق الله تعالى ما فيها فأنها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢) في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » *

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام «كان مع إحدى نسائه فتر به رجل فدعاه ، وقال : هذه زوجتي ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » وكأنه لهذا كان المخشري وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع في جنابة ولا فساد بل سقطت من ثلج أصابها في بعض الأسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة في كل بلد دخله خوفاً من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشي أن يخرج ساكناً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقييح أمره ويجعلوه سلباً إلى حط قدره ونظر الناس إليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفي ذلك من تعري التبليغ عن الثمرة ما فيه ، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم «ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا فخله صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله : (إنه ربي أحسن مثواي) ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائداً على الجنس فافهم * وقرأ أبو حيوة وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون، وقرأت فرقة - اللاتي - بالياء وهو كالألاء

- (١) وقال الطيبي : كأنه قال : والله تعالى شاهد وشهادة الله تعالى تلك الإمارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى هذا ففي الكيد غنية على أنه حسن اه منه . (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه (٣) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في (الذكرني عند ربك) فتذر فاف في العهد من قدم اه منه *

جمع التي ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَاخَطْبُكُنَّ ﴾ أى شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿ إِذْ رَاوَدْتَن يَوْسُفَ ﴾ وخادعته ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ ورغبته فى طاعة مولاته هل وجدت فيه ميلا ليكن ؟ ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ ﴾ تنزيها له وتعجيبا من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ بالغن فى نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة (من) ، وفى الكشف فى توجيه كون السؤال المقدر فى نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلا عليه إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل ، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفين (٢) العلم مطلقا وطرفا أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون فى جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس ببراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ فى جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قررره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ أَتَيْنَ حَصْحَصَ الْحَقِّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعمنوما غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضا ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالى يصف بعيرا :

فحصص فى صم الصفائفاته وناء بسلى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حص . وحصص - ككف . وكفكف ، وكب . وككب - وقرئ بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق فى مقره ووضع فى موضعه ، و (الآن) من الظروف المبنية فى المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما فى هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر « فهو يهوى فى النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فان الآن فيه فى موضع رفع على الابتداء ، و « حين » خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واولقولهم فى معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أو ان قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو اليها كما في راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال ، وقال أبو علي : لتضمنه معنى لام التعريف لأنه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبها أن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشري ، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجاء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورده أبو حيان بما رده هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بني لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحاباً على حد أنها كم عن قيل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كالأندخل على ماذكر ، وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : * كأنهما ملآن لم يتغيرا * بكسر النون أى من الآن لحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر كما في شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أو ان يقول : بأعرابه كما أن وأنا معرب *

واختار الجلال السيوطي القول بأعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جز وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياً ما كان فهو هنا متعلق - بمححص - أى حصص الحق في هذا الوقت ﴿ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ لأنه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١ ﴾ أى في قوله حين افتريت عليه (هى راودتنى عن نفسى) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدى الإنكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت في حبه لم تبال باتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) النسخ مجرد ظهور مظهر شهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به عليهن من غير تعرض لنزاهته فى سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت فى ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق فى نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام فى محل أعوخيائها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) النسخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لازمان شهادتين ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه *

١. ما شهدت به الخصماء * وليت من نسب إليه سوء - وحاشاه - كان عنده عشر معشار ما كان

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ما تلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولاً من التشمير لطهارة ذيله وبرائة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الایجاز كخذف فرجع إلى ربه فأنهائه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً قال : (ماخطبكن) الخ ؛ وكذلك كما قيل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضاً لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلاً قتش الملك عن كنه الأمر وبأن له جليلة الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿ اَنِّي لَمْ أَخْنُ ﴾ في حرمة ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ أي بظهر الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضاً لأن خيانة وزيره خيانة له ، والباء إمالة للملابسة أو للظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيائته وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) ؛ فكان الغيب وراء الاستار والابواب المغلقة ، ويحتمل الحالية أيضاً ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى •

﴿ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴾ أي لا ينفذه ولا يستدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسيبيه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيائتها أمانته . وبه في خيائته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد ما رآوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سددته ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشمره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى ، فما في الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشئ ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص ويكرهني به ويصير سبب رفع منزلتي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب) وله نظائر أخر في القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى •

﴿ تم الجزء الثاني عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي) ﴾

(١) وفي الكشف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملا من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تاملون) ، وفيه دغدغة اه منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إمالة متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيد كيوست عليه السلام في كيدته إخوته كذا قيل ، فتدبر اه منه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي) أى لا أنزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام : هضما لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على أسلوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أناسيد ولد آدم ولا فخر» (١) أو تحديثا بنعمة الله تعالى وإبرازا لسره المكنون فى شأن أفعال العباد أى لا أنزهها من حيث هى - هى - ولا أسند هذه الفضيلة إليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته ، وقيل : لأنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعى بل لخوف الله تعالى ((إِنَّ النَّفْسَ)) البشرية التى من جماتها نفسى فى حد ذاتها ((لَأَمَّارَةٌ)) لكثيرة الأمر ((بالسوء)) أى بجنسه ، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة فى تحصيلها القوى والآلات . وفى كثير من التفاسير أنه عليه السلام حين قال : (ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) قال له جبريل عليه السلام : ولا حين هممت ؟ فقال : (وما أبرئ نفسي) الخ ، وقد أخرجه الحاكم فى تاريخه . وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعا ، وروى ذلك عن ابن عباس . وحكيم بن جابر . والحسن . وغيرهم ، وهو إن صح يحمل الهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لا عن طريق العزم والقصد ، وقيل : لا مانع من أن يحمل على الثانى ويقال : إنه صغيرة وهى تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبيا . والزحشرى جعل ذلك وما أشبهه من تلفيق المبطله وبهتهم على الله تعالى ورسوله ، وارتضاه وهو الحرى بذلك ابن المنير وعرض بالمعتزلة بقوله : وذلك شأن المبطله من كل طائفة ((إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي)) قال ابن عطية : الجمهور على أن الاستثناء منقطع و(ما) مصدرية أى لكن رحمة ربي هى التى تصرف عنها السوء على حد ما يجوز فى قوله سبحانه : (ولا هم ينقضون إلا رحمة منا) وجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات و(ما) مصدرية ظرفية زمانية أى هى أماره بالسوء فى كل وقت إلا فى وقت رحمة ربي وعصمته ، والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم ، لكن فيه التفريغ فى الإثبات والجمهور على أنه لا يجوز إلا بعد النفي أو شبهه . نعم أجازوه بعضهم فى الإثبات أن استقام المعنى كقرأت الا يوم الجمعة . وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام مائلة إلى الشهوات فى أكثر الأوقات إلا أن يحمل ذلك على ما قبل النبوة بناء على جواز ما ذكر قبلها أو يراد جنس النفس لا كل واحدة .

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر رأسا لأن المراد هضم النوع البشرى اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم اه ، ولعل الأولى الاقتصار على ما فى حيز العلاوة فتأمل ، وأن يكون استثناء من النفس أو من الضمير المستتر فى - أماره - الراجع إليها

(١) روى «ولا فخر» بالمعجمات من فرق ومعناه الكلام الباطل اه منه .

أى كل نفس أمانة بالسوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسي أو من مفعول - أمانة - المحذوف أى أمانة صاحبها إلا مارحمه الله تعالى ، وفيه وقوع (ما) على من يعقل وهو خلاف الظاهر ، ولينظر الفرق في ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء (إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٣) عظيم المغفرة فيغفر ما يعثرى النفوس بمقتضى طباعها ومبالغ في الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك ، والاظهار في مقام الاضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادئ المغفرة والرحمة ، ولعل تقديم ما يفيد الأولى على ما يفيد الثانية لأن التولية مقدمة على التحلية ، وذهب الجبائي واستظهره أبو حيان إلى أن (ذلك ليعلم) إلى هنا من كلام امرأة العزيز ، والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف إنى لم أخنه ولم أكذب عليه في حال غيبته وما أبرئ نفسي مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به ما فعلت إن كل نفس أمانة بالسوء إلا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفسي يوسف عليه السلام إن ربي غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له . وتعقب ذلك صاحب الكشف بأنه ليس موجباً إلا ما توهم من الاتصال الصوري وليس بذلك ، ومن أين لها أن تقول : (وما أبرئ نفسي) بعد ما وضح ولا كشية الأباقي أنها أمها يرجع إليها طمها ورمها .

ومن الناس من انتصر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه ، وهو على تقدير جملة من كلامه عليه السلام غير ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ما عرف به إنما يستدعي التفتيش مطلقاً لا خصوص تقديمه على الخروج حين طلبه الملك والظاهر على ذلك التقدير جملة له . وأجيب بأن المراد ليظهر عليه على أتم وجه وهو يستدعي الخصوص ، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصلًا للعزيز قبل حين شهد شاهد من أهلها وفيه نظر ، ويمكن أن يقال : إن في الثبوت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز ما فيه حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ما جعله سبباً له مع أن الملك دعاه إليه ، ويترتب على ذلك عليه بأنه لم يخنه في شيء من الأشياء أصلاً فضلاً عن خياناته في أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ما عسى أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قوة الداعي وتوفر الدواعي فهو بعدم الاقدام على غيره أجدر وأحرى ، فالعلة للثبوت مع ما تلاه من القصة هي قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه ما يخون به ذاتنا ما كان مع ما عطف عليه ، وذلك العلم إنما يترتب على ما ذكر لآعلى التفتيش ولو بعد الخروج كما لا يخفى ، أو يقال : إن المراد ليجرى على موجب العلم بما ذكر بناء على التزام أنه كان قبل ذلك عالماً به لكنه لم يجر على موجب عليه وإلا لما حبسه عليه السلام فيتلافى قصيره بالأعراض عن تقييح أمره أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها وتجري في أودية القلوب أنهارها ، ولا شك أن هذا إنما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل ، وليس ذلك مما لا يليق بشأنه عليه السلام بل الانبياء عليهم السلام كثيراً ما يفعلون مثل ذلك في مبادئ أمرهم ، وقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى الكافر إذا كان سيد قومه ما يعطيه ترويحاً لأمره ، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه الناجي (اذكرني عند ربك) على مثل هذا كما فعل أبو حيان تناسب طرفاً الكلام أشد تناسب ، وكذا لو حمل ذلك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتطافت عليه الأخبار . وقيل : هنا : إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك تمحلاً لامضاء ما قضاه ، ويكون ذلك من قبيل السعي في تحقيق المقتضى لخلاصه وهذا من قبيل التشمير لرفع المانع لكنه مما لا يليق بجلالة شأنه عليه السلام .

ولعل الدعاء بالمغفرة في الخبر السالف على هذا إشارة إلى ما ذكر ، ويقال : إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه كما عرتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبي ، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما استدعى أدنى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى في غاية البعد ، ومن هنا قيل : الأولى أن يجعل ما تقدم كما تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تمهيد أمر الدعوة إلى الله تعالى جبرا لما فعل قبل واتباعا لخلاف الأولى بالنظر إلى مقامه بالأولى ، وقيل : في وجه التعليل غير ذلك ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أن هذا من تقديم القرآن وتأخير ذهاب إلى أنه متصل بقوله : (فاسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن) الخ ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ما ذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك . وفي رواية البرقي عن ابن كثير . وقالون عن نافع أنهما قرآ (بالسو) على قلب الحمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ ﴾ أجعله خالصا ﴿ لِنَفْسِي ﴾ وخاصة بي ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ ﴾ في الكلام إيجاز أي فاتوا به فلما ألغ ، وحذف ذلك للايذان بسرعة الاتيان فكأنه لم يكن بينه وبين الأمر باحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلا ، ولم يكن حاضرا مع النسوة في المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الأمر قربوه إلى ، والضمير المستكن في (كلمه) ليوسف عليه السلام والبارز للملك أي فلما كلم يوسف عليه السلام الملك اثر ما أتاه فاستنطقه ورأى حسن منطقته بما صدق الخبر الخبر ، واستظهر في البحر كون الضمير الأول للملك والثاني ليوسف أي فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته ﴿ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ ﴾ ذو مكانة ومنزلة رفيعة ﴿ آمين ٥٤ ﴾ مؤتمن على كل شيء ، وقيل : آمن من كل مكروه ، والوصف بالأمانة هو الاباغ في الاكرام ، و (اليوم) ليس بمعيار للمكانة والأمانة بل هو أن التكلم ، والمراد بتحديد مبدئهما احتراز عن كونهما بعد حين ، وفي اختيار - لدى - على عند ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام ، وكذا في اسمية الجملة وتأكيدها . روى أن الرسول جاءه فقال له : أجب الملك الآن بلا معاودة وألق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثيابا جددأ ففعل فلما قام ليخرج دعا لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تغم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد ثم خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ، فلما وصل إلى باب الملك قال : حسبي ربي من دنياي وحسبي ربي من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، فلما دخل على الملك قال : اللهم اني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك : ما هذا اللسان ؟ فقال : لسان عمي اسمعيل ، ثم دعا له بالعبرانية فقال له : وما هذا اللسان أيضا ؟ فقال : هذا لسان آتائي ، وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلّمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال : أيها الصديق اني أحب أن أسمع رؤياي منك فحكها عليه السلام له طبق ما رأى لم يخرم منها حرفا ، فقال الملك : أعجب من تأويلك إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض اليه أمره ، وقيل : إنه أجلسه قبل أن يقص الرؤيا . وأخرج ابن جرير عن ابن اسحق قال : ذكروا أن قطير هلك (١) في تلك الليالي وأن الملك زوج (٢) يوسف أمراة راعيل فقال لها حين ادخلت عليه : أليس هذا خيرا بما كنت تريدين ؟ فقالت : أيها الصديق لا تلتني فاني كنت امرأة

(١) وجاء في رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه اه منه (٢) وكان ذلك على الفور بناء على أنه لم تكن العدة من دينهم اه منه

كما ترى حسناء جملاء ناعمة في ملك ودينها وكان صاحبها لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله تعالى في حسنك وهيئتك فغلبتني نفسى على ما رأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشا •
أخرج الحكيم الترمذى عن وهب قال : أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها : لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه فاستشارت الناس في ذلك فقالوا : لا تفعلينا فانا نخافه عليك قالت : كلا إني لا أخاف من يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته في مكة فقالت : الحمد لله الذى جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذى جعل الملوك عبيدا بمعصيته ففضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدتها بكرًا الخبر •

وفي رواية أنها تعرضت له في الطريق فقالت ما قالت فعرفها فتزوجها فوجدتها بكرًا وكان زوجها عنيانًا وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكرًا لا كرامًا له عليه السلام بعد ما كانت ثيبًا غير شابة ، وهذا مما لا أصل له ، وخبر تزوجها أيضا مما لا يعمل عليه عند المحدثين ، وعلى فرض ثبوت الزواج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن ، قيل : ويعرب عنه قوله تعالى :

﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، وفي معناه قول بعضهم أى أرضك التى تحت تصرفك ، وقيل : أراد بالارض الجنس وبخزائنها الطعام الذى يخرج منها ، و(على) متعلقة على ما قيل - بمستول - مقدر ، والمعنى وإنى على أمرها من الإيراد والصرف ﴿ إِنِّي حَفِظْتُ ﴾ لها من لا يستحقها ﴿ عَلِيمٌ ۝ ٥ ﴾ بوجوه التصرف فيها ، وقيل : بوقت الجوع ، وقيل : حفيظ للحساب عليم بالالسن ، وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره : وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل واجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك ، ومافى الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فانك إن أوتيتها عن مسألة وكلت اليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » وارد في غير ما ذكر . وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام ، ولعل إثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لكونه من فروع تلك الولاية لا لمجرد عموم الفائدة كما قيل •

وجاء في رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال : ماترى أيها الصديق ؟ قال : تزرع في سنى الخصب زرعاً كثيراً فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام بقصبه وسنبله فانه أبقي له ويكون القصب علفاً للدواب فاذا جاءت السنون بعث ذلك فيحصل لك مال عظيم ، فقال الملك : ومن لى هذا ومن يجمعه ويبيعه لى ويكفينى العمل فيه ؟ فقال : (اجعلنى على خزائن الارض) الخ ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله ، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إيداناً بأن ذلك أمر لا مرد له غنى عن التصريح به لاسيما بعد تقديم ماتندرج تحته أحكام السلطنة جميعها . وأخرج الثعلبي عن ابن عباس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرحم الله أخى يوسف لو لم يقل : (اجعلنى على خزائن الارض) لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة » ثم أنه كما روى عن ابن عباس . وغيره توجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريراً من ذهب مكللاً بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرة أذرع

ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام : أما السرير فأشده مملك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي فقال : قد وضعته لإجلالك وأقرارا بفضلك ، فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض اليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وباع من أهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الأولى بالدرهم والدنانير حتى لم يبق منها شيء ، وفي الثانية بالحلي والجواهر ، وفي الثالثة بالدواب والمواشي ، وفي الرابعة بالعبيد والجواري ، وفي الخامسة بالضياع والعقار ، وفي السادسة بالاولاد ، وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعا وكان ذلك مما يصح في شرعهم . فقالوا : ما رأينا كالיום ملكا أجل وأعظم منه . فقال للملك : كيف رأيت صنع الله تعالى فيما خولني فما ترى في هؤلاء ؟ فقال الملك : الرأي رأيك ونحن لك تبع فقال : اني أشهد الله تعالى وأشهدك اني قد أعتقتهم ورددت اليهم أملا بهم .

ولعل الحكمة في ذلك اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال : ما الفائدة في تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته ؟ وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام فقيل له : أتجوع وخزائن الارض بيدك ؟ فقال : أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طبأخي الملك أن يجعلوا غذاءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجياع ، قيل : ومن ثم جعل الملوك غذاءهم نصف النهار ، وقد أشار سبحانه الى ما آتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا : ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل التمكين البديع ﴿ مَكْنًا لِيُوسُفَ ﴾ أى جعلناه مكانا ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، روى أنها كانت أربعين فرسخا في أربعين ، وفي التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين في الارض مسندا الى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة في كمال ولايته والاشارة الى حصول ذلك من أول الامر لا أنه حصل بعد السؤال مالا يخفى ، واللام في (ليوسف) على ما زعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أى مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أى مكنا له الامور ، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ﴿ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا ﴾ ينزل من قطعها وبلادها ﴿ حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ ظرف ليتبوا ، وجوز أن يكون مفعولا به كما في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (منها) متعلق بما عنده ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من حيث . وتعقب بأن (حيث) لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز ، والجملة في موضع الحال من يوسف وضمير (يشاء) له ، وجوز أن يكون لله تعالى ففيه التفات ، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير . والحسن . وبخلاف عنهم أبو جعفر . وشيبة . ونافع (نشاء) بالنون فان الضمير على ذلك لله تعالى قطعا ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا وَنَنْحِتُهُمْ فِي الدُّنْيَا ﴾ والمراد بالرحمة النبوة وليس بذاك ﴿ مِنْ نَشَاءُ ﴾ بمقتضى الحكمة الداعية للبشيرة ﴿ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ٥٦ بل نوفي لهم أجورهم في الدنيا لاجسانهم ، والمراد به على ما قيل : الايمان والثبات على التقوى فان قوله سبحانه : ﴿ وَلَا أَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ ٥٧ قد وضع فيه الموصول موضع ضمير (المحسنين) وجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل تنبيها على ذلك ، والمعنى ولا جرهم في الآخرة خير ، والاضافة

فيه للبلاسة ، وجعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار بأن مدار المشيئة المذكورة احسان من نصيبه الرحمة المذكورة ، وفي ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ، ويفهم من ذلك ان المراد - بمن نشاء - من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى . وتعقب بأنه خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر حمل (من) على ما هو أعم بما ذكر وحينئذ لا يبعد أن يراد بالرحمة النعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال وبالاجر ما كان في مقابلة شيء من ذلك ، ويبقى أمر وضع الموصل موضع الضمير على حاله فإنه قيل : تفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا ونعمهم عليهم بالملك والغنى وغيرها لا في مقابلة شيء ونوفي أجور المؤمنين المستمرين على التقوى منهم ونعطيهم في الدنيا ما نعطيهم في مقابلة إيمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعم العظيم المقيم خير لهم بما نعطيهم في الدنيا لعظمه ودوامه *

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر . وأجيب بأن قولهم : (الرحمن) انه الذي يرحم المؤمن والكافر في الدنيا ظاهر في صحة إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من ذلك ، وكذا قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ظاهر في صحة القول بكون الكافر مرحوما في الجملة وأمر الاشعار سهل ، وقولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناء على أخذ - يحمد عاقبتها - في تعريفها . وإن أبيت ولا أظن فلم لا يجوز أن يقال : إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج في عموم (من) من المؤمنين * نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال والاخر بما كان ماروى عن سفيان ابن عيينة أنه قال : المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا الآية فانه ظاهر في أن ما يصيب الكافر بما تقدم في مقابلة عمل له وأن في الآية ما يدل على ذلك وليس هو الا (نصيب برحمتنا من نشاء) وقد يجاب بأنه لعله حمل (المحسنين) على ما يشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك ، فحصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الاثر يعكس على التفسير السابق عكراً يبيننا اذ الآية عليه لا تعرض فيها للكافر أصلاً فلامعنى لتلاوتها لئلا ذلك الكلام *

وعمم بعضهم الاوقات في (نصيب - ولا نضيع) فقال نصيب في الدنيا والآخرة ولا نضيع أجر المحسنين بل نوفي أجورهم عاجلاً وآجلاً ، وأيد بأنه لا موجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فانما خصه ليكون ما بعده تأسيساً وبأنه لا دلالة للخبر على ذلك لانه ما أخذ من مجموع الآية وفيه ما فيه . وعن ابن عباس تفسير (المحسنين) بالصابرين ، ولعله رضى الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام . وأيا ما كان في الآية إشارة إلى أن ما أعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الاجر والثواب في الآخرة أفضل مما أعطاه في الدنيا من الملك *

(وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ) يمتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب مصر ، وقد كان حل بال يعقوب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ما عدا بنيامين فقال لهم : يا بني بلغني أن بمصر ملكاً صالحاً يبيع

الطعام فتجهزوا اليه واقصدوه تشتروا منه ما تحتاجون اليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿ فدخلوا عليه ﴾ عليه السلام وهو في مجلس ولايته ﴿ فعرفهم ﴾ لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقتهم إياهم وهم رجال وتشابهه هيأتهم وزينهم في الحالين ، ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسيما في زمن القحط ، ولعله عليه السلام كان مترقباً بحبيبتهم اليه لما يعلم من تأرييل رؤياه . وروى أنهم انتسبوا في الاستئذان عليه فعرفهم وأمر بانزالهم ، ولذلك قال الحسن : ما عرفهم حتى تعرفوا اليه . وتعقب ذلك في الاتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفة لهم يأبى كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلامهلة وفيه تأمل . ﴿ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٨ ﴾ أى والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطول العهد وتباين ما بين حاله في نفسه ومنزله وزيه ولا اعتقادهم أنه هلك ، وقيل : إنهم لم يعرفوه لأنه عليه السلام أوقف ذرى الحاجات بعيدا منه وظلمهم بالواسطة ؛ وقيل : إن ذلك لمحض أنه سبحانه لم يخلق العرفان في قلوبهم تحقيقا لما أخبر أنه سينبئهم بأمرهم وهم لا يشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام ، وقابل المعرفة بالإنكار على ما هو الاستعمال الشائع ، فعن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشيء بتفكر في اثره فهو أخص من العلم ، وأصله من عرفت أى أصبت عرفه أى رآته ويضاد المعرفة الإنكار والعلم الجهل ، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمرا في حالتي المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم .

﴿ وَلَمَّا جُمِعَ لَهُمْ بِجَهَازِهِمْ ﴾ أصلهم بعدتهم وأوقر ركاتهم بما جاؤا لأجله ، ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حمل بعير لما روى أنه عليه السلام كان لا يبيع أحدا من המתارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيما يأتي ان شاء الله تعالى من قولهم : (وزداد كيل بعير) ما يؤيده ، وأصل الجهاز ما يحتاج اليه المسافر من زاد ومتاع ، وجهاز العروس ماتزف به إلى زوجها ، والميت ما يحتاج اليه في دفنه . وقرئ بكسر الجيم ﴿ قَالَ اثْنُونِي بِأَخْ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمْ ﴾ ولم يقل بأخيكم مبالغة في اظهار عدم معرفته لهم كأنه لا يدري من هو ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به ، ومن هنا قالوا في أرسل غلاما لك : الغلام غير معروف وفي أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل : من أنهم سألوه حملا زائدا على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به مظهر ألهم أنه يريد أن يعلم صدقهم ، وقيل : أنهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم : من أنتم فأنى أنكركم ؟ فقالوا : نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال : لعنكم جئتم عيوننا تنظرون عورة بلادى قالوا : معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب قال : كم أنتم ؟ قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد ، فقال : كم أنتم هنا ؟ قالوا : عشرة . قال : فأين الحادى عشر ؟ قالوا : هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك . قال : فمن يشهد لكم انكم لستم عيوننا وان ماتقولون حق ؟ قالوا : نحن ببلاد لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال : فدعوا بعضكم عندى رهينة واثنوني بأخيكم من أيكم وهو يحمل رسالة من أيكم حتى أصدقكم فاقتنعوا فأصاب القرعة شمعون ، وقيل : إنه عليه السلام هو الذى اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه ، والمشهور أن الاحسن يهوذا خلفوه عنده ، ومن هنا يعلم سبب هذا القول . وتعقب بأنه لا يساعده ورود الامر بالاثنيان به

عند التجهيز ولا الحث عليه بإيفاء الكيل ولا الاحسان فى الانزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لوقم كان ذلك طامة ينسئ عندها كل قيل ، وقال بعضهم : إنه يضعف الخبر اشتتاله على بهت اخوته بجعلهم جواسيس إلا أن يقال : إن ذلك كان عن وحى •

وقال ابن المنير : إن ذلك غير صحيح لأنه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من إخوتهم وما فى النظم الكريم يخالفه وأطال فى ذلك . وتعقب بأنه ليس بشئ لأنهم لما قالوا له : إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذى كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال : إن هذا الجام ليخبرنى خبرا هل كان لكم أخ من أَيْكُمْ يقال له يوسف وكان أبوه يحبه دونكم وانكم انطلقتم به فالتقيتموه فى الجب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ؟ قال : فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويعجبون أن الجام يخبر بذلك ، وفيه مخالفة للخبر السابق ، وفى الباب أخبار أخر وكلها مضطربة فليقتصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال :

(الْأَتْرُونَ أَنَّى أَوْفَ الْكَيْلِ) أمه لكم ، وإيثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على أن ذلك عادة مستمرة ﴿ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٥٩ ﴾ جملة حالية أى ألا ترون أنى أوف الكيل لكم إيفاء مستمرا والحال انى فى غاية الاحسان فى انزالكم وضيافتكم وكان الامر كذلك ، ويفهم من كلام بعضهم التعميم فى الجملتين بحيث يندرج حينئذ فى ذلك المخاطبون ، وتخصيص الرؤية بالإيفاء لوقوع الخطاب فى أثنائه ، وأما الاحسان فى الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما أمرهم به ، والاقتصار فى الكيل على ذكر الإيفاء لأن معاملته عليه السلام معهم فى ذلك كعاملته مع غيرهم فى مراعاة مواجب العدل ، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فخصهم فى ذلك بما يشاء قاله شيخ الاسلام ﴿ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي ﴾ إيعاد لهم على عدم الاتيان به ، والمراد لا كيل لكم فى المرة الاخرى فضلا عن إيفائه ﴿ وَلَا تَقْرَبُونِ ٦٠ ﴾ أى لا تقربونى بدخول بلادى فضلا عن الاحسان فى الانزال والضيافة ، وهو إما نهى أو نفي معطوف على التقديرين على الجزاء ، وقيل : هو على الاول استئناف لئلا يازم عطف الانشاء على الخبر . وأجيب بأن العطف مغتفر فيه لأن النهى يقع جزاء ، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتياز مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام ، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحى والا فالبر يقتضى أن يبادر إلى أيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب فى محنته وهو الفعال لما يريد فى خليقته ﴿ قَالُوا سَنَرَاوُدُ عَنْهُ أَبَاهُ ﴾ أى سنخادعه ونستميله برفق ونجتهد فى ذلك ، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله ﴿ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ٦١ ﴾ أى انا لقادرون على ذلك لا تنعيا به أو انا لفاعلون ذلك لا محالة ولا نفرط فيه ولا توانا ، والجملة على الاول تذييل يؤكد مضمون الجملة الاولى ويحقق حصول الموعود من إطلاق المسبب - أعنى الفعل - على السبب - أعنى

القدرة-، وعلى الثاني هي تحقيق للوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على أن الموعد يحصل أولاً *

﴿ وَقَالَ ﴾ يوسف عليه السلام ﴿ لَفْتَيَانِهِ ﴾ لعلهم الكيالين كما قال قتادة . وغيره أولاً عوانه الموظفين لخدمته كما قيل ، وهو جمع فتي أو اسم جمع له على قول وليس بشيء ، وقرأ أكثر السبعة (لفتيته) وهو جمع قلة له ، ورجحت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله : ﴿ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رَحْلِهِمْ ﴾ فان الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فينبغي أن يكون في مقابله صيغة جمع الكثرة ، وعلى القراءة الاخرى يستعار أحدا للجمعين للآخر . روى أنه عليه السلام وكل بكل رحل رجلا يعي فيه بضاعتهم التي اشتروا بها الطعام وكانت نعالا وادما ؛ واصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها هنا ثمن ما اشتروه والرحل ما على ظهر المركوب من متاع الركاب وغيره كما في البحر ، وقال الراغب : هو ما يوضع على البعير للمركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه في المنزل ويجمع في القلة على أرحلة ، والظاهر أن هذا الامر كان بعد تجهيزهم ، وقيل : قبله ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة اليه ، وإنما فعل عليه السلام ذلك تفضلا عليهم وخوفا أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم بأخيهم كما يؤذن به قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا ﴾ أى يعرفون حق ردها والتكرم بذلك - فلعل - على ظاهرها وفي الكلام مضاف مقدر ، ويحتمل أن يكون المعنى لكي يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله : ﴿ إِذَا انْقَلَبُوا ﴾ أى رجعوا ﴿ إِلَى أَهْلِهِمْ ﴾ فان معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفرغ الاوعية قطعاً ، وأما معرفة حق التكرم في ردها وإن كانت في ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداءها حينئذ قيدت به ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢ ﴾ حسبما طلبت منهم ، فان التفضل باعطاء البدلين ولا سيما عند اعواز البضاعة من أقوى الدواعي إلى الرجوع ، وقيل : إنما فعله عليه السلام لما أنه لم ير من الكرم أن يأخذ من أبيه واخوته ثمناً وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق في نفسه ولكن ياباه التعليل المذكور ، ومثله في هذا ما زعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام في تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونبوة ، وأغرب منه ما قيل : إنه عليه السلام فعل ذلك توطئة لجعل السقاية في رحل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة ، ووجه بعضهم عليه الجعل المذكور للرجوع بأن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للتجربة - فيرجعون - على هذا اما لازم وإما متعدد ، والمعنى يرجعونها أى يردونها ، وفيه أن هيئة التعمية تنادى بأن ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره في غاية البعد ، ألا ترى أنهم كيف جزموا بذلك حين رؤاها وجعلوا ذلك دليلاً على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً إن شاء الله تعالى .

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ ﴾ أى حكم بمنعه بعد اليوم ان لم نذهب بأخيها بنيامين حيث قال لنا الملك . (إن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي) والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعي لارتكابه أنه لم يقع منع ماض ، وفيه دليل على كون الامتياز مرة بعد أخرى كان معهوداً بينهم وبينه عليه السلام ، وقيل : ان الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملاً آخر ورد بغيره غير محمول بناء على رواية أنه عليه السلام لم يعط له وسقاً ﴿ فَأَرْسَلْنَا مَعَهُ أَخَانَا ﴾ بنيامين الى مصر ، وفيه إيذان بأن مدار المنع على عدم

كونه معهم (نَكْتَلُ) أى من الطعام ما نحتاج اليه ، وهو جواب الطلب، قيل: والاصل يرفع المانع ونكتل فالجواب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما علق المانع من الكيل بعدم اتيان أخيهم كان إرساله رفعاً لذلك المانع، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود ، وقيل : انه جىء بآخر الجزأين ترتبا دلالة على أولها مبالغة ، وأصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفعليل قابلت الياء الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين . ومن الغريب أنه نقل السجائوندى أنه سأل المازنى ابن السكيت عند الوائق عن وزن نكتل فقال : نفعل فقال المازنى : فإذا ما ضيه كتل فخطأه على أبلغ وجهه وقرأ حمزة . والكسائي (يكتل) بياء الغيبة على اسناده للاخ مجازا لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أخونا فينضم اكتياله إلى اكتيالننا، وقوى أبو حيان بهذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقته ومثله الامام (وَإِنَّا لَهُ لَحَفَظُونَ ٦٣) من أن يصيبه مكروه، وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا في ذلك كما لا يخفى ، وفي بعض الاخبار - ولا يخفى حاله - أنهم لما دخلوا على أبيهم عليه السلام سلموا عليه سلا ماضعيفا فقال لهم: يا بني ما لكم تسلمون على سلا ماضعيفا وما لي لا أسمع فيكم صوت شمعون فقالوا: يا أبا نانا جئناك من عند أعظم الناس ملكا ولم ير مثله علما وحكما وخشوعا وسكينة ووقارا ولئن كان لك شبه فانه يشبهك ولكننا أهل بيت خلقنا للبلاء إنه اتهمنا وزعم أنه لا يصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذى أحزنك وعن سرعة الشيب اليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل إن لم نأته بأخيना فأرسله معنا نكتل وإنا له لحافظون حتى نأتيك به (قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ) استفهام إنكارى (وَأَمَنُكُمْ) بالمدو فتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وأمنه واثمنه بمعنى أى ما ائتمنكم عليه (إِلَّا كَمَا أَمَنُكُمْ) أى الا ائتماننا مثل ائتمانى إياكم (عَلْ أَخِيهِ) يوسف (مَنْ قَبْلُ) وقد قلتم أيضا فى حقه ما قلتم ثم فعلتم به ما فعلتم فلا أثق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض أمرى إلى الله تعالى (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفَظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِمِينَ ٦٤) فأرجو أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على صيبتين، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الاذن والارسال لما رأى فيه من المصلحة، وفيه أيضا من التوكل على الله تعالى ما لا يخفى ، ولذا روى أن الله تعالى قال : وعزنى وجلالى لأردهما عليك اذ توكلت على ، ونصب (حافظا) على التمييز نحو لله دره فارسا ، وجوز غير واحد أن يكون على الحالية . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لما فيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة . ورد بأنها حال لازمة وكدة لاميينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر ، وقرأ أكثر السبعة (حفظا) ونصبه على ما قال أبو البقاء على التمييز لا غير . وقرأ الاعمش (خير حافظ) على الاضافة وافراد (حافظ) وقرأ أبو هريرة (خير الحافظين) على الاضافة والجمع ، ونقل ابن عطية عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ خَيْرُ الْحَافِظِينَ) قال أبو حيان: وينبغى أن تجعل جملة (وهو خير) الخ تفسيراً للجملة التى قبلها لأنها قرآن وقد مر تعليل ذلك (وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ) قال الراغب : المتاع كل ما ينتفع به على وجهه ، وهو فى الآية الطعام ، وقيل : الوعاء وكلاهما متاع وهما متلا زمان فان الطعام كان فى الوعاء ، والمعنى على أنهم لما فتحو اوعية طعامهم (وَجَدُوا بَاضِعَتَهُمْ) التى كانوا أعطوها ثمننا للطعام (زِدَّتْ لَهُمْ) أى تفضلا وقد علموا ذلك بامر من دلالة الحال ، وقرأ علقمة . ويحيى بن وثاب . والاعمش

(ردت) بكسر الراء ، وذلك أنه نقلت حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهي لغة لبنى ضبة كما نقلت العرب في قيل وييم ، وحكى قطرب النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد *

﴿قَالُوا﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : ماذا قالوا حينئذ ؟ فقيل : قالوا لا ييهم ولعله كان حاضرا عند الفتح

﴿يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي﴾ إذا فسر البغي بمعنى الطلب كما ذهب اليه جماعة - فما- يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول مقدم - لنبغى - فالمعنى ماذا نطلب وراء ما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الداعى الى امثال أمره والمراجعة اليه في الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك على ما روى أنهم قالوا له عليه السلام: إنا قدمنا على خير رجل وأنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته ، وقوله تعالى:

﴿هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا: كيف لا وهذه بضاعتنا ردها الينا تفضلا من حيث لا ندرى بعد ما من علينا بما يشق الكواهل من المنن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه ، ومرادهم به أن ذلك كاف في استيجاب الامثال لأمره والالتجاء اليه في استجلاب المزيد ، ولم يريدوا أنه كاف مطلقا فينبغى التقاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر *

وجملة (ردت) في موضع الحال من (بضاعتنا) بتقدير قد عند من يرى وجوبها في أمثال ذلك والعامل معنى الإشارة ، وجعلها خبر (هذه) وبضاعتنا- يبان له ليس بشئ ، وإيثار صيغة البناء للمفعول قيل: للأيذان بكال الاحسان الناشئ عن كمال الاخفاء المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله ، وقيل: للأيذان بتعين الفاعل وفيه من مدحه أيضا ما فيه ، وقوله تعالى : ﴿وَتَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ أى نجلب لهم الميرة ، وهي بكسر الميم وسكون الياء طعام يمتاره الانسان أى يجلبه من بلد إلى بلد ، وحاصله نجلب لهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب عليه رد البضاعة أى فنستظهر بها ونمير أهلنا ﴿وَتَحْفَظُ أَخَانَا﴾ من المكاره حسبا وعدنا ، وتفرعه على ما تقدم باعتبار دلالة على إحسان الملك فانه مما يعين على الحفظ ﴿وَنَزِدُّهُ﴾ أى بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الاصل والمزيد ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ أى وسق بعير زائدا على أوساق أباعرنا على قضية التقسيط المعهود من الملك ، والبعير فى المشهور مقابل الناقة ، وقد يطلق عليها وتكسر فى لغة باؤه ويجمع على أبعرة وبعران وأباعر ، وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر أن بعض العرب يقول للحمار بعير وهو شاذ *

وقوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ﴾ أى مكيل ﴿يَسِيرٌ﴾ أى قليل لا يقوم بأودنا يحتمل أن يكون إشارة الى ما كيل لهم أولا ، والجملة استئناف جىء بها للجواب عما عسى أن يقال لهم: قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة الى التزام ذلك وقد جئتم بالطعام ؟ فكأنهم قالوا: ان ما جئنا به غير كاف لنا فلا بد من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا ، ويحتمل أن يكون إشارة الى ما تحمله أباعرهم ، والجملة استئناف وقع تعليلها لما سبق من الازدياد كأنه قيل : أى حاجة الى الازدياد ؟ فقيل : إن ما تحمله أباعرنا قليل لا يكفيننا ، وقيل : المعنى ان ذلك الكيل الزائد قليل لا يضايقنا فيه الملك أو سهل عليه لا يتعاضده ، وكأن الجملة على هذا استئناف جىء به لدفع ما يقال : لعل الملك لا يعطىكم فوق العشرة شيئا

ويرى ذلك كثيرا أو صعبا عليه وهو كما ترى ، وجوز أن يكون ذلك إشارة الى الكيل الذي هم بصده وتضمنه كلامهم وهو المنضم اليه كيل البعير الحاصل بسبب أخيهام المتعمد بحفظه كما أنهم لما ذكروا ما ذكروا صرحوا بما يفهم منه مبالغة في استئزال أبيهم فقالوا : ذلك الذي نحن بصده كيل سهل لا مشقة فيه ولا حنة تتبعه ، وقد يبقى الكيل على معناه المصدرى والكلام على هذا الطرز إلا يسيرا •

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والإشارة الى كيل البعير أى كيل بعير واحد شيء قليل لا يخاطر لمثله بالولد ، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق ، وقيل : معنى (مانبغى) أى مطلب نطلب من مهماتنا ، والجل الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الإنكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكأنهم قالوا : هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخاننا من المكروه ونزداد بسببه غير ما نكتاله لأنفسنا كيل بعير فأى شيء نبغى وراء هذه المباحى ، وما ذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور . وفى الكشف لك أن تقول : إن (نمير) وما تلاه معطوف على مجموع (مانبغى) والمعنى اجتماع هذين القوانين منهم فى الوجود ولا يحتاج الى جامع وراء ذلك لكونهما محكيين قولاً لهم على أنه حاصل لا شراك الكل فى كونه لاستئزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وأن الملك اذا كان محسناً كان الحفظ أهون شيء ، والاستفهام لرجوعه الى النفى لا يمنع العطف ووافقه فى ذلك بعضهم •

وقرأ ابن مسعود . وأبو حيو (مانبغى) بناء الخطاب ؛ و روت عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخطاب ليعقوب عليه السلام ، والمعنى أى شيء وراء هذه المباحى المشتملة على سلامة أخينا وسعة ذات ايدينا أو وراء ما فعل معنا الملك من الاحسان داعيا الى التوجه اليه ، والجملة المستأنفة موضحة أيضا لذلك أى شيء تبغى شاهدا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه ، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار ، ويحتمل أن تكون (ما) نافية ومفعول (نبغى) محذوف أن ما نبغى شيئا غير ما رأيناه من احسان الملك فى وجوب المراجعة اليه أو مانبغى غير هذه المباحى ، والقول بأن المعنى مانبغى منك بضاعة أخرى نشترى بها ضعيف ، والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفى ، وإما اذا فسر البغى بمجاوزة الحد - فما - نافية فقط ، والمعنى مانبغى فى القول ولا نكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك اليانا وكرمه الموجب لما ذكر ، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغى ، وقوله : (ونمير) الخ عطاف على (مانبغى) أى لانبغى فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع أسباب الاذن فى الارسال ، والاول كالتهميد والمقدمة للبواقى والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشاركة فى أن المطلوب يتوقف عليها بوجه ما ، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع فى المقولية لكفى على ما مر آنفا عن الكشف •

وجوز (١) كونه كلاما مبتدأ أى جملة تذييلية اعتراضية كقولك : فلان ينطق بالحق والحق أباج كأنه قيل : وينبغى أن نمير ، ووجه التأكيذ الذى يقتضيه التذييل أن المعنى أن الملك محسن ونحن محتاجون فقيم التوقف فى الارسال وقد تأكد موجاهم ، وقال العلامة الطيبي : إنما صح التأكيذ والتذييل لأن الكلام فى الامتياز وكل من الجمل بمعناه أو المعنى (مانبغى) فى رأى وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك من إرسال

(١) فيه رد على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك فقال رادا على هذا التجويز : ان الواو لا تصلح فى

الابتداء والتزم العطف اه منه •

أخينا معنا ، والجل كلها للبيان أيضا إلا أن ثم محذوفاً ينساق إليه الكلام أى بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ما قيل : وجه واضح حسن يلائم ما كانوا فيه مع أبيهم فتأمل هذا . وقرأت عائشة . وأبو عبد الرحمن السلمي (ونمير) بضم النون ، وقد جاء مار عياله وأما رمهم بمعنى كما في القاموس .

﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ ﴾ بعد أن عاينت منكم ما أجرى المدامع ﴿ حَتَّى تَوْتُونَ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى حتى تعطوني ما أتوثق به من جهته ، فالموثق مصدر ميمى بمعنى المفعول ، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موثقاً منه لأنه مما تؤكد العهود به وتشدد وقد أذن الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه ﴿ لَتَأْتَنِّي بِهِ ﴾ جواب قسم مضمرة إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لتأتينك به .

وفى مجمع البيان نقلاً عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، والظاهر عدم صحة الخبر . وذكر العمادى أنه عليه السلام قال لهم : قولوا بالله رب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتأتينك به ﴿ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ أى إلا أن تغلبوا فلا تطبقوا ذلك أو إلا أن تهلكوا جميعاً وكلاهما مروى عن مجاهد ، وأصله من إحاطة العدو واستعماله فى الهلاك لأن من أحاط به العدو فقد هلك غالباً ، والاستثناء قيل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير لتأتني به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم . ورد بأن المصدر من (أن) والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتكم ركضاً أى راكضاً دون جئتكم أن تركض وإن كان فى تأويله لما أن الحال عندهم نكرة و (أن) مع ما فى حيزها معرفة فى رتبة الضمير . وأجيب بأنه ليس المراد بالحال الحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية ، ويؤيد ذلك الى نصب المصدر المؤول على الظرفية وفيه نظر . وفى البحر أنه لو قدر كون (أن) والفعل فى موقع المصدر الواقع ظرف زمان أى لتأتني به فى كل وقت إلا إحاطة بكم أى إلا وقت إحاطة بكم لم يحز عند ابن الأنبارى لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفاً ويشترط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صياح الديك دون خرجنا أن يصبح الديك أو ما يصبح الديك ، وجاز عند ابن جنى المجوز لذلك كما فى قول أبى ذؤيب الهذلى :
وتالله ما إن شهلة (١) أم واحد * بأوجد منى أن يهان صغيرها

وقيل : من أعم العمل على تأويل الكلام بالنفى الذى ينساق إليه أى لتأتني ولا تمتنعن من الاتيان به الا للإحاطة بكم كقولهم : أقسمت عليك الا فعلت أى ما أطلب الا فعلك ، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضا فان الاستثناء فيه مفرغ كما علمت ، وهو لا يكون فى الاثبات إلا إذا صح وظهر ارادة العموم فيه نحو قرأت الا يوم الجمعة لإمكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لا يمكن لاخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الإحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به له وهو فى الطريق أو فى مصر اللهم إلا أن يقال : إنه من ذلك القبيل وأن العموم والاستغراق فيه عرئى أى فى كل حال يتصور الاتيان فيها ، وتعقب المولى أبو السعود تجوز الأول بلا تأويل بقوله : وأنت تدرى أنه حيث لم يكن الاتيان من الافعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية كما فى قولك : لا لزمنك إلا أن تقضى حقى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البديل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت : صل إلا أن تكون محدثاً

(١) امرأة شهلة بالشين اذا كانت نصفاً عاقلة اه منه

بل مجرد تحققه ووقوعه من غير اخلال به كما في قولك : لا حجن العام إلا أن أحصر فإن مرادك إنما هو الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عن الحج لا الاخبار بمقارنته لتلك الاحوال على سبيل البدل كما هو مرادك في مثال الصلاة كان اعتبار الاحوال معه من حيث عدم منعها منه ، قال المعنى إلى التأويل المذكور اهـ .

ونبحث فيه واحداً من الفضلاء بثلاثة أوجه. الاول أنه لو كان المراد من قوله : (لتأتني به) الاخبار بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتاج إلى التأويل المذكور - أعنى التأويل بالنفى - كما لا يخفى على المناهل فكلامه يفيد خلاف مراده . الثاني أنا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله : لا حجن الخ الاخبار بمقارنة الحج لما عدا حال الاحصار على سبيل البدل لكن لانسلم أن ليس مراده منه الا الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عنه غاية أن بينهما ملازمة وذاك لا يستلزم الاحتياج إلى التأويل بالنفى . الثالث أنه إن أراد من قوله : كان اعتبار الاحوال الخ أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الاحوال كما هو الظاهر فممنوع ، وإن أراد أن اعتبار الاحوال معه يستلزم حشية عدم منعها منه فسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التأويل المذكور أيضاً وليس المدعى الا ذلك اهـ وهو كما ترى فتبصر ، ثم انهم أجابوه عليه السلام إلى ما اراد (فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ) عهدهم من الله تعالى حسبما أراد عليه السلام (قَالَ) عرضا لثقتة بالله تعالى وحثا لهم على مراعاة حلفهم به عز وجل (اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ) في أثناء طلب الموثق وايتائه من الجانبين ، وايتار صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدى إلى تثبيتهم ومحافظةهم على تذكره ومراقبته (وَكَيْلٌ ٦٦) أى مطلع رقيب ، فإن الموكل بالامر يراقبه ويحفظه ، قيل : والمراد أنه سبحانه مجاز على ذلك .

(وَقَالَ) ناصحاً لهم لما عزم على إرسالهم جميعاً (يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا) مصر (مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ) نهاهم عليه السلام عن ذلك حذراً من اصابة العين فانهم كانوا ذوى جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالزلفى والكرامة التى لم تكن لغيرهم عند الملك فكانوا مظنة لأن يعانوا اذا دخلوا كوكبة واحدة ، وحيث كانوا مجهولين مغمورين بين الناس لم يوصهم بالتفرق في المرة الاولى ، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين في هذه المرة بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذى يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيهم في المرة الاولى فأهمل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم في يوسف ، والقول أنه عليه السلام نهاهم عن ذلك أن يستراب بهم لتقدم قول أتم جواسيس ليس بشيء أصلاً ، ومثله ما قيل : إن ذلك كان طمعا أن يسمعوا خبر يوسف عليه السلام ، والعين حق كما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أيضاً بزيادة « ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين » و « إذا استغسلتم فاغسلوا » وقد ورد أيضاً « إن العين لتدخل القبر والجل القدر » وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذ الحسنين رضى الله تعالى عنهما بقوله : « أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » وكان يقول : « كان أبوكم يعوذ بهما إسماعيل واسحق عليهم السلام » .

ولبعضهم في هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه ، وهو أن تأثير شئ في آخر إما نفسانى أو جسمانى وكل منهما إما في نفسانى أو جسمانى ، فالانواع أربعة يندرج تحتها ضروب الوحي والمعجزات

والكرامات والالهامات والمنامات وأنواع السحر والأعين والنيروجات ونحو ذلك . أما النوع الأول - أعني تأثير النفساني في مثله - فكأن تأثير المبادئ العالية في النفوس الانسانية بافاضة العلوم والمعارف ، ويندرج في ذلك صنفان : أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بأن يلقي إلى النفس المستعدة لذلك كمال العلم من غير واسطة تعليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتاباً ولا يخطه يمينه . وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوي بأن يلقي إلى من يكون مستعداً له ما يقوى به على تخيلات الأمور الماضية والاطلاع على المفييات المستقبلية ، والمنامات والالهامات داخلة أيضاً تحت هذا النوع ، وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيها قوتها التخيل والوهم في نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية فتتخيل ما ليس بموجود في الخارج موجوداً فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذي هو عليها ؛ وقد يستعان في هذا القسم من السحر بأفعال وحرركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخايل فيه . وأما النوع الثاني - أعني تأثير النفساني في الجسماني - فكأن تأثير النفس الانسانية في الأبدان من تغذيتها وإنمائها وقيامها وقعودها إلى غير ذلك ومن هذا القليل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف في العالم تتمكنها من التصرف في بدنها كتدمير قوم بريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهاال إلى المبادئ العالية كأن يستسقى لئاس فيسقون ويدعو عليهم فيهلكون ولهم فينجون ، ويندرج في هذا صنف من السحر أيضاً كما في بعض النفوس الخبيثة التي تقوى فيها القوة الوهمية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلاً فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أراحه بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو تأثيره بنحو مرض وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك ، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسماني في الجسماني فكأن تأثير الأدوية والسموم في الأبدان ويدخل فيه أنواع النيروجات والطلسمات فانها بتأثير بعض المركبات الطبيعية في بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس للحديد واختطاف الكهرباء التبن ، وقد يستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالأجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صور أشكال موضوعة في أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامته بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات . وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسماني في النفساني فكأن تأثير الصور المستحسنة أو المستقبحة في النفوس الانسانية من استمالها اليها وتغيرها عنها وعدم ذلك تأثير أصناف الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتأثير البيان فيمن له ذوق كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام : « إن من البيان لسحراً » إذ اتهم هذا فاعلم أنهم اختلفوا في إصابة العين فأبوعلى الجبائي أنكرها إنكاراً بليغاً ولم يذكر لذلك شبهة فضلاً عن حجة وأثبتها غيره من أهل السنة . والمعتزلة . وغيرهم إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك فقال الجاحظ : إنه يمتد من العين أجزاء فصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السم في الأبدان فالتأثير عنده من تأثير الجسماني في الجسماني .

وضعف ذلك القاضي بأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن تؤثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيرها فيما يستحسن . وتعبه الامام بأنه تضعيف ضعيف ، وذلك لأنه إذا استحسن العائن شيئاً فاما أن

يجب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلاً وإما أن يكره ذلك كما إذا أحس بذلك المستحسن عند عدوه الحاسد هو له ، فإن كان الأول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح في داخل القلب ، فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة ، وإن كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه ، وذلك أيضا يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة ، وفي الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك في عدم الاستحسان فبان الفرق ، ولذلك السبب أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصيب بالاغتسال اهـ . وما أشار إليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلاً مما شهدت له التجربة ، لكن أخرج الامام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ، وقال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : «العين حق يضرها الشيطان وحسد ابن آدم» وظاهره يقتضى خلاف ذلك ، وأما ما ذكره من الأمر بالوضوء والاغتسال فقد جاء في بعض الروايات ، وكيفية ذلك أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل أذنيه أى ما يلي جسده من الأزار ، وقيل وركبه : وقيل : هذا كيره ويصب الغسالة على رأس المعين وقد مر ، إذا استغسلتم فاغسلوا ، وهو خطاب للعائنين أى إذا طلب منكم ما اعتيد من الغسل فافعلوا والأمر للندب عند بعض ، وقال الماوردى تبعا لجماعة : للوجوب فيجب على العائن أن يغسل مِم يعطى الغسالة للمعين لأنه الذى يقتضيه ظاهر الأمر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البره به فقيه تخلص من الهلاك كاطعام المضطر ، وذكر أن ذلك أمر تعبدي وهو مخالف لما أشار إليه الامام من كون الحكمة فيه تبريد تلك السخونة ، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال في تعليل ذلك : لأنه كما يؤخذ درياق لسم الحية من لحما يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن ، وأثر تلك العين كشعلة نار أصابت الجسد ففى الاغتسال اطفاء لتلك الشعلة ، وهو (١) على علته أوفى من كلام الامام . ويرد على ماقرره في الاتصا لاجا حظ أنه لا يسد عنه باب الاعتراض على ما ذكره في كيفية إصابة العين ، إذ يرد عليه ما ثبت من أن بعض العائنين قد يصيب ما يوصف له ويمثل ولو كان بينه وبينه فراسخ ، والتزام امتداد تلك الاجزاء الى حيث المصاب بما لا يكاد يقبل (٢) كما لا يخفى على ذى عين . وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة : إن ذلك من تأثير النفساني بالجسماني وبنوه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أغنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسيا محضا كما يدل عليه أن اللوح الذى يكون قليل عرض اذا كان موضوعا على الأرض يقدر كل انسان على المشى عليه ولو كان موضوعا بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل أحد على المشى عليه وما ذاك الا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضا إن الانسان إذا تصور أن فلانا مؤذيا له حصل في قلبه غضب وتسخن مزاجه ، فبدأ ذلك ليس إلا التصور النفساني بل مبدأ الحركات البدنية مطلقا ليس الا التصورات النفسانية ، ومتى ثبت أن تصور النفس

(١) فيه إشارة الى ان فيه ما فيه ايضا فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لا يتفهم به من انكره ولا يخفى انه لو كان الأمر كما ذكر لم يكن فرق بين المنكر والمعتقد في الانتفاع فتأمل اهمته (٢) ومثله ما يقال من ذهابهم كالسهم كاقيل .

سهم اصاب وراميه بنى سلم من بالعراق لقد ابدت مرمك

(٢-٣-ج-١٣- تفسير روح المعاني)

يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تعدى تأثيراتها إلى سائر الابدان ، وأيضاً جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه أو ترى مثاله على ما نقل وتتعجب منه ، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب القول به من غير تلغم ، ولأن وقوع ذلك اكثرى عند اعمال العين والنظر بها إلى الشيء نسب التأثير إلى العين والافالمؤثر إنما هو النفس ، ونسبة التأثير إليها كنسبة الاحراق إلى النار والرى إلى الماء ونحو ذلك ، والفاعل للآثار في الحقيقة هو الله عز سلطانه بالاجماع ، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالاسباب من غير توقف عقلي عليها كما يظن جهلة الفلاسفة على ما نقل عن السلف أو عند الاسباب من غير مدخلة لها بوجه من الوجوه على ما شاع عن الاشعري .

فغنى قوله عليه الصلاة والسلام : « العين حق » أن اصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضى به في الوضع الالهي لاشبهة في تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والادوية مثلاً . وأنت تعلم أن مدار كل شيء المشيئة الالهية فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ، وحكمة خلق الله تعالى التأثير في مسئلة العين أمر مجهول لنا . وزعم أبو هاشم . وأبو القاسم البلخي أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قالوا : لا يمتنع أن تكون العين حقاً على معنى أن صاحب العين إذا شاهد الشيء وأعجب به استحساناً كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقاً به ، ثم لا يبعد أيضاً أنه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه سبحانه بقاء ذلك بتغير المصلحة فيبقى الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى ، ثم ان ما أشار إليه من نفع ذكر الله تعالى والاتجاه إليه سبحانه حق ، فقد صرحوا بأن الادعية والرقى من جملة الاسباب لدفع أذى العين بل إن من ذلك ما يكون سبباً لرد سهم العائن إليه . فقد أخرج ابن عساكر أن سعيد الساحي قيل له : احفظ ناقتك من فلان العائن فقال : لاسبيل له إليها فعانها فسقطت تضطرب فاخبر الساحي فوقف عليها فقال : حبس حابس وشهاب قاس رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس إليه وعلى كبده وكلتيه رشيق وفي ماله يليق (فارجع البصر هل ترى من فطور) الآية فخرجت حدقتا العائن وسلت الناقة .

وبدل على نفع الرقية من العين مشروعتها كما تدل عليه الآثار ، وقد جاء في بعضها أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا رقية الا من عين او حمة » والمراد منه أنه لا رقية أولى وانفع من رقية العين والحمة والافقد رقى صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه من غيرهما . وينبغي لمن علم من نفسه أنه ذو عين أن لا ينظر إلى شيء نظراً اعجاب وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن . فقد ذكر غير واحد من المجرىين أنه إذا فعل ذلك لا يؤثر ، ونقل الاجهوري أنه يندب أنه يعود المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تضره ماشاء الله لا قوة الا بالله ، وفي تحفة المحتاج أن من أدويتها أى العين المجربة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ما ذكرناه آنفاً وأن يدعو للمعين وأن يقول للمعين ماشاء الله لا قوة الا بالله حصنت نفسي بالحق القيوم الذي لا يموت ابداً ودفعت عنها السوء بألف لا حول ولا قوة الا بالله ، ويسن عند القاضي لمن رأى نفسه سليمة واحواله معتدلة أن يقول ذلك . وفي شرح مسلم عن العلماء أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويزقه من بيت المال إن كان فقيراً فان ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضى الله تعالى عنه من مخالطة الناس . ورأيت لبعض أصحابنا أيضاً القول بندب

ذلك ، وأنه لا كفارة على عائن قيل : لأن العين لا تعد مهلكا عادة على أن التأثير يقع عندها لا بها حتى بالظر للظاهر ، وهذا بخلاف الساحر فانهم صرحوا بأنه يقتل إذا قرأ سحره يقتل غالبا . ونقل عن المالكية أنه لا فرق بين الساحر والعائن فيقتلان إذا قتلا ، ثم إن العين على ما نقل عن الرازي لا تؤثر بمن له نفس شريفة لما في ذلك من الاستعظام للشيء . وفيما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ما يؤيد المدعى ، واعترض بما رواه القاضي أن نبيا استكثر قومه فمات منهم في ليلة مائة ألف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى : (إليك استكثرتهم فغنيتهم هلا حصنتهم إذا استكثرتهم فقال : يارب كيف أحصيتهم ؟ قال : تقول حصنتكم بالحى القيوم إلى آخر ما تقدم) وقد يجاب بأن ما ذكر الرازي هو الاغلب بل يعين تأويل هذا إن صح بأن ذلك الذي عليه السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عوتب فيهم ليسأل فيعلم فهو كالإصابة بالعين لأنه عان حقيقة هذا والله تعالى أعلم ، ثم إنه عليه السلام لم يكتف بالنهي عن الدخول من باب واحد بل ضم إليه قوله : ﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ﴾ بيانا للمراد به وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد غير مستلزم للدخول من أبواب متفرقة وفي دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض ما في الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور ، وإنما لم يكتف بهذا الأمر مع كونه مستلزما للنهي السابق إظهارا لكمال العناية به وإذنا بأنه المراد بالأمر المذكور لتحقيق شيء آخر ﴿ وَمَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ ﴾ أى لا أنفعكم ولا أرفع عنكم تدبيرى ﴿ (مَنْ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ) ﴾ أى من قضائه تعالى عليكم شيئا فانه لا يغنى حذر من قدر ، ولم يرد بهذا عليه السلام - كما قيل - الغاء الحذر بالمرة كيف وقد قال سبحانه : (خذوا حذركم) وقال عز قائلنا : (ولا تقوا بأيديكم إلى التهلكة) بل أراد بيان أن ما وصاهم به ليس مما يستوجب المراد لا محالة بل هو تدبير وتشبث بالاسباب العادية التي لا تؤثر الا باذنه تعالى وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه إليه ﴿ (إِنْ الْحُكْمُ) ﴾ أى ما الحكم مطلقا ﴿ (إِلَّا اللَّهُ) ﴾ لا يشاركه أحد ولا يمانعه شيء ﴿ (عَلَيْهِ) ﴾ سبحانه دون غيره ﴿ (تَوَكَّلْتُ) ﴾ فى كل ما آتى به وأزر ، وفيه دلالة على أن ترتيب الاسباب غير مخل بالتوكل ، وفى الخبر « اعقلها وتوكل » .

﴿ (وَعَلَيْهِ) ﴾ عز سلطانه دون غيره ﴿ (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ٦٧) ﴾ أى المريدون للتوكل ، قيل : جمع بين الواو والفاء فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شأنه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعلة لكونه نية لفعل غيره من المقتدين به ، وهى على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال : ولا بد من القول بزيادة الفاء وإفادتها السببية ، ويلتزم أن الزائد قديدا على معنى غير التوكيد ، وذكر أنه لو اكتفى بالفاء وحدها وقيل : فعليه فليتوكل الخ أفاد تسبب الاختصاص لأصل التوكل وهو المقصود ، وكل ذلك لا يخلو عن بحث . واختار بعضهم أنه جىء بالفاء إفادة للتأكيد فقط كما هو الأمر الشائع فى الحروف الزائدة فتدبر ، وأيا ما كان فيدخل بنوه عليه السلام فى عموم الأمر دخولا أوليا ، وفى هذا الأسلوب ما لا يخفى من حسن هدايتهم وارشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير ﴿ (وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ) ﴾ من الأبواب المتفرقة من البلد ، قيل : كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها ، وإنما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه ،

وحاصله لما دخلوا متفرقين ﴿ مَا كَانَ ﴾ ذلك الدخول ﴿ يُغْنِي عَنْهُمْ مِّنَ اللَّهِ ﴾ من جهته سبحانه ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً مما قضاه عليهم جل شأنه ، والجملة قيل : جواب (لما) والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل لتحقيق المقارنة الواجبة بين جواب (لما) ومدخولها ، فان عدم الاغناء بالفعل إنما يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وإنما المتحقق حينئذ ما أفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنيا فيما سيأتى ، وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الاغناء كما فى قوله تعالى : (فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا) فان مجئ النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببيته للاغناء مع كونها متوقعة فى بادئ الرأى حيث أنه وقع حسبا وصاهم به عليه السلام ، وهو نظير قولك : حلف أن يعطينى حتى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطنى شيئاً ، فان المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للاعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لا بيان سببيته لعدم الاعطاء ، فالما ك بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود مع كونه مرجو الوجود لا بيان ترتب عدمه عليه ، ويجوز أن يراد ذلك أيضا بناء على ما ذكره عليه السلام فى تضاعيف وصيته من أنه لا يغنى عنهم تدبيره من الله تعالى شيئاً فكأنه قيل : ولما فعلوا ما وصاهم به لم يقدم ذلك شيئاً ووقع الأمر حسبا قال عليه السلام فلقوا ما لقوا فيكون من باب وقوع المتوقع اهـ ، وإلى كون الجواب ما ذكره ذهب أبو حيان وقال : إن فيه حجة لمن زعم أن - لما - حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لو كان كذلك ما جاز أن يكون معمولا لما بعد (ما) النافية ، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره ، وقال أبو البقاء : فى جواب (لما) وجهان . أحدهما أنه (آوى) وهو جواب (لما) الأولى والثانية كقولك : لما جئتكم وكلمتكم أجهتني وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب . والثاني أنه محذوف أى أمثلوا أو قضوا حاجة أيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضا ولا يخفى أنه عليه وعلى ما قبله ترتفع غائلة توجيه أمر الترتب ، وما أشار إليه صاحب القيل فى ثاني وجهيه هو الذى يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا أن هذا منه تعالى تصديق لما أشار إليه يعقوب عليه السلام فى قوله : (ولا أغنى عنكم من الله شيئا) • واعتراض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بأن الغرض ليس الا دفع إصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضا على ما ذكر فى الوجه الأخير كما لا يخفى . وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يسهم سوء ما ، وإنما خصت إصابة العين لظهورها ، وقيل : إن ما أصابهم من العين أيضا فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ما أراده عليه السلام عن تدبيره ، وتعقب بأنه تكلف ، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشى عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ما خافه شيئا ، وحينئذ يدعى أن دخولهم من حيث أمرهم أبوهم كان مفيدا لهم من حيث أنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ما أصابهم من إضافة السرقة اليهم واقتضا حهم بذلك مع أخيه بوجدان الصواع فى رحله وتضاعف المصيبة على أيهم لم يعد ذلك فائدة فكان دخولهم لم يقدم شيئا . واعتراض أيضا ما ذكر فى توجيه الجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل بأن المشهور أن الغرض منه افادة الاستمرار كما مررت الإشارة اليه غير مرة وظاهر ذلك لا يدل عليه ، قيل : وإذا كان الغرض هنا ذاك احتمل الكلام وجهين نفي استمرار الاغناء واستمرار نفيه وفيه

تأمل فتأمل جدا . هذا وما أشرنا اليه من زيادة (من) في المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما الرازي في الآية . ثانيهما جواز كونها زائدة في المرفوع وحينئذ ليس في السلام ضمير الدخول كما لا يخفى ، قيل : ولو اعتبر على هذا الوجه **كون مرفوع (كان)** ضمير الشأن لم يبعد أى ما كان الشأن يغنى عنهم من الله تعالى شئ **(إِلَّا حَاجَةً)** استثناء منقطع أى ولكن حاجة **(فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا)** أى أظهرها ووصاهم بها دفعا للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا في تغيير التقدير ، والمراد بالحاجة شفقة عليه السلام وحرارته من أن يعانونوا *

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشئ الفقر اليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج ، وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الآية . وأنكر بعضهم مجيئ الحوائج جمعا لها وهو محجوج بوروده في الفصيح ، وفي التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والركة ، وجوز أن يكون ضمير (قضاها) للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة ، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغنى عنهم من جهة الله تعالى شيئا لكن قضى حاجة حاصلة في نفس يعقوب لوقوعه حسب إرادته ، والاستثناء منقطع أيضا ، وجملة (قضاها) صفة (حاجة) وجوز أن يكون خبر (إلا) لأنها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب . وغيره عن ابن الحاجب ، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها مما لم يقل به أحد من أهل العربية .

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب هـ ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم هـ فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوم شيئا إلا شفقة التي في نفسه ، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالمعلم فاذن ما أغنى عنهم شيئا أصلا **(وَلَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ)** جليل **(لَمَّا عَلَّمْنَاهُ)** أى لتعليمنا إياه بالوحي ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل في رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال ، فاللام للتعليل و (ما) مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام ، وجوز كون (ما) موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفاظ أى إنه لذو حفظ ومراقبة للذى علمناه إياه ، وقيل : المعنى إنه لذو علم لفوائد الذى علمناه وحسن اثارة ، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشير اليه أولا هو الأولى ، ويؤيد التعليل قراءة الأعمش (بما علمناه) وفي تأكيد الجملة بان واللام وتنكير (علم) وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة عليه وفخامته ما لا يخفى هـ

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨) سر القدر ويزعمون أنه يغنى عنه الحذر ، وقيل : المراد (لا يعلمون) إيجاب الحذر مع أنه لا يغنى شيئا من القدر . وتعقب بأنه ياباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادى هـ وقيل : المراد (لا يعلمون) أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم ، ويراد - بأكثر الناس - حينئذ المشركون فانهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف ارشد أوليائه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة ، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه هـ

وجعل المفعول سر القدر هو الذى ذهب اليه غير واحد من المحققين وقد سعى فى بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبهين بأذيال الصوفية قدس الله أسرارهم فقال : إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره ، وبيانه أن الممكنات الموجودة ، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلوي وتسمى بهذا الاعتبار مهميات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة ، ثم إن تلك الأعيان الثابتة صور نفسية وظلال شؤونات ذاتية لحضرة الواجب تعالى ، فكما أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول التغير أزلا وأبدا كذلك الأعيان الثابتة التي هي ظلالها وصورها يتمتع عليها أن تتغير عن الأحكام التي هي عليها في حد نفسها ، فالقضاء هو الحكم الكلي على أعين الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد ، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلي بتخصيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضى استعدادها الوقوع فيها وتعلق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص ، وسر القدر هو أن يتمتع أن يظهر عين من الأعيان إلا على حسب ما يقتضيه استعدادها ، وسر السر القدر هو أن تلك الاستعدادات أزلية غير مجعولة بجعل الجاعل لكون تلك الأعيان ظلال شؤونات ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال ، ولا شك أن الحكم الكلي على الموجودات تابع لعلمه تعالى بأعيانها الثابتة ، وعلمه سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزلي في المعلوم باثبات أمره لا يكون ثابتا أو ينفي أمر عنه يكون ثابتا بل علمه تعالى بأمر ما إنما يكون على وجه يكون هو في حد ذاته على ذلك الوجه ، وأما الأعيان فقد عرفت أنها ظلال لأموار أزلية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلا ، فآله تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكمها علم وقدر وأوجد كما قضى وحكم ، فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فإليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر ، لكن أمر به رعاية للأسباب فان تعطيلها مما يفوت انتظام أمر هذه النشأة ، ولذا ورد أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطي أسباب تحصيل الغذاء وقال : لأسعى في طلب شيء بعد أن كان الله تعالى هو المتكفل برزقي ولا آكل ولا أشرب مالم يكن سبحانه هو الذى يطعمني ويسقيني أيا ما على ذلك حتى كادت تغيب نفسه مما كابدته فأوحى إليه سبحانه يا فلان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط سببا مارزقتك أنريد أن تعطل أسبابي ؟ *

وقال بعض المحققين : إن سبب إيجاب الحذر أن كثيرا من الأمور قضى معلقا ونيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما نيط بفعل اختياري وهو الحذر وهو لا يأتى ما قلناه كما لا يخفى (هذا) *

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى علمه ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شأنه لا يعلم فالقدر أيضا لا يعلم ، وإنما طوى علمه حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الأشياء من طريق الاحاطة بها إذ لو علم أى معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فإن الكلام فيما علم كذلك ، فإن العبد جاهل بكيفية تعلق العلم مطلقا بمعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما ، ومن المعلومات العلم بالعلم ، وما من وجه من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لا يعلمه إلا هو سبحانه

فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء وما احتاج إليه سبحانه في شيء وكان له الغنى على الإطلاق ، وسر القدر عين تحكمه في الخلائق ، وأنه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرهم .

وقد ورد النهي عن طلب علم القدر وفي بعض الآثار أن عزيزا عليه السلام كان كثير السؤال عنه إلى أن قال الحق سبحانه له : يا عزيز لئن سألت عنه لآخرن اسمك من ديوان النبوة ، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأشياء في مكنوناتها ، فإن أفعال الحق لا ينبغي أن تعلل ؛ فإن ما ثم علة موجبة لتكرين شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود ، والأزل لا يقبل السؤال عن العلة ، والسؤال عن ذلك لا يصدر إلا عن جاهل بالله تعالى فافهم ذلك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى ﴾ أى ضم ﴿ إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾ بنيامين ، قال المفسرون : إنهم لما دخلوا عليه عليه السلام قالوا : أيها الملك هذا أخونا الذي أمرتنا أن نأتيك به قد جئناك به فقال لهم : أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندي ، وبلغوه رسالة أيهم ، فإنه عليه السلام لما ودعوه قال لهم : بلغوا ملك مصر سلامي وقولوا له : إن أبانا يصلى عليك ويدعوك ويشكر صنعك معنا ، وقال أبو منصور المهراني : إنه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم انه أكرمهم وأنزلهم وأحسن نزلهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال : لو كان أخي يوسف حيا لأجلسني معه فقال يوسف عليه السلام : بقي أخوكم وحده فقالوا له : كان له أخ فهلك قال : فأنا أجلسه معي فأخذه وأجلسه معه على مائدة وجعل يؤا طه ، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقال : ينام كل اثنين منكم على فراش فبقى بنيامين وحده فقال : هذا ينام عندي على فراشي فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه إليه ويشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال : لى عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لي هلك فقال له : أحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ قال : من يجد أخا مثلك أيها الملك ؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه وعانقه وتعرف إليه عند ذلك ﴿ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ ﴾ يوسف ﴿ فَلَا تَبْتَسْ ﴾ أى فلا تحزن ﴿ بَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٩ ﴾ بنا فيما مضى فإن الله تعالى قد أحسن البنا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما أعلمتك ، والقول بأنه عليه السلام تعرف إليه وأعلمه بأنه أخوه حقيقة هو الظاهر . وروى عن ابن عباس . وابن اسحاق . وغيرهما إلا أن ابن اسحاق قال : إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف إليه : لا تبال بكل ما تراه من المسكروه في تحيل في أخذك منهم ، قال ابن عطية : وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير (بما كانوا يعملون) إلى ما يعمله فتيانه عليه السلام من أمر السقاية ونحو ذلك ، وهو لعمري بما لا يكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقال وهب : إنما أخبر عليه السلام أنه قائم مقام أخيه الذاهب في الود ولم يكشف إليه الأمر ، ومعنى (لا تبس) الخ لا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم ، وروى أنه قال ليوسف عليه السلام : أنا لا أفارقك قال : قد علمت اغتمام والدى فاذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى مالا يحمل قال : لا أبالي فافعل ما بدا لك قال : فاني أدس صاعى في

رحلك ثم أنادى عليك بأنك سرقة ليتها ليردك بعد تسريحك معهم قال : افعل ﴿ فَلَبَّاهُ جَهَنَّمُ بِجَهَازِهِمْ ﴾ ووفى لهم الكيل وزاد كلا منهم على ماروى حمل بعير ﴿ جَعَلَ السَّقَايَةَ ﴾ هي إناء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للناس ، وقيل : كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب ، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ماروى عن عكرمة أو بدون ذلك كما روى عن ابن عباس . والحسن وعن ابن زيد أنها من ذهب ، وقيل : من فضة بمومة بالذهب ، وقيل : كانت إناء مستطيلة تشبه المسكوك الفارسي الذي يلتقى طرفاه يستعمله الأعاجم ، يروى أنه كان للعباس مثله يشرب به في الجاهلية ولعزة الطعام في تلك الأعوام قصر كيله على ذلك ، والظاهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه ، ويظهر من حيث كونه ملكاً أنه عليه السلام يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحدا فجعلها ﴿ فِي رَحْلِ أَخِي ﴾ بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر .

وقرىء (وجعل) بواو ، وفي ذلك احتمالان . الاول أن تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين وما بعدها هو جواب (لما) والثاني أن تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب أى فلما جهزهم أمهلهم حتى انطلقوا وجعل ﴿ ثُمَّ أَذْنٌ مُؤَذِّنٌ ﴾ نادى مسمع كما في مجمع البيان ، وفي الكشف وغيره نادى منادى وأورد عليه أن النحاة قالوا : لا يقال قام قائم لأنه لافائدة فيه . وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه الاعلام بما نادى به بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أى أذن رجل معين للأذان ﴿ أَيُّهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ٧٠ ﴾ وقد يقال : قياس ما في النظم الجليل على المثال المذكور ليس في محله وكثيرا ما تتم الفائدة بما ليس من أجزاء الجملة ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن » والعير الابل التي عليها الاحمال سميت بذلك لأنها تعبر أى تذهب ونجى ، وهو اسم جمع لذلك لا واحده ، والمراد هنا أصحاب العير كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا خيل الله اركبى » وذلك اما من باب المجاز أو الاضمار الا أنه نظر الى المعنى (١) في الآية ولم ينظر اليه في الحديث (٢) وقيل : العير قافلة الحمير ثم توسع (٣) فيها حتى قبلت لكل قافلة كأنها جمع غير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار ، وأصلها غير بضم العين والياء استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع أبيض وغيد جمع أغيد ، وحمل العير هنا على قافلة الابل هو المروى عن الأكثرين ، وعن مجاهد أنها كانت قافلة حمير ، والخطاب (بأنكم لسارقون) ان كان بأمر يوسف عليه السلام فلعله أريد بالسرقه أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسراق ، ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقة (٤) السقاية ، ولا يضر لزوم الكذب لأنه اذا تضمن مصلحة رخص فيه . واما كونه برضا أخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذى الاخ منه ، أو يكون المعنى على الاستفهام أى أنتمكم لسارقون ولا يخفى ما فيه من البعد والافه من قبل المؤذن بناء على زعمه قبل والاول هو الاظهر الاوفق للسياق . وفي البحر الذي يظهر أن هذا التحيل ورمى البراء بالسرقه وادخالهم على يعقوب عليه

(١) فقيل إنكم لسارقون اه منه (٢) فقيل اركبى دون اركبوا اه منه

(٣) وقيل تجوز بها لقافلة الحمير فتأمل اه منه (٤) والكلام من قيل بنو فلان قتلوا فلانا فتدبر اه منه

السلام يوحى من الله تعالى لماعلم سبحانه في ذلك من الصلاح ولما أراد من محتهم بذلك ، ويؤيده قوله سبحانه : (وكذلك كدنا ليوسف) وقرأ اليمانى (إنكم سارقون) بلالام (قالوا) أى الاخوة (وأقبلوا عليهم) أى على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأنه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر ، والجملة في موضع الحال من ضمير (قالوا) جئ بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم أى قالوا مقبلين عليهم (مَاذَا تَفْقُدُونَ ۖ) أى أى شئ تفقدون أو ما الذى تفقدونه؟ والفقد كما قال الراغب: عدم الشئ بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد أصلا ، وقيل: هو عدم الشئ بأن يضل عنك لا بفعلك ، وحاصل المعنى ماضع منكم؟ وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة * وقرأ السلى (تفقدون) بضم التاء من أفقده إذا وجدته فقيدا نحو أحمدته إذا وجدته محمودا . وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكره ، وعلى القراءة تين فالعدل عما يقتضيه الظاهر من قولهم : ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم باظهار أنه لم يسرق منهم شئ فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له ، وإنما الممكن أن يضيع منهم شئ فيسألونهم ماذا ، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحتراف عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لاخير فيه لاسيما بطريق التأكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا فى جوابهم :

(قَالُوا نَفْقَدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ) ولم يقولوا سرقتوه أو سرق ، وقيل : كان الظاهر أن يبادروا بالانكار ونفى أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لأكال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما تبطل به فلا تحتاج إلى خصام ، وعدلوا عن ماذا سرق منكم ؟ إلى ما فى النظم الجليل لما ذكر آتقا ، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة فى الافهام والافصاح ؛ ولذا أعاد الفعل ، وصيغة المستقبل لما تقدم أول للشاكلة * وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد ، وقرأ أبو هريرة . ومجاهد (صاع) بغير واو على وزن فعل فالآلف فيه بدل من الواو المفتوحة . وقرأ أبو رجاء (صوع) بوزن قوس *

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرطبان (صوع) بضم الصاد وكلها لغات فى الصاع ، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث ، وقرأ الحسن . وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح ، (صواغ) بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا ، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الآلف وسكن الواو ، وقرأ زيد بن على (صوغ) على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول ، وكذا يراد من صواغ وصوغ فى القراءة تين أى نفقد مصوغ الملك (وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ) أى أتى به مطلقا ولو من عند نفسه ، وقيل : من دل على سارقه وفضحه (حَمْلُ بَعِيرٍ) أى من الطعام جعله له ، والحمل على ما فى مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل ، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال فى الانتقال المحمولة فى الباطن كالولد فى البطن والماء فى السحاب والثرثرة فى الشجرة (وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ۖ) أى كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن *

واستدل بذلك كما فى الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام

بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المحجى بصواع الملك وندائه بأمر يوسف عليه السلام ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار ، وأورد عليه أمران . الأول ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجمالة لما يأتي به لالبيان الكفالة فهي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه . الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة . وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة في الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكان معناه قول المنادى للغير : إن الملك قال : لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة . وعن الثاني بأن في الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجمالة للمكفول له ، وإضافتها إلى سبب الوجوب ، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر . وفي كتاب الأحكام أنه روى عن عطاء الخراساني (زعيم) بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع أو كده بقوله : (وأنا به زعيم) أى ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع ، وهذا أصل في جواز قول القائل : من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشار به رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير : ولعمل حمل البعير كان قدرا معلوما ، فلا يقال : إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين . وقال الإمام : إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله « الزعيم غارم » وليست كفالة بشيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للشارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة .

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم ، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذي سرق ليجتاح إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتسام البحث في محله (قَالُوا تَاللَّهِ) أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند البصريين ، وقيل هي بدل من الباء ، وقال السهيلي : إنها أصل برأسها ، وقال الزجاج : إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة . وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أو مضافا للكمة وعلى الرحمن (١) وقالوا تحياتك أيضا . وأياما كان في القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم ، فقد روى أنهم كانوا يعكفون (٢) أفواه إبلهم لثلاث نعال من زروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات ، ولذا قالوا : (لَقَدْ عَلِمْتُمْ) علما جازما مطابقا للواقع (مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ) أى لنسرق فإن السرقة من أعظم أنواع الفساد أو لنفسد فيها أى إفساد كان فضلا عما نسبتمونا إليه من السرقة ، ونفى المحجى للفساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي الفساد مطلقا لكنهم جعلوا المحجى الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق بحيث لغرض الفساد مفعولا لاجله ادعاء إظهاره لكمال قبحه عندهم وترية لاستحالة

(١) قيل على ضعف أنه منه

(٢) وليتهم قد كانوا عكفوا قم ذئبهم عن اكل يوسف عليه السلام أنه منه

صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقييح حاله وإظهار حال نزاهتهم عنه كذا قيل •

وقيل : إنهم أرادوا نفى لازم المجيء للافساد في الجملة وهو تصور الافساد مبالغته في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : ما مر لنا الافساد ببال ولا تعلق بخيال فضلاء عن وقوعه منا ولا يخفى بعده ﴿ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ٧٣ ﴾ أى ما كنا نوصف بالسرقة قط ، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالاول ، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستارم العلم بأحوالهم الفاتية ، والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لاعلى علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام ، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله : ولقد علمت لتأتين منيتي * إن المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من ناء القسم من كلامهم كما فيه ، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبى ما تقدم ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب يوسف عليه السلام ﴿ فَمَا جَزَاؤُهُ ﴾ أى الصواع ، والكلام على حذف مضاف أى ما جزاء سرقته ، وقيل : الضمير لسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجنابة حقيقة وإلى صاحبها مجازا ، وقد يقال : بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم ﴿ أَنْ كُنْتُمْ كَذِبِينَ ٧٤ ﴾ أى فى ادعاء البراءة كما هو الظاهر ، وفي التعبير بيان - مراعاة لجانبهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الاخوة ﴿ جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ ﴾ أى أخذ من وجد الصواع ﴿ فِي رَحْلِهِ ﴾ واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الاخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم والستهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لاحدهم بأى وجه كان وكانهم تأكيدا لتلك الإشارة عدلوا عن وجد عنده إلى من وجد في رحله ﴿ فَهُوَ جَزَاؤُهُ ﴾ أى فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق باعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد ، فالغرض من الاول إفادة الحكم ومن الثانى إفادة حقيقته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق لناظر في المسألة لامية فيه ، قيل : وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنسبة وإن لم يذكره أهل المعاني ، وجوز كون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر (جزاؤه) • وأن تكون (من) شرطية مبتدأ (ووجد في رحله) فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة . واعتراض على ذلك بأنه يلزم خلط الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن طائد اليه لأن الضمير المذكور - لمن - لا له . وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثانى قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو - هو - أى فهو الجزاء ، وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم ، وقد

صرح الزجاج بأن الاظهار هنا أحسن من الاضمار وعمله ببعض ما ذكر وأنشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء * نخص الموت ذا الغنى والفقير

وبذلك يندفع ما في البحر اعتراضا على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيديويه فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤول عنه جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون (من وجد) الخ بيانا وشروعا في الفتوى، وهذا على ما قيل لما يقول من يستفتى في جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم، ثم يقول: (ومن قتله منكم متعمدا) جزاء مثل ما قتل من النعم) فان قول المفتي: جزاء صيد الحرم بتقدير ما استفتيت فيه أو سألت عنه ذلك وما بعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ما ذكره جزاء صيد الحرم لأن مقام الجواب والسؤال تاب عنه. نعم إذا ابتدأ العالم بالقاء مسألة فهناك يناسب هذا التقدير *

وتعقب ذلك أبو حيان بأنه ليس في الاخبار عن المسؤول عنه بذلك كثير فائدة إذ قد علم أن المسؤول عنه ذلك من قولهم: (فما جزاؤه) وكذا يقال في المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إن فائدة ذلك إعلام المفتي المستفتى أنه قد أحاط خبره بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولا يتوقف في ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسؤول وهي فائدة جلية *

وزعم بعضهم أن الجملة من الخبر والمبتدا المحذوف على معنى الاستفهام الانكاري كأن المسؤول ينكر أن

يكون المسؤول عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء

الآوفي ﴿نَجْزِي الظَّالِمِينَ ٧٥﴾ بالسرقة، والظاهر أن هذا من تنمة كلام الآخرة فهو تأكيد للحكم المذكور

غيب تأكيد وبيان لقبج السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكال براءتهم عنها وهم عما فعل بهم غافلون، وقيل:

هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أي مثل الجزاء الذي ذكرتموه نجزي السارقين *

﴿فَبَدَأَ﴾ قيل المؤذن ورجع بقرب سبق ذكره، وقيل: يوسف عليه السلام فقد روى أن إخوته لما

قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه: لابد من تفتيش رجالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلا أو بعد أن خرجوا

من العمارة اليه عليه السلام فبدأ ﴿بِأَوْعِيَّتِهِمْ﴾ أي بتفتيش أوعية الإخوة العشرة ورجع ذلك بمقاولة يوسف

عليه السلام فانها تفتضي ظاهرا وقوع ما ذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسناد التفتيش اليه عليه

السلام مجازي والمفتش حقيقة أصحابه بأمره بذلك ﴿قَبْلَ﴾ تفتيش ﴿وَعَاءَ أَخِيهِ﴾ بنيامين لنفي التهمة *

روى أنه لما بلغت النوبة إلى وعائه قال: ما أظن هذا أخذ شيئا فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر في رحله فانه

أطيب لنفسك وأنفسنا ففعل ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجْنَاهُ﴾ أي السقاية أو الصواع لانه كما علمت مما يؤنث ويذكر

عند الحفاظ، وقيل: الضمير للسرقة المفهومة من الكلام أي ثم استخرج السرقة ﴿مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ﴾ لم يقل منه

على رجح الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجعه إلى أخيه قصدا إلى زيادة كشف وبيان، والوعاء

الطرف الذي يحفظ فيه الشيء وكأن المراد به هنا ما يشمل الرحل وغيره لانه الأنسب بمقام التفتيش ولذا

لم يعب بالرحال على ما قيل، وعليه يكون عليه السلام قد قتش كل ما يمكن أن يحفظ الصواع فيه مما كان معهم

من رحل وغيره *

وقولهم : مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد كما قال المدقق أبو القاسم السمرقندى لا يقتضى أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التفاوت كما في باع القوم دوابهم فإنه يفهم معه أن كلا منهم باع ماله من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحينئذ يحتمل أن يراد من وعاء أخيه الواحد والمتعدد *
وقرأ الحسن (وعاء) بضم الواو وجاء كذلك عن نافع . وقرأ ابن جبير (إعاء) بابدال الواو المكسورة همزة لما قالوا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الأخوة إلى الافتاء المذكور بأجرائه على ألسنتهم وحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا ﴿ كَذَنَّا لِيُوسُفَ ﴾ أى صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لغوى في ذلك والا فحقيقته وهي أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده على ما قالوا محال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد اسنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبالتصريح اليه سبحانه والاول حقيقى والثانى مجازى، والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذلك، وفي درر المرتضى ان كدنا بمعنى أردنا وأنشد *

كادت وكدت وتلك خير ارادة * لوعاد من لهو الصباية مامضى

واللام للنفع لا كاللام في قوله تعالى: (فيكيدوا لك كيدا) فانها للضرر على ما هو الاستعمال الشائع *
﴿ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ ﴾ أى في سلطانه على ما روى عن ابن عباس أوفى حكمه وقضائه كما روى عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزاء وجود الصواع عنده في دين الملك في أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزاء السارق في دينه على ما روى عن الكلبي . وغيره أن يضاعف عليه الغرم . وفي رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب اليه من السرقة بحال من الاحوال *
﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أى الا حال مشيئته تعالى التي هي عبارة عن ذلك الكيد أو الاحال مشيئته تعالى للاخذ بذلك الوجه، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الارشاد المذكور ومبادئه المؤدية اليه جميعا من إرشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شرح مرتبا، وأمر التعليل كما هو بيد أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ الى هذا الحد كدنا ليوסף عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه في دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بإيجاد مايجرى مجرى الجزاء الصورى من العلة التامة وهو إرشاد اخوته الى الافتاء المذكور فالفصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة الى البعض، وكذا يقال في تفسير من فسر (كدنا ليوסף) بقوله علمناه إياه وأوحيناه اليه أى مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ، والاستثناء على كل حال من أعم الاحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والاسباب أى لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعل من العلل

وسبب من الأسباب إلا لعله مشيئته تعالى، وأيا ما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده ديناً لاسيما عند رضاه وافتائه به ليس مخالفاً لدين الملك فلذلك لم ينازعه الملك وأصحابه في مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة *

وقيل: إن جملة ما كان الخ في موضع البيان والتفسير للكيد وأن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً أى لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنه في دين غير دين الملك ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ أى رتبا كثيرة عالية من العلم، وانتصابها على ما نقل عن أبي البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات، وجوز غير واحد النصب على المصدرية، وأيا ما كان فالمفعول به قوله تعالى: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ أى نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام، وإيثار صيغة الاستقبال للاشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾ من أولئك المرفوعين ﴿عَلِيمٌ ۖ﴾ لا ينالون شأوه * قال المولى المحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية بما قبل: إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الأخوة إلى الافتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مبادئه المؤدية اليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرطية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى ما يتم من قبله من المبادئ المفضية إلى استبقاء أخيه، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكناً من غرضه بدونه أو أرشدنا كلامهم ومن يوسف وأصحابه إلى ما صدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكناً من غرضه بمجرد ذلك * وحينئذ يكون قوله تعالى: (نرفع) إلى (عليم) توضيحاً لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مراده إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره يرفع كلا منهم إلى ما يليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائرة علمه لا يفي بجزائه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله تعالى شأنه وجوداً وعدماً، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية، وفي صيغة المبالغة مع التكرير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقداره عليه المحيط جل جلاله مالا يخفى. وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للافتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم، والافتاء وإن كان لم يكن داخل تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخل تحت علمه بواسطة الوحي والتعليم، والمعنى مثل ذلك التعليم البائع إلى هذا الحد علمناه ولم نقصر على تعليم ما عدا الافتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكناً من غرضه في أخيه إلا بذلك، وحينئذ يكون قوله تعالى: (نرفع درجات من نشاء) توضيحاً لقوله سبحانه: (كدنا) ويانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدح حال يوسف عليه السلام برفعه إليها (وفوق) الخ تذييلاً له أى نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهى العلم إلى الله تعالى، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اهـ والذي اختاره الزمخشري على ما قبل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى خفى مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال: وفوق كل ذي علم عليم فوفقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم

هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا ، وبيان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذليل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أى فاقهم علماً لأن فوق كل ذى علم عليهم أرفع درجة منه، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضاً وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لامنازع له فيه فقال: وفوق العلماء كلهم عليهم هم دونه يرفع من يشاء يقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام، وذكر أن ما يقال: من أن الكل على الثاني مجموعى وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعياً، وأصل النكتة في التردد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقى إلى ما لا نهاية لعله بل جل عن النهاية من كل الوجوه، ولا بد من تخصيص في لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهى، ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول، وظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اهـ ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحاً ليوسف عليه السلام وتعظيماً لشأن الكيد وكون الثانية تذيلاً هو الأظهر فتأمل. وقد استدلل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لا تصافه به وكل ذى علم فوقه عليهم للآية فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليهم آخر وهو من البطلان بمكان. وأجيب بأن المراد بكل ذى علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذى علم فيتمتع أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلاق لئلا يدخل فيما يقابله، وكون المراد من العليم ذلك هو إحدى روايتين عن الخبر، فقد أخرج عبد الرزاق. وجماعة عن سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده: (وفوق كل ذى علم عليم) فقال ابن عباس: بشما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم، وإلى ذلك ذهب الضحاك، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعنى الله تعالى بذلك نفسه، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالماً بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليهم، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالماً أن يكون فوقه من هو أعلم منه، فإن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من نشأ) بالاضافة، قيل: والقراءة الأولى أنسب بالتذليل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته والامر في ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء في (يرفع) و(يشاء). وقرأ عيسى البصرة (نرفع) بالنون و(درجات) منو نون (من يشاء) بالياء، قال صاحب اللوامع: وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها. وقرأ عبد الله الخبر (وفوق كل ذى عالم عليم) فخرجت كما في البحر على زيادة ذى أو على أن (عالم) مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذى شخص عالم، والذي في الدر المنثور أنه رضى الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذى) ولعله لإثبات والله تعالى العليم (قَالُوا) أى الاخوة (إِنْ يَسْرِقْ) يعنون بنيامين (فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ) يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته، فقد أخرج ابن اسحق. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد اسحق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها

بالكبر فكانت لا تحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأتاها فقال : يا اختاه سلني إلى يوسف فوالله ما أقدر على أن يغيب عني ساعة فقالت، والله ما أنا بباركته فدعه عندى أيا ما أنظر اليه لعل ذلك يسلينى ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت منطقة أبى اسحق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفهم فوجدها مع يوسف عليه السلام فقالت : والله إنه لسلم لى أصنع فيه ماشئت فأتاها يعقوب فاخبرته الخبر فقال لها : أنت وذاك إن كان فعل فامسكته فما قدر عليه حتى ماتت *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : «سرق يوسف عليه السلام صنما لجدته أبى أمه من ذهب وفضة فكسره وألقاه على الطريق فعيّره اخوته بذلك ، وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال : كان يوسف عليه السلام غلاما صغيرا مع أمه عند خال له وهو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالا صغيرا من ذهب فأخذه وذلك الذى عنوه بسرقة . وقال مجاهد : إن سائلا جاءه يوما فأخذ بيضة فناولها إياه : وقال سفيان بن عيينه : أخذ دجاجة فأعطاه السائل . وقال وهب : كان عليه السلام يخبأ الطعام من المائدة للفقراء وقيل وقيل . وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لايسوغ نسبة مثله الى بيت النبوة بل ولا الى أحد من الاشراف فالواجب تركه وإليه ذهب مكى . وقال بعضهم : المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكر له نظائر في الحديث ، قيل : وهو كلام حقيق بالقبول .

وأنت تعلم أن في عد كل ما قيل في بيان المراد من سرقة الأخ تصلفا تصلف فان فيه مالا بأس في نسبته الى بيت النبوة، وإن ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة الى يوسف عليه السلام مما لا يليق نسبة مثله اليهم لأن ذلك كذب إذ لا سرقة في الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أكله الذئب وهم غير معصومين أولا وآخرا وما قاله البعض . وقيل : انه كلام حقيق بالقبول مما يأباه ما بعد كما لا يخفى على من له ذوق ، على أن ذلك في نفسه بعيد ذوقا وأتوا بكلمة (إن) لعدم جزمهم بسرقة مجرد خروج السقاية من رحله ، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم في رحالهم ولم يكونوا سارقين . وفي بعض الروايات أنهم لما رأوا اخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا : يا ابن راحيل كيف سرقت هذه السقاية ؟ فرفع يده الى السماء فقال : والله ما فعلت فقالوا : فن وضعها في رحلك ؟ قال : الذى وضع البضاعة في رحالكم ، فان كان قرحهم : (إن يسرق) الخ بعد هذه المقابلة فالظاهر أنها هي التى دعتهم (لأن) وأما قولهم : (إن ابنك سرق) فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا عليهم مبنى على ذلك ، وقيل : إنهم جزموا بذلك (وإن) لمجرد الشرط ولعله الاولى لظاهر ما يأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه (ويسرق) لحكاية الحال الماضية ، والمعنى ان كان سرق فليس يسدع لسبق مثله من أخيه وكأنهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقين ، وتنكير (أخ) لأن الحاضرين لا علم لهم به . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى . وابن أبى سريج عن الكسائى . والوليد بن حسان . وغيرهم (فقد سرق) بالتشديد مبني للمفعول أى نسب الى السرقة ﴿ فَأَمَرَ هَا يُوسُفَ ﴾ الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أى أضمر الحزازة التى حصلت له عليه السلام مما قالوا ، وقيل : أضمر مقاتلتهم أو نسبة السرقة اليه فلم يحجبهم عنها ﴿ فِي نَفْسِهِ ﴾ لا أنه أسرها لبعض أصحابه كما في قوله تعالى : (وأسرت لهم أسرارا)

(وَلَمْ يُبْدِهَا) أى يظهرها (لَهُمْ) لا قولاً ولا فعلاً صفحاً لهم وحلماً وهو تأكيد لما سبق (قَالَ) أى فى نفسه ، وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاخبار . بالاسرار المذكور كأنه قيل : فماذا قال فى نفسه فى تضاعيف ذلك ؟ فقيل : قال (أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا) أى منزلة فى السرقة ، وحاصله أنكم أثبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتم أخاكم من أيكم ثم طفقتم تفترون على البرىء ، وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن (قال أنتم) الخ يدل من الضمير ، والمعنى فأسر يوسف فى نفسه قوله : (أنتم شر مكاناً) والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة . وتعقب ذلك أبو على بأن الاضمار على شريطة التفسير على ضربين . أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلاً زيد وربه رجلاً . وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى : (قل هو الله أحد) وأصل هذا أن يقع فى الابتداء ثم يدخل عليه النواسخ نحو (انه من) يأت ربه مجرماً (فانها لا تعمى الابصار) وليس منها - شفاء النفس مبذول - وغير ذلك ، وتفسير المضمير فى كلا الموضوعين متصل بالجملة التى قبلها المتضمنة لذلك المضمير ومتعلق بها ولا يكون منقطعاً عنها والذى ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير . وفى أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن ، واعترض عليه بالمنع . وفى الكشف أن هذا ليس من التفسير بالجل فى شيء حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى) الخ • وتعقب بأن فى تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة . وفى الكشف جعل (أنتم شر مكاناً) هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول . واستدل بعضهم بالآية على إثبات الكلام النفسى بجعل (قال) الخ بدلاً من - أسر - ولعل الأمر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا اليه من أن المراد قال فى نفسه ، نعم قال أبو حيان : إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقاتلتهم فى نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر . وقرأ عبدالله . وابن أبى عجلة (فأسره) بتذكير الضمير (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧) أى عالم علماً بالغاً الى أقصى المراتب بأن الامر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا ، فصيغة أفعال مجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد . وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم سرقة عليه فأفعل حيث تدعى ظاهره . واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشرقة ، وأجيب بأنه تكفى الشرقة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم ، ألا ترى قولهم : (فقد سرق أخ له من قبل) جزماً .

(قَالُوا) عند ما شاهدوا مغايل أخذ بنيامين مستعطفين (يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا) طاعناً السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعلل عن شقيقه الهالك ، وقيل : أرادوا مسناً كبيراً فى القدر ، والوصف على القولين محط الفائدة والا فالإخبار بأن له أباً معلوم مما سبق (فَخَذَّ أَحَدُنَا مَكَانَهُ) بدله فلسنا عنده بمنزلته من المحبة والشفقة (إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٧٨) الينا فأتنا إحسانك فما الانعام الا بالانعام أو من

عادتكم الاحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فمن أحق الناس بذلك ، فالاحسان على الأول خاص وعلى الثاني عام ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ما ذهب اليه بعض المدققين ، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم تكون مستأنفة لبيان ما قبل إذ أخذ البدل احسان اليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتكم تكون مؤكدة لما قبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك .

(قَالَ مَآذَ اللَّهِ) أى نعوذ بالله تعالى معاذنا من (أَنْ نَأْخُذَ) نحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافا إلى المفعول به وحذف حرف الجر كما فى أمثاله (إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ) لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتواكم فليس لنا الاخلال بموجها (إِنْآ إِذَا) أى إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه (لَظَلُمُونَ ٧٩) فى مذهبكم وشرعكم ومآلنا ذلك ، وإيثار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك وللإشعار بأن الاخذ والإعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بأراء أهل الحل والعقد ، وإيثار (من وجدنا متاعنا عنده) على من سرق متاعنا الاخصر لأنه أوفق بما وقع فى الاستفتاء والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب فى الكلام مع تمام المرام فانهم لا يحملون وجدان الصواع عنده على محمل غير السرقة ، والمتاع اسم لما ينتفع به وأريد به الصواع ، وما ألفت استعماله مع الاخذ المراد به الاسترقاق والاستخدام وكأنه لهذا أثر على الصواع ، والظاهر أن الاخذ فى كلامهم محمول على هذا المعنى أيضا حقيقة وجود ابن عطية أن يكون ذلك مجازا لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بدل من قد أحكمت السنة رقه فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله : اقتل ولا تفعل كذا وأنت لا تريد أن يقتلك ولستك تك تبالغ فى استنزاله ، ثم قال : وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام : (معاذ الله) لأنه تعوذ من غير جائز ، ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى ، وبعيد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر فلم يبق إلا أن يريدوا بذلك الحيلة أى خذ أحدنا وأبقه عندك حتى بنصرف اليك صاحبك ومقصدهم بذلك أن يصل بنيامين إلى أبيه فيعرفه جليلة الحال اه وهو كلام لا يعول عليه أصلا كما لا يخفى ؛ والجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرنى بالوحي أن آخذ بنيامين لمصالح عليها سبحانه فى ذلك فلو أخذت غيره كنت ظالما لنفسى وعاملا بخلاف الوحي (فَلَمَّا اسْتَيْشُوا مِنْهُ) أى يسئوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم ، فاستفعل بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما فى البحر ، وقال غير واحد : إن السين والتاء زائدتان للمبالغة أى يسئوا يأسا كاملا لأن المطلوب المرغوب مبالغ فى تحصيله ، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه من عوذته بالله تعالى بما طلبوه الدال على كون ذلك عنده فى أقصى مراتب الكرامة وأنه بما يجب أن يحترز عنه ويمأذ بالله تعالى منه ، ومن تسميته ذلك ظلما بقوله : (إنا اذا لظالمون) .

وفى بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أفتوا بما أفتواذكروا عهدهم مع أبيهم استنشاط من بينهم رويل (١) غضبا وكان لا يقوم لغضبه شئ ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فقال: أيها الملك لتتركن أخانا أو لأصيحن صبيحة لا يبقين بها فى مصر حامل إلا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد له صغير : قم إلى هذا فسه أؤخذ بيده ، وكان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه ، فلما

فعل الولد سكن غضبه فقال لاختوته : من مسنى منكم ؟ فقالوا : مامساك أحد منا فقال : لقد مسنى ولد من آل يعقوب عليه السلام ، ثم قال لاختوته كم عدد الاسواق بمصر ؟ قالوا : عشرة قال : ا كفوني أتم الاسواق وأنا أكفيكم الملك أو ا كفوني أتم الملك وأنا أكفيكم الاسواق فلما أحس يوسف عليه السلام بذلك قام إليه وأخذ بتلايه وصرعه وقال : أتم يا معشر العبرانيين تزعمون أن لا أحد أشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا : (يا أيها العزيز) الخ ، ويمكن على هذا أن يكون حصول اليأس الكامل لهم من مجموع الأمرين .

وجود بعضهم كونه ضمير (منه) لبنيامين ، وتعقب بأنهم لم يياسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لاجله وروى أبو ربيعة عن البرى عن ابن كثير أنه قرأ (استأيسوا) من أيس مقلوب (١) : يس ، ودليل القاب على ما في البحر عدم انقلاب ياء أيس ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وحاصل المعنى (٢) لما انقطع طمعهم بالسكينة (خلصوا) انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس .

وقول الزجاج : انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (نجياً) أى متناجين متشاورين فيما يقولون لا يهيم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وحده وكان الظاهر جمعه لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالتناجى أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالاشتق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لأن فعلاً من أبنية المصادر هو فاعل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى مجالس وكشير (٣) بمعنى معاشر ، أى مناج بعضهم بعضاً فيكونون متناجين وجمعه أنجية قال لبيد :

وشهدت أنجية الخلافة عالياً كعبى وارداف الملوك شهود (٤)

وأشد الجوهري إلى إذا ما القوم كانوا أنجية واضطربوا مثل اضطراب الارشيه

هناك أوصيني ولا توصى به . وهو على خلاف القياس إذ قياسه في الوصف افعلأ كغنى وأغنيا .

(قال كبيرهم) أى رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد ، أو كبيرهم فى السن وهو روبيل قاله قتادة ، أو كبيرهم فى العقل وهو يهوذا قاله وهب . والسكبي ، وعن محمد بن إسحق أنه لاوى (ألم تعلموا) كأنهم أجمعوا عند التناجى على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم : (ألم تعلموا)

(أنا آبائكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهداً يوثق به وهو حلفهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه باذنه فكأنه صدر منه تعالى أو هو من جهته سبحانه - فن- ابتدائية - ومن قبل أى من قبل هذا ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : (مأفرطتم فى يوسف) أى قصرتم فى شأنه ولم تحفظوا عهد أيكم فيه وقد قلتم ما قلتم . و(ما) مزيدة والجملة حالية ، وهذا على ما قبل أحسن الوجوه فى الآية وأصلها ، وجوز أن تكون (ما) مصدرية ومحل المصدر النصب عطفاً على مفعول (تعلموا) أى ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق فى شأن يوسف عليه السلام ، وأورد عليه أمران . الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف ، وتقديم معمول صلة الموصول الحرفى عليه وفى جوازها خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصاً بالظرف المتوسع فيه ، وقيل :

(١) فى مجمع البيان أن أيس ويش كل منهما لغة اه منه . (٢) على تقرير كون الزيادة للمبالغة اه منه

(٣) وخليط بمعنى مخالط وسمير بمعنى مسامر وغير ذلك اه منه «٤» وهو يقوى كونه جامداً كـ رغيف وارضفة اه منه

يجوز العطف على اسم (أن) ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبره فهو (في يوسف) أو (من قبل) على معنى ألم تعلموا أن تفريطكم السابق وقع في شأن يوسف عليه السلام أو أن تفريطكم الكائن أو كائنا في شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل *

واعترض بان مقتضى المقام إتمامه والاختار بوقوع ذلك التفريط لا يكون تفريطهم السابق واقعاً في شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول ، ولا يكون تفريطهم الكائن في شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثاني * وفيه أيضاً ما ذكره أبو البقاء وتبعه أبو حيان من أن الغايات لا تقع خبراً ولا صلة (١) ولا صفة ولا حالاً وقد صرح بذلك سيدي به سواء جرت أم لم تجر فتقول: يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعده ، وأجاب عنه في الدر المصون بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف إليه المحذوف فينبغي الجواز إذا كان المضاف إليه معلوماً مدلولاً عليه كما في الآية الكريمة ، ورد بأن جواز حذف المضاف إليه في الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضى فدل على أن الامتناع ليس معللاً بما ذكره وقال الشهاب : (٢) أن ما ذكره ليس متفقاً عليه فقد قال الامام المرزوقي في شرح الحاشية : إنها تقع صفات وأخباراً وصلات وأحوالاً ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرماني وغيره واستشهد له بما يثبت من كلام العرب ، ثم إن في تعرفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف إليه معرفة بعينه الكلام السابق عليها اختلافاً والمشهور أنها (٣) معارف ، وقال بعضهم : نكرات وإن التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل . والفاضل صاحب الدر سلك مسلكاً حسناً وهو أن المضاف إليه إذا كان معلوماً مدلولاً عليه بأن يكون مخصوصاً معيناً صح الاخبار لحصول الفائدة فإن لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شيء لم يصح الاخبار ونحوه إذ ما شيء إلا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الاخبار فحينئذ يكون معرفة ونكرة ، ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضى مع أن كلام الرضى غير متفق عليه انتهى ، وهو كما قال تحقيق نفيس ، وقيل : محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر (من قبل) وفيه البحث السابق ، وقيل : (ما) موصولة ومحلها من الاعراب ما تقدم من الرفع أو النصب وجملة (فرطتم) صلتهما والعائد محذوف ، والتفريط بمعنى التقديم من الفرط لا بمعنى التقصير أى ما قدمتموه من الجناية * وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى : (من قبل) تكراراً فإن جعل خبراً يكون الكلام غير مفيد وإن جعل متعلقاً بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز ، وقيل : (ما) نكرة موصوفة ومحلها ما تقدم وفيه ما فيه ﴿ فَلَنَأْبُرَ الْأَرْضَ ﴾ مفرع على ما ذكره وذكر به ، و(برح) تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما في قولهم : برح الحفاء ، وقد ضمنمت هنا معنى فارق فنصبت (الارض) على المفعولية ، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الارض لا يصح أن تكون خبراً عن المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض ؛ وعنى بها أرض مصر أى فلن أفارق أرض مصر جرياً على قضية الميثاق ﴿ حَتَّى يَأْذَنَ لِىْ أَبِى ﴾

- (١) أورد على أنها لا تكون صلة قوله تعالى : « كيف كان عاقبة الذين من قبل » ودفع بان الصلة قوله سبحانه : « فإن أكثرهم مشركين » و« من قبل » ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة « اه منه »
(٢) وذكر أنه تحقيق حقيقى بان يرسم في دفترا الاذهان ويلقى في حقائب الحفظ والجان اه منه (٣) وذكر السيرافى في شرح الكتاب ما يقتضى إزالتها من معارف لا يقدر ما حذف بعدها المعرفة فتأمل اه منه

في البراح بالانصراف اليه ﴿أَوْ يَحْكُمُ اللَّهُ لِي﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدي إلى نقض الميثاق أو بخلاص أخى بسبب من الأسباب ، قال في البحر : إنه غيا ذلك بغايتين خاصة وهي اذن أبيه وعامة وهي حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن غيا بالأولى رجع وفوض الامر الى من له الحكم حقيقة جل شأنه، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عذرا له ولو الموت، والظاهر أن أحب الغايتين اليه الأولى فلذا قدم (لي) فيها وأخره في الثانية فليفهم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۝٨﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل ۝

﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ أَيْكُمْ فَقُولُوا﴾ له ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ الظاهر أن هذا القول من تنمة كلام كبيرهم وقيل : هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق في نفس الامر ۝ ﴿وَمَا شَهِدْنَا﴾ عليه ﴿إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ من سرقة وتبقيناه حيث استخرج صواع الملك من رحله ۝ ﴿وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۝٨١﴾ وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاب به كما أصبت يوسف . وقرأ الضحاك (سارق) باسم الفاعل ۝

وقرأ ابن عباس . وأبورزين . والكسائي في رواية (سرق) بتشديد الراء مبنيًا للفعول أي نسب إلى السرقة فغنى (وما شهدنا) الخ وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفي بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع في رحله ولم يشعر . واستحسن هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا ، والظاهر أن القول باستفادة اليقين من استخراج الصواع من رحله بما لا يصح فكيف يوجب اليقين ، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم جعل مجرد وجود الشيء في يد المدعى عليه بعد إنكاره . وجبا للسرقة في شرعهم أولا ، قيل : فالوجه أن الظن البين قائم مقام العلم ، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علما كقوله تعالى : (فإن علمتموهن مؤمنات) وإنما جزموا بذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم ، وإذا جعل الحكم بالسرقة وكذا علمهم أيضا مبنيًا على ما شاهدوا من ظاهر الامر اتحدت القراءتان ويفسر (وما كنا) الخ بما فسر به على القراءة الأخيرة ، وقيل : معنى (ما شهدنا) الخ ما كانت شهادتنا في عمرنا على شيء إلا بما علمنا وليست هذه شهادة منا إنما هي خبر عن صنيع ابنك بزعمهم (وما كنا) الخ كما هو وهو ذهاب أيضا إلى أنهم غير جازعين . وفي الكشف الذي يشهد له الذوق أنهم كانوا جازعين وقولهم : إن يسرق فقد سرق تهديد بين ، وادعاء العلم لا يلزم العلم فان كان لبعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محرما وإلا فغايتة الكذب في دعوى العلم وليس بأول كذباتهم ، وكان قبل أن تنبؤوا ولهذا خونهم الأب في هذه أيضا ، على أن قولهم : (جزاؤه من وجد في رحله) مؤكداً لذلك التأكيد بدل على أنهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطعا وإلا كان عليهم أن يقولوا : جزاؤه من وجد في رحله متعديا أوسارقا ونحوه ، فان يحتمل عنهم الحزم هنالك فلم لا يحتمل ههنا وفيه مخالفة لبعض مانحن عليه ، وكذا لما ذكرناه في تفسير (جزاؤه) الخ ، ولعل الامر في هذا هين : ومن غريب التفسير أن معنى قولهم : (للفيب) الليل وهو بهذا المعنى في لغة حمير وكانهم قالوا : (وما شهدنا إلا بما علمنا) من ظاهر حاله . وما كنا لليل حافظين) أي لا ندرى ما يقع فيه فلعله سرق فيه أو دلس عليه ، وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تبليج صريح المعنى المشهور ، وأيا ما كان

فلام (للغيب) للتقوية والمراد حافظين الغيب ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يعنون كما روى عن ابن عباس .
 وقتادة . والحسن مصر ، وقيل : قرية بقربها لحقهم المتأدي بها ، والأول ظاهر على القول بأن المفتش لهم
 يوسف عليه السلام والثاني الظاهر على القول بأنه المؤذن ، وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازاً
 في القرية لاطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية أوفى النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضاً عند سيبويه
 وجماعة . وفي المحصول وغيره أن الاضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسماً من الآخر والآ كثر من على
 المقابلة بينهما ، وأياما كان فالمسؤول عنه محذوف للعلم به ، وحاصل المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية
 وأسألهم عن القصة ﴿وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أى أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فإن القصة معروفة
 فيما بينهم وكانوا قوماً من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام ، وقيل : من أهل صنعاء ، والكلام هنا في
 التجوز والاضمار كالکلام سابقاً *

وقيل : لا تجوز ولا اضمار في الموضوعين والمقصود احالة تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على
 السؤال من الجمادات والبهائم أنفسهم بناء على أنه عليه السلام نبى فلا يبعد أن تنطق وتخبره بذلك على خرق
 العادة . وتعقب بأنه مما لا ينبغي أن يكون مراداً ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة ، وقال بعض
 الأجلة : الأولى ابقاء (القرية والعير) على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف اليهما ويكون الكلام مبنيًا على دعوى
 ظهور الامر بحيث أن الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك في الكلام قديماً وحديثاً
 ومنه قول ابن الدميني :

سل القاعة الوعسا من الاجرع الذي به البان هل حيت اطلال دارك

وقوله : سلوا مضجعى عنى وعنهما فانتا رضينا بما يخبرن عنا المضاجع

وقوله : واسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفى وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز . نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه

وأكثرهم على اعتبار مجاز الحذف ﴿وَلَا نَصَادُقُونَ ٨٢﴾ فيما أخبرناك به ، وليس المراد اثبات صدقهم

بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال : إنه

تأكيد في محل القسم ، ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسماً مقدراً ، وقيل : المراد الاثبات ولا مصادرة

على معنى أنا قوم عادتنا الصدق فلا يكون ما أخبرناك به كذباً ولا نظنك في مرة من عدم قبوله ﴿قَالَ﴾ أى

أبوهم عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ مما سبق فدأنه قيل : فماذا كان عند قول ذلك القائل

للاخوة ما قال ؟ فقيل : قال أبوهم عندما رجعوا اليه فقالوا له ما قالوا : ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ وإنما

حذف للايذان بأن مسارعتهم الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى أبيهم أمر مسلم غنى عن البيان

وإنما المحتاج اليه جوابه . يروى أنهم لما عزموا على الرجوع الى أبيهم قال لهم يوسف عليه السلام : اذا أتيتم

أباكم فاقروا عليه السلام وقولوا له : ان ملك مصر يدعوك أن لاتموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم أن

في أرض مصر صديقين مثله ، فساروا حتى وصلوا اليه فأخبروه بجميع ما كان فبكى وقال ما قال ، (وبل) للاضراب

وهو على ما قيل اضراب لا عن صريح كلامهم فانهم صادقون فيه بل عما يتضمنه من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وانه لم يصدر عنهم ما أدى الى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الأمر كذلك بل زينت وسهلت لكم أنفسكم أمرا من الامور فأتيموه يريد بذلك قتيام بأخذ السارق بسرقة وليس ذلك من دين الملك • وقال أبو حيان إن هنا كلاما محذوفا وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وادعى أنه الظاهر على حد ما قال في قصة يوسف عليه السلام ظن سومهم خلا أنه عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا . وذكر ابن المنير في توجيه هذا القول ههنا مع أنهم لم يعتمدوا في حق بنيامين سوا ولا أخبروا اباهم الا بالواقع على جليته وما تركوه بمصر الا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند ايهم عليه السلام حيثئذ متهمين وهم قمن باتهامه لما اسلفوه في حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو اخذ الملك له في السرقة ولم يكن ذلك الا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن انهم الذين اتفوه بذلك بعد ظهور السرقة التي ذكروها تمعدا ليتخلف دونهم، واتهام من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لا جرح فيه لاسيما فيما يرجع الى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذي سوغ له هذا القول في حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع في رحل من يوجد في رحله سرقة من غير ان يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم، وهذا في شرعنا لا يثبت السرقة على من ادعت عليه فان كان في شرعهم أيضا كذلك ففي عدم تحرير الفتوى اشعار بأنهم كانوا حراصا على أخذه وهو من التسويل وان اقتضى ذلك في شرعهم فالعمدة على الجواب الاول هذا، والتتوين في (أمرا) للتعظيم أي أمرا عظيما (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) أي فأمرى ذلك أو فصر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام فيه فتذكره (عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا) يوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ) بحال وحالم (الْحَكِيمُ ٨٣) الذي يتلى ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة، قيل: انما ترجى عليه السلام للرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لاسيما بعد أن بلغ الشظاظ الوركين وجاوز الحزام الطيبين فانه قد جرت سنته تعالى ان الشدة اذا تنامت يجعل ورامها فرجا عظيما، وانضم الى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعوله أن لا يموت حتى يرى ولده (وَتَوَلَّى) أي أعرض (عَنْهُمْ) كراهة لما جاؤا به (وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ) الأسف أشد الحزن على ما فات، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه، والآلف بدل من ياء المتكلم للتخفيف، والمعنى يا أسفى تعال فهذا أو انك، وقيل: الآلف ألف الندبة والهله محذوفة والمعول عليه الاول، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزاه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقدم عهده أخذا بمجامع قلبه لا ينساه ولا يزول عن فكره أبدا ولم تنسني أوفى المصيبات بعده ولكن نكاه القرع بالقرع أوجع

ولا يرد أن هذا منافع لمنصب النبوة اذ يقتضى ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يفرغ قلبه لحب ما سواه لما قيل: إن هذه محبة طبيعية ولا تأبى الاجتماع مع حبه تعالى، وقال الامام: إن مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثير الرجوع اليه تعالى كثير الدعا والتضرع

فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق، وسيأتى ان شاء الله تعالى مالا صوفية قدس الله تعالى اسرارهم في هذا المقام في باب الإشارة ، وقيل : لانه عليه السلام كان واثقا بجياتهما عالما بمكانهما طامعا بايانهما وأما يوسف فلم يكن في شأنه ما يحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفيه بحث *

وأخرج الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير « لم تعطأمة من الامم (إن الله واناليه راجعون) الأمانة محمد ﷺ » أى لم يعلموه ولم يوقفوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يرى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال ما قال، وفي (أسفا) (ويوسف) تجنيس نفيس من غير تكلف وهو مما يزيد الكلام الجليل بهجة ﴿ وَأَيُّضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ ﴾ أى بسببه وهو في الحقيقة سبب للبكاء . والبكاء سبب لا يبضاض عينه فان العبرة اذا كثرت محقت سواد العين وقلبت الى بياض كدر فاقم سبب السبب مقامه لظهوره ، والايبضاض قيل انه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره ابو حيان لقوله تعالى : (فارتد بصيرا) وهو يقال بالاعمى، وقيل : ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية انه عليه السلام صارت في عينيه غشاوة يبضضها وكان عليه السلام يدرك ادراكا ضعيفا ، وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام ، وكان ، الحسن من يرى جوارحه *

فقد أخرج عبد الله بن احمد في زوائده . وابن جرير . وابو الشيخ عنه قال : كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام الى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجرى على خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الارض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه ، والظاهر انه عليه السلام لم يحدث له هذا الامر عند الحادث الاخير ، وبدل عليه ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن فعرفه فقال له : أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم بيعقوب ؟ قال : نعم . قال : ما فعل ؟ قال : ايضت عيناه من الحزن عليك قال : فما بلغ من الحزن ؟ قال : حزن سبعين مشكلة قال : هل له على ذلك من أجر ؟ قال : نعم أجر مائة شهيد . وقرأ ابن عباس . ومجاهد (من الحزن) بفتح الحاء والزاي . وقرأ قتادة بضمهما . واستدل بالآية على جواز التأسف والبكاء عند النوائب ، ولعل المكف عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فانه قبل من يملك نفسه عند الشدائد *

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده ابراهيم وقال : « إن العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول الا ما يرضى ربنا وإنا لفراقك يا ابراهيم لمحزونون » وانما المنهى عنه ما يفعله الجاهلة من التياحة ولطم الحدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب . ورويا أيضا من حديث أسامة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع اليه صبي لبعض بناته يجود بنفسه فاقمده في حجره ونفسه تنقمع كأنها في شئ فتفاضت عيناه عليه الصلاة والسلام فقال سعد : يا رسول الله ما هذا ؟ فقال : هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء . وفي الكشف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : تبكى وقد نهيتنا عن البكاء ؟ قال : ما نهيتكم عن البكاء وإنما نهيتكم عن صوتين أحق من صوت عند الفرح وصوت عند الترح . وعن الحسن أنه بكى على ولده أو غيره فقيل له في ذلك فقال : ما رأيت الله تعالى جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام (فهو كظيم ٨٤)

أى مملوء من الغيظ على اولاده ممسك له في قلبه لا يظهره ، وقيل : مملوء من الحزن ممسك له لا يبيديه ، وهو من كظم السقاء اذا شده بعد ملئه ، ففعل بمعنى مفعول أى مكظوم فهو كما جاء في يونس عليه السلام (اذ نادى وهو مكظوم) ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى (والكاظمين) من كظم الغيظ اذا تجرعه أى شديداً التجرع للغيظ أو الحزن لأنه لم يشكه الى أحد قط، وأصله من كظم البعير جرده اذا ردها في جوفه فكانه عليه السلام يرد ذلك في جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه . وفي الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى، ورجح الأخير منهما بأن فعلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعلا بمعنى مفعول (قَالُوا) أى الاخوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام (تَالله تَفْتَأُ) أى لا تفتأ ولا تنزال (تَذْكُرُ يَوْسُفَ) تفجعا عليه فحذف حرف النفي كما في قوله :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وعلامة الاثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفي لأن المنفى لا يقارنهما ولو كان المقصود ههنا الاثبات لقليل لفتأتان، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون . والفارسي : يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما اذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير (لا قسم بيوم القيامة) وقوله :

لا بغض كل أمرى يزخر فقولوا ولا يفعل

ويتفرع على هذا مسألة فقهية وهى أنه إذا قال : والله أقوم ببحث إذا قام وإن لم يقم لا ، ولا فرق بين كون القائل عالما بالعربية أولا على ما أفتى به خير الدين الرملى ، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال : على الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطاق إن قامت ولا تطاق إن لم تقم ، وهذه المسئلة مهمة لا بأس بتحقيق الحق فيها وإن أدى إلى الخروج عما نحن بصده فنقول : قال غير واحد : إن العوام لو أسقطوا اللام والنون في جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم : والله أقوم مثلا لا يبحث بعدم القيام فلا كفارة عليه ، وتعقبه المقدسى بأنه ينبغى أن تازمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك ، ويؤيده ما فى الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب فى بالله يكون يمينا مع أن العرب ما نطقت بغير الجر ، وقال أيضا : انه ينبغى أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والنون ، وبدل عليه قوله فى الولوالجية : سبحان الله أفعل لا إله إلا الله أفعل كذا ليس يمين إلا أن ينويه ، واعترضه الخير الرملى بأن ما نقله لا يبدل لمدهاه ، أما الأول فلائنه تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانعقاد ، وأما الثانى فلائنه ليس من المتنازع فيه إذ هو الاثبات والنفى لانه يمين، وقد نقل ما ذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه ، ونظريه • أما أولا فبأن اللحن كما فى المصباح وغيره الخطأ فى العربية ، وأما ثانيا فبأن ما فى الولوالجية من المتنازع فيه فانه أتى بالفعل المضارع مجرداً من اللام والنون وجعله يمينا مع النية ولو كان على النفي لوجب أن يقال : إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى ، وإنما اشترط فى ذلك النية لكونه غير متعارف . وقال الفاضل الحلبي : إن بحث المقدسى وجهه ، والقول بأنه يصادم المنقول يحاج عنه بأن المنقول فى

المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة ، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلاً ويفرقون بين الإثبات والنفي بوجود لا ولا وجودها ، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في إيمانهم وغيرها ، ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف واقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا ، ومثله في الفتح ، وقد فرق النحاة بين بلى ونعم في الجواب أن بلى لا يجاب ما بعد النفي ونعم للتصديق فإذا قيل : ما قام زيد فإن قلت : بلى كان المعنى قد قام وإن نعم كان ما قام ، ونقل في شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر في أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ، ومثله في التلويح ، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول في الإثبات والله لأفعلن إلى آخر ما قال بيان للحكم على قواعد العربية ، وعرف العرب وعادتهم الحالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ما ندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التي تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يعاملون بغير لغاتهم وقصدهم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغي أن يدين ، ومن هنا قال السامحاني : إن إيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعا جديداً واصطلاحنا عليها اصطلاحاً حادثاً وتعارفناها أعماراً مشهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلى الطلاق ومن لم يدر يعرف أهل زمانه فهو جاهل اه ، ونظير هذا ما قاله : من أنه لو أسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال : إن دخلت الدار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العربية أيضاً وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على العرف فيكون تعليقاً وهو المروي عن أبي يوسف .

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختياراً وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب . وفي شرح نظم الكنز للبغدي أنه ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في الفصح ولقولهم : العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم : أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به أحد اه هذا ثم ان ما ذكر انما هو في القسم بخلاف التعليق وهو وان سمي عند الفقهاء حلفاً ويمينا لكنه لا يسمى قسماً فان القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين ، ومنه الحرام يلزمي وعلى الطلاق لا أفعل كذا فانه يراد به في العرف ان فعلت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره . قال الحلبي : وبهذا يتدفع ما توهمه بعض الافاضل من أن في قول القائل : على الطلاق أجيء اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق والا فلا لعدم اللام والنون . وأنت خير بأن النحاة انما اشترطوا ذلك في جواب القسم المثبت لا في جواب الشرط ، وكيف يسوغ لعاقل فضلاً عن فاضل أن يقول ان إن قام زيد أقم على معنى ان قام زيد لم أقم ، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى ان لم أجيء اليوم فانت طالق ، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخبر الرمل وغيره ، وقال السيد أحمد الحوي في تذكرته الكبرى : رفع الى سؤال صورته رجل اغتاز من ولد زوجته فقال : على الطلاق بالثلاث اني أصبح أشتكبك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتهكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا ؟ الجواب (١) اذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يؤكد

ثم قال : فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفنى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللا بما ذكر فني. عن فرط جهله وحقه وكثرة مجازفته في الدين وخرقه اذ ذاك في الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا في جواب اليمين بمعنى التعاليق بما يشق من طلاق وعتاق ونحوهما وحيث اذا أصبح الخالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اه ولنعلم ما قال والله تعالى در القائل :

من الدين كشف السر عن كل كاذب وعن كل بدعي أتى بالمعائب
فلولا رجال مؤمنون لهدمت صوامع دين الله من كل جانب

(وفى) هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا اليه ويقال فيها: فتأ كضرب وافتأ كأ كرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد - لا تفتأ - بلا تفتأ عن حبه، وأوله الزمخشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتوة والفتور أخوين أى ملازمين لا أنه بمعناه فان الذى بمعنى فتر وسكن هو فتأ بالثالثة كما فى الصحاح من فتأت القدر اذا سكن غليانها والرجل اذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف. وتعقب بأن الامر ليس كما قاله فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطى ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك فى كتاب سماه - ما اختلفت اعجابه واتفق افهامه - ونقله عنه صاحب القاموس. واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: لانهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فانما كدوه بالقسم أى نقسم بالله تعالى لا تزال ذا كرى يوسف متفجعا عليه ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ مريضاً مشفياً على الهلاك، وقيل: الحرَض من اذابه هم أو مرض وجعله مهزولاً نحيفاً، وهو فى الاصل مصدر حرَض فهو حرَض بكسر الراء، وجاء أحرَضنى كما فى قوله :

أتى أمرؤ ليجبى حب فأحرَضنى حتى بليت وحتى شفى السقم

ولكونه كذلك فى الاصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لان المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن اسحق :
الحرَض الفاسد الذى لا عقل له . وقرئ (حرَضاً) بفتح الحاء وكسر الراء .

وقرأ الحسن البصرى (حرَضاً) بضمين ونحوه من الصفات رجل جنب وغرب (١) ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ٨٥﴾ أى الميتين، و(أو) قيل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على (حتى تكون حرَضاً) فان كانت للترديد فهى لمنع الخلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم) أو لانه أكثر وقوعاً ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي﴾ البث فى الاصل اثاره الشئ. وتفرقه كبث الريح التراب واستعمل فى الغم الذى لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه، فهو مصد بمعنى المفعول فيه استعارة تصريحية . وجوز أن يكون بمعنى الفاعل أى الغم الذى بث الفكر وفرقه، وأياما كان فالظاهر أن القوم قالوا ما قالوا بطريق التسلية والاشكاء فقال فى جوابهم : إني لا أشكو ما بى اليكم أو إلى غيركم حتى تصدوا للتسليق وإنما أشكو غمى ﴿وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ تعالى متلجئاً إلى جنبه متضرعاً فى دفعه لدى بابه فانه القادر على ذلك . وفى الخبر عن ابن عمر قال : «قال رسول الله ﷺ من كنوز البراءة الصدقة وكتان المصائب والأمراض ومن بث لم يصبر» وقرأ الحسن . وعيسى (حزنى) بفتح الحاء وقرأ قتادة بضمين .

﴿وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ﴾ أى من لطفه ورحمته ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦﴾ فأرجو أن يرحمني ويلطف بي ولا يخيّب رجائي ، فالكلام على حذف مضاف و(من) بيانية قدمت على المبين وقد جوزته النحاة . وجوز أن تكون ابتدائية أى أعلم وحيا أو الهاما أو بسبب من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام •

قيل : إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدم ، وقيل إنه رأى ملك الموت فى المنام فأخبره أن يوسف حى ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سنداً والمروى عن ابن أبي حاتم عن النضر أنه قال : بلغنى أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدري أيوسف عليه السلام حى أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : أنا ملك الموت فقال : أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف ؟ قال : لا فعند ذلك قال عليه السلام : ﴿يَا بَنَى أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا﴾ أى فتعرفوا ، وهو تفعل من الحس وهو فى الأصل الإدراك بالحاسة ، وكذا أصل التحسس طلب الاحساس ، واستعماله فى التعرف استعمال له فى لازم معناه ، وقريب منه التجسس بالجيم ، وقيل : إنه به فى الشر وبالحاء فى الخير ورد بأنه ، قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضا ، وقال الراغب : أصل الجسس مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والمرض وهو أخص من الحس فانه تعرف ما يدركه الحس والجسس تعرف حال مامن ذلك ﴿مَنْ يُؤَسِّفُ وَأَخِيهِ﴾ أى من خبرهما ، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يعسر إزالتها ، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس منه لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لأمرهم بذلك ، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بناء على ما نقل عن ابن الأنبارى أنه لا يقال : تحسست من فلان ، وإنما يقال : تحسست عنه ، وجوز أن تكون للتبعض على معنى تحسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه •

﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ أى لا تنظنوا من فرجه سبحانه وتنقيسه ، وأصل معنى الروح بالفتح يقال الراغب التنفس يقال : أراح الإنسان إذا تنفس ثم استعير للفرج كما قيل : له تنفيس من النفس •
وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن . وقتادة (روح) بالضم ، وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنها منه سبحانه ، وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا تياسوا من حى معه روح الله الذى وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى ، ومن هذا قوله :
• وفى غير من قد وارت الأرض فاطمع • وقول عبيد بن الأبرص :

وكل ذى غيبة يؤب وغائب الموت لا يؤب

وقرأ أبى (من رحمة الله) وعبد الله (من فضل الله) وظاهما عند أبى حيان تفسير لاقراءة : وقرئ (تأيسوا) وقرأ الأعرج (تيسوا) بكسر التاء والأمر والنهى على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما بهم فى قوله : (وأعلم من الله ما لا تعلمون) ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه بقوله : ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧﴾ لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فان العارف لا يقنط فى حال من الأحوال أو تأكيدا لما يعلمونه من ذلك ، قال ابن عباس : إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه

في البلاء ويحمده في الرخاء.

وذكر الامام أن اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر، وادعى أنها ظاهرة في ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجهور الفقهاء على أن اليأس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لأن من ارتكبه كان كافرا بارتكابه، وكرنه لا يحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التي ذكرها الامام مع كونه في حيز المنع لجواز أن يأس من رحمة الله تعالى اياه مع إيمانه بعموم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم اهليته لرحمة الله تعالى من غير أن يخطر له ادنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر لا يستدعي أكثر من اقتضائه سابقة الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل، وقيل: الأولى التزام القول بأن اليأس قديح جامع الإيمان وان القول بأنه لا يحصل إلا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم كونه كبيرة عمالا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر، وكذا القنوط وسوء الظن، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقرع شيء من أنواع الرحمة له، والقنوط هو ذلك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوء الظن هو ذلك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار. وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال: إن اليأس كفر ومن قال: إنه كبيرة لفظيا فقال: قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته وفي العقائد واليأس من رحمة الله تعالى كفر فيحتاج الى التوفيق. والجواب أن المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب، ومن الأمن الاعتقاد أن لا مكر، ومراد الفقهاء من اليأس اليأس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها، ومن الأمن الأمن. لغلبة الرجم عليه بحيث دخل في حد الأمن ثم قال. والافق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطني عن ابن عباس مرفوعا حيث عاهد من الكبائر وعطفها على الاشراك بالله تعالى اه وهو تحقيق نفيس فليفهم ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ أي على يوسف عليه السلام بعد ما رجعوا الى مصر بموجب أمر أبيهم، وإنما لم يذكر ايذانا بمسارعتهم الى ما أمروا به واشعارا بأن ذلك أمر محقق لا يفتقر الى الذكر والبيان. وأنكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين الى أبيهم ثم عودهم الى مصر وزعموا أنهم لما جاؤا أولا للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتذروا وذكروا أنهم أولاد نبي الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثني عشر ولدا هلك واحد منهم وتخلف أخوه عند أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث أنه كان يحبه كثيرا فقال: اتتوني به لأتحقق صدقكم وحسب شمعون عنده حتى يجيؤا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهر والخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف اليهم ثم أمرهم بالعود الى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذي تضمنته نوراتهم اليوم وما بعد الحق الا الضلال ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ ﴾ خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا لم أر من تعرض

لذلك فان كانوا يعرفونه ازداد أمر جهالتهم غرابة ، والمراد على ما قال الامام وغيره يا أيها الملك القادر المنيع ﴿ مَسْنَا وَأَهْلْنَا الضَّرَّ ﴾ الهزال من شدة الجوع ، والمراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿ وَجَنَّا بِيضَاعَةَ مُزَجِّية ﴾ مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً ، من أزجيتها اذا دفعته وطرده والريح تزجي السحاب ، وأنشدوا الخاتم :

ليك على ملحان ضيف مدفع وأرملة تزجي مع الليل أرملا

وكنى بها عن القليل أو الرديء لأنه لعدم الاعتناء يرمى وي طرح ، قيل : كانت بضاعتهم من متاع الأعراب صوفاً وممناً ، وقيل : الصنوبر وحب الخضر (١) وروى ذلك عن أبي صالح . وزيد بن أسلم ، وقيل : سويق المقل والاقط ، وقيل : قديد وحش ، وقيل : حباً واعدالا وأحقاباً ، وقيل : كانت دراهم زيوفاً لا تؤخذ إلا بوضيعة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، والمروى عن الحسن تفسيرها بقليلة لا غير ، وعلى كل - فزجاة - صفة حقيقية للبضاعة ، وقال الزجاج : هي من قولهم : فلان يرجى العيش أى يدفع الزمان بالقليل ، والمعنى إنا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما يفتنع به ، والتقدير على هذا ببضاعة مزجاة بها الأيام أى تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضى كما قيل :

درج الأيام تدرج ويوت الهم لا تلج

وما ذكر أولاً هو الأولى ، وعن الكلبي أن (مزجاة) من لغة العجم ، وقيل : من لغة القبط . وتعقب ذلك ابن الأنباري بأنه لا ينبغي أن يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف منسوباً إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مزجاة . وقرأ حمزة . والكسائي (مزجاة) باللاملة لأن أصلها الياء ، والظاهر أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم ببعث الشفقة والعطف والرأفة وتحريك سلسلة الرحمة ثم قالوا : ﴿ فَأَوْفَ لَنَا الْكَيْلَ ﴾ أى آتمم لنا ولا تنقصه لفلة بضاعتنا أو رداءتها ، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ ظاهره بالإيفاء أو بالمساحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها *

وقال الضحاك . وابن جريج . إنهم أرادوا تصدق علينا برد أخينا بنيامين على أبيه ، قيل : وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكانهم أرادوا تفضل علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة ، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا ، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول : اللهم تصدق على إن الله تعالى لا يتصدق إنما يتصدق من يبغي الثواب قل : اللهم اعطني أو تفضل على أو ارحمني فقد رد بقوله ﷺ : « صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته » وأجيب عنه مجازاً أو مشاكلة ، وإنما رد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليفاً كما في قصة المتوفى ، وادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز أيضاً إذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالثمن بناء على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة بنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب إليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم كما ذهب إليه البعض ، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالة ، وتعقب بأننا لو سلمنا العموم لا نسلم أن المحرم

(١) مروة وليست الفستق كما ظنه ابن حبان اه منه *

أخذ الصدقة مطلقا بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وما هنا ليس منها ، والظاهر كما قال الزمخشري : أنهم تمسكوا له عليه السلام بقولهم : (مسنا) الخ وطلبوا اليه أن يتصدق عليهم بقولهم : (وتصدق علينا) فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعني ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨ ﴾ بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان .

قال النقاش : وفي العدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقتك الى ما في النظم الكريم مندوحة عن الكذب فهو من المعارض ، فانهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا وروى مثله عن الضحاك ، ووجه عدم بدءهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلق التصديق بأن فيما سلوكه استجلابا للشفقة والرحمة فكأنهم أرادوا أن يملأوا حياض قلبه من نعيمها ليسقوا به أشجار تحسبهم لشمر لهم غرض أيهم ، ووجه بعضهم بمثل هذا ثم قال على أن قولهم (وتصدق) الخ كلام ذو وجهين فانه يحتمل الحمل على المحملين فلهذا عليه السلام حملة على طلب الرد ولذلك ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا عما عرضوا به وضمنوه كلامهم من ذلك : ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُ يُونُسَ وَأَخِي ﴾ وكان الظاهر على هذا الاقتصار على التعرض بما فعل مع الاخ الا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضا لا شترا كهما في وقوع الفعل عليهما ، فان المراد بذلك افرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة ، والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الارادي مسبوق بالشعور لا

بحالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله : ﴿ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩ ﴾ أى هل علمتم قبح (١) ما فعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا ؟ وفيه من ابداء عذرهم وتلقينهم اياه ما فيه كما في قوله تعالى : (ما غرك بربك الكريم) والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن تشفيا بل حث على الافلاح ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكهم ما رأى مع خفى معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الانتفاء في مثلهم ، فله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفى الى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الاخوتين أيضا والتلطف في اسماعه مع التنبية على أن هذا الضر أولى بالكشف ، قيل : ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعا عن كلامهم وتنبئها لهم عما هو حقهم ووظيفتهم من الاعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين ، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الالهام على وصية أبيه عليه السلام وارساله اياهم للتحسس منه ومن أخيه فلما رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال ، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى قلبا وكان قد بلغ الكتاب أجله شرع في كشف أمره فقال ما قال .

روى عن ابن اسحق أنهم لما استعطفوه رفق لهم ورحمهم حتى أنه ارفض دمه با كيا ولم يملك نفسه فشرع في التعرف لهم ، وأراد بما فعلوه به جميع ما جرى وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفاءهم إياه وسوء معاملتهم له وإفراهم له كما سمعت ، ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم على ما قيل تعظيما لقدرة وتقنيا لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ما ذكر ، وقيل : إنهم أدوا اليه كتابا من أيهم وصورته كما في الكشف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا بالبلاء ، أما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به في النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما ، وأما

أبى فوضع على قفاه السكين ليقتل فقده الله تعالى ، وأما أنا فكان لى ابن وكان أحب الاولاد إلى فذهب به اخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا: قد أكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لى ابن كان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا : إنه سرق وانك حبسته لذلك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي روق نحوه ، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يمالك وعيل صبره فقال لهم ذلك . وروى أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفركا تظفروا هذا ، وما أشرنا اليه من كون المراد إثبات الجهل لم حقيقة هو الظاهر ، وقيل : لم يرد نفي العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم وترك مقتضى العلم من ضنيع الجهال سماهم جاهلين ، وقيل : المراد جاهلون بما يؤل اليه الامر ، وعن ابن عباس والحسن (جاهلون) صبيان قبل أن تبلغوا أو ان الحلم والرزانه ، وتعقب بأنه ليس بالوجه لانه لا يطابق الوجود وينافي (ونحن عصبة) فالظاهر عدم صحة الاسناد ، وزعم في التحرير أن قول الجمهور: إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أى ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وأخيه كما يقال: هل تدري من عصيت ؟ ، وقيل : هل بمعنى قد كما في (هل أتى على الانسان حين من الدهر) والمقصود هو التوبيخ أيضا وكلا القولين لا يعول عليه والصحيح ما تقدم . ومن الغريب الذى لا يصح البتة ما حكاه الثعلبي أنه عليه السلام حين قالوا له ما قالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال : (هل علمتم) الخ

(قَالُوا أَأَتْنِكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ) استفهام تقرير وذلك كدبيان واللام لأن التأكيدي يقتضى التحقق المنافي للاستفهام الحقيقي ، ولعلمهم قالوه استغرابا وتعجبا ، وقرأ ابن كثير . وقتادة . وابن محيصن (إنك) بغير همزة استفهام ، قال في البحر : والظاهر أنها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض ، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر أن اتحد القائلون وهو الظاهر ، فان قدر أن بعضا استفهم وبعضا أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع ذلك بعيد ، و(أنت) في القراءتين مبتدأ و(يوسف) خبره والجملة في موضع الرفع خبر إن ، ولا يجوز أن يكون أنت تأكيذا للضمير الذى هو اسم - إن - لحيولة اللام ، وقرأ أبى (أئتلك أو أنت يوسف) وخرج ذلك ابن جنى في كتاب المحتسب على حذف خبر إن وقدره أئتلك لغير يوسف أو أنت يوسف ، وكذا الزمخشري إلا أنه قدره أئتلك يوسف أو أنت يوسف ثم قال : وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستيثاق ، قال في الكشف : وما قدره أولى لقلة الاضمار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الاول أجرى على قانون الاستفهام ، ولعل الأنسب أن يقدر أئتلك أنت أو أنت يوسف تجهيلا لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أى أئتلك المعروف عزيز مصر أو أنت يوسف ، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عزيزا ، وفيه قلة الاضمار أيضا منع تغاير المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجرى على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين .

فان قيل : ذاك أوفق للشهور لقوة الدلالة على أنه هو ، يجاب بأنه يكفى في الدلالة على الاوجه كلها أن الاستفهام غير جار على الحقيقة ، على أن عدم التناهي بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة أيضا مع زيادة افادة ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، واختلفوا في

تعيين سبب معرفتهم إياه عليه السلام فقليل : عرفوه بروائه وشمائله وكان قد أدناهم اليه ولم يدنهم من قبل ، وقيل : كان يكلمهم من وراء حجاب فلما أراد التعرف إليهم رفعه فعرّفوه ، وقيل : تبسم فعرّفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه ، وقيل : أنه عليه السلام رفع التاج عن رأسه فنظروا إلى علامة بقرنه كان ليعقوب . واسحق . وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء فعرّفوه بذلك ، وينضم إلى كل ذلك عليهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله إلا عن حنيف مسلم من سنخ (١) إبراهيم لأن بعض أعزاء مصر ، وزعم بعضهم أنهم إنما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه ﴿ قَالَ أَنَا يُوسُفُ ﴾ والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مساءلتهم وزاد عليه قوله : ﴿ وَهَذَا أَخِي ﴾ أي من أبوى مبالغة في تعريف نفسه ، قال بعض المدققين : إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك مخيلين لشدة التعجب أنه ليس إياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ، ولهذا لم يقل عليه السلام : بلى أو أنا هو فأعاد صريح الاسم (وهذا أخى) بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما يبينه عليه من قوله : ﴿ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ وجوز الطيبي أن يكون ذلك جاريا على الأسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف ؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فإنه ظاهر ولكن اسألوا ما فعل الله تعالى بك من الامتتان والاعزاز وكذلك بأخى وليس من ذاك في شيء كما لا يخفى . وفي إرشاد العقل السليم أن في زيادة الجواب مبالغة وتفخيما لشأن الأخ وتسكلمة لما أفاده قوله : (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) حسبا يفيد (قد من) الخ فكأنه قال : هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والاذلال فأنا يوسف وهذا أخى قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتلينا به والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والانس بعد الوحشة . ولا يبعد أن يكون فيه إشارة إلى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخى لا أخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى وفيه ما فيه . وجملته (قد من) الخ عند أبي البقاء مستأنفة ، وقيل : حال من (يوسف) و (أخى) وتعقب بأن فيه بعدا لعدم العامل في الحال حينئذ ، ولا يصح أن يكون (هذا) لأنه إشارة إلى واحد وعلينا راجع إليهما جميعا ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يَتَّقِ ﴾ أى يفعل التقوى في جميع أحواله أو يق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه ﴿ وَيَصْبِرْ ﴾ على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصى التى تستلذها النفس ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٩٠ ﴾ (٢) أى أجرهم ، وإنما وضع المظهر موضع المضمّر تنبيها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان ، والجملة في موضع العلة للمن . واختار أبو حيان عدم التخصيص في التقوى والصبر ، وقال مجاهد . المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السجن ، والنخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة ، وقيل : من يتق المعاصى ويصبر على أذى الناس ، وقال الزمخشري : المراد من يخفت الله تعالى ويصبر عن المعاصى وعلى الطاعات . وتعقبه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه أن يقال : من يتق من يحترز عن ترك ما أمر به وارتكاب ما نهى عنه ويصبر في

(١) أى اصل ١٥ منه (٢) جوز أبو حيان كون المحسنين عاما يندرج فيه من تقدم فأنمل ١٥ منه

المسكاره وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن ، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ، ويجوز أن يكون ذلك لارادة الثبات على التقوى كأنه قيل : من يتق ويثبت على التقوى انتهى *
والوجه الاول ميل لما ذكره أبو حيان . وتعقب ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتعرض باختوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالانقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل في التفسير الآخر فكأنه فسره به لثلاث يتكرر مع الصبر وفيه نظر . وقرأ قبل (من يتقى) بآيات الباء ، فقيل : هو مجزوم بحذف الباء التي هي لام الكلمة وهذه باء اشباع ، وقيل : جزمه بحذف الحركة المقدرة وقد حكوا ذلك لغة ، وقيل : هو مرفوع (من) موصول وعطف المجزوم عايه على التوهم كأنه توهم أن (من) شرطية و (يتقى) مجزوم ، وقيل : ان (يصبر) مرفوع كيتقى الا انه سكنت الراء لتوالي الحركات وان كان ذلك في كلمتين كما سكنت في (يأمرم) و (يشعرم) ونحوهما أو للوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والاحسن من هذه الاقوال كما في البحر أن يكون يتقى مجزوما على لغة وان كانت قليلة ، وقول أبي علي : إنه لا يحمل على ذلك لأنه انما يحى في الشعر لا يلتفت اليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة نظما ونثرا ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكُ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أى اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر ، وقيل : بالملك ، وقيل : بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس ، وقيل : بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقي ، وقال صاحب الغنيان : بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والاول اولى *

﴿ وَإِنْ ﴾ أى والحال أن الشأن ﴿ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ٩١ ﴾ أى لمتعمدين للذنوب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعزك وأذلنا ، قالوا وحالته و (إن) مخففة اسمها ضمير الشأن واللام التي في خبر كان هي المرحلقة (وخاطئين) من خطي . إذ اتعمد وأما خطأ فقد الصواب ولم يوفق له ، وفي قولهم : هذا من الاستئزال احسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقه مع الاشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ ﴾ أى لا تأنيب ولا لوم ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق في الجوف وعلى الكرش ، وصيغة التفعيل للسلب أى ازالة الثرب كالتجليد والتقريع بمعنى ازالة الجلد والقرع ، واستعير للوم الذي يمزق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لانه بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم (لا) و (عليكم) متعلق بمقدر وقع خبرا ، وقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ ﴾ متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أى لا تثريب مستقر عليكم اليوم ، وليس التقييد به لافادة وقوع التثريب في غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى . وقال المرتضى : إن (اليوم) موضوع موضع الزمان كله كقوله :

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا واليوم تنبع من كانوا لنا تبعا

كانه أريد بعد اليوم ، وجوز الزخشرى تعلقه - بتثريب - وتعقبه أبو حيان قائلا : لا يجوز ذلك لأن التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله - بعليكم - وهو اما خبر أو صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن

معمول المصدر من تمامه، وأيضاً لو كان متعلقاً به لم يجوز بناؤه لأنه حينئذ من قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسمى المطول والمطول فيجب أن يكون معرباً منونا، ولو قيل : الخبر محذوف و (عليكم) متعلق بمحذوف يدل عليه تريب وذلك المحذوف هو العامل في (اليوم) والتقدير لا تريب يثرب عليكم اليوم كما قدر وافي (لا عاصم اليوم من امر الله) أى لا عاصم يعصم اليوم لكان وجهاً قوياً لأن خبر (لا) إذا علم كثر حذفه عند أهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم، وكذا منع ذلك أبو البقاء وعلله بلزوم الأعراب والتونين أيضاً، واعتراض بأن المصرح به في هتون النحو بأن شبيه المضاف سمع فيه عدم التونين نحو لا طالع جبلا ووقع في الحديث «لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت» باتفاق الرواة فيه وإنما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك توينه، وفي التصريح نقلاً عن المغنى أن نصب الشبيه بالمضاف وتوينه هو مذهب البصريين، وأجاز البغداديون لا طالع جبلا بتونين أجروه في ذلك مجرى المضاف كما أجروه مجراه في الأعراب وعليه يتخرج الحديث «لا مانع» الخ فيمكن أن يكون مبنى ما قاله أبو حيان وغيره مذهب البصريين، والحديث المذكور لا يتعين - كما قال الدنوشري - اخذاً من كلام المغنى في الجهة الثانية من الباب الخامس - حمله على ما ذكر لجواز كون اسم (لا) فيه مفرداً واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع لما أعطيت وكذا فيما بعده وذكر الرضى أن الطرف بعد النفي لا يتعلق بالمنفى بل بمحذوف وهو خبر وأن (اليوم) في الآية معمول (عليكم) ويجوز العكس، واعتراض أيضاً حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه مافيه، وقيل : (عليكم) بيان كملك في سقيالك فيتعلق بمحذوف و (اليوم) خبر * وجوز أيضاً كون الخبر ذاك و (اليوم) متعلقاً بقوله : ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ ونقل عن المرتضى أنه قال في الدرر: قد ضعف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم يشتر ذلك، وقال ابن المنير: لو كان متعلقاً به لقطعوا بالمغفرة بأخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم : (يا أبا ناسر استغفر لنا ذنوبنا) وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن المغفرة وهى ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤخذوا به ولا يقرعوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالحاصل هو الإعلام به والعلم بتحقيق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطالب لأن الممتنع طالب الحاصل لا طالب ما يعلم حصوله، على أنه يجوز أن يكون هضم النفس واعتبر باستغفار الأنبياء عليهم السلام، ولا فرق بين الدعاء والأخبار هنا انتهى ه وقد يقال أيضاً : إن الذى طلبوه من أبيهم مغفرة ما يتعلق به ويرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم بتحقيق ذلك، على أنه يجوز أن يقال : إنهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوته وظنوه مثلهم غير نبي فانه لم يضر وقت بعدم معرفة أنه يوسف يسع معرفة أنه نبي أيضاً وما جرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم، وإلى حمل الكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضاً إلى كونه خبراً. والحكم بذلك مع أنه غيب قيل : لأنه عليه السلام صفح عن جريرتهم حينئذ وهم قد اعترفوا بها أيضاً فلا محالة أنه سبحانه يغفر لهم ما يتعلق به تعالى وما يتعلق به عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقبول توبة العباد، وقيل : لأنه عليه السلام قد أوحى إليه بذلك، وأنت تعلم أن أكثر القراء على الوقف على (اليوم) وهو ظاهر في عدم تعلقه - يغفر - وهو اختيار الطبرى. وابن اسحق. وغيرهم واختاروا كوز الجمل بعد دعائية وهو الذى يميل إليه الذوق والله تعالى أعلم ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٩٢ ﴾ فان كل من يرحم سواه جل وعلا فإتما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنياً على جلب نفع أو دفع ضرر ولا أقل من دفع ما يجده في نفسه من التألم الروحاني مما يجده في المرحوم، وقيل : لأنه تعالى يغفر الصغائر

والكبار التي لا يغفرها غيره سبحانه وتفضل على التائب بالقبول، والجملة إما بيان للوثوق باجابة الدعاء أو تحقيق لحصول المغفرة لأنه عفا عنهم فآله تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم هذا *
ومن كرم يوسف عليه السلام ما روى أن اخوته أرسلوا اليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشية ونحن نستحي منك بما فرط منك فقال عليه السلام: إن أهل مصر وإن ملكك فيهم كانوا ينظرون إلى بالعين الأولى ويقولون: سبحان من بلغ عبدا يبيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت في العيون حيث علم الناس أنكم اخوتي وأنا من حفدة ابراهيم عليه السلام، والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك من العلم للناس ما لم يحصل قبل فانه عليه السلام على ما دل عليه بعض الآيات السابقة والاخبار قد أخبرهم أنه ابن من وعين *

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: قال الملك يوما ليوسف عليه السلام اني أحب أن تخالطني في كل شيء الا في أهلي وأنا آتف أن تأكل معي فغضب يوسف عليه السلام، فقال: أنا أحق أن آتف أنا ابن ابراهيم خليل الله وأنا ابن اسحق ذبيح الله وأنا ابن يعقوب نبي الله لكن لم يشتهر ذلك أولم يفد الناس علما . وفي التوراة التي بأيدي اليهود اليوم أنه عليه السلام لما رأى من إخوته مزيد الخجل أدناهم اليه وقال: لا يشق عليكم أن بعتموني وإلى هذا المكان أوصلتموني فان الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجذب وما ينزل بكم من ذلك ففعل ما أوصلني به إلى هذا المكان والمكانة ليزيل عنكم بي ما ينزل بكم ويكون ذلك سببا لبقائكم في الارض وانتشار ذرايتكم فيها وقد مضت من سني الجذب سنتان وبقى خمس سنين وأنا اليوم قد صيرني الله تعالى مرجعا لفرعون وسيدا لأهله وسلطانا على جميع أهل مصر فلا يضق عليكم أمركم ﴿ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا ﴾ هو القميص الذي كان عليه حينئذ كما هو الظاهر؛ وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذي كساه الله تعالى ابراهيم عليه السلام حين ألقى في النار وكان من قص الجنة جعله يعقوب حين وصل اليه في قصبة فضة وعلقه في عنق يوسف وكان لا يقع على عاهة من عاهات الدنيا الا ابرأها باذن الله تعالى . وضعف هذا بأن قوله: (إني لأجد ريح يوسف) يدل على أنه عليه السلام كان لا بسا له في تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لا يخفى، وقيل هو القميص الذي قد من دبر وأرسله ليعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده، وأياما كان قالبا اما للمصاحبة أو للملاسة أي اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به أو للتعدية على ما قيل أي اذهبوا قميصي هذا ﴿ فَاقْوِهْ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا ﴾ أي يصير بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) أو يأت الى وهو بصير وينصره قوله: ﴿ وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٣ ﴾ من النساء والذاري وغيرهم مما ينظمه لفظ الأهل كذا قالوا *

وحاصل الوجوبين - كما قال بعض المدققين - أن الاتيان في الاول مجاز عن الصيرورة ولم يذ كر اتيان الابل اليه لا لكونه داخلا في الأهل فانه يحمل عن التابعة بل تفاديا عن أمر الاخوة بالاتيان لأنه نوع اجبار على من يؤتى به فهو الى اختياره، وفي الثاني على الحقيقة وفيه التفادي المذكور، والجزم بأنه من الآتين لاحالة وثوقا بمحبته وان فائدة الالتقاء اتيانه على ما أحب من كونه معافي سليم البصر، وفيه أن صيرورته بصيرا أمر

مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام في تسبب الالتقاء لآتيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وإن كان الأول من الخلاقة بالقبول بمنزل ، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره ، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون باعلامهم ويحتمل أن يكون بالوحى ، وكذا علمه بما يترتب على الالتقاء يحتمل أن يكون عن وحى أيضا أو عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذى كان في التعويذة ويتعين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر . وقال الامام : يمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ماعرا بصره ماعراه الا من كثرة البكاء وضيق القلب فاذا ألقى عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر بما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحته وأنا لا أرى ذلك ، قال الكلبي : وكان أولئك الاهل نحواً من سبعين انساناً (١) وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولدولده ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون . وقيل : ست وتسعون وقد نموا في مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية ألف ألف ومائتى ألف على ما قيل .

(وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ) خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريبا من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لا يعول عليه ، يقال : فصل من البلد يفصل فصولا إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلا إذا فرقه وهو متعد . وقرأ ابن عباس (ولما انفصل العير) (قَالَ أَبُوهُمْ) يعقوب عليه السلام لمن عنده (إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ) أى لاشم فهو وجود حاسة الشم أشبه الله تعالى ما عبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن . وابن جريج . من ثمانين فرسخا ، وفي رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوما . وفي أخرى عنه من مسيرة عشر ليال ، وقد استأذنت الريح على ما روى عن أبي أيوب الهروى في إيصال عرف يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها ، وقال مجاهد : صفقت الريح القميص فراحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فلم أنه ليس في الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ما قال ، ويبعد ذلك الاضافة فانها حينئذ لادنى ملابسة وهى فيما قبل وإن كانت كذلك أيضا إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى (لَوْلَا أَنْ تُفْنَدُونَ ٩٤) أى تنسبونى إلى الفند بفتحتين ويستعمل بمعنى الفساد (٢) كما في قوله :

إلا سليمان إذ قال الإله له • قم في البرية فاحدها عن الفند

وبمعنى ضعف الرأى والعقل من الهرم وكبر السن ويقال : فند الرجل إذا نسبته إلى الفند ، وهو على ما قيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجرا لقلته فهمه كما قيل :

(١) وفي التوراة ان من دخل مصر من بنى اسرائيل سبعون ام منه

(٢) وجاء بمعنى الكذب كما في الصحاح وغيره ام منه

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جليد
ثم اتسع فيه فقيل فنده إذا ضعف رأيه ولامه على ما فعل ؛ قال الشاعر :
يا عاذلى دعا لومى وتفنىدى * فليس ما قلت من أمر بمرودود
وجاء أفند الدهر فلانا أفسده ، قال ابن مققل .

دع الدهر يفعل ما أراد فانه * إذا كلف الافناد بالناس أفندا

ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه ، ولا يقال : عجوز مفند لأنها لا رأى لها في شيبتها حتى يضعف قاله
الجوهري وغيره من أهل اللغة ، وذكره الزمخشري في الكشاف وغيره ، واستغربه السمين ولعل وجهه أن
لها عقلا وإن كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن فتأمل ، وجواب (لولا) محذوف أى لولا تفنيدكم إياي
لصدقتمونى أو لقلت : إن يوسف قريب مكانه أو لقاؤه أو نحو ذلك ، والمخاطب قيل . من بقى من ولده غير
الذين ذهبوا يمتارون وهم كثير ، وقيل : ولد ولده ومن كان بحضرة من ذوى قرابته وهو المشهور (قالوا)
أى أولئك المخاطبون (تَالَهُ إِنَّكَ لَنَى ضَلَّكَ الْقَدِيم ٩٥) أى لنى ذهابك عن الصواب قدما بالافراط في محبة
يوسف والاكتثار من ذكره والتوقع للقاءه وجعله فيه لتمككه ودوامه عليه ، وأخرج ابن جرير عن
مجاهد أن الضلال هنا بمعنى الحب ، وقال مقاتل : هو الشقاء والعناء ، وقيل : الهلاك والذهاب من قولهم : ضل
الماء فى اللبن أى ذهب فيه وهالك . وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبيرة تفسيره بالجنون وهو مما لا يليق
وكأنه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة : لقد قالوا كلمة غليظة لا ينبغي أن يقولوها مثلهم لمثله عليه السلام ولعلمهم
إنما قالوا ذلك لظنهم أنه مات .

(فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ) قال مجاهد . هو يهوذا . روى أنه قال لاختوته قد علمتم أنى ذهبت إلى أبى بقميص
الترحة فدعوني أذهب إليه بقميص الفرحة فتركوه . وفى رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية
الشهيرة عنه ما تقدم ، و(أن) صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما . وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير
(وجاء البشير من بين يدي العير) (الْقَيْه) أى ألقى البشير القميص (عَلَى وَجْهِهِ) أى وجه يعقوب عليه
السلام ، وقيل : فاعل (ألقى) ضمير يعقوب عليه السلام أيضا والاول أوفق بقوله : (فألقوه) على وجه أبى
وهو يبعد كون البشير مالكا لا يخفى ، والثاني قيل : هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك إلى فرقد قال : إنه
عليه السلام أخذه فشمه ثم وضعه على بصره (فَأَرْتَدَّ بَصِيرًا) والظاهر أنه أريد بالوجه كله ، وقد جرت
العادة أنه متى وجد الإنسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه ، وقيل : عبر بالوجه عن العينين لأنهما
فيه ، وقيل : عبر بالكل عن البعض (وارتد) عند بعضهم من أخوات كان وهى بمعنى صار - فبصيرا - خبرها
وصحح أبو حيان أنها ليست من أخواتها - فبصيرا - حال ، والمعنى أنه رجع إلى حاله الأولى من سلامة البصر
وزعم بعضهم أن فى الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن فعلا من صيغ المبالغة وما
عدل من يفعل إليه الالهذا المعنى . وتعقب بأن فعلا هنا ليس للمبالغة اذ ما يكون لها هو المعدول عن فاعل
وأما (بصير) هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشئ فهو جار على قياس فعل نحو ظرف فهو ظرفيت ولو كان

كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة أيضا لأن فعلا بمعنى مفعول ليس للمبالغة نحو أليم وسميع ، وأياما كان فالظاهر أن عوده عليه السلام بصيرا بالقاء القميص على وجهه ليس الا من باب خرق العادة وليس الخارق بدعا في هذه القصة ، وقيل . إن ذلك لما أنه عليه السلام انتعش حتى قوى قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره الى الدماغ وأداه الى البصر ، ومن هذا الباب استشفاء العشاق بمسا يهب عليهم من جهة أرض المعشوق كما قال *

واني لاستشفى بكل غمامة يهب بها من نحو أرضك ريح
وقال آخر ألا يانسيم الصبح مالكا كلما تقربت منـا فاح نشرك طيبا
كان سليمي نبئت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طيبا

الى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آنفا عن الامام هذا ، وجاء في بعض الاخبار أنه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف ؟ قال : ملك مصر فقال : ما أصنع بالملك على أى دين تركته ؟ قال : على الاسلام قال . الآن تمت النعمة . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : لما جاء البشير اليه عليه السلام قال : ما وجدت عندنا شيئا وما اختبرنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك سكرات الموت : وجاء في رواية أنه قال له : ما أدري ما أثبتك اليوم ثم دعاه بذلك ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ ﴾ يحتمل ان يكون خطابا لمن كان عنده من قبل أى ألم أفل لكم انى لأجد ريح يوسف ، ويحتمل أن يكون خطابا لبنية القادمين أى ألم أفل لكم . لا تيأسوا من رحمة الله وهو الانسب بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ فان مدار النهى العلم الذى أوتيه عليه السلام من جهة الله سبحانه ، والجملة على الاحتمالين مستأنفة وعلى الاخير يجوز أن تكون مقول القول أى ألم اقل لكم حين أرسلتكم الى مصر وامرتكم بالنحس ونهيتكم عن اليأس من روح الله تعالى انى اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام ، واستظهر في البحر كونها مقول القول وهو كذلك *
﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار ، ونادوه بعنوان الابوة تحريكا للعطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم : ﴿ أَنَا كُنَّا خَاطِئِينَ ٩٧ ﴾ أى ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له ، وكأنهم كانوا على ثقة من عفوه ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وأدروا ذلك فى الاستغفار ، وقيل : حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكننا هالكين لتمعد الائم فن ذا يرحمنا إذا لم يرحمنا وليس بذاك ﴿ قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨ ﴾ روى عن ابن عباس مرفوعا أنه عليه السلام أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب ، وروى عنه أيضا كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة (١) وجاء ذلك فى حديث طويل رواه الترمذى وحسنه ، وقيل : سوفهم إلى قيام الليل ، وقال ابن جبير . وفرقة : إلى الليالى البيض فان الدعاء فيها يستجاب ، وقال الشعبي : أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فان عفاهم استغفر لهم ، وقيل أخر ليعلم حالهم فى صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذا لا قال بأن سوف تأبى ذلك لأنها أبلغ من السين فى التنفيس فكان حقه على ذلك السين ورد بما فى المعنى من أن

وفى رواية الى سحرها ام منه

ما ذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوى بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقاً ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلاً ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف، وقيل: أراد عليه السلام الدوام على الاستغفار لهم وهو مبنى على أن السين وسوف يدلان على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام للنحويين. نعم جاء في بعض الأخبار ما يدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم. أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله بينيه وأقر عينه خلا ولده نجياً فقال بعضهم لبعض: لستم قد علمتم ما صنعت وما لقي منكم الشيخ وما لقي منكم يوسف قالوا بلى قال فيغركم عفوها عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا يا أبا نانا أتيناك في أمر لم نأتك في مثله قط ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله حتى حركوه والأنبياء عليهم السلام أرحم البرية فقال: مالكم يابني؟ قالوا ألسنت قد علمت ما كان منا إليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالوا بلى قالوا أفلستما قد عفوتما؟ قالوا بلى قالوا فان عفوك لا يغني عنا شيئاً إن كان الله تعالى لم يعف عنا قال فما تريدون يابني؟ قالوا: نريد أن تدعو الله سبحانه فإذا جاءك الوحى من عند الله تعالى بأنه قد عفا عما صنعنا فرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا قرة عين في الدنيا لنا أبداً قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله تعالى بعثني أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك في ولدك وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد عقد موثقتهم من بعدك على النبوة، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم وإن ما صدر منهم كان قبل استنبأهم، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكره.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عائشة قال: ماتيب على ولد يعقوب إلا بعد عشرين سنة وكان أبوهم بين يديهم فماتيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء «يارجاء المؤمنين لا تقطع رجاءنا ياغيث المؤمنين أغثنا يا معين المؤمنين أعنا يا محب التوابين تب علينا» فأخذه إلى السحر فدعا به فنيب عليهم، وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن جريج أن ماسياً أتى إن شاء الله متعاقباً بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيره والأصل سوف أستغفر لكم ربى إن شاء الله. وأنت تعلم أن هذا مما لا ينبغي الالتفات إليه فإن ذلك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرية ولا أدري ما الداعي إلى ارتكابه ولعله محض الجهل.

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين في الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن (استغفر) متعد إلى مفعولين يقال: استغفرت الله الذنب، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من (استغفر لنا) أولها، وذكر ثانيهما وعكس الأمر في (سوف أستغفر) ولعل السر والله سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أى استغفر لنا كل من أذنبنا في حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثاني أيضاً تسجيلاً على أنفسهم باقتراف الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالمناسب هو التصريح، وأما إثباته في الثاني فلائنه الأصل مع التنبيه على أن الإهم الذى ينبغى أن يصرف إليه الإهم ويمحض له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فانه سبحانه إذا رضى أَرْضَى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منها مخايل العفو وأدركتها رقة الاخوة، وأما حذف الثاني منه فلا يجوز لكونه معلوماً من الأول مع قرب العهد بذكره اهـ، ولعل التسوية على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى

لحصول المقصود فتأمل ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ﴾ روى أنه عليه السلام جهز إلى أبيه جهازاً ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه ، وفي التوراة أنه عليه السلام أعطى لكل من إخوته خلعة وأعطى بنيامين ثلاثمائة درهم وخمس خلع وبعث لأبيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة أخرى موقرة براو طعاماً .

وجاء في بعض الاخبار أنه عليه السلام خرج هو والمالك (١) في أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بجمعهم لاستقباله فتلقوه عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهوذا فنظر إلى الخيل والناس فقال : يا يهوذا أهذا فرعون مصر قال : لا يا أبت ولكن هذا ابنك يوسف قيل له : إنك قادم فتلقاك بما ترى ، فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فمنع ذلك ليعلم أن يعقوب أكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال : السلام عليك أيها الذاهب بالاحزان عني ، وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه : يا أبت بكيت على حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا ؟ قال : بلى ولكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بيني وبينك .

وفي الكلام إيجاز والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ ﴾ أى ضمهما اليه واعتنقهما ، والمراد بهما أبوه وخالته ليا ، وقيل : راحيل وليس بذاك ، والحالة تنزل منزلة الام لشفقتها كما ينزل العم منزلة الأب ، ومن ذلك قوله : (واله آباءك إبراهيم واسماعيل واسحق) وقيل : انه لما تزوجها بعد أمه صارت ربة ليوسف عليه السلام فنزلت منزلة الام لكونها مثلها في زوجية الأب وقيامها مقامها والربة تدعى أما وإن لم تكن خالة ، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقال بعضهم : المراد أبوه وجدته أم أمه حكاه الزهراوى ، وقال الحسن . وابن اسحاق : إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت في نفاس بنيامين ، وعن الحسن . وابن اسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنهما قالوا : إن الله تعالى أحياها له ليصدق رؤياه ، والظاهر

أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لا شتهر ، وفي مصحف عبد الله (آوى اليه أبويه وإخوته) ﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾ وكأنه عليه السلام ضرب في الملتقى خارج البلد مضر با فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فأواها اليه ثم طلب منهم الدخول في البلدة فهناك دخولان : أحدهما دخول عليه خارج البلدة ، والثاني دخول في البلدة ، وقيل : إنهم إنما دخلوا عليه عليه السلام في مصر وأراد بقوله : (ادخلوا مصر) تمكنوا منها واستقروا فيها ﴿ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ ٩٩ ﴾ أى من القحط وسائر المكاره ، والاستثناء على ما في التيسير داخل في الأمن لافي الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل في الوعد لافي الأمر . وفي الكشف أن المشيئة تعلق بالدخول المكيف بالأمن لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن في دخولهم فكانه قيل : أسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين فحذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال اه ، وكأنه أشار بقوله : فكانه قيل الخ إلى أن في التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبي ، وقال في الكشف : إن فيه إشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالأمر كما إذا قلت : ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس فيه إشارة إلى أن

(١) قيل : يقتضى انه عليه السلام لم يكن ملكاً وإنما كان على خزائنه كالوزير والرواية مختلفة فيه فانه قيل : إنه

تسلطن وهو المشهور اه منه .

في التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك ، والحق مع العلامة كما لا يخفى ، وزعم صاحب الفرائد أن التقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين ، فأمنين متعلق بالجزء المحذوف وحينئذ لا يفتقر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يحمل الجزائية معترضة ، وتعقب بأنه لا رتياب أن هذا الاستثناء في أثناء الكلام كالتسمية في الشروع فيه للتيمن والتبرك واستعماله مع الجزء كالشريعة المنسوخة فحسن موقعه في الكلام أن يكون معترضا فانهم ﴿ وَرَفَعَ أَبُوبَهُ ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ على السرير كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما تكرمة لهما فوق ما فعله بالاخوة ﴿ وَخَرُّوا لَهُ ﴾ أى أبواه واخوته ، وقيل : الضمير للاخوة فقط وليس بذاك فان الرؤيا تقتضى أن يكون الابوان والاخوة خرواله ﴿ سَجْدًا ﴾ أى على الجباه كما هو الظاهر ، وهو كما قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخروا وكان ذلك جائزا عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية في التعظيم والتوقير ، قال قتادة : كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الامة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى عجلها لهم ، وقيل : ما كان ذلك الا ايماء بالرأس ، وقيل : كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الأرض ، وقيل : المراد به التواضع ويراد بالخروا المرور كما في قوله تعالى : (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) فقد قيل : المراد لم يمرؤا عليها كذلك ، وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في السقوط ، وقيل : ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجد الله شكرا على ما أوزعهم من النعمة ، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ ﴾ إذ فيها (رأيتهم لي ساجدين) ، ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما ، وقيل : اللام فيهما بمعنى إلى كما في صلى للسكبة ، قال حسان :

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالاشياء والسنن

وذكر الامام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن ، والدليل عليه أن قوله تعالى : (ورفع أبوه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم سعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل في التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ، ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر ، ودفع ما يرد عليه بما علمت بما علمت ، ثم قال : وهو متعين عندي لأنه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكالنبوة . وأجيب بأن تأخير الخروا عن الرفع ليس بنص في المقصود لأن الترتيب المذكور لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلعل تأخيره عنه ليتصل به ذكر كونه تعبيرا لرؤياه وما يتصل به ، وبأنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عليه السلام عالما بالامر فلم يسعه الا السكوت والتسليم ، وكان في قوله : (ياأبت) الخ إشارة الى ذلك كأنه يقول : ياأبت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا أن هذا امر أمرت به وتكليف ظففت به فان رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب الذبح في اليقظة . ولنا جاء عن

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سجد ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه ، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كأنه قيل : له : أنت كنت دائم الرغبة فى وصاله والحزن على فراقه فاذا وجدته فاسجد له . ويحتمل أيضا أنه عليه السلام انما فعله مع عظم قدره لتبعه الاخوة فيه لأن الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ثوران الاحقاد القديمة وعدم عفويوسف عليه السلام . ولا يخفى أن الجواب عن الاول لا يفيد لما علمت أن مبناه موافقة الظاهر والاحتمالات المذكورة فى الجواب عن الثانى قد ذكرها أيضا الامام وهى كما ترى ، وأحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو . ومن الناس من ذهب الى أن ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فراراً من نسبته الى يعقوب عليه السلام لما علمت ، وقد رد بما اشرنا اليه أولاً من أن الرؤيا تستدعى العموم ، وقد أجاب عن ذلك الامام بأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقاً للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود السكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس له عليه السلام ، ولا شك أن ذهاب يعقوب واولاده من كنعان الى مصر لأجله فى نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير كالاصل حذو القذة بالقذة فلم يوجه أحد من العقلاء اه ، والحق أن السجود بأى معنى كان وقع من الابوين والاخوة جميعاً والقلب يميل الى أنه كان انحناء كتحية الاعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد أن يكون ذلك بالحرور ولا بأس فى أن يكون من الابوين وهما على سرير ملكة ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل سجدكم هذا او من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق - برؤياى - وجوز تعلقها بتأويل - لانها أولت بهذا قبل وقوعها ، وجوز أبو البقاء كونه متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من (رؤياى) وصحة وقوع الغايات حالاً تقدم الكلام فيها ﴿ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ أى صدقاً ، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازاً ، وأعربه جمع على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير ، وجوز أن يكون حالاً أى وضعها صحيحة وان يكون صفة مصدر محذوف أى جعلها حقاً وأن يكون مصدراً من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها فى معنى حققها و(حقا) فى معنى تحقيق ، والجملة على ما قال ابو البقاء حال مقدرة أو مقارئة ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي ﴾ الاصل كما فى البحر أن يتعدى الاحسان بالى أو اللام كقوله تعالى : (وأحسن كما احسن الله اليك) وقد يتعدى بالباء كقوله تعالى : (وبالوالدين احساناً) وكقول كثير عزة :

اسئنى بنا او أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وحمله بعضهم على تضمين (أحسن) معنى لطف ولا يخفى ما فيه من اللطف الا أن بعضهم أنكر تعدية لطف - بالباء وزعم أنه لا يتعدى الا باللام فيقال : لطف الله تعالى له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما فى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعدية بالباء وبصرح فى الاساس وعليه المعلوم ، وقيل : الباء بمعنى الى ، وقيل : المفعول محذوف أى أحسن صنعه بى فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف ، وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين ، وقوله . ﴿ إِذْ أَخْرَجْنِي مِنَ السِّجْنِ ﴾ منصوب - بأحسن - أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج من السجن بعد أن ابتلى به

وما عطف عليه واذا كانت ظرفية فهو غيرهما ، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجب حذرا من تثريب اخوته وتناسيا لما جرى منهم لأن الظاهر حضورهم لوقوع السلام عقيب خروجهم سجدوا لأن الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لو صوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاء بما يتضمنه قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ أى البادية ، وأصله (١) البسيط من الارض وانما سمي بذلك لأن ما فيه يبدو للنظر لعدم ما يواريه ثم أطلق على البرية مطلقا ، وكان منزلهم على ما قيل : بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب ابل وغنم ، وقال الزمخشري : كانوا أهل عمد وأصحاب مواش ينتقلون في المياه والمناجع . وزعم بعضهم أن يعقوب عليه السلام انما تحول الى البادية بعد النبوة لأن الله تعالى لم يبعث نبيا من البادية . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كان يعقوب عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها : قال ابن الانباري : إن بدا اسم موضع معروف يقال : هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل (٢) بقوله :

وأنت الذى حببت شعبا الى بدا الى وأوطاني بلاد سواهما

فالبدا على هذا قصد هذا الموضع يقال : بدا القوم بدوا اذا أتوا بدا كما يقال : أغاروا غورا اذا أتوا الغور ، فالمعنى اتى بكم من قصد بدا فهم حينئذ حضريون (٣) كذا قاله الواحدى فى البسيط وذكره القشيري وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مَنْ بَعْدَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ أَخَوَتِي﴾ أى أفسد وحرش ، وأصله من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى وأسند ذلك الى الشيطان مجازا لأنه بوسوسته والقاءه ، وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا ، وذكره تعظيما لأمر الاحسان لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعا . واستدل الجبائي والكعبى . والقاضى بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ أى لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد ، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ، ولنفوذ مشيئته سبحانه فاذا أراد شيئا سهل أسبابه أطلق عليه جل شأنه اللطيف لأن ما يلطف يسهل نفوذه ، والى هذا يشير كلام الراغب حيث قال : اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطيف عن الحركة الخفيفة وتعاطى الامور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعلبه بدقائق الامور ورقفه بالعباد ، فاللام متعلقة - بلطيف - لأن المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد ، وقال بعضهم : إن المعنى لأجل ما يشاء ، وهو على الأول متعدد باللام وعلى الثانى غير متعدد بها وقد تقدم آنفا ما فى ذلك ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح ﴿الْحَكِيمُ ١٠﴾ الذى يفعل كل شئ على وجه الحكمة لا غيره . روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام فى خزائنه فلما أدخله خزينة القرطاس قال : يا بنى ما أعفك عندك هذه القرطاس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال : أمرنى جبريل قال : أو ما تسأله ؟ قال : أنت أبسطمنى اليه فسأله قال : جبريل عليه السلام الله تعالى أمرنى بذلك لقولك : (وأخاف أن يأكله الذئب) قال : فهلاخفتنى

(١) وأصل البدو مصدر بدا يبدو مصدر بدوات سمي به ١٠ منه (٢) وقيل كثير عزة ١٠ منه (٣) وفى الحديث من يرد الله تعالى به خيرا ينقله من البادية الى الحاضرة ١٠ منه

وهذا عذر واضح ليوسف عليه السلام في عدم اعلام أبيه بسلامته . وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحى اليه باخفاء الامر على أبيه الى أن يبلغ الكتاب أجله ، لكن يبقى السؤال بأن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الانبياء نفسا وأبا وجدا وكان مشهورا في أكناف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو في ذلك الحزن الذي تضرب فيه الامثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطنا زوايا الخفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى في السر والعلن وأوقات السرور والحزن فكيف غم أمره ولم يصل الى أبيه خبره؟ واجيب عن ذلك بأنه ليس الا من باب خرق العادة ، واختلفوا في مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقليل : ثمانى عشرة سنة ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة ، وعن حذيفة أنها سبعون سنة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة ، وأخرج جماعة عن سلمان الفارسي أنها أربعون سنة وهو قول الأكثرين ، قال ابن شداد : والى ذلك ينتهى تأويل الرؤيا والله تعالى أعلم بحقائق الامور .

(رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ) أى بعضا عظيما منه - فن - للتبعض ويبعد القول بزيادتها أو جعلها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام ، وبعضهم قدر عظيما في النظم الجليل على أنه مفعول به كما نقل أبو البقاء وليس بشيء ، والظاهر أنه أراد من ذلك البعض ملك مصر ومن (الملك) ما يعم مصر وغيرها ، ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يراد من الملك مصر ومن البعض شيء منها وزعم أنه لا ينافي قوله تعالى : (مكننا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء) لأنه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا فيه وفيه تأمل ، وقيل . أراد ملك نفسه من انفاذ شهوته ، وقال عطاء : ملك حساده بالطاعة ونيل الاماني وليس بذلك (وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) أى بعضا من ذلك كذلك ، والمراد بتأويل الاحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تفهيم غوامض أسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الانبياء ، وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك ، والترتيب على غير الظاهر ظاهر واما على الظاهر فلعل تقديم ايتاء الملك على ذلك في الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق في كونه نعمة من التعليم المذكور وان كان ذلك ايضا نعمة جليلة في نفسه فتذكر وتأمل (١) . وقرأ عبد الله وابن ذر (آتَيْنِ وَعَلَّمْنِ) بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة ، وحكى ابن عطية عن الاخير (آتَيْتَنِي) بغير (قد) (فَاطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى مبدعهما وخالقهما ، ونصبه على أنه نعمت - لرب - أو بدل أو بيان أو منصوب بأعنى أو منادى ثان ، ووصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة في ترتيب مبادئ ما يعقبه من قوله : (أَنْتَ وَلِيِّيَ) متولى أموري ومتكفل بها أو موالى وناصر (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) فالولى اما من الولاية أو الموالاتة ، وجوز أن يكون بمعنى المولى كالمعطى لفظا ومعنى أى الذى يعطينى نعم الدنيا

(١) اشارة الى ما قيل : انه لا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لان التعليم هناك وارد على نهج العلة الغائية للتمكين فان حمل على معنى التمليك لزم تأخره عنه واما الواقع هنا فجرد التأخير في الذكر والمطاف بالواو لا يستدعي ذلك الترتيب في الوجود فافهم اه منه

والآخرة (تَوَفَّى) أَقْبَضَنِي مُسْلِمًا وَالْحَقَنِي بِالصَّالِحِينَ ١٠١ من آباءني على ما روى عن ابن عباس أو بعامة الصالحين في الرتبة والكرامة كما قيل ، واعترض بأن يوسف عليه السلام من كبار الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو في البداية ؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه هضما لنفسه فسييله سبيل استغفار الانبياء عليهم السلام ، ولا سؤال ولا جواب إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب واسحق وإبراهيم عليهم السلام ، وقال الامام : ههنا وههنا مقام آخر في الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المفارقة إذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكاة انعكس النور الذي في كل واحد منها إلى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فعظمت تلك الانوار وتقوت هاتيك الاضواء ، ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية إذا وصفت وصفامتي اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحد منها إلى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراف والبريق إلى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى . وهو كما ترى ، والحق أن يقال : إن الصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفا والمقام يقتضي أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعتنى بها من مراتب الصلاح ، وقد قدمنا عند أهل المكاشفات في الصلاح فارجع اليه . بقي أن المفسرين اختلفوا في أن هذا هل هو منه عليه السلام تمنى للموت وطلب منه ام لا ؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمنى لذلك ، قال الامام : ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس الا لله تعالى فيبقى في قلق لا يزيله الا الموت فيتمناه ، وأيضا يرى أن السعادة الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على العناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع أنه ليس هناك لذة الا وهي مزوجة بما ينغصها بل لو حققت لا ترى لذة حقيقية في هذه اللذائذ الجسمانية وإنما حاصلها دفع الآلام ، فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ، ولذة النكاح عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في أوعيته ، وكذا الامارة والرياسة يدفع بها الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك ، والكل لذلك خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج اليه ، على أن عمدة الملاذ الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والكل في نفسه خسيس معيب ، فان الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك أنه مستقذر في نفسه ؛ ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذا يشارك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلتذ الجمل بالروث التذاذ الانسان باللوزينج ، وقد قال العقلاء : من كان همته ما يدخل في بطنه فقيمه ما يخرج من بطنه ، والجماع نهاية ما يقال فيه : إنه اخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوغة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لورأيتها من غيرك لا ضحككتك ، وفيه أيضا تلك المشاركة وغاية ما يرجى من ذلك تحصيل الولد الذي يجر إلى شغل البال والتحليل لجمع المال ونحو ذلك ، والرياسة إذا لم يكن فيها سوى أنها على شرف الزوال في كل آن لكثرة من ينازع فيها أو يطمح نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفاً وجلا من ذلك لكفها عيباً ، وقد يقال أيضاً : إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها فإدام في هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لها ومادام كذلك فهو في عين الآفات ولجة الحسرات ، وهذا اللازم مكروه والملزوم مثله فلها يتمنى العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب ، والله تعالى قول من قال :

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقال :

تعب كلها الحياة فما أعجب إلا من راغب في ازدياد
ان حزنا في ساعة الفوت أضعا في سرور في ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد أن تمنى الموت حبا للقاء الله تعالى بما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها «من أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه» الحديث. نعم تمنى الموت عند نزول البلاء منهي عنه ففى الخبر لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، وقال قوم: انه عليه السلام لم يتمن الموت وإنما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم في باقى عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بال صالحين *

والحاصل أنه عليه السلام انما طالب الموافاة على الاسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين اما لأن الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله تعالى وهشيئته (١) والذاهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه أسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثانى ويقول: انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعاً وعشرين سنة ثم توفى وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمث وعاش بعده ثلاثاً وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيباً طاهراً فتخاصم أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فأروا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفنوه في النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعاً فيه ففعلوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مدفن آبائه فأخرجه بعد أربعين سنة على ما قيل: من صندوق المرمر لثقله وجعله في تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة العزيز أفرائيم وهو جد يوشع عليه السلام. وميشا ورحمة زوجة أيوب عليه السلام، ولقد توارثت القرعنة من العالقة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان.

وفي التوراة أن يوسف عليه السلام أسكن أباه وإخوته في مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وبقي هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أجله دعا يوسف عليه السلام فجاء ومعه ولداه (٢) منشا وهو بكره وأفرائيم فقدمهما اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحب عكس ذلك فكلم أباه فيه فقال: يا بني إني لأعلم أن ما يتناسل من هذا الأصغر أكثر مما يتناسل من هذا الأكبر ودعا يوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يا بني إني ميت كان الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يا بني إذا أنا مت فلا تدفني في مصر وادفني في مقبرة آبائي وقال: نعم يا أبت وحلف له ثم دعا سائر بنييه وأخبرهم بما ينالهم في أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه في الأرض التي اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الخثي في أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفى فانكب يوسف عليه السلام عليه يقبله ويبكى وأقام له حزناً عظيماً وحزن عليه أهل مصر كثيراً ثم ذهب به يوسف

(١) والآية دليل لاهل السنة في ان الايمان من الله تعالى كما قرره الامام فليراجع اه منه (٢) بالنون في التوراة وأفرائيم بالياء بعد الالف والمضبوط عندنا غير ذلك والامر سهل اه منه *

واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه في المكان الذي أراد ثم رجعوا ، وقد توهم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسئ المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لا تخافوا إني أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لافرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا في حجره أيضا ، ثم لما أحس بقرب أجله قال لإخوته : إني ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذي أقسم أن يملكه إبراهيم وإسحق . ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم ثم توفي عليه السلام فخطوه وصبروه في تابوت بمصر وبقي إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام (١) ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من أنباء يوسف عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ الذي لا يحوم حوله أحد خبره ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر ، وجوز أن يكون (ذلك) اسما موصولا مبتدأ (من أنباء الغيب) صلته (نوحيه إليك) خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الإشارة موصولات .

﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ ﴾ يريد أخوة يوسف عليه السلام ﴿ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ وهو جعلهم إياه في غيابة الجب ﴿ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٢ ﴾ به ويغنون له الغوائل ، والجملة قيل : كالل دليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى إليه عليه الصلاة والسلام ، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر أخوة يوسف عليه السلام حين عزموه على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يَمْكُرُونَ به ، ومن المعلوم الذي لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلته منه ، وهذا من المذهب الكلامي على ما نص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ما ذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل) وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ما كرين ففناه بقوله : (وما كنت لديهم) وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم ، وهذا كقوله تعالى : (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا) ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرهم

(١) وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه عليه السلام لم يعرف موضعه ولم يجد أحد يخبره إلا امرأة يقال لها تارخ بنت شير بن يعقوب فاشتطت عليه أن تصير شابة كلما كبرت وإن تكون منه عليه السلام في درجته يوم القيامة ففعل بعد أن امتنع من الطلبة الثانية حتى أمر بامضاءها فدلته فأخرجه فعادت بنت ثلاثين وعمرت ألفا وستمئة أو أربعمئة سنة حتى ادركت سليمان عليه السلام فتزوجها له منه .

وما دبروه وهو ما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأياما كان ففى الآية إيدان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ﴾ الظاهر العموم ، وقال ابن عباس : إنهم أهل مكة ﴿ وَلَوْ حَرَصْتَ ﴾ أى على إيمانهم وبالغت فى اظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ﴿ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ لتصميمهم على الكفر واصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و(حرص) من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة ، وجواب (لو) محذوف لا علم به ، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر . قال ابن الانبارى : سألت قريش واليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب اسلامهم ، وقيل : إنهم وعدوه أن يسلبوا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك . وقيل : إنها نزلت فى المنافقين ، وقيل : فى النصارى ، وقيل : فى المشركين فقط ، وقيل : فى أهل الكتاب فقط ، وقيل : فى الثنوية ﴿ وَمَا تَسَاءَلُهُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى هذا الانباء أو جنسه أو القرآن ، وأياما كان الضمير عائدا على ما يفهم مما قبله (١) والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أى جعل ما كذا يفعله حملة الاخبار ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ﴾ أى ما هو الا تذكرة وعظة من الله تعالى ﴿ لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ كافة ، والجملة كالتعليل لما قبلها (٢) لأن الوعظ العام ينافى أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم . وقيل : اريدانه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت أن ابلاغها فوجب على ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر ، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات . وقرأ مبشرين عبيد (وما نسألهم) بالنون .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ أى وكفى من آية قال الجلال السيوطى : إن (كأي) اسم ككم التكثيرية الخبرية فى المعنى مركب من كاف التشبيه وأى الاستفهامية المنونة وحكى ، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل فى التركيب أشبه النون الاصلية ولذا رسم فى المصحف نونا ، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمه فى الاصل ، وقيل : السكاف فيها هى الزائدة قال ابن عصفور : ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهى مع ذا لازمة وغير متعلقة بشئ وأى مجرورها ، وقيل : هى اسم بسيط واختاره أبو حيان قال : ويدل على ذلك تلاعب العرب بها فى اللغات ، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكروه الجمهور ، ومنه قول أبى لابن مسعود : كأي تقرأ سورة الاحزاب آية ؟ فقال : ثلاثا وسبعين ، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تخرج خلافا لابن قتية . وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع ، والقياس على لم يقتضى أن يضاف اليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها الا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كاهنا ، قال أبو حيان : والقياس أن تكون فى موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك فى كم . وفى البسيط أنها تكون مبتدأ وخبرا ومفعولا ويقال فيها : كائن بالمتبوزن اسم الفاعل من كان ساكنة النون وبذلك ، قرأ ابن كثير (وكأى) بالفتح بوزن اسم (وكأى)

﴿ ١٠٤ ﴾ وقيل الضمير لدين الله تعالى اه منه ﴿ ٢٠ ﴾ ومن تأمل ظهر له ان كونه عظة للعالمين عامة فيه ما ينافى ان يسأل الاجر من غير وجه فما اللفظ التعليل بذلك فتأمل اه منه

بوزن رعى وبه ، قرأ ابن محيصن (وكئي) بتقديم الياء على الهمزة . وذكر صاحب اللوامح أن الحسن قرأ (وى) ياء مكسورة من غير همز ولا ألف ولا تشديد و (آية) في موضع التمييز و (من) زائدة ، وجرتمير كآين بها دائمى أو أكثرى ، وقيل : هى مبينة للتمييز المقدر ، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحدته وكال عليه وقدرته ، وهى وإن كانت مفردة لفظا لكنها فى معنى الجمع أى آيات لمكان كائن ، والمعنى وكأى عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ما جئت به غير هذه الآية (فى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى كائنة فيهما من الاحكام الفلكية وما فيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر ما فى الارض من العجائب الفاتنة للحصر :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

(يَمْرُونَ عَلَيْهِ) يشاهدونها (وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ٥٠) غير متفكرين فيها ولا معتبرين بها ، وفى هذا من تأكيد تعزيبه ﷺ وذم القوم ما فيه ، والظاهر أن (فى السموات والارض) فى موضع الصفة - لآية - وجملة (يَمْرُونَ) خبر (كآين) كما أشرنا اليه سابقا وجوز العكس ، وقرأ عكرمة . وعمر بن قائد (والارض) بالرفع على أن فى السموات هو الخبر - لكآين - (والارض) مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير (عليها) للارض لا الآيات كما فى القراءة المشهورة ، وقرأ السدى (والارض) بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره (يَمْرُونَ) وهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه فى المعنى وضمير (عليها) كما هو فيما قبل أى يطؤون الارض يَمْرُونَ عليها ، وجوز أن يقدر يطؤون ناصبا للارض وجملة (يَمْرُونَ) حال منها أو من ضمير عاملها . وقرأ عبدالله (والارض) بالرفع و (يَمْرُونَ) - والمعنى على القراءة الثلاث أنهم يَجْمَعُونَ ويذهبون فى الارض ويرون آثار الامم الهالكة وما فيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون فى ذلك .

(وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ) فى اقراءهم (١) بوجوده تعالى وخالقته (إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ١٠٦) به سبحانه ، والجملة فى موضع الحال من الاكثر أى ما يؤمن أكثرهم الا فى حال اشراكهم . قال ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي . وقتادة : هم أهل مكة آمنوا وأشركوا كانوا يقولون فى تلييتهم : لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، ومن هنا كان ﷺ إذا سمع احدهم يقول : لبيك لا شريك لك يقول له : قط قط أى يكفيك ذلك ولا تزد الا شريكا الخ . وقيل : هم أولئك آمنوا لما غشيهم الدخان فى سنى القحط وعادوا الى الشرك بعد كشفه . وعن ابن زيد . وعكرمة . وقتادة . ومجاهد أيضا أن هؤلاء كفار العرب مطلقا أقروا بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الاوثان والاصنام ، وقيل : أشركوا بقولهم : الملائكة بنات الله سبحانه . وعن ابن عباس أيضا أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبىه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من حيث عبدوا عزيلا والمسيح عليهما السلام . وقيل : أشركوا بالتبني واتخاذهم أبحارهم ورهبانهم أربابا . وقيل : هم الكفار الذين يخلصون فى الدعاء عند الشدة ويشركون اذا نجوا منها وروى ذلك عن عطاء ، وقيل : هم الثنوية قالوا بالنور والظلمة . وقيل :

١٥ ، اشارة الى انه ايمان لسانى اذ لا اعتقاد به مع الشرك اه منه

هم المنافقون جهروا بالايان واخفوا الكفر ونسب ذلك للباخي ، وعن الخبر أنهم المشبهة آمنوا بجملا وكفروا مفصلا . وعن الحسن أنهم المراءون بأعمالهم والرياء شرك خفي ، وقيل : هم المناظرون الى الاسباب المعتمدون عليها ، وقيل : هم الذين يطيعون الخلق بمعصية الخالق ، وقد يقال نظرا الى مفهوم الآية : إنهم من يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالفته مثلاً وكان مرتكباً ما يعد شركاً كيفما كان ، ومن أولئك عبدة القبور الناظرون لها المعتمدون للنفع والضرر من الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود ، واحتجت الكرامية بالآية على أن الايمان مجرد الاقرار باللسان وفيه نظر ﴿ أَقَامُوا أَنَّ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ﴾ أى عقوبة تغشاهم وتشملهم ، والاستفهام انكار فيه معنى التوخيخ والتهديد كما فى البحر ، والكلام فى العطف ومحل الاستفهام فى الحقيقة مشهور وقد مر غير مرة ، والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والاخرية على ما قيل . وفى البحر ما هو صريح فى الدنيوية للمقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوَاتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً ﴾ فجأة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٠٧ ﴾ باتيانها غير مستعدين لها ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ أى هذه السبيل التى هى الدعوة الى الايمان والتوحيد سبيل كذا قالوا ، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة الى الايمان من قوله تعالى : (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) لافادة أنه يدعوهم الى الايمان بمجد وحرص وان لم ينفع فيهم ، والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه : (وما يؤمن أكثرهم) لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا كسائر آيات الآفاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا وصفات ، وفسر ذلك بقوله تعالى : ﴿ ادْعُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ أى أدعو الناس الى معرفته سبحانه بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جعلتها التوحيد فالجمله لا محل لها من الاعراب ، وقيل : ان الجملة فى موضع الحال من الياء والعامل فيها معنى الاشارة . وتعقب بأن الحال فى مثله من المضاف اليه مخالفة للقواعد ظاهرا وليس ذلك مثل (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) واعترض ايضا بأن فيه تقييد الشئ بنفسه وليس ذاك ﴿ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ أى بيان وحجة واضحة غير عمياء ، والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (أدعو) وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه - بأدعو - وقوله تعالى : ﴿ أَنَا ﴾ تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذى فى الحال ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَتَّبَعْنِ ﴾ عطف على ذى الحال ، ونسبة (أدعو) اليه من باب التغليب كما قرر فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) ومنهم من قدر فى مثله فعلا عاملا فى المعطوف ولم يعول عليه المحققون ، ومنع عطفه على (أنا) لكونه تأكيدا ولا يصح فى المعطوف كونه تأكيدا كالمعطوف عليه . واعترض بأن ذلك غير لازم كما يقتضيه كلام المحققين ، وجوز كون (من) مبتدأ خبره محذوف أى ومن اتبعنى كذلك أى داع وأن يكون (على بصيرة) خبرا مقدما (وأنا) مبتدأ (ومن) عطف عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ أى وأنزهه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء ، وهو داخل تحت القول وكذا ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٨ ﴾ فى وقت من الاوقات ، والكلام مؤكدا لما سبق من الدعوة الى الله تعالى . وقرأ عبد الله (قل هذا سبيلى) على التذكير والسبيل تؤنث وقد تذكر ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا ﴾ رد لقولهم : (لو شامرك لا نزل ملائكة) نفي له ، وقيل : المراد نفي استنباء النساء ونسب ذلك الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزعم

بعضهم أن الآية نزلت (١) في سجاح بنت المنذر المنبثة التي يقول فيها الشاعر :

أمسّت نبيتنا أثى نطوف بها ولم تزل أنبياء الله ذكرانا
فلعنة الله والاقوام كلهم على سجاح ومن بالافك أغرانا
أعنى مسيلة الكذاب لاسقيت اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لاصحة له لأن ادعاءها النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه اخبارا بالغيب لا قرينة عليه ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ كما أو حينا اليك . وقرأ أكثر السبعة (يوحى) بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول، وقراءة النون . وهي قراءة حفص . وطلحة . وأبى عبد الرحمن موافقة لارسلنا ﴿مَنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ لأن أهلها كما قال ابن زيد . وغيره : وهو مما لاشبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال : لأهل البادية أهل الجفاء ، وذكروا ان التبدى مكروه الا في الفتن ، وفي الحديث « من بدا جفا » قال قتادة : ما نعلم أن الله تعالى أرسل رسولا قط إلا من أهل القرى ، ونقل عن الحسن أنه قال : لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن ، وقوله تعالى : (وجاء بكم من البدو) قد مر الكلام فيه آنفا .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من المكذبين بالرسول والآيات من قوم نوح . وقوم لوط . وقوم صالح ومات من عذبه الله تعالى فيحذروا تكذيبك وروى هذا عن الحسن ، وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكأنه لاحظ المجوز ماسيذكر ، والاستفهام على ما في البحر للتقريع والتوبيخ ﴿ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفية أى ولا الدار الآخرة وقدر البصرى موصوفاً أى ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الكثير في مثل ذلك ﴿ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ الشرك والمعاصي : ﴿ أَفَلَا تَعْقُلُونَ ۝ ١٠٩ ﴾ فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتسولوا إليها بالاتقاء ، قيل : إن هذا من مقول (قل) أى قل لهم مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره ، وقوله سبحانه : (وما أرسلنا من قبلك) إلى (من قبلهم) أو (اتقوا) اعتراض بين مقول القول ، واستظهر بعضهم كون هذا التفاتا . وقرأ جماعة (يعقلون) بالياء رعياء لقوله سبحانه : (أفلم يسيرا) ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ ﴾ غاية لمحذوف دل عليه السباق والتقدير عند بعضهم لا يغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فان من قبلهم قد أمهلوا حتى يش الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من إيمانهم لانهمالكهم في الكفر وتماديهم في الطغيان من غير وازع ، وقال أبو الفرج بن الجوزي : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى إذا استيسر الخ ، وقال القرطبي : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا ثم لم نعاقبهم حتى إذا استيسر الخ ، وقال الزمخشري : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا فتراخى النصر حتى إذا الخ ، ولعل الاول أولى وان كان فيه كثرة حذف ، والاستفعال بمعنى المجرى كما أشرنا

(١) وهي تيمية ادعت النبوة ثم اسلبت وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ ا هـ

إليه وقد مر الكلام في ذلك ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ بالتخفيف والبناء للمفعول ، وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وأبي . وابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . وطاحه . والاعمش . والكوفيين ، واختلاف في توجيه الآية على ذلك فقيل : الضمائر الثلاثة للرسول والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الأصلي ولا بمعناه المجازي أعني اليقين وفاعل (كذبوا) المقدر إما أنفسهم أو رجاؤهم فإنه يوصف بالصدق والكذب أى كذبهم أنفسهم حين حدثهم بأنهم ينصرون أو كذبهم رجاؤهم النصر ، والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ فجأة ؛ وقيل : الضمائر كلها للرسول والظن بمعناه وفاعل (كذبوا) المقدر من أخبرهم عن الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج الطبراني . وغيره عن عبد الله بن أبي مليكة قال : إن ابن عباس قرأ (قد كذبوا) مخففة ثم قال : يقول أخلفوا وكانوا بشرا وتلا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال ابن أبي مليكة : فذهب ابن عباس الى أنهم يشعروا وضعفوا فظنوا أنهم قد أخلفوا وروى ذلك عنه البخارى في الصحيح ، واستشكل هذا بأن فيه ما لا يليق نسبته الى الأنبياء عليهم السلام بل الى صالحى الامة ولذا نقل عن عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك ، فقد أخرج البخارى . والذسائى . وغيرهما من طريق عروة أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية قال : قلت أ كذبوا أم كذبوا فقلت عائشة بل كذبوا يعنى بالتشديد قلت : والله لقد استيقنوا ان قومهم كذبوهم فما هو بالظن قالت : اجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك فقلت : لعله (وظنوا أنهم قد كذبوا) مخففة قالت : معاذ الله تعالى لم تكن الرسل لنظن ذلك بربها قلت : فما هذه الآية ؟ قالت : هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك *

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون اراد رضى الله تعالى عنه بالظن ما يخطر بالبال ويهيجس بالقلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية ، وذهب المجد بن تيمية الى رجوع الضمائر جميعها أيضا الى الرسل ما تلا الى ما روى عن ابن عباس مدعيا أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى : (إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) فان الالتقاء فى قلبه وفى لسانه وفى عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان ، ثم قال : والظن لا يراد به فى الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو فى اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال ﷺ : «إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث» وقال سبحانه : (إن الظن لا يغنى عن الحق شيئا) فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم ، وهذا قد يكون ذنبا يضعف الايمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعفو عنه كما قال عليه الصلاة والسلام : «إن الله تعالى تجاوز لآمتى عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلم أو تعمل» وقد يكون من باب الوسوسة التى هى صريح الايمان كما ثبتت فى الصحيح أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا : يا رسول الله إن أحدا ليجد فى نفسه ما أن يحرق حتى يصير حما أو ينجر من السماء الى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به قال ﷺ : «أو قد وجدتموه؟ قالوا : نعم . قال : ذلك صريح الايمان» وفى حديث آخر «إن أحدا لم يجد ما يتعظم أن يتكلم به قال : الحمد لله

الذي رد كيده إلى الوسوسة « ونظير هذا ما صح من قوله ﷺ : « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه : أألم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي » فسمى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التفاوت بين الايمان والاطمئنان شكاً باحياء الموتى ، وعلى هذا يقال : الوعد بالنصر في الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمناً بانجازة ولكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه كذب ، فالشك وظن أنه كذب من باب واحد وهذه الامور لا تقدر في الايمان الواجب وإن كان فيها ما هو ذنب ، فالانبياء عليهم السلام معصومون من الاقرار على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث ، وفي قص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فانهم لا بد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك فلا يأسوا إذا ابتلوا ويعلمون أنه قد ابتلى من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فيتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالانبياء ، ومن هنا قال سبحانه : (لقد كان في قصصهم عبرة) ولو كان المتبوع معصوماً مطلقاً لا يتأتى الاتساء فانه يقول : التابع أنا لست من جنسه فانه لا يذكر بذنب فاذا أذنب استيأس من المتابعة والافتداء لما أتى به من الذنب الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ما إذا علم أنه قد وقع شيء وجبر بالتوبة فانه يصح حينئذ أمر المتابعة كما قيل : أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم أبو البشر آدم . ومن يشابهه أبه فما ظلم . ولا يلزم الاقتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقيق الامر بالاقتداء بهم فيما أقرؤا عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه ، وما ذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان ماأمروا به وأبيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أخرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه اهـ

ولا يخفى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع الكبائر من الانبياء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقرؤا على ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم ، على أن في كلامه بعد ما فيه ، وليته اكتفى بجعل الضمائر للرسل وتفسير الظن بالتوهم كما فعل غيره فانه ما لا بأس به ، وكذا لا بأس في حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس فان ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الانبياء عليهم السلام أو على أنه أراد بذلك المبالغة في التراخي وطول المدة على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة في التراخي بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطالب فاستعمل ما لاحدهما في الآخر ، وقيل : ان الضمائر الثلاثة للرسل اليهم لأن ذكر الرسل متقاض ذاك ، ونظير ذلك قوله :

أمنك البرق ارقبه فهاجا وببت اخاله دهما خلجا

فان ضمير اخاله للرعده ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه ، وان شئت قلت : ان ذكرهم قد جرى في قوله تعالى : (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسل عليهم السلام ، والمعنى ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً ، فقد أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم من طرق عنه رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ (كذبوا) مخففة ويقول : حتى اذا بش الرسل من قومهم أن يستجيروا لهم وظن قومهم ان الرسل قد

كذبوهم فيما جاؤا به جاء الرسل نصرنا ، وروى ذلك أيضا عن سعيد بن جبير . أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ربيعة بن كثر عن قال : حدثني أبي أن مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال : يا أبا عبد الله آية قد بلغت مني كل مبلغ (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) فإن الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن أنهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد : حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيروا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم اليه فاعتنقه وقال : فرج الله تعالى عنك كما فرجت عني ، وروى أنه قال . ذلك بمحضر من الضحاك فقال له : لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلا ، وقيل : ضمير (ظنوا) للرسل اليهم وضمير (أنهم) و (كذبوا) للرسل عليهم السلام أي وظنوا أن الرسل عليهم السلام اخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخطط الأمر عليهم . وقرأ غير واحد من السبعة . والحسن . وقتادة . ومحمد ابن كعب . وأبو رجاء . وابن أبي مليكة . والاعرج . وعائشة في المشهور (كذبوا) بالتشديد والبناء للمفعول ، والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أي ظن الرسل أن أهم كذبوهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله تعالى عنها الذي رواه البخاري عليه الرحمة ، والظن بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنهم قرؤوا (كذبوا) مخففاً مبنياً للفاعل فضمير (ظنوا) للامم وضمير (أنهم قد كذبوا) للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ، وجوز أن يكون ضمير (ظنوا) للرسل وضمير (أنهم قد كذبوا) للمرسل اليهم أي ظن الرسل عليهم السلام أن الأمم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون ، والظن الظاهر كما قيل : إنه بمعنى اليقين ، وقرئ كما قال أبو البقاء : (كذبوا) بالتشديد والبناء للفاعل ، وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الأمم قد كذبوهم في وعدهم هذا ، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة ظاهرا على القراءة الأولى ، نسبة ما لا يليق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ، واستشكل بعضهم نسبة الاستيأس اليهم عليهم السلام أيضا بناء على أن الظاهر أنهم استيأسوا بما وعدوا به وأخبروا بكونه فان ذلك أيضا مما لا يليق نسبته اليهم . وأجيب بأنه لا يراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم * واعترض بأنه يعبده عطف (وظنوا أنهم قد كذبوا) الظاهر في أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه .

وذكر المجد في هذا المقام تحقيقا غير ما ذكره أولا وهو أن الاستيأس وظن أنهم مكذوبين لظنهما متعلقان بما ضم للموعد به اجتهدا ، وذلك أن الخبر عن استيأسهم مطلق وليس في الآية ما يدل على تقييده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب اخباراته لم يعين زمانه ولا مكانه ولا صفته ، فكثيرا ما يعتقد الناس في الموعد به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية ، لأن النبي ﷺ خرج معتمرا ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيأسوا من ذلك ذلك العام لما صدمهم المشر كون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه مع أنه كان

من المحدثين : ألم نخبرنا يا رسول الله اننا ندخل البيت ونطوف ؟ قال : بلى أفاخبرتكم إنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا . قال : إنك داخله ومطوف به ، وكذلك قال له أبو بكر رضى الله تعالى عنه فبين له أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقاً غير مقيد بوقت ، وكونه ﷺ سعى في ذلك العام إلى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصاً لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة ، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سعى بناء على ظن أن يكون الأمر كذلك فلم يكن ، ولا محذور في ذلك فليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كل ما قصده ، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذ به عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده إن كان كما كان في عام الحديبية ، ولا يضراً أيضاً خروج الأمر على خلاف ما يظنه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأييد النخل : « إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله تعالى » ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذى الديدن : « ما قصرت الصلاة ولا نسيت ثم تبين النسيان » وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) الآية وقصة بنى أبيرق النازل فيها (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً) ما فيه كفاية في العلم بأنه ﷺ قد يظن الشيء فيبينه الله تعالى على وجه آخر ، وإذا كان رسول الله ﷺ وهو - هو - هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، وما يزيد هذا قوة أن جمهور المحدثين والفقهاء على أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فانه لا شك أن هذا دون الخطأ في ظن ما ليس من الأحكام الشرعية في شيء ، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال : إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم كما عين أصحاب رسول الله ﷺ عام الحديبية لدخول مكة فلما طالبت المدة استياسوا وظنوا كذب أنفسهم وغطوا اجتهدهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزماً له أصلاً فلا محذور . وأنت تعلم أن الاوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحوم حول حى ما لا يليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم ، والظاهر أن ضمير (جاءهم) على سائر القراءات والوجه للرسول ، وقيل : إنه راجع إليهم وإلى المؤمنين جاء الرسول ومن آمن بهم نصرنا ﴿ فَجِئَ مِنْ نِشَاءٍ ﴾ انجاءهم وهم الرسل والمؤمنون بهم ، وإنما لم يعينوا للإشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء نجاتهم ولا يشار إليهم فيه غيرهم . وقرأ عاصم . وابن عامر . ويعقوب (فنجي) بنون واحدة وجيم مشددة وباء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول و (من) نائب الفاعل . وقرأ مجاهد . والحسن . والجحدري . وطلحة . وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الياء ، وخرجت على أن الفعل ماض أيضاً كما في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الياء على لغة من يستقل الحركة على الياء مطلقاً ، ومنه قراءة من قرأ (ما تطعمون أهليكم) بسكون الياء ، وقيل : الاصل تنجي بنونين فأدغم النون في الجيم . ورده أبو حيان بأنها لا تدغم فيها ، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها ورويت هذه القراءة عن الكسائي . ونافع ، وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين مضارع أنجي إلا أنهم فتحوا الياء ، ورواها هيرة عن حفص عن عاصم ، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هيرة إذ لا وجه للفتح ، وفيه أن الوجه ظاهر ، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً باضمار أن بعد الفاء كقراءة

من قرأ (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر) بنصب يغفر ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة .

وقرأ نصر بن عاصم . وأبو حيوة . وابن السميع . وعيسى البصرة . وابن محيصن . وكذا الحسن . ومجاهد في رواية (فنجأ) ماضياً مخفياً و (من) فاعله . وروى عن ابن محيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم ، والفاعل حينئذ ضمير النصر و (من) مفعوله . وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة . وقال مكي : أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف في الرسم ، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبري . وابن الجزري . وغيرهما ، وعن الجعبري أن قراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديرأ لأن النون الثانية ساكنة مخفأة عند الجيم كما هي مخفأة عند الصاد والظاء في النصر ولنظر والاختفاء لكونه سترأ يشبه الادغام لكونه تعييباً فكما يحذف عند الادغام يحذف عند الاختفاء بل هو عنده أولى لمكان الاتصال . وعن أبي حيوة أنه قرأ (فنجى من يشاء) بياء الغيبة أى من يشاء الله تعالى نجاته (وَلَا يُرَدُّ بِأَسْنَا) عذابنا (عَنْ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١١٠) إذا نزل بهم ، وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من ليسوا بمجرمين . وقرأ الحسن (بأسه) بضمير الغائب أى بأس الله تعالى ، ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبي ﷺ (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ) أى قصص الانبياء عليهم السلام وأممهم ، وقيل : قصص يوسف وأبيه وإخوته عليهم السلام وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : قصص أولئك وهؤلاء ، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجع الزمخشري الأول بقراءة أحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي . وعبد الوارث عن أبي عمرو (قصصهم) بكسر القاف جمع قصة . ورد بأن قصة يوسف وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد ، وفيه أنه كما قيل إلا أنه خلاف المتبادر المعتاد فإنه يقال في مثله قصة لا قصص ، واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر في اختياره (عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ) أى لذوى العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس . وأصل اللب الخالص من الشيء ثم أطلق على ما زكاً من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لباً ، وقال غير واحد : إن اللب هو العقل مطلقاً وسمى بذلك لكونه خالص ما في الانسان من قواه ، ولم يرد في القرآن الا جمعا ، والعبرة - كما قال الراغب - الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ، وفي البحر أنها الدلالة التي يعبر بها الى العلم (مَا كَانَ) أى القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة . واستظهر أبو حيان هود الضمير الى القصص فيما قبل ، واختار بعضهم الأول لأنه يجرى على القراءتين بخلاف عوده الى المتقدم فإنه لا يجرى على قراءة القصص بكسر القاف لأنه ~~كان~~ يلزم تأنيث الضمير ، وجوز بعضهم عوده الى القصص بالفتح في القراءة به واليه في ضمن المكسور في القراءة به وكذا الى المكسور نفسه ، والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى (حَدِيثًا يُفْتَرَى) أى يخلق (وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) من الكتب السماوية (وَتَفْصِيلَ) أى تبين (كُلِّ شَيْءٍ) قيل : أى مما يحتاج اليه في الدين اذ ما من أمر ديني الا وهو يستند الى القرآن بالذات أو بوسطه ، وقال ابن الكمال : إن (كل) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم (١٠ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

كما في قوله تعالى : (أوتيت من كل شيء) ومن لم ينتبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء الذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال : إذ مامن أمر النخ ولم يدر أن عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة (كل) على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره ، والتخصيص بما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك في تفسير قوله تعالى : (وتفصيلا لكل شيء) وكون عبارة التفصيل لا تتحمل ذلك التأويل في حين المنع . ومن الناس من حمل (كل) على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا إلى أن في القرآن تبيين كل شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوى العلم وليس ذلك بالبعيد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وقيل : المراد تفصيل كل شيء واقع ليوسف وأبيه وأخوته عليهم السلام مما يهتم به وهو مبني على أن الضمير في (كان) لقصصهم ﴿وَهَدَى﴾ من الضلالة ﴿وَرَحْمَةً﴾ ينال بها خير الدارين ﴿لَقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ يصدقون تصديقا معتدا به ، وخصوا بالذكر لأنهم المستفعدون بذلك ونصب (تصديق) على أنه خبر كان محذوفاً أى ولكن كان تصديق ، والاخبار بالمصدر لا يخفى أمره .
وقرأ حران بن أعين . وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامح . وعيسى الثقفي فيما ذكر ابن عطية (تصديق) بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق النخ ، وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب ، ومنه قول ذى الرمة :

وما كان مالى من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة إلى كل محجوب السرداق خضرم

فانه روى بنصب عطاء ورفعه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ومن باب الإشارة في هذه السورة﴾ قال سبحانه : (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهو اقتصاص ماجرى ليوسف عليه السلام وأبيه وأخوته عليهم السلام ، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك مما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبيه على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاقتداء بزهد الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد ، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق السكاذيين ، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع اللطاف والمنن مع ذكر ما يدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيته إلى غير ذلك ، وقيل : لخلو ذلك من الآوامر والنواهي التي يشغل سماعها القلب (إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) هذه أول مبادئ الكشف فقد ذكروا أن أحوال المكاشفين أوائلها المنامات فإذا قوى الحال تصوير الرؤيا كشفا ، قيل : إنه عليه السلام قد سلك به نحوا مما سلك برسول الله ﷺ وذلك أنه بدى بالرؤيا الصادقة كما بدى رسول الله ﷺ بها فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حجب إليه الخلاء على ما يشير إليه قوله : (رب السجن أحب إلى) كما حجب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحنن في غار حراء الليالي ذوات العدد ، وفيه أن حديث السجن بعد إتياء النبوة فتدبره

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثاني لما كان عليه من كسوة الربوبية ما كان

على آدم عليه السلام وهو مجلى الحق للخلق لو يعلمون فلما رأت الملائكة ما رأت من آدم سجدوا له وهنأ سجد يوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم إلى أبويه وإخوته الذين هم على القول بذوتهم خير من الملائكة عليهم السلام ، ولا بدع إذ سجدوا لمن يتلأأ من وجهه الأنوار القدسية والاشعة السبوحية ۞

لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعة ركعا وسجودا

وقد يقال : إن إبراهيم عليه السلام لما رأى في وجنة الكوكب ونقطة خال القمر وأسرة جبين الشمس أمارات الحدثنان وصرف وجهه عنها متوجها إلى ساحة القدم المنزهة عن التغير المصونة عما يوجب النقص قائلا : (انى برىء مما تشركون) أسجد الله تعالى الشمس والقمر واسجد بدل الكواكب كواكب لبعض بنيه اعظاما لأمره ومبالغة في تنزيه جلال الكبرياء ، وحيث تأخرت البراءة إلى الثالث تأخر أمر الاسجداد إلى ثالث البنين ، وليس المقصود من هذا الاييان بعض من أسرار تخصيص المذكور بالاراءة مع احتمال أن يكون هناك ما يصلح أن يكون رؤياه ساجدا معبرا بسجود أبويه وإخوته له عليهم السلام في عالم الحس فتدبره (قال يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك) فيه إشارة إلى بعض آداب المريدين ، فقد قالوا : انه لا ينبغي لهم أن يفسحوا سر المكاشفة الا لشيوخهم والايقعو في ورطة ويكونوا مرتنين بعيون الغيرة ۞

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

(فيكيدوا لك كيدا) هذان الالهامات المجملية وهى انذارات وبشارات ، ويجوز أن يكون علم عليه السلام ذلك من الرؤيا ، قال بعضهم : إن يعقوب دبر ليوسف عليهما السلام في ذلك الوقت خوفا عليه فوكل إلى تدبيره فوقع به ما وقع ولو ترك التدبير ورجع إلى التسليم لحفظ (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه ومزيد الكرم من أفعاله وحسن عقي الصبر من عاقبته ، وكسوء حال الحاسد وعدم نقض ما أبرمه الله تعالى وغير ذلك ، وقال بعضهم : إن من الآيات في يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى خلقه أن لا يشوهه بمعصيته ومن لم يراع نعمة الله تعالى فعصى كان أشبه شيء بالكيف المبيض والروث المفضض ۞

وقال ابن عطاء : من الآيات أن لا يسمع هذه القصة محزون مؤمن بها إلا استروح وتسرى عنه ما فيه ، (وجاؤا أباهم عشاءا يكون) قيل : إن ذلك كان بكا. فرح بظفرهم بمقصودهم لكنهم أظهروا أنه بكا. حزن على فقد يوسف عليه السلام ، وقيل : لم يكن بكا. حقيقة وإنما هو تباك من غير عبرة ، وجاؤا عشاءا ليكونوا أجرا في الظلمة على الاعتذار أو ليدلسوا على أبيهم ويومروه أن ذلك بكا. حقيقة لا تباك فانهم لو جاؤا ضحى لاقتضحوا ۞

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى من تباكى

(فصبر جميل) وهو السكون إلى موارد القضاء سرا وعلنا ، وقال يحيى بن معاذ : الصبر الجميل أن يتلقى البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر ، وقال الترمذى : هو أن يلقى العبد عنانه إلى مولاه ويسلم اليه نفسه مع حقيقة المعرفة فاذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسلما ولا يظهر لوروده جزعا ولا يرى لذلك مغتما ، وأنشد الشبلى في حقيقة الصبر ۞

عبرات خططن في الخد سطرًا فقرأه من لم يكن قط يقرأ

صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا

(قال يابشرى هذا غلام) قال جعفر: كان لله تعالى في يوسف عليه السلام سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع في ذلك البدر الطالع من برج دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الامر قلن: (ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم) ولجهلهم أيضا بما أودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمان بخس وهو معنى قوله سبحانه: (وشروه بثمان بخس) قال الجنيد قدس سره: كل ما وقع تحت العد والاحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما في الكونين فلا يكن حظك البخس من ربك فتميل اليه وترضى به دون ربك جل جلاله، وقال ابن عطاء: ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع بأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بعد ان بعثها من ربك بأوفر الثمن قال الله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين) الآية فيبيع ما تقدم يبعه باطل: وانما باع يوسف أعداؤه وأنت تبيع نفسك من أعدائك (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه) قيل: أى لا تنظري اليه نظر الشهوة فان وجهه مرآة تجلى الحق في العالم، أولا تنظري اليه بنظر العبودية ولكن انظري اليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية، أو اجعلي محبته في قلبك لافى نفسك فان القلب موضع المعرفة والطاعة والنفس موضع الفتنة والشهوة (عسى أن ينفعنا) قيل: أى بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا ببركة صحبته الى مشاهدة رب العالمين، وقيل: أراد حسنى صحبته في الدنيا لعله أن يشفع لنا في العقبي (ورأوته التي هو في بيتها) حيث غلب عليها العشق (وغلقت الابواب) قطعت الاسباب وجمعت الهمة اليه أو غلقت ابواب الدار غيرة أن يرى أحد أسرارها (ولقد همت به) قال ابن عطاء: هم شهوة (وهم بها) هم زجر عما همت به بضرب أو نحوه (لولا أن رأى برهان ربه) وهو الواعظ الالهى في قلبه (كذلك لنصرف عنه السوء) والخواطر الرديئة (والفحشاء) الافعال القبيحة، وقيل: البرهان هو انه لم يشاهد في ذلك الوقت الا الحق سبحانه وتعالى، وقيل: هو مشاهدة آية يعقوب عليه السلام عاضا على سبابته، وجعل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الأدلة على أن للرباطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلا أصيلا وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك (واستبقا الباب) فرارا من محل الخطر: قيل: لوفر الى الله تعالى لكفاه ولما ناله بعد ما عناه (وألفيا سيدها لدى الباب) قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوما (نفث عن نفسها الذنب لأنها علمت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلاوة محبة يوسف والنظر الى وجهه) •

لحبك أحبيت البقاء لمهجتي فلا طال إن أعرضت عنى بقاءيا

وانما عرضت بنسبة الذنب اليه لعلها بانه عليه السلام لم يبق في البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه لما أن وجهه سالب القلوب وجالب الأرواح •

له في طرفه لحظات سحر يميت بها ويحيي من يريد

ويسبي العالمين بمقلتيه كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء: إنما اذ ذاك لم تستغرق في محبته بعد فلذا لم تخبر بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت في المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت: (الآن حصص الحق) الآية، ثم انه عليه السلام لم يسمع بعد تهمتها

له الا الذنب عن ساحة النبوة التي هي أمانة الله تعالى العظمى فقال : (هي رادوتني عن نفسي) والا فاللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لثلا يفضحها ، وقيل : إنها لما ادعت محبة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يلزمها ملامة المحبة فان الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوما في العشق لم يكن متحققا فيه (ان كيدك عظيم) عظم كيدهن لأنهن إذا ابتلن بالحب أظهرن مما يجلب القلب ما يعجز عنه ابليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل اليهن وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) فما في العالم فتنة أضرم على الرجال من النساء (قد شغفها حبا) قال الجنيد قدس سره : الشغف أن لا يرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلا منه ووفاء .

وتعذيبكم عذب لدى وجورك على بما يقضى الهوى لكم عدل (إنا لنراها في ضلال مبين) قال ابن عطاء : في عشق مزعج (فلما رأيته أكبره) عظمته لما رآين في وجهه نور الهيبة (وقطعن أيدين) لاستغراقهن في عظمتهم وجلاله ، ولعله كشف لهن ما لم يكشف لزيخا ، قال ابن عطاء : دهشن في يوسف وتحيرن حتى قطعن أيدين ولم يشعرن بالالام وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغي أن لا ينكر عليه إن تغير وصدر عنه ما صدر ، وأعظم من يوسف عليه السلام في هذا الباب عند ذوى الابصار السليمة النور المحمدي المنفرد من النور الالهي والمتشعشع في مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لعمرى أبو الانوار ، وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة والسلام الا النجم وشمس النهار .

لواحي زليخا لو رأين جبينه لاثرن بالقطع القلوب على الايدي وقلن : (ما هذا بشرأ إن هذا الاملاك كريم) قلن ذلك اعظاما له عليه السلام من أن يكون من النوع الانساني ، قال محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما : أردن ما هذا بأهل أن يدعى إلى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والاول أوفق بقولها : (فذلكم الذي لمتني فيه) أرادت أن لو يمكن لم يقع في محزه وكيف يلام من هذا محبوه ، وكأها أشارت إلى أنها مجبورة في ذلك الوله معذورة في مزيد حبها له : خليلي إني قلت بالعدل مرة ومنذ علاني الحب مذهبي الجبر وفي ذلك اشارة أيضا إلى أن اللوم لا يصدر الا عن خلى ، ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ما صنع الهوى بهن وما أحسن ما قيل :

وكنتم إذا ما حدث الناس بالهوى ضحكتم وهم سيكون في حشرات
فصرت إذا ما قيل هذا مقيم تلقيتهم بالنوح والعبرات
وقال سلطان العاشقين :

دع عنك تعنيف وذوق طعم الهوى فاذا عشقت فبعد ذلك عنف
(قال رب السجن أحب إلى مما يدعونني اليه) قيل : لأن السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات وفيما يدعونه اليه ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة ، وقيل : طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سبباً لازدياد عشقها وانقلابه روحانياً قدسياً كمعشق أيه له ، وقال ابن عطاء : ما أراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان كما عصم في

وقت المراودة (ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس) قال أبو علي : أحسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لا تحت ظل العمل والسعي (يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) دعاء إلى التوحيد على أتم وجه ، وحكى أن رجلا قال للفضيل : عظمي فقرأ له هذه الآية (وقال للذي ظن أنه ناج منها اذكرني عند ربك) كان ذلك على ما قيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير إليه كلامه ، ولهذا أدبه ربه باللبث في السجن ليبلغ أقصى درجات الكمال والانبياء مؤخذون بمثاقيل الذر لمكانتهم عند ربهم ، وقد يحمل كلامه هذا على ما لا يوجب العتاب كما ذهب إليه بعض ذوى الالباب (يوسف أيها الصديق) قال أبو حفص : الصديق من لا يتغير عليه باطن أمره من ظاهره ، وقيل : الذي لا يخالف قاله حاله ، وقيل : الذي يبذل الكونين في رضا محبوبه (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) إشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات ، قال أبو حفص : النفس ظلمة كلها وسراجها التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان في ظلمة ، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر فيه شرا ولا يفتن لدسائسها إلا لودعي :

فخالف النفس والشیطان واعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أماراة إلى مرتبة أخرى من كونها لوامة وراضية ومرضية ومطمئنة وغير ذلك وجعلوا لها في كل مرتبة ذكرا مخصوصا وأطنبوا في ذلك فليرجع إليه (قال اجمعاني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) قيل : خزائن الأرض رجالها أي اجمعني عليهم أمينا فاني حفيظ لما يظهره ، عليم بما يضمره ، وقيل : أراد الظاهر إلا أنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أي حفيظ للانفاس بالذكر والخواطر بالفكر ، عليم بسواكن الغيوب وخفايا الأسرار (وجاء أخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون) قال بعضهم : لما جفوه صار جفاؤهم حجابا بينهم وبين معرفتهم إياه وكذلك المعاصي تكون حجابا على وجه معرفته تعالى (قال اتقوني يا أخ لكم من أيكم) كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لآييه عليه السلام مقام الحزن الذي هو كما قال الشيخ الأكبر قدس سره : من أعلى المقامات ، وقال بعضهم : إن علاقة المحبة كانت بين يوسف ويعقوب عليهما السلام من الجانبين فتعلق أحدهما بالآخر كتعلق الآخر به كما يرى ذلك في بعض العشاق مع من يعشقه ونشدوا :

لم يكن المجنون في حالة إلا وقد كنت كما كانا

لكنه باح بسر الهوى واني قد ذبت كتماننا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه إلى أخيه نظره إليه فيكونا شركين في ذلك والمحجب غيور فطلب أن يأتيه به لذلك ، والحق أن الأمر كان عن وحى لحكمة غير هذه (وإنه ل ذو علم لما علمناه) إشارة إلى العلم اللدني وهو على نوعين . ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والفراسد ، وباطن الغيب وهو علم بطون الأفعال ويسمى حكمة المعرفة ، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة ، وعلم الذات ويسمى التوحيد والتفريد والتجريد ، وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء ، وفي الأولين للروح مجال وفي الثالث للسر والرابع لسر السر ، وفي المقام تفصيل وبسط يطلب من محله . (ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه) كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتدريج حتى يتحمل أثقال السرور إذ المفاجأة في مثل ذلك ربما

تكون سبب الهلاك ، ومن هنا كان كشف سجن الجبال للساكنين على سبيل التدريج (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه) قيل : إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكا لأخوته في الايذاء بحسب الظاهر فلا ينجلوا بين يديه إذا كشف الأمر ، وحيث طالب قلب بذي آمين برؤية يوسف احتمل الملامة ، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلهجة رؤية المعشوق ، والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت في هوى محبوبه .

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليملني اللوم

وفي الآية - على ما قيل - إشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى في الازل لمحبه ومشاهدته وضع في رحله صاع ملامة الثقلين ، ألا ترى الى ما فعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الامانة التي لم يحملها السموات والارض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيح شهوته الى حبة حنطة ثم نادى عليه بلسان الازل (فعصى آدم ربه فغوى) وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون ومافيه ومن فيه اليه ولولا أن كشف جماله له لم يتحمل بلاء الملامة ، وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه آواه اليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقيه معه (نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) أي نرفع درجاتهم في العلم فلا يزال السالكون يترقون في العلم وتشرب اطيوار ارواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها ، وتنتهي الدرجات بعلم الله تعالى فان علوم الخلق محدودة وعلمه تعالى غير محدود والى الله تعالى تصير الامور (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) قال بعض السادات : لما كان بنيامين بريئا مما رمى به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو يرى منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليعلم العالمون ان الجزاء واجب .

وقال بعض العارفين : إنهم صدقوا بنسبة السرقة الى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة الباب العاشقين وأفئدة المحبين بما أودع فيه من محاسن الازل (قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) الإشارة في ذلك من الحق عز وجل أن لا نفشى أسرارنا ونذني الى حضرتنا الا من كان في قلبه استعداد قبول معرفتنا أولا نختار لكشف جمالنا الا من كان في قلبه شوق الى وصالنا ، وقال بعض الخراسانيين : الإشارة فيه انا لا نأخذ من عبادنا أشد أخذ الامن ادعى فينا أو أخبر عنا ما لم يكن له الاخبار عنه والادعاء فيه ، وقال بعضهم : الا من مد يده الى ما لنا وادعاه لنفسه ، وقال ابو عثمان : الإشارة انا لا نتخذ من عبادنا وليا الا من ائتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها ، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه اذ ليس للحبيب بديل في شرع المحبة .

أبي القلب الاحب ليلى فبغضت الى نساء ما لمن ذنوب

(ان ابنك سرق) قال بعضهم : انهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه في الخلوة ما سمع ولم يده لهم (عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم) كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوى رجاءه بالفرج فقال ما قال .

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلى بالبلج

وكان لسان حاله يقول .

دنا وصال الحبيب واقتربا واطربا للوصال واطربا

(وقال يا أسفى على يوسف) قال بعض العارفين : إن تأسفه على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الحداث فتأسف عليه السلام لذلك واشتاق نفسه لما هنالك *

سقى الله أياما لنا ولياليها مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لى الأرض الحبيب رجوع
(وابيضت عيناه من الحزن) حيث بكى حتى أضر بعينه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه
لما تيقنت انى لست أبصركم غمضت عيني فلم أنظر الى أحد

قال بعض العارفين : الحكمة فى ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنهما بكيا دهرًا طويلا ان بكاء يعقوب كان بكاء حزن معجون بألم الفراق حيث فقد تجلى جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فإنه كان بكاء الدم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق ، وقال أبو سعيد القرشى : انما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة فعوتب ، وقيل : يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وان كان واسطة بينه وبينه ، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى اليه يا يعقوب أتأسف على غيرى وعزتى لأخدن عينيك ولا أردهما عليك حتى تنساه ، واختار بعض العارفين أن ذلك الأسف والبكاء ليسا الالفوات ما إنكشف له عليه السلام من تجلى الله تعالى فى مرآة وجه يوسف عليه السلام ، ولعمري أنه لو كان شاهد تجليه تعالى فى أول التغميات وعين أعيان الموجودات صلى الله تعالى عليه وسلم لنسى ما رأى ولما عراه ما عراه والله تعالى در سیدی ابن الفارض حيث يقول :

لو أسمعوا يعقوب بعض ملاحه فى وجهه نسى الجمال اليوسفى
(قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين) هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون فان العاشق يتغذى بذكر معشوقه *

فان تمنعوا ليلي وحسن حديثها فان تمنعوا منى البكا والقوافيا
واذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقا بذكره اياه بجنانه *

غاب وفى قلبى له شاهد يولع اضمارى بذكره
مثلت الفكرة لى شخصه حتى كأنى أترآه

وكيف يخوف العاشق بالهلاك فى عشق محبوبه وهلاكه عين حياته كما قيل :

ولكن لدى الموت فيه صباية حياة لمن أهوى على بها الفضل
ومن لم يمت فى حبه لم يعيش به ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

(قال انما أشكو بنى وحزنى الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) أى أنا لا أشكو الى غيره فانى أعلم غيرته سبحانه وتعالى على أحبابه وأتم لا تعلمون ذلك ، وأيضا من انقطع اليه تعالى كفاه ومن أناخ ببابه أعطاه ، وأنشد ذو النون *

إذا ارتحل الكرام اليك يوما ليتمسوك حالا بعد حال
 فان رحالنا حطت رضا بحكمك عن حلول وارتحال
 فسسنا كيف شئت ولا تكلنا إلى تديرنا يا ذا المعالي
 وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فزعوا إلى الملك المتعال ، ومن ذلك
 إلى الله أشكو ما لقيت من الهجر ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر
 ومن حرق بين الجوانح والحشا كجمر الغضا لابل أحر من الجمر
 وقد يقال : إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحا مما يجده
 بتلك المناجاة كما قيل :

إذا ماتمى الناس روحا وراحة تمنيت أن أشكو إليه فيسمع
 (يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) كأنه عليه السلام تنسم نسائم الفرج بعد أن رفع الأمر
 إلى مولاه عز وجل فقال ذلك : (ولا تأسوا من روح الله) من رحمته بارجاعهما إلى أو من رحمته
 تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خجالتكم إذا وجدتموه (قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا
 الضر) أرادوا ضر المجاعة ولو أنهم علموا وأنصفوا لقصدوا ضر فراقك فانه قد أضر بأبيهم
 وبهم وبأهلهم لو يعلمون ۞

كفى حزنا بالواله الصب أن يرى منازل من يهوى معطلة قفرا
 واعلم أن فيما قاله لإخوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى (المتصدقين) تعليم آداب الدعاء والرجوع إلى
 الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالذلة والافتقار وتذليل النفس وتصغير ما يبدو منها
 وير أن ما من سيده إليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان مبعدا مطرودا ، وينبغي
 لعشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا : يا أيها العزيز مسنا وأهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحة
 وصالك ما لا يحتمله الصم الصلاب ۞

خليلي ما ألقاه في الحب إن يدم على صخرة صماء ينفلق الصخر
 ويقولوا : (جئنا ببضاعة مزجاة) من أعمال معلولة وأفعال مغشوشة ومعركة قليلة لم تحط بذرة من أنوار
 عظمتك وكل ذلك لا يليق بكال عزتك وجلال صمديتك (فأوف لنا) كيل قريبك من يبادر جودك وفضلك
 (وتصدق علينا) بنعم مشاهدتك فانه إذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك أولى (قالوا أنتك
 لأنت يوسف) خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لا بخطاب التكلف ، وفيه من حسن الظن فيه
 عليه السلام ما فيه ۞

إذا صفت المودة بين قوم ودام ولاؤهم سمح الثناء
 ويمكن أن يقال : إنهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت الحمية فلم يكلموه على النمط الأول، وقوله :
 (قال أنا يوسف وهذا أخى) جواب لهم لكن زيادة (وهذا أخى) قيل : لتهوين حال بديهة الخجل ، وقيل :
 للإشارة إلى أن اخوتهم لا تعد إخوة لأن الاخوة الصحيحة مالم يكن فيها جفاء ، ثم انه عليه السلام لما رأى
 (٢-١١-ج-١٣ - تفسير روح المعاني)

اعترافهم واعتذارهم قال : (لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) وهذا من شرائط الكرم فالكرم إذا قدر عفا * والعذر عند كرام الناس مقبول *

وقال شاه الكرماني : من نظر إلى الخاق بعين الحق لم يعبا بخالفهم ومن نظر إليهم بعينه أفنى أيامه بخصمتهم ، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم مجارى القضاء كيف عذر اخوته (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) لما علم عليه السلام أن أباه عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلى بالبدية جعل وصاله بالتدريج فأرسل اليه بقميصه ، ولما كان مبدأ الهم الذي أصابه من القميص الذي جاؤا عليه بدم كذب عين هذا القميص مبدأ للسرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التي دخل عليه الهم منها (وأتوني بأهلكم أجمعين) كان كرم يوسف عليه السلام يقتضى أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إنما لم يفعل لعله أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير اليه بدون ذلك أو لأن في ذلك تعطل أمر العامة وليس هناك من يقوم به غيره ، ويحتمل أن يكون أوحى اليه بذلك لحكمة أخرى ، وقيل : إن المعشوقية اقتضت ذلك ، ومن رأى معشوقا رحما بعاشقه ؟ ، وفيه ما لا يخفى (ولما فصلت العير قال أبوم إنى لأجد ريح يوسف) يقال : إن ريح الصبا سألت الله تعالى فقالت : يارب خصنى أن أبشريعوب عليه السلام بابنه فأذن لها بذلك فحملت نشره إلى مشامه عليه السلام وكان ساجدا فرفع رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول :

أيا جبلى نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها
أجد بردها وتشف منى حرارة على كبد لم يبق إلا صميمها
فان الصبا ريح إذا ما تنسمت على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق الحضرة لا يزالون يتعرضون لنفحات ريح وصال الازل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « إن لربكم في أيام دهرم نفحات ألا فتعرضوا لنفحات الرحمن » ويقال : المؤمن المتحقق يجد نسيم الايمان في قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى في سره ، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرم أيام الهجر والبلال والافلم لم يجد عليه السلام لما كان يوسف في الجب ليس بينه وبينه إلا سويعة من نهار وما ذلك إلا لأن الأمور مرهونة بأوقاتها ، وعلى هذا كشوفات الأولياء فانهم آونة يكشف لهم على ما قيل اللوح المحفوظ ، وأخرى لا يعرفون ماتحت أقدامهم (فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا) فيه إشارة إلى أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه إذا ذهب عيناه من طول البكاء يحى اليه بشير تجليه فيلقى عليه قميص أنسه في حضرات قدسه فيرتد بصيرا بشم ذلك فهناك يرى الحق بالحق وينجلي الغين عن العين ، ويقال : إنه عليه السلام إنما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نفحة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبقا بريح جنان قدسه فعاد لذلك نور بصره عليه السلام إلى مجاريه فأبصر (قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) وعدهم إلى أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى في الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لثلاث يكون مردودا فيه كما رد نوح عليه السلام في ولده بقوله تعالى : (إنه ليس من أهلك) وقال بعضهم : وعدهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره إلى استغفاره ، وقيل : إنما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد

يعقوب عليهما السلام لأن يعقوب كان أشد حبا لهم فعاتبهم بالتأخير ويوسف لم يرمهم أهلا للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خجلهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفي المثل كفى للبصر حياء يوم اللقاء (فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه) لأنهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من بينهم بزيد الدنو يوم التلاق، ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال (وخروا له سجدا) حيث بان لهم أنواع جلال الله تعالى في مرآة وجهه عليه السلام وعانوا ما عانيت الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين، وما هو إذ ذاك إلا كعبة الله تعالى التي فيها آيات بينات مقام إبراهيم (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفقي مسلما) مفوضاً إليك شأني كله بحيث لا يكون لي رجوع إلى نفسي ولا إلى سبب من الأسباب بحال من الأحوال (والحقني بالصالحين) بمن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سمات الخلق وأزلت عنهم رعونات الطبع، ولا يخفى ما في تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الأدب وهو الذي يقتضيه المقام (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال غير واحد من الصوفية: من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك، وقال قائلهم:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردق

(قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة) بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشيطان فيه (أنا ومن اتبعني) وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لأنها لا تصح لأحد وهو رقيق الميل إلى السوى، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عارفاً بطريق الإيصال إليه سبحانه عالماً بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه، والدعاة إلى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم إلى الإرشاد بزعمهم أجهل من حمار الحكيم توما، وهم لعمري في ضلالة مدلهمة ومهامه يحار فيها الخريت وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولبس ما كانوا يصنعون (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وهم ذوو الأحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرهم، وفيها أيضاً عبرة للملوك في بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى في ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه، وللمالك في حفظ حرم السادة، ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش، وللقادرين في العفو عن أساء اليهم ولغيرهم في غير ذلك ولكن أين المعتبرون؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فانا لله وانا إليه راجعون هذا

وقد أول بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستعد الذي هو في غاية الحسن، ويعقوب بالعقل والاختار بنى العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية، وبنيامين بالقوة العاقلة العملية، وراحيل أم يوسف بالنفس اللوامة، وليا بالنفس الامارة، والجب بقعر الطبيعة البدنية، والقميص الذي ألبسه يوسف في الحب بصفة الاستعداد الأصلي والنور الفطري، والذئب بالقوة الغضبية، والدم الكذب بأثرها، وايضا ضاع عين يعقوب بكمال البصيرة وفقدان نور العقل، وشرأوه من عزيز مصر بمن بخس بتسليم الطبيعة له إلى عزيز الروح الذي في مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعاني الفائضة عليها من الروح، وامرأة العزيز بالنفس اللوامة، وقد القميص من دبر بخرقه لباس الصفة النورية التي هي من قبل الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة، ووجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند اقبال

القلب اليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عايه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها ، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس ، والخمر بخمر العشق ، والخبز باللذات ، والطير بطير القوى الجسمانية ، والمملك بالعقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادرك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ما ذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره *

﴿ سورة الرعد ١٣ ﴾

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلى بن أبي طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : (ومن عنده أم الكتاب) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان عن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية إلا أن في رواية الاخير استثناء قوله تعالى : (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) الآية فإنها مكية ، وروى أن أولها الى آخر (ولو أن قرآنا) الآية مدني وباقيها مكى . وفي الاتقان يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (وهو شديد المحال) نزل في قصة اربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذي يجمع به بين الاختلاف انها مكية الا آيات منها ، وهي ثلاث واربعون آية في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في البصري ، وسبع في الشامي . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : (وكأى من اية في السموات والارض يبرون عليها وهم عنها معرضون) فأجل سبحانه الآيات السماوية والارضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضاً أنه تعالى قد أتى هنا بما يدل على توحيدة عز وجل ما يصلح شرحاً لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضاً في كل من السورتين ما فيه تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرمان كما لا يخفى . وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة . والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب اذا حضر الميت أن يقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجاء في ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الأمر ﴾ أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة في مثل ذلك (تلك آيات الكتاب) جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز ، والاشارة الى آياتها باعتبار أنها تلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لثبوتها في اللوح أو مع الملك ، والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة في بابها ، واستفيد هذا على ما قيل من اللام ، وذلك أن الاضافة بيانية فالما ل ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب

جعله نفس الجنس وأنه ليس نوعا من أنواعه . وحيث أنه في الظاهر كالممتنع أريد ذلك .
 وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و(تلك) إشارة إلى آيات السورة ، والمعنى آيات هذه
 السورة آيات القرآن الذى هو الكتاب العجيب الكامل الغنى عن الوصف بذلك المعروف به من بين
 الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب ، والظاهر ان المراد جميعه . وجوز ان يراد به المنزل حيثئذ ، ورجح ارادة
 القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن النعت وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف
 ما أضيفت اليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فانها ليست بتلك المثابة من الشهرة في
 الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث ، وأياما كان فلا محذور في حمل آيات الكتاب على تلك كما
 لا يخفى ، وقيل : الإشارة - بتلك - إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام
 المشار إليها في آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه : (ذلك من أنباء الغيب) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب
 ما يشمل التوراة والإنجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقتادة .

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الإشارة إلى المراد بها حروف المعجم أيضا وجعل
 ذلك مبتدأ أولًا و(تلك) مبتدأ ثانياً و(آيات) خبره والجملة خبر الأول والرابطة الإشارة ، وأما قوله سبحانه وتعالى :
 ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة (أنزل) من الفعل ومرفوعه صلته
 (ومن ربك) متعلق - بأنزل - والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله ، والكلام استدراك
 على وصف السورة فقط بالكمال ، وفي أسلوبه قول فاطمة الأنمارية وقد قيل لها : أى بنيك أفضل ؟ ربيع بل
 عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ،
 وذلك كما أنها نفت التفاضل آخرًا باثبات الكمال لكل واحد دلالة على ان كمال كل لا يحيط به الوصف وهو
 إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض ، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل
 المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ما قيل معنى بديع ووجه ببلغ ذكره
 صاحب الكشف ، وقيل : إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه اذا كان كل المنزل عليه حقاً فذلك المنزل
 أيضا حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق ، ولخفاء أمر الاستدلال قال
 العلامة البيضاوى أنه كالحجة على ما قبله ، وأهل الأول أولى ومع ذا لا يخلو عن خفاء أيضا ، ولو قيل : المراد
 بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع الى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفا للبشار اليه بالاعجاز من جهة
 ذلك ، ويكون هذا وصفا له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر . وضع الضمير أو لما يشمله وغيره
 على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقا مطابقا للواقع إذ لا تستدعى الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به
 الرجوع الى المقامات الحريية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الحوفي كون (من ربك) هو الخبر و(الحق) خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أو خبر بعد خبر أو كلاهما
 خبر واحد كما قيل في الرمان حلوحامض ، وهو إعراب متكلف ، وجوز أيضا كون الموصول في محل خفض
 عطفا على (الكتاب) و(الحق) حيثئذ خبر مبتدأ محذوف لا غير .

قيل : والمطف من عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا في قوله :

هو الملك القرم وابن الهمام . البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة ، وإذا أريد بالكتاب ما روى عن مجاهد . وقناة فأمر العطف ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (الذي) نعتا للكتاب بزيادة الواو في الصفة كما في أتاني كتاب أبي حفص والفاروق والنازلي والطيين ، وتعقب بأن الذي ذكر في زيادة الواو للالصاق خصه صاحب المغنى بما إذا كان النعت جملة ، ولم نر من ذكره في المفرد .

وأجاز الخوفي أيضا كون الموصول معطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نعتا له وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقيقة على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على أن ماعده ليس بحق أصلا على أن حقيقته مستتبعة لحقيقة سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيما عليه ، وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناء على تضمنها الحصر في معرض الاستدلال على نفي ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل ما ليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدالتها على أن لاحق إلا ما أنزله الله تعالى ، والمثبتون لذلك أبطلوا ما ذكره في المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشيء أصلا بما أنزله الله تعالى ، ولا شك أنه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ما قبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابهم ، ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ، وما ذكره في المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجة في حكم المقدس عايه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء في المنزل صريحا (فاعتبروا يا أولي الأبصار) وهو دال على ما حقق في محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من الحصر .

ويحتمل أيضا على ما قيل أن يكون المراد هو الحق لا غيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها ونسخها ، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب ، ولا يخفى ما في التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة المالم يسم فاعله ، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل والاياء إلى وجه بناء الخبر ما لا يخفى (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ) قيل هم كفار مكة ، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقا (لَا يُؤْمِنُونَ) بذلك الحق المبين لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الاسلام متعلق بعنوان حقيقته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لابعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ) أي خلقهن مرتفعات على طريقة سبحانه من كبر الفيل وصغر البعوض لأنه سبحانه رفعها بعد إن لم تكن كذلك (بغير عمد) أي دعائم ، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمره عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند ، وقيل: المفرد عمود ، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم ، وفعل وفعل يشتركان في كثير من الأحكام ، وقيل: إنه جمع ورجح الأول بما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريبا .

وقرأ أبو حيوة. ويحيى بن وثاب (عمد) بضم تين، وهو جمع عماد كشهاب وشهب أو عمود كرسل ورسول ويجمعان في القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لأن المنفى عن كل واحدة منها العمد لا العماد، والجار والمجرور في موضع الحال أى رفعها خالية عن عمد ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف لاحتلاله من الأعراب جىء به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فقيل: رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح ترانى *

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحوياً بذكر تقدير سؤال وجواب والاول أولى، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من السموات أى رفعها مرئية لكم بغير عمد وهى حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأياما كان فالضمير المنصوب للسموات *

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبى (ترونها) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حينئذ لائح الوجه لأنه اسم جمع فلو حظ أصله في الافراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفي إلى الصفة والموصوف على منوال * ولا ترى الضب بها ينجر * لأنها لو كانت لها عمد كانت مرئية وهذا في المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه إلى الصفة فيفيد أن لها عمدا لكنها غير مرئية وروى ذلك عن مجاهد وغيره، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض، فيكون العمدة على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمدة جبل قاف فانه محيط بالأرض والسماء عليه كالعقبة، وتعقبه الامام بأنه في غاية السقوط وسيأتى أن شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده في وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالحق أن العمدة قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها في الجرمية كما تقرر في محله واختصاصها بما يقتضى ذلك لا بد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسماني يرجع بعض الممكنات على بعض بارادته * ورجح في الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الاجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهداً محسوساً تأكيداً لتحقيق، ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في (ترونها) اذا كان راجعاً إلى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئى هو السماء. وقد صرح الفلاسفة بأن المرئى هو كرة البخار ونحوها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلاً وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخاً وثلاث فرسخ تقريباً، وذكروا أن سبب رؤيتنا زرقاء انها مستضيئة دائماً بأشعة الكواكب وما وراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة إليها فاذا نفذ نور البصر من الاجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الاجزاء التي هي كالمظلم رأى الناظر ما فوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضي والضياء الكوكبي لونا متوسطا بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردى، وذلك كما اذا نظرنا من جسم أحمر مشف إلى جسم أخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحرة والخضرة. وأجمعوا أن السموات التي هي الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لالونها لأنها لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك. وتعقب ذلك الامام الرازى بأننا لنسلم ان كل ملون حاجب فان الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فان قيل: فيهما حجب عن الابصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم انكم أدركتم هذه الكواكب إدراكاً تاماً انتهى، على أن ما ذكره لا يتعمش في المحدد إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بفلك الثوابت أيضا إذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما ملونا لوجب رؤيته لانا نقول جازا أن يكون لونه ضعيفا لظن الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولا فيها دون اثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن في الشفاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر فإنه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قربا وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لانه شفاف بعد عمقه لا يجدي نفعا لأن الزرقة كما تكون لونا متخيلا قد تكون أيضا لونا حقيقيا قائما بالأجساد ، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لونا حقيقيا لأحد الفلاسكين كذا قال بعض المحققين ، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر، ولا نسلم أن ما يدكرونه من طبقات الهواء مانعا، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لونا حقيقيا لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبا اقتضته حكمته ، وعليه الآثريون كما قال القسطلاني ، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء» ، وفي رواية «الأرض من ذى لهجة أصدق من أبي ذر» ، ويحتمل أن يكون لونا تخيليا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقى الله تعالى أعلم بكيفيته ولا بعد في أن يكون أبيض وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكننا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر ، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا، وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له ، وبرهن عليه بما يريده - كما قال العلامة ابن حجر - ما جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق أخرجهما الحفاظ وجماعة منهم عن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، منها أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل ، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء ، وعن مجاهد مثله . ونقل صاحب حل الرموز أن له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة ، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه ، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة ، والظاهر أنها محيطة بالأرض من سائر جهاتها كما روى عن الحسن ، وفي الزرقة الاحتمالان . بقى الكلام في رؤية باقي السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم المرئي ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه ، ويؤل هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكما بغير عمد ، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أى السموات جميعا بغير ذلك . وفي الكشف ما يشير إليه ، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر فتدبر ، ومن البعيد الذي لا نراه زعم بعضهم أن (ترونها) خبر في اللفظ ومعناه الامر روها وانظروا هل لها من عمد (ثم استوى) سبحانه استواء يليق بذاته (على العرش) وهو المحدد بلسان الفلاسفة ، وقد جاء في الأخبار من عظمه ما يبرر القول ، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة

تمثيلية للحفاظ والتدبير ، وبعضهم فسر استوى باستوى ، ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد قدنا الكلام فيه ، وأياما كان فليس المراد به القصد إلى إيجاد العرش كما قالوا في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) لأن إيجاده قبل إيجاد السموات ، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحل (ثم) على التراخي في الرتبة ، نعم قال بعضهم : إنها للتراخي الرتبى لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لا تفتق به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ في الرتبة (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما (كُلٌّ) من الشمس والقمر (يَجْرِي) يسير في المنازل والدرجات (لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) أى وقت معين ، فإن الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جرى كل منهما كما في قوله تعالى : (والشمس تجري لمستقرها والقمر قدرناه منازل) وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : أى كل يجري لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت) وهذا مراد مجاهد من تفسير الأجل المسمى بالدنيا ، قيل : والتفسير الحق ما روى عن الخبر ، وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير . ثم إن غايتها متحدة والتعبير - بكل يجري - صريح فى التعدد والغاية (إلى) دون اللام ، ورد بأنه إن أراد أن التعبير بذلك صريح فى تعدد ذى الغاية فمسل لكن لا يجدي نفعا ، وإن أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم ، واللام تنجى بمعنى إلى كما فى المغنى وغيره . وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فافهم ، وما أشرنا إليه من المراد من كل هو الظاهر ، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الكواكب فالمراد من كل كل منهما وما هو فى معناهما من الكواكب والحق ما علمت (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ) أى أمر العالم العلوى والسفلى ، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف فى ذلك على أكل الوجوه والا فالتدبير بالمعنى اللغوى لاقتضائه التفكير فى دبر الأمور مما لا يصح نسبته إليه تعالى : (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ) أى ينزلها ويبينها مفصلة ، والمراد بها آيات الكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل ، أو المراد بها الدلائل المشار إليها فيما تقدم وبفصيلها تبينها ، وقيل أحداثها على ما هو المناسب لما بعد * والجلتان جوزان يكونان مستأفتين وأن يكونا حالين من ضمير (استوى) وسخر من تتمته بناء على أنه جى به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له ، وجوز أن يكون (يدبر) حالا من فاعل (سخر) (و) (يفصل) حالا من فاعل (يدبر) ، (والله الذى) الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر ، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفته وجملة (يدبر) خبره وجملة (يفصل) خبرا بعد خبر ، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبرا فى الكشف بأن قوله تعالى الآتى : (وهو الذى مد الأرض) عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل تبين الخبرية فكذلك فى المقابل ليتوافقا ، ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتعظيمه كما فى الوجه الآخر ، ثم قال : وهو على هذا جملة مقرر لقله سبحانه : (والذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وعدل عن ضمير الرب إلى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل : كيف لا يكون منزل من هذه أفعاله الحق الذى لأحق منه ، وفى الاتيان بالمبتدأ والخبر

معرفة ما يفيد تحقيق إن هذه الأفعال أفعاله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلات للموصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما في قول الفرزدق:

إن الذي ستمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات في الموضوعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حينئذ تأخره عن قوله تعالى : (وهو الذي مد) الخ ، على أن سوق تلك الصفات أعنى رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر منافر ، وفي الأول روعى لطيفة في تعقيب الاوائل بقوله سبحانه : (يدبر . يفصل) للايقان والثواني بقوله تعالى : (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أى من فضل السوابق لافادتها اليقين والواحق ذرائع الى حصوله لأن الفكر آله والاشارة الى تقديم الثواني بالنسبة اليها مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن بمكان فيما أرى ، ولاتناني كما قال الشهاب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضى المعلوماتية والخبرية تقتضى خلافها لأن المعلوماتية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۚ ﴾ أى لستم تتفكروا وتحققوا بحال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الاعداد والجزاء ، وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذا مما يرجع الوجه الأول أيضا كما يرجعه أنه ذكر تبين الآيات وهى الرفع وما تلاه فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدل بها الا إذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة .

فان قيل : لا بد في الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبر أيقال : إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى وإذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف في الاستدلال فتأمل . وقرأ النخعي وأبو رزين . وأبان بن تغلب عن قتادة (ندبر . نفصل) بالنون فيهما ؛ وكذا روى أبو عمرو الداني عن الحسن ووافق في (نفصل) بالنون الخفاف . وعبد الوهاب عن أبي عمرو ، وهيرة عن حفص ، وقال صاحب اللوامع : جاء عن الحسن . والأعمش (نفصل) بالنون ، وقال المهدوي : لم يختلف في (يدبر) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ أى بسطها طولا وعرضا ، قال الاصم : البسط المد الى ما لا يرى منتهاه ، فيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل : كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها : اذهبي كذا وكذا وهو المراد بالمد ، ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ، والفلاسفة مختلفون في ذلك فذهب فريق منهم الى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان . فواحدة تقول : إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهي كقذح كب على وجه الماء . وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثر منهم الى أنها كرية أما في الطول فلأن البلاد المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها كلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا في الكرة ، وأما في العرض فلأن السالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ارتفاعه فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية ، والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينها فتركب

الأمريين . وأورد عليهم الاختلاف المشاهد في سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدح في أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر ، فان نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقرارهم وانتهت اليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيا بين الري وطبرستان أو جبل في سرنديب الى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع .

واعترض ذلك بأنه هب أن ما ذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمور في الماء ؟ فان قالوا : اذا كان الظاهر كريا فالباقي كذلك لأنها طبيعة واحدة . قلنا : فالمرجع حينئذ الى البساطة واقتضاؤها الكرية الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وان لم تظهر للحس لكونها في غاية الصغر ، لكن أنت تعلم ان ارباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة ، والحق الذي لا ينكره الا جاهل أو متجاهل ان ما ظهر منها كرى حسا ، ولذلك كرية الفلك تختلف اوقات الصلاة في البلاد فقد يكون الزوال يلد ولا يكون يلد آخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك ، وكرية ما عدا ما ذكر لا يعلمها الا الله تعالى . نعم انها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ؛ وبذلك يعلم أنه لا تنافي بين المد وكونها كرية . وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضي أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل . وهي عندهم ثلاث طبقات الطبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التي تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات ، والصرفة منها غير ملونة عند بعضهم ، ومال ابن سينا الى أنها ملونة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وان كانت مخلوطة بغيرها ولكننا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الارضية فلو كانت الأرض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى في شئ من اجزاء الأرض بما ليس متكونا تكونا معدنيا شياً فيه اشفاف ولكان حكم الأرض في ذلك حكم الماء والهواء فانهما وان امتزجا الا انهما ما عدا الاشفاف بالكلية . واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال : إن لونها هو الغبرة ، ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فبسيدها يتكسرو ويحصل الغبرة ، وأما اذا اجتمعت تلك الاجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يترمد فان النار لا عمل لها الا في تفريق المختلفات فهي لما حلت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية من غير أن يتخللها شئ غريب ظهر لون اجزائها وهو السواد ، ثم اذا رمدته اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية فلا جرم ابيضت مرة أخرى . والذي صح في الخبر وقد سبق اطلاق الغبراء على الأرض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الاعلى كذلك ، نعم جاء في بعض الآثار ان في أسفل الأرض ترابا أبيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خيرا صحيحا في ذلك ، وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفي كل خلق غير مسلم ، (ومن الأرض مثلن) لا يشبهه كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والخبر في ذلك غير مسلم الصحة أيضا ، ومثل ذلك فيما أرى ماروى عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ان الله تعالى جعل مسيرة ما بين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة في المشرق لا يسكنها شئ من الحيوان لا جن ولا انس ولا ذابة وليس في ذلك شجرة ومائة سنة في المغرب كذلك وثلاثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان ، وكذا ما أخرجه ابن

حاتم عن عبد الله بن عمر من ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام أربعمائة عام خراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عتدم اثنان وعشرون فرسخا وتسعافرسخ في ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الأرض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عتدم تسعة عشر فرسخا الاتسع فرسخ في المحيط المذكور ، وعلى القولين التفاوت بين مايقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم من تقدم أمر عظيم والحق في ذلك مع المهندسين . وزعموا أن الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط من الفلك وأنها بطبعها تقتضى أن تكون مغمورة بالماء ساكنة في حاق الوسط منه لكن لما حصل في جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفي جانب آخر ضد ذلك لأسباب ستسمعها بعد ان شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية الى المواضع العميقة لاجرم انكشفت الجانب المشرف من الأرض وسال الماء الى الجوانب العميقة منها . وللكواكب في زعمهم تأثير في ذلك بحسب المسامات التي تتبدل عند حرركاتها خصوصا الثوابت والاورج والحضيضات المتغيرة في أمكنتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الأرض وعرضه أحد أرباعها الى ناحية الشمال ، وفي تعيين أى الربع الشماليين منكشف تعذر أو تعسر كما قال صاحب التحفة ، وأما ما عدا ذلك فقال الامام : لم يقم دليل على كونه مغمورا في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الأرض اضعافا لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكيته الى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصغر حجمه عند الاستحالة أرضا ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد : وانما حكموا بأن المعمور الربع لانهم لم يجدوا في ارساد الحوادث الفلكية كالحسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تقديما في ساعات الواغليين في المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغليين في المغرب زائدا على اثنتي عشرة ساعة مستوية وهي نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءا من أجزاء معدل النهار تقريبا وضرب خمسة عشر في اثني عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخراب وانه أكثر من المعمور بكثير واكثر المعمور شمالا ولا يوجد في الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكننا نقول : ما زعموه سببا للانكشاف غير مسلم ونسند كون الأرض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات الى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل الى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال: انه تعالى فعل ذلك في الأرض لمجرد مشيئته الموافقة للحكمة •

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت في احيازها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلبة الوصف بها عن ذلك ، وفواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كخائض أو صفة مالا يعقل مذكر كجمل بازلبوازل أو اسما جامدا أو ما جرى مجراه كخائط وحوائط وانحصار مجيئه جمعا لذلك في فوارس وهوالك ونواكس إنما هو في صفات العقلاء لا مطلقا ، والجمع هنا في صفة مالا يعقل ، قيل : فلا حاجة الى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة أعنى أجبالا ويعتبر في جمع الكثرة أعنى جبالا انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفردة كما قيل ، على أنه لا مجال لذلك لأن جمعية كل من صيغتي الجمعين إنما هي

لشمول الافراد لا باعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منها جمع جبل لأن جبلا جمع أجبل اه
وتعقب بأنه لعل من قال : إن الرواسي هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ما ذكره وأنه إذا صح إطلاق أجبل
راسية على جبال قطره مثلا صح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لجموع القلة
نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف ما صرح به أهل اللغة . وجعل
راسية صفة جبل لا أجبل والثاء فيه للبالغة للتأنيث كما في - علامة - يرد عليه أن ثاء المبالغة في فاعلة غير مطردة
وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسي ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم
كحائط وحوائط وهو مما لا حاجة اليه لما سمعت ، وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام
في صحته من أول الأمر ففيما ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف يكفي
لمدعاه وفيه تأمل ، وكذا لا حاجة الى ما قيل : إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشئ
من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية ، وهذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الارض
على ثباتها ، وفي الخبر « لما خاق الله تعالى الأرض جعلت تميد فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت
الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد ؟
قال : نعم النار ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟
قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة يمينه فيخفيها عن
شماله » وأول جبل وضع على الأرض كما أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء أبو قبيس ، وبمجموع ما يرى عليها من
الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبى الفلاسفة كون استقرار الأرض بالجبال واختلقوا في سبب ذلك
فالقائلون بالسكرية منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقف في الوسط كما يحكي عن
صنم حديدى في بيت مغناطيسى الجوانب كلها فانه وقف في الوسط لتساوى الجذب من كل جانب . ورد بأن
الاصغر أسرع انجذابا إلى الجاذب من الأكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز ،
وأىضا إن الأقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فكان
يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قارورة
كرية ثم أديرته على قطبها إدارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب في وسطها لتساوى الدفع من كل جانب
ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به ، وأيضا ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح
والسحب إلى جهة بعينها ، وأيضا ما باله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق ، وأيضا يجب
أن تكون حركة الثقيل كلما كان أعظم أيضا لأن اندفاع الأعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر ، وأيضا
يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى الفلك ، وغير
القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى وسبب سكونها عندهم انها لم يكن لها مهبط تنزل فيه ، ويرد
دليل تنهاى الاجسام ، ومنهم من قال بتنائها وجعل السبب طفوها على الماء اما مع كون محدبها فوق ومستطحها
أسفل وامامع العكس ، ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضى السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعد ما فيه ، وذهب

(١) في الاقليم الاول عشرون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وثلاثون وفي الرابع خمس وخمسون
وفي الخامس ثلاثون وفي السادس أحد عشر وفي السابع مثله اه منه .

محققهم الى أن سكنونها لذاتها لالسبب منفصل ، قال في المباحث المشرقية : والوجه المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكن أن يقال : جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فإذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل في حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذ اما أن تحصل في كل الاحياز أو لا تحصل في شيء منها والاخيران ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها الخصوص ويكون حينئذ سكنونها في الحيز لذاتها لالسبب منفصل ، وإذا عقل ذلك فليعقل في اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر في تكون الجبال مباحث . الأول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة أو على سبيل التدريج .

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الأول فكما اذا نقلت الريح الفاعلة للزولة طائفة من الأرض وجعلتها تلا من التلال ، وأما الثاني فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء في الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتحفر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر الى أن تغور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا الظن في كثير من الاحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشقوق إما لأن السيول حفرت ما بين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهد مادونه بقي أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لا تتم في مدة تفي التواريخ بضبطها . والثاني سبب عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهة ما تفتت منها وتقرّب وسالت عليه المياه ورطبته أو خلطت به طينها اللين ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف ؛ وأن يكون من جهة أنه يعرض للبحر أن يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لزجا مستعدا للتحجر القوي وللجبل أن يتفتت كما إذا نعت آجرة وترابا في الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فانه حينئذ تفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد نرى بعض الجبال منضودا ساقا فساقا فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترتبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكم أولا ثم حدث بعده في مدة أخرى ساق آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فاما تحجرت المادة عرض للحائل أن أتثر عما بين الساقين . هذا وتعقب ما ذكره في سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفلكيات التي زعموا أنها المعدات لها قطعاً للجواررة والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعي سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليت شعري لم لم يفعل ذلك أولا حذفاً

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتقلب حجرا وهكذا لا تزال تخرج وتقلب حجرا الى ان يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك اه منه

للمؤنة : نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بإرادة الله تعالى عندما يقول من الملمين وغيرهم بالوسائط لا عند الاشاعة إذ الكل عندهم مستند اليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الاسباب أمور لا تفيد الا ظنا ضعيفا . وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك أيضا فانا كثيرا ما نرى ذلك في مواضع المطر . وقد أخبرني من أثق به أنه شاهد ضفادع وقعت مع المطر ، على أن ذلك لا يتم على تقدير أن يكون المكشوف من الارض قد انكشف في مبدأ الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشفت ، وهو ما ذهب اليه بعض محققي الفلاسفة أيضا . واعترضوا على القائلين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلتهم أن حضيض الشمس في جانب الجنوب فقرب الشمس الى الأرض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتمم من مثلها فتشدد بذلك الحرارة هناك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالي فاذا انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الربع الشمالي الآخر أيضا مكشوبا إذ لا فرق بين الربعين في ذلك وفي التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال في المغمور وجودها في المغمور يستدعي أنه كان معمورا وأن الحضيض كان في غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بتبدل جهتي الاوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدرج يقتضي أن نشاهد اليوم شيئا من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لا شتر ، فإن أوج الشمس اليوم في عشرة السرطان وحركته في كل سنة دقيقة تقريباً فيكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالي إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس بما نحن فيه ولا نسلم أن يكدنيا عما حدث انكشافها الجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصربحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصربراً وهو الذي تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية . نعم جاء في بعض الآثار ما ظاهره أن الأرض المسكونة كانت مكشوفة في مبدأ الفطرة كأثر الباقوة ، وفي بعض آخر منها ما ظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنهاد حيث الأرض ما شاء الله تعالى في الطول والعرض فجعلت تيمد فجعل عليها الجبال الرواسي ، وفي التوراة ما هو نص في ذلك ففي أول سفر الخلق منها أول ما خلق الله تعالى السماء والأرض وكانت الأرض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضاً ومجتمع الماء بحاراً ، وفيه أيضاً إن خلق النيران كان في اليوم الثالث ، وهو آت عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما أشارت اليه هذه الآية ونطق به غير هاتين الآيات من كون الجبال سبباً لاستقرار الأرض وانها لولاها لمادت أمر لا يقوم على أصولنا دليل يأباه فتؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الأرض حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقداراً من الثقل معيناً ووضعها في المكان الذي وضعها فيه من

الماء وأظهر منها ما أظهر وليس ذلك إلا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحكمته سبحانه لا لآمر اقتضاه ذاتها فجعلت تמיד لا اضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ما ثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد في السفن حيث يضعون فيها ما يثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إليها النسبة السابقة لا يضرنا في هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير أثقل من ذي الحجم الكبير بكثير ، لا يقال : إن خلقها ابتداء بحيث لا تزعجها الامواج كان ممكناً فلم لم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؟ لانا نقول إنما فعل سبحانه هكذا لما فيه من الحكم التي هو جل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال نظير أن يقال : إن خلق الإنسان ابتداء بحيث لا يؤثر فيه الجوع والعطش مثلاً شيئاً كان ممكناً فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم ، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار مزيد عظمتها جلّت عظمتها للبلائكة عليهم السلام فإن ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراه كيف قالوا حين رأوا مارأوا ربنا خلقت خلقاً أعظم من الجبال الخ *

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض في الخلق كيفها كان التقدم وكذا حكمة خلق الإنسان ونحوه محتاجاً وخلق ما يزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج معه إلى شيء ، فإن بين شيئاً قلنا بمثله فيما نحن فيه ، ثم إنا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منحصرة في كونها أوتادا للأرض وسبباً لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى *

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هي البخار فلا تتكون إلا في الجبال أو فيما يقرب منها . أما العيون فلا تـ الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لا يجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا جرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوئاً ماء ويكون الجبل في حقنه الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار يتحلل وقعر الأرض التي تحته كالقعر والعيون كالآذاناب التي في الأنبيق والأودية والبخار كالقوابل ، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وهو مع هذا لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون في الجبال فلو جوه . أحدها أن في باطن الجبال من النداءات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من النداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر الأرضين ، وثالثها : إن الأبخرة الصاعدة تكون في الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب في الجبال أكثر لأن المسادة فيها ظاهراً وباطناً أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها في مواضع لا تنفرق فيها أطول ولا شيء في هذا المعنى كالجبال ، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يضر أن بعضاً من الناس من وراء المنع لبعض ما ذكر وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سبباً لانكشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض

وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة لجهة العلو فيها ، وهو يقتضى أن الأرض قبلها كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « لما خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت » على أنه يترامى المنافاة بين جعلها أو تاداً المصريح به فى الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر فى توجيه كونها سبياً لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع فى سفينة ينافيه إذ يقتضى ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأننا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك .

وهذا كله إذا حكمنا العقل فى البين وتقيدنا بالعاديات ، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها العبال وحفظها عن المبد لحكم عليها تحارفيها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتى علماً لدنيا من ذوى الأبصار ارتفعت عنا جميع المؤن وزالت سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضاً القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأى أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين .

ولم يخالف من الأولين الا شردمة زعموا أن كرة النار فى الوسط لأنها أشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كشيعة مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب أن يكون اشرف الاحياز وهو الوسط فاذن هى فى الوسط وهذا من الاقتاعات الضعيفة ، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرافة النار على الأرض مطلقاً فانها ان ترجحت عليها بالطاقة وما معها فالأرض راجحة بأمور . أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والأرض ليست كذلك ، وثانيها أنها لا تبقى فى المكان الغريب مثل ما تبقى الأرض .

وثالثها ان الأرض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصرى للنار يعارضه استحسان الحس للمسى للأرض بالنسبة اليها ، على أنا لو سلمنا الاشرفية فهى لا تقتضى إلا الوسط الشرفى لا المقدارى اذ لا شرف له وذلك ليس هو الاحيزها الذى يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الاجرام العنصرية والاجرام الفلسكية ، ولم يخالف من الآخرين الا شردمة قليلة هم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة فى وسط العالم وكل ما عداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جدا وكل الاجرام دونها لاسيما الأرض فانها بالنسبة اليها كاشئ . والحكمة تقتضى سكون الاكبر وتحرك الاصغر ، وهذا ايضا من الاقتاعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الاصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الاكبر لاسيما مثل الحركة التى يثبتها الجمهور للشمس أبلغ فى القدرة ، وتعليههم ذلك أيضاً بأننا لا نرى للشمس ميلاً عما يقال له منطقة البروج فيقتضى أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذى يميل اليه كثير من الناس أن تحت الأرض ماء وانها فيه كبطيخة خضراء فى حوض . وجاء فى بعض الاخبار أن الأرض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت فى الماء ولا يعلم ما تحت الماء الا الذى خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد ذلك الحوت هو الذى يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله ﷺ : « أول شئ يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت » على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك الأكل بأنه إشارة الى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وامن العود اليها حيث أن الأرض التى كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه ، وخص الأكل بالزائدة لما بينه الاطباء من أن العلة اذا وقعت فى السكبد دون الزائدة رضى برؤه فان وقعت فى الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل فى البشرى . ومنع بعضهم صحة الاخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذى

(١٣-١٣-١٣-١٣ - تفسير روح المعاني)

ذكره البغوى في سورة (ن) ولم ينكر صحة الخبر في ان أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت الا أنه قال : المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل مارواه سلطان المحدثين البخارى « أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون ألفا » بتكثير لفظ حوت ، ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكر فيه أنه تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وان اداهم ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفا ، وذكر حال الارض فيه لا يعين مراد الخصم فانه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للإشارة الى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للمعاش وانصرام الحياة العنصرية المأتمية أما الإشارة الى الأول فظاهر ، وأما الى الثاني فبالاستيلاء على الثور أو كل زائدة كبده فانه عمدة عدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفي الخبر « كلكم حارث وكلكم همام » وأما الإشارة الى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضا فانه حيوان عنصري مائي لا يمكن أن يحيا سبعة ايام في جوف الماء ، وهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت وما يحتاج اليه فيها من أسباب الحرارة الضرورية في أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد في جوف الفرا ، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكباش المملح في ذلك اليوم ، وقال بعض العارفين في سر تخصيص الكبد : إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها في البدن الى القلب وغيره ، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني ففى كونه طعاما لأهل الجنة بشارة بأنهم أحياء لا يموتون . وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو فى الحيوان بمنزلة الاوساخ فى البدن فانه يجتمع فيه أوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كقطع الموت ، وجهنم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لا يموت أهل النار ولما أنه من أوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فما يزيدهم آله الا مرضا وسقما .

ونقل عن الغزالي والعهد على الناقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ماتحت الأرض ؟ فقال : الحوت وسئل أخرى فقال : الثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثنى عشر المعلومه وقد كان كل منهما وتد الأرض وقت السؤال ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلا لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ما وقفت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الأرض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الأخبار ، والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية فى غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لا يقدم عليه الا ثور أو حمار . وبعضهم يؤول خبر الترتيب بأن المراد منه الإشارة الى أن عمارة الأرض موقوفة على الحرارة وهى موقوفة على السعى والاضطراب وذلك الثور من مبادئ الحرارة والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة فى الماء وهو كما ترى ، والذي ينبغي أن يعول عليه الايمان بما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم ، والترتيب الذى يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحيث يمكن القول

بترتيب آخر . نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يحج في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع عليه السلام لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهم الا التفكير فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكاله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها، فسيحان من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسي (وانهرأ) جمع نهر وهو مجرى الماء الفائض وتجمع أيضا على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الارض، وضمها الى الجبال وعاق بهما فعلا واحدا من حيث أن الجبال سبب لتكونها على ما قيل . وتعقب بأنه مبنى على ما ذهب اليه بعض الفلاسفة من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتقلب مياهها وربما خرقها فخرجت، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها، ويكفي هذا لتشريكهما في عامل واحد وجعلهما جملة واحدة، وكأنهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الاجرام العلوية عليها، والآ أكثر من أن النزول من السحاب والمراد من السماء جهة العلو وهو الذي تحكم به المشاهدة، وقد أسلفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكر .
والانهار التي جعلها الله تعالى في الارض كثيرة، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهرا (٢) وقيل: هي أكثر من ذلك، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان . وجيحان . والفرات . والنيل كل من أنهار الجنة والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران في أرض الارمن فجيحان نهر المصبصة وسيحان نهر أدنه، وقول الجوهرى في صحاحه جيحان نهر بالشام غلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الارمن وهي مجاورة للشام، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فان سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال بأقاصيها مما يلي العين إلى أن ينصب في البحر الحبشى مما يلي ساحل الهند، ومقدار جريه أربع مائة فرسخ، وجيحون نهر بلخ يجري من أعين إلى أن يأتي خوارزم فيتفرق بعضه في أماكن ويمضى باقية إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجري منه اليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك، وأما قول القاضي عياض هذه الانهار الاربعة أكبر أنهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووى: إنه فيه إنكارا من أوجه. أحدها قوله: الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة. الثانى قوله: سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس. والثالث قوله: ببلاد خراسان إنما سيحان وجيحان ببلاد الارمن بقرب الشام انتهى .

وقد يجاب عن الاول بنحو ما أجيب به عن الجوهرى، ولا يخفى أنه بعد زعم الترادف يصح الحكم بأنهما ببلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما ببلاد الارمن، وفي كون هذه الانهار من الجنة تأويلان. الاول أن المراد تشبيه مياهها

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اه منه (٢) فى الاقليم الاول ثلاثون وفى الثانى سبعة وعشرون وفى الثالث اثنان وعشرون وفى الرابع كذلك وفى الخامس خمسة عشر وفى السادس اربعون وفى السابع كذلك والله تعالى اعلم اه منه

بمياه الجنة والاخبار بامتيازها على ماعداها ومثله كثير في الكلام . والثاني ما ذكره القاضي عياض أن الايمان عم بلادها وأن الاجسام المتغذية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ : ولورد إلى اعتبار التشبيه أي أنها مثل أنهار الجنة في أن المتغذين من مائها المؤمنون لكان أوجه ، وقال النووي : الاصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند أهل السنة .

ويأتي التأويل الاول مافي صحيح مسلم أيضاً من حديث الاسراء وحدث نبى الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت : يا جبريل ماهذه الانهار؟ فقال : أما النهران الباطنان فهن ان في الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها السدرة المنتهى كما جاء مبيناً في صحيح البخارى وغيره * والقاضى عياض قال هنا : إن هذا الحديث يدل على أن اصل سدرة المنتهى في الارض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعقبه النووي بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الانهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها ، وهذا لا يمنعه عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة إلى محالها التي يشاهد خروجها منها من حيث لا يراها أحد وما ذلك على الله بعزيز ، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها الهى وما يضمن اليها من السيول وغيرها ، وكأنى أرى بعض الناس ليسنى يلتزم ذلك في جميع ما يجرى في هاتيك الانهار ، وبعضهم أيضاً يجعل الاخبار في هذا الشأن اشارات إلى أمور انفسية فقط وليس مما ترتضيه الانفس المرضية . نعم أبالا أمتنع التأويل مع بقاء الامر أفاقياً وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يحل بالدين كما لا يخفى على من لا تعصب عنده * وللأخباريين في هذه الانهار كلام طويل طويل تمجه أسماع ذوى الالباب ولا يجرى في أنهار قلوبهم ولا أراه يصلح الالقاء في البحر .

وجاء في بعض الاخبار مرفوعاً «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الأولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الآخرين بالكفر لعدم نفعهما كذلك أنها إنما يخرج في الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فوصف ذلك بالايمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم ان أفضل الانهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم في عداد ما هو من الجنة دجلة وروى في ذلك خبراً عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس مما يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ ﴾ متعلق - بجمل - في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ أى اثنتين حقيقيتين وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لئلا يفهم ان المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنية ذلك اعتبارية أى جمل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين وصنفين إما في اللون كالابيض والاسود أو في الطعم كاللؤلؤ والحامض أو في القدر كالصغير والكبير أو في الكيفية كالخار والبارد وما أشبه ذلك *

وقيل : المعنى خلق في الارض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وتعقب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

أولا فكيف في الثمرات وتكون واحد من كل أولا كاف في التسكون والوجه ماذكر أولا ، وجوز أن يتعلق الجار - بجعل - الاول ويكون الثاني استئنافا لبيان كيفية الجعل .

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعاق الجار بجعل السابق الشمس والقمر ، وقيل : الليل . والنهار وكلا القولين ليس بشيء ﴿ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ ﴾ أى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعد ما كان مضيئًا ، فقيه اسناد ما لمكان الشيء إليه ، وفي جعل الجو مكانا للنهار تجوز لأن الزمان لا مكان له والمكان إنما هو للضوء الذي هو لازمه ، وجوز في الآية استعارة كقوله تعالى : (يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ) بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملها إلا أن التغشية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار ، وعد هذا في تضاعيف الآيات السفلية وإن كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره في الأرض .

وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر (يغشى) بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من مد الأرض وجعل الرواسي عليها وإجراء الأنهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار ، وفي الإشارة بذلك تنبيه على عظم المشار إليه في بابہ ﴿ لَا يَسْت ﴾ باهرة قيل : هي آثار تلك الأفاعيل البديعة جلّت حكمة صانعها - ففي - على معناها فإن تلك الآثار مستقرة في تلك الأفاعيل منوطة بها ، وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الأفاعيل ﴿ لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ فان التفكير فيها يؤدي إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لا بد له من مكنون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكير جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان ، ولا يقال : إلا فيها لا يمكن أن يحصل له صورة في القلب ، ولهذا روى تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تتفكروا في الله تعالى إذ كان الله سبحانه منزها أن يوصف بصورة . وقال بعض الأدباء : الفكر مقلوب عن الفكرك لكن يستعمل الفكرك في المعاني وهو فرك الأمور وبحسبها طلبا للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا في الآية .

وذكر الامام أن الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة في العالم السفلي أن يجعل مقطعا (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي إلى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فرده الله تعالى بقوله : (لقوم يتفكرون) لأن من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكره ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قُطُوعٌ ﴾ جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى في الأرض بقاع كثيرة مختلفة في الاوصاف فمن طيبة منبتة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك ﴿ مُتَجَوِّرَاتٌ ﴾ أى متلاصقة والمقصود الاخبار بتفاوت أجزاء الأرض المتلاصقة على الوجه الذي علمت وهذا هو المأثور عن الأكثرين ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفي الأرض صقري قريب بعضها من بعض ، وأخرج عن

الحسن انه فسر ذلك بالاهواز. وفارس. والكوفة. والبصرة. ومن هنا قيل في الآية اكتفاء على حد (سرايل تقيكم الحر) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات، وفي بعض المصاحف (وقطعا متجاورات) بالنصب أى وجعل في الارض قطعاً ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ أى بساتين كثيرة (١) ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ أى من أشجار الكرم ﴿وَزَّرَعٍ﴾ من كل نوع من أنواع الحبوب، وافراده لمرعاة أصله حيث كان مصدرا، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش لما أن في صنعة الاعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى، ولو لم يكن فيها الا انها مياه متجمدة في ظروف رقيقة حتى أن منها شفافا لا يحجب البصر عن ادراك ما في جوفه لكفى، ومن هنا جاء في بعض الاخبار القدسية أنكفرون بى وأنا خالق العنب. وفي إرشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات في اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها، وتأخير قوله تعالى: ﴿وَنَخِيلٍ﴾ لثلا يقع بينها وبين صفتها وهى قوله تعالى: ﴿صَنَوَانَ وَغَيْرِ صَنَوَانَ﴾ فاصلة أو يطول الفصل بين المتعاطفين، وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذى يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل، ومنه قيل: للعلم صنو، وكثيرا لصادق الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور، ولغة تميم وقيس (صنوان) بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. والسلى. وابن مصرف، ونقله الجعبرى في شرح الشاطبية عن حفص * وقرأ الحسن. وقادة بالفتح، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لأنه ليس من أبنيته، وقرأ الحسن (جنات) بالنصب عطفا عند بعض على (زوجين) مفعول (جعل) و(من كل الثمرات) حيثئذ حال مقدمة لاصلة (جعل) لفساد المعنى عليه أى جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب، ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه *

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسى) وقال أبو حيان: الأولى اضممار فعل لبعد ما بين المتعاطفين أو بالجر عطفا على (كل الثمرات) على أن يكون هو مفعولا بزيادة (من) في الاثبات و(زوجين اثنين) حالا منه، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى: (وفي الأرض قطع متجاورات) في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها - على ما قيل - الايماء إلى كون تلك الأحوال صفات راسخة لتلك القطع. وقرأ جمع من السبعة (وزرع ونخيل) بالجر على أن العطف على (أعناب) وهو كما في الكشف من باب - متقلدا سيفاورمحا - أو المراد أن في الجنات فرجام زروعة بين الاشجار والافلا يقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظراً وأنزّه. وادعى أبو حيان أن في جعل الجنة من الاعناب تجوزا لأن الجنة في الحقيقة هى الأرض التى فيها الاعناب ﴿يُسْقَى﴾ أى ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ، وهى قراءة الحسن. وأبى جعفر، قيل: والاول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل في حالة السقى ﴿بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ لاختلاف في طبعه سواء كان السقى من ماء الامطارا ومن ماء الانهار، وقيل: إن الثانى أوفق بقوله سبحانه: ﴿وَنُفَّضُ﴾ أى مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا واحساننا

(بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ) آخر منها (فِي الْإِكْلِ) لمكان التأنيث ، وأمال فتحة القاف حمزة ، والكسائي ، والاكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها ما يؤكل ، وهو هنا الثمر والحب ، وقول بعضهم : أى فى الثمر شكلاً وقدرًا ورائحة وطعماً من باب التغليب ، وقرأ حمزة . والكسائي (يفضل) بالياء على بناء الفاعل رداً على (يدبر) و(يفضل) و(ينشى) وقرأ يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه ما لا يخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل ((إِنَّ فِي ذَلِكَ)) الذى فصل من أحوال القطع وغيرها ((لَايَتٌ)) كثيرة عظيمة باهرة ((لَقَوْمٌ يَعْقُلُونَ ع)) يعملون على قضية عقولهم فان من عقل هاتيك الاحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة فى الاشكال والالوان والطعوم والروائح فى تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ما تسقى به بل وسائر أسباب نموها لا يتلعم فى الجزم بأن لذلك صانعاً حكماً قادراً مدبراً لا اله الا يعجزه شئ ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لا يتوقف فى الجزم بأن من قدر على ابداع ما ذكر قادر على اعادة ما أبداه بل هى أهون فى القياس ولعل ما ذكرناه أولى . ثم ان الاحوال وإن كانت هى الآيات أنفسها لأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة فى كونه آية - ففى - تجريدية مثلها فى قوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) على المشهور . وجوز أن يكون المشار اليه الاحوال الكلية ، والآيات افرادها الحادثة شيئاً فشيئاً فى الازمنة وآحادها الواقعة فى الأقطار والامكنة المشاهدة لاهلها - ففى - على معناها ، ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى فى على ذلك وهو كما ترى ، وحيث كانت دلالة هذه الاحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره ، ولذلك - على ما قيل - لم يتعرض جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض فى الاكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك فى الخواص والكيفيات بما يتوقف العصور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لا حاجة إلى التفكير فى ذلك أيضاً ، وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين ، ولبعض الرجاز فيما تشير اليه الآية :

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| والارض فيها عبرة للمعتبر | تخبر عن صنع ملك مقتدر |
| تسقى بماء واحد اشجارها | وبقعة واحدة قرارها |
| والشمس والهواء ليس يختلف | وأكلها مختلف لا يأتلف |
| لو أن ذا من عمل الطبائع | أو أنه صنعة غير صانع |
| لم يختلف وكان شيئاً واحداً | هل يشبه الاولاد إلا الوالد |
| الشمس والهواء يامعاند | والماء والتراب شئ واحد |
| فالذى أوجب هذا التفاضلا | الاحكيم لم يرد به باطلا |

وأخرج ابن جرير عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضرب به الله تعالى لقلوب بنى آدم كانت الارض فى يد الرحمن طينة واحدة فسطحها ويطحها فصار قطعاً متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكلناهما تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء

تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع ، وتقسو قلوب فتلهو وتسهر ، ثم قال : والله ما جالس القرآن أحد الا قام من عذبه بزيادة أو نقصان قال الله تعالى : (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) اه قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ ﴾ أى إن يقع منك عجب يا محمد ﴿ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾ بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم : ﴿ أَذًا كُنَّا تُرَابًا ﴾ إلى آخره فانه الذى ينبغي أن يتعجب منه ، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قولهم) مبتدأ مؤخر ، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمرا عجيبا ، وفي البحر أنه لا بد من تقدير صفة - لعجب - لانه لا يتمكن المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب ، وإذا قدرناه موصوفا جاز أن يعرب مبتدأ للمسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة ، وذلك كما قال سيويو في - كم مالك - ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام ، وفي نحو اقصد رجلا خير منه أبوه إن خير مبتدأ للمسوغ أيضا وهو العمل ، ونقل أبو البقاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال : فعلى هذا يجوز أن يرتفع (قولهم) به * وتعجب بأنه لا يجوز ذلك لانه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمه في العمل حكمه فعجب يعمل و (عجب) لا يعمل ، ألا ترى أن فعلا كذبح وفعلة كقبض وفعلة كغرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة مأوه ، بمعنى مذبح كبشه ومقبوض ماله ومغروف مأوه وقد نصوا على أن هذه تنوب في الدلالة لا العمل عن المفعول ، وحصر النحويون ما يرفع الفاعل في أشياء ولم يعدوا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها * والظاهر أن (أئذا كنا) الى آخره في محل نصب مفعول لقول محكي به ، والاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار ، وجوز أن يكون في محل رفع على البدلية من (قولهم) على أنه بمعنى المفعول وهو على ما قال أبو حيان : اعراب متكلف وعدول عن الظاهر ، وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك ، والعامل في (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا لَنِي خَلْقٌ جَدِيدٌ ﴾ وهو نبعث أو نعاد ، والجديد ضد الخلق والبالى ، ويقال : ثوب جديد أى كما فرغ من عمله وهو فمیل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه ، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالبعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له ، وتكرير الهمزة في (أئنا) لتأكيد الانكار ، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين في الخلق الجديد بالفعل عند كونهم ترابا بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له ، وفيه من الدلالة على عتوم وتماديهم في النكير ما لا يخفى : قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تنتصب (إذا) بكنا لانها مضافة إليها ولا بجديد لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام . ورد الاول في المعنى بأن (إذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمتم كما في قوله : * وإذا تصبك خصاصة فتحمل * قيل : فالوجه في رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور ، ونظر فيه الشهاب بأنها عندهم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به * وصرح في المعنى أيضا * .

وقيل : معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم في انكار البعث فقولهم عجب حقيقى أن يتمجب منه .

وتعقبه في البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجبه ﷺ هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة بما في قوله ﷺ : « من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله تعالى ورسوله » وقولهم : من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ في الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم . وذهب بعض الى أن الخطاب في (إن تعجب) عام ، والمعنى لمن تعجب يا من نظر ما في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شيء عليه ، وقيل : المعنى إن تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل : المراد إن كنت تريد أيها المريد عجبا فاهلهم فان من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعا هذا . وفي المؤمنين . والعنكبوت . والنمل . والسجدة والواقعة . والنازعات . وبني اسرائيل في موضعين وكذا في الصافات ، فقرأ نافع . والكسائي بجعل الاول استفهاما والثاني خبرا إلا في العنكبوت والنمل فعمس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت وأما في النمل فعلى أصله إلا أنه زادونا * وقرأ ابن عامر بجعل الاول خبراً والثاني استفهاما إلا في النمل والنازعات فعمس وزاد في النمل نونا كالكسائي وإلا في الواقعة فقرأ باستفهامين وهي قراءة باقي السبعة في هذا الباب إلا ابن كثير وحفصا فاهلها قرأ في العنكبوت بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين (أُولَئِكَ) مبتدأ والموصول خبره أي أولئك المنكرون للبعث ريثما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم الى الايمان لو كانوا يبصرون (الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) وتماذوا في ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الاله لا يكون عاجزا مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المتفقون عليه عليهم السلام (وَأُولَئِكَ) مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : (الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ) وفيه احتمالان : الاول أن يكون المراد وصفهم بذلك في الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم في امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر لهم عن الرشاد أغلال وأقياد

كأنه قيل : أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجي خلاصهم . الثاني أن يكون المراد وصفهم به في الآخرة والكلام اما باق على حقيقته اذ قال سبحانه : (إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ) وروى ذلك عن الحسن قال : إن الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكننا جعلنا في أعناقهم لكي إذا طغاهم اللهب أرسنهم في النار ، وأما مخرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة . وقيل : المراد من الأغلال اعمالهم الفاسدة التي تقلدوها كالأغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أوفى الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثاني الى قوله تعالى : (وَأُولَئِكَ) أي المرصوفون بما ذكر

(٢- ١٤- ج- ١٣ - تفسير روح المعاني)

﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لا ينفكون عنها ، قيل : وتوسط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) *

وأورد على ذلك أن (م) ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرفة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل فيه الافراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في هو عارف .

وقال بعضهم : لعل القائل بما ذكر لا يتبع النحاة في الاشتراط المذكور كما أن الجرجاني والسهيلي جوزا ذلك إذا كان الخبر مضارعا واسم الفاعل مثله ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ بالعقوبة التي هددوا بها على الاصرار على الكفر استهزاء وتكديبا ﴿ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ أى العافية والسلامة منها ، والمراد بكونها قبلها أن سؤالها قبل سؤالها أو أن سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة انه قال في الآية : هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير فقالوا : (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتنا بعذاب اليم) ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ ﴾ جمع مثلة كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة ، وفسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) أو هى مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هى من المثل المضروب لعظمها . والجملة فى موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم فى الاستعجال بطريق الاستهزاء أى يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك بمنكرين لوقوع ما أنذرتهم اياه والحال انه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وقرأ مجاهد . والاعمش (المثلثات) بفتح الميم والثاء ، وعيسى بن عمرو في رواية الاعمش : وابو بكر بضمهما وهولغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء ، وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهى لغة تميم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة الحجازيين ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنفسهم بالذنوب والمعاصي ، والجار والمجرور فى موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل فى صاحبها وهو (مغفرة) أى أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أى الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفرة معناها اللغوى وهو الستر بالامهال وتأخير العقاب الى الآخرة كأنه قيل : انه تعالى لا يعجل للناس العقوبة وان كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعترض التأويل بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . واجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك . وتعقب الأخير بأنه فى غاية البعد لأنه كما قال الامام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال : الكفار مغفورون . ورد بأن المغفرة حقيقتها فى اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب . واجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولا استعمال القرآن ، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالحث على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم . وتعقب ذلك في الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على أنه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده ، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما على مذهب أهل السنة فأنما يؤول لو عم الظلم الكفر ، ثم قال : والتأويل بالستر والامهال أحسن فيكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٦ ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله ، ففيه إشارة الى أن ذلك إمهال لا إهمال ، والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة المهالكين لتناولهم وأضرارهم وهذا جار على المذهبين ، وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه . والآية على وزن قوله تعالى : (قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفورا رحيما) على ما ذكره الزمخشري في تفسيره وأنت قد سمعت ماله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد ارادة الجنس من الناس وهو مراد أيضاً في (شديد العقاب) . والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية (وإن ربك) الخ قال رسول الله ﷺ « لولا عفو الله تعالى وتجاوزه ما هنا أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لا تكل كل أحد » ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستعجلون كما روى عن قتادة ، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعيما عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التي تخبر لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا : ﴿ لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية واهياء الموتى عناداً أو مكابرة والافق أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتعبير بالمضارع استحضارا للحال الماضية ، وجوز أن يكون إشارة الى أن ذلك القول ديدنهم ، وتنوين (آية) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة .

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ ﴾ مرسل للانداز من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة الى الزامهم والقامهم الحجر بالآتيان بما أقترحوه ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ٧ ﴾ أى نبي داع الى الحق مرشد اليه بآية تليق به وبزمانه ، والتذكير للايهام وروى هذا عن قتادة أيضا . ومجاهد ، وعليه فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ استئناف جوابا عن سؤال من يقول : لماذا لم يجابوا الى المقترح فتقطع حججهم ولعلمهم يهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر ببالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجراف واتباع آرائهم السخاف ، وجوز أن يراد بالهادى هو الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وابن جرير ، فالتنوين فيه للتفخيم والتعظيم ، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : (إنما أنت منذر لاهاد مثبت للإيمان فى صدورهم صاد لهم عن جحودهم فان ذلك الى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه ، وعلى هذا قيل : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (الله) خبر مبتدأ محذوف أى هو الله ويكون ذلك تفسيرا لهاد - (يعلم) جملة مقرررة

لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يعلم) مقررّة ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أى ذلك الهادى ، والأول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن جرير عن عكرمة . وأبى الضحى أن المنذر والهادى هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك بأن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه للفاصلة . وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته ، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون في جوازه مختلفون ، وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أى وهو هاد أو أنت هاد ، وعلى الأول فيه التفات ، وقال أبو العالية : الهادى العمل ، وقال على بن عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم إلى الهدى . قال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادى هو النبي لأنه الذى يسبق إلى ذلك وعن أبى صالح أنه القائد إلى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ورووا في ذلك اخبارا ، وذكر ذلك أنقشيري منا . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والديلمى . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت (إنما أنت منذر) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأوماً بيده إلى منكب على كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند . وابن أبى حاتم . والطبرانى في الاوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادى ، وفي لفظ والهادى رجل من بنى هاشم - يعنى نفسه - . واستدل بذلك الشيعة على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . وأجيب بأنا لا نسلم صحة الخبر ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الاثر ، وليس في الآية دلالة على ما تضمنه بوجه من الوجوه ، على أن قصارى ما فيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لا يستدعى إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التي نقول بها أمر لا تلازم بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتى ويذر وأنه الذى يهتدى به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطعن في خلافتهم فينبغى الاقتداء به والجرى على سنته في ذلك ودون اثبات خلاف ما أظهر خبط القناد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل عليا كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهداتها إلى الدين فكأنه عليه الصلاة والسلام قال : يا على هذا وصفك فدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة ، وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم في القديم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هداة دعاة إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول في خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقى وحيث لا مانع من القول بكثرة من يهتدى به ، ويؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وأخبار آخر متضمنة لاثبات من يهتدى به غير على كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أظنك لا تلتفت إلى التأويل ولا تعبأ بما قيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس في الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا ، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى يعلم حمل كل أثى من أى الاناث كانت ، والحمل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أى

الذى تحمله في بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و (يعلم) قيل متعددة إلى واحد فهي عرفانية ، ونظرفيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشئ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة - ليعلم - وهي مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أى يعلم أى شئ تحمل وعلى أى حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز في (ما) هذه هذه الالوجه جوزت في ما بعدها أيضا ، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم بما سبق ، وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتبأ الامتياز بينها به سببانه بهذه الآية على احاطة عليه جل شأنه ازاحة لشبهتهم ؛ وقيل : وجهها أنهم لما استعجلوا بالسببته به عز وجل على احاطة عليه تعالى ليفيد أنه جلت حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة ، وفي مصحف أبى ومما قيل في نظيره (ماتحمل كل أنثى وما تضع) ﴿ وَمَا تَفِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾ أى ما تنقصه وما تزداده في الجنة كالحديد والتام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفي المدة كالمولود في أقل مدة الحمل والمولود في أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الخبر ، قيل : إن الضحاك ولد لسنتين ، وإن هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمي هرما ، وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعى ، وعند مالك أقصاها خمس ، وعند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أقصاها سنتان وهو المروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ما تحرك فلسكه مغزل ، وفي العدد كالواحد فما فوق ، قيل : ونهاية ما عرف أربعة فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبى نعيم القرشى كان رابع أربعة وهو الذى وقف عليه امامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال الشافعى عليه الرحمة : أخبرنى شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وهذا من النوادر ، وقد اتفق مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا ه وما يحكى أنه ولد لبعضهم أربعون في بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا كلهم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يغيب تارة ويظهر أخرى ، وغاض جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لازمين لا يجوز أن تكون (ما) موصولة أو موصوفة لعدم العائد ، واسناد الفعلين كيفما كانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لما فيها وعلى التعدى لله جل شأنه وعظم سلطانه ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ عِنْدَهُ ﴾ سبحانه ﴿ بِمَقْدَارِ ٨ ﴾ بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى : (اناكل شئ خلقناه بقدر) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومبادئها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة إذا قلنا : إن الشئ هو الموجود و (عند) ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشئ أول الكل و (بمقدار) خبر (كل) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من - مقدار - وهو في الاصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالا وفاء بالقاعدة ؛ وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالعندية الحضور العلمى بل العلم الحضورى على ما قيل ، فان تحقق الاشياء في أنفسها في أى مرتبة كانت من مراتب الوجود

(١) وزنه ككتف اه منه (٢) ويعد من التابعين اه منه

والاستعداد لذلك علم بالنسبة اليه تعالى ، وقيل : معنى عنده في حكمه ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾ أى الغائب عن الحس (وَالشَّهَادَةِ) أى الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل : الأول المعدوم والثاني الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا غيب بالنسبة اليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية المعدوم كما برهن عليه الكوراني في رسالة ألفها لذلك ، ولا يخفى ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغي لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التي تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الأدب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : (الله يعلم) (الخ الكبير) العظيم الشأن الذى كل شيء درنه (المتعال ٩) المستعلى على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذى يحل عما نعمته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه ، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مدانة شيء منه ، وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : (سبحان الله عما يصفون) قال العلامة الطيبي : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة الى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذى يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله تعالى : (ما تحمل من أثني) الى آخر ما يفيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يكون (عالم) مبتدأ وهو خبره ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ﴾ أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ﴿وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيين ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ﴾ مبالغ في الاختفاء كأنه محتف بالليل وطالب للزيادة ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ أى ظاهر فيه كما روى عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سره أى طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إني سربت وكنت غير سرروب وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر : وكل أناس قاربوا قيد فخلهم ونحن خلعتنا قيده فهو سارب

أى فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فذاكره الخبر لازم معناه ، وقرينته وقوعه في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم و(من) مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يحى تنثيته في أشهر اللغات ، وحكى أبو زيدهما سوا آن ، و(منكم) حال من الضمير المستتر فيه لافى (أسر) و(جهر) لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيبويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح (سارب) عطف على (من) كأنه قيل : سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا ، والوجه في تقديم (أمر) واعماله في صريح القول على جهره واعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضى ذكر شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الا شيء واحد ، ولا يجىء هذا على الاول لأن المعنى ما علمت . وأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فان عاهدتني لا تخوتني نكن مثل من ياذنب يصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في الكشف : وعلى الوجهين (من) موصولة لا موصولة فيحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الكل ، وإثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم ، واما لو قيل : سواء الذى أسر القول والذى جهر به فان أريد الجنس من باب • ولقد أمر على التميم يسبنى • فهو والاول سواء لكن الاول نص ، وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم إيهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : فى الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس :

فليت الذى يبنى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن بهجور رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشري أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالين سواء كانتا لواحد أو لاثنتين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسر به بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر ، وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلووين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعده العربية لأن (من) لا تكون مصدرية ولا سالك في الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة لثلاثة أصناف فالذى يسر طرف والذى يجهر طرف مضاد للاول والثالث متلون بعض بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن الغريب ما نقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفي بالظاهر فانه وإن كان موجوداً فى كلامهم هذا المعنى لكن يمنع عنه فى الآية ما يمنع ، ثم ان فى بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك .

(له) الضمير راجع الى من تقدم من أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمذكور وأجرائه مجرى اسم الإشارة وكذا المذكورة بعده (معقبات) ملائكة تعتقب فى حفظه وكلائته جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقبه اذا جاء على عقبه واصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة

كان أحدهم بطأ عقب الآخر ، فالتفعيل للتكثير وهو اما في الفاعل أو في الفعل لا للتعدية لأن ثلثيه متعد بنفسه ، ويجوز أن يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أى يتبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزمخشري : ان أصله معتقات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء في القاف كقوله تعالى : (وجاء المعذرون) أى المعتذرون . وتعقب بأنه وهم فاحش فان التاء لا تدغم في القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما ، والتاء في معقبة للبالغة كتاء - نسابة - لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤنثين ، وقيل : هى للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فعنى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب ، وذكر الطبري أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله : جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان أصله ان يطلق على مؤنث معقب ففسار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد ؛ وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو ، فبين أن معقبة من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وان معقبات من حيث استعمال جمعاً لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذى هو جمع رجال . وقرأ أبى . وإبراهيم (معاقب) وهو جمع كما قال الزمخشري جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين في التكسير ، وقال ابن جني : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعم ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها ولعله الأظهر ، وقرئ (معقبات) من اعتقب ﴿ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أوحالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا له ، فالمنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه أو هو متعلق بمعقبات و (من) لا ابتداء الغاية ، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وآخر من الأعمال أى تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله تعالى : ﴿ يَحْفَظُونَهُ ﴾ والجملة صفة معقبات أو حال (١) من الضمير في الظرف .

وقرأ أبى (من بين يديه و رقيب من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ (له معقبات من خلفه و رقيب من بين يديه يحفظونه) ﴿ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ متعلق بما عنده و (من) للسببية أى يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن عليا كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وجعفر بن محمد . وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (بأمر الله) بالباء وهى ظاهرة في السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضا لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أى يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلا ، وقال في البحر : إن معنى الكلام بصير على هذا الوجه إلى التضمنين أى يدعون له بالحفظ من نعمات الله تعالى .

وقال الفراء . وجماعة : في الكلام تقديم وتأخير أى له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن

خلفه ، وروى هذا عن مجاهد . والنخعي . وابن جريج فيكون (من أمر الله) متعلقاً بحذوف وقع صفة لمعقبات أى كائنة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات . أحداها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه . وثانيها كونها حافظة له . وثالثها كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل (من بين يديه) متعلقاً - يحفظونه - يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائق شائع في الفصح ، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى (يحفظونه من أمر الله) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وتدره ويدفعون عنه ذلك في توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد ما اشتهر في قوله تعالى : (فبشرهم بعذاب أليم) فهو مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : أن المراد لا يحفظونه لأعلى أن هناك نفيًا مقدرًا كما يتوهم ، والأكثر أن المراد بالمعقبات الملائكة . وفي الصحيح «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر» وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حافظة ، فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن أبي الدنيا . وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حفظة يحفظونه لا يخر عليه حائط . أو يتردى في بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذي قدر له خلت عنه الحفظة فأصابه ما شاء الله تعالى أن يصيبه . وأخرج ابن أبي الدنيا . والطبراني . والصابوني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل بالمؤمن (١) ثلثمائة وستون ملكاً يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف ومالو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغراه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طرفة عين لا تختطفه الشياطين» .

وأخرج ابن جرير عن كنانة العدوي قال : دخل عثمان رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسانتك وهو أمير على الذى على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرًا فإذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فإذا قال ثلاثاً قال : نعم اكتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استجابه منه تعالى يقول الله جل وعلا : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وملك من بين يديك وملك من خلفك يقول الله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لله تعالى رفعك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فك لا يدع أن تدخل الحية فيه وملك على عينك فهو لاء عشرة أملاك ينزلون على كل بنى آدم في النهار وينزل مثلهم في الليل » .

والاخبار في هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لابد من أن يكون وغير المقدر لا يكون

(١) لعل التخصيص بالذكر للشرف فلا تغفل اه منه

أبدأ بالحفظ من أى شىء . وأجيب بأن من القضاء والقدر ما هو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطى الاسباب والا فقتل ذلك وارد فيها بأن يقال : إن الامر الذى نريد أن تعاطاه اما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدراً عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة في تعاطيه والتشبث بأسبابه ؟ . وتعقب هذا بأن ما ذكر انما حسن منالجهلنا بان مانطلبه من المعاق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك ، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل في المحسوسات أسباباً محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة ولو شاء لا ووجد المسببات من غير اسباب لغناه جل شأنه الذاتى ، ولا مانع من أن يجعل في الامور الغير المحسوسة أسباباً يربط بها المسببات كذلك ، وحينئذ يقال : إنه جلت عظمتة جعل أولئك الحفظة أسباباً للحفظ كما جعل في المحسوس نحو الجفن العين سبباً لحفظها مع انه ليس سبباً الا للحفظ مما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله ، والوقوف على الحكم بأعيانها مما لم تكلف به ، والعلم بأن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح على الاجمال مما يكنى المؤمن ، ويقال نحو هذا في أمر الكرام السكانيين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن تؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قبلهم وما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم وما حكمه ذلك مع أن علمه تعالى كاف في الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الانسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف في دفع ما عسى أن يختلج في صدره عند معاينة ما يترتب عليها . ومن الناس من خاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مامعها .

وذكر الامام الرازى في جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا كلاماً طويلاً فقال : إعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم ليكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب أرواحاً عندهم فتلك التديرات المختلفة لتلك الارواح في الحقيقة ، وكذا القول في تدبير الهيلاج والكبد خداه على ما يقولون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور على ألسنتهم فانهم يقولون : أخبرنا الطباع التام بكذا ، ومرادهم به أن لكل انسان روحاً فلكية تتولى صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع . وتام التحقيق فيه أن الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها ندلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفته ، وبما أن الامر في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية ، ولا شك أن الارواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الارواح البشرية ، وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الارواح الفلكية مشاطة لها في الطبيعة والخاصية ، فتكون تلك الارواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي وإذا كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معيناً على مهماتها ومرشداً لها إلى مصالحها وعاصماً إياها عن صنوف الآفات ، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وبذلك يعلم أن ماوردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره اهـ .

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع المبدأ بأمر الارواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة في الجملة ، والا فما يقوله المسلمون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الارواح أمر آخر وهيئات هيئات أن نقول بما قالوا فانه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل ، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للأعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحسون عليه أعماله وهم - هم - كان أقرب إلى الحذر عن ارتكاب المعاصي ، كمن يكون بين يدي أناس أجلاء من خدام الملك ، وكان عليه فانه لا يكاد يحاول معصية بينهم ، وقد ذكر ذلك غيره ولا يخلو عن حسن ، ثم نقل عن المتكلمين في فائدة الصحف المكتوبة أنها وزنها يوم القيامة فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأما هاروية ، ويظهر كل من الأمرين للخلاق * وتعبه القاضى بأن ذلك بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على الميزان ، ثم أجاب بأنه لا يمتنع أيضا ما ذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن الذى يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال في المسئلة . نعم ذهب إليه جمع من الأجلة لحديث البطاقة والسجلات المشهور ، وكذا على أن الكتابة على معناها الظاهر وهو الذى ذهب إليه أهل الحديث بل وغيرهم فيما أعلم (ونقل (١) عن حكيم الاسلام) معنى آخر فقال : إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المختصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل ، وحينئذ نقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الاعمال مرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير إن كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة ، وذلك الاثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكن الا يحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وآثار الشقاوة قل أو كثر ، وهذا هو المراد من كتب الاعمال عند حكيم الاسلام والله تعالى العالم بحقائق الامور انتهى ، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية * وأنت تعلم أنه خلاف ما نطق به الآيات والاخبار ، ونحن في أمثال هذه الامور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن ، والحق أبلج وما بعد الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل ضمير (له) لمن الاخير والاول أولى ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - لمن - وفيه تفكيك للضمائر من غير داع ، ومنهم من جعله للذي ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الاخبار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى : (ويقولون لولا أنزل عليه آية) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الكبير . وابن مردويه ، وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد ابن قيس . وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فأنهيا اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي ﷺ لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال : أنجعل لي إن أسلمت الأمر بعدك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل قال : فاجعل لي الوبر ولك المدر فقال ﷺ : لا فلما فقى من عنده قال : لا ملأها عليك خيلا ورجلا فقال النبي ﷺ : يمنحك الله تعالى ، وفي رواية وابناء قيلة - يريد الاوس والخزرج - فلما خرجا قال عامر : يا أربد

أتى سألني محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أريد : افعل فأقبلنا راجعين فقال عامر : يا محمد قم معي أظلمك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخلينا إلى الجدار ووقف عامر يكلمه وسل أريد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أريد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأريد : مالك ؟ قال : وضعت يدي على قائم سيفي فبيست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج اليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فوقع بهما أسيد قال : اشخصا يا عدوى الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر : من هذا يا سعد ؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكتائب فقال : أما والله إن كان حضير صديقي ، ثم إن الله سبحانه أرسل على أريد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادي الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت ، وفي رواية أنه كان يصيح بالعامر أغدة كغدة البعير وموت في بيت سلوية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) إلى قوله سبحانه : (له معقبات) إلى آخره ثم قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ﷺ ، وجاء في رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه للنبي عليه الصلاة والسلام خاصة ، والا كثرون على اعتبار العموم . وسبب النزول لا يأتى ذلك والله تعالى أعلم ، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة عليه بالعباد وإن لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه به على لزوم الطاعة وبال المعصية فقال عز من قائل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ ﴾ من النعمة والعافية ﴿ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ ما اتصفت به ذواتهم من الاحوال الجميلة لا ما أضمره ونووه فقط ، والمراد بتغيير ذلك تبدليه بخلافه لا مجرد تركه ، وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا يقول الله تعالى : « وعزتي وجلالي وارتفاعي فوق عرشى ما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل بيادية كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتي الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى ما يحبون من رحمتي وما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل بيادية كانوا على ما أحببت من طاعتي ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتي الا تحولت لهم عما يحبون من رحمتي إلى ما يكرهون من عذابى » أخرجه ابن أبي شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه . واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي مع أن ذلك خلاف ما قرره الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واقتوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثرت الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب » في أشياء كثيرة وأيضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك •

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو بمن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق ان المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية في الاكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ﴾ تتميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل ما يسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمي أى فلا رد له ، والعامل في (إذا) ما دل

عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لا يتقدم عليه ، والتقدير كما قال أبو البقاء وقع أو لم يرد أو نحو ذلك ، والظاهر أن (إذا) للسكينة، وقد جاءت كذلك في أكثر الآيات ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ سبحانه ﴿ مِنْ وَآلِ ١١ ﴾ يلي أمورهم من ضرورته وينفع ويدخل في ذلك دخولا أوليا دفع السوء عنهم ، وقيل: الاول اشارة الى نفي الدافع بالدال وهذا اشارة الى نفي الراجع بالراء لئلا يتكرر ولا حاجة الى ذلك كما لا يخفى . واستدل بالآية على ان خلاف مراد الله تعالى محال . واعترض بأنها إنما تدل على انه تعالى إذا أراد بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على ان كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه ، وأجيب بأنه لا فرق بين ارادة السوء و ارادة غيره لكن اقتصصر على ارادة الاول لأن الكلام في الانتقام من الكفار وهو أبلغ في تخويفهم فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك ، والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوع لا الذاتي ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ومن أعجب ما قيل : ان الجمهور احتجوا بالآية على ان المعاصي بما يشملها السوء وانها بخلقها تعالى ، ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى : (ويستعجلونك بالسيئة) الى آخره وبين ذلك أبو حيان بما لا يرخصه انسان ، وقيل : إن فيها ايذانا بأنهم بما بشروه من انكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا ووقف ابن كثير على (هـاد) وكذا (واق) حيث وقع وعلى (وال) هنا و (باق) في النحل باثبات الياء وباقي السبعة وقفوا بحذفها . وفي الاقتناع لأبي جعفر ابن الباذش عن ابن مجاهد الوقف في جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون ، وفيه أيضا عن أبي يعقوب الأزرق عن ورش أنه خيره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء وان يقف بحذفها كذا في البحر ، وفيه أنه أثبت ابن كثير . وأبو عمرو في رواية ياء (المتعال) وقفاً ووصلا وهو الكثير في لسان العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفاً لأنها كذلك رسمت في الامام . واستشهد سيدي به لحذفها في الفواصل والقوافي وأجاز غيره حذفها مطلقاً ووجه حذفها مع أنها تحذف مع التنوين وأل معاقبة له اجراء المعاقب مجرى المعاقب ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا ﴾ من الصاعقة ﴿ وَطَمَعًا ﴾ في الغيث قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : خوفاً لأهل البحر وطمعاً لأهل البر . وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعاً للقيم في نفعه ، وعن الماوردي خوفاً من العقاب وطمعاً في الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز من باب اطلاق الشيء على ما يقارنه غالباً .

ونصب (خوفاً وطمعاً) على أنهما مفعول له - ليرىكم - واتحاد فاعل العلة والفعل المعلن ليس شرطاً للنصب مجمعا ، ففي شرح الكافية للرضي وبعض النحاة لا يشترط تشاركهما في الفاعل وهو الذي يقوى في ظني وإن كان الأغلب هو الأول . واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للبصنف . وفي جمع الهوامع وشرط الاعلم والمتأخرون المشاركة للفعل في الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيدي به ولا أحد من المتقدمين ، واحتاج المشترون إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فان فاعل الارادة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره سبحانه فقيل : في الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أي يرىكم ذلك إرادة أن تخافوا وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلن به واحد ، وقيل : الخوف والطمع موصوعان

موضع الاخافة والاطاع كما وضع النبات موضع الانبات في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا) والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محذوفان الزوائد كما في شرح التسهيل ، وقيل : إنها مفعول له باعتبار أن المخاطبين راين لأن اراءهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلن بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قعدت عن الحرب جنبنا وهذا على طريقة قول النابغة الذبياني :

وحلت بيوتى في يفاع ممنع يخال به راعى الجمولة طائرا

حذارا على أن لا تنال مقادتي ولا نسوتى حتى يمتن حرائرنا

حيث قيل : إنه على معنى أحملت بيوتى حذاراً ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لا سبيل إليه لأن ما وقع في معرض العلة الغائية لاسيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم . وتعقبه عزمى زاده وغيره بأن كلامواه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جنبنا ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس بما جعل في معرض العلة الغائية كما قالوا في ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه بما ذكر ، وقيل : التعليل هنائمه في لام العاقبة لأن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جنبنا كما ظن لأن الجنب باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة ، واعتراض عليه العزمى بأن اللام المقدرة في المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشيء ، كيف وقد قال النحاة كما في الدر المنصور : إنه كقول النابغة السابق ، وقل أيضا : بقى ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قعدت إلى آخره على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين في الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال : المراد بكل من الخوف والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجنب في المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الاراء بهما يعنى أن الرؤية التى تقع باراء الله سبحانه إنما كانت لما فيهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن في جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد علمت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من (البرق) أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو ابقاء المصدر على ما هو عليه للبالغة كما قيل في زيد عدل (وَيَنْشِءُ السَّحَابَ) أى الغمام المنسحب في الهواء (الثَّقَالَ ١٢) بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس فى معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لأنه جمع أو اسم جنس جمعى لا إطلاقه على الواحد وغيره • (وَيَسْبُحُ الرَّعْدُ) قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى سامعوا الرعد أو الاسناد مجازى من باب الاسناد للحامل والسبب ، والباء فى قوله سبحانه : (بِحَمْدِهِ) للابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والمحمد لله وقيل : لاحذف ولا تجوز فى الاسناد وإنما التجوز فى التسبيح والتحميد حيث شبه دلالة الرعد بنفسه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل فى لازمه ، وقيل : الرعد اسم ملك فاسناد التسبيح والتحميد اليه حقيقة •

قال في الكشف : والاشبه في الآية الحمل على الاسناد المجازي ليتلأم الكلام فان الرعد في المتعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام في اداة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسبيح ملك الرعد لا يلائم ذلك ، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح والحمد فشد يد الملائمة جدا ، وإذا حمل على الاسناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال قدرته سبحانه جلّت قدرته وجود الانسان ذلك ، وانت تعلم أن تسبيح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه يبقى كالاغراض في البين ، والذي اختاره أكثر المحدثين كون الاسناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم للملك الذي يسوق السحاب ، فقد أخرج احمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود سألو رسول الله ﷺ فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه مخرق من نار يزجره السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا : فها هذا الصوت الذي نسمع ؟ قال عليه الصلاة والسلام : صوته فقالوا : صدقت ، والاخبار في ذلك كثيرة ، واستشكل بأنه لو كان علما للملك لما ساغ تنكيره وقد نكر في البقرة ، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما إطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الإطلاق ، وقال ابن عطية : وقيل : إن الرعد ريح تخفق بين السحاب ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وتعبه أبو حيان بقوله : وهذا عندي لا يصح فان ذلك من نزغات الطبعيين وغيرهم .

وقال الامام : إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية ، وهو عين ما قلنا : من أن الرعد اسم للملك من الملائكة يسبح الله تعالى ، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعقل الانكار اه . وتعبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا ، ولقد صدق رحمه الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجت عناءكب أفكار الفلاسفة . نعم إن ذلك ممكن في أقل قليل من ذاك وهذا ، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تحتقن في داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وليس البرق والرعد الا ما حصل من الحركة وتسخينها ، وأما السحاب فهو أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر . ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه . أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثير ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد . ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل يقال : النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية . ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لالون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة في أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الاحمر ؟ ورد الثاني بأن الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا ، وأيضا التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء في انعقاد السحاب ونزول الغيث أثرا عظيما وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يخلق ما يشاء كيف يشاء ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يكون في تكون ماذكر أسباب عادية كما في الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافي نسبته إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه ، ومن أنصف لم يسعه إنكار الاسباب بالسكية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة وهذا أنا أقول ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام .

وكان عليه السلام كما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجهه الشريف ثم يقول لل رعد : « سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا » * وأخرج أحمد . والبخاري في الأدب المفرد . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » * وأخرج أبو داود في مراسيله عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا » وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وأخرج ابن مردويه . وابن جرير عن أبي هريرة قال : « كان ﷺ إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده »

(وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ) أى ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيئته تعالى وإجلاله جل جلاله ، وقيل : الضمير يعود على الرعد ، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف (وَيُرْسَلُ الصَّوَاعِقُ) جمع صاعقة وهى كالصاعقة فى الأصل الهدية الكبيرة إلا أن الصقع يقال فى الاجسام الارضية والصق فى الاجسام العلوية ، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد (فَيُصِيبُ) سبحانه (بِهَا مِنْ شَاءٍ) اصابته بها فيهلكه ، قيل : وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب ، واستدل بما أخرجه ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس قال : الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسيحه فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرجه الصواعق من بينه ، وقال الفلاسفة : إن الدخان المحتبس فى جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه ينطفئ سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة ، وإذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذيب ما يصادمه من الاجسام الكشيفة المندمجة فيذيب الذهب والفضة فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما أحرق من المذوب ، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبى عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قنديلا فيها ولم تحرق شيئا منها ، وربما كان كشيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء أصابه ، وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا ، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات ، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا ، ويحكى أن صبيا كان نائما بصحراء فأصابته الصاعقة ساقه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول

الكي من حرارتها ، وهذا الذى قالوه فى سبب تكونها ليس بالبعيد عما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك ، ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة ، وقال الامام فى شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر فى أن مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت ، ومن هنا قيل : إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام ، وقيل : انها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره . واخرج ابن أبي حاتم . وابو الشيخ عن أبي عمران الجوني قال : إن بحوراً من نار دون العرش يكون منها الصواعق ، واذا صح ما روى عن الخبر لا يعدل عنه •

وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال « من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان أصابته صاعقة فعلى دية » وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن أبي جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذا كرا » وفى خبر مرفوع ما يؤيده ، وقد أهدأ ريد كما علمت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لاهمه لبيد العامرى بقوله يرثيه . أخشى على أريد الخوف ولا أهدأ نوء السماء والاسد فجنى البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد

وفى تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا ناظر رسول الله ﷺ فينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت فحفت رأسه فنزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال : أخبروني عن إله محمد أمن لو هو أم من ذهب أم من نحاس ؟ فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت • و (من) مفعول (يصب) والكلام على ما فى البحر من باب الاعمال وقد أعمل فيه الثانى اذ كل من (يرسل) و (يصب) يطلب (من) ولو أعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير فى لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثانى ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر عليه النافذ فى كل شيء واستواء الظاهر والخفى عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه : ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الذين كفروا وكذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته ﴿ يُجَادِلُونَ ﴾ فى الله حيث يكذبون ما يصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم ، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة فى شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهى من الجدل بفتح الحاء أشد الخصومة ، وأصله من الجدل بالسكون وهو قتل الحبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقاته • وقال الراغب : اصل ذلك من جدلت الحبل أى أحكمت قتله كأن المتجادلين يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الاصل فى الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة ، والى تفسير الآية بما ذكر ذهب الرغزبى ، قال فى الكشف : وفى كلامه اشارة الى أن فى الكلام التفاتا لأن قوله تعالى : (سواء منكم) (هو الذى يريكم) فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) الى قوله سبحانه : (الكبير المتعال) . ثم التفات من الخطاب الى

الغبية وحسن موقعهما، أما الاول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمج في (سواء منكم) ولهذا ذيل بقوله تعالى: (ان الله لا يغير ما بقوم) الى (من وال) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذى بصيرة، والحث على طلب النجاة وزيادة التقرير في قوله تعالى: (هو الذى يريكم) وفي مجيئه (سواء منكم) هو الذى يريكم) بعد قوله تعالى: (الله يعلم) هكذا من دون حرف النسق لأن الاول مقرر لقوله سبحانه: (الله يعلم) مع زيادة الادماج المذكور تحقيقاً للعلم والثاني مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى: (وكل شيء عنده بمقدار) مع رعاية نمط التعديد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) ما يبهز الالباب ويظهر للتأمل في وجه الاعجاز التنزيلى العجب العجائب، وأما الثاني (١) فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتبنيه البالغ ترغيباً وترهيباً لم يبالوا بها بالة فكأنه يشكوا جنايتهم الى من يستحق الخطاب أو كمن يدمدم في نفسه أنى أصنع بهم وأفعل كيت وكيت جزاء ما ارتكبوه ليرى ما يريد أن يوقع بهم، وعلى هذا فقوله تعالى: (هم) الى آخره معطوف على قوله تعالى: (ويقول الذى كفروا لولا أنزل) المعطوف على (ويستعجلونك) والعدول عن الفعلية الى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات الاعنادا (وأما الذين كفروا فزادتهم رجساً الى رجسهم) وجاز أن يقال: إنه معطوف على (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذاً والاول أملاً بالفائدة اه ومخايل التحقيق ظاهرة عليه؛ وزعم الطيبي أن الانسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلياً لحبيبه ﷺ، فانه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم في اقتراحهم الآيات كآيات موسى. وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذى جاء عليه الصلاة السلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال: هون عليك فانك لست مختصاً بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى باتخاذ الشركاء واثبات الاولاد ومع شمول عليه تعالى وكال قدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكيدة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل، ولا يستحسن العطف على (يرسل الصواعق) لعدم الاتساق، وجوز أن تكون الجملة حالاً من مفعول (يصيب) أى يصيب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول (يشاء) على ما قيل وهو كما ترى، ولا يعين سبب النزول الحالية كما لا يخفى (وهو) سبحانه وتعالى ﴿شَدِيدُ الْمُحَالِ ١٣﴾ أى الماحلة وهى المكيدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للبلاك، ومنه تحمل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال، وقيل: هو اسم لامصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى:

فرع نبل يهتز في غصن الحجة • د عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب: لا يغلبن صليهم ومحالم عدوا محالك • وكأن أصله من المحل بمعنى القحط، وكلا التفسيرين مروى على ابن عباس، وقيل: هو مفعول لافعال من الحول بمعنى القوة، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان، وغلظه الأزهرى بأنه لو كان مفعلاً لكان كمرود ومحور، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك. والاعرج (المحال) بفتح الميم

(١) أى الالتفات إلى الغبية اه منه

على أنه مفعول من حال يحول إذا احتال لأن الاصل توافق القراءتين ، ويقال للحيلة أيضا المحالة ؛ ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة ، وقال أبو زيد : هو بمعنى النقمة وكأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا ، وقال ابن عرفة : هو الجدال يقال : ما حل عن أمره أى جادل ، وقيل : هو بمعنى الحقد وروى عن عكرمة وحملوه على التجوز • وجوز أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه ، قال فى الأساس : يقال فرس قوى المحال أى الفقار الواحدة محالة والميم أصلية ، ويكون ذلك مثلاً فى القوة والقدرة كما جاء فى الحديث الصحيح (١) «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان ممنوعاً بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره ، ألا ترى الى قولهم : فقرته الفواقر وهو مثل لتوهين القوى ، وبهذا الحل لا يلزم اثبات الجسمية له تعالى ، والجملة الاسمية فى موضع الحال من الاسم الجليل ﴿لَهُ﴾ أى الله تعالى ﴿دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أى الدعاء والتضرع الثابت الواقع فى محله المحجب عند وقوعه ، والاضافة للإيدان بملازمة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطالان والضلال والضياع كما يقال : كلمة الحق ؛ والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره ، ويؤيده ما بعد كما لا يخفى (٢) وقيل : المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا الله تعالى كما قال سبحانه : (ضل من تدعون الا اياه) وزعم الماوردى أن هذا أشبه بسياق الآية ، وقيل : الدعوة بمعنى الدعاء أى طلب الاقبال ، والمراد به العبادة للاشتغال ، والاضافة على طرز ما تقدم ، وبعضهم يقول : إن هذه الضافة من إضافة الموصوف الى الصفة والكلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذى يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره • ويفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أى للعبادة ، والمعنى أنه الذى يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فانه إذا كانت الدعوة الى عبادته سبحانه حقاً كانت عبادته جل شأنه حقاً وبالعكس ، وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى ، وهو - كما فى البحر - ثانى الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشري ، والمعنى عليه كما قال : لهدعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب ، والاول ما أشرنا اليه أولاً وجعل الحق فيه مقابل الباطل •

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد رداً لمن يجادل فى الله تعالى ويشرك به سبحانه الانداد ولا بد من أن يكون فى الضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فان جعل الحق فى مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسماً من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيذاً للاختصاص من اللام والاضافة ثم زيد ذلك باقائه الظاهر مقام المضمرة معاد ابوصف يبنى عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل : له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى اياه فيتقيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لاحقيقة له ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذى يسمع فيجيب انتهى . وبهذا سقط ما قاله أبو حيان فى الاعتراض على الوجه الثانى من أن ما له الى الله دعوة الله وهو نظير قولك : لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك ، واستغنى عما قال العلامة الطيبي

« ١ » فى البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون اه منه (٢) عن على كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ما هو اعم من ذلك فافهم اه منه •

في تأويله : من أن المعنى والله تعالى الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سميعا بصيرا كريما لا يخيب سائله فيجيب الدعاء فان ذلك كما ترى قليل الجدوى . ويعلم بما في الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم : وجه تعلق هذه الجملة التي قبلها أعني قوله تعالى : (وهو شديد المحال) ان كان سبب النزول قصة أريد . وعامر أن اهلا كهما من حيث لم يشعر ا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « اللهم احبسهما عني بما شئت » أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن يدعاهم أو بيان ضلالتهم - م وفساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى ، ويعلم بما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا : إن سبب النزول قصة اليهودى أو الجبار فتأمل .

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ) أى الاصنام الذين يدعونهم أى المشركون ، وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد اليه ومفعول (يدعون) محذوف أى الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : (من دونه) عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزوه إنما هو بعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البزدوى عن أبى عمرو (تدعون) بتاء الخطاب ، وضمير (لَا يَسْتَجِيبُونَ) عليه عائد على (الذين) وعلى الثانى عائد على مفعول (يدعون) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام (لَهُمْ) أى للمشركين (بشيء) من طلباتهم (إِلَّا كَبَسُطَ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ) أى لا يستجيبون شيئا من الاستجابة وطرفا منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كففيه اليه من بعيد يطلبه ويدعوه (لِيَلْغَمَ) أى الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشيء من إناؤه ونحوه (فَاهُ وَمَاهُو) أى الماء (يَلْغَمُهُ) أى يبالغ فيه أبدا لكونه جامدا لا يشعر بعطشه وبسط يديه اليه ، وجوز أبو حيان كون (هو) ضمير الفم والماء (بالغته) ضمير الماء أى وما فوه يبالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال .

وجوز بعضهم كون الأول ضمير (باسط) والثانى ضمير «الماء» قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائدا على «باسط» والثانى عائدا على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وما هو يبالغه الماء ، والجمهور على ما سمعت أولا ، والغرض - كما قال بعض المدققين - نفي الاستجابة على البت بتصوير انهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مبالغهم أخيب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطر اليه ، والحاصل أنه شبه آهتهم حين استكفائهم إياهم ما أهمهم بلسان الاضطراب في عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك في الخسار بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كففيه اليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك في زيادة الكباد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب التمثيل في الأصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت أنها استجابتان زيادة في التحسير والتحسير ، فلا استثناء مفرغ من أعم عام المصدر كما أشرنا اليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبنى للفاعل وهو الذى يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبنى للمفعول ويضاف إلى الباسط بناء على استلزام المصدر من المبنى للفاعل للمصدر من المبنى

للفعل وجودا وعدماف. كانه قيل : لا يستجيبون لهم بشئ. فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما في قول الفرزدق :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الامسحت (١) أو مجلف
أى لم يدع فلم يبق الامسحت (٢) أو مجلف. وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبنى للفعل و اضافته الى (باسط) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما في قوله تعالى : (لا يسأم الانسان من دعاء الخير) والفاعل ضمير (الماء) على الوجه الثاني في الموصول ، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أى نشر أصابعهما ومدها لشربه للدعاء ، والاشارة اليه كما أشرنا اليه فيما تقدم ، وعلى هذا قيل : شبه الداعون لغير الله تعالى بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا أصابعه في انهما لا يحصلان على طائل ، وجعل بعضهم وجه الشبه قلة الجدوى ، ولعله أراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وإرادة العدم دلالة على هضم الحق وإثارة الصدق ولاشام طرف من التهم ، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ : هو كالراقم على الماء ، فإن المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء كذلك فيما نحن فيه ، وليس من المركب العقلي فى شئ. على ماتوهم . نعم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرغ عن اعم عام الاحوال أى لا يستجيب الآلهة هؤلاء الكفرة الداعين الامشبهين أعنى الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لأن الماء يحصل بالقبض لا بالباط. وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه ، وهو راجع إلى الوجه الأول وليس مغايرا له كما قيل ، وعن أبى عبيدة أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء فى أنه لا يحصل على شئ ، ثم قال : والعرب تضرب المثل فى الساعى فيما لا يدركه بذلك ، وأنشد قول الشاعر :

فأصبحت فيما كان بينى وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقوله : وإنى وإياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه أنامله

وهو راجع إلى الوجه الثانى خلا أنه لا يظهر من (باسط) معنى قابض فان بسط الكف ظاهر فى نشر الأصابع ممدودة كما فى قوله :

تعود بسط الكف حتى لو انه أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد - يباط - شخص باسط أى شخص كان ، وما يقتضيه ظاهر ما روى عن بكير بن معروف من أنه قاييل حيث أنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته فى البحر ليس بينه وبين الماء الا اصبع فهو يريد به ولا يناله بما لا ينبغي أن يعول عليه . وقرئ (كباسط كفيه) بالتون أى كشخص يبسط كفيه ﴿ وَمَادْعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ۝١٤ ﴾ أى فى ضياع وخسار وباطل ، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحيث أن يكون مكررا للتأكيد ، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به فى الفتاوى ، واستجابة دعاء ابليس وهو رأس الكفار

(١) رواه الجوهري الامسحتا ومجلف بنصب الاول ورفع الثانى ثم قال : يريد الامسحتا او هو مجلف فلا تغفل اهـ

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجيم الذى بقيت منه بقية اهـ

نص في ذلك . وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة ، وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاؤهم ، وقيل : يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿وَلِلَّهِ﴾ وحده ﴿يَسْجُدُ﴾ يخضع وينقاد لشيء غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فالقصر ينتظم القلب والافراد ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن ، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضاً كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانا لذلك ، وقيل : المراد ما يشمل أولئك وغيرهم ، والتعبير بمن للتغليب ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ نصب على الحال ، فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والافهوتأويل طائعين وكرهين أى أنهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ماأراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شاؤا أو أبوا من غير مداخله حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في شيء من ذلك . وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المبني للمفعول ليتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك في نصب المفعول لأجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره ، وما قيل عليه من أن اعتبار العلية في الكره غير ظاهر لأنه الذي يقابل الطوع وهو الالباء ولا يعقل كونه علة للسجود فدفوع بأن العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضاله وقد مر عن قرب فتذكره ، وقيل : النصب على المفعولية المطلقة أى سجدوا طوع وكره ﴿وَذَلَّالُهُمْ﴾ أى وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو ما يعمهم وكل كفيف وفي الحواشي الشهائية ينبغي أن يرجع الضمير لمن في الارض لأن من في السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيتته في الامتداد والتقلص والقيء والزوال ، وأصل الظل - كما قال الفراء - مصدر ثم أطلق على الخيال الذي يظهر للجسم ، وهو امام معكوس أو مستوي بني على كل منهما احكام ذكرهما في محلها ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ ١٥﴾ ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى في وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأيد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكور؟ وكذا يقال : اذا كانا في موضع الحال من الظلال ، وبعضهم يعلل ذلك بأن امتدادها وتقلصها في ذينك الوقتين أظهره والغدو جمع غداة كقنى وقناة ، والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله أصل بهمزتين فقلبت الثانية ألفا ، وقيل : الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجلز (الايصال) بكسر الهمزة على انه مصدر أصلنا بالمد أى دخلنا في الاصيل كما قاله ابن جني هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فان الكفرة حالة الاضطراب وهو المعنى بقوله تعالى : (وكرها) يخصون السجود به سبحانه قال تعالى : (واذا ركعوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) ولا يبعد أن يخلق الله تعالى في الظلال افهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها آثار التجلي كما قاله ابن الانباري : وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبني على ارتكاب عموم المجاز في السجود المذكور في الآية بأن يراد به الوقوع على الارض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فعل مؤد ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن

ارادة ما ذكر لا يضرب في الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض أو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطوع عن سجد الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكراهة عن سجد من ضمه السيف إلى الاسلام فيسجد كرها امانفاقا أو يكون الكراهة أول حاله فيستمر عليه الصفة وإن صح إيمانه بعد ، وقيل : الساجد طوعا من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك . وعن ابن النباري الأول من طالت مدة اسلامه فألف السجود والثاني من بدأ بالاسلام إلى أن يألف ، وأياما كان - فمن - عام أريد به مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد ، وقيل : هو عام لاسائر أنواع العقلاء والمراد - يسجد - يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع بمبالغة واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرناه أولا ، ففي البحر والذي يظهر أن مساق الآية إنما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه إلا ما قدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون نفعا ولا ضرا ، ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست أشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلية تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد إذ هي من العالم والعالم جواهره وأعراضه داخلية تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه : (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله) وكون المراد بالظلال الأشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قاله ابن النباري ، وقياسها على الجبال ليس بشيء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب إلى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما قيل أولا وأنت خير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطراب والشدة لله تعالى لا يجدي فإن سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء محل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل في الابداع والاعدام له تعالى ادخل في التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى اه ؛ وفي تلك الأقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير .

(قُلْ مَنْ رَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع ما فيها على الإطلاق هو الله تعالى ، وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الطرف العظيم الذي يبهز العقول ومدبره أي قل يا محمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الاجرام العظيمة العلوية والسفلية ؟ (قُلْ اللَّهُ) أمر صلى الله عليه وسلم بالجواب اشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم في تقريره سواء ، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب لبيان لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علوه ، وقيل : إنه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه . وقال مكي : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته صلى الله عليه وسلم فأمر باعلامهم به ، ويعد أنه تعالى قد أخبر بعلمهم في قوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحينئذ كيف يقال : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوي : روى أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب ، وهو بفرض صحته لا يدل على جهلهم كما لا يخفى (قُلْ) الزاما لهم وتبكيئا (أَفَاتَّخَذْتُمْ) لأنفسكم (مَنْ دُونَهُ أَوْلِيَاءَ) عاجزين (لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ) وهي أعز عليهم

منكم ﴿نَفْعًا﴾ يستجلبونه ﴿وَلَا ضَرًّا﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه ، والهمزة للانكار ، والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء في غاية العجز عن نفعكم فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من عليكم سبب الاشراك ، فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوى الانكار ويؤكد ، ويفهم - على ما قيل - من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن ينفعوهم ، واختلف في الدليل الأول فقيل : هو ما يفهم من قوله تعالى : ﴿قُلْ أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقيل : هو ما يفهم من قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ فتدبر ﴿قُلْ﴾ تصويرا لأرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى﴾ الذي هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿وَالْبَصِيرُ﴾ الذي هو الموحد العالم بذلك وإلى هذا ذهب مجاهد ، وفي الكلام عليه استعارة تصريحية ، وكذا على ما قيل : أن المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحجة وبالثاني العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الأعمى والبصير فلا مجاز . ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل (١) والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وفيه بعد ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ﴾ التي هي عبارة عن الكفر والضلال ﴿وَالنُّورُ﴾ الذي هو عبارة عن الإيمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصارى وكفر المجوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر . و(أم) كما في البحر منقطعة وتقدر - بيل - والهمزة على المختار ، والتقدير بل أهل تستوى ، وهل وإن نابت عن الهمزة في كثير من المواضع فقد جامعتهما أيضا كما في قوله • أهل رأونا بوادي القفذي الا كم • وإذا جامعتهما مع التصريح بها فلا نحتاج جامعتهما مع أم المتضمنة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يؤتى بها لشبهها بالأدوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الاصلة فيه كما في قوله تعالى : (أم من يملك السمع والأبصار) ويجوز أن لا يؤتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الامران في قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم أم جلبها إذ أنأتك اليوم مصروم

أم هل كبير بكى لم يقض عبرته اثر الاحبة يوم البين مشكوم

وقرأ الاخوان : وأبو بكر (أم هل يستوى) بالباء التحتية ، ثم إنه تعالى أكد ما اقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه : ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي بل أجعلوا ﴿لِلَّهِ﴾ جل وعلا ﴿شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجمل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى ، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿فَقَسَّابَةَ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب ذلك وقالوا : هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطيئهم بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق ، والمقصود

(١) هذا من اراء العنان أو من باب المشاكلة كذا قيل فتدبر اه منه

بالانكار والنفي هو القيد والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين. وفي الانتصاف أن (خلقوا كخلقه) في سياق الانكار جيء به للتهكم فان غير الله تعالى لا يخلق شيئا لامساويا ولا منحطا وقد كان يكفي في الانكار لولا ذلك أن الالهة التي اتخذوها لا تخلق *

وتعقبه الطيبي بأن اثبات التهكم تكلف فانه ذكر الشيء وإرادة نقيضه استحقاقا للمخاطب كما في قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب اليم) وههنا (كخلقه) جيء به بالغة في إثبات العجز لآلهم على سبيل الاستدراج وارجاء العنان، فانه تعالى لما أنكر عليهم أولا اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا فكيف تملك ذلك لغيرها أنكر عليهم ثانيا على سبيل التدرج وصف الخلق أيضا، يعني هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئا، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الاشياء فهل يقدرون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السموات والارض اهـ. والحق أن الآية ناعية عليهم متهمكة بهم فان من لا يملك لنفسه شيئا من النفع والضرر أبعد من أن يفيدهم ذلك، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتهبه على ذى عقل فينبه على نفيه، وهذا المقدار يكفي في الغرض فافهم (قل) تحقيقا للحق وارشادا لهم (الله خالق كل شيء) من الجواهر والاعراض، ويازم هذا أن لا خالق سواه لثلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية أى لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق. وبعموم الآية استدلل اهل السنة على أن افعال العباد مخلوقة له تعالى، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير افعالهم. ومن الناس من يحتج أيضا لما ذهب اليه اهل الحق بالآية الاولى وهو يأتري (وهو الواحد) المتوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية (الفهار ١٦) الغالب على كل ماسواه ومن جملة ذلك آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكه تعالى، وهذا على ما قيل كالنتيجة لما قبله، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة (أنزل من السماء) أى من جهتها على ما هو المشاهد، وقيل: منها نفسها ولا تجوز في الكلام. واستدل له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها، وقيل: انزل منها نفسها (ماء) أى كثيرا أو نوعا منه وهو ماء المطر باعتبار أن مبادئه منها وذلك لتأثير الاجرام الفلكية في تصاعد البخار فيتجوز في (من) (فسألت) بذلك (أودية) دافعة في مواقعه لاجميع الاودية اذ الامطار لا تستوعب الاقطار وهو جمع واده قال أبو علي الفارسي: ولا يعلم أن فاعلا جمع على افعلة، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير. ثم ان وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطياف. ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال: واد وأودية ويجمع فعيل جمع فاعل يتيم وأيتام وشريف وأشراف اهـ. ونظير ذلك ناد وأندية وناج وأنجية قيل. ولارابع لها. وفي شرح التسهيل ما يخالفه. والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه، وهو اسم فاعل من ودى اذا سال فان اريد الاول فالاسناد مجازي أو الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام أى مياه أودية، وان اريد الثاني وهو معنى مجازي من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالاسناد حقيقي، وإيثار التثنية بالآودية على

الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها ومماثل بها لذا سنشير اليه إن شاء الله تعالى ﴿بَقْدَرَهَا﴾ أي بمقدارها الذي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في نفع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صفرا وكبرا لا بكونها ماثلة لها منطبقه عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجارى في الوادي الصغير اقل من موارد السيل الجارى في الوادي الكبير ، هذا اذا اريد بالآودية ما يسيل فيها أما أن اريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الآودية على نحو ما عرفته آنفا أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الاسلام ، والجار والمجرور على ما نقل عن الحوفي متعلق بسالت ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع الصفة لآودية ، وجوز أن يكون متعلقا بأنزل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلي . وأبو عمرو في رواية (بقدرها) بسكون الدال وهي لغة في ذلك *

﴿فَاحْتَمَلَ﴾ أي حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقدر وقدر ﴿السَّيْلُ﴾ أي الماء الجارى في تلك الآودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى : (آودية) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفي البحر أنه إنما عرف لأنه عني به ما فهم من الفعل والذي يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه اذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا يضمن اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرأله أي الكذب ، ولو جاء هنامضراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت اهـ وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعروف عين كما علمت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقياً كان أو مجازياً وهذا ليس كذلك لأن الاول مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ما ذكره أغاي لا يختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الإشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اهـ وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدري فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل ﴿زَبْدًا﴾ هو الغشاء الذي يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ما قاله أبو الحجاج الاعلم ، وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواذيه العبرين (٢) بالزبد

﴿رَأْيَا﴾ أي عالياً منتفخاً فوق الماء ، ووصف الزبد بذلك قيل : بياناً لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقيلة ، وإنما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبداً فوقه للايدان بأن تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لا من جهة المحتمل تحقياً للمماثلة بينه وبين مماثل به من الباطن الذي شأنه الظهور في مبادئ الرأي من غير مداخلة في الحق ﴿وَمَا يُوقِدُونَ﴾ ابتداء جملة كما روى عن مجاهد معطوفة على الجملة الاولى لضرب

(١) كقول بعض المولدين * اخت الغزاة اشراقاً وملفتاً * اهـ منه (٢) أي الجانبين اهـ منه

مثل آخر أى ومن الذى يفعلون الايقاد ﴿ عَلَيْهِ ﴾ وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة (توقدون) بتاء الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ﴿ فى النار ﴾ عند أبى البقاء . والحوفى ، قال أبو على : قد يؤقد على الشيء وليس فى النار كقوله تعالى : (فأوقدلى ياهايمان على الطين) فان الطين الذى أمر بالوقد عليه ليس فى النار وإنما يصيبه لها ، وقال مكي . وغيره : إن (فى النار) متعلق بحذوف وقع حالا من الموصول أى كأننا أو نائباً فيها ، ومنعوا تعلقه - بتوقدون - قالوا : لأنه لا يؤقد على شيء إلا وهو فى النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى ، وقال أبو حيان : لو قلنا : إنه لا يؤقد على شيء إلا وهو فى النار لجاز أيضاً التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا فى قوله تعالى : (ولا طائر يظير بجناحيه) وقيل : إن زيادة ذلك للاشعار بالمبالغة فى الاعتمال للاذابة وحصول الزبد ، والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفى عدم ذكرها بأسمائها والعُدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضرها بالمطارق لأنه لا جله وبكونها كالخطب الحسيس تهاون بها اظهاراً لكبريائه جل شأنه على ما قيل ، وهو لا ينافى كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضى التهاون بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه منتفعاً به بقوله تعالى : ﴿ ابتغاء حلية أو متاع ﴾ فوفى كل من المقامين حقه فما قيل : إن الحل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط فتأمل . ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفى : إنه مصدر فى موضع الحال أى مبتغين وطلابين اتخاذ حليته وهى ما يزين ويتجمل به كالحلى المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الاواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ﴿ زَبْدٌ ﴾ خبث ﴿ مثله ﴾ أى مثل ما ذكر من زبد الماء فى كونه رايباً فوقه رفع (زبد) على أنه مبتدأ خبره (بما توقدون) (ومن) لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئاً منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبويض لأن ذلك الزبد بعض ما يؤقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ما قال بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان فى التمثيل على ما سئل عليه إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلاً فيه بل له إخلال بذلك ﴿ كذلك ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة : ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾ أى مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للابناء (١) على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ ﴾ من كل من السيل وما يؤقدون عليه ، وأفرد ولم يثن وإن تقدم زبدان لا اشتراكهما فى مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك ﴿ فَيَذَّهَبُ جُفَاءً ﴾ مرئياً به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به ، ويقال : أجفاً أيضاً بمعناه ، وقال ابن الأنبارى : جفا أى متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعتة وفرقتة وجفأت الرجل صرعتة ، ويقال : جفا الوادى وأجفاً إذا نشف ، وقرئ (جفالا) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضاً أخذاً من جفأت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى روية ، قال ابن أبى حاتم : ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفأر يعنى أنه كان اعرايياً جافياً ،

(١) قوله للابناء لذا بخط المؤلف ولعله للابتناء تأمل ام

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن ، والنصب على الحالية ﴿ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أى من الماء الصافى الخالص من الغشاء والجوهر المعدنى الخالص من الخبث ﴿ فَيَمَكْتُ ﴾ يبقى ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أما الماء فيبقى بعضه فى مناقعه ويسلك بعضه فى عروق الأرض إلى العيون ونحوها ؛ وأما الجوهر المعدنى فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمسك فى الأرض ما هو أعم من المسك فى نفسها ومن البقاء فى أيدي المتقنين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع فى الفضل كما هو الموافق للترتيب الواقع فى التمثيل قبل لمرآة الملاءمة بين حالتى الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فان المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذهاب لا قبله ، وقيل : النكتة فى تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم لا لا يخفى . وحاصل الكلام فى الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير فى فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفى جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه عدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من المملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل فى أودية يابسة لم تجر عاداتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة فى احياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفى كونه حلية تتحلل بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به فى المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التى يتخذ منها أنواع الآلات والادوات وتبقى متفعا بهامدة طويلة ، ومثل الباطل الذى ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واخلال بصفائهما من الزبد الرابى فوقهما المضمحل سريعا .

وصح عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل ما بعثنى الله تعالى به من الهدى والملم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فلم يعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين فى الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة إلى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب العجيب ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ﴾ فى كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية فى الارشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيده لقوله سبحانه : (يضرب الله الحق والباطل) إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعا . وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا وما لا أكمل بيان شرع فى بيان حال أهل كل منهما ما لا تكمىلا للدعوة ترغيا وترهيبا فقال سبحانه : ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ ﴾ إذ دعاهم إلى الحق بفنون الدعوة التى من جملتها ضرب الامثال فان له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا فى تسخير

والنفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُسْنَى ﴾ أى المثوبة الحسنی وهى الجنة كما قال قتادة . وغيره ، وعن مجاهد الحياة الحسنی أى الطيبة التى لا يشوبها كدر أصلا . وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنی وهى لا إله الا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ ﴾ سبحانه وعاندوا الحق الجلى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مِثْلَ الْأَرْضِ ﴾ من أصناف الأموال ﴿ جَمِيعًا ﴾ بحيث لم يشذ منه شاذ فى أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الأزمان ﴿ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَاقْتَدُوا بِهِ ﴾ أى بالمدكور بما فى الأرض ومثله معه جميعا ليتخلصوا عما هم ، وفيه من تهويل ما يلقاهم مالا يحيط به البيان ، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قيل واقعة موقع السوإى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الأولى فكأنه قيل : وللذين لم يستجيبوا له السوإى . وتعقب بأن الشرطية وإن دلت على سوء حالهم لكنها بمعزل عن القيام مقام لفظ السوإى مصحوبا باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام ، فالذى ينبغى أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أعنى الجملة الظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبينا لابهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولاً ولذلك ترك العطف فكأنه قيل : والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد قمت حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكد . واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن (لو أن لهم ما فى الأرض جميعا) إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى : (للذين استجابوا لربهم الحسنی) تقتضى أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له السوإى ولا يزداد على ذلك لكنه جرى بقوله سبحانه : (لو أن لهم) الخ بدل ما ذكر ، ولعل فى كلام الطيبي ما يستأنس به لذلك . وإلى اعتبار السوإى فى المقابلة ذهب أيضا صاحب الكشف قال : إن قوله تعالى (لو أن لهم) فى مقابلة الحسنى بدل السوإى مع زيادة تصوير وتحسير ، وأوثر الاجمال فى الاول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر ، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السئ على ما روى عن ابراهيم النخعى . والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يفقر لهم منها شيء وهو المعنى بالمناقشة . وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تفقر سيئاتهم ﴿ وَمَأْوَاهُمْ ﴾ أى مرجعهم ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة ﴿ وَبَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ ﴾ أى المستقر ، والمخصوص بالذم محذوف أى ما دهم أو جهنم . وقال الزمخشري : اللام فى قوله تعالى : (للذين استجابوا) متعلقة (بضر الله الامثال) وقوله سبحانه : (الحسنی) صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنی ، وقوله عز وجل : (والذين لم يستجيبوا) معطوف على الموصول الاول ، وقوله جل وعلا : (لو أن لهم) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب ، والمعنى كذلك يضر الله تعالى الامثال المؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين انتهى ، قال أبو حيان : والتفسير الاول أولى لأن فيه ضرب الامثال غير قيد بمثل هذين ، والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا وإنما

هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقاً ولأنه حينئذ يكون (لو أن لهم) النخ كلاماً مفلقاً أو كالمفلق إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم النخ ، ولو كان هناك حرف يربط (لو) بما قبلها زال التفات ، وأيضا أنه يوم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً : وتعقب بأنه لا كلام في أولوية التفسير الاول لكن كون ما ذكر وجها لها محل كلام اذ لا مقتضى في التفسير الثاني لتقييد الامثال عموماً بمثل هذين ، ألا ترى قوله تعالى : (كذلك) ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضاً ألا يرى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضا قوله تعالى : (الحسنى) صفة كاشفة لامفهوم لها فان الاستجابة لله تعالى لا تكون الاحسنى وكيف يكون قوله سبحانه : (لو ان لهم) النخ مفلقاً وقد قالوا : انه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون انه استئناف يبان جواب للسؤال عن ما سأل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً انتهى . قال بعض المحققين : إن ما ذكر متوجه بحسب بادىء الرأى والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذاك أولى وأقوى علم أن مقاله أبو حيان وارد فان قوله تعالى : (كذلك) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عز شأنه في ضرب الامثال فيقتضى أن ما جرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر . وأما قوله : إن المستجيبين معلوم بما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أولاً مفهوماً لها بخلاف الاصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ما قبله مطلقاً هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الابهام . وفي ارشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الاخير وحل الامثال فيه على الامثال السابقة : وأنت خير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تذكيره بالمثل . نعم قد يستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى : (ضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون) ونظائره ، على أن بعض الامثال المضروبة لاسيما المثل الاخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل في حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الامثال للناس اذ لا وجه حينئذ لتنويهم الى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما في الكشف حيث قال : إن جعل (للذين استجابوا) من تمة الامثال لا من صلة يضرب متكلف لأنهما مثلاً الحق والباطل بالاصالة ومن صلة (يضرب) أبعد لأن الامثال انما ضربت لمن يعقل .

ثم ان كون المراد بالامثال الامثال السابقة مبنى على أن ما تقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلان ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد ، وبعد هذا كله لا شك في سلامة التفسير الاول من القيل والقال وانه الذى يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الاصبح منك بأمثل

عن قول المتنبي إذا كان مدحاً فالنسيب المقدم أكل فصيح قال شعراً متميم

وهو الذى فهمه السلف من الآية ، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الامثال ويتبدون بقوله تعالى : (للذين استجابوا) وقال صاحب المرشد : انه وقف تام والوقف على (الحسنى) حسن وكذا على (لا فتدوا به)

والعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة) (المر) أى الذات الاحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) أى بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الانسان الكامل ، وقيل : النفس المجردة التى تحررها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع أجزاء الفلك لا يختص بها جزء دون جزء لبساطته وهى بمنزلة الخيال فىنا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الارواح بلا مادة تعمدتها بل مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) بالتأثير والتقويم ، وقيل : عرش القلب بالتجلي (وسخر الشمس) شمس الروح بادراك المعارف الكلية واستشراق الانوار العالية «والقمر» قمر القلب بادراك مافى العالمين والاستعداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كماله بحسب الفطرة (يدبر الامر) فى البداية بتهيئة الاستعداد وترتيب المبادئ (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات والمقامات (لعلكم تلقوا ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين *

وقال ابن عطاء : يدبر الامر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى الذى يجرى تلك الأحوال لا بد لكم من الرجوع اليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبة (وجعل فيها رواسي) المعرفة لئلا تنزل بغلبة هيجان المواقيد وجعل فيها (أنهاراً) من علوم الحقائق (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهى ثمرات أشجار الحكم المتنوعة (يفشى الليل النهار) تجلى الجلال وتجلي الجمال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : الفكر إراحة القلب من وساوس التدبير ، وقيل : تصفيته لوارد الفوائد ، وقيل : الإشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسي العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسود والبياض والحرارة والبرودة والملاسه والخشونة ونحوها ، وقنشى ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى وتطابق عالميه الاصغر والاكبر (وفى الأرض قطع متجاورات) قلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب عاشقين وهى لقلوب الوالدين وهى لقلوب الهائمين وهى لقلوب العارفين وهى لقلوب الموحدين ، وقيل : فى أرض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الارواح وقطع الاسرار وقطع العقول والاولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الانوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها (جنات من أعناب) أى أعناب العشق (وزرع) أى زرع دقائق المعرفة (ونخيل) أى نخيل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدون (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه الجود المطلق (ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الطعم الروحاني ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض الجسد قطعاً متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والانسانية من أعناب القوى الشهوانية التى يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التى يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الانسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة والباطنة صنوان كالعينين والاذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض فى أكل الادراكات

والمسكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللبس وملسكة الحكمة على العفة وهكذا (وإن تعجب فمعجب قولهم) بعد ظهور الآيات (أننا كنا ترابا أننا لنى خلق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيى الموتى .

وقيل : إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخالق الجديد يوم القيامة مع أن الانسان فى كل ساعة فى خلق آخر جديد بل العالم بأسره فى كل لحظة يتجدد بتبدل الهيات والأحوال والأوضاع والصور ، وإلى كون العالم كل لحظة فى خلق جديد ذهب الشيخ الأكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الاشعري كذلك ، وهذا عند الشيخ قدس سره مبنى على أن الجواهر والاعراض كلها شؤنه تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أى وقت فى شأن ، وأكثر الناس ينكرون على الاشعري قوله بتجدد الاعراض ، والشيخ قدس سره زاد فى الشطرنج جملا ولا يكاد يدرك ما يقوله بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود ، وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فاضلوا وأضلوا (أولئك الذين كفروا بربهم) فلم يعرفوا عظمتة سبحانه (وأولئك الاغلال فى أعناقهم) فلا يقدر أن يرفعوا رؤسهم المتكسة الى النظر فى الآيات (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لعظم ما أتوا به (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بمناسبة استعدادهم للشر (وقد خات من قبلهم المثلثات) عقوبة أمثالهم (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أنفسهم باكتساب الامور الحاجة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم (وإن ربك لشديد العقاب) لمن رسخ فيه (ويقول الذين كفروا) لعمى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة (لولا أنزل عليه آية) تشهد له ﷺ بذلك (إنما أنت منذر) ما عليك الا انذارهم لاهديتهم (ولكل قوم هاد) هو الله تعالى ، وقيل : لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال أى ما فى قوة كل استعداد (وما تغيض الاراحام) أى تنقص ارحام الاستعداد بترك النفس وهواها (وما تزداد) بالتزكية وبركة الصحبة (وكل شيء) من الكمالات (عنده) سبحانه (بمقدار) معين على حسب القابلية (سواء منكم من أسر القول) فى ممكن استعداده (ومن جهر به) بابراره إلى الفعل (ومن هو مستخف بالليل) ظلمة ظلمة نفسه (وسارب بالنهار) بخروجه من مقام النفس وذهابه فى نهار نور الروح (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) إشارة الى سوابق الرحمة الحافظة له من خاطفات الغضب أو الامدادات المملوكية الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلا كها آياه (إن الله لا يغير ما بقوم) من النعم الظاهرة أو الباطنة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاستعداد وقوة القبول ، قال النصر ابادى : إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام ، وعن بعض السلف أنه قال : إن الفأرة مزقت خفى وما أعلم ذلك الا بذنب أحدثته والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيانا

(وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من) (وال) إذ الكل تحت قهره سبحانه ، قال القاسم : إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن مواردته فى أعينهم حتى يمشون اليها بتدبيرهم وأرجلهم ، والله تعالى در من قال :

إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجنى عليه اجتهداه

(هو الذى يريكم البرق) أى برق لوامع الانوار القدسية (خوفاً) خائفين من سرعة انقضائه أو ببطء رجوعه (وطمعاً) طامعين فى ثباته أو سرعة رجوعه (وينشئ السحاب الثقال) بماء العلم والمعرفة ، وقيل : يرى المحبين برق المكشفة وينشئ للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر عليهم ما يحيينهم به الحياة التى لا تشبهها حياة ، وأنشدوا للشبلى :
أظلت علينا منك يوماً غمامة أضأت لنا برقاً وأبطار شاشها
فلا غيمها يصحو فيأس طامع ولا غيثها يأتى فيروى عطاشها
وعن بعضهم أن البرق إشارة إلى التجليات البرقية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى تشبيهه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا برق وأطال الكلام فى ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيى الدين قدس سره . وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكروا أنه برق كما لا يخفى على من راجع كلامه وكلامهم (ويسبح الرعد) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل ملتبساً (بحمده) وإثبات ما ينبغى له عز شأنه (والملائكة) وتسبح ملائكة القوى الروحانية (من خيفته) من هيبة جلاله جل جلاله (ويرسل الصواعق) هى صواعق السبحات الالهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى (فيصيب بهما من يشاء) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر « إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » وقال ابن الزنجانى : الرعد صعقات الملائكة والبرق ذفارات أفئدتهم والمطر بكاؤهم ، وجمل الزمخشري هذا من بدع المتصوفة ، وكأننى بك تقول : إن أكثر ما ذكر فى باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب إنا لا ندعى الا الإشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فعاد الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى ، ولعلك تقول : ثان الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت (وهم يجادلون فى الله) بالتفكر فى ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته (وهو) سبحانه (شديد المحال) فى دفع الافكار والانظار عن حرم ذاته وحى صفاته جل جلاله :

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الافكار

(له دعوة الحق) أى الحق الحقيقية بالاجابة لا لغيره سبحانه (والذين يدعون) الاصنام (لا يستجيبون لهم بشئ الا كباط كفيه إلى الماء ليلغ فيه) أى إلا إستجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمعزل عن القدرة (ومادعاء الكافرين) المحجوبين (الا فى ضلال) أى ضياع لأنهم لا يدعون الا له الحق وانما يدعون الهاتوهموه ونحتوه فى خيالهم (والله يسجد) ينقاد (من فى السموات والارض) من الحقائق والروحانيات (طوعاً وكرهاً) شاؤا أو أبوا (وظلالهم) هياكلهم (بالغدو والآصال) أى دائماً ، وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والعقل والقلب وسجودهم طوعاً ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرهاً

(٢ - ١٨ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

وقيل : الساجدون طوعاً أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من سماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتمل السيل زبداً) من خبث صفات أرض النفس (رايياً) طافياً على ذلك (وما يوقدون عليه فى النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعاني التى تهيج العشق (ابتغاء حلية) طلب زينة النفس لكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التى تحصل بسببها فإنها بما تتمتع به النفس ما (زبد) خبث (مثله) كالنظر إليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر ما يعد من آفات النفس « فأما الزبد فيذهب جفاء » منفيًا بالعلم « وأما ما ينفع الناس » من المعاني الحقة والفضائل الخالصة « فيمكث فى الأرض » أرض النفس ، وقال بعضهم : انه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله الى قلوب الموحدين والعارفين والمكشوفين والمريدين بما ينزل من السماء الى الاودية ، فكما تحمل الاودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياهها تيك البحار حسب اختلاف حواصلها وأقدار استعداداتها فى المحبة والمعرفة والتوحيد ، وكما أن قطرات الامطار تكون فى الاودية سيلاً فيحتمل السيل زبداً وحالة وما يكون مانعاً من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل فى أودية القلوب فيحتمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذى يمنع القلوب من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمة والتفان والخواطر المذمومة وتبقى سائحة فى أنوار الازل والابد بلا مانع من العرش الى الثرى ، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما ينفتح بمفاتيحها من الغيب بجواهر الارض من الذهب والفضة وغيرهما اذا أذيا للارتفاع بهما وبين تعالى أن لها زبداً مثل زبد السيل وانه يذهب ويمكث أصلهما الصافي ، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل فى بودقة الاخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ما هو خالص لله تعالى ، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعاً خاطر الباطل ، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت فى القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله تعالى ، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النيل بحظه والبليد بحظه ، ثم قال : وهذا قول لا يصح - والله تعالى أعلم - عن ابن عباس لأنه ينحو الى قول أصحاب الرموز ، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق ، وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع الى ذلك ، وان صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : انما قصد رضى الله تعالى عنه أن قوله تعالى : (كذلك يضرب الله الحق والباطل) معناه الحق الذى يتقرر فى القلوب والباطل الذى يعتريها هو ونحن نقول : ان صح ذلك فقصد الحبر منه الإشارة وإن كان يريد غير ظاهر فيه ، وحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لا يخفى على متبعى كلامه ، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا فى هذه الآية على ما يوافق غرضهم ولم أقف على ذلك « للذين استجابوا لربهم ، بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس « الحسنى » المثوبة الجسنى وهو الكمال الفاضل عليهم عند الصفاء ، والذين لم يستجيبوا له » تعالى وبقوا

في الرذائل البشرية والكسور الطيعية « لو أن لهم ما في الأرض » الجهة السفلية من الاموال والاسباب التي انجذبوا اليها بالحبّة فأهلكوا أنفسهم بها « ومثله معه لاقتدا به » مما ينالهم من الحجاب والحرمان (أولئك لهم سوء الحساب) لوقوفهم مع الافعال في مقام النفس (وماوهم جهنم) الحرمان « وبس المهاد » جهنم والعياذ بالله تعالى ونسأله العفو والعافية ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ ﴾ من القرآن الذي مثل بالماء المنزل من السماء والابرز الخالص في المنفعة والجدوى هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذي لاحق وراه أو الحق الذي أشير اليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له ﴿ كَمَن هُوَ أَعْمَى ﴾ عمى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا في ظلمات الجهل وغياهب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال ، والمراد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقييح حاله فعبّر عنه بالأعمى ، والهمزة للانكار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الانكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال وما بين من المصير والمآل كأنه قيل : أبعد ما بين حال كل من الفريقين ومالهما يتوهم المماثلة بينهما .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (اومن يعلم) بالواو مكان الفاء ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ ﴾ بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتثاني ﴿ أُولَؤُا الْأَلْبَابِ ١٩ ﴾ أي العقول الخالصة المبرأة من متابعة الالف ومعارضة الوهم ، فالأب أخص من العقل وهو الذي ذهب اليه الراغب ، وقيل : هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكّرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن ذلك . والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حمزة رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل وقيل : في عمر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقيل : في عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه . وأنى جهل ، وقد أشرنا إلى وجه اتصالها بما قبلها ، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن (فن يعلم) عطف على جملة (الذين استجابوا) الخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أمعنت النظر وجدتها متصلة بفاتحة السورة يعني بقوله تعالى : (والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى ﴿ الَّذِينَ يُوَفُّونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا : بلى ، أو بما عهد الله تعالى عليهم في كتبه من الأحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثاني ، وإذا أريد بالعهد ما عقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه : (ألست بربكم) كانت الإضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما في البحر ، وحكى حمل العهد على عهد (ألست) عن قتادة ، وحمله على ما عهد في الكتب عن بعضهم ، ونقل عن السدي حمله على ما عهد اليهم في القرآن ، وعن القفال حمله على ما في جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم ﴿ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠ ﴾ ما وثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الايمان به تعالى والأحكام والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها ، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل .

وقال أبو حيان : الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتي قبلها لأن العهد هو الميثاق ويأزم من إيفاء العهد انتفاء نقضه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الاولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهى أوامره ونواهيه التى وصى الله تعالى بها عباده ويدخل فى ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصى ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا فى طاعة الله تعالى عهدا لم ينقضوه اه ، وعليه فحديث التعميم بعد التخصيص لا يتأتى كما لا يخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده فى نقض الميثاق ونهى عنه فى بضع وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم الموثيق - على ما قال ابن العربى - أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه .

وفى قصة أبى حمزة الخراسانى ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاتفق أن وقع فى بئر فلم يسأل أحدا من الناس المارين عليه لإخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فتهتف به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينبغى الاقتداء به فى الوفاء بالعهد على ما قال أيضا . وقد أنكر ابن الجوزى فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا ينافى الاستغاثة فى تلك الحال ، وذكر أن سفيان الثورى وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبى حمزة الجاهل . نعم لا ينبغى الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذى يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون فآها ثم آها عما يفعلون .

﴿ وَالَّذِينَ يَصَلُّونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ الظاهر العموم فى كل ما أمر الله تعالى به فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالايمان به ، وروى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الارحام ، وقيل : صلة الايمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الاسلام بافشاء السلام وعبادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ، ومن ذهب إلى العموم أدخل فى ذلك الانبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب فى حقها وجوبا أو ندبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الاحسان كله وكانت له دجاجة فأساء اليها لم يكن محسنا ، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ما أمرهم الله به ، و«أن يوصل» بدل من الضمير المجرور أى ما أمر الله بوصله ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ أى وعيده سبحانه والظاهر أن المراد به

مطلقا ، وقيل : المراد وعيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله ﴿ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحَسَبِ ﴾ فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفى فروق المسكرى أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ، ولذا قال سبحانه : «يخشون» أولا «ويخافون» ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد فى محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : «خشية إلقاء» و«لمن خشى العنت منكم» وفرق الراغب بينهما

(١) كأنهم تعرفوا اليه بأنهم من منشأ فأجاب بان الجامع التقوى لا المولد ، وقيل : كأنهم اقتضوا بانهم من خراسان والاول أولى اه منه

فقال : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء به في قوله تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) هـ

وقال بعضهم : الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية أى يابسة ولذا خست بالرب في هذه الآية ، و فرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم الخشى وإن كان الخاشي قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا ، يدل على ذلك أن تقاليب الخفاء والشين والياء تدل على الغفلة وفيه تدبر ، والحق أن مثل هذه الفروق أغلبي لا كلي وضعى ولذا لم يفرق كثير بينهما ، نعم اختار الامام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما أنه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه ما فيه هـ

﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على كل ما تكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس كالتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف ﴿ ابْتَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ طلبا لرضاء تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أو سمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجبا ، وقيل : المراد طالبين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له ، والكلام في مثل الوجه منسوب إلى تعالى شهير هـ

وفي البحر ان الظاهر منه هنا جهة الله تعالى أى الجهة التى تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقم عليها المثوبة كما يقال : خرج زيد لوجه كذا ، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضى وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفتين فى الفصاحة لأن المبتدأ فى معنى اسم الشرط والماضى كالمضارع فى اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه ، ولذا قال النحويون : إذا وقع الماضى صلة أو صفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به الماضى وإن يراد به الاستقبال ، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثانى (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضى وما تقدم بالمضارع أن ما تقدم قصد به الاستصحاب : والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلوات إنما هى مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة فى القرآن إلا بصيغة الماضى إذ هو شرط فى حصول التكاليف وإيقاعها . وفى إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر فى كل ما ذكر من الصلوات السابقة واللاحقة أورد بصيغة الماضى اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فان ذلك مما لا بد منه إما فى نفس الصلوات كما فى عدا الأولى والرابعة والخامسة أو فى إظهار أحكامها كما فى الصلوات الثلاث المذكورات فاسمها وإن استغنت عن الصبر فى أنفسها حيث لا مشقة على النفس فى الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجري على موجبها غير خال عن الاحتياج اليه وهو لا يخلو عن شئ ، والأولى على ما قيل الاقتصار فى التعليل على الاعتناء بشأنه ، وعطف قوله سبحانه : ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ وكذا ما بعده على ذلك على مانص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام ، والمراد بالصلاة قبل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى ، ومعنى إقامتها اتمام أركانها وهياتها ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ بعض ما أعطيناهم وهو الذى وجب عليهم إنفاقه كالزكاة وما ينفق على العيال والماليك أو ما يشمل ذلك والذى ندب ﴿ سِرًّا ﴾ حيث يحسن السر كما فى انفاق من لا يعرف بالمال إذا خشى التهمة فى الاظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء ، وكفى فى الاعطاء لمن تمنعه المروءة من

الآخذ ظاهراً ﴿وَعَلَانِيَةً﴾ حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ما ذكر، وقال بعضهم: إن الأول مخصوص بالتطوع والثاني بأداء الواجب، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة فإن لم يتم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سرّاً وإلا فالأولى أداؤها علانية، وقيل: السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام والأولى الحمل على العموم، ولعل تقديم السر للإشارة إلى فضل صدقته، وجاء في الصحيح عد المتصدق سرّاً من الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم القيامة ﴿وَيَدْرَمُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ أى يدفعون الشر بالخير ويجازون الإساءة بالإحسان على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وعن ابن جبير يردون معروفاً على من يسيء إليهم فهو كقوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال الحسن: إذا حرّموا أعطوا، وإذا ظلّموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا. وقيل: يتبعون السيئة بالحسنة فتحوها. وفي الحديث أن معاذاً قال: أوصني يا رسول الله قال: «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحوها السر بالسر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب. وقيل: بلا إله إلا الله شركهم، وقيل: بالصدقة العذاب. وقيل: إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره، وقيل وقيل، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحساناً
وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال في الكشف: لا يظهر التعميم أى يدرون بالجميل السى. سواء كان لأذامهم أو لأخصوصاً بهم أو لاطاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة ﴿أُولَئِكَ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة - على ما قيل - فى الانصار، واسم الإشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفية أعنى قوله سبحانه: ﴿لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ ۲۲﴾ أى عاقبة الدنيا وما ينبغي أن يكون ما آل أمر أهلها وهى الجنة، فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفسرت به فى قوله تعالى: «والعاقبة للمتقين» وفسرها الزمخشري أيضاً بالجنة إلا أنه قال: لأنها التى أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، وفيه على ما قيل شائبة اعتزال وجوز أن يراد - بالدار - الآخرة أى لهم العقبي الحسنة فى الدار الآخرة، وقيل: الجار والمجرور خبر اسم الإشارة و«عقبى» فاعل الاستقرار، وأياً ما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما فى حيز الصلوة ليس من العزائم التى يخل لإخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة.

وقال بعضهم: إن المراد ما آل أولئك الجنة من غير تدخل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة، والقول إنه موصوف بتلك الصفات فى الجملة كما ترى. والجملة خبر للوصلات المتعاطفة ان رفعت بالابتداء أو استئناف نحوى أو بيانى فى جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات؟ ان جعلت الموصولات المتعاطفة صفات - لأولى الأبواب - على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصلات المذكورة مدخل فى التذكر، والأول أوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين، وحسن العطف فى قوله تعالى: (والذين ينقضون) وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كأعمى، وقوله سبحانه:

﴿جَنَاتُ عَدْنٍ﴾ بدل من عقبي الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل ، وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ وتعقب بأنه بعيد عن المقام ، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كذا ذكر في البحر ، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقبي الدار فهو مناسب للمقام ، والعدن الإقامة والاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر أى جنات يقيمون فيها ، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : « جنات عدن » بطنان الجنة أى وسطها ، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال : هى مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار ، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل . وقرأ النخعي « جنة » بالافراد ، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يدخلونها) مبنياً للفعول ﴿وَمَنْ صَالَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ جمع أبوى كل واحد منهم فكأنه قيل : من آبائهم وأمهاتهم ﴿وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع فى - يدخلون - وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر ، وجوز أن يكون مفعولاً معه . واعترض بأن واو المعية لا تدخل إلا على المتبوع . ورد بان هذا إنما ذكر فى مع لا فى الواو وفيه نظر ، والمعنى انه يلحق بهم من صالح من أهلهم وأن لم يبلغ مبالغ فضلهم تبعاً لهم تعظيماً لشأنهم . أخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال : يدخل الرجل الجنة فيقول : أين أمى أين ولدى أين زوجتى ؟ فيقال : لم يعملوا مثل عملك فيقول : كنت أعمل لى ولهم ثم قرأ الآية ، وفسر « من صالح » بمن آمن وهو المروى عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحاً ، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة . ورد عليه الواحدى فقال : الصحيح ما روى عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه فى الجنة ، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للطيع الآتى بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن فى ذلك كرامة للطيع ولا فائدة فى الوعد به إذ كل من كان مصلحاً فى عمله فهو يدخل الجنة . وضعف ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته . ويقال : إن من أعظم سرورهم أن أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها ، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول : « ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين » وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على أن الدرجة تعلو بالشفاعة . ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها . وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ما ذكر . وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين فى الايمان تعظيماً لشأنهم فالتعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى . وقال بعضهم : إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم فى درجاتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة . والحق أن الآية لا تصلح دليلاً على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل ، والظاهر أنه لا تمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال : ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه . وما روى عن سودة أنها لما هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت : دعنى يا رسول الله أحشر فى جملة نساءك كالدليل على

ما ذكر . واختلف في المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل : هي في الجنة لا آخر أزواجها .
ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل
بغيره عليه الصلاة والسلام . وقيل : هي لأول أزواجها كأمراة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع في قلبها
صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فانها تكون له . وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل
هو يشبه ما لومات رجل وأخبر معصوم كالنبي بموته فتزوجت أمراته بعد انقضاء العدة ثم أحياء الله تعالى
وقد قالوا في ذلك : ان زوجته لزوجها الثاني . وقيل : ان الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان
منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارثه جمع . وقرأ ابن أبي عتبة « صلح » بضم اللام والفتح أفصح ؛
وعيسى الثقفي « ذريتهم » بالتوحيد ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۚ ﴾ من أبواب المنازل .
أخرج ابن أبي حاتم عن انس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال : إن المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة
ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلا في كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع
من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفا من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع
صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب وروى عن ابن عباس ما هو أعظم من ذلك .
وقال أبو الاصم : أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ، وقيل : من أبواب
الفتوح والتحف ، قيل : فعلى هذا المراد بالباب النوع (من) للتعليل ، والمعنى يدخلون لا تحافهم بأنواع التحف ،
وتعقب بأن في كون الباب بمعنى النوع كالباب نظرا فان ظاهر كلام الاساس وغيره يقتضى أن يكون مجازا
أو كناية عما ذكر لأن الدار التي لها أبواب إذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق
الكثيرة عليهم وأنها تأتيتهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد الماتنات فان لكل جهة تحفة ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾
أى قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة ، فالجمله مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل (يدخلون)
وجوز كونها حالا من غير تقدير أى مسلمين ، وهى فى الاصل فعلية أى يسلمون سلاما ، وقوله تعالى :
﴿ بِمَا صَبَرْتُمْ ﴾ متعلق بما قال أبو البقاء بما تعلق به (عليكم) أوبه نفسه لأنه نائب عن متعلقه ، ومنع هذا
- كما قال السيوطى - السفاقي وقال : لا وجه له ، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به (عليكم) وجوز الزخشرى
تعلقه - بسلام - على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ؛ ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله
بالاجنبى وهو الخبر ، ووجه ذلك فى الدر المنصور بأن المنع إما هو فى المصدر المؤول بحرف مصدرى وهذا
ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضا وقال : لا أراه مانعا لأن كل مؤول بشئ لا يثبت له جميع
أحكامه ، وجوز لهذه العلة العلامة الثانية تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه فى نحو قوله تعالى :
(ولا تأخذكم بهما رافة) وقال فى الكشف : إن (عليكم) نظرا إلى الاصل غير اجنبى فلذلك جاز أن يفصل به ،
على أن الزخشرى لم يصرح بأنه معمول بل من مقتضاه ولذا قال : أى نسلم الخ فدل على أن التعلق معنوى
يقدر ما يناسبه ، ولو جعل معمولاً للظرف المستقر أعنى (عليكم) فيكون متعلقا معنى - بسلام - ضرورة لكان
وجها خاليا عن التكلف ، وجعله أبو حيان خبر مبتدا محذوف (ما) مصدرية والباء سببية أو بدلية أى هذا
الثواب الجزيل بسبب صبركم فى الدنيا على المشاق أو بدله . وعن أبى عمران بما صبرتم على دينكم ، وعن الحسن

عن فضول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على الفقر ، والتعميم أولى ، وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلوات السابقة لما أنه ملاك الامر والامر المعتنى به كما علمت ﴿ فَنَعْمُ عَقَبِي الدَّارَ ٢٤ ﴾ أى فنعم عاقبة الدنيا الجنة ، وقيل : المراد بالدار الآخرة ، وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية : وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعيم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقعدك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بإيمانك وصبرك . وقرأ ابن يعمر (فنعم) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب (فنعم) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم ، وجاء فيها - كما في الصحاح - (نعم) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول : (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار) وكذا كان يفعل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولا شك أن من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير . والوزير . والقاضي . والمفتي دل على أن درجة المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا ، وهو من الركافة بمكان .

ولم لا يجوز أن يكون ما هنا نظير ما إذا أتى السلطان بشخص من عماله المميزين عنده قد أطاعه في أوامره ونواهيهِ الى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه اليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فهل اذا قيل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه اليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه؟ لا أظنك تقول ذلك . نعم جاء في بعض الاخبار ما يؤيد بظااهره ما تقدم ، فقد أخرج أحمد . والبخاري . وابن حبان . والحاكم وصححه . وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتبقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته : اتوهم فحيوهم فتقول الملائكة : ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عبادى كانوا يعبدونى ولا يشركون بى شيئا وتسد بهم الثغور وتبقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتأتهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار » ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لا يخفى ، وذكر الامام الرازى في تفسير الآية على الوجه المروى عن الاصم في تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كالات

روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب اهـ . وتعبه أبو حيان بأنه كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون . وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ أريد بهم من يقابل الاولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائص أوصافهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ الاعتراف به ، قيل : المراد بالعهد قوله سبحانه : (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) وبالميثاق ما هو اسم آله أعنى ما يوثق به الشيء واريد به الاعتراف بقول : (بلى) وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين ، وفسر الامام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعانده فلا يعمل بعهده أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق ، والمراد بقوله سبحانه (من بعد ميثاقه) من بعد أن أوثق اليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه . وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فمفادته (من بعد ميثاقه) ؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد تؤكد اليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اهـ ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتاج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول . والآية كما روى عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك ، وإنما لم يتعرض - كما قال بعض المحققين - لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقص والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والانفاق بناء على أن المراد منه اعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالانفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فان من يجازى احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ويباشر الفساد حسبا يحكيه قوله عز وجل : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهيج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الافضاء إلى العقوبة التي ينبت عنها قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الخ أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ اللَّعْنَةُ ﴾ أى الابعاد من رحمة الله تعالى ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ سُوءُ الدَّارِ ۚ ۲۵ ﴾ أى سوء عاقبة الدار ، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار تقاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوءها عذابها ، والاول

أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلمية الصلة له ، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فان مجازاة السيئة بمثلها ، أذن فيها ، ودفع الكلام السيئ بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة ، وأما ما اعتبر اندراجة تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالاكثر لأنه على الكثير بما ذكرناه في تفسيره المدخلة ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في ما لهم مالم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي إليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلًا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المسالكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير (لهم) للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت ﴿ الله يَبْسُطُ الرِّزْقَ ﴾ أي يوسعهُ ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أي يضيق ، وقيل : يعطى بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الدنيوي لا ما يعم الآخروي لأنه على ما قيل غير مناسب للسياق ، وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزق الحسى والمعنوى الدنيوي والآخروي وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكره ، وهى كما روى عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال في سعة من الرزق فينبى سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضيق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الأمرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لآجره . وتقديم المسند اليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكائي ، والزحشرى يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أي الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ويقدر) بضم الدال حيث وقع ﴿ وَفَرَحُوا ﴾ استئناف ناع قبح أفعالهم مع ما وسعه عليه . والضمير قبل لاهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : للذين ينقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفي الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد (يفسدون في الأرض) ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالا ومضياً أي فرحاً فرح أشربط لافرح سرور بفضل الله تعالى . ﴿ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي بما بسط لهم فيها من النعم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرحة اليها مجازية أو هناك تقدير أي يبسط الحياة أو الحيازة الدنيا مجاز عما فيها ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ أي كائنة في جنب نعيمها . فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها *
(وفي) هذه معناها المقايسة وهى كثيرة في الكلام كما يقال : ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهى الداخلة بين منضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشئ يوضع بجانبه ،

وإسناد (متاع) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَتَّعَ ٢٦﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازيا ويحتمل أن يكون حقيقيا، والمراد أنها ليست لإشياء نورا يتمتع به كجمالة الراكب وراى الراعى يزوده أهله الكف من التمر أو الشىء من الدقيق أو نحو ذلك، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به فى جنب ما أعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد، أخرج الترمذى وصححه عن عبد الله بن مسعود قال: «نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر فى جنبه فقلنا: يا رسول الله لو اتخذنا لك فقال: مالى وللدنيا ما أنا فى الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»، وقيل: معنى الآية كالخبر «الدنيا مزرعة الآخرة» يعنى كان ينبغى أن يكون مابسط لهم فى الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهيمه وينفقه فى مقاصده لأن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والأول أولى وأنسب.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى أهل مكة عبد الله بن أبى أمية. وأصحابه، وإشار هذه الطريقة على الاضمار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بنام على أن ضمير (فرحوا) لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم: ﴿لَوْ أَنزَلْ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾ فان ذلك فى أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا مالا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفا وسير الاخشبين وجمال البطاح محارث ومفترسا كالاردن واحياء قصى لهم إلى غير ذلك ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾ إضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها، وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم، وذلك أن الآيات الباهرة المتكاثرة التى أوتيتها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤتهانى قبله، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعا للتعجب والانكار، وكان الظاهر أن يقال فى الجواب: ما أعظم عنادكم وما أشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هذا موضعه للإشارة إلى أن المتعجب منه يقول: (إن الله يضل) الخ أى أنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه منهم كما فيه لعلمه بأنه لا ينجع فيه اللطف ولا ينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم فى المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو فى الفساد فلا سبيل له إلى الاهتداء ولو جاءته كل آية •

﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ﴾ أى إلى جانبه العلى الكبير •

وقال أبو حيان: أى إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى ما يوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشریفهم مالا يوصف، وقيل: الضمير للقرآن أو للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مَنْ أَنَابَ ٢٧﴾ أى أقبل إلى الحق وتأمل فى تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع إلى نوبة الخير، وإشارها فى الصلة على إيراد المشيئة كما فى الصلة الاولى على ما قال مولانا شيخ الإسلام للتنبيه على الداعى إلى الهداية بل الى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الاولى من المكابرة، وفيه حث للكفرة على الاقلاع عما هم عليه من العتو والعناد، وإثار صيغة الماضى للإيماء إلى استدعاء الهداية السابقة كما أن إثار صيغة المضارع فى الصلة الاولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم، والآية صريحة فى مذهب أهل السنة فى نسبة الخير والشر اليه عز وجل وأولها المعتزلة فقال

أبو على الجبائي : المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن ينجيه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدى إلى جنته من تاب وآمن ، ثم قال : وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى : (من أناب) والهدى الذى يفعله سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لاعن الدين بالكفر على ما ذهب إليه من خالفنا اه ولا يخفى ما فيه *

(الَّذِينَ آمَنُوا) بدل من (من أناب) بدل كل من كل فإن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الإيمان مؤديا إليها ، وإن أريد أحداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الإيمان كما قالوا في (هدى للمتقين) أى الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدى إلى الهداية نفسها ، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوبا على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين آمنوا ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ﴾ أى تستقر وتسكن ﴿بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ أى بكلامه المعجز الذى لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروى عن مقاتل ، وإطلاق الذكر على ذلك شائع فى الذكر ، ومنه قوله تعالى : (وهذا ذكر مبارك) و(إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك علمهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يقترحون الآيات التى يترجحها غيرهم ، والعدول إلى صيغة المضارع لفائدة دوام الاطمئنان وتجده حسب تجديد المنزل من الذكر ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾

وحده ﴿تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨﴾ لله دون غيره من الأمور التى تميل إليها النفوس من الدنيا والآيات ، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث أنها ليست فى افادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة ، وفيه اشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفتدتهم هواء حيث لم يطمئثوا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها ، وقيل : فى الكلام مضاف مقدر أى لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى : (ثم تآين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وهذا مناسب على ما فى الكشف للآية إليه تعالى ، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل ، وقيل : المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد ، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه فى مقابله ، وقيل : المراد بذكره تعالى أنسا به وتبتلا إليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها . قيل : وهذا مناسب أيضا حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشأزت قلوبهم ، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول . والوجه الاول أشد ملائمة للنظم لاسيما لقوله تعالى : (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول .

ومن الغريب ما نقل فى تفسير الخازن أن هذا فى الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه ، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدى فإن الحمل عليه هنا مما لا يناسب المقام ، وأما ما روى عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية : هل تدرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابي . ومثله ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت : ذلك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتي صادقا غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهداً وغائباً» فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ، وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل، ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الأوجه وقوله تعالى: (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) لأن المراد هناك وجلت من هيئته تعالى واستعظامه جلّت عظمته. وذكر الإمام في بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال: إن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يتأثر. ومتأثر لا يؤثر. وموجود يؤثر ويتأثر فالأول هو الله تعالى. والثاني هو الجسم فانه ليس له خاصية إلا القبول للآثار المتنافية والصفات المختلفة. والثالث الموجودات الروحانية فانها إذا توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام فاذا عرف هذا فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والفاق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصلت فيه الأنوار الصمدية فهناك يكون ساكناً مطمئناً، وأيضاً أن القلب كلما وصل إلى شيء فانه يطلب الانتقال منه إلى أمر آخر أشرف منه لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما إذا انتهى إلى الاستسعاد بالمعارف الإلهية والأنوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأكمل، وأيضاً أن الأكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النجاسي انقلب ذهباً باقياً على عمر الدهور صابراً على الذوبان الحاصل بالنار فأكسير نور الله تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهرًا باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل، ولهذا الأوجه قال سبحانه: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اه، والأولى أن يقال: إن سبب الطمأنينة نور يفيضه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب ما فيها من القاق والوحشة ونحو ذلك، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يشبه ذلك ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بدل من (القلوب) أي قلوب الذين آمنوا، والظاهر أنه بدل الكل لأن القلوب في الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الاجلاء كل القلوب لأن الكفار أفتد منهم هواء، وأما الحمل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البديل فبعيد، وأما احتماله لبذل الاشتغال وإن استحسنته الطيبي فكلًا أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعنى قوله سبحانه: ﴿طُوبَى لَهُمْ﴾ أي يقال لهم ذلك، أو لا حاجة إلى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمراً أو نصب على المدح - فطوبى لهم - حال مقدرة والعامل فيها الفعلان *

وقال بعض المدققين: لعل الاشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى: (من أناب) ثم قيل: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم) في مقابلة (ويقول الذين كفروا لولا أنزل) وقوله سبحانه: (ألا بذكر الله) جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره، وقوله عز وجل: (الذين آمنوا) بدل من الأول، وفيه إشارة إلى أن ذكر الله تعالى أفضل الأعمال الصالحة بل هو كلها و(طوبى لهم) خبر الأول فيتم التقابل بين القريبتين (ويقول الذين كفروا) و(الذين آمنوا وتطمئن) وبين جزئي التذليل: (يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) ومن الناس من زعم أن الموصول الأول مبتدأ والموصول الثاني

خبره و (ألا بذكر الله) اعتراض و (طوبى لهم) دعاء وهو كما ترى، (وطوبى) قيل مصدر من طاب كبشرى وزانى والوار منقلبة من الياء كموسر وموقن. وقرأ مكوزة الاعرابى (طوبى) ليسلم الياء، وقال أبو الحسن الهنائى: هي جمع طيبة كما قالوا في كيسة كوسى. وتعبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع، وعلى الاول فلهم في المعنى المراد عبارات. فأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرّة عين لهم، وعن الضحاك غبطة لهم، وعن قتادة حسنى لهم. وفي رواية أخرى عنه اصابوا خيرا، وعن النخعي خير كثير لهم. وفي رواية أخرى عنه كرامة لهم، وعن سميط بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك الى معنى العيش الطيب لهم. وفي رواية عن ابن عباس. وابن جبير أن (طوبى) اسم للجنة بالحشية وقيل بالهندية، وقال القرطبي: الصحيح أنها علم لشجرة في الجنة، فقد أخرج أحمد. وابن جرير. وابن ابى حاتم. وابن حبان. والطبرانى. والبيهقى في البعث والنشور، وصححه السهيلي. وغيره عن عتبة ابن عبد قال. «جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أفى الجنة فاكهة؟ قال: نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي نطاق الفردوس قال: أى شجر أرضنا تشبه؟ قال: ليس تشبه شيئا من شجر أرضك ولكن أتيت الشام؟ قال: لا قال: فانها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أعلاها قال: ما عظم أصلها؟ قال: لو ارتحلت جذعة من ابل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوا تاها هرما قال: فهل فيها عنب؟ قال: نعم. قال: ما عظم العنقود منه؟ قال: مسيرة شهر للغراب الا يقع». والاخبار المصروفة بأنها شجرة في الجنة منتشرة جدا، وحينئذ فلا كلام في جواز الابتداء بها وإن كانت نكرة فسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم: سلام عليك الا

أنه ذهب ابن مالك الى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء، ورد عليه بأن عيسى الثقفى قرأ ﴿وَحَسَنُ مَا آتَى﴾ بالنصب، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها في موضع نصب، وهى عنده مصدر معمر لمقدر أى طاب واللام للبيان كما في سقيا له، ومنهم من قدر جعل (طوبى لهم) وقال صاحب اللوامع: ان التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مآب. فحسن. معطوف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله: يا بؤس للجهل ضرار الاقوام. ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل. يا طوباهم ويا حسن مآبهم أى ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول: يا طيبها ليلة أى ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف. وأجاب السفاقي عن ابن مالك بأنه يجوز نصب (حسن) بمقد رأى ورزقهم حسن. آب وهو بعيد.

وقرى (حسن مآب) بفتح النون ورفع (مآب) وخرج ذلك على أن (حسن) فعل ماض أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز في فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا: حسن ذا أدبا ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة، ويجوز أن يراد مثل ارسال الرسل قبلك ﴿أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ﴾ فيكون قد شبه ارساله ﷺ بارسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ أى مضت ﴿مَنْ قَبْلَهَا أُمَّةٌ﴾ كثيرة قد أرسل اليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن، وقيل: السكاف متعلقة بالمعنى الذى في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الخ أى كما أنفذنا ذلك أرسلناك

ونقل نحوه عن الحوفي ؛ وقال ابن عطية : الذى يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة فى الامم السابقة بأن فضل ونهى بوحى لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فعلنا فى هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة فضل من نشاء ونهى من أناب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ما قدمناه وماروى عن الحسن هـ (فى) بمعنى إلى كما فى قوله تعالى : (فردوا أيديهم فى أفواههم) وقيل : هى على ظاهرها ، وفيها إشارة إلى أنه من جملتهم وناشئ بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهى متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشري : فى تفسير الآية يعنى أرسلنا رسالته شأن وفضل على الارسلات ثم فسر كيف أرسله بقوله : (إلى أمة قد خلت من قبلها أمة) أى أرسلناك فى أمة قد تقدمها أمة كثيرة فهى آخر الامم وأنت خاتم الانبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المهم لما كان ما بعده تفخيما كان بيانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الابهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أى أرسلناك فى أمة اظهاراً للمحذوف أيضا لا بيانا لحاصل الآية وهو الذى آثره العلامة الطيبي ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجملة (قد خلت) الخ فى موضع الصفة - لامة - وفائدة الوصف بذلك قيل : ما أشار اليه الزمخشري هـ واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمة كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون ﷺ خاتم الانبياء عليهم السلام ، وبحث فيه الشهاب بأن المراد يكون إرساله عليه الصلاة والسلام عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) اهـ ولعمري أن الاعتراض قوى والبحث فى غاية الضعف إذ لا يلزم من كون إرساله ﷺ عجيباً ما ادعاه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعثه مقرر دينه الكامل كما بعث كثير من أنبياء بنى اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأتى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ، ولعله لهذا اختار بعضهم ما روى عن الحسن وقال : منها على فائدة الوصف يعنى مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك إلى أمة تقدمها أمة أرسلوا اليهم فليس يبدع إرسالك اليها (تَتْلُوا) لتقرأ (عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) أى الكتاب العظيم الشأن : ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل فى صلاته إلى ضمير العظمة وكذا الاتصال إلى مخاطب المعظم بدليل سابقه على ما سمعت أولاً ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الابهام ثم البيان كما فى قوله تعالى : (ووضعنا عنك وزرك) وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما سيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها ، وضمير الجمع للامة باعتبار معناها كما روى فى ضمير (خلت) لفظها (وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ) أى بالبالغ الرحمة الذى أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شئ رحمة فلم يشكروا نعمه سبحانه لاسيما ما أنعم به عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك ، وكان الظاهر - بنا - الا أنه التفت إلى الظاهر وأثر هذا الاسم الدال على المبالغة فى الرحمة للإشارة إلى أن الارسلات ناشئة منها كما قال سبحانه : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وضمير الجمع للامة أيضا ، والجملة فى موضع الحال من فاعل (أرسلنا) لان ضمير (عليهم) إذ الارسلات ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على

اعجازه فيصدقوا به لعلهم بأفانين البلاغة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز في الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسياً علمت ، وقيل : انه يعود على الذين قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وقيل : يعود على (أمة) وعلى (أمم) ويكون في الآية تسليية له ﷺ ، وعن قتادة . وابن جريج . ومقاتل أن الآية نزلت في مشركي مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وجهه (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال : سهيل بن عمرو : ما نعرف الرحمن الا مسيلة ، وقيل : سمع أبو جهل قول رسول الله ﷺ : يا الله يا رحمن فقال إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهين فنزلت ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش : (اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن) ؟ فنزلت ، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضى أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمسماه (قل) حين كفروا به سبحانه ولم يوحده (هو) أى الرحمن الذى كفرتم به (ربي) خالقى ومتولى أمرى ومباغى الى مراتب الكمال ، وإراد هذا قبل قوله تعالى : (لا إله إلا هو) أى لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالرؤية ، والجملة داخلة في حيز القول وهى خبر بعد خبر عند بعض ، وقال بعض آخر : إنه تعالى بعد أن نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيباً لهم فقال : قل هو ربي الذى أرسلنى اليكم وأيدنى بما أيدنى ولا رب لى سواه (عليه) لا على أحد سواه (تَوَكَّلْتُ) فى جميع أمورى لاسيما فى النصرة عليكم (وإليه) خاصة (مَتَاب ٣٠) أى مرجى فينبى على مصابرتكم ومجاهدتكم ، وقوله سبحانه (لا اله الا هو) اعترض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتقويض الامور عاجلاً وآجلاً اليه ، ومثله قوله تعالى : (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشف حيث ذكر بعد (هو ربي) الواحد المتعالى عن الشركاء فقال : جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أى هذا البليغ الرحمة ولا اله الا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة يرحمنى وينتقم لى منكم ، وهو تهديد أيضاً لقوله : (عليه توكلت) ولم يجعل خبراً بعد خبر إذ ليس المقصود الاخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربي وذلك يفيد الاعتراض ، واما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا ان يجعل حالاً مؤكدة ولا يغير الاعتراض إذا كثير مغايرة لكن الاول أملاً بالفائدة اه ولا يخفى ما فى توجيه كلام الكشف بذلك من الخفاء ، وفى كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربي دون الاخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل مبناه أن ما أثبتته أوفق بالفرض الذى يشير كلامه الى اعتباره مساقاً للآية ، وفيه من المبالغة فى وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفىه نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حيثئذ لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ اليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيؤمنوا به ويوحده أمره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه فى سائر أموره اليه ايماء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

(م - ٢٠ - ١٣ - تفسير روح المعاني)

شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سينصره عليهم ، وفي ذلك من تسفيه رأيهم في الاصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه ما فيه إلا أنه عز شأنه أمره أولاً أن يقول : (هو ربى) توطئة لذلك وجىء بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد ، والذي يميل إليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الاسلوب القول بالاعتراض ، ثم لا يخفى أن حمل (واليه متاب) على اليه رجوعى في سائر أمورى خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون كالتأكيد لما قبله ، وقال شيخ الاسلام في تفسيره : أى اليه توبتى كقوله تعالى : (واستغفر لذنبك) أمر عليه الصلاة والسلام بذلك ابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الانبياء وبعثاً للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ وجه وألطفه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزّه عن شائبة اقتراف ما يوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصى مما لا بد منه أصلاً ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثاً للاقلاع عن الذنب على أبلغ وجه وألطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المنصف ، وقال العلامة البيضاوى ، فى ذلك : أى اليه مرجعى ومرجعكم وكأنه أراد أيضاً فيرحمنى ويقتسم منكم ، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل : أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم . وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف اليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أى متابنا إذ يكون حينئذ مرجعى ومرجعكم تفصيلاً لذلك ولا يكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فانه يقتضى أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله ، ولعل العلامة اعتبر أن فى الآية اكتفاء على ما قيل : أى متابى ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاماً وهذا أولى على ما قيل فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا ﴾ أى قرآنًا ماء والمراد به المعنى اللغوى ، وهو اسم أن والخبر قوله تعالى شأنه : ﴿ سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ وجواب (لو) محذوف لانسياق الكلام اليه كما فى قوله :

فأقسم لو شئ أتنا رسولك سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأى الكفرة حيث لم يقدرُوا قدره ولم يعدوه من قبيل الآيات واقترحوا غيره ، وإما بيان غلوهم فى المكابرة والعناد وتماديهم فى الضلالة والفساد ، والمعنى على الأول لو أن كتابا سيرت بانزاله أو بتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿ أَوْ قَطَّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ﴾ أى شققت وجعلت انهاراً وعيوناً كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعاً متصدعة ﴿ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ أى كلم أحد به الموتى بأن أحيام بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى فى الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيتنا خاشعا متصدعا من خشية الله) قاله بعض المحققين ، وقيل : فى التعليل لكونه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار وتتعقب بأنه لا مدخل للاعجاز فى هذه الآثار والتذكير والانذار مختصان بالعلاء مع أنه لا علاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول اليها نخل بالمبالغة المقصودة ، وبحث فيه بأن ما ذكر أولاً من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهى أيضاً لا يترتب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من

ذلك لأنها حيث اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الأرض فلا تنقضى موت الأحياء دون أحياء الأموات الذي يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر ، والباء في المواضع الثلاثة للسببية وجوز في الثالث منها أن تكون صلة ما عندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الإبهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على ما مر غير مرة و (أو) في الموضوعين لمنع الخلول الجمع ، والتذكير في (كلم) لتغليب المذكر من الموتى على غيره ، واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الأفاعيل العجيبة على يده ﷺ لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيًا على عدم اشتماله في زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة في شأن اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدرًا لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم في شأنه الرفيع كأنه قيل : لو أن ظهور أمثال ما اقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذي لم يعدوه آية ، وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل ما لا يخفى كذا حقيقة بعض الاجلة وهو من الحسن بمكان ، وعلى الثاني لو أن قرآنًا فعلت به هذه الأفاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى والآية ، والكلام على ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

وجعله على الأول تمثيلًا كآية المذكورة هناك على ما قال لوجه له ، وتمثيل الزمخشري بها لبيان أن القرآن يقتضى غاية الخشية ، وصنيع كثير من المحققين ظاهر في ترجيح التقدير الأول ، وفي الكشف لو تأملت في هذه السورة الكريمة حق التأمل وجدت بناء الكلام فيها على حقيقة الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وإن السعيد كل السعيد من تمسك بحبله والشقى كل الشقى من أعرض عنه إلى هو اه حيث قال تعالى أولا : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) ثم قال تعالى : (له دعوة الحق) فأثبت حقيقته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : (أنزل من السماء ماء) وهو مثل للحق الذي هو القرآن ومن انتفع به على ما فسر المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ثم أعاد جل شأنه قوله : (ويقول الذين كفروا) دلالة على إنكارهم أول ما أتاهم وبعد رصانة عليهم بحقيقته فهم متمادون في الإنكار ، ثم كر إلى بيان الحقيقة فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التي ليس بعدها سواء جعل داخلًا في حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلًا وهو البالغ ليكون مقصودًا بذاته في الإفادة المذكورة مؤكداً لمجموع ما دل عليه قوله تعالى : (وكذلك أرسلناك) من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة إنكارهم وتصميمهم لاعتلاؤهم في أن أم يبق إلا التوكل والصبر على مجاهدتهم إذ لا وراء هذا القرآن حتى أجيء به لتسلوا ثم فخمه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً) وأيد حقيقة الكتاب فيمن أنزل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا : (كفى بالله) إلى قوله سبحانه : (علم الكتاب) تنبيهًا على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانية والخلائق الإيمانية لا يعلم حقيقة ما فيه إلا من تفرد به وبأنزله تبارك وتعالى اه وفي سبب النزول وستعلمه قريبًا إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثاني ، والظاهر على حقيقته وأشرنا إليه أولاً أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) وهي على الثاني متعلقة بقوله سبحانه (وهم يكفرون بالرحمن) يئانا لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعث المرمي

من غير ضرورة ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ أى له الأمر الذى يدور عليه فلك ألا كوان وجوداً
وعدماً يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكم البالغة، قيل : لإضراب عما تقتضيه الشرطية من معنى النفي
لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجبيه ومؤداه أى لو أن قرآنا فعل به ما ذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن
لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده، فالإضراب ليس بمتوجه الى كون
الأمر لله تعالى بل إلى ما يودى اليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة ، وقيل : إن
حاصل الإضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أَرَادَهُ اللهُ تعالى فإن الأمر
له سبحانه جميعاً ، وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شئ بل الأمر لله جميعاً ،
ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَأْتِشَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أفلم يعلموا وهى - كما قال القاسم بن معن لغة هو وزن ، وقال
ابن الكلبي : هى لغة حى من النخع ، وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحى :

أقول لهم بالشعب إذ بأسرونى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدى :

ألم يياس الاقوام أنى أنا ابنه وان كنت عن أرض العشيرة نائياً

فإنكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يؤسست بمعنى علمت ليس فى محله ، ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ ، والظاهر أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لانه متضمن للعلم فإن الآيس
عن الشئ عالم بأنه لا يكون ، واعتراض بأن اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم
بالوجود ، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، ويشهد لارادة العلم هنا قراءة
على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . وعكرمة . وابن أبى مليكة .
والجحدري . وأبى يزيد المدنى . وجماعة (أفلم يتبين) من تبينت كذا إذا علمته وهى قراءة مسندة إلى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليست مخالفة للسواد إذ كتبوا يئش بغير صورة الهمزة (١) وأما قول من قال :
إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فهو قول زنديق ابن ملحد على ما فى البحر ، وعليه فرواية
ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس
بذلك ، والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ ﴾ بتخفيف
أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن وما بعدها ساد مسدداً لمفعول العلم ﴿ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴾
أى باظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والانكار على هذا متوجه إلى المعطوفين جميعاً أو أغلبوا كون الأمر
جميعاً لله تعالى فلم يعلموا ما يوجب ذلك العلم بما ذكر ، وحينئذ هو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف
عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الاول ، وأياما كان فالانكار إنكار الوقوع لا الواقع ومناطق الانكار ليس
عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل : ألم يعلموا أن الله تعالى لو
شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن الكفار

(١) قيل: ان رسم يياس ولا تياسوا بالف ورسم غيرهما من نظائرها بدونهما فليراجع اه منه

لما سألوا الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الايمان هذا على التقدير الاول ، وأما على التقدير الثاني فالاضراب متوجه إلى ماسلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ماشرح، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الامر إن شاء أتى بما اقترحوا وإن شاء سبجانه لم يأت به حسبا تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لاحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح ، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه أى ألم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من ايمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلوا ذلك فلم يقنطوا من ايمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه أى إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور ، والانكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لا الوقوع فان عدم قنوطهم من ذلك مما لا مرد له ، وقوله تعالى : (أن لو يشاء الله) الى آخره مفعول به لعلمنا محذوف وقع مفعولا له أى أفلم ييأسوا من ايمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك ، وقد يجعل العلم في موضع الحال أى عالمين بذلك ، ولم يعتبر التضمنين لبعده ، ويجوز أن يكون متعلقا - با آمنوا - بتقدير الباء أى أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أفلم ييأس من ايمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعد تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبا يحكيه كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعي انكار يأسهم ، وبما أشرنا اليه ينحل ما قيل : من أن تعلق الايمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضى أن لذلك دخلا في اليأس من الايمان مع أن الامر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضى رجاء ايمانهم لا اليأس منه وذلك لا اعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا •

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك : ان وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما أثير اليه ، وذكر أبو حيان احتمالا آخر في الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه : (أفلم ييأس الذين آمنوا) وهو تقرير أى قد يئس المؤمنون من ايمان هؤلاء المعاندين و (أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أى أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ، ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله :

أما والله ان لو كنت حراً وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله : فأقسم أن لو التقينا وأتم لكان لنا يوم من الشره ظلم

وقد ذكر سيويه أن أن تأتى بعد القسم ، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى ، وفيه من التكلف ما لا يخفى ، ومن الناس من جعل الاضراب مطلقا عما تضمنته (لو) من معنى النفي على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا الا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه سبحانه بأنه لا تلين له شكيمتهم ، ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثاني . وأما على التقدير الاول فقد قيل : إن ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المقترحين ، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن ابي شيبة . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : قالت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلى مكة أخشيبها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فاتها ضيقة حتى نزرع فيها ونزعى وابعث لنا أبانا من الموت حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبى أو احملنا الى الشام أو الى اليمن أو الى الحيرة حتى نذهب ونجى . في ليلة كما زعمت أنك فعلته فنزلت هذه الآية • وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا : سیر بالقرآن الجبال ، قطع بالقرآن الارض ، أخرج

به موتانا فنزلت ، وعلى هذا لاجابة الى الاعتذار في اسناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتجج اليه فيما تقدم ، وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسير ، ويشهد للتفسير بما قدمنا أولا ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل . وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت « وأنذر عشيرتك الاقربين » صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي قبيس يا آل عبد مناف اني نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش فحذروهم وأنذروهم فقالوا ، تزعم أنك نبي يوحى اليك وإن سايمان سخر له الريح والجبال وإن موسى سخر له البحر وإن عيسى كان يحيى الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهارا فتتخذ محارث فنزرع ونأكل والا فادع الله تعالى أن يحيى لنا موتانا فنكلمهم ويسكلمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهباً فننتجت منها وتغنيينا عن رحلة الشتاء والصيف فأنك تزعم أنك كهيئتهم . الخبر ، وفيه فنزلت (و ما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون) إلى تمام ثلاث آيات ، ونزلت (ولو أن قرآنا) الآية هذا *

وعن الفراء أن جواب (لو) . مقدم وهو قوله تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن) وما بينهما اعتراض وهو مبنى - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه ، ومن النحويين من يراه ، ولا يخفى أن في اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو ، ولذا أشار السمين الى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى ، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدره .
﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من أهل مكة على ما روى عن مقاتل ﴿ تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا ﴾ أى بسبب ما صنعوه من الكفر والتأدى فيه ، وإبهامه اما لقصد تهويله أو استهجانه ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من عالية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الايدان برسوخهم في ذلك ﴿ قَارِعَةً ﴾ من القرع وأصله ضرب شئ بشئ بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه يبعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها ، وهى هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير اثر الإبهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الاصابة من جهتهم أثر ذى أثر ﴿ أَوْ تَحُلُّ ﴾ تلك القارعة ﴿ قَرِيًّا ﴾ مكانا قريبا ﴿ مِنْ دَارِهِمْ ﴾ فيفزعون منها ويتطايروا اليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فأسند اليها الاصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخيل وترشيح ﴿ حَقَّ يَأْتِي وَعَدُ اللَّهِ ﴾ أى موتهم أو القيامة فان كلا منهما وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلُفُ الْمِيعَادَ ۝ ٣١ ﴾ أى الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة ، ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذى نسب اليه الاتيان لاهو فقط ، قال القاضى : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهى وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق ، وأجاب الامام بأن الخلف غير وتخصيص العمول غير ، ونحن لانقول بالخلف ولكننا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة ولكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة وآية الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة ولتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم . فالأصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : (أو تحل) خطابا لرسول الله ﷺ مراداً به حلول الحديدية ، والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة . وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وروى عن مقاتل . وعكرمة . وذهب ابن عطية إلى أن المراد - بالذين كفروا - كفار قريش . والعرب ، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة ، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جبير (أو يحل) بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو يحمل هائلا للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام . وقرأ أيضا (من ديارهم) على الجمع

﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَاْمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه المألوان في أمن ودعة كما يملى للبهيمة في المرعى ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقي من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم ، والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأملت الذين فعلوه بهم ، والعدول في الصلة إلى وصف الكفر ليس لأن الممل لهم غير المستهزين بل للإشارة إلى ان ذلك الاستهزاء كفر كما قيل . وفي الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أي فأملت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لاستهزائهم فقط ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۚ ﴾ أي عقابي ايأهم ، والمراد التعجيب بما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفضاعته مالا يخفى .

﴿ أَفَنَّهُ هُوَ قَاتِمٌ ﴾ أي رقيب ومهيمن ﴿ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ ﴾ كائنة ما كانت ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ فعلت من خير أو شر لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه ، وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون بآدم فما لا يكاد يعرج عليه هنا ، و (من) مبتدأ والخبر محذوف أي كمن ليس كذلك ، ونظيره قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وحسن حذفه المقابلة ، وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وقوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الإنكارى ، وادخال الفاء قيل : لتوجيه الإنكار إلى توهم المماثلة غيب ما علم بما فعل سبحانه بالمستهزين من الإملاء والاختذ ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطة بمشيئته جل وعلا ومن تواتر القوارع على الكفرة حتى يأتي وعده تعالى كأنه قيل : الامر كذلك فمن هذا شأنه كالمس في عداد الاشياء حتى يشر كوه به فالانكار متوجه الى ترتب المعطوف أعني توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعني كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعطوفين جميعا (٢) وفي الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترتي في الانكار يعني لا عجب من إنكارهم لاياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازي لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غيب أخرى يشاهدونها رأى عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عن اتخذه ربا يرجو منه دفعا أو جلبا . وزعم بعضهم أن الفاء للتعقيب الذكرى أى بعد ما ذكر أقول هذا الامر وليس بذلك ﴿ وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ ﴾ جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف ، وجوز أن تكون معطوفة على (كسبت) على تقدير أن تكون (ما) مصدرية لاموصولة والعائد محذوف ، ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطف على (استهزئ) وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك ؟ وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك : أجواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلى . ومنهم من أجاز العطف على جملة (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكارى بمعنى النفي فهى خبرية معنى ، وقدر آخرون الخبر - لم يوحده - وجعل العطف عليه أى أفمن هذا شأنه لم يوحده وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدر الدمايني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشمنى بأن حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الاول .

ويدل على الاشتراط قول أهل المعاني : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر . وتعبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع . وبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ما ذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ؛ وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشارة فليس محلا للعطف عند أهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر • واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفى ذلك الحذف تعظيم للقالة وتحقير لمن زن بتلك الحالة ، وفى العدول عن صريح الاسم فى (أفمن هو قائم) تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمر فى إرادته موصولا مع تحقيق أن القيام ثائن وهم محققون ، وفى وضع الاسم الجليل موضع المضمر الراجع الى (من) تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الابهام ، ولعل توجيه الوضع المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فيما يحتاج عليه الى ضمير ﴿ قُلْ سَمُّوْهُمْ ﴾ تبيكت

(١) كما فى قولك أتعلم الحق فلا تعمل به اه منه (٢) كما فى قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به اه منه

لأثر تبكيت أى سموهم من هم وماذا أسماؤهم؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا بمن يذكروا ويسمى من ينفع ويضر، وهذا مثل أن يذكرك أن شخصاً يوقرو ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره: سمع حتى أبين لك زيفه وأنه معزول عن استحقاق ذلك، وقریب منه ما قيل: إن ذلك إنما يقال فى الشيء المستحق الذى يباغ فى الحقارة الى أن لا يذكروا ولا يوضع له اسم فىقال سمع على معنى أنه أخس من أن يذكروا ويسمى ولكن ان شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه قيل: سموهم بالآلهة على التهديد، والمعنى سواء سميتهم بذلك أم لم تسموهم به فإنهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت إليهم عاقل، وقيل: إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له: سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر، وقيل: المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أَمْ تَنْبِئُونَهُ) أى بل أنخبرون الله تعالى (بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ) أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى، والمراد نفياً بغيره لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه إذا كان لا يعلمها وهو الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء فهى لاحقيقة لها أصلاً، وتخصيص الأرض بالذكر لأن المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضمير المستقر فى (يعلم) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على (ما) محذوف كما أشرنا إلى ذلك وجوز أن يكون العائد ضمير (يعلم) والمعنى انذرون الله تعالى بشركة الاصنام التى لا تتصف بعلم البتة، وذكر نفي العلم فى الأرض لأن الأرض مقر الاصنام فإذا اتنى عليها فى المقر التى هى فيه فانتفاؤه فى السموات العلى أخرى، وقرأ الحسن (أَنْبِئُونَهُ) بالتخفيف من الانباء (أَمْ بَظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ) أى بل أنسموهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كتسمية الزنجى كافوراً كقوله تعالى: (ذلك قولهم بأفواههم) وروى عن الضحاك: وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أعيرتنا البائها ولحومها وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله:

وعيرها الواشون أنى أحبا وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف، وعن الجبائى أن المراد من -ظاهر من القول- ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفي الدليل العقلى والدليل السمعى على حقيقة عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون (أم) متصلة والانقطاع هو الظاهر، ولا يخفى ما فى الآية من الاحتجاج والاساليب العجيبة ما ينادى بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: (أفمن هو قائم) كافياً فى هدم قاعدة الاشراك للتمرع السابق والتحقيق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طرف الحق وذيل باطلاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلاً عن المسمى على الكناية الايمانية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويح من نفي العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئصال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

(م- ٢١- ج- ١٣- تفسير روح المعاني)

أنهم يريدون أن ينشئوا عالم السرو والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله ﷺ نكتة سرية بل نكتة سرية ثم أضرب عن ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لذى عينين وماتلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن العمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسرارها فهام البشر . وقد ذيل الرخصى كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين ، وهي كما في الاتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاطل هذا ﴿ بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اضرب عن الاحتجاج عليهم ، ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فانه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ﴿ مَكْرَهُمْ ﴾ كيدهم للاستلام بشرهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماذيه في الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة مكر - إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد .

وقرأ مجاهد (بل زين) على البناء للفاعل و (مكرهم) بالنصب ﴿ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ما عده كأنه غير سبيل ، وفاعل الصدا اما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائهم لهم ، والاحتمالان الاخيران جاريان في فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . وابن عامر (وصدوا) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صدأ فالمفعول محذوف أى صدوا الناس عن الايمان ، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب (وصدوا) بكسر الصاد ، وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر ، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف . وقرأ ابن أبي اسحق (وصد) بالتثنية عطفا على مكرهم ﴿ وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ﴿ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ ۝۳۳ ﴾ يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه نجاته ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ ﴾ شاق ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ﴾ من ذلك لشدة ودوامه ﴿ وَمَالَهُمْ مِنْ اللَّهِ ﴾ أى عذابه سبحانه ﴿ مِنْ وَاقٍ ۝۳۴ ﴾ من حافظ يعصمهم من ذلك - فمن - الاولى صلة (واق) والثانية مزيدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لاحكم له . وجوز أن تكون (من) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من (واق) وصلته محذوفة ، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته و (من) على هذا اللتين ، وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما في الظرف أعني (لهم) من معنى الفعل وهى للابتداء ، والمعنى ما حصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى نعمتها وصفتها كما اخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة ، فهو على ما في البحر من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم ، ومنه (وله المثل الاعلى) أى الصفة العليا ، وأنكر أبو على ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه . وقال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشبيه في أصل اللغة ، وبمعنى القول

السائر المعروف في عرف اللغة ، وبمعنى الصفة الغريبة ، وهو معنى مجازي له مأخوذ من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة ، وهو حينئذ مبتدأ خبره - عند سيويو - محذوف أى فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة ﴿الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ أى عن الكفر والمعاصي ، وقدر مقدما لطول ذيل المبتدأ ولئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى ، وقوله تعالى : ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ جملة مفسرة - كخلقه من تراب - في قوله سبحانه : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) أو مستأنفة استئنافا بيانياً وحال من العائد المحذوف من الصلة أى التى وعددها ، وقيل : هى الخبر على طريقة قولك : شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه . واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضى أن الأنهار فى صفة الجنة وهى فيها لا فى صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على (مثل) حملا على المعنى ، وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذاك على تأويل أنها تجري ، فالمعنى مثل الجنة جريان الأنهار أو أن الجملة فى تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف ، فلا حاجة الى الضمير كما فى خبر ضمير الشأن •

وقال الطيبي : إن تأنيث الضمير لكونه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سائب شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس فى اللفظ ما يبدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدأ فى مثل ذلك فأضعف من بيت العنكبوت فالحزم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له ، والمراد مثل الجنة جنة تجرى إلى آخره ، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التى لم نرها بما شهدناه من أمور الدنيا وعائنا . وتعقبه أبو على - على ما فى البحر - بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التى قدرها جنة ولا تكون صفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التى بين الشئين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة الجنة . ورد بأن المراد بالمثل المثل أو الشبيه فلا غبار فى الاخبار ، وقيل : إن التشبيه هنا تمثيلى متزوع وجهه من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه ، ويكون قوله تعالى : ﴿اَلْهَا دَائِمٌ وَظُلُهُمُ﴾ بيانا لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة ، وقيل : إن هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيها ذكر انتشارا واكتفاء فى النظر بمجرد جريان الأنهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى • ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم ، والتقدير الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار الى آخره ، وقد عهد اقحامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : (ليس كمثل شئ) وتعقبه أبو حيان بأن اقحام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه فى كلامهم كثير - كثم اسم السلام عليكم - ولا صدقة إلا عن ظهر غنى - الى غير ذلك ، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فانه سالم من التكلف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل ما يؤكل فيها ، ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا ، وقال ابراهيم التيمي : إن لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر •

وفسر بعضهم الاكل بالثمرة ، فقيل: وجهه أنه ليس في جنة الدنيا غيره وإن كان في الموعودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظل في الاصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الفى فانه يقال: ظل الليل ولا يقال فيؤوه، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفى الا لما زالت عنه ، وفي القاموس هو الضح والفى أو هو بالغداة والفى بالعشى جمعه ظلال وظلول واطلال ، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ لما ينسخ في الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لأنها لا تأثير لها على ما قيل ، ويجوز عندى أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وان يراد المعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكفر خارجة بن معصب كما روى عنه ذلك ابن المنذر . وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم . وأتباع هذه الآية . وبها استدل القاضى على أنها لم تخالق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن يفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) لكن أكلها لا ينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا تنكر أن يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم إلا انا نقول: ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله سبحانه : (أكلها دائم) فاذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمودين سقط الدليل فنحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : (وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا) اهـ ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشئ في قوله تعالى : (كل شئ هالك الا وجهه) الموجود مطلقاً كما في قوله تعالى : (خالق كل شئ . وهو بكل شئ عليم) والمعنى أن كل ما يوجد في وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال : لو وجدت الجنة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً للعموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : (أكلها دائم) فوجودها في وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشئ الموجود في الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فانها دار البقاء وهذا كاف في عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أريد أن معنى الشئ هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطلان ، وان أريد أن المراد ذلك بقرينه كونه محكوماً عليه بالهلاك وهو انما يكون في الدنيا لأنها دار الفناء فنقول : انه تخصيص بالقرينة اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى : (أعدت للمتقين) و (أكلها دائم) فلا يتم الاستدلال .

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زماناً يقيد به وهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر إلى الوجود الواجب بمنزلة العدم ، وقيل : في الجواب أيضاً : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقي أعنى عدم طريان العدم مطلقاً والمراد بدوام الاكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الاشخاص ، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الاشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الاكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الاكثر من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة ، وأما على ما قيل : من جريانه عليها لحظة

فلان لم يلزم منه انقطاع النوع قطعا كما لا يخفى .
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه (مثال الجنة) وفي اللوامع عن السلي
(أمثال الجنة) أى صفاتها (تلك) الجنة المنعوتة بما ذكر (عَقَبِي الَّذِينَ اتَّقَوْا) الكفر والمعاصى أى
مآلهم ومنتهى أمرهم (وَعَقَبِي الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥) لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الاتقاء على
اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتا عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر
بقريئة المقابلة فيدخل العصاة في الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا .

(وَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ) نزلت - كما قال الماوردي - في مؤمنى أهل الكتابين كعبد الله بن سلام .
وكعب . وأضرابهما من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم أربعون رجلا بنجران وثمانية
باليمن واثنتان وثلاثون بالحبشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل (يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) إذ هو
الكتاب الموعود فيما أوتوه (وَمَنْ الْأَحْزَابِ) أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تجزوا على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف وأصحابه . والسيد . والعاقب أسفة في نجران . وأشياهما ،
وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المنتحزة أى المجتمعة لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة
جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد (مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ) وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء أو
نسخا وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت في مؤمنى
اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقتادة أن المراد
بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم . فالمراد - بما أنزل إليك - بعضه وهو
الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : (وَمَنْ الْأَحْزَابِ مَنْ يَنْكُرُ بَعْضَهُ) لأن انكار البعض
مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظّه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض
منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم ، وقيل : الظاهر أن المعنى أن منهم من
يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغم به وإن وافقها وينكر الموافقة لثلاث
أحد منهم شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء ، وعلى
تفسير الموصول بعامة أهل الكتاب فسر البعض البعض بالم يوافق ما حرفوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح
بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساد ، وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلهم به أو
هو بالنسبة لمن لم يحرفه ، ولعل نعى الانكار أوفق بالمقام من نعى التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل ،
وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس (١) .

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة ، فالمراد بالكتاب القرآن ، ومعنى (يفرحون) استمرار فرحهم وزيادته
وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل
أبي طلحة (قُلْ) صادعا بالحق غير مكترث بمنكر بعض ما أنزل إليك (إِنَّمَا أَمَرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أَشْرِكَ بِهِ)

أى شيئا من الاشياء أولا أفعل الاشرار به سبحانه ، والظاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إنما أمرت بالعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك ، وقيل : بمعناه إنما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه * وفى ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاما للسكرين وردا لانكارهم إنما أمرت الى آخره ، والمراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه أى قل لهم : إنما أمرت فيما أنزل الى بعبادة الله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لاسييل لكم الى انكاره لاطباق جميع الانبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا) فما لكم تشركون به عزيرا . والمسيح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير مبنى على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم ، واعتراض بأن منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلية من النصارى *

وأجيب بأنهم مع التشييت يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الها واحدا ، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج اليه والاعتراض ناشئ من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشرار به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعقل أن يلتفت اليه ، ويجرى هذا على سائر تفاسير الاحزاب * وقرأ أبو خليل عن نافع (ولا أشرك) بالرفع على القطع أى وأنا لأشرك ، وجوز أن يكون حالا أى أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الاولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث (وآله) أى الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد اولى ما أمرت به من التوحيد (ادعوا) الناس لا إلى غيره ولا الى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضا ، والاولى عود الضمير على الله تعالى كتنظيره السابق وكذا اللاحق فى قوله سبحانه : (وآله) أى الله تعالى وحده (مآب ٣٦) أى مرجعى للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوى وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعتراض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروى عن قتادة ، وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : (قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به) جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : (اليه ادعوا) مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا : (واليه مآب) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري اليه لا إلى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : (تلك عقبي الذين اتقوا وعقبي الكافرين النار) انتهى وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالة عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللاتىق به اعتباره ومساقها هنا لامر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه *

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم: إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإلى أذع وقتا فوقتا وإلى مرجعي ومرجعكم فيثبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخليكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقيقة جميع ما أنزل إلى ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إن المعنى قل في مقابلة انكارهم. إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإلى أذع وإلى مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فإنه سبحانه كاف من رجع إليه، ولعل هذا المعنى هنا من حيث أنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام الزامًا وجعله نكتة أمره ﷺ بأن مخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ شروع في رد انكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع - لما أنزل إليك - والاشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (أنزل إليك) أي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك عجازه بغنى بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم ففعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عايتها ماذكر. ومنهم من اقتصر على اشتغال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيد على رأى قوله تعالى: (قل إنما أمرت) إلى آخره، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وأنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه الاستبعاد والاتباع، وقيل: أن الاشارة إلى انزال الكتب السالفة على الانبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وإلى هذا ذهب الإمام. وأبو حيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما إلى آخره ولينه ما قيل، والبالغ الاحتمال الأول بما أشرنا إليه، ونصب (حكما) على الحال من منصوب (أنزلناه) وإذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى، ونصب (عربيا) على الحال أيضا أما من ضمير (أنزلناه) كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا - لحكما - الحال وهي موطنه وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة، والاولى لأن (حكما) مقصود بالحالية هنا والحال الموطنة لا تقصد بالذات واختار الطبرسي أن معنى حكما حكما كما في قوله تعالى: (وعايناه الحكم والنبوة) وهو أحد أوجه ذكرها الإمام، ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل. واستدل المعترضة بالآية على حدوث القرآن من وجوه: الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث. الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا. الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجموع محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين المعتزلة والاشاعرة والا فالحنبلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدوم الكلام اللفظي ، وقد أسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولك قعاقع المخالفين لسلف الامة •

﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ التي يدعونك اليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكرتك الدعوة إلى الاسلام ﴿ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ العظيم الشأن الفاض عليك من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه ﴿ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ ﴾ من جنبه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة ﴿ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ يلى أمرك وينصرك على من يبغيك الفوائل ﴿ وَلَا وَاَقَ ٣٧ ﴾ بقيك من مصارع السوء ، وحيث لم يستلزم نفى الناصر على العدو نفى الواقى من نكايته أدخل في المعطوف حرف النفي للتأكيد كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لا تباعك أهواءهم بعدما جاءك من الحق ، وأمثال هذه القوارع إنما هي لقطع أطماع الكفرة وتهديج المؤمنين على الثبات في الدين لا للبيوع عليه السلام فإنه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مبيح ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لغيره عليه السلام ، واللام في لئن موطئة و (من) الثانية مزيدة و (مالك) ساد مسدجوابى الشرط والقسم ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ كثيرة كائنة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ أى نساء وأولادا كما جعلناها لك ، روى عن الكلبي أن اليهود عبرت رسول الله عليه السلام وقالوا : ما نرى لهذا الرجل همه إلا النساء والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن الزوج لا ينافى النبوة وأن الجمع بينهما قد وقع في رسل كثيرة قبله • ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهريه وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة امرأة ، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم : ما نرى لهذا الرجل همه إلا النساء للإشارة إلى أنه لا يستحق جوابا بالظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شيء مامن أمر النبوة ، وفي أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم للامرين على أكمل وجه دليل وأى دليل على مزيد كماله ماسكية وبشرية . وما يوضح ذلك أنه عليه السلام كان يجوع الأيام حتى يشد على بطنه الشريف الحجر ومع ذا يطوف على جميع نساته في الليلة الواحدة ولا يمنعه ذاك عن هذا • وفي تكثير نساته عليه الصلاة والسلام فوائد جمه ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء سره وعلمه لسفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام في السر ما يخالف العلن لو قفن عليه مع كثرتهم ولو كن قد وقفن لأفشوه عملا بمقتضى طباع النساء لاسيما الضرائر • ومن وقف على الآثار وأحاط خبرا بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئا من أحواله الخفية الاذكروه ، وناهيك ما روى أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى الايلاج بدون انزاله يوجب الغسل أم لا؟ فسألوا عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله عليه السلام معنى فاغتسلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحوه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى وما صح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من الرسل الذين من قبل أن يأتى من أرسل اليهم بآية ومعجزة يقترحوها عليه الا بتيسير الله تعالى ومشيته المبنية على الحكم والمصالح التى بدور عليها أمر الكائنات ، وقد براد بالآية الآتية الكتابية النازلة بالحكم

على وفق مراد المرسل اليهم وهو أوفق بما بعد ، وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم المجاز أى الدال مطلقا أو على استعمال اللفظ في معنييه بناء على جوازه ، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالايماء الى العلة •
 ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ﴾ أى لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ﴿كِتَابٌ ۝ ٣٨﴾ حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة ، فان الشرائع كلها لاصلاح أحوالهم في المبدأ والمعاد ، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب أحوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى بحسب الاوقات ، وهذا عند بعض رد لما أنكروه عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الاحكام كما أن ما قبله رد لطعنهم بعدم الاتيان بالمعجزات المقترحة •

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ أى ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿وَيُثَبِّتُ﴾ بدله ما فيه الحكمة أو يقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء اثباته مطلقا أعم منهما ومن الانشاء ابتداء ، وقال عكرمة : يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقال ابن جبير : يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره ، وقال : يمحو ما يشاء من حان أجله ويثبت ما يشاء ممن لم يأت أجله ، وقال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى : (أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : (ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين) وقال الربيع : هذا في الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه ، يانه قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها) الآية ، وعن ابن عباس والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا بسيئة لأنهم مأمورون بكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضا من الاناسى وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ، وقال الحسن . وفرقة : ذلك في آجال بنى آدم يكتب سبحانه في ليلة القدر ، وقيل : في ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحو أناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم في ديوان الاموات ، وقال السدى : يمحو القمر ويثبت الشمس يانه قوله تعالى : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى ما يشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فانها لا محر فيها ، ورواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام في الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى أن يحملهم سعداء ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف . وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط بهذه الدعوات الاوسع عليه في معيشته يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والاکرام يا ذا الطول لا اله الا أنت ظهر اللاجئين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتني عندك فى أم الكتاب شقيا فامح عني اسم الشقاوة وأثبتني عندك سعيدا وان كنت كتبتني عندك فى أم الكتاب محروما مقتررا على رزقى فامح حرمانى ويسر رزقى وأثبتني عندك سعيدا موقفا للخير فانك تقول فى كتابك الذى أنزلت (يمحو الله ما يشاء . ويثبت وعنده أم الكتاب) . وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

(٢- ٢٢- ج- ١٣- تفسير روح المعاني)

إن كنت كتبت على شقوة أو ذنبا فاحمه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب * وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فانبثنا فانك تمحو ما تشاء وتثبت *

وأخرج ابن سعد . وغيره عن الكلبي انه قال : يمحو الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الاجل ويزيد فيه فقليل له : من حدثك بهذا ؟ فقال : أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رثاب الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو حيان يقول : ان صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم ان السعادة والشقاوة والرزق والاجل لا يتغير شيء منها ، والى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال : والانصب تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل في ذلك مواد الانكار دخولا أوليا ، وما أخرجه ابن جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : يا أمير المؤمنين لولا آية في كتاب الله تعالى لانبثك بما هو كائن الى يوم القيامة قال : وما هي ؟ قال قوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء) الآية يشعر بذلك ، وأنت تعلم أن المحو والاثبات اذا كانا بالنسبة الى ما في أبدى الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والاجل وبين غيرها في أن كلا يقبل المحو والاثبات ، وان كانا بالنسبة الى ما في العلم فلا فرق أيضا بين تلك الامور وبين غيرها في أن كلا لا يقبل ذلك لأن العلم انما تعلق بها على ما هي عليه في نفس الامر والا لكان جهلا وما في نفس الامر مما لا يتصور فيه التغير والتبدل ، وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها الى الفردية مع بقاء الاربعة اربعة هذا مما لا يكون أصلا ولا أظنك في مرية من ذلك ، ولا يأتي هذا عموم الدالة على أنه ما شاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشئ تابع لما عليه الشئ في نفس الامر فهو سبحانه لا يشاء الا ما عليه الشئ في نفس الامر ، قيل : ويشير الى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه : ﴿ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝ ٣٩ ﴾ بناء على أن (أم الكتاب) هو العلم لأن جميع ما يكتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو أم لذلك أى أصل له فكأنه قيل : يمحو ما يشاء محوه ويثبت ما يشاء اثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الازلى الذى لا يكون شيء الا على وفق ما فيه ، وتفسير (أم الكتاب) بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق . وابن جرير عن كعب رضى الله تعالى عنه ، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب اذ ما من شيء من الذاهب والاثبات الا هو مكتوب فيه كما هو * والظاهر أن المراد الذاهب والاثبات ما يتعلق بالدنيا (١) لا ما يتعلق بها وبالأخرة أيضا لقيام الدليل العقلى على تنهى الابعاد مطلقا والنقل على تنهى اللوح بخصوصه ، فقد جاء أنه من درة بيضاء له دفتان من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهى لغير المتناهى ضرورى ، ولعل من يقول بعموم الذاهب والاثبات يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل . وقد ذهب بعضهم الى تفسير (أم الكتاب) بما هو المشهور ، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وإنما التغير لما فى الكتب غيره ، وهذا قائل بعدم تغير ما فى العلم لما علمت . ورأيت في نسخة لبعض الافاضل كانت عندى وفقدت في حادثة بغداد ألف في هذه المسئلة وفيها أنه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الازلى واستدل لذلك بأمر . منها أنه قد صح من دعائه

(١) وفي الاخبار ما يؤيد ذلك اهـ منه

صلى الله تعالى عليه وسلم في القنوت : « وفتى شر ما قضيت » وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الآزلي ولولم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه . ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج إليها ، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله : « خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها » فانه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الآزلي لا يقبل التغيير ، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فحال أن تفرض على ذلك الفرض ، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل . ومنها ما صح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد حتى أنه لا ينام وكان يقول في ذلك : « أخشى أن تقوم الساعة » فانه لا معنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذاك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعي تحققة زمانا طويلا فلا فلول يمكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ما قضى من اشراطها يمكن تبديله ما خشي ﷺ من ذلك . ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول : آيت أمي أم تلدني ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه يقول : لو نادى مناد كل الناس في الجنة الا واحدا لظننت أني ذلك الواحد ، وهذا مما لا معنى له مع اخبار الصادق وتبشيريه له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير . ومنها أنه لولا امكان التغيير للغا الدعاء إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلا بد أن يكون والا فحال أن يكون ، وطلب ما لا بد أن يكون أو محال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به ، والقول بأنه لمجرد اظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى : (ادعوني أستجب لكم) وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال : « لا ينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يحو بالدعاء ما يشاء من القدر ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (يحو الله ما يشاء) الآية فقال له عليه الصلاة والسلام : « لا قرن عينك بتفسيرها ولا قرن عين أمتي بعدى بتفسيرها ، الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف ومحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويبقى مصارع السوء » وهذا لا يكاد يعقل على تقدير أن القضاء لا يتغير ، وفي الاخبار والآثار بما هو ظاهر في امكان التغيير ما لا يحصى كثرة ، ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود ، ثم ان القضاء المعلق يرجع في المآل إلى القضاء المبرم عند مثبته فلا يفيد التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه ، ودفع ما يرد على القول بالتغيير من أنه يلزم منه التغيير في ذاته تعالى لما أنه ينجر إلى تغيير العلم وهو يوجب التغيير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل ، وهذا مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في نفى علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا : إنه تعالى إذا علم مثلا أن زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله ، والا لولا يوجب التغيير في ذاته سبحانه ، والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة ، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع ازوم التغيير فيه تعالى بل التغيير إنما هو في الاضافات لأن العلم عندنا اضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم . أو صفة حقيقية ذات اضافة ، فعلى الاول يتغير نفس العلم ، وعلى الثاني يتغير اضافاته فقط ، وعلى التقديرين لا يلزم تغيير في صفة موجودة

بل في مفهوم اعتباري وهو جائز . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلد الآن إذا كان عليه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له ؛ وإنما يحتاج احدنا إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الأول ، والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان عليه سبحانه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير في العلم ؛ ونهاية كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما في علم الله تعالى والالتين عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجب عليه جل جلاله ما لا يخفى ، ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير في العلاقات وهو غير ضار ، واعتراض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الاخبار الغيبية كالخسر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق عليه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولا نقص في الاخبار الاول لانه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك نفى نفس الامر أو نفي كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين يتأثر . بقي الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل . واستدل بالآية بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا .

ويخطر لي في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) ما ذكرناه أولاً قبل حكاية الاقوال وهو مما رواه البيهقي في المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة ويخص ذلك بالاحكام الفرعية ، ويراد بأمر الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقبل النسخ وهي أصل لكل كتاب باعتبار أن الاحكام الفرعية التي فيه انما تصح بمن اتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف . نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى ، وزعم الضحاك . والفراء ان في الآية قلباً والاصل لكل كتاب اجل . وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا في ضرورة الشعر على أنه لا داعي اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه ؛ وأياً ما كان فال في الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا فسر غير واحد بالجمع . وقرأ نافع . وابن عامر (ويثبت) بالتشديد ﴿ وَإِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ ﴾ أصله إن نريك و (ما) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن ة الحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت (إن) وحدها لم يحز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر كلام سيويه ، قال ابن خروف : أجاز سيويه الاتيان - بما - وعدم الاتيان بها والاتيان بالنون مع (ما) وعدم الاتيان بها ، والاراءة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : ﴿ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ ﴾ مفعول ثان ، والمراد بعض الذي وعدناهم من انزال العذاب عليهم ، والعدول الى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدم وعدنا متجدداً حسب ما تقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار . وفي اراد البعض رمز على ما قيل الى اراءة بعض الموعود ﴿ أَوْ تَوَفَّيْنَكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ﴾ أى تبليغ أحكام ما أزلنا عليك وما تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك ، فالقصور عليه البلاغ ولهذا قدم الخبر ، وهذا الحصر مستفاد من (إنما) لا من التقديم والالاء انعكس المعنى ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ۝ ٤ ﴾ الظاهر أنه معطوف على ما في حيز (إنما) فيصير المعنى انما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمواخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو انزال ما اقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزمخشري عطفه على جملة (إنما)

عليك البلاغ) فيصير المعنى وعلينا لا عليك محاسبة أعمالهم ، قيل: وهو الظاهر ترجيحاً للمنطوق على المفهوم اذا اجتمع دليلاً حصر ، وحاصل معنى الآية كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم من العذاب الدينى أو لم نركه فعلينا ذلك وما عليك الا التبليغ فلا تهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيك ونتم ما وعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فان ذلك لما نعلم من المصالح الخفية . وفى البحر عن الحوفى انه قد تقدم فى الآية شرطان (نرينك . وتوفينك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فانما عليك البلاغ) لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الاول ولا للشرط الثانى لأنه لا يترتب على شىء منهما وهو ظاهر فيحتاج الى تأويل ، وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزءاً مترتباً عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نرينك بعض الذى نعدهم فذلك شافيك من أعدائك ودلائل صدقك وإما تتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : (فانما) الخ دليلاً عليهما ، والواقع من الشرطين هو الاول كما فى بدره .

ثم انه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطولع تباثير الظفر فقال جل شأنه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الخ ، والاستفهام للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا فى ذلك ولم يروا ﴿ أَنَا نَأْتِى الْأَرْضَ ﴾ أى أرض الكفرة ﴿ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ من جوانبها بأن نفتحها شيئاً فشيئاً ونلحقها بدار الاسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والاسر والاجلاء أليس هذا مقدمة لذلك . ومثل هذه الآية قوله تعالى : (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعطية . والسدى . وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أيضاً وأخرجه الحاكم عنه وصححه أن انتقاص الأرض موت أشرفها وكبرائها وذهاب العلماء منها . وفى روايه عن أبى هريرة : رفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانتقاص على الاخير ، وروى أيضاً عن مجاهد ، فالمراد من الأرض جنسها ، والأطراف كما قيل بمعنى الأشراف ، ومجئ ذلك بهذا المعنى محكى عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الفرزدق :
واسأل بنا وبكم اذا وردت نى أطراف كل قبيلة من يمنع
وقريب من ذلك قول ابن الاعرابى : الطرف والطرف الرجل الكريم . وقول بعضهم : طرف كل شىء خياره ، وجعلوا من هذا قول على كرم الله تعالى وجهه : العلوم أودية فى أى واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شىء طرفاً قال ابن عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه خياراً ، وأنت تعلم أن الاظهر جانباً ، وادعى الواحدى أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق . وتعبه الامام بأنه يمكن القول بلياقة الثانى ، وتقرير الآية عليه أولم يروا أنا نحدث فى الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة وموتاً بعد حياة وذلاً بعد عز ونقصاً بعد كمال وهذه تغييرات مدرجة بالحس فإلى الذى يؤمنهم أن يقاب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أذلة بعد أن كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الامم قبل قریش وخراب أرضهم أى ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والاول أيضاً أوفق بالمقام منه ، ولا يخفى ما فى التعبير بالأتان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما فى قوله تعالى : (وقدمننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) وفى الحواشى الشهائية ان المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملته (ننقصها) فى موضع الحال من فاعل (يأتى) أو من مفعوله ؛ وقرأ الضحاك (ننقصها) مثقلاً من نقص.

عداه بالتضعيف من نقص اللازم على ما في البحر ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ﴾ ما يشاء كما يشاء وقد حكم لك ولا تباعك بالعز والاقبال وعلى أعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسما يشاهده ذوو الابصار من الخائل والآثار ، وفي الالتفات من التسلّم الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالاشارة الى العلة مالا يخفى ، وهي جملة اعتراضية جى بها التأكيد فحوى ما تقدمها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا ، وقيل : هو نصب على الحال كأنه قيل : والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما تقول : جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه ذهب الرخصى ، قيل : وإنما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى ، والمعقب من يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذى يعقب الشيء بالابطال ، ومنه يسمى الذى يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى ، قال لبيد :

حتى تهجر بالرواح وهاجها طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماطل معقبا لأنه يعقب كل طلب برد ، وعن أبي علي عقبنى حتى أى مطنى ، ويقال للبحث عن الشيء تعقب ، وجوز الراغب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيا للناس أن يخوضوا فى البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم ، ويكون ذلك من نحو النهى عن الخوض فى سر القدر ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (٤١) فمما قليل يحاسبهم ويجازيهم فى الآخرة بعد ما عندهم بالقتل والاسر والاجلاء فى الدنيا حسبا يرى ، وكأنه قيل : لا تستبطن عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ، وقال ابن عباس : المعنى سريع الانتقام . ﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ الكفار ﴿الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل كفارهم بأنبيائهم وبالمؤمنين كما فعل هؤلاء ، وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له فى الحقيقة ، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعنى قوله تعالى : ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أى جنس المكر

﴿جميعاً﴾ لا وجود لمكرهم أصلا ، اذ هو عبارة عن ايصال المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون وينذرون بعلمه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبا بينه قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن قضيته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر وان المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصى التى من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون ، كذا قاله شيخ الاسلام ، وقد تكلف قدس سره فى ذلك ما تكلف ، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل و كذا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضى الله تعالى عنهم والتابعون واللغويون ، وقيل : وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فبتمكينه تعالى واذنه فالكل راجع اليه جل وعلا . وفى الكشف ان قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ الخ تفسير لقوله سبحانه : ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جميعاً﴾ لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم فى غفلة بما يراد بهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى فله جزاء المكر . وجوز فى آل أن تكون للعهد أى له

تعالى المكر الذي بأشروه جميعا لا لهم ، على معنى أن ذلك ليس مكرًا منهم بالانبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السيء إلا بأهله ﴿ وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ ﴾ حين يأتيهم العذاب ﴿ لَمَنْ عَقَبَى الدَّارَ ٤٢ ﴾ أي العاقبة الحميدة من الفريقين وإن جهل ذلك قبل ، وقيل : السين لتأكيده وقوع ذلك وعلمه به حينئذ ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار ، وهذه قراءة الحرمين . وأبى عمرو ، وقرأ باقي السبعة (وسيعلم الكفار) بصيغة جمع التكسير .

وقرأ ابن مسعود (الكافرون) بصيغة جمع السلامة ، وقرأ أبي (الذين كفروا) وقرأ (الكفر) أي أهله ، وقرأ جناح بن حبيس (وسيعلم) بالبناء للفعول من أعلم أي سيخبر واللام للنفع ، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرًا ، وفسر عطاء (الكافر) بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون ، وقال ابن عباس : يريد بالكافر أبا جهل ، وما تقدم هو الظاهر ولعل ما ذكر من باب التثنية ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ قيل : قاله رؤساء اليهود .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام : هل تجدني في الإنجيل رسولاً ؟ قال : لا . فأنزل الله تعالى الآية ، فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله ، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيباً منها أو للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ فانه جل وعلا قد أظهر على رسالتي من الأدلة والحجج ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهي قول مجاز من حيث أنه يغني غناها بل هو أقوى منها ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ٤٣ ﴾ أي علم القرآن وما عليه من من النظم المعجز ، قيل : والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أدائها فالمراد بالموصول المنتصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن •

وفي الكشف أن المعنى كفى هذا العالم شهيدا بيني وبينكم ، ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤديها فهو خائن ، وفيه تعريض ببلغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا ، وقيل : المراد (بالكتاب) التوراة والإنجيل ، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . واضرابه فانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام في كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال في الآية : كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبد الله بن سلام . والجارود . وتميم الداري . وسليمان الفارسي ، وجاء عن مجاهد . وغيره وهي رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكر غيره •

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال : جاء عبد الله بن سلام حتى أخذ بعضادتي باب المسجد ثم قال : أنشدكم بالله تعالى أنعلون أني الذي أنزلت فيه (ومن عنده علم الكتاب)؟ قالوا : اللهم نعم . وأنكر ابن جبير ذلك ، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل أهذا الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . والشعبي أنكر أن يكون شيء من القرآن نزل فيه

وهذا لا يعمل عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون :
 إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا من نقل .
 وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك
 لا ينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخباراً عما سيشهد به ، ولك أن تقول . إذا كان المعنى على طرز
 ما في الكشف وأنه لا يازم من كفاية من ذكر في الشهادة ادائها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبدالله
 ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل
 مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس
 ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهلها فأنهم في جواركم . نعم قال شيخ الإسلام :
 إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح (من) عبارة
 عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والوجه ، وعن الحسن لا والله ما يعنى إلا الله تعالى ، والمعنى كما في
 الكشف كفى بالذي يستحق العبادة والذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم ، وبهذا التأويل
 صار العطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم
 فلا محذور في العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أول للذهاب إلى أن الظرف
 خبر مقدم فيفيد الحصر . وقسم الحسن للبالغة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما
 قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة ، ولهذا فسر
 الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد
 من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شجن الكتاب من الدعوة إلى عبادة
 وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن
 الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى
 وجهه . وأبي . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبي بكرة . والضحاك . وسالم بن عبدالله
 ابن عمر . وابن أبي اسحق . ومجاهد . والحكم . والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) يجعل من حرف جر
 والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر *
 وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضا . وابن السميع . والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر
 (وعلم الكتاب) على أن علم فعل مبنى للمفعول (الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع
 لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القراءات ، وقيل : المراد - بالكتاب - اللوح
 (وبمن) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى *
 وقال محمد بن الحنفية . والباقر - كما في البحر - : المراد (بمن) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد
 (بالكتاب) حينئذ القرآن ، ولعمري أن عنده رضى الله تعالى عنه علم الكتاب كاملا لكن الظاهر أنه كرم
 الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن (من) في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ،
 ويؤيده أنه قرئ - بأعادة الباء في الشواذ ، وقيل : إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية :

يحمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضي قولاً أو نحو هذا بما يدل عليه لفظ (شهيدا) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، والعلم في القراءة التي وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف ؛ فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أو غل في شبه الفعل لا عباده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذي في الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول : بالذي استقر في الدار أخوه قاله الزمخشري ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعا صلتين أو صفتين أو حالين أو خبرين أو تقدمهما أداة نفي أو استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الوجود وجاز أن يكون مبتدا والظرف أو شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أو صفة أو حال أو خبر ، وهذا مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحسن أعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف أو مجرور ، وقد نص سيديوه على اجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فاجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم أعماله في الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الخوفي (عنده علم الكتاب) مبتدا وخبرا في صلة (من) وهو ميل إلى المرجوح ، وفي الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشریف العبد بعلوم القرآن من أحسان الله تعالى إليه وتوفيقه ، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي ﷺ .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية في السراء والضراء (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) فيصلون بقلوبهم بحبه وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربته (ويخشون ربهم) عند تجلي الصفات في مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة ويأزمهم الهيأة والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلي الأفعال في مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف .

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط عن درجات الزايف والخوف من اللحوق بدركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية أدق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا في سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاه (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) أفادوا مما مننا عليهم من الأحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهرا وباطنا أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضا (ويدرون بالحسنة) الحاصلة لهم من تجلي الصفة الإلهية السنية (السيئة) التي هي صفة النفس ، وقال بعضهم : يعاشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم أحد بالجفاء قابله بالوفاء (أو لك لهم عقي الدار) البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحميدة (جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) قيل : يدخلون جنات الذات ومن صلح من آباء الأرواح ويدخلون جنات الصفات بالقلوب ويدخلون جنات الأفعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولاجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملايكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشرافات النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم في الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه إذا قدم الى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الايمان العلى بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكر في النعم، وذكر القلب بالتفكر في الملايكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناغاة في العشق، وذكر الله تعالى بالفناء فيه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فاذا تفكر في الملايكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر انما يكون بعد الاطمئنان، قال الهزجورى: قلوب الاولياء مطمئنة لا تتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالادب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) تخلية وتحلية (طوبى لهم) بالوصول الى الفطرة وكمال الصفات (وحسن مآب) بالدخول في جنة القاب وهى جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخالف رضاء محبوبهم وحسن مآب في الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مآموهم (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى بحسب كسبها ومقتضاه أى كما تقتضى مكسوباتها من الصفات والاحوال التى تعرض لاستعدادها يفيض عليها من الجزاء (قل انما أمرت أن أعبد الله ولا اشرك به) ما أخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به،

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهى الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطايا الفضل عزائم الامور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية) فيه على ما قيل اشارة الى أنه اذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الاهل والولد ولم يكن بسط الدنيا له قدحاً في ولايته، وقوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتي بآية الا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره، ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قيل: يمحى عن ألواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الاذكار ويمحو عن اوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لذيئات علم العرفان، وقيل: يمحى العارفين بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحى أوصافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحى ما يشاء عن الألواح الجزئية التى هى النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت ما يشاء فيها فيوجد (وعنده أم الكتاب) العلم الازلى القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذى هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وأبدا على الوجه الكلى المنزه عن المحو والاثبات، وذكروا ان الألواح أربعة. لوح القضاء السابق العالى عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها ظليات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية

السموية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة اه وهو كلام فلسفي (أو لم يروا أنا نأتى الارض ننقصها من اطرافها) قيل : ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل : الاشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيخوخة ننقصها من أطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئا فشيئا حتى يحصل الموت أو نأتى أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بإفناء أفعالها بأفعالنا أولا وبإفناء صفاتها بصفاتنا ثانيا وبإفناء ذاتها في ذاتنا ثالثا (لا معقب لحكمه) لا اراد ولا مبدل لكل ما حكم به نسأل الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى في الآخرة والاولى بحجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم .

﴿ سورة ابراهيم عليه السلام ١٤ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذى عليه الجمهور ، وأخرج النحاس في ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهما نزلتا بالمدينة وهما (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) الآيتين نزلتا في قتلى بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزلها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فتظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته لا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائدة، وهل في هذه السورة منسوخ أو لا ؟ قولان والجمهور على الثانى . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهى قوله تعالى : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) فانه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة النحل : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) وفيه نظر ، وهى إحدى وخمسون آية في البصرى ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون في الكوفى ، وأربع في المدنى ، وخمس في الشامى . وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جدا لانه قد ذكر في تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغن عما اقترحوه ما ذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايما إلى أنه مغن عن ذلك أيضا ، وإذا أريد (بمن عنده علم الكتاب) الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك مناسبة ، وأيضا قد ذكر في تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتى بسلطان إلا باذن الله ، وأيضا ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن (عليه توكلت) وحكى هنا عن المرسلين عليهم السلام تركهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بناء على بعض ما ستسمعه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه : (مثلا كلمة طيبة) إلى آخره ، وأيضا ذكر في الأولى من رفع السماء ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ما ذكر أولا إيماء وما ذكر ثانيا نغما وصرح في كل بأشياء لم يصرح بها في الآخر ، وأيضا قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا وذكر من وصفه مالم يذكر هناك ، وأيضا قال الجلال السيوطي : إنه ذكر في

الأولى قوله تعالى : (ولقد استهزئ برسل من قبلك فأملت للذين كفروا ثم أخذتهم) وذلك مجمل في أربعة مواضع الرسل . والمستهزئين . وصفة الاستهزاء . والأخذ وقد فصلت الأربعة في قوله سبحانه : (ألم يأنهم نبا الذين من قبلهم قوم فوج) الآيات ، وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمشابه بأن كلا قد افتتح بالالف واختتم بالباء ، وجما أيضا في آخر ما ختما به ، وبقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرنا هالطال الكلام والله تعالى أعلم بما في كتابه .

(بسم الله الرحمن الرحيم السر) مر الكلام فيما يتعلق به (كتب) جوز فيه أن يكون خبرا - لال - على تقدير كونه مبتدأ أو مبتدأ مضمرا على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف أو مسرودا على نمط التعديد ، وجوز أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي أخبر عنه - بال - وأن يكون مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا في التقدير أى كتاب عظيم ، وقوله تعالى : (أنزلناه إليك) إمافى موضع الصفة أو الخبر وهو مع مبتدأته قيل فى موضع التفسير ، وفى اسناد الانزال إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع اسناد الاخراج اليه ﷺ فى قوله سبحانه : (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) ما لا يخفى من التفخيم والتعظيم ، واللام متعلقة (بأنزلناه) ، والمراد من الناس جميعهم أى أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما فى تضاعفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحققة من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواص البشر والكواكب والاصنام التى كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذى هو نور بحت وقرى (ليخرج الناس) بالياء التحتانية فى (يخرج) ورفع (الناس) به (يأذن ربهم) أى بتيسيره وتوفيقه تعالى وهو مستعار من الاذن الذى يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود ، ويجوز أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة الازوم ، وقال محي السنة : إذنه تعالى أمره ، وقيل : عليه سبحانه وقيل : ارادته جل شأنه وهى على ما قيل متقاربة ، ومنع الامام أن يراد بذلك الامر أو العلم وعلمه بما لا يخلو عن نظر . وفى الكلام على ما ذكر أولا ثلاث استعارات . احداها ما سمعت فى الاذن والاخريان فى (الظلمات) و (النور) وقد أشير إلى المراد منهما ، وجوز العلامة الطيبي أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس فى ظلمة الكفر بحيث لا يتسنى له الخروج إلى نور الايمان الابتفضل الله تعالى بارسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك كمن وقع فى تيه مظلم ليس منه خلاص فبمث ملك توقعا لبعض خواصه فى استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل : (كتاب أنزلناه) إلى آخره ، وكان الظاهر - بادتنا - إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير ، وقيل : (ربهم) للاشعار بالترية واللفظ والفضل وبأن الهداية لطف محض ، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لا تجدى دون اذن الله تعالى كما قال سبحانه : (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) اه ، وما ذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لا يخلو عن بعد ، وكأنه للانباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالاقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى : (ويهدى اليه من أناب) استعير لذلك الاذن الذى هو ماعلمت ، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصص عن الترية التى هى عبارة عن تبليغ الشئ إلى كاله المتوجه اليه ، وشمول

الاذن بذلك المادى للسكل واضح وعليه يدور كون الانزال لاجراهم جميعا ، وعدم تحقق الاذن بالفعل فى بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ووردامة استعدادهم غير مغل بذلك ، ومن هنا فساد قول الطبرسى : إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه ، وذكر الامام أن المعتزلة استدلووا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تغل برعاية المصالح ، ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ما شعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ، ونقل عن ابن القيم . وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن فى الكتاب والسنة ما يزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة فى ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف ، وليس الدليل على امتناع ذلك من المثانة على وجه يضطر معه إلى التأويل ، وللشيخ ابراهيم الكوراني فى بعض رسائله كلام نفيس فى هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجم اليه ، والباء متعلقة - بتخرج - على ماهو الظاهر ، وجوز أن يكون متعلقا بمضمر وقع حالا من مفعوله أى ملتبسين باذن ربهم ، ومنهم من جوز كونه حالا من فاعله أى ملتبسا باذن ربهم . وتعقب بأنه ياباه اضافة الرب اليهم لا اليه ﷺ . ورد بمارد فتأمل . واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم من الرسول ﷺ حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذى يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى . وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة فانما تحصل من الدليل ، واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه فى أفعال العباد وتفصيل ذلك فى تفسير الامام •

((إلى صراط العزيز الحميد)) الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعنى قوله تعالى : (إلى النور) وقال غير واحد : (إن (صراط) بدل من (النور) وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما فى قوله تعالى : (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبى إذ هو من معمولات العامل فى المبدل منه على كل حال . واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان فى مثل قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الايض من الخيط الاسود من الفجر) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره فى نفسه واستضاءة الضلال فى مهواة الهوى به ، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الارشاده

وفى الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو فى الحقيقة لافى المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أى نور ؟ فقيل : (إلى صراط) إلى آخره ، وإضافة الصراط اليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب فى سلوكه إذ فى ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابه ، وقال أبو حيان : النكتة فى ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذى لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاجراهم الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر •

وقال الامام : إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغنى فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالماً بالكل غنيا عنه لاجرم قدم ذكر العزيز على ذكر

الحميد اه ولم نر تفسير (الحميد) بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الاسلام الغزالي وغيرهما أن (الحميد) هو المحمود المثني عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبداً ، وبين هذا وما ذكره الامام بعد بعيد ، وأما ما ذكره في (العزیز) فهو قول لبعضهم ؛ وقيل : هو الذي لا مثل له * وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر ، وقوله تعالى :

﴿الله﴾ بالرفع على ماقرأ نافع . وابن عامر خبر مبتدا محذوف أى هو الله والموصول الآتى صفته ، وبالجر على قراءة باقى السبعة . والاصمعى عن نافع بدل بما قبله فى قول ابن عطية : والحوفى . وأبى البقاء ، وعطف بيان فى قول الزمخشري قال : لأنه أجرى مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا ، ولعل جعله جارياً مجرى ذلك ليس لاشتراطه فى عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه لإفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهى هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزیز الحميد . ثم انه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم ، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل ، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه ، وفى اعراب مثل هذا وجهان : أحدهما اعرابه نعتاً مقدماً . والثانى أن يجعل ما بعد الصفة بدلاً ، والوجه الثانى أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه ، وعلى هذا يجوز أن يكون (العزیز الحميد) صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفاً متأخراً ، وبما جاء فيه تقديم ما لو أخر لكان صفة وتأخير ما لو قدم لكان موصوفاً قوله :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركباً من مكة بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات ، ومثله قوله :

لو كنت ذا نبل وذا تشديد لم أخش شدة الخبيث الذيب

وجوز فى قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذِي لَهُ أَيُّ مُلْكًا وَمُلْكًا﴾ (مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ) خبره وما تقدم أولى ، فان فى الوصفية من بيان كمال فخامة شأن الصراط واطهار تحتم سلوكه على الناس ما ليس فى الخبرية ، والمراد بما فى السموات وما فى الارض ما وجد داخل فيهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما ، ومن الناس من استدلل بعموم (ما) على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام ، وقوله تعالى : ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ﴾ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويل . وهو عند بعض نقيض الوأل بالهمز بمعنى النجاة فمعناه الهلاك فهو مصدر الا أنه لا يشتق منه فعل انما يقال : ويلاله فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لإفادة معنى الثبات فيقال : ويل له كسلام عليك ، وقال الراغب : قال الاصمعى ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر ، وويس استصغار ، وويح ترحم ، ومن قال : هو واد فى جهنم لم يرد أنه فى اللغة موضوع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقراً من النار وثبت له ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فى موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما فى البحر وغيره

بالخبر ، وجوز أن يكون في موضع الحال على ما في الحواشي الشهائية و(من) بيانية ، وجوز أن تكون ابتدائية على معنى أن الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد وناشئ عنه ، وقيل ان الجار متعلق : بويل على معنى أنهم يولولون من العذاب ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى : (دعوا هنا لك ثبوراً) ومنع أبو حيان وأبو البقاء ذلك لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لا يجوز ، وقد مر قريباً في الرد ما يتعلق بذلك فتذكر فما في العهد من قدم . وفي الكشف أن (من عذاب) الخ متصل بالويل على معنى أنهم يولولون الى آخر ما ذكرنا ، وهو محتمل لتعلقه به ولتعلقه بمحذوف ، واستظهر هذا في البحر . وفي الكشف أن الزخشرى لما رأى أن الويل من الذنوب لا من العذاب كما يرشد اليه قوله تعالى : (فويل لهم مما كتبت أيديهم) وأمثاله اشار هنا الى ان الاتصال معنوي لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ، ولم يرد أن هناك فصلاً بالخبر لقرب مامر في قوله تعالى : (سلام عليكم بما صبرتم) اه * واعترض عليه بأنه لا حاجة لما ذكر من التكلف لأن اتصاله به ظاهر لا يحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ، و (من) بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج الى ما ذكر ، ولا يخفى قوة ذلك وأنه لا يحتاج الى التكلف ولو جعلت (من) ابتدائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة ، وجوز أن يكون المراد عذاباً يقع بهم في الدنيا ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ أى يختارونها عليها فان المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب اليه من غيره ، فالسين للطلب ، والمحبة مجاز مرسل عن الاختيار والايثار بعلاقة اللزوم في الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهي من الاطعمة اللذيذة لضرره ، ولا اعتبار التجوز عدى الفعل بعلى ويجوز أن يكون استفعال بمعنى أفعال كاستجاب بمعنى أجاب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعديعية بعلى لذلك ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله تعالى والايتمان به وهو الصراط الذى بين شأنه ، والاقتصار على الاضافة الى الاسم الجليل المنطوى على كل وصف جميل لزوم الاختصار . وقرأ الحسن (يصدون) من أصد المنقول من صده صدود اذا تنكب وحاد وهو ليس بفهيم بالنسبة الى القراءة الاخرى لأن في صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور في كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها ، ومن مجيء أصد قوله :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوائم

ونظير هذا وقفه وأوقفه ﴿وَيَبْغُونَهَا﴾ أى يبغيون لها فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير أى يطلبون لها ﴿عَوَجًا﴾ أى زيغا وأعوجاجا وهى أبعد شيء عن ذلك أى يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هى سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ، وقيل : المعنى يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجا قاذحافها كقول من لم يصل الى العقود وليسوا بواجدين ذلك ، وكلا المعنيين أنسب بما قيل : إن المعنى يبغيون أهلها أن يعوجوا بالردة . ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل كما قيل من (الكافرين) فيعتبر كل وصف من أوصافهم بما يناسبه من المعاني المعتبرة فى الصراط ، فالكفر المنهي عن الستر بازاء كونه نورا ، واستحباب

الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون مسلوكة محمود العاقبة، والصدعنه بازاء كونه سالكة عزيزاه وقال الحوفي . وأبو البقاء : إنه صفة (الكافرين) ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو (من عذاب شديد) سواء كان في موضع الصفة - لويل - أو متعلقا بمحذوف ، ونظير ذلك على الوصفية قولك : الدار لزيد الحسنة القرشي وهو لا يجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنبي عنهما ، والتركيب الصحيح فيه أن يقال : الدار الحسنة لزيد القرشي أو الدار لزيد القرشي الحسنة ، وقيل إذا جعل (من عذاب شديد) خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية لا يضر الفصل بها وهو كما ترى ، وجوز أن يكون محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتا فقطع أي هم الذين ، وجوز أن لا يقدر ذلك ويجعل مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ تَكُنْ فِي ضَلَالٍ ﴾ أي بعد عن الحق ﴿ بَعِيدٌ ۝ ٣ ﴾ وهو على غير هذا الوجه استئناف في موضع التعليل ، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول ، والمراد أنهم قد ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل . وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لا يخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو لصاحبه مجازا - كجد جده - إلا أن الفرق بين مانحن فيه وذلك أن المسند إليه في الأول مصدر غير المسند وفي ذلك مصدره وليس بينهما بعد .

ويجوز أن يقال : إنه أسند فيها ما للشخص إلى سبب إتصافه بما وصف به بناء على أن البعد في الحقيقة صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لو لم يضل لم يبعد عنه ، فيكون كقولك : قتل فلانا عصيانه ، والاسناد مجازي وفيه المبالغة المذكورة أيضا ، وفي الكشف هو من الاسناد المجازي والبعد في الحقيقة للضلال فوصف به فعله ، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا ، وكتب عليه في الكشف أن الاسناد المجازي على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه الذي يتباعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس المراد إبعادهم في الضلال وتعمقهم فيه . وأما قوله : فيجوز أن يراد في ضلال ذي بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لانهاية لها ، وقوله : أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده في نفسه عن الحق لتضادهما ، واليه الإشارة بقوله : لأن الضال قد يضل مكانا بعيدا وقريبا ، والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه ، وعلى جميع التقادير البعد مستفاد من البعد المسافي إلى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلها وجاز أن يكون قوله : ذي بعد أو فيه بعد وجها واحدا إشارة إلى الملازمة بين الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى تكثيرا للفائدة ، ثم قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ تَكُنْ فِي ضَلَالٍ ﴾ دون أن يقول سبحانه : أولئك ضالون ضلالا بعيدا للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المظروف في الظرف وتصوير اشتغال الضلال عليهم اشتغال المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة في إثبات الوصف أعني الضلال على الأوجه فافهم ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ أي في الأمم الخالية من قبلك كما سيدكر ان شاء الله تعالى إجمالا ﴿ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا ﴾ متابسا ﴿ بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ﴾ متكلم بلسان بلغته من أرسل اليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم أولا ، وقيل : بلغته قومه الذين هم منهم وبعث فيهم ، ولا ينتقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ، وأما يونس عليه السلام فانه من القوم الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة إلى القول بأن ذلك باعتبار الإكثار

الأغلب ولعل الأولى ما ذكرنا . وقرأ أبو السمال . وأبو الحوراء . وأبو عمران الجوني (بلسن) باسكان السين على وزن ذكر وهي لغة في لسان كريش ورياش ، وقال صاحب اللوامح : إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة وإلى ذلك ذهب ابن عطية . وقرأ أبو رجاء . وأبو المتوكل . والجحدري (بلسن) بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعماد وعمد . وقرئ (بلسن) بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل (لُيْسِينَ) ذلك الرسول (لَهُمْ) لأولئك القوم الذين أرسل اليهم ما كلفوا به فيتلقوه منه بسهولة وسرعة فيمثلوا ذلك من غير حاجة الى الترجمة وحيث لم تنأت هذه القاعدة في شأن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثته وشمول رسالته الأسود والاحمر والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل اليه ﷺ عليه حسب تعدد ألسنة الامم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدي التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالاعجاز مثنة لقدح القادحين ، واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الاجراء المنافي للتكليف ، وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت (١) الحكمة المنبئة عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان ، على أن الحاجة الى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لا بد لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو الفقة بالقذة من غير مخالفة ولو في خصلة فذة ، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحدا أو متعددا وفيه من التعذر ما فيه ، ثم لما كان أشرف الاقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعث بين ظهرانيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين وانتشرت أحكامه بين الامم أجمعين ، كذا قرره شيخ الاسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان ، بيد أن بعضهم أبقي الكلام على عموميه بحيث يشمل النبي (٢) ﷺ وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول منهم وبعث فيهم ، والمراد من قومه ﷺ العرب كلهم ، ونقل ذلك أبو شامة في المرشد عن السجستاني واحتج بقوله ﷺ : «انزل القرآن على سبعة أحرف» وفيه نظر ظاهر .

وقال ابن قتيبة : المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن الا بلغتهم ، وقيل : إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله تعالى عنه : نزل القرآن بلغة مضر ، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر سبعة منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب واسيد بن خزيمه وقريش ، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة فقيل : وكيف ؟ فقال : لأن الدار واحدة يعني خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم ، وجاء عن أبي صالح عنه أنه قال : نزل على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعني بني دارم ، والذي يذهب مذهب السجستاني يقول : إن في القرآن ما نزل بلغة حمير . وكنانة . وجرم . وأزد شنوءة . ومذحج . وخثعم . وقيس عيلان . وسعد العشيرة . وكندة . وعذرة . وحضرموت . وغسان . وهزينة . ولخم . وجذام . وحنيفة . واليمامة . وسبا . وسليم . وعمارة . وطى . وخزاعة . وعمان . وتميم .

(١) قوله اقتضت الخ هكذا بخطه اه منه (٢) ادعى بعضهم أنه ﷺ كان يعلم كل اللغات لعموم البعثة وان كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فافهم ولا تنفل اه منه

(٢- ٢٤ ج ١٣ - تفسير روح المعاني)

وأما . والاشعريين . والاوز . والخزرج . ومدين ، وقد مثل لكل ذلك أبو القاسم ، وذكر أبو بكر الواسطي أن في القرآن من اللغات خمسين لغة وسردها مثلاً لها إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية الفرس والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط ، والذاهب إلى ما ذهب إليه ابن قتيبة يقول: إن ما نسب إلى غير قريش على تقدير صحة نسبته مما يوافق لغتهم ، ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال : إنه نزل أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أيسح لسائر العرب أن تقرأ بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم في الالفاظ والاعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد ، لكن أنت تعلم أن هذه الاباحة لم تستمر ، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قريشاً مما لا أظن ان أحداً يمتري فيه ويليه في التبادر العرب . وفي البحر أن سبب نزول الآية أن قريشاً قالوا : ما بال الكتب كلها أعجمية وهذا عربي ؟ وهذا ان صح ظاهر في العموم ، ثم إنه لا يلزم من كون لغته لغة قريش أو العرب اختصاص بعثته ﷺ بهم ، وإن زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص البعثة بالعرب لذلك ، وحكمة انزاله بلغتهم أظهر من أن تخفى ، وقيل : الضمير في (قومه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المعلوم من السياق فانه كما أخرج ابن أبي عن سفيان الثوري لم ينزل وحى الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه ، وقيل : كان يترجم ذلك جبريل عليه السلام ونسب إلى السكبي ، وفيه أنه إذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فالتفسير الغرض مما ذكر ، وضمير (لهم) للقوم بالاخلاف وهم المبين لهم بالترجمة . وفي الكشف أن ذلك ليس بصحيح لأن ضمير (لهم) للقوم وهم العرب فيؤدى إلى أن الله تعالى أنزل التوراة مثلاً بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد . وتكلف الطيبي دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق ، والجواب كما في الكشف انه لا يدفع عن الابهام على خلاف مقتضى المقام . واحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقفية قال : لأن التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل . وقد دلت الآية على ان ارسال كل من الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على ارسال الرسول ، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى *

وأجيب بأننا لا نسلم توقف التوقيف على ارسال الرسل لجواز أن يخلق الله تعالى في العقلاء علماً بأن الالفاظ وضعها واضع لكذا وكذا ، ولا يلزم من هذا كون العاقل عالماً بالله تعالى بالضرورة بل الذى يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه في العقلاء علماً ضرورياً بأنه تعالى الواضع واين هذا من ذاك ، على أنه لا ضرر في التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضروري وأى ضرر في كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء ، والقول بأنه يبطل التكليف حينئذ على عموم غير مسلم وعلى تخصيصه بالمعرفة مسلم وغير ضار (فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ) اضلاله أى يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية اليه فيه ، وقيل : يضلله فلا يطف به لما يعلم أنه لا ينجم فيه اللطاف (وَيَهْدِي) يخلق الهداية أو يمنح اللطاف (مَنْ يَشَاءُ) هدايته لما فيه من الاسباب المؤدية الى ذلك ، والالتفات باسناد الفعلين الى الاسم الجليل لتفخيم شأنهما وترشيح مناط كل منهما ، والفاء قيل فصيحة مثلها في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) (١) كأنه قيل : فينبوه لهم فأضل الله

تعالى من شاء اضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضته حكمته تعالى باللغة، والحذف للايذان بأن مسارعة كل رسول الى ما أمر به وجريان كل من الفعلين على بسننه أمر محقق غنى عن الذكر والبيان. وفي الكشف وجه التعقيب عن السابق كوجهه في قوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) على معنى أرسلنا الكتاب للتبيين ففهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ، والفاء على هذا تفصيلية ، والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم ، وتقديم الاضلال على الهداية - كما قال بعض المحققين - إما لأنه ابقاء ما كان على ما كان والهداية انشاء ما لم يكن أو للبالغة في بيان أنه لا تأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلام وأن مدار الامر إنما هو مشيئته تعالى بإيهام أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء ، وهذا محقق لما سلف من تقييد الاخراج من الظلمات الى النور باذن ربهم ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يغالب في مشيئته تعالى ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ فلا يشاء ما يشاء الا لحكمة بالغة ، وفيه كما في البحر وغيره أن مافوض الى الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما هو التبليغ وتبيين طريق الحق ، وأما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . ثم ان هذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية بخلقه سبحانه ، وقد ذكر المعتزلة

لها عدة تأويلات ، وللإمام فيها كلام طويل ان أردته فارجع اليه ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى ﴾ شروع في تفصيل ما أجمل في قوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) الآية ﴿ بآيَاتِنَا ﴾ أى ملتبساً بها وهى كما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد . وعطاء . وعبيد بن عمير الآيات التسع التى اجراها الله تعالى على يده عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يراد بها آيات التوراة ﴿ أَنْ أَخْرِجَ قَوْمَكَ ﴾ بمعنى أى أخرج - فإن - تفسيرية لأن في الارسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج فهى مصدرية حذف قبلها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء ، والجار يطرد حذفه قبل أن وأن ، واتصال المصدرية بالامر أمر مرتقية •

وزعم بعضهم أن (أن) هنا زائدة ولا يخفى ضعفه ، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون ﴿ مِنْ الظَّالِمِينَ ﴾ من الكفر والجهالات التى كانوا فيها وأدت بهم إلى أن يقولوا : (يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) ﴿ إِلَى الثُّورِ ﴾ إلى الايمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ما أمروا به ، وقيل : أخرجهم من ظلمات النقص إلى نور الكمال ﴿ وَذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ أى بنعماته وبلاته كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، واختاره الطبرى لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سيأتى إن شاء الله تعالى من الكلام ، والعطف على (أخرج) وجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، والاتفات من التكلم إلى الغيبة باضافة الايام إلى الاسم الجليل للايذان بفخامة شأنها والاشعار - على ما قيل - بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يومه الاضافة إلى ضمير المتكلم ، وحاصل المعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد . وعن ابن عباس أيضا . والربيع . ومقاتل . وابن زيد المراد - بأيام الله - وقائمه سبحانه ونعماته فى الأمم الخالية ، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذى قار . ويوم الفجار . ويوم قضة . وغيرها ، واستظهره الرخمشى للغلبة العرفية وأن العرب استعملته للوقائع ، وأنشد الطبرسى

لذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غر طوال عصينا الملك فيها ان نديننا

وأشده الشهاب للمعنى السابق ، وأنشد لهذا قوله : * وأيامنا مشهورة في عدونا *

وأخرج النسائي . وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند . والبيهقي في شعب الايمان . وغيرهم عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر الايام في الآية بنعم الله تعالى وآلائه ، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس . ومجاهد ، وجعل أبو حيان من ذلك بيت عمرو ، والأظهر فيه ما ذكره الطبرسي . وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى ، لكن ذكر شيخ الاسلام في ترجيح التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أولاً على ما روى ثانياً بأنه يرد الثاني ما تصدى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد ، وهو يبعد صحة الحديث ، والقول بأن النعم بالنسبة إلى قوم نعم بالنسبة إلى آخرين كما قيل : * مصائب قوم عند قوم فوائد * مما لا ينبغي أن يلتفت اليه عاقل في هذا المقام . نعم ان قوله تعالى : (اذكروا نعمة الله عليكم) ظاهر في تفسير الايام بالنعم وما يستدعي غير ذلك ستسمع فيه أقوالاً لا يستدعيه على بعضها .

وزعم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط (والظلمات والنور) الكفروالايان لاغير، وقيل: قومه عليه السلام القبط . وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثاً اليهم جميعاً إلا أنه بعث إلى القبط بالاعتراف بوحداية الله تعالى وأن لا يشركوا به سبحانه شيئاً ، وإلى بني إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة * وقيل : هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من (الظلمات . والنور) إن كانوا ظلمة مؤمنين ظلما ذل العبودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى ، ونحن نقول : نسأل الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم (إن في ذلك) أي في التذكير بأيام الله تعالى أو في الايام (آيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وهي على الاول الايام ، ومعنى كون التذكير ظرفاً لها كونه مناطاً لظهورها ، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن ظلة (في) تجريدية أو هي عليه كل واحدة من النعماء والبلاء ، والمشار اليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع ، وجوز أن يراد بالايام فيما سبق أنفسها المنطوية على النعم والنقم ، فاذا كانت الإشارة إليها وحملت الآيات على النعماء والبلاء فأمر الظرفية ظاهر (لكل صابر) كثير الصبر على بلائه تعالى (شكور) كثير الشكر لنعمائه عز وجل *

وقيل : المراد لكل مؤمن ، فعلى الاول الوصفان عبارتان لمعنيين ، وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحى مستوى القامة بادية البشرة في الكناية عن الانسان ، والتعبير عن المؤمن بذلك للاشعار بأن الصبر والشكر عنوان المؤمن الدال على مافي باطنه . والمراد على ما قيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الايمان ويصير أمره إلى ذلك لا لمن اتصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للامر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدى إلى تلك المرتبة ، فان من تذكر ما فاض أو نزل عليه أو على ما قبله من النعمة والنعمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الايمان لا يكاد يفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبر الشكور لأنه المنتفع بها لالانها خافية عن غيره فان التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل ، وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح

الفرج المقتضى للشكر ، وقيل : لأنه من قبيل التروك يقال : صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف والشكر ليس كذلك فإنه - كما قال الراغب - تصور النعمة وإظهارها ، قيل : وهو مقلوب الكشر أى الكشف ، وقيل : أصله من عين شكرى أى بمثابة فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه ، وهو على ثلاثة أضرب : شكر القلب . وشكر اللسان . وشكر الجوارح ، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة ، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح (١) وإبراهيم (٢) عليهما السلام ، وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النعمة وجهاً للتقديم والتأخير ، وقيل : ذلك لتقدم متعلق الصبر - أعنى البلاء - على متعلق الشكر أعنى النعماء .

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى) شروع في بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للاخراج المذكور (وإذا) منصوب على المفعولية عند كثير بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أى اذكركم وقت قوله عليه السلام (لَقَوْمِهِ) الذين أمرناه باخراجهم من الظلمات إلى النور (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ) تعالى الجليلة (عَلَيْكُمْ) وبدأ عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى إليه أميل ، وقيل : بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأموراً بالترغيب والترهيب ، أما إذا كان مأموراً بالترغيب فقط فلا سؤال ، والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدراً بمعنى الانعام أو بمحذوف وقع حالاً منها إن جعلت اسماً أى اذكروا انعامه عليكم أو نعمته كائنه عليكم ، (وإذا) في قوله سبحانه : (إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضاً على تقدير جعلها مصدراً أى اذكروا انعامه عليكم وقت انجائكم ، ويجوز أن يتعلق بكلمة (عليكم) إذا كانت حالاً لا ظرفاً لغوا للنعمة لأن الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه كأنه قيل : اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إنجائكم ، ويجوز أن يكون بدل اشتغال من نعمة الله مراداً بها الانعام أو العطية المنعم بها (يَسْؤُمُونَكُمْ) يبغيونكم من سامه خسفاً إذا أولاه ظلماً ، وأصل السوم - كما قال الراغب - الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب فأجرى مجرى الذهاب في قولهم : سامت الأبل فهى سائمة ، ومجرى الطلب في قولهم : سمته كذا (سُوءَ الْعَذَابِ) مفعول ثان - ليسومونكم - والسوء مصدر ساء يسوء ، والمراد جنس العذاب السىء أو استعبادهم واستعمالهم في الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك .

وفى أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب ههنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لأنه مفسر بالتنذير والتقتيل ثم ومعطوف عليه التنذير المقاد بقوله تعالى : (وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ) ههنا ، وفيه إشارة إلى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة ، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك ، والعذابان أن المراد به الجنس فالتنذير لكونه أشد

(١) قال تعالى فيه (انه كان عبداً شكوراً) اه منه (٢) قال فيه (شاكراً لانعمه اجتباها) اه منه

أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام تنبيهها على أنه لشدة كآته ليس من ذلك الجنس ، وان كان المراد به غيره كالأستعباد فهما متغايران والمحل محل العطف ، وقد جوز أهل المعاني أن يكونا بمعنى في الجميع وذكر الثاني للتفسير ، وترك العطف في السورتين ظاهر والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر منزلة المغاير وهو وجه حسن أيضا ، وسبب هذا التذحيح أن فرعون رأى في المنام أو قال له السكينة . انه سيولد لبني اسرائيل من يذهب بملكه فاجتهدوا في ذلك فلم يغن عنهم من قضاء الله تعالى شيئا . وقرأ ابن محيصن (ويذبحون) مضارع ذبح ثلاثيا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك الا انه حذف الواو ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ ﴾ اي يبقونهن في الحياة مع الذل ، ولذلك عد من جملة البلاء او لأن ابقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزء فيما ارى بقاء البنات وموت البنينا

والجل أحوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين أو منهما جميعا لأن فيها ضمير كل منهما ، ولا اختلاف في العامل لأنه وان كان في آل فرعون من في الظاهر لكنه لفظ (أنجاكم) في الحقيقة ، والاقتصار على الاحتمالين الاولين هنا وتجويز الثلاثة في سورة البقرة كما فعل البيضاوي بيض الله تعالى غرة احواله لا يظهر وجهه ﴿ وَفِي ذَلِكُمْ ﴾ أي فيما ذكرنا من الافعال الفظيعة ﴿ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي ابتلاء منه تعالى لأن البلاء عين تلك الافعال اللهم الا أن تجعل (في) تجريدية فنسبته الى الله تعالى اما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الاقدار والتمكين ، ويجوز أن يكون المشار اليه الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فانه يكون بها كما يكون بالحنة قال تعالى : (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

وهو الانسب بصدر الآية ، ويلوح اليه التعرض لوصف الربوبية ، وعلى الاول يكون ذلك باعتبار المآل الذي هو الانجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له ونفع في الحقيقة ﴿ عَظِيمٌ ٦ ﴾ لا يطلق حملة أو عظيم الشأن جليل القدر ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ داخل في مقول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ ، وهو معطوف على نعمة الله أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين تأذن ربكم أي آذن ايدانا بليغا وأعلم اعلاما لا يبقى معه شبهة لما في صيغة التفعّل من معنى التكلف المحمول في حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غايته التي هي السكّال ، وجوز عطفه على (اذ أنجاكم) أي اذكروا نعمته تعالى في هذين الوقتين فان هذا التأذن أيضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين الى ما ينالون به خيرى الدنيا والآخرة ، وفي قراءة ابن مسعود (واذ قال ربكم) ﴿ لَنْ شَكَرْتُمْ ﴾ ما خولتكم من نعمة الانجاء من اهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالايان أو بالثبات عليه أو الاخلاص فيه والعمل الصالح ﴿ لَّا زَيْدَنَّكُمْ ﴾ أي نعمة الى نعمة فان زيادة النعمة ظاهرة في سبق نعمة أخرى ، وقيل : يفهم ذلك أيضا من لفظ الشكر فانه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث ، والظاهر - على ما قيل - ان هذه الزيادة في الدنيا ، وقيل : يحتمل أن تكون في الدنيا وفي الآخرة وليس يبعد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأطعتم

لا يزيدنكم في الثواب ، وعن الحسن . وسفيان الثوري أن المعنى لئن شكرتم انعامي لازيدنكم من طاعتي ، والكل خلاف الظاهر . وذكر الامام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه ، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى المحسن عليه بذلك ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يكون حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة وهذه أعلى وأغلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية ، وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم اليه أكثر وهو كما ترى ﴿ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ ﴾ ذلك وغمظتموه ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة ، وقيل : المراد بالكفر ما يقابل الايمان كأنه قيل : ولئن أشركتم ﴿ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم ، ومن عادة الكرام غالبا التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما ظنك بأكرم الاكرمين ، فلذا لم يقل سبحانه : إن عذابي لكم لا عذبنكم كما قال جل وعلا : (لا يزيدنكم) هـ وجوز أن يكون المذكور تعليلا للجواب المحذوف أى لا عذبنكم ، وبين الامام وجه كون كفران النعم سببا للعذاب انه لا يحصل الكفران الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى ، والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب . والآية بما اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما ، والجملة إما مفعول - لتأذن - لأنه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أى قائلا لئن شكرتم الخ ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية في أمثال ذلك هـ

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السنيون والمعتزلة الا أن الأولين على وجوبه شرعاً والآخرين على وجوبه عقلا ، وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وقد هـد أركانهم أهل السنة ، على أنه لو قيل به لم يكذبتم لهم الاستدلال بذلك في هذا المقام كما بين في محله ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لهم : ﴿ إِن تَكْفُرُوا ﴾ نعمه سبحانه ولم تشكروها ﴿ أَنتُمْ ﴾ يابني إسرائيل ﴿ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ من الناس وقيل من الخلائق ﴿ جَمِيعًا ﴾ لم يتضرر هو سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفِيْرٌ ﴾ عن شكركم وشكرهم ﴿ حَمِيدٌ ﴾ مستوجب الحمد بذاته تعالى لكثرة ما يوجه من أياديه وإن لم يحمده أحد أو محمود تحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده ، والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا ، وهو تعليل لما حذف من جواب (إن تكفروا) كما أشرنا اليه ، ثم ان موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولا بنعمائه تعالى عليهم صريحا وضمنه بذكر ما أصابهم من الضراء ، وأمرهم ثانيا بذكر ما جرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك ، وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا لما رأى منهم ما يوجب ذلك شرع في الترهيب بتذكير ما جرى على الامم الدارجة فقال : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ليتدبروا ما أصاب كل واحد من حزبي المؤمن والكافر فيتم له عليه السلام مقصوده منهم . وجوز أن يكون من تمة قوله عليه

السلام : (ان تكفروا) الخ على أنه كاليان لما أشير اليه في الجواب من عود ضرر الكفران على الكافر دونه عز وجل ، وقيل : هو من كلامه تعالى جيء تمتة لقوله سبحانه : (لئن شكرتم) الخ وينا لشدة عذابه ونقل كلام موسى عليه السلام معترض في البين وهو كما ترى ، وقيل : هو ابتداء كلام منه تعالى مخاطباً به أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن وقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولعل تخصيص تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قرب غيرهم اليهم للإشارة إلى أن أهلاً كه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه وتعالى ، ومن الناس من استبعد ذلك .

(قَوْمُ نُوحٍ) بدل من الموصول أو عطف بيان (وَعَادٌ) معطوف على قوم نوح (وَتَمُودُ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ) أى من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه ، وقوله تعالى : (لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ) اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وجملة المبتدأ وخبره اعتراض ، والمعنى على الوجهين أنهم (١) من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، ومعنى الاعتراض على الأول ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذى لا يحصى كثرة فتعجبوا بها ان فى ذلك لمعتبراً ، وعلى الثانى هو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كأنه يقول : دع التفصيل فانه لا مطمع فى الحصر ، وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا جعله الزمخشري أول الوجهين ، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال : بين عدنان واسماعيل عليه السلام ثلاثون أباً لا يعرفون ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال :

كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله تعالى عنها عن العباد أظهر فيه على ما قيل . ومن هنا يعلم أن ترجيح الطبي الوجه الأول بما رجحه به ليس فى محله : واعتراض أبو حيان القول بالاعتراض بأنه لا يكون إلا بين جزئين يطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك ، ومنع بأن بين المعترض بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الآتية حالاً بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها ، فليس ما ذكر مخالفاً لكلام النحاة ، ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكره هنا على مصطلح أهل المعاني وهم لا يشترطون الشرط المذكور ، حتى جوزوا أن يكون الاعتراض فى آخر الكلام كما صرح به ابن هشام فى المغنى ، مع ان الجملة الآتية مفسرة لما فى الجملة الأولى فهى مرتبطة بها معنى ، واشترط الارتباط الاعرابى عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل . وجعل أبو البقاء جملة (لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ) على تقدير عطف الموصول على ما قبل حالاً من الضمير فى (من بعدهم) . وجوز الاستئناف ، ولعله أراد بذلك الضمير المستقر فى الجار والمجرور لا الضمير المجرور بالإضافة لفقد شرط مجيء الحال منه ، وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة خبراً وكونها حالاً والخبر قوله تعالى : (جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ) والكثير على أنه استئناف لبيان نبئهم (بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات الظاهرة ، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهداهم اليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَقْوَاهُمْ) أى أشاروا بأيديهم إلى السنتهم وما نطقت به (وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ) أى على زعمكم ، وهى البيّنات التى أظهرها حجة على صحة رسالتهم •

ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلائلها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع ، وحاصله أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنهم قالوا : هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق ، وهذا كما يقع في كلام المخاطبين أنهم يشيرون إلى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب ، فضمير (أيديهم . وأفواههم) إلى الكفار ، والأيدي على حقيقتها ، والرد مجاز عن الإشارة وهي تحتل المقارنة والتقدم والتأخر ، وقال أبو صالح : المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسول عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا : اسكتوا فلا ينفعكم الا كثرة ونحن مصررون على الكفر لا نفلح عنه . فكم أنا لأصغي وأنت تطيل * فالضميران للكفار أيضاً وسائر ما في النظم على حقيقته . وأخرج ابن المنذر . والطبراني : والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن المراد أنهم عضوا أيديهم غيظاً من شدة نفرتهم من رؤية الرسول وسماع كلامهم ، فالضميران أيضاً كما تقدم ، واليد والفم على حقيقتهم ، والرد كناية عن العض ، ولا ينافي الحقيقة كون العضوض الأنامل كما في قوله تعالى : (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) فإن من عض موضعاً من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تعجباً مما جاء به الرسول عليهم السلام ، وهذا كما يضع من غلبه الضحك يده على فيه ، فالضميران وسائر ما في النظم كما في القول الثاني ، وجوز أن يرجع الضمير في (أيديهم) إلى الكفار وفي (أفواههم) إلى الرسول عليهم السلام ، وفيه احتمالان . الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسول عليهم السلام أن اسكتوا ، والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسول عليهم السلام منعاً لهم من الكلام . وروى هذا عن الحسن ، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم إلى أفواه الرسول عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبهاً بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته .

وظاهر ما في البحر يقتضي أنه حقيقة حيث قال : إن ذلك أبلغ في الرد واذهب في الاستطالة على الرسول عليهم السلام والنيل منهم ، وإن يكون الضمير في (أيديهم) للكفار وضمير (أفواههم) للرسول عليهم السلام . والأيدي جمع يد بمعنى النعمة أي ردوا نعم الرسول عليهم السلام التي هي أجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحى إليهم من الشرائع والأحكام في أفواههم ، ويكون ذلك مثلاً لردّها وتكذيبها بأن يشبه رد الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم فقل : ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها ، وقيل : المراد بالأيدي النعم والضمير الأول للرسول عليهم السلام أيضاً لكن الضمير الثاني للكفار على معنى كذبوا ما جاؤوا به بأفواههم أي تكذبوا لا مستند له ، (وفي) بمعنى الباء ، وقد أثبت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد وأرغب فيها (١) عن لقيط ورهطه . ولسكنني عن سننيس لست أرغب وضعف حمل الأيدي على النعم بأن مجيئها بمعنى ذلك قليل في الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وإن كان الصحيح خلافه ، والمعروف في ذلك الأيادي كما في قوله :

(١) يعني بتنا له ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلته وسننيس قبيلة أيضاً اه منه

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيا دى لم تمنن وان هى جلت

وبأن الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة ، وقال أبو عبيدة الضميران للكفار والسكلام ضرب مثل أى لم يؤمنوا ولم يجيبوا ، والعرب تقول للرجل اذا سكك عن الجواب وأمسك رديده فى فيه ، ومثله عن الاخفش • وتعقبه القتبى بأننا لم نسمع أحدا من العرب يقول رد فلان يده فى فيه اذا سكك وترك ما أمر به ، وفيه أنها سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع ، قال أبو حيان : وعلى ما ذكره يكون ذلك من مجاز التمثيل كأن الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه . ورده الطبرى بأنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا : (إنا كفرنا) الى آخره . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المراضى الذى يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام اليهم بالبينات وهو الاعتراف والتصديق ، وقال ابن عطية : الضميران للكفار ويحتمل أن يتجاوز فى الايدى ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة ، والمعنى ردوا جميع مدافعتهم فى أفواههم أى الى ما قالوا بأفواههم من التكذيب ، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى التكذيب المحض ، وعبر عن جميع المدافعة بالايدي اذ هى موضع أشد المدافعة والمرادة • وقيل : المراد أنهم جعلوا أيديهم فى محل أسنتهم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بأسنتهم نحو الايذاء بالايدي ، والذى يطابق المقام وتشهد له بلاغة التنزيل هو الوجه الاول ، ونص غير واحد على أنه الوجه القوى لأنهم لما حاولوا الانكار على الرسل عليهم السلام كل الانكار جمعوا فى الانكارين الفعل والقول ، ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا بدعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بـ (و) وبلى ذلك على ما فى الكشف الوجه الثانى ولا يخفى ما فى أكثر الوجوه الباقية فتأمل ﴿ وَإِنَّا لَنى شَكِّ عَظِيمٍ ﴾ ﴿ تَمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان والتوحيد ، وبهذا وتفسير (ما أرسلتم به) بما ذكر أولا يندفع ما يتوهم من المناقاة بين جزمهم بالكفر وشكهم هذا ، وقيل فى دفع ذلك على تقدير كون متعلقى الكفر والشك واحدا : إن الواو بمعنى أو أى أحد الآخرين لازم وهو أنا كفرنا جزما بما أرسلتم به فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه ، وأيا ما كان فلا سبيل الى الاقرار والتصديق ، وقيل : ان الكفر عدم الايمان عن من شأنه . فكفرنا - بمعنى لم نصدق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لا ينافى الشك . وفى البحر أنهم بادروا أولا الى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم فى شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض نظر اقتضى ان انتقلوا من التكذيب المحض الى التردد أوهما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب والكفر وأخرى شكك ، والشك فى مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفر ، وهذا أولى من قرينه ، وقرأ طلحة (مما تدعوننا) بادغام نون الرفع فى نون الضمير كما تدغم فى نون الوقاية فى نحو أحتاجونى •

(مريب ٩) أى موقع فى الريبة من أراينى بمعنى أو قعنى فى رية أودى رية من أراب صار ذا رية ، وهى قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشئ ، وهو صفة توكيدية ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه المقام كأنه قيل : فإذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به ؟ فأجيب بأنهم قالوا منكربين عليهم

ومتعجبين من مقالاتهم الحمقاء: ﴿ أَفِئَ اللَّهِ شَكٌّ ﴾ بتقديم الظرف وإدخال الهمزة عليه للايدان بأن مدار الانكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لا يكاد يتوهم فيه الشك أصلاً ، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لا شك فيه ، وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلاً بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والكلام على تقدير مضاف على ما قيل أى أفئ وحدانية الله تعالى شك ، بناء على أن المرسل اليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة أصنام ، وقيل : يقدر في شأن الله ليعم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركون . وقيل : يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقاً ذو شأن ، وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا : أنتم في شك مريب من الله تعالى مبالغة في تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة العقول أى أفئ شأنه تعالى شأنه من وجوده ووحدته وجوب الايمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجل من كل جلي حتى تكونوا من قبله سبحانه في شك عظيم مريب ، وحيث كان مقصدهم الاقصى الدعوة إلى الايمان والتوحيد وكان إظهار البيّنات وسيلة إلى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قولهم : (انا كفرنا) إلى آخره واقتصروا على بيان ماهو الغاية القصوى ، وقد يقال : إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على انكار ما ذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى .

﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعها وما فيهما من المصنوعات على نظام أنيق شاهد بتحقيق ما أنتم في شك منه .

وفي الآية - كما قيل - إشارة إلى دليل القانع . وجر (فاطر) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له . وحيث كان (شك) فاعلاً بالظرف وهو كالجزء من عامله لا يعد أجنياً فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وبهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك . نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال : إنه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدأ فيجوز أن تقول : في الدار زيد الحسنة وإن كان أصل التركيب في الدار الحسنة زيد .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فاطر) نصبا على المدح . ثم انه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم في شك منه نبه على عظم كرمه ورحمته تعالى فقيل : ﴿ يَدْعُوكُمْ ﴾ أى إلى الايمان بارساله ايانا لأننا ندعوكم اليه من تلقاء أنفسنا كما يوم قولكم (ما تدعوننا اليه) ﴿ لِيَغْفَرَ لَكُمْ ﴾ بسببه ، فالمدعو اليه غير المغفرة . وتقدير الايمان لقرينة ماسبق . ويحتمل أن يكون المدعو اليه المغفرة لأن اللام بمعنى إلى فانه من ضيق العطن بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعا في حاق الموقع فكأنه قيل : يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر . وحقيقته ان الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قوله : في الكشف ، وهذا نظير قوله :

دعوت لما نأبى مسوراً فلي (١) فلي يدي مسور

(١) والمعنى دعوته فاجابني فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً لما كان مجيباً ، وكتب ابن حبيب الكاتب لبي الاول بالالف للتمييز اهـ

(من ذُنُوبِكُمْ) أى بعضها وهو ماعدا المظالم وحقوق العباد على ما قيل ، وهو مبنى على أن الاسلام إنما يرفع ما هو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره ، والذي صححه المحدثون في شرح ما صح من قوله ﷺ : « إن الاسلام يهدم ما قبله » أنه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد ، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية أخرى : (يغفر لكم ذُنُوبَكُمْ) بدون من ، و (من) هنا ذهب أبو عبيدة . والاختفاء إلى زيادة (من) فيما هي فيه ، وجمهور البصريين لا يجوزون زيادتها في الموجب ولا إذا جرت المعرفة كما هنا فلا يتأتى التوفيق بذلك بين الآيتين ، وجعلها الزاج للبيان ويحصل به التوفيق ، وقيل : هي للبدل أى ليغفر لكم بدل ذُنُوبِكُمْ ونسب للواحدى وجوز أيضا أن تكون للتبويض ويراد من البعض الجميع توسعا . ورد الامام الأول بأن (من) لا تأتى للبدل ، والثانى بأنه عين ما نقل عن أبي عبيدة . والاختفاء وهو منكر عند سيديويه والجمهور وفيه نظر ظاهر ، ولوقال : إن استعمال البعض في الجميع مسلم وأما استعمال من التبعية في ذلك فغير مسلم لكان أولى . وفي البحر يصح التبويض ويراد بالبعض ما كان قبل الاسلام وذلك لا ينافي الحديث وتكون الآية وعدا بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستأنف ويكون ذاك مسكوتا عنه باقيا تحت المشيئة في الآية والحديث ، ونقل عن الأصم القول بالتبويض أيضا على معنى إنكم إذا آتمتم يغفر لكم الذنوب التي هي الكبائر واما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في نفسها مغفورة ، واستطاب ذلك الطيبي قال : والذي يقتضيه المقام هذا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه : (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذُنُوبِكُمْ) كأنه قيل : أيها الشاكون الملوثن بأضرار الشرك والمعاصي إن الله تعالى يدعوكم إلى الايمان والتوحيد ليظهركم من أخبات أنجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص أى بحقوق الله تعالى الخالصة له ، وقد ورد (إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) و (ما) للعموم سيما في الشرط ، ومقام الكافر عند ترغيبه في الاسلام بسط لا قبض ، والكفار إذا أسلوا إنما اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر ، ويؤيده ما روى أن أهل مكة قالوا : يزعم محمد أن من عبد الاوثان وقتل النفس التي حرم الله تعالى لم يغفر له فكيف ولم نهجروا عبدنا الاوثان وقتلنا النفس التي حرم الله تعالى فنزلت (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية ، وقصة وحشى مشهورة ، وجرح ذلك القاضي فقال : إن الأصم قد أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم كبائرهم في أنها لا تغفر وإنما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها وأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ، ثم قال : وفي ذلك وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور الا ما ذكره وتاب منه اهـ . ولو سمع الأصم هذا التوجيه لاخذ ثأره من القاضي فانه لعمرى توجيه غير وجيه ، ولو أن أحدا سخم وجه القاضي لسخمت وجهه ، وقال الزمخشري : إن الاستقراء في الكافرين أن يأتي (من ذُنُوبِكُمْ) وفي المؤمنين (ذُنُوبِكُمْ) وكان ذلك للفرقة بين الخطايين ولثلاث يسوى في الميعاد بين الفريقين .

وحاصله على ما في الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للذلة على أن بعضها آخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به ، كيف وللتخصيص فائدة أخرى هي التفرقة بين الخطايين بالتصريح بمغفرة الكل وإبقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لثلاث يتكلموا على الايمان . وفيه أيضا أن هذا معنى حسن لا تكلف فيه . واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لو لم يحجى خطاب على العموم وقد جاء كذلك في سورة الانفال

في قوله سبحانه : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لا مطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الأمر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشري لا يخفى عليه ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد ، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حصله لعل المعنى وذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فيه (من) التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتاج إلى (من) لإخراجها لأنها خرجت بما ترتبت عليه ، وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون ، وينافيه ما ذكره في تفسير (مزدنوبكم) في سورة نوح عليه السلام ؛ ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : (يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واطيعوا وأطيعوا يغفر لكم من ذنوبكم) حيث ذكرت (من) مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده (اتقوا) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية لعدم ذكر (من) مع ترتيبها على الإيمان ، والجواب بأنه لاضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الإيمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء ، وبالجملة توجه الزمخشري أوجه بما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكره

(وَيُؤْخِرُكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ، ولا يلزم بما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك (قَالُوا) استئناف كما سبق آفا (إِنْ أَنْتُمْ) ما أنتم (الْآبَشْرُ مَثَلًا) من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة . والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك (تُرِيدُونَ) صفة ثانية - لبشر - حملا على المعنى كقوله تعالى : (أبشر يهودنا) أو كلام مستأنف أى تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد (أَنْ تَصُدُّونَا) بما تدعوننا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى (عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا) عما استمر على عبادته آبائنا من غير شيء يوجه . وقرأ طلحة (أَنْ تَصُدُّونَا) بتشديد النون ، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أى أنه قد تصدونا ، وقد جاء مثل ذلك في قوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يستلوا بأعظم سؤل

والأولى أن يخرج على أن (أن) هي الثنائية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : في قوله تعالى : (لمن أراد أن يتم الرضاعة) في قراءة الرفع حملا لها على أختها (ما) المصدرية كما عملت (ما) حملا عليها فيما ذكره بعضهم في قوله :

أن تقرأن على أسماء ويحكى منى السلام وإن لا تشعرا أحدا

(فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ ٩) أى إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى تترك ما لم نزل نعبده أباعن جد ، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة ، قال ابن عطية : إنهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حجة عليه ، وقيل : بل إنهم اعتقدوا عجزه وذهبوا

مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أى بشككم محال وإلا فأتوا بسلطان مبین أى إنكم لا تفعلون ذلك أبداً . وهو خلاف الظاهر ، وهذا الطلب كان بعد آياتهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبيّنات الباهرة ماتخر له الجبال الصم أقدمهم عليه العناد والمكابرة ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ مجارة لأول مقاتلهم : ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ كما تقولون وهذا كالتقول بالموجب لأن فيه إطماعاً في الموافقة ثم كر الى جانبهم بالابطال بقولهم عليهم السلام : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى انما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان ، والبشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا ، وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى ، ولا يخفى ما في العدول عن ولكن الله من علينا الى ما في النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام ، وقيل : المعنى مانحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم في الصورة أو في الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل والكمالات والاستعدادات التي يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة ، وفي هذا ذهاب الى قول بعض حكماء الاسلام : ان الانسان لو لم يكن في نفسه وبدنه ، بخصوصا وبخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه ، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم ، والحق منع الامتناع العقلي وان كانوا عليهم السلام جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم ، وانما قيل لهم كما قيل : لاختصاص الكلام بهم حيث أريد الزامهم بخلاف ما سلف من انكار وقوع الشك فيه تعالى فانه عام وان اختص بهم ما يعقبه ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا ﴾ أى ما صح وما استقام ﴿ أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ ﴾ أى بحجة ما من الحجج فضلا عن السلطان المبين الذي اقترحموه بشيء من الأشياء وسبب من الأسباب ﴿ الْآبَازْنِ اللَّهِ ﴾ فانه أمر يتعاقب بشيئته تعالى ان شاء كان والافلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ وحده دون ما عداه . مطلقا ﴿ فَايْتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ في الصبر على معاندكم ومعاداتكم ، عمموا الأمر للأشعار بما يوجب التوكل من الايمان وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا ، ويدل على ذلك قولهم : ﴿ وَمَا لَنَا إِلَّا تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ ومحل الخلاف في دخول المتكلم في عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الأولى أو تقم عليه قرينة كما هنا . واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و(مانا) التفات لا التفات اليه ، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه (١) و(ما) استفهامية للسؤال عن السبب والعذر و(أن) على تقدير حرف الجر أى عذرنا في عدم التوكل عليه تعالى ، والظاهر لاظهار النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكل ﴿ وَقَدْ هَدَيْنَا ﴾ أى والحال أنه سبحانه قد فعل بنا ما يوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿ سُبُلَنَا ﴾ أى أرشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذي شرع له وأوجب عليه سلوكه في الدين .

وقرأ أبو عمرو (سبلنا) بسكون الباء ، وحيث كانت أذية الكفار بما يوجب القلق والاضطراب للقادح في

التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظهرين لكمال العزيمة: ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا﴾ و (ما) مصدرية أى اذا تكلم ايانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك بما لاخير فيه ، وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أى الذى آذيتمونا ، وكان الاصل آذيتمونابه فهل حذف به أو الباء ووصل الفعل إلى الضمير؟ قولان ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ خاصة ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٢﴾ أى فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل ، والمراد بهم المؤمنون ، والتعبير عنهم بذلك لسبق اتصافهم به ، وغرض المرسلين من ذلك نحو غرضهم مما تقدم وربما يتجاوز في المسند اليه . فالمعنى وعليه سبحانه فليتوكل مريدو التوكل لكن الاول أولى .
وقرأ الحسن بكسر لام الأمر في (ليتوكل) وهو الاصل هذا ، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى البرغوث . فقد أخرج المستغفرى في الدعوات عن أبي ذر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اذا آذاك البرغوث فخذ قدحا من ماء وقرأ عليه سبع مرات (ومالنا أن لا تتوكل على الله) الآية وتقول: ان كنتم مؤمنين فكفوا شرككم واذاكم عنا ثم ترشه حول فراشك فانك تبيت آمنا من شرها » .
وأخرج الديلمى في مسند الفردوس عن أبي الدرداء مرفوعا نحو ذلك إلا أنه ليس فيه « ان كنتم مؤمنين فكفوا شرككم واذاكم عنا » ولم أقف على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرغوث ولع بي والحمد لله تعالى ، وأظن أن ذلك للملوحة الدم كما أخبرنى به بعض الاطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قيل : لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين في الكفر من أولئك الأمم الكافرة التي نقلت مقالاتهم الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب واضرابهم ولذلك لم يقل : وقالوا ، ﴿لُرْسُلُهُمْ لِنُخْرِجَنَّهُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لِنَعُودَنَّ فِيْ مِلَّتِنَا﴾ وجوز أن يكون المراد بهم أهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الاخراج والادخال ، ويكون ذلك علة للعدول عن قالوا أيضا ، و (أو) لاحد الأمرين ، ومرادهم ليكون أحد الأمرين اخراجكم أو عودكم ، فالمقسم عليه في وسع المقسم ، والقول بأنها بمعنى حتى أو الا أن قول من لم يمعن النظر كما في البحر فيما بعدها اذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكر كما يصح في لازمك أو تقضي حتى ، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال الى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى ، فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضى أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك . واعترض في الفرائد بأنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقييل الى ملتنا فتعديته بنى يقتضى أنه ضمن معنى الدخول أى لتدخلن في ملتنا . ورده الطيبي بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان (في ملتنا) صلة للفعل اما اذا جعل خبرا له لأن صار من أخوات كان فلا يرد كما في نحو صار زيد في الدار . نعم يفهم مما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمينا لأنه على ما قرره يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور . وفي الكشف ان (في) أبلغ من الى لدلالته على الاستقرار والتمكن كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم ، وقيل : المراد من العود في ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبهم بالايان وهو كما ترى ، وقيل : هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن آمن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد : فان كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تغليب آخر في الخطاب ، وقيل : لا تغليب أصلا والخطاب للرسل وحدهم بناء على زعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام : (وفعلت فعلتك

لتي فعلت وأنت من الكافرين) وقد مر الكلام في مثل ذلك فتذكر ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ ﴾ أى الى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ﴿ رَبِّهِمْ ﴾ مالك أمرهم سبحانه ﴿ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ١٣ ﴾ أى المشركين المتناهيين في الظلم وهم أولئك القائلون ، وقال ابن عطية : خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا اذ جائز أن يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد باهلاك من خلص للظلم ، و (أوحى) يحتمل أن يكون بمعنى فعل الإيحاء فلا مفعول له (ولنهلكن) على إضمار القول أى قاتلا لنهلكن ، ويحتمل أن يكون جاريا مجرى القول لكونه ضربا منه (ولنهلكن) مفعوله ﴿ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ ﴾ أى أرضهم وديارهم ، فاللام للعهد وعند بعض عوض عن المضاف اليه ﴿ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد اهلاكم ، وأقسم سبحانه وتعالى في مقابلة قسمهم ، والظاهر أن ما أقسم عليه جل وعلا عقوبة لهم على قولهم : (لنخرجنكم من أرضنا) وفي ذلك دلالة على مزيد شناعة ما أتوا به حيث أنهم لما أرادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبته اخراجهم من دار الدنيا وتوريت أولئك أرضهم وديارهم ، وفي الحديث « من آذى جاره أورثه الله تعالى داره » وقرأ ابو حيوة (ليهلكن الظالمين وليسكننكم الأرض) بياء الغيبة اعتبارا - لا وحي - كقولك : أقسم زيد ليخرجن ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المخاطبين ديارهم ، وبذلك الاعتبار وحد اسم الإشارة مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل (عوان بين ذلك) وان صح أى ذلك الامر محقق ثابت * ﴿ لَمَنْ خَافَ مَقَامِي ﴾ أى موقفي الذى يقف به العباد بين يدي للحساب يوم القيامة ، والى هذا ذهب الزجاج فال مقام اسم مكان واضافته الى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه ، وقال الفراء : هو مصدر ميمي أضيف الى الفاعل أى خاف قيامى عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتي اياه ، وقيل : المراد اقامتى على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك *

وقيل : لفظ مقام مقحم لأن الخوف من الله تعالى أى ان خافى ﴿ وَخَافَ وَعِيدٌ ١٤ ﴾ أى وعيدى بالعذاب فبأن المتكلم مخدوقه لا اكتفاء بالكسرة عنها فى غير الوقف . والوعيد على ظاهره ومتعلقه مخدوف ، وجوز أن يكون مصدرا من الوعد على وزن فعيل وهو بمعنى اسم المفعول أى عذابى الموعد للكفار : وفيه استعارة الوعد للايعاد ، والمراد بمن خاف على ما أشير اليه فى الكشف المتقون ، ووقوع ذلك الى آخره بعد (ولنسكننكم الأرض من بعدهم) موقع (والعاقبة للمتقين) فى قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه : (استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا ﴾ أى استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى : (إن تستغفروا فقد جاءكم الفتح) ويجوز أن يكون من الفتاحة أى الحكومة أى استحكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) والضمير للرسل عليهم السلام كما روى عن قتادة وغيره ، والعطف على (أوحى) ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن محيصن (واستغفروا) بكسر التاء أمرا للرسل عليهم السلام معطوفا على (ليهلكن) فهو داخل تحت الموحى ، والواو من الحكاية دون المحكى ، وقيل : ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب بعضهم تجويزه ، وآخر على القراءتين عن قوله تعالى : (لنهلكن) أو - أوحى اليهم - على ما فى الكشف

دلالة على أنهم لم يزالوا داعين الى أن تحقق الموعد من اهلاك الظالمين ، وذلك لأن (لنهاكن) وعد وانما حقيقة الاجابة حين الاهلاك ، وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع في شيء ولا ذلك من مقامه كما توهم . وقال ابن زيد : الضمير للكفار والعطف حينئذ على (قال الذين كفروا) أى قالوا ذلك واستفتحوا على نحو ما قال قریش : (عجل لنا قتلنا) وكأنهم لما قوى تكذيبهم وأذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا أن ما قيل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التهمك والاستهزاء كقول قوم نوح : (فأتنا بما تعدنا) وقوم شعيب (فأسقط علينا كسفا) الى غير ذلك ، وقيل : الضمير للرسول عليهم السلام ومكذبيهم لأنهم كانوا كلهم سألوا الله تعالى أن ينصر الحق ويهلك المبطل ، وجعل بعضهم العطف على (أوحى) على هذا أيضا بل ظاهر كلام بعض أن العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقا ، وسيأتى ان شاء الله تعالى احتمال آخر في الضمير ذكره الزمخشري .

(وَخَابَ) أى خسرو هلك (كُلُّ جَبَّارٍ) متكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته ، وقال الراغب : الجبار في صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيضه بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها ، ولا يقال الا على طريق الذم (عنيد ١٥) معاند للحق مباه بما عنده ، وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيرا كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع ، وذكر أبو عبيدة ان اشتقاق ذلك من العند وهو الناحية ، ولذا قال مجاهد : العنيد بجانب الحق ، قيل : والوصف الاول اشارة الى ذمه باعتبار الخلق النفساني والثاني الى ذمه باعتبار الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه بجانبنا منحرفا عن الحق ، وفي الكلام ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه أى استفتحوا ففتح لهم وظفروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون ؛ فالخية بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق ، هذا اذا كان ضمير (استفتحوا) للرسول عليهم السلام ، وأما اذا كان للكفار فالعطف كما في البحر على (استفتحوا) أى استفتح الكفار على الرسول عليهم السلام وخابوا ولم يفلحوا ، وانما وضع (كل جبار عنيد) موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالتجبر والتمناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة ، ويقدر اذا كان الضمير للرسول عليهم السلام وللذكرة استفتحوا جميعا فنصر الرسول وخاب كل عات متمرد ، والخيبة على الوجهين بمعنى الحرمان غيب الطلب ، وفي اسناد الخيبة الى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة (من ورآته جهنم) أى من قدامه وبين يديه كما قال الزجاج . والطبرى . وقطرب . وجماعة ، وعلى ذلك قوله : (١)

أليس ورائي ان تراخت مني لزوم العصا نحني عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها ، وقيل : المراد من خلف حياته وبعدها ، ومن ذلك •

قوله : حلفت فلم أترك لنفسي رية وليس وراء الله للبر مذهب
واليه ذهب ابن الأنباري ، واستعمال (وراء) في هذا وذاك بناء على أنها من الأضداد عند أبي عبيدة .

- (١) وقوله : أترجو بنو مروان سمى وطاعنى وقوم تميم والفلاة ورائيا
عسى الكرب الذى أمسى فيه يكون وراءه فرج قريب
وقوله : (٢-٢٦-ج-١٣ - تفسير روح المعاني)

والأزهري فهي من المشتركات اللفظية عندها . وقال جماعة : انها من المشتركات المعنوية فهي موضوعة
لأمر عام صادق على القدم والخلف وهو ما توارى عنك . وقد تفسر بالزمان مجازا فيقال : الأمر من ورائك
على معنى أنه سيأتيك في المستقبل من أوقاتك ﴿ وَيَسْقَى ﴾ قيل عطف على متعلق (من ورائه) المقدر ،
والأكثر على أنه عطف على مقدر جوابا عن سؤال سائل كأنه قيل : فإذا يكون إذن ؟ فقيل : يلقي فيها ما يلقي
ويسقى (من ماء) مخصوص لا ثالمياه المعمودة ﴿ صديد ﴾ قال مجاهد . وقتادة . والضحاك : هو ما يسيل من
أجساد أهل النار ، وقال محمد بن كعب . والربيع : ما يسيل من فروج الزناة والزواني ، وعن عكرمة هو
الدم والقيح ، وأعرابه الزمخشري عطف بيان لماء . وفي إيهامه أولا ثم يئانه من التهويل ما لا يخفى ، وجواز
عطف البيان في النكرات مذهب الكوفيين . والفارسي ، والبصريون لا يرونه وعلى مذهبهم هو بدل من
(ماء) ان اعتبر جامدا أو نعت ان اعتبر فيه الاشتقاق من الصد أى المنع من الشرب كأن ذلك الماء لمزيد
قبحه مانع عن شربه ، وفي البحر قيل : إنه بمعنى مصدود عنه أى لكرهته يصد عنه ، وإلى كونه نعتا ذهب
الحوفي وكذا ابن عطية قال : وذلك كما تقول : هذا خاتم حديد ، وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة وإنما
أطلق عليه باعتبار أنه بدله ، وقال بعضهم : هو نعت على إسقاط مفيد التشبيه كما تقول مررت برجل أسد ،
والتقدير مثل صديد وعلى هذا فإطلاق الماء عليه حقيقة ، وبالجملة تخصيص السقي من هذا الماء بالذكر من
بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه ﴿ يَتَجَرَّعُهُ ﴾ جوز أبو البقاء كونه صفة لماء أو حالا منه أو استثناء
وجوز أبو حيان كونه حالا من ضمير (يسقى) والاستئناف أظهر وهو مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا
يفعل به ؟ فقيل : يتجرعه أى يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه ﴿ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ ﴾
أى لا يقارب أن يسيفه فضلا عن الاساعة بل يغص به فيشر به بعد اللثيا والتي جرعة غب جرعة فيطول
عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشر به على تلك الحالة ، فان السوغ انحدار الماء انحدار الشراب في
الخلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لا يفيد نفى ما ذكر جميعا ، وقيل : تفعل مطاوع فعل يقال : جرعه فتجرع
وقيل : إنه موافق للمجرد أى جرعه كما تقول عدا الشيء وتعداه ، وقيل : الاساعة الادخال في الجوف ، والمعنى
لا يقارب أن يدخله في جوفه قبل أن يشربه ثم يشربه على حد ما قيل في قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا
يفعلون) أى ما قاربوا قبل الذبح ، وعبر عن ذلك بالاساعة لما أنها المعهودة في الأشرية . أخرج أحمد . والترمذى .
والنسائي . والحاكم وصححه . وغيرهم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : « يقرب إليه
فيتكره فإذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى :
(وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم) وقال سبحانه : (وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه) ، ويسيفه بضم الياء
لأنه يقال : ساغ الشراب وأساغه غيره وهو الفصيح وإن ورد ثلثه متعديا أيضا على ما ذكره أهل اللغة ، وجملته
(لا يكاد) إلى آخره في موضع الحال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله أو منهما جميعا ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ ﴾ أى
أسبابه من الشدائد وأنواع العذاب فالكلام على المجاز أو بتقدير مضاف ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من كل موضع ،
والمراد أنه يحيط به من جميع الجهات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال إبراهيم التيمي : من

كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. ومحمد بن كعب، واطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا اليتان في الآخرة.

وقال الاخفش: أراد البلى التي تصيب الكافر في الدنيا سبها ما موتا شدتها ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام في أحوال الكافر في جهنم وما يلقي فيها ((وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ)) أى والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء أسبابه على أتم وجه فيستريح مما غشيه من أصناف الموبقات ((وَمَنْ وَرَّاهُ)) أى من بين يدي من حكم عليه بما مر ((عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧)) يستقبل كل وقت عذابا أشد وأشق مما كان قبله ، وقيل : فى (وراء) هنا نحو ما قيل فيما تقدم أمامه ، وذكر هذه الجملة لدفع ما يتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما فى عذاب الدنيا ، وقيل : ضمير ورائه يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لاعلى كل جبار ، وروى ذلك عن الكلبي ، والمراد بهذا العذاب قيل : الخلود فى النار وعليه الطبرسي ، وقال الفضيل : هو قطع الانفاس وحبسها فى الاجساد هذا ،

وجوز فى الكشف ان تكون هذه الآية - أعنى قوله تعالى : (واستفتحوا) - إلى هنا - منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة فى أهل مكة طلبوا الفتح الذى هو المطر فى سنينهم التى أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فخبب سبحانه رجاءهم ولم يسقمهم ووعدهم أن يسقيهم فى جهنم بدل سقيهم صديد أهل النار ، والواو على هذا قيل : للاستئناف ، وقيل : للعطف إما على قوله تعالى : (وويل للكافرين من عذاب شديد) أو على خبر (أولئك فى ضلال بعيد) لقربه لفظا ومعنى ، والوجه الأول أو جهل بعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالاستمطار ولأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولا أو ليا فان المقصود من ضرب القصة أن يعتبروا ((مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بَرَبِّهِمْ)) مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم صفتهم التى هى فى الغرابة كالمثل كما ذهب إليه سيبويه ، وقوله سبحانه :

((أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ)) جملة مستأنفة لبيان مثلهم ، ورجح ابن عطية كونه مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وتعقبه الخوفى بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما يربطها بالمبتدأ وليست نفسه فى المعنى لتستغنى عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثلهم هذه الجملة . وأجاب عنه السمين بالتزام أنها لنفسه لأن مثل الذين فى تأويل ما يقال فيهم ويوصفون به إذا وصفوا فلا حاجة إلى الرابط كما فى قولك : صفة زيد عرضة مصون وماله مبذول ، قيل : ولا يخفى حسنة إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة ، والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال : صفة زيد أسمر أى اللفظ الذى يوصف به هو هذا ، وهذا وإن كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف إليه لأن المضاف ذكر توطئة له فان ذلك اضعف من بيت العنكبوت كما علمت . وذهب الكسائى والفراء إلى أن (مثل) محم و تقدم ما عليه وله ، وقال الخوفى : هو مبتدأ و (كرماد) خبره وأعمالهم بدل من المبتدأ بدل اشتغال كما فى قوله :

مال الجمال مشيا وثيدا أجندلا يحملن أم حديدا

وفيه خفاء ، ولعله اعتبر المضاف إليه . وفى الكشف جواز كونه بدلا من (مثل الذين كفروا) لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد ، قال فى الكشف : وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات ، وفيه تفخيم اه ، وقيل : إنه على هذا التقدير أيضا بدل اشتغال

لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الأول سبب للثاني فتأمل، والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بأنه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الكثرة وأرمدة في القلة وشذ جمعه على افعلاء قالوا أرمداء كذا في البحر، وذكر في القاموس أن الارمداء كالاربعاء الرماد ولم يذكر أنه جمع، والمراد بأعمالهم ما هو من باب المسكارم كصلة الارحام وعق الرقاب وفداء الاسارى وقرى الاضياف واغاثة الملهوفين وغير ذلك، وقيل: ما فعلوه لأصنامهم من القرب بزعمهم، وقيل: ما يعم هذا وذلك ولعله الأولى، وجيء بالجملة على ما اختاره بعضهم جواباً لما يقال: ما بال أعمالهم التي عملوها حتى آل أمرهم إلى ذلك المآل؟ إذ بين فيها أنها كرماد ﴿اشتدَّتْ به الرِّيحُ﴾ أى حملته وأسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عدا، والباء للتعديّة وللملابسة، وجوز أن يكون من الشدة بمعنى القوة أى قويت بملابسة حمله ﴿في يومٍ عاصفٍ﴾ المصنف اشتداد الريح وصف به زمان هبوبها على الاسناد المجازى كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة، وقال الهروي: التقدير في يوم عاصف الريح فحذف الريح لتقدم ذكره كما في قوله: * إذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف * (١) والتتوين على هذا عوض من المضاف اليه، وضعف هذا القول ظاهر، وقيل: إن عاصف صفة الريح إلا أنه جر على الجوار، وفيه أنه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفاً وتذكيراً، وقرأ نافع. وأبو جعفر (الرياح) على الجمع وبه يشتد فساد الوصفية، وقرأ ابن أبي اسحق. وابراهيم بن أبي بكر عن الحسن (في يوم عاصف) على الاضافة، وذلك عند أبي حيان من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والتقدير في يوم ريح عاصف، وقد يقال: إنه من اضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجة إلى حذف عند من يرى جواز ذلك ﴿لَا يَقْدُرُونَ﴾ أى يوم القيامة ﴿مَّا كَسَبُوا﴾ في الدنيا من تلك الاعمال ﴿عَلَى شَيْءٍ﴾ ما لم لا يرونها أثراً من ثواب أو تخفيف عذاب. ويؤيد التعميم ما ورد في الصحيح عن عائشة أنها قالت: يا رسول الله إن ابن جدعان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين هل ذلك نافعه؟ قال: لا ينفعه لأنه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى لا يقدرُونَ من ثواب ما كسبوا على شَيْءٍ ما هو الأول أولى، وقدم المتعلق الأول - لا يقدرُونَ - على الثاني وعكس في البقرة لأهمية كل في آيته وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة، وحاصل التمثيل تشبيه أعمالهم في حبوطها وذهابها هباء منثوراً لا يبنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والايمان به وكونها لوجهه برما دطيرته الريح العاصف وفرقته، وهذه الجملة فذلك ذلك والمقصود منه، قيل: والاكتفاء ببيان عدم رؤية الاثر لأعمالهم للأصنام مع ان لها عقوبات للتصريح بيطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعاء لهم عند الله تعالى، وفيه تهكم بهم ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما دل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالهم مع حساباتهم أنهم على شَيْءٍ ﴿هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ۝ ١٨﴾ عن طريق الحق والصواب، وقد تقدم تمام الكلام في ذلك غير بعيد.

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته الذين بعث اليهم، وقيل: خطاب لكل واحد من الكفرة لقوله تعالى: (ان يشأ يذهبكم) والرؤية رؤية القلب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ساد مسد مفعولها أى ألم تعلم أنه تعالى خلقهما ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذي يحق

أن يخلق عليه . وقرأ السلي (الم تر) بسكون الراء ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف ، قال أبو حيان : وتوجيه آخر وهو ان (ترى) حذفت العرب ألفها في قولهم : قام القوم ولو ترمزيد كما حذفت ياء لا بالي وقالوا لا بال فلما دخل الجازم تخيل ان الراء هي آخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا في لا بال لم أبل ، تخيلوا اللام آخر الكلمة ، والمشهور التوجيه الاول . وقرأ الأخوان (خالق السموات والارض) بصيغة اسم الفاعل والاضافة وجر (الارض) * (**إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ**) بعدمكم أي الناس كما قاله جماعة أو أيها الكفرة كما روى عن ابن عباس بالمرءة (**وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٩**) أي يخلق بدلکم خلقا مستأنفا لا علاقة بينکم وبينهم ، والجمهور على انه من جنس الادميين ، وذهب آخرون الى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره ، وأورد سبحانه هذه الشرطية بعد أن ذكر خلقه السموات والارض تارشادا الى طريق الاستدلال فان من قدر على خلق مثل هاتيك الاجرام العظيمة كان على اعدام المخاطبين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه : (**وَمَا ذَلِكَ**) أي المذكور من اذهابکم والاتيان بخلق جديد مكانکم (**عَلَى اللَّهِ بَعِزٌ ٢٠**) بمتعذرا أو متعسرفانه سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور . وهذه الآية على ما في الكشف بيان لا بعداهم في الضلال وعظم خطبهم في الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه (**وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا**) أي يبرزون يوم القيامة ، وإيثار الماضي لتحقيق الوقوع اولآنه لامضى ولا استقبال بالنسبة اليه سبحانه ، والمراد يبرزهم لله ظهورهم من قبورهم للرئين لاجل حساب الله تعالى ، فاللام للتعليل وفي الكلام حذف مضاف ، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف ، ويراد انهم ظهروا له عز شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يظنون عند ارتكابهم الفواحش سرا أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعلموا أنه لا تخفى عليه جل شأنه خافية ، وقال ابن عطية : معنى برزوا صاروا بالبراز وهي الارض المتسعة فاستعير ذلك لمجمع يوم القيامة ، وهذا ميل الى التعليل والحذف . ونقل الامام عن الحكماء في تأويل البروز أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ماسواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو كلام تعده العرب من الاحاجي ولذا لم يلتفت اليه المحدثون .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (وبرزوا) مبنيًا للفعول بتشديد الراء ، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لمحاسبتة (**فَقَالَ الضُّمَعَاءُ**) جمع ضعيف ، والمراد بهم ضعاف الرأي وهم الاتباع ، وكتب في المصحف العثماني بواو قبل الهمزة ، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو ، ونظيره علوا بني إسرائيل . ورد ذلك الجعبري قائلا : انه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة ، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة ، ولو وجه بأنه اتباع للفظه في الوقف فان من القراء من يقف في مثل ذلك بالواو كان حسنا صحيحا كذا ذكر فليراجع . ولعل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه * (**لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا**) أي لرؤسائهم الذين استبعوهم واستغفروهم (**إِنَّا كُنَّا**) في الدنيا (**لَكُمْ تَبَعًا**) في تكذيب الرسل عليهم السلام والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدم وغائب وغيب أو

اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا في البحر . أو هو مصدر نعت به مبالغة أو بتأويل أو بتقدير . مضاف أى تابعين أو ذوى تبع؛ وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور ، والتقديم للحصر أى تبعاً لكم لا لغيركم . وقيل : المعنى انا تبع لكم لالرأينا ولذا سماهم الله تعالى ضعفاء ، ولا يلزم منه كون الرؤساء اقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذلك .

(فَهَلْ أَتَمُّ مَغْنُونٌ عَنَّا) استفهام أريد به التوبيخ والتفريع ، والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء ، وهو من الغناء بمعنى الفائدة ، وضمن معنى الدفع ولذا عدى بمن أى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أتم اليوم دافعون عنا (من عذاب الله من شيء) أى بعض الشيء الذى هو عذاب الله تعالى بناء على ما قيل : ان (من) الثانية للتبويض واقعة موقع المفعول للوصف السابق والاولى للبيان وهى واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا ، واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من البيانية على مآتينه وهو لا يجوز ، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور . وأجيب بأن فى كل من هذين الأمرين اختلافاً ، وقد أجاز جماعة تقديم (من) البيانية وصحح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا البيانية ، وكذا أجاز كثير كآب كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذهاب إلى هذا الوجه فى الآية يرى رأى المجوزين لكل من التقديمين .

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها فى الحقيقة عما سد مسده من شيء أعنى بعض لآعن المجرور وحده ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، وجوز أن تكون الاولى والثانية للتبويض ، والمعنى هل أتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى ؛ والاعراب كما سبق ، واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شيء إذ لو جعل حالا عن المجرور لآل الكلام إلى هل أتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له ، وفيه أنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم : أقل من القليل ففى المعنى لا معنى له ، ولا يصح الالغاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملازمة بينهما تصحيح التبعية ، وجعل الثانى بدلاً من الاول بأباه . كما فى الكشف - اللفظ والمعنى ، وقد تعقب أبو حيان توجيه التبويض فى المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضى البداية فيكون بدل عام من خاص لأن (من شيء) اعم من قوله : (من عذاب) وهذا لا يقال : لأن بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض ، وبما ذكرنا يعلم ما فيه .

وجوز أن تكون الاولى مفعولا والثانية صفة مصدر سادة مسده ، والشيء عبارة عن اغناء ماى فهل أتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء . وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان الى آخر ما سمعت آنفاً ، وفيه نظر لأنه لكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد ، وقد يقال : إن تقييد الفعل بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول فليس العامل واحداً . ونص الحوفي . وأبو البقاء على أن (من) الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذى هو هنا فى معنى النفي ، (و من عذاب الله) اما متعلق - بمغنون - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من (شيء) أى شيئاً كآتنا من عذاب الله تعالى أو مغنون من عذاب الله تعالى غشاء ما (قَالُوا) أى المستكبرون جواباً عن توبيخ الضعفاء وتقريرهم واعتذاراً عما فعلوا بهم : (لَوْ هَدَانَا اللَّهُ) الى الايمان ووقفنا له (لَهَدَيْنَاكُمْ) ولكن

ضللتنا فضلناكم أي اخترنا لكم ما اخترنا لأنفسنا ، وحاصله على ما قيل : إن ما كان منا في حقكم هو النصيح لكن قصرنا في رأينا ، وقال الزمخشري : إنهم ورکوا الذنب في ضلالهم و اضلالهم على الله تعالى وكذبوا في ذلك ، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين : (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له بما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء) وقد خالف في ذلك أصول مشايخه لأنهم لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه ، وجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلفظ بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الإيمان ، ونقل ذلك القاضى وزيفه بما ذكره الامام ، وقيل : المعنى لو هدانا الله تعالى إلى الرجعة إلى الدنيا فنصلح ما أفسدناه لهديناكم وهو كما ترى ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : المراد لو هدانا الله تعالى إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى النعيم والثواب لهديناكم إلى ذلك ، وحاصله لو خلصنا لخلصناكم أيضا لكان لا مطمع فيه لنا ولكم ، قال الامام : والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذى طلبوه و التمسوه

(سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا) مما لقينا (أَمْ صَبْرًا) على ذلك و (سواء) اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان لحكمه حكم المصدر . والهمزة و (أم) قد جردت عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية فكانه قيل : جزعنا وصبرنا سواء علينا أى سيات ، وإنما أفرد الخبر لأنه مصدر فى الاصل ، وقال الرضى فى مثله : إن (سواء) خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء ثم بين الامر ان بقولهم : (أجزعنا أم صبرنا) وما قيل : من أن (سواء) خبر مبتدأ محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة بعد لتضمنها معنى الشرط ، وإفادة همزة الاستفهام معنى إن لا اشتراكها فى الدلالة على عدم الجزم ، والتقدير إن جزعنا أم صبرنا فالامر ان سيات فتكلف كما لا يخفى ، والجزع حزن يصرف عما يراى فهو حزن شديد . وفى البحر هو عدم احتمال الشدة فهو تقيض الصبر ، وإنما أسندوا كلاما من الجوع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضا مبالغة فى النهى عن التويع باعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسليه لهم .

وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ما سبق له الكلام وهم الفريقان ، ولا نظر إلى القرب ما قيل فى قوله تعالى : (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه إلى النبي ﷺ فيما يظن أنه قال : يقول أهل النار : هلموا فنصبر فيصبرون خمسائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : هلموا فلنجزع فيكون خمسائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) الآية ، وإلى كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين فى النار ذهب بعضهم ميلًا لظواهر الاخبار .

واستظهر أبو حيان أنها فى موضع العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى ، وقول الاتباع : (فهل أنتم مغنون عنا) جزع منهم ، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال ، واحتمال أنه من كلام الأولين فقط خلاف الظاهر جدا ، وقوله تعالى : (مَالًا مِنْ حَيْصٍ) جملة مفسرة لاجمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه ، والمحيص من حاص حاد وفر ، وهو إما اسم مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر ميمي كالمغيب والمشيىب ، والمعنى ليس لنا محل ننجاو فيه من عذابه أولا نجاة لنا من ذلك (وَقَالَ الشَّيْطَانُ) الذى أضل كلا الفريقين واستتبهما عند ما عتبه وقرعاه على نمط ما قاله الاتباع للرؤساء (لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ) أى

أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً في محفل الأشقياء من الثقلين أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : إذا كان يوم القيامة قام إبليس خطيباً على منبر من نار فقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ ﴾ إلى آخره ، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقى منبراً من نار فيقول ذلك ، وفي بعض الآثار ما هو ظاهر في أن هذا في الموقف ، فقد أخرج الطبراني . وابن المبارك في الزهد . وابن جرير . وابن عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عقبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ « أن الكفار حين يروا شفاعَةَ النبي ﷺ للدَّوْثِمين يأتون إبليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم أنت فاشفع لنا فانك أنت أضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه أنن ربح شهماً أحد فيقول ما قص الله تعالى » . ومعنى (وعد الحق) وعدا من حقه أن ينجز أو وعدا ينجز وهو الوعد بالبعث والجزاء ، وقيل : أراد بالحق ما هو صفته تعالى أي أن الله تعالى وعدهم وعده الذي لا يخلف ، والظاهر أنه صفة الوعد ، وفي الآية على الأول إيجاز أي أن الله سبحانه وعدهم وعده الحق فوفاكم وأنجزكم ذلك ﴿ وَوَعَدْتُكُمْ ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب ولئن كنا فالاصنام تشفع لكم ﴿ فَأَخْلَقْتُكُمْ ﴾ موعدي أي لم يتحقق ما أخبرتكم به وظهر كذبه ، وقد استعير الاختلاف لذلك ولو جعل مشكلة لصح ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أي تسلط أو حجة تدل على صدقي ﴿ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ ﴾ أي الا دعائي إياكم إلى الضلالة ، وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة لكنه أبرزه في مبرزه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلاً ، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجميع

وهو من التهمك لامن باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرهما على ما حقق في موضعه ، فإن لم يعتبر فيه التهمك والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حد قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير والا العيس

والى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال : إنه الظاهر ، وجوز الامام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء ؛ ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال : بما كان لي تسلط عليكم الا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه ﴿ فَاسْتَجَبْتُ لِي ﴾ أي أسرع اجابتي كما يؤذن بذلك الفاء ، وقيل : يستفاد الاسراع من السين لأن الاستجابة وان كانت بمعنى الاجابة لكن عد ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضي السرعة وفيه بعد ﴿ فَلَا تُلْوْمُونِي ﴾ بوعدي إياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجام كما يدل عليه الفاء ، وقيل : بوسوستي فإن من صرح بالعداوة وقال : (لا تعدن لهم صراطك المستقيم) لا يلام بأمثال ذلك . وقرئ (فلا يلوموني) بالياء على الالتفات ﴿ وَلَوْ مَوْأَنْفُسَكُمْ ﴾ حيث استجبت لي باختياركم الناشئ عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا الربكم اذ دعاكم دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج ، وليس مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة اليه بالمرّة بل بيان أنهم أحق بها منه . وفي الكشف أن في هذه الآية دليلاً على أن الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة

ويحصلهما لنفسه وليس من الله تعالى إلا التمكين ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما تزعم المجبرة لقال : فلا تلو موني ولا أنفسكم فإن الله تعالى قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه ، وليس قوله المحكى باطلا لا يصح التعلق به والا لبين الله سبحانه بطلانه وأظهر إنكاره ، على أنه لا طائل في النطق بالباطل في ذلك المقام ، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذي لا ريب فيه في قوله : (إن الله وعدكم) إلى آخره . وقوله : (وما كان لي عليكم) إلى آخره اه * واعترض قوله : والا لبين سبحانه بطلانه بأنه ينقلب عليه في قول المستكبرين (لو هدانا الله لهديناكم) إذ لم يعقب بالبطلان على وجه التوريك الذي ادعاه ، وكذلك قوله : على أنه لا طائل إلى آخره والجواب أن الأول غير متعين لذلك الوجه كما سمعت ، ومع ذلك قد عقب بالبطلان في مواضع عديدة ، ويكفي حكاية الكذب عنهم في ذلك الموطن ، وذلك في الموطن على توهم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم ، أما بعد قضاء الأمر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة ؛ لاسيما والشيطان لا غرض له في ذلك فافترقا قائلا وموطنا وحكما ، بل الجواب أن أهل الحق لا ينكرون توجه الائمة عليهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحجته البالغة وقضاؤه سبحانه الحق ، حيث أثبتوا للعبد القدرة الكاسية التي يدور عليها فالك التكليف وجعلوا لها مدخلا في ذلك فانه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره ، وسلهم التأثير الذاتي عن قدرته لا ينفي اللوم عنهم كما بين في محله ، وما ذكره من أنه لو كان الأمر إلى آخره مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق الملقبين عنده بالمجبرة وبين مسلك المجبرة في الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر ، هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لا قدرة له على تصريح الإنسان أو تعويج أعضائه وجوارحه أو على إزالة عقله لأنه نفى أن يكون له تسلط إلا بالسوسة . وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود في الآية نفى أن يكون له تسلط في أمر الاضلال إلا بمحض الوسوسة لا نفى أن يكون له تسلط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك . وانتزع بعضهم من الآية ابطال التقليد في الاعتقاد ، قال ابن الفرس : وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطلبوا منه برهانا فحكي ذلك عنهم متضمنا لذهمهم ، ثم الظاهر أن هذه الدعوة من الشيطان - أعني إبليس - بلا واسطة ، وهي إن كانت في وقت واحد لمتعددين مما يعسر تصويره ، ولا يبعد أن يقال : إن له أعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره تصدى وحده لما تصدى ونسبت الدعوة إليه ، وللامام الرازي في الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة في قلب الإنسان ، وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شيء بوساوس الشياطين ، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك (مَا أَنَا بِمُصْرَخِكُمْ) أي بمغيثكم مما أتم فيه من العذاب ، يقال : استصرخني فأصرخته أي استغاثني فأغثته ، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت ، والمهمزة للسلب كأن المغيث يزيل صراخ المستغيث . (وَمَا أَنَا بِمُصْرَخِي) مما أنا فيه ، وفي تعرضه لذلك مع أنه لم يكن في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم إصراخه لإيام وإيدان بأنه أيضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج إلى الإصراخ فكيف له بإصراخ الغير ولذلك أثر الجملة الاسمية ، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وكذا يقال في التأكيد فكان ماضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريرهم وهذا جواب استغاثتهم واستعانتهم به في دفع مآذهم من العذاب . وقرأ يحيى بن وثاب . والاعمش . (م - ٢٧ ج - ١٣ = تفسير روح المعاني)

وحزمة (بمصرخى) بكسر الياء على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين، وذلك أن الاصل بمصرخين لى فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة و ياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت . وطعن فى هذه القراءة كثير من النحاة ، قال الفراء : لعلمنا من زعم القراءة فانه قل من سلم منهم من الوهم . وقال أبو عبيد . نراهم غلطوا . وقال الاخفش : ماسمعت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين ، وقال الزجاج : إنها عند الجميع رديئة مردولة ولا وجه لها الا وجهه ضعيف . وقال الزمخشري : هى ضعيفة ، واستشهدوا لها بيت مجهول .

قال لها هل لك ياتانى قالت له ما أنت بالمرضى (١)

وكانهم قدروا ياء الاضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح لأن ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاى فما بالها وقبلها ياء والقول بأنه جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الادغام فكأنها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل ذهاب إلى القياس وهو قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضال اليه القياسات اه . وقد قلده هؤلاء الطاعين جماعة ، وقد وهموا طعنا وتقليدا فان القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها : إنها خطأ اوقبيحة اورديئة ، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع فانهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه ، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل وكثير من الناس اليوم ، وقد حسنها أبو عمرو وهو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربى صحيح، ورووا بيت النابغة :

على لعمرى نعمة بعد نعمة لو الده ليست بذات عقارب

بكسر ياء - على - فيه ، وأشدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للاغلب العجلى ، وجهل الزمخشري به كالزجاج لا يلتفت اليه ، وقوله : ان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة الى آخره مردود بأنه روى سكون الياء بعد الالف ، وقرأه القراء فى (محيى) وما ذكره ايضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسر هاء مع الياء المجانسة للكسرة كسر هاء مع الالف الغير المجانسة لها ولذا فتحت بعدها للهجانسة وكون الاصل فى هذه الياء الفتح فى كل موضع غير مسلم كيف وهى من المبنيات والاصل فى المبني أن يبنى على السكون . ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه ، فان الهاء قد توصل بالواو اذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربوه ، وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهى ، والسكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكاه الا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة ، وقال البصير : كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة فى قوله : ((إني كَفَرْتُ)) لانه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر ، وبالجملة لا ريب فى صحة تلك القراءة وهى لغة فصيحة ، وقد روى أنه تكلم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث بدء الوحى وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضى الله تعالى عنه فانكارها محض جمالة ، وأراد بقوله : (انى كفرت) انى كفرت اليوم ((بما أشرَّ كُتُمُون من قبل)) أى من قبل هذا اليوم - يعنى فى الدنيا - •

(١) وقوله • اقبل فى ثوب معافى • عند اختلاط الليل والعشى • ماض إذا مام بالمضى اه منه

و(ما) مصدرية و(من) متعلقة بأشركتموني أى كفرت بأشراكم إياي الله تعالى بالطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير ، فالأشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلة أولائهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبرى كما في قوله تعالى: (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) ومراد اللعين أنه ان كان أشراكم لى بالله تعالى هو الذى أطمعكم فى نصرته لكم وخيل إليكم ان لكم حقا على فاني تبرأت من ذلك ولم أحده فلم يبق بيني وبينكم علاقة ، وإرادة اليوم حسبا ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبرى منهم يوم القيامة . وجوز النسفى أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون (من قبل) متعلقا بكفرت - أو متنازعا فيه .

وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم: سبحان ما سخر كن لنا، والعائد محذوف و(من قبل) متعلق بكفرت - أى إلى كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذى أشركتموني أى جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدي إلى مفعول ثان ، والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصراخه إياهم . وزعم الامام أنه لنفى تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستي في كفركم دليل أنى كفرت قبل أن وقعت في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شئ آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : (ما أبأ بصرحكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخير نكتة يهش لها الخاطر . ومنهم من جعله تعليل لعدم إصراخهم إياه وهو مما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل: لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته .

واعترض بأن نحو هذا الإيهام جار في الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . وتعقب في البحر القول بالموصولية بأن فيه إطلاق (ما) على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم ، و(ما) في سبحان ما سخر كن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير: مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخير كن لنا . وقال الطيبي: إن (ما) لا تستعمل في ذى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أى سبحان العظيم الشأن الذى سخر كن للرجال مع مكر كن وكيد كن ، وكون (ما) موصولة عبارة عن الصنم أى إلى كفرت بالصنم الذى أشركتموني عما لا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢ ﴾ الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعاً لأطماع الكفار من الإغاثة والاعانة ، وحكى الله تعالى عنه ما سبقوله في ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذى يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما ينفعهم هناك ، وقيل: إنه من كلام الحزنة يوم ذاك ، وقيل: إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمر بن عبيد (أدخل) في قوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم . وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة: فريدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور (أدخل) بصيغة الماضي المبني للمفعول مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فأمل ، وكان الله تعالى

لما جمع الفريقين في قوله سبحانه : (وبرزوا لله جميعا) وذكر شيئا من أحوال الكفار ذكر ما آل اليه أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة (بإذن ربهم) أى بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جل شأنه ، والجار والمجرور متعلق - بأدخل - على قراءة الجمهور . وفي التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة الى ضميرهم اظهار مزيد اللطف بهم ، وعلقه جماعة على القراءة الأخرى بقوله تعالى : (تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۖ ۝٢٣) أى يحييهم الملائكة بالسلام بإذن ربهم . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك في حكم تقديم جزء من الشيء المرتب الأجزاء عليه . ورد بأن الظاهر أنه هنا غير منحل اليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام ، ولو سلم فراد القائل بالتعلق التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه (تحييتهم) أى يحيون بإذن ربهم .

وقال العلامة الثاني : الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المعمول ظرفا أو شبهه وهو في الكلام كثير ، والتقدير تكلف ، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما أول به ، مع أن الظرف بما يكفيه راحة من الفعل لأنه شأننا ليس لغيره لتزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها اه ، وبالجواز أقول ، وإنما لم يجعله المحققون متعلقا - بأدخل - على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشمول على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك : أدخلته بإذني ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل ، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا .

وفي الاتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن ادخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل من الله تعالى مباشرة وظاهر الاذن يشعر بإضافة الدخول إلى الواسطة فيبينها تنافر ، واستحسن أن يعلق - بخالدين - والخلود غير الدخول فلا تنافر ، وتعقبه في الكشف بأن ذلك لا يدفع الركاة وكأنه لما أن الاذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر ، وكون المراد بمشيئتي وتيسيري لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق ، فما ذهب اليه ابن جنى واستطيه الشيخ الطيبي وارتضاه ليس بشيء لمن سلم له ذوقه (الم تر) الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح له والفعل متعلق بما بعده من قوله تعالى : (كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) أى كيف اعتمله ووضعه في موضعه اللائق به (كَلِمَةً طَيِّبَةً) نصب على البدلية من (مثلا) و(ضرب) متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفي . والمهدوى . وابو البقاء ، وهو على ما قيل : بدل اشتغال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد . واعترض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم (مثلا) اليه فتلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره ، ولا يخفى أن هذا بنا على ظاهر قول النحاة : أن المبدل في نية الطرح وهو غير مسلم ، وقوله سبحانه : (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) صفة (كلمة) أو خبر مبتدأ محذوف أى هي كشجرة ، وجوز أن يكون كلمة منصوبا بمضمر و(ضرب) أيضا متعدية لواحد أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أى حكم بأنها مثلها والجملة تفسير لقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا) كقولك : شرف الأمير زيदा كسأه حلة وحمله على فرس . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف اضمار لضرورة تدعو اليه . وأجاب عنه السمين بمافيهِ بحث ، وجوز أيضا أن يكون ضرب المذكور متعديا إلى مفعولين أما لكونه

بمعنى جعل واتخذ أو لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه قد أخرج عن ثانيهما أعني (مثلا) لثلا يبعد عن صفته التي هي (كشجرة) قيل : ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب للكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لأن المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أولها مثلا. وقرئ (كلمة) بالرفع على الابتداء لكونها نكرة وصوفة والخبر (كشجرة) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و (كشجرة) صفة أخرى (أصلها ثابت) أي ضارب بعروقه في الأرض . وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقراءة الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى . قال ابن جني : لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجرى عليه لكنها أخص بما هي له لفظا ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به ، ومن ثم قالوا : زيد ضربته فقدموا المفعول عناية به حيث أن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول ، ثم لم يقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظا فرفعوه بالابتداء وصار ضربته ذילה له وفضلة ملحقة به ، وكذلك قولك : مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك : مررت برجل قائم أبوه لأن الخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم إلا أن لقراءة أنس وجهها حسنا ، وهو أن (ثابت أصلها) صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسما مفردا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على وضعها بأعراب المفرد وذلك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف (أصلها ثابت) فانه جملة قطعا ، وقال بعضهم : إنها أبلغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم أنه ما أشير إليه من وجه الحسن وهو بمعزل عن الصواب .

وقال ابن تمجيد : هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صوره ومرة معنى مع ما فيه من الاجمال والتفصيل كما في (ألم نشرح لك صدرك) فانه لما قيل : (كشجرة طيبة ثابت) تبادر الذهن من جعل (ثابت) صفة لشجرة صورة أن شيئا من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل : (أصلها) علم صريحا أن الثبات صفة أصل الشجرة وقيل : كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر (وفرعها) أي أعلاها من قولهم : فرع الجبل اذا علاه ، وسمى الاعلى فرعاً لتفرعه على الأصل ولهذا أفرد والا فكل شجرة لها فروع وأغصان ، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق أولاً لأنه مصدر بحسب الأصل و اضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكانه قيل : وفروعها (في السماء ٢٤) أي في جهة العلو (تُؤْتِي أُكْلَهَا) تعطى ثمرها (كُلَّ حِينٍ) وقت أفته الله تعالى لإثمارها (بأذن ربها) بارادة خالقها جل شأنه ، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا اله الا الله على ما أخرجه البيهقي . وغيره عن ابن عباس ، وعن الاصم أنه القرآن ، وعن ابن بحر دعوة الاسلام ، وقيل : التسميح والتزيه ، وقيل : الثناء على الله تعالى مطلقا ، وقيل : كل كلمة حسنة ، وقيل : جميع الطاعات ، وقيل : المؤمن نفسه ، وأخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر ، وكان اطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام ، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الاكثرين ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك . وابن زيد . وأخرج عبد الرزاق . والترمذي . وغيرهما عن شعيب بن الحبَاب قال : كنا عند أنس فأتينا بطبق

عليه رطب فقال أنس لأبي العالية : كل يا أبا العالية فان هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه (ضرب الله مثلا طيبة كمشجرة طيبة ثابت أصلها) وأخرج الترمذي أيضا والنسائي وابن حبان. والحاكم وصححه عن أنس قال : « دأت رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال : (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة - حتى بلغ - كل حين) قال : هي النخلة (١) » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جوز الهند ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أيضا أنها شجرة في الجنة ، وقيل : كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك . وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ولم يتأت حمل ما فيه على التمثيل لا ينبغي العدول عنه . ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة أن لا إله الا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومشأها وهو الايمان ثابت في قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبني عليها من الاعمال الصالحة والافعال الزكية يصعد الى السماء ، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التي تؤتيها كل حين ، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فتأمل . والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من الساف اختلفوا في مقدار الحين ، فأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه شهران قال : إن النخلة إنما يكون فيها حملها شهرين . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه سنة وقيل غير ذلك ، واختلفت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فسر به ستة أشهر وقال : إن النخلة ما بين حملها الى صرامها ستة أشهر ، وأفتى رضى الله تعالى عنه لرجل حلف أن لا يكلم أخاه حينما أنه لو طمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذي قال به الحنيفة ، فقد ذكرنا أن الحين والزمان معرفين أو منكرين واقعين في النفي أو في الإثبات ستة أشهر ، وعللوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى الأبد وبمعنى ستة أشهر فعند عدم النية ينصرف اليه لأنه الوسيط ولأن القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنه في معنى الأبد ، ولو سكنت عن الحين تأبدا فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الأبد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط في الاستعمال والزمان استعمال استعمال الحين ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين في نحو لا أكلم فلانا حينما مثلا ، وهذا بخلاف لأصومون حينما فان له أن يعين فيه أى ستة أشهر شاء كما بين في محله ، وهى نوى الخالف مقدارا معيناً في الحين وأخيه صدق لأنه نوى حقيقة كلامه لأن كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل كما لا يخفى على المتتبع فليتذكر ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ ﴾ لأن في ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير المعاني العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال .

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ وهى كلمة الكفر أو الدعاء اليه أو الكذب أو كل كلمة لا يرضاها الله تعالى . وقرئ (ومثل) بالنصب عطفا على (كلمة طيبة) وقرأ أبى (وضرب الله مثلا كلمة خبيثة) ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ ولعل تغيير الاسلوب على قراءة الجماعة للايدان بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد ، وفي الكلام مضاف مقدر أى كمثل شجرة خبيثة ، والمثل بمعنى الصفة الغريبة ﴿ اجْتَسَتْ ﴾ أى اقتلعت من أصلها ، وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة وهى شخص الشيء كلها ﴿ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ﴾ لكون عروقها قريبة

من الفوق فكانها فوق ﴿ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾ أى استقرار على الارض ، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة الخنظلة . وروى ذلك أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الضحاك أنها الكشوث ، ويشبهه الرجل الذى لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر :

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقه شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحلب ، وقيل : الكأة وقيل : كل شجر لا يطيب له ثمر ، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الارض والمقصود التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت ، وقال ابن عطية : الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الاوصاف وفي رواية عن الخبر أيضا تفسير هذه الشجرة بالكافر . وروى الامامية - وأنت تعرف حالهم - عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه تفسيرها ببني أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ : وعلى كرم الله تعالى وجهه . وفاطمة رضى الله تعالى عنها ما تولد منهما ، وفي بعض روايات أهل السنة ما يعكس على تفسير الشجرة الخبيثة ببني أمية . فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن أبى حاتم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى قلب العباد ظهراً وبطناً فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهراً وبطناً فكان خير العرب قريشاً وهى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه : (مثل طمة طيبة كشجرة طيبة) » لأن بني أمية من قريش وأخبار الطائفتين فى هذا الباب ركيكة وأحوال بني أمية التى يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند الموافق والمخالف ، والذى عليه الاكثرون فى هذه الشجرة الخبيثة أنها الخنظل ، وإطلاق الشجرة عليه للمشاكله والا فهو نجم لا شجر ، وكذا يقال فى إطلاقه على الكشوث ونحوه .

وللامام الرازى قدس سره كلام فى هذين المثاليين لأبأس بذكره ملخصاً وهو أنه تعالى ذكر فى المثل الاول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الحكمة الطيبة بها . الصفة الاولى كونها (طيبة) وذلك يحتمل كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كونها لذينة مستطابة وكونها طيبة الثمرة بمعنى كثرة الانتفاع بها ، ويجب ارادة الجميع اذ به يحصل كمال الطيب . والثانية كون (أصلها ثابتاً) وهو صفة كمال لها لأن الشئ الطيب اذا كان فى معرض الزوال فهو وان كان يحصل الفرح بوجوده الا أنه يعظم الحزن بالخوف من زواله واما اذ لم يكن كذلك فانه يعظم السرور به منه غير ما ينقص ذلك . والثالثة كون (فرعها فى السماء) وهو أيضا صفة كمال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عنوة الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب . والرابعة كونها (دائمة الثمر) لأن ثمرها حاضر فى بعض الاوقات دون بعض وهو صفة كمال أيضاً اذ الانتفاع بها غير منقطع حينئذ .

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها ينبغي أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه ، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته سبحانه وطاعته ، وشبه ذلك للشجرة فى صفاتها الأربعة ، أما فى الاولى فظاهر بل لا لذة ولا طيب فى الحقيقة إلا لهذه المعرفة لأنها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك لذة

الفواكه إذ هي أمر ملائم لمزاج البدن ، ومن تأمل أدنى تأمل ظهر له فروق لا تحصى بين اللذتين ، وأما في الصفة الثانية فثبوت الأصل في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل لأن عروقها راسخة في جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن السكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلي جلال الله تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك بما يمتنع عقلاً زواله وأما في الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هواء العالم الإلهي وأغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني ، والنوع الأول أقسامه كثيرة يجمعها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « التعظيم لامر الله تعالى » ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفته سبحانه كاحوال العوالم العلوية والسفلية ، وكذا محبة الله تعالى والتشوق اليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا الى غير ذلك ، والنوع الثاني أقسامه كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام ، « والشفقة على خلق الله تعالى » ، ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الاساءة والسعى في ايصال الخير الى عباد الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان الى ما لا يحصى ، وهي فروع من شجرة المعرفة فان الانسان كلما كان متوغلاً فيها كانت هذه الاحوال عنده أكل وأقوى . وأما في الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موجهة لما علت من الاحوال ومؤثرة في حصولها والمسبب لا ينفك عن السبب ، فدوام أكل هذه الشجرة أتم من دوام أكل الشجرة المنعوتة فهي أولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد في المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئاً الا يرى الله تعالى قبله ، وأيضاً قد يحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لا يزال يضعدها منها في كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثرة هذه الشجرة ، وفي قوله سبحانه : (باذن ربها) دقيقة عجيبة وذلك لأن الانسان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هي - وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، •

وذكر بعضهم في هذا المثال كلاماً لا يخلو عن حسن ، وهو أنه إنما مثل سبحانه الايمان بالشجرة لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء : عرق راسخ . وأصل قائم . وأغصان عالية فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب . وقول باللسان . وعمل بالاركان ، ولم يرتض قدس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال : بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وان أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية ألا أنهم بعدوا عن ادراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها ، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الكذائية يسعى في صيلها وادعائها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وذكر تبارك وتعالى في المثل الثاني شجرة أيضاً الا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات : الصفة الاولى كونها (خيثة) وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة

ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فإن الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة إلا أنها إذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب • والثانية (اجتماعها من فوق الأرض) وهذه في مقابلة أصلها ثابت في الأول • والثالثة نفي أن يكون لها قرار وهذه كالتممة للصفة الثانية، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجمل بالله تعالى والإشراك به سبحانه فإنه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات فخبثه أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت اهـ، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظواهر كثير من الآثار فتأمل ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ الذي ثبتت عندهم وتمكن في قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التي ذكرت صفتها العجيبة، والظاهر أن الجار متعلق - يثبت - وكذا قوله سبحانه :

﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى يثبتهم بالبقاء على ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قبض لهم من يفتنهم ويحاول زلهم عنه كما جرى لأصحاب الأخدود. ولجرجيس. وشمسون وكما جرى لبلال وكثير من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله تعالى عنهم ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أى بعد الموت وذلك في القبر الذى هو أول منزل من منازل الآخرة وفى مواقف القيامة فلا يتلعمشون إذا سئلوا عن معتقدتهم هناك ولا تدهشهم الأحوال. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء بن عازب أنه قال فى الآية : التثبيت فى الحياة الدنيا إذا جاء الملائكة إلى الرجل فى القبر فقالا له : من ربك ؟ قال : ربى الله . قالوا : وما دينك ؟ قال : دينى الاسلام : قال : ومن نبيك ؟ قال : نبي محمد ﷺ ، وعلى هذا فالمراد من (الآخرة) يوم القيامة ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذه الآية : (يثبت الله) الخ فى الآخرة القبر » وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبرى . نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض ؛ وكان الداعى لذلك عموم (الذين آمنوا) وشمولهم لمؤمنى الامم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر ، وجوز تعلق الجار الأول - بآمنوا - على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحده ونزهوه عما لا يليق بجنابه سبحانه ، وكذا جوز تعلق الجار الثانى - بالثابت - ومن الناس من زعم أن التثبيت فى الدنيا الفتح والنصر وفى الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى أن هذا بما لا يكاد يقال ، وأمر تعلق الجارين ما قدمنا وهذا عند بعضهم مثال إتياء الشجرة أكلها كل حين ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ أى يخلق فيهم الضلال عن الحق الذى ثبت المؤمنين عليه حسب ارادتهم واختيارهم الناشئ عن سوء استعدادهم ، والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم - بالذين آمنوا - ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشيء فى غير موضعه ، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أوحى قلدوا أهل الضلال وأعرضوا عن البينات الواضحة ، واضلأهم - على ما قيل - فى الدنيا أنهم لا يثبتون فى مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شيء وهم فى الآخرة أضل وأزل . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه وودبره فإذا دخل قبره أقعد فقيل له : من ربك ؟ فلم يرجع اليهم شيئا وأنساه الله تعالى ذكر ذلك ، وإذا قيل له : من

(٢- ٢٨- ج- ١٣- تفسير روح المعاني)

الرسول الذي بعث اليكم ؟ لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئاً فذلك قوله تعالى : (ويضل الله الظالمين) :
 ﴿ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۚ ﴾ (٢٧) من تثبت بعض واضلال بعض آخرين حسبما توجه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية
 لذلك ، وفي اظهار الاسم الجليل في الموضوعين من الفخامة وتربية المهابة ما لا يخفى مع ما فيه - كما قيل - من الايدان
 بالتفاوت في مبادئ التثيت والاضلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلا غير ما هو
 مبدأ صدور الآخر ، وفي ظاهر الآية من الرد على المعتزلة ما فيها ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل
 أحد مما صنع الكفرة من الاباطيل أى ألم تنظر ﴿ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ أى شكر نعمته تعالى الواجب
 عليهم ووضعوا موضعه ﴿ كُفْرًا ﴾ عظيماً وغمطاً لها ، فالكلام على تقدير مضاف حذف واقيم المضاف اليه
 مقامه وهو المفعول الثانى و (كفرا) المفعول الاول ، وتوهم بعضهم عكس ذلك ، وقد لا يحتاج إلى تقدير
 على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفرا لأنهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبين موصوفين بالكفر ، وقد
 ذكر هذا كالأول الزخشرى ، والوجهان كما في الكشف خلافا لما قرره الطيبي وتابعه عليه غير متفقان في أن التبديل
 ههنا تغيير في الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر ، والمراد بهم أهل مكة فان
 الله سبحانه أسكنهم حرمة وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد ﷺ فكفروا نعمة الله تعالى بدل ما أكرمهم من
 الشكر العظيم ، أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإيلافهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضر بهم جل
 جلاله بالقحط سبع سنين وقتلوا وأسروا يوم بدر فحصل لهم المكفر بدل النعمة وبقي ذلك طوقاً في أعناقهم
 وأخرج الحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في
 هؤلاء المبدلين: هما الأجران من قريش بنو أمية. وبنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله تعالى دابرهم يوم بدر، وأما بنو أمية
 فتمتوا إلى حين * وأخرج البخاري في تاريخه. وابن المنذر. وغيرهما عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك (١) *
 وجاء في رواية كما في جامع الأصول هم والله كفار قريش * وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما أنه قال: هم جيلة بن الأيهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم ، ولعله رضي الله تعالى عنه لا يريد
 أنها نزلت في جيلة ومن معه لأن قصتهم كانت في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تخص من فعل
 فعل جيلة إلى يوم القيامة ﴿ وَأَحْلُوا ﴾ أى انزلوا ﴿ قَوْمَهُمْ ﴾ بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال ، ولم يتعرض
 لحلولهم لدلالة الاحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون : (يقدم قومه يوم القيامة
 فأوردهم النار) ﴿ دَارَ الْبَوَارِ ﴾ (٢٨) أى الهلاك من باريور بوارا وبوراً ، قال الشاعر :

فلم أر مثلهم أبطال حرب غداة الحرب إذ خيف البوار

وأصله - كما قال الراغب - فرط الكساد ، ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد
 عبره عن الهلاك ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ عطف بيان للدار ، وفي الابهام ثم البيان ما لا يخفى من التهويل ، وأعربه الخوفي
 وأبو البقاء بدلاً منها ، وقوله تعالى : ﴿ يَصْلَوْنَهَا ﴾ أى يقاسون حرها حال من الدار أو من (جهنم) أو من
 (قومهم) أو استئناف لبيان كيفية الحلول ، وجوز أبو البقاء كون (جهنم) منصوباً على الاشتغال أى يصلون

(١) كأنهما يتأولان ما سيتلى من قوله عز وجل (قل تمتموا) الآية اه منه

جهنم يصلونها واليه ذهب ابن عطية ، فالمراد بالاحلال حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل والاسر ، وأيد بما روى عطاء أن الآية نزلت في قتلى بدر ، وبقرة ابن أبي عتبة (جهنم) بالرفع على الابتداء ، ويحتمل أن يكون (جهنم) على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معالاً بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث أنه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يجعله مساوياً ، وجمهور القراء على النصب ولم يكونوا يقرؤا بغير الراجح أو المساوي ، إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيداً ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف في تلك القراءة راجحاً ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : (قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار) يرجح التفسير السابق (وبئس القرار) على حذف المخصوص بالذم أى بئس القرار هي أى جهنم أو بئس القرار قرارهم فيها ، وفيه بيان أن حلولهم وصليهم على وجه الدوام والاستمرار (وجعلوا) عطف على (أحلوا) أو ما عطف عليه داخل معه في حين الصلة وحكم التعجيب أى جعلوا في اعتقادهم وحكمهم (لله) الفرد الصمد الذى ليس مثله شئ وهو الواحد القهار (أنداداً) أمثالا في التسمية أوفى العبادة ، وقال الراغب : ند الشئ مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فإن المثل يقال في أى مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا ، ولعل المعول عليه هنا ما أشرنا إليه (ليضلوا) قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا (عن سبيله) القويم الذى هو التوحيد ، وقيل : مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الأنداد ثم إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار البوار ، ولعل تغيير الترتيب لثنية التعجيب وتكريره والإيدان بأن كل واحد من هذه الهنات يقضى منه العجب ولو سبق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجيب من المجموع ، وله نظائر في الكتاب الجليل ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ورويس عن يعقوب (ليضلوا) بفتح الياء ، والظاهر أن اللام في القراءتين مثلها في قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وذلك أنه لما كان الإضلال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالغرض والعلة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التبعية قاله غير واحد ، وقيل عليه : إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه أنداداً غير ظاهر إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه . ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اعتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده ، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشئ أعم من أن يكون من لوازمه أو لا وفيه تأمل (قل) لا أولئك الضلال المتعجب منهم (تمتعوا) بما أتم عليه من الشهوات التى من جملة ما تبديل نعمة الله تعالى كفراً واستتباع الناس في الضلال ، وجعل ذلك متمتعاً به تشبيهاً له بالمشتبهات المعروفة لتلذذهم به كالتلذذ بماء ، وفي التعبير بالامر كما قال الزمخشري إيدان بأنهم لا نفعاً لهم بالمتع بما هم عليه وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم أمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمراً دونه وهو أمر الشهوة ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (فأن مصيركم إلى النار) جواب شرط ينسحب عليه الكلام على ما أشار إليه بقوله : والمعنى إن دمت على ما أتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فأن مصيركم إلى النار ، ويجوز أن يكون الأمر مجازاً عن التخلية والخذلان وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله

عن رأيه فاذا لم تر منه إلا الالباء والتصميم حردت عليه وقلت : أنت وشأنك فافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الأمر ولكنك كأنك تقول : فاذا قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأيك انتهى *

قال صاحب الكشف : إن الوجهين مشتركان في إفادة التهديد لكن الاداء اليه مختلف ، والاول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول : اطع فلانا ، وهذا صحيح صدر من المنقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه ، والقسم الاخير هو ما نحن فيه والثاني ظاهر انتهى . وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر ، ويفهم من كلام بعض الأجلة أن ذلك على الوجه الأول من الشرطية وعلى الثاني من الأمر وما في حيز الفاء تعليل له ، ولعل النظر الدقيق قاض بما أفق به ظاهر ما في الكشف ، وذكر غير واحد أن هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتواء فلا يحتمى : كل ماتريد فان مصيرك إلى الموت ، فان المقصود - كما قال صاحب الفرائد - التهديد ليرتدع ويقبل ما يقول . وجعل الطيبي ما قرر في المثال هو المراد من قول الزنجشري ان في (تمتعوا) إيذاناً بأهم لانتمائهم الخ ، وائنت تعلم أنه ظاهر في الوجه الثاني فافهم . والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجوع وهو اسم إن (إلى النار) في موضع الخبر ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق - بمصير - وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى إلى لأنه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه في مثل هذا التركيب قليل ، والكثير فيما إذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور . والخوف في جوزه هذا التعلق بالخبر عنده محذوف أى فان مصيركم إلى النار واقع أو كائن لا محالة . ثم انه تعالى لما هدد الكفار وأشار إلى انهم كهم في اللذة الفانية أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر خلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ وخصهم بالاضافة اليه تعالى رفعا لهم وتشريفاً وتنبيهاً على أنهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها ، وترك العطف بين الأمرين للإيذان بتباين حالهما تهديداً وغيره ، ومقول القول على ما ذهب اليه المبرد . والاختش . والمآزني محذوف دل عليه (يقيموا) أى قل لهم : أقيموا الصلاة وأنفقوا . ﴿ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ والفعل المذكور مجزوم على أنه جواب (قل) عندهم . وأورد أنه لا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام : أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا . ورد بأن المقول لهم الخللص وهم متى أمروا امتثلوا ، ومن هنا قالوا : إن في ذلك إيذاناً بكامل مطاوعتهم وغاية مسارعتهم إلى الامتثال ، ويشد عضد ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام انهم يفعلون من غير أمر ، على أن مبنى الايراد على أنه يشترط في السبيبة التامة وقد منع . وجعل ابن عطية - قل - بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم في جواب ذلك . وهو قريب مما تقدم .

وحكى عن أبي على . وعزى للمبرد أن الجزم في جواب الأمر المقول المحذوف ، وتعقبه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين : الاول أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط اما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فاذا اتحدا لا يصح كقولك : قم تقم اذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا . والثاني أن الأمر المقدر للواجهة والفعل المذكور على لفظ الغيبة وهو خطأ إذا كان الفاعل واحداً . وقيل عليه : إن الوجه الاول قريب ، وأما الثاني فليس بشئ . لأنه يجوز أن تقول : قل لعبدك أطعني يطعك وإن كان للغبية بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال .

وعن أبي علي . وجاعة أن (يقيموا) خبر في معنى الأمر وهو مقول القول . ورد بحذف النون وهي في مثل ذلك لا تحذف، ومنه قوله تعالى : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم) الى قوله سبحانه : (تؤمنون) اذ المراد منه آمنوا ، والقول بأنه لما كان بمعنى الأمر بنى على حذف النون كما بنى الاسم المتمكن في النداء على الضم في نحو يازيد لما شبه بقبل وبعد ومالم بين إنما لوحظ فيه لفظه مما لا يكاد يلتفت اليه ، وذهب الكسائي . والزجاج . وجاعة إلى أنه مقول القول وهو مجزوم بلام أمر مقدرة أى ليقموا وينفقوا على حد قول الاعشى :

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

وأنت تعلم أن اضمار الجازم أضعف من اضمار الجار لأن تقدم (قل) نائب منابه ، كما أن كثرة الاستعمال في أمر المخاطب ينوب مناب ذلك : والشئ إذا كثرت في موضع أو تأكد للدلالة عليه جاز حذفه ، منه حذف الجار من أنى إذا كانت بمعنى من أين ، وبما ذكرنا من النيابة فارق ما هنا ما في البيت فلا يضرنا تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة ، وعن ابن مالك أنه جعل حذف هذه اللام على أضرب . قليل . وكثير . ومتوسط ، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الأمر كما في الآية ، والمتوسط ما تقدمه قول غير أمر كقوله :

قلت لبواب لديه دارها تيدن فاني حمها وجارها

والقليل ما سوى ذلك . وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المدقق فيه : والمعنى على هذا أظهر لكثرة ما يلزم من الاضمار ، وإن تقييد الجواب بقوله تعالى : (من قبل أن يأتي) الى (ولا خلال) ليس فيه كثير طائل إنما المناسب تقييد الأمر به ، وقال ابن عطية : ويظهر أن مقول القول (الله الذي) الخ ولا يخفى ما في ذلك من التفكيك ، على أنه لا يصح حينئذ أن يكون (يقيموا) مجزوما في جواب الأمر لأن قول (الله الذي) الخ لا يستدعي إقامة الصلاة والانفاق الا بتقدير بعيد جدا هذا ، والمراد بالصلاة قيل ما يعم كل صلاة فرضا كانت أو تطوعا ، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفسر الانفاق بزكاة الاموال ولا يخفى عليك أن زكاة المال إنما فرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وإن هذه السورة كلها مكية عند الجمهور ، والآيتين ليست هذه الآية أحدهما عند بعض ، ثم إن لم يكن هذا المأمور به في الآية مأمورا به من قبل فالأمر ظاهر وإن كان مأمورا به فالأمر للدوام فتحقق ذلك ولا تفضل (سرا وعلانية) منتصبان على المصدرية لكن من الأمر المقدر أو من الفعل المذكور على ما ذهب اليه الكسائي ومن معه على ما قيل ، والاصل انفاق سرا وانفاق علانية فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا انتصابه ، ويجوز أن يكون الاصل انفاقا سرا وانفاقا علانية فحذف الموصوف وأقيمت صفتاه مقامه ، وجوز أن يكونا منتصبين على الحالية اما على التأويل بالمشتق أو على تقدير مضاف أى مسرين ومعلنين أو ذوى سرا وعلانية أو على الظرفية أى في سرا وعلانية ، وقد تقدم الكلام في حكم نفقة السر ونفقة العلانية (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) فيبتاع المقصر فيه ما يتلافى به تقصيره أو يفترق به نفسه ، والمقصود - كما قال بعض المحققين - نفي عقد المعاوضة بالمرّة ، وتخصيص البيع بالذكر للايجاز مع المبالغة في نفي العقد اذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه بما يتصور مع تحقق الإيجاب من البائع انتهى ، وقيل : إن البيع كما يستعمل في إعطاء المثلث وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل في إعطاء الثمن وأخذ المثلث وهو معنى الشراء ، وعلى هذا جاء قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم : « لا يبيع أحدكم على بيع أخيه » ولا مانع من ارادة المعنيين ههنا ، فان قلنا يجوز استعمال المشترك في معنييه مطلقا كما قال به الشافعية أو في النفي كما قال به ابن الهمام فذاك والا احتجنا الى ارتكاب عموم المجاز فكأنه قيل : لا معاوضة فيه ﴿ وَلَا خِلَالٌ ﴾ أى بخالة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خالته كالحلال ، وقال الاخفش : هو جمع خليل كأخلاء وأخلة ، والمراد واحد وهو نفي أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يساعده بما يقتدى به ، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما الانتفاع والارتفاق فيه بالانفاق لوجه الله تعالى ، فعلى الاول المنفى البيع والحلال فى الآخرة ، وعلى هذا المراد نفي البيع والحلال الذين كانوا فى الدنيا بمعنى نفي الانتفاع بهما ، و (فيه) ظرف للانتفاع المقدر حسبا أشرنا اليه ، ولا يشكل ما هنا مع قوله تعالى : (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين) حيث أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين لأن المراد هنا على ما قيل نفي المخالة النافعة بذاتها فى تدارك ما فات ولم يذكر فى تلك الآية أن المتقين يتدارك بعضهم لبعض ما فاتهم . وقيل فى التوفيق بين الآيتين : إن المراد لا مخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة الواقعة بين المتقين فى الله تعالى ، مع أن الاستثناء من الاثبات لا يلزمه النفي وإن سلم لزومه فنفي العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى ؛ ومثله ما قيل : إن الاثبات والنفي بحسب المواطن . والظرف على ما استظهره غير واحد متعلق بالامر المقدر ، وعلقه بالفعل المذكور من رأى رأى الكسائى ومن معه بل وبعض من رأى غير ذلك إلا أنه لا يخلو عن شيء ، وتذكر اتيان ذلك اليوم على ما فى ارشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الامر من حيث أن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعا وانقطاع آثار البيع والحلال الواقعين فى الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى الدواعى إلى الاتيان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الانفاق فى سبيل الله تعالى أو من حيث أن ادخار المال وترك انفاقه إنما يقع غالبا للتجارات والمهارة فحيث لا يمكن ذلك فى الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت . وتخصيص أمر الانفاق بذلك التأكيد لميل النفوس الى المال وكونها مجبولة على حبه والضنة به . وفيه أيضا أنه لا يبعد أن يكون تأكيدها لمضمون الأمر بإقامة الصلاة أيضا من حيث أن تركها كثيرا ما يكون للاشتغال بالبياعات والمخالات كما فى قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفصوا اليها) وأنت تعلم بعده لفظا بناء على تعلق (سرا وعلانية) بالامر بالانفاق ، ثم إن ما ذكر من الوجهين فى الآية هو الذى ذكره بعض المحققين ، واقتصر الزمخشري فيها على الوجه الثانى ، وكلامه فى تقريره ظاهر فى أن فائدة التقييد الحث على الانفاق حسبا بينه فى الكشف ، وفيه فى تقرير الحاصل أن قوله تعالى : (لا يبيع فيه ولا خلال) أى لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما انفق لوجه الله تعالى فهو حث على الانفاق لوجهه سبحانه كأنه قيل : لينفقوا له من قبل أن يأتي يوم ينتفع بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أمسك ، والعدول الى ما فى النظم الجليل ليفيد الحصر وإن ذلك وحده هو المنتفع به ، وليفيد المضادة بين ما ينفع عاجليا وما ينفع آجليا ، وذكر فى آية البقرة (من قبل أن يأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلة) أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تقدررون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لأنه لا يبيع حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاقكم به ، وبين المدقق وجه اختصاص كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانها جميعا فى

كل من الموضوعين بأن الأول خطاب عام فكان الحث فيه على الاتفاق مطلقاً وتصوير أن الاتفاق نفسه هو المطلوب فليغتنم قبل أن يأتي يوم يفوت فيه ولا يدركه الطالب هو الموافق لمقتضى المقام وأن الثاني لما اختص بالخلص كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الاتفاق ليدوموا عليه فقل: دوّموا عليه وتمسكوا به تغتبطوا يوم لا ينفع إلا من دام عليه ، ولو قيل: دوّموا عليه قبل أن يفوتكم ولا تدركوه لم يكن بتلك الوكادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثاني بطلب الدوام فتفطن له اه ولا يخلو عن دغدغة •

وقرأ ابو عمرو : وابن كثير . ويعقوب (لا يبيع فيها ولا خلال) بفتح الهمزة تنصيصة على استغراق النفي ، ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قيل وقوعه في جواب هل فيه يبيع أو خلال ؟ ثم انه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمه وأمر المؤمنين باقامة مراسم الطاعة شكرها لها شرع جل وعلا في تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام حثاً للمؤمنين عليها وتقريباً للكفرة المخلين أتم اخلال بها فقال عز قائلنا : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ الخ ، وهذا أولى بما قيل : انه تعالى لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه ويكال عليه وقدرته فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعماً لادلائل ، والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما في الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان ، والمراد خلق السموات وما فيها من الاجرام العلوية والارض وما فيها من أنواع المخلوقات ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أى السحاب ﴿ مَاءً ﴾ أى نوعاً منه وهو المطر ، وسمى السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء ، وقيل: المراد بالسماء الفلك المعلوم فان المطر منه يتبدى الى السحاب ومن السحاب الى الارض ، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الاخبار •

واستبعد ذلك الامام لأن الانسان ربما كان واقفاً على قمة جبل عال ويرى السحاب أسفل منه فاذا نزل رآه مطراً ، ثم قال : واذا كان هذا امراً مشاهداً بالبصر كان النزاع فيه باطلاً ، وأول بعضهم الظواهر لذلك بأن معنى نزول المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها ، واياً ما كان (فمن) ابتدائية وهى متعلقة (بأنزل) وتقدير المجرور على المنصوب اما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتشريفه كما في قولك : أعطاه السلطان من خزائنه مالا أو لما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ تعيشون به وهو بمعنى الرزق مراداً به المعنى اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيشمل المطعوم والملبوس ، ونصبه على انه مفعول (أخرج) و (من الثمرات) بيان له فهو في موضع الحال منه ، وتقدم (من) البيانية على ما تبينه قد اجازته الكثير من النحاة وقد مر الكلام في ذلك ، واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون (من) للتبويض ، والجار والمجرور في موضع الحال و (رزقا) مفعول (أخرج) أيضاً ، وجوز أن تكون (من) بمعنى بعض مفعول أخرج و (رزقا) بمعنى مرزوقاً حالاً منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك ، ويجوز أن يكون (رزقا) باقياً على مصدرية ، ونصبه على انه مفعول له أى أخرج به ذلك لأجل الرزق والاتفاع به أو مفعول مطلق - لأخرج - لأن أخرج بعض الثمرات في معنى رزق فيكون في معنى قعدت جلوساً على المشهور ، وقيل: من زائدة ولا يرى جواز ذلك هنا إلا الاخفش و (لكم)

صفة- لرزقا- ان أريد به المرزوق ومفعول به إن أريد به المصدر كأنه قيل : رزقا اياكم ، والباء للسببية ه
ومعنى كون الاخراج بسببه أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة باذنه في ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة
مع غناه الذاتي سبحانه عن الاحتياج اليه في الاخراج ، وهذا هو رأى السلف الذى رجع اليه الاشعري كما
حقق في موضعه ، وزعم من زعم أن المراد أخرج عنده والتزموا هذا التأويل في ألوف من المواضع وضلوا
القائلين بأن الله تعالى أودع في بعض الاشياء قوة مؤثرة في شئ ما حتى قالوا : إنهم إلى الكفر أقرب منهم إلى
الايمان ، وأولئك عندي أقرب إلى الجنون وسفاهة الرأى . و (الثمرات) يراد بهما ما يراد من جمع الكثرة لأن
صيغ الجمع يتجاوز بعضها موضع بعض أو لأنه أريد بالمفرد جماعة الثمرة التى فى قولك : أكلت ثمرة بستان
فلان ، وقد تقدم لك ما ينفعك تذكره فى هذا المقام فتذكر (وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ) السفن بأن أقدركم على
صنعها واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك ، وقيل : بأن جعلها لا ترسب فى الماء (لتجرى فى البحر) حيث توجهتم
(بأمره) بمشيئته التى بها ينط كل شئ ، وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتخصيص على أن
ذلك ليس بمزاولة الاعمال واستعمال الآلات كما يتراءى من ظاهر الحال ، ويندرج فى تسخير الفلك كما فى
البحر تسخير (١) وكذا تسخير الرياح (وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ٣٢) جعلها معدة لا تتفاعكم حيث تشربون
منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجنائكم وما أشبه ذلك ، هذا اذا أريد بالأنهار المياه العظيمة
الجارية فى المجارى المخصوصة وأما اذا أريد بها نفس المجارى فتسخيرها تيسيرها لهم لتجرى فيها المياه
(وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ) أى دائمين فى الحركة لا يفرتان الى انقضاء عمر الدنيا ه أخرج ابن
أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجرى
بالنهار فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت بالليل فى فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك
القمر ، والقول بجريانهما إذا غربا تحت الارض مروي أيضاً عن الحسن البصرى وهو الذى يشهد له العقل
السليم وللأخباريين غير ذلك ، وظاهر الآية اثبات الحركة لهما أنفسهما . والفلاسفة يثبتون لهما حركتين يسمون
أحدهما الحركة الأولى وهى الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدد لفلكيهما ، والآخرى
الحركة الثانية وهى الحركة على توالى البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية ،
ولا يثبتون لهما حركة فى ثخن الفلك على نحو حركة السمكة فى الماء لصلاية الفلك وعدم قبوله الخرق أصلا عندهم ه
وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته حركتهما على ذلك النحو ، والفلك عنده مثل الماء والهواء ه
ذكر بعض الأخباريين أنهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة يسيرونها كيف شاء
الله تعالى وحيث شاء سبحانه ، والأفلاك ساكنة عند هذا البعض ، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه
ظاهر كلامه ، والأخبار فى هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم . وذكر النسفى أنه ليس فيها ما يعول عليه ،
وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق عليه السلام مما لا بأس به ، وفسر بعضهم (دَائِبَيْنِ)
بمجددين تعين وهو على التشبيه والاستمارة ، وأصل الدأب العادة المستمرة ، ونصب الاسم على الحال ، وتسخير

هذين الكوكبين العظيمين جعلهما منيرين مصلحين مانيطيهما صلاحه من المسكونات ، ولعمري أن الله سبحانه جعلهما اجدى من تفاريق العصا . وفي كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهر وردي قيل حلب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السماوية ، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر ، وأظهر الآثار بعد الشعاع التسخين الحاصل منه ولو لا ذلك ما كان كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرها ، وأطال الكلام في بيان ذلك وما يتعلق به ، ولا ضرر عندي في اعتقاد أنهما مؤثران باذن الله تعالى كسائر الاسباب عند السلف الصالح ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ ﴾ يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ، وأرجع بعض المحققين التسخير في المواضع الاربعة إلى معنى التصريف ، وأصله سياقة الشيء إلى الغرض المختص به فهرا ، وذكر أن في التعبير عن ذلك به من الاشعار بما في ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لا يخفى ، والظاهر أنه في المعنى المراد به هنا محاز في تلك المواضع جميعا ، ونقل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز في الاخير منها قال : لأن الليل والنهار عرضان والاعراض لا تسخر وفيه قصور ، وفي ابراز كل من هذه النعم في جملة مستقلة تنويه لشأها وتنبيه على رفعة مكانها وتنصيب على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر * وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الامور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل : لاستنباع ذكرها لذكر الارض المستدعي لذكر انزال الماء منها اليها الموجب لذكر اخراج الرزق الذي من جملته ما يحصل بواسطة الفلك والانهار أو للتفادي عن توهم كون الكل - أعنى خلق السموات والارض وتسخير الشمس والقمر - نعمة واحدة ، وقد تقدم نظيره آنفاً ، وذكر بعضهم في وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الاسلوب أنه بدأ بخلق السموات والارض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر ما يذكر بعد ، وثني بانزال الماء من السماء واخراج الثمرات به لشدة تعلق النفوس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تعجيل المسرة . ولما كان الارتفاع بما ينبت من الارض إنما يكمل بوجود الفلك الجوارى في البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع من ذلك وبالنقل يكثر الربح ذكر سبحانه تسخير الفلك التي ينقل عليها واقصر عليها اعتناء بشأنها ، ولما ذكر أمر الثمرات وما به يكمل الارتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الانهار العذبة التي يشرب منها الناس في سائر الاحيان اتماما لأمر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الارتفاع بهما ليس بالمباشرة كالارتفاع بالفلك والارتفاع بالانهار ، وآخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وما تقدمه ما جوهر والعرض من حيث هو بعد الجوهر اه ، وليس بشيء يعول عليه ﴿ وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَآسَاءٍ نَوْمًا ﴾ أى أعطاكم بعض جميع مآسآئهم حسبما تقتضيه شئته التابعة للحكمة والمصلحة - فمن كل - مفعول ثان - لآتى - و (من) تبعيضية ، وقال بعض السكاملين : إن (كل) للكثير والتفخيم للاحاطة والتعميم كما في قوله تعالى : (وفتحنا عليهم ابواب كل شيء) واعترض على حمل (من) على التبعيض دون ابتداء الغاية بأنه يفضى إلى اخلاء لفظ (كل) عن فائدة زائدة لأن (ما) نص في العموم بل يوم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له * ودفع بأنه بعد تسليم كون (ما) نصا في العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا ، فالمعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه ، فان الاحتياج بالذات إلى النوع (٢ - ٢٩ - ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

والصنف لالفرد بخصوصه ، وفسر (ماسأتموه) بما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس اليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل ، فلا يفتى إيتاء ما لا حاجة اليه بما لا يخطر بالبال ، وجعلوا الاحتياج إلى الشيء سؤالا له بلسان الحال وهو من باب التمثيل ، وسبيل هذا السؤال سبيل الجواب في رأى في قوله تعالى : (ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى) وقيل : الاصل وآتاكم من كل ما سألتموه وما لم تسألوه لحذف الثاني لدلالة ما بقى على ما ألقى ، (وما) يحتمل أن تكون موصولة والضمير المنصوب في (سألتموه) عائد عليها ، والتقدير من كل الذي سألتموه إياه ، ومنع أبو حيان جواز أن يكون راجعا اليه تعالى ويكون العائد على الموصول محذوفا مستندا بأنه لو قدر متصلا لزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز (١) ولو قدر منفصلا حسبما تقتضيه القاعدة في مثل ذلك لزم حذف العائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه اهـ .

وذهب بعضهم إلى جواز كلا التقديرين مدعيا أن منع اتصال المتحدین رتبة خاص فيما إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلّة المنع لا تجرى فيه ، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضا فيما إذا كان الانفصال لغرض معنوي كالخصر في قولك : جاء الذي أباه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض ، أما إذا كان لغرض لفظي كدفع اجتماع المثانين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت ، ويحتمل أن تكون موصوفة والكلام في الضمير كما تقدم ، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤلکم .

وقرأ ابن عباس . والضحاك . والحسن . ومحمد بن علي . وجعفر بن محمد . وعمر بن قاتد . وقتادة . وسلام . ويعقوب . ونافع في رواية (من كل) بالتنوين أى وآتاكم من كل شيء ما احتجتم اليه وسألتهم به بلسان الحال ، وجوز على هذه القراءة أن تكون (ما) نافية والمفعول الثاني (من كل) كما في قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والجملة المنفية في موضع الحال أى آتاكم من كل غير سائله ، وهو إخبار منه تعالى بسبوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم ؛ وروى هذا عن الضحاك ، ولا يخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين وإن فهم منها إيتاء ماسألوه بطريق الأولى •

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ أى ما أنعم به عليكم كما هو الظاهر .

وقال الواحدي : إن (نعمة) هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أنفقت إنفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام ولذا لم تجمع ، والمعول عليه ما أشرنا اليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به ، والمراد بها الجمع كأنه قيل : وإن تعدوا نعم الله (لا تحصوها) وقد نص بعضهم على أن المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة وما قيل : إن الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضى صحة إرادته منه ولولاه تنافيا ، والمراد - بلا تحصوها - لا تطبقوا حصرها ولو إجمالا فإنها غير متناهية ، وأصل الإحصاء العد بالحصى فإن العرب كانوا يعتمدونه في العد كاعتمادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى :

ولست بالاكثر منهم حصى وإنما العززة للكثير

(١) قال ابن مالك . وفي اتحاد الرتبة الزم فصلا • اهـ منه

ثم استعمل لمطلق العد ، وقال بعض الافاضل : ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقد معينان عقود الاعداد وضع حصاة ليحفظه بها ففيه ايدان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها وهو من الحسن يمكن الا انه ذهب الى الاول الراغب وغيره ، واول الاحصاء بالحصر لثلاثي الشريط والجزاء اذا ثبت في الاول العد ونفي في الثاني ولو اول (ان تعدوا) بأن تريدوا العد يندفع السؤال على ما قيل أيضاً والاول أولى ، وقال بعض الفضلاء : ان المعنى ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه تعالى لا تطبقوا اعدادها وإنما أتى بيان وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم انه يطاق ، قيل : والكلام عليه أبلغ منه على الاول لما فيه من الإشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها ، لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الاول . وقد ذكر الامام مثالين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لا تحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال :

الاول أن الاطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان دماغية ونخاعية ، والدماغية سبعة وقد اعتبروا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحدة منها ، ولا شك أن كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً الى شعب أدق من الشعر ، ولكل واحد منها يمر الى الاعضاء ، ولو أن واحدة اختلفت كيفاً ووضعاً أو نحو ذلك لاختلت مصالح البنية ، ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة ، وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة ، وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بجزء لا ساحل له ، وإذا اعتبرت هذا في بدن الانسان فاعتبر في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح أكثر من عجائب عالم الاجسام ، وإذا اعتبرت أحوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلاً واحداً وتأمل به الانسان في حكمة الله تعالى في أقل الاشياء لما أدرك منها إلا القليله الثاني أنه اذا اخذت لقمة من الخبز لتضعها في فمك فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها ، فاما الاول فاعرف أنها لا تتم الا اذا كان هذا العالم بكليته قائماً على الوجه الا صوب لأن الحنطة لا بد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الامطار والرياح ، ولا يحصل شئ من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ، ثم بعد أن تكون الحنطة لا بد لها من آلات الطحن ونحوه وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ، ثم تأمل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ، ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ ، وأما الثاني فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خاق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة ، وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل ، وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف القليل الا بمعركة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الاكمل ، وأنى للعقول بادراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية اهـ وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلام : وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ما جل من السر ودق فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللاتفة والملكات الرائقة بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا أطمانت به الدار الا في مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية

والنفسانية والجسمانية مالا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير، وتوضيحه أنه كالا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدئ الأول عز شأنه وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الاصل لا يتصور بقاءه على الوجود بعد تحققه بعلمه مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الطارئ لأن الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجب *

وأنت خير بأن ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب تنهاى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في أن يكون لشيء واحد موانع غير متناهية ، وانما الاستحالة في دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التي لا تنهاى أعنى بقاءها على العدم مع امكان وجودها في انفسها في كل آن من آتات وجوده ، نعم غير متناهية حقيقة لادعاء ، وكذا الحال في وجودات الله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء ، وكذا في كالاته التابعة لوجوده اه ، ويتراءى منه أنه قد ترك الامام في تحقيق هذا المقام وراه وأنه لو سمع ذلك لاقتدى به في ذكره ولعد من النعم اقتداهم وقريب منه ما يقال في بيان عدم تنهاى النعم : ان الوجود نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكمالات ، وذلك موقوف على وجوده تعالى في الازمنة الموهومة الغير المتناهية ، وتحقق ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه في كل آن من تلك الآتات نعمة ، فالنعم غير متناهية ، ولك أن تقول في بيان ذلك : إنه ما من انسان الا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا مالا يحيط به نطاق الحصر لأن البلايا الداخلة تحت حيلة الامكان غير متناهية ، ولا شك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية ، وما يوضح عدم تنهاى البلايا الممكنة أن أهل النار المخلدين فيها لازال عذابهم بازدياد كما يرشد اليه قوله تعالى : (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) وقد ذكر غير واحد في ذلك أنهم كلما استغاثوا من قوع من العذاب أعثوا بأشد من ذلك ، فيكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلى أيضا لا تحصى *

وفي رواية ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن ابن مسعود قال : إن الله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يعذبهم بأشد من النار لعذبهم . ثم الظاهر أن المراد بالنعمة معناها اللغوي - أعنى الأمر الملائم - لا المعنى الشرعي - أعنى الملائم الذي تحمد عاقبته - إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب ، ولا يبعد اطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رفع الموانع وتحقق العلل والشرائط حسبا ذكر سابقا ، وظاهر ما تقدم يقتضى أن النعم في حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة في أن الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الامرين فتدبر . وبالجملة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك ، وما أحسن ما قال أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه : من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه الا في مطعمه ومشربه فقد قل عليه وحضر عذابه *

وأخرج البيهقي في الشعب. وغيره عن سليمان التيمي قال : إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم، وعن طلق بن حبيب قال : إن حق الله تعالى أثقل من أن يقوم به العباد، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصيها العباد ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين . وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ما روى عن سفیان بن عیینة أن عرفهم أن لا إله إلا الله . وأخرج ابن أبي الدنيا . وغيره عن أبي أيوب القرشي مولى بني هاشم أن داود عليه السلام قال : رب أخبرني ما أدنى نعمتك علي؟ فأوحى الله تعالى اليه يا داود

تنفس فتنفس فقال تبارك وتعالى : هذا أدنى نعمتي عليك . واشتهر أن أول النعم المقصودة لذاتها الوجود وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص . ويدل على أنه نعمة لا يكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الإنسان منهم يفدى نفسه بملك الدنيا لو كان بيده وعلم أن الفداء يمكن إذا ألم به الألم وتحقق العدم . ومن العجيب أن أبا علي الشبلي البغدادي ، وقيل : ابن سينا لم يعد وجرد الإنسان نعمة عليه فقد قال من آيات :

ودهر ينثر الاعمار نثرا كما للغصن بالورق انتشار
ودنيا كلها وضعت جنينا غذاه من نوائها ظوار
نعاقب في الظهور وما ولدنا ويذبح في حشا الام الحوار
ونتتظر البلايا والرزايا وبعد فلو عيد لنا انتظار
ونخرج كارهين كما دخلنا خروجا الضرب أخرجه الوجار
فإذا الامتتان على وجود لغير الموجدین به الخيار
فكانت أنعم لو أن كونا نخير قبله أو نستشار
فهذا الداء ليس له دواء وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى أن قال :

إلى آخر ما قال ، ولعمري لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ ﴾ يظلم النعمة باغفال شكرها بالكلية أو بوضعها في غير موضعه أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر ﴿ كَفَرٌ ۚ ۝ ٣٤ ﴾ شديد الكفران والجحود ، وقيل : ظلم في الشدة يشكو ويجزع ، كفار في النعمة يجمع ويمنع ، والاول أنسب بما قبله ، وأل في الإنسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدا من افراده فيه ويدخل في ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرا ، والظاهر أن الجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل : لم لم يراعوا حقها؟ ألم حرّمها بعضهم؟ وقيل : إنها تعاميل لعدم تنهاى النعم ولذا أتى بصيغتي المبالغة فيها وهو كما ترى هذا ، وفي النحل (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم) وفرق ابو حيان بين الختمين بأنه هنا لما تقدم قوله تعالى : (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) وبعده (وجملوا الله اندادا) فكان ذلك نصاعلي ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب أن يختم بدم من وقع ذلك منه فختمت الآية بقوله سبحانه : (إن الإنسان لظالم كفار) وأما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطنب فيها وقال جل شأنه : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) أى من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضلاته تعالى اتصافه بالغفران والرحمة تحريضا على الرجوع اليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلامة تصف بهما كما هو متصف بالخلق ، ففي ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق الى عبادة الخالق تبارك وتعالى انه يغفر زلله السابق ويرحمه ، وأيضا فانه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الإنسان ذكر ما حصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه ، فحصل من المنعم ما يناسب حالة عطائه وهو الغفران والرحمة اذ لولاها لما أنعم عليه ، وحصل من جنس المنعم عليه ما يناسب حالة الانعام عليه ويقع معها في الجملة وهو الظلم والكفران فكأنه قيل : إن صدر من الإنسان ظلم فآله تعالى غفور أو كفران فآله تعالى رحيم لعلمه بعجز الإنسان وقصوره . وما نقل السخاوي عن عهد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذه الآية منسوخة

بآية النحل بما لا يلتفت اليه انتهى كلامه * وفيه بحث ، وقيل : انما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للاطناب هناك في ذكر النعم مع تقدم الدعوة الى الشكر صريحاً فكان ذلك مظنة التقصير فيه ويناسب الاطناب في سرد النعم أن يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (الر كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فيه احتمالات عندهم فقيل : من ظلمات الكثرة الى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة الى نور الفطرة ، أو من ظلمات حجب الافعال والصفات الى نور الذات ، وهو المراد بقولهم : النور البحت الخالص من شوب المادة والمدة . وقال جعفر : من ظلمات الكفر الى نور الايمان ، ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ، ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب ، وقال أبو بكر بن طاهر : من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك (باذن ربهم) بتيسيره بهبة الاستعداد وتهيته أسباب الخروج الى الفعل (الى صراط العزيز) الذي يهتدي به الظلمة بالنور (الحميد) بكمال ذاته أو بما يهب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم أو من الوجود الباقي أو نحو ذلك (وويل للكافرين) المحجوبين (من عذاب شديد) وهو عذاب الحرمان (الذين يستحبون الحياة الدنيا) الحسية والصورية (على الآخرة) العقلية والمعنوية (ويصدون) المريدون (عن سبيل الله) طريقه الموصل اليه سبحانه : (ويغيثونها عوجاً) انحرافاً مع استقامتها (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليلين لهم) أي بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والالم يفهموا فلا يحصل البيان ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وفي أسرار التأويل لكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك ، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه ، وخاطبهم بذلك مثل خطاب العربي بالعجمية أو العجمي بالعربية ، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين في كتب القوم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغي للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده الى الكفر الصريح بل توقعه في هوة كفر ، كفر أبي جهل ايمان بالنسبة اليه ، ومن هنا صدر الامر السلطاني إذ كان الشرع معتنى به بالنهي عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انحرف في سلكه (فيضل الله من يشاء) اضلاله لزوال استعدادة بالهيات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها (ويهدي من يشاء) هدايته بمن بقي على استعدادة أولم يرسخ فيه تلك الهيات والاعتقادات (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله) وهي أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجن الربوبية في حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذيد من خطابه :

سقيالها ولطيها وحسنها وبهاها

ايام لم يلج النوى بين العصا ولحائها

وما أحسن ما قيل :

وكانت بالعراق لنا ليال سلبناهن من ريب الزمان

جعلناهن تاريخ الليالي وعنوان المسرة والاماني

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك ليشور غرامهم ويأخذ بهم نحو الحبيب هيامهم فقد قيل :

تذكروا الذكرى تشوق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمثلوا (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) أى لكل مؤمن بالايان الغيبى إذ الصبر والشكر على ما قيل - مقامان للسالك قبل الوصول (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم) قال الجوز جاني : أى لئن شكرتم الاحسان لازيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لازيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لازيدنكم القرب ولئن شكرتم القرب لازيدنكم الانس ، ويعم ذلك كله ما قيل : لئن شكرتم نعمة لازيدنكم نعمة خيراً منها ، وللشكر مراتب وأعلى مراتبه الاقرار بالعجز عنه . وفي بعض الآثار ان داود عليه السلام قال : يارب كيف أشكرك والشكر من آلائك ؟ فأوحى الله تعالى اليه الا ان شكرتني ياداد ، وقال حمدون : شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً (قالت رسلهم أفى الله شك) أى أنه سبحانه لا شك فيه لأنه الظاهر فى الآفاق والآنفس (فاطر السموات والأرض) موجدتها ومظهرها من كتم العدم (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) ليستر بنوره سبحانه ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جليلة اليقين (ويؤخركم إلى أجل مسمى) إلى غاية يقتضيها استعدادكم من السعادة (قالوا إن أئتم إلا بشر مثلنا) منعهم ذلك عن اقتباع الرسل عليهم السلام (قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) سلبوا لهم المشاركة فى الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة مامن الله تعالى به عليهم بما يرشحهم لذلك ، وكثيراً ما يقول المنكرون فى حق أجلة المشايخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة فى حق رسلهم والجواب نحو هذا الجواب (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بأذن الله) . جواب عن قول أولئك : (فأتونا بسلطان مبين) ويقال نحو ذلك للمنكرين الطالبين من الولي الكرامة تعنتا ولجاجة (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لأن الايمان يقتضى التوكل وهو الخمود تحت الموارد ، وفسره بعضهم بأنه طرح القلب فى الربوبية والبدن فى العبودية ، فالمتوكل لا يريد إلا ما يريد الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن الكمال لا يجب إظهار الكرامة ، وفى المسئلة تفصيل عندهم (وبرزوا لله جميعاً) ذكر بعضهم أن البروز متعدد فبروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد . وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الارادى وهو الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصة القلب . وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب الآنية إلى فضاء الوحدة الحقيقية ، وان حدوث التقاويل بين الضعفاء والمستكبرين المشار اليه بقوله تعالى : (فقال الضعفاء للذين استكبروا) الخ فهو وجود المهدي القائم بالحق الفارق بين أهل الجنة والنار عند قضاء الامر الإلهى بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء وفسروا الشيطان بالوهم ، وقد يفسرونه فى بعض المواضع بالنفس الأمارة . والقول المقصود عنه فى الآية عند ظهور سلطان الحق ، وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان المعروف عند أهل الشرع وذكر ان قوله : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) دليل بقاءه على الشرك حيث رأى الغير فى البين وما ثم غير الله تعالى ، وإلى هذا يشير كلام الواسطى حيث قال : من لام نفسه فقد أشرك ، ويخالفه قول محمد بن محمد بن حامد : النفس محل كل لائمة فمن لم يلم نفسه على الدوام ورضى عنها فى حال من الأحوال فقد أهلكها ، ويأباه ما صح فى الحديث القدسي يا عبادى إنما هي أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فتأمل (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) لم يذكر من يحييهم ، وقد ذكروا أن منهم من يحييهم ربهم وهم أهل الصفوة والقربة ، ومنهم من يحييهم الملائكة وهم أهل الطاعات والدرجات ، وما أطيب سلام المحبوب على محبه وما ألذ على قلبه :

أشاروا بتسليم فجدا بأنفس تسيل من الأماق والاسم أدمع

(ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها) إشارة بما قيل إلى كلمة التوحيد التي غرسها الحق في ارض بساتين الارواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتا بالتوفيق وفرعها في سماء القربة وسقيها من سواقي العناية وساقها المعرفة وأغصانها المحبة وأوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتي أكلها في جميع الانفاس من لطائف العبودية وعرفان أنوار الربوبية ، وقال بعضهم : الكلمة الطيبة النفس الطيبة أصلها ثابت بالاطمئنان وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها في سماء الروح تؤتي أكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت بتسهيله تعالى (ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار) إشارة إلى كلمة الكفر أو النفس الخبيثة ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : الشجرة الخبيثة الشهوات وارضها النفوس وماؤها الامل وأوراقها الكسل وثمارها المعاصي وغايتها النار (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال الصادق رضى الله تعالى عنه : يشبههم في الحياة الدنيا على الايمان وفي الآخرة على صدق جواب الرحمن ، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الازلى أى يشبههم على ما فيه تبجيلهم وتوقيرهم في الدارين حيث حكم بذلك في الازل وحكمه سبحانه الثابت الذى لا يتغير ولا يتبدل (ويضل الله الظالمين) في الحياتين لسوء استعدادهم (الذين بدلوا نعمة الله) من الهداية الاصلية والنور الفطرى (كفرا) احتجابا وضلالا (وأحلوا قومهم) من تابعهم واقتدى بهم في ذلك (دارالبوار) الهلاك والحرمان (وجعلوا لله أندادا) من متاع الدنيا ومشتياتها التي يحبونها كحب الله سبحانه (ليضلوا عن سبيله) كل من نظر إلى ذلك والتفت اليه (الله الذى خلق السموات) أى سموات الارواح (والارض) أى ارض الاجساد (وأنزل من السماء) أى سماء عالم القدس (ماء) وهو ماء العلم (فأخرج به) من ارض النفس (من الثمرات) وهى ثمرات الحكم والفضائل (رزقاكم) فى تقوى القلب بها (وسخر لكم الفلك) أى فلك العقول (لتجربى فى البحر) أى بحر آلائه وأسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه (وسخر لكم الانهار) أى أنهار العلم التي تنتهى بكم إلى ذلك البحر العظيم (وسخر لكم الشمس) شمس الروح (والقمر) قر القلب (دائبين) فى السير بالمكاشفة والمشاهدة (وسخر لكم الليل) ليل ظلمة صفات النفس (والنهار) نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والاستنارة (وآتاكم من كل ما سألتموه) بلسان الاستعداد فان المسؤول بذلك لا يمنع (وإن تعدوا نعمة الله) السابقة واللاحقة (لا تحصوها) لعدم تناهيها (إن الانسان لظلوم) ينقص حق الله تعالى أو حق نفسه بإبطال الاستعداد أو يضع نور الاستعداد فى ظلمة الطبيعة ومادة البقاء فى محل الفناء (كفار) لتلك النعم التي لا تحصى لغفلته عن المنعم عليه بها ، وقيل : إن الانسان لظلوم لنفسه حيث يظن أن شكره يقابل نعمه تعالى ، كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية . نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ) مفعول لفعل محذوف أى اذكر ذلك الوقت ،

والمقصود تذكير ما وقع فيه على نهج ما قيل في أمثاله ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ﴾ يعنى مكة شرفها الله تعالى : ﴿ آمناً ﴾ أى ذا أمن ، فصيغة فاعل للنسب كلابن وتامر لأن الأمن فى الحقيقة أهل البلد ، ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا من اسناد ماللحال إلى المحل كنهر جار ، والفرق بين ما هنا وما فى البقرة من قوله : (رب اجعل هذا بلداً آمناً) أنه عليه السلام سأل فى الاول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون ، وفى الثانى أن يخرج من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الامن كأنه قال : هو بلد مخوف فاجعله آمناً كذا فى الكشف ، وتحقيقه أنك إذا قلت : اجعل هذا خاتماً حسناً فقد أشرت إلى المادة طالباً أن يسبك منها خاتماً حسناً ؛ وإذا قلت : اجعل هذا الخاتم حسناً فقد قصدت الحسن دون الخاتمية ، وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثانى لأنه بمنزلة الخبر ، وإلى هذا يرجع ما قيل فى الفرق أن فى الاول سؤال أمرين البلدية والأمن وهما سؤال أمر واحد وهو الامن . واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلدية سابقاً على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الاولى غير مستجابة •

قال فى الكشف : والتقصى عن ذلك اما بأن المسئول أولاً صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله فى أكثر الاحوال على المستمر فى البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ما هو المشهور فى القصة ، وثانياً إزالة خوف عرض كما يعتري البلاد الآمنة أحياناً ، وأما بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو بأن أحدهما أمن الدنيا والآخر أمن الآخرة أو أن الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاول ، وذكر بهذه العبارة إيماء إلى أن المسئول الحقيقى هو الأمن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف ، وكأنه بنى الكلام على الترقى فطلب أولاً أن يكون بلداً آمناً من جملة البلاد التى هى كذلك ، ثم اتى كيد الطلب جعله خوفاً حقيقة فطلب الأمن لأن دعاء المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا ذيله عليه السلام بقوله : (إني أسكنت) الخ اهـ وهو مبنى على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم ، واستظهر آخرون الاول لتغاير التعبير فى المجلين ، فالظاهر أن المسئول كلا الأمرين وقد حكى أولاً ، واقصر ههنا على حكاية سؤال الأمن لأن سؤال البلدية قد حكى بقوله : (فاجعل أئمة من الناس تهوى إليهم) إذ المسئول هو بها اليهم المساكنة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا للحج فقط وهو عين سؤال البلدية وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره بعض الأجلة أو لأن نعمة الأمن أدخل فى استيجاب الشكر فذكره أنسب بمقام تقييد الكفرة على اغفاله على ما قيل ، وهذه الآية وما تلاها أعنى قصة إبراهيم عليه السلام على ما نص عليه صاحب الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من الشكر بالإيمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلهما مدحاً فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد وفى إرشاد العقل السليم أن المراد منها تأكيد ما سلف من تعجيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان فن آخر من جنابات القوم حيث كفروا بالنعمة الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعمة العامة وعصوا بأوامر إبراهيم عليه السلام حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفاً لاقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله أن يجعله بلداً آمناً ، ويرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس إليهم فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرم آمناً تجي إليه ثمرات كل شئ فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا لله

(٢ - ٣٠ ج - ١٣ - تفسير روح المعاني)

تعالى أنادوا ففعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ﴾ أى بعدنى وإياهم ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥﴾ أى عن عبادتها ، وقرأ الجحدري . وعيسى الثقفي (وأجنبني) بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمني وهما لغة أهل نجد يقولون : جنبه مخففاً وأجنبه رباعياً وأما أهل الحجاز فيقولون : جنبه مشدداً ، وأصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد ، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أى ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الاسلام والبعد عن عبادة الاصنام وإلا فالأنبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى . وتعقب ذلك الامام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب فما الفائدة في سؤال التثبيت ؟ ثم قال : والصحيح عندي في الجواب وجهان : الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم ان الله تعالى يعصمه من عبادة الاصنام إلا أنه ذكر ذلك مضمياً لنفسه وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كل المطالب ، والثاني أن الصوفية يقولون : الشرك نوعان . ظاهر وهو الذى يقول به المشركون . وخفى وهو تعاق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى ، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى ، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن لأن النظر إلى السوى يحاكي الشرك الذى يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم (١) :

ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا حكمت بردتى

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للأنبياء عليهم السلام ، وحيث بنى الكلام على ما قرروه يقال : ما فائدة سؤال العصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه ؟ والجواب الصحيح عندي ما قيل : إن عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبعي فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى إياهم وتفضله عليهم ، ولذلك صح طلبها وفي بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام : يا موسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط * وأنت تعلم أن المثيرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيراً ما يسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها ، ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام فتدير ، والمتبادر من بنيه عليه السلام من كان من صلبه ، فلا يتوهم ان الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الاصنام وهم من ذريته عليه السلام حتى يجاب بما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجوداً حال الدعاء من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعاءه استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه كما قال الامام هـ

وقال سفيان بن عيينة : إن المراد بينيه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم انه لم يعبد أحد من أولاد اسمعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمون الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار بالبيت (٢) بل يقال طاف به ، وعلى ذلك أيضاً حمل مجاهد البينين وقال : لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنماً وإنما عبد بعضهم الوثن ، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور ، وليت شعري كيف ذهبت على هذين

(١) هو ان الفارض قد سره اه منه (٢) ولا يخفى أن هذا من الآداب والافقد ورد «دار» في بعض من الآثار

كما قال النووي اه منه

الجليلين ما في القرآن من قوارع تنعى على قریش عبادة الاصنام . وقال الامام بعد نقله كلام مجاهد : إن هذا ليس بقوى لأنه عليه السلام لم يرد به هذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوثن في ذلك ويرد مثله على ابن عيينة ، ومن هنا قيل عليه : إن فيما ذكره كرا على ما فر منه لأن ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضا : واستدل بعض أصحابنا بالآية على ان التباعد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى لأنه عليه السلام انما طلب التباعد عن عبادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على الالطاف فيه ما فيه ﴿ رَبِّ انهن ﴾ أى الاصنام ﴿ اضللن كثيرا من الناس ﴾ أى تسبين له في الضلال فاستناد الاضلال اليهن مجازى لأنهن جماد لا يعقل منهن ذلك والمضل في الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق ، وصدر بالنداء اظهارا للاعتناء به ورغبة في استجابته ﴿ فَمَنْ تَبَعَني ﴾ منهم فيما أدعو اليه من التوحيد وملة الاسلام ﴿ فَأَنَّهُ مَنِي ﴾ يحتمل أن تكون (من) تبعيضية على التشبيه أى فانه كبعضى في عدم الانفكاك ، ويحتمل أن تكون اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى كرم الله تعالى وجهه « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » أى فانه متصل بى لا ينفك عنى في أمر الدين ، وتسميتها اتصالية لأنه يفهم منها اتصال شىء بمجرورها وهى ابتدائية الا أن ابتدائية باعتبار الاتصال كذا في حواشى شرح المفتاح الشريفي ، يعنى أن مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله ، فاما أن يقدر متعلقها فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطى في بيان الخبر من أن (منى) فيه خبر المبتدا (ومن) اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى أنت متصل بى ونازل منى بمنزلة هرون من موسى ، واما أن يقدر فعل عام كما ذهب اليه الشريف هناك أى منزلة بمنزلة كائنة وناشئة منى كنزلة هرون من موسى عليهما السلام ، وتقديره خاصا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيه الذوق السليم دون تقديره عاما ﴿ وَمَنْ عَصَانِي ﴾ أى لم يتبعنى ، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لأن الدعوة لم تبلغه . وفي البحر أن بين الاتباع والعصيان طباقا معنويا لأن الاتباع طاعة ﴿ فَأَنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ أى قادر على أن تغفر له وترحمه ، وفي الكلام على ما أشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصانى فلا أدعو عليه فانك الخ ، وفي الآية دليل على أن الشرك يجوز أن يغفر ولا اشكال في ذلك بناء على ما قال النووي في شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت في الشرائع القديمة جائزة في أممهم وانما امتنعت في شرعنا . واختلاف القائلون بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة في شريعة من الشرائع في توجيه الآية ، فمنهم من ذهب الى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدى . ومنهم من ذهب الى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة . وروى ذلك عن مقاتل . وفي رواية أخرى عنه أنه قال : إن المعنى ومن عصانى باقامته على الكفر فانك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر الى الايمان والاسلام وتهديه الى الصواب . ومنهم من قال : المعنى ومن لم يتبعنى فيما أدعو اليه من التوحيد واقام على الشرك فانك قادر على ان تستره عليه وترحمه بعدم معاجلته بالعذاب ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) ومنهم من قال : ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله سبحانه

لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفره الشرك جائزة عقلا كما تقرر في الأصول لكن الدليل السمعي منع منها ، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الأدلة السمعية في يوم واحد . والامام لم يرتض أكثر هذه الاوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شفاعا في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة وأنه دليل لحصول ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن المعصية المفهومة من الآية اما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو قبلها ، والاول والثاني باطلان لأن (من عصاني) مطلق فتخصيصه عدول عن الظاهر ، وأيضا الصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن اللفظ عليه فثبت أن الآية شفاعا لأهل الكبائر قبل التوبة ، ومتى ثبتت منه عليه السلام ثبتت في حق نبينا عليه الصلاة والسلام لمساكن (اتباع ملة ابراهيم) ونحوه ، ولئلا يلزم النقص وهو كما ترى ، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فتذكر هذا كره الله تعالى

(رَبَّنَا) قال في البحر كرر النداء رغبة في الاجابة والالتجاء اليه تعالى ، وأتى بضمير الجماعة لأنه تقدم ذكره عليه السلام وذكر بنيه في قوله : (واجنبنى وبني) وتعقب بأن ذلك يقتضى ضمير الجماعة في (رب انهن) الخ مع انه جى . فيه بضمير الواحد ، فالوجه ان ذلك لأن الدعاء المصدر به وما هو بصدد تهديد مبادى اجابته من قوله : (إِنِّي أَسْكَنْتُ) الخ متعلق بذريته ، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم أدخل في القبول واجابة المسئول ، والتأكيد لمزيد الاعتناء فيما قصده من الخير (ومن) في قوله (من ذُرِّيَّتِي) بمعنى بعض وهى في تأويل المفعول به أى أسكنت بعض ذريتي ، ويجوز أن يكون المفعول محذوفا والجار والمجرور صفته سدت مسده أى أسكنت ذرية من ذريتي (ومن) تحتل التميعض والتبيين . وزعم بعضهم أن (من) زائدة على مذهب الاخفش لا يرتضيه سليم البصرة كما لا يخفى ، والمراد بالمساكن اسمعيل عليه السلام ومن سيولد له فان اسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم ، والداعى للتعميم على ما قيل قوله الآتى : (ليقيموا) الخ ، ولا يخفى أن الاسكان له حقيقة ولأولاده مجاز ، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتسب لذلك عموم المجاز ، وهذا الاسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان *

وذلك أن هاجر أم اسمعيل كانت أمة من القبط لسارة فوهبتها من ابراهيم عليه السلام فلما ولدت له اسمعيل غارت فلم تقاره على كونه معها فأخرجها وابنها الى أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلا المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقا فتبعته هاجر فقالت : يا ابراهيم أين تذهب وتركننا بهذا الوادى الذى ليس فيه أنيس ولا شئ قالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له : آله أمرك بهذا؟ قال : نعم (١) قالت : إذن لا يضيعنا ثم رجعت ، وانطلق عليه السلام حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يروونه استقبل بوجهه البيت وكان إذ ذاك مرتفعاً من الأرض كالراية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال : (رب إنى أسكنت الى - لعلهم يشكرون) ثم انها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما فى السقاء حتى اذا نفدت عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت

(١) وبهذا يبطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على انه يجوز للانسان أن يضع ولده وعياله في أرض

مضطجة اسكالا اه منه

عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحدا فلم تر فبيطت حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ثم سعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزته ثم أنت المروءة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سعى الناس بينهما سبعا ، فلما أشرفت على المروءة سمعت صوتا فقالت : صه تريد نفسك ثم سمعت فسمعت أيضاً فقالت : قد أسمع ان كان عندك غوث فاذا هى بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتعرف منه فى سقائها وهو يفور فشربت وأرضعت ولدها وقال لها الملك : لا تخافى الضيعة فان ههنا بيت الله تعالى يبينه هذا الغلام وأبوه وان الله سبحانه لا يضيع أهله ، ثم انه مرت بهما رفقة من جرهم فأروا طائرا عاتقا فقالوا : لا طير الا على الماء فبعثوا رسولهم فنظر فاذا بالماء فأتاهم فقصده وأم اسماعيل عنده ، فقالوا : أشركنا فى مائك نشرلك فى ألباننا ففعلت ، فلما أدرك اسماعيل عليه السلام زوجته امرأة منهم وتمام القصة فى كتب السير هـ ﴿ بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ ﴾ وهو وادى مكة شرفها الله تعالى ، ووصفه بذلك دون غير مزروع للبالغة لأن المعنى ليس صالحا للزرع ، ونظيره قوله تعالى : (قرءانا عربيا غير ذى عوج) وكان ذلك لحجريته ، قال ابن عطية : وإنما لم يصفه عليه السلام بالخلو عن الماء مع انه حاله إذ ذاك لأنه كان علم ان الله تعالى لا يضيع اسمعيل عليه السلام واهله فى ذلك الوادى وانه سبحانه يرزقهما الماء فنظر عليه السلام النظر البعيد ، وقال أبو حيان بعد نقله وقد يقال : إن انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتهاء الماء إذ لا يمكن أن يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتهاء سببه وهو الماء ، وقال بعضهم : ان طلب الماء لم يكن مهاله عليه السلام لما أن الوادى مظنة السيول والحجاج للماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهم له طلب الثمرات فوصف ذلك بكونه غير صالح للزرع بيانا لكمال الافتقار الى المسؤل فتأمل هـ ﴿ عِنْدَ يَتِّكَ الْحَرَمِ ﴾ ظرف لأسكنت كقولك : صليت بمكة عند الركن ، وزعم أبو البقاء أنه صفة (واد) أو بدل منه ، واختار بعض الاجلة الاول اذ المقصود إظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان مبادئه لمحض التقرب الى الله تعالى والاتجاء الى جواره الكريم كما ينبى عنه التعرض لعنوان الحرمه المؤذن بعزة الملتجأ وعصمته عن المسكاره ، فانهم قالوا : معنى كون البيت محرما أن الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به أو أنه لم يزل بمنعاً عزيزاً يهابه الجبابرة فى كل عصر أو لأنه منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمي عتيقا على ما قيل (١) ، وأبعد من قال إنه سمي محرما لأن الزائر ينحصر على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالا عليهم ، وسماه عليه السلام بيتا باعتبار ما كان فانه كان مبنيا قبل ، وقيل : باعتبار ما سيكون بعد وهو ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمه كذلك هـ

﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ أى لأن يقيموا ، فاللام جارة والفعل منصوب بأن مضمره بعدها ، والجار والمجرور متعلق - بأسكنت - المذكور ، وتكرير النداء وتوسيطه لإظهار كمال العناية بأقامة الصلاة فانها عماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره ، والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر أى ما أسكنتهم بهذا الوادى البلقح الخالى من كل مرتفع ومرتقى الا ليقوموا الصلاة عند بيتك المحرم ويعمره بذكرك وعبادتك وماتعمر به مساجدك ومتعبداتك متبركين بالبقعة التى شرفتها على البقاع مستسعين بجوارك الكريم متقربين اليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستنزلين رحمتك التى آثرت بها سكان حرمك وهذا الحصر - على ما ذكرنا - مستفاد من السياق فانه عليه السلام لما قال : (بواد غير ذى زرع) نفى أن يكون

(١) وقيل : العتيق مقابل الجديد اهـ منه هـ

اسكانهم للزراعة ولما قال : (عند بيتك المحرم) أثبت انه مكان عبادة فلما قال : (ليقيموا) أثبت أن الإقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع مافي (ربنا) من الإشارة الى أن ذلك هو المقصود .

وعن مالك أن التعليل يفيد الحصر، فقد استدلل بقوله تعالى : (لتركبوها) على حرمة أكلها، وفي الكشف ان استفادة الحصر من تقدير مخدوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أى ليقوموا أسكنتهم هذا الاسكان ، أخبر أولا أنه أسكنهم ، بواد قفر فأدجم فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله : (عند بيتك المحرم) ثم صرح ثانيا بأنه إنما أثر ذلك ليعمروا حرمك المحرم وبني عليه الدعاء الآتى ، ومن الدليل على أنه غير متعلق بالمذكور تخلل (ربنا) ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار (ربنا) الا من هذا الوجه اه ، واختار بعضهم ما ذكرناه أولا فى وجه الاستفادة وقال : انه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لأنه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى تعلق الجار بمخدوف مؤخر واستفادة الحصر من ذلك ، وهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، ويجعل النداء مؤكدا للاول يندفع ما قيل : إن النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وقيل : اللام لام الامر والفعل مجزوم بها ، والمراد هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها ولا يخفى بعده ، وأبعد منه ما قاله أبو الفرج بن الجوزى : ان اللام متعلقة بقوله : (اجنبني وبني أن نعبد الاصنام) وفي قوله : (ليقيموا) بضمير الجمع على مافي البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولده اسماعيل عليه السلام سيعقب هنالك ويكون له نسل ﴿فَجَعَلَ أَفْتَدَةً مِنَ النَّاسِ﴾ أى أفئدة من أفئدتهم ﴿تَهْوَى إِلَيْهِمْ﴾ أى تسرع اليهم شوقا وودادا - فن- للتبعض ، ولذا قيل : لو قال عليه السلام : أفئدة الناس لازدحت عليهم فارس والروم ، وهو مبنى على الظاهر من اجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق . وروى عن ابن جبير انه قال : لو قال عليه السلام : أفئدة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى .

وتعقب بأنه غير مناسب للمقام اذ المسئول توجيه القلوب اليهم للساكنة معهم لا توجيهها الى البيت للحج والا لقل تهوى اليه فانه عين الدعاء بالبلدية قد حكي بعبارة أخرى اه . وأنت تعلم انه لا منافاة بين الشرطية فى المروى وكون المسئول توجيه القلوب اليهم للساكنة معهم ، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس ، ومجاهد كما فى الدر المنثور . وغيره ، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب الى البيت . فقد أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحكم قال : سألت عكرمة وطاوسا . وعطاء بن أبى رباح عن هذه الآية (فاجعل) الى آخره فقالوا : البيت تهوى اليه قلوبهم يأتونه ، وفي لفظ قالوا : هو اثم الى مكة ان يحجوا ؛ نعم هو خلاف الظاهر ، وجوز ان تكون (من) للابتداء كما فى قولك : القلب منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل : أفئدة ناس ، واعترضه أبو حيان بأنه لا يظهر كونها للابتداء لأنه لا فاعل هنا يبتدأ فيه لغاية ينتهى اليها اذ لا يصح ابتداء جعل أفئدة من الناس . وتعقبه بعض الاجلة بقوله : وفيه بحث فان فعل المهورى للأفئدة يبتدأ به لغاية ينتهى اليها ، ألا يرى الى قوله : (اليهم) وفيه تأمل اه . وكأن فيه إشارة الى ما قيل : من أن الابتداء فى (من) الابتدائية إنما هو من متعلقها لا مطلقا ، وان جعلناها متعلقة -تهوى- لا يظهر لتأخيرها ولتوسط الجار فائدة ، وذكر مولانا الشهاب فى توجيه الابتداء وترجيحه على التبعض كلاما لا يخلو

عن بحث فقال : اعلم أنه قال في الايضاح أنه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدأ منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو .
وقد قيل : إن جميع معاني (من) دائرة على الابتداء ، والتبويض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله : (وهن العظم منى) فان كون قلب الشخص وعظمه بعضا منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملة مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صالح البدن كله ، وإلى هذا نحا المحققون من شراح الكشف لكنه معنى غامض فندبره ، والافتدة مفعول أول - لا جعل - وهو جمع فؤاد وفسروه على ما في البحر . وغيره بالقلب ~~مكن~~ يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد أى النوقد ، يقال : فأدت اللحم أى شويته ولحم فئيد أى مشوى ، وقيل : الافتدة هنا القطع من الناس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر ، والمفعول الثاني جملة (تهوى) وأصل الهوى الهبوط بسرعة وفى كلام بعضهم السرعة ، وكان حقه أن يعدى باللام كما في قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفى كفها من ريشها تبك
وانما عدى يالى لتضمينه معنى الميل كما في قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى ما مؤمن الجن كأنجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادئ لاجابة دعائه عليه السلام واعطاء مسئوله جاء بالفاء فى قوله : (فاجعل) الى آخره وقرأ هشام (أفتيدة) بياء بعد الهمزة نص عليه الحلواني عنه ، وخرج ذلك على الاشباع كما في قوله :

أعوذ بالله من العقارب الشائلات عقد الاذنان

ولما كان ذلك لا يكون إلا فى ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا : إن هشاما قرأ بتسهيل الهمزة كالياء فعبر عنها الراوى بالياء فظن من أخطأ فهمه أنها بياء بعد الهمزة ، والمراد بياء عوضا من الهمزة . وتعقب ذلك الحافظ أبو عمرو الداني بأن النقلة عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقراءة ووجوهها فهم أجل من أن يعتقد فيهم مثل ذلك . وقرئ . (أفدة) على وزن ضاربة وفيه احتمالان . أحدهما أن يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقبلت ألفا فوزنه أفدة كما قيل فى أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلب الفاء فصار آدر . وثانيهما انه اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل ، وهو صفة لمحدوف أى جماعة أو جماعات أفدة . وقرئ . (أفدة) بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال ، وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى أفدة فى القراءة الاخرى أو أصله أفدة فنقلت حركة الهمزة الى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء .

قال الاولون : اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ، ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين ، وقال صاحب النشر من الآخرين : الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمشولا وأفدة وقرآن وظآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين وهو ضعيف جداً وكذا قال غيره منهم ، فما قيل : إن الوجه اخراجها بين بين ليس بالوجه . وقرأت أم الهيثم (أفودة) بالواو المكسورة بدل الهمزة ، قال صاحب اللوامح : وهو جمع وفد ، والقراءة حسنة لكن لا أعرف

هذه المرأة بل ذكرها أبو حاتم اهـ وقال أبو حيان : يحتمل أنه أبدل الهمزة في فؤاد ثم جمع وأقرت الواو في الجمع اقرارها في المفرد أو هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل أفدة ، وجمع فعل على أفعة شاذ ونجد وأنجدة وهى وأوهية ، وأم الهيثم امرأة نقل عنها شيء من لغات العرب . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (افادة) على وزن اماره ويظهر أن الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا : اشاح في وشاح فالوزن فعالة أى فاجعل ذوى وفادة ، ويجوز أن يكون مصدر افاد افادة أى ذوى افادة وهم الناس الذين يفيدون وينتفع بهم . وقرأ مسلمة بن عبدالله (تهوى) بضم التاء مبنيا للمفعول من أهوى المنقول بهمزة التعدية من هوى اللزوم كأنه قيل : يسرع بها اليهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من أهله . ومجاهد (تهوى) مضارع هو بمعنى أحب ، وعدى بالى لما تقدم ﴿وَارْزُقْهُمْ﴾ أى ذريتي الذين أسكنتهم هناك . وجوز أن يريد هم والذين يتجاوزون اليهم من الناس ، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله : (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) اكتفاء على ما قيل - بذ كر إقامة الصلاة .

﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ من أنواعها بأن تجعل بقربهم قرى يحصل فيها ذلك أو تجبي اليهم من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلا الأمرين حتى أنه يجتمع في مكة المكرمة البواكير والقواكز المختلفة الازمان من الربيعية والصفية والخريفية في يوم واحد . أخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم الطائفي أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقا للحرم . وفي رواية أن جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطاف بها حول البيت سبعاً ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة . وروى نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن أبي حاتم عن عن الزهري أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام . والظاهر أن ابراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض منبئة من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل ، فلينظر ما وجه الحكمة فيه ، وأنا لست على يقين من صحته ولا أنكر والعياذ بالله تعالى أن الله جل وعلا على كل شيء قدير وأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٣٧﴾ تلك النعمة بإقامة الصلاة وإدائها سائر مراسم العبودية واستدله به على أن تحصيل منافع الدنيا إنما هي ليستعان بها على أداء العبادات وإقامة الطاعات ، ولا يخفى ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستئصال الرحمة واستجلاب الرأفة ، ولذا من عليه بحسن القبول واعطاء المسؤل ، ولا بدع في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام .

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نَعْلَمُ﴾ من الحاجات وغيرها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابراهيم النخعي أن مراده عليه السلام ما نخفى من حب اسمعيل وأمه وما نعلن لسارة من الجفاء لها ، وقيل : ما نخفى من الوجد لما وقع بيننا من الفاقة وما نعلن من البكاء والدعاء ، وقيل : ما نخفى من كآبة الافتراق وما نعلن بما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها : الى من تكلنا ؟ وقول لها : الى الله تعالى ، و(ما) في جميع هذه الاقوال موصولة والمائد محذوف ؛ والظاهر العموم وهو المختار ، والمراد بما نخفى على ما قيل ما يقابل (مانعلن) سواء

تعلق به الاخفاء أولا أى تعلم ما نظهره وما لا نظهره فان علمه تعالى متعلق بما لا يخطر بباله عليه السلام من الاحوال الخفية ، وتقديم (مانخفى) على (مانعلن) لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم على أبلغ وجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفى فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية ، وجعل بعضهم (ما) مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً ، ومن هنا قيل : أى تعلم سرنا كما تعلم علننا المقصود من خوى كلامه عليه السلام ان اظهار هذه الحاجات وما هو من مبادئها وتبائنها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لاظهار العبودية والتخضع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أياديك ، وقيل : أراد عليه السلام انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكن ندعوك لاظهار العبودية الى آخره ، وقد أشار السهروردي الى أن ظهور الحال يغنى عن السؤال بقوله :

وَيَمْنَعُنِي الشُّكُوى إِلَى النَّاسِ إِنِّي عَليْلٌ وَمَنْ أَشْكُو إِلَيْهِ عَليْلٌ

وَيَمْنَعُنِي الشُّكُوى إِلَى اللَّهِ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِمَا أَشْكُوهُ قَبْلَ أَقُولُ

وتكرير النداء للمبالغة فى الضراعة والابتهال ، وضمير الجماعة - كما قال بعض المحققين - لأن المراد ليس مجرد علمه تعالى بما يخفى وما يعلن بل بجميع خفايا الملك والملوك وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض : ﴿ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ٣٨ ﴾ لما أن علمه تعالى ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم ، وقال أبو حيان : لا يظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم اهـ . وما نقلنا يعلم وجه اضافة (رب) هنا الى ضمير الجمع ، ولا أدري ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا ، وما يرد عليه أظهر من أن يخفى ، وإنما قال عليه السلام : (وما يخفى) الى آخره دون أن يقول : ويعلم ما فى السموات والارض تحقيقا لما عناه بقوله : (تعلم مانخفى) من أن علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة الى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة الى علوم المخلوقات . وكلمة (فى) متعلقة بمحذوف وقع صفة - لشيء - أى لشيء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما ، وجوز أن تتعلق - يخفى - وهو كما ترى . وتقديم الارض على السماء مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستعدين للتفاوت بالنسبة الى علومنا . والمراد من (السماء) ما يشمل السموات كلها ولو أريد من (الارض) جهة السفلى ومن السماء جهة العلو كما قيل جاز (١) ، والالتفات من الخطاب الى الاسم الجليل للاشعار بعلّة الحكم والايذان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الاشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية السكل ، وعن الجبائى أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه : (وكذلك يفعلون) والا كثرون على الاول . (ومن) على الوجهين للاستغراق ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ ﴾ أى مع كبرنى وبأسى عن الولد - فعلى - بمعنى مع كما فى قوله :

(١) قيل وهو اوفق بافراد السماء اهـ منه

انى على ما ترين من كبرى أعرف من أين تؤكل الكتف والجار والمجور في موضع الحال ، والتقييد بذلك استعظاما للنعمة وإظهار الشكرها ، ويصح جعل (على) بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما في البحر ، ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غاية فكأنه تجاوزه وعلا ظهوره لما يقال: على رأس السنة ، وفيه من المبالغة مالا يخفى ، وقال بعضهم : لو كانت للاستعلاء لكان الانسب جعل الكبر مستعلما عليه كما في قولهم : على دين ، وقوله : (ولهم على ذنب) بل الكبر أولى بالاستعلاء منهما حيث يظهر أثره في الرأس (واشتعل الرأس شيئا) نعم يمكن أن تجرى على حقيقتها بجعلها متعلقة بالتمكن والاستمرار أى متمكنا مستمرا على الكبر ، وهو الانسب لإظهار ما في الهيئة من الآية حيث لم يكن في أول الكبر اه وفيه غفلة عما ذكرنا ﴿ إسماعيل وإسحق ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ، وهب له إسحق وهو ابن مائة واثنى عشرة سنة ، وفي رواية أنه ولد له اسماعيل لأربع وستين ، وإسحق لسبعين ، وعن ابن جبير لم يولد لإبراهيم عليه السلام الا بعد مائة وسبع عشرة سنة ﴿ إن ربى ﴾ وهالك أمرى ﴿ لسمع الدعاء ٣٩ ﴾ أى لمحبيه فالسمع بمعنى القبول والاجابة مجاز كما في سمع الله تعالى لمن حمده ، وقولهم : سمع الملك كلامه اذا اعتد به وقبله ، وهو فعل من امثلة المبالغة واعمله سيويه وخالف في ذلك جمهور البصريين ، وخالف الكوفيون فيه وفي اعمال سائر أمثلتها ، وهو اذا قلنا بجواز عمله مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل ، وقيل : إنه غير عامل لأنه قصد به الماضي او الاستمرار ، وجوز الزمخشري أن يكون مضافا لفاعله المجازى فالاصل سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا ، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع . وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستزامه أن يكون من باب الصفة المشبهة وهو متعدد ولا يجوز ذلك الا عند الفارسي حيث لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم أن له عبيدا ظالمين ، وههنا فيه الباس لظهور أنه من اضافة المثال للمفعول انتهى ، وهو كلام متين . والقول بأن اللبس منتف لأن المعنى على الاسناد المجازى كلام واه لأن المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد ومثله القول بأن عدم اللبس انما يشترط في اضافته الى فاعله على القطع ، وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه من تمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قبول الدعاء عاده سبحانه المستمرة لتعليل على طريق التذييل للبهة المذكورة ، وفيه ايدان بتضاعيف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله : (رب هب لى من الصالحين) فاقترنت الهبة بقبول الدعوة ، وذكر بعضهم أن موقع قوله : (الحمد لله) وتذييله موقع الاعتراض بين أدعيته عليه السلام في هذا المكان تأكيداً للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة ، يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى في شأنه كأنه عليه السلام يقول اللهم استجب دعائى في حق ذريتي في هذا المقام فانك لم تنزل سميع الدعاء وقد دعوتك على الكبر أن تهب لى ولذا فاجبت دعائى وهبت لى اسماعيل وإسحاق ولا يخفى أن إسحاق عليه السلام لم يكن مولودا عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يجعل ذلك اعتراضا بل يحمل على أن الله تعالى حكى جملا بما قاله ابراهيم عليه السلام في أحيان مختلفة تشترك كلها فيما سبق له الكلام من كونه عليه السلام على الايمان والعمل الصالح ، طلب ذلك لذريته وأن ولده الحقيقى من تبعه على ذلك فترك العناد والكفر ، وقد ذكر هذا صاحب الكشف وما يعضده ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في قوله : (الحمد لله) الخ : قال . هذا بعد ذلك بحين ، ووحد عليه السلام الضمير في (رب)

وان كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلام خاصة وهما من النعم لا من المنعم عليهم ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ معدلا لها فهو مجاز من أقمت العود اذا قومته، وأراد بهذا الدعاء الديمومة على ذلك، وجوز بعضهم أن يكون المعنى مواظبا عليها، وبعض عظماء العلماء أخذ الأمرين في تفسير ذلك على أن الثاني قيد للاول مأخوذ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول مأخوذ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعواته عليه السلام لذريته أيضا حيث قال : ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتِي﴾ للاشعار بأنه المقتدى في ذلك وذريته أتباع له فان ذكرهم بطريق الاستطراد «ومن» للتبعيض، والعطف كما قال أبو البقاء على مفعول «اجعل» الاول أى ومن ذريتي مقيم الصلاة *

وفي الحواشي الشهادة أن الجار والمجرور في الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك أى وبعضا من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركيبا، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهته تعالى أن بعضا منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافرا أو مؤمنا لا يصلى، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله: (واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) ﴿رَبَّنَا وَقَبَّلْ دُعَاءَ﴾ ظاهره دعائى هذا المتعلق بجعلى وجعل بعض ذريتي مقيمي الصلاة ولذلك جىء بضمير الجماعة، وقيل: الدعاء بمعنى العبادة أى تقبل عبادتى. وتعقب بأن الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وهبيرة عن حفص (دعائى) بياء ساكنة في الوصل، وفي رواية البزى عن ابن كثير أنه يصل ويقف بياء *

وقال قتيل : إنه يشم الباء في الوصل ولا يثبتها ويقف عليها بالالف ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي﴾ أى ما فرط منى مما أعده ذنبا ﴿وَلَوْلَا دِي﴾ أى لأمى وأبى، وكانت أمه على ما روى عن الحسن ومثله فلا إشكال في الاستغفار لها، وأما استغفاره لأبيه فقد قيل في الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عدو لله سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلام في أحايين مختلفة، وقيل : إنه عليه السلام نوى شرطية الاسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الخازن، وقيل : أراد بوالده نوحا عليه السلام، وقيل : أراد بوالده آدم وبوالده حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال بكفر أمه والوجه ما تقدم *

وقالت الشيعة: إن والديه عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لهما، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أو جده لأمه، واستدلوا على إيمان أبيه بهذه الآية ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الاول بناء على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة لإسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تبين له في ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى * وقرأ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما . وأبو جعفر محمد . وزيد ابنا علي . وابن يعمر . والزهرى . والنخعي (ولولدى) بغير ألف وبفتح اللام ثنية ولد يعنى بهما إسماعيل وإسحاق . وأنكر عاصم الجحدري هذه القراءة ونقل أن في مصحف أبي (ولأبوى) وفي بعض المصاحف (ولذريتي) وعن يحيى بن يعمر (ولولدى) بضم الواو وسكون اللام فاحتمل أن يكون جمع ولد كأسد في أسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته وأن

يكون لغة في الولد كما في قول الشاعر :

فليت زيادا كان في بطن أمه وليت زيادا كان ولد حمار

ومثل ذلك العدم والعدم، وقرأ ابن جبير (ولو الدي) باسكان الياء على الافراد كقوله: واغفر لابي ((وَلِلْمُؤْمِنِينَ)) كافة من ذريته وغيرهم، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبي حاتم: ما يسرني بنصيب من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حمر النعم، وللايذان باشتراك الكل في الدعاء بالمغفرة جى. بضمير الجماعة ((يَوْمَ يَقُومُ الْحَسَبُ)) أى يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فيما ذكر اما مجاز مرسل أو استعارة، ومن ذلك قامت الحرب والسوق، وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المسكنية وأثبت له القيام على التخيل، وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب ما لأهله مجازا، وجعل ذلك العلامة الثانية في شرح التلخيص مثل ضربه التأديب مما فيه الاسناد إلى السبب الغائي أى يقوم أهله لأجله، وذكر السالكون إنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقة لكنه شبه به في ترتبه عليه وفيه وبحت.

((وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ)) خطاب لكل من توهم غفلته تعالى، وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو المتبادر، والمراد من النهي تثبيته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى: (ولا تدع مع الله إلها آخر. ولا تكونن من المشركين) أى دم على ذلك، وهو مجاز كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) وفيه إيذان بكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز عنه في الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتين الوعيد والتهديد، والمعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أى لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقيض والقطمير، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشري. وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يتوهم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبان ليثبت، وفيه نظر.

وفي الكشف الوجه هو الأول لأن في إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز ركة يسان كلام الله تعالى عنها، وفي الكناية النظر إلى المجموع فلم يحسر العاقل عليه تعالى عنه، ويجوز أن يكون الأول مجازا في المرتبة الثانية بجعل عدم الغفلة مجازا عن العلم، ثم جعله مجازا عن الوعيد غير سديد لعدم منافاة إرادة الحقيقة والأسلم من القيل والقال ما ذكرناه أولا من كون الخطاب لكل من توهم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين، وهو الذى اختاره أبو حيان، وعن ابن عينة أن هذا تسلية للظلم (١) وتهديد للظالم فقيل له: من قال هذا؟ فغضب وقال: إنما قاله من علمه، وقد نقل ذلك في الكشف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين، وجوز أن يكون جاريا على الأوجه اذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو عن التسلية للطائفتين فتأمل، والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساوهم فيما سبق

(١) وروى نحوه عن ميمون بن مهران اه منه

أو جنس الظالمين وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية على ما قال الطيبي مردودة الى قوله تعالى : (قل تمتعوا.. وقل لعبادى) واختار جعلها تسليية له عليه الصلاة والسلام وتهديدا للظالمين على سبيل العموم .

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بغير نون التوكيد ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ يمهلهم متمتعين بالخطوط الدنيوية ولا يعجل عقوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلا للنهي السابق أى لا تحسبن الله تعالى غافلا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التأخير إنما ذلك لأجل هذه الحكمة ، وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم قيل : تهويل الخطب وتفضيع الحال ببيان أنهم متوجهون الى العذاب مرصدون لأمر ما لا أنهم باقون باختيارهم ، وللدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرة وأن لا يبقى منهم فى الوجود عين ولا أثر، وللايدان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه ، ولو قيل : إنما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك .

وقرأ السلى . والحسن . والأعرج . والمفضل عن عاصم ، ويونس بن حبيب عن أبى عمرو . وغيرهم (تؤخرهم) بنون العظمة وفيه التفات ﴿لِيَوْمٍ﴾ هائل ﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ أى ترتفع أبصار أهل الموقف فيدخل فى زمرة الظالمون المهودون دخولا أوليا أى تبقى مفتوحة لا تطرف - كما قال الراغب - من هول ما يرونه ، وفى البحر شخص البصر أحد النظر ولم يستقر مكانه ، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار لجعل الصيغة من شخص الرجل من بلده إذا خرج منها فإنه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان إذا ورد عليه ما يقلقه كما فى الأساس .

وحمل بعضهم الالف واللام على العهد أى أبصارهم لأنه المناسب لما بعده والظاهر بما روى عن قتادة فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عنه أنه قال فى الآية : شخصت فيه والله أبصارهم فلا ترتد اليهم ، واختار بعضهم حمل (أل) على العموم قال : لأنه أبلغ فى التهويل ، ولا يلزم عليه التكرير مع بعض الصفات الآتية ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل فيه ﴿مُهْطِعِينَ﴾ مسرعين إلى الداعى قاله ابن جبير . و قتادة ، وقيدته فى البحر بقوله : بذلة واستكافة كاسراع الأسير والخائف ، وقال الأخفش : مقبلين للاضغاء وأنشد :

بدجلة دارهم ولقد أراهم بدجلة مهطعين إلى السماع

وقال مجاهد : مديمين النظر لا يطفون ، وقال أحمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع لا يقلع بصره ، وروى ابن الأنبارى ان الاهطاع التجميع وهو قبض الرجل ما بين عينيه ، وقيل : إن الاهطاع مد العنق والمهطع طول العنق ، وذكر بعضهم أن أهطع وهطع بمعنى وان كل المعانى تدور على الاقبال (مقننى رؤسهم) رافعيها مع الاقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفات إلى شئ، قاله ابن عرفة . والقيتي • وأنشد الزجاج قول الشماخ يصف ابلا ترعى أعلا الشجر :

يباكرن العضاة بمقنعات نواجزهن كالحلد الوقيع

وأنشده الجوهري لكون الاقتناع انعطاف الانسان إلى داخل الفم يقال : فم مقنع أى معطوفة أسنانه إلى داخله وهو الظاهر ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأنشد له قول زهير : هجان وحر مقنعات رؤسها وأصفر مشمول من الزهر فاقع

ويقال : أقنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الاضداد ، قال المبرد . وكونه بمعنى رفع أعرف في اللغة اه ، وقيل : ومن المعنى الأول قنع الرجل إذا رضى بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال : وقد يقال : إنه من الثاني كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ماعنده ، ونصب الوصفين على أنهما حالان من مضاف محذوف أى أصحاب الأبصار بناء على أنه يقال : شخص زيد يبصره أو الأبصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء ، وجوز أن يكون (مهطعين) منصوباً بفعل مقدر أى تبصرهم مهطعين ، (مقنعى رؤسهم) على هذا قيل : حال من المستتر فى (مهطعين) فهى حال متداخلة وإضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا ، وقال بعض الأفاضل : إن فى اعتبار الحالية من أصحاب حسبها ذكر أولاً ولا يخلو من البعد والتكاف ، والأولى والله تعالى أعلم جعل ذلك حالا مقدرة من مفعول (يؤخرهم) وقوله سبحانه : (تشخص فيه الأبصار) بيان حال عموم الخلائق . ولذلك أوتر فيه الجملة الفعلية ، فان المؤمنين المخلصين لا يستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات ، فلا يرد على هذا توهم التكرار بين (مهطعين) و (تشخص فيه الأبصار) على بعض التفاسير ، وينحو ذلك رفع التكرار بين الأول ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَرْتَدَّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴾ بمعنى لا يرجع اليهم تحريك أجفانهم حسبما كان يرجع اليهم كل لحظة ، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن ، والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها . وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازاً لأنه يكون فيه ذلك أى لا ترجع اليهم أجفانهم التى يكون فيها الطرف ، وقال الجوهرى : الطرف العين ولا يجمع لأنه فى الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جمعاً وذكر الآية ، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأنشد قول الشاعر :

وأغض طرفي ما بدت لى جارتى حتى يوارى جارتى مأواها

وليس ما ذكر متعينا فيه وهو معنى مجازى له وكذا النظر ، وجوز ارادته على معنى لا يرجع اليهم نظرهم لينظروا الى أنفسهم فضلا عن شئ آخر بل يبقون مبهورين ، ولا ينبغي كما فى الكشف أن يتخيل تعلق (اليهم) بما بعده على معنى لا يرجع نظرهم إلى أنفسهم أى لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تتقدم ، والمسئلة فى مثل مانحن فيه خلافية ، ودعوى عدم الجمع ادعاها جمع ، وادعى أبو البقاء أنه قد جاء مجموعاً هذا : وأنت خير بأن لزوم التكرار بين (مهطعين) و (لا يرتد اليهم طرفهم) على بعض التفاسير متحقق ولا يدفعه اعتبار الحالية من مفعول (يؤخرهم) على أن بذلك لا يندفع عرق التكرار رأساً بين (تشخص فيه الأبصار) وكل من الأمرين المذكورين كما لا يخفى على من صحت عين بصيرته . وفى إرشاد العقل السليم أن جملة (لا يرتد) الخ حال أو بدل من (مقنعى) الخ أو استئناف ، والمعنى لا يزول ما اعتراهم من شخوص الأبصار وتأخير عما هو من تتمته من الاطعاع والاقناع مع ما بينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لترية هذا المعنى ، وكأنه أراد بذلك دفع التكرار ، وفى انفعالهم لا يزول الخ من ظاهر التركيب خفاء ، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار فى الشخوص وعدم الطرف هنا ، فاعترض عليه بلزوم المنافاة ، وأجيب بأن الثانى بيان حال آخر وان أولئك الظالمين تارة لاتقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم ، وقد جعل الحالتان المتنافيتان لعدم الفاصل كأنهما فى حال واحد كقول امرئ القيس :

مكر مفر مقبل مدبر معا كجملود صخر حطه السيل من عل
وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ما ذكر سواء اعتبر كون الشخصوص وما بعده من أحوال الظالمين
بخصوصهم أم لا ، والأولى أن لا يعتبر في الآية مايجوز لهذا الجواب ، وأن يختار من التفاسير ما لا يلزمه
صريح التكرار ، وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فنأمل :
(وَأَفْئَدَتْهُمْ هَوَاءٌ ۖ ۥ) أى خالية من العقل والفهم لفرط الخيرة والدهشة ، ومنه قيل للجبان ، واللاحق :
قلبه هواء أى لا قوة ولا رأى فيه ، ومن ذلك قول زهير :

كأن الرجل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء
وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عنى فأت مجوف نخب هواء

وروى معنى ذلك عن أبى عبيدة . وسفيان ، وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه ، وتعقب بأنه
لا يناسب المقام . وأخرج ابن أبى شيبه . وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أى تمور فى أجوافهم إلى حلوقهم
ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة فى موضع الحال أيضا والعامل فيها اما (يرتد) أو ما قبله من العوامل
الصالحة للعمل . وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بفارغة ، وذكر أنه
انما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال : أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث
فيه يدل على تأنيث الجمع الذى فى أفئدتهم ، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة ، وقال مولانا الشهاب :
الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره باسم الفاعل كالحال بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة
فى جعل ذلك عين الخلاء ، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذى يهب على
الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ، ففى البحر بعد سرد أقوال لا يقضى ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه
بمحض لأن الفائدة ليست بهواء حقيقة . ويحتمل أن يكون التشبيه فى فراغها من الرجاء والطمع فى الرحمة . وأن
يكون فى اضطراب أفئدتهم وجيشانها فى الصدور وانها تجمى . وتذهب وتبلغ الحناجر . وهذا فى معنى ما روى آتفا
عن ابن جبير . وذكر فى إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر فى أن الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير
ذلك بما ذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالى عن كل شاغل هذا ، ثم إنهم اختلفوا فى وقت حدوث تلك
الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى . (يوم يقوم الحساب) وقيل : عند إجابة الداعى
والقيام من القبور . وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل (وَأَنْذَرِ النَّاسَ)
خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بانذارهم وتخويفهم
منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره
ونكتة العدول اليه من الاضمار على ما قاله شيخ الاسلام الاشعار بأن المراد بالانذار هو الرجز عمام عليه
من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والايذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائى :
وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والانذار كما يكون للكفار يكون
لغيرهم كما فى قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذكركر) والأتیان يعم الفريقين من كونهما فى الموقف وإن كان

لحوقه بالكفار خاصة، وأياما كان - فالناس - مفعول أول - لأنذر - وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه . فالإيقاع عليه مجازى أو هو بتقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون ظرفا للأنذار لأنه في الدنيا، والمراد بهذا اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهل الألباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى . وروى ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ، وأجيب بما فيه مافيه * ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى فيقولون ، والعدول عنه إلى مافى النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعليته لما يناله من الشدة المنبئ عنها القول ، وفى العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للايدان على ما قيل بأن الظلم فى الجملة كاف فى الإفضاء إلى ما أفضوا إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبئ عنه صيغة اسم الفاعل ، والمعنى - على ما قال الجبائى وأبو مسلم - الذين ظلموا منهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية : ﴿رَبَّنَا أَخْرِنَا﴾ أى عن العذاب أو آخر عذابنا ، فى الكلام تقدير مضاف أو تجوز فى النسبة ، قال الضحاك . ومجاهد : إنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والامهال ﴿إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أى أمد وحد من الزمان قريب ، وقيل : إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه . والمعنى على ما روى عن أبي مسلم آخر آجالنا وابقنا أياماً ﴿ثُجْبَ دَعْوَتِكَ﴾ أى الدعوة إليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على السنة الرسل عليهم السلام ، فقيه إيماء إلى أنهم صدقوهم فى أنهم رسل الله سبحانه وتعالى . ﴿وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ فيما جاؤا به أى تتدارك ما فرطنا به من اجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام ، ولا يتخلو ذكر الجملة عن تأكيد والمقام حرى به ، وجمع اما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عصيانا لهم جميعا عليهم السلام ، واما باعتبار ان المحكى كلام ظالمى الامم جميعا والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ما قيل .

﴿أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ على تقدير القول معطوفا على « فيقول » والمطوف عليه هذه الجملة أى يقال لهم توبخا وتبكتنا : ألم تؤخروا فى الدنيا ولم تكونوا حلفتم إذ ذاك بالسنة كم بطرا وأشرا وسفها وجهلا ﴿مَالَكُمْ مِنْ زَوَالٍ عَمَّ﴾ مما أنتم عليه من التمتع بالخطوط الدنياوية أو بالسنة الحال ودلالة الأفعال حيث بنيت مشيدا وأملت بعيدا ولم تحدثوا أنفسكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأحوال ، وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وبمد مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى : « وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتَ » وروى هذا عن مجاهد ، وأياما كان « فإلهم » الخ جواب القسم ، و « من » صلة لتأكيد النفي ، وصيغة الخطاب فيه مراعاة حال الخطاب فى « أقسمتم » كما فى حلف بالله تعالى ليخرجن وهو أدخل فى التوبيخ من أن يقال - مالنا - مراعاة لحال المحكى الواقع فى جواب قسمهم ، وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى جوابا لقولهم : « ربنا أخرنا » أى مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لا يبعث الله من فى القبور محذوفا وهو خلاف المتبادر .

وهذا أحد أجوبة يجاب بها أهل النار على ما في بعض الآثار . فقد ذكر البيهقي عن محمد بن كعب القرظي انه قال : لاهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى في أربع منها فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا ، يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل) فيجيبهم الله عز وجل (ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرى به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا لعمل صالحا انا موقنون) فيجيبهم جل شأنه (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرنا الى أجل قريب فنجب دعوتك وتتبع الرسل) فيجيبهم تبارك وتعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرجنا لعمل صالحا غير الذي كنا نعمل) فيجيبهم جل جلاله « أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكروا وجاهكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير » فيقولون : « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين » فيجيبهم جل وعلا [اخسأوا فيها ولا تكلمون] فلا يتكلمون بعدها ان هو الا زفير وشهيق ، وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينبس في وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم ، اللهم انا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بك منك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح في يومنا لغدنا والتقرب اليك بما يرضيك قبل أن يخرج الامر من يدنا هـ (وَسَكَنْتُمْ) من السكنى بمعنى التبوؤ والاستيطان وهو بهذا المعنى مما يتعدى بنفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها الا أنه عدى هنا بفي حيث قيل : (فِي مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ) جريا على أصل معناه فانه منقول عن سكن بمعنى قر وثبت وحق ذلك التعدية بفي ، وجوز أن يكون المعنى وقررتهم في مساكنهم مطمئين سائرين سيرتهم في الظلم بالكفر والمعاصي غير محدثين أنفسهم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات ، وفي ايقاع الظلم على أنفسهم بعد اطلاقه فيما سلف ايدان بأن غائلة الظلم آيلة الى صاحبه ، والمراد بهم - كما قال بعض المحققين - اما جميع من تقدم من الأمم المهلكة على تقدير اختصاص الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين ، وإما أوائلهم من قوم نوح وهود على تقدير عمومها للكل ، وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أواخرهم هـ (وَتَبَيَّنَ لَكُم) أى ظهر لكم على أتم وجه بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار هـ (كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ) من الاهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد ، وفاعل (تبين) مضمير يعود على ما دل عليه الكلام أى فعلنا العجب بهم أو حالهم أو خبرهم أو نحو ذلك ، وكيف في محل نصب - بفعلنا - وجملة الاستفهام ليست معمولة - لتبين - لأنه لا يعلق ، وقيل : الجملة فاعل (تبين) بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين •

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لا يجوز أن يكون الفاعل « كيف » لأنه لا يعمل فيها ما قبلها إلا فيما شذ من قولهم : على كيف تباع الاخرين وقولهم : انظر الى كيف تصنع . وقرأ السلمي فيما حكاه عنه أبو عمرو الداني «ونبين» بنون العظمة ورفع الفعل ، وحكى ذلك أيضا صاحب اللوامح عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وذلك على إضمار مبتدأ أى ونحن نبين والجملة حالية ، وقال المهدوى عن السلمي أنه قرأ بنون العظمة إلا أنه جزم الفعل عطفا على تكونوا أى أولم نبين لكم هـ (وَضَرَبْنَا لَكُمْ) أى فى القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين أو على السنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومهم لجميع الظالمين

(الأمثال ٥٤) أي صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم . وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل الى العذاب الآجل فتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي ، وجوز أن يراد من الأمثال ما هو جمع مثل بمعنى الشبيه أي بينا لكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد ، والجليل الثلاث في موقع الحال من ضمير (أقسمتم) أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونهنا كم على جليلة الحال بضرب الأمثال ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ ﴾ حال من الضمير الأول في (فعلنا بهم) أو من الثاني أو منهما جميعا ، وقدم عليه قوله تعالى : (وضربنا لكم الأمثال) لشدة ارتباطه على ما قيل بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكرؤا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، والمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم ، أو وقد مكرؤا مكرهم المذكور في ترتيب مبادئ البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الاسلام ، وهو ظاهر في أن هذا من تنمة ما يقال لأولئك الذين ظلموا ، وهو المروى عن محمد بن كعب القرظي ، فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغني أن أهل النار ينادون (ربنا أخرنا إلى أجل قريب) الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : (أولم تكونوا أقسمتم) الى قوله تعالى (لتزول منه الجبال) وذكره ابن عطية احتمالا ، وقيل غير ذلك مما استعمله أن شاء الله تعالى قريبا . وظاهر كلام غير واحد أن الاستفادة المبالغة في (مكرؤا مكرهم) من الإضافة ، وفي الحواشي الشهابية أن (مكرهم) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي : (وإن كان مكرهم) الخ لأن إضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكرهم أو لأن إضافته وأصله التنكير لإفادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال ﴿ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ ﴾ أي جزء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف ، والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأياما كان فاضافة (مكر) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجاوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام في نسبة المكر اليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى : (كيف فعلنا بهم) لا أنه وعيد مستأنف . والجملة حال من الضمير في (مكرؤا) أي مكرؤا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه . والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك . (وإن) شرطية وصلية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في إن الوصلية

من التأكيد المعنوي . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرًا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن «إن» نافية واللام لام الجحود «وكان» تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات . وجوز أن تكون «كان» ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى مآرأها إبطلاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتوارد على محل واحد نفيًا وإثباتًا . ورد بأنه إذا جعل الحق شبيهًا بالجبال في الثبات كان مثاليها بل أدون منها في هذا المعنى ، فإذا نفى ازالتها إياه انتفى ازالتها جبال الدنيا وحينئذ يحى الاشكال .

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لما منع كاشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لا امتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحسن وأحى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى ، وإلى تفسير (الجبال) على هذه القراءة بما ذكرنا ذنبه شيخ الاسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر القرآن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين . وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبًا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية ، والجملة حال من الضمير في «مكروا» لا من قوله تعالى : «وعند الله مكرهم» وجوز أبو البقاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لازالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لازالته .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن وثاب . والسكسائي (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فإن - على ذلك عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة ، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا ، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أي في غاية الشدة . وقرئ (لتزول) بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على لغة جاءت في فتح لام كي . وقرأ عمر . وعلى . وأبي . وعبد الله . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وأبو إسحق السبيعي . وزيد ابن علي رضي الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدال مكان النون «و لتزول» بالفتح والرفع ، وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ونقل أبو حاتم عن أبي رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال» وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفتهم لسواد المصحف مخالفة ظاهرة ، هذا ومن الناس من قال : إن الضمير في «مكروا» للسندين ، والمراد بمكرهم ما أفاده قوله عز وجل : «وإذ يكر بك الذين كفروا لينبئوك أو يقتلوك أو يخرجوك» وغيره من أنواع مكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال

شيخ الاسلام : ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى : «وقد مكروا ، الخ حالا من القول المقدر أى فيقال لهم ما يقال والحال أنهم مع ما فعلوا من الاقسام المذكور مع ما ينافيه قد مكروا مكروا العظيم أى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام الذى وبخوا به بل اجتروا على مثل هذه العظيمة . وقوله سبحانه : (وعند الله مكروهم) حال من ضمير (مكروا) حسبما ذكر من قبل . وقوله تعالى : (وإن كان مكروهم) إلى آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال فى تحقيق الجزاء بين كون مكروهم قويا أو ضعيفا كما مرت الإشارة اليه ، وعلى تقدير كون (إن) نافية فهو حال من ضمير (مكروا) والجبال عبارة عن أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى وقد مكروا والحال أن مكروهم ما كان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التى هى كالجبال فى القوة ، وعلى تقدير كونها مخففة من الثقل واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا ، على معنى أن ذلك المكرو العظيم منهم كان لهذا الغرض ، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكرو كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكروها . وعلى تقدير فتح اللام فهو حال من قوله تعالى : (وعند الله مكروهم) كما ذكر سابقا . ويجوز أن يراد بمكروهم شركهم كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس ، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ما قاله .

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام مع ما ينافيه بل اجتروا على الشرك وقالوا : «اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا» وقد روى عن الضحاك أنه صرح بأن مانحن فيه كهذه الآية ، ثم إن القول بجعل الضمير للنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام فى حيز ما يقال ، وهو الظاهر كما قيل ، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقى . وفى البحر الذى يظهر أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكروهم قريش وعظمه والجبال لا تزول ، وفيه من المبالغة فى ذم مكروهم ما لا يخفى .

وأما ما روى أن جبلا زال بحلف امرأة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحملها للحلف فمكروا بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون فى المكان الذى وقعت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها مامسها غيرها فنزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان .

وما روى من قصة نمرود بن كوش بن كنعان أو بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودهما إلى قرب السماء فى قصة طويلة مشهورة ، وما فعل بعضهم من حمل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكرو على اختلافهم فيه من قولهم : هذا سحر ، هذا شعر ، هذا إفك فأقوال ينبو عنها ظاهر اللفظ ، وبعيد جدا قصة الانساره واستبعد ذلك أيضا - كما نقل الامام - القاضى وقال : إن الخطر فى ذلك عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه ، وما جاء خبر صحيح معتمد ولا حاجة فى تأويل الآية إليه ، ونعم ما قال فى خبر النسر فإنه وإن جاء عن على كرم الله تعالى وجهه . وعن مجاهد . وابن جبير . وأبى عبيدة . والسدى . وغيرهم إلا أن فى الاسانيد ما لا يخفى على من نقره .

وقد شاع ذلك من أخبار القصاص وخبرهم واقع عز درجة القبول ولو طاروا إلى النسر الطائر ، ومثل ذلك فيما أرى خبر المتهمة فافهم والله تعالى أعلم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ) تثبيت له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون

بالأمر بانذارهم كما يفصح عنه الماء ، وقال الطيبي : واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحمل الوعد على المفاد بقوله تعالى : (وعند الله مكرهم) وقد جعله وجها آخر لما ذكره الزمخشري من تفسيره له بقوله تعالى : (إنا لننصر رسلنا) و (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفيه نظر لأنه لا اختصاص لذلك - كما قيل - بالتعذيب لاسيما الأخرى ، وإضافة (مخلف) إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثاني كقولهم : هذا معطى درهم زيدا ، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما فينصب ما تأخر ، وأنشد بعضهم نظيرا لذلك قوله :

تري الثور فيها مدخل الظل رأسه • وسائرہ باد إلى الشمس أجمع
وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم : يأسارق الليلة أهل الدار . وفي الكشف أن تقديم الوعد ليعلم أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلا كقوله سبحانه : (لا يخلف الميعاد) ثم قال جل شأنه : (رسله) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته ونظر فيه ابن المنير بأن الفعل إذا تقييد بمفعول انقطع احتمال إطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد دالا على إطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لأن الآية سبقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على السنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على السنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف . وقال صاحب الإنصاف : أن هذا النظر قوى إلا أن ما اعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان ، كما قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) أنه قدم (شركاء) للايدان بأنه لا ينبغي أن يتخذ الله تعالى شركاء مطلقا ثم ذكر (الجن) تحقير أي إذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا • وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده ، وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فإنه مع تطويله لم يأت بباطل فالوجه ما في الكشف من أن ذلك الاعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ماسبق له الكلام وما عده تبع ، وإفادة هذا الأسلوب الترقى كإفادة (اشرح لي صدرى) الاجمال والتفصيل . نعم أن الظاهر من حال صاحب الكشف أنه أضمر فيما قرره اعتراضا وهذه مسألة أخرى ، وقيل : (مخلف) هنا تعد إلى واحد كقوله تعالى : (لا يخلف الميعاد) فاضيف إليه وانتصب (رسله) بوعده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل قرأت فرقة (مخلف) وعدم رسله) بنصب (وعده) ، وإضافة (مخلف) إلى « رسله » ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور في القراءة الأولى وأنه مما يتعدى « مخلف » هنا إلى مفعولين (إن الله عزيز) غالب لا يماكر وقادر لا يقادر (ذو انتقام ٤٧) من أعدائه لأولياته فالجملته تعليل للنهي المذكور وتذييل له ، وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت إليه الإشارة لم يذيل - كما قال بعض المحققين - بأن يقال : « إن الله لا يخلف الميعاد » بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعرين بذلك ، والمراد بالانتقام ما أشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر .

(يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ) ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهي المذكور أي ينجزه يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو (وارقب يوم) إلى آخره ، وجعله بعض الفضلاء معمولا لا ذكر محذوفا كما قيل في شأن نظائره ، وقيل : ظرف للانتقام وهو (يوم يأتيهم العذاب) بعينه ولكن له أحوال جملة يذكر

كل مرة بعنوان مخصوص ، والتقييد مع عموم انتقامه سبحانه للآوقات كلها للافصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المؤخر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمة المقتضية له *

وجوز أبو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرا بقرينة السابق ، وفيه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذار . وقال الحوفي : هو متعلق - بمخلف - و(إن الله عزيز ذو انتقام) جملة اعتراضية ، وفيه رد لما قيل : لا يجوز تعلقه بذلك لأن ما قبل إن لا يعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة ، ووجه أنها لكونها وما بعدها اعتراضا لا يبالى بها فاصلا *

وجوز الزمخشري انتصابه على البدلية من (يوم يأتهم) وهو بدل كل من كل ، وتبعه بعض من منع تعلقه - بمخلف - لمكان ماله الصدر . والعجب أن العامل فيه حينئذ - أنذر - فيلزم عليه ما لزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ عطف على المرفوع أى وتبدل السموات غير السموات ، والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يكون في الصفات كما في قولك : بدلت الحلقة خاتما إذا غيرت شكلها ، ومنه قوله سبحانه : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) والآية السكرية ليست بنص في أحد الوجهين نص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزداد فيها وينقص منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمد مد الأديم العكاظي وتصير مستوية لا ترى فيها عوجا ولا أمثا. وتبدل السموات بذهاب شمسها وقرها ونجومها وحاصله يغير كل عما هو عليه في الدنيا . وأنشد :

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت أعلم

وقال ابن الأنباري : تبدل السموات بطيها وجعلها مرة كالمل مرة ورده كالدهان . وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب . وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك . وصح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : تبدل الأرض أرضا بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة . وروى ذلك مرفوعا أيضا ، والموقوف - على ما قال البيهقي - أصح . وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه *

وقال الإمام : لا يبعد أن يقال : المراد بتبدل الأرض جعلها جهنم وتبديل السموات جعلها الجنة ، وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه ، وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كلهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بمضاهي ثم تصير السموات والأرض بعضا منهما ، وفيه أن هذا وإن صححه لا يقر به ، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى : (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) وقوله سبحانه : (كلا إن كتاب الفجار لفي سجين) في غاية الغرابة من الإمام فإن في إشعار ذلك بالمقصود نظرا فضلا عن كونه دالا عليه . نعم جاء في بعض الآثار ما يؤيد ما قاله ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال في الآية : تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر ناراً وتبدل الأرض غيرها . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الأرض كلها نار يوم القيامة ؛ وجاء في تبديل الأرض

روايات آخره فقد أخرج ابن جرير عن ابن جبير أنه قال : تبدل الأرض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه . وأخرج عن محمد بن كعب القرظي مثله . وأخرج البيهقي في البعث عن عكرمة كذلك . وأخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبي أيوب أن رجلا من يهود سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما الذي تبدل به الأرض ؟ فقال : خبزة فقال اليهودي : درمكة بأبي أنت فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : قائل الله تعالى يهود هل تدرون ما الدرمة ؟ لباب الخبز . وقد تقدم خبر أن الأرض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفوها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة وهو في الصحيحين من رواية أبي سعيد الخدري مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحكى بعضهم أن التبديل يقع في الأرض ولكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله ، وفريق من المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة ، وفريق الكفرة يكونون على نار ، وليس تبدلها بأى شيء كان بأعظم من خلقها بعد إن لم تكن .

وذكر بعضهم أنها تبدل أولا صفتها على النحو المروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ثم تبدل ذاتها ويكون هذا الأخير بعد أن تحدث أخبارها ، ولأمانع من أن يكون هنا تبديلات على أنحاء شتى . وفي صحيح مسلم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا أن الناس يوم تبدل على الصراط ، وفيه من حديث ثوبان « أن يهوديا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هم في الظلمة دون الجسر » ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وتقديم تبديل الأرض لقربها منا ولأنه يكون تبديلها أعظم أمرا بالنسبة إلينا .

(وبرزوا) أى الخلاق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السياق كما قيل ، والمراد بروزهم من أجدانهم التى فى بطون الأرض .

وجوز أن يكون المراد ظهورهم بأعمالهم التى كانوا يعملونها سرا ويزعمون أنها لا تظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك ، ووجه إسناد البروز إليهم مع أنه على هذا لأعمالهم بأنه لا يذان بتشككهم بأشكال تناسبها . وأنت تعلم أن الظاهر ظهورهم من أجدانهم ، والعطف على (تبدل) والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع .

وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة مستأنفة وأن تكون حالا من (الأرض) بتقدير قد والرابط الواو . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وبرزوا) بضم الباء وكسر الراء مشددة ، جعله مبنيا للمفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعول لكثرة المخرجين (لله) أى لحكمه سبحانه ومجازاته (الواحد) الذى لا شريك له (القهار ٤٨) الغالب على كل شيء ، والتعرض للوصفين لتحويل الخطب وترية المهابة لأنهم إذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لا يشاركه غيره كانوا على خطر إذ لا مقاومة له ولا مغيث سواه وفى ذلك أيضا تحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كون (يوم تبدل) بدلا من (يوم يأتيهم العذاب) . (وترى المجرمين) عطف على (برزوا) . والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة

على الاستمرار ، وأما البروز فهو دفعى لا استمرار فيه وعلى تقدير حالة (برزوا) فهو معطوف على (تبدل) وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجزه مثلاً ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده ، والرؤية إذا كانت بصرية فالجرحين مفعولها وقوله تعالى : ﴿مُقَرَّنِينَ﴾ حال منه ، وإن كانت عليية فالجرحين مفعولها الأول (مقرنين) مفعولها الثاني * والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل لمشاركه في كفره وعمله كقوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت) على قول ، وفي المثل إن الطيور على أشباهها تقع ، أقرنوا مع الشياطين الذين أغوهم كقوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم والشياطين) الخ أقرنوا مع ما اقترفوا من العقائد الزائفة والملسكات الرديئة والأعمال السيئة غب تصورهما وتشكلهما بما يناسبهما من الصور الموحشة والأشكال الهائلة ، أقرنوا مع جزاء ذلك أو كتابه فلاحاجة إلى حديث التصور بالصور ، أقرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وجاء ذلك في بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقته *

ويحتمل - على ما قيل - أن يكون تمثلاً لما أخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم ، وأصل المقرن بالتشديد من جمع في قرن بالتحريك وهو الوثاق الذي يربط به ﴿فِي الْأَصْفَادِ﴾ جمع صفاً ويقال فيه صفاد وهو القيد الذي يوضع في الرجل أو الغل الذي يكون في اليد والعنق أو ما يضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هذا جماعة ، ومن هذا قول سلامة بن جندل :

وزيد الخيل قد لاقى صفادا * بعض بساعدو بعض ساق

وجاء صفد بالتخفيف وصفد بالتشديد للتكثير وتقول: أصفدته إذا أعطيته فتأتي بالهذرة في هذا المعنى ، وقيل : صفد وأصفد معا في القيد والاعطاء ، ويسمى العطاء صفداً لأنه يقيد * ومن وجد الاحسان قيذاً تقيداً * والجار والمجرور متعلق بمقرنين - أو بمحذوف وقع حالا من ضميره أى مصفدين ، وجوز أبو حيان كونه في موضع الصفة لمقرنين ﴿سَرَّائِلُهُمْ﴾ أى قصاصهم جمع سربال ﴿مَنْ قَطْرَانٍ﴾ هو ما يحلب من شجر الأبل فيطبخ وتهناً به الأبل الجربى فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود منتن يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل: إنه أسرع الأشياء اشتعالاً . وفي التذكرة أنه نوعان غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقي ، ورقيق كمد ويعرف بالسائل والأول من الشرين خاصة والثاني من الأرض والسدر ونحوهما والأول أجود وهو حار يابس في الثالثة أو الثانية ، وذكر في الزفت أنه من أشجار كالآرز وغيره ، وأنه إن سال بنفسه يقال زفت وإن كان بالصناعة فقطران ، ويقال فيه : قطران بوزن سكران * وروى عن عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما أنهما قرآ به ، وقطران بوزن سرحان ولم تقف على من قرأ بذلك ، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع نصب على الحالية من المجرمين أو من ضميرهم في (مقرنين) أو من (مقرنين) نفسه على ما قيل رابطها الضمير فقط كما في كلمته فوه إلى فى أو مستأنفه ، وأياما كان فى (سرايلهم) تشبيه بليغ وذلك أن المقصود أنه تطلى جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرايل وكأن ذلك ليجمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحرقه وإسراع النار في جلودهم واللون الموحش والنتن

على ان التفاوت بين ذلك القطران وما نشاهده كالتفاوت بين النارين فكان ما نشاهده منهما أسماء مسمياتها في الآخرة فبكرمه العميم نعوذ وبكفه الواسع نلوذ ، وجوز أن تكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن تشبه النفس المتأبسة بالمكاث الرديئة كالسكر والجمل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ، ووجه الشبه تحلى كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته ، ويستعار لفظ أحدهما للآخر ، ولا يخفى ما في توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهو ظاهر ، على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب ما يكون إلى كلام الصوفية ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون القطران المذكور عين ما لا بسوه في هذه النشأة وجعلوه شعارا لهم من العقائد الباطلة والأعمال السيئة المستجلبة لفنون العذاب قد تجسدت في النشأة الآخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد العذاب ، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه . وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبو هريرة . وعكرمة . وقتادة . وجماعة من (قطر آن) على أنهما كلمتان منوتتان أولاهما (قطر) بفتح القاف وكسر الطاء وهي النحاس مطلقا أو المذاب منه وثانيتهما (آن) بوزن عان بمعنى شديد الحرارة .

قال الحسن : قد سمعت عليه جهنم منذ خلقت فتأوى حره ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ۝٥﴾ أى تعلموها وتحيط بها النار التي تسمر بأجسادهم المسريلة بالقطران ، وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومه لسائر أعضائهم لكونها أعز الأجزاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى : (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) وليكونا مجمع الحواس والمشاعر التي لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره ، وهذا كما تطلع على أفتنتهم لأنها أشرف الأجزاء الباطنة ومحل المعرفة وقدملوها بالجهالات أو خلوها كما قيل : عن القطران المغنى عن ذكر غشيان النار ، ووجه تخليتها عنه بأن ذلك لعله ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحيانا ويتضاعف عذابهم بالخزى على رؤس الأشهاد . وقرئ برفع الوجوه ونصب (النار) كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها مجازا . وقرئ (تغشى) أى تغشى بحذف إحدى التامين ، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة . وفي الكشف وافاد العلامة الطيبي أن - مقرنين - سرايلهم من قطران - تغشى - أحوال من مفعول (ترى) جىء بها كذلك للترقى ؛ ولهذا جىء بالثانية جملة اسمية لأن سرايل القطران الجامعة بين الأنواع الأربعة أظلم من الصغد ، وأما تغشى فتجديد الاستحضار المقصود في قوله تعالى : (وترى) لأن الثاني أهول ؛ والظاهر أن الثانيين منقطعان من حكم الرؤية لأن الأول في بيان حالهم في الموقف إلى أن يكب بهم في النار ، والآخرين لبيان حالهم بعد دخولها ، وكأن الأول حرك من السامع أن يقول : وإذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدون ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (سرايلهم من قطران) وأثر الفعل المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فحالا ، وأكثر العربيين على عدم الانقطاع ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ﴾ متعلق بمضمر أى يفعل بهم ذلك ليجزى سبحانه ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ أى مجرمة بقرينة المقام ﴿مَا كَسَبَتْ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي جزاء وفاقا ، وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم ، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من الجريمة والمطبعة لأنه إذا خص المجرمون بالمقاب علم اختصاص المطيعين بالثواب ، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضا كما قيل :

من عاش بعد عدوه يوما فقد باغ المنا

ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام - ببرزوا - على تقدير كونه معطوفاً على (تبدل) والضمير للخلق ويكون ما بينهما اعتراضاً فلا اعتراض أى برزوا للحساب ليجزى الله تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٥١﴾ لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتبجح ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد سريع الانتقام ، وذكر المرتضى في درره وجوهاً آخر في ذلك • ﴿هَذَا بَلَاغٌ﴾ أى ما ذكر من قوله سبحانه : (ولا تحسبن الله غافلاً) إلى هنا ، وجوز أن يكون الإشارة إلى القرآن وهو المروى عن ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو (بلاغ) والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل : هذا المذكور آنفاً كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع ، وأصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وبهذا فسر الرأغب في الآية ، وذكر بجحجه بمعنى الكفاية في آية أخرى ﴿لِلنَّاسِ﴾ للكفار خاصة على تقدير اختصاص الإنذار بهم في قوله سبحانه : (وأنذر الناس) أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شمولهم أيضاً وإن كان ما شرح مختصاً بالظالمين على ما قيل : ﴿وَلْيُنذِرُوا بِهِ﴾ عطف على محذوف أى لينصحوها أو لينذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وتقديره ولينذروا به أنزل أو تلى ، وقال الماوردى : الواو زائدة ، وعن المبرده عطف مفرد على مفرد أى هذا بلاغ وإنذار ، ولعله تفسير معنى لا أعراب. وقال ابن عطية : أى هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبراً له محذوفاً ، وقيل : اللام لام الأمر ، قال بعضهم : وهو حسن لولا قوله سبحانه : (ولينذكر) فانه منصوب لا غير ، وارتضى ذلك أبو حيان وقال : إن ما ذكر لا يחדشه اذ لا يتعين عطف (لينذكر) على الأمر بل يجوز أن يضم له فعل يتعلق به ، ولا يخفى أنه تكلف . وقرأ يحيى بن عمار الذراع عن أبيه . وأحمد ابن يزيد السلى (ولينذروا) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشئ إذا علم به فاستعد له قالوا : ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الأفعال التى لا مصادر لها ، وقيل : إنهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر ، وفي القاموس نذر بالشئ كفرج عليه فحذره وأنذره بالأمر إنذاراً ونذراً ونذيراً أعله وحذره • وقرأ مجاهد . وحيد بناء مضمومة وكسر الذال ﴿وَلْيَعْلَمُوا﴾ بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة التى هى اهلاك الامم واسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما تضمنه ما اشار اليه ﴿أَمَّا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ لاشريك له أصلاً ، وتقدير الإنذار لأنه داع إلى التأمل المستقيم للعلم المذكور ﴿وَلْيَذْكُرُوا الْأَوَّلَ الْأَلْبَابَ ٥٢﴾ أى ليتذكروا شئون الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فيرتدعوا عما يردبهم من الصفات التى يتصف بها الكفار ويتدعوا بما يحظيهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والأعمال الصالحة . وفي تخصيص التذكير بأولى الالباب اعلاء لشأنهم . وفي ارشاد العقل السليم أن فى ذلك تلويحاً باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار اليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ما سبق للمؤمنين أيضاً فان فيه ما يفيدهم فائدة جديدة ، وللبحث فيه مجال ، وفيه أيضاً أنه حيث كان ما يفيد البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة امر احداثاً والنسبة إلى أولى الالباب الثبات على ذلك عبر عن الاول بالعلم وعن الثانى بالتذكير ورعى ترتيب الوجود مع ما

فيه من الختم بالحسنى، وذكر القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله أنه سبحانه ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي الغاية والحكمة في إنزال الكتب . تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار اليه بالانذار . واستسكانهم القوة النظرية التي منتهى كمالها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار اليه بالعلم ، واستصلاح القوة العملية التي هي التدرع بلباس التقوى المشار اليه بالتذكر ، والظاهر أن المراد بأولى الالباب أصحاب العقول الخالصة من شوائب الوجود مطلقاً، ولا يقدر في ذلك ما قيل : إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وقد ناسب مختتم هذه السورة مفتحتها وكثيراً ما جاء ذلك في سور القرآن حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى : (ولينذروا به) معطوف على قوله سبحانه : (ليخرج الناس) وهو من البعد بمكان ، نسأله سبحانه عز وجل أن يمن علينا بشآئيب العفو والغفران •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً) قال ابن عطاء : أراد عليه السلام أن يجعل سبحانه قلبه آمناً من الفراق والحجاب ، وقيل : اجعل بلد قلمي ذا أمن بك عنك (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام) من المرغوبات الدنية والمشتبهات الحسية •

وقال جعفر رضي الله تعالى عنه : أراد عليه السلام لا تردني إلى مشاهدة الخلعة ولا ترد أولادي إلى مشاهدة النبوة ، وعنه أنه قال : أصنام الخلعة خطرات الغفلة ولحظات المحبة ، وفي رواية أخرى أنه عليه السلام كان آمناً من عبادة الأصنام في كبره وقد كسرها في صغره لكنه علم أن هوى كل إنسان صنمه فاستعاذ من ذلك • وقال الجنيد قدس سره : أي امنعني وبني أن نرى لأنفسنا وسيلة اليك غير الافتقار ، وقيل : كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه ، وجاء النفس هو الصنم الأكبر (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) بالتعلق بها والاتجاذب إليها والاحتجاب بها عنك سبحانه «فمن تبعني» في طريق المجاهدة والخلعة يبذل الروح بين يديك «فانه مني» طينته من طينتي وقلبه من قلبي وروحه من روحي وسره من سرى ومشربه في الخلعة من مشربي «ومن عصاني» وفعل ما يقتضي الحجاب عنك «فانك غفور رحيم» فلا أدعوا عليه وأفوض أمره اليك . قيل : إن هذا منه عليه السلام دعاء للعاصي بستر ظلمته بنوره تعالى ورحمته جل شأنه إياه بافاضة الكمال عليه بعد المغفرة . ومن كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون» •

وفي أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله : (ومن عصاني) إلى مقام الجمع ولذا لم يقل : «ومن عصاك» ويجوز أن يقال : إنما أضاف عصيائهم إلى نفسه لأن عصيان الخلق للخالق غير ممكن ، وما من دابة الاوربي أخذ بناصيتها فهم في كل أحوالهم مجيبون لداعي السنة مشيئته سبحانه وإرادته القديمة ، وسئل عبد العزيز المكي لم لم يقل الخليل ومن عصاك ؟ فقال لأنه عظم ربه عز وجل وأجله من أن يثبت أن أحداً يجترئ على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يباغ أحد مبلغ ما يليق بشأنه عز شأنه من طاعته حيث قال «فمن تبعني» «ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم» قيل : إن من عادة الله تعالى أن يبتلي خليفه بالعظام لينزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثن ، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذريته في وادي الحرم بلا ماء ولا زاد لينقطع اليه ولا يعتمد الا عليه عز وجل ، وناداه باسم الرب طمعا في تربية عياله وأهله بالطافة وإيوائهم الى جوار كرامته «ربنا اقيموا الصلاة» التي يصل العبد بها اليك ويكون مرآة تجليك «فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم» تميل بوصف الارادة والمحبة ليسلكوهم اليك ويدلوهم عليك ، قال ابن عطاء من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى اليه وجوه الخلق وجعل مودته في صدورهم ومحبة في

قلوبهم ، وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لما قطع أهله عن الخلق والاسباب قال : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات » قيل: أى ثمرات طاعتك وهى المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة .
وقال الواسطى : ثمرات القلوب وهى أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنة والعجز عن الشكر على النعمة وهو الشكر الحقيقى ولذلك قال : « لعلمهم يشكرون » أى يعلمون أنه لا يتبها لأحد أن يقوم بشكرك وثمره الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الاشجار تزيل أمراض النفوس . وقيل : أى ارزقهم الأولاد الانبياء والصلحاء ، وفيه اشارة الى دعوته بسيد المرسلين ﷺ المعنى له بقوله : « ربنا وابعث فيهم رسولا » وأى الثمرات أشهى من أصنى الأصفياء وأتقى الاتقياء وأفضل أهل الارض والسماء وحبيب ذى العظمة والكبرياء فهو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة الابراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخليلية بل هو ﷺ ثمرة شجرة الوجود . ونور حديقة الكرم والجود . ونور حديقة كل موجود ﷺ عليه الى اليوم المشهود « ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن » قال الخواص : ما نخفى من حبك وما نعلن من شكرك .
وقال ابن عطاء : ما نخفى من الاحوال وما نعلن من الآداب ، وقيل : ما نخفى من التضرع فى عبوديتك وما نعلن من ظاهر طاعتك فى شريعتك ، وأيضا ما نخفى من أسرار معرفتك وما نعلن من وظائف عبادتك ، وأيضا ما نخفى من حقائق الشوق اليك فى قلوبنا وما نعلن فى غلبة مواجيدنا باجراء العبرات وتصعيد الزفرات :

وارحمنا للماشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاخ
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائسين تباح
وان همو كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمم السحاح

وقال السيد على البندينجى قدس سره :

كتمت هوى حبيبه خوف إذاعة فله كم صب أضربه الذيع
ولكن بدت آثاره من تأوهى اذا فاح مسك كيف يخفى له ضوع

(وما يخفى على الله من شيء فى الارض ولا فى السماء) فيعلم ماخفى وماعلن (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار) قيل : الظالم من تجاوز طوره وتبخر على بساط الانانية زاعماً أنه قد تضلع من ماء زمزم المحبة واستغرق فى لجة بحر الفناء ، توعده الله تعالى بتأخير فضيحته الى يوم تشخص فيه أبصار سكارى المعرفة والتوحيد وهو يوم الكشف الاكبر حين تبدو أنوار سطور العزة فيستغرقون فى عظمتهم بحيث لا يقدررون على الالتفات الى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب :

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى بمن تبكى

وقوله سبحانه : (مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) شرح لاحوال أصحاب الابصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة ، قال ابن عطاء فى : (وأفئدتهم هواء) هذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لا تفر الامعه سبحانه ولا تسكن الا اليه وليس فيها محل لغيره (وأنذر الناس يوم يأتهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجيب دعوتك وتنبع الرسل) طلبوا تدارك ما فات وذلك بهذيب الباطن والظاهر والانتظام فى سلوك الصادقين وهيات ثم هيات ، ثم أجيبوا بما يقصم الظهر ويفصم عرى الصبر وهو قوله سبحانه : « أولم تكونوا أقسمتم من قبل » الآية « يوم تبدل الارض غير الارض

والسموات وبرزوا لله الواحد القهار » وذلك عند انكشاف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء الاوجهه •
وقيل: الاشارة في الآية الى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة
بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة بافاضة
الصفات الحققة ، وقيل : تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب ، وسماء القلب بسما
السر ، وكذا تبدل أرض النفس بأرض القلب ، وسماء السربسما الروح ، وكذا كل مقام يعبره السالك يتبدل
ما فوقه وما تحته كتبدل سماء التوكل في توحيد الافعال بسماء الرضا في توحيد الصفات ، ثم سماء الرضا بسماء
التوحيد عند كشف الذات (وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد) بسلاسل الشهوات (سرايلهم
من قطران) وهو قطران أعمالهم النتنه (وتغشى) تستر (وجوههم النار) في جهنم الحرمان وسعير الازلال
والاحتجاب عن رب الارباب * « هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا
الالباب » وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزائن المملكة ، جعلنا الله تعالى وإياكم
من ذكر فتذكر وتحقق في مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه •

(تم والحمد لله الجزء الثالث عشر وبإيه بعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر)

(الفهرس)

| صحيفة | صحيفة |
|---|--|
| ١٦ اختلاف العلماء في كيفية تأثير العين وبيان | ٢ تأويل قوله تعالى (وما يرى نفسى ان |
| أقر لهم في ذلك | النفس لامارة بالسوء) |
| ١٧ بيان أقوال الحكماء والمحققين من أهل السنة في ذلك | ٣ اختيار الجبائي أن (يعلم انى لم أخنه) الى |
| ١٨ بيان أن الادعية والرقى من جملة الاسباب | هنا من كلام امرأة العزيز والجواب عن ذلك |
| التي تدفع بها العين | ٤ استخلاص الملك يوسف عليه السلام لنفسه |
| ١٨ بيان ما يجب على الحاكم أن يفعله بالعائن | ٥ الدليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق |
| ١٩ بيان أن دخولهم من أبواب متفرقة لم يدفع | وجواز طلب الولاية اذا كان الطالب ممن |
| عنهم القدر | يقدر على اقامة العدل واجراء احكام الشريعة |
| ٢١ كلام بعض الصوفية في تحقيق القدر والغناء الحذر | ٦ تمكين يوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء |
| ٢٣ تعرف يوسف عليه السلام الى بنيامين | ٧ بحجة اخوة يوسف اليه ومعرفة ايامهم وهم |
| ٢٤ تأويل قوله تعالى (آيتنا العير انكم لسارقون) | له منكرون |
| ٢٥ الدليل على جواز تعليق الكفالة بالشرط | ٨ طلب يوسف من اخوته أن يأتوه بأخ لهم من أيهم |
| ٢٧ بيان أن عقوبة السارق في شريعة يعقوب عليه | ١٠ رجوع اخوة يوسف الى أيهم وطلبهم منه أن |
| السلام هي استرقاقه | يرسل معهم أخاهم بنيامين ليزدادوا كيل بعير |
| ٣٠ تأويل قوله تعالى (وفوق كل ذى علم علم) | ١٤ امتناع يعقوب من ارساله بنيامين مع اخوته |
| ٣١ تأويل قوله (قالوا ان يسرق فقد سرق | حتى يخلفوا له أنهم يرجعوه الا أن يغلبوا |
| أخ له من قبل) | ١٥ نهي يعقوب عليه السلام أولاده عن الدخول |
| ٣٣ استعطافهم ليوسف وعرضهم عليه أن يأخذ | من باب واحد حذرا من العين |
| أحدهم مكان بنيامين | ١٥ الدليل على أن العين حق • وبيان أنواع |
| ٣٥ امتناع أكبر الاخوة من البراح حتى ياذن | تأثير الاشياء في غيرها |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سورة الحجر ١٥ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بمكة وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد ، وفي مجمع البيان عن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقوله سبحانه : (كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) ، وذكر الجلال السيوطي في الاتقان عن بعضهم استثناء الآية الأولى فقط ثم قال قلت : وينبغي استثناء قوله تعالى : « ولقد علمنا المستقدمين » الآية لما أخرجه الترمذي . وغيره في سبب نزولها وإنها في صفوف الصلاة وعلى هذا فقول أبي حيان ومثله في تفسير الخازن أنها مكية بلا خلاف الظاهر في عدم الاستثناء ظاهر في قلة التبع ، وهي تسع وتسعون آية ، قال الداني : وكذا الطبرسي بالاجماع وتحتوى على ما قيل على خمس آيات نسختها آية السيف .
 ووجه مناسبتها لما قبلها أنها مفتحة بنحو ما افتتح به السورة السابقة ومشملة أيضاً على شرح أحوال الكفرة يوم القيامة وودادتهم لو كانوا مسلمين ، وقد اشتملت الأولى على نحو ذلك ، وأيضاً ذكر في الأولى طرف من أحوال المجرمين في الآخرة ، وذكر هنا طرف مما نال بعضاً منهم في الدنيا ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في كل مما يتعلق بأمر السموات والأرض ما ذكر ، وأيضاً فعل سبحانه نحو ذلك فيما يتعلق بإبراهيم عليه السلام ، وأيضاً في كل من تسلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه إلى غير ذلك مما لا يحصى .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ قد تقدم الكلام فيه ﴿ تِلْكَ ﴾ اختار غير واحد أنه إشارة إلى السورة أى تلك السورة العظيمة الشأن ﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ الكامل الحقيق باختصاص اسم الكتاب به على الإطلاق كما يشعر به التعريف أى بعض منه مترجم مستقل باسم خاص فالمراد به جميع القرآن أو جميع المنزل إذ ذاك ﴿ وَقُرْآنَ ﴾ عظيم الشأن كما يشعر به التنكير ﴿ مَبِين ﴾ مظهر في تضاعيفه من الحكم والأحكام أو لسبيل الرشد والنهى أو فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام أو ظاهر معانيه أو أمر إيجازه ، فالملين إما من المتعدى أو اللازم ، وفي جمع وصفي الكتابية والقراءة من تفخيم شأن القرآن ما فيه حيث أشير بالاول إلى اشتماله على صفات كمال جنس الكتب الإلهية فكانه ظهاً ، وبالثاني إلى كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه خارجاً عن دائرة البيان قرآن غير ذى عوج ونحو هذا فاتحة سورة النمل خلا أنه آخر وهنا الوصف بالقراءة عن الوصف بالكتابة لما أن الإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التلخيص على أنطوائه على كالات غيره منها أدخل في المدح لتلايتهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف

خاصة به من غير اشتماله على نعوت كإل سائر الكتب الكريمة وعكس هناك نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية قاله بعض المحققين *

وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ؛ وذكر أن تقديمه هنا باعتبار الوجود وتأخيرها هناك باعتبار تعلق علمنا لأننا نعلم ثبوت ذلك من القرآن . وتعقب بأن إضافة الآيات إليه تعبر على ذلك إذ لا عهد بأشتماله على الآيات . والزحشرى جعل هنا الإشارة إلى ما تضمنته السورة والكتاب وما عطف عليه عبارة عن السورة . وذكر هناك أن الكتاب اما اللوح وإما السورة . وإما القرآن فآثرهنا أحد إلا وجه هناك *

قال في الكشف : لأن الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السورة أوجه مبالغة كإدلاله عليه أسلوب قوله تعالى : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) وليطابق المشار إليه فانه إشارة إلى آيات السورة ثم قال : وإثار الحمل على اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الصدق لأن الظاهر من إضافة الآيات ذلك *

ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن ههنا وعكس في النمل وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الإعجاز ، وتعقب تفسير ذلك بالسورة دون جميع القرآن أو المنزل اذذاك بأنه غير متسارع إلى الفهم والمتسارع إليه عند الإطلاق ما ذكر وعليه يترتب فائدة بوصف الآيات بنعت ما أضيفت إليه من نعوت الكمال لا على جعله عبارة عن السورة إذ هي في الاتصاف بذلك ليست بتلك المرتبة من الشهرة حتى يستغنى عن التصريح بالوصف على أنها عبارة عن جميع آياتها فلا بد من جعل تلك إشارة إلى كل واحدة منها، وفيه من التكلف ما لا يخفى . ثم إن الزحشرى بعد أن فسر المتعاطفين بالسورة أشار إلى وجه التغاير بينهما بقوله كأنه قيل : الكتاب الجامع للكمال والغرابة في البيان ورمز إلى أنه لما جعل مستقلا في الكمال والغرابة قصد قسدهما فعطف أحدهما على الآخر فالغرض من ذكر الذات في الموضوعين الوصفان، وهذه فائدة إثار هذا الأسلوب ، ومن هذا عده من عده من التجريد قاله في الكشف *

وقال الطيبي بعد أن نقل عن البغوي توجيه التغاير بين المتعاطفين بأن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض : فان قلت : رجع المآل إلى أن (الكتاب - وقرآن) وصفان لموصوف واحد أقبا مقامه فما ذلك الموصوف وكيف تقديره ؟ فان قدرته معرفة رفعه (وقرآن مبين) وان ذهبت إلى أنه نكرة أباه لفظ (الكتاب) قلت : أقدره معرفة (وقرآن مبين) في تأويل المعرفة لأن معناه البالغ في الغرابة إلى حد الإعجاز فهو اذا محدود بل محصور إلى آخر ما قال ، وهو كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على أربابه ، وقيل : المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وبالقرآن الكتاب المنزل على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقادة ، وأمر العطف على هذا ظاهر جدا إلا أن ذلك نفسه غير ظاهر ، وفي المراد بالإشارة عليه خفاء أيضا . وفي البحر أن الإشارة على هذا القول إلى آيات الكتاب وهو كإثره ثم انه سبحانه لما بين شأن الآيات لتوجيه المخاطبين إلى حسن تلقي ما فيها من الأحكام والقصص والمواعظ شرع جل شأنه في بيان المتضمن فقال عز قائلا : (رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بما يجب الايمان به (لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ) مؤمنين بذلك ، وقيل : المراد

كفرهم بالكتاب والقرآن وبكونه من عند الله تعالى وودادتهم الانقياد لحكمه والاذعان لامره، وفيه إيدان بأن كفرهم إنما كان بالجحود، وفيه نظر، وهذه الودادة يوم القيامة عند رؤيتهم خروج العصاة من النار هـ
أخرج ابن المبارك . وابن أبي شيبة . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس . وأنس رضي الله تعالى عنهم أنهم إذا كرا هذه الآية فقالوا: هذا حيث يجمع الله تعالى بين أهل الخطايا من المسلمين والمشركين في النار فيقول المشركون: ما أغنى عنكم ما كنتم تعبدون فيغضب الله تعالى لهم فيخرجهم بفضل رحمته *

وأخرج الطبراني . وابن مردويه . بسند صحيح عن جابر بن عبد الله قال: وقال رسول الله ﷺ: إن ناسا من أمتي يعذبون بذنوبهم فيكونون في النار ماشاء الله تعالى أن يكونوا ثم يعيرهم أهل الشرك فيقولون: ما نرى ما كنتم فيه من تصديقكم نفعمكم فلا يبقى موحد الا أخرجه الله تعالى من النار ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية هـ
وأخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي موسى الأشعري . وأبي سعيد الخدري نحو ذلك يرفعه كل إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وروى ذلك عن كثير من السلف الصالح، فقول الزمخشري: إن القول به باب من الودادة بيت من السفاهة قعيدته عقيدته الشوهاء، وقال الضحاك: إن ذلك في الدنيا عند الموت وانكشاف وخامة الكفر لهم، وعن ابن مسعود أن الآية في كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين رأوا الغلبة للمسلمين، وفي رواية عنه وعن أناس من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن ذلك حين ضربت أعناقهم فعرضوا على النار هـ
وذكر ابن الأنباري أن هذه الودادة من الكفار عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المسلم، (ورب) على كثرة وقوعها في كلام العرب لم تقع في القرآن الا في هذه الآية، ويقال فيها رب بضم الراء وتشديد الباء وفتحها ورب بفتح الراء ورب بضمها ورب بالضم وفتح الباء والتاء ورب بسكون التاء ورب بفتح الثلاثة وربت بفتح الاولين وسكون التاء وتخفيف الباء من هذه السبعة وربتا بالضم وفتح الباء المشددة ورب بالضم والسكون ورب بالفتح والسكون فهذه سبع عشرة لغة حكاهما معادرتا ابن هشام في المغني وحكى أبو حيان إحدى عشر منها - ربنا - وإذا اعتبر ضم الاتصال بما والتجرد منها بلغت اللغات ما لا يحصى، وزعم ابن فضالة (١) في الهوامل والعوامل أنها ثمانية الوضع كقند وأن فتح الباء مخففة دون التاء ضرورة وأن فتح الراء مطلقا شاذ، وهي حرف جر خلافا للكوفية . والاخفش في أحد قوله. وابن الطراوة زعموا أنها اسم مبنى ككم واستدلوا على اسميتها بالاخبار عنها في قوله:

إن يقتلوك فإن قتلك لم يكن عارا عليك ورب قتل عار

فرب عندهم مبتدا وعار خبره، وتقع عندهم مصدرا كرب ضربة ضربت، وظرفا كرب يوم سرت، ومفعولا به كرب رجل ضربت، واختار الرضى اسميتها إلا أن اعرابها عنده رفع أبدا على أنها مبتدأ لا خبر لها كما اختار ذلك في قولهم: أقل رجل يقول ذلك الا زيدا، وقال: إنها إن كفت بما فلا محل لها حينئذ لكونها كحرف النفي الداخل على الجملة ومنع ذلك البصريون بأنها لو كانت اسما لجاز أن يتعدى إليها الفعل بحرف الجر فيقال رب رب رجل عالم مررت، وأن يعود عليها الضمير ويضاف إليها وجميع علامات الاسم منتفية عنها، وأجيب عن البيت بأن المعروف - وبعض - بدل رب، وإن صحت تلك الرواية فعار خبر مبتدأ محذوف أى هو عار كما صرح به في قوله: هـ يارب هيجا هي خير من دعه هـ والجملة صفة المجرور وأخبره إذ هو في موضع مبتدأ، ويرد قياسها على كم كما قال

أبو علي: أنهم لم يفصلوا بينها وبين المجرور كما فصلوا بين لم وما تعمل فيه وفي مفادها أقوال. أحدها أنها للتقليل دائماً وهو قول الأكثرين، وعدى البسيط منهم الخليل وسيبويه. والاخفش. والمازني. والفارسي. والمبرد. والكسائي. والفراء. وهشام. وخلق آخرون. ثانيها أنها للتكثير دائماً وعليه صاحب العين. وابن درستويه. وجماعة، وروى عن الخليل. ثالثها واختاره الجلال السيوطي وفاقا للعارضي وطائفة أنها للتقليل غالباً والتكثير نادراً. رابعها عكسه وجزم به في التسهيل واختاره ابن هشام في المغني. وخامسها أنها لهما من غير غلبة لاحدهما نقله أبو حيان عن بعض المتأخرين. سادسها أنها لم توضع لواحد منهما بل هي حرف اثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل وإنما يفهم ذلك من خارج واختاره أبو حيان. سابعها أنها للتكثير في المباهاة وللتقليل فيما عداه وهو قول الاعلم. وابن السيد. ثامنها أنها لمبهم العدد وهو قول ابن الباذش وابن طاهر وتصدر وجوباً غالباً، ونحو قوله:

تقننت أن رب امرئ خيل خائناً أمين وخوان يخال أميناً

وقوله: ولوعلم الاقوام كيف خالفتهم لرب مفد في القبور وحامد

يحتتمل أن يكون كما قال الشمني ضرورة، وقال أبو حيان: المراد تصدرها على ما تتعاق به فلا يتم: لقيت رب رجل عالم، وذكروا أنها قد تسبق بالاكسولة:

ألا رب مأخوذ باجرام غيره فلا تأس من هجران من كان أجراماً

ويبدا صدر جواب شرط غالباً كقوله: فان أمس مكرهاً فيارب فتية. ومن غير الغالب يارب كاسية الحديث ولا تجر غير نكرة وأجاز بعضهم جرّها بالمعرف بأل احتجاجاً بقوله:

ربما الجامل المؤمل فيهم وعناجيج يبينهن المهار

وأجاب الجمهور بأن الرواية بالرفع وإن صح الجر فال زائدة، وفي وجوب نعت مجرورها خاف فقال المبرد. وابن السراج. والفارسي. وأكثر المتأخرين وعزى للبصريين يجب لاجرائها مجرى حرف النفي حيث لا تقع الا صدراً ولا يقدم عليها ما يعمل في الاسم بعدها، وحكم حرف النفي أن يدخل على جملة فلاقيس في مجرورها أن يوصف بجملة لذلك، وقد يوصف بما يجري مجراها من ظرف أو مجرور أو اسم فاعل أو مفعول وجزم به ابن هشام في المغني وارتضاه الرضي، وقال الاخفش. والفراء. والزجاج. وابن طاهر. وابن خروف. وغيرهم لا يجب وتضمنها القلة أو الكثرة يقوم مقام الوصف واختاره ابن مالك وتبعه أبو حيان ونظر في الاستدلال المذكور بما لا يخفى، وتجوز مضافاً إلى ضمير مجرورها معطوفاً بالواو كرب رجل وأخيه ولا يقاس على ذلك عند سيبويه، وما حكاها الاصمعي من مباشرة رب للمضاف إلى الضمير حيث قال لأعرابية أفلان أب وأخ؟ فقالت: رب أبيه رب أخيه تريد رب أب له رب أخ له تقدير الانفصال لكون أب وأخ من الاسماء التي يجوز الوصف بها فلا يقاس عليه اتفاقاً، وتجوز ضميراً مفرداً مذكراً يفسره نكرة منصوبة مطابقة للمعنى الذي يقصده المتكلم غير مفصولة عنه، وسمع جره في قوله: ربه عطف أنقذت من عطيه. على نية من وهو شاذ، وجوز السكوفية مطابقة الضمير للنكرة المفسرة تثنية وجمعاً وتأنيثاً كما في قوله:

ربها فتية دعوت إلى ما يورث الحمد دائماً فأجابوا

والاصح ان هذا الضمير معرفة جرى مجرى النكرة، واختار ابن عصفور تبعاً لجماعة أنه نكرة وإن جرّها إياه ليس قليلاً ولا شاذاً خلافاً لابن مالك، وإنها زائدة في الاعراب لا المعنى، وإن محل مجرورها على حسب

العامل لا لازم النصب بالفعل الذى بعد أو بعامل محذوف خلافا للزجاج ومتابعيه في قولهم: بذلك لما يازم عليه من تعدى الفعل المتعدى بنفسه الى مفعوله بالواسطة وهو لا يحتاج اليها فيعطف على محله كما يعطف على لفظه كقوله *

(١) وسن كسنيق سناء وسنبا ذعرت بمدلاح الهجير نهوض
وأنها تتعلق كسائر حروف الجر وقال الرماني وابن طاهر لا تتعلق بالحرف الزائدة وان تتعلق بالعامل الذى يكون خبر المجرورها أو عاملا في موضعه أو مفسرا له قاله أبو حيان، وقال ابن هشام: قول الجمهور انها معدية للعامل أن ارادوا المذكور فخطأ إنه يتعدى بنفسه أو محذوفا يقدر بحصل ونحوه كما صرح به جماعة فقيه تقدير مامعنى الكلام مستغنى عنه ولم يلفظ به في وقت، ثم على التعليق قال لكذة: حذفه لحن، والخليل وسيبويه نادر كقوله :

ودوية قفر تمشى نعامها كمشى النصارى فى خفاف اليرندج (٢)
أى قطعتها ويرد لكذة هذا وقولهم: رب رجل قائم ورب ابنة خير من ابن ، وقوله :

الارب من تغتشه لك ناصح وموتمن بالغيب غير أمين
والفارسي. والجزولى كثير وبه جزم ابن الحاجب. ورابعها واجب كما نقله صاحب البسيط عن بعضهم وخامسها، ونقل عن ابن أبي الربيع يجب حذفه إن قامت الصفة مقامه وإلا جاز الأمران سواء كان دليل أم لا ؟ ويجب عند المبرد . والفارسي . وابن عصفور ، وهو المشهور كما قال أبو حيان : ورأى الاكثرين كونه ماضيا معنى ، وقال ابن السراج : يأتي حالا، وابن مالك يأتي مستقبلا واختاره في البحر لأنه قال بقلته وكثرة وقوع الماضى ، وأنشد له قول سليم القشيري :

ومعتصم بالجن من خشية الردى سيردى وغاز مشفق سيوب
وقول هند : يارب قائلة غدا يالهف أم معاوية

وجعل كائن مالك الآية من ذلك وتأولها الا كثرون بأنه وضع فيها المضارع موضع الماضى على حد ونفخ في الصور وتعقبه ابن هشام بأن فيه تكلفا لاقتضائه أن الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجاوز به عن المستقبل ، وأجاب الشمني بأنه لا تكلف فيه لأنهم قالوا: ان هذه الحالة المستقبلية جاءت بمنزلة الماضى المتحقق فاستعمل معها ربما المختصة بالماضى وعدل الى لفظ المضارع لأنه كلام من لاخلف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهو مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل وهو كما ترى ، وعن أبي حيان أنه أجاب عن بيت هند بأنه من باب الوصف بالمستقبل لامن باب تعلق رب بما بعدها وهو نظير قولك، رب مسمى اليوم يحسن غدا أى رب رجل يوصف بهذا الوصف وتأول الكوفيون كما في المطول الآية بأنها بتقدير كان أى ربما كان بود الذين كفروا فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما ، وضعف ذلك أبو حيان بأن هذا ليس من مواضع اضمار كان ، وفي جمع الجوامع وشرحه ان ما- تزد بعد رب فالغالب الكف وإيلاتها حينئذ الفعل الماضى لأن

(١) قوله وسن هو الثور الوحشى ، وسنيق كقيط بيت محصص كما في القاموس والسهم بضم السين المهملة وفتح النون المشددة بقره الوحش اه جمع ، وقوله بمدلاح الخ وصف للفرس اه منه والمدلاح بالحاء المهملة كثير العرق كما في الدسوقي علي المغنى اه (٢) اليرندج السواد بسود به الخف أو هو الزاج اه قاموس

التكثير أو التقليل إنما يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول كقوله :
ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبى شمالات
وقد يليها المضارع (كربما يود) الآية وقد يليها الجملة الاسمية نحوه : ربما الجامل المؤبل فيهم • وقد لا تكف نحو
ربما ضربة بشيف صقيل بين بصرى وطحنة نجلاء
وقيل : يتعين بعدها الفعلية إذا كفت واليه ذهب الفارسي وأول البيت على أن ما نكرة موصوفة بجملة
حذف مبتدأها أى رب شيء هو الجامل، وقد يحذف الفعل بعدها كقوله :
فذلك ان يلقى الكريمة يلحقها حميدا وان يستغن يوما فر بما
وقد تلحق بها ما ولا تكف كقوله :

ماوى ياربما غارة شعواء كالكية بالميسم

انتهى • وبنحو تأويل الفارسي البيت أول بعضهم الآية فقال : إن (ما) نكرة موصوفة بجملة (يود) الى آخره
والعائد محذوف، والفعل المتعلق به رب محذوف أى رب شيء يوده الذين كفروا تحقق وثبت ونحوه
قول ابن أبي الصلت :

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

والتزم كون المتعلق محذوفا لأنها حينئذ لا يجوز تعلقها بيود ولا بد لها من فعل تتعلق به على ما صححه
جمع، وأما على ما اختاره الرضى من كونها مبتدأ لا خبر له والمعنى قليل أو كثير وداد الذين كفروا فلا حاجة
إليه، وهذا التأويل على ما قال السمرقندى أحد قولى البصريين، وتعقبه العلامة التفنازى بأنه لا يخفى ما فيه من
التعسف وبتر النظم الكريم أى قطع (لو كانوا مسلمين) عما قبله، ووجه التعسف أن المعنى على تقليل أو تكثير
ودادم لا على تقليل أو تكثير شيء إلا أن يراد رب شيء يودونه من حيث إنهم يودونه، والمختار عندى ما اختاره
أبو حيان وكذا صاحب اللب من أن رب تدخل على الماضى والمضارع إلا أن دخولها على الماضى أكثر، ومن
تتبع أشعار العرب رأى فيها ما دخلت فيه على المضارع ما يبعد ارتكاب التأويل معه كما لا يخفى على المنصف
المنتبع واختلفوا في مفادها هنا فذهب جمع كثير إلى أنه التقليل وهو ظاهر أكثر الآثار حيث دلت على أن
ودادم ذلك عند خروج عصاة المسلمين من جهنم وبقائهم فيها. نعم زعم بعضهم أن الحق أن ما فيه المحمول على شدة
ودادم إذ ذاك وأن نفس الوداد ليس مختصا بوقت دون وقت بل هو مقرر مستمر في كل آن يمر عليهم •

ووجه الزمخشري الأتيان باداة التقليل على هذا بأنه وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك وربما
ندم الإنسان على ما فعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكا فيه
أو قليلا لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من
التعرض للغم المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية لو كانوا يودون الاسلام مرة واحدة
فبالحرى أن يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة اه •

والكلام عليه على ما قيل من الكناية الایمانية وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى، قال ابن المنير: لا شك أن العرب تعبر عن
المعنى بما يؤدى عكس مقصوده كثيرا، ومنه والله تعالى أعلم (قد تعلمون أنى رسول الله اليكم) المقصود منه توبيخهم
على أذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالاته ومناصحته لهم، وقوله • قد أترك القرن مضفرا أنامله •

فانه إنما يتمدح بالاكثر من ذلك وقد عبر بقدم المفيدة للتقليل، وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكر عن الزمخشري من التنبيه بالادنى على الاعلى، ومنهم من وجهه بأن المقصود في ذلك الايدان بأن المعنى قد بالغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل ما بالغ نهايته أن يعود إلى عكسه، وقد أفصح المتنبى عن ذلك بقوله :

ولجئت حتى كدت تبخل حائلا للمتتهى ومن السرور بكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها، والعمدة في ذلك على سياق الكلام لأنه إذا اقتضى مثلاً تكثيراً فدخلت فيه عبارة يشعر بظاها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين، وقال في الكشف: الأصل في هذا الباب أن استعارة أحد الضدين للاستعارة للتعكيس ولا تختص بالتمكيم والتلميح على ما يوهمه ظاهر لفظ صاحب المفتاح في موضع فهو الذي عد المفازة من هذا القبيل لقصد التفاؤل ثم قد يختص موقعها بقائدة زائدة كما ذكره الزمخشري في هذا المقام، وليس في ذلك كناية إيمانية وإنما ذلك من فوائد هذه الاستعارة وسيجيء إن شاء الله تعالى فيه كلام آتم بسطاً في سورة التكويد اهـ والحق أنه لا مانع من القول بالكناية الإيمانية كما لا يخفى، وقيل: إن التقليل بالنسبة إلى زمان ذهاب عقلم من الدهشة بمعنى أنه تدهشهم أهوال القيامة فيبهتون فإن وجدت منهم افاقة ماتموا ذلك، وظاهر صنيع العلامة التفتازاني في المطول اختياره، وجوز أن تكون مستعارة للتكثير والقول بالاستعارة له لا يحتاج إليه على القول المحكي عن صاحب العين ومن معه حسبما سمعت، وذكر ابن الحاجب أنها نقلت من التقليل إلى التحقيق كما نقلوا قد إذا دخلت على المضارع منه إليه . ومفعول (بود) محذوف أي الإسلام بدلالة (لو كانوا مسلمين) بنام أعلى أن (لو) للتمنى والجملة في موقع الحال أي قائلين لو كانوا مسلمين، وتقدير المفعول ما ذكرناه الذي ذهب إليه غير واحد، وقال الشهاب: تقديره النجاة ولا ينبغي تقدير الإسلام لأنه يصير تقديره يودوا الإسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وفيه نظر هـ

وقال صاحب الفرائد: إن (لو كانوا) إلى آخره منزل منزلة المفعول. وتعقب بأنه غير ظاهر إذ ليس ذلك بما يعمل في الجمل إلا أن يكون بمعنى ذكروا التمني ويمجرى مجرى القول على مذهب بعض النحاة . والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك: حلف بالله تعالى ليفعلن ولو قلت لأفعلن لجاز، وعلى ذلك جاء قوله تعالى (تقاسموا بالله لنبيتنه) بالنون والياء وإيثار الغيبة أكثر لثلايلبس والتعليل بقلة التقدير ليس بشيء كما كشف ذلك في الكشف، وأنكر قوم ورود (لو) للتمنى، وقالوا ليست قسماً برأسها وإنما هي الشرطية أشربت معنى التمني وعلى الأول الأصح لا جواب لما على الأصح. وقد نص على ذلك ابن الضائع وابن هشام الخضرأوى، ونقل أنهما قالاً تحتاج إلى جواب كجواب الشرط سهو؛ وذكر أبو حيان أن الذي يظهر أنها لا بد لها من جواب لكنه التزم حذفه لاشرابها معنى التمني لأنه متى أمكن تقليل القواعد وجعل الشيء من باب المجاز كان أولى من تكثير القواعد وإدعاء الاشتراك لأنه يحتاج إلى وضعين والمجاز ليس فيه إلا وضع واحد وهو الحقيقة، وقيل: إننا هنا امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول (بود) ما علمت، وزعم بعضهم مصدريتها فيما إذا وقعت بعد ما يدل على التمني فالمصدر حينئذ هو المفعول وهو على القول بأن (ما) نكرة موصوفة بدل منها كما في البحر. وقرأ عاصم ونافع (ربما) بتخفيف الباء عن أبي عمرو التخفيف والتشديد، وقرأ طلحة بن مصرف

وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما رتبنا بزيادة تاء هذا ، وإنما أطنبت الكلام في هذه الآية لاسيما فيما يتعلق - برب - لما أنه قد جرى لي بحث في ذلك مع بعض العظاميين فأبان عن جهل عظيم وحق جسيم ، ورأيت رب الكعبة أجهل من رأيت من صغار الطلبة - برب - نعم له من العظاميين أمثال أصمهم الله تعالى وأعمى بالهم وقلهم ولا أكثر أمثالهم . (ذُرِّمُوا) أي اتركهم وقد اسغتنى غالبا عن ماضيه بماضيه وجاء قليلا وذر ، وفي الحديث « ذروا الحبشة ماوذروكم » والمراد من الأمر التخلية بينهم وبين شهواتهم إذ لم تنفعهم النصيحة والانذار كأنه قيل : خلهم وشأنهم (يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا) بدنيهم ، وفي تقديم الآكل إيدان بأن تمتعهم إنما هو من قبيل تمتع البهائم بالمأكل والمشرب ، والفعل وما عطف عليه مجزوم في جواب الأمر ، وأشار في الكشف أن المراد المبالغة في تخليتهم حتى كأنه عليه السلام أمر أن يأمرهم بما لا يريدون إلا ندماء وجهه المدقق صاحب الكشف فقال : أريد الأمر من حيث المعنى لأنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية المطلوبة من الأمر بالتخلية ، والغايات المطلوبة أن يصح الأمر بها كانت مأمورا بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحه فإذا قلت : لازم سدة العالم تعلم منه ما ينجيك في الآخرة كان أبلغ من قولك : لازم وتعلم لأنك جعلت الأمر وسيلة الثاني فهو أشد مطلوبة وإن لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كقولك : اسلم تدخل الجنة ، وما نحن فيه لما جعل غاية الأمر على التجوز صار مأمورا به على ما أرشدت إليه اه ، وهو من النفاسة بمكان ، وظن أن انفهام الأمر من تقدير لاهمه قبل الفعل من بعض الأمر ، وما في البحر من أنه إذا جعل (ذرهم) أمرا بترك نصيحتهم وشغل بالله صلى الله تعالى عليه وسلم بهم لا يترتب عليه الجواب لأنهم يأكلون ويمتعون سوا ترك نصيحتهم أم لا ووقوف في ساحل التحقيق كما لا يخفى على من غاص في لجة المعاني فاستخرج درر الأسرار واستظهر أنه أمر بترك قتلهم وتخلية سبلهم وموادعتهم ثم قال : ولذلك صح أن يكون المذكور جوابا لأنه عليه الصلاة والسلام لو شغلهم بالقتال ومصالحة السيوف وإيقاع الحروب ما هأنهم أكل ولا تمتع ويدل على ذلك أن السورة مكية وهو كما ترى . ثم المراد على ما قيل دوامهم على ما هم عليه لإحداث ما ذكر أو تمتعهم بلا استمتاع ما ينقص عيشهم والتمتع كذلك أمر حادث يصلح أن يكون مرتباً على تخليتهم وشأنهم فتأمل (وَيَمْتَعُوا الْأَمَلُ) ويشغلهم التوقع لطول الأعمار وبلوغ الأوطار واستقامة الأحوال وأن لا يلقوا إلا خيراً في العاقبة والمآل عن الإيمان والطاعة أو عن التفكير فيما يصيرون إليه (فَسَوْفَ يَمْلِكُونَ) سوء صنيعهم إذا عاينوا جزاءه وخامة عاقبته أو حقيقة الحال التي ألجأتهم إلى التمني .

وظاهر كلام الأكثرين أن المراد علم ذلك في الآخرة ، وقيل : المراد سوف يعلون عاقبة أمرهم في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الآخرة من العذاب السرمدي ، وهذا كما قيل مع كونه وعيدا أيما وعيد وتهديد غيب تهديد تعاليل للأمر بالترك ، وفيه الزام الحجة ومبالغة في الانذار إذ لا يتحقق الأمر بالضد حسبما علمت الأبعد تكرر الانذار وتقرر الجحود والانسكار ومن أنذر فقد أعذر ، وكذلك ما ترتب عليه من الأكل وما بعده ، وفي الآية إشارة إلى أن التلذذ والتنعيم وعدم الاستعداد للآخرة والتأهب لها ليس من أخلاق من يطلب النجاة ، وجاء عن الحسن ما أطال عبد الأمل الأساء العمل .

وأخرج أحمد في الزهد والطبراني في الأوسط . والبيهقي في شعب الإيمان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لا أعلمه إلا رفعه قال: صلاح أول هذه الأمة بالزهد واليقين ويهلك آخرها بالبخل والأمل . وفي بعض الآثار عن علي كرم الله تعالى وجهه إنما أخشى عليكم اثنتين طول الأمل واتباع الهوى فإن طول الأمل ينسى الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق . ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ أى قرية من القرى بالخسف بها وبأهلها الكافرين كما فعل ببعضها أو بإخلائها عن أهلها بعد اهلاكم كما فعل بآخرين ﴿ إِلَّا وَلَهَا ﴾ فى ذلك الشأن ﴿ كِتَابٌ ﴾ أجل مقدر مكتوب فى الروح ﴿ مَعْلُومٌ ﴾ لا ينسى ولا يغفل عنه حتى يتصور التخلف عنه بالتقدم والتأخر، وهذا شرع فى بيان سر تأخير عذابهم . و ﴿ كِتَابٌ ﴾ مبتدأ خبره الظرف والجملة حال من (قرية) ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لأنها واقعة بعد النفي وهو مسوغ لمجيئ الحال لأنه فى معنى الوصف لاسيما وقد تأكد بكلمة (من) والمعنى ما أهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا حال أن يكون لها كتاب معلوم لأنها لم تكن قبل بلوغه ولا يغفل عنه ليمكن مخالفته، أو مرتفع بالظرف والجملة كما هى حال أيضاً أى ما أهلكنا قرية من القرى فى حال من الأحوال إلا وقد كان لها فى حق اهلاكم أجل مقدر لا يغفل عنه .

وقال الزمخشري الجملة صفة لقرية - والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَذَا ﴾ (منذرون) وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال فى الحال: جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى وعليه ثوب، ووافقه على ذلك أبو البقاء، وتعقبه فى البحر بأننا لا نعلم أحداً قاله من النحاة، وهو مبنى على أن ما بعد الا يجوز أن يكون صفة، وقد صرح الاخفش . والفارسي يمنع ذلك، وقال ابن مالك: ان جعل ما بعد الا صفة لما قبلها مذهب لم يعرف لبصرى ولا كوفى فلا يلتفت اليه وأبطل القول بأن الواو توسطت لتأكيد للصوق . ونقل عن منذر بن سعيد أن هذه الواو هى التى تعطى أن الحالة التى بعدها فى اللفظ هى فى الزمن قبل الحالة التى قبل الواو، ومنه قوله تعالى: (حتى اذا جاؤوها وفتح أبوابها) واعتذر السكاكي بأن ذلك سهو ولا عيب فيه، ولم يرض بذلك صاحب الكشف وانتصر للزمخشري فقال: قد تكرر هذا المعنى منهم فى هذا الكتاب فلا سهو كما اعتذر صاحب المفتاح، واذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس لا يدفعه ثبوته فى الحال وفيما أضمر بعده الجار فى نحو بعت الشاة ودرهما وكم وكم، وهذه تدل على أن الاستعارة شائعة فى الواو نوعية بل جنسية فلا نعتبر النقل الخصوصى ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحارير الكوفة واعتضاده بالقياس، والمعنى ولا يبعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب السكونى اذا اقتضاه المقام كما رجحوا المذهب التميمى على الحجازى (١) فى باب الاستثناء عنده، ولا خفاء أن المعنى على الوصف أبلغ وأن هذا الوصف ألصق بالموصوف منه فى قوله تعالى: (الا لها منذرون) لأنه لازم عقلى وذلك عادى جرى عليه سنة الله تعالى اهـ وفى الدر المنصور أنه قد سبق الزمخشري الى ما قاله ابن جنى وناهيك به من مقتضى . قال بعض المحققين: ان الموصوف ليس القرية المذكورة وإنما هو قرية مقدرة وقعت بدلا من المذكورة على

١٥ وذلك ان بنى تميم يجوزون الرفع فى الاستثناء المنقطع وقد قال تعالى (قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) والمعنى الصحيح فيه على الانقطاع وعلى الاتصال يحتاج الى تكلف لصحة المعنى فافهم اهـ منه

المختار فيكون ذلك بمنزلة كون الصفة لها أى ما أهلكتنا قرية من القرى الا قرية لها كتاب معلوم كما في قوله تعالى: (ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع) فان (لا يسمن) الخ صفة لكن للطعام المذكور لانه إنما يدل على انحصار طعامهم الذي لا يسمن ولا يغنى من جوع في الضريع، وليس المراد ذلك بل للطعام المقدر بعد (الا) أى ليس لهم طعام من شئ من الاشياء الا طعام لا يسمن الخ فليس هناك الفصل بين الموصوف والصفة بالا، واما توسط الواو وان كان القياس عدمه فلا يذان بكال الاتصال انتهى . ولا يخفى انه لم يأت في أمر التوسيط بما يدفع عنه القال والقليل ، وما ذكره من تقدير الموصوف بعد - الا - يدفع حديث الفصل لكن نقل ابو حيان عن الاخفش انه قال بعد منع الفصل بين الصفة والموصوف بالا: ونحو ما جاءني رجل الا راكب تقديره الا رجل راكب، وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم، ولعل الجواب عن هذا سهل. وقرأ ابن أبي عبة (الا لها) باسقاط الواو، وهو على ما قيل يؤيد القول بزيادتها، ولما بين سبحانه أن الامم المهلكة كان لكل منهم وقت معين لهلاكهم وانه لم يكن الا حسبا كان مكتوبا في اللوح بين جل شانه ان كل أمة من الامم منهم ومن غيرهم لهم كتاب لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر عنه فقال عز قائلنا: ﴿مَاتَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ﴾ من الامم المهلكة وغيرهم - فمن - مزية للاستغراق، وقيل: انه للتبعض وليس بذلك ﴿أَجْلَهَا﴾ المكتوب في كتابها أى لا يجيء هلاكها قبل مجيء كتابها أولا تمضي أمة قبل مضى أجلها فان السبق كما نقل الامام عن الخليل اذا كان واقعا على زمانى فعناه المجاوزة والتخليف فاذا قلت: سبق زيد عمرا فعناه أنه جاوزه وخلفه وراه وان عمرا قصرا عنه ولم يبلغه واذا كان واقعا على زمان كان على عكس ذلك فاذا قلت سبق فلان عام كذا كان معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه، والسر في ذلك على ما في إرشاد العقل السليم أن الزمان يعتبر فيه الحركة والتوجه فما سبقه يتحقق قبل تحققه وأما الزمانى فاما يعتبر فيه الحركة والتوجه إلى ماسياتى من الزمان فالسابق ما تقدم إلى المقصد ، وإيراده بعنوان الأجل باعتبار ما يقتضيه من السبق كما ان إيراده بعنوان الكتاب باعتبار ما يوجب من الاهلاك ﴿وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ه﴾ أى وما يتأخرون ه

وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له ، وإيثار صيغة المضارع في الفعلين بعده اذ كرني الاهلاك بصيغة الماضى لأن المقصود بيان دوامهما فيما بين الامم الماضية والباقية، وله نظائر في كتاب الكريم وإسنادهما إلى الأمة بعد إسناد الاهلاك إلى القرية لما أن السبق والاستئخار حال الأمة بدون القرية مع ما في الأمة من العموم لأهل تلك القرى وغيرهم ممن أخرت عقوباتهم إلى الآخرة، وتأخير عدم سبقهم مع كون المقام مقام المبالغة في بيان تحقق عذابهم إما باعتبار تقدم السبق في الوجود واما باعتبار أن المراد بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم لذلك ، وأورد الفعل على صيغة جمع المذكر رعاية لمعنى (أمة) مع التغليب كإروعي لفظها أولا مع رعاية الفواصل ولهذا حذف الجار والمجرور، والجملة مبينة لما سبق ولذا فصلت، والمعنى أن تأخير عذابهم إلى يوم الودادة حسبا أشير اليه إنما هو تأخير أجلهم المقدر لما يقتضيه من الحكم ومن جملة ذلك ما علم الله تعالى من إيمان بعض من يخرج منهم قاله شيخ الاسلام . واستدل بالآية على أن كل من مات أو قتل فاما هو ميت بأجله وقد بين ذلك الامام ه ﴿وَقَالُوا﴾ شروع في بيان كفرهم بمن أنزل عليه الكتاب

المتضمن للكفر به وبيان ما يؤل إليه حالهم، والقائل أهل مكة قال مقاتل: نزلت الآية في عبد الله بن أمية والنضر ابن الحرث . ونوفل بن خويلد . والوليد بن المغيرة وهم الذين قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ أى القرآن، وخاطبوه عليه الصلاة والسلام بذلك مع أنهم الكفرة الذين لا يعتقدون نزول شئ ما استهزاء وتهكوا وإشعاراً بعلّة حكمهم الباطل في قلوبهم: ﴿أَنْتَ لَتَجْزُئُنَّ﴾ يعنون يا من يدعى مثل هذا الأمر العظيم الخارق للعادة إنك بسبب تلك الدعوى متحقق جنونك على أتم وجه، وهذا كما يقول الرجل لمن يسمع منه كلاماً يستبعده: أنت مجنون، وقيل: حكمهم هذا لما يظهر عليه عليه الصلاة والسلام من شبه الغشى حين ينزل عليه الوحي بالقرآن، والأول على ما قيل هو الأنسب بالمقام، وذهب بعضهم إلى أن المقول الجملة المؤكدة دون النداء أما هو فمن كلام الله تعالى تبرئة له عليه الصلاة والسلام عما نسبوه إليه من أول الأمر. وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر) الخ فانه كما سيأتى إن شاء الله تعالى رد لانكارهم واستهزائهم، وقد يجاب بأن ذلك على هذا رد لما عنوه في ضمن قولهم المذكور لكن الظاهر كون الكل كلامهم. وقد سبقهم إلى نظيره فرعون عليه اللعنة بقوله في حق موسى عليه السلام: (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وتقديم الحارو المجرور على نائب الفاعل كما قيل لأن إنكارهم متوجه إلى كون النازل ذكراً من الله تعالى لا إلى كونه المنزل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تسليم كون النازل منه تعالى كما في قوله سبحانه: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فان الانكار هناك متوجه إلى كون المنزل عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام . وإيراد الفعل على صيغة المجهول لايهام أن ذلك ليس بفعل له فاعل أو لتوجيه الانكار إلى كون التنزيل عليه لا إلى إسناده إلى الفاعل . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما نزل عليه الذكر بتخفيف (نزل) مبنياً للفاعل ورفع (الذكر) على الفاعلية، وقرأ (يا أيها الذى ألقى عليه الذكر). قال أبو حيان: وينبغي أن تجعل هذه القراءة تفسيراً لمخالفتها سواد المصحف ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا﴾ كلمة (لوما) طولا تستعمل في أحد معنيين امتناع الشئ ما وجود غيره والتحضيض وعند إرادة الثانى منها لا يليها إلا فعل ظاهر أو مضمر وعند إرادة الأول لا يليها إلا اسم ظاهر أو مقدر عند البصريين، ومنه قول ابن مقبل:

لوما الحياة ولوما الدين عبتكما ببعض ما فيكما إذ عبتما عورى (١)

وعن بعضهم ان الميم في (لوما) بدل من اللام في لولا، ومثله استولى واستوى وخالته وخالته فهو خلى وخلقى أى صديقى. وذكر الزمخشري أن (لو) تركب مع لا وما للمعنيين وهل لا تركب إلا مع لا وحدها للتحضيض، واختار أبو حيان فيهما البساطة وأن الميم ليست بدلا من اللام، وقال المالكى: ان (لوما) لا ترد إلا للتحضيض وهو محجوج بالبيت السابق، وأياما كان فالمراد هنا التحضيض أى هلا تأتينا ﴿بِالْمَلَأَنكَ﴾ يشهدون لك ويعضدونك في الانذار كقوله تعالى حكاية عنهم: (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا) أو يعاقبون على تكذيبك كما كانت تأتى الأمم المكذبة لرسولهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فى دعواك ان قدرة الله تعالى على ذلك ما لا ريب فيه وكذا احتياجك إليه فى تمشية أمرك إذ لا تصدقك فى ذلك الأمر الخطير بدونه أو ان كنت من

(١) بالراء وقيل بالذال وهو السجود القديم والقصيدة على ما قال بعض الفضلاء رائية اه منه

جملة تلك الرسل الصادقين الذين عذبت أنفسهم المكذبة لهم ﴿مَنْزِلُ الْمَلَائِكَةِ﴾ بالنون على بناء الفعل لضمير الجلالة من التنزيل، وهي قراءة حفص. والأخوين. وابن مصرف. وقرأ أبو بكر عن عاصم. ويحيى بن وثاب (تنزل الملائكة) بضم التاء وفتح النون والزاي مبنيًا للمفعول ورفع (الملائكة) على النياية عن الفاعل وقرأ الحرميان وباقي السبعة (تنزل الملائكة) بفتح التاء والزاي على أن الأصل (تنزل) بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً ورفع الملائكة على الفاعلية وإبقاء الفعل على ظاهره أولي من جعله بمعنى تنزل الثلاثي. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (مانزل) ماضياً مخففاً مبنيًا للفاعل ورفع الملائكة على الفاعلية. واليضاوي بنى تفسيره على أن الفعل ينزل بالياء التحتية مبنيًا للفاعل وهو ضمير الله تعالى و(الملائكة) بالنصب على أنه مفعوله، واعترض عليه أنه لم يقرأ بذلك أحد من العشرة بل لم توجد هذه القراءة في الشواذ وهو خلاف ما سلكه في تفسيره، ولعله رحمه الله تعالى قد سماها. وهذا الكلام مسوق منه سبحانه إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم جواباً لهم عن مقالاتهم المحكية ورداً لاقتراحهم الباطل الصادر عن محض التعصب والعناد، ولشدة استدعاء ذلك للجواب قدم رده على ما هو جواب عن أولها أعنى قوله سبحانه : (انا نحن) الخ والعدول عن تطبيقه لظاهر كلامهم بصدد الاقتراح بأن يقال مثلاً ما تأتيتهم بهم للإيذان بأنهم قد اخطأوا في الاقتراح وأن الملائكة لعلو رتبتهن أعلى من أن ينسب إليهم مطلق الاتيان الشامل للانتقال من أحد الأمكنة المتساوية إلى الآخر منها بل من الأسفل إلى الأعلى وأن يكون مقصد حركاتهم أولئك الكفرة وأن يدخلوا تحت ملكوت أحد من البشر وإنما الذي يليق بشأنهم النزول من مقامهم العالي وكون ذلك بطريق التنزيل من جناب الرب الجليل قاله شيخ الاسلام.

وقيل: لعل هذا جواب لما عسى أن يخطر بخاطره الشريف عليه الصلاة والسلام حين طلبوا منه الاتيان بالملائكة من سؤال التنزيل رغبة في إسلامهم فيكون وجه ذكر التنزيل ظاهراً وهو غير ظاهر كما لا يخفى ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي إلا تنزيلاً ملتبساً بالوجه الذي اقتضته الحكمة فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الصفة للبصدر المحذوف مستثنى استثناء مفرغاً، وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول. وجوز أبو البقاء أن تكون الباء للسببية متعلقة بنزل واليه يشير كلام ابن عطية الآتي إن شاء الله تعالى والأول أولى ومقتضى الحكمة التشريعية والتكوينية على ما قيل أن تكون الملائكة المنزولون بصور البشر وتنزيلهم كذلك يوجب اللبس كما قال الله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون) وهذا إشارة إلى نفي ترتب الغرض وعدم النفع في ذلك، وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانُوا إِذَا نُظِرَ فِيهِمْ﴾ إشارة إلى حصول الضرر وترتب نقيض المطلوب وكأنه عطف على مقدر يقتضيه الكلام السابق كأنه قيل : مانزل الملائكة عليهم إلا بصور الرجال لأنه الذي يقتضيه الحكمة فيحصل اللبس فلا ينتفعون وما كانوا إذا أنزلناهم منظرين أي ويتضررون بتنزيلهم لأنهم لا يحسنون ولا يؤخرون لأنهم قد جرت عادتنا في الأمم قبلهم أننا لم نأتهم بآية اقترحوها إلا والعذاب في أثرها ان لم يؤمنوا وقد علمنا منهم ذلك، والمقصود نفي أن يكون لاقتراحهم الاتيان بهم وجه على أنهم وجه بالاشارة إلى عدم نفعه أولاً والتصريح بضرره ثانياً، وقيل : يقدر المعطوف عليه لا يؤمنون كأنه قيل : مانزل الملائكة إلا بصور البشر لاقتضاء الحكمة ذلك فلا يؤمنون وما كانوا إذا منظرين، وفي النفس من هذا ومما قبله شيء. وقال بعض المحققين : إن المعنى مانزل الملائكة إلا ملتبساً بالوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به مما تقتضيه

الحكمة وتجري به السنة الالهية ، والذي اقترحوه من التنزيل لأجل الشهادة لديهم وهم -هم- ومنزلتهم في الحقائق منزلتهم مما لا يكاد يدخل تحت الصحة والحكمة أصلاً فإن ذلك من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يفتح على غير الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام من أفراد كل المؤمنين فكيف على أمثال أولئك الكفرة اللثام، وإنما الذي يدخل في حقهم تحت الحكمة في الجملة هو التنزيل للتعذيب والاستئصال كما فعل بأضرابهم من الامم السالفة ولو فعل ذلك لاستؤصلوا بالمرة وما كانوا إذا مؤخرين كدأب سائر الامم المكدبة المستهزئة ، ومع استحقاقهم لذلك قد جرى قلم القضاء بتأخير عذابهم إلى يوم القيامة حسبما أجل في الآيات قبل ، وحال حائل الحكمة بينهم وبين استئصالهم لتعلق العلم بازديادهم عذاباً وبايمان بعض ذراريهم ، ونظم ايمان بعضهم في سمط الحكمة بأباه تماديهم في الكفر والعناد - فما كانوا - الخ جواب لشرط مقدر أي ولو أنزلناهم ما كانوا الخه واعترض بأن الأوفق بقوله تعالى : (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) أن يكون الوجه الذي يحق ملابسة التنزيل به لمثل غرضهم كونهم بصور الرجال وذلك ليس من باب التنزيل بالوحي الذي لا يكاد يكون لهم أصلاً فلا يتم كلامه ، وفيه بحث كما لا يخفى ، وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد تفسير (الحق) هنا بالرسالة والعذاب ، ووجه الآية على ذلك نحو هذا التوجيه فقيل : المعنى ما نزل الملائكة الا بالرسالة والعذاب ولو أنزلناهم عليهم ما كانوا منظرين لأن التنزيل عليهم بالرسالة مما لا يكاد فتعين أن يكون التنزيل بالعذاب ، وذكر الماوردي الاقتصار على الرسالة ، وروى عن الحسن الاقتصار على العذاب ، وفي معنى ذلك ما روى عن ابن عباس من أن المعنى ما نزل الملائكة الا بالحق الذي هو الموت الذي لا يقع فيه تقديم ولا تأخير . وقال ابن عطية : الحق ما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي أرادها الله تعالى لعباده ، والمعنى ما نزل الملائكة الا بالحق واجب من وحي ومنفعة لا باقتراحكم ، وأيضاً لو أنزلنا لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب لأن عادتنا اهلاك الامم المقترحة إذا آتيناها ما اقترحوه ، وفيه ما فيه ، وقال الزمخشري . المعنى لا تنزلوا ملتبساً بالحكمة والمصلحة رلاحكمة في أن تأتيكم عياناً تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي ﷺ لأنكم حينئذ مصدقون عن اضطرار ، وهو مبنى على ان الانزال بصورهم الحقيقية ، ومنه أخذ صاحب القيل المذكور أولاً قيله . والبيضاوي جعل المنافي للحكمة انزالهم بصور البشر حيث قال : لاحكمة في أن تأتيكم بصور تشاهدونها فانه لا يزيدكم الا لباسه وقال بعضهم : أريد ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وحصول الفائدة بانزالهم وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفرة أنه لو أنزل اليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثاً باطلاً ولا يكون حقاً ، وتعقب الاقوال الثلاثة البعض من المحققين بأنه مع اخلال كل من ذلك بفضيحة الآتي لا يلزم من فرض وقوع شيء من ذلك تعجيل العذاب الذي يفيد قوله سبحانه : (وما كانوا إذا منظرين) ومن الناس من تكلف لتوجيه اللزوم على بعض هذه الاقوال بما تكلف ، واختار بعضهم كون المراد من (الحق) الهلاك والجملة بعد جواب سؤال مقدر فكأنه لما قيل : ما نزل الملائكة الا بالهلاك إذ هو الذي يحق لامثالهم من المعاندين قيل : فليكن ذلك فأجيب بأنه لو فعلنا ما كانوا منظرين أي وهم قد كانوا منظرين كما أجل فيما قبل من قوله سبحانه : (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون) وحاصل الجواب حينئذ على ما قيل أن ما طلبوه من الاتيان بالملائكة ليشهدوا بصدق النبي ﷺ مما لا يكون لهم لأن ما اقتضته حكمتنا وجرت به عادتنا مع أمثالهم ليس الا بالتنزيل بالهلاك دون الشهادة فان الحكمة لا تقتضيه والمادة لم تجز فيه لأنه إن كان والملائكة بصورهم

الحقيقية لم يحصل الايمان بالغيب ولم يتحقق الاختيار الذي هو مدار التكليف وإن كان وهم بصور البشر حصل اللبس فكان وجوده كعدمه ولزم التسلسل ، ويمنع من التنزيل بالهلاك كما فعل مع أضراسهم من المعاندين أنا جعلناهم منظرين فلو نزلنا الملائكة وأهلكناهم عاد ذلك بالنقض لما أبرمناه حسبنا نعم فيه من الحكم ، وقيل : في توجيه الآية على تقدير كون اقتراحهم لا تبيان الملائكة لتعذيبهم : إن المعنى إنا مانزل الملائكة للتعذيب الانزيلا ملتبساً بما تقتضيه الحكمة ولو نزلناهم حسبما اقترحوا ما كان ذلك ملتبساً بما تقتضيه لأنها اقتضت تأخير عذابهم إلى يوم القيامة ، وحيث كان في نسبة تنزيلهم للتعذيب إلى عدم موافقة الحكمة نوع إيهام لعدم استحقاقهم التعذيب عدل عما يقتضيه الظاهر إلى ما عليه النظم الكريم فكأنه قيل : لو نزلناهم ما كانوا منظرين وذلك غير موافق للحكمة ، فتدبر جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ، هذا ولفتة (إذا) قال في الكشف : جواب وجزء لأن الكلام جواب لهم وجزء اشترط مقدر أي ولو نزلنا ، وصرح بإفادتها هذا المعنى سيديوه إلا أن الشلوين حمل ذلك على الدوام وتكلفه ، وأبو علي على الغالب ، وقد تتمحض للجواب عنده ، وهي حرف بسيط عند الجمهور ، وذهب قوم إلى أنها اسم ظرف وأصلها إذا الظرفية لحقها التنوين عوضاً من الجملة المضاف إليها ونقلت إلى الجزائية فبقي فيها معنى الربط والسبب ؛ وذهب الخليل إلى أنها حرف تركيب من اذ وان وغلب عليها حكم الحرفية ونقلت حركة همزة إلى الذال ثم حذفت والتزم هذا النقل فكان المعنى إذا قال القائل أزورك فقلت إذا أزورك قلت حينئذ زيارتي واقعة ولا يتكلم بهذا .

وذهب أبو علي عمر بن عبد الحميد الزيدى إلى أنها مركبة من إذا وان وكلاهما يعطى ما يعطى كل واحدة منهما فيعطى الربط كماذا والنصب كان ثم حذفت همزة ان ثم الف إذا لالتقاء الساكنين ، والظاهر أنه لو قدر في الكلام شرط كانت مجرد التأكيد ، وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا) الخ ، ونقل عن الكافجي أنه قال في مثل ذلك : ليست إذا هذه الكلمة المعهودة وإعماهى إذا الشرطية حذفت جملتها التي تضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ ، وله سلف في ذلك فقد قال الزركشى في البرهان بعد ذكره : لاذا معنيين وذكر لها بعض المتأخرين معنى ثالثاً وهو أن تكون مركبة من إذا التي هي ظرف زمان ماض ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديرًا لكنها حذفت تخفيفاً وأبدل منها التنوين كما في قولهم حينئذ ، وليست هذه الناصبة للمضارع لأن تلك تختص به وهذه لايل تدخل على الماضي نحو (إذا لا منسكتم) وعلى الاسم نحو (وإنكم إذا لمن المقربين) ثم قال : وهذا المعنى لم يذكره النحويون لكنه قياس ما قالوه في إذ ، وفي التذكرة لآبي حيان ذكر لي علم الدين أن القاضي تقي الدين بن رزين كان يذهب إلى أن تلوين إذا عوض من الجملة المحذوفة وليس قول نحوي ، وقال الجوني : وأنا أظن أنه يجوز أن تقول لمن قاله أنا آتيك إذا أكرمك بالرفع على معنى إذا أتيتني أكرمك فحذفت أتيتني وعوضت التنوين فسقطت الألف لالتقاء الساكنين والنصب الذي أتمق عليه النحاة لحملها على غير هذا المعنى وهو لا يبنى الرفع إذا أريد بها ما ذكره وذكر الجلال السيوطي أن الإجماع في القرآن على كتابتها بالألف والوقف عليه دليل على أنها اسم منون لأحرف آخره نون خصوصاً إذا لم تقع ناصبة للمضارع ، فالصواب إثبات هذا المعنى لها كما جنح إليه شيخنا الكافجي ومن سبق النقل عنه ، وعلى هذا فالأولى حملها في الآية على ما ذكر ، وقد ذكرنا فيما مضى بعضاً من هذا الكلام فتذكر ، ثم انه تعالى ردانكارهم التنزيل واستهزامهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسلاه

عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ أى نحن بعظم شأننا وعلو جانبنا نزلنا الذى أنكروه وأنكروا نزوله عليك وقالوا فيك لادعائه ما قالوا وعملوا منزله حيث بنو الفعل للفعول ايماء إلى أنه أمر لا مصدر له وفعل لا فاعل له ﴿ وَاِنَّا لَهُ لَحَفَظُونَ ۙ ﴾ أى من اكل ما يقدح فيه كالتحريف والزيادة والنقصان وغير ذلك حتى أن الشيخ المهيب لو غير نقطة يرد عليه الصبيان ويقول له من كان : الصواب كذا ويدخل فى ذلك استهزاء أولئك المستهزئين وتكذيبهم اياه دخولا اوليا ، ومعنى حفظه من ذلك عدم تأثره فيه وذبه عنه ، وقال الحسن بحفظه بابقام شريعته الى يوم القيامة ، وجوز غير واحد أن يراد حفظه بالاعجاز فى كل وقت كما يدل عليه الجملة الاسمية من كل زيادة ونقصان وتحريف وتبديل ، ولم يحفظ سبحانه كتابا من الكتب كذلك بل استحفظها جل وعلا الربانيين والاحبار فوقهم فيها ما وقع وتولى حفظ القرآن بنفسه سبحانه فلم يزل محفوظا أولا وآخرا ، وإلى هذا أشار فى الكشف ثم سأل بما حاصله أن الكلام لما كان مسوقا لردهم وقد تم الجواب بالاول فما فائدة التذييل الثانى ؟ وانما يحسن اذا كان الكلام مسوقا لاثبات محفوظية الذكر أولا وآخرا ، وأجاب بأنه جىء به لغرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور اماما هو أن يكون دليلا على أنه منزل من عند الله تعالى آية ، فالاول وان كان ردا كان مجرد دعوى قليل ولولا أن الذكر من عندنا لما بقى محفوظا عن الزيادة والنقصان كما سواء من الكلام ، وذلك لأن نظمه لما كان معجرا لم يمكن زيادة عليه ولا نقص للاخلال بالاعجاز كذا فى الكشف، وفيه اشارة الى وجه العطف وهو ظاهر .

وأنت تعلم أن الاعجاز لا يكون سببا لحفظه عن اسقاط بعض السور لأن ذلك لا يخل بالاعجاز كما لا يخفى، فالتحتم أن حفظ القرآن وابقائه كما نزل حتى يأتى أمر الله تعالى بالاعجاز وغيره بما شاء الله عز وجل ، ومن ذلك توفيق الصحابة رضى الله تعالى عنهم لجمعه حسبما علمته أول الكتاب . واحتج القاضى بالآية على فساد قول بعض من الامامية لا يعبأ بهم إن القرآن قد دخله الزيادة والنقصان ، وضعفه الامام بأنه يجرى مجرى إثبات الشئ بنفسه لأن للقائلين بذلك أن يقولوا : ان هذه الآية من جملة الزوائد ودعوى الاعجاز فى هذا المقدار لا بد لها من دليل . واحتج بها القائلون بحدوث الكلام اللفظى وهى ظاهرة فيه ومن العجيب ما نقله عن أصحابه حيث قال : قال أصحابنا فى هذه الآية دلالة على كون البسملة آية من كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن البسملة آية من القرآن لما كان مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ، ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا الجاز أن يظن بهم أنهم نقصوا وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة اه ، ولعمري أن تسمية مثل هذا بالخيال أولى من تسميته بالاستدلال ، ولا يخفى ما فى سبك الجملتين من الدلالة على كمال الكبرياء والجلالة وعلى غفامة شأن التنزيل ، وقد اشتملتا على عدة من وجوه التأكيد (ونحن) ليس فصلا لأنه لم يقع بين اسمين وانما هو اما مبتدأ أو توكيد لاسم إن ، ويعلم بما قررنا أن ضمير (له) للذكر واليه ذهب مجاهد . وقتادة . والا كثرون وهو الظاهر ، وجوز الفراء وذهب اليه التزم أن يكون راجعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أى وأما للنبي الذى أنزل عليه الذكر لحافظون من مكر المستهزئين كقوله تعالى : (والله يعصمك من الناس) والممول عليه الاول ، وآخر هذا الجواب مع أنه رد لاول كلامهم الباطل لما أشرنا اليه فيما مر ولا ارتباطه

بما يعقبه من قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ أى رسلا كما روى عن ابن عباس وإنما لم يذكر لظهور الدلالة عليه ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ متعلق بأرسلنا أو بمحذوف وقع نعتا لمفعوله المحذوف أى رسلا كائنه من قبلك ﴿ فِي شِيعِ الْأَوَّلِينَ ١٠ ﴾ أى فرقهم كما قال الحسن . والكلي ، واليه ذهب الزجاج ، وهو وكذا أشياء جمع شيعة وهى والفرقة الجماعة المتفقة على طريقة ومذهب مأخوذ من شاع المتعدى بمعنى تبع لأن بعضهم يشايح بعضا ويتابعه ، وتطلق الشيعة على الاعوان والانصار ، وأصل ذلك على ما قيل من الشياح بالكسر والفتح صغار الحطب يوقد به الكبار ، والمناسبة فى ذلك نظراً للاطلاق الثانى ظاهرة وللإطلاق الاول أن التابع من حيث أنه تابع أصغر ممن يتبعه ، وإضافته الى الاولين من إضافة الموصوف الى صفته عند الفراء ومن حذف الموصوف عند البصريين أى شيع الامم الاولين ، والجار والمجرور متعلق بأرسلنا .

ومعنى ارسال الرسل فى الشيع جعل كل منهم رسولاً فيما بين طائفة منهم ليتابعوه فى كل ما يأتى ويذر من أمور الدين وكأنه لو قيل - الى - بدل (فى) لم يظهر ارادة هذا المعنى ، وقيل : إنما عدل عن الى اليها للاعلام بمزيد التمكن ، وزعم بعضهم أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة للمفعول المقدر أو حال ولا يخفى بعده . ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ ﴾ حكاية حال ماضية كما قال الزمخشري لأن (ما) لا تدخل على مضارع الا وهو فى موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال وهو قول الاكثرين ، وقال بعضهم : ان الاكثر دخول (ما) على المضارع مراداً به الحال وقد تدخل عليه مراداً به الاستقبال ، وأنشد قول أبى ذؤيب :

أودى بنى وأودعوى حصرة عند الرقاد وعبرة ما تقلع

وقول الاعشى يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

له نافلات ما يغيب نوالها وليس عطاء اليوم مانعه غدا

وقال تعالى : (ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه) ولعله المختار وان كان ما هنا على الحكاية ، والمرادنى أتيان كل رسول لشيعته الخاصة به لانفى اتيان كل رسول لكل واحد من تلك الشيع جميعاً أو على سبيل البدل أى ما أتى شيعة من تلك الشيع رسول خاص بها ﴿ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ١١ ﴾ كما يفعله هؤلاء الكفرة ، والجملة - كما قال أبو البقاء - فى محل نصب على أنها حال من ضمير المفعول فى يأتينهم إن كان المراد بالاتيان حدوثه أو فى محل الرفع أو الجر على أنها صفة رسول على لفظه أو موضعه لأنه فاعل ، وتعقب جعلها صفة له باعتبار لفظه بأنه يفضى إلى زيادة من الاستغراقية فى الاثبات لمكان (إلا) وتقدير العمل فى النعت بعدها . وجوز أن تكون نصبا على الاستثناء وان كان المختار الرفع على البدلية ، وهذا كما ترى تساية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هذه شائنة جهال الامم مع المرسلين عليهم السلام قبل ، وحيث كان الرسول مصحوباً بكتاب من عند الله تعالى تضمن ذكر استهزائهم بالرسول استهزاءهم بالكتاب ولذلك قال سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل السلك الذى سلكناه فى قلوب أولئك المستهزين برسولهم وبما جاؤا به ﴿ نَسْلُكُكُمْ ﴾ أى ندخله يقال : سلكت الخيط فى الابرة والسنان فى المطعون أى أدخلت : وقرئ (نسلك) وسلك وأسلك

(م - ٣ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

كما ذكر أبو عبيدة بمعنى واحد، والضمير عند جمع ومنهم الحسن على ما ذكره الغزنوي للذكر (في قلوب المجرمين ١٢) أي أهل مكة أو جنس المجرمين فيدخلون فيه دخولا أوليا، ومعنى المثلية كونه مقرونا بالاستهزاء غير مقبول لما تقتضيه الحكمة، وحاصله أنه تعالى يلقي القرآن في قلوب المجرمين مستهزا به غير مقبول لأنهم من أهل الخذلان ليس لهم استحقاق لقبول الحق كما ألقى سبحانه كتب الرسل عليهم السلام في قلوب شيعهم مستهزا بها غير مقبولة لذلك، وصيغة المضارع لتكون المشبه به مقدما في الوجود وهو السلك الواقع في شيع الأولين.

(لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ) الضمير للذكر أيضا، والجملة في موضع الحال من مفعول (نسلكه) أي غير مؤمن به، وهي إمام مقدره وإمام مقارنة على معنى أن الالتقاء وقع بعده الكفر من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا، ويجوز أن تكون بيانا للجملة السابقة فلا محل لها من الأعراب، قال في الكشف: وهو الأوجه لأن في طريقة الإبهام والتفسير لاسيما في هذا المقام ما يحل موقع الكلام. وفي إرشاد العقل السليم أنه قد جعل ضمير (نسلكه) للاستهزاء المفهوم من (يستهزئون) فتعين البيانية إلا أن يجعل ضمير (به) له أيضا على أن الباء لللباسة أي يسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم غير مؤمنين بلباسة الاستهزاء، وقد ذهب إلى جواز أرجاع الضميرين إلى الاستهزاء ابن عطية إلا أنه جعل الباء للسببية، وكذا الفاضل الجلبى، ولا يخفى أن بعد ذلك يغنى عن رده. وذهب البيضاوي إلى كون الضمير الأول للاستهزاء وضمير (به) للذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة إذا دل الدليل عليه ليس يبدع في القرائن، وجوز على هذا كون الجملة حالا من (المجرمين) ولا يتعين كونها حالا من الضمير ليعتبر رجوعه للذكر، وذكر أن عوده على الاستهزاء لا ينافي كونها مفسرة بل يقويه إذ عدم الإيمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء في قلوبهم، وجعل الآية دليلا على أنه تعالى يوجد الباطل في قلوبهم فقيها رد على المعتزلة في قولهم: أنه قبيح فلا يصدر منه سبحانه، وكأنه رحمه الله تعالى ظن أن مافعله الزمخشري من جعل الضميرين للذكر كان رعاية لمذهبه ففعل مافعل، ولا يخفى أنه لم يصب المحز وغفل عن قولهم: الدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال.

وفي الكشف بعد كلام أن رجع الضمير إلى الاستهزاء أو الكفر مع ما فيه من تنافر النظم لا ينكره أهل الاعتزال إلا كإنكار سلك الذكر بصفة التكذيب والتأويل كالتأويل، وكأنهم غفلوا عما ذكره جار الله في الشعراء حيث أجاب عن سؤال أسناد سلك الذكر بتلك الصفة إلى نفسه جل وعلا بأن المراد تمكنه مكذبا في قلوبهم أشد التمكن كشيء جبلوا عليه، ولخص المعنى ههنا بأنه تعالى يلقيه في قلوبهم مكذبا لا أن التكذيب فعله سبحانه.

نعم أخرج ابن أبي حاتم عن أنس. والحسن تفسير ضمير (نسلكه) إلى الشرك، وأخرج هو. وابن جرير عن ابن زيد أنه قال في الآية: هم كما قال الله تعالى هو أضلهم ومنعهم الإيمان لكن هذا أمر وما نحن فيه آخر، واعترض بعضهم رجوع الضمير إلى (الذكر) بأن نون العظمة لا تناسب ذلك فأنما تحسن إذا كان فعل المعظم نفسه فعلا يظهر له أثر قوى وليس كذلك هنا فإنه تدافع وتنازع فيه. وأجاب بأن المقام إذا كان فعل يحسن ذلك، ولا يلزم أن تكون العظمة باعتبار القهر والغلبة فقد تكون باعتبار اللطف والاحسان. وتعقب ذلك الشهاب بقوله: لا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضى أن يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم إيمانهم

به ، وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضى أن يكون سلكه في قلوبهم انعاما عليهم فأى انعام عليهم بما يقتضى الغضب فلا وجه لما ذكر ، وأنت تعلم أنه إذا كان المراد سلك ذلك وتمكينه في قلوبهم مكذبا به غير مقبول فكون الاسناد باعتبار القهر والغلبة مما لا ينبغي أن يتطرح فيه كبشان ، والاثار الظاهر القوى لذلك بقوهم على الكفر والاصرار على الضلال ولو جاءتهم كل آية ، ولا يخفى ما في (كذلك) مما يناسب نون العظمة أيضا وقد مر التنبيه عليه غير مرة * (وَقَدْ خَلَّتْ) مضت (سُنَّةٌ) طريقة (الْأَوَّلِينَ ١٣) والمراد عادة الله تعالى فيهم على أن الاضافة لأدنى ملابسة لأعلى أن الاضافة بمعنى في ، والمراد بتلك العادة على تقدير أن يكون ضمير (نسلكه) للاستهزاء الخذلان وسلك الكفر في قلوبهم أى قد مضت عادته سبحانه وتعالى في الاولين بمن بعث اليهم الرسل عليهم السلام أن يخذلهم ويسلك الكفر والاستهزاء في قلوبهم ، وعلى تقدير أن يكون للذكر الاهلاك ، وعلى هذا قول الزمخشري أى مضت طريقتهم التي سنّها الله تعالى في اهلهم حين كذبوا برسالمهم والمنزل عليهم ، وذكر أنه وعيد لأهل مكة على تكذيبهم ، وإلى الاول ذهب الزجاج ، وادعى الامام أنه لا يليق بظاهر اللفظ ، وبين ذلك الطيبي قائلا : ان التعريف في (المجرمين) للعد ، والمراد بهم المكذبون من قوم رسول الله ﷺ لأنهم المذكورون بعد أى مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذبين للرسل الماضين نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فلك أسوة بالرسول الماضية مع أمهم المكذبة ، ولست بأوحى في ذلك وقد خات سنة الاولين ، والمقام يقتضى التقرير والتأكيد فيكون في هذا مزيد تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام ، والوعيد بعيد لأنه لم يسبق لإهلاك الامم ذكر ، وإيثار ذلك لأنه أقرب إلى مذهب الاعتزال اهـ وفيه غفلة عن مغزى الزمخشري ، وقد تفتن لذلك صاحب الكشف والله تعالى دره حيث قال : أراد أن موقع (قد خات) إلى آخره موقع الغاية في الشعراء أعنى قوله تعالى هنالك : (حتى يروا العذاب الاليم) فانهم لما شبهوا بهم قيل : لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم ولم يؤمنوا فكذلك هؤلاء ، ومنه يظهر أن الكلام على هذا الوجه شديد الملازمة ، وأما أن الوعيد بعيد لعدم سبق ذكر لإهلاك الامم ففيه أن لفظ السنة مضافا إلى ما أضيف اليه ينبئ عن ذلك أشد الانباء ، ثم انه ليس المقصود منه الوعيد على ما قررناه ، وقد صرح أيضاً بعض الاجلة أن الجملة استئنافية جىء بها تكملة للتسليية وتصريحا بالوعيد والتهديد ، ثم ما ذهب اليه الزمخشري من المراد بالسنة مروي عن قتادة . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه أنه قال في الآية : قد خلت وقائع الله تعالى فيمن خلا من الامم . وعن ابن عباس أن المراد سنتهم في التكذيب ، ولعل الاضافة على هذا على ظاهرها •

(وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ) أى على هؤلاء المقترحين المعاندين (بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ) ظاهره بابا لا بابا من أبوابها المعهودة كما قيل : (فَظَلُّوا فِيهِ) أى في ذلك الباب (يَرْجُونَ ١٤) يصعدون حسبا نيسره لهم فيرون ما فيها من الملائكة والعجائب طول نهارهم مستوضحين لما يرونه كما يفيد - ظلوا - لأنه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله في النهار حيث يكون للشخص ظل ، وجوز في البحر كون ظل بمعنى صاروه مع كونه خلاف الاصل مما لادعى اليه ، وأياما كان فضمير الجمع للمقترحين ، وهو الظاهر المروي عن الحسن واليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وأخرج ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه للملائكة وروي ذلك عن قتادة أيضا .

أى فظل الملائكة الذين اقترحوا اتيانهم يعرجون فى ذلك الباب وهم يرونهم على أنهم وجه . وقرأ الاعمش . وأبو حيوة (يعرجون) بكسر الراء وهى لغة هذيل فى العروج بمعنى الصعود ﴿ لَقَالُوا ﴾ لفرط عنادهم وغلوهم فى المكابرة وتفاديههم عن قبول الحق : ﴿ إِنَّمَا سَكَّرْتُ أَبْصَارُنَا ﴾ أى سدت ومنعت من الابصار حقيقة وما نراه تخيل لاحقيقة له ، أخرجه ابن أبى حاتم وغيره عن مجاهد ، وروى أيضا عن ابن عباس . وقادة فهو من السكر بالفتح ، وقال أبو حيان : بالكسر السد والحبس ، وقال ابن السيد : السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور ، قال الرفاء :

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا قل الغناء ورنات النواير

ويشهد لهذا المعنى قراءة ابن كثير : والحسن . ومجاهد (سكرت ابصارنا) بتخفيف الكاف مبني للمفعول لأن سكر المخفف المتعدي اشتهر فى معنى السد ، وعن عمرو بن العلاء أن المراد حيرت فهو من السكر بالضم ضد الصحو ، وفسروه بأنه حالة تعرض بين المرء وعقله ، وأكثر ما يستعمل ذلك فى الشراب وقد يمتري من الغضب والعشق ، ولذا قال الشاعر :

سكران سكرهوى وسكر مدامة أنى يفيق فتي به سكران

والتشديد فى ذلك للتعدي لأن سكر كفرح لازم فى الاشهر وقد حكى تعديه فىكون للتكثير والمبالغة ، وأرادوا بذلك أنه فسدت أبصارنا واعتراها خلل فى احساسها كما يعترى عقل السكران ذلك فيختل ادراكه فى الكلام على هذا استعارة وكذا على الاول عند بعض ويشهد لهذا المعنى قراءة الزهرى (سكرت) بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبني للفاعل لأن الثلاثى اللازم مشهور فيه ولأن سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف . واختار الزجاج أن المعنى سكنت عن أبصار الحقائق من سكرت الريح تسكر سكرًا اذا ركبت ويقال : ليلة ساكرة لاريح فيها والتضعيف للتعدي ولهم أقوال آخر متقاربة فى المعنى . وقرأ أبان بن تغلب وحملت لمخالفتها سواد المصحف على التفسير سكرت أبصارنا ﴿ بَلْ يَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ١٥ ﴾ قد سحرنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما قالوا ذلك عند ظهور سائر الآيات الباهرة ، والظاهر على ما قال القطب أنهم أرادوا أولا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا أن الحال بخلافه ثم أضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا : بل تجاوز ذلك الى عقولنا ، وفسر الزمخشري الحصر بأن ذلك ليس الا تسكيرا فأورد عليه بأن (إنما) إنما تفيد الحصر فى المذكور آخرًا وحينئذ يكون المعنى ما تقدم وهو مبنى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع ، وقد قال المحقق فى شرح التخليص انه يجوز اذا كان نفس التقديم يفيد الحصر كما فى قولنا : انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد ، وقال أبو الطيب :

صفاته لم تزده معرفة لكنها لذة ذكرناها

أى ما ذكرناها إلا لذة إلا ان هذا لا ينفع فيما نحن فيه . نعم نقل عن عروس الأفراح أن حكم أهل المعانى غير مسلم فان قولك : إنما قمت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بأخرو لو قصد حصر الفاعل لا انفصل ، ثم أورد عدة أمثلة من كلام المفسرين تدل على ما ذكره فى المسئلة ، فالظاهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مطردًا وهم قد غفلوا عن مراده هنا قاله الشهاب ، وما نقله عن عروس الأفراح فى إنما قمت من أنه

لحصر الفعل ولو كان لحصر الفاعل لانفصال يخالفه ما في شرح المفتاح الشريفي من أنه إذا أريد حصر الفعل في الفاعل المضمر فإن ذكر بعد الفعل شيء من متعلقاته وجب انفصال الفاعل وتأخيرها في قولك : إنما ضرب اليوم أنا ، وفي قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

وان لم يذكر احتمال الوجوب طردا للباب وعدمه بأن يجوز الانفصال نظرا إلى المعنى والاتصال نظرا إلى اللفظ إذ لا فاصل لفظيا أه فانه صريح في أن إنما قمت لحصر الفاعل وان لم يجب الانفصال لكن اختار السعد في شرحه وجوب الانفصال مطلقا وحكم بأن الظاهر أن معنى إنما أقوم أنا إلا أقوم كما نقله السمرقندي . وأبو حيان مع طائفة يسيرة من النحاة أنكروا إفادة إنما للحصر أصلا وليس بالمعول عليه عند المحققين لكنهم قالوا : أنها قد تأتي لمجرد التأكيد وتتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله . ووجه الشهاب الاضراب بعد أن قال هو جعل الأول في حكم المسكوت عنه دون النفي ويحتمل الثاني بأنه اضراب لأن هذا ليس بواقع في نفس الامر بل بطريق السحر أو هو باعتبار ما تفيد الجملة من الاستمرار الذي دل عليه الاسمية أي مسحور يتنا لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمررون عليها في كل ما يرينا من الآيات ، هذا وفي هذه الآية من وصفهم بالعناد وتواطئهم على ما هم فيه من التكذيب والفساد ما لا يخفى ، وفي ذلك تأكيد لما يفهم من الآية الأولى ، وقد ذكر بن المنير في المراد منها وجهها بعيدا جدا فيما أرى فقال : المراد والله تعالى أعلم إقامة الحجة على المكذبين بأن الله تعالى سلك القرآن في قلوبهم وأدخله في سويدائها كما سلك في قلوب المؤمنين المصدقين فكذب به هؤلاء وصدق به هؤلاء كل على علم وفهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولئلا يكون للكفار على الله تعالى حجة بأنهم ما فهموا وجه الإعجاز كما فهمها من آمن فأعلمهم الله تعالى . وهم في مهلة وإمكان . أنهم ما كفروا إلا على علم معاندين باغين غير معذورين ولذلك عقبه سبحانه بقوله : تعالى : (ولو فتحنا عليهم) الخ أي هؤلاء فهموا القرآن وعلوا وجوه إعجازه وواجه ذلك في قلوبهم ووقر ولكنهم قوم سجيته العناد وستمهم اللداد حتى لو سلك بهم أوضح السبل وأدعاهما إلى الإيمان لقالوا بعد الايضاح العظيم : إنما سكرت أبصارنا وسحرنا وما هذه إلا خيالات لاحقائق تحتها فأسجل سبحانه عليهم بذلك أنهم لا عذر لهم بالتكذيب من عدم سماع ووعي ووصول إلى القلوب وفهم كما فهم غيرهم من المصدقين لأن ذلك كان حاصلا لهم وليس بهم إلا العناد والاصرار لا غير أه فليتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ، ثم أنه تعالى لما ذكر حال منكرى النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائله السماوية والأرضية فقال عز قائلا : ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الخ وإلى هذا ذهب الامام وغيره في وجه الربط .

وقال ابن عطية : انه سبحانه لما ذكر أنهم لو رأوا الآية المطلوبة في السماء لعاندوا وبقوا على ما هم فيه من الضلال عقب ذلك بهذه الآية كأنه جل شأنه قال : وإن في السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها واعراضهم عنها اصرار منهم وعتواه ؛ والظاهر أن الجعل بمعنى الخلق والابداع فالجار والمجرور متعلق به ، وجوز أن يكون بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف على أنه مفعول ثان له وبروجا مفعوله الأول ، والبروج جمع برج وهو لغة القصر والحصن وبذلك فسره هنا عطية ، فقد أخرج عنه ابن أبي حاتم أنه قال :

جعلنا قصورا في السماء فيها الحرس ، وأخرج عن أبي صالح أن المراد بالبروج الكواكب العظام .
وفي البحر عنه الكواكب السيارة وروى غير واحد عن مجاهد . وقتادة أنها الكواكب من غير قيد . وروى عن ابن عباس تفسير ذلك بالبروج الاثني عشر المشهورة وهي ستة شمالية ثلاثة ريعية وثلاثة صيفية وأولها الحمل وستة جنوبية ثلاثة خريفية وثلاثة شتائية وأولها الميزان وطول كل برج عندهم درجة وعرضه قف درجة ص منها في جهة الشمال ومثلها في جهة الجنوب وكأنها إنما سميت بذلك لأنها كالحصن أو القصر للكواكب الحال فيها وهي في الحقيقة أجزاء الفلك الأعظم وهو المحدد المسمى بلسانهم الفلك الاطلس وفلك الافلاك ولسان الشرع بعكسه ولهذا يسمى الشيخ الأكبر قدس سره الفلك الاطلس بفلك البروج والمشهور تسمية الفلك الثامن وهو فلك الثوابت به لاعتبارهم الانقسام فيه وكأن ذلك لظهور ما تتعين به الأجزاء من الصور فيه وان كان كل منها منتقلا عما عينه إلى آخر منها لثبوت الحركة الذاتية للثوابت على خلاف التوالي وان لم يثبتها لها لعدم الاحساس بها قدماء الفلاسفة كما لم يثبت إلا كثرون حركتها على نفسها وأثبتها الشيخ أبو علي ومن تبعه من المحققين ، وقد صرحوا بأن هذه الصور المسماة بالآسماء المعلومة توهمت على المنطقة وما يقرب منها من الجانبيين من كواكب ثابتة تنظمها خطوط موهومة وقعت وقت القسمة في تلك الأقسام ونقل ذلك في الكفاية عن عامة المنجمين وانهم إنما توهموا لكل قسم صورة ليحصل التفهيم والتعليم بان يقال: الدبران مثلاً عين الأسد . وتعقب ذلك بقوله : وهذا ليس بسديد عندى لأن تلك الصور لو كانت وهمية لم يكن لها أثر في أمثالها من العالم السفلى مع ان الأمر ليس كذلك فقد قال بطليموس في الثمرة . الصور التي في عالم التركيب مطبوعة للصور الفلكية إذ هي في ذواتها على تلك الصور فأدركتها الأوهام على ما هي عليه وفيه بحث ثم هذه البروج مختلفة الآثار والخصائص بل لكل جزء من كل منها وإن كان أقل من عشرة بل أقل الأقل آثار تخالف آثار الجزء الآخر وكل ذلك آثار حكمة الله تعالى وقدرته عز وجل . وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في بعض كتبه أن آثار النجوم وأحكامها مفاضة عليها من تلك البروج المعبرة في المحدد .

وفي الفصل الثالث من الباب الحادى والسبعين والثلاثمائة من فتوحاته مأمنه ان الله تعالى قسم الفلك الاطلس اثني عشر قسماً سماها بروجاً وأسكن كل برج منها ملكاً وهؤلاء الملائكة أئمة العالم وجعل لكل منهم ثلاثين خزانة تحتوى كل منها على علوم شتى يهبون منها للنازل بهم قدر ما تعطيه رتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها: (وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم) وتسمى عند أهل التعاليم بدرجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من تلك الخزائن الالهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت الى الارض الى آخر ما قال، وقد أطال قدس سره الكلام في هذا الباب وهو بمنزل عن اعتقاد المحدثين نقلة الدين عليهم الرحمة ، ثم ان في اختلاف خواص البروج حسياً تشهد به التجربة مع ما اتفق عليه الجمهور من بساطة السماء أدل دليل على وجود الصانع المختار جل جلاله .
(وَزَيَّنَّاها) أى السماء بما فيها من الكواكب السيارات وغيرها وهي كثيرة لا يعلم عددها الا الله تعالى . نعم المرصود منها ألف ونيّف وعشرون ورتبها على ست مراتب وسموها اقداراً متزايدة سدسها حتى

كان قطر ما في القدر الاول ستة أمثال ما في القدر السادس وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب وما دون السادس لم يثبتوه في المراتب بل ان كان كقطعة السحاب يسمونه سحاييا والا فظلماء، وذكر في الكفاية ان ما كان منها في القدر الاول فجرمه مائة وستة وخمسون مرة ونصف عشر الارض. وجاء في بعض الآثار أن أصغر النجوم كالجبل العظيم واستظهر أبو حيان عود الضمير للبروج لأنها المحدث عنها والا قرب في اللفظ والجمهور على ما ذكرنا حذر من انتشار الضمائر ﴿لِلنَّازِئِينَ ١٦﴾ أى بأبصارهم اليها كما قاله بعضهم لأنه المناسب للتزيين، وجوز أن يراد بالتزيين ترتيبها على نظام بديع مستتبعا للآثار الحسنة فيراد بالنظرين المتفكرون المستدلون بذلك على قدرة مقدرها وحكمة مدبرها جل شأنه ﴿وَحَفَظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ١٧﴾ مطرود عن الخيرات، ويطلق الرجم على الرمي بالرجام وهي الحجارة، فالمراد بالرجيم المرمى بالنجم، ويطلق أيضا على الاهلاك والقتل الشنيع، والمراد بحفظها من الشيطان اما منعه عن التعرض لها على الاطلاق والوقوف على ما فيها في الجملة فالاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ متصل، وإما المنع عن دخولها والاختلاط مع أهلها على نحو الاختلاط مع أهل الارض فهو حينئذ منقطع، وعلى التقديرين محل (من) النصب على الاستثناء، وجوز أبو البقاء: والحو في كونه في محل جر على أنه بدل (من كل شيطان) بدل بعض من كل واستغنى عن الضمير الرابط بالا. واعتراض بأنه يشترط في البدلية أن تكون في كلام غير موجب وهذا الكلام مثبت. ودفع بأنه في تأويل المنفى أى لم يمكن منها كل شيطان أو نحوه وأورد أن تأويل المثبت في غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الا يزيد بمعنى لم يعيشوا، ولعل القائل بالبدلية لا يسلم ذلك، وقد أولوا بالمنفى قوله تعالى: (فشربو منه الا قليل) وقوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هلكي الا العالمون» الخبر وغير ذلك مما ليس فيه أبى ولا شئ من متصرفاته لكن الانصاف ضعف هذه البدلية كما لا يخفى.

وجوز أبو البقاء أيضا أن يكون في محل رفع على الابتداء والخبر جملة قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مَبِينٌ ١٨﴾ وذكر أن الفاء من أجل ان (من) موصول أو شرط والاستراق افتعال من السرقة وهو أخذ الشئ بخفية شبه به خطفتهم اليسيرة من الملا الأعلى وهو المذكور في قوله تعالى: (إلا من خطف الخطفة) والمراد بالسموع المسموع، والشهاب على ما قال الراغب: الشعلة الساطعة من النار الموقدة ومن العارض في الجو ويطلق على الكوكب لبريقه كشعلة النار.

وأصله من الشبهة وهي بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافي كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب للقرطاسي: والمراد بمبين: ظاهر أمره للبصرين ومعنى اتبعه تبعه عند الأخفش نحو ردفته وأردفته فليست الهمزة فيه للتعدية، وقيل: أتبعه أخص من تبعه لما قال الجوهري تبعته القوم تبعاً وتباعة بالفتح إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فضيت معهم وأتبعته القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقته واستحسن الفرق بينهما الشهاب، ولما كان الاتباع محتملا للاهلاك وغيره اختلف العلماء في ذلك فحكى القرطبي عن ابن عباس أن الشهاب يحرق ويحرق ولا يقتل، وعن الحسن وطائفة أنه يقتل، وادعى أن الاول أصح، ونقل غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ان الشياطين يركب بعضهم بعضا إلى السماء الدنيا يسترقون

السمع من الملائكة عليهم السلام فيرمون بالسكوا كب فلا تخطيء أبدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه أو جنبه أو يده أو حيث يشاء الله تعالى ومنهم من تخبله فيصير غولا فيضل الناس في البرارى ، وما لا يعول عليه ما يروى من أن منهم من يقع في البحر فيكون تمساحاً ، ومن الناس من طعن كما قال الامام في أمر هذا الاستراق والرمى من وجوهه * أحدها أن انقضاء السكوا كب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة وذكروا فيه أن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ كرة النار التي دون الفلك احترق بها فتلكت الشعلة هي الشهاب . وقد يبقى زمانا مشتعلا إذا كان كثيفاً وربما حيت الأدخنة في برد الهوائ لتعاقب فانضغطت مشتعلة ، وجاء أيضاً في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي حازم :

والعير يلحقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضاء السكوا كب

وقال أوس بن حجر : وانقض كالدرى يتبعه نفع يشور تخاله طنيا

إلى غير ذلك * وثانيها أن هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أن يشاهدوا ألوفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لصنيعهم فان من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبناء جنسه من تعاطى شيء مراراً امتنع منه * وثالثها أن يقال : ان ثخن السماء خمسمائة عام ف هؤلاء الشياطين إن نفذوا في جرمها وخرقوها فهو باطل لنفي أن يكون لها فطور على ما قال سبحانه : (فارجع البصر هل ترى من فطور) وان كانوا لا ينفذون فكيف يمكنهم سماع أسرار الملائكة عليهم السلام مع هذا البعد العظيم * ورابعها ان الملائكة عليهم السلام إنما اطاعوا على الأحوال المستقبلة أما لأنهم طالعوها من اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها بالوحى ، وعلى التقديرين لم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا تتمكن الشياطين من الوقوف عليها ؟ * وخامسها أن الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل زجرهم بهذه الشهب ؟ * وسادسها أنكم قلتم : إن هذا القذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ * وسابعها أن هذه الشهب إنما تحدث بقرب الأرض بدليل أنا نشاهد حركاتها ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدناها كما لم نشاهد حركات الأفلاك والسكوا كب ، وإذا ثبت أنها تحدث بالقرب من الأرض فكيف يقال : إنها تمتنع الشياطين من الوصول إلى الفلك ؟ * وثامنها أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة عليهم السلام عن المغيبات إلى الكهنة فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى الكفار حتى يتوصلوا بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم ؟ * وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى من الصعود ابتداء حتى لا يحتاج في دفعهم إلى هذه الشهب ؟ وقال بعضهم : أيضاً : ان السماع إنما يفيدهم إذا عرفوا لغة الملائكة فلم لم يجعلهم الله سبحانه جاهلين بلغتهم لئلا يفيدهم السماع شيئاً ، وأيضاً ان انقطع الهواء دون مقعر فلك القمر لم يحدث هناك صوت إذ هو من توج الهواء والمفروض عدمه وان لم ينقطع كان دون ذلك أصوات هائلة من توج الهواء بحركة الاجرام العظيمة وهي تمتنع من سماع أصوات الملائكة عليهم السلام في محاوراتهم ولا يكاد يظن ان أصواتهم في المحاورات تغلب هاتيك الأصوات لتسمع معها ، وأيضاً ليس في السماء الدنيا إلا القمر ولا نراه يرمى به وسائر السيارات فوق (كل في فلك يسبحون) والثابت في الفلك الثامن والرمى بشيء من ذلك يستدعى خرق السماء وتشققها ليصل الشهاب إلى الشيطان وهر بما لا يكاد يقال * وأجاب الامام عن الاول . اولاً بأن الشهب لم تكن موجودة قبل البعثة وهذا

قول ابن عباس ، فقد روى عنه أنه قال : « كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها أشياء من عند أنفسهم فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم يكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم إبليس : ما هذا إلا لأمر حدث » الخبر .

وروى عن أبي بن كعب أنه قال : « لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله ﷺ فرمى بها فرأت قريش (١) ما لم تر قبل فجعوا يسيرون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك كبيرهم فقال : لم تفعلون ؟ فقالوا : رمى بالنجوم فقال : اعتبروا فإن تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس والافهو أمر حدث فنظروا فإذا هي لا تعرف فأخبروه فقال : في الأمر مهلة وهذا عند ظهور نبي » الخبر ، وكتب الاوائل قدتوا لتعليها التحريفات فاعل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا في هذه المعجزة ، وكذا الاشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم . وثانيا وهو الحق بأنها كانت موجودة قبل البعثة لأسباب أخر ولا تنكر ذلك إلا أنه لا ينافي أنها بعد البعثة قد توجد بسبب دفع الشياطين وزجرهم . يروى أنه قيل للزهري : أكان يرمى في الجاهلية ؟ قال : نعم قيل : أفرأيت قوله تعالى : (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) قال : غلط وشدد أمرها حين بعث النبي ﷺ ، وعلى نحو هذا يخرج ما روى عن ابن عباس . وأبي رضى الله تعالى عنهم إن صح . وعن الثاني بأنه إذا جاء القدر عمى البصر فإذا قضى الله تعالى على طائفة منهم الحرق لطغيانهم وضلالهم قبض لها من الدواعي ما تقدم معه على الفعل المفضى إلى الهلاك * وعن الثالث بأن البعد بين الارض والسماء خمسمائة عام فأما نحن الفلك فانه لا يكون عظيما * وعن الرابع بأنه روى عن الزهري (٢) عن علي بن الحسين بن علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس قال : بينا النبي ﷺ جالس في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار فقال عليه الصلاة والسلام : « ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا ؟ » قالوا : « كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام : « فانها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح أهل السماء وسبح أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ويستخير أهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ولا يزال ينتهي الخبر إلى هذه السماء فيتخطفه الجن فيرمون فاجأوا به فهو حق ولكنهم يريدون فيه » * وعن الخامس بأن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فالأقوى تبطل مادونها * وعن السادس بأنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر بطلان الكهانة فلم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدر في خبر الرسول ﷺ عن بطلانها * وعن السابع بأن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلهذا سبحانه وتعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة عليهم السلام * وعن الثامن بأنه لعل الله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب من الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكفار * وعن التاسع بأنه عز وجل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وبهذا يجاب عن الأول فيما قيل * وأجيب عن الثاني بأننا نختار انقطاع الهواء والسماع عندنا بخلق الله تعالى ولا يتوقف على وجود الهواء وتموجه ، وقد يختار عدم الانقطاع ويقال : إنه تعالى شأنه

(١) يروى أنه أول من فرغ للرمى بالنجوم هذا الحى من ثقيف وأنهم جاؤا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن أمية أحد بني علاج وكان أدهى العرب فقال لهم نحو ما ذكر في هذا الخبر اه منه (٢) وقد روى هذا الخبر مسلم اه منه

قادر على منع الهواء من التمزج بحركة هاتيك الاجرام ، وكذا هو سبحانه قادر على اسماعهم مع هاتيك الاصوات الهائلة السر وأخفى . وعن الثالث بأن كون الثوابت في الفلك الثامن هو الذي ذهب اليه الفلاسفة واحتجوا عليه بأن بعضها فيه فيجب أن يكون كلها كذلك ، أما الاول فلأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات المنكسفة ، وأما الثاني فلأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة أو أقل على الخلاف درجة فلا بد أن تكون مركزية في كرة واحدة ، وهو احتجاج ضعيف لأنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون السكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا لا يمتنع أن تكون هذه النجوم في السماء الدنيا ، وقد ذكر الجلال السيوطي وغيره أنه جاء في بعض الآثار أن السكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدي ملائكة في السماء الدنيا يسيرونها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء إلا أن في صحة ذلك ما فيه ، على أن ما ذكر في السؤال من أن ذلك يستلزم الخرق وهو مما لا يكاد يقال إما أن يكون مبنياً على القول بامتناع الخرق والالتزام على الفلك المحدد وغيره فقد تقرر فساد ذلك وحق إمكان الخرق والالتزام بما لا مز يدعيه في غير كتاب من كتب الكلام ، وإما أن يكون مبنياً على مجرد الاستبعاد فهو مما لا يفيد شيئاً لأن أكثر الممكنات مستبعدة وهي واقعة ولا أظنك في مرية من ذلك بل قد يقال : نحن لا نلتزم أن السكواكب نفسها تتبع الشيطان في حرقه ، والشهاب ليس نصاً في الكوكب لما علمت ما قيل في معناه وإن قيل : إنه بنفسه ينقض ويرمى الشيطان ثم يعود إلى مكانه لظاهر اطلاق الرجوم على النجوم وقولهم رمى بالنجم مثلاً .

وكذا لا نلتزم القول بأنه ينفصل عن السكواكب شعلة كالقنبس الذي يؤخذ من النار فيرمى بها كما قاله غير واحد لنحتاج في الجواب عن السؤال بما تقدم اذ يجوز أن يقال : إنه يؤثر حيث كان باذن الله تعالى هذه الشعلة المسماة بالشهاب ويحرق بها من شاء الله تعالى من الشياطين ، واطلاق الرجوم على النجوم وقولهم : رمى بالنجم يحتمل أن يكون مبنياً على الظاهر للرأى كما في قوله تعالى في الشمس : (تغرب في عين حمئة) وقال الامام : إن هذه الشهب ليست هي الثوابت المركوزة في الفلك والا لظهر نقصان كثير في أعدادها مع أنه لم يوجد نقصان أصلاً . وأيضاً إن في جعلها رجوما ما يوجب النقصان في زينة السماء بل هي جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين ، ولا يأباه قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) حيث أفاد أن تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها لانا نقول : كل نير يحصل في الجو العالى فهو مصباح لأهل الأرض إلا أن المصابيح منها باقية على وجه الدهر أمانة من التغير والفساد ومنها مالا يكون كذلك والشهب من هذا القسم وحيث يزول الاشكال انتهى . والجرح والتعديل بين القولين مفوضان الى شهاب ذمك الثاقب ، وفي أجوبته السابقة رحمه الله تعالى مالا يخفى ضعفه ، وكذا شاهدة عليه بقلة الاطلاع على الاخبار الصحيحة المشهورة ، ألا ترى قوله في الجواب عن ثالث الاسئلة التسعة : إن البعد بين السماء والأرض خمسمائة عام وأما نحن الفلك فانه لا يكون عظيماً فانه مخالف لما نطق به الشريعة وهذت به الفلسفة ، أما مخالفته للاول فلا نه قد صح أن سمك كل سماء خمسمائة عام كما صح أن بين السماء والأرض كذلك ، وأما مخالفته للثاني

فلأنه لم يقل أحد من الفلاسفة: أن بين السماء والأرض هذه المسافة التي ذكرها، والأفلاك عندهم مختلفة في الثخن، وقد بينوا ثخن كل بالفراسخ حسبما ذكر في كتب الأجرام والابعاد، وذكروا في ثخن المحدد ما يشهد بمزيد عظمة الله جل جلاله لكن لا مستند لهم قطعي في ذلك بل إن قولهم: لا فضل في الفلكيات مع كونه أشبه شيء بالخطائيات يعكر عليه. وقوله في الجواب عن السادس: إنه إنما دام لثلا يقدر انقطاعه في خبر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن بطلان الكهانة فإنه مستلزم للدور إذ الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخبر بذلك لعلمه بدوام القذف المانع من تحقق ما تتوقف عليه الكهانة. وقوله في الجواب عن الخامس: إن النار قد تكون أقوى من نار أخرى فتبطلها ظاهر في أن الشياطين نار صرفة وليس كذلك بل الحق أنهم يغلب عليهم العنصر الناري وقد حصل لهم بالتركيب ولو مع غلبة هذا العنصر ما ليس للنار الصرفة وهو ظاهر هذا ثم أعلم أنه يجوز أن يكون استراق السمع من الملائكة الذين عند السماء لا من الملائكة الذين بين كل سماء وسماء ليحجى حديث الثخن واستبعاد السماع معه، ويشهد لهذا ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنهم قالت: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الأمر قضى في السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه إلى الكهان فيكذبون مع الكلمة مائة كذبة من عند أنفسهم» ولا ينافيه ما رواه أيضا عن عكرمة أنه قال: «سمعت أبا هريرة يقول: إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إذا قضى الله تعالى الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله سبحانه كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع، الخبر، إذ ليس فيه أكثر من سماع المسترق الكلمة بعد قول الملائكة عليهم السلام بعضهم لبعض، وعدم منافاة هذا لذلك ظاهر عند من ألقى السمع وهو شهيد، وأنه ليس في الآيات ما هو نص في أن ما نراه من الشهب لا يكون إلا لرمي شيطان يسترق بل غاية ما فيها أنه إذا استرق شيطان أتبعه شهاب ورمى بنجم وأين هذا من ذلك؟ نعم في خبر الزمري ما يحتاج معه إلى تأمل، وعلى هذا فيجوز أن يكون حدوث بعض ما نراه من الشهب لتصاد البخار حسبما تقدم عن الفلاسفة، وكذا يجوز أن يكون صعود الشياطين للاستراق في كل سنة مثلا مرة، ولا يخفى نفع هذا في الجواب عن السؤال الثاني.

ومن الناس من أجاب عنه بأنه لا يبعد أن يكون المسترقون صنفان من الشياطين تقتضي ذواتهم التصاعد نظير تصاعد الابخرة، بل يجوز أن يكون أولئك الشياطين أبخرة تعلق بها أنفس خبيثة على نحو ما ذكر الفلاسفة من أنه قد يتعلق بذوات الأذناب نفس فتغيب وتطاع بنفسها وفيه بحث. ونقل الإمام عن الجبائي أنه قال في الجواب عن ذلك: إن الحالة التي تعترهم ليس لها موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فرما صاروا إلى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا يصيبهم شيء فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلبوا في بعضها جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم أنها لا تصيبهم فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر إن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة فيه. وتعقبه بقوله: ولقائل أن يقول: إنهم إن صعدوا فاما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غيرها فان وصلوا إلى الأول احترقوا وأن إلى الثاني لم يظفروا بمقصود أصلا، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل فإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محقق وجب أن يمتنعوا، وهذا بخلاف حال

المسافر في البحر فان الغالب على المسافرين فيه الفوز بالمقصود ، ثم قال : فالأقرب في الجواب أن نقول : هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين اهـ .
وأنت تعلم أن هذا لا يسكاد يتم الامع القول بأنه ليس كل مانراه من الشهب يحرق به الشياطين والامر مع هذا القول سهل كما لا يخفى . وذكر البيضاوى أن استراق السمع خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر . أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها ، وذكر عند قوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) أن السمع مشروط بمشاركتهم في صفات الذات وقبول فيضان الحق والاتقاش بالصورة الملكوية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك ، ولا يخفى ما فيه ، فانه ظاهر في أن الاستراق يقتضى مناسبة الجوهر والسمع التام يقتضى المشاركة المذكورة وهو لا يتمشى على أصول الشرع ، وفي أن تلقيهم يكون من الأوضاع الفلكية وهو مخالف لصريح النظم والاحاديث مع أنه يقتضى أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشمول (من) شياطين الانس من المنجمين وهو كما ترى . وذكر هو . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد النبي ﷺ منعوا من السموات كلها اهـ .

ومن الناس من ذهب أخذا ببعض الظواهر إلى أن المنع عند البعثة والله تعالى أعلم ((بقي ههنا إشكال)) ذكره الامام مع جوابه فقال : ولقائل أن يقول : اذا جوزتم في الجملة أن يصعد الشيطان الى السماء ويسمع أخبار الغيوب من الملائكة عليهم السلام ثم يلقها الى الكهنة وجب أن يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا دالا على الصدق لأن كل غيب يخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام يقوم فيه هذا الاحتمال ، ولا يقال : ان الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولده صلى الله تعالى عليه وسلم لأننا نقول : هذا المعجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكونه عليه الصلاة والسلام رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن الغيوب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال . ويمكن أن يجاب عنه بأننا ثبت كونه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بثبوت ذلك نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا ولا يلزم الدور اهـ فتدبر والله سبحانه ولى التوفيق ويده أزمة التحقيق .

((وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا)) بسطناها ، قال الحسن : أخذ الله تعالى طينة فقال لها : انبسطي فانبسطت ، وعن قتادة أنه قال : ذكر لنا أن أم القرى مكة ومنها دحيت الأرض وبسطت ، وعن ابن عباس أنه قال : بسطناها على وجه الماء ، وقيل : يحتمل أن يكون المراد جعلناها ممتدة في الجهات الثلاث الطول والعرض والعمق ، والظاهر أن المراد بسطها وتوسعتها ليحصل بها الاتقاع لمن حلها ولا يلزم من ذلك نفى كرويتها لما أن الكرة العظيمة لعظمها ترى كالسطح المستوى ، ونصب (الأرض) على الحذف على شريطة التفسير وهو في مثل ذلك أرجح من الرفع على الابتداء للعطف على الجملة الفعلية أعنى قوله تعالى : (ولقد جعلنا) الخ وليوافق ما بعده أعنى قوله سبحانه : ((وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ)) أى جبالا ثوابت جمع راسية جمع رأس على ما قيل ، وقد بين حكمة القاء ذلك فيها في قوله سبحانه : ((وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ

رواسي أن تميز بكم) .

قال ابن عباس : إن الله تعالى لما بسط الأرض على الماء مالت كالسفينة فأرساها بالجبال الثقيل لثلاثين بأهلها ، وقد تقدم الكلام في ذلك . وزعم بعضهم (١) أنه يجوز أن يكون المراد أنه تعالى فعل ذلك لتكون الجبال دالة على طرق الأرض ونواحيها فلا تميز الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال ، ثم قال : وهذا الوجه ظاهر الاحتمال . وأنت تعلم أنه لا يسوغ الذهاب إليه مع وجود أخبار تأباه كالجبال (وَأَنْتَنَافِيهَا) أي في الأرض ، وهي إما شاملة للجبال لأنها تعد منها أو خاصة بغيرها لأن أكثر النبات وأحسنه في ذلك . وجوز أن يكون الضمير للجبال والأرض بتأويل المذكورات مثلاً أو للأرض بمعنى ما يقابل السماء بطريق الاستخدام ، وعوده على الرواسي لقربها وحمل الانبات على اخراج المعادن بعيد (مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ١٩) أي مقدر بمقدار معين تقتضيه الحكمة فهو مجاز مستعمل في لازم معناه أو كناية أو من كل شيء مستحسن متناسب من قولهم : كلام موزون ، وأنشد المرتضى في درره لهذا المعنى قول عمر بن أبي ربيعة :

وحديث أذنه وهو مما تشتهي النفوس يوزن وزنا

وقد شاع استعمال ذلك في كلام العجم والمولدين فيقولون : قوام موزون أي متناسب معتدل ، أو ماله قدر واعتبار عند الناس في أبواب النعمة والمنفعة ، وقال ابن زيد : المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغيرهما ، و(من) كما في البحر للتبعض ، وقال الأخفش : هي زائدة أي كل شيء (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ) ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها مما يتعلق به البقاء وهي ياء صريحة . وقرأ الأعرج . وخارجة عن نافع بالهمز ، قال ابن عطية : والوجه تركه لأن الياء في ذلك عين الكلمة ، والقياس في مثله أن لا يبدل همزة وإنما يبدل إذا كان زائداً كياء شمائل وخبائث . لكن لما كان الياء هنا مشابهاً للياء هناك في وقوعه بعد مدة زائدة في الجمع عومل معاملته على خلاف القياس (وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ٢٠) عطف على معاش أي وجعلنا لكم من لستم برازقيه من العيال والممالك والخدم والدواب وما أشبهها على طريقة التغليب كما قال الفراء وغيره ، وذكرهم بهذا العنوان لرد حسابان بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو لتحقيق أن الله تعالى يرزقهم وإياهم مع ما في ذلك من عظيم الامتنان ، ويجوز عطفه على محل (لكم) وجوز الكوفيون ويونس . والأخفش . وصححه أبو حيان العطف على الضمير المجرور وان لم يعد الجار ، والمعنى على التقديرين سواء أي وجعلنا لكم معاش ولمن لستم له برازقين ، وقال الزجاج : إن (من) في محل نصب بفعل محذوف والتقدير وأعشنا من لستم الخ أي أما غيركم لأن المعنى أعشناكم ، وقيل : إنه في محل رفع على الابتداء وخبره محذوف لدلالة المعنى عليه أي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معاش وهو خلاف الظاهر ، وقال أبو حيان : لا بأس به فقد أجازوا ضربت زيدا وعمر بالرفع على الابتداء أي وعمر وضربته فحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أن المراد (بمن لستم) الخ الدواب والأنعام ، وعن منصور الوحش ، وعن بعضهم ذاك والطير - فمن - على هذه الأقوال لما لا يعقل (وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ) (ان) نافية

و(من) مزيدة للتأكيد و(شيء) في محل الرفع على الابتداء أى ما شئ. من الأشياء الممكنة فيدخل فيها ما ذكر دخولا أولياً والاقتصار عليه قصور. وزعم ابن جريج. وغيره ان الشئ هنا المطر خاصة. ﴿إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الظرف خبر للبتداء و(خزائنه) مرتفع به على أنه فاعله لاعتماده أو مبتدأ والظرف خبره والجملة خبر للبتداء الأول، والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهى اسم المكان الذى يحفظ فيه نفائس الأموال لا غير غلبت - على ما قيل - فى العرف على الماللوك والسلطين من خزائن أرزاق الناس، شبهت مقدوراته تعالى الغائبة للحصر المندرجة تحت قدرته الشاملة فى كونها مستورة عن علوم العالمين ومصونة عن وصول أيديهم مع وفور رغبتهم فيها وكونها متناهية لا يجوده وتكوينه بحيث متى تعلقت الارادة بوجودها وجدت بلا تأخر بنفائس الأموال المخزونة فى الخزائن السلطانية فذكر الخزائن على طريقة الاستعارة التخيلية قاله غير واحد، وجوز أن يكون قد شبه اقتداره تعالى على كل شئ. وإيجاده لما يشاء بالخزائن المودعة فيها الأشياء المعدة لأن يخرج منها ما شاء فذكر ذلك على سبيل الاستعارة التخيلية، والمراد مامن شئ. إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، وقيل: الأنسب أنه مثل لعلمه تعالى بكل معلوم، ووجهه - على ما قيل - أنه يبقى (شئ) على عمومته لشموله الواجب والممكن بخلاف القدرة ولأن (عند) أنسب بالعلم لأن المقدور ليس عنده إلا بعد الوجود. وتعقب بأن كون المقدورات فى خزان القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجى بل الوجود العلمى، وقال قوم: الخزائن على حقيقتها وهى الاماكن التى تحفظ فيها الأشياء وان للريح مكانا وللمطر مكانا ولكل مكان حفظه من الملائكة عليهم السلام، ولا يخفى أنه لا يمكن مع تعميم الشئ. ﴿وَمَا نُنْزِلُهُ﴾ أى نوجد وما نكون شيئاً من تلك الأشياء ملتبساً بشئ من الأشياء. ﴿إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۚ﴾ أى إلا ملتبساً بمقدار معين تقتضيه الحكمة وتستدعيه المشيئة التابعة لها من بين المقدورات الغير المتناهية فان تخصيص كل شئ بصفة معينة وقدر معين ووقت محدود دون ما عدا ذلك مع استواء الكل فى الاشكال وصحة تعلق القدرة به لا بد له من حكمة تقتضى اختصاص كل من ذلك بما اختص به *

وهذا لبيان سر عدم تكون الأشياء على وجه الكثرة حسبها هو فى الخزائن، وهو اما عطف على مقدر أى ننزله وما ننزله الا بقدر الى آخره أو حال مما سبق أى عندنا خزائن كل شئ والحال انا ما ننزله الا بقدر الى آخره، فالأول لبيان سعة القدرة، والثانى لبيان بانغ الحكمة قاله. ولانا شيخ الاسلام. وقرأ الاعمش (وما نرسله الا) الى آخره، وهى على ما فى البحر قراءة تفسير لمخالفتها السواد المصحف، والاولى فى التفسير ما ذكرنا، وانما عبر عن ايجاد ذلك وانشائه بالتنزيل لما أنه بطريق التفضل من العالم العلوى الى العالم السفلى وقيل: لما أن فيه اخراج الشئ مما تميل اليه ذاته من العدم الى ما لا تميل اليه ذاته من الوجود، وهذا كما فى قوله تعالى: (وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج) وقوله سبحانه: (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) وكان من حمل الشئ على المطر غره ظاهر التنزيل فارتكب خلاف ظاهره جدا، وكأنه لما كان ذلك بطريق التدريج عبر عنه بالتنزيل، وجئ بصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار. واستدل بعض القائلين بشيئة المعلوم على ذلك بهذه الآية، وقد بين وجهه والجواب عنه الامام ونحن مع القائلين بالشيئية ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ عطف على (جعلنا لكم فيها معاش) وما بينهما اعتراض لتحقيق ما سبق وترشيح ما لحق، والواقع جمع

لاقح بمعنى حامل يقال: ناقة لاقح أى حامل، ووصف الرياح بذلك على التشبيه بالبليغ، شبهت الريح التى بالسحاب الماطر بالناقة الحامل لأنها حاملة لذلك السحاب أول الماء الذى فيه، وقال الفراء: إنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أى ذات لقاح وحمل، وذهب اليه الراغب، ويقال لضدها ريح عقيم، وقال أبو عبيدة: (لواقح) أى ملاقح جمع ملقحة كالطوائح فى قوله:

ليك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

أى المطاوح جمع مطيحة، وهو من ألحق الفحل الناقة إذا ألقي ماءه فيها لتحمل، والمراد ملقحات للسحاب أو الشجر فيكون قد استعير اللقح لصب المطر فى السحاب أو الشجر، وأسأده إليها على الأول حقيقة وعلى الثانى مجاز إذ الملقى فى الشجر السحاب لا الريح والرياح اللواقح هى ريح الجنوب كما رواه ابن أبى الدنيا عن قتادة مرفوعاً، وروى الديلمى بسند ضعيف عن أبى هريرة نحوه، وأخرج ابن جرير وغيره عن عبيد بن عمير قال: يبعث الله تعالى المبعثرة فتقم الأرض قائم يبعث المبعثرة فتشتر السحاب فتجعله كسفائهم يبعث المؤلفه فتؤلف بينه فيجعله ركائهم يبعث اللواقح فتلقحه فيمطر. وقرأ حمزة (وأرسلنا الريح) بالافراد على تأويل الجنس فتكون فى معنى الجمع فلذا صح جعل (لواقح) حالاً منها وذلك كقولهم: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، ولا تخالف هذه القراءة ما قالوه فى حديث «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر لما قال الشهاب من أن ذلك ليس من الوضع وإنما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبي لا كلى فقد استعملت الريح فى الخير أيضاً نحو قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) وهو محمول على الإطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال، وأما كون المراد بالخير الدعاء بطول العمر ليرى رياحاً كثيرة فلا وجه له. ﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ بعد ما أنشأنا بتلك الرياح سحاباً ماطراً ﴿مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُوهَ﴾ جعلناه لكم سقياً تسقون به مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم يتفجعون به متى شأوا، وقد فرق بين أسقى وسقى غير واحد فقد قال الأزهرى: العرب تقول لىكل ما كان من بطون الانعام أو من السماء أو من نهر جار أسقىته أى جعلت شرباً له وجعلت له منه مسقى فإذا كان للشفة قالوا أسقى ولم يقولوا أسقى، وقال أبو على: يقال سقىته حتى روى وأسقىته نهراً جعلته شرباً له، وربما استعملوا سقى بلا همزة كأسقى كما فى قول لبيد يصف سحاباً:

أقول وصوته منى بعيد يحط الك (١) من قلل الجبال

سقى قومى بنى نجد وأسقى نيمراً والقبائل من هلال

فانه لا يريد بسقى قومى ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقياً لبلادهم يخصبون بها وبعيد أن يسأل لقومه ما يروى ولغيرهم ما يخصبون به، ولا يرد على قول الأزهرى أنه لا يقال أسقى فى سقى الشفة قول ذى الرمة:

وأسقىته حتى كاد ما أبته يكلمنى أحجاره وملاعبه

قال الامام: لانه أراد بأسقىه أدعوله بالسقيا ولا يقال فى ذلك كما قال أبو عبيد سوى أسقى، هذا وقد جاء الضمير هنا متصلاً بعد ضمير منصوب متصل أعرف منه ومذهب سيديويه فى مثل ذلك وجوب الاتصال •

﴿وَمَا أَتَمُّ لَهُ بِخَازِنِينَ ٢٢﴾ نفى سبحانه عنهم ما أثبت له لجنابه بقوله جل جلاله: (ولمن شئء الا عندنا خزائنه) كأنه

(١) يقال ألك المطر اذا أقام اياماً لا يقطع ولعل المراد باللك هنا المطر الدائم اه منه

قيل : نحن القادرون على إيجاده وخزنه في السحاب وانزاله ، وما أتم على ذلك بقادرين ، وقيل : المراد نفي حفظه
 أى وما أتم له بحافظين في مجاريه عن أن يغور فلا تنتفعون به وعن سفيان أن المعنى وما أتم له بمنعين لانزاله
 من السماء ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي ﴾ بإيجاد الحياة في بعض الاجسام القابلة لها ﴿ وَنُمِيتُ ﴾ بازالتها عنها فالحياة صفة
 وجودية وهى كما قيل صفة تقتضى الحس والحركة الارادية والموت زوال تلك الصفة ، وقال بعضهم : إنه صفة
 وجودية تضاد الحياة لظاهر قوله تعالى : (الذى خلق الموت) وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وقد يعمم الاحياء
 والاماتة بحيث يشمل الحيوان والنبات مثل أن يقال : المراد اعطاء قوة النماء وسلبها ، وتقديم الضمير للحصر ، وهو
 اما توكيد الاول أو مبتدأ خبره الجملة بعده والمجموع خبر لانا ، وجوز كونه ضمير فصل ورده أبو البقاء بوجهين •
 أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلي والثانى أن اللام لا تدخل عليه ، وتعقب ذلك في الدر المنصور بأن الثانى
 غلط فانه ورد دخول اللام عليه في قوله تعالى : (إن هذا هو القصص الحق) ودخوله على المضارع مما ذهب اليه
 الجرجاني وبعض النحاة ، وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (إنه هو يبدى ويبيد) ولعل ذلك المجوز من يرى هذا الرأى
 والعجب من أبي البقاء فانه رد ذلك هنا وجوزه في قوله تعالى : (ومكر أولئك هو يبور) كما نقله في المغنى •
 ﴿ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ۚ ﴾ أى الباقون بعد فناء الخلق قاطبة المالكون للملك عند انقضاء زمان الملك المجازى ،
 الحاكمون فى الكل أولا وآخرا وليس لاحد الا التصرف الصورى والملك المجازى وفى هذا تنبيه على أن المتأخر
 ليس بوارث للبتقدم كما يترأى من ظاهر الحال ، وتفسير الوارث بالبقى مروي عن سفيان وغيره ، وفسر بذلك
 فى قوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم متعنا باسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا » وهو من باب
 الاستعارة ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ ﴾ من مات ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ۚ ﴾ من هو حى لم يميت بعد
 أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى عنه المستقدمين آدم عليه السلام ومن مضى
 من ذريته والمستأخرين من فى أصلاب الرجال ، وروى مثله عن قتادة ، وعن مجاهد المستقدمين من مضى من
 الامم و (المستأخرين) أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : من تقدم ولادة وموتا ومن تأخر كذلك مطلقا
 وهو من المناسبة بمكان وروى عن الحسن انه قال : من سبق إلى الطاعة ومن تأخر فيها ، وروى عن معتمر أنه
 قال : بلغنا ان الآية فى القتال فحدثت أبى فقال لقد نزلت قبل أن يفرض القتال ، فعلى هذا أخذ الجهاد فى عموم
 الطاعة ليس بشىء ، على أنه ليس فى تفسير ذلك بالمستقدمين والمستأخرين فيها كمال مناسبة ، والمراد من عليه تعالى
 بهؤلاء عليه سبحانه بأحوالهم ، والآية لبيان كمال عليه جل وعلا بعد الاحتجاج على كمال قدرته تعالى فان ما يدل
 عليها دليل عليه ضرورة ان القادر على كل شىء لا بد من عليه بما يصنعه وفى تكرير قوله تعالى : (ولقد علمنا)
 ما لا يخفى من الدلالة على التأكيد . وأخرج أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى
 فى سننه . وجماعة من طريق أبى الجوزاء عن ابن عباس قال : كانت امرأة تصلى خلف رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم حسناء من أحسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الاول لئلا يراها ويستأخر
 بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر فاذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى الآية ، وأخرج عبد الرزاق
 وابن المنذر عن أبى الجوزاء أنه قال فى الآية ولقد علمنا المستقدمين منكم فى الصفوف فى الصلاة ولم يذكروا
 حديث المرأة شيئا ، قال الترمذى : هذا أشبه أن يكون أصح ، وقال الربيع بن أنس : حرض النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم على الصف الأول في الصلاة فزادهم الناس عليه وكان بنو عذرة دورهم قاصية عن المسجد فقالوا: نبيع دورنا ونشتري دوراً قريبة من المسجد فانزل الله تعالى الآية، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هنا قال بعضهم: الأولى الحمل على العموم أي علمنا من اتصف بالتقدم والتأخر في الولادة والموت والاسلام وصفوف الصلاة وغير ذلك ﴿وَلَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ﴾ للجزاء، وتوسيط الضمير قيل للحصر أي هو سبحانه يحشرهم لا غير، وقيل عليه: إنه في مثل ذلك يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى. وتعقب بأن هذا في القصر الحقيقي غير مسلم وتصدير الجملة بأن لتحقيق الوعد والتنبيه على ما سبق يدل على صحة الحكم، وفي الالتفات والتعرض لعنوان الربوبية إشعار بعلمته، وفي الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم دلالة على اللطف به عليه الصلاة والسلام.

وقرأ الأعمش (يحشرهم) بكسر الشين ﴿لَإِنَّهُ حَكِيمٌ﴾ بالغ الحكمة متقن في أفعاله. والحكمة عندهم عبارة عن العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي ﴿عَلِيمٌ ٢٥﴾ وسع علمه كل شيء، ولعل تقديم وصف الحكمة للايذان باقتضاءها للحشر والجزاء، وقد نص بعضهم على أن الجملة مستأنفة للتعليل ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ أي هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراد خلقنا بديعاً منطوياً على خالق سائر أفراد انطواء إجمالاً ﴿مِنْ صَلَافٍ﴾ أي طين يابس يصاصل أي يصوت إذا نقر. أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة ونقله في الدر المنصور عن أبي عبيدة ونقل عنه أبو حيان أنه قال: هو الطين المخلوط بالرمل وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه أنه الطين المرقق الذي يصنع منه الفخار، وفي أخرى نحو الأول، وقيل: هو من صلصل إذا تثنى تضعيف صل يقال: صل اللحم وأصل إذا أثنى وهذا النوع من المضعف مصدر يفتح أوله ويكسر كالزلال ووزنه عند جمهور البصريين فعلا، وقال الفراء: وكثير من النحويين ففتح ككررت الفاء والعين ولا لام، وغلطهم في الدر المنصور لأن أقل الأصول ثلاثة فاء وعين ولا لام، وقال بعض البصريين والكوفيين: فعمل ونسب أيضاً إلى الفراء بل قيل هو المشهور عنه، وعن بعض آخر من الكوفيين أن وزنه فعل بتشديد العين والأصل صلل مثلاً فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلمم وككبب فأنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سسم فلا خلاف في أصالة الجميع، وقال اليميني: ليس معنى قولهم: أن الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزول والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزداد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى، وذكر في البحر أن صلصال بمعنى مصلصل فالتفاض بمعنى المقتضض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير ﴿مِنْ حِمَاٍ﴾ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حماة، قال الليث: بتحريك الميم ووهم في ذلك وقالوا: لانعرف الحماة في ظلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والاكثرون، والجار والمجرور في موضع الصفة لصلصال لما هو السنة الشائعة في الجار والمجرور بعد النكرة أي من صلصال كائن من حما، وقال الحوفي: هو بدل مما قبله باعادة الجار فكانه قيل خلقناه من حما ﴿مَسْنُونٌ ٢٦﴾

أى مصور من سنة الوجه وهى صورته، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم :

أغر كآن البدر سنة وجهه جلا الغيم عنه ضوءه فتبددا

وأنشد غيره قول ذى الرمة :

تريك سنة وجه غير مقرقة (١) ملساء ليس بها خال ولا ندب (٢)

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أى مفرغ على هيئة الانسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة فى القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنتن، قيل: وهو من سنت الحجر على الحجر اذا حككته به فالذى يسيل بينهما سنين ولا يكون الا منتنا، وقيل: هو من سنت الحديد على المسن اذا غيرتها بالتحديد، وأصله الاستمرار فى جهة من قولهم: هو على سنن واحد وهو صفة لحما، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير فى تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضى: اذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد فى الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم، والدليل عليه قوله تعالى: (وهذا كتاب مبارك أنزلناه) لكنه يحتاج الى نكتة لاسيما فى كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض، ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله فى أن كلا منهما من جنس المادة، وقيل: انما أخرجت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس فى حال كونه صلصالا بل فى حال كونه حما كأنه سبحانه أفرغ الحما فصور من ذلك تمثال انسان أجوف فيبس حتى اذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله احسن الخالقين، وقيل: المسنون المنسوب أى نسب اليه ذريته وهو كما ترى ﴿وَالْجَانَّ﴾ هو أبو الجان كما روى عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسى، وقيل: هو إبليس وروى عن الحسن. و قتادة لكن فى الدر المصون أنه هو أبو الجن، وقال ابن بحر: هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها. وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد (والجان) بالهمز واتصاه بفعل يفسره ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل خلق الانسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى (منكم) للكل وهو بعيد غاية البعده ﴿مَنْ نَارُ السَّمُومِ ٢٧﴾ أى الريح الحارة التى تقتل. وروى ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما تهب فى النهار وقد تهب ليلا. وسميت سموما لأنها بلطفها تنفذ فى مسام البدن ومنه السم القاتل، ويقال: سم يومنا يسم اذا هبت فيه تلك الريح، وقيل: السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق، وروى ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالإضافة من اضافة العام الى الخاص، وقيل: السموم افراط الحر والاضافة من اضافة الموصوف الى الصفة، والمراد من النار المفرطة الحرارة، وقد جاء فى بعض الآثار ما يدل على أن النار التى خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة. فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «رؤيا المسلم جزء من سبعين جزءا من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزءا من السموم التى خلق منها الجان وتلا

(١) من قرفت الجرح قشرته اه منه

(٢) بالتحريك أثر الجرح اه منه

عليه الصلاة والسلام الآية» واستشكل الخالق من النار بأنه كيف تخالق الحياة فيها وهي بسيطة ليست مركبة من أجزاء مختلفة الطبع والحياة كالمزاج لا تكون الا في المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة .
وأجيب بمنع ذلك لأنها اذا خلقت في المجردات كالملائكة على قول والعقول التي أثبتها الفلاسفة في الطريق الاولى البسائط بل لا مانع أيضا أن تخالق في الاجزاء الفردة خلافا لله تعالى حيث اشترطوا البنية المركبة من الجواهر وليس لهم سوى شبه أو هن من بيت العنكبوت على أن ذلك غير وارد رأسا لأن معنى كون الجن مخلوقة من نار أنها الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب في الانسان فليست بسيطة، وقال بعضهم: إن الجن أجسام هوائية أو نارية بمعنى أنهم يغلب عليهم ذلك وهم مركبون من العناصر الاربعة كالملائكة عليهم السلام على قول .

ثم ان النقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة انكار الجن وليس ذلك مذهب جميعهم فقد ذهب جمع عظيم من قدمائهم الى وجودهم وهو مذهب جمهور أرباب الملل وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية وزعموا أنهم أسرع اجابة من الارواح الفلسفية الا أنها أضعف . نعم اختلف المثبتون فمنهم من زعم أنهم ليسوا أجساما ولا حالين فيها بل هم جواهر قائمة بأنفسها لكنها أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيصة محبة للشرور ولا يعلم عدد أنواعهم الا الله تعالى ولا يبعد أن يكون في أنواعها من يقدر على أفعال شاقة يعجز عنها قدرة البشر وكذا لا يبعد لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم . ومن الناس من زعم ان هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وبالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن مشابه للبدن الذي فارقه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير معاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتديرها لذلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملسكا وتلك الاعانة الهاما، وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة، ومنهم من قال : إنهم أجسام لكن اختلفوا فقال بعضهم : هي مختلفة الماهية وإن اشتركت في صفة ، وقال آخرون : إنها متساوية في تمام الماهية ، وقد أطال الكلام في ذلك الامام في تفسير سورة الجن، وذكر في تفسير هذه الآية أنهم اختلفوا في الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين ، والاصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك أن لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن اه ، وما ذكره من الاصح هو الذي ذهب اليه المعظم لكن ما ذكره من الدليل ضعيف .

وقال وهب : ان من الجن من يولده ويا طرن ويشربون بمزلة الآدميين ، ومنهم من هو بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يا طرن ولا يشربون وهم الشياطين . وذكر ابن عربي ان تناسل الجن بالقاء الهواء في رحم الانثى كما أن التناسل في البشر بالقاء الماء في الرحم ، وأنهم محصورون في اثنتي عشرة قبيلة أصولا ثم يتفرعون إلى اغخاذ ، ويقع بينهم حروب وبعض الزواجر يكون عند حربهم ، فان الزوجرة تقابل ربحين تمنع كل صاحبتهما أن تخترقها فيؤدى ذلك إلى الدور وما كل زوجرة حرب .

وأخرج البيهقي في الاسماء . وأبو نعيم . والديلمي . وغيرهم باسناد صحيح - كما قال العراقي - عن أبي ثعلبة مرفوعا الجن ثلاثة أصناف : فصنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء . وصنف حيات وكلاب . وصنف

يحلون ويظعنون ، وفي هذه القسمة عذى إشكال يظهر بالتدبر ، ولعل حاصلها أن صنفاً منهم يغلب عليهم الطيران في الهواء ، وصنف يغلب عليهم الحل والارتحال ، وصنف يغلب عليهم المكث والترطن ببعض المواطن ، وعبر عنهم بالحيات والكلاب لكثرة تشاكلهم بذلك دون الصنفين الآخرين ، فانهم وإن جاز عليهم التشاكل بالاشكال المختلفة لأنهم من الجن ، وقد قالوا : إنهم قادرون على ذلك وإن نوزع فيه بأنه يستلزم أن لا تبقى ثقة بشيء . ورد بأن الله تعالى قد تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور - إلا أنهم لا يكثر تشاكلهم بذلك ، وربما يقال : إن القدرة على التشاكل إنما هي لصنف المتوطنين ، وإثباتها في كلامهم للجن يكفي فيه صحتها باعتبار بعض الأصناف لكنه بعيد جداً فليتدبر حقه ، وقد قال الهيمى : إن رجال هذا الحديث وثقوا وفي بعضهم ضعف ، فإن كان الحديث لذلك ضعيفاً فلا قيل ولا قال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وسيأتى إن شاء الله تعالى استيفاء الكلام في هذا المقام بعون الله تعالى الملك العلام ، ثم إن مساق الآية الكريمة - على ما قيل - كما هو للدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على مقدمة يتوقف عليها إمكان الحشر وهي قبول المواد للجمع والاحياء فتدبر *

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ) نصب باضمار اذكر ، وتذكير الوقت لما مر مرارا من أنه أدخل في تذكير ما وقع فيه ، وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام اشعار بعلة الحكم وتشريف له صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر وقت قوله تعالى : ﴿لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الظاهر أن المراد بهم ملائكة السماء والأرض ، وزعم بعض الصوفية أن المراد بهم ملائكة الأرض ولا دليل له عليه ﴿إِنِّي خَلَقْتُ﴾ فيما سيأتى ، وفيه ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل لذلك البتة من غير صارف ولا عاطف ﴿بَشَرًا﴾ أى إنسانا ، وعبر به عنه اعتبارا بظهور بشرته وهى ظاهر الجلد عكس الأدمة خلافا لأبى زيد حيث عكس وغلطه في ذلك أبو العباس . وغيره من الصوف والوبر ونحوهما ، ول بعض أكابر الصوفية وجه آخر في التسمية سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ، ويستوى فيه الواحد والجمع .

وذكر الراغب أنه جاء جمع البشرة بشرا وأبشارا ، وقيل : أريد جسما كشيفاً يلاقى ويأشمر أو جسما بادی البشرة ولم يرد انسانا وإن كان هو إياه في الواقع ، وبعض من قال إنه المراد قال : ليس هذا صيغة عين الحادثة وقت الخطاب بل الظاهر أن يكون قد قيل لهم : إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت ولكن اقتصر عند الحكاية على الاسم ﴿مَنْ صَلَّاهُ﴾ متعلق - بخالق - أو بمحذوف وقع صفة (بشرا) ﴿مَنْ حَمَّ مَسْنُونٌ ٢٨﴾ تقدم تفسيره وإعرا به فتذكر فافى العهد من قدم ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ فعلت فيه ما يصير به مستويا معتدلا مستعدا لفيضان الروح وقيل صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ النفخ في العرف اجراء الريح من الفم أو غيره في تجويف جسم صالح لامسا كما والامتلاء بهاء والمراد هنا تمثيل إفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها وليس هناك نفخ حقيقة *

وقال حجة الاسلام : عبر بالنفخ الذى يكون سببا لاشتعال فتيلة القابل من الطين الذى تعاقبت عليه الأطوار حتى اعتدل واستوى واستعد استعدادا تاما بنور الروح كما يكون سببا لاشتعال الحطب القابل مثلا

بالنار عن تيجته ومسببه وهو ذلك الاشتعال ، وقد يكفى بالسبب عن الفعل المستفاد الذي يحصل منه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه ، ثم هذا الروح عنده وكذا عند جماعة من المحققين ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الاناء مثلاً ، ولا هو عرض يحل القلب أو الدماغ حلول السواد في الأسود والعلم في العالم بل هو جوهر مجرد ليس داخل البدن ولا خارجه ولا يتصل به ولا منفصلاً عنه ، ولهم على ذلك عدة أدلة .

الدليل الأول : أن الانسان يمكنه إدراك الأمور الكلية وذلك بارتسام صور المدركات في المدرك فحل تلك الصور إن كان جسماً فاما أن يحل غير منقسم أو منقسماً ، والأول محال لأن الذي لا ينقسم من الجسم طرف نقطي والنقطة تمتنع أن تكون محلاً للصور العقلية لأنها لا يعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وعدمها بل إن كانت قابلة للصور المذكورة وجب أن يكون ذلك القبول حاصلًا أبداً ولو كان كذلك لكان المقبول حاصلًا أبداً لما أن المبادئ الفعالة المفارقة عامة الفيض فلا يتخصص إلا باختلاف أحوال القوابل فلو كان القابل تام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول وحينئذ يكون جميع الأجسام ذوات النقط عاقلة ، ويجب أيضاً أن يبقى البدن بعد الموت عاقلاً لبقاء محل الصور على استعدادها وليس كذلك ، والثاني أيضاً محال لأن الحال في المنقسم منقسم فيلزم أن تكون تلك الصورة منقسمة أبداً وذلك محال لوجوه مقررّة فيما بينهم .

الدليل الثاني : ما عول عليه الشيخ وزعم أنه أجل ما عنده في هذا الباب وهو أنه يمكننا أن نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتاً فله ماهية ذلك الذات فاذاً لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو إما أن يكون تعقلنا لذاتنا لأجل صورة أخرى مساوية لها تحصل فيها وإما أن لا يكون بل لأجل أن نفسها حاضرة لها ، والأول محال لأنه يفضي إلى الجمع بين المثليتين فتعين الثاني ، وكل ما ذاته حاصل لذاته كان قائماً بذاته ، فاذن القوة العاقلة وهى الروح والنفس الناطقة قائمة بنفسها ، وكل جسم أو جسماني فانه غير قائم بنفسه ، وأكثرت تلامذته من الاعتراضات وأجاب عنها .

الدليل الثالث : ما عول عليه أفلاطون وهو أن تخيل صوراً لا وجود لها في الخارج ونميز بينها وبين غيرها فهذه الصور أمور وجودية ومحلها يمتنع أن يكون جسمانياً فإن جملة بدننا بالنسبة إلى الأمور المتخيلة لنا قليل من كثير فكيف ينطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة ؟ وليس يمكن أن يقال : ان بعض تلك الصور منطبعة في أبداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا إذ الهواء ليس من جملة أبداننا ولا آلة لنفوسنا في أفعالها أيضاً وهو ظاهر ، فاذن محل هذه الصور شيء غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة .

الدليل الرابع : لو كان محل الإدراكات شيئاً جسمانياً لصح أن يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشيء الواحد عالمًا جاهلاً بشيء واحد في حالة واحدة .

الدليل الخامس : أن الروح لو كان منطبعا في جسم مثل قلب أو دماغ لكان إما أن يعقل دائماً ذلك الجسم أو لا يعقله كذلك أو يعقله في وقت دون وقت والأقسام باطلة فالقول بانطباعه باطل ، ويبان ذلك أن تعقل الروح لذلك الجسم إما أن يكون لأجل أن الآلة حاضرة عنده ولأن صورة أخرى من تلك الآلة تحصل له فإن كان الأول فالروح إن أمكنه إدراك تلك الآلة وإدراك نفس مقارنتها له فما دامت الآلة مقارنته وجب

أن يعقلها الروح فيكون دائم الإدراك لتلك الآلة وإن امتنع على الروح إدراك الآلة وجب أن لا يدركها أبدا فظاهر أنه لو كان تمقل الروح لتلك الآلة لأجل المقارنة لوجب أن يعقلها دائما أو لا يعقلها كذلك وكلا القسمين باطل، وأما إن كان تعقله لها لأجل حصول صورة أخرى منها فالروح إن كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة فيه يكون الصورة الثانية للآلة حالة أيضا في الآلة لأن الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيلزم الجمع بين المثليين وإن لم يكن الروح في تلك الحالة بل مجردة فذلك المطلوب واستدل بغير ذلك أيضا *

وقد ذكر الامام في المباحث من الأدلة اثني عشر دليلا منها ما ذكر وأطال الكلام في ذلك جرحا وتعديلا وعول في إثبات هذا المطلب على غير ذلك فقال: والذي نعول عليه أن نقول: إن كل عاقل يحدد نفسه أنه الذي الذي كان قبل هويته أما أن تكون جسما وأما أن تكون قائمة بالجسم وأما أن لا تكون شيئا من الأمرين والاول بالباطل، أما أولا فلا أن الانسان قد يكون عالما بهويته عند ذهوله عن جملة أعضائه الظاهرة والباطنة، وأما ثانياً فلا أن الأبعاد الجسمانية دائمة التحلل والتبدل لأن الأسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية مما لا تختص بجزء دون جزء والبدن مركب من الأعضاء المركبة وهي مركبة من الأعضاء البسيطة مثل اللحم والعظم فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر في الاستعداد للتحلل فإذا كانت الأجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات إلى كل واحد من الأجزاء كنسبته إلى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض أولى من عروضه للبعض الآخر فثبت أن هوية الانسان ليست جسما وليست أيضا قائمة بالجسم لأن القائم به يجب أن يتبدل عند تبدله لاستحالة انتقال الأعراض فكان يلزم أن لا يحدد الانسان من نفسه أنه الذي كان موجوداً قبل، ولما كان هذا العلم من العلوم البدئية علمنا أن هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة اليه فهو جوهر مجرد وهو المطلوب. ولا يلزم أن يكون لسائر الحيوانات هذا الجوهر لانا وإن عرفنا أنها تعلم هويات أنفسها لكن لا تعرف أنها تعلم من أنفسها أنها هي التي كانت موجودة قبل ويمكن أن يحتاج أيضا على هذا المطلب بأننا قد دللنا على أن المدرك بجميع أصناف الإدراكات لجميع المدركات شيء واحد في الانسان فنقول ذلك المدرك إما أن يكون جسما أو قائما به أو لا ولا، والاول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركا، والثاني أيضا باطل لأن تلك الصفة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن أو ببعض دون بعض والاول باطل وإلا لكان كل جزء من أجزاء البدن مبصراً سامعاً متخيلاً متفكراً عاقلًا وليس كذلك، وبطل أيضا أن يقال: إن بعض الأعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون في البدن عضو واحد سامع مبصر متخيل متفكر عاقل ولسنا نجد ذلك فينا، وبهذا ظهر أيضا فساد ما قيل: لعل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الأعضاء لظهورنا لا نجد من أبداننا موصفاً مشتملاً على هذا الجسم اللطيف السامع المبصر المتخيل المتفكر العاقل، وليس لأحد أن يقول: هب أنكم لا تعرفون هذا الموضع لكن ذلك لا يدل على عدمه لانا نقول لانا قد دللنا على انا السامعون المبصرون المتخيلون العاقلون فلو كان بعض الأجسام سواء كان جزءاً من البدن أو محصوراً في جزء منه موصوفاً بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات لم يكن حقيقةتنا وهويتنا لإذ ذلك الجسم فلو لم نعرفه لكاننا لا نعرف حقيقة أنفسنا وذلك باطل فثبت أن الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسماً أصلاً ولا قائماً به

فهو جوهر مجرد وهو المطلوب، وذكر هؤلاء الذاهبون إلى التجرد انه متعلق بالبدن كتعلق العاشق عشقاً جبلياً إلهامياً بالمعشوق حتى أنه لا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعداً لأن يتعلق به بل تعلق الروح أقوى من هذا التعلق بكثير وهو تعلق التدبير والتصريف وإضافته إلى ضميره تعالى في الآية لأنه سبحانه وتعالى خلقه من غير واسطة تجرى مجرى الأصل والمادة أول للتصريف، وسئل حجة الاسلام عن ذلك فقال: لو نطق الشمس وقالت: أفضت على الارض من نوري يكون ذلك صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل للارض من جنس نور الشمس بوجه من الوجوه . وان كان في غاية من الضعف بالنسبة اليه وقد عرفت ان الروح منزّه عن الجهة والمكان وفي قوته العلم بجميع الاشياء وذلك مضاهاة ومناسبة ولذلك خص بالاضافة وهذه المضاهاة ليست للجسمانيات أصلاً، وليس لأحد أن يقول: إن في تنزيه الروح عن المكان وصفاله بصفة الله تعالى شأنه وتقدس صفاته بل بأخص صفاته سبحانه ويلزم من ذلك عدم التميز فقد قالوا: بما يستحيل اجتماع جسمين في مكان واحد يستحيل أن يجتمع اثنان لا في مكان لأنه انما استحالة اجتماع جسمين في مكان لأنه لو اجتمعا لم يتميز أحدهما عن الآخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التميز والفرق بينهما ولذا قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان كالضدين لأننا نقول: التميز غير منحصر بالمكان بل يكون به الجسمين في مكانين وبالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين وبالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد مثل الطعم واللون والبرودة والرطوبة في جسم واحد فان تميز كل منها عن الآخر بذاته لا بمكان ولا زمان ومثل ذلك العلم والارادة والقدرة فان تميز كل أيضاً بذاته وإن كان الجميع لشيء واحد فاذا تصور أعراض مختلفة الحقائق في محل واحد فبأن يتصور أشياء مختلفة الحقائق بذواتها في غير مكان أولى، وكون الوجود لا في مكان أخص صفاته سبحانه في حيز المنع بل الأخص أنه جل شأنه يقوم أى قائم بذاته وكل ماسواه قائم به وأنه تبارك وتعالى موجود بذاته وكل ماسواه تعالى موجود لا بذاته بل ليس للأشياء من ذاتها إلا العدم وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود له سبحانه ذاتي غير مستعار فالقيومية ليس إلا لله عز وجل انتهى *

وهذا الذي قالوه من تجرد الروح خلاف ما عليه جمهور أهل السنة . قال الشيخ عبد الرؤف المناوي : قد خاض سائر الفرق غمرة الكلام في الروح فما ظفروا بطائل ولا رجعوا بنائل وفيها أكثر من ألف قول وليس فيها - على ما قال ابن جماعة - قول صحيح بل كلها قياسات وتجليات عقلية، وجمهور أهل السنة على أنها جسم لطيف يخالف الأجسام بالمهابة والصفة متصرف في البدن حال فيه حلول الزيت في الزيتون والنار في الفحم يعبر عنه بأنا وأنت . وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين، وقال اللقاني: جمهور المتكلمين على أنها جسم يخالف بالمهابة للجسم الذي تتولد منه الأعضاء نوراني علوى خفيف حتى لذاته نافذ في جوهر الأعضاء سار فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم لا يتطرق إليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الأعضاء حياة وانفصاله عنها إلى عالم الأرواح موت *

وزعم بعضهم أن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وروحه عرض قائم به وعزاه بعض المتأخرين من المعاصرين إلى جمهور المتكلمين وجعله وامتناع اتحاد القابل والفاعل دليلاً على إبطال كون العبد خالفاً لأفعاله، وقد رد الإمام في التفسير ذلك الزعم وارتضى ما نقلناه عن الجمهور فقال: إنهم قالوا لا يجوز أن يكون الانسان

عبارة عن هذا الهيكل المحسوس (١) لأن أجزائه أبدا في الذبول والنمو والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك أن الانسان من حيث هو - هو - أمر باق من أول عمره إلى آخره وغير الباقي غير الباقي فالشارع اليه عند كل أحد بقوله أنا وجب أن يكون مغايرا لهذا الهيكل .

ثم اختلفوا عند ذلك في أن المشار اليه بأنا أى شئ . هو ؟ والأقوال فيه كثيرة إلى أن أسدها تحصيلاً وتلخيصاً أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الماء في الورد والدهن في السمس ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخره مخالفة بالماهية لما تركب منه الهيكل وهي حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت ذلك وصارت سارية فيه صار مستنيرا بنورها متحركا بتحركها ثم انه أبدا في الذوبان والتحلل والتبدل وتلك الأجزاء مخالفتها له بالماهية باقية بحالها وإذا فسدت انفصلت عنه إلى عالم القدس ان كانت سعيدة أو عالم الآفات ان كانت شقية اهـ ، ومنه يعلم بطلان الاستدلال على تجرد الروح بابطال كون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس كما يقتضيه كلام صاحب الهياكل حسبما يدل عليه كلام شارحه الجلال حيث قال في الهيكل الثاني: أنت لا تنفصل عن ذاتك أبدا وما جزء من أجزاء بدنك الا تنساه أحيانا ولا يدرك السكل إلا بأجزائه فلو كنت أنت هذه الجملة ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها فأنت وراء هذا البدن وقال الجلال : فلا تكون النفس جسما أصلا لأن غاية ذلك إثبات أن النفس وراء هذا البدن لا إثبات أنها مع ذلك مجردة لجواز أن تكون جسما لطيفا كما علمت . وزعم القاضي ان مذهب أكثر المتكلمين ان الروح عرض وانها هي الحياة واختاره الاستاذ أبو إسحق ولم يبال بلزوم قيام العرض بالعرض . واعترض هذا الزاعم القول بالجسمية بأنها لو كانت جسما لجاز عليها الحركة والسكون كسائر الأجسام فيلزم أن تكون كلها أرواحا ولوجب أن يكون للروح روح أخرى لا إلى نهاية، وفيه أنه إنما يلزم ما ذكر أن لو كان الجسم إنما كان روحا لكونه جسما وليس فليس فانه إنما كان روحا لمعنى خصه الله تعالى به وقد علمت ان القائل بالجسمية يقول : إنه حتى لذاته فلا يازم التسلسل وبينه وبين الجسم عنده علاقة بحسب بخار لطيف يعبر عنه بالروح الحيواني، وعرفه في الهياكل بأنه جسم لطيف بخارى يتولد من لطائف الاخلاط وينبعث من التجويف الأيسر من القلب وينبث في البدن بعد أن يكتسب السلطان النورى من النفس الناطقة ولولا لطفه لما سرى وهو مطية تصرفات النفس ومتى انقطع انقطع تصرفها، وقال بعضهم: إنه اعتدال مزاج دم القلب والأمر في ذلك سهل، وذهب بعض المحققين إلى ان الروح تطلق على الروح التي ذكر انها جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو غير الروح الحيواني وعلى أمر رباني شريف له إشراق على ذلك الجسم اللطيف ولعل ذلك هو سبب حياة الروح بالمعنى الأول وإدراكها ونورانياتها ويعبر عنه بالروح الأمرى وهو المراد من الروح في قوله تعالى : (يسألونك عن الروح) الآية، ويطلقون كثيرا على الروح بالمعنى الأول النفس الانسانية وعليها بالمعنى الثاني النفس الناطقة والذي يقال فيه: إنه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسمانيا ولا متصلا ولا منفصلا ولا داخل العالم ولا خارجه وأنه نور من أنوار الله تعالى القائمة لا في أين من الله عز وجل مشرقه واليه سبحانه مغربه هو الروح بهذا الاطلاق، واختلفوا في أن حدودها هل هو قبل الأبدان أو بعدها فقال حجة الاسلام: الحق ان الأرواح حدثت عند استعداد الجسد للقبول كما حدثت الصورة في

المرآة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقيل ، وقد قال بذلك من الفلاسفة أرسطو
وهو تبعوه ، واستدلوا عليه بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان فاما أن تكون واحدة أو كثيرة وعلى الأول
إما أن تتكرر عند التعاق بالبدن أولا فان لم تتكرر كانت الروح الواحدة روحا لكل بدن ولو كان كذلك
لكان ماعليه إنسان عليه الكل وما جهله جهله وذلك محال ، وإن تكررت لزم انقسام ما ليس له حجم وهو أيضا
محال ، وعلى الثاني لا بد أن يمتاز كل واحدة منها عن صاحبها إما بالماهية أو لوازيمها أو عوارضها ، والأولان
محالان لأن الأرواح متحدة بالنوع والواحد بالنوع يتساوى جميع أفرادها بالذاتيات ولوازمها ، وأما العوارض
فحدوثها إنما هو بسبب المادة وهى هنا البدن فقبله لا مادة فلا يمكن أن يكون هناك عوارض مختلفة وبعد ان
ساق حجة الاسلام الدليل على هذا الطرز قيل له : ما تقول فى خبر « ان الله تعالى خلق الأرواح قبل الاجسام
بالفى عام » ؟ وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثا و كنت نبياً و آدم بين الماء والطين »
فقال رحمه الله تعالى : نعم هذا يدل بظاهره على تقدم وجود الروح على الجسد ولكن أمر الظواهر هين لسعة باب
التأويل ، وقد قالوا : ان البرهان القاطع لا يدرك بالظاهر بل يؤول له الظاهر كما فى ظواهر الكتاب والسنة فى حق
الله تعالى المنافية لما يدل عليه البرهان القطعى ، وحينئذ يقال : لعل المراد من الأرواح فى الخبر الأول الملائكة
عليهم السلام وبالأجساد أجساد العالم من العرش والكرسى والسموات ونحوها ، وإذا تفكرت فى عظم هذه
الاجساد لم تكفى تستحضر أجساد الآدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد ، ونسبة أرواح البشر إلى
أرواح الملائكة عليهم السلام كنسبة أجسادهم إلى أجساد العالم ولو انفتح عليك باب معرفة أرواح الملائكة
لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار هى الروح الاخير من أرواح الملائكة *
وأما قوله عليه الصلاة والسلام : « أنا أول الأنبياء خلقا » فالخلق فيه بمعنى التقدير دون اليجاد فانه
صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يولد لم يكن مخلوقا موجودا ولكن الغايات سابقة فى التقدير ولاحقة فى
الوجود ، وهو معنى قول الحكميم : أول الفكر آخر العمل ، فالدار السكاملة أول الأشياء فى حق المهندس مثلا تقدير أ
آخرها وجوداً وما يتقدم على وجودها من ضرب اللبن ونحوه وسيلة اليها ومقصود لاجلها ، ولما كان المقصود
من فطرة الآدميين إدراكهم لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يمكنهم ذلك إلا بتعريف الأنبياء
عليهم السلام كانت النبوة مقصودة والمقصود كما لها غايتها لأرلها وتمهيد أرها وسيلة إلى ذلك وكما لها به
صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك كان أولا فى التقدير وآخر فى الوجود ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « كنت
نبياً و آدم بين الماء والطين » إشاره إلى هذا أيضا وانه لم يشأ سبحانه خلق آدم إلا ليتزعم الصافى من ذريته ولم يزل
يستصفى تدريجاً إلى أن بلغ كمال الصفاء ، ولا يفهم هذا إلا بأن يعلم أن للدار مثلاً وجودين وجوداً فى ذهن
المهندس حتى كأنه ينظر إلى صورتها ووجوداً خارج الذهن مسبباً عن الوجود الأول فهو سابق عليه لا محالة *
وحينئذ يقال : ان الله تعالى يقدر أولاً ثم يوجد على وفق التقدير ثانياً ، والتقدير يرسم فى اللوح المحفوظ كما
يرسم تقدير المهندس أولاً فى لوح أو قرطاس فتصير الدار موجودة بكل صورته نوعاً من الوجود يكون
سبباً للوجود الحقيقى ، وكما ان هذه الصورة ترسم فى لوح المهندس بواسطة القلم والقلم يجرى على وفق العلم بل
العلم يجرى به كذلك تقدير صور الأمور الالهية ترسم أولاً فى اللوح المحفوظ بواسطة القلم الالهى والقلم يجرى
(٢ - ٦ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

على وفق العلم السابق الأزلي، واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح وليس من شرطهما أن يكونا جسمين ولا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لاثنين لأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته الإلهية ويقدر عن حقيقة الجسمية، وقد يقال: إنهما جوهران روحانيان أحدهما متعلم وهو اللوح والآخر معلم وهو القلم، وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه: (علم بالقلم) فإذا فهمت معنى الوجود فقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بالمعنى الأول منهما دون المعنى الثاني اهـ

واعترض على الاستدلال من وجوه منها ما هو جار على رأى الفلاسفة المستدلين بذلك أيضا ومنها ما لا اختصاص له برأيهم. الأول لم لا يجوز أن يقال: إنها كانت قبل الأبدان واحدة ثم تكثرت ولا يقال: الكل لو كان واحدا وكان قابلا للانقسام يلزم أن تكون وحدته اتصالية فيكون جسما لأننا نقول: مسلم أن كل ما وحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام ولا نسلم أن كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لأن الموجبة الكلية لا تنعكس بنفسها. الثاني سلمنا أنها كانت متكثرة لكن لم قلتم لا بد أن يختص كل بصفة مميزة لأنه لو كان التميز للاختصاص بأمر ما لكان ذلك الأمر أيضا متميزا عن غيره فاما أن يكون تميزه بما به تميزه فيلزم الدور أو ثالث فيلزم التسلسل ولأن التميز لا يختص بشئ بعينه إلا بعد تميزه فلو كان تميز الشئ عن غيره باختصاصه بشئ لزم الدور الثالث سلمنا أنه لا بد من يميز فلم لا يجوز أن يكون بذاتي، وبيانه ما بينوه من اختلاف النفوس بالنوع. الرابع سلمنا أنها لا تتميز بشئ من الذاتيات فلم لا يجوز أن تتميز بالعوارض؟ قواكم: إن حدودها بسبب المادة وهى هنا البدن ولا بدن فنقول لم لا يجوز أن يكون هناك بدن تتعلق به وقبلة آخر وهكذا ولا مخلص من هذا إلا بإبطال التناسخ فتوقف حجة إثبات حدوث الأرواح على ذلك الإبطال مع أن الحكماء بنوا ذلك على الحدوث حيث قالوا بعد الفراغ من دليله: إذا ثبت حدوث النفس فلا بد وأن يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فإذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت أن حدوث النفس سبب لأن يحدث عن المبادئ المعارقة نفس أخرى فيثبت يلزم اجتماع نفسين في بدن فيجىء الدور. الخامس سلمنا عدم تعلقيها ببدن قبل لكن لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض باعتبارها كانت متميزة ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا إلى أوله

السادس: المعارضة وهى أن الأرواح عند الفريقين باقية بعد المفارقة ولا يكون تمايزها بالماهية ولو ازمها بل بالعوارض لكن الأرواح الهيولانية التى لم تكتسب شيئا من العوارض إذا فارقت لا يكون فيها شئ من العوارض سوى أنها كانت متعلقة بأبدان فان كفى هذا القدر في وقوع التمايز فليكيف أيضا كونها بحيث يحدث لها بعد التعلق بأبدان تمايزة، قولهم: لم لا يجوز أن تكون قبل واحدة فتكسرت، قلنا: لا يجوز لأن كل ما انقسم وجب أن يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة أن الشئ مع غيره ليس هو لامع غيره فذلك المخالفة إن كانت بالماهية أولوازمها وجب أن يكون كل واحد من الأجزاء مخالفا للآخر بالماهية فتكون تلك الأجزاء قد كانت متميزة أبدا وكانت موجودة قبل التعلق هـ

فهذه الأمور المتعلقة الآن بالأبدان كانت متميزة قبل التعلق بها وإن كانت المخالفة لا بالماهية ولا بلوازمها فلا بد أن يكون الجزء أصغر مقدارا من الكل وإلا لم يكن أحدهما أولى بأن يكون جزء الآخر من العكس، ثبت أن كل واحد قابل للانقسام فلا بد أن يكون ذا مقداره سلمنا أن المجرد لا يمكن أن ينقسم بعد وحدته

لكن تعيينات تلك الأجزاء إنما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعاق بالبدن فيكون تعيين كل واحد من تلك الأجزاء بعد التعاق بالبدن فيكون تعيين كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادثا وهو المطلوب . وقولهم : لم قلتم إن الامتياز لا يوجد إلا عند الاختصاص بوصف، قلنا: يجب بنحو ما ذكره في تشخيص التشخيص، وقولهم لم قلتم: إن النفوس لا يجوز أن تتمايز بالصفات المقومة ؟ قلنا : ذهب أن لا مركبا قلتموه إلا أنا لانعرف بالبدنية أن كل نوع من أنواعها فانها مقولة على أشخاص عدة بالضرورة فانا نعلم أنه ليس يجب أن يكون كل إنسان مخالفا لجميع الناس في الماهية ، وإذا وجد في كل نوع من أنواعها شخص فقد تمت الحجة . وقولهم : إن هذه الحجة مبنية على إبطال التناسخ . قلنا : ليس كذلك . لانا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست معلولة لتلك الماهية لأن كل ما كان كذلك كان نوعه في شخصه ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذن لعلة خارجية ، وقد عرفت أن العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فاذن تعيينها لا بد وأن يكون للتعاق ببدن معين فتكون لا محالة غير متعينة قبل ذلك البدن فهي معدومة قبله .

وبهذا يظهر أن كل مانوعه مقول على كثيرين بالفعل فهو محدث، فاتضح من هذا أنه متى سلم كون النفوس متحدة في النوع يلزم حدوثها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى إبطال التناسخ ليجيء الدور السابق . قولهم : لم لا يجوز أن تكون موصوفة بعارض الخ ؟ قلنا : لا يجوز أن يكون امتيازها بذلك لأن تميز النفس المعينة عن غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة، وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن ذلك متوقف على امتيازها عن غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور، فاذا تلك العلة أمر عائد إلى القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز. والمتكلمون يطالبون مثل ما ذكر بلزوم التسلسل الذي يطله برهان التطبيق . وأما المعارضة فالجواب عنها بأن النفوس الهولانية يتميز بعضها عن البعض أولا بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم انه يلزم من تعيين كل واحد منها شعورها بذاتها الخاصة وقد بين أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم ان ذلك الشعور يستمر فلا جرم يبقى الامتياز .

والحاصل أن الامتياز لا بد وأن يحصل أولا بسبب آخر حتى يحصل لكل من النفوس شعور بذاته الخاص وذلك السبب في النفوس الهولانية تعلقها بالأبدان، وأما التي قبل الأبدان فلو تميزت لكان المميز سوى الشعور حتى يترتب هو عليه، وقد بين أنه ليس هناك مميز فلا جرم استحالة حصول التميز وظهر الفرق والله تعالى الموفق .

وقد استدلل صاحب المعبر على حدوثها بأنها لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما متعلقة بأبدان آخر أولا والأول باطل لانه قول بالتناسخ وهو باطل لأن أنفسنا لو كانت من قبل في بدن آخر لكننا نعلم الآن شيئا من الأحوال الماضية وتذكر ذلك البدن وليس فليس، والثاني كذلك لأنها تكون حينئذ معطلة ولا معطل في الطبيعة وهو دليل بجميع مقدماته ضعيف جدا فلا تعبهه، وزعم قوم من قدماء الفلاسفة قدمها وأوردوا لذلك أمورا .

الاول : أن كل ما يحدث فلا بد أن يكون له مادة تكون سببا لأن يصير أولى بالوجود بعد أن كان أولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية وليس فليس . الثاني أنها لو كانت حادثة لكان حدوثها لحدوث

الابدان لكن الابدان الماضية غير متناهية فالنفوس الآن غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان والقابل لها متناه فهي الآن متناهية، فاذن ليس حدوث الابدان علة لحدوثها فلا يتوقف صدورها عن عللها على حدوث أمر فتكون قديمة .

الثالث : أنها لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية لما ثبت أن كل كائن فاسد لكنها أبدية إجماعا فهي أزلية ، ويرد عليهم أنه إن أريد بكونها مادية أن حدوثها يكون متوقفا على حدوث البدن فالأمر كذلك ، وإن أريد به أنها تكون منطبعة في البدن فلم قلتم : إنه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب أن تكون منطبعة فيه ، وأيضا للبانع أن يمنع فساد لزوم كون النفوس الآن غير متناهية ، والمقدمة القائلة إن كل قابل للزيادة والنقصان متناه ليست من الأوليات قطعاً كما هو ظاهر فاذن لا تصح إلا ببرهان وهو لا يتقرر إلا فيما يحتمل الانطباق على ما بين في محله ، وقولهم : لو لم تكن أزلية لم تكن أبدية قضية لا حجة لهم على تصحيحها فلا تقبل ، ثم إن كون النفوس متحدة بالنوع بما قد صرح به جماعة من المتكلمين كالغزالي وغيره ، وإليه ذهب الشيخ من الفلاسفة إلا أنه لم يأت لذلك بشبهة فضلا عن حجة واستدل غيره بأمور .

الأول : أن النفوس مشتركة في أنها نفوس بشرية فلو انفصل بعضها عن بعض بمقوم ذاتي مع هذا الاشتراك لزم التركيب فكانت جسمانية .

الثاني أنا نرى الناس مشتركين في صحة العلم بالمعلومات ، وفي صحة التخلق بالأخلاق فالنفوس متساوية في صحة اتصافها بالأفعال الإدراكية والتحريكية ، وذلك يوجب أن تكون متساوية مطلقا لأنها لا تعقل من صفاتها إلا كونها مدركة ومتحركة بالإرادة وهي متساوية فيهما فهي إذن متساوية في جميع صفاتها المعقولة فلواختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة ، ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذر الحكم بتماثل شيئين لجواز اختلافهما في غير معقول عندنا وذلك يؤدي إلى القدح في تماثل المتماثلات .

الثالث : أنه بين في محله أن كل ماهية مجردة لا بد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نفس زيد مثلا مجردة فهي عاقلة لذلك ثم أنها لا تعقل إلا ماهية قوية على الإدراك والتحريك فاذن ماهيته هذا القدر وهو مشترك بينه وبين سائر النفوس بالأدلة التي ذكرها في بيان أن الوجود مشترك فيكون حينئذ تمام ماهيته مقولا على سائر النفوس ، ويمتنع أن يكون هذا المشترك فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره (١) فلا يحتاج في غيره أيضا إلى فصل فان الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة غنية معا، فثبت الاتفاق في النوع وهي أدلة واضحة .

أما الأول فلنائل أن يقول : لم لا يجوز أن هذه النفوس وإن كانت مختلفة بالنوع فهي غير متشاركة في الجنس فلا يلزم من ذلك الاختلاف كونها مركبة ؟ والاشتراك في كونها نفوسا بشرية وبحوه يجوز أن يكون اشتراكا في أمور لازمة لجوهرها ولا تكون مقومة لها فتكون مختلفة في تمام ماهياتها ، ومشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب ، ولو سلمنا أن هذه الأوصاف ذاتية فلم لا يجوز أن تكون النفوس مركبة في ماهياتها مع عدم كونها جسمانية

(١) قوله فصل مقوم في غيره إذ هو غير محتاج إليه في زيد إلى فصل يميزه عن غيره هكذا بخطه ام

فالسواد والبياض مثلاً مندرجان تحت جنس وهو اللون فيكون كل منهما مركباً لا تركيباً جسمانياً ، ومثل هذا يقال هنا كيف لا وقد قالوا : الجوهر مقول على النفس والجسم *
وأما الثاني فمداره الاستقراء ، ويضعف ذلك لوجهين . أحدهما : أنه لا يمكننا أن نحكم على كل إنسان بكونه قابلاً لجميع المدركات . وثانيهما أنه لا يمكننا أيضاً أن نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة أنها قابلة لجميع الصفات كيف وضبط الصفات غير ممكن *

وأما الثالث : فهو يقتضى أن يكون جميع المفارقات نوعاً واحداً وهو مما لا سبيل إليه ، وذهب شاذمة إلى اختلافها بالنوع ، وهذا المعتبر عند صاحب المعتبر وطول الكلام في ذلك ، وأحسن ما عول عليه في الاستدلال له اختلاف الناس في العلم والجهل والقوة والضعف والغضب والتحمل وغير ذلك فقال : ليس ذلك لاختلاف المزاج لما أنا نجد متساويين مزاجاً مختلفين أخلاقاً وبالعكس ، وأيضاً أن نفس النبي عليه الصلاة والسلام تبلغ قوتها إلى حيث تكون قوة على التصرف في هيولى هذا العالم ومعلوم أن ذلك ليس لقوة مزاجه فليس ذلك الاختلاف إلا لاختلاف الجواهر ، وأنت تعلم أن هذا ليس في الحقيقة من البراهين بل هو من الاقناعات الضعيفة فتدبر جميع ما ذكرناه وسيأتى إن شاء الله تعالى تنمة للكلام في هذا المقام وهو لعمر الله تعالى طويل الذيل ، وبالجملة أن الوقوف على حقيقة الروح أمر عسر والطريق إليه وعز ، وقد جعل الله سبحانه ذلك من أعظم آياته الدالة على جلال ذاته وكمال صفاته فسبحانه من إله ما أجله ومن رب ما أكمله .

(فَقْعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ٢٩) أمر للملائكة عليهم السلام بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التحية والتعظيم أو لله تعالى وهو عليه السلام بمنزلة القبلة حيث ظهرت فيه تعاجيب آثار قدرته عز وجل كقول حسان :

أليس أول من صلى لقبلكم وأعلم الناس بالقرآن والسنن

وفي أمرهم بالوقوع أى السقوط دليل على أن ليس المأمور به مجرد الانحناء كما قيل بل السجود بالمعنى المتبادر (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أى فخلقه فسواه فنفتح فيه من روحه فسجد له الملائكة (كُلُّهُمْ) بحيث لم يشذ منهم أحد (أجمعون ٣٠) بحيث لم يتأخر في ذلك أحد منهم عن أحد بل أوقعوا الفعل مجتمعين في وقت واحد ، هذا على ما ذهب إليه الفراء والمبرد من دلالة أجمعين على الاجتماع في وقت الفعل ، وقال البصريون : أنها ككل لا فائدة العموم مطلقاً *

ومن هنا منع تعاطفهما فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون وردوا على ذلك بقوله تعالى حكاية عن إبليس : (لا غوينهم أجمعين) لظهور أن الاجتماع هالك . ورده في الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لأنه ينصرف إلى أكمل الأحوال فاذا فهمت الاحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه في وقت واحد وإلا كان لغواً ، والرد بالآية منشؤه عدم تصوره وجه الدلالة ، ومنه يعلم وجه فساد النظر بأنه لو كان الأمر كذلك لكان حالاً لا تائيداً ، فالحق في المسألة مع الفراء . والمبرد وذلك هو الموافق لبلاغة التنزيل ، وزعم البصريون أنه إنما أكد بتأكيدين للبالغة في التعميم ومنع التخصيص .

وزعم غير واحد أنه لا يؤكّد بأجمع دون كل اختياراً والمختار وفاقاً لإبي حيان جوازه الكثرة وروده

في الفصح في القرآن عدة آيات من ذلك؛ وفي الصحيح «فله سلمه أجمع. فصلوا جلوسا أجمعون» ولعل منشأ الزعم وجوب تقديم كل عند الاجتماع، ويرده أن النفس يجب تقديمها على العين إذا اجتمعا مع جواز التأكيذ بالعين على الانفراد، وما ذكره من وجوب تقديم كل إنما هو بناء على ما علمت من الحق لرعاية البساطة والترتيب هذا. ثم انه قد تقدم الكلام في تحقيق أن سجودهم هذا هل ترتب على ما حكى من الأمر التعليق كما يقتضيه هذه الآية الكريمة أو على الأمر التنجيزي كما يستدعيه بعض الآيات فتذكر *

﴿إِلَّا ابْلِيسَ﴾ استثناء متصل ما لأنه كان جنيا مفردا مغمورا بألوف من الملائكة فعدمهم تغليا واما لأن من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم جن وهو منهم واما لأنه ملك لاجنى، وقوله تعالى: (كان من الجن) مؤول كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (٣١) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء بناء على أنه من الإثبات نفى ومن النفي إثبات وهو الذى تميل اليه النفس فان مطلق عدم السجود قد يكون مع التردد وبه علم أنه مع الإباء والاستتبار، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا فجمله (أبى) الخ متصلة بما قبلها، ووجه ذلك بأن الابعنى لكن وابليس اسمها، والجملة خبرها كذا قيل: وفي الجمع أن البصريين يقدرون المنقطع بلسكن المشددة ويقولون: إنما يقدر بذلك لأنه فى حكم جملة منفصلة عن الأولى فقولك: ما فى الدار أحد الاحمارا فى تقدير لكن فيها حمارا على أنه استدراك يخالف ما بعد لكن فيها ما قبلها غير أنهم اتسعوا فأجروا إلا جرى لكن لكن لما كانت لا يقع بعدها إلا المفرد بخلاف لكن فانه لا يقع بعدها إلا كلام تام لقبوه بالاستثناء تشبيها بها إذا كانت استثناء حقيقة وتفرقا بينها وبين لكن، والكوفيون يقدرونه بسوى، وقال قوم منهم ابن يسعون: الامع الاسم الواقع بعدها فى المنقطع يكون كلاما مستأنفا، وقال فى قوله: وما بالربع من أحد إلا الاوارى- الالفى بمعنى لكن والاورى اسم لها منصوب بها والخبر محذوف كأنه قال: لكن الاوارى بالربع وحذف خبر الا كما حذف خبر لكن فى قوله: ولكن زنجيا عظيم المشافر اهـ والظاهر منه أن البصريين وإن قدروه ولكن لا يعربونه هذا الاعراب فهو تقدير معنى لا تقدير اعراب، ولعل التوجيه السابق مبنى على مذهب ابن يسعون إلا أنه لم يصرح فيه بورود الخبر مصرحا به، نعم صرح بعضهم بذلك وسيأتى إن شاء الله تعالى تمة لهذا المبحث فى هذه السورة فانهم، ووجه الانقطاع ظاهر لأن المشهور أنه ليس من جنس الملائكة عليهم السلام، والانقطاع- على ما قال غير واحد- يتحقق بعدم دخوله فى المستثنى منه أو فى حكمه، وما قيل: إنه حينئذ لا يكون أمورا بالسجود فلا يازم والاعتذار عنه بأن الجن كانوا مأمورين أيضا واستغنى بذكر الملائكة عليهم السلام عنهم وأنه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن * ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال من قال: فماذا قال الرب تعالى عند ابائه؟ فقيل قال سبحانه: ﴿يَا ابْلِيسُ مَالِكٌ﴾ أى أى سبب لك كما يقتضيه الجواب، وقوله تعالى: ما منعك ﴿أَلَا تُكُونُ﴾ أى فى أن لا تكون ﴿مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ (٣٢) لما خلقت مع أنهم هم ومنزلتهم فى الشرف منزلتهم، وكان فى صيغة الاستقبال إيما إلى مزيد قبح حاله، ولعل التوبيخ ليس لمجرد تخلفه عن أولئك الكرام بل لأمور حكيت متفرقة اشعارا بأن كلامها كاف فى التوبيخ وإظهار بطلان ما ارتكبه وشناعته، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا فى غير سورة اكتفاء بحكايتها فى موضع آخر، والظاهر أن

قول الله تعالى له ذلك لم يكن بواسطة وهو منصب عال إذا كان على سبيل الاعظام والجلال دون الإهانة والاذلال كما لا يخفى ﴿قَالَ﴾ استئناف على نحو ما تقدم ﴿لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدْ﴾ اللام لتأكيد النفي أى ينافى حالى ولا يستقيم منى أن أسجد ﴿لِبَشَرٍ﴾ جسمانى كثيف ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ صَلَاحٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ۝ ٣٣﴾ إشارة إجمالية إلى ادعاء خيريته وشرف مادته ، وقد نقل عنه لعنه الله تعالى التصريح بذلك فى آية أخرى، وقد عني اللعين بهذا الوصف بيان مزيد خسة اصل من لم يسجد له وحاشاه وقد اكتفى فى غير موضع بحكاية بعض ما زعمه موجبا للخسة، وفى عدوله عن تطبيق جوابه على السؤال روم للتفصى عن المناقشة وأنى له ذلك كأنه قيل: لم امتنع عن الانتظام فى سلك الساجدين بل عما لا يليق بشأنى من السجود للمفضول ، وقد أخطأ اللعين حيث ظن أن الفضل كله باعتبار المادة وما درى أنه يكون باعتبار الفاعل وباعتبار الصورة وباعتبار الغاية بل ان ملاك الفضل والسكال هو التخلى عن الملكات الردية والتخلى بالمعارف الربانية :

فشمال والسكاس فيها يمين ويمين لاكاس فيها شمال

ولله تعالى در من قال :

كن ابن من شئت واكتسب أدبا يغنيك مضمونه عن النسب
إن الفقى من يقول هاأنا ذا ليس الفقى من يقول كان أبى

على أن فيما زعمه من فضل النار على التراب منعا ظاهرا وقد تقدم الكلام فى ذلك ﴿قَالَ﴾ استئناف كما تقدم أيضاً ﴿فَأَخْرَجَ مِنْهَا﴾ قيل: الظاهر أن الضمير للسماء وإن لم يجر لها ذكر، وأيد بظاهر قوله تعالى: (فاهبط منها) وقيل لزمرة الملائكة عليهم السلام ويلزم خروجه من السماء اذ كونه بائزوائه عنهم فى جانب لا يعد خروجاً فى المتبادر وكفى به قرينة، وقيل: للجنة لقوله تعالى: (اسكن أنت وزوجك الجنة) ولو قوع الوسوسة فيها وورد بأن وقوعها كان بعد الامر بالخروج ﴿فَأَنَّكَ رَجِيمٌ ۝ ٣٤﴾ مطرود من كل خير وكرامة فان من يطرد يرجم بالحجارة فالكلام من باب الكناية ، وقيل: أى شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد بالرجم بها، وقد تضمن هذا الكلام الجواب عن شبهته حيث تضمن سوء حاله، فكأنه قيل: إن المانع لك عن السجود شقاوتك وسوء خاتمتك وبعذك عن الخير لا شرف عنصرك الذى تزعمه، وقيل: تضمنه ذلك لأنه علم منه أن الشرف بتشريف الله تعالى وتكريمه فبطل ما زعمه من رجحانه اذ أبعد الله تعالى وأهانته وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه، وقيل: تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل: جواب ما لا يرتضى السكوت، وفى تفسير الرجيم بالمرجوم بالشهب إشارة لطيفة الى ان اللعين لما افتخر بالنار عذب بها فى الدنيا فهو كعابد النار يهواها وتحرقه ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ الابعاد على سبيل السخط وذلك من الله تعالى فى الآخرة عقوبة وفى الدنيا انقطاع من قبول فيضه تعالى وتوفيقه سبحانه ، ومن الانسان دعاء بذلك والظاهر ان المراد لعنة الله تعالى لقوله سبحانه: (وإن عليك لعنتى) ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ۝ ٣٥﴾ الى يوم الجزاء ، وفيه اشعار بتأخير جزائه اليه وإن اللعنة مع كمال فظاعتها ليست جزاء لفعله وإنما يتحقق ذلك يومئذ، وفيه من التهويل ما فيه، وجعل ذلك غاية أمد اللعنة قيل ليس لأنها تنقطع هنالك بل لأنه عند ذلك يعذب بما ينسى به اللعنة من افانين العذاب فتصير هى كالزائل، وقيل: إنما غيا بذلك لأنه أبعد

غاية يضر بها الناس في كلامهم فهو نظير قوله تعالى: (خالدين فيها مادامت السموات والارض) على قوله وقال بعضهم: إن المراد باللعنة لعن الخلائق له لعنة الله تعالى عليه وذلك منقطع اذا نفخ في الصور وجاء يوم الدين دون لعن الله تعالى له وابعاده اياه فانه متصل الى الابد (قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي) امهلني واخرني ولا تمتني والماء متعلقة بمحذوف مفهوم من الكلام أى اذ جعلتني رجيا فامهلني (إِلَى يَوْمٍ يُعْشُونَ ٣٦) أى آدم عليه السلام وذريته للجزاوار اذ بذلك أن يجدفسحة لاغوائهم ويأخذ منهم ثاره، قيل: ولينجوا من الموت اذ لا موت بعد البعث وهو المروى عن ابن عباس والسدى، وكأنه عليه اللعنة طلب تأخير موته لذلك ولم يكف بما اشار اليه سبحانه في النفي من التأخير لما أنه يمكن كون تأخير العقوبة كسائر من أخرت عقوباتهم الى الآخرة من الكفرة * (قَالَ) الرب سبحانه (فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٣٧) أى من جملتهم ومنظم في سلكهم. قال بعض الاجلة: إن في ورود الجواب جملة اسمية مع التعرض لشمول مأسأله الآخرين على وجه يؤذن بكون السائل تبعأهم في ذلك دليلا على أنه اخبار بالانظار المقدر لهم لالانشاء انظار خاص به وقع اجابة لدعائه أى أنك من جملة الذين أخرت آجالهم اذلا حسبها تقتضيه حكمة التكوين، فالقاء لربط الاخبار بالانظار بالاستنظار كما في قوله:

فان ترحم فانت لذاك اهل وإن تطرد فمن يرحم سواك

لاربط نفس الانظار به وأن استنظاره لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لالتأخير العقوبة كما قيل، ونظمه في سلك من أخرت عقوباتهم الى الآخرة في علم الله تعالى ممن سبق من الجن ولحق من الثقلين لا يلائم مقام الاستنظار مع الحياة ولأن ذلك التأخير معلوم من إضافة اليوم الى الدين مع إضافته في السؤال الى البعث انتهى، وقيل: إن الماء متعلقة كالقاء الأول بمحذوف والكلام إجابة له في الجملة أى اذ دعوتني فانك من المنظرين (إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٣٨) وهو وقت النفخة الأولى كما روى عن ابن عباس، وعليه الجمهور ووصفه بالمعلوم اما على معنى أن الله تعالى استأثر بعلمه أو على معنى معلوم حاله وأنه يصعق فيه من في السموات ومن في الأرض إلا ما شاء الله تعالى، وقال آخرون: إنه عليه اللعنة أعطى مسئوله كلا وليس إلا البقاء الى وقت النفخة الأولى وهو آخر أيام التكليف والوقت المشارف للشيء المتصل به معدود منه فأول يوم الدين وأول يوم البعث كأنه من ذلك الوقت، واستظهر ذلك بأن الماعون عالم فلا يسأل ما يعلم انه لا يحجاب اليه وبأن ما في الأعراف لعدم ذكر الغاية فيه يدل على الإجابة، واعترض على الأول بأنه غير بين ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدى في مثله، وعلى الثاني بأن ترك الغاية في سورة الأعراف يحتمل أن يكون كترك الماء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر ههنا وفي سورة ص فان إيراد كلام واحد على أساليب متعددة غير عزيز في الكتاب العزيز. ومن الناس القائلين بالمغايرة من قال: إن المراد باليوم المعلوم اليوم الذي علم الله تعالى فيه انقضاء أجله وهو يوم خروج الدابة فانها هي التي تقتله، وقد قدمنا نقل هذا القول عن بعض السلف وهو من الغرابة بمكان، وأغرب منه ما قيل: أنه هلك في بعض غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكرنا قبل أن هذا مما لا يكاد يقبل بظاهره أصلا، والمشهور المعول عليه عند الجمهور هو ما ذكرناه من أنه

يموت عند النفخة الأولى وبينها وبين النفخة الثانية التي يقوم فيها الخلق لرب العالمين أربعون سنة ، ونقل عن الأحنف بن قيس عليه الرحمة أنه قال : قدمت المدينة أريد أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه فإذا أنا بحلقة عظيمة وكعب الاحبار فيها يحدث وهو يقول : لما حضر آدم عليه السلام الوفاة قال : يارب سيئمت بي عدوى إبليس إذا رأيته ميتاً وهو منتظر إلى يوم القيامة فأجيب أن يا آدم لأنك سترد إلى الجنة ويؤخر اللعين إلى النظر ليدوق ألم الموت بعدد الأولين والآخرين، ثم قال الملك الموت: صف لي كيف تذيقه الموت؟ فلما وصفه قال : يارب حسبي فضج الناس وقالوا: يا أبا إسحق كيف ذلك؟ فأبى وألحوا فقال : يقول الله سبحانه للملك الموت عقيب النفخة الأولى قد جعلت فيك قوة أهل السموات وأهل الأرضين السبع وإني اليوم ألبستك أثواب السخط والغضب كلها فأبرز بغضبي وسطوتي على رجيمي إبليس فأذقه الموت وأحمل عليه فيه مرارة الأولين والآخرين من الثقلين أضغاث مضاعفة وليكن معك من الزبانية سبعون ألفاً قد امتلأوا غيظاً وغضباً وليكن مع كل منهم سلسلة من سلاسل جهنم وغل من أغلالها وانزع روحه الممتن بسبعين ألف كلاب من كلابها وناد مالكاً ليفتح أبواب النيران فينزل الملك بصورة لو نظر إليها أهل السموات والأرضين لما تواروا بغتة من هولها فينتهي إلى إبليس فيقول: قف لي يا خبيث لأذيقنك الموت كم من عمر أدركت وقرن أضللت وهذا هو الوقت المعلوم قال : فيهرب اللعين إلى المشرق فإذا هو بملك الموت بين عينيه فيهرب إلى المغرب فإذا هو بين عينيه فيفوق البحار فيثير منها البخار فلا تقبله فلا يزال يهرب في الأرض ولا محيص له ولا ملاذ ثم يقوم في وسط الدنيا عند قبر آدم عليه السلام ويتمرغ في التراب من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق حتى إذا كان في الموضع الذي أهبط فيه آدم عليه السلام وقد نصبت له الزبانية الكلاب وصارت الأرض كالجمرة احتوشته الزبانية وطعنوه بالكلاليب فيبقى في النزع والعذاب إلى حيث يشاء الله تعالى، ويقال: آدم وحواء عليهما السلام اطلعا اليوم على عدوكا يدوق الموت فيطلعان فينظران إلى ما هو فيه من شدة العذاب فيقولان ربنا أتممت علينا نعمتك ، وجاء في بعض الاخبار أنه حين لا يجد مفراً يأتي قبر آدم عليه السلام فيحشو التراب على رأسه وينادي يا آدم أنت أصل بليتي فيقال له : يا إبليس اسجد الآن لآدم عليه السلام فيرتفع عنك ماترى فيقول : كلا لم أسجد له حياً فكيف أسجد له ميتاً، وهذا إن صح يدل على أن اللعين من العناد بمكان لا تصل إلى غايته الأذهان .

(قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي) أي بسبب اغوائك إياي (لَأَزِينَنَّ) أي أقسم لأزينن (لَهُمْ) أي لذريته وهو مفهوم من السياق وإن لم يجر له ذكر، وقد جاء مصرحاً به في قوله تعالى حكاية عن اللعين أيضاً: (لَا تَحْتَسِنُ ذَرِيَّتَهُ) ومفعول (أزينن) محذوف أي المعاصي (فِي الْأَرْضِ) أي هذا الجرم المدحور وكان اللعين أشار بذلك إلى أني أقدر على الاحتيال لآدم والتزيين له الأكل من الشجرة في السماء فانا على التزيين لذريته في الأرض أقدر، ويجوز أنه أراد بالأرض الدنيا لأنها محل متاعها ودارها ، وذكر بعضهم أن هذا المعنى عرّف للأرض وأنها إنما ذكرت بهذا اللفظ تحقيراً لها ، ولعل التقييد على ما قيل للإشارة إلى أن للتزيين محلاً يقوى قبوله أي لأزينن لهم المعاصي في الدنيا التي هي دار الغرور ، وجوز أن يكون يراد بها هذا المعنى وينزل الفعل منزلة اللازم ثم يعدى بهي، وفي ذلك دلالة على أنها مستقر التزيين وأنه تمكن المظروف في ظرفه ، ونحوه قول ذي الرمة :

فان تعتذر بالمثل من ذى ضرورها إلى الضيف يجرح في عراقيها نصلي والمعنى لاحسن الدنيا وأزينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة ، وجوز جعل الباء للقسم و(ما) مصدرية أيضا أى أقسم باغوائك أى لا زين، واقسامه بعزة الله تعالى المفسرة بسلطانه وقهره لا ينافى اقسامه بهذا فانه فرع من فروعه وأثر من آثارها فلعله أقسم بها جميعا فحكى تارة قسمه بهذا وأخرى بذلك، وزعم بعضهم أن السببية أولى لانه وقع في مكان آخر (فبعضك) والقصة واحدة والجل على محاورتين لا موجب له ولأن القسم بالاغواء غير متعارف انتهى ، وفيه نظر ظاهر فان قوله: (فبعضك) يحتمل القسمية أيضا، وقد صرح الطيبي بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فالآية على الزاعم لا له. نعم ان دعواه عدم تعارف القسم بالاغواء مسلمة وهو عندى يكفى لأولوية السببية ولعدم التعارف مع عدم الاشعار بالتعظيم لا يعد القسم بها يمينا شرعا فان القائلين بانعقاد القسم بصفة له تعالى يشترطون أن تشعر بتعظيم ويتعارف مثلها، وفي نسبة الاغواء اليه تعالى بلا انكار منه سبحانه قول بأن الشر كالخير من الله عز وجل، وأول المعتزلة ذلك وقالوا: المراد النسبة إلى الغنى كفسقته نسبته إلى الفسق لافعلته أو أن المراد فعل به فعلا حسنا أفضى به لحبته إلى الغنى حيث أمره سبحانه بالسجود فأبى واستكبر وأضله عن طريق الجنة وترك هدايته واللطف به واعتدروا عن إظهار الله تعالى إياه مع أنه مفضل إلى الاغواء القبيح بأنه تعالى قد علم منه وعن اتبعه انهم يموتون على الكفر ويصرون إلى النار أنظر أم لم ينظر وأن في إظهاره تعريضا لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب .

وأنت تعلم أن في إظهار إبليس عليه اللعنة وتمكينه من الاغواء وتسلطه على أكثر بني آدم ما يأتى القول وجوب رعاية الاصلح المشهور عن المعتزلة، وأيضاً من زعم أن حكماً أو غيره يحصر قوماً في دار ويرسل فيها النار العظيمة والافاعي القاتلة الكثيرة ولم يرد اذى أحدهم أولئك القوم بالاحراق أو اللسع فقد خرج عن الفطرة البشرية فحيث الذي تحكم به الفطرة أن الله تعالى أراد بالانظار اضلال بعض الناس فسبحانه من إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وتمسك بعض المعتزلة في تأويل ما تقدم بقوله: ﴿ وَلَا غَوِيَّ لَهُمْ ﴾ حيث أفاد أن الاغواء فعله فلا ينبغي أن ينسب إلى الله تعالى ، وأجيب بأن المراد به هنا الحيل على الغواية لا إيجادها وتأويل اللاحق للسابق أولى من العكس، وبالجمله ضعف الاستدلال بظاهر فلا يصلح ذلك متمسكاً لهم ﴿ أَجْمَعِينَ ٣٩ ﴾ أى كلهم فهو لمجرد الاحاطة هنا ﴿ الْأَعْبَادُ كَمَنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ٤٠ ﴾ بفتح اللام وهو قراءة الكوفيين. ونافع. والحسن. والاعرج أى الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من كل ما ينافى ذلك، وكان الظاهر وان منهم من لاغويوه مثلاً، وعدل عنه إلى ما ذكر ليكون الاخلاص والتمحض لله تعالى يستلزم ذلك فيكون، من ذكر السبب وارادة مسيه ولازمه على طريق الكناية وفيه اثبات الشئ بدليله فهو من التصريح به ، وقرأ باقى السبعة والجمهور بكسر اللام أى الذين أخلصوا العمل لك ولم يشركوا معك فيه احداً .

﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه وتعالى: ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ ﴾ أى حق لا بد أن أراعيه ﴿ مُسْتَقِيمٌ ٤١ ﴾ لا انحراف فيه فلا يعدل عنه إلى غيره، والإشارة إلى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من اغوائه وكلة (على) تستعمل للوجوب والمعتزلة يقولون به حقيقة لقولهم بوجوب الاصلح عليه تعالى ، وقال أهل السنة : ان ذلك وان

كان تفضلا منه سبحانه إلا أنه شبه بالحق الواجب لنا كد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده جل وعلا فجاء - بعل - لذلك أو إلى ما تضمنه (المخلصين) بالكسر من الإخلاص على معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول إلى من غير اعوجاج وضلال وهو على نحو طريقك على إذا انتهى المرور عليه ، وإثارة حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لنا كيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول، وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وليست (على) فيه بمعنى إلى. نعم أخرج ابن جرير عن الحسن أنه فسرهما بها، وأخرج عن زياد بن أبي مريم . وعبد الله بن كثير أنهما قرآ (هذا صراط مستقيم) وقالوا: (على) هي إلى وبمنزلتها والامر في ذلك سهل، وهي متعلقة بيمر مقدرا و(صراط) متضمن له فيمتعلق به •

وقال بعضهم : الإشارة إلى انقسامهم إلى قسمين أي ذلك الانقسام إلى غاو وغيره أمر مصيرهم إلى وليس ذلك لك، والعرب تقول : طريقك في هذا الامر على فلان على معنى إليه يصير النظر في أمره ، وعن مجاهد . وقتادة . ان هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك افعل ماشئت فطريقك على أي لا تفوتني ، ومثله على ما قال الطبرسي قوله تعالى : (ان ربك لبالمرصاد) والمشار على هذا إليه ما أقسم مع التأكيده عليه، وأظهر هذه الأوجه على ما قبل هو الاول ، واختار في البحر كونها إلى الإخلاص ، وقيل : الاظهر أن الإشارة لما وقع في عبارة ابليس عليه اللعنة حيث قال : (لا قعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا آتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم) الخ ، ولا أدري ما وجه كونه أظهر •

وقرأ الضحاك . وابراهيم . وأبو رجاء . وابن سيرين . ومجاهد . وقتادة . وحيد . وأبو شرف مولى كندة . ويعقوب ، وخلق كثير (على مستقيم) برفع (على) وتنوينه أي عال لا ارتفاع شأنه ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ أي تسلط وتصرف بالاغواء والمراد بالعباد المشار إليهم بالمخلصين فلاضافة للعمد، والاستثناء على هذا في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ اتَّبَعَتْكَ مِنَ الْغَاوِينَ ٤٢﴾ منقطع واختار ذلك غير واحد ، واستدل عليه بسقوط الاستثناء في الاسراء ، وجوز أن يكون المراد بالعباد العموم والاستثناء متصل والكلام كالتقرير لقوله : (الاعبادك منهم المخلصين) ولذا لم يعطف على ما قبله، وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين بجعلهم هم الباقيين بعد الاستثناء وفي الآية دليل لمن جوز استثناء الأكثر وإلى ذلك ذهب أبو عبيد . والسيرافي . وأكثر الكوفية ، واختاره ابن خروف . والشلوبين . وابن مالك ، وأجاز هؤلاء أيضا استثناء النصف ، وذهب بعض البصريين إلى أنه لا يجوز كون المستثنى قدر نصف المستثنى منه أو أكثر ويتعين كونه أقل من النصف واختاره ابن عصفور . والآمدى وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني من الأصوليين، وذهب البعض الآخر من علماء البلدين إلى أنه يجوز أن يكون المخرج النصف فما دونه ولا يجوز أن يكون أكثر وإليه ذهب الحنابلة ، واتفق النحويون كما قال أبو حيان وكذا الأصوليون عند الامام . والآمدى خلافا لما اقتضاه نقل القرافي عن المدخل لابن طلحة على أنه لا يجوز أن يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه ، ومن الغريب نقل ابن مالك عن الفراء جواز له على ألف ألفين ، وقيل : ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء النصف والاكثر وإن كان غير صريح لا يمتنعان ، وتحقيق هذه المسئلة في الأصول ، والمذكور في بعض كتب العربية عن أبي حيان أنه قال : المستقرأ من كلام العرب انما هو استثناء الأقل وجميع ما استدلل به على خلافه محتمل التأويل ، وأنت تعلم ان الآية تدفع مع ما تقدم

قول من شرط الأقل لما يلزم عليه من الفساد لأن استثناء الغاوين هنا يستلزم على ذلك أن يكونوا أقل من المخلصين الذين هم الباقيون بعد الاستثناء من جنس العباد، واستثناء المخلصين هناك يستلزم أن يكونوا أقل من الغاوين الذين هم الباقيون بعد الاستثناء من ذلك فيكون كل من المخلصين والغاوين أقل من نفسه وهو كما ترى . وأجاب بعضهم بأن المستثنى منه هنا جنس العباد الشامل للمكلفين وغيرهم ممن مات قبل أن يكلف ولا شك أن الغاوين أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء وهم المخلصون ومن مات غير مكلف والمستثنى منه هناك المكلفون اذ هم الذين يعقل حملهم على الغواية والضلال اذ غير المكلف لا يوصف فعله بذلك والمخلصون أقل من الباقي منهم بعد الاستثناء أيضاً ولا محذور في ذلك ، وذكر بعضهم أن الكثرة والقلة الادعائيتين تكفيان لصحة الشرط فقد ذكر السكاكي في آخر قسم الاستدلال وكذا لا تقول لفلان على ألف الا تسعمائة وتسعين الا وأنت تنزل ذلك الواحد منزلة الألف بجهة من الجهات الخطائية مع انه ممن يشترط كون المستثنى أقل من الباقي اهـ ، وظاهر كلام الأصوليين ينافي ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعاً على تقدير ارادة الجنس أيضاً ويكون الكلام تكديماً للملعون فيما أوهم أن له سلطاناً على من ليس بمخلص من عباده سبحانه فان منتهى قدرته أن يغرم ولا يقدر على جبرهم على اتباعه كما قال: (وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي) فحاصل المعنى أن من اتبعك ليس لك عليهم سلطان وقهر بل اطاعوك في الاغواء واتبعوك لسوء اختيارهم ولا يضر في الانقطاع دخول الغاوين في العباد بناء على ما قالوا من أن المعتبر في الاتصال والانقطاع الحكم، ويفهم كلام البعض انه يجوز ان تكون الآية تصديقا له عليه اللعنة في صريح الاستثناء وتكديماً في جعل الاخلاص علة للخلاص حسبما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين خاصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة . (ومن) على جميع الاوجه المذكورة لبيان الجنس أي الذين هم الغاوين . واستدل الجبائي بنبي أن يكون له سلطان على العباد على رد قول من يقول: ان الشيطان يمكنه صرع الناس وازالة عقولهم، وقد تقدم الكلام في انكار المعتزلة تخبط الشيطان والرد عليهم ﴿وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ٤٣﴾ الضمير لمن اتبع أول الغاوين ورجع الثاني بالقرب وظهور ملامته للضمير، والأول بأن اعتباره ادخل في الزجر عن اتباعه مع أن الثاني جرى به لبيانه و(أجمعين) توكيد للضمير، وجوز أن يكون حالاً منه ويجعل على هذا الموعد مصدراً يمتد ليحقق شرط مجيئ الحال من المضاف اليه وهو كون المضاف بما يعمل عمل الفعل فانهم اشترطوا ذلك أو كون المضاف جزء المضاف اليه او كجزئه على ما ذكره ابن مالك وغيره ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكماً لكن يقدر حينئذ مضاف قبله لأن جهنم ليست عين الموعد بل محله فيقدر محل وعدمه أو مكانه ، وليس بتأويل اسم المفعول كما وهم ، وجوز أن يكون الموعد اسم مكان ، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير المضاف إلا أن في جواز الحالية بحثاً لأن اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق في النحو، وكون العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بأنه الجار للمضاف اليه غير مقبول عند المحققين لأن ذلك من المعاني التي لا تنصب الحال، ولا ينبغي ما في جعل جهنم موعداً لهم من التهم والاستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد، وفيه أيضاً إشارة إلى أن ما أعد لهم فيها لا يوصف في القضاة ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ أي سبع طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في الغواية والمتابعة روي ذلك عن عكرمة . وقادة ، وأخرج أحمد في الزهد . والبيهقي في البعث . وغيرهما من طرق عن علي كرم

الله تعالى وجهه أنه قال: «أبواب جهنم سبعة بعضها فوق بعض فيملا» الأول ثم الثاني ثم الثالث حتى تملأ كلها» * وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها جهنم والسمير ولظى والحطمة وسقر والجحيم والهاوية وهى أسفلها ، وجاء فى ترتيبها عن الاعمش . وابن جريج . وغيرهما غير ذلك ، وذكر السهيلي فى كتاب الاعلام أنه وقع فى كتب الرقائق أسماء هذه الابواب ولم ترد فى أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أن منها ما هو من أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها اه ، وأقرب الآثار التى وقفنا عليها إلى الصحة فيما أظن ماروى عن على كرم الله الله تعالى وجهه لكثرة مخرجه ، وتحتاج جميع الآثار إلى التزام أن يقال: إن جهنم تطلق على طبقة مخصوصة كما تطلق على النار كلها ، وقيل: الابواب على بابها والمراد أن لها سبعة ابواب يدخلونها لكثرتهم والاسراع بتعذيبهم * والجملة - كما قال أبو البقاء - يجوز أن تكون خبرا ثانيا ويجوز أن تكون مستأنفة ولا يجوز أن تكون حالا من جهنم لأن إن لا تعمل فى الحال (لكل باب منهم) من الاتباع والغواة (جزء مقسوم) فريقتين مفروقتين من غيرهما حسبما يقتضيه استعداده ، فباب للموحدين العصاة وباب لليهود وباب للنصارى وباب للصائبين وباب للمجوس وباب للمشركين وباب للمنافقين ، وروى هذا الترتيب فى بعض الآثار ، وعن ابن عباس أن جهنم لمن ادعى الربوبية ولظى لعبدة النار والحطمة لعبدة الاصنام وسقر لليهود والسمير للنصارى والجحيم للصائبين والهاوية للموحدين العاصين ، وروى غير ذلك ، وبالجملة فى تعيين أهلها كترتيبها اختلاف فى الروايات .

ولعل حكمة تخصيص هذا العدد انحصار مجامع المملكات فى المحسوسات بالحواس الخمس ومقتضيات القوة الشهوانية الغضبية أو أن أصول الفرق الداخلين فيها سبعة ، وقرأ ابن القعقاع (جز) بتشديد الزاى من غيرهمز ووجهه أنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاى ثم وقف بالتشديد ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، وقرأ ابن وثاب (جز) بضم الزاى والهمز (ومنها) حال من (جز) وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها أحوال من ضميرها فى الجار والمجرور الواقع خبرا له ، ورجح أن فيه سلامة مما فى وقوع الحال من المبتدأ ، والتزم بعضهم لذلك كون المرفوع فاعلا بالظرف ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير فى (مقسوم) لأنه صفة (جز) فلا يصح عمله فيما قبل الموصوف ، وكذا لا يجوز أن يكون صفة (باب) لأنه يقتضى أن يقال منها ، وتنزيل الابواب منزلة العقلاء لا وجه له هنا كما لا يخفى والله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة) (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فيه إشارة إلى ذم من كان همه بطنه وتنفيذ شهواته ، قال أبو عثمان : أسوأ الناس حالا من كان همه ذلك فانه محروم عن الوصول إلى حرم القرب (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) رموه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنون مشيرين إلى أن سببه دعواه عليه الصلاة والسلام نزول الذكر الذى لم تدفع له عقولهم ، والإشارة فى ذلك أنه لا ينبغي لمن لم يتسمع عقله لما من الله سبحانه به على أوليائه من الأسرار أن يبادروهم بالانكار ويرموهم بما لا ينبغي كما هو عادة كثير من المنكرين اليوم على الأولياء الكاملين حيث نسبهم فيما تكلموا به من الأسرار الإلهية والمعارف الربانية إلى الجنون ، وزعموا أن ما تكلموا به من ذلك ترهات وأباطيل خيلت لهم من الرياضات ، ولا أعنى بالأولياء الكاملين سوى من تحقق لدى المنصفين موافقتهم للشرع فيما يأتون ويذرون دون الذين يزعمون انتظامهم فى سلسلهم وهم أولياء الشيطان وحزبهم حزبه كعصم متصوفة هذا الزمان فان الزنادقة بالنسبة

اليهم أتقياء موحدون كما لا يخفى على من سبر أحوالهم (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) قال ابن عطاء: أي إنا نزلنا هذا الذكر شفاه ورحمة وبياناً للهدى فينتفع به من كان موسوماً بالسعادة منوراً بتقديس السر عن دنس المخالفة (وإنا له لحافظون) في قلوب أوليائنا فهي خزائن أسرارنا (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين) إشاراً سبحانه إلى سماء الذات وبروج الصفات والجلال فيسير في ذلك القلب والسر والعقل والروح فيحصل للروح التوحيد والتجريد والتفريد وللعقل المعارف والكواشف وللقلب العشق والمحبة والخوف والرجاء والقبض والبسط والعلم والخشية والأنس والانبساط وللسر الفناء والبقاء والسكر والصحو (وحفظناها من كل شيطان رجيم) إشارة إلى منع كشف جمال صفاته سبحانه وجلال ذاته عز وجل عن أبصار الباطلين والمدعين والمبطلين الزائعين عن الحق (إلا من استرق السمع) اختلس شيئاً من سكان هاتيك الحضائر القدسية من الكاملين (فأتبعه شهاب مبين) نار التحير فهلك في بوادي التيه أو صار غولاً يضل السائرين السالكين لتحصيل ما ينفعهم ، وقيل الإشارة في ذلك : إنا جعلنا في سماء العقل بروج المقامات ومراتب العقول من العقل الهولاني والعقل بالملك والعقل بالفعل والعقل المستفاد وزيناها بالعلوم والمعارف للناظرين المتفكرين وحفظناها من شياطين الأوهام الباطلة إلا من اختطف الحكيم العقلي باستراق السمع لقربه من أفق العقل فأتبعه شهاب البرهان الواضح فطرده وأبطل حكمه اه ولا يخفى ما في تزيين كل مرتبة من مراتب العقول المذكورة بالعلوم والمعارف للمتفكرين من النظر على من تفكر ، وقيل : الإشارة إلى أنه تعالى جعل في سماء القلوب بروج المعارف تسير فيها سيارات الهمم ، وجعلها زينة للناظرين إليها المطلعين عليها من الملائكة والروحانيين وحفظها من الشياطين فلودنا إبليس أوجنوده من قلب عارف احترق بنور معرفته ورد خاصته (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون) إشارة إلى أنه تعالى بسطاً بأنوار تجلي جماله وجلاله سبحانه أرض قلوب أوليائه حتى أن العرش وما حوى بالنسبة إليها كحلقة في فلاة بل دون ذلك بكثير ، وفي الخبر « ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن » ثم انه تعالى لما تجلى عليها تزلزلت من هيئته فألقى عليها رواسي السكينة فاستقرت وأثبت فيها بمياه بحار زلال نور غيبه من جميع نباتات المعارف والكواشف والمواجيد والحالات والمقامات والآداب وكل من ذلك موزون بميزان علمه وحكمته • وقال بعضهم : نفوس العابدين أرض العبادة وقلوب العارفين أرض المعرفة وأرواح المشتاقين أرض المحبة ، والرواسي الرجاء والخوف والرغبة والرغبة ، والأزهار الأنوار التي اشرقت فيها من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد إلى غير ذلك ، وقيل : أشير بالأرض إلى أرض النفس أي بسطنا أرض النفس بالنور القلبي وألقينا فيها رواسي الفضائل وأنبتنا فيها كل شيء من الكمالات الخلقية والأفعال الإرادية والملكات الفاضلة والأدراكات الحسية معيناً بميزان الحكمة والعدل (وجعلنا لكم فيها معاش) بالتدبير الجزئية (ومن لستم له برازقين) ممن ينسب إليكم ويتعلق بكم ، قال بعضهم : إن سبب العيش مختلف فعيش المريرين يمين إقباله تعالى وعيش العارفين بلطف جماله سبحانه وعيش الموحدين بكشف جلاله جل جلاله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) أي ما من شيء إلا له عندنا خزائنه في عالم القضاء (وما ننزله) في عالم الشهادة (إلا بقدر معلوم) من شكل وقدر ووضع ووقت ومحل حسبما يقتضيه استعداده ، قيل : إن الإشارة في ذلك إلى دعوة العباد إلى حقائق التوكل وقطع الأسباب والأعراض عن الأغيار ، ومن هنا قال حمدون : إنه سبحانه

قطع اطماع عبيده جل وعلا بهذه الآية فن رفع بعد هذا حاجة إلى غيره تعالى شأنه فهو جاهل ملوم ، وكان الجنيد قدس سره إذا قرأ هذه الآية يقول : فأين تذهبون ؟ ويقال : خزائنه تعالى في الارض قلوب العارفين وفيها جواهر الاسرار ، ومنهم من قال : النفوس خزائن التوفيق والقلوب خزائن التحقيق والالسنه خزائن الذكر إلى غير ذلك (وأرسلنا) على القلوب (الرياح) النفحات الالهية (لواقع) بالحكم والمعارف ، قال ابن عطاء : رياح العناية تالقح الثبات على الطاعات ورياح الكرم تلقح في القلوب معرفة المنعم ورياح التوكل تلقح في النفوس الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه ، وكل من هذه الرياح تظهر في الابدان زيادة وفي القلوب زيادة وشقى من حرمها (فأنزّلنا من السماء) أي سماء الروح (ماء) من العلوم الحقيقية (فأسقيناكموه) وأحييناكم به (وما أنتم له) أي لذلك الماء (بخازنين) لخلوكم عن العلوم قبل أن نعلمكم (وانا لنحن نحجي) القلوب بماء العلم والمشاهدة (ونميت) النفوس بالجد والمجاهدة ، وقيل : نحى بالعلم ونميت بالافناء في الوحدة ؛ وقيل : نحى بمشاهدتنا قلوب المطيعين من موت الفراق ونميت نفوس المريدين بالخوف منا وقهر عظمتنا عن حياة الشهوات ، وقال الواسطي : نحى من نشاء بنا ونميت من نشاء عنا ، وقال الوراق : نحى القلوب بنور الايمان ونميت النفوس باتباع الشيطان ؛ وقيل وقيل : (ونحن الوارثون) للوجود والباقون بعد الفناء (ولقد علمنا المتقدمين منكم) وهم المشتاقون الطالبون للتقدم (ولقد علمنا المستأخرين) وهم المنجذبون إلى عالم الحس باستيلاء صفات النفس الطالبون للتأخر عن عالم القدس وروضات الانس ، ومن هنا قال ابن عطاء : من القلوب قلوب همتها مرتفعة عن الادناس والنظر إلى الاكوان ومنها ما هي مربوطه بها مقترنة بنجاستها لتنفك عنها طرفة عين ، وقيل : المتقدمين الطالبون كشف أنوار الجلال والجلال والمستأخرين أهل الرسوم الطالبون للحظوظ والاعراض ، وقيل : الاولون هم أرباب الصحو الذين يتسارعون إذا دعوا إلى الطاعة والآخرين سكارى التوحيد والمعرفة والمحبة ، وقيل : الاولون هم الآخذون بالعزائم والآخرين هم الآخذون بالرخص ، وقيل : غير ذلك (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون) فيه إشارة إلى عظم شأن آدم عليه السلام حيث أخبر سبحانه بخلقه قبل أن يخلقه ، وسماء بشرا لأنه جل شأنه باشر خلقه يديه ، ولم يكن سبحانه اليد لأحد الاله ، وهو النسخة الالهية الجامعة لصفات الجلال والجلال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) أضاف سبحانه الروح إلى نفسه تشريفا لها وتعظيما لقدرها لما أنها سر خفي من اسرارهِ جل وعلا ، ولذا قيل : من عرف نفسه عرف ربه ، وخلق تبارك شأنه الامر بالسجود بالتسوية والنفخ لما أن أنوار الاسماء والصفات وثناء سبحات الذات إنما تظهر إذ ذاك ، ولذا لما تم الامر وجلدت (١) النسخة فظهرت أنوار الحق وقرئت سطور الاسرار استصغروا أنفسهم (فسجد للملائكة كلهم أجمعون الا ابليس) لما أعمى الله تعالى عينه عن مشاهدة ما شاهدوه (أبى أن يكون من الساجدين) ولو شاهد ذلك لسجد كما سجدوا (قال لم اكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) غلط اللعين في زعمه أنه خير من آدم عليه السلام ولم يخطر في باله أيضا أن المحب الصادق يمثل أمر محبوبه كيف كان ، ومن هنا قيل :

لو قال تيهاقف على جمر الغضى لو قفت ممثلا ولم أتوقف

وقال بعض أهل الوحدة : إن الملعون ظن أنه مستحکم في توحيده حيث لم يسجد لغيره تعالى ، وقد أخطأ

(١) هي كلمة مستعملة عند العامة يقولون جلدت الكتاب أي وضعت له جلدا وبهذا المعنى استعملت هنا جريا على

التمعارف عندهم والافقد قال بعض الافاضل : جلدت الكتاب بمعنى أزلت جلده فليحفظ اه منه

أيضا لأنه لا غير هناك لأن في حقيقة جمع الجمع ترتفع الغيرية وتزول الاثنية . وأنت تعلم أن هذا بمراحل
حما يدل عليه كلامه وأن الغيرية إذا ارتفعت في هذا المقام ترتفع مطلقا فلا تبقى غيرية بين آدم وإبليس بل
ولا بينهما وبين شخص من الأشخاص الخارجية والذهنية ، ومن هنا قال قائلهم :

ما آدم في الكون ما إبليس ممالك سليمان وما بلقيس

الكل عبارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس

وقال الحسين بن منصور : ججودي لك تقديس وعقلي فيك منهوس (١)

فمن آدم الأك ومن في البين إبليس

وقد انتشر مثل هذا الكلام اليوم في الأسواق ومجالس الجهلة والفساق واتسع الخرق على الرافق وتفاقم
الامر وماله سوى الله تعالى من دافع (قال فخرج منها فانك رجيم) طريد عن ساحة القرب اذ القرب
يقتضي الامتثال وكلما ازداد العبد قربا من ربه ازداد خضوعا وخشوعا (وإن عليك اللعنة الى يوم الدين)
لم يرد سبحانه أنه بعد ذلك يحصل له القرب خلافا لبعض أهل الوحدة بل أراد جل وعلا بعض ما قدمناه
(قال فما أغويتني لأزين لهم في الأرض) أي لأزين لهم الشهوات في الجهة السفلية (ولأغوينهم أجمعين)
الا عبادك منهم المخلصين الذين أخلصتهم لك واصطفيتهم لمحبتك أو المخلصين في طاعتهم لك ولا يلتفتون لأحد
سواك ، وفيه من مدح الاخلاص ما فيه ، وفي الخبر : العالم هلكي الا العالمون والعالمون هلكي الا العالمون
والعالمون هلكي الا المخلصون والمخلصون على خطر ، أي شرف عظيم كما ذكره السيد السند في بعض تعليقاته
(ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) أي الذين يناسبونك في الفوايه والبعد
(وان جهنم لم وعدهم أجمعين لها سبعة أبواب) عدد الحواس الخمس والقوات الشهوية والغضبية وهاتان القوتان بابان
عظيمان للضلالة المفضية الى النار . أخرج ابن جرير عن يزيد بن قسيط قال : كانت الأنبياء عليهم السلام
مساجد خارجة من قراهم فاذا أراد أحدهم أن يستنبيه ربه عن شيء خرج الى مسجده فصلى ما كتب الله تعالى
ثم سأل ما بدا له فبينما نفي في مسجده اذ جاء إبليس حتى جلس بينه وبين القبلة فقال النبي : أعوذ بالله تعالى من الشيطان
الرجيم ثلاثا فقال إبليس : أخبرني بأى شيء تنجو مني ؟ قال النبي : بل أخبرني بأى شيء تغلب ابن آدم فأجد
كل واحد منهما على صاحبه فقال النبي : ان الله تعالى يقول : (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين) قال إبليس : قد سمعت هذا قبل أن تولد قال النبي : ويقول الله تعالى : (وإما ينزغك من
الشيطان نزغ فاستعذ بالله) وافي والله تعالى ما أحسست بك قط الا استعذت بالله تعالى منك قال إبليس :
صدقت بهذا تنجو مني فقال النبي : أخبرني بأى شيء تغلب ابن آدم قال : آخذه عند الغضب وعند الهوى (لكل
باب منهم جزء مقسوم) فيكون لكل باب فرقة تغلب عليها قوة ذلك الباب ، نسأل الله تعالى أى يجرنا منها
بحرمة سيد ذوى الالباب صلى الله تعالى عليه وسلم (ان المتقين في جنّات وَعُيُونُ هـ ع) أى مستقرون في ذلك
خالدون فيه ، والمراد بهم - على ما في الكشف عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الذين اتقوا الكفر
والفواحش ولهم ذنوب تكفرها الصلوات وغيرها ، وفيه أن المتقى على الاطلاق من يتقى ما يجب اتقاؤه

بما نهى عنه ، ونقل الامام عن جمهور الصحابة والتابعين وذكر انه المنقول عن الخبر أن المراد بهم الذين اتقوا الشرك ثم قال : وهذا هو الحق الصحيح ، والذي يدل عليه أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتى بالضرب مرة فليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى ، والذي يقرر ذلك أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى فان الفرد مشتمل على الماهية بالضرورة وكل آتى بالتقوى يجب أن يكون متقيا فالآتى بفرد يجب كونه متقيا ، ولهذا قالوا : ظاهر الامر لا يفيد التكرار فظاهر الآية يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب واحد الا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا هذه الآية وردت عقيب قول ابايس : (الاعبادك منهم المخلصين) وعقيب قوله تعالى : (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلذا اعتبر الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزداد فيه قيد آخر لأن تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر ، فكلمة كان التخصيص أقل كان أوفق بمقتضى الاصل والظاهر ثبت أن الحكم المذكور يتناول جميع القائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كانوا من أهل المعصية ، وهذا تقرير بين وظلام ظاهر اهـ . وقد يقال : لا شبهة في أن السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم وأن المطلق يحمل على الكامل والكامل ما أشار اليه الزمخشري ولا بأس بالحمل عليه وقيل انه الانسب .

واخراج العصاة من النار ثابت بنصوص أخر ، وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم أيضا فلا يلزم القائل بذلك القول بما عليه المعتزلة من تحليد أصحاب الكبائر لما لا يخفى ، وأل للاستغراق وهو اما مجموعى فيكون لكل واحد من المتقين جنة وعين أو افرادى فيكون لكل جنات وعيون ، والمراد بالعيون يحتمل كما قيل أن يكون الانهار المذكورة في قوله تعالى : (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) الآية ، ويحتمل أن يكون منابع مغيرة لتلك الانهار وهو الظاهر ، وهل كل من المتقين مختص بعيونه أو ليس مختصا بل تجرى من بعض الى بعض احتمالا ن فانه يمكن أن يكون لكل واحد عين وينتفع بها من في معيته ، ويمكن ان تجرى العين من بعضهم الى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد ، وضم العين من (عيون) هو الاصل وبه قرأنا نافع . وأبو عمر و . وحفص . وهشام وقرأ الباقون بالعكس وهو لمناسبة الياء (ادخلوها) أمر لهم بالدخول من قبله تعالى ، وهو بتقدير القول على أنه حال أى وقد قيل لهم ادخلوها ، فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم في الجنة كيف يقال لهم ادخلوها ، وجوز أن يقدر مقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالها ، وقيل : يقدر يقال لهم فيكون مستأنفا ، ووجه ذكر هذا الامر بعد الحكم السابق بأنهم لما ملكوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها الى أخرى ، وهو انما يجرى على تقدير أن يكون لكل جنات وبغير ذلك بما فيه دخل . وقرأ الحسن (ادخلوها) على أنه ماض مبنى للفعول من باب الافعال والهمزة فيه للقطع ، وأصل القياس ان لا يكسر التنوين قبلها الا أن الحسن كسره على أصل النقاء الساكنين اجراء لهمزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط . وقرأ يعقوب في رواية رويس كذلك الا أنه ضم التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه ، وعنه (ادخلوها) بفتح الهمزة عليه وكسر الحاء على أنه أمر للملائكة بادخالهم اياها ، وفتح في هذه القراءة التنوين بالقاء فتحة الهمزة عليه وعلى القراءة بصيغة (٢ - ٨ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

الماضي لاجابة الى تقدير القول ، والفاعل عليها هو الله تعالى أى ادخلهم الله سبحانه اياها ﴿ بسلام ﴾ أى ملتبسين به أى سالمين أو مسلما عليكم وعلى الاول يراد سلامتهم من الآفة والزوال فى الحال ، ويراد بالامن فى قوله سبحانه : ﴿ آمين ﴾ الامن من طرو ذلك فى الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والامن بغيره ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ ﴾ أى حقد، وأصله على ما قيل من الغلالة وهو ما يلبس بين الثوبين الشعار والدثار وتستعار للدرع كما يستعار الدرع لها، وقيل: قيل للحقد غل أخذاه من انغل فى كذا وتغلل اذا دخل فيه ، ومنه قيل للباء الجارى بين الشجر غل، وقد يستعمل الغل فيما يضم فى القلب مما يذم كالحسد والحقد وغيرهما ، وهذا النزاع قيل فى الدنيا، فقد أخرج ابن أبى حاتم. وابن عساكر عن كثير النوا قال: قلت لآبى جعفر إن فلانا حدثنى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن هذه الآية نزلت فى أبى بكر. وعمر. وعلى رضى الله تعالى عنهم (١) (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) قال: والله انها لفهم أنزلت وفيهم نزل الا فيهم؟ قلت: وأى غل هو؟ قال: غل الجاهلية ان بنى تيم وبنى عدى وبنى هاشم كان بينهم فى الجاهلية فلما أسلم هؤلاء القوم تحابوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل على كرم الله تعالى وجهه يسخن يده فيكوى بها خاصرة أبى بكر رضى الله تعالى عنه فنزلت هذه الآية ، ويشعر بذلك على ما قيل ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم . وغيرهم من طرق عن على بن كرم الله تعالى وجهه أنه قال لابن طلحة : إني لارجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله تعالى : (ونزعنا) الآية فقال الرجل من ههنا : ان الله سبحانه أعدل من ذلك فصاح على كرم الله تعالى وجهه عليه صيحة تداعى لها القصر ، وقال : فمن اذن ان لم نكن نحن أولئك؟ وقيل: ان ذلك فى الآخرة بعد دخول الجنة، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وابن مردويه من طريق القاسم عن أبى أمامة قال : يدخل أهل الجنة الجنة على ما فى صدورهم فى الدنيا من الشحناء والضغائن حتى إذا تدانوا وتقابلوا على السرر نزع الله تعالى ما فى صدورهم فى الدنيا من غل •

وأخرج ابن أبى حاتم عن عبد الكريم بن رشيد قال : ينتهى أهل الجنة إلى باب الجنة وهم يتلاحظون تلاحظ الفير ان فاذا دخلوها نزع الله تعالى ما فى صدورهم من الغل ، وقيل : فيها قبل الدخول، فقد أخرج ابن أبى حاتم أيضا عن الحسن قال : بلغنى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ بعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا ويدخلون الجنة وليس فى قلوب بعضهم على بعض غل» ه وهذا ونحوه يؤيد ما قاله الامام فى المتقين ، وقيل : معنى الآية طهر الله تعالى قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات فى الجنة ونزع سبحانه منها كل غل وألقى فيها التواد والتحاب، والآية ظاهرة فى وجود الغل فى صدورهم قبل النزاع فتأمل •

﴿ إخواناً ﴾ حال من الضمير فى (فى جنات) وهى حال مترادفة ان جعل (ادخلوها) حالا من ذلك أيضا وحال من فاعل (ادخلوها) وهى مقدرة إن كان النزاع فى الجنة أو من ضمير (آمين) أو الضمير المضاف اليه فى (صدورهم) وجاز لأن المضاف بعض من ذلك وهى حال مقدرة أيضا ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴾ (٤٧) ويجوز أن يكونا صفتين - لآخوانا - أو حالين من الضمير المستتر فيه لأنه فى معنى

(١) رأيت فى بعض النسخ زيادة وعثمان رضى الله تعالى عنه وآخر الخبر لا يقتضيها فتأمل اه منه

المشتق أى متصافيين، ويجوز أن يكون (متقابلين) حالاً من المستتر في (على سرر) سواء كان حالاً أو صفة، وأبو حيان لا يرى جواز الحال من المضاف إليه إذا كان جزءاً أو كجزئه ويخصه فيما إذا كان المضاف مما يعمل في المضاف إليه الرفع أو النصب، وزعم أن جواز ذلك في الصورتين السابقتين مما تفرد به ابن مالك، ولم يقف على أنه نقله في فتاويه عن الأخفش. وجماعة وافقوه فيه، واختار كوز (إخواناً) منصوباً على المدح، والسرر بضمين جمع سرير وهو معروف وأخذه من السرور إذ كان ذلك لأولى النعمة، وإطلاقه على سرير الميت للتشبيه في الصورة وللتفاوتل بالسرور الذي يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله عز وجل وخلاصه من سجنه المشار إليه بما جاء في بعض الآثار «الدنيا سجن المؤمن». وكلب. وبعض بني تميم يفتحون الراء وكذا كل مضاعف فعيل، ويجمع أيضاً على أسرة، وهي على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ذهب مكللة باليواقيت والزبرجد والدر، وسعة كل كسعة ما بين صنعاء إلى الجابية. وفي كونهم على سرر إشارة إلى أنهم في رفعة وكرامة تامة. وروى عن مجاهد أن الاسرة تدور بهم حيثما داروا فهم في جميع أحوالهم متقابلون لا ينظر بعضهم إلى قفا بعض، فالتقابل التواجه وهو نقيض التدابر، ووصفهم بذلك إشارة إلى أنهم على أشرف أحوال الاجتماع. وقيل: هو إشارة إلى أنهم يجتمعون ويتنادمون، وقيل: معنى (متقابلين) متساوين في التواصل والتزاور. وفي بعض الأخبار إن المؤمن في الجنة إذا أراد أن يلقي أخاه المؤمن سار كل واحد منهم إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان ﴿لَا يَمْسُهُمْ فِيهَا﴾ أى في تلك الجنات ﴿نَصَبٌ﴾ تعب ما لما بأن لا يكون لهم فيها ما يوجب من السعي في تحصيل ما لا بد لهم منه لحصول كل ما يشتهونه من غير زالة عمل أصلاً، وإما بأن لا يعتريهم ذلك وإن باشروا الحركات العنيفة لكمال قوتهم. وفي بعض الآثار أن قوة الواحد منهم قوة أربعة رجال من رجال الدنيا، والجملة استئناف نحوي أو بياني أو حال من الضمير في (في جنات) أو من الضمير في (إخواناً) أو من الضمير في (متقابلين) أو من الضمير في (على سرر) ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ٤٨﴾ أى هم خالدون فيها. فالمراد استمرار النفي وذلك لأن إتمام النعمة بالخلود، وهذا متكرر مع (آمين) إن أريد منه الأمن من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها، وارتكب ذلك للاعتناء والتأكيد وإن أريد به إلا من من زوالهم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر، وبحث بعضهم في لزوم التكرار بأن الأمن من الشيء لا يستلزم عدم وقوعه كآمن الكفرة من مكر الله تعالى مثلاً وأنه يجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة، وتعقب بأن الثاني في غاية البعد فانه لا يقال للميت: إنه فيها وإن دفن بها كالأول فإن الله تعالى إذا بشرهم بالأمن منه كيف يتوهم عدم وقوعه ﴿نَبِيٌّ عَبْدِي﴾ قيل: مطلقاً، وقيل: الذين عبر عنهم بالمتقين أى أخبرهم ﴿أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ٥٠﴾ وهذا الجمال لما سبق من الوعد والوعيد وتأكيد له، و(أنا) أما مبتدأ أو تأكيد أو فصل، وهو أما مبتدأ أو فصل، وأن وما بعدهما قال أبو حيان: ساد مسد مفعولي (نبي) إن قلنا: لأنها تعدت إلى ثلاثة ومسد واحد إن قلنا تعدت إلى اثنين، وفي ذكر المغفرة اشعار على ما قيل بأن ليس المراد بالمتقين من يتقى جميع الذنوب إذ لو أريد ذلك لم يكن لذكرها موقع، وقيل: إن ذكرها حينئذ لدفع توهم أن غير أولئك المتقين لا يكون في الجنة بانه يدخلها وإن لم يقب لانه تعالى الغفور الرحيم، وله وجه، وفي توصيف ذاته تعالى بالمغفرة والرحمة دون التعذيب حيث لم يقل سبحانه: وإني أنا المغضب المؤلم

ترجيح لجانب الوعد على الوعيد وإن كان الاليم على ما قال غير واحد في الحقيقة صفة العذاب ، وكذا لا يضر في ذلك الاضافة لأنها لا تقتضى حصول المضاف اليه بالفعل كما إذا قيل ضربني شديد فانه يصح أن يراد منه ذاك شديد إذا وقع ويكفى في الاضافة أدنى ملاسمة ، ويقوى أمر الترجيح الاتيان بالوصفين بصيغتي المبالغة ، وكذا ما أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق عطاء بن أبي رباح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : اطلع علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الباب الذى منه بنوشية فقال : ألا أراكم تضحكون ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع إلينا القهقري فقال : إني لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال : يا محمد ان الله تعالى يقول لم تقنط عبادى ؟ (نبي عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) الآية ، وتقديم الوعد أيضاً يؤيد ذلك ، وفيه اشارة إلى سبق الرحمة حسبا نطق به الخبر المشهور .

ومع هذا كله في الآية ما تخشع منه القلوب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وجماعة عن قتادة أنه قال في الآية : بلغنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى لما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه » وأخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ان الله سبحانه خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر كل الذى عنده من رحمة لم ييأس من الرحمة ولو يعلم المؤمن بكل الذى عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار » ثم انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ذكر ما يحقق ذلك لما تضمنه من البشرى والاهلاك بقوله سبحانه : ﴿ وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ٥١ ﴾ الخ ، وقيل : انه تفصيل لما تضمنته الآية السابقة منهما لا من الوعيد فقط كما قيل ، والمراد بضيف ابراهيم الملائكة عليهم السلام الذين بشروه بالولد وبهلك قوم لوط عليه السلام ، وإنما سموا ضيفا لأنهم في صورة من كان ينزل به عليه السلام من الاضياف وكان لا ينزل به أحد الا أضافه ، وكان لقصره عليه السلام أربعة أبواب من كل جهة باب لثلاث يفوته أحد ، ولذا كان يكنى أبا الضيفان ، واختلف في عددهم كما تقدم ، وهو في الاصل مصدر والافصح أن لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث للثنى والمجموع والمؤنث فلا حاجة الى تكلف اضمار أى أصحاب ضيف كما قاله النحاس . وغيره ، ولم يتعرض سبحانه لعنوان رسالتهم لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل الى قوم لوط عليه السلام كما يأتي ان شاء الله تعالى ذكره . وقرأ ابو حيوة (ونبيهم) بابدال الهمزة ياء ﴿ اذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ نصب على أنه مفعول بفعل محذوف معطوف على (نبي) أى واذكروا وقت دخولهم عليه أو ظرف - لضيف - بناء على أنه مصدر في الاصل ، وجوز أبو البقاء كونه ظرفا له بناء على أنه مصدر الآن مضاف الى المفعول حيث كان التقدير أصحاب ضيف حسبا سمعته عن النحاس . وغيره ، وأن يكون ظرفا لخبر مضافا الى (ضيف) أى خبر ضيف ابراهيم حين دخولهم عليه ﴿ فَقَالُوا ﴾ عند ذلك : ﴿ سَلَامًا ﴾ مقتطع من جملة محكية بالقول وليس منصوبا به أى سلمت سلاما من السلامة أو سلمنا سلاما من التحية ، وقيل : هو نعمت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولا سلاما ﴿ قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ ٥٢ ﴾ أى خائفون فان الرجل اضطراب النفس لتوقع مكروه ، وقوله عليه السلام هذا كان - عند غير واحد - بعد أن قرب اليهم العجل الخنيز فلم يأكلوا منه ، وكان العادة أن الضيف اذا لم يأكل مما يقدم له ظنوا أنه لم يحجى بخير ، وقيل : كان

عند ابتداء دخولهم حيث دخلوا عليه عليه الصلاة والسلام بغير اذن وفي وقت لا يطرق في مثله ، وتعقب بأنه لو كان كذلك لأجابوا حينئذ بما أجابوا به ولم يكن عليه السلام ليقرّب اليهم الطعام ، وأيضاً قوله تعالى : (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة) ظاهر فيما تقدم ، ولعل هذا التصريح كان بعد الإيجاسه وقيل : يحتمل أن يكون القول هنا مجازاً بأن يكون قد ظهرت عليه عليه الصلاة والسلام مخايل الخوف حتى صار كالمقاتل المصرح به ، وإنما لم يذكر هنا تقريب الطعام اكتفاء بذكره في غير هذا الموضع كما لم يذكر رده عليه السلام السلام عليهم لذلك ، وقد تقدم ما ينفعك هنا مفصلاً في هود فتذكره ﴿ قَالَوَا لَا تَوْجَلْ ﴾ لا تخف وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء مبنياً للفعول من الأيجال ، وقرئ (لا تواجل) من واجله بمعنى اوجله و (لا تاجل) بابدال الواو ألفاً كما قالوا تابة في توبة ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ ﴾ استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل فان المبشر لا يكاد يحوم حول ساحته خوف ولا حزن كيف لا وهي بشارة ببقائه وبقاء أهله في عافية وسلامة زماناً طويلاً ﴿ بَغْلَامَ ﴾ هو إسحق عليه السلام لانه قد صرح به في موضع آخر ، وقد جعل سبحانه البشارة هنا لأبراهيم وفي آية أخرى لامرأته ولكل وجهة ، ولعلها هنا كونها أوفق بانباء العرب عما وقع لجدهم الأعلى عليه السلام ، ولعله سبحانه لم يتعرض ببشارة يعقوباً اكتفاء بما ذكر في سورة هود ، والتنوين للتعظيم أي بغلام عظيم القدر ﴿ عَلِيمٌ ٥٣ ﴾ ذي علم كثير ، قيل : أريد بذلك الإشارة إلى أنه يكون نبياً فهو على حد قوله تعالى : (وبشرناه بإسحق نبياً) ﴿ قَالَ أَبَشِّرْهُنَّ ﴾ بذلك ﴿ عَلَى أَنْ مَسْنَى الْكَبِيرِ ﴾ وأثر في والاستفهام للمعجب ، و (على) بمعنى مع مثلها في قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) على أحد القولين في الضمير ، والجرور في موضع الحال فيكون قد تعجب عليه السلام من بشارتهم إياه مع هذه الحال المنافية لذلك ، ويجوز أن يكون الاستفهام للانكار و (على) على ما سمعت بمعنى أنه لا ينبغي أن تكون البشارة مع الحال المذكورة . وزعم بعض المستمين إلى أهل العلم أن الأولى جعل (على) بمعنى في مثلها في قوله تعالى : (ودخل المدينة على حين غفلة) وقوله سبحانه : (واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان) لوجهين الاستغناء عن التقدير وكون المصاحبة لصدقها بأول المس لا تنافي بالبشارة ، وهو لعمري ضرب من الهذيان كما لا يخفى على إنسان . ثم انه عليه السلام زاد في ذلك فقال . ﴿ فَمَنْ تَبَشِّرُونَ ٥٤ ﴾ أي فبأي أعجوبة تبشرون أو بأي شيء تبشرون فان البشارة بما لا يقع عادة بشارة بغير شيء . وجوز أن تكون الباء للالابسة والاستفهام سؤال عن الوجه والطريقة أي تبشرون لتبسين بأي طريقة ولا طريق لذلك في العادة * وقرأ الأعرج (بشرتمون) بغير همزة الاستفهام ، وابن محيصن (الكبر) بضم الكاف وسكون الباء . * وقرأ ابن كثير بكسر النون مشددة بدون ياء على ادغام نون الجمع في نون الوقاية والاكتفاء بالكسرة عن الياء . * وقرأ نافع بكسر النون مخففة ، واعترض على ذلك أبو حاتم بأن مثله لا يكون إلا في الشعر وهو مما لا يلتفت إليه ، وخرج على حذف نون الرفع كما هو مذهب سيدييه استقلاً لاجتماع المثلين ودلالة بقاء نون الوقاية على الياء . وقيل : حذفت نون الوقاية وكسرت نون الرفع وحذفت الياء اجتزاء بالكسرة وحذفها كذلك كثير فصيح وقد قرئ به في مواضع عديدة ، ورجح الأول بقلة المؤنة واحتمال عدم حذف نون في هذه القراءة بأن يكون اكتفى بكسر نون الرفع من أول الامر خلاف المنقول في كتب النحوي والتصرف وان ذهب إليه بعضهم .

وقرأ الحسن كابن كثير الا انه أثبت الياء وباقي السبعة يقرؤون بفتح النون وهي نون الرفع *
 ﴿ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالامر المحقق لاحالة أو باليقين الذى لا لبس فيه أو بطريقة هى حق، وهو
 أمر من لهما الامر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف بإيجاده من شيخ وعجوز ﴿ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَاطِنِينَ ٥٥ ﴾
 أى الآيسين من خرق العادة لك فان ظهور الخوارق على يد الأنبياء عليهم السلام كثير حتى لا يعد بالنسبة
 اليهم مخالفا للعادة، وكان مقصده عليه السلام استعظام نعمته تعالى عليه فى ضمن التعجب العادى المبني على سنة
 الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده جل وعلا لاستبعاد ذلك بالنسبة الى قدرته جل جلاله ، فانه عليه السلام
 بل النبي مطلقا أجل قدرا من ذلك ، ويفني عنه قول الملائكة عليهم السلام : (فلا تكن من القاطنين) على
 ما فيه من المبالغة دون أن يقولوا : من الممترين ونحوه ﴿ قَالَ وَمَنْ يَقْنُطُ ﴾ استفهام انكارى أى لا يقنط
 ﴿ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦ ﴾ أى الكفرة المخطئون طريق معرفة الله تعالى فلا يعرفون سعة رحمته
 ويغال عليه وقدرته سبحانه وتعالى، وهذا كقول ولده يعقوب : (انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون)
 ومراده عليه السلام نفي القنوط عن نفسه بأبلغ وجه أى ليس بى قنوط من رحمته تعالى واتما الذى أقول لبيان
 منافاة حالى لفيضان تلك النعمة الجليلة على ، وفى التعرض لعنوان الربوبية والرحمة مالا يخفى من الجزالة
 وقرأ ابن وثاب . وطلحة والاعمش . وأبو عمرو فى رواية (القنطين) والنحويان : والاعمش (يقنط)
 بكسر النون ، وباقي السبعة بفتحها ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما . والاشهب بضمها ، وهو شاذ وماضيه مثله
 فى التثنية : واستدل بالآية على تفسير (الضالين) بما سمعت لما سمعت من الآية على أن القنوط وهو - كما قال
 الراغب :- اليأس من الخير كفر ، والمسئلة خلافية ، والشافعية على أن ذاك وكذا الامن من المكر من الكبائر
 «للعبد الموقوف على ابن مسعود أو المرفوع من الكبائر الاشرار كالباقى تعالى واليأس من روح الله تعالى والامن من
 مكر الله تعالى » وقال الكمال بن أبى شريف : المطف على الاشرار بمعنى مطلق الكفر يقضى المغايرة فان
 أريد باليأس انكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لانه رد للقرآن
 العظيم ، وإن أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعاداً يدخل فى حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل
 له فى حد الامن فهو كبيرة اتفاقا اه وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكره

﴿ قَالَ قَسَا خَطْبُكُمْ ﴾ أى أمركم وشأنكم الخطير الذى لاجله أرسلتم سوى البشارة ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٥٧ ﴾
 لعله عليه السلام علم أن حال المقصود ليس بالبشارة من مقالة لهم فى أثناء المحاورة مطوية هنا، وتوسيط (قال) بين
 كلاميه عليه السلام مشيراً إلى أن هناك ما طوى ذكره ، وخطابه لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة بعد ما كان
 خطابه السابق مجرداً عن ذلك مع تصديره بالفاء ظاهراً فى أن مقاتلهم المطوية كانت متضمنة ما فهم منه ذلك
 فلا حاجة إلى الالتجاء إلى أن علمه عليه السلام بأن كل المقصود ليس بالبشارة بسبب أنهم كانوا ذوى عدد والبشارة
 لا تحتاج إلى عدد ولذلك اكتفى بواحد فذكرها ومرمى عليها السلام ولا إلى أنهم بشره فى تضاعيف الحال لإزالة
 الوجع ولو كانت تمام المقصود لا تبدأ أو أبا على أن فيما ذكر بحثاً فقد قيل : ان التعذيب كاللبشارة لا يحتاج أيضاً إلى
 العدد؛ ألا يرى أن جبريل عليه السلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه، وأيضاً يرد على قوله : ولذلك اكتفى بالخب

أن زكريا عليه السلام لم يكف في بشارته بواحد كما يدل عليه قوله تعالى: (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى) وأما مريم عليها السلام فأنما جاءها الواحد لنفخ الروح والهبة كما يدل عليه قوله: (لأهبطك غلاما زكيا) وقوله تعالى: (ففخنا فيه من روحنا) وأما التبشير فلازم لتلك الهبة وفي ضمنها وليست مقصودة بالذات، وأيضا يخدش قوله: ولو كانت تمام المقصود لا بدأ بها ما في قصة مريم عليها السلام قالت: (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهبط لك غلاما زكيا) هـ فيجوز أن يكون قولهم: (لا توجل) تمهيد للبشارة. وأجيب عن هذا بأنه لا بد له لأن مريم عليها السلام لنزاهة شأنها أول ما أبصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدىء بالبشارة بخلاف مانحن فيه، وعمما تقدم بأن المعنى إن العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحو ذلك والله تعالى يجرى الأمور للناس على ما اعتادوه فلا يرد قصة جبريل عليه السلام في ذلك وإن قيل: المراد بالملائكة في تلك الآية جبريل عليه السلام كقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب أى الجنس الصادق بالواحد من ذلك قاله بعض المحققين، وتعقب ما تقدم من كون العلم من كلام وقع في أثناء المحاورة وطوى ذكره بأنه بعيد وتوسيط (قال) والقاء والخطاب بعنوان الرسالة لا يقربه، أما الأول فلجواز أن يكون لما أن هناك انتقالا إلى بحث آخر ومثله كثير في الكلام، وأما الثاني فلجواز أن تكون فصيحة على معنى إذا تحقق هذا فأخبروني ما أمركم الذي جئتم له سوى البشرى؟، وأما الثالث فلجواز أن يقال: أنه عليه السلام لم يعلم بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى إلا بعد البشارة ولم يك يحسن خطابهم بذلك عند الإنكار أو التعجب من بشارتهم، وكذا لا يحسن في الجواب كما لا يخفى على أرباب الأدواق السليمة بل قد يقال: إنه لا يحسن أيضا عند قوله: (إنا منكم وجلون) على تقدير أن يكون علم عليه السلام ذلك قبل البشارة لما أن المقام هناك ضيق من أن يطال فيه الكلام بنحو ذلك الخطاب فتدبر هـ

(قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ٥٨) هم قوم لوط عليه السلام، وجمي بهم بطريق التكرير ووصفوا بالاجرام استهانة بهم وذما لهم (إِلَّا آلَ لُوطَ) قال الزمخشري: يجوز أن يكون استثناء من قوم بملاحظة الصفة فيكون الاستثناء منقطعا لأنهم ليسوا قوما مجرمين، واحتمال التغليب مع هذه الملاحظة ليتصل الاستثناء ليس بما يقتضيه المقام، ولو سلم فغير ضار فيما ذكر لأنه مبنى على الحقيقة ولا ينافي صحة الاتصال على تقدير آخر، ويجوز أن يكون استثناء من الضمير المستتر في (مجرمين) فيكون الاستثناء متصلا رجوع الضمير إلى القوم فقط فيكون الآل على الأول مخرجين من حكم الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له، وقوله تعالى: (إِنَّا لَنَجْؤُكُمْ أَجْمِينَ ٥٩) خبر الانباء على ما سمعت سابقا، وعن الرضى أن المستثنى المنقطع منتصب عند سيويه بما قبل الإلزام الكلام كما انتصب المتصل به وإن كانت لا بمعنى لكن وأما الآخرون من البصريين فلأروها بمعنى لكن قالوا إنها الناصبة بنفسها نصب لكن للاسما وخبرها في الأغلب محذوف نحو جاءني القوم إلا حار أي لكن حار المهيجي قالوا وقد يجي خبرها ظاهر نحو قوله تعالى (الاقوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم) وقال الكوفيون إلا في ذلك بمعنى سوى والنصب بعدها في الانفصال كالنصب في الاتصال، وتأويل البصريين أولى لأن المستثنى المنقطع يلزم مخالفته لما قبله نفيًا وإثباتًا كما في لكن وفي سوى لا يلزم ذلك لأنك تقول: لي عليك دينار إن

سوى الديتار القلاني وذلك اذا كان صفة، وأيضا معنى لكن الاستدراك، والمراد به فيها دفع توهم المخاطب دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مع انه ليس بداخل وهذا هو معنى الاستثناء المنقطع بعينه انتهى، وزعم بعضهم أن في **كون** الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة المربية وقال: انه في المعنى خبر وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة، ومما نقلناه يعلم ما فيه من النظر. نعم صرح الزمخشري بأن الجملة على تقدير الانقطاع جارية مجرى خبر لكن وهو ظاهر في أنها ليست خبراً في الحقيقة وذكر أنها إنما قال ذلك لأن الخبر محذوف أى لكن آل لوط ما أرسلنا اليهم والمذكور دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه، وفيه غفلة عن كونه مبنيًا على ما نقل عن سيبويه، وزعم بعض انه قال ذلك لأن الجملة المصدرية بأن يتمتع أن تكون خبرا **لكن** فليراجع، وقيل: قال ذلك لأن المذكور إلالا لكن وهو كما ترى، وعلى تقدير الاتصال يكون الال مخرجين من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلين في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا فيكون الملائكة قد أرسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء، وجملة (انا لمنجوم) على هذا مستأنفة استثنافيا ناكنا إبراهيم عليه السلام قال لهم حين قالوا: (انا أرسلنا إلى قوم مجرمين الا آكل لوط) فاحال آل لوط، فقالوا: (انا لمنجوم) النخ؛ وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا امْرَأَتُهُ﴾ على التقديرين عند جار الله مستثنى من الضمير المجزور في لمنجوم ولم يجوز أن يكون من الاستثناء من الاستثناء في شيء قال: لأن ذلك إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه كقول المطلق أنت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة والمقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما، وهنا قد اختلف الحكيان لأن آل لوط متعاق بأرسلنا أو مجرمين و(الا امرأته) تعاق بمنجوم. فأنى يكون استثناء من استثناء انتهى * وقد يتوهم أن الارسال إذا كان بمعنى الإهلاك فلا اختلاف إذ التقدير إلا آل لوط لم يهلكهم فهو بمعنى منجوم فيكون من الاستثناء من الاستثناء على أحد التقديرين. وأجاب عن ذلك صاحب التفسير بأن شرط الاستثناء المذكور أن لا يتخلل لفظ بين الاستثنائيين متعدد يصاح أن يكون مستثنى منه وهنا قد تخلل (منجوم) ولو قيل إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك؛ وتعقب بأنه لا يدفع الشبهة لأن السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه، وفي الكشف المراد من اتحاد الحكم اتحاد شخصه وعددا فلا يرد أن الارسال إذا كان بمعنى الإهلاك كان قوله سبحانه: (انا لمنجوم) وقوله تعالى: (الا آل لوط) في معنى واحد فالاستثناء من الاول في المعنى، وإنما شرط الاتحاد لأن المتصل كاسمه لا يجوز تخال جملته بين العصا ولحائها وكذلك في المنقطع وبه يتضح حال ما تقدم أمم تضاح، وفيه ايضا، فان قلت: لم لا يرجع الاستثناء اليهما؟ قلت: لأن الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه إلى الجملتين فصاعدا لا إلى جملة، وبعض جملة سابقة، هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض انتهى، والامر كما ذكر في تعيين محل الخلاف، والمسئلة قل من تعرض لها من النحاة وفيها مذاهب. الاول وهو الاصح وعليه ابن مالك أن الاستثناء يعود للكل إلا أن يقوم دليل على ارادة البعض كما في قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) الآية فان (الا الذين) فيه عائد إلى فسقهم وعدم قبول شهادتهم معالا إلى الجلد للدليل، ولا يضر اختلاف العامل لأن ذلك مبني على أن الالهى العاملة. الثاني أنه يعود للكل إن سبق الكل لغرض واحد نحو حبست دارى على اعمامى ووقفت بستانى على أخوالى وسبلت سقايتى لجيرانى إلا أن يسافروا والا فلا خيرة فقط نحو أكرم

العلماء واحبس دارك على اقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم. الثالث إن كان العطف بالواو عاد للكل أو بالفاء أو ثم عاد للاخيرة وعليه ابن الحاجب ، الرابع أنه خاص بالاخيرة واختاره أبو حيان. الخامس إن اتحد العامل فلاكل أو اختلف فلاخيرة إذ لا يمكن حمل المختلفات في مستثنى واحد وعليه الهاباذي، وهو مبني على ان عامل المستثنى الافعال السابقة دون الاء هذا ويوهم كلام بعضهم أنه لو جعل الاستثناء من (آل لوط) لزم أن تكون امرأته غير مملوكة أو غير مجرمة وهو توهم فاحش لأن الاستثناء من (آل لوط) إن قلنا به بملاحظة الحكم عليهم بالانجاء وعدم الاهلاك أو بعدم الاجرام والصالح فسكون المرأة محكوما عليه بالاهلاك أو الاجرام . ويرشدك إلى هذا ما ذكره الرضى فيما إذا تعدد الاستثناء وأمكن استثناء كل تال من متلوه نحو جاءني المكيون الا قريشا الابنى هاشم الابنى عقيل حيث قال: لا يجوز في الموجب حينئذ في كل وتر الا النصب على الاستثناء لأنه عن موجب، والقياس أن يجوز في كل شفع الابدال والنصب على الاستثناء لأنه عن غير موجب والمستثنى منه مذكور، والكلام في وتر وشفع غير الموجب على عكس هذا، وهو مبني على ما ذهب اليه الجمهور من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي خلافا للسكائي حيث قال: إن المستثنى مسكوت عن نفي الحكم عنه أو بوثته له، ولا دلالة في الكلام على شيء من ذلك، واستفادة الاثبات في كلمة التوحيد من عرف الشرع، وكما وقع الخلاف في هذه المسئلة بين النحويين وقع بين الائمة المجتهدين وتحقيق ذلك في محله. واختار ابن المنير كون (الآل لوط) مستثنى من (قوم مجرمين) على أنه منقطع قال: وهو أولى وأمكن لأن في استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكبين بعدا من حيث ان موقع الاستثناء. اخراج مالو لاه لدخل المستثنى في حكم الاول، وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلنا تجدد النكرة يستثنى منها الا في سياق نفي لأنها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء، ومن ثمة لم يحسن رأيت قوما الا زيدا وحسن ما رأيت أحدا الا زيدا انتهى . ورد بأن هذا ليس نظير رأيت قوما الا زيدا بل من قبيل رأيت قوما اساءوا الا زيدا فالوصف يعينهم ويجعلهم كالمحصورين، قال في همع الهوامع: ولا يستثنى من النكرة في الموجب ما لم تغد فلا يقال: جاء قوم الارجلا ولا قام رجال الا زيدا لعدم الفائدة، فان أفاد جاز نحو (فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما) وقام رجال كانوا في دارك الارجلا، على أن المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به في آية أخرى فهم معنى محصورون، ونقل المدقق عن السكاكي أنه صرح في آخر بحث الاستدلال من كتابه بأن الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز، مع أن بعض الاصوليين أيضاً جوزوا الاستثناء من النكرة في الايجاب وأطلقوا القول في ذلك. نعم المصريح به في كثير من كتب النحو نحو ما في الهمع .

وزعم بعضهم أنه ينبغي أن يكون الاستثناء من الظاهر والضمير منقطعا، وعال ذلك بأن الضمير في الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة، وذكر الجلال السيوطي أن بعض الفضلاء رفع هذا مع عدة أسئلة نثرا ونظما الى الكمال بن الهمام ولم يذكر أنه أجاب عنها، والجواب عما زعمه هنا قد مررت اليه الاشارة، وأما الجواب عن سائر ما استشكله وسئل عنه الكمال فيغني عنه الاطلاع على السؤال فانه بما يتعجب منه، ومن هنا قال الشهاب: أظن أن ابن الهمام انما سكت عن جواب (١) ذلك لوضوح اندفاعه وأنه لا ينبغي أن يصدر عن تحلي بجملة الفضل، نعم بعد كل حساب الذي ينساق الى الذهن أن الاستثناء من الظاهر لكن الرضى أنه اذا اجتمع شيان فصاعدا يصلحان لأن يستثنى منهما فهناك تفصيل فاما أن يتغيرا معنى أولا فان تغيرا وأمكن اشتراكهما في

(١) وكلا الأمرين مذكور في حواشيه على البيضاوي فارجع اليها ان أردت ذلك اه منه .

ذلك الاستثناء بلا بعد اشتراك فيه نحو ما برأب وابن الازيد أي زيد أب بار وابن بار، فإن لم يمكن الاشتراك نحو ما فضل ابن أبا الازيد أو كان بعيداً نحو ما ضرب أحد أحداً الا زيداً فإن الاغلب مغايرة الفاعل للمفعول نظرنا فإن تعين دخول المستثنى في أحدهما دون الآخر فهو استثناء منه وليه أولاً نحو ما فدى وصى نبيا الاعليا كرم الله تعالى وجهه، وإن احتمل دخوله في كل واحد منهما فإن تأخر عنهما المستثنى فهو من الاخير نحو ما فضل ابن أبا الازيد وكذا ما فضل أبا ابن الازيد لأن اختصاصه بالاقرب أولى لما تعذر رجوعه اليهما، وإن تقدمهما معا فإن كان أحدهما مرفوعاً لفظاً أو معنى فالاستثناء منه لأن مرتبته بعد الفعل فكان الاستثناء وليه بعده نحو ما فضل الازيد أبا ابن أو من ابن، وإن لم يكن أحدهما مرفوعاً فالاول أولى به لقربه نحو ما فضلت الازيداً واحداً على أحد ويقدر للاخير عامل، وإن توسطهما فالمتقدم أحق به لأن أصل المستثنى تأخره عن المستثنى منه نحو ما فضل أبا الازيد ابن ويقدر أيضاً للاخير عامل، وإن لم يتغيرا معنى اشتراكيه، وإن اختلف العاملان فيهما نحو ما ضرب أحد وما قتل الا خالداً لأن فاعل قتل ضمير أحد انتهى *

وجزم ابن مالك فيما إذا تقدم شيان مثلاً يصلح كل منهما للاستثناء منه بأن الاستثناء من الاخير وأطلق القول في ذلك فليتأمل ذلك مع ما نحن فيه، وقال القاضى البيضاوى: إنه على الانقطاع يجوز أن يجعل (إلا امرأته) مستثنى من (آل لوط) أو من ضمير (منجوم) وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين اللهم إلا إذا جعلت جملة (أنا لمنجوم) معترضة انتهى، ومخالفته لما نقل عن الزهخشري ظاهرة حيث جوز الاستثناء من المستثنى في الانقطاع ومنعه الزهخشري مطلقاً، وحيث جعل اختلاف الحكمين في الاتصال وأثبت الزهخشري مطلقاً أيضاً وبين اختلاف الحكمين بنحو ما بين به في كلام الزهخشري، ولم يرتض ذلك مولا باسرى الدين وقال: المراد بالحكمين الحكم المفاد بطريق استثناء الثاني من الاول وهو على تقدير الاتصال اجرام الامرأة والحكم المقصود بالافادة وهو الحكم عليها بالاهلاك وبين إتحاد هذا الحكم المقصود مع الحكم المفاد بالاستثناء على تقدير الانقطاع بأنه على ذلك التقدير تكون الا بمعنى لكن و(أنا لمنجوم) خبراً له ثابتاً للآل فيكون الحكم الحاصل من الاستثناء منه بعينه هو الحكم المقصود بالافادة ويقال على تقدير الاتصال والاعتراض: إن الحكمين وإن اختلفا ظاهراً إلا أنه لما كانت الجملة المعترضة كالبيان لما يقتضيه الاستثناء الاول كان في المعنى كأنه هو وصار الاخراج منه كالاخراج منه، وهذا بخلاف ما إذا كان استثناءه فانه يكون منقطعاً عنه ويكون جواباً لسؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء ولا يخلو عن الاعتراض. وقال بعضهم في توجيه الاستثناء على هذا: إن هناك حكمين الاجرام والانجاء فيجر الثاني الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضاً فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من (آل لوط) ولذا جوز الرضى أن يقال: اكرم القوم والنحاة بصريون الا زيداً، ويرد عليه أن كون الحكم المفاد بالاستثناء غير الحكم المقصود بالافادة باقياً بحاله ولا يحتاج الأمر الى ما سمعت وهو كما سمعت، والذي ينساق الى الذهن ما ذكره الزهخشري. وفي الحواشى الشهائية أنه الحق دراية ورواية. أما الاول فلأن الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه الاول والثاني حكم طارئ من تأويل الا بلىكن وهو أمر تقديرى، وأما الثاني فلما ذكر في التسهيل من أنه اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الاول، وما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغاً في هذه الصورة كما اذا قالت: لم يبق في الدار الا اليعافير أبقاها الزمان الا يعفور صيد منها فانه يتعين اعرابه بحسب العامل الاول كقولك:

ما عندى الا عشرة الاثلاثة، ثم أن كلامه مبنى على أمر ومانع معنوى لا على عدم جواز تداخل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وأن كان مانعاً أيضاً كما صرح به الرضى فقد بر انتهى، فافهم ذلك والله سبحانه يتولى هداك . وقرأ الأخوان (لمنجوهم) بالتخفيف .

(قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ٦٠) أى الباقيين فى عذاب الله تعالى كما أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أو الباقيين مع الكفرة لتهلك معهم، وأصله من الغبرة وهى بقية اللبى فى الضرع، وقرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بالتخفيف، وكسرت همزة (أن) لتعاقب الفعل بوجود لام الابتداء التى لها صدر الكلام، وعلق مع أن التعاقب فى المشهور من خواص أفعال القلوب - قال الزخشرى -: تتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسرہ العلماء تقدير الله تعالى أفعال العباد بالعلم، والمراد بتضمنه ذلك قيل المعنى المصطلح، وقيل: التجوز عن معناه الذى كأنه فى ضمنه لأنه لا يقدر إلا ما يعلم ذكره المدقق توجيهاً لكلام الزخشرى، ثم قال: وليس ذلك من باب تضمنين الفعل معنى فعل آخر فى شئ حتى يعترض بأنه لا ينفع الزخشرى لبقاء معنى الفعلين . نعم هو على أصلهم من أنه كناية معلوم محقق لا مقدر مراد، وقال القاضى: جاز أن يقال: أجرى مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأما أنا فلا أنكر على جار الله أن التعليق لتضمن معنى العلم وإنما أنكر نفى كونه مقدوراً مراداً انتهى، وإنما أنكره لأنه اعتزال تأباه الظواهر، ومن هنا قال إبراهيم النخعى فيما أخرجه عنه ابن أبى حاتم: بينى وبين القدريه هذه الآية وتلاها، والظاهر أن هذا من كلام الملائكة عليهم السلام وإنما أسندوا ذلك إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه لما هم من الزلفى والاختصاص، وهذا كما يقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والأمر هو فى الحقيقة، وقيل: ولا يخفى بعده هو من كلام الله تعالى فلا يحتاج إلى تأويل قيل: وكذا لا يحتاج إليه إذا كان المراد بالتقدير العلم مجازاً .

(فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ ٦١) شروع فى بيان أهلاك المجرمين وتنجية آل لوط، ووضع الظاهر . وضع الضمير للايذان بأن مجيئهم لتحقيق ما أرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم بل مطلق كينوتهم عند آل لوط فان ما حكى عنه عليه السلام بقوله تعالى (قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مَّنكُورُونَ ٦٢) إنما قاله عليه السلام بعد اللتى والتى حين ضاقت عليه الحيل وعيت به العلل ولم يشاهد من المرسلين عند مقاساة الشدائد ومعاناة المكائد من قومه الذين يريدون بهم ما يريدون ما هو المعهود والمعتاد من الاعانة والامداد فيما يأتى ويذر عند تجشمه فى تخليصهم انكاراً لخذلانهم وتركهم نصره فى مثل المضايقة المعترية له بسبيهم حيث لم يكونوا عليهم السلام مباشرين معه لأسباب المدافعة والممانعة حتى ألجأته إلى أن قال: (لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) حسبما فصل فى سورة هود لا أنه عليه السلام قاله عند ابتداء ورودهم له على معنى انكم قوم تنكركم نفسى وتنفر منكم فاخاف أن تطرقونى بشراً قيل: كيف لا وهم يحجوا بهم المحكى بقوله سبحانه (قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ٦٣) أى بالعذاب الذى كنت تتوعدهم به فيمترون ويشكون ويكذبونك فيه، قد قشروا العصا وبينوا له عليه السلام جليلة الأمر فأتى يعتريه بعد ذلك المساءة وضيق الذرع قاله العلامة أبو السعود وهو كلام معقول . وجعل (بل) اضراباً عما حسبه عليه السلام من ترك النصرة له والمعنى

ماخذ لناك وما خلدنا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذي كانوا يكذبونك فيه حين تنوعدهم به * وجعله غير واحد بعد أن فسر قوله عليه السلام : بما سمعت اضربا عن موجب الخوف المذكور على معنى ما جئناك بما تنكرنا لأجله بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك وهو العذاب الذي كنت تنوعدهم به ويكذبونك، ولم يقولوا - بعذابهم - مع حصول الغرض ليشتمن الكلام الاستثناس من وجهين تحقق عذابهم وتحقق صدقه عليه السلام ففيه تذكير لما كان يكابد منهم من التكذيب، قيل : وقد كنى عليه السلام عن خوفه ونفاره بأنهم منكرون فقابلوه عليه السلام بكناية أحسن وأحسن، ولا يمتنع فيما أرى حمل الكلام على الكناية على ما نقلناه عن العلامة أيضا، ولعل تقديم هذه المقابلة على ما جرى بينه وبين أهل المدينة من المجادلة - كما قال - للمسارعة إلى ذكر بشارته لوط عليه السلام باهلاك قومه المجرمين وتنجية آل عقيم ذكر بشارته إبراهيم عليه السلام بهما، وحيث كان ذلك مستعديا لبيان كيفية النجاة وترتيب مبادئها أشير إلى ذلك اجمالا ثم ذكر فعل القوم وما فعل بهم، ولم يبال بتغيير الترتيب الوقوعي ثقة بمراعاته في موضع آخر، ونسبة المجيء بالعذاب إليه عليه السلام مع أنه نازل بالقوم بطريق تفويض أمره إليه كأنهم جاؤ به وفوضوا أمره إليه ليرسله عليهم حسبما كان يتوعدهم به فالباء للتعدي، وجوز أن تكون للملابسة، وجوز الوجهان في الباء في قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالأمر المحقق المتيقن الذي لا مجال للامتراء والشك فيه وهو عذابهم، عبر عنه بذلك تنصيصا على نفي الامتراء عنه، وجوز أن يراد (بالحق) الاخبار بمجيئ العذاب المذكور * وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ٦٤ ﴾ تأكيده أى أتيناك فيما قلنا بالخبر (١) الحق أى المطابق للواقع وإننا لصادقون في ذلك الخبر أو في كل خبر فيكون كالدليل على صدقهم فيه، وعلى الاول تأكيده أثر تأكيده، ومن الناس من جوز كون الباء للملابسة وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المفعول، ولا يخفى حاله *

﴿ فَاسْرَ بِأَهْلِكَ ﴾ شروع في ترتيب مبادئ النجاة أى اذهب بهم في الليل. وقرأ الحجازيان بالوصل على أنه من سرى لامن أسرى كما في قراءة الجمهور وهما بمعنى على ما ذهب إليه أبو عبيدة وهو سير الليل، وقال الليث : يقال : أسرى في السير أول الليل وسرى في السير آخره، وروى صاحب الاقليد (فسر) من سار وحكاها ابن عطية وصاحب اللوامح عن النيمان وهو عام، وقيل : انه مختص في السير بالنهار وليس مقلوبا من سرى *

﴿ بَقِطْعَ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ بطائفة منه أو من آخره، ومن ذلك قوله :

افتحى الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقيل : هو بعد ماضى منه شيء صالح، وفي الكلام تأكيده أو تجريد على قراءة الجماعة على ما قيل، وعلى قراءة (سر) لاشئ من ذلك، وسيأتى لهذا اتصاف ان شاء الله تعالى. وحكى منذر بن سعيد أن فرقة قرأت (بقطع) بفتح الطاء ﴿ وَاتَّبِعْ أَذْبَارَهُمْ ﴾ وكن على اثرهم تدودهم وتسرع بهم وتطلع على أحوالهم، ولعل إثارة الاتباع على السوق مع أنه المقصود بالامر كما قيل للبالغ في ذلك اذ السوق ربما يكون بالتقدم على بعض مع التأخر عن بعض ويلزمه عادة الغفلة عن حال المتأخر، والاتلفات المنهى عنه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ ﴾ أى منك

ومنهم (أحد) يرى ماوراءه من الهول مالا يطيقه أو فيصيبه العذاب فالالتفات على ظاهره، وجوز أن يكون المعنى لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيب ما يصيب المجرمين فالالتفات مجاز لأن الالتفات إلى الشيء يقتضى محبته وعدم مفارقتها فيتخلف عنده، وذكر جار الله أنه لما بعث الله تعالى الهلاك على قومه ونجاه وأهله اجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا لم يكن له بد من الاجتهاد في شكر الله تعالى وإدامة ذكره وتفرغ باله لذلك فأمر بأن يقدمهم لئلا يشتغل بمن خلفه قلبه وليكون مطلعا عليهم وعلى أحوالهم فلا تفرط منهم التفاتة احتشاما منه ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا يتخلف أحد منهم لغرض فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذى يقدم سر به ويفوت به، ونوعا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرقوا لهم وليوطنوا نفوسهم على المهاجرة ويطيخوا عن مساكنهم ويمضوا قدما غير ملتفتين إلى ماوراءهم كالذى يتحسر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوى له أخادعه كما قال :

تلفت نحو الحى حتى وجدتني وجعت من الاصغاء لينا وأخدعا

أو جعل النهى عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التواني والتوقف لأن من يلتفت لا بد له في ذلك من أدنى وقفة اه . قال المذوق : وخلاصة ذلك أن فائدة الأمر والنهى أن يهاجر عليه الصلاة والسلام على وجه يمكنه وأهله التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره وفيه مع ذلك ارشاد إلى ما هو أدخل في الحزم للسير وأدب المسافرة وما على الأمير والمأمور فيها وتذنيه على كيفية السفر الحقيقى وأنه احق بقطع العوائق وتقديم العلائق واحق وإشارة إلى ان الاقبال بالسكينة على الله تعالى اخلاص فته تعالى در التنزيل ولطائفه التى لا تحصى اه ، وانت تعلم ان كون الفائدة المهاجرة على وجه يمكن معه التشمر لذكر الله تعالى والتجرد لشكره غير متبادر كما لا يخفى ، ولعله لذلك تركه بعض مختصرى كتابه وإلما لم يستثن سبحانه المرأة عن الاسراء أو الالتفات اكتفاء بما ذكر في موضع آخر وليس نحو ذلك بدعا في التنزيل (وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ٦٥) قيل: أى إلى حيث يأمركم الله تعالى بالمضى إليه وهو الشام على ما روى عن ابن عباس والسدى ، وقيل : مصر وقيل : الاردن وقيل : موضع نجاة غير معين فعدى (امضوا) إلى (حيث) وتؤمرون إلى الضمير المحذوف على الاتساعه واعتراض بأن هذا مسلم في تعديت تؤمرون إلى حيث فانصلته وهى الباء محذوفة إذ الاصل تؤمرون به أى بمضيه فاوصل بنفسه، وأما تعديت (امضوا) إلى حيث فلا اتساع فيها بل هى على الاصل لكونه من الظروف المبهمة إلا أن يجعل ما ذكر تغليا، وأجيب بأن تعلق (حيث) بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعدى الفعل إليه بنفسه لكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح نحو سرت إلى الكوفة، وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس فى بل إلى فلا اشكال اه ، والمذكور فى كتب العربية أن الاصل فى حيث أن تكون ظرف مكان وترد للزمان قليلا عند الاخفش كقوله :

للفقى عقل يعيش به حيث تهدى ساقه قدمه

أراد حين تهدى، ولا تستعمل غالبا الا ظرفا وندرجها بالباء فى قوله : كان منا بحيث يفكى الازاره ويالى فى قوله : إلى حيث ألفت رحلها أم قشعمه وبفى فى قوله :

فأصبح فى حيث التقينا شريدهم طليق ومكتوف اليدين ومرعب

وقال ابن مالك : تصرفها نادر، ومن وقوعها مجردة عن الظرفية قوله :

إن حيث استقر من أنت راعيه حمى فيه عزة وأمان

فحيث اسم إن، وقال أبو حيان : إنه غلط لأن كونها اسم إن فرع عن كونها تكون مبتدأ ولم يسمع في ذلك البتة بل اسم إن في البيت - حمى - و - حيث - الخبر لأنه ظرف، والصحيح أنها لا تصرف فلا تكون فاعلاً ولا مفعولاً به ولا مبتدأ، ونقل ابن هشام وقوعها مفعولاً به عن الفارسي، وخرج عليه قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذكر أنها قد تخفض بن وبغيرها وانها لا تقع اسماً لان خلافاً لابن مالك، وزعم الزجاج انها اسم موصول، وبما ذكرنا يظهر حال التصرف فيها، واعترض ما ذكره المحيب بأنه وإن رفع به اشكال التعدى لكنه غير صحيح لأنهم قد صرحوا بأن الجمل المضاف اليها لا يعود منها ضمير إلى المضاف، قال نجم الاثمة : اعلم أن الظرف المضاف إلى الجملة لما كان ظرفاً للمصدر الذي تضمنته الجملة لم يجوز أن يعود من الجملة ضمير اليه فلا يقال : يوم قدم زيد فيه لأن الربط الذي يطلب حصوله حصل باضافة الظرف إلى الجملة وجعله ظرفاً لمضمونها فيكون كأنك قلت : يوم قدوم زيد فيه اه، و (حيث) على ما ذكرنا تلزم في الغالب الاضافة إلى الجملة وكونها فعلية أكثر واضافتها إلى مفرد قليلة نحو : بيض المواضي حيث لى العمائم وحيث سهيل طالعا، ولا يقاس على ذلك عند غير الكسائي، وأقل من ذلك عدم اضافتها لفظاً بأن تضاف إلى محدوفة معوضاً عنها ما كقولهم إذا ريدة من حيث ما فتحت له * أى من حيث هبت وهى هنا مضافة للجملة بعد ما فكيف يقدر الضمير في (يؤمرون) عائداً عليها، وقد نص بعضهم على أن (حيث) لا يصح عود الضمير عليها والذي في البحر أنها ظرف مكان مبهم تعدى إليها (امضوا) بنفسه كما تقول : قعدت حيث قعد زيد، والظاهر أن تعلق الفعل بها كما قال المحيب ليس تعلق الظرفية فلعل ذلك مبنى على تضمين فعل صالح لأن يتعلق به الظرف المذكور كالحلول والتوطن وغيرهما

ونقل عن بعضهم القول بأن (حيث) هنا ظرف زمان أى امضوا حين أمرتم، والمراد بهذا الأمر ما سبق من قوله تعالى : (فأمر بأهلِكَ بقطع من الليل) ورد بأن الظاهر على هذا أمر تم دون (تؤمرون) مع أن فيه استعمال (حيث) في أقل معنيها وروداً من غير موجب، وظاهر كلام بعض الاجلة ان المضارع مستعمل في مقام الماضي على المعنى الذى أشير إليه أولاً وهو يقتضى تقدم أمر بالمضى إلى مكان فان كان فصيحة المضارع لاستحضار الصورة، وإيثار المضى إلى ذلك على ما قيل دون الوصول اليه واللاحق به للايدان بأهمية النجاة والمراعاة لمناسبة بينه وبين ما سلف من الغابرين * (وَقَضَيْنَا) أى أوحينا (إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ) مقضياً مثبتاً نقضى مضمن معنى أوحى ولذا عدى تعديته، وجعل المضمن حالاً كما أشرنا إليه أحد الوجهين المشهورين في التضمين وذلك مبهم يفسره (أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ) على أنه بدل منه كما قال الاخفش، وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من الأمر اذا جعل بياناً لذلك لا بدلاً، وعن القراء أن ذاك على اسقاط الباء أى بأن دابر الخ، ولعل المشار إليه بذلك الأمر عليه الأمر الذى تضمنه قوله تعالى : (وامضوا حيث تؤمرون) والباء للباس والجار والمجرور في موضع الحال أى أوحينا ذلك الأمر المتعلق بنجاته ونجاة آله ملابساً لبيان حال قومه المجرمين من قطع دابرهم، وهو حسن إلا أنه لا يخلو عن بعد، وقرأ زيد بن على، والاعمش رحمهم الله تعالى (إن) بكسر الهمزة وخرج على الاستئناف البياني كأنه قيل : ما ذلك الأمر ؟ فقيل في جوابه : إن دابر الخ أو على البدلية بناء على أن في

الوحي معنى القول ، قيل : ويؤيده قراءة عبد الله (وقلنا إن دابر) الخ وهى قراءة تفسير لاقرآن لمخالفتها لسواد المصحف ، والدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتى لا يبقى منهم أحد ﴿ مُصْبِحِينَ ٦٦ ﴾ أى داخلين فى الصباح فان الافعال يكون للدخول فى الشئ نحو أنهم وأنجد ، وهو من أصبح التامة حال من (هؤلاء) وجاز بناء على أن المضاف بعضه ، وقد قيل : بجواز مجئ الحال من المضاف اليه فيما كان المضاف كذلك ، وليس العامل معنى الاضافة خلافا لبعضهم ، وكونه اسم الاشارة توهم لأن الحال لم يقل أحدان صاحبها يعمل فيها ، واختار أبو حيان كونه حالا من الضمير المستكن فى (مقطوع) الراجع إلى (دابر) وجاز ذلك مع الاختلاف افراداً وجمعا رعاية للمعنى لأن ذلك فى معنى دابرى هؤلاء فينفق الحال وصاحبها جمعية .

وقدر الفراء . وأبو عبيد إذا كانوا مصبحين كما تقول : أنت راكبا أحسن منك ماشيا . وتعقب بأنه إن كان تقدير معنى

فصحيح وإن كان بيان اعراب فلا ضرورة تدعو إلى ذلك كما لا يخفى ﴿ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ ﴾ شروع فى حكاية ماصدر من القوم عند وقوفهم على مكان الاضياف من الفعل وما ترتب عليه مما أشير اليه أولا على سبيل الاجمال ، وهذا مقدم وقوعا على العلم بهلا كهم كما سمعت والواو لا تدل على الترتيب ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون هذا بعد العلم بذلك وما صدر منه عليه السلام من المحاورة معهم كان على جهة التكميم عنهم والاملاء لهم والترص بهم ، ولا يخفى أن كون المساءة وضيق الذرع من باب التكميم والاملاء أيضا مما يأبى عنه الطبع السليم ، والمراد بالمدينة سدوم (١) وبأهلها أولئك القوم المجرمون ، ولعل التعبير عنهم بذلك للاشارة إلى كثرتهم مع ما فيه من الاشارة إلى مزيد فظاعة فعلهم ، فان اللائق بأهل المدينة أن يكرموا الغرباء الواردين على مدينتهم ويحسنوا المعاملة معهم فهم عدلوا عن هذا اللائق مع من حسبهم غرباء واردين إلى قصد الفاحشة التى ماسبقهم بها أحد من العالمين وجاءوا منزل لوط عاياه السلام ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ٦٧ ﴾ مستبشرين مسرورين إذ قيل لهم : إن عنده عليه السلام ضيوفا مردا فى غاية الحسن والجمال فطمعوا قاتلهم الله تعالى فيهم ﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي ﴾ الضيف كما قدمنا فى الاصل مصدر ضافه فيطلق على الواحد والجمع ولذا صح جعله خبرا لهؤلاء ، واطلاقه على الملائكة عليهم السلام بحسب اعتقاده عليه السلام لكونهم فى زى الضيف ، وقيل : بحسب اعتقادهم لذلك ، والتأكيد ليس لانكارهم ذلك بل لتحقيق اتصا لهم به وإظهار اعتنائه بهم عليهم السلام وتشميره لمراعاة حقوقهم وحمايتهم عن السوء ، ولذلك قال : ﴿ فَلَا تَفْضَحُون ٦٨ ﴾ أى عندهم بأن تعرضوا لهم بسوء فيعلموا أنه ليس لى عندهم قدر أولا تفضحوني بفضيحة ضيفى فان من أسئ إلى ضيفه فقد أسئ اليه ، يقال : فضحته فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار ، ويقال : فضح الصبح إذا تبين للناس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مباشرتهم لما يسوء فى ﴿ وَلَا تَخْزَوْنَ ٦٩ ﴾ أى لا تذلونى ولا تهينونى بالتعرض بالسوء لمن أجزتكم فهو من الخزى بمعنى الذل والهوان ، وحيث كان التعرض لهم بعد أن نهاهم عنه بقوله : (فلا تفضحون) أكثر تأثيراً فى جانبه عليه السلام وأجلب

(١) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذال معجمة وروى امهاله ، وقيل : إنه خطأ ، وفى الصحاح والبال غير معجمة ، وهو معرب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب والاهمال قبله ، وسميت هذه المدينة باسم ملك من بقايا اليونان وكان ظلوما غشوما وكان بمدينة سمرين من أرض فنسرين قاله الطبرى اه منه

للعار اليه إذ التعرض للجار قبل العلم ربما يتساح فيه وأما بعد العلم والمناسبة بحمايته والذب عنه فذاك أعظم العار، عبر عليه السلام عما يعتريه من جهتهم بعد النهي المذكور بسبب لجأهم ومجاهرتهم بمخالفته بالخزي وأمرهم بتقوى الله تعالى في ذلك، وجوز أن يكون ذلك من الحزاية وهي الحياء أى لا تجعلوني استحي من الناس بتعرضكم لهم بالسوء، واستظهر بعضهم الاول، وإنما لم يصرح عليه السلام بالنهي عن نفس تلك الفاحشة قيل: لأنه كان يعرف أنه لا يفيدهم ذلك، وقيل: رعاية لمزيد الادب مع ضيفه حيث لم يصرح بما يثقل على سمعهم وتنفّر عنه طباعهم ويرى الحر الموت الأذعما منه، وقال بعض الأجلة: المراد باتقوا الله أمرهم بتقواه سبحانه عن ارتكاب الفاحشة. وتعقب بأنه لا يساعد ذلك توسيطه بين النهين المتعلقة بنفسه عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالِينَ ۝٧٠ ﴾ أى عن اجارة أحد منهم وحيلولك بيننا وبينه أو عن ضيافة أحد منهم، والهمزة للانكار والواو على ما قال غير واحد للطف على مقدر أى ألم تقدم اليك ولم تنهك عن ذلك فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد من الغرباء بالسوء وكان عليه السلام ينهاهم عن ذلك بقدر وسعه ويحول بينهم وبين من يتعرضون له وكانوا قد نهوه عن تعاظم مثل ذلك فكأنهم قالوا: ما ذكرت من الفضيحة والخزي إنما جاك من قبلك لامن قبلنا إذ لو لا تعرضك لما تصدى له لما اعتراك، ولما آرم لا يقلدون عمائم عليه ﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي ﴾ يعنى نساء القوم أو بناته حقيقة. وقد تقدم الكلام في ذلك، واسم الإشارة مبتدا و(بناتي) خبره، وفي الكلام حذف أى فتزوجوهن، وجوز أن يكون (بناتي) بدلا أو بيانا والخبر محذوف أى أظهر لكم كما في الآية الاخرى، وأن يكون (هؤلاء) في موضع نصب بفعل محذوف أى تزوجوا بناتي، والمتبادر الاول. ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ۝٧١ ﴾ شك في قبولهم لقوله فكأنه قال: إن فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون، وقيل: إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما أحل الله تعالى دون ما حرم، والوجه الاول كما في الكشف أوجه. وفي الحواشي الشهابية أنه أنسب بالشك، ويفهم صنيع بعضهم ترجيح الثاني قيل لتبادره من الفعل، وعلى الوجهين المفعول مقدر، وجوز تنزيل الوصف: نزلة اللازم، وجواب الشرط محذوف أى فهو خير لكم أوفاقضوا ذلك ﴿ لَعْمَرُكَ ﴾ قسم من الله تعالى بعمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عليه جمهور المفسرين * وأخرج البيهقي في الدلائل. وأبو نعيم. وابن مردويه. وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ما خلق الله تعالى وما ذرا وما برا نفسا أكرم عليه من محمد ﷺ وسمعت الله سبحانه أقسم بحياة أحد غيره قال تعالى: (لعمرك) الخ، وقيل: هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير القول أى قالت الملائكة للوط عليهم السلام: (لعمرك) الخ، وهو خلاف الاصل وإن كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه، فلا يرد ما قاله صاحب الفرائد من أنه تقدير من غير ضرورة ولوارتكب مثله لا يمكن اخراج كل نص عن معناه بتقدير شئ غير تفح الوثوق بمعاني النص، وأيا ما كان - فعمرك - مبتدا محذوف الخبر وجوبا أى قسمي أو يميني أو نحو ذلك، والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة إلا أنهم التزموا الفتح في القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف وإذا دخلته اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر في القسم، وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو صريح، وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول، وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر

قليلا ، وذكر أنه إذا تجرد من اللام لا يتعين للقسم ، ونقل ذلك عن الجوهري ، وقال ابن يعيش : لا يستعمل الافية أيضا وجاء شاذار عملي وعدوه من القلب ، وقال أبو الهيثم : معنى (لعمرك) لدينك الذي تعمر ويفسر بالعبادة ، وأنشد :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان

أراد عبادتك الله تعالى فانه يقال- على ما نقل عن ابن الاعرابي- عمرت ربي أى عبدته، وفلان عامر لربه أى عابد، وتركت فلانا يعمر ربه أى يعبد وهو غريب- وفي البيت توجيهات فقال سيدي به فيه: الاصل عمرتك الله تعالى تعميرا مخذف الزوائد من المصدر وأقيم مقام الفعل مضافا إلى مفعوله الاول، ومعنى عمرتك أعطيتك عمرا بأن سألت الله تعالى أن يعمرك فلما ضمن عمر معنى السؤال تعدى إلى المفعول الثاني- أعنى الاسم الجليل- فهو على هذا منصوب، وأجاز الاخفش رفعه ليكون فاعلا أى عمرك الله سبحانه تعميرا، وجوز الرضى أن يكون -عمر- فيه منصوبا على المفعول به لفعل مخذوف أى أسأل الله تعالى عمرك وأسأل متعديا إلى مفعولين، أو يكون المعنى أسألك بحق تعميرك الله تعالى أى اعتقادك بقاءه وأبديته تعالى فيكون انتصابه بمخذف حرف القسم نحو الله لافعلن، وهو مصدر مخذوف الزوائد مضاف إلى الفاعل والاسم الجليل مفعول به له، ولا بأس باضافة -عمر- إليه تعالى، وقد جاء مضافا كذلك قال الشاعر :

إذا رضيت على بنو قشير لعمر الله أعجبنى رضاها

وقال الأعشى : ولعمر من جعل الشهور علامة منها تبين نقصها وكملها

وزعم بعضهم أنه لا يجوز أن يقال: لعمر الله تعالى لأنه سبحانه أزلى أبدي، وكأنه توهم أن العمر لا يقال إلا فيما له انقطاع وليس كذلك، وجاء في كلامهم إضافته للضمير المتكلم، قال النابغة * لعمرى وما عمرى على بهين * وكره النخعي ذلك لأنه حلف بحياة المقسم، ولا أعرف وجه التخصيص فإن في (لعمرك) خطابا بالشخص حلفا بحياة المخاطب وحكم الحلف بغير الله تعالى مقرر على آتم وجه في محله *

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و(عمر) بدون لام ﴿لَهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ﴾ أى لفي غوايتهم أو شدة غلبتهم التي أزال عقولهم وتميزهم بين خطيئتهم والصواب الذي يشار به اليهم ﴿يَعْمَهُونَ ٧٢﴾ بتحيرهم فكيف يسمعون النصيح، وأصل العمه عمى البصيرة وهو مورث للحيرة وبهذا الاعتبار فسر بذلك، والضماير لأهل المدينة، والتعبير بالمضارع بناء على المأثور في الخطاب لحكاية الحال الماضية، وقيل: ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الضماير لقريش، واستبعد ابن عطية وغيره لعدم مناسبة السباق والسياق، ومن هنا قيل: الجملة اعتراض وجملة (يعمهون) حال من الضمير في الجار والمجرور، وجوز أن تكون حالا من الضمير المجرور في (سكرتهم) والعامل السكر أو معنى الإضافة، ولا يخفك حاله، وقرأ الأشهب (سكرتهم) بضم السين، وابن أبي عمير (سكراتهم) بالجمع، والأعمش (سكرهم) بغير تاء، وأبو عمرو في رواية الجهمضي (أنهم) بفتح الهمزة، قال أبو البقاء : وذلك على تقدير زيادة اللام، ومثله قراءة سعيد بن جبير (ألا إنهم ليا طون الطعام) بالفتح بناء على أن لام الابتداء إنما تصحب إن المكسورة الهمزة وكأن التقدير على هذه القراءة لعمرك قسمي على أنهم فافهم *

(م - ١٠ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ ﴾ يعني صيحة هائلة، والتعريف للجنس، وقيل: صيحة جبريل عليه السلام فالتعريف

للعهد؛ وقال الامام: ليس في الآية دلالة على هذا التعيين فان ثبت بدليل قوى قيل به *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية: الصيحة مثل الصاعقة فكل شئ أهلك به قوم فهو

صاعقة وصيحة ﴿ مُشْرِقِينَ ٧٣ ﴾ داخلين في وقت شروق الشمس، قال المدقق: والجمع بين مصبحين ومشرقين-

باعتبار الابتداء والانهاء بأن يكون ابتداء العذاب عند الصبح وانتهائه عند الشروق، وأخذ الصيحة قهرها

أيهم وتمكنها منهم، ومنه الأخذ الأسير، ولك أن تقول: (مقطوع) بمعنى يقطع عما قريب انتهى، وقيل: (مشرقين)

حال مقدرة ﴿ فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ أى المدينة كما هو الظاهر. وجوز رجوعه الى القرى وان لم يسبق ذكرها والمراد

بعاليها وجه الأرض وما عليه وهو المفعول الأول لجعل و ﴿ سَافِلَهَا ﴾ الثانى له، وقد تقدم الكلام في ذلك

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ في تضاعيف ذلك ﴿ حَجَارَةً ﴾ كائنة ﴿ مِنْ سَجِيلٍ ٧٤ ﴾ من طين متحجر وهو في المشهور

معرب سنك كل، وذهب أبو عبيد وطائفة الى أنه عربى وأنه يقال فيه (سجين) بالنون واحتجوا بقول تميم بن مقبل:

* ضربا تواصى به الأبطال سجيئا * وهو كما ترى. وسئل الأصمعى عن معناه في البيت فقال: لا أفسره

اذ كنت أسمع وأنا حدث- سخينا- بالخاء المعجمة أى سخنا وسجين بالجيم أيضا، وقيل: هو مأخوذ من السجل

وهو الكتاب أى من طين كتب عليه أسماؤهم أو كتب الله تعذيبهم به، وقد مر الكلام في ذلك أيضا *

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من القصة ﴿ لآيَاتٍ ﴾ لعلامات يستدل بها على حقيقة الحق

﴿ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ٧٥ ﴾ قال ابن عباس: للناظرين، وقال جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما: للمتفرسين، وقال مجاهد:

للمعتبرين، وقيل غير ذلك وهى معان متقاربة. وفي البحر التوسم تفعل من الوسم وهو العلامة التى يستدل بها

على مطلوب، وقال ثعلب: التوسم النظر من القرن الى القدم واستقصاء وجوه التعريف، قال الشاعر:

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عريفهم يتوسم

وذكر أن أصله الثبوت والتفكير مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة محمأة في جلد البعير أو غيره،

ويقال: توسمت فيه خيرا أى ظهرت علاماته لى منه، قال عبد الله بن رواحة في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:

انى توسمت فيك الخير أعرفه والله يعلم أنى ثابت البصر

والجار والمجرور في موضع الصفة (آيات) أو متعاق به، وهذه الآية -على ما قال الجلال السيوطى- أصل في الفراسة،

فقد أخرج الترمذى من حديث أبى سعيد مرفوعا «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى» ثم قرأ الآية

وكان بعض المالكية يحكم بالفراسة في الاحكام جريا على طريق اياس بن معاوية ﴿ وَإِنَّهَا ﴾ أى المدينة المهلكة

وقيل القرى ﴿ لَبْسِيلٍ مُّقِيمٍ ٧٦ ﴾ أى طريق ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها وقيل: الضمير للآيات، وقيل:

للحجارة، وقيل: للصيحة أى وان الصيحة لم يصد لمن يعمل عملهم لقوله تعالى: (وماهى من الظالمين ببعيد) و(مقيم)

قيل معلوم، وقيل: معتد دائم السنوك ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من المدينة أو القرى أو في كونها بمراى

من الناس يشاهدونها عند مرورهم عليها ﴿ لآيَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ ﴾ بالله تعالى ورسوله ﷺ فانهم

الذين يعرفون ان سوء صنيعهم هو الذى ترك ديارهم بلاقع ، واما غيرهم فيحملون ذلك على الاتفاق او الاوضاع الفلكية ، وافراد الآية بعد جمعها فيما سبق قيل لما أن المشاهد هاهنا بقية الآثار لا كل القصة كما فيما سلف ، وقيل : للاشارة الى ان المؤمنين يكفهم آية واحدة ﴿ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ٧٨ ﴾ هم قوم شعيب عليه السلام ، والايكة فى الأصل الشجرة الملتفة واحدة الايكة ، قال الشاعر :

تجلى بقادمتى حمامة ايكة بردا اسف لثاته بالاثمد

والمراد بها غبضة أى بقعة شيفة الاشجار بناء على ما روى أن هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغبضة وعامة شجرها الدوم - وقيل السدر - فبعث الله تعالى اليهم شعبيا فكذبوه فأهلكوا بما ستسمعه ان شاء الله تعالى ، وقيل : بلدة كانوا يسكنونها ، واطلاقها على ما ذكر اما بطريق النقل او تسمية المحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما ، وأيد القول بالعلمية أنه قرئ فى الشعراء وص (ايكة) ممنوع الصرف ، و(إن) عند البصريين هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف واللام هى الفارقة ، وعند الفراء هى النافية ولا اسم لها واللام بمعنى الا ، والمعول عليه الاول أى وأن الشأن كان أولئك القوم متجاوزين عن الحد ﴿ فَاتَّقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ جازيناهم على جنائيتهم السابقة بالعذاب ، والضمير لأصحاب الأيكة .

وزعم الطبرسى أنه لهم ولقوم لوط وليس بذاك . روى غير واحد عن قتادة قال : ذكر لنا أنه جل شأنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلمهم منه ظل ولا يمنهم منه شيء ثم بعث سبحانه عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون الروح منها فبعث عليهم منها نارا فأكلتهم فهو عذاب يوم الظلة ﴿ وَإِنَّهُمَا ﴾ أى محلى قوم لوط وقوم شعيب عليهما السلام وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل : الضمير للأيكة ومدين ، والثانى وإن لم يذكر هنا لكن ذكر الاول يدل عليه لارسال شعيب عليه الصلاة والسلام الى أهلها ، فقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعبيا عليه السلام » ولا يخلو عن بعد بل قيل : إن القول الاول كذلك أيضا لأن الاخبار عن مدينة قوم لوط عليه السلام بأنها ﴿ لَبِإِمَامٌ مُّبِينٌ ٧٩ ﴾ أى لبطريق واضح يتكرر مع الاخبار عنها آنفاً ، بأنها لبسبيل مقيم على ما عليه أكثر المفسرين ، وجمع غيرها معها فى الاخبار لا يدفع التكرار بالنسبة اليها وكأنه لهذا قال بعضهم : الضمير يعود على لوط وشعيب عليهما السلام أى وإنهما لبطريق من الحق واضح . وقال الجبائى : الضمير لخبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب ، والامام اسم لما يؤتم به وقد سمي به الطريق واللوح المحفوظ ومطلق اللوح المعد للقراءة وزيج البناء ويراد به على هذا اللوح المحفوظ .

وقال مؤرج الامام : الكتاب فى لغة حمير ، والاخبار عنها بأنهما فى اللوح المحفوظ اشارة الى سبق حكمه تعالى بهلاك القومين لما عليه سبحانه من سوء أفعالهم ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ ﴾ يعنى ثمود ﴿ الْمُرْسَاينِ ٨٠ ﴾ حين كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام ، فان من كذب واحدا من رسل الله سبحانه فكأنما كذب الجميع لاتفاق كلمتهم على التوحيد والاصول التى لا تختلف باختلاف الأمم والأعصار ، وقيل : المراد بالمرساين صالح عليه السلام ومن معه من المؤمنين على التغليب وجعل الاتباع مرسلين كاقيل : الحبيدون الحبيب ابن الزبير وأصحابه ، وقال الشاعر : قدنى من نصر الحبيبين قدى والقول بأنه نزل كل من الناقة وسقها

منزلة رسول لأنه كالداعي لهم إلى اتباع صالح عليه السلام فجمع بهذا الاعتبار لاعتبار له أصلاً فيما أرى .
والحجر واد بين الحجاز والشام كانوا يسكنونه، قال الراغب: يسمى ما أحيط به الحجارة حجراً وبه سمي حجر
السكبة وديار ثمود، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضى الله تعالى عنهم كما في صحيح البخارى وغيره
عن الدخول على هؤلاء القوم الا أن يكونوا باكين حذراً من أن يصيبهم مثل ما أصابهم *

وجاء عن ابن عمر رضى الله تعالى عنها أن الناس عام غزوة تبوك استقوا من مياه الآبار التي كانت تشرب منها
ثمود وعجنوا منها ونصبوا القدور باللحم فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأهراق القدور وأن يعلفوا الابل
العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت ترد الناقة ﴿وَأَتَيْنَاهُمُ آبَاتِنَا﴾ من الناقة وسقياها وشربها ودرها .
وذكر بعضهم أن في الناقة خمس آيات خروجها من الصخرة . ودنو نتاجها عند خروجها . وعظمها حتى لا
تشبهها ناقة . وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعاً ، وقيل : كانت لنبيهم عليه السلام معجزات غير ما ذكر ولا يضربنا
أنها لم تذكر على التفصيل ، وهو على الاجمال ليس بشيء ، وقيل : المراد بالآيات الأدلة العقلية المنصوبة لهم
الدالة عليه سبحانه المبثوثة في الأنفس والآفاق وفيه بعد ، وقيل : آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام .
وأورد عليه أنه عليه السلام ليس له كتاب مأثور إلا أن يقال : الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه حقيقة بل
يكفى كونه معه مأموراً بالأخذ بما فيه ويكون ذلك في حكم نزوله عليه ، وقد يقال : بتكرار النزول حقيقة
ولا يخفى قوة اليراد، وقيل : يجوز أن يراد بالآيات ما يشمل ما بلغهم من آيات الرسل عليهم السلام، ومتى صح
أن يقال : أن تكذيب واحد منهم في حكم تكذيب الكل فلم لم يصح أن يقال : ان ما أتى به واحد من
الآيات كأنه أتى به الكل وفيه نظر، وبالجملة الظاهر هو التفسير الاول ﴿فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٨١﴾ غير
مقبلين على العمل بما تقتضيه، وتقديم المعمول لرعاية تناسب رؤس الآي .

﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ ٨٢﴾ من نزول العذاب بهم، وقيل: من الموت لا غترارهم بطول
الاعمار ، وقيل : من الانهدام ونقب اللصوص وتحزيب الأعداء لمزيد وثاقها ، وقال ابن عطية : أصح ما
يظهر لى في ذلك أنهم كانوا يأمنون عواقب الآخرة فكانوا لا يعملون بحسبها بل يعملون بحسب الأمن،
وتفريع قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ٨٣﴾ أظهر في تأييد الاول، ووقع في سورة الاعراف (فأخذتهم
الرجفة) ووفق بينهما بأن الصيحة تفضى إلى الرجفة أو هي مجاز عنها ، واستشكل التقييد - بمصحين - مع ما روى
في ترتيب أحوالهم بعد أن أوعدهم عليه السلام بنزول العذاب من أنه لما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا
بالصبر وتكففوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت لها قلوبهم، فان هذا يقتضى أن أخذ الصيحة إياهم
بعد الضحوة لا مصحين . وأجيب بأنه ان صحت الرواية يحمل (مصحين) على كون الصيحة في النهار دون الليل
أو أطلق الصبح على زمان ممتد إلى الضحوة وقيل : يجمع بين الآيتين والخبر بنحو ما جمع به بين الآيتين
آتفاً، وفيه تأمل فتأمل •

﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ﴾ ولم يدفع عنهم منازل بهم ﴿مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٤﴾ من نحت البيوت الوثيقة أو منه
ومن جمع الأموال والعدد بل خرواجهم هلكي - فالاولى نافية وتحتل الاستفهام (ما) الثانية يحتمل أن تكون

مصدرية وأن تكون موصولة واستظهره أبو حيان والعائد عليه محذوف أى الذى كانوا يكسبونه *
وفى الارشاد أن الفاء لترتيب عدم الاغناء الخاص بوقت نزول العذاب حسبما كانوا يرجونه لاعداء الاغناء
المطلق فانه أمر مستمر، وفى الآية من التهمك بهم ما لا يخفى *

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ أى الا خلقا متلبسا بالحق والحكمة بحيث
لا يلائم استمرار الفساد واستقرار الشرور، وقد اقتضت الحكمة اهلاك أمثال هؤلاء. دفعا لفسادهم وارشادا
لمن بقى الى الصلاح ﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ﴾ ولا بد فنتقم أيضا من أمثال هؤلاء، فالجملة الاولى اشارة الى عذابهم
الدنيوى والثانية الى عقابهم الآخروى، وفى كلتا الجملتين من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى مع
تضمن الاولى الاشارة الى وجه اهلاك أولئك بأنه أمر اقتضته الحكمة، وفى التفسير الكبير فى وجه النظم انه
تعالى لما ذكر اهلاك الكفار فكأنه قيل: كيف يليق ذلك بالرحيم؟ فأجاب سبحانه بأنه إنما خلقت الخلق ليكونوا
مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها وأعرضوا عنها وجب فى الحكمة اهلاكهم وتطهير الارض *

وتعقبه المفسر بأنه إنما يستقيم على قول المعتزلة، ثم ذكر وجه آخر لذلك وهو أن المقصود من هذه القصة تصيير
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على سفاهة قومه فانه عليه الصلاة والسلام اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون
انبياءهم عليهم السلام بمثل هذه المعاملات الفاسدة هان عليه عليه الصلاة والسلام تحمل سفاهة قومه،
ثم انه تعالى لما بين انزال العذاب على الامم السالفة المكذبة قال له صلى الله تعالى عليه وسلم ان الساعة لآتية وان
الله تعالى ينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه سبحانه ما خلق السموات
والارض وما بينهما الا بالعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك، والى جواز تفسير (الحق) بالعدل
ذهب شيخ الاسلام و اشار الى ان الباء للسببية وان المعنى ما خلقنا ذلك الا بسبب العدل والانصاف يوم الجزاء
على الاعمال، وذكر انه ينبىء عن ذلك الجملة الثانية، ولعل جعل كل جملة اشارة الى شىء حسبما أشرنا اليه اولى *
واستدل بالأولى بعض الاشاعرة على أن أفعال العباد مطلقاً مخلوقة له تعالى لدخولها فيما بينهما، وزعم بعض
المعتزلة الرد بها على القائلين بذلك لأن المعاصى من الأفعال باطلة فاذا كانت مخلوقة له سبحانه لكانت مخلوقة
بالحق والباطل لا يكون مخلوقاً بالحق، وهو كلام خال عن التحقيق ﴿ فَاصْفَحْ ﴾ أى أعرض عن الكفرة
المكذبين ﴿ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ٨٥ ﴾ وهو ما خلا عن عتاب على ما روى غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه
وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفسر الراغب (الصفح) نفسه بترك التثريب وذكر انه ابلغ من العفو وفى امره
صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك اشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام قادر على الانتقام منهم فكأنه قيل: أعرض
عنهم وتحمل أذيتهم ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم، وحاصل ذلك أمره صلى الله تعالى
عليه وسلم بمخالفتهم بخلق رضى وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم الى الله تعالى قبل القتال ثم يقاتلهم، وعلى هذا
فالأية غير منسوخة، وعن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. والضحاك انها منسوخة بآية السيف، وكانهم ذهبوا الى
أن المراد بها مداراتهم وترك قتالهم، وآثر هذا الأخير العلامة الطيبي قال: ليكون خاتمة القصص جامعة للتسلي
والأمر بالمندارة وتخلصاً إلى مشروع آخر وهو قوله تعالى الآتى: (ولقد) إلى آخره ففيه حديث الاعراض عن

زهرة الحياة الدنيا وهو من أعظم أنواع الضر لكن ذكر في الكشف ان الذى يقتضيه النظم ان قوله تعالى : (وما خلقنا السموات) إلى آخره جمع بين حاشيتي مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منها مع زيادة مبالغة من الحصر ليلقيه المحتج به إلى المعاندين ويتسلى به عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لتطرية ذكر المقصود من كون الذكر كاملاً في شأن الهداية وأيضاً بكل ماعلق به من الغرض القائم له بحق الرعاية، ثم قال: ومنه يظهر ان الآية عطف على (وما خلقنا) الخ عطف الخاص على العام إشارة إلى أنه أتم النعم وأحق دليل وأحق ما يتشفي به عن الغليل وان من أوتيه لا يضره فقد شئ سواه ومن طلب الهوى في غيره تركه وهواه اه فتدبر ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ الذى يبلغك إلى غاية الكمال ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ لك ولهم ولسائر الأشياء على الإطلاق ﴿الْعَلِيمُ ٨٦﴾ بأحوالك وأحوالهم وبكل شئ فلا يخفى عليه جل شأنه شئ مما جرى بينك وبينهم فحقيق أن تكل الأمور إليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم تفاصيل أحوالكم وقد علم سبحانه ان الصفح الجميل اليوم أصلح إلى أن يكون السيف أصلح، فهو تعليل للأمر بالصفح على التقديرين على ما قيل، وقال بعض المدققين: انه على الأخير تذييل للأمر المذكور وعلى الأول لقوله سبحانه: (ان الساعة لآتية) وقرأ يدين على رضى الله تعالى عنهما والجحدري والاعمش. ومالك بن دينار (هو الخالق) وكذا فى مصحف أبى. وعثمان رضى الله تعالى عنهما وهو صالح للقليل والكثير و(الخالق) مختص بالكثير و(العليم) أوفق به، وهو على ما قيل أنسب بما تقدم من قوله سبحانه:

(وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا﴾ أى سبع آيات وهى الفاتحة وروى ذلك عن عمر. وعلى. وابن عباس. وابن مسعود. وأبى جعفر. وأبى عبد الله. والحسن. ومجاهد. وأبى العالية والضحاك. وابن جبير. وقتادة رضى الله تعالى عنهم. وجاء ذلك مرفوعاً أيضاً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث أبى وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهما، وقيل: سبع سور وهى الطول وروى ذلك أيضاً عن عمر وابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وهى فى رواية البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة سورة واحدة، وفى أخرى عد براءة دون الأنفال السابعة، وفى أخرى عد يونس دونهما، وفى أخرى عد الكهف، وقيل: السبع آل حم، وقيل: سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء عليهم السلام، على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أوتى ما يتضمن سبعاً منها وان لم يكن بلفظها وهى الأسباع، وعن زياد بن أبى مريم هى أمور سبع الأمور والنهى والبشارة والانذار وضرب الأمثال وتعداد النعم وأخبار الأمم، وأصح الأقوال الأول. وقد أخرجه البخارى وأبو داود والترمذى ورفعوه، وقال أبو حيان: إنه لا ينبغي العدول عنه بل لا يجوز ذلك. وأورد على القول بأنها السبع الطول ان هذه السورة مكية وتلك السبع مدنية، وروى هذا عن الربيع، فقد أخرج البيهقى فى الشعب وابن جرير وغيرهما أنه قيل له: إنهم يقولون: هى السبع الطول فقال: لقد أنزلت هذه الآية وما نزل من الطول شئ وأجيب بأن المراد بآياتها إنزالها إلى السماء الدنيا ولا فرق بين المدنى والمكى فيها. واعترض بأن ظاهر (آتيناك) يأباه، وقيل: انه تنزيل للتوقع منزلة الواقع فى الامتنان ومثله كثير ﴿مَنْ الثَّانِي﴾ يان للسبع وهو- على ما قال فى موضع من الكشف- جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر ويجوز أن يكون مثنى مفعول من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما فى

تعالى: (ثم ارجع البصر كرتين) أى كرة بعد كرة ونحو قولهم ليبيك وسعديك وأراد كما في الكشف أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما ثنى لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار ويحتمل أن يريد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو (كرتين) ثم جمع مبالغة وقوله من التثنية إيضاح للمعنى لأنه من الثنى بمعنى التثنية والاول أرجح نظراً إلى ظاهر اللفظ والثاني نظراً إلى الأصل وقال في موضع آخر: إنه من التثنية أو الثناء والواحدة مثناة أو مثنية بفتح الميم على ما في أكثر النسخ والاقيس على ما قال المدقق بحسب اللفظ أن ذلك مشتق من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعول منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل الثنى ولا بعد في باب العدل أن يكون منقولا عنه لا مخترعاً ابتداءً، واطلاق ذلك على الفاتحة لأنها تكرر قراءتها في الصلاة وروى هذا عن الحسن وأبي عبد الله رحمهما الله تعالى وعن الزجاج لأنها ثنى بما يقرأ بعدها من القرآن وقيل ونسب إلى الحسن أيضاً: لأنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة. وتعقب بأنها كانت مسماة بهذا الاسم قبل نزولها الثاني إذ السورة كما سمعت غير مرة مكية وقيل: لأن كثيراً من ألفاظها مكرر كالرحمن والرحيم وإياك والصراط وعليهم، وقيل: لاشتغالها على الثناء على الله تعالى والقولان كما ترى، وقيل ونسب إلى ابن عباس ومجاهد أن اطلاق المثنى على الفاتحة لأن الله سبحانه استثنىها وادخرها لهذه الأمة فلم يعطها لغيرهم، وروى هذا الادخار في غيرها أيضاً وفي غيرها أن ذلك لأنه تكرر قراءته وألفاظه أو قصصه ومواظمه أو لما فيه من الثناء عليه تعالى بما هو أهله جل شأنه أو لأنه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز أو يثنى بذلك على المتكلم به، وعن أبي زيد الباذلي أن اطلاق المثنى على ذلك لأنه يثنى أهل الشر عن شرهم فتأمل، وجوز أن يراد بالمثنى القرآن كله وأخرج ذلك ابن المنذر وغيره عن أبي مالك وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في توجيه اطلاقها عليه مع الاختلاف في الافراد والجمع، وأن يراد بها كتب الله تعالى كلها - فمن - للتبعيض وعلى الاول للبيان ﴿ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ٨٧ ﴾ بالنصب عطف على سبعة فان أريد بها الآيات أو السور أو الأمور السبع التي رويت عن زياد فهو من عطف الكل على الجزء بأن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين أو من عطف العام على الخاص بأن يراد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما في عكسه وإن أريد بها الاسباع فهو من عطف أحد الوصفين على الآخر كما في قوله: * إلى الملك القرم وابن الهمام * البيت بناء على أن القرآن في نفسه الاسباع أى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثنى والقرآن العظيم، واختار بعضهم تفسير (القرآن العظيم) كالسبع المثنى بالفاتحة لما أخرجه البخارى عن أبي سعيد بن المعلى قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم » الحمد لله رب العالمين هي السبع المثنى والقرآن العظيم الذي أوتيته « وفي الكشف كونها الفاتحة أوفق لمقتضى المقام لما مر في تخصيص (الكتاب وقرآن مبين) بالسورة وأشد طباقاً للواقع فلم يكن اذ ذاك قد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن كله اهـ، وأمر العطف معلوم مما قبله. وقرأت فرقة (والقرآن) بالجر عطفاً على (المثنى)، وأبعد من ذهب إلى أن الواو مقحمة والتقدير سبعة من المثنى القرآن العظيم ﴿ لَا تَدْنُ مِنْهُ ﴾ لا تطمح بنظرك طموح راغب ولا تدم نظرك ﴿ إِلَى مَا مَتَعْنَاهُ ﴾ من زخارف الدنيا وزينتها ﴿ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾

أصنافا من الكفرة اليهود والنصارى والمشركين ، وقيل : رجالا مع نساءهم ، والنهي قيل له ﷺ وهو لا يقتضى الملابس ولا المقاربة ، وقيل : هو لأمته وإن كان الخطاب له عليه الصلاة والسلام ، وأيد بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : نهى الرجل أن يتمنى مال صاحبه نعم كان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية شديد الاحتياط فيما تضمنته ، فقد أخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن يحيى بن أبى كثير أنه عليه الصلاة والسلام مر بابل لى يقال لهم بنو الملوحة أو بنو المصطلق قد عنست فى أبوالها وأبعارها مع السمن فتقنع بثوبه ومر ولم ينظر إليها لقوله تعالى : (لا تمدن عينيك) الآية ، وبعد نحو هذا الفعل من باب سد الذرائع . ومنهم من أيد الأول بهذا وبدلالة ظاهر السياق عليه ، وحاصلها مع ما قبل قد أوتيت النعمة العظمى التى كل نعمة وإن عظمت فى بالنسبة إليها حقيرة فعليك أن تستغنى بذلك ولا ترغب فى متاع الدنيا ، وجعل من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » بناء على أن « يتغن » من الغنى المقصور كيستغنى وليس مقصورا على الممدود ، ويشهد لذلك ما فى الحديث الصحيح فى الخيل « وأما التى هى له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا » وعن أبى بكر رضى الله تعالى عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحدا أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظميا وعظم صغيرا . وقد أخرج ابن المنذر عن سفيان ابن عيينة ما هو بمعناه ، وقال العراقى : ان الخبر مروي لكن لم أقف على روايته عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه فى شيء من كتب الحديث .

وحكى بعضهم فى سبب نزول الآية أنه وافت من بصرى وأذرعات سبع قوافل لقريظة والنضير فى يوم واحد فيها أنواع من البر والطيب والجواهر فقال المسلمون : لو كانت لنا لتقويننا بها ولا نفقناها فى سبيل الله تعالى فنزلت ، فكأنه سبحانه يقول : قد أعطيتكم سبعا هى خير من سبع قوافل ، وروى هذا عن الحسن بن الفضل . وتعقب بأنه ضعيف أو لا يصح لأن السورة مكية وقريظة والنضير كانوا بالمدينة فكيف يصح أن يقال ذلك وهو كما ترى . نعم روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وافى بأذرعات سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها الخ وهو غير معروف ، وقد قالوا : إنه لم يعمد سفره صلى الله تعالى عليه وسلم للشام ، واستؤنس بخبر النزول على أن النهى معنى به سيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام كالتنهي فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ حيث أنهم لم يؤمنوا ، وكان ﷺ يود أن يؤمن كل من بعث إليه ويشق عليه عليه الصلاة والسلام لمزيد شفقتة بقاء الكفرة على كفرهم ولذلك قيل له : ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ وكأن مرجع الجملة الأولى إلى النهى عن الالتفات إلى أموالهم ومرجع هذه الجملة إلى النهى عن الالتفات إليهم ، وليس المعنى لا تحزن عليهم حيث أنهم المتمتعون بذلك فان التمتع به لا يكون مدارا للحزن عليهم ، وكون المعنى لا تحزن على تمتعهم بذلك فالكلام على حذف مضاف لا يخفى مافيه من ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع اليه ﴿ وَأَخْفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٨ ﴾ كناية عن التواضع لهم والرفق بهم ، وأصل ذلك أن الطائر إذا أراد أن يضم فرخه اليه بسط جناحيه له ، والجناحان من ابن آدم جانباه ﴿ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩ ﴾ أى المنذر الكاشف نزول عذاب الله تعالى ونقمه المخوفة بمن لم يؤمن ﴿ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠ ﴾ قيل : إنه متعلق بقوله تعالى : (ولقد آتيناك) الخ على أن

يكون في موضع نصب نعتا لمصدر من (آتيناً) محذوف أى آتيناك سبعا من المثاني ايتاء كما أنزلنا وهو في معنى أنزلنا عليك ذلك أنزالا كانالنا على أهل الكتاب ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ٩١ ﴾ أى قسموه إلى حق وباطل حيث قالوا عنادا وعداوة : بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما ، وتفسير (المقتسمين) المذكورين بأهل الكتاب مما روى عن الحسن . وغيره ، وفي الدر المنثور أخرج البخارى . وسعيد بن منصور . والحاكم . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : هم أهل الكتاب جزء وهؤلاء جزء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه ، وجاء ذلك مرفوعا أيضا ، فقد أخرج الطبراني في الاوسط عن الخبر قال : «سأل رجل رسول الله ﷺ قال : أ رأيت قول الله تعالى : (كما أنزلنا على المقتسمين) قال عليه الصلاة والسلام : اليهود والنصارى قال : (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين ؟ قال ﷺ : آمنوا ببعض وكفروا ببعض » أو اقتسموه لأنفسهم استهزاء به ، فقد روى عن عكرمة أن بعضهم كان يقول : سورة البقرة لى وبعضهم سورة آل عمران لى وهكذا ، وجوز أن يراد بالمقتسمين أهل الكتاب ويراد من القرآن معناه اللغوى أى المقروء من كتبهم أى الذين اقتسموا ما قرؤا من كتبهم وحرفوه وأقروا ببعض وكذبوا ببعض ، وحمل توسط قوله تعالى : (لا تمدن عينيك) الخ بين المتعلق والمتعلق على امداد ما هو المراد بالكلام من التسلية . وتعقب القول بهذا التعلق بأنه جل هذا المقام عن التشبيه فلقد أوتى صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يؤت أحد قبله ولإبعده مثله ، وفى حمل القرآن على معناه اللغوى مافيه ، وقيل : هو متعلق بقوله تعالى : (وقل إني أنا النذير المبين) لأنه فى قوة الامر بالانذار كأنه قيل : أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين يعنى اليهود وهو ما جرى على قريظة . والنضير بأن جعل المتوقع كالواقع وقد وقع كذلك . وتعقب بأن المشبه به العذاب المنذر ينبغى أن يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه ، وتنزيل المتوقع منزلة الواقع له موقع جليل من الاعجاز لكن إذا صادف مقاما يقتضيه كما فى قوله تعالى : (انا فتحنا لك فتحا مبينا) ونظائره ، على أن تخصيص الاقسام باليهود بمجرد اختصاص العذاب المذكور بهم مع شركتهم للنصارى فى الاقسام المتفرع على الموافقة والمخالفة ، وفى الاقسام بمعنى التحريف الشامل للكتابين بل تخصيص العذاب المذكور بهم مع كونه من نتائج الاقسام تخصيص من غير مخصص ، وجوز أن يراد بالمقتسمين جماعة من قريش وهى اثنا عشر ، وقال ابن السائب : ستة عشر رجلا حنظلة بن أبى سفيان . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . والوليد بن المغيرة وأبو جهل . والعاص بن هشام . وأبو قيس بن الوليد . وقيس بن الفاكه . وزهير بن أمية . وهلال بن الاسود . والسائب بن صيفى . والنضر بن الحرث . وأبو البختري بن هشام . وزمعة بن الحجاج . وأمىة بن خلف . وأوس ابن المغيرة أرسلهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على مداخل طرق مكة لينفروا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانقسموا على هاتيك المداخل يقول بعضهم : لا تغتربوا بالخارج فانه ساحر ، ويقول الآخر : كذاب ، والآخر : شاعر إلى غير ذلك من هذيانهم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر وقبله بآفات ، ويجعل (الذين) منصوبا - بالنذير - على أنه مفعوله الاول و(كما) مفعوله الثانى أى أنذر المعصين الذين يحزؤون القرآن إلى سحر وشعر واساطير مثل ما أنزلنا على المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة وهذوا مثل هذيانهم .

وتعقب بأن فيه مع ما فيه من المشاركة لما سبق في عدم كون العذاب الذي شبه به العذاب المنذر واقعا ومعلوما للمنذرين أنه لا داعي إلى تخصيص وصف التعضية بهم وإخراج المقتسمين من بينهم مع كونهم أسوة لهم في ذلك فإن وصفهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما وصفوا به من السحر والشعر والكذب متفرع على وصفهم للقرآن بذلك وهل هو إلا نفس التعضية ولا إلى إخراجهم من حكم الإنذار ، على أن منازلهم من العذاب لم يكن من الشدة بحيث يشبه به عذاب غيرهم ولا خصوصاً بهم بل هو عام لكل الفريقين وغيرهم ، مع أن بعض من عد من المنذرين على قول كالوليد بن المغيرة . والاسود . وغيرهما قد هلكوا قبل مهلك أكثر المقتسمين يوم بدر ، ولا إلى تقديم المفعول الثاني على الأول كما ترى ، وقيل : إنه صفة لمفعول (النذير) أقيم مقامه بعد حذفه والمقتسمون هم القاعدون في مداخل الطرق كما حرر ، أي النذير عذاباً مثل العذاب الذي أنزلناه على المقتسمين . وتعقب أيضاً بأن فيه مع ما مر أنه يقتضي أن يكون (كما أنزلنا) من مقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو لا يصلح لذلك ، واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك أمرنا بكذا والامر الملك كما تقدم غير بعيد أو حكاية لقول الله تعالى ، وفيه من التعسف ما لا يخفى ، وأيضاً فيه أعمال الوصف الموصوف في المفعول وهو بما لا يجوز . وأجيب بأن الكوفية تجوز والقائل بنى الكلام على ذلك أو أن المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره بعذاب وهو لا يمنع الوصف من العمل فيه ، وقيل : المراد بالمقتسمين على تقدير الوصفية الرهط الذين تقاسموا على أن يبيتوا صالحاً عليه السلام فأهلكهم الله تعالى ، والاقسام بمعنى التقاسم ، ولا اشكال في التشبيه لأن عذابهم أمر محقق نطق به القرآن العظيم فيصح أن يقع مشبهاً به للعذاب المنذر ، والموصول اما مفعول أول - للنذير - أو لما دل هو عليه من (أنذر) . وتعقب أيضاً بأن فيه بعد اغماض العين عما في المفعولية من الخلاف أو الخفاء أنه لا يكون للعرض لعنوان التعضية في حيز الصلة ولا عنوان الاقسام بالمعنى المزبور في حيز المفعول الثاني فائدة لما أن ذلك إنما يكون للاشعار بعلية الصلة والصفة للحكم الثابت للموصول والموصوف فلا يكون هناك وجه شبه يدور عليه تشبيه عذابهم بعذابهم خاصة لعدم اشتراكهم في السبب ، فإن المعضين بمعزل من التقاسم على التبييت الذي هو السبب لهلاك أولئك مع أن أولئك بمعزل من التعضية التي هي السبب لهلاك هؤلاء ولا علاقة بين السبيين مفهوم ولا وجوداً تصحح وقوع أحدهما في جانب والآخر في جانب ، واتفاق الفريقين على مطلق الاتفاق على الشرور المفهوم من الاتفاق على الشر المخصوص الذي هو التبييت المدلول عليه بالتقسام غير مفيد إذ لا دلالة لعنوان التعضية على ذلك وإنما يدل عليه اقسام المداخل ، وجعل الموصول مبتدأ على أن خبره الجملة القسمية لا يليق بجزالة التنزيل وجلالة شأنه الجليل ، وهذا الجعل مروى عن ابن زيد ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجهما البيهقي . وأبو نعيم في الدلائل ما يقتضيه ، ومن هنا قيل بمنع عدم الياقة ، وبعض من يسلمها يقول : يجوز أن يكون الموصول صفة (المقتسمين) مراداً بهم أولئك الرهط ، ومعنى جعلهم القرآن عضين حكمهم بأنه مفترى وتكذيبهم به والمراد منه معناه اللغوي فيقول إلى وصفهم بتكذيبهم بكتابهم واعراضهم عن الإيمان به والعمل بما فيه ، ويوافق ما مر من قوله تعالى فيهم وفي قومهم : (وآتيناهم آياتنا فكانوا معرضين) بناء على أن المراد بالآيات آيات الكتاب المنزل على نبيهم عليه السلام حسبما قيل به فيما سبق ، وإن آيت ذلك بناء على ما سمعت هناك التزمنا كون الموصول مفعولاً وقلنا : فائدة العرض للعنوانين المذكورين على الوجه المذكور الإشارة إلى تفضيع أمر التكذيب وكونه في سببته للعذاب

كالاقتسام على قتل النبي ، ويلتزم ما يشعر به هذا من أفضلية الاقتسام المزبور لأنه لا يكون الا عن تكذيب ومزيد عداوة للنبي ، وفيه بحث ، وقيل : المصحح لوقوع أحد العنواين في جانب والآخر في جانب أن التكذيب ينجر بزعم المكذبين الى ابطال أمر النبي عليه الصلاة والسلام واطفاء نوره وهو العلة الغائية لذلك والاقتسام المذكور كذلك وهو كما ترى ، وقال أبو البقاء وليته لم يقل : إن (كما أنزلنا) متعلق بقوله تعالى : (متعنا به أزواجاً منهم) وهو في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف أى متعناهم تمتيعاً كما أنزلنا ، والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم . وذكر ابن عطية . وغيره أنه يحتمل أن يكون المعنى قل انى أنا النذير المبين كما قد أنزلنا في الكتب أنك ستأتى نذيراً على المقتسمين أى أهل الكتاب ، وراهم على ما قيل أن (ما) في (كما) ووصولة والمراد من المشابهة الاستفادة من الكاف الموافقة وهى مع ما في حيزها في محل النصب على الحالية من مفعول (قل) أى قل هذا القول حال كونه كما أنزلنا على أهل الكتابين أى موافقاً لذلك ، والانصب على هذا حمل الاقتسام على التحريف ليكون وصفهم بذلك تعريضاً بما فعلوا من تحريفهم وكتبتهم لعنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأنت تعلم أن فيه بعداً لكنه أولى بالنسبة الى بعض ما تقدم ، وقريب منه ما قيل : المعنى ولقد آتيناك سبعا من المثاني ايتاء موافقاً للايتاء الذى أنزلناه على أهل الكتابين وأخبرناهم به فى كتبهم ، وفيه ما فيه . وأما جعلها زائدة والمعنى أنا النذير المبين ما أنزلنا فحال غنى عن التنبيه عليه ، وقال العلامة أبو السعود بعد نقل أقوال عقبها بما عقبها : والاقرب من الأقوال المذكورة أن (كما أنزلنا) متعلق بقوله تعالى : (ولقد آتيناك) الخ ، وإن المراد بالمقتسمين أهل الكتابين ، وأن الموصول مع صلته صفة مبينة لكيفية اقتسامهم ومحل الكاف النصب على المصدرية ، وحديث جلالة المقام عن التشبيه من لوائح النظر الجليل .

والمعنى لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ايتاء مماثل لا تزال الكتابين على أهلهما ، وعدم التعرض لذكر ما أنزل عليهم من الكتابين لأن الغرض بيان المماثلة بين الايتائين لا بين متعاقبيهما ، والعدول عن تطبيق ما فى جانب المشبه به على ما فى جانب المشبه بأن يقال : كما آتينا المقتسمين حسبما وقع فى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب) الخ للتنبيه على ما بين الايتائين من التناهي فإن الاول على وجه التكرمة والامتنان فشتان بينه وبين الثانى ، ولا يقدح ذلك فى وقوعه مشبهاً به فإن ذلك إنما هو لمسلطته عندهم ، وتقدم وجوده على المشبه زماناً لا لمزية تعود الى ذاته ، ونظير ذلك ما قيل فى الصلوات الابراهيمية فليس فى التشبيه اشعاراً بأفضلية المشبه به من المشبه فضلاً عن إيهام ما تعلق به الاول بما تعلق به الثانى ، وإنما ذكرنا بعنوان الاقتسام إنكاراً لاتصافهم به مع تحقق ما ينفى من الانزال المذكور وإيداناً بأنهم كان من حقهم أن يؤمنوا بكله حسب إيمانهم بما أنزل عليهم بحكم الاشتراك فى العلة والاتحاد فى الحقيقة التى هى نطاق الوحى ، وتوسيط قوله تعالى : (لا تمدن عينيك) الخ لكمال اتصاله بما هو المقصود من بيان حال ما أوتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ولقد بين أولاً علوشانه ورفعة مكانه ﷺ بحيث يستوجب اغتباطه عليه الصلاة والسلام بمكانه واستغناؤه به عما سواه ، ثم نهى عن الالتفات الى زهرة الدنيا وعبر سبحانه عن إيتائها لأهلها بالتمتع المنبئ عن وشك زوالها عنهم ، ثم عن الحزن لعدم إيمان المنهمكين فيها ، وأمر بمراعاة المؤمنين والاكتفاء بهم عن غيرهم وبإظهار قوامه بمواجب الرسالة ومراسم النذارة حسبما فصل فى تضاعيف ما أوتى من القرآن العظيم . ثم رجم

إلى كيفية إتيانه على وجه أدمج فيه ما يزيح شبه المنكرين ويستنز لهم من العناد من بيان مشار كته لما لاريب لهم في كونه وحيا صادقا، فتأمل والله تعالى عنده علم الكتاب اه وهو كلام ظاهر عليه مخايل التحقيق *
وفي البحر بعد نقل أكثر هذه الأقوال وهذه أقوال وتوجيهات مكلفة والذي يظهر لي أنه تعالى لما أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن لا يحزن على من لم يؤمن وأمره عليه الصلاة والسلام بخفض جناحه للؤمنين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعلم المؤمنين وغيرهم أنه هو النذير المبين لئلا يظن المؤمنون أنهم لما أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بخفض جناحه لهم خرجوا من عهدة النذارة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم: (إني أنا النذير المبين) لكم ولغيركم كما قال سبحانه: (إنما أنت منذر من يخشاها) وتكون الكاف نعتا لمصدر محذوف، والتقدير وقل قولا مثل ما أنزلنا على المقتسمين إنك نذير لهم، فالقول للؤمنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن انذارك للكفار مخالفا لانذار المؤمنين بل أنت في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كما قال تعالى: (ان انا الانذير وبشير (١) لقوم يؤمنون) اه بحروفه، وهو كما ترى ركيك لفظاً ومعنى والله تعالى أعلم بمراده وعنده علم الكتاب، وعضين جمع عضة وأصلها عضة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل الإلام من عضاه بالتشديد جعله اعضاء وأجزاء؛ فالعنى جعلوا القرآن أجزاء *
وقيل: العضه في لغة قريش السحر فيقولون للساحر: عاضه والساحرة عاضه، وفي حديث رواه ابن عدى في الكامل. وأبو يعلى في مسنده «لعن الله تعالى العاضه والمستعضه» وأراد صلى الله عليه وسلم الساحرة والمستسحرة أى المستعملة لسحر غيرها، وهو على هذا مأخوذ من عضته فالإلام المحذوفة هاء كما في شفة وشاة على القول بأن أصلها شففة وشاهة بدليل جمعها على شفاه وشياه وتصغيرهما على شفيفة وشويهة *
وعن الكسائي أنه من عضه عضها وعضية رماه بالبتان، قيل: وأخذ العضه بمعنى السحر من هذا لأن البتان لأصل له والسحر تخيل أمر لا حقيقة له، وذهب الفراء إلى أنه من العضاه وهى شجرة تؤذى كالشوك واختار بعضهم الأول، وجمع السلامة لجبر ما حذف منه كعزين وسنين وإلا فحقه أن لا يجمع جمع السلامة المذكور لكونه غير عاقل ولتغير مفردة؛ ومثل هذا كثير مطرد، ومن العرب من يلزمه الياء ويجعل الاعراب على النون فيقول: عضينك كسنينك وهذه اللغة كثيرة في تميم. وأسد، وفي التعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية التى هى تفريق الأعضاء من ذى الروح المستلزم لإزالة حياته وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذين ربما يوجدان فيما لا يضره التبعض للتنصيص على قبح ما فعلوه بالقرآن العظيم ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٩٢﴾
أى لنسألن يوم القيامة أصناف الكفرة مطلقا المقتسمين وغيرهم سؤال تقرير وتوبيخ ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٣﴾
في الدنيا من قول وفعل وترك فدخل فيه ما ذكر من الاقسام والتعضية دخولا أوليا أو لنجازينهم على ذلك، وعلى التقديرين لا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى: (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) لأن المراد هنا حسبا أشرنا إليه إثبات سؤال التقرير والتوبيخ أو المجازاة بناء على أن السؤال مجاز عنها وهناك نفي سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم؛ وروى هذا عن ابن عباس، وضعف هذا الامام بأنه لا معنى لتخصيص نفي سؤال الاستفهام بيوم القيامة لأن ذلك السؤال محال عليه تعالى في كل وقت. وأجيب بأنه بناء على زعمهم

(١) وقع في الأصل بشير ونذير النخ والتلاوة فاذا ذكرنا اه

كقوله تعالى: (وبرزوا لله جميعاً) فانه يظهر لهم في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يخفى عليه شئ فلا يحتاج إلى الاستفهام: وقيل: المراد لا سؤال يومئذ منه تعالى ولا من غيره بخلاف الدنيا فانه ربما سأل غيره فيها. ورد بأن قوله: لانه سبحانه عالم بجميع أعمالهم يأباه.

وأختار غير واحد في الجمع أن النفي بالنسبة إلى بعض المواقف والاثبات بالنسبة إلى بعض آخر، وسيأتي تمام الكلام في ذلك، واستظهر بعضهم عود الضمير في (لنسالنهم) إلى (المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) للقرب، وجوز أن يعود على الجميع من مؤمن وكافر لتقدم ما يشعر بذلك من قوله سبحانه: (وقل انى أنا النذير المبين) و(ما) للعموم كما هو الظاهر، وأخرج ابن جرير: وغيره وعن أبي العالية أنه قال في الآية: يستل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين عما كانوا يعبدون وعما أجابوا به المرسلين.

وأخرج الترمذى. وجماعة عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: « يستلون عن قول لا إله الا الله » وأخرجه البخارى في تاريخه. والترمذى من وجه آخر عن أنس موقوفاً، وروى أيضاً عن ابن عمر. ومجاهد، والمعنى على ما في البحر يستلون عن الوفاء بلا إله الا الله والتصديق لمقالتها بالأعمال، والفاء قيل لترتيب الوعيد على أعمالهم التي ذكر بعضها، وقيل: لتعليل النهى والأمر فيما سبق، وزعم أنها الفاء الداخلة على خبر الموصول كما في قولك: الذى يأتينى فله درهم مبنى على أن (الذين) متبداً وقد علمت حال ذلك، وفي التعرض لوصف الربوبية مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مالا يخفى من اظهار اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ قال السكبي: أى أظهره واجهر به يقال: صدع بالحجة اذا تكلم بها جهاراً، ومن ذلك قيل للفجر صديع (١) لظهوره.

وجوز أن يكون أمراً من صدع الزجاجة وهو تفريق اجزائها أى افرق بين الحق والباطل، وأصله على ما قيل الابانة والتمييز، والباء على الأول صلة وعلى الثانى سببية، و(ما) جوز أن تكون موصولة والعائد محذوف أى بالذى تؤمر به فحذف الجار فتعدى الفعل إلى الضمير فصار تؤمره ثم حذف، ولعل القائل بذلك لم يعتبر حذفه مجروراً لفقد شرط حذفه بناء على أنه يشترط في حذف العائد المجرور أن يكون مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً، وقيل: التقدير فاصدع بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء الثانية ثم الثالثة ثم لام التعريف ثم المضاف ثم الهاء، وهو تكلف لا داعى له ويكاد يورث الصداع، والمراد بما يؤمر به الشرائع مطلقاً، وقول مجاهد: كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم إن المعنى اجهر بالقرآن في الصلاة يقتضى بظايره التخصيص ولا داعى له أيضاً كما لا يخفى، وأظهر منه في ذلك ما روى عن ابن زيد أن المراد (بما تؤمر) القرآن الذى أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبلغهم إياه، وأن تكون مصدرية أى فاصدع بمأموريته وهو الذى عنه الزمخشري بقوله: أى بأمرك مصدر من المبنى للفعول، وتعقبه أبو حيان بأنه مبنى على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبنى للفعول والصحيح أن ذلك لا يجوز. ورد بأن الاختلاف في المصدر الصريح هل يجوز انحلاله إلى حرف مصدرى وفعل مجهول أم لا اما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدرى فليس محل النزاع، فان كان اعتراضه على الزمخشري في تفسيره بالامر وأنه كان ينبغى أن يقول بالمأمورية فشىء.

آخر سهل ، ثم لا يخفى ما في الآية من الجزالة ، وقال أبو عبيدة : عن رؤية ما في القرآن منها ، ويحكى أن بعض العرب سمع قارئاً يقرأ ما فسجد ففعل في ذلك فقال : سجدت لبلاغة هذا الكلام ، ولم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مستخفياً كما روى عن عبد الله بن مسعود قبل نزول ذلك فلما نزلت خرج هو وأصحابه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ٩٤ ﴾ أى لا تلتفت إلى ما يقولون ولا تبال بهم فليست الآية منسوخة ، وقيل : هي من آيات المهادنة التي نسختها آية السيف ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وأبو داود في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ٩٥ ﴾ بك أو بك وبالقرآن كما روى عن ابن عباس بقصصهم وتدهيرهم . أخرج الطبراني في الأوسط . والبيهقي . وأبو نعيم كلاهما في الدلائل . وابن مردويه بسند حسن قال : المستهزون الوليد بن المغيرة . والأسود بن عبد يغوث . والأسود بن المطالب . والحارث ابن عيطل السهمي . والعاص بن وائل فأتاه جبريل عليه السلام فشكاهم إليه فأراه الوليد فأومأ جبريل عليه السلام إلى أ كحله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : ما صنعت شيئا قال : كفيتك ، ثم أراه الأسود ابن المطالب فأومأ إلى عينيه فقال : ما صنعت شيئا قال : كفيتك ، ثم أراه الأسود بن عبد يغوث فأومأ إلى رأسه فقال : ما صنعت شيئا قال : كفيتك ، ثم أراه الحارث فأومأ إلى بطنه فقال : ما صنعت شيئا قال : كفيتك ، ثم أراه العاص بن وائل فأومأ إلى أخمصه فقال : ما صنعت شيئا قال : كفيتك . فأما الوليد فمر برجل من خزاعة وهو يرش نبلا فأصاب أ كحله فقطعها ، وأما الأسود بن المطالب فنزل تحت سمرة فجعل يقول : يا بني ألا تدفعون عني قد هلكت أطعن بالشوك في عيني فجعلا يقولون : ما نرى شيئا فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه ، وأما الأسود بن عبد يغوث فخرج في رأسه قروح فمات منها ، وأما الحارث فأخذه الماء الأصفر في بطنه حتى خرج رجيعة من فيه فمات منه ، وأما العاص فركب إلى الطائف فربض على شبرقة فدخل في أخمص قدمه شوكة فقتلته ، وقال الكرماني في شرح البخاري : إن المستهزين هم السبعة الذين ألقوا الأذى ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي كما جاء في حديث البخاري وهم : عمرو بن هشام . وعتبة بن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . والوليد بن عتبة . وأممية بن خلف . وعقبة بن معيط ، وعمارة بن الوليد ، وفي الأعلام للسهيلى أنهم قدفوا بقلب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر . وفي الدر المنثور وغيره روايات كثيرة مختلفة في عدتهم (١) وأسماهم وكيفية هلاكهم ، وعد الشعبي منهم هبار بن الأسود . وتعبه في البحر بأن هباراً أسلم يوم الفتح ورحل إلى المدينة فعده وهم ، وهذا متعين إذا كانت كفايته عليه السلام إياهم بالاهلاك كما هو الظاهر ، وقد ذكر الامام نحو ما ذكرنا من اختلاف الروايات ثم قال : ولا حاجة إلى شيء من ذلك ، والقدر المعلوم أنهم كانوا طائفة لهم قوة وشوكة لأن أمثالهم هم الذين يقدر على مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في علوقه وعظم منصبه ، ودل القرآن على أن الله سبحانه أفتاهم وأبادهم وأزال كيدهم ﴿ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أى اتخذوا إلهاً يعبدونه معه تعالى ، وصيغة الاستقبال لاستحضار الحال الماضية ، وفي وصفهم بذلك تسليية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتهوين للخطاب عليه عليه الصلاة والسلام بالاشارة الى أنهم لم يقتصروا على الاستهزاء به صلى الله تعالى عليه وسلم بل اجتروا على

(١) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا ثمانية إياه منه

العظيمة التي هي الاشارة به سبحانه ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ ما يأتون ويذرون وفيه من الوعيد ما لا يخفى. وفي البحر أنه وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وشركهم في الآخرة كما جوزوا في الدنيا ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ٩٧ ﴾ من كلمات الشرك والاستهزاء، وتحلية الجملة بالتأكيده لافادة تحق ما تتضمنه من التسلية. وصيغة المضارع لافادة استمرار العلم حسب استمرار متعلقه باستمرار ما يوجه من أقوال الكفرة ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ فافزع الى ربك فيما نابك من ضيق الصدر بالتسبيح ملتجئاً بحمده الى قل: سبحانه الله والحمد لله أو فزعه عما يقولون حامداً له سبحانه على ان هداك للحق، فالتسبيح والحمد بمعناها اللغوية كما انهما على الاول بمعناها العرفية أعني قول تينك الجماتين، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى من اللطف به عليه الصلاة والسلام والاشعار بعلية الحكم أعني الامر المذكور ﴿ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ٩٨ ﴾ أى المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء. وهذا الجزء على ما ذهب اليه البعض أفضل الأجزاء لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وليس هذا موضع سجدة خلافا لبعضهم. وفي أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر إرشاده الى ما يكشف به الغم الذي يجده كأنه قيل: افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيق الذي تجده في صدرك ولزيد الاعتناء بأمر الصلاة جىء بالأمر بها كما ترى مغايراً للامر السابق على هذا الوجه المخصوص. وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى. وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أحزنه أمر فزع الى الصلاة. وصح «حبب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» وذكر بعضهم أن في الآية إشارة الى الترغيب بالجماعة فيها. وان في عدم تقييد السجود بنحو له أو لربك إشارة الى أنه مما لا يكاد يخطر بالبال إيقاعه لغيره تعالى فتدبر •

﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ ﴾ دم على ما أنت عليه من عبادته سبحانه، قيل: وفي الاظهار بالعنوان السالف آنفاً تأكيده لما سبق من اظهار اللطف به ﷺ والاشعار بعلية الامر بالعبادة ﴿ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ٩٩ ﴾ أى الموت كما روى عن ابن عمر. والحسن. وقتاده. وابن زيد، وسمى بذلك لأنه متيقن للحقوق بكل حى، وإسناد الاتيان اليه للايدان بأنه متوجه الى الحى طالب للوصول اليه، والمعنى دم على العبادة مادامت حيا من غير إخلال بها لحظة، وقال ابن بحر: اليقين النصر على الكافرين الذى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم، وأياً ما كان فليس المراد به ما زعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود، وقالوا: إن العبد متى حصل لذلك سقط عنه التكليف بالعبادة وهى ليست إلا للمحجوبين، ولقد مرقوا بذلك من الدين وخرجوا من ربة الاسلام وجماعة المسلمين •

وذكر بعض الثقات أن هذا الامر كان بعد الاسراء والعروج الى السماء، أفترى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتضح له ليلئذ صبح الكشف والشهود ولم يمن عليه باليقين عظيم الكرم والجود؟ الله أكبر لا يتجاسر على ذلك من فى قلبه مثقال ذرة من إيمان أو رزق حبة خردل من عقل ينظم به فى سلك الإنسان، وأيضا لم يزل صلى الله تعالى عليه وسلم مادام حيا آتيا بمراسم العبادة قائما بأعباء التكليف لم ينحرف عن الجادة قدر

حادة أفيقال : إنه لم يأت عليه الصلاة والسلام حتى توفي ذلك اليقين ولذلك بقي في مشاق التكليف إلى أن قدم على رب العالمين ؟ لأرى أحدا يخطر له ذلك بجنان ولو طال سلوكه في مهامه الضلالة وبان . نعم ذكر بعض العلماء الكرام في قوله تعالى : (ولقد نعلم) الخ كلاما متضمنا شيئا مما يذكره الصوفية لكنه بعيد بمراحل عن مرام أولئك اللثام ، ففي الكشف أنه تعالى بعد ما هدم قواعد جهالات الكفرة وأبرق وأرعد بما أظهر من صنيعه بالقائلين نحو مقالات أولئك الفجرة فذلك الكلام بقوله سبحانه : (ولقد نعلم) مؤكدا هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام تسخط بالغ وكبرياء لينفس عن حبيبه عليه الصلاة والسلام أشد التنفيس ، ثم أرشد إلى ما هو أعلى من ذلك مما تأهله لمسامرة المجلس للجلوس وقال تعالى : (فسبح بحمد ربك) إشارة إلى التوجه إليه بالسكينة والتجرد التام عن الأغيار والتحلى بصفات من توجه إليه بحسن القبول والافتقار اذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عظامها ، ثم قال سبحانه : (وكفى من الساجدين) دلالة على الاقتراب المضمرة فيه لأن السجود غاية الذلة والافتقار وهو مظهر الفناء حتى نفسه وشرك البقاء بمن أمره بخمسه ، وقوله تعالى شأنه : (واعبد ربك) الخ ظاهره ظاهر وباطنه يوصي إلى أن السفر في الله تعالى لا ينقطع والشهود الذي عليه يستقر لا يحصل أبدا فما من طامة الا وفوقها طامة . اذا تغيبت بدا . وان بدا غيبني * وعن لسان هذا المقام (رب زدني علما) اه ، هذا ولا يخفى مما ذكره غير واحد من المفسرين مناسبة خاتمة هذه السورة لفتحها ، وأن قوله سبحانه : (ولقد نعلم) الخ في مقابلة (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر) والله تعالى أعلم وأحكم .

(ومن باب الإشارة فيما تقدم من الآيات) ما قالوه مما ملخصه (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) أى أخبرهم بأنى أغفر خطرات قلوب العارفين بعد ادراكهم مواضع خطرها وتداركهم ما هو مطلوب منهم وأرحمهم بأنواع الفيوضات وأوصلهم إلى أعلى المكاشفات والمشاهدات (وأن عذابي هو العذاب الأليم) وهو عذاب الاحتجاب والطرده عن الباب .

وقال ابن عطاء هذه الآية إرشاد له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الإرشاد كأنه قيل : أقم عبادي بين الخوف والرجاء ليصح لهم سبيل الاستقامة في الطاعة فإن من غلب عليه رجاءه عطله ومن غلب عليه خوفه أقنطه وذكر بعضهم أن فيها إشارة إلى ترجيح جانب الخوف على الرجاء لأنه سبحانه أجرى وصفي الرحمة على نفسه عز وجل ولم يجر العذاب على ذلك السنن ، وأنت تعلم أن المذكور في كثير من الكتب أنه ينبغي للإنسان أن يكون معتدل الرجاء والخوف الا عند الموت فينبغي أن يكون رجاءه أزيد من خوفه ، وفي المقام كلام طويل يطلب من موضعه (لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون) قال النووي : أى بحياتك التي خصصت بها من بين العالمين ، وقال القرشي : هذا قسم بحياة الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم . وانما أقسم سبحانه بها لأنها كانت به تعالى « ان في ذلك لآيات للمتوسمين » أى المتفرسين ، وذكروا أن للفراسة مراتب فبعضها يحصل بعين الظاهر وبعضها ما يدركه آذان العارفين مما ينطق به الحق باللسنة الخالق ، وبعضها ما يبدو في صورة المتفرس من أشكال تصرف الحق سبحانه وانطاقه وجوده له حتى ينطق بجميع شعرات بدنه باللسنة مختلفة فيرى ويسمع من ظاهر نفسه ما يدل على وقوع الأمور الغيبية ، وبعضها ما يحصل بحواس الباطن حيث وجدت بلطفها أوائل المغيبات باللائحة ، وبعضها ما يحصل من النفس الأمارة بما يبدو فيها من التنى والاهتزاز وذلك سر محبته فان الله تعالى

إذا أراد فتح باب الغيب ألقى في النفس آثار بواديه إما محبوبة فتتمنى وإما مكروهة فتتنفر فتفرع ولا يعرف ذلك إلا رباني الصفة ، وبعضها ما يحصل للقلب إما بالالهام وإما بالكشف ، وبعضها ما يحصل للعقل وذلك ما يقع من أنقال الوحي الغيبي عليه ، وبعضها ما يحصل للروح بالواسطة وغير الواسطة ، وبعضها ما يحصل لعين السر وسمعه ، وبعضها ما يحصل في سر السر ظهور عرائس أقدار الغيبة ملتبسات بأشكال إلهية ربانية روحانية فيبصر تصرف الذات في الصفات ويسمع الصفات بوصف الحديث والخطاب من الذات بلا واسطة وهناك منتهى الكشف والفراسة . وسئل الجنيد رضى الله تعالى عنه عن الفراسة فقال : آيات ربانية تظهر في أسرار العارفين فتنتطق ألسنتهم بذلك فتصادف الحق ، ولهم في ذلك عبارات أخر •

(فاصفح الصفح الجميل) روى عمرو بن دينار عن محمد بن الحنفية عن أبيه على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : الصفح الجميل صفح لا تويخ فيه ولا حقد بعده مع الرجوع إلى ما كان قبل ملابسة المخالفة ، وقيل : الصفح الجميل مواساة المذنب برفع الخجل عنه ومدأوة موضع آلام الندم في قلبه (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وهى الصفات السبعة أعنى الحياة والعلم والقدرة والارادة والبصر والسمع والكلام ، ومعنى كونها مثاني أنها ثنى وكرر ثبوتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكانت له عليه الصلاة والسلام أولاً في مقام وجود القلب وتخلقه بأخلاقه واتصافه بأوصافه ، وثانياً في مقام البقاء بالوجود الحقايق ، وقيل : معنى كونها مثاني أنها ثواني الصفات القائمة بذاته سبحانه عز وجل ومواليدها ، وجاء « لا زال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » الحديث (والقرآن العظيم) وهو عندهم : الذات الجامع لجميع الصفات (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم) إلى آخره . قال بعضهم في ذلك غار الحق سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام أن يستحسن من الكون شيئاً ويعيره طرفه وأراد منه صلى الله تعالى عليه وسلم أن تكون أوقاته مصروفة إليه وحالاته وقوفه عليه وأنفاسه النفيسة حبيسة عنده ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أراد منه سبحانه ولذلك وقع في المحل الأعلى (ما زاغ البصر وما طغى) (فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قد مر عن الكشف ما فيه مقنع لمن أراد الإشارة من المسترشدين ، هذا وأسأل الله سبحانه أن يحفظنا من سوء القضا ويمن علينا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآله وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أجمعين ما جرى في تفسير كتاب الله تعالى قلمه .

﴿سورة النحل ١٦﴾

وتسمى كما أخرج ابن ابى حاتم سورة النعم قال ابن الفرس : لما عدد الله تعالى فيها من النعم على عباده ، وأطلق جمع القول بأنها مكية وأخرج ذلك ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج النحاس من طريق مجاهد عن الخبر أنها نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فانهم نزل بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أحد ، وفي رواية عنه أنها كلها مكية الا قوله تعالى : (ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً) الى قوله سبحانه : (بأحسن ما كانوا يعملون) وروى أمية الازدي

(٢ - ١٢ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

عن جابر بن زيد ان اربعين آية منها نزلت بمكة وبقيتها نزلت بالمدينة ، وهى مائة وثمان وعشرون آية ، قال الطبرسى . وغيره : بلا خلاف ، والذي ذكره الدانى فى كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس فى سائر المصاحف ، وتحتوى من المنسوخ قيل على أربع آيات باجماع وعلى آية واحدة على مختلف فيها ، وسيظهر لك حقيقة الامر فى ذلك إن شاء الله تعالى ، ولما ذكر فى آخر السورة السابقة المستهزؤن المكذبون له صلى الله تعالى عليه وسلم ابتدئ هنا بعد قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ بقوله عز وجل : ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ المناسب لذلك على ما ذكر غير واحد فى معناه وسبب نزوله . وفى البحران بيان وجه الارتباط انه تعالى لما قال : (فوربك لنسفانهم أجمعين) كان ذلك تنبيها على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما فعلوه فى الدنيا فقيل : (أتى أمر الله) فان المراد به على قول الجمهور يوم القيامة ، وذكر الجلال السيوطى ان آخر الحجر شديدة الالتئام بأول هذه فان قوله سبحانه : (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) الذى هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة بقوله سبحانه هنا : (أتى أمر الله) وانظر كيف جاء فى المتقدمة (يأتيك) بلفظ المضارع وفى المتأخرة (أتى) بلفظ الماضى لأن المستقبل سابق على الماضى كما تقرر فى محله ، والامر واحد الأمور وتفسيره يوم القيامة كما قال فى البحر ، وفسر بما يعمله وغيره من نزول العذاب الموعود للكفرة ، وعن ابن جريج تفسيره بنزول العذاب فقط فقال : المراد بالامر هنا ما وعد الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر والظفر على الأعداء والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الأموال والاستيلاء على المنازل والديار ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك ان المراد به الأحكام والحدود والقرائض ، وكأنه حمل على ما هو أحد الأوامر وفيما ذكره بعد إذ لم ينقل عن أحد أنه استعجل فرائض الله تعالى وحدوده سبحانه ، والتعبير عن ذلك بأمر الله للتهويل والتفخيم ، وفيه إيدان بأن تحققه فى نفسه وإتيانه منوط بحكمه تعالى النافذ وقضائه الغالب ، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع فى سلك الواقع ، وجوز أن يكون المراد إتيان مبادئه فالماضى باق على حقيقته ، ولعل ما أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الأمر بخروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤيد لما ذكر وبعضهم أبقى الفعل على معناه الحقيقى وزعم ان المعنى أتى أمر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وهو كالترى ، وظاهر صنيع الكثير يشعر باختيار ان الماضى بمعنى المضارع على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المتحقق بالماضى فى تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله سبحانه (١) فانه لو وقع ما استعجل . وهو الذى يميل اليه القلب ، والضمير المنصوب فى (تستعجلوه) على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه ، وقيل : يعود على الله سبحانه أى فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو باتيان يوم القيامة كقوله تعالى : (ويستعجلونك بالعذاب) وهو خلاف الظاهر ، لكن قيل : ان ذلك أوفق بما بعد ، والخطاب للكفرة خاصة ويدل عليه قراءة ابن جبير (فلا يستعجلوه) على صيغة نهى الغائب ، واستعجلهم وان كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهمك لامع المؤمنين سواء أريد بامر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول فلائنه

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه الخ كذا بخطه ولعله سقط منه (فلا تستعجلوه) مقول القول بدليل ما ذكره

من التعليل اه

لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة (١) أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه ، وأما الثاني فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمها صيغة واحدة ، والاتجاه الى ارادة معنى مجازي يعمها معام غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل *
 وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى : (اقتربت الساعة) قال الكفار فيما بينهم : ان هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأهسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت (اقتربت للناس حساهم) فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرفع الناس رؤسهم فلما نزل (فلا تستعجلوه) اطمانوا ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بأصبعيه ان كادت لتسبقني » ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالآيتين هو الاتيان الادعائي لا الحقيقى الموجب لاستحالة الاستعجال المستازمة لامتناع النهي عنه لما ان النهي عن الشئ يقتضى امكانه في الجملة ، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضى عدم وقوع المستحيل بعد ، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل . نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة ، لكن الذى يقضى به الاعجاز التنزيلى انه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود *
 ومبحث فيه من وجوه ، أما أولا فلأن الذى لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لاعداء عاجلا وسياق ما روى يدل على الاخير ، فانه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقليل لهم : (فلا تستعجلوه) أى لا تعدوه عاجلا ، على أن عدم تصور المعنى الاول أيضا منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشنى صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم ، وأما ثانيا فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل ، وأما ثالثا فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهى الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر ، وأما رابعا فلأن نفي دلالة ما روى على عموم الخطاب غير وجه لعموم لفظ الناس ، وأما خامسا فلأن قوله : بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة الى آخره ، يرد عليه أنه لا دلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة ، وقد عرفت ما فى قوله : وقد عرفت ، وأما سادسا فلأن حصره المراد بالامر فى الساعة مخالف لما ذكره فى تفسير قوله : (أتى أمر الله) حيث قال : أى الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعى ذلك الحصر ؟ ، وفى بعض الابحاث نظر . وقال بعض الفضلاء : قد يقال : إن المراد بالناس فى الخبر المؤمنون لما فى خبر آخر أخرجه ابن مردويه عن الخبر قال : « لما نزلت (أتى أمر الله) ذعر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت (فلا تستعجلوه) فسكنوا » . وهذا أيضا على ما قيل لا يقتضى كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال : إنهم لما سمعوا أول الآية ذعروا واضطربوا لظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفرة

بقوله سبحانه : (فلا تستعجلوه) اطمأنت قلوبهم وسكنوا ، وقد يورد على دعوى أن صدور استعجال الساعة من المؤمنين مستحيل أن ذلك حق لو كان استعجالهم على طرز استعجال الكفرة لها وليس ذلك بمسلم فانه يجوز أن يراد باستعجالهم اضطرابهم وتيؤم لها المنزل منزلة الاستعجال الحقيقي ، واستدل على كون الخطاب للكفرة بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١ ﴾ فانه على ذلك التقدير يظهر ارتباطه بما قبله وذلك بأن يقال حينئذ : لما كان استعجالهم ذلك من نتائج اشراكهم المستتبع لنسبة الله تعالى الى ما لا يليق به سبحانه من العجز والاحتياج الى الغير واعتقادهم أن أحدا يحجزه عن امضاء وعيده أو انجاز وعده قيل بطريق الاستئناف ذلك على معنى تنزهه وتقديسه بذاته وجل عن اشراكهم المؤدى الى صدور أمثال هذه الاباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك في دفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وقد كانوا يقولون على ما في بعض الروايات : ان صح مجيء ذلك فالاصنام تخلصنا عنه بشفاعتها لنا ، والتعبير بالمضارع للدلالة على تجديد اشراكهم واستمراره والالتفات الى الغيبة للايدان باقتضاء ذكر قبائحهم للاعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم للغير وهذا لا يتأتى على تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين ، وقيل في وجه الارتباط على ذلك التقدير : انه تعالى لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن انذاره سبحانه واخباره تعالى للتخويف والارشاد وأن قوله جل وعلا : (أتى أمر الله) إنما هو لذلك فيستعد كل أحد لمعاده ويستغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذلك عقب بذلك دون عطف ، وقد أشار بعضهم الى ارتباط ذلك باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر مقدمة واستفتاحا له ، وأيضا فان قوله تعالى : (أتى أمر الله) تنبيه وإيقاظ لما يرد بعده من ادله التوحيد اه ، وأنت تعلم أن الارتباط على ما قرر أولا أظهر منه على هذا التقرير فافهم ، ثم ان (ما) تحتمل الموصولية والمصدرية والاحتمال الثاني أظهر ، ولا بد على الاحتمال الاول من اعتبار ما أشرنا اليه والا فلا يظهر التنزيه عن الشريك . وقرأ حمزة . والكسائي (تشركون) بتاء الخطاب على وفق (فلا تستعجلوه) وقرأ باقي السبعة . والاعرج . وابو جعفر . وأبو رجاء . والحسن . بياء الغيبة ، وقد تقدم ان في الكلام حينئذ التفاتا وهو مبنى على ان الخطاب السابق للكفرة أما اذا كان للمؤمنين أو لهم وللكفرة فلا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفات ولا التفات أيضا على قراءة (تشركون) بالتاء سواء كان الخطاب الاول للكفرة أو لهم وللمؤمنين . نعم في ذلك على تقدير عموم الخطاب تغليبان على ما قيل الاول تغليب المؤمنين على غيرهم في الخطاب والثاني تغليب غيرهم عليهم في نسبة الشرك ، وعلى قراءة (يستعجلوه . ويشركون) بالتحتية فيها لا التفات ولا تغليب ﴿ يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةَ ﴾ قيل هو إشارة الى طريق علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم باتيان ما أوعدهه وباقترابه ازاحة لاستبعاد اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك ، وقال في الكشف : التحقيق ان قوله سبحانه : (أتى أمر الله) تنبيه وإيقاظ ليكون ما يرد بعده ممكنا في نفس حاضرة ملقية اليه وهو تمهيد لما يرد من دلائل التوحيد وقوله تعالى : (ينزل الملائكة) الخ تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه وتعالى أيقظ أولا ثم نعى عليهم ما هم فيه من الشرك ثم أردفه بدلائل السمع والعقل ، وقدم السمعى لأن صاحبه هو القائم بتحرير العقلي وتهذيبه أيضا فليس النظر الى دليل السمع بل الى من قام به من الملائكة والرسل عليهم السلام وهم القائمون بالامرين جميعا فافهم . وأخذ سيبويه منه أن جعل (ينزل) حالا من ضمير (يشركون) لا يطابق المقام البتة انتهى . وما ذكره من أمر الحالية إشارة الى الاعتراض على شيخه العلامة الطيبي حيث جعل ذلك أحد احتمالين في

الجملة، ثانيهما كونها مستأنفة وهو الظاهر، وما أشار إليه من وجه الربط وادعى أنه التحقيق لا يخلو عما هو خلاف المتبادر، والتعبير بصيغته الاستقبال للإشارة إلى أن التنزيل عادة مستمرة له تعالى، والمراد بالملائكة عند الجمهور جبريل عليه السلام ويسمى الواحد بالجمع - كما قال الواحدى - إذا كان رئيساً، وعند بعض هو عليه السلام ومن معه من حفظة الوحي *

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) مخففاً من الانزال، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - والاعمش - وأبو بكر ينزل مشدداً مبنيًا للمفعول والملائكة بالرفع على أنه نائب الفاعل والجحدري كذلك إلا أنه خفف، وأبو العالية والاعرج - والمفضل عن عاصم (تنزل) بناءً فوقية مفتوحة وتشديد الزاى مبنيًا للفاعل وقد حذف منه أحد التامين وأصله تنزل، وابن أبي عبلة (تنزل) بنون العظمة والتشديد، وقتادة بالنون والتخفيف، وفي هاتين القراءتين كما في البحر التفات ((بالروح)) أى الوحي كما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس ويدخل في ذلك القرآن، وروى عن الضحاك - والربيع بن أنس الاقتصار عليه، وأياماً كان فاطلاق (الروح) على ذلك بطريق الاستعارة المصروفة المحققة، ووجه الشبه أن الوحي يحيى القلوب الميتة بداء الجهل والضلال أو أنه يكون به قوام الدين كما أن بالروح يكون قوام البدن، ويلزم ذلك استعارة مكنية وتخيلية وهى تشبيه الجهل والضلال بالموت وضد ذلك بالحياة أو تشبيه الدين بانسان ذى جسد وروح، وهذا كما إذا قلت: رأيت بحراً يغترف الناس منه وشمساً يستغيثون بها فإنه يتضمن تشبيه علم الممدوح بالماء العظيم والنور الساطع لكنه جام من عرض فليس - كأظفار المنية - وليس غير كونه استعارة مصرفة، وجعل ذلك في الكشف من قبيل الاستعارة بالكناية وليس بذلك، والباء متعلقة بالفعل السابق أو بما هو حال من مفعوله أى ينزل الملائكة ملتبسين بالروح، وقوله سبحانه: ((من أمره)) بيان للروح المراد به الوحي، والأمر بمعنى الشأن واحد الأهور، ولا يخرج ذلك الروح من الاستعارة إلى التشبيه كما قيل في قوله تعالى: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) لما قالوا: من أن بينهما بونا بعيداً لأن نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط، وليس مطابق الأمر بالمعنى السابق مشبهاً به ولذا بينت به الروح الحقيقية في قوله تعالى: (قل الروح من أمر ربي) كما تبين به المجازية، ولو قيل: يلقي أمره الذى هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان (من أمره) وزان (من الفجر) وليس كل بيان مانعاً من الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق في شرح التلخيص هـ

وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الروح على معنى حال كونه ناشئاً ومبتدأً منه أو صفة له على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أى بالروح الكائن من أمره أو متعلقاً - ينزل - و (من) سببية أو تعليلية أو ينزل الملائكة بسبب أمره أو لأجله، والأمر على هذا واحد الأمر، وعلى ما قبله قيل: فيه احتمالان - وذهب بعضهم إلى أن (الروح) هو جبريل عليه السلام وأيده بقوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) وجعل الباء بمعنى مع، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (الروح) خلق من خلق الله تعالى كصور بنى آدم لا ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم، وروى ذلك عن ابن جريج وعليه حمل بعضهم ما في الآية هنا. وتعقب ذلك ابن عطية بأن هذا قول ضعيف لم يأت له سند يعول عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يقدم عليه في الآية أحد ما روى عن مجاهد أن المراد بالروح أرواح الخلق لا ينزل ملك الا ومعه

روح من تلك الارواح (عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) أى أن ينزل عليهم لا لاختصاصهم بصفات توهاهم لذلك والآية دليل على أن النبوة عطائية كما هو المذهب الحق ، ويرد بها أيضا على بعض المتصوفة القائلين بأنه لا حاجة للخلق إلى ارسال الرسل عليهم السلام قالوا : الرسل سوى الله تعالى وكل ماسواه سبحانه حجاب عنه جل شأنه فالرسل حجاب عنه تعالى وكل ما هو حجاب لا حاجة للخلق اليه فالرسل لا حاجة اليهم ، وهذا جهل ظاهر ، ولعمري أنه زندقه والحاد ، وفساده مثل كونه زندقه في الظهور ، ويكفى في ذلك منع الكبرى القائلة بأن كل ماسواه سبحانه الخ فان الرسل وسيلة إلى الله تعالى والوصول اليه عز وجل لا حجاب ، وهل يقبل ذو عقل أن نائب السلطان في بلاده حجاب عنه ؟ وهب هذا القائل أمكنه الوصول اليه سبحانه بلا واسطة بقوة الرياضة والاستعداد والقالبية فالسواد الاعظم الذين لا يمكنهم ما أمكنه كيف يصنعون . ومن ينتظم في سلك هؤلاء الملحددين البراهمة فانهم ايضا نفوا النبوة لكنهم استدلوا بأن العقل كاف فيما ينبغي أن يستعمله المكلف فيأتى بالحسن ويحتجب القبيح ويحتاط في المشتبه بفعل أو ترك ، فالانبياء عليهم السلام إما أن يأتوا بما يوافق العقل فلا حاجة معه اليهم أو بما يخالفه فلا التفات اليهم ، وجوابه أن هذا مبنى على القول بالحسن والقبح العقليين ، وقد رفعت الاقلام وجفت الصحف وتم الامر في ابطاله ، وعلى تقدير تسليمه لانسلم أن العقل يستقل بجميع ما ينبغي ، ولانسلم أيضا أنهم إن جاؤا بما يوافق العقل لا حاجة اليهم لجواز أن يعرفوا المكلف بعض ما يخفى عليه مما ينبغي له أو يؤكدوا حكمه بحكمهم ، ودليلان أقوى من دليل ، ولانسلم أيضا أنهم إن جاؤا بما يخالف العقل لا يلتفت اليهم لجواز أن يخالفوه فيما يخفى عليه ، على أن ذلك فرض محال لإجماع الناس على أن الشرع لا يأتي بخلاف العقل في نفس الامر وإنما يأتي بما يقصر عن ادراكه بنفسه كوجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال ، وتام الكلام في ذلك يطلب من محله ﴿ أَنْ أَنْذَرُوا ﴾ بدل من (الروح) على أن (أن) هي التي من شأنها أن تنصب المضارع وصلت بالامر كما وصلت به في قولهم : كتبت اليه بأن قم ، ولاضير في ذلك كما حقق في موضعه أى ينزلهم ملتبسين بطلب الانذار منهم . وجوز ابن عطية . وأبو البقاء . وصاحب الغنيان كون (أن) مفسرة فلاه وضع لها من الاعراب ، وذلك لما في تنزيل الملائكة بالوحي من معنى القول كأنه قيل : يقول بواسطة الملائكة لمن يشاء من عباده أن أنذروا ، وجوز الزمخشري ذلك وكون (أن) المخففة من المثقلة وأمر البدلية على حاله قال : والتقدير بأنه أنذروا أى بان الشأن أقول لكم أنذروا ه وتعقبه أبو حيان بأن جعلها مخففة واضمار اسمها وهو ضمير الشأن وتقدير القول حتى يكون الخبر جملة خبرية تكلف لا حاجة اليه مع سهولة جعلها الثنائية التي من شأنها نصب المضارع ، وفيه بحث ، ففي الكشف أن تحقيق وصل الامر بهذا الحرف ناصبة كانت أو مخففة واضمار القول قد سلف إنما الكلام في إثبات المخففة ههنا وفي يونس والناصبة في نوح وهي الاصل لقلة التقدير ، وذلك لأن مقام المبالغة يقتضى إثبات المخففة ، ولهذا جعل بدلا والمبدل منه ما عرفت شأنه ، وكذلك في يونس معناه أعجبوا من هذا الامر المحقق وهو أن الشأن كذا ، وأما في نوح فكلام ابتدائي ، وجعلهم فائدة القول أن لا يقع الطلبي خبرا من ضيق العطن فذلك في ضمير الشأن غير مسلم لأنه متحد بما بعده وهو كما تقول : كلامي اضرب زيدا انتهى . وقرئ (لينذروا) والانذار الاعلام كما قيل خلا أنه مختص باعلام المحذور أى اعلموا ﴿ اِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ فالضمير للشأن وهو من خلاف

مقتضى الظاهر ، وفائدة تصدير الجملة به الايذان من أول الامر بفخامة مضمونها مع ما في ذلك من زيادة تقرير في الذهن ، و(أن) وما بعدها في موضع المفعول الثاني - لأنذروا - دون تقدير جار فيه والمفعول الأول محذوف ، والمراد العموم أى أعدوا الناس ان الشأن الخطير هذا ، ووجه انباء مضمونه عن المحذور بأنه ليس لذاته بل من حيث اتصاف المنذرين بما يضاده من الاشرار ، ولا يشترط تحقق المحذور كالاتصاف المذكور بالفعل في تحقق ماهية الانذار ، وإن آيت الاالاشرار فتحقق الاتصاف في بعض أفراد المنذرين لاسيما الاكثر بالفعل كاف . وقال الراغب : الانذار اخبار فيه تخويف كما أن التبشير اخبار فيه سرور وهو قريب مما تقدم ، ومحصله على العبارتين التخويف ، ومن هنا جوز بعضهم تفسيره بذلك وقدر المفعول الأول خاصا و(أن) وما بعدها في موضع المفعول الثاني بتقدير الجار أى خوفوا أهل الكفر والمعاصي بأن الشأن الخطير هذا ، وذلك كما جوز تفسيره بالاعلام ، وجعل المفعول الأول عاما ولم يقدر جار في الثاني ، وذكر أن ذلك أصل معناه وأن تخصيصه بالاعلام المحذور طارئ فان أريد ذلك الاصل كان تعلقه بما بعده ظاهرا غاية الظهور ، وإن أريد غيره احتاج إلى التوجيه ، وقد علمته فيما إذا كان المفعول الأول عاما ، والا مرفيا إذا كان خاصا بعد ذلك اظهر من أن يذكر . وذكر بعض الفضلاء أن الثابت في اللغة أن نذر بالشئ كفرح به فحذره وأنذره إذا أعلبه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله الاعلام مع التخويف فاستعملوه بكل من جزئ معنييه الاعلام والتخويف انتهى وفيه غفلة عما أشرنا اليه ، وكأنه لهذا قيل : إنه لم يأت بشئ يعتد به ﴿ فَاتَّقُوا ۚ ﴾ جعله أبو السعود خطابا للمستعجلين على طريقة الالتفات والفاء فصيحة أى إذا كان الامر كما ذكر من جريان عادته تعالى بتنزيل الملائكة على من يشاء تنزيلهم عليه من عباده وأمر المنزل عليهم بأن ينذروا الناس بأنه تعالى لا شريك له في الالوهية فاتقون في الاخلال بمضمونه ومباشرة ما ينافيه وفروعه التي من جملتها الاستعجال والاستهزاء انتهى . وهو على ما يقتضيه الظاهر مبنى على ما مال اليه من اختصاص الخطاب السابق بالكفرة ، وجعل بعضهم هذا الخطاب رجوعا أيضا إلى خطاب قريش لكنه متفرع على التوحيد ، ووجه تفرعه عليه أنه سبحانه وتعالى إذا كان واحدا لم يتصور تخليص أحد لأحد من عذابه إذا أراد ذلك ولم يجوز جعله من جملة الموحى به على معنى أعلمهم قولى أن الشأن لا اله الا أنا فاتقون أو خوفهم بذلك معللا بأنه لو كان ذلك لقليل - إن - بالكسر لا بالفتح . وتعقب بمنع لزوم فان أن ليست بعد قول صريح أو مقدر وإنما ذكروا ذلك في بيان المعنى لتصويره ، واختير أنه إذا كان الانذار بمعنى التخويف فالظاهر دخول هذا الامر في المنذر به لأنه هو المنذر به في الحقيقة وهو المقصود بالذكر ، وإذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة الاولى وهو متفرع عليها على طريق الالتفات ، ولا يخلو عن مناقشة فتأمل ، والذي يميل اليه القاب أن المجموع داخل في حيز الانذار وهو مشتمل على التوحيد الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر بالتقوى التي هي أقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة إلى عالم الغيب تستعد بها لقبول الصور والتحلى بالمعارف والادراكات من ذلك العالم ، ونسبة إلى عالم الشهادة تستعد بها لأن تتصرف في أجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية ، وأشرف كالات القوة النظرية معرفة أن لا اله الا الله تعالى ، وأشرف كالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيامة .

وقدم قوله تعالى: (لا إله إلا أنا) على قوله سبحانه: (فائقون) للإشارة إلى أن ما يستند إلى القوة النظرية أعلى كلاً مما يستند إلى القوة العملية، والكمال الإنساني باعتبار هاتين القوتين يسمى كلاً نفسانياً، وله كالات آخر هي كالاته البدنية وقواه الحيوانية، وقد فصل ذلك في موضعه. ثم أنه تعالى شرع في تحرير الدلائل العقلية الدالة على توحيده الذي هو المقصد الأعظم من بعثة الرسل عليهم السلام فقال عز قائلنا: ﴿خَاقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ وذكر بعض المحققين أنه تعالى شأنه وعظم برهانه قد استوفى أدلة التوحيد واتصاف ذاته الكريمة بصفات الجلال والاکرام على أسلوب بديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على المنعم ونبه على أن كل واحد يكفي صارفاً للشر كين عما هم فيه من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما بصروهم طائفة من البصائر ضمنها تبكيهم وكفرانهم نعمتى الرعاية والهداية، وانظر إلى فاتحته ثم إلى خاتمته في قوله سبحانه: (واصبر) إلى آخر السورة بين لك بعض ما ضمن الكتاب الكريم من أسرار البلاغة وأنوار الإعجاز؛ والمراد بالسموات والأرض إما هذه الأجرام والأجسام المعلومه، وإما جهة العلو والسفل أى أوجد ذلك ملتبساً بما يحمله بمقتضى الحكمة فيدل على صانع حي عالم قادر مرید منفرد بالالوهية والربوبية والالزم إمكان التمانع المستلزم لإمكان المحال حسبما بين في علم الكلام؛ ولذا عقب هذا بقوله تعالى: ﴿تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ *

وقرأ الأعمش (فتعالى) بالغاء، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى تعالى وتقدس بذاته وافعاله عن إشراكهم، وأن تكون موصولة على معنى تعالى عن شركة ما يشركونه من الباطل الذى لا يبدئ ولا يعيد، واستدل بالآية على أنه تعالى ليس من قبيل الأجرام والأجسام كما يقوله المجسمة، ووجه ذلك أنها تدل على احتياج الأجرام والأجسام إلى خالق سبحانه وتعالى لا يجانسها وإلا لاحتاج إليه فلا يكون خالفاً، وبارادة الجهتين يكون وجه الدلالة من الآية أظهر، وقرأ الكسائي (تشركون) بالتاء *

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أى هذا النوع غير الفرد الأول منه ﴿مِنْ نُطْقَةٍ﴾ أصلها الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل أى أوجده من جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلاً ولا وضعاً ﴿فَإِذَا هُوَ﴾ بعد الخلق من ذلك ﴿خَصِيمٌ﴾ منطبق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم، وهو صيغة مبالغة، وقال الواحدي: بمعنى مخاصم، وفعل بمعنى مفاعل معروف عندهم كالنسيب بمعنى المناسب والخليط بمعنى المخالط والعشير بمعنى المعاشر ﴿مُبِينٌ﴾ مظهر للحجة لقن بها؛ وقيل: المعنى أوجده من ذلك فإذا هو خصيم لخالقه سبحانه منكر لعظيم قدرته قائل: (من يحيى العظام وهى رميم) والأول أنسب بمقام الامتتان باعطاء القدرة على الاستدلال بذلك على قدرته جل جلاله ووحدته، وبين الامام وجه الاستدلال فقال بعد أن زعم أن الإنسان في الشرف بعد الافلاك والكواكب وأشار إلى أنه لذلك عقب الاستدلال بخلق تلك بالاستدلال بخلقه: اعلم أن الإنسان مركب من نفس وبدن، وصدر الآية إشارة إلى الاستدلال ببذنه على وجود الصانع الحكيم وعجزها إشارة إلى الاستدلال بأحواله، وتقرير الأول أن يقال: إن النطفة إما أن تكون متشابهة الأجزاء أو مختلفتها فإن كان الأول لم يجوز أن يكون المقتضى لتولد هذا البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهرها لأن تأثير الطبيعة بالذات والایجاب فتى عملت في مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون عملها الكرية وحيث لم يكن الامر

فيما نحن فيه كذلك لظهور أن الابدان ليست كرية علمنا أن المقتضى لها هو الفاعل الحكيم المختار، وإن كان الثاني قلنا: إنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسماً بسيطاً وحيث نزلوا كان المدبر لها قوة طبيعية لوجب أن يكون كل من تلك البسائط كرى الشكل فكان يلزم أن يكون الإنسان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض وحيث لم يكن لذلك علمنا أن المقتضى هو الفاعل المختار أيضاً جل شأنه وأيضاً أن النطفة رطبة سريعة الاستحالة فلا تحفظ الوضع فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في السفلى والجزء الذي هو مادة القلب يمكن حصوله في الفوق فحيث كان الإنسان على هذا الترتيب المعين دائماً معاً، كان غيره علمنا أن حدوده على ذلك الترتيب ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم ولا يصح أن يقال: إن ذلك من تأثير النجوم والاضواء الفلكية لأن تأثيراتها متشابهة على أنه قد بين بطلان كونها مؤثرة بغير ذلك في موضعه. وتقرير الثاني أن النفوس الانسانية في أول الفطرة أقل فيها وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات فإن فرخ الدجاجة حين خروجه من قشر البيضة يميز بين العدو والصيد فيهرب من الحرة ويلتجئ إلى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والذي لا يوافقه وأما ولد الإنسان فإنه حين انفصاله من بطن أمه لا يميز بين العدو والصيد ولا بين الضر والنافع ثم إنه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على معرفة الله تعالى وعلى معرفة أصناف المخلوقات العلوية والسفلية والاطلاع على كثير من أحوالها الدقيقة وعلى الخصومات والمباحثات فانتقال نفسه من تلك البلادة المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لابد وأن يكون بتدبير إله مختار حكيم ينقلها من نقصانها إلى كمالها ومن جهالتها إلى معرفتها بحسب الحكمة والاختيار، والثاني قيل: انسب بمقام تعدد هئات الكفرة فإنه قد اشتمل من بيان جرأة من كفر على الله تعالى وعدم استحيائه منه سبحانه ووقاحته بتماديه في الكفر.

وذكر بعضهم أنه يؤيد هذا الوجه قوله تعالى في سورة يس بعد ما ذكر مثله: (قال من يحى العظام وهي رميم) فإنه نص فيما ذكر فيكون صدر الآية للاستدلال وعجزها لتقرير الوقاحة، وتعقب بأنه ليس بشئ لأن مدار ما قبلها في تلك السورة على ذكر الحشر والنشر ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال، وأما كون الآية مسوقة لتقرير وقاحة الإنسان لا تنفقاء التنافي بين الاستدلال على الوحداية والقدرة وتقرير وقاحة المنكرين ولذا جعل التسميم لما قبله (تعالى عما يشركون) فعدم المنافي لا يقتضى وجود المناسب، وعندى لكل وجهة. وفي الكشف المعنيان ملائمان للمقام إلا أن في الثاني زيادة ملائمة مع قوله: (تعالى عما يشركون) ثم أنه أدمج فيه المعنى الأول، وروى الواحدى أن أبى بن خلف أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعظم رميم وقال: يا محمد أتوى إن الله تعالى يحى هذا بعد ما قد رم فتزلت نظير ما فى آخر يس، والمشهور أن تلك هى النازلة فى تلك القصة، ثم وجه التعقيب وإذا الفجائية فى قوله سبحانه: (فإذا هو) إلى آخره مع أن كونه خصيماً مبيناً بأى معنى أريد لم يعقب خلقه من نطفة إذ بينهما وسائط أنه بيان لأطواره إلى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسائط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن حال الشئ بما يؤول إليه فافهم. (والآنعام) وهى الأزواج الثمانية من الابل، والبقر، والضأن، والمعز، قال الراغب: ولا يقال أنعام إلا إذا كان فيها إبل، وخصها بعضهم هنا بذلك وليس بشئ، والنصب على المفعولية لفعل مضمرة يفسره قوله تعالى: (خَلَقَهَا) وهو أرجح من الرفع فى مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية وقرئ به فى الشواذ أو على العطف على الإنسان وما (م- ١٣ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك، وقوله سبحانه: ﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق بـ«بخلقها» وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ خبر مقدم وقوله جل وعلا: ﴿دَفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر والجملة حال من المفعول أو الجار والمجرور الأول خبر للببتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى الاستقرار، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد على المبتدأ، وقيل: حال من (دَفْء) إذ لو تأخر لكان صفة، وجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر والأول في موضع الحال من مبتدئه، وتعقبه أبو حيان بأن هذا لا يجوز لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز تقديمها على الجملة بأسرها فلا يجوز قائما في الدار زيد فان تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف وان توسطت فلا خفش على الجواز والجمهور على المنع، وجوز أبو البقاء أيضا أن يرتفع (دَفْء) - بلكم - أو -بفيها- والجملة كلها حال من الضمير المنصوب، وتعقبه أبو حيان أيضا بأن ذلك لا يعد من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد، ونقل أنهم جوزوا أن يكون (لكم) متعلقا بـ«بخلقها» وجملة فيها (دَفْء) استئناف لذكر منافع الانعام، واستظهر كون جملة (لكم فيها دَفْء) مستأنفة، ثم قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها أعني قوله تعالى: (ولكم فيها جمال) فقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة الغير الضرورية، وإلى نحو ذلك ذهب القطب فاختر أن الكلام قد تم عند (خالقها) لهذا العطف وخالفه في ذلك صاحب الكشف فقال: إن قوله تعالى: (خالقها لكم) بناء على تفسير الزمخشري له بقوله: ما خلقها إلا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: (فاذا هو خصيم مبين) لما في الالتفات المشار اليه من الدلالة عليه، وأما الحصر المشار اليه بقوله: ما خلقها إلا لكم فن اللام المفيدة للاختصاص سيما وقد نوع الخطاب بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص، وهذا أولى من جعل (لكم فيها دَفْء) مقابل (لكم فيها جمال) لافادته المعنى الثاني وأبلغ على أنه يكون (فيها دَفْء) تفصيلا للأول وكرر (لكم) في الثاني لبعد العهد وزيادة التقريع اهـ، والحق في دعوى أولوية تعلق (لكم) بمقابله معه كما لا يخفى، والدَفْء اسم لما يدفأ به أى يسخن، وتقول العرب: دَفْءٌ يومنا فهو دَفْءٌ إذا حصلت فيه سخونة ودَفْءُ الرجل دَفْءٌ ودَفْءٌ بالفتح والكسر ورجل دَفْءٌ وامرأة دَفْءٌ ويجمع الدَفْء على ادفا، والمراد به ما يعم اللباس والبيت الذي يتخذ من أوبارها وأصوافها، وفسره ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره بالثياب هـ وأخرج عبد الرزاق وغيره عنه رضى الله تعالى عنه أيضا أنه نسل كل دابة، ونقله الأمامى عن لغة بعض العرب والظاهر هو الأول. وقرأ الزهري. وأبو جعفر (دَفْء) بضم الفاء وشدها وتنوينها، ووجه ذلك في البحر بأنه نقل الحركة من الهمزة الى الفاء وحذفت ثم شدد الفاء اجراء للوصول بحرى الوقف إذ يجوز تشديدها في الوقف هـ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (دَفْء) بنقل الحركة والحذف دون تشديد، وفي اللوامح قرأ الزهري (دَفْء) بضم الفاء من غير همزة وهى محركة بحركتها، ومنهم من يعوض عن هذه الهمزة فيشدد الفاء وهو أحد وجهى حمزة بن حبيب وقفا. واعترض بأن التشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف من الكلمة الموقوف عليها ودفع بأنه إنما يكون ذلك إذا وقف على آخر حرف منها ما إذا وقف على ما قبل الآخر منها كقاص فلا هـ ﴿وَمَنَافِعُ﴾ هى درها وركوبها والحراقة بها والنضج عليها وغير ذلك، وانما عبر عنها بها ليشمل الكل مع أنه الانسب بمقام الامتنان بالنعم، وقدم الدَفْء رعاية لأسلوب الترقى الى الأعلى ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أى تأكلون ما يؤكل منها من اللحوم والشجر ونحو ذلك - فن- تبعية، والال لى ما على معناه المتبادر واما بمعنى تناول

الشامل للشرب فيدخل في العد الالبان، وجوز أن تكون (من) ابتدائية وأن تكون للتبويض مجازاً أوسببية أى تأكلون ما يحصل بسببها فإن الحبوب والثمار المأكولة تكتسب باكتراء الابل مثلاً وأثمان نتاجها وألبانها وجلودها والأول أظهر وأدخل ما يحصل من اكترائها من الاجارة التي يتوصل بها الى مصالح كثيرة في المنافع، وتغيير النظم الجليل قيل للايماء الى أنها لا تبقى عند الاكل كما في السابق واللاحق فإن الدفء والمنافع التي أشرنا اليها والجمال يحصل منها وهى باقية على حالها ولذلك جعلت محال لها بخلاف الاكل، وتقديم الطرف للحصر على معنى أن الاكل منها هو المعتاد المعتمد في المعاش من بين سائر الحيوانات فلا يرد الاكل من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فانه من قبيل التفكه، وكذا لا يرد أكل لحم الخيل عند من أباحه لأنه ليس من المعتاد المعتمد أيضاً، والحاصل أن الحصر اضافى وبذلك لا يرد أيضاً أكل الخبز والبقول ونحوها، ويضم الى هذا الوجه في التقديم رعاية الفواصل، وجعله لمجرد ذلك كما في الكشف قصور، وأبو حيان ينكر كون التقديم مطلقاً للحصر فينحصر وجهه هنا حينئذ في الرعاية المذكورة *

(وَلَكُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من المنافع الضرورية ﴿جَمَالٌ﴾ زينة في أعين الناس وعظمة ووجاهة عندهم، والمشهور اطلاقه على الحسن الكثير، ويكون في الصورة بحسن التركيب وتناسق الاعضاء وتناسبها، وفي الاخلاق باشتغالها على الصفات الحمودة وفي الافعال بكونها ملائمة للمصاحبة من درء المضرة وجلب المنفعة وهو في الاصل مصدر - جمل - بضم الميم ويقال للرجل جميل وجهه وجمال على التكثير وللرأة جميلة وجملاء عند الكسائي وأشد

فهو جملاء كبدر طالع * بذت الخلق جميعاً بالجمال

ورأى بعضهم اطلاقه على التجميل فظن أنه مصدر باسقاط الزوائد ﴿حين تريحون﴾ أى تردونها بالعشى من المرعى الى مراحمها يقال: أراح الماشية اذا ردها الى المراح وقتئذ ﴿وحين تسرحون﴾ تخرجونها غداة من حظائرها ومبيتها الى مسارحها ومراعيها يقال: سرحها يسرحها سرحاً وسروحا وسرحت هى يتعدى ولا يتعدى، والفعل الاول وكذا الثانى متعد والمفعول محذوف لرعاية الفواصل، وتعيين الوقتين لأن ما يدور عليه أمر الجمال من تزين الافنية وتجاوب ثغائها ورغائها إنما هو عند الذهاب والرجى في ذيك الوقتين، وأما عند كونها في المسارح فتتقطع اضافتها الحسية الى اربابها، وعند كونها في الحظائر لا يراها راء ولا ينظر اليها ناظر * وتقديم الاراحة على السرح مع أنها متأخرة في الوجود عنه لكونها أظهر منه في استبداح ما ذكر من الجمال وأتم في استجلاب الانس والبهجة اذ فيها حضور بعد غيبة واقبال بعد ادبار على أحسن ما يكون ملائى البطون حافلة الضروع. وقرأ عكرمة. والضحاك. والجحدري (حيناً) فيهما بالتونين وفك الاضافة على ان كلتا الجملتين صفة لحيناً قبلها والعائد محذوف كما في قوله تعالى: (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس) أى حيناً تريحون فيه وحيناً تسرحون فيه، والعامل في (حين) اما المبتدأ لأنه بمعنى التجميل كما قيل واما خبره لما فيه من معنى الاستقرار * وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لجمال ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾ أى أحمالكم الثقيلة جمع ثقل، وقيل: أجسامكم كما قيل في قوله تعالى: (واخرجت الأرض أثقالها) حيث فسرت الاثقال فيه بأجسام بنى آدم *

﴿إِلَىٰ بَلَدٍ﴾ روى عن ابن عباس انه اليمن والشام ومصر وكأنه نظر الى أنها متاجر أهل مكة كما يؤذن به ما في تفسير الخازن عنه رضى الله تعالى عنه من أنه قال: يريد من مكة الى اليمن والى الشام، وفي رواية أخرى عنه . وعن الربيع بن أنس . وعكرمة أنه مكة وكأنهم نظروا الى أن ائقالمهم وأحالمهم عند القفول من متاجرهم أكثر وحاجتهم الى الحمولة أمس، والظاهر أنه عام لكل بلد سحيق والى ذلك ذهب أبو حيان، وجعل ماورد من التعيين كالمذكور وكالذى نقله عن بعضهم من أنها مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم محمولا على التمثيل لا على أن المراد ذلك المعين دون غيره ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ﴾ واصلين اليه بأنفسكم مجردين عن الاقوال فضلا عن أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم لو لم تكن الانعام ولم تخلق ﴿إِلَّا بِشَقِّ الْإِنْفُسِ﴾ أى مشقتها وتعبها، وقيل: المعنى لم تكونوا بالغية بها الا بما ذكر وحذف بها لأن المسافر لا بدله من الاثقال، والمراد التنبيه على بعد البلد وأنه مع الاستعانة بها بحمل الاثقال لا تصلون اليه الا بالمشقة، ولا يخفى أن الاول أبلغ . وقرأ مجاهد . والأعرج . وأبو جعفر . وعمر بن معين . وابن أرقم (بشق) بفتح الشين وروى ذلك عن نافع . وأبى عمرو وولاد ذلك لغة، والمعنى ما تقدم، وقيل: الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم يعنى المشقة وعلى الكسر بهذا المعنى جاء قوله: وذى ابل يسعى وبحسبها له أخى نصب من شقها ودموب

فانه أراد من مشقتها، وعن الفراء أن المفتوح مصدر من شق الامر عليه شقا وحقيقته راجعة إلى الشق الذى هو الصدع والمكسور النصف يقال: أخذت شق الشاة أى نصفها، وجاء «اتقوا النار ولو بشق تمرة» والمعنى الابذهاب نصف النفس كأن النفس تذوب تعباً ونصباً لما ينالها من المشقة كما يقال لا تقدر على كذا الا بذهاب جل نفسك أو قطعة من كبك وهو من المجاز، وجوز بعضهم أن يكون على تقدير مضاف أى الابشق قوى النفس، والاستثناء مفرغ أى لم تكونوا (بالغية) بشىء من الاشياء الابشق النفس، وجعل أبو البقاء الجار والمجرور فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى بالغية أى مشقوقا عليكم وضمير (تحمل) للانعام إلا أن الحمل المذكور باعتبار بعض أنواعها وهى الابل ومثله كثير، ومن هنا يظهر ضعف استدلال بعضهم بهذا الاسناد على أن المراد بالانعام فيما مر الابل فقط، وتغيير النظم الكريم السابق الدال على كون الانعام مداراً للنعم الى الفعلية المفيدة للحدوث قيل لعله للاشعار بأن هذه النعمة ليست فى العموم بحسب المنشأ وبحسب المتعلق وفى الشمول للاوقات والاطراد فى الاحيان المعهودة بمثابة النعم السالفة فانها بحسب المنشأ خاصة كما سمعت بالابل وبحسب المتعلق بالمتقلين فى الارض للتجارة وغيره فى احيان غير مطردة، وأما سائر النعم المعدودة فوجودها فى جميع الاصناف وعامة لكافة المخاطبين دائماً وفى عامة الاوقات اهـ . واحتج كما قال الامام منكرو كرامات الاولياء بهذه الآية لأنها تدل على أن الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى آخر الابشق النفس وحمل الاثقال على الجمال . ومثبتو الكرامات يقولون: إن الاولياء قد ينتقلون من بلد إلى آخر بعيد فى زمان قليل من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف الآية فيكون باطلاً وإذا بطلت فى هذه الصورة بطلت فى الجميع اذ لا قائل بالفرق . وأجاب بأننا نخصص عموم الآية بالدالة الدالة على وقوع الكرامات اهـ، ولعل القائلين بعدم ثبوت طى المسافة الاولياء يستندون إلى هذه الآية لكن هؤلاء لا ينفون الكرامات مطلقاً فلا يصح قوله اذ لا قائل بالفرق، ومن أنصف علم أن الاستدلال بها على هذا المطلب بما لا يكاد يلتفت اليه بناء على أنها مسوقة للامتنان ويكفى فيه

وجود هذا في أكثر الاحياء لاكثر الناس فافهم ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ولذلك أسبغ عليكم النعم الجليلة ويسر لكم الامور الشاقة العسيرة ﴿وَالْخَيْلَ﴾ هو كما قال غير واحد اسم جنس للفرس لا واحد له من لفظه كالابل، وذكر الراغب أنه في الاصل يطلق على الافراس والفرسان، وهو عطف على الانعام أى وخلق الخيل ﴿وَالْبَغَالَ﴾ جمع بغل معروف ﴿وَالْحَمِيرَ﴾ جمع حمار كذلك ويجمع في القلة على احمره وفي الكثرة على حمر وهو القياس، وقرأ ابن أبي عبلة برفع (الخيل) وما عطف عليه ﴿لَتَرْكَبُنَّهَا﴾ تعليل لخلق المذكورات، والكلام في تعليل أفعال الله تعالى مبسوط في الكلام ﴿وَزِينَةً﴾ عطف على محل (لتركبوها) فهو مثله مفعول لأجله وتجريده عن اللام دونه لأن الزينة فعل الزاين وهو الخالق تعالى ففاعل الفعلين المعلن والمعلن به واحد بخلاف فاعل الركوب وفاعل المعلن به فشرط النصب الذى اشترطه من اشترطه موجود في المعطوف دون المعطوف عليه قاله غير واحد، وذكر بعض المدققين أن في عدم مجيئها على سنن واحد دلالة على أن المقصود الاصلى الاول فجئى بالحروف الموضوعه لذلك وسبق الخطاب واعيد الضمير للثلاثة في (لتركبوها) وجئى بالثاني تسميها ودلالة على أنه لما كان من مقاصدهم عد في معرض الامتنان والافليس التزين بالعرض الزائل بما يقصده أهل الله تعالى وهم أهل الخطاب بالقصد الاول واعتراض ما تقدم بأنه وان ثبت اتحاد الفاعل لكن لم تتم به شروط صحة النصب لفقد شرط آخر منها وهو المقارنة في الوجود فان الخالق متقدم على الزينة . وأجيب بأن ذلك على ارادة ارادة الزينة كما قيل في ضربت زيدا تأديبا أن التأديب بتأويل ارادته ، وجوز أبو البقاء كون (زينة) مصدرا لفعل محذوف أى ولتزينوا بها زينة ، وقال ابن عطية إنه مفعول به لفعل محذوف أى وجعلها زينة ، وروى قتادة عن ابن عباس أنه قرأ (لتركبوها زينة) بغير واو ، قال صاحب اللوامح: إن (زينة) حينئذ نصب على الحال من الضمير في (خلقها) أو من الضمير في (لتركبوها) ولم يعين الضمير وعينه ابن عطية فقال هو المنصوب ، وقال غير واحد تجوز الحالية من كل من الضميرين أى لتركبوها متزينين أو متزيننا بها ، وقال الزمخشري بعد حكاية القراءة: أى خلقها زينة لتركبوها، ومراده على ما قيل أن الزينة اما ثانی مفعولى -خلق- على اجرائه مجرى جعل او هو حال عن المفعولات الثلاثة على الجمع ، وجوز كونه مفعولا له (لتركبوها) وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلاف فاعل الفعلين؛ قيل: وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لأجل الزينة وكون الحكمة في خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلى لنا فلا ضير فيه لأن التجميل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعا وهو لا ينافي أن يكون لخلقها حكم أهم كالجهاد عليها وسفر الطاعات، وإنما خص لمناسبتها لمقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب مالا يشين في الدنيا ولا في الآخرة، وأما ما يزين في حالة دون أخرى فهو من وجه شين اه فتأمل ولا تغفل. واستدل بالآية على حرمة أكل لحوم المذكورات لأن السوق في معرض الاستدلال بخاق هذه النعم منة على هذا النوع دلالة على التوحيد وسوء صنيع من يقابلها بالاشراك والحكيم لا يمتن بأدنى النعمتين تاركا أعلاهما، كيف وقد ذكر أماما وروى ابن جرير . وغيره القول بکراهة أكل لحوم الخيل لهذه الآية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وروى عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنه قال: رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله، وفي رواية أخرى أنه قال أكرهه والاولى تلوح إلى قوله بکراهة التنيزه والثانية تدل على التحريم بناء على ما روى عن

أبي يوسف أنه سأل إذا قلت : في شيء أكرهه فأرأيك فيه ؟ فقال : التحريم ، وكأنه لهذا قال صاحب الهداية الأصح أن كراهة أكل لحمها تحريمية عند الامام ، وفي العمادية أنه رضى الله تعالى عنه رجع عن القول بالكراهة قبل موته بثلاثة أيام وعليه الفتوى ، وقال صاحباه والامام الشافعي رضى الله تعالى عنهم : لا بأس بأكل لحوم الخيل . وأجاب بعض الشافعية عن الاستدلال بالآية بمنع كون المذكور أدنى النعمتين بالنسبة إلى الخيل قال : وذلك لأن الآية وردت للامتنان عليهم على نحو ما ألفوه ، ولا ينكر ذوارب أن معظم الغرض من الخيل الركوب والزينة لا الأكل بخلاف النعم ، وذكر أغلب المنفعتين وترك أدناهما ليس بدعا بل هو دأب اختصارات القرآن ، وذكره في الأول أن لم يصح حجة لنا في الاكتفاء مع التنبيه على أنه نزر في المقابل فلا يصير حجة علينا ، فظهر أنه لا استدلال لامن عبارة الآية ولامن اشارتها •

واستدلوا على الحل بما صح من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحوم الحر الاهلية والبالغ والأذن عليه الصلاة والسلام في لحم الخيل يوم خيبر ، وفيه دليل عندهم على أن الآية لا تدل على التحريم لافادته أن تحريم لحوم الحر الاهلية انما وقع عام خيبر كما هو الثابت عند أكثر المحدثين وهذه السورة مكية فلو علم التحريم مما فيها كان ثابتا قبله ، وبحث فيه بأن السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية ، وفيه أن مثل ذلك يحتاج الى الرواية وبمجرد الجواز لا يكفي ، وعورض حديث جابر بما أخرجه أبو عبيد . وأبو داود . والنسائي . وابن المنذر عن خالد بن الوليد قال : « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن لحوم الخيل والبالغ والخيبر » والترجيح كما قال في الهداية للمحرّم ، لكن أنت تعلم أن هذا الخبر يوهى أمر الاستدلال بالآية لما أن خالدا قد أسلم بالمدينة والآية مكية فلو كان التحريم معلوما منها لما كان للنهي الذي سمعه كثير فائدة ، والجملة الاستدلال بالآية على حرمة لحوم الخيل لا يسلم من العثار فلا بد من الرجوع في ذلك إلى الاخبار . والحكم عند تعارضها لا ينجح على ذوى الاستبصار ، والذي أميل اليه الحل والله تعالى أعلم ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨ ﴾ أى ويخلق غير ذلك الذى فصله سبحانه لكم ، والتعبير عنه بما ذكر لأن مجموعه غير معلوم ولا يكاد يكون معلوما فالكلام اجمالا لما عدا الحيوانات المحتاج غالبا احتياجا ضروريا أو غير ضرورى ، والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد أو لاستحضار الصورة ، ويجوز أن يكون اخبارا منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلائق (فما لا تعلمون) على ظاهره ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما خلق الله تعالى لأرض الزلوة بيضاء مسيرة الف عام عليها جبل من ياقوته حمرامحديق بها في تلك الأرض ملك قد ملا شرقها وغربها ستمائة رأس في كل رأس ستمائة وجه في كل وجه ستمائة ألف وستون ألف فم في كل فم ستون ألف لسان يثنى على الله تعالى ويقده ويهلله ويكبره بكل لسان ستمائة ألف وستين ألف مرة فاذا كان يوم القيامة نظر الى عظمة الله تعالى فيقول : وعزتك ما عبدتك حق عبادتك فذلك قوله تعالى : (ويخلق ما لا تعلمون) وفي رواية أخرى عنه أن عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيزداد جمالا الى جماله وعظما الى عظمه ثم يتنفض فيخلق الله تعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك فيدخل منهم كل يوم سبعون

ألف ملك البيت المعمور وسبعون ألف ملك الكعبة لا يعودون الى يوم القيامة ،
وروى هذا أيضا عن الضحاك . ومقاتل . وعطاء ، وما لانعله أرض السمسة التي ذكر عنها الشيخ
الاكبر قدس سره ما ذكر ، وجابر صا وجابلقا حسبما ذكر غير واحد ، وان زعمت ذلك من الخرافات
كالذي ذكره عصرينارئيس الطائفة الذين سمو أنفسهم بالكشفية ودعاهم أعداؤهم من الامامية بالكشفية في
غالب كتبه مما تضحك منه لعمر أبيك الشكلى ويتعنى العالم عند سماعه لمزيد حياته من الجهلة نزوله الى الأرض
السفلى فاقنع بما جاء في الآثار ، ولا يثنينك عنه شبه الفلاسفة اذا صح سنده فانها كسراب ببيعة ، والذي
أظنه أنه ليس أحد من الكفار فضلا عن المؤمنين يشك في أن الله تعالى خلقا لنعلمهم ليجتاح الى ايراد الشواهد
على ذلك ، ويجوز أن يكون المراد بهذا الخلق الخلق في الجنة أى ويخلق في الجنة غير ما ذكر من النعم الدنيوية
ما لا تعلمون أى ما ليس من شأنكم أن تعلموه ، وهو ما أشير اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله تعالى :
(أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) •

﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ القصد مصدر بمعنى الفاعل ، يقال : سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه
يقصد الوجه الذى يؤمه السالك ولا يعدل عنه ، فهو نحو نهر جار وطريق سائر و (على) للوجوب مجازا
والكلام على حذف مضاف أى متحتم عليه تعالى متعين كالامر الواجب لسبق الوعد ببيان ، وقيل : هداية
الطريق المستقيم الموصل الى سلكه الى الحق الذى هو التوحيد بنصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام
وانزال الكتب لدعوة الناس اليه ، أو هو مصدر بمعنى الاقامة والتعديل و (على) على حالها المار الا أنه لا حاجة
الى تقدير المضاف أى عليه سبحانه تقويم السبيل وتعديها أى جعلها بحيث يصل سالكها الى الحق على حد صغر
البعوضة وكبر الفيل وحقيقته راجعة الى ما ذكر من نصب الادلة وارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب
وجوز أن يكون القصد بمعنى القاصد أى المستقيم كما فى التفسير الاول و (على) ليست للوجوب والالزام
والمعنى أن قصد للسبيل ومستقيمه موصل اليه تعالى ومار عليه سبحانه ، وفيه تشبيه مايدل على الله عز وجل
بطريق مستقيم شأنه ذلك ، وقد ذكر نحو هذا ابن عطية وهو كما ترى ، وأل فى السبيل للجنس عند كثير فهو
شامل للمستقيم وغير ، واطافة القصد بمعنى المستقيم اليه من اضافة العام الى الخاص ، واطافة الصفة الى الموصوف
خلاف الظاهر على ما قيل ؛ وقيل : أل للعهد . والمراد سبيل الشرع وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْهَا جَائِرٌ ﴾ أى عادل
عن المحجة منحرف عن الحق لا يوصل سالكه اليه ظاهر فى ارادة الجنس إذ البعضية إنما تتأتى على ذلك ،
فان الجائر على ارادة العهد ليس من ذلك بل قسمه ، ومن اراده أعاد الضمير على المطلق الذى فى ضمن
ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف أى ومن جنسها جائر ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يعود على
سبيل الشرع ، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو جائر عن قصد
السبيل ؛ وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أى ومن الخلائق جائر عن الحق ، وأيد بقراءة عيسى ،
ورويت عن ابن مسعود (ومنكم) وأخرجها ابن الانبارى فى المصاحف عن على كرم الله تعالى وجهه لكن
بالفاء بدل الواو وليس بذاك ، والتأنيث لأن السبيل تؤنث وتذكر ، والجار والمجرور قيل خبر مقدم و (جائر)
مبتدأ مؤخر ، وقيل : هو فى محل رفع بالابتداء اما باعتبار مضمونه واما بتقدير الموصوف أى بعض السبيل

أو بعض من السبيل جائز ، والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جىء بها لبيان الحاجة الى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والارسال والانزال الامور المذكورة سابقاً واطهار جلالة قدر النعمة في ذلك ، وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتمام اليه فان ذلك ليس على الله سبحانه اصلاً بل هو محل بحكمته كما يشير اليه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ فان معناه ولو شاء هدايتكم الى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتمام اليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو الاختيار الذي عليه ترتب الاعمال التي بها يرتبط الجزاء ، وقيد (اجمعين) للنفى لا للنفى فيكون المراد ملاب العموم لا عموم السلب ؛ وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال : وعلى الله قصد السبيل وجائزها أو وعليه جائزها الا أنه عدل عنه الى ما في النظم الكريم لأن الضلال لا يضاف اليه تعالى تأديباً فهو كقوله تعالى : (الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوب الجملتين للايدان بما يجوز اضافته من السبيلين اليه تعالى وما لا يجوز وعن الإشارة الى ما ذهب اليه اخوانه المعتزلة من عدم جواز اضافة الضلال اليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة . وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الاغواء والاضلال فليس عليه سبحانه ، وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس ارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب الا لذلك * وقال ابن الميز : ان المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لاقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوماً اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة ، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجوداً مخلوق لله تعالى ومضاف اليه سبحانه بهذا الاعتبار ، وهو من حيث كونه مقترناً باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد اضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له . والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة ، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبباً معيناً ولكن يعدل عن ذلك لنسبته أهم منه ، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد اعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائز اليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نسبته ، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية اليه ولإمكان لاسناد مثله اليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائزها حتى يصرف ذلك الاسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنسبته ولا يتوهم متوهم حتى يقتضى الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائزها ثم يغير سبب النظم عنه لداعية أقوى منه ، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقاً ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، بيد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل المستقيم وبيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقيقة الأول ليهدى اليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعمل عليه وهذا غير مجرد الاعلام الذي ذكره ، ونسبته اليه تعالى ممكنة بل قال بعضهم : ان الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا اليه ويبتعدوا عن غيرها ليحذروا لكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له

وفي الكشف أن تغاير الأسلوبين على أصل أهل السنة واضح أيضا إذ لا منكر أن الأول هو المقصود لذاته فبيان طريق الضلالة إجمالا قدر ما يمتاز قصد السبيل منه في ضمن بيان قصد السبيل ضرورة وبيانه التفصيلي ليس مما لا بد من وقوعه ولا أن الوعد جرى به على مذهب اه فليتأمل ، ثم ان الآية منادية على خلاف ما زعمه المعتزلة ومنهم الزجاج (١) من عدم استلزام تعلق مشيئته تعالى بشئ وجوده وقد التجأوا الى التزام تفسيرها بالقسرية ، وقال أبو علي منهم : المعنى لو شاء لهداكم إلى الثواب أو إلى الجنة بغير استحقاق وكل ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى *

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) شروع في نوع آخر من النعم الدالة على توحيده سبحانه ، والمراد من الماء نوع منه وهو المطر، ومن السماء اما السحاب على سبيل الاستعارة أو المجاز المرسل، واما الجرم المعروف والكلام على حذف مضاف أي من جانب السماء أو جهتها وحملها على ذلك بدون هذا يقتضيه ظاهر بعض الأخبار ولا أقول به ، و(من) على كل تقدير ابتدائية وهو متعلق بما عنده، وتأخير المفعول الصريح عنه ليظما ذهن اليه فيتمكن آتم تمكن عند وروده عليه، وقوله تعالى : (لَكُمْ) يحتمل أن يكون خبرا مقدما ، وقوله سبحانه : (منه) في موضع الحال من قوله عز وجل : (شَرَابٌ) أي ما تشربون وهو مبتدأ مؤخر أو هو فاعل بالظرف الأول والجملة صفة لما و(من) تبعيضية وليس في تقديمها إيهام حصر، ومن توهمه قال : لا بأس به لأن جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الأصل منه كما ينبي عنه قوله تعالى : (فساكنه ينابيع في الأرض) وقوله سبحانه : (فأسكنناه في الأرض) ويحتمل أن يكون متعلقا بما عنده (ومن شرب) مبتدأ وخبر أو شراب فاعل بالظرف والجملة ومن كما تقدم وتعب بأن توسط المنسوب بين المجرورين وتوسط الثاني بينهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة النظم الجليل وهو كذلك (ومن شجر) أي نبات مطلقا سواء كان له ساق أم لا كما نقل عن الزجاج وهو حقيقة في الأول، ومن استعماله في الثاني قول الرازي :

نعلفها اللحم إذا عز الشجر والخيل في اطعامها اللحم ضرر

فانه قيل : الشجر فيه بمعنى الكلاء لأنه الذي يعلف، وكذا فسر في النهاية بذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت » ولعل ذلك لأنه جاء في الحديث النهي عن منع فضل الماء كمنع فضل الكلاء وتشارك الناس في الماء والكلاء والنار، وأبقاه بعضهم على حقيقته ولم يجعله مجازا شاملا، و(من) اما للتبعيض مجازا لأن الشجر لما كان حاصله بسقيه جعل كأنه منه كقوله : أسنمة الابال في ربابه . يعني به المطر الذي ينبت به ما تأكله الابل فقسمن أسنمتها، واما للابتداء أي وكائن منه شجر، والأول أولى بالنسبة لما قبله .

وقال أبو البقاء : هي سبية أي وبسببه انبات شجر، ودل على ذلك (ينبت لكم الزرع) وجوز ابن الأنباري الوجهين الأولين على ما يقتضيه ظاهر قوله : الكلام على تقدير مضاف اما قبل الضمير أي من جهته أو من سقيه شجر

(١) فائدة هذا أن ابن عطية لم يعرف ذلك فقال اذ رأى تفسيره المشيئة بمشيئة القمر إن هذا تفسير أهل البدعة

وقد وقع فيه من غير قصد اه منه *

وأما قبل شجر أى ومنه شراب شجر كقوله تعالى : (وأشربوا في قلوبهم العجل) أى حبه اه وهو بعيد وإن قيل :
الاضمار أولى من المجاز لا العكس الذى ذهب اليه البعض وصحح المساواة لاحتياج كل منهما الى قرينة .

(فيه تسمون . ١٠) أى ترعون يقال : أسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها فى سائمة وسوام رعت حيث شامت، وأصل ذلك على ما قال الزجاج السومة وهى كالسمة العلامة لأن المواشى تؤثر علامات فى الأرض والأما كن التى ترعاها . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (تسيمون) بفتح التاء فان سمع سام متعديا كان هو وأيهام بمعنى والا فتأويل ذلك أن الكلام على حذف مضاف أى تسيم مواشيكم (يُنبتُ) أى الله عز وجل يقال نبت الشئ وأنبتة الله تعالى فهو منبوت وقياس هذا منبت ، وقيل : يقال أنبت الشجر لازماً وأنشد الفراء *

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

أى نبت ، وكان الاصمعى ينسكركم مجيء أنبت بمعنى نبت . وقرأ أبو بكر (نبت) بنون العظمة ، والزهرى (ينبت) بالتشديد وهو للتكثير فى قول ، واستظهر أبو حيان أنه تضعيف التعدية . وقرأ أبى (ينبت) بفتح الياء ورفع المتعاطفات بعد على الفاعلية ، وجملة ينبت (لكم به) أى بما أنزل من السماء (الزروع والزيتون والنخيل والأعناب) يحتمل أن تكون صفة أخرى - لما - وأن تكون مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل : وهل له منافع أخرى ؟ فقيل : ينبت لكم به الخ ، وإشار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار وأن الانبات سنته سبحانه الجارية على ممر الدهور أو لاستحضار الصورة لما فيها من الغرابة ، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما أشرنا اليه آنفاً مع ما فى تقديم أولهما من الاهتمام به لادخال المسرة ابتداء ، وتقديم الزرع على ما عداه قيل : لأنه أصل الأغذية وعمود الماعاش وقوت أكثر العالم وفيه مناسبة للسكلا المرعى ، ثم الزيتون لما فيه من الشرف من حيث أنه ادام من وجه وفاكهه من وجه ، وقد ذكر الأطباء له منافع جمّة ، وذكر غير يسير منها فى التذكرة ، والظاهر من كلام اللغويين انه اسم جنس جمعى واحده زيتونة وأنه يطلق على الشجر المخصوص وعلى ثمرته .

واستظهر أن المراد به هنا الأول وسيأتى قريباً ان شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك ، وأكثر ما ينبت فى المواضع التى زاد عرضها على الميل واشتد بردها وكانت جبلية ذات تربة بيضاء أو حمراء ، ثم النخيل على الأعناب لظهور دوامها بالنسبة اليها فان الواحدة منها كثيراً ما تتجاوز مائة سنة وشجرة العنب ليست كذلك ، نعم الزيتون أكثر دواماً منهما فان الشجرة منه قد تدوم ألف سنة مع أن ثمرتها كثيراً ما يفتت بها حتى جاء فى الخبره ماجاع بيت وفيه تمر «وأكثر ما تنبت فى البلاد الحارة اليابسة التى يغلب عليها الرمل كالمدينة المشرفة والعراق وأطراف مصر ، وهى على ما قال الراغب جمع نخل وهو يطلق على الواحد والجمع ويقال للواحدة نخلة ، وأما الأعناب فجمع عنبه بكسر العين وفتح النون والباء وقد جاءت ألفاظ مفردة على هذا الوزن غير قليلة .

وقد ذكر فى القاموس عدة منها ، ونسب الجوهري الى قلة الاطلاع فى قوله : إن هذا البناء فى الواحد نادراً وجاء منه العنب والتولة والخبرة والطيبة والخيرة ولا أعرف غير ذلك ، وذكر الجوهري انه إن أردت جمعه فى أدنى العدد جمعته بالتاء وقلت عنبات وفى الكشي عنب وأعناب اه ، ولينظر هذا مع عدمه أفعالا من جموع القلة ، ويطلق العنب كما قال الراغب على ثمرة السكر وعلى الكرم نفسه ، والظاهر أن المراد هو الثانى .

وذكر أبو حيان في وجه تأخير الاعناب إن ثمرتها فاكهة محضة، وفيه أنه إن أراد بشمرتها العنب مدام طريا قبل أن يتزيب فيمكن أن يسلم وإن أراد به المتزيب فقير مسلم، وفي كلام كثير من الفقهاء في بحث زكاة القطر أن في الزبيب اقتياتا بل ظاهر كلامهم أنه في ذلك بعد التمر وقبل الازر، والباحث في هذا لا ينفي الاقتيات كما لا يخفى على الواقف على البحث، وفي جمع (النخيل والاعناب) إشارة إلى أن ثمارها مختلفة الأصناف في التذكرة عند ذكر التمر أنه مختلف كثير الأنواع كالعنب حتى سمعت أنه يزيد على خمسين صنفا، وعند ذكر العنب أنه يختلف بحسب الكبر والاستطالة وغلظ القشر وعدم العجم وكثرة الشحم واللون والطعم وغير ذلك إلى أنواع كثيرة كالتمر اه، وأنا قد سمعت من والدي عليه الرحمة أنه سمع في مصر حين جاءها بعد عودته من الحج لزيارة أخيه المهاجر إليها لطلب العلم أن في نواحيها من أصناف التمر ما يقرب من ثلثمائة صنف والعهد على من سمع منه هذا، وللعلامة أبي السعود هنا ما يشعر ظاهره بالغفلة وسبحان من لا يغفل وكان الظاهر تقديم غذاء الإنسان لشرفه على غذاء ما يسام لكن قدم ذاك - على ما قال الامام - للتنبيه على مكارم الاخلاق وأن يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه، والعكس في قوله تعالى: (كلوا وأرعوا أنعامكم) للابتنان بأن ذلك ليس بلازم وإن كان من الاخلاق الحميدة، وهو على طبق ماورد في الخبر «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وقيل: لأن ذلك مما لا دخل للخلائق فيه يبذر وغرس فالامتنان به أقوى، وقيل: لأن أكثر المخاطبين من أصحاب المواشي وليس لهم زرع ولا شيء مما ذكر، وقال شهاب الدين في وجه ذلك: ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلا لأنه أقوى في الامتنان بها إذ خلقها ومعاشها لأجلهم فإن من وهب دابة مع علفها كان أحسن، كما قيل: من الظرف هبة الهدية مع الظرف اه ولا يخلو عن حسن. والاولى عليه أن يراد من قوله تعالى: (لكم منه شراب) ما يشرب، وأما ما قيل: إن ما قدم من الغذاء غذاء للانسان أيضا لكن بواسطة فانه غذاء لغذائه الحيواني فلا يدفع السؤال لأنه يقال بعد: كان ينبغي تقديم ما كان غذاء له بغير واسطة، لا يقال: هذا السؤال إما يحسن إذا كان المراد من المتعاطفات المذكورات ثمراتها لا ما يحصل منها الثمرات لأن ذلك ليس غذاء الانسان لأننا نقول: ليس المقصود من ذكرها الا الامتنان بثمراتها الا أنها ذكرت على نمط سابقها المذكور في غذاء الماشية ويرشد إلى أن الامتنان بثمراتها قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كُلَّ الثَّمَرَاتِ﴾ وإرادة الثمرات منها من أول الامر بارتكاب نوع من المحاز في بعضها لهذا اهمال لرعاية غير أمر يحسن له حملها على ما قلنا دون ذلك، منه (ينبت) إذ ظاهره يقتضي التعلق بنفس الشجرة لا بثمرتها فليعمل بما يقتضيه في صدر الكلام وإن اقتضى آخره اعتبار نحو ما قيل في غلقتها تبنا وما بارداه كذا قيل وفيه تأمل، ومنع بعضهم كون النباتات مما يقتضى التعاق المذكور فقد قال سبحانه: (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلًا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا) وجوز أن لا يكون الملحوظ فيما عدا مجرد الغذائية بل ما يعمرها وغيرها على معنى ينبت به لنفعكم ما ذكر والنفع يكون بما فيه غذاء وغيره، و(من) للتبويض والمعنى وينبت لكم بعض كل الثمرات، وإنما قيل ذلك لما في الكشف وغيره من أن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة وإنما أنبت في الارض بعض من كل للتذكرة وقال بعض الاجلة: المراد بعض مما في بقاع الامكان من ثمر القدرة الذي لم تجنحه راحة الوجود، وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لأنه سبحانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع

بها على التفصيل بقوله تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله (إِنَّ فِي ذَلِكَ) المذكور من انزال الماء وإنزال ما فصل (لَايَةً) عظيمة دالة على تفردته تعالى بالالهيّة لاشتماله على كمال العلم والقدرة والحكمة (لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ١١) فان من تفكر في أن الحبة والنواة تقع في الارض وتصل اليها نداوة تنفذ فيها فينشق أسفلها فيخرج منه عروق تنبسط في الارض وربما انبسطت فيها وإن كانت صلبة وينشق أعلاها وإن كانت منتكسة في الوقوع فيخرج منها ساق فينمو فيخرج منه الاوراق والأزهار والحبوب والثمار المشتملة على أجسام مختلفة الاشكال والالوان والخواص والطبائع وعلى نواة قابلة لتوليد الامثال على النمط المحرر لا إلى نهاية مع اتحاد الماء والارض والهواء وغيرها بالنسبة الى الكل علم ان من هذه آثاره لا يمكن أن يشبهه شيء في شيء من صفات الكمال فضلا عن ان يشاركه في أحص صفاته التي هي الالهوية واستحقاق العبادة أحسن الاشياء كالجماد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، والله تعالى در من قال :

تأمل في رياض الورد وانظر الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شهادات بأن الله ليس له شريك

وحيث كان الاستدلال بما ذكر لاشتماله على أمر خفي محتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد ختم الآية بالتفكر (وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) يتعاقبان خلفه لئلا يفتقدوا واستراحتكم وسعيكم في مصالحكم من الاسامة وتعهد حال الزرع ونحو ذلك (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) يدأبان في سيرهما وإنارتها إصالة وخلافة وأدائهما مانيط بهما من تربية الاشجار والزرع وإنضاج الثمرات وتلوينها وغير ذلك من التأثيرات المترتبة عليها بإذن الله تعالى حسبما يقوله السلف في الاسباب والمسببات، وليس المراد بتسخير ذلك للمخاطبين تمكينهم من التصرف به كيف شاؤوا كما في قوله تعالى: (سبحان الذي سخر لنا هذا) ونحوه بل تصرفه سبحانه لذلك حسبما يترتب عليه منافعهم ومصالحهم كأن ذلك تسخير لهم وتصرف من قبلهم حسب ارادتهم قاله بعض المحققين *

وقال آخرون : ان أصل التسخير السوق قهراً ولا يصح ارادة ذلك لأن القهر والغلبة مما لا يعقل فيما لا شعوره من الجملادات كالشمس والقمر وعدم تعقله في نحو الليل والنهار أظهر من ذلك فهو هنا مجاز عن الاعداد والتهمة لما يراد من الانتفاع ، وفي ذلك إيماء إلى مافي المسخر من صعوبة المأخذ بالنسبة إلى المخاطبين .

وذكر الامام في المراد من التسخير نحو ما ذكر أولا ثم ذكر وجه آخر قال فيه : إنه لا يستقيم الاعلى مذهب أصحاب الهيئة وهو أنهم يقولون: الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق فأن الله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلذا ورد فيها لفظ التسخير ، وذكر أيضا أن حدوث الليل والنهار ليس الاسباب حركة الفلك الاعظم دون حركة الشمس وأما حركتها فهي سبب لحدوث السنة ولذا لم يكن ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس اهـ ، ولا يعترض عليه بأن ما ذكره من قوله: إن حدوث الليل والنهار إلى آخره لا يتأتى في عرض تسعين لأن الليل والنهار لا يحصلان إلا بغروب الشمس وطلوعها وهي هناك لا تغرب ولا تطلع بحركة الفلك الاعظم بل بحركتها الخاصة ولذا كانت

السنة يوما وليلة لما أن ذلك العرض غير مسكون وكذا ما يقرب منه فلا يدخل في حيز الامتتان. فعم في كلامه عند المتمسكين بأذيال الشريعة غير ذلك فلينظر؛ وفي كون الشمس والقمر بما لا شعور لهما خلاف بين العلماء فذهب البعض إلى أنهما عالمان وهو الذي تقتضيه الظواهر وإلى ذهب الصوفية والفلاسفة، ولم أشعر بوقوع خلاف في أن الليل والنهار بما لا شعور لهما، نعم رأيت في البهجة القادرية عن القطب الرباني الشيخ عبدالقادر السكيلائي قدس سره العزيز أن الشهر أو الأسبوع يأتيه في صورة شخص فيخبره بما يحدث فيه من الحوادث، ولعل هذا على نحو ظهور القرآن يوم القيامة في صورة الرجل الشاحب وقوله لمن كان يحفظه: «أنا الذي أسهرتك في الدياجي وأظلماتك في الهواجر» وظهور الموت في صورة كبش أملح وذبحه بين الجنة والنار يوم القيامة كما جاء في الخبر، وعليك بالآيمان بما جاء عن الصادق المصدوق عليه السلام وأنت في الآيمان بغيره بالخيار، وإيثار صيغة الماضي قيل للدلالة على أن ذلك التسخير أمر واحد مستمر وان تجددت آثاره **(والنجوم مسخرات بأمره)** مبتدأ وخبر أي وسائر النجوم البيانية وغير هافي حرركاتها وأوضاعها المتبدلة وغير المتبدلة وسائر أحوالها مسخرات لما خلقت له بخلقه تعالى وتديره الجارى على وفق مشيئته فالأمر واحد الأمور، وجوز أن يكون واحدا وأمر ويراد منه الأمر التكويني عند ما يقول بادر الك النجوم، والمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته تعالى وإيجاده، قيل: وحيث لم يكن عود منافع النجوم إليهم في الظهور بمثابة ما قبلها من الجديدين والنيرين لم ينسب تسخيرها إليهم بأداة الاختصاص بل ذكر على وجه يفيد أنها تحت ملكوته عز وجل من غير دلالة على شيء آخر، ولذلك عدل عن الجملة الفعلية الدالة على الحدوث إلى الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار، وقرأ ابن عامر برفع (الشمس والقمر) أيضا فيكون المبتدأ الشمس والبواقي معطوفة عليه و(مسخرات) خبر عن الجميع، ولا يتأتى على هذه القراءة ما قيل في وجه عدم نسبة تسخير ذلك إليهم بأداة الاختصاص كما لا يخفى، واعتبار عدم كون ظهور المنافع بمثابة السابق بالنظر إلى المجموع كما ترى. ومن الناس من قال في ذلك: إن المراد بتسخير الليل والنهار لهم نفعهم بهما من حيث أنهما وقتا سعى في المصالح واستراحة ومن حيث ظهور ما يترتب عليه منافعهم بما ينط به صلاح المسكونات التي من جملة ما فصل وأجل مثلا كالشمس والقمر فيهما، ويقول ذلك بالآخرة إلى النفع بذلك وهو معنى تسخيرهم لهم، فيكون تسخير الليل والنهار لهم متضمنا لتسخير ذلك لهم فحيث أفاده الكلام أولا استغنى عن التصريح به ثانيا وصرح بما هو أعظم شأنًا منه وهو أن تلك الأمور لم تزل ولا تزال مقهورة تحت قدرته منقادة لأرادته ومشيتته سواء كنتم أولم تكونوا فليتدبر، وقرأ الجمهور (والنجوم - ومسخرات) بالنصب فيهما، وكذا فيما تقدم، وخرج ذلك على أن (النجوم) مفعول أول لفعل محذوف يأتي عنه الفعل المذكور (مسخرات) مفعول ثان له، أي وجعل النجوم مسخرات، وجوز جعل - جعل - بمعنى خلق المتعدى لمفعول واحد - فمسخرات - حال، واستظهر أبو حيان كون (النجوم) معطوفا على ما قبله بلا ضمارة (مسخرات) حيث قيل حال من الجميع على أن التسخير مجاز عن النفع أي نفعمكم بها حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعمكم والافالحل على الظاهر دال على أن التسخير في حال التسخير بأمره ولا كذلك لتأخر الأول، وقيل: لذلك أيضا: إن المراد مستمرة على التسخير بأمره الإيجادي لأن الأحداث لا يدل على الاستمرار، وجوز بعض أجلة المعاصرين أن يكون حالا موكدة بتقدير (بأمره) متعلقا (بسخير) والكلام من باب التنازع، وقوله مفوض إليك، وقيل: هو مصدر

ميمى كسرح منصوب على أنه مفعول مطلق - لسخر - المذكور أو لا وسخرها مسخرات على - نوال ضربته ضربات، وجمع إشارة إلى اختلاف الأنواع، وفي إفادة تسخير ما ذكر إيدان بالجواب عما عسى يقال: إن المؤثر في تكوين النبات حرثات السكاكب وأرضاعها فإن ذلك إن سلم فلا ريب في أنها ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد من موجد ضرورة احتياج الممكن في وجوده إلى مخصص لئلا يلزم من الوقوع على بعض الوجوه مع احتمال غيره ترجيح بلامرجح مختار لما أن الإيجاب يناهى الترجيح واجب الوجود دفعاً للدور أو التسلسل كذا قاله بعض الأجلة، واعترضه المولى العمادى بأنه مبنى على حسابان ماذكر أدلة الصانع تعالى وقدرته واختياره، وليس الأمر كذلك فإنه بما لا ينازع فيه الخصم ولا يتلعم في قبوله قال تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) وقال سبحانه: (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحى به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) الآية وإنما ذلك أدلة التوحيد من حيث أن من هذا شأنه لا يتوهم أن يشاركه شيء في شيء فضلاً أن يشاركه الجاد في الألوهية اهـ، وتعقب بأن كون ما ذكر أدلة التوحيد لا يأتى أن يكون فيه إيدان بالجواب عما عسى يقال وأى ضرر في أن يساق شيء لأمـر ويؤذن بأمر آخر، ولعمري لا أرى لهذا الاعتراض وجهاً بعد قول القائل في ذلك إيدان بالجواب عما عسى يقال الخ حيث لم يبت القول وأقحم عسى في البين لكن للقائل كلام يدل دلالة ظاهرة على أنه اعتبر الأدلة المذكورة أدلة على وجود الصانع عز شأنه أيضاً وقد سبقه في ذلك الامام *

(إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى التسخير المتعلق بما ذكر ﴿لآيَاتٍ﴾ باهرة متسكثرة على ما يقتضيه المقام ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٢﴾ وحيث كانت هذه الآثار العلوية متعددة ودلالة ما فيها من عظيم القدرة والعلم والحكمة على الوجدانية أظهر جمع الآيات وعلقت بمجرد العقل من غير تأمل وتفكير كأنها لمزيد ظهورها مدركة بيداه العقل بخلاف الآثار السفلية في ذلك كذا قالوا، وهو ظاهر على تقدير كون الاستدلال على الوجدانية لا على الوجود أيضاً، وأما إذا كان الاستدلال على ذلك في دعوى الظهور المذكور بحث لا نجرار الكلام على ذلك إلى إبطال التسلسل فكيف تكون الدلالة ظاهرة غير محوجة إلى فكر. وأجيب عنه بأن الاستدلال بالدور أو التسلسل إنما هو بعد التفكير في بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فافهم هـ وجوز أن يكون المراد لقوم يعقلون ذلك والمشار إليه نهاية تعاجيب الدقائق المودعة في العلويات المدلول عليها بالتسخير التي لا يتصدى لمعرفتها إلا المهرة الذين لهم نهاية الإدراك من أساطين علماء الحكمة وحيث قطع الآية بقوله سبحانه هنا: (يعقلون) للإشارة إلى احتياج ذلك إلى التفكير أكثر من غيره والأول أولى كما لا يخفى ﴿وَمَا ذَرَأُ﴾ أى خلق ومنه الذرية على قول والعطف عند بعض على (النجوم) رفعا ونصبا على أنه مفعول - لجمع - (وما) موصولة أى والذى ذراه ﴿لَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ من حيوان ونبات، وقيل: من المعادن ولا بأس في التعميم فيما أرى حال كونه ﴿مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ﴾ أى أصنافه كما قال جمع من المفسرين وهو مجاز معروف في ذلك، قال الراغب: الألوان يعبر بها عن الاجناس والأنواع يقال: فلان أتى بألوان من الحديث والطعام وكان ذلك لما أن اختلافها غالباً يكون باختلاف اللون، وقيل: المراد المعنى الحقيقي أى مختلفاً ألوانه

من البياض والسواد وغيرهما والاول ابلغ اى ذلك مسخر الله تعالى أو لما خلق له من الخواص والأحوال والكيفيات أو جعل ذلك مختلف الألوان والأصناف لستمعوا بأى صنف شتم منه ، وذهب بعضهم الى أن الموصول معطوف على الليل وقيل عليه: إن فى ذلك شبه التكرار بناء على أن اللام فى (لكم) للنفع وقد فسر (سخر لكم) لنفعكم فأل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالأولى جعله فى محل نصب بفعل محذوف أى خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء ويجعل (مختلفاً) حالاً من مفعوله واعتذر بان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير لزوماً عقلياً، فان الغرض قد يتخلف مع أن الاعادة لطول العهد لا تنكر. ورد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكر علاوة مبنى على كون (لكم) متعلقة - بسخر - ايضاً وهى عند ذلك الذاهب متعلقة كما هو الظاهر بذراً وفى الحواشى الشهائية أن هذا ليس بشئ لأن التكرار لما ذكر وللتأ كيد أمر سهل، وكون المعنى نفعكم لا ياباه مع أن هذه الآية سبقت كالفضل لك لما قبلها ولذا ختمت بالتذكير، وليس لمن يميز بين الشمال واليمين أن يقول بما مبتدأ (و مختلفاً) حال من ضميره المحذوف، وجملة قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۝١٣﴾ خبره والرباط اسم الإشارة على حد ما قيل فى قوله تعالى: ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ كأنه قيل، وما ذراه لكم فى الأرض إن فيه لآية، وحاصله إن فيما ذراه لآية لظهور مخالفة الآية عليه السابق بل عدم لياقته لأن يكون محملاً لكلام الله تعالى الجليل أظهر من أن ينسب عليه، (و) ألوانه، على ألوان الاحتمالات مرفوع بمختلفاً وقدّر بعضهم ليصح رفعه به موصوفاً وقال: أى صنفاً مختلفاً ألوانه وهو بما لا حاجة اليه كما يخفى على من له أدنى تدرب فى علم النحو، ثم إن المشار اليه ما ذكر من التسخير ونحوه، وقيل: اختلاف الألوان (و تنوين) آية للتفخيم آية فخيمة بيّنة الدلالة على أن من هذا شأنه واحداً لا ينبغي أن يشبهه شئ فى شئ وختم الآية بالتذكير كما لما فى الحواشى الشهائية من أنها كالفضل لك لما قبلها واما للإشارة إلى أن الأمر ظاهر جداً غير محتاج الا إلى تذكّر ما عسى يغفل عنه من العلوم الضرورية، وقال بعضهم: يذكرون أن اختلاف طبائع ما ذكر وهياته واشكاله مع اتحاد مادته يدل على الفاعل الحكيم المختار، وهو ظاهر فى أن ما ذكر دليل على اثبات وجود الصانع كما انه دليل على وحدانيته وهو الذى ذهب اليه الامام واقتدى به غيره، ولم يرتضه شيخ الاسلام بناء على ان الخصم لا ينازع فى الوجود وانما ينازع فى الوجدانية فحى بما هو مسلم عنده من صفات الكمال للاستدلال به على ما يقتضيه ضرورة من وحدانيته تعالى واستحالة ان يشاركه شئ فى الألوهية، وقال بعضهم: لا مانع من أن يكون المراد الاستدلال بما ذكر من الآيات على مجموع الوجود والوجدانية والخصم ينكر ذلك وان لم ينكر الوجود وكان فى اخذ الوجود فى المطلوب إشارة الى ان القول به مع زعم الشراكة فى الألوهية مما لا يعتد به وليس يبينه وبين عدم القول به كثير نفع فتدبر ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ﴾ شروع فى نوع آخر من النعم متعلق بالبحر اثر تفصيل النوع المتعلق بالبر، وجعله بعضهم عديلاً لقوله تعالى: ﴿هو الذى انزل من السماء ماء لكم﴾ فلذا جاء على اسلوبه جملة اسمية معرفة الجزمين، وما وقع فى البين اما مترتب على ذلك الماء المنزل واما متضمن لمصلحة ما يترتب عليه، والبحر على ما فى البحر يشمل المالح والعذب، والمعنى جعل لكم ذلك بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالر كوب والغوص والاصطياد ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ وهو السمك، والتعبير عنه باللحم مع كونه حيواناً للإشارة إلى قلة عظامه وضعفها فى اغلب ما يصطاد للاكل بالنسبة إلى الانعام الممتن بالآكل منها فيما سبق، وقيل: للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل

و (من) متعلق - بتأكلوا - أو حال بما بعده وهي ابتدائية ، وجوز أن تكون تبعيضية والسكلام على حذف مضاف أى من حيوانه ، وحينئذ يجوز أن (١) من اللحم الطرى لحم السمك كما يجوز أن يراد منه السمك ، والطرى فعيل من طرو يطرو طراوة مثل سرو يسرو سراوة ، وقال الفراء : من طرى يطرى طراء وطراوة كسقى يشقى شقاء وشقاوة ، والطراوة ضد اليوسة ، ووصفه بذلك للاشعار بلطافته والتنبيه إلى أنه ينبغي المسارعة إلى أكله فانه لكونه رطبا مستعد للتغير فيسرع اليه الفساد والاستحالة ، وقد قال الأطباء : إن تناوله بعد ذهاب طراوته من أضر الأشياء ففيه إدماج لحكم طبي ، وهذا على ما قيل لا ينافي تقديمه وأكله محلا كما توهم ، وفي جعل البحر مبتدأ أكله على أحد الاحتمالين إيدان بالمسارعة أيضا .

وزعم بعضهم أن في الوصف إيدانا أيضا بكال قدرته تعالى في خلقه عذبا طريا في ماء مر لا يشرب ، وفيه شيء لا يخفى ، ولا يؤكل عندنا من حيوان البحر إلا السمك ، ويؤيده تفسير اللحم به المروى عن قتادة وغيره ، وعن مالك . وجماعة من أهل العلم اطلاق جميع ما في البحر ، واستثنى بعضهم الخنزير . والكلب . والانسان ، وعن الشافعي أنه أطلق ذلك كله ، ويوافقه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : هو (٢) السمك وما في البحر من الدواب . نعم يكره عندنا أكل الطافي منه وهو الذي يموت حتف أنفه في الماء فيطفو على وجه الماء لحديث جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما نصب الماء عنه فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفا فلا تأكلوا وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وميتة البحر في خبر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» ما لفظه ليكون موته مضافا اليه لا مامات فيه من غير آفة ، وما قطع بعضه فمات يحل أكل ما بين وما بقي لأن موته بآفة وما بين من الحي فهو ميت وإن كان ميتا فينته حلال ، ولو وجد في بطن السمكة سمكة أخرى تؤكل لأن ضيق المكان سبب موتها ، وكذا إذا قتلها طير الماء وغيره أو ماتت في حب ماء ، وكذا إن جمع السمك في حظيرة لا يستطيع الخروج منه وهو يقدر على أخذه بغير صيد فمات فيها ، وإن كان لا يؤخذ بغير صيد فلا خير في أكله لأنه لم يظهر لموته سبب ، وإذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكلت شيئا لقاها في الماء لتأكل منه فماتت منه وذلك معلوم فلا بأس بأكلها لأن ذلك في معنى ما انحسر عنه الماء ، وفي موت الحر والبرد روايتان . إحداهما وهي مروية عن محمد يؤكل لأنه مات بسبب حادث وكان كما لو ألقاه الماء على اليبس . والأخرى ورويت عن الامام أنه لا يؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفة الزمان وليس من أسباب الموت في الغالب ، ولا بأس باكل الجريث والمارماهي ، واشتهر عن الشيعة حرمة أكل الأول فليراجع ، واستدل قتادة كما أخرج ابن أبي شيبة عنه بالآية على حث من حلف لا يأكل لحما فاكل سمكا لما فيها من اطلاق اللحم عليه ، وروى ذلك عن مالك أيضا . وأجيب بان مبنى الإيمان على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ، ولذا لما أفق الثوري بالحنث في المسئلة المذكورة للآية وبلغ أباحنيفة عليه الرحمة قال للسائل : أرجع واسأله عن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض هل يحنث لقوله تعالى : (جعل لكم الأرض بساطا) فقال له : كأنك السائل أمس ؟ فقال : نعم ، فقال : لا يحنث في هذا ولا في ذاك ورجع عما أفق به أولا ، والظاهر أن متمسك الامام قد كان العرف وهو الذي ذهب اليه ابن الهمام لا ما في الهداية كما قال

(١) قوله : يجوز ان من اللحم الخ كذا بخطه ولعله يجوز أن يراد من اللحم الخ (٢) قوله . هو أى

من أن القياس الحنث، ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لأن منشأ اللحم الدم ولادم في السمك لسكونه الماء مع انتقاضه بالآلية فإنها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها.

واعترض بأنه يجوز أن يكون في المسئلة دليلان ليس بينهما تناف، وما ذكر من النقض مدفوع بأن المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه السكلى. وتعقب بأن إطلاق اللحم على السمك لغة لاشبهة فيه فينتقض الطرد والعكس فإدما المعترض الرد عليه بزيادة في الإلزام. نعم قد يقال: مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفي كالعادة إذا أطلقت على الإنسان فيرجع كلامه إلى ما قاله الامام وحينئذ لا غبار عليه، وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفي فلا يرد عليه شيء وهو كما ترى، وعلى طرز ما قاله الامام يقال فيمن حلف لا يركب دابة فركب كافرأ أنه لا يحنث مع أن الله سبحانه سمي الكافر دابة في قوله تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) وفي الكشف بياناً لعدم إطلاق اللحم على السمك عرفاً أنه إذا قال واحد لغيره: اشتري هذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقاً بالانكار عليه أى وهو دليل على عدم إطلاق اللحم عليه في العرف فحيث كانت الايمان مبنية على العرف لم يحنث بأكله. واعترض بأنه لو قال لغيره: اشتري لحماً فاشتري لحم عصفور كان حقيقاً بالانكار مع الحنث بأكله. وتعقب بأن الانكار إنما جاء من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فليس محل الانكار الا عدم إطلاق اللحم عليه ﴿ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً ﴾ كاللؤلؤ والمرجان ﴿ تَلْبَسُونَهَا ﴾ أى تلبسها نساءكم وجهه ذلك بأنه أسند الى الرجال لا اختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لأنهم سبب لتزيينهن فانهن يزين ليعشن في أعين الرجال فكان ذلك زينة لهم ولباسهم.

قال ابن المنير: والله تعالى در مالك رضى الله تعالى عنه حيث جعل للزوج الحبر على زوجته فيما له بال من مالها، وذلك مقدر بالزائد على الثالث لحقه فيه بالتجمل، فانظر الى مكنة حظ الرجال من مال النساء ومن زينتهن حتى جعل كحظ المرأة من مالها وزينتها فعبر عن حظها في لبسها بلبسه كما يعبر عن حظها سواء مؤيداً بالحديث المروى في الباب اهـ. ويفهم منه جواز اعتبار المجاز في الطرف، وصرح بذلك بعضهم وفسر (تلبسون) بتمتعون وتلذذون، ويجوز أن يكون المجاز في النقص وما أظهر في التفسير مراد في النظم، وقيل: الكلام على التغليب أو من باب بنو فلان قتلوا زيداً ففيه اسناد ما للبعض الى الكل. وتعقب بأنه وجه لكلا الوجهين أما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس، وأما الثانى فلأنه لا يتم بدون المجاز في الطرف فلا وجه للعدول عن إعتباره على النحو السابق الى هذا، وقال بعضهم: لا حاجة الى كل ذلك فانه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ. وتعقب بأنه بعد تسليم أنه لا مانع منه شرعاً مخالف للعادة المستمرة فيأباه لفظ المضارع الدال على خلافه، ولا يصح ما يقال: إن في البحر زمرداً بحرياً وبفرض الصحة يجى هذا أيضاً، ولعله لما أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم اخفى التصريح بنسبة اللبس اليهن ليكون اللفظ كالمعنى. واستدل ابو يوسف ومحمد عليهما الرحمة بالآية على أن اللؤلؤ يسمى حلياً حتى لو حلف لا يلبس حلياً فلبسه حنث. وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول: لا يحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حلياً في العرف وباتمه لا يقال له بائع الحلى كذا في أحكام الجصاص. واستدل بعضهم بالآية على أنه لا زكاة في حلى النساء، فأخرج ابن جرير عن أبي جعفر أنه سئل هل في حلى النساء صدقة؟ قال: لا هي كما قال الله تعالى: (حلية تلبسونها) وهو كما ترى، ثم إن اللحم الطرى يخرج من البحر العذب والبحر

الملح والحلية إنما تخرج من الملح، وقيل: إن العذب يخرج منه لؤلؤ أيضاً إلا أنه لا يلبس الا قليلا والكثير التداوى به، ولم نر من ذكر ذلك في أكثر الكتب المصنفة لذكر مثل ذلك.

وأخرج البزار عن أبي هريرة قال: ظم الله تعالى البحر الغربي وظم البحر الشرقي فقال للبحر الغربي: إني حامل فيك عباداً من عبادي فما أنت صانع بهم؟ قال: أغرقهم قال: بأسك في نواحيك وحرمة الحلية والصيد وظم هذا البحر الشرقي فقال: إني حامل فيك عباداً من عبادي فما أنت صانع بهم؟ قال: أحملهم على يدي وأكون لهم كالوادة لولدها فأثابه سبحانه الحلية والصيد، وأخرج نحو ذلك ابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو بن العاص عن كعب الاحبار، والله تعالى أعلم بصحة ذلك، وظاهر كلام الاكثرين حمل (البحر) في الآية على البحر الملح وهو مملوء من السمك بل قيل ان السمك يطلق على كل ما فيه من الحيوانات ولا يكون اللؤلؤ الا في مواضع مخصوصة منه.

﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن ﴿ مَوَّاحِرَ فِيهِ ﴾ جوارى فيه جمع ماخرة بمعنى جارية، وأصل المخر الشق يقال: مخرا الماء الأرض إذا شقها وسميت السفن بذلك لأنها تشق الماء بمقدمها، وقال الفراء: هو صوت جرى الفلك بالرياح ﴿ وَلَتَبْتَغُوا ﴾ عطف على تستخرجوا وما عطف عليه وما بينهما اعتراض لتهديد مبادئ الابتغاء ودفع كونه باستخراج الحلية، وعدل عن نمط الخطاب السابق واللاحق - أعنى خطاب الجمع إلى خطاب المفرد - المراد به كل من يصلح للخطاب ايذاناً بأن ذاك غير مسوق مساقهما، واجاز ابن الانباري أن يكون معطوفاً على علة محذوفة أي لتبتغوا بذلك ولتبتغوا، وأن يكون متعلقاً بفعل محذوف أي فعل ذلك لتبتغوا، وهو تكلف يغني الله تعالى عنه. ﴿ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ من سعة رزقه بر كوبها للتجارة ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ١٤ ﴿ تَقَوْمُونَ ﴾ بحق نعم الله تعالى بالطاعة والتوحيد، ولعل تخصيص هذه النعمة بالتعقيب بالشكر لأنها أقوى في باب الانعام من حيث انه جعل ركوب البحر مع كونه مظنة الهلاك لأن راكبيه كما قال عمر رضي الله تعالى عنه ودود على عود سبياً للانتفاع وحصول المعاش وهو من كمال النعمة لقطع المسافة الطويلة في زمن قصير مع عدم الاحتياج الى الحل والترحال والحركة مع الاستراحة والسكون، وما أحسن ما قيل في ذلك :

وإنما لقي الدنيا كركب سفينة نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

وعدم توسط الفوز بالمطلوب بين الابتغاء والشكر قيل للايذان باستغنائه عن التصريح به وبمحصولهما معاً واستدل بالآية على جواز ركوب البحر للتجارة بلا كراهة واليه ذهب جماعة، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر أنه كان يكره ركوب البحر الا لثلاث غاز أو حاج أو معتمر ﴿ وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَّاسَى ﴾ أي جبالات، وثابت، وقد مر تمام الكلام في ذلك ﴿ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ أي كراهة أن تميد أو لثلاث تميد، والميد اضطراب الشيء العظيم، ووجه كون الاقاء مانعاً عن اضطراب الأرض بأنها كسفينة على وجه الماء والسفينة إذا لم يكن فيها أجرام ثقيلة تضطرب وتميل من جانب إلى جانب بأدنى شيء وإذا وضعت فيها أجرام ثقيلة تستقر فكذا الأرض لو لم يكن عليها هذه الجبال لاضطربت فالجبال بالنسبة اليها كالأجرام الثقيلة الموضوعة في السفينة بالنسبة اليها. وتعقبه الامام لوجه. الاول على مذهب الحنكاه القائلين بأن حركة الاجسام أو سكونها لطبائعها أن الأرض أثقل من الماء فيلزم أن تغوص فيه لأن تطفو أو ترسى بالجبال وهذا بخلاف السفينة فانها متخذة من الخشب

وبين أجزائه هواء يمنعه من السكون ويفضى به إلى المبدل لولا الثقل. والثاني على مذهب أهل الحق القائلين بأنه ليس للأجسام طبائع تقتضي السكون أو الحركة فاسكن ساكن ومتحرك متحرك في بر وبحر إلا بمحض قدرة الله تعالى وحده. والثاني أن أرساء الأرض بالجبال لثلا تيمد وتبقى واقفة على وجه الماء إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت على وجهه ساكنا وحيثئذ يقال: إن قيل إن سبب سكونه في حيزه المخصوص طبيعته المخصوصة فلم لا يقال في سكون الأرض في هذا الحيز أنه بسبب طبيعتها المخصوصة أيضا، وإن قلنا: إنه بمحض قدرته سبحانه فلم لم يقل: إن سكون الأرض أيضا كذلك فلا يعقل الأرساء بالجبال على التقديرين. والثالث أنه يجوز أن تيمد الأرض بكليتها ولا تظهر حركتها ولا يشعر بها أهلها ويكون ذلك نظير حركة السفينة من غير شعور راکبها بها ولا يابى ذلك الشعور بحركتها عند احتقان البخار فيها لأن ذلك يكون في قطعة صغيرة منها وهو يجري مجرى الاختلاج الذي يحصل في عضو معين من البدن، ثم قال: والذي عندي في هذا الموضوع المشكل أن يقال: ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة وثبت أن هذه الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة وحيثئذ نقول لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت ملاء خالية عنها لصارت بحيث تتحرك على الاستدارة كالافلاك لمساطتها أو تتحرك بأدنى سبب للتحرّك فلما خلقت هذه الجبال وكانت كالخشونات على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالآلاتاد لمنعها إياها عن الحركة المستديرة اهـ، وقد تابع الامام في هذا الحل العلامة البضاوى، واعترض عليه بأنه لا وجه لما ذكره على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة، أما الأول فلا نذات شيء لا تقتضي تحركه وإنما ذلك بإرادة الله تعالى، وأما الثاني فلا ن الفلاسفة لم يقولوا: إن حق الأرض أن تتحرك بالاستدارة لأن في الأرض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير على ما ذكرنا في الطبيعي. وأورد أيضا على منع الجبال لها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن أعظم جبل في الأرض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلاث فرسخ إلى قطر الأرض نسبة خمس سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع ولا ريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستدارة بحيث يمنعها عن الحركة، وكذا حال الجبال بالنسبة إلى كرة الأرض، ثم قيل: الصحيح أن يقال خالق الله تعالى الأرض مضطربة لحكمة لا يعلمها إلا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادته في جعل الأشياء منوطة بالاسباب، وقال بعض المحققين في الجواب: إن المقصود أن الأرض من حيث كونها كرة حقيقية بسيطة مع قطع النظر عن كونها عنصرا كان حقها أحدا لا رين لأنها من تلك الحيثية إما ذو ميل مستدير كالافلاك فكان حقها حيثئذ أن تتحرك مثلها على الاستدارة وإما ذو ميل مستقيم فحقها السكون لكنها تتحرك بأدنى قاصر، أما السكون فلا ن الجسم الحاصل في الحيز الطبيعي لما يتحرك حركة طبيعية آنية لاستلزامها الخروج عن الحيز الطبيعي ولا يتصور من الأرض الحركة الإرادية لكونها عديمة الشعور، وأما التحرك بأدنى قاصر فيحكم به بالضرورة من له تخيل صحيح، واستوضح ذلك من كرة حقيقية على سطح حقيقي فانها لا تماسه إلا بنقطة فأدنى شيء ولو نفخة تندرج عن مكانها. نعم الواقع في نفس الأمر أحد الأمرين معينا وذكرهما توسيع للدائرة وهو أمر شائع فيما بينهم فيندفع قوله: وأما الثاني فلا ن الفلاسفة الخ، وأما قوله: إنه قد ثبت في الهندسة الخ فجوابه أنهم قد صرحوا في كتب الهيئة بأن في كل إقليم ثلاثين جبلا بل أكثر فنسبة كل جبل وإن كانت كالنسبة المذكورة لكن يجوز أن يكون مجموعها مانعا عن حركتها كالجبل المؤلف من الشعيرات المخالف

حكمه حكم كل شعرة، على أن تلك النسبة باعتبار الحجم ومنعها عن حر كبتها باعتبار الثقل وثقل هذه الجبال يكاد أن يقاوم ثقل الأرض لأن الجبال أجسام صلبة حجرية والأرض رخوة متخلخلة كالكرة الخشبية التي ألزقت عليها حبات من حديد، وما يقال: من أن فيه غير ذلك ابتناء على قواعد الفلسفة فلا يطعن فيه لأن ذلك الابتناء غير مضر إن لم يخالف القواعد الشرعية كما فيما نحن فيه، واعترض على مادعي المعترض صحته بأنه يرد عليه ما أورده، وظنى أنه بعد الوقوف على مراده لا يرد عليه شيء مما ذكره، ونحن قد اسلفنا نحوه واطنبتنا الكلام في هذا المقام ومنه يظهر ما هو الاوفق بقواعد الاسلام، ثم ما ذكره المحيبي من أن المصريح به في كتب الهيئة أن في كل اقليم ثلاثين جبلاً بل أكثر خلاف المشهور وهو أن في الاقليم الاول عشرين وفي الثاني سبعة وعشرين وفي الثالث ثلاثة وثلاثين وفي الرابع خمسة وخمسين وفي الخامس ثلاثين وفي كل من السادس والسابع أحد عشر والمجموع مائة وسبعة وثمانون جبلاً على أن كلامه لا يخلو عن مناقشة فتدبر، ومعنى (ألقى) على ما نقل ابن عطية عن المتأولين خلق وجعل، واختار هو أنه أخص من ذلك وذلك أنه يقتضى أن الله سبحانه أوجد الجبال من محض قدرته واختراعه لا من الأرض ووضعها عليها وأيد بأخبار رويها في هذا المقام وقد تقدم بعضها، ولم يعد بعلى كما في قوله تعالى: (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبَّةً مِّنَى) للإشارة إلى كمال الجبال ورسوخها وثباتها في الأرض حتى كأنها مسامير في ساجدة وانظر هل تعد من الأرض فيبحث من حلف لا يجلس على الأرض إذا جلس عليها أم لا فلا يبحث لم يحضرني من تعرض لذلك، والظاهر الاول لعد العرف إياها منها وإن كان ظاهر هذه الآية كغيرها عدم العد، وقوله تعالى: (وَأَنهَارًا) عطف على رواسي والعامل فيه (ألقى) إلا أن تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه إياه، وعلى التقديرين لا اضمار وهو الذي اختاره غير واحد، وجوز أن يكون مفعولاً به لفعل مضمر وليس اجماعاً خلافاً لابن عطية، أى وحمل أو خلق أنهاراً نظير ما قيل في قوله • علقها تبناً وماء بارداً • وقدر أبو البقاء شقو والعطف حيثند من عطف الجبل وكأنه لما كان أغلب منابع الانهار من الجبال ذكر الانهار بعد ما ذكر الجبال، وقوله تعالى: (وَسَبَّالًا) عطف على (أنهاراً) أى وجعل طرقاً لمقاصدكم (لَعَلَّكُمْ يَهْتَدُونَ ١٥) لها فالتعليل بالنظر إلى قوله تعالى: (وسبلاً) كما هو الظاهر، ويجوز أن يكون تعليلاً بالنظر إلى جميع ما تقدم لأن تلك الآثار العظام تدل على بطلان الترك، وقيل: تدل على وجود فاعل حكيم في قوله تعالى: (تهتدون) تورية حيثند (وَعَلَامَاتٍ) معالم يستدل بها السابلة من نحو جبل ومنهل ورائحة تراب، فقد حكى أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وأنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة أخذاً لها من السوف بمعنى الشم، وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس أنها معالم الطرق بالنهار. وعن الكلبي أنها الجبال. وعن قتادة أنها النجوم، وقال ابن عيسى: المراد منها الامور التي يعلم بها ما يراد من خط أو لفظ أو إشارة أو هيئة، والظاهر ما ذكر أولاً، وأغرب ما فسرته به وأبعده أن المراد منها حيتان طوال رفاق كالحيات في ألوانها وحركاتها تكون في بحر الهند الذي يسار اليه من اليمن، سميت بذلك لأنها إذا ظهرت كانت علامة للوصول إلى بلاد الهند وأمانة للنجاة (وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ١٦) بالليل في البر والبحر، والمراد بالنجم الجنس فيشمل الخنس وغيرها مما يهتدي به، وعن السدي تخصيص ذلك بالثريا والفرقدين وبنات نعش والجدي؛ وعن الفراء

تخصيصه بالجدى والفرقدين ، وعن بعضهم أنه الثريا فإنه علم بالغلبة لها ، ففي الحديث إذا طلع النجم ارتفعت العاهة ، وقال الشاعر :

حتى إذا ما استقر النجم في غلس وغرد البقل ملوى ومحسود

وعن ابن عباس أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: هو الجدى ولو صح هذا لا يعدل عنه ، والجدى هو جدى الفرقد ، وهو على ما في المغرب بفتح الجيم وسكون الدال والمنجمون يصغرونه فرقا بينه وبين البرج ، وقيل : إنه كذلك لغة ، واستدل على إرادة ما يعم ذلك بما في اللوامح عن الحسن أنه قرأ ، وبالنجم (بضم تين) وعن ابن وثاب أنه قرأ بضم فسكون فإن ذلك في القراءتين جمع كسقف وسقف ورهن ورهن والتسكين قيل للتخفيف ، وقيل : لغة ، والقول بأن ذلك جمع على فعل أولى بما قيل : إن أصله النجوم فحذفت الواو ؛ وزعم ابن عصفور أن قولهم : النجم من ضرورة الشعر وأنشد :

إن الذى قضى بذا قاض حكم أن يرد الماء إذا غاب النجم

وهو نظير قوله : حتى إذا ابتلت حلاقيم الحلقه والضمير يحتمل أن يكون عاما لكل سالك في البر والبحر من المخاطبين فيما تقدم ، وتغيير التعبير للالتفات ، وتقديم الجار والمجرور للفاصلة والضمير المنفصل للتقوى ، ويحتمل أن يكون الضمير لقريش لأنهم كانوا كثيرى الاسفار للتجارة مشهورين للاهتمام في مسائرهم بالنجم ، وإخراج الكلام عن سنن الخطاب ، وتقديم الجار والضمير للتخصيص كأنه قيل : وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يبتدون ، فالاعتبار بذلك والشكر عليه بالتوحيد الزم لهم وأوجب عليهم ، وجعل بعضهم الآية أصلا لمراعاة النجوم لمعرفة الاوقات والقبلة والطرق فلا بأس بتعلم ما يفيد تلك المعرفة ، لكن معرفة عين القبلة على التحقيق بالنجوم متعسر بل متعذر كما أفاده العلامة الربانى أبو العباس أحمد بن البناء لأنه إن اعتبر ذلك بما يسامت رؤس أهل مكة من النجوم فليس مسقط العمود منه على بسيط مكة هو العمود الواقع منه على بسيط غيرها من المدن ، وإن اعتبر بالجدى فلا يلزم من أن يكون في مكة على الاكتشاف وعلى المنكب أن يكون في غيرها كذلك الا لمن يكون في دائرة السمات المارة برؤس أهل مكة والبلد الآخر ، وذلك مجبول لا يتوصل اليه الا بمعرفة ما بين الطولين والعرضين وهو شيء يختلف في مقداره ولم يتعين الصحيح فيه ، وقول من قال : إن ذلك يعرف بحمل المصلى مثلا الشمس بين عينيه إذا استوت في كبد السماء أطول يوم في السنة فمتى فعل ذلك فقد استقبل البيت إن أراد بكبد السماء فيه كبد سماء بلده فليس بصحيح لأن الشمس لا تستوى في كبد السماء في وقت واحد في بلدين متناهين كثيرا ، وإن أراد به كبد سماء مكة فلا يعلم ذلك في بلد آخر الا بمعرفة ما بين البلدين في الطول ، وقد سمعت ما في ذلك من الاختلاف ، ويقال نحو هذا فيما يشبه ما ذكر بل قال قدس سره : إن معرفة ذلك على التحقيق بما يذكرونه من الدائرة الهندية ونحوها متعذر أيضا لأن مبنى جميع ذلك على معرفة الاطوال والعروض ودون تحقيق ذلك خرط القتاد ، فلا ينبغي أن يكون الواجب على المصلى الاتحري الجهة ومعرفة الجهة تحصل بالنجوم وكذا غيرها مما هو مذكور في محله ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ ﴾ ماذكر من المخلوقات البديعة أو يخلق كل شيء يريد به ﴿ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾ شيئا ماجيلا أو حقيرا ، وهو تبكيت للكفرة وإبطال لأشراكهم وعبادتهم غيره تعالى شأنه من الاصنام بانكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بينه سبحانه وبينه بعد تعداد ما يقتضي ذلك اقتضاء ظاهرا ،

وتعقيب الهمزة بالفاء لتوجيه الانكار إلى ترتيب توهم المشابهة المذكورة على ما فعل سبحانه من الامور العظيمة الظاهرة الاختصاص به تعالى شأنه المعلومة كذلك فيما بينهم حسبا يؤذن به غير آية ؛ والاقتصار على ذكر الخلق من بين ما تقدم لكونه أعظمه وأظهره واستتباعه اياه أو لكون كل من ذلك خالقا مخصوصا أى أبعد ظهور اختصاصه سبحانه بمبدئية هذه الشؤون الواضحة الدالة على وحدانيته تعالى وتفرد بالالوهية واستحقاق العبادة يتصور المشابهة بينه وبين ما هو بمعزل عن ذلك بالمرّة كما هو قضية اشراككم ، وكان حق الكلام بحسب الظاهر في بادى النظر أفمن لا يخلق كمن يخلق، لكن قيل: حيث كان التشبيه نسبة تقوم بالمنتسبين اختير ما عليه النظم الكريم مراعاة لحق سبق الملئكة على العدم وتفاديا عن توسط عدمها بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها وتبنيها على كمال قبح ما فعلوه من حيث أن ذلك ليس مجرد رفع أصنامهم عن محلها بل هو حط لمنزلة الربوبية إلى مرتبة الجناد ولا ريب أنه أقبح من الأول ، والمراد بمن لا يخلق كل ما هذا شأنه من ذوى العلم كالملائكة وعيسى عليهم السلام وغيرهم كالاصنام ، وآتى (بمن) تغليبا لذوى العلم على غيرهم مع ما فيه من المشاكلة أو ذوى العلم خاصة ويعرف منه حال غيرهم بدلالة النص ، فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة ذوى العلم فما ظنك بالجناد ، وقيل : المراد به الاصنام خاصة ، والتعبير (بمن) إما للمشاكلة أو بناء على ما عند عبدتها ، والأولى ما تقدم ، ودخول الاصنام في حكم عدم المشابهة إما بطريق الاندراج أو بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريق البرهاني قاله بعض المحققين . واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في زعمهم أن العباد خالقون لأفعالهم . وقال الشهاب بعد أن قرر تقدير المفعول عاما على طرز ما ذكرنا : وجوز أن يكون العموم فيه مأخوذا من تنزيل الفعل : نزلة اللازم أنه علم من هذا عدم توجه الاحتجاج بها على المعتزلة في إبطال قولهم بخلق العباد أفعالهم كما وقع في كتب الكلام لأن السلب الكلي لا ينافي الإيجاب الجزئي اه حسبا وجدناه في النسخ التي بأيدينا ولعلها سقيمة والأفلا أظن ذلك إلا كبوة جواد وهو ظاهر (أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧) أى ألا تلاحظون فلا تتذكرون ذلك فانه لجلائه لا يحتاج إلى شيء سوى التذكر وهو مراجعة ما سبق تصويره وذهل عنه ، وقدر بعضهم المفعول عدم المساواة ، وذكر أنه لعدم سبقه حتى يتصور فيه حقيقة التذكر بأن يتصور ويذهل عنه جعل التذكر استعارة تصريحية للعلم به ، وقيل : الاستعارة مكنية في المفعول المقدر وإثبات التذكر تخييل فتذكره

(وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) تذكروا كبر اجمالى لنعمه تعالى بعد تعداد طائفة منها ، وفصل ما بينهما بقوله تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) كما قيل للبادة إلى الزام الحجة والقام الحجر إثر تفصيل ما فصل من الأفعال التي هي أدلة التوحيد ، ودلالاتها عليه وإن لم تكن مقصورة على حيثية الخلق ضرورة ظهور دلالاتها عليه من حيثية الانعام أيضا لكنها كانت من مستتبعات الحيثية الأولى استغنى عن التصريح بها ثم بين حالها بطريق الإجمالى أى إن تعدوا نعمه تعالى الفائضة عليكم بما ذكر وما يذكر لا تطيقوا حصرها وضبط عددها فضلا عن القيام بشكرها ، وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك حسبا من الله تعالى به (إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ) حيث يستمر ما فرط منكم من كفرانها والاخلال بالقيام بحقوقها ولا يعاجلكم بالعقوبة على ذلك (رَحِيمٌ ١٨) حيث يفيضها عليكم مع استحقاقكم للقطع والحرمان بما تأتون وما تذكرون من أصناف الكفر والعصيان

التي من جملتها المساواة بين الخالق وغيره ، وكل من ذنك الستر والافاضة نعمة وأيما نعمة ، فالجمله تعليل للحكم بعدم الاحصاء ، وتقديم المغفرة على الرحمة لتقدم التخلية على التحلية ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ ﴾ أى تضمرونه من العقائد والأعمال ﴿ وَمَا تُعْلِنُونَ ١٩ ﴾ أى تظهرونه منهما ، وحذف العائد لمراعاة الفواصل أى يستوى بالنسبة إلى علمه سبحانه المحيط بالأمران ، وفى تقديم الأول على الثانى تحقيق للمساواة على أبغ وجه ، وفى ذلك من الوعيد والدلالة على اختصاصه تعالى بصفات الالهية ما لا يخفى ، أما الأول فلائن علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضى مجازاته ، وكثير اما ذكر علم الله تعالى وقدرته وأريد ذلك ، وأما الثانى فبناء على ما قيل : إن تقديم المسند اليه فى مثل ذلك يفيد الحصر ، ومن هنا قيل : إنه سبحانه أبطل شركهم للاصنام أولا بقوله تعالى : (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وأبطله ثانيا بقوله تبارك اسمه : (والله يعلم) الخ كأنه قيل : إنه تعالى عالم بذلك دون ما تشر كون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيئا أصلا فكيف يعد شريكا لعالم السر والخفيات •

وفى الكشف أن فى الجملة الأولى اشعارا بأنه تعالى وما ظفهم حق الشكر لعدم الامكان وتجاوز سبحانه عن الممكن إلى السهل الميسور ، وفى الثانية ما يشعر بأنهم قصرُوا فى هذا الميسور أيضا فاستحقوا العتاب • ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ شروع فى تحقيق أن آلهتهم بمعزل عن استحقاق العبادة وتوضيحه بحيث لا يبقى فيه شائبة ريب بتعداد أحوالها المتنافية لذلك منافاة ظاهرة ، وكأنها إنما شرحت مع ظهورها للتنبيه على كمال حماقة المشركين وأنهم لا يعرفون ذلك إلا بالتصريح أى والآلهة الذين تعبدونهم أيها الكفار ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ سبحانه ﴿ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا ﴾ من الاشياء أصلا أى ليس من شأنهم ذلك ، وذكر بعض الاجلة أن ذكر هذا بعد نفى التشابه والمشاركة للاستدلال على ذلك فكأنه قيل : هم لا يخلقون شيئا ولا يشارك من يخلق من لا يخلق فينتج من الثالث هم لا يشاركون من يخلق ويلزمه أن من يخلق لا يشاركهم فلا تكرر ، وقيل عليه : إنه مبنى على أن من يخلق ومن لا يجرى على غير معين ، ويفهم من سابق كلام هذا البعض أنه بنى الكلام على أن الأول هو الله تعالى والثانى الاصنام ، ويقتضى تقريره هناك عدم الحاجة إلى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها ، فالوجه أن التكرار لمزاوجة قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يُخْلَقُونَ ٢٠ ﴾ وتعقب بأن المصرح به العموم فى الموضعين وأما التخصيص فيهما بما ذكر فلائن من يخلق عندنا مخصوص به تعالى فى الخارج اختصاص الكوكب النهارى بالشمس وإن عم باعتبار مفهومه ، ومن لا يخلق وإن عم ذهننا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له ، ومقتضى التقرير ليس عدم الحاجة الى المقدمة بل هو كونها فى غاية الظهور بحيث لا يحتاج الى اثباتها وهذا مصحح لكونها جزأ من الدليل ، وإذا ظهر المراد بطل الايراد اه ، ولعل الوجه فى توجيه الذكر ما أشرنا اليه أولا ، وحيث أنه لا تلازم أصلا بين نفى الخالقية وبين الخلوقة اثبت ذلك لهم صريحا على معنى شأنهم أنهم ينخلقون اذ الخلوقة مقتضى ذواتهم لأنها ممكنة مفتقرة فى وجودها وبقائها الى الماعل ، وبناء الفعل للمفعول - كما قال بعض الاجلة - لتحقيق التضاد والمقابلة بين ما أثبت لهم وما نفى عنهم من وصف الخالقية والمخلوقية ولا يذان بعدم الحاجة الى بيان الماعل لظهور اختصاص بفاعله جل جلاله ، ولعل تقديم الضمير هنا لمجرد التقوى ، والمراد بالخلق منقيا ومثيتا المعنى المتبادر منه •

وجوز أن يراد من الثاني النحت والتصوير بناء على أن المراد من الذين يدعونهم الاصنام ، والتعبير عنهم بما يعبر عنه عن العقلاء لمعاملتهم إياهم معاملتهم ، والتعبير عن ذلك بالخلق لرعاية المشاكلة ، وفي ذلك من الإيحاء بمزيد ركاكة عقول المشركين مافيه حيث أشركوا بخلقهم مخلوقهم ، وإرادة هذا المعنى من الاول أيضاً ليست بشيء إذ القدرة على مثل ذلك الخلق ليست مما يدور عليه إستحقاق العبادة أصلاً ، وقرأ الجمهور بالتاء المثناة من فوق في (تسرون . وتعلنون . وتدعون) وهي قراءة مجاهد . والاعرج . وشيبة . وأبي جعفر وهبيرة عن عاصم ، وفي المشهور عنه أنه قرأ بالياء آخر الحروف في الاخير وبالتاء في الاولين ، وقرئت الثلاثة بالياء في رواية عن أبي عمرو . وحزة ، وقرأ الاعمش (والله يعلم الذي تبدون وما تكتمون والذين تدعون) الخ بالتاء من فوق في الأفعال الثلاث ، وقرأ طلحة (ماتخفون وما تعلنون . وتدعون) بالتاء كذلك ، وحملت القراءتان على التفسير لمخالفتهم السواد المصحف ، وقرأ محمد اليماني (يدعون) بضم الياء . وفتح العين مبنياً للدفعول أي يدعونهم الكفار ويعبدونهم ﴿ أَمْوَاتٌ ﴾ خبر ثان للدوصول أو خبر مبتدأ محذوف أي هم أموات ، وصرح بذلك لما أن إثبات المخلوقية لهم غير مستدع لنفي الحياة عنهم لما أن بعض المخلوقين أحياء ، والمراد بالموت على أن يكون المراد من المخبر عنه الاصنام عدم الحياة بلا زيادة عما من شأنه أن يكون حياً . وقوله سبحانه : ﴿ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ خبر بعد خبر أيضاً أوصفة (اموات) وفائدة ذكره التأكيد عند بعض ، وأختير التأسيس وذلك أن بعض ما لا حياة فيه قد تعتريه الحياة كالنطفة فجاء به للاحتراز عن مثل هذا البعض فكأنه قيل : هم أموات حالا وغير قابلين للحياة مآلاً ، وجوز أن يكون المراد من المخبر عنه بما ذكر ما يتناول جميع معبوداتهم من ذوى العقول وغيرهم فيرتكب في (اموات) عموم المجاز ليشمل ما كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام وما ليس من شأنه الحياة أصلاً كالاصنام . و (غير أحياء) على هذا إذا فسر بغير قابلين للحياة يكون من وصف الكل بصفة البعض ليكون تأسيساً في الجملة وإذا اعتبر التأكيد فالأمر ظاهر ، وجوز أن من أولئك المعبودين الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان اناس من المخاطبين يعبدونهم ، ومعنى كونهم أمواتاً أنهم لا بد لهم من الموت وكونهم غير أحياء غير تامة حياتهم والحياة التامة هي الحياة الذاتية التي لا يرد عليها الموت ، وجوز في قراءة (والذين يدعون) بالياء آخر الحروف أن يكون الاموات هم الداعين ، وأخبر عنهم بذلك تشبيهاً لهم بالاموات لكونهم ضللاً غير مهتدين ، ولا يخفى مافيه من البعد ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ۚ ﴾ الضمير الاول للآلهة والثاني لعبدها ، والشعور العلم أو مباديه ، وقال الراغب : يقال شعرت أي أصبت الشعر ، ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علماً في الدقة كاصابة الشعر ، قيل : وسمى الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته ، ثم ذكر أن المشاعر الحواس وأن معنى لا تشعرون لا تدركون بالحواس وأن لو قيل في كثير مما جاء فيه لا تشعرون لا تعقلون لم يحجز إذ كثير مما لا يكون محسوساً يكون معقولا ، و « إيان » عبارة عن وقت الشيء ويقارب معنى متى ، وأصله عند بعضهم أي أو ان أي أي وقت فحذف الالف ثم جعل الواو ياء وأدغم وهو كما ترى . وقرأ أبو عبد الرحمن « إيان » بكسر الهمزة وهي لغة قومه سليم ، والظاهر أنه معمول ليبعثون والجملة في موضع نصب - يشعرون - لأنه معلق عن العمل أي ما يشعر أولئك الآلهة متى يبعث عبدهم ، وهذا من باب التهمك بهم

بناء على ارادة الاصنام لأن شعور الجناد بالامور الظاهرة بديهي الاستحالة عند كل أحد فكيف بما لا يعلمه الا العليم الخبير . وفي البحر أن فيه تهكما بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم ليجازوهم على عبادتهم ايهم ، ولعل هذا جار على سائر الاحتمالات في الآلهة ، وفيه تنبيه على أن البعث من لوازم التكليف لأنه للجزاء والجزاء للتكليف فيكون هو له وأن معرفة وقته لا بد منه في الألوهية ، وقيل : ضميرا (يشعرون - ويبعثون) للآلهة ويأزم من نفي شعورهم بوقت بعثهم نفي شعورهم بوقت بعث عبدتهم وهو الذي يقتضيه الظاهر ، ومن جوز أن يكون المراد من الاموات الكفرة الضلال جعل ضميري الجمع هنا لهم ، والكلام خارج مخرج الوعيد أي وما يشعر أولئك المشركون متى يبعثون الى التعذيب ، وقيل : الكلام تم عند قوله تعالى : (وما يشعرون) و (ايان يبعثون) ظرف لقوله سبحانه : ﴿ اَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَاحِدٌ ﴾ على معنى أن الاله واحد يوم القيامة نظير (مالك يوم الدين) قال أبو حيان : ولا يصح هذا القول لأن ايان إذ ذاك تخرج عما استقر فيها من كونها ظرفا اما استفهاما أو شرطا وتمحض للظرفية بمعنى وقت مضافا للجملة بعده نحو وقت يقوم زيد أقوم ، على أن هذا التعلق في نفسه خلاف الظاهر ، والظاهر أن قوله سبحانه : (ألهمكم) تصريح بالمدعى وتلخيص للنتيجة غب اقامة الحجة ﴿ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ وأحوالها التي من جملتها البعث وما يعقبه من الجزاء ﴿ قُلُوبُهُمْ مُّكَنَّرَةٌ ﴾ للوحدانية جاحدة لها أو للآيات الدالة عليها ﴿ وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُونَ ۚ ﴾ عن الاعتراف بها أو عن الآيات الدالة عليها ، والفاء للايدان بأن اصرارهم على الانكار واستمرارهم على الاستكبار وقع موقع النتيجة للدلائل الظاهرة والبراهين القطعية فهي للسيبية كما في قولك : احسنت الى زيد فانه أحسن الى ، والمعنى انه قد ثبت بما قرر من الدلائل والحجج اختصاص الالهية به سبحانه فكان من نتيجة ذلك اصرارهم على الانكار واستمرارهم على الاستكبار ، وبناء الحكم على الموصول للاشعار بعلية ما في حيز الصلة له ، فان الكفر بالآخرة وبما فيها من البعث والجزاء على الطاعة بالثواب وعلى المعصية بالعقاب يؤدي إلى قصر النظر على العاجل وعدم الالتفات الى الدلائل الموجب لانكارها وإنكار موداها والاستكبار عن اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام وإلّايمان به ، وأما الإيّاان بها وبما فيها فيدعو لاحالة إلى الالتفات إلى الدلائل والتأمل فيها رغبة ورهبة فيورث ذلك يقينا بالوحدانية وخضوعا لأمر الله تعالى قاله بعض المحققين *

ومن الناس من قال : المراد وهم مستكبرون عن الإيّاان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه ، فيكون الانكار إشارة إلى كفرهم بالله تعالى والاستكبار إشارة إلى كفرهم برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والأول أظهر ، واسناد الانكار إلى القلوب لأنها محل وهو أبان من إسناده إليهم ، ولعله إنما لم يسلك في إسناد الاستكبار مثل ذلك لأنه أثر ظاهر كما تشير إليه الآية بعد ، وقد قال بعض العلماء : كل ذنب يمكن التستر به وإخفاؤه إلا التكبر فانه فسق يازمه الاعلان ﴿ لَا جَرَمَ ﴾ أي حق أو حقا ﴿ اِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ ﴾ من الانكار ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ من الاستكبار ، وقال يحيى بن سلام . والنقاش : المراد هنا بما يسرون تشاورهم في دار الندوة في قتل النبي عليه الصلاة والسلام ، وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالمراد من العلم بذلك (م - ١٦ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

الوعيد بالجزاء عليه ، وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع - بلا جرم - بناء على ما ذهب إليه الخليل . وسيدويه . والجمهور من أنها اسم مركب مع لاتركيب خمسة عشر وبعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق فهي مؤولة بفعل . وأبو البقاء يؤولها بمصدر قائم مقامه وهو حقا ، وقيل : مرفوع - بجرم - نفسها على أنها فعل ماض بمعنى ثبت ووجب و (لا) نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله سبحانه : (لا أقسم) على وجه . وذهب الزجاج إلى أنه منصوب على المفعولية - لجرم - على أنها فعل أيضا لكن بمعنى كسب وفاعلها مستتر يعود إلى ما فهم من السياق ولا كما في القول السابق ، وقيل : إنه خبر (لا) حذف منه حرف الجر (جرم) اسمها ، والمعنى لاصداً ولا منع في أن الله يعلم الخ ، وقد مر تمام الكلام في ذلك •

وقرأ عيسى الثقفي (إن) بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله على ما قال أبو حيان ، ونقل عن بعضهم أنه قد يغني (لا جرم) عن القسم تقول : لا جرم لا تينك وحينئذ فتكون الجملة جواب القسم ﴿إنه﴾ جل جلاله ﴿لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ٢٣﴾ أي مطلقاً ويدخل فيه من استكبر عن التوحيد أو عن الآيات الدالة عليه دخولا أوليا ، وجوز أن يراد به أولئك المستكبرون والاول أولى ، وأياما كان فلاستفعال ليس للطلب مثله فيما تقدم ، وجوز كونه عاما مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أي لا يجب من طلب الكبر فضلا عن اتصف به ، وقد فرق الراغب بين الكبر والتكبر والاستكبار بعد القول بأنها متقاربة ، والحق أنه قد يستعمل بعضها موضع بعض ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ذكر ذلك آنفاً وأظنه قد تقدم أيضا ، والجملة تعليل لما تضمنه الكلام السابق من الوعيد ، والمراد من نفى الحب البغض وهو عند البعض مؤول بنحو الانتقام والتعذيب ، والأخبار الناطقة بسوء حال المستكبر يوم القيامة كثيرة جدا •

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ أي لأولئك المستكبرين ، وهو بيان لإضلالهم غيب بيان ضلالهم ، وقيل : الضمير لكفار قريش الذين كانوا - كما روى عن قتادة - يعمدون بطريق من يغدو على النبي ﷺ ليطلع على جلية أمره فاذا مر بهم قال لهم : ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ﴾ على محمد عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٢٤﴾ أي ما كتبه الأولون كما قالوا : (اكتبها فهي تملئ عليه) فالأساطير جمع أسطار جمع سطر فهو جمع الجمع ؛ وقال المبرد : جمع أسطورة كأرجوحة وأراجيح ومقصودهم من ذلك أنه لا تحقيق فيه ، وقيل : القائل لهم بعض المسلمين ليعلموا ما عندهم وقيل : القائل بعضهم على سبيل التهكم وإلا فهو لا يعتد بإنزال شيء ، ومثل هذا يقال في الجواب عن تسميته بالمنزل في الجواب بنما على تقدير المبتدأ فيه ذلك ، ويجوز أن يسموه بما ذكر على الفرض والتسليم ليردوه كقوله : (هذا ربى) وقيل : قدره منزلا مجارة ومشاكلة •

وفي الكشف أن (ماذا) منصوب - بأنزل - أي شيء أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء أنزل ربكم ، فاذا نصبت فمعنى (أساطير الأولين) ما تدعون نزوله ذلك ، وإذا رفعت فالمعنى المنزل ذلك كقوله تعالى : (ماذا ينفقون قل العفو) فيمن رفع اه ، وقد خفي تحقيق مراده على بعض المحققين ، فقد قال صاحب الفرائد : الوجه أن يكون مرفوعا بالابتداء بدليل رفع (أساطير) فان جواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب منصوب ولم يقرأ أحد هنا بالنصب •

وقال صاحب التفسير : إن في كلام الزمخشري نظرا وبينه وبينه وأجاب بما أجاب ، وأطال الطيبي الكلام في ذلك ، وقد أجاد صاحب الكشف في هذا المقام فقال : إن قوله أو مرفوع بالابتداء بمعنى أى شئ أنزله ايضاح والا فالمعنى ما الذى أنزله على المصرح به في المفصل اذ لا وجه لحذف الضمير من غير استتالة (١) مع أن اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالا سواء ، وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين ظهورا بينا ، فإن المنصوب وإن دل على ثبوت أصل الفعل وأن السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع فقد علم ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها ان تكون معلومة للمخاطب وأين الحكم المسلم المعلوم من غيره ، واذا ثبت ذلك فليعلم انه على تقديرين لم يطابق به الجواب لقوله فى (قالوا خيرا) طوبق به الجواب بخلاف (اساطير) وقوله هنا كقوله تعالى : (ماذا ينفعون) الى آخره فيمن رفع تشبيهه فى العدول الى الرفع لا وجهه فان الجواب هنالك طبق السؤال بخلاف مانحن فيه ، وإنما قدر ما تدعون نزوله على تقدير النصب لأن السائل لم يكن معتقدا لانزال محقق بل سئل عن تعيين ما سمع نزوله فى الجملة فيكفى فى رده الى الصواب ما تدعون نزوله أساطير ، وأما على تقدير الرفع فلما دل على أن الانزال عنده محقق مسلم لانزاع فيه وإنما السؤال عن التعيين للمنزل أجيبت بأن ذلك المحقق عندك أساطير تم كما إذ من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ فى رده الى الصواب بالتمسك به وأنه بت الحكم بالتحقيق فى غير موضعه فأرى السائل أنه طوبق ولم يطابق فى الحقيقة بل بولغ فى الرد ، ويشبه أن يكون الأول جوابا للسؤال فيما بينهم أو الوافدين ، والثانى جوابا عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظن ، هذا هو الاشبه فى تقرير قوله الموافق لما ذكره من بعد على ما مره وجعل ما ذكره هنالك وجهها ثالثا وأنه طوبق به الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين اداء ونزولا بما مهدناه وإن ذهب اليه الجمهور تكلف عنه غنى اه . وقرئ (أساطير) بالنصب كما نص عليه أبو حيان . وغيره فانكار صاحب الفرائد من قلة الاطلاع (ليحملوا) متعلق - بقالوا - كما هو الظاهر أى قالوا ذلك لأن يحملوا (أوزارهم) أى آثامهم الخاصة بهم وهى آثام ضلالهم ، وهو جمع وزر ويقال للثقل تشبيها بوزر الجبل ، ويعبر بكل منهما عن الاثم كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى ليحملوا أثقالهم : (كاملة) لم ينقص منها شئ . ولم يكفر بنحو نكبة تصيبهم فى الدنيا أو طاعة مقبولة فيها كما تكفر بذلك أوزار المؤمنين ، وقال الامام : معنى ذلك أنه لا يخفف من عذابهم شئ بل يوصل اليهم بكليته ، وفيه دليل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصل للكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به فائدة ، وحمل الاوزار مجاز عن العقاب عليها . وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم انه بلغه ان الكافر يتمثل عمله فى صورة اقبح ما خاق الله تعالى وجهها وأنتنه ربحا فيجلس الى جنبه كلما افزعه شئ زاده وكلما يخاف شيئا زاده خوفا فيقول : بئس صاحب انت ومن أنت ؟ فيقول : وما تعرفنى ؟ فيقول : لا . فيقول : أنا عملك كان قبيحا فلذلك ترى قبيحا وكان منتنا فلذلك ترى منتنا طاطىء الى أركبك فطالما ركبتنى فى الدنيا فيركبه وهو قوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة) (يوم القيامة) ظرف ليحملوا (ومن أوزار الذين يضلونهم) أى وبعض اوزار من ضل

باضلالهم على معنى ومثل بعض اوزارهم - فن - تبعيضية لأن مقابلته لقوله تعالى : (كاملة) يعين ذلك .
والمراد بهذا البعض حصة التسبب فالمضل والضال شريكان هذا يضل وهذا يطاوعه فيتحاملان الوزر والضال
اوزار غير ذلك وليست تلك محمولة ، وقال الاخفش : ان (من) زائدة اى وأوزار الذين يضلونهم على معنى
أنهم يعاقبون عقابا يكون مساويا لعقاب كل من اقتدى بهم ، والى الزيادة ذهب ابو البقاء واعترض على التبعيض
بأنه يقتضى ان المضل غير حامل كل أوزار الضال وهو مخالف للمأثور « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر
من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيئا » وفيه ان المأثور يدل على التبعيض لا أن بينهما مخالفة كما
لا يخفى ، ولتوهم هذه المخالفة قال الواحدى : إن من للجنس أى ليحملوا من جنس أوزار الاتباع ، وتعبه أبو حيان
بأن من التى لبيان الجنس لا تقدر بما ذكر وانما تقدر بقولنا الاوزار التى هى أوزار الذين يضلونهم فيؤل من
حيث المعنى الى قول الاخفش وإن اختلفا فى التقدير ، ولام (ليحملوا) للعاقبة لأن الحمل مترتب على فعلهم وليس
باعثا ولا غرضا لهم ، وعن ابن عطية انها تحتل أن تكون لام التعليل ومتعلقة بفعل مقدر لا بقالوا اى قدر
صدور ذلك ليحملوا ، ويجىء حديث تعليل أفعال الله تعالى بالاغراض وأنت تدري أن فيه خلافا
وجوز فى البحر كونها لام الأمر الجازمة على معنى أن ذلك الحمل متحم عليهم فيتم الكلام عند قوله
سبحانه : (أساطير الأولين) والظاهر العاقبة ، وصيغه الاستقبال فى (يضلونهم) للدلالة على استمرار الاضلال أو
باعتبار حال قولهم لا حال الحمل *

(بغير علم) حال من المفعول كأنه قيل : يضلون من لا يعلم انهم ضلال على الباطل ، وفيه تنبيه على أن
كيدهم لا يروج على ذى لب وإنما يقلدهم الجهلة الأغبياء وفيه زيادة تعيير لهم وذم إذ كان عليهم إرشاد الجاهلين
لا اضلالهم ، وقيل : انه حال من الفاعل أى يضلون غير عالمين بأن ما يدعون اليه طريق الضلال ، وقيل :
المعنى حيث يضلون جهلامنهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ، ونقل القول بالحالية عن
الفاعل بنحو هذا المعنى عن الواحدى ، وزعم بعضهم أنه الوجه لا الحالية من المفعول ، وأيد بأن التذييل بقوله
تعالى : (ألا ساء ما يزررون) وقوله سبحانه : (من حيث لا يشعرون) يقويه ، وليس بذلك ، وما ذكر ظن من هذا
المؤيد أنه اذا جعل حالا من المفعول لم يكن له تعلق بما سيق له الكلام من حال المضلين وقد هديت الى وجهه *
ورجحه أبو حيان بأن المحدث عنه هو المسند اليه الاضلال على جهة الفاعلية فاعتباره ذا الحال أولى ، ويرد عليه
مع ما يعلم مما ذكر أن القرب يعارضه فلا يصلح مرجحا ، وقيل : هو حال من ضمير الفاعل فى (قالوا) على
معنى قالوا ذلك غير عالمين بأنهم يحملون يوم القيامة أوزار الضلال والاضلال ؛ وأيد بقوله تعالى : (وأنا هم
العذاب من حيث لا يشعرون) من حيث أن حمل ما ذكر من أوزار الضلال والاضلال من قبيل اتيان العذاب
من حيث لا يشعرون ، ويرده ان الحمل المذكور كما هو صريح الآية إنما هو يوم القيامة والعذاب المذكور
إنما هو العذاب الدنيوى كما ستسمعه إن شاء الله تعالى وجوز أن يكون حالا من الفاعل والمفعول كما قال ذلك
ابن جنى فى قوله : (فأتت به قومها تحمله) وهو خلاف الظاهر ، واستدل بالآية على أن المقلد يجب عليه أن يبحث
ويميز بين الحق والمبطل ولا يعذر بالجهل ، وهو ظاهر على ما قدمناه من الوجه الاوجه (الأساء ما يزررون ٢٥)
أى بس شيئا يزررونه ويرتكبونه من الاثم فعلهم المذكور .

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وعيد لهم برجوع غائلة مكرهم عليهم كدأب من قبلهم من الامم الخالية الذين اصابهم ما اصابهم من العذاب العاجل، والمكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وهو هنا على ما قيل مجاز عن مباشرة اسبابه وترتيب مقدماته لأن ما بعد يدل على أنه لم يحصل الصرف، وجوز أن يرتكب فيه التجريد أى سوا منصوبات وحيلاً ليخدعوا بهارسل الله عليهم الصلاة والسلام ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بُنِيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ أى من جهة الدعائم والعمد التي بنوا عليها بأن ضعفت فمن ابتدائية والبنيان اسم مفرد مذكر، ونقل الراغب عن بعض اللغويين أنه جمع بنيانة مثل شعير وشعيرة وتمر وتمرة ونخل ونخلة وإن هذا النحو من الجمع يصح تذكيره وتأنينه، وأصل الايتان كما قال المحبىء بسهولة وهو مستحيل بظاھرہ فى حقہ سبحانه ولذلك احتاج بعضهم إلى تقدير مضاف أى أمر الله تعالى وروى ذلك عن قتادة، وجعل ذلك فى الكشف من قبيل أى عليه الدهر بمعنى أهله وأفناه، وحيث لا حاجة إلى تقدير المضاف. وقرئ (بنيتهم) وهو بمعنى بنائهم يقال بنيت أبني ابناؤهم بنيتهم نعم كثيراً ما يعبر بالبنية عن الكعبة وقرأ جعفر بنيتهم والضحاك (بيوتهم) ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ أى سقط عليهم سقف بنيانهم إذ لا يتصور له القيام بعد تهدم قواعده، (ومن) متعلق بخروهم لا ابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السقف مؤكدة، وقال ابن عطية وابن الأعرابي أن (من فوقهم) ليس بتأكيدي لأن العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط إذا انهدم في ملك القائل وإن لم يقع عليه حقيقة فهو لبیان أنهم كانوا تحته حين هدم. ومن الناس من زعم أن (على) بمعنى عن وهى للتعليل والكلام على تقدير مضاف أى خر من أجل كفرهم السقف وجيء بقوله تعالى: (من فوقهم) مع (خر) لدفع توهم أن يكون قد خروهم ليسوا تحته، ولا يخفى أنه تطويل من غير طائل بل كلام لا ينبغي أن يتفوه به فاضل؛ والكلام تمثيل بمعنى أن حالهم في تسويتهم المنصوبات والحيل ليكرهوا بهارسل الله تعالى عليهم الصلاة والسلام وابطال الله تعالى إياها وجعلها سبياً هلاكهم كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالاساطين فأنى ذلك من قبل أساطينه بأن ضعفت فسقط عليهم السقف وهلكوا تحته، ووجه الشبه أن ما نصبوه وخيلوه سبب التحصن والاستيلاء صار سبب البرار والفناء فالاساطين بمنزلة المنصوبات وإنقلابها عليهم مهلكة كانقلاب تلك الحيل على أصحابها والبنيان ما كان زوروه وروجوا فيه تلك المنصوبات وتطواطئوا عليه من الرأى المدعم بالمكاند، ويشبه ذلك قولهم، من حفر لأخيه جياً وقع فيه منكباًه ويقرب من هذا ما قيل إن المراد احبط الله تعالى أعمالهم، وقيل الأمر مبنى على الحقيقة، وذلك أن نمرود بن كنعان بنى صرحاً بابل ليصعد بزعمه الى السماء ويعرف أمرها ويقاقل أهلها وأفرط في علوه فكان طولوه في السماء على ما حكى النقاش وروى عن كعب فرسخين، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهب، كان ارتفاعه خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع فبعث الله تعالى عليه ريحاً فهدمته وخر سقفه عليه وعلى أتباعه فهلكوا، وقيل: هدمه جبريل عليه السلام بمخاضه ولما سقط تبلبلت الناس من الفزع فتكلموا يومئذ ثلاث وسبعين لساناً فلذلك سميت بابل وكان لسان الناس قبل ذلك السريانية، ولا يخفى ما في هذا الخبر من المخالفة للشهور لأن موجهه أن هلاك نمرود كان بما ذكر والمشهور أنه عاش بعد قصة الصرح وأهلكه الله تعالى ببعوضة وصلت لدماغه اظهاراً لـلكمال خسته وعجزه وجزاه سبحانه من جنس عمله لأنه صعد الى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله تعالى بأخس الطيور، وما ذكر في وجه تسمية المكان المعروف ببابل هو المشهور، وفي معجم البلدان أن مدينة بابل يوراسف

الجبار واشتق اسمها من المشتري لأن بابل باللسان البابلي الاول اسم للمشتري وآخر بها الاسكندر، وما ذكر من أن اللسان كان قبل ذلك السريانية ذكره البغوى ونظر فيه الخازن بأن صالحا عليه السلام وقومه كانوا قبل وكانوا يتكلمون بالعربية وكان قبائل قبل إبراهيم عليه السلام مثل طسم وجديس يتكلمون بالعربية أيضا وقد يدفع بالعناية •

وقال الضحاك الآية اشارة الى قوم لوط عليه السلام وما فعل بهم وبقرامهم، والكلام أيضا مبنى على الحقيقة واختار جماعة بناءه على التمثيل حسبما سمعت وعليه فالمراد على المختار من الذين كفروا من قبل ما يشمل جميع الماكرين الذين هدم عليهم بنيانهم وسقط في أيديهم وقرأ الاعرج السقف وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وبجاهد (السقف) بضم السين فقط وكلاهما جمع سقف وفعل على ما قال أبو حيان محفوظان في جمع فعل وليساه قيسين فيه ويجمع على سقوف وهو القياس. وقرأت فرقة (السقف) بفتح السين وضم القاف وهى لغة في السقف، وذكر أن الأصل مضموم القاف وسا كنه مخففه وكثر استعماله على عكس قولهم رجل بفتح فضم ورجل بفتح فسكون وهى لغة تميمية ﴿وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٦﴾ باتيان منه بل يتوقعون اتيان مقابله بما يريدون ويشتهون، والمراد به العذاب العاجل، وفي عطف هذه الجملة على ما تقدم تهويل لا مرهلا كهم، وبدل على أن المراد به العاجل قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ﴾ أى يذلهم، والظاهر أن ضمائر الجمع - للذين مكروا - من قبل كأنه قيل: قد مكروا الذين من قبلهم فعذبهم الله تعالى في الدنيا ثم يعذبهم في العقبى، و (ثم) للالتماء إلى ما بين الجزأين من التفاوت مع ما تدل عليه من التراخى الزمانى، وتقديم الظرف على الفعل قيل لقصر الاخزاء على يوم القيامة، والمراد به ما بين بقوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ﴾ أى لهم تفضيحا وتوييحا ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي﴾ الى آخره، ولا شك أن ذلك لا يكون إلا في ذلك اليوم، وقال بعض المحققين. ليس التقديم لذلك بل لأن الاخبار بحزائهم في الدنيا مؤذن بأن لهم جزاء أخرويا فبقى النفس مترقية إلى وروده سائلة عنه بأنه ماذا مع تيقنها بأنه في الآخرة فسبق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود بالذكر جزاؤهم لا كونه في الآخرة، وذكر أيضا أن الجملة المذكورة عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى هذا الذى فهم من التمثيل من عذاب هؤلاء الماكرين القائلين في القرآن العظيم أساطير الأولين أو ما هو أعم منه، وما ذكر من عذاب أولئك الماكرين من قبل جزاؤهم في الدنيا ويوم القيامة يخزيهم إلى آخره، ثم قال: والضمير اما للمعترين في حق القرآن الكريم أو لهم ولمن مثلوا بهم من الماكرين، وتخصيصه بهم يأباه السباق والسياق • وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه فليتأمل، وفسر بعضهم الاخزاء بما هو من روادف التعذيب بالنار لانه الفرد الكامل وقد قال تعالى: (إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وقيل عليه: ان قوله سبحانه: (أين شركائي) الى آخره يأباه لانه قبل دخولهم النار. وأجيب بأن الواو لا تقتضى الترتيب، وأنت تعلم أن الأولى مع هذا حمله على مطلق الازلال، وإضافة الشركاء الى نفسه عز وجل لأدنى ملاسة بناء على زعمهم أنهم شركاء لله سبحانه عما يشركون فتكون الآية كقوله تعالى: (أين شركائكم الذين كنتم تزعمون) • وجوز أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لإضافتهم فانهم كانوا يضيفون ويقولون: شركاء الله تعالى،

وفي ذلك زيادة في توبيخهم ليست في أين أصنامكم مثلاً لو قيل ، ولا يخفى أن هذا خزي وإهانة بالقول فإذا فسر الاخزاء فيما تقدم بالتعذيب بالنار كانت الآية مشيرة الى خزيرين فعلى وقولى ، وأشير إلى الأول أولاً لأنه أنسب بسابقه . وقرأ الجمهور (شركائي) ممدوداً مهموزاً مفتوح الياء ، وفرقة كذلك إلا أنهم سكنوا الياء فتسقط في الدرج لالتقاء الساكنين ، والبزى عن ابن كثير بخلاف عنه بالقصر وفتح الياء ، وأنكر ذلك جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذ لأن قصر الممدود لا يجوز إلا ضرورة ، وليس كما قالوا فإنه يجوز في السعة ، وقد وجه أيضاً بأن الهمزة المكسورة قبل الياء حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود مطلقاً ، مع أنه قد روى عن ابن كثير قصر التي في القصص و(ورائي) في مريم ، وعن قبل قصر (أن رآه استغنى) في العلق فكيف يعد ذلك ضرورة ؟

نعم قال أبو حيان : إن وقوعه في الكلام قليل فاعرف ذلك فقد غفل عنه كثير من الناس .

(الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ) أى تخاصمون وتنازعون الانبياء عليهم السلام وأتباعهم في شأنهم وتزعمون أنهم شركاء حقاحين بينوا لكم ضد ذلك ، وفسر بعضهم المشاقة بالمعاداة ، وتفسيرها بالخاصمة ليظهر تعلق (فيهم) به ولا يحتاج إلى جعل في للسببية أولى ، وقيل : للمخاصمة مشاقة أخذاً من شق العصا أو لكون كل من المتخاصمين في شق ، والمراد بالاستفهام استحضارها للشفاعة على طريق الاستهزاء والتبكيت ، فأنهم كانوا يقولون : إن صح ما تقولون فالأصنام تشفع لنا ، والاستفسار عن مكاتبتهم لا يوجب غيبتهم حقيقة بل يكفي في ذلك عدم حضورهم بالعنوان الذى كانوا يزعمون أنهم متصفون به فليس هناك شركاء ولا أما كنها .

وقيل : إن ذلك يوجب الغيبة ، ويقال : إنه يحال بينهم وبين شركائهم حينئذ ليتفقدوهم في ساعة علقوا الرجاء بهافهم أو أنهم لما لم ينفعوهم فكانهم غيب . ولا يحتاج إلى هذا بعدما علمت على أنه أورد على قوله . ليتفقدوهم إلى آخره أنه ليس بسديد ، فإنه قد تبين للمشركون حقيقة الامر فرجعوا عن ذلك الزعم الباطل فكيف يتصور منهم التفقد . وأجيب بأنه يجوز أن يغفلوا لعظم الهول عن ذلك فيتفقدوهم ، ثم إن ما ذكر يقتضى حشر الأصنام وهو الذى يدل عليه كثير من الآيات كقوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله سبحانه : (وقودها الناس والحجارة) على قول ، ولا أرى مانعاً من حمل الشركاء على معبوداتهم الباطلة بحيث تشمل ذوى العقول أيضاً . وقرأ الجمهور (تشاقون) بفتح النون ، ونافع بكسرهما ورويت عن الحسن ، ولا يلتفت إلى تضعيف أبي حاتم . وقرأت فرقة بتشديد ها على أنه ادغم نون الرفع في نون الوقاية . والكسر على حذف ياء المتكلم والاكتفاء به أى تشاقوننى . على أن مشاقة الانبياء عليهم السلام وأتباعهم كمشاقة الله تعالى شأنه ولولا ذلك لم يصح تعليق المشاقة به سبحانه . أما إذا كانت بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله تعالى ، وأما إذا كانت بمعنى العداوة فلا أنهم لا يعتقدون أنهم أعداء لله تعالى : وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء)

يعنى المشركون فمؤول أيضاً بغير شبهة (قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) من اهل الموقف وهم الانبياء عليهم السلام والمؤمنون الذين أوتوا علماً بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم في الدنيا إلى التوحيد فيجادلونهم ويتكبرون عليهم ، واقتصر يحيى بن سلام على المؤمنين والامر فيه سهل . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم الملائكة عليهم السلام . ولم نقف على تقييده اياهم . وعن مقاتل أنهم الحفظة منهم . ويشعر كلام بعضهم بأنهم ملائكة

الموت حيث أورد على القول بأنهم الملائكة أن الواجب حينئذ يتوفونهم مكان (توفاهم الملائكة) وأنه يلزم منه الإبهام في موضع التعيين والتعيين في موضع الإبهام . وهو كما قال الشهاب في غاية السقوط ، وقيل : المراد كل من اتصف بهذا العنوان من ملك وأنسى وغير ذلك . والذي يميل إليه القلب السليم القول الأول أي يقول أولئك توبيخاً للمشركين وإظهاراً للشكامة بهم وتقريراً لما كانوا يعظونهم وتحقيقاً لما أوعدهم به . وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه وتحتمه حسبما هو المعهود في أخباره تعالى كقوله سبحانه : (ونادى أصحاب الجنة) ﴿ إِنَّ الْحَزَى ﴾ الذال والهوان . وفسره الراغب بالذال الذي يستحي منه ﴿ الْيَوْمَ ﴾ منصوب بالحزى على رأى من يرى أعمال المصدر باللام كقوله : ضعيف النكاية أعداءه . أو بالاستقرار في الظرف الواقع خبراً لأن ، وفيه فصل بين العامل والمعمول بالمعطوف إلا أنه مغتفر في الظرف . وآل للحضور أي اليوم الحاضر ، وإيراده للشعار بأنهم كانوا قبل ذلك في عزة وشقاق ﴿ وَالسَّوَاء ﴾ العذاب ومن الحزى به جعل ذكر هذا للتأكيد ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٢٧ ﴾ بالله تعالى وآياته ورسله عليهم السلام ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾ بتأنيث الفعل ، وقرأ حمزة . والاعمش (يتوفاهم) بالتذكير هنا وفيما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والوجهان شائعان في أمثال ذلك . وقرئ بادغام تاء المضارعة في التاء بعدها ويجتلب في مثله حينئذ همزة وصل في الابتداء وتسقط في الدرج وإن لم يعهد همزة وصل في أول فعل مضارع . وفي مصحف عبد الله تاء واحدة في الموضعين ، وفي الوصول أوجه الأعراب الثلاثة . الجر على أنه صفة (الكافرين) أو بدل منه أو بيان له ، والنصب والرفع على القطع للذم ، ويجوز ابن عطية كونه مرتفعاً بالابتداء وجملة (فألقوا) خبره . وتعبه أبو حيان بأن زيادة الفاء في الخبر لا يجوز هنا إلا على مذهب الاختفش في إجازته وزيدتها في الخبر مطلقاً نحو زيد فقام أى قام ، ثم قال : ولا يتوهم أن هذه الفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ إذا كان موصولاً وضمن معنى الشرط لأنها لا يجوز دخولها في مثل هذا الفعل مع صريح أداة الشرط فلا يجوز مع ما ضمن معناه اه بلفظه . ونقل شهاب عنه أنه قال : إن المنع مع ما ضمن معناه أولى . وتعبه بأن كونه أولى غير مسلم لأن امتناع الفاء معه لأنه لقوته لا يحتاج إلى رابط إذا صحت مباشرة للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك ، وكلامه الذي نقلناه لا يشعر بالأولوية فلعله وجد له كلاماً آخر يشعر بهاء واستظهر هو الجر على الوصفية ثم قال : فيكون ذلك داخلاً في المقول ، فإن كان القول يوم القيامة يكون (توفاهم) بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية ، وإن كان في الدنيا أى لما أخبر سبحانه أنه يخزيهم يوم القيامة ويقول جل وعلا لهم ما يقول قال أهل العلم : إن الحزى اليوم الذي أخبر الله تعالى أنه يخزيهم فيه والسوء على الكافرين يكون (توفاهم) على بابه ، ويشمل من حيث المعنى من توفته ومن توفاه ، وعلى ما ذكره ابن عطية يحتمل أن يكون (الذين) إلى آخره من كلام الذين أوتوا العلم وأن يكون اخباراً منه تعالى ، والظاهر أن القول يوم القيامة فصيغة المضارع لاستحضار صورة توفى الملائكة أيام كآليل أنفاً لما فيها من الهول ، وفي تخصيص الحزى والسوء بمن استمر كفره إلى حين الموت دون من آمن منهم ولو في آخر عمره ، وفيه تنديم لهم لا يخفى أى الكافرين المستمرين على الكفر إلى أن تتوفاهم الملائكة ﴿ ظَالِمَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى حال كونهم مستمرين على الشرك الذي هو ظالم منهم لأنفسهم وأى ظلم حيث عرضوا للعذاب المقيم ﴿ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ ﴾ أى الاستسلام كما قاله الاختفش

وقال قتادة: الخضوع، ولا بعد بين القولين. والمراد عليهما أنهم أظهروا الانقياد والخضوع، وأصل الالتقاء في الاجسام فاستعمل في اظهارهم الانقياد واشعارا بغاية خضوعهم وانقيادهم وجعل ذلك كالشيء الملقى بين يدي القاهر الغالب. والجملة قيل عطف على قوله تعالى: (ويقول أين شركائي) وما بينهما جملة اعتراضية جئ بها تحقيقا لما حاق بهم من الخزي على رؤس الاشهاد. وكان الظاهر فيلقون إلى آخره إلا أنه عبر بصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع أى يقول لهم سبحانه ذلك فيستسلون وينقادون ويتركون المشاقة وينزلون عما كانوا عليه في الدنيا من الكبر وشدة الشكيمة، ولعله مراد من قال: إن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أنفسهم) ثم عاد إلى حكاية حالهم يوم القيامة، وقيل: عطف على (قال الذين) وجوز أبو البقاء. وغيره العطف على (تتوفاهم) واستظهره أبو حيان، لكن قال الشهاب: إنه إنما يتمشى على كون (تتوفاهم) بمعنى الماضي، وقد تقدم لك القول بأن الجملة خبر (الذين) مع ما فيه. واعتراض الأول بأن قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ إيمان يكون منصوبا بقول مضمير وذلك القول حال من ضمير (ألقوا) أى ألقوا السلم قائلين ما كنا إلى آخره أو تفسيراً للسلم الذى ألقوه بناء على أن المراد به القول الدال عليه بدليل الآية الاخرى (فألقوا اليهم القول) وأياما كان فذلك العطف يقتضى وقوع هذا القول منهم يوم القيامة وهو كذب صريح ولا يجوز وقوعه يومئذ •

وأجيب بان المراد ما كنا ما من السوء في اعتقادنا أى كان اعتقادنا أن عملنا غير سيء، وهذا نظير ما قيل في تأويل قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) وقد تعقب بانه لا يلائمه الرد عليهم (يبيلى إن الله) إلى آخره لظهور أنه لا بطلان للنفي ولا يقال: الرد على من جحد واستيقنت نفسه لأنه يكون كذبا أيضا فلا يفيد التاويل. ومن الناس من قال يجوز وقوع الكذب يوم القيامة، وعليه فلا اشكال، ولا يخفى أن هذا البحث جار على تقدير كون العطف على (قال الذين) أيضا إذ يقتضى كالأول وقوع القول يوم القيامة وهو مدار البحث.

واختار شيخ الاسلام عليه الرحمة العطف السابق وقال: إنه جواب عن قوله سبحانه: (أين شركائي) وأرادوا بالسوء الشرك منكرين صدوره عنهم، وإنما عبروا عنه بما ذكر اعترافا بكونه سيئا لا إنكارا لكونه كذلك مع الاعتراف بصدوره عنهم، ونفى أن يكون جوابا عن قول أولى العلم ادعاء لعدم استحقاقهم لما دهمهم من الخزي والسوء، ولعله متعين على تقدير العطف على (قال الذين) إلى آخره، وإذا كان العطف على (تتوفاهم الملائكة) كان الغرض من قولهم هذا الصادر منهم عند معاينتهم الموت استعطاف الملائكة عليهم السلام بنفى صدور ما يوجب استحقاق ما يعانونه عند ذلك، وقيل: المراد بالسوء الفعل السيء أعم من الشرك وغيره ويدخل فيه الشرك دخولا أوليا أى ما كنا نعمل سوا ما فضلا عن الشرك، و(من) على كل حال زائدة

و(سوء) مفعول لنعمل ﴿بلى﴾ رد عليهم من قبل الله تعالى أو من قبل أولى العلم أو من قبل الملائكة عليهم السلام، ويتعين الأخير على كون القول عند معاينة الموت ومعاناته أى بلى كنتم تعملون ما تعملون •

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨﴾ فهو يجازيكم عليه وهذا أوانه ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ خطاب لكل صنف منهم أن يدخل بابا من أبواب جهنم، والمراد بها اما المنفذ أو الطبقة، ولا يجوز أن يكون خطابا لكل فرد لثلا يلزم دخول الفرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم أبواب بعدد الافراد، وجوز أن يراد

بالأبواب أصناف العذاب ، فقد جاء إطلاق الباب على الصنف كما يقال : فلان ينظر في باب من العلم أى صنف منه . وحينئذ لا مانع في كون الخطاب لكل فرد ، وأبعد من قال : المراد بتلك الأبواب قبور الكفرة المملوءة عذابا مستديلا بما جاء « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » (خَلْدَيْنِ فِيهَا) حال مقدرة ان أريد بالدخول حدوثه ، ومقارنة ان أريد به مطاق الكون ، وضمير (فيها) قيل : للأبواب بمعنى الطبقات ، وقيل : لجهنم ، والتزم هذا وكون الحال مقدرة من أبعد ، وحمل الخلود على المكث الطويل للاستغناء عن هذا الالتزام وان كان واقعا في كلامهم خلاف المعهود في القرآن الكريم ﴿ فَلَبِئْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ ٢٩ ﴾ أى عن التوحيد ، وذكرهم بعنوان التكبر للاشعار بعليته لثوابهم فيها ، وقد وصف سبحانه الكفار فيما تقدم بالاستكبار وهنا بالتكبر ، وذكر الراغب أنها والكبر تتقارب فالكبر الحالة التي يتخصص بها الإنسان من اعجابه بنفسه ، والاستكبار على وجهين : أحدهما أن يتحرق الإنسان ويطلب أن يصير كبيرا ، وذلك متى كان على ما يحب وفي المسكان الذي يحب وفي الوقت الذي يحب وهو محمود . والثاني أن يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهو مذموم ، والتكبر على وجهين أيضا . الأول أن تكون الافعال الحسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره ، وعلى هذا وصف الله تعالى بالمتكبر . والثاني أن يكون متكفلا لذلك متشعبا وذلك في وصف عامة الناس ، والتكبر على الوجه الأول محمود وعلى الثاني مذموم ، والمخصوص بالذم محذوف أى جهنم أو أبوابها ان فسرت بالطبقات ، والفاء عاطفة ، واللام جىء بها للتأكيد اعتناء بالذم لما أن القوم ضالون مضلون كما ينبىء عنه قوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وللتأكيد اعتناء بالمدح جىء باللام أيضا فيما بعد من قوله سبحانه : (ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين) لأن أولئك القوم على ضد هؤلاء هادون مهديون ، وكأنه لعدم هذا المقتضى في آيتي الزمر والمؤمن لم يؤت باللام ، وقيل : (فلبئس مَثْوًى المتكبرين) وقيل : التأكيد متوجه لما يفهم من الجملة من أن جهنم مشواهم ، وحيث أنه لم يفهم من الآيات قبل هنا فهم منها قبل آيتي تينك السورتين جىء بالتأكيد هناك ولم يجىء به هنا اكتفاء بما هو كالصريح في افادة انها مَثْوًى مما سمعنا ان شاء الله تعالى هناك *

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ أى المؤمنين ، وصفوا بذلك اشعارا بأن ماصدر عنهم من الجواب ناشىء من التقوى *

﴿ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ أى أنزل خيرا (فذا) اسم واحد مركب للاستفهام بمعنى أى شيء محله النصب (بأنزل) و (خيرا) مفعول لفعل محذوف ، وفي اختيار ذلك دليل على أنهم لم يتلعمشوا في الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالإنزال على خلاف الكفرة حيث عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا : هو (اساطير الاولين) وليس من الانزال فى شيء . نعم قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (خير) بالرفع - فما - اسم إستفهام و (ذا) اسم موصول بمعنى الذى أى أى شيء الذى أنزله ربكم ، و (خير) خبر مبتدأ محذوف فيتوافق جملتا الجواب والسؤال في كون كل منهما جملة اسمية ، وجعل (ماذا) منصوبا على المفعولية لما مرور رفع (خير) على الخبرية لمبتدا جائز الا أنه خلاف الاولى ، وفي الكشف أنه يظهر من الوقوف على مراد صاحب الكشف في هذا المقام ان فائدة النصب مع ان الرفع أقوى دفع الالتباس ليكون نصا في المطلوب كما أوتر النصب في

قوله تعالى: (أنا كل شيء خلقناه بقدر) لذلك، وينحل مراده من ذلك بالرجوع الى ما نقلناه عنه سابقا والتأمل فيه فتأمل فانه دقيقه

هذا ولم نجد في السائل هنا خلافا في السائل فيما تقدم، والذي رأيناه في كثير مما وقفنا عليه من التفاسير أن السائل الوفد الذي كان سائلا أولا في بعض الاقوال المحكية هناك، وذكر أنه السائل في الموضوعين كثير منهم ابن أبي حاتم، فقد أخرج عن السدي قال اجتمعت قريش فقالوا: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم رجل حلوا اللسان اذا كلمه الرجل ذهب بعقله فانظروا أناسا من أشرفكم المعدودين المعروفة انسابهم فابعثوهم في كل طريق من طرق مكة على رأس ليلة أو ليلتين فمن جاء يريده فردوه عنه فخرج ناس منهم في كل طريق فكان إذا أقبل الرجل وافدا لقومه ينظر ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فينزل بهم قالوا له: يا فلان ابن فلان فيعرفه بنسبه ويقول: أنا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هو رجل كذاب لم يتبعه على أمره الا السفهاء والعبيد ومن لا خير فيه وأما شيوخ قومه وخيارهم ففارقون له فيرجع أحدهم فذلك قوله تعالى: (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين) فاذا كان الوافد ممن عزم الله تعالى له على الرشاد فقالوا له: مثل ذلك قال: بس الوافد أنا لقومي إن كنت جئت حتى اذا بلغت مسيرة يوم رجعت قبل أن ألقى هذا الرجل وأنظر ما يقول وآتى قومي ببيان أمره فيدخل مكة فيلقى المؤمنين فيسألهم ماذا يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون: خيرا الخ، نعم يجوز عقلا أن يكون السائل بعضهم لبعض ليقوى ما عنده بجوابه أو لنحو ذلك كاستلذاذ بسماع الجواب وكثيرا ما يسأل المحب عما يعلمه من أحوال محبوبه استلذاذا بمداد ذكره وتشنيفا لسمعه بسفي دره الا فاسقنى خمرًا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرا إذا أمكن الجهر

بل يجوز أيضا ان يكون السائل من الكفرة المعاندين وغرضه بذلك التلاعب والتهكم ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أتوا بالاعمال الحسنة الصالحة ﴿فِي هَذِهِ﴾ الدار ﴿الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ مثوبة حسنة جزاء إحسانهم، والجارو المجرور متعلق بما بعده على معنى أن تلك الحسنة لهم في الدنيا، والمراد بها على ما روى عن الضحاك النصر والفتح، وقيل: المدح والثناء منه تعالى، وقال الامام: يحتمل أن يكون فتح باب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى: (والذين اهتموا باعمالهم) وقيل: متعلق بما قبله، وحينئذ يحتمل أن يكون الكلام على تقدير مثله متعلقا بما بعد أولا بل تكون هذه الحسنة الواقعة مثوبة لاحسانهم في الدنيا في الآخرة، واقتصر بعضهم على هذا الاحتمال، والمراد بالحسنة حينئذ إما الثواب العظيم الذي أعده الله تعالى يوم القيامة للحسنين وإما التضعيف بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى ما لا يعلمه غيره جل وعلا، واختير كونه متعلقا بما بعد لأنه الاوفق بقوله سبحانه: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ والكلام كما يشعر به كلام غير واحد على حذف مضاف أى ولثواب دار الآخرة أى ثوابهم فيها خير مما أتوا في الدنيا من الثواب •

وجوز أن يكون المعنى خيرا على الإطلاق فيجوز إسناد الخيرية الى نفس دار الآخرة ﴿وَلَنَعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ أى دار الآخرة حذف لدلالة ما سبق عليه كما قاله ابن عطية. والزجاج. وابن الانباري. وغيرهم، وهذا كلام مبتدأ أعده منه تعالى للذين اتقوا على قولهم، وهو في الوعد ههنا نظير (ليعلموا أوزارهم) في الوعيد فيما مر، وجوز أن يكون (خيرا)

مفعول (قالوا) وعمل فيه لأنه في معنى الجملة كقوله قصيده أو صفة مصدر أى قولاً خيراً ، وهذه الجملة بدل منه فمحلها النصب أو مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وعلى التقديرين قوْلهم في الحقيقة «الذين أحسنوا» الخ إلا أن الله سبحانه سماه خيراً ثم حكاه كما تقول: قال فلان جليلاً من قصدنا وجب حقه علينا ، وعلى ما ذكر لا يكون دلالة النصب على ما مر لما أشير إليه هناك إنما تكرر من حيث شهادة الله تعالى بخيرية قوْلهم ويحتمل جعل ذلك كما الكشف مفعول (أنزل) (١) ويكون تسميته خيراً من الله تعالى كما في قوله سبحانه: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) ليشرح أول ما يقرع السمع بالمطابقة من غير نظر إلى فهم معناه ، وأما قوْلهم: «الذين أحسنوا» أى قالوا أنزل هذه المقالة فإن ما يفهم من المطابقة بعد تدبر المعنى ، وزعم بعضهم أنه لا يجوز جعله منصوباً - بأنزل - لأن هذا القول ليس منزلاً من الله تعالى ، وفيه تفوت المطابقة حينئذ وهو كلام ناشئ من قلة التدبر . وفي البحر الظاهر أن (الذين) الخ مندرج تحت القول وهو تفسير للخبر الذي أنزل الله تعالى في الوحى ، وظاهره أنه وجه آخر غير ما ذكر وفيه رد على الزاعم أيضاً ، ولعل اقتصارهم على هذا من بين المنزل لأنه كلام جامع وفيه ترغيب للسائل ، والمختار من هذه الأوجه عند جمع هو الأول بل قيل إنه الوجه .

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ خبر مبتدأ محذوف كما اختاره الزجاج وابن الانبارى أى هى جنات ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى لهم جنات أو هو المخصوص بالمدح ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ نعت للجنات عند الحوفى بناء على أن (عدن) نكرة وكذلك ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ وكلاهما حال عند غير واحد بناء على أنها علم . وجوزوا أن يكون (جنات) مبتدأ وجملة «يدخلونها» خبره وجملة تجرى الخ حال ، وقرأ زيد بن ثابت . وأبو عبد الرحمن جنات بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها ، قال أبو حيان . وهذه القراءة تقوى كون «جنات» مرفوعاً مبتدأ والجملة بعده خبره ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها «ولنعمة دار المتقين» بناء مضمومة ودار مخفوضة فيكون «نعمة» مبتدأ مضافاً إلى دار وجنات خبره . وقرأ اسمعيل بن جعفر عن نافع «يدخلونها» بالياء على الغيبة والفعل مبنى للمفعول ، ورويت عن أبي جعفر ، وشيبة ﴿ لَهُمْ فِيهَا ﴾ أى في تلك الجنات ﴿ مَا يَشَاؤُنَ ﴾ الظرف الأول خبر - لما - والثاني حال منه ، والعامل ما في الأول من معنى الحصول والاستقرار أو متعاقبه لذلك أى حاصل لهم فيها ما يشاؤون من أنواع المشتبهات وتقديمه للاحتراز عن توهم تعلقه بالمشيئة أو لما مر غير مرة من أن تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده فضل تمكن . وذكر بعضهم أن تقديم فيها للحصر وما للعموم بقرينة المقام فيفيد أن الانسان لا يجد جميع ما يريد الا في الجنة فتأمل . والجملة في موضع الحال نظير ما تقدم ، وزعم أن لهم متعلق بتجرى أى تجرى من تحتها الانهار لنفعهم «وفيها ما يشاؤون» مبتدأ وخبر في موضع الحال لا يخفى حاله عند ذوى التمييز ﴿ كَذَلِكَ ﴾ مثل ذلك الجزاء الاوفى ﴿ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٣١) أى جنسهم فيشمل كل من يتقى من الشرك والمعاصي وقيل من الشرك ويدخل فيه المتقون المذكورون دخولا أولياً ويكون فيه بعث غيرهم على التقوى أو المذكورين فيكون فيه تحسير للكفرة ، قيل : وهذه الجملة تؤيد كون قوله سبحانه «الذين أحسنوا» عدة فإن جعل ذلك جزاء لهم ينظر إلى الوعد به من الله تعالى وإذا كان مقول

(١) وقد نص سعد بن جلي على عدم المانع من جملة مفعول أنزل مقدرها اه منه

القول لا يكون من كلامه تعالى حتى يكون وعداً منه سبحانه، وقيل: إنها تؤيد كون «جنات» خبره مبتداً محذوف لا مخصوصاً بالمدح لانه اذا كان مخصوصاً بالمدح يكون كالصريح في أن «جنات عدن» جزاء للمتقين فيكون «كذلك» الخ تأكيذاً بخلاف ما إذا كان خبراً مبتدأ محذوف فانه لم يعلم صريحاً أن جنات عدن جزاء للمتقين وفيه نظر وكذا في سابقه الا أن في التعبير بالتأييد ما يهون الأمر ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ نعت للمتقين

وجوز قطعه، وقوله سبحانه: ﴿طَيِّبِينَ﴾ حال من ضميرهم، ومعناه على ما روى عن أبي معاذ طاهرين من دنس الشرك وهو المناسب لجعله في مقابلة «ظالمى أنفسهم» في وصف الكفرة بناء على أن المراد بالظلم أعظم أنواعه وهو الشرك لكن قيل عليه: إن ذكر الطهارة عن الشرك وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى •

وأجيب بأن فائدة ذلك الإشارة الى أن الطهارة عن الشرك هي الأصل الاصيل • وفي إرشاد العقل السليم بعد تفسير الظلم بالكفر وتفسير طيبين بطاهرين عن دنس الظلم وجعله حالاً قال: وفائدته الايدان بأن ملاك الأمر في التقوى هو الطهارة عما ذكر الى وقت توفيقهم، ففيه حث للمؤمنين على الاستمرار على ذلك ولغيرهم على تحصيله • وقال مجاهد: المراد - بطيبين - زاكية أقوالهم وأفعالهم، وهو مراد من قال: طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي والى هذا ذهب الراغب حيث قال: الطيب من الانسان من تعرى من نجاسة الجهل والفسق وقبائح الأعمال وتحلى بالعلم والايمان ومحاسن الأعمال واياهم قصد بقوله سبحانه: (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) • وانتصر لذلك بأن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة في مقابلة الأعمال يقتضى ما ذكر، وحملوا الظلم فيما مر على ما يعم الكفر والمعاصي لأن ذلك مجاب بقولهم: «ما كنا نعمل من سوء» فلاتفوت المناسبة في جعل هذا مقابلاً لذلك لكن في الاستدلال بما ذكر في الجواب على ارادة العام ما لا يخفى، والكثير على تفسير الطيب بالطاهر عن قاذورات الذنوب مطابق الذى لا خبث فيه، وقيل: المعنى فرحين ببشارة الملائكة عليهم السلام ايام أو يقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالسكينة الى حضرة القدس، فالمراد بالطيب طيب النفس وطيبها عبارة عن القبول مع انشراح الصدر ﴿يَقُولُونَ﴾ حال من الملائكة، وجوز أن يكون «الذين» مبتداً خبره هذه الجملة أى قائلين أو قائلون لهم: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ لا يحييكم بعد مكروه •

قال القرطبي: وروى نحوه البيهقي عن محمد بن كعب القرظي اذا استدعيت نفس المؤمن جاءه ملك الموت عليه السلام فقال: السلام عليك يا ولي الله ان الله تعالى يقرأ عليك السلام وبشره بالجنة ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ التى أعدها الله تعالى لكم ووعدكم اياها وكأنها انما لم توصف لشهرة أمرها •

وفي إرشاد العقل السليم اللام للامد أى (جنات عدن) الخ ولذلك جردت عن النعت وهو كما ترى، والمراد دخولهم فيها بعد البعث بناء على أن المتبارد الدخول بالارواح والابدان والمقصود من الأمر بذلك قبل مجيء وقته البشارة بالجنة على أتم وجه ويجوز أن يراد الدخول حين التوفي بناء على حمل الدخول على الدخول بالارواح كما يشير اليه خبر «القبر روضة من رياض الجنة» وكون البشارة بذلك دون البشارة بدخول الجنة على المعنى الاول لا يمنع عن ذلك على أن لقائل أن يقول: إن البشارة بدخول الجنة بالارواح متضمنة للبشارة بدخولها بالارواح والابدان عند وقته، وكون هذا القول كسابقه عند قبض الارواح هو المروي عن ابن مسعود. وجماعة

من المفسرين ، وقال مقاتل . والحسن : إن ذلك يوم القيامة ، والمراد من التوفى وفاة الحشر أعنى تسليم أجسادهم وإيصالها إلى موقف الحشر من توفى الشيء إذا أخذه وأفيا ، وجوز حمل التوفى على المعنى المتعارف مع كون القول يوم القيامة إما يجعل (الذين تتوفاهم الملائكة) يقولون مبتدأ وخبر أو يجعل يقولون حالا مقدرة من الملائكة (والذين) على حاله أولا وحال ذلك لا يخفى ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٢﴾ أى بسبب ثباتكم على التقوى والطاعة بالذى كنتم تعملونه من ذلك ، والباء للسببية العادية ، وهى فيما فى الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لن يدخل الجنة أحدكم بعمله» الحديث للسببية الحقيقية فلا تعارض بين الآية والحديث وبعضهم جعل الباء للدقابة دفعا للتعارض ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ أى ما ينتظر كفار مكة المار ذكرهم ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم كما روى عن قتادة . ومجاهد ، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش (بأيتهم) بالياء آخر الحروف ﴿أَوْ يَأْتَى أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أى القيامة كما روى عن تقدم أيضا ، وقال بعضهم : المراد به العذاب الدنيوى دونها لأن انتظارها يجمع انتظار اتیان الملائكة فلا يلائمه العطف بأو لا لأنها ليست نصا فى العناد إذ يجوز أن يعتبر منع الخلو ويراد بإيرادها كفاية كل واحد من الامرین فى عذابهم بل لأن قوله تعالى فيما سيأتى إن شاء الله تعالى : (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فأصابهم الآية صريح فى أن المراد به ما أصابهم من العذاب الدنيوى وفيه منع ظاهر ، ويؤيد ارادة الاول التعبير - يأتى - دون يأتهم ، وقيل : المراد باتیان الملائكة اتیانهم للشهادة بصدق النبي ﷺ أى ما ينتظرون فى تصديقك إلا أن تنزل الملائكة تشهد بنبوتك فهو كقوله تعالى : (لولا أنزل عليه ملك) والجمهور على الاول ، وجعلوا منتظرين لذلك مجازاً لأنه يلحقهم لحوق الامر المنتظر كما قيل : واختيران ذلك لمباشرتهم أسباب العذاب الموجبة له المؤدية اليه فكأنهم يقصدون إتياءه ويتصدون لوروده ، ولا يخفى مافى التعبير بالرب وإضافته إلى ضميره ﷺ من اللطف به عليه الصلاة والسلام ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى وجه ربط الآيات ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب ﴿فَعَلَ الَّذِينَ خَلُوا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الامم ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ إذ أصابهم جزاء فعلهم ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٣٣﴾ بالاستمرار على فعل القبائح المؤدى لذلك ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : ولكن كانوا هم الظالمين كما فى سورة الزخرف لكنه أوتر ما عليه النظم الكريم لافادة أن غائلة ظلمهم آيلة اليهم وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أى أجزية أعمالهم السيئة على طريقة اطلاق اسم السبب على المسبب ايذانا بفظاعته ، وقيل : الكلام على حذف المضاف . وتعقب بأنه يوم أن لهم أعمالا غير سيئة والتزم ومثل ذلك بنحو صلة الارحام ، ولا يخفى أن المعنى ليس على التخصيص ، والداعى إلى ارتكاب أحد الامرین أن الكلام بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة ، وليس بها . وقد يستغنى عن ارتكاب ذلك لما ذكر بأن ما يدل عليه الظاهر من باب المشاكلة كما فى قوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) كما فى الكشاف ﴿وَحَاقَ بِهِمْ﴾ أى أحاط بهم ، وأصل معنى الحيق الاحاطة مطلقاً ثم خص فى الاستعمال باحاطة الشر ، فلا يقال : أحاطت به النعمة بل النعمة . وهذا أبلغ وأفزع من أصابهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٤﴾ أى من العذاب كما قيل على أن (ما) موصولة عبارة عن العذاب ، وليس فى الكلام حذف ولا ارتكاب مجاز على

نحو ما مر آنفاً ، وقيل : (ما) مصدرية وضمير (به) للرسول عليه الصلاة والسلام وإن لم يذكر ، والمراد أحاط بهم جزاء استهزائهم بالرسول ﷺ أو موصولة عامة للرسول عليه الصلاة والسلام وغيره وضمير (به) عائد عليها والمعنى على الجزاء أيضاً ، ولا يخفى ما فيه ، وإيا ما كان (فيه) متعلق - يستهزؤون - قدم للفاصلة ، هذا ثم إن قوله تعالى : (هل ينظرون) الخ على ما في الكشف رجوع الى عدماهم فيه من العناد والاستشراء في الفساد وأنهم لا يقلعون عن ذلك كأ - أسلافهم الغابرين الى يوم التناد ، وما وقع من احوال اضدادهم في البين كان لزيادة التحسير والتبكيث والتخسير ، وفيه دلالة على أن الحجة قد تمت وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدى ما عليه من البلاغ المبين ، وقوله تعالى : (فأصابهم) عطف على (فعل الذين من قبلهم) مترتب اذ المعنى كذلك التكذيب والشرك فعل أسلافهم وأصابهم ما أصابهم ، وفيه تحذير مما فعله هؤلاء وتذكير لقوله سبحانه : (قد مكر الذين من قبلهم) ولا يخفى حسن الترتيب على ذلك لأن التكذيب والشرك تسبب الاصابة السيئات لمن قبلهم ، وقوله سبحانه : (وما ظلمهم الله) اعتراض واقع حاق بموقعه ، وجعل ذلك راجعاً الى المفهوم من قوله تعالى : (هل ينظرون) أى كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فأصابهم ما كانوا منتظرين سديد حسن الا أن معتمد الكلام الاول وهو أقرب مأخذاً ، ودلالة (فعل) عليه أظهر ، فهذه فذلكه ضمنت محصل ما قابلوا به تلك النعم والبصائر وأدجم فيها تسليته صلى الله تعالى عايه وسلم والبشرى بقلب الدائرة على من تربص به وباصحابه عليه الصلاة والسلام الدوائر وختمت بما يدل على أنهم انقطعوا فاحتجوا بأخر ما يحتاج به المحجوج يتقلب عليه فلا يبصر الا وهو مثلوج مشجوج وهو ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَوْشَاءَ اللَّهِ مَاعَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فهو من تمة قوله سبحانه : (هل ينظرون) ألا ترى كيف ختم بنحوه آخر مجادلاتهم في سورة الانعام في قوله سبحانه : (سيقول الذين أشركوا) وكذلك في سورة الزخرف ولا تراهم يتشبثون بالمشيئة الا عند انخزال الحجة (وقالوا لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) ويكفى في الانقلاب ما يشير اليه قوله سبحانه : (قل فله الحجة البالغة) وفي ارشاد العقل السليم أن هذه الآية بيان لفن آخر من كفر أهل مكة فهم المراد بالموصول ، والعدول عن الضمير اليه لتقريبهم بما في حيز الصلة وذمهم بذلك من أول الامر ، والمعنى لو شاء الله تعالى عدم عبادتنا لشيء غيره سبحانه كما تقول ما عبدنا ذلك ﴿ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا ﴾ الذين نهتدى بهم في ديننا ﴿ وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من السوائب والبحائر وغيرها - فن - الأولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثالثة (ونحن) لتأكيد ضمير (عبدنا) لتصحيح العطف لوجود الفاصل وإن كان محسناله ، وتقدير مفعول (شاء) عدم العبادة بما صرح به بعضهم ، وكان الظاهر أن يضم اليه عدم التحريم . واعتراض تقدير ذلك بأن عدم الاحتياج إلى المشيئة كما ينبغي عنه قوله ﷺ : « ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن » حيث لم يقل عليه الصلاة والسلام ماشاء الله تعالى كان وما شاء عدم كونه لم يكن بل يكفى فيه عدم مشيئة الوجود ، وهو معنى قولهم : علة عدم علة الوجود ، فالأولى أن يقدر المفعول وجوديا كالتوحيد والتحليل وكامثال ما جئت به والامر في ذلك سهل وفي تخصيص الأشرار والتحريم بالنفي لأنهما أعظم وأشهر ما هم عليه ، وغرضهم من ذلك كما قال بعض المحققين تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والظعن في الرسالة رأساً ، فان حاصله إن ماشاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فلو أنه سبحانه شاء أن نوحده ولا نشرك به شيئاً ونحلل ما أحله ولا نحرم شيئاً مما حرمننا كما تقول الرسول

وينقلونه من جهته تعالى لكان الامر كما شاء من التوحيد ونفى الاشراك وتحليل ما أحله وعدم تحريم شئ من ذلك وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئاً من ذلك بل شاء ما نحن عليه وتحقق أن ما تقوله الرسل عليهم السلام من تلقاء أنفسهم ورد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه عز وجل : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الفعل الشنيع ﴿ فَعَلَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم أى أشركوا بالله تعالى وحرّموا من دونه ما حرّموا وجادلوا رسلهم بالباطل ليدحضوا به الحق ﴿ فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ ﴾ الذين أمروا بتبليغ رسالات الله تعالى وعزائم أمره ونهيه • ﴿ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٣٥ ﴾ أى ليست وظيفتهم الا الابلاغ للرسالة الموضح طريق الحق والمظهر أحكام الوحي التى منها تحتم تعلق مشيئته تعالى باهتداء من صرف قدرته واختياره إلى تحصيل الحق لقوله تعالى : (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا) •

واما الجاؤهم إلى ذلك وتنفيذ قولهم عليهم شاؤا أو أبوا كما هو مقتضى استدلالهم فليس ذلك من وظيفتهم ولا من الحكمة التى يدور عليها فك التوكيف حتى يستدل بعدم ظهور آثاره على عدم حقية الرسل عليهم السلام أو على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك ، فان ما يترتب عليه الثواب والعقاب من الافعال لا بد فى تعلق مشيئته تعالى بوقوعه من مباشرتهم الاختيارية وصرف اختيارهم الجزئى الى تحصيله والا لكان الثواب والعقاب اضطررا بينه والفاء على هذا للتعليل كانه قيل كذلك فعل اسلافهم وذلك باطل فان الرسل عليهم السلام ليس شأنهم الاتباع الاوامر والنواهي لا تحقيق مضمونها قسرا والجاهل ، وكأنى بك لا تبريه من تكلف • وهو متضمن للرد على الزمخشري فقد سلك فى هذا المقام الغلو فى المقال وعدل عن سنن الهدى الى مهواة الضلال فذكر أن هؤلاء المشركين فعلوا ما فعلوا من القبائح ثم نسبوا فعلهم الى الله تعالى وقالوا : (لو شاء الله) الى آخره وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل اسلافهم فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوه على ربهم فهل على الرسل إلا أن يبلغوا الحق وأن الله سبحانه لا يشاء الشرك والمعاصى بالبيان والبرهان ، يطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم ، والله تعالى باعثهم على جميلها وموقفهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه الى آخر ما قال مما هو على هذا المنوال ، ولعمري أنه فسر الآيات على وفق هواه وهى عليه لا له لو تدبر ما فيها وحواه ، وقدرد عليه غير واحد من المحققين وأجلة المدققين وينوا أن الآية بمعزل عن أن تكون دليلا لأهل الاعتزال كما أن الشرطية لا تنتج مطلوب أولئك الضلال ، وقد تقدم بنده من الكلام فى ذلك ، ثم ان كون غرض المشركين من الشرطية تكذيب الرسل عليهم السلام هو أحد احتمالين فى ذلك ، قال المدقق فى الكشف فى نظير الآية : إن قولهم هذا إما لدعوى مشروعية ما هم عليه ردا للرسل عليهم السلام أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذاراً بأنهم مجبورون ، والاول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك ، ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافى مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب فى استنتاج المقصود من هذه اللزومية ، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى ، والثانى على ما فيه حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً اذ لا جبر لأن المشيئة تعلقت بأن يشرکوا اختياراً منهم والعلم تعلق كذلك

ومثله في التحريم فهو يؤكّد دفع العذر لأنه يحقّقه ، وذكر أن معنى (فهل على الرسل) أن الذي على الرسل أن يبلغوا ويبينوا معالم الهدى بالارشاد الى تمهيد قواعد النظر والامداد بأدلة السمع والبصر ولا عليهم من مجادلة من يريد أن يدحض بباطله الحق الاباح اذ بعد ذلك التبيين يتضح الحق للناظرين ولا تجدى نفعا مجادلة المعاندين ، وجوز أن يكون قولهم هذا منعا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما أو إنكاراً لقبح ما أنكر عليهم من الشرك والتحريم محتجين بأن ذلك لو كان مستقبحا لما شاء الله تعالى صدوره عنا أو لشاء خلافه ملجأ اليه ، وأشير إلى جواب الشبهة الأولى بقوله سبحانه : (فهل على الرسل) الى آخره كأنه قيل : ان فائدة البعثة البلاغ الموضح للحق فان ما شاء الله تعالى وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا كما زعمتم بل قد يجب أو يمتنع بتوسط أسباب آخر قدرها سبحانه ومن ذلك البعثة فانها تؤدي الى هدى من شاء الله تعالى على سبيل التوسط ، وأما الشبهة الثانية فقد أشير إلى جوابها في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الامم الخالية ﴿ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ هو كل ما يدعو الى الضلالة ، وقال الحسن : هو الشيطان ، والمراد من اجتنبه اجتنب ما يدعو اليه . ﴿ فَمَنْهُمْ ﴾ أى من أولئك الامم ﴿ مَنْ هَدَى اللَّهَ ﴾ الى الحق من عبادته أو اجتنب الطاغوت بأن وفقهم لذلك ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ ثبتت ووجبت اذ لم يوفقهم ولم يرد هدايتهم ، ووجه الاشارة أن تحقق الضلال وثباته من حيث انه وقع قسما للهداية التي هي بارادته تعالى ومشيئته كان هو ايضا كذلك . وأما ان إرادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصاف الله سبحانه بها فظاهر الفساد لأن القبيح كسب القبيح والاتصاف به لا إرادته وخلقه على ما تقرر في الكلام . وأنت تعلم أن كلتا الاشارتين في غاية الخفاء ، ولنظر أى حاجة إلى الحصر وما المراد به على جعل (فهل على الرسل) الى آخره مشيرا إلى جواب الشبهة الأولى . وقال الامام : إن المشركين أرادوا من قولهم ذلك انه لما كان الكل من الله تعالى كان بعثه الانبياء عليهم السلام عبثا فنقول : هذا اعتراض على الله تعالى وجار مجرى طلب العلة في أحكامه تعالى وأفعاله وذلك باطل اذ الله سبحانه أن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك . والدليل على أن الإنكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله سبحانه : (ولقد بعثنا) الى آخره حيث بين فيه أن سنته سبحانه في عباده ارسال الرسل اليهم وأمرهم بعبادته ونهيهم عن عبادة غيره ، وأفاد أنه تعالى وان أمر الكل ونهاهم الا أنه جل جلاله هدى البعض وأضل البعض ، ولا شك أنه انما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، فكان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله المتعال ، فثبت أن الله تعالى انما ذم هؤلاء القائلين لأنهم اعتقدوا أن كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الرسل لأنهم كذبوا في قولهم ذلك ، وهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب ، ومعنى (فهل على الرسل) الى آخره أنه تعالى أمر الرسل عليهم السلام بالتبليغ فهو الواجب عليهم ، وأما أن الايمان هل يحصل أولا يحصل فذاك لا تعلق للرسل به ولكن الله تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه اه وهو كما ترى .

ونقل الواحدى فى الوسيط عن الزجاج أنهم قالوا ذلك على الهزو ولم يرتضه كثير من المحققين ، وذكر بعضهم أن حمله على ذلك لا يلائم الجواب . نعم قال فى الكشف عند قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) إنهم دفعوا قول الرسل عليهم السلام بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيبهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة وهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم الى العباد وشاء جحودهم وشاء دخولهم النار ، فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، وقال فى موضع آخر عند نظير الآية أيضا : أنهم كاذبون فى هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقا فضلا عن العلم ، وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله تعالى فرع العلم بذاته والايان بها كذلك والمحتجون به كفرة مشركون مجسمون ، وأطال الكلام فى هذا المقام فى سورة الزخرف . وذكر أن فى كلامهم تعجيز الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا أمره ولا ينهى الا وهو لا يريد ، وهذا تعجيز من وجهين اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محملا وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب اخوانهم القدرية اه ويجوز أن يقال : ان المشركين انما قالوا ذلك الزامًا بزعمهم حيث سمعوا من المرسلين وأتباعهم أن ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن والافهم أجمل الخلق بربهم جل شأنه وصفاته (انهم الا كالأنعام بل هم أضل) ومرادهم اسكات المرسلين وقطعهم عن دعوتهم الى ما يخالف ما هم عليه والاستراحة عن معارضتهم فكأنهم قالوا : انكم تقولون ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فما نحن عليه بما شاءه الله تعالى وما تدعوننا اليه بما لم يشأه والا لكان ، واللافت بكم عدم التعرض لخلاف مشيئة الله تعالى ، فان وظيفة الرسول الجرى على ارادة المرسل لأن الارسال انما هو لتنفيذ تلك الارادة وتحصيل المراد بها ، وهذا جهل منهم بحقيقة الأمر وكيفية تعاق المشيئة وفائدة البعثة ، وذلك لأن مشيئته تعالى انما تتعلق وفق علمه وعلمه انما يتعلق وفق ما عليه الشئ فى نفسه ، فالله تعالى ماشاء شركهم مثلا الا بعد أن علم ذلك وما علمه الا وفق ما هو عليه فى نفس الامر فهم مشركون فى الازل ونفس الامر ألا أنه سبحانه حين ابرزهم على وفق ما علم فيهم لو تركهم وحالهم كان لهم الحجة عليه سبحانه اذا عذبهم يوم القيامة إذ يقولون حينئذ : ما جاءنا من نذير فأرسل جل شأنه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فليس على الرسل الا تبليغ الاوامر والنواهي لتقوم الحجة البالغة لله تعالى ، فالتبليغ مراد الله تعالى من الرسل عليهم السلام لاقامة حجته تعالى على خلقه به ، وليس مراده من خلقه الا ما هم عليه فى نفس الامر خيرا كان أو شرا . وفى الخبر يقول الله تعالى : (يا عبادى إنما أعيكم لكم أحصياكم لكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه) ولا منافاة بين الامر بشئ وإرادة غيره منه تعالى لأن الامر بذلك حسبما يليق بجلاله وجماله ، والارادة حسبما يستدعيه فى الآخرة الشئ فى نفسه ، وقد قرر الجماعة إنفكاك الامر عن الارادة فى الشاهد أيضا : وذكر بعض الخنابلة الانفكاك أيضا لكن عن الارادة التكوينية لا مطلقا ، والبحث مفصل فى موضعه ، وإذا علم ذلك فاعلم ان قوله سبحانه : (فهل على الرسل الا البلاغ) يتضمن الإشارة الى ردهم كأنه قيل : ما أشرتم اليه من أن اللائق بالرسل ترك الدعوة الى خلاف ماشاء الله تعالى منا والجري على وفق المشيئة والسكوت عنا باطل لأن وظيفة الواجب عليهم هو التبليغ وهو مراد الله تعالى منهم لتقوم به حجة الله تعالى عليكم لا السكوت وترك الدعوة ، وفى قوله سبحانه : (ولقد بعثنا) الخ إشارة

يتفطن لها من له قلب إلى ان المشيئة حسب الاستعداد الذي عليه الشخص في نفس الامر فتأمل فان هذا الوجه لا يخلو عن بعد ودغدغة . والذي ذكره القاضى في قوله تعالى : (ولقد بعثنا) الخ أنه بين فيه أن البعثة أمر جرت به السنة الالهية في الامم كلها سببا لهدى من أراد سبحانه هتداه وزيادة لضلال من أراد ضلاله كالغذاء الصالح ينفع المزاج السوى ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه •

وفي إرشاد العقل السليم انه تحقيق لكيفية تعلق مشيئته تعالى بأفعال العباد بعد بيان ان الاجاء ليس من وظائف الرسالة ولا من باب المشيئة المتعلقة بما يدور عليه فلك الثواب والعقاب من الافعال الاختيارية ، والمعنى انا بعثنا في كل امة رسولا يأمرهم بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت فأمرهم فتفرقوا فمنهم من هداه الله تعالى بعد صرف قدرته واختياره الجزئى الى تحصيل ما هدى اليه ومنهم من ثبت على الضلالة لعناده وعدم صرف قدرته الى تحصيل الحق ، والفاء في (فمنهم) نصيحة كما أشير اليه ، وكان الظاهر في القسم الثاني - ومنهم من أضل الله - الا أنه غير الاسلوب الى ما في النظم الكريم للاشعار بأن ذلك لسوء اختيارهم كقوله تعالى : (وإذا مرضت فهو يشفين) و (أن) يحتمل أن تكون مفسرة لما في البعث من معنى القول وأن تكون مصدرية بتقدير حرف الجر اى بأن اعبدوا الله (فسيروا) أيها المشركون المكذبون القائلون : لو شاء الله ما عبدنا من دونه (في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ٣٦) من عاد وثمود ومن سار سيرهم من حقت عليه الضلالة وقال كما قلتم لعلمكم تعتبرون ، وترتيب الامر بالسير على مجرد الاخبار بشيوت الضلالة عليهم من غير اخبار بحلول العذاب للايدان بأن ذلك غنى عن البيان ، وفي عطف الامر الثاني بالفاء اشعار بوجوب المبادرة الى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال (إن تحرص على هداهم) خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والحرص فرط الارادة . وقرأ النخعي (وإن) بزيادة واو وهو ، والحسن . وأبو حنيفة (تحرص) بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهى لغة ، والجمهور (تحرص) بكسر الراء مضارع حرص بفتحها وهى لغة الحجاز (فإن الله لا يهدي من يضل) جواب الشرط على معنى فاعلم ذلك أو علة للجواب المحذوف اى ان تحرص على هداهم لم ينفع حرصك شيئا فان الله تعالى لا يهدي من يضل ، والمراد بالموصول قرين المعبر عنهم فيما مر بالذين أشركوا ، ووضع الموصول موضع ضمير هم للتنصيص على انهم من حقت عليهم الضلالة وللشعار بعلّة الحكم . ويجوز أن يراد به ما يشملهم ويدخلون فيه دخولا أولياء ، ومعنى الآية على ما قيل : انه سبحانه لا يخلق الهداية جبرا وقسرا فيمن يخلق فيه الضلالة بسوء اختياره ولا بد من نحو هذا التأويل لأن الحكم بدون ذلك عمالا يكاد يجهل ، و(من) على هذا مفعول (يهدى) كما هو الظاهر ، وقيل : إن يهدى مضارع هدى بمعنى اهتدى فهو لازم و(من) فاعله وضمير الفاعل في (يضل) لله تعالى والعائد محذوف أى من يضله ، وقد حكى مجىء هدى بمعنى اهتدى الفراء . وقرأ غير واحد من السبعة . والحسن . والاعرج . ومجاهد . وابن سيرين . والطاردي . ومزاحم الخراساني . وغيرهم (لا يهدى) بالبناء للمفعول - فمن - نائب الفاعل والعائد وضمير الفاعل كما مر ، وهذه لقراءة أبلغ من الاولى لأنها تدل على أن من أضله الله تعالى لا يهديه كل أحد بخلاف الاولى فانها تدل على نأية تعالى لا يهديه فقط وإن كان من لم يهد الله فلا هادى له ، وهذا - على ما قيل - ان لم نقل بلزوم هدى وأما اذا

قلنا به فهما بمعنى الا أن هذه صريحة في عموم الفاعل بخلاف تلك مع أن المتعدى هو الاكثر. وقرأت فرقة منهم عبدالله (لا يهدى) بفتح الياء وكسر الهاء والdal وتشديدها، وأصله يهتدى فأدغم كقولك في يختصم يختصمهم وقرأت فرقة أخرى (لا يهدى) بضم الياء وكسر الدال، قال ابن عطية: وهي ضعيفة، وتعقبه في البحر بأنه إذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لأنه ادخل على اللازم همزة التعدية، فالمعنى لا يجعل مهتدياً من أضله. وأجيب بأنه يحتمل أن وجه الضعف عنده عدم اشتهاه أهدي المزيد. وقرئ (يضل) بفتح الياء، وفي مصحف أبي (فإن الله لا هادي لمن أضل) ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۚ﴾ ينصرونهم في الهداية أو يدفعون العذاب عنهم وهو تتميم بابطال ظن أن آلهتهم تنفعهم شيئاً وضمير لهم عائد على معنى من وصيغة الجمع في الناصرين باعتبار الجمعية في الضمير فإن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد لأن المراد في طائفة من الناصرين من كل منهم. ثم إن أول هذه الآيات ربما يؤهم نصرة مذهب الاعتزال لكن آخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة كما قال الامام الدالة على نصرة مذهب اهل الحق، ولعل الامر غنى عن البيان والله تعالى الحمد على ذلك ﴿وَأَقِمُّوا بِاللَّهِ﴾ شروع في بيان فن آخر من اباطيلهم وهو انكارهم البعث، وهو على ما في الكشف وغيره عطف على قوله تعالى: (وقال الذين اشركوا) قيل: ولتضمن الأول انكار التوحيد وهذا إنكار البعث وهما امران عظيمان من الكفر والجهل حسن العطف بينهما، والضمير لاهل مكة ايضاً اي حلفوا بالله ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر منصوب على الحال اي جاهدين في أيمانهم ﴿لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ وهو مبنى على أن الميت يعدم ويفنى وأن البعث اعادة له وأنه يستحيل اعادة المعدم، وقد ذهب الى هذه الاستحالة الفلاسفة ولم يوافقهم في دعوى ذلك أحد من المتكلمين الا الكرامية. وأبو الحسين البصري من المعتزلة، واحتجوا عليها بما رده المحققون، وبعضهم ادعى الضرورة في ذلك وأن ما يذكر في بيانه تنبيهات عليه، فقد نقل الامام عن الشيخ أبي علي بن سينا أنه قال: كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بأن اعادة المعدم بعينه ممثلة؛ وفي قسم هؤلاء الكفار على عدم البعث إشارة كما قال في التفسير الى أنهم يدعون العلم الضروري بذلك وأنت تعلم أنه إذا جوز اعادة المعدم بعينه كما هو رأي جمهور المتكلمين فلا اشكال في البعث أصلاً، وأما ان قلنا بعدم جواز الاعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل: نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الابدان حتى يلزم في البعث اعادة المعدم وإنما عرض لها التفرق ويعرض لها في البعث الاجتماع فلا اعادة لمعدم، وفيه بحث وان أيد بقصة ابراهيم عليه السلام ومن هنا قال المولى ميرزا جان: لا يخلص إلا بأن يقال ببقاء النفس المجردة (١) وأن البدن المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ولا ينافي هذا قانون العدالة اذ الفاعل هو النفس ليس الا والبدن بمنزلة السكين بالنسبة الى القطع فكأن الاثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب إنما هو للقاطع لا للسكين كذلك الاثر المترتب على أفعال الانسان إنما هو للنفس وهي المتلذذة والمتألمة تلذذاً أو تألماً عقلياً أو حسياً فليس يلزم خلاف العدالة، وأما الظواهر الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فتؤولة لفرض القاطع الدال على الامتناع، وذلك بأن يقال: المراد اعادة مادته مع صورة كانت

(١) بناء على تسليم وجود النفس المجردة والا فيكفي بقاء مادة البدن تدبر اه منه

أشبه الصور الى الصورة الأولى فتدبر؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى في سورة يس تحقيق هذا المطلب على أتم وجهه ونقل عن ابن الجوزي. وأبى العالية أن هذه الآية نزلت لأن رجلا من المسلمين تقاضى ديناً على رجل من المشركين فكان فيما تكلم به المسلم والذي أرجوه بعد الموت فقال المشرك: وإنك لتبعث بعد الموت وأقسم بالله لا يبعث الله من يموت فقص الله تعالى ذلك ورده أبلغ رد بقوله سبحانه : ﴿ بَلَى ﴾ لا يحجب النفي أى بلى يبعثهم ﴿ وَعَدًا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه (بلى) اذ لا معنى له سوى الوعد بالبعث والاخبار عنه ، ويسمى نحو هذا مؤكدا لنفسه وجوز أن يكون مصدر المحذوف أى وعد ذلك وعدا ﴿ عَلَيْهِ ﴾ صفة (وعدا) والمراد وعدا ثابتا عليه انجازه والا فانفس الوعد ليس ثابتا عليه، وثبوت الانجاز لا متناع الخلف في رعيه أولان البعث من مقتضيات الحكمة ﴿ حَقًّا ﴾ صفة أخرى - لو عدأ - وهى مؤكدة إن كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسدة إن كان بمعنى غير باطل أو نصب على المصدرية بمحذوف أى حق حقا ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ لجهلهم بشؤون الله تعالى من العلم والقدرة والحكمة وغيرها من صفات الكمال وبما يجوز عليه وما لا يجوز وعدم وقوفهم على سر التكوين والغاية القصوى منه وعلى أن البعث مما تقتضيه الحكمة ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ٣٨ ﴾ أنه تعالى يبعثهم، ونعى عليهم عدم العلم بالبعث دون العلم بعدمه الذى يزعمونه على ما يقتضيه ظاهر قسمهم ليعلم منه نعى ذاك بالطريق (١) هـ

وجوز أن يكون للايذان بأن ما عندهم بمعزل عن أن يسمى علما بل هو توهم صرف وجهل محض ، وتقدير مفعول (يعلمون) ما علمت هو الانسب بالسياق ، وجوز أن يكون التقدير لا يعلمون أنه وعد عليه حق فيكذبونه قائلين: (لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا الأساطير الأولين) ﴿ لَيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ متعلق بما دل عليه (بلى) وهو يبعثهم، والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين إذ التبيين يكون للمؤمنين أيضاً فاتهم وإن كانوا عالمين بذلك لكنه عند معاينة حقيقة الحال يتضح الامر فيصل عليهم الى مرتبة عين اليقين أى يبعثهم ليبين لهم بذلك وبما يحصل لهم بمشاهدة الاحوال كما هى ومعاينتها بصورها الحقيقية الشأن ﴿ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ (٢)

من الحق الشامل لجميع ما خالفوه مما جاء به الرسل المبعوثون فيهم ويدخل فيه البعث دخولا أولياً ، والتعبير عن ذلك بالموصول للدلالة على نغامتة وللشعار بعلية ما ذكر في حيز الصلة للتبيين، وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤس الآى ﴿ وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالله تعالى بالاشراك وانكار البعث الجسماني وتكذيب الرسل عليهم السلام ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ۝ ٣٩ ﴾ وكل ما يقولونه ويدخل فيه قولهم: (لا يبعث الله من يموت) دخولا أولياً هـ

ونقل في البحر القول بتعلق (ليبين) الخ بقوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا) أى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبل بعثه مفترين على الله سبحانه بالكذب ولا يخفى بعد ذلك وتبادر ما تقدم، وجعل التبيين والعلم المذكورين غاية للبعث كما في ارشاد العقل السليم باعتبار وروده في معرض الرد على المخالفين وابطال مقالة المعاندين المستدعى للتعرض لما يردعهم عن المخالفة يأخذهم الى الاذعان للحق فان الكفرة إذا علموا أن تحقق البعث اذا كان لتبيين أنه حق وليعلموا أنهم كاذبون في انكاره كان أزرهم عن انكاره

(١) قوله بالطريق هكذا بخطه وامله بالطريق الأولى (٢) في الاصل «فيه يختلفون» وبني عليه قوله الآتى وتقديم الجار والمجرور لرعاية رؤس الآى ولكن التلاوة (يختلفون فيه) اهـ

وأدعى الى الاعتراف به ضرورة أنه يدل على صدق العزيمة على تحقيقه كما تقول لمن يذكر أنك تصلى لأصلين رغماً لأنفك وإظهاراً لكذبك ، ولأن تكرر الغايات أدل على وقوع المغياها والافالغاية الأصلية للبعث باعتبار ذاته إنما هو الجزاء الذي هو الغاية القصوى للخلق المغيا بمعرفة عز وجل وعبادته ، وإنما لم يذكر ذلك لتكرر ذكره في مواضع وشهرته ، وفيه أنه إنما لم يدرج علم الكفار بكذبهم تحت التبيين بأن يقال مثلاً : وأن الذين كفروا كانوا كاذبين بل جرى بصيغة العلم لأن ذلك ليس مما يتعلق به التبيين الذي هو عبارة عن اظهار ما كان مبهماً قبل ذلك بأن ينبر به فيختلف فيه كالبعث الذي نطق به القرآن فاختاف فيه المختلفون ، وأما كذب الكافرين فليس من هذا القبيل ، ويستفاد من تحقيقه في نظير ما هنا أنه لما كان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وكان معنى تبيين الصدق اظهار ذلك المدلول وقطع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملاً له احتمالاً عقلياً مناسب أن يتعلق التبيين بالذي فيه يختلفون من الحق ، وليس بين الصدق والحق كثير فرق ، ولما كان الكذب أمراً حادثاً لادلالة الخبر عليه حتى يتعلق به التبيين والظهار بل هو نقيض مدلوله فما يتعلق به يكون علماً مستأنفاً مناسب أن يتعلق العلم بأنهم كانوا كاذبين فليستدير .

قيل : ولكون العلم بما ذكر من روافد ذلك التبيين قيل (وليعلم الذين كفروا) دون وليجعل الذين كفروا عالين ، وخص الاسناد بهم حيث لم يقل وليعلموا ان الذين كفروا كانوا كاذبين تنبيهاً على أن الأهم عندهم ، وقيل : لم يقل ذلك لأن علم المؤمنين بما ذكر حاصل قبل ذلك أيضاً . وتعقب بأن حصول مرتبة من مراتب العلم لا يأبى حصول مرتبة أعلا منها فلم يقل ذلك لإيداناً بحصول هذه المرتبة من العلم لهم حينئذ ، ولعل فيه غفلة عن مراد القائل . وجوز أن يراد من علم الكفرة بأنهم كانوا كاذبين تعذيبهم على كذبهم فكأنه قيل : ليظهر للمؤمنين والكافرين الحق وليعذب الكافرين الحق . وهذا كما يقال للجاني : غدا تعلم جنايتك ، وحينئذ وجه تخصيص الاسناد بهم لا يبعث من يموت ونحوه ، وهذا كما يقال للجاني : غدا تعلم جنايتك ، وحينئذ وجه تخصيص الاسناد بهم ظاهر ، وهو كما ترى . وزعم بعض الشيعة أن الآية في على كرم الله تعالى وجهه والائمة من بنيه رضى الله تعالى عنهم وأنها من أدلة الرجعة التي قال بها أكثرهم ، وهو زعم باطل ، والقول بالرجعة محض سخافة لا يكاد يقول بها من يؤمن بالبعث ، وقد بين ذلك على أتم وجه في التحفة الاثني عشرية ، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى الى بيانه ، وما أخرجه ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : أن قوله تعالى (وأقسموا بالله الآية) نزلت في غير مسلم الصحة ، وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على ما يزعمونه من الرجعة بأن يقال : إنه رضى الله تعالى عنه أراد أنها نزلت بسببي ، ويكون رضى الله تعالى عنه هو الرجل الذي تقاضى ديناً له على رجل من المشركين فقال ما قال كما مر عن ابن الجوزي . وأبي العالية ، وأخرجه عن أبي العالية عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . واستنبط الشيخ بهاء الدين من الآية دليلاً على أن الكذب مخالف للواقع ولا عبرة بالاعتقاد ، وهو ظاهر فافهم .

(إِنَّمَا قَوْلُنَا) استئناف لبيان التكوين على الإطلاق ابتداء أو إعادة بعد التنبيه على أية البعث ومنه يعلم كيفيته - فما - كافة (وقولنا) مبتدأ ، وقوله تعالى : (لَشَيْءٍ) متعلق به واللام للتبليغ كما في قولك : قلت لزيد قم فقام ، وقال الزجاج : هي لام السبب أي لا جل إيجاد شيء ، وتعقب بأنه ليس بواضح والمتبادر من الشيء

هنا المعدوم وهو أحد اطلاقاته، وقد برهن الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة على أن إطلاق الشيء على المعدوم حقيقة كإطلاقه على الوجود وألف في ذلك رسالة جليلة سماها جلاء الفهوم، ويعلم منها أن القول بذلك الإطلاق ليس خاصا بالمعزلة كما هو المشهور، ولهذا أول هنا من لم يقف على التحقيق من الجماعة فقال: إن التعبير عنه بذلك باعتبار وجوده عند تعلق مشيئته تعالى به لا أنه كان شيئا قبل ذلك.

وفي البحر نقلا عن ابن عطية أن في قوله تعالى : (شيء) وجهين. أحدهما أنه لما كان وجوده حتما جاز أن يسمى شيئا وهو في حال العدم، والثاني أن ذلك تنبيه على الأمثلة التي ينظر فيها وأن ما كان منها موجودا كان مرادا وقيل له كن فكان فصار مثالا لما يتأخر من الأمور بما تقدم، وفي هذا مخلص من تسمية المعدوم شيئا اه، وفيه من الخفاء ما فيه، وأيا ما كان فالتنوين للتذكير أي شيء. أي شيء كان بما عز وهان ﴿إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ ظرف - لقولنا - أي وقت تعلق إرادتنا بإيجاده ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ في تأويل مصدر خبر للبتداء، واللام في (له) كاللام في (الشيء) ﴿فَيَكُونُ﴾. اما عطف على مقدر يفصح عنه الفاء وينسحب عليه الكلام أي فنقول ذلك فيكون، واما جواب لشرط محذوف أي فاذا قلنا ذلك فهو يكون، وقيل: أنه بعد تقدير هو تكون الجملة خبرا لمبتدأ محذوف أي ما أردناه فهو يكون، وكان في الموضعين تامة، والذي ذهب إليه أكثر المحققين وذكره مقتصرًا عليه شيخ الاسلام أنه ليس هناك قول ولا مقول له ولا أمر ولا ما مور حتى يقال: أنه يلزم أحد المحالين اما خطاب المعدوم أو تحصيل الحاصل؛ أو يقال: (انما) مستدعية انحصار قوله تعالى في قوله تعالى: (كن) وليس يلزم منه انحصار أسباب التكوين فيه كما يفيد قوله سبحانه: (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فان المراد بالأمر الشأن الشامل للقول والفعل ومن ضرورة انحصاره في كلمة كن انحصار أسبابه على الإطلاق في ذلك بل انما هو تمثيل لسهولة تأتي المقدورات حسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم في ذلك من طاعة المأمور المطيع لأمر الأمر المطاع، فالعنى إنما إيجادنا الشيء عند تعلق مشيئتنا به أن نوجده في أسرع ما يكون، ولما عبر عنه بالأمر الذي هو قول مخصوص وجب أن يعبر عن مطلق الإيجاد بالقول المطلق. وقيل: إن الكلام على حقيقته وبذلك جرت العادة الإلهية ونسب إلى السلف، وأجيب لهم عن حديث لزوم أحد المحذورين تارة بأن الخطاب تكويني ولا ضير في توجيهه إلى المعدوم، وتعقب بأنه قول بالتمثيل وتارة بأن المعدوم ثابت في العلم ويكفي في صحة خطابه ذلك حتى أن بعضهم قال بأنه مرئي له تعالى في حال عدمه، وتعقب بما يطول، وأما حديث الانحصار فقالوا إن الأمر فيه هين، وقد مر بدحض الكلام في هذا المقام.

واحتج بعض أهل السنة بالآية بناء على الحقيقة على قدم القرآن قال: انها تدل على أنه تعالى إذا أراد أحداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثا لزم التسلسل وهو محال فيكون قديما ومتى قيل بقدم البعض فليقل بقدم الكل، وتعقب بأن كلمة إذا لا تفيد التكرار ولذا إذا قال لامرأته: إذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرات لا تطلق الا طلقة واحدة فلا يلزم أن يكون كل محدث محدثا بكلمة كن فلا يلزم التسلسل على أن القول بقدم (كن) ضروري البطلان لما فيه من ترتب الحروف، وكذا يقال في سائر الكلام اللفظي.

وقال الامام: ان الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه: الأول أن قوله تعالى: (انما قولنا شيء إذا أردناه) يقتضى كون القول واقعا بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث، والثاني أنه علق القول بكلمة (إذا)

ولاشك أنها تدخل للاستقبال، والثالث أن قوله تعالى: (أن نقول) لا خلاف في أنه ينبغي عن الاستقبال. والرابع أن قوله سبحانه: (كن فيكون) كرفيه مقدمة على حدوث المسكون ولو بزمان واحد والمقدم على المحدث كذلك محدث فلا بد من القول بحدوث الكلام. نعم أنها تشعر بحدوث الكلام اللفظي الذي يقول به الخبالة ومن وافقهم ولا تشعر بحدوث الكلام النفسي. والأشاعة في المشهور عنهم لا يدعون الا قدم النفس وينكرون قدم اللفظي، وهو بحث أطالوا الكلام فيه فليراجع. وما ذكر من دلالة «إذا» و«نقول» على الاستقبال هو ما ذكره غير واحد، لكن نقل أبو حيان عن ابن عطية أنه قال: ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع الى المراد لا الى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال لا في إرادة ذلك ولا في الأمر به لأن ذينك قديمان فمن أجل المراد عبر باذا ونقول. وأنت تعلم أنه لا كلام في قدم الإرادة لكنهم اختلفوا في أنها هل لها تعاقب حادث أم لا؛ فقال بعضهم بالأول، وقال آخرون: ليس لها الا تعلق أزلي لكن بوجود الممكنات فيما لا يزال كل في وقته المقدر له. فالتعالى تعلقت ارادته في الازل بوجود زيد مثلاً في يوم كذا وبوجود عمرو في يوم كذا وهكذا، ولا حاجة الى تعلق حادث في ذلك اليوم، وأما الأمر فالنفس منه قديم واللفظي حادث عن القائلين بحدوث الكلام اللفظي، وأما الزمان فكثيراً ما لا يلاحظ في الافعال المستندة اليه تعالى، واعتبر كان الله تعالى ولا شئ معه وخلق الله تعالى العالم ونحو ذلك ولا أرى هذا الحكم مخصوصاً فيما اذا فسر الزمان بما ذهب اليه الفلاسفة بل يطرد في ذلك وفيما اذا فسر بما ذهب اليه المتكلمون فتأمل والله تعالى الهادي وجعل غير واحد الآية لبيان إمكان البعث، وتقريره أن تكوين الله تعالى بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل، وكما أمكن له تكوين الأشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده، وظاهره انه قول باعادة المعدم، وظواهر كثير من النصوص أن البعث بجميع الاجزاء المتفرقة، وسيأتي تحقيق ذلك كما وعدناك آنفاً إن شاء الله تعالى وقرأ ابن عامر. والكسائي ههنا وفي يس «فيكون» بالنصب، وخرجه الزجاج على العطف على «نقول» أي فان يكون أو على أن يكون جواب (كن)، وقد رد هذا الرضى وغيره بأن النصب في جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الاول للثاني وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ذاك، ووجه بأن مراده أنه نصب لأنه مشابه لجواب الأمر لمحيطه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لأنه لا معنى لقولك: قلت لزيد اضرب تضرب. وتعقب بأنه لا يخفى ضعفه وأنه يقتضي الغاء الشرط المذكور، ثم قيل: والظاهر أن يوجه بأنه إذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة الأمور الى الامتثال يكون المعنى ان اقل لك اضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبباً من الهيئة لا من المادة، ومصدر الثاني من المادة أو محصل المعنى وبه يحصل التباين بين المصدرين ويتضح السببية والمسببية، وقال بعضهم: إن مراد من قال ان النصب للمشابهة لجواب الأمر أن «فيكون» كما في قراءة الرفع معطوف على ما ينسحب عليه الكلام أو هو بتقدير فهو يكون خبر لمبتدأ محذوف الا أنه نصب لهذه المشابهة، وفيه ما فيه (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ) أي في حقه - في - على ظاهرها ففيه اشارة إلى أنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظهره فهي ظرفية مجازية أولاً لجل رضاه - في - للتعليل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان امرأة دخلت النار في هرة، والمهاجرة في الاصل مصارمة

الغير ومتاركة واستعملت في الخروج من دار الكفر الى دار الايمان أى والذين هجروا أو طأنهم وتركوها في الله تعالى وخرجوا ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ أى من بعد ظلم الكفار إياهم . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ظلمهم أهل مكة فخرجوا من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بأرض الحبشة ثم بوأهم الله تعالى المدينة بعد ذلك حسبما وعد سبحانه بقوله جل وعلا : ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ أى مباداة حسنة ، وحاصله لنزولهم في الدنيا منزلا حسنا ، وعن الحسن داراً حسنة ، والتقدير الاول أظهر لدلالة الفعل عليه ، والثاني أوفق بقوله تعالى . (تبوء الدار) ، وأياما كان - فحسنة - صفة محذوف منصوب نصب الظروف ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا لنبؤنهم على معنى لتعطينهم منزلة حسنة ، وفسر ذلك بالعلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة ، وقيل : هى ما بقى لهم في الدنيا من الثناء وما صار لأولادهم من الشرف ، وعن مجاهد أن التقدير معيشة حسنة أى رزقا حسنا ، وقيل : التقدير عطية حسنة ، والمراد بالعطية المعطى ، ويفسر ذلك بكل شئ حسن ناله المهاجرون في الدنيا ، وقدر بعضهم تبوءة حسنة فهو صفة مصدر محذوف ، وقد تعتبر هذه التبوءة بحيث تشمل اعطاء كل شئ حسن صار للمهاجرين على نحو السابق . وفى البحر أن الظاهر أن إلتصاف (حسنة) على المصدر على غير الصدر لأن معنى لنبؤنهم لنحسن اليهم فحسنة بمعنى إحسانا ، وعلى جميع التقادير (الذين هاجروا) مبتدأ وجملة (لنبؤنهم) خبره . وجوز أبو البقاء أن يكون (الذين) منصوب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاول متعين عند أبي حيان قال : وفيه دليل على صحة وقوع الجملة القسمية خبرا للبتداء خلافا لثعلب ، والذي ذهب اليه بعض المحققين ان الخبر فى مثل ذلك إما هو جملة الجواب المؤكدة بالقسم وهى اخبارية لإنشائية ، واعتراض على أبى البقاء فى الوجه الثانى بأنه لا يجوز النصب بالفعل المحذوف الا حيث يجوز للمذكور أن يعمل فى ذلك المنصوب حتى يصح أن يكون مفسرا وما هنا ليس كذلك فانه لا يجوز زيدا لأضرب فلا يجوز زيدا لأضربه ، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من (حسنة) هذا .

ونقل عن ابن عباس أن الآية نزلت فى صهيب . وبلال . وعمار . وخباب . وعابس . وجبير . وأبى جندل ابن سهيل أخذهم المشركون فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، فأما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عايكم لم أضركم فافتدى منهم بماله وهاجر فلما رآه أبو بكر رضى الله تعالى عنه قال : ربح البيع يا صهيب ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه ، والجمهور على ما روى عن قتادة بل قال ابن عطية : انه الصحيح ، ولم نجد لهذا الخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سنداً يعول عليه . وذكر العلامة الشيخ بهاء الدين السبكي فى شرح التلخيص كغيره من المحدثين مثل الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحيم العراقي وولده الفقيه الحافظ أبى زرعة وغيرهما فيما نسب لعمر رضى الله تعالى عنه فيه من قوله : نعم العبد صهيب الى آخره اننا لم نجده فى شئ من كتب الحديث بعد الفحص الشديد ، وهذا يوقع شبهة قوية فى صحة ذلك . نعم فى الدر المنثور ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى هؤلاء الذين هاجروا : هم قوم من أهل مكة هاجروا الى رسول الله ﷺ

ظلمهم ثم قال : وظلمهم الشرك ، لكن يقتضى هذا بظااهره أنه رضى الله تعالى عنه كان يقرأ (ظلموا) بالبناء للفاعل * وأورد على الخبرين أنه قيل : إن السورة مكية الاثلاث آيات في آخرها فانها مدنية ، ويلتزم إذا صح الخبر الذهاب إلى أن فيها مدنياً غير ذلك ، أو القول بأن المراد من المكي ما نزل في حق أهل مكة ، أو أن هذه الآية لم تنزل بالمدينة وأن المكي ما نزل بغيرها ، أو القول بأن ذلك من الاخبار بالشئ قبل وقوعه ، والكل كما ترى ، ولا يرد على القول الأول الذى عليه الجمهور أنه مخالف للقول المشهور في السورة لأن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كون الآية مكية بالمعنى المشهور عليه ، لكن قيل : إن قتادة القائل بما تقدم قائل بأن هذه الآية إلى آخر السورة مدنية وهو آب عما ذكر ، ومن هنا حمل بعضهم ما نقل عنه سابقا على أن نزولها كان بين الهجرتين بالمدينة ، ولا يمكن الجمع بين هذه الأقوال أصلا ، والذي ينبغي أن يعول عليه أن السورة مكية الا آيات ليست هذه منها بل هي مكية نزلت بين الهجرتين فيمن ذكره الجمهور ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقال بعضهم : إن الذين هاجروا عام في المهاجرين كانوا ثمانين كان فيشمل أولهم وآخرهم وكان هذا من قائله اعتبار اعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما هو المقرر عندهم. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله رضى الله تعالى عنه . ونعيم بن ميسرة . والربيع بن خيثم - لشوينهم - بالثاء المثلثة من اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بالمكان أقام فيه ، قال في البحر . وانتصاب (حسنة) على تقدير اثواة حسنة أو على نزع الخافض أى في حسنة أى دار حسنة أو منزلة حسنة ولا مانع على ما قيل من اعتبار تضمنين الفعل معنى تعظيمهم كما أشير إليه أولا . واستدل بالآية على أحد الأقوال على شرف المدينة وشرف اخلاص العمل لله تعالى ﴿ وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ ﴾ أى أجر أعمالهم المذكورة في الدار الآخرة ﴿ أَكْبَرُ ﴾ مما يعجل لهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عمر ابن الخطاب أنه كان إذا أعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول له : خذ بارك الله تعالى لك هذا ما وعدك الله تعالى في الدنيا وما آخر لك في الآخرة أفضل ثم يقرأ هذه الآية ، وقيل : المراد أكبر من أن يعلمه أحد قبل مشاهدته ، ولا يخفى ما في مخالفة أسلوب هذا الوعد لما قبله من المبالغة ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ الضمير للكفرة الظالمين أى لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لو افقوهم في الدين ، وقيل : هو للمهاجرين أى لو علموا ذلك لزدوا في الاجتهاد ولما تألموا لما أصابهم من المهاجرة وشدائدها ولا زدوا سرورا . وفي المعالم لا يجوز ذلك لأن المهاجرين يعلمونه ودفع بأن المراد علم المشاهدة وليس الخبر كالمعاينة أو المراد العلم التفصيلي وجوز أن يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعنى لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للهمهاجرين من الكرامة لو افقوهم ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على ما نالهم من الظلم ولم يرجعوا القهقري وعلى مفارقة الوطن وهو حرم الله سبحانه المحبوب لكل مؤمن فضلا عما كان مسقط رأسه وعلى احتمال الغربة بين اناس اجانب في النسب لم بالفهم وعلى غير ذلك ، وحمل الموصول النصب بتقدير اعنى أو الرفع بتقدير هم . ويجوز أن يكون تابعا للذين هاجروا بدلا أو يانا أو نعتا ﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ منقطعين اليه معرضين عن سواه مفوضين اليه الامر كله كما يفيد حذف متعلق التوكل ، وقيل : تقديم الجار والمجرور المؤذن بالحصر وكونه لرعاية الفواصل غير متعين ، وصيغة الاستقبال إملا للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة ، والجملة إملا معطوفة على الصلة أو حال من ضمير صبروا .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ﴾ رد لقريش حيث أنكروا رسالة النبي ﷺ وقالوا: الله تعالى أعظم أن يكون رسوله بشراً هلاً بلا بعث إلينا ملكاً أى جرت السنة الإلهية حسبما اقتضته الحكمة بأن لا نبعث للدعوة العامة إلا بشراً نوحى إليهم بواسطة الملك فى الأغلب إلا وأمر والنواهي ليلبغوها، ويحتز بالدعوة العامة عن بعث الملك للأنبياء عليهم السلام للتبليغ أو لغيرهم كبعثة لمريم للبشارة، وبالأغلب بعض أقسام الوحي عالم يكن بواسطة الملك كما يشير إليه قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) وقرأ الجمهور (يوحى) بالياء وفتح الحاء. وفرقة بالياء وكسرها؛ وعبد الله والسلى. وطلحة. وحفص بالنون وكسرها. وفى ذلك من تعظيم أمر الوحي ما لا يخفى. ولما كان المقصود من الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيه الكفار على مضمونه صرف الخطاب إليهم فقيل: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ أى أهل الكتاب من اليهود والنصارى قاله ابن عباس. والحسن. والسدى. وغيرهم، وتسمية الكتاب تعلم بما سأتى إن شاء الله تعالى، وعن مجاهد تخصيصه بالتوراة لقوله تعالى: (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) فأهله اليهود. قال فى البحر والمراد من لم يسلم من أهل الكتاب لأنهم الذين لا يتهمون عند أهل مكة فى أخبارهم بأن الرسل عليهم السلام كانوا رجالاً فأخبارهم بذلك حجة عليهم، والمراد كسر حجتهم والزمامهم والأفالحق واضح فى نفسه لا يحتاج فيه إلى أخبار هؤلاء، وقد أرسل المشركون بعد نزولها إلى أهل يثرب يسألونهم عن ذلك، وقال الأعشى وابن عينة. وابن جبير: المراد من أسلم منهم كمعبد الله بن سلام. وسلمان الفارسي رضى الله تعالى عنهم. وغيرهما. ويضعفه أن قول من أسلم لاحجة فيه على الكفار ومنه يعلم ضعف ما قال أبو جعفر. وابن زيد من أن المراد من الذكر القرآن لأن الله تعالى سماه ذكراً فى مواضع منها ماسياً أى إن شاء الله تعالى قريباً، وأهل الذكر على هذا المسلمون مطلقاً، وخصهم بعض الإمامية بالأئمة أهل البيت احتجاجاً بما رواه جابر. ومحمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال: نحن أهل الذكر، وبعضهم فسر الذكر بالنبي ﷺ لقوله تعالى: (ذكرنا رسولاً) على قول، ويقال على مقتضى ما فى البحر: كيف يقنع كفار أهل مكة بخبر أهل البيت فى ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله ﷺ عندهم وهو عليه السلاة والسلام المشهور فيما بينهم بالأمين، ولعل ما رواه ابن مردويه منا موافقاً بظاهره لمن زعمه ذلك البعض من الإمامية عن أنس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الرجل ليصلى ويصوم ويحج ويعتمر وإنه لمناق قيل: يا رسول الله بماذا دخل عليه النفاق؟ قال: يطعن على إمامه وإمامه من قال الله تعالى فى كتابه: (فاسألوا أهل الذكر) إلى آخره» مما لا يصح، وأنا أقول يجوز أن يراد من أهل الذكر أهل القرآن وإن قال أبو حيان ما قال وستعلم وجهه قريباً إن شاء الله تعالى المنان، وقال الرماني. والازجاء. والزهري: المراد بأهل الذكر علماء أخبار الامم السالفة كائناً من كان فالذكر بمعنى الحفظ كأنه قيل: أسألوا المطلعين على أخبار الامم يعلمونكم بذلك ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ ٤٣ ﴾ وجواب إن إما محذوف لدلالة ما قبله عليه أى فاسألوا، وإما نفس ما قبله بناء على جواز تقدم الجواب على الشرط. واستدل بالآية على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولا صبي ولا ينفيه نبوة عيسى عليه السلام فى المهد فإن النبوة أعم من الرسالة؛ ولا يقتضى صحة القول بنبوة مريم أيضاً لأن غاية نفى رسالة المرأة، ولا يلزم من ذلك اثبات نبوتها، وذهب إلى صحة نبوة النساء جماعة وصح ذلك ابن السيد، ولا ينافى ما دلت عليه الآية من نفى إرسال الملائكة عليهم السلام قوله تعالى: جاعلي الملائكة رسلاً لأن المراد جاعلهم

رسلا إلى الملائكة أو إلى الأنبياء عليهم السلام لا للدعوة العامة وهو المدعى كما علمت فالرسول إما بالمعنى المصطلح أو بالمعنى اللغوي ، وقال الجبائي: إن الملائكة عليهم السلام لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم السلام الا بمثلين بصور الرجال ورد بما روى أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين، وهو وارد على الحصر المقتضى للعموم فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيما روى على رؤية من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام على صورته مع أنه إذا ثبت ذلك للأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام فلا مانع من ثبوته لغيره قاله الشهاب ، وذكر أنه نقل الامام عن القاضي أن مراد الجبائي أنهم لم يبعثوا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة امهم الا وهم على صور الرجال كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمحضر من أصحابه في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقه وفي صورة أعرابي لم يعرفوه . واستدل بها أيضا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم * وفي الاكليل للجلال السيوطي أنه استدلل بها على جواز تقليد العامي في الفروع وانظر التقييد بالفروع فان الظاهر العموم لاسيما إذا قلنا إن المسئلة المأمورين بالمراجعة فيها والسؤال عنها من الاصول، ويؤيد ذلك ما نقل عن الجلال المحلى أنه يلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) والصحيح أنه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها وبين أن يكون المجتهد حيا أو ميتا اه * وصحيح هو وغيره امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أو له أهلية الاجتهاد، ومقتضى كلامهم أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الأربع وتقليد غيره من المجتهدين . نعم ذكر العلامة ابن حجر. وغيره أنه يشترط في تقليد الغير أن يكون مذهبه مدونا بمحفوظ الشروط والمعتبرات فقول السبكي: إن مخالف الأربعة كمخالف الاجماع محمول على ما لم يحفظ ولم تعرف شروطه وسائر معتبراته من المذاهب التي انقطع حملتها وفقدت كتبها كذهب الثوري . والاوزاعي . وابن أبي ليلى . وغيرهم ، ثم إن تقليد الغير بشرطه إنما يجوز في العمل وأما للافتاء والقضاء فيتعين أحد المذاهب الأربع ، واستشكل الفرق العلامة ابن قاسم العبادي ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الفرق أنه يحتاط فيهما لتعديهما ما لا يحتاط في العمل فيتركان لأدنى محذور ولو محتملا، ونظير ذلك ما ذكره بعض الشافعية في القولين المتكاثفين أنه لا يفتى ولا يقضى بكل منهما لاحتمال كونه مرجوحا ويجوز العمل به ؛ وذكر الامام أن من الناس من جوز التقليد للمجتهد لهذه الآية فقال: لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد العالم لقوله تعالى: (فاسألوا) الآية فان لم يجب فلا أقل من الجواز ، وأيد ذلك بأن بعض المجتهدين نقلوا مذاهب بعض الصحابة وأقروا الحكم عليها ، والصحيح ما سمعت أولا، وما ذكر ليس بتقليد بل هو من باب موافقة الاجتهاد والاجتهاد . واحتج بها أيضا نفاة القياس فقالوا: المكلف إذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وإلا وجب عليه سؤال من كان عالما بها بظاهر الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لاجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس، فثبت أن تجوز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب أن لا يجوز . وأجيب بأنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل .

وقال بعضهم: إذا كان المكلف ممن يقدر على القياس كان ممن يعلم فلا يجب عليه السؤال فتأمل *

(بالبينة والزبر) أي بالمعجزات والكتب، والاولى للدلالة على الصدق، والثانية لبيان الشرائع والتكاليف.

وانحرف عن الحق من فسرهما بما هو مصطلح أهل الحرف . والجار المجرور متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله
 وقع جوابا عن سؤال من قال: هم أرسلوا؟ ف قيل : أرسلوا «بالبينات والزبر» *
 وجوز الزمخشري . والحو في تعلقه - بأرسلنا - السابق داخل تحت حكم الاستثناء مع (رجالا) أي وما أرسلنا
 إلا رجالا بالبينات وهو في معنى قولك : ما أرسلنا جماعة من الجاعات بشيء من الأشياء إلا رجالا بالبينات،
 ومثله ما ضربت إلا زيدا بسوط، وهو مبنى على ما جوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى بأداة واحدة شيآن
 دون عطف وأنه يجري في الاستثناء المفرغ، وأكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره *
 وقال في الكشف : والحق أنه لا يجوز لأن الا من تنمة ما دخلت عليه كالجزم منه وللزوم الالباس . أو
 وجوب أن يكون جميع ما يقع بعد إلا محصورا وأن يجب نحو ما ضرب إلا زيدا عمرا إذا أريد الحصر فيها
 ولا يكون فرق بين هذا وذاك، وكل ذلك ظاهر الاتقاء . والزمخشري جوز ذلك وصرح به في مواضع من كشافه،
 واستدل عليه بأن أصل ما ضربت إلا زيدا بسوط ضربت زيدا بسوط وأراد أن زيادة ما وإلا ليست إلا
 تأكيداً فلتؤكد لما كان أصل الكلام عليه، وهو حسن لولا أن الاستعمال والقياس آريان ، وقال بعضهم : إنه
 متعلق به من غير دخوله مع رجالا تحت حكم الاستثناء على أن أصله وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالا *
 وتعقب بأنه لا يجوز على مذهب البصريين حيث لا يجوز أن يقع بعد إلا المستثنى أو مستثنى منه أو تابعا
 وما ظن من غير الثلاثة معمولا لما قبل إلا قدر له عامل ، وأجاز الكسائي أن يقع معمولا لما قبلها منصوب
 كما ضرب إلا زيدا عمرا ، ومخفوض كما مر إلا زيد بعمر ولا يعذب إلا الله بالنار ، ومرفوع كما ضرب إلا زيدا عمرو ،
 ووافقه ابن الأنباري في المرفوع ، والآخر في الظرف والجار والحال ، فما ذكر مبنى على مذهب الكسائي .
 والآخر في ، لكن قال الشهاب : إنه خلاف ظاهر الكلام وأخرج له عن سنن النظام وأكثر النحاة على أنه
 ممنوع ، وجوز أن يكون متعلقا برفع صفة - لرجالا - أي رجالا ملتبسين بالبينات ولم يقع حالاً منه، قيل : لأنه ذكره
 متقدمة ، نعم قيل : يجوز وقوعه حالاً من ضمير الرجال في (اليهم) وقيل : يجوز كونه حالاً من (رجالا) لأنه
 نكرة موصوفة ، واختار أبو حيان مجيء الحال من النكرة بلا مسوغ كثيرا قياساً ونقله عن سيوريه وإن كان
 دون الاتباع في القوة *

وجوز أيضاً تعلقه - بنوحى - وقوله سبحانه: (فاسألوا أهل الذكر) اعتراض على الوجه المتقدم أو غير الأول،
 وتصدير الجملة المعترضة بالفاء صرح به في التسهيل وغيره، وما نقل من منعه ليس بثبت، ثم إذا كان اعتراضاً متخللاً بين
 مقصوري حرف الاستثناء معناه فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنا أرسلنا رجالا بالبينات وعلى الوصفية
 إن كنتم لا تعلمون أنهم رجال ملتبسون بالبينات ، وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسباً لما تخلل بينهما ، وأشبهه
 الأوجه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظاً ومعنى قاله في الكشف *

وجوز أن يتعلق - بتعلمون - فلا اعتراض، وفي الشرط معنى التبكيت والالزام كما في قول الأجير: إن كنت
 عملت لك فأعطني حقى، فإن الأجير لا يشك في أنه عمل وإنما أخرج الكلام مخرج الشك لأن ما يعامل به من
 التسوية معاملة من يظن بأجير أنه لم يعمل، فهو في ذلك يلزمه مقتضى ما اعترف به من العمل ويبيته بالتقصير
 بجهلاياه، فكذا ما هنا لا يشك أن قریشا لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فيقول: إن كون الرسل عليهم
 السلام رجالا أمر مكشوف لأشبهه فيه فاسألوا أهل الذكر إن لم تكونوا من أهله يبين لكم يريد أن ينكركم

وانتم لا تعلمون ليس بسديد وإنما السبيل ان تستلوا من أهل الذکر لا أن تنكروا قلوبهم، فانكاركم مناف لما تقتضيه حالكم من السؤال فهو تبكيت (١) من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا انكاره، قاله في الكشف أيضاً، ثم قال: ولا اخص أهل الذکر بأهل الكتابين ليشمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه، ولو اخص لجاز لأنهم موافقون في ذلك فانكارهم انكارهم، ثم التبكيت متوجه الى العدول عن السؤال الى الانكار سالوا أولاً انتهى. ومنه يعلم جواز ان يراد بأهل الذکر أهل القرآن، وما ذكره ابو حيان في تضعيفه من انه لا حجة في اخبارهم ولا الزام ناشئ. من عدم الوقوف على هذا التحقيق الاثني، وهذا ظاهر على تقدير تعلق (بالبيئات) - يعلمون - والباء على هذا التقدير سببية والمفعول محذوف عند بعض، وزعم آخر انها زائدة والبيئات هي المفعول، فافهم ذاك، والله تعالى يتولى هداك ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن وهو من التذكير إما بمعنى الوعظ أو بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة وإطلاقة على القرآن اما لاشتراكه على ما ذكرنا أولاً سبب له، ومنه يعلم وجه تسمية التوراة ونحوها ذكراً، وقيل: المراد بالذکر العلم وليس بذاك ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولا أولياً ﴿مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في ذلك الذکر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهاجرة بافانين العذاب حسب أعمالهم مع أنبيائهم عليهم السلام الموجبة لذلك على وجه التفصيل بيانا شافيا كما ينبغي. عنه صيغة التفعيل في الفعلين لاسيما بعد ورود الثاني أولاً على صيغة الافعال، وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين تفسير المجمل وشرح ما أشكل إذ هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا - تاجان اليه -

وقيل: المراد به إيقافهم على حسب استعداداتهم المتفاوتة على ما خفي عليهم من أسرار القرآن وعلومه التي لا تكاد تحصى، ولا يخص ذلك بتبيين الحرام والحلال وأحوال القرون الخالية والامم الماضية، واستأنس له بما أخرجه الحاكم وصححه عن حذيفة قال: «قام فينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما أخبرنا فيه بما يكون الى يوم القيامة عقله منا من عقله ونسيه من نسيه» وهذا في معنى ما ذكره غير واحد أن التبيين اعم من التصريح بالمقصود ومن الارشاد إلى ما يدل عليه، ويدخل فيه القياس وإشارة النص ودلالته وما يستنبط منه من العقائد والحقائق والاسرار الالهية، وأصل قوله عز وجل: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ إشارة إلى ذلك أي وطلب إن يتأملوا فينتهوا للحقائق ومافيها من العبر ويحترز عما يؤدي إلى ما أصاب الاولين من العذاب، وقال بعض المعتزلة: أي وإرادة إن يتفكروا في ذلك فيعملوا الحق ثم قال، وفيه دلالة على أن الله تعالى اراد من جميع الناس التفكير والنظر المؤدى إلى المعرفة بخلاف ما يقول أهل الجبر، ونحن في غنى عن تقدير الارادة بتقدير الطلب، ومن قدرها منا أرادها منها، والا ورد عليه عدم تأمل البعض ولعله الاكثر، وهي لا يتفكك المراد عنها على المذهب الحق فلا بد من العدول عنه إلى مقابله، وقيل: أراد تعلقها ببعض وهو المتأمل لا بالكل، وأيد بعضهم إرادة الصحابة أو ما يشملهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الذکر فيما تقدم بذكر هذه الآية بعده وليس بنى أيد ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾ هم عند أكثر المفسرين أهل مكة الذين مكروا برسول الله ﷺ وراموا صد أصحابه رضى الله تعالى عنهم عن الايمان، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد

(١) وزعم بعضهم أن التبكيت انها جاء من (إن) فتدبر اه منه

أنهم نمرود بن كنعان وقومه، وعمم بعضهم فقال: هم الذين احتالوا لهلاك الانبياء عليهم السلام، وتعقب بأن المراد تحذير أهل مكة عن اصابة مثل ما أصاب الأولين من فنون العذاب المعدودة فالمفعول عليه ما عند الأكثر، و«السيآت» نعمت لمصدر محذوف أى مكروا المكرات السيآت التى قصت عنهم أو مفعول به للفعل المذكور على تضمينه معنى فعل متعد كعمل أى عملوا السيآت ما كرين فقوله تعالى: ﴿أَنْ يَخْشَفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ مفعول لآمن أو «السيآت» مفعول لآمن بتقدير مضاف أو تجوز أى عقاب السيآت أو على أن «السيآت» بمعنى العقوبات التى تسوءهم، و«أن يخسف» بدل من ذلك وعلى كل حال فالقاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أنزلنا اليك الذكر لتبين لهم مضمونه الذى من جملته انباء الامم المهلكة بفنون العذاب ويتفكروا فى ذلك ألم يتفكروا فآمن الذين مكروا السيآت الخ على توجيه الانكار إلى المعطوفين أو أتفكروا فآمنوا على توجيهه إلى المعطوف، وقيل: هو للعطف على مقدرينى عنه الصلة أى أمكروا فآمن الذين مكروا السيآت الخ، وخسف يستعمل لازما ومتعديا يقال: خسف الله تعالى وخسف هو دكلا الاستعمالين محتمل هنا، فالأما للتعدية أو للملابسة و«الارض» إما مفعول به أو نصب بنزع الخافض أى فآمن الذين مكروا السيآت أن يغيبهم الله تعالى فى الارض أو يغيبها بهم كما فعل بقارون ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٤٥﴾ أى من الجهة التى لا شعور لهم بمجيء العذاب منها كجهة مأمنهم أو الجهة التى يرجون اتيان ما يشتهون منها، وقال البيضاوى: أى بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط، وكأن التخصيص بجانب السماء لأن ما يجيء منه لا يشعر به غالباً بخلاف ما يجيء من الارض فانه محسوس فى الأكثر، ولعل اعتباره اوفق بالمقابلة، ويحتمل أن يكون مراده بما من جانب السماء ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الارض أو السماء كما قيل: دعها سماوية تجرى على قدر * فيكون مجازاً، لكن قيل عليه: إنه لا يلائم المثال وإن كان لا يخصص ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ﴾ أى العذاب أو الله تعالى ورجح الاول بالقرب والثانى بكثرة اسناد الاخذ اليه تعالى فى القرآن العظيم مع أنه جل شأنه هو الفاعل الحقيقى له * ﴿فِي قَلْبِهِمْ﴾ أى حركتهم إقبالا وادباراً، والمراد على ما أخرجه ابن جرير. وغيره عن قتادة، وروى عن ابن عباس فى أسفارهم، وحمله على ذلك. قال الامام: مأخوذ من قوله تعالى: (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) أو المراد فى حال ما يتقلبون فى قضاء مكرهم والسعى فى تنفيذه، وقيل: المراد فى حال تقابلهم على الفرش يميناً وشمالاً، وهو فى معنى ما جاء فى رواية عن ابن عباس أيضاً فى منامهم، ولا أراه يصح * وقال الزجاج: المراد ما يعم سائر حركاتهم فى أمورهم ليلاً أو نهاراً والجمهور على الاول والاخذ فى الاصل حوز الشيء وتحصيله، والمراد به القهر والاهلاك، والجاء والمجرور اما فى موضع الحال أو متعلق بالفعل قبله والاول أولى نظراً إلى أنه الظاهر فى نظيره الآتى إن شاء الله تعالى لكن الظاهر فيما قبله الثانى ﴿فَأَنتُمْ بِمَعْجَازِينَ ٤٦﴾ بفائتين الله تعالى بالهرب والفرار على ما يوهمه حال القلب والسير أو ما هم بممتنعين كما يوهمه مكرهم وتقلبهم فيه، والفاء قيل: لتعليل الاخذ أو لترتيب عدم الاعجاز عليه دلالة على شدته وفضاعته حسبما قال وَاللَّهُ يَكُونُ : وإن الله تعالى ليل للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، والجملة الاسمية للدلالة على دوام النفي والتأكيد يعود اليه أيضاً * ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ أى مخافة وحذر من الهلاك والعذاب بان يهلك قوما قبلهم أو يحدث حالات

يخاف منها غير ذلك كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل فيتخوفوا فيأخذهم بالعذاب وهم متخوفون ويروى نحوه عن الضحاك، وهو على ما قال الزمخشري ويقضي كلام ابن بحر خلاف قوله تعالى : (من حيث لا يشعرون) وقال غير واحد من الأجلة : على أن ينقصهم شيئاً فشيئاً في أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته ، وروى تفسيره بذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أيضاً .

وذكر الهيثم بن عدي أن التنقص بهذا المعنى لغة أزدشيرة ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها أى الآية والتخوف منها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص فقال : هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ فقال : نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته :
تخوف الرحل منها تامكا قردا (١) كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر رضى الله تعالى عنه : عليكم بديوانكم لاتصلوا قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم ، والجار والمجرور قال أبو البقاء : فى . موضع الحال من الفاعل أو المفعول فى يأخذهم ، وقال الخفاجى : الظاهر أنه حال من المفعول وكأنه أراد على تفسيري التخوف ويتخوف من الجزم به على التفسير الثانى ، والمراد من ذكر هذه المتماطات بيان قدرة الله تعالى على اهلا كههم بأى وجه كان لا الحصر ، ثم ان بعضهم اعتبر فى التقابل بينهما أن المراد بخسف الأرض بهم إهلا كههم من تحتمهم وباتيان العذاب من حيث لا يشعرون إهلا كههم من فوقهم وحيث قوبلا باهلا كههم فى قلوبهم وأسفارهم كان المعتبر فيهما سكونهم فى مساكنهم وأوطانهم والمقابلة بين أخذهم على تخوف على المعنى الأول والأخذ بغتة المشعربه مه حيث لا يشعرون ظاهرة ، واعتبر عدم الشعور فى الأخذ فى القلب والخسف لقريته الأخذ على تخوف على ذلك المعنى وحمل سائرهما على عذاب الاستئصال دون الأخذ على تخوف على المعنى الثانى ومجمل القول فى ذلك أنه اعتبر فى كل اثنين من الأربعة منع الجمع لكن بعد أن يراد بالعام منهما للمقابلة ما عدا الخاص سواء كان بين الاثنين عموم من وجه أو مطلقا .

وذكر الامام ، وابن الخازن فى حاصل الآية انه تعالى خوفهم بخوف يحصل فى الأرض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة أو بآفات تأتى قليلا قليلا الى أن يأتى الهلاك على آخرهم ، وكان الظاهر فى الآية أن يقال : أو يعذبهم من حيث لا يشعرون ليناسب ما قبله وما بعده بناء على ان إسناد الفعل فيهما الى تعالى وما قبله فقط بناء على أن اسناد الفعل فيما بعد الى العذاب مع كونه أخصر مما فى النظم الجليل لكنه عدل عنه الى ذلك ليكونه أبانغ فى التخويف وأدل على استحقاق العذاب من حيث ان فيه اشعاراً بأن هناك عذاباً موجوداً مهيباً لا يحتاج إلا الى الاتيان دون الاحداث وليس فى -يعذبهم- اشعار كذلك على ان ما فى النظم الجليل أبعد من أن يتوهم فيه معنى غير صحيح كما يتوهم فى البدل المفروض حيث يتوهم فيه أنه سبحانه يعذبهم من حيث لا يشعرون بالعذاب وهو كما ترى . وحيث كانت حالتا القلب والتخوف مظنة للهرب عبر عن اصابة العذاب فيهما بالأخذ وعن اصابته حالة الغفلة المنبئة عن السكون بالاتيان وحجىء بفى مع القلب وبعلى مع التخوف قيل : لأن فى القلب حركتين فكان الشخص المتقلب بينهما ولا كذلك

(١) قوله : تامكا أى سناما ، وقوله : قردا أى متراثا والنبعة شجر يتخذ منه القسى ، والسفن بفتح السين

والفاء المبردة منه .

التخوف ، وقيل : لما كان القلب شاغلا بالإنسان بسائر جوارحه حتى كأنه محيط به وهو مظروف فيه جئ .
بقي معه ، والتخوف أى المخافة إنما يقوم ببعض من أعضائه فقط وهو القلب المحيط به بدن الإنسان فلذا جئ .
بعلی معه ، وقيل : إن على بمعنى مع كما في قوله تعالى : «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ» أى يأخذهم مصاحبين لذلك ولما كان التخوف
نفسه نوعا من العذاب لما فيه من تألم القلب ومشغولية الذهن وكان الأخذ شيرا إلى نوع آخر من العذاب
أيضا جئ بعلی التي بمعنى مع ليكون المعنى يعذبهم مع عذابهم ولم يعتبر ذلك مع القلب مراد به الاقبال والادبار
في الاسفار والمتاجر مع انه جاء «السفر قطعة من العذاب» لأنهم لا يعدون ذلك عذابا وفي القلب من هذا شيء فتدبر
وتأمل فأسرار كتاب الله تعالى لا تحصى ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَحِيمٌ ٤٧﴾ جعله ابن بحر تعليلا للأخذ على خوف
بناء على أن المراد به أخذهم على حدوث حالات يخاف منها كالرياح الشديدة والصواعق والزلازل لا بغتة فان
في ذلك امتداد وقت ومهلة يمكن فيها التلافي فكأنه قيل : أو يأخذهم على خوف ولا يفاجئهم لأنه سبحانه
رموف رحيم وذلك أنسب برأفة ورحمته جل وعلا ، وجوز أن يكون تعليلا لذلك على المعنى الأخير فان في
تنقصهم شيئا بعد شيء دون أخذهم دفعة امهالا في الجملة وهو مطلقا من آثار الرحمة ، وقيل : هو تعليل لما يفهم
من الآية من أنه سبحانه قادر على إهلاكهم بأى وجه كان لكنه تعالى لم يفعل ، وقيل : هو كالتعليل للامن المستفهم
عنه ، والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير الخطاب من آثار رحمته جل شأنه .

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهمة للإنكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام . والرؤية بصرية مؤدية الى
التفكير والضمير للذين مكروا السيئات أى ألم ينظر هؤلاء الما كرون ولم يروا متوجهين ﴿إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ﴾ .
وقيل : الضمير للناس الشامل لأولئك وغيرهم والانكار بالنسبة اليهم . وقرأ السلبى . والاعرج . والاخوان وأولم
تروا بقاء الخطاب جريا على أسلوب قوله تعالى : «فإن ربكم» كما أن الجمهور قرءوا بالياء جزيا على أسلوب قوله تعالى :
«أفأمن الذين مكروا» وذكر الحفاجى وغيره أن قراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيها عام
للخلق ودماء . ووصولة مبهمه ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ شِئْ﴾ بيان لها لكن باعتبار صفتها وهى قوله تعالى : ﴿تَتَفَيَّؤُا ظِلَّالَهُ﴾
فهى المبينة فى الحقيقة والموصوف توطئة لها والافى بيان يحصل به نفسه ، والتفويؤ تفعل من فاء بقاء . فبئذا إذا
رجع وفاء لازم وإذا عدى فبالهمزة أو التضعيف كأفاه الله تعالى وفياه فتفويا وتفيا مطاوع له لازم ، وقد استعمله
أبو تمام متعديا فى قوله من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد الشيبانى :

طلبت ربيع ربيع الممهى لها وتفيأت ظلاله بمدودا

ويحتاج ذلك إلى نقل من كلام العرب ، والظلال جمع ظل وهو فى قول ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله
الشمس والافى ما يكون بالعشى وهو ما انصرفت عنه الشمس وأشدوا له قول حميد بن ثور يصف سرحة
وكنى (١) بها عن امرأة : فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفى من برد العشى تذوق
ونقل ثعلب عن رؤبة ما كانت عليه الشمس فزالته عنه فهو فى . وظل وما لم تسكن عليه فهو ظل فالظل
أعم من الفى ، وقيل : هما مترادفان يطلق كل منهما على ما كان قبل الزوال وعلى خلافه ، وأنشد أبو زيد

(١) حيث يقول : أبى الله الا أن سرحة مالك على كل أفان العضاة تروق اه منه

للسابعة الجعدى : فسلام الاله يغدو عليهم وفيوه الفردوس ذات الظلال والمشهور أن الفى لا يكون إلا بعد الزوال ، ومن هنا قال الأزهري : إن تفى الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار ، وقال أبو حيان : إن الاعتبار من أول النهار إلى آخره ، وإضافة الظلال إلى ضمير المفرد لأن مرجعه وإن كان مفردا في اللفظ لكنه كثير في المعنى ، ونظير ذلك أكثر من أن يحصى ، والمعنى أولم يروا الأشياء التي ترجع وتنقل ظلالها ﴿ عَنِ النَّيْنِ وَالشَّمَائِلِ ﴾ والمراد بها الأشياء الكثيفة من الجبال والأشجار وغيرها سواء كان جمادا أو انسانا على ما عليه بعض المفسرين ، وخصها بعضهم بالجمادات التي لا يظهر لظلالها أثر سوى التفى بواسطة الشمس على ما استعمله إن شاء الله تعالى دون ما يشمل الحيوان الذي يتحرك ظله بتحركه ، وكلا القولين على تقدير كون (من) بيانية كما سمعت ؛ وذهب بعض المحققين إلى العموم لكنه جعل من ابتدائية متعلقة - بخلق - والمراد بما خلقه من شيء عالم الاجسام المقابل لعالم الروح والامر الذي لم يخلق من شيء بل وجد بأمر «كن» كما قال سبحانه : (ألا له الخلق والامر) ، ولا يخفى بعده ، واعترض أيضا بأن السموات والجن من عالم الاجسام والخلق ولا ظل لها ومقتضى عموم (ما) أنه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما إذا جعلت من بيانية و«يتفوق» صفة شيء مخصصة له. ورد بأن جملة (يتفوق) حينئذ ليست صفة - لشيء - إذ أراد إثبات ذلك لما خلق من شيء لاله وليس صفة - لما - لتخالفها تعريفا وتكبرا بل هي مستأنفة لاثبات أن له ظلالا متفوقة وعموم «ما» لا يوجب أن يكون المعنى لكل منه هذه الصفة وتعقب بأنه ان أراد أنه لا يقتضى العموم ظاهرا فممنوع وإن أراد أنه يحتمل فلا يرد ردا لأنه مبني على الظاهر المتبادر ، والمراد باليمن والشمائيل على ما قيل جانبنا الشيء استعارة من يمين الانسان وشماله أو مجازا من اطلاق المقيد على المطاق أى ألم يروا الأشياء التي لها ظلال متفوقة عن جانبي كل واحد منها ترجع من جانب إلى جانب بار تفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها فان لها مشارق ومغارب بحسب مداراتها اليومية حال كون تلك الظلال ﴿ سُجَّدًا لِلَّهِ ﴾ أى منقادة له تعالى جارية على ما أراد من الامتداد والتقلص وغيرها غير ممنوعة عليه سبحانه فيما سخرها له وهو المراد بسجودها ، وقد يفسر باللصوق في الارض أى حال كونها لاصقة بالارض على هيئة الساجد ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ دَاخِرُونَ ۝ ٤٨ ﴾ حال من ضمير «ظلاله» الراجع إلى شيء ، والجمع باعتبار المعنى وصح مجيء الحال من المضاف اليه لأنه كالجزم ، وإيراد الصيغة الخاصة بالعقلاء لما أن الدخور من خصائصهم فانه التصاغر والذل ، قال ذو الرمة :

فلم يبق الا داخر في مخيس (١) ومنحجر في غير أرضك في حجر

فالكلام على الاستعارة أو لأن في جملة ذلك من يعقل فغلب ، ووجه التعبير بهم يعلم بما ذكر ، ويجوز أن يعتبر وجهه أولا ويجعل ما بعده جاريا على المشاكلة له أى والحال أن أصحاب تلك الظلال ذليلة منقادة لحكمه تعالى ، ووصفها بالدخور مغن عن وصف ظلالها به ، وجوز كون (سجدا) والجملة حاليين من الضمير أى ترجع ظلال تلك الاجرام حال كون تلك الاجرام منقادة له تعالى داخرة فوصفها بهما مغن عن وصف ظلالها بهما والمراد بالسجود أيضا الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالارادة ، فلا يرد على احتمال أن يكون المراد (بما خلق) شاملا للعقلاء وغيرهم كيف يكون (سجدا) حالا من ضميره وسجود العقلاء غير سجود غيرهم •

وحاصل ما أشرنا إليه أن ذلك من عموم المجاز ، والامر على احتمال أن يراد من ذلك الجمادات ظاهر ، وزعم بعضهم أن السجود حقيقة مطاقا وهو الوقوع على الأرض على قصد العبادة ويستدعي ذلك الحياة والعلم لتقصد العبادة ، وليس بشئ كما لا يخفى ، ثم إن قلنا على هذا الوجه : إن الواو حالية كما أشرنا إليه فالحالان مترادفتان ، وتعدد الحال جائز عند الجمهور ، ومن لم يجوز جعل الثانية بدل اشتغال أو بدل كل من كل كإفصله السمين ، وإن قلنا : إنها عاطفة فلا تكون الحال مترادفة بل متعاطفة ، وقال أبو البقاء : (سجدا) حال من الظلال (وهم داخرون) حال من الضمير في (سجدا) ويجوز أن يكون حالا ثانية معطوفة اه ، وفيه القول بالتداخل وهو محتمل على تقدير كون (سجدا) حالا من ضمير (ظلاله) والوجه الأول هو المختار عند الزمخشري ، وروجه في الكشف فقال : إن انقياد الظل وذو الظل مطلوب ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (وظلالهم بالغدو والآصال) فجاءا كلهما حالا من الضمير في (ظلاله) مقصر ، وفيه تكميل حسن لما وصف الظلال بالسجود وصف أصحابها بالدخور الذي هو أبلغ لأنه انقياد قهري مع صفة المنقاد ، ولم يجعل حالا من الراجع إلى الموصول في (خلق الله) إذ المعنى على تصوير سجد الظل وذيه وتقارنهما في الوجود لأعلى مقارنة الخلق والدخور ، والعامل في الحال الثاني (يتفيؤ) على ما قال ابن مالك في قوله تعالى : (بل لعله إبراهيم حنيفا) اه ، ومنه يعلم ما في أعراب أبي البقاء . نعم إن في هذا الوجه بعدا لفظيا والأمر فيه هين ، وأما جعل (وهم داخرون) حالا من ضمير (يروا) فيما لا يصح بحال كما لا يخفى •

هذا وذكر الامام في اليمين والشمال قولين غير ما تقدم . الأول أن المراد بهما المشرق والمغرب تشبيههما بيمين الإنسان وشماله فان الحركة اليومية آخذة من المشرق وهوى أقوى الجانبين فهو اليمين والجانب الآخر الشمال فالظلال في أول النهار تبتدئ من الشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدئ من الغرب واقعة على الربع الشرقي منها . والثاني يمين البلد وشماله ، وذلك أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل السكلي وهو (كجـل يز أو كجله) على اختلاف الارصاد فان في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الاظلال على يسارها وفي الشتاء بالعكس ، ولا يخفى ما في الثاني فانه مختص بقطر مخصوص والكلام ظاهر في العموم ، وقيل : المراد باليمين والشمال يمين مستقبل الجنوب وشماله ، و (عن) كما قال الحوفي متعلقة (يتفيؤ) وقال أبو البقاء : متعلقة بمحذوف وقع حالا ، وقيل : هي اسم بمعنى جانب فتكون في موضع نصب على الظرفية ، ولهم في توحيد (اليمين) وجمع (الشمال) - وهو جمع غير قياسي - كلام طويل • فقيل : إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بالفظ المفرد كقوله تعالى : (جعل الظلمات والنور) و (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وقيل : إذا فسرنا اليمين بالمشرق كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة ، وأما الشمال فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع ، وقيل : اليمين مفرد لفظا لكنه جمع معنى فيطابق الشمال من حيث المعنى ، وقال الفراء : انه يحتمل أن يكون مفردا وجمعا فان كان مفردا ذهب الى واحد من ذوات الظلال وإن كان جمعا ذهب الى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع ، وقال الكرماني : يحتمل أن يراد بالشمال الشمال والقدام والخلف لأن الظل ينفى من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء النفي عنها أو تيمنا بذكرها ، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد ، ونزل الخاف والقدام

منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف ، وهو قريب من الاول . وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقة ومجازه وفي صحته مقال ، وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب الى الشمال وعن الشمال الى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين ، وهو كما ترى ، ونقل أبو حيان عن استاذة أبي الحسن على بن الصائغ انه أفرد وجمع بالنظر الى الغائتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكأنه في جهة واحدة ، وهو في العشى على العكس لاستملائه على جميع الجهات فلحظت الغائتان ، هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق (سجدا) المجاور له شمالا لما أفرد الاول ليطابق ضمير (ظلاله) المجاور له ميمنا ، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الاصل والفرع أيضا ، فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الاعجاز ، ويخطر لي وجه آخر في الافراد والجمع مبنى على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب ، وهو أنه لما كانت الجهة الاولى مطالع النور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الاولى كما أفرد (النور) في كل القرآن ، وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وافراد النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما ، وقد يقال : إن جمع الظلال مع افراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكشيف الشمس مثلا عن أن يقع ضرؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغرب إذ كثير ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر ، وآخر أيضا وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ، ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك الى ذلك و«كلنا بيديه يمين» ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة الخلق اليه تعالى ، وآخر أيضا وهو ان الظل الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك ، فان صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء ، ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال ان كان كما في الآفاق المائلة ، ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس ، وما أطف وقوع «سجدا» بعد «الشمال» على هذا ، وآخر أيضا وهو أوفق بياب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح ، وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك *

وقد بين الامام أن اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدييره سبحانه ، ثم قال : فان قيل لم لا يجوز أن يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس ؟ قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته فلا بد أن يكون تحركه من غيره ولا بد من الاستناد بالآخرة الى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال اليه تعالى على هذا التقدير *

وأنت تعلم أنه لا ينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها وكشافة الشاخص ، نعم في كون ذلك مستندا اليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف ، ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا اليه غير مرة فتذكره ان لم يكن على ذكر منك ، ثم الظاهر أن المراد بالظلال الظلال المبسوطة وتسمى المستوية ، ويجوز أن يراد بها ما يشمل الظلال المعكوسة فانها أيضا تنفيؤ عن اليمين والشمال فاعرف ذلك ولا تغفل ، وقرأ أبو عمرو . وعيسى . ويعقوب (تنفيؤ) بالتاء على التأنيث ، وأمر التأنيث والتذكير في

الفعل المسند لمثل الجمع المذكور ظاهر • وقرأ عيسى (ظلله) وهو جمع ظلة كحلة وحلج ، قال صاحب اللوامح :
الظلة بالضم الغيم ، وأما بالكسر فهو النقيض الأول جسم والثاني عرض ، فرأى عيسى أن التفتيؤ الذي هو الرجوع
بالأجسام أولى ، وأما في العامة فعلى الاستعارة اه ، ويلوح منه القول بالقراءة بالرأى ، ومن الناس من فسر الظلال
في قراءة العامة بالأشخاص لتكون على نحو قراءة عيسى ، وأنشدوا لاستعمال الظلال في ذلك قول عبدة :

إذا نزلنا نصبنا ظل أخبية وفار للقوم باللحم المراجيل

فانه إنما تنصب الأخبية لا الظل الذي هو النقيض ، وقول الآخر : • يتبع أفياء الظلال عشية • فانه أراد
أفياء الأشخاص . وتعقب ذلك الراغب بأنه لا حجة فيما ذكر فان قوله : رفعنا ظل أخبية معناه رفعنا الأخبية
فرفعنا بها ظلها فكأنه رفع الظل ، وقوله : أفياء الظلال فالظلال فيه عام والنقيض خاص والاضافة من إضافة الشيء
إلى جنسه ، وقال بعضهم : المراد من الظلة في قراءة عيسى الظل الذي يشبه الظلة ، والمراد بها شيء كهية
الصفة في الانتفاع به وقيل : الكلام في تلك القراءة على حذف مضاف أى ظلال ظلما ، وتفسر الظلة بما هو
كهية الصفة ، والمتبادر من الظل حينئذ الظل المعكوس . ثم انه تعالى بعد أن ذكر ما ذكر أردفه بما يفيد تأكيداً
مع زيادة سجود ما لا ظل له فقال سبحانه : ﴿ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أو أنه سبحانه
بعد ما بين سجود الظلال وذوها من الاجرام السفلية الثابتة في احيازها ودخورها له سبحانه شرع في شأن
سجود المخلوقات المتحركة بالارادة سواء كانت لها ظلال أم لا ؟ فقال عز من قائل ما قال ، والمراد بالسجود
على ما ذكره غير واحد الانقياد سواء كان انقياداً لارادته تعالى وتأثيره طبعاً أو انقياداً لتكليفه وأمره طوعاً
ليصح اسناده إلى عامة أهل السموات والارض من غير جمع بين الحقيقة والمجاز وليكون الآية آية سجدة
لا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا ، والاسم الجليل متعلق - يسجد - والتقديم لإفادة القصر وهو
ينتظم القلب والافراد إلا أن الأنسب بحال المخاطبين قصر الافراد كما يؤذن به قوله تعالى : (وقال الله لا تتخذوا إلهين

اثنين) أى له تعالى وحده ينقاد وبخضع جميع ما في السموات وما في الارض ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ بيان لما فيهما بناء
على أن الديب هو الحركة الجسمانية سواء كان في أرض أو سماء ، والملائكة أجسام لطيفة غير مجردة وتقييد
الديب بكونه على وجه الأرض لظهوره أو لانه أصل معناه وهو عام هنا بقريته المبين ، وقوله سبحانه :
﴿ وَالْمَلٰٓئِكَةُ ﴾ عطف على محل الدابة المبين به وهو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن (من) البيانة
لا تكون ظرفاً لغواً وهو من عطف الخاص على العام لإفادة اعظم شأن الملائكة عليهم السلام ، وجوز أن
يكون من عطف المبين بناء على أن يراد بما في السموات الجسمانيات ويلتزم القول بتجرد الملائكة عنهم السلام
فلا يدخلون في السموات لأن المجردات ليست في حيز وجهة وبعضهم استدلال الآية على تجرد الملائكة بناء
على أن ما في السموات وما في الأرض بين أحدهما بالدابة والآخر بالملائكة والأصل في التقابل التغاير ،
والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من الأجسام لأن الجسم لا بد فيه من حركة جسمانية ، ولا
يخفى أنه دليل اقناعي إذ يحتمل كونه تخصيصاً بعد تعميم كما سمعت آنفاً أو هو بيان لما في الأرض ، والدابة اسم
لما يدب على الأرض و (الملائكة) عطف على ما في السموات وهو تكرير له وتعيين إجلالا وتعظيماً ، وذكر غير
واحد أنه من عطف الخاص على العام لذلك أيضاً ، وجوز أن يراد بما في السموات الخلق الذين يقال لهم الروح

و يلتزم القول بأنهم غير الملائكة عليهم السلام فيكون من عطف المباين أو هما بيان لما في الأرض، والمراد بالملائكة عليهم السلام ملائكة يكونون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين ولا يراد بالدابة ما يشملهم، و«ما» إذا قلنا: إنها مختصة بغير العقلاء كما يشهد له خبر ابن الزبيري فاستعملها هنا في العقلاء وغيرهم للتغليب، وأما أن قلنا: إن وضعها لأن تستعمل في غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئى الذي لا يعرف أنه عاقل أولا فإنه يطلق عليه ما حقيقة فالأمر على ما قيل غير محتاج إلى تغليب، وفي أنوار التنزيل إن «ما» لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القليلان أولى من إطلاق من تغليب، وفي الكشف أنه لو جئ به من لم يكن فيه دليل على التغليب فكان متناولا للعقلاء خاصة فجئ بما هو صالح للعقلاء وغيرهم لإرادة العموم وهو جواب عن سبب اختيار ما على من، وحاصله على ما في الكشف أن من للعقلاء والتغليب مجاز فلو جئ بغير قرينة تعين الحقيقة والمقام يقتضى التعميم فجئ بما يعم وهو ما أراد أن لا دليل في اللفظ، وقرينة العموم في السابق لا تكفى لجراز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما في التغليب من الخصوص كاف في العدول انتهى * وقيل بناء على أن ما مختصة بغير العقلاء ومن مختصة بالعقلاء: أن الاتيان بما وارتكاب التغليب أوفق بتعظيم الله تعالى من الاتيان بمن وارتكاب ذلك فليفهم ﴿وَهُمْ﴾ أى الملائكة مع علو شأنهم ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٤٩﴾ عن عبادته تعالى شأنه والسجود له، وتقديم الضمير ليس للقصر، والسين ليست للطلب وقيل: له على معنى لا يطلبون ذلك فضلا عن فعله والاتصاف به. وإذا قلنا: إن صيغة المضارع الاستمرار التجددى فالمراد استمرار النفى. والجملة إما حال من فاعل (يسجد) مسندا إلى الملائكة أو استئناف الاخبار عنهم بذلك، وإنما لم يجعل الضمير -لما- لاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب، وخالف في ذلك بعضهم فجعله لها وكذا الضمير في قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ ومن صرح بعود الضمير فيه على (ما) أبو سليمان الدمشقي، وقال أبو حيان: إنه الظاهر، وذهب ابن السائب ومقاتل إلى ما قلنا أى يخافون مالك أمرهم ﴿مَنْ فَوْقَهُمْ﴾ إما متعلق -ببخافون- وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو الكلام على تقديره مضاف هو العذاب على ما هو الظاهر أو متعلق بمحذوف وقع حالا من (ربهم) أى كائناً من فوقهم، ومعنى كونه سبحانه فوقهم قهره وغلبته لأن الفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة إليه تعالى، ومذهب السلف قد أسلفناه لك وأظنه على ذكر منك. والجملة حال من الضمير في (لا يستكبرون) وجوز أن تكون يائنا لنفى الاستكبار وتقرير أنه لأن من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته، واختاره ابن المنير وقال: إنه الوجه ليس إلا لثلاث يتقيد الاستكبار وليدل على ثبوت هذه الصفة أيضاً على الإطلاق، ولا بد أن يقال على تقدير الحالية: إنها حال غير منتقلة وقد جاءت في الفصح بل في أفصحه على الصحيح، وفي اختيار عنوان الربوبية تربية للهابة وإشعار بعله الحكم ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٥٠﴾ أى ما يؤمرون به من الطاعات والتدبيرات وإيراد الفعل مبنيًا للفعول جرى على سنن الجلالة وإيدان بعدم الحاجة إلى التصريح بالفاعل لاستحالة استناده إلى غيره سبحانه، واستدل بالآية على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء، أما دلالتها على التكليف فذلك كان الأمر، وأما على الخوف فهو أظهر من أن يخفى، وأما على الرجاء فلا يلتزم الخوف له على ما قيل، وقيل: إن اتصافهم بالرجاء لأن من خدم أكرم

الأكرمين كان من الرجاء بمكان ممكن، وزعم بعضهم أن خوفهم ليس إلا خوف إجلال ومهابة لا خوف وعيد وعذاب، ويرده قوله تعالى: (وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) ولا ينافي ذلك عصمتهم، وقال الامام: الأصح أن ذلك الخوف خوف الاجلال، وذكر أنه نقل عن ابن عباس واستدل له بقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وفي القلب منه شيء، والحق أن الآية لا تصلح دليلاً لكون الملائكة أفضل من البشر. واستدل بها فرقة على ذلك من أربعة أوجه ذكرها الامام ولم يتعقبها بشيء لأنه ممن يقول بهذه الأفضلية، وموضع تحقيق ذلك كتب الكلام *

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (أتى أمر الله) وهو القيامة الكبرى التي يرتفع فيها حجب التعينات ويضمحل السوى، ولما كان صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهدًا لذلك في عين الجمع قال (أتى) ولما كان ظهورها على التفصيل بحيث تظهر للسكل لا يكون إلا بعد حين قال: (فلا تستعجلوه) لأن هذا ليس وقت ظهوره، ثم أكد شهوده لوجه الله تعالى وفناء الخلق في القيامة بقوله: (سبحانه وتعالى عما يشركون) باثبات وجود الغير، ثم فصل ما شاهد في عين الجمع لكونه في مقام الفرق بعد الجمع لا يحتجب بالوحدة عن الكثرة ولا بالعكس فقال: (ينزل الملائكة بالروح) وهو العلم الذي تحيا به القلوب (على من يشاء من عباده) وهم المخلصون له «أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون» وقال بعضهم: أي خوفوا الخلق من الخواطر الرديئة الممزوجة بالنظر إلى غيري وخوفهم من عظيم جلالى، وهذا وحى تبليغ وهو مخصوص بالمرسلين عليهم السلام، وذكروا أن الوحي إذا لم يكن كذلك غير مخصوص بهم بل يكون للاولياء أيضاً «الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا» تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا «وقد روى عن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة تزاحمهم في مجالسهم، ثم أنه تعالى عدد الصفات وفصل النعم فقال: «خلق السموات والأرض بالحق» الخ، وفي قوله سبحانه: «وتحمل أثقالكم» الخ إشارة كما نقل عن الجنيد قدس سره إلى أنه ينبغي لمن أراد البلوغ إلى مقصده أن يكون أول أمره وقصده الجهد والاجتهاد ليوصله بركة ذلك إلى مقصوده، وذكروا أن المحمولين من العباد إلى المقاصد أصناف وكذا المحمول عليه، فمحمول بنور الفعل، ومحمول بنور الصفة، ومحمول بنور الذات، فالمحمول بنور الفعل يكون بلده مقام الخوف والرجاء ومحلته صدق اليقين وداره مربع الشهود، والمحمول بنور الصفة يكون بلده مقام المعرفة ومحلته صفو الخلقة وداره دار المودة، والمحمول بنور الذات يكون بلده التوحيد ومحلته الفناء وداره البقاء، وهذه الأصناف للسالك، وأما المجذوب فمحمول على مطية الفضل إلى بلد المشاهدة، وفي قوله سبحانه: «ويخلق ما لا تعلمون» تحسير للافهام وتعجيز أى تعجيز عن أن تدرك الملك العلام، وقال بعضهم: إن فيها تعليماً للوقوف عند ما لا يدرك العقل من آثار الصنع وفنون العلم وعدم مقابلة ذلك بالإنكار حيث أخبر سبحانه أنه يخلق ما لا يعلم بمقتضى القوى البشرية المعتادة وأما يعلم بقوة الهية وعناية صمدية، ألا ترى الصوفية الذين من الله تعالى عليهم بما من كيف علموا عوالم عظيمة نسبة عالم الشهادة إليها كنسبة الذرة إلى الجبل العظيم، ومن زعم الانتظام في سلوكهم كالكشفية الملقبين أنفسهم بالكشفية من ذكر من ذلك أشياء لا يشك العاقل في أنها لا أصل لها بل لو عرض كلامهم في ذلك على الأطفال أو المجانين لم يشكوا في أنه حديث خرافة صادر عن محض التخيل، وأنا أسأل الله تعالى أن لا يتلى مسلماً بمثل ما ابتلاهم، وقد عزمت حين رأيت بعض كتبهم التي ألفها بعض معاصرينا منهم ما اشتمل على ذلك على أن أصنع نحو ما صنعوا

مقابلة للباطل بمثله لكن منعنى الحياء من الله تعالى والاشتغال بخدمة كلامه سبحانه والعلم بأن تلك الخرافات لا تروج الا عند من سلب منه الادراك والتحقق بالجمادات ، وقال الواسطى فى الآية : المعنى يخلق فيكم من الأفعال ما لاتعلمون أنها لكم أم عليكم » وعلى الله قصد السبيل « أى السبيل القصد وهو التوحيد » ومنها جائر ، وهو ما عدا ذلك ، ولو شاء لهذا كم أجمعين » لكنه لم يشأ لعدم استعدادكم وانتظار صفات جماله وجلاله سبحانه : « وألقى فى الأرض رواسي » وهم الأوتاد أرباب التمكين « أن تميد بكم » أى تضطرب ، ومن الكلام المشهور على اللسان لو خلت قلبت ، وأنهاراً » وهم العلماء الذين تحيا بفراة علومهم أشجار القلوب (وسبلا) وهم المرشدون الداعون اليه تعالى (وعلامات) وهى الآيات الآفاقية والانفسية « وبالنجم هم يهتدون » وهى الأنوار التى تلوح للسالك من عالم الغيب *

وقال بعضهم : ألقى فى أرض القلوب رواسي العلوم الغيبية والمعارف السرمدية وأجرى فيها أنوار المعرفة والمكاشفة والمحبة والشوق والعشق والحكمة والفطنة وأوضح سبلا للارواح والعقول والأسرار ، فسبيل الارواح إلى أنوار الصفات ، وسبيل العقول إلى أنوار الآيات ، وسبيل الأسرار إلى أنوار الذات ، والسبيل فى الحقيقة غير متناهية ، ومن كلامهم الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق . والعلامات فى الظاهر أنوار الأفعال للعموم ، وأخص العلامات فى العالم الأولياء ، والنجوم أهل المعارف الذين يسبحون فى أفلاك الديمومية بأرواحهم وقلوبهم وأسرارهم من اقتدى بهم يهتدى إلى مقصوده الأبدى ، وفى الحديث « اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » والمراد بهم خواصهم ليتأنى الخطاب ، ويجوز أن يراد ظهم والخطاب لنا ولا مانع من ذلك على مشرب القوم (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يعيشون) ما أعظمها آية فى النعمى على من يستغيث بغير الله تعالى من الجمادات والأموات ويطلب منه ما لا يستطيع جلبه لنفسه أودفعه عنها *

وقال بعض أكابر السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم : إن الاستغانة بالأولياء محظورة الامن عارف يميز بين الحدوث والقدم فيستغيث بالولى لا من حيث نفسه بل من حيث ظهور الحق فيه فان ذلك غير محذور لانه استغانة بالحق حينئذ ، وأنا أقول إذا كان الأمر كذلك فما الداعى للعدول عن الاستغانة بالحق من أول الأمر ، وأيضا إذا ساءت الاستغانة بالولى من هذه الحيثية فلتسغ الصلاة والصوم وسائر أنواع العبادة له من تلك الحيثية أيضا ، ولعل القائل بذلك قائل بهذا . بل قد رأيت لبعضهم ما يكون هذا القول بالنسبة اليه تسييح ولا يكاد يجرى قلبى أو يفتح فمى بذكره ، فالطريق المأمون عند كل رشيد قصر الاستغانة والاستعانة على الله عز وجل فهو سبحانه الحى القادر العالم بمصالح عباده ، فايك والانتظام فى سلك الذين يرجون النفع من غيره تعالى (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) ذكروا أن السابقين الموحدين يتوفاهم الله تعالى بذاته ، وأما الأبرار والسعداء فقسمان ، فمن ترقى عن مقام النفس بالتجرد ووصل الى مقام القلب بالعلوم والفضائل يتوفاهم ملك الموت ، ومن كان فى مقام النفس من العباد والصالحاء والزهاد المتشرعين الذين لم يتجردوا عن علائق البدن بالتحلية والتخلية تتوفاهم ملائكة الرحمة ، وأما الأشرار الأشقياء فتوفاهم الملائكة أيضا ولكن ملائكة العذاب ويتشكلون لهم على صورة أخلاقهم الذميمة كما يتشكل ملائكة الرحمة لمن تقدم على صورة أخلاقهم الحسنة (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) طابت نفوسهم فى خدمة مولاهم وطابت قلوبهم فى محبة

سيدها وطابت أرواحهم بطيب مشاهدة ربها وطابت أسرارهم بطيب الأنوار، وقيل: طيبة أبدانهم وأرواحهم بملازمة الخدمة وترك الشهوات *

وقيل: طيبة أرواحهم بالموت لكونه باب الوصال وسبب الحياة الأبدية (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) قالوه الزاما بزعمهم للوحدين ومادروا أنه حجة عليهم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما عليه الشيء في نفسه فلو لا أنهم في نفس الأمر مشركون ماشاء الله تعالى ذلك (فاسألوا أهل الذكر أن كستم لاتعلمون) هم أهل القرآن المتخلقون بأخلاقه القائمون بأمره ونهيه الواقفون على ما أودع فيه من الأسرار والغيوب وقليل ما هم فالمراد بالذكر القرآن كما في قوله تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) وفيه إشارة إلى أن الله تعالى لم يظهر مكنونات أسرار كتابه إلا لنبيه ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الأمين المؤمن على الأسرار. وقد أشار سبحانه له عليه الصلاة والسلام بتبيين ذلك وقد فعل ولكن على حسب القابليات لا تمنعوا الحكمة عن أهلها فظلموهم ولا تمنعوا غير أهلها فظلموها. ولا تودع الأسرار إلا عند الأحرار. وذلك لأنها أمانة وإذا أودعت عند غيرهم لم يؤمن عليها من الخيانة. وخيانتها افشاؤها وافشاؤها خطر عظيم. ولذا قيل:

من شاوروه فأبدى السر مشتهرا لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وجانبوه فلم يسعد بقرهم وأبدلوه مكان الأنس إباحا
لا يصطفون مذيعا بعض سرهم حاشا ودادهم من ذا كم حاشا

(أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء) أي ذات وحقيقة مخلوقة أية ذات كانت (يتفيؤ ظلالة) قيل: أي يتمثل صورته ومظاهره (عن اليمين) جهة الخير (والشمال) جهات الشرور، ولما كانت جهة اليمين إشارة إلى جهة الخير الذي لا ينسب إلا إليه تعالى وحد اليمين ولما كانت جهة الشمال إشارة إلى جهة الشر الذي لا ينبغي أن ينسب إليه تعالى كما يرشد إليه قوله ﷺ: «والشر ليس إليك» ولكن ينسب إلى غيره سبحانه وكان في الخير تعدد ظاهر جمع الشمال. وقيل في وجه الأفراد والجمع: أن جميع الموجودات تشترك في نوع من الخير لا تكاد تفي عنه وهو العشق فقد برهن ابن سينا على سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات ولا تكاد تشترك في شر كذلك فما تفي عنه من الشر لا يكون إلا متعدداً فلذا جمع الشمال ولا كذلك ما تفي عنه من الخير فلذا أفرد اليمين فليتأمل «ولله يسجد» ينقاد «ما في السموات وما في الأرض من دابة» أي وجود يدب ويتحرك من العدم إلى الوجود (والملائكة وهم لا يستكبرون) لا يمتنعون عن الانقياد والتذلل لأمره «يخافون ربهم من فوقهم» لأنه القاهر المؤثر فيهم «ويفعلون ما يؤمرون» طوعاً وانقياداً، والله تعالى الهادي سواء السبيل * ثم أنه تعالى بعد ما بين أن جميع الموجودات، خاضعة منقادة له تعالى أردف ذلك بحكاية نهيه سبحانه

وتعالى للكافرين عن الإشراف فقال عز قائلنا: ﴿وَقَالَ اللَّهُ﴾ عطفاً على قوله سبحانه: (ولله يسجد). وجوز أن يكون معطوفاً على (وأنزلنا إليك الذكر) وقيل: إنه معطوف على (ما خلق الله) على أسلوب «علفتها تبنياً وماء بارداً» أي أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله ولا يخفى تكلفه، وإظهار الفاعل وتخصيص لفظة الجلالة بالذكر للايذان بأنه تعالى متعين الألوهية وإنما المنهى عنه هو الإشراف به لا أن المنهى عنه هو مطلق اتخاذ الإلهين بحيث يتحقق الانتهاء عنه برفض أيهما كان، ولم يذكر المقول لهم للعموم أي

قال تعالى لجميع المكلفين بواسطة الرسل عليهم السلام : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ المشهور أن (اثنين) وصف لإلهين وكذا « واحد » في قوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ صفة لإله ، وجيء بهما للإيضاح والتفسير لا للتأكيد وإن حصل . وتقرير ذلك أن لفظ « إلهين » حامل لمعنى الجنسية أعنى الالهية ومعنى العدد أعنى الاثنينية وكذا لفظ « إله » حامل لمعنى الجنسية والوحدة ، والغرض المسوق له الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله ، وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف « إلهين » باثنين « وإله » بواحد إيضاحاً لهذا الغرض وتفسيراً له ، فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد . وكذا المثني كقوله :

فان النار بالعودين تذكي وأن الحرب أولها الكلام

والى هذا ذهب صاحب الكشف ، وما يفهم منه أنه تأكيده فمعناه أنه محقق ومقرر من المتبوع فهو تأكيدي لغوى لا أنه مؤكداً أمر المتبوع في النسبة أو الشمول ليكون تأكيدياً صناعياً كيف وهو إنما يكون بتقرير المتبوع بنفسه أو بما يوافقه معنى أو بألفاظ محفوظة ، فما قيل : أن مذهبه أن ذلك من التأكيدي الصناعات ليس بشيء اذ لا دلالة في كلامه عليه . وقد أورد السكاكي الآية في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فتوهم منه بعضهم أنه قائل بأن ذلك عطف بيان صناعات ، وهو الذي اختاره العلامة القطب في شرح المفتح نائفاً كونه وصفاً ، واستدل على ذلك بأن معنى قولهم : الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه أنه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ، ولم يذكر (اثنين وواحد) للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما فيكونا وصفين بل ذكرنا للدلالة على أن القصد من متبوعهما إلى أحد جزئيه أعنى الاثنينية والوحدة دون الجزء الآخر أعنى الجنسية ، فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لصفة . وقال العلامة الثاني : ليس في كلام السكاكي ما يدل على أنه عطف بيان صناعات لجواز أن يريد أنه من قبيل الإيضاح والتفسير . وإن كان وصفاً صناعياً ، ويكون إيراده في ذلك المبحث مثل إيراد كل رجل عارف وكل إنسان حيوان في بحث التأكيد ومثل ذلك عادة له . وتعقب العلامة الأول بأنه إن أريد أنه لم يذكر ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لأنها البتة تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك وإن أريد أنه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالة عليه شيئاً آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز أن يكون ذكر (اثنين وواحد) للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره ، كما أن الدابر في أمس الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الأمر كذلك عند التحقيق ، ألا ترى أن السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية . وأجيب بأننا نختار الشق الثاني ونقول : مراد العلامة من قوله : ذكر ليدل على معنى في متبوعه أن يكون المقصود من ذكره الدلالة على حصول المعنى في المتبوع ليتوصل بذلك إلى التخصيص أو التوضيح أو المدح أو الذم إلى غير ذلك وذكر (اثنين وواحد) ليس للدلالة على حصول الاثنينية والوحدة في موصوفيهما بل تعيين المقصود من جزئيهما فلا يكونان صفة ، وذكر الدابر ليدل على حصول الدبور في الأمس ثم يتوصل بذلك إلى التأكيد وكذا في الوصف الكاشف بخلاف ما نحن فيه فتدبره

فانه غامض : ولم يجوز العلامة الاول البدلية فقال : واما انه ليس بيدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه .
ونظر فيه العلامة الثانى بأنا لانسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشري «الجن»
في قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) بدلا من « شركاء » ومعلوم أنه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن ،
ثم قال : بل لا يبعد أن يقال : الاولى أنه بدل لانه المقصود بالنسبة إذ النهى عن اتخاذ الاثنين من الإله على
ما امر تقريره . وتعقب بأن الرضى قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى يحتاج الى المتبوع كما احتاج
الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك فى التأكيدهما اعتبارهما مستقلا لفظاً أى صالحاً لأن يقوم مقام المتبوع اهـ *
ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضى أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد ؛ وقيل : إن
ذكر « اثنين » للدلالة على منافاة الاثنيية للالوهية وذكر الوحدة للتفنيه على أنها من لوازم الالوهية *
وجعل ذلك بعضهم من روافد الدلالة على كون ما ذكر مساق النهى والاثبات وهو الظاهر وإن قيل فيه ما قيل *
وزعم بعضهم ان (تتخذوا) متعد الى مفعولين وأن (اثنين) مفعوله الاول « وإلهين » مفعوله الثانى
والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين ، وقيل : الاول مفعول أول والثانى ثان ، وقيل : « إلهين » مفعوله الاول « واثنين » باق
على الوصفية والتوكيد والمفعول الثانى محذوف أى معبودين ، ولا يخفى ما فى ذلك ، وإثبات الوحدة له تعالى
مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له فى صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ، ولا حاجة لجمل
الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه فى
سورة الاخلاص . وفى التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم الى الغيبة على رأى السكاكى
المكتفى بكون الاسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه ، واما قوله تعالى :
(فَاِيَاىَ فَاَرْهَبُوْنَ ٥١) ففقيه التفات من الغيبة الى التكلم على مذهب الجمهور أيضاً ، والنكتة فيه بعد النكتة
العامة أعنى الايقاظ وتطرية الاصغاء المبالغة فى التخويف والترهيب فان تخويف الحاضر مواجهة ابغ من
تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام .
والفاء فى (فَاِيَاىَ) واقعة فى جواب شرط مقدر و (إياى) مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخراً يدل عليه
(فارهبون) أى إن رهبتُم شيئاً فَاِيَاىَ ارهبوا ، وقول ابن عطية : أن (إياى) منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا
إياى فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية ، وهى انه إذا كان المفعول ضميراً منفصلاً والفعل متعد الى واحد
هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو (اياك نعبد) ولا يجوز أن يتقدم إلا فى ضرورة نحو قوله :
هـ اليك حتى بلغت اياك . وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة ،
وقيل : لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر ، ولا يخفى فصل الضمير وتقديعه من الحصر أى ارهبونى لا غير
فانا ذلك الاله الواحد القادر على الانتقام (وَلَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) عطف على قوله سبحانه :
(انما هو إله واحد) أو على الخبر أو مستأنف جى به تقريراً لعله انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقاً
لتخصيص الرهبة به تعالى ، وتقديم الظرف لتقوية ما فى اللام من معنى التخصيص ، وكذا يقال فيما بعد أى
له تعالى وحده ما فى السموات والأرض خلقاً وملكا (وَلَهُ) وحده (الدِّينُ) أى الطاعة والانقياد كما
هو أحد معانيه . ونقل عن ابن عطية وغيره (وَأَصْبَا) أى واجبا لازماً لازوالاً لما تقرر أنه سبحانه الاله

وحده الحقيق بأن يرهب ، وتفسير (واصبا) بما ذكر مروى عن ابن عباس . والحسن . وعكرمة . ومجاهد . والضحاك . وجماعة ، وأنشدوا لأبي الاسود الدؤلى .

لا أبتغى الحمد القليل بقاؤه يوما بدم الدهر أجمع واصبا

وقال ابن الانبارى : هو من الوصب بمعنى التعب أو شدته ، وفاعل للنسب كما فى قوله : * وأضحى فؤادى به فاتنا * أى ذا وصب وكلفة ، ومن هنا سمي الدين تكليفا ، وقال الربيع بن أنس : (واصبا) خالصا ، ونقل ذلك أيضا عن الفراء ، وقيل : الدين الملك والواصب الدائم ، ويعد ذلك قول أمية بن الصلت :

وله الدين واصبا وله المسلك وحمد له على كل حال

وقيل : الدين الجزاء والواصب كما فى سابقه أى له تعالى الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصى ، وأيا ما كان فنصب (واصبا) على أنه حال من ضمير (الدين) المستكن فى الظرف والظرف عامل فيه أو حال من (الدين) والظرف هو العامل على رأى من يرى جواز اختلاف العامل فى الحال والعامل فى صاحبها . واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ۚ ﴾ الهزمة للانكار والفاء للتعقيب أى أبعد ما تقرر من تخصيص جميع الموجودات للسجود به تعالى وكون ذلك كله له سبحانه ونبيه عن اتخاذ الإلهين وكون الدين له واصبا المستدعى ذلك لتخصيص التقوى به تعالى تتقون غيره ، والمنكر تقوى غير الله تعالى لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير ، وأولى الهزمة لا للاختصاص حتى يرد أن انكار تخصيص التقوى بغيره سبحانه لا ينافى جوازها ، وقيل : يصح أن يعتبر الاختصاص بالانكار فيكون التقديم لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص . وفى البحر أن هذا الاستفهام يتضمن التوبيخ والتعجب أى بعد ما عرّفتم من وحدانيته سبحانه وأن ما سواه له ومحتاج اليه كيف تتقون وتخافون غيره ﴿ وَمَا بَكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَنَّ اللَّهَ ﴾ أى أى شئ يلا بكم ويصاحبكم من نعمة أى نعمة كانت فهى منه تعالى - فما - موصولة مبتدأ متضمنة معنى الشرط و(من الله) خبرها والفاء زائدة فى الخبر لذلك التضمن و(من نعمة) بيان للوصول و(بكم) صلته ، وأجاز الفراء وتبعه الحوفي أن تكون (ما) شرطية وفعل الشرط محذوف أى وما يكن بكم من نعمة الخ . واعترضه أبو حيان بأنه لا يحذف فعل الشرط إلا بعد إن خاصة فى موضعين باب الاشتغال نحو (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وأن تكون إن الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله :

فطلقها فلست لها بكفء والا يعل مفرقك الحسام

وحذفه فى غير ما ذكر ضرورة كقوله :

قالت بنات العم ياسلى وإن كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله : * أينما الريح تميلها تمل * وأجيب بأن الفراء لا يسلم هذا فما أجازته مبنى على مذهبه . واستشكل أمر الشرطية على الوجهين من حيث أن الشرط لا بد أن يكون سببا للجزاء كما تقول : إن تسلم تدخل الجنة فان الاسلام سبب لدخول الجنة وهنا على العكس ، فان الاول وهو استقرار النعمة بالمخاطبين لا يستقيم أن يكون سببا للثانى وهو كونها من الله من جهة كونه فرعا عنه . وأجاب فى إيضاح المفصل بأن الآية جئ بها لاختبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه أو فعلوا ما يؤدى إلى أن يكونوا أشاكين فاستقرارها

مجهولة أو مشكوكة سبب للاخبار بكونها من الله تعالى فيتحقق أن الشرط والمشروط فيها على حسب المعروف من كون الأول سببا والثاني مسببا ، وقد وهم من قال: إن الشرط قد يكون مسببا . وفي الكشف أن الشرط والجزاء ليسا على الظاهر فإن الأول ليس سببا للثاني بل الامر بالعكس لكن المقصود منه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب العلم بكونها من الله تعالى ، وهذا أولى مما قدرة ابن الحاجب من أنه سبب الاعلام بكونها منه لأنه في قوم استقرت بهم النعم وجهلوا معطيها أو شكوا فيه ، ألا ترى الى ما بنى عليه بعد كيف دل على أنهم عالمون بأنه سبحانه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالقاء ويكفرون بعد الانجاء انتهى . وفيه أنه يدفع ما ذكره بأن علمهم نزل لعدم الاعتداد به وفعلهم ما ينافيه منزلة الجهل فأخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه : أما أعطيتك كذا أما وأما ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ ﴾ مساسا يسيرا ﴿ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُّونَ ۝٥٣ ﴾ تتضرعون في كشفه لا الى غيره كما يفيد تقديم الجار والمجرور ، والجوار في الأصل صياح الوحش واستعمل في رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة ، قال الاعشى يصف راهبا :

يدأوم من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤرا

وقرأ الزهري «تجرون» بحذف الهزة والقاء حركتها على الجيم ، وفي ذكر المساس المنبئ عن أدنى إصابة وإيراده بالجملة الفعلية المؤذنة بالحدوث مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر وتحلية (الضر) بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ما ينطلق عليه اسم الجنس مع إيراد النعمة بالجملة الاسمية المؤذنة بالدوام والتعبير عن ملابتها للمخاطبين بباء المصاحبة وإيراد (ما) المعربة عن العموم على احتماليها ما لا يخفى من الجزالة والفخامة . ولعل لإيراد «لذا» دون - ان - للتوصل به إلى تحقق وقوع الجواب قاله المولى أبو السعود ، وفيه ما يعرف مع الجواب عنه بأدنى تأمل ، وكان الظاهر على ما قيل أن يقال بعد (أفغير الله تتقون) : وما يصيبكم ضر إلا منه ليقوى انكار اتقاء غيره سبحانه لكن ذكر النفع الذي يفهم بواسطته الضر واقتصر عليه اشارة إلى سبق رحمته وعمومها وبملاحظة هذا المعنى قيل : يظهر ارتباط «وما بكم من نعمة فمن الله» بما قبله ، وسيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، واستدل بالآية على أن الله تعالى نعمة على الكافر وعلى أن الإيمان مخلوق له تعالى .

﴿ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ ﴾ أى رفع ما مسكم من الضر ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ۝٥٤ ﴾ أى يتجدد إشراكهم به تعالى بعبادة غيره سبحانه ، والخطاب في الآية ان كان عاما - فمن - للتبعض والفريق الكفرة ، وان كان خاصا بالمشركين كما استظهره في الكشف - فمن - للبيان على سبيل التجريد ليحسن والا فليس من مواقفه كما قيل ، والمعنى اذا فريق هم اتم يشركون ؛ وجوز على هذا الاحتمال في الخطاب كون - من - تبعية أيضا لان من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد ضرا شديدا كما يدل عليه قوله تعالى : «فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد» على تقدير أن يفسر الاقتصاد بالتوحيد لا بعدم الغلو في الكفر ، و(اذا) الأولى شرطية والثانية فجائية والجملة بعدها جواب الشرط ، واستدل أبو حيان باقتراءها باذا الفجائية على أن اذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب لأنه لا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها ، و(بربهم) متعلق - يشركون - والتقديم لمراعاة رؤس الآي ، والتعرض لوصف الربوبية للايدان بكال قبح ما ارتكبه من الاشراك الذي هو غاية في الكفران ، و(ثم) قال في إرشاد العقل السليم : ليست لتماذي زمان مساس الضر ووقوع الكشف بعد برهة مديدة بل للدلالة

على تراخي رتبة ما يترتب عليه من مفاجآت الاشرار فان ترتبها على ذلك في ابعد غاية من الضلال *
 وفي الكشف متعباً صاحب الكشف بأنه لم يذكر وجه الكلام في قوله تعالى : (ثم اذا مسكم ثم اذا كشف) وهو على وجهين والله تعالى أعلم . أحدهما أن يكون قوله سبحانه (وما بكم من نعمة فمن الله) من تنمة السابق على معنى انكار اتقاء غير الله تعالى وقد علموا أن كل ما يتقبلون فيه من نعمته فهو سبحانه القادر على سلبها ، ثم أنكر عليهم تخصيصهم بالجوار عند الضر في مقابلة تخصيص غيره بالاتقاء ثم اشراهم به تعالى كفرانا لتلك النعمة وحي . ثم لتفاوت الانكارين فان اتقاء غير المنعم أقرب من الاعراض عنه وهو متقلب في نعمه ثم اللجأ الى هذا المكفور به وحده عند الحاجة ، وأبعد منه الاعراض ولم يحف قدسه من ندى النجاة .
 والثاني أن يكون جملة مستقلة وارادة للتقريب و (ثم) في الاول لتراخي الزمان اشعاراً بأنهم غطوا تلك النعم ولم يزالوا عليه الى وقت الالجام ، وفيه الاشعار بتراخي الرتبة أيضاً على سبيل الإشارة وفي الثاني لتراخي الرتبة وحده ، اه
 وهو كلام نفيس ، وللطبي كلام طويل في هذا المقام ان أردته فارجع اليه *

وقرأ الزهري (ثم اذا كشف) وفاعل هنا بمعنى فعل ، وفي الآية ما يدل على أن صنيع أكثر العوام اليوم من الجوار الى غيره تعالى ممن لا يملك لهم بل ولا لنفسه نفعا ولا ضرا عند اصابة الضر لهم واعراضهم عن دعائه تعالى عند ذلك بالكلية سفة عظيم وضلال جديد لكنه أشد من الضلال القديم ، ومما تقشعر منه الجلود وتصعر له الحدود الكفرة أصحاب الأخدود فضلا عن المؤمنين باليوم الموعود ان بعض المتشيعين قال لي وأنا صغير : اياك ثم اياك أن تستغيث بالله تعالى اذا خطب دهاك فان الله تعالى لا يعجل في اغاثتك ولا يهمله سوء حالتك وعليك بالاستغاثة بالاولياء السالفين فانهم يعجلون في تفريج كربك ويهملهم سوء ماحل بك فبح ذلك سمعي وهمي ودعني وسألت الله تعالى ان يعصمني والمسندين من أمثال هذا الضلال المبين ، ولكثير من المتشيعين اليوم كلمات مثل ذلك ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ ﴾ من نعمة الكشف عنهم ، فالكفر بمعنى كفران النعمة واللام لام العاقبة والصيرورة ، وهي استعارة تبعية فانه لما لم ينتج كفرهم واشراهم غير كفران ما أنعم الله تعالى به عليهم جعل كأنه علة غائية له مقصودة منه ، وجوز أن يكون الكفر بمعنى الجحود أى انكار كون تلك النعمة من الله تعالى واللام هي اللام ، والمعنيان متقاربان ﴿ فَمَتَّعُوا ﴾ أمر تهديد كما هو أحد معاني الأمر المجازية عند الجمهور كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد ، والالتفات الى الخطاب للايدان بتناهي السخط .
 وقرأ أبو العالية (فيمتعو) بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء ضارع متع مخففاً مبني للمفعول وروى ذلك مكحول الشامي عن أبي رافع مولى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو معطوف (يكفروا) على أن يكون الامران عرضا لهم من الاشرار ، ويجوز أن يكون لام (ليكفروا) لام الامر والمقصود منه التهديد بتخليتهم وما هم فيه لخذلانهم ، فالقاء واقعة في جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط النون ، ويجوز جزمه بالعطف أيضاً كما ينصب بالعطف اذا كانت اللام جارة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ٥٥ ﴾ عاقبة أمرهم وما ينزل بكم من العذاب ، وفيه وعيد شديد حيث لم يذكر المفعول اشعاراً بأنه لا يوصف . وقرأ أبو العالية أيضاً (يعلمون) بالياء التحتية وروى ذلك مكحول عن أبي رافع أيضاً ﴿ وَيَجْمَعُونَ ﴾ قيل معطوف على (يشركون) وليس بشيء ، وقيل : لعله عطف على

ما سبق بحسب المعنى تعدادا لجناياتهم أى يفعلون ما يفعلون بماقص عليك ويجعلون ﴿لَمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ أى لآلهتهم التى لا يعلمون أحوالها وانها لا تضر ولا تنفع على أن (ما) موصولة والعائد محذوف وضمير الجمع للكفار أو لآلهتهم التى لا علم لها بشئ لأنها جماد على أن (ما) موصولة أيضاً عبارة عن الآلهة، وضمير (يعلمون) عائد عليه، ومفعول (يعلمون) مترك لقصد العموم، وجوز أن ينزل منزلة اللازم أى ليس من شأنهم العلم، وصيغة جمع العقلاء لوصفهم الآلهة بصفاتهم، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية وضمير الجمع للبشر كين واللام تعليلية لاصلة الجعل كما فى الوجهين الاولين، وصلته محذوفة للعلم بها أى يجعلون لآلهتهم لاجل جهلهم ﴿نَصِيحًا مَّارِزِقَانَهُمْ﴾ من الحرث والانعام وغيرهما ذرا تقربا اليها ﴿تَاللَّهِ لَتَسْلُكُنَّ﴾ سؤال توبيخ وتقريع فى الآخرة، وقيل: عند عذاب القبر، وقيل: عند القرب من الموت ﴿عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ٥٦﴾ من قبل بأنها آلهة حقيقة بأن يتقرب اليها، وفى تصدير الجملة بالقسم وصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب المنبئ عن كمال الغضب من شدة الوعيد مالا يخفى •

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلْبَنَاتِ﴾ هم خزاعة وكنانة كانوا يقولون : الملائكة بنات الله تعالى وكأنهم لجهلهم زعموا تأنيها وبنوتها، وقال الامام: أظن أنهم أطلقوا عليها البنات لاستتارها عن العيون كالنساء؛ ولهذا لما كان قرص الشمس يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر أطلقوا عليه لفظ التأنيث • ولا يرد على ذلك أن الجن كذلك لأنه لا يلزم فى مثله الاطراد، وقيل: أطلقوا عليها ذلك للاستتار مع كونها فى محل لاتصل اليه الاغيار فهى كبنات الرجل اللاتى يغار عليهن فيسكنهن فى محل أمين ومكان مكين، والجن وإن كانوا مستترين لكن لاعلى هذه الصورة، وهذا أولى بما ذكره الامام، واما عدم القوالد فلا يناسب ذلك • ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى شأنه عن مضمون قولهم ذلك أو تعجيب من جراتهم على التفوه بمثل تلك العظيمة، وهو فى المعنى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز •

﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ٥٧﴾ يعنى البنين و(ما) مرفوع المحل على أنه مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة حالية وسبحانه اعتراض فى حاق موقعه، وجوز الفراء . والحو فى أنه فى محل نصب معطوف على (البنات) كأنه قيل : ويجعلون لهم ما يشتهون . واعتراض عليه الزجاج وغيره بأنه مخالف للقاعدة النحوية وهى أنه لا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر إلا فى باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مر به أى مر هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه فلو كان مكان الضمير اسما ظاهرا (١) كالنفس نحو زيد ضرب نفسه أو ضميرا منفصلا نحو زيد ما ضرب إلاياه وما ضرب زيد إلاياه جاز، فاذا عطف (ما) على (البنات) أدى الى تعدية فعل المضمر المتصل وهو واو (يجعلون) الى ضميره المتصل وهو (هم) المجرور باللام فى غير ما استثنى وهو منزع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال- لا أنفسهم- وأجيب بأن الممتنع إنما هو تعدى الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعين بل بما يشتهون، ومحصله- كما قال الخفاجى- المنع فى المتعدى بنفسه

(١) قوله اسما ظاهرا وقوله بعده أو ضميرا منفصلا كذا بخطه فليأمله

مطلقا والتفصيل في المتعدي بالحرف بين ما قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع في الأول دون الثاني لعدم الف ايقاع المرء بنفسه. و ابو حيان اعترض القاعدة بقوله تعالى: (وهزى اليك بجذع النخلة. واضمم اليك جناحك) والعلامة البيضاء ايجاب بوجه آخر وهو أن الامتناع إنما هو إذا تعدى الفعل أولا لا ثانيا وتبعاً فإنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع، ومنهم من خص ذلك بالمتعدي بنفسه وجوز في المتعدي بالحرف كما هنا وارضاء الشاطبي في شرح الالفية، وقال الخفاجي: هو قوي عندي لكن لا يخفى أن العطف هنا بعد هذا القيل والقال يؤدي الى جعل الجعل بمعنى يعم الزعم والاختيار ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَى﴾ أي أخبر بولادتها، واصل البشارة الاخبار بما يسر لكن لما كانت ولادة الانثى تسوهم حملت على مطلق الاخبار، وجوز ان يكون ذلك بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها أنثى وقيل: إنه بشارة حقيقة بالنظر إلى حال المبشر به في نفس الامر، وأياما كان فالكلام على تقدير مضاف كما أشرنا اليه ﴿ظَلَّ وَجْهَهُ﴾ أي صار ﴿مُسَوِّدًا﴾ من السكابة والحياء من الناس، وأصل معنى ظل أقام نهراً على الصفة التي تسند إلى الاسم، ولما كان التبشير قد يكون في الليل وقد يكون في النهار فسر بما ذكر وقد تلحظ الحالة الغالبة بناء على أن أكثر الولادات يكون بالليل ويتأخر اخبار المولود له إلى النهار خصوصاً بالانثى فيكون ظلولة على ذلك الوصف طول النهار واسوداد الوجه كناية عن الغموس والغم والفكرة والغفلة التي لحقت بولادة الانثى، قيل: إذا قوى الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف لاسيما إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعاق الشديد فيرى الوجه مشرقاً متلألئاً، وإذا قوى الغم انحصر الروح إلى باطن القلب ولم يبق له أثر قوى في ظاهر الوجه فيبرد ويتغير ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية، فمن لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم والحزن اربداده واسوداده فلذلك كفى عن الفرح بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد، ولو قيل بالمجاز لم يبعد بل قال بعضهم: (إنه الظاهر) والظاهر أن (وجهه) أسم ظل (ومسودا) خبره، وجوز كون الاسم ضميراً لأحد ووجهه بدلا منه ولورفع (مسودا) على أن (وجهه) مبتدأ وهو خبر له والجملة خبر (ظل) صح لكنه لم يقرأ بذلك هنا ﴿وَهُوَ كَظِيمٌ ٥٨﴾ أي يملوء غيظاً وأصل الكظيم يخرج النفس يقال: أخذ بكظمه إذا أخذ بمخرج نفسه، ومنه كظم الغيظ لا خفائه وحبسه عن الوصول إلى مخرجه هـ وفعل اما بمعنى مقعول كما أشير إليه أو صيغة مبالغة، والظاهر أن ذلك الغيظ على المرأة حيث ولدت انثى ولم تلد ذكراً، ويؤيده ما روى الاصمعي أن امرأة ولدت بنتاً سميتها الذلفاء فهجرها زوجها فانشدت

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا

يحرد أن لا تلد البنينا وأما نأخذ ما يعطينا

والفقير قد رأيت من طلق زوجته لأن ولدت أنثى، والجملة في موضع الحال من الضمير في (ظل) وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من وجهه، وجوز غيره أيضاً حالته من ضمير (مسودا) ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ﴾ يستخفي من قومه ﴿مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ عرفاً وهو الانثى، والتعبير عنها بما لا سقطها بوزعمهم عن درجة العقلاء، والجملة مستأنفة أو حال على الوجه السابقة في وهو كظيم الا كونه من وجهه، والجاران متعلقان - يتوارى - و (من) الأولى ابتدائية، والثانية تعليلية أي يتوارى من أجل ذلك، ويروى أن بعض الجاهلية يتوارى في حال الطلق فان

أخبر بذكر ابتهاج أو بأشئ حزن وبقي متواريا أياما يدبر فيها ما يصنع ﴿أَيْمَسْكُ﴾ أَيْتْرَكَ وَيَرْبِيهِ ﴿عَلَى هُون﴾ أي ذل، والبجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها: معناه أَيْمَسْكُ مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه، وقيل: حال من المفعول به أي أَيْمَسْكُ الملبس به وهو الأثني مهان ذليلاً، وجملة (أَيْمَسْكُ) معمولية لمحذوف معلق بالاستفهام عنها وقع حالا من فاعل (يتوارى) أي محدثاً نفسه متفكراً في أن يتركه ﴿أَمْ يَدُسُّهُ﴾ يخفيه ﴿فِي التُّرَابِ﴾ والمراد يثده ويدفنه حياً حتى يموت وإلى هذا ذهب السدي. وقتادة. وابن جريج وغيرهم، وقيل: المراد اهلاكه سواء كان بالدفن حياً أم بامر آخر فقد كان بعضهم يلقى الأثني من شاهر. روى أن رجلاً قال: يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت، وقد كانت لي في الجاهلية بنت وأمرت امرأتى أن تزنيها وأخرجتها فلما انتهت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فقالت يا أبت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال ﷺ: «ما في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما في الإسلام يهدمه الاستغفار» وكان بعضهم يفرقها، وبعضهم يذبحها إلى غير ذلك، ولما كان الكل امانة تفضى إلى الدفن في التراب قيل: (أم يدسه في التراب) وقيل: المراد اخفاؤه عن الناس حتى لا يعرف كالمسوس في التراب، وتذكير الضميرين للفظ (ما). وقرأ الجحدري بالتأنيث فيهما عوداً على قوله سبحانه: (بالأثني) أو على معنى (ما). وقرئ بتذكير الأول وتأنيث الثاني، وقرأ الجحدري أيضاً، وعيسى (هوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو، وقرئ. (على هون) بفتح الهاء واسكان الواو وهو بمعنى الذل أيضاً، ويكون بمعنى الرفق واللين وليس بمراد، وقرأ الأعمش (على سوء) وهي عند أبي حيان تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥٩﴾ حيث يجعلون لمن تنزه عن صاحبة والولد ما هذا شأنه عندهم والحال أنهم يتحاشون عنه ويختارون لأنفسهم البنين، فمدار الخطأ جعلهم ذلك لله تعالى شأنه مع إياهم إياه لا جعلهم البنين لأنفسهم ولا عدم جعلهم له سبحانه، وجوز أن يكون مداره التعكيس كقوله تعالى: (تلك إذا قسمة ضيزى)، وقال ابن عطية: هذا استقباح منه تعالى شأنه لسوء فعلهم وحكمهم في بناتهم بالامساك على هون أو الواد مع أن رزق الجميع على الله سبحانه فكأنه قيل: الاساء ما يحكمون في بناتهم وهو خلاف الظاهر جداً، وروى الأول عن السدي وعليه الجمهور. والآية ظاهرة في ذم من يحزن إذا بشر بالأثني حيث أخبر أن ذلك فعل الكفرة، وقد أخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال في قوله سبحانه: (وإذا بشر) الخ هذا صنيع مشركي العرب أخبركم الله تعالى بخبثه فاما المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله تعالى له وقضاء الله تعالى خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمري ما ندرى أي خير لرب جارية خير لاهلها من غلام، وإنما أخبركم الله عز وجل بصنيعهم لتجنبوه ولتنهوا عنه. واستدل القاضي بالآية على بطلان مذهب القائلين بنسبة أفعال العباد إليه تعالى لأن في ذلك إضافة فواحش لو أضيفت إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منها والتباعد عنها قال: لحكم هؤلاء القائلين مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل أعظم لأن إضافة البنات إليه سبحانه إضافة لقبيح واحد وهو أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إليه عز وجل. وأجيب عن ذلك بأنه لما ثبت بالدليل استحالة صاحبة والولد عليه سبحانه أردفه عز وجل بذكر هذا الوجه الاقتاعى والافليس كل ما قبح منا في العرف قبح منه تعالى، ألا ترى أن رجلاً لو زين امراه وعبيده وبالع في تحسين صورهم وصورهن ثم بالغ في تقوية

(٢ - ٢٢ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

الشهوة فيهم وفيهم ثم جمع بين السكل وأزال الحائل والمانع وبقي ينظر ما يحدث بينهم من الوقاع وغيره عدمن اسفه السفهاء وعدصنيعه اقبح كل صنيع مع أن ذلك لا يقيح منه تعالى بل قد صنعه جل جلاله فعلم أن التعويل على مثل هذه الوجوه المبنية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية ، وقد ثبت بها امتناع الولد عليه سبحانه فلا جرم حسنت تقويتها لهذه الوجوه الاقناعية ، وأما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل القاطعة أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالآخر لولا سوء التعصب ﴿لَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ من ذكرت قبائحهم ﴿مَثَلُ السَّوِّءِ﴾ صفة السوء التي هي كالمثل في القبح وهي الحاجة إلى الولد ليقوم مقامهم بعد موتهم ويبقى به ذكرهم ، وإيثار الذكور للاستظهار ، وواد البنات لدفع العار أو خشية الاملاق على حسب اختلاف أغراض الوائدين المتنادي كل واحد من ذلك بالمعجز والقصور والشح البالغ . وعن ابن عباس (مثل السوء) النار ، وأظنه لا يصح عنه رضى الله تعالى عنه ، ومنع ابن عطية حمل المثل على الصفة وقال : إنه لا يضطر اليه لأنه خروج عن اللفظ بل هو على بابه ، وذلك أنهم إذا قالوا : إن البنات لله سبحانه فقد جعلوا لله عز وجل مثلاً فان البنات من البشر وكثرة البنات أمر مكروه عندهم ذميم فهو المثل السوء الذي أخبر الله تعالى بأنه لهم ، وليس في البنات فقط بل لما جعلوا له تعالى البنات جعله هو سبحانه لهم على الاطلاق في كل سوء ولا غاية أبعد من عذاب النار اه ، وهو أشبه شيء عندى بالرطانة كما لا يخفى ؛ ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بأن مدار اتصافهم بتلك القبائح هو الكفر بالآخرة ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ أى الصفة العجيبة الشأن التي هي مثل في العلو مطلقاً وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الواسع والنزاهة عن صفات المخلوقين ويدخل فيه علوه تعالى عما يقول (١) علواً كبيراً . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن المثل الأعلى شهادة أن لا اله الا الله وهو رواية عن ابن عباس . والذي أخرجه عنه البيهقي في الاسماء والصفات وغيره هو (ليس مثله شيء) ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ المنفرد بكمال القدرة على كل شيء ومن ذلك مؤاخذتهم بقبائحهم ، وقيل : هو الذي لا يوجد له نظير ﴿الْحَكِيمُ ٦٠﴾ الذي يفعل كل ما يفعله بمقتضى الحكمة البالغة *

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ﴾ الظالمين مطلقاً ، وقيل : بالكفر والمؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل وهو الظاهر ، وقال ابن عطية : هي مجاز كأن العبد يأخذ حق الله تعالى بمعصيته والله تعالى يأخذ منه بمعاقبته وكذا الحال في مؤاخذة الخاق بعضهم بعضاً ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾ أى بسبب كفرهم ومعاصيهم بناء على أن الظلم فعل مالا ينبغي ووضعه في غير موضعه ؛ وقد يخص بالكفر والتمدى على الغير ويدخل فيه ماعد من القبائح ، وهذا تصريح بما أفاده قوله تعالى : (وهو العزيز الحكيم) وايدان بأن ما أتاه هؤلاء الكفرة من القبائح قد تنهى إلى أمد لا غاية وراءه ﴿مَا تَرَكَ عَلَيْهِمَا﴾ أى على الأرض المدلول عليهما بالناس وبقوله تعالى : ﴿مَنْ دَابَّةٌ﴾ بناء على شهرة كون الديب في الأرض أى ما ترك عليها شيئاً من الدواب أصلاً بل أهلكتها بالمرءة ، أما الظالم فبظلمه وأما غيره فبشؤم ذلك فقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وأخرج البيهقي في الشعب وغيره عن أبي هريرة أنه سمع رجلاً يقول : ان الظالم لا يضرك الا نفسه فقال : بلى والله ان الجباري لتموت هزلاً

(١) قوله عما يقول كذا بخطه والظاهر «عما يقولون» الخ

في وكرها من ظلم الظالم ، وأخرج أيضا هو فيه وغيره عن ابن مسعود قال : كاد الجعل أن يعذب في جحره بذنب ابن آدم ثم قرأ الآية ، وأخرج أحمد في الزهد عنه أنه قال : ذنوب ابن آدم قتلت الجعل في جحره ثم قال : أي والله زمن غرق قوم نوح عليه السلام ، وقيل : المراد من دابة ظالمة على أن التنوين للنوع وهو مخصوص بالكفار والعصاة من الانس ، وقيل : منهم ومن الجن ، وقيل : المراد الدابة الظالمة المعاملة لما لا ينبغي شرعا أو عرفا فيدخل بعض الدواب إذا ضر غيره ، وقالت فرقة منهم ابن عباس : المراد بالدابة المشرك فقد قال تعالى : (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) وقال الجبائي : الدابة على عمومها فتشمل سائر الحيوانات ، والمراد بالناس الظالمون مطلقا ، ووجه الملازمة أنه تعالى لو آخذهم بما كسبوا من كفر أو معصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ، ومن المعلوم أن لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العقاب وإذا هلكوا جميعا وبطل نسلهم لا يبقى أحد من الناس وحينئذ يهلك الدواب لأنها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم كما يشعر به قوله تعالى : (خلق لكم في الأرض جميعا) وبتخصيص الناس يسقط الاستدلال بالآية على عدم عصمة الأنبياء عليهم السلام ، وقال بعض المحققين : لا حاجة إلى التخصيص في ذلك والآية من باب بنو تميم قتلوا قتيلا لتظافر الأدلة والنصوص على عصمة الأنبياء عليهم السلام ، فلا يقال : الأصل الحل على الحقيقة * واستدل بعضهم للتخصيص بقوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) والا يفسد التقسيم ، وقد يقال : انه ما أحد إلا وهو متصف بظلم إلا أن مراتبه مختلفة فحسنات الابرار سيئات المقرين ، والعصمة التي تدعى للأنبياء عليهم السلام إنما هي العصمة بما يعد ذنبا بالنسبة إلى غيرهم وأما العصمة بما يعد ذنبا بالنسبة إلى مقامهم ومرتبهم فلا تدعى لهم إذ قد وقع ذلك منهم كما يشهد به كثير من الآيات . وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ لو أن الله تعالى يؤاخذني وعيسى ابن مريم بذنوبنا - وفي لفظ - بما جنت هاتان الإبهام والتي تليها لذنوبنا ما يظلمنا شيئا» نعم انه لا يقال لنبي هو ظالم ولا للأنبياء عليهم السلام هم ظالمون ويقال للناس ظالمون وهذا نظير قولهم : لا يقال لله سبحانه خالق القردة والخنازير ويقال هو خالق كل شيء ، ورب شيء يجوز تبعا ولا يجوز استقلاله ، وأمر التقسيم حين عند التأمل فليتأمل ، ومن الناس من احتج بالآية على أن أصل المضار الحرمه إذ لو كان الضرر مشروعا فاما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم أولا وكلما القسمين باطل ، أما الأول فللآية وذلك من وجوه : * الأول أنها المكان لو تقتضي أن تعالى ما أخذ الناس بظلمهم وأنه ترك على ظهرها دابة . الثاني أن مقتضى المواخذة عدم ترك دابة على ظهرها ونحن نشاهد أنه سبحانه قد ترك كثيرا من الدواب فيجب القطع بأنه تعالى لم يؤاخذ بالظلم ، وأما الثاني فباطل بالاجماع ثبت بمقتضى الآية تحريم المضار ، ويؤكد ذلك آيات أخرى وأخبار ، وحينئذ يقال : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من جميع الوجوه فإن وجدنا نصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديمه للخاص على العام والا قضينا بالحرمه بناء على الأصل الذي قرر . واستدل بها المعتزلة على أن العباد خالقون لأفعالهم ووجه مع رده غنى عن البيان (ولكن) لا يؤاخذهم بذلك بل (يؤخرهم إلى أجل مسمى) سماه سبحانه وعينه لأعمارهم أو لعذابهم في يتوالدوا أو يكثر عذابهم (فإذا جاء أجلهم المسمى لا يستأخرون) عنه (ساعة) أقل مدة (ولا يستقدمون) ٦٩ عليه ، وقد مر الكلام في نظيرها (ويجمعون لله) أي يشبّهون

له سبحانه وينسبون اليه بزعمهم ﴿مَا يَكْرَهُونَ﴾ الذي يكرهونه لأنفسهم من البنات، والتعبير - بما - عند أبي حيان على ارادة النوع، وهذا على ما سمعت تكرير لما سبق تثنية للتقريع وتوطئة لقوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ﴾ أى يجعلون لله تعالى ما يجعلون ومع ذلك تصف ألسنتهم الكذب وهو ﴿أَنْ لَّهُمُ الْحَسَنَى﴾ أى العاقبة الحسنى عند الله عز وجل ولا يتعين ارادة الجنة *

وعن بعضهم أن المراد بها ذلك بناء على أن منهم من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو أنه على الفرض والتقدير كما روى أنهم قالوا: ان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم صادقاً في البعث فلنا الجنة بما نحن عايناه، قيل: وهو المناسب لقوله تعالى الآتي: (لا جرم أن لهم النار) لظهور دلالة على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة، فلا يرد أنهم كيف قالوا ذلك وهم منكرون للبعث، وعن مجاهد أنهم أرادوا بالحسنى البنين وليس بذلك وقال بعض المحققين: المراد - بما يكرهون - أعم مما تقدم فيشمل البنات وقد علم كراهمتهن لها وإبناهن الله تعالى بزعمهم والشركاء في الرياسة فان أحدهم لا يرضى أن يشرك في ذلك ويزعم الشريك له سبحانه والاستخفاف برسول الله تعالى عليهم السلام فانهم يغضبون لو استخف برسول لهم أرسلوه في أمر غيرهم ويستخفون برسول الله تعالى عليهم السلام وأراذل الاموال فانهم كانوا اذا رأوا ما عينوه لله تعالى من أنعامهم أزكى بدلوه بما لأهلهم وإزاراً ما لأهلهم أزكى تركوه لها ولو فعل نحو ذلك معهم غضبوا، وعلى هذا يفسر الجعل بما يعم الزعم والاختيار و(ما) تعم العقلاء وغيرهم ولا يخلو الكلام عن نوع تكرير، والمراد من (تصف ألسنتهم الكذب) يكذبون وهو من بليغ الكلام وبديعه، ومثله قولهم: عينها تصف السحراى ساحرة وقد هياصف الهيف أى هيفاء، وقول أبي العلاء المعرى: سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

وسياتى إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك، والظاهر ان (الكذب) مفعول (تصف) و(أن لهم) بدل منه أو بتقدير بأن لهم ولما حذف الباء صار في موضع نصب عند سيبويه، وعند الخليل هو في موضع جزم وجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف كما أشرنا اليه في بيان المعنى، وجوز أبو البقاء كون (الكذب) بدلاً عما يكرهون - وهو كما ترى - وقرأ الحسن ومجاهد باختلاف (ألسنتهم) باسقاط التاء وهى لغة تميم، واللسان يذكر ويؤنث قيل: ويجمع المذكور على ألسنة نحو حمار وأحمره والمؤنث على ألسن كذراع وأذرع. وقرأ معاذ بن جبل. وبعض أهل الشام (الكذب) بثلاث ضمات وهو جمع كذوب كصبر وصبور وهو مقيس. وقيل: جمع كاذب نحو شارف وشرف وهو غير مقيس، ورفع على أنه صفة الالسنه و(أن لهم الحسنى) حيثئذ مفعول (تصف) ﴿لَا جَرَمَ﴾ أى حقاً ﴿أَنْ لَّهُمُ﴾ مكان ما زعموه من الحسنى ﴿النَّارَ﴾ التى ليس وراء عذابها عذاب وهى علم فى السوآى، وكلية (لا) رد لكلام و(جرم) بمعنى كسب و(ان لهم) فى موضع نصب على المفعولية أى كسب ما صدر منهم أن لهم ذلك * والى هذا ذهب الزجاج، وقال قطرب: (جرم) بمعنى ثبت ووجب و(ان لهم) فى موضع رفع على الفاعلية له، وقيل: (لا جرم) بمعنى حقاً و(ان لهم) فاعل حق المحذوف، وقد مر تمام الكلام فى ذلك وحلا. وقرأ الحسن وعيسى بن عمر (إن لهم) بكسر الهمزة وجعل الجملة جواب قسم أغنت عنه (لا جرم) وكذا قرأ بالسكسر فى قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ مُقَرَّبُونَ ٦٣﴾ أى مقدمون معجل بهم اليها على ما روى عن الحسن. وقناة من أفرطته الى كذا قدمته

وهو معدى بالهزة من فرط الى كذا تقدم اليه، ومنه انا «فرط-كم على الحوض» أى متقدمكم وكثيراً ما يقال للتقدم الى الماء لاصلاح نحو دلو فارط وفرط، وأنشدوا للقطامي :

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا **كما** تعجل فراط لوراد

وقال مجاهد . وابن جبير . وابن أبي هند: أى متركون فى النار منسيون فيها أبداً من أفرطت فلا ناخلى اذا تركته ونسيته . وقرأ ابن عباس . وابن مسعود . وأبو رجاء . وشيبة . ونافع . وأكثر أهل المدينة (مفرطون) بكسر الراء اسم فاعل من أفرط اللازم اذا تجاوز أى متجاوزو الحد فى معاصى الله تعالى . وقرأ أبو جعفر (مفرطون) بتشديد الراء . وكسرهما من فرط فى كذا اذا قصر أى مقصرون فى طاعة الله تعالى، وعنه أنه قرأ (مفرطون) بتشديد الراء وفتحها من فرطته المعدى بالتضخيف من فرط بمعنى تقدم أى مقدمون إلى النار .

(تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) تسليية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة ووعد لهم على ذلك ، ولا يخفى ما فى ذلك من عظيم التأكيد أى أرسلنا رسلاً إلى أمم من قبل أمتك أو من قبل إرسالك إلى هؤلاء . فدعواهم إلى الحق (فزينا لهم الشيطان أعمالهم) القبيحة فلم يتركها ولم يمتثلوا دعوة الرسل عليهم السلام، وقد تقدم الكلام فى نسبة التزيين الى الشيطان (فهو وليهم) أى قرين الامم وبئس القرين أو متولى اغوائهم وصر فهم عن الحق (اليوم) أى يوم زين الشيطان أعمالهم فيه، وهو وإن كان ماضياً واليوم المعروف معروف فى زمان الحال كالألآن لكن صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها، وسمى مثل ذلك حكاية الحال الماضية وهو استعارة من الحضور الخارجى للحضور الذهنى أو المراد باليوم مدة الدنيا لأنها كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وهى شاملة للماضى والآتى وما بينهما أى فهو وليهم فى الدنيا (ولهم) فى الآخرة (عذاب أليم ٦٣) وهو عذاب النار، وقد ورد إطلاق اليوم على مدتها كثيراً فهو مجاز متعارف وليس فيه حكاية لما مضى أو يوم القيامة الذى فيه عذابهم لكن صور بصورة الحال استحضاراً له كما فى الوجه الأول إلا أنه حكاية حال آتية وفى الأول حكاية حال ماضية وليس من مجاز الأول، والولى على هذا بمعنى الناصر أى لا ناصر لهم فى ذلك اليوم غيره وهو نفى للناصر على أبلغ وجه على حد قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

ولا يجوز أن يكون بمعنى المتولى للاغواء اذ لا إغواء ثمة ولا بمعنى القرين لأنه فى الدرك الأسفل من النار، وجوز به بعضهم باعتبار أنه معهم فى النار فى الجملة ولا يضر اختلافهم فى الدركات، والظاهر أن ضمائر الجمع كلها للامم كما أشرنا اليه فى بعضها، وجوز الزمخشري أن يكون ضمير (ولهم) المضاف اليه لقريش لا للامم و(اليوم) بمعنى الزمان الذى وقع فيه الخطاب أى زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم فهو ولى هؤلاء لأنهم منهم . وأن يكون الضمير للمتقدمين، والكلام على حذف مضاف أى ولى أمثالهم، والمراد من الامثال قريش . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه بعداً لاختلاف الضمائر من غير داع اليه ولا الى تقدير المضاف . ورد بان لفظ اليوم داع اليه، وقال الطيبي : إنه الوجه وعليه النظم الفائق لأن فى تصدير القسمة بقوله تعالى :

(ثالثه) بعد انكارهم الرسالة وتعداد قبائحهم الاشعار بأن ما ذكر كالنسيان للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكأنه قيل : ان الأمم الخالية مع الرسل السالفة لم تنزل على هذه الوتيرة فلذلك أسوة بالرسول عاينهم السلام وقومك خلف لتلك الأمم فلا تهتم لذلك فان ربك ينتقم لك منهم في الدنيا والآخرة فاشتغل أنت بتبليغ ما أنزل اليك وتقرير أنواع الدلائل المنصوبة على الوحدةانية والتنبية على إقامة الشكر على نعم الله تعالى المتظاهرة اهـ وقال في الكشف : لا ترجع لهذا الوجه من حيث التسلي اذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وانما الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفى اهـ ، والحق ان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر وما قيل : ان لفظ (اليوم) داع اليه ففي حيز المنع، وقصارى ما يقال : وجود القرينة المصححة لا المرجحة هذا وذكر في الكشف في بيان ربط الآيات أن قوله سبحانه : (ويجمعون لما لا يعلمون) الى هذا الموضع فن آخر من كفرانهم وتعداد قبائحهم، وجاز أن يكون من تنمة سابقة على منوال (وما بكم من نعمة فمن الله) الا أنه بنى على الغيبة دلالة على أنه فن آخر ، وهذا قريب المتناول، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى : (وأقسموا بالله) فان ما وقع من الكلام بعده من تنمة اعتراضاً واستطراداً كأنه قيل : ذاك معقدهم في المعاد وهذا في المبدأ وهم فيما بين ذلك متدينون بهذا الدين القويم ومع اختلاف العقيدة في المبدأ والمعاد يدعون أن لهم الحسنى فيحق لهم ضد ذلك حقا ثم قال : وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ شديد الملازمة على هذا الوجه لقوله سبحانه هنالك : (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) ، ولقوله تعالى : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وفيه أن من استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البيان حيث لا ينفقه الا العلم بكذبه وهذا أنسب لتأليف النظم اهـ *

وأنت تعلم أن احتمال العطف بعيد ، والمراد بالكتاب القرآن فانه الحقيق بهذا الاسم ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى ما أنزلناه عليك لعله من العلل الالتيين لهم ، اختلفوا فيه من البعث وقد كان فيهم من يؤمن به وأشياء من التحايل والتحرير والاقرار والانكار ومقتضى رجوع الضمائر السابقة الى الأمم السالفة أن يرجع ضمير (اليهم) : (اختلفوا) اليهم أيضا لكن منع عنه عدم تأنيدين الذي اختلفوا فيه لهم فمنهم من جعله راجعا الى قريش لأن البحث فيهم ومنهم من جعله راجعا الى الناس مطلقا لعدم اختصاص ذلك بقريش ويدخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَهَدَىٰ رَحْمَةً عَظِيمَةً ﴾ عظيمين ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٦٤ ﴾ خصهم بالذكر ليكونهم المغتصين آثاره . والاسمان - قال أبو حيان : - في موضع نصب على أنهما مفعول من أجله والناصب (أنزلنا) ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه ، ولما لم يتحد في (لتبين) لأن فاعل الانزال هو الله تعالى لا الرسول عليه الصلاة والسلام وصلت العلة بالحرف *

وقال الزمخشري : هما معطوفان على محل (لتبين) وهو ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا فاعطف منصوب عليه ، ألا ترى أنه لو نصب لم يحز لاختلاف الفاعل اهـ . وتعقب بأن معنى كونه في محل نصب أنه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل فقله : ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا ليس على ما ينبغي هـ وقال الحلبي : ان ذلك ممنوع إذ لا خلاف في أن محل الجار والمجرور والنصب ولذا أجازوا مررت بزيد وعمرا بالعطف على المحل ، وللخفاحي ههنا كلام إن أردته فارجع اليه وراجع ، ولعله إنما قدمت علة التبيين على علة الهدى والرحمة

لتقدمه في الوجود عليهما ﴿ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ تقدم الكلام في مثله، وهذا على ما قيل تكرير لما سبق تأكيذا لمضمونه وتوحيدها لما يعقبه من أدلة التوحيد ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ بما أنبت به فيها من أنواع النباتات ﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ بعد يبسها فالأحياء والموت استعارة للأنبات واليبس، وليس المراد إعادة اليابس بل أنبات مثله، والفاء للتعقيب العادى فلا ينافيه ما بين المتعاطفين من المهلة، ونظير ذلك تزوج فولد له ولد، والآية دليل لمن قال: إن المسبيات بالأسباب لا عندها ومن قال به أول ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ ﴾ أى في انزال الماء من السماء وأحياء الأرض الميتة ﴿ لَآيَةً ﴾ وأية آية دالة على وحدته سبحانه وعلمه وقدرته وحكمته جل شأنه، والاشارة بما يدل على البعد إما لتعظيم المشار اليه أو لعدم ذكره صريحا ﴿ لَقَوْمٌ يَسْمَعُونَ ٦٥ ﴾ قال المولى ابن الكمال: أريد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده أى لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها، وإنما خص كونها آية لهم لأن غيرهم لا ينتفع بها وهذا كالتخصيص في قوله تعالى: (هدى ورحمة لقوم يؤمنون) وبما قررناه تبين وجه العدول عن- يبصرون- إلى (يسمعون) انتهى، وقال الخفاجي: اللائق بالمقام ما ذكره الشيخان وبيانه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل إلى الأمم السالفة رسلا وكتبوا فكفروا بها فكان لهم خزي في الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل إليه اشارة إلى أن مخالفة أمته لمن قبلهم تقربهم من سعادة الدارين وتبشيرا له عليه الصلاة والسلام بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون في دينه أفواجا أفواجا ثم أتبع ذلك على سبيل التمثيل لانزاله تلك الرحمة التي أحيت من موة الضلال انزال الامطار التي أحيت موات الأرض وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولو لا هذا كان قوله تعالى: (والله أنزل من السماء ماء) كالأجنبي عما قبله وبعده، وقوله سبحانه: (أن في ذلك لآية) الخ تميم لقوله تعالى: (وما أنزلنا) الخ وللمقصود بالذات منه فالمناسب (يسمعون) لا يبصرون ولو كان تميميا لالاصقه من الانبات لم يكن- ليسمعون- بمعنى يقبلون مناسبة أيضا، ثم قال: ومن لم يقف على محط نظرهم قال في جوابه: يمكن أن يحمل على يسمعون قولى والله أنزل الخ فانه مذكر وحامل على تأمل مدلوله انتهى، وفي قوله عقبه: بأنه أرسله ﷺ بسيد الكتب فكان عين الهدى والرحمة اشارة الخ خفاء كما لا يخفى، وحتى كان تميميا لقوله تعالى: (وما أنزلنا) الخ لم يظهر جعل المشار اليه ما سمعت وهو الظاهر، وفي البحر أنه تعالى لما ذكر انزال الكتاب للتبيين كان القرآن حياة للأرواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد ولذلك ختم بقوله سبحانه لقوم يؤمنون أى يصدقون والتصديق محل القلب ذكر سبحانه انزال المطر الذي هو حياة الاجسام وسبب بقائهم اشارة سبحانه بأحياء الأرض بعد موتها إلى احياء القلوب بالقرآن كما قال تعالى: (أو من كان ميتا فأحييناه) فكما تصير الأرض خضرة بالنبات نضرة بعد همودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتا بالجهل ولذلك ختم تعالى بقوله سبحانه: (يسمعون) أى يسمعون هذا التشبيه المشار اليه والمعنى سماع انصاف وتدبر، والملاحظة هذا المعنى والله تعالى أعلم لم يختم سبحانه- بلقوم يبصرون- وإن كان انزال المطر بما يبصرو ويشاهد انتهى • وفيه أيضا من التكلف ما فيه، وأقول: لعل الاظهر ان المشار اليه ما ذكر من الانزال والاحياء والسماع على ظاهره والكلام تميم للملاصقه والعدول عن يبصرون إلى (يسمعون) للاشارة إلى ظهور هذا المعنى فيه وأنه لا يحتاج إلى نظر ولا تفكر وإنما يحتاج المنبه إلى أن يسمع القول فقط، ويكفى في ربط الآية بما قبلها تشارك الكتاب والمطر

في الاحياء لكن في ذاك احياء القلوب وفي هذا احياء الارض الجدوب فتأمل ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾ أى معبرا يعبر به من الجهل إلى العلم، وأصل معنى العبر والعبور التجاوز من محل إلى آخر ، وقال الراغب: العبور يختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها، والمشهور عمومها فاطلاق العبارة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه صار حقيقة في عرف اللغة؟ والتذكير للتفخيم أى لعبرة عظيمة ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾ استئناف يأتى كأنه قيل كيف العبارة فيها؟ فقيل: نسقيكم ﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ﴾ ومنهم من قدر هنا مبتدا وهو هى نسقيكم ولا حاجة اليه، وضمير (بطونه) للانعام وهو اسم جمع واسم الجمع يجوز تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه، ولذا جاء بالوجهين في القرآن وكلام العرب كذا قيل *

ونقل عن سيبويه أنه عد الانعام مفردا وكلامه رحمه الله تعالى متناقض ظاهراً فإنه قال في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل مانصه: وأما أجمال وفلوس فانها تنصرف وما أشبهها لأنها ضارعت الواحد، ألا ترى أنك تقول: أقوال وأقويل وأعراب وأعاريب وأيد وإيداء فهذه الاحرف تخرج الى مفاعل ومفاعيل كما يخرج الواحد اليه اذا فسر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع الى بناء غير هذا لأن هذا هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت، ثم قال: وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس فانك تخرجه الى فعائل كما تقول جدود وجدائد وركوب وركائب . ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء، ويقوى ذلك أن بعض العرب تقول: أتى للواحد فيضم الالف، وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب من يقول هو الانعام قال جل ثناؤه: (نسقيكم مما في بطونه) وقال أبو الخطاب: سمعت العرب تقول: هذا ثوب أكياس انتهى *

وقال رحمه الله تعالى في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس في الكلام أفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا أفعال ولا أفعال إلا أن تكسر عليه أسماء للجمع انتهى، وقد اضطرب الناس في التوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان الى تأويل الاول وإبقاء الثاني على ظاهره من أن أفعالا لا يكون من ابنيته المفرد فحمل قوله أولا وأما أفعال فقد يقع للواحد الخ: على أن بعض العرب قد يستعمله فيه مجازا كالأناعام بمعنى النعم كما قال الشاعر:

تركنا الخيل والنعم المفدي وقلنا للنساء بها أقمي

وليس مراده أنه مفرد صيغة ووضعاً بدليل ما صرح به في الموضوع الآخر من أنه لا يكون الا جمعا، واعتراض عليه بأن مقصود سيبويه بما ذكره أولا الفرق بين صيغتي متتهى الجموع وافعال وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثاني بوجوه. منها أن الاولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخرين كما أوضحه فلوم يكن وقوع افعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم المقصود. نعم لا كلام في تدافع كلاميه، وأيضا لو كان كذلك لم يختص ببعضهم، وأيضا أن التجوز بالجمع عن الواحد يصح في كل جمع حتى صيغتي متتهى الجموع. وتعبه الخفاجي بقوله: والحق أنه لا تدافع بين كلاميه فانه فرق بين صيغتي متتهى الجموع والصيغتين الاخيرتين بأن الاولتين لا تجمعان والاخيرتان تجمعان فاشبهتا الأحاد ثم قوى ذلك بأن قوما من العرب استعمات أتى وهو على وزن فعول مفردا حقيقة، ومنهم من استعمل الانعام وهو على وزن افعال كذلك، وقد اشار الى أن ذلك لغة نادرة ببعض، ومن وما ذكره بعد بناء على اللغة المتداولة، وقوله: إن مقصوده أولا الفرق بوجوه لا وجه له لما يعرفه

حلمة الكتاب انتهى ، ويعلم منه ان رجوع الضمير المفرد المذكور الى الانعام عند سيوييه باعتبار أنه مفرد على لغة بعض العرب ومن قال : إنه جمع نعم جعل الضمير للبعض اما المقدّر أى بعض الانعام أو المفهوم منها أو للانعام باعتبار بعضها وهو الاناث التي يكون اللبن منها أو لواحدتها كما في قول ابن الحاجب : المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية أو له على المعنى لأن أَل الجفسيّة تسوى بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر . وفي البحر أعاد الضمير مذكرا مراعاة الجنس لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكرا كقولهم هو أحسن الفتيان وأبته لأنه يصح هو أحسن فتى وإن كان هذا لا ينقاس عند سيوييه ، وقيل جمع التكثير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه مفردا كقوله هـ مثل الفراخ تنفت حواصله هـ وقال الكسائي : أفرد وذكر على تقدير المذكر كما يفرد اسم الإشارة بعد الجمع كقوله :

فيها خطوط من سواد وباق كأنه في الجلد توليع البهق

وهو في القرآن سائغ ومنه قوله تعالى : (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) ولا يكون هذا إلا في التأنيث المجازى فلا يجوز جاريته ذكرا . واعتراض بأنه كيف جمع -نعم- وهي تختص بالابل والانعام يقال للبق والابل والغنم مع أنه لو اختص كان مساويا . وأجيب بأن من يراه جمعا يخص الانعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الأنواع هـ وقرأ ابن مسعود بخلاف عنه . والحسن . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . وابن عامر . ونافع . وأبو بكر . وأهل المدينة (تسقيكم) بفتح النون هنا وفي المؤمنين على أنه مضارع سقى وهو لغة في أسقى عند جمع وأنشدوا قول لبيد : سقى قومي بنى مجد وأسقى نبيرا والقبائل من هلال

وقال بعض : يقال سقيته لشفته وأسقيته لما شيته وأرضه ، وقيل : سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شربا معدا له ، وفيه كلام بعد فذكر . وقرأ أبو رجاء (يسقيكم) بالياء مضمومة والضمير عائدا على الله تعالى وقال صاحب اللوامح : ويجوز أن يكون عائدا على النعم وذكر لأن النعم مما يذكرو ويؤنث ، والمعنى وإن لكم في الانعام نعمًا يسقيكم أى يجعل لكم سقيا ، وهو كما ترى . وقرأت فرقة منهم أبو جعفر (تسقيكم) بالتاء الفوقية مفترحة قال ابن عطية : وهي قراءة ضعيفة انتهى ، ولم يبين وجه ضعفها ، وكأنه والله تعالى أعلم عني به اجتماع التأنيث في (تسقيكم) والتذكير في (بطونه) وغفل أن مثل ذلك لا يعد ضعفا لأن التأنيث والتذكير باعتبار وجهيه هـ ﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنًا ﴾ الفرث على ما في الصحاح السرجين مادام في الكرش والجمع فروث . وفي البحر كثيف ما يبقى من الماء كؤل في الكرش أو المعى ، و(بين) تقتضى متعددا وهو هنا الفرث والدم فيكون مقتضى ظاهر النظم توسط اللبن بينهما ، وروى ذلك الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : إن البهيمة إذا اعتلفت وأنضج العلف في كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه لبنا وأعلاه دما هـ

وروى نحوه عن ابن جبير فالبينية على حقيقتها وظاهرها وتعقب ذلك الامام الرازي بقوله : ولقائل أن يقول : اللبن والدم لا يتولدان في الكرش والدليل عليه الحسن فان الحيوانات تذبج دائما ولا يرى في كرشها شيء من ذلك ولو كان تولد ما ذكر فيه لوجب أن يشاهد في بعض الاحوال والشئ الذي دلت المشاهدة على فساده

لم يحز المصير اليه بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل الى معدته وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى السكبد وما كان كشيئا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل في السكبد ينضج ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية، أما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى السكبية ومنها الى المثانة، وأما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة والعروق النابتة من السكبد وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق إلى الضرع، والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم فيه الى صورة اللبن، لا يقال: إن هذه المعنى حاصلة في الحيوان المذكور فلم لم يحصل منه اللبن لأننا نقول: الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فأوجبت أن يكون مزاج الذكر حارا يابسوا مزاج الانثى باردا رطبا فان الولد إما يتولد في داخل بدن الانثى فكان اللائق بها اختصاصها بالرطوبة لتصير مادة للتولد وسببا لقبول التمدد فتوسع للولد، ثم ان تلك الرطوبة بعد انفصال الجنين تنصب الى الضرع فتصير مادة لغذائه كما كانت كذلك قبل في الرحم، ومن تدبر في بدائع صنع الله تعالى فيما ذكر من الاخلاط والالبان واعداد مقارها ومجاريها والاسباب المولدة لها وتسخير القوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يابق به اضطر الى الاعتراف بكمال علمه سبحانه وقدرته وحكمته وتناهى رأفته ورحمته

حكم حارت البرية فيها وحقيق بأنها تختار

وحاصل ما ذكره أنه إذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب الى السكبد فينطبخ فيها فيحصل الدم فتسرى أجزاء منه الى الضرع ويستحيل لبنا بتدبير الحكيم العليم، وحينئذ المراد أن اللبن إنما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالبدنية على هذا مجازية وفي ارشاد العقل السليم وغيره لعل المراد بما روى (١) عن ابن عباس أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعله مادة الدم الذى يعذو البدن فان عدم تكونهما فى الكرش مما لا ريب فيه والداعى إلى ذلك مخالفة ما يقتضيه الظاهر للحس ولما ذكره الحكماء أهل التشريح. ويؤيد ما ذكره ما أخبرني به من أئق به من أنه قد شاهد خروج الدم من الضرع بعد اللبن عند المبالغة في الحلب والله تعالى أعلم، و(من) الأولى تبعية لما أن اللبن بعض ما فى بطون الأنعام لأنه مخلوق من بعض أجزاء الدم المتولد من الأجزاء اللطيفة التى فى الفرث حسبما سمعت، وهى متعلقة - بنسقيكم - و(من) الثانية ابتدائية وهى أيضا متعلقة - بنسقيكم - فان بين الدم والفرث المحل الذى يبدأ منه الاسقاء وتعلقهما بمعامل واحد لا اختلاف مدلوليهما و(لبنا) مفعول ثان - لنسقيكم - وتقديم ذلك عليه لما مر مرارا من أن تقديم ما حقه التأخير يبعث للنفس شوقا إلى المؤخر موجبا لفضل تمكنه عند وروده عليها لاسيما إذا كان المقدم متضمنا لوصف منافع لوصف المؤخر كالذى نحن فيه، فان بين وصفى المقدم والمؤخر تنافيا وتناثيا بحيث لا يترا أى ناراها فان ذلك مما يزيد الشوق والاستشراف الى المؤخر، وجوز أن يكون (من بين) حالا من (لبنا) قدم عليه لتذكيره وللتنبية على أنه موضع العبارة وجوز أن تكون (من) الأولى ابتدائية كالثانية فيكون (من بين) بدل اشتغال مما تقدم (خالصا) مصفى عما يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخزجه أو صافيا لا يستصحبه لون الدم ولا رائحة الفرث (سائعا للشاربين ٦٦)

سهل المرور في حلقة لهم لدهنيته . أخرج ابن مردويه عن يحيى بن عبد الرحمن ابن أبي ليبة عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «ما شرب أحد لبناً فشرق إن الله تعالى يقول لبننا خالصاً صائغاً للشاربين» . وقرأت فرقة (سيغا) بتشديد الياء . وقرأ عيسى بن عمر «سيغا» مخففاً من سيغ كهيئ المخفف من دين . واستدل بالآية على طهارة لبن الماء كونه وابعاً شربه ، وقد احتج بعض من يرى على أن الماء طاهر على من جعله نجساً لجريه في مسلك البول بها أيضاً وأنه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهراً . وفي التفسير الكبير قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض فخالق العالم دبر تدبيراً انقلاب به لبناً ثم دبر تدبيراً آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن ، وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة ؛ فإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً أن يكون قادراً على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع .

﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ﴾ متعلق بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أى من عصيرهما ، وحذف لدلالة (نسقيكم) قبله عليه ، وقوله تعالى : ﴿ تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ بيان وكشف عن كنهه الاسقاء أو - بتخذون - (منه) من تكرير الظرف للتأكيد كما في قولك زيد في الدار فيها أو خبر لمحذوف صفته (تتخذون) أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه ، وضمير منه ، عائد إما على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤولة بالثمر لأنه جمع معرف أريد به الجنس ، وفائدة الصيغة الإشارة إلى تعدد الأنواع أو على ثمر المقدر ، و«السكر» الخمر قال الأختل :

بئس الصحة وبئس الشرب شربهم إذا جرى فيهم المزاء (١) والسكر

وهو في الأصل مصدر سكر سكرًا وسكرًا نحو رشدرشدا ورشدا ، واستشهد له بقوله :

وجاؤنا بهم سكر علينا فأجلى اليوم والسكران صاحي

وفسروا الرزق الحسن بالخل والرب والتمر والزبيب وغير ذلك ، وإليه ذهب صاحب الكشف وقد ذكر في توجيهه أعرابها ما ذكرناه ، وقدم الوجه الأول من أوجه الثلاثة وهو ظاهر في ترجيحه وصرح به الطيبي وبينه بما بينه ، وآخر الثالث وهو ظاهر في أنه دون أخويه . وفي الكشف بعد نقل كلامه في الوجه الأول فيه إضمار العصير وأنه لا يصلح عطفاً في الظاهر على السابق لأنه لا يصلح بياناً للعبارة في الانعام ، وفيه أن «تتخذون» لا يصلح كشفاً عن كنهه الاسقاء كيف وقد فسر الرزق الحسن بالتمر والزبيب أيضاً وأى مدخل للعصير وابن هذا البيان من البيان بقوله تعالى : «نسقيكم» ليجعل مدر كالتوجيه فهذا وجه مرجوح مؤول بأنه عطف على مجرور السابق ، وأثر الفعلية لمكان قرينه من «نسقيكم» وقوله تعالى : «تتخذون منه سكرًا» تم البيان عنده ثم أتى بفائدة زائدة ، وأظهر الوجه ما ذكره آخر أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون ليكون عطفاً للاسمية على الاسمية أعنى قوله تعالى «وإن لكم في الانعام لعبرة» ولما لم يكن العبارة فيه كالاول اكتفى بكونه عطفاً على ما هو عبارة ولم يصرح ، وأفيد بالتبعيض

أن من ثمراتها ما يؤكل قبل الادراك وما يتلف ويأكل الوحوش وغير ذلك اه، وما ذكره في التاويل من بيان البيان عند (سكرا) محوج إلى جعل (رزقا) معمولا لعامل آخر ولا يخفى بعده، والظاهر أنه لا ينكره، وما ذكره من الوجه الاظهر ذكره الحوفي كصاحبه، ولا يرد عليه أن فيه حذف الموصوف بالجملة لأن ذلك إذا كان الموصوف بعضا من مجرور من أوفى المقدم عليه مطرد نحو منا أقام ومناظعن أراد فريق، وقد يحذف موصوفا بالجملة في غير ذلك كقول الراجز:

مالك عندي غير سهم وحجر * وغير كبداء شديد الوتر * جادت بكفى كان من أرمى البشر
أراد رجل. نعم قال الطبري: التقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ماتخذون منه، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك لا يجوز على مذهب البصريين وكأنه اعتبر (ما) موصولة وحذف الموصول مع إبقاء الصلة لا يجوز عندهم، ولعلمهم يفرقون بين الموصول والموصوف فيما ذكر، وقال العلامة ابن كمال في بعض رسائله: لا وجه لما اختاره صاحب الكشف يعني به تعليق الجار - بنسقيكم - محذوفا وتقدير العصير مضافا لأنه حينئذ لا يتناول المأكول وهو أعظم صنف ثمراتهما يعني النخيل والاعناب والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين ثم قال: والعجب منه ومن اتبعه كالبيضاوي كيف اتفقوا على تفسير الرزق الحسن بما ينتظم التمر والزبيب ومع ذلك يقولون: إن المعنى ومن عصيرهما تتخذون سكرا ورزقا حسنا فانه لا انتظام بين هذين الكلامين فالوجه أن يتعلق الجار - بتخذون - ويكون منه تكرير الظرف للتأكيد اه وهو الذي استظهره أبو حيان وقد سبقت الإشارة إلى الاعتراض بما تعجب منه مع الجواب بما فيه بعد، ونقل عنه أنه جعله متعلقا بما في الاسقاء من معنى الاطعام أى نظمكم من ثمرات النخيل والاعناب لينتظم المأكول منهما والمشروب المتخذ من عصيرهما. وفيه من البعد ما فيه.

وأنت تعلم أن تقدير العصير على الوجه الاول عندهم يراه لازم، وتقديره على الوجه الثاني جائز عند ذلك أيضا ولا يجوز عند المعترض. واختار أبو البقاء تعليقه بخلق لكم أو جعل وليس بذلك، وقيل: إنه معطوف على الانعام على معنى ومن ثمرات النخيل والاعناب عبرة (وتتخذون) بيان لها وهو غير الوجه الذي استظهره صاحب الكشف وكان الظاهر - في - بدل من وضمير (منه) لا يمين فيه ماسمعت كما لا يخفى عليك بعد أن أحطت خبرا بما قيل في ضمير (بطورته) وتفسير (السكر) بالخمر هو المروى عن ابن مسعود، وابن عمر، وأبي رزين، والحسن، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، وابن أبي ليلى، وأبي ثور، والسكبي، وابن جبير مع خلق آخرين، والآية نزلت في مكة والخمر إذ ذاك كانت حلالا يشربها البر والفاجر وتحريمها إنما كان بالمدينة إتفاقا واختلفوا في أنه قبل أحد أو بعدها والآية المحرمة لها (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) على ما ذهب إليه جمع فاهنا منسوخ بها، وروى ذلك غير واحد ممن تقدم كالنخعي وأبي ثور وابن جبير، وقيل: نزلت قبل ولا نسخ بناء على ما روى عن ابن عباس أن (السكر) هو الخمر بلغة الحبشة أو على ما نقل عن أبي عبيدة أن (السكر) المطعوم المتفكه به كالنقل وأنشد: جعلت اعراض الكرام سكرا * وتعقب بأن كون السكر في ذلك بمعنى الخمر أشبه منه بالطعام والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة، وكأنه لهذا قال الزجاج: إن قول أبي عبيدة لا يصح، وفيه أن المعروف في الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل: الغيبة فاكمة القراء، وإلى عدم النسخ ذهب الحنفيون وقالوا: المراد بالسكر ما لا يسكر من الانبذة، واستدلوا عليه بأن الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الامتنان إلا بالمحل فيكون ذلك دليلا على جواز شرب ما دون المسكر

من النبيذ فاذا انتهى إلى السكر لم يحز وعضدوا هذا من السنة بما روى عن النبي ﷺ قال: «حرم الله تعالى الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر (١) من كل شراب» أخرجه الدارقطني، وإلى حل شرب النبيذ ما لم يصل إلى الاسكار ذهب ابراهيم النخعي: وأبو جعفر الطحاوي وكان امام أهل زمانه. وسفيلن الثوري وهو من تعلم وكان عليه الرحمة يشربه كما ذكر ذلك القرطبي في تفسيره. والبيضاوي بعد أن فسر (السكر) بالخمر تردد في أمر نزولها فقال: إلا أن الآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهيتها والافجامة بين العتاب والمنة، ووجه دلالتها على السكراهية بأن الخمر وقعت في مقابلة الحسن وهو مقتض لخبجها والقيح لا يخلو عن السكراهية وإن خلا عن الحرمة، واعترض عليه بأن تردده هنا في سبقها على تحريم الخمر ينافي سورة البقرة حيث ساق الكلام على القطع على أنه جزم في أول هذه السورة بأنها مكية الا ثلاث آيات من آخرها. وفي الكشف بعد أن فسر (السكر) أيضا بما ذكر قال: وفيه وجهان. أحدهما أن تكون منسوخة. والثاني أن يجمع بين العتاب والمنة، ونقل صاحب الكشف أن القول بكونها منسوخة أولى الاقاييل، ثم قال: وفي الآية دليل على قبج تناولها تعريضا من تقييد المقابل بالحسن، وهذا وجه من ذهب إلى أنه جمع بين العتاب والمنة، وعلى الاول يكون رمزا إلى أن السكر وإن كان مباحا فهو بما يحسن اجتنابه اه. واستدل ابن كال على نزولها قبل التحريم بأن المقام لا يحتمل العتاب فان مساق الكلام على ما دل عليه سياقه ولخافه في تعداد النعم العظام، وذكر أن كلام الزمخشري ومن تبعه ناشئ عن الغفلة عن هذا، ولعل عدم وصف (السكر) بما وصف به ما بعده لعلم الله تعالى أنه سيكون رجسا يحكم الشرع بتحريمه. وجوز الزمخشري أن يجعل السكر رزقا حسنا كأنه قيل: تتخذون منه ما هو مسكر ورزق حسن أى على أن العطف من عطف الصفات. وأنت تعلم أن العطف ظاهره المغايرة. هذا ولما كان اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيه اضاف له سبحانه لنفسه بقوله تعالى: (نسقيكم) بخلاف اتخاذ السكر وقد صرح بذلك في البحر قائل (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً) باهرة (لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ ٦٧) يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل بالآيات فالفعل منزل منزلة اللازم، قال أبو حيان: ولما كان مفتتح الكلام (وإن لكم في الانعام لعبرة) ناسب الختم بقوله سبحانه: - يعقلون - لأنه لا يعتبر الاذوو العقول. وأنا أقول: إذا كان في الآية اشارة إلى الخط من أمر السكر في الختم المذكور تقوية لذلك وله في النفوس موقع وأى موقع حيث ان العقار كما قيل للعقول عقال:

إذا دارها بالا كف السقاة لخطابها أمهرها العقولا

فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ) الهمها وألقى في روعها وعلما بوجه لا يعلمه الا اللطيف الخبير، وفسر بعضهم الايحاء اليها بتسخيرها لما أريد منها، ومنعوا أن يكون المراد حقيقة الايحاء لأنه إنما يكون للعقلاء وليس النحل منها. نعم يصدر منها أفعال ويوجد فيها أحوال يتخيل بها أنها ذوات عقول وصاحبة فضل تقصر عنه الفحول، فتراها يكون بينها واحد كالرئيس هو أعظمها جثة يكون نافذ الحكم على سائرهما والكل يخدمونه ويحملون عنه وسمى اليعسوب والأمير، وذكروا أنها إذا نفرت عن وكرها ذهبت بجمعيتها الى موضع آخر فإذا أرادوا عردها الى وكرها ضربوا لها الطبول وآلات الموسيقى

ورودها بواسطة تلك الالحان الى وكرها ، وهى تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية والعقلاء لا يمكنهم ذلك الابالات مثل المسطرة والفرجار وتختارها على غيرها من البيوت المشكلة بأشكال آخر كالمثلثات والمربعات والخمسات وغيرها ، وفي ذلك سر لطيف فافهم قالوا : ثبت في الهندسة أنها لو كانت مشكلة بأشكال آخر يبقى فيما بينها بالضرورة فرج خالية ضائعة ؛ ولها أحوال كثيرة عجيبه غير ذلك قد شاهدها كثير من الناس وسبحان من أعطى كل شئ خلقه ثم هدى . والصوفية على ما ذكره الشعرا في غير موضع لا يمنعون ارادة الحقيقة ، وقد أثبتوا في سائر الحيوانات رسلا وأنبياء والشرع يأبى ذلك . وذهب بعض حكماء الاشراق الى ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وأكد أسلم لهم ذلك ولم نسمع عن أحد غير الصوفية القول بما سمعت عنهم ، والنحل جنس واحد نحلة ويؤنث في لغة الحجاز ولذلك قال سبحانه : ﴿ أَنْ تَأْخُذَ ﴾ وقرأ ابن وثاب (النحل) بفتحيتين وهو يحتمل أن يكون لغة وأن يكون إتباعا لحركة النون ، و« أن » إما مصدرية بتقدير باء الملبسة أى بأن تأخذ أو تفسيرية وما بعدها مفسر للايحاء لأن فيه باعتبار معناه المشهور معنى القول دون حروفه ، وذلك كاف في جعلها تفسيرية : وقد غفل عن ذلك أبو حيان أو لم يعتبره فقال : إن في ذلك نظراً لأن الوحي هنا بمعنى الإلهام اجماعاً وليس في الإلهام معنى القول ﴿ مِنَ الْجِبَالِ يُّوتَا ﴾ أو كلاً ، وأصل البيت مأوى الانسان واستعمل هنا في الوكر الذى تبنيه النحل لتعسل فيه تشبيهاً له بما يبنيه الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة كما سمعت : وقرئ (يوتا) بكسر الباء لمناسبة الياء والا فجمع فعل على فعول بالضم .

﴿ وَمَنْ الشَّجَرِ وَمَا يَعْرُشُونَ ٦٨ ﴾ أى يعرشه الناس أى يرفعه من الكروم كما روى عن ابن زيد وغيره أو السقوف كما نقل عن الطبري أو أعم منهما كما قال البض ، و(من) في المواضع الثلاثة للتبويض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء فان النحل لا يبنى في كل شجرة وكل جبل وكل ما يعرش ولا في كل مكان من ذلك ، وبعضهم قال : ان (من) للتبويض بحسب الافراد فقط ، والمعنى الآخر معلوم من خارج لامن مدلول (من) إذ لا يجوز استعمالها فيها ولمولانا ابن تاليف مفرد في المسئلة فليراجع ، وأياما كان فقيه مع ما يأتى قريباً إن شاء الله تعالى من البديع صنعة الطبايق ، وتفسير البيوت بما تبنيه هو الذى ذهب اليه غير واحد ، وقال أبو حيان : الظاهر أنها عبارة عن الكوى التى تكون في الجبال وفي متجوف الاشجار والخلايا التى يصنعها ابن آدم للنحل والكوى التى تكون في الحيطان ، ولما كان النحل نوعين منه ما مقره في الجبال والغياض ولا يتعمده أحد ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتمهد فى الخلايا ونحوها شمل الأمر بالانتخاذ البيوت النوعين .

﴿ ثُمَّ كُلِّى مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى من جميعها ، وهى جمع ثمرة محركة حمل الشجر ، وأخذ بظاهر ذلك ابن عطية فقال : إنما تأكل النوار من الاشجار ، وتقال الثمرة للشجرة أيضاً كما فى القاموس ، قيل : وهو المناسب هنا إذ التخصيص بحمل الشجر خلاف الواقع لعموم أكلها للاوراق والازهار والثمار . وتعقب بأنه لا يخفى أن اطلاق الثمرة على الشجرة مجاز (١) غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على أكل ما ينبت فيها والعموم فى كل على ما يشير اليه كلام البعض عرفى ، وجوز أن يكون مخصوصاً بالعادة أى كل من كل ثمرة تشتهينها ، وقيل : (كل) للتكثير ، قال الخفاجى : ولو أبقي على ظاهره أيضاً جاز لأنه لا يلزم

(١) يبعد هذا ذكره فى القاموس اه منه

من الامر بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخاية والاباحة ، وأياما - فن - للتبويض *
وقال الامام : رأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في
الليالي ويقع على أوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد
تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة وهذا مثل الترنجيبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على
الاطراف في بعض البلدان ، واما القسم الاول فهو الذي ألهم الله تعالى النحل حتى تلتقطه من الازهار وأوراق
الاشجار بأفواهها وتتغذى به فاذا شبعته التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت به الى بيوتها
ووضعت هناك كأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها فالجتماع من ذلك هو العسل ، ومن الناس من يقول : ان
النحل تأكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنهما
عسلا ثم تقيته ، والقول الاول اقرب الى العقل وأشد مناسبة للاستقراء ، فان طبيعة الترنجيبين قريبة من العسل
في الطعم والشكل ولا شك أنه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذاها هنا ، وأيضا
فنحن نشاهد أن النحل تتغذى بالعسل حتى انا اذا أخرجنا العسل من بيوتها تركناها بقية منه لغذائها ، وحينئذ
فكلمة من لا ابتداء الغاية اه . وأنت تعلم أن ظاهر (كل) يؤيد القول الثاني وهو اشد تأييدا له من تأييد مشابهة الترنجيبين
للعسل في الطعم والشكل للقول الاول لاسيما وطبيعة العسل والترنجيبين مختلفة ، فقد ذكر بعض أجلة الاطباء
أن العسل حار في الثالثة يابس في الثانية والترنجيبين حار في الاولى رطب في الثانية أو معتدل . نعم لتلك
المشابهة يطابق عليه اسم العسل فان ترنجيبين فارسي معناه عسل رطب لاطل الذبا زعم وإن قالوا : هو في
الحقيقة طل يسقط على العاقول بفارس ويجمع كالمن ، ويجلب من التكرور شيء يسمى بلسانهم طنيط أشبه
الاشياء به في الصورة والفعل لكنه أغلظ ، والامر في مشاهدة تغذيتها بالعسل سهل فانه ليس دائماً ، وينقل
عن بعض الطيور التي تكمن شتاء التغذى بالرجيع . ويؤيد المشهور ما روى عن الامير على كرم الله تعالى وجهه
في تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل ، وجاء عنه كرم الله تعالى
وجهه أيضا أما العسل فونيم ذباب ، وحمله على التمثيل خلاف الظاهر وعلى ذلك نظمت الاشعار فقال المعري :

والنحل يحني المر من زهر الربا فيعود شهدا في طريق رضابه

وقال الحريري : تقول هذا محجاج النحل تمدحه وان ترد ذمه في الزناير (١)

وأخبرني من أثق به أنه شاهد كثيرا حملها لأوراق الازهار بفمها الى بيوتها وهو بما يستأنس به للاكل ،
وسألتني إن شاء الله تعالى أيضا ما يؤيده ، (فاسألني سبل ربك) أي طريقه سبحانه راجعة الى بيوتك بعد
الاكل ، فالمراد بالسبل مسالكها في العود ، ويحكي أنها ربما أجذب عليها ما حولها فاتجمعت الاماكن البعيدة
للرعى ثم تعود الى بيوتها لاتصل عنها ، وفي اضافة السبل الى الرب المضاف الى ضميرها اشارة الى انه سبحانه
هو المهية لذلك والميسر له والقائم بمصالحها ومعاشها ، وقيل : المراد من السبل طرق الذهاب الى مظان
ما تأكل منه ، وحينئذ فمعنى (كل) اقصدى الاكل ، وقيل : السبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها أي فاسألني
الطرق التي ألهمك ربك في عمل العسل ، وقيل : مجاز عن طرق احالة الغذاء عسلا ، و (اسألني) متعدي

سلكت الخيط في الابرة سلكا لالازم من سلك في الطريق سلوكا ، ومفعوله محذوف أى فاسلكى ما أكلت في مسالكه التى يستحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من أجوافك .
وتعقب بأن السلك في تلك المسالك ليس فيه لها اختيار حتى تؤمر به فلا بد أن يكون الامر تكوينا ، ورد بأنه ليس بشئ لأن الادخال باختيارها فلا يضره كون الاحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم (ذُلَّلاً) أى مذلة ذللها الله تعالى وسهلها لك فهو جمع ذلول حال من السبل وروى هذا عن مجاهد وجعل ابن عبد السلام وصف السبل بالذلل دليلا على أن المراد بالسبل مسالك الغذاء لا طرق الذهاب أو الاياب قال : لأن النحل تذهب وتؤب في الهواء وهو ليس طرقا ذللا لأن الذلول هو الذى يذل بكثرة الوطء والهواء ليس كذلك وفيه نظر .

وقال قتادة : أى مطيعة منقادة فهو حال من الضمير في (فاسلكى) (يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا) استئناف عدل به عن خطاب النحل إلى الكلام مع الناس لبيان ما يظهر منها من تعاجيب صنع الله تعالى التى هى موضع عبرتهم بعد ما أمرت بما أمرت (شَرَابٌ) يعنى العسل ، وسمى بذلك لأنه مما يشرب حتى قيل : إنه لا يقال : أكلت عسلا وإنما يقال : شربت عسلا ، وكأنه سبحانه إنما لم يعبر بالخراج مسندا اليه تعالى اكتفاء باسناد الایحاء بالمبادئ اليه جل شأنه وفيه إيذان بعظيم قدرته عز وجل بحيث أن ما يشعر بارادة الشيء كاف في حصوله . (من) لا ابتداء الغاية ، وذكر سبحانه مبدأ الغاية الأولى وهى البطون ولم يذكر سبحانه مبدأ الغاية الأخيرة والجمهور على أنه يخرج من أفواهها ، وزعم بعضهم أنه أبلغ في القدرة ، وبيت الحريرى على ذلك وكذا قول الحسن : لباب البر بلعاب النحل بخالص السمن ما عابه مسلم ، وقيل : من أدبارها وهو ظاهر ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه .

وقال آخرون : لا ندري إلا ما ذكره الله تعالى . وحكى أن سليمان عليه السلام . والاسكندر . وارسطو صنعوا لها بيوتا من زجاج لينظروا إلى كيفية صنعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره فلم تضع من العسل شيئا حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة ، وقال بعضهم : المراد بالبطون الأفواه ، وسمى الفم بطنا لأنه في حكمه ولأنه مما يطن ولا يظهر ، وهذا تأويل من ذهب إلى أنها تلتقط الذرة الصغيرة من الطل وتدخرها في بيوتها وهو العسل . وأنت تعلم أن الظاهر من البطن الجارحة المعروفة فالآية تؤيد القول المشهور في تكون العسل . وفي الكشف أن في قوله تعالى : (ثم كلى) إشارة إلى أن لمعدة النحل في ذلك تأثيرا وهو المختار عند المحققين من الحكماء ، ومن جعل العسل نباتيا محضاً وفسر البطون بأفواه النحل فليت شعري ماذا يصنع بقوله سبحانه : (ثم كلى) وأجيب بأنه يفسر الأكل بالالتقاط وهو كما ترى ان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد ، ومن الناس من زعم أنها تجتنى زهرا وطلا فالمجتنى من الزهر نفسه يكون عسلا والمجتنى من الطل يكون موما (١) والعقل يجوز العكس ولعله أقرب من ذلك (مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ) باليباض والصفرة والجرمة والسواد اما لمحض ارادة الصانع الحكيم جل جلاله واما لاختلاف المرعى أو لاختلاف

(١) قوله يكون موما هذه لفظة تركية ومعناها بالمرية الشمع اه

الفصل أو لاختلاف سن النحل ، فالأبيض لفتيها والأصفر لكمها والأحمر لمسنها والأسود للطاعن في ذلك جدا . وتعقب بأنه مما لا دليل عليه ، وقد سألت جمعا ممن أثق بهم قد اختبروا أحوالها فذكروا أنهم قد استقروا وسبروا فأروا أقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان اختلاف السن بل قال بعضهم : ما علمنا لذلك سببا إلا هذا بالاستقرار ، وحينئذ يكون ما ذكر مؤيدا للقول المشهور في تكون العسل كما لا يخفى على من له أدنى ذوق .

(فيه شفاء للناس) أما بنفسه كما في الأمراض البلغمية أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلما يكون معجون لا يكون فيه عسل فله دخل في أكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب ، وقيل عليه : إن دخوله في ذلك لا يقتضي أن يكون له دخل في الشفاء بل عدم الضرر إذ قيل : إن إدخاله في التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه في ذلك السكر ، والذي رأيناه في كثير من كتب الطب أنه يحفظ قوى الأدوية طويلا ويبلغها منافعها ، ولا يخفى على المنصف أن ما يحفظ القوى ويباغ منافع الدواء يصدق عليه أن له دخلا في الشفاء ، ولم يشتهر أن السكر ينوب منابه في ذلك .

وفي البحر أن العسل موجود كثيرا في أكثر البلاد وأما السكر فمختص به بعض البلاد وهو محدث مصنوع للبشر ، ولم يكن فيما تقدم من الأزمان يجعل في الأدوية والاشربة إلا العسل اه ، وفي شرح الشئبل أنه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر ، وذكر غير واحد أنه ليس المراد بالناس هنا العموم لأن كثيرا من الأمراض لا يدخل في دوائها العسل كأمرض الصفراء فانه مضر للصفراوي ، ولو سلم أن السكنجيين الذي هو خل وعسل كما ينبي عنه أصل معناه نافع له ، والنافع نوع آخر من السكنجيين فانه نقل إلى ماركب من حامض وحلو ، وله أنواع كثيرة ألغت في جمعها الرسائل حتى قالوا بحرمة تناوله عليه وإنما المراد بالناس الذين ينجع العسل في أمراضهم . والتأويل في (شفاء) أما للتعظيم أي شفاء أي شفاء ، وأما للتبويض أي فيه بعض الشفاء فلا يقتضي أن كل شفاء به ولا أن كل أحد يستشفى به .

ولا يرد أن اللبن أيضا كذلك بل قلما يوجد شيء من العقاقير إلا وفيه شفاء للناس بهذا المعنى لما قيل : إن التنصيص على هذا الحكم فيه لإفادة ما يكاد يستبعد من احتمال ما يخرج على اختلاف ألوانه من هذه الدودة التي هي أشبه شيء بذوات السدوم ولعائها ذات سم أيضا فانها تأسع وتؤلم وقد يرم الجلود من لسعها وهو ظاهر في أنها ذات سم على (شفاء للناس) ويفهم من ظاهر بعض الآثار أن الكلام على عموميه . فقد أخرج حميد ابن زنجويه عن نافع أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان لا يشكو قرحة ولا شيئا إلا جعل عليه عسلا حتى الدم إذا كان به طلاء عسلا فقلنا له : تدأوى الدم بالهسل فقال : أليس الله تعالى يقول (فيه شفاء للناس) ؟ وأنت تعلم أنه لا بأس بمداواة الدم بالهسل فقد ذكر الأطباء أنه ينقي الجروح ويدهل ويأكل اللحم الزائد . والحق أنه لا مسأخ للعموم إذ لا شك في وجود مرض لا ينفع فيه العسل ، والآثار المشعرة بالعموم الله تعالى أعلم بصحتها . وأما ما أخرجه أحمد . والبخاري . ومسلم . وابن مردويه « عن أبي سعيد الخدري أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن أخى استطاع بطنه فقال : اسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال : سقيته عسلا فما زاده إلا استطاعا قال : اذهب فاسقه عسلا فسقاه عسلا ثم جاء فقال : ما زاده إلا

استطلاقا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صدق الله تعالى وكذب بطن أخيك اذهب فاسقه عسلا فذهب فسقاه فبرأ ، فليس صريحا في العموم لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد عليه الله سبحانه أن داء هذا المستطلق مما يشفى بالعسل فان بعض الاستطلاق قد يشفى بالعسل . ففي طبقات الاطباء أنه انما قال صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه علم أن في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد ازلفت معدته فكلما مر به شيء من الادوية القابضة لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثير الاسهال أولا بخروجها وتوالى ذلك حتى نفذت الرطوبة بأسرها فانقطع اسهاله وبرى ، فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « صدق الله تعالى » يعنى بالعلم الذى عرف نيه عليه الصلاة والسلام به ، وقوله : « كذب بطن أخيك » يعنى ما كان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو باسهال ومرض حقيقى فكان بطنه كاذبا اه . وقال بعضهم : المراد - بصدق الله تعالى - صدق سبحانه في أن العسل فيه الشفاء ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « كذب بطن أخيك » من المشاكلة الضدية كقولهم : من طالت لحيته تكوسج عقله ، وهو على الاول استعارة مبنية على تشبيه البطن بالكاذب في كون مظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقى وانما هو لما عرض لها ، وعلى ذلك قول الاطباء : زحير كاذب وزحير صادق . وأنكر بعضهم هذا النوع من المشاكلة وقال : انها ليست معروفة وانه انما عبر به لأن بطنه كأنه كذب قول الله تعالى بلسان حاله وهو ناشئ من قلة الاطلاع . وقد وقع نظير هذه القصة في زمن المأمون ، وذلك أن ثمامة العيسى وكان من خواصه مرض بالاسهال فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون بالمسهل أيضا فبرى . وكان قد ظن الاطباء أنه يموت بسبب ذلك ولا يبقى لغده ، وذكر الطبيب حين سأله المأمون عن وجه الحكمة فيما فعل فذكر أنه كان في جوف الرجل كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء إلا أفسده فعملت أنه لا علاج له الا قلع ذلك بالاسهال ، ومنه يعلم أن ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم ، وكذا يعلم أن ما طعن به بعض الملحدين ومن في قلبه مرض من أنه كيف يداوى الاسهال بالعسل وهو مسهل باتفاق الاطباء ناشئ عن الجهل بالدقائق وعدم الوقوف على الحقائق . ونقل عن مجاهد . والضحاك . والفراء . وابن كيسان وهو رواية عن ابن عباس . والحسن أن ضمير (فيه) للقرآن والمراد أن في القرآن شفاء لأمراض الجهل والشرك وهدى ورحمة ، واستحسن ذلك ابن النحاس . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : أرى هذا القول لا يصح نقله عن هؤلاء ولو صح نقلنا لم يصح عقلا فان سياق الكلام كله للعسل ليس للقرآن فيه ذكر ، ورجوع الضمير للكتاب في قوله سبحانه : (وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه) مما لا يكاد يقوله أمثال هؤلاء الكرام والعلماء الاعلام . نعم كون القرآن شفاء بما لا كلام فيه ، وقد أخرج الطبراني . وغيره عن ابن مسعود « علمكم بالشفاء من العسل والقرآن » هذا . وقدم سبحانه الاخبار عن انزال الماء لما أن الماء اتم نفعا وأعظم شانا وهو أصل أصيل لتكون اللبن وما بعده ، ثم ذكر اللبن لأنه يحتاج اليه أكثر من غيره مما ذكر بعده ، وقد يستغنى بشربه عن شرب الماء كما شاهدنا ذلك من بعض متزهدي زماننا فقد ترك شرب الماء عدة من السنين مكتفيا بشرب اللبن ، ونشجعنا نحو ذلك عن بعض رؤساء الاعراب ، وهو الدليل على الفطره ولذلك اختاره صلى الله تعالى عليه وسلم حين أسرى به وعرض عليه مع الخمر والعسل ، ثم الخمر لأنها أقرب الى الماء من العسل فانها ماء العنب ولم يعهد

جعلها إداما كالعسل فانه كثيرا ما يؤدم به الخبز ويؤكل، وبينها وبين اللبن نوع مشابهة من حيث ان كلا منهما يخرج من بين أجزاء كثيفة وما أشبه ثقله بالقرث، وإذا لوحظ السوغ في اللبن وعدمه في الخمر بناء على ما يقولون : إنها ليست سهلة المرور في الحلق ولذا يقطب شاربها عند الشرب وقد يغص بها كان بينهما نوع من التضاد ، ويحسن ايقاع الضد بعد الضد كما يحسن ايقاع المثل بعد المثل ، وإذا لوحظ مآل أمرهما شرعا رأيت أن الخمر لم يسغ شربها بعد نزول الآية فيه وشرب اللبن لم يزل سائغا وبذلك يقوى التضاد ، ويقويه أيضاً أن اللبن يخرج من بطن حيوان ولا دخل لعمل البشر فيه والخمر ليست كذلك . وأما ذكر الرزق الحسن بعد الخمر وتقديمه على العسل فالوجه فيه ظاهر جداً ، ولعل ما اعتبرناه في وجه تقديم الخمر على العسل وذكره بعد اللبن أقوى مما يصح اعتباره في العسل وجهها التقديم على الخمر وذكره بعد اللبن ، فلا يرد أن في كل جهة تقديماً فاعتبارها في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وقد جاء ذكر الماء واللبن والخمر والعسل في وصف الجنة على هذا الترتيب قال تعالى: (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) فتأمل فلسلك الذهن اتساع والله تعالى أعلم بأسرار كتابه .

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ المذكور من آثار قدرة الله تعالى ﴿لَايَةً﴾ عظيمة ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فان من تفكر في اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال العجيبة التي مرت الاشارة اليها وخروج هذا الشراب الحلو المختلف الالوان وتضمنه الشفاء جزم قطعاً أن لها رباً حكيماً قادراً ألهمها ما ألهم وأودع فيها ما أودع ، ولما كان شأنها في ذلك عجبياً يحتاج الى مزيد تأمل ختم سبحانه الآية بالتفكر . ومن بدع تأويلات الرافضة على ما في الكشاف أن المراد بالنحل على كرم الله تعالى وجهه وقومه . وعن بعضهم أنه قال عند المهدي : إنما النحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم فقال له رجل : جعل الله تعالى طعامك وشرابك مما يخرج من بطونهم فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتخذوه أضحوكة من أضاحيكهما ، وستسمع إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في باب الاشارة ، ثم انه سبحانه لما ذكر من عجائب أحوال ما ذكر من الماء والنبات والانعام والنحل أشار الى بعض عجائب أحوال البشر من أول عمره الى آخره وتطوراته بين ذلك فقال عز قائلًا : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ﴾ حسباً تقتضيه شيبته تعالى المبذبة على الحكم البالغة بأجال مختلفة ، والقرينة على ارادة ذلك قوله سبحانه : ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ ولذا قيل : انه معطوف على مقدر أى فنسكم من تعجل وفاته ومنكم الخ ، و (أرذل العمر) أخسه وأحقره وهو وقت الهرم الذي تنقص فيه القوى وتفسد الحواس ويكون حال الشخص فيه كحاله وقت الطفولية من ضعف العقل والقوة ، ومن هنا تصور الرد فهذا كقوله تعالى : (ومن نمره ننكسه في الخلق) ففيه مجازة وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أن (أرذل العمر) خمس وسبعون سنة ؛ وعن قتادة أنه تسعون ، وقيل : خمس وتسعون واختار جمع تفسيره بما سبق وهو يختلف باختلاف الأزجة فرب معمر لم تنتقص قواه ومنتهى القوى لم يعمر ، ولعل التقييد بسن مخصوص مبنى على الاغلب عند من قيد ، *

والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضى والمستقبل فيه ظاهر ، وإن كان عاماً فإضاهى بالنسبة إلى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة إلى الخلق ، وعلى التقديرين الظاهر أن (من يرد إلى أرذل العمر)

يعم المؤمن مطلقا والكافر ، وقيل : إنه مخصوص بالكافر والمسلم لا يرد إلى أرذل العمر لقوله تعالى : (ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأخرج ابن المنذر . وغيره عن عكرمة أنه قال : من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر ، والمشاهدة تكذب كلا القولين فكم رأينا مسلما قارئ القرآن قد رد إلى ذلك ، والاستدلال بالآية على خلافه فيه نظر ، وكان من دعائه ﷺ كما أخرجه البخاري . وابن مردويه عن أنس « أعود بك من البخل والكسل وأرذل العمر وعذاب القبر وفتنة الدجال وفتنة الحيا والممات » .

(لَكِي لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا) اللام للتصيرورة والعاقبة وهي في الاصل للتعامل وكى مصدرية والفعل منصوب بها والمنسبك مجرور باللام والجاروالمجرور متعلق - يرد - ، وزعم الحوفي أن اللام لام كى دخلت على كى للتوكيد وليس بشيء ، والعلم بمعنى المعرفة ، والكلام كناية عن غاية النسيان أى ليصير نساء بحيث إذا كسب علما في شيء لم ينشأ أن ينساه ويزل عنه علمه من ساعته يقول لك : من هذا ؟ فتقول : فلان فما يلبث لحظة الا سألك عنه ، وقيل : المراد لثلا يعلم زيادة علم على علمه ، وقيل : لثلا يعقل من بعد عقله الاول شيئا فالعلم بمعنى العقل لا بمعناه الحقيقي كما في سابقه ، وفيه دلالة على وقوفه وأنه لا يقدر على علم زائد ، والوجه المعتمد الاول ، ينصب - شيئا - على المصدرية أو المفعولية ، وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم ، وكون مفعول - علم - محذوفا لقصد العموم أى لا يعلم شيئا ما بعد علم أشياء كثيرة (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) بكل شيء ومن ذلك وجه الحكمة في الخلق والتوفى والرد إلى أرذل العمر (قَدِيرٌ ٧٠) على كل شيء مومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك ، وقيل : عليم بمقادير أعماركم قدیر على كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقى الهرم القاني ، وفيه تنبيه على أن تفاوت الأجل ليس الا بتقدير قادر حكيم رتب الابنية وعدل الامزجة على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لما بلغ هذا المبلغ ، وقيل : إنه تعالى لما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى والقدرة وانتفاء العلم ذكر أنه جل شأنه مستمر على العلم الكامل والقدرة الكاملة لا يتغيران بمرور الزمان كما يتغير علم البشر وقدرتهم ، ويفيد الاستمرار الجملة الاسمية ، والكالم صيغة فاعل ، وقدم صفة العلم لتجاوز انتفاء العلم عن المخاطبين مع أن تعلق صفة العلم بالشئ أول لتعلقه صفة القدرة به ، ولا يخفى عليك ماهو الاول من الثلاثة قدیر *

(وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ) أى جعلكم متفاوتين فيه فأعطاكم منه أفضل مما أعطى مالمالككم (فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا) فيه على غيرهم وهم الملاك (بَرَادَى) أى بمعطى (رزقهم) الذى رزقهم اياه (عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) على ممالكهم الذين هم شركاؤهم في المخلوقية والمرزوقية (فَهُمْ) أى الملاك الذين فضلوا والممالك (فيه) أى في الرزق (سَوَاءٌ) لا تفاضل بينهم ، والجملة الاسمية واقعة موقع فعل منصوب في جواب النفي أى لا يردونه عليهم فيستووا فيه ويشتروا ، وجوز أن تكون في تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله تعالى : (برادى) أى لا يردونه عليهم فلا يستوون ، والمراد بذلك توبيخ الذين يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته وتقريعهم والتنبيه على كمال قبح فعلهم كأنه قيل : انكم لاترضون بشركة عبديكم لكم بشئ لا يختص بكم بل يعمكم واياهم من الرزق الذى هم أسوة لكم في استحقاقه وهم أمثالك في البشرية والمخلوقية لله عز سلطانه فما بالكم تشركون به سبحانه وتعالى فيما لا يليق إلا به جل وعلا من الألوهية

والمعبودية الخاصة بذاته تعالى لذاته بعض مخلوقاته الذي هو بمنزل عن درجة الاعتبار، وهو على ما صرح به جماعة على شاكّة قوله تعالى : (ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم ما ملكت ايما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأتتم فيه سواء) يعنون بذلك أنه مثل ضرب لكال قباحة ما فعلوه ، وفي قوله تعالى : ﴿ أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ يَتَّخِذُونَ ﴾ (٧١) قرينة - كما قيل - على ذلك ، وكذا في قوله تعالى : (فلا تضربوا الله الامثال) والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر وهي داخله في الحقيقة على الفعل أعني (يجحدون) ولتضمن الجحد معنى الكفر جى . بالباء في معموله المقدم عليه للاهتمام أو لايهام الاختصاص مبالغة أو لرعاية رؤس الآي ، والمراد بالنعمة قيل الرزق وقيل ولعله الأولى : ما يشمله وغيره من النعم الفائضة عليهم منه سبحانه أى يشركون به تعالى فيجحدون نعمته تعالى حيث يفعلون ما يفعلون من الاشراك فان ذلك يقتضى أن يضيفوا ما أفيض عليهم من الله تعالى من النعم الى شركائهم ويجحدوا كونها من عنده جل وعلا ، وجوز كون المراد بنعمة الله تعالى ما أنعم سبحانه به من إقامة الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل عليهم السلام ولانعمة أجل من ذلك ، فعنى جحدوهم ذلك انكاره وعدم الالتفات اليه ، وصيغة الغيبة لرعاية « فما الذين » وقرأ أبو بكر عن عاصم . وأبو عبد الرحمن . والاعرج بخلاف عنه « تجحدون » بالتاء على الخطاب رعاية لبعضكم ، هذا وجوز أن يكون معنى الآية أن الله تعالى فضل بعضا على بعض في الرزق وأن المفضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئا وإنما أنا رازقهم فالمالك والمملوك في أصل الرزق سواء وإن تفاوتوا في كفا ، والمراد النهي عن الاعجاب والمن الذين هم مقدمه الكفران • والعطف على مقدر أيضاً أى أيعجبون ويمنون فيجحدون نعمة الله تعالى عليهم ، وقيل : التقدير ألا يفهمون فيجحدون ؛ واختار في الكشف أن المعنى أنه سبحانه جعلكم متفاوتين في الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مما ليكم وهم بشر مثلكم واخوانكم وكان ينبغي أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تساوا في الملبس والمطعم كما يحكى عن أنى ذر رضى الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إنما هم اخوانكم فأكسوهم ما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون » فأروى عبده بعد ذلك الاورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت ، وحاصله ان الله تعالى فضلكم على أمثالكم فكان عليكم أن تردوا من ذلك الفضل عليهم شكراً لنعمته تعالى لتكونوا سواء في ذلك الفضل ويبقى لكم فضل الافضال والتفضل • فالآية حث على حسن المصلحة وأدمج أنهم وعبيدهم مربوبون بنعمته تعالى ذلك مع تقبلهم فيها ليكون تمهيداً لكفراهم بنعمة سبحانه السوابغ الى أن جعلوا له عز وجل أنداداً لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً لعبدها عبادته تعالى أو أشد وأشد ، وفي ذلك من البعد ما فيه ، والعطف فيه على مقدر أيضاً كالألا يعرفون ذلك فيجحدون • ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ أى من جنسكم ونوعكم وهو مجاز في ذلك ، والأشهر من معانى النفس الذات ولا يستقيم هنا كغيره فلذا ارتكب المجاز وهو اما في المفرد أو الجمع ، واستدل بذلك بعضهم على أنه لا يجوز للانسان أن ينكح من الجن ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ لتأنسوا بها وتقيموا بذلك مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم • وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذا خلق آدم وحواء عليها السلام فان حواء خلقت من نفسه عليه السلام ، وتعقب بأنه لا يلائمه جمع الانفس والازواج ، وحمله على التغليب تسكف غير مناسب لل مقام ، وكذا كون المراد منها بعض الانفس وبعض الأزواج ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ ﴾ أى منها فوضع الظاهر

موضع الضمير للايدان بأن المراد جعل لكل منكم من زوجه لا من زوج غيره ﴿بَيْنَ﴾ وبأن نتيجة الأزواج هو التوالد ﴿وَحَفْدَةً﴾ جمع حافد ككاتب وكتبة ، وهو من قولهم : حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع في الخدمة والطاعة ، وفي الحديث «اليك نسعى ونحفد» وقال جميل :
حفد الولائد حولن وأسلبت بأكفهن أزمة الأجمال
وقد ورد الفعل لازما ومتعديا كقوله :

يحفدون الضيف في أبياتهم كرماء ذلك منهم غير ذل
وجاء في لغة - كما قال أبو عبيدة - أحفد أحفادا ، وقيل : الحفد سرعة القطع ، وقيل : مقارنة الخطو ، والمراد بالحفدة على ما روى عن الحسن . والأزهري وجاء في رواية عن ابن عباس واختاره ابن العربي أولاد الأولاد ، وكونهم من الأزواج حيثئذ بالواسطة ، وقيل : البنات عبر عنهن بذلك إيذانا بوجه المنة فانهن في الغالب يخدمن في البيوت أتم خدمة ، وقيل : البنون والعطف لاختلاف الوصفين البنوة والخدمة ، وهو منزل منزلة تغاير الذات ، وقد مر نظيره فيكون ذلك امتثانا باعطاء الجامع لهذه الوصفين الجليلين فكأنه قيل : وجعل لكم منهن أولاداً هم بنون وهم حافدون أي جامعون بين هذين الأمرين ، ويقرب منه ما روى عن ابن عباس من أن البنين صغار الأولاد والحفدة كبارهم ، وكذا ما نقل عن مقاتل من العكس ، وكأن ابن عباس نظر إلى أن الكبار أقوى على الخدمة (١) ومقاتل نظر إلى أن الصغار أقرب للانقياد لها وامتثال الأوامر بها واعتبر الحفد بمعنى مقارنة الخط ، وقيل : أولاد المرأة من الزوج الأول ، وأخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس • وأخرج الطبراني . والبيهقي في سننه . والبخاري في تاريخه . والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنهم الاختان وأريد بهم - على ما قيل - أزواج البنات ويقال لهن أصهار ، وأنشدوا

فلو أن نفسي طاعتني لأصبحت لها حفدة مما يعد كثير
ولكنها نفس على أيلة عيونى لأصهار اللثام تدور

والنصب على هذا بفعل مقدر أي وجعل لكم حفدة لا بالعطف على (بَيْنَ) لأن القيد إذا تقدم يعلق بالمتعاطفين وأزواج البنات ليسوا من الأزواج . وضعف بأنه لا قرينة على تقدير خلاف الظاهر وفيه دغغة لا تخفى . وقيل : لا مانع من العطف بأن يراد بالاختان أقارب المرأة كأبيها وأخيها لا أزواج البنات فإن إطلاق الاختان عليه إنما هو عند العامة وأما عند العرب فلا كما في الصحاح ، وتجعل (من) سببية ولا شك أن الأزواج سبب لجعل الحفدة بهذا المعنى وهو كما ترى . وتعقب تفسيره بالاختان والربائب بأن السياق للامتنان ولا يمتن بذلك . وأجيب بأن الامتنان باعتبار الخدمة ولا يخفى أنه مصحح لا مرجح . وقيل : الحفدة هم الخدم والاعوان وهو المعنى المشهور له لغة . والنصب أيضا بمقدر أي وجعل لكم خدما يحفدون في مصالحكم ويعينونكم في أموركم . وقال ابن عطية بعد نقل عدة أقوال في المراد من ذلك : وهذه الأقوال مبنية على أن كل أحد جعل له من زوجته بنون وحفدة ولا يخفى أنه باعتبار الغالب ، ويحتمل أن يحمل قوله تعالى : «من أزواجكم» على العموم والاشتراك أي جعل من أزواج البشر البنين والحفدة ويستقيم على هذا إجراء الحفدة على مجراها في اللغة إذ

البشر بجملة من لا يستغنى أحدهم عن حفدة اه ، وحينئذ لا يحتاج إلى تقدير لكن لا يخفى أن فيه بعدا ، وتأخير المنصوب في الموضعين عن المجرور لما مر غير مرة من التشويق ، وتقديم المجرور باللام على المجرور بمن اللائذان من أول الأمر يعود منفعة الجعل اليهم إمدادا للتشويق وتقوية له *

﴿ وَرَزَقُكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ وهو معناها اللغوى ، وجوز أن يراد بالطيب ما هو متعارف في لسان الشرع وهو الحلال . وتعقبه أبو حيان بأن المخاطبين بهذا الكفار وهم لا شرع لهم فتفسيره بذلك غير ظاهر . وأجيب بأنهم مكلفون بالفروع كالأصول فيوجد في حقهم الحلال والحرام ، وأيضا هم مرزوقون بكثير من الحلال الذى أكلوا بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه ، و(من) للتبعية لأن ما رزقه بعض من كل الطيبات فإن ما في الدنيا منها بأسره أنموذج لما في الآخرة إذ فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وما في الدنيا لم يصل كثير منه اليهم ، والظاهر على ما ذكرنا عموم الطيبات للنبات والثمار والحبوب والأشربة والحيوان ، وقيل : المراد بها ما أتى من غير نصب ، وقيل : الغنائم ، وليس بشئ *
﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ ﴾ وهو منفعة الأصنام وبركتها وما ذاك إلا وهم باطل لم يتوصلوا اليه بدليل ولا أمارة ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ وقدم للحصر فيفيد أن ليس لهم إيمان إلا بذلك كأنه شئ معلوم مستيقن ﴿ وَبَنِعْمَتِ اللَّهِ ﴾ المشاهدة المعاينة التى لا شبهة فيها لذى عقل وتميز مما ذكر وما لا تحيط به دائرة البيان ﴿ هُمْ يَكْفُرُونَ ٧٢ ﴾ أى يستمرون على الكفر بها ولا إنكارها كما ينكر المحال الذى لا يتصوره العقول وذلك بإضافتها إلى أصنامهم ، وقيل : الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله تعالى ما أحل لهم . والآية على هذا ظاهرة التعلق بقوله سبحانه : (ورزقكم من الطيبات) فقط دون ما قبله أيضاً والظاهر تعلقها بهما ، ومن ذلك يظهر حال ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن الباطل الشيطان ونعمة الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذكرناه قد صرح بأكثره الزمخشري ، واستفادة الحصر من التقديم ظاهرة ، وأما كإثبات شئ معلوم مستيقن فاستفاد من حصرهم بالإيمان فيما ذكر لأن ذلك شأن المؤمن به لاسيما وقد حصروا ، وأيضاً المقابلة بالمشاهد المحسوس أعنى نعمة الله تعالى دلت على تمكيسهم فيدل على أنهم جعلوا الموهوم بمنزلة المتيقن وبالعكس ، والفاء التى للتعكيس شديدة الدلالة على هذا الأمر والحل على أنها للعطف على محذوف ليس بالوجه كذا في الكشف ، وفيه رد على ما قيل أن كلا التركيبين تأكيدياً وتخصيصاً ، أما التخصيص فيهما فمن تقديم المعمول ، وأما التأكيدي في الأول فلائذ الفاء تستدعى معطوفاً عليه تقديره أيكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للإيمان بالباطل فقد تكرر الإيمان بالباطل والتكرير يفيد التأكيدي ، وأما التأكيدي في الثانى فمن بناء (يكفرون) على هم المفيد لتقوى الحكم ، وجعل كلام الزمخشري مشيراً إلى ذلك كله فتدبر . وما ذكر من أن تقديم الجار في التركيبين للتخصيص مما صرح به غير واحد ، والعلامة البيضاوى جوز ذلك لكنه أقحم الإيهام هنا نظير ما فعلناه فيما سلف آنفاً *
ووجه ذلك بأن المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة إذ لا اختصاص لإيمانهم بالباطل ولا بالكفرانهم بنعم الله سبحانه ولم يقمحه في تفسير نظير ذلك في العنكبوت فإن وجهه بأنهم إذا آمنوا بالباطل كان إيمانهم بغيره بمنزلة

العدم وان النعم كلها من الله تعالى إما بالذات أو بالواسطة فليس كفرانهم إلا لنعمه سبحانه كما قيل لا يشكر الله من لا يشكر الناس بقى المخالفة . وأجيب بأنه إذا نظر للواقع فلا حصر فيه وان لوحظ ما ذكر يكون الحصر ادعائيا وهو معنى الأيها للبالغة فلا تخالف، وجوز أن يكون التقديم للاهتمام لأن المقصود بالانكار الذى سيق له الكلام تعاق كفرانهم بنعمة الله تعالى واعتقادهم للباطل لا مطلق الايمان والكفران، وأن يكون لرعاية الفواصل وهو دون النكتتين، والالتفات إلى الغيبة للايذان باستيجاب حالهم للاعراض عنهم وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجيبا لهم بما فعلوه . وفى البحر أن السلى قرأ (تؤمنون) بالتاء على الخطاب وأنه روى ذلك عن عاصم ، والجملة فيما بعده على هذا كما استظهره فى البحر مجردا عن الكفرة غير مندرج فى التقرير . هذا بقى أنه وقع فى العنكبوت (أفعال الباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون) بدون ضمير ووقع هنا ماسمعت بالضمير، وبين الخفاجى سر ذلك بأنه لما سبق فى هذه السورة قوله تعالى : (أفبنعمة الله يجحدون) أى يكفرون كما مر فلو ذكر ما يحى فيه بدون الضمير لكانت الآية تكراراً بحسب الظاهر فاتى بالضمير الدال على المبالغة وانما كيد ليكون ترقيا فى الذم بعيداً عن اللغو ، ثم قال : وقيل إنه أجرى على عادة العباد إذا أخبروا عن أحد بمنكر يجحدون موحدة فيخبروا عن حاله الأخرى بكلام آكد من الأول ، ولا يخفى أن هذا انما ينفع إذا سئل لم قيل : (أفعال الباطل يؤمنون) بدون ضمير وقيل : (وبنعمة الله يكفرون) به ، وأما فى الفرق بين ما هنا وما هناك فلا ، وقيل : آيات العنكبوت استمرت على الغيبة فلم يحتج إلى زيادة ضمير الغائب وأما الآية التى نحن فيها فقد سبق قبلها مخاطبات كثيرة فلم يكن بد من ضمير الغائب المؤكد لئلا يلتبس بالخطاب ، وتخصيص هذه بالزيادة دون (أفعال الباطل يؤمنون) مع أنها الأولى بها بحسب الظاهر لتقدمها لئلا يازم زيادة الفاصلة الأولى على الثانية ، واعتراض عليه بأنه لا يخفى أنه لا يقتضى لزوم الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير .

وقد يقال : إنما لم يؤت فى آية العنكبوت بالضمير وبينى الفعل عليه إفادة للتقوى استغناء بتكررها يفيد كفر القوم بالنعم مع قربه من تلك الآية عن ذلك ، على أنه قد تقدم هناك ما استمد منه الجملتان أنم استمداد وإن كان فيه نوع بعد ومغايرة ما وذلك قوله تعالى : (والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) ولما لم تكن آية النحل فيما ذكر بهذه المرتبة جىء فيها بما يفيد التقوى ، أو يقال : إنه لما كان سرد النعم هنا على وجه ظاهر فى وصولها اليهم والامتنان بها عليهم كان ذلك أوفق بأن يؤتى بما يفيد كفرهم بها على وجه يشعر باستبعاد وقوعه منهم فحىء بالضمير فيه ولما لم يكن ما هناك كذلك لم يؤت فيه بما ذكر ، ولعل التعبير هنا - يكفرون - وفيما قبل (يجحدون) لأن ما قبل كان مسبوقا على ما قيل بضرب مثل الكمال قباحة ما فعلوه والجحود أوفق بذلك لما أن كمال القبح فيه أنهم ولا كذلك فيما البحث فيه كذا قيل فافهم والله تعالى بأسرار كتابه أعلم ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ قال أبو حيان : هو استئناف اخبار عن حالهم فى عبادة الأصنام وفيه تبيين لقوله تعالى : (أفعال الباطل يؤمنون) وقال بعض أجلة المحققين : لعله عطف على (يكفرون) داخل تحت الانكار التوبيخى أى يكفرون بنعمة الله ويعبدون من دونه سبحانه ﴿ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقَانِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا ﴾ أى لا يقدر أن يرزقهم شيئا لا من السموات وطرا ولا من

الأرض نباتا - فرزقا - مصدر، و (شيئا) نصب على المفعولية له، وإلى ذلك ذهب أبو علي، وغيره. وتعقبه ابن الطراوة بأن الرزق هو المرزوق كالرعي والطحن والمصدر إنما هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن. ورد عليه بأن مكسور الراء مصدر أيضا كالعلم وسمع ذلك فيه فصح أن يعمل في المفعول، وقيل: هو اسم مصدر والـكوفي يجوز عمله في المفعول - فشيئا - مفعوله على رأيهم، وجوز أن يكون بمعنى مرزوق و (شيئا) بدل منه أي لا يملك لهم شيئا. وأورد عليه السمين. وأبو حيان أنه غير مفيد إذ من المعلوم أن الرزق من الأشياء والبدل يأتي لأحد شيئين البيان والتأكيد وليس بوجودين هنا. وأجيب بأن تنوين (شيئا) للتقليل والتحقير فإن كان تنوين (رزقا) كذلك فهو مؤكد وإلا فمبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أو كل ولا إشكال. وجوز أن يكون (شيئا) مفعولا مطلقا لملك أي لا يملك شيئا من الملك و (من السموات) إمامتعلق بقوله تعالى: (لا يملك) أو بمحذوف وقع صفة - لرزقا - أي رزقا كائنا منهما، وإطلاق الرزق على المطر لأنه ينشأ عنه.

(وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ٧٣) جوز أن يكون عطفا على صلة (ما) وأن يكون مستأنفا للاخبار عن حال الآلهة، واستطاع متعد ومفعوله محذوف هو ضمير الملك أي لا يستطيعون أن يملكوا ذلك ولا يمكنهم، فالكلام تميم لسابقه وفيه من الترقى ما فيه فلا يكون نفى استطاعة الملك بعد نفى ملك الرزق غير محتاج إليه، وإن جعل المفعول ضمير الرزق كما جوزه في الكشف يكون هذا النفي تأكيداً لما قبله. وأورد عليه أنه قد قرر في المعاني أن حرف العطف لا يدخل بين المؤكد والمؤكد لما بينهما من كمال الاتصال. ودفع بأن ذلك غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند أهل المعاني ألا ترى قوله تعالى: (كلا سيعلون ثم كلا سيعلون) نعم يرد عليه حديث أن التأسيس خير من التأكيد، ويجوز ولعله الأولى أن يكون الفعل منزلا منزلة اللازم فيكون المراد نفى الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى ويمنع فالمنع أنهم أموات لا قدرة لهم أصلا فيكون تذيلا للكلام السابق، وفيه ما فيه على الوجه الأول وزيادة.

وجمع الضمير فيه وتوحيده في «لا يملك» لرعاية جانب اللفظ أولا والمعنى ثانيا فإن «ما» مفرد بمعنى الآلهة ومثل هذه الرعاية وارد في الفصح وان أنكره بعضهم لما يلزمه من الإجمال بعد البيان المخالف للبلاغة فانه مردود كما بين في محله، وقد روعى أيضا في التعبير حال معبوداتهم في نفس الأمر فأنها أحجار وجمادات فعبر عنها - بما - الموضوع في المشهور لغير العالم وحالها باعتبار اعتقادهم فيها أنها آلهة فعبر عنها بضمير الجمع الموضوع لذوى العلم، هذا إذا كان المراد بما الأصنام، ولا يخفى عليك الحال إذا كان المراد بها المعبودات الباطلة مطلقا ملسا كانت أو بشرا أو حجرا أو غيرها.

وجوز أن يكون ضمير الجمع عائداً على الكفار كضمير (يعبدون) و (ما) على المعنى المشهور فيها على معنى أنهم مع كونهم أحياء متصرفين في الأمور لا يستطيعون من ذلك شيئا فكيف بالجماد الذي لا حس له، فجملة (لا يستطيعون) معترضة لتأكيد نفى الملك عن الآلهة والمفعول محذوف كما أشير إليه، وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه سالم عن مخالفة المشهور في العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ (فَلَا تَضَرُّبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ) التفات إلى الخطاب للايذان بالاهتمام بشأن النهي، والفاء للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد من النعم

الفائضة عليهم منه تعالى وكون آلهتهم بمعزل من أن يملكو لهم رزقا فضلا عما فضل ، والأمثال جمع مثل كعلم ، والمراد من الضرب الجعل فكأنه قيل : فلا تجعلوا لله تعالى الأمثال والا كفء فالآية كقوله تعالى : « فلا تجعلوا لله أندادا ، وهذا ما يقتضيه ظاهر كلام ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال في الآية : يقول سبحانه لا تجعلوا معي إلهاً غيري فإنه لا إله غيري » وجعل كثير الأمثال جمع مثل بالتحريك ، والمراد من ضرب المثل لله سبحانه الإشراف والتشبيه به جل وعلا من باب الاستعارة التمثيلية ، ففي الكشف أن الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبهه تعالى بخلقه بمنزلة ضارب المثل فإن المشبه المخذول يشبهه بصفة بصفة وذاتا بذات كما أن ضارب المثل كذلك فكأنه قيل : ولا تشركو بالله سبحانه ، وعدل عنه إلى المنزل دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً ، وفي لفظ (الأمثال) لمن لا مثال له أصلاً نعى عظيم عليهم بسوء فعلهم ، وفيه ادماج أن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر ضرب مثل منهم سابقاً ، وهذا الوجه هو الذي اختاره الزمخشري وكلام الحبر رضي الله تعالى عنه لا ياباه فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٧٤ ﴾ تعليل للنهي أي أنه تعالى يعلم كنهه ما تفعلون وعظمه وهو سبحانه معاقبكم عليه أعظم العقاب وأنتم لا تعلمون كنهه وكنه عقابه فلذا صدر منكم وتجاسرتم عليه * وجوز أن يكون المراد النهي عن قياس الله تعالى على غيره بجعل ضرب المثل استعارة للقياس ، فإن القياس الحاق شيء بشيء وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب ، والفرق بينه وبين الوجه السابق قليل ، وأمر التعليل على حاله . وجوز الزمخشري وغيره أن يكون المراد النهي عن ضرب الأمثال لله سبحانه حقيقة والمعنى فلا تضربوا لله تعالى الأمثال التي يضربها بعضكم لبعض أن الله تعالى يعلم كيف تضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون ، ووجه التعليل ظاهر ، واللام على سائر الأوجه متعلقة - بتضربوا - وزعم ابن المنير تعلقها - بالأمثال - فيما إذا كان المراد التمثيل للإشراف والتشبيه ثم قال : كأنه قيل فلا تمثلوا الله تعالى ولا تشبهوه ، وتعلقها - بتضربوا - على هذا الوجه ثم قال كأنه قيل فلا تمثلوا لله تعالى الأمثال فإن ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم ليبين له ما خفي عنه والله تعالى هو العالم وأنتم لا تعلمون فتمثيل غير العالم للعالم عكس للحقيقة ، وليس بشيء ، والمعنى الذي ذكره على تقدير تعلقه بالفعل خلاف ما يقتضيه السياق وإن كان التعليل عليه أظهر ، ومن هنا قال العلامة المدقق في الكشف في ذلك بعد أن قال انه نهى عن ضرب الأمثال حقيقة : كأنه أريد المبالغة في أن لا يلحدوا في أسمائه تعالى وصفاته فإنه إذا لم يحز ضرب المثل والاستعارات يكفي فيها شبهة ما والاطلاق لتلك العلاقة كاف فعدم جواز إطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه تعالى وإثبات الصفات أولى وأولى ، ووجه ربط قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ﴾ الخ على هذا عند المدقق أنه تعالى بعد أن نهى عن ضرب الأمثال له سبحانه ضرب مثلاً دل به على أنهم ليسوا أهلاً لذلك وأنهم إذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المسكابة فليس لهم إلى ضرب الأمثال المطابقة المستدعي ذكاء وهداية سبيل ، وقال غيره في ذلك ولعله أظهر منه : انه تعالى لما ذكر انه يعلم كيف تضرب الأمثال وأنهم لا يعلمون علمهم كيف تضرب الأمثال في هذا الباب فقال تعالى : (ضرب) الخ * ووجه الربط على ما تقدم من أن النهي عن الإشراف أنه سبحانه لما نهى عن ضرب المثل الفعلي وهو الإشراف عقبه بالكشف لذي البصيرة عن فساد ما ارتكبه بقروله سبحانه : (ضرب) الخ أي أورد وذكر ما يستدل به على

تباين الحال بين جنباه تعالى شأنه وبين ما أشركوه به سبحانه وينادى بفساد ما هم عليه نداء جلياً ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ بدل من مثلاً وتفسير له والمثل في الحقيقة حاله العارضة له من المملوكية والعجز التام وبحسبها ضرب نفسه مثلاً ووصف العبد بالمملوكية للتمييز عن الحر لا شترا كهـ ما في كونها عبداً الله تعالى، وقد أدمج فيه على ما قيل ان الكل عبيد له تعالى وبعدم القدر لتمييزه عن المكاتب والمأذون اللذين لهما تصرف في الجملة، وفي إيهام المثل أولاً ثم بيانه بما ذكر ما لا يخفى من الجزالة ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ﴾ (من) نكرة موصوفة على الاستظهاره الرخصى ليطابق (عبداً) فانه أيضاً نكرة موصوفة وإلى ذلك ذهب أبو البقاء، وقال الحوفي: هي موصولة واستظهره أبو حيان، وزعم بعضهم ان ذلك لكون استعما لها موصولة أكثر من استعما لها موصوفة، والأول مختار إلا كثيرين أى حراً رزقناه بطريق الملك، والالتفات إلى التكلم الاشعار باختلاف حال ضرب المثل والرزق، وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيماً قوله سبحانه: ﴿مَنَّا﴾ أى من جنبائنا الحكيم المتعالي ﴿رِزْقًا حَسَنًا﴾ حلالاً طيباً أو مستحسنناً عند الناس مرضياً ويؤخذ منه على ما قيل كونه كثيراً بناء على أن القلة التي هي أخت العدم لاحسن في ذاتها ﴿فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ﴾ تفضلاً وإحساناً، والفاء لترتب الانفاق على الرزق كأنه قيل: ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فأنفق وإيثار المنزل من الجملة الاسمية الفعلية الخبر للدلالة على ثبات الانفاق واستمراره التجددى ﴿سَرًّا وَجَهْرًا﴾ أى حال السر وحال الجهر أو انفاق سر وانفاق جهر والمراد بيان عموم انفاقه للاوقات وشمول انعامه لمن يحتسب عن قبوله جهره وجوز أن يكون وصفه بالكثرة مأخوذاً من هذا بناءً أن المراد منه كيف يشاء وهو يدل على انحاء التصرف وسعة المتصرف منه، وتقديم السر على الجهر للايدان بفضل عليه، وقدم الكلام في ذلك، والعدول عن تطبيق القرينتين بأن يقال: وحراً مالكا للأموال مع كونه أدل على تباين الحال بينه وبين قسيمه لما في ارشاد العقل السليم من توخي تحقيق الحق بأن الاحرار أيضاً تحمت ربة عبوديته تعالى وأن مالكيته لما يملكونه ليست إلا بأن يرزقهم الله تعالى اياه من غير أن يكون لهم مدخل في ذلك مع محاولة المبالغة في الدلالة على ما قصد بالمثل من تباين الحال بين الممتهين فان العبد المملوك حيث لم يكن مثل العبد المالك فما ظنك بالجماد ومالك المملك خلاق العالمين ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ جمع الضمير وأن تقدمه اثنان وكان الظاهر - يستويان - للايدان بأن المراد بما ذكر من اتصف بالاوصاف المذكورة من الجنسين المذكورين لافردان معينان منهما وان أخرج ابن عساكر وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في هشام بن عمرو وهو الذى ينفق ماله سرّاً وجهرّاً وفي عبده أبى الجوزاء الذى كان ينهأ والله تعالى أعلم بصحته . وقيل نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وعبد له ولا يصح اسناده كما فى البحر، وفيه أنه يحتمل أن يكون الجمع باعتبار أن المراد - بمن - الجمع وأن يكون باعتبار عود الضمير على العبيد والاحرار وإن لم يجر لهما ذكر لدلالة (عبد مملوك) ومن رزقناه عليهما، والمعول عليه ما ذكر أولاً، والمعنى هل يستوى العبيد والاحرار الموصوفون بما ذكر من الصفات مع أن الفريقين سيان في البشرية والمخلوقية لله سبحانه وأن ما ينفقه الاحرار ليس مما لهم دخل في ايجاده ولا تملكه بل هو مما أعطاه الله تعالى اياهم فحيث لم يستوي الفريقان فما ظنكم برب العالمين حيث تشركون به ما لا ذليل

أذل منه وهو الاصنام، وقيل: إن هذا تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق شبه الأول بمملوك لا تصرف له لأنه لا حباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق، وجعله تمثيلاً لذلك مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقادة ولا تعيين أيضاً وإن قيل: إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه. وأبي جهل، على أن أبا حيان قال إنه لا يصح اسناد ذلك، هذا ثم أعلم أنهم اختلفوا في العبد هل يصح له ملك أم لا قال في الكشف: المذهب الظاهر أنه لا يصح وبه قال الشافعي، وقال ابن المنير على ما لخصه في الكشف من كلام طويل إنه يصح له الملك عند مالك: وظاهر الآية تشهد له لأنه أثبت له العجز بقوله تعالى (مملوكاً) ثم نفى القدرة العارضة بتعميك السيد بقوله سبحانه: (لا يقدر على شيء) وليس المعنى القدرة على التصرف لأن مقابله (ومن رزقناه منارزقا حسنا) والحمل على إخراج المكاتب مع شذوذه إيجاز مع إخلال كما قال امام الحرمين رحمه الله تعالى في «أما امرأة نكحت بغير إذن وليها» الحمل على المكاتب بعيد لا يجوز والمأذون لم يخرج للمأمر من أن المراد بالقدرة ماهو، وليس لقائل أن يقول: إنه صفة لازمة موضحة فالأصل في الصفات التقييدها به وتمعيبه المدقق بقوله: والجواب أن المعنى على نفى القدرة عن التصرف فالآية واردة في تمثيل حال الاصنام به تعالى عن ذلك علواً كبيراً وكلما بولغ في حال عجز المشبه به وكلال المقابل دل في المشبه به أيضاً على ذلك فالذي يطابق المقام القدرة على التصرف وهو في مقابلة قوله تعالى: (ينفق منه سرا وجهراً) وما ذكره لا حاصل له ولا إخلال في إخراج المكاتب لشمول اللفظ مع أن المقام مقام مبالغة فما يتوهم دخوله بوجه ينبغي أن ينفي وأين هذا ما نقله عن امام الحرمين اه. واستدل بالآية أيضاً على أن العبد لا يملك الطلاق أيضاً وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: ليس للعبد طلاق إلا بإذن سيده وقرأ الآية؛ وقد فصلت أحكام العبيد في حكم الفقه على أنهم وجه (الحمد لله) أي كله له سبحانه لا يستحقه أحد غير تعالى لأنه جل شأنه المولى للنعم وإن ظهرت على أيدي بعض الوسائط فضلاً عن استحقاق العبادة • وفيه إرشاد إلى ما هو الحق من أن ما يظهر على يدهم ينفق فيما ذكر راجع إليه تعالى كما لوح به (رزقناه) وقال غير واحد هذا محمداً على ظهور المحجة وقوة هذه الحجة (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٧٥) ماذا كرفيضفون نعمه تعالى إلى غيره ويعبدونه لأجلها أولاً يعلمون ظهور ذلك وقوة ما هنالك فيبقون على شركهم وضلالهم، ونفى العلم عن أكثرهم للاشعار بأن بعضهم يعلمون ذلك وإنما لم يعملوا بموجبه عناداً؛ وقيل: المراد بالأكثر السكل فكانه قيل: هم لا يعلمون، وقيل: ضمير (هم) للخلق والأكثر هم المشركون، وكلا القولين خلاف الظاهره (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) أي مثلاً آخر يدل على ما يدل عليه المثل السابق على وجه أظهر وأوضح، وأبهم ثم بين بقوله تعالى: (رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ) لما تقدم والبيكم الخرس المقارن للخلقة ويلزمه الصمم فصاحبه لا يفهم لعدم السمع ولا يفهم غيره لعدم النطق، والاشارة لا يعتد بها لعدم تفهيمها حق التفهيم لكل أحد فكانه قيل: أحدهما أخرس أصم لا يفهم ولا يفهم (لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) من الاشياء المتعلقة بنفسه أو غيره بحس أو فراسة لسوء فهمه وإدراكه (وَهُوَ كَلٌّ) ثقيل وعيال (عَلَى مَوْلَاهُ) على من يعوله ويلى أمره، وهذا بيان لعدم قدرته على إقامة مصالح نفسه بعد ذكر عدم قدرته مطلقاً، وقوله سبحانه:

(اَيْنَمَا يُوْجِهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ) أى حيثما يرسله مولاه فى أمر لا يأت بنجح وكفاية مهم ، بيان لعدم قدرته على مصالح مولاه . وقرأ عبد الله فى رواية (توجهه) على الخطاب ، وقرأ علقمة . وابن وثاب . ومجاهد . وطلحة . وهى رواية أخرى عن عبد الله (توجهه) بالبناء للفاعل والجزم ، وخرج على أن الفاعل يعود على المولى والمفعول محذوف وهو ضمير الابكم أى يوجهه ، ويجوز أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الابكم ويكون الفعل لازم وجه بمعنى توجهه ، وعلى ذلك جاء قول الاضبط بن قريع السعدى : * اَيْنَمَا أُوْجِهَ أَلْقِ سَعْدًا * وعن علقمة . وطلحة . وابن وثاب أيضا (توجهه) بالجزم والبناء للمفعول ، وفى رواية أخرى عن علقمة . وطلحة أنهما قرأا (توجهه) بكسر الجيم وضم الهاء ، قال صاحب اللوامح . فان صح ذلك فالهاء التى هى لام الفعل محذوفة فرارا من التضعيف أو لم يرد . بأينما - الشرط ، والمراد أينما هو يوجهه وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون حذف الياء من آخر (يأت) للتخفيف ، وتعبه أبو حيان بأن أين لا تخرج عن الشرط أو الاستفهام . ونقل عن أبي حاتم أن هذه القراءة ضعيفة لأن الجزم لازم ، ثم قال : والذى توجه به هذه القراءة أن (اينما) شرط حملت على إيجاب جماع ما اشتركا فيه من الشرط ثم حذفت ياء (يأت) تخفيفا أو جزم على توهم أنه جىء بأينما جازمة كقراءة من قرأ - إنه من يتقى ويصبر - فى أحد الوجهين ، ويكون معنى توجهه كما مر آنفا (هَلْ يَسْتَوِى هُوَ) أى ذلك الابكم الموصوف بتلك الصفات المذكورة (وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ) ومن هو منطيق فهم ذو رأى ورشد يكفى الناس فى مهماتهم وينفعهم بحشمهم على العدل الجامع لمجامع الفضائل (وَهُوَ) فى نفسه مع ما ذكر من نفعه الخاص والعام (عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٧٦) لا يتوجه إلى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعى ، فالجمله حالية مبينة لإكمالها فى نفسه ولما كان ذلك مقدما على تكميل الغير أتى بها اسمية فانها تشعر بذلك مع الثبوت إلى مقارنة ذى الحال ، فلا يقال . الأنسب تقديمها فى النظم الكريم ، ومقابلة تلك الصفات الأربع بهذين الوصفين لأنهما كمال ما يقابلها ونهايته فاختر آخر صفات الكمال المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعل هاديا مهديا ، وتغيير الاسلوب حيث لم يقل : والآخر يأمر بالعدل الآية لمراعاة الملامة بينه وبين ما هو المقصود من بيان التباين بين الفريقين ، ويقال هنا كما قيل فى المثل السابق : إنه حيث لم يستو الفريقان فى الفضل والشرف مع استوائهما فى الماهية والصورة فلأن يحكم بأن الصنم الذى لا ينطق ولا يسمع وهو عاجز لا يقدر على شئ . كل على عابده يحتاج إلى أن يحمله ويضعه ويمسح عنه الاذى إذا وقع عليه ويخدمه وإن وجهه إلى أى مهم من مهماته لا ينفعه ولا يأت له به لا يساوى رب العالمين وهو - هو - فى استحقاق المعبودية أخرى وأولى ، وقيل : هذا تمثيل للمؤمن والكافر فالابكم هو الكافر ومن يأمر بالعدل هو المؤمن ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإياما كان فليس المراد - برجلين - رجلان معينان بل رجلان متصفان بما ذكر من الصفات مطلقا ، وما روى من أن الابكم أبو جهل والأمير بالعدل عمار أو الابكم أبى ابن خلف والأمير عثمان بن مظعون فقال أبو حيان : لا يصح اسناده ، وما أخرج ابن جرير . وابن عساکر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية (وضرب الله مثلا رجلين) الخ فى عثمان بن عفان ومولى له كافر وهو أسيد بن أبى العيص كان يكره الاسلام وكان عثمان ينفق عليه ويكفله ويكفيه المئونة وكان الآخر ينهيه عن الصدقة والمعروف فنزلت فيهما فبعد تحقق

صحة لا يضرنا في ارادة الموصوفين مطلقا بحيث يدخل فيهما من ذكر . فقد صرحوا بأن خصوص السبب لا ينافي العموم . هذا وقد اقتصر شيخ الاسلام على كون الغرض من التمثيلين في المساواة بينه جل جلاله وبين ما يشركون ، وهو دليل على انه مختاره ثم قال : اعلم أن كلا الفعلين ليس المراد بهما حكاية الضرب الماضي بل المراد انشاؤه بما ذكر عقيبه ، ولا يبعد أن يقال : إن الله تعالى ضرب مثلا بخلق الفريقين على ما هما عليه فكان خاتمة كذا للاستدلال بعدم تساويهما على امتناع التساوي بينه سبحانه وتعالى وبين ما يشركون فيكون كل من الفعلين حكاية للضرب الماضي اه ، ولا يخفى أنه لا كلام في حسن اختياره لكن في النفس من قوله لا يبعد شيء . *

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي جميع الامور الغائبة عن علوم المخلوقين بحيث لا سبيل لهم إلى ادراكها حسا ولا إلى فهمها عقلا ، ومعنى الاضافة اليهما التعلق بهما إما باعتبار الوقوع فيهما حالا أو مآلا واما باعتبار الغيبة عن أهلها ، ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف ، والمراد بيان الاختصاص به تعالى من حيث المعلومية حسبا بغيره عنه عنوان الغيبة لامن حيث المخلوقة والمملوكة وإن كان الامر كذلك في نفس الامر ، وفيه - كما في ارشاد العقل السليم - اشعار بأن عليه تعالى حضوري وأن تحقق الغيوب في نفسها بالنسبة اليه سبحانه وتعالى ولذلك لم يقل تعالى : والله علم غيب السموات والارض ، وقيل : المراد بغيب السموات والارض ما في قوله سبحانه : (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية ، وقيل : يوم القيامة ، ولا يخفى أن القول بالعموم أولى *

﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ ﴾ التي هي أعظم ما وقع فيه المماراة من الغيوب المتعاقبة بالسموات والارض من حيث الغيبة عن أهلها أو ظهور آثارها فيهما عند وقوعها أي وما شأنها في سرعة المجيء . ﴿ الْأَكْذَابُ ﴾ أي كرجع الطرف من أعلا الحدقة الى أسفلها . وفي البحر اللوح النظر بسرعة يقال : لمح لمحوا لحانا اذا نظره بسرعة ﴿ أَوْ هُوَ ﴾ أي أمرها ﴿ أَقْرَبُ ﴾ أي من ذلك وأسرع بأن يقع في بعض أجزاء زمانه فان رجع الطرف من أعلا الحدقة الى أسفلها وإن قصر حركة أينية لها هوية اتصالية منطبقة على زمان له هو كذلك قابل للانقسام الى ابعاض هي أزمنة ايضا بل بأن يقع فيما يقال له آن وهو جزء غير منقسم من اجزاء الزمان كآن ابتداء الحركة ، و (أو) قال الفراء : بمعنى بل . ورده في البحر بأن بل للاضراب وهو لا يصح هنا بقسميه ، أما الابطال فلا أنه يؤل الى ان الحكم السابق غير مطابق فيكون الاخبار به كذبا والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، وأما الاتّقال فلا أنه يلزمه التنافي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب فلا يمكن صدقهما معا ويلزم الكذب المحال ايضا . وأجيب باختيار الثاني ولا تنافي بين تشبيهه في السرعة بما هو غاية ما يتعارفه الناس في بابه وبين كونه في الواقع أقرب من ذلك ، وهذا بناء على أن الغرض من التشبيه بيان سرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديد . وأجيب أيضا بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس يعني أن أمرها اذا سئلتم عنها أن يقال فيه : هو لمح البصر ثم يضرب عنه الى ما هو أقرب . وقيل : هي للتخير . ورده في البحر أيضا بأنه انما يكون في المحظورات كخذ من مالى دينارا أو درهما أو في التكاليفات كآية الكفارات . وأجيب بأن هذا مبني على مذهب ابن مالك من أن (أو) تأتي للتخير وأنه غير مختص بالوقوع

بعد الطلب بل يقع في الخبر ويكثر في التشبيه حتى خصه بعضهم به . وفي شرح الهادي اعلم ان التخيير والاباحة مختصان بالامر اذ لا معنى لهما في الخبر كما أن الشك والابهام مختصان بالخبر . وقد جاءت الاباحة في غير الامر كقوله تعالى : (كمثل الذي استوقد نارا) الى قوله سبحانه : (أو كصيب من السماء) أى بأى هذين شبهت فأنت مصيب وكذا ان شبهت بهما جميعا ، ومثله في الشعر كثير ، وقيل : إن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة الى البناء على ما ذكر ، وهو كما ترى ، وزعم بعضهم أن التخيير مشكل من جهة أخرى وهى أن أحد الامرين من كونه كلمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخبر الله تعالى بين ما لا يطابقه ، وفيه أن المراد التخيير في التشبيه وأى ضرر في عدم وقوع المشبه به بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع كما في قوله . أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد : . وقال ابن عطية : هى للشك على بابها على معنى أنه لو اتفق أن يقف على أمرها شخص من البشر لكانت من السرعة بحيث يشك هل هو كلمح البصر أو أقرب . وتعقبه في البحر أيضا بأن الشك بعيد لأن هذا اخبار من الله تعالى عن أمر الساعة والشك مستحيل عليه سبحانه أى فلا بد أن يكون ذلك بالنسبة الى غير المتكلم ، وفي ارتكابه بعد ، ويدل على أن هذا مراده تعالى البعد بالاستحالة فليس اعتراضه مما يقضى منه العجب كما توهم ، وقال الزجاج : هى للابهام وتعقب بأنه لا فائدة في ابهام أمرها في السرعة وانما الفائدة في ابهام وقت مجيئها . وأجيب بأن المراد أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هى كلمح البصر أو أقل فتدبر . والمأثور عن ابن جريج أنها بمعنى بل وعليه كثيرون ، والمراد تمثيل سرعة مجيئها واستقرابه على وجه المبالغة ، وقد كثرت في النظم مثل هذه المبالغة ، ومنه قول الشاعر :

قالت له البرق وقالت له الريح جميعا وهما ما هما

أأنت تجرى معنا قال ان نشطت أضجكتكما منكما

ان ارتداد الطرف قد فته الى المدى سبقا فمن أتيا

وقيل : المعنى وما أمر إقامة الساعة المختص عليها به سبحانه وهى اماتة الاحياء واحياء الاموات من الاولين والآخرين وتبديل صور الاكوان أجمعين وقد أنكرها المنكرون وجعلوها من قبيل ما لا يدخل تحت دائرة الامكان في سرعة الوقوع وسهولة التأتى الا كلمح البصر أو هو أقرب على ما مر من الاقوال في (أو) (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٧٧) ومن جملة الاشياء أن يجيء بهافى أسرع ما يكون فهو قادر على ذلك ، وتقول على الثانى : ومن جملة ذلك أمر اقامتها فهو سبحانه قادر عليه فالجملة في موضع التعليل . وفي الكشف على تقدير عموم الغيب وشموله لجميع ما غاب في السموات والارض ان قوله تعالى : (وما أمر الساعة) كالمستفاد من الاول وهو كالتمهيد له أى يختص به علم كل غيب الساعة وغيرها فهو الآتى بها للعلم والقدرة ، ولهذا عقب بقوله سبحانه : (ان الله الخ ، وأما إذا أريد بالغيب الساعة فهو ظاهر اهـ . ولا يخفى الحال على القول بأن المراد بالغيب ما في قوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية ، وعلى القول الاخير في الغيب يكون ذكر الساعة من وضع الظاهر موضع الضمير لتقوية مضمون الجملة *

(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) عطف على قوله تعالى : (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

منتظم معه في سلك أدلة التوحيد ، ويفهم من قول العلامة الطيبي أنه تعالى عقب قوله سبحانه : (ان الله على كل شيء قدير) بقوله جل وعلا : (والله أخر جكم) الخ معطوفا بالواو ايذانا بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها والمذكور بعض منها أن العطف على قوله سبحانه : (ان الله) الخ ، والذي تنبسط له النفس هو الأول . والامهات بضم الهمزة (١) وفتح الهمزة جمع أم والهاء فيه مزيدة وكثر زيادتها فيه وورد بدونها ، والمعنى في الحاليين واحد ، وقيل : ذو الزيادة للاناسي والعاري عنها للبهائم ، ووزن المفرد فعل لقولهم الامومة ، وجاء بالهاء كقول قصي بن كلاب عليهما الرحمة : * أميتي خندف والياس أبي * وهو قليل ، وأقل من ذلك زيادة الهاء في الفعل كما قيل في اوراق ، وفيه بحث فارجع الى الصحاح وغيره .

وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم هنا ، وفي الزمر . والنجم . والروم ، والكسائي بكسر الميم فيهن ؛ والاعمش بحذف الهمزة وكسر الميم ، وابن أبي ليلى بحذفها وفتح الميم ، قال أبو حاتم : حذف الهمزة ردى . ولكن قراءة ابن أبي ليلى أصوب ، وكانت كذلك على ما في البحر لأن كسر الميم إنما هو لإتباعها حركة الهمزة فإذا كانت الهمزة محذوفة زال الإتيان بخلاف قراءة ابن أبي ليلى فإنه أقر الميم على حركتها ﴿ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ في موضع الحال و (شيئا) منصوب على المصدرية أو مفعول (تعلمون) ، والنفي منصب عليه ، والعلم بمعنى المعرفة أي غير عارفين شيئا أصلا من حق المنعم وغيره ، وقيل : شيئا من منافعكم ، وقيل : بما قضى عليكم من السعادة أو الشقاوة ، وقيل : مما أخذ عليكم من الميثاق في أصلاب آبائكم ، والظاهر العموم ولاداعي إلى التخصيص . وعن وهب يولد المولود خدرا إلى سبعة أيام لا يدرك راحة ولا ألما .

وادعى بعضهم أن النفس لا تخلو في مبدأ الفطرة عن العلم الحضورى وهو عليها بنفسها إذ المجرد لا يغيب عن ذاته أصلا ، فقد قال الشيخ في بعض تعليقاته عند إثبات تجرد النفس : إنك لا تغفل عن ذاتك أصلا في حال من الأحوال ولو في حال النوم والسكر ، ولو جوز مجوز أن يغفل عن ذاته في بعض الأحوال حتى لا يكون بينه وبين الجماد في هذه الحالة فرق فلا يجدى هذا البرهان معه ، وقال بهمنيار في التحصيل في فصل العقل والمعقول : ثم ان النفس الانسانية تشعر بذاتها فيجب أن يكون وجودها عقليا فيكون نفس وجودها نفس إدراكها ولهذا لا تعزب عن ذاتها البتة ، ومثله في الشفاء ، وأنت تعلم أن عدم الخلو مبنى على مقدمات خفية كتجرد النفس الذي أنكره الطبيعيون عن آخرهم وأن كل مجرد عالم ولا يتم البرهان عليه ، وأيضا ما نقل من أن علم النفس بذاتها عين ذاتها لا ينافي أن يكون لكون الذات علما باشرط فاعلم يتحقق ذلك الشرط لم تكن الذات علما بها كما أن لكون المبدأ الفياض خزانة لمعقولات زيد مثلا شرطا إذا تحقق تحقق وإلا فلا ، ويؤيد ذلك أن علم النفس بصفاتنا أيضا نفس صفاتها عندهم ، ومع ذلك يجوز الغفلة عن الصفة في بعض الأحيان كما لا يخفى . وأيضا إذا قلنا : إن حقيقة الذات غير غائبة عنها ، وقلنا : إن ذلك علم بها يلزم أن يكون حقيقة النفس المجردة معلومة لكل أحد ؛ ومن البين أنه ليس كذلك ، على أن المحقق الطوسي قد منع قولهم : إنك لا تغفل عن ذاتك أبدا ، وقال : إن المغمى عليه ربما غفل عن ذاته في وقت الإغماء ، ومثله كثير من الأمراض النفسانية ومن العجائب أن بعض الأجلة ذكر أن المراد بخلوها في مبدأ الفطرة خلوها حال تعلقها بالبدن ، وقال : إنه لا ينافي

(١) قوله : وفتح الهمزة كذا بخط المؤلف ولعله سبق قلم وصوابه وفتح الميم *

ذلك ما قاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بإلهام فطري لأن حال التعلق سابق على ذلك ، وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدأ الفطرة إنما يظهر لذوى الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل .

وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب اليه غير واحد ، وفي أمالي العز لا يجوز أن يجعل باقيا على بابه ويكون (شيئا) مصدرا أى لا تعلمون علما لوجهين . الأول أنه يازم حذف المفعولين وهو خلاف الاصل . الثاني أنه لو كان باقيا على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذى هو أحد المفعولين قبل الخروج من البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد ، بيان ذلك أما اذا قلنا: علمت زيدا مقيماً يجب أن يكون العلم بزيد متقدما قبل هذا العلم وهذا العلم إنما يتعلق باقامته ، وكذلك إذا قلت: ما علمت زيدا مقيماً فالذى لم يعلم هو اقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفى فلا بد أن يكون الأول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة اهـ . ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه ، و (شيئا) مفعوله الأول والمفعول الثانى محذوف . وقوله تعالى :

﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبراً والواو لا تقتضى الترتيب ، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الادراك إنما يعتد به اذا أحس وأدرك وذلك بعد الاخراج ، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق - فلكم - متعلق به وإن تعدى لاثنتين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثانى ، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة *

والمعنى جعل لكم هذه الاشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الاشياء وتذكر كوها بأفئدتكم وتنبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الاحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية ، وهذا خلاصة ما ذكره الامام فى هذا المقام ومستمد ما ذهب اليه الكثير من الحكماء من أن النفس فى أول أمرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة ادركت بالقوة الوهمية أموراً جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ، ويثبتون للنفس أربع مراتب . مرتبة العقل الهيو لاني . ومرتبة العقل بالملكة . ومرتبة العقل بالفعل . ومرتبة العقل المستفاد ، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئى المادى ، ولهم فى هذا المقام كلام طويل وبحث عريض هـ . وأهل السنة يقولون : إن النفس تدرك الكلى والجزئى مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل فى محله ، وتحقيق هذا المطلب بماله وما عليه يحتاج الى بسط كثير ، وقد عرض والمستعان بالحى القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهنى وحال بين تحقيق ذلك وبينى ، أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد ويسر لنا ما يكون عوناً على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى هذه الآية أنه قال : يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا ما وعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلي أن صرتم رجالا وتعقلوا عظمتة سبحانه ، وقيل : المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التى هى دلائل سمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم فى أمر دينكم والابصار لتبصروا بها عجائب مصنوعات تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته

جل وعلا. والافتدة لتعقلوا بها معاني الاشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم، والسمع والابصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم نر من جوز اخراجهما عن ذلك *

وجوز أن يراد بهما الحواس الظاهرة على الاول، والافتدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر، وهذا الجمع على ما في الكشف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة إذ لم يرد في السماع غيرها كما جاء شسوع في جمع شسع لا غير فجرى ذلك المجرى، وقال الزجاج: لم يجمع فؤاد على أكثر العدد وربما قيل: افتدة وفندان كما قيل: أغربة وغربان في جمع غراب، وفي التفسير الكبير لعل الفؤاد انما جمع على بناء القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثير واما الفؤاد فقليل لأنه انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر في جمعه جمع القلة اهـ، ويرد عليه الابصار فانه جمع قلة أيضا. وفي البحر بعد نقله أنه قول هذيانى ولولا جلالة قائله لم نسطره في الكتب وانما يقال في هذا ما قاله الزمخشري مما ذكر سابقا الا أن قوله: لم يحىء في جمع شسع الا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على قلة اهـ فاحفظ ولا تغفل *

وزعم بعضهم أن الفؤاد انما يدرك ما ليس بمحدود بنحو اين وكيف وكه وغير ذلك وان لكل مدرك قوة مدركة له تناسبه لا يمكن أن يدرك غيرها على نحو المحسوسات الظاهرة من الاصوات والالوان والطعوم ونحوها والحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق الى غير ذلك وهو كما ترى *

ولفراد السمع باعتبار أنه مصدر في الاصل، وقيل: انما أفرد وجمع الابصار للإشارة إلى أن مدركاته نوع واحد ومدركات البصر أكثر من ذلك وتقديمه لما أنه طريق تلقى الوحي أولان ادراكه أقدم من ادراك البصر، وقيل: لأن مدركاته أقل من مدركاته، والخلاف في الافضل منهما مشهور وقد مر، وتقديمها على الافتدة المشار بها إلى العقل لتقدم الظاهر على الباطن أولان لهما مدخلا في ادراكه في الجملة بل هما من خدمته والخدم تتقدم بين يدي السادة، وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة أولان مدركاتها أقل قليل بالنسبة إلى مدركاته كيف لا ومدركاته لا تكاد تحصى وإن قيل: إن للعقل حداً ينتهي إليه كما أن للبصر حداً كذلك، واستأنس بعضهم بذكر ما يشير إليه فقط دون ضم ما يشير إلى سائر المشاعر الباطنة إليه لنفي الحواس الخمس الباطنة التي اثبتها الحكماء بما لا يتخلو عن كدر، وتفصيل الكلام في محله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٨﴾ كي تعرفوا ما أنعم سبحانه به عليكم طورا غب

طور فتشكروه، وقيل: المعنى جعل ذلك كي تشكروه تعالى باستعمال ما ذكر فيما خلق لأجله ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ وقرأ حمزة وابن عامر وطلحة والاعمش وابن هرمز (ألم تروا) بالتاء الفوقية على أنه خطاب العامة، والمراد بهم جميع الخلق المخاطبون قبل في قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) لا على أن المخاطب من وقع في قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله) بتلوين الخطاب لأنه المناسب للاستفهام الانكارى ولذا جعل قراءة الجمهور بياء الغيبة باعتبار غيبة (يعبدون) ولم يجعلوا ذلك التفاتا وحيتذا فالانكار باعتبار اندراجهم في العامة، والرؤية بصرية أى ألم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ﴾ جمع طائر كركب وراكب ويقع على الواحد أيضا وليس بمراد ويقال في الجمع أيضا طيور وأطيوار ﴿مُسَخَّرَاتٍ﴾ مدلالات للطيران، وفيه إشارة إلى أن طيرانها ليس بمقتضى طبيعتها

﴿ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ أى فى الهواء المتباعد من الارض واللوحي والسكك أبعد منه ، وقيل : الجو مسافة ما بين السماء والارض والجوة لغة فيه ، و اضافته إلى السماء لما أنه فى جانبها من الناظر ولاظهار كمال القدرة ، وعن السدى تفسير الجو بالجوف وفسرت السماء على هذا بجهة الدلو والطير قد يطير فى هذه الجهة حتى يغيب عن النظر ولم يعلم منتهى ارتفاعه فى الطيران إلا الله تعالى ، وعن كعب أن الطير لا ترتفع أكثر من اثني عشر ميلاً ﴿ مَا يُمَسْكَنُ ﴾ فى الجو عن الوقوع ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ عز وجل بقدرته الواسعة فان ثقل جسدها ورقة الهواء يقتضيان سقوطها ولا علاقة من فوقها ولا دعامة من تحتها ، والجملة اما حال من الضمير المستتر فى (مسخرات) أو من (الطير) وإمامستانفة ﴿ أَنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر من التسخير فى الجو والامساك فيه ، وقيل : المشار اليه ما شملت عليه هذه الآية والى قبلها ﴿ لآيَات ﴾ دالة على كمال قدرته جل شأنه ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٧٩ ﴾ أى من شأنهم أن يؤمنوا ، وخص ذلك بهم لأنهم المنتفعون به ، واقتصر الامام على جعل المشار اليه ما فى هذه الآية قال : وهذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته سبحانه فانه جل شأنه خالق الطائر خليفة معها يمكنه الطيران أعطاء جناحا يبسطه مرة ويمكنه أخرى مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الجو خليفة معها يمكن الطيران خلقه خليفة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفوذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكناً اه *

وكذا المولى أبو السعود قال : ان فى ذلك الذى ذكر من تسخير الطير للطيران بأن خلقها خليفة تتمكن بها منه بأن جعل لها أجنحة خفيفة وأذنانا كذلك وجعل أجسادها من الخفة بحيث اذا بسطت أجنحتها وأذنانها لا يطبق ثقلها أن يخرج ما تحتها من الهواء الرقيق القوام وتخرق ما بين يديها من الهواء لأنها لا تلاقيه بحجم كبير لآيات ظاهرة ، وذكر أن تسخيرها بما خلق لها من الأجنحة والاسباب المساعدة . وتعقب ذلك أبو حيان بقوله : والذى نقوله انه كان يمكن الطائر أن يطير ولو لم يخلق له جناح وانه كان يمكنه خرق الشئ والكشف وذلك بقدرة الله تعالى ولا نقول : انه لولا الجناح ولطف الجو والآلات ما أمكن الطيران اه وأنا لا اظن أن أحدا ينفي الامكان الذاتى للطيران بدون الجناح مثلاً لكن لا يبعد نفيه بدون لطف المطار والكشف متى خرق كان المطار لطيفاً فافهم . واستدل بالآية على أن العبد خالق لأفعاله ، وأولها القاضى وهو ارتكاب خلاف الظاهر لغير دليل *

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ ﴾ معطوف على ماسر ، وتقديم (لكم) على ما بعده للتشويق والايذان من أول الأمر بأن هذا الجعل لمنفعتهم ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بُيُوتِكُمْ ﴾ تبين لذلك المجموع المبهم فى الجملة وتأكيده لما سبق من التشويق والاضافة للعهد أى من بيوتكم المعهودة التى تبنيونها من الحجر والمدر والاشباب ﴿ سَكَنًا ﴾ فعل بمعنى مفعول كنعقض وأنشد القراء *

جاء الشتاء ولما أتخذ سكناً يا ويح نفسى من حفر القراميص
وليس بمصدر كما ذهب اليه ابن عطية أى موزعات تسكنون فيه وقت اقامتكم ، وجوز ان يكون المعنى تسكنون اليه من غير ان ينتقل من مكانه أى جعل بعض بيوتكم بحيث تسكنون اليه وتطمثون به *

﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْإِنْعَامِ بُيُوتًا ﴾ أى بيوتاً أخر مغايرة لبيوتكم المعهودة وهى القباب المتخذة من

الادم والظاهر انه لا يندرج في هذه البيوت المتخذة من الشعر والصوف والوبر، وقال ابن سلام وغيره: بالاندرج لانها من حيث انها ثابتة على جلودها يصدق عليها انها من جلودها. واعترض بأن (من) على الاول تبعيضية وعلى ارادة البيوت التي من الشعر ونحوه ابتدائية. فاذا عمم ذلك يلزم استعمال المشترك في معنييه وأجيب بأن القائل بذلك لعله يرى جواز هذا الاستعمال، ومن قال بذلك البيضاوي وهو شافعي . وقيل: الجلود مجاز عن المجموع ﴿تَسْتَخْفُونَهَا﴾ أى تجدونها خفيفة سهلة المأخذ فالسين ليست للطلب بل للوجدان كأحمدته وجدته محمودا ﴿يَوْمَ ظَعْنُكُمْ﴾ وقت ترحالكم في النقض والحل ﴿وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ ووقت نزولكم واقامتكم في مسايركم حسبما يتفق في الضرب والبناء، وجوز أن يكون المعنى تجدونها خفيفة في أوقات السفر وفي أوقات الحضر، واختار ابن المنير الاول وقال: انه التفسير لأن المنة في خفتها في السفر أتم وأقوى اذ لا يهم المقيم أمرها، قال في الكشف: وهو حق، وقال بعض الفضلاء: ينبغي أن يكون الثاني أولى للعموم فإن حالتي السفر اندرجتا في يوم ظعنكم حيث أريد به مقابل الحضر والخفة على المقيم نعمة في حقه أيضا فإنه يضربها وقد ينقلها من مكان الى مكان قريب لداع يدعو اليه فالاولى أن لا تخلو الآية عن التعرض لذلك اه ولا يخفى أن الاندرج ظاهر إن أريد بالظعن مقابل الحضر واما اذا أريد به مقابل النزول كما سمعت فغير ظاهره نعم يجوز ارادة ذلك، وقرأ الحرميان: وأبو عمرو (ظعنكم) بفتح العين. وباقي السبعة يسكونها وهما الغتان والفتح على ما في المعالم أجزلهما، وقيل: الاصل الفتح والسكون تخفيف لأجل حرف الحلق كالشعر والشعره ﴿وَمِنْ أَصَوَافِهَا وَأَوْبَارَهَا وَأَشْعَارَهَا﴾ عطف على قوله تعالى: (ومن جلود) والضمير للانعام على وجه التنويع أى وجعل لكم من أصواف الضأن وأوبار الابل وأشعار المعز ﴿أَثَانًا﴾ أى متاع البيت كالفرش وغيرها كما قال المفضل، قال الفراء: لا واحد له من لفظه كما أن المتاع كذلك ولو جمعت قلت: أثنة في القليل وأثن في الكثير . وقال أبو زيد: واحده أثانة وأصله - كما قال الخليل - من قولهم: أثت النبات والشعر وهو أثيث إذا كثر قال امرؤ القيس:

وفرع يزين المتن أسود فاحم أثيث كقنو النخلة المتعشك

ونصبه على أنه معطوف على (بيوتا) مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلها نحو ضربت في الدار زيدا وفي الحجره عمرا وهو جائز وليس بمستقبح كما زعم في الايضاح . وجوز أن يكون نصبا على الحال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله أى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثانا . وتعقه السمين بأن المعنى ليس على هذا وهو ظاهر *

﴿وَمَتَاعًا﴾ أى شيئاً يتمتع به . وينتفع في المتجر والمعاش قاله المفضل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المتاع الزينة، وقال الخليل: الاثاث والمتاع واحد، والعطف لتنزيل تغاير اللفظ منزلة تغاير المعنى كما في قوله: وألني قولها كذبا ومينا . والاول أولى ﴿إلى حين ٨٠﴾ الى انقضاء حاجاتكم منه، وعن مقاتل الى بلى ذلك وفاته، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الى الموت، والكلام في ترتيب المفاعيل مثله فيما مر غير مرة

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ﴾ من غير صنع منكم ﴿ ظِلَالًا ﴾ أشياء تستظلون بها من الغمام والشجر والجبال وغيرها وهو الذى يقتضيه الظاهر وروى ذلك عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد الاقتصار على الغمام ، وعن الزجاج . و قتادة أيضا الاقتصار على الشجر ، وعن ابن قتيبة الاقتصار على الشجر والجبال ولعل كل ذلك من باب التمثيل ، وعن ابن السائب أن المراد ظلال البيوت وهو كما ترى ، ومن سبحانه بما ذكر لأن تلك الديار كانت غالبه الحرارة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ﴾ مواضع تستكنون فيها من الغيران ونحوها ، والواحد كن وأصله السترة من أكنه وكنه أى ستره ويجمع على أكنان وأكنه .

﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ ﴾ جمع سربال وهو كل ما يلبس أى جعل لكم لباساً من القطن والكتان والصوف وغيرها ﴿ تَقِيَكُمْ الْحَرَّ ﴾ خصه بالذكر كما قال المبرد اكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر أعنى البرد ، ولم يخص هو بالذكر اكتفاء لأن وقاية الحر أهم عندهم لما مر آنفاً .

وقال بعضهم : من الرأس خص الحر بالذكر لأن وقايته أهم . وتعقب دعوى الأهمية بأنه يبعدها ذكر وقاية البرد سابقا فى قوله تعالى : (لكم فيها دفء) ثم قيل : وهذا وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمتمت . واعترض بأننا لانسلم أن إثبات الدفء هناك يبعد دعوى الأهمية بل فى تغاير الأسلوبين ما يشمر بهذه الأهمية ، وقال الزجاج : خص الحر بالذكر لأن ما يبق من الحريق من البرد ، وذكر ذلك الزحشرى بعد ذكر الأهمية ، وقال فى الكشف : هو الوجه ، وتخصيص الحر بالذكر لما قدمه فى الوجه الأول يعنى الأهمية ، وما قيل : من أولوية الأول لقوله تعالى : (مما خلق ظلالة) فليس بشئ لأنه تعالى عقبه بقوله سبحانه : (من الجبال أكناناً) كيف وهو فى مقام الاستيعاب اه ، وصاحب القيل هو ابن المنير ، وقد أترض أيضاً على قوله : ان ما يبق من الحريق من البرد بأنه خلاف المعروف فان المعروف أن وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده ولو لبس الانسان فى كل واحد من الفصلين القميظ والشتاء لباس الآخر لعد من الثقلاء اه فتدبر .

﴿ وَسَرَابِيلَ ﴾ من الجواشن والدروع ﴿ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ ﴾ أى البأس الذى يصل من بعضكم الى بعض فى الحروب من الضرب والطعن ، وقال بعضهم : أصل البأس الشدة وأريد به هنا الحرب ، والكلام على حذف مضاف أى أذى بأسكم ، وعلى الأول لا حاجة اليه وقد رجح لذلك ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الاتمام للنعمة فى الماضى ﴿ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فى المستقبل ، ومن هنا قيل :

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

أو مثل هذا الاتمام البالغ يتم نعمته عليكم ، وإفراد النعمة أما لأن المراد بها المصدر أو لاظهار أن ذلك بالنسبة إلى جناب الكبرياء شئ قليل . وقرأ ابن عباس (تم) بقاء مفتوحة و (نعمته) بالرفع على الفاعلية واسناد التمام اليها على الاتساع ، وعنه أيضاً رضى الله تعالى عنه (نعمه) بصيغة الجمع ﴿ لَعَلَّكُمْ تَسْلُونِ ۚ ﴾ أى إرادة أن تنظروا فيما أسبغ عليكم من النعم فتعرفوا حق منعمها فتؤمنوا به تعالى وحده وتذروا ما كنتم به تشركون على أن الاسلام بمعناه المعروف أى رديف الايمان ، ويجوز أن يكون بمعناه اللغوى وهو الاستسلام والانقياد أى لعلمكم تستسلمون له سبحانه وتقادون لأمره عز وجل ، وإماما كان فهو موضوع موضع سببه كما أشير إليه أو مكنى به عنه .

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (تسلمون) بفتح التاء واللام من السلامة أى تشكروهم فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيما تقتسلمون من الشرك ، وقيل : تسلمون من الجراح بالسر السرايل ، ولا بأس أن يفسر ذلك بالسلامة من الآفات مطلقا ليشمل آفة الحر والبرد ، والأقرب إلى معنى قراءة الجمهور والتفسير الثاني * هذا وفي بعض الآثار أن أعرابيا سمع قوله تعالى : (والله جعل لكم من بيوتكم سكنًا) الى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة : اللهم نعم فلما سمع قوله سبحانه : (لعلكم تسلمون) اللهم هذا فلا فتزلت ﴿ فَأَنْ تَوَلَّوْا ﴾ فعل ماض على طريقة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وتوجيه الكلام إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسليمة له عليه الصلاة والسلام أى فان داموا على التولى والاعراض وعدم قبول ما القى اليهم من البينات ﴿ فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٨٢ ﴾ أى فلا يضررك لأن وظيفةك هي البلاغ الموضح أو الواضح وقد فعلته بما لا مزيد عليه فهو من باب وضع السبب موضع المسبب ، وقال ابن عطية : تقدير المعنى إن أعرضوا فقلت بقادر على خلق الايمان في قلوبهم فانما عليك البلاغ لا خلق الايمان ، وجوز أن يكون (تولوا) مضارع حذفته إحدى تاءه وأصله تتولوا فلا التفات لكن قيل عليه : إنه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه بعض المحققين ، وفي التعبير بصيغة التفعيل اشارة كما قيل الى أن الفطرة الأولى داعية الى الاقبال على الله تعالى والاعراض لا يكون الا بنوع تكلف ومعالجة ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ استئناف لبيان أن تولى المشركين واعراضهم عن الاسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله سبحانه أصلا فانهم يعرفونها أنها من الله تعالى ﴿ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ﴾ بأعمالهم حيث لم يفرّدوا منعمها بالعبادة فكأنهم لم يعبدوه سبحانه أصلا وذلك كفران منزل منزلة الانكاره وأخرج ابن جرير ، وغيره عن مجاهد أنه قال : إنكارهم إياها قولهم : ورثناها من آبائنا ، وأخرج هو وغيره أيضاً عن عون بن عبد الله أنه قال : إنكارهم إياها أن يقول الرجل : لولا فلان أصابني كذا وكذا ولولا فلان لم أصب كذا وكذا وفي لفظ إنكارها إضافتها الى الاسباب ، وقيل : قولهم هي بشفاعة آلهتهم عند الله تعالى ، وحكى صاحب الغنيان يعرفونها في الشدة ثم ينكرونها في الرخاء ، وقيل : يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بألسنتهم .

وأخرج ابن المنذر وغيره عن السدي أنه قال النعمة هنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح ذلك الطبري أى يعرفون أنه عليه الصلاة والسلام نبي بالمعجزات ثم ينكرون ذلك ويجحدونه عناداً ، وفي لفظ ابن أبي حاتم أنه قال هذا في حديث أبي جهل والخنس حين سألا الخنس أبا جهل عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : هو نبي ومعنى (ثم) الاستبعاد الانكار بعد المعرفة لأن حق من عرف النعمة الاعتراف بها وأداء حقها لا إنكارها ، واسناد المعرفة والانكار المتفرع عليها الى ضمير المشركين على الاطلاق من باب اسناد حال البعض الى الكل فان بعضهم ليسوا كذلك كما هو ظاهر قوله سبحانه : ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ٨٣ ﴾ أى المنكرون بقلوبهم غير المعترفين بما ذكر ، والحكم عليهم بمطابق الكفر المؤذن بالكمال من حيث السكينة لا ينافي كمال الفرقة الأولى من حيث الكيفية كذا قيل ، وجوز أن يكون الاسناد السالف على ظاهره والمراد أن أكثرهم المصرون الثابتون على كفرهم الى يوم يلقونه فالتعبير بالاكثر لعله تعالى أن منهم من يؤمن ، وقيل : المعنى وأكثرهم الجاحدون عناداً ، والتعبير بالاكثر إما لأن بعضهم لم يعرف الحق لنقصان عقله وعدم اهتدائه اليه أو لعدم نظره في الأدلة نظراً يؤدي

الى المطلوب اولاً لأنه لم يقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى حد المكلفين لصغره ونحوه وإما لأنه يقام مقام الكل فتأمل *

(وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ) جماعة من الناس (شَهِيدًا) يشهد لهم بالإيمان والطاعة وعليهم بالكفر والعصيان، والمراد به يروى ابن المنذر . وغيره عن قتادة نبي تلك الأمة (ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) أى فى الاعتذار كما قال سبحانه : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) والظاهر أنهم يستأذنون فى ذلك فلا يؤذن لهم ، ويحتمل أنهم لا استئذان منهم ولا إذن إذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر حتى يعتذر ، وقال أبو مسلم : المعنى لا يسمع كلامهم بعد شهادة الشهداء ولا يلتفت اليه كما فى قول عدى بن زيد :

فى سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ماذى مشار

وقيل : لا يؤذن لهم فى الرجوع الى دار الدنيا ، والاول مروي عن ابن عباس وأبي العالية وثم للدلالة على أن ابتلاءهم بعدم الاذن المنبئ عن الاقنات السكلى وذلك عندما يقال لهم : اخسئوا فيها ولا تكلمون أشد من ابتلائهم بشهادة الانبياء عليهم السلام فهى للتراخي الرتبى (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْبُرُوقِ) أى لا يطلب منهم أن يزيلوا عتب ربهم أى غضبه بالتوبة والعمل الصالح إذا آخرة دار الجزاء لادار العمل والرجوع الى الدنيا ما لا يكون ، وقول الزمخشري : أى لا يقال لهم : ارضوا ربكم تفسير باللازم ، وقيل : المعنى ولا يطلب رضاهم فى انفسهم بالتأطيف بهم من استعته كاعتبه إذا أعطاه التمتي وهى الرضا وأياما كان فالمراد استمرار النفي لانفى الاستمرار ، وانتصاب الظرف على ما قال الحوفي . وغيره بمحذوف تقديره اذكر وقدره بعضهم خرفهم وهو فى ذلك مفعول به ، وقيل : وهو نصب على الظرفية بمحذوف أى يوم نبعث يحق بهم ما يحق ، وقال الطبري : هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ينكرونها أى ثم ينكرونها اليوم ويوم نبعث من كل أمة شهيدا فيشهد عليهم ويكذبهم وليس بشيء وتجري هذه الاحتمالات فى قوله تعالى : (وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ) أى الذى يستوجبونه بظلمهم وهو عذاب جهنم ، والمراد من الذين ظلموا الذين كفروا وكان الظاهر الضمير إلا أنه أقيم المظهر مقامه للنعي عليهم بما ذكر فى حيز الصلة وتعليق الرؤية بالعذاب للبالغة ، وقيل : المراد به جهنم نفسها مجازا ، ويراد بضميره فى قوله تعالى : (فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ) معناه الحقيقي على سبيل الاستخدام وليس بذاك وهذه الجملة قيل : مستأنفة ، وقيل : جواب إذا بتقدير فهو لا يخفف لأن المضارع مثبتا كان أو منفيًا اذا وقع جواب إذا لا يقترن بالفاء ، واستظهره ذلك أبو حيان ونقل عن الحوفي القول بأنه جواب وأنه العامل فى «إذا» ثم قال : وقد تقدم لنا أن ما تقدم فاء الجواب فى غير أما لا يعمل فيما قبله وبين أن العامل فى «إذا» الفعل الذى يليها كسائر أدوات الشرط وإن كان ليس قول الجمهور وتعقب الخفاجى القول بالجوابية بأنه محتاج إلى ما سمعت من التقدير وهو مع كونه خلاف الأصل مناف للغرض فى تغاير الجملتين فى النظم يعنى قوله تعالى : (وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابَ) وقوله سبحانه : (وَلَا تَنْظُرُونَ) أى يملون وهو أن عدم التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم فى تلك الحالة اهـ

وفى كلام الزمخشري كما فى الكشف لشعار بأن الناصب المحذوف إذا بغتهم وإنه هو الجواب حيث قال بعد أن بين وجه انتصاب اليوم وكذلك إذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون كقوله تعالى : (بل تأتئهم بغة فنبهتهم) الآية ، وفيه إشعار أيضا بان عدم التخفيف والانظار يدل على اثقاله

ومباغتته كما صرح به في الآية الأخرى حيث أبت الاتيان بغتة والبهت الذي هو الاثقال وزيادة ورتب عليه « فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون » ومثل هذه العاء فصيحة عنده فافهم ، وفي التفسير الكبير قال المتكلمون إن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد بقوله تعالى: (لا يخفف عنهم) ويجب أن يكون دائما وهو المراد من قوله سبحانه: (ولا هم ينظرون) وفيه نظر هـ

﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ ﴾ الذين كانوا يزعمونهم شركاء لله سبحانه وتعالى ويعبدونهم معه عز وجل ، والمراد بهم كل من اتخذوه شريكا له جل وعلا من صنم ووثن وشيطان وأدمى وملك واضافتهم الى ضمير المشركين لهذا الاتخاذ، وقيل: أريد بهم معبوداتهم الباطلة كما تقدم، والاضافة اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم وانعامهم، واقتصر بعضهم على الاصنام ولعل التعميم أولى، وقال الحسن: شركاؤهم الشياطين شركوهم في الاموال والاولاد، وقيل: شركوهم في الكفر أى كفروا مثل كفرهم، وقيل: شركوهم في وبال ذلك حيث حملوهم عليه ﴿ قَالُوا ﴾ أى بالسنتهم وقيل: ختم الله تعالى على أفواههم وانطق جوارحهم فقالت عنهم ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ ﴾ أى نعبدكم ونطيعهم واعلمهم قالوا ذلك طمعا في توزيع العذاب بينهم . واعتراض بأنه لا يناسب تفسير الشركاء بالاصنام وفيه انها تجيء على حالة يعقل معها عذابها فلا بأس في ذلك سواء فسرت الشركاء بالاصنام فقط أو بما يعمرها، وقال أبو مسلم: مقصودهم من ذلك احالة الذنب على الشركاء ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم شيئا هـ

وتعقبه القاضى بأنه بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان العذاب سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة ، وأورد نحوه على ما ذكرنا بناء على أنهم يعلمون علما ضروريا أيضا أنه لا يحمل أحدا من عذابهم شيئا هـ وأجيب بأنه على تقدير تسليم حصول العلم الضروري لهم بذلك إذ ذاك يجوز أن يدهشوا فيغفلوا عن ذلك فيقولوا ما يقولون طامعين فيما ذكر وهو نظير قولهم: « ربنا خفف عنا يوما من العذاب . يا مالك ليقتض علينا ربك . ربنا أخرجنا نعمل صالحا الى غير ذلك مما لهم علم ضرورى عند بعضهم بأنه لا يكون . وقيل: ان القوم مع علمهم بأن ما يرجونه ويطمعون فيه لا يحصل لهم أصلا وعدم غفلتهم عن ذلك تغلبهم أنفسهم بمقتضى الطبيعة لشدة ما هم فيه والعياذ بالله تعالى حتى تعلق آمالها بالمحال، وقيل: قالوا ذلك اعترافا بأنهم كانوا مخطئين في عبادتهم . وتعقب بأنه لا يناسب قوله تعالى: « من دونك » وفيه تأمل . نعم قوله تعالى: ﴿ قَالُوا ﴾ أى

شركاؤهم ﴿ إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ٨٦ ﴾ أظهر ملامة للاول فان التكذيب اياهم فيما قالوا ظاهر في كونه للدافعة والتخلص عن غائلة مضمونه والظاهر أن التكذيب راجع الى دعوى أنهم كانوا يعبدونهم أو يطيعونهم من دون الله تعالى ومرادهم على ما قيل: انكم ما عبدتمونا حقيقة وانما عبدتم أشياء تصورتموها بأذهانكم الفاسدة وزعمتم انا هاتيك الاشياء وهيات هيات ليس بيننا وبينها جهة جامعة ولا علاقة نافعة، وقيل: انما كذبوهم وقد كانوا يعبدونهم لأن الاوثان ما كانوا راضين بعبادتهم لهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة لهم كما قالت الملائكة عليهم السلام: « بل كانوا يعبدون الجن » يعنون ان الجن هم الذين كانوا راضين بعبادتهم لا نحن، والشياطين وان كانوا راضين بعبادتهم لهم لكنهم لم يكونوا حاملين لهم على وجه القسر

والالقاء كما قال ابليس : (وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى) فكأنهم قالوا : ما عبدتمونا حقيقة وانما عبدتم أهواءكم ، وقيل : يجوز أن يكون الشياطين كاذبين فى اخبارهم بكذب من عبدهم كما كذب ابليس عليه اللعنة فى قوله : (انى كفرت بما أشركتكم به من قبل) وجوز أن يكون التكذيب راجعا الى أنهم شركاء لله سبحانه لا الى أنهم كانوا يعبدونهم ومرادهم تنزيه الله جل وعلا عن الشريك فى ذلك الموقف ، وخص هذا بعضهم بتقدير ارادة الشياطين من الشركاء فافهم ، والظاهر أن قائل هذا جميع الشركاء ولا يمنع من ذلك تفسيره بما يعنى الاصنام اذ لا بعد فى أن ينطقها الله تعالى الذى أنطق كل شىء بذلك ، وجوز على التعميم أن يكون القائل بعضهم وهو من يعقل منهم ؛ وكان الظاهر - فقالوا لهم انكم لكاذبون - الا انه عدل الى ما فى النظم الكريم للإشارة الى أنهم قالوا ذلك لهم على وجه الافصاح بحيث يدرك ويمتاز عن غيره ، وفيه من الاشعار بالحرص على تكذيبهم ما فيه ، ويؤيد ذلك تأكيدهم الجملة الدالة على تكذيبهم أتم تأكيده ، وهى فى موضع البدل من القول كما قال الامام أى ألقوا اليهم انكم لكاذبون ﴿ وَالْقُوا ﴾ أى الذين أشركوا ، وقيل : هم وشركاؤهم جميعا ، والا كثرون على الاول ﴿ إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَام ﴾ الاستسلام والانقياد لحكمه تعالى العزيز الغالب بعد الالباء والاستكبار فى الدنيا فلم يكن لهم اذ ذاك حيلة ولا دفع . وروى يعقوب عن أبى عمرو أنه قرأ (السلم) باسكان اللام ، وقرأ مجاهد السلم بضم السين واللام ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ ضاع ، بطل ﴿ مَا كَانُوا يَفْرُونَ ٨٧ ﴾ من ان الله سبحانه شركاء وانهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين سمعوا ماسمعوا * هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ * (ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم يربهم يشركون) بنسبة ذلك الى غيره سبحانه ورؤيته منه (ليكفروا بما آتيناهم) من النعمة بالغفلة عن منعها (فتمتعوا فسوف تعلمون) وبالذلك أوفسوف تعلمون بظهور التوحيد أن لا تأثير لغيره تعالى فى شىء . (ويجمعون لما لا يعلمون) فيعتقدون فيه من الجهالات ما يعتقدون وهو السوى (نصيبا مما رزقناهم) فيقولون هو أعطانى كذا ولولم يعطنى لكان كذا (وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم بما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين) الإشارة فيه على ما فى أسرار القرآن الى ما تشربه الأرواح مما يحصل فى العقول الصافية بين النفس والقلب من زلال بحر المشاهدة وهناك منازل اعتبار المعبرين ، والإشارة فى قوله تعالى : (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) على ما فيه أيضا الى ما تتخذة الأرواح والاسرار من ثمرات نخيل القلوب وأعناب العقول من خمر المحبة والانس الأخذة بها الى حضيرة القدس :

ولو نضحوا منها ثرى قبر ميت لعادت اليه الروح وانتعش الجسم

(وأوحى ربك الى النحل) قيل أى نحل الأرواح (أن اتخذى من الجبال) أى جبال أنوار الذات (بيوتا) مقارلتسكنين فيها (ومن الشجر) أى ومن أشجار أنوار الصفات (وما يعرشون) أنوار عروش الأفعال (ثم كل من كل الثمرات) أى من ثمرات تلك الاشجار الصفاتية ونور بهاء الانوار الذاتية وازهار الانوار الافعالية (فاسلكى سبل ربك) وهى صحارى قدسه تعالى وبرارى جلاله جل شأنه (ذللا) منقادا لما أمرت به (يخرج من بطونها شراب) وهو شراب معرفته تعالى بقدم جلاله وعز بقائه وتقديسه ذاته سبحانه (يختلف

(م - ٢٧ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

(ألوانه) باختلاف الثمرات (فيه شفاء للناس) لكل مريض المحبة وسقيم الالفة ولدنيغ الشوق، وقيل: الإشارة بالنحل إلى الذين هم في مبادئ السلوك من أرباب الاستعداد، ومن هنا قال الشيخ الأَكْبَرُ قدس سره في مولانا ابن الفارض قدس سره حين سئل عنه: نحلة تدندن حول الحى أمرهم الله تعالى أولا أن يتخذوا مقارن العقائد الدينية التي هي كالجبال في الرسوخ، الثبات ومن العبادات الشرعية التي هي كالشجر في التشعب ومن المعاملات المرضية التي هي كالعروش في الارتفاع ثم يسلكوا سبله سبحانه وطرقه الموصلة إليه جل شأنه من تهذيب الباطن والمراقبة والفكر ونحو ذلك متذللين خاضعين غير معجبين، وفي ذلك إشارة إلى أن السلوك إنما يصح بعد تصحيح العقائد ومعرفة الأحكام الشرعية ليكون السالك على بصيرة في أمره والا فهو كمن ركب متن عمياء وخطب خطب عشواء، ومضى سلك على ذلك الوجه حصل له الفوز بالمطلوب وتفجرت ينابيع الحكمة من قلبه وصار ما يقذف به قلبه كالعسل شفاء من علل الشهوات وأمراض النفس لاسيما مرض التثبط والتكاسل عن العبادة وهو المرض البلغمي. وقال أبو بكر الوراق: النحلة لما اتبعت الأمر وسلكت سبل ربها على ما أمرت به جعل لعبها شفاء للناس كذلك المؤمن إذا اتبع الأمر وحفظ السر وأقبل على ربه عز وجل جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق فمن نظر إليه اعتبر ومن سمع كلامه اتعظ ومن جالسه سعد انتهى. وفي الآية إشارة أيضا إلى أنه تعالى قد يودع الشخص الحقيق الشئ العزيز فانه سبحانه أودع النحل وهي من أحقر الحيوانات وأضعفها العسل وهو من ألد المذوقات وأحلاها فلا ينبغي التقيد بالصور والاحتجاب بالهيات، وفي الحديث «رب أشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله تعالى لأبره» وعن يعسوب المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) قيل: الإشارة فيه إلى تفاوت أرزاق السالكين فزرقت بعضهم طاعات، وبعض آخر مقامات وبعض حالات وبعض مكاشفات وبعض مشاهدات وبعض معرفة وبعض محبة وبعض توحيد إلى غير ذلك، وذكروا أن رزق الأشباح العبودية ورزق الأرواح رؤية أنوار الربوبية ورزق العقول الأفكار ورزق القلوب الأذكار ورزق الأسرار حقائق العلوم الغيبية المكشوفة لها في مجالس القرب ومشاهدة الغيب (فلا تضربوا الله الأمثال) لتقدسه تعالى عن الأوهام والأشارات والعبارات وتنزهه سبحانه عن درك الخليفة فإن الخلق لا يدرك إلا خلقا، ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه: إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها فلا يعرف الله تعالى إلا الله عز وجل وعلل النهى بقوله تعالى: (إن الله يعلم وأتمم لا تعلمون) (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا) محبا لغبر الله تعالى ولا شك أن المحب أسير بيد المحبوب لا يقدر على شئ ملأنه مقيد بوفاق المحبة (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فجعلناه محبا لنا مقبلا بقلبه علينا متجردا عما سوانا وآتيناه من لدنا علما (فهو ينفق منه سرا) وذلك من النعم الباطنة (وجهرا) وذلك من النعم الظاهرة (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم) لا استعداد فيه للنطق وهو مثل المشرك (لا يقدر على شئ) لعدم استطاعته وقصور قوته للنقص اللازم لاستعداده (وهو كل على مولاه) لمعجزه بالطبع عن تحصيل حاجة (أينما يوجهه لا يأت بخير) لعدم استعداد وشرارته بالطبع فلا يناسب إلا الشر الذي هو العدم (هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل) وهو الموحد القائم بالله تعالى الفاني عن غيره، والعدل على ما قيل: ظل الوحدة في عالم الكثرة (وهو على صراط مستقيم) صراط العزيز الحميد الذي عليه خاصته تعالى من أهل البقاء بعد الفناء الممدود على نار الطبيعة لأهل الحقيقة يمدون عليه كالبرق اللامع (ولله غيب السموات والأرض) علم مراتب الغيوب أو ما غاب من حقيقتيها أو ما خفي فيهما من أمر

القيامة الكبرى (وما أمر الساعة) أى القيامة الكبرى بالقياس إلى الامور الزمانية (الاكلح البصر أو هو أقرب) وهو بناء على التمثيل والافتد قيل : إن أمر الساعة ليس بزمانى وما كان كذلك يدركه من يدركه لافى الزمان (إن الله على كل شىء قدير) ومن ذلك أمر الساعة (والله أخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً) الآية، قال فى أسرار القرآن : أخبر سبحانه أنه أخرجهم من بطون الاقدار وأرحام العدم وأصلاّب المشيئة على نعمت الجهل لا يعلمون شيئاً من أحكام الربوبية وأهور العبودية وأوصاف الازل فالبسهم اسماءاً من نور سمعه و **كسّاهم ابصاراً** من نور بصره وأودع فى قلوبهم علوم غيبته لعلمهم يشكرونه انتهى . وهو ظاهر فى أن المراد بالافتدة القلوب •

وذكر بعض من أدركناه من المرتاضين فى كتابه الفوائد وشرحه أن مشاعر الانسان الصدر، والمراد به الخيال والنفس السكّية التى هى محل الصور العلمية كلية أو جزئية فهو محل العلم المقابل للجهل، والقلب وهو محل المعانى واليقين بالنسب الحكيمية ويقابله الشك والريب، والفؤاد وهو محل المعارف الإلهية المجرد عن جميع الصور والنسب والاضاع والإشارات والجهات والاقوات ويقابلها الإنكار وهو أعلى المشاعر ، ونور الله تعالى المشار اليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى » وهو الوجود لأنه الجهة العليا من الانسان أعنى وجهه من جهة ربه وبه يعرف الله تعالى وهو فى الانسان بمنزلة الملك فى المدينة والقلب بمنزلة الوزير له انتهى ، وله أيضاً كلام فى الام وكذا فى الاب غير ما ذكر ، وذلك أنه يطلق الاب على المادة والام على الصورة ، وزعم أن قول الصادق رضى الله تعالى عنه: ان الله تعالى خلق المؤمنين من نوره وصبغهم فى رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لا ييه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة إشارة الى ذلك وأن ما اصطلاح عليه المتقدمون والحكماء من أن الاب هو الصورة والام هى المادة وأن الصورة اذا سكحت المادة تولد عنهما الشىء توهما منهم أن النشور والخلق فى بطن المادة بعيد من جهة المناسبة الى آخر ما قال فتفطن وإياك أن تعدل عن الطريق السوى (ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء) فيه إشارة الى تسخير طير القوى الروحانية والنفسانية من الفكر والعقل النظرى والعمل بل الوهم والتخيل فى فضاء عالم الأرواح (ما يسكنهن) من غير تعاقب مادة ولا اعتماد على جسم ثقيل (الا الله) عز وجل (والله جعل لكم مما خاق ظلالاً) وهو ما يستظل به من وهج نار الحاجة فالما ظل للعطشان والطعام ظل للجيعان (١) وكل ما يقوم بحاجة شخص ظل له ، وفى الخبر السلطان ظل الله تعالى فى الارض يأوى اليه كل مظلوم ، وقيل : بالظلال الأولياء يستظل بهم المريدون من شدة حر الهجران ويأوون اليهم من قهر الطغيان ، وقد يؤل قوله تعالى : (وجعل لكم من الجبال اكثانا) بنحو هذا فما أشبه الأولياء بالجبال (وجعل لكم سراييل تقيمكم الحر) فيه اشاره الى ما جعل للعارفين من سراييل روح الانس لثلا يحترقوا بنيران القدس وأشار تعالى بقوله جل جلاله : (وسراييل تقيمكم بأسكم) الى ما من به من المعرفة والحجة ليدفع بذلك كيد الشياطين والنفس (كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) تنقادون لأمره سبحانه فى العبودية وتخضعون لمز الربوبية ، قال ابن عطاء : تمام النعمة السكون الى المنعم ، وقال حمدون : تمامها فى الدنيا المعرفة وفى الآخرة الرؤية ، وقال أبو محمد الحريرى : تمامها خلو القلب من الشرك الخفى وسلامة

(١) قوله الجيعان كذا بالأصل وحقه « جوعان »

النفس من الرياء والسمعة (يعرفون نعمة الله) وهي هداية النبي أو وجوده بقوة الفطرة (ثم يشكرونها) لعنادهم وغلبة صفات نفوسهم (وأكثرهم الكافرون) لشهادة فطرتهم بحقيقته (ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار عن التخلف عن دعوته اذ لا عذر لهم (ولاهم يستعجبون) لأنهم قد حق عليهم القول بمقتضى استعدادهم نسأل الله تعالى العفو والعافية (والقوا إلى الله يومئذ السلم) قيل: هذا في الموقف الثاني حين تضعف غواشي أنفسهم المظلمة وترق حجبا الكثيفة وأما في الموقف الأول حين قوة هيات الرذائل وشدة شكيمة النفس في الشيطنة فلا يستسلمون كما يشير إليه قوله تعالى: (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم) وقيل: المستسلمون بعض والحالفون بعض فافهم والله تعالى أعلم.

(الَّذِينَ كَفَرُوا) في أنفسهم (وَصَدُّوا) غيرهم (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) بمنع من يريد الاسلام عنه وبحمل من استخفوه على الكفر فالصد عن السبيل أعم من المنع عنه ابتداء وبقاء. كذا قيل: والظاهر الأول، والظاهر أن الموصول مبتدا وقوله تعالى: (زِدْنَاهُمْ عَذَاباً فَوْقَ الْعَذَابِ) خبره، وجوز ابن عطية كون الموصول بدلا من فاعل (يفترون) ويكون (زدناهم) مستأنفا، وجوز بعضهم كون الأول نصبا على الذم أو رفعا عليه فيضمير الناصب والمبتدا وجوبا و(زدناهم) بحاله، وهذه الزيادة اما بالشدة أو بنوع آخر من العذاب والثاني هو المأثور، فقد أخرج ابن مردويه. والخطيب (١) عن البراء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فقال: «عقارب أمثال النخل الطوال ينهشونهم في جهنم» وروى نحوه الحاكم وصححه. والبيهقي. وغيره عن ابن مسعود.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: إن أهل النار إذا جزعوا من حرها استغاثوا بضحضاح في النار فاذا أتوه تلقاهم عقارب كأنهن البغال الدهم وأفاعي كأنهن البخاتي فتضربهم فذلك الزيادة، وعن ابن عباس أنها أنهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها، وعن الزجاج يخرجون من حر النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدة برده إلى النار (بِمَا كَانُوا يَفْسُدُونَ ٨٨) متعلق - بزدناهم - أي زدناهم عذابا فوق العذاب الذي يستحقونه بكفرهم بسبب استمرارهم على الفساد وهو الصد عن السبيل، وجوز أن يفسر ذلك بما هو أعم من الكفر والصد، والمعنى زدناهم عذابا فوق عذابهم الذي يستحقونه بمجرد الكفر والصد بسبب استمرارهم على هذين الأمرين الفاسدين، ووجه ذلك أن البقاء على المعصية يومين مثلا أقبح من البقاء عليها يوما والبقاء ثلاثة أيام أقبح من البقاء يومين وهكذا، ومن هنا قالوا: الإصرار على الصغيرة كبيرة، وقيل: إن أهل جهنم يستحقون من العذاب مرتبة مخصوصة هي ما يكون لهم أول دخولها والزيادة عاينها لإنها هي لحفظها إذ لو لم تزد لآلفوها ووطأت أنفسهم بها كمن وضع يده في ماء حار مثلاً فانه يجد أول زمان وضعها مالا يجده بعد مضي ساعة وهو كما ترى.

(وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ) وهو كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نبيهم الذي بعث فيهم في الدنيا، ومعنى كونه (من أنفسهم) أنه منهم، وذلك ليكون أقطع للمعذرة، ولا يرد لوط عليه السلام فانه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم أيضا، وقال ابن عطية: يجوز أن يبعث الله تعالى شهداء من الصالحين مع الانبياء عليهم السلام، وقد قال بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم: إذا رأيت أحدا على معصية فانه فان

أطاعك والا كنت شهيدا عليه يوم القيامة ، وذكر الامام في الآية قولين الاول أن كل نبي شاهد على قومه كما تقدم ، والثاني إن كل قرن وجمع يحصل في الدنيا فلا بد أن يحصل فيهم من يكون شهيدا عليهم ولا بد أن لا يكون جائز الخطأ والاحتاج إلى آخر وهكذا فيلزم التسلسل ، ووجود الشهيد كذلك في عصر النبي ﷺ ظاهر وأما بعده فلا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وهم قائمون مقام الشهيد المعصوم ، ثم قال : وهذا يقتضي أن يكون اجماع الامة حجة انتهى ، وإلى أنه لا بد في كل عصر من يكون قوله حجة على أهل عصره ذهب الجبائي واكثر المعتزلة ، قال الطبرسي في مجمع البيان : ومذهبهم يوافق مذهب اصحابنا يعني الشيعة وإن خالفه في أن ذلك الحجة من هو . وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على هذا المطلب ضعيف ، وتحقيق الكلام في ذلك يطلب من محله .

وقال الاصم : المراد بالشهيد أجزاء من الانسان ، وذلك أنه تعالى ينطق عشرة أجزاء منه وهي الاذان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فتشهد عليه لأنه سبحانه قال في صفة الشهيد من أنفسهم .

وتعقبه القاضي . وغيره بأن كونه شهيدا على الامة يقتضي أن يكون غيرهم . وأيضا قوله تعالى : (من كل أمة) يابى ذلك إذ لا يصح وصف آحاد الاعضاء بأنها من الامة ؛ وأيضا مقابلة ذلك بقوله سبحانه : ﴿ وَجئنا بك شهيدا على هؤلاء ﴾ .

يبعد ما ذكرنا لا يخفى ، والمراد بهؤلاء أمته ﷺ عند أكثر المفسرين ، ولم يستبعد أن يكون المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم إلى يوم القيامة فإن أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته * فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : «حياتي خير لكم تحذون ويحدث لكم وما تاتي خير لكم تعرض على أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله تعالى عليه وما رأيت من شر استغفرت الله تعالى لكم» بل جاء أن أعمال العبد تعرض على أقاربه من الموت ، فقد أخرج ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «لا تفضحوا أمواتكم بسيئات أعمالكم فانها تعرض على أوليائكم من أهل القبور» وأخرج أحمد عن أنس مرفوعا «إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الاموات فان كان خيرا استبشروا وإن كان غير ذلك قالوا : اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا» وأخرجه أبو داود من حديث جابر بن زيادة «وألهمهم أن يعملوا بطاعتك» .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء أنه قال : «إن أعمالكم تعرض على موتاكم فيسرون ويساؤون» فكان أبو الدرداء يقول عند ذلك : اللهم إني أعوذ بك أن يمقتني خالي عبدالله بن رواحة إذا لقيته يقول ذلك في سجوده . والنبي ﷺ لأمته بمنزلة الوالد بل أولى ، ولم أقف على عرض أعمال الامم السابقة على أنبيائهم بعد الموت ولم أر من تعرض لذلك لانهياً ولا ثباتاً ، فإن قيل : إنها تعرض فأمر الشهادة بما لا غبار عليه في نبي لم يبعث في أمته بعد خلوعه عنه نبي آخر ، وإن قيل : إنها لا تعرض احتاج أمر الشهادة إلى الفحص عن وجود أمر يفيد العلم المصحح لها والتزام أن الشهيد ليس هو النبي وحده كما سمعت فيما سبق ، ثم إن حديث العرض على نبينا عليه الصلاة والسلام يشكل عليه حديث «ليزادن عن الحوض اقوام» الخبر ، وقد ذكر ذلك المناوي ولم يحب عنه ، وقد أجمعت في بعض تعليقاتي فتأمل ، وقيل : المراد بهم شهداء الامم وهم الانبياء عليهم السلام لعله عليه الصلاة والسلام بعقائدهم واستجماع شرعه لقوا اعداء الامة لأن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم شهيدا على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته عليه الصلاة والسلام على الانبياء ﷺ فنخلو عن التكرار . ورد بأن المراد بشهادته عليه الصلاة والسلام على أمته تركته وتعديله لهم بعد أن يشهدوا على تبليغ الانبياء عليهم السلام حسماء علموه من كتابهم

وهذا لم يعلم مما يكون تكراراً وهو الوارد في الحديث ، وقد ذكره غير واحد في تفسير قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) (و على) لا مضرورة فيها وإن ضرت فالضرر مشترك . نعم لم يفهم مما قبل شهادة هذه الأمة دلي تبليغ الانبياء عليهم السلام ليظهر كون هذه الشهادة للتركية كما في آية البقرة ، ولعل الأثر في ذلك سهل . وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى : (ويوم نبعث) تكرر لما سبق تثنية للتهديد ، والمراد بهؤلاء الأمم وشهداؤهم ، وإيثار لفظ المجيء على البعث لكمال العناية بشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع انتهى . وتعقب بأن حمل (هؤلاء) على ما ذكر خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون إيثار المجيء على البعث للايدان بالمغايرة بين الشهادتين بناء على أن شهادته صلى الله تعالى عليه وسلم على أمته للتركية ولا كذلك شهادة سائر الانبياء عليهم السلام على أممهم * والظرف معمول لمخدوف كما مر، والمراد به يوم القيامة ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ الكامل في الكتابية الحقيقي بأن يخص به اسم الجنس، وهذا على ما في البحر - استئناف اخبار وليس داخلاً مع ما قبله لاختلاف الزمانين * وجوز غير واحد كونه حالاً بتقدير قد ، وذكر بعض الافاضل أن قوله تعالى : (وجئنا بك) الخ إن كان كلاماً مبتدأ غير معطوف على قوله سبحانه : (نبعث) (وشهدا) حالاً مقدرة فلا اشكال في الحالية وإن كان عطفاً عليه ، والتعبير بالماضي لما عرف في امثاله، فمضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يتمشى التأويل الذي ذكره في تصحيح كون الماضي حالاً هنا ، ففي صحة كونه حالاً كلام إلا أن يبني على عدم جريان الزمان عليه سبحانه وتعالى . وتعقب بأنه ليس شئ لأن قوله سبحانه : ﴿ تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ ﴾ يدخل فيه العقائد والقواعد بالدخول الاولى ، وذلك مستمر إلى البعث وما بعده ، ولا حاجة إلى ما قيل من أن المعنى بحيث أو بحال أنا كنا نزلنا عليك وتلك الحيثية ثابتة له سبحانه وتعالى إلى الابد انتهى ، وفيه نظر .

وزعم بعضهم أن الجملة حال من ضمير الرفع في الفعل العامل في الظرف أي خوفهم ذلك اليوم وقد نزلنا عليك الكتاب ، وهو كما ترى والأسلم الاستئناف ، والتبيان مصدر يدل على التكثير على ما روى ثعلب عن الكوفيين . والمبرد عن البصريين ، قال - سلامة الانباري في شرح المقامات : كل ماورد من المصادر عن العرب على تفعال فهو بفتح التاء الالفاظتين وهما تبيان وتلقاء ، وقال ابن عطية : هو اسم وليس بمصدر ، وهذه الصيغة أيضاً في الاسماء قليلة ، فعن ابن مالك أنه قال في نظم الفرائد : جاء على تفعال بالكسر وهو غير مصدر رجل تكلام وتلقام وتلعاب وتمساح للكذاب وتضراب للناقة القرية بضراب الفحل وتمراد لبيت الحمام وتلفاف لثوبين ملفوفين وتجفاف لما تجمل به الفرس وتهواء لجزء ماض من الليل وتنبال للقصور اللثيم وتعشار وتبراك لموضعين ، وزاد ابن جعوان تمثال وتيفاق لموافقة الهلال ، واقتصر أبو جعفر النحاس في شرح المعلقات على اقل من ذلك فقال : ليس في كلام العرب على تفعال الا اربعة أسماء وخامس مختلفت فيه يقال تبيان ويقال لقلادة المرأة تقصار وتعشار وتبراك والخامس تمساح وتمسح أكثر وافصح انتهى ، والمعروف أن (تبياناً) مصدر وليس باسم وإن قيل : إنه قول أكثر النحويين ، وجوز الزجاج فيه الفتح في غير القرآن ، والمراد من (كل شئ) على ماذهب اليه جمع ما يتعلق بأمر الدين أي بياناً بليغاً لكل شئ . يتعلق بذلك ومن جملة أحوال الامم مع انبيائهم عليهم السلام ، وكذا ما أخبرت به هذه الآية من بعث الشهداء وبعثه عليه الصلاة والسلام ، فانظام

الآية بما قبلها ظاهر ، والدليل على تقدير الوصف المخصص للشيء المقام وأن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما هي إيمان الدين ، ولذا أجيب السؤال عن الالهة بما أجيب ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » وكون الكتاب تبياناً لذلك باعتبار أن فيه نصاً على البعض واحالة للبعض الآخر على السنة حيث أمر باتباع النبي ﷺ ، وقيل فيه : (وما ينطق عن الهوى) وحثاً على الاجماع في قوله سبحانه : (ويتبع غير سبيل المؤمنين) الآية فانها على ما روى عن الشافعي وجماعة دليل الاجماع ، وقد رضى صلى الله تعالى عليه وسلم لامته باتباع أصحابه حيث قال عليه الصلاة والسلام : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ) وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤوا طرق الاجتهاد فكانت السنة والاجماع والقياس مستندة إلى تبيان الكتاب ، وقال بعض : (كل) للتكثير والتفخيم كما في قوله تعالى : (تدمر كل شيء بأمر ربها) إذ يأتي الاحاطة والتعميم ما في التبيان من المبالغة في البيان وأن من أمور الدين تخصيصاً لا يقتضيه المقام . ورد الثاني بما سمعت آتفاً ؛ والاول بأن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية كما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) إنه من قولك : فلان ظالم لعبده وظلام لعبيده ، ومنه قوله سبحانه : (وما للظالمين من انصار) وقال بعضهم : لكل من القولين وجهة والمرجح للاول ابقاء . (كل) على حقيقتها في الجملة ، وتعقب بأنه يرجح الثاني ابقاء (شيء) على العموم وسلامته من التقدير الذي هو خلاف الاصل ومن المجاز على قول : نعم ذهب أكثر المفسرين إلى اعتبار التخصيص وروى ذلك عن مجاهد *

وقال الجلال المحلى في الرد على من لم يجوز تخصيص السنة بالكتاب : إنه يدل على الجواز قوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وإن خص من عمومها ما خص بغير القرآن ، وتوجيه كونه تبياناً لكل ما يتعلق بالدين بما تقدم هو الذي يقتضيه كلام غير واحد من الاجلة ، فعن الشافعي رضى الله تعالى عنه أنه قال مرة بمكة : سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقليل له : ماتقول في المحرم يقتل الزنور ؟ فقال : بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربيع بن حراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « اقتدوا باللذين من بعدى أبي بكر وعمر » وحدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق ابن شهاب عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه أمر بقتل المحرم الزنور ، وروى البخارى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لعن الله تعالى الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى » فقالت له امرأة في ذلك فقال : مالى لألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله تعالى فقالت له : لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ماتقول فقال : لئن كنت قرأته لقد وجدته أما قرأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى . قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه * وذهب بعضهم إلى ما يقتضيه ظاهر الآية غير قائل بالتخصيص ولا بأن (كل) للتكثير فقال : ما من شيء من أمر الدين والدنيا الا يمكن استخراجه من القرآن وقد بين فيه كل شيء بياناً بليغاً واعتبر في ذلك مراتب الناس في الفهم فرب شيء يكون بياناً بليغاً القوم ولا يكون كذلك لآخرين بل قد يكون بياناً لواحد ولا يكون بياناً لآخر فضلاً عن كون البيان بليغاً أو غير بليغ وليس هذا الالتفات قوى البصائر ، ونظير ذلك اختلاف مراتب الاحساس لثفاوت قوى الابصار ، وقيل : معنى كونه تبياناً أنه كذلك في نفسه وهو لا يستدعى وجود مبين

له فضلا عن تشارك الجميع في تحقق هذا الوصف بالنسبة اليهم بأن يفهموا حال كل شيء منه على اتم وجه ، ونظير ذلك الشمس فانها منيرة في حد ذاتها وإن لم يكن هناك مستنير او ناظر ، ويغنى عن هذا الاعتبار اعتبار أن المبالغة بحسب الكمية لا الكيفية ، ويؤيد القول بالظاهر أن الشيخ الاكبر قدس سره وغيره قد استخرجوا منه ما لا يحصى من الحوادث الكونية . وقد رأيت جدولا حرفيا منسوباً إلى الشيخ كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل المحشر ، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل الجنة ، وآخر كتب عليه أنه يعرف منه حوادث أهل النار وكل ذلك على ما يزعمون مستخرج من الكتاب الكريم ، ومثل هذا الجفر الجامع المنسوب إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه فانهم قالوا : إنه جامع لما شاء الله تعالى من الحوادث الكونية وهو أيضا مستخرج من القرآن العظيم .

وقد نقل الجلال السيوطي عن المرسى أنه قال : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم مثل الخلفاء الاربعة ومثل ابن عباس وابن مسعود حتى قال الأول : لو ضاع لي عقالي بعير لوجدته في كتاب الله تعالى ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان ثم تقاصرت الهمة وفترت العزائم وتضائل أهل العلم وضعفوا عز حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه ، وقيل : لا يخلو الزمان من عارف بجميع ذلك وهو الوارث المحمدي ويسمى الغوث وقطب الاقطاب والمظهر الاثم ومظهر الاسم الاعظم الى غير ذلك ، ويرد على هؤلاء القائلين حديث التأخير وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أتم أعلم بأمور دنياكم » وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ذلك منه عليه السلام قبل نزول ما يعلم منه عليه الصلاة والسلام حال التأخير ، ويحتمل أن يكون بعد النزول وقال ذلك عليه السلام قبل الرجوع اليه والنظر فيه ولو رجع ونظر لعلم فوق ما علموا فأعلميتهم بأمور دنياهم انما جاءت لكون علمهم بذلك لا يحتاج الى الرجوع والنظر وعلمه عليه الصلاة والسلام يحتاج الى ذلك وهذا كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم « لو استقبلت ما استدبرت لما سقت الهدى » مع أن سوق الهدى من الأمور الدينية ، وقد قالوا : إن القرآن العظيم تبيان لها ، وهذا يرد عليهم لولا هذا الجواب فتأمل فالبحت بعد غير خال عن القليل والقال ، وقال بعضهم : إن الأمور إما دينية أو دنيوية والدنيوية لا اهتمام للشارع بها اذ لم يبعث لها والدينية إما أصلية أو فرعية والاهتمام بالفرعية دون الاهتمام بالأصلية فان المطلوب أولا بالذات من بعثة الانبياء عليهم السلام هو التوحيد وما أشبهه بل المطلوب من خالق العباد هو معرفته تعالى كما يشهد له قوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) بناء على تفسير كثير العبادة بالمعرفة ، وقوله تعالى في الحديث القدسي المشهور على الالسنه المصحح من طريق الصوفية : « كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف » والقرآن العظيم قد تكفل ببيان الأمور الدينية الأصلية على أتم وجه فليكن المراد من (كل شيء) ذلك ، ولا يحتاج هذا الى توجيه كونه تبيانا الى ما احتاج اليه حمل (كل شيء) على أمور الدين مطلقا من قولنا : إنه باعتبار أن فيه نصا على البعض واحالة للبعض الآخر على السنة الخ ، واختار بعض المتأخرين ان (كل شيء) على ظاهره إلا أن المراد بالتبيان التبيان على سبيل الاجمال وما من شيء الا بين في الكتاب حاله اجمالا ، ويكفي في ذلك بيان بعض أحواله والمبالغة باعتبار الكمية لا الكيفية على ما علمت سابقا ، ولو حل التبيان على

ما يعم الاجمال والتفصيل مع اعتبار مراتب المبين لهم واعتبر التوزيع جاز أيضا فليتدبر ، ونصب (تبياناً) على الحال كما قال أبو حيان هـ

وجوز أن يكون مفعولاً من أجله أى نزلنا عليك الكتاب لأجل التبيان ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ للجميع بقرينة قوله تعالى: (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وحرمان الكفرة من جهة تفريطهم ﴿ وَبُشْرَى الْمُسْلِمِينَ ٨٩ ﴾ خاصة ، وجوز صرف الجميع لهم لأنهم المنتفعون بذلك أولاً لأنه الهداية الدلالة الموصلة والرحمة الرحمة التامة هـ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ ﴾ أى فيما نزله عليك تبياناً لكل شئ ، وإثارة صيغة الاستقبال فيه وفيما بعده لافادة التجدد والاستمرار ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ أى بمراعاة التوسط بين طرفى الإفراط والتفريط ، وهو رأس الفضائل كلها يندرج تحته فضيلة القوة العقلية الملائكية من الحكمة المتوسطة بين الجبروتة والبلادة ، وفضيلة القوة الشهوية البهيمية من العفة المتوسطة بين الخلاعة والجود ، وفضيلة القوة الغضبية السبعية من الشجاعة المتوسطة بين التهور والجنب هـ فمن الحكم الاعتقادية التوحيد المتوسط بين التعطيل ونفى الصنائع كما نقوله الدهرية والتشريك كما نقوله الثنوية والوثنية ، وعليه اقتصر ابن عباس فى تفسير (العدل) على ما رواه عنه البيهقى فى الاسماء والصفات . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم ، وضم اليه بعضهم القول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر . ومن الحكم العملية التعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة وترك العمل لزعم انه لافائدة فيه إذ الشقى والسعيد متعينان فى الازل كما ذهب اليه بعض الملاحدة والترهب بترك المباحات تشبيهاً بالرهبان . ومن الحكم الخلقية الجود المتوسط بين البخل والتبذير . وعن سفيان بن عيينة ان العدل استواء السريرة والعلانية فى العمل . وأخرج ابن ابي حاتم عن محمد بن كعب القرظى أنه قال : دعانى عمر بن عبد العزيز فقال لى : صف لى العدل فقلت بنح سألته عن أمر جسيم كن لصغير الناس أباً ولكبیرهم ابناً وللمثل منهم أخاً وللنساء كذلك وعاقب الناس على قدر ذنوبهم وعلى قدر أجسادهم ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتكون من العادين ، ولعل اختيار ذلك لأنه الأوفق بمقام السائل والا فإما تقدم فى تفسيره أولى ﴿ وَالْإِحْسَانُ ﴾ أى إحسان الاعمال والعبادة أى الاتيان بها على الوجه اللائق ، وهو إما بحسب الكيفية كما يشير اليه ما رواه البخارى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » أو بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل الجارية لما فى الواجبات من النقص ، وجوز أن يراد بالاحسان الاحسان المتعدى بالى لا المتعدى بنفسه فانه يقال : أحسنه واحسن اليه أى الاحسان الى الناس والتفضل عليهم ، فقد أخرج ابن النجار فى تاريخه من طريق العكلى عن أبيه قال : مر على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقوم يتحدثون فقال : فيم أنتم ؟ فقالوا : نتذاكر المروءة فقال : أو ما كفاكم الله عز وجل ذاك فى كتابه إذ يقول : (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) فالعدل الانصاف والاحسان التفضل فما بقى بعد هذا ، وأعلى مراتب الاحسان على هذا الاحسان الى المسئى وقد أمر به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم هـ وأخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي قال : قال عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام : إنما الاحسان أن تحسن إلى من أساء اليك ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعدهما فسر (٢ - ٢٨ - ج - ١٤ - تفسير روح المعاني)

العدل بالتوحيد فسر الاحسان باداء الفرائض ، وفيه اعتبار الاحسان متعديا بنفسه ، وقيل : العدل أن ينصف ويتنصف والاحسان أن ينصف ولا ينتصف ؛ وقيل : العدل في الافعال والاحسان في الاقوال *

﴿ وَإِنِّي ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ أى إعطاء الاقارب حقهم من الصلة والبر ، وهذا داخل في العدل أو الاحسان وصرح به اهتماما بشأنه ، والظاهر أن المراد بذى القربى ما يعم سائر الاقارب سواء كانوا من جهة الام أو من جهة الاب ، وهذا هو المراد بذوى الارحام الذين حث الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم على صلتهم على الاصح ، وقيل : ذوو الارحام الاقارب من جهة الام ، وذكر الطبرسى ان المروى عن أبي جعفر أن المراد من ذى القربى هنا قرابته صلى الله تعالى عليه وسلم المرادون في قوله سبحانه : (فَأَن لَّهِ خَمْسَةٌ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ) * ﴿ وَيَنهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ ﴾ الافراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا مثلاً ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الفحشاء به ، ولعله تمثيل لا تخصيص ﴿ وَالْمُنْكَرِ ﴾ ما ينكر على متعاطيه من الافراط في إظهار القوة الغضبية ، وعن ابن عباس . ومقاتل تفسيره بالشرك ، وعن ابن السائب أنه ما وعد عليه بالنار ، وعن ابن عيينة أنه مخالفة السريرة للعلائية ، وقيل : ما لا يوجب الحد في الدنيا لكن يوجب العذاب في الآخرة *

وقال الزمخشري : ما تنكره العقول . وتعقبه ابن المنير فقال : انه لفظة إلى الاعتزال ولو قال : المنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق لكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقيح بالعقل ، وقال في الكشف بعد قوله : ما تنكره العقول أى بعد رده إلى قوانين الشرع فالانكار بالعقل بالضرورة ، وإنما الخلاف في مأخذه والمقصود أن ما يمكن أن يجرى على المذهبين لا يحق المحاققة فيه وهو كالتعريض بابن المنير ، واستظهر أبو حيان ان المنكر اعم من الفحشاء قال : لاشتتاله على المعاصي والذرائع ، وعلى (١) أولا ليس الأمر كذلك وسيأتى

إن شاء الله تعالى ﴿ وَالْبَغْيِ ﴾ الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم ، وهو من آثار القوة الوهمية الشيطانية التي هي حاصلة من رذائى القوتين المذكورتين الشهوانية والغضبية ، وأصل معنى البغى الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان ، ومن ثم فسر بما فسر وبذلك فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وتخصيص كل من المتعاطفات الثلاثة المنهى عنها بالإشارة إلى قوة من القوى الثلاث بما ذهب اليه غير واحد * واعتراض بأن ذلك مما لا دليل عليه ، وقال بعضهم : المنكر أعم الثلاثة باعتبار أن المراد به ما ينكره الشرع ويقبحه من الأقوال أو الافعال سواء عظم قبحه ومفسدته أم لا وسواء كان متعديا إلى الغير أم لا ، وأن المراد بالفحشاء ما عظم قبحه من ذلك ، ومنه قيل لمن عظم قبحه في البخل فاحش ، وعلى ذلك حل الراغب قول الشاعر :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيمة مال الفاحش المتشدد

والبغى التطاول بالظلم والعدوان ففي الآية عطف العام على الخاص وعطف الخاص على العام ، وقيل : المراد بالفحشاء مقابل العدل ويفسر بما خرج عن سنن الاعتدال إلى جانب الافراط ، وبالمُنْكَر ما يقابل ما فيه الاحسان ويفسر بما أتى به على غير الوجه اللاتق بل على وجه ينكر ويستقبح وبالبغى ما يقابل إيتاء ذى القربى

() محل هذا البياض ظلمة مقطوعة في نسخة المؤلف وهو من كلام المؤلف وليس من كلام أبي حيان ولعلها مفسر به

ويفسر بما فسر ويكون قد قبل في الآية الأمر بالنهي وكل من المأمور به بكل من المنهى عنه وجمع بين الأمر والنهي مع أن الأمر بالشئ نهي عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده لمزيد الاهتمام والاعتناء . والامام الرازي قد أطال الكلام في هذا المقام وذكر أن ظاهر الآية يقتضى المغايرة بين الثلاثة المأمور بها ويقتضى أيضاً المغايرة بين الثلاثة المنهى عنها وشرع في بيان المغايرة بين الأول ثم قال : والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقام العبودية والربوبية، ويدخل في تفسيره التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، ومن الظاهر أن الشفقة على الخلق أقسام كثيرة أشرفها وأجلها صلة الرحم لا جرم أنه سبحانه أفرد بالذكر، ثم شرع في بيان المغايرة بين الأخيرة وقال: تفصيل القول في ذلك أنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية، وهذه الأخيرة لا يحتاج الإنسان إلى تهذيبها لأنها من جوهر الملائكة عليهم السلام وتنتج الأرواح القدسية العلوية وإنما يحتاج إلى التهذيب الثلاثة قبلها، ولما كانت الأولى أعنى القوة الشهوانية إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وكان هذا النوع مخصوصا باسم الفحش - ألا ترى أنه تعالى سمي الزنا فاحشة - أشار إلى تهذيبها بقوله سبحانه : (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة، ولما كانت الثانية أعنى القوة الغضبية السبعية تسعى أبدا في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس أشار سبحانه إلى تهذيبها بنهيه تعالى عن المنكر إذ لا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة الغضبية، ولما كانت الثالثة أعنى القوة الوهمية الشيطانية تسعى أبدا في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم أشار سبحانه إلى تهذيبها بالنهي عن البغي إذ لا معنى له إلا التناول والترفع على الناس، ثم قال : ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاث الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلىها الوهمية ، والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ سبحانه بذكر الفحشاء التي هى نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغى الذى هى نتيجة القوة الوهمية اه . وما تقدم عن غير واحد مأخوذ من هذا، ولينظر هل يثبت بما قرره دليل التخصيص فيندفع الاعتراض السابق أم لا، ثم إن الظاهر عليه أن عطف البغى على ما قبله كمعطف (إيتاء ذى القرنى) على ما قبله •

وبالجملة أن الآية كما أخرج البخارى في الأدب والبيهقى في شعب الإيمان. والحاكم وصححه عن ابن مسعود أجمع آية للخير والشر، وأخرج البيهقى عن الحسن نحو ذلك، وأخرج الباوردى . وأبو نعيم في معرفة الصحابة عن عبد الملك بن عمير قال: باغ أكرم بن صيفى مخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يأتيه فألقى قومه فانتدب رجلا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا: نحن رسل أكرم يسألك من أنت وما جئت به؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا محمد بن عبد الله عبد الله ورسوله ثم تلا عليهم هذه الآية (إن الله يأمر) إلح قالوا: رد علينا هذا القول فردده عليه الصلاة والسلام عليهم حتى حفظوه فأتيا أكرم فاخبراه فلما سمع الآية قال: إني لأراه يأمر بمكارم الاخلاق وينهى عن مذامها فكونوا في هذا الامر رأسا ولا تكونوا فيه أذنانا، وقد صارت هذه الآية أيضا كما أخرج أحمد والطبرانى. والبخارى في الأدب عن ابن عباس سبب استقرار الإيمان في قلب عثمان بن مظعون ومحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجميعها ما جمعت أقامها عمر بن عبد العزيز حين آلت

الخلافة اليه مقام ما كان بنو أمية غضب الله تعالى عليهم يجعلونه في أواخر خطبهم من سب على كرم الله تعالى وجهه ولعن كل من بغضه وسبه وكان ذلك من أعظم مآثره رضى الله تعالى عنه، وقال غير واحد: لو لم يكن في القرآن غير هذه الآية الكريمة لكفت في كونه تبياناً لكل شيء وهدى ولعل إيرادها عقيب قوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب) للتنبيه عليه فانها اذا نظرت الى أنها قد جمعت ما جمعت مع وجازتها استيقظت عيون البصائر وتحركت للنظر فيما عداها، وأخرج أحمد عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا إذ شخض بصره فقال أتانى: جبريل عليه السلام فأمرنى أن أضع هذه الآية بهذا الموضع ان الله يأمر بالخير واستدل بها على أن صيغة أمر تتناول الواجب والمندوب وموضوعها القدر المشترك وتحقيق ذلك في الأصول

﴿بِعَظْمِكُمْ﴾ أى ينهكم بما يأمر وينهى سبحانه أحسن تنبيه، وهو اما استئناف واما حال من الضمير في الفعائين ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ طلبا لأن تتعظوا بذلك وتنبهوا ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ قال قتادة ومجاهد: نزلت فيما كان من تحالف الجاهلية في أمر بمعروف أو نهى عن منكر، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن مزينة بن جابر أنها نزلت في بيعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان من أسلم بايع على الاسلام، وظاهره أنها في البيعة على الاسلام مطلقا، فالمراد بعهد الله تلك البيعة كما نص عليه غير واحد. واعترض بأن الظاهر أنه عام في كل موثق وهو الذى يقتضيه كلام ميمون بن مهران، وسبب النزول ليس من المخصصات، ولذا قالوا: الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وأجيب بأن قرينة التخصيص قوله تعالى فيما قبل: (إن الذين كفروا) الآية، وفيه نظر، وقال الاصم: المراد به الجهاد وما فرض في الأموال من حق ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ وقيل: المراد به النذر، وقيل: اليمين: وتعقب ذلك الامام بانه حينئذ يكون قوله تعالى .

﴿وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ تكراراً لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لأن الأمر بالفعل يستلزم النهى عن الترك، وإذا حمل العهد على العموم بحيث دخل تحته اليمين كان هذا من باب تخصيص بعض الأفراد بالذکر للاعتناء به وبعض من فسر العهد بالبيعة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حمل الإيمان على ما وقع عند تلك البيعة، وجوز بعضهم حملها على مطلق الإيمان .

وفي الحواشى السعدية ان الظاهر أن المراد بها الاشياء المحلوف عليها كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه» لأنه لو كان المراد ذكر اسم الله تعالى كان عين التأکید لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العطف كما تقرر في المعاني ورد بأن المراد بها العقد لا المحلوف عليه لأن النقص إنما يلائم العقد ولا ينافى ذلك قوله تعالى: (بعد توكيدها) لأن المراد كون العقد مؤكداً بذکر الله تعالى لا بذکر غيره كما يفعله العامة الجهلة فالمعنى ان ذلك النهى لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله تعالى وقال الواحدى: ان قوله سبحانه: (بعد توكيدها) لاخراج لغو اليمين نحو لا والله بلى والله بناء على ان المعنى بعد توكيدها بالعزم والعقد ولغو اليمين ليست كذلك. ثم اذا حمل الإيمان على مطلقها فهو كما قال الامام - عام دخله التخصيص بالحديث السابق الدال على أنه متى كان الصلاح في نقض اليمين جاز نقضها. وتعقب بأن فيه تأملا لأن الحظر لو لم يكن باقيا لما احتيج الى الكفارة الساترة للذنب. وأجيب بأن وجوب الكفارة بطريق الزجر إذ أصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافى لزوم موجهاً، وجوز أن يقال: ان ذلك للاقدام على الحلف بالله

تعالى في غير محله فليتأمل، والتوكيد التوثيق، ومنه أكد بقلب الواو همزة على ما ذهب إليه الزجاج وغيره، من النجاة، وذهب آخرون إلى أن وكداً وكداً لغتان أصليتان لأن الاستعمالين في المادة متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة كما في الدر المصون وهو الذي اختاره أبو حيان *

﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ أي شاهداً رقيباً فإن الكفيل مراعى لحال المكفول به رقيب عليه واستعمال الكفيل في ذلك أما من باب الاستعارة أو المجاز المرسل والعلاقة للزوم *

والظاهر أن جعلهم مجاز أيضاً لأنهم لما فعلوا ذلك والله تعالى مطلع عليهم فكأنهم جعلوه سبحانه شاهداً قاله الخفاجي ثم قال: ولو أبقى الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلاً لعدم تخلصهم من عقوبته وأنه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال: من ظلم فقد أقام كفيلاً بظلمه تنبيهاً على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغاً جداً فتدبر، والظاهر أن الجملة في موضع الحال من فاعل (تنقضوا) وجوز أن تكون حالا من فاعل المصدر وإن كان محذوفاً وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٩١﴾ أي من النقض فيجازيكم على ذلك في موضع التعليل للنهي السابق، وقال الخفاجي: إنه كالتفسير لما قبله ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ فيما تصنعون من النقض ﴿كَأَنِّي نَقَضْتُ غَزْلَهَا﴾ مصدر بمعنى المفعول أي مغزولها، والفعل منه غزل يغزل بكسر الزاي، والنقض ضد الإبرام، وهو في الجرم فكأجزائه بعضها من بعض، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدُ قُوَّةٍ﴾ متعاقبة بنقضت على أنه ظرف له لا حال و- من- زائدة مطردة في مثله أي كالمرأة التي نقضت غزلها من بعد إبرامه وإحكامه *

﴿أَنكَاثًا﴾ جمع نكث بكسر النون وهو ما ينكث قتله وانتصابه قيل على أنه حال مؤكدة من (غزلها) وقيل: على أنه مفعول ثان لنقض لتضمنه معنى جعل، وجوز الزجاج كون النصب على المصدرية (لأن نقضت) بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى *

وقال في الكشف: إن جعله مفعولاً على التضمنين أولى من جعله حالا أو مصدراً، وفي الاتيان به مجموعاً مبالغة وكذلك في حذف الموصوفة ليدل على الخرقاء الحقاء وما أشبه ذلك، وفي الكشف ما يشير إلى اعتبار التضمنين حيث قال: أي لا تكونوا كالمرأة التي أنحت على غزلها بعد أن أحكمته فجعلته أنكاثاً، وفي قوله: بأنحت - على مقال القطب - إشارة إلى أن (نقضت) مجاز عن أرادت النقض على حد قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) وذكر أنه فسر بذلك جمعاً بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فإن نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولأن التشبيه كلما كان أكثر تفصيلاً كان أحسن، ولا يخفى ما في اعتبار التضمنين وهذا المجاز من التكلف وكأنه لهذا قيل: إن اعتبار القصد لأن المتبارد من الفعل الاختياري وفي الكشف خرج ذلك المعنى من قوله تعالى: (من بعد قوّة) فإن نقض المبرم لا يكون إلا بعد انحاء بالغ وقصد تام ولم يرد بالموصول امرأة بعينها بل المراد من هذه صفته في الآية تشبيه حال الناقض بحال الناقض في أخس أحواله تحذيراً منه وإن ذلك ليس من فعل العقلاء وصاحبه داخل في عداد حمقى النساء، وقيل: المراد امرأة معلومة عند المخاطبين كانت تغزل فاذا برمت غزلها تنقضه وكانت تسمى خرقاء مكة، قال ابن الأنباري: كان اسمها ربيعة بنت عمرو المريّة تلقب الحفراء، وقال السكبي: ومقاتل: هي امرأة من قريش اسمها ربيعة بنت سعد التيمي اتخذت

مغز لا قدر ذراع وصنارة مثل أصبع وفلك عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجوارها من الغداة الى الظهر ثم تأمر هن فينقضن ما غزلن . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر بن حفص قال : كانت سعيدة الاسدية مجنونة تجمع الشعر والليف فزلت هذه الآية (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها) وروى ابن مردويه عن ابن عطاء أنها شكت جنونها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلبت أن يدعو لها بالمعافاة فقال لها عليه الصلاة والسلام «ان شئت دعوت فعافاك الله تعالى وان شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة» فاختارت الصبر والجنة ، وذكر عطاء أن ابن عباس أراه اياها ، وعن مجاهد هذا فعل نساء نجد تنقض أحداهن غزلها ثم تنفضه فتغزله بالصوف ، وإلى عدم التعيين ذهب قتادة عليه الرحمة ﴿تَتَخَذُونَ آيَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾ حال من الضمير في (لا تكونوا) أوفى الجار والمجرور الواقع موقع الخبر .

وجوز أن يكون خبر تكونوا و(كالتى) نقضت في موضع الحال وهو خلاف الظاهر ، وقال الامام : الجملة مستأنفة على سبيل الاستفهام الانكارى أى أنتخذون ، والدخل فى الاصل ما يدخل الشئ . ولم يكن منه ثم كنى به عن الفساد والعداوة المستبطنه كالدغل ، وفسره قتادة بالغدر والخيانة ، ونصبه على أنه مفعول ثان ، وقيل : على المفعولية من أجله ، وقائدة وقوع الجملة حالا الاشارة الى وجه الشبه أى لا تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها متخذين آيائكم وسيلة للغدر والفساد بينكم ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ﴾ أى بأن تكون جماعة ﴿هى اربى﴾ أى أزيد عدداً وأوفر مالا ﴿من أمة﴾ أى من جماعة أخرى ، والمعنى لا تغدروا بقوم بسبب كثرتكم وقتلتهم بل حافظوا على آيائكم معهم ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أنه قال : كانوا يحالفون الخلفاء فيجدون أكثر منهم وأعز فينقضون حلفهم ويحالفون الذين هم أعز فنهوا عن ذلك فالمعنى لا تغدروا بجماعة بسبب أن تكون جماعة أخرى أكثر منها وأعز بل عليكم الوفاء بالآيمان والمحافظة عليها وإن قل من خلفتم لهو أكثر الآخر وجوز في (تكون) أن تكون تامة وناقصة وفي هى - أن يكون مبتدأ وعماداً (فأربى) إمام رفوع أو منصوب وأنت تعلم أن البصريين لا يجوزون كون (هى) عماد التنكير (أمة) . وزعم بعض الشيعة أن هذه الآية قد حرفت وأصلها أن تكون أئمة هى أربى من أئمتكم ، ولعمري قد ضلوا سواء السبيل ﴿لَمَّا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ﴾ الضمير المجرور عائد اما على المصدر المنسبك من (أن تكون) أو على المصدر المنفهم من (أربى) وهو الربو بمعنى الزيادة ، وقول ابن جبير . وابن السائب . ومقاتل يعنى بالكثرة مرادهم منه هذاوا كتبوا بيان حاصل المعنى ، وظن ابن الانبارى أنهم أرادوا أن الضمير راجع الى نفس الكثرة لئلا كان تأنيثها غير حقيقى صح التنكير وهو كما ترى ، وقيل : إنه لأربى لتأويله بالكثير ، وقيل . للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله تعالى - وأوفوا - الخ ولا حاجة إلى جعله منفهما من النهى عن الغدر بالعهد واختار بعضهم الأول لأنه أسرع تبادراً أى يعاملكم معاملة المختبر بذلك السكون لينظر أتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله تعالى . ويعة رسوله عليه الصلاة والسلام أم تغفرون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم بحسب ظاهر الحال ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٩٢﴾ فيجازيكم بأعمالكم ثواباً وعقاباً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ﴾ أيها الناس ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقة على الاسلام ﴿وَلَكِنْ﴾ لا يشاء ذلك رعاية للحكمة بل ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ إضلاله بأن يخلق فيه الضلال حسبما يصرف اختياره التابع

لاستعداده له ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته حسبما يصرف اختياره التابع لاستعداده لتحصيلها ﴿ وَلَتَسْأَلَنَّ ﴾ جميعا يوم القيامة سؤال محاسبة ومجازاة لسؤال استفسار وتفهم ﴿ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٣ ﴾ تستمرون على عمله في الدنيا بقدركم المؤثرة باذن الله تعالى، والآية ظاهرة في أن مشيئة الله تعالى لاسلام الخلق كلهم ما وقعت وأنه سبحانه انما شاء منهم الافتراق والاختلاف، فإيمان وكفر وتصديق وتكذيب ووقع الامر كما شاء جل وعلا، والمعتزلة ينكرون كون الضلال بمشيئته تعالى ويزعمون أنه سبحانه انما شاء من الجميع الايمان ووقع خلاف ما شاء عز شأنه. وأجاب الزمخشري عن الآية بأن المعنى لو شاء على طريقة الاجاء والفسر لعمركم أمة واحدة مسلمة فانه سبحانه قادر على ذلك لكن اقتضت الحكمة أن يضل ويخذل من يشاء بمن علم سبحانه أنه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء بأن يلفظ بمن علم أنه يختار الايمان، والحاصل أنه تعالى بنى الامر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان والثواب والعقاب ولم يبنه على الاجبار الذي لا يستحق به شيء. ولو كان العبيد مضطرين للهداية والضلال لما أثبت سبحانه لهم عملا يستلون عنه بقوله: ﴿ وَلَتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ اهـ، وللعسكري نحوه، وقد قدمنا لك غير مرة أن المذهب الحق على ما بينه علامة المتأخرين السكوراني وألف فيه عدة رسائل أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية ولا أن له قدرة مقارنة غير مؤثرة كما هو المشهور عند الاشعرية ولا أن له قدرة مؤثرة وان لم يؤذن لله تعالى كما يقول المعتزلة وان له اختيارا أعطيه بعد طلب استعداداته الثابت في علم الله تعالى له فللعبد في هذا المذهب اختيار والعبد مجبور فيه بمعنى أنه لا بد من أن يكون له لان استعداداته الازلي الغير المجعول قد طلبه من الجواد المطلق والحكيم الذي يضع الاشياء في مواضعها والاثابة والتعذيب انما يترتبان على الاستعداد للخير والشر الثابت في نفس الامر والخير والشر يدلان على ذلك نحو دلالة الاثر على المؤثر والغاية على ذى الغاية وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ومن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه هـ وقال ابن المنير: ان أهل السنة عن الاجبار بمنعزل لانهم يثبتون للعبد قدرة واختيارا وافعالا وهم مع ذلك يوحّدون الله تعالى حق توحيدهم فيجعلون قدرته سبحانه هي الموجدة والمؤثرة وقدرة العبد مقارنة فحسب وبذلك يميز بين الاختيارى والقسرى وتقوم حجة الله تعالى على عباده اهـ وهذا هو المشهور من مذهب الاشعرية وهو كما ترى، وسيأتى أن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وما فيه من النقص والابرار هـ

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا إِيمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ ﴾ قالوا هو تصريح بالنهي عن اتخاذ الايمان دخلا بعد التضمن لان اتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيدا للنهي عنه. فكان منها عن ضمنا تأ كيدا ومبالغة في قبح المنهى عنه وتمهيدا لقوله تعالى : ﴿ فَتَزَلَّ قَدَمٌ ﴾ عن محجة الحق ﴿ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾ عليها ورسوخها فيها بالايمان، وقيل ماتقدم كان نهيا عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهى عن الدخول في الايمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل : لاتتخذوا ايمانكم دخلا بينكم لتوصلوا بذلك الى قطع حقوق المسلمين هـ وقال ابو حيان: لم يتكرر النهى فان ما سبق إخبار بأنهم اتخذوا ايمانهم دخلا معلا بشيء خاص وهو أن تكون أمة هي أربى من أمة وجاء النهى المستأنف الانشائي عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المباينة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك. ورد بأن قيد المنهى عنه منهى عنه فليس إخبارا صرفا

ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى: (فتزل) الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالاً على أنه قد يقال: إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضاً فلا يحصى عن التكرار أيضاً ولو سلم ما ذكره فتأمل، ونصب -تزل- بأن مضمومة في جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه، قال في البحر: وهو استمارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر، وتوحيد القدم وتنكيرها -كما قال الزمخشري- للابتنان بأن زال قدم واحدة أي قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام، وقال أبو حيان: إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبراً فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقاً للفظ الجمع كثيراً فيجمع ما اسند إليه ومطابقاً لكل فرد فيفرد كقوله تعالى: (وأعدت لهم متكاً) فأفرد المتكاً لما لوحظ في (لهم) كل واحدة منهم ولوجاء مراداً به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله:

فأني وجدت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخني من وعائيا
 أي كل ضامر، ولذا أفرد الضمير في يموت ويفنى، ولما كان المعنى هنالاً يتخذ كل واحد منكم جاء (فتزل قدم)
 مراعاة لهذا المعنى، ثم قال سبحانه: ﴿وَتَذُقُوا السُّوءَ﴾ مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير
 إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الإيمان دخلاً باعتبار المجموع وباعتبار
 كل فرد ودل على ذلك بافراد (قدم) وجمع الضمير في (وتذوقوا). وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا
 توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر
 والنهب والجلد غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في (تذوقوا) من الاستعارة ﴿بِمَا صَدَدْتُمْ﴾ بسبب صدودكم
 وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الذي ينتظم الوفاء بالعهود والإيمان فإن من نقض البيعة
 وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاق والاعراض عن الحق فيكون صادراً عن السبيل.
 وجعل هذا بعضهم دليلاً أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى ﴿وَلَكُمْ﴾
 في الآخرة ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ٩٤﴾ لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ﴾ المراد به عند كثير بيعة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإيمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال لمكان قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْلِيلًا﴾
 فإن الثمن المشتري لا يشتري به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضاً يسيراً من الدنيا، قال الزمخشري: كان قوم ممن أسلم
 بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم بما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وايدائهم لهم ولما كانوا
 يعدونهم من المواعيد أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فبشبهتهم الله تعالى
 بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا، وقال ابن عطية: هذا نهى عن الرشا
 وأخذ الأموال على ترك ما يجب على الأخذ فعله أو فعل ما يجب عليه تركه، فالمراد بعهد الله تعالى ما يعم ما تقدم
 وغيره ولا يخفى حسنه ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي ما أخبأه وأدخره لكم في الدنيا والآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من
 ذلك الثمن القليل ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٩٥﴾ أي إن كنتم من أهل العلم والتمييز، فالفعل منزل منزلة اللازم،
 وقيل: متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين العوضين، والأول أباح ومستغن عن التقدير، وفي التعبير

بان ما لا يخفى ، والجملة تعليل للنهي على طريقة التحقيق كما أن قوله تعالى : ﴿ مَا عِنْدَكُمْ ﴾ الخ تعليل للخيرية بطريق الاستئناف أي ما تتمتعون به من نعم الدنيا بل الدنيا وما فيها جميعا ﴿ يَنْفَدُ ﴾ ينقضي ويفنى وإن جم عده و طال مدده ، يقال : نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفاداً ونفوداً اذا ذهب وفنى ، وأما نفد بالذال المعجمة فبفتح العين وهضارعه ينفذ بضمها ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من خزائن رحمته الدنيوية والاخرية ﴿ بَاقٍ ﴾ لانفاد له ؛ أما الاخرية فظاهر ، وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالآخرية ومستتبعة لها فقد انتظمت في سلك الباقيات الصالحات . واخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المراد بما عند الله في الموضعين الثواب الاخرى واختاره بعض الاثمة ، وفي إثبات الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لا يخفى . ورد بالآية على جهنم بن صفوان حيث زعم أن نعم الجنة منقطع ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُنَّ ﴾ بنون العظمة وهي قراءة عاصم . وابن كثير على طريقة الالتفات من الغيبة الى التكلم تكرير للوعد المستفاد من قوله سبحانه : (ان ما عند الله هو خير لكم) على نهج التوكيد القسوى مبالغة في الحمل على الثبات على العهد . وقرأ باقي السبعة بالياء فلا التفات ه والعدول عما يقتضيه ظاهر الحال من أن يقال : ولنجزينكم - بالنون أو بالياء - أجركم بأحسن ما كنتم تعملون للتوسل إلى التعرض لأعمالهم والاشعار بعليتها للجزاء أي والله لنجزين ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على العهد أو على أذية المشركين وهشاق الاسلام التي من جملة الوفاء بالعهود وإن وعد المعاهدون على نقضها بما وعدوا ﴿ أَجْرُهُمْ ﴾ مفعول (لنجزين) أي لنعطينهم أجرهم الخاص بهم بمقابلة صبرهم ﴿ بِأَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٦ ﴾ وهو الصبر فانه من الاعمال القلبية ، والكلام على حذف مضاف أي لنجزينهم بجزاء صبرهم ، وكان الصبر أحسن الاعمال لاحتياج جميع التكليف اليه فهو رأسها قاله أبو حيان . وفي ارشاد العقل السليم إنما أضيف الأحسن إلى ما ذكر للاشعار بكمال حسنه كما في قوله تعالى : (وحسن ثواب الآخرة) للافادة قصر الجزاء على الأحسن منه دون الحسن فان ذلك مما لا يخطر ببال أحد لاسيما بعد قوله تعالى : (أجرهم) فلاضافة للترغيب ه وجوز أن يكون المعنى لنجزينهم بحسب أحسن أفراد أعمالهم أي لنعطينهم بمقابلة الفرد الأدنى من أعمالهم مانعطيهم بمقابلة الفرد الأعلى منها من الاجر الجزيل لأننا نعطي الاجر بحسب افرادها المتفاوتة في مراتب الحسن بأن نجزي الحسن منها بالحسن والاحسن بالاحسن ، وفيه ما لا يخفى من العدة الجميلة باغتفار ماعسى يعتريهم في تضاعيف الصبر من بعض جزع ونظمه في سلك الصبر الجميل ، وأن يكون (أحسن) صفة جزاء محذوفا والاضافة على معنى من التفضيائية أي لنجزينهم بجزاء أحسن من أعمالهم ، وكونه أحسن لمضاعفته ، وقيل : المراد بالاحسن ما ترجح فعله على تركه كالواجبات والمندوبات أو بما ترجح تركه أيضا (١) كالحرمات والمكروهات والحسن ما لم يترجح فعله ولا تركه وهو لا يثاب عليه . وتعبقة في الارشاد بأنه لا يساعده مقام الحث على الثبات على ما هم عليه من الاعمال الحسنة المخصوصة والترغيب في تحصيل ثمراتها بل التعرض لإخراج بعض أعمالهم من مدارية الجزاء من قبيل تحجير الرحمة الواسعة في مقام توسيع حماها ، وقيل : المراد بالاحسن النفل ، وكان

(١) في اصل المصنف سقط لفظ « تركه » وزدناه من تفسير ابى السعود لأنه منقول عنه

حسن لأنه لم يحتم بل يأتي الانسان به مختارا غير ملازم ، وإذا علمت المجازاة على النفل الذي هو أحسن علمت
لمجازاة على الفرض الذي هو حسن ، ولا يخفى أنه ليس بحسن أصلا ﴿مَنْ عَمَلْ صَالِحًا﴾ أى عملا صالحا أى
عمل كان ، وهذا .. كما قيل - شروع فى تحريض كافة المؤمنين على كل عمل صالح غلب ترغيب طائفة منهم فى
لثبات على ما هم عليه من عمل صالح مخصوص دفعا لتوهم الاجر الموفور بهم وبعملهم ، وقوله تعالى :
﴿ مَنْ ذَكَرْ أَوْثَرًا ﴾ دفع اتوهم تخصيص (من) بالذكر لتبادرهم من ظاهر لفظ (من) فانه مذكور وعاد عليه
ضميره وإن شمل النوعين وضعا على الاصح ، واستدل عليه بما رواه الترمذى من قوله ﷺ : « من جر
نوبه خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه ، وقول أم سلمة : « فكيف تصنع النساء بذيولهن » الحديث فان أم سلمة رضى
الله تعالى عنها فهمت دخول النساء فى (من) وأقرها على ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأنهم أجمعوا
على أنه لو قال : من دخل دارى فهو حر فدخلها الاماء عتقن ، وبعضهم يستدل على ذلك أيضا بهذه الآية
إذ لولا تناوله الاثنى وضعا لما صح أن يبين بالنوعين . وفى الكشف كان الظاهر تناوله للذكر من حيث ان
الاناث لا يدخلن فى أكثر الاحكام والمحاورات وإن كان التناول على طريق التعميم والتغليب حاصل لكن
لما أريد التنصيص ليكون أغبط للفريقين ونصا فى تناولهما بين بذكر النوعين اه ، والقول الاصح أن التناول
لا يحتاج إلى التغليب ، وتام الكلام فى ذلك فى كتب الاصول ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ فى موضع الحال
من فاعل (عمل) وقيد به اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الصالحة فى استحقاق الثواب اجماعا ، واختلف فى ترتب
تخفيف العقاب عليها ، فقال بعضهم : لا يترتب ايضا لقوله تعالى : (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم)
وقوله تعالى : « وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منسورا » .

وقال الامام : إن افادة العمل الصالح لتخفيف العقاب غير مشروطة بالايان لقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره »
وحديث أبى طالب أنه اخف الناس عذابا لمحبهه وحمايته النبي ﷺ . وفى البحر أن قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره) مخصص بهذه الآية ونحوها أو يرد - بمثقال ذرة - مثقال ذرة من ايمان كما جاء فيمن يخرج من النار
من عصاة المؤمنين ، وقال الكرماني : إن تخفيف العذاب عن أبى طالب ليس جزاء لعمله بل هو لرجاء غيره
أو هو من خصائص نبينا عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : الايمان شرط لترتب التخفيف على الاعمال
الصالحة إذا كانت بما يتوقف صحتها على النية التى لاتصح من كافر وليس شرطاً لترتب عليها إذا لم تكن كذلك ،
وسياق إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام ، وإثارة الجملة الاسمية لافادة وجوب دوام الايمان ومقارنته للعمل
الصالح فى ترتب قوله تعالى : ﴿ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ﴾ الخ ، والمراد بالحياة الطيبة الحياة التى تكون فى الجنة
إذ هناك حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا سقم وملك بلا هلك وسعادة بلا شقاوة ، أخرج ابن جرير .
وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن قال : ما تطيب الحياة لاحد الا فى الجنة ، وروى نحوه عن مجاهد . وقتادة .
وابن زيد ، والله تعالى در من قال :

لا طيب للعيش مادامت منغصة لذاته بادكار الموت والمهرم

وقال شريك : هى حياة تكون فى البرزخ فقد جاء « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار »

وقال غير واحد : هي في الدنيا وأريد بها حياة تصحبها القناعة والرضا بما قسمه الله تعالى له وقدره ، فقد أخرج البيهقي في الشعب . والحاكم وصححه . وابن أبي حاتم . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه فسرهما بذلك وقال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو اللهم فقمني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف علي كل غائبة لي بخير » وجاء القناعة مال لا ينفد •

وقال أبو بكر الوراق : هي حياة تصحبها حلاوة الطاعة ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال : الحياة الطيبة الرزق الحلال ، وروى عن الضحاك . ووجه بعضهم طيب هذه الحياة بأنه لا يترتب عليها عقاب بخلاف الحياة بالرزق الحرام فقد جاء « أيما لحم نبت من سحت فالنار أولى به » وهو كما ترى ، وقيل : غير ذلك ، وأولى الأقوال على تقدير أن يكون ذلك في الدنيا تفسيرها بما يصحبه القناعة • قال الواحدى : إن تفسيرها بذلك حسن ، يختار فانه لا يطيب في الدنيا إلا يعيش القانع وأما الحريرى فانه أبدا في الكد والعناء ، وقال الامام : إن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه •

الأول أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى وأنه سبحانه محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف أن مصلحته في ذلك ، وأما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا في الحزن والشقاء • الثاني أن المؤمن يستحضر أبدا في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها ويمجد نفسه راضية بذلك فعند الوقوع لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه غافل عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه • الثالث أن المؤمن منشراح بنور معرفة الله تعالى والقاب إذا كان ملوما بالمعرفة لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا وأما الجاهل فقلبه خال عن المعرفة متفرغ للاحزان من المصائب الدنيوية • الرابع أن المؤمن عارف أن خيرات الحياة الجسدية خسيسة فلا يعظم فرحها بوجدانها ولا غمها بفقدانها والجاهل لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فيعظم فرحها بوجدانها وغمها بفقدانها • الخامس أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة الزوال ولولا تغيرها وانقلابها ما وصلت اليه فعند وصولها اليه لا يتعلق بها قلبه ولا يعانقها معانقة العاشق فلا يحزنه فواتها والجاهل بخلاف ذلك اه ، ولابحث فيه ، جمال . وأورد على التفسير المختار أن بعض من عمل صالحا وهو مؤمن لم يرزق القناعة بل قد ابتلى بالقنوع ، وأجيب بأن المراد بالمؤمن من كمل إيمانه أو يقال : المراد - بمن عمل صالحا - من كان جميع عمله صالحا •

وقال البيضاوى في بيان ترتب احيائه حياة طيبة : إنه إن كان معسرا فظاهر وإن كان ميسرا فطيب عيشه بالقناعة والرضى بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة أى على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه فقال الخفاجى : إن هذه الأمور لا بد من وجود بعضها في المؤمن والآخر - يعنى توقع الأجر في الآخرة - عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد في كل من عمل صالحا حتى يؤول المؤمن بمن كمل إيمانه إلى آخر ما سمعت . وتنبأ بأن القناعة هي الرضا بالقسم كافي القاموس وغيره وتوقع الأجر العظيم لا يوجد بدون ذلك وكيف يحصل الأجر على تخلف المراد وضنك العيش مع الجزع وعدم الرضا ، وكلامه ظاهر في تحقق هذا التوقع وإن لم يكن هناك قناعة ورضا ولا يكاد يقع هذا من مؤمن عارف فلا بد من التأويل • وبحث بعضهم فيه أيضا بأن كمال الإيمان لا يكون بدون الرضا وكذا كون جميع الأعمال سالحة لا يوجد بدون الرضا لأن الأعمال تشمل القلبية والقالية والرضا من النوع الأول . والمراد من (لنحيينه حياة طيبة)

لنعطينه ما تطيب به حياته . فيؤول معنى الآية حينئذ على تقدير أن يراد القناعة والرضا من رضى بالقسمة وفعل كذا وكذا وهو مؤمن أو من عمل صالحا وهو راض بالقسمة متصف بكذا وكذا ما فيه كمال الايمان فلنعطينه الرضا بالقسمة الذى تطيب به حياته ويتضمن من رضى بالقسمة فلنعطينه الرضا بالقسمة الذى تطيب به حياته وهو كما ترى وفيه ما لا يخفى . نعم تفسير الحياة الطيبة بما يكون فى الجنة سالم عن هذا القيل والقال ، ويراد بها ما سلمت من توهم الموت والهزم وحلول الالم والسقم فيكون قوله تعالى : « فلنحيينه حياة طيبة » إشارة إلى درء المفاسد ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧ ﴾ إشارة إلى جلب المصالح وليكون الأول أهم قدم فليتأمل ، وكأن المراد ولنجزينهم الخ حسبا يفعل بالصابرين قلبيس فى الآية شائبة تكرار كما زعم الطبرسى ، والجمع فى الضمائر العائدة الى الموصول لمراعاة جانب المعنى كما أن الافراد فيما سلف لرعاية جانب اللفظ ، وإيثار ذلك على العكس بناء على كون الأحياء حياة طيبة فى الدنيا وجزاء الاجر فى الآخرة لما أن وقوع الجزاء بطريق الاجتماع المناسب للجمعية ووقوع ما فى حيز الصلة وما يترتب عليه بطريق الافتراق والتعاقب الملائم للافراد ، وقيل بناء على كون ذلك فى الآخرة : إن الجمع والافراد لما تقدم ، وكذا إيثار ذلك على العكس فيما عدا ضميره لنحيينه ، وإما فى ضميره فلما أن الأحياء حياة طيبة بمعنى ما سلمت مما تقدم أمروا واحد فى الجميع لا يتفاوت فيه أهل الجنة فكأنهم فى ذلك شئ واحد ، ولما يكن الجزاء كذلك وكان أهل الجنة فيه متفاوتين جئ بضمير الجمع معه فتأمل كل ذلك . وروى عن نافع أنه قرأ « وليجزينهم » بالياء على الالتفات من التكلم إلى الغيبة *

قال أبو حيان : وينبغى أن يكون ذلك على تقدير قسم ثان لا معطوفا على (فلنحيينه) فيكون من عطف جملة قسمية على مثلها وكتناهما محذوفتان ، ولا يكون من عطف جواب على مثله لتغاير الاسناد وافضاء الثانى إلى إخبار المتكلم عن نفسه اخبار الغائب وذلك لا يجوز ، وعلى هذا لا يجوز زيد قال لأضرب هنداً ولينفينها تريد ولينفينها زيد فان جعلته على إضمار قسم ثان جاز أى وقال زيد لينفينها لأن لك فى هذا التركيب حكاية المعنى وحكاية اللفظ ، ومن الثانى (وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى) ومن الأول (يحلفون بالله ما قالوا) ولو حكي اللفظ قيل ما قلنا اه . واستدل بالآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح مغايرة الشرط للمشروط * هذا وإذا قد انتهى الامر الى مدار الجزاء وهو صلاح العمل وحسنه رتب عليه بالفاء الارشاد الى ما به يحسن العمل الصالح ، ويخلص عن شوب الفساد فقيل : ﴿ فَأَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ أى إذا أردت قراءة القرآن فأسأله عز جاره أن يعينك (من) وساوس (الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٩٨) كيلا يوسوسك فى القراءة فالقراءة مجاز مرسل عن إرادتها إطلاقا لاسم المسبب على السبب ، وكيفية الاستعاذة عند الجمهور من القراء وغيرهم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتظافر الروايات على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يستعيز كذلك *

وروى الثعلبى . والواحدى أن ابن مسعود قرأ عليه عليه الصلاة والسلام فقال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا ابن أم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ » نعم أخرج أبو داود . والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها فى ذكر الإفك قالت « جلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف عن وجهه وقال : أعوذ بالله السميع

العليم من الشيطان الرجيم إن الذين جاؤا بالالفك « الآية، وأخرجنا عن سعيد انه قال « كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا قام من الليل فاستفتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم » الخ وبذلك أخذ من استعاذ كذلك ، وفي الهداية الأولى أن يقول : أستعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب أعوذ بالله من الشيطان الرجيم اهـ ، والمختار ما سمعت أولاً لأن لفظ (استعذ) طلب العوذ وقوله : (أعوذ) امتثال مطابق لمقتضاه . والقرب من اللفظ مهمل ، ويكفي لأولوية ما عليه الجمهور بجوؤه في المأثور : وقال بعض أصحابنا ، لا ينبغي أن يزيد المتعوذ السميع العليم لأنه ثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وفيه أن هذا بعد تسليم الخبرين السابقين غير سديد على أنه ليس في ذلك إتيان بالثناء بعد التعوذ بل إتيان به في أثنائه كما لا ينبغي ، والامر بها للندب عندهم ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف . وابن المنذر عن عطاء وروى عن الثوري أنها واجبة لكل قراءة في الصلاة أو غيرها لهذه الآية فحملا الامر فيها على الوجوب نظر إلى أنه حقيقة فيه ، وعدم صلاحية كونها لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه ، وأجيب بأنه خلاف الاجماع ، ويبعد منهما أن يبتدعا قولا خارقا له من بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فأنه تعالى أعلم بالصارف على قول الجمهور ، وقد يقال : هو تعليمه صلى الله تعالى عليه وسلم الاعراب الصلاة ولم يذكرها عليه الصلاة والسلام * وقد يجاب بأن تعليمه إياها بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجباتها بل من واجبات القراءة أو إن كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا معهودا فاستغنى عن ذكرها ، وفيه أنه لا يتأتى على ما استسمع قريبا إن شاء الله تعالى من قول أبي يوسف عليه الرحمة : وقال الخفافى : إن حمل الامر على الندب لما روى من ترك النبي ﷺ لها ، وإذا ثبت هذا كفى صارفاً ، ومذهب ابن سيرين . والنخعي وهو أحد قولي الشافعى أنها مشروعة في القراءة في كل ركعة لأن الامر معلق على شرط فيتكرر بتكرره كما في قوله تعالى : (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وأيضا حيث كانت مشروعة في الركعة الأولى فهي مشروعة في غيرها من الركعات قياسا للاشتراك في العلة ، ومذهب أبي حنيفة - وهو القول الآخر للشافعى - أنها مشروعة في الأولى فقط لأن قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة ، وقيل : إنها عند الامام أبى حنيفة للصلاة ولذا لا تكرر ، والمذكور في الهداية وغيرها أنها عند الامام ومحمد للقراءة دون الثناء حتى يأتي بها المسبوق دون المقتدى ، وقال أبو يوسف : انها للثناء وفي الخلاصة أنه الاصح ، وتظهر ثمرة الخلاف في ثلاثة مسائل ذكرت فيها فما ذكره صاحب القيل لم نعثر عليه في كتب الاصحاب ، ومالك لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة ويراها في غيرها كقيام رمضان ، والمروى عنه في غير الصلاة فيما سمعت من بعض مقلديه وعن أبى هريرة . وابن سيرين . وداود . وحزمة من القراء أن الاستعاذة عقب القراءة أخذًا بظاهر الآية وللجمهور ما رواه أئمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول قبل القراءة : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) : قال في الكشف ، دل الحديث على أن التقديم هو السنة فبقى سببية القراءة لها ، والقاء في (فاستعذ) دلت على السببية فلتقدر الارادة ليصح . وأيضا الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وإنما يناسبها الشروع فيه والتوسط فلتقدر ليكونا - أى القراءة والاستعاذة - مسببتين عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التي تنافيها القاء ، وإليه أشار صاحب المفتاح بقوله : بقريته القاء السنة المستفيضة انتهى * ومنه يعلم أن ما قيل من أن القاء لا دلالة فيها على ما ذكر وأن اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيء ، وكذا القول بالفرق بين هذه الآية وقوله

تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) الخ بأن ثمة دليلاً قائماً على المجاز فترك الظاهر له بخلاف ما نحن فيه، والظاهر أن المراد بالشیطان ابليس وأعدائه، وقيل: هو عام في كل متردعات من جن وإنس، وتوجيه الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخصيص قراءة القرآن من بين الأعمال الصالحة بالاستعاذة عند إرادتها للتنبيه على أنها لغيره عليه الصلاة والسلام، وفي سائر الأعمال الصالحة أهم فانه صلى الله عليه وسلم حيث أمر بها عند قراءة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في الظن بمن عداه عليه الصلاة والسلام فيما عدا القراءة من الأعمال ﴿إنه﴾ الضمير للشأن أو للشیطان ﴿أيسر له سلطان﴾ تساط واستيلاء ﴿على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ٩٩﴾ أى إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه يفوضون أموره ويوكلونهم به يعوذون فالمراد نفي التساط بعد الاستعاذة فتكون الجملة تعليلًا للامر بها أو لجوابه المنوى أى ان يعذك ونحوه *

وقال البعض: المراد نفي ذلك مطلقاً، قال أبو حيان: وهو الذى يقتضيه ظاهر الاخبار. تعقب بأنه اذا لم يكن له تساط فلم أمروا بالاستعاذة منه. وأجيب بأن المراد نفي ما عظم من التساط. وقد أخرج ابن جرير وغيره عن سفيان الثوري أنه قال في الآية: ليس له سلطان على أن يحملهم على ذنب لا يغفر لهم والاستعاذة من المحقرات فهم لا يطيعون أو امره ولا يقبلون وساوسه إلا فيما يحقروته على ندور وغفلة فامروا بالاستعاذة منه لمزيد الاعتناء بحفظهم، وقد ذهب إلى هذا البيضاوى ثم قال: فذكر السلطنة بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أن له سلطاناً. وفي الكشف أن هذه الجملة جارية مجرى البيان للاستعاذة بالمأمور بها وأنه لا ينافي فيها مجرد القول الفارغ عن اللجأ إلى الله تعالى واللجأ إنما هو بالإيمان أولاً والتوكل ثانياً، وأياً ما كان فوجه ترك العطف ظاهر وإيثار صيغة الماضى في الصلة الأولى للدلالة على التحقيق كما أن اختيار صيغة الاستقبال في الثانية لإفادة الاستمرار التجددى، وفي التعرض لوصف الربوبية تأكيد لنفي السلطان عن المؤمنين المتوكلين ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ﴾ أى يجعلونه وألبا عليهم فيحبونه ويطيعونه ويستجيبون دعوته فالمراد بالسلطان التساط والولاية بالدعوة المستتعبة للاستجابة لا ما يعم ذلك والتساط بالقرس والالقاء فان جعل التولى صلة (ما) يفصح بنفي ارادة التساط القسرى فان المقسور بمنزل عنه بهذا المعنى، وقد نفي هذا أيضاً عن الكفرة في قوله تعالى حكاية عن اللعين: (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) فاستجبتكم (والذين هم به) أى بسبب الشيطان وأعدائه إياهم ﴿مُشْرِكُونَ ١٠٠﴾ بالله تعالى، وقيل: أى بأشر اكهم الشيطان مشركون بالله تعالى، وجوز أن يكون الضمير للرب تعالى شأنه والباء للتعدي، وزوى ذلك عن مجاهد ورجح الاول باتحاد الضمائر فيه مع تبادره إلى الذهن، وفي ارشاد العقل السليم ما يشعر باختيار الاخير، وذكر فيه أيضاً أن قصر سلطان اللعين على المذكورين غيب نفيه عن المؤمنين المتوكلين دليل على أنه لا واسطة في الخارج بين التوكل على الله تعالى وتولى الشيطان وإن كان بينهما واسطة في المفهوم وأن من لم يتوكل عليه تعالى ينتظم في سلك من يتولى الشيطان من حيث لا يحتسب اذ به يتم التعليل، ففيه مبالغة في الحمل على التوكل والتحذير عن مقابله. وإيثار الجملة الفعلية الاستقبالية في الصلة الأولى لما مر آتياً والاسمية في الثانية للدلالة على الثبات، وتكرير الموصول للاحتراز عن توهم كون الصلة الثانية حالية لمفيدة لعدم دخول غير المشركين من أولياء الشيطان تحت سلطانه.

وتقديم الأولى على الثانية التي هي بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما يقابلها من التوكل على الله تعالى ولوروعى الترتيب السابق لا انفصل كل من القرينتين عما يقابلها ، وقيل : لما كان كل من الايمان والتولى منشأ لما بعده قدم عليه ، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا مِائَةً مَّكَانَ مِائَةٍ ﴾ أى إذا نزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن نسخناها بها ، والظاهر على ما في البحر أن المراد نسخ اللفظ والمعنى ، ويجوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ ﴾ من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة فان كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لا انقلاب الامور الداعية اليها ، ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهأ عنها ويأمره بضدها ، وما الشرائع الا مصالح للعباد وأدوية لأمراضهم المعنوية فتختلف حسب اختلاف ذلك في الاوقات وسبحان الحكيم العليم ، والجملة اما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه على فساد رأيهم ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع الاسناد إلى الاسم الجليل ما لا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الاعتراض أو حالية كما قال أبو البقاء وغيره ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (ينزل) من الانزال ﴿ قَالُوا ﴾ أى الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴾ متقول على الله تعالى تأمر بشيء ثم يبدولك فتنهى عنه ، وقد بالغوا قائلهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى حضرة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم حيث وجهوا الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام وجاءوا بالجملة الاسمية مع التأكيد بانما هو حكاية هذا القول عنهم ههنا للايدان بأنه كفرة ناشئة من نزغات الشيطان وأنه وليهم . وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به الناقصين يوسوس اليهم البداء والتضاد وغير ذلك ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٠٦ ﴾ أى لا يعلمون شيئا أصلا أولا يعلمون أن في التبديل المذكور حكما بالغة ، واسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عنادا . والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكنة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الاصول ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ ﴾ أى القرآن المدلول عليه بالآية ، وقال الطبرسي : أى الناسخ المدلول عليه بما تقدم ﴿ رُوحُ الْقُدُسِ ﴾ يعنى جبريل عليه السلام وأطاق عليه ذلك من حيث انه ينزل بالقدس من الله تعالى أى مما يظهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الالهي ، وقيل : لظهره من الانسان البشرية ، والاضافة عند بعض للاختصاص كما في (رب العزة) وجعلها بعض المحققين من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو - خبر سو - ورجل صدق - على ما ارتضاه الرضى ، ومثل ذلك حاتم الجود وسبحان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختارا أنها للاختصاص ، ولا يخفى ما في صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفعيد التدرج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الاشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ في اضافة الرب إلى ضميره ﷺ من الدلالة على تحقيق افاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس في اضافته إلى ياء المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما في ارشاد العقل السليم ، وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل عن ربكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه ، و(من) لا ابتداء الغاية مجازا ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى ملتبسا بالحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها ناسخا كان أو منسوخا ﴿ لِيُبَيِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى على الايمان بما يجب الايمان به لما فيه

من الحجج القاطعة والادلة الساطعة أو على الايمان بأنه كلامه تعالى فانهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا مافيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأننت به قلوبهم، واول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله : ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة اليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكره قبله فان نظر إلى مطلق الايمان صح. وقرئ (ليثبت) من الافعال •

(وَهْدَى وَبَشَّرَ لِلْمُسْلِمِينَ ١٠٢) عطف على محل (ليثبت) عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لا حدتك واجلالا لك أى تثيتا وهداية وبشارة • وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الاسناد المجازى لم يكن للفرق بادخال اللام فى البعض والترك فى البعض وجه ظاهر، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلى به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضاً ويفوت به حسن النظام وقال الخفاجى يوجه ترك اللام فى المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر فى العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزى للرياشى فخلافه قليل كقوله : وأغفر عوراء الكريم ادخاره • ففرق بينهما تفنناً وجرياً على الافصح فيهما، والنسبة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختر فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فانهما يكونان بالواسطة ، وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما فى ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين، وفيه أنه لا يصح وجهاً عند التحقيق ، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم فى الكلام على قوله تعالى : (ليبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة) ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر المنسبك لأنه مجرور فيكون (هدى وبشرى) مجرورين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أى وهو هدى وبشرى ، والجملة فى موضع الحال من الهاء فى (نزله) • والمراد بالمسلمين الذين آمنوا، والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين، وفسر بعضهم الاسلام بمعناه اللغوى فقيل : إن ذلك ليفيد بعد توصيفهم بالايان، والظاهر (أن للمسلمين) قيد للهدى والبشرى ولم أر من تعرض لجواز كونه قيداً للبشرى فقط كما تعرض لذلك فى قوله تعالى : (هدى ورحمة وبشرى للمسلمين) على ما سمعت هناك •

وفى هذه الآية على ما قالوا تعرض لحصول أضداد الامور المذكورة لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث ان قوله تعالى : (قل نزله) جواب لقولهم : (إنما أنت مفتر) فيكى فيه (قل نزله روح القدس) فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن (نزله روح القدس) بدل نزله الله فيه زيادة تصوير فى الجواب وزيد قوله تعالى (بالحق) لينبه على دفع الطعن بالطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى : (ليثبت) الخ تعرضا بأنهم مترزلون ضالون موجنون منذرون بالخزي والنكال واللعن فى الدنيا والآخرة (وأن) عذابهم فى خلاف ذلك ليزيد فى غيظهم وحقنهم، وفى الكلام ما هو قريب من الاسلوب الحكيم اه فتأمل •

(وَلَقَدْ عَلَّمَهُمُ الْقُرْآنَ) غير ما نقل عنهم من المقالة الشنعاء (إِنَّمَا يَعْلَمُهُ) أى يعلم النبي ﷺ القرآن، وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام قتادة. ومجاهد: وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير (أنزله) أى يقولون إنما يعلم القرآن النبي عليه الصلاة والسلام (بشراً) على طريق البت مع ظهور أنه نزوله روح القدس عليه عليه الصلاة والسلام، وتأكد الجملة لتحقيق ما تضمنته من الوعيد، وصيغة الاستقبال لافادة استمرار العلم

بحسب الاستمرار التجددى في متعلقه فانهم مستمررون على التفوه بتلك العظيمة، وفي البحر أن المعنى على المضى فالمراد علمنا وغنوا بهذا البشر قيل: جبر الرومى غلام عامر بن الحضرمى وكان قد قرأ التوراة والانجيل وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجلس اليه اذا آذاه أهل مكة فقالوا ما قالوا *

وروى ذلك عن السدى، وقيل: مولى لحويطب بن عبد العزى اسمه عائش أو يعيش كان يقرأ الكتب وقد أسلم وحسن اسلامه قاله الفراء. والزجاج، وقيل: أبافكيهة مولى لامرأة بمكة قيل اسمه يسار وكان يهوديا قاله مقاتل. وابن جبير إلا أنه لم يقل كان يهوديا. وأخرج آدم بن أبي اياس. والبيهقى. وجماعة عن عبد الله بن مسلم الحضرمى قال: كان لنا عبدان نصرانيان من أهل عين التمر يقال لاحدهما يسار والآخر جبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرءان الانجيل فربما مر بهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يقرءان فيقف ويستمع فقالا المشركون: انما يتعلم منهما، وفي بعض الروايات انه قيل لاحدهما انك تعلم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لابل هو يعلمنى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: كان بمكة غلام أعجمى رومى لبعض قریش يقال: له بلعام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعلمه الاسلام فقالت قریش: هذا يعلم محمدًا عليه الصلاة والسلام من جهة الاعاجم؛ وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن الضحاك أنه سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه، وضعف هذا بأن الآية مكية وسلمان أسلم بالمدينة، وكونها اخبارا بأمر مغيب لا يناسب السباق، ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضى الله تعالى عنه وأعتقه بها قيل ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية *

وقد أخبرني من أثق به عن بعض النصارى انه قال له: كان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم يتردد اليه في غار حراء رجلان نصراني ويهودى يعلمانه، ولم أجد هذا عن أحد من المشركين وهو كذب بحسب لا منشأ له وبهت محض لا شبهة فيه، وانما لم يصرح باسم من زعموا أنه يعلمه عليه الصلاة والسلام مع أنه أدخل في ظهور كذبهم للايدان بأن مدار خطتهم ليس بنسبته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التعلم من شخص معين بل من البشر كائنا من كان مع كونه عليه الصلاة والسلام معدنا لعلوم الأولين والآخرين ﴿لَسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي﴾ اللسان مجاز مشهور عن التكلم، والالحاد الميل يقال: لحد وألحد اذا مال عن القصد، ومنه لحد القبر لأنه حفرة مائلة عن وسطه، والملاحد لأنه أمال مذهبه عن الاديان كلها، والاعجمى الغير البين، قال أبو الفتح الموصلى: تركيب عجم في كلام العرب للابهام والاختفاء وضد البيان والايضاح، ومنه قولهم: رجل أعجم وأمرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان؛ وعجم الزيب سمي بذلك لاستتاره واختفائه ويقال للبهيمة العجماء لأنه لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر العجماء لأن القراءة فيهما سر واما قولهم: أعجمت الكتاب فعناه أزلت عجمته كأشكيت زيدا أزلت شكواه، والاعجمى والاعجم الذى في لسانه عجمة من العجم كان أو من العرب، ومن ذلك زياد الاعجم وكان عربيا في لسانه لكنه وكذاك حبيب الاعجمى تلميذ الحسن البصرى قدس الله تعالى سرهما على ما رأيت في بعض التواريخ *

والمراد من (الذى) على القول بتمدد من زعموا نسبة التعليم اليه الجنس ومفعول (يلحدون) محذوف أى تكلم الذى يميلون قولهم عن الاستقامة اليه أى ينسبون التعليم اليه غير بين لا يتضح المراد منه *

وظاهر كلام ابن عطية أن اللسان على معناه الحقيقي وهو الجارحة المعروفة. وقرأ الحسن (اللسان الذى) بتعريف

اللسان بآل ووصفه بالذي . وقرأ حمزة . والكسائي . وعبد الله بن طلحة . والسلي . والاعمش (يلحدون) بفتح الياء والحاء من لحد ، وألحد ولحد لغتان فصيحتان مشهورتان ﴿ وَهَذَا ﴾ القرآن الكريم ﴿ لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ١٠٣ ﴾ ذويان وفصاحة على ما يشعر به وصفه - بمبين - بعد وصفه - بعربي - والكلام على حذف مضاف عند ابن عطية أى سرد لسان أو نطق لسان ، والجملة ان مستأنفتان عند الزمخشري لا بطل طعنهم ، وجوز أبو حيان أن يكونا حالين من فاعل (يقولون) ثم قال: وهو أبلغ في الانكار أى يقولون هذا والحال أن علمهم بأعجية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغي أن يمنعهم عن مثل تلك المقالة كقولك: أتشتم فلانا وهو قد أحسن اليك وإنما ذهب الزمخشري الى الاستئناف لأن مجيء الاسم حالا بدون واو شاذ عنده ، وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء إذ يجيئها كذلك في كلام العرب أكثر من أن يحصى اهـ ، وتقرير الابطال - كما قال العلامة البيضاوي - يحتمل وجهين ، أحدهما أن ما يسمعه من ذلك البشر كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أتم والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه منه . وثانيهما هب انه تعلم منه المعنى باستماع كلامه ولكن لم يلتفت منه اللفظ لأن ذلك أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها الا بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاولة فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقى سمع منه بعض المنقولات بكلمات اعجمية لعله لم يعرف معناها ، وحاصل ذلك منع تعلمه عليه الصلاة والسلام منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى إذ لفظه مغاير للفظ ذلك بدنية فيكفى دليلا له ما أتى به من اللفظ المعجز ويمكن تقريره بنحو هذا على سائر الاقوال السابقة في البشر ، وقال الكرمانى : المعنى أتم أفصح الناس وابلغهم وأقدرهم على الكلام نظما ونثرا وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الاتيان بمثله فكيف تنسبونه الى أعجمي ألكن وهو كما ترى ، وبالجملة التشبث في أثناء الطعن بمثل هذه الخرافات الركينة دليل قوى على كمال عجزهم فقد راموا اجتماع اليوم والامس واستواء السها والشمس .

فدعهم يزعمون الصبح ليلا أيعمى الناظرون عن الضياء

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى يصدقون بأنها من عنده تعالى بل يقولون فيها ما يقولون يسمونها تارة افتراء وأخرى أساطير معلمة من البشر ، وقيل: المراد بالآيات المعجزات الدالة على صدق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويدخل فيها الآيات القرآنية دخولا اولياء والاول على ما قيل أوفق بالمقام .

﴿ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ ﴾ قيل: أى الى الجنة بل يسوقهم الى النار كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤ ﴾ وقال بعض المحققين: المعنى لا يهديهم الى ما ينجيهم من الحق لما يعلم من سوء استعدادهم ، وقال في البحر: أى لا يخلق الإيمان في قلوبهم ، وهذا عام مخصوص فقد اهتدى قوم كفروا بآيات الله تعالى ، وقال الجلي: المعنى أن سبب عدم إيمانهم هو انه تعالى لا يهديهم لخطمه على قلوبهم أو لا يهديهم سبحانه مجازاة لعدم إيمانهم بأن تلك الآيات من عنده تعالى ، وقال العسكري: يجوز أن يكون المعنى انهم إن لم يؤمنوا بهذه الآيات لم يهتدوا ، والمراد - بلا يهديهم الله - لا يهتدون فانه إنما يقال هدى الله تعالى فلانا على الاطلاق إذا اهتدى هو ، وأما من لم يقبل الهدى فانه يقال فيه: إن الله تعالى هداه فلم يهتد كما قال تعالى: (وأما نمود فقد ينام فاستجبوا العمى على الهدى) وقيل: المعنى إن الذين لا يصرفون إختيارهم الى الإيمان بآياته تعالى لا يخلق سبحانه في قلوبهم ، وقال ابن عطية: المفهوم من الوجود أن

الذين لا يهديهم الله تعالى لا يؤمنون بآياته ولكنه قدم وأخر تميها لتفسيح حالهم وللتشجيع بخطئهم كما في قوله تعالى : (فلما زاغوا وازاغ الله قلوبهم) ويؤدى مؤدى التقديم والتأخير ما ذكره الجاني . أولا والا كثيرا لا يخلو عن دغدغة . وقال القاضي : أقوى ما قيل في الآية ما ذكر أولا ، وكونه تفسيرا للبعثرة مناسبا لأصولهم فيه نظر ، وأيا ما كان فالمراد من الآية التهديد والوعيد لأولئك الكفرة على ما هم عليه من الكفر بآيات الله تعالى ونسبة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الافتراء والتعلم من البشر بعد إمالة شبهتهم ورد طعنهم ، وقوله سبحانه :

﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تمهيد لكونهم هم المفتريين وقاب عليهم بعد ان حقق بالبيان البرهاني براءة ساحته ﷺ عن لوث الافتراء ، وقوله تعالى : ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۝١٠٥ ﴾ إشارة إلى قریش القائلين : إنما أنت مفتر وهو تصريح بعد التعريض ليكون كالوسم عليهم ، وهذا الأسلوب أبلغ من أن يقال : أتم معشر قریش مفترون لما أشير اليه ، وإقامة الدليل على أنهم كذلك وأن من زنوه به لا يجوز أن يتعلق بذيله نشب منه أى إنما يليق افتراء الكذب بمن لا يؤمن لأنه لا يترقب عقابا عليه وقریش كذلك فهم الكاذبون أو إشارة إلى (الذين لا يؤمنون) فيستمر الكلام على وتيرة واحدة ، والمعنى أن الكاذب بالحقيقة هذا الكاذب على ما قرره في قوله تعالى : (وأولئك هم المفاحون) واللام للجنس وهو شهادة عليهم بالكمال في الافتراء ، فالكذب في الحقيقة مقيد بالكذب بآيات الله تعالى ، وأطلق اشعارا بأن لا كذب فوقه ليكون كاللحجة على كمال الافتراء أو الكذب غير مقيد على هذا الوجه على معنى أنهم الذين عادتهم الكذب فلذلك اجتروا على تكذيب آيات الله تعالى دلالة على أن ذلك لا يصدر إلا بمن لهج بالكذب قبله ، ويدل على اعتبار هذا المعنى التعبير بالجملة الاسمية ولذا عطف على الفعالية ، وفيه قلب حسن وإشارة إلى أن قریشا لما كان من عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله تعالى ومن أتى بها ، ثم لم يرضوا بذلك حتى نسبوا من شهدوا له بالآمانة والصدق إلى الافتراء . وموضع الحسن الإيماء إلى سبق حالتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقریش أو الكذب مقيد على هذا الوجه أيضا بما نسبوا اليه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، و(الذين لا يؤمنون) على هذا المراد به قریش من إقامة الظاهر مقام المضمر ، وإشارة المضارع على الماضي دلالة على استمرار عدم إيمانهم وتجده عقب نزول كل آية واستحضار ذلك وهذا الوجه من جوح بالنسبة إلى السوابق ، وقد ذكر هذه الأوجه صاحب الكشاف وقد حررها بما ذكر المولى المدقق في كشفه ، والحصر في سائرهما غير حقيقى ، ولا استدراك في الآية لاسيما على الأول منها ، وهى من الكلام المنصف في بعضها . وتعلقها بقوله سبحانه حكاية عنهم : (إنما أنت مفتر) لأنها كما سمعت لرده ، وتوسط ما وسط لما لا يخفى من شدة اتصاله بالرد الأول ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ ﴾ أى بكلمة الكفر ﴿ مَن بَعْدَ إِيمَانِهِ ﴾ به تعالى . وهذا بحسب الظاهر ابتداء كلام لبيان حال من كفر بآيات الله تعالى بعد ما آمن بها بعد بيان حاله من لم يؤمن بها رأسا و(من) موصولة محلها الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة « فعلهم غضب » الآتى عليه وحذف مثل ذلك كثير في الكلام ، وجوز أيضا الرفع وكذا نصب على القطع لقصد الذم أى هم أو أذى من كفر والقطع للذم والمدح وان تعورف في النعت ، و(من) لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره في غيره كالبديل وقد نص عليه سيبويه . نعم قال أبو حيان : إن النصب على الذم بعيد . وأجاز الحوفى . والزمخشري كونها بدلا من (الذين لا يؤمنون بآيات الله) وقوله تعالى : (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض بينهما . واعترضه أبو حيان .

وغيره بأنه يقتضى أن لا يفترى الكذب الا من كفر بعد إيمانه والوجود يقتضى أن من يفترى الكذب هو الذى لا يؤمن مطلقاً وهم أكثر المفترين . وأيضا البدل هو المقصود والآية سبقت للرد على قریش وهم كفار أصليون . ووجه ذلك الطيبى بأن يراد بقوله تعالى : « من بعد إيمانه » من بعد تمكنه منه كقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) وذكر أن فيه ترشيحا لطريق الاستدراج وتحسيرا لهم على ما فاتهم من التصديق وما اقترفوه من نسبته عليه الصلاة والسلام الى الافتراء وفيه كما فى الكشف أن قوله سبحانه :

(**الَّذِينَ كَفَرُوا**) لا يساعد عليه ، وحمل التمكن منه على ما هو أعم من التمكن فى أحداثه وبقائه لا يخفى ما فيه وقال المدقق : الأولى فى التوجيه أن يجعل المعنى من وجد الكفر فيما بينهم تعبيراً على الارتداد أيضاً وأن من وجد فيهم هذه الخصلة لا يبعد منهم الافتراء ويحمل ذلك ذريعة الى أن ينمى عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المثلة ويدمج فيه الرخصة باجراء كلمة الكفر على اللسان على سبيل الاكراه وتفاوت ما بين صاحب العزيمة والرخصة ، ولا يخفى ما فيه أيضاً وأنه غير ملائم لسبب النزول ، وقال الحفاجى : لك أن تقول : الاقرب أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على البلى وجه كما يقال لمن قال : إن الشمس غير طالعة فى يوم صاح هذا ليس بكذب لأن الكذب يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على تقدير أن يكون المراد فى (لا يهديهم الله) لا يهديهم الى الحق فآله تعالى لما لم يهديهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به ففج انكارهم له أجل من أن يسمى كذبا وإنما يكذب من تعدد ذلك ونطق به مرة ، فتكون الآية الأولى للرد على قریش صريحاً والاخرى دلالة على أبلغ وجه انتهى ، ولعمري إنه نهاية فى التكلف ، ومثل هذا الابدال الابدال من (أولئك) والابدال من (الكاذبون) وقد جوزها الزمخشري أيضاً ، وجوز الحوفي الاخير أيضاً ولم يجوز الزجاج غيره *

وجوز غير واحد كون (من) شرطية مرفوعة المحل على الابتداء واستظهره فى البحر والجواب بخلاف دلالة الآتى عليه كما سمعت فى الوجه الأول ، والكلام فى خبر من الشرطية مشهور ، وظاهر صنيع الزمخشري اختيار الابدال وهو عندى غريب منه . وفى الكشف أن كون (من) شرطية مبتدأ وجه ظاهر السداد إلا أن الذى حمل جار الله على إثبات كون (من) بدلا طلب الملاءمة بين أجزاء النظم الكريم لا أن يكون ابتداء بيان حكم ، ولا يخفى ما فى هذا العذر من الوهن ، والظاهر أن استثناء (من أكره) أى على التلطف بالكفر بأمر يخاف منه على نفسه أو عضواً من أعضائه - من كفر - استثناء متصل لأن الكفر التلطف بما يدل عليه سواء طابق الاعتقاد أو لا . قال الراغب : يقال كفر فلان إذا اعتقد الكفر ويقال إذا أظهر الكفر وإن لم يعتقد ، فدخل هذا المستثنى فى المستثنى منه المذكور ، وقيل : مستثنى من الخبر الجواب المقدر ، وقيل : مستثنى مقدم من قوله تعالى (فعليه غضب) وليس بذاك ، والمراد اخراجه من حكم الغضب والعذاب أو الذم ، وقوله سبحانه : (**وَقَالُوا مَعْظُمُ مَا نَدْعُوا بِالْإِيمَانِ**) حال من المستثنى ، والعامل - كما فى إرشاد العقل السليم - هو الكفر الواقع بالاكراه لانفس الاكراه لأن مقارنة أطمئنان القلب بالإيمان للاكراه لا تجدى نفعاً وإنما المجدى مقارنته للكفر الواقع به أى إلامن كفر باكراه أو إلامن أكره فكفر والحال أن قلبه مطمئن بالإيمان لم تتغير عقيدته ، وأصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج ، والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد انزعاج الاكراه ، وإنما لم

يصرح بذلك العامل ايماء إلى أنه ليس بكفر حقيقة *

واستدل بالآية على ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار ليس ركنا فيه كما قيل . واعترض بأن من جعله ركنا لم يرد أنه ركن حقيقى لا يسقط أصلا بل أنه دال على الحقيقة التى هى التصديق إذلا يمكن الاطلاع عليها فلا يضره عند سقوطه لنحو الاكراه والعجز فتأمل *

﴿ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا ﴾ أى اعتقده وطاب به نفسا و(صدرا) على معنى صدره إذ البشر فى عجز عن شرح صدر غيره ، ونصبه - كما قال الامام - على أنه مفعول به - لشرح - وجوز بعضهم كونه على التمييز ، و(من) إما شرطية أو موصولة لكن إذا جعلت شرطية - قال أبو حيان - لا بد من تقدير مبتدأ قبلها لأن لكن لا تليها الجمل الشرطية ، والتقدير هنا ولكن هم من شرح بالكفر صدرا أى منهم ومثله قوله : * ولكن متى تسترقد القوم أرفد * أى ولكن أنا متى تسترقد الخ . وتعقب بأنه تقدير غير لازم ، وقوله تعالى :

﴿ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ جواب الشرط على تقدير شرطية (من) وهى على التقديرين مبتدأ وهذا خبرها على تقدير الموصولية وكذا على تقدير الشرطية فى رأى والخلاف مشهور ، وجعله بعضهم خبرا لمن هذه ولمن الاولى للاتحاد فى المعنى إذ المراد - بمن كفر - الصنف الشارح بالكفر صدرا . وتعقبه فى البحر بأن ههنا جملتين شرطيتين وقد فصل بينهما بأداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما من جواب على حدة فتقدير الحذف أخرى فى صناعة الاعراب *

وقد ضعفوا مذهب أبى الحسن فى إدعائه أن قوله تعالى : (فسلام لك من أصحاب اليمين) وقوله سبحانه : (فروح وريحان) جواب - لا ما - ولأن هذا وهما أداتا شرط تلى إحداها الاخرى ، ويعد هذا عندى جعله خبرا لهما على تقدير الموصولية والاستدراك من الاكراه على ما قيل ؛ ووجه أن قوله تعالى : (الا من أكره) يوم أن المكروه مطلقا مستثنى مما تقدم ، وقوله سبحانه : (وقلبه مطمئن بالايمان) لا يبنى ذلك الوهم فاحتج الى الاستدراك لدفعه وفيه بحث ظاهر ، وقيل : المراد مجرد التأكيد كما فى نحو قولك : لو جاء زيد لا كرمك لكنه لم يجز . وانت تعلم ما فى ذلك فتأمل جدا ، وتنوین (غضب) للتعظيم أى غضب عظيم لا يكتفه كنهه كائن (من الله) جل جلاله ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٦ ﴾ لعظم جرمهم فجاوزوا من جنس عملهم ، وفى اختيار الاسم الجليل من تربية المهابة وتقوية تعظيم العذاب مافيه ، والجمع فى الضميرين المجرورين لمراعاة جانب المعنى كما أن الافراد فى المستكن فى الصلة لرعاية جانب اللفظ . روى أن قريشا أكرهوا عمارا وأبويه ياسرا وسمية على الارتداد فأبوا فربطوا سمية بين بعيرين ووجىء بحربة فى قبلها وقالوا إنما أسلمت من أجل الرجال فقتلوها وقتلوا ياسرا وهما أول قتيلين فى الاسلام ، وأما عمار فأعطاهم بلسانه ما أكرهوه عليه فقبل يارسول الله إن عمار اكفر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا إن عمار املئ إيمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح عينيه وقال : مالك ان عادوا فعد لهم بما قلت ، وفى رواية أنهم أخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكروا آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : ما وراءك؟ قال : شر ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال : كيف تجد قلبك؟ قال : مطمئن بالايمان

قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد فنزلت هذه الآية، وكأن الأمر بالعود في الرواية الاولى للترخيص بناء على ما قال النفسى أنه أدنى مراتبه وكذا الامر في الرواية الثانية ان اعتبر مقيداً بما قيد به في الرواية الاولى، وأما ان اعتبر مقيداً بطمأنينة القلب كما في الهداية أى عد الى جعلها نصب عينيك واثبت عاينها فالامر للجوب، والآية دليل على جواز التكلم بكلمه الكفر عند الإكراه وإن كان لا فضل أن يتجنب عن ذلك إعزازاً للدين ولو تيقن القتل كما فعل ياسر وسمية وليس ذلك من القاء النفس الى التهلكة بل هو كالقتل في الغزو كما صرحوا به. وقد أخرج ابن أبى شيبة عن الحسن وعبد الرزاق في تفسيره عن معمر أن مسيلة أخذ رجلين فقال لاحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول في؟ فقال: أنت أيضاً فخلاه وقال الآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله قال: فما تقول في؟ فقال: أنا أصم فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد ذلك في جوابه فقتله فباغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبرهما فقال: أما الاول فقد أخذ برخصة الله تعالى، وأما الثانى فقد صدع بالحق فهيناً له. وفي أحكام الجصاص أنه يجب على المكروه على الكفر إخطار أنه لا يريد أن يخطر بباله ذلك كفر. وفي شرح المنهاج لابن حجر لا توجد ردة مكروه على مكفر قلبه مطمئن بالإيمان للآية، وكذا إن تجرد قلبه عنهما فيما يتجه ترجيحه لاطلاقهم أن المكروه لا يلزمه التورية فافهم، وقال القاضى: يجب على المكروه تعريض النفس للقتل ولا يباح له التلطف بالكفر لأنه كذب وهو قبيح لذاته فيقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل الله سبحانه الكذب لهاو حينئذ لا يبقى وثوق بوعده تعالى ووعيده لاحتمال انه سبحانه فعل الكذب لرعاية المصاحبة التي لا يعلمها الا هو، ورده ظاهر. وهذا الخلاف فيما إذا تعين على المكروه اما التزام الكذب وإما تعريض النفس للتلف والافتى امكنه نحو التعريض أو إخراج الكلام على نية الاستفهام الانكارى لم يجب عليه تعريض النفس لذلك إجماعاً. واستدل باباحة التلطف بالكفر عند الإكراه على إباحة سائر المعاصى عنده أيضاً وفيه بحث، فقد ذكر الامام أن من المعاصى ما يجب فعله عند الإكراه كشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير فان حفظ النفس عن الفوات واجب فحيث تعين الاكل سيئلاً ولا ضرر فيه لحيوان ولا اهانة لحق الله تعالى وجب لقوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ومنها ما يحرم كقتل إنسان محترم أو قطع عضو من أعضائه وفي وجوب القصاص على المكروه قولان للشافعى عليه الرحمة، وذكر أن من الافعال ما لا يقبل الإكراه ومثل الزنا لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دل الزنا في الوجود علمنا أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله (ذلك) إشارة إلى الكفر بعد الايمان أو الوعيد الذى تضمنه قوله تعالى: (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) أو المذكور من الغضب والعذاب (بأنهم) أى بسبب أن الشارحين صدورهم بالكفر (استحبوا الحياة الدنيا) أى آثروها وقدموها ولتضمن الاستحباب معنى الاشارة قيل (على الآخرة) فعدى بعلى، والمراد على ما فى البحر أنهم فعلوا فعل المستحبين ذلك والافهم غير مصدقين بالآخرة.

(وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي) الى الايمان وإلى ما يوجب الثبات عليه، وقيل: الى الجنة. ورده الامام وفسر بعضهم

الهداية المنفية بهداية القسرى لا يهدى هداية قسر وإلجاء ونسب إلى المعتزلة ((القوم الكافرين ١٠٧)) أى فى علمه تعالى المحيط فلا يعصمهم تعالى عن الزيغ وما يؤدى إليه من الغضب والعذاب، ولولا أحد الأمرين إما إثبات الحياة الدنيا على الآخرة وإما عدم هداية الله تعالى أيهم بأن آثروا الآخرة على الدنيا أو بأن هداهم الله سبحانه لما كان ذلك لكن كلاهما لا يكون لأنه خلاف ما فى العلم بالاشياء على ما هو عليه فى نفس الأمر وقال البعض: لكن الثانى مخالف للحكمة والاول بما لا يدخل تحت الوقوع واليه الإشارة بقوله سبحانه: ((أولئك)) أى الموصوفون بما ذكر ((الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم)) فلم تفتح لأدراك الحق واكتساب ما يوصل إليه، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى ما استحقوه من الغضب والعذاب، وقال: إن قوله تعالى استحبوا إشارة إلى الكذب (وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) إشارة إلى الاختراع لجمعت الآية الأمرين وذلك عقيدة أهل السنة فافهم، وقد تقدم للكلام على الطبع ((وأولئك هم الغافلون ١٠٨)) أى السكاملون فى الغفلة إذ لا غفلة أعظم من الغفلة عن تدبير العواقب والنظر فى المصالح، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: غافلون عما يراد منهم فى الآخرة.

((لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون ١٠٩)) اذضيعوا رؤس أموالهم وهى أعمارهم وصرفوها فيما لا يفضى إلا إلى العذاب المخلد والله تعالى من قال:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق فى غير واجب
ووقع فى آية أخرى (الاخسرون) وذلك لا قضاء المقام على ما لا يخفى على الناظر فيه أو لأنه وقع فى الفواصل هنا اعتماد الالف كالكافرين والغافلين فعبّر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل، وتقدم الكلام فى (لا جرم) فقد ذكره فما فى العهد من قدم ((ثم إن ربك للذين هاجروا)) إلى دار الاسلام وهم عمار وأضرابه أى لهم بالولاية والنصر لا عليهم كما يقتضيه ظاهر أعمالهم السابقة فالجار والمجرور فى موضع الخبر لأن، وجوز أن يكون خبرها محذوفا لدلالة خبر إن الثانية عليه، والجار والمجرور متعلق بذلك المحذوف، وقال أبو البقاء: الخبر هو الآتى وإن الثانية واسمها تكرير للتأكيد ولا تطاب خبرا من حيث الاعراب، والجار والمجرور متعلق بأحد المرفوعين على الاعمال، وقيل: بمحذوف على جهة البيان كأنه قيل: أعنى للذين أى الغفران وليس بشئ، وقيل: لا خبر لأن هذه فى اللفظ لأن خبر الثانية أغنى عنه وليس بجيد كما لا يخفى و(ثم) للدلالة على تباعد رتبة حالهم هذه عن رتبة حالهم التى يفيدها الاستثناء من مجرد الخروج عن حكم الغضب والعذاب لا عن رتبة حال الكفرة ((من بعد ما قُتِلوا)) أى عذبوا على الارتداد، وأصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم تجوز به عن البلاء وتعذيب الانسان. وقرأ ابن عامر (قتلوا) مبنيًا للفاعل، وهو ضمير المشرّكين عند غير واحد أى عذبوا المؤمنين كالحضرمى أكره مولاة جبر احتى ارتد ثم أسلموا وهاجروا أو وقعوا فى الفتنة فان فتن جاء متمديا ولازما وتستعمل الفتنة فيما يحصل عنه العذاب وقال أبو حيان: الظاهر أن الضمير عائد على (الذين هاجروا) والمعنى قتلوا أنفسهم بما أعطوا المشرّكين من القول كما فعل عمار ولما كانوا صابرين على الاسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كأنهم عذبوا أنفسهم ((ثم جاهدوا)) الكفار ((وصبروا)) على مشاق الجهاد أو على ما أصابهم من المشاق مطلقا ((إن ربك من بعدها)) أى المذكورات من الفتنة والهجرة

والجهاد والصبر ، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من عليّة الصلّة •
 وجوز أن يكون الضمير للفتنة المفهومة من الفعل السابق ويكون ما ذكر بيانا لعدم إخلال ذلك بالحكم ،
 وقال ابن عطية : يجوز أن يكون للتوبة والكلام يعطيها وإن لم يجر لها ذكر صريح (لَنَقُورُ) لما فعلوا
 من قبل (رَحِيمٌ ١١٠) ينعم عليهم مجازاة لما صنعوا من بعد ، وفي التعرض لعنوان الربوبية في الموضوعين
 إيماء إلى علة الحكم وما في إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مع ظهور الاثر في الطائفة المذكورة
 إظهار الكمال اللطيف به صلى الله تعالى عليه وسلم بأن إفاضة آثار الربوبية عليهم من المغفرة والرحمة بواسطته
 عليه الصلاة والسلام ولكونهم أتباعا له •

هذا وكون الآية في عمار واضرابه رضى الله تعالى عنهم مما ذكره غير واحد ، وصرح ابن اسحق بأنها
 نزلت فيه وفي عياش بن أبي ربيعة . والوليد بن أبي ربيعة . والوليد بن الوليد ، وتعقبه ابن عطية بأن ذكر
 عمار في ذلك غير قويم فانه أرفع طبقة هؤلاء ، وهؤلاء ممن شرح بالكفر صدرا فتح الله تعالى لهم باب التوبة
 في آخر الآية ، وذكر أن الآية مدنية وأنه لا يعلم في ذلك خلافا ، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
 أنها نزلت فكتب بها المسلمون إلى من كان أسلم بمكة إن الله تعالى قد جعل لكم مخرجا فخرجوا فاحققهم المشركون
 فقاتلهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل ، وأخرج ذلك ابن مردويه ، وفي رواية أنهم خرجوا واتبعوا وقاتلوا
 فنزلت ، وأخرج هذا ابن المنذر . وغيره عن قتادة ، فالمراد بالجهاد قتالهم لمتبعيهم ، وأخرج ابن جرير عن الحسن
 وعكرمة أنها نزلت في عبد الله ابن أبي سرح الذي كان يكتب لرسول الله ﷺ فأزله الشيطان فلحق بالكفار
 فأمر به النبي عليه الصلاة والسلام أن يقتل يوم فتح مكة فاستجار له عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فأجاره
 النبي ﷺ ، والمراد نزلت فيه وفي أشباهه كما صرح به في بعض الروايات ، وفسروا (قتلوا) على هذا بفتنهم
 الشيطان وأزلمهم حتى ارتدوا باختيارهم ، وما ذكره ابن عطية فيمن ذكرهم مع عمار غير مسلم ، فقد أخرج ابن أبي حاتم
 عن قتادة أن عياشا رضى الله تعالى عنه كان أخا أبي جهل لأمه وكان يضربه سوطا وراحلته سوطا ليرتد عن
 الاسلام . وفي التفسير الخازن أن عياشا وكان أخا أبي جهل من الرضاعة ، وقيل : لأمه . وأبا جندل
 ابن سهل بن عمرو . وسلمة بن هشام . والوليد بن المغيرة . وعبد الله بن سلة الثقفي فتنهم المشركون وعذبهم
 فأعطوهم بعض ما أرادوا ليسلوا من شرهم ثم انهم بعد ذلك هاجروا وجاهدوا والآية نزلت فيهم ، والله تعالى
 أعلم بحقيقة الحال (يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ) نصب على الظرفية - برحيم - وقيل : على أنه مفعول به لا ذكر محذوف ،
 ورجح الاول بارتباط النظم عليه ومقابلته لقوله تعالى : (في الآخرة هم الخاسرون) ولا يضرب تقييد الرحمة
 بذلك اليوم لأن الرحمة في غيره تثبت بالطريق الأولى ، والمراد بهذا اليوم يوم القيامة (تَجَادَلُ عَنْ نَفْسِهَا)
 تدافع وتسمى في خلاصها بالاعتذار ولا يهمها شأن غيرها من ولد ووالد وقريب . أخرج أحمد في الزهد .
 وجماعة عن كعب قال : كنت عند عمر بن الخطاب فقال : خوفنا يا كعب فقلت : يا أمير المؤمنين أو ليس
 فيكم كتاب الله تعالى وحكمة رسوله ﷺ ؟ قال : بلى ولكن خوفنا قلت : يا أمير المؤمنين لو وافيت يوم القيامة
 بعمل سبعين نيا لا زدرأت عملك بما ترى قال : زدنا قلت : يا أمير المؤمنين إن جهنم لتزفر زفرة يوم القيامة

لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الاخر جاثيا على ركبته حتى أن إبراهيم خليله ليخر جاثيا على ركبته فيقول: رب نفسي نفسي لا أسالك اليوم الا نفسي فأطرق عمر مليا قلت: يا أمير المؤمنين أوليس تجدون هذا في كتاب الله؟ قال: كيف؟ قلت: قول الله تعالى في هذه الآية: (يوم تأتي كل نفس الخ، وجعل بعضهم هذا القول هو الجدل ولم يرتضه ابن عطية، والحق أنه ليس فيه الا الدلالة على عدم الاهتمام بشأن الغير وهو بعض ما تدل عليه الآية (١) وعن ابن عباس أن هذه المجادلة بين الروح والجسد يقول الجسد: بك نعلق لسانى وأبصرت عيني ومشيت رجلى ولولاك لكنت خشبة ملقاة وتقول الروح: أنت كسبت وعصيت لأنا وأنت كنت الحامل وأنا المحمول فيقول الله تعالى: أضرب لهما مثلا أعنى حمل مقعدا إلى بستان فأصابا من ثماره فالعذاب عليكما، والظاهر عدم صحة هذا عن هذا الخبر وهو أجل من أن يحمل المجادلة في الآية على ما ذكره.

وضمير (نفسها) عائد على النفس الاولى فسكانه قيل: عن نفس النفس، وظاهره إضافة الشيء إلى نفسه، فوجه بأن النفس الاولى هي الذات والجملة أى الشخص بأجزائه كما في قولك، نفس كريمة ونفس مباركة، والثانية عينها أى التى تجرى مجرى التأكيد وبدل على حقيقة الشيء وهو يته بحسب المقام، والفرق بينهما أن الأجزاء ملاحظة فى الأول دون الثانى، والاصل هو الثانى لكن لعدم المغايرة فى الحقيقة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى صاحب ثم أضيف الذات اليه، فوزان (كل نفس) وزان قولك: كل أحد كذا فى الكشف، وفى الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لا امتناع النسبة بدون المتسمين فلذلك قالوا: يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلا أن المغايرة قبل الإضافة كافية وهى محققة ههنا لأنه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلما أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك إلى نفسك صحت الإضافة وإن اتحدا بعد الإضافة، ولذا جاز عين الشيء وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع ونحوهما، وقال ابن عطية: النفس الاولى هي المعروفة والثانية هي البدن، وقال العسكري: الانسان يسمى نفسا تقول العرب: ما جاء فى إلا نفس واحدة أى انسان واحدة، والنفس فى الحقيقة لا تأتى لانهاهى الشيء الذى يعيش به الانسان فتأمل فى النفس من بعض ما قاله شيء، والظاهر أن السؤال والجواب المشهورين فى - كل رجل وضيعته - يجريان ههنا فتفطن.

وفى البحر إنالم تجم - تجادل عنها - بدل (تجادل عن نفسها) لأن الفعل إذا لم يكن من باب ظن وفقد لا يتعدى ظاهرا كان فاعله أو مضمرا إلى ضميره المتصل فلا يقال: ضربتها هند أو هند ضربتها وإنما يقال: ضربت نفسها هند وهند ضربت نفسها، وتأنيت (تأتى) مع اسناده إلى (كل) وهو مذكر لرعاية المعنى، وكذا يقال فيما بعد، وعلى ذلك جاء قوله: جادت عليها كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

(وَتُوفِيَ كُلُّ نَفْسٍ) أى تعطى وافيأ كاملا ﴿مَا عَمَلَتْ﴾ أى جزاء عملها أو الذى عملته إن خيرا فخييرا وإن شرا فشيئا بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب إشعاراً بكمال الاتصال بين الجزية والاعمال، والاضهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير وللايذان باختلاف وقتى المجادلة والتوفية وإن كانتا فى يوم واحد (وَمَنْ لَا يَظْلُمُونَ ١١١) بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب، وقيل: بنقص أجورهم. وتعقب بأنه علم

من السابق . وأجيب بأن القائل به لعله أراد بجزء ما عملت العقاب ، وعلى تقدير ارادة الاعم فهذا تكرار للتأكيد ووجه ضمير الجمع ظاهر ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً ﴾ أى أهل قرية وذلك إما باطلاق القرية وارادة أهلها وإما بتقدير مضاف ، واتصابه على أنه مفعول أول - لضرب - على تضمنينه معنى الجعل ، وأخر لئلا يفصل الثاني بين الموصوف وصفته وما يترتب عليها ، وتأخيره عن الكل محل بتجاوب أطراف النظم الجليل وتجاذبه ، ولأن تأخير ما حقه التقديم بما يورث النفس شوقا لوروده لاسيما إذا كان في المقدم ما يدعو اليه كما هنا فيمكن عند وروده فضل تمكس ، وعن الزجاج أن النصب على البدلية والاصل عنده ضرب الله مثلا مثل قرية فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، والمراد بالقرية إما قرية محقة من قرى الاولين ، وإما مقدرة ووجود المشبه به غير لازم ، ولم يبرز ذلك أبو حيان لمكان (ولقد جاءهم رسول منهم) وأنت تعلم أنه غير مانع . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد أنها مكة ، وروى هذا عن ابن زيد . وقادة . وعطية ، وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن سليم بن عمر قال : صحبت حفصة زوج النبي ﷺ وهى خارجة من مكة إلى المدينة فأخبرت أن عثمان قد قتل فرجعت وقالت : ارجعوا بي فوالذى نفسى بيده إنها للقرية التى قال الله تعالى وتلت ما فى الآية ، ولعلها أرادت أنها مثلها ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر ومن معه على ذلك ، والمعنى جعلها الله تعالى مثلا لأهل مكة أولئك قوم أنعم الله تعالى عليهم فأبطلتهم النعمة ففعلوا ما فعلوا فجوزوا بما جوزوا ، ودخل فيهم أهل مكة دخولا أوليا . ولعله المختار ﴿ كَانَتْ ءَامَنَةً ﴾ قيل : ذات أمن لا يأتى عليها ما يوجب الخوف كما يأتى على بعض القرى من اغارة أهل الشر عليها وطلب الايقاع بها ﴿ مُطْمَئِنَّة ﴾ ساكنة قارة لا يحدث فيها ما يوجب الانزعاج كما يحدث فى بعض القرى من الفتن بين أهاليها ووقوع بعضهم فى بعض فانها قلما تأمن من اغارة شرير عليها وهيئات هيئات أن ترى شخصين متصادقين فيها :

والمرء يخشى من أبيه وابنه ويخونه فيها أخوه وجاره

وقيل : يفهم من كلام بعضهم أن الاطمئنان أثر الامن ولازمه من حيث أن الخوف يوجب الانزعاج وينافى الاطمئنان ، وفي البحر أنه زيادة فى الامن ﴿ يَأْتِيهَا رِزْقُهَا ﴾ اقواتها ﴿ رَغْنًا ﴾ واسعا ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ من جميع نواحيها ، وغير أسلوب هذه الصفة عما تقدم إلى ما ترى لما أن اتيان الرزق متجدد وكونها آمنة مطمئنة ثابت مستمر ، وذكر الامام أن الآية تضمنت ثلاث نعم جمعها قولهم :

ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية

فآمنة إشارة إلى الامن و(مطمئنة) إلى الصحة و(يأتيها رزقها) الخ إلى الكفاية ، وجعل سبب الاطمئنان ملاءمة هوا البلد لا مزجة أهله وفيه تأمل ﴿ فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ ﴾ جمع نعمة كشدة وأشد على ترك الاعتداد بالناء لأن المطرد جمع فعل على افعلا فاعلة ، وقال الفاضل البني : اسم جمع للنعمة ، وقطرب جمع نعم بضم النون كبؤس وأبؤس ، والنعم عنده بمعنى النعيم ، وحمل على ذلك قولهم : هذا يوم طعم ونعم ، وعند غيره بمعنى النعمة ، والمراد بالنعم ما تضمنته الآية قبل ، ولعله فى قوة نعم كثيرة بل هو كذلك ، وفى إنبار جمع القلة لإيدان بأن كفران نعم قليلة أوجبت هذا العذاب فما ظنك بكفران نعم كثيرة ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾

شبه أثر الجوع والخوف وضررها الناشئ باللباس بجماع الاحاطة والاشتمال فاستعير له اسمه وأوقع عليه الاذاقة المستعارة للاصابة ، وأوثرنت للدلالة على شدة التأثير التي تفوت لو استعملت الاصابة ، وبينوا العلاقة بأن المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لأن الوجدانيات لزت في قرن العقليات ، وكذا يقال في الأول ، ولشيوخ استعمال الاذاقة في ذلك وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة ولذا جعل إيقاعها على اللباس تجريدا ، فان التجريد إنما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بها من المجاز الشائع ، فلا فرق في هذا بين أذاقها إياه وأصابها به ، وإنما لم يقل : فكساها إيثارا لترشيع لثلايفوت ما تفيد الاذاقة من التأثير والادراك وطعم الجوع لما في اللباس من الدلالة على الشمول . وصاحب المفتاح حمل اللباس على انتفاع اللون وراثته الهيبة اللازمين للجوع والخوف ، والاستعارة حينئذ من باب استعارة المحسوس للمحسوس ، وما ذكر أولا أولى إذ لا يحمل موقع الاذاقة وتكون الاصابة أبلغ موقعا *

ونقل عن الأصحاب أن لفظ اللباس عندهم تخييل ، وبين ذلك بأن يشبه الجوع والخوف في التأثير بذى لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه واعترض بأن ذلك لا يلائم بلاغة القرآن العظيم لأن الجوع إذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن تخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس الذي لا مدخل له فيه ، وتعقب بأن صاحب المفتاح يرى أن التخيلية مستعملة في أمر وهمي توهمه المتكلم شيئا ، معناه الحقيقي كاللباس إذا كان تخيلا يجوز أن يكون المراد به أمرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالتحط وشمته على الخوف كاحاطة العدو وفلاوجه لقوله : صورة اللباس مما لا دخل له في التأثير ، والقول بأنه لا يناسب مع الفاعل إلا ذكر الآلة للتأثير مما لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه في كل ممكنة ، ألا تراك لو قلت : مسافة القريض ما زال يطويها حتى نزل بيابه على تشبيه المدح بمسافر ثبت له المسافة تخيلا وما بعده ترشيع كانت استعارة حسنة وليس قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمره نوازمه ، ومثله كثير في كلام البلغاء اهـ . وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يفيد عند صحيح التخييل تمييز ما نقل عن الأصحاب على ما ذكر أولا ولا مساواته له ، والمشهور أن في (لباس) استعارتين تصريحية وممكنة ، وبين ذلك بأن شبه ما غشى الإنسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظر إلى الأول وممكنة إلى الثاني وتكون الاذاقة تخيلا ، وفيه بحث مشهور بين الطلبة ، وجوز أن يكون لباس (الجوع) كلبين الماء أي أذاقها الله الجوع الذي هو في الاحاطة كاللباس ، والأول أيضا أولى ، ومثل ذلك قول كثير :

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال

فانه استعار الرداء المعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقي عليه وأضاف اليه الغمر وهو في وصف المعروف استعارة جرت مجرى الحقيقة وحقيقته من الغمرة وهي معظم الماء وكثرته ، وتقديم (الجوع) الناشئ من فقدان الرزق على (الخوف) المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لتكونه أنسب بالاذاقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق .

وفي مصحف أبي (لباس الخوف والجوع) بتقديم الخوف ، وكذا قرأ عبد الله لأنه لم يذكر اللباس وعد ذلك أبو حيان تفسيراً لا قراءة ، وروى العباس عن أبي عمرو أنه قرأ (والخوف) بالنصب عطفاً على (لباس)

وجعله الزمخشري على حذف مضاف وإقامة المضاف مقامه أى ولباس الخوف •
وقال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون نصبه باضمار فعل ، وفي مقابلة ما تقدم بالجوع والخوف فقط
ما يشير إلى عدا الأمن والاطمئنان كالثمن الواحد ولا في مكان الظاهر فاذا قلنا الله لباس الجوع والخوف والانزعاج
(بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ١١٢) فيمقابل أو على وجه الاستمرار وهو الكفران المذكور ، و(ما) موصولة
والعائد محذوف أى يصنعونه ، وجوز أن تكون مصدرية والباء على الوجهين سببية والضمير ان قيل :
عائدان على - أهل - المقدر المضاف إلى القرية بعد ما عادت الضمائر السابقة إلى لفظها ، وقيل : عائدان إلى
القرية مراداً بها أهلها •

وفي إرشاد العقل السليم أسند ما ذكر إلى أهل القرية تحقيقاً للامر بعد اسناد الكفران إليها وإيقاع الاذاقة
عليها إرادة للبالغة ، وفي صيغة الصنعة إيدان بأن كفران الصنعة صنعة راسخة لهم وسنة مسلوكة (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ)
من تنمة التمثيل ، والضمير فيه عائد على من عاد اليه الضمير ان قبله ، وجئ بذلك لبيان أن ما صنعه من
كفران أنعم الله تعالى لم يكن مزاحمة منهم لقضية العقل فقط بل كان ذلك معارضة لحجة الله تعالى على الخلق أيضاً
أى ولقد جاء أهل تلك القرية (رَسُولٌ مِنْهُمْ) أى من جنسهم يعرفونه بأصله ونسبه فأخبرهم بوجوب الشكر
على النعمة وأنذرهم بسوء عاقبة ما هم عليه (فَكَذَّبُوهُ) في رسالته أو فيما أخبرهم به بما ذكره ، فالفاء فصيحة وعدم
ذكر ما أفصحت عنه للايدان بمفاجأتهم بالكذب من غير تعلم (فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ) المستأصل لشأقتهم
غيب ما ذاقوا منه ما سمعت (وَهُمْ ظَالِمُونَ ١١٣) أى حال التباسهم بالظلم وهو الكفران والتكذيب غير مقامين عنه
بما ذاقوا من المقدمات الزاجرة عنه ، وفيه دلالة على تماديهم في الكفر والعناد وتجاوزهم في ذلك كل حد معتاده
وترتيب أخذ العذاب على تكذيب الرسول جرى على سنة الله تعالى حسبما يرشد اليه قوله سبحانه : (وما كنا
معذيين حتى نبعث رسولا) وبه يتم التمثيل فان حال أهل مكة سواء ضرب المثل لهم خاصة أو لهم ولهم سار
سيرتهم كافة أشبه بحال أهل تلك القرية من الغراب بالغراب فقد كانوا في حرم آمن يتخطف الناس من حولهم
ولا يمر بياهم طيف من الخوف ولا يزعم قفا قلوبهم مزعج وكانت تجي اليه ثمرات كل شئ ولقد جاءهم
رسول منهم وأى رسول تحار في إدراك سمو مرتبته العقول صلى الله تعالى عليه وسلم ما اختلف الدبور والقبول
فأنذرهم وحذرهم فكفروا بأنعم الله تعالى وكذبوه عليه الصلاة والسلام فأذاقهم الله تعالى لباس الجوع
والخوف حيث أصابهم بدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين
كسنى يوسف ما أصابهم من جذب شديد وأزمة ما عليها مزيد فاضطروا إلى أهل الجيف والكلاب الميتة
والعظام المحروقة والعلزز وهو طعام يتخذ في سنى المجاعة من الدم والوبر وكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى
شبه الدخان من الجوع وقد ضاقت عليهم الأرض بما رحبت من سرايا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث
كانوا يغيرون على مواشيهم وغيرهم وقوا فلهم ثم أخذهم يوم بدر ما أخذهم من العذاب هذا ما اختاره شيخ الاسلام
وقال : إنه الذى يقتضيه المقام ويستدعيه النظام ، وأما ما أجمع عليه أكثر أهل التفسير من أن الضمير في قوله
تعالى : (ولقد جاءهم) لأهل مكة والكلام انتقل إلى ذكر حالهم صريحاً بعد ذكر مثلهم وأن المراد بالرسول محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم وبالعذاب ما أصابهم من الجذب ووقعة بدر فبمعزل عن التحقيق كيف لا وقوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ مفرع على نتيجة التمثيل وصد لهم عما يؤدي إلى مثل عاقبته، والمعنى وإذا قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله تعالى وكذب رسوله وما حل بهم بسبب ذلك من اللتيا والتي أولا وآخرافاتهم وأعمالهم من كفران النعم وتكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحل بكم ما حل بهم واعرفوا حق نعم الله تعالى وأطيعوا الرسول عليه الصلاة والسلام في أمره ونهيه فكلوا من رزق الله تعالى حال كونه ﴿ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ وذروا ما تفترون من تحريم البحائر ونحوها ﴿ وَأَشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ واعرفوا حقها ولا تقابلوها بالكفران •

والفاء في المعنى داخلة على الأمر بالشكر وإنما دخلت على الأمر بالآكل لكون الآكل ذريعة إلى الشكر فكأنه قيل: فاشكروا نعمة الله غب أكلها حلالا طيبا وقد أدهج فيه النهي عن زعم الحرمة ولا ريب في أن هذا إنما يتصور حين كان العذاب المستأصل متوقعا بعد وقد تمهدت مبادية وأما بعد ما وقع فن ذا الذي يحذرون من ذا الذي يؤمر بالآكل والشكر وحمل قوله تعالى: (فأخذهم العذاب وهم ظالمون) على الاخبار بذلك قبل الوقوع يأباه التصدي لاستصلاحهم بالأمر والنهي وإن لم يأباه التعبير بالماضي لأن استعماله في المستقبل المتحقق الوقوع مجازاً كثير • وتوجيه خطاب الأمر بالآكل إلى المؤمنين مع أن ما يتلوه من خطاب النهي متوجه إلى الكفار كما فعل الواحدى قال: فكلوا أنتم يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله تعالى من الغنائم بما لا يليق بشأن التنزيل له . وتعقب بأنه بعد ما فسر العذاب بالعذاب المستأصل للشأفة كيف يراد به ما وقع في بدر وما بقى منهم أضعاف ما ذهب وإن كان مثل ذلك كافيا في الاستئصال فليكن المحذر والأمور الباقى منهم، وما ذكره عن الواحدى من توجيه خطاب الأمر بالآكل للمؤمنين رواه الامام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ثم نقل عن السكبي ما يستدعى أن الخطاب لأهل مكة حيث قال: إن رؤساء مكة كلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جهدوا وقالوا: عادت الرجال فما بال الصبيان والنساء وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم لحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى: (فكلوا مما رزقكم الله) الخ ثم قال: والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى فيما بعد: (إنما حرم عليكم الميتة) الخ يعنى انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكرا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الحباث وهو الميتة والدم اهـ . وفي التفسير الخازنى أن كون الخطاب للمؤمنين من أهل المدينة هو الصحيح فان الصحيح أن الآية مدنية كما قال مقاتل وبعض المفسرين، والمراد بالقرية مكة وقد ضربها الله تعالى لأهل المدينة يخوفهم ويحذرهم أن يصنعوا مثل صنيعهم فيصيبهم ما أصابهم من الجوع والخوف ويشهد لصحة ذلك أن الخوف المذكور في الآية كان من البعوث والسرائيا التي كانت يبعثها رسول الله ﷺ في قول جميع المفسرين لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالقتال وهو بمكة وإنما أمر به وهو بالمدينة فكان صلى الله تعالى عليه وسلم يبعث البعوث إلى مكة يخوفهم بذلك وهو بالمدينة، والمراد بالعذاب ما أصابهم من الجوع والخوف وهو أولى من أن يراد به القتل يوم بدر، والظاهر أن قوله تعالى: (ولقد جاءهم) الخ عنده كما هو عند الجمهور انتقال من التمثيل بهم إلى التصريح بحالهم الداخلة فيه وليس من تمته فانه على ما قيل خلاف المتبادر إلى الفهم . نعم كون خطاب النهي فيما بعد للمؤمنين بعيد غاية البعد، ورجله للكفار

مع جعل خطاب الامر السابق للؤمنين بعيد أيضا لكن دون ذلك . وادعى أبو حيان أن الظاهر أن خطاب النهي كخطاب الامر للكافرين كلهم، ونقل كون خطاب للنهي لهم عن العسكري، وكونه للكفار عن الرخصى وابن عطية . والجمهور، ولعل الأولى ما ذكره شيخ الاسلام إلا أن تقييد العذاب بالمستأصل ودعوى أن حال أهل مكة كحال أهل تلك القرية حذو القذة بالقذة من غير تفاوت بينهما ولو في خصلة فذة لا يخلو عن شيء من حيث أن أهل مكة لم يستأصلوا فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ١١٤﴾ تطيعون أو إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته سبحانه ومن قال: إن الخطاب للؤمنين أبقي هذا على ظاهره أى إن كنتم تخصونه تعالى بالعبادة، والكلام خارج مخرج التبيين .

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ تعليل لحل ما أمرهم بأكله بما رزقهم، والحصر اضافى على ما قال غير واحد أى إنما حرم أكل هذه الاشياء دون ما تزعمون من البحاثروالسواائب ونحوها فلا ينافى بتحريم غير المذكورات كالسباع والحر والاهلية، وقيل: الحصر على ظاهره والسباع ونحوها لم تحرم قبل وإنما حرمت بعد وليس الحصر إلا بالنظر الى الماضى، وقال الامام: إنه تعالى حصر المحرمات فى الاربع فى هذه السورة وفى سورة الانعام بقوله سبحانه: (قل لا أجد فيها أى حى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) النخ وهما مكيتان وحصرها فيها أيضا فى البقرة وكذا فى المائدة فإنه تعالى قال فيها: (أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم) فأباح الكل الا ما يتلى عليهم، وأجمعوا على أن المراد بما يتلى هو قوله تعالى فى تلك السورة: (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وما ذكره تعالى من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع داخل فى الميتة وما ذبح على النصب داخل فيما أهل به لغير الله، فثبت أن هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات فى هذه الاربع، وسورتا النحل والانعام مكيتان وسورتا البقرة والمائدة مدنيتان، والمائدة من آخر ما نزل بالمدينة فن أنكر حصر التحريم فى الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان فى محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على أن حصر المحرمات فيها كان مشروعا ثابتا فى أول أمر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها، وفى إعادة البيان قطع للاعذار وإزالة للشبهة انه نفطن ولا تغفل ﴿فَنَ اضْطُرُّ﴾ أى دعت به ضرورة المحضة الى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطر آخر ﴿وَلَا عَادٍ﴾ متعد قدر الضرورة وسد الرق ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٥﴾ أى لا يؤاخذ به سبحانه بذلك فأقيم شبهه مقامه، ولتعظيم أمر المغفرة والرحمة جىء بالاسم الجليل، وقد سها شيخ الاسلام فظن أن الآية (فإن ربك غفور رحيم) فبين سر التعرض لوصف الربوبية والاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وسبحان من لا يسهو .

واستدل بالآية على أن الكافر مكلف بالفروع، ثم انه تعالى أكد ما يفهم من الحصر بالنهي عن التحريم والتحليل بالاهاواء فقال عز قائلا: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ﴾ النخ، ولا ينافى ذلك العطف بما لا يخفى، واللام صلة القول مثلها فى قوله تعالى: (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات) وقولك: لا تغفل للنبيذ إنه حلال، ومعناها الاختصاص، و(ما) موصولة والعائد محذوف أى لا تقولوا فى شأن الذى تصفه ألسنتكم

من الهائم بالحل والحرمة في قولكم: (ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) من غير ترتب ذلك الوصف على ملاحظة وفكر فضلا عن استناده إلى وحى أو قياس مبنى عليه بل مجرد قول باللسان (الكذب) منتصب على أنه مفعول به - لتقولوا - وقوله سبحانه: ﴿هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ بدل منه بدل كل ، وقيل : منصوب باضمار أعنى ، وقيل : (الكذب) منتصب على المصدرية و(هذا) مفعول القول وجوز أن يكون بدل اشتغال ، وجوز أن يكون (الكذب) مفعول القول المذكور ويضمر قول آخر بعد الوصف واللام على حالها أى لا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول هذا حلال وهذا حرام ، والجملة مبنية ومفسرة لقوله تعالى : (تصف ألسنتكم) كما في قوله سبحانه: (فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) وجوز أن لا يضمم القول على المذهب الكوفى وأن يقدر قائله على أن المقدر حال من الألسنة ، ويجوز أن يكون اللام للتحليل و(ما) مصدرية و(الكذب) مفعول الوصف و(هذا حلال) الخ مفعول القول أى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب ، وإلى هذا ذهب الكسائى . والزجاج ، وحاصله لا تخلوا ولا تحرموا لمجرد وصف ألسنتكم الكذب وتصويرها له وتحقيقها لما هيته كأن ألسنتهم لكونها منشأ للكذب ومنبعها للزور شخص عالم بكنهه ومحيط بحقيقته يصفه للناس ويعرفه أوضح وصف وأبين تعريف ، ومثل هذا وارد في كلام العرب والعجم تقول : له وجه يصف الجمال ويريق يصف السلاف وعين تصف السحر ، وتقدم بيت المعرى ، وقد بولغ في الآية من حيث جعل قولهم كذبا ثم جعل اللسان الناطقة بتلك المقالة ينبوعه مصورة إياه بصورته التى هو عليها وهو من باب الاستعارة بالكناية وجعله بعضهم من باب الاسناد المجازى نحو نهاره صائم كأن ألسنتهم لكونها موصوفة بالكذب صارت كأنها حقيقته ومنبعه الذى يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله :

أضحت يمينك من جود مصورة لا بل يمينك منها صور الجود

وقرأ الحسن . وابن يعمر . وطلحة . والاعرج . وابن أبي اسحق . وابن عبيد . ونعيم بن ميسرة (الكذب) بالجر ، وخرج على أن يكون بدلا من (ما) مع مدخولها ، وجعله غير واحد صفة - لما - المصدرية مع صلتها وتعبه أبو حيان بأن المصدر المسبوك من ما أو ان أو كى مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعتة فلا يقال : أعجبنى أن تقوم السريع كما يقال : أعجبنى قيامك السريع ، وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وإنما يتبع بذلك كلام العرب . وقرأ معاذ . وابن أبي عبله . وبعض أهل الشام (الكذب) بضم الثلاثة صفة للألسنة وهو جمع كذوب كصبور وصبر ، قال صاحب اللوامع : أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع فعل ككتاب وكتب أو جمع كاذب كشارف وشرف . وقرأ مسلمة بن محارب كما قال ابن عطية أو يعقوب كما قال صاحب اللوامع ونسب قراءة معاذ ومن معه الى مسلمة (الكذب) بضمين والنصب ، وخرج على أوجه . الاول ان ذلك منصوب على الشتم والذم وهو نعت للألسنة مقطوع * الثانى أنه مفعول به - لتصف - أو (تقولوا) والمراد الكلام الكواذب : الثالث أنه مفعول مطلق - لتصف - من معناه على أنه جمع كذاب المصدر ، وأعرب (هذا حلال) الخ على ما مر ولا إشكال فى ابداله لأنه كالم باعتبار مواده وعلامان ظاهرا ﴿لَتَمْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ اللام لام العاقبة والصيرورة والتعليل لأن

ما صدر منهم ليس لأجل الافتراء على الله تعالى بل لأغراض أخر ويترتب على ذلك ما ذكر ، وإلى هذا ذهب
الزمخشري وجماعة ، وقال بعضهم: يجوز أن تكون التعليل ولا يبعد قصدهم لذلك كما قالوا : (وجدنا عليها
ما بادنا والله أمرنا بها) وفي البحر أنه الظاهر ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد للتعليل السابق على احتمال
كون اللام للتعليل وما مصدرية لأن في هذا التنبيه على من افتروا الكذب عليه وليس فيما مر بل فيه
اثبات الكذب مطلقا في ذلك إشارة إلى أنهم لتربهم على الكذب اجتروا على الكذب على الله تعالى فنسبوا
ما حللوا وحرّموا إليه سبحانه . وقال الواحدى : ان (لتفتروا) بدل من (لما تصف) بالخ لأن وصفهم الكذب
هو افتراء على الله تعالى ، وهو على ما في البحر أيضا على تقدير كون ما مصدرية لأنها اذا جعلت موصولة
لا تكون اللام للتعليل ليبدل من ذلك ما يفهم التعليل ، وقيل : لا مانع من التعليل على تقدير الموصولية فعند
قصد التعليل يجوز الابدال ، وحاصل معنى الآية على ما نص عليه العسكري لا تسموا ما لم يأتكم حله ولا
حرّمته عن الله تعالى ورسوله ﷺ حلالا ولا حراما فتكونوا كاذبين على الله تعالى لأن مدار الحل
والحرمة ليس الأحكام سبحانه ، ومن هنا قال أبو نضرة : لم أزل أخاف الفتيا منذ سمعت آية النحل إلى يومى هذه
وقال ابن العربي : كره مالك وقوم أن يقول المفقى هذا حلال وهذا حرام في المسائل الاجتهادية
وانما يقال ذلك فيما نص الله تعالى عليه ، ويقال في مسائل الاجتهاد : إنى أكره كذا وكذا ونحو ذلك فهو
أبعد من أن يكون فيه ما يتوهم منه الافتراء على الله سبحانه (**إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**) في أمر
من الامور (**لَا يَفْلَحُونَ ١١٦**) لا يفوزون بمطلوب (**مَتَاعٌ قَلِيلٌ**) أى منفعتهم التى قصدوها بذلك الافتراء
منفعة قليلة منقطعة عن قريب - فتاع - خبر مبتدأ محذوف و (قليل) صفة والجملة استئناف يأتى كأنه لما نفى
عنهم الفوز بمطلوب قيل : كيف ذلك وهم قد تحصل لهم منفعة بالافتراء ؟ فقيل : ذاك متاع قليل لا عبرة به
ويرجع الامر بالآخرة إلى أن المراد نفي الفوز بمطلوب يعتد به ، وإلى كون (متاع) خبر مبتدأ محذوف ذهب
أبو البقاء إلا أنه قال : أى بقاؤهم متاع قليل ونحو ذلك . وقال الحوفي : (متاع قليل) مبتدأ وخبر ، وفيه أن
النكرة لا يبتدأ بها بدون مسوغ وتأويله بمتاعهم ونحوه بعيد (**وَلَهُمْ**) فى الآخرة (**عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١٧**)
لا يكتفه كنهه (**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا**) خاصة دون غيرهم من الاولين (**حَرَمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ**)
أى من قبل نزول هذه الآية وذلك فى قوله تعالى فى سورة الانعام : (**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا كُلَّ ذِي ظَهْرٍ**)
الآية ، والظاهر أن (من قبل) متعلق - بقصصنا - وجوز تعليقه - بحرمننا - والمضاف إليه المقدم امرأ أيضا •
ويحتمل أن يقدر (من قبل) تحريم ما حرم على أمتك ، وهو أولى على ما قيل ، وجوز أن يكون الكلام من
باب التنازع ، وهذا تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالف من فرية اليهود وتكذيبهم
فى ذلك ، فانهم كانوا يقولون : لسنا أول من حرمت عليه وانما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما
حتى انتهى الامر إلينا (**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ**) بذلك التحريم (**وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٨**) حيث فعلوا
ما عوقبوا عليه بذلك حسبما نعى عليهم قوله تعالى : (**فَظَلَمَ** من الذين هادوا حرمننا عليهم طيبات أحلت لهم)
الآية ، وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم وانه كما يكون للبضرة يكون للعقوبة •

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمَلُوا السُّوءَ﴾ هو ما يسىء صاحبه من كفر أو معصية ويدخل فيه الافتراء على الله تعالى ، وعن ابن عباس أنه الشريك ، والتميم أولى ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ أى بسببها ، على معنى أن الجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك ، وفسرت الجهالة بالأمر الذى لا يليق ، وقال ابن عطية : هى هنا تعدى الطور وركوب الرأس لا ضد العلم ، ومنه ما جاء فى الخبر « اللهم أعوذ بك من أن أجهل أو يجهل على » وقول الشاعر :

الا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

نعم كثيرا ما تصحب هذه الجهالة التى هى بمعنى ضد العلم ، وفسرها بعضهم بذلك وجعل الباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ملتبسين بجهالة غير عارفين بالله تعالى وبعقابه أو غير متدبرين فى العواقب لغلبة الشهوة عليهم ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ أى من بعد ما عملوا ما عملوا ، والتصريح به مع دلالة (ثم) عليه للتوكيد والمبالغة ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ أى أصلحوا أعمالهم وأدخلوا فى الصلاح ، وفسر بعضهم الإصلاح بالاستقامة على التوبة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ أى التوبة كما قال غير واحد ، ولعل الإصلاح مندرج فى التوبة وتكميل لها . وقال أبو حيان : الضمير عائد على المصادر المفهومة من الأفعال السابقة أى من بعد عمل السوء والتوبة والإصلاح ، وقيل : يعود على الجهالة ، وقيل : على السوء على معنى المعصية وليس بذلك ﴿لَغَفُورٌ﴾ لذلك السوء ﴿رَحِيمٌ ١٩﴾ يثيب على طاعته سبحانه فعلا وتركها ، وتكرير (إن ربك) لتأكيد الوعد وإظهار كمال العناية بانجازه ، والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ظهور الأثر فى التائبين للإيماء الى أن إفاضة آثار الربوبية من المغفرة والرحمة عليهم بتوسطه ﷺ وكونهم من أتباعه كما مر عن قريب ، والتقيد بالجهالة قيل : لبيان الواقع لأن كل من يعمل السوء لا يعمل إلا بجهالة • وقال العسكري : ليس المعنى أنه تعالى يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد ان جميع من تاب فهذه سبيله ، وبما خص من يعمل السوء بجهالة لأن أكثر من يأتى الذنوب بأتيتها بقلة فكر فى عاقبة الأمر أو عند غلبة الشهوة أو فى جهالة الشباب فذكر الاكثر على عادة العرب فى مثل ذلك ، وعلى القولين لا مفهوم للتقيد ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى كان عنده عليه السلام من الخير ما كان عند أمة وهى الجماعة الكثيرة ، فاطلاقها عليه عليه السلام لاستجماعه كالات لا تكاد توجد الا متفرقة فى أمة جمعة •

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

وهو صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذى نصب أدلة التوحيد ورفع اعلامها وخفض رايات الشرك وجزم بيواتر الحجج هامها ، وقال مجاهد : سعى عليه السلام أمة لا أفرادها بالإيمان فى وقته مدة ما ، وفى صحيح البخارى أنه عليه السلام قال لسارة : ليس على الأرض اليوم مؤمن غيرى وغيرك ، وذكر فى القاموس أن من معانى الأمة من هو على الحق مخالف لسائر الأديان ، والظاهر أنه مجاز يجعله كأنه جميع ذلك المصر لأن الكفرة بمنزلة العدم ، وقيل : الأمة هنا فملة بمعنى مفعول كالرحلة بمعنى

المرحول إليه، والنخبة بمعنى المنتخب من أمه إذا قصده أو اقتدى به أى كان مأموماً أو مؤتماً به فإن الناس كانوا يقصدونه للاستفادة ويقتدون بسيرته *

وقال ابن الأنبارى : هذا مثل قول العرب : فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتأنيث التناهى فى المعنى الموصوف به . وإيراد ذكره عليه السلام عقيب تزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما أحل الله تعالى للايذان بأن حقيقة دين الاسلام وبطلان الشرك وفروعه أمر ثابت لا ريب فيه . وفى ذلك أيضاً رد لقريش حيث يزعمون أنهم على دينه ، وقيل : لأنه تعالى لما بين حال المشركين وأجرى ذكر اليهود بين طريقة ابراهيم عليه السلام ليظهر الفرق بين حاله وحال المشركين وحال اليهود (قَاتِلَاَ اللَّهِ) مطيعاً له سبحانه قائماً بأمره تعالى (حَنِيفًا) مائلاً عن كل دين باطل إلى الدين الحق غير زائل عنه .

(وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٠) فى أمر من أمور دينهم أصلاً وفروعاً، صرح بذلك مع ظهوره قيل : رداعلى كفار قريش فى قولهم : نحن على ملة أبينا إبراهيم ، وقيل : لذلك وللرد على اليهود المشركين بقولهم : (عزيز ابن الله) فى افتراءهم وزعمهم أنه عليه السلام كان على ما هم عليه كقوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين) إذ به ينتظم أمر إيراد التحريم والسبب سابقاً ولاحقاً .

(شَاكِرًا لَّأَنْعَمِهِ) صفة ثالثة لآمة - والجار والمجرور متعلق - بشاكرآ - كما هو الظاهر ، وأوثر صيغة جمع القلة قيل : للايذان بأنه عليه السلام لا يخل بشكر النعمة القليلة فكيف بالكثيرة وللتصريح بأنه عليه السلام على خلاف ما هم عليه من الكفران بأنعم الله تعالى حسبما أشير إليه بضرب المثل ، وقيل : ان جمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة ولا حاجة إليه .

وفى بعض الآثار أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفاً فأخّر غداءه فإذا هو بفوج من الملائكة عليهم السلام فى صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فخلوا أن بهم جذاماً فقال : الآن وجبت . واذلتكم شكراً لله تعالى على أنه عافانى مما ابتلاكم به ، وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور متعلقاً بقوله تعالى : (اجْتَبَاهُ) وهو خلاف الظاهر . وجعل بعضهم متعلق هذا محذوفاً أى اختاره واصطفاه للنبوة ، وأصل الاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء ، ويطلق على تخصيص الله تعالى العبد بفيض الهى يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعى منه ويكون للأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم (وَهَدَيْهِ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٢١) موصل إليه تعالى وهو ملة الاسلام وليست نتيجة هذه الهداية - كما فى إرشاد العقل السليم - مجرد اهتدائه عليه السلام بل مع إرشاد الخلق أيضاً إلى ذلك والدعوة إليه بمعونة قرينة الاجتباء .

وجوز بعضهم كون (الى صراط) متعلقاً - باجتباه وهده - على التنازع ، والجملة اما حال بتقدير قد على المشهور واما خبر ثان لأن ، وجوز أبو البقاء الاستئناف أيضاً (وَءَاتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً) بأن حبه إلى الناس حتى ان جميع أهل الأديان يتولونه ويثنون عليه عليه السلام حسبما سأل بقوله : (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) وروى هذا عن قتادة . وغيره ، وعن الحسن الحسنة النبوة ، وقيل : الأولاد الأبرار على الكبر وقيل : المال يصرفه فى وجوه الخير والبر ، وقيل : العمر الطويل فى السعة والطاعة - فحسنة - على الأول

بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده عطية أو نعمة حسنة كذا قيل : وجوز في الجميع أن يراد عطية حسنة، والاتفات إلى التسكلم لاظهار كمال الاعتناء بشأنه وتفخيم مكانه عليه السلام (وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنَّ الصَّالِحِينَ ١٢٢) داخل في عددهم كائن معهم في الدرجات العلى من الجنة حسبما سأل بقوله : (والحقني بالصالحين) وأراد بهم الأنبياء عليهم السلام (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) وهي على ما روى عن قتادة الاسلام المعبر عنه آنفا بالصراط المستقيم، وفي رواية أخرى عنه أنها جميع شريعتي الا ما أمر ﷺ بتركه ، وفي التفسير الخازني حكاية هذا عن أهل الأصول ، وعن ابن عمرو بن العاص أنها مناسك الحج .

وقال الامام : قال قوم إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان على ملة ابراهيم وشريعته وليس له شرع منفرد به بل بعث عليه الصلاة والسلام لإحياء شريعة ابراهيم لهذه الآية ، فحملوا الملة على الشريعة أصولا وفروعا وهو قول ضعيف ، والمراد من (ملة ابراهيم) التوحيد ونفي الشرك المفهوم من قوله تعالى : (وما كان من المشركين) فان قيل : إنه ﷺ إنما نفي الشرك وأثبت التوحيد للدلالة القطعية فلا يعد ذلك متابعة فيجب حمل الملة على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها ، قلنا : يجوز أن يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة إلى التوحيد وهي أن يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة ويراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن اهـ . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج اليه لأن المعتقد الذي تقتضيه دلائل العقول لا يمتنع أن يوحى ليتضافر المعقول والمنقول على اعتقاده ، ألا ترى قوله تعالى : (قل إنما يوحى إلى إنما الحكم اله واحد) كيف تضمن الوحي بما اقتضاه الدلائل العقلية ، فلا يمتنع أن يؤمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم عليه السلام بنفي الشرك والتوحيد وإن كان ذلك مما ثبت عنده عليه الصلاة والسلام بالدليل العقلي ليتضافر الدليلان العقلي والنقلي على هذا المطلب الجليل ، وآخر بأنه ظاهر في حمل الملة على كيفية الدعوة ولا شك أن ذلك ليس داخلا في مفهومها فانها ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان الانبياء عليهم السلام من أمملت الكتاب اذا أمليته وهي الدين بعينه لكن باعتبار الطاعة له ، وتحقيقه أن الوضع الالهي مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة ومهما نسب إلى من يقيمه يسمى ديننا ، قال الراغب : الفرق بينها وبين الدين أنها لا تصاف إلا للنبي صل الله تعالى عليه وسلم الذي يستند اليه ولا تسكاد توجده ضافة إلى الله تعالى ولا إلى آحاد أمة النبي عليه السلام ولا تستعمل الا في جملة الشرائع دون آحادها ولا كذلك الدين ، وأكثر المفسرين على أن المراد بها هنا أصول الشرائع ، ويحمل عليه ما روى عن قتادة أولا ولا بأس بما روى عنه ثانيه واستدلال بعض الشافعية على وجوب الختان وما كان من شرعه عليه السلام ولم يرد به ناسخ مبني على ذلك كما لا يخفى . ما روى عن ابن عمرو بن العاص ذكره في البحر والذي أخرجه ابن المنذر . والبيهقي في الشعب . وجماعة عنه أنه قال : صلى جبريل عليه السلام بابراهيم الظهر والعصر بعرفات ثم وقف حتى اذا غابت الشمس دفع به ثم صلى المغرب والعشاء بجمع ثم صلى به الفجر كأسرع ما يصلى أحد من المسلمين ثم وقف به حتى اذا كان كأبطا ما يصلى أحد من المسلمين دفع به ثم رمى الجمرة ثم ذبح وحلق ثم أقاض به إلى البيت فطاف به فقال الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم) ولعل ما ذكر أولا مأخوذ منه . وأنت تعلم أنه ليس نصافيه ولا أظن أن أحدا يوافق على تخصيص ملته عليه السلام بمناسك الحج .

و(أن) تفسيرية أو مصدرية ومر الكلام في وصلها بالامر، و(ثم) قيل: للتراخي الزماني لظهور أن أيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أيامه عليه السلام بكثير، واختار المحققون أنها للتراخي الرتبي لأنه أبلغ، وأنسب بالمقام. قال الزمخشري: ان في (ثم) هذه ايذاناً بأنه أشرف ما أوتي خليل الله عليه السلام من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته وتعظيماً لمنزلة نبينا عليه الصلاة والسلام واجلالاً لمحله، أما الأول فمن دلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتي عليه السلام من الرتب والمآثر، وأما الثاني فمن حيث ان الخليل مع جلالة محله عند الله تعالى أجل رتبته أن أوحى الى الحبيب اتباع ملته، وفي لفظ (أوحينا) ثم الامر باتباع الملة لا اتباع ابراهيم عليه السلام ما يدل كما في الكشف على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بتابع له بل هو مستقل بالأخذ عن أخذ ابراهيم عليه السلام عنه ﴿حَنِيفًا﴾ حال من ابراهيم المضاف اليه لما أن المضاف لشدة اتصاله به جرى منه مجرى البعض فعد بذلك من قبيل رأيت وجه هند قائمة. ونقل ابن عطية عن مكى عدم جواز كونه حالاً منه، معللاً ذلك بأنه مضاف اليه، وتعبه بقوله: ليس كما قال لأن الحال قد يعمل فيها حروف الخفض إذا عملت في ذى الحال نحو مررت بزيد قائماً، وفي كلا الكلامين بحث لا يخفى. ومنع أبو حيان مجيء الحال من المضاف اليه في مثل هذه الصورة أيضاً وزعم أن الجواز فيها بما تفرد به ابن مالك والتزم كون (حنيفاً) حالاً من (ملة) لأنها والدين بمعنى أو من الضمير في (اتبع) وليس بشيء. ولم يتفرد بذلك ابن مالك بل سبقه اليه الاخفش وتبعه جماعة ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٢٣﴾ بل كان قدوة المحققين وهذا تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه السلام عما هم عليه من عقد وعمل، وقوله تعالى: ﴿لِنَمَّا جَعَلَ السَّبْتُ﴾ بمعنى انما فرض تعظيمه والتخلي للعبادة وترك الصيد فيه تحقيقاً لذلك النفي السكلي وتوضيح له بابطال ما عسى يتوهم كونه قادحاً في السكلية فان اليهود كانوا يزعمون ان السبت من شعائر الاسلام وأن ابراهيم عليه السلام كان محافظاً عليه أى ليس السبت من شرائع ابراهيم وشعائره ملته عليه السلام التي أمرت باتباعها حتى يكون بينه وبين بعض المشركين علاقة في الجملة، وانما شرع ذلك لبني اسرائيل بعد مدة طويلة، وإيراد الفعل مبنياً للفعل جري على سنن الكبرياء وايذان بعدم الحاجة الى التصريح بالفاعل لاستحالة الاسناد الى الغير. وقرأ أبو حيوة (جعل) بالبناء للفاعل، وعن ابن مسعود والاعمش أنهما قرءا ﴿لِنَمَّا أَنْزَلْنَا السَّبْتَ﴾ وهو على ما قال أبو حيان تفسير معنى لا قراءة لمخالفة ذلك سواد المصحف، والمستفيض عنهما أنهما قرءا كالجماعة انما جعل السبت ﴿عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ على نبيهم حيث أمرهم بالجمعة فاخترنا والسبت وهم اليهود. أخرج الشافعي في الام والشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني الجمعة فاختلّفوا فيه فهدانا الله تعالى له فالتاس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد» وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال: أمر موسى عليه السلام اليهود بالجمعة وقال: تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يوماً واحداً وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئاً من أعمالكم فأبوا أن يقبلوا ذلك وقالوا: لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم وشدد فيه الامر ثم جاء عيسى عليه

السلام بالجمعة فقالت النصارى: لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وكأنهم انما اختاروه لأنه مبتدأ الخلق، واختار هذا الامام وحمل (في) على التعليل أى اختلفوا على نبيهم لأجل ذلك اليوم، وقال الخفاجي: معنى (اختلفوا فيه) خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم، وظاهر الاخبار يقتضى أنه عين لهم أولاً يوم الجمعة، وقال القاضى عياض: الظاهر أنه فرض عليهم تعظيم يوم الجمعة بغير تعيين و وكل الى اجتهادهم فاختلفت احبارهم في تعيينه ولم يهدم الله تعالى له وفرض على هذه الامة مبيدنا فافاروا بفضيلته ولو كان منصوباً عليه لم يصح أن يقال (اختلفوا) بل يقال خالفوا، وقال الامام النووي: يمكن أن يكونوا أمروا صريحاً ونص عليه فاختلفوا فيه هل يلزم تعيينه أم لم يلزم تعيينه أم لم يلزم ابداله فأبدلوه وغلطوا في ابداله، وقال الواحدى: قد اشكل أمر هذا الاختلاف على كثير من المفسرين حتى قال بعضهم: معنى اختلافهم في السبت أن بعضهم قال هو أعظم الأيام حرمة لأن الله تعالى فرغ من خلق الاشياء فيه، وقال الآخرون: أعظمها حرمة الاحد لأن الله سبحانه ابتدأ الخلق فيه، وهذا غلط لأن اليهود لم يكونوا فرقتين في السبت وانما اختاروا الاحد النصارى بعدهم بزمان وقيل: المراد اختلفوا فيما بينهم في شأنه ففضلته فرقة منهم على الجمعة ولم ترض بها وفضلت أخرى الجمعة عليه ومالت اليها بناء على ما روى من أن موسى عليه السلام جاءهم بالجمعة فأبى أكثرهم الا السبت ورضى شريعة منهم بها فأذن الله تعالى لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه فأطاع أمر الله تعالى الراضون بالجمعة فـكانوا لا يصيدون وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله تعالى قردة دون أولئك المطيعين، والتفسير الأول تفسير رئيس المفسرين وترجمان القرآن وحبر الامة المروى من طرق صحيحة عن أفضل النبيين وأعلم الخلق بمراد رب العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى المختلفين ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝ ١٢٤﴾ أى يقضى بينهم بالمجازاة على اختلافهم على نبيهم ومخالفتهم له في ذلك أو يفصل ما بين الفريقين منهم من الخصومة والاختلاف فيجازى كل فريق بما يستحقه من الثواب والعقاب، وفيه على هذا ايماء الى أن ما وقع في الدنيا من مسخ أحد الفريقين وانجاء الآخر بالنسبة الى ما سيقع في الآخرة شيء لا يعتد به، وعبر عن الفرض بالجعل موصولا بكلمة (على) للايدان بتضمنه للتشديد والابتلاء المؤدى الى العذاب، وعن اليهود بالاسم الموصول بالاختلاف اشارة الى علة ذلك، وقيل: المعنى انما جعل وبال ترك تعظيم السبت وهو المسخ كائناً واقعاً على الذين اختلفوا فيه أى أحلوا الصيد فيه تارة وحرّموه أخرى وكان حتماً عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله تعالى به وروى ذلك عن قتادة، وفسر الحكم بينهم بالمجازاة باختلاف أفعالهم بالاحلال تارة والتحريم أخرى • ووجه إيراد ذلك ههنا بأنه أريد منه انذار المشركين وتهديدهم بما في مخالفة الانبياء عليهم السلام من الوبال كما ذكرت القرية التي كفرت بأنعم الله تعالى تمثيلاً لذلك. واعتراض بأن توسط ذلك لما ذكر بين حكاية أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع ملة ابراهيم عليه السلام وبين أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة اليها كالفصل بين الشجر ولحائه . وأجيب بأن فيه حثاً على اجابة الدعوة التى تضمنها الكلام السابق وأمر بها في الكلام اللاحق فللتوسط نسبة الى الطرفين تخرجه من أن يكون الفصل به كالفصل بين الشجر ولحائه وهو كما ترى • واعتراض أيضاً بأن ظمة (بينهم) تحكم بأن المراد بالحكم هو فصل ما بين الفريقين من الاختلاف دون المجازاة باختلاف أفعالهم بالاحلال تارة والتحريم أخرى . ويرد هذا أيضاً على تفسيره بالقضاء بالمجازاة.

على اختلافهم جميعهم على نبيهم ومخالفتهم له فيما جاءهم به، وقد فسر بذلك على التفسير المأثور عن ترجمان القرآن، ومنهم من فسره عليه بما فسر به على التفسير المروى عن قتادة فيرد عليه أيضا ما ذكر مع ما في ضمنه من القول باختلاف الاختلافين معنى، والظاهر اتحادهما. وأجاب بعضهم عن الاعتراض بمنع حكم كلمة (بينهم) بما تقدم فتأمل، وتفسير السبب باليوم المخصوص هو الظاهر الذي ذهب إليه الكثير، وجوز كونه مصدر سببت اليهود اذا عظمت سببها، قيل: ويجوز على هذا أن يكون في الآية استخدام ﴿ادْعُ﴾ أى من بعثت اليهم من الأمة قاطبة فحذف المفعول دلالة على التعميم، وجوز أن يكون المراد إفعال الدعوة تنزيلا له منزلة اللازم للقصد الى إيجاد نفس الفعل اشعارا بأن عموم الدعوة غنى عن البيان وإنما المقصود الأمر بإيجادها على وجه مخصوص. وتعقب بأن ذلك لا يناسب المقام كما لا يناسب قوله تعالى: (وجادلهم) *

﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ الى الاسلام الذي عبر عنه تارة بالصراط المستقيم وأخرى بملة ابراهيم عليه السلام، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير النبي ﷺ ما لا يخفى *

﴿بِالْحِكْمَةِ﴾ بالمقالة المحركة وهى الحجة القطعية المزيحة للشبه؛ وقريب من هذا ما في البحر أنها الكلام الصواب الواقع من النفس أجمل موقع ﴿وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ﴾ وهى الخطابات المقنعة والعبر النافعة التى لا يخفى عليهم إنك تناصحهم بها ﴿وَجَادِلْهُمْ﴾ ناظر ما نديهم ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ بالطريقة التى هى أحسن طرق المناظرة والمجادلة من الرفق واللين واختيار الوجه الايسر واستعمال المقدمات المشهورة تسكينا لشغبهم واطفاء للهمهم كما فعله الخليل عليه السلام. واستدل بما قيل - أرباب المعقول بالآية على أن المعتبر فى الدعوة من بين الصناعات الخمس إنما هو البرهان والخطابة والجدل حيث اقتصر فى الآية على ما يشير اليها، وإنما تفاوتت طرق دعوته عليه الصلاة والسلام لتفاوت مراتب الناس، فمنهم خواص وهم أصحاب نفوس مشرقة قوية الاستعداد لادراك المعاني قوية الانجذاب إلى المبادئ العالية مائلة إلى تحصيل اليقين على اختلاف مراتبه وهؤلاء يدعون بالحكمة بالمعنى السابق * ومنهم عوام أصحاب نفوس كدرة ضعيفة الاستعداد شديدة الالف بالمحسوسات قوية التعلق بالرسوم والعادات قاصرة عن درجة البرهان لكن لا عناد عندهم وهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة بالمعنى المتقدم *

ومنهم من يعاند ويجادل بالباطل ليدحض به الحق لما غلب عليه من تقليد الاسلاف ورسوخ فيه من العقائد الباطلة فصار بحيث لا تنفعه المواعظ والعبر بل لابد من إلقائه الحجر بأحسن طرق الجدل لتلين عريكته وتزول شكيمته وهؤلاء أمر ﷺ بجادلهم بالتي هى أحسن، وإنما لم تعتبر المغالطة والشعر لأن فائدة المغالطة تغليط الخصم والاحتراز عن تغليطه إياه ومرتبة الرسول عليه الصلاة والسلام تنافى أن يغلط وتعالى أن يغلط، والشعر وإن كان مفيداً للخواص والعوام فإن الناس فى باب الاقدام والاحجام أطوع للتخييل منهم للتصديق إلا أن مداره على الكذب ومن ثمة قيل: الشعر أكذبه أعذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) لا يقال: الشعر الذى هو أحد الصناعات قياس مؤلف من مقدمات مخيلة والشعر الذى مداره على الكذب هو الكلام الموزون المقفى وهو الذى نفى تعليمه عنه ﷺ لما قيل: كون الشعر مذموما ليس لكونه كلاما موزونا مقفى بل لاشتغاله على تخيلات كاذبة فهما من واد واحد ذكر ذلك بعض المتأخرين؛ وقد ذهب

غير واحد إلى أن فيها إشارة إلى تفاوت مراتب المدعويين إلا أنه خالف في بعض ما تقدم، ففى الكشف بعد أن ذكر أن كلام الزمخشري يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث فيكون الكلام في نفسه حسن التأليف منتجاً لما علق به من الغرض ومع ذلك مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معلماً ناصحاً شقيقاً رفيقاً مانصه والاحسن على ما ذهب إليه المحققون أنه تعميم للدعوة حسب مراتب المدعويين في الفهم والاستعداد، فمن دعى بلسان الحكمة ليفاد اليقين العيانى أو البرهانى هم السابقون، ومن دعى بالموعظة الحسنة وهى الاقناعات الحكيمية لا الخطابات المشهورة طائفة دون هؤلاء، ومن دعى بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الاسلام والكفار أيضاً، ولا أرى ما يوجب نفى أن يكون المراد بالموعظة الحسنة الخطابات المشهورة، وكونها مركبة من مقدمات منظونة أو مقبولة من شخص معتد فيه ولا يليق بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعمال الظنيات أو أخذ كلام الغير والدعوة به هو الموجب لذلك لا يخفى ما فيه فتدبره، وذكر الاحسائي رئيس الفرقة الظاهرة في زماننا المسماة بالكشفية في كتابه شرح الفوائد ما محصله إن المدعويين من المكلفين ثلاثة أنواع، وكذا الأدلة التى اشارت اليها الآية فإن كانوا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء فدعوتهم إلى الحق الذى يريده الله تعالى منهم من معرفته بدليل الحكمة وهو الدليل الذوقى العيانى الذى يلزم منه العلم الضرورى بالمستدل عليه لأنه نوع من المعاينة كقولنا في رد من زعم أن حقائق الاشياء كانت كامنة في ذاته تعالى بنحو أشرف مما أفاضها إنه لا بد وأن يكون لذاته سبحانه قبل الافاضة حال مغاير لما بعدها سواء كان التغير في نفس الذات أو فيما هو في الذات فإن حصل التغير في الذات لزم حدوثها وإن حصل فيما هو في الذات - أعنى حقائق الاشياء الكامنة - لزم أن تكون الذات محلاً للتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوثها • وكقولنا في اثبات أنه سبحانه أظهر من كل شيء: إن كل أثر يشابهه صفة مؤثرة وأنه قائم بفعله قيام صدور كالاشعة بالنيرات والكلام بالمتكلم، فالاشياء هى ظهور الواجب بها لها لأنه سبحانه لا يظهر بذاته والاختلاف حاله، ولا يكون شيء أشد ظهوراً من الظاهر في ظهوره لأن الظاهر أظهر من ظهوره وإن كان لا يمكن التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام فإن القائم أظهر في القيام من القيام والقاعد أظهر في القعود من القعود وإن كان لا يمكن التوصل إلى معرفتهما الا بالقيام والقعود فنقول: ياقائم وياقاعد، والمعنى لك إنما هو القائم والقاعد لا القيام والقعود لأنه بظهوره لك بذلك غيب عليك مشاهدته وإن التفت اليه احتجب عنك القائم والقاعد، وهو آلة لمعرفة المعارف الحقية كالتوحيد وما يلحق به، ومستنده الفؤاد وهو نور الله تعالى المشار اليه بقوله **وَيُتْلَىٰ**: « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى » والنقل من الكتاب والسنة، وشرطه الذى يتوقف عليه فتح باب النور ثلاثة أشياء. أحدها أن تنصف ربك وتقبل منه سبحانه قوله ولا تتبع شهوة نفسك. وثانيها أن تقف عند بيانك وتبينك على قوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) وثالثها أن تنظر في تلك الاحوال أعنى البيان وما بعده بعينه تعالى وهى العين التى هى وصف نفسه لك أعنى وجودك من حيث كونه أثراً ونوراً لا بعينك التى هى أنت من حيث - أنك أنت - أنت فأنك لا تعرف بهذه العين الا الحادثات المحتاجة الفانية •

وإن كانوا من العلماء ذوى الالباب وأرباب القلوب فدعوتهم الى الحق الذى يريده سبحانه منهم من اليقين الحقيقى في اعتقاداتهم بدليل الموعظة الحسنة وهى الدليل العقلى اليقيني الذى يلزم منه اليقين في الايمان به

سبحانه وبغيره بما أمرهم بالإيمان به وهو آله لم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى ، وهذه العلوم وإن كانت قد تستفاد من غيره ولكن بدون ملاحظته لا يوقف على اليقين والاطمئنان الذي هو أصل علم الاخلاق ، ومستنده القلب والنقل، وشرط صحته والارتفاع به اتصاف عقلك به بأن تازم ما ألزمك به ولا تظلمه وهو كقوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) وقوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، وإن كانوا من العلماء أصحاب الرسوم كالمستكلمين ونظائرهم فدعوتهم إلى الحق الذي يريد سبحانه منهم من اليقين الرسمي بمقتضى طبيعتهم القاصرة بدليل المجادلة بالتي هي أحسن وهي الدليل العلمي القطعي الذي يلزم منه العلم فيما ذكر وهو آله لم الطريقة ، ومستنده العلم والنقل، وشرطه انصاف الخصم بأن يقيمه على النحو المقرر في علم الميزان ، وقد ذكره العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل وهو محل المناقشات والمعارضات ، وأما الدليلان الأولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة فإذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما المراد منه وهو كما ترى ، وإنما ذكرته لتعلم حال المرؤس من حال الرئيس ، ولقد رأيت مشايخ هذه الطائفة يتكلمون بما هو كشوك القنافذ ويحسبونه كرش الطواويس ، وجوز أن يراد بالحكمة والموعظة الحسنة القرآن المجيد فإنه جامع لكلا الأمرين فكأنه قيل : ادع بالقرآن الذي هو حكمة وموعظة حسنة وقيل غير ذلك ، ومنه أن الحكمة النبوة وليس من الحكمة ، وفسر بعضهم المجادلة الحسنة بالاعراض عن أدام وادعى أن الآية منسوخة بآية السيف ، والجمهور على أنها محكمة وأن معنى الآية ما تقدم ، ولكون الحكمة أعلى الدلائل وأشرافها والمدعويين به الكاملين الطالبين للمعارف الإلهية والعلوم الحقيقية وقيل ما جمى بها أولا ، ولكون الجدل أدنى الدلائل إذ ليس المقصود منه سوى إلزام الخصم وإفحامه ولا يستعمل إلا مع الناقصين الذين تغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة وليسوا بصدد تحصيل هاتيك العلوم ذكر أخيرا ، ولكون الموعظة الحسنة دون الحججة وفوق الجدل والمدعويين بها المتوسطين الذين لم يبلغوا في الكمال حد الحكماء المحققين ولم يكونوا في النقصان برتبة أولئك المشاغبين وسطت بين الأمرين ، وكأنه إنما لم يقل: ادع إلى سبيل الحكمة والموعظة والجدال الأحسن لما إن الجدال ليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير لها وهو الإلزام والإفحام لئلا قاله الامام فليفهم

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ) الذي أمرك بدعوة الخلق إليه وأعرض عن قبوله *

(وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١٢٥) إليه وهو تعليل لما ذكر أولا من الأمرين كأنه قيل: اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة وما عليك غير ذلك وأما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما فإلى الله سبحانه لا إلى غيره إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال ومن يهتدى إليه فيجازى كلاهما ما يستحقه كذا قيل . واعتراض بأن دلالة الآية على المجازاة مسلمة وأما أن حصول الهداية والضلالة ليس لغیره تعالى فالآية لا تدل عليه أصلا . وأجيب بأنه إذا انحصر علم الهداية والضلالة فيه تعالى علم أنه لا يكون لغیره سبحانه عليهما فكيف يكون له حصولهما فالقول بعدم دلالة الآية على ذلك غير سديد، وقيل: المعنى اسلك في الدعوة والمناظرة الطريقة المذكورة فإنه تعالى هو أعلم بحال من لا يرعوى عن الضلال لسوء اختياره وبحال من يصير أمره إلى الامتداء لما فيه من الخير فما شرعه لك في الدعوة هو الذي تقتضيه الحكمة فإنه كاف في هداية المهتدين وإزالة

عذر الضالين ، وقيل: المعنى انما عليك البلاغ فلا تلح عليهم أن أبوا بعد الابلاغ مرة أو مرتين مثلاً فان ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لاخير فيه عجزت عنه الحيل، وتقديم الضالين لأن الكلام فيهم ، وإيراد الضلال بصيغة الفعل الدال على الحدوث لما أنه تغيير لفطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها وإعراض عن الدعوة وذلك أمر عارض بخلاف الاهتداء الذي هو عبارة عن الثبات على الفطرة والجريان على موجب الدعوة ولذلك جرى به على صيغة الاسم المنبئ عن الثبات ، وجملة (هو أعلم بالمهتدين) قيل: عطف على جملة (إن ربك) الخ أو على خبر إن وتكرير (هو أعلم) للتأكيد والاشعار بتباين حال المعلومين وما لحما من العقاب والثواب وهو في الجملة الأولى ضمير فصل للتخصيص كما هو ظاهر كلام البعض أو للتقوية كما قيل، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة .

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ﴾ أى إن أردتم المعاقبة ﴿ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ أى مثل ما فعل بكم وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة اطلاق اسم المسبب على السبب نحو كما تدين تدان على نهج المشاكلة ، وقال الخفاجي : إن العقاب في العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق فان اعتبر الثاني فهو مشاكلة وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة، وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة ، والآية نزلت في شأن التمثيل بحمزة رضى الله تعالى عنه يوم أحد ، فقد صح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على حمزة يوم استشهد فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجع لقلبه منه ونظر اليه قد مثل به فقال : رحمة الله تعالى عليك فانك كنت ما علمت وصولاً للرحم ففعلوا للخيرات ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله تعالى من أرواح شتى أما والله لا مثيل بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقف بخواتيم النحل (وإن عاقبتهم) إلى آخرها فكفر عليه الصلاة والسلام عن يمينه وأمسك عن الذي أراد وصبر، فهي على هذا مدنية . وذهب النحاس الى أنها مكية وليست في شأن التمثيل بحمزة رضى الله تعالى عنه واختاره بعضهم لما يلزم على ذلك من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة جل شأنه إذ لا مناسبة لتلك القضية لما قبل ، وأما على القول بأنها مكية فوجه الارتباط أنه لما أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة وبين طريقها أشار اليه عليه الصلاة والسلام وإلى من يتابعه بمراعاة العدل مع من يناصبهم والممانلة فان الدعوة لا تنكاد تنفك عن ذلك كيف لا وهي موجبة انصرف الوجوه عن القبل المعبودة وادخال الاعتناق في قلادة غير معهودة قاضية عليهم بفساد ما يأتون وما يذرون وبطلان دين استمرت عليه آباؤهم الاولون وقد ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل وسدت عليهم طرق المحاجة والمناظرة وأرتجت دونهم أبواب المباحثة والمحاورة . وترددت في صدورهم الأنفاس ووقعوا في حيص بيص يضربون أحماساً في أسداس لا يجدون الا الاسنة مركبا ويختارون الموت الأحمر دون دين الاسلام مذهباً ، وإلى الأول ذهب جمهور المفسرين ووقع ذلك في صحيح البخارى بل قال القرطبي : انه مما أطبق عليه المفسرون ، وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه ليس بشيء ، فان التنبيه على تلك القضية للإشارة الى أن الدعوة لا تخلو من مثل ذلك وأن المجادلة تنجر الى المجادلة فاذا وقعت فاللائق ما ذكر فلا فرق في الارتباط بحسب المآل بين أن تكون

مكية وأن تكون مدنية ، وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى ، فالمعول عليه عدم العدول عما قاله الجمهور .
 وقرأ ابن سيرين : (وان عقبتهم فعقبوا) بتشديد القافين أى وان قفيتهم بالانتصار فقفوا بمثل ما فعل بكم غير متجاوزين عنه . واستدل بالآية على أن للقتل نص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل في الجنس والقدر وهذا لا خلاف فيه . وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به مثلاً فذهب اليه بعض الأئمة ، ومذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه لا قود الا بالسيف ، ووجه ذلك مع أن الآية ظاهرة في خلافه أن القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن مهائلة مقداره شدة وضعفاً فاعتبرت بمائلته في القتل وازهاق الروح والأصل في ذلك السيف كما ذكره الرازى في أحكامه . وذكر بعضهم أنه اختلف في هذه الآية فأخذ الشافعى بظاهرها ، وأجاب الحنفية بأن المائلة في العدد بأن يقتل بالواحد واحد لأنها نزلت لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا مثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة ومثل به كما سمعت فلا دليل فيها ، وقال الواحدى : انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام فى شروح الهداية *
 وفى تقييد الأمر بقوله سبحانه (وان عاقبتهم) حث على العفو تعريضاً لما فى « إن » الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما فى حيزها فكأنه قيل : لا تعاقبوا وان عاقبتهم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة ان كنت تأكل الفاكهة فكل الكمثرى ، وقد صرح بذلك على الوجه الآ كد فقيـل :
 ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ ﴾ أى عن المعاقبة بالمثل ﴿ لَهُوَ ﴾ أى لصبركم ذلك على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى)
 ﴿ خَيْرٌ ﴾ من الانتصار بالمعاقبة ﴿ لِلصَّابِرِينَ ١٢٦ ﴾ أى لكم الا أنه عدل عنه الى ما فى النظم الجليل مدحاً لهم وثناء عليهم بالصبر ، وفيه ارشاد الى أنه إن صبرتم فهو شيمتكم المعروفة فلا تتركوها إذا فى هذه القضية أو وصفها لهم بصفة تحصل لهم اذا صبروا عن المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلاً وهو الظاهر من اللفظ ، وفيه ترغيب فى الصبر بالغ ، ويجوز عود الضمير الى مطلق الصبر المدلول عليه بالفعل ، والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولا أولياً ، ثم انه تعالى أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم صريحاً بما نذب اليه غيره تعريضاً من الصبر لانه عليه الصلاة والسلام أولى الناس بعزائم الأمور لزيادة علمه بشؤنه سبحانه ووثوقه به تعالى فقال تعالى :
 ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ على ما أصابك من جهتهم من فنون الآلام والأذى وعابفت من اعراضهم بمد الدعوة عن الحق بالكلية ﴿ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاشياء أى وما صبرك ملاساً ومصحوباً بشيء من الاشياء الا بذكر الله تعالى والاستغراق بمراقبة شؤنه والتبتل اليه سبحانه بمجامع الهمة ، وفيه من تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهوين مشاق الصبر عليه وتشريفه مالا مزيد عليه أو الا بمشيشته المبنية على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جليلة قاله شيخ الاسلام وقال غير واحد : أى الا بتوقيفه ومعونته فالتسلية من حيث تيسير الصبر وتسهيله ولعل ذلك أظهر مما تقدم *

﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الكافرين وكفرهم بك وعدم متابعتهم لك نحو (فلا تأس على القوم الكافرين) وقيل : على المؤمنين وما فعل بهم من المثلة يوم أحد ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ بفتح الضاد ، وقرأ ابن كثير بكسرها وروى ذلك عن نافع ، ولا يصح على ما قال أبو حيان عنه وهما لغتان كالقول والقيـل أى

لا تكن في ضيق صدر و حرج وفيه استعارة لا تخفى ولا داعى الى ارتكاب القلب ، وقال أبو عبيدة: الضيق بالفتح مخفف ضيق كهين وهين أى لا تك فى أمر ضيق . ورد أبو على كما فى البحر بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكتاب وامتنع بآكل . وتعقب بالمنع لأنه اذا كانت الصفة عامة وقدر موصوف عام فلا مانع منه ﴿مَّا يَمْكُرُونَ ١٢٧﴾ أى من مكروهم بك فيما يستقبل فالأول كما فى إرشاد العقل السليم نهى عن التألم بمطلوب من جهتهم فات والثانى نهى عن التألم بمحذور من جهتهم آت ، وفيه أن النهى عنهما مع أن انتفاءهما من لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد وإظهار كمال العناية بشأن التسلية والا فبل يخطر ببال من توجه إلى الله تعالى بشرائره متزها عن كل ما سواه سبحانه من الشواغل شئ . مطلوب فينهى عن الحزن بفواته ، وقيل : يذكرون بمعنى مكروا ، وإنما عبر بالمضارع استحضر للصورة الماضية ، والأول نهى عن الحزن على سوء حالهم فى أنفسهم من اتصافهم بالكفر والاعراض عن الدعوة والثانى نهى عن الحزن على سوء حالهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم من ايذائهم له بالتمثيل بأحبابه ونحوه والمراد من النهين محض التسلية لا حقيقة النهى ، وأنت تعلم أن الظاهر بقاء المضارع على حقيقته فتأمل *

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهى ، والمراد بالمعية الولاية الدائمة التى لا يحول حول صاحبها شئ من الجزع والحزن وضيق الصدر وما يشعر به دخول كلمة (مع) من متبوعية المتقين من حيث أنهم المباشرون للتقوى ، والمراد بها هنا أعلى مراتبها أغنى التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق سبحانه والتبذل إليه تعالى بالكلية لأن ذلك هو المورث لولايته عز وجل المقررة ببشارة (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والمعنى أن الله تعالى ولى الذين تبتلوا إليه سبحانه بالكلية وتزهوا عن كل ما يشغل سرهم عنه عز وجل فلم يخطر ببالهم شئ من مطلوب أو محذور فضلا عن الحزن عليه فواتا أو وقوعا وهو المعنى بما به الصبر المأمور به على أول الاحتمالات السالفة وبذلك يحصل التقريب ويتم التعليل وإلا فمجرد التوقى عن المعاصى لا يكون مداراً لشيء من العزائم المرخص فى تركها فكيف بالصبر المشار إليه ورد فيه وإنما مداره المعنى المذكور فكأنه قيل: إن الله مع الذين صبروا ، وإنما أثر عليه ما فى النظم الكريم مبالغة فى الحث على الصبر بالتنبيه على أنه من خصائص أجل النعوت الجليلة وروادفه كما أن قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ١٢٨﴾ للشعار بأنه من باب الاحسان الذى فيه يتنافس المتنافسون على ما يؤذن بذلك قوله تعالى : (واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) وقد نبه سبحانه على أن كلا من الصبر والتقوى من قبيل الاحسان بقوله تعالى : (انه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) وحقيقة الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق ، وقد فسره عليه السلام بأن تبتد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وتكرير الموصول للإيدان بكفاية كل من الصلتين فى ولايته سبحانه من غير أن تكون احدهما تنمة للآخرى ، وإيراد الأولى فعلية للدلالة على الحدوث كما أن إيراد الثانية اسمية لافادة كون مضمونها شيمة راسخة لهم ، وتقديم التقوى على الاحسان لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، والمراد بالموصولين ا.ا جنس المتقين والمحسنين ويدخل عليه الصلاة والسلام فى زميرتهم دخولا أوليا وإماما عليه السلام وأشياء عرضى الله تعالى عنهم وعبر بذلك عنهم مدحاً لهم وثناء عليهم بالنعتين الجميلين ، وفيه رمز الى أن صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتب لاقتداء الأمة به كقول من قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما عند التعمية :

اصبر نكن بك صابرين وانما صبر الرعية عند صبر الراس

قال كل ذلك في ارشاد العقل السليم ، وإلى كون الجملة في موضع التعليل لما سبق ذهب العلامة الطيبي حيث قال : إنه تعالى لما أمر حبيبه بالصبر على أذى المخالفين ونهاه عن الحزن على عنادهم وابائهم الحق وعما يلحقه من مكرهم وخداعهم علل ذلك بقوله سبحانه : (إن الله) النخ أى لا تبال بهم وبمكرهم لأن الله تعالى وليك ومحبك وناصرك ومبغضهم وخاذلهم ، وعمم الحكم ارشادا للاقتداء به عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بالمخالفين وبخذلانهم كما صرح به في قوله تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وذكر أن ارشاد الجملة الثانية اسمية وبناء (محسنون) على (هم) على سبيل التقوى مؤذن باستدامة الاحسان واستحكامه وهو مستلزم لاستمرار التقوى لأن الاحسان إنما يتم إذا لم يعد إلى ما كان عليه من الاساءة ، واليه الاشارة بما ورد «من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه» وما ذكر من حمل التقوى على أعلى مراتبها غير متعين ، وما ذكره في بيانه لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على المتأمل ، وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وغيرهم عن الحسن أنه قال في الآية : اتقوا فيما حرم الله تعالى عليهم وأحسنوا فيما انترض عليهم ، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة في موضع التعليل للامر بالمعاقبة بالمثل حيث قال : إن المعنى إن الله بالعون والرحمة والفضل مع الذين خافوا عقاب الله تعالى وأشفقوا منه فشفقوا على خلقه بعد الاسراف في المعاقبة ، وفسر الاحسان بترك الاساءة كما قيل ترك الاساءة احسان واجمال . ولا يخفى ما فيه من البعد ، وقد اشتملت هذه الآيات على تعليم حسن الادب في الدعوة وترك التعدي والامر بالصبر على المكروه مع البشارة للمتقين المحسنين ، وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وغيرهما عن هرم بن حيان أنه قيل له حين الاحتضار : أوص فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لي وأوصيكم بخواتيم سورة النحل هذا .

(ومن باب الاشارة في الآيات) (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) أى بما كان وما يكون فيفرقه بين الحق والمبطل والصادق والكاذب والمتبع والمبتدع ، وقيل : كل شيء هو النبي ﷺ كما قيل إنه عليه الصلاة والسلام الامام في قوله سبحانه : (وكل شيء أحصيناه في امام مبين) (إن الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) قال السيادي : العدل رؤية المنة منه تعالى قديماً وحديثاً ، والاحسان الاستقامة بشرط الوفاء إلى الابد ، وقيل : العدل أن لا يرى العبد فائراً عن طاعته ولاه مع عدم الالتفات إلى العوض ، وإيتاء ذى القربى الاحسان إلى ذوى القرابة في المعرفة والمحبة والدين فيخدمهم بالصدق والشفقة ويؤدي اليهم حقهم ، والفحشاء الاستهانة بالشرعية ، والمنكر الاصرار على الذنب كيفما كان ، والبغى ظلم العباد ، وقيل : الفحشاء اضافة الاشياء إلى غيره تعالى ملكاً وإيجادا (وأوفوا بعهد الله) المأخوذ عليكم في عالم الارواح بالبقاء على حكمه وهو الاعراض عن الغير والتجرد عن العلائق والعوائق في التوجه إليه تعالى إذا عاهدتم أى تذكريتموه بأشراق نور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم وتذكيره اياكم ، قال النصر اباضى : اليهود مختلفة فعهد العوام لزوم الظواهر وعهد الخواص حفظ السرائر وعهد خواص الخواص التخلي من الكل لمن له الكل (ما عندكم) من الصفات ينفد لما كان الحدوث (وما عند الله باق) لما كان القدم فالعبد الحقيقي من كان قائماً من أوصافه باقياً بما عند الله تعالى كذا في أسرار القرآن (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى) أى

عملا يوصله الى كماله الذي يقتضيه استعداده (وهو مؤمن) معتقد للحق اعتقادا جازما (فلنحينه حياة طيبة) أى حياة حقيقية لاموت بعدها بالتجرد عن المواد البدنية والانخراط في سلك الأنوار القدسية والتلذذ بكالات الصفات ومشاهدات التجليات الالهيّة والصفاتيّة (ولنجزينهم أجرهم) من جنات الصفات والافعال (بأحسن ما كانوا يعملون) إذ عملهم يناسب صفاتهم التي هي مبادئ أفعالهم وأجرهم يناسب صفات الله تعالى التي هي مصادر أفعاله فانظر كم بينهما من التفاوت في الحسن، ويقال: الحياة الطيبة ما تكون مع المحبوب ومن هنا قيل:

كل عيش ينقضى ما لم يكن مع ملبح مالمالك العيش مالح

(ثم أن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) قال سهل هو إشارة الى الذين رجعوا القهقري في طريق سلوكهم ثم عادوا إلى ربك للذين هجروا أقرناء السوء من بعد أن ظهر لهم منهم الفتنة في صحبتهم ثم جاهدوا أنفسهم على ملازمة أهل الخير ثم صبروا معهم على ذلك ولم يرجعوا الى ما كانوا عليه في الفتنة لسائر عليهم ما صدر منهم من علمهم بصنوف الانعام، وقيل: إن ربك للذين هاجروا أي تباعدوا عن موطن النفس بترك المألوفات والمشتبهات من بعد ما فتنوا بها بحكم النشأة البشرية ثم جاهدوا في الله تعالى بالرياضات وسلوك طريقته سبحانه بالتزقي في المقامات والتجريد عن التعلقات وصبروا عما تحب النفس وعلى ما تكرهه بالثبات في السير إن ربك لغفور يستر غواشي الصفات النفسانية رحيم بافاضة الكمال والصفات القدسية (ضرب الله مثلا) للنفس المستعدة القابلة لفيض القلب الثابتة في طريق اكتساب الفضائل الآمنة من خوف فرائها المطمئنة باعتقادها (يأتيها رزقها رغدا) من العلوم والفضائل والأنوار (من كل مكان) من جميع جهات الطرق البدنية كالحواس والجوارح والآلات ومن جهة القلب (فكفرت بانعم الله) ظهرت بصفاتها بطرا وإعجابا بزيئتها ونظرا إلى ذاتها يهيجها وبهاها فاحتجبت بصفاتها الظلمانية عن تلك الأنوار ومالت الى الامور السفلية وانقطع إمداد القلب عنها وانقلبت المعاني الواردة عليها من طرق الحس هيات غاسقة من صور المحسوسات التي أنجذبت اليها (فأذاقها الله لباس الجوع) بانقطاع مدد المعاني والفضائل والأنوار من القلب والخوف من زوال مقتنياتها من الشهوات والمألوفات (بما كانوا يصنعون) من كفران أنعم الله تعالى (ولقد جاءهم رسول منهم) أى من جنسهم وهي القوة المسكرة (فكذبوه) بما ألقى اليهم من المعاني المعقولة والآراء الصادقة (فاخذهم العذاب) أى عذاب الحرمان والاحتجاب (وهم ظالمون) في حالة ظلمهم وترفعهم عن طريق الفضيلة ونقصهم لحقوق صاحبهم (أن إبراهيم كان أمة) لاجتماع ما تفرق في غيره من الصفات الكاملة فيه وكذا كل نبي ولذا جاء في الخبر على ما قيل لو وزنت بأمتي لرجحت بهم (قاتل الله) مطياله سبحانه على أكمل وجه (حنيفاً) ما تلا عن كل ما سواه تعالى (وما كان من المشركين) بنسبة شئ إلى غيره سبحانه (شاكراً) لانعمه مستعملا لها على ما ينبغي (اجتباها) اختاره بلا واسطة عمل لكونه من الذين سبقت لهم الحسنى فتقدم كشفهم على سلوكهم (وهده) بعد الكشف (الى صراط مستقيم) وهو مقام الارشاد والدعوة ينعون به مقام الفرق بعد الجمع (وآتيناه في الدنيا حسنة) وهي الذكر الجميل والملك العظيم والنبوة (ولمناه في الآخرة) قيل أى في عالم الارواح (لن الصالحين) المتمكنين في مقام الاستقامة وقيل أى يوم القيامة لم الصالحين للجلوس على بساط القرب والمشاهدة بلا حجاب وهذا لدفع توهم أن ما أوتيته في الدنيا ينقص مقامه في العقب كما قيل إن مقام الولي المشهور دون الولي الذي في زوايا الخمول، واليه الاشارة بقولهم: الشهرة آفة، وقد نص

على ذلك الشعرا في بعض كتبه (انما جعل السبب على الذين اختلفوا فيه) وهم اليهود واختاروه لانه اليوم الذي انتهت به ايام الخاق فكان بزعمهم أنسب لترك الاعمال الدنيوية وهو على ما قال الشيخ الا كبر قدس سره في الفتوحات يوم الابد الذي لا انقضاء له فاليه في جهنم ونهاره في الجنة واختيار النصارى ليوم الاحد لانه اول يوم اعتنى الله تعالى فيه بخلق الخاق فكان بزعمهم أولى بالتفرغ لعبادة الله تعالى وشكره سبحانه، وقد هدى الله تعالى لما هو أعظم من ذلك وهو يوم الجمعة الذي أكمل الله تعالى به الخاق وظهرت فيه حكمة الاقتدار بخلق الانسان الذي خلق على صورة الرحمن فكان أولى بأن يتفرغ فيه الانسان للعبادة والشكر من ذنك اليومين وسبحان من خلق فهدى (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) لما في ذلك من قهر النفس الموجب لترقيتها إلى أعلى المقامات (واصبر وما صبرك إلا بالله) قيل : الصبر أقسام. صبر لله تعالى. وصبر في الله تعالى. وصبر مع الله تعالى. وصبر عن الله تعالى. وصبر بالله تعالى ، فالصبر لله تعالى هو من لوازم الايمان وأول درجات الاسلام وهو حبس النفس عن الجزع عند فوات مرغوب أو وقوع مكروه وهو من فضائل الاخلاق الموهوبة من فضل الله تعالى لأهل دينه وطاعته المقتضية للثواب الجزيل ، والصبر في الله تعالى هو الثبات في سلوك طريق الحق وتوطين النفس على المجاهدة بالاخيار وترك المألوفات والذات وتحمل البليات وقوة العزيمة في التوجه إلى منبع الحكالات وهو من مقامات السالكين به الله تعالى لمن يشاء من أهل الطريقة، والصبر مع الله تعالى هو لأهل الحضور والكشف عند التجرد عن ملابس الافعال والصفات والتمرض لتجليات الجمال والجلال وتوارد واردات الانس والهية فهو بحضور القلب لمن كان له قلب والاحتباس عن الغفلة والغيبة عند التلويينات بظهور النفس ، وهو أشق على النفس من الضرب على الهام وإن كان لذينا جدا، والصبر عن الله تعالى هو لأهل العيان والمشاهدة من العشاق المشتاقين المتقلبين في أطوار التجلي والاستتار المنخلمين عن الناسوت المتورين بنور اللاهوت ما بقى لهم قاب ولا وصف كلما لاح لهم نور من سبحات أنوار الجمال احترقوا وتفاؤوا وكلما ضرب لهم حجاب ورد وجودهم تشويقا وتعظيما ذاقوا من ألم الشوق وحرقة الفرقه ما عيل به صبرهم وتحقق موتهم ، والصبر بالله تعالى هو لأهل التمكين في مقام الاستقامة الذين أنفاهم الله تعالى بالسكينة وما ترك عليهم شيئا من بقاء الاية والاثنية ثم وهب لهم وجودا من ذاته حتى قاموا به وفعلوا بصفاته وهو من أخلاق الله تعالى ليس لأحد فيه نصيب، ولهذا بعد أن أمر سبحانه به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بين له عليه الصلاة والسلام إنك لا تباشره إلا بي ولا تطيقه إلا بقوتي ثم قال سبحانه له صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا تحزن عليهم) فالكل مني (ولاتك في ضيق مما يمكرون) لانشرائح صدوركم بي (ان الله مع الذين اتقوا) بقاياهم وفنوا فيه سبحانه (والذين هم محسنون) بشهود الوحدة في الكثرة وهؤلاء الذين لا يحجبهم الغرق عن الجمع ولا الجمع عن الفرق ويسعهم مراعاة الحق والحق ، وذكر الطائبي أن التقوى في الآية بمنزلة التوبة للعارف والاحسان بمنزلة السير والسلوك في الاحوال والمقامات إلى أن ينتهي إلى نحو الرسم والوصول إلى مخدع الانس ، هذا والله سبحانه الهادي إلى سواء السبيل فنسأله جل شأنه أن يهدينا اليه ويوفقنا للعلم النافع لديه ويفتح لنا خزائن الاسرار ويحفظنا من شر الاشرار بحرمة القرآن العظيم والرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم .

(لقد تم الجزء الرابع عشر وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر وأوله سورة الإسراء)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سورة بنى اسرائيل ١٧﴾

وتسمى الإسراء وسبحان ايضاً وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بنماها قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان باجماع، وقيل الايتين (وإن كادوا ليفتنونك . وإن كادوا ليستفزونك) وقيل . إلا أربعا هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله سبحانه : (وقل رب أدخلني مدخل صدق) وزاد مقاتل قوله سبحانه : (إن الذين أوتوا العلم من قبله) الآية * وعن الحسن إلا خمس آيات (ولا تقتلوا النفس) الآية (ولا تقربوا الزنا) الآية (أولئك الذين يدعون) الآية (أقم الصلاة) الآية (وآت ذا القربى حقه) الآية ، وقال قتادة : إلا ثمانى آيات وهي قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) إلى آخرهن ، وقيل غير ذلك ، وهي مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين . وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . والنسائى . وغيرهم عن عائشة يقرؤها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخارى . وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال فى هذه السورة . والكهف . ومريم . وطه . والأنبياء هن من العتاق الأول وهن من تلادى ، وهذا وجه فى ترتبها ، ووجه اتصال هذه بالنحل . كما قال الجلال السيوطى . أنه سبحانه لما قال فى آخرها (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) ذكر فى هذه شريعة أهل السبت التى شرعها سبحانه لهم فى التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن التوراة كلها فى خمس عشرة مائة من سورة بنى إسرائيل ، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم إخراجهم من المدينة وسؤالهم إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام التسع وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفزه من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفى ذلك تعريض بهم أنهم سينالهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه ، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إسماء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفاً له بحلول ركابه الشريف جبراً لما وقع من تخريبه *

وقال أبو حيان فى ذلك : إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرمهم وكان من مكرمهم نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزلته عنده عز شأنه ، وقيل : وجه ذلك اشتغالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر فى سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتغالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك فى النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

الوانه فيه شفاء للناس) وذكرهما في القرآن (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه في تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرها بذلك مع زيادة في قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ) سبحان هنا على ما ذهب اليه بعض المحققين مصدر سبج تسبيحا بمعنى نزه تنزيها لا بمعنى قال سبحانه الله ؛ نعم جاء التسبيح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح دياجاة الكشف، وجعل سبحانه مصدر سبج مخففا وليس بذلك، وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى :

قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى : لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما وإذا قطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله :

سبحانه ثم سبحانا أعوذ به وقبلنا سبج الجودى والجودى

وقد جاء باللام كقوله : سبحانك اللهم ذو السبحان ؛ ولأمانع من أن يقال في البيت الذى استدلوا به : حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التنوين كقوله : * خالط من سلمى خياشيم وفا * انتهى، وظاهر كلام الزحشرى أنه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس لأن علم الجنس كما يوضع للذوات يوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال : انما ذهب اليه العلامة هو الوجه لأنه اذا ثبتت العلمية بدليلها فلا إضافة لاتنافيها وليست من باب - زيد المعارك - لتكون شاذة بل من باب - حاتم طى وعنترة عبس - وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبج وهو الذهاب والابعاد فى الأرض ثم ما يعطيه نقله الى التفعيل ثم العدول عن المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيا وهو علم يشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن وما فيه من قيام مقام المصدر مع الفعل فان انتصابه بفعل وتروك الإظهار ولهذا لم يحز استعماله الا فيه تعالى أسماؤه وعظم كبرياؤه، وكأنه قيل : أبعد الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده الخصيص به الا حكمة وصوابا انتهى * وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فان ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز فى نحوه الاضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الطارئ فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وما ذكر من دلالاته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور . فى العقد الفريد عن طلحة قال : سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحانه الله فقال : تنزيه لله تعالى عن كل سوء . وقال الطيبى فى قول الزحشرى : إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبائح التى يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما ياباه مقام الاسراء إياه العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال فى النور الاصل فى ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم أكثر حتى استعمل فى كل متعجب منه وليس

بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعترض، وجعله مدارا والتعجب تبعاً ههنا هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشف في مواضع أنه لا يرتضى الجمع بين التنزيه والتعجب للمنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى المشترك، وعلى الجمع فالوجه ما ذكر أنه الوجه فافهم، وقيل إن سبحان ليس علماً أصلاً بل تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع، والاسراء السير بالليل خاصة كالسرى فأسرى وسرى بمعنى (١) وليست همزة أسرى للتعدي كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: الهمزة للتعدي والمفعول محذوف أي أسرى ملائكته بعبده، قال في البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدي مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قمت بزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباء كالمهمزة لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضاً: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضاً، وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقلوباً من سرى، وإثبات لفظة العبد للايذان بتمحضه ﷺ في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسباً يلوح به مبدأ الاسراء ومنتهاه، والعبودية على مانص عليه العارفون أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفتخر المحبون كما قيل:

لا تدعني إلا يعبدها فإنه أشرف أسمائي

وقال آخر:

بالله ان سألوك عنى قل لهم عبدى وملك يدى وما أعتقته

وعن أبي القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبي ﷺ إلى الدرجات العالية والمرتبات الرفيعة أوحى الله تعالى إليه يا محمد بم نشر فك؟ قال: بنسبتي إليك بالعبودية فأنزله الله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده) وجاء قولوا عبد الله ورسوله، وقيل إن في التعبير به هنا دون حبيبه مثلاً سداً لباب الغلو فيه ﷺ كما وقع للأنصارى في نبيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافاً إلى ضمير الغيبة المشار به إلى الهوية إلا النبي ﷺ وفي ذلك من الإشارة ما فيه، ومن تأمل أدنى تأمل ما بين قوله تعالى: (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الحكيم ﷺ وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً في هذه السورة ما يفهم منه الفرق أيضاً فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للاشعار بعلية ما في حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة كمال قدرته وبالعكس حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى ﴿لَيْلًا﴾ ظرف لأسرى، وفائدته الدلالة بتذكيره على تقليل مدة الاسراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله . وحذيفة (من الليل) أي بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد) واعتراض بأن البعضية المستفادة من التبعية هي البعضية في الأجزاء والبعضية المستفادة من التذكير البعضية

(١) ويقال أسراه واسرى به فأخذ الخطام وأخذ به اه منه

في الأفراد والجزئيات فكيف يستفاد من التثنية أن الاسراء كان في بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان في ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسباق والسباق أى ليلا أى ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب . وأجاب عن ذلك بعض السكاكين بما لا يخفى نقضه . وقال بعض المحققين: إن ما ذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء .

وتحقيقه على ما صرح به الفاضل التتبي نقلًا عن سيدي به. وابن مالك أن الليل والنار إذا عرفا كانا معياراً للتعميم وظرفاً محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازاً عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست في السوق وجولسك في بعض أما كنه لا يكون فيه السوق مجازاً كما لا يخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف، وقيل: المراد بتثنيه أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جامني فلان بليل أى في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضاً، وينافيه ما سيأتى إن شاء الله تعالى في الحديث، وزعم أن ذكر (ليلا) للتأكيد أو تجريد الاسراء وإرادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلاً (من المسجد الحرام) الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في الحجر منه، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا في الحجر - وفي رواية - في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه» الحديث، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل: ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملاه إيماناً وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فاذا بالبراق مسرجاً ملجماً فركبه الخبر، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام، وقيل: المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة أو لأن الحرم كله محل لل سجود ومحرم ليس يحل فيه حقيقة لغوية والنكته في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى وكان صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك في دار فاخنة (٢) أم هانئ (٣) بنت أبي طالب؛ فقد أخرج النسائى عن ابن عباس. وأبو يعلى في مسنده، والطبرانى في الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائماً في بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها، وقال مثل لى النديون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشاً فن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبوا وإنكاراً وارتد أناس من آمن به عليه الصلاة

(١) ذكر السفيرى أنه عليه السلام شقة بمنقاره فإنه عليه السلام جاءه في صورة كررى والله تعالى اعلم بصحة

الخبر اه منه (٢) وقيل: في شعب أبي طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إني أصدقه على أبعاد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمى الصديق، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستمعوه إياه فجلى له فطفق ينظر إليه وينعتهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن غيرنا فهي أم أينما هل لقيت منها شيئاً؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته وشربته ووضعته كما كان فأسألو أهل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان قعوداً فنفر بعيرهما مني فأنكسر فأسألوهما عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوهم عن العدة والاحمال والهيئات فثبث له العير فاخبرهم عن كل ذلك وقال: تقدم (١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمهما جل أورك عليه غرار تان مخيطتان قالوا: وهذه آية أخرى فخرجوا يشهدون ذلك اليوم نحو الثنية فجعلوا ينظرون متى أطاع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل: هذه الشمس قد طلعت وقال آخر: هذه العير قد أقبأت يقدمها بعير أورك فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين قائلهم الله أنى يؤفكون وفي بعض الآثار أن أم هانئ قالت: فقدته ﷺ وكان نائماً عندي فامتنع من النوم مخافة أن يكون عرض له بعض قریش ويقال إنه تفرقت بنو عبد المطلب بالتمسونه ووصل العباس إلى ذي طوى وهو ينادى يا محمد يا محمد فأجابه ﷺ فقال: يا ابن أخي أعيدت قومك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من ليلتك قال: نعم قال: هل أصابك الأخير؟ قال: أصابني الأخير وقيل: غير ذلك وكما اختلف في مبدأ الأسراء اختلف في سنته فذكر النووي في الروضة أنه كان بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة أشهر، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة، ونقل عنه الفاضل الملا أمين العمري في شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان في السنة الثانية عشرة من المبعث. وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضعف ما في الفتاوى بأن خديجة رضي الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقيل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقيل ثلاثه أشهر، ووقع في حديث شريك بن أبي نمره عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه ﷺ وقد خطأه غير واحد في ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهولة وأتى بالفاظ غير معروفة *

وقد روى حديث الإسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتقنين والأئمة المشهورين كابن شهاب. وثابت البناني. وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث. وأجاب عن ذلك محي السنة وغيره بما استسمعه إن شاء الله تعالى، وكذا اختلف في شهره وليلته فقال النووي في الفتاوى: كان في شهر ربيع الأول، وقال في شرح مسلم تبعاً للقاضي عياض: إنه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بأنه في رجب، وقيل: في شهر رمضان، وقيل: في شوال، وكان على ما قيل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن عن رواية الواقدي، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها وفضل الأسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الأسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السفيري، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء

(١) رأيت في بعض المخطوطات أنه يوم الأربعاء اه منه

ان الجمعة والجماعة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان ﷺ بها مستخدفا ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة •

ونقل الدميري عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندي أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المنير، وفي البحر قيل إن الاسراء كان في سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوما ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجرمي ، وهى على ما نقل السفيري عن الجمهور أفضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقا ، وقيل هى أفضل بالنسبة إلى النبي ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهى أفضل مطلقا نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد في ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلف أيضا أنه في اليقظة أو في المنام فعن الحسن أنه في المنام •

وروى ذلك عن عائشة . ومعاوية رضى الله تعالى عنهما ، ولعله لم يصح عنها كافي البحر ، وكانت رضى الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافرا يومئذ ، واحتج لذلك بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة ، ووقع في حديث شريك المتقدم ما يؤيده ، وذهب الجمهور إلى أنه في اليقظة بيدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كافي قول الراعى يصف صائداً :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلبا كان جما بلاله

وقال الواحدى : إنها رؤية اليقظة ليلا فقط وخبر شريك لا يعول عليه على ما نقل عن عبد الحق ، وقال النووي : وأما ما وقع في رواية عن شريك وهو نائم وفي أخرى عنه بينما أنا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يحتاج به من يجعلها رؤيا نوم ولا حاجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس في الحديث ما يدل على كونه ﷺ نائما في القصة كلها . واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان مناما ما تعجب منه قریش ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعده أحد ، وأيضا العبد ظاهرا في الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضي أبو بكر . والبغوى إلى تصديق القائلين بأنه في المنام والقائلين بأنه في اليقظة وتصحيح الحديثين في ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما في نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فأسرى بروحه توطئة وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الإشارة بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال في الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار •

وحكى المازرى في شرح مسلم قولاً رابعا جمع به بين القولين فقال: كان الاسراء بحسده صلى الله تعالى عليه وسلم في اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منزه إلى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله: أتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوى ذلك ولم يتعجبوا منه لأن الرؤيا ليست محل التعجب ، وليس معنى الاسراء

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فانه وإن كان خارقا للعادة ومحلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف، والأكثر على أن المعراج كالإسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية *

وذكر الامام في الأربعين أن الأجسام متساوية في الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الأعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فإينما حصلت حصل لزوم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فإن سلم وإلادار أو تسلسل وذلك محال فلا بد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيما يحمله، وقال العلامة البيضاوي: الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة ونيفا وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية إلى آخر ما قال، وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فإن المقدمتين اللتين ذكرهما بمنوعتاهن، أما الأولى بأن النسبة التي ذكرها إنما هي نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه في باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة * والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر بما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جداً، وكان يكفي لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فأي معنى لمازاده، وأما الثانية فإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي ستون دقيقة فمنعها بما حرره العلامة القطب الشيرازي في نهاية الإدراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مقر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالملك الأعلى يقطع فيما مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فإذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع وأربع خمس ميل، ولأن حين ما يبدو قرن الشمس إلى أن تطلع بالتمام يكون بقدر ما بعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار ما بعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنان وثلاثون فرسخا من مقره والله تعالى أعلم بما يتحرك محله حيث نذهب بحال الله تعالى ما أعظم شأنه اه *

وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠٠ أي خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثواني كانت ستمائة ثانية فإين الأقل من ثانية * وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة فهنا يكون ثلثي دقيقة وإذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني كانا أربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقتضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثواني دقيقة الساعة بخمسة عشر ثانية من ثواني دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثواني دقائق الدرجة الفلكية وثواني دقيقة الساعة اعتبار لفظي وأجاب عبد الرحمن الكردي الشهير بالفاضل بأن الثانية جزء من ستين جزءاً من دقيقة والدقيقة قد تطلق على جزء من ستين جزءاً من درجة وقد تطلق على جزء من ستين جزءاً من ساعة وقد تطلق على جزء من ستين جزءاً من يوم بليته، ومراد العلامة البيضاوي من الثانية الثانية الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب إليه سعدى جلبي وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قديسمون اليوم بليته إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى الساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام التامة من السنة لتعرف منه السنة الكبيسة في ثلاث سنين أو أربع سنين وهو بعزل عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولوسلمنا مازعمه كان ناقصا من مدة حركة الفلك الأعظم من ابتداء طلوع قرص الشمس إلى انتهائه وهو ثلثا دقيقة هاء أربعون ثانية وذلك جزء من تسعين جزءاً من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازي، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثواني دقيقة الساعة، وهي أقل من ثلثي دقيقة بستمائة عشر ثانية خطأ على خطأ تلك اذن قسمة ضيزى، نعم قد أصاب في الرد على الفاضلين وقد أخطأ الفاضل الأول في غير ذلك في هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، ولتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبيل غليلم تعرضنا له بما نرجو أن يبيل به الغليل، هذا والعلماء درجات والله تعالى الموفق لفهم الدقائق فتأمل مرة وثانية وثالثة فلعل الله سبحانه أن يفتح عليك غير ذلك، وما ذكر من تساوي الأجسام مبنى على ما قيل على تركيبها من الجواهر الفردة وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث في ذلك طويل، ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والالتئام، وقد برهنوا على استحالة ذلك لأننا نقول: إن برهانهم على ذلك أو هن من بيت العنكبوت كما بين في محله، ولم تعرض الآية لأنه ﷺ كان في الاسراء به محمولا على شيء لكن صحت الأخبار بانه عليه الصلاة والسلام أسرى به على البراق (إلى المسجد الأقصى) وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أي الأبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: إنه سمي به لأنه أبعد المساجد التي تزار من المسجد الحرام وبينهما نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتمل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين ماسواه وهو بعيد في نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقدار والحجائب. واختلف في ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، والصحيح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل يقود البراق. واختلف أيضا في استمراره عليه الصلاة والسلام في عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فخرج عليه، وجاء في وصفه وعظمه ماجاء، ووهما الحافظ ابن كثير كما قال الحلبي القائلين ومنهم صاحب الحمزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق. ومن الأكاذيب المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد الخروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فالت الصخرة وارتفعت لتلحقه فامسكتها الملائكة ففي طرف منها أثر قدمه الشريف وفي الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فهي واقفة في الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمسكها إلا الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلائق في تفسيره أنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثاني المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدرة المنتهى، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة في الركوب اظهار الكرامة وإلا فأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد في أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقب سبعة إلى السموات والثامن إلى السدرة والتاسع إلى المستوى الذي سمع فيه صريف الأقلام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم • ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهد على الراوى أن للروح جسدين جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كشف مركب من العناصر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى في كرتة فردا وصل إلى فلك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع اليه مألفاً واجتمع فيه ما تفرق منه، ولعمري أنه حديث خرافة لا مستند له شرعاً ولا عقلاً •

وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتي ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية •

جور فرغ شد مشرف از وجودش گرفت از دست رفرف عرش زودش
بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت علم برلا مكان بی خرقه افراشت
كلی برد ندا زین دهلوزه یست بدان درگاه والا دست بردست
جهت راهره از ششدر رهانید مكانرا مركب از تنگی جهانید
مكانى یافت خالى از مكان نیز كه تن محرم نبودا نجاوجان نیز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن الخروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكاناً ، وقد تقرر عند الحكماء أن ما وراء العرش لا خلا ولا ملا وبه تنتهى الأمكنة وتنقطع الجهات ، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شيء دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل اليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ بركابه وميكائيل الآخذ بزمام دابته إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فإى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الحرق لذلك الجسد النورانى

جز بحزوى فثم عالم لطف من بقايا أجساده الأرواح

ومن تأمل في العين وإحساسها بالقرب والبعد ولو كان فاقدها وذكر له حالها لأنكر ذلك إنكاراً ما عليه مزيد، وكذا في غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة في الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسعه إلا تسليم ما نطقت به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلاً إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

قصه بيرنك معراج ازمن بيدل مبرس قطره دريا كشت ويغمر نيمدانم جه شد
والظاهر أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام في مسيره كانت باقية على امتدادها . ويؤيد ذلك ما ذكره
العلابي في تفسيره في وصف البراق أنه إذا أتى واديا طالت يده وقصرت رجلاه وإذا أتى عقبة طالت رجلاه
وتقصرت يده . وكانت المسافة في غاية الطول ، ففي حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المقام الذي أوحى
الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل : خمسين ألفا ، وقيل
غير ذلك ، وأنه ليس هناك طي مسافة على نحو ما يثبت الصوفية وبعض الفقهاء الأولياء كرامة ، وجهل بعض
الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر ، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر والفلسفة
والمستكملون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالة ، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا : المنع
مكبرة ، وقد أثبت الصوفية للأولياء نشر الزمان ولهم في ذلك حكايات عجيبة والله تعالى أعلم بصحتها ، ولم أر
من تعرض لذلك من المتشرعين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالآوهام ، ومثله في ذلك قول من قال : الأزل
والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار ، وليس لفهم ذلك عندى إلا المتجردون من جلايب أبدانهم وقليل
مهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى في باب الإشارة حكاية إنكار طي المسافة أيضا وذكر ما فيه والله تعالى ما فوقه
وإنما أسرى به ﷺ ليلا لمزيد الاحتفال به عليه الصلاة والسلام فان الليل وقت الحلوة والاختصاص
ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من
أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار ، وأيضا الاهتداء فيه للبصيرة بأبلغ من الاهتداء في
النهار ، وأيضا قالوا : إن المسافر يقطع في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هنا جاء عليكم بالدجلة فان الأرض تطوى
بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما
يعرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ في الإعجاب .

وقال ابن الجوزي في ذلك : إن النبي ﷺ سراج والسراج لا يوقد الا ليلا وبدرو كذا مسير البدر في الظلام
إلى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها الا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست نصا في دخوله عليه الصلاة والسلام
المسجد الأقصى الا أن الأخبار الصحيحة نص في ذلك ، وقوله سبحانه : (الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ) صفة مدح
وفيها إزالة اشتراك عارض ، وبركته بما خص به من كونه مقبدا لأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار
والأشجار حوله ، وفي الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات وخص فلسطين بالقدس ، وقيل :
بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد المساجد
الثلاث التي تشد إليها الرحال ، والأربع التي يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد في المسند أن الدجال
يطوف الأرض الا أربعة مساجد : مسجد المدينة . ومسجد مكة . والأقصى . والطور . والصلاة فيه مضاعفة فقد
أخرج أحمد أيضا . وأبو داود . وابن ماجه عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها قالت :
يأني الله أفتنا في بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر اتوه وصلوا فيه فان صلاة فيه بألف صلاة .

وفي رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت : يا رسول الله فان لم تستطع إحدا أنا
أن تأنيته قال : اذا لم تستطع احدا كن أن تأنيته فلتبعث إليه زيتا يسرج فيه فان من بعث إليه بزيت يسرج فيه

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبو داود ، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض لخبر أبي ذر قلت : يا رسول الله أى مسجد وضع في الأرض أولا ؟ قال : المسجد الحرام قلت : ثم أى ؟ قال : المسجد الأقصى قلت : لم بينهما قال : أربعون سنة ثم أينما أدركتكم الصلاة فصل فإن الفضل فيه ، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء إبراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجدده سليمان أو أتم تجديده أبيه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والكلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله ﴿ انْزِيهِ مِنْ مَّآبَاتِنَا ﴾ أى انزعه الى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة ، فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس كما تقدم واجتمع في كل سماء مع نبي من الانبياء عليهم السلام كما في صحيح البخارى . وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعلم عدتهم الا الله تعالى .

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في ملكة الله تعالى خلقا كهيئة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى أولهم ولا آخرهم فقال يا جبريل من هؤلاء ؟ فقال : ألم تسمع قوله تعالى (وما يعلم جنود ربك الا هو) فانا أهبط وأصعد أراهم هكذا يمرون لا أدري من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون ، وقد صلى عليه السلام بالانبياء عليهم السلام في بيت المقدس ، قال في العقائق : وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ في الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص ، وقال بعضهم : كانت دعاء ، وذكر أن الانبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام كما قال القاضي زكريا في شرح الروض ، والحكمة في ذلك أن يظهر أنه امام الكل عليه الصلاة والسلام ، وهل صلى بارواحهم خاصة أو بها مع الاجساد فيه خلاف ، وكذا اختلف في أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحيح الحافظ ابن كثير أنه بعده وصحح القاضي عياض وغيره أنه قبله ، وجا في رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى في كل سماء ركعتين يؤم ملائكة ، وكان الاسراء والعروج في بعض ليلة واحدة ، وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما كان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ، وكيفما كان فوقع ما وقع فيه من أعجب الآيات وأغرب السكائنات ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل : إن غصن شجرة أصابه بعمامة في ذهابه فلما رجع وجدده بعد يتحرك ، وزعم بعضهم أن ليلة الاسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ما سمعت يقتضى أنهما في ليلة واحدة ، وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الاماكن الشريفة على التدرج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التي عرج اليها على ما قيل ، وقيل : توطينا له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الاسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ، وقيل : لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الاحبار أنه قال : إن الله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فأسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : أن اسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتقنا إلى

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارزقنا لقاءه فبدىء بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للجاجة، وقيل : غير ذلك وعبر بمن الدالة على التبويض لان ارادة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها عما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على ارادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة اليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لان مارآه ابراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل هـ

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أى ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية اشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصافي المعراج بل هي نص في الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك، من هنا قالوا: الاسراء إلى بيت المقدس قطعى ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع، وكأنه سبحانه إنما يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل، وفي التفسير الخازنى أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسرى به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالوطئة للمعراج اهـ وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالاسراء دلالة، وقيل: إن اشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه (سبحان الذى أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المعظم في (باركنا. ونرى آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لأنها كانت على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف اليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلويح نكتة خاصة وهى أن قوله تعالى (الذى أسرى بعبده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيب أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه (انزبه) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل ان فيه إعادة إلى مقام السر والغيوبة من هذا العالم والغيبة بذلك اليق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التعظيم كما سبقت اشارة اليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل :

﴿ أَنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الاكثر فليطبق قوله تعالى (بعده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطبق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: أنه هو السميع

لأقوال ذلك العبد البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفاء مستأهلة للقرب والزاني ، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ كما نقله أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لسلامنا البصير لذاتنا ، وقال الجلابي: إنه لا يبعد، والمعنى عليه إن عبدی الذي شرفته بهذا التشريف هو المستأهل لفاته السميع لاوامري ونواهي العامل بهما البصير الذي ينظر بنظرة العبرة في مخلوقات فيعتبر أو البصير بالآيات التي أرىناه إياها كقوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) فقليل لمطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه من قوله سبحانه (هده) ، وقيل: للإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنع والزلفى وغيبوبة شهوده في عين من يسمع وبى يبصر، ولا يتمتع إطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لامطابقا ولا هنا ، قال الطائبي: ولعل السرفى بجىء الضمير محتملا للأميرين الإشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما رأى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما في الحديث المشار إليه آنفا فافهم تسمع وتبصر، وتوسط ضمير الفصل إما لأن سماعه تعالى بلا إذن وبصره بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة • وزعم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعيد للكفار على تكذيبهم النبي ﷺ في أمر الاسراء أي إنه هو السميع لما يقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك •

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة في الآية حينئذ أربع التعانبات ﴿وَمَا تَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أي التوراة ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ أي الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام ﴿هُدًى﴾ عظيما ﴿لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ متعلق بهدى أو يجعل واللام تعليلية والواو استثنائية أو عاطفة على جملة (سبحان الذي أسرى) لا على (أسرى) كما نقله في البحر عن العكبري وحكى نظيره عن ابن عطية لبعده وتكلفه، وعقب آية الاسراء بهذه استطرادا تميدا لذكر القرآن، والجامع أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره الى الطور وهو بمنزلة معراج له لأنه منح ثمت التكليم وشرف باسم التكليم وطلب الرؤية مدجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أنزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى بعده. وآتيناه موسى) وبين (هدى لبني إسرائيل. ويهدى للتي هي أقوم) ﴿أَلَا تَتَّخِذُوا﴾ أي أي لا تتخذوا على أن تفسيرية ولا ناهية، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهي، وقيل لمخوف أي آتيناه موسى كتابة شىء هو لا تتخذوا، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر في الأصل، ولا يخفى أنه خلاف الظاهره وجوز في البحر أن تكون أن مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أي لثلاث تتخذوا ، وقيل يجوز أن تكون أن وما بعدها في موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة (لا تتخذوا) معمول لقول محذوف (ولا) فيه للنهي أي قلنا لا تتخذوا. وتعبه أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أنه وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كما في قوله تعالى: (ما من لك أن لا تسجد) والتقدير كراهه أن تتخذوا ولا يخفى ما فيه. وقرأ ابن عباس. ومجاهد. وعيسى. وأبو رجاء. وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء الغيبة، وجعل غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون أن مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما في حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذي يلقي اليه القول لا بد أن يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بني إسرائيل غيب فتأمل. والجار

عندهم على كونها مصدرية محذوف أى لأن لا يتخذوا ﴿مَنْ دُونِي وَكَيْلًا﴾ أى ربا تكونون إليه أموركم غيرى فالوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكل اليه أى المفوض اليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزى : قيل للرب و كيل لكفايته وقيامه بشؤون عبادته لأعلى معنى ارتفاع منزلة الموكل وانحطاط أمر الوكيل و(من) سيف خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك فى غير موضع وهى مفعول ثان لتتخذوا و(وكيلاً) الأولى وجوز أن تكون من تبعيضية واستظهار الأولى، والمراد النهى عن الاشرار به تعالى ﴿ذُرِّيَّةٌ مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد الحمل على التوحيد بذكر إنعامه تعالى عليهم فى تضمن أنجاء آبائهم من الغرق فى سفينة نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواء تعالى، وخص مكى النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) بياء الغيبة يبعد معه النداء لأن البياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان إلا على بعد ونعم ما قال ، وقول بعضهم : ليس كما زعم إذ يجوز أن ينادى الانسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول :يازيد يتطلق بكر وفعلت كذا يازيد ليفعل عمرو كيت وكيت ان كما زعم لا يدفع البعد الذى ادعاه مكى، وجوز أن يكون أحد مفعولى (تتخذوا) و(وكيلاً) الآخر وهو لكونه فعلاً بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكور وغيره فلا يرد انه كيف يجوز أن يكون مفعولاً ثانياً والمفعول الثانى خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دونى) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية *

وجوز أيضاً أن يكون بدلاً من (وكيلاً) لأن المبدل منه ليس فى حكم الطرح من كل الوجوه أى لا تتخذوا من دونى ذرية من حملنا والمراد منهم عن اتخاذ عزيز . وعيسى عليهما السلام ونحوهما أرباباً . وفى التعبير بما ذكر إيماء إلى علة النهى من أوجه ، أحدها تذكير النعمة فى إنجاء آبائهم كما ذكر، والثانى تذكير ضعفهم ، وحالهم المحوج إلى الحمل ، والثالث أنهم أضعف منهم لأنهم متولدون منهم، وفى إشار لفظ الذرية الواقعة على الاطفال والنساء فى العرف الغالب مناسبة تامة لما ذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من (موسى) وهو بعيد جداً . وقرأت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو على البدل من ضمير (يتخذوا) قال أبو البقاء: على القراءة بياء الغيبة ، وقال ابن عطية . ولا يجوز هذا على القراءة بقاء الخطاب لأن ضمير الخطاب لا يبدل منه الاسم الظاهر ، وتعبه أبو حيان فى البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه ان كان فى بدل بعض من كل وبدل اشتغال جاز بلا خلاف وإن كان فى بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضاً نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم يفد التوكيد فذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الأخفش . والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك فى لسان العرب، وقد استدل على صحته فى شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت . وأبان بن عثمان . وزيد بن على . ومجاهد فى رواية بكسر ذال (ذرية) وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضاً أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الباء على وزن فعيلة كمطية ﴿إِنَّهُ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ كثير الشكر فى مجامع حالاته *

وأخرج ابن جرير : وابن المنذر . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال : كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوباً أو طعم طعاماً حمد الله تعالى فسمى عبداً شكوراً ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى

زوائد الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمى إذا أكل ويحمد الله تعالى إذا فرغ •

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: «إنما سمي الله تعالى نوحا عبداً شكوراً لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تطهرون) وأخرج البيهقي . وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحا لم يقم عن خلاء قط إلا قال: الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في منفعتي وأذهب عني أذاه» وهذا من جملة شكره عليه السلام وفي هذه الجملة إيمان بأن انجاء من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحث للذرية على الاقتداء به ووجرهم عن الشرك الذي هو أعظم مراتب الكفر ، وهذا وجه ملائمتها لما تقدم ، وقال الزمخشري: يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملائمته مع ما سبق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأن من ذكر أعنى نوحا عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائذ على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التعليل أما لا بناء الكتاب أو لجملة عليه السلام هدى بناء على أن (ضمير) جعلناه له أولئهي عن اتخاذ وفيه بعد فتدبر •

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أخرج بن جرير . وغيره عن ابن عباس أي أعلنائهم ، وزاد الراغب وأوحينا إليهم وحيا جزما ، وصرح غير واحد بتضمن القضاء معنى الإيحاء ولهذا عدى بالي ، والوحي إليهم إعلامهم ولو بالواسطة ، وقيل إلى بمعنى على وروى ذلك أيضا عن ابن عباس: قال أي قضينا عليهم ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ أي التوراة والجنس بدليل قراءة أبي العالية . وابن جبير (الكتب) بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير ، وأخرج ابن المنذر . والحاكم عن طاوس قال : كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرية فقلت: إن أناسا يقولون لا قدر قال : أوفى القوم أحد منهم ؟ قلت : لو كان ما كنت تصنع به ؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) ﴿لَتَفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ﴾ جواب قسم محذوف ، وحذف متعلق القضاء أيضا للعلم به ، والتقدير وقضينا إلى بني إسرائيل بفسادهم وعلوم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيذا لتعلق القضاء ، ويجوز جعله جواب (قضينا) بأجراء القضاء مجرى القسم فيلتقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كذا . والمراد بالأرض الجنس أو أرض الشام وبيت المقدس . وقرأ ابن عباس . ونصر بن علي . وجابر بن زيد (لتفسدن) بضم التاء وفتح السين مبنيًا للفعول أي يفسدكم غيركم فقليل من الضلال ، وقيل من الغلبة . وقرأ عيسى (لتفسدن) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصي ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ منصوب على أنه مصدر (لتفسدن) من غير لفظه ، والمراد أفسادتين أولاهما على ما نقل السدي عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضا ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم في قومك أوح على لسانك فلما فرغ مما أوحى عليه عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدية من ثوبه فأراه إياها فوضعوا المنشار في وسط الشجرة حتى قطعوه في وسطها . وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بمرم عليهم السلام قيل قالوا: حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة ، وقال ابن اسحق: هي قتل شعيا عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحى أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وذكريا عليه السلام مات موتا ولم يقتل. وفي الكشف
أولاهما قتل زكريا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك
زكريا قبل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساكر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك
مع حبس أرميا في قرن غير شديد لأن أرميا كان في زمن يختصر ويده وبين زكريا أكثر من مائتي سنة *
واختار بعضهم وقيل: إنه الحق أن الأولى تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم
وبشرهم بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشاراة التوراة، والآخرى قتل زكريا
ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن زكريا مات في فراشه اقتصر على يحيى عليه السلام، واختلف في سبب قتله
فعن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكا أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فنهاه يحيى عليه السلام
وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضى لها كل عيد ما تريد منه فعملتها أمها أن تسأله دم يحيى في بعض الأعياد
فسأته فأبى فألحمت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلى حتى قتل عليهما سبعون ألفا
وقال الربيع بن أنس: إن يحيى عليه السلام كان حسنا جميلا جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت
لابنتها: سلى أباك رأس يحيى فسأله فاعطاها إياه، وقال الجبائي: إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين
ولم يبين ذلك فلا يقطع بشيء مما ذكر ﴿وَلْتَعْلَنَ عَلُوا كَبِيرًا﴾ لتستكبرن عن طاعة الله تعالى أو لتغابن الناس
بالظلم والعدوان وتفترطن في ذلك افراطا مجاوزا للحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفلى وتجاوز
به عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليها كبرا) بكسر العين واللام
والياء المشددة، قال في البحر: والتصحيح في فعول المصدر أكثر بخلاف الجمع فإن الاعلال فيه هو المقيس وشذ
التصحيح نحو هو وهو خلافا للفرأ إذ جعل ذلك قياسا ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ أى أولى مرتي الفساد *
والوعد بمعنى الموعد مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أى فإذا حان وقت حلول العقاب الموعد،
وقيل الوعد بمعنى الوعيد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أى فإذا حان موعد عقاب
أولاهما ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ﴾ أرسلنا ماؤاخذكم بتلك الفعللة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقال الزمخشري: خلينا بينهم وبين ما فعلوا
ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون الله تعالى أرسل إلى ملك أولئك العباد رسولا
يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بأمر منه تعالى. وقرأ الحسن: زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبدا)
﴿أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوى قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه
الا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة، ومن هنا قيل: إن وصف البأس بالشديد
مبالغة كأنه قيل: ذوى شدة شديدة كظل ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضاً. واختلف في
تعيين هؤلاء العباد فعن ابن عباس وقتادة هم جالوت الجزرى وجنوده، وقال ابن جبير: وابن إسحاق هم سنجاريب
ملك بابل وجنوده، وقيل هم العماليقة، وفي الاعلام للسبيل هم بختنصر عامل لهراسف أحد ملوك الفرس الكيانية
على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق

﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أى ترددوا وسطها الطلوعكم ، قال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها ويقاربه جاسوا وداسوا، وقرأ (جاسوا) بالحاء أبو السمال. وطلحة، وقرى أيضاً (تجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا . وقال أبوزيد: الجوس والجوس طلب الشيء باستقصاء، و(خلال) اسم مفرد ولذا قرأ الحسن (خلل) ويجوز أن يكون خلال جمع خلل كجبال جمع جبل ، ويشير كلام أبي السعود إلى اختياره وكلام البيضاوى إلى اختيار الأول .

﴿وَكَانَ﴾ أى وعداً ولاهما ﴿وَعَدًا مَفْعُولًا﴾ محتم الفعل فضمير (كان) للوعد السابق، وقيل: للجوس المفهوم من (جاسوا) والجهور على أن في هذه البعثة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والاسر في بنى اسرائيل وحرقت التوراة، وعن ابن عباس . وبجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ﴾ أى الدولة والغلبة، وأصل معنى الكر العطف والرجوع، وإطلاق الكرّة على ما ذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر، ولا م لكم للتعديّة، وقيل: للتعليل، وقوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى الذين فعلوا بكم ما فعلوا متعلق بالكرّة لما فيها من معنى الغلبة أو حال منها، وجوز تعلقه برددنا، وهذا على ما فى البحر اخبار منه تعالى فى التوراة لبني اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقيق الوقوع، وكان بين البعث والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه . واختلف فى سبب ذلك فروى أن اردشير بهمن بن اسفنديار بن كشتاسف بن لهراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف القى الله تعالى فى قلبه الشفقة على بنى اسرائيل فرد اسراهم الذين أتى بهم بختنصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع بختنصر، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرّة قتل بختنصر ولم يثبت .

وفى البحران ملكاً غزا أهل بابل وكان بختنصر قد قتل من بنى اسرائيل أربعين الفا ممن يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية فى بابل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب عليهم تزوج امرأة من بنى اسرائيل فطلبت منه أن يرد بنى اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا ، وقيل: رد الكرّة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت . وتعقب بأنه يردّه قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتداء بنيانه بعد قتل جالوت وإيتائه النبوة ولم يتمه وأتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة، ودفع بأن حقيقة المسجد الارض لا البناء أو يحمل قوله تعالى (دخلوه) على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجوداً قبل داود عليه السلام كما قدمنا .

﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾ كثيرة بعد ما نهبت أموالكم ﴿وَبَنِينَ﴾ بعد ما سبيت أولادكم ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۖ﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنفر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته ، وقال الزجاج: يجوز أن يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو ، وقيل: هو مصدر أى أكثر خروجاً إلى الغزو كما فى قول الشاعر :

فأكرم بقحطان من والد وحير أكرم بقوم نفيرا

ويروى بالخير بين أكرم نفيرا، وصحح السهيلي أنه اسم جمع لغلبته فى المفردات وعدم اطراد مفردة .

﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أى عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أو فعلتم الاحسان ﴿ أَحْسَنْتُمْ لَأَنفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَأَنْ أَسَآئْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعديّة بأن عملتموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها لما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما في قوله * فخر صريعا للدين وللهم * وعبر بها لمشاكله ما قبلها . وقال الطبري: هي بمعنى إلى على معنى فاساءتم اراجعة اليها، وقيل: إنها للاستحقاق كما في قوله تعالى (لهم عذاب أليم) * وفي الكشف أنها الاختصاص . وتنبأ بأنه مخالف لما في الآثار من تعدى ضرر الاساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال : إن ضرر هؤلاء القوم من بنى اسرائيل لم يتعدى، وفيه أنه تكلف لا يحتاج اليه لأن الثواب والعقاب الاخرين لا يتعديان وهما المراد هنا ، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التعميم، وتعميم الاحسان ومقابله بحيث يشملان المتعدى واللازم هو الذى استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الاحسان في النظم الكريم دون الاساءة اشارة إلى أن جانب الاحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغي تكراره بخلاف ضده، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ما أحسنتم إلى أحد ولا أسأت اليه وتلا الآية، ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قاله القطب أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن احسان الاعمال واساءتها يختص بهم، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا يخفى فتأمل * ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ﴾ المرة ﴿ الْآخِرَةِ ﴾ من مرتى افسادكم ﴿ لِيَسُوْا ﴾ متعلق بفعل حذف للدلالة ما سبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسووا ﴿ وَجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكتابة بادية في وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف السكوح والسواد فالوجوه على حقيقتها، قيل ويحتمل أن يعبر بالوجه عن الجملة فانهم ساءوا بالقتل والنهب والسبي فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجوه ساداتهم وكبرائهم اهو هو كما ترى * واختير هذا على ليسوؤكم مع أنه أخصر وأظهر اشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ ، وقيل : (فاذا جاء) هنا مع كونه من تفصيل المجمع في قوله سبحانه (لتفسدن في الارض مرتين) فالظاهر فاذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجيء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيمتهم في كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعزة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على الغرة نعوذ بالله سبحانه من مباغته عذابه *
وقرأ أبو بكر. وابن عامر. وحمزة (ليسو) على التوحيد والضمير لله تعالى أولو وعدا وللبعث المدلول عليه بالجزاء المحذوف ، والاسناد مجازى على الاخيرين وحقيقى على الاول، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وزيد ابن على. والكسائي (لنسو) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك ، وقرأ أبي (لنسو) بلام الامر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كما في قوله تعالى (ولنجمل خطاياكم) وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لا تقع جوابا بدونها، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا (لنسوون وليسوون) بالنون والياء أولان ونون التوكيد الشديدة آخرها، واللام في ذلك

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا؛ واللام في قوله تعالى ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ لام كي والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو معلق ببعثنا المحذوف أيضا؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون العطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الامر أو لام القسم فيما تقدم يجوز أن تكون اللام لام الامر وأن تكون لام كي، والمراد بالمسجد بيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفي الصحاح أن الصحيح في نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فانتصب البيت انتصاب المفعول به، وتحقيقه في محله ﴿كَأَنَّ دَخْلَهُ﴾ أى دخولا كأننا كدخولهم إياه ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهو في موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أى كائنين كدخوله، و(أول) منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما في البحر أنهم بدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضا أن هذا يعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿وَلِيَتَّبِعُوا﴾ أى يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأنشد قول الشاعر:

وما الناس إلا عاملان فعامل يتبر ما بيني وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أيضا، وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التبرير كلمة بنبطية *

﴿مَاعُلَا﴾ أى الذى غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون مامصدرية ظرفية أى ليتبروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿تَبِيرَ آءٍ﴾ فظيما لا يوصفه واختلاف في تعيين هؤلاء العباد المبعوثين بعد أن ذكرنا قتل يحيى عليه السلام في الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم تختصر وجنوده، وتعقبه السهيلي بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليه السلام وبختصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمان طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضا بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحو من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكانه إذا قيل: إن افسادهم في المرة الأخيرة بقتل شعيا جاز أن يكون المبعوث عليهم يختصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا، وروى عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أن الذى غزاهم ملك خردوش وتولى قتلهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفي بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرايينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه ألوفاً منهم فلم يهدأ الدم ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحدا فقالوا: إنه دم يحيى عليه السلام فقال: بمثل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهداً باذن الله تعالى قبل أن لا أبقي أحدا منهم فهداً، واختار في الكشف - وقال هو الحق - إن المبعوث عليهم في المرة الثانية ييردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذى مر آنفاً فقد ذكر أنه ملك بابل من ملوك الطوائف *

وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك بصنع الاسكندر متبعا فيه رأى معلمه ارسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكا، ومدة ملكهم على ما فى بعض التواريخ خمسمائة واثنى عشرة سنة، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعا وكرها وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بنى إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدميرى في حياة الحيوان أنه ثلثمائة وثلاث سنين وفي بعض التواريخ ثلاث عشرة سنة اه منه

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لا يخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث يختصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الاسكندر دارا بعد بختنصر بأربع مائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضي نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولا شك أن قتل يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذي ذهب اليه اليهود أن المبعوث أولا بختنصر وكان في زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم بحيته صريحا بعد أن نهام عن الفساد وعبادة الأصنام كما نطق به كتابه فحبسوه في بئر وجرحوه وكان تخريبه لبית المقدس في السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبوط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقي خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبيانوس قيصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخر به سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عندهم أربع مائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام في ذلك في كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ونعم ما قيل إن معرفة الأقوام المبعوثين بأعيانهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم ساط الله تعالى عليهم من ينتقم منهم مرة بعد أخرى * وظاهر الآية يقتضى اتحاد المبعوثين أولا وثانيا، ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حدر رجوع الضمير للدرهم في قولك : عندى درهم ونصفه فافهم *

﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾ بعد البعث الثانى ان تبتم وانزجرتنم عن المعاصى ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ﴾ للافساد بعد الذى تقدم منكم ﴿عُدْنَا﴾ للعقوبة فعاقبناكم فى الدنيا بمثل ما عاقبناكم به فى المرتين الأوليين، وهذا من المقضى لهم فى الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبي ﷺ وقصدتم قتله فعاد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن ساط عليهم الأكاكرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاتاة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن . وقتادة، والتعبير بان للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يعودوا ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ قال ابن عباس . وغيره: أى سجننا وأنشد فى البحر قول لبيد :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم (١) جن على باب الحصير قيام

فان كان اسما للمكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيده وتذكيره، وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعل بمعنى فاعل يلزم مطابقتها فعدم المطابقة هنا إما لأنه على النسب كلابن وتامر أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لحمله على فعليل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بذكر، وقيل لأن تأنيدها ليس بحقيقى نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى .

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفراش والمهاد، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصر على هذا بمعنى محصور وفى الكلام التشبيه البليغ، وجاء الحصير بمعنى السلطان وأنشد الراغب فى ذلك البيت السابق ثم قال : وتسميته بذلك اما لكونه محصورا نحو محجب واما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمنع من الوصول اليه اه وحمل ما فى الآية

(١) المقامة الجماعة وعلى ذلك قوله . وفيهم مقامات حسان وجوههم * اه منه

على ذلك بما لم أر من تعرض له والجل عليه في غاية البعد فلا ينبغي أن يحمل عليه وان تضمن معنى لطيفاً يدرك بالتأمل ، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه يدل عنه تسجيلاً على كفرهم بالعود وذما لهم بذلك واشعاراً بعلّة الحكم ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الذي آتيناكم، وهذا متعلق بصدر السورة كما مرت الإشارة إليه، وفي الإشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبي المجتبي ﷺ ﴿يَهْدِي﴾ أي الناس كافة لافرة مخصصة منهم كدأب الكتاب الذي آتينا موسى عليه السلام ﴿لَّتِي﴾ أي للطريقة التي ﴿هِيَ أَقْوَمُ﴾ أي أقوم الطرق وأسدها أعني ملة الاسلام والتوحيد فللك صفة لموصوف حذف اختصاراً وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في الابهام من الدلالة على أنه جرى الوادي وطم على القرى ، و﴿أقوم﴾ أفعل تفضيل على ما أشار إليه غير واحد

وقال أبو حيان: الذي يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التي يهدي لها القرآن وغيرها من الطرق في مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فالمعنى التي هي قيمة أي مستقيمة كما قال الله تعالى (فيها كتب قيمة. وذلك دين القيمة) اهـ . وإلى ذلك ذهب الامام الرازي (وَيَبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ) بما في تضاعيفه من الاحكام والشرائع *

وقرأ عبد الله . وطلحة . وابن وثاب . والاخوان (و يبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشّرتة ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ﴾ الاعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾ التي شرحت فيه ﴿أَنْ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم بمقابلة أعمالهم ﴿أَجْرًا كَبِيرًا﴾ بحسب الذات وبحسب التضعيف عشرا فصاعدا ، وفسر ابن جريج الاجر الكبير وكذا الرزق الكريم في كل القرآن بالجنة ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ واحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين ، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ما مروا الايمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائها الذي أنبا عنه قوله تعالى ﴿أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠﴾ وهو عذاب جهنم أي أعددنا هيأنا لهم فيما كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذاباً مؤلماً، وهو أبغ في الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع ، ولعل أهل الكتاب داخلون في هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسماني ويعتقدون في الآخرة أشياء لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة واحكامها المشروحة في هذا القرآن حقيقة الايمان فافهم . والعطف على أن لهم أجراً كبيراً فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة بشرآبه كثبوت الاجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ومصيبة العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بشوابهم وعقاب أعدائهم ، ويجوز أن تكون البشارة مجازاً مرسلًا بمعنى طلق الاخبار الشامل للاخبار بما فيه سرور وللأخبار بما ليس كذلك ، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعاً لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدي) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة، ولا يخفى ما في الآية من ترجيح الوعد على الوعيد

ونبه سبحانه على ما في البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتحلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه إن فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل والمؤمن المفرط إذا وصل الإيمان، متكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة، نعم ما أعد للعامل في الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وإن فسر بما أعد الله تعالى في الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التي لا يتكفل بها مجرد الإيمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوصيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التي يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقتضى المقام عدم التصريح بحكمه، وفي الكشف أنه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حينئذ إما مؤمن تقى وإما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا بعد ذلك وتعبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع في زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين هفوات وسقطات بعضها مذكور في القرآن وبعضها مذكور في الأحاديث الصحيحة اهـ. والمقرر في الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأ له منهم قاذح كسرقة وزنا عمل بمقتضاه، ثم ما ذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وإذا مات من غير توبه خلد في النار وقد رد ذلك في علم الكلام فتدبر *

وقوله تعالى ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ﴾ قال شيخ الإسلام: بيان لحال المهدي إثر بيان حال الهادي واطهار لما بينهما من التباين والمراد بالإنسان الجنس أسند إليه حال بعض أفرادة وهو الكافر، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله في بعض أحيانه كما يقتضيه ما روى عن الحسن. ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذي لا خير فرفقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذي لا شر وراءه من العذاب الأليم وهو أى بعض أفرادة أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور أما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ومن قال (فاتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، وأما بأعمالهم السيئة المفضية إليه الموجبة له مجازا كما هو ديدن كلهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستعجال استهزاءه ﴿دُعَاةُ﴾ أى دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه ﴿بِالْخَيْرِ﴾ المذكور فرضا لا تحقيقا فانه بمعزل عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحاله ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ أى من أسند إليه الدعاء المذكور من أفرادة ﴿عَجُولًا ۝ ١١﴾ يسارع إلى طلب كل ما يخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغيا في العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتية لا محالة ففيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولية على اللج والتماهى في استيجاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثانى أن القرآن يدعو الإنسان إلى ما هو خير وهو في بعض أحيانه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الإنسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتأنى إلى أن يزول عنه ما يعتريه هـ أخرج الواقدي في المغازي عن عائشة رضي الله تعالى عنها «أن النبي ﷺ دخل عليها باسير وقال لها: احتفظي به

قالت : فلهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسأل عنه فقلت : والله لأدري وغفلت عنه فخرج فقال : قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا في طلبه حتى وجدوه ثم دخل على فرأني وأنا أقلب يدي فقال : مالك ؟ قلت انتظر دعوتك فرفع يديه وقال : اللهم إنما أنا بشر آسف وأغضب بك يا غضب البشر فأيما مؤمن أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وطهرا « أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الانسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر في أموره حق التدبر ليتحقق ما هو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه اه مع بعض زيادة وتغيير *

واختار ارادة الكافر من الانسان الاول بعض المحققين وذكر في وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ماخص به نبيه ﷺ من الاسراء وإيتاء موسى عليه السلام التوراة وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة وه معصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لاجرم قال : (إن هذا القرآن يهدي) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دليل العقل والسمع أو نعمتي الدين والدنيا ، وأما اتصال قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغ به الدرجة القصوى في الهداية أتى بذكر من افرط في كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ ومثل هذا ما قيل إنه تعالى بعد أن وصف القرآن بما وصفه قريشا بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفي الكشف أن قوله تعالى (ويدع الانسان) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتي هي أقوم ويأبون إلا التي هي ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ما ذكره في ذلك متقاربه ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالاعمال والعجولية على اللجج والتماذي في استيجاب العذاب بتلك الاعمال (١) خلاف المتبادر كما لا يخفى ، وفسر بعضهم الانسان الثاني بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن سلمان الفارسي قال : أول ما خلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال : يا رب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الانسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبي والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعينه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجل إليها فأسقط ، ووجه ارتباط (وكان الانسان) الخ على هذا القول أفادته أن عجلته بالدعاء لضجره أو لعدم تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشذشنة يعرفها من أخزم فهو اعتراض تذييلي وكلام تعليلي والأولى ارادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لا تنبئ عن ارادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم أن الباء في الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء ، وقيل : إنها بمعنى في والمعنى يدعو في حالة الشر والضرر كما كان يدعو في حالة الخير فالمدعو به ليس الشر والخير ، وقيل : إنها للسببية أي يدعو بسبب ذلك وكلا القولين (٢) مخالفين للظاهر لا يعول عليهما ، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهي عن ذلك صريحا في بعض الاخبار. فقد أخرج أبو داود والبخاري عن جابر قال : « قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم لا تدعوا على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها اجابة

(١) قوله بتلك الاعمال خلاف الخ كذا بخطه ولعله أنه خلاف الخ كما هو ظاهر (٢) قوله مخالفين الخ كذا بخطه وإله مخالفان الخ

فيستجيب لكم وبه يرد على ما قيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بان النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت في حديث الواقدي، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه في مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إني اشترطت على ربي فقلت إنما أنا بشر أرى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بآهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة» وذكر النووي في جواب ما يقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ما قال المازري من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان مما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذي فعله والثاني زجره بأمر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين الخير فيهما وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها بآهل ليس لها بآهل عند الله تعالى وفي باطن الأمر ولكن في الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بأمارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وقيل: إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلانية كترت يمينك وعقري حلقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك اجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب إليه في أن يجعل ذلك زكاة وقربة، نعم في ذكر حديث الواقدي ونحوه كالحديث الذي ذكره البيضاوي في المقام الذي ذكر فيه لا يخلو عن شيء فتأمل، ثم إن القياس اثبات الواو في (يدع) الإنسان إذ لا جازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ﴾ هذا على ما قيل شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالارشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحدة منها برهان نير لا ريب فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتحيه فان الجعل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الاخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات.

وذكر الامام في وجه الربط وجوها، الأول أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ، وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالليل والنهار، الثاني أنه تعالى وصف الإنسان بكونه عجولا أي منتقلا من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين (١) أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد، الثالث نحو ما نقلناه أولا ولعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودي إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الشهور العربية ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، وما يزيد تقديم الليل حسنا افتتاح السورة بقوله سبحانه (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) والجعل على ما نقل عن السمين بمعنى التصيير متعدلاثنين أو بمعنى الخلق متعدلا واحد (آيتين) حال مقدرة واستشكل الأول السكرواني بأنه يستدعى أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا منها إلى

(١) قوله «إلى حالة بين» الخ كذا بخطه ولعله إما وصف الخ بين بقرينة ما سبق في الوجه، قبله

أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب - ضيق فهم الركية - وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الملونين بهيأتهم وتعاقبهما واختلافهما في الطول والقصر على وتيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانعاً حكيماً قادراً عليهما ويهديان إلى ما هدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد .

(فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ) الاضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما في إضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى حوَّنَا الآية التي هي الليل أى جعلنا الليل محو الضوء مطموسه مظلم لا يستبين فيه شيء كما لا يستبين ما في اللوح المحو وإلى ذلك ذهب صاحب الكشف .

وروى عن مجاهد وهو على نحو - ضيق فهم الركية - والفاء تفسيرية لأن المحو المذكور وما عطف عليه ليس مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجعل ومتماثله ، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء ، ورجح بأن فيه إبقاء المحو على حقيقته وهو إزالة الشيء الثابت وليس فيما ذكره الزحشرى ذلك ولا ينبغي العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يكفي ما بعده قرينة على تلك الإرادة فإن محو الليل في مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ما ذكر من المعنى الحقيقي لا يتعلق بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده ، وقيل عليه إن الظلمة هي الأصل والنور طارئ فكون الليل مخلوقاً مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد ببيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلاً مظلماً ثم جعل بعضه نهراً بأحداث الاشراق لفائدة ذكرها سبحانه ، وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مضيئاً لا يوجب حمله على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضيئاً اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالمعول عليه ما في الكشف .

(وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ) أى الآية التي هي النهار (مُبَصَّرَةً) أى مضيئة فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما في - نهاره صائم - والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هي من أبصره المتعدى أى جعله مبصراً ناظراً والاسناد إلى النهار مجازى أيضاً من الاسناد إلى السبب العادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كأضعف الرجل إذا كانت دوابه ضعافاً وأجن إذا كان أهلها جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها بصراء .

وروى ذلك عن أبي عبيدة وهو معنى وضعى لا مجازى . وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك في صفات الامكنة كارض مسبعة ومكان مضبة وإما اضافة لامية وآيتا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ في قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الى تقدير مضاف في الاول والثانى أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين ان جعل جعل متعدياً الى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الاول والآيتين الثانى ، فان عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية في موضع المفعول الثانى أى جعلنا في الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجعل متعدياً لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جوزه المعربون ، ومحو آية الليل وهي القمر على ما تدل عليه الآثار إذالة ما ثبت لها من النور يوم خلقت ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس فى الآية انه قال كان القمر يضىء كما تضىء الشمس وهو آية الليل فمحي فالسواد الذى فى القمر أثر ذلك المحو .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال : خلى الله تعالى نور الشمس سبعين جزءاً ونور القمر سبعين جزءاً فجئى من نور القمر تسعة وستين جزءاً فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزءاً والقمر على جزء واحد، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: كانت شمس بالليل وشمس بالنهار فجئى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذي في القمر، وأخرج البيهقي في دلائل النبوة. وابن عساكر عن سعيد المقبري أن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ عن السواد الذي في القمر فقال: كنا شمسين وقال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين- فجئونا آية الليل) فالسواد الذي رأيت هو المحو، وفي حديث طويل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعاً أن الله تعالى خلق شمسين من نور عرشه فأرسل جبريل عليه السلام فأمر جناحه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقي فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار، والفاء على هذا للتعقيب، وجعل آية النهار وهي الشمس مبصرة على نحو ما تقدم فقبر، وقيل نحو القمر أما خلقه كدوامه، وس النور غير مشرق بالذات على ما ذكره أهل الهيئة من أنه غير مضي، في نفسه بل نوره يستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإما نقص ما استفاده من الشمس شيئاً فشيئاً بحسب الرؤية والاحساس إلى أن ينمحق على ما هو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام في محوه قولين، أحدهما نقص نوره قليلاً قليلاً إلى المحاق، وثانيهما جعله ذا كلف ثم قال: حمله على الوجه الأول أولى لأن اللام في الفعلين بعد متعاقبهما المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ، ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله تعالى إذا حملنا محو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية مختلف باختلاف أحوال نور القمر وأهل التجارب اثبتوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال البحار انات على ما يذكره الاطباء في كتبهم، وأيضاً بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنين العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه (ولتعلموا) الخ اهـ .

وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكرناه أولاً لا ينبغي أن يدعى أن غيره أولى، وهو لعمري وجه لا كلف فيه عند من له عين مبصرة، وللفلاسفة في هذا المحو المرتى في وجه القمر كلام طويل لا باس بان تحيط به خبراً فنقول: ذكر الامام في المباحث المشرقية أن امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عند فان كان بسبب خارج فاما أن يكون لمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رويت تلك الاشياء لم تر براءة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع في غاية الاستنارة، واما أن يكون ذلك بسبب ساتر أو أول باطل، أما لا فلا لأن الاشباح لا تحتفظ هيأتها مع حركة المرآة وتقدر سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانياً فلا لأن القمر ينعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتخييل، وأما ثالثاً فلا أنه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالسكرات لأن الجبال في الأرض كتضريس أو خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الأرض فيكيف لاشباحها المرئية في المرآة .

وأما إن كان ذلك بسبب سائر فذلك السائر إما أن يكون عنصرياً أو سماوياً والأول باطل، أما أولاً فلا أنه كان يجب أن يكون المواضع المتسترة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين، وأما ثانياً فلا أن ذلك السائر لا يكون هواء صرفاً ولا ناراً صرفاً لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لابد وأن يكون مركباً إما بخاراً وإما دخاناً وذلك لا يكون مستمراً، وأما إن كان السائر سماوياً فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملة على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديمة الضوء أو لها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى في حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساوياً للجواهر المواضع المستتيرة من القمر في الماهية أو لا يكون فإن لم يكن كان ذلك لا يرتكز أجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه *

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يتمتع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحو بسبب انسحاق عرض القمر من مماسة النار، أما أولاً فلا أن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك في الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاء المتوالية مكذبة لذلك، وأيضاً القمر غير مماس للنار لأنه مفرق في فلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب في الأكثر لا تكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ما قالوه اه *

وذكر الآمدى في أبكار الأفكار زيادة على ما يفهم مما ذكر من الأقوال وهي أن منهم من قال: إن ما يرى خيالاً لا حقيقة له، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه؛ ومنهم من قال: إنه السواد الكائن في القمر في الجانب الذي لا يلي الشمس، ورده بأنه لو كان كذلك لما روى متفرقا، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الانسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم، ورده بأنه مع بعده يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلا عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ما ذكره *

وذكر الامام في التفسير أن آخر ما ذكره الفلاسفة في ذلك أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز السكواكب في أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت في وجهه كالكلف في وجه الانسان وفي ارتكازها في بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن في تخصيص بعض أجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلاً على ذلك * ومثل هذا التخصيص في الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذي هو عندهم أيضاً جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز السكواكب فيه دون البعض الآخر *

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب في وجه القمر لا إله إلا الله، وقيل لفظ جميل، وقيل غير ذلك

وأن المحو المرئى هو تلك الكتابة ولا يعول على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء لا إله إلا الله وكذا جميل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى *

ونقل لى عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالارض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك في أرصادهم وأن المواضع التي لا يرى فيها محوى البحار والتي فيها محوى أرض غير مستوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق نحو عمارة الأرض بل قالوا : إن جميع الكواكب مثله في ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه وبعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خاق على كبرها وهم منذ غرم القمر تشبثوا بحاله في عمل الحيل للعروج اليه فصنعوا سفنا زئبقية فعرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أنهم فانقلبوا صاغرين وهبطوا خاسئين ، وأنت تعلم أن كلامهم في هذا الباب يخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئا في القمر ولم يتحققوه وظنوه مائذونه وأى مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى في القمر أجراما تشبه ما حسبه ولكن لم يرد في ذلك شيء عن الصادق عليه السلام وهو الذى عرج به الى قاب قوسين أو أدنى ، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الأكبر مثلا معمورا بخلائق كالارض أيضا فانه أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على انا نقول قد جاء «أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكم أو ساجد» فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العمارة بالخلق، والاحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت في ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحو نقص ما استفادته القمر من الشمس شيئا فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد العجل من العلماء ذلك في الحدسيات وذكروا أن الشمس مضئمة بنفسها وكلا الأمرين مما ذكره الفلاسفة وليس له في الشرع مستند يعول عليه ، وقد نقله الأمدى وتعقبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء الجرم والله تعالى يخلق فيها النور في أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستنيرة من كواكب أخرى فوقها وهى مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس في حالة الكسوف، وإن سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور في وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركزا في فلكه دائرا على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضئ عند مقابلة الشمس وهو الذى يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستنيرا من الشمس اه *

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قريبا وبعدا لا يتم ما ذكره وصح ما ذكروه من الاستفادة *

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحيولة جرم علوى بيننا وبينه لالحيولة الأرض بينه وبين الشمس فلا بد لنفى ذلك من دليل فافهم والله تعالى أعلم وهو المتصرف فى ملكه كيفما يشاء (لَتَبْتَغُوا) متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفى الكلام مقدر أى جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه هـ

(فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) أى رزقا إذ لا يتسنى ذلك فى الليل، وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى السكال شيئا فشيئا دلالة كما قال شيخ الإسلام: على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الاعطاء إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه، وفى الخبر يطلبك رزقك كما يطلبك أجلك، والله تعالى در القائل :

لقد علمت وما الاشراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى
أسمى إليه فيعطينى تطلبه ولو وقعت أتانى لا يعنينى

(وَلَتَعْلَمُوا) متعلق بما قيل بكلا الفعلين أعنى نحو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بأحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضاءة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما ومساير أحوالهما (عَدَدَ السِّنِينَ) التى يتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (وَالْحِسَابَ) أى الحساب المتعلق بما فى ضمناها من الاوقات أى الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما يبط به شئ من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينتظمه الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصيل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أى نفسها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصيل شئ معين كما حقق ذلك شيخ الإسلام هـ

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بمراتبهما عدد السنين النخ المراد بالحساب جنسه أى الجارى فى المعاملات كالأجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك، وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد لتعلموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعى يعلمان به غالبا أو بالقمر لقوله تعالى فى الآلهة (قل هى مواقيت للناس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل إحدى الآيتين مبدئة لأحدهما والآخرى لآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضر، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجوداً وعدماً على العكس للتنبيه من أول الأمر على أن متعلق الحساب مافى تضاعيف السنين من الاوقات أولان العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالاول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتحان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرار أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاؤه

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين مالم يعتبر فيها أحد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) إليها العدد وعلق الحساب بماعداها فتدبر *

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ تفتقرون إليه في معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدينية والدنيوية وهو منصوب بفعل يفسره قوله تعالى ﴿فَصَلَّنَاهُ تَفْصِيلاً ١٢﴾ وهذا من باب الاشتغال ورجح النسب لتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفاً على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء، وهو بعيد معنى. والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمردا به الإبانة التامة وجيء بالمصدر للتأكيد، فالمعنى بينا كل شيء في القرآن الكريم بيانا بليغا لا التباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) فظهر كونه هاديا للتي هي أقوم ظهوراً بينا *

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ﴾ منصوب على حد (كل شيء) أي وألزمنا كل إنسان مكلف ﴿الزَّهْنَاهُ طَائِرُهُ﴾ أي عمله الصادر منه باختياره حسبما قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طائر إليه من عش الغيب ووكر القدر، وفي الكشف أنهم كانوا يتفاملون بالطير ويسمونه زجراً فاذا سافروا ومر بهم طير زجروه فان مر بهم سائحا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحاً بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءوا ولذا سمي تطيراً فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصرّحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر ومنه طائر الله تعالى لا طائر كل شيء قدر الله جل شأنه الغالب الذي ينسب إليه الخير والشر لا طائر كل شيء تشام به وتتمن، وقد كثرت فعلهم ذلك حتى فعلوه بالطباء أيضاً وسائر حيوانات الفلا وسموا كل ذلك تطيراً كما في البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقي في شعب الإيمان عن مجاهد وذبح إليه غير واحد وفسره بعضهم بما وقع للعبد في القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه في العلم الأزلي من قولهم: طائر إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أي ألزمنا كل إنسان نصيبه وسهمه الذي قسمناه له في الأزل ﴿فِي عُنُقِهِ﴾ تصوير لشدة اللزوم وكال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن لي حاجة إليك فقال: بين أذن وعاتق ما تريد؛ وتخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالقلائد والأطواق أو شائن كالأغلال والأوهاق ولأنه العضو الذي يبقى مكشوفاً يظهر ما عليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم، فالمعنى ألزمناه غله بحيث لا يفارقه أبداً بل يلزمه لزوم القلادة والغل لا ينفك عنه بحال *

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة التي يخلق منها النسيئة تطير في المرأة أربعين يوماً وأربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم إلا دخلته حتى أنها لتدخل بين الظفر واللحم فاذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوماً أهبطها الله تعالى إلى الرحم فكانت علقة أربعين يوماً وأربعين ليلة ثم تكون مضغة أربعين يوماً وأربعين ليلة فاذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودمها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يا رب أصور أزيد أم ناقص أذكر أم أنثى أجمل أم ذميم أجعد أم مسبط أقصير أم طويل أبيض أم آدم أسوى أم غير سوى

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورة كما لا يخفى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أي رب أشقى أم سعيد؟ فإن كان سعيدا نفخ فيه بالسعادة في آخر أجله وإن كان شقيما نفخ فيه بالشقاوة في آخر أجله ثم يقول أكتب أثرها ورزقها ومصيبتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يا رب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه في عنقه إلى قضائي عليه ، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) .

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذي كتب فيه ما كتب .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسر به بذلك صريحا ، وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية ما دل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله ، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الإنسان بالملكف ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في كتاب القدر . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : ما من مولود يولد إلا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شقى أو سعيد ، وآخر الآية ظاهر في التقييد . وقرأ مجاهد . والحسن وأبو رجاء (طيره) وقرىء (عنقه) بسكون النون ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ والبعث للحساب ﴿كِتَابًا﴾ هي صحيفة عمله ، ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أي نخرجه له حال كونه كتابا . ويعضد ذلك قراءة يعقوب . ومجاهد ، وابن محيصن (ويخرج) بالياء مبنيًا للفاعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) فأن فاعله حينئذ ضمير الطائر وكتابا حال منه والأصل توافق القراءتين ، وكذا قراءة أبي جعفر (ويخرج) بالياء مبنيًا للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا ، ووجه كونها عاضدة أن في يخرج حينئذ ضمير مستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا ، واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت إليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمت ما يكون كتابا حالا منه فيتمين ما ذكر كما قاله ابن يعيش في شرح المفصل ، وعنه أيضا أنه قرىء (يخرج) بالبناء للمفعول أيضا ورفع (كتاب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالبناء للفاعل من الخروج ورفع (كتاب) على الفاعلية ، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الإخراج مبنيًا للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة .

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال في قراءة أبي بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) ﴿يَلْقَاهُ﴾ أي يلقي الإنسان أو يلقاه الإنسان ﴿مَنْشُورًا﴾ غير مطوى لتكن قراءته ، وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيب له غير مغفول عنه ، وجملة (يلقاه) صفة كتابا و (منشورا) حال من ضميره ، وجوز أن يكونا صفتين له ، وفيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر والجدري . والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقيته كذا أي يلقي الإنسان إياه . وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال : يا ابن آدم بسطت لك صحيفة و لكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى إذا مت طويت صحيفتك فجعلت في عنقك في قبرك حتى تجيء يوم القيامة فتخرج لك ﴿أَقْرَأَ كِتَابَكَ﴾ بتقدير يقال له ذلك ، وهذه الجملة إما صفة أحوال أو مستأنفة ، والظاهر أن جملة

قوله تعالى: ﴿كُفِيَٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤﴾ من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبـنفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء اسقاطها ورفع الاسم كافي قوله: كفى الشيب والاسلام للبرء ناهياً وقوله: ويخبرني عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبراً

ولم تلحق الفعل علامة التانيث وإن كان مثله تلحقه كقوله تعالى: (ما أمنت قبلهم من قرية. وماتاً منهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازي ولا يشفى الغليل لأن فاعل ما ذكر من الأفعال مؤنث مجازي مجرور بحرف زائد أيضاً وقد لحق فعله علامة التانيث وغاية الأمر في مثل ذلك جواز اللاحق وعدمه ولم يحفظ كما في البحر اللاحق في كفى إذا كان الفاعل مؤنثاً مجروراً بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ما قدمناه، والتزام التذكير عندهم على خلاف القياس.

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالباء الزائدة حتى أن اسقاطها منه لا يوجد إلا في أمثلة معدودة فانحطت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ما قيل في مرهف وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسيباً) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقا) وقولهم: لله تعالى دره فارسا، وقيل: حال وعليك متعلق به قدم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعاد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فعيل الصفة من فعل يفعل بكسر العين في المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضرب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافي فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه يكفي المدعى ما أهمله فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافي من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما في أسد علي، وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة مما يغاب في الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكأنه قيل كفى بنفسك رجلاً حسيباً أو لأن النفس مؤولة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أولان فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكأنه قيل كفى بك حسيباً عليك.

وجعل بعضهم في ذلك تجزيراً فقليل: إنه غلط فاحش. وتعقب بأن فيه بحثاً فإن الشاهد يغير المشهود عليه فإن اعتبر كون الشخص في تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجزيراً لكنه لا يتعلق به غرض هنا.

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فانها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر.

وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جعلك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والكافر، وما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي من أن الكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فأجعلني أحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لا يدل على أنه خاص بالكافر كما لا يخفى، ويقرأ في ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئاً الدنيا وجاء أن المؤمن يقرأ أولاً سيئاته وحسناته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فيغبطونه عليها فإذا استوفى قراءة السيئات وظن أنه قد هلك رأى في آخرها هذه سيئاتك قد غفرناها لك فيتبلى وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ أحسناته فيزداد نوراً وينقلب إلى أهله مسروراً ويقول هاؤم اقرأوا كتابي إني ظننت أني ملاق حسيباً.

وأما الكافر فيقرأ أولاً حسناته وسيئاته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف فيتعوزون من ذلك فإذا استوفى قراءة

الحسنات وجد في آخرها هذه حسناتك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فيسود وجهه ويعظم كربه ثم يقرأ أسياً ته فيزداد بلاء على بلاء وينقلب بمزيد خيبة وشقاء ويقول (يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حساييه) جعلنا الله تعالى ممن يقرأ فيرقى لا يمن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ؛ هذا وفسر بعضهم الكتاب بالنفس المنتقشة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له ولغيره، ويأباه أن ما يصدر عن الإنسان خيراً أو شراً يحصل منه في الروح أثر مخصوص وهو خفي مادامت متعلقة بالبدن مشغولة بوارادات الحواس والقوى فإذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح النفس نقش أثر كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولا يخفى أن هذا منزع صوفي حكيم بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضاً، والروايات ناطقة بما يفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفي انتقاش النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلا مانع من القول بالامرين، ومن هنا قال الامام: إن الحق أن الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضاً والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ما قال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهراً غير ظاهر، وقال الخفاجي: ليس في هذا ما يخالف النقل وقد حمل عليه ماروي عن قتادة من انه يقرأ في ذلك اليوم من لم يكن قارئاً ولا وجه لعه مؤيداً له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضاً ولعل قتادة وأمثاله من سلف الامة لا يخطر لهم أمثال هذه التأويلات بيال والسكلام العربي كالجلج الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفي كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام * الاول أنه تعالى لما قال (وكل شئ فصلناه تفصيلاً) تضمن أن كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكوراً وإذا كان كذلك فقد أزيلت الاعذار وأزيلت العلال فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائره في عنقه، الثاني أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آتئ الليل والنهار وغيرهما فسكانه كان منعماً عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمة تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مسئولاً عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ما خلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وإذا كان كذلك فيكل من ورد عرصة القيامة سأله هل أتى بتلك الطاعة أو تمرد وعصى اه، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفي هذا شرح حال كتاب العبد الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الأحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما في الكتاب الاول وعدمه فمن أخذه فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى :

(مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ) فذلك لما تقدم من كون القرمان هادياً للتي هي أقوم وللزوم الاعمال لاصحابها أي من اهتدى بهدليته وعمل بما في تضاعفه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فانما تعود منفعة الاهتداء به إلى نفسه لا تتخطاه إلى غيره ممن لم يهتد (وَمَنْ ضَلَّ) عما يهتدي به اليه (فَأِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ) أي فانما وبالضلاله

(١) قوله كان إنما خلقت الخ لذا بخطه والذي في تفسير الفخر الرازي والليل والنهار كان المعنى إلى إنما الخ

عليها لا على من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيـد بالجملة الثانية قطعاً للاطماع الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على اسلافهم الذين قلدوهم ۝

وروى عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بمحمد ﷺ وعلى أوزارك، ولا ينافي هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يمكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يمكن له كفل منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) من حمل الغير وزر الغير وانتفاعه بحسنته وتضرره بسيئته لأنه في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فإن جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لاجزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لاجزاء الضلال قاله شيخ الاسلام، ولهذا الآية طعنت عائشة رضي الله تعالى عنها في صحة خبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فإن فيه اخذ الانسان بجرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية ۝ وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازاً وبالتعذيب التعذيب في الدنيا أى ان المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغي أن يكوا، ولها أيضاً منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخظة الانسان بفعل غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والافالخطيء نفسه ليس بمؤاخظة على ذلك الفعل فكيف يؤاخذه غيره عليه، واستدل بها الجبائي على أن اطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مؤاخذين بذنبا آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر في التهديد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سألت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم من آباؤهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أوقال في الجنة، والمسئلة خلافية وفيها مذاهب فقال الاكثرون: هم في النار تبعاً لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن عائشة أيضاً قالت سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين أين هم؟ قال: في الجنة وسألت عن ولدان المشركين أين هم؟ قال: في النار قلت: يا رسول الله لم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذي نفسي بيده إن شئت اسمعتك تضاغيهم في النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اولاد المشركين فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم في النار وحققة لفظه الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ ۝

وأخرج الشيخان. وأصحاب السنن. وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثني الصعب بن جثامة قلت: يا رسول الله انا نصيب في البيات من ذراري المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم في الاحكام

الدنيوية كالاسترقاق .

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقيل . فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذى في النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذرارى المشركين الذين هلكوا صغارا فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال: ها أنا يا رسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجزوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسلك ولم نعلم شيئا فأرسل اليهم ملكا والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: انى رسول ربكم اليكم فانطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فيها فافتحمت طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعرون أصحابهم فجعلوا فى السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فافتحمت طائفة أخرى ثم خرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا فى أصحاب اليمين ثم جاء الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تقتحموا فى النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بعذابك فأمرهم فجعلت نواصيهم وأقدامهم ثم القوا فى النار . وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ما سمعت عن الجبائى ، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواه البخارى فى صحيحه ، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذى أيضا فى النوادر . وابن عبد البر عن أنس قال: سألنا رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة . ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ ، ولم يخالف أحد فى أن أولاد المسلمين فى الجنة إلا بعض من لا يعتد به فانه توقف فيهم لحديث عائشة توفى صبي من الأنصار فقلت : طوبى له عصفور من عصفائر الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال ﷺ: أو غير ذلك يا عائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم . وأجاب العلماء عنه بأنه لعلة عليه الصلاة والسلام نهأها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص فى قوله: اعطه إنى لأراه مؤمنا قال أو مسلما الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة فلما علم قال ذلك فى قوله ﷺ « ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضلته ورحمته إياهم » إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال القاضى: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوزر إنما يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما يقتض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ) بيان للعناية الربانية اثريان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدى من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أى وما صح وما استقام منا بل استحال فى مستقنا المبينة على الحكم البالغة أو ما كان فى حكمنا الماضى وقضائنا السابق أن نعذب أحدا بنوع ما من العذاب دنيوياً كان أو آخروياً على فعل شيء أو ترك شيء أصلياً كان أو فرعياً (وَحَتَّى نَبْعَثَ) إليه (رُسُلًا ١٥) يهتدى إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجة ويمهد الشرائع أو حتى نبعث

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا إليه أم لا على ما مستعله إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب في وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والآخرى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والديوى لا يحصل إلا بعد تحقق ما يوجب من الفسق والعصيان ، الا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء الف سنة، وألزم المعتزلة القائلون بالوجوب العقلي قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم إذ لا يجوزون العفو فينتفى الوجوب قبل البعثة لا انتفاء لازمه، ومحصوله أنه لو كان وجوب عقلي ثبت قبل البعثة ولا شبهة في أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية .

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الديوى والآخرى كما أشير إليه لكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال في الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الديوى قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عندهم هو العذاب الآخرى . وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الديوى بأن الآية لما دلت على أنه لا يلبق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى ، وأورد الأصفهاني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل ، الثاني أنا سلمنا أن المراد النبي المرسل لكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب . الثالث أنا سلمنا ذلك لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب قبلها عن كل الذنوب ، الرابع أنا سلمنا الدلالة لكن لا يلزم من نفي المؤاخذة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذة بالمغفرة ، ثم أجاب عن الأول بأن حقيقة الرسول هو النبي المرسل والأصل في الكلام الحقيقة ، وعن الثاني بأن من شأن عظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المباشرة ، وعن الثالث بما أشرنا إليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به .

وعن الرابع بأن الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا يدل على عدم الوجوب قبلها فن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمغفرة فعليه البيان اه ، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال الزاميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلي . وقد أشرنا إلى ذلك ، نعم قال المراغي في شرح منهاج الأصول للقاضي : لا حاجة إلى جعل الدليل الزاميا بل يجوز اتمامه على تقدير جواز العفو أيضا بأن يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الامن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعنى عدم الامن منتفئ لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى المألوم .

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الامن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الامن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر ، وأما ثانياً فبأن انتفاء عدم الامن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولا شك أن انتفاءها بها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما ترى ، وقيل : نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لأن جواز العفو

لا يتافى جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لو كان الوجوب ثابتاً قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالى ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفي وقوع العذاب لاعلى نفي جوازه . وفيه أن معنى ما كنا معذبين ما سمعت وهو يدل على نفي الجواز، وقد كثرت استعمال هذا التركيب فى ذلك كقوله تعالى : (وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفي الوقوع لقل وما نعذب حتى نبعث رسولا * وضعف الامام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلى لم يثبت الوجوب الشرعى البتة وهذا باطل فذاك باطل ، قال : بيان الملازمة من وجوه ، أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزته أولا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى وان وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والاول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل : على أنه يجب قبول قولى أنى أقول يجب قبول قولى وهذا اثبات للشيء بنفسه ، وان كان غيره كان الكلام فيه كما فى الاول ولزم اما الدور أو التسلسل وهما محالان ، وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتجريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك ، فنقول : اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أولا يجب فان لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها أن مذهب أهل السنة انه يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمجرد العقل ، فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، فلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلى لا يمكن دفعه اه * وتعقبه العبادى بأنه يمكن الجواب عن الاول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر فى محله فيجب قبول قوله فى كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من اثبات الشيء بنفسه أو الدور أو التسلسل ، وان كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا انه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولى انى أقول يجب قبولى حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول : يجب قبول قولى لأنه ثبت أنى رسول الله تعالى فيجب صدقى وتصديقى فى كل ما أدعيه ، وليس فى هذا شيء من المحاذير السابقة ، وقد صرح السيد السند فى شرح المواقف بأنه يثبت الشرع وتجب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث اليه العاقل من النظر وان لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز التكلف الاستمهال ولو استمهال لم يجب الاهمال لجريان العادة بإيجاب العلم عقيب النظر الذى هو متمكن منه فلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب باخباره

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالاخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكماً وعلى هذا لا يتأتى الترديد الذي ذكره بقوله لأن ذلك الشرع إما أن يكون الخ فليتنامل، وعن الثاني بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمراً أجنبياً عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه الترديد الذي ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاثبات بكذا الذي هو الواجب فوجوب الاحتراز إما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه فلا يلزم الترديد المذكور، وعن الثالث بأنه إن أراد بقوله إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب في الخارج بالاثبات به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك أنا لا نسلم أن الاثبات بالواجب متوقف على حصول الخوف وإن أراد أن تحقق وجوب الواجب أي تعلق وجوبه بالمكلف الذي هو التكليف التنجيزي متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر اه فتدبر *

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشاركونهم في ذلك أحد فريقى الخنفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند لأنهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أثبتوهما جميعاً لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعلم بهما فيخلق الله تعالى عقيب نظر العقل نظراً صحيحاً وأوجبوا الإيمان بالله تعالى وتعظيمه وحرّموا نسبة ما هو شذيع إليه سبحانه حتى روى عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا في ذلك بما أخبر الله تعالى به عن إبراهيم عليه السلام من قوله لا يبيّه وقومه (إني أراك وقومك في ضلال مبين) حيث قال ذلك ولم يقل أوحى إلى ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى (قالت رسلهم أفى لله شك فاطر السموات والأرض) الآية، بقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما أوحى إليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبراً عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع والعقل، وفيه أنهم لو انتفعوا بالعقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججاً بالاستدلال عقلي، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الإبدليل عقلي وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المعجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الاحتجاج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والإيمان به قبل بعثه رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره تعالى بأنه لا يغفر الشرك به وقد نفى التعذيب فى الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازى بعد ان ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلي ذكر فى الآية وجهين، الأول حمل الرسول على العقل، والثاني تخصيص العموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) فى الاعمال التى لا سبيل إلى

معرفتها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ثم قال: والذي نرتضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أو ترك فعل اه ه
وأنت تعلم ما قيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويبيحه الخزانة الكفار بقولهم (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل بما لا يرتضيه العقل، واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه ه

وأبو منصور الماتريدي واتباعه حملوا الآية على نفي تعذيب الاستئصال في الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلًا إليهم ولا أدر كوا الثاني، واعتمد القول بتعذيبهم النووي في شرح مسلم فقال: إن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان في النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام. والظاهر أن النووي يكتفي في وجوب الإيمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلًا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافاً للآبي في زعمه ذلك، نعم إنما تازم المناقاة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس ه
وإلى ذلك ذهب الحلبي فقال في منهاجه: إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفروا بعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعواهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فإن الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبي ولا عرف أن في العالم من ثبت إلهاً ولا نرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف في أن الإيمان هل يجب بمجرد العقل أولاً بد من انضمام النقل، وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولا إليه، وبالغ بعضهم في اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصر في البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبي ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا في الجاهلية في النار اه. والذي عليه الإشاعة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأطلقوا القول في ذلك، وقد صرح تعذيب جماعة من أهل الفترة. وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لآمر مختص به يقتضي ذلك علمه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ما قيل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذره كعبادة الأوثان

(١) قال بغوى في التهذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل أن يدعى إلى الإسلام فإن قتل قبل أن يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال إبن الجبلي لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند أبي حنيفة لا يجب الضمان بقتله اه منه

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحي ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقى شرعه إذ ذاك كعيسى عليه السلام لم يبق أشكال أصلاً ، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقاً بما أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول والطبراني وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال : « يؤتى يوم القيامة بالمسوخ عقلاً وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيراً فيقول المسوخ عقلاً : يارب لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيتني عقلاً بأسعد بعقله مني ويقول الهالك في الفترة : يارب لو آتاني منك عهد ما كان من آتاه منك عهد بأسعد بعهدك مني ويقول الهالك صغيراً : يارب لو آتيتني عمراً ما كان من آتيتني عمراً بأسعد بعمره مني فيقول لهم الرب تبارك وتعالى : فاذهبوا فادخلوا جهنم ولودخلوها ماضرتهم شيئاً فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء فيرجعون سراعاً ويقولون : ياربنا خرنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلك ما خلق الله تعالى من شيء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على عيسى وإلى عيسى تصيرون يا نار ضمهم فتأخذهم النار » وبعض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب •

فقد أخرج أحمد . وابن راهويه . وابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « أربعة يحتجون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة فأما الأصم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول : رب جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر وأما الهرم فيقول : رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول : رب ما آتاني لك رسول فيأخذ سبحانه موافقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب إليها . وأخرج قاسم بن أصبغ . والبزار . وأبو يعلى . وابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والمعنوه ومن مات في الفترة والشيخ الهرم الفاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من جهنم : ابرزى ويقول لهم : إني كنت أبعث إلى عبادي رسلاً من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم فيقول لهم : ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء : يارب أَدْخِلْنَاهَا وَمِنْهَا كُنَّا نَفِرْ وَأَمَّا مَنْ كُتِبَ لَهُ السَّعَادَةُ فَيَمُضِي فِيَقْتَحِمُ فِيهَا فيقول الرب تعالى : قد عاينتُمُونِي فَعَصَيْتُمُونِي فَأَنْتُمْ لِرُسُلِي أَشَدُّ تَكْذِيباً وَمَعْصِيَةً فَيَدْخُلُ هَؤُلَاءِ الْجَنَّةَ وَهَؤُلَاءِ النَّارَ » إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذراري المشركين بل وذراري المؤمنين وفي القلب من صحتها شيء وإن قال في الإصابة : إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فعارضها أصح منها ، والذي يميل إليه القلب أن العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للدلالة السابقة وغيرها وإن كان في بعضها ما يقال وإرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولا ولا كتفى به . وقيل في جوابه : لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الإنسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمتع الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال بيداية العقول فالعبرة

(٢ - ٦ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

تدل على البعير والاثار على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير .

وأيضاً إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية وقوله تعالى خبراً عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بأن يقولوا (لولا أرسلت إلينا رسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها) (١) غافلون) محمول على الإهلاك بعذاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالنار في العقبى، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو إليه فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلاً مميزاً متمكناً من النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغت دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحلیمی وقيل: بوجوده في أمر يقا (٢) وهي المسماة بيكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كشر فیل المشهور بقلوب بنو فأن أهلها على ما بلغنا إذاك لم يسمعو ابدعوة رسول أصلاً، ثم المفهوم من كلام الأجلة أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الإيمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه وهو الظاهر، نعم ما أنفق عليه الملل من الفروع هل هو كالايمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الايمان بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بواجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الاسلام الغزالي . الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعوا به أصلاً فأولئك مقطوع لهم الجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور المعجزة على يده وما كان عليه ﷺ من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالكفرة الذين بين ظهرانيها فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمعوا به لكن كما يسمع أحدنا بالرجال وحاشا قدره الشريف ﷺ عن ذلك فهو لا يرجو لهم الجنة إذ لم يسمعوا ما يرغبهم في الايمان به اهـ ، ولعل القطع بالجنة للاولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فإن كانت عليه فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوعا كتفاء أى وما كنا معذبين ولا مثيبين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فتأمل .

(وَأَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً) بيان لكيفية وقوع العذاب بعد البعثة، وليس المراد بالارادة الارادة الازلية المتعلقة بوقوع المراد في وقته المقدر له أصلاً إذ لا يقارنها الجزاء الآتى، ولا تحققها بالفعل إذ لا يتخلف عنه المراد بل دنو وقته كما في قوله تعالى: (أتى أمر الله) أى إذا دنا وقت تعلق إرادتنا بأهلها كما بأن نعذب أهلها بما ذكر من عذاب

(١) وفسرت الغفلة بغفلة إهمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفافها تأمل اهمته (٢) الذى رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها اماريكوس القبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفاً اهـ منه

الاستئصال الذي بيننا أنه لا يصح مناقب البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعنى عذاب الاستئصال
لما لهم من الظلم والمعاصي دنوا تقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين ﴿أمرنا﴾ بالطاعة كما أخرج ابن جرير
وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها ﴿مُتَرْفِئاً﴾ ممتنعاً بها وجبارياً وملوكها،
وخصهم بالذكور مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولأن
توجه الأمر إليهم أكد، ويدل على تقدير الطاعة أن فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق في
الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النضير يدل على النضير فذكر الفسق والمعصية يدل
على تقدير الطاعة كما قيل في قوله تعالى: (سرايل تقيكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أي أمرته بالاحسان
بقريته المقابلة بينهما المعتضدة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالأساء كما لا يؤمر بالفسق، والنقل كقوله تعالى:
(إن الله لا يأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما في يعطى ويمنع أي وجهنا الأمر.

﴿فَفَسَّقُوا فِيهَا﴾ أي خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزمخشري أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا
إلا أنه يمتنع إرادة الحقيقة للدليل فيجمل على المجاز أما بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في تقايرهم في
النعم مع عصيانهم وبطرحهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه إفضاء النعم
المبطرة لهم وصحبها عليهم بأمرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والتسبب له ويتمم أمر الاستعارة في صورتين بما
لا يخفى، وقيل: الأمر استعارة للحمل والتسبب لا اشتراكهما في الإفضاء إلى الشيء. وآثر أن تقدير أمرناهم
بالطاعة ففسقوا غير جائز لزمعه أنه حذف ما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام
وأمرته فقعد لا يفهم منه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبك علم
الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته فعصاني أو فلم يمثل أمرى لأنه لما كان منافياً للأمر علم أنه لا يصلح قرينة
للحذف فيكون الفعل في ذلك من باب يعطى ويمنع. واعتراض بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل أمرته فعصاني
لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبأن قرينة (إن الله لا يأمر بالفحشاء) لم لا تكفي في تقدير وجهنا الأمر فوجد
منهم الفسق لأن يقدر متعلق الأمر؛ ثم لم لا يجوز أن يكون التعقيب بالضد قرينة للضد الآخر ونحوه أكثر من
أن يحصى، وأجاب في الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشف منع أن يراد أمرنا
بالطاعة وأما أن يراد توجيه الأمر فلم يمنع من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المترفين حينئذ يبقى غير
بين الوجه وكذلك التقييد بزمان إرادة الإهلاك فإن أمره تعالى واقع في كل زمان ولكل أحد ولا ظهوره لم
يتعرض له، وعن الثالث أن شهرة الفسق في أحد معنييه تمنع من عده مقابلاً بمعنى العصيان على أن ما ذكرنا
من نبو المقام عن الإطلاق قائم في التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظار بعين الرضا وغفلة عن
وجه التخصيص الذي ذكرناه وهو بين لا غبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن
ما ذكره الزمخشري من الحمل وجه جميل إلا أن عدم ارتضاءه ما روته الثقات عن ترجمان القرآن
وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاهتمام لا وجه له
كما لا يخفى على من له قلب *

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرتنا واختاره الفارسي، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة في مسنديهما . والطبراني في الكبير من حديث سويد بن هبيرة «خير المال سكة مابورة ومهرة مأمورة» أي كثيرة النتائج، وأمر كما قيل من باب ما لزم وعدى باختلاف الحركة فيقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسرهما وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدع أنفه فجدع وثلم سنه فثلثت، وقيل: إن المكسور يكون متعديا أيضا وأنه قرأ به الحسن . ويحيى بن يعمر . وعكرمة، وحكى ذلك النحاس . وصاحب اللوامع عن ابن عباس وأن رد الفراء له غير ملتفت إليه لصحة النقل، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثر كثير وأما أمرته المتعدى فقال الزمخشري في الفائق ما معناه: ما عول هذا القائل الأعلى ما جاء في الخبر أعنى مهرة مأمورة وما هو الامن الامر الذي هو ضد النهى وهو مجاز أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قال لها كوني كثيرة النتائج فكانت فهي اذن مأمورة على خلاف منهيه، وقيل: أصله مومرة فعدل عنه إلى مأمورة لطلب الازدواج مثل قوله ﷺ «ما زورات غير مأجورات» حيث لم يقل موزورات .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق . وأبو رجاء . وعيسى بن عمرو . وعبد الله بن أبي زيد . والكلي (أمرنا) بالمد وكذلك جاء عن ابن عباس . والحسن . وقناة . وأبي العالية . وابن هرمز . وعاصم . وابن كثير . وأبي عمرو . ونافع وهو اختيار يعقوب . ومعناه عند الجميع كثرتنا وبذلك أيد التفسير السابق على القرام المشهورة وقرأ ابن عباس . وأبو عثمان النهدي . والسدي . وزيد بن علي . وأبو العالية (أمرنا) بالتشديد، وروى ذلك أيضا عن علي . والحسن . والباقر رضي الله تعالى عنهم . وعاصم . وأبي عمرو، ومعناه على هذه القراءة قيل كثرتنا أيضا، وقيل: بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء . واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقاله بالسجيا أي صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لا على أنه لا محذور لو أريد به الملك أيضا خلافا للفارسي لأن القرية إذا ملك عليها مترف ففسق ثم آخر ففسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿فَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أي كلمة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانهاكم فيها ﴿فَدَمَّرْنَا هَاتَيْنِ مِيرَآٓٓ٦٦﴾ لا يكتنه كنهه ولا يوصف، والتدمير هو الإهلاك مع طمس الأثر وهدم البناء، والآية تدل على إهلاك أهل القرية على أتم وجه وإهلاك جميعهم لصدور الفسق منهم جميعا فان غير المترف يتبعه عادة لاسيما إذا كان المترف من علماء السوء، ومن هنا قيل: المعنى وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها ففسقوا فيها واتبعهم غيرهم فحق عليها القول الآية، وقيل: هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذي ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش «أن النبي ﷺ دخل عليها فزعا يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الإبهام والتي تليها قالت زينب: قلت يا رسول الله أنهلك وفيها الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث» هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد إهلاك قوم ابتداء فيتوسل إليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم وإرادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك بما ينزه عنه تعالى لمناقاته للحكمة قدمرت الإشارة إلى جوابه، وأجاب

(١) امر مثلث والتقييد بالضم لأنه حينئذ يتعين لهذا المعنى فأنهم اه منه

عنه بعضهم بأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا والاصل إذا أمرنا متر في قرية ففسقوا فيها أردنا إهلاكها فحق عليها القول ، ونظيره على ما قيل قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (أمرنا) الخ في موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه كما قيل في قوله تعالى (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلي وهو آخر قصيدة :

حتى إذا اسلكوهم في قتائدة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشردا

وقيل في الجواب عن ذلك غير ذلك فدبره

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ أى كثيرا ما أهلكنا ﴿مِنَ الْقُرُونِ﴾ تمييز - لكم - والقرن على ما قال الراغب القوم المقترنون في زمان واحد، وعن عبدالله بن أبى أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المازنى وروى مرفوعا أنه مائة سنة، وجاء أنه ﷺ دعا لرجل فقال: عش قرنا فعاش مائة سنة أو مائة وعشرين، وعن الكلبي أنه ثمانون سنة، وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ﴿مَنْ بَعْدُ نُوحٍ﴾ من بعد زمنه عليه السلام كعاد وثمود ومن بعدهم من قصت أحوالهم في القرآن العظيم ومن لم تقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يقل من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وإنذار للمشركين واطهور حال قومه لم ينظموا في القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكركم، ومن الأولى للتبيين لازائدة والثانية لابتداء الغاية فلذا جاز اتحاد متعلقهما، وقال الحوفي: من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد *

﴿وَكَفَىٰ بَرِّكَ﴾ أى كفى ربك وقد تقدم الكلام مفصلا آنفا في مثل هذا التركيب ﴿بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ۝١٧﴾ محيطا بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم الخبر لتقدم متعلقه من الاعتقادات والنيات التى هى مبادئ الأعمال الظاهرة تقدما وجوديا، وقيل تقدما رتبيا لأن العبرة بما فى القلب كما يدل عليه «إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ونياتكم» وإنما الأعمال بالنيات ونية المؤمن خير من عمله إلى غير ذلك أو لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضا، والجار والمجرور متعلق بخبرا بصيرا على سبيل التنازع *

وقال الحوفي: متعلق بكفى وهو وهم، وفى تذييل ما تقدم بما ذكر إشارة على ما قيل إلى أن البعث والأمروما يتلوها من فسقهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فإن ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحجة من كل وجه. وفى الكشف أنه سبحانه نبه بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هى الأسباب المهلكة لا غير، وبيانه كما فى الكشف أنه جل شأنه لما عقب أهلاككم بعلمه بالذنوب علما أتم دل على أنه تعالى جازاها وإلا لم ينتظم الكلام، وأما الحصر فلائن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره فى معرض الوعيد ثم لا يكون السبب تاما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فلزم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهر بالتأمل ولعله لذلك لم يتعرض له العلامة البيضاوى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ أى بعمله كما أخرجه ابن أبى حاتم عن الضحاك ﴿الْعَاجِلَةَ﴾ فقط من غير أن

يريد معها الآخرة كما ينبغي، عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطاق الارادة في قسميه وقيل لو لم يقيد صدق على مرید العاجلة والآخرة والقسمة تنافي الشراكة، ودلالة الارادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشئ وخلوص همه فيه ليس بذلك والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضاً وبارادتها ارادة ما فيها من فنون مطالها كقوله تعالى: (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كقوله تعالى: (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجح الأول بأنه أنسب بقوله تعالى: ﴿عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا﴾ أى في تلك العاجلة فإن تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب في ذلك كلمة من كما في قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها) ﴿مَأْنَشَاءُ﴾ أى ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد *

﴿لَمَنْ يُرِيدْ﴾ تعجيل ما نشاء له، وقال أبو إسحق الفزاري: أى لمن يريد هلكته ولا يدل عليه لفظ في الآية، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعني له فلا يحتاج إلى رابط لأنه في بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور باعادة العامل وتقديره لمن يريد تعجيله لهم، والضمير راجع إلى من وهى موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هى منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء فقل الضمير فيه لله تعالى فيتطابق القراءتان، وقيل هو لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد الله تعالى به ذلك كنمرود وفرعون ممن ساعده الله تعالى على ما أرادته استدراجاً له، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التفات ووقوع الالتفات في جملة واحدة إن لم يكن بمنوعاً فغير مستحسن كما فصله في عروس الأفراح، وتقييد المعجل والمعجل له بما ذكر من المشيئة والارادة لما أن الحكمة التى يدور عاينها فلك التكوين لا تقتضى وصول كل طالب إلى مراده ولا استيفاء كل واصل لما يطلبه بنهاه، وليس المراد بأعمالهم فى قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر. وذكر المشيئة فى أحدهما والارادة فى الآخر إن قيل بترادفهما تفنن *

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ﴾ مكان ما عجلنا له ﴿جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا﴾ يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء فى (له) وقال أبو حيان: إنها حال من (جهم) وهى مفعول أول جعلنا و (له) الثانى * وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغينان: مفعول جعلنا الثانى محذوف والتقدير مصيراً أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك ﴿مَذْمُومًا﴾ حال من فاعل يصلى وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذمته ذمياً وذاته ذمته دائماً بمعناه ﴿مَذْهُورًا ١٨﴾ أى مطروداً مبعداً من رحمة الله تعالى، قال الامام: إن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى (جعلنا له جهنم يصلها) إشارة إلى المضرة العظيمة و (مذموماً) إشارة إلى الاهانة والذم و (مذهوراً) إشارة إلى البعد والطرده من رحمة تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص اه، ولا يخفى أن هذا ظاهر فى أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المرید من الكفرة. وفى إرشاد العقل السليم من كان يريد أى بأعماله التى يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على العلل كالأسباب أو بأعمال الآخرة فالمراد بالمرید على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثانى أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمه، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للجنة إذا كان مؤمناً في التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود بما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشري الفاسق في ذلك ودسائس الاعتزال منه عامله الله تعالى بعدله أكثر من أن تحصى، وظاهر كلام أبي حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هي الدنيا ومعنى إرادتها إثارتها على الآخرة ولا بد من تقدير محذوف دل عليه المقابل في قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أى من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمجاهد للجنة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذى يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقبيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة بمن كان همه مقصوراً عليها لا يريد غيرها أصلاً فإن ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فإنه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه من لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعود عن رحمة الله تعالى مادام فيها فيصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المخلد •

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذى يغزو مع المسلمين للجنة لا للثواب فإن الآية نزلت فيه، وفيه أنه يأبى ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم ﴿وَمَنْ أَرَادَ﴾ الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضاً ﴿الآخرة﴾ أى الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعِيًّا﴾ أى الذى يحق ويليق بها كما تنبئ عنه الإضافة الاختصاصية سواء كان السعى مفعولاً به على أن المعنى عمل عملها أو مصدراً مفعولاً مطلقاً ويتحقق ذلك بالابتیان بما أمر الله تعالى والانتهاى عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم أنه يسعى لها وفائدة اللام سواء كانت للاجل أو للاختصاص اعتبار النية والاحلاص لله تعالى فى العمل، واختار بعضهم ولا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الأولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحيث لا يعتبر فيما سبق أيضاً ويكون فى الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعظيم شأن الآخرة مالا يخفى على من تأمل ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إيماناً صحيحاً لا يخالطه قاذح، وإيراد الإيمان بالجملة الحالية للدلالة على اشتراط مقارنته لما ذكر فى حيز (من) فلا تنفع إرادة ولا سعى بدونه وفى الحقيقة هو الناشئ عنه إرادة الآخرة والسعى للنجاة فيها وحصول الثواب، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله إيمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما فى ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعد منزلاتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماناً إلى أن الإثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أى فاولئك الجامعون لما مر من الخصال الحميدة أعنى إرادة الآخرة والسعى الجليل لها والإيمان ﴿كَانَ سَعِيَهُمْ مَّشْكُورًا ۖ﴾ مثاباً عليه مقبولاً عنده تعالى بحسن القبول، وفسر بعضهم السعى ههنا بالعمل الذى يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعى السابق، وقال بعضهم: هو هو؛ وعلق المشكورية به دون قرينه اشعاراً بأنه العمدة فيها، وأصل السعى كما قال الراغب المشى السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

في الأمر خيراً كان أو شراً وأكثر ما يستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر :

ان أجز عاقمة بن سعد سعيه لا أجزه ببلاء يوم واحد

(كَلَّا) التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف اليه لاتنوين تمكين أى كل الفريقين وهو مفعول (نَمَدُ) مقدم عليه أى نزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الأنف مدداً للسالف وما به الامداد ما عجل لأحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار إليها بمشكورية السعى وإنما لم يصرح به تعويلاً على ما سبق تصريحاً وتلويحاً واتكالا على ما لحق عبارة وإشارة، وقوله تعالى: (هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ) بدل من (كَلَّا) بدل كل على جهة التفصيل أى نمد هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم فإن الإشارة متعوضة لذات المشار اليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكير لما به الامداد وتعيين للمضاف اليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المرید للخير الحقيقي بالإسعاف فقط وتأكيده للقصر المستفاد من تقديم المفعول، وقوله تعالى: (مَنْ عَظَا رَبَّكَ) أى من معطاه الواسع الذى لاتناهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بنمد مغن عن ذكر ما به الامداد ومنبه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالسعى والعمل بل بمحض التفضل كما قيل: (وَمَا كَانَ عَظَا رَبَّكَ) أى دنيوا كان أو أخرويا ه والاظهار في موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعلميته للحكم (مَحْظُورًا ٢٠) ممنوعاً عن يريده بل هو فائض على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد فيه ما يقتضى الحظر كالكفر، وهذا في معنى التعليل لشمول الامداد للفريقين، والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها لكل من الامداد وعدم الحظره (انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) كيف في محل نصب بفضلنا على الحال وليست مضافة للجملة كما توهم، والجملة بتامها في محل نصب بانظر وهو معلق هنا، والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح ما مر من الامداد وعدم محظورية العطاء بالتنبيه على استحضار مراتب أحد العطاءين والاستدلال بها على مراتب الآخر أى انظر بنظر الاعتبار كيف فضلنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فمن وضع ورفيع وظالع وضليع ومالك ومملوك وموسر وصعلوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهلها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الأعلى كما أفصح عنه قوله تعالى (وَلَا خِرَافَةَ كِبَرٍ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١) أى أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها لأن التفاوت فيها بالجنة ودرجاتها العالية لا يقادر قدرها ولا يكتنه كنهها * وفي بعض الآثار أن النبي ﷺ قال: «إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد أَرْضَى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحداً، وعن الضحاك الأعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لا يرى أن فوقه أحداً، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وروى ابن عبد البر في الاستيعاب عن الحسن قال: حضر جماعة من الناس باب عمر رضى الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشي وكان أحد الأشراف في الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأولئك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحبهم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان: ما رأيت كالיום قط إنه ليؤذن هؤلاء العبيد ونحن جلوس لا يلبثت الينا فقال سهيل: وكان أعقلهم أيها القوم انى والله قد

أرى الذي في وجوهكم فإن كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتم فأسرعوا وأبطأتم أما والله لما سبقكم به من الفضل أشد عليكم فوتا من بابكم هذا الذي تنافسون عليه. وفي الكشف أنه قال: إنما أتينا من قبلنا أنهم دعوا ودعينا فأسرعوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة ولئن حسدتموه على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم في الجنة أكبر. وقرئ: (أكثر تفضيلا) بالناء المثلثة، هذا وجوز أن يراد ببابه الامداد العطايا العاجلة فقط، وحل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فإن تخصيص إرادتهم لها ووصولهم إليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثاني إرادة ووصولها يوم اختصاصها بالاولين فالمعنى كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لامن ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه الديوى محظورا من أحد ممن يريدون ويريدون غير انظر كيف فضلنا في ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما والآخره الخ، وإلى نحوه هذا ذهب الحسن. وقادة فقد روى عنهما أنهما قالوا: في معنى الآية إن الله تعالى يرزق في الدنيا مريدى العاجلة الكافرين ومريدى الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين ما به الامداد قيل على سبيل التمثيل، وقيل تخصيص لدلالة السياق وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوى فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحظورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا: لا يمنعه من عاص لعصيانته. واعترض بأنه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد الديوى بالفريق الثانى مع أنه لم يسبق فى الكلام ما يوجب ثبوته له فضلا عن إيهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (من عطاء ربك) من الطاعات ويمد بها مريد الآخرة والمعاصى ويمد بها مريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه يبعد غاية البعد إرادة المعاصى من العطاء ولعل نسبة ذلك للحبر غير صحيحة فلا تغفل. واعلم أن التقسيم الذى تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير دضر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريد بها معا أو لم يرد شيئا والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الارادتان متعادلتين، وفي قبول العمل فى القسم الأول بحث عند الامام قال: يحتمل عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شأنه «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه» ويمكن أن يقال: إذا كانت إرادة الآخرة أرجحة على إرادة الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصا للآخرة فيجب كونه مقبولا، وإلى عدم القبول ذهب العز بن عبد السلام، ومال إلى القول بأصل الثواب حجة الاسلام الغزالي حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو فقد لم تترك العبادة ولو انفرد قصد الرياء لما أقدم فالذى نظنه والعلم عند الله تعالى انه لا يحبط أصل الثواب ولكنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا ظاهر فى أن الرياء ولو محرما لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذى يتجه ترجيحه أنه متى كان المصاحب بقصد العبادة رياء مباحا لم يقتضى إسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرما اقتضى سقوطه من أصله للاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قد لا يعكر على ذلك لأن تقصيره بقصد المحرم

(م - ٧ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشمله الآية، وانفقوا على عدم قبول ما ترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين، وخص الغزالي الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقاً بهذين القسمين، وتتمام الكلام في هذا المقام في الزواجر عن اقتراف الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم.

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) فيه أربع إشارات إشارة التقديس بسبحان فهو تنزيه له تعالى عن اللواحق المادية والنقائص التشبيهية وعن جميع ما يرتسم في الأذهان. وإشارة الغيبة بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسمائه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ. وإشارة الغيب بذكر ضمير الغائب. وإشارة السر بذكر الليل فإنه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكابر لو لا الليل ما أحبت البقاء في الدنيا، وذكر غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية إشارة إلى أنها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل شيء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكألفها على كآلفها، ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) بقوله: إلا ليعرفون وهي تسعة وتسعون سهماً بعدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلهي عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كآله مثل رسول الله ﷺ فكان عبداً محضاً زاهداً في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هو يته هنا واسمه الجامع في قوله سبحانه (وانه لما قام عبد الله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاى على اختلاف الروايتين وهي لما علمت من معناها لا يمكن أن تكون نعتاً إلهياً أصلاً بل هي صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامي: ما وجدت شيئاً يتقرب به إليه تعالى إذ رأيت كل نعمت يتقرب به للالوهية فيه مدخل فقلت: يارب بماذا أتقرب إليك؟ قال: تقرب إلى بما ليس لي قلت: يارب وما الذي ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار. وذكر أن العبد مع الحق في حال عبوديته كالظل مع الشخص في مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى إلا بما هو لك وصف أخص لاله سبحانه وكما بعد عن السراج صغر الظل فإنه ما يبعدك عن الحق إلا خروجك عن صفتك التي تستحقها وطمعك في صفته تعالى، كذلك يطابع الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بعضهم الليل بظلمة الغواشي البدنية والتعلقات الطبيعية وقال: إن الترقى والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بأنه أسرى به وكذا عرج يقظة لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجاهى قال: إن ذلك إلى المحدث ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفي أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله إلى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الاسراء وإلا فإرادة أن الاسراء الذي في الآية هو هذا مما لا ينبغي.

ولا يخفى أن الاسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الاسراء على المعراج بل قيل لهما إذا اجتمعا افتقرا وإذا

افترقا اجتماعا ، وقد ذكروا أن لجميع الوارثين معراجا إلا أنه معراج أرواح لأشباح وأسراء أسرار لأسوار ورؤية جنان لأعيان وسلوك ذرق وتحقيق لسلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لامعنى ، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في معراجه ما يحير الأبواب ويقضى منه العجب العجائب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ، ومن عجائب ما اتفق في زماننا أن رجلا يدعى بعبد السلام نائب القاضى في بغداد وكان جسورا على الحكم بالباطل شرع في ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا فقبل أن يتم مرامه ابتلى والعباذ بالله تعالى بآكلة في فمه فاكلته إلى أذنيه فمات وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى نسأل الله سبحانه الفعوى والعافية في الدين والدنيا والآخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الأسراء وقع له ﷺ ثلاثين مرة ، وفي كلام الشيخ عبد الوهاب الشعراني أن أسرا آتته عليه الصلاة والسلام كانت أربعة وثلاثين واحد منها بجسمه والباقي بروحه ، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه ﷺ . وفي الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالأسراء وما تضمنته من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين ووطئه مكانا مارطئه نبي مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير مما يكون كرامة للولى ، والمشهور تسمية ذلك بطلى المسافة وهو من أعظم خوارق العادات ، وأنكر ثبوته اللاولاء الحنفية ومنهم ابن وهبان قال :

ومن لولى قال طلى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد لمغربى ولد من أسرائه المشرقية مثلا يلحق به وإن لم ياتقيا ظاهره غريب ، والكتب ملاءى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ، وكأن مجمل قائلها بنى تجهيله على أن في ذلك قولاً بتدخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافا للنظام وبرهنوا على استحالة بما لا مزيد عليه ، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك ، وانت تعلم أن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير لا يتوقف على تدخل الجواهر لجواز أن يكون بالسرعة كما قالوا في الأسراء فليثبت للاولياء على هذا النحو على أن الكرامات كالمعجزات مجهولة الكيفية فتؤمن بمناصب منها ونفوض كيفيته إلى من لا يعجزه شيء سبحانه وتعالى ، ومثل طلى المسافة ما يكونه من نشر الزمان وأنا مؤمن والله تعالى الخمد بما يصح نقله من الامرين والمكفر جهول والمجهول ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ، وأول المسجد الحرام بمقام القلب المحترم عن أن يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها ، والمسجد الأقصى بمقام الروح الأبعد من العالم الجسماني (انريه من آياتنا) أى آيات صفاتنا من جهة انها منسوبة الينا ونحن المشاهدون بها والافاصل مشاهدة الصفات في مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال سهل : أى إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الاعراض عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عليكم اترجعوا الينا . وقال الوراق : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول ، وقيل : غير ذلك (إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم) الآية أى إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقوم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لا طريق يوصل الا ذلك والله تعالى در من قال :

وأنت باب الله أى امرى اتاه من غيرك لا يدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معاني باطنه وبمعاني باطنه إلى نور حقيقته وبنور حقيقته إلى أصل

الصفة وبالصفة إلى الذات فتطوي لمن استرشد بالقرآن فإنه يدل على الله تعالى وقد أحسن من قال :

إذا نحن أدلجنا وأنت امامنا كفى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الإنسان بالشر دعاه بالخير وكان الإنسان عجولا) فيه إشارة إلى أدب من آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال فينبغي للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به ، وقال سهل: أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن في الذكر الكفاية وربما يسأل الإنسان ما فيه هلاكه ولا يشعر، وفي الاثر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيه أفضل ما أعطى السائلين (وجعلنا الليل) أى ليل السكون وظلمة البدن (والنهار) أى نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فحورنا آية الليل) بالفساد والفناء (وجعلنا آية النهار مبصرة) منيرة باقية بكاملها تبصر بنورها الحقائق (لتبتغوا فضلا من ربكم) وهو كمالكم الذى تستعدونه (ولتعلموا عدد السنين والحساب) أى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم إلى نهايتكم بالترقى فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السوء من ذلك بالحسن (وكل شيء) من العلوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما في مرتبة العقل القرآنى الحاصل عند البداية (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الإشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية فى هذا الرسول كغيرهم قولان ، فمنهم من قال إنه رسول العقل ، ومنهم من قال رسول الشرع (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه إذا أراد أن يخرب قلب المريد سلط عليه عساكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبعيات نعوذ بالله تعالى من ذلك (من كان يريد العاجلة) لكثرة استعداده وغلبة هواه وطبيعته (عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما) عن ذوى العقول (مدحورا) فى سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استعداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللاتق بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وما ترضيه الشريعة ، وقال بعضهم : السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الإيمان لا تزعه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) مقبولا مثابا عليه ، وعن أبى حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجه تعالى لا يشاركه فى ذلك شيء فلا تغفل (كلائكم هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لا تأثير لرادتهم وسعيهم فى ذلك وإتمام معرفات وعلامات لما قدرنا لهم من العطاء ، ورأيت فى الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد سمعت ما فيه (وما كان عطاء ربك محظورا) عن أحدهم طبعنا كان أوعاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الأفاضة حسبما تقتضيه الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) فى الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (والآخر أ كبر درجات وأ كبر تفضيلا) فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك انه سبحانه الجواد المسالك (لَنَجْعَلَ مَعَهُ اللَّهُ إِلَهًا آخَرَ) الخطاب الرسول ﷺ والمراد به أمته على حد إياك أعنى فاسمى يا جاره أولئك أحد من يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ ذرقوا) (فتقعد) بالنصب على النهي ، والقعود قيل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد فى أسوأ حال أى ما كثر ومقيم سواء كان

قائما أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أقعدك عن المكارم أى ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شحذ الشفرة حتى قعدت كأنها حربة أى صارت. وتعقب هذا أبو حيان بأن مجيء قعد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرء، وقال بعضهم: إن اطرء فأنما يطرء في مثل الموضع الذى استعملته العرب فيه أولا يعنى القول المذكور فلا يقال: قعد كاتباً بمعنى صار بل قعد كأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، ولعل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فإنه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذكور في البحر والخواشي الشهابية ولا حجة فيه •

وحكى السكسائي قعدا لا يسأل حاجة لإقضاها واستعمال البغداديين على هذا، ثم انهم اختلفوا في القعود بمعنى العجز ف قيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى العاجز عن القيام ثم تجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فإن من أراد أخذ شيء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمانة لحقيقة والاقعاد مجاز كأن مرضه أقعده وجعل هذا القعود بمعنى المكث حقيقة. وتعقب بأن فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفعل لازم ومتعلقه محذوف أى فتمجيز عن الفوز بالمقصود مثلاً و ﴿مَذْمُومًا مَخْذُولًا ۚ﴾ إما خبران لتقعد على القول الأخير وإما حالان مترادفان أى فتقعد جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا ففتقرا مثلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلها ونسبت إليه مالا يصلح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتى وهو الذى خلقك ورزقك وأنعم عليك على ما عداه، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقة لأن من شأن المذموم المخذول أن يقعد حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفي الآية اشعار بأن الموحدين جامع بين المدح والنصرة ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ أخرج ابن جرير. وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أنه قال: أى أمر ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أى بأن لا تعبدوا الخ على أن أن مصدرية والجار قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهى، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا ينافيه التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أى لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لا غير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شأن محذوف ولا ناهية أيضا وهو كما ترى وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء يأتى ذلك. وفي الكشف تفسير قضى بامر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمن وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيما وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبتوت الذى لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمن لكان متعلق القضاء الأمر دون المأمور به وإلا ازم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بأن جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بأن ما ذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه اللغوى الذى هو البت والقطع المشار إليه فلا يرد ما ذكره، ثم إن لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يروى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد. وابن متيع. وابن المنذر. وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم (ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فلصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير . وابن أبي حاتم من طريق الضحاك ورويت هذه القراءة عن ابن مسعود . وأبي بن كعب رضى الله تعالى عنهما أيضاً وهذا ان صح عجب من ابن عباس لاندفاع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروي عنه أيضاً نعم قيل إن ذلك معنى مجازى للقضاء وقيل إنه حقيقى . وفى مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً وكل منهما إلهى وبشرى فن القول الإلهى قوله تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أى أمر ربك إلى آخر ما قال ، ثم إن هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليتناول طلب ترك العبادة لغيره تعالى ، ويغنى عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لا تعبدوا غيره اعبدوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه ، وإنما اختير ذلك للإشارة إلى أن التخليّة بترك ماسواه مقدمة مهمة هنا ، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهى لا تليق إلا لمن كان فى غاية العظمة منعمًا بالنعيم العظام وما غير الله تعالى كذلك ، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسعى الآخرة *

(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) أى وبأن تحسنوا بهما أو أحسنوا بهما إحساناً ، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضاً ، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذى ذهب إليه الزمخشري ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلاته لا تتقدم عليه ، وعاقبه الواحدى به فقال الحاجي : إن كان المصدر منجلاً بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزمخشري وإن جعل نائباً عن الفعل المحذوف فالوجه ما قاله الواحدى ، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفاً مطلقاً لتوسيعهم فيه والجار والمجرور أخوه .

(إِمَّا يَلِغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) إمامركبة من إن الشرطية وما المزيده لتأكيدهما . قال الزمخشري : ولذا صح لحق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلف فى لحاقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه ، وعن سيبويه القول بعدم الوجوب ويستشهد له بقول أبي حية النميري :

فأما ترى متى همكذا فقد أدرك الفتيات الخفارا

وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى (عندك) فى كنفك وكفالتك ، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فإنه مدارقضاعف الرعاية والاحسان، و(أحدهما) فاعل للفعل، وتأخيره عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وبما عطف عليه و(كلاهما) معطوف عليه .

وقرأ حمزة . والكسائى (إما ييلغان) فاحدهما على ما فى الكشف بدل من ألف الضمير لافاعل والآلف علامة التثنية على لغة أكلونى البراغيث فانه رد بأن ذلك مشروط بأن يسند الفعل المبني نحو قاما أخواك أو لمفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو وما هنا ليس كذلك . واستشكلت البدلية بأن (أحدهما) على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و(كلاهما) معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل السكلى على غيره مما لم نجده . وأجيب باننا نسلم أنه لم يفد البدل

زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لأنه شأن التأكيد ولو سلم أنه لا بد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكنت كذى رجلين رجل صحيحه وأخرى رمى فيها الزمان فشلت

وتعقب بأنه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما ، وبالجمله هذا الوجه لا يخلو عن القيل والقال ، وعن أبي علي الفارسي أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية و(كلاهما) تأكيد للضمير ، وتعقب بأن التأكيدي لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبأن أحدهما لا يصلح تأكيداً للتثنية ولا غيره فكذا ما عطف عليه وبأن بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التأكيدي يدفع إرادة البعض منه ، ومن هنا قال في الدر المنصور : لا بد من إصلاحه بأن يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضم بعد فعل رافع اضمير تثنية و(كلاهما) توكيده والتقدير أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ لكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيديه وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية ، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلاله فانه سالم عما سمعت في غيره ولذا اختاره في البحر ، وتوحيد ضمير الخطاب في (عندك) وفيما بعده مع أن ما صرح به فيما سبق على الجمع للاحتراز عن التباس المراد وهو أنه كل أحد عن تأنيف والديه ونهرهما فانه لو قبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك ، وذكر أنه وحد الخطاب في (ولا تجعل) للبلاغة وجمع في (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ أي لواحد منهما حالتي الانفراد والاجتماع ﴿أف﴾ هو اسم صوت ينبي عن التضجر أو اسم فعل هو أتضجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضي قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك في القرآت سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة . فقرأ نافع . وحفص بالكسر والتنوين وهو للتذكير فالمعنى أتضجر تضجرا ما وإذ لم ينون دل على تضجر مخصوص . وقرأ ابن كثير . وابن عامر بالفتح دون تنوين ، والباقون بالكسر دون تنوين وهو على أصل التقاء الساكنين والفتح للخفض ولا خلاف بينهم في تشديد الغاء . وقرأ نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين ، وأبو السمال بالضم للاتباع من غير تنوين ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه بالنصب والتنوين ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالسكون ، وحصل المعنى لا تضجر بما يستقدر منهما وتستثقل من مؤنهما ، والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب ، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا في عرف اللغة كقولك : فلان لا يملك النقيير والقطمير فانه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئا قليلا أو كثيرا ، وخص بعض أنواع الإيذاء بالذكر في قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ للاعتناء بشأنه ، والنهر كما قال الراغب الزجر باغلاظ ، وفي الكشف النهي والنهر والنهم أخوات أي لا تنجرهما عما يتعاطيان به مما لا يوجبك . وقال الامام : المراد من قوله تعالى (ولا تقل لها أف) المنع من إظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرهما) المنع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روى هذا الترتيب وإلا فالمنع من التأنيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عبثا فقامل .

﴿وَقُلْ لَهُمَا﴾ بدل التأنيف والنهر ﴿قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣﴾ أي جميلا لاشارة فيه ، قال الراغب : كل شيء يشرف

في بابه فانه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشئ باسم صاحبه أى قولاً صادراً عن كرم ولطف ويعود بالآخرة إلى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول يا أبتاه ويا أماء ولا يدعوها باسمائهما فانه من الجفاء وسوء الأدب ، وليس القول الكريم مخصوصاً بذلك كما يوهمه اقتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم عليه فانه من باب التمثيل ، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل لبيكما وسعديكما *

وأخرج هو وابن جرير. وابن المنذر عن أبي الهذاج أنه قال: قلت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى في القرآن من بـ الوالدين فقد عرفته إلا قوله سبحانه: (وقل لهما قولا كريماً) ما هذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد للفظ *

(وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ) أى تواضع لهما وتذلل وفيه وجهان. الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلاً في التواضع وجاز أن يكون استعارة في المفرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيحاً تبعياً أو مستقلاً ، الثانى أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية بأن يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبهاً مضمراً ويثبت له الجناح تخيلاً والخفض ترشيحاً فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع. فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضاً هو إذا رأى جارحاً يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهى غاية خوفه وتذله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفي الكشف أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما أثبت لذلك جناحاً أمره بخفضه تكميلاً وما عسى يحتاج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذلك جناحاً فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلاً لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشئ. ولهذا جعل تمثيلاً فيما سلف *

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذاًل وهو الانقياد وأصله في الدواب والنعمت منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله في الانسان وهو ضد العز والنعمت منه ذليل (من الرحمة) أى من فرط رحمتك عليهما فمن ابتدائية على سبيل التعليل، قال في الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدءاً للتذلل فانه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقيل من كون التعريف للاستغراق وليس بذلك، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجاً إليه غاية الضراعة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، والله تعالى در الخفاجى حيث يقول:

يا من أنى يسأل عن فاقى ما حال من يسأل من سائله
ماذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجاً إلى عامله

﴿وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا﴾ وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهى رحمة الآخرة ولا تكتشف برحمته الفانية وهى ما تضمنها الأمر والنهى السالكان، وخصت الرحمة الآخروية بالارادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموماً لكل أحد، وجوز أن يراد ما يعم الرحمتين، وأياً ما كان فهذه الرحمة التى فى الدعاء قيل إنها مخصوصة بالآبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهى عن الاستغفار، وقيل عامة ولا نسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لهما أن يهديهما للإيمان فالدعاء بهما مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخارى فى الأدب المفرد . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿كَا رَبَّيَّانِي﴾ الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أى رحمة مثل تربيتهما لى أو مثل رحمتهما لى على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معا وقد ذكر أحدهما فى أحد الجانبين والآخر فى الآخر كما يلوح به التعرض لعنوان الربوبية فى مطلع الدعاء كأنه قيل : رب ارحمهما وربهما كما رحماني ورباني ﴿صَغِيرًا ٢٤﴾ وفيه بعد .

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لأجل تربيتهما لى وتعقب بأنه مخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبي : إن الكاف لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى : (مثل ما أنكم تنطقون) قال فى الكشف وهو وجه حسن وأما الحل على أن ما المصدرية جعلت حينما أى ارحمهما فى وقت أحوج ما يكونان الى الرحمة كوقت رحمتهما على فى حال الصغر وأنا كلحم على وضم وليس ذلك إلا فى القيامة والرحمة هى الجنة والبت بأن هذا هو التحقيق فليت شعرى الاستقامة وجهه فى العربية ارتضاء أم لطباقة للمقام وفخامة معناه اه، وهو كما أشار اليه ليس بشيء يعول عليه، والظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوالديه بالرحمة، ومقتضى عدم افادة الأمر التكرار أنه يكفى فى الامثال مرة واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة ؟ فقال: نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما فى آخر الشهادات كما أن الله تعالى (قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفى فى الصلاة على النبي ﷺ وكما قال سبحانه : (واذكروا الله تعالى فى أيام معدودات) ثم يكبرون فى أديار الصلاة، هذا وقد بالغ عز وجل فى التوصية بهما من وجوه لا تحصى ولو لم يكن سوى أن شفيع الاحسان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما فى سلك القضاء بهما معاً لكفى، وقد روى ابن حبان . والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم عن النبي ﷺ (١) قال «رضا الله تعالى فى رضا الوالدين وسخط الله تعالى فى سخط الوالدين، وصح أن رجلاً جاء يستأذن النبي ﷺ فى الجهاد معه فقال : أحمى والداك ؟ قال: نعم قال: ففهما فجاهد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئاً أدنى من الآف لنهى عنه فليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ما شاء أن يعمل فلن يدخل النار» . ورأى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلاً يطوف بالكعبة حاملاً أمه على رقبته فقال : يا ابن عمر أترانى جزيتها ؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ولكنك أحسنت والله تعالى يشيك على القليل كثيراً *

(١) ورجح الترمذى وقفه اه منه

وروى مسلم وغيره « لا يحزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » وروى البيهقي في الدلائل والطبراني في الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أبي أخذ مالي فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « فاذهب فأنتى بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال : إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول : إذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ : « ما بال ابنك يشكوك تريد أن تأخذ ماله ؟ قال : سله يا رسول الله هل أنفقتة إلا على عمامته وخالاته أو على نفسي فقال النبي ﷺ : إياه دعنا من هذا أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك فقال الشيخ : والله يا رسول الله ما يزال الله تعالى يزيدنا بك يقينا لقد قلت في نفسي شيئا ما سمعته أذناي فقال : قل وأنا أسمع فقال : قلت

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| غذوتك مولوداً وممتلك يافعا | تعل بما أجنى عليك وتنهل |
| إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت | لسقمك إلا ساهرا أتمل |
| كأنى أنا المطروق دونك بالذى | طرقت به دونى فعبنى تهمل |
| تخاف الردى نفسى عليك وإنها | لتعلم أن الموت وقت مؤجل |
| فلما بلغت السن والغاية التى | إليها مدى ما كنت فيها أو مل |
| جعلت جزائى غلظة وفضاظة | كأنك أنت المنعم المتفضل |
| فليتسك إذ لم ترع حق أبوتى | فعلت بما الجار المجاور يفعل |
| تراه معداً للخلاف كأنه | برد على أهل الصواب موكل |

قال : فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلايبب ابنه وقال : « أنت ومالك لأبيك » والام مقدمة في البر على الأب فقد روى الشيخان يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أبوك ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضا . فقد روى ابن ماجه « يا رسول الله هل بقى من بر أبوى شيء أبرهما به بعد موتهما ؟ فقال : نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيقاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التى لا توصل إلا بهما وإكرام صديقيهما » ورواه ابن حبان في صحيحه بزيادة « قال الرجل : ما أكره هذا يا رسول الله وأطيعه قال : فاعمل به »

وأخرج البيهقي عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « إن العبد ليموت والذاه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله تعالى باراً . وأخرج عن الأوزاعي قال : بلغنى أن من عقى والديه في حياتهما ثم قضى ديناً إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب باراً ومن بر والديه في حياتهما ثم لم يقض ديناً إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقاً » وأخرج هو أيضاً وابن أبى الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبي ﷺ قال : « من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب باراً »

وروى مسلم أن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له : أصلحك الله تعالى إنهم الأعراب وهم يرضون باليسير فقال : إن أبا هذا كان ودا لعمر بن الخطاب وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن أبر البر صلة الولد أهل ودا أبيه »

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بردة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر فقال: أندرى لم أتيتك؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبي عمر وبين أبيك إخوان وود فأحببت أن أصل ذلك. وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عد العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما انفقوا عليه وظاهر كلام الآكثرين بل صريحه أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والعقيد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الاشرار و قتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وقذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن عقوقهما أقبح والكلام هناك في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن وما بعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما في نظائر آخر *

وللحليمي ههنا تفصيل مبني على رأى له ضعيف وهو أن العقوق كبيرة فإن كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استئثاله لامرهما ونهيهما والعبوس في وجوههما والتبرم بهما مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فإن كان ما يأتيه من ذلك يلجئهما إلى أن ينقبضا فيترك أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة * وبينهم في حد العقوق خلاف ففي فتاوى البلقيني مسألة قد اجتلى الناس بها واحتجج إلى بسط الكلام عليهما وإلى تفاريعهما ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن ضابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تحماهم أغراضهم على أن يعملوا ما ليس يعرف عرفا فلا بد من مثال ينسج على منواله وهو أنه مثلا لو كان له على أبيه حق شرعى فاختر أن يرفعه إلى الحاكم لياخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفتاح العليم أن يكون حسنا فاقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الولد من فوت نفسه أو عضو من أعضائه ما لم يتهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الولد أو في غيبة طويلة فيما ليس بعلم نافع ولا كسب فيه أو فيه وقعة في العرض لها وقع *

وبيان هذا الضابط أن قولنا: أن يؤذى الولد أحد والديه بما لو فعله مع غيره والديه كان محرما فمثاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهي الشتم أو الضرب إلى الكبيرة فإنه يكون المحرم المذكور إذا فعله الولد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذى ما لو أخذ فلسا أو شيئا يسيرا من مال أحد والديه فإنه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذه من مال غير والديه بغير طريق معتبرا كان حراما لأن أحد الوالدين لا يتأذى بمثل ذلك لما عنده من الشفقة والحنو فإن أخذ ما لا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فإنه يكون كبيرة في حق الأجني فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: ما لو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو: إذا طالب بدين فإن هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فافهم ذلك فإنه من النفاثات، وأما الحبس فإن فرغناه على جواز حبس الوالد بدين الولد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرغنا على منع حبسه المصحح عند آخرين

فالحاكم إذا كان معتقده ذلك لا يجيب اليه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقا إذا كان معتقدا الوجه الأول فإن اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لا عسار ونحوه فإذا حبسه الولد واعتقاده المنع كان عاقا لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراما، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق في شيء، وقد شكك بعض ولد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينه عليه الصلاة والسلام وهو الذي لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فإنه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرما كان في حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرما، وكذا أف فإن ذلك يكون صغيرة في حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهي عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الكبار، وقولنا أو أن يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الخوف النخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو في الرجل الذي جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفي رواية أرجع اليهما ففيهما المجاهدة، وفي أخرى جئت أبياعك على الهجرة وتركت أبوي يبكيان فقال: أرجع فاضحكهما كما أبكيتهما، وفي إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية سفيان عنه. وروى أبو سعيد الخدري أن رجلا هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواي قال: أذن لك قال: لا قال: فأرجع فاستأذنها فإن أذن لك فجاهد وإلا فبرها. ورواه أبو داود وفي إسناده من اختلف في ثبوته، وقولنا: ما لم يتم الوالد في ذلك أخرجنا به ما لو كان الوالد كافرا فإنه لا يحتاج الولد إلى إذنه في الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا إذن الوالد فلا فرق بين أن يكون حرا أو عبدا، وقولنا: أو أن يخالفه في سفر النخ أردنا به السفر لحج التطوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلافة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الوالد من الخوف في ركوب البحر وإن غلبت السلامة لم يكن بعيدا، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم في بلده خلافا لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع في السفر فراغ قلب وإرشاد أستاذ ونحو ذلك فإن لم يتوقع شيئا من ذلك احتاج إلى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان في سفره تضييع للواجب فللوالد المنع، وأما إذا كان الولد بسفره يحصل وقعة في العرض لها وقع بأن يكون أمرد ويخاف من سفره تهمة فإنه يمنع من ذلك وذلك في الآتي أولى، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالكلية وإنما هو مجرد إرشاد للولد فلا تكون عقوقا وعدم المخالفة أولى اه كلام البلقيني (وذكر بعض المحققين) أن العقوق فعل ما يحصل منه لها أو لأحدهما إيذاء ليس بالهين عرفا. ويحتمل أن العبرة بالمتأذى لكن لو كان الوالد مثلا في غاية الحق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى ولده بما لا يعد مخالفته فيه في العرف عقوقا لا يفسق ولده بمخالفته حيثئذ لعذره وعليه فلو كان متزوجا بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها أمثالا لأمر والده، فقد روى ابن حبان في صحيحه أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل بي حتى زوجني امرأة وأنه الآن يأمرني بفراقها قال: ما أنا بالذي أمرك أن تعق والدك ولا بالذي أمرك أن تطلق زوجتك غير أنك إن شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «الوالد أو سط أبواب الجنة» فحافظ

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه وقال الترمذى حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان تحتى امرأة أحبا وكان عمر يكرها فقال لي طلقها فأبيت فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ : طلقها، وكذا سائر أو امره التي لاحامل لها إلاضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساهلا فيها ولرأوا أنه لا إيذاء بمخالفتها ثم قال: هذا هو الذى يتجه فى تقرير الحد. وتعقب ما نقل عن البلقينى بأن تخصيصه العقوق بفعل المحرم الصغيرة بالنسبة للغير فيه وقفة بل ينبغى أن المدار على ما ذكر من أنه لو فعل معه ما يتأذى به تأذيا ليس بالهين عرفا كان كبيرة وإن لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن ياقاه فيقطب في وجهه أو يقدم عليه في ملأ فلا يقوم اليه ولا يعاب به ونحو ذلك مما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بانه مؤذ إذا عظيما فتأمل ٥

ثم إن السبب في تعظيم أمر الوالدين أنهما السبب الظاهري في إيجاده وتعيشه ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الولد كنعمته الوالدين عليه، لا يقال عليه: إن الوالدين إنما طلبا تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والخافات فأى انعام لهما عليه، وقد حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول: هو الذى أدخلنى في عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعمى والزمانة، وقيل لأبى العلاء المعرى ولم يكن ذا ولد: ما كتبت على قبرك فقال: اكتبوا عليه ٥

هذا جناه أبى على وما جنيت على أحد

وقال فى ترك الزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو أنهم ولدوا لنالوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقال ابن رشيق:

قبج الله لذة لشقانا نالها الامهات والآباء
نحن لولا الوجود لم نألم الفقد فإيجادنا علينا بلاء

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك؟ فقال: الأستاذ أعظم منة لأنه تحمّل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى أوقفني على نور العلم وأه الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجني إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه في أول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال الخيرات ودفع الآفات من أول دخول الولد في الوجود إلى وقت بلوغه الكبير أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات، وقد يقال: لو كان الإدخال في عالم الكون والفساد والتعريض للأكدار والانسكاد دافعا لحق الوالدين لزم أن يكون دافعا لحق الله تعالى لأنه سبحانه الفاعل الحقيقي، وأيضا يعارض ذلك التعريض التعريض للنعيم المقيم والثواب العظيم كما لا يخفى على ذى العقل السليم، ولعمري أن انكار حقهما إنكار لأجل الامور ومن لم يجعل الله نورا فإله من نور ﴿ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نَفُوسِكُمْ ﴾ من قصد البر إليهما وانعقاد ما يجب من التوقير لهما، وهو على ما قيل تهديد على أن يضمرا لهما كراهة واستثقالا، وفي الكشف أنه كالتعليل لما أكد عليهم من الإحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما في ضمائرهم من ذلك فجازيهم على حسبه، والظاهر أنه

وعد لمن أضر البر ووعيد لغيره لكن غاب ذلك الجانب لأن الكلام بالاصالة فيه ﴿إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ قاصدين الصلاح والبر دون العقوق والفساد ﴿فَإِنَّهُ﴾ تعالى شأنه ﴿كَانَ الْأَوَّابِينَ﴾ أى الراجعين اليه تعالى التائبين عما فرط منهم مما لا يكاد يخلو منه البشر ﴿غَفُورًا ۝ ٢٥﴾ لما وقع منهم من نوع تقصير أو أذية، وهذا كما في الكشف تيسير بعد التأكيذ والتعسير مع تضيق وتحذير وذلك أنه شرط في البادرة التي تقع على الذرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح ولم يصرخ بصدورها بل رمز اليه بقوله تعالى ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلَّهِ غَفُورًا﴾ لدلالة المغفرة على الذنب والاولاب أيضا فان التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيذ والتشديد كأنه قيل: كيف تقوم بحقهما وقد يندربوادرهم فقل إذا بنيتم الامر على الاساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة فلطف الله تعالى يحجز دون عذابه قائما بالكلام، وكون الآية في البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروي عن ابن جبير، وجوز أن تكون عامة لكل تائب ويندرج الجاني على أبويه التائب من جنائيه اندراجا أوليا ﴿وَمَاتَ ذَا الْقُرْبَى﴾ أى ذا القرابة منك ﴿حَقَّهُ﴾ الثابت له، قيل ولعل المراد بذى القربى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبي عنه قوله تعالى ﴿وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فان المأمور به في حقهما المساواة المالية أى وآتهما حقهما مما كان مفترضا بمكة بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الافراط في القبض والبسط فان السكل من التصرفات المالية، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالوالدين ولا فرعاً كالولد، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فان ذا القربى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناولوا عرفاً فلذا قالوا في باب الوصية المبنية على العرف: لو أوصى لذوى قرابته لا يدخلان. وفي المعراج عن النبي ﷺ من قال لابييه قربي فقد عقه، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الاقارب والتوصية بشأنه. وفي الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضى الشمول فيتناول الحق المالى وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلاً على إيجاب نفقة المحارم، وتعقب أن قوله تعالى ﴿حَقَّهُ﴾ يشعر باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالى وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلاً وأنما ينطق بالعموم وعدم اختصاص ذى القربى بذى القرابة الولادية، والعطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعاً فتدبر، وقيل: المراد بذى القربى أقارب الرسول ﷺ وروى ذلك عن السدى، وأخرج ابن جرير عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال لرجل من أهل الشام: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت في بنى اسرائيل فأت ذا القربى حقه؟ قال: وإني أقرأت القرآن الذي أمر الله تعالى أن يؤتى حقه؟ قال: نعم، ورواه الشيعة عن الصادق رضى الله تعالى عنه وحقهم توقيهم واعطاؤهم الخمس. وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر، وما أخرج البزار وأبو يعلى. وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن في القلب من صحة الخبر شيء بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن إذ ذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضى الله تعالى عنها ذلك ارتثا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور بأبى القول

بالصحة كما لا يخفى ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۚ﴾ نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فان التبذير انفاق في غير موضعه مأخوذ من تفريق البذر والقائه في الأرض كيفما كان من غير تعهد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير انفاق المال في غير حقه . وفي مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال ، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه ، وفرق الماوردي بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز في الكمية وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقعها وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم . وفسر الزمخشري التبذير هنا بتفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه إشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بما فرق ، وفي الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثاني أدخل في الذم أن الزمخشري لم يرغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد إليه وإنما أراد أنه في الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان في الاحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار الكمية المرشد إلى ارادته من النص ، وتعقب بأنه إذا كان التبذير أدخل في الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهي عن الاسراف فيما بعد يبعد ارادته ههنا فتأمل .

﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ تعليل للنهي عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوما في قرن الشياطين ، والاخوان جمع أخ والمراد به المائل مجازا أي أنهم مماثلون لهم في صفات السوء التي من جملتها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أي أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي فانهم كانوا ينحرون الابل ويتياسرون عليها ويبدرون أموالهم في السمعة وسائر مالا خير فيه من المناهي والملاهي أو القرين كما سبق أيضا أي أنهم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد .

﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۚ﴾ من تمة التعليل أي مبالغا في كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصي والافساد في الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه الفائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به . وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيدان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذي هو صرفها إلى ما خلقت له ، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكال عتوه كما لا يخفى . ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الايمان وليس بذلك . ﴿وَلَمَّا تَعَرَّضْنَهُنَّ﴾ أي عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر ، وقيل عن السائلين مطلقا ، والاعراض في الأصل إظهار العرض أي الناحية فعني أعرض عنه ولى مبديا عرضه ، والمراد به هنا حقيقة على ما قيل بناء على ما روى من أنه ﷺ كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فنزلت (ولما تعرضن عنهم) ﴿ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ والخطاب عام له ﷺ ولغيره ، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له . قال في الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام فقدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعي لهم وهو

من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه في الكشف، وقد يفسر الابتغاء بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير (تعرضن) أي مبتغيا، وجعله حالا من الضمير المجرور بعيد *
وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضا بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء ناس من مزينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: «لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا» ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم فأنزل الله سبحانه: (وإما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالنفي لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من أن هذا السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستثنيات، وكأنه لهذا قيل: إن المعنى إن ثبت وتحقق في المستقبل أنك أعرضت عنهم في الماضي ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل *

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعني قوله تعالى ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مِّسُورًا ٢٨﴾ أي إما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه الزخشرى . واعترض بأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب اما وما يلحق بها . وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مطلقا أو أراد التعلق المعنوي فيضم ما ينصبه ويحمل المذكور جاريا مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية مختص بتعلقه بالشرط على ما زعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى *
وجملة (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفا لرحمة وأن تكون حالا من الفاعل و (من ربك) متعلق بترجوها *

وجوز أن يكون صفة لرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للمجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي فقل لهم قولا سهلا ليئا وعدمه وعدا جميلا، قال الحسن: أمر أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فان يأتنا شيء نعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولا ميسورا أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم ببارك الله تعالى فيكم *

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة لقول فإي ضرورة في أن يجعل مصدرا ثم يقول بهذا ميسور، ودفع بانه إذا أريد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل ميسرا لما أرادوه *
وميسور مصدرا لما ثبت في اللغة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجيه وفيه تأمل *
والحق أن اعتباره مصدرا خلاف الظاهر، وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء للسائل مالا بأس به، وعن الامام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يعط شيئا: رزقك الله تعالى ونحوه قائلا إن ذلك مما ينقل عليه ويكره سماعه، ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يش له، ولعمري أنه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلا على النهي عن الاعراض بالمعنى الأول فإن المعنى إن أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجيه لا يخفى على من له بصر حديد . واستشكل العز بن عبد السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات الشرط باننا مأمورون بالرد الجميل إن انتظرنا شيئا يحصل لنا أولم ننظر . وأجاب بأن

المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لا تعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ما تعدون به فالتقييد بالابتغاء في غاية المناسبة للشرط لأنه لا يحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدي إلى الاختلاف وهو كما ترى *

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ تمثيلان لمنع الشحيح واسراف المبذر زجرا لهما عنهما وحمل على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوساؤها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ما عال من اقتصد» وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة» وفي رواية عن أنس مرفوعا «التدبير نصف المعيشة والتودد نصف العقل والهم نصف الهرم وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف ﴿فَتَقَعَّدَ مَلُومًا﴾ أى فتصير ملوما عند الله تعالى وعند الناس ﴿مَحْسُورًا ٢٩﴾ نادما مغموما أو منقطعا بك لا شيء عندك من حسره السفر أعياءه وأوقفه حتى انقطع عن رفقته، قال الراغب: يقال للبعي حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهي الأخير، وبين في أثره لأن غائلة الاسراف في آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهي الأول مقارنة للمعلوم من أول الأمر روعى ذلك في التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده كذا قيل، وفي أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير. وابن أبي حاتم ما يقتضيه، وقال بعض المحققين: الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع (فتقعد) منصوب في جواب النهيين والمعلوم راجع إلى قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل: * إن البخيل ملوم حيثما كانه والمحسور راجع إلى قوله سبحانه: (ولا تبسطها) وليس يبعد. وفي الكشف عن جابر «بيننا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبي فقال: إن أمى تستكسيك درعا فقال: من ساعة إلى ساعة يظهر فعد لنا فذهب إلى أمه فقالت: قل له إن أمى تستكسيك الدرع الذى عليك فدخل ﷺ داره ونزع قميصه وأعطاه وقعد عريانا وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت «وأنت تعلم أنه يأبى هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولى الدين العراقي أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث أى بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: جاء غلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن أمى تسألك كذا وكذا فقال: ما عندنا اليوم شيء قال: فتقول لك اكنى قميصك فخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه إليه وجلس في البيت حاسرا فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس في شيء منهما حديث أذان بلال وما بعده، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاقرع ابن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصن الفزاري فجاءه عباس بن مرداس فانشأ يقول:

أجعل نهي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع
وما كنت دون امرئ منهما ومن يخفض اليوم لم يرفع
(٢ - ٩ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر اقطع لسانه عني أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الالباء السابق كما لا يخفى، وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور. وابن المنذر عن سيار أبي الحكم قال: أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا: يأتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية *

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ تعليل لقوله سبحانه (وإما تعرض عنهم) الخ كأنه قيل: إن عرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا نهتم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن يده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسع على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما تعرض لك في بعض الاحيان من ضيق الحال الذي يحوجك إلى الاعراض ليس الا لمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تجعل يدك) الخ معترضا تأكيداً لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى:

﴿إِنَّهُ سَبْحَانَهُ﴾ (كان) لم يزل ولا يزال (بعباده) جميعهم (خبيراً) عالماً بسرهم (بصيراً) عالماً بعلينهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعليل سابقه، وجوز أن يكون ذلك تعليلاً للامر بالاقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض امران يختصان بالله تعالى وأما أنت فاقصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلاً لجميع ما روي فيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلاً للنهي الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء * وجوز أيضاً كونه تهيداً لقوله سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ أُمْلَاقٍ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا * والاملاق الفقر كما روى عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر:

وإني على الاملاق يا قوم ما جد أعد لاضيا في الشواء المضطربا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يثد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهي في الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات والقتل الواد، والخشية في الاصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: واكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه * وقرئ بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق *

﴿نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجهه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الانعام للاشعار باصالتهم في إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من املاق وهمنا الاملاق المتوقع ولذلك قيل بخشية املاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير ان ينقص من رزقكم شيء فيعترىكم ما نخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم *

﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ٣١﴾ تعليل آخر ببيان أن المنهى عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع، والخطء كالاتم افظا ومعنى وفعلهما من باب علم، وقرأ أبو جعفر، وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد، وخرج ذلك الزجاج على وجهين، الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطئ. إذا لم يصب أى ان قتلهم كان غير صواب، والثاني أن يكون لغة في الخطا بمعنى الاتم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع *

وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء وفتح الطاء والمدوخرج على وجهين أيضا الأول أن يكون لغة في الخطاء بمعنى الاتم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخطئ مخطأ مثل قاتل يقاتل قتالا قال أبو على الفارسي: وان كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدنا عاياه وذلك في قولهم: تنشطت النبل أحشاه، وأنشد محمد بن السوي في وصف كاهن في مجمع البيان:

وأشعث قد ناولته أحرش الفرى أدرت عليه المدجنات الموضب

تخطأه القناص حتى وجده وخرطوه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدولا عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة غلط. وقرأ الحسن (خطاء) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى، وقرأ الزهري. وأبو رجاء (خطا) بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهذرة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لاداعى اليه، وفي رواية عن ابن عامر أنه قرأ (خطا) كعصا ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ بمباشرة مبادئه القريبة أو البعيدة فضلا عن مباشرته، والمنهى عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في النهي عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعي، وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة، وتوسيط النهي عنه بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن قتل النفس المحرمة طابقا كما قال شيخ الاسلام باعتبار أنه قتل للاولاد لما أنه تضييع للانساب فإن لم يثبت نسبه ميت حكما *

﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ فعلة ظاهرة القبح زائدته ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٢﴾ أى وبئس السبيل سبيلا لما فيه من احتمال أمر الانساب وهيجان الفتن، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وجاء في غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان فوق رأسه كالظلة فان تاب ونزع رجع اليه وهو من السكابر، وفاحشة مطلقا على ما أجمع عليه المحققون بل في الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر، وزعم الحليمي أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو باجنبيه في شهر رمضان أو في البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكرام وإذا لم يوجب حدا يكون صغيرة، ولا يخفى رده وضعف مبناه، والآية ظاهرة في أنه فاحشة مطلقا نعم أفحش أتواعه الزنا بحليلة الجار، وقال بعضهم: أعظم الزنا على الاطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال «من وقع على ذات محرم فاقتلوه» وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديثهما، وزنا الشيخ لكامل عقله أقبح من زنا الشاب، وزنا الحر والعالم لكاملهما أقبح من زنا القن والجاهل، وهل هو أكبر من اللواط أم لا؟ فيه خلاف وفي الاحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية اليه من

الجانين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر، ومنه اختلاط الانساب بكثرته، وقد يعارض بأن حده أغلظ بدليل قول مالك وآخرين برجم اللوطي ولو غير محصن بخلاف الزاني. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية، وفيه مافيه، وبالغ بعضهم فقال: إنه مطلقاً يلى الشرك في الكبر، والأصح أن الذى يلى الشرك هو القتل ثم الزنا، وخبر الغيبة أشد من ثلاثين زنية في الاسلام الظاهر كما قال ابن حجر الهيتمي انه لا أصل له، نعم روى الطبراني. والبيهقي. وغيرهما الغيبة أشد من الزنا إلا أن له ما يبين معناه وهو ما رواه ابن أبي الدنيا. وأبو الشيخ عن جابر. وأبي سعيد رضى الله تعالى عنهما إياكم والغيبة فإن الغيبة أشد من الزنا أن الرجل ليزنى فيتوب الله تعالى عليه وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه أن أشد الغيبة من الزنا ليست على الإطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والاقلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الغرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجرد ما بخلاف الغيبة فإن التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وأن ينضم إليها استحلال صاحبها مع عفو فكانت الغيبة أشد من هذه الحشية لا مطلقاً فلا يملك الحديث على الأصح، وعلم منه أيضاً أن الزنا لا يحتاج في التوبة منه إلى استحلال وهو ما صرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمى كيف لا وهو من الجنابة على الاعراض والانساب، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمى أى من المال ونحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمى مطلقاً، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يبادر إلى قتل الزانى أو المزنئ بها أو إلى قتلها معاً ومع ما ذكر كيف يمكن القول باشتراطه، وقد صرح بنحو ذلك حجة الاسلام الغزالي في منهاج العابدين فقال فى ضمن تفصيل قال الأذرعى: إنه فى غاية الحسن والتحقيق أما الذنب فى الحرم فإن خنته فى أهله وولده فلا وجه للاستحلال والاطهار لأنه يولد فتنة وغیظاً بل تتضرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك ويجعل له خيراً كثيراً فى مقابلته فإن أمنت الفتنة والهيج وهو نادر فتستحل منه، وقد قال الأذرعى فى مواضع فى الحسد والتوبة منه: ويشبه أن يحرم الاخبار به إذا غلب على ظنه أن لا يحمله وأنه يتولد منه عداوة وحقـد وأذى للخير، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود فإن كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحمله تعين أخباره ليخرج من ظلامته ييقين وأن غلب على ظنه أن إخباره يجر شرا وعداوة حرم أخباره قطعاً وإن تردد فالظاهر ما ذكره النووى من عدم الوجوب والاستحباب فإن النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شرا وعداوة وإن حمله بلسانه اه، فإذا كان هذا فى الحسد مع سهوله عند أكثر الناس وعدم مبالاة بهم ومن ثم أطلق النووى عدم الاخبار فقال: المختار بل الصواب انه لا يجب اخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فما بالك فى الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقق ويعلم من الاخبار أن ثمرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزانى، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بآبنة له وكانت غاية فى الحسن فأنزلهام مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحداً أراد التعرض لها بأى شيء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها فى الأسواق فما مرت هلى أحد إلا وأطرق حياء وخجلاً منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره إليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها انسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلتها على الملك وذكرت له القصة

فسجد شكرا وقال : الحمد لله تعالى ما وقع منى فى عمرى قط إلا قبله وقد قرصت بها نساء الله سبحانه أن يعصمنا وذرائنا ومن ينسب إلينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمته النبي ﷺ . وقرأ أبى بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقرّبوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سيلا إلا من تاب فان الله كان غفورا رحيا) فذكر لعمر رضى الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفاق بالنقيع وهذا ان صح كان قبل العرضة الأخيرة ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرّمها الله تعالى ، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهد ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ متعلق بـ لا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أى لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ، ويجوز أن يكون خلا من الفاعل أو المفعول أى لا تقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لا تقتلوها إلا ملتبسة بالحق، وجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى لا تقتلوها قتلا ما إلا قتلا ملتبسا بالحق والأول أظهر، وأما تعلقه بحرم فبعيد وان صح، وفسر الحق بما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لا يحل دم امرئ يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله إلا بأحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزانى والتارك لديته المفارق للجماعة، ونقض الحصر بدفع الصائل فان ذلك ربما أدى إلى القتل، ودفع بأن المراد ما يكون بنفسه مقصودا به القتل وما ذكر المقصود به الدفع وقد يفضى إليه فى الجملة، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو فى الخبر ليس بحقيقى، وقد ذهب الشافعية الى أن ترك الصلاة كسلا مبيح للقتل وكذا اللواط عند جمع من الاجلة *

﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا﴾ بغير حق يوجب قتله أو يديحه للقاتل حتى أنه لا يمتبر بإباحته لغير القاتل فقد نص علماءنا أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفديه قول الولي أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهرا ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ﴾ لمن يلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث ، واقتصار البعض على الأول رعاية للأغلب ﴿سُلْطَانًا﴾ أى تسلطا واستيلاء على القاتل بمؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية ، وقد تتعين الدية كما فى القتل الخطأ والمقتول خطأ مقتول ظلما بالمعنى الذى أشير إليه وإن قلنا لا اثم فى الخطأ الحديث «رفع عن أمى الخطأ» وشرع الكفارة فيه لعدم الثبوت واجتناب ما يؤدى إليه فليتأمل * واستدل بتفسير الولي بالوارث على أن للمرأة دخلا فى القصاص *

وقال القاضى إسماعيل: لا تدخل لأن لفظه مذكر ﴿فَلَا يُسْرَفُ﴾ أى الولي ﴿فى الْقَتْلِ﴾ أى فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بأن يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كمادة الجاهلية فانهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره ، ومن هنا قال مهمل :

كل قتيـل فى كليب غره حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبى صالح عن ابن عباس أو بان يقتل غير القاتل ويترك القاتل . وروى هذا عن زيد بن أسلم؛ فقد أخرج البيهقى فى سننه عنه أن الناس فى الجاهلية إذا قتل من ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهى عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثل كما قيل * وأخرج ابن جرير وغيره عن طلق بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا يمثل به ، وقيل بان يقتل القاتل

والمشروع عليه الدية . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : من قتل بمحاربة قتل بمحاربة ومن قتل بخشبة قتل بخشبة . ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القاتل . وفيه القول بأن القتل بالثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبنا .

وقرأ حمزة . والكسائي (فلا تسرف) بالخطاب للولي الثقات ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ﴿إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ۝٣٣﴾ تعاليل للنهي ، والضمير للولي أيضا على معنى أنه تعالى نصره بأن أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعاونته في استيفاء حقه فلا ينفذ ما وراء حقه ولا يخرج من دائرة أمره الناصر .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير للمقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفي الأخرى بالثواب فلا يسرف عليه في شأنه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بإيجاب القصاص والتعزير والوزر على من أسرف في شأنه ، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي مرید القتل ومباشرة ابتداء ونسبه في الكشف إلى مجاهد ، والضميران في التعليل عائدان على الولي أو المقتول ، وأيد بقراءة أبي (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق القراءتين ، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون التماثا ، وتوافق القراءتين ليس بلام ، والمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها للهلاك العاجل والآجل . وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولكم في القصاص حياة) والنهي عن الاسراف لتصوير أن القتل بغير حق كيف ما قدر إسراف ، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا ينبغي التعويل عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزات في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنه أكبر الكبائر بعد الشرك ، وكون القتل العمد العدو من الكبائر مجمع عليه ، وعدشه العمد منها هو ما صرح به الهروي وشريح الرواني ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ نهى عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿إِلَّا بِالتِّيِّ هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي إلا بالحصلة والطريقة التي هي أحسن الخصال والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لالوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شدة لا ضم جمع ضر والشدة القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه ، قال عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأنعم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآنك : والمراد ببلوغه الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكبائر ، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فإن وقعا في مال خطير فهو ظاهر وإن وقعا في مال حقير

كزبيبة وتمرّة فيجوز أن يجعلها من الكبائر فظاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة اهـ . وقد يفرق بينهما بأن في شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جراءة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلافها كذا قيل • والحق إن الآيات والأخبار الواردة في وعيد أكل مال اليتيم ، مطلقة فتتناول القليل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل سمعي وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير في كونه كبيرة يستحق فاعله الوعيد الشديد ، نعم الشيء التافه الذي تقتضي العادة بالمساحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم ، وقد توصل القضاة اليوم إلى أكل مال اليتيم في صورة حفظه عاملهم الله تعالى بعدله وأذاق خائئهم في الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ما عاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه ، ما عاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل في ذلك العقود •

وجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به ، والايفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بمقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو الغدر يدل على ذلك وهو الترك ولا يكاد يستعمل إلا بالباء فرقا بينه وبين الايفاء الحسى كايفاء الكيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر في مقام الاضرار إظهاراً لكمال العناية بشانه وقيل دفعاً لتوهم عود الضمير إلى الايفاء المفهوم من (أوفوا) ﴿كَانَ مَسْئُولًا﴾ أى مسؤولاً عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعاً مستكناً في اسم المفعول ويسمى الحذف والايصال وهو شائع • وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى إن صاحب العهد كان مسؤولاً ، وقيل لا حذف أصلاً والكلام على التخييل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا لنا كذا كما يقال للوؤدة (بأى ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يجعل العهد متمثلاً على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما تجسم الحسنات والسيئات لتوزن *

وجوز أن يكون (مسؤولاً) بمعنى مطلوباً من سألت كذا إذا طلبت ، واسناد المطالبة إليه مجاز والمراد مطلوب عدم إضاعته ، ويجوز أن يكون في الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستمر بعد حذفه ، والأصل ما أشرنا إليه وقد سمعت أنفاً أن مثل ذلك شائع ، وليس في ذلك تعليل الشيء بنفسه فإن المآل إلى أن يقال: أوفوا بالعهد فإن عدم إضاعته لم تزل مطلوبة من كل أحد فتطلب منكم أيضاً ، ثم إن الإخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الأحاديث الصحيحة قليل كبيرة ، وقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفقة أى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الإسلام العلائي بأنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه سماه كبيرة ، وقال بعض المحققين: إن في إطلاق كون الإخلال المذكور كبيرة نظراً بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فإن من الإخلال ما يكون كبيرة ومنه ما يكون صغيرة وينظر في ذلك إلى حال المكلف به ، ولعل من قال: إن الإخلال بالعهد كبيرة أراد بالعهد مبايعة الإمام وبالإخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغير موجب ولا تأويل ولا شبهة في أن ذلك كبيرة فليتأمل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أتموه ولا تخسروه ﴿إِذَا كُنْتُمْ﴾ أى وقت كيالكم للمشتريين ، وتقييد الأمر به لما أن التطفيف يكون هناك ، وأما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى:

(إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) الآية ﴿وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ﴾ هو القبان على ما روى عن الضحاك ويقال له القرسطون بلغة أهل الشام كما قال الأزهري ، وقال الزجاج : هو الميزان صغيرا كان أو كبيرا من موازين الدراهم وغيرها ، وقال الليث : هو أقرم الموازين ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه العدل ، وعن الحسن أنه الحديد وهو رومي معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته في العربية ، وقيل : إنه عربي وروى القول بتعريبه وأنه الميزان في اللغة الرومية عن ابن جبير وجماعة ، وقيل : هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان لكنه حذف أحد الطائنين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه رومي معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله في القرآن في عريبته المذكورة في قوله تعالى : (انا أنزلناه قرآنا عربيا) لأنه بعد التعريب والسماع في فصيح الكلام يصير عربيا فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التغليب أو أن المراد عربي الأسلوب . وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمهم ، وقد تبدل السين الأولى صادًا كما أبدلت الصاد سينًا في الصراطه ﴿الْمُسْتَقِيمِ﴾ أي العدل السوي ، وهو يعد تفسير القسطاس بالعدل ، ولعل الاكتفاء باستقامته عن الأمر بإيفاء الوزن كما قال شيخ الإسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالبًا بخلاف الكيل فإنه كثيرا ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الاكتفاء بإيفاء الكيل عن الأمر بتعديله لما أن إيفاءه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أورد بتقويمه أيضا في قوله تعالى (وأوفوا المكيال والميزان بالقسط) ﴿ذَلِكَ﴾ أي إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم ﴿خَيْرٌ﴾ في الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس في معاملة فاعله وجلب الشئ الجميل عليه ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٣٥﴾ أي عاقبة لما يترتب عليه من الثواب في الآخرة ، والتأويل تفعيل من آل إذا رجع وأصله رجوع الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كما في قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) أو فعلا كما في قوله سبحانه (يوم يأتي تأويله) وقول الشاعر : وللنوى قبل يوم البين تأويل ، وقيل : المراد ذلك خير في نفسه لأنه أمانة وهي صفة كمال وأحسن عاقبة في الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة في المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضي ذلك إلى الغنى وفي الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقيل : أحسن تأويل أي أحسن معنى وترجمة ، ثم إن إيفاء الكيل والوزن واجب اجماعا ونقص ذلك من الكبائر مطلقا على ما يقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد في الآيات والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين القليل والكثير ، نعم قال بعضهم : إن التطفيف بالشيء التافه الذي يسامح به أكثر الناس ينبغي أن يكون صغيرة ، فإن قلت : ذكروا في الغصب أن غصب مادون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيته أن يكون التطفيف كذلك قلت : ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكى الإجماع على خلافه . وقال الأذرعى : إنه تحديد لا مستند له انتهى ، وعلى التنزيل فقد يفرق بأن الغصب ليس بما يدعو لقليله إلى كثيره لأنه إنما يكون على سبيل القهر والغلبة بخلاف التطفيف فتعين التنفير عنه بأن كلامه قليله وكثيره كبيرة أخذًا مما قالوه في شرب القطرة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قليله يدعو إلى كثيره ، ومثل التطفيف في الكيل والوزن النقص في الذرع ولا يكاد يسلم كيال أو وزان أو ذراع في هذه الأعصار من نقص الأمن عصمه الله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ ولا تتبع ، وأصل معنى قفا اتبع فقفا ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حقيقة فيه . وقرئ (ولا تقفوا) بإثبات حرف العلة مع الجازم وهو شاذ ، وقرئ أيضا (ولا تقف) بضم القاف وسكون

الفاء كقتل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه واتبعه ومنه القيافة وأصلها ما يعلم من الاقدام وأثره، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجذب. وتعقب بأن الصحيح خلافه، ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ أى لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما ويندرج فى ذلك أمور، وكل من المفسرين اقتصر على شئ فقيل المراد نهى المشركون عن القول فى الإلهيات والنبوات تقليدا للسلاف واتباعا للهوى، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. عن محمد ابن الحنفية أن المراد النهى عن شهادة الزور، وقيل: المراد النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات، ومن ذلك قول الكهيت: ولا ارمى البرى بغير ذنب ولا اقفو الحواصن أن رمينا

وروى البيهقى فى شعب الايمان. وأبو نعيم فى الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمنا بما ليس فيه. يريد شينه به. حبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج عما قال» وقيل: المراد النهى عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية: لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الامام العموم قال: إن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بانهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به فى صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة فى الصلاة وهو مبنى على الاجتهاد بامارات لا تفيد إلا الظن وأكل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فانها ظنية وقيم المتلفات واروش الجنائيات فانها لا سبيل اليها الا الظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الاعمال المعتبرة فى الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها. ظنونة وقد قال ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعى مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علما كما فى قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) فان العلم بايمانهن إنما يكون باقرارهن وهو لا يفيد الا الظن، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى فى هذه الصورة يساوى حكمه فى محل النص فاتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهمنا الظن واقم فى طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الاول بأن قوله تعالى (لا تقف) الآية عام دخله التخصيص فيما يذكر فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراه على أن بين ما يذكر منه من الصور وبين محل النزاع فرقا لأن الاحكام المتعلقة بالاول مختصة بشخاص معينين فى أوقات معينة فالتخصيص على ذلك متعذر فاكتفى بالظن للضرورة بخلاف الثانى فان الاحكام المثبتة بالاقيسة كلية معتبرة فى وقائع كلية وهى مضبوطة والتخصيص عليها ممكن فلم يحز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثانى بأن المغايرة بين العلم والظن مما لا شبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون الا الظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس فى الآية تسمية الظن علما، وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجية القياس بدليل قاطع وليس فليس، واحسن ما يمكن أن يقال فى الجواب على ما قال الامام أن التمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد الا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يفضى إلى نفيه وهو باطل، وللمجيب أن يقول: نعلم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر فتأمل ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ﴾ أى كل هذه الأعضاء وأشير إليها بأولئك على القول بأنها محتصة بالعقلاء تنزيلاً لها منزلتهم لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها. وقال بعضهم: إنها غالبية في العقلاء وجاءت لغيرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القليلين ومن ذلك قول جرير على مارواه غير واحد:

ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستمارة فيما تقدم ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ٣٦﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أى كان كل من ذلك مسؤولاً عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا؟ وذلك بعد جملة أهلا للخطاب والسؤال. وجوز أن يكون ضمير (عنه) لـسـكـل وماعدها للقاء فهناك التفات إذ الظاهر كنت عنه مسؤولاً.

وقال الزمخشري: (عنه) نائب فاعل (مسؤولاً) فهو مسند إليه ولا ضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) وورده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لا يجوز تقدمه على عامله كإصله. وذكر أنه حتى ابن النحاس الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ومجوراً فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأى الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن ينازع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقریب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لمحا لاصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اهـ. والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط.

وذكر في شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلاً معللاً باصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمى الفاعل والمفعول تشبيهها بالجوامد. وتعبه في الكشف بأن فيه نظراً نقلاً وقياساً، أما الأول فله تفرد به، وأما الثاني فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شيء لا بد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلاً أو ملبساً لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لأنها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والإيصال وأنه شائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤولاً) المصدر وهو السؤال (عنه) في محل نصب. وسأل ابن جني أبا علي عن قولهم: فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال: المصدر أى فيك يرغب الرغبة بمعنى تفعل الرغبة كما في قولهم: يعطى، يمنع أى يفعل الاعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أو فاعله ضمير (كل) محذوف المضاف أى كان صاحبه عنه مسؤولاً أو كان عنه مسؤولاً صاحبه فيقال له لم استعملت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد إلى كذا؟ وقرأ الجراح العقيلي (والفؤاد) بفتح الفاء وابدال الهمزة واواً، وتوجيهها أنه أبدلت الهمزة واواً والوقوعها مع ضمة في المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفاً وهي لغة في ذلك، ولا عبرة بالنكار

أبى حاتم لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤخذ بفعل القلب كالتصميم على المعصية والأدواء القلبية كالخقد والحسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمعصية من غير تصميم لا يؤخذ به للخبر الصحيح في ذلك ثم إن اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ما هو أكبر الكبائر كما لا يخفى نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك *

(وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا) أى فخرا وكبرا قاله قتادة ، وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والاول أنسب ، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام في مثله إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة شائع ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية لفعل محذوف أى ترح مرحا وأن يكون مفعولا له أى لأجل المرح ، وقرئ (مرحا) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على الحالية لا غير ، قيل وندد القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للبالغة بجعله عين المرح نظير ما قيل في زيد عدل لأن الوصف واقع في حيز النوى الذى هو فى معنى النفى ونفى أصل الاتصاف أبلغ من نفي زيادته ومباغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله فى الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفي دون المنفى كما قيل فى قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعيدنا ، والقول بأن الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضى نفي ذلك نفى أصله كما قيل فى المصدر : مغالطة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت فى الصفة فإن المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام . والاختصاص بفضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيّد ولم ينظر إلى أن ذلك فى الإثبات لا فى النفي أو ما فى حكمه . وأورد على ما قيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى *

ولذا فضل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهى ومنع كون ذلك بعيدا ، وقيل إذا جعل التقدير فى المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة . وتعقب بأن ذا مرح أبلغ من مرحا صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح وملازم له كأنه مالك إياه وفيه توقف كما لا يخفى ، والتقييد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشى فى الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحتز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أردع عن المشى مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل : لا تمش فيها هو عنصر كرك الغالب عليك الذى خلقت منه واليه تعود والذى قد ضم من أمثالك كثيرا مشية الفاخر المتكبر : وقيل للتخصيص على أن النهى عن المشى مرحا فى سائر البقع والاما كن لا يختص به أرض دون أرض ، والاول أطف *

(إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ) لتعليل للنهى وفيه تهكم بالمختال أى أنك لن تقدر أن تجعل فيها خرقا بدوسك وشدة وطأتك (وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ) التى عليها (طُولاً ٣٧) بتعاضدك ومدقامتك فإن أنت والتكبر عليها إذا التكبر إنما يكون بكثرة القوة وعظم الجئة وكلاهما مفقود فيك أو أنك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الجادين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : ما آل النهى والتعليل لا تفعل ذلك فانه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طولا) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولا له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أى لن تبلغ الجبال بتطاولك ولا يخفى بعده ، وإشار الازهار على الاضمار حيث لم يقل لن تخرقها لزيادة الایقاط والتقريع ، ثم إن الاختيال فى المشى كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصنفين أما بينهما فهو مباح لخبر صح فيه ، ويكنى ما فى الآية من التهمك

والتفريع زاجرا لمن اعتاده حيث لا يباح ككثير من الناس اليوم. وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وترط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينما أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشى خيلا ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك يافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لا يملكون أو يملون عليها وهم عنها معرضون اهـ

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فإذا أقول أنا في قراء زمانى وفقهائهم سوى لاكثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشئ من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿كُلُّ ذَلِكَ﴾ المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين ﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ وهو مانى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأيف والنهر والتبذير وجعل اليد خلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشى في الأرض رجا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿عَنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ٣٨﴾ أى بمنضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعا، ووصف ذلك بطلاق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر لا إيدان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لمسا قبل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه اشعار بكون ماعداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيدانا بالغنى عنه، وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفساد أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الإضافة بيانية و(ذلك) أما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهى منهى عنها كما في قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) بعد قوله سبحانه (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم) وأما إشارة إلى مانى عنه صريحا فقط هـ

وقرأ الحجازيان والبصريان (سيئة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والإشارة إلى مانى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سيئة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة وضعف بأن بدل المشتق قائل، وقيل: صفة (سيئة) محمولة على المعنى فأنها بمعنى سيئا وقد قرئ به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فأنها بمعنى الذنب أو تجرى الصفة على موصوف مذكر رأى أمرا مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن في (كان) أو في الظرف بناء على جعله صفة (سيئة) لامتعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة • وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة (سيئة) في الاحتياج إلى التأويل • واضماره مذكرا كما في قوله • ولا أرض أبقل أبقالها • لا يخفى ما فيه. وعن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (شأنه) ﴿ذَلِكَ﴾ المتقدم في التكاليف المفصلة ﴿مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ﴾ أى بعض منه أو من جنسه

(من الحكمة) التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الاحكام المحكمة التي لا يتطرق اليها النسخ والفساد، وفي الكشف عن ابن عباس هذه الثمان عشرة آية يعني من (لا تجعل) فيما مر إلى (ملوم مدحورا) بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة، وفي الدر المشور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني اسرائيل ثم تلا (ولا تجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم ما في الكشف، و(من) اما متعلقة بأروحي على أنها تبعية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائدة المحذوف أي من الذي أوحاه إليك ربك كائنا من الحكمة، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما (ولا تجعل مع الله الها آخر) الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الامر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال (فتعبد مذموماً مخذولا) ورتب عليه ههنا نتيجته في العقبى فقيل (فتلقى في جهنم ملوماً) من جهة نفسك ومن جهة غيرك (مدحوراً ٣٩) مبعدا من رحمة الله تعالى. وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والمألوم أن المذموم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر والمألوم هو الذي يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حمله عليه وما استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخر، والفرق بين المخذول والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت، والمراد به من تركت اعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى. وفي ايراد الالقاء مبني للمفعول جرى على سنن الكبير ياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من ثأن فيلقبها في التنوير، هذا وقد وُحِدَ الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال، وقد ذكرت ذلك لبعض أجباني من اجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إنى محقق كماله وفضله فكتب ما نصه اقول معترفا بالقصور محتززا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخاطر الفقير لتغيير اسلوب الخطاب وجره تسعة لا تدخل في الحساب الاول الاشعار بانقسام هذه التكاليف إلى اقسام ثلاثة قسم أهل السكل خوطب به الامة مرتين مرة نصريحا بخطاب انفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الهم هو التوحيد، وقسم مهم جدا لكن دون الاول خوطبوا به واحدة تصریحا وهو أمور سبعة، الاول مطلق الاحسان بالوالدين فان اتفاهه بأن لا يحسن اليهما أصلا من أشد مراتب العقوق، والثاني ترك قتل الاولاد، والثالث الزنا، والرابع ترك قتل النفس المحرمة الابالحق، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم الابالي هي أحسن، والسادس الايفاء بالعهد، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم. وقسم ثالث دون الاولين في المهمة خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور احد عشر. الاول ترك قول أف للوالدين، والثاني ترك النهر فان التأيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الاحسان مطلقا، والثالث قول القول الكريم لهما، والرابع خفض الجناح من الرحمة، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الاحسان مثلاً، والسادس ترك إيتاء حق ذى القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الامور المذكورة في القسم

الثاني، والسابع ترك التبذير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل في المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلاً، والحادي عشر ترك المشي مرحاً وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبالغ ترك واحد من الأمور المسكف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى. والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيئة مثلاً بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عماليس في خطرهما إلى أن الذنوب تزداد عظماً بعظم مرتكبها فرضاً كما يدل عليه آية (لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً إذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) وكريمة (يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية الظلم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الافراد، أو يقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أخرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيماً فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصاً وتعميماً، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والامور ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عمن فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكشاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفها في أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهى تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أدؤها يجب اجبار التارك على إحاطتها بحيث لو لم يجبر لكان كتمانها في أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فانه وإن وجب اجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وجد فيه أن تلك الطاعة لا تصدر الا من الآحاد لانها لا يوفي حقها الا المتورعون الصالحون وقليل ما هم بخلاف غيرها فانه مضبوط.

والسادس الاشعار بأن التكليف التي خوطب بها النبي ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقتفى لآثاره ويسعى في اتباع سنته القويم ويجتهد في التخلق بمخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحاً فانها تأتي من أغلبهم.

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ في النهي عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيتها النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامه طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية في كفه عنها، وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والايفاء بالعهد والوزن بالقسط المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتي بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن تركه مطلق الإحسان بالوالدين لوبلغا لديه الكبر مثلاً يلزمه من الفظاظه وغلظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا الغدرو والتطيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق في التوحيد والشرك دخل.

والثامن أنه تعالى لإجلالاً لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يؤرم أنه كان وحاشاه يأتيتها قبل النهي، وكذا لم يخاطبه بأمره بالايفاء بالعهد والوزن بالقسط

المستقيم لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يتر كما قبل هذا ، وهذا الإيهام ادعى الاعتناء بدفعه من الإيهام فيما خوطب به وحده ، وخوطب بالنهي عن الشرك لأن معهودية دعوته ﷺ للخاص والعام مدى الليالي والأيام كفته هذا الإيهام .

والناسع لعل التكليف التي خوطب ﷺ بها كترك القفو لما ليس له به علم وترك المشي في الأرض مرحا لم تكن في غير دينه من سائر الأديان أولم تكن مصرحا بها منصوصا عليها في السكتب السماوية ماعدا القرآن فوجه الخطاب إليه وحده تلويحا بانها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتنصيص عليها من خصائص كتابه ، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهي عن القفو بلا علم والمشى مرحا (ذلك بما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إنى لا أدعى في هذا بل وفي سائر الوجوه البت والجزم ولا أقفو ما ليس لي به علم بل أقول هذا خطر يبالى السكسر والعلم عند اللطيف الخبير اه .

ويرد على قوله في الأول فان انتفاده بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذي هو كبيرة فعل ما يتساذى به من فعل معه من الوالدين تاذيا ليس بالهين عرفا كما سمعت وعدم الاحسان أصلا قد لا يكون من ذلك ، قال العلامة ابن حجر في أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم : إنه لو فرض أن قريبه لم يصل إليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التاذى العظيم لغناهما مثلا لم يكن كبيرة فالولى بقية الأقارب اه . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الإساءة وهو بمعزل عن الصواب ، ويرد أيضا على قوله : وظاهر أن عدم القيام بايتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثانى أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلا شك إن بعض ماعده في القسم الثالث كالوزن بالقسطاس المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فامعنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الأمور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون في ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون في كتاب الله تعالى في ثلاثة مواضع .

وروى أحمد بإسناد صحيح أن من أربا الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة ، ومنع زكاة أيضا وقد قال تعالى في حم السجدة وهى مكية كهذه السورة (وويل للبشر كين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيما ذكر قلنا : إن عدم القيام بايتاء ما ذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولا شك أن منع ذى الحق حقه ظلم له فيتعدد الظلم فيما نحن فيه ولا أظن أن ذلك أهون من التططيف وإن كان ظلما أيضا :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على القلب من وقع الحسام المهند

وبما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهر ، ويرد أيضا على قوله : وترك واحد من هذه الخمسة النخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ما ليس لك به علم) نهى على ما اختاره الامام عن كبائر لاشك في أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما في القسم الثانى كالقول في الاهليات والنبوات نحو ما يقوله المشركون تقليداً للاسلاف واتباعا للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الامام بما هو أهون أفرادا كالسكذب قيل لك

إن في كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيراً منعا ظاهراً كما لا يخفى . وكذا في كون المشي مرحاً دون كل واحد من الأمور السابقة بحث .

وقد أخرج الشيخان « بينا رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مر رجل محتال في مشيته إذ خشف الله تعالى به فهو يتعاجل في الأرض إلى يوم القيامة » وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « ما من رجل يتعاطم في نفسه ويختال في مشيته إلالقى الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يحجى مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عق والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وخصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال كما لا يخفى ، ويرد على الوجه الثاني على ما فيه أنه غير واف بالعرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدنا الآثار ، نعم ورد في بعض ما ذكر أن فتنته لا تصيب الظالم نقط ما يؤيده ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي وغيره « يامعشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا البهائم لم يطرروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا سلب الله تعالى عليهم عدواً من غيرهم فبأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم » وإن كان في عدم إتياء المسكين وابن السبيل حقهما منع الزكاة فامر الأيما المذكور لا يخفى حاله فإن الأخبار قد تضافرت بعموم شوم ذلك فقد صح وما منع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم القطر » وفي رواية صحيحة « إلا ابتلاه الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرة .

وصرح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال البلقيني ينبغي أن يفصل في النهي عن المنكر فيقال : إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك المأمور بهذا إذا قلنا : إن الواجبات متفاوتة وهو الظاهر . وقد علمت أن فيما وحد الخطاب فيه من الأوامر ما تركه كبيرة ومن النواهي ما فعله كذلك فلم يتحقق ما رجا سلبه الله تعالى على أن في تعبيره بالاجبار فيما عبر فيه ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن في كون الطاعات التي وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الأحاد لأنها لا يوفي حقها إلا المتورعون منعا ظاهراً فإن أكثر الناس صالحهم وطالحهم لا يمشي في الأرض مرحاً ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فانا نسمة على آتم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أي شيء هو ، وكذا في قوله : بخلاف غيرها فإنه مضبوط فإن ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن ممن له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يفهم به إلا الأفراد ، قال في رد المحتار حاشية الدر المختار : لا ينبغي للوصى إليه أن يقبل لصعوبة العدل جداً ، ومن هنا قال أبو يوسف : الدخول في الوصاية أول مرة غلط وثالث مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم ما في الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضاً أن المشي في الأرض مرحاً كالأمور التي صرف الخطاب في النهي عنها صلى الله تعالى عليه وسلم في أن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كافية في الكف عنه فإن الكبر من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل ما يكون من التواضع بل وسائر الصفات التي هي

كأن في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى: (ولأنك لعلى خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة في الكافي عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما في التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله في الثامن: وهذا الإيهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل ما يخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكاليفات فهو كاف في تزيف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونعلق به كل كتاب وما ذكره، ويبدأ لغرضه بمعزل عن التأيد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها للذكي الفطن حذراً من التطويل فتأمل ذلك والله يتولى هداك *

(﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمُ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ﴾) خطاب للقائنين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشئ جعله خالصا، والهمزة للانكار وهي داخلة على مقدر على أحد الرأيين والفاء للعطف على ذلك المقدر أى أفضلكم على جنابه فخصكم بأنضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التنكير وتأكيده، وعبر بالاناث لإظهاراً للخسفة.

وقال شيخ الاسلام: أشير بذكر الملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث مكان البنات إلى كسفرة لهم أخرى وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالانوثة التي هي أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وفي الكشف أنه تعالى لما نهى عن الشرك ودل على فساده أو بالفاء الواصلة وأنكر عليهم ذلك دليلا على مكان التعكيس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه برىء من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا إليه تعالى ما هو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فياله من كفره شنيعة ولذا قيل:

(﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ ﴾) بمقتضى مذهبكم الباطل (﴿ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾) لا يقادر قدره في استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترىء عليه ذو عقل حيث يجعلونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالتوالد وليس كمثل شئ وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تضيفون إليه تعالى ما تكرهون من أخس الأولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون *

(﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا ﴾) من التصريف وهو كثرة صرف الشئ من حال الى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أى صرفناه أى هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات (﴿ فِي هَذَا الْقُرْآنِ ﴾) العظيم أى في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات إليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أى صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة في هذا المعنى، وإيقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الالفاظ قوالب المعانى أو بالعكس كما يقال الباب الفلانى في كذا وهذه الآية في تحريم كذا أى في يانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بنى كما في قوله: يخرج في عراقيبه نصلى أى أوقفنا التصريف فيه. وقرئ: (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف الا فى التكثير (﴿ لِيَذْكُرُوا ﴾) أى ليتذكروا ويتظاوا ويطلبوا له فان

التكرار يقتضى الاذعان واطمئنان النفس ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ ذلك التصريف ﴿إِلَّا نَفُورًا ۝١٤﴾ عن الحق واعراضا عنه وهو تمكيس . وقرأ حمزة . والسكسائي هنا وفي الفرقان (ليذكروا) من الذكر الذى هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكر على القراءة الاولى بمعنى الاتعاظ كما أشير اليه ، والاتفات إلى الغيبة للايدان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم ويحكي للسامعين هزائهم ﴿قُلْ﴾ فى اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ﴾ سبحانه وتعالى فى الوجود ﴿مَلَهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أى المشركون قاطبة . وقرأ حمزة . والسكسائي . وخلف بالتاء ثالث الحروف خطا با لهم والامران فى مثل هذا المقام شائعان ، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لا حدا فالبلاغ له فى حال تكلم الأمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فاذا لوحظ الاول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثانى حقه الخطاب وكذا قرؤا فيما بعد . وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء . وهناك بالياء آخر الحروف على أنه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم ، والكاف فى محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أى كونا مشابها لما يقولون والمراد بالمشابهة على ما قيل الموافقة والمطابقة ﴿إِذَا لَا تَبْتَغُوا﴾ جواب عن قولهم : إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للوأى لطلب الآلهة ﴿إِلَى ذَى الْعَرْشِ﴾

أى إلى من له الملك والربوبية على الاطلاق ﴿سَبِيلًا ۝١٥﴾ بالمغالبة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك ، وهى اشارة إلى برهان التمانع كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك بتصوير قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم المطلوب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تقريره فى محله ، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم ، وعن جاهد . وقتادة أن المعنى إذا اطلبوا الزلفى اليه تعالى والتقرب بالطاعة لعلمهم بعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وهو اشارة إلى قياس افترائى هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا اليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة . قيل و(لو) على الاول امتناعية وعلى هذا شرطية ، والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية واختار المحققون الوجه الاول لأنه الاظهر الأنسب بقوله سبحانه : ﴿سُبْحَانَهُ﴾ فإنه ظاهر فى أن المراد بيان أنه يلزم ما يقولونه محذور عظيم من حيث لا يحتمسون ،

وأما ابتغاء السبيل اليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا مما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأسا أى ينزهه بذاته تنزيها حقيقيا به سبحانه ﴿وَتَعَالَى﴾ متباعدة ﴿عَمَّا يَقُولُونَ﴾ من العظيمة التى هى أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿عُلُوًّا﴾ أى تعاليا فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿كَبِيرًا ۝١٦﴾ بعيد الغاية بل لا غاية وراءه كيف لا وأنه تعالى فى أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتى وما يقولونه من أن معه آلهة وأن له أولاداً فى أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتى وقيل لأنه تعالى فى أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يمتنع بقاؤه .

وتعقب بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ما سمعت ولاريب فى أن ذلك ليس بداخل فى حد الامكان فضلا عن دخوله تحت الوجود ، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بذى العرش في أعلى مراتب البلاغة (تَسْبِيحٌ) بالفوقانية وهي قراءة أبي عمرو، والآخرين، وحفص، وقرأ الباقر بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازى مع الفصل وقرئ (سبحت) ﴿لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أى من الملائكة والثقلين ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ من الأشياء حيوانا كان أو نباتا أو جمادا ﴿إِلَّا يُسَبِّحُ﴾ ملتبسا ﴿بِحَمْدِهِ﴾ تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أى تدل بإمكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته وتنزهه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره ففى الكلام استعارة تبعية كما فى نقاط الحال •

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يأتى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركون والكفرة للناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يأتى بجلاله فإن الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على أن كل الآ كوان شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كان الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلأم الكلام ويخرج عن النظام •

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ حَايًّا غَفُورًا عَمَّ﴾ تذييل من تمة الانكار على الوجه الأبلغ أى إنه سبحانه حلیم ولذلك لم يعاجلهم بالعقوبة لاخلالكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولو تبتم ونظرتهم لغفر لكم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يأتى كون الخطاب للمشركون قال: لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جهلهم واشراهم، والظاهر أن المخاطب المؤمنون وعدم فقههم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم العمل بمقتضى ذلك فإن الانسان لو تيقظ حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدر الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمره خاطره بهذا الفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلا عن فضول الأفعال والكلام والعاكف على الغيبة التى هى فاكمتنا فى زماننا لو استشعر حال افاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذى يالقلقه فى سخط الله تعالى عليه مشغولة بموعدة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه وانذار جبروته وتيقظ لذلك حق التيقظ لكاد يبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطابا على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين اه، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إباء كما لا يخفى على ذوى الأفهام • وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تنزيه البارى سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقا سواء كانت حالة أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى على رأى من يجوز به فتسبيح بعض قالى وتسبيح بعض آخر خالى. وتعقبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفهمه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى. وأجيب بأن المشركون لعدم تدبرهم له وانتفاعهم به كان فهمهم بمنزلة العدم وأنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفهم الجميع تغليباً. وذهب بعض الظاهرية وارتضاه الراغب وقال فى تفسير الخازن انه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقى فالكل يسبح بلسان القال حتى الجمادات

ولم يرتض ذلك الامام لأن هذا التسييح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجراد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وأيضا التذليل السابق يأتي ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسييح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسييح الجمادات بالمعاني ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للغفلة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب إليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صرح سماع تسييح الحصا في كفه عليه السلام .

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال : أتى رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال : إن هذا الطعام يسبح فقالوا : يا رسول الله وتفقه تسييحه ؟ قال : نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادناها فقال : نعم يا رسول الله هذا الطعام يسبح فقال : ادنهما من آخر فادناها منه فقال : يا رسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال : ردها فقال رجل : يا رسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال : لأنها لو سكتت عند رجل لقالوا : من ذنب ردها فردها .
وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأتم تعدونها تخويفا بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال : لنا اطلبوا من معه فضل ماء فأتى بماء فوضعه في إناء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال : حى على الطهور المبارك والبركة من الله تعالى فشربنا منه قال عبدالله : كنا نسمع صوت الماء وتسييحه وهو يشرب .

وأخرج أحمد . وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لابنيه : أمركم بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شئ . وبها يرزق كل شئ .، وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ور واحد فقال لهم : اركبوا سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه ، وأخرج النسائي . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عمر قال : نهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال نفيقها تسييح .

وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال : ظن داود عليه السلام في نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بمدحه وإن ملكا نزل وهو قاعد في المحراب والبركة إلى جانبه فقال يا داود افهم إلى ما تصوت به الضفدع فانصت داود فاذا الضفدع تمدحه بمدحه لم يمدحه بها فقال له الملك : كيف ترى يا داود أفهمت ما قالت ؟ قال : نعم قال : ماذا قالت ؟ قالت سبحانك وبحمدك منتهى علمك يا رب قال داود : لا والذي جعلني نبيه أنى لم أمدحه بهذا .

وأخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث طويل أن داود عليه السلام أتى البحر في ساعة فصلى فنادته ضفدعة يا داود انك حدثت نفسك أنك قد سبحت في ساعة ليس يذكرك الله تعالى فيها غيرك وأنا في سبعين ألف ضفدع كلها قائمة على رجل نسبح الله تعالى ونقدسده .

وأخرج الخطيب عن أبي ضمرة قال : كنا عند علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما فربنا عصافير يصحن فقال : أتدرون ما تقول هذه العصافير ؟ قلنا : لا قال : أما انى ما أقول انا نعلم الغيب ولكن سمعت أبى يقول سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسأله قوت يومها وإن هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها .

وأخرج ابن راهويه في مسنده من طريق الزهري قال: أتى أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بغراب وافر الجناحين فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما صيد صيد ولا عضدت عضاء ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح. وأخرج أبو نعيم في الحلية. وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ما صيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح *

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء. وابن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعاً أيضاً. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ما غم عليكم من تسبيح ما معكم من البيوت ما تقارتم. وأخرج ابن أبي حاتم عن لوط بن أبي لوط قال: «بلغني أن تسبيح سماء الدنيا سبحان ربّي الأعلى، والثانية سبحان وتعالى والثالثة سبحان وبحمده والرابعة سبحان لآحول ولا قوة إلا به والخامسة سبحان بحبي الموتى وهو على كل شيء قدير والسادسة سبحان الملك القدوس والسابعة سبحان الذي ملأ السموات السبع والأرضين السبع عزة ووقاراً» إلى ما لا يكاد يحصى من الأخبار والآثار وهي بمجموعها متعاضدة في الدلالة على أن التسبيح قالى كما لا يخفى وهو مذهب الصوفية، وذكروا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسمع تسبيح الأشياء بلغات شتى *

وقد روى عن بعض السلف سماعه لتسبيح بعض الجمادات، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم: بشوته للأشياء مطلقاً، وقيل إن التراب يسبح ما لم يتل فاذا ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح ما لم يتسخ فاذا اتسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحتا وإذا سكنتا تركتا، وعلى هذا ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم: هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن: كلا إنما ذاك كل شيء على أصله *

وأخرج عن السدي أنه قال: ما من شيء على أصله الأول لم يميت إلا وهو يسبح بحمده تعالى، ولعله أراد بالموت خروجه عن أصله الأول *

وأخرج عبد الرزاق. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن قتادة أنه قال في الآية: كل شيء فيه الروح يسبح من شجرة وحيوان، وكون الشجرة ذات روح مبنى على قول الناس فيها إذا دبست ماتت، واستثنى بعضهم بعض الحيوانات من عموم كل شيء لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: كل شيء يسبح إلا الحمار والكلب * ولا أرى لاستثناء ما ذكره وجهاً وفي القلب من صحة الرواية عن الخبرين، وكذا للتقييد بعد أن لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة في عدم التقييد أكثر، ولا أظن أن لما يخالفها امتيازاً عليها في الصحة * ويشكل على هذا القول ما تقدم عن الإمام من إباء التذليل عنه وعدم وجود العلم الذي يستدعيه التسبيح القالى في الجمادات، وتفصى بعضهم عن هذا بالتزام أن لكل شيء حياة وعلم لا تقين به ولا يطلع على حقيقة ذلك الا الله تعالى اللطيف الخبير فكل ما في العالم عندها الملتزم حتى عالم لكنه متفاوت المراتب في العلم والحياة *

ونقل الشعراني عن الخواص أنه قال: كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان، وقال الشيخ الأكبر قدس سره: أن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطنت عن إدراك غير الكشف إياها في العادة فالمكل عندنا حتى ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنساناً لا غير بالصورة ووقع التفاصل بين الخلائق في المزاج والكل

يسبح الله تعالى كما نطقت الآية به ولا يسبح إلا حي عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤمن يشهد لمدى صوته من رطب ويابس، والشرائع والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدنا مع الإيمان بالأخبار الكشف إلى آخر مقال *

واستدل بعضهم في هذا المقام بما روى عن النبي ﷺ إنه قال في دعائه للحمى: يأم، لدم إن كنت آمنت بالله تعالى فلا تأكل اللحم ولا تشرب الدم ولا تفورى من الفم وانتقل إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فاني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وجاء عن السجاد رضي الله تعالى عنه في الصحيفة في مخاطبة القمر ما هو ظاهر في أن له شعوراً، واستفاض عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب للنبل كتاباً يخاطبه فيه بما يخاطبه وضرب الأرض بالدرة حين تزلزلت وقال لها: إني أعدل عليك، وكم وكم في الأخبار نحو ذلك قيل ولاداعي لنا ويلها إذ لا أحديقول: إن شعور الجمادات كشعور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجاوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شيء، وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لاسيما المنغمسين في أحوال العلائق والعوائق الدنيوية والمسجونين في سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر مما أودع في عالم الامكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ما عنده نسب القصور إلى نفسه فرب فكر يظنه المرء حقاً وهو من الاوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف *

وعلى هذا الذي ذكره لا تحتاج إعادة ضمير ذوى العلم في (تسبيحهم) على ما تقدم إلى توجيه وتفصي آخر عن الأول بأن قوله تعالى (إنه كان حليماً غوراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى مافى هذا التفصي، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حمل التسبيح على ما هو الأعم من الحالى والقالى ويشبث كلا النوعين لكل شيء، والتذييل باعتبار القصور في فقه الحالى لا باعتبار القصور في فقه الآخر، ويشكل أيضاً أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلاً عن السالك فالحمل على المجاز واجب وأجيب بأن استثناء أولئك معلوم بقرينة السباق واللاحق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضاً وأنشدوا للحلاج:

جحودى لك تقديس وعقلى فيك منهوس

فما آدم الاك وما فى الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الحاج والندف صار سبياً لما لاقى من الحنف فماذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرئ (لا يفقهون) على صيغة المبني للمفعول من باب التفعيل (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ) الناطق بالتسبيح والتزنيه ودعوتهم إلى العمل بما فيه (جَعَلْنَا) بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية *

﴿يُنَبِّئُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وهم المشركون المتقدم ذكرهم، وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة ويتم به مع ما سبق الإشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد *

وفى إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالإيمان به فى القرآن وتمهيداً لما سينقل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ، وفى كون الآخرة معظم ما أمروا بالإيمان به فى القرآن ترد دور بما يدعى أن ذلك هو التوحيد فالأولى

الاقتصار على أنه للتمهيد ﴿حَجَابًا﴾ يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجتروا على التفوه بالعظيمة وهي قولهم: (إن تدعون إلا رجلا مسحورا وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقدر يده الوصف أى حاجبا ﴿مَسْتُورًا ٥﴾ أى ذاستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة ومنه (وعداماتيا) وكذا سليل مفعم بفتح العين والآ كثر مجىء فاعل لذلك كلابن وتامر، وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كيمون وشؤم بمعنى يامن وشائم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كما دافق فمستور بمعنى ساتر أو مستورا عن الحس فهو على ظاهره ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستورا في نفسه بحجاب آخر فيكون إيذانا بتعدد الحجب أو مستورا كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والايصال أى مستورا به الرسول ﷺ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بمعونة المقام التكثير أى أكنة كثيرة *

﴿أَنْ يَقْفَهُوهُ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أى كراهة أن يقفوا على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهوم من الجملة أو من (أكنة) لأن (جعلنا) أو شيئا ما ذكر قد ضمنه كما يتوهم أى منعناهم فهمه والوقوف على كنهه ﴿وَفِي مَا أَذَانَهُمْ وَقَرًا﴾ صمما وثقلا عظيما مانعا من سماعه اللائق به فانهم كانوا يسمعون من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ووجع أسماعهم له جىء بها بيانا لعدم فقههم فصيح المقال إثريان عدم فقههم دلالة الحال وفيه إيذان بأن ما تضمنه القرآن من التسبيح في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه إلا لما نفع قوى يعترى المشاعر فيبطلها وتنبيه على أن حالهم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ما ذكر من لم يجعل التسبيح فيما سبق لفظيا وعلى جعله لفظيا لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستور أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وإن ينتفعوا به وإلى ذلك ذهب الزجاج، وتعقب بأنه لا يلائم (بينك وبين الذين) الخ إلا بتقدير مضافين أى جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضا يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم اسماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فدفع بأن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ تصريح بما اقتضاه في فصيح المقال بعد نفي فهم دلالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنصف أولوية ما تقدم *

وعن الجبائي أن المراد بالحجاب ما يحجبهم عن إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يقصدونه إذا قرأ ليؤذوه فأمنه الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجابا عند القراءة فلا يمكنهم الوصول إليه، وهو عندى مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التفصى عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الإيمان من شاء كما يهدى إليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل *

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته السكرية. فقد أخرج أبو يعلى . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقي معاني الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما قالت: لما نزلت (تبت يدا أبي لهب) أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول :

« مذهبنا أينا » ودينه قلينا » وأمره عصينا » ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس . وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنها لن تراني ، وقرأ أنا اعتصم به كما قال تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت : يا أبا بكر بلغنى أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت . هجأك فانصرفت وهي تقول * قد علمت قريش أنى بنت سيدها *

وجاء في رواية أنها حين ولت ذاهبة قال أبو بكر: يا رسول الله إنها لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام ، وذكر الامام أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرآن تلا قبلها ثلاث آيات قوله تعالى : في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) »

وقوله سبحانه في النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا في سورة حم الجاثية (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا) الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يرى بسبب أن الله تعالى يخلق في العين مانعا يمنع من الرؤية قالوا . إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور الا المعنى الذى يخلق في عيونهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى ، وقال بعض المحققين: إن حمل الحجاب على ما روى من حديث أسماء لما يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه أراد أن حمله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الاصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للحجاب الخ من أنه مخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها جبريل عليه السلام والخبر الذى أخرجه الدارقطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بيني وبينها ملك يستترني بجناحيه حتى ذهبت فان كلا الخبرين ظاهر في أن المانع لم يكن في عيونهم بل هو إما جبريل عليه السلام او ملك آخر حال بينه وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر فليتدبر، ثم ان ما روى عن أسماء ليس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من آمن النظر وهذا القول إنما يحتاج اليه أن اعتبر تصحيح الحاكم او نص على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فامر سهلا، وجعل الرخصى ما تقدم حكاية لما قالوا (قلوبنا) في أكنة مما تدعوننا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على زعمهم ولم يرتضه شيخ الاسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من اتصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والايان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك أمرا وراء ما أدركوه

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب في أن ذلك المعنى بما لا يكاد يلائم المقام انتهى ، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقا لتعداد قبائحهم والانكار عليهم فالإلمام بما لا ريب فيها، نعم اختيار الزمخشري هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أظنها تخفى عليك ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾ أي غير مقرون بذكره ذكر شيء من آلهتهم التي يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلا ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفي الآلهة، و(وحده) عند الزمخشري مصدر الثلاثي يقال وحده يحده وحدا وحدة كوعده يعده وعدا وعدة وهو ساد مسدا الحال بمعنى واحدا ، وقيل : هو مصدر اوحده على حذف الزوائد وأصله إيجاد، ومذهب سيبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضوع موضع المصدر وهو إيجاد الموضوع موضع الحال وهو موحد • ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الاقوال فيه في الرعدة كما قدمنا، وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالا من كل منهما أي وإذا ذكرت ربك موحداله او موحد بالذكر

﴿وَلَوْ أَعْلَىٰ أَذْبَارَهُمْ﴾ هربوا أو نفروا ﴿نُفُورًا﴾ فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما • وجوز أن يكون مفعولا لأجله أي ولوا لأجل النفور والانزعاج وأن يكون حالا على أنه جمع نافر أي ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ما ظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الخبر الابتداء بـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمْعُونَ بِهِ﴾ أي ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزء بك وبالقرآن . يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أي نحن أعلم بما يستمعون بسببه أو لأجله من الهزء وهي متعلقة يستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى يستمعون بقلوبهم أم بظاهر اسماعهم غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة بأعلم، وأفعال التفضيل في العلم والجهل يتعدى بالباء وفي سوى ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للفقراء مثلا، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم • ﴿إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ﴾ ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الإسلام تأكيده الوعيد بالأخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لأن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تقييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى ﴿وَإِذْ هُمْ يُنْجَوْنَ﴾ لكن من حيث تعلقه بما به التناجي المدلول عليه بسياق النظم • والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لاخير فيه مما سمعت وبما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفا يستمعون والثاني ظرفا لـ يتناجون ، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجي وقت تناجيهم والأول أظهر، و(نجوى) مصدر مرفوع على الخبرية وفي ذلك ما في زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجى كقتلى وقتيل أي إذ هم متناجون ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ﴾ بدل من إذ الثانية وبيان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمولا لا ذكر محذوفا لما قيل. و(الظالمون) من المظهر الذي أقيم مقام المضممر للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أي يقول كل منهم الآخرين عند تناجيهم ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ﴾ أي ما تتبعون إن وجدتمكم الاتباع فرضا، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء ﴿الْأَرْجُلَ مَسْحُورًا﴾ أي سحر فجن فهو كقولهم: إن هو إلا رجل مجنون ، وقيل : جعل له سحر يتوصل بلغفه ودقته إلى ما يأتي به ويدعيه فهو في معنى

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كاستور بمعنى ساتر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أى رثه، ومن هذا قول امرئ القيس :

أرانا موضعين لامرئ غيب ونسحر بالطعام وبالشراب
وأراد غذى، وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت :

فان تسألينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشراً يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتبية : لا أدري ما الذى حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجه الواضحة. وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ﴾

أى مثلك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع عليهم بخلافه ﴿ فَضَلُّوا ﴾ فى جميع ذلك عن منهاج المحاجة ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٤٨ ﴾ طريقا ما الى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهاقون ويخطبون ويأتون بما لا يرتاب فى بطلانه من سمعه أو الى سبيل الحق والرشاد، وفيه من الوعيد وتسليط الرسول ﷺ ما لا يخفى هـ ﴿ وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر

يعجب منه أيضاً . وفى الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : (واضرب لهم مثلاً) وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء أن تجاوب الكلام على ما ذكرنا أنهم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل فى التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال، وأما على

تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفاً على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه بمثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا : (أنذا كننا) الخاه •

ولا يخفى أنه على التفسير الذى اختاره يكون (قالوا) معطوفاً على (ضربوا) أيضاً عطفاً تفسيرياً لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذى ذكره، وعطفه على (فضلوا) بما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه فى حيز الفاء، والاعتراض على

التفسير بمثلوك بأنهم ما مثله عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلاً بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضاً كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكره على طريق التشبيه لتقريبه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و(لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول : انظر هل ثم مانع من

عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضاً وعلانهم به أحياناً لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى قدبر •

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء، وكثير بناء فعال فى كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات •

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

(١) قوله أو ذا سحر بثلاث السين وسكون الحاء وقد تفتح الراء اه منه

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الإنكارى مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلاً • ومنشؤه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية للاتصال المقتضى للحياة وبين ييوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضى لعدم الحياة تنافياً، و(إذا) هنا كما في الدر المنصون متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه

قوله تعالى ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ لانفسه لأن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيذاً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو نصب الإنكار، وتقويده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم أنهم منكرون للأحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله *

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبعث أو نخوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنارفاتاً في وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معمول عليه، وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاماً ورفاتاً كما يتراعى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين ﴿خَلَقًا جَدِيدًا ٤٩﴾ نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخالق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد في المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين ﴿قُلْ﴾ جواباً لهم وتقريباً لما استبعدوه *

﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ٥٠﴾ رد سبحانه قوله (كونوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما في قول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) وجعله صاحب الإيضاح أمر إهانة والفاضل الطيبي أمر تسخير كما في قوله تعالى (كونوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض. وفي الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطائب في معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاماً ومع ذلك تبعثون لاحالة لكان وجهاً قويماً، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الإهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضى وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعدوه فالصواب أنه للإهانة كما جنح إليه صاحب الإيضاح فتدبر، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حدائد وحديدات *

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسيتين ﴿أَوْ خَلْقًا﴾ أى مخلوقاً آخر ﴿مَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى مما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه مفوض إليكم فإن الله تعالى لا يعجزه إحياءكم لتساوى الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظاماً بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل الشيء. أقبل لما عهد فيه عالم يعهد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجيال *

اتنغضلی یوم الفخار وقد تری خیولا علیہا کالاسود ضواریا
ومثله قول الآخر :

وفي القاموس نغض كنصر وضرب نغضا ونغوضا ونغضانا ونغضا محركتين تحرك واضطرب كأنغض وحرك كأنغض، وفسر الفراء الانغاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض، وقال أبو الهيثم: من أخبر بشيء فحرك رأسه إنكارا له فقد أنغض رأسه فكأنه سيحرك رأسه إنكارا ﴿وَيَقُولُونَ﴾ استهزاء ﴿مَتَى هُوَ﴾ أى ما ذكرته من الاعادة، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المفهوم من الكلام ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك ﴿قَرِيبًا ۝١﴾ فإن ما هو محقق اتيانه قريب، ولم يمين زمانه لأنه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحدا، وقيل: قربه لأن ما بقى من زمان الدنيا أقل مما مضى منه؛ وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ما أشير إليه، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفية والاصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فانتصب انتصابه وكان على هذا تامة وفاعلها ذلك الضمير أى عسى أن يقع ذلك فى زمان قريب وأن يكون فى تأويل مصدر منصوب وقع خبرا العسى واسمها ضمير يعود على ما عاد عليه اسم يكون، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهى تامة لا خبر لها أى عسى كونه قريبا أو فى وقت قريب * واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل: قرب أن يكون قريبا ولا فائدة فيه، وأجيب بأن نجم الائمة لم يثبت معنى المقاربة فى عسى لا وضعا ولا استعمالا، ويدل له ذكر (قريبا) بعدها فى الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويتوقع كونه قريبا ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ﴾ منصوب بفعل مضمر أى اذكروا أو بدل من (قريبا) على أنه ظرف أو متعلق بـ يكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز أعمال الناقصة فى الظروف أو يتبعثون محذوفا أو بضمير المصدر المستتر فى يكون أو عسى العائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين أعمال ضمير المصدر كما فى قوله:

وما الحرب الا ما علمتم وذقتمو وما هو عنها بالحديث المرحم وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتغال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل : مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في قوله تعالى: ﴿ فَتَسْتَجِيبُونَ ﴾ مجاز عن الانبعاث أي يوم يبعثكم فتنبعثون فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) في أنه لا خطاب ولا مخاطب في المشهور، وتجوز بالدعاء والاستجابة عن ذلك للتنبيه على السرعة والسهولة لأن قول: قم يا فلان أمر سريع لا بطء فيه ومجرد النداء ليس كزاولة الایجاد بالنسبة الينا، وعلى أن المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أولئذ لمحض عن أمره والأول منتف لأن الآخرة لا تكليف فيها فتعين الثاني، وقال الامام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الأخيرة لما قال سبحانه (يوم ينادى المناد من مكان قريب) الآية، ويقال إن اسرافيل عليه السلام وفي رواية جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس أيتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودى كما كنت * وأخرج أبو داود. وابن حبان عن أبي الدرداء أنه قال: « قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فحسبوا أسماءكم ولعل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقيل إن فيه إشارة إلى امتناع الحمل على الحقيقة لما يلزم من الحمل عليها خطاب الجاد وهو الاجزاء المتفرقة ولو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكويني وهو مما يوجه إلى المعدوم وقد قال جمع به في قول كن ولم يتجاوزوا في ذلك وأما انه لو لم تمتنع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فالمر سهل كما لا يخفى فتدبر *

﴿ بحمده ﴾ حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أي فتستجيبون ملتبسين بحمده أي حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لا تنكرون ذلك لأن المعارف هناك ضرورية *

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال : يخرجون من قبورهم وهم يقولون : سبحانك اللهم وبحمدي ولا بعد في صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وان لم ينفعه وحمل الزحشرى ذلك على المجاز والمراد المبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيتأبى ويمتنع ستركه وأنت حامد شاكر يعنى أنك تحمل عليه وتقصر قسرا حتى أنك تلين لين المسموح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل : منقادين لبعثه انقياد الحامدين له وتعلق الجار بيدعوكم ليس بشئ، وعن الطبري أن (بحمده) معترض بين المتعاطفين اعترضه بين اسم إن وخبرها في قوله :

فاني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غيرة أمتنع

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته في مسألة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال : عسى أن يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ما تعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبري، وما خصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى انه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن في غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل. الخطاب للمؤمنين وانقطع

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريباً) فيستجيبيون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه لإياهم للإيمان بالبعث، وأخرج الترمذى والطبرانى وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ « ليس على أهل لآله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في منشرهم وكأني بأهل لآله إلا الله ينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن » وفي رواية عن أنس مرفوعاً « ليس على أهل لآله إلا الله وحشة عند الموت ولا في القبور ولا في الحشر وكأني بأهل لآله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفضون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن » وقيل : الخطاب للفریقین وكلهم يقولون : ما روى عن ابن جبيره (وَتُظَنُّونَ) الظاهر أنه عطف على (تستجيبيون) واليه ذهب الحوفي وغيره، وقال أبو البقاء : هو بتقدير مبتدأ

والجمله فى موضع الحال أى وأنتم تظنون ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ أى ما لبثتم فى القبور ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۚ ۝٥٢﴾ كالذى مر على قرية أو ما لبثتم فى الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفتين فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك البين ولذا يقولون (من بعثنا من مرقدنا) وقيل يستقلون لبثهم فى عرصه القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار، وهذا فى غاية البعد كما لا يخفى، والظن يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معاق عن العمل بان النافية وقل من ذكرها من أدوات التعاليق قاله أبو حيان وانتصاب (قليلًا) على أنه نعت لزمان محذوف أى إلا زماناً قليلاً، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أى لبثاً قليلاً ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي﴾ أى المؤمنين فالإضافة لتشريف المضاف ﴿يَقُولُوا﴾ عند محاورتهم مع المشركين ﴿الَّتِي﴾ أى الكلمة أو العبارة التى ﴿هِيَ أَحْسَنُ﴾ ولا يخاشنهم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أى قل لهم قولوا التى هي أحسن يقولوا ذلك فجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، وليكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لامثال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد ما يقال لهم لم يكن غبار فى هذا الجزم • وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أى قل لهم ليقولوا التى الخ . وقال المازنى : إنه المقول أيضاً إلا أنه مضارع مبنى للحلوله محل المبني وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادى قولوا التى هي أحسن وهو كما ترى، ومقول يقولوا (التي) وإذا أريد به الكلمة حملت على معناها الشامل للكلام •

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ أى يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالخاشنة فلعل ذلك يؤدي إلى تأكيد العناد وتمادى الفساد فالجمله تعليل للأمر السابق ، وقرأ طلحة (ينزع) بكسر الزاى، قال أبو حاتم : لعلها لغة والقراءة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو يمنح ويمنح ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ﴾ قداماً ﴿لِلنَّاسِ عَدُوًّا مُبِينًا ۚ ۝٥٣﴾ ظاهر العدو أنه هو من أبان اللازم والجمله تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزع بينهم ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَسَاءَ يَرَحُّكُمْ﴾ بالتوفيق للإيمان ﴿أَوْ إِنَّ يَسَاءً يَعْذِبُكُمْ﴾ بالامانة على الكفر، وهذا تفسير التى هي أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يشاء كلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فانه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة مجهولة لا يعملها غيره تعالى فلهذا سبحانه يهديهم إلى الإيمان، والظاهر أن أو الانفصال الحقيقي

وقال الكرماني: هي للاضراب ولذا كررت معها ان، وقال ابن الأنباري: دخلت أو هنا لسعة الأمرين عند الله تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يعنون قد وسعنا لك الأمر وهو كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۝٥﴾ أي موكولا ومفوضا اليك أمرهم تقسرم على الاسلام وتجبرهم عليه (ولما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومراصحابك بمداراتهم وتحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل نزول آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لنبوته وولايته من يشاء من تراه حكمته أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا: بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبيا وأن يكون العراة الجوع كصهيب وبلال وخباب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكابر والصناديد. وذكر من في السموات لا بطل قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من في الأرض لرد قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصيصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعلميته تعالى بما ذكر فما قاله أبو علي من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه انه سبحانه ليس بأعلم بغير ذلك ناشئ عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان انكر تعدى علم بالباء وإنما يتعدى لواحد بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية وإنزال الكتب السماوية لا بكثرة الأموال والأتباع ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ۝٥٥﴾ بيان لحثية تفضيله عليه الصلاة والسلام وانه بإيثاره الزبور لا بإيثاره الملك والسلطنة وفيه ايدان بتفضيل نبينا ﷺ فان كونه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء وأتمه خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا: (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذ ذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) يعني محمدا ﷺ، وأتمه ونص بعضهم أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فلسها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوم ما هو يسايره يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول: فيه الأحوص * يا بيت عاتكة الذي أتغزل ه فقطن لمراده حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته، والزبور في الأصل وصف المفعول كالحلوب أو مصدر كالقبول، نعم هذا الوزن في المصادر قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الأحكام شيء. أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال: الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال: كنا نحدث أن الزبور دعاء عليه داود عليه السلام وتحميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود. والذي تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر، فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فأيا قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأيا قوم كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى أعطف قلوبهم عليكم، والمزامير التي يفهم منها الأمر والنهي كثيرة فيه كما لا يخفى على من أداه، ومع هذا الفرق

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول آل عليه في بعض الآيات للذبح الأصل وذلك لا ينافي العبدية كما في العباس والفضل ه
وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الالهية أو من هطاق الكتب
ولا اشكال أيضا في دخول آل عليه أي آتينا زبوراً من الزبور وجوز أن يكون مختصاً بكتاب داود عليه السلام
وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطلق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفادة التنكير للبعضية
في قوله تعالى : (ليلاً) فيجوز أن يكون المراد هنا آتينا بهضاً من الزبور فيه ذكره ﷺ ، هذا ووجه ربط
الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف أنه تعالى لما أرشد نبيه ﷺ إلى جواب الكفار بحجده
في استهزائهم وتوقره في استخفافهم ليكون أغيب لهم وأشجى لخلقهم أرشده إلى أن يحمل أصحابه أيضاً على
ذلك وإن يستنوا بسنته وعال ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزغه يحمل على المخاشنة فعلى العاقل الحازم
أن لا يغتربوساوسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين ، وقوله تعالى : (وما أرسلناك عليهم وكيلاً) متعلق بجميع
السابق من قوله تعالى : (قل كونوا) المشتمل على مجادلته بالتي هي أحسن (وقل لعبادي) المشتمل على حملهم
عليها إلى قوله سبحانه : (أو ان يشاء يعذبكم) وقوله عز وجل : (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) من
تمة إن تتبعون (إلا رجلاً مسحوراً) فأنهم طعنوا فيه وحاشاه تارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو
(لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيراً ما سبقونا إليه فأجيب عن الأول بما
أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه : (وربك أعلم ، وربك أعلم) وجوز أن يكون الخطاب في قوله تعالى : (ربكم أعلم) الخ
للؤمنين وروى ذلك عن الكلبي وأخرج الأول ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحمكم
أيها المؤمنون في الدنيا بانجائكم من الكفرة ونصركم عليهم أو ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم والمراد بالتي
هي أحسن المجادلة الحسنة فكأنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام
أن يقول للؤمنين إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون
ذلك ممزوجاً بالشتم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيزداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل
المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائل : (ان الشيطان) الخ وضمير بينهم اما للكفار أو للفرقة
وروى ان المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين فشكوا الى رسول الله ﷺ فنزلت وقيل شتم عمر رجل فهم رضى الله
تعالى عنه به فأمره الله تعالى بالعفو . قال في الكشف انه على هذين القولين السكامة التي هي أحسن نحو
يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بربكم أعلم بكم وقوله سبحانه : (ان الشيطان ينزغ) تعليل الامر بالاحتمال
بان المخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى (ربكم أعلم بكم) المؤمنين وفيه حث على المداراة أي
فداروهم لأن ربكم أعلم بكم وبما يصلح انكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقبول أوامره ونواهيه وإن يشأ يعذبكم
بابائكم أو ان يشأ يرحمكم بالملائنة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو ان يشأ يعذبكم بمخاشنتكم
في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكيلاً فهو لاء المؤمنون وهم أتباعك أولى وأولى بان لا يكونوا وكيلاً عليهم
ثم قال والأول أوفق لتأليف النظم وفي إفادة (ربكم أعلم بكم) الخ الحث على ما قرر تكلف ما أمه ، وقيل : المراد من
عبادى الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سبباً لجذب قلوبهم
وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عباداً لي يقولوا التي هي

أحسن وهي الكلمة الحققة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما انه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم) بالهداية (أو ان يشأ يعذبكم) بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمديه ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغاظ لهم بالقول ، والمقصود من كل ذلك اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم انه تعالى عمم علمه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التي هي أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويحجى قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلاصهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه في حيز المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة ، وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) الخ كالأستدلال على حقيقة ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى ، والزعم بثلاث الزاى قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لا شك فيه .

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية - واسمه ضمام بن ثعلبة - جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا *

ورود عن النبي ﷺ أنه قال : زعم جبريل عليه السلام كذا ، وقد أ كثر سيديويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذف ههنا أو ما يسد مسدهما أى زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى : (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف في حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والبخارى . والنسائي . والطبراني . وجماعة عن ابن مسعود قال : كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم نفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية ، وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه ، وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة ، وفي رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية . وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه

وعزيرا والشمس والقمر والكواكب ، وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره ، ومتى صح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ما عبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب . وتعقب بأن ما سيأتى قريبا أن شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك ، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جداً ، والدعاء كالنداء لكن النداء قد يقال إذا قيل : يا أبا أنحوا من غير أن يضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر ، والمراد ادعواهم لكشف الضر الذي هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القلب إلى من يكشفه أكمل وأتم .

﴿ فَلَا يَمْلِكُونَ ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿ كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ ﴾ كالمرض والفقر والقحط وغيرها ﴿ وَلَا نُحَوِّلُ ۝ ٥٦ ﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعبدكم أو لا تبدله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير ، وكأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وإن الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها ، وبهذا يتم الدليل ويحصل الإفحام والافنfy قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقا على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه ان قيل : هو انا نرى الكفرة يتضرعون اليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة ، وقد يقال : المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلا ويحتج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات اليه عز وجل ابتداء . وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ما روى أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم فنزلت ، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص . واستدل بهذه الرواية على أن نفى الاستطاعة مطلقا عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلما عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعو لهم وفيه نظر فانظرو تدبره .

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ أى أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿ يَبْتَغُونَ ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ ومالك أمرهم ﴿ الْوَسِيلَةَ ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للمشركين وضمير (يبتغون) للبشار اليهم ، وقال ابن فورك : الضميران للبشار اليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى ، ومفعول (يدعون) محذوف أى يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون اليه جل وعلا ، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى .

وقرأ ابن مسعود . وقتادة (تدعون) بالتاء ثالثة الحروف ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنيا للمفعول ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (إلى ربك) بكاف الخطاب ، واسم

الإشارة مبتدا والموصول نعت أو بيان والخبر جملة (يبتغون) أو الموصول هو الخبر ويبتغون حال أو بدل من الصلة ، وقوله تعالى : ﴿ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ فيه وجوه من الأعراب فالزخشرى ذكر وجهين ، الأول كون أى موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل ؛ وهى إما معربة أو مبنية على اختلاف الرايين أى أولئك المعبودون يطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطاعته فكيف بالأبعد وليس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس . ولا ينافى ذلك جمع (يرجون . ويخافون) فيما بعد اعدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو لكون الأقرب متعددا ، والثانى كون أى استفهامية وهى مبتدا و (أقرب) خبرها والجملة فى محل نصب يبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ، قيل واعتبر التضمنين ليصح التعليق فانه مختص بأفعال القلوب خلافا ليو نسـه وقال الطيبي : لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تتعدى بعلى كقوله تعالى : (ان تحرص على هدام) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقال يحرصون على ما يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة ، ويتعاق حينئذ قوله تعالى : (إلى ربهم) بأقرب وهو كما ترى .

وقال صاحب الكشف فى تحقيق هذا الوجه : ان المطالب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع إليها فى العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فناسب أن يضمن الابتغاء . معنى الحرص لاسيما وبعده استفهام لا يحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقيين بما يتقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء فى أصل التقرب فاذا ورد استثنافا بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدي أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مغالبة بعضهم بعضا فيه فيكون أتم فى وصفهم بالحرص عليه * ووجه الافادة أنه تعقيبه على وجه التعليل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدي أم غيره أى هو أشد حرصا عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا إلحاح وتعرف أن تمت تقصيرا فى ذلك أو لا ، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدي عد مستهجننا لأن الاستئناف سد مسد صاته كما فى أمرته فقام ولو شاء ربك لآمن وود لو أنه أحسن وكم وكم ، فعلى هذا الطلب واقع على الوسيلة وهى الطاعة والحرص على الأقربية بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون بإجراء (أيهم أقرب) بجرى التعليل ليبتغون على ما أشير إليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جوابا فارقا بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعنى المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشفق ولأن صلة الطلب أعنى الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف مغن عن ذلك والجمع مستهجن اهـ .

ولعمري لم يبق فى القوس منزعا فى تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف ، وجوز الحوفي . والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدا وخبر والجملة فى محل نصب يبتغون أى يفكرون ، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوسلون به وكان المراد يتوسلون بدعائه وإلا ففى التوسل بالذوات ما فيه . وتعقب ذلك فى البحر بأن فى إضمار الفعل المعلق نظرا ومع ذا هو وجه غير ظاهر ، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية فى موضع نصب يبدعون وكون أى موصولة بدلا من ضمير (يدعون) وتعقب الأول بأن فيه تعليق ما ليس بفعل قلبى والجمهور

على منعه ، وأما الثاني فقال أبو حيان : فيه الفصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية لكنه لا يضر لأنها معمولية للصلة ، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ ﴾ عطف على يبتغون أى يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿ رَحْمَتَهُ ﴾ تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب سائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ٥٧ ﴾ حقيقة بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم ، والجملة تعليل لقوله سبحانه : ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجاء على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففى الحديث القدسي «سبقت رحمتي غضبي» وفي اتحاد أسلوبين الجملةين إيماء إلى تساوى رجاء أولئك الطالبين للوسيلة إليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغي للدؤمن ذلك ما لم يحضره الموت فاذا حضره الموت ينبغي أن يغلب رجاءه على خوفه ، وفي الآية دليل على أن رجاء الرحمة وخوف العذاب بما لا يخل بكال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال : لست أعبد الله تعالى رجاء جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قاذح لمن يقول ذلك ومادح ، والحق التفصيل وهو أن من قاله اظهاراً للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطئ كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلاً لأن يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى *

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أى وما من قرية من القرى ﴿ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ باماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ما روى عن مجاهد واليه ذهب الجبائي وجماعة ، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحه والعذاب للطالحه ، وقال أيضا : وجدت في كتاب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالفرق والكوفة بالترك والجبال بالصواعق والرواجف ، وأما خراسان فهلاكها ضروب ثم ذكر بلدا بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فاذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب إفريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبله من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الرى من الديلم وخراب خراسان من قبل النبت وخراب النبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال : «آخر قرية من قرى الاسلام خرابا المدينة» كذا نقله العلامة أبو السعود وما فى كتاب الضحاك وكذا ما روى عن وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبي هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائي ورواه أيضا الترمذى بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ «آخر قرية فى الاسلام خرابا المدينة» وفي البحور الزاخرة أن

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدي إلى الجهاد ثم ترجف بمنافقيها وترميهم إلى الدجال ويهاجر بعض المخلصين إلى بيت المقدس عند امامهم ، ومن بقى منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية ، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبما سمعت عن الضحاك وابن منبه ظاهر ما أخرجه الشيخان «لنتركن المدينة على خير ما كانت مذلة ثمارها لا يغشاها إلا العوافي الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزينة» الحديث . وأخرج الامام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهي مرطبة قالوا : فمن يأكلها؟ قال : السباع والعوافي» وما ذكر من أن مكة تخربها الحبشة ثابت في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة» وفي حديث حذيفة مرفوعا «كأنى أنظر إلى حبشي أحمر الساقين أزرق العينين أفطس الأنف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى يطرحوها في البحر» وفي حديث أحمد عن أبي هريرة أنه تجيء الحبشة فيخربونه أي البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا، نعم اختلف في أنه متى يكون ذلك؟ فقيل : زمن عيسى عليه السلام ، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات ، ومال إلى ذلك السفاريني ، وظاهر ما تقدم في المدينة من الاخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم .

وما ذكر في خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تخرب الكوفة ان صح يقتضى أن الكوفة تعمر ثم تخرب وإلا فهي قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت إلى الآن خرابا ، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبما يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة كما لا يخفى على من طالع الكتب المؤلفة في أمارات الساعة وأخبار المهدي والسفياني إلا أن في أكثرها للنقر مقالا . وزعم البوني واضرا به أنها تعمر في أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ، وأنت تعلم أنه أشبه شيء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية ، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته .

وقال القاضي عياض في الشفاء : روى أنه عليه السلام قال : «تبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطرب والصراة تنتقل إليها الحزائن يخسف بها» يعني بغداد وهذا صريح في أن ملاحا كها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحذون أن في سند الخبر مجهولا ، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى : (أو معذبوها) الخ مقيد بمثل ما قيد به المعطوف عليه فيكون كل من الاهلاك والتعذيب قبل يوم القيامة أى في الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وستسمعه قريبا إن شاء الله تعالى في الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله ، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام تجيء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعليهم تقوم الساعة ، وجاء في غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من العذاب ، فمن ذلك ما أخرجه الطبراني . وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنه اتقصدنكم نارهي اليوم خامدة في واد يقال له برهوت يغشى الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنفس والأموال تدور الدنيا كلها في ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل : يا رسول الله أسليمة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال : وأين المؤمنون والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحر يتسافدون كما يتسافد البهائم وليس فيهم رجل يقول

مهمه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد أن اعتبر العموم في القرية حمل الإهلاك والتعذيب على ما تضمنته تلك الأخبار من إمامة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك وأنه تلقى الآفة على الظهر حتى لا تبقى ذات ظهر حتى أن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعمول عليه وقد اعتمده الحافظ ابن حجر وصوبه القاضي عياض وذهب إليه القرطبي والخطابي وجاء مصرحاً به في بعض الأحاديث، فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً ستخرج نار من حضر موت أو من بحر حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يعذبوا بغير ذلك أيضاً بل في الآثار ما يقتضيه (كَانَ ذَلِكَ) أي ما ذكر من الإهلاك والتعذيب (في الكتاب) أي في اللوح المحفوظ كما روى عن إبراهيم التيمي وغيره (مَسْطُورًا ٥٨) مكتوباً، وذ كر غير واحد أنه مامن شيء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له واستشكل العموم بأنه يقتضي عدم تنهاى الأبعاد وقد قامت البراهين النقاية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التنهاى فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والآخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما بينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأ كبر قدس سره ادعى أنه يعلم منها ما يقع في أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى أنه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آبائهم وأخرى ادعى أنه يعلم منها الحوادث التي تكون في الجنة، وقبول هذه الدعاوى وردها مفوض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بالقضاء السابق في الكلام تجوز لا يخفى • هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد مامن قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السعود وجعل الآية بياناً لتجتم حلول عذابه تعالى بمن لا يحذره اثر بيان أنه حقيق بالخطر وان أساطين الخلق من الملائكة والنبين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذ كر أن المعنى مامن قرية من قرى الكفار إلا نحن نجربوها البتة بالخسف بها أو بإهلاك أهلها بالمرّة لما ارتكبوا من عظام الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبوا أهلها عذاباً شديداً لا يكتفه كنهه والمراد به ما يعم البلايا الدنيوية من القتل والسبي ونحوهما والعقوبات الآخروية مما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه اطلاق التعذيب عما قيد به الإهلاك من قبالية يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيم وكثير من القرى العاتية العاصية قد أخرجت عقوبتها إلى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال في وجه الربط على تقدير التصحيح: أنه سبحانه بعد أن أشار إلى أن الكفرة المخاطبين في بلاء وضروا أن آلهتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لا بد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض في سبب النزول الذي بسببه فسر الضر بالقسط فأمل •

وفي اختيار صيغة الفاعل في الموضعين وان كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر مافيه، والتقييد بيوم القيامة لأن الإهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لا يساعده السياق ولا السباق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الاهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبق هـ
وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾
أى الآيات التى افترحتها قريش، فقد أخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهم عن ابن
عباس قال : سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهاباً وأن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا فقبل له :
إن شئت أن تستأنى بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذى سألوا فإن كفروا أهلـكوا كما أهلـكت من قبلهم من
الأمم فقال عليه الصلاة والسلام : لا بل أستأنى بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن ما بعدها فى تأويل مصدر
منصوب على أنه مفعول منع على ما صرح به الطبرسى أو منصوب بنزع الخافض كما قيل : لتعدى الفعل إلى
مفعوله الثانى بالحرف كما فى قوله تعالى : (ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أى وما منعنا الارسال أو
من الارسال بالآيات ﴿إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا﴾ أى بجنسها ﴿الْأُولُونَ﴾ من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء
مفرغ من أعم الأشياء وأن وما بعدها فى تأويل مصدر فاعل منع أى ما منعنا شىء من الأشياء إلا تكذيب الأولين •
وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أى إلا اهلاك تكذيب الأولين ، ولا حاجة اليه عند الآخرين هـ
والمنع لغة كف الغير وقصره عن فعل يريد أن يفعله ولاستحالة ذلك فى حقه سبحانه لاستلزامه العجز المحال
للمنافى للربوبية قالوا : إنه هنا مستعار للصرف وإن المعنى وما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة إلا تكذيب
الأوليين المقترحين المستتبع لاستئصالهم فانه يؤدى إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم فى العتو
والعناد وهو مفضل إلى أن يحل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة فى الجريرة والفساد وجريان السنة الالهية
والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب فى لوح القضاء بمداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله
أما تركنا ارسال الآيات لسبق مشيئتنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع
محدور فجعل المنع مجازاً عن الترك . وتعقب بأنه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى هـ
وأجيب بأن دعوى لزوم اتحاد الفاعل فى المعنى الحقيقى والمستعار له بما لم يقم عليه دليل بل الظاهر خلافه •
وذكر بعض المحققين والله تعالى أبوه وإن نوقش أن تكذيب الأولين المستتبع للاستئصال والمستلزم لتكذيب
الآخرين المفضى لحلول الوبال منافع لارسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعى لما ينافى الحكمة فى
تأخير عقوبة هذه الأمة فعبر عن تلك المنافاة بالمنع على نهج الاستعارة إيذاناً بتعارض مبادئ الارسال لا كما
زعموا من عدم ارادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر فى إثبات الارسال على الإتياء لما فيه
من الاشعار بتداعى الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واسناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى
عليه تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما فى قوله تعالى (لوعلم الله فيهم خيراً لا سمعهم ولو أسمعهم لتولوا
وهم معرضون) لاقامة الحجة عليهم بابرار الانمردج ولا يذنبان بان مدار عدم الاجابة إلى إتياء مقترحهم ليس
إلا صـنيعهم ، ثم حكمة التأخير قيل اظهر مزيد شرف النبي ﷺ ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من
المؤمنين ومن سيؤمن منهم، وينبغى أن يزداد فى كل إلى غير ذلك مثلاً وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية انا لارسل
الآيات المقترحة لعلنا بأنهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من افترحوها قبلهم فيكون ارسالها عبثاً لا فائدة
فيه والحكيم لا يفعله ، وأنت تعلم أنه إذا كان ارسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثاً لا يفعله الحكيم أشكل

فعله من أول مرة على أن ماروى في سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لا يخفى وفسرت الآيات بالمقترحة لأن ما بها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال ومازاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال ﴿وَمَا تَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾ عطف على ما يفصح عنه النظم الكريم كأنه قيل : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث أتيناهم ما اقترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وآتينا ثمود الناقة باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخرجناهم من الصخرة ﴿مُبْصَرَةً﴾ على صيغة اسم الفاعل حال من الناقة، والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذوى بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أى جعله ذا بصيرة وإدراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو فى الحقيقة حال من يشاهدها . وقرأ قوم (مبصرة) بزنة اسم المفعول أى يبصرها الناس ولا خفاء فى ذلك . وقرأ قتادة (مبصرة) بفتح الميم والصاد أى يحل ابصار بجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله نحو الولد بمخله مجبنة . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أى هى مبصرة . وقرأ الجمهور (ثمود) ممنوعا من الصرف، وقال هرون : أهل الكوفة ينونون فى كل وجه وقال أبو حاتم لا تنون العامة، والعلماء بالقرآن (ثمود) فى وجه من الوجوه وفى أربعة مواطن الف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اهـ . وهو كما قال الراغب عجمي، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة، وهو فاعل من التمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل : فلان مثمود ثمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لمن و مثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وصحح كثير عربيته أى آتينا تلك القبيلة الناقة ﴿فَظَلُّوا بِهَا﴾ أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها ما فعلوا من العقرب أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقربها ولعل تخصيص ايتائها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم ورودا وصدورا، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقة من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أو ضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : (قل كونوا حجارة أو حديدًا) الخ والأول أقرب ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩﴾ أى لمن أرسلت عليهم، والمراد بها المقترحة فالتخويف بالاستئصال لا نذارها به فى عادة الله تعالى أى ما نرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فان لم يخافوا فعل بهم ما فعل، وأما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا وإنذارا بعذاب الآخرة . واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها امهال كالتسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يفرق منها بعض الارضين، وعد الحسن من ذلك الموت الذريع أى ما نرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها . أخرج ابن جرير عن قتادة قال : إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلمهم يعقوبون أو يذكرون ويرجعون ، وذكر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام، قسم عام فى كل شيء . ففى كل شيء . له آية . تدل على أنه واحد . وهناك فكرة العلماء ، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة، وقسم

خارق للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اهـ •
وفيه غفلة عن الكرامة فإن أهل السنة يثبتونها للولي في كل عصر، والجملة مستأنفة لا يحمل لها من
الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظلموا أي فظلموا بها ولم يخافوا العاقبة والحال
إنما ما نرسل بالآيات التي هي من جملتها إلا تخويفا من العذاب الذي يعقبا فنزل بهم منازل، ونصب (تخويفا)
على أنه مفعول له •

وجوز أن يكون حالا أي مخوفين، والباء في الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أول للباسية
والمفعول محذوف أي ما نرسل نبيا متبسا بها، وقيل إنها للتعدية وإن أرسل يتعدى بنفسه وبالباء . ورد بأنه لم
ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولا حجة في قول كثير:

لقد كذب الواشون ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول
لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والكلام في دخولها على
المفعول به، ولا يخفى أن جعل الرسول مفعولا به وزيادة الباء فيه مما لا يقدم عليه فاضل ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي
واذ كر زمان قولنا بواسطة الوحي ﴿لَكَ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ أي علما بما رواه غير واحد
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية من
الكفر والتكذيب •

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاسندال
عليها بما صدر عنهم عند مجيء بعض الآيات لاشتراك الكل في كونها أمورا خارقة للعادات منزلة من جناب
رب العزة جل مجده لتصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقي كما
أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ما عاينه ﷺ ليلة أسرى
به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة عن ابن عباس وهي
عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القرني والقرابة •

وقال بعض: هي حقيقة فرؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلا والمشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك
من زعم أن الاسراء كان مناما وفي الآية ما يرد عليه، والقائلون بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما
هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إمامشا كله لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الاصنام آلهة فقد
روى أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الاسراء لعله شيء رأيت في منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها
من العجائب أو لوقوعها ليلا أو لسرعتها أي وما جعلنا الرؤيا التي أرينا كما عيانا مع كونها آية عظيمة وآية
آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم ﴿وَالشَّجَرَةَ﴾ عطف
على (الرؤيا) أي وما جعلنا الشجرة ﴿الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ إلا فتنة لهم أيضا •

والمراد بها كما روى البخاري وخلق كثير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد
بلعننا لعن طاعمها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز في الاسناد وفيه من المبالغة ما فيه

أو لعنوا نفسها ويراد باللعن معناه اللعوى وهو البعد فهي لتكونها في أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذي تنبت فيه ملعونة حقيقة .

وأخرج ابن المنذر عن الخبر أنها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤس الشياطين والشياطين ملعونون وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار: ملعون ، وروى في جعلها فتنه لهم أنه لما نزل في أمرها في الصفات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يقول ينبت فيها الشجر وما نعرف الزقوم إلا بالتمر بالزبد ، وأمر أبو جهل بجارية له فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه تزقوا هذه المقالة أيضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا في ذلك ضلالا بعيدا حيث كابروا قضية عقولهم فانهم يرون النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة الجمر فلا تضرها والسمندل يتخذ من وبره مناديل تلقى في النار إذا اتسخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والغفار .

وعن ابن عباس أنها الكشـوث المذكورة في قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) ولعنها في القرآن وصفها فيه بما سمعت في هذه الآية ومرآتها ما مر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية : ما بال الحشائش تذكر القرآن ، والممول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الخبر . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أي والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ﴿ وَنَخَوْفُهُمْ ﴾ بذلك ونظائره من الآيات فإن السكل للتخويف ، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى .

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف ﴿ فَسَا يَزِيدُهُمْ ﴾ التخويف ﴿ إِلَّا طُغْيَانًا ﴾ تجاوزا عن الحد ﴿ كَبِيرًا ٦٠ ﴾ لا يقادر قدره فلو أرسلنا بما اقترحوه من الآيات لفعّلوا بها فعلهم باخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره في إرشاد العقل السليم .

وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأكثروا المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة ، والكلام مسوق لتسليّة رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخافتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقا لاتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الانبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم في قبضة قدرته لا يقدرّون على الخروج من ربقة مشيئته فهو يحفظك منهم فلا تهتم بهم وامض لما أمرك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التي أريناك من قبل جعلناها فتنه للناس مورثة للشبهة مع أنها ما أورثت ضعفا لأمرك وفورا في حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعلم إلا أنه ذكر في حاصل المعنى ما يقرب مما ذكر فقال : أي انه سبحانه عالم بالناس على أنهم وجه فيعلم قصدهم إلى ايدائكم إذا لم تأتكم بما اقترحوا ويعصمكم منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ .

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره ﷺ وأمره عليه الصلاة والسلام بذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذي نقل ، وذكر التخويف وانه ما يزيدكم إلا طغيانا كبيرا أوفق

بما فسرت به الآية أولا ، وأدعى بعضهم انه لا يخلو عن نوع تسلية، وقيل: الاحاطة هنا الاهلاك كما في قوله تعالى: (وأحيط بشمره) والناس قریش ووقت ذلك الاهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضي مع كونه منتظرا حسبما ينبي عنه قوله تعالى: (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع ، وأولت الرؤيا بما رآه ﷺ في المنام من مصارعهم كما صرح به في بعض الروايات ، وصح أنه ﷺ لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكان في أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر في كون ذلك مناما هـ و يروى أن قریشا سمعت بما أوحى إلى رسول الله ﷺ في شأن بدر وما أرى في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويسخرون وهو المراد بالفتنة ، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخبر أصحابه فتوجه إليها فصدده المشركون عام الحديبية واليه ذهب أبو مسلم . والجباثي، واعتذر عن كون ما ذكره مدنيا بأنه يجوز أن يكون الوحي باهلا كهم وكذا الرؤيا واقعا بمكة وذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم طغيانا متوقعا غير واقع عند نزول الآية وكل ذلك خلاف الظاهر هـ

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: « رأى رسول الله ﷺ بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فاستجمع ضاحكا حتى مات عليه الصلاة والسلام وأنزل الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ هـ وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله تعالى إليه إنما هي دنيا أعطوها فقرت عينه وذلك قوله تعالى: (وما جعلنا) الخ هـ

وأخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرة قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء وأهمل عليه الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه (وما جعلنا) الآية » وأخرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « رأيت ولدا الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى في ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة الحكم وولده » وفي عبارة بعض المفسرين هي بنو أمية هـ

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة في القرآن » فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس إحاطة اقدارهم ، والكلام على ما قيل على حذف مضاف أى وما جعلنا تعبير الرؤيا أو الرؤيا فيه مجاز عن تعبيرها ، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلاء لهم ومختبراً وبذلك فسر ابن المسيب ، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا وعدلوا عن سنن الحق وما عدلوا وما بعده بالنسبة إلى ما عدا خلفائهم منهم ممن كان عندهم عاملا وللخباثت عاملا أو ممن كان أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ما جعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم لإفقتة ، وفيه من المبالغة في ذمهم ما فيه ، وجعل ضمير (نخوفهم) على هذا لما كان له أولا وللشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ما أنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القبائح العظام والمحازي الجسام التي لا تسكاد تنسى مادامت الليالي والأيام، وجاء لعنهم في القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) وقال عز وجل (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ) إلى آيات أخر ودخولهم في عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه ما لم يتحقق موته على الكفر كفر عوان ونمروذ فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقيني جواز لعن العاصي المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فابت أن تجيء فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح» *

وقال ولده الجلال بحثت مع والدي في ذلك باحتيال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مهاجرة فراش زوجها ولو استدلل لذلك بخبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بحمار وسم بوجهه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الإشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد فاعل جنس ذلك لفاعل هذا المعين وفيه مافيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم العن رجلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» فان فيه لعن أقوام بأعيانهم. وأجيب بأنه يجوز أنه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملاءمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبي جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين تظاهروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعنهم في القرآن ظاهر، وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذي كنا نتظره فنبطوا كثيرا من الناس بمقاتلتهم عن الاسلام (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ) تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامثال والطاعة من غير تثبط وتحقيق لمضمون قوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ) الخ، اما ان كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، واما ان كان غيرهم فلم المقايسة، وفيه اشارة إلى عاقبة أولئك الذين عاندوا الحق واقترحوا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون في الذرية الذين احتسبكم إبليس عليه اللعنة واتبعوه اتباع الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له في العناد أتم مشاركة حتى قالوا (ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قریش الذين كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم لا إبليس في أن كلا منهما حمله الحسد والكبر على ما صدر منه أي واذا كر وقت قولنا للملائكة (اسْجُدُوا لِلْإِدَمِ) تحية وتسكينا له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبة سجود كم لله تعالى (فَسَجَدُوا) من غير تلعثم امتثالا لأمره تعالى (إِلَّا إِبْلِيسَ) لم يكن من الساجدين وكان معدودا في عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود (قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف؟ فأجيب بأنه قال أي بعد أن وبخ بما وبخ بمافيه الله سبحانه في غير هذا الموضع على سبيل الانكار والتعجب (مَا سَجَدُ) وقد خلقتني من نار (لَمَّا خَلَقْتَ طِينًا ۖ ۞ ٦١) نصب على نزع الخافض

أى من طين كما صرح به فى آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خلقت) فيكون المعنى أأسجد لمن كان فى وقت خلقه طينا فالطينية وان كانت مقدمة على خلقه لإنسانا لكنها مقارنة لا ابتداء تعلقه به، والزحشرى أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال فى الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الإنكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاه بعمله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس فى جعله حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بمتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفى فى المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل فى المقصود مع أنه فيه على ما قيل إيماء إلى علة أخرى وهى انه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده •

﴿ قَالَ ﴾ أى إبليس، وفى إعادة الفعل بين كلامى اللعين إيدان بعدم اتصال الثانى بالاول وعدم ابتناؤه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك فى مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره ﴿ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ السكاف حرف خطاب مؤكد لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوى فلا محل له من الاعراب، ورأى عليه فتتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الاول والموصول صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الانشاء مجاز عن إنشاء آخرو من هنا تسميهم يقولون: المعنى أخبرنى عن هذا الذى كرمته على لم كرمته على وأنا أكرم منه، والعلاقة ما بين العلم والاخبار من السببية والمسببية واللازمة والمأزومية، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثانى، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضى، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة • وقال الفراء: السكاف ضمير فى محل نصب أى أرايت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فأتى صانع كذا، و(هذا الذى كرمته على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل السكاف حرف خطاب • وأكد أى أخبرنى أهذا من كرمته على، وقال ابن عطية: السكاف حرف كما قيل لكن معنى أرايتك أناملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار ما يخاطبه به عقيقه، وكونه بمعنى أخبرنى قول سيديويه . والزجاج وتبعهما الحوفي . والزحشرى . وغيرهما، وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام فى الآية •

وأنت تعلم أن المقرر فى أرايت بمعنى أخبرنى أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكورا أو مقدرًا ف مجرد عدم وجوده لا يأتى ذلك، وأيا ما كان فاسم الإشارة للتحقير، والمراد من التكرير التفضيل • وجملة ﴿ لَنْ أَخْرَتْنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه ﴿ لَا أَحْتَسِبُكَ ذُرِّيَّتَهُ ﴾ وفى البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرايتك بمعنى أخبرنى والمفعول الثانى الجملة القسمية المذكورة لانعقادها مبتدأ وخبراً قبل دخول أرايتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون فى الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى، والمراد من أخرتنى أبقيتنى حيا أو أخرت موتى، ومعنى (لأحتسبك ذرئته) لاستولين عليهم استيلاء قويا من قولهم: حنك الدابة واحتسكها إذا جعل فى حنكها الأسفل حبلا يقردها به • وأخرج هذا ابن جرير . وغيره عن ابن عباس واليه ذهب الفراء أو لاستأصلتهم وأهلكتهم

بالاغواء من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتها وجرد ما عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأكله، وعلى ذلك قوله:

نشكو اليك سنة قد أجحفت * جهدا إلى جهد بنا فاضعفت * واحتسكت أموالنا وأجلفت
و كأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى الفم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبري . والجبائي . وجماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللعين (لا زين لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين) (إِلَّا قَلِيلًا ٦٢) منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثنائهم في آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين تسنى هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً بواسطة التلقى من الملائكة سماعاً وقد أخبرهم الله تعالى به أو رآه في اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو بالفراصة لما رأى فيه من قوة الوهم والشهوة والغضب المقتضية لذلك، ولا يبعد أن يكون استثناء القليل بالفراصة أيضاً وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء في القليل مشتركاً بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر، وعن الحسن أنه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقام الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التي كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتى به حتى يؤب القارطان أو يسجد لآدم عاينه السلام الشيطان .

(قَالَ) الله سبحانه وتعالى: ﴿ اذْهَبْ ﴾ ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجيء بل المراد تخليته وماسولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك: افعَلْ ما تريد، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجيء فمعناه حينئذ كمنى قوله تعالى: (اخرج منها فانك رجيم)، وقيل: هو طرد وتخليه ويأزم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والحجاز والقائل ممن يرجوازه؛ ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجيء تعقيبه بالوعيد في قوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ ﴾ وضل عن الحق ﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ ﴾ أى جزاؤك وجزاؤهم فعاب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعة، وجوز الزهخشري وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للتابعين على الالتفات من غيبة المظهر إلى الخطاب، وتعقبه ابن هشام في تذكرته فقال: عندى أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطاً، وأجيب بأنه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بأنه يخرج حينئذ عن الالتفات، وقال بعض المحققين: إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لانسلم أنه إذا أريد به الغائب التفاتاً لا يربط به لأنه ليس بأبعد من الرابط بالاسم الظاهر فاحفظ •
(جَزَاءً مَوْفُوراً ٦٣) أى مكمل لا يدخر منه شيء كما قال ابن جبير من فر كمد لصاحبك عرضه فرة أى كمل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
وجاء وفر لازماً نحو وفر المال يفرو فوراً أى كمل وكثر، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجاوزون فانهما بمعنى وهذا المصدر لهما •

وجوز أبو حيان وغيره كون العامل فيه (جزأؤ كم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق ، وجوز كونه حالا موطئة لصفقتها التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (فَرَأَيْنَا عَرَبِيًّا) ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول تجزونه محذوفاً والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوى جزاء ، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوى جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملاً وإلا فالعامل مفعود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زيد حاتم جواداً ، وفي الكشف أن هذا متمين وليس الأول بالوجه ، ومثله جعله حالا عن الفاعل ، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿وَاسْتَفْزَزْ﴾ أى واستخف يقال استفززه إذا استخفه فخدعه وأوقعه فيما أراده منه ، وأصل معنى الفز القطع ومنه تفزز الثوب إذا انقطع ويقال للخياف فز ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية كما في قول زهير :

إذا استغاث بشيء فز غيطة خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما في البحر للعطف على اذهب ، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية ، ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ أى الذى استطاعت أن تستفزه ﴿مِنْهُمْ﴾ فن موصول مفعول (استفزز) ومفعول (استطاعت) محذوف هو ما أشرنا إليه. واختار أبو البقاء كون من استفهامية في موضع نصب باستطاعت وهو خلاف الظاهر جداً ولاداعى إلى ارتكابه ﴿بَصَوْتِكَ﴾ أى بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك ، وعبر عن الدعاء بالصوت تحقيره حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار . وأخرج ابن المنذر . وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير واللبو والباطل ، وذكر الغزنوى أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتما لكوا أن انحدروا واقتنروا ﴿وَأَجَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أى صح عليهم من الجلبية وهى الصياح قاله الفراء وأبو عبيدة ، وذكر أن جلب وأجاب بمعنى . وقال الزجاج: أجلب على العدو جمع عليه الخيل .

وقال ابن السكيت : جلب عليه أعان عليه ، وقال ابن الأعرابي : أجلب على الرجل إذا توعده الشر وجمع عليه الجمع ، وفسر بعضهم (أجلب) هنا بجمع فالباء في قوله تعالى : ﴿بَخَيْلِكَ وَرَجُلِكَ﴾ مزيدة كما في لا يقرآن بالسور . وقرأ الحسن (واجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثياً ، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه ، وقيل إن واحده خائل لا ختياله فى مشيه وعلى الفرسان مجازاً وهو المراد هنا ، ومنه قوله ^{صلى الله عليه وسلم} في بعض غزواته لأصحابه رضى الله تعالى عنهم «يا خيل الله أركبي» والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كحذر بمعنى حاذر يقال: فلان يمشى رجلاً أى غير راكب .

وقال صاحب اللوامح : هو بمعنى الرجال يعنى أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه ، وبهذا قرأ حفص . وأبو عمر في رواية . والحسن ، وظاهر الآية يقتضى أن للعين خيلاً ورجلاً وبه قال جمع فقيل هم من الجن ، وقيل منهم ومن الانس وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومجاهد . وقتادة قالوا : إن له خيلاً ورجلاً من الجن والانس فما كان من راكب يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل فى معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس ، وقال آخرون : ليس للشيطان خيل ولا رجالة

ولأنهما كناية عن الأعوان والأتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا * وجوز بعضهم أن يكون استفزازه بصوته واجلاله بخيله ورجله تمثيلا لتسلطه على من يغويه فكان مغوارا وقع على قوم فصوت بهم صوتا يزعجهم من أما كنهم وأجلب عليهم بجنديه من خيالة ورجالة حتى استأصلهم، ومراده أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية في المفردات فلا تغفل * وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لا جمع لغلبة هذا الوزن في المفردات، وقرى (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كافي قراءة حفص وقد جات ألفاظ من الصفة المشبهة على فعل وفعل كسرا وضما كحدث وندس وغيرهما * وقرأ عكرمة وقتادة (رجالك) كنبالك، وقرى (رجالك) ككفارك وكلهما جمع رجلان وراجل كافي الكشف، وفي بعض نسخ الكشف أنه قرى (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف تاؤه تخفيفاً وهي نسخة ضعيفة ﴿وَشَارَكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغي وصرافها فيما لا ينبغي * وقيل بحملهم على صرفها في الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب السوائب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿وَالْأَوْلَادِ﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب ما لا يرضى الله تعالى فيهم *

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشاركة في الأولاد حملهم على تسميتهم بعبد الحرث وعبد شمس، وفي رواية حملهم على أن يرغبوهم في الأديان الباطلة ويصبغوهم بغير صبغة الإسلام. وفي أخرى حملهم على تحصيلهم بالزنا، وأخرى تزيين قتلهم إياهم خشية الاملاق أو العار، وقيل حملهم على أن يرغبوهم في القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل إذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوى على أحليله فيجامع معه وذلك هي المشاركة في الأولاد، والأولى ما ذكرناه ﴿وَعَدُّهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاعة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يطع الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد في النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء في الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده إياهم أنهم إذا ماتوا لا يعيشون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة في النفس كما في البحر *

﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ٦٣﴾ اعتراض بين ما خوطب به الشيطان لبيان حال مواعيده والالتفات إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الأشعار بعلية شيطنته للغرور وهو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب؛ ويقال: غرر فلانا إذا أصاب غرته أى غفلته ونال منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشيء، ونصبه على أنه وصف مصدر محذوف أى وعدا غرورا على الأوجه التي في رجل عدل *

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى وما يعدهم ويمينهم ما لا يتم ولا يقـح إلا لأن يغرمهم والاول أظهره وذكر الامام في سبب كون وعد الشيطان غرورا لا غير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور: قضاء الشهوة وإمضاء الغضب. وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

ليست لذا ئذ في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذا ئذ لكانها خسيمة يشترك فيها الناقص والكمال بل الانسان والكلب ومع ذلك هي وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة ويتبعها الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من زوالها والحرص على بقائها، ولذات البطان والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة رطوبات متعفنة مستقدرة فتزيب ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو كذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور .

(إنَّ عِبَادِي) الاضافة للتعظيم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلا لهم يحميهم من شر الشيطان فإن من هو كذلك لا يكون إلا عبدا مكرما مختصا به تعالى ، وكثيرا ما يقال لمن يستولى عليه حب شيء فينقاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخيصة وعبد بطنه ، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن في السلام صفة محذوفة أي إن عبادي المخلصين *

وزعم الجبائي أن (عبادي) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتيادا على التصريح به في موضع آخر وليس بشيء ، وفي هذه الاضافة ايدان بعلّة ثبوت الحكم في قوله سبحانه :

(لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) أي تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيده الحكم مع اعتراف الخصم به لمزيد الاعتناء *

(وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكَيْلًا ۖ ٦٥) لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة ففي التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية المطلقة والتصرف الكلي مع الاضافة إلى ضميره اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته إياهم منه أعنى سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام أو للانسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين صار ذلك لحصول الخوف في القلوب فقال سبحانه : (وكفى ربك) أيها النبي أو أيها الانسان وكيلا فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه ، والقلب يميل إلى عدم كونه خطابا للشيطان وإن كان في السابق له . واستدل بالآية على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلال والإلحاق وكفى بالانسان وكيلا لنفسه ، هذا وهناسؤ الان ذكرهما الامام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالما بأن الذي تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالما فان كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) مانعاه من المعصية مع أنه سمعه من الله جل جلاله من غير واسطة ، وإن كان الثاني فكيف قال : (أرأيتك هذا الذي كرمت على) والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب . والحق فيه أنه كان جازما بأن الذي تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا إلا أنه غلبت عليه شقوته التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعاه ولذا حين تنصب لهلاكه الحبا ئل إذا جاء وقته ويعاين من العذاب ما يعاين وتضييق عليه الأرض بما رحبت فيقال له : اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول : لم أسجد له حيا فكيف أسجد له ميتا كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا باعجب من حال الكفار الذين يعدون يوم القيامة أشد العذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه . وربما يقال : إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكى أن مولانا عبد الله التستري سال الله تعالى أن

يريه إبليس فرآه فسأله هل تطمع في رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لأطمع فيها والله سبحانه يقول: (ورحمتي وسعت كل شيء) وأنا شيء من الأشياء فقال التستري: ويملك إن الله تعالى قيد في آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجهلك القيد لك لا له، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقا مقيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة في آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين •

السؤال الثاني ما الحكمة في أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة؟ والحكيم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى في تحصيل ذلك المانع، والجواب اما على مذهبنا فظاهر، وأما المعتزلة فقال الجبائي منهم: ان الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحينئذ لم يكن في وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاء تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب. وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا مما يريد الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خلق الخلق طبق علمه وعلم به طبق ما هو عليه في نفسه فافهم والله تعالى أعلم •

﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ﴾ مبتدأ وخبر، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذي فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وان تباعد ما بينهما اهـ، وفيه ما فيه، وأصل الازجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكأن اختياره عليه لما أدل منه على القسر وهو أوفق بالمقام وأعظم في الانعام أي هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذي يجرى لنفعكم السفن في البحر بالريح اللينة وبالآلات حسبا جرت به عادته تعالى ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تصریح بالنفع أي اطلبوا من رزقه الذي هو فضل من قبله سبحانه أو من الريح الذي هو جل شأنه معطيه، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التي هي دلائل التوحيد الذي هو المراد الأصلي من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مساس الضر تكملة لما أمر من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ۖ﴾ حيث هي ألكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما يعسر من مبادئه، وهذا تذليل فيه تعاليل لما سبق من الازجاء والابتغاء للفضل، وصيغة الرحيم كما في ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجلية والحقيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيمهما •

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ خوف الغرق بعصف الريح وتقاذف الأمواج ﴿ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾

أي ذهب عن خواطر كم كل من تدعونه وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِيَّاهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرون سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالا أو اشتراكا فالمراد بضلالهم غيبتهم عن التفكير لاعتن النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسبه، وفي الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشده •

والسائل المبتغى كرائمها يعلم أنى تضلانى على

أى تفارقنى وتذهب عني فلا أتعلم بعملة وهذا أظهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه ركبك يقال ضل عن خاطري كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لانه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطري ذكره وكذلك ضلنى الأمر، والدعاء في هذا على ظاهره، والاستثناء متصل بناء على أن ماعبارة عن المدعويين مطلقاً وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره في الحوادث، وإن كانت ماعبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وأنهم كانوا في حالة السراء يدعونها وحدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العباداة واللاجأه وقال أبو حيان: الظاهر الانقطاع لانه تعالى لم يندرج في من تدعون إذ المعنى ضللت آلهتهم أى معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى. وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضاً لكن على طريق الاشراك بل قولهم (مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما قص سبحانه عنهم يقتضى أنه جل مجده المعبود الحقيقي عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله جل وعلا شرعاً بل قيل إنهم غير عابدين لانه أيضاً لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك مع الشراكة ولو على الوجه الذى زعموه فتأمل *

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغائثكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه اما بمعنى الغيبة أو بمعنى عدم الاهتمام منه كأنه قيل ضل عن محبة الصواب في انقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله، والزخشرى جوز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن إغائثكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطعاً فقل إن ذلك لتخصيصه المدعويين بالآلهة * وفى الكشف لعل الوجه فيه انه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللاجأ إلا فى تلك الحالة واما فى حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق ان الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه ضل المدعويون وغابوا عن إغائثهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيثهم ولا يخذلهم فعل المدعويين على حسابهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اهـ. ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب فى علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لى وجود الله تعالى ولا تذكر لى الجوهر والعرض فقال له: هل ركبت البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال: نعم قال: فهل أشرفت بك السفينة على الغرق؟ قال: نعم قال: فهل يئست من نفع من فى السفينة ونحوهم من المخلوقين لك وانجائهم، ما أنت فيه إياك؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعلقاً بشيء غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحسن ذلك * ﴿فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ﴾ من الضر وأوصلكم ﴿إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ عن ذكره تعالى بعد أن كنتم غير ذا كرين إلا إياه سبحانه أو أعرضتم عن توحيده جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وطاعته سبحانه أو توغلتهم فى التوسع فى كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما فى قول ذى الرمة:

عطاء فتى تمكّن فى المعالى فأعرض فى المكارم واستطالا

وكانه أريد أعرضتم واستطالتم فى الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول للزومه له *

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧﴾ كالتعليل للأعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الانسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم *

﴿أَفَأَمَّنْتُمْ﴾ الهمزة للانكار على معنى أنه لا ينبغي الأمن، والفاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أى أنجوتم فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لصالها في الصدارة والعطف على ما قبله، وجملة (كان الانسان) النخ معترضة بين المتعاطفين ولا حذف في مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للأمن على ما قبل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتيبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض في تسبب الانكار، والحق عندى في أمثال ذلك ما فيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكلف فإنه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها المعرضون عند النجاة ﴿أَنْ يَخْشَفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذى هو مأمنكم أى أن يغيبه الله تعالى ويذهب به في أعماق الأرض مصاحباً بكم أى وأنتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أى أن يغيبه سبحانه بسيبكم. وتعقب بأنه لا يلزم من قلبه بسببهم أن يكرنوا مهلكين مخسوفاً بهم. وأجيب بأنه حيث كان المراد من جانب البر جانبه الذى هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة، ونصب (جانب) في الوجهين على أنه مفعول به ليخسف *

وفي الدر المنصون أنه منصوب على الظرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم في ذلك * وفي القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه بيان للمعنى اللغوي للفظ، وفي ذكر الجانب تنبيه على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجهات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله في كل جانب برا كان أو بحراً سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصاً بذلك بل إن كان الفرق في جانب البحر ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخسف لأنه تغيب تحت التراب كما أن الفرق تغيب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان * والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلي البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به ما يشتمل جميع جوانبه. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (نخسف) بنون العظمة وكذا في الأربعة التي بعده * ﴿أَوْ يُرْسَلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِبًا﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أى مطراً يحصبكم أى يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة. وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أى ذاحصب ويراد منه الرمي، وقال الفراء: الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذي فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضاً، وجاء بمعنى ما تثار من دفاق الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق *

مستقبلين شمال الشام تضربهم بحاصب كنديف القطن منشور

وبمعنى السحاب الذي يرمى بهما، واختار الزمخشري ومن تبعه تفسير الفراء والظاهر أن الكلام عليه على حقيقة فالمعنى أو إن لم يصبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرميكم بها فيكون أشد عليكم من الفرق في البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الخفاجي

في وصف الريح بالرمى بالحصباء : إنه عبارة عن شدتها ، وذكرها إشارة إلى أنهم خافوا اهلاك الريح في البحر فقيل إن شاء أهلككم بالريح في البر أيضا ، ولا أدري ما المانع من ارادة الظاهر والشدّة تلزم الرمي المذكور عادة والاشارة هي الاشارة ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكَيلًا ٦٨﴾ تكون اليه اموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فانه لا اراد لامره الغالب جل جلاله ﴿أَمْ أَمْنُكُمْ﴾ أى بل أأمنتم ﴿أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ﴾ أى في البحر الذى نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لافى الفلك لانها مؤنثة وأو ثرت كلمة فى على طمة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقرارهم فيه ﴿تَارَةً أُخْرَى﴾ أى مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية ويجمع على تارات وتير كما فى قوله ۞ يقوم تارات ويمشى تيرا ۞ وربما حذفوا منه الهاء كقوله ۞

بالويل تارا واليبور تارا ۞ واسناد الاعادة اليه تعالى مع أن العود باختيارهم وبما ينسب اليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعى فيهم المملجة إلى ذلك، وفيه إيحاء إلى كمال شدة هول ما لا قوه في التارة الاولى بحيث لولا الاعادة ما عادوا ﴿فَيُرْسَلْ عَلَيْكُمْ﴾ وأنتم فى البحر ﴿قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ﴾ وهى الريح الشديدة التى تقصف ماتمر به من الشجر ونحوه أو التى لها قصف وهو الصوت الشديد كأنها تقصف أى تكسر ۞ وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: القاصف من الريح الريح التى تغرق ، وقيل : الريح المهلكة فى البر حاصب والريح المهلكة فى البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو، وفى رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف ، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع ﴿فَيُغْرَقُكُمْ﴾ الله سبحانه بواسطة ما ينال فلككم من القاصف ، وقرأ أبو جعفر (فتغرقكم) بالتاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح، والحسن . وأبو رجاء (فيغرقكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء، وفى رواية عن أبى جعفر كذلك إلا أنه بالتاء لالياء ، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف فى الكاف ورويت عن أبى عمرو . وابن محيصن ﴿بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أى بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء

فى المرة الأولى ، وقيل : بسبب كفركم الذى هو دأبكم دائما ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكَيلًا ٦٩﴾ أى نصيرا كما روى عن ابن عباس أو ثائرا يطلبنا بما فعلنا انتصارا منا أو دركا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولا تخاف عقباها) كما روى عن مجاهد، وضمير (به) قيل للارسال ، وقيل : للاغراق ، وقيل : لهما باعتبار ما وقع ونحوه كما أشير اليه وكأنه سبحانه لما جعل الغرق بين الاعادة إلى البحر انتقاما فى مقابلة الكفر عقبه تعالى بنفى وجدان التبييع فكأنه قيل ننتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ما قبل من شق العذاب كمنس الضر فى البحر عقبه بنفى وجدان الوكيل فكأنه قيل لا تجدون من تتكلمون عليه فى دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون الاياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ أى جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوى كرم أى شرف ومحاسن جمّة لا يحيط بها نطاق الحصر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل ، وفى رواية بتناولهم الطعام بأيديهم لا بأفواههم كسائر الحيوانات ۞ وعن الضحاك بالنطق، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات، وعن يمان بحسن

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيرهم لهم، وعن محمد بن كعب بجعل محمد ﷺ منهم *
وقيل: بخلق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: بالاحية للرجل
والذؤابة للبراة، وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التثيل؛ ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال:
إنما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدل
الامام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الآدمي بالموت ﴿ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرْ وَالْبَحْرِ ﴾ على أكباد رطبة وأعواد
يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحملة فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام *
وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جعلهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والاول
انسب بالتكريم إذ لا يثبت لشيء من الحيوانات سواهم بخلاف الثاني ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى فنون النعم
وضروب المستلذات مما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من المأكولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات
وغير ذلك ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ ﴾ قيل: أى بالتكريم المذكور ﴿ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠ ﴾ عظيما، والمراد أن
ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحث الامام في هذا المقام بأنه تعالى قال
اولا (ولقد كرمنا بنى آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلناهم) فلا بد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار
والاقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل
والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لا اكتساب
العقائد الحق والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لا اكتساب
ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادئ ذلك فعالهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خاق له
فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ما هم عاينه من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا على ما سبق
أيضا بقليل تغيير، وقال الطيبي: قد كرر في الآية ما ينبئ عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير
الاشياء على سبيل الترقى كأنه قيل: ولقد كرمنا بنى آدم بكرامة أبيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم
من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أى تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو
ليبان كرامة أبيهم وما توسط بينهما من الآيات كالا ستطراد والاعتراض إلى آخره اقال، ويعلم منه دفع التكرار
وإن لم يسقه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف
والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازلة الرفيعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير
ومنهم الزمخشري وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشنع على أهل السنة تشنيعا أفذع فيه *
والحق أنها لا تصاح للاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حث للانسان
على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما في البر والبحر من حسن كلاته سبحانه له وضمن فيه أنه
جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعتهم وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه (ربكم الذي يزجي لكم الفلك)
الآيات فقال عز وجل (ولقد كرمنا بنى آدم) أى هذا النوع من بين سائر الانواع باصطناعات خصصناهم بها
فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل
لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القرية عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذك

الله تعالى لذلك موجبات نعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اهـ *

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا تدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حجتيه خلاف ، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الرخشي *

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذات له العريض من جاهى أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشئ لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذى يقتضيه مقام المدح فان الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان (من خلقنا) بدلا أى فضلناهم على بعض المخلوقين هـ

وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأى مدح لبنى آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثيرة إذا جعلت مخصصة لاخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيح الساء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير من خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اهـ *

وتمقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوى العقول مقبول فان تفضيلهم على غير ذوى العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فانه بعيد جداً لأن قيد الكثيرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغلبي أو الوضعي ولأن استتماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى (١) فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الرخشي فيه وأنه إذا قوبل بشئ آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فانه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للقبالة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان إلا أكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقولنا إن صفة الكثيرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت ، ولهذا النكتة قال صاحب التقريب: يحتمل دلالة على أنه مرجوح *

هذا ثم إن مسألة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى في البسيط، ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية، ومنهم من عمم

(١) قوله فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه كذا في نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وإيديكم منه

(٢) قوله وأما ورد ابتداء كذا في نسخة المؤلف ولعله وأما إذا ورد الخ فتأمل

تفضيل الكل من نوع الانسان نبيا كان أو وليا، ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة طائفا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر *

وهذا ما عليه الامام الرازي وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة في كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ما ينبغي، وهذه المسئلة ومسئلة تفضيل الأئمة ليستا بما يبدع الذاهب إلى أحد طرفيهما على ما في الكشف إذ لا يرجع إلى أصل في الاعتقاد ولا يستند إلى قطعي بعد أن يسلم من الطعن وما يخجل بتعظيم في المسئلتين لكن المشهور في مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ما استقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما في الكشف فهذر الزمخشري على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بلغ فيه من السفاهة غايتها ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاء ذلك *

(يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ) شروع في بيان تفاوت أحوال بنى آدم في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا،

(و) يوم (مفعول به لفعل محذوف أى اذكر يوم ندعو الخ هـ

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفا لفعل يدل عليه (لا يظلمون) ولم يجعل ظرفا له بناء على أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو ظرفا، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مبنى لضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتي) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وما في حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسماء الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريون لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج متكلف *

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلناهم قال: وتفضيل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال: فضلناهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضيل للبشر ذلك اليوم والكفار منهم أخس من كل شيء إلا أن يقال: يكفي في تفضيل الجنس تفضيل بعض أفراده ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هي أفضل من بعض الرجال بمراتب، وأيضا إذا أريد التفضيل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر في محله، ثم انهم يشار كم في الثواب الجن لأن مؤمنهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى في الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها بالبشر مفضلون عليهم في الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف (يقرءون) أو ما دل عليه، وفيه أنهم لا يقرءون كتبهم وقت الدعوة. وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه ما يكون ويبقى في جعله ظرفا للذكر حديث الفاء *

وقال الفراء: هو ظرف لنعميدكم محذوف، وقيل ظرف ليستجيبون، وقيل هو بدل من (يوم يدعون) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (متى هو) وهى أقوال فى غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ما ذكرناه أولا هـ والامام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بندعوا أى ندعوا كل أناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم فى الدنيا ما فعلنا من التكريم وما عطف عليه بنى اتبعوا به من بنى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين فيقال: يا أتباع فلان يا أهل دين كذا أو كتاب كذا *

وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ فى الآية: يدعى كل قوم

بامام زهاتهم وكتاب ربهم وستة نبينهم . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: إمام هدى وإمام ضلالة .

وأخرج ابن جرير من طريق العوفي عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: بامامهم بكتاب أعمالهم فيقال: يا أصحاب كتاب الخير يا أصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبي العالية . والربيع . والحسن ، وقرئ . (بكتابهم) ولعل وجه كون ذلك إمامهم إنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار ، وقال الضحاك . وابن زيد: هو كتابهم الذى نزل عليهم . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والخطيب في تاريخه عن أنس أنه قال: هو نبينهم الذى بعث إليهم . واختار ابن عطية كغيره عموم الامام لما ذكر في الآثار ، وقيل : المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقود أو الضياع أو الجاه والرياسة ولا تبعاعهم لها دعيت إماماء ، وهو مع كونه غير مأثور بعيد جداً فلا يقتدى بقائله وإن كان إماماً . وفى الكشف أن من بدع التفاسير أن الامام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة باماماتهم وأن الحكمة فى الدعاء بهن دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا يفصح أولاد الزنا ، وليت شعري أيهما أبدع أصح تفسيره أم بهاء حكيمته انتهى ، وهو مروي عن محمد بن كعب . ووجه عدم قبوله على ما فى الكشف ، أما أولاً فلا أن إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الآلهات . وأما ثانياً فلا أن رعاية حق عيسى عليه السلام فى امتياز به بالدعاء بالام فان خلقه من غير أب كرامة له لا غض منه ليجبر بأن الناس أسوته فى انتسابهم إلى الآلهات ، وإظهار شرف الحسنين بدون ذلك أتم فان أباهما خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقة مفرغة ، وأما افتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للآلهات وهى حاصلة دعى غيرهم بالآلهات أو بالآباء ولا ذنب لهم فى ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى ، وما ذكر من عدم شيوع الجمع المذكورين ، وأما الطعن فى الحكمة فقد تعقب فان حاصلها انه لو دعى جميع الناس بآبائهم ودعى عيسى عليه السلام بامه لربما أشعر بنقص فروعى تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالآلهات وكذا روى تعظيم الحسنين رضى الله تعالى عنهما لما أن فى ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسبنا إلى أبيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضى الله تعالى عنه ، وفى ذلك أيضاً ستر على الخلق حتى لا يفصح أولاد الزنا فانه لو دعى الناس بآبائهم ودعواهم باماماتهم علم أنهم لانسبة لهم إلى آباء يدعون بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم فى الدنيا وإن لم ينسبوا إليهم شرعاً كان كذلك ، وعلى هذا يسقط ما فى الكشف ، وعندى أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ما ينساق إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا تسكاد تسلم حكمته عن وهن . ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر .

ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا اسماءكم » والله تعالى أعلم ، وما ذكر من تعاق الجار بها عنده هو الظاهر الذى ذهب إليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا أى صححو بين بامامهم ، ثم ان الداعى اما الله عز وجل واما الملك وهو الذى تشعر به الآثار فاستناد الفعل اليه تعالى مجاز . وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أى يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن فى رواية (يدعى) بالبناء

للمفعول ورفع (كل) على النيابة عن الفاعل، وفي رواية أخرى (يدعوا) بضم الياء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فإن الظاهر يدعون باثبات النون التي هي علامة الرفع الأول إن الواو ليست ضمير جمع ولا علامته وإنما هي حرف من نفس الكلمة وكانت ألفاً والأصل يدعى كما في القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول في أفعى وهي الحية أفعو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل مجرى الوقف. ونقل عن سيبويه أن قلب الألف في الآخر واو لغة مطلقاً، والثاني إن الواو ضمير او علامة كما في يتعاقبون فيكم ملائكة والنون محذوفة كما في قوله ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا» وكما تكونوا يولى عليكم» في قول، وكذا في قول الشاعر:

أبيت أسرى وتبقي تدلسي وجهك بالعنبر والمسك الذي

وكانها لكونها علامة إعراب عولمت معاملة حركته في إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق في كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميراً وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها في مثل ما ذكرنا لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخريج في الآية، وفي توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال في توجيه الرفع في أمثاله وهي مشهورة في كتب النحو ﴿فَنَأْتِي﴾ يومئذ من أولئك المدعوين ﴿كِتَابُهُ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿بِئَمِينِهِ﴾ إبانة لخطر الكتاب المؤتى وتشريفاً لصاحبه وتبشيراً له من أول الأمر بما في مطاويه ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حزب مجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قراءتهم لكتبهم على وجه الاجتماع لأعلى وجه الانفراد كما في حال الإيتاء، وأكثر الأخبار ظاهرة في أن حال القراءة كحال الإيتاء، نعم جاء من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه بيمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه بيمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتي أصحابه ويقول (هاؤم اقرؤا كتابيه) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد في ذلك أثراً ومع هذا لا يجدي نفعاً فيما أراد القائل، وفي إلحاق اسم الإشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أي أولئك المختصون بتلك الكرامة التي يشعربها إيتاء الكتاب باليمين ﴿يَقْرَؤُنَ﴾ ولو لم يكونوا قارئين في الدنيا ﴿كِتَابَهُمْ﴾ الذي أوتوه باليمين لذكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبجيحاً بما سطر فيه من الحسنات المستتعبة لفنون الكرامات، والظاهر في مقام الاضمار لمزيد الاعتناء ﴿وَلَا يَظْلَمُونَ﴾ أي لا ينفصون من أجور أعمالهم المرتسمة في كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿فَتِيلاً ٧١﴾ أي قدر قليل وهو القشر الذي في شق النواة سمى بذلك لأنه على هيئة الشيء المفتول، وقيل هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل في الشيء الحقير، ثم إن الذي يسرع إلى الذهن أن فاعل الإيتاء الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه بيمينه فيقرؤه فيحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً.

لكن أخرج العقيلي عن أنس عن النبي ﷺ قال: «الكتب كلها تحت العرش فإذا كان يوم القيامة

يبعث الله تعالى ريحا فتطيرها إلى الإيمان والشمالك وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وهو ظاهر في أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقيح فاني لست من صحته على يقين . نعم جاء في حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: «قلت يا رسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال : أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب» وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم .

وجاء في بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه يبعينه من هذه الأمة أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور في السير ﴿وَمَنْ كَانَ﴾ من المدعوين المذكورين ﴿فِي هَذِهِ﴾ الدنيا التي فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل ﴿أَعْمَى﴾ لا يهتدى إلى طريق نجاحه من النظر إلى ما أولاه مولاه جـل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الإيمان والعمل ﴿فَوَّ فِي الْآخِرَةِ﴾ التي عبر عنها - بيوم ندعو - ﴿أَعْمَى﴾ لا يهتدى أيضا إلى ما ينجيجه ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثاني وهو في الموضعين مستعار من آفة البصر .

وجوز أن يكون (أعمى) الثاني أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التي يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحق والأبله، وبني على ذلك إمالة أبي عمرو الأول وتفخيمه الثاني وبيان أن الألف في الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الإمالة في الآخر وهى في الثاني على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها في وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة المفضل عليه ملفوظة أو مقدرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الإمالة فيها ولا تكسر كما في المتطرفة .

وقد صرح بذلك أبو على في الحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك، والكافرين) وأن حمزة والكسائي وأبا بكر يملون الأعمى في الموضعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرونه أفعل تفضيل أو أن الإمالة فيا يرونه كذلك للمشكلة . وقال بعض المحققين : إنه لما أريد افتراق معنى الأعمى في الموضعين افترق اللفظان إمالة وتفخيم، وفخم الثاني لأن ما يدل على زيادة المعنى أولى بالتفخيم مع عدم حسن الإمالة فيه حسنهما في الأول، ولا يظن بأبى على أنه يقول بامتناع الإمالة وإنما يقول بأولوية التفخيم .

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر وما يكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة في الأول وتجوز به عن الثاني ففيه إشكال إلا أن يقال: إنه الحق بما وضع لذلك وقد منعه آخرون لأن العلة وهى الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بعطف قوله تعالى ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ منه في الدنيا لزوال الاستعداد وعدم إمكان تدارك ما فات، وهذا بعينه هو الذى أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفريق المقابل له ، ولعل العدول إلى هذا العنوان للابذان بالعلة الموجبة كما في قوله تعالى : (وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللمرء إلى علة حال الفريق الأول وفي ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر في أحد الجانبين المسبب وفي الآخر السبب ودل بالمذكور في كل منهما

على المتروك في الآخر تعويلاً على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلاً للقسم الأول على معنى (فمن أوتى كتابه يمينه) فهو الذي يتبصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا أعمى غير متبصر في نفسه ولا ناظر في معاده فهو في الآخرة كذلك غير متبصر في كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان في الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر •

ويشعر أيضاً بأن من كان في الدنيا أعمى غن السواك في طريق نجاحه لا يقرأ في الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به في الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين ولعل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر المقابلة بما ذكره، هذا وعن أبي مسلم تفسير (أعمى) الثاني بأعمى العين ولا تجوز أى من كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى العين أى يحشر كذلك عقوبة له على ضلالته في الدنيا وهو كقوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية ، وتأول (فبصرك اليوم حديد) بالعلم والمعرفة ، وعنه أيضاً تجوز أن يكون العمى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة مغموماً جداً فان من لا يرى إلا ما يسوؤه والأعمى سواء. وهذا كما يقال: فلان سخين العين وهو كما ترى •

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر في هذه النعم وقد عاينها فهو في شأن الآخرة التي لم يعاينها أعمى وأضل سبيلاً . واستند في ذلك إلى ما أخرجه الفريابي . وابن أبي حاتم عن عكرمة قال : جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم أرايت قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال ابن عباس : لم تصل المسئلة اقرأ ما قبلها (هو الذي يزجي لكم الفلك في البحر) حتى بانغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) ثم قال : من كان أعمى عن هذه النعم التي قد رأى وعان فهو في أمر الآخرة التي لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلاً •

وفي رواية أخرى أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك أنه قال في الآية : يقول تعالى من كان في الدنيا أعمى عما رأى من قدرتي من خالق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً يقول سبحانه أبعد حجة • وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه ، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جداً وإن كان الثاني دون الأول في البعد ولا ظن الخبر يقول ذلك والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية : انه تعالى سبق قضاؤه أن لا يعبد سواه في كل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى فانه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والاعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود لا تشمه أبداً ، وما ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه ويزعمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله :

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| لاني لا أكنم من على جواهره | كيلا يرى الحق ذو جمل فيفتتنا |
| وقد تقدم في هذا أبو حسن | إلى الحسين وأوصى قبله الحسن |
| فرب جوهر علم لو أبوح به | لقليل أنت ممن يعبد الوثنا |
| ولا استحل رجال مسلمون دمي | يزرون أقبح ما يأتونه حسنا |

قالوا : إنه رضى الله تعالى عنه عنى بهذا الجوهر الذى لو باح به لقليل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مظهر له جل وعلا وليس فى الدار غيره ديار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيخ الأكبر قدس سره ولغيره عربا وعجماء وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح باباً فى هذا المطالب لا يسد إلى أن يأتى أمر الله عز وجل وكأنه أوصى إليه بأن ييوح وينثر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكابر كما أوصى إلى الحسينين بأن يكتمان ذلك ما علمنا ، وفى بعض كتبه قدس سره ما هو صريح فى أنه مأثور فإن صح ذلك فهو معذور ، وأنا لأرى عذراً لمن يقفوا أثره فى المقال مع مباينة له فى الحال فإن هذا المطالب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات والله تعالى در من قال :

تقول نساء الحى تطمع أن ترى . محاسن ليلي مت بداء المطامع
وكيف ترى ليلي بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتطمع منها بالحديث وقد جرى حديث سواها فى خروق المسامع

ولا يخفى أنه على تأويل الصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخل فيما قضى إذ لا يسمعون أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدرى ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيضاء بالإحسان إلى الشيخ أيضاً ، وعليه فيحتمل أن يكون تثنية الوالدين كما فى قولهم : القلم أحد اللسانين (وأت ذا القرى حقه والمسكين وابن السبيل) قيل : ذو القرى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل فى القرية والمشاهدة بم هبطت حيث هبطت ، والمسكين إشارة إلى العقل لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه ، وابن السبيل إشارة إلى القاب لأنه يتقلب فى سبل السلوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفسك ، والقلب الذكر ، وقيل : الأول إشارة إلى إخوان المعرفة الذين وصلوا معالى المقامات وحقهم ذكر ما يزيد تمكينهم ، والثانى إشارة إلى العاشقين الذين سكنهم عشقهم ولا هم عن طلب ما سواهم وحقهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل الطلب الممتطين نجائب الهمة وحقهم ذكر ما يزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) فيه إشارة للشياخ كيف يكونون مع المريدين أى لا يغل على المريدين بفنائل المعرفة وحقائق القرية ولا تذكر شيئاً لا يتحملة فيهلك ولكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحده تعالى ولا تشركوا به شيئاً وقال يحيى بن معاذ : لربك عليك عهد ظاهراً وباطناً فعهد على الأسرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لا تفارق مقام القرية ، وعهد على القلب أن لا يفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لا تترك شيئاً من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلازم الأدب وتترك المخالفات (وأوفوا الكيل إذا كلمتم) قيل فيه إشارة للشياخ أيضاً أن لا ينقصوا المستعدين ما يقتضيه استعدادهم من الفيوضات القلبية ، وفى قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) إشارة لهم أن يعرضوا أعمال المريدين القلبية والقالية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفتها الحظر والاباحة (ولا تنف ما ليس لك به علم) الآية فيه إشارة إلى بعض ما يلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ما عند الصوفية فى تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه إلا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شئ من أنواره

كالذين سمعوا تسييح الحصى في مجلس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسييح الحالى مما لا يذكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شىء خاصية ليست لغيره وكما لا يخصه دون ماعداه فهو يشترقه ويطلبه إذا لم يكن حاصله ويحفظه ويحبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك والإلام يمكن متوحدا فيها فلسان حاله يقول أوحده على ما وحدثنى وبطلب كماله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كمانى وبأظهار كماله كأنه يقول **كلمنى الكامل المكمل** وعلى هذا القياس، وحينئذ يقال: تسبحه السموات بالسكال والتأثير والربوبية وبأنه كل يوم هو فى شأن ونحو ذلك، والأرض بالخلقية والرزاقية والرحمة الى غير ذلك، والملائكة بالعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بانهم أرواح مجردة وهكذا (ولما قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقة القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وانما خص ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم فى كل وقت هم أجمل الخلق به **صلى الله عليه وسلم** لأن فى ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عليه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا محجوبين إذ ذاك كانوا فى غيره من الاوقات أحجب وأحجب (وجعنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فأن القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه **صلى الله عليه وسلم** لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وفى آذانهم وقر) لرسوخ أو ساخ العلاقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشىء من جهلهم بأفعاله تعالى (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) لتشتت أهوائهم وتفرق همهم فى عبادة آلهتهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم (يوم يدعوكم) للقيام من القبور (فتستجيبون بحمده) حامدين له تعالى مجده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك ۞

(وتظنون إن لبثتم) فى القبور أو فى الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصارك الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يمدبكم) فيه إشارة إلى أن المشيئة تابعة للعلم فن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى ما فى تقديم شق مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أو تلك الذين يدعون) أى يدعونهم الكفار ويعبدونهم (يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أى يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة فى الأصل الوسيلة التى يتوسل ويتقرب بها إلى الشىء وهى هنا الطاعة كما تقدم ۞

وقيل هى كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العميم . وقيل هى الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا **صلى الله عليه وسلم** اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسبلتهم إلى الله تعالى نبينا **صلى الله عليه وسلم** بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى فى إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ما أفيض عليهم وأعطى الخلق بوساطته الأنبياء عليهم السلام فانهم أشعة أنواره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبي المطلق وكان نبيا وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الأنبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجبا ظهور الكواكب فى الليل فلما بزغت شمس النبوة

المطابقة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيوبة الكواكب وانمحاق أنوارها وأضوائها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخلعة عن الجلباب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) لعلهم بحمالة وجلاله والرجاء والخوف جناحا من يطير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكفى بربك وكيلًا) فيه إشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بني آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استفززه واستخفه بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بلهاجسة ولمة، ومن كان قوى الاستعداد فإن كان خالصا عن شوائب الغيرية أو عن شوائب الصفات النفسانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالصا فإن كان منغمسا في الشواغل الحسية منهمكا في الأمور الدنيوية شاركة في أمواله وأولاده وحرصه على إشراكهم بالله تعالى في المحبة وسول له التمتع والتكاثر والتفاخر بهم ومنه الأمانى الكاذبة وزين له الآمال الفارغة، وإن لم ينغمس فإن كان عالما بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أى مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفناه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الإعجاب به وأمثال ذلك حتى أضله على علم، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متنسكا أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس (ولقد كرّمنا بني آدم) الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضلهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم ما يستغرق العد وجوز أن يقال: تكريمهم بأن بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا، وتفضيلهم بما ذكر في التكريم أولا وفيه احتمالات آخر (يوم ندعو كل أناس بأمامهم) أى نناديهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به في الدنيا لأنه المستعمل محبتهم لإياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه يمينه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظلمون فتيلا) أدنى شيء حقير من ذلك (ومن كان في هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو في الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل، ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بني آدم ثم ذكر حالهم في الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء في الدنيا من المسكر والخداع والتلبس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة ﷺ وفي ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيمن عمى عن الاهتداء في الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ قيل نزلت في ثقيف قالوا للنبي ﷺ: لا ندخل في أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم وادينا وجا كما حرمت مكة فإن قالت العرب: لم فعلت ذلك؟ قل: إن الله تعالى أمرني، وروى ذلك الثعلبي عن ابن عباس ولم يذكر له سنداه وقال العراقي فيه: إن لم نجد في كتب الحديث؛ ونقله الزمخشري بزيادة، ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجبية في الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتعهم باللات سنة من غير أن يعبدوها بل ليأخذوا ما يهدى لها فقال ﷺ: «لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود» وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

وأما الطاغية اللات فاني غير متممكم بها» وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: ما بالكم آذيتم رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لا يدع الأصنام في أرض العرب فما زالوا به حتى أنزل الله تعالى الآية ٥

وأخرج ابن أبي إسحق . وابن مردويه . وغيرهما عنه رضى الله تعالى عنه أن أمية بن خلف . وأباجمل . ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تعال فتمسح بآهتنا وندخل معك في دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشتد عليه فراق قومه ويجب إسلامهم فرق لهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه : (نصيرا) ، وأخرج ابن مردويه من طريق السكبي عن باذان عن جابر بن عبد الله مثله ٥

وأخرج ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن كنت أرسلت إلينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لنكون نحن أصحابك فنزلت ، وقيل : إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى تؤمن بك فنزلت ٥ وفي ذلك روايات أخر مختلفة أيضا وفي بعضها ما لا يصح نسبه إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يكاد يؤول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شيء من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار وهم إما ثقيف أو قريش ، و(إن) مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان مقدرو اللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها أى ان الشأن قاربوا في ظنهم أن يوقعوك في الفتنة صار فيك ﴿ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد ﴿ لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ ﴾ لتتقول علينا غير الذى أوحيناها اليك مما اقترح عليك ثقيف من تحريم وج مثلا أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس ، وقيل : المعنى لتحل محل المفترى علينا لأنك إن اتبعت أهواءهم أوهمت أنك تفعل ذلك عن وحينا لأنك رسولنا فكنت كالمفترى *

﴿ وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا ٧٣ ﴾ أى لو فعلت ليتخذوك صديقا لهم ، وكان المراد ليكونن بينك وبينهم مخاللة وصداقة وهم أعداء الله تعالى فمخاللتهم تقتضى الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل : إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع السلام

وقيل : الخليل هذا من الخلطة بمعنى الحاجة أى لا تخذوك فقير محتاجا اليهم وهو كما ترى ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ ﴾ أى لولا تثبيتنا إياك على ما أنت عليه من الحق بعصمتنا لك ﴿ لَقَدْ كُنْتَ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤ ﴾ من الركون الذى هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن ، وذكروا أنه إذا أطاق يقع على أدنى الميل ، وانصب (شيئا) على المصدرية أى لولا ذلك لقاربت أن تميل اليهم شيئا يسير آمن الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتياهم لهذا لكن أدر كنتك العصمة فمنعتك من أن تقرب أدنى الأدنى من الميل اليهم فضلا عن نفس الميل اليهم ، وهذا صريح في أنه ﷺ لم يهم بإجابتهم ولم يكده ، وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فمنعه نزول الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات في بيان سبب النزول كرك في رواية ابن إسحاق ومن معه عن الخبر ولا يخفى أن في قوله سبحانه (اليهم) دون إلى إجاباتهم ما يقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمنزل عن

الاجابة في أقصى الغايات ، وهذا الذى ذكر فى معنى الآية هو الظاهر المتبادر للافهام ؛ وذهب ابن الانبارى إلى أن المعنى لقد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركنت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعاً كما تقول للرجل كدت تقتل نفسك أى كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه . واستدل بالآية على أن العصمة بتوفيق الله تعالى وعنايته .

وقرأ قتادة . وابن أبى إسحق . وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضا وجعل ذلك من تداخل اللغتين (إذا) أى لو قاربت أن تركن اليهم أدنى ركنة (لَذَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ) أى مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والإضافة على معنى فى أو للملابسة أى عذابا مضاعفا فى الحياة ، والمراد بها الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند إطلاق لفظها وكذا يقال فى قوله تعالى (وَضَعَفَ الْمَمَاتِ) أى وعذابا ضعفا فى الممات ، والمراد به ما يشمل العذاب فى القبر وبعد البعث ، واستسهل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لاذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وتكون الإضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لاذقناك) والمعنى لو قاربت ما ذكرنا لنضاعف لك العذاب المعجل للعصاة فى الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت .

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبعذاب الممات ما يكون فى القبر وأمر الإضافة والتقدير على حاله ، والمعنى لو قاربت لنضاعف لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة ، وفى هذه الشرطية اجلال عظيم بمكان رسول الله ﷺ وتنبيه على أن الأقرب أشد خطرا وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقارنة أدنى ركون وقد وضع عنا الركون ما لم يصدقه العمل ، ونظير ذلك من وجه ما جاء فى نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى : (يانساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذكر فى وجه مضاعفة جزاء خطأ الخطير أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه سن ذلك وقد جاء « من سن سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وعلى هذا يضاعف عذاب الخطير فى خطئه أضعافا مضاعفة ، ولا يلزم من اثبات الضعف الواحد نفي الضعف المتعدد ، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله :
لمقتل مالك اذ بان منى أبيت الليل فى ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه لكثرة وصف العذاب به كما فى قوله تعالى : (عذابا ضعفا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم ، واللام فى (لاذقناك . ولا تخذوك) لام القسم على مانص عليه الخوف ، والماضى فى الموضعين واقع موقع المضارع الدال عليه اللام ، والنون على مانص عليه أبو حيان وأشرنا اليه فيما سبق (ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْهَا نَصِيرًا ٧٥) يدفع العذاب أو يرفعه عنك ، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وَإِنْ كَادُوا) إلى هنا قال ﷺ : اللهم لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، وينبغى للمؤمن إذا تلا هذه الآية أن يجثو عندها ويتدبرها وان يستشعر الخشية وازدياد التصلب فى دين الله تعالى ويقول كما قال النبي ﷺ (وَلَئِنْ كَادُوا) أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما (لَيَسْتَفْزُونَكَ) ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم (مِنَ الْأَرْضِ) أى الأرض التى أنت فيها وهى أرض مكة (لِيُخْرِجُوكَ)

أى ليتسببوا إلى خروجك ﴿منها﴾ وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ في الشعب والتضييق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما في البحر وصار سبباً لخروجه ﷺ مهاجراً *
 ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ﴾ أى ان استفزوك فخرجت لا يبقون ﴿خِلَافَكَ﴾ أى بمدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا *

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشواطىء بينهن حصيرا

وقرأ أهل الحجاز . وأبو بكر . وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان فى الأصل من الظروف المكانية فتجوز فيهما واستعمل للزمان وقد اطراد اضافتهما كقبول وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ما قبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۖ ٧٦﴾ أى إلا زمانا قليلا ، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثا قليلا والمعنيان متقاربان ، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى إقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه ، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بافناء البعض فى بدر لاسيما وقد كان اصناد يدم والرؤس ، وأنت تعرف أن معظم الشيء يقام مقام كله ، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبى حاتم عن السدى ثمانية عشر شهرا ، ويجوز أن يفسر الإخراج بالاكره على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستوصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الاكره على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجرا بأمر ربه عز وجل فلم يقع التالى وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال : أرادت قریش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاها وعدم استئصالها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بأذنه لا بإخراج قریش وقهرهم ، والإخراج فى قوله تعالى « وكأين من قرية هى أشد قوة من قريةك التى أخرجتك » محمول على المعنى الأول ، وكذا فى قول ورقة : ياليتنى كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام « أخرجىهم » فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات إخراج قلنا بنفيه هنا ، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الإخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربتة لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله بحاج عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسببوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلًا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلًا أبداً ليناقض حصوله بعد . وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه فى دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً ، وقال أبو حيان : المراد على هذا النبيا ، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال : إن اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا إن كنت نبياً فالحق بالشام فإنها أرض المحشر وأرض الأنبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك - إلى - تحويلا) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها محياك وفيها مماتك ومنها تبعث ، وفى رواية أنهم قالوا : يا أبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهى أرض الأنبياء فلو خرجت إليها لآمننا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبياً فأخرج إليها فان الله تعالى سيحميك كما حى غيرك من

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بنى الحليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم انه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجلى بنى النضير بقليل. وتعقب بانه ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الحليفة ليس في طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ما ذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجي بأن هذا المذهب غير مرضى والله تعالى أعلم *

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك إلا أنه كسر الباء وقرأ أبي (واذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا في مصحف عبدالله، وتوجيه الاثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل اذن كونها في أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهى خبر كاد فيكون الشرط منخرما لتوسطها حيثئذ في الكلام ليكون ما بعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الاثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لا يضر في ذلك، ووجه أبو حيان الإهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أى والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذابين القسم المقدر والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا لمبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذا لا يلبثون فتكون إذا واقعة بين المبتدأ وخبره ولذلك ألغيت وكلا التوجيهين ليس بوجه كما لا يخفى *

﴿سَنَةً مِّنْ قَدَرٍ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا﴾ نصب على المصدرية أى سننا سنة من الخ وهى أن لا ندع أمة تستفزون رسولها لتخرجها من بين ظهرانيها تلبث بعده إلا قليلا فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسول عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿وَلَا تَجِدُ لُسُنَهُنَّ تَحْوِيلًا ۗ﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على اسقاط الخافض أى كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليل) فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع؛ وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لفعل محذوف أى اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فبهدهم اقتده) والانصب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أى لا تجد لما أجرينا به العادة تغيير أى لا يغيره أحده والمراد من نفى الوجدان هنا وفيما أشبهه نفى الوجود ودليل نفى وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار، والامام كلام في هذا المقام لا يخفى عن بحث، ثم انه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلى نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعد به بما يغبطه عليه كل الخاق ويتضمن ذلك ارشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول في الاهليات والمعاد والنبوات أمر بأشرف العبادات بعد الايمان وهى الصلاة فقال جل وعلا ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾

أى المفروضة ﴿لَدُلُّوكَ الشَّمْسُ﴾ أى لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس في رواية. وأنس. وأبى برزة الأسلمى. والحسن. والشعبى. وعطاء. ومجاهد، ورواه الامامية عن أبى جعفر. وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير. وإسحاق بن راهويه في مسنده. وابن مردويه في تفسيره. والبيهقى في المعرفة عن أبى مسعود عقبة بن عامر قال: «قال رسول الله ﷺ أتانى جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بنى الظاهر، وقيل لغروبها (١) وهو المروى عندنا عن على

(١) أخرجه ابن أبى شيبة. وابن المنذر. وابن أبى حاتم اه منه

كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبراني . والحاكم وصححه . وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم . والنخعي . والضحاك . والسدي ، وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة ، وأنشد لذي الرمة : مصاييح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالافلاك الدوالك وأصل مادة ذلك تدل على الانتقال ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفي الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها وكذا في الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلاج بالجم من الدلجة وهي سير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلج بالحاء المهملة إذا مشى مشياً متثاقلاً ودلج بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالغاء إذا مشى مشية المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره وله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوي إلى غير ذلك ، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال في الغروب أتم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس في الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعنى الدلك المعروف وهو أظهر في الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا في دلوك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس في ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صلاة صلاها النبي ﷺ نهار ليلة الاسراء الظهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأ بها حين علم النبي عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة في يومين ، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر بإقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر ، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظهر أو العصر، واللام للتأقيت متعلقة بأقم وهي بمعنى بعدكم في قول متمم بن نويرة يرثي أخاه :

فلما تفرقنا كآنى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً ، وقال الواحدى: هى للتعليل لأن دخول

الوقت سبب لوجوب الصلاة ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ أى إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء . وأخرج ابن الأنباري، في الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته وأنشد قول زهير بن أبي سلمى :

ظلت تجود يداها وهى لاهية حتى إذا جنح الاظلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

وهو عنده وقت المغرب ، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالماء كان الظلمة تنصب على العالم ، وقيل : المراد من غسق الليل ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو ممتد إلى الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر ففي الآية بدخول الغاية تحت المغنما وبضم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس ، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهى أحد أدلة الجمع في الحضر بلا عذر الذى ذهبوا إليه وأيدوا ذلك بما رواه العياشي بإسناده عن عبيدة ، ووزارة عن أبي عبد الله أنه قال في هذه الآية : إن الله

تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا إن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى في أوقات الصلاة، والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغسق الليل وقت العشاء كما ينبيء عنه اقحام الغسق وعدم الاكتفاء بالي الليل، والجار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من الصلاة أي ممدودة إلى الليل والأول أولى وليس المراد باقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل اقامة كل صلاة في وقتها الذي عين لها بيان جبريل عليه السلام الثابت في الروايات الصحيحة التي لم يروها - من شهد - أحد من الأئمة الطاهرين بزندقهم ونجاسة بواطنهم كما أن اعداد ركعات كل صلاة موكولة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى في أوقات الصلاة من غير فصل بينها لمبا أن الانسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فبعضها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه يشتغله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات، ثم ان المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتي الظهر . والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء ما لم يضم إلى ذلك شيئاً من الاخبار فانها اذا لم يضم إليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها لا بين الاثنتين والاثنتين ولا يخفى ما في الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا إليه بما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو في صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعاً بالمدينة، وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً من غير خوف ولا سفره واختلف في تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديمه وتأخيرها مذهب الشافعي في القديم وتقديمه فقط في الجديد بالشرط المذكور في كتبهم، وخص مالك جواز الجمع بالمطر في المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما في صحيح مسلم عنه أيضاً جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو انصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان في غيم فصلى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر ثم انكشف الغيم وبأن أول وقت العصر دخل فصلها، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال في المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بأنه عليه الصلاة والسلام آخر الأولى إلى آخر وقتها فصلها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلها فصار الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، ويرده أيضاً ما صح عن عبد الله بن شقيق قال : خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة فجاء رجل من بني تميم فجعل لا يفتر ولا يثنى الصلاة الصلاة فقال ابن عباس : أتعلمني بالسنة لأأم لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق : خاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته، ومنهم من قال : هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار وهذا قول الامام أحمد . والقاضي حسين من الشافعية، واختاره منهم الخطابي . والمتولى . والرويانى . وقال النووي : هو المختار في التأويل . ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذ

عادة وهو قول ابن سيرين: وأشهب من أصحاب مالك. وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الامام الشافعي، وعن أبي إسحق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر. ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس. ورواه مسلم أيضاً أنه لما قال: جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له: لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلم به مرض ولا غيره، ويعلم مما ذكرنا أن قول الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة ناشئ من عدم المتبوع، نعم ما قاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه.

وقال ابن الهمام: إن حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث ليلة التعريس أنه ﷺ قال «ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى» وللبحث في ذلك مجال. ومذهب الامام أبي حنيفة عدم جواز جمع صلاتي الظهر والعصر في وقت احدهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا بهذلفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفي الصحيحين وسنن أبي داود وغيره ما لا يساعده على التخصيص، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الامام رضى الله تعالى عنه فالحتم لا يخرج صلاة الظهر مثلاً عن وقتها المتيقن الذي لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط وتعارض الاخبار في هذا الفصل بما لا يخفى على المتبوع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأثور باقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لمبدأ وقتها ومنتهاه على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه في الجديد من أنه ينقضى بمضى قدر زمن وضوء وغسل وتيمم، وطلب خفيف وإزالة خبث مغاظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد في القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقص ومشي لمحل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذي يسمع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أى شفق كان في أكثر الاعراض، ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما في ظاهر الرواية عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذي يعقب الحمرة في الافق الغربي لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغب، ولا يأتى ذلك أن الاحاديث الصحيحة صريحة في أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحمرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضاً، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق. وعمر. ومعاذ بن جبل. وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الزازق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، وبه قال الاوزاعي والمزني. وابن المنذر. والخطابي، واختاره المبرد: ونعلب، ومارواه الترمذي عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أول وقت العشاء حين يغيب الافق» ظاهر في كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للافق إلا بسقوطه، نعم ذهب

صاحبه إلى أنه الحرة وهو (١) قول ابن عباس. وابن عمر رضی الله تعالى عنهم، ورواه أسد بن عمرو عن الامام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه، والصحيح المقتضى به عندنا ما جاء في ظاهر الرواية، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام. والعلامة قاسم. وابن نجيم. وغيرهما، وما قاله الامام أبو المفاخر من أن الامام رجع إلى قولها وقال إنه الحرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة إياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحبوبي وصدر الشريعة ليس بشيء. لأن الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه خرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقي لم يرو أن الشفق الحرة إلا عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما *

وما وراه الدارقطني عنه قال قال رسول الله ﷺ «الشفق الحرة فإذا غاب وجبت الصلاة» قال البيهقي. والنووي فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضی الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف في أول وقت العصر فقال الامام: هو إذا صار ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال وقالوا: إذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال، وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام في ذلك في رسالته رفع الغشاء عن وقتي العصر والعشاء ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عطف على مفعول (أقم) أو نصب على الاغراء كما قال الزجاج. وأبو البقاء والجمهور على الأول، والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روى عن ابن عباس. ومجاهد، وسميت قرآنا أي قراءة لأنها ركنها كما سميت ركوعا وسجودا وهذه حجة على ابن عليه. والأصم في زعمهما أن القراءة ليست بركن في الصلاة قاله في الكشف. ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها. وفي الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعتبرة في إطلاق غير الصلاة وإرادة الصلاة هي علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وهنا إذ ورد تجوزا فحملة على معلوم النظم من الاستقراء واجب على أن الندبية لا تصلح علاقة معتبرة إلا بالتكلف، وجعل مسبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التنزيه البالغ والمصلى مسبح قولاً بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعل أيضاً بالركوع والسجود مثلاً الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها. وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندبية التي يقول بها الأصم. وابن عليه لا تكلف فيه فإن القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضير، وبأن مذهبهما في التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب كافياً في علاقة أخرى وهي اللزوم. وفيه بحث، وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال في الآية دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والامر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل، والثاني أن (فتهجد به) فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر، وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لا شتهار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وضمير (به) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمعناه الحقيقي استخداماً وهو أكثر من أن يحصى ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة في صلاة الفجر نصاً كان ثبوت وجوبها في غيرها من الصلاة قياساً، وذكر

بعضهم أن في التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر إشارة إلى أنه يطلب فيها من تطويل القراءة ما لم يطلب في غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن في الآية دلالة على أنه يسن التغليس في صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمي الفجر فجرًا فيقتضى ذلك وجوب إقامة صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقي الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاجتماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل. وأنت تعلم ماله العلماء من الخلاف في الباقي بعد رفع الوجوب، وما ذكر قول في المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغسل أم أسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الأسفار بها كخبر الترمذي وهو كما قال: حسن صحيح «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن إصابته الأجر المقاد بآخر الخبر ولو حمل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب في التعامل فإنه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على ما فيه ينفيه رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لا جوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه حبيبهم رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود ومارأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا الصلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري فيكون المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف. ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث *

وخبر عائشة رضي الله تعالى عنها «كان ﷺ يصلي الصبح بغسل فتشهد معه نساء ملتفتات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس» حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، وبأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن في طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد ما يعرفن أحد في داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالا من ضمير يرجعن *

والظاهر ما أشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالا من نساء أو صفة لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتفتات بمروطهن ما يعرفن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك في يوم غيم، ويبيده كان فاتها شائعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبيده ذلك أن النسخ يقتضى سابقة وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: مارأيت الخ يفيد أن لاسابقة له. وقال بعضهم: ترجع في الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة فتأمل.

وذكر الطحاوي أن الذي ينبغي الدخول في الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الامام أبي حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما ذكره الأصحاب عنهم من البدء والختام في الأسفار وهو الذي

يفيده حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التي فرضت ليلة الاسراء عليه ﷺ وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صباح تلك الليلة لعدم العلم بكيفيةها حينئذ وإنما علم الكيفية بعد .
وقد قدمنا قريبا أن البداء وقعت في صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

﴿ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ حيث لم يقل سبحانه إنه ﴿ كَانَ مَشْهُودًا ۝ ٧٨ ﴾ أخرج أحمد . والنسائي . وابن ماجه .
والترمذى . والحاكم وصحاحه . وجماعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير ذلك : تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفي الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال النبي ﷺ تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة : « اقرأوا إن شئتم (و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) » .
والمراد هؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتنزّل ملائكة النهار وتصد ملائكة الليل وتلتقى الطائفتان في ذلك الوقت ، وكذا تلتقى الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء في الآثار ، وهذا مما يعكر على الامام في زعمه أن هذا أيضا دليل قوى على أن التغليس أفضل من التنوير لأن الانسان اذا شرع في الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فاذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء . وحضر ملائكة النهار فانه يلزمه على هذا البيان الذى لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد .
وهل الطائفة التي تشهد اليوم مثلا تشهد غدا أو كل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف ، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك •

وقيل يشهد الكثير من المصلين في العادة ، وقيل من حقه أن يشهده الجماعة الكثيرة ، وقيل يشهده وتحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت ، وهو احتمال أبداه الامام وبسط الكلام فيه ، ثم قال . وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهودا) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهودا بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضا في تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للحصر المدلول عليه بقوله : وهذا هو المراد ثم أبداه ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صرح تفسير النبي ﷺ له بما سمعت لا ينبغي أن يقال في غيره هذا هو المراد ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد في ذلك الوقت مشيع كراما ومتلقى كراما فينبغى أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل •

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ قيل أى وعليك بعض الليل ، وظاهره أنه من باب الاغراء كما نقل عن الزجاج . وأبى البقاء في قوله تعالى : (و قرآن الفجر) وتعقبه أبو حيان بأن المغرى به لا يكون حرفا ، ولا يجدى نفعا كون من للتبعيض لأن ذلك لا يجعلها اسما ألا ترى اجماع النحاة على أن واو مع حرف وان قدرت بمع . وأجيب بانه يحتمل أن يكون القائل بذلك قائلا باسمية (من) في مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف في نحو (جعلهم كعصف ما كول) وعن في نحو • من عن يميني تارة وشمالى • وعلى نحو من عليه ، وكذا القائل بان ذلك نصب على

الظرفية بمقدر أى وقم بعض الليل، واختار الحوفي أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أى وأسهر من الليل فالفاء في قوله تعالى : ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ ﴾ اما عاطفة على ذلك المقدر أو مفسرة بناء على أنه من أسلوب (وإيأى فارهبون) وفي الكشف أن الإغراء هو الظاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلوات مختلفة لا يتضح كل الاتضاح، ومعنى الإغراء من السابق واللاحق تماضداً لدل عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على ما نقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلا يقال: تهجد أى صلى في الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضى سابقة النوم في تحقق التهجد فلو لم ينم وصلى ماشاء لا يقال له تهجد، وهو المروى عن مجاهد. والأسود وعاقمة وغيرهم، وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للطاعة وظاهره عدم اشتراط سابقة النوم في تحققه، والمشهور أن ذلك يسمى قياماً وما بعد النوم يسمى تهجداً، وأغرب الحجاج بن عمرو المازني فانه روى عنه أنه قال: أبحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رعدة ثم صلاة أخرى بعد رعدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ ؛ وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء في صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبي ثابت وهي بما استدركها الدارقطني على مسلم لاضطرابها فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه وخالف فيه الجمهور يعني الخبر الذي فيه تخلل النوم، والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ. واشترط أن لا تكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاتها لا يسمى متهجداً ولا ضرر في كونها واجبة كائن نام عن الوتر ثم قام إليها، وفي القاموس المجهود النوم كالتهدؤ وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الأهرابي: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد النائم والمصل، وفي مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أتمته، وعليه قول ليبيد:

قلت هجدنا فقال طال السرى *

ونقل عن ابن برزخ أنه يقال: هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجد، وصرح في القاموس بأنه من الأضداد أيضاً. وذكر بعضهم أن المعروف في كلام العرب كون المجهود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك المجهود أى النوم على أن الفعل للسلب كالتأثم والتحنث وهو مأخذ من فسر بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن الفعل للتكلف أى تكلف المجهود بمعنى اليقظة، ورجع هذا بأن مجيء الفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب. وعورض بأن استعمال المجهود في اليقظة مختلف في ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله في النوم، والضمير المجرور في (به) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر، واستدل بذلك على تطويل القراءة في صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بنذب ذلك، وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلاً إذا مر بآية تيسيح سمح» الخبر ويجوز أن يكون للبعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أى فتهجد في ذلك البعض *

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر في النظم الكريم أى قم وقتنا من الليل فتهجد فيه ﴿ نَافِلَةٌ لَّكَ ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه في تأخير ذكرها عن ذكر

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم فامته مأمورون به أيضا الا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ما ذكر ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في ذلك يعنى خاصة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه **لكن** صحح النون أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا انه الصحيح .

وقيل الخطاب في (لك) له **ﷺ** والمراد هو وأمته على حد الخطاب في (أقم الصلاة) فيما سبق أى فريضة زائدة على الصلوات الخمس لنفعكم ففيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته لكن نسخ ذلك في حق الأمة وبقي في حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل الا عن النبي **ﷺ** أو ونسخ في حقه **ﷺ** أيضا بناء على الصحيح ، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لانه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وان نسخ بعد أو لأنها فضيلة له **ﷺ** وزيادة في درجاته وليست بالنسبة اليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع في الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة الى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تاخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل .

وقد أخرج هذا الأخير البيهقي في الدلائل . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبي حاتم عن قتادة ، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبري ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت آقا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشيء أيضا ، وربما يحتاج في بعض الاذهان بناء على ما تقدم عن أبي البقاء في قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهدهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » الخ بيانا للاتباع المأمور به ، وهو متضمن للأمر بالصلوات الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام في خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر في أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما في الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا **ﷺ** وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفي رواية لابراهيم ، والعصر لسليمان ، وفي رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفي رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفي رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدلل الامام على أنه **ﷺ** أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهدهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاتباع بهدى جميعهم وامثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عند الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم ، وحينئذ يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به **ﷺ** دون سائر الأنبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ويعول عليه بل اللائق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتخيلها بجزأ من مسك موجه الذهب فان فساده تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى للعاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطل ، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

بتقدير تنفل ؛ وقدر الحوفي نفلناك أو يجعل تهجد بمعنى تنفل أو يجعل نافلة بمعنى تهجداً ، فان ذلك عبادة زائدة ، واما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أى حال كونه صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتجهد كما جوزه الحوفي إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المحرور للبعض المفهوم ، أو للوقت المقدر أى فصل فيه نافلة لك ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ ﴾ الذى يبالغ إلى كالك اللائق بك من بعد الموت الأ كبر لما انبعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالمعنى على التعليل والتهوين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كى ، وهو وهم بل هى كما قال أهل المعانى اللطامع ، ولما كان اطعام الكرم انسانا بشىء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحدا فيطعمه فى شىء ثم لا يعطيه قالوا هى للوجوب منه تعالى مجده على معنى أن المظمع به يسكون ولا بد للوعد ، وقيل هى على بابها للترجى لكن يصرف إلى المخاطب أى لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿ مَقَامًا مَحْمُودًا ٧٩ ﴾ وهى تامة و (أن يبعثك) فاعلها و (ربك) فاعله و (مقاما) كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الإقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أى عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أى فى مقام ، أو يقيمك فى مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل فى مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافاً للكسائي ، واستظهر فى البحر كونه معمولاً ليعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره •

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالاً بتقدير مضاف أى نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولاً به ليعثك على تضمينه معنى نعيطك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى ناقصة و (ربك) الفاعل على تقدير أن ينتصب (مقاما) بمحذوف لا يبعث لئلا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وتذكير (مقاما) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى فى فصل القضاء حيث لا أحد الا وهو تحت لوائه ﷺ فقد أخرج البخارى وغيره عن ابن عمر قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس اتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فيدنا ثم كذلك استغاثوا با آدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقضى الله تعالى بين الخلق فيمشى حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله تعالى مقاماً محمداً يحمده أهل الجمع كلهم • »

وأخرج الترمذى وحسنه عن أبي سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله ﷺ : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ويبدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر فيفزع الناس ثلاث فوعات فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إني أذنبت ذنباً أهبطت منه إلى الأرض ولكن اتنوا نوحاً فيأتون نوحاً فيقول إني دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقول اتنوا موسى (١) فيقول إني قتلت نفساً ولكن اتنوا عيسى فيقول إني عبدت من دون الله تعالى ولكن اتنوا محمداً فيأتونى فانطلق معهم فأخذ بحلقة باب الجنة فافقعهما فيقال من هذا فأقول محمد فيفتحون لى ويقولون مرحباً فاجر ساجدا فيلهمنى الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل يسمع لقولك فهو المقام المحمود الذى قال الله

(١) قوله فيقول اتنوا موسى الخ كذا فى نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذى فيقول أنى كذبت ثلاث كذبات ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن اتنوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) *

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجودات أى كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاء لما فرغوا إليه ، وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم ما بعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر ، وقيل هو مقام الشفاعة لأمته ﷺ لما أخرجه أحمد . والترمذي . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال: « هو المقام الذى أشفع فيه لأمته » وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذى أشفع فيه أو لآل أمته فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضا من حديث طويل فى الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنوبهم أنه ﷺ قال: « فيأتونى - يعنى الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر أشفع لنا إلى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فأطلق فأقضى تحت العرش فأقع ساجدا لربى ثم يفتح الله تعالى على من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتح على أحد قبلى ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسى فأقول أمى يارب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب » ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة فى موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته ﷺ فى العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين فى بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال ، وحمل هذا الشفاعة للامة فى خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم فى الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روى عن أنس سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون فى الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال: سئل النبي ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ قال المقام المحمود الشفاعة » . وأخرج ابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هى وإن شارك فيها ﷺ غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع العاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام ، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به ﷺ إلى عشر وذكره بعض شراح البخارى فليراجع ، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي ﷺ يحمد فيه على انعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام .

وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وجماعة عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال: « يجمع الناس فى صعيد واحد يسمعون الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس الا باذنه فينادى يا محمد فيقول بليك وسعديك والخير فى يدك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يدك وبك واليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا اليك تباركت وتعالى سبحانه رب البيت » فهذا المقام المحمود . وأخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه قال فى الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول : إنه مختص بالثناء على الانعام ، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز ، وتعقب الواحدى القول بأن المقام المحمود لإجلاله صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بأنه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس ، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه ، الأول أن البعث ضد الاجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت الباركة والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد ، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهياً فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الثالث أنه سبحانه قال (مقاماً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود ، الرابع أن الحمقى والجهال يقولون : إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنياوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاسه معه عز وجل ؛ الخامس أنه إذا قيل : بعث السلطان فلاناً يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى . وأبو عمر لم يطامح إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال : إن مجاهداً وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل : إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قوانين مهجورين عند أهل العلم ، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس ، والثاني تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب .

وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني أنه قال : من أنكر هذا الحديث فهو عندنا منهم فما زال أهل العلم يحدثون به ، قال ابن عطية : أراد من أنكره على تأويله فهو منهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسنى معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى : (إن الذين عند ربك) وقوله سبحانه : حكاية (ابن لى عندك بيتاً) وقوله تعالى : (وإن الله لمع الحسنيين) إلى غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكان . وأنت تعلم أنه لا ينبغي لمجاهد ولا غيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسبما سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس في خبر كخبر الديلمي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه : (عسى أن يبعثك) الخ يجلسنى معه على السرير» فان تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالطن في صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للمؤمن إلا التسليم ، وما ذكره الواحدى لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبي سعيد الخدرى المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه إليهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها ، وقوله تعالى لهم : (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وهو في الصحيحين ، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصائحة - لعمر إلهك - لاتدع على ظهرها شيئاً لإلامات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد ، الحديث ، وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل ، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تحفى ، ومتى أجريت هناك فتجربنا فالكل قريب من قريب . والصوفية يقولون : إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا في

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيشية وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبني على مادون اثباته خراط القتاد. ويرد على ما ذكره الواحد في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك التفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو إجلاله على العرش، وهذا المعنى يتأتى ببقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالاقامة بمعنى الإحلال، وقد يقال: لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الاعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهي إجلاله إياك على عرشه باعثاً، وما ذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع، وقد أول الاجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمناً به مع إثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، ويرد على ما في الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضربنا كما لا يخفى على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصحى إليه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاختصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو مامر، ووصفه بكونه محمداً إما باعتبار أنه ﷺ يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له ﷺ محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتى الصوفية سيدى شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلاً فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذاً كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبيينا ﷺ ويعطى نبيينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقاً فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الانعام والافهام.

(وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ) أى إدخالاً مرضياً جيداً لا يرى فيه ما يكره، والاضافة للباب الغقه (وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ) نظير الأول واختلاف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والاخراج من مكة ويدل عليه على ما قيل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ. وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه. وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالأدخال لأنه الأهم.

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والاخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهراً عليها بالفتح وإخراجه ﷺ منها آمناً من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الإدخال في الجنة والاخراج من مكة ، وقيل الإدخال في الصلاة والاخراج منها ، وقيل الإدخال في المأمورات والاخراج عن المنهيات وقيل الإدخال فيما حمله ﷺ من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤدياً لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الإدخال في بحر التوحيد والتنزيه والاخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستغراق في معرفة الواحد القهار، وقيل والأظهر أن المراد إدخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلبسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاماً في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظام فسابقه ولاحقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى (واجعل لي) الخ شاعداً صدق على إشارته .

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحميد . وأبراهيم بن أبي عبلة . (مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما . قال صاحب اللوامح: وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاما من معنى أدخلني وأخرجني السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين: هما مصدران منصوبان على تقدير فعائين ثلاثين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كافي القراءة المتواترة أي أدخلني فادخل مدخل صدق وأخرجني فأخرج مخرج صدق •

(وَاجْعَلْ لِي مِثْلَ ذَلِكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ٨٠) أي حجة تنصرني على من خالفني وهو مراد مجاهد بقوله حجة بينة ، وفي رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوى الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التسلط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين بإقامة الحدود، وقريب ما قيل أن المراد قهراً وعزا تنصر به الإسلام على غيره • وزعم بعضهم أنه فتح مكة، وقيل السلطان أحد السلاطين المملوك فكان المراد الدعاء بأن يكون في كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى ، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقي في الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال: أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخله المدينة مدخل صدق وعلم نبي الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله تعالى وحدوده وفرائضه فإن السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديد ضعيفهم وفيه نظر، وفعل على سائر الأوجه مبالغة في فاعل •

وجوز أن يكون في بعضها بمعنى مفعول، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيد الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيراً للبالغة (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ) الإسلام والدين الثابت الراسخ • والجملة عطف على جملة (قل) أو لا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة في غاية البعده (وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) أي زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر وتسويات الشيطان من زهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جريج أن الأول الجهاد والثاني الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرناه .

﴿إِنَّ الْبَاطِلَ﴾ كائنًا ما كان ﴿كَانَ زَهُوقًا﴾ (٨١) مضمحلًا غير ثابت الآن أو فيما بعد أو مطلقًا لكونه كان لم يكن، وصيغة فعول للمبالغة *

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعنها بعود في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا) جاء الحق وما يبدى الباطل وما يعيد ، وفي رواية الطبراني في الصغير . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء معه قضيب فجعل يهوى به إلى كل صنم منها فيخرلوجه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا) حتى مر عليها كلها *

﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ أى ما هو في تقديم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للبرضى ، و(من) للبيان وقدم اهتماما بشأنه ، وأنكر أبو حيان جواز التقديم واختار هنا كون من لا ابتداء الغاية وهو انكار غير مسموع فيفيد أن كل القرآن كذلك . وفي الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاء الله تعالى أو للتبعيض ومعناه على ما في الكشف ونزل ما هو شفاء أى تدرج في نزوله شفاء فشفاء وليس بمعناه أنه منقسم إلى ما هو شفاء وليس بشفاء والمنزل الأول كما وهم الخوفى فأنكر جواز إرادة التبعيض وإنما المعنى أن ما لم ينزل بمديس بشفاء للمؤمنين لعدم الاطلاع وأن كل ما ينزل فهو شفاء لداء خاص يتجدد نزول الشفاء كفاء يتجدد الداء *

وفيه أيضا أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اختير في توجيهه التبعيض أنه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفاتحة وفيها آثار مشهورة ، وآيات الشفاء وهي ست (ويشف صدور قوم مؤمنين. شفاء لما في الصدور. فيه شفاء للناس. ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين . وإذا مرضت فهو يشفين. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) *

قال السبكي: وقد جربت كثيرا، وعن القشيري أنه مرض له ولد أيس من حياته فرأى الله تعالى في منامه فشكى له سبحانه ذلك فقال له: اجمع آيات الشفاء واقراها عليه أو اكتبها في إناء واسقه فيه ما بحيث به ففعل فشفاه الله تعالى ، والاطباء معترفون بأن من الأمور والرقى ما يشفى بخاصية روحانية كما فصله الاندلسي في مفرداته ، وكذا داود في الجلد الثاني من تذكرته ، ومن ينكر لا يعاب به ، نعم اختلف العلماء في جواز نحو ما صنعه القشيري عن الرؤيا وهو نوع من النشرة وعرفوها بانها أن يكتب شيء من أسماء الله تعالى أو من القرآن ثم يغسل بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقاه فمنع ذلك الحسن . والنخعي . ومجاهد، وروى أبو داود من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن النشرة فقال : هي من عمل الشيطان ه وأجاز ذلك ابن المسيب ، والنشرة التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال هي النشرة التي كانت تفعل في الجاهلية وهي أنواع، منها ما يفعله أهل التعزيم في غالب الاعصار من قراءة أشياء غير معلومة المعنى ولم تثبت في السنة أو كتابتها وتعليقها أو سقيها ، وقال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله تعالى على أعناق المرضى على وجه التبرك بها إذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين ، وعنى بذلك أنه لا بأس

بال تعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرقى التي وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول ففيه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى في قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع ، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد ، ورخص الباقر في العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً ، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشئ من القرآن يعلقه الانسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذي عليه الناس قديماً وحديثاً في سائر الامصار لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه :

﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ٨٢﴾ أى لا يزيد القرآن ظلمه أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضمين للاشياء في غير موضعها مع كونه في نفسه شفاء لما في الصدور من أدواء الريب واسقام الاوهام إلا خساراً أى هلاكاً بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث أنهم كلما جسدوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجاً ازدادوا بذلك هلاكاً ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الاول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنبئ عن حصول بعض مبادئ الاسلام فيهم ، وفيه كما قال ايمان إلا أن ما بالؤمنين من الشبه والشكوك المعترية لهم في أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الامراض ، وما بالكفرة من الجهل والعناد بمنزلة الموت والهلاك ، واستناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون في ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك ، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

بما صار في الاصداف درأ وفي ثغر الافاعي صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ما هو شفاء من أدواء الريب واسقام الوهم إلى ما ليس كذلك بما لا ينبغي أن يكون فيه ريب لأن الشافي من أدواء الريب إنما هو الأدلة كالآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحانية له تعالى وكالآيات الدالة على امكان الحشر الجسماني وليس كل آيات القرآن كذلك فإن منه ما هو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ما هو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفى به ادواء الريب واسقام الوهم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وحينئذ يقال في الآية حذف أى تنزل من القرآن ما هو شفاء وما هو رحمة على معنى تنزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة . وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعلق بالله عز وجل وبامكان الحشر بل يكون أيضاً في الرسالة وصدقه ﷺ في دعواها ، وما من آية في القرآن إلا وهي مستقلة أو لها دخل في الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا ما من آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن ينتفع به نوعاً من الانتفاع وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شئ من أدواء الريب واسقام الوهم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك في أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج اليه كما لا يخفى .

والامام عجم شفايته وقد أحسن فقال : هو شفاء للأمراض الروحانية وهي نوعان اعتقادات باطلة وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفى عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الأخلاق المذمومة وتعريف

ما فيها من المفاسد والارشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفى عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخلية والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأولى أهم من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق *
وقرأ البصريان (نزل) بالنون والتخفيف، وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواها المروزي عن حفص *
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (شفاء ورحمة) بنصبهما، قال أبو حيان: ويتخرج ذلك على أنهما حالان والخبر للمؤمنين والعامل في الحال ما في الجار والمجرور من الفعل، ونظير ذلك (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رھط ابن كوز محبى أدراعهم فيهم ورھط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لا يجوز إلا عند الأخفش، ومن منع جعله منصوباً على اضمحار أغنى، وأنت تعلم أن من يجوز مجيء الحال من المبتدأ لا يحتاج إلى ذلك ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا﴾ بالصحة والسعة ونحوهما ﴿عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ أى جنسه فيكفى في صحة الحكم وجوده في بعض الأفراد ولا يضر وجود نقيضه في البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة ﴿أَعْرَضَ﴾ عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلاً عن القيام بمواجب شكرنا ﴿وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ لوى عطفه عن طاعتنا وولاها ظهره، وأصل معنى النأى البعد وهو تأكيد للاعراض بتصوير صورته فهو أوفى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لايهام المغايرة بينهما وهو أباح من ترك العطف على ما بين في محله، على أن ما ذكره أهل المعاني من أن التأكيد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فإن نئى العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كذا أى منه وهو كناية أيضاً كما يعبر بالمقام والمجلس عن صاحبه. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفي فصلت فقليل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراء ووراء، وقيل لا قلب وناء بمعنى نهض كما في قوله:

حتى إذا ما التأمت مفاصله وناء في شق الشمال كاهله

أى نهض متوكلًا على شمالك، وفسر نهض هنا بأسرع والكلام على تقدير مضاف أى أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تفاقل عن أداء الشكر فعل المعرض ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل ﴿كَانَ يَأْسًا ٨٣﴾ شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملةتنا في الرخاء حتى يرجو فضلنا في الشدة، وفي إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيدان بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذى يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الإشارة بقوله ﷻ «اللهم إن الخير بيدك والشر ليس اليك» وللفلاسفة ومن يحدو حذم في ذلك بحث طويل لا بأس بالاطلاع عليه ليؤخذ منه ماصفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفعاله لا يتصور بخله بأفاضة الخيرات وليس الداعى له لذلك إلا علمه بوجوه الخير ومصالح الغير الذى هو عين ذاته كسائر صفاته وأما النقائص والشرور الواقعة في ضرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمالها المتصور في حقها فهي لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لا من بخل الحق تعالى مجده عن ذلك *

وقصور القابلية ينتهي في الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفاً على معنيين، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بأزاء الوجود الذي يطلبه طباع الشيء ولا بما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذي يقابل هذا منحصراً في الواجب تعالى إذله الكمالات المطلقة والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيآت المعروضة للوجود لا يتخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم في البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والوجود، وهذا الشر منبعه الامكان الذاتي، والثاني ما يكون عدم ما يطلبه الشيء أو ما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا في غير الماديات إذ الابداعيات يكون وجودها على أكمل ما يتصور في حقها فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها من المتعلقة بالمادة لا تتخلو من شرية على تفاوت إمكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعاق بالهيولى وهذا الشر منبعه الهيولى ومنبعها الامكان إذ لولاه ما صدرت من مصدرها فالشر إلى الامكان كما سمعت أولاً وثانيهما ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن في حقه من الوجود أو كمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلي كالخلل والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والقيمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، وإطلاق الشر عندهم على المعنى الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز لأن الشر الحقيقي لا ذات له بل هو إما عدم ذات أو عدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لو كان أمراً وجودياً فلا يتخلو إما أن يكون شراً لنفسه أو لغيره أو الأول باطل والا لما وجد إذ الشيء لا يقتضى لذاته عدمه أو عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك لعدمه لانفسه وكذا الثاني لأن كونه لغيره إما لأنه لعدم ذلك الغير أو لأنه لعدم بعض كالاته فانه لو لم يكن معدوماً لشيء أصلاً لا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شراً لذلك الشيء ضرورة أن كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال له لا يكون شراً له فإذا ليس الشر الاعدم ذلك الشيء أو عدم كماله لانفس الامر الوجودى المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أو الجسمية كالظلم فانه وإن كان شراً بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التي كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة الغضبية التي كمالها بالانتقام، وكذا الاحراق كمال للنار وشر لمن يتضرر به فعمل أن الشر إما عدم ذات أو عدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذي هو بمعنى عدم منه ماهو من لوازم الماهيات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس في الأول الذي لامية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها الى علة لوجودها علة ولا لقصور الممكن عن الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذاتها لا لامر خارج عنها كيف ولو كان النقص في جميعها متشابهاً لسكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلّام في الثاني وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

كالجهل بالفلسفة للانسان مثلاً فان ذلك ليس شراً له لأجل كونه إنساناً بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاشتياق الذي لأصلاح في أن يعزم *

وهذا الشر إنما يوجد في الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما ما يكون شراً محضاً أو مستولى الشرية أو متساوى الطرفين فما لا وجود له أصلاً حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذي هو خير محض لا يوجد منه شر أصلاً كما توهمه كفرة المجوس ، ثم كل ما كان خيراً محضاً أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثاني شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثاني فان إيجابه للشرور على الوجه النادر ولا تسوغ عنناية المبدع ورحمة الجواد إهماله والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للنفع في أشياء لو لم تخلق لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمّة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون ذلك الشر القليل مقتضياً بالذات وهي مع ذلك إنما توجد تحت كرة القمر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة بل لأشياء بالنسبة إلى ما عند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص في بعض الأوقات وليست أيضاً شروراً بالنسبة إلى نظام الكل فاذا تصورت ذرة الشر في أبحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيد بها بهاء وجمالاً وضياءً وكالاشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء يزيد بها حسناً وملاحة وإشراقاً وصباحة . ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشيء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال : إن الفاعل للكل إذا كان مختاراً فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الاسلام قالوا : إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جليلة وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالايحباب والجبر في الأفعال فحوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدورها غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشئ من التعصب لأن محققهم يشبّون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الاحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحتمهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن الباري تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عملاً لجهة شرية فيه أصلاً فيلزم عليهم في بادئ النظر إثبات ما افترته الشنوية من مبدأين خيري وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لأفضول ، وبالجملة ما يصدر عنه تعالى إما ما هو برى . بالكيفية عن الشر وإما ما يلزمه شر قايل وفي تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضاً في حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له في نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات .

وفي الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لذوى الافهام ، وهذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر في حال الانعام ومقابله ذكر ما يصلح جواباً لمن يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلنا : ﴿ قُلْ كُلٌّ ﴾ أى واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجى والقانط ﴿ يَعْمَلْ ﴾

عمله ﴿عَلَى شَاكَلَتِهِ﴾ أى على مذهبه وطريقته التى تشاكل حاله وما هو عليه فى نفس الامر وتشابهه فى الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أى طرق تتشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أى المثل والنظير ويقال لست من شكلى ولا شاكلى وأما الشكل بكسر الشين فالهيئة يقال جارية حسنة الشكل أى الهيئة ، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشكل والشكل يطاق على المثل والهيئة .

وهذا التفسير مروي عن الفراء . والزجاج . واختاره الزمخشري وغيره لقوله تعالى : ﴿فَرَبُّكُمْ﴾ الذى برأكم متخالفين ﴿أَعْلَمُ مَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ۝ ٨٤﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر مجاهد الشاكلة بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أى على طبيعته التى قيدته لأن سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومثل ذلك فى المأخذ تفسير بعضهم بالعادة ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات ، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين . ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه .

وجوز الامام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شا كل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة نذلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خسيصة فاسدة (والذى خبث لا يخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها . وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى قريبا ، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافها اذا كانتا تابعتين لحسة النفس وشرافها وهما أمران خلقيان لا مدخل للاختيار فيهما فعلام المدح والذم والثواب والعقاب لأنهم قالوا : ان ذلك لأمر ذاتى وهو حسن استعداد النفس فى نفسها وسوء استعدادها أيضا فى نفسها ولا تثاب النفس ولا تعاقب الا لاستعدادها فى الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور إطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وإنما المجعول وجوده وابرازه على طبق ما هو عليه فى نفسه فاعملوا فكل ميسر لما خلق له ومن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعض : إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أثر الفيض الأقدس الذى هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الإيجاب ويجرى نحو هذا فى الوجهين الأولين .

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام الممتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضى إلا الطاعة واقتضاؤها للمعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للمعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلى إلى أكل الطين ، وقد ثبت فى الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها ، وفى الحديث القدسي « إني خلقت عبادى كلهم حنفاء وإنهم اتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم » ، وفى الأثر « كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أى بواسطة الشياطين أو المراد بهم ما يعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلاق لولم يحصل لهم مس من الشيطان ما عصوا ولبقوا على

(١) هو الملا صدر الدين الشيرازي صاحب الأسفار لصاحب حواشى شرح التجريد المشهور بحاله مع ملا جلال الله منه

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم الهى
الالهى من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جبلوا عليه

وأولا المزعجات من اللبالي لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما يذكروهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وصلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم اعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والدواء، ثم إن ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المنافسة التى قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولاً لعروضهما لهم ورخصة فى لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فإذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فإذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاءمة والمنافاة أما كونها ملائمة فلا يكون ذواتهم اقتصتها، وأما كونها منافية فلائها اقتصتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التى تقتضى يبوسة حافظة لآى شكل كان حتى صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية ومنعت عن العود إليها فعروض ذلك الشكل الارضية لكونها مقسورة من وجهه ومطبوعة من وجهه فالإنسان عند عروض مثل هذا المنافى ملتذ متألم سعيد شقى ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمر ك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات فى هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزل وأن لكل شىء حالة فى نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يقاض عليه إلا هى لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم الملك فتيت فكم قد زالت فى هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم *

ثم اعلم أنه روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال: لم أر فى القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولا يشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التى فيها (غافر الذنب وقابل التوب) قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نبي عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) *

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل فى الأرجى غير ذلك وسيمر عليك ان شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقاً يعمل على شاكلته فانهم *

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذى هو مدار البدن الإنسانى ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التى لا يسمع أحداً إنكارها ويشرئب كل إلى معرفتها وتوفر دواعى العقلاء اليها وتكمل الأذهان عنها ولا تكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسئول عنه الروح

(١) قوله: إلى طبيعة التى تقتضى الخ كذا فى نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل إلى طبيعة الأرض التى تقتضى الخ وانظر *

الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يعرف إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله تعالى لا يعلمه الناس ، وأما أرواح بنى آدم فليست من الغيب إلى آخر ما قال وقد أطل، وفي البحور الزاخرة أن هذا هو الذي عليه أكثر السلف بل كلهم ، والحق ما ذكرنا وهو الذي عليه الجمهور كما نص عليه في البحر . وغيره ، نعم ما زعمه ابن القيم مروي عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . عن ابن عباس أنه قال : الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بنى آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة) .

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال في الروح المسؤول عنه : هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك إلى يوم القيامة . وأخرج هو وغيره أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخاق الله تعالى من كل تسييحه ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وتعقب هذا بأنه لا يصح عن علي كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام في ذلك بما طعن * .

وأخرج ابن الأنباري في كتاب الاضداد عن مجاهد أنه قال : الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم الملائكة كما لا ترون أتم الملائكة .

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال : الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء ، وقال الحسن . وقتادة : الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمي روحا في قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقائه الوحي اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمي روحا في قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك .

وزعم بعضهم أن السؤال عن حدوث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشيء كما تستسمعه إن شاء الله تعالى . وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كنت أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فمر بقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ فما زال متوكئا على العسيب فظننت أنه يوحى اليه فلما نزل الوحي قال (ويسألونك عن الروح) الآية ، وقال بعضهم : لقريش لما أخرج أحمد . والنسائي والترمذي . والحاكم وصحاحه . وابن حبان . وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت (ويسألونك) الخ .

وفي السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحرث . وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمداً فإنهم أهل كتاب عندهم من العلم ليس عندنا فخرجوا حتى قدما المدينة فسألوه فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فإن أجاب عنها أوسكت

فليس بنبي وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فجاءوا وسألوه فبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم القسيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا وما قبله مكية وعلى خبر الصحيحين مدنية؛ وجمع بعضهم بين ذلك بأن الآية نزلت مرتين فتدبر، وأياً ما كان فوجه تعقيب ما تقدم بها أن فسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى: (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) ولما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه في الصدور والبقاء وكذلك أن فسر بجبرائيل عليه السلام، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسار الظالمين وضلالهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب والارتفاع به إلى التعتن بسؤال ما اقتضت الحكمة سد طريق معرفته، ويقال نحو هذا على القول المروي عن بعض السلف ﴿قُلِ الرُّوحُ﴾ أظهر في مقام الاضمار إظهاراً لكمال الاعتناء ﴿مَنْ أَمَرَ رَبِّي﴾ كلمة (من) تبعيضية، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلي لا الإيجادي إذ ما من شيء إلا وهو مضاف إليه عز وجل بهذا المعنى، وفيها من تشریف المضاف ما لا يخفى كما في الاضافة الثانية من تشریف المضاف إليه أي هي من جنس ما استأثر الله تعالى بعلمه من الأسرار الخفية التي لا تسكاد تدركها عيون عقول البشر.

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾ لا يمكن تعلقه بأمثال ذلك، وهذا على ما قيل ترك للبيان ونهى لهم عن السؤال. أخرج ابن إسحق. وابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر ﷺ إلى المدينة أنه أحبار يهود فقالوا: يا محمد ألم يبلغنا أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أفنيتنا أم قومك قال: كلا قد عنيت قالوا: فانك تتلو انا أوتينا التوراة وفيها تبيان كل شيء فقال رسول الله ﷺ: هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن علمتم به انتفعتكم فأنزل الله تعالى (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد في الآية - تبيان لكل شيء - من الأمور الدينية ولا شك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وبهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي. وابن حبان. والترمذي. والحاكم. وصححها أن اليهود قالوا حين نزلت الآية: أوتينا علماً كثيراً أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى: (قل لو كان البحر) الآية، ولا يخفى أن هذا أيضاً لا يلزم منه التناقض لأن السكثرة والقلة من الأمور الإضافية فالشيء يكون قليلاً بالنسبة إلى ما فوقه وكثيراً بالنسبة إلى ما تحته فما في التوراة قليل بالنسبة إلى ما في علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر، وفي رواية أخرجه ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن محتصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وأتمم فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول: (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضاً على نحو ما تقدم بأن يقال: الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير ما تسعه القوة البشرية بل ما ينظم به أمر المعاش والمعاد وهو قليل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جريج كما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر لكن يعكس على القول بالعموم ظاهر (م ٢٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وما أو توا) فإنه يقتضى الاختصاص بالسائلين، والحديث الأخير الذى هو نص فيه قال العراقى : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحاله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الابداعات الكائنة بالأمر التكوينى من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الانسانى فالمراد من الأمر واحد الأوامر أعنى كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالى، ومآله أن الروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه ما رب العالمين إشارة إلى أن كنهه حقيقة لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذى يعلم هذا المقدار الاجمالى المندرج تحت ما استثنى بقوله تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أى إلا علما قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فإن تعقل المعارف النظرية إنما هو فى الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع كالغيبية مثلاً وكذا لا يدرك شيئاً من عرضياته ليرسمه بها فضلاً عن أن ينتقل منها الفكر الى الذاتيات ليقف على الحقيقة ، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنهه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين . و فرق الخفاجى بان بيان كنهه الروح ممكن بخلاف كنهه الذات الأقدس ، وفى الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من كلام علام الغيوب فهو عند المكتبة حين أجلى جلى وعند المشتغلين أخفى خفى ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عبد الله بن بريدة قال : لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح ، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يتمتع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شىء يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وقال : حديث صحيح وسئل البخارى عنه فقال : حديث حسن صحيح عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إني فمت من الليل فصليت ما قدر لي فتمسكت فى صلاتي حتى استثقلت فاذا أنا بربى عز وجل فى أحسن صورة فقال : يا محمد فيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدري رب قال : يا محمد فيم يختصم الملا الأعلى قلت لا أدري رب فأرأيت وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برداً ناله بين صدرى وتجلي لى كل شىء وعرفت » الحديث (١) و (رأيت) يعلم فى الخبر السابق فى بعض الكتب مضبوطاً بالبناء للفعول والروح مضبوطاً بالرفع والاشكال على ذلك أو هن لأنه خلاف الظاهره ويفهم من كلام بعض متأخرى الصوفية أنه يتمتع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبنى على ما لا يخفى عليك ورده أو قبوله مفوض اليك ، ثم إن لى فى هذا الوجه وقفة فإن الظاهر أن اطلاق عالم الأمر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل واطلاق عالم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه ، وفى الاستدلال عليه بقوله تعالى : (ألا له الخلق والأمر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) ما يدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا بوجهين منها الأول كونه سؤالاً عن الماهية ، والثانى كونه سؤالاً عن القدم والحدوث ، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلى فى رسالة القوط بعناها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخط. وثقه وانظر

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الاشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومبنى هذا أيضاً الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سمعت مافيه، وحاصل الجواب على الثاني أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى: (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) احتجاجاً على الحدوث بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال في تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث، وأنت تعلم أن حمل السؤال على ما ذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملامته لحال السائين لا يساعده التعرض لبيان قلة علمهم فان ماسألوا عنه مما يفي به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجاً على الحدوث من أعجب العوالم لا يتحقق على ذى روح والله تعالى أعلم *

وههنا أبحاث لا بأس بايرادها: البحث الأول في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف في حقيقته عين الاختلاف في حقيقة الروح، وفي القلب من ذلك مافيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكلي المجسم المحسوس وهو الذي يشير اليه الانسان بقوله: أزل وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة عقلية وعقلية لكن للبحث في بعضها مجال، منها ما تقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصاناً وذبولاً ونمواً والعلم الضروري قاض بأن الانسان من حيث هو أمر باق من أول العمر إلى آخره وغير الباقي غير الباقي، ومنها أن الانسان قد يعتريه ما يشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كالأعضاء ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلاً وغير المعلوم غير المعلوم، ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما روى في صورة دحية الكلبي وإبليس عليه اللعنة روى في صورة شيخ نجدى وقد تمت في البنية مع بقاء حقيقة الانسان فان الممسوخ مثلاً قرناً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسخ بل إماتة لذلك الانسان وخلق قرد، ومنها أنه جاء في الخبر أن الميت إذا حمل على النعش رفف روحه فوق النعش ويقول: يا أهلى ويا ولى لا تلعن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيرى فاهلأهله والثلعة على فاحذروا مثل ما حل بى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئاً ينادى غير المحمول كان الأهل أهلاله وكان الجامع للمال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مما ذكره في تفسيره، وقيل أن الانسان هو الروح الذى فى القلب، وقيل: أنه جزء لا يتجزأ فى الدماغ، وقيل: أنه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهى المسماة بالحرارة الغريزية، وقيل: هو الدم الحال فى البدن، وقيل وقيل الى نحو ألف قول والمعول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نورانى علوى حى متحرك يخالف بالمسماة لهذا الجسم المحسوس سار فيه سريان الماء فى الورد والدهن فى الزيتون والنار فى الفحم لا يقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالاختلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لا تقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه: الروح: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل وخمسة أدلة فليراجع هـ

الثاني أنه ليس بجسم ولا جسماني وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الالهيين من الفلاسفة. وذهب اليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهاني . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالي ومن المعتزلة معمر ابن عباد السلمي ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن السكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الإحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبي علي . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الإمام الرازي كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة في ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأتقنها ما يثبتني على تعقل النفس لذاتها وابن القيم زيف حججه في كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحاً ويورث للصدر شرحاً، واستدل الإمام على ذلك في تفسيره بالآية المذكورة فقال : ان الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام انصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذن سئل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال: هو من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له **كن** فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد، ولا يخفى أن ذلك من الأقناعات الخطائية وهي كثيرة في هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فان هذه الإضافة مما تنبه على شرف الجوهر الانسي و كونه عرياً عن الملابس الحسية ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « أنا النذير العريان » ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفي رواية « على صورته » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » ففي ذلك إيذان بشرف الروح وقربه من ربه قرباً بالذات والصفات مجرداً عن علائق الاجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو على هذا المنوال وللبحث فيه مجال أي مجال، وكان ثابت بن قرة يقول : ان الروح متعلق بأجسام مساوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام سارية في البدن وهي مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول ملفق وأنا لا أستبعده .

(البحث الثاني في اختلاف الناس في حدوث الروح وقدمه) أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثاً زمانياً كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا في أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزي . وأبو محمد بن حزم الظاهري وحكاها إجماعاً وقد افترى ، واستدل لذلك بما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » قال ابن الجوزي في تبصرته : قال أبو سليمان الخطابي معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها في برزخ وهو منقطع العناصر فإذا استعد جسداً شئ منها هبط اليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولا دليل لهذا من كتاب أو سنة . وبعضهم استدلل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، وتعقبه ابن القيم بأنه لا يصح اسناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالي إلى الحدوث بعد، ومن أدلة ذلك ما قاله ابن القيم

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً دماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقاً قبل ل قيل ، ثم يرسل إليه الملك بالروح فيدخله فيه ، وصرح في روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح ، والقول الصحيح الذي دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أى يحدثه بالنفخ في الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت في الخامس ، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط ، وأقبح منه قول من قال إنها قديمة انتهى ، وفيه تأمل ، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى : (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فليفهم هـ

وزهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب إليه بعض الإسلاميين ، وقد تقدم الكلام في استدلال كل جرحاً وتعديلاً ، ويقال هنا: إن المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسعه القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمانى يحتاج إلى مادة ، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى ، وأنت تعلم أن استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا فيما إذا كان ذلك مقترناً به لا مبايناً عنه فالأولى أن يقال : إن البدن الإنسانى لما استدعى لمزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفه فيه أى أمراً وصوفاً بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدءاً للتدابير الإنسانية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتاً مدركة للمكليات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاها فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً مادياً وجود المبدء الفياض أفاد جوهرأً قدسياً وكما أن الشيء الواحد قد يكون على ما قررناه جوهرأً وعرضاً باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجرداً ومادياً باعتبارين فالنفس الإنسانية مجردة ذاتاً مادية فعلا فهى من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمشتأ وجودها وجود المبدء الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران في وجودها به ولا يلحقها شيء من مثالب الماديات إلا بالعرض * ويمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون في باب قدم النفس إلى هذا بوجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمل هـ

(البحث الثالث) اختاف الناس في الروح والنفس هل هما شيء واحد أم شيان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنها شيء واحد فقد صح في الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبى هريرة رفعه «ان المؤمن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وأن المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفهم أهل الدنيا» الحديث ظاهر في ذلك هـ

وقال ابن حبيب : هما شيان فالروح هو النفس المتردد في الإنسان والنفس أمر غير ذلك لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهى التى تلتذ وتألم وتفرح وتحزن وإنها هى التى تتوفى في المنام وتخرج وتسرح وترى الرؤيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا يلتذ ولا يفرح حتى تعود ، واحتج بقوله تعالى : (الله يتوفى لأنفس) الآية ، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينية نارية والروح نورية روحانية ، وعن آخر أن

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الآثار على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولاعدو أعدى لابن آدم من نفسه لا تريد إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها ، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمغايرة ففى منتهى المدارك للمحقق الفرغانى أن النفس المضافة إلى الانسان عبارة عن بخار ضبابى منبعث من باطن القلب الصنوبرى حامل لقوة الحياة . متجنس بأثر الزوج الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي) الثابت تعيينها فى عالم الأرواح وأثرها وأصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية معينة لتدبير البدن الانسانى قابلة لمعالى الأدور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) والروح الروحانية أمر لا يكتمه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران ، وابن القيم اعتمد ما عليه الأكثرون من الاتحاد ذاتاً ، وذكر غير واحد أنه هو الذى عليه الصوفية بيد أنهم قالوا : إن النفس هى الأصل فى الانسان فاذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحاً ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى .

وتفصيل الكلام حينئذ فى هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها ، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الإلهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن المملكات الرديئة والأخلاق الدنية ، الثالثة تحلى النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها جلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال فى كيفية الترقى فى هذه المراتب ان الانسان أول مايولد فهو كباقي الحيوانات لا يعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس من الشهوة . والغضب . والحرص . والحسد وغير ذلك من الهيات التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات السكالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبان له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات آخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كإلية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية وينيب إلى الله تعالى بالتوجه إليه فيشرع فى ترك الفضول الدنيوية طلباً للسكالات الآخروية ويعزم عزماً تاماً ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيها جرح منه ويقع فى الغربة وباطونى للغرباء وإن قيل : إنما الغربة للاحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويصد عنه معبوده فيتصف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائماً فى أقواله وأفعاله ويتممها فى كل ما تأمر به وإن كان عبادة فإنها مجبولة على حب الشهوات ومطبوذة على الدسائس الخفيات فلا ينبغي أن يأمنها ويكون على ثقة منها .

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تنزل تأمره بالجهاد وتحثه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يجبها إلى ذلك فاذا خاص منها وصفاً وقته وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوازم أنوار الغيب وينفتح له باب المملكات وتلوح منه لوائح مرة بعد أخرى فيشاهد أهوراً غيبية فى صور مثالية فاذا ذاق شيئاً منها يرغب فى العزلة والخلة والذكر والمواظبة على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالسكينة فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمن ويجعله فانياً عن نفسه غافلاً عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

حقيقية تارة وتخفى أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الإلهية ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له ملكة فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار القاهرة من الملائكة المقربين والمهممين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار سلطان الأحدية وسواطع العظمة والكبرياء الإلهية فتجعله هباً مشوراً ويندك حينئذ جبال إنيته فيخر الله تعالى خروراً ويتلاشى في التعيين الذاتي ويضمحل وجوده في الوجود الإلهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو غاية السفر الأول للسالكين فإن بقي في الفناء والمحو ولم يجرى إلى البقاء والصحو صار مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحق عن الخلق لا يزيغ بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فاضمحلته الكثيرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز العظيم، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل في عين الجمع ويسمع صدره الحق والخلق فيشاهد الحق في كل شيء ويرى كل شيء بالحق على وجه لا يوجب التكسر والتجسم وهو طور وراء طور العقل، ووقع في عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلقاً بأخلاق الله تعالى بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضاً قائماً بالنفس فإن هذا مما لا يتصور أبداً، والقول به خروج عن الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتم من علاقتها مع الصفات الكونية البدنية وغيرها لا تعلم حقيقتها، ولعل مرادهم بالمرتبة التي تترقى إليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هي هذه المرتبة والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الأبرار ولا يتم بمجرد الانظار والأفكار والله تعالى الموفق للسلوك والمتفضل بالغنى على الصعلوك *

(البحث الرابع) يختلف الناس في الروح هل تموت أم لا ؟ فذهبت طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستدعى هلاك الأرواح كغيرها من المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى، وأيضاً أخبر سبحانه عن أهل النار أنهم يقولون (أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) ولا تحقق الاماتان إلا باماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى وقالت طائفة : إنها لا تموت للأحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لزم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال : موت الروح هو مفارقتها للجسد فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهي لا تموت بل تبقى مفارقة ما شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه في نعيم أو عذاب أبد الأبدية ودهر الدهرين وهي مستثناة ممن يصعق عند النفخ في الصور على أن الصعق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج الشيء عن حدالاته ونحو ذلك، وما ذكر في تفسير الاماتتين غير مسلم، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهبت الفلاسفة أيضاً، واحتج الشيخ عليه بأن قال : قد ثبت أن النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو إما أن يكونا معاً في الوجود أو أحدهما تقدم على الآخر فإن كانا معاً فلا يخلو إما أن يكونا معاً في الماهية أو لا في الماهية والأول باطل وإلا لكانت النفس والبدن متضادين لكنهما جوهرا في هذا خلف وإن كانت المعية في الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة في ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المعية إما لا يوجب عدم الآخر وإما إن كان لأحدهما حاجة في الوجود إلى الآخر فلا يخلو إما أن يكون المقدم هو النفس أو البدن فإن كان المقدم هو النفس فذلك التقدم إما أن يكون زمانياً أو ذاتياً والأول باطل لما ثبت أن

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثاني فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية في إيجادها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذا لو كان البدن معلولا لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس، والتالي بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فبطل أن تكون النفس علة للبدن، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلل كما عرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثاني باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما يفعل الا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلان الصور المادية أضعف من المجرد القائم بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تمامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فاذا ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر •
فان قيل : ألسن جعلتم البدن علة لحدوث النفس ؟ فنقول : قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشيء، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعداً لأن يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصالح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لاستحالة في ذلك •

﴿ البحث الخامس في تمايز الأرواح بعد مفارقتها الأبدان ﴾ نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان الا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينها على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان القائلين بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التعاق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز، وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في بعض رسائله أن الأرواح بعد مفارقتها أبدانها المخصوصة تتعاق بأبدان أخر مثالية حسما يليق بها وإلى ذلك الإشارة بالطير الخضر في حديث الشهداء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذراري المؤمنين أرواحهم في عصافير في شجر في الجنة أي أنها تكون في أبدان على تلك الصور، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر ، وفي لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر ، ولفظ ابن عمر في صورة طير بيض، وفي رواية على بن عثمان الاحقبي عن مكحول أن ذراري المؤمنين أرواحهم عصافير في الجنة، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر في أجواف طير وكذا خبر في عصافير لما في ذلك من تعلق روحين في بدن واحد وقد قالوا باستحالاته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للطائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقي الخبر على ظاهره لم يلزم محال الجواز أن تكون الروح في جوف الطير على نحو كون الجنين في بطن أمه فتدبره

﴿البحث السادس في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان﴾ الذي دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر ارواح الانبياء عليهم السلام في أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكر، ومستقر ارواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتاكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، وروى في ارواح اطفال المؤمنين ما هو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها ارواح الشهداء على بارق نهر يباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا، ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم أولل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر ارواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعي، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه، ورواه الامام أحمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خاق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ما هو نص في أن مستقر ارواح المؤمنين نحو مستقر ارواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن الله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها ارواح المؤمنين ومستقر ارواح الكفار في سجين، وفي حديث أم بشر أن ارواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى إلى جحر في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا، وقيل: مستقر ارواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل له بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبانه صلى الله عليه وسلم حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر ارواح ماعدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه إن أريد أن الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص الكتاب والسنة وإن أريد أنها تكون هناك وقتا من الاوقات كما روى عن مجاهد الارواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهي في مقرها فهو حق لكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقةه الا الله تعالى وبذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك، نعم جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على أن ارواح المؤمنين تستقر في الارض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فاذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شأنه: ردوا عبدى إلى مضجعه فاني وعدتهم انى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، وفي لفظ ردوا روح عبدى إلى الارض فاني وعدتهم أن أردد فيهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (منها خلقناكم) الآية لكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث الكثيرة المصروفة بان الارواح في الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الح باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا في السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه ما في الصحيحين عن أبى ذر من حديث المعراج فقيه لما فتح علونا السماء الدنيا

فاذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسمة بنيه وأهل البين هم أهل الجنة والاسودة التي عن شماله أهل النار. ويحاج بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو يجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ليست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها، وفي حديث لابي هريرة في الاسراء ما يؤيد ما قلنا. والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتقدم وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في أجواف طير خضر في الجنة تأكل وتقدم وتأوى إلى قناديل كما أرواح الانبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين يربض الجنة لا تأكل ولا تمتنع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والارض في الهواء، وأما أرواح الكفار ففي سجين في جوف طير سود تحت الارض السابعة وهي متصلة بجسدها فتغلب الارواح وتألم من ذلك الاجساد اه. وما ذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تمتنع في الجنة. وفي الانصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ما هو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها ما يأوى إلى قناديل تحت العرش ومنها ما هو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالرازير، ومنها ما هو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ما هو في صورة تخلق من ثواب أعمالهم ومنها ما تسرح وتتردد إلى جنتها وتزورها ومنها ما تنلقى أرواح المقبولين ومن سوى ذلك ما هو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ما هو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ما هو في كفالة ابراهيم عليه السلام اه، قال القرطبي: وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لا تدافع وارضاءه الجلال السيوطي ه وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال: بلغني أن الروح مرسله تذهب حيث شاءت وهو إن صح ليس على إطلاقه وقيل في مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم أن مستقرها العدم المحض وهو مبنى على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد يرده الكتاب والسنة والاجماع والعقل السليم، ويعجني في هذا الفصل ما ذكره الامام العارف ابن برجان في شرح اسماء الله تعالى الحسنی حيث قال: والنفس مبرة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد تبارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجاب الروح بوصف بالحياة باحياء الله تعالى شأنه وموته خمود الاماشاء الله تعالى يوم خمود الارواح والجسم بوصف بالموت حتى يحيي بالروح وموته مفارقة الروح إياه وإذا فارقت هذا العبد الروح حان الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يحمل حقيقته النفسانية تعمر السفلى من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجوى وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في سرور ونعيم ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي وابراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما، وإن كان شقيا لم يفتح له فرمى من علو إلى الارض اه، وفيه القول

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الاعرفه ورد عليه السلام ليس نصا في أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذي في القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى . وللروح مع ذلك أحوالا وأطوارا لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصحو عن ذلك الاستغراق وهو المراد برد الروح في خبر «مامن أحد يسلم على الورد الله تعالى روي فأرد عليه السلام» والذي ينبغي أن يعول عليه مع ما ذكر أن الأرواح وإن اختلف مستقرها بمعنى محلها الذي أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لكن لها جولانا في ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الأبعد الأذن وهي متفاوتة في ذلك حسب تفاوتها في القرب والرافى من الله تعالى حتى أن بعض الأرواح الطاهرة لتظهر فيراها من شاء الله تعالى من الأحياء بقظة وإن أرواح الموتى تتلاقى وتزاور وتتذاكر وقد تتلاقى أرواح الأموات والأحياء مناما ولا ينكر ذلك الأمن يجعل الرؤيا خيالات لأصل لها وذلك لا يلتفت اليه لكن لا ينبغي أن يبنى على ذلك حكم شرعى لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وماصح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مسيلة فاستشهد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فر به رجل من المسلمين فأخذها فبينما رجل من الجند نائم إذ أتاه ثابت في منامه فقال له: أوصيك بوصية فإياك أن تقول هذا حلم فتضيعه إلى لما قتلت أمس مربى رجل من المسلمين فأخذ درعى ومنزله في أقصى الناس وعند خبائه فرس يستن في طوله وقد كفى على الدرع برمة وفوق البرمة رحل فات خالدا فره أن يبعث إلى درعى فيأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن على من الدين كذا وكذا وفلان من رقيقى عتيق فاتى الرجل خالدا فاخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فاجاز وصيته ، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره بحجاب عنه بان ذلك كان باجازا والوارث وهى بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسغ لابی بكر رضى الله تعالى عنه ذلك بمجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الرد ففعل ذلك من حصه بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك وقد ذكرها ابن القيم فى كتاب الروح وهى أغرب مما ذكر بكثير، وربما يؤذن لأرواح بعض الناس فى زيارة أهلهم كما ورد فى بعض الآثار وبعض الأرواح تحبس فى قبرها أوحى الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه فى محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه فى شرح الشرائع للعلامه ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هى متصلة مشرقة على سائر أجزائه وإن تفرقت وكان جزء بالشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراف على الأجزاء الأصلية لأنها التى يقوم بها الإنسان من قبره يوم القيامة على ما اختاره جمع، واعلم أيضا أن الروح على القول بتجردها لا مستقر لها بل لا يقال انها داخل العالم أو خارجة كما سمعت وإنما المستقر حيثئذ للبدن الذى تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لا مانع من أن تتعلق نفس بيدنين فأكثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الاصل والآخر مثالى يظهر للعيان على وجه خرق العادة، وقال آخر: إن الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل الشاحب

يوم القيامة، والفلاسفة قالوا لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر ومجهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر فإن نفسيهما متغايرتان فلم لا يجوز وجود إنسانين يتعلق ببدنهما نفس واحدة ويكون كل ما عليه أحدهما عليه الآخر لا محالة وما يجمله أحدهما يكون مجهولاً للآخر لا بد لعدم الجواز من دليل، وعلى ما ذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعلق الروح ببدن في الجنة وببدن آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر في صور شتى في أماكن متعددة على حد ما قالوه في جبريل عليه السلام أنه في حال ظهوره في صورة دحية أو أعرابي غيره بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى، وأنت تعلم ما يقولون في تجلي الله تعالى في الصور وسمعت خبره «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» ومن هنا قالوا: من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة ولعمري هي عبارة، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة في الهواء ولا اتصال لها بالأبدان، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شيء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالأولى أن يقال ببقاء أرواحها في الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب إليه الغزالي وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها، وهذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة الغصص، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ما ذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته العناية والله عز وجل ولي الكرم والجود، ومنه سبحانه بدء كل شيء وإليه جل وعلا يعود»

﴿وَأَن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ من القرآن الذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التي يشعر بها السياق، وإنما عبر عنه بالموصول تفخيماً لشأنه ووصفاً له بما في حيز الصلة ابتداء إعلاماً بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق، واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهب) جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مغن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة، والمراد بالذهاب به محوه عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الأفعال، ويراد على هذا من القرآن على ما قيل صورته من أن تكون في نقوش الكتابة أو في الصور التي في القوة الحافظة ﴿ثُمَّ لَنَجْذُلَنَّكَ بِهِ﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْنَا وَكِيلًا ٨٦﴾ أي متعبداً وملتزماً استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقفاً أن يكون محفوظاً في السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر *

﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ استثناء منقطع على ما اختاره ابن الأنباري. وابن عطية. وغيرهما وهو مفسر بلكن في المشهور، والاستدراك على ما صرح به الطيبي. وغيره. واقتضاء ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى: (وإن شئنا لنذهبن) وقال في الكشف: إنه ليس استدراكاً عن ذلك فإن المستثنى منه (وکیلا) وهذا من المنقطع المتمتع بإيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب في لغتي الحجاز وتعميم كما في قوله تعالى: (لاعاصم اليوم من أمر الله) إلا من رحم في رأي، وقولهم: لا تكونن من فلان لإسلاماً بسلام فقد صرح الرضي وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولا يجوزون الإبدال في المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه، وكون

مانحن فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الاذهاب لا تجد من يتوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتج إلى من يتوكل للاسترداد ما يؤسر عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتغاير المعنوي بين الكلامين من دلالة الأول على الاذهاب ضمننا والثاني على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلا) أى لا تجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكلف،

وقال أبو البقاء: إن (رحمة) نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة، ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول مطلق أى ولكن رحمتك رحمة اه وهو كما ترى، والآية على تقدير الانقطاع أمتان بابقاء القرآن بعد الامتنان بتنزيله، وذكرنا أنها على التقدير الآخر دالة على عدم الابقاء فالمئة حينئذ إنما هي في تنزيله، ولا يخفى ما فيه من الخفاء وما يذكر في بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة في أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء في الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقي. والحاكم وصححه. وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال. قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدري ما يصيام ولا صدقة ولا نكح ويسرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويبقى الشيخ الكبير والمعجوز يقولون أدركنا إمامنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن عمر قالا: خطب رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس ما هذه الكتب التي بلغني أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابته فيسرى عليه ليلا لا يترك في قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فقيل: يا رسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات؟ قال: من أراد الله تعالى به خيرا أبقي في قلبه لا إله إلا الله. وأخرج ابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى في الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والإنجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون في الضلالة لا يدرون ما هم فيه.

وأخرج الديلمي عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: مالك؟ فيقول منك خرجت واليك أعود أتلى ولا يعمل بي؛ وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (ولئن شأنا) الآية، وفي البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأجل زمن من الصدور والذهاب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيألفها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أؤخما فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار وإذا دلت على إبقائه فالمنافاة ظاهرة إلا أن يقال: إن الابقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفي فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر، ومما يرشد إلى أن سوق الآية للامتنان قوله تعالى: ﴿إِنْ فَضْلُهُ كَانَ﴾ لم يزل ولا يزال ﴿عَلَيْكَ كَبِيرًا ۝ ٨٧﴾ ومنه إنزال القرآن واصطفاه على جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل: (١) إلى أنها

(١) قوله وقال أبو سهل إلى أنها كذا في نسخة المؤلف والأولى وذهب أبو سهل الخ كما هو ظاهر اه

سبقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم بأذهاب ما أوتوا ليصدهم عن سؤال ما لم يؤتوا كعلم الروح وعلم الساعة * وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال: أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحي شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأُنزل الله تعالى هذه الآية تسكيناً له ﷺ والتقدير أيعز عليك تأخر الوحي فإنا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا إليك جميعه فسكن ما كان يحده صلى الله تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى ، وكلا القولين كما ترى .

﴿ قُلْ لَّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجُنُّ ﴾ أى اتفقوا ﴿ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وبكال المعنى، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنسكرك لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما والتجدي إنما كان معهما وإن كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث اليهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة فإن الملائكة عليهم السلام على فرض تصديقهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ أى هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلاً معيناً وإيداناً بأن المراد نفي الاتيان بمثل ما لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن وفيهم العرب العرباء أرباب البراعة والبيان ، وقيل: المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة في تعجيزهم لأنهم إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز وليس بذلك ، وقبل: يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على الملائكة كما في قوله تعالى: (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) نعم إلاكثر استعماله في غير الملائكة عليهم السلام ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائط في إتيانه لا ينبغي ادراجهم إذ لا يلائمه حينئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نفي الاتيان بمثله من عند الله تعالى في شيء ممن أسند اليهم الفعل، وجملة (لا يأتون) جواب القسم الذى ينبىء عنه اللام الموطئة وساده سيد جزاء الشرط ولولاها لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعاً بناءً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضياً يجوز الرفع في الجواب كما في قول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر في الشرط ظاهراً مع قربه جاز أن لا تؤثر في الجواب مع بعده، وهذا القول خلاف مذهب سيوييه ومذهب الكوفيين والمبرد كما فصل في موضعه، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام جعل المذكور جواب الشرط خلافاً للفراء ، وأما قول الأعشى:

لئن منيت بنا عن غيب معركة لا تلقنا عن دماء الخلق تنفقل

فاللام ليست الموطئة بل هي زائدة على ما قيل فافهم ، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدى للبعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن يتألبوا على تليفق كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضداً لانظار قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ۝ ٨٨ ﴾ أى معيناً في تحقيق ما يتوخونه من الاتيان بمثله ، والجملة عطف على مقدر أى لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهي في موضع الحال كالجمله المحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلاً عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الاتيان بمثله ، فقد روى أن طائفة من الأولين قالوا : أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا : إنا نجيئك بمثل ما أتى به فانزل الله تعالى هذه الآية ٥

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئنا بأية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المجيء بمثله فنزلت ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن بك) الخ وحيث قيل يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ما عوه بهذا الكلام إلا أنه ابتداء برد قولهم : نحن نقدر الخ اهتماماً به فان قولهم ذلك منشا طلبهم الآية الغريبة ٥

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مسامح لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى : (ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً) كما قيل لكن لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونبي الشيء إنما يقرره نبي مادونه دون نبي ما فوقه لأن أصعب الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي ﷺ بل إلى المسكابين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم في وجه التقرير : أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا واستدل صاحب الكشف بأعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديماً لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالحال ، وتعقبه في الكشف بأنه لا نزاع في حدوث النظم وإن تحاشى أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للايهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسى فهو استدلال لا ينفعه وذكر نحوه ابن المنير ٥

وقال صاحب التقريب : الجواب منع الملازمة إذ صحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضاً المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بأعجازه وأيضاً سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لا يقدر على مثله ، واختار العلامة الطيبي هذا الأخير في الجواب ، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولى الانعام ومسدد الافهام ٥

(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا) كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ (لِلنَّاسِ) أهل مكة وغيرهم كما هو الظاهر (فِي هَذَا الْقُرْآنِ) المنعوت بما ذكر من النعوت العاضلة (مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صرّفنا) على ما استظهره أبو حيان محذوف أى البيان وقدره البينات والعبر ، ومن لا ابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبنى على مذهب الكوفيين والآخر لا يفهم يجوزون زيادة من في الايجاب دون جمهور البصريين ٥

وقرأ الحسن (صرّفنا) بتخفيف الراء وقراءة الجمهور أبلغ ، وأياما كان فالمراد فعلنا ذلك للناس ليدعوا ويتلقوه بالقبول (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩) أى جحوداً وفسر به لثبوت الصدق باصل

الاعجاز، والمراد بالناس المذكورون أولا وأثر الاظهار على الاضمار تأكيذاً وتوضيحاً، والمراد بالأكثر قيل: من كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب * واستظهر في البحر أنهم أهل مكة بدليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب (كفوراً) على أنه مفعول أبي والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقديم النفي فلا يصح ضربت الازيداً لأن أبي قريب من معنى النفي فهو مؤول به فكأنه قيل ما قبل أكثرهم الا كفوراً وفيه من المبالغة ما ليس في أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الالباء، وإلا لم يحز ذلك في الاثبات لفساد المعنى إذ لا قرينة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال أن تضرب كل أحد الازيداً فان صح العموم في مثال جاز التفريغ في غير تأويل بنفي فيجوز صليت الايوم كذا إذ يجوز أن تصلي كل يوم غيره، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل بأن يكون المراد أبوا كل شيء فيما انتزحوه الا كفوراً (وقالوا) عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات الباهرة متعلمين بما لا تقتضى الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لثبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية (لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ) بالتخفيف من باب نصر المتعدى وبذلك قرأ السكوفيون أى تفتح، وقرأ باقي السبعة (تفجر) من فجر مشدداً والتضعيف للتكثير لا للتعدية *

وقرأ الاعمش . وعبد الله بن مسلم بن يسار (تفجر) من أفرج رابعياً وهى لغة في فجر (لَنَا مِنَ الْأَرْضِ) أى أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى (يَبْدُو عَا ٩٠) مفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالباء زائدة للمبالغة، والمراد عيناً لا ينضب ماؤها، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن الينبوع هو النهر الذى يجرى من العين، والاول مروي عن مجاهد وكفى به (أَوْ تَكُونَ لَكَ) خاصة (جَنَّةٍ) بستان تستر أشجارها ما تحتها من العرصة (مَنْ نَحِيلَ وَعَنْبَ) خصروهما بالذكر لانهما كانا الغالب في هاتيك النواحي مع جلالة قدرهما (فَتَفْجُرَ الْأَنْهَارَ) أى تجريها (خَلَّاهَا) نصب على الظرفية أى وسط تلك الجنة واثنائها (تَفْجِيرًا ٩١) كثير أو المراد ما اجرا الانهار خلاها عند سقيها أو ادامة اجرائها كما ينبي الفاء (أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ) الجرم المعلوم (كَأَ زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا) جمع كسفة كقطعة وقطع لفظاً ومعنى وهو حال من السماء والكاف في (كما) في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى اسقاطاً ماثلاً لما زعمت يعنون بذلك قوله تعالى (أَوْ تُسْقَطَ عَلَيْهِمُ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ) وزعم بعضهم أنهم يعنون ما في هذه السورة من قوله تعالى (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً) وليس بشيء، وقيل: أن المعنى كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسياق ذلك أن شاء الله تعالى في خبر ابن عباس، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) بياء الغيبة ورفع (السماء) وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وحمزة. والكسائي. ويعقوب (كسفا) يسكون السين في جميع القرآن الا في الروم وابن عامر الا في هذه السورة ونافع. وأبو بكر في غيرهما. وحفص فيما عدا الطور في قول. وفي النشر أنهم اتفقوا على اسكان السين في الطور وهو اما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقاً كسدر وسدر أو هو فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون أى شيئاً مكسوراً أى مقطوعاً (أَوْ تَأْتَى بِاللَّهِ وَالْمُسْكَةِ قِيلًا ٩٢) أى مقابلاً كالعشير والمعاشر

وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عيانا وهذا كقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الخبر والضحاك تفسير القليل بالكفيل أى كفيلا بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ماقلته وضامنا يضمن ما يترتب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أى قبلاء كما حذف الخبر في قوله :

ومن يك امسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسر قبيلًا بمقابلة ومعانية ، وقال ان العرب تجريه في هذا المعنى مجرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث فلا تغفل ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالا من الملائكة ، وفي الكشف جعله حالا من الملائكة لقرب اللفظ وسداد المعنى لأن المعنى تأتى بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتى بهما جماعة ليكون حالا على الجمع اذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكاية عنهم (أو نرى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا انتهى ، وقرأ الاعرج (قبلا) من المقابلة وهذا يؤيد التفسير الأول .

(أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ) من ذهب كما روى عن ابن عباس . وقتادة وغيرهما ، وأصله الزينة واطلاقه على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب ، وقرأ عبدالله (من ذهب) وجعل ذلك في البحر تفسير الاقراء لمخالفته سواد المصحف (أَوْ تَرَقَّى فِي السَّمَاءِ) أى تصعد في معارجهم اخذف المضاف يقال رقى في السلم والدرجة والظاهر أن السماء هنا المظلة ، وقيل : المراد المسكان العالى وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

(وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْكَ) أى لأجل رقيق فيها وحده أو ان نصديق رقيق فيها (حَتَّى تُنْزَلَ) منها (عَايِنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ) بلغتنا على أسلوب كلامنا وفيه تصديقك (قُلْ) تعجبا من شدة شكيتهم وفرط حماقتهم (سُبْحَانَ رَبِّي) أو قل ذلك تنزيها لساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الاقتراحات التي تضمنت ما هو من أعظم المستحيلات كإتيان الله تعالى على الوجه الذي اقترحوه أو عن طلب ذلك ، وفيه تنبيه على بطلان ما قالوه . وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحانه ربى) أى قال النبي ﷺ : (هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۚ) كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومهم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض اليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه ، و(بشرأ) خبر كان و(رسولا) صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشرأ توطئة لذلك ردا لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرأ ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهذا قال الزمخشري هل كنت إلا رسولا كسائر الرسل بشرأ مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشرأ) ليس للتوطئة فان طلب القوم منه عليه الصلاة والسلام ما طلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدرة الله تعالى فذكر (بشرأ) لنفي أن يأتي بذلك بقدرة نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشرأ والبشر لا قدرة له على الإتيان بذلك ، وذكر رسولا لنفي أن يأتي به بقدرة الله تعالى كأنه قيل هل كنت إلا رسولا والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه .

(م - ٢٢ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

وتعقب بأن هذا مع ما فيه من مخالفة الآثار كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى ظاهر في جعل الاسمين خبرين وهو مما يباهه الذوق السليم، وقال الخفاجي: إن كون الاسمين خبرين غير متوجه لانه يقتضى استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى في السماء كانوا بمنزلة من أنكروا بشرية وهو كما ترى. وجوز بعضهم كون بشراً حالاً من النكرة وسوغ ذلك تقدمه عليها وهو ركبك لانه يقتضى أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالاً آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية. هذا والظاهر اتحاد القائل لجميع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئاً وبعض آخر اقترح ماخر لكن نسب القول إلى الجميع لرضا كلنا اقترح الآخر.

وأخرج سعيد بن منصور. وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى: (وقالوا لن تؤمن بك) الخ نزل في عبد الله ابن أبي أمية وهو ظهر في أنه القائل ولا يعكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا إليه، وأخرج ابن إسحق. وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة. وشيبة ابني ربيعة. وأبا سفيان بن حرب. والأسود بن المطلب وزمعة بن الأسود. والوليد بن المغيرة. وأبا جهل. وعبد الله بن أبي أمية. وأمّية بن خلف وناساً آخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكمأموه حتى تعذروا فيه فبعثوا إليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يظن أنهم قد بدأهم في أمره بداء وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنهم حتى جالس اليهم فقالوا: يا محمد إنا قد بعثنا إليك لنعذك وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيل إلا وقد جثته فيما بيننا وبينك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فإنا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رؤيا تراه قد غلب عليك بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما بي ما تقولون ما جئكم بما جئكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان قبلوا مني ما جئكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم فقالوا: يا محمد فان كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلاداً ولا أقل مالا ولا أشد عيشاً منا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فإنه كان شيخاً صدوقاً فنسألهم عما تقول حق هو أم باطل فان صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بهذا بعثت إنما جئكم من عند الله تعالى بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فان قبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

تقول فيراجعنا عنك وتسأله أن يجعل لك جنانا وكنوز او قصورا من ذهب وفضة ويغنيك عما نراك تبتغي فانك تقوم بالأسواق وتلتمس المعاش كما نلتسمه حتى نعرف منزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال ﷺ : ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعث اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثنى بشيرا ونذيرا فان تقبلوا ما جئتمكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وان تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا: قدسقط السماء كما زعمت ان ربك ان شاء فعل فانالان تؤمن لك الا أن تفعل فقال رسول الله ﷺ: ذلك إلى الله تعالى ان شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يا محمد فأعلم ربك اننا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم اليك ويعلمك ماتراجعنا به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذالم تقبل منك ما جئنا به فقد بلغنا انه إنما يعلمك هذا رجل باليامة يقال له الرحمن وانا والله لا تؤمن بالرحمن أبدا فقد أعذرتنا اليك يا محمد اما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: ان تؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبدالله بن أبي أمية فقال: يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك أن تمجّل ماخوفهم به من العذاب فوالله لا تؤمن بك أبدا حتى تتخذ الى السماء سلما ثم ترق فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتى معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك انك كما تقول وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت اني لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله ﷺ الى أهله حزينا أسفا لما فاتته بما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من مبادئهم فانزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك أرسلناك في أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) الآية اهواله تعالى أعلم.

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ﴾ أي الذين حكيت أباطيلهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ مفعول منع وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ ظرف منع أو يؤمنوا أي ما منعهم وقت مجيئ الوحي المقرون بالمعجزات المستدعية للإيمان أن يؤمنوا بالقرآن وبنبوتك أو ما منهم أن يؤمنوا وقت مجيء ما ذكر ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ فاعل منع أي إلا قولهم:

﴿أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۝ ٩﴾ ؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس المراد أن هذا القول صدر عن بعض فتنع آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل لكل المستتبع لهذا القول منهم • وإنما عبر عنه بالقول أيذانا بأنه مجرد قول يقولونه بأفواههم من غير أن يكون له مفهوم وصدق، وحصص المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعنى عند سماع الجواب بقوله تعالى: (هل كنت الا بشرا رسولا) إذ هو الذي يتشبهون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى من شبههم الواهية، وفيه على هذا ايدان بكال عنادهم حيث يشير الى أن الجواب المذكور مع كونه حاميا لمواد شبههم مقتضيا للإيمان يعكسون الأمر ويجعلونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون برسالة أحد من الرسل المشهورين كإبراهيم وموسى عليهما السلام أصلا، وصرح بعضهم بانهم لم ينكروا إرسال غيره ﷺ منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا، ولعل القوم كانوا في ريب وتردد لا يستقيمون على حال فتدبر •

والظاهر أن الآية اخبار منه عز مجده عن الأمر المانع لإياهم عن الإيمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلطف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا تبينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كُنَّا﴾ أى لو وجد
 ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَائِكَةً يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا
 ما يجب عليه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائي: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا
 متعبدين بشرع لأن المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَاهُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ۝ ٩﴾ يعلمهم ما لا تستقل
 قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعد ما بين الملك وبينهم
 فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم
 جهتين جهة ملكية بهما من الملك يستفيضون وجهة بشرية بهما على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مغل بالحكمة،
 وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام رارا
 في صورة دحية الكلبي ۝

وقد صح أن اعرابيا جاء وعليه أثر السفر الى رسول الله ﷺ فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان
 وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجاهه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم
 فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم مما لا يجدى نفعا لذلك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو
 جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) وقيل علة تنزيل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو
 به آنس، ولعل الاول أولى وان زعم خلافه ۝

وحكى الطبرسى عن بعضهم أنه قال في الآية: إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فارغبنا
 وشوش علينا أمرنا، فيبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لوجب الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع
 اطمئنانهم الا ارسال فكذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا بمراحل
 عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لا يخفى على المتتبع ۝

ونصب (ملك) يحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا انزلنا وسوغ ذلك التقدم، ويحتمل
 أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام في قوله تعالى أبعث الله بشرا رسولا، ورجح
 غير واحد الاول بأنه أكثر موافقة للمقام وأنسب، ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد
 المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بمفهومه، أما الاول فلا منطوقه أبعث الله تعالى رسولا
 حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود، وأما الثاني فلا منطوقه
 بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا رسولا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا رسولا لا ملكا غير مرسل
 وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعا لشيخه العلامة الطيبي في ذلك: لأن التقديم
 ازالة عن موضعه الاصل دلالة على أنه مصاب الانكار في الاول أعني أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية
 منافية لهذا الثابت - أعني الرسالة - كما تقول أضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو القائم لم يفد
 تلك الفائدة لأن الاول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثاني يفيد أن المنكر ضرب زيد
 لاتصافه بهذه الصفة المناعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكورة هذا ان جعل التقديم للحصر

وإن جعل الاهتمام دل على كونه مصب الانكار وان لم يدل على ثبوت مقابله، وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اه، وهو أكثر تحقيقا. واستشكل بعضهم هذه الآية بانها ظاهرة في أنه إنما يرسل الى كل قبيل ما يناسبه ويحاسبه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل الى قبيل ما لا يناسبه ولا يحاسبه وهو يناقض كونه ﷺ مرسلا الى الجن كالانسان اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكروه ومن نازع في ذلك فقد وهم واجيب بمنع كونها ظاهرة في ذلك بل قصارى ما تدل عليه أن القوم انكروا أن يبعث الله تعالى الى البشر بشرا وزعموا أنه يجب أن يكون المبعوث اليهم ملكا ومرامهم في أن يكون النبي ﷺ مبعوثا اليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضي بعث الملك الى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقي لا الى عامة البشر لا تنفاه تلك المناسبة فامر الوجوب الذي يزعمونه بالعكس وليس في هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث منوط بوجود المناسبة فتى وجدت صحح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمذكورين المذكورين وهذا لا يناقض بعثته ﷺ الى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقى منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء اليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والالقاء عليهم بعد تشكيلهم له فامر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل الى البشر بمجد لما سمعت آنفا، ويقال نحو هذا في إرساله ﷺ الى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء اليهم كالتلقى منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا اليهم ذهب من الشافعية تقي الدين السبكي والبارزى والجلال المحلى في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال كابن تيمية: لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي.

وقال إبراهيم اللقاني: لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الايمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكي في فتاويه: الجن مكلمون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانسان وان الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمهم جميع التكليف التي توجد فيهم أسبابها الا أن يقرم دليل على تخصيص بعضها فنقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فاننا لا نلتزم أن هذه التكليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة اليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص اه. ولا مانع من أن يكلفهم كلهم بما جاءه من ربه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بواسطة الملك فيه يمكن أن يكون ما كلفوا به لم يكن بواسطة أحد منهم، وأنكر بعضهم إرساله ﷺ اليهم وبعدم الإرسال اليهم جزم الحلبي. والبيهقي من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الخنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الاجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ما سوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت الى الخلق كافة يؤيد المذهب الاول، نعم استدلل أهل هذا المذهب بما استدلو به وفيه ما فيه، وقد ادعى

بعض الناس أن الآية تؤيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالارسل إلى الملائكة فيتعين أن يكون هو الرسول اليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب وصاحب التقريب من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لبشرا. وأجيب بأنه بعد ارخاء العنان لا تدل الآية إلا على تعين ارسل الملك إلى الملائكة إذا كانوا في الأرض يمشون مطمئين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسل البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعيين في الصورة الأولى سوى المناسبة المترتب عليها سهولة الاجتماع والتلقي شيء آخر لا يوجد في الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل اليهم بشر له قوة الاقفاء اليهم والافاضة عليهم، نحو ارسل رسل البشر عليهم السلام اليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاءه معهم زمنا يعتد بهم كما يبقى رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شيء. باخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرءة فيكون العدول عن ارسل ملك إلى ارسله أشبه شيء. بالعبث المنافي للحكمة اه قد دبر .

فلعل الله سبحانه يمن عليك بما يروى الغليل وتأمل في جميع ما تقدم فلهلك توفق بعون الله تعالى إلى الجرح والتعديل (قل) لهم ثانيا من جهتك بعد ما قلت لهم من قبلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه الحكمة في البعثة ولم يرفعوا إليه رأسا (كفى بالله) عز وجل وحده (شهادة) على أني قد أدبت ما على من واجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم ما فعلتم من التكذيب والعناد، وقيل شهيدا على أني رسول الله تعالى اليكم باظهار المعجزة على وفق دعوائى، ورجح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى: (بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) وكذا بقوله سبحانه تعالى لا لكفاية (إِنَّهُ كَانَ بَعْبَادَهُ) أى الرسل والمرسل اليهم (خَبِيرًا بَصِيرًا) أى محيطا بظواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك، ودعم الخصايجى أن الثانى أوفق بالسباق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق ردا لانكارهم أن يكون الرسول بشرا والى ذلك ذهب الامام وأن كون الاول أوفق بقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ) الخ لوجه له لأن معناه التهديد والوعيد بأنه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم إنما ذكروا هذه الشبهة للحسد وحب الرياسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسليمية لحبيبه ﷺ ما فيه، وأنت تعلم أن انكار كون الاول أوفق بذلك مما لوجه له لظهور خلافه، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسليمية، وايضا يبقى أمر أوفقيته بيني وبينكم في البين ومع ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الاول كما لا يخفى على الذى، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمعارفة وابانة للبيانة، ونصب (شهادة) اما على الحال أو على التمييز (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ) كلام مبتدأ غير داخل في حيز (قل) يفصل ما أشار اليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن علمه تعالى في مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أى من يهد الله تعالى إلى الحق (فَهُوَ الْمُتَّهَدُ) اليه وإلى ما يؤدى اليه من الثواب أو المهتدى إلى كل مطلوب والاكثر ون حذفوا يا المهتدى (وَمَنْ يُضِلَّ) يخاف فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداده كهؤلاء المعاندين (فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ) أى أنصارا (مَنْ دُونَهُ) عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالبهم الدنيوية والاخرية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذى يستدعيه ضلالهم على معنى لن تجد لاحد منهم وليا على ما يقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الاحاد على الاحاد على

ما هو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولي الواحد، وضمير (لهم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى هـ وفي إثارة الأفراد والجمع فيما أوترا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة سالكيه وتعدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذ كر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحمل على اللفظ وهي قليلة في القرآن. وتعقب ذلك الخفاجي بأنه لا وجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ في قوله تعالى (يضال) ضمير محذوف مفردا تقديره يضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ما قيل إنه قد يقال ان الحمل على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان في جملة أخرى اهـ. وفيه أن وجهه جعل أبي حيان من مفعول (يضال) كما نص عليه في البحر وكذا نص على أنها في الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتفطن، وجوز كون الجملتين داخلتين في حيز (قل) للجيء ومن بالواو، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ﴾ أوفق بالاول وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للايذان بكامل الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثاني يجعل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم ﴿عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ في موضع الحال من الضمير المنصوب أي كائنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم؟ قال الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر هـ

فقد أخرج أبو داود. والترمذي وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أي على العادة وصنف ركبانا وصنف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك، وإما سحبا بأن تجرم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائي. والحاكم وصححه عن أبي ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الخ فقال: حدثني الصادق المصدوق ﷺ أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طاعمين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسعون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائي. والترمذي وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم» وليطلب وجه الجمع فان لم يوجد فالعمول عليه ما شهد له حديث الشيخين، ولاتمين الآية أغنى قوله تعالى: (يوم يسحبون في النار على وجوههم) الثاني لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها في حالهم بعد دخول النار وما هنا في حالهم قبل فتغايروا، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للنصرف عن أمر خائب مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين خائبين، وكان الداعي لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الاحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فايك أن تلتفت إلى تأويل نظمت

السنة النبوية بخلافه ولا تعباً يقوم يفعلون ذلك ﴿عَمِيًّا وَبُكْمًا وَصَمًّا﴾ أحوال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع حالا أولاً وفي ارشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور في الحال السابقة، والاول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى.

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسميعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع * نعم قد يختم على أفواههم في البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئا يسمرون ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعون وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لاختلاف الأوقات، وقيل عميا عن النظر إلى ما جعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صلا عما مدح الله تعالى به أوليائه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة بعد قوله تعالى لهم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال مقدرة بقوله تعالى ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي مستقرهم ﴿جَهَنَّمَ﴾ على تقدير جعله حالا ويحتمل أن يكون استثناءفا، وقوله سبحانه ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ﴾

سَعِيرًا ٩٧﴾ يحتمل أيضا الاستئناف ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل في الحال معنى المأوى، وقال الطبرسي: هو حال منها لأنها توضع (١) متلظ ومتسعر ولولا ذلك ما جعل حالا منها وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها في النظم والرباط الضمير المنصوب في (زدناهم) وهو كما ترى والاستئناف أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبو بضم الخاء وتشديد وهما مصدرا خبت النار سكوت اللهب قال في البحر: يقال خبت النار تخبو إذا سكن لهاها وخمدت إذا سكن جرها وضعف وهمدت إذا طفئت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لهاها وصار عليها خباء من رماد أي غشاء، وفي القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفئت بذهب لهاها وفيه مخالفة لما في البحر والاكثرون على ما فيه. ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنباري عن أبي صالح من تفسير (خبت) في الآية بحميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب، والمعنى كلما سكن لهاها بان أكلت جلودهم ولجودهم ولم يبق ما يتعلق به النار وتحرقه زدناهم لهاها وتوقدا بان أعدناهم على ما كانوا فاستمرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية إن الكفرة وقود النار فإذا أحرقتهم فلم يبق شيء صارت جمرأ تنوهج فذلك خبوها فإذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على انكارهم الاعادة بعد الإقناء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برهانا كما يفصح عنه ما بعد. واستشكل ما ذكره بان قوله تعالى (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وافنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبدلهم جلودا غيرها باحراقها وافنائها وخلق غيرها

(١) قوله توضع متلظ كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة لما هو ظاهر

فكانه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفنيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيئا إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليذوقوا العذاب) ، وقال الخفاجي: أجيب بأنه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يجعل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار من المساهلة، وفي قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول أن كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبو يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبو سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أنا لو سلمنا الاستلزام، فالعذاب الذي لا يخفف ليس منحصرا بالعذاب بالنار والايلام بحرارتها وحيثما فيمكن أن يعوض مافات منه بسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الامام أن قوله سبحانه (زدناهم سعيراً) يقتضى ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل في الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً. ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اثنا عشر غير مشعور به نحو ذب الله تعالى منه اهـ، وقد يقال: ليس في الآية أكثر من ازدياد توقعهم ولعله لا يستلزم ازدياد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه عبر بما عبر للبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدناها فتدبر ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيراً أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عمياً وبكياً وصماً الخ، والمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه ﴿ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعادة دلالة واضحة أو على صحة ما أرسلناك به مطلقاً فيشمل ما ذكره، (ذلك) مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وحوزان يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانياً والظرف خبره والجملة خبر لذلك، وأن يكون (جزاؤهم) بدلاً من ذلك أو بياناً والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشئ. ﴿ وَقَالُوا ﴾ منكرين أشد الإنكار ﴿ أَنَدَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا ﴾ هو فى الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسرو وتفرق من الثين والمراد هنا بالين متفرقين ﴿ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ٩٨ ﴾ إمام صدر مؤكّد من غير لفظه أى لمبعوثون بعثاً جديداً وإما حال أى مخلوقين مستأنفين *

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذى قدر على خلق هذه الاجرام والاجسام الشديدة العظيمة التى بعض ما تحويه البشر ﴿ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ من الأنس أى ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهى أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هنا مثلهما فى - مثلك لا يبخل - أى قادر على أن يخلقهم، والمراد بالخلق الاعادة كما عبر عنها أولاً بذلك حيث قيل (خلقاً جديداً) ولا يخلو عن بعد، زعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبداً آخرين يوحدونه تعالى، ويقرون بكال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة لقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)

وقوله سبحانه (ويستبدل قوما غيركم) وفيه أنه لا يلائم السياق كما لا يخفى على ذوى الادواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعادتهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المتفرقة وعظامهم المتفتتة وتاليقها وإفاضة الحياة عليها كما كانت في الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أننا لمبعوثون خلقا جديدا بعد قولهم اننا كنا عظاما ورفانا فرد عليهم باثبات ذلك بطريق برهاني، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول: إن الحشر باعادة أجزاء الأبدان التي تتفرق كإبدان ما عدا الانبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤمنين احتسابا ونحوهم ممن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء في الاخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الأجزاء الأصلية وهي الحاصلة في أول الفطرة حال نفخ الروح وهي عندهم محفوظة من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصير جزءا أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاها الأمدى بصيغة قيل لكن رجحه الفخر الرازي وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه يعذب الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال: إنه الصحيح، وكذا قال البدر الزركشي، وذكر اللقاني أنه قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل بوقوعه وإن اختلفوا في أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب إلى الأخير القاضي من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: إن الله تعالى يعدم ما يريد إعدامه على نحو إيجاده إياه فيقول له عند أبي الهذيل أفن فيفنى كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الأشعري إلى أن الله تعالى يخلق الفناء في جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها، وقال ابن شبيب: إنه تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب أبو علي. وأبو هاشم وأتباعهما إلى أن الله تعالى يعدم الجوهر بخلق فناء لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو علي وأتباعه: إن الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا في محل فيفنى به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا في محل.

وذهب امام الحرمين وأكثر أهل السنة. وبشر المريسي. والكعبي من المعتزلة إلى الثاني ثم اختلفوا في تعيين الشرط فقال بشر: إنه بقاء يخلقه سبحانه لا في محل فان لم يخلقه عدم الجوهر. وقال الأكثر والكعبي: إنه بقاء قائم بالجواهر يخلقه جل وعلا فيه حالا فحالا فإذ لم يخلقه تعالى فيه انتفى الجوهر. وقال امام الحرمين: إنه الأعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأنه يخلقها في الجسم حالا فحالا فمتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم. وقال النظام: إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقاء لها بل هي متجددة بتجدد الأعراض فاذا لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه فنى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق في الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجواهر وكون البقاء موجودا لا في محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اكتفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة في الإنكار لأنه إذ لم يمكن بزعمهم الحشر بعد كونهم عظاما ورفاتا فعدم إمكانه بعد فنائهم بالمرّة أظهر وأظهر، وفيه أن هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فلا احتجاج بالآيتين غير تام وإن ما قالوه في الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة المعدوم محال لما

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها. ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يفنى وإن فنى ما عده من أجزاء البدن الحديث الصحيحين «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة».

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يفنى أيضاً وتأول الحديث بأن المراد منه أن كل الإنسان يبلى بالتراب ويكون سبب فناءه إلا عجب الذنب فإن الله تعالى يفنيه بالتراب كما يميت ملك الموت بلاملك موت، والخلق منه والتركيب يمكن أى يكون بعد إعادته فليس ما ذكرنا في بقائه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن ظواهر الأخبار تدل على عدم فناءه مطلقاً، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المذهبين السابقين في كيفية الحشر.

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار امام الحرمين. وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نقياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فإن قيل ما تقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعاً أو تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد الاعراض فقط؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً إعادة ما نعدم بعينه وإعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة.

﴿وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً﴾ وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلاً للموت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها والموت مجاور لذلك ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أى لا ينبغي الريب فيه والانكار لمن تدبره أو التفتى على ظاهره. والجملة معطوفة على (أولم يروا) وهى وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيما مر متعذر للعصل بخبر أن.

وكذا على ما بعد أن المصدرية لفظاً ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على أعادتهم وقد جعل أجلاً لها لا ريب فيه فلا بد منها أى إذا كان ذلك ممكناً في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى للانكار معنى فإن كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أى يوم القيامة لقولهم (أئذا كنا عظاما ورفاتا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم ميتون لا محالة منسلخون من هذه الحياة وأنه لا بد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى فقيم الانكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة.

وزعم القطب أن الأولى العطف على ما بعد أن المصدرية أما أولاً فلائنه أقرب، وأما ثانياً فلا أن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أولم يروا) الخ

ولا يخفى ما فيه على من استدارت كرة فكره على محور التحقيق (فَأَبَى الظَّالِمُونَ) الذين كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحد بالمرة (إِلَّا كُفُّوا ٩٩) أى جحوداً *

(قُلْ لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ) أى خزائن نعمه التى أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة لتحقيقية أو تخيلية ، و(أنتم) على ما ذهب إليه الحوفي . والزخشرى . وأبو البقاء . وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور لأن لو يمتنع أن يليها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فاطمته جارية لو ذات سوار لطمتنى، وقول الملتمس :

ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى جعلت لهم فوق العرائن ميسما

وفائدة الحذف والتفسير على ما قيل الإيجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكراراً بحسب الظاهر ، والمبالغة لتكرير الاستناد أو لتكرير الشرط فانه يقتضى تكرار ترتب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن(أنتم) بعينه ضمير(تملكون) المؤخر فهو فى المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص إذا تناسب المقام فيفيد الكلام حينئذ ترتب الامساك، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى المراد منه على تقديرهم بملك الخزان ويعلم منه ترتبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يمنعون إيلاء لو فعلا مضمرًا فى الفصحح ويميزونه فى الضرورة وفى نادر كلام، ولعل شعر الملتمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك *

وقال أبو الحسن على بن فضالة المجاشعى: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشئ ، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون فحذفت كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوفة وجملة (تملكون) خبرها وعلى هذا تخرج نظائره *

قال أبو حيان بعد نقل ما تقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لومعهود فى لسان العرب، ولا يخفى أن الكلام على ما سمعت أولاً أفيد وإن كان الظاهر أن الامساك على هذا يكون على استمرار الملك، والمراد من الامساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجهه إلى نفس الفعل بمعنى لفعلتم الامساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره *

وجوز أن يكون مضمنا معنى البخل . وتعقب بأنه ليس بشئ لفظا ومعنى، وعلى ما ذكرنا يتخرج قولهم للبخیل ممسك (خَشِيَّةَ الْإِنْفَاقِ) أى مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأصرم بمعنى واحد ، وقال بعضهم : الانفاق بمعناه المعروف وهو صرف المال ، وفى الكلام مقدر أى خشية عاقبة الانفاق *

وجوز أن يكون مجازا عن لازمه وهو النفاق، ونصب (خشية) على أنه مفعول له، وجعله مصدرا في موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر، وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشح الغاية القصوى التي لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لوملكوا خزان رحمة الله تعالى التي لا تقتناهي وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتض الإخشية الفقراء وإن شئت فوازن بقول الشاعر :

ولو أن دارك أنبت لك أرضها ابرا يضيق بها فناء المنزل
وأناك يوسف يستعيرك ابرة ليخيط قد قيضه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفاوت الذي لا يحصر، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاما فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بخيلا كما هو ظاهر ما بعد مع أنه قد أثبت لبعضهم الايثار مع الحاجة، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقي والفياض المطلق عز مجده فإن الانسان إما ممسك أو منفق والانفاق لا يكون إلا لغرض للعاقل كعوض مالى أو معنوى كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما في النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لعوض كان مبادلة لا مبادلة أو هو بالنظر إلى الأغلب وتنزيل غيره منزلة العدم كما قيل :

عدنا في زماننا عن حديث المكارم
من كفى الناس شره فهو في جود حاتم

وهذا الجواب عندي أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ۝١٠٠﴾ مبالغافي في البخل، وجاء القتر بمعنى تقليل النفقة وهو بازاء الاسراف وكلاهما مذموم ويقال قترت الشيء واقترت وقترته أى قللته وفلان مقتر فقير، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتار والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما فكأن المقتر والمقتر هو الذى يتناول من الشيء قتاره، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الزينوع والأنهار وغيرها، والمراد من الانسان كما في القول الأول الجنس ولا شك في أن جنس الانسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة، وقيل الانسان وعليه الامام، ووجه ارتباط الآية بمقابلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الزينوع والأنهار لتكثر أقرانهم وتتسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزان رحمة الله تعالى لبخلوا وشحوا ولما قدموا على إيصال النفع لأحد، والمراد التشنيع عليهم بأنهم في غاية الشح ويقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة في اسعافهم بما طلبوا كذا قال العسكري وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ويدفى على العموم اندراج أهل مكة فيه .

وقال أبو حيان: المناسب في وجه الارتباط أن يقال: إنه عليه الصلاة والسلام قدمه الله تعالى مالم يمنحه لأحد من النبوة والرسالة إلى الانس والجن فهو ﷺ أحرص الناس على إيصال الخير إليهم وانقاذهم من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه في دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجرا وهؤلاء أقرباؤه لا يكاد يجيب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا في عناده وبغضائه فلا يصل منهم إليه إلا الأذى فبه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل

ما آتاه الله تعالى وعلى امتناع هؤلاء أن يصل منهم شيء من الخير إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهي قد جاءت مبينة تباين ما بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم من حرصه على نفعهم وعدم إيصال شيء من الخير منهم إليه . فالارتباط بين الآية وبين مجموع الآيات السابقة من حيث أنها تشعر بحرصه ﷺ على هدايتهم ولعمري إن هذا مما ياباه الذوق السليم والذهن المستقيم .

ويحتمل أن يكون وجه الارتباط اشتغالها على ذمهم بالشح المفرط كما أن ما قبلها مشتمل على ذمهم بالكفر كذلك وهما صفتان سيئتان ضرر احدهما قاصر وضرر الأخرى متعدد فتأمل فليس لك الذهن اتساع والله تعالى أعلم براده ، ولما حكى سبحانه عن قريش ما حكى من التعت والعتاد مع رسوله ﷺ سلاه تعالى جده بما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون وما صنع سبحانه بفرعون وقومه فقال عز قائلنا :

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) ظاهر السياق والنظائر يقتضيان كون المعنى تسع أدلة واضحة الدلالة على نبوة موسى عليه السلام وصحة ما جاء به من عند الله تعالى ولا ينافيه أنه قد أوتي من ذلك ما هو أكثر مما ذكر لأن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد كما حقق في الأصول وإلى هذا ذهب غير واحد إلا أنه اختلف في تعيين هذه التسع ففي بعض التفاسير هي كما في التوراة العصا ثم الدم ثم الضفادع ثم القمل ثم موت البهائم ثم برد كنار أنزل مع نار مضطربة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان ثم جراد ثم ظلمة ثم موت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات . وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنين ونقص من الثمرات ، وروى ذلك عن مجاهد . والشعبي . وقتادة . وعكرمة * وتعقب هذا بأن السنين والنقص من الثمرات آية واحدة كما روى عن الحسن *

ورد بانه ليس بالحسن إذ ظاهر قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات) يقتضى المغايرة فيحمل الأول على الجذب في بواديه والثاني على النقصان في مزارعهم أو على نحو ذلك وقد تقدم الكلام فيه فلا ضير في عددهما آيتين . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عن الخبر أنها يده عليه السلام ولسانه وعصاه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم . وفي الكشف عنه رضى الله تعالى عنه أنها العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطوفان الذى تنقه الله تعالى على بنى اسرائيل . وتعقبه في الكشف بقوله فيه : إن الحجر والطوفان ليسا من الآيات المذهب بها إلى فرعون وقال تعالى : (في تسع آيات إلى فرعون وقومه) وذكر سبحانه في هذه السورة (لقد علمت ما أنزل هؤلاء) والاشارة إلى الآيات ثم قال : والجواب جاز أن يكون التسع البيئات بعضها منها غير البعض من تلك التسع وليس في هذه الآية أن الكل لفرعون وقومه وأما الاشارة فالى البعض بالضرورة لأن الكل إنما حصلت على التدريج وفاق البحر لم يكن في معرض التحدى بل عندما حق الهلاك اه ، ولا يخلو عن ارتكاب خلاف الظاهر ، وما روى عن ابن عباس أولا لائح الوجه ما فيه أشكال ؛ ونسبه في الكشف إلى الحسن وهو خلاف ما وجدناه في الكتب التى يعول عليها في أمثال ذلك ، وروى أن عمر بن عبد العزيز عليه الرحمة سأل محمد بن كعب عن هذه الآيات فعد ما عد وذكر فيه الطمس فقال عمر . كيف يكون العقبة إلا هكذا ثم قال :

يا غلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور بنصفين وجوز مكسور وفوم وحص وعس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الاخبار يقتضى خلاف ذلك *

فقد أخرج أحمد . والبيهقي . والطبراني . والنسائي . وابن ماجه . والترمذي وقال حسن صحيح . والحاكم وقال صحيح لا يعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال «أن يهوديين قال: أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى هذا النبي نسأله فأنبأه ﷺ فسألاه عن قول الله تعالى : (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) فقال عليه الصلاة والسلام: لا تشر كوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا بغيري إلى سلطان ليقتله ولا تقذفوا محصنة ولا تفروا من الزحف » • وفي رواية «أوقال لا تفروا من الزحف - شك شعبة - وعليك يا يهود خاصة أن لا تعتدوا في السبت فقبلا يديه ورجليه وقال لا تشهد نبي » الخبر، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الخفاجي : انه التفسير الصحيح، ووجه اطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل اطلقت عليها لانها نزلت في ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعاني نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل اطلاق الدال وارادة المدلول، وقيل لاضير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها، وفيه وكذا في سابقه القول باطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الالهية كاطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها . واستشكل بأن الآيات في الرواية التي لاشك فيها عشرة وما في الآية المسؤول عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعنى لا تعتدوا في السبت ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة في الشرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سأله ﷺ ، وفي الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاصا بهم ليدل على احاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فاطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الخفاجي ليس في محله . وقال بعض الآجلة : إن هذه الأشياء لا تعلق لها بفرعون وإنما أوتهما بنو إسرائيل ولعل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقبوله لما أنه كان في التوراة مسطورا وقد علم أنه ما علمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحى اه *

وعقب بأنا لا نسلم أنه يجب في الآيات المذكورة في الآية أن تكون مما له تعلق بفرعون وما بعد ليس ناصا في ذلك نعم هو كالمظاهر فيه لكن كثيرا ما تترك الظواهر للأخبار الصحيحة سلمنا أنه يجب أن يكون لها تعلق لكن لا نسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فرعون وبنو إسرائيل جميعا لا بد لنفي ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتى تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهي المرادة في الآية وأوتى تسعا أخرى بمعنى الأحكام وهي غير مرادة إلا أن الجواب وقع عنها لما ذكر وهو كما ترى فتأمل *

فتوידات كل من التفسيرين أعنى تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

ما يؤيد الثاني الخبر ﴿فَأَسْأَلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وقرأ جمع (فسل) والظاهر أنه خطاب لنبيينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال اما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحد في الزهد وابن المنذر . وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسأل على صيغة الماضي بغير همز كقَالَ وهي لغة قريش فانهم يبدلون الهمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وأنه مستعقب عن الإتياء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث تخالف القراءتان ولا بد إذ ذاك من اضمحار لثلاث مختلفا خبراً وطلباً أي فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له أرسل معي بنى إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستفهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى : ﴿إِذْ جَاءَهُمْ﴾ وهو متعلق بسأل على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمر في اللفظ قوله تعالى : ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطاباً لنبيينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضاً لا يظهر استعقابه ولا تسميته عن إتياء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون الى الأول فاسأل اعتراضاً من باب زيد فاعلم فقيهه والفاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا

وهذا الوجه مستغن عن الاضمحار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتيننا ظرفاً ولا يصح تعلقه بسأل إذ ليس سؤاله ﷺ في وقت مجيء موسى عليه السلام ، قال في الكشف : والمعنى فاسأل يا محمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك اما لأن تظاهر الأدلة أقوى ، وإما من باب التهييج والالهاب ، واما للدلالة على أنه أمر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل علمه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذي يحمل به موقع الاعتراض ، وجوز أن يكون منصوباً باذكر مضراً على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يحمل (فاسأل) اعتراضاً ويجعل اذكر بدلاً عن اسأل لما سمعت مران السؤال ليس على حقيقة وكذا جوز أن يكون منصوباً كذلك يخبروك مضمر واقع جواب الأمر أي سلهم يخبروك إذ جاءهم * ولا يجوز على هذا الاعتراض ، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالباء أو عن لانبفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه واما جعله ظرفاً له غير صحيح إذا الاخبار غير واقع في وقت المجيء ، واعتراض أيضاً بأن السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجيء أو ذكره لا يلانمه * ويمكن الجواب بأن المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكر ذلك لك وهو كما ترى ، وبعضهم جوز تعلقه يخبروك على أن إذ للتعليل ، وعلى هذا يجوز تعاقبه باذكر ، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبيينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم اذ بنو إسرائيل حينئذ هم الموجودون في زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم بالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام ، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هي الاحتمالات التي سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام ه والفاء في (فقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب إلى فرعون وادعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال : ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا ۝١٠١﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) *
وقال الفراء . والطبري : مسحوراً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه
على تفسير الآيات بالمعجزات ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام رداً لقوله المذكور ﴿ لَقَدْ عَلِمْت ﴾ يا فرعون
﴿ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءَ ﴾ أي الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين
* والعيش بعد أولئك الايام * وقد مر ﴿ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي خالقهما
ومديرهما، وحاصل الرد أن علمك بأن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضى أنى
لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامي غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد في التعرض لعنوان
الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفي البحر ما أحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والارض إذ
هو عليه السلام لما سأله فرعون في أول محاورته فقال له : وما رب العالمين ؟ قال: رب السموات والارض
تنبيه على نقصه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فبكتته وأعلمه أنه يعلم آيات الله
تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وخاطبه
بذلك على سبيل التوبيخ أي أنت بحال من يعلم هذه أو هي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة
إخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة *
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والكسائي (لقد علمت) بضم التاء
فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن
ما أنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والارض ومديرهما ، وروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال :
والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذي علم ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه
كلثوم المرادي وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه ، ووجه نسبة العلم إليه ظاهر *
وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور أن سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم أخرجوا
عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالضم ويقول ذلك ولم يتعقبه بشئ، ولعل هذا المجهول الذي ذكره
أبو حيان في أسانيدهم والله تعالى أعلم *

وجملة (ما أنزل) الخ معلق عنها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى ﴿ بَصَائِر ﴾ حال من هؤلاء والعامل
فيه أنزل المذكور عند الحوفي . وأبى البقاء . وابن عطية وما قبل الا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه
أو تابعا له وقد نص الأخفش . والكسائي على جواز ما ضرب هنداً إلا زيد ضاحكة ومذهب الجمهور عدم
الجواز فان ورد ما ظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ما قبله ، والتقدير هنا أنزلها بصائر أي بينات
مكشوفات تبصرك صدق على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أي يينة وتطلق البصائر على الجميع بجعلها كأنها
بصائر العقول أي ما أنزلها إلا حجيها وأدلة على صدق وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا يخفى
عليك أنه إذا كان المراد من الآيات التسع ما اقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعولى علمت

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الفصاحة وإن أبيت الاجعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتحقيق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملازمة الانزال لها احتجت إلى ارتكاب نوع تكلف فيما لا يخفى عليك ﴿وَلَمَّا لَاظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ۝١٠٢﴾ أى هالك كما روى عن الحسن ومجاهد على أنه من ثبر اللازم بمعنى هلك ، ومفعول فيه للنسب بناء على أنه يأتي له من اللازم والمتعدى ، وفسره بعضهم بهلكا وهو ظاهر ، وعن الفراء أنه قال : أى مصر وفاقن الخير مطبوعا على الشر من قو لهم : ماثرك عن هذا أى مامنعك واليه يرجع ما أخرجه الطسقى عن ابن عباس من تفسيره بملعوننا محبوساً عن الخير ۞

وأخرج الشيرازى فى الألقاب . وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل ، وفى معناه تفسير الضحك بمسحور قال : رد موسى عليه السلام بمثل ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مَثْبُورًا) فى الآية فقال : مخالفا ثم قال : الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا ، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازى له وكذا ناقص العقل ولاداعى إلى ارتكابه ، وما ذكره الإمام مالك فيه مافيه ، نعم قيل : إن تفسيره بهالك ونحوه مما فيه خشونة يناقى قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام : (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا) وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولاً يتوقع من فرعون المكروه كما قال : (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) فامر أن يقول له قولا لينا فلما قال سبحانه له : (لا تخف) وثق بحماية الله تعالى فصال عليه صولة الحمى وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك ، وفيه كلام استطاع عليه إن شاء الله تعالى فى محله ، وبالجمله التفسير الأول أظهر التفاسير ولاضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم انه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون إفك مبين وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين ۞

وقرأ أبى . وابن كعب (وإن أخالك يا فرعون لمَثْبُورًا) على إن المخففة واللام الفارقة ، وأخال بمعنى أظن بكسر الهمزة فى الفصيح وقد تفتح فى لغة كما فى القاموس ۞

﴿فَارَادَ﴾ فرعون ﴿أَنْ يَسْتَفْزِمَ﴾ أى موسى وقومه ، وأصل الاستفزاز الازعاج وكنى به عن اخراجهم ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ أى أرض مصر التى هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم اخراجهم من ذلك قتلهم واستئصالهم وهو المراد ﴿فَاغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ۝١٠٣﴾ أى فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفز بالاغراق هو وقومه وهذا التعكيس أظهر من الشمس على الثانى وظاهر على الاول لأنه أراد اخراجهم من مصر فاخرج هو أشد الاخراج بالهلاك والزيادة لاتضر فى التعكيس بل تؤيده ۞

﴿وَقُلْنَا﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿مَنْ بَعْدَهُ﴾ أى من بعد فرعون على معنى من بعد اغراقه أو الضمير للاغراق المفهوم من الفعل السابق أى من بعد اغراقه وإغراق من معه ﴿لَبَنَىٰ اسْرَائِيلَ﴾ الذين

(١) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا الخ كذا بخطه ولعل فيه سقطا من قوله والأصل الأنبياء عليهم السلام يسبرون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفى الدر المنثور الأنبياء أكرم من أن تلعن أو تسب

أراد فرعون استفزازهم ﴿اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾ التي أراد أن يستفزكم منها وهي أرض مصر. وهذا ظاهر ان ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها واتبعهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بني اسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استفزازهم، واختار غير واحد أن المراد من الأرض المقدسة وهي أرض الشام ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ أي الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ۝ ١٠﴾ أي مختلطين أنتم وهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له وأهو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفا ولفيفا، والمراد منه ما أشير إليه، وفسره ابن عباس بجميعا وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور في بكم، ونص بعضهم على ان في (بكم) تغليب المخاطبين على الغائبين، والمراد بهم وبكم وما أطفاه (مع لفيفا) ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى (لئن اجتمعت الأنس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب في كلامها تأخذ في شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما في قوله تعالى (وانزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قبل أول الآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا، والظاهر أن الباء في الموضعين للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر، والمراد بالحق الأول على ما قيل الحكمة الالهية المقتضية لانزاله وبالتالي ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أي ما أنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة، وقيل هما للسببية فيتعلقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقي: الحق الأول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي، وقيل الحق في الموضعين الأمر المحفوظ الثابت، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من جوز كون المراد بالحق الثاني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى، وما يتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبري إلى أن الجملة الثانية تؤكد للأولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزلته فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فيجاءت الجملة الثانية مزيلة لهذا الاحتمال وتحاشي بعضهم من إطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وادعى أنه لو كانت الثانية توكيدا للأولى لما جاز العطف لكلا الاتصال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا﴾ للمطيع بالثواب ﴿وَنَذِيرًا ۝ ١٠﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والإنذار لا هداية الكفرة المقترحين واکراههم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقيقة بعثته ﷺ أثر تحقيق حقيقة القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال ۞

﴿وَقَرَّمَانَا﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿فَرَقْنَاهُ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجع النصب على

الرفع العطف على الجملة الفعلية ولورفع على الابتداء في غير القرآن جاز إلا أنه لا بدله من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفى في صحة الابتداء بالنكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفي .
وقال ابن عطية: هو مذهب سيوييه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أي (ما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا) وقرأنا كما تقول رحمة لأن القرآن رحمة، ولا يخفى إنه إعراب متكلف لا يكاد يقوله فاضل، وبما يقضى منه العجب ما جوزه ابن عطية من نصبه بالعطف على الكاف في (أرسلناك) .

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفرق ما عاده إنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتيننا) السابق أو (أرسلناك) وجملة (فرقناه) في موضح الصفة له أي آتينناك قرآنًا فرقناه أي أنزلناه منجما مفرقا وفرقنا فيه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب مجروره على أنه مفعول به على التوسع كما في قوله، ويوما شهدناه سليما وعامراه وروى ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بينما حللناه وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفصلناه كما في قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وأبي. وعبد الله. وأبو رجاء. وقتادة. والشعبي. وحמיד. وعمر بن قائد. وزيد بن علي. وعمر بن زحر. وعكرمة. والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه كالتخفيف أي أنزلناه مفرقا منجما بيد أن التضعيف للتكثير في الفعل وهو التفریق، وقيل فرق بالتخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتي (على مكث) يدل على كثرة نجومه كانت القراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواظ وأمثال وقصص وأخبار مغيبات أنت وتأتي والجمهور على الأول .

وقد أخرج ابن أبي حاتم. وابن الأنباري وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفارة الكرام السكاتبين في السماء الدنيا فجمعه السفارة على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونجمه جبريل عليه السلام على النبي ﷺ عشرين سنة، وفي رواية أنه أنزل ليلة القدر في رمضان ووضع في بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزل نجوما في عشرين، وفي رواية في ثلاث وعشرين سنة وفي أخرى في خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على ما في البحر مبنى على الاختلاف في سنة ﷺ .

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبي الله ﷺ في ثمان عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ما هاجر .

وتعقبه ابن عطية بأنه قول محتال لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ما قيل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقي في الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: تعلموا القرآن خمس آيات خمس آيات فإن جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا .
وأخرج ابن عساكر من طريق أبي نضرة قال: كان أبو سعيد الخدري يعلمنا القرآن خمس آيات بالغداة وخمس آيات بالعشي ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات، وكان المراد في الغالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه .

وقرأ أبي وعبد الله (فرقناه عليك) ﴿تَقْرَأُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ أي تؤدة . تأن فانه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل أي تطاول في المدة وتقضيها شيئا فشيئا، والظاهر

تعلق لتقرأه بفرقناه وعلى الناس بتقرأه وعلى مكث به أيضا إلا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد. وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق، وفي البحر لا يبالى بتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناهما لأن الأول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال أي متمملا مترسلا، ولمساق ذلك من القيل والقال اختار بعضهم تعلقه بفرقناه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث منك كمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في فرقناه أي متممكثا. ومن العجيب قول الحوفي أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأن (على مكث) من صفات القارئ أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلا منهم، والمكث مثلث الميم وقرىء بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية إجماع القراء على الضم *

﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ١٠٦﴾ على حسب الحوادث والمصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرقناه) النخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتضى لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء ﴿قُلْ﴾ للذين كفروا ﴿آمِنُوا بِهِ﴾ أي بالقرآن ﴿أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن إيمانكم لا يزيدكم كالا وعدم إيمانكم لا يورثه نقصا *

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي العلماء الذين قرءوا الكتب السالفة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعتك ونعت ما أنزل إليك ﴿إِذَا يُتْلَى﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الخرور السقوط بسرعة، والأذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ما ينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد وروى عن ابن عباس فكانه قبل يسقطون بسرعة على وجوههم ﴿سُجَّدًا ١٠٨﴾ تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ما وعد به في تلك الكتب من بعثك، والظاهر أن هنا خروا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لا شيء من ذلك وإنما المقصود أنهم يتقادون لما سمعوا ويخضعون له كال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفسر الخرور للأذقان بالسقوط على الوجوه المخشري ثم قال: وإنما ذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجهه بانه إذا ابتدأ الخرور فاقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض هو الذقن، وكأنه أريد أول ما يقرب من اللقاء، وجوز أن تبقى الأذقان على حقيقتها والمراد المبالغة في الخشوع وهو تعفير اللحا على التراب أو انه ربما خروا على الذقن كالمنشئ عليهم لحشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه وهو كما ترى *

وقال صاحب الفرائد المراد المبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم يلمسون الأذقان بالأرض وهو وجه حسن جدا واللام على مانص عليه المخشري للاختصاص وذكر أن المعنى جعلوا أذقانهم للخرور واختصوها به • ومعنى هذا الاختصاص على ما في الكشف أن الخرور لا يتعدى الأذقان إلى غيرها من الأعضاء المقابلة وحقق ذلك بما لا مزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول ما يلقى الساجد به الأرض أجيب بما أجيب. وتعقبه الخفاجي بانه مبنى على أن الاختصاص الذي تدل عليه اللام بمعنى

الحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذوق الاختصاص بجهته ومحاذيه وهي جهة السفلى ولا شك في اختصاصه به اذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرون للاذقان) يقعون على الارض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله • فخر صريعا للدين وللقم • فتأمل •

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به. وقبله) على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبأباه السباق واللاحق، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله؛ والظاهر أن الجملة الاسمية داخلية في حيز (قل) وهي تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (آمنوا به أولا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أى ان لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلية في حيز قل بل هي تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل تسلم بإيمان العلماء عن إيمان الجاهل ولا تكثرت بإيمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشف والحاصل أن المقصود التسلية والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتقريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة في الثانى أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) في الأول •

وقال ابن عطية يتوجه في الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) إنما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أى الأمرين شتمتم فسترون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم من أهل الكتاب أى ان الناس لم يكونوا كما أنتم في الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والانجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشعوا وآمنوا به، وهو بعيد جدا ولا يخلو عن ارتكاب مجازة وربما يكون في الكلام عليه استخدام ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ أى في سجودهم أو مطلقا ﴿ سُبْحَانَ رَبَّنَا ﴾ عن خلف وعده أو عما يفعل الكفرة من التكذيب ﴿ إِنْ كَان وَعْدُ رَبِّنَا مَعْمُولًا ١٠٨ ﴾ إن مخفقة من المثقلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أى إن الشأن هذا ﴿ وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَكُونُ ﴾ كرر الخور للاذقان لاختلاف السبب فإن الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لانجاز الوعد والثانى لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا بما قبل أو بما بعد أى ساجدين، وجملة (يكون) حال أيضا أى بائسين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكير الذى يتجدد جمى بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، وقد جاء في مدح البكاء من خشيته تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذى عن النضر بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ « لو أن عبدا بكى في أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار ببكاء ذلك العبد وما من عمل إلا له وزن وثواب إلا الدفعة فانها تطفئ بحورا من النار وما أغرورت عين بماثها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرق وجهه فتر ولا ذلة » وأخرج أيضا عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « عينا لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله تعالى وعين باتت تحرس في سبيل الله تعالى » وأخرج هو والنسائي ومسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللبن في الضرع ولا اجتمع على عبد غبار في سبيل الله تعالى ودخان جهنم » زاد النسائي في منخرجه ومسلم أبدا، وينبغي أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المنذر وغيرهما عن عبد الاعلى التيمي أنه قال : إن من أوتى من العلم مالا يبكيه لخلق أن قد أوتى من العلم مالا ينفعه لأن الله تعالى نعت أهل العلم فقال (ويخرون للاذقان يبكون) ﴿ وَيَزِيدُهُمْ ﴾ أى القرآن بسماهم ﴿ خَشَوْعًا ١٠٩ ﴾ لما يزيدهم علما و يقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة •

﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال في دعائه: يا الله يارحم فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابي. ينهانا أن ندعو لإلهين وهو يدعو إلهين فنزلت ، وعن الضحاك أنه قال : قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: انك لتقل ذكر الرحمن وقد أكره الله تعالى في التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارتان عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذى هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) وعلى الثانى التسوية فى حسن الاطلاق والافضاء إلى المقصود فإن أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب إليه تعالى إذ أكثر ذكره فى كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا كما دلت عليه الآثار فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضى البيضاوى: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿ أَيَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التغاير، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين فى الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء فى الحسن رد لمن قال : إنك لتقل الخ بأن الاتيان بأحد الحسنين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو لإلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كاملين فالاجوبية ممنوعة انتهى •

وتعقب بأن أنسية التوصيف بالحسنى للثانى ظاهرة مما لا تكاد تنسكه، ووجه الطيبي الاجوبية بأن اعتراض اليهود كان تعييرا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين ، وقوله تعالى : (أيا ما تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أى اسم من الاسمين دعوتهم فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركين ثم قال: هذا مسلم إذا كان أول للتخير ويجوز أن تكون للإباحة والانطباق حينئذ ظاهر فإن المشركين حضروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم بإباحة الجمع بين الأسماء المتكاثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخير فى الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح . وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن فى الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى تمة الكلام فيما يتعلق بهذا • ومنع الاجوبية أيضا الجلبى بأن تقديم الخبر فى قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضى أجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا لغيره كما زعم المشركون إلا أن يقال أول للتخير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للإباحة لأنها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفى التخير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز . ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة فى الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فان أسمائه تختلف فالقصر إذا كان بان لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر الى الوصف لا للأسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لا مانع من ارادته بل أى تقتضيه لأنها لأحد الشئيين فإذا قلت لأحد: أى الأمرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فن خارج النظم ودلالة العقل لأنهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لا حاجة الى حمل التخيير فى كلام من عبر به على غير الاصطلاح المشهور الذى هو اصطلاح النحاة فيه إذا قوبل بالاباحة بان يقال: مراده به التسوية بين الاسمين فى الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع، قال فى التلويح: وفى التخيير قد يجوز الجمع بحكم الاباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة اهـ. والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والقائل بالاباحة فتدبر، والدعاء على ما اختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشري: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيدا ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيدا، والأصل على ما قيل أن يتعدى الى الثانى بالباء لكنه يتسع فيحذف الباء والمفعول الآخر هنا محذوف أى سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال فى الدعاء الثانى، وعلل ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلول الاسمين أو عطف الشئ على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحادا، وبحسب فيه بأننا نختار الثانى ولا يلزم ما ذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادى النبی ﷺ بحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفى لصحته، وماروى فى سبب النزول أو لا ينادى على ما قيل على إرادة النداء، وقيل ان كانت الآية ردا على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت ردا على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبي لذلك تفسير الزمخشري إياه بالتسمية مؤذنا بميله إلى أن ينادى على المشركين وفى ذلك تأمل، و﴿أيا﴾ اسم شرط جازم منصوب بتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جهتين والتنوين عوض عن المضاف اليه المحذوف والتقدير أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائي أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كـالجمع بين حرفي الجر فى قوله: هـ فاصبحن لايسألننى عن بما به هـ شاذ، وجملة (فله الاسماء الحسنى) واقعة موقع جواب الشرط وهى فى الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أيا ما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الاسماء الحسنى اللاتى منها هذان، وفى العدول عن حق الجواب إقامة الشئ بدليله وفيه مبالغة لاتخفى، وهذا التقدير ظاهر على القول الثانى فى سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولا حاجة إلى ذلك بل يقدر على القولين فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف هـ.

وقال الطيبي وقد حمل أو على الاباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبإلرحمن فهما سياتن فى استصواب التسمية بهما فبإيهما سميته فانت مصيب وان سميته بهما جميعا فانت أصوب لأن له الاسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها فى قوله تعالى: (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فجواب الشرط الأول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فله الاسماء الحسنى) والآية على هذا فن من فنون الایجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولا من باب الاطناب اهـ وهو كما ترى هـ.

ونقل فى البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ماتدعوا

فله الأسماء الحسنى . وتعقبه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطاق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموماً وهو لا يصح هنا ، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الأسماء تكون للمسمى والمنادى لا للاسم واللفظ المنادى به ، وسيأتى أن شاء الله تعالى عن محي الدين قدس سره غير ذلك فى باب الإشارة ، ووصف الأسماء بالحسنى لدلائلها على ما هو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شئ . وما هو من صفات الجلال والجمال والاكرام ، هذا واعلم أن الظاهر مما روى عن اليهود أنهم لا يذكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى إليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى إياه فى التوراة واختلاف أسمائه عزت أسمائه فى الشرف والعظم مما ذهب إليه المسلمون أيضاً .

ويدل عليه تخصيصه ﷺ بعض الأسماء بأنه الاسم الأعظم فقد روى «أن النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول: اللهم انى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام : والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الأعظم فى هاتين الآيتين (والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ونص حجة الاسلام الغزالي فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله أعظم الأسماء التسعة والتسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الأسماء لا يدل آحادها الا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولانه أخص الأسماء إذ لا يطلقه احد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازاً وسائر الأسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعليم والرحيم وغيرها، واسمه تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضاً وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وان كان مشتقاً من الرحمة قطعاً ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اهـ .

وقال فى أواخره : فان قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الاسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى ، وقال الامام الرازى فى هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الأسماء ، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الأسماء إلى غير ذلك مما ذكره غير واحد من الأجلة ، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفي التفاوت الذى زعموه . وحينئذ يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار ، وقد يجعل هذا وجهاً لاختيار كون سبب النزول قول المشر كين ولعل أثره أصح ، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبي مؤيد لما قلناه ، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه . وحينئذ يبطل ما دلت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأسرها حسنى . وأجيب بنعم الملازمة لأن الظلم ليس صفة عز وجل وكونه خالقاً لا يصحح الاشتقاق منه والاصح الاشتقاق من الطول والقصر والسواد والبياض لانه تعالى خالق لذلك بالاتفاق ، نعم لا ينبغي أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شئ .

وما هو من أسماؤه جلّت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم سلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم .
وهذه الآية على ما قيل من آيات الحفظ بناء على ما أخرج البيهقي في الدلائل من طريق نهشل بن سعيد عن الضحاک
عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو
أمان من السرقة وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما في البيت
وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضحك
صاحب الدار ثم قال: إني أحصنت بيتي ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝ ١١٠ ﴾ أخرج
أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ
مختلف بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن
جاء به فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (ولا تجهر بصلاتك) أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا
القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول
بين الجهر والمخافة ، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التي هي أحد أجزائها مجازا ، ويجوز أن يكون الكلام
على تقدير مضاف أي بقراءة صلاتك ، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم بالبسملة وغيرها وبعض الاخبار
يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد قال: كان النبي ﷺ يرفع
صوته ببسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي عليه
الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلة إله اليمامة ثم عارضوه بالمكاء والتصدية والصفير فأنزل الله تعالى هذه
الآية ، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها . وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : كان
أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جدا وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر: يا أبا بكر
لورفعت من صوتك شيئا ، وقال أبو بكر : يا عمر لو خفضت من صوتك شيئا فأتيا رسول الله ﷺ فاخبراه
بأمرهما فأنزل الله تعالى الآية فإرسل عليه الصلاة والسلام اليهما فقال : يا أبا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال
لعمر اخفض من صوتك شيئا ، وفي رواية أنه قيل لأبي بكر: لم تصنع هذا ؟ فقال: أنا جئ ربي وقد عرف
حاجتي ، وقيل لعمر: لم تصنع هذا ؟ قال: اطرده الشيطان وأوقفك الوسنان ، وأمر التجوز أو حذف المضاف على
هذا مثله على الأول وكذا على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها
ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر في بعض كالمغرب والعشاء والمخافة في بعض كما فيما عدا ذلك .
وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها) في الدعاء ، وأخرج نحوه ابن أبي شيبة عن مجاهد ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ابن جرير
وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم أرخني ، وأخرجوا عن عبد الله بن شداد أن أعرابا من بني تميم كانوا
إذا سلم النبي ﷺ قالوا : أي جهرا اللهم ارزقنا أبلا وولدا فنزلت ، وفي رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة
هنا التشهد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بتشهدهم فنزلت ، وقيل الصلاة على حقيقة الشرعية
فقد أخرج ابن عساكر عن الحسن أنه قال: المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء ، وروى نحوه ابن
أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس أيضا ، ولا كثرون على التفسير المروى عنه أولا ، والمخافة اسرار الكلام

بحيث لا يسمعه المتكلم ، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة . وابن جرير : لم يخافت من اسمع أذنيه ، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا وخافت مخافته إذا أمر وأخفى ، والتعبير عن الأمر الوسط بالسبيل باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤممه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب ، وقد جاء عن عبد الله بن الشخير وأبي قلابة خير الأمور أوساطها ، والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة ، وقيل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن عباس من أنه ﷺ أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهوراً شديداً ولا يخفض حتى لا يسمع أذنيه فلما هاجر إلى المدينة سقط ذلك ، وقيل هي منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وهو كما ترى ، ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافة بالمعنى الذي سمعته المسطوران في كتب الفقه فراجعها إن لم يكن ذلك على ذر منك ، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن أبي رزين قال قرأ عبد الله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) ﴿ وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً ﴾ رد على اليهود والنصارى وبني مليح حيث قالوا : عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ، ونفى اتخاذ الولد ظاهر في نفي التبني ويعلم منه نفي أن يكون له سبحانه ولداً لصلب من باب أولى ، وقد نفى ذلك صريحاً في قوله تعالى (لم يلد) ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴾ ظاهره أنه رد على الثنوية وهم المشركون في الربوبية ، ويجوز أن يكون كناية عن نفي الشراكة في الألوهية فيكون رداً على الوثنية ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ ﴾ أى ناصر ومانع له سبحانه من الذل لا عزازه تعالى بنفسه فمن صلة لولى وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال تعالى أحداً من أجل مذلة فالولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية ، وليس المعنى على الوجهين نفي الذل والنصر في الأول والموالة والذل في الثاني على أسلوب لا يهتدى بمناره . بل المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبداً له ولياً فذلك محض الاصطناع في شأن العبد لا أن هناك حاجة ، وكذلك نصر الله تعالى لئال للناصر لا أن ثمة حاجة ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن ، وجعل ذلك على الوجهين الفاضل الطيبي من ذاك الأسلوب ، وفي الحواشي الشهاية في بيان ثنائي الوجهين أن المراد نفي أن يكون له تعالى مولى يلتجئ إليه ، وأما الولي الذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبة له تفضلاً منه عز وجل ورحمة فغاير بين الولايتين ، ولعل الحق مع صاحب الكشف ، ومن عجيب ما قيل إن (مرالذل) في موضع الصفة لولى ومن فيه للتبويض وأن الكلام على حذف مضاف أى لم يكن له ولي من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى ، ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه • وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحمد لأنه يكون على الفعل الاختياري وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التمجيد لأنه يدل على نفي الامكان المقتضى للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغنى عما سواه المحتاج إليه ما عداه فهو الجواد المعطى لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل ، وهذا الذي عناه الزمخشري وقال في الكشف : لك أن تتخذ نفي هذه الصفات وهي ذرائع منع المعروف أما الولد فلا أنه مبخلة ، وأما الشريك فلا أنه مانع من التصرف كيف يشاء ، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فظاهر رديفاً لإثبات اضدادها على سبيل

الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضاً لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبىء أن الإلهية تقتضى الحمد فإذا قلت الحمد لله المنزه عن النقائص مثلاً يكون قد قويت معنى الإلهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفاً لا نقفاً مؤيداً لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الوصف في الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الزحشرى حاول أن ينبه على مكان الفائدة الزائدة اهـ *

وتعقب بأن ما ذكره من أن في الحمد لله ما ينبىء أن الإلهية تقتضى الحمد لا يتم على مذهب مانعي الاشتقاق في الاسم الكريم وفيه تأمل. والآية على ما قال العلامة الطيبي من التقسيم الحاصر لأن المانع من إتياء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبنى الكلام على الترتيبي وبدىء من الادون وختم بالأعلى فنفي الكل فنه ولد الكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعمائه، ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى

هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه ﴿وَكَبَّرَهُ تُكْبِيرًا ١١١﴾ والتكبير أبانغ لفظه للعرب في معنى التعظيم والاحلال، وفي الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى إشارة إلى أنه مما لا تسعه العبارة ولا تقي به القوة البشرية وإن بالغ العبد في التنزيه والتمجيد واجتهد في العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة في حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور، وروى غير واحد أنه عليه السلام كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات وسماها عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبراني عن معاذ آية العز، وأخرج أبو يعلى وابن السني عن أبي هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ويدي في يده فأتى على رجل رث الهيئة فقال: أي فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والضر قال صلى الله عليه وسلم: ألا أعلمك كلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحي الذي لا يموت الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً الآية فأتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حاله فقال: مهيم. فقال: لم أزل أقول الكلمات التي علمتني *

وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج واليهيقي في الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبي فديك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما كربني أمر إلا مثل لي جبريل عليه السلام فقال: يا محمد قل: توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً» إلى آخر الآية، وأخرج ابن السني والديلمي عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعتك فقل: «الحمد لله الكافي سبحانه الله الأعلى حسبي الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجى توكلت على ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم، الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً» إلى وكبره تكبيراً ثم قال صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره» هذا وما أطف المناسبة بين ابتداء هذه السورة، وهذا الختام وليس ذلك بدعا في كلام اللطيف العلام عليه السلام (ومن باب الإشارة في الآيات) وأن كادوا ليفتنونك إلى آخره تنبيه لحبيبه صلى الله عليه وسلم عن الوقوع فيما يخل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى أبصاله إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) الآية، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناغة في مقام الخفى وصلاة المشاهدة في مقام الروح وصلاة المناجاة في مقام السر وصلاة الحضور في مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد في مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى زوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة في حال الاستواء إذ لا وجود

للعبد حينئذ ولا شعور له بنفسه ، وإنما تجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع ، وغسق الليل إشارة إلى غسق ليل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القلب ، وأدل الصلوات والطفها صلاة المواصله وأفضلها صلاة الشهود المشار إليها بصلاة العصر وأخفها صلاة السر المشار إليها بصلاة المغرب وأشدها تثبينا للنفس صلاة النفس المشار إليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار إليها بالفجر (إن قرآن الفجر كان مشهودا) أى تشهده ملائكة الليل والنهار ، وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) أى زيادة على الفرائض الخمس خاصة بك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقيل إنما خص ﷺ بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم ، والخليل المكرم (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وهو مقام الحاق الناقص الكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أدخلى) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخلا مرضيا بلا آفة زيغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلا ، (وأخرجنى) إلى فضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقيقى (مخرج صدق) سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة ناصرة بالتثبيت والتمكين (وقل) إذا زالت نقطة الغين عن العين (جاء الحق) أى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبى (وزهق الباطل) وهو الوجود الامكانى ، وفى الحديث الصحيح أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد : إلا كل شئ ما خلا الله باطل .

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدا من الالهام والباطل هو اجس النفس ووساوس الشيطان . وقال فارس : كل ما يحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل ما يحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (ونزل من القرآن ما هو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكمالات والفضائل العظيمة فالأول إشارة إلى التخلية والثانى إلى التحلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للامريدين والقاصدين ، وأنشدوا :

وكتبك حولى لا تفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزيد الظالمين) الباطلين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الاخسارا) بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتها من إنكار ونحوه (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المنعم ولم يشكر (وإذا مسه الشركان يؤسا) لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشاكل استعدادده وكل انما بالذى فيه يرشح (ويستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى من عالم الابداع وهو عالم الذوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاي لا يمكن ادراك المحجوبين لها (وما أوتيت من العلم الا قليلا) وهو علم المحسوسات (من يهد الله) بنوره بمقتضى العناية الازلية (فهو المهتد) دون غيره (ومن يضل) بمنع ذلك النور عنه (فلن تجد لهم أولياء) من دونه تعالى يهدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) لانجذابهم إلى الجهة السفلية (عميا وبكوارصما) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتوا

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لعلمهم بحقيقته ، ووقوفهم على ما أودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان ليكون) لعظمته أو شوقا لمنزله وحبا للقائه، قال أبو يعقوب السوسى: البكاء على انواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكى خوفا مما جرى به القلم فى الفاتحة ويظهر فى الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو أن يبكى تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكى عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعدته وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكى بلا حظ منه فى بكانه ، وقال القاسم :البكاء على وجوه بكاء الجهال على ما جهلوا وبكاء العلماء على ما قصروا وبكاء الصالحين مخافة الفوت وبكاء الاثمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من ارباب القلوب للهية والخشية والابكاء للموحدين ، وفى الآية اشارة مالى السماع ولا أشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالفناء فى الذات ودعاء الرحمن بالفناء فى الصفة وصفة الرحمانية هى أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الابداد الارحمة الموجودين (أي اياما تدعو) أى اياما طلبت من هذين المقامين (فله) تعالى فى هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لالك إذ است هناك بوجود امانى الفناء فى الذات فظاهر وأما فى الفناء فى الصفة المذكورة فلان الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها، ولا يخفى عليك ان ضميره على هذا التأويل عائد على ما عاد اليه على التفسير. وفى الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هى للرحمن غير ان الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لان الرحمن هو المنعوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الالهية فى مراتب الخلاء الذى ظهر فيه العالم فلا ندعوه الابصورة الاسم له صورتان صورة عندنا من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهى التى ندعوه بها وهى أسماء الاسماء الالهية وهى كالخالع عليها ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الالهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتا بالكلام وخلف تلك الصور المعانى التى هى كالارواح للاسماء الالهية التى يذكر الحق بها نفسه وهى من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هى التى لاسم الله خارجة عن حكم النفس لا تنعت بالكيفية وهى لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعانى للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخبرنا بين الاسمين الجليلين فان شئنا دعواته بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهى الهمم الكونية التى فى أرواحنا وإن شئنا دعواته بالاسماء التى من أنفاسنا بحكم الترجمة فاذا تلفظنا بها أحضرنا فى نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الالهى النفسى الرحمانى كيفما شئنا فعلنا فان دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أو لم فعله اه ، وهو كلام يعسر فهمه الا على من شاء الله تعالى بيد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ما سمعت (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شريك فى الملك) فلا مدخل لغيره تعالى فى ملكية شىء على الحقيقة وما يوجد بسبب ليس السبب الا آلة له ولا تملك الآلة شيئا بل لا شىء الا وهو صنعه تعالى على الحقيقة والسريير مثلا وإن أضيف إلى النجار من حيث الصنعة إلا أنه فى الحقيقة آلة كالقدوم ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ، وللشيخ قدس سره كلام فى هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة فارجع اليه وتدبر، وكذا له كلام فى قوله سبحانه (ولم يكن له ولي من الدن) لكن يغنى عنه ما قدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطيق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء تكبيره عز وجل بتعظيم منته واحسانه فى القلب بالعلم بالتقصير فى الشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لا تحصى وآلاؤه لا تستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة .

﴿سورة الكهف ١٨﴾

ويقال سورة أصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا انها تدعى في التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال : إنه منكر وهي مكية كلها في المشهور واختاره الداني ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما ، وعدها بعضهم من السور التي نزلت جملة لما أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي ﷺ قال : نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون الفا من الملائكة ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس انها مكية الا قوله تعالى (واصبر نفسك) الآية فمدني ، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل : هي مكية إلا أولها إلى (جرزا) وقوله تعالى : (أن الذين آمنوا) إلى آخرها فمدني ، وهي مائة واحد عشر آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين ، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان في الميزان وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضا تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فان في كل منهما حمدا ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المفتتح به في هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتي ، وقال الجلال السيوطي في ذلك : ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين في هذه فناسب اتصالهما ، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة في سورة لانه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده في سورة ، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما لما لا يكاد تصل إلى حقيقة العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارفع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيهما : هبطت إليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال : ظهر لي وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى بنى اسرائيل مع الخضر عليهما السلام التي كان سببها ذكر العلم والأعلم ومادلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت هذه السورة كاقامة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة . وقد ورد في الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) قال اليهود : قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جوابا عن شبهة الخصوم فيما قرروا في تلك ، وأيضا لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا) شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا) وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا) اهـ ، وللبسابة أوجه آخر تظهر بأدنى تأمل ، وأما فضلها فمشهور .

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت

قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين *

وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاعه من النور ما بينه وبين البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد. والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعا البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بنذب تكرار قراءتها.

وأخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن حبان. وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال»، وفي رواية أخرى عنه رواها أحمد. ومسلم. والنسائي. وابن حبان أيضا قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال» *

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعا «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم» الخ، وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا «أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى إلى الليل شاه» وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ) محمد ﷺ (الْكِتَابَ) السكامل الغني عن الوصف بالسكامل المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيقي باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن ففيه تغليب الموجود على المتروك وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر. وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلمية ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وإيدان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل وفي التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا إلى ضميره تعالى من الإشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام، وكذا تعظيم المنزل عليه ما فيه، وفيه أيضا إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبدا للرسول لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى:

(وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ) أي للكتاب (عَوَجًا) أي شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ما ليس بحق أو داعيا لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وفتح العين ما يدرك بفتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط. والعود أو ردعاية قوله تعالى في شأن الأرض لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) فإن الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها ما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة ألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بأن لا ترى ظاهرا في أن المنفي ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الإدراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح *

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما ((قيماً)) أى مستقيماً كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أيضاً عن ابن عباس ، والمراد بما قبل أنه لا خلل في لفظه ولا في معناه، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه بإهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ولذا كان ماخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره للتأكيد •

وقال الفراء : المراد قيماً على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم: المراد قيماً بمصالح العباد متكفلاً بها وبيانها لهم لاشتغالهم على ما ينظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضاً لأننا كيد فكأنه قيل كتاباً صادقاً في نفسه مصداقاً لغيره أو كتاباً خالياً عن النقائص حالياً بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ومكمل لغيره ، وانصبه بمضمرة أى جعله قيماً على أن الجملة مستأنفة أو جعله قيماً على أنها معطوفة على ما قبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف؛ وكان حذف يسكت على (عوجاً) سكتة خفيفة ثم يقول (قيماً) • واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير في (له) أى لم يجعل له عوجاً حال كونه مستقيماً ولا عوج فيه على ما سمعت أولاً من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه خالياً عن الإفراط والتفريط ، وكذا على القولين الآخرين، نعم قيل: إن جعله حالاً من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالي عن العوج ركيك •

وتعقبه بعضهم بأنه تدفع الرككة بالخلل على الحال المؤكدة كما في قوله تعالى (ثم وليتم مدبرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب ، واعترض بأنه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بأنه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) الخ من تنمة الصلة الأولى على أنه عطف يأتى حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل في بابه عقبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجاً) فحينئذ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضاً يجوز أن يكون الواو في (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيماً واختاره الأصمباني •

وقال أبو حيان : إن ذلك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفاً بالأفراد والجملة أن يكون الحال كذلك . وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر ، نعم فراراً من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية ، وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، وروى القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس . ومجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهى في قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيماً) يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) الخ للاحتراس ، وقدم الاهتمام كما في قوله :

ألا يا سلمى يا دارمى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وإن قول الزمخشري فائدة الجمع بينه وبين نفي العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذى عوج عند السبر والتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : (لم يجعل له عوجا) يدل على كونه مكملًا في ذاته ، وقوله سبحانه : (قيما) يدل على كونه مكملًا لغيره ، فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه انتهى • ولعمري أن هذا الكلام لا ينبغي من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروي عن ابن عباس ومجاهد ، فإن الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل في الثاني إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قيما بدلا من قوله تعالى : (ولم يجعل له عوجا) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت زيدا أبو من هو إنه بدل جملة من مفرد ، وفي جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائد على (عبده) وحينئذ لا يتأتى جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قيما) بكسر القاف وفتح الياء المخففة ، وفي بعض مصاحف الصحابة (ولم يجعل له عوجا لكنه قيما) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة (لينذر) متعلق بانزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالاغراض كالسلف والماتريدي ، ومن يأتي ذلك يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفي أنه متعلق بقيما وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا في الفعلين المعطوفين عليه ، وجوز أن يكون الفاعل في الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأنذر يتعدى لمفعولين قال تعالى : (أنذرناكم عذابا قريبا) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثاني ، وهو قوله تعالى : (بأسا شديدا) إيدانا بأن ما سيق له الكلام هو المفعول الثاني ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا بقرينة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لا غير ، وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا (من لدنه) أى صادرا من عنده تعالى نازلا من قبله بمقابلة كفرهم فالجسار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة ثانية للبأس ، ولدن هنا بمعنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد يوضع موضع عند •

وقال بعضهم : إن (لدن) أبلغ من عند وأخص وفيه لغات ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بأشمام الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لانتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع ، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاشكام مع الاشمام بمعنى الإشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشكل في الدرا المصون . وغيره بأن هذا الاشمام إنما يتحقق في الوقف على الآخر كونه في الوسط كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس في الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غيرها ، ولا يخفى ما فيه ، وما قدمناه حاسم لمادة الاشكال . وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

لا يصل ﴿و يبشر﴾ بالنصب عطف على (ينذر) و قرىء شاذاً بالرفع •

وقرأ حمزة . والكسائي (و يبشر) بالتخفيف ﴿المؤمنين﴾ أى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحة التى بينت فى تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره ، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿أَجْرًا حَسَنًا ۖ﴾ هو كما قال السدى وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها ، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿مَا كَثَبَ فِيهِ﴾ أى مقيمى فى الاجر ﴿أَبَدًا ۖ﴾ من غير انتهاء لزمان مكثهم • ونصب (ما كَثَبَ) على الحال من الضمير المجزور فى (لهم) والظرفان متعلقان به ، وتقديم الانذار على التبشير لظهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية ، وتكرير الانذار بقوله تعالى ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۚ﴾ متعلقا بفرقة خاصة من عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد للايذان بكمال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبى عنه ما بعد أى وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون للملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزيز ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عز وجل ، وترك اجراء الموصول على الموصوف كما فى قوله تعالى : (و يبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية ما فى حيز الصلة فى الكفر على أقبح الوجوه ، وإيثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة ، وفى الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الاول ما ذكر فيما بعده وهو المنذر وحذف مما بعد ما ذكر فى الاول وهو المنذر به . وتعقب بأنه يؤدى الى خروج سائر أصناف الكفرة عن الانذار والوعيد • وأجيب بأنه يعلم انذار سائر الأصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الاولى لأن القول بالتبني وان كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر ، وقد رتب ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضا ، وتعقب بأن التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالامر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى : (أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل •

﴿مَالَهُمْ بِهِ﴾ أى باتخاذ سبحانه وتعالى ولدا ﴿مَنْ عِلْمٌ﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف ، ومن مزيدة لتأكيد النفي والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مقامهم أى . المالم بذلك شىء من العلم أصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو امكانه بل لاستحالة فى نفسه ومعها لا يستقيم تعاقب العلم ، واستظهر كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ما سمعت ، وزعم المهدوى أن الجملة على هذا صفة لولدا وليس بشىء ، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أى ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتذكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ، وقال الطبرى : هو عائداً على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ﴿وَلَا يَأْتِيهِمْ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين التنبى اليه عز وجل ، والتعرض لنفى العلم عنهم لانهم

قدوة هؤلاء ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ أى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبة تعالى إلى مالا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا ، وكبرو كذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل ذهب الأخفش . والمبرد إلى الحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى : (انخذ) الخ بتأويل المقالة ، و (كلمة) نصب على التمييز وكأنه قيل ما أكرها كلمة وقوله تعالى ﴿تَخْرِجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ صفة (كلمة) تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها واخراجها من أفواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر . وذهب الفارسي وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفا بأل أو مضافا إلى معرف بها أو ضميرا مفسرا بالتمييز ، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهى أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضمير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحذوف هو المخصوص بالذم أى كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم ، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين . وفى التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب . والمراد به هنا تعظيم الأمر فى قلوب السامعين . وهذا ظاهر فى أنه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام بعض الأئمة . وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها . وقرئ . (كبرت) بسكون الباء وهى لغة تميم ، وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء . وقرأ الحسن . وابن يعمر . وابن محيصن . والقواس عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأوكد . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص الأجسام . وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واستداده إلى الكلام الذى هو كيفية مجازو تعقب بأن النظام القائل بحسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية . واستدلاله على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظى لاثمة فيه ﴿إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ أى ما يقولون فى ذلك الشأن إلا قولا كذبا لا يكاد يدخل تحت إمكان الصدق أصلا والضمير ان لهم ولآبائهم ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ﴾ أى قاتل ﴿نَفْسِكَ﴾ وفى معناه مافى صحيح البخارى مهلك . والأول مروى عن مجاهد . والسدى . وابن جبير . وابن عباس . وأنشد لابن الأرق إذ سأله قول لبيد بن ربيعة : لعلك يوما ان فقدت مزارها على بعده يوما لنفسك باخع وفى البحر عن الليث بنخع الرجل نفسه بخعوا وبخوعا قتلها من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق : ألا أيهذا الباخع الوجد (١) نفسه لشيء نحتة عن يديه المقادر وهو من يخع الأرض بالزراعة أى جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائى ، وذكر الزمخشري أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا ، وقد رده ابن الأثير وغيره بأنه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشري ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرئ . (باخع نفسك) بالاضافة وهى خلاف الاصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشري ، وأشار اليه سيبويه فى الكتاب وقال الكسائى : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل ﴿عَلَى آثَارِهِمْ﴾ أى

(١) قال أبو عبيدة كان ذوالمة ينشد الوجد بالرفع وقال الاصمعى إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على ان مفعول لاجله ونحته تخفف نحتة اه منه

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه . أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . واما جهل بن هشام . والنضر بن الحرث . وأمّية بن خلف . والعاصم بن وائل . والأسود بن المطلب . وأبا البختری في نفر من قريش اجتمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وانكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزنا شديداً فأنزل الله تعالى : (فلعلك باخع) النخ ، ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر *

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه في صدر السورة بالكتاب ، ووصفه بذلك لو سلم دلالة على الحدوث لا يضر الاشاعة واضرابهم القائلين : بأن الالفاظ حادثة ، وإن شرطية ، والجملة بعدها فعل الشرط ، والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور ، وقيل الجواب فلعلك النخ المذكور ، وهو مقدم لفظاً مؤخر معنى ، والفاء فيه فاء الجواب ، وقرئ (أن لم يؤمنوا) بفتح همزة أن على تقدير الجار أي لأن ، وهو متعلق بياخع على أنه علة له . وزعم غير واحد أنه لا يجوز أعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ، ولا يعمل وهو للمضى ، وإن الشرطية قلب الماضى بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقي على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة *

وتعقبه بعض الأجلة بأنه لا يلزم من مضى ما كان علة لشيء مضيه ، فكمن من حزن مستقبل على أمراض سواء استمر أولاً فإذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكابة فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال . ووجه ذلك في الكشف بأنه إذا كانت علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة ، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها ، وتعقب بأنه غير مسلم ، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هي منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه تفوت المبالغة حينئذ في وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضاً بأنه لا وجه له بل المبالغة في هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ ولعل في الآية ما يترجح له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : ﴿ أَسْفَا ﴾ بياخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالا من الضمير فيه بتأويل متأسفاً لأن الاصل في الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفاً ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والغضب *

وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان على من دونه انتشر فصار غضباً ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزناً ، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد واللاء مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظاً وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزناً وجزعاً ، وبهذا النظر قال الشاعر :

فحزن كل أخى حزن أخوال الغضب * وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الأسف والغضب على من هو في قبضته وملسكه ذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه في قوله تعالى : (فلما أسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

ما قيل في قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالغضب، وفي رواية أخرى بالحزن، وفي صحيح البخاري تفسيره بالندم، وعن مجاهد تفسيره بالجزع، وأهل الحزن أكثر، ولعل للترجي وهو الطمع في الوقوع أو الاشتاق منه، وهي هنا استعارة أي وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم •

وقال العسكري: هي هنا موضوعة موضع النهي كأنه قيل لا تبخع نفسك، وقيل موضع الاستفهام، وجعله ابن عطية إنكاريا على معنى لا تكن كذلك، والقول بمجيء لعل للاستفهام قول كوفي، والذي يظهر أنها هنا للاشتاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكري ذلك، وفي الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ في شدة الوجد على أعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وكال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلفا على مهاجرتهم ثم قيل ما قيل، وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية في الأطراف •

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبي ﷺ وباخع بأن يشبهه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لفوات أمر وهو كما ترى •

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ﴾ الظاهر عموم ما جميع ما لا يعقل أي سواء كان حيوانا أو نباتا أو معدنا أي جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول ﴿زِينَةً لَهُنَّ﴾ تزيين به وتجميل وهو شامل لزينة أهلها أيضا وزينة كل شيء بحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها، وقيل لا يدخل في ذلك ما فيه أذى من حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لا شيء مما على الأرض إلا وفيه جهة انتفاع ولا أقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته، وخص بعضهم ما بالأشجار والأنهار، وآخر بالنبات لما فيه من الأزهار المختلفة الألوان والمنافع، وآخر بالحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال، وآخر بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والألماس وما يجري مجرى ذلك من نفائس الأحجار •

وقالت فرقة: أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار، ولعمري أنه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم؛ وقيل إن (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير. والحسن وجاء في رواية عن ابن عباس الرجال، وعلى ما أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة عن ابن عباس العلماء وعلى ما روى عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل لمن يعقل مع إرادة ما ذكر بعيد جدا، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليبا للاكثر على غيره وما على الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والموايد الثلاثة وأشرف ذلك الموايد وأشرفها نوع الإنسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ما ذكره من باب الإقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك أصناف وقديقال: المراد بما عموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير في ذلك فإن المكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَبَلَّوْهُمْ﴾ وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة في قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما في قول القاضي الأول أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء فالذي له الزينة

يكون خارجا عن الزينة ، ونصب (زينة) على أنه مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء . وأبو حيان إن حمل على معنى الابداع ، واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أى زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت إجلالا لك لتقابلنى بمثل ذلك ، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق .

وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء ، والابتلاء فى الأصل الاختبار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو الترك ، ورده أهل السنة فى محله وقالوا : إنه تعالى يعلم الكلليات والجزئيات فى الأزل ، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿إيهم أحسن عملا﴾ فنجازى كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد فى زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغي والتأمل فى شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتى منها لاتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء ، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوى الزهد مثلاً كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما النبي ﷺ عن الأحسن عملاً كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم . والحال فى التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام « أحسنكم عقلاً (١) وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم فى طاعته سبحانه » *

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال : أحسنهم عملاً أشدهم للدين تركاً ، وأخرج نحوه عن سفيان الثوري وذكر بعضهم أن الأحسن من زهد وقنع من الدنيا بزيادة المسافر ووراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه فى وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفق فى شهواته ، وكلام النبي ﷺ فى بيان الأحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضاً لا إلى الحسن والأحسن فقط للاشعار بأن الغاية الأصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال احسان المحسنين ، وأى اما استفهامية فهى مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها ، والجملة فى محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالتسؤال والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل ، وإمام موصولة بمعنى الذى فهى مبنية على الضم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب فى (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذى هو أحسن عملاً . ويفهم من البحر أن مذهب سيديوه فى أى إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ، وتحقيق الكلام فى مذهبه لا يخلو عن أشكال ، وأفضل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أشرنا إليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملاً من ليس أحسن عملاً ﴿وَأَنَا لَجَآءُ لَكُمْ﴾ فيما سأتى عند تنأهى عمر الدنيا ﴿مَاعْلِيهَا﴾ مما جعلناه زينة ، والظاهر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجعل هنا بمعنى التصيير أى مصيرون ذلك ﴿صَعِيداً﴾ أى تراباً ﴿جُرُزاً﴾ أى لآبات فيه قاله قتادة ، وقال الراغب : الصعيد وجه الأرض ، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

(١) قوله فى الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه ومافى الدر المنثور «أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله» الخ

عن السدى . وقال الزجاج: هو الطريق الذي لانبات فيه ، وأخرج ابن أبي حاتم أن الجرز الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقي ما ذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفي البحر يقال جرزت الأرض فهى محروزة إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد وأرضون أجزاز لانبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجزاز لامطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والابل إذا أكلت ما عليها ورجل جرز أكل أو سريع الأكل وكذا الأثني قال الشاعر :

أن العجوز خبة جرزاً تأكل كل ليلة قفيزاً

وفي القاموس أرض جرز (١) وجرز وجرز وجرز لا تنبت أو أكل نباتها أولم يصبها مطر وفي المثل لا ترضى شاة لا يجرزة أى بالاستئصال، والمراد تصيير ما على الأرض تراباً ساذجاً بعد ما كان يتعجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الابصار، وظاهر الآية تصيير ما عليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب ولا استحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فإن الناس يقولون صار فلان تراباً إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر إلا التراب * وحديث انقلاب العناصر بما لا يكاد يخطر لهم ببال وكذا زعم محققى الفلاسفة بقاء صور العناصر فى المواليد ويوشك أن يكون تركيب المواليد من العناصر أيضاً كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بما قبلهما على ما قاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إنا جعلنا) النخ تعليل لما فى لعل من معنى الاشفاق وقوله سبحانه (وإنا لجالعون) النخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لا تحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب فانا قد جعلنا ما على الأرض من فنون الاشياء زينة لها لنختبر أعمالهم فنجازيهم بحسبها وإنا لمفنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الاعمال وفى معنى ذلك ما قيل إنه تسكين له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا تحزن فانا نتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل ما يفهم من أول السورة تعليلاً للاشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً وأما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ما ذكر تعليلاً لذلك أيضاً لأن العلل غير حقيقية ، وقيل : فى وجه الربط ان ما تقدم تضمن نهيه ﷺ عن الحزن وهذا تضمن ارشاده إلى التخلق ببعض اخلاقه تعالى كأنه قيل انى خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم انهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمى فانت أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم ، والجملة الثانية لمجرد التزهيد فى الميل إلى زينة الأرض ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن اليه فتأمل ﴿ أَمْ حَسِبْتَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره بما ذهب اليه غير واحد، و(ام) منقطعة مقدرة بيل التى هى للانتقال من كلام إلى آخر لا لابطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وبيل وحدها عند بعض ، وقيل : هى هنا بمعنى الهمزة والحق الاول أى بل أحسبت ﴿ اَنْ اَخْتَابَ الْكَهْفَ وَالرَّقِيمَ كَانُوا ﴾ فى بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ أى من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية ﴿ عَجَباً ﴾ أى آية ذات عجب وضعاله

(١) قوله أرض جرز النخ الاول على وزن كتب جمع كتاب ، والثانى لمقل ، والثالث كسهم ، والرابع

كسبب اه منه .

موضع المضاف أو وصفاً لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و(من آياتنا) حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجبا. ومن آياتنا) خبرين وإن يكون (عجبا) حالا من الضمير في الجار والمجرور وليس بذلك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التي من جملتها ما تقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفي الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات السكينة وإن كان لتسليته ﷺ وأنه لا ينبغي أن يبيح نفسه على آثارهم فالمسترشد بكفيه أدنى إشارة والزائغ لا تجدى فيه آيات النذارة والشارة ما يشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعني أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغي أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره ﷺ لأنه كان يعرف من قدرته تعالى ما لا يتعظمه لا الأول ولا الثاني فأنكر اختلافهم في حالهم تعجباً واضراً بهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن الكلام الأول إنما يحسن إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترتي، وإيثار أن الهمة للتقرير وهو قول آخر في الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكرو وهو الأغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغي أن يكون مقررراً عند السامع معلوماً عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على ما يعرف من سبب النزول كذلك لأن الانكار من تعجبهم ويكفي في ذلك معرفتها أجمالاً وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعنى أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشاً بالسؤال وكانوا عالمين، ثم أنه مشترك الالتزام لأن التقرير أيضاً يقتضى العلم بل أولى انتهى، وقال الطبري: المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن اسحق وفي القلب منه شيء، وقيل: المراد من الاستفهام اثبات أنهم عجب كأنه قيل اعلم أنهم عجب كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أي قد فعل فاعلمه * والمقصود بالخطاب رسول الله ﷺ أيضاً وليس بشيء، وزعم الطبري أن الوجه أن يجري الكلام على التسلي والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكآبة والأسف من إباء القوم عن الإيمان ما أخذه قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى إنا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق إرادتنا بإيمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الإيمان بالكفران فلم نبال بهم وإنا لجاعلون أبدانهم جزراً لا سيفاً كما إنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرماً ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا ما نمان لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً) وكما تعلققت الإرادة بإرشادهم فاهتدوا تتعاقب بإرشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اه، ويكاد يكون أعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان اما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع في الجبل فإن لم يكن واسعاً فهو غار، وأخرج ابن أبي حاتم أنه غار الوادي، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور في اللغة، والرقم اسم كل بهم على ما روى عن أنس (١) والشعبي وجاء في رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاوراً وصيدهم والقوم في الكهف هجداً

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم اه منه

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل في سور المدينة وروى ذلك عن السدي هـ وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذي أقامه الخضر عليه السلام، وروى عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربي وفعل بمعنى مفعول هـ

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ما قيل في ذلك الوادي فهو من رقعة الوادي أي جانبه، وأخرجا هما وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: لا أدري ما الرقيم وسألت كعباً فقال: اسم القرية التي خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم في الصحيحين وغيرهما *

فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «بيننا ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يشنون إذأصابتهم مطر فأروا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض: إنه والله ياهؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإني عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره انني اشتريت منه بقرا وأنه أناني يطلب أجره فقلت اعمد إلى تلك البقر فسقمها فقال لي: إنما لي عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لي فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رقدا وأهلي وعيالي يتضاغون من الجوع فكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواي فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء. فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلى وإني راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيها بها فدفعها اليها فامكنتني من نفسها فلما فعدت بين رجليلها قالت: اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركته المائة دينار فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا» وروى نحوه ذلك عن ابن عباس وأنس والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ، والرقيم على هذا بمعنى محل في الجبل، وقيل بمعنى الصخرة، وقيل بمعنى الجبل، ويكون ذكر ذلك تلييحاً إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق، وليس في الأخبار الصحيحة ما يضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿إِذْ أَوَى﴾ معمول (عجبا) أو (كانوا) أو أواذكراً مقدراً، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لحسبت لأن حسبانته لم يكن في ذلك الوقت أي حين التجأ ﴿إِلَى الْكَهْفِ﴾ واتخذوه مأوى

ومكانهم، والفتية جمع قلة لفتى، وهو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضاً على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد أنه جمع فتى كصبي وصبية، ورجع بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإثبات الأظهار على الإضمار لتحقيق ما كانوا عليه في أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشرف الروم وعظائمهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجاهل إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت أل فيه للعهد ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ﴾ أى من عندك ﴿رَحْمَةً﴾ عظيمة أو نوعاً من الرحمة فالنوين للتعظيم أو للنوع، و(من) للإبتداء متعلق بآتنا، ويجوز أن يتعاق بمحذوف وقع حالاً من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفى ذكر (من لدنك) إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الذى نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهي) بياءين من غير همز يعنى أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفى كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبي بكر عن عاصم (وهي) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والأول إبدال قياسى، والثانى مختلف فيه أينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة فى الأمر والمضارع المجزومين أم لا، وأصل التهيئة أحداث الهيئة وهى الحالة التى يكون عليها الشئ محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى إحضار الشئ وتيسيره أى يسر لنا من امرنا ﴿رَشَدًا ۝ ١٠﴾ إصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء إليه، وقرأ أبو رجاء (رشدًا) بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحيتين خلاف الغى ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحيتين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال فى الأمور الأخروية لا غيرها، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فإنه قال: إن هذا الدعاء منهم كان فى أمر دنياهم وألفاظه تقتضى ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغى لكل مؤمن أن يجعل دعاءه فى أمر دنياه لهذه الآية فإنها كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة اه، نعم فيما قاله نظر، والأولى جعل الدعاء عاماً فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصاً فى أمر الأولى واللام ومن متعلقان بهيىء فان اختلف معناهما بأن كانت الأولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانت للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهوره وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لاظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر وكذا الكلام فى تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الأول على الثانى للايدان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كأنه بلغ إلى مرتبة من السكال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرايت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشداً ﴿فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ﴾ أى ضربنا عليها حجاً بما يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على امرأته

والمراد أمنائهم إنامة ثقيلة لا تنبهم فيها الأصوات بأن يحمل الضرب على الأذان كناية عن الانامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الأبصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النوم الثقيلة هـ

واعترض القطب جملة كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المسكنية بان يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الأذان ثم ذكر ضربنا وأريد أمننا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين هـ

ومن الناس من حمل الضرب على الأذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أي منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملامته لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بأنه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى إرادة الانامة فافهمه والضرب إمامن ضربت القفل على الباب أو من ضربت الحباء على ساكنه، والفاء هنا مثلها في قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فإن الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليل ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق ﴿فِي الْكَهْفِ﴾ ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل : ﴿سَنِينَ﴾ ولما منع من ذلك لاسيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية ﴿عَدَدًا ١١﴾ أي ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أي تعد عدداً ، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العدد غالباً وقد يذكر للتقليل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجهين والأول هو الأنسب باظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجباً من بين سائر الآيات العجيبة فإن مدة لبثهم وإن كثرت في نفسها فهي كبعض يوم عند الله عز وجل •

وفي الكشف أن الكثرة تناسب نظراً إلى المخاطبين والقلة تناسب نظراً إلى المخاطب اهـ، وقد خفي على العزيز عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن هنا وهو غريب من جلاله قدره وله في أماليه أمثال ذلك . وللعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوى الحيدية لا أظنه شيئاً •

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم ﴿لَنَعْلَمَ أَيَّ الْحِزْبَيْنِ﴾ أي منهم وهم القائلون لبثنا يوماً بعض يوم والقائلون : (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم ، والثاني أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر المملوك الذين تداووا ملك المدينة واحد بعد واحد وعن مجاهد : الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كفرون، وقال الفراء : الحزبان هـ ومنان كانوا في زمنهم، واختلفوا في مدة لبثهم، وقال السدي : الحزبان كافران ، والمراد بهما اليهود والنصارى الذي علموا قريشاً سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ؛ وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى ، والخلق كقوله تعالى : (أنتم أعلم أم

(الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿أَحْصَى﴾ أى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (أى) واختار ذلك الفارسى . والزخشرى . وابن عطية ، و(ما فى قوله تعالى : ﴿لَمَّا لَبِثُوا﴾) مصدرية ، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى : ﴿أَمْدًا ١٢﴾ وهو مفعول (أحصى) والامد على ما قال الراغب : مدة لها حد ، والفرق بينه وبين الزمان أن الامد يقال : باعتبار الغاية بخلاف الزمان فإنه عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والامد يتقاربان ، وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم : ابتداء الغاية وانتهائها ، أى ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبثهم ، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحثيثة إلى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين ، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فإنه لا يسمى لإحصاء ، وقيل إطلاق الامد على المدة مجاز . وحقيقته غاية المدة . ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أى لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبتهم وبدونه أيضا فإن اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له امد وغاية لا محالة لكن ليس المراد ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات ، وهو أن انبعاثهم من نومهم فإن معرفته من تلك الحثيثة لا تخفى على أحد ولا تسمى لإحصاء أيضا ، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد ، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة اليها أعنى التاسعة بعد الثلثائة ، وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الأول ظاهر ، وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد ، واشتماله عليها انتهى .

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - فى اللغة يقتضى أن الامد حقيقة فى المدة وأنه فى الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية . نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أى لنعلم أيهم أحصى أمدا كائنا الذى لبثوه أى لبثوا فيه من الزمان . وقيل لما لبثوا فى موضع المفعول له وجىء بالام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وليس بذلك . وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف أى (أحصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه ، و(امداً) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى امد الزمان الذى لبثوا فيه . وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للنسبة لأنه لا بد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشئ . لأن اللابدية فى حيز المنع . والذى تحقق فى المعتمرات كشروح التسهيل وغيرها انه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الارض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كتصويب زيد عرفا ولو جعل تمييزا لما كان تمييزا مفرد . ولم يقل أحدا بشرط التحويل فيه أصلا . وجوز فى ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد ، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لاتزاد فى مثل ذلك .

واختار الزجاج والتبريزي كون (أحصى) أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع في سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملاً أيهم أقرب لكم نفعا) إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلاً ماضياً يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم على البعث لا بالأحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولاً بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وما جاء منه شاذ كأعدي من الجرب وأفلس من ابن المداق، واجيب بأن في بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً وهو ظاهر كلام سيديوه والمنع مطلقاً وما ورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبي علي، والتفصيل بين أن تكون الهزمة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكال الأمر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلعلهما يريان الجواز مطلقاً كسيديوه أو التفصيل كابن عصفور، والهزمة في (أحصى) ليست للنقل، وثانياً بأن (أمداً) حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فإن كان بصمركا في قول العباس بن مرداس: فلم أر مثل الحى حيا مصباحاً ولا مثلنا لما التقينا فوارساً أكر وأحى للحقيقة منهم وأضرب من بالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرا منه حيث لم يجعل المذکور فعلاً ثم قدرا وإن كان به فليس صالحاً لذلك، وإن نصب يلبثوا لا يكون المعنى سديداً لأن الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث في الأمد، ولا يقال: فليكن نظير قولكم أيكم أضبط لصومه في الشهر أى لا يام صومه والمعنى أيهم أضبط لا يام اللبث أو ساعاته في الأمد ويراد به جميع المدة لما قيل يعضل حينئذ تنكير (أمداً) والاعتذار بأنهم ما كانوا عارفين بتحديد يومها أو شهراً أو سنة ففكر على أنه سؤال أما عن الساعات والأيام أو الأشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف إضافة أو عهداً ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على إسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيراً لما أيهم في لفظ ما كقوله تعالى (ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل وهو كاترى، وتعقب منع صلاحية أفعل لنصب المفعول به بأنه قول البصريين دون الكوفيين فلعل الأمامين سلماً مذهب الكوفيين فجعلوا (أحصى) أفعل تفضيل و(أمداً) مفعولاً له، والحق أن المذهب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمداً تمييزاً وهو يعمل في التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولاً عن الفاعل قديميته حاله، وثالثاً بأن توهم الأشعار بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الأشعار المذكور، ورابعاً بأنه يلزم حينئذ أن يكون أصل الأحصاء متحققاً في الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفي الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ما أثره الرخشي أحق بالاثار لفظاً ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأى استفهامية مبتدأ وما بعدها خبرها وقد علقت نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام في مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالي كون (أحصى) فعلاً ماضياً وكونه أفعل تفضيل، وجوز جعل أى موصولة لغنى البحر إذا قلنا بأن (أحصى) أفعل تفضيل جاز أن تكون أى موصولة مبنياً على مذهب سيديوه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذى هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى .

وقرأ الزهري (ليعلم) بالياء على اسناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والأتكن الآية دليلاً لهشام على ما يزمعه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقل هو غاية بجعله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أو لاتعلقاً استقبالياً كما في قوله تعالى: (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أو الاظهار والتمييز ويتسنى نظم شئ من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالي والاظهار بكل من القسمين وإنما الذي ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقدير آخر مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس في شئ منهما احصاء أصلاً، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهاره عجزه عنه على سنن التكليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بهما من المغرب) وهو المراد هنا فالعلمى بعثناهم لنعامهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وما صنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقيناً بكامل قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لمزمنى زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصر ههنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيها سياتى إن شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساؤل المؤدى اليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الارادة لتحقيق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختر واختار انتهى *

وتعقبه الخفاجي بأن ما ذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقي لا يتصور من أحاط بكل شئ علماً فحيث وقع جعلوه مجازاً عن العلم أو ما يترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ما ذكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث تعذر ارادة حقيقته في كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب ههنا ما ذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف في أمده أى المفهوم من أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لا انتشاره. وفي الكشف توجيهها لما في الكشف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كما قيل لنظهر ونميز لهم العارف بأمد ما لبثوا ولينظر من هذا العارف فانه لا يجوز أن يكون أحداً منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين ما في الكشف وما ذكره الخفاجي لا نرى على بصير وما في الكشف أقل مؤنة منه . وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندى من التصوير الأول، والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت اليه فتدبر جداً. وقرئ (ليعلم) مبنيًا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه و(أى الحزبين) الخ من المبتدا والخبر في موضع مفعولى فعل الثانى والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أى الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانيا كانت الجملة في موضع المفعول الثانى فقط وهو ظاهر. وقرئ (ليعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أى ليعلم الناس .

والجمله بعد اما في موضع المفعولين أو المفعول حسبا سمعت، وقال بعضهم: أن الجملة هي النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفي ففي البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقا، والثاني أنه لا يجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك في محله **(نحن نقص عليك نبأهم)** شروع في تفصيل ما أجمل فيما سلف أي نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذي له شأن وخطر **(بالحق)** أما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأى من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أي نقص قصصا ملتبسا بالحق أو نقصه ملتبس به أو نقص نبأهم ملتبسا به أو نبأهم الملتبس به، ولعل في التقييد (بالحق) إشارة إلى أن في عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق •

وفي الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبي الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونبؤهم حسبا ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرجع أهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتوا كبيرا دقيانوس وفي رواية دقيوس فانه غلا غلوا شديدا فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فمن رغب في الحياة الدنيا انقاد لأمره وامثله ومن أثر عليها الحياة الابدية لم يبال بأى قتلة قتله فكان يقتل أهل الايمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظماء مدينتهم واسمها على ما في بعض الروايات افسوس وفي بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فاضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع وجوههم مغمورة بالتراب وأحضرهم بين يدي الجبار فقالوا لهم: مامنكم أن تشهدوا الذبح لاهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فقالوا: إن لنا إلهاملا السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحدا ولن نقر بما تدعونا إليه أبدا فاقض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هي نينوى لبعض شأنه وأمهلم إلى رجوعه وقال: ما يمنعني أن أعجل عقوبتكم إلا أنى أراكم شبانا فلا أحب أن أهلكم حتى أجعل لكم أجلا تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فيها وإلا أهلكم فليسا رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقي وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا أمر نفقتهم إلى فتى منهم اسمه يملخا فكان إذا أصبح يتذكر ويدخل المدينة يشتري ما يهيمهم ويتجسس ما فيها من الأخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فتطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها في الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يملخا إذ ذاك في المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكى ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا إلى الله تعالى وخرروا له سجدا ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون في أمرهم فبينما هم كذلك إنضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم وكتبهم باسط ذراعيه بالوصيد فاصابه ما أصابهم فخرج الجبار في طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فامر باخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا وليكن كهفهم قبرا لهم ففعل ثم كان من شأنهم ما قص الله تعالى عز وجل *

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفى عن بعض لأنه لا يدرى هذا علام خرج هذا ولا يدرى هذا علام خرج هذا فاخذوا اليهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فأتوا اجتمعوا على شيء . وإلا كنتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى - مرفقا) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا في أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا في غير جنانية ولا شيء . يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزائنه ثم كان من شأنهم ما قصه الله سبحانه وتعالى *

وكانوا على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر صيارفة . وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حوارى عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقبل على بابها صنم لا يدخل أحد إلا سجد له فكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وآجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه فتية من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لى ولا تحول بينى وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بالمرأة يدخل بها الحمام فعيره الحوارى فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه المرأة التى صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسيبه وانتهره فلم ياتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا فى الحمام جميعاً فباتا فيه فأتى الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم فى زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أوام الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ههنا الليلة ثم نصبح إن شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أرب فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: ألسنت لو قدرت عليهم قتلهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان ما كان، وروى غير ذلك والأخبار فى تفصيل شأنهم مختلفة *

وفى البحر لم يأت فى الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ما قص الله تعالى من نبشهم ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَةٌ﴾ استئناف مبنى على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفا فى الفتية ﴿وَأَمَّنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أى بسيدهم والناظر فى مصالحتهم ، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ، وأوثر للاشعار بعالية وصف الربوبية لايمانهم

ولما صدر عنهم من المقالة حسبا سيحكي عنهم *

﴿وَزَدْنَاهُمْ هُدًى ١٣﴾ بالتثنية على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع الى الله تعالى والزهد في الدنيا . وفي التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى أو يقينا قولان وما حصلت به الزيادة أمثال المأمور وترك المنهى أو إنطاق الكلب لهم بأنه على ما هم عليه من الايمان أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثنية وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون به الدين كله الله تعالى فأمنوا به ﷺ قبل بعثته اهـ . ولا يلزم من القول بإنزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى . وفي (زدناهم) التفات من الغيبة إلى التكلم الذى عليه سبك النظم الكريم سباقا وسيافا . وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ قويناها بالصبر فلم ترحزها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد . وفي الأساس ربطت الدابة شدتها برباط والمربط الحبل ، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورباط الجاش •

وفي الكشف لما كان الخوف والتعاق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى (وبالغث القلوب الخناجر) قيل فى مقابلة ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل •

وجوز بعضهم أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية، وعدى الفعل بعلى وهو متعدي بنفسه لتزيله منزلة اللازم كقوله: يخرج فى عراقيها نصلى ﴿إِذْ قَامُوا﴾ متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم اتباعهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنازمة الناس كما فى قولهم: قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجدة، وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لآظهار الدين •

أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراموا على غير ميعاد فقال رجل منهم: هو أشبههم لى لأجد فى نفسى شيئا ما أظن أحدا يحده قالوا: ماتجد؟ قال: أجد فى نفسى أن ربى رب السموات والأرض فقالوا أيضا: نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقد تقدم أنفا عن ابن عباس القول باجتماعهم على غير ميعاد أيضا إلا أنه قال: إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك •

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدى الجبار دقيانوس، وذلك أنهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهدهم بما هدهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففرع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتماذكوا أن قالوا ذلك غير مكترئين به، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سرأ إلى الايمان . وقال عطاء: المراد قيامهم من النوم وليس بشىء، ومثله ما قيل إن المراد قيامهم على الايمان، وما أحسن ما قالوا فإن ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملة أى اقتضاء، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا: ﴿لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهًّا﴾ وجاؤا بأن لأن النفى بها أبلغ من النفى بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لا نعبد أبدا من دونه إلهأى معبود آخر لا استقلال ولا اشتراك، وقيل وعدلوا عن قولهم ربا إلى قولهم «إلهأ» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة، وللإشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية، وللايدان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية

لا بطريق المالكية المجازية *

وقد يقال: إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبداء الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالآل (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) وضح أنهم يقولون أيضا : لييك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجاءوا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم بصدده ما تشير إليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الإشراف دلالة على كمال الإيمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذى أقرت به الأرواح فى عالم الذريوم قال لها سبحانه : «أست بر بكم؟» وفى ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج فى المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى ، وقد أزم جل وعلا الوثنية القائمين باختصاص الربوبية بذلك فى غير موضع ، ولكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن فى الجملة الثانية تأكيد لها فمامل ، ولا تعجل بالاعتراض * والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ، ولو آخر لكان صفة أى لن ندعوا إلها كائنا من دونه تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ١٤﴾ أى قولنا إذا شطط أى بعد عن الحق مفرط أو قولنا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة ، وجوز أبو البقاء كون «شططا» مفعولا به لقنا ، وفسه قنادة بالكذب ، وابن زيد بالخطأ ، والسدى بالجور ، والكل تفسير باللائم ، وأصل معناه ما أشرنا إليه لأنه من شط إذا أفرط فى البعد ، وأنشدوا :

* شط المراد بحزوى وانتهى الأمل * وفى الكلام قسم مقدر واللام واقعة فى جوابه ، «وإذا» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أى لو دعونا وعبدنا من دونه إلها والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعزى عن الاعتراف بالوهمية المعبود ، والتضرع إليه ، وفى هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليوا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدي الملك ﴿هُؤْلَاءَ﴾ هو مبتدأ وفى اسم الإشارة تحقير لهم ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان له لا خبر لعدم إفادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿اتَّخِذُوا مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى شأنه ﴿آلِهَةً﴾ أى عملوها ونحتوها لهم *

قال الحفاجى : فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف فى المقصود ، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان ، والآخر تفسيره بالتصيير فيتمدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثانى مقدر ، وجوز أن يكون «آلهة» هو الأول و«من دونه» هو الثانى وهو كما ترى ، وأياما كان فالكلام اخبار فيه معنى الإنكار لا اخبار محض بقرينة ما بعده ولأن فائدة الخبر معلومة ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ﴾ تحضيض على وجه الإنكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة ﴿بُسْطَانٍ بَيْنَ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ إلا به ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ﴾ بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدم تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدي الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتاكيدا للتبري من عبادة ما يدعوه اليه بأسلوب حسن، ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق نص في أن هذه المقالة وما قبلها وما بعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مرقبهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى، نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَعَزَّزْنَا لَهُمُ مَّا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا. وفي مجمع البيان عن ابن عباس أن قائله يملئها، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وكلا الأمرين محتمل هنا، والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله :

يا بيت عائكة الذي أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و«ما» يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية، والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى لياتي الاتصال أي وإذا اعتزلتموه واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى أو إذا اعتزلتموه واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبودهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار.

أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال: كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعزل عبادة الله تعالى. وعلى الثاني يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولا: (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) فتأمل *

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعنى قوله تعالى: ﴿فَأَوُوا﴾ أي التجؤا ﴿إِلَى الْكَهْفِ﴾ ووجه الاعتراض على ما في الكشف أن قوله تعالى: (وإذا اعتزلتموه) فأووا معناه وإذا اجتنبتهم عنهم وعما يعبدون فأخصوا له العبادة في موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة. وإلى كون «فأووا» جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أي وإذا اعتزلتموهم اعتزلا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزلا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسماني فافعلوا ذلك. واعتراض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفي همع الهواء مع القول بأنها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهي هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوف دل عليه المذكور لابه لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء: إذ ظرف لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عني بالفعل المحذوف قال: وأقول: هو من أعجب العجائب. وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتاده «وما يعبدون من دون الله» وقال هرون: في بعض المصاحف «وما يعبدون من دوننا» وهذا

يؤيد الاعتراض ، وفي البحر أن مافي المصحفين تفسير لا قراءة لمخالفته سواد الامام. وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ﴾ يبسط لكم ويوسع عليكم ﴿رَبُّكُمْ﴾ مالك أمركم الذي هذاكم للايمان ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ في الدارين ﴿وَيَهِّيْ﴾ يسهل ﴿لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ﴾ الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى ﴿مَرْفَقًا ١٦﴾ ما تر تفقون وتنتفعون به، وهو مفعول (يهي) ومفعول (ينشر) محذوف أى الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافي بعض الحواشى متعلق بيهي. ومن لا ابتداء للغاية أو للتبويض، وقال ابن الانبارى : للبدل والمضى يهي. لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما في قوله تعالى : (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من (مرفقا) فيتعلق بمحذوف، وتقديم (لكم) لما مر مرارا من الايدان من أول الأمر يكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده ، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوح يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى *

فقد أخرج الطبراني . وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال: ما بعث الله تعالى نبيا إلا وهو شاب ولا أوتي العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (قالوا سمعنا فتى يزكهم يقال له إبراهيم. وإذ قال موسى لفتهاه. وانهم فتية آمنوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبى في عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقال، ولا يخفى ان ما ذكر مجرد احتمال من غير داع *

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . وشيبة . وحيد . وابن سعدان . ونافع . وابن عامر . وأبو بكر في رواية الاعشى . والبرجى . والجمعى عنه . وأبو عمرو في رواية هرون (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج . وتعلم فان كلا منهما يقال في الأمر الذى يرتفق به وفي الجارحة ، ونقل مكي عن الفراء أنه قال : لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم، وأنكر الكسائى أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال : المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد ، وقال أبو زيد : هو مصدر جاء على مفعول كالمرجع، وقيل : هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير ، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون : (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفعت به ويكسرون مرفق الانسان ، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا هـ . وأجاز معاذ فتح الميم والفاء ، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام في دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق *

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ بيان لحالهم بعد ما أؤوا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ما سبق من قوله تعالى : (إذ أوى الفتية إلى الكهف) وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم في فجوة منه، وجوز أن يكون ايدانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادرا عن رأى صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لا تخفى ، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للبيان في الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأته ترى الشمس ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرُ﴾

أى تنحى وأصله تتزاور بتأمين فحذف أحدهما تخفيفاً وهى قراءة الكوفيين والأعمش. وطلحة وابن
أبى ليلى. وخلف. وابن سعدان. وأبى عبيدة. وأحمد بن جبير الانطالى. ومحمد بن عيسى الاصمهانى، وقرأ
الخرميان. وأبو عمرو (تزاور) بفتح التاء وتشديد الزاى، وأصله أيضاً تتزاور إلا أنه أدغمت التاء فى الزاى
بعد قلبها زاياء، وقرأ ابن أبى اسحاق. وابن عامر. وقتادة. وحמיד. ويعقوب عن العمرى «تزور» كتهجر وهو
من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادراً. وقرأ جابر. والجحدري. وأبو رجاء.
والسختيانى. وابن أبى عتبة. ووردان عن أبى أيوب (تزوار) كتهجر وهو فى البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود.
وأبو المتوكل (تزور) بهمزة قبل الراء المشددة كتطمش، ولعله إنسجى بالهمزة فراراً من التقاء الساكنين وإن
كان جائزاً فى مثل ذلك مما كان الأول حرف مد والثانى مدغماً فى مثله وكلها من الزور بفتحيتين مع التخفيف
وهو الميل، وقيد بعضهم بالخلقى، والآكثرون على الإطلاق ومنه الأزور المسائل بعينه إلى ناحية ويكون فى
غير العين قال ابن أبى ربيعة: «وجنبى خيفة القرم أزور» وقال عنتر:

فأزور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعيرة وتحمحم

وقال بشر بن أبى حازم:

تؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن أبانين أزورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته، وكذا الزور بمعنى الصنم
فى قوله: «جاءوا بزورهم وجئنا بالاصم» وقال الراغب: «إن الزور بتجريك الواو ميل فى الزور بتسكينها
وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أى الصدر وزرت فلانا تلقية بزورى أوقصدت زوره نحو وجهته
أى قصدت وجهه، والمشهور ما قدمناه: وحكى عن أبى الحسن أنه قال: لا معنى لتزور فى الآية لأن الأزوار
الانقباض، وهو طعن فى قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكسبية، وبالجمله المراد إذا طلعت تروغ
وتميل (عَنْ كَهْفِهِمْ) الذى آووا اليه فالإضافة لادنى ملابسة (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى جهة ذات يمين الكهف
عند توجه الداخل إلى قعره أى جانبه الذى بلى المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه، وهو
نصب على الظرفية. قال المبرد: فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفه كيميئاوشمالاه
(وَإِذَا غَرَبَتْ) أى تراها عند غروبها (تَقْرُضُهُمْ) أى تعدل عنهم، قال الكسائى: يقال قرضت المكان
إذا عدلت عنه ولم تقر به (ذَاتَ الشَّامَلِ) أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى يلى المشرق، وقال
غير واحد: هو من القرض بمعنى القطع تقول العرب: قرضت ووضع كذا أى قطعت. قال ذو الرمة:

إلى طعن يقرضن أقواز (١) مشرف شمالاً وعن إيمانن الفوارس

والمراد تتجاوزهم (وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ) أى فى متسع من الكهف، وهى على ما قيل من الفجا وهو
تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجى وامرأة فجواء، وتجمع على فجاء وفجاء وفجوات. وحاصل الجملتين
أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلاً فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

(١) القوز بالقاف والزاى المعجمة الكتيب الصغير، ويروى اجواز، والمشراف اسم رملة معروفة، والفوارس

رمال معروفة بالدهناء اه منه.

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبدالله بن مسلم وابن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن ، وهو الذى يلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتحلل عفوته وتعديل هواه ولا تقع عليهم فتؤذى أجسادهم وتبلى ثيابهم ، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كفهم والقرض على أنفسهم ؛ وقال الزجاج: ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن أن تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجىء بقوله تعالى : (وهم في فجوة منه) حالا مبينة لكون ما ذكر أمراً بديعاً كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يميناً وشمالاً ولا تحوم حولهم مع كونهم في متسع من الكهف معرض لا صابتها لولا أن كفها عنهم كفى التقدير ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ حيث جعل (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التزاور والقرض في الطاوع والغروب يميناً وشمالاً ، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقيقة التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو علي : معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعاً وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه ، وحاصل الجملة أن الشمس تميل بالغدوة عن كفهم وتصيبهم بالعشى إصابة خفيفة ، ورد بانه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثي ليفتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ما ذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذى ذكره أبو علي لما سمعت وزعم أنه من باب الحذف والايصال والأصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئاً ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلاً لفسد هواؤه وتعفن ما فيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه ما فيه ، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلاً وإن اختلفوا في منشأ ذلك .

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أنهم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت إليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة * وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف في مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاعه سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم . واعترض على الأخيرين بانه لا يساعدهما إيراد ذلك في تضاعيف القصة ، وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم * وقرئ : (يقرضهم) بالياء . آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس *

وقال أبو حيان : أى يقرضهم الكهف ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ من يهده سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ الفائز بالخط الأوفر في الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب والاخبار بتحقيق ما ألموه من نشر الرحمة وتبليغ المرفق أو التنبيه على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أو ما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كما ترى .
وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل ﴿وَمَنْ يَضَلَّ﴾ يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ﴾ أبدا وإن بالغت في التبع والاستقصاء .
﴿وَلِيًّا﴾ ناصراً ﴿مُرْشِدًا ١٧﴾ يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لأنك لا تجده مع وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لاكتفى بقوله تعالى (فهو المهتد) وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافي المدح بل تؤكد فيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأن لهم الولي المرشد، ولعل في الآية صنعة الاحتباك ﴿وَنَحْسِبُهُمْ﴾ بفتح السين *

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بكسرها أى تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق .
والظاهر أن هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شيء ، وقيل في الكلام حذف والتقدير ولورأيهم نحسبهم ﴿أَيَقَاطًا﴾ جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما في الكشف وبضمها كأعضاء وعضد كما في الدر المنصون .
وفي القاء وسر رجل يقظ كندس وكتف فحكى اللغتين ضم الدين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسابان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد . وقال ابن عطية : يحتمل أن يحسب الراى ذلك لشدة الحفظ الذى كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهياآت يقتضيها النوم فاذا لم تكن لنائم يحسبه الراى يقظان وإن كان مسدود العينين ولوصح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين في هذا الحساب .
وقال الزجاج : مداره كثرة تقلبهم ، واستدل عليه بذلك بعد ، وفيه أنه لا يلائمه ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جمع راقد أى نائم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلا لا يجمع على فاعول مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به في المفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذ كر فيما سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على آذانهم ﴿وَنُقَاطَهُمْ﴾ فى رقبتهم كثيراً ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أى جهة تلى أيانهم ﴿وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الأرض ما عليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن جبير ، واستبعد ذلك وقال الامام : إنه عجيب فان الله تعالى الذى قدر على أن يقيهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضا من غير تقلب ، وأجيب بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم نعلم وجه تلك الحكمة ، ويجرى نحو هذا فيما قيل فى النزاور وأخيه ، وقيل يمكن أن يكون تقلبهم حفظا لما هو عادتهم فى نومهم من التقلب يمينا وشمالا اعتناء بشانهم *

وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهاراً لعظيم قدرته تعالى فى شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة الثقيلة المدلول عايتها بقوله تعالى : ﴿فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ﴾ والتقلب الكثير ، وبما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير ، ولا يخفى بعده . واختلف فى أوقات تقلبهم فاخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون فى كل ستة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

أبي عياض نحوه ، وقيل يقلبون في كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقلب في التسع سنين الضميعة ليس فيما سواها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقلب في رقتهم الأولى يعني الثلاثمائة سنة ، وكانوا يقلبون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرقعة الثانية يعني التسع . وتعقب الإمام ذلك بأن هذه التقديرات لاسبيل للعقل اليها ، ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجدد مع ما فيه من الثقل ، والظاهر أن (وتقلبهم) أخبار مستأنف ، وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو كاترى ، وقرئ (ويقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل للملك . وقرأ الحسن فيما حكى الأهوازي في الاقتناع (ويقلبهم) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فيما حكى ابن جنى (وتقلبهم) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتحسبهم) أى وترى أو تشاهد تقلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أى آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن النجاشي وذكر أن عكرمة قرأ (وتقلبهم) بالثاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجهه بأنه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالإنسان لا يقاطع بحيث أنهم يحسبون إيقاظا في حال سبر أحوالهم وقلوبهم ذات اليمين وذات الشمال (وكلبهم) الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطي رسالة ، قال كعب الأحبار : هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا . فقال لهم : ما تريدون منى لا تخشوا جانبي أنا أحب إلهاء الله تعالى فناموا وأنا أحرصكم ، وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب ، وقال عبيد بن عمير : هو كلب صيد أحدهم ، وقيل : كلب غنمه ، ولا بأس في شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وماعدا ما ألحق به فمنهى عنه ، ففي البخاري عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفي رواية قيراط ، واختلف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال : قال لى رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجاني ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أنمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور ، وقيل غير ذلك ، وهو في الكبر على ما روى عن ابن عباس فوق القلطي ودون الكردي .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيت صغيرا زينيا . قال الجلال السيوطي : يعنى صينيا ، وفي التفسير الخازني تفسير القلطي بذلك ، وزعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد وهو على ما في القاموس أحد معانيه . وقد جاء أنه ﷺ دعا على كافر بقوله : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) أى فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اه منه

ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسدا فقال: لعمر الله ما كان أسدا ولكنه كان كلبا أحمر خرجوا به من بيوتهم يقال: له قظمورا وأبعد من هذا زعم من ذهب إلى أنه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهد غلام ثعلب أنه قرىء (وكالهم) بهمزة مضمومة بدل الباء والفاء بعد الكاف من كلاً إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الريشة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضاً وإطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته إياه. وقيل في هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه (وكالهم) بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أي صاحب لبن وتمر وجاء في شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فعن خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكتبش إسماعيل أيضاً في الجنة ورأيت أيضاً أن سائر الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفي خبر يفهم من كلام الترمذي صحته التصريح بالخليل منها والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب على ويؤمل من سمي بذلك النجاة بالقياس الأولوى على ما ذكر وينشد:

فتية الكهف نجا كلبهم كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمري أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (باسط) وعمل مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية. وذهب الكسائي وهشام وأبو جعفر بن مضاء إلى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا:

بأرض فضاء لا يسد وصيدها على ومعروفى بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروى عن ابن عباس. وبجاهد. وعطية، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذي ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذلك وذكروا في حكمة كونه بالوصيد غير ثاور معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارسا لا يشير إليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال: باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال، والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوْ أَطْلَعَتْ عَلَيْهِمْ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب. والأعشى (لو اطلعت) بضم الواو تشبيها لها بواو

الضمير فانها قد تضم إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام ، وروى أن ذلك عن شيبة وأبي جعفر *

﴿لَوَلَّيْتُمْ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ أى لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك، ونصب (فراراً) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واد واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت مخدوفاً ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب قائما هي اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أى لرجعت لأجل الفرار ﴿وَلَمُلِّثْتُمْ مِنْهُمْ رُعْبًا ١٨﴾ أى خوفاً يملأ الصدر، ونصب على أنه مفعول ثانٍ ، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محمول عن الفاعل ، وكون الخوف يملأ مجاز في عظمه مشهور كما يقال فى الحسن إنه يملأ العيون *
وفى البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محمول عن المفعول كما فى قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيونا) لأن الفعل لوساط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما فى الآية ، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير أظفارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبثنا يوماً أو بعض يوم) ولأن الذى بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لأحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرأى بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة ، وصوفة بما ركب كيف يكون مكانهم موحشاً اهـ *
واجب بانهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فإن القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة فى الرسول وإنكاره للعالم لا ينافى إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكورة لم يتنبه لها ، وأيضاً يجوز أنهم لم يطاعوا على حالهم ابتداء فقالوا : (لبثنا يوماً أو بعض يوم) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبثتم) ، وأيضاً يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذى بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة . وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ما ينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضاً ، وذلك بتغيره بمرور الزمان اهـ ، ولا يخفى على منصف ما فى هذه الأجوبة فالذى ينبغى أن يعول عليه أن السبب فى ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالبت فى لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيبته أصلاً ليكون ذلك آية بيّنة ، والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فن لا يقول به لا يقول به *

وأخرج ابن أبى شيبه . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى فى القرآن فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلك لك قدم منع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال: (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملثت منهم رعباً) فقال معاوية: لا أنتهى حتى أعلم عليهم فبعث رجلاً وقال: اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم ، قيل وكأن معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما ظننا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا

لعلهم مهما أمكن *

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لي صاحب ماض شديد النفس فربحنا الكهف فقال: لأنتهى حتى انظر إليهم فقليل له: لا تفعل أما تقرأ (لو اطلعت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الاخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التي لا استطاع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف *

فحكى السميلي عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبي حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذي يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة في ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « أصحاب الكهف أعوان المهدي » على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطاع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال: المراد لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فرارا ولملت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن تطلعك عليهم لو ليت منهم فرارا الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطاع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه و فرق بين الاطلاعين *

يحكى أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجعني بطني في سنة كذا فأمرتنى أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودني ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدري يا موسى ما سبب ذلك؟ قال: لا يارب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه . ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلعت أنا ما وليت منهم فرارا وممائت منهم رعبا *

ومانقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحية مثلاً إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به عليه، ولنعم ما قال عمر رضي الله تعالى عنه كلوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ .

هذا وقرأ ابن عباس . والحرميان . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة (ولملت) بتشديد اللام والهمزة . وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء . وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب . وقرأ أبو جعفر . وعيسى (رعبا)

بضم العين ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أى كما أنمناهم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة بتمام أيقظناهم فالمشبهه الايقاظ والمشبهه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما مائة دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل .

﴿لَيْتَسَاءُلُوا يَبْنِيَهُمْ﴾ أى ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلن بماسبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره، وجعل غير واحد اللام للعاقبة ، واستظهره الخفاجى وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل *

﴿قَالَ﴾ استئناف لبيان تساؤلهم ﴿قَائِلٌ مِنْهُمْ﴾ قيل هو كبيرهم مكسملينا ، وقيل صاحب نفقتهم بملينا ﴿لَمْ لَبِثْتُمْ﴾ أى كم يوما أقمتهم نائمين، وكأنه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة، وقيل راعهم ما فاتهم من الصلاة فقالوا ذلك : ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعضهم : ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أو للشك كما قاله غير واحد، والمراد لم يتحقق مقدار لبثنا أى لا ندرى أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الإشارات، وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو أحدهما فى النهار أم لا ، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار ، وقيل فلم يدروا أن انتباههم فى اليوم الذى نأمو فيه أم فى اليوم الذى بعده فقالوا ما قالوا ، واعترض بأن ذلك يقتضى أن يكون التردد فى بعض يوم ويوم وبعض ، ومن هنا قيل إن أو الاضراب ، وذلك أنهم لما انتهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر (لبثنا يوماً) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : (أو بعض يوم) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بارادة ما سمعت منه، نعم هو فى ذلك مجاز ، وحكى أبو حيان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم : لبثنا يوماً ، وقال آخرون : لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذباً ، ولا يخفى أن القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لنفى أن يكون كذباً بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم يتحقق مقداره كما ذكره أهل المعانى فى قول النبي ﷺ وقد سلم سهواً من صلاة رباعية فقال له ذواليدىن : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ قال: كل ذلك لم يكن ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعض آخر منهم استدلالاً أو إلهاماً ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ أى أنتم لا تعلمون مدة لبثكم ، وإنما يعلمها الله سبحانه ، وهذا رد منهم على الاولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب بوجه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة .

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقتضى بأن الكلام جار على منهاج المحاوره والمجاوبه وإلا لقليل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿قَابَعْتُوا أَحَدَكُمْ﴾ أى واحداً منكم ولم يقل واحداً كما لا يهاهم إرادة سيدكم فكثيراً ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿بورقكم﴾ أى بدرهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة ، واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفة أنه لما قطع أنفه اتخذ أنفاً من ورق فانتن فأتخذ أنفاً من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

على غير المضروب من الفضة، وقول الاصمعي كما حكى عنه القتيبي الورق في الحديث بفتح الراء، والمراد به الورق الذي يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنزلة الذي ذكره لاصحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر. والحسن. والأعمش. واليزيدي. ويعقوب في رواية، وخلف وأبو عبيد وابن سعدان (بوارقكم) باسكان الراء، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وادغام القاف في الكاف، وكذا اسماعيل عن ابن محيصن، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لثلاثا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها. وأجيب بأن ذلك جائز وواقع في كلام العرب لكن على شذوذ، وقد قرىء (نعمًا) بسكون العين والادغام، وما قيل إنه لا يمكن التلطف به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرىء بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (بوارقكم) على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿هَذِهِ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه وأشعاره بأنه ناولها إياه بعيد، وفي حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافي التوكل على الله تعالى كما في الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم، ومشى سعد بن أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيش على متن البحر ودخول تميم في الغارات التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه ❁

وقد نص الإمام أحمد. وإسحق. وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبيب لمروقى يقينه وتوكله، وفسر الإمام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين، واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى في النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، وليس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق في البحث وإقبالا على ما يهملهم بحسب الحال كما ينبغي عنه الفاء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أنت تشتكى عندى زائلة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلى

فقلت كأنى ما سمعت كلامها هم الضيف جمدى فى قراهم وبجلى

﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾ أى أحل فان أهل المدينة كانوا فى عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفى رواية أخرى أنهم كانوا يذبحون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهى تكون معنوية أو مادية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما فى توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب. ومقاتل: أى أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجوع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أى أكثر ❁ وقال يمان بن ريان: أى أرخص، وقال قتادة: أى أجود وهو أجود، وعليه وكذا على سابقه على ما قيل تكون

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالآزكى الارز وقيل الترو قيل الزيب، وحسن الظن بالفتية يقتضى أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأى استفهام مبتدأ و(أزكى) خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام.

وجوز أن يكون أى موصولا مبنيًا مفعولا لينظر و(أزكى) خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للدينة والكلام على تقدير مضاف أى أهلها وإما للدينة مرادأها أهلها مجازاً، وفي الكلام استخدام ولا حذف، وإما لمسايفهم من سياق الكلام كأنه قيل فليمنظر أى الأطعمة أو المأكّل أزكى طعاما ﴿فَلْيَأْتِكُمْ رَزْقٌ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الأزكى طعاما فمن لا بداء الغاية أو التبعض، وقيل الضمير للورق فيكون من اللبدل، ثم إن الفتية إن لم يكن تحروا الحلال حايقا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصا به عندنا واستدل بالآية وسياق إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة. قال ابن العربي: وهى أقوى ماية فى ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن تفاوتوا فى الأكل نعم لا بأس للأكل أن يزيد حصته من الدراهم ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أى وليتكلف اللطف فى المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف فى الاستخفاف دخولا وخروجا، وقيل ليتكلف ذلك لئلا يغبن فيكون قوله تعالى:

﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ أى لا يفعلن ما يؤدى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الأولين تأكيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن (وليتلطّف) بكسر لام الأمر، وعن قتبية الميال (وليتلطّف) بضم الياء مبنيًا للمفعول. وقرأ هو وأبو صالح. ويزيد بن القعقاع (ولا يشعرون بكم أحد) ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل ﴿إِنَّهُمْ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهى والضمير للآهل المقدر فى أيها أول الكفار الذى دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، وجوز أن يعود على (أحد) لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما فى قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين).

﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمال تارة فى الاطلاع، وتارة فى الظفر والغلبة وعدى بعل، وقرأ زيد بن على (يظهروا) بضم الياء مبنيًا للمفعول ﴿يَرْجُوكُمْ﴾ إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبت على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيها ساف فيمن خالف فى أمر عظيم إذ هو أشقى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أى السب، وهو للنفوس الآية أعظم من القتل ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أى يصيروكم إليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود فى الشئ بهذا المعنى لا يقتضى التلبس به قبل، وروى هذا عن ابن جبير، وقيل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولا، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى إليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للبالغة فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباقيين على الاهتمام بالتوصية فان محاض النصيح أدخل فى القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفره

﴿وَأَنْ تَفْلَحُوا إِذَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابُ﴾ أى إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجام لن تفوزوا بخير لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ووجه الارتباط على هذا أن الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسنانه والاستمرار عليه ، وبما ذكر سقط ما قيل إن اظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الايمان معفو فى جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبداً ، ولا حاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقاً كان غير جائز عندهم ، ولا إلى حمل (يعيدوكم فى ملتهم) على يميلوكم إليها بالاكراه وغيره فتدبر ، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يملئنا فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿وَكَذَلِكَ أَتَتْهُمْ أَلْفٌ مِنْهُمْ﴾ أى كما أنماهم وبعثناهم فالإشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه .

وقال العز بن عبد السلام فى أماليه : الإشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة ، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه ، وعلى ذلك قولهم فى المثل الجراد لا يكاد يعثر ، وقولهم من سلك الجدد آمن العثار ثم تجوز به فى الاطلاع على أمر من غير طلبه .
وقال الامام المطرزي : لما كان كل عائر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو فى ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة وذلك ، وجعله الغورى حقيقة فى الاطلاع على أمر كان خفياً وأمر التجوز على حاله ، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أى وكذلك أطلعنا الناس عليهم .

وقال أبو حيان : أهل مدينتهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ أى الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿أَنْ وَعَدَ اللَّهُ﴾ أى وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بمعناه المصدرى ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذى هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود ، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أولياً ﴿حَقٌّ﴾ صادق لا خلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للعتاد وانتباههم كالموت والبعث .

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ﴾ أى القيامة التى هى فى لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء ﴿لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ أى ينفى أن لا يرتاب الآن فى إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بين المرتابين فى ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم فى ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغى حينئذ أن لا يرتابوا .

وقال بعض المحققين فى توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع : إن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظاً أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك فى أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من فى القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ .
وأنت تعلم أن فى استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً واعتراض بأن المطلوب فى البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها وما فى القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذلك ؟ والقول بأنه

مق صح طول حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائهما بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحدس فليتدبر •

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولاً ، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحبت عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف في خدامها وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تذكر شيئاً عهدته في مديتها ولم تتذكر طول حبسها عن التصرف في سرير سلطنتها ، وحال الذين يقومون من قبورهم بعدما تعطلت مشاعرهم وحبت نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعاً عامرة ومنازل كأنهم لم تكن دائرة قائلين قبل أن يكشر عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا في الغرابة من صقع واحد ولا يذكر ذلك إلا جاهل أو معاند ، ووقوع الأول يزيل الارتباب في إمكان وقوع الثاني حيث كان مستنداً إلى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسماني ، نعم في ترتيب العلم بأن البعث سيقع لاحتمال على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فإن الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سبباً للعلم بالامكان وكان كالجزم الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه ، وكذا في ترتيب العلم بأن كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيهه من الفضلاء فتأمل ، ثم لا يخفى أن ذكر قوله تعالى : (وأن الساعة لا ريب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذي سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه •

وقال بعضهم : إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (أن وعد الله حق) بأن كل ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وأن الساعة لا ريب فيها) تخصيصاً بعد تعميم على معنى لا ريب في تحققها وهو وجه في الآية إلا أن في دعوى الظهور مقالا فلا تغفل ﴿إِذْ يَتَنَازَعُونَ﴾ ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية إظهاراً لكمال العناية بذكرها ، وجوز أبو حيان ، وأبو البقاء ، وغيرهما كونه ظرفاً (ليعلموا) وتعقب بأنه يدل على أن التنازع يحدث بعد الآثار مع أنه ليس كذلك ، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، وللمناقشة في ذلك مجال •

وجوز أن يكون ظرفاً لحق أو لوعده وهو كما ترى . وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم ، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بفي كقوله تعالى (فان تنازعتهم في شيء) وضمير (يتنازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أي وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدینتهم حين يتنازعون ﴿يُنَبِّئُهُمْ اللَّهُ بِأَمْرِهِمْ﴾ ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق ، وضمير (أمرهم) قيل عائد (٢- ٣٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالامر البعث ، ومعنى إضـافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله .

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الارواح دون الاجساد وآخر يقول بيعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين . روى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته في أمر البعث حسبا فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أى رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعى غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سده دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشتري لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربيع فاتهمه بكنز وقال : لتدلى عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هى من ضرب الملك أليس ملككم فلانا ؟ فقال الرجل : لا بل ملكنا فلان وكان اسمه يندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال : صدق ثم قال الملك : أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم ورآهم جلوسا مشرقة وجوههم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فبينما هم بين يديه قالوا له : نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ مملكك ونعيذك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل ثيابه عليهم وأمر أن يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه في المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلامنا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفنا فنال التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم في توابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجدا * وروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس او منذ ايام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا في الزمان الاول وأن أسمائهم مكتوبة على لوح في الخزانة فدعا باللوح ونظر في أسمائهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى : وهؤلاء اصحابى فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعوني حتى أدخل على أصحابى فأبشروهم فانهم إذا رأوكم معى رعبوا فدخل فبشروهم وقبض الله تعالى ارواحهم وعنى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجدا وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعثار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل : ضمير (امرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذى كان قبل الاعثار أى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ، ولعلمهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء ام حل بهم الفناء ، والفناء فى قوله تعالى ﴿ فَقَالُوا ابْنُوا ﴾ بناء على القول الاول فصيحة بلاريب على دأب

اختصاصات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاثمار فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكذلك على القول الثاني كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم امرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوققوا من أحوالهم على ما وقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاثمار فقالوا (ابنوا) إلى آخره أى قال بعضهم ابنوا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على باب كهفهم ﴿ بَنِيَانًا ﴾ نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الراغب واحد لاجتماع له ، وقال أبو البقاء : هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بترتبهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم ، وجوزوا في قوله تعالى : ﴿ رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقضوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للنخاضين في أمرهم إما من المعثرين أو ممن كانت في عهده ﷺ من أهل الكتاب حينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين ، وقيل : ضمير (أمرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذي كان بعد الاثمار على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يحلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك بعد الاثمار فلم يدروا هل ماتوا أو ناهوا كما في أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لا ذكر مضمر أو ظرفا لقوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ۚ ﴾ ويكون قوله تعالى (فقالوا) معطوفا على (يتنازعون) وإيثار صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالمتنازع . وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون في أنهم ماتوا أو ناهوا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وذكر الزنجشري احتمال كون ضمير (أمرهم) للمعثرين وإن المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية ، والمعنى حينئذ اذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون في قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم ، وجعل إذ في الاوجه ظرفا لاعتثنا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لاحتمال وعلى الآخرين للتعقيب ، أما على الثاني منهما فظاهر ، وأما على الأول فلا أنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أى خذوا فيما هو أهم إلى آخر ما قال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف بآعثرنا على الوجهين الآخرين وكذا على ما نقلناه آنفاً ليس بشئ لأن آعثرهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتداً يقع في بعضه الاثمار وفي بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع أنه لا يخص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر في الوقوع . وحكى في البحر أن ضمير (ليعلموا) عائد على أصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاعثار بواسطة وقوفهم بسببه

على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون ، وجعل (إذ يتنازعون) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا في عهدهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعلق الظرف بالذكر ، ولا يخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس ببعيد الارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ، ولم يذهب احد فيما اعلم إلى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائدة على الفتية كضمير يعلموا ، و (إذ) ظرف (أعثرنا) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) وقول الآخر ردا عليه (ربكم أعلم بالبثم) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه ممتدا فصيح أن يكون ظرفا للاعثار وضمير (فقالوا) للمعثرين والفاء فصيحة أى وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ماكان وصار لهم بين الناس شأن أى شأن فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكان ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه ، ثم ما ذكر من احتمال كون (ربهم أعلم بهم) من كلامه سبحانه جىء به لرد المتنازعين من المعثرين لا يخلو عن بعد ، واما الاحتمال الاخير فبعيد جدا ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملامة جدا لكون التنازع في أمرهم من الموت والحياة ، والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلتين (ابنوا) إلى آخره والقائلتين (لننتخذن) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن قتادة الولاة ، ويلائمه (لننتخذن) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل تنسبه الولاة الى أنفسهم ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاة ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا امرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . في قوله تعالى (والله غالب على امره) *
وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ؛ وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أجدهؤلاء ، والمذكور في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له في كل سنة عيداً عظيماً . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى *

وبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع ، والثاني إن أريد من الاولياء الاولياء من حيث النسب كما في قولهم اولياء المقتول أنه لم يوجد في أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا اولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد في إطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فأنهزم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب في أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة ، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمديين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الامة وكانوا على ما سمعت أو لا نصارى وإن كان في المسئلة قول آخر ستسمعه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء *

وأخرج أبو حاتم عن السدي أن الملك قال: لا اتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجداً فلا عبدن الله تعالى فيه حتى أموت ، وعن الحسن أنه اتخذ ليصلي فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا ، وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولاً واليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر المهدي ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندى أشبه شيء بالخرافات . ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الاشارة متحققة في جميع المعثرين ، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقاً لتعظيم أمر أصحاب الكهف ، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انطماس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وقرأ الحسن . وعيسى الثقفي (غلبوا) بضم الغين و كسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبنى عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الأولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت: إن كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجداً هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصالحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة في ذلك ، ومن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد ، فقد روى أحمد . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عابها المساجد والسرر » ومسلم « ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » واحمد عن أسامة وهو . والشيخان . والنسائي عن عائشة ، ومسلم عن أبي هريرة « لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد » واحمد . والشيخان . والنسائي « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة » واحمد . والطبراني « إن من شرار الناس من تدر كهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد » وعبد الرزاق « من شرار أمتي من يتخذ القبور مساجد » وأيضا « كانت بنو إسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة *

وذكر ابن حجر في الزواج أنه وقع في كلام بعض الشافعية عند اتخاذ القبور مساجد والصلاة إليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر ، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث ، ووجه اتخاذ القبر مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك في قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصالحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا ، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحيث أن يكون قوله والصلاة إليها مكرراً إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط ، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبي أوولى كما أشارت إليه رواية « إذا كان فيهم الرجل الصالح » ومن ثم قال أصحابنا : تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركا وإعظاما فاشتراطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها ، ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام ، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث ، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كإيقاد السرج عليه تعظيماً له وتبركاً به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجاً فيحمل قول الأصحاب ببراهة ذلك على ما إذا لم يقصده تعظيماً وتبركاً بنبي القبر *

وقال بعض الحنابلة : قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركاً به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع
 ين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم إجماعاً فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها
 ساجداً أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضرم من مسجد الضرار لأنها
 مسست على معصية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب
 إزالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذرته اهـ

وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تخصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجه في غير المسبلة
 لا إن خشى نبش أو حفر سبع أو دهم سيل ويحرم البناء في المسبلة ، وكذا تذكره الكتابة عليه للنهي الصحيح
 عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره ، نعم بحث الأذرع حرمة كتابة القرآن
 تعريضه للاهتان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر ، ونذب كتابة اسمه
 لجرد التعريف به على طول السنين لاسيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للاعلام المستحب . ولما روى
 الحاكم النهي قال : ليس العمل عليه الآن فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل
 خذبه الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه الملكية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في
 المقابر المسبلة كما هو مشاهد لاسيما بالحردين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذا هي ، فإن قلت : هو
 جماع فعلى فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثرى فقط إذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين
 يرون منعه ، وبفرض كونه إجماعاً فعلياً فحمل حجتيه كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة *

ولو بنى نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عاياه في مقبرة مسبلة كارض
 موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوبا لحرمته كما في المجموع لما فيه من التضييق
 مع أن البناء يتأبد بعد انحراق الميت فيحرم الناس تلك البقعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار
 مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بحص محكم أولاً لأنه لا يسمى بناء عرفاً ، والذي
 يتجه الأول لأن العلة من التأيد موجودة هنا ، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الأبنية حتى قبة
 الامام الشافعي عاياه الرحمة التي بناها بعض الملوك ، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين
 الرفع للامام أخذنا من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى *

وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال : قال لي على كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثنى عليه
 رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته ، قال ابن الهمام في فتح القدير :
 وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى ، والآحاديث وكلام العلماء المنصفين
 المتبعين لما ورد عن النبي ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة في
 كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدل بها فقد روى أنه ﷺ قال : « من نام عن صلاة أو نسيها »
 الحديث ثم تلا قوله تعالى : (أقم الصلاة لذكري) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال *
 واحتج محمد علي جواز قسمة الماد بطريق المهاياة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبتهم أن الماء قسمة بينهم)

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأنثى بآية (وكتبنا عليهم) والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لا نأقوله : مذهبا في شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كانكاره عز وجل ، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور ، على أن كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع ، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آتفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسى بهم فتم ثبوت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا بصده ، وبما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى عن قتادة ؛ وعلى هذا لقائل أن يقول : إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمراء منهم وغازمهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد ، وكان الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك في الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ، ومنعهم من تحقيقه أنهم لم يقدرُوا كما أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبيت إلا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول : إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهى عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم ، وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدي . ووهب ، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا لإذغاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذي فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويكون قولهم (لنتخذن عليهم) على هذا لمشاكلة قول الطائفة (ابنوا عليهم) وإن شئت قلت : إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه ، وفي خبر مجاهد أن الملك تركهم في كهفهم وبني على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ لا يخفى ، وهذا كله إنما يحتاج إليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الاثثار عليهم وأما على القول بأنهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ما قيل ، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطق به الأخبار الصحيحة والآثار الصحيحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك في الغواية غاية وفي قلة النهي نهاية ، ولقد رأيت من يديح ما يفعله الجهلة في قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجص والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء في بعض روايات القصة من جعل الملك لهم في كل سنة عيداً وجعله إياهم في توايت من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل .

ويكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش ، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال . وفي البحر أن في الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرتهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف ؛ قال ابن عطية : دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقى بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مرت عليها مرارا لأتحصى وشاهدت فيها حجارة كباراء ، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هي بلاد ملكوتهم العظمى ولأن الاخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى . وما تقدم من خبر ابن عباس . ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدى نفعا ، وقد عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلائله أن لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه .

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كآته قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ أى ثلاثة أشخاص ﴿ رَابِعُهُمْ ﴾ أى جاعلهم أربعة بانضمامه اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾ فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير ان لها لا للبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكن كلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر ليذبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الأعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذى أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في مسلكها مع الآية حديث « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصاه إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كإبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للبتدأ المحذوف ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك .

وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بكتبهم لاختلاف الجنس ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك ياباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النحاة * والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعري . وقرأ ابن محيصن (ثلاثة) بادغام التاء في التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُلُّهُمْ ﴾ عطف على (سيقولون) والمضارع وإن كان مشتركا بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون في العشرة . وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين ؛ وعنه أيضا ادغام التنوين في السين بغير غنة ﴿ رَجَمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أي رميا بالخبر الغائب الخفى عنهم الذي لا مطلع لهم عليه وإتيانا به أو ظنا بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضا ومرمى للمتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفي الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين كما أن الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قدفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به ، وأما الرمي في السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمى تأثير السهم في الرمية انتهى *

وعلى الثاني شبه ذكر أمر من غير علم يقيني وأطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفي الكشف أيضا أنه لما كثرا استعمال قولهم : رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أي ظنا به وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتموها وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانتصاب (رجما) هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير في الفعلين أي راجمين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد .

وفي البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معا أي يرجمون رجما ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا على أنه مفعول من أجله أي يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أي الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى *

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامَنُهُمْ كُلُّهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضا ، والكلام في عطفه كالإكلام في عطف سابقه ، والجملة الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجمتين السابقتين على مانص عليه الزحخشري ، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في قولك : جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله عز وجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) فأنبتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إحصاءه بها أمر ثابت مستقر وهي التي أذنت هنا بأن قائل ما ذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجوا بالظن كما رجم

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجما بالغيب) وأتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ أى أقوى وأقدم في العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أى ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظرا إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيدان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى أنه قال : حين وقعت الواو انقطعت العدة أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها ، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلهم على القطع والبتات *

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب ، وقيل من البشر مطلقا وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الطبراني فى الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال : أنا من أولئك القليل ، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى ، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود *

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر ، والمثبت فى هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر فى كون الأعلية له عز وجل ، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله : وهو الصواب لا كالقول بأنها واو الثمانية فان ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكره من ذلك ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى موضعه التنبيه عليه .

وقال أبو البقاء : الجملة إذا وقعت صفة للمسكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح فى إدخال الواو فى ثامنهم . واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان : كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تنعطف الصفة التى ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعانى حتى يكون العطف دالا على المغايرة ، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف ، هذا فى الأسماء المفردة ، وأما الجمل التى تقع صفة فهى أبعد من أن يجوز ذلك فيها . وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه : وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت فى الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة ، وأما قوله تعالى (الاولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفى رداً لقول الزمخشري أنا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب إليه اهـ

وقال صاحب الفرائد : دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكد اللصوق يقتضى الاثنية مع انا نقول : لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما فى الباب أنها تفيد الجمع والجمع يبنى عن الاثنية واجتماع الصفة والموصوف يبنى عن الاتحاد بالنظر إلى الذات . وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال : إن الواو فى قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هى واو الحال وذو الحال (قرية) وهى موصوفة أى وما أهلكتنا قرية من القرى إلا ولها الخ ، وأما جاءنى رجل ومعه آخر فقيه وجهان ، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفا على رجل أى جاءنى رجل ورجل آخر معه ، وعدل عن جاء فى جملان ليفهم أنها ما جاء اصحابين ، وأما الواو فى مررت يزيد وفى يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذو الحال فى حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بأنه سهو سهو فقد تكرر من الزمخشري مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اهـ منه

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فإن جاء زيد راكباً في حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد راكباً فافهمه سلمنا أنها داخله بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه ؟ وكون الواو هي التي آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمأنينة نفس في غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيدان الواو بما ذكر فبطالانه ظاهر وإن أريد منه أنه يدل على صدق قائل القول الأخير وعدم صدق قائل القولين الأولين فمسلم أن إتباع القولين الأولين يرجحاً بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم اتباع القول الأخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسلم أيضاً دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر ، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق عليه السلام وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به ، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله . وانتصر العلامة الطيبي للزمنشري وأجاب عما اعترض به عليه فقال : اعلم أنه لا بد قبل الشروع في الجواب من تبين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصوصي بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة ، وذكرنا أن المجاز في عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو ، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف . وقد نقل شارح اللباب عن سيديوه أن الواو في قولهم : بعث الشاة ودرهما بمعنى الباء ، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للإصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة ولم ولم ، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله : فأنبتها توكد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد توكد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف واليه الإشارة فيما بعد من كلامه ، وإن الحال في الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك ، ثم إن قولك : جاءني رجل ومعه آخر وقولك : مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم إلا في اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الزمنشري من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم ، وأما قول الفريدي في تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتاً وحكماً وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فبني على أن الواو عاطفة لأنها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازة لمجرد الربط .

وأما قوله في جاءني رجل ومعه آخر أنه جملتان فهو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكباً في حكم جاء زيد وهو راكب فن المعكوس فإن الأصل في الحال الأفراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الأعيان ، وأما تسايمة الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت مستقر فن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند إليه الزمنشري ليس من باب الأدلة اليقينية بل هي من باب الامارات وتكفي في هذه المقامات ، وقال ابن الحاجب : لا يجوز أن يكون (رابعهم كلبهم) وسادسهم كلبهم) صفة لما قبل ولا حالاً لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى في الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر ، ويقويه ذكر (رجما بالغيب) قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب فتكون صدقا البتة إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث أن الله تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) فلو جعل (وثامنهم كلبهم) تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فان أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية في المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب أن يكون الجميع كذلك انتهى ، ويفهم أن الواو هي المانعة من الوصفية والباء هو الداء فاللدواء هو الدواء .

وقوله : وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن في كل اختلاف فوائد والبالغ من ينظر إلى تلك الفوائد لا من يردده إلى التطويل والحشو في الكلام ، وأيضا لا بد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله سبحانه (رجما بالغيب) لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا .

وتعقيبه به أيمارة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الأفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيراً على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافا منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لا يتخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال : كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فان ذلك في حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلين في حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق في الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال :

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد به أخواه ، وأيضا ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في (قرية) في قوله تعالى (وما أهلكننا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعاً للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية .

وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة في حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجيء الحال من النكرة في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها . فقد ذكر في المعنى أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ .

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال في شرح التسهيل : ما ذهب إليه صاحب الكشف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس في ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما في الأعراب والتعريف والتذكير وجواز إغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية

وامتناع ذلك في الواقعة نعمتا فكما ثبت مخالفة الحال للصفة في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها لإياه بمقارنة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة النعتية ، الثاني أن مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكدة ، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثاني ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضع بها موضعها لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال اهـ ، ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم •

والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك •

وقال بعضهم : إن ضمائر الأفعال الثلاث للخائضين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الأفعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الأول لليهود على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرائين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجري ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ، ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه في ذلك ، والقول الثاني على ما روى عن السدي أيضا النصاري ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكأنه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن يقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدهم إليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه بأحكام الواو وقمعيه بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك اشارة على الحقيقة ، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الامارات كابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به . وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الخبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الخبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشيء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي لم تتضمن ذلك ، واستشهاد هـ رضي الله تعالى عنه نصا لا يتنافى الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا في عدم الوقوف • وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ندى البلاغة في مهد الفصاحة وأشرق على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الأحمدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصاها في رباع أسماعهم لو فور رغبته في

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليجتاح إلى التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اهـ منه

الاستماع ومزيد حرصه ﷺ على اسماءهم ، ومتى فهم الزمخشري واضرا به من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أي خطر يبال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا ؟ أم كيف يتصور تجلى اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عن يعرف ذلك بمجرد السابقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الايراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو بالتزام القول بأن الملتفتين إلى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى . وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم .

وقال الماوردي واستظهره أبو حيان : إن الضمائر لل ممتازين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الاقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى (قل ربي أعلم بعدتهم) وقد تقدم رواية أن القوم حير أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال : دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعنى على القوم اثرهم ، وفي رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعثرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ما قالت ، وأهل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأيد بما عندهم من أخبار اسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجحت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد العلم عندهما ولعلمهما كاتنا كافرين لم يبعد بعد ما نقل عن الماوردي فتدبر . ومن غريب ما قيل : إن الضمير في (يقولون سبعة) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسماءهم على ما صح عن ابن عباس مكسبينا ويمليخا ومرطواس وثيونس ودرودنس وكهاشيطيوس ومنظواسيس وهو الراعي والسكاب اسمه قطمير ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أسمائهم يملخا ومكشيلينا ومثلينا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرونش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ، ولم يذكر في هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلهم قطمير ، وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطي في حواشي البضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الاوسط باسناد صحيح . والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الاوسط باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم . وقد سميوا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفي البحر أن أسماء اصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصاً فقال النيسابوري عن ابن عباس : إن أسماء اصحاب الكهف تصاح للطلب والحرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار وليكأ الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع

وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشدد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشدد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب في البحر والزجاجة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شيء افتراه المتزيون بزى المشايخ لآخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب . وقرئ (وثامنهم كالبهم) أى صاحب طلبهم . واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة الموازنة بانها على حذف مضاف أى وصاحب كلبهم وهو كما ترى ﴿ فَلَا تَمَارَ ﴾ الفاء لتفريع النهى على ما قبله ، والممارسة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مزية أى تردد ، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقاً أى إذا قد وقفت على أن فى الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم ﴿ فيهم ﴾ أى فى شأن الفتية ﴿ إِلَّا مَرَأً ظَاهِراً ﴾ غير متعمق فيه وذلك بالاختصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بعثت لاتمامها وقال ابن زيد : المرء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون *

وحكى الماوردى أن المرء الظاهر ما كان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو ما يشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر المذهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أى ذاهب ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ ﴾ ولا تطلب الفتيا ﴿ فيهم ﴾ فى شأنهم ﴿ مِنْهُمْ ﴾ من الخائضين ﴿ أَحَدًا ٢٢ ﴾ فان فيما أفتيناك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التقى المذافى لمكارم الاخلاق إذ الحال لا تقتضى تطيب الخواطر أو نحو ذلك ، وقيل : المعنى لا ترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحي ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم فى شأنهم الا جدالاً ظاهراً قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحدا لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ ﴾ أى لاجل شيء تعزم عليه ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ ﴾ الشئ ﴿ غَدًا ٢٣ ﴾ أى فيما يستقبل من الزمان مطلقاً وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المتبادر دخولا أولياً ، فان الآية نزلت حين سألت قريش النبي ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه ﷺ الوحي خمسة عشر يوماً على ما روى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوماً فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبه قريش وحاشاه *

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص * وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو احتمال المانع فان الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تحف وليس بشئ لأن المانع شامل للوقت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى . ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متعلق بالنهى على ما اختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغتراراً برد

الطبرى - إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف ، وهو مفرغ من أعم الأحوال *
 وفى الكلام تقدير بآء للدلاسة داخله على أن الجار والمجرور فى موضع الحال أى لا تقولن ذلك فى حال
 من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر ، قال فى الكشف : إن التباس القول بحقيقة
 المشيئة محال فبقى أن يكون بذكرها وهو إن شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تحليقه الأمور بمشيئة الله تعالى *
 ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لاردا ، وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أى لا تقولن ذلك فى وقت
 من الأوقات إلا فى وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك ، وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لأن وقت المشيئة
 لا يعلم إلا باعلامه تعالى به وإذنه فيه فيكون مآل المعنى لا تقولن إلا بعد أن يؤذن لك بالقول . وجوز
 أيضاً أن يكون الاستثناء منقطعاً ، والمقصود منه التأييد أى ولا تقولن ذلك أبداً ، ووجه ذلك فى الكشف
 بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب الانتهاء أبداً ، وأشار إلى أنه هو مراد الزمخشري
 لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى : (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأييد لعدم مشيئته
 تعالى فعل ذلك غدا لقبه كالعود فى ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم ، والتخصيص بما
 يتعلق بالوحى على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحى إلى أن أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن
 تقولن من عندك فاذا لا تقولن أبداً ياباه النكرة فى سياق النهى المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل ، وأن قوله :
 (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحى غدا غير مؤذن بأن قوله فى الغد يكون من عنده لا عن وحى
 فالتمس فيه أن الاستثناء بالمشيئة استعمل فى معرض التأييد وإن كان وجه الدلالة مختلفاً أخذ من متعلق المشيئة
 تارة ومن الجهل بها أخرى ، ولا يخفى أن الظاهر فى الآية الوجه الأول وأن أمته صلى الله عليه وسلم وهو الخطاب الذى
 تضمنته سواء مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقاً بقوله تعالى : (إلى
 فاعل) بأن يكون استثناء مفرغاً مما فى حيزه من أعم الأحوال أو الأوقات لأنه حينئذ إما أن تعتبر
 تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إلى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى
 الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إلى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو
 وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل ، ولا شبهة فى عدم مناسبتها للنهى بل هو أمر مطلوب •

وقال الخفاجى : إذا كان الاستثناء متعلقاً بآنى فاعل والمشيئة متعلقة بعدم صار المعنى إلى فاعل فى كل
 حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه ، أما على مذهب أهل السنة فظاهر ، وأما على
 مذهب المعتزلة فلاتهم لا يشكون فى أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بإيجاد
 ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بإيجاده وإعدامه ، وكذا لا يصح النهى إذا
 كانت المشيئة متعلقة بالفعل فى المذهبين ، فما قيل : إن تعاقب الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن
 أن يذهب مذهب الاعتزال فى خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلاً إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فإنا فاعله
 استقلالاً فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل . وقد شاع الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم أن
 المعاصى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وأنه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كانت كذلك
 لوجب فيما إذا قال : الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لأعطينك حقه غداً إن شاء الله تعالى أن يكون
 حاثاً إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

كألو قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل ، وفي التزام الحنث في ذلك خروج عن الإجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن الاستثناء الداخل في الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل في الإيمان والطلاق والعناق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار وهذا يقتضي التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به . ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعاً أو يلزم به حكم ، ولا يصح في المعاصي لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصي لا يصح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد محتملات الآية ، وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخيلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به في كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن في الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً .

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحنث إذا لم يفعل ، ويدين المديون . وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شيء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقا ثابت في اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب .

وقال الراغب : الاستثناء دفع ما يوجبه عموم سابق كما في قوله تعالى : (قل لأجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ أو دفع ما يوجبه اللفظ كقوله : امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى . وفي الحديث «من حاف على شيء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى» كما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذلك ما قيل : إنها أشبهت الاستثناء في التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجي ، ولا يخفى أن في الحديث نوع إياه لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى لغوى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعث لأفادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكره .

﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ﴾ تعالى أي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى ، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿إِذَا نَسِيتَ﴾ أي إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فإنه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدراك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبراني . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسى أن يستثنى قال : له ثنياء إلى شهر ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال : وكان طاوس يقول مادام في مجلسه ، وأخرج ابن أبي حاتم أيضا عن إبراهيم قال : يستثنى

(٢ - ٢٢ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

مادام في كلامه ، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحنث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره في الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا إطلاق ولا اعتاق ولم يعلم صدق ولا كذب . ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع اليك إنك تأخذ البيعة بالآيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه *

ومن غريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد ويتحقق مبالغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل في أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يا فلان أنى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره في الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فإنه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تحنث) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى فمثل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فما ظنك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم . والانصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر من يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل ، لا يقال : أن ظاهر الآية على ما سمعت يطابق ما ذهب إليه الخبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ما جاء في الخبر لما قالوا : إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما في التأثير في الحكم حتى يخرج عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولادالة عليه بوجهه . وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه ﷺ فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره *

فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هي خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحدنا أن يستثنى إلا في صلة يمين ، وقيل ليس في الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير في الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى إذ ذكره حين التذكر إن شاء الله تعالى ، وفي الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إنى فاعل أمرا فيما بعد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا *

وجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بإيهام أن تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليعتلك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك إذا عرض لك نسيان ليدركك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق *

وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فإذا أراد أن المراد من الآية وأقض الصلاة المنسية إذ ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه ، وإن أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

ذكرها لما أنها دلت على الأمر بذكر الاستثناء المنسى، وأمر الصلاة أشد والاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول *

وأخرج ابن أبي شيبة . والبيهقى فى شعب الإيمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال فى الآية : أى اذكر ربك إذا غضبت ، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان ، وأمر هذا القول نظير ما مر *

﴿ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي ﴾ أى يوفقنى ﴿ لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا ﴾ أى لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتى ﴿ رَشَدًا ۚ ﴾ ارشاداً للناس ودلالة على ذلك *

وإلى هذا ذهب الزجاج ، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ما هو أعظم من ذلك وأبين كقصص الأنبياء عليهم السلام المتباعدة أيامهم والحوادث النازلة فى الأعصار المستقبلة إلى قيام الساعة ، وكأنه تهوّن منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هو نه جل وعلا أولاً بقوله سبحانه (أم حسبت) الخ ، وهو متعلق بمجموع القصة ، وعطفه بعض الافاضل على العامل فى قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف) كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقول عسى أن يهدينى ربى لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتى *

وقال الجبائى : هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره ، والمعنى عنده أدع ربك سبحانه وتعالى إذا نسيت شيئاً أن تذكرك إياه وقول إن لم تذكرك سبحانه عسى أن يهدينى لشيء أقرب من المنسى خيراً ومنفعة (فهذا) إشارة إلى المنسى والرشد الخير والمنفعة (أقرب) على معناه الحقيقى ، ولا يخفى أن هذا أقرب من جهة المتعلق وأبعد من جهات ، وقيل : إنه متعلق بالمتعاطفات قبله (هذا) إشارة إلى ماتضمنته من الخير أمراً ونهياً كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت إليه فى ضمن ما سمعت من الأمر والنهى خيراً ومنفعة ، وقد هدى ﷺ فى ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من الأوامر والنواهى إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى ، ولعله على علته أقرب مما نقل عن الجبائى ، وقال ابن الأنبارى : معنى الآية عسى أن يعرفنى ربى جواب مسائلكم قبل الوقت الذى حددته لكم ويعجل لى من جهته الرشد ، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية ، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير استفادة المعانى المرادة من المعميات ويحل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك . وأخرج البيهقى من طريق المعتمر بن سليمان قال : سمعت أبى يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول : إذا نسى الإنسان الاستثناء فتوبته أن يقول (عسى أن يهدينى ربى لأقرب من هذا رشداً) وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفى المفسر ، والظاهر أنه الرجل الذى ذكره المعتمر ، وهو قول لا دليل عليه ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ﴾ أحياء مضروباً على آذانهم ﴿ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا ۚ ﴾ وهى جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجمل فى قوله تعالى (فضرربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً) واختار ذلك غير واحد ، قال فى الكشف : فعلى هذا قوله تعالى ﴿ قُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا ﴾ تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هى هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذى لا يحوم حوله شك قط ، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا فى ذلك أيضاً لذكره عقيب اختلافهم فى عدة أشخاصهم وليكون التذليل بقل الله أعلم محاكياً للتذليل بقوله سبحانه (قل ربى أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذى أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزاً له ،

ولو قيل : فضرربنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة ، فهذه عدة فوائد والاصل الاخير انتهى ، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فليل هو الإشارة إلى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت ، وقد نقله بعضهم عن علي كرم الله تعالى وجهه * واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الامام لأن السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني والسنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوما وثلث عشرة ساعة وأربع دقائق وهي ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوما وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلثا وسبعين يوما وتسع ساعات وثمانيا وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل إن روايته عن علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت . وبحث فيه الخفاجي بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعا زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشعر به ، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فضلا من فصولها فلم يعبأ به ، وكون التفاوت تسعا تقريرا جار على سائر الأقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت في سائرهما لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف ، وقال الطيبي في توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال : لعلمهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قريبا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم ثمانين تسع سنين . وتعقب بأن هذا يقتضى أن يكون المراد وازدادوا يوما أى قوى نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه *

وقال أيضا : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى : (ولبثوا) الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ، ويكون (وازدادوا تسعا) تقريرا ودفعا للاحتمال نظيرا للاستثناء في قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن * وقيل إنهم اتبوا قليلا ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة المار في قوله تعالى (ونقلبهم) الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية ، وقال جمع : إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهم من مقول (سيقولون) السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك إلى ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية يرى أنها كذلك فيهمى أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (ولبثوا في كهفهم) الآية ثم قال : كم لبث القوم ؟ قالوا : ثلثمائة وتسع سنين فقال : لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى (سيقولون ثلاثة) إلى قوله تعالى (رجعا بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال : سيقولون لبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا وأعل هذا لا يصح عن الخبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين إلا أربعة وعشرين يوما وإحدى عشرة ساعة وإحدى وعشرين

دقيقة اه منه

أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (قل رب أعلم بعدتهم) ولا فرق بينه وبين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم يدل هذا على الرد ولم يدل ذلك *

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا كهفهم) وهو يقتضى أن يكون من كلام الخائضين في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث في العدة بما سمعت في عدم الدلالة على الرد *

والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجي: إن الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه العدول عن ثمانمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثمانمائة وبعضهم قال: إنه أزيد بتسعة اهـ. ولا يخفى ما فيه، وعلى القولين الظاهر أن (بما لبثوا) إشارة إلى المدة السابقة ذكرها، وزعم بعضهم أنه إشارة إلى المدة التي بعد الإطلاع عليهم إلى زمن الرسول ﷺ وهو كما نرى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا نسعا) كانت التسع مبهمة لا يدري أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلف في ذلك بنو إسرائيل فامر ﷺ برد العلم إليه عز وجل في التسع فقط اهـ وليس بشئ فانه إذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندى مائة درهم وعشرة ظواهر في وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى *

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو ما يتعدى إلى واحد، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بنى على افتعل تعدى إلى واحد، وظاهر كلام الراغب. وغيره أن زاد قد تعدى إلى واحد يقال: زدت كذا فزاد هو وازداد كذا، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل، والجمهور على أن (سنين) في القراءة بتووين (مائة) منصوب لكن اختلفوا في توجيه ذلك فقال أبو البقاء. وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثمانمائة) وقال الرمحشري: على أنه عطف بيان لثمانمائة، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين *

وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لأنها تستلزم أن لا يكون العدد مقصودا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية (ولبثوا في كهفهم ثمانمائة) قيل يا رسول الله أياما أم أشهر أم سنين؟ فأنزل الله تعالى سنين *

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل: على التمييز، وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريبا إن شاء الله تعالى، وبما نقل في المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب: ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مميز المائة واحد من مائة كما إذا قلت ماء، رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تميزا لكان واحداً من ثمانمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثمانمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة. ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعا فالقصد فيه كالقصد في وقوع التمييز جمعا في نحو ثلاثة أبواب مع أن الأصل في الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد لعملة كما بين في محله فاذا استعمل التمييز جمعا استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعا استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى *

وقد صرح الخفاجي أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجرورا على أنه نعت (مائة) وهو راجع في المعنى إلى جملة العدد كما في قول عنقرة:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة * سوداً كخافية الغراب الاسمحم

حيث جعل سوداً نعتاً لحلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو علي: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الأحاد كما يقال عشرون نفرًا وثلاثون قبيلة . وقرأ حمزة . والكسائي وطلحة ويحيى والأعمش . والحسن . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الأصمهاني . وابن جبير الأنطاكي (ثلثمائة سنين) بإضافة مائة إلى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضاً ويرد بمارد به هناك ، ولا وجه لتخصيص الإيراد بنصب سنين على التمييز فإن منشأ اللزوم على فرض تسليمه كونه تمييزاً وهو متحقق إذا جر أيضاً وجر تمييز المائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالاً، وثانيهما كونه مفرداً ولكون الأفراد مشهوراً في الاستعمال أطلق عليه الأصل فهو أصل بحسب الاستعمال، ولا ينافي هذا قول ابن الحاحب: إن الأصل في التمييز مطلقاً الجمع كما سمعت آنفاً لأنه أراد أنه الأصل المرفوض قياساً نظراً إلى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفرداً منصوباً كما في قوله:

إذا عاش الفتي مائتين عاماً * فقد ذهب اللذذة والفتاء

وقد يأتي جمعاً مجزوراً بالإضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحمزة ومن معهما لكن قالوا: إن الجمع المذكور فيها قد أجرى مجرى العارى عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متمحضة للجمعية لأنها كالعوض عن لام مفردة المحذوفة حتى أن قوماً لا يعرفونه بالحروف بل بحرونها مجرى حين ، ولم أجده فيما عندي من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لإضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائي شاهداً لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً . وقرأ أبي (ثلثمائة سنة) بالإضافة والأفراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود ، وقرأ الضحاك (ثلثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون ، وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية اللؤلؤى عنه (تسعا) بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلها فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه للبالغة واللام للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علماً ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بالطريق الأولى *

﴿ابْصُرْ بِهِ وَأَسْمَعْ﴾ صيقتا تعجب والهاء ضميره تعالى ، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقة لاستحاطته عليه . تعالى بل المراد أن ذلك أمر عظيم من شأنه أن يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى . وفي الحديث ما أحلك عن عصاك وأقربك من دعاك وأعطفك على من سألك ، ولهم في هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراد به ، ولا بن هشام رسالة في ذلك ، وإيما كان فقية إشارة إلى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين إلى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فإن اللطيف والكاشف والصغير والكبير والجليل والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعلوم والموجود في ذلك سواء وهو مبني على شيئية المعلوم

والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصده من قبيل المبصرات والإحصيل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أى صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك دلوا كبيراً ، وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر ويرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الغائب وجر الباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ، ولكونه صارفضلة صورة أعطى حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ، ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلتها نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قبل إنه مبنى على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س في هذا التركيب ، قال الرضى : وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضى بما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الأمر كما في حديث اتقى الله امرؤ فعل خيراً يشب عليه ، وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز الحذف بزيد وأشحم بزيد ، وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرود زيادتها في المفعول .

وتعقب بان كون الأمر بمعنى الماضى بما لم يعهد غير مسلم الا ترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائي وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضى لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر في الأكثر ، وبان كثرة أفعال بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع ، وجواز الحذف بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الفاعل مما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب س في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الأخفش وعزاه الرضى إلى الفراء أن أفعال في نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل واحد بان يجعل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول ذا سعة فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شئ منهما على ما قال الرضى قياسا مطردا ، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف في أفعال على هذا المذهب فيستند إلى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهى مشابهته الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار علما لمعنى من المعانى ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كاسماء الاعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الأمثال ، وسهل ذلك هنا انحاء معنى الأمر فيه كما انمحي معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة في المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أى صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر ببقاء أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أى يا حسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة .

وأيضا نحن نقول أحسن يزيد يا عمرو ولا يخاطب شيئا في حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحي، وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما إذا اضطر إلى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه، هذا وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية: أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجم الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنبارى وليس بشئ. وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضي فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الاخبار لا التعجب، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم، وجوز أن يكون (أبصر) أفعل تفضيل وكذا (أسمع) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (به) عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان، وحاصل المعنى عليه أنه جل شأنه يعلم غيب السموات والأرض بصيراه وسميعا على أنتم وجه وأعظمه ﴿ مَا لَهُمْ ﴾ أى لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى ﴿ مَنْ وَلَّى ﴾ من يتولى أمورهم ﴿ وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ ﴾ فى قضائه تعالى ﴿ أَحَدًا ۚ ﴾ كائنا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للهدى على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك فى حكمه الذى ظهر فيهم أحدا من الخلق * وجوز ابن عطية أن يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقيق له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضا بتمديد، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا، وقيل: يعود على المختلفين فى مدة لبث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدررون بغير إقداره سبحانه فكيف يعملون بغير إعلامه عز وجل والكل كما ترى، ثم لا يخفى عليك أن ما فى النظم الكريم أبلغ فى نفي الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك * وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالياء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجهه بعضهم بأنه سكن بنية الوقف. وقرأ ابن عامر. والحسن. وأبو رجاء. وقتادة. والجحدري. وأبو حيوة. وزيد. وحמיד بن الوزير عن يعقوب. والجمعى. واللاؤلى عن أبي بكر (ولا تشرك) بالياء ثالث الحروف والجزم على أنه نهى لكل أحد عن الشرك لا نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله: * إياك اعنى واسمعى يا جاره * فيكون ما له إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفا على (لا تقولان) والمعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف وابنههم واقتصر على ما ياتيك فى ذلك من الوحي أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبأ مدة لبثهم واقتصر على يسانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

﴿ وَأَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه ﷺ ودل اشتغال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة اعجازه غير منحصرة في ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه (واتل) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقاً ولا تكثر بقول من يقول لك أتت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون (اتل) أمراً من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهى عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحى إليه من أمرهم فكانه قيل اقرأ ما أوحى اليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهي ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف ، وقيل : متعلق بقوله تعالى : (قل الله أعلم بما لبثوا) أى قل لهم ذلك واتل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحى الخ ما تضمن هذا الاخبار ، وهذا دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت اليه ، والمعول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى *

(لَا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِهِ) لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقدرته شاملة لكل شيء يحو ما يشاء ويثبت ، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبديل واقع لقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية) الآية ، والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسي : المعنى لا يغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أى لا مبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تتعلق به الارادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه . ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لأن المقام للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر ، وقول الامام : إن النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان النسخ فالنسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلاً توهم لا يقتدى به .

ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكأنه قيل اتل ما أوحى اليك ولا تنال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا مبدل لذلك الوعد ، وما له اتل ولا تنال فان الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد ، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه :

(وَلَنْ تَجِدَ مَنْ دُونَهُ مُلْتَحِداً ۚ ٢٧) أى ملجأ تعدل اليه عند إمام ملية ، وقال الامام في البيان والارشاد : وأصله من الالتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراجح فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدراً ، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اهنا بالمدخل في الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خصيب الضمري :

يا لهف نفسي ولهف غير مجدبة عني وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعي فيه لتفسيره بالمدخل في الأرض ليلتجأ اليه ، ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين عليه السلام فالكلام مبنى على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلاص أمته لاتحدثهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى ، نسأله سبحانه أن يجعلنا من المتجأ اليه وعول في جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه *

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات ﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ﴾) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ في أعلى مراقبه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقي من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ (ولم يجعل له عوجاً فيما) قد تقدم في التفسير أن الضمير المجرور عائد على (الكتاب) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على (عبده) أى لم يجعل له عاينه الصلاة والسلام انحرافاً عن جنابه وميلاً إلى ما سواه وجعله مستقيماً في عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر في قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) أمر تكوين (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وهو بأس الحجاب والبعد عن الجنب وذلك أشد العذاب (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات) وهى الأعمال التى أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبرى من الوجود بوجود الحق « أن لهم أجراً حسناً » وهى رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فيه إشارة إلى مزيد شفقتة ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم فى سلك الموافقين « إنا جعلنا ما على الأرض ، من الأنهار والأشجار والجبال والمعادن والحيوانات « زينة لها » أى لأهلها « لنبلوهم أيهم أحسن عملاً » فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل ، وقال ابن عطاء : حسن العمل الاعراض عن الكل ، وقال الجنيد : حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به . وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة . (وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقيقى والقيامة الكبرى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) قال الجنيد قدس الله سره : أى لا تعجب منهم فشانك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبلغ بك سدره المنتهى وكنت فى القرب كهف قوسين أو أدنى ثم رددك قبل انقضاء الليل الى مضجعك . (إذ أوى الفتية الى الكهف) قيل هم فتیان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتوتهم إعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى الكهف الخلوة به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا فى منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا الى طلب الزيادة والترقى فى مراق السعادة (ربنا آتنا من لدنك رحمة) معرفة كاملة وتوحيداً عزيزاً (وهى لنا من أمرنا رشداً) بالوصول اليك والفناء فيك (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً) كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فأنين به تعالى عما سواه « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً » إشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضاً : هو إشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » الايمان العلى « وزدناهم هدى » بأن أحضرناهم وكشفناهم « وربطنا على قلوبهم » سكتناها عن التزلزل بما أسكتنا فيها من اليقين فلم يسمح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضاً : رفعناها من حضيض التلويح الى أوج التمكين . (إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المفاض من بحار جوده (لن ندعوك من دونه إلهاً) إذا ما من شئ إلا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططا) كلاماً بعيداً عن الحق مفرطاً فى الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغى للساكنين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن الغرس : وهو استدلال

ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق *

وأنت تعلم أنه لا بأس بالقيام والذكر لكن على ما يفعله المتشيخون اليوم فإن ذلك لم يكن في أمة من الأمم ولم يجيء في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الحلق حبايل الشيطان وذلك القيام قعود في بحبوحة الخلدان (وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) أى وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأووا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) طوى معرفته «ويهى لكم من أمركم مرفقا» ما تنتفعون به من أنوار تجلياته وإطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لا تحصل الوصلة إلا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه » لئلا يكثر الضوء في الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون خلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة *

وفي أسرار القرآن أن في الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق في السباحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم في فجوة وصال مشاهدة الجلال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التي تتلاشى إلا كوان في أول بوادى إشراقها وفى الحديث « حجابها نور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره » وقيل : في تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية إذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت في سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف في خلوتهم إلى أمر يتعاق بالعقبى وهو جانب اليمين وإذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همهم أرواحهم إلى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين إلى المولى وهم في فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى *

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وإن روى عن ابن عطاء « من يهد الله فهو المهتد » الذى رفعت عنه الحجب ففاز بما فاز « ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا » لأنه لا يخلد سبجانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون في الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى متبهون « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أى نقلبهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلبهم في حالتي القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كالميت في يد الغاسل (وكلبهم باسط ذراعيه بالصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وإن اختلف الجنس ألا ترى كيف ذكر الله سبحانه طلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته أياهم *

وقيل أشير بالآية إلى أن طلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال ، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم « لو اطلعت عليهم » أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى « لو ليت منهم » أى من رؤية ما عليهم من هيبتي وعظمتى « فرأى

ولمئت منهم رعبا » كما فر موسى كليمي من رؤية عصاه حين قلبتها حية والبستها ثوبا من عظمتي وهيبتي ، وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة في هاتيك المرأة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ٥

(وكذلك بعثناهم) رددناهم إلى الصحو بعد السكر (ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم لم لبستم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) لأنهم كانوا مستغرقين لا يعرفون اليوم من الامس ولا يميزون القمر من الشمس ، وقيل : لأنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجبال فسته الوصل في سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال : مقام الحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لا يقضى من الحبيب وطروان في الدهر ومر ولا يسكاد بعد الحب الليال إذا كان قرير العين بالوصل كما قيل :

أعد الليالي ليلة بعد ليلة وقد عشمت دهرنا لأعد الليالي

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا ما يعيش به الإنسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف) والاشارة فيه أولا إلى أن اللائق بطالبي الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم ودينهم السؤال وليته كان من الحلال . وثانيا إلى أن اللائق بهم أن لا يختص أحدهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم (بورقكم هذه) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعي ولعله لم يكن له ورق . وثالثا إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الأزكى وهو على ما في بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لا يطفى نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلا من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنائير مقطوعا بحمرتها فقبل له في ذلك فقال : نعم هي جرات وليكن تطفى حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتندثر له النذور ، ورابعا إلى أنه ينبغي لهم التواصي بحسن الخلق وجمل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم (وليتلطف) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه ٥

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكشف يضرب أجسامهم ، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : إذا اشتريت لأهل المعرفة شيئا من الطعام فليكن لطيفا وإذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كما تجده لأنهم بعد في تذليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من الماء كولات والملبوسات والذي بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس الله سره أنه كان في آخر أمره يلبس ناعما ويأكل لطيفا . وعندي أن التزام ذلك يخل بالكمال ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمرا اتفاقيا ، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعي وإلا فهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم ، فقد بين في الكتب الصحيحة حاتم في الماء كل والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم (ولا يشعرون بكم أحدا) أي من

الآغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار (إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم) باحجار الانكار « أو يعيدوكم في ماتهم » التي اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان (ولن تفلحوا اذا أبدا) لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسي (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) إرشاد الى محض التجريد والتفريد ، ويحكي عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال : أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه : يا مجنون فاذا من أنت ، والآية تأتي هذا الكلام غاية الالباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضا ما فيه ، وقيل الآية نهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون إذن الحق سبحانه . ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم أمارات الإذن يعرفونها .

« واذكر ربك إذا نسيت ، قيل أي إذا نسيت الكون بأسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو إلا حينئذ ، وقيل إذا نسيت الذكر ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس سره في قوله تعالى « وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هي أقرب منزلة من الذكر وهي تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا ولبشوا في كهفهم ثلثائة سنين وازدادوا تسعا » زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية شهراً وهو زعم لا داعي اليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا فإى ضرر في إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ، وما يدل على امكان هذا اللبس أن أبا على بن سينا ذكر في باب الزمان من الشفاء أن ارسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو على : ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى »

وفي الآية على ما قيل إشارة الى أن المريد الذي يريه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مديدة وسنين عديدة والذي يريه جل جلاله بواسطتهم يتم امره في أربعينيات وقد يتم في أيام معدودات ، وأنا أقول : لا حرج على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة في سويعات « له » تعالى شأنه (غيب السموات) عالم العلو (والارض) عالم السفلى ولا يخفى أن عنوان الغيبة إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة إليه جل جلاله ، ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة إليه تعالى ليعلم به العلم ، لكن أنت تعلم أنه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات * وإلى الله تعالى نشكوا قواماً الغزو الحق وفتنوا بذلك الخلق « أبصر به واسمع » أى ما أبصره تعالى وما سمعه لأن صفاته عين ذاته « ما لهم من دونه من ولى » إذ لا فعل لأحد سواه تعالى « ولا يشرك في حكمه أحداً » لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

(وَاصْبِرْ نَفْسَكَ) أى احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أى حبسته ، وفي الحديث النهى عن صبر الحيوان أى حبسه للرمى ، واستعمال ذلك في الثبات على الامر وتحمله توسع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتعدى هذا ولزومه (مَعَ الَّذِينَ) أى مصاحبة مع الذين (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ) أى يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهى نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطن يريدون

به ضرب جميع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الأوقات أى يعبدونه في طرفي النهار ، وخصا بالذكر لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور ، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن إبراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله ابن عدى بن الخيار ، وأخرج الحكيم الترمذى عن ابن جبير أن المراد بها المعاوضة في الحلال والحرام .

وعن ابن عمر . ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ، وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الأقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره وأولها فتدبر جدا ، والمراد بالموصل فقرء الصحابة عمار . وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضربهم قال كفار قریش كأسية بن خلف . وغيره من صناديد أهل مكة لو أبعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ربح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان . وأبازر . وفقرء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه (اعتدنا للظالمين نارا) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذي يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم الحياة والممات . والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السورة مكية ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكما مثل ذلك ، وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالموصل لتعليل الأمر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحة . وقرأ ابن عامر « بالغدوة » وخرج ذلك على ما ذكره سيوييه . والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول : جاء زيد غدوة بالتثوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا ، والمشهور أن الأكثر استعمالها علم جنس بمنوعا من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفاً ، ومتى أريد ادخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخييع الأول وقال : إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنس ففيه خفاء لأنه شائع في أفراد قبل تنكيره فتشكيره إنما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفي فلذا أنكره الفنارى في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى ، وللبحث فيه محال *

وهذه الآية كما في البحر أبان من التي في الأنعام وهي قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الامام السهيلي من أن الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لأن من رضى

على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل : هو بمعنى التوجه ، والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه ، والاول أولى ، والجملة في موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون مريدين ذلك *

﴿ وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عينك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لثرائه حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بعن ، قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوانا صرفه ، واختار هذا أبو حيان وهو الذى قدر المفعول كما سمعت وقد تعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تعدى اليه بنفسه افتكون بمعنى جاوز وترك ، قال فى القاموس : يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك : نبت عنه عينه وعلمت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، وهو الذى ذهب اليه الزحشرى ثم قال : لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تفل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ لا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك : ولا تفحمهم عيناك مجاوزين إلى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فإنه يكون أولى ، واعترض أيضا ما قيل : بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين فى المعنى اتحادهما فى التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزحشرى فتدبر ولا تغفل *

وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداء ونصب العينين ، وعنه وعن عيسى . والأعمش أنهم قرؤا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الزحشرى ، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية * وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزحشرى بانها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين ففى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تعد فى القراءتين المذكورتين اليهما *

﴿ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا ، والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف (عيناك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشىء *

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة ابراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو للتنبيه على مكان الاقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستبشاع إسناد الارادة إلى العين مندفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ماشاع من نحو قولهم :

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الإرادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر لله ولا للعين اهـ ولا يخفى أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذيها لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق في جواز كون الجملة حالا من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف •

وخص بعضهم كونها حالا من المضاف إليه على التقدير الأول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثاني ولعله أمر استحسانى ، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثانى اسناد ما هو من الأفعال الاختيارية ليس الا وهو الصرف إلى العين فناسب اسناد الإرادة إليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ما هو الاكثر في أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف إليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وإن كانت مصب النهى ، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الأفعال الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره ، مع أن في جعل الجملة حالا من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجا إلى اعتبار الشئ وتركه في كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداما بأن تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير (تريد) منهما الحقيقة لأن التشبيه تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخره ولم يترك احتياج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهى على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أى لا تعد أولا تعد عينيك عنهم يريد ذلك ﴿ وَلَا تَطْعَمْ ﴾ في تنحية الفقراء عن مجلسك ﴿ مَنَ أَعْقَلْنَا قُلُوبَهُ ﴾ أى جعلنا قلبه غافلا ﴿ عَن ذِكْرِنَا ﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرّة كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فاهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء فى الغداة والعشى ، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهما كه (١) فى الحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن • والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقبل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم فى أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما فى قولهم : سألناكم فما أخفناكم وقاتلناكم فما أجبنكم . وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التى تفهم وجدان الشئ بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما فى قول الكميّ :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم وطائفة قالوا مسىء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الرماني : (٢) المراد لم نسم قلبه بالذكور ولم نجعله من القلوب التى كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان ابله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكى ونحوه ، ومنه اغفال الخط لعدم إعجابه . فالأغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

(١) قوله وانهما كه الى قوله حتى خفى عليه كذا بإفراد الضمير فى خط المؤلف وفى ابى السعود ضمير انهما كه

راجع الى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه

جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تاويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه . وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه ، وقدرته ، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلامم فقد يترك للكتابة كالفصد إلى الاخبار به استقلالاً لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه *

وقرأ عمر بن قائد . وموسى الاسوارى . وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجد غافلاً ، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذه بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشـكل النهى عن اطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل *

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيماناً حقيقياً بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيماناً ظاهرياً ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهى عن الاطاعة *

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطبيب خواطرم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فيما يرتد من هو قريب عهد بسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ في اتباع الهوى وترك الايمان ﴿ فُرْطاً ٢٨ ﴾ أى ضياعاً وهلاكاً كان قاله مجاهداً ومتقدماً على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أى متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفاً للحق ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهواه الذي هو سبيله افراطاً وإسرافاً ، وبالاسراف فسرره مقاتل ، والتعبير عن صنديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعلمية ما في حيز الصلة للنهى عن الاطاعة ﴿ وَقُلْ ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذي أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والاول أولى ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ من تمام القول بالمأمور به فالفاء

(٢ - ٣٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أى عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذه وراظهره فليفعل ، وفيه من التهديد وإظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبايمانهم وجوداً وعدمأ ما لا يخفى *

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الزحشرى هنا الأول ، قال في الكشف : ووجه إشار الحذف أن المعنى عليه أتم الثبوت لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في جملة التالين له حق التلاوة المرادين وجهه تباك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتى هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الأعذار والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أى هذا الذى أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كما في الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجوع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لامن غيره ويشمل الكتاب شمولاً أولياً لم يطبق المفصل إذ ليس ماسيق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً لازم الاتباع لا غير اه *

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثانی الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقاً لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرماني : الاسلام والقرآن *

وقال مكى : المراد به التوفيق والخذلان أى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهتدى من يشاء فوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى *

وجوز أن يكون قوله سبحانه (فمن شاء فليؤمن) الخ تهديداً من جهته تعالى غير داخل تحت القول بالمأمور به فالقاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الأمر أى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدرك فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليفعل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الأمر والتخيير وهو ظاهر . وذكر الخفاجي أن الأمر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخليية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسئنى بنا أواحسنى لا ملومة . واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الإيمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله . واجيب بأننا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للأفعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وأرادته ، أما الأول فلائهم قالوا : ولم تتوقف على ذلك لزم الدور والتسلسل ، وأما الثاني فلائهم سبحانه يقول (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة . وفي الأحياء لحجة الاسلام فان قلت : إني أجد في نفسى وجدانا ضرورياً إني إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بى لاغيرى قلت : هب أنك تجرد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجرد من نفسك

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا لسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير ممكنة واختيار فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى . وبعضهم يكتفي في اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث ، وتام الكلام في ذلك في كتب الكلام ، وستذكر إن شاء الله تعالى طرقا لا تقا منه في الموضوع اللائق به ، وقال السدي : هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة والافهوه قول باطل ، وحكى ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) في الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : من شاء الله تعالى له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر * والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الخبر أخرجهما ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات فإذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان أن من شاء الإيمان هو من شاء الله تعالى له الإيمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ، ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) والله تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال قعنب (وقل الحق) بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك ردئ في العربية ، وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق) بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق (من ربكم) قيل حال أي كأنهم من ربكم ، وقيل : صفة أي الكائن من ربكم وفيه بحث * وقرأ الحسن . وعيسى الثقفى (فليؤمن وليكفر) بكسر لام الأمر فيهما ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ للكافرين بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء في غير موضعه ، والجملة تعليل للامر بما ذكر من التخيير التهديد ، وجعلها من جعل (فمن شاء) النخ تهديدا من قبله تعالى تأكيداً للتهديد وتعليلاً لما يفيد من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليلاً لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و(أعتدنا) من العتاد وهو في الأصل ادخار الشيء قبل الحاجة إليه ، وقيل : أصله أعددنا فابدل من إحدى الدالين تاء والمعنى واحد أي هيأنا لهم ﴿ نَارًا ﴾ عظيمة عجيبة ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ أي فسطاطها ، شبه به ما يحيط بهم من لهما المنتشر منها في الجهات ثم استعير له استعاره مصرحة وإضافة قرينة والاحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول إليه ، ويطلق على الدخان المرفق المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم ما في الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على اللهب ، وكلام القاموس يوم أنه حقيقة ، والمراد عن قتادة تفسيره بمجموع الأمرين اللهب والدخان . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حائظ من نار ، وحكى الكلبي أنه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار ، وحكى القاضى الماوردى أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما أخرجه أحمد . والبخارى في التاريخ . وابن أبي حاتم وصححه . والبيهقي في البعث . وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال : « إن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها » والسرادق قال الراغب :

فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثة ألف وبعده حرفان انتهى ، وقد أصاب في دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك ، وأما قوله : وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علا بطوقرا مص وجنادف وحلاجل وكلها بزنة سراق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فليُنظر ما مراده ، ثم انه معرب سرا يرده أى متر الديوان ، وقيل : سراطاق أى طاق الديوان وهو اقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تاووناك ، وقال ابو حيان . وغيره : معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق :

تمنيهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيبويه بالألف والتاء وإن كان مذكرا فيقال سرادقات ، وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء ، وأمر إطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهره ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا ﴾ من العطش بقريئة قوله تعالى ﴿ يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَأَمْهَلٍ ﴾ وقيل : مما حل بهم من أنواع العذاب ، والمهل على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس . وابن جبير ماء غليظ كدردى الزيت ، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد . والترمذي . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي . وآخرون عن أنى سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى (كالمهل) قال : كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه ، وقال غير واحد . هو ما أذيب من جواهر الأرض ، وقيل : ما أذيب من النحاس ، وأخرج الطبراني . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال : هذا أشبه شيء بالمهل الذى هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا . وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله سبحانه : (يَغَاثُوا) الخ خارج مخرج التهمك بهم كقول بشر بن أبى حازم :

غضبت نعيم (١) أن تقتل عامرا يوم الذنار فاعتبوا بالصيـلم

﴿ يَشْوَى الْوُجُوهَ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث ، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف ، والظاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية للماء والأولى (كالمهل) أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أحوال من المهمل كما قال أبو البقاء . وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في السكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه ، وفيه ما لا يخفى من التسكاف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي *

وذكر أن أبا على الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذواته في قول الشاعر : * رأيتني كباخوص القطاة ذؤابتى * مرفوعا بالسكاف لكونها بمنزلة مثل وقال : إن ذلك ليس بالسهل لأن السكاف ليست على الفاظ الصفات * وجوز أن تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور ، وقيل : يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ بِئْسَ الشَّرَابُ ﴾ ذلك الماء الذى يغاثون به ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ النار ﴿ مُرْتَفَقًا ٢٩ ﴾ أى متسكا كما قال أبو عبيدة وروى عن السدى ، وأصل الارتفاق كما قيل الاتسكاء على

مرفق اليد . قال في الصحاح يقال: بات فلان مرتفقا أى متسكنا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرفق تحت الخد فرتفقا اسم مكان ونصبه على التميز ، قال الزمخشري : وهذا لمشكلة قوله تعالى : « وحسنت مرتفقا » وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله :

إني أرقفت فبت الليل مرتفقا كأن عيني فيها الصاب مذبوح

أى فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أى اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر ، وقد ذكر في الكشف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن .

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة . وجوز أن يكون ذلك تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم .

وروى عن ابن عباس أن المرتفق المنزل . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة ، وفي معناه قول ابن عطاء : المقر ، وقول العتيبي : المجلس ، وقيل موضع الترافق أى ساءت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد في تفسيره بالمجتمع فانكار الطبري أن يكون له معنى مكابرة .

وقال ابن الأنباري : المعنى ساءت مطابعا للرفق لأن من طاب رفقاً من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدراً ميمياً بمعنى الارتفاق والاتكاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ في محل التعليل للبحث على الإيمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، ولعل تغيير السبك للإيذان بكمال تنافي حالى الفريقين أى إن الذين آمنوا بالحق الذى يوحى إليك ﴿ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ حسبايين في تضاعيفه .

﴿ إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝ ٣٠ ﴾ وقرأ عيسى الثقفي (لأنضيع) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما فى جزئها والرباط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد أنه يقتضى أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فإن الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرباط الاسم الظاهر الذى هو المبتدأ فى المعنى على ما ذهب إليه الاخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . واعتراض بانه يأباه تشكيك (عملا) لأنه للتقليل . وأجيب بانه غير متعين لذلك إذ الشكوة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرباط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطا كما فى زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة .

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ وجملة (إننا) الخ معترضة ، ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة ابن الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط فى تعدد الاخبار كونها فى معنى خبر واحد

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجميلة لهم جنات إقامة على أن العدن بمعنى الإقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذاقام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه *

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنائها ، ووجه إضافة الجنان إليها بانها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ وهم فى الغرفات آمنون ﴿يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور، وهذا ما اختاره الزمخشري وغيره * وجوز أبو البقاء فى الأولى أن تكون زائدة فى المفعول على قول الأخفش ، ويدل عليه قوله تعالى (وحلوا أساور) وأن تكون بىانية أى شيئا أو حلما من أساور *

وجود غيره فيما أن تكون تبعية واقعة موقع المفعول كما جوزه وغيره ذلك في الثانية ، وجوز فيها أيضا أن تتعلق يبحلون وهو كما ترى ، والأساور جمع اسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما في الذراع من الحلى وهو عربى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساور فخفض بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ، ولم يجعلاوه من أول الأمر جمع سوار لما رأوا أن فعلا لا يجمع على أفعال في القياس . وعن عمرو بن العلاء أن الواحد أسوار ، وأنشد ابن الأنبارى :

والله لولا صبية صغار كأنما وجوههم أقطار
أضمهم من العتيك دار أخاف أن يصيبهم أقطار
أولاطم ليس له اسوار لما رأني ملك جبار
ببابه ماوضح النهار

وفي القاموس السوار ككتاب و غراب القلب كلاسوار والجمع أسورة وأساور وأسورة وسور وسور
وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء .

ونقل ذلك أيضا عن قطرب . وأبي عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسنهما من الاحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد عن النبي ﷺ قال : « لو أن رجلا من أهل الجنة اطاع فبدت أساوره لطمس ضوءه الشمس كما تطمس ضوء النجوم » وأخرج الطبراني في الأوسط . والبيهقي في البعث عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « لو أن أدنى أهل الجنة حامية عدلت حليمته بحليلة أهل الدنيا جميعا لكان ما يحليه الله تعالى به في الآخرة أفضل من حامية أهل الدنيا جميعاً » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : « إن أهل الجنة يحملون أسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هي أخف عليهم من كل شيء إنما هي نور » وأخرج الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال « تباع الحامية من المؤمن حيث يباع الضوء » وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن كعب الاحبار قال « إن لله تعالى ملكا - وفي رواية - في الجنة ملك لو شئت أن اسميه أسميته يصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حليا منها أخرج لرد شعاع الشمس » والسؤال بأن لبس الرجال الاساور عيب في الدنيا فكيف يحملونها في الآخرة مندفع بأن كونه عيبا إنما هو بين قوم لم يعتادوه لا مطلقا ولا أظنك في مزية من أن الشيء قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين ، وليس فيما نحن فيه أمر عقلي يحكم بكونه عيبا في كل وقت وفي كل مكان وبين كل قوم ، وإن التزمت أن فيه ذلك فقد حليت

نفسك بحلية الجمل وخرجت من ربة العقل . هذا وقرأ أبان عن عاصم (من أسورة) بحذف ألف وزيادة هاء وهو أحد الجمل لسوار كما سمعت ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها ، وروى في أثر أنها تزيد في ضوء البصر ، وقيل :

ثلاثة مذهب للحنن : الماء والخضرة والوجه الحسن . والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكسى في الساعة الواحدة سبعين ثوباً وأن أذناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشتهي الأنفس لا يلبسها لجواز أنهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتذكير لتعريف أنها لا يكاد يوصف حسناتها .
وقد أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال : لو أن ثوباً من ثياب أهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعق من ينظر إليه وما حملته أبصارهم .

وقرأ أبان عن عاصم . وابن أبي حماد عن أبي بكر (ويلبسون) بكسر الباء ﴿ مِّنْ سُندُسٍ ﴾ قال الجواليقي : هورقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفي القاموس هوزرب من البريون أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف ، وقال الليث : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب ، وأنت تعلم أنه خلاف الشافعي عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منه شيء ، وقال شيدله : هورقيق الديباج بالهندية ، وواحدة على ما نقل عن ثعلب سندسة .

وزعم بعضهم : أن أصله سندي وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياسينا كما فعل في سادي فقيل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سندي أو هندي . ويحكي أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون بلة تسمى سنسكريت جاؤا إلى الاسكندر الثاني بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : سندون بالنون في آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعاً من ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا جزم في أنه اسم له في الأصل بلغتهم أو اسم للبلدة المجلوب هو منها أطلق عليه كما في أسماء كثير من الامتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿ وَاسْتَبْرَقَ ﴾ أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة . وعكرمة أنه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الأوتاراه ، والذي عليه الأكثر من المفسرين واللغويين الأول ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك معرب استبره وهي كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلاهاء ، وقال ابن قتيبة : هو رومي عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافاً ، ووقع في شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طوراً لباسها

وقال ابن دريد : هو سرياني عرب وذكر من أصله ماذكروا ، وقيل : أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ، ونقل عن الأزهري أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما في القاموس . وغيره على أيرق ، وقرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل من البرق إلا إن استفعل فيه موافق للجرى الذى هو برق ، وظاهر كلام الاهوازى فى الاقتناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا * وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة فى جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا إذا تلاها بجذته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمي به عامله معاملة الفعل فى وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الاسماء فى الصرف والتنوين ، وأكثر التفاسير على أنه عربى وليس بمستعرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخالف للنقلين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جنى أن قراءة فتح القاف سهو أو كالتسهو ، قال أبو حيان : وإنما قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى .

وفى الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم فى الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهما وكيف لا وهما وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال : فى الجنة شجرة تثبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة . وأخرج الطيالسى . والبخارى فى التاريخ . والنسائى . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقا تخلق أم نسجا تنسج ؟ فقال ﷺ : بل يتشقق عنها ثمر الجنة ، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحاية على اللباس لأن الحلى فى النفس أعظم وإلى القلب أحب وفى القيمة أغلى . وفى العين أحلى ، وبني فعله للمفعول إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعله الخدم كما قال الشاعر :

غرائز فى كن وصون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك فى الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلايات المرصعة بالجواهر خدومهم ، وأسند اللبس إليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بنى الاول للمفعول والثانى للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقتهم . وتعقب بأن فيه نزعة اعتزالية ويدفع بالعناية (مُتَكَيِّفِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ) جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير فى الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة .

وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للإقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الإقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة * وقال الزجاج : الأرائك الفرش فى الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزى فى فنون الافنان انها السرر بالحشية ، وأيا ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفعهم فان الاتكاء على الأرائك شأن المتنعمين المترفعين ، والآثار ناطقة بأنهم يتسكئون ويتنعمون ، فقد أخرج

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائفي أن رسول الله ﷺ قال « ان الرجل ليتكلى المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتتهت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشاً منصودة في السماء مقدار فرسخ .

وقرأ ابن محيصن (علرائك) بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وادغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف ، ومثله قول الشاعر : هـ فما أصبحت عارض نفسي برية * يريد على الأرض .
﴿ نَعْمَ الثَّوَابُ ﴾ ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها ﴿ وَحَسُنَتْ ﴾ أى الأرائك أو الجنات
﴿ مُرْتَفَقًا ٣١ ﴾ متكئاً ، وقد تقدم آنفاً الكلام فيه ﴿ وَأَضْرَبَ لَهُم ﴾ للمؤمنين الذين يدعون ربهم

بالغداة والعشي والكفرة الذين طلبوا طردهم ﴿ مَثَلًا لِّرَجُلَيْنِ ﴾ مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر ، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضى وجودهما وإما رجلان موجودان وهو المفعول عليه ، فقيل هما اخوان من بنى إسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس ، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا فى قول ابن عباس * وقال مقاتل : اسمه يملخا ، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بنى إسرائيل أنفق أحدهما ماله فى سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ، وروى أنهما كانا حدادين كسباً مالا ؛ وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشتري الكافر أرضاً بالف فقال المؤمن : اللهم أنا أشتري منك أرضاً فى الجنة بالف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بالف فقال : اللهم إنى أشتري منك داراً فى الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بالف فقال : اللهم إنى جعلت ألفاً صداقاً للحر فتصدق به ثم اشترى أخوه خدماً ومتاعاً بالف فقال : اللهم إنى أشتري منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فربه فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصديق بماله ، وقيل : هما اخوان من بنى مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبوسلمة عبد الله بن عبد الأسد ، والمراد ضربهما مثلاً للفريقين المؤمنين والكافرين لآمن حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفاً من أن المؤمنين فى الآخرة كذا وللکافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تعلقهم فى نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم . شاق الفقر أى اضرب لهم مثلاً من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين ﴿ جَعَلْنَا لَاحِدَهُمَا ﴾ وهو الكافر ﴿ جَنَّتَيْنِ ﴾ بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة .

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب فى كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تينس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى فى ليلة واحدة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر ، والجملة بتامها تفسير للثل فلا موضع لها من الاعراب ، ويجوز أن تكون فى موضع الصفة لرجلين فوضعتها النصب ﴿ مِنْ أَعْنَابٍ ﴾ من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهى أشجار العنب ، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعى إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿ وَحَفَفْنَاهُمَا بَنَخْل ﴾ أى جعلنا النخل محيطاً بهما مطيفة بحفايهما أى جانبيهما مؤزرأ بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزیده الباء مفعولا آخر كقولك غشيت به ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا ﴾ وسطهما ﴿ زَرَعًا ۚ ﴾ لتكونا جامعتين للاقوات والافوا كه متواصلتى العبارة على الهيئة الرائقة والوضع الانيق ۞

﴿ كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ ۖ آمَنَتْ أَكُلَهُمَا ﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحاً للاكل ، و (كَلَّمَا) اسم مفرد للفظ مثنى المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظاً ومعنى عند البغداديين وتأوذه منقلبة عن واو عند سيديو به فاصله كلوى فالآلاف فيه للتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويحاج بما أجيب به عن الاشكال فى الاسماء الخمسة . وعند الجرمى الآلاف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث . ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد ساكن صحيح ؛ وعلى المشهور يجوز فى ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقدر وعى الأول هنا والثانى فيما بعد . وفى مصحف عبد الله (كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آمَنَتْ) بصيغة التذكير لأن تأنيث الجننتين مجازى ثم قرأ (آمَنَتْ) فأنث لأنه ضميره مؤنث ، ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلع الشمس وأشرقت وقال : إن عبد الله قرأ (كل الجننتين آمَنَتْ أَكُلَهُ) فذكر وأعاد الضمير على كل ۞

﴿ وَلَمْ تَظَلْمْ مِنْهُ ﴾ أى لم تنقص من أكلها ﴿ شَيْئًا ﴾ من النقص على خلاف ما يعهد فى سائر البساتين فإن الثمار غالباً تكثر فى عام وتقل فى عام وكذا بعض الاشجار تأتى بالثمار فى بعض الاعوام ودون بعض ، وجوز أن يكون (تظلم) متعدياً و (شَيْئًا) مفعوله والمآل واحد ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا ﴾ أى فيما بين كلمتا الجننتين ﴿ نَهْرًا ۚ ﴾ ليدوم شر بهما ويزيد بهاؤهما ، قال يحيى بن أبى عمرو الشيبانى : وهذا النهر هو المسمى بنهر أبى فرطس وهو على ما قال ابن أبى حاتم نهر مشهور فى الرملة ، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجننتين نهراً على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر قيل للمبالغة فى سعة التفجير ، وقال الفراء : لأن النهر يمتد فكأنه أنهار ۞

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (فجرنا) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ أبو السمال . والعياض ابن غزوان . وطلحة بن سليمان (نهرا) بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفى نظائره ، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الإتياء مع أن الترتيب الخارجى على العكس لا يذنبان باستقلال كل من إتياء الأكل وتفجير النهر فى تكميل محاسن الجننتين كما فى قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مقرب على بعض فان إتياء الأكل متفرع على السقى عادة ، وفيه إيماء إلى أن إتياء الأكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى : (يكاد زيتها يضىء) قاله شيخ الاسلام ﴿ وَكَانَ لَهُ ﴾ أى للاحد المذكور وهو صاحب الجننتين ﴿ ثَمَرٌ ﴾ أنواع المسال كما فى القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تمول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم ۞

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحزمة . والسكسائي . وابن كثير . ونافع . وقرأ المدينة (ثمر) بضم التاء والميم ، وكذا فى (بثمره) الآتى وهو جمع ثمار بكسر التاء جمع ثمر بفتح التين فهو جمع الجمع ومعناه

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها ، وبذلك فسرهُ ابن عباس . وقناة وغيرهما ، وقال مجاهد . يراد به الذهب والفضة خاصة ، وقرأ الأعمش . وأبو رجاء . وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفاً هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء في رواية (ثمر) بالفتح والسكون * وفي مصحف أبي وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) ﴿ فَقَالَ لَصَاحِبِهِ ﴾ المؤمن ، والمراد بالصاحب المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافاً لمن وهم ﴿ وَهُوَ ﴾ أى القائل ﴿ يُحَاوِرُهُ ﴾ أى يحاور صاحبه فالجمله في موضع الحال من القائل ، والمحاوره مراجعة الكلام من حار إذا رجع أى يراجع الكلام في إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد عليه . وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۖ ﴾ ﴿ ٣٤ ﴾ حسماً وأعواناً ، وقيل : أولادا ذكورا ، وروى ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته - بأقل منك مالا وولدا - وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محمول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعال التفضيل معناه الحقيقي وحيث يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصديق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصديق ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾ أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بناما على أن الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الإشارة إلى أنه لاجنة له غير ذلك ولاحظ له في الجنة التى وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الافراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو حال عما أشير إليه من النكتة .

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال احدهما بالآخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال في قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذي يدل عليه السياق والمحاوره ان المراد ودخل جنته مع صاحبه ﴿ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ﴾ جملة حاله أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمته للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه * ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك ؟ فقيل قال : ﴿ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ ﴾ أى تهلك وتفتنى يقال باديبديدا ويودا ويودودة إذا هلك ﴿ هَذِهِ ﴾ أى الجنة ﴿ أَبَدًا ۖ ﴾ أى طول الحياة فالمراد بالتأيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وانكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدوم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو مالا يقوله عاقل وهو ما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيهِ عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنه فيما سيأتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَلَئِنْ رُدِّدْتُ إِلَى رَبِّي ﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿ لَا أَجِدَنَّ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْرًا مِّنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة .

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن على . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحמיד . وابن منذر . ونافع . وابن كثير . وابن عامر (منهما) بضمير التثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنيتين ﴿ مُنْقَلَبًا ٣٦ ﴾ أى مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية (ولئن رجعت إلى ربي إن لى عنده للحسنى) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تبعد جاء هنا (رددت) ولعدمه فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء (رجعت) فلي تأمل • ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كما سبق ﴿ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة •

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أمودجا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجرىان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقتك منه لأنه أصل مادتك إذماه الرجل يقول من أغذية راجعة إلى التراب فالاسناد مجاز من اسناد ما للسبب إلى المسبب إفتدبر •

﴿ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ﴾ هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه مامن نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشرا إلا وهلك موكل بها يلقي فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر أو أنثى • وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظنى أنى وفقت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا ٣٧ ﴾ عدلك وكمالك إنسانا ذكرا ، وأصل معنى التسوية جعل الشيء سواء أى مستويا كما فى (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى (ونفس وما سواها) فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه

الحكمة بدون إفراط ولا تفريط ، ونصب (رجلا) على ما قال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل .
وقال الخو في: نصب على أنه مفعول ثان لسوى ، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ما قيل تذكير بنعمة الرجولية
أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى .

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه في البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشاك في البعث
كما في الكشف كافر من أوجه الشك في قدرته تعالى وفي أخباره سبحانه الصدق وفي حكمته ألا ترى إلى قوله عز
وجل (أخسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) وهذا هو الذى يقتضيه السياق لأن قوله (أ كفرت) الخ
وقع ردا لقوله (ما أظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الإنكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوحة بدليل البعث
وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه .

وقال بعضهم : الظاهر إنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به (ولا أشرك برى أحدا) وقوله
(يألتنى لم أشرك برى أحدا) وليس في قوله (ان رددت إلى ربى) ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع
أن الإقرار بالربوبية لا ينافى الإشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أ كفرت)
أأشركت اه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به .

وقرأ ثابت البناني وحمل ذلك على التفسير كمنظائره المتقدمة ويليك أ كفرت ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ أصله
لكن أنا وقد قرأ به أبى . والحسن ، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا إلى نون
لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم ادغمت النون في الزون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم ادغم
أحد المثليين في الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف
والادغام في قوله :

وترمينى بالطرف أى أنت مذنب وتقليننى لكن إياك لا أقلى

فانه أراد لكن أنا لا أقلىك ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكننى إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد
منه جعل الأصل لكننى إياك على حذف اسم لكن كما في قوله :

فلو كنت ضميا عرفت قرابتى ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية ، وبإثبات الألف آخر في الوقف وحذفها في الوصل كما هو الأصل في أنا
وقفا ووصلا قرأ الكوفيون . وأبو عمرو . وابن كثير . ونافع في رواية ورش . وقالون ، وأبدلها هاء في الوقف
أبو عمرو في رواية فقال (لكنه) ذكره ابن خالويه ، وقال ابن عطية : روى هرون عن أبى عمرو (لكنه
هو الله ربى) بضمير لحق لكن .

وقرأ ابن عامر . وزيد بن على . والحسن . والزهرى بإثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع .
ويعقوب . وأبى عمرو . وورش . وأبى جعفر . وأبى بحرية ، وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف
أنا في الأصل إختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرابا ، وقال بعضهم : إن إثباتها في الوصل غير فصيح لكن
حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه .
وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفي إثباتها دفع اللبس ولكن المشددة ، ومن إثباتها وصلا قول الشاعر :

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني حميدا قد تذريرت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبي عبله . وأبى حيوه . وأبى بحرية ، وقرأ (لكننا) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و(لكن) في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان و(الله ربى) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهى غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدأ الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه ، والتركيب نظير قولك : هند هو زيد ضاربها ، وجوز أن يكون (هو) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والرابط الياء أيضا . وفي البحر أن (هو) ضمير الشأن وثم قول محذوف أى لكن أنا أقول هو الله ربى ، ويجوز أن يعود على (الذى خلقك) أى لكن أنا أقول الذى خلقك الله ربى فخبره الاسم الجليل و(ربى) نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ، ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل (هو) ضمير الشأن حينئذ حسبما سمعت ، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذى خلقك ، وجوز أبو على كون - نا - ضمير الجماعة كالتى في خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثليين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فرحد (ربى) على المعنى ولو اتبع اللفظ لقليل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد ، وقال ابن عطية في الآية : يجوز أن تكون لكن هى العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربى ، لكن ذلك إنما يتم لو قرئ بحذف الالف ووقفا ووصلا وأنا لا اعرف احدا قرأ بذلك انتهى ، وانت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن على الهذلى في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخيير على ذلك . وقرأ عيسى الثقفى (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازى عن الحسن واعرابه ظاهر جدا . وقرئ « لكن أنا هو الله لا إله الا هو ربى » ويعلم اعرابه بمامر ، وخرج أبو حيان قراءة أبى عمرو على رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيداً لضمير النصب فى « لكن » وجعله عائدا على « الذى خلقك » ثم قال : ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائذ حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، وباليست شعرى ما الذى منعه من تجويز أن يكون ضمير لكن لل شأن ويكون (هو) مبتدأ عائدا على (الذى خلقك) والاسم الجليل خبره و(ربى) نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب ولكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبرا والجملة خبر الضمير هذا وقوله ﴿ وَلَا أَشْرُكَ بِرَبِّي أَحَدًا ۝ ٣٨ ﴾ عطف على احدى الجملتين والاستدراك على (أكفرت) وملخص المعنى لمكان الاستفهام الذى هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكنى مؤمن موحده وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا : انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الزمخشري وغيره ، وذكر فى الكشف أن فيه اشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أى كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربى والتوحيد مفاد (لا أشرك بربى أحدا) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد ، ولعل شرك صاحبه الذي عرّض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى *

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك ، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرّض به المؤمن بماعرض فكأنه قال : لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغنى من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أنت عليه ، والانصاف أن كلا من القولين تكلف ، وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عميس قالت : علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن عند الكرب الله ربي لا أشرك به شيئاً .

﴿ وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ﴾ حض على القول وتوبيخ على تركه ، وتقديم الظرف على المحضض عليه للايدان بتحمّ القول في آن الدخول من غير ريث للقصر ، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلاً بين (ولو لا) وفعلها لتوسّعهم في الظروف أي هلا قلت عند ما دخلتها ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أي الأمر ما شاء الله أو ما شاء الله تعالى كائن على أن ما موصولة مرفوعة المحل اما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبره ويجوز أن تكون شرطية في محل نصب بشاء والجواب محذوف أي شيء شاء الله تعالى كان ، وأياما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها ، ودلالة الجملة على العموم الداخل فيه ما ذكر دخولا أوليا على التقدير الاول لأن تعريف الأمر بالاستغراق ، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقليل لأن ما شرطية أو موصولة وهى في معنى الشرط والشرط وما فى معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما فى حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن ، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط ، وقدّر بعضهم فى الثانى من احتمالى الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشيء كما لا يخفى *

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ما شاء الله تعالى والإشارة إلى ما فى الجنة من الثمار ونحوها ، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلاً : هذا خط زيد ، ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليس له مذهب الاعتزال ، وكذلك فعل الكعبي . والجباثي حيث قالوا : الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل فى سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المذساق إلى الفهم العموم وكفى للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ من مقول القول أيضاً أي هلا قلت ذلك اعترافاً بعجزك وقراراً بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله ، وقد تضمنت هذه الآية ذكرًا جليلاً أيضاً ، فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال : « قال نبي الله ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش ؟ قلت : نعم قال . أن تقول لا قوة إلا بالله

قال عمرو بن ميمون: قلت لأبي هريرة: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال: لا إنها في سورة الكهف ولولا إذ دخلت الآية هـ وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله»، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه. والبيهقي في الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة في أهل أو مال أو ولد فيقول ماشاء الله لا قوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا إذ دخلت الخ * وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يصب ذلك المال أفاة أبدا وقرأ الآية، وأخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا هـ

وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف قال: كان مالك إذا دخل بيته يقول: ماشاء الله قلت لمالك: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) ونقل عن ابن العربي أن مالكا يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله *

وأخرج سعيد بن منصور. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لا قوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولولا إذ دخلت) الآية، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وأنه إذا قال ذلك لم تصبه عين الإعجاب ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْلَٰمَكَ مَالًا وَلَوْلَا ۝٣٩﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية في (ترنى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعول ثان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول، ويجوز أن يكون (أنا) فصلا وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع بين مبتدأ وخبر في الحال أو في الأصل *

وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و(أقل) خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الأول من احتمالي الرؤية أو الحال على الثاني منهما و(مالا ولولا) تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال، وقوله: ﴿فَمَسَىٰ رَبِّي أَن يُوْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أي إن ترنى كذلك فلا بأس عسى ربى الخ، وقال كثير: هو جواب الشرط، والمعنى إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى فيرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك، وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله: في الآخرة، وقال آخر: في الدنيا أو في الآخرة، وظاهر ما ذكر أنه في الدنيا كالإرسال في قوله ﴿وَيُرْسَلْ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أى عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس هـ وأخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرنى عن قوله تعالى (حسباناً) فقال: نارا وأشده قول حسان: بقية معشر صبت عليهم شأيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبى شيبة. وابن أبي حاتم عن الضحاک أيضا، وقال الزمخشري: هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أى مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز. والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

وقع في صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به انه، وفي سطر ٢٠ من شاء صوابه فمن شاء، وفي صفحة

٢٧٢ سطر ٢٣ كما قال غير واحد وهو السرير صوابه وهو كما قال غير واحد السرير

أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يده ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحساب بهذا المعنى العذاب مجازاً فلا يحتاج إلى تقدير مضاف *

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولاً عن ابن عباس أن إطلاق الحساب على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما قيل أن يكون إطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ، ونقل الزمخشري أن (حساباً) جمع حسابته وهى المراماة أى ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرامى من عذابه إما برداً وإما حجارة وإما غيرهما ما يشاء (فتصبح) لذلك (صعيداً) أى أرضاً (زَلَجًا ٥٠) ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى ، قيل وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لو حل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبت ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه ، وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة ، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضاً ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق وفيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقى الظاهر ، والمعنى فتصبح أرضاً لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فتصبح مسلوقة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلاً لا تنبت ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، وقال مجاهد: أى فتصبح رملاً هائلاً (أو يُصْبِحَ مَؤْهًا غُورًا) أى غائراً فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للبالغة نظير مامر* (فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ) أى للماء الغائر (طَلَبًا ٥١) تحرّكاً وعملاً فى رده وإخراجه ، والمراد نفي استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفي الطلب إشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله ، وقيل ضمير (له) للماء مطلقاً لا للماء المخصوص أى فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلباً ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى إلا أنه خلاف الظاهر *

والظاهر أن (يصبح) عطف على (تصبح) وحينئذ لا بد أن يراد بالحساب ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة كالحكم الالهى بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيداً زلجاً يترتب عليها إصباح مائها غوراً . وجوز أن يكون العطف على (يرسل) وحينئذ يجوز أن يراد بالحساب أى معنى كان من المعانى السابقة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والخراب ، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالإشارة اليه بقوله (فلن) الخ . وتعقب بأنه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لفظاً ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يجعل مائها غوراً أو نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما فى النظم الكريم وجه فتأمل ، ثم أن أكثر العلماء على أن قوله (إن ترن) الخ فى مقابلة قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الخ وكأنهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر ، وأما إذا اتحد بأن فسر النفر بالولد فلأن هناك امرين أكثرية واعزية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الأقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد ، نعم قيل : إن أقلية

الولد قد تستلزم الازلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد في عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض في الجزاء لامر الولد كما تعرض لامر المال بأن يقال وعسى أن يؤتيني خيراً من ولدك ويصيبهم بلاء فيصبحوا هلكاً أو نحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفي في نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها .

وقيل : إنما يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكاملة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفارقة لمجرد إغاطة كافر حاور وكافر وفاجر وتركه أفضل للكمال وأكمل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذرائعهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لا يخفى على المتأمل ؛ وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو لسكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه في قوله : (خيراً من جنتك) لأن المراد شيئاً خيراً من جنتك والذكورة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشيء . * وقيل : أراد ما هو الظاهر أى جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لا تتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملاً عليه ، ولا يخفى أنه لا يتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الأنهار ونحو ذلك ، وفي قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءً بما عنده منهم فإن كثرة الأولاد ليس بما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إيتاء الولد مع ترجى إيتاء الجنة لأن ذلك الإيتاء المترجى في الآخرة وهي ليست محلاً لإيتاء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاء في الآخرة ليس بشيء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد في قوله : (خيراً من جنتك) بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما تمتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه واخبر . *

وقرأت فرقة (غوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ ﴾ أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة ثم استعملت في كل هلاك ، وذكر الخفاجي أن في الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بما فيهما بإهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينبج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ؛ والعطف على مقدر كأنه قيل : فوق بعض ما ترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه ، واستظهر أن الإهلاك كان ليلاً لقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُلَاقِي كَفَّيْهِ ﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران في تصحيح ويصبح السابقين ، ومعنى تقليب الكفين على ما استظهره أبو حيان أن يبدى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يضع باطن أحدهما على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأياً ما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم : قلبت الأمر ظهراً لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ما شئنا

فإن ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الأحاديث إلى بعض، ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى في قوله تعالى ﴿عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقي كما في قولهم: بنى عليها وبصلة المعنى الكينائي كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بأنه غلط غلط *

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً متعلقه خاص وهو حال من ضمير «يقلب» أي متحسراً على ما أنفق وهو نظراً إلى المعنى الكينائي حال مؤكدة على ما قيل لأن التحسر والندم بمعنى، وقال بعضهم: إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع، وأياً ما كان فلا تضمين في الآية كما توهم. وقرئ (تقلب كفاه) أي تتقلب، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا، وما أمّا صدرية أي على انفاقه في عمارتها، وأما موصولة أي على الذي أنفقه في عمارتها من المال، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الأفعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار (يقلب) مراداً منه يندم لأن الندم إنما يكون على الأفعال الاختيارية، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون هلاك الجنة، وقيل: لعل التخصيص لذلك ولأن ما أنفق في عمارتها كان ما يمكن صيافته عن طوارق الحدثن وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أيدي الردى ولذلك قال (ما أظن أن تبديد هذه أبداً) فلما ظهر له أنها بما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من اتفاق ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى، والظاهر أن اهلاكم واستئصال نباتها وأشجارها كان دفعياً بأفة سماوية ولم يكن تدريجياً باذهاب ما به النماء وهو الماء، فقد قال الخفاجي: إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها وأشجارها عاجلاً بأفة سماوية صريحاً لقوله تعالى (فاصبح) بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتأمل ﴿وَهِيَ﴾ أي الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل ﴿خَاوِيَةً﴾ أي ساقطة، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا. وفي القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلعت من أهلها، وأريد السقوط هنا التعلق قوله تعالى ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ بذلك، والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الأعمدة لتوضع عليه الكروم، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيداً زلقاً لا تثبت فيها قائم، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن ذكر هلاك الباقي لأنها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الأولى وإما لأن الاتفاق في عمارتها أكثر، ثم هذه الجملة تبعد ما روى من أن الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها إلا أن يراد منها طاق الخراب، وحينئذ يجوز أن يراد من (هى) الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿وَيَقُولُ﴾ عطف على (يقلب) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالاً من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المئب لا يقترب بالواو الحالية الاشدوا *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفْسَدُوا سُلُوكَكُمْ﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركة فتمنى لولم

يكن مشركاً فلم يصبه ما أصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك ونداما عليه فيكون تجديداً للإيمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن في الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولاً، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيماناً وإن كان الندم على المعصية قد يكون توبة إذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كافر بل بسبب هلاك جنتيه، والآية فيما بعد ظاهرة أيضاً في أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والإيمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما في الباب أنه إيمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الاهلاك للاندثار، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة فذهب إليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهراً إذ لا ينفع تجديد الإيمان هناك بالاتفاق ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ﴾ وقرأ الأخوان ومجاهد. وابن وثاب. والاعمش. وطلحة. وأيوب. وخلف. وأبو عبيد. وابن سعدان. وابن عيسى الأصهباني. وابن جرير (يكن) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعنى قوله تعالى ﴿فَتَّةٌ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب، وقد روى في قوله سبحانه ﴿يَنْصُرُونَهُ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع.

وقرأ ابن أبي عتبة (ولم تكن له فتة تنصره) مراعاة للفظ فقط، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فتة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو يرد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده، وارتكب المجاز لأنه لو أبقي ذلك على ظاهره لاقضى نصره الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصره بكر له في العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ماسمعت، وحاصله لا يقدر على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿وَمَا كَانَ﴾ في نفسه ﴿مُنْتَصِراً ۚ﴾ متمتعاً بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿هُنَالِكَ﴾ أى في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها الاهلاك ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ أى النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجمله تقرير وتأكيده لقوله تعالى (ولم تكن له فتة ينصرونه) الخ، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون، وبعض أن المراد نصرتهم قوله تعالى: ﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً ۚ﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداؤها كذلك.

وقرأ الأخوان. والاعمش. وابن وثاب. وشيبة. وابن غزوان عن طلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الأصهباني. وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوصاية والوصاية، وقال الزمخشري: هى بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فاذازكروا فى الفلك دعوا الله

مخلصين له الدين) فتسكون الجملة تنبيهها على أن قوله (يا ليتني لم أشرك) الخ كان عن اضطراب وجزع عمادهاه ولم يكن عن ندم وتوبة، وحكى عن أبي عمرو . والأصمعي أنهما قالا : إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجيء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك *

واستظهر أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى : « هو خير ثوابا وخير عقبا » ويكون كقوله تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » ، والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ ابتداء كلام، وحينئذ فالولاية مبتدأ و« لله » الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر فى « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون « هنالك » خبر « الولاية » أو الولاية مرفوعة به و« لله » يتعلق بالظرف أو بالعامل فيه أو بالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها * وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والإشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنفى أن ينتصر فى الآخرة بعد نفي أن تكون له فئة تنصره فى الدنيا . والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا أيضا إلا أنه قال : وما كان منتصرا فى تلك الحالة ، و(الحق) نعت للاسم الجليل *

وقرأ الاخوان . وحميد . والأعمش . وابن أبي ليلى . وابن مناذر . واليزيدى . وابن عيسى الأصمعي (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره . وقرأ أبى (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفع هو ويرجح كون (الحق) نعتا للولاية فى القراءة السابقة *

وقرأ أبو حيوة . وزيد بن على . وعمرو بن عبيد . وابن أبي عتبة . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبي عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما فى قولك : هذا عبد الله حقا ، ويحتمل أنه نعت مقطوع *

وقرأ الحسن . والأعمش . وحمة . وعاصم . وخلف (عقبا) بسكون القاف والتنوين ، وعن عاصم (عقبى) بألف التانيث المقصور على وزن رجبى ، والجمهور بضم القاف والتنوين ؛ والمعنى فى الكل ما تقدم * ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى اذكر لهم ما يشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضرّبوا عن الآخرة صفحا بالمرة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم *

﴿كَمَا﴾ استئناف لبيان المثل أى هى كماء ﴿أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير . وتعقب بأن الكاف تنبؤه إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لا وجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل . وقال الحوفي : الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كماء وليس بشئ *

﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرتة وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء إياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف ، وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارىء. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما في النظم الكريم للبالغة في كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير ففي الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيمًا﴾ أى يابساً متفتتاً ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما في قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هي على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلاً . وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيماً لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذَرُوهُ الرِّيحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة ، وقال الأخفش : ترفعه ، وقال ابن كيسان : تجيء به وتذهب ، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعياً وهو لغة في ذرى . وقرأ زيد بن علي . والحسن . والنخعي . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن محيصن . وخلف . وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد ، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيمة المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر مهتزاً ثم يصير يابساً تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن ، وعبر بالفاء في الآية للاشعار بسرعة زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحياً ، وقيل هي فصيحياً والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيماً ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جملتها الانشاء والافناء ﴿مُقْتَدِرًا﴾ * كامل القدرة *

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل ، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما نيط به من الزينة والامداد وغير ذلك *

وعموماً بالنسبة إلى الافراد والأوقات فإنه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزيتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من باغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم ولأنه أقدم منهم في الوجود ولأنه زينة بدوهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو في أضيق حال ونكال كذا في إرشاد العقل السليم ، والزينة مصدر وأطلق على ما يتزين به للبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتهما إلى الحياة الدنيا اختصاصية ، وجوز أن تكون على معنى في والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شيء يتزين به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التي شأنها أن تزول قبل زوالها . وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل : المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعاً الزوال ، أما الصغرى فبديهة وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال : المال والبنون سريعاً الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلنا المتقدمين لا خفاء فيها •
 ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أخرج سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات
 الصالحات قيل وما هي يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله »
 وأخرج الطبراني . وابن شاهين في الترغيب . وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ « سبحان
 الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا
 كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة ، وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الاخبار عن رسول
 الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير •
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفي معناه ما أخرجه
 ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ، وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات
 الصالحة ، واختار الطبري . وغيره ما في الرواية الاخرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكر من
 الروايات وغيرها •

وادعى الخفاجي أن كل ما ذكر في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل ، ويبعد ذلك قوله ﷺ وهن
 الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل ، وأيا ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات
 أو الاعمال واسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقريته ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي
 له بحسب الاصل او هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع
 بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا أوليا
 فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر ، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شأنهم
 فكأنه قيل ما افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي ان يفتخر به وما جاء به اولئك
 المؤمنون ﴿خَيْرٌ﴾ من ذلك ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أي في الآخرة ، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة
 الزينة إلى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الاصل إذ لا مشاركة لهما في الخيرية
 في الآخرة ، وقيل : معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ثَوَابًا﴾ جزاء وأجرا ، وقيل : نفعاه

﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ حيث ينال بها صاحبها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما
 ذلك ، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل : لهاو الاشعار باختلاف جهتي الخيرية ﴿وَيَوْمَ نَسِيرُ الْجِبَالِ﴾ منصوب
 باذكر مضمرا أي اذكر يوم نقلع الجبال من أماكنها وتفسيرها في الجور كالسحاب كما ينبغي عنه قوله تعالى :
 (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) ، وقيل : نسير اجزائها بعد ان تجعلها هباء منبثا والكلام
 على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب
 أي واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون كقوله تعالى (وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

كلا الأمرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذنا من الآيات أنه أولا تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كشيئا مهبطا ثم هباء منبثا، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر، ثم المراد بذلك تحذير المشركين مافيه من الدواهي التي هي أعظم من ثلاثة الاثافي، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى (لقد جثتمونا) الخ أي قلنا يوم كذا لقد جثتمونا، وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفا على ما قبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أي الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحينئذ يتعين أن يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به، وقرأ ابن عامر. وابن كثير. وأبو عمرو. والحسن. وشبل. وقتادة. وعيسى. والزهرى. وحيد. وطلحة. واليزيدى. والزيبرى عن رجالة عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسير بالتاء ثلاثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذا بنا بالاستغناء عن الاسناد إلى الفاعل لتعيينه، وعن الحسن أنه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء، وقرأ أبي سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال، وقرأ ابن محيصن. ومحبوب عن أبي عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتوح بالتاء المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد من يتأتى منه الرؤية أي وترى جميع جوانب الأرض ﴿بَارِزَةً﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ما كان منها تحت الجبال فظاهر، وأما ماعداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها من الجبال والبحار وال عمران والأشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى، وقيل: اسناد البروز إلى الأرض مجاز، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر •

وقرأ عيسى (وترى الأرض) ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ أي جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقنأهم من قبورهم ولم يذكروا ظهور إرادته، وعلى ما قبل يكون ذلك مذكورا، وإيثار الماضي يعد (نسير. وترى) للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا وموجبا، وقال الزخشرى: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اه. واعترض بأن في بعض الآيات مع الأخبار ما يدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لثلاث تخالف غيرها فلي تأمل، ثم لا يخفى أن التعبير بالماضي على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن الماضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم، والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتل العطف والحالية من فاعل (نسير) •

وقال أبو حيان: الأولى جعلها حالا على هذا القول، وأوجه بعضهم وعلمه بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول، ثم قال: وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لازمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيا وغيره بالنسبة إلى زمانه اه وليس بشيء، والحق عدم الوجوب، وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يحوز فيها

التوافق والتخالف والزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلاخفاءفيه وإن لم يكن فلا بد للعدول من وجهه ، فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد ، والذي يحكم به الانصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له ، وحينئذ يقدر قد عندا لا كثيرين أى وقد حشرناهم ﴿ فَلَمْ تُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ٢٧ ﴾ أى لم نترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء ، والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في الأرض . وقرئ (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات •

وقرأ قتادة (تغادر) بالناء الفوقية على أن الضمير للارض كما في قوله تعالى (وألقت ما فيها وتخلت) وجوز أبو حيان كونه للقعدة . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيًا للمفعول ورفع (أحد) على النيابة عن الفاعل . وقرأ الضحاك (تغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿ وَعُرْضُوا عَلَى رَبِّكَ ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿ صَفًّا ﴾ مصطفين أو مصفوفين •

فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى ينسأى يوم القيامة يا عبادى أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤولون محاسبون ياملائكتى أقيموا عبادى صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب ، وفي الحديث الصحيح « يجمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا يسمعون الداعى وينفذهم البصر » الحديث بطوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفا •

وفي بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أتم منها ثمانون ، وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفااف والكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه استعارة تبعية بقشبيته حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفا) سواء كان داخلًا في الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحًا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعددده • ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدرا أى صفوفا أو يقال : إن الأصل صفا صفا ، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن ما يدل على التعدد بال تكرار كبا با بابا و صفا صفا لا يجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفااف بما لا وجه له بعد إمكانه وصحة الاخبار فيه ، ولعل ما فسرنا به الآية مما لا غبار عليه ، وفي الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة إلى ضميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ، وقيل في قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿ لَقَدْ جِئْتُمُونَا ﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالا مما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالا من فاعل (حشرنا) أو قائلًا أو يقول إن كان من (ربك) أو مقولا لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) •

وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل لجملة ، وجوز تعلق « يوم » السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية *

قال الخفاجي : لأنه يصير كغلام زيد ضارباً على أن ضارباً حال من زيد ناصباً للغلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ، ثم قال : وأما ما أورد على تعلقه بالفعل في التقدير الثاني من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود اصاله فتخيل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اه ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لاحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبدها النفع والضرر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى « ملك يوم الدين » ﴿ كَيْفَ خَلَقْنَاكُمْ ﴾ نعمت لمصدر محذوف أى مجيئنا كائننا كمجيئكم عند خلقنا لكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في (جئتمونا) أى كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلاً أو ما معكم شيء مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما حولنا كم وراء ظهوركم) .

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقكم الأولى ، والكلام عليه إعراباً كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿ بَلْ زَعَمْتَ أَنَّ لَّنْ نَجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ۚ ﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ والتفريع ، والموعود اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة الأفياشد ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني و(موعداً) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو (موعداً) أى زعمت في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتاً ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه *

﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابَ ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشر كين كما مر ، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر . والمراد من الكتاب كتب الأعمال فالفيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتاباً واحداً بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثراً ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهره التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحف كما من القرآن نصاً عرفاً

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذ أريد محاسبة العمال جئء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

حوسبوا فأطلق المألوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعوا إليه إنكار وزن الأعمال .
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى
 على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أي ووضع الله الكتاب ﴿فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ﴾ قاطبة
 فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا ، والخطاب نظير مامر ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مَمَّافِهِ﴾
 أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عايتها من العذاب ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عند وقوفهم على ما في
 تضاعيفه فقيرا وقطميرا ﴿يَا وَيْلَتَنَا﴾ نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فان الولاية كالويل الهلاك
 ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل ياهلاك أقبل فهذا أو انك ففيه استعارة مكنية تخيلية
 وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الآليم .
 وقيل : المراد نداء من يحضرتهم كأنه قيل : يا من يحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكته .

﴿مَا لَ هَذَا الْكِتَابُ﴾ أي أي شيء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر
 رسمت في الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ، وقال البقاعي : إن في رسمها كذلك إشارة إلى
 أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على (ما) أبو عمرو .
 والكسائي . ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا
 وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عاياه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما واللام توقف عندي .
 وقوله تعالى : ﴿لَا يَغَادِرُ﴾ أي لا يترك ﴿صَغِيرَةً﴾ أي هنة صغيرة ﴿وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصِيهَا﴾ أي إلّا عدها
 وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استثنائية مبنية على سؤال
 نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ .

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة
 وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : الصغيرة التبسم بالاستمراء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ،
 وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك
 ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب *

وعن عبد الله بن زمعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي ﷺ يخطب ويعظم في ضحكهم من الريح
 الخارج بصوت وقال : علام يضحك أحدكم بما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك
 كالضحك على كلمة كفر ، وقيد بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتام الكلام في ذلك
 في محله ، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقى في الإثبات يكون من الأدنى
 إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون :
 هذا إذا كان على ظاهره فان كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلا ولا كثيرا جاز تقديم
 الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الأثير في المثل السائر ، وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها ، وروى
 عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة

انه قال في الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحد ظلماً فإياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه .

﴿ وَوَجِدُوا مَا عَمِلُوا ﴾ في الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك ﴿ حَاضِرًا ﴾ مسطوراً في كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقداً غير مؤجل ، واختير المعنى الأخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض ﴿ وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۚ ﴾ بما لم يعمل أي منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلاً ، وتحقيقه أنه تعالى وعد بآثابة المطيع والزيادة في ثوابه وتبذير العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذي حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الإلهية فلا يعذب أحداً بما لم يعمل ولا ينقص ثواب ما عمله بما أمر به وارتضاه ولا يزيد في عقابه الملائم لعمله الذي نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وإن اختلفوا في أن امتناع وقوع مانع هل هو سمعي أو عقلي فذهب إلى الأول أهل السنة وإلى الثاني المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلماً حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجي : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلماً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظلماً ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لانه جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلاً بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا والله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أي اذكر وقت قولنا ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقاً وزعم أن المقول له ملائكة الأرض .

﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ سجود تحية وإكرام أو اسجدوا لجهته على معنى اتخذه قبة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام في ذلك ﴿ فَسَجَدُوا ﴾ كلهم أجمعون امتثالاً للأمر ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر ، وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيد استثناء اللعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدرة والرباط الضمير وهو اختيار أبى البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنياً ، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدوداً في عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقايل الجن فسبي ابليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة فتعبت بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبي حاتم : قاتل الله تعالى أقواماً زعموا أن ابليس من الملائكة والله تعالى يقول (كان من الجن) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الأنباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ في العظمة أنه قال : ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام

اصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفي القلب من صحته ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ما قاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواء فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الانس دلي ما هو المشهور ، وقيل : كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنهما أن ابليس كان من اشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس و سلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقه في نفسه كبير لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فلعمنة الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على مارواه عنه قتادة يقول : لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا اليه آنفا وبغيره مما لا يخفى ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن في الآية حى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلى أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفي رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ، ورواية الكشير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : هو من الملائكة ومعنى (كان من الجن) صار منهم بالمسخ ، وقيل : معنى ذلك أنه عدمهم لموافقته إياهم في المعصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم ، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية ، نعم مسألة عصمتهم عليهم السلام خلافة ولا قطع في العصمة كما قال العلامة التفتازانى . وقد ذكر القاضى عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقرين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم ، وإذا ذهب مدعى كون ابليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض الابرعم أنه لم يكن من المقرين ولا تساعده الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم ﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ أى فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء ، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، وسموا الفأرة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بمن كما في قول رؤبة :

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ، ووافقه المبرد على ذلك فقال : الأمر على ما ذكره أبو عبيدة ، وهى كلمة فصيحة على ألسنة العرب ، وكأن ما ذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلا بل هو إما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به ، وإما قوله تعالى : (اسجدوا) وخروجه عنه مخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما في قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أى فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود

هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ما تحقق إباء . وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال : أى ففسق عن رده أمر ربه ، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ، وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة أى ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع . والأظهر ما ذكر أولاً . والفاء سببية عطفها ما بعدها على قوله تعالى «كان من الجن» وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التردد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذي خبث لا يخرج إلا نكثنا وإن كان منهم من أطاع وآمن ، وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق ، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن إباءه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وإباءه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى . قال الرضى : والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لا تخلو أيضا من معنى الترتيب وتختص بالجل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى . وليس بشيء لأنه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى «فوكزه موسى فقضى عليه» كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله . والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد النكير على المتكبرين المفتخرين بانسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام فى سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبى عنه ما يأتى إن شاء الله تعالى ومنه يعلم وجه الربط ، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاغترار بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولا بزخارف الدنيا بانها عرضة الزوال وشيكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة ، واختار أبو حيان فى وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر فى كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصى واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصى وعن أمثال ما يوسوس به ويدعو اليه . وأياما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكراراً لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل . ومثل هذا يقال فى كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه . ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهراً مختلفة الأساليب متفاوتة الألفاظ والعبارات وفى ذلك من الأسرار الالهية ما فيه فلا يستزئلك الشيطان .

﴿ افْتَتَحْنَاهُ فَوَجَدَ ذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِ ﴾^١ الهمة للانكار والتعجب والفاء لتعقيب ، والمراد إما انكار أن يعقب اتخاذ ذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجب منه أعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتأمل ، والظاهر أن المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أنه اولاداً وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أنى لأخاق لآدم ذرية إلا ذرات لك مثلها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر فى البحر أن من القائلين بذلك أيضا الضحاك . والأعمش . والشعبي . ونقل عن الشعبي : قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلاً بالزوجة ، والذي فى الدر المنثور برواية

ابن المنذر عنه أنه سئل عن ابليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرس ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد ابليس خمسة نبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لأدرى ما يعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلبنور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله . وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا وراسم صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخول معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلبنور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين ، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتتفلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال : وبلغني أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولادا واتباعا ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التعليل أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز

وقد جاء في بعض الأخبار أن من ينسب إليه بالولاد من آمن بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه *

واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيها أن يقول : بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد . إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكة فصار له أولاد ولم تعد الآية أن له أولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم إلا بذلك ، وقوله تعالى (من دوني) في موضع الحال أي أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عني إليهم وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿ وَهُمْ ﴾ أي والحال أن ابليس وذريته ﴿ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ أي أعداء لما في قوله تعالى (فانهم عدوى لى الرب العالمين) وقوله تعالى (هم العدو) وإنما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقيد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الإنكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعا :

ومن نكده الدنيا على الحر أن يرى عدوا له مامن صداقته بد

﴿ بئس للظالمين ﴾ الواضعين للشيء في غير موضعه ﴿ بَدَلًا ۝ ٥٠ ﴾ أي من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (بئس) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البدل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايدان بكمال السخط والاشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى *

﴿ مَا أَشْهَدُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته الاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خبائث الأصل والفسق والعداوة أي ما أحضرت إبليس وذريته *

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ حيث خلقتهما قبل خلقهم ﴿ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي ولا أشهدت بعضهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلما ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين في قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخْذِلُونَ الْمُضْلِينَ عَصَا ٥١﴾ وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيذا لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والمضد في الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للبعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآي، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أى وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق أو في شأن من شؤنى حتى يتوهم شر كنهم في التولى فضلا عن الاستبدال الذى لزم فعلهم بناء على الشر كة في بعض أحكام الرىوية، وإرجاع ضمير (أنفسهم) إلى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال : ولك أن ترجع الضمير الثانى إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فان نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذى يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى ما يصحح التولى حضور الولي خلق المتولى وحيث لا حصول لا مصحح للتولى قطعاً، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور فى شيء على أن اشهاد بعضهم خاق بعض إن كان مصححاً لتولى الشاهد بناء على دلالة على كماله باعتبار أن له مدخلا فى خاق المشهود فى الجملة فهو محل بتولى المشهود بناء على قصوره عن شهد خلقه فلا يكون نفي الاشهاد المذكور متمحضا فى نفي السكال المصحح للتولى عن الكل وهو المناط للانكار المذكور، ٥

وفى الآية تهكم بالكفار وإيدان بكما الركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلى الذى لا يكاد يشبهه على البلبه والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفى اتخاذهم أعوانا على نفي كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وإرادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وإنما قصارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله جل جلاله ولم يكذ ذلك يكون اهـ ٥

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفي إشهاد الشياطين خلقهم الذى من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذى هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفى على حقيقته ٥

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذى يقتضيه ظاهر ما فى البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكأنه قيل ما شاورتهم فى خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولى كون الولي ممن يشاور فى أمر المتولى أو أمر غيره ويكون نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا فى شيء من الأشياء بعد نفي مشاورتهم فى الخلق لىؤدى الكلام ظاهرا عموم نفي مدخليتهم بوجه من الوجوه رأيا وإيجادا وغير ذلك فى شيء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفي الاشهاد فى جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق

كما شاء بمعنى خلق كاملاً قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملاً، ولا يخفى ما فيه ، وقد يكتفى بدلالة ذلك على أن نفى الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم . وزعم أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأواهم أعيان ثابتة خلقهم أى إفاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدم عليهم لا أرى أن كاملاً يقدم عليه أو يصغى اليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندي عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركائى في تدبير العالم بدليل أنى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية - أولئك الكفار - لأنهم المراد بالظالمين في قوله تعالى (بنس للظالمين بدلا) انتهى *

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الاحوال للفقراء ، وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بآيمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعا في نصرتهم للدين فانه لا ينبغي لى أن اعتضد لدينى بالمضلين ، وبعضه قراءة أبى جعفر . والجحدري . والحسن . وشيبة (وما كنت) بفتح التاء خطابا له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ، ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنهير الناس عنه ﷺ وهو اضلال ظاهر ، وقيل كل ضال مضل لأن الاضلال إما بلسان القال أو بلسان الحال والثاني لا يخلو عنه ضال ، وقيل الضميران للملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم في شئ . بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون ، ويرده (وما كنت متخذ المضلين عضدا) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملة نفى صحة عبادة الفريقين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم ، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلي وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه في الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا *

واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في امور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي بما ذهب اليه بعض الأئمة ولبعضهم في ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذي يظهر أنه لا بأس بها سواء كانت في أمر يمتن كفزع الكنائس أو في غيره كعمل المار والمخاريب والخياطة ونحوها ، ولعل افرض اليهودى

أو الكلب قدمات في كلام الفاروق رضى الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الامور الدينية أو هو مبنى على اختيار تفصيل في الامور الدنيوية أيضاً .

وقد حكى الشيعة أن علياً كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بابقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : يمنعني من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضداً) فلا اتخذ معاوية عضداً أبداً ، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل .
وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختياني . وعون العقيلي . وابن مقسم (ما أشهدناهم) بنون العظمة : وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه (متخذاً المضلين) على افعال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضداً) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضداً) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهي لغة عن تميم ، وعنه أيضاً أنه قرأ بفتحيتين .

وقرأ شيبة . وأبو عمرو في رواية هرون . وخارجه . والخفاف . وأبي زيد (عضداً) بضميتين ، وروى ذلك عن الحسن أيضاً ، وكذا روى عنه أيضاً أنه قرأ بفتحيتين ، وهو على هذا إمالة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحينئذ لاستعارة . وقرأ الضحاك (عضداً) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم في القاموس عد عضد ككثف منها وهو عكس هذه القراءة ((وَيَوْمَ يَقُولُ)) أى الله تعالى للكفار توبيخاً وتعجيزاً بواسطة أو بدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبي ليلى . وحزمة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذكر أيضاً أى واذكر يوم يقول ((نَادُوا)) للشفاعة لكم ((شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ)) أى زعمتموهم شفعاء ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضاً فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء ، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء ، والمراد بهم إبليس وذريته ، وجعلهم بدلاً فيما تقدم مبنى على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ما عبد من دون الله تعالى .

وقرأ ابن كثير (شركائى) مقصوراً مضافاً إلى الياء ((فَدَعَوْهُمْ)) أى نادوهم للاغاثة ، وفيه بيان بسكال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة ((فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ)) فلم يغثوهم إذ لا إمكان لذلك ؛ قيل وفي إيرادهم مع ظهوره تهكم بهم وايدان بأنهم في الحماقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به .
((وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ)) أى بين الداعين والمدعويين ((مَوْبَقًا ٥٢)) اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا إذا هلك أى مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . ومجاهد أنه واد في جهنم يجرى بدم وصديد ، وعن عكرمة أنه نهر في النار يسيل ناراً على حافته حيات أمثال البغال الدم فاذا ثارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالافتحام في النار منها ، وتفسير الموبق بالملهك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التاف على البغض المؤدى إليه في قول عمر رضى الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفاً ولا بغضك تلفاً .
وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحينئذ لا يمكن ادخال عيسى .

وعزير . والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني *
وقال بعضهم : معنى كون الموبق أى المهلك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع في البين ، وجعل ذلك بينهم حسما لاطماع الكفرة في أن يصل اليهم من دعوته للشفاعة . وجاء عن بعض من فسره بالوادى أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لأوائك الأجلة *
وقال الثعالبي في فقه اللغة : الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن وبق بمعنى هلك أيضا أى جعلنا بينهم أمدا بعيدا يهلك فيه الأشراط لفرط بعده ، وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أوائك الكرام عليهم السلام في أعلى الجنان وهؤلاء اللثام في قعر النيران ، ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة (بينهم) على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل إن جعل بمعنى صير و (موبقا) مفعوله الأول، وإن جعل بمعنى خالق كان الظرف متعلقا به أو بمحذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية الفواصل فتحول حالا *
وقال الفراء . والسيرافى : البين هنا بمعنى الوصل فإنه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا و (موبقا) بمعنى هلا كما مفعوله الثاني ، والمعنى جعلنا تواصلهم في الدنيا هلا كما يوم القيامة *
﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ وضع المظهر في مقام المضمرة تصريحًا بأجرامهم وذمالمهم بذلك . والرؤية بصرية، وجاء عن أبي سعيد الخدرى كما أخرجه عنه أحمد . وابن جرير . والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر يرى جهنم من مسير أربعين سنة ﴿فَظَنُّوا﴾ أى علموا كما أخرجه عبدالرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم *
وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿أَنَّهُمْ مُّوَأَقِعُوهَا﴾ أى مخالطوها واقعون فيها لعدم بأسهم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل لإنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تخطفهم في الحال فان اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفي مصحف عبد الله (ملاقوها) وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جعلها تفسيرًا لمخالطتها سواد المصحف ، وعن علقمة أنه قرأ (ملاقوها) بالفاء مشددة من لف الشيء ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرَفًا ۝٥٣﴾ أى مكانا ينصرفون إليه *
قال أبو كبير الهذلي :

أزهير هل عن شيبه بن مصرف أم لاخلود لبازل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدرا أى انصرفا ، وفي الدر المصون أنه سهو فانه جعل مفعول بكسر العين مصدرا من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد نصوا على أن مصدره مفتوح العين لاغير واسم زمانه ومكانه مكسورها ، نعم إن القول بأنه مصدر مقبول في قراءة زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (مصرفا) بفتح الراء ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ الجليل الشأن ﴿لِلنَّاسِ﴾ لمصالحتهم ومنفعتهم ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى كل مثل على أن - من - سيف خطيب على رأى الاخفش والجورور مفعول (صرفنا) أو مثلا من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والجورور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أى بعض كل

جنس مثل، وأيا ما كان فالمراد من المثل إمامه المعناه المشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج إليه داع إلى الإيمان نافع لهم مثلاً لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الأمثال، وكأن في الآية حذفاً أو هي على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جبلته ﴿أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا ۝﴾ أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمهارة وهو الأكثر في الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدل وهو القتل والمجادلة الملاوأة لأن كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الإنسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمة فليس له في جانبي التصاعد والتسفل مقام معلوم. والظاهر أنه ليس المراد إنساناً معيناً، وقيل المراد به النضر بن الحرث، وقيل ابن الزبير، وقال ابن السائب: أبي بن خلف وكان جداله في البعث حين أتى بعظم قد رم فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن النبي ﷺ طرقة وفاطمة ليلاً فقال: ألا تصليان فقلت: يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يعيشتا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئاً ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً فانه ظاهر في حمل الإنسان على العموم، ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال: المختار في معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال ﷺ ذلك تسليماً لعذرهما وأنه لا عتب اه فتأمل ﴿وَمَنْعَ النَّاسِ﴾ قال ابن عطية. وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية.

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أي شيء منعهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ أي من إيمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الإشراك ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ أي القرآن العظيم الهادي إلى الإيمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول ﷺ، وإطلاق الهدى على كل المبالغة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التي من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الإيمان التعميم على ما قيل. واستدل به من زعم أن الإيمان إذالم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر. وقال بعضهم: لا شك أن الإيمان مع الاستغفار أكمل من الإيمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منعهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشيء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الإيمان لتأكيد أن المراد منه الإيمان الذي لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منعهم أن يؤمنوا إيماناً حقيقياً ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لذكرها جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الإهلاك بعذاب الاستئصال، وإذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر، وأن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أي

ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار اى ما منعهم الا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير اى ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم ، وقال : ان الآية فيمن قتل بيد واحد من المشركين ، وبأباه بحسب الظاهر ككون السورة مكية الا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف انه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ۝٥٥ ﴾ منتظر قطعاً ، وقيل لأن زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعيته منهما . واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور . ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) النخ . وتعقب بأن فيهم من ينكر حقيقة الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئاً عن انكار الحقيقة وكذا لا يظهر كونه ناشئاً عن العناد . واعترض أيضاً بأن عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعاً . وأجيب بأن المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعد وهو كما ترى ، وقيل المراد من الطلب الطالب الصورى للسان لا الحقيقى القلبى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلباً حقيقياً قلبياً ومن الطالب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى ﷺ بما أوعده به من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعده على تركه ، ولا يخلو عن دغدغة . وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدينوى أو العذاب الاخرى . وتعقب بأن عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب الاستحقاق المذكور فيكون متقدماً عليه ومتى كان الاستحقاق مانعاً منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وانه باطل . وأجيب بمنع كون عدم الايمان سبباً للاستحقاق فى الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخبائث ما هيأتهم فى نفس الامر ، وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وان شئت فقل : هو مانع من الايمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطالب الطالب بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعداداتهم وطلب ما هيأتهم لضده ، وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينبههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلى من ذلك وأنفع فى الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخبائث الذات فبمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعاً فلا بعد فى أن يقرر الطالب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

• ولا عيب فيهم * البيت . والمراد نفي أن يكون لهم مانع من الإيمان والاستغفار بعد مجيء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلاً كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى إلا طالب ما أوعدوا به من اتیان الهلاك الديوى أو العذاب الآخروى وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعة والحجبة لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً انتهى .

ولا يخفى أنه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة ، والأولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبها تعلم يجعلون منشأ الاستعداد ، وفي معناه تقدير الإرادة أى إرادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ، ودفع التنافى بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا) بأن الحصر الأول فى المانع الحقيقى فإن إرادة الله تعالى هى المانعة على الحقيقة والثانى فى المانع العادى وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم فى الاسراء ما يتفعل فى الجمع بين الحصرين فتذكر فما فى العهد من قدم . وادعى الامام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مصاد لوجود إيمانهم فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً ، وأيضاً حصول الداعى إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختيارى بدون الداعى محال ووجود الداعى إلى الكفر مانع من حصول الإيمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه .

والقبيل بضمين جمع قبيل وهو النوع أى أو يأتيهم العذاب أنواعاً وألواناً أو هو بمعنى قبلاً بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أى عياناً فإن أبا عبيدة حكاهما معا بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المقابلة فإذا دل على المعاينة ، ونصبه على الحال فإن كان حالاً من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أو معاينين للناس ليفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معايناً لهم أو للناس . وقرأت طائفة (قبلاً) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما فى البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتبية . والزمخشري أنه قرئ (قبلاً) بفتح حين أى مستقبلاً . وقرأ أبى بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبلاً) بقاف مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أى عياناً ومقابلة ﴿ وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونهم ﴿ مُبَشِّرِينَ ﴾ للؤمنين بالثواب ﴿ وَمُنْذِرِينَ ﴾ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم ﴿ وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتاً وقولهم لهم (ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لآنزل ملائكة) إلى غير ذلك ، وتقيد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فانه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوى وما يطلق عليه اصطلاحاً ما يصدق عليه ذلك ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ أى ليزيلوا ويبتلوا ﴿ به ﴾ أى بالجدال ﴿ الْحَقِّ ﴾ الذى جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الإدحاض الإزالة والدحض الطين الذى يزلق فيه قال الشاعر :

وردت ونجى الشكرى حذاره وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال ماخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته وحدت كما حاد البعير المدحض واستعماله في إزالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول ، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحد المستكبر كقول الخفاجي :

أنا بوحول لا فكاره ليزاق أقدام هدى الحجج

﴿ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي ﴾ التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً ﴿ وَمَا أَنْذَرُوا ﴾ أي والذي أنذروه

من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم ﴿ هُزُوا ٥٦ ﴾ أي استهزاء وسخرية •
وقرأ حمزة (هزأ) بالسكون مهموزاً . وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمين مهموزاً ؛ وهو مصدر وصف به المبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ إلا كثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فالإضافة للعهد •

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولا أوليا ، والاستفهام إنكارى في قوة النفي ، وحقق غير واحد أن المراد نفي أن يساوى أحد في الظلم من وعظ بآيات الله تعالى ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ، ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الأظلمية على ما في حيز الصلة من الاعراض للاشعار بأن ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحسد ﴿ وَنَسَى مَا قَدِمَتْ يَدَاهُ ﴾ أي عمله من الكفر والمعاصي التي من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكير في عواقبه ، والمراد (من) عند الأكثرين مشركو مكة •

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما في حيز الصلة كائنا من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولا أوليا ، والضمير في قوله تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف ياتي كأنه قيل ماعلة الاعراض والنسيان ؟ فقيل علمته أنا جعلنا على قلوبهم ﴿ أَكِنَّةٌ ﴾ أي أغشية جمع كنان ، والتنوين على ما يشير إليه كلام البعض للتكثير ﴿ أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات ، وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن •

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ، وقيل لثلاث يفقهوه أي فقها نافعا ﴿ وَفِي مَا أَنْزَلْنَاهُمْ ﴾ أي وجعلنا فيها ﴿ وَقَرَأَ ﴾ ثقلا أن يسـمعوه سمعا كذلك ﴿ وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ٥٧ ﴾ أي مدة التكليف كلها ، و(اذن) جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا في انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ مالى لأدعوهم حرصا على اهتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ما ذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكنة وتمزق بيد الدعوة فقيل

وإن تدعهم الخ قاله الزمخشري . وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخطئ (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لودعوت وهو من التعكيس بلا تعسف ، وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه وَاللَّهُ يَكْتُبُ نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم يهتدوا ؟ فإن السؤال على هذا الوجه أوقع اه ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطاء ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغنى به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالى لأدعوهم يقتضى المنع من دعوتهم فيكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ، ولعل إرادة ذلك هنا ترجع لإرادة القرآن في الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية في أناس علم الله تعالى موافقتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الاخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فإن يهتدوا جميعا وإنما يهتدى بعضهم كما ترى . واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها ، قال الامام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى القاه الله تعالى على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين .

﴿وَرُبُّكَ الْغَفُورُ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الامام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالاول لانه ترك مضار لانهايتها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لانهاية له محال .

وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لوساعده النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة في الجانبين كثيرا ، وفي تعاق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لافرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الامام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجرى فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابورى أن مقدراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية قدبر ، ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الامام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضى عدم تناهي المتعلقات في كل مانسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمى وقوة الكيفية ولوسلم ما ذكر لزوم عدم صحة صيغ المبالغة في

في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بانه
اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى
أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر *
وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة
بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء . وإما لذو فان دلالاته على الاتصاف في مثل
هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك
الصفة مرادة على الوجه الابلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف
كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعبر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها
كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في
الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما
مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالاته على المبالغة أقوى من دلالتيهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة
أمرين لا بعدلها في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ
من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جرى بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك
في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه
صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران ، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني
ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلوات الله عليه
أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اعتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد
حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ؛ وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلوات الله عليه انتهى هـ
وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما
قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون
مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيلاجهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ لَوْ يُؤَاخِذُكُمْ ﴾ أى لو يريد
مؤاخذتهم ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى فعلوا ، وكسب الاشعري لا تفهمه العرب ، وما إمام صدرية أى بكسبهم واما
موصولة أى بالذى كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن
آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿ لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ لاستيلاج أعمالهم لذلك ، قيل
وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوها للايدان بأن التني المستفاد
من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبى عنه تاليها ، وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضى
لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي
يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ،
وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدركا أنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

بغته بل لهم موعد ﴿لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا ٥٨﴾ قال الفراء : أى منجا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلته وقد يحاذر منى ثم ما يثل

وقال ابن قتيبة : هو الملبأ يقال وأل فلان إلى كذا يثل وألا ووؤولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي بالى وعدمه ، وتفسيره بالملبأ مروى عن ابن عباس ، وفسره مجاهد بالحرز ، والضحاك بالخاص والأمر فى ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة ٥

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود فى الظاهر أيضا ، وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهرى (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولاياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولاياء أيضا ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى﴾ أى قرى عاد . وثمود . وقوم لوط . وأشباهم ، والسكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى : ﴿أَهْلُكُنَّاهُمْ﴾ والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف فى البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً ، وأيا ما كان فاسم الإشارة مبتدأ و(القرى) صفة والوصف بالجامد فى باب الإشارة مشهور والخبر جملة (أهلكناهم) واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) وجوز أن تكون «تلك» منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أى وأهلكناهم تلك القرى أهلكناهم ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكي عنهم من القبائح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ، و«لما» عند الجمهور ظرف كما أشير إليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره ٥ وقال أبو الحسن بن عصفور : هى حرف ، ومما استدلل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل على أن علة الإهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية ، واعترض بأن قولك أهلكتهم وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية ، وقيل لا مانع من أن يكون ظرفا استعمالا للتعليل ٥

﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ﴾ لهلاكهم ﴿مَوْعِدًا ٥٩﴾ وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فمفعول الأول مصدر والثانى اسم زمان ، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معينا وإلا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك . وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه - أعنى القراءة بفتح الميم وكسر اللام - من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيص وهلا ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجيء المصدر الميمى مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة شاذ . وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت ، وقيل : إن هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو علي في ذلك * ومهمه هالك من تعرجا * أى مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكاً فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلاً لهالك ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب، والصحيح جواز استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة، وقد ثبت في أشعار العرب قال عمرو بن أبي ربيعة :

أسيلات أبدان دقاق خصورها وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص . وهرون . وحما . ويحيى عن أبي بكر بفتح الميم واللام، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضاً، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم في الدنيا موعداً فننقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أوجهن لا يخفى ما فيه ، والظاهر أن الآية استشهاد على ما فعل بقریش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم، وهى ترجيح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فقد برز الله تعالى أعلم وأخبره ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم، وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كتبوا وطاشوا، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم، وقال عمرو المكي: صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا. ولأبي مدين من قصيدته المشهورة التى خمسها الشيخ محيى الدين قدس سره .

| | |
|-----------------------------|------------------------------|
| مالذة العيش إلا صحبة الفقرا | هم السلاطين والسادات والامرا |
| فاصحبهم وتأدب فى مجالسهم | وخل حظك مهمما قدموك ورا |
| واستغنم الوقت واحضر دائيهم | واعلم بأن الرضا يختص من حضرا |
| ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل | لاعلم عندى وكن بالجهل مستترا |
| إلى أن قال : | وإن بدامنك عيب فاعترف واقم |
| وقل عبيدكم أولى بصفحكم | فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا |
| هم بالفضل أولى وهو شيعتهم | فلا تخف دركا منهم ولا ضررا |

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقراء بالمعنى المعروف وفقيرهم بمقارن للصالح وبذلك يمدح الفقر، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح، والآثار متظافرة في الترغيب في ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تسكنوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر، وفي الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد، وفي رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداينة والتلق

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها، وقيل: إن في قوله تعالى: «واصبر نفسك مع الذين» الخ دون ودم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره ﷺ فان نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة.

وقال بعض أهل الأسرار: إنما قيل: واصبر نفسك دون واصبر قلبك لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فامر صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهرا واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أى تطلب مجالسة الأشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم، وقد جاء فى الحديث «من تذلل لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليترك الله تعالى فى الثلث الآخر» ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدائها ضرراً تحمل منهم فإنه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشري طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء عند المن، وقال بعض الشعراء:

لنا صاحب ما زال يتبع بره بمن وبذل المن بالبر لا يسوى
تركناه لا بغضا ولا عن ملالة ولكن لأجل المن يستعمل السلوى

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) نهى عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي ﷺ لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الإشارة الغافل المحجوب فى كل شئ فيه هوى النفس، وعدوا من إطاعته التواضع له فإنه يطلبه حالا وإن لم يفصح به مقالا (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين، وعد من ذلك فى أسرار القرآن كشف الأسرار الإلهية وقال: إن العاشق الصادق لا يبالي تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون فى قيد إيمان الخلق وإنكارهم فإن لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل:

الأفاسقنى خمرأ وقل لى هى الخمر ولا تسقنى سرأ إذا أمكن الجهر
وبح باسم من أهوى ودعنى من الكنى فلا خير فى اللذات من دوما ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك، ويكفى حجة فى هذا المطلب ما نسب إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه وهو:

إنى لا كتم من علمى جواهره كىلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت بمن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دى يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحذور، وما أحسن قول الشهاب القليل:

وارحما للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضا
بالسر إن باحوا تابح دماؤهم وكذا دماء الباحثين تساح

وإذا هم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح
وما ذكر أولاً يكون مستمسكاً في الذب عن الشيخ إلا كبر قدس سره وأضرابه فاهم لم يبالوا في كشف
الحقائق التي يدعونها بكونه سبياً اضلال كثير من الناس وداعياً للانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية
في الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق ما يكون من جهته تعالى وما جاؤا به ليس من جهته سبحانه لأنه لا تشهد
له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط
منها إلا بقوة قرسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم
عن هاتيك الأنوار عدم حقيقتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر
مثل تلك الحقائق في الصدر الأول فإن أبواب القوى القدسية والأنوار الإلهية فيه كثير ونوال الحرص على
إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أو عدم مقتض لاظهار ما أظهر من الحقائق ، وفيه نوع
دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ما عسى أن ينفعلك هنا ، وبالجملة أمر الشيخ الأ كبر وأضرابه قدس الله
تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندي مشكل لاسيما أمر الشيخ فإنه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التي
لا تنكر ، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكفرون ، وما أطف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية
والراقي في مراقق التنزلات الموصلية في قصيدته التي عقد اكسيرها في مدح الكبريت الأحمر فغدا شمساً في آفاق
مدائح الشيخ الأ كبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فينهاه فينكر الانكاراً
تنثنى عنه ثم تنثنى عليه السن تشبه الصحاة سكارى

(يحلون فيها من أساور من ذهب) قيل هي إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات
الغيبية الاحدية (ويلبسون ثياباً خضراً) إشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجهة للسرور
(من سندس) الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها الطيف (واستبرق) الاخلاق والمكاسب ،
وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكشف (متكئين فيها على الأرائك) قيل أى أرائك الاسماء الإلهية (واضرب
لهم مثلاً رجلين) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبية الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال
النيسابوري : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن (جعلنا لأحدهما) وهو النفس (جنتين) هما
الهوى والدنيا (من أعتاب) الشهوات (وحففناهما بنخل) حب الرياسة (وجعلنا بينهما زرعاً) من
التمتعات البهيمية (وفجرنا خللاً بينهما) من القوى البشرية والحواس (وكان له ثمر) من انواع الشهوات
(وهو يحاوره) أى يجاذب النفس (أنا أكثر منك مالا) أى ميلاً (وأعز نفراً) من الاوصاف المذمومة
(وهو ظالم لنفسه) في الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى (لأجدن خيراً منها) قال ذلك غروراً بالله تعالى
وكرمه (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) من العمر وحسن الاستعداد انتهى .

وقد التزم هذا النمط في أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين (هنالك الولاية لله الحق
هو خير ثواباً) قال ابن عطاء : للطالبيين له سبحانه للجنة (وخير عقبا) للريدين (والباقيات الصالحات)
قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والانس بالله تعالى والاخلاص في ترحيده سبحانه والانفراد به جل
وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهي خير المنازل ، وقد تفسر بما يعمها وغيرها

من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتما قدرته وعظيم عزته ليتهاهب العبد لذلك الموقف ويصاح سريره وعلايته لخطاب ذلك المشهد وجوابه (وعرضوا على ربك صفا) اخبار عن جميع بنى آدم وإن كان المخاطب في قوله سبحانه (بل زعمتم) الخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفا ، وقيل الانبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه (ووضع الكتاب) أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصي للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص ، وللبعضهم :

وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر طيه يوم الحساب

(ووجدوا ما عملوا حاضرا) قال أبو حفص : أشد آية في القرآن على قلبى هذه الآية (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) قيل أى ما أشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحباءه وأوليائه (وكان الانسان أكثر شئ جدلا) لأنه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الأكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى ﴾ هو ابن عمران نبي بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إن نوبا (١) البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص في أنه موسى بنى اسرائيل ، وإلى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميثا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرايم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبي من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبي ولا غضاضة في تعلم نبي من نبي . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل من ليس مثله في الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يباغ درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه في التيه وتوفي فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته ، والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو في مصر بالاجماع ، وتقتضى أيضا الغيبة أيا ما ولو وقعت لعلها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمرا غريبا تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم يكن لم تكن . وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله

تعالى وجهه ، وبكالى قيل بضم الباء حتى من اليمن . وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن ، وفي شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى : وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الأول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اه منه

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله في الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الا كالحمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الا علم شيئا ليس عنده ممن هو دونه في الفضل والعلم . ومن الامثال المشهورة قد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط . وقالوا : قد يوجد في المفضل ما لا يوجد في الفاضل . وقال بعضهم : لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك في كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى، وبأنه سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تسكن بمصر ، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحيث يقال : إن عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم ، وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياما لجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذي وقعوا فيه وكنتم الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم ، وقد يقال : يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب اياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب يناجي ويتعبد ولم يوقعهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون (اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة . وأرنا الله جهرة) وأوصى فتاه بكنتم ذلك عنهم أيضا ، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يحيط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت نقلتها تقل حتى هلكوا في وقت يختصر كما هلك أكثر حملة التوراة ، ويجوز أن يكون قد بقي منهم أقل قليل إلى زمن نبينا ﷺ فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك في قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع ، وبالجملة لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ فإن الآية ظاهرة في ذلك ، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوسواس .

و(إذ) نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى ﴿لَفَتَهُ﴾ يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه ، والعرب تسمى الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوة ، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام ، وقيل : هو أخو يوشع عليه السلام ، وأنكر اليهود أن يكون له أخ ، وقيل : لعبده فالإضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما في الحديث الصحيح «ليقل أخدم فتى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى» وهو من آداب الشريعة ، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى ، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووى بأنه قول باطل وفي حل تملك النفس في بني اسرائيل كلام ، ومثله في البطلان القول الثاني لمنافاة كل الاخبار الصحيحة ﴿لَا أَبْرَحُ﴾ من برج الناقص كزال يزال أى لا أزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر وانكالا على ما يعقبه من قوله ﴿حتى أبلغ﴾ إذ الغاية لا بد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيها بعد أيضا ما يدل على ذلك ، وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ، ومنه قول الفرزدق :

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم يبطحاء ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لا يجوز وإن دل الدليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر من قوله :

لهفي عليك كاهفة من خائف ينبغي جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس في الدنيا ، وجوز الزخشرى . وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيرى حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (١) وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبالغ ليحصل الربط ، والاسناد مجازى ولا يخل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر في كائن يكفي للربط وأن وجود الربط بعد التغيير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر في قوة المذكور ، وعندى لالطف في هذا الوجه وإن استلطفه الزخشرى *

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح التام كزال يزول فلا يحتاج إلى خبر ، نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم المعنى أى لا أفارق ما أنا بصدد حتى أبلغ (بجمع البحرين) وتعقبه في البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقله . والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وليس بذلك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وقادة . وغيرهما ، وملتقاهما بما يلي المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا في البحر المحيط وهما شعبتان منه *

وذكر أبو حيان أن مجمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية مما يلي بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبي أنه بافريقية ، وقيل البحرين الكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدي ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صوفي والسياق ينبوعه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذا ظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحرين مثلا *

وقرأ الضحاک . وعبد الله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والنضر عن ابن مسلم (مجمع) بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور (أَوْ أَمْضَى حَقْبًا ٦٠) عطف على (أبلغ) وأو لاحد الشيئين ، والمعنى حتى يقع اما بلوغى المجمع أو مضى حقبا أى سيرى زمانا طويلا .

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لازلت أسير في كل حال حتى أبلغ إلا أن أَمْضَى زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشئ . لأنه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاک اسم مفرد وجمعه كما في القاموس أحقب وأحقاب ، وفي الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ما روى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر

(١) قوله فحذف المضاف إليه كذا بخطه والأول المضاف وهو سير الخ اه

وروى عن ابن عمر . وأبي هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدا حقبة قال الشاعر :

فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها فانك مما أحدثت بالمجرب اه
وما ذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدا حقبة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقبة جمع حقب بكسر ففتح ، قال في القاموس : الحقبة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب ، واقتصر الراغب . والجوهري على الأول ، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ما ذكره مارواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي ابن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث ، وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضا عن رسول الله ﷺ أن موسى بنى إسرائيل سأل ربه فقال : أي رب إن كان في عبادك أحدهم أعلم مني فدني عليه فقال له : نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم نعمت له مكانه وأذن له فيلقيه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والخطيب . وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال : أي رب أي عبادك أحب إليك ؟ قال : الذي يذكرني ولا ينساني قال : فأى عبادك أقضى ؟ قال : الذي يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال : فأى عبادك أعلم ؟ قال : الذي يتبعى علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال : وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذي يتبعى علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل في الأرض أحد أعلم مني ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى .

ثم إن هذه الأخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في مصر أو في غيرها ، نعم جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال : لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى أن ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الأرض وقال : كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفاني لنفسه وأنزل على حبة منه وآتاكم من كل شيء ما سألتهموه فنبيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤون التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بني إسرائيل : فهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله ؟ قال : لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول وما يدريك أين أضع علمي بلى إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه ، وأنكر ذلك ابن عطية فقال : ما يرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام توفي في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اه وما ذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندى وإن تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة في أن العبد الذي أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فَلَمَّا بَلَغَ الْقَامَ

فصيحة أى فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلها بلغا ﴿مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا﴾ أى البحرين ، والأصل فى بين النصب على الظرفية .

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالاضافة اتساعا والمراد بجمعهما ، وقيل : مجمعا فى وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك ، وقيل : بين اسم بمعنى الوصل . وتعقب بأن فيه ركاكة إذ لا حسن فى قولك مجمع وصلهما ، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ؛ وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين الممتزقين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين .

وقال الخفاجى : يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه ، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه ما لا يخفى ، و (مجمع) على سائر الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿نَسِيًا حُوتَهُمَا﴾ الذى جعل فقده أمانة وجدان المطلوب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : يارب فكيف لى به ؟ قال : تأخذ معك حوتا فتجعله فى مكمل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فخذ حوتا وجعله فى مكمل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت فى المكمل فخرج منه فسقط فى البحر ، والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعا وإليه ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيا حال حوتهما إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكمل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام مارأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، فى حديث رواه الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكمل فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت قال : ما كلفت كثيرا فيبيناهما فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه : لا أوقظه حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره .

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) ملحا فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه : إذا جاء نبي الله تعالى حدثته فانساه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الفتى لا غير نسى أن يخبر موسى عليه السلام بأمر الحوت ، ووجه نسبة النسيان اليهما بأن الشئ قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا نظير نسى القوم زادهم إذا نسيه متعده أمرهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى نسى أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى ، وسبب حياة هذا الحوت على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حي فاصاب شئ منه الحوت فحي ، وروى أن يوشع عليه السلام توضا من ذلك الماء فاتضح شئ منه على الحوت فعاش ، وقيل : إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ما أصاب منه شئ إلا حي

(١) والاضافة بيانية أولاية . (٢) فى رواية ملحا وفى أخرى مليحا

وأن الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما في بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضا مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم ، ثم إن هذا الحوت كان على ما سمعت فيما مرالحا وفي رواية مشويا ، وفي بعض أنه كان في جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فاحياه الله تعالى وقد أكلنا نصفه ﴿ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ٦١ ﴾ مسلسل كما لسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذى . والنسائى . وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق ، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفى عن الخبر جعل الحوت لا يمس شيئا من البحر الا يمس حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ما سبق من الامور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الدميرى بقاء أثر الخارق الاول قال : قال أبو حامد الاندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلانه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقدرها وحسب أنها ما كولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى *

وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى: أتيت به فرأيت أنه فاذا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية: وأنا رأيت به أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوك ، وفيه مخالفة لما فى كلام أبي حاتم ، وأنا سألت كثيرا من راكبي البحار ومتتبعي عجائب الآثار فلم يذكروا أنهم رأوا ذلك ولا أهدى اليهم فى مملكة من الممالك ففعل أمره إن صح كل من الاثبات والنفي صار اليوم كالعقلاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

والفاء على ما يقتضيه كلامهم فصيحة أى فجى وسقط فى البحر فاتخذ ، وقد رعبهم المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المألوف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذى نسيه يوشع ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر بأن الفاء تؤذن بان نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه فى البحر واتخاذ سربا فلا يصح اعتبار ذلك فى الحال المني . وأجيب بان المعتبر فى الحال هو الحياة والوقوع فى البحر أنفسمهما من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيان الفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سياتى فى الجواب إن شاء الله تعالى ما أبى هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر ، وانتصاب (سربا) على أنه مفعول ثان لاتخذ و(فى البحر) حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ، ويجوز أن يتعلق باتخذ ، و(فى) فى جميع ذلك ظرفية .

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال : إنما اتخذ سبيله فى البر حتى وصل إلى البحر فعام على العادة أنها تعليلية مثلها فى أن امرأة دخلت النار فى هرة فكانه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لأجل وصوله إلى البحر ، ووافقه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم ، وزعموا أنه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ، ولا يخفى

أن القول بذلك خلاف ماورد في الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعد ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سبيله . وفي البحر) وسربا حال من السبيل وليس بذلك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم غل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو في تأويل الوصف أى اتخذ ذلك في البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه .

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا ﴾ أى مافيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليتبعهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿ قَالَ لَقَيْتُهُ مَاتَنَا غَدَاَنَا ﴾ وهو الطعام الذى يؤكل، أول النهار والمراد به الحوت على ما يفيء عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك * ﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۚ ﴾ أى تعبنا وإعياء ، وهذا إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: « لم يجدهم موسى شيئا من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به » وذكر أنه يفهم من الفحوى ، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب في سائر أسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغذاء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والدأبى عبدالحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهري يقول في وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتاج إلى طعام ، ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع في بعض يوم ، والجملة في محل التعليل للامر بإيتاء الغذاء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشئ عن الجوع ، وإما باعتبار ما في أثناء التغدى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمين ، قال صاحب اللوامح: وهى إحدى اللغات الأربع في هذه الكلمة ﴿ قَالَ ﴾ أى فتاه، والاستئناف بياني كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال ﴿ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ﴾ أى التجأنا إليها وأقمنا عندها ، وجاء في بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفتاه : (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أرأيت) الخ، قال شيخ الاسلام : وذكر الاواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيها سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فإن المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المارد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر فإن الاواء اليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى . وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة ، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون ، و(أرأيت) قيل بمعنى أخبرني ، وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وناظر الجيش في شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى ان أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرية بالفاء هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه فالفاء جوابها لا جواب إذ لأنها لا تجازى إلا مقرونة بما بخلاف فالمعنى اما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة ﴿ فَأَنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ ﴾ وقال شيخ الاسلام: الرؤية مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام بما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظام التى لا تكاد تنسى ، وقد

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: رأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لاستخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على ما يدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى اهـ . وفيه من القصور ما فيه . والزخمشى جعله استخباراً فقال : إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: رأيت ما دهاني إذ أويتنا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ ، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرأيت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت مافي مادھاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد الفافي (فاني) وهي سببية ، نظير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلفك قديم) فان التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضاً على الاحتمال الثاني مافي حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقة بل تهويل الأمر أيضاً، ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أبصرت أو عرفت حالاً إذ أويتنا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون ماحذف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرأيت أمرنا إذ أويتنا ما عاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإيتائه قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة؛ وقيل للتصريح بما في فقد ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قال له : لا كلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقة وهو ليس متعلقاً بذات الحوت بل بذكره •

وجوز أن يكون مجازاً عن فقد فيكون متعلقاً بنفس الحوت، والأكثر أن يكون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سبباً للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فملك الحال مما لا تنسى . وقال بعضهم : إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرة كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسى . وقال الإمام : إن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهاً لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب وال خاطر، وأنت تعلم أنه لو جعل الله تعالى المشاهد للناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسى تاديباً له بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له : لا كلفك الخ قال له ما كلفك كثيراً حيث استسهل الأمر ولم يظهر الاتجاء فيه إلى الله تعالى بأن يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى ، وفيه أيضاً عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم إن هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وإن قلنا أنه كان نبياً وقت وقوع هذه القصة •

وقال بعض المحققين : لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار واجتذاب شرشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة ، وإيمانه به إلى الشيطان مع ان فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور هضمنا لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعود الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الوسواس ففیه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل ، وفي الحديث « إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة » أو لأن عدم احتمال القوة للجنانين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه ، وضم حفص الهاء في (إنسانيه) وهو قليل في مثل هذا التركيب قلة النسيان في مثل هذه الواقعة ، والجمهور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين . وقوله تعالى ﴿ أَنْ أَذْكُرْهُ ﴾ بدل اشتغال من الهاء أي ما أنساني ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفي تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الابدال المنبي عن تنحيته المبدل منه اشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الحوت بل ذكر أمره .

وفي مصحف عبد الله وقراءته (ان اذكر كه) ، وفي إثبات أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى * ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ ٦٣﴾ الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تنمة لقوله (فاني نسيت الحوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا ، فسيله مفعول أول لاتخذ (في البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان ، وفي ذكر السبيل ثم اضافته إلى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالي على أن المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة ، وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام ، فهذا التركيب في افادة المراد ار في الحق البلاغة من أن يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا ، وجوز ان يكون (في البحر) حالا من (عجبا) وأن يكون متعلقا باتخذ ، وأن يكون المفعول الثاني له و(عجبا) صفة مصدر محذوف أي اتخذا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب ، وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب (عجبا) بفعل منه مضمرا أي أعجب عجبا ، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد أن أخبر عنه ، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند (البحر) وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل : وقال موسى : أعجب عجبا من تلك الحال التي أخبرت بها ، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجيء بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر ، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين ، أحدهما أن يكون اخبارا منه تعالى عن الحوت بانه اتخذ سبيله في البحر عجبا للناس ، وثانيهما أن يكون اخبارا منه سبحانه عن موسى عليه السلام بانه اتخذ سبيل الحوت في البحر عجبا يتعجب منه ، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولاركاكة في تأخير (قال) الآتي عنه على هذا لأنه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد ، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبي حيوة (واتخاذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في (أذكره) ﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿ ذَلِكَ ﴾ الذي ذكرت من أمر الحوت ﴿ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ أي الذي كنا نطلبه من حيث أنه أمانة للفوز

بما هو المطلوب بالذات ، وقرئ (نبغ) بغير ياء في الوصل وأثبتها أحسن وهي قراءة أنى عمرو والكسائي .
ونافع ، وأما الوقف فلاكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف، وأثبتها في الحالين ابن كثير (فَارتداً) أي رجعا (عَلَى آثَرِهِمَا) الأولى، والمراد طريقهما الذي جاما منه (قَصَصَا ٦٤) أي يقصصانه قصصاً أي يتبعانها اتباعاً فهو من قص أثره إذا تبعه كما هو الظاهر ، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا مؤولاً بالوصف أي مقتصين حتى أتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها *

(فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا) الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن ، وقيل اليسع ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما في شرح مسلم، والحق الذي تشهد له الاخبار الصحيحة هو الأول، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخاري وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه خضراء .

وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلب أخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس في مكان أخضر ما حوله وكانت ثيابه خضراء ، وأخرج عن السدي أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجله حتى يغطي قدميه ، وقيل لاشراقه وحسنه ، والصواب كما قال النووي الأول، وكنيته أبو العباس واسمه بلياً بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفي آخره ألف قيل بمدودة ، وقيل ابلياً بزيادة همزة في أوله ، وقيل عامر ، وقيل أحمد . ووهاه ابن دحية بأنه لم يسم قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم أن اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمي بذلك لأن علمه وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزي ، وأنت تعلم أنه باطل لاواه، ومثله القول بأن اسمه الياس ، واختلفوا في أبيه فاخرج الدارقطني في الأفراد . وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه ، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب أن أمه رومية وأباه فارسي ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب ، وأخرج أيضاً عن أسباط عن السدي أنه ابن ملك من الملوك وكان منقطعاً في عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فإني ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم بشب فلم يقربها ثم فرط عليه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة امرأة فرعون ، ولم يذكر أيضاً اسم أبيه ، وقيل أنه ابن فرعون على ما قيل أنه أبوه وسبحان من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، وأخرج أبو الشيخ في العظمة . وأبو نعيم في الحلية عن كعب الاحبار أنه ابن عاميل وأنه ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أياماً وليالي ثم صعد فقال : استقبلني ملك فقال لي : أيها الأدمي الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت : أردت أن أنظر عمق هذا البحر فقال لي : كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ ثلث قدره حتى الساعة وذلك ثلثائة سنة ، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وإن قيل حدث عن البحر ولا حرج ، وقيل هو ابن العيص . وقيل هو ابن كليان بكف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون . وقال ابن قتيبة في المعارف : قال وهب بن منبه أنه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال بيد أن صنيع النووى عليه الرحمة في شرح مسلم يشعر باختيار أنه بليا بن ملكا وهو الذى عليه الجمهور والله تعالى أعلم .
وصح من حديث البخارى وغيره انهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجله وطرفه الآخر تحت رأسه . وفي صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجدا الخضر قائما يصلى على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبي : انتهى اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر . وقيل إن سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاء اليه مشيا عليه حتى وصل إلى جزيرة فيها الخضر . وصح انهما لما انتهى اليه سلم موسى فقال الخضر : واني بارضك السلام . فقال : أنا موسى . فقال : موسى بنى اسرائيل قال : نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال : عليك السلام يا نبي بنى اسرائيل فقال موسى : وما أدراك بى ومن أخبرك أنى نبي بنى اسرائيل ؟ فقال : الذى أدراك بى وذلك على ثم قال : يا موسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وإن الوحي يأتيك ؟ قال موسى : إن ربي أرسلانى إليك لا تبعك وأتعلم من عليك ، والتنوين فى (عبدا) للتفخيم والاضافة فى (عبادنا) للتشريف والاختصاص أى عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالاضافة اليه .

﴿ مَا تَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد ، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية ، والجمهور على أنها الوحي والنبوة وقد أطلقت على ذلك في مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبي وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هوولى وعليه القشيري وجماعة ، والمنصور ما عليه الجمهور . وشواهد من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين ، وكما وقع الخلاف فى نبوته وقع الخلاف فى حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحى اليوم ، وسئل البخارى عنه وعن إلياس عليهما السلام هل هما حيان ؟ فقال : كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ أى قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المائة من هو اليوم على ظهر الأرض أحد ، والذى فى صحيح مسلم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ قبل موته مائة من نفس منقوسة يأتى عليها مائة سنة وهى يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقروا (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال : لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتى إلى النبي ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه . وقد قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ ؟ وسئل ابراهيم الحربى عن بقاءه فقال : من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان . ونقل فى البحر عن شرف الدين أبى عبدالله محمد بن أبى الفضل المرسى القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزى عن على بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربى ، وقال أيضا : كان أبو الحسين ابن المنادى يقبح قول من يقول إنه حى .

وحكى القاضى أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد . وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعنى» وقوله عز وجل (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) وثبت أن عيسى عليه السلام إذ أنزل إلى الأرض صلى خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدأ الأمر، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسى ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال: وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته، أحدها أن الذي قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر. والثاني أنه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد *

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا ذريته هم الباقين). الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكورا في مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياء ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياء أضعاف ذلك، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن، أما المقدمة الثانية فظاهرة، وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه، وهؤلاء علماء الأمة فتى أجمعوا على حياته، السادس إن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر في الله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من زاعمى رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بيني وبينك) فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول: قال لي الخضر جاءني الخضر أو صاني الخضر فيا عجباً له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانه هذا بهتان عظيم *

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أنا الخضر لو قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول: إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا بابه أو يقول: إنه لم يرسل اليه وفي هذا من الكفر ما فيه، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاد الكفار ورباطه في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات إلى غير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى ماله وما عليه. وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حيا لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولا نقطع به الخصام والجدال؛ وذبح جمهور العلماء إلى أنه حي

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووي، ونقل عن الثعالبي المفسر أن الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محبوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حي اليوم عند جماهير العلماء والعامّة معهم في ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدار قطني في الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصليبه ونسبه له في أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأي، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بني إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذابا فليكن جسدي معكم في المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بي وادفنوني بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض فغرقت زمانا فبجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغارة الذي أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدي الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثرُوا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى دفنه فانجز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا إلى ما شاء الله تعالى له أن يحيى، وفي هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذى القرنين وكان على مقدمته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينا أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعلق بالكعبة يقول: يا من لا يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغلظه المسائل ويا من لا يتبرم بالحاح الملحين أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: يا عبد الله أعدد الكلام قال: أسمعت؟ قلت: نعم قال: والذي نفس الخضر بيده - وكان هو الخضر - لا يقولن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وإن كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر * ومنها ما نقله الثعالبي عن ابن عباس قال: قال علي كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفي وأخذنا في جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغتسل إذا بها تفت يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته لا تغسلوا محمدا فإنه طاهر طهر فوق في قلبي شيء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فان النبي ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته وإذا بها تفت آخر يهتف بي من زاوية البيت بأعلى صوته غسلوا محمدا فان الها تفت الأول كان إبليس الملعون جسد محمدا ﷺ أن يدخل قبره مغسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرني بأن ذلك إبليس فمن أنت؟ قال: أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر قال: لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت إلى الصحابة فقال: إن في الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فإلى الله تعالى فانيديوا واليه تعالى فارغبوا ونظروا سبحانه اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر. وعلى رضي الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن الياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس ويحجان في كل ستة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما إلى مثلها من قابل، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا. والعقبلي. والدار قطني في الأفراد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم فيخلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله *.

ومنها ما أخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة اذا بهاتف يهاتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الأول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف : ان تعذبه فكثيرا عصاك وإن تغفر له ففقر إلى رحمتك فنظر عمر وأصحابه إلى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال : طوبى لك يا صاحب القبر ان لم تكن عريفا أو جانيا أو خازنا أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر : خذوا إلى الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا ممن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . والاستدلال بهذا مبني على أنه عني بالحدث عنه الخضر عليه السلام إلى غير ذلك . وكثير مما ذكر وان لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حياً في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته اذ ذاك حياته اليوم الا أنه يكفي فرد الخصم اذ هو ينفي حياته اذ ذاك كما ينفي حياته اليوم ، نعم اذا كان عندنا من يثبتها اذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ما ذكرناه لكن ليس عندنا من هو كذلك ، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع به والاخذ عنه في سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر . نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تخريج أحاديث الأحياء . وهذا خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة *

وذكر السهروردي في السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثلاثة حديث سمعه من النبي ﷺ شفاه ، واستدل بعض الذهابين إلى حياته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك إلى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم . وأجابوا عما استدلل به الخصم مما تقدم . فاجابوا عما ذكره البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب بظاهاه نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بانه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء . وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان ، وحاصله انخرام القرن الأول ، نعم هو نص في الرد على مدعى التعمير كرتن بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى الصحبة وروى الأحاديث *

وفيه ان الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فيها عرفاً ولا شك ان هذا شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصاً في الرد على رتن واضرا به لجواز أن يكونوا حين القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث ، وضعف العموم في قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك على ظهورها من دابة) ولينظر في قول من قال : يحتمل أنه كان وقت القول في الهواء ففيه ايضاً ما لا يخفى على الناظر . ويرد على الجواب الثاني ان الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد في البشر . وكونه عليه السلام خارجاً عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأني هو فتأمل . وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ في زمانه لم يأت به عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة في الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه . على أن نقول : ان الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأموراً باتيان العلانية لحكمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبد الله ابن المبارك انه قال : كنت في غزوة فوق فرسى ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال : أنتحب أن تركب فرسك؟ قلت : نعم فوضع يده على جهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال : أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابي وقال : اركب فركبت ولحقت باصحابي فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت : ألست صاحبي بالامس؟ قال : بلى فقلت : سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال : أنا الخضر فهذا صريح في أنه قديم يحضر بعض المعارك . وأما قوله ﷺ في بدر : اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض» فعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكمن مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرأ ، ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام في سلك أويس القرني والنجاشي واضرا بهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه ﷺ بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجود الاتيان عيله عليه السلام ، وكيف يقول منصف بامامته ﷺ لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه ﷺ مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا ﷺ كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه ، ودعوى انه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية بما لم يقم عليها الدليل ، على أنه لو كان كذلك لذكره ﷺ ولو مرة وأين الدليل على الذكر؟ وأيضا لا تظهر الحكمة في منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضي الله تعالى عنه ، وان قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال ، قيل لا يلتفت إلى مثله إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا ، وأما ما روى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه ، وأنت إذا أمعنت النظر في الفاظ القصة استبعدت صحتها ، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبي ﷺ لسعد رضي الله تعالى عنه : ارم فداك أبي وأمي كان أهم من حضوره مع ابن المبارك ، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شيء بالسفسطة ، وأما ما ذكره في معنى الحديث فلقاتل أن يقول : إنه بعيد فان الظاهر منه نفي أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غض ارتد الباكون ولم يكذب يؤمن أحد بعد فلا يعبد سبحانه أحد من البشر في الأرض حينئذ ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ ، وأياما كان فلا استدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه ، فان أجابوا عنه بأن المراد نفي أن يشاهد من يعبدته تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم . وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) بأن المراد من الخلد الدوام الابدی والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول : إنه يقاتل الدجال ويموت ، ومنهم من يقول : إنه يموت زمان رفع القرآن ، ومنهم من يقول : إنه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما *

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) حقيقة في

طول المكث لافى دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل ما يقباطاً عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للثاني خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى .

وانت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهي فساد القول بأنه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثاني فبأن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فإجوج وما أجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الآثار ، على أنه لا بدع في أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور بأى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للأولياء ولهم في ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن أجوج وما أجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك في الزمن القديم ، وما ذكر من إعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفي ثبوته للأولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيتها عليه السلام يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجاباً له عن الكفار ، وللبحث في هذا مجال . وعن الثاني من الوجوه بأنه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة إن قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى . وقال بعض الناس : إذا كان إحتمال اعطاء قوة التشكل قائماً عند القائمين بالتعمير فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاض في الماء ولم يحتج إلى الركوب في السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات في عوج بن عوق ، وأيضاً هم يقولون : له قدرة الكون في الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا بإحتمال أنه كان في الهواء في الجواب عن حديث البخاري . وأيضاً ذكر بعضهم عن العلامى في تفسيره أن الخضر يدور في البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور في الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد يأجوج وماجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السفينة ولعلمهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريباً منه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس مرفوعاً ولفظه « إن الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين » الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الإلهية في ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا في إعطائه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك . وعن الثالث بأنه لا نسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر في الآية اضافي بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضاً المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضاً في السفينة . وأيضاً المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفي بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك في الخضر . على أن القول بأنه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام .

وعن الرابع بأنه لا يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات ، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسليمة لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه في هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الهائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر ، على أنه قد يقال : من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصرّحاً يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحاً •

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول : لا أقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الانساني ، وليس المراد أنه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى أن ذكر ذلك أمر استحسانى لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن وبعد وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه ، وربما يقال : إن فيه أيضا إدخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأن التجويز المذكور في حيز الملاوة بمالا كلام فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته الظفر بماء الحياة ، وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى : (آتيناه رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره . ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل وإلا فلا ، وعن الخامس بأننا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها •

وتعقب بما نقله عن القارىء عن ابن قيم الجوزية أنه قال : إن الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان ، وقيل : يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح . والنووى وغيرهما من الأجلة الفخام . وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القونوى في تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال •

وذهب عبد الرزاق الكاشى الى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض ، وذهب بعضهم الى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذى كان في زمان موسى عليهما السلام ، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع ، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتمه أيضا ، وإجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح . والنووى مسلم لكنه ليس الإجماع الذى هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذى نفاه فاني بإثباته ، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا إجماع المشايخ قدست أسرارهم إجماعا هو أحد الأدلة ، وعن السادس بأن له علامات عند أهله ككون الأرض تخضر عند قدمه وإن طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه ، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به ، وقد شاع بين زاعمى رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن إبهام يده اليمنى لا عظم فيه وإن يؤبؤ إحدى عينيه يتحرك كالزئبق ، وتعقب بأنه بأى دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين •

والذى ثبت في الحديث الصحيح أنه إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهترمن خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما ، وكون طول قدمه ذراعا إنما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته ، على أن زاعمى رؤيته يزعمون أنهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة ، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظن ولي خارقا ويقول : أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لا اعتبارا آخر وبدعوه لذلك

داع شرعى ، وقد صح فى حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم ؟ قال : من ما فظن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خلقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفى : ان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر فى نفس الامر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا ما يقول القانى فى شيخه أنا فلان ويدكر اسم شيخه ، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق وما فى الجبة الا الله لم يبعد أن يقع أنا الخضر ، وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك *

وعن السابع باننا لانسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه باكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فاني ، وروى ذلك عن على الخواصر رحمة الله تعالى عليه فى سفر حجه ، وسئل عن سبب ابائه فقال : خفت من النقص فى توكلى حيث اعتمد على وجوده معى . وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يدكرونه من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الارواح المقدسة قد تظهر متشكلة ويجتمع بها السكاملون من العباد ، وقد صح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائما يصلى فى قبره ورآه فى السماء ورآه يطوف بالبيت . وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدى ، وقد ذكر الشيخ الأكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من . يقول : إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلايب ابدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئى موجود فى الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى *

وما يدنى على اجتماعه عليه السلام بالسكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فاني أروها من بعض الطرق عن شيخى علاء الدين على أفندى الموصلى عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندى الموصلى عن شيخه خاتمة المرشدين السيد على البغدنجى عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن باننا لانسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبائع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ؛ وقد عده جماعة من أرباب الاصول فى الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع فى وجوده وشهوده فى حال رؤيته وهو كما ترى . وعن التاسع بأنه مجازفة فى الكلام فانه من أين يعلم نفي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدنى لا يكون مشغولا الا بما علمه الله تعالى فى كل مكان وزمان بحسب ما يقتضى الامر والشأن . وتعقب بأن النفي مستند الى عدم الدليل فنحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى العلم الدنى والعالم به ، وبالجمله قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقي ما استدل به البعض من الاستصحاب ، وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعى . والمزنى . وأبى بكر الصيرفى فى كل شىء نفيًا وإثباتًا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقاءه إن لم يقع ظن بعدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التى لا تصلح للإثبات وإنما تصلح للدفع معنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لا عندنا لأن الارث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ماذكر فاستدلال الحنفى به على إثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنهم متيقنة لا يخلو عن شىء بل استدلال الشافعى به على ذلك أيضا كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فإن العادة قاضية بعدم بقاء آدمى تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة ، وقد قيل : إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فإن لم تفد يقينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب السكدر الاستدلال باحد الأدلة الأربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وماسموه اجماعا ، وأما الاستدلال بالقياس هنا فما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل (ثم اعلم) بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أى مساعدة وتعاضد على دعواهم أى معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخبار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ، فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن لله تعالى فى كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمن فهم اركان بيت هذا النوع ، والرسول أفضلهم مقاما وأعلاما حالا بمعنى أن المقام الذى أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والائمة . والواتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الأربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمن ، والرسالة هى الركن الجامع وهى المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى ، وذلك الرسول هو القطب الذى هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع فى هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى هذا النوع فى هذه الدار بحسبه وروحه يتغذى ، وهو مجلى الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفى رسول الله ﷺ بعد ما قرر الدين الذى لا ينسخ والشرع الذى لا يبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام فى ذلك الدين وكانت الارض لا تخلو من رسول حسى بحسبه لأنه قطب العالم الانسانى وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم فى هذه الدار أربعة ادريس . والياس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا ، فأسكن

سبحانه ادر يس في السماء الرابعة ، وهى وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الاخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منابشأة أخرى ، وأبقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون باجسامهم في الدار الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذى هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان والثاني الولاية وبالثالث النبوة والرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً ولا يصعق . وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ، ولكل واحد منهم من هذه الامة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتناول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوادية فاذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذى منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى ﷺ ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقى الامر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الارض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها في كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندي من اظهارها ما أظهرتها لسر يعليه الله تعالى ما أعلننا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الاولياء . فاحمدوا الله تعالى يا اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى الخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده . فكونوا لها قائلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى .

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقاءه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الارض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، وينظر ما وجه قوله قدس سره بابقاء عيسى عليه السلام في الارض وهو اليوم في السماء كادريس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلاله قائلها وحسن الظن فيه فقتل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلاله القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك . وأنا أرى كثيراً من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أى أمر ذهبوا اليه منكراً ويعدونهم سعى العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفي كلام الصوفية أيضاً نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبى موسى الديلمي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه بحساب الدعوة ، وذكر أيضاً أنه سمع

أبا عمران موسى بن عمران الاشيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكرا أهل الطريقة بأبا القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندرى ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يردده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى *

ويفهم منه أن ما يردده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي إليه أذهب وبه أقول ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول ، والتونين في قوله تعالى : (رحمة) للتفخيم وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَائُهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ٦٥ ﴾ أي علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب واسرار العلوم الخفية ، وذكر (لدا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا : إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم تتعلق الإرادة وهي لا تتعلق مالم يتعلق العلم فالشيء يعلم أولا فيراد فتعلق به القدرة فيوجد وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدا) أو من تقديمه على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا ، وفي اختيار (علمناه) على آتيائه من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لنبينا ﷺ في أخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحي الحاصل بإشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب والالهام على ما يشير إليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الإلهام ، ويكون للأنبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تشعب من تزكية الباطن والآية عندهم أصل في إثبات العلم اللدني ، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الإطلاق ، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابه المسمى بالدرر المنشورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى . والحق أن إطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ، ووجهه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا كإطلاق العلم الغريب على علم الاوافق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يردده وأنه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام .

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو (لدا) بتخفيف النون وهى إحدى اللغات فى لدن ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ فقيل : قال له موسى عليه السلام ﴿هَلْ أَتَّبَعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ استئذان منه عليه السلام فى اتباعه له بشرط التعليم ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الاصوليون : إن على قد تستعمل فى معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يا يعنك على ان لا يشركن) أى بشرط عدم الاشراك ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما فى التلويح لأنها فى أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ، ويلوح بهذا أيضا كلام الفنارى فى بدائع الأصول وهو ظاهر فى أنها ليست حقيقة فى الشرط ، وذكر السرخسى أنه معنى حقيقى لها لكن النحاة لم يتعرضوا له ، وقد تردد السبكي فى وروده فى كلام العرب ، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافى ان فهم الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذى قبله كما قالوا فيها ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل أتبعك باذلا تعليمك اياي ﴿مَّا عَلَّمْتُ رُشْدًا ۖ ۞﴾ أى علما ذا رشد وهو إصابة الخير . وقرأ أبو عمرو . والحسن . والزهرى . وأبو بحرية . وابن محيصن . وابن منذر . ويعقوب . وأبو عبيد . واليزيدى (رشدا) بفتحتين ؛ وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخل والبخل ، ونصبه فى الأصل على أنه صفة للمفعول الثانى لتعلمنى ووصف به للبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثانى لعلمت الضمير العائد على ما الموصولة أى من الذى علمته ، والفعلان مأخوذان من علم المتعدى إلى مفعول واحد ، وجوز أن يكون (مما علمت) هو المفعول الثانى لتعلمنى و « رشدا » بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وإن يكون (رشدا) مفعولا له لاتبعك أى هل أتبعك لأجل إصابة الخير فيتعين أن يكون المفعول الثانى لتعلمنى (مما علمت) لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت ، وأن يكون مصدرا باضمار فعله أى أرشد رشدا والجملة استئنافية والمفعول الثانى (مما علمت) أيضا . واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بأنه رسول من أولى العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واضرابه : إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر اطلاقه يقتضى أن يكون إياه . وأجيب بأن اللازم فى الرسول أن يكون أعلم فى العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا ﷺ « أتم أعلم بأمور دنياكم » فلا يضر فى منصبه أن يتعلم علوما غيبية وأسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل فى الخضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كآبى حنيفة والشافعى رضى الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا من دونه فانه لا يخل بمقامه ، وإنكار ذلك مكابرة . ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما ذا رشد أى إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى . (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء) وقال بعضهم : اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبى لم يرسل اليه ولا هو مأثور باتباع شريعته فلا ينكر تفرده بما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بنى إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذى أميل اليه أن لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم الدنى إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجهه ، ونعت الخضر عليه السلام في الاحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ما قيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب ، وافعل التفضيل وإن كان للزيادة في حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة ، وإنكار صدق العلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق ، وقد جاء إطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجهه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن ضمن عداد الأوجه في حل الاشكال المشهور في قوله تعالى: (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها) من أن المراد إلهي أكبر من أختها من وجه ثم قال : وقد يكون الشيثان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه ، وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحقيقه بما لا مزيد عليه ، وبما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا أن الخضر عليه السلام قال يا موسى: إني على علم من علم الله تعالى علمني لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه ، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الاحاديث السابقة إن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام ، ثم على ما ذكرنا ينبغي أن يراد من العلم الذي ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليه السلام بعض علم يعلمه موسى عليه السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذي ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليهما السلام بعض علم الشريعة ، فكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة ، ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل بعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغي أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبيينا عليه السلام ولم يكن للأنبياء إلا أحدهما على معنى أنها ما جمعت على الوجه الأكمل إله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للأنبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما ، والحل على أنها لم يجمعها على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبيينا عليه السلام فإنه عليه الصلاة والسلام ما مور بتبليغ الحقيقة كما هو ما مور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يتخلو عن شيء . ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحيث لا بد أن يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها . ففي الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة : هل يتفاضل الرسل في العلم ؟ فقال : العلم تابع للرسالة فإنه ليس عند كل رسول من العلم إلا بقدر ما تحتاج إليه أمته فقط فقلت له : هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وأنا أرى أن ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للآلوية الذين ليسوا بأنبياء . ولا تراني أفضل وليا ليس بنبي في علم الحقيقة على ولي

هونى ؛ ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يلزمهم ظاهرا القول بان ما عنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولسكنهم لا يرون في ذلك خطأ لقدر موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذ له جهات فضل آخر ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام .

ثم ما أراه أنا والله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولي لا يبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بان نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بان ولايته أفضل .

واختار هذا بعض العرفاء معللا له بان نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهى فى النبي على غاية السكال . والمختار عندى الأول . وقد ضل الكرامية فى هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . وردة ظاهر . والاستدلال له بما فى هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشئ . كما لا يخفى .

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بأساليب الكلام ماراعاه موسى عليه السلام فى سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللفظ ، وقد عد الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثني عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره . وسيأتى ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية فى سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها بما ذكر فى كتب الحديث وغيرها *

(قَالَ) أى الخضر لموسى عليهما السلام (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٦٧) نفي لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جىء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها أكد من نفي غيرها ، وعدل عن لن تصبر إلى (لن تستطيع) المفيد لنفي الصبر بطريق برهاني لأن الاستطاعة بما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونكر (صبرا) فى سياق النفي وذلك يفيد العموم أى لا تصبر معى أصلا شيئا من الصبر ، وعلل ذلك بقوله :

(وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨) ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية المراد منكورة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التى أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يحجره ، ونصب (خبرا) على التمييز المحول عن الفاعل والاصل ما لم يحط به خبرك ، وهو من خبر الثلاثى من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وناصبه (تحط) لأنه يلاقى فى المعنى لأن الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة فكأنه قيل لم تجرب خبرا . وقرأ الحسن . وابن هرمز (خبرا) بضم الباء . واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا : لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيه كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائى بأن المراد من هذا القول أنه يشغل عليك الصبر كما يقال فى العرف إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وأن يجالسه إذا كان يشغل عليه ذلك . وتعقبه الامام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد ، والانصاف

أن الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانقي الصبر بنفى ما يتوقف هو عليه أعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو مقارنته ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكوراني أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك في محله ﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾ بمعك غير معترض عليك ﴿ وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ ﴿ عطف على (صابرا) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى (صافات ويقبضن) بتأويل أحدهما بالآخر ، والاولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أى ستجدنى صابرا وغير عاص ، وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على (ستجدنى) والجملة على الاول في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان ، وعلى الثانى لاحتياجها من الاعراب على ما فى الكشف . واستشكل بأن الظاهر أن محلها نصب أيضا لتقدم القول . وأجيب بأن مَقُول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول المحكى عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الاول ، وقيل : إنه مبنى على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الاول ، وأول الوجهين في العطف هو الاول لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا اشكال في عدم تحقق ما وعد به • ولا يقال : إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيمن ، فان قلنا : إن الوعد كالوعيد انشاء لا يحتمل الصدق والكذب أو انه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو إن لم يمنع مانع شرعى أو غيره فكذلك لا اشكال ، وان قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهرا فان الخلف حيثئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لمناقباته العظمة . وأجيب بأن ما صدر منه عليه السلام في المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتعقب بأنه لا نسلم النسيان في المرتين الاخيرتين ففي البخارى وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا ، وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام ما يخلف بمقامه لأن الخلف في المرة الاولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل ، وقال القشيري : إن موسى عليه السلام وعدم نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصير فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبأن لا يعصيه فاطاق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألني فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى ، وهو مبنى على أن العطف على (ستجدنى) وقد علمت أنه خلاف الاولى ، وأيضا المراد بالصبر الثبات والاقرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينهى عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضا يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى ، وأنت تعلم أنه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد أن اشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكرة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق في الجملتين ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولى الوجدان من الجملة الاولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لا قائل بالفرق . والمعتزلة

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لأنه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك الامام أيضا فافهم ، وقد استدل بالآية على أن الامر للوجوب وفيه نظر ، ثم ان الظاهر أنه لم يرد بالامر مقابل النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي أن يعصيه في كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنْ أَتَبَعْتَنِي ﴾ اذن له عليه السلام في الاتباع بعد التليا والتي ، والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :

﴿ فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ ﴾ . تشاهده من أفعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّى أَحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٧٠ ﴾ أي حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما أفعل حتى أيدنه لك أوهى لتأييد ترك السؤال فإنه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ايدان بأن كل ما يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشيء .

وقرأ نافع . وابن عامر (فلا تسألني) بالنون المثقلة . مع الهمز ، وعن أبي جعفر (فلا تسألني) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراء كما قال أبو بكر ياء في آخره ، وعن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَأَنْطَلَقَا ﴾ أي موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه في حكم التبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بني اسرائيل ، أخرج البخاري . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعفر فوالخضر فحملوهما بغير نول ، وفي رواية أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لأن المكان كان مخوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إني أرى رجلا على وجوههم النور لأحملنهم فحملهم ﴿ حَتَّى إِذَا رَكَبَا فِي السَّفِينَةِ ﴾ أل فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة ، وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بها من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفي رواية أبي حاتم أنها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنها حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له الخضر : ما نقص علني وعلمك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى التمثيل ، واستعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة (في) مع تجريده عنها في مثل قوله تعالى (لتركبوها وزينة) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قدمرت الإشارة إلى وجهه في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا

في السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنهما لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدم فقال له موسى عليه السلام : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها ، وصح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتدا . وقيل قلع لوحين مما يلي الماء . وفي رواية عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركبا وأطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج مثقابا له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقمها . وهذه الرواية ظاهرة في أن خرقه

إياها كان حين وصولها إلى لبح البحر وهو معظم مائه ، وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوها فصاروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها ، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهى في اللج وتما الفل كان وقد شارفت على الأرض ، وظاهر الأخبار يقتضى أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ موسى ﴿ أَخْرِقْهَا لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا ﴾ سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أول التعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الإنكار ، وبعضهم لم يجوز هذا توهم منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى . وفي حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال : فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى : تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى ٥

وهذا ظاهر في أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية فان أول بانه بتقدير وتخلف ليخرقها فخرقها وأن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضارا للصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أولا تصميم على الخرق وتهيئة لأسبابه وثانيا خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الاول أولا وعلى الثانى ثانيا فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثانى ما وقع من كل فيها بقى بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضا على ما قيل من حيث أن الاول يقتضى أن أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقت والثانى يقتضى أنهم كانوا فيها حينئذ . وأجيب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه أنهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لسكنه لم يفعله إلا بعد رجوعهم إليها وحوصلهم فيها ، وأنت تعلم أنه ينافى هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع ، وبالجملة الجمع بين الأخبار الثلاثة وبين الآية صعب ، وقال بعضهم في ذلك : إنه يحتمل أن السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة في اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتخلف الخضر عازما على الخرق ومعه موسى عليه السلام فأحس منه ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ، ولا يخفى ما في ذلك من البعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضى أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط . وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده ألا تراك تقول : إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والاعطاء والاعطاء ؛ وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال : إذا جئتني اليوم أكرمك غدا ، وعلى ذلك قوله تعالى : (أنذا مامت لسوف أخرج حيا) ومن التزم ذلك كالرضى جعل الزمان المدلول عليه باذا ممتدا وقد ر في الآية المذكورة (أنذا مامت وصرت رميا ، وعليه أيضا لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم : إن خبر لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب ، وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضى ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به . وأجيب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبانه لا مانع

من كون الغاية أمرا متدا ويكون انتهاء المغيا بابا بدئانه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل هـ
ثم إن في القلب من صحة رواية الربيع شيئا والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه
لما باشر خرقها وإلا لما مكنوه وقد نص على ذلك علي القاري . وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن
أبي العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبباب إنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من
أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولورآه القوم لحالوا بينه وبين خرق
السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتى إن شاء الله
تعالى قريباً عن الربيع أيضاً أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضاً أن موسى عليه السلام لم يرد
ادراج نفسه الشريفة في قوله (لتغرق أهلها) وإن كان صالحاً لأن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها هـ
وقرأ الحسن . وأبو رجاء . (لتغرق) بالتشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائي . وزيد بن علي .
والاعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان : وابن عيسى الاصبهاني (ليغرق
أهلها) على اسناد المفعول إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جداً ﴿ لَقَدْ جِئْتَ ﴾ أتيت
وفعلت ﴿ شَيْئاً إِمْرًا ٧١ ﴾ أى داهياً منكراً من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فاصله كثير ، والعرب
كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة ، وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد فخفف
قيل ولم يقل أمرا إمرا مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الامام
المرزوقي في شرح قول السموأل :

يقرب حب الموت آجانا لنا وتكرهه آجالهم فتطول

ردا لاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت ، وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي هـ وشيك الفصول
بعيد القفول هـ حيث أمكن له أن يقول بطيء القفول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع
إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التفضيع ، وفي الرواية عن الربيع أن
موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلاً غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه
السلام في البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وظلما سكن
كان البحر كالدهن ، وأن يوشع بن نون قال له : ألا تذكر العهد والميثاق الذي جعلت على نفسك ، وأن الخضر
عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢ ﴾ وهو متضمن
للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم ﴿ قَالَ لَا تَأْخُذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ اعتذار
بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيد إياه استقلالاً
وإنما يلتمس منه ترك المؤاخذه به ، فما مصدرية والباء صلة المؤاخذه أى لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك
السؤال عن شيء حتى تحدث لي منه ذكراً ، والتمس ترك المؤاخذه بالنسيان لأن الكمال قد يؤاخذ به وهى
مؤاخذه بقلة التحفظ التى أدت اليه كما وقعت لأدرك ناس وهو أول الناس وإلا فالمؤاخذه به نفسه لا تصح لأنه
غير مقدور ، وقيل : الباء للسببية وهى متعلقة بالفعل ، والنسيان وإن لم يكن سبباً قريباً للمؤاخذه بل السبب
القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكونه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

(م - ٤٣ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

النهى كما قيل في (بنعمة ربك) من قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) لأنه متعلق بمعنى النفي فيكون النسيان سببا للنهي عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعيين كونها للبلابة ، ويجوز في ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أى لا تؤاخذنى بالذى أو بشئ نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا إلى تقدير مضاف أى بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أى ترك العمل بها لا بنفس الوصية * وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الوصية سبب للمؤاخذة إذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ، ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى : (ففسق عن أمر ربه) ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخارى أن المرة الأولى كانت نسيانا *

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موها أن ماصدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عني نسيان شيء آخر ، وهذا من معارض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام : هذه أختي . وإني سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة (وَلَا تُرْهَقْنِي) لا تغشنى ولا تحملنى (من أمرى) وهو اتباعه إياه (عُسْرًا م ٧) أى صعوبة وهو مفعول ثان لترهقنى ، والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالأعضاء وترك المناقشة . وقرأ أبو جعفر (عسرا) بضمين (فأنطلقا) الغاء فصيغة أى قبل عذره فخرجنا من السفينة فأنطلقا يمشيان على الساحل فى الصحيح ، وفي رواية أنهما مرا بقرية (حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا) يزعمون كما قال البخارى أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالخاء ، وقيل اسمه جنتور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه (فَاقْتَلَهُ) أخرج البخارى في رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده ، وفي رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه في سترته فاقتلعه فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الكل وفي كلا الجمع بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغاً لأنه حقيقة الغلام الشائعة في الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغاً شاباً ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبدالعزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول لبيلى الأخيلية في الحجاج :

شفاها من الداء الذى قد أصابها غلام إذا هز القناة سقاها

وقوله : تلقى ذباب السيف عني فأننى غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لأن أصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم ، وإطلاقه على الصبي الصغير تجوز من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى (قَالَ) أى موسى عليه السلام (أَفَقُلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً) أى طاهرة من الذنوب فإن البالغ قلباً يزكو من الذنوب .

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم ، ومن قال كان بالغاً قال : وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشئ . من حسن الظن ، واستدل على كونه بالغاً بقوله تعالى ﴿بغير نفس﴾ أى بغير حق قصاص لك عليها فان الصبي لا قصاص عليه . وأجاب النووي . والكرمانى بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفي لأنه الانسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي ، وقد نقل المحدثون كاليهقي في كتاب المعرفة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة .

وقال السبكي : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور - قال أبو البقاء - متعلق بقتلت كأنه قيل أى قتلت نفساً بلا حق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلاً بغير نفس ، وأن يكون في موضع الحال أى قتلتها ظالماً لها أو مظلومة . وقرأ ابن عباس . والأعرج . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحيد . والزهرى . ونافع . واليزيدى . وابن مسلم . وزيد . وابن بكير عن يعقوب . ورويس عنه أيضاً . وأبو عبيد . وابن جبير الانطالى وابن كثير . وأبو عمرو (زكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاي ، و(زكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن على . والحسن . والجحدري . وابن عامر . والكوفيون أباح من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فاعل المحول من فاعل - كما قال أبو حيان - يدل على المبالغة ، وفروق أبو عمرو بين زكية وزكية بأن زكية بالالف هي التي لم تذب قط وزكية بدون الف هي التي أذنت ثم غفرت .

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخافقة والابتداء كما في قوله تعالى (لأهـب لك غلاماً زكياً) فن أين جات هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة فان فعلاً قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع ، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زكية بالالف أباح وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواترا عنه عليه السلام ، وهذا على ما قيل لا ينافي كون زكية بالالف أباح باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم ، وأياما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفضيع ما فعل .

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكراً وقال : أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْرًا ۖ﴾ منكر اجدا ، قال الامام : المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أباح في تقبيح الشيء . من الأمر ، وقيل بالعكس ، وقال الراغب : المنكر الدهاء والأمر الصعب الذي لا يعرف ، وهذه الألفية قال بعضهم . المراد شيئاً أنكر من الأول ، واختار الطيبي أنه دون الأمر وقال : إن الذي يقتضيه النظم أنه ذكر الألف ثم تنزل إلى الأهون فقتل النفس أهون من الحرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغظ من إقامة الجدار بلاجرة ، وقال في الكشف : الظاهر ألفية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر الاترى كيف فسر الشاعر أى في قوله :

لقد لقي الأقران (١) مني نكراً داهية داهية إذا إمرا
النكر داهية من صفتها كيت وكيت وجعل الأمر بعضاً أو صافها ، وأما بحسب الحقيقة فلا أن خرق السفينة
تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سبباً مفضياً ، وقول من قال : إنه تنزل استدلالاً بأن إقامة
الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة
إلى ما ذيل انتهى ، وروى القول بالابلية عن قتادة ، وما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس
والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي
الايسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبداً ، وبني وجه تغيير النظم الجليل على
أفحجية القتل فقيل : إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقيح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض
جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبنى على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة
الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه *

وكان العطف بالقاء التعقيبية ليعيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ
لومضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظراً للأمور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى
عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضاً كذلك لأن المقصود
توجيه اختيار القاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل
أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتمداً بشأنه وأهم جعل جزاء لا إذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك
لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت القاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم
يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء *

وزعم الناشئ كندى جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فاعل الخضر عليه السلام
إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظاً أو تقدير لا يصلح للجزائية
واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقيح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق *
وتعقبه بعض الفضلاء بأن القاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقيق تأثير
حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جواباً ، وأما بتقدير قد فتدخل
القاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى : (خرقها) وكذلك قوله سبحانه : (فقتله) لكونهما
مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط القاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل القاء جزائية
وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال القاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شيء

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء
المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المشرع
أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعدم اسلف منه من الكلام وكونه
عليه السلام مرسلًا منه تعالى للتعليم ، وفيه إعراض عن بيان النكته في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة
على ما قال بعض الفضلاء عن موضع القاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلاستها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامة لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا ، واذا سلم له أن يقول : ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤل الأمر في بيان النكتة الى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود افادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام والله تعالى در شأن التنزيل . وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم اذ لا تراحم في النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الاخبار به وافادته السامع أوقع في النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادتها مالا يهتم بافادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم ان ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فانه كان مبنيًا على أقبحية القتل فن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة الى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق لإلانه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لانه مطلوب للنفس وهي منتظرة اياه ثم بدد أن سمعت ذلك وسكن او امها سلك بالكلام مسلسل كما الاول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الاصل نظرا الى السوق

أن تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر ، والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجة (ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فانهم والله تعالى أعلم . وقرأنافع . وأبو بكر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم (نكرا) بضمين حيث كان منصوبا *

﴿ تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله (قال ألم أقل لك) ﴾

فَهْرِسْتِ

﴿ الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني ﴾

| صفحة | صحيحة |
|------|--|
| ٢ | (سورة) بنى إسرائيل |
| ٢ | وجه اتصالها بما قبلها |
| ٣ | أقوال اللغويين في معنى (سبحان) وبيان أنه |
| | هل هو علم أولا وإذا كان علما هل هو علم |
| | جنس أولا الخ |
| ٤ | بيان معنى العبودية وتشريف النبي |
| | ﷺ بها |
| ٥ | بيان الروايات في حديث الاسراء |
| ٦ | « المكان الذي كان فيه النبي ﷺ |
| | وقت خروجه والعلامات التي أخبر بها |
| | كفار قريش |
| ٦ | اختلاف العلماء في سنة الاسراء |
| ٧ | « في الاسراء هل كان بقطة أو |
| | مناما وحجج كل وتحقيق المقام |
| ٨ | بيان الأدلة الطبيعية على عدم استحالة الاسراء |
| | والمعراج . |
| ٩ | بيان أنه عليه الصلاة والسلام نصب له معراج |
| | يعرج عليه |
| ١٠ | بيان أن ما قاله بعض الطائفة الكشفية من أن |
| | للروح جسد خرافة لا مستند له |
| ١٠ | بيان أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام |
| | كانت باقية على امتدادها |
| ١١ | بيان الحكمة في اسرأته ليلا |
| ١١ | « معنى بركة بيت المقدس |
| ١٢ | « ما رآه النبي ﷺ من الآيات |
| ١٢ | بيان الحكمة في كون الاسراء الى المسجد |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ﴾ زيادة (لك) لزيادة المكافأة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشتمزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في التذكير في المرة الثانية *
 ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ إِنَّ سَاءَ لُتْكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أى بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبني) بفتح التاء من صحبه أى فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحابه ورواها سهل عن أبي عمرو أى فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقدر بعضهم المفعول الثاني عليك وليس بذلك *
 وقرأ الأعرج (فلا تصحبني) بفتح التاء والباء وشد النون، والمراد المبالغة في النهي أى فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فأنت مرخص في ترك صحبتي ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ﴾ أى وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقى حيث خالفتك مرة بعد مرة .
 وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لاسكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدني) بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك ، والآ كثرون على أنه حذف نون الوقاية وبقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتفقيه الكسر و-لد- بلانون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الذال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم *

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها بركة وهي كما في القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بناوحى أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الابلة بهمزة وباء . موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالحلاف في جمع البحرين ولا يوثق بشئ منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لثاماً ﴿اِسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا﴾ في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للتسكئة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء. وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما استعمله إن شاء الله تعالى. وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا | بدا وجهه استحي له القمران |
| ومن كفه يوم الندى ويراعه | على طرسه بحران يلتقيان |
| ومن إن دجت في المشكلات مسائل | جلاها بفكر دائم لللعان |
| رأيت كتاب الله أعظم معجز | لأفضل من يهدي به الثقلان |
| ومن جملة الإعجاز كون اختصاره | بإيجاز ألفاظ وبسط معاني |
| ولكنني في الكهف أبصرت آية | بها الفكر في طول الزمان عناني |
| وما هي إلا استطعمها أهلها فقد | نرى استطعمهم مثله ببيان |
| فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر | مكان ضمير إن ذاك لشان |
| فارشده على عادات فضلك حيرتي | فألى إلى هذا الكلام يدان |

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعمها) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلا أنه يلزم عليه كون المقصود بالإخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك بما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعمها أهلها) ولا يجوز استطعمهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف * وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الأباء عن حق الضيف مع طلبه واللبقاع تأثير في الطباع ولم يهتم فيها مع أنها حرية بالافساد والاضاعة بل باشر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقرهم فلعل هذين العبد الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعمهم تعين لإرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قبلوا باحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الاستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم مالا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكي ليرد فان القراء والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر أن استطعما أن جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفها وتنبيهها على أنه لم يحملها على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

| | |
|--------------------------------------|------------------------------|
| لاسرار آيات الكتاب معاني | تدق فلا تبدو لكل معاني |
| وفيهما لمرتا ضليب عجائب | سنا برقها يعنو له القمران |
| إذا بارق منها لقلبي قد بدا | هممت قرير العين بالطيران |
| سرورا وإبها جاوصولا على العلا | كأنى علا فوق السماك مكاني |
| فما الملك والاكران ما البيض ما القنا | وعندي وجوه أسفرت بتهاني |
| وهاتيك منها قد أحتك سرها | فشكراً لمن أولاك حسن بياني |
| أرى استطعما وصفها على قرية جرى | وليس لها (١) والنحو كالميزان |
| صناعته تقضى بان استنار ما | يعود عليه ليس في الامكان |
| وليس جوابا لا ولاصف أهلها | فلا وجهه للاضمار والسكران |
| وهذي ثلاث ما سواها يمكن | تعين منها واحد فسباني |
| ورضت بها فكري إلى أن تمحضت | به زبدة الاحقاب منذ زمان |
| وإن حياتي في تموج أبجر | من العلم في قلبي يمد لسان |

إلى آخر ما تحمض به ، وفيه من المناقشة ما فيه . وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال : فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير ، واجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولا شك ان هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً ، لا يقال : ليكن التركيب كذلك وليكن على الارادة الأهل تقدير آ أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لانا نقول : إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للبصود ، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة ، واختار الشيخ عز الدين على الموصلي في جواب الصفدي ان تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقيق وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثرا : وقال نظما :

| | |
|------------------------------|--------------------------|
| سألت لماذا استطعما أهلها أنى | عن استطعماهم إن ذاك لسان |
| وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف | على سبب الرجحان منذ زمان |
| فهاك جوابا رافعا لنقابه | يصير به المعنى كراى عيان |

(١) أى صفة جرت على غير من هي له اه منه

إذا ما استوى الحالان في الحكم رجع الضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعة شان أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في جوابي منشورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجه آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده ، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمرى كما
قال السبكي، ويؤول إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة
التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الدين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا
على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح ، وقال بعضهم: إن الالهيين متغايران فلذا جرى بهما معا، وقولهم:
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالاهل الاول البعض إذ في ابتداء
دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لاسيما على ما روى من أن دخولا كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني
الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا عشيان على مجالس أو تلك القوم يستطعمانهم فلو جرى بالضمير لفهم أنهما استطعما
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالأهل الاول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما
بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سؤال
فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكرهم واناثم وأغنياثم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل
عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال:
أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعننا رجالهم فلذا جرى
بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما
هو الغالب في إعادة الاول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يوردها
على الاول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكد أن المراد بالأهل في الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم
ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام اتوا
الجميع وسألوهم لما نزلوا على ما قيل قدمتها الحاجة (فابوا أن يضيفوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير. والحسن. وأبو رجاء.
وأبو رزين. وأبو محيصن. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له
ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس
للغروب وتضيفت إذا مالت، ونظيره زاره من الازورار، ولا يخفى ما في التعبير بالأباء من الإشارة إلى مزيد
لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم
الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بأن يكونا قد قالوا: إنا
غريبان فضيفونا أونحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى (فابوا أن يضيفوهما) دون فابوا أن يطعموهما
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام
دون الميل بهما إلى منزل وإيوائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا أن يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في

أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريباً استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلي إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالأهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لأن العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه انتهى، وهو كما ترى. وما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ يحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (أبو) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة في زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الإسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿فِيهَا جَدَاراً﴾ روى انهما التجأ إليه حيث لم يجدوا مأوى وكانت إيتيها ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن انفع نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط قليل الانقضاض السقوط، والمشهورة السقوط بسرعة كأنقضاض الكوكب والطيور، قال صاحب اللوامح: هو من القضية وهي الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتقنت فيصير حصى انتهى *

وذكر أبو على في الإيضاح أن وزنه افعل من النقض كاحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحق ذلك في محله والنون على هذا أصلية، والمراد من إرادة السقوط قرب من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخيلية، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الرمح صدر أبي براء وبعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه:

إن دهرأ يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والتدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبي نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب * ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيقول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر، وقرأ أبي (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنياً للفعول، وفي حرف عبد الله وقرأه الأعمش

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعكرمة. وخليد بن سعد. ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه يفعل اللازم من قصته فانقاص اذا كسرت ه فانكسر، وقال ابن خالويه: تقول العرب: انقاصت السن اذا انشقت طولاً، قال ذو الرمة يصف نور وحش:

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه * من هائل الرمل منقاص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب:

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عشرة وحبور

وقال الاموي: انقاصت البر انهارت، وقال الاصمعي: المنقاص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولاً، وقال أبو عمرو: هما بمعنى واحد. وقرأ الزهري (ينقاض) بالفاء وضاد معجمة، والمشهور تفسيره بينهم *

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقاض بالمهملة ﴿فَأَقَامَهُ﴾ مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس. وابن جبير، وقال القرطبي: إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام، واعتراض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل، وقيل: أقامه بعمود عمدته، وقال مقاتل: سواه بالشيد، وقيل هدمه وقعد يبنيه *

وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل الثوري عن وهب بن منبه مائة ذراع، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام

﴿لَوْ شِئْتُ لَتَخَذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ ۗ﴾ تحريضاً للخضر عليه السلام وحثاً على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الاتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله، وقيل: لم يقل ذلك حثاً وإنما قاله تعريضاً بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض، واتخذ افتعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن فاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضاً إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين، وقال غيرهم: إنه الاتخاذ افتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم، ويقول: المدّة العارضة قبل تاء أيضاً، والكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثاً جرياً عليه وهذا كما قالوا: تقى من اتقى *

وقرأ عبد الله. والحسن. وقتادة. وأبو بحرية. وابن محيصن. وحيد. واليزيدي. ويعقوب. وأبو حاتم. وابن كثير. وأبو عمرو (لتخذت) بناء مفتوحة وخاء مكسورة أى لاخذت، وأظهر ابن كثير. ويعقوب. وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة ﴿قَالَ﴾ الخضر عليه السلام ﴿هَذَا فَرَأَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ على إضافة

المصدر إلى الظرف اتساعاً، وابن الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره
وقرأ ابن أبي عبلة (فراق يبنى) بالتثوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا
لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان : والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد
والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبني) والحمل مفيد لأن الخبر عنه الفراق باعتبار كونه في
الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى
الاعتراض الثالث أى هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره
وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه
لا ينكر الإحسان للشيء بل يحمده . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه
السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق ، وحكى القشيري
نحوه عن بعضهم . ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الخبر غير صحيح ، ونقل في البحر
عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما
أنكر خرق السفينة نودى يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحاً في اليم ؟ ولما أنكر قتل الغلام
قيل له أين أنكرارك هذا وركز القبطى والقضاء عليه ؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودى أين هذا من رفعك الجسر
لبنتى شعيب عليه السلام بدون أجر ؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال : يا موسى اعترضت
على بخرق السفينة وأنت أقيمت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطى
ففضى عليه واعترضت على بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتى شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو
ما فعلت لن يعترض على ، والظاهر أن شيئاً من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه
السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى *
وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقى في شعب الإيمان . وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملقب
قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له : أوصى قال : كن نفاعاً ولا تكن ضراراً كن بشاشاً ولا تكن غضباناً
ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تغير امرأ بخطيئته وابك على خطيئتك يا ابن عمران . وأخرج
ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغنى : أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه : يا موسى
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ، وبلغنى أن موسى قال للخضر : ادع لى فقال الخضر : يسر الله تعالى
عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً *

(سَأَنْبِئُكَ) وقرأ ابن أبي ثواب (سانبئك) باخلاص الياء من غير همز ، والسين للتأكيد لعدم
تراخي الأنباء أى أخبرك البتة (بَتَّأْوِيلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ ٧٨) والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من
موسى عليه السلام ، وقيل : إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال : لا أفارقك حتى تخبرنى بما أباح لك
فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشيء إلى ما له ، والمراد به هنا المال والعاقبة إذ هو
المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور ، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهى خرق السفينة
وقتل الغلام وإقامة الجدار ، وما لها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوى الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفي جعل الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتاويل ما فعلت او بتاويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعقاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقي اليه، و(صبرا) مفعول تستقطع وعليه معلق به وقد رعاية للفاصلة *

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ﴾ التي خرقتها ﴿فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ اضعفاء لا يقدرّون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سمو مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني وإطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه * وقد يفسر بالمحتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لا شيء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن مساكين بل كانوا أجرا فيها، وقيل: كانت معهم عارية واللام للاختصاص لا للملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل، وقيل: إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترهما. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى الملاحين، وقيل: المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك، وقيل: المساك كون دبة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر ﴿يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ أى يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واسناد العمل إلى السكك على القول بأن منهم زمني على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ أى اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولا رادة هذا المعنى جىء بالارادة ولم يقل فأعيتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل ﴿وَكَانَ رَأَاهُمْ مَلَكٌ﴾ أى أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس. وابن جبير. وهو قول قتادة. وأبي عبيد. وابن السكيت. والزجاج، وعلى ذلك جاء قول ليبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي:

أيرجوبنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة وراثيا

وقول الآخر: أليس ورائي أن أدب على العصا فيا من أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضا، ولا خلاف عند أهل اللغة في جىء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع كان وقالوا: هي من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن السكك نقلا عن الزخشرى: إنها اسم للجهة التي يواربها الشخص من خلف أو قدام، وقال البيضاوى ما حاصله: إنه في الاصل مصدر ورا يرى كقضا يقضى وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعني المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل أعني الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف * وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ؛ وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لأنها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أى خلفهم كما هو المشهور في معنى وراءه واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أوبان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندى بن كر كر ملك غسان ، وقيل . مفواد بن الجلند بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أى صالحة وقد قرأ كذلك أبى بن كعب، ولو أبى العموم على ظاهره لم يكن للتعيب فائدة ﴿ غَضَبًا ۖ ۷۹ ﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ، والظاهر أنه كان يغضب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم ؛ وقيل . كان يسخرها ثم يردها، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غضب السفن، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غضب ملك وراهم عادته غضب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجموع الامرين المسكنة والغضب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما للفاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللايدان بأن الاقوى في السببيه هو الامر الاول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيرها فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليضهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الخضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال: إنا اردت الذي هو خير لكم فحمدوا رايه وأصلحها لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام عما لا يلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذي قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أى أبوه وأمه فقيه تغليب . واسم الأب على ما في الاتقان كازير والام سهوا، وفي مصحف أبى وقرأة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغالان الصغير لا بوصف بكفره إيمان حقيقين . وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الاول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثاني أنه سماه بما يؤل اليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خير صاحب العرس والعرائش لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضى بظاهره علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدري . والجحدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشري . وابن عطية . وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن ، والجملة في موضع الخبر لها ، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا ، وأجاز أيضا أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر •

(فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا) فخفنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقى حيا (طُغْيَانًا) مجاوزة للحدود الإلهية (وَكُفْرًا ٨) بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعتة كما روى عن ابن جبير ، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفطيع أو ليكون المعنى فخشيننا أن يدنس إيمانها أولا ويزيله آخرا ، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقة تدنيس ، وفسر بعض شراح البخاري الخشية بالعلم فقال: أى علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سببا لوجوده بسبب عقوقه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافعل فيقسمان على قسمه ويحميانه عن طلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل ، قال في الكشف: وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام بإذن الله تعالى يجب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله: خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فخاف ربك والتأويل ماسمعت •

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجي بأهل ونحوها الواقع في غلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزّه عن كل ذلك (فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يرزقهما بدله ولدا خيرا منه (زَكَاةً) قال ابن عباس: أى ديننا وهو تفسير باللازم ، والكثير قالوا: أى طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة ، وفي التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير إليهما (وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨) أى رحمة ، قال روبة بن العجاج :

يا منزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة ، والمراد أقرب رحمة عليهما وبرأ بهما واستظهر ذلك أبو حيان ، ولعل وجه كثرة استعمال المصدر مبني للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب

اليهما من ذلك الغلام إما الزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبييا ، وقال الشعبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبييا هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبييا ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبوها وترحمها وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلها غلاما مؤمنا مثلها ، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل ، ولا يخفى ما في الإبهام أولا ثم البيان ثانيا من اللطف ولذا لم يقل : فاردنا أن يبدلها ربهما أزي منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزي كما يظهر بالتأمل الصادق *

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بأنه كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل إن كان صغيرا وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا في مقابلته فخير من زكاة من هو زكي في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فلاشتراك التقديرى يكفى في صحة التفضيل وأن قوله : ولا رحمة قول بلا دليل انتهى *

وقال الخفاجي : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالما بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله : إنه لا دليل عليه لوجهه له ، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثانى بما لا يصح نفيا لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيدسببية الخشية للارادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتمادا على ظهور انقهاه من هذه الجملة على أطف وجه ، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض *

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحيد . والأعمش . وابن جرير (يبدلها) بالتشديد . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحما) بضم الحاء ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رحما) بفتح الراء وكسر الحاء ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾ والمعهود ﴿فَكَانَ لَغُلَامَيْنِ﴾ قيل : لانهما أصرم وصريم ﴿يَتِيمَيْنِ﴾ صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم بموت الأب ، وفي الحديث ولا يتم بعد بلوغه ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جدا ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ هى القرية المذكورة فيما سبق ، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوها الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾ مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى في تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة ، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول *

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كُنِزَ التمر في الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن الكناز له أبوهما لا اقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثاني منتف فتعين الأول وقد وصف بالصالح ، ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكناز. وأجيب بان المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شئ من الإخراج وعدمه، والوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز.

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ما كان ذهباً ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبخاري عن أبي ذر كذلك ، والخرائطي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو حامن ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ؛ في الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقت له للخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقت له للشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده ياباه ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما كان ذهباً ولا فضة ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ الظاهر أنه الاب الأقرب الذي ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشع وأن اسم أمهما دهناء ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبي شيبة . وأحمد في الزهد . وابن أبي حاتم عن خيشمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القليل من الناس ، وعن الحسن بن علي رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين ؟ قال : بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها إليهم كما وضعوها ، ويروى أنه كان سياحا ﴿فَارَادَ رَبُّكَ﴾ مالكك ومدير امورك ، وفي إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنيبه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدييره ﴿ اَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا ﴾ قيل أى الحلم وكما رأى، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آتاك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وabayيل وعباديد ومذاكير، وكان سيديوه يقول: واحد شدة وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فأنما هو جمع نعم من قولهم يوم يؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحد شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب واذؤب فأنما هو قياس كما يقولون في واحد الabayيل ابول قياسا على عجول وليس هو شيء يسمع من العرب .

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أفته لانتقض وخرج الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبني للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين، والزخشرى النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى *

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فإى فائدة في ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له؛ وقيل: في الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أى عن رأيي واجتهادى تأكيداً لذلك ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة في سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد درجته في الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ أى تستطع وهو مضارع استطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفاً وبقية الطاء التي هي أصل . وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفا والاصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هي الطاء التي هي فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستقيم بأبدال الطاء تاء وتستقيم بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألفت حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام *

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر في القصة ناسب تخفيف الأخير، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضاً وذلك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للإشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سيده، وتعقب بأنه يبعده أنه في الحكاية لا المحكي وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تتحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذي ذكر أنه المراد أى ذلك ما آل وعاقبة الذي لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢ ﴾ من الامور التي رأيت فيكون انجاز التنبئة الموعودة، وجوز أن تكون الإشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلك لما تقدم، وفي جمل

الصلة غير ما متركب للتكثير وتشديد للعتاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرة وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا - مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعترض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب ما فيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه عليه السلام إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم وما تروم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ينس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولعل ما كرهه صلى الله عليه وسلم من ثابت أنه وقف على قوله ببعضهما: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تسكره تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تسكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تسكره في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره صلى الله عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرف وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، وهذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشينا) والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشينا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثاني يمتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد في (فخشينا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير ينافية مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء فلا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الاحكام عالية بخلاف التعيب. واسند فعل الإبدال إلى الله

تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلاً وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه . وفي الانتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاعابة إلى نفسه . وأما اسناد الثاني إلى -نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإما يعنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولاً إلى نفسه ثم ينتبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وإن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك من يتصف بالمرتبة الثانية فضلاً عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم للذنى وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليماً لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الاعمال . وإن كان تعليماً لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليماً وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاماً لم يقله أو لم يقل ما بعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتفرق) للتعليل متضمنة اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكراً) أبلغ من (أمر) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعقيب إلى نفسه المشير إلى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا يأتى بما يدل على التعظيم أو ضم أحد معه في الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسب عليه السلام وأنكره .

ولما كان الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والانكار هناك في نهاية الانكار ناسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبولغ في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسيم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فإن في إسناد الارادة إلى ذلك تعظيماً لا مرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر الخشى . وربما يقال بناء على إرادة الضم منا : إن في ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بانكار

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل . وكلت لاخل كما كالى . على وفاء الكيل أو بخسه . اه منه

ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصاب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الافعال فلذا اسند الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير التكبير والعتاب لأنه متعلق بمجموع ما كان أولاً من ذلك الجناب، وهذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعليناه من لدنا علماً) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الإلهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكملين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججه ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحججه اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو أطلع الله تعالى بالإلهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله، وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي الحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطعمه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضی الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله الياضي في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكاً للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى اثره يكاد أن لا يقال لصاحبها لما لان مظنة حصول اليقين اليوم الإلهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذراً لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعتهم تحريم لبس الحرير على الرجال لا للتداوى وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه، ومن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعراي وقال: قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميت حد الحسام في عنق من أطلق ايجاب العمل بالإلهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لانني بملك الإلهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبي أصلاً ولا بأمر بامر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الإلهي باغقطاع النبوة والرسالة وما بقي أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً فحجب به أبداً لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وإن أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً وإن ابقاه مباحاً كما كان

(٢-٣-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

فأنى فائدة للامر الذي جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال: لم يجئني ملك الالهام بذلك وانما أمرني الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق في مثل ذلك وهو تلبيس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه في كلام موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقي اليه في كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الرباني مجدد الألف الثاني قدس سره العزيز في المكتوبات في مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره في المكتوبات طافح بذلك، ففي المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوما مالوا الى الالحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشريعة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وقال في أثناء المكتوب الحادي والاربعين من الجلد الاول أيضا في مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة وفي خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة ففي الجملة الباطن الذي هو الطريقة والحقيقة مكمل للظاهر الذي هو الشريعة فالساكن سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم في أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا الى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتماها هباء منثورا *

وقال نعمنا الله تعالى بعلمه في أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فسلم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكفلة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمات للشريعة في تكميل الجزء الثالث الذي هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة في أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهي جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر في طريق الشريعة التي دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها في آية (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقي وكل طريقة ردتها الشريعة فهي زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطي مستقيما) وآية (فاذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً) وحديث «خط لنا النبي ﷺ» الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره في معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم في نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هي علوم الشريعة لأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر في أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة وليكن لا بد من العبور عنها، ففي نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهي علوم الشريعة والفرق

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية * وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالأجمال والتفصيل وبالأستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول والحقيقة الثاني وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وان الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكبر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى .

وقال سيدى القطب الربانى الشيخ عبد القادر السكيلى فى قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطارق كلما مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، وقال السرى السقطى : التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفى نور معرفته نور وروحه ولا يتكلم بسر باطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غاط *

وقال أبو الحسين النورى: من رأته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربه ومن رأته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل * وقال أبو العباس أحمد الدينورى: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفى التحفة لابن حجر قال الغزالي: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان فى الحكيم بخلوذه فى النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظير فى خلوذه لأنه مرتد لاستحلاله ما عدلت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيها، ومن ثم جزم فى الأنوار بخلوذه انتهى * وقال فى الاحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان إلى غير ذلك، وفى رسالة القشيري طرف منه ، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة فى الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن فى الحقيقة كشوفاً وعلومًا غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدنى . وعلم المكاشفة . وعلم الموهبة . وعلم الأسرار . والعلم المسكنون . وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن الكشف والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذى هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهى بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطاق بقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال فى شرح عبارة الاحياء السابقة آنفا: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرّمه على عباده مطلقا. فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفى يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحال لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرّمه على عباده على الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام لحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلها له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالاول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سبب ضرر ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كالات الشريعة (كبير على المشركين ما ندعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن السكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المتنوى حيث يقول :

زان طرف كه عشق من افزوددرد بو حنيفة شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحبيثة بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، وامل طلبه التعاليم كان بالأمر ابتلاء له بسبب تلك الفتنة، وقد ذكروا أن الكامل ظما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أى حاجة إلى السفينة أملك يقين؟ فقال الحسن: أملك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فإلظن بنير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن السكامل وإن كان من علمت إلا أن فوّه الاكمل وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك إلا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك لما مد العالم العلوى والسفلى، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتم كما أشرنا اليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتم لها معان مجتمعة غير متضعة فتتضح

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته الثامات وبأفعاله وبحكمته في خالق الدنيا والآخرة انتهوه لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه في آية (أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشريعة والحقيقة يعلم مافي كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم المدين مما مع أنه لا يمتنع . وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفاً به وينافي ماعنده من الحقيقة ، ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر •

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فإن أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافرأ وخشى من بقاءه حياً ارتداد أبويه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريقتنا أنه لا يجوز لأحد كائناً من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي ولا إيمان حقيقي واتفاق الشرائع في الأحكام ما لم يذهب إليه أحد من الأنام فضلاً عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته ، وأما على القول بولايته فيقال : إن عمل الولي بالألهام كان إذ ذاك شرعاً أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها إحسان وغاية ما يتخيل أنه للمسي . فليكن كذلك ولاضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما حرق السفينة لتسلم من غضب الظالم فقد قالوا : إنه مالا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام : إنه إذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعييبه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة • ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم أنه لو لم يبدل منه شيئاً لقاض سوء لا تنزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع اليه شيئاً ويتجرى في أقل ما يمكن ارضائه به ويكون القول قوله أيضاً ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم ، وكان في قوله ﷺ «إن من العلم كهيئة الممكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فإذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبي هريرة : حفظت من رسول الله ﷺ وعابن من العلم فاما أحدهما فثبتته وأما الآخر فلو ثبتته لقطع من هذا البلعوم ، واستدل به أيضاً على المخالفة بين العلمين •

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي ﷺ لانه مدينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الاعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعالم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة إلى الشيطان مجازاً وتأديباً عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه بما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وإن للثلاث اعتباراً في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لأنكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الجليل لا يترك ولو مع اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة بمالك آله يكتسب بها أو بشيء لا يكفيه وإن الغصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الأولياء على قول من يقول: الخضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمتأمل ، وبالجمله قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يقول: **هَذَا** * ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ على ما ذكره بعض أهل الإشارة (فوجدنا عبداً من عبادنا) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أضافهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع إليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (آتيناه رحمة من عندنا) وهي مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علماً) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الجنيد قدس سره: هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبحاً بين يدي الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه وأولياءه ما فيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات •

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي ، واستدل له بقوله ﷺ في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره «وسألتني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلني علوماً شتى فلم أخذ على كتابته إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمي» انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحد من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلنني مما علمت رشداً) قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا ، وقال فارس كما في أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضاً : إن موسى كان باقياً بالحق والخضر كان فانياً بالحق (قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على

ما لم تحط به خبرا) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لثلاث يقع منه معه ما لا يليق بشأنه .

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لثلاث يشغله صحبته عن صحبة الحق قال . (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحدا من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذي يتعاقب بذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللثام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال السكاكين كما مرفى حكاية الحسن البصري وحبيب ، ففي هذا إشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بيني وبينك) أي حسبا أردت ، وقال النصر آبادي : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لثلاث يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح * وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفائية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا في الغاية والديه فخشي فتنتهما به ، والآية من المشكل ظاهرا لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الإيمان إن قتل وقتله ليعقبا على ذلك .

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعلق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) . واستشكل أيضا بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فالحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمري) أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يستل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) هو أول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشرعية وخرقها بهدم الناموس في الظاهر معصلاح في الباطن وإغراق أهلها بإيقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التي تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاء بشارقة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقرى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه يبحر الدنيا والملك بالشیطان والسفن التي يغصها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبذل الخير بالنفس المطمئنة والمهمة والكنز

بالكمالات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالفعل وبلوع الاشد بوصولها بترية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابورى ، واختار غيره تأويلا آخر هو ادهى منه ، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش ب تلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدى ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غريبة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبه بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لى : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فأنصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالى ولهم يسألوننى عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لى إلا ما علمنى ربى ثم قال : اتنى بوضوء أتوضأ به فاتيته فتوضأ ثم قام إلى مسجد فى بيته فركع ركعتين فأنصرف حتى بدا السرور فى وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابى فادخلتهم فلما رآهم النبى ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتونى عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلف فى ذى القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى الى الارض وآتاه من كل شىء سبيبا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن الانبارى فى كتاب الاضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادى بنى يابذا القرنين فقال له عمر : ها أنتم قد سميت بأسماء الانبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا فى ذلك إذ يحتمل ولوع على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا تعرف من هو وذكر فى تسميته بذى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا الى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الايمن فمات ثم بعثه الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الايسر فمات ثم بعثه الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن على كرم الله تعالى وجهه ، والثانى أنه انقرض فى وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان فى رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرنى الدنيا إلى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غد يرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع أنه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى فى منامه كأنه صعد الى الشمس وأخذ بقرنيها ه الحادى عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطاح أقرانه كما لقب أزدشير بمن بطويل الدين لفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى أنه يبعد عدم معرفة رجل مكن له ما مكن فى الارض وبلغ من الشبهة ما بلغ فى طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة فى وجه تسميته فقيما ما لا يكاد يصح ولعله غير خفى عليك

وقيل : هو فريدون بن اثقيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى . وفي كتاب صور الاقاليم لآبى زيد البلخى أنه كان مؤيدا بالوحى . وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ايرج . وسلم . وتور فاعطى ايرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معربة سبي ايسا أى ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفى الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على ما فى روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لاشرقا ولا غربا وإنما دواخ له البلاد كآواه الاصفهانى الحداد الذى مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس المسافر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر ثبت جميع مائت للاسكندر فى الآيات والاخبار ولا يزال بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كاترى ، وقيل : هو اسكندر اليونانى ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيص ، وقيل : قلفص .

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصرم . بن هرمس . بن ميطن . بن رومى . بن ليلى . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن تونط . بن يوفيل . بن رومى . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهى بلدة من بلاد الروم غربى دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها . صروم ، وهو الذى غلب دارا الاصغر وأستولى على ملك الفرس وكان مولده فى السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منهارا نحة منكرا فأرسلها إلى ابنها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعت به فى كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابى فاستخبت ريجها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السند روس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رفق وضع رأسه فى حجره وقال له : يا أخى أخبرنى عن فعل هذا بك لا تتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : يا أخى من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفى الأرض أو شجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الأرض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه فى تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أينية أسدله اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتمتدحهم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه . وأجيب باننا لانسلم أنه كان على مذهبه في جميع مآذبه اليه والتلذذ على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص الا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قاتلا بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادية الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بنى اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بانه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار ، وايضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيهم ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذ اياه وزيرا كما هو المشهور في ذى القرنين . واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذى القرنين اليوناني بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير .

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في زيغ الصوفي أو من أول السنة التي مات فيها كما في المبادئ والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفي بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر ان ه

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غلب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره ، والذي عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلا فقبل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع اليماني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدي مسلما ملكا علا في الأرض غير مفند
بلغ المغارب والمشارق يتبغى أسباب ملك من حكيم مرشد
فراى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن ، واختار هذا القول كاتب جلبي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المكرمة وتماثقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تليد لإسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الاعتصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وربما يقال : إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيا إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذى القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد ، وقد ذكر الأزرقى أنه أسلم على يده عليه السلام رطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدومه تلقاه ودعاه وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس ايركب فقال : لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعسا كره وجميع آلهم إذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبي إنه هو وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقباً لمن ذكره ربعن الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد ، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور إلى آخر النسب السابق المنتهى إلى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق السكندى أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشي في قصيدته حيث قال :

أبا يوسف انى نظرت فلم أجد على الفحص رأيا صحتك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم اذا امرؤ بلاهم جميعا لم يجد عندهم عهدا
أقرن الحاددا بدين محمد لقد جئت شيئا يا أخا كندة اذا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمذكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان. وأورد على هذا القول في ذى القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المعتمدة سوى ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والمذكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التثنية بن افرقيس ولم يذكر واينته وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: إنه يقال له شمير عرش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شمروان عمير محرف من برعش، وقد ذكروا في آية افرقيس انه غزا نحو المغرب في أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وأنه هو الذي بنى افرقيس وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعا وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: إنها معرب شمر كند والى ذلك يشير دعل الخزاعي بقوله يفتخر بملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا الكاتبتينا

وهم سموا بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتينا

وأنه إنما لقب بذى القرنين لذواتين كاتتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة، ثم ان هذا الم يكن بابي كرب وإنما المكنى به على ما رأيناه في بعض التواريخ أسعد بن كليكرب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه ابن بنيينا عليه السلام قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمرى الى عمره لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزو فله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذي ذكر أنه لقى ابراهيم عليه السلام أما الاول فلا ثم ذكروا أنه ملك بعد ياسر بن نعم بن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذلك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلا أنه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا في مشارق الأرض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منو جهر بن ابرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضا لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وأنه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضا، ويحيى نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندر بن اليوناني والرومي وقتلناه كان في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا، والحاصل أن القول بان فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعي وأحد الاسكندر بن

في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان نمروود كان في زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسلیمان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام يمتددا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى *

ورأيت في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمروود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عزم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمروود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بانه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب باننا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم . وموسى . وعيسى . والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا ينافي اليه على أن ما ذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا، هذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال والها وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تلبذته على ارسطو لا تمنع من ذلك :

فوسى الذى رباه جبريل كافر . ووسى الذى رباه فرعون مرسل

وقد تلبذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تلميذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فالذي على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيما عابداً ووحدا قاتلا بعدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء. ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدر عدم كونه وزيرا عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيرا عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدر في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على عدمه، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذكور عند القاتل بانه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرة نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل، وإن لم تختبر ما ذكر فإن اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريديون إذ ذاك وبازمك طي الكشع عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه لو اخترت أنه فريديون .

والاقرب عندي لالزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات إلى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقس غالب دارا :

وما على إذا ما قلت معتدى دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم إن السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۝٨٣ ﴾ الخطاب للساثنين والهاء لذى القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من أنبائه وقصصه ، والجاروالمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا ، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أى قرآنا ، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقديم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أى لا أترك التلاوة البتة كما في قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيا دى لم تمن وإن هى جلت

للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كما قيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع في تلاوة ذكر المعهود حسبا هو الموعود ، والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الاسباب يقال مكنته ومكن له كمنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له ، ووفق بينهما بأن معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من المسكان بناء على توهم ميمه أصلية ، والمعنى انا جعلنا له مكنة وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهيبة والوقار ، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله في الاسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وأجراء المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الوراق عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . وابن أبي عاصم في السنة . وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن الكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال : لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين بلغ السدين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا ، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ ما درى أتبع كان أعينا أم لا وما درى اذو القرنين كان نبياً أم لا وما درى الحدود كفارات لاهلها أم لا » وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبياً كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك الا عن سماع ، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال . سئل على كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبي هو ؟ فقال : سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه (وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) أرادته من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه (سُبْحًا ٨٤) أى طريقاً يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاختصار عليه فى بعض الآثار ومن يمانية والمين سبياً وفى الكلام مضاف مقدر أى من أسباب كل شيء ، والمزاد بذلك الأسباب العلوية ، والقول بأنه يلزم على الضمير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لا سبب وسببان ليس بشيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل ، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى (فَاتَّبَعَ) بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع (سُبْحًا ٨٥) يوصله اليه ، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداءً لأنه أقرب اليه ، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك ليكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المخاربة فإنه كما قال الجلال السيوطى لا قطع بتفضيل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة . وقرأنا فاع . وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتى واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتبعان بالفعل واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنتين والتقدير هنا فاتبع سبياً سبياً آخر أو فاتبع أمره سبياً كقوله تعالى : (وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً) ، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل فى السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى : (فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَقِيبٌ) وقال يونس : (اتَّبِعْ) بالقطع للمجدد المسرع الحثيث الطالب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتفاء (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ) أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربى الذى يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التى هى مبدأ الاطوال على أحد الأقوال (وَجَدَهَا) أى الشمس (تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) أى ذات حمأة وهى الطين الاسود من حمات البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حماتها .

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيد الله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . وابن عامر . وحمة . والكسائي (حامية) بالياء أى حارة ، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أول ما سمعا ، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاتم أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (فى عين حامية) فقال له : ما نقرأ ما إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها ؟ فقال : كما قرأتها فقلت : فى بيتى نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة فقال كعب : سل أهل العزينة فإنهم أعلم بهاراً أما أنا فأنى أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاتم : لو أنى

عندك أيدتك بكلام تزد به بصيرة في (حثة) ، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله:

فراى مغيب الشمس عند غروها في عين ذى خلب وثأط حرهـ

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال: ابن أبي حاضر الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحاة فقال: فما الحرمد؟ قال: الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال: أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وهاؤها حار ولجواز كون القراءة بالياء أصلا من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطرأ إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل. وتعقب بأنه يأباه ما جرى بين ابن عباس. ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فنبه السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن مردويه. والحاكم. وصححه عن أبي ذر قال: كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال: أتدري حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراء معاوية ويدل على أن (في عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدناها) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكان الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض، وهو مدفوع بأن المراد وجدناها في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحثة اما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا ما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا.

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء. ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يلما حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الضياع ونحوهم فإنها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغاريا في بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف في ذلك، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فللكها فإذا غربت جرت الليل في فللكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيم بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثرت ليلتها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا السير تحت الأرض يختلف فيه الشمس من حيث المساماة بحسب الآفاق والافات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامت أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجرى منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح. ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدرى أين تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) هـ وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لا ثقابها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامتا لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه، وهذا مبني على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المحل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا تحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجمله لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطولع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتجدر حيال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تأبه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتزام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فاعلم الخبر غير صحيح •

وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم •

(وَوَجَدَ عِنْدَهَا) أي عند تلك العين على ساحل البحر (قوماً) لباسهم على ما قيل: جلود السباع وطعامهم مالفظه البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيهم كثرة إلا الله تعالى •

وقال أبو زيد السهيلي: هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر باباً

(م-٥-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخير الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْإِيمَانِ ﴾ (٨٦) أي أمراً حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى مافيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية إما تعذيبك واقع أو أمارك تعذيبك أو أمار تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ ، وقدم التعذيب لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم ، وفي التعبير - إما أن تتخذ فيهم حسناً - دون إما أن تدعوهم مثلاً لإيماهم إلى ترجيح الشق الثاني ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحاً ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحياً بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشرعية ذلك النبي . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الإعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهي دون الإلهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهامهم وحى كائين في محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره وقال علي بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين فحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التسلط بمكان ، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى إليه مجازاً ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : ﴿ وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي ﴾ على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعي إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، وأمل الأولى في تأويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد إليه ﴿ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأنى بنون العظمة على عادة الملوك ، وإسناد التعذيب إليه لأنه السبب الأمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والإسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يَرْدُّهُ إِلَىٰ رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيَعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُّكَرًا ﴾ (٨٧) أى منكراً فظيماً وهو العذاب في نار جهنم ، ونصب (عذاباً) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظراً إلى الأول ما روى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفى قوله (إلى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمِلَ ﴾ عملاً ﴿ سَالِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءُ الْحُسْنَى ﴾ أى فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يحزى بها جزاء ، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى يحزى بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدها إلا فى الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز *
وقرأ ابن عباس . ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون ، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وخرجه غيره على أنه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *
وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه للمبتدأ (الحسنى) بدلهو الخبر الجار والمجرور .
وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف ، قال أبو على : والمراد على الاضافة جزاء النخل الحسنى التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة *

﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ﴾ أى مما نأمر به ﴿ يَسْرًا ٨٨ ﴾ أى سهلا يسرا غير شاق ، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضميتين حيث وقع هذا ، وقال الطبرى : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فىكون قد خیر بين القتل والأسر ، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بإبقاء الروح والأسر ، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسره وهم كفار فقال أما الكافر فیراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب *
وفى الكشف أنه روى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترتيب ليكون أغبط ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخير ، والمعنى على ما قيل : لیکن شأنک معهم اما التعذیب . واما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتأمل *

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبِيلًا ٨٩ ﴾ أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق *
وقرأ الحسن . وعيسى . وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهري : إنه اسم مكان كـمسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف ، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا ، وما أثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الا مصدرًا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالصراحة ، وقال أبو حيان : إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام ، وكان الكسائى يقول : هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شئ سببا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعها بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ۝ ٩ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن بن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طلعت الشمس تغرروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لاشئ لهم يستترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عندهم مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئتنا ننظر كيف تطلع الشمس فبيننا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسخرونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى ۝

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها المجازرو أمثالهن اصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم مفسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضى أنهم ليس لهم ما يستترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي السائر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم تناول أحد قرابين في المسئلة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل سائر لهم من الشمس عبارة عن قربها إليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم وفيها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر يكشف انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك إلى أن تثبت صحة أحد الأخبار السابقة ۝

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أي أمر ذي القرنين ذلك، والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيم أمره أو أمره فيهم كأمرة في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أي لم نجعل لهم سترا جعلنا كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الألبسة الفاخرة والابنية العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه، وفيه ما فيه أو صفة (قوم) أي على قوم مثل ذلك القليل الذي تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي (بلغ) مغربها كابلغ مطلعها ۝

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ۝ ٩ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الأمر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير، وهو على الأخير: ويل لما قاسى في السير إلى أن باغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لا قاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل إليه في قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أي أحطنا بما لديه من الأسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع عالم نوت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل، وعلى الثاني تتميم يفيد حسن اختياره أي أحطنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبرا، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس (ثم أتبع سبياً ٩٢) طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب آخذاً من مطلع الشمس إلى الشمال (حتى إذا بلغ بين السدين) أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجاً من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذلك، وقرأ نافع: وابن عامر: وحمة. والكسائي: وأبو بكر: ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الجليل: وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول مارأته عينك والثاني مالا تريانه، وقال عكرمة: وأبو عمرو بن العلاء: وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولا يكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلاله الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفتيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه مافعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفه ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجرباء في كتاب حز قبال عليه السلام، وقد ذكر بعض احبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكسكنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلبي، وقيل: هما جبلا أرمنية واذر بيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوى * وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الخبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذى القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فإن باني ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضاً لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد ويأجوج ومأجوج هناك وأن السكل قد تالطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان *

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الحنا والجين وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضاً ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الأرض لا نعلمه وكما فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقرار سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريكا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أى السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان .
 ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذى القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموها ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر *

وزعم بعضهم أن الرخصى جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال: أى لا يكادون يفهمونه إلا بجد ومشققة من إشارة ونحوها ، وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفى يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار .
 وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الأصهباني . وحمزة . والكسائي (يفقهون) من الافعال أى لا يكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أى بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال : الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم وافهامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود . وأياما كان فلا منافاة بين (لا يكادون يفقهون قولاً)
 وقالوا ﴿ يَآ ذَا الْقَرْنَيْنِ إِن يَاجُوجَ وَمَآجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين . وقال الكسائي في العرائس : إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر . وبنرش . وإشار . واسقويل . ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن أشار ياجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفققج واليونان . وقيل : كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحاك ، وفى كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدى من أثر قوى الترك سرية من سرايا ياجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفى رواية عبد الرزاق عن قتادة أن ياجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك ، وقيل : ياجوج من الترك ومأجوج من الديلم ، وقيل من الجليل ، وعن كعب الاحبار أن ياجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامترجت نطفته فى التراب فخلق منها ياجوج ومأجوج ، ونقل النووى فى فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء *

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفى الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز ، ويحتمل أيضاً أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه، واعترض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به، وأجيب بأن عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعاً. وكأنه عني بالحديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعاً عن نوح. سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فإنه صرح بأنه ضعيف، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بأن ياجوج من أبناء يافث. وزعم بعض اليهود أن ما جوج اسم للأرض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسمها لقبيلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنها اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة، وقيل عرييان من أج الظلم إذا أسرع وأصلها الهمزة كما قرأ عاصم. والأعمش. ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديده بحرف الجر * وقيل إن كان ما ذكر منقولاً فلا تعدى وإن كان مرجحاً فظاهر، وقال الاخفش: إن جعلنا اللهما أصلية فياجوج يفعول وماجوج مفعول كأنه من أجيج النار، ومن لم يهزمها جعلها زائدة فياجوج من يججت وماجوج من مججت، وقال قطرب: في غير الهمز ما جوج فاعول من الميج وياجوج فاعول من الميج، وقال أبو الحسن علي ابن عبد الصمد السخاوي: الظاهر أنه عرقي وأصله الهمز وتركه على التخفيف. وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حذب ينسلون) أو من الاجة وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجاً إذا كان ملحاً مرا انتهى. وعلة منع الصرف على القول بعرييتيها العلمية والتائيت باعتبار القبيلة.

وقرأ العجاج. ورؤية ابنه (آجوج) بهمزة بدل الياء. وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام ﴿مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوده لافساد المعلوم من البشر، وقيل باخذ الاقوات وأكلها. روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئاً أخضر إلا أكلوه ولا يابساً إلا اجتعلوه، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن حبيب الاوصافى أنه قال: كان فسادهم أنهم ياكلون الناس، واستدل بإسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشئ. أصلاً ﴿فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ أى جعلاً من أموالنا. والفاء لتفريع العرض على افسادهم في الأرض. وقرأ الحسن. والأعمش. وطلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الاصبهاني وابن جبيرة الانطائي. وحمزة. والكسائي (خراجاً) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال. وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج. وقال ابن الاعرابي: الخرج على الرأس يقال: أخرج أَرْضَكَ وقال ثعلب: الخرج اخص من الخراج. وقيل الخرج المال يخرج مرة، والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك ادأوه ﴿على أن تجعل بيننا وبينهم سداً﴾ ع ٩) حازراً بينهم من الوصول إلينا. وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر سداً بضم السين *

﴿قَالَ مَا مَكْنًى﴾ بالادغام، وقرأ ابن كثير. وحيد بالفك أى الذى مكنتى (فيه ربى) وجعلنى فيه

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمسال وسائر الاسباب ﴿خَيْرٌ﴾ أى بما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلا حاجة بي اليه ﴿فَاعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ماله أو على عدم قبول خرجهم ﴿أَجْعَلْ﴾ جواب الأمر ﴿يَبْنِئَكُمْ وَيُنْهِيَهُمْ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم ثم راعوه في قولهم (بيننا وبينهم) ﴿رَدْمًا ٩٥﴾ أى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب مردم أى متكاثف بعضه فوق بعض ، وذكر أن أصل معناه سد الثلبة بالحجارة ونحوها ، وقيل : سد الخل مطلقا ، ومنه قول عنقرة : * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ما ذكر ، وقيل : هو والسد بمعنى ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : هو كاشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿مَاتُونِي زُبْرًا حَدِيدًا﴾ جمع زبرة كغرف في غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر ، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سألته عن (زبر الحديد) فقال : قطعة وأنشد قول كعب بن مالك :

تلظى عليهم حين شد حميها زبر الحديد والحجارة شاجر

وطالب إيتاء الزبر لا ينافى أنه لم يقبل منهم شيئا لأن المراد من الإيتاء المأمور به الإيتاء بالثمن أو بمجرد المناولة والإيتاء وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلها إعتطاء المال لإعطاء مثل هذا، وينبىء عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبي بكر عن عاصم (ردما اتتوني) بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاها بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيتونى زبرا الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكور الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هى الركن القوى فى السد ووجودها أعزه وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزأى ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ فى الكلام حذف أى فاتوه إياها فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما فى العلو فبين مفعول ساوى وفاعله ضمير ذى القرنين ، وقيل : الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أى فاتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساءى السد الفضاء الذى بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلو للجبلين ، والصدف كما أشرنا اليه جانب الجبل وأصله على ما قيل : الميل ، ونقل فى الكشف أنه لا يقال للنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال : فهو من الاسماء المتضايقة كالزوج وأمثاله ، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقرأ قتادة سوى من التسوية *

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سووى) بالبناء للجهول ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . والزهرى . ومجاهد . والحسن (الصدفين) بضم الصاد والdal وهى لغة حمير كما أن فتحهما فى قراءة

الاكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون *
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي
قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ المساجشون بفتح فضم .

(قَالَ) للعملة (انْفُخُوا) أى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعه بين الصدفين ففعلوا (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ)
أى جعل المنفوخ فيه (نَارًا) أى كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور
إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة (قَالَ) الذين يتولون أمر
النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا فى ذلك حتى صار كالنار وتم ما
أرادهم منهم أولا (مَاتُونِي) من الذين يتولون أمر النحاس (أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦) أى آتونى قطرا أفرغ
عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى فى باب التنازع
أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتونى) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلا إلا أنه يوقع فى لبس .
والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب
وليس بذاك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر بخلاف عنه (اتنوني) بهمزة الوصل أى جيتونى كأنه
يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام
فى قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين (فَمَا اسْتَطَاعُوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى
المتقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء .

وقرأ حمزة . وطلحة يادغام التاء فى الطاء . وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يحوزه أبو على
وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبى بكر (فَمَا اسْتَطَاعُوا) بقلب السين صادًا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش
(فَمَا اسْتَطَاعُوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الاتيان فافرغ
عليه فاختلط والتصق ببعضه ببعض فصار جبلا صلبا فجاء يا جوج وما جوج وقصدوا أن يملوه وينقبوه فما
استطاعوا (أَنْ يَظْهَرُوهُ) (١) أى يملوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل : كان ارتفاعه مائتى ذراع ،
وقيل : ألف وثمانمائة ذراع (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧) لصلابته وثخائته . قيل : وكان عرضه خمسين ذراعا وكان
أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض ، ولا يخفى أن افراغ
القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكرنا من أن امتداد السد فى الأرض مائة فرسخ
لا يتم إلا بامر إلهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا
فقتل تلك الحرارة عادة بما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ فى هاتيك الزبر العظيمة
الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتياها هو
أو أحد من معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكمة المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه لحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها باللات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهة فيه فليكن ما وقع لدى القرنين من ذلك القبيل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا ببعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا *

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبي بكرة الشفي أن رجلا قال: يا رسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال : انعتلى قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال: قد رأيته ، والظاهر أن الرؤية بصرية لا منامية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلاما الترحمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ما ذكر فثقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا *

ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا (قَالَ) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هَذَا) إشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمسكه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمبا شرقي من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (رَحْمَةً) أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (مَنْ رَئَى) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلا، وفي الاخبار عنه بما ذكر ايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبي عبلة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي) أي وقت وعده تعالى فالكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يأجوج ومأجوج، وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لادنو وقوعه فقط كما قال الرخشي وغيره فان بعض الامور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتما (جَعَلَهُ) أي السد المشار اليه مع متانته ورصانته

(دَكَاةً) بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أي أرضا مستوية ، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل دكاء وهي ناقة لاسنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دككته وهو بمعنى المفعول أي مذكركا مسوى بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء * وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان علمه بهذا الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيء الساعة إذ من مباديها دك الجبال الشاخطة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها بمن كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسمع من النبي وكذا العلم بمجيء وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع *

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الأرض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فإذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً بما ذكره الله تعالى أعلم، ثم أن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فإذا جاء وعد ربي جملة دكا. ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أولياً ﴿حَقًّا ٩٨﴾ ثابتاً لا محالة واقعا البته وهذه الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيدها بضمونها وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ كلام مسوق من جنابه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلاق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى: (جعلناه دكا) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضرب في ذلك كونه محكياً عن ذى القرنين أي جعلناه بعض الخلاق ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إزجا. الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد جعلنا بعض الناس يوم إزجا الوعد بخروج ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد؛ وقيل: الضمير للناس أيضاً، والمراد جعلنا بعض الناس يوم إزجا السد يوج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يتمم منه وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أي وتركنا بعض ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث النواس بن سميان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبيناهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام اني قد اخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقتلهم فخرز عبادي إلى الطور وبيعت الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبساحتي أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيراً من مائة دينار؛ وفي رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض ولم نقتل من في السماء فيرمون نسايبهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاء والفتنة فيرجع نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النعف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالنعف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشري لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مدائنهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملاء زهمهم وتنتهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر ، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتنطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: انبئي ثمرتك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصاة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكفي القمام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشابههم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواقع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء ، والحديث يدل على كثرتهم جدا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر •

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء . وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي امتان كل أمة أربعائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللأقاليم واحد وهو غلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكال عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الناس عشرة أجزاء فثلاثة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم وما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار . ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطال ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لثلاث يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأحوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة • والصور قرب جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول . وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحننا جيئنه وأصغى سمعه ينتظر أن يومر فينفخ » • وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرنا

فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافع فيه اسرافيل عليه السلام ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ﴾ أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿جَمْعًا ٩٩﴾ أي جمعا عجيبا لا يكنته كنهه ﴿وَعَرْضْنَا جَهَنَّمَ﴾ أظهرناها وبرزناها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعون لها نغيظا وزفيرا ﴿عَرْضًا ١٠٠﴾ أي عرضا فظيعا ماثلا لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها بمرأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ﴾ وهم في الدنيا ﴿فِي غَطَاءٍ﴾ كشيء وغشاة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿عَنْ ذِكْرِي﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية. والمعنى كانت بصائرهم في غطاء. عن أن يذكروني على وجه يليق بشأني أو عن ذكرى الذي أنزلته على الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿وَكُنَّا﴾ مع ذلك ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١﴾ نفى لسماعهم على أتم وجه ولذا عدل عن كانوا صما الاخصر اليه. والمراد أنهم مع ذلك كفادى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة في تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعامهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الإلهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام في المغني: إن الدليل اللفظي لا بد من مطابقة المحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقيق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليحيى كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الإلهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعمت الكافرين أو بدل منه أو بيان جرى به لذهم بما في حيز الصلة وللشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم ﴿أَحْسَبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي كفروا بي كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبد الله (أظن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه. والفاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام. والمعنى أ كفروا بي مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة؛ والظاهر إرادة ما يعمهم وغيرهم من ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لاتصح . وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا . ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أظنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى ﴿ من دونى ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أولياء ﴾ أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسى . وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مقعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء . وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقبح الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شئ . لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانه أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سببا لرفع العذاب عنهم أو نحو ذلك . وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليما للنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاولى ما خلا عن ذلك • هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى ﴿ فحسب ﴾ معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لا معنى للايدان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزىلون ما بهم من مرضى الغشاة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى ﴿ الذين كفروا ﴾ من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى . وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكر من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة بحسبانهم ليحسن تفريره عليهما . وأيضا فإنه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل . وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ، ولا يخلو عن بحث قتالهم وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . والشافعى عليه الرحمة . ويحيى بن يعمر . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . وزعيم . بن ميسرة . والضحاك . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وأبو حيوة . ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتداً وهو بمعنى محسب أى كافى (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافيتهم اتخاذهم عبادى من دونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتبون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفائز فى ذلك اليوم . وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر بخصوص بالوصف الصريح . ثم أشار إلى جوابه بأن سيبويه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزم بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري ﴿ اَنَا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ للسكران ﴾ الممهورين عدل عن الاضمار ذما لهم واشعاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحساباتهم الباطل ﴿نُزْلًا ١٠٢﴾ أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزول أى الضيف بما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حساباتهم وتميم به حيث كان اتخاذهم لإياهم أولياء من قبيل اعتاد العتاد واعداداً لزيد ليوم المعاد فكانه قيل أنا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزول إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هو أنموذج له، ولا يابى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك أنها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزول موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال *

وقرأ أبو حيوة. وأبو عمرو بخلاف عنه (نزلاً) بسكون الزاى ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ خطاب للكفرة. وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللإيدان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً ﴿بِالْآخَسِرِينَ أَعْمَالًا ١٠٣﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الأصل في التمييز الأفراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للإيدان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقياً على مصدريته أما إذا كان مؤولاً باسم فاعل فإنه يعامل معاملته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزاً نحو لله تعالى دره فارساً، وزعم بعضهم أن أعمالاً جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير الفاظ مخصوصة كإشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالاً بمعنى عاملين كان الآخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متجداً معه بالذات محمولاً عليه بالمراطاة حتى أن النحاة صرحوا بأنه تجعل الحال أيضاً وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين أن أفعال التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لما كان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزاً وانتصب بفاعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتجداً، وتدقيقه بعضهم بأن أفعال لا يكون مع اللام مجرداً عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجرداً عنه مع الإضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست إلا لما ذكر أولاً، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوباً على أسماء الفاعلين وأول ذلك بأنه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوى وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شئ، ثم أن هذا على ما في إرشاد العقل السليم ببيان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة في أنفسهم وفي حساباتهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غيباً بيان أحوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسهم مع كونها حسنة في حساباتهم ﴿الَّذِينَ ضَلَّ﴾ أى ضاع وبطل بالسكينة عند الله عز وجل ﴿سَعِيمٌ﴾ في إقامة تلك الأعمال ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا *

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس. وسعد بن أبي وقاص. ومجاهد ويدخل في الأعمال حينئذ ما عملوه من الأحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحبسون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصائفة، وسأل ابن الكواء علياً كرم الله وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعني الخوارج ، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ ياباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة ، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم ، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية ، والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربههم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ، وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على (الآخرين)، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وإن يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ . وتعقب بأنه يأبى ذلك أن صدره ليس منبثا عن خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكلف تأمل (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ١٠٤) الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لا عجبهم بأعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسبون في ذلك وينفعون بآثاره أو من المضاف اليه في (سعيهم) لكونه في محل الرفع أى بطل سعيهم والحال أنهم الخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسابهم المذكور في الأول ضلال سعيهم ، وفي الثاني نفس سعيهم قيل، والأول أدخل في بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحرى :

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

(أُولَئِكَ) كلام مستأنف من جنبه تعالى مسوق لتكميل تعريف الآخرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على مخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذكور (الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية ، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم في الكفر المذكور (وَلَقَدْ أَنشَأْنَا لَكَ فَتًى وَنُفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَكَفَرُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا خَالِفِينَ) هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والا كثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذلك (فَحَبَّطَتْ) بكسر الباء ، وقرأ ابن عباس : وأبو السمال بفتحها، والقاء للتفريع أى فحبطت لذلك (أَعْمَالُهُمُ) المعهودة جبوطا كليا (فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ) أى لأولئك الموصوفين بما مر من جبوط الأعمال (يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَاهُ ١٠٥) أى فنزدرى بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء بالاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفریع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدراءهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذهول كما لا يخفى أو لانضم لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأکید بخلاف النفي على المعنى الاول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ، وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللزوم (وزن) فاعله .

(ذلك) بيان لمآل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أي الامر والشأن بذلك . وقوله عز وجل ﴿ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و (جزاؤهم) بدل منه بدل اشتغال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزء الذي في الذهن و (جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزء ولان الخبر في الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و (جزاؤهم) خبره و (جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة في الذهن ، وأن يكون مبتدأ و ﴿ جزاؤهم جهنم ﴾ مبتدأ وخبر خبره والعائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أي ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه في مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعية أو ظرفية أوجر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله ﴿ فالذي تدعى به انت مفلح ﴾ أي به . وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدأ و (جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و (جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أي هو جهنم . وقوله تعالى :

﴿ بِمَا كَفَرُوا ﴾ خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر: إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم للفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل في مثل ذلك . وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء

لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التي انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦ ﴾ أي مهزواً بهما فانهم لم يقدروا بمجرد الكفر بالآيات والرسول عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا . وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قبل المعجزات الظاهرة على

أيدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان بطريق الوعد لما ل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعيد أي ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ من الاعمال ﴿ كَانَتْ لَهُمْ ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعدته فالضی باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف مامر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحقيقه نزل منزلة الماضي فجيء بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل اعتدنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشيء وتبيته يقتضى تمامية

أمره وكأله. وقد جاء في الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة في الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر أظهر في تحقق الأمر من التعبير بالاعتاد ألا ترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم *
 ﴿جَنَّاتُ الْفَرْدَوْسِ﴾ أخرج ابن المنذر. وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعتاب بالسريانية ، وقال عكرمة: هي الجنة بالحبيشية ، وقال القفال: هي الجنة الملتفة بالأشجار ، وحكى الزجاج أنها الاودية التي تنبت ضروبا من النباتات ، وقال المبرد: هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب. ونص الفراء على أنه عربي أيضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب إلا في قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد
 وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفردائس ثم القوم والبصل
 وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال :
 وأنا انرجو ان نرافق رقيقة يكونون في الفردوس أول وارد
 وما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ إذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الأمرون بالمعروف والنهون عن المنكر. وصح أن أهل الفردوس ليسمعون أطيظ العرش »

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقل جنان الفردوس كذا قيل. واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم. وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء. وقال أبو حيان: الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساكن حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس. وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس. وقيل: الأمر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيها بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر مالا يخفى • وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويمكن في الاضافة هذه الملازمة ، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن الفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر • واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان ، ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا إشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نَزَّلَا ۙ ١٠٧﴾ أو على أنه بيان كافي سعيًا لك وخبر كان في الوجهين (نزلاً) أو على أنه الخبر و(نزلاً) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهبأ للنازل فالعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلاً أو جعلت نفس الجنات نزلاً مبالغة في الاكرام وفيه ايدان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزل بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالعنى ظاهر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۙ ١٠٨﴾ هو- كما قال ابن عيسى وغيره- مصدر كالوج والصغر والعود في قوله : • عادنى حبها عودا • أى لا يطلبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شيء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة ولا يخفى بعده ، وقال الزجاج عن قوم : هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى التحول والانتقال على أن يكون تأكيذا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد • ولا ترى الضب بها ينجر • أى لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيد : أنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا للخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل ، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايدان بأن للخلود لا يورثهم مللا ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ۙ﴾ أى جنس البحر ﴿مَدَادًا ۙ﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الخبر ﴿لَكَلِمَاتُ رَبِّي ۙ﴾ أى معداً لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنَفَذَ الْبَحْرُ ۙ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شيء لمتناهبه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي ۙ﴾ لعدم تناهيها ﴿وَلَوْ جُئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۙ ١٠٩﴾ عوناً وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه يبرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أنهم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى لولم نجيء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفذ) للدلالة على أن ثم نفادا في الجملة محققا أو مقدرا لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاجعة وإن مالا ينفد عند العقول العامة ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر) *

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدد ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه مالا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله * فإن الهوى يكفيكم مثله صبرا * وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وفيه تكلف * وقرأ حمزة . والكسائي . وعمر بن عبيد . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى . (قبل أن ينفذ) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي (أن تنفذ) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفذ مشددا نحو كسرتة فتكسر *

وقرأ الأعرج (بمثله مددا) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستعمله الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعشى . بخلاف . والتميم . وابن محيصن . وحيد . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر مع عظمتة وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها وبيعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه ﷺ لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «اتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقا ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

النزول إلا بضم الآية الآنية إليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قُلْ) بعد أن بينت شأن كلماته عز شأنه (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لا ادعى الاحاطة بكلماته جل وعلا (يُوحَىٰ إِلَيَّ) من تلك الكلمات (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وإن كفت بما في تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكرناه من ملاك الأمر، والقصر في الموضوعين بناء على القول بافادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصود عليه في الأول (أنا) والمقصود البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها ﷺ مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه ﷺ مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصود الثاني (الحكم) أى معبودكم الحق والمقصود عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أى لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدانية أى الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون. وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصور الألوهية مصدر الحكم والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق. وبما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الحكم واحد لم يكن إلا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة الله للتوطئة للموصف بواحد والاشارة إلى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هي المقصور فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين في الوحدانية أى الوحدة في الألوهية وما يؤم إرادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فامل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا *

إذا لسمعته النحل لم يرج لسمعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فامسا أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى ﴿فَلْيَعْمَلْ﴾ لتحقيق ذلك والفوز به ﴿عَمَلًا صَالِحًا﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أى أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل الخ ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فمن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لاثقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١٦﴾ إشاركا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشاركا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن ، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا التمهيد فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيفسده . وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرني فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يابى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تضافرت الاخبار أن كل عمل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبى هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برىء منه وهو للذى أشرك » .

وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بنى آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف محتمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبرانى . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى في غزاته إلا عقالا فله ما نوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبرانى . بسند جيد عن أبى إمامة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شئ له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شئ له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار . واستشكل كون السرور بالعمل إشركا كما فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى .

وأجيب بما أشار إليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرا عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طوره عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله .

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم في الصحابة . وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلب عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط • وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي . وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه • أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرو أجر العلانية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثا له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما ألفت جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره . وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتسكف فعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي • ويدخل في العموم قراءة القرآن للهوتي بالآجرة فلا ثواب فيها للبيت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نبهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون ؛ وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منها عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن على بن موسى الرضاضي الله تعالى عنهما كان عند المؤمن فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضاضي الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الغناء للتفريع على قصر الوجدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الإشراك بعبادته بما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هذا وجهها لتقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضوعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير واللاشعار بعلمية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركه •

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل : إلى الشيخ الكامل وياجوج وماجوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبايع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافى الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم. وقد يقال: فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب •

وقال الأشاعرة: الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله، وقوله تعالى: (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافى أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها وإظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس • ومهما تكن عند امرئ من خلية وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم. وقوله تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنا الله -كم واحد) إشارة إلى جهة مشار كته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازهم ولولا تلك المشاركة ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| كفت بيغمبر كه أصحابي نجوم | ره روانرا شمع وشيطان راجوم |
| هر كسى را كر نظر بوداى زدور | كو كرفتى زافتاب جرخ نور |
| كى ستاره حاجتى بوداى ذليل | كى بدى بر نور خورشيدا ودليل |
| مـاه ميكويد بابر و خاك فى | من بشر من مثل كم يوحى إلى |
| جون شما تاريك بودم در نهاد | وحى خورشيددم جنين نورى بـ |
| ظلمتى دارم به نسبت باشموس | نور دارم بهر ظلمات نفوس |
| زان ضعيفم تا تو بابى آورى | كه نبى مردى افتاب انورى |

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه •

﴿سورة مريم ١٩﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والدليل من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لى الليلة تجارية فقال: واللييلة أنزلت على سورة مريم، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهى مكية كما روى عن عائشة. وابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هى كذلك الآية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الحبشة، وفي الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المسكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتغالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك *

(بسم الله الرحمن الرحيم كهيصص ١) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيصص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي. وابن ماجه. وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان على كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كهيصص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيصص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور. وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد *

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يامن يجير ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفرض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب *

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف بإسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه الأكثرون *

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجعوا عن الفتحة الممالاة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الامالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للتحكم *

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان آخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد. وقرأ حفص عن عاصم. وفرقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها. واختلف في إعرابه ف قيل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره ٥١ منه :

(٢ - ٨ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر مبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقى خبر بعد خبر . وعلى ما روى عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يحير ولا يحار عليه . وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو كلمة تقال فى موضع ندا . الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهم فى مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التحديد قالوا : لا محل له من الاعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ على هذه الأقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المتلو (ذكر) الخ . ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ . وقيل مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليك (ذكر) الخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كعص أى مسمى به . وإنما صححت الإشارة اليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشتري فلان * .

وفى (ذكر) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف . وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ و (ذكر) الخ خبره أى المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هى عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره (ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل ؛ وقوله تعالى ﴿ عَبْدُهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول لما أضيف اليه وهى مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالتاء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذاً كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرنى معروفك أى بلغنى . وقوله عز وجل ﴿ ذَكَرْ بِأَنَّهُ ﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعنى . وقوله تعالى شأنه ﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل : هو بدل اشتمال من (ذكر يا) كما قوله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) * .

وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح (ذكر) فعلا ماضيا مشددا و (رحمة) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثانٍ للذكر والمفعول الأول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهيفص) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانيا والمفعول الأول هو (عبده) والفاعل ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمته أى جعل العبد يذكركم رحمته . وإعراب (ذكر يا) كما مر ، وجوز أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبد الجفيس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبد) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الداني عن أبى يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا *

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلا ماضيا خفيا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبد) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بنى اسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الانبياء الذين يكتبون الوحى فى بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا . وجاء فى اسمه خمس لغات أولها المد . وثانيها القصر وقرىء بهما فى السبع . وثالثها زكري بتشديد الياء ورابعها زكري بتخفيفها . وخامسها ذكر كقلم وهو اسم أعجمى ، والنداء فى الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شىء . وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نَدَاءً ﴾ أى دعاء ﴿ خَفِيًّا ۝ ٣ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه وكان ذلك على ما قيل فى جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل فى الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيها فى أوان الكبر والشيخوخة وعن عائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته فى مكان ليس بمراى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا

وفى الكشف أن الاشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء فى نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : هـ يامن ينادى بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر آتفا أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور *

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه فى قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء ويان لكيفيته فلا محل لها من الاعراب ﴿ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى ﴾ أى ضعف ، واسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ماوراءه وتساقطت قوته ، وفى الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمرة فى النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العليل فاذا وهن كان ماوراءه اوهن ، وفى الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد - على ما قاله العلامة الزمخشري وارضاءه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع (العظام) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتبين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و (منى) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمى - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيده الجملة لا يراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها •

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرئ بضمها أيضا ﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر ونشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففي الكلام استعارتان تصرحية تبعية في (اشتعل) ومكنية في الشيب ، وانفكاكها عن التخيلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخيلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخيلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التثيلية وليس بذلك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما تصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب فقولك : اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعال نار بيته •

وزعم بعضهم أن (شيبا) نصب على المصدرية لأن معنى (اشتعل الرأس) شاب ، وقيل هو حال أى شائبا وكلا القولين لا يرضيهما كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيد ، ولما كان تعريف (العظم) السابق للجنس كما علمت لم يكتب به وزاد قوله (منى) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضاء

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسى وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة لإثراء تهديد ما يستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرأ طويلا لا يكاد يخفيه أبدا لاسيما عند اضطرابه وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الاشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه •

وقد حكى أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أنه محتاج فسأله وقال : أبا الذى أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا اليها وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أباى إلى الطاعة شقيا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والأول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضوعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عايه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه: يارب قال الله تعالى له: لييك عبدى. وروى أن موسى عليه السلام قال يوما في دعائه: يارب فقال الله سبحانه وتعالى له: لييك يا موسى فقال موسى: أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعونى بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ((وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ)) هم عصبه الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب. وقيل: من يلي أمره من ذرى قرابته مطلقا، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته، والجملة عطف على قوله (إني وهن العظم مني) مترتب مضمونها على مضونه. فأن ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلي أمره بعد موته حسبا يدل عليه قوله ((مَنْ وَرَأَى)) فإن المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالى من ورأى أو جور المولى، وقد قرئ كما في ارشاد العقل السليم كذلك، وجوز تعلقه بالموالى ويكنى في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة، فقد قالوا: يكنى في تعلق الظرف راحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال: إن اللام في الموالى على هذا مرصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل في معنى أنه مخفف معنى فإنه تعسف لاحاجه اليه، نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا: خفت الذين يلون الأمر من ورأى، ولم يجوز الزحشرى تعلقه بخفت لفساد المعنى، وبين ذلك في الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر. وبعضهم رأى جواز التعلق ببناء على أن كون المفعول في ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك: رميت الصيد في الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم، وقال ابن جنى: هو حال مقدرة من (الموالى) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورأى) بالقصر وفتح الياء كعصاى •

وقرأ الزهرى (الموالى) بسكون الياء. وقرأ عثمان بن عفان. وابن عباس. وزيد بن ثابت. وعلى بن الحسين. وولداه محمد. وزيد. وسعيد بن العاص. وابن جبير. وأبو يعمر. وشبيل بن عزة. والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالى) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورأى) كما تقدم: والمراد وانى قل الموالى وعجزوا عن القيام بأمر الدين من بعدى أو من الخنوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورأى) من قدامى وقبلى، والمراد وانى مات الموالى القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوى واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لأنهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقتلهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وإن لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك • ﴿وَكَاَنَّا امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ أى لا تلد من حين شبابها إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا بداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثانى بحذوف وقع حالا من المفعول الآتى . وتقدم الكلام فى لدن ، والمراد أعطى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطى من فضلك كيف شئت ﴿وَلِيًّا ه﴾ أى ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه . وزعم الزخشرى أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . وتأخير المفعول عن الجارين لظهور كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن السكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهابه على الوجه الخارق للعادة • وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهابه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من (هب لى من لدنك وليا) والأول أولى • ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية . وعدم ذكره ههنا للتحويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله ﴿يَرْثُنِي وَيَرْثُ مَنْ مَعِيَ يَعْقُوبَ﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد التكررات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبعيض لا للتعدية ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذا بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم . وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على ما قيل •

وقال الكلبي : كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبورة ويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى ووراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله (وَاجْعَلْهُ رَبَّ رَضِيًّا ٦) أى مرضيا عندك قولاً وفعلًا ، وقيل راضيا والاول أنسب يكون على هذا تأكيداً لأن النبی شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الاول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالماً عاملاً ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعاً فلا يكون هناك تأكيد مطلقاً ، وتوسيط (رب) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للبالغة في الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكي أن الجملتين مستأنفتان استئنافاً بيانياً لأنه يرد أنه يازم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لذكرى عليه السلام من وصف لهلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك في الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك ذكرى قبله عليهما السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا غضاضة في أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : «وسأله أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنحنها» وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام في حق أبيه فأنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف في خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى في الأنبياء : (فاستجبنا له) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الإيراد بأن ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل في المستثول لأنه يبان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثه العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد ذكرى عليه السلام زماناً طويلاً ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو . والكسائي . والزهرى . والأعمش . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقتادة بحزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ، والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدري . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبونيهك (يرثنى) بالرفع (وأرث) فعلاً مضارعاً من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بحمل وراثه الولي الملك لذكرى عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم : والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لى ولياً من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى قريباً ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثنى وأرث) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولي أوبه فقد جرد من الولي ولياً كما تقول رأيت منه أو به أسداً ، وعن الجحدري أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أو يرث) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا في التصغير كضوئرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه ، وقيل : للبدح وليس بذلك *
هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقية في وراثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس. ومجاهد وعكرمة . وأبي صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرحم الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه من يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار *
وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) وقوله تعالى . (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده . والله ميراث السموات والأرض) قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال . إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، وبما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العالية للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني واتصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لاسيما جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي

فطلب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضاً مع أن دفع هذا الخوف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبيا عليهم السلام عند الشيعة خبر بزم من موتهم وتخير فيه فما كان له خوف موت الفجأة أيضاً فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك •

(يَا زَكَرِيَّا) على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ لكن لا بان مخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد بأجابه دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه وما فى الوعد من التراخي لا ينافى التعقيب فى قوله تعالى : (فاستجبنا له) الآية لأنه تعقيب عرفى كما فى تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضاً لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقديقال للأنثى : غلامه كما قال : * تهان لها الغلام والغلام • وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفى تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ أى شريكاً له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله يحيى على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والسدى . وابن أسلم . مزيد تشريف وتفضيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الاسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالآثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزّه عن التبز حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حرمتمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء : كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدب منك ؟ فقال : كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحاً بالاشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم ؛ وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سمياً) بمعنى شيبها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شيبها حيث أنه لم يعص ولم يهيم بمعضية ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذى فى نوارد الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهيم بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقرة .

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى . صدقاً بكلمة من الله وسيدا وحضوراً ونبياً من الصالحين فيكون هذا اجمالاً لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (هل تعلم له

(م-٩-ج-١٦- تفسير روح المعاني)

سمياً) لأنه الذي يقتضيه التفریع، والأظهر أنه اسم أعجمی لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة، وقيل انه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كي عمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعريته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام، وقيل: سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله *

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن عليه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ كلمة (أنى) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأنى واللام متعلقان بها، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أى كيف أو من أين يحدث لى غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالاً من (غلام) أى أنى يحدث كائن لى غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و(لى) متعلق بمحذوف كما مر وهو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتْ أَمْرًا عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلى، والعنى من عنى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام *

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومدواتها، وقيل إلى رياضتها وهى الحالة المشار إليها بقول الشاعر * ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عتو وكعود فاستقبل تولى الضمتين والواو ين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون وكسرت العين اتباعاً لما بعدها أى كانت امرأتى عاقراً لم تلد فى شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يدسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال فى مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانى وتسعين *

وجوز أن تكون (من) للتبعض أى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتياً، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من (عتياً) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى فى آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتفاوت فى المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما فى مقام الى نكتة فتدبر ذاك، وكذا وجه البداهة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما فى تلك السورة *

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمه لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ

وقال بعضهم: يحتمل تكرار الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا، ولذلك ذكر الكبير ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عايه في ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل * وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويحجب ارتداعهم من سيء عاداتهم، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين *

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا للنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر يا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهي عاقرة ولا أنه يعاد عليهم ما قوتها وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقرة فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أي يكون كذلك أي يكون الولد وأتما كذلك. وتعقب بأن قوله (فهبلى من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد * والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة وهو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين. وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صايبا)، وأصل ذلك كما قال ابن جني ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فاعيل نحو الحويل والزويل. وعن ابن مسعود أيضا. ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسین مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس. والزحشرى عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس *

﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة:

على لعمر و نعمة بعد نعمة لو الده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول ذكرى عليه السلام، والخطاب في (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أنذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكم ولم، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لذكرها عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فاني يتسنى فهمي في نفسها استثنائية لذلك، ولا يحسن تخلل العاطفة في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه لا يكون استثناء جوابا للمحكي له فلا يدل على أنه استئناف أيضا في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف باضمار القول *

ثم لو كان الاقتصار في جواب ذكرها عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتّم وانه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباعيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكال الجود يقضى بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لذكرها عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صله الأول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعّل وأنا فاعل، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإثارة أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون على ، وأما نصب بقال الثاني وهي السكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثنيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب السكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيذا لفظيا لثلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو متمتع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لذكرها عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لاسيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفًا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعده وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ، وأداة التشبيه

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحقيقه وفرغ منه فكان فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو على هين أى قال ربك هو على هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضرمر مثله استثنافا لإيفاء بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكما منتظما في سلك (قال ربك) منسجبا عليه القول الأول أى قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله . مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين - أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين إضمار القول لا متناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول . وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفًا على (قال ربك) لم يحتاج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيد أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلًا ، وجعله عطفًا ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظًا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة . والمعنى قال ربه قد حقق الموعد وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضا . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشف بادن اختصارًا ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التقيير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولًا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قالت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أى قلت أو قال ربك . والاصل على هذا التقدير قلت قولًا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائده المعلومه . وليس في الاثنيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله والعجب فقد قلناه . وكذلك يتجه لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجيب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابًا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه . وإذا قد صح أن يجعل جوابًا له جاز إضمار القول لانه جواب له ﷺ بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضرمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا ﷺ وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحائى والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد بما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول : إنك محبب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه ، وهذا ما لوح اليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبًا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، وهذا الكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعد والمراد وفى ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعًا وما سبق له الكلام ينبغي أن يجعل الاصل انتهى . وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق ، وفى الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانتصاف ، و(هين) فاعل من هان الشيء هو ان اذا لم يصعب ، والمراد أنى كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان .

﴿ وَقَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۙ ﴾ تقرير لما قبله، والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الاطوار كما يخلق سائر افراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو مادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال مباشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نيه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبداع أنموذجا منظويا على سائر واحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبداع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخالق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكانت عدم ذكرها حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخالق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الايمان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشئ . وليس بشئ . إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعشى . وطلحة . وابن وثاب . وحزة . والكسائي (خلقناك) ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج تعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيزها لكبرها وأراد أن يطلع الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى ، وبالجملة لم يطالبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لثبوتهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنا لك دعا زكريا ربه) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداعا واللام متعلقة به ، والتقديم على (آية) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من (آية) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما (آية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون (آية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ * ﴿ قَالَ آتَيْنَاكَ الْأُنْكَمَ النَّاسَ ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم *

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ مع إياهم للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجاوز أو تكتمل بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنسكته في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنهم قمرية إنما تعرف بالآهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلا ويجمع أيضا على ليال.

﴿سَوَا ١٠﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لا اعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطبيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سويا) عائد على الليالي أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عتبة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الإشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم فى المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطي فى ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحارب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فيبيناهم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ أى أوما إليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والسكلى . والقرطبي وهو احدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمأ) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ﴿أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء إطلاق الوحي على الكتابة فى كلام العرب ومنه قول عنتره :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة : سوى الأربع الدم اللواتى كأنها بقية وحى فى بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وجماعة . و (بكورة وعشيا) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزها ربكم طرفى النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه *

وقال صاحب التحرير والتجوير : عندى فى هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمراً عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشادة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب ففسروا بذلك •
 وقرأ طلحة (أن سبجوه) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة (أن سبجن) بنون مشددة (يَاجِيحِي) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أي فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا ياجيحي ﴿ خُذْ الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وايس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أي كتب الله تعالى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ بجد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب في القول للانبياء عليه السلام ، وأبعد التبريزي فقدّر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : ياجيحي الخ ، ويزيده بعد قوله تعالى ﴿ وَمَاتَيْنَاهُ الْحَكْمَ صَبِيًّا ﴾ •
 أخرج أبو نعيم . وابن مردويه . والدبلي عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال في ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء في رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ياجيحي بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : للعب خلقتنا ، اذهبوا نصلي فهو قوله تعالى (وَمَاتَيْنَاهُ الْحَكْمَ صَبِيًّا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هي بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيتها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبا أكثر الانبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطفت على قلنا المقدر ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ عطفت على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو في الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل في الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد في ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض
 وأنشد سيديوه قول المنذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العليا إذ أنا واقف
 تقول حنان ما أتى بك ههنا أذو نسب أم أنت بالحي عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنة من جانبنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة في قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذي يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما في جملة غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الإفراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط يحمده من شخص ويذم من آخر فان السلطان يهب الالوف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً .
وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ما قيل
جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى : (وألقيت عليك محبة منى) وجوز بعضهم أن يكون
المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل : هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وحفظاً) •

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على (صيباً) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى
رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجيئ الحال وباقي الأوجه بحاله ،
ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وَزَكَاةً) أى بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن
عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إتيانه البركة على ما قيل جملة مباركة نفاعاً معلماً للخير . وقيل :
الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أى آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى .
وقيل : هى بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصديقاً به على أبويه وروى هذا
عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حناناً) بتقدير العلية ، وقيل : العطف على المفعول ،
ومعنى إتيانه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هى الطهارة من الذنوب ولا يضر
فى مقام المدح الاتيان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض (وَكَانَ تَقِيًّا ۙ) مطيعاً متجنباً عن المعاصي
وقد جاء فى غير ما حديث أنه عليه السلام ماعمل معصية ولا هم بها •

وأخرج مالك . وأحمد فى الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا
عليهما السلام العشب وإنه كان ليبيكى من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لخرقه وقد كانت الدموع
اتخذت مجرى فى وجهه (وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ) كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب * علفتها تبناً وماء بارداً * والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه
السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر فى رواية . وابن نهيك . وأبو مجلز (وبراً) فى الموضعين بكسر الباء أى
وذا بر (وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا) متكبراً متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الخلق ؛ وقيل : الجبار هو
الذى لا يرى لأحد عليه حقاً ، وعن ابن عباس أنه الذى يقتل ويضرب على الغضب •

وقال الراغب : هو فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من تعالى لا يستحقها •
(عَصِيًّا ۙ) مخالفاً أمر مولاه عز وجل ، وقيل : عاقلاً أبويه وهو فاعول وقيل فعيل ، والمراد المبالغة فى النفى
لا نفى المبالغة (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ) قال الطبرى : أمان من الله تعالى عليه (يَوْمَ وَلَدَ) من أن يناله الشيطان بما
ينال به بنى آدم (وَيَوْمَ يَمُوتُ) من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال
للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بنى إسرائيل (وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۙ) من هول
القيامة وعذاب النار . وجيء بالحال لاثبات كيد ، وقيل : للإشارة إلى أن البعث جسمانى لا روحانى ، وقيل للتنبيه
(م - ١٠ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

على أنه عليه السلام من الشهداء *

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى . ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي • وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وآتيناه الحكم صديا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهي كالتامة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ﴾ الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتعبة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان •

وقوله تعالى : ﴿إِذْ أَتَبَدَّتْ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتبأها فقط بل كل ما عطف عليه وحكي بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ انتبدت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتغال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذالم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البذلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البذلية مع عدم صحة ما ذكر في البذل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذا) بمعنى ان المصدرية كما في قوله لا أكرمك اذ لم تكرمني أي لان لم تكرمني أي لعدم إكرامك لي . وهذا قول ضعيف للنحاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتمين على ذلك بدل الاشتغال . والانتبأ بالاعتزال والانفراد •

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبذ : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به •

وقوله تعالى ﴿مَنْ أَهْلُهَا﴾ متعلق بانتبذت، وقوله سبحانه ﴿مَكَانًا شَرَفًا ١٦﴾ قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لا انتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخير عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأنت مكانا شرفيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قدمت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجة بمحاطة أو بجبل على ما روى عن ابن عباس أو شوب على ما قيل وذلك قوله تعالى ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا﴾

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس، وفي رواية إنما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأنهم ما استقبلوا المشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار. وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى، وروى أنه كان موضعها في المسجد فاذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مقتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضى الوجه جعد الشعر، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله إلا أكثر، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز. والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى *

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روحى محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا. وقال أبو مسلم: المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتى للملك وليس بشيء. وقرأ أبو حيوة. وسهل (روحنا) بفتح الراء، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذى هو عدة المقربين في قوله تعالى (فاما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا أو ذا روحنا *

وذكر النقاش انه قرئ (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثل وأصله أن يتكاف أن يكون مثال الشيء، والمراد فتصور لها ﴿بَشْرًا سَوِيًّا ۝ ١٧﴾ سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان. نعوت الآدمية شيئا، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدام بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتلقى منه ما يلقى إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته، وما قيل من أن ذلك لتمهيج شهوتها فتتجدر نطفتها إلى رحمها فمع ما فيه من الهجنة التى ينبغى أن تنزه مريم عنها يكذب قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فانه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماله فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأبى النبي ﷺ في صورة دحية رضى الله تعالى عنه أولا بتلاؤها وسبر عفتها واقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه *

وقال بعض المتأخرين: إن استعاضتها بالله تعالى تنبئ عن تهيج شهوتها وميلاتها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصورة

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعياً اضطراباً غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فدعوى أن الاستعانة تكذب النهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الحارقة للعادة ليس بشئ لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الحارقة للعادة أيضاً *

والأسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالسكينة كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شئ، لا من شئ أصلاً محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة اه ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القول والقيـل قد بر، ونصب «بشراً» على الحالية المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمنين تمثيل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجنة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جنة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل أن تساقطت الأجزاء الزائدة على جنة الإنسان وأن تتداخل الأجزاء إن لم يذهب شئ . وهو محال . وأيضاً لو جاز التمثيل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رأتى أمس لاحتمال التمثيل ، وأيضاً لو جاز التمثيل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان ، ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضاً لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصاية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكناً من التمثيل شراً هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الإلزام بين الشكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضاً إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلاً ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات للفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضاً ، ولعله لما كان مثل ذلك نادراً لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس *

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسألة التمثيل على القول بالجسمية بما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ . تشرح له القلوب . وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيراً لمن رآته بالرحمة ابرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلاباً لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وما قيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحم الآخرة ليس بشئ لأنه ورد رحم الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿أَنْ كُنْتَ تَقِيًّا ۝ ١٨﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتحشاء وتحفظ بالاستعانة به فاني عائدة به منك كذا قدره الرمحشرى *

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن أن لم يكن تقياً أولى أن أثر الاستعاذة بالله تعالى أغنى مكافئته وأمنها منه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقى، وفيه دلالة على أن التقوى بما تقتضى للمستعبد بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطاً للاستعاذة لا تتم دونها وقال: إن كان يرجى اظهار المعنى أن وانها إنما أثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلاً عن العلم بها* والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافئته وأمنها منه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاله على المكافاة بالطف وجه وأبلغه وإن من تعرض للمستعبد به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى *

وقدر الزجاج أن كنت تقياً فتعظم بتعويدي، والأولى عليه تتمتعظ بالسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جواباً لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ، وقد ربح بعضهم فذهب عنى وبعضهم فلا تعرض بى وقيل انها أرادت إن كنت تقياً متورعاً فأنى أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد أنها استعادت بهذا الشرط ليعلم استعاضتها بما يقابله من باب أولى، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصليته وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حاله والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحتفه على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف في موضع التعليل أى ما كنت تقياً متورعاً بحضورك عندي وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر، وأياما كان قالتقى وصف من التقوى، وقول من قال بأنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد *

(قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ) المالك لأمرى والناظر فى مصلحتك الذى استعذت به ولست بمن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روى عن ابن عباس أنها لما قالت: (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (انما أنا رسول ربك) (لأَهَبَ لَكَ غُلَامًا) أى لا كون سيباً فى هبته بالنفخ فى الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهبطك، ويؤيده قراءة شيبه. وأبى الحسن. وأبى بحرية. والزهرى. وابن منذر. ويعقوب. واليزيدى. وأبى عمرو. ونافع فى رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل: من أصل (ليهب) لأهبط فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داع له *

وفي بعض المصاحف: أمرنى أن أهبط لك غلاماً (زَكَا ١٩) طاهراً من الذنوب. وقيل: نبياً. وقيل: نامياً على الخير أى مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك إليها على نبوتها *

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة (قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشر مبالغة فى تنزهها من مبادئ الولادة (وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ٢٠) أى ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه فى حكم الحالية مفسح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما فى قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بين وبنى عليها •

وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لأن مقامه إمام تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التقرب فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة مال عمران من قولها (ولم يمسن بشراً) مقتصرة عليه فإن غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغايب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ههنا لأنه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فإن جبريل عليه السلام كان قد أتاه في صورة شاب أمرد ، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إن ما في مال عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة (ولم أك بغياً) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتثريه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا أثرت كان في النفي الثاني فإن في ذلك إيذاناً بأن انتفاء الفجور لازم لها •

وكأنها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استعجابها لم تلتفت إلى الوصف في قول المملك عليه السلام «لأذهب لك غلاماً زكياً» النافي كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأتت بالوصف وحده وأخذت في تقريره على أبلغ وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعاً ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولاً يستوي فيه المذكر والمؤنث وإن كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولاً لقليل بغوى كما قيل فهو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذه لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل ، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كففعول ، ووجه عدم اللحق بأنه للبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كمين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأياً ما كان فهو للشيوخ في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معا أو المبالغة في النفي لا نفى المبالغة ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ﴾ اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجري فيه تمام الأوجه التي ذكرها الزمخشري هناك لأن «قال» أولاً فيه ضمير الرسول إليها فكذلك ان علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على اقحام الكاف ثم استأنف

هو على هين ولا بد من اضممار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاها . وإن علق بالاول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى . ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هناك وجهها هنا (وَلَنَجْعَلَنَّ) تعليل للمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام (آيَةً) وبرهاننا (للناس) جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا (وَرَحْمَةً) عظيمة كائنة (مِنَّا) عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك •

وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعله آية الخ. قال في الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للساقفة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفي إثبات الأولى اسمية دالة على لزوم الهون منزلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادها بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحمام . إلا يخفى من الفخامة انتهى •

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه . وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال: إن (لنجعله) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لاهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على

القراءتين (وَكَانَ) ذلك (أَمْرًا مَقْضِيًّا) محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسطر في اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقيا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة : وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير (فَحَمَلَتْهُ) الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفخ في جيبها فدخلت النفخة في جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح اليها فحملت . وقيل : إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريح . وقيل كانت في ذيلها . وقيل كانت في فمها واختلَفوا في سنّها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيثم رئيس الهيصمية من الكرامية أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة لناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتي وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل . كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يعيش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام * ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في أن مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعاليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جمال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ . وفي الرابع قوة الحياة من الشمس . وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفي السادس قوة النطق من عطا رد . وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يعيش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل قوة المشتري . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك وقد ذكر حكماء الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب . وقد يعيش المولود ثلثان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندى شيء من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أميل إلى أولها والاستدلال للثاني مما سمعت لا يتخلو عن نظر *
﴿ فَاتَّبَعَتْهُ ﴾ أي فاعتزلت وهو في بطنها فالباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تنبت بالدهن) وقول المتنبي يصف الخيول :

فرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجمجم والرؤسا

والجارو المجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فاتتبعته ملتبسة به ﴿ مَكَانًا قَصِيًّا ٢٢ ﴾ بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يحجم النساء وكانت في بيت النبوة فاستحييت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيتم فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به * وروى الثعلبي في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهدا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتحير في ذلك لعلمه بكمال صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتمانته وقد رأيت الكلام فيه أشنى لصدرى فقالت قل قولاً جميلاً فقال : يا مريم أخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر : فقالت : نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أنقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء . قال : لا أقول هذا ولكني أقول أن الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يحده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى اليها أن اخرجي من أرض قوهك لثلاية قتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل ﴿فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ أى الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررته اليه قال زهير بن أبى سلمى:

وجار سار معتمدا عليكم أجأته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفي المثل شرما يجيئك إلى مخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده (المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الاكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطاق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش. وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيب بن عزرة أيضا، وقال صاحب اللوامح: إن قرأته تحتل أن تكون الهزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقلوبة.

﴿إلى جذع النخلة﴾ لتستند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. السدي أول ذلك ولتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لأعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعيينها تعيينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أى طبأه فانه المجهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم اليها وهو الذى تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليرى فيها ما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذى لم يعد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الحلواء وأنه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق باجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بحذوف وقع حالا أى مستندة إلى جذع النخلة ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مَثٌ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجي.

(١) قيل انها نفست بكورة امناس من اعمال مصر اهـ.

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقَالَ يقول •
 ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر . وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم
 ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمتهم أو حذرا
 من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يا من يعبد من دون الله تعالى
 فخرت لذلك وتمت الموت ، وتمنى الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض
 أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . ففي صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فإن كان لابد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا
 كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيتها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجد قد أساء الظن والعياذ بالله تعالى •
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أى شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتمد به أصلا كخرقة الطمث •

وقرأ الاكثر (نسيا) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان فى ذلك كالتوتر والوتر والفتح أحب إلى •
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الانباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض
 وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسيا) بكسر النون والهمزة مكان الياء . وهى قراءة
 نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا رواية (نسا) بفتح النون والهمزة
 على أن ذلك من نسات اللبن إذا صببت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك
 اللبن الذى لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسا) بفتح النون والسين من
 غير همز كعصى ﴿ مُنْسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما
 يقل الاعتماد به وإن لم ينس ، وقرأ الاعمش . وأبو جعفر فى رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا :
 متنب باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنادَاهَا ﴾ أى جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس . ونوف •
 وقرأ علقمة فخاطبا . قال أبو حيان : وينبغى أن تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحبير

(فناداها ملك) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغى أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولا . ومعنى
 (من تحتها) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الآية التى صعدتها بسرعة كما سمعت آنفا ، ونقل فى البحر
 عن الحسن أنه قال : ناداها جبريل عليه السلام وكان فى بقعة من الأرض أخفض من البقعة التى كانت عليها
 وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك لإجلالها وتحاشيا من حضوره بين يديها فى تلك
 الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغى أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن
 أمين وحى الملك المتعال ، وقيل : ضمير (تحتها) للنخلة ، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام
 والضمير لمريم والفاء فصيحة أى فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فناداه المولود من تحتها •
 وروى ذلك عن مجاهد . وروى . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائي . ونقله الطبرسي عن
 الحسن أيضا ، وقرأ الابنابان والابوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن فى رواية عنهما (من)
 بفتح الميم بمعنى الذى فاعل نادى و(تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أى لا تحزنى على أن مفسرة أو بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَك ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسندته عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لييد يصف غيرها وأنانا :

فتوسطا عرض السرى فصدا مسجورة متجاوزا قلامها

وأشدد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : بفعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نهىها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سرياً لأن الماء يسرى فيه فلاه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرى بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولأمة على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لا انتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية *

﴿ وَهَزَى إِلَيْكَ ﴾ أى إلى جهمتك . والهز تحريك يميناً وشمالاً سواء كان بعنف أو لا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيله ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر فى النحو أن الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لدلول واحد فلا يقال : ضربتك زيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

اسما كما فى قوله : غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى إليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه ما جرى به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجىء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأثير أن إلى

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى .

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لاسمیل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرقيق السلسل
لكن لا يخلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدر في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن تكون اسما لاجتماع النحاة على حرفيتها . ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره . والذي أميل اليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع اليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم . ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صبيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل
وقولهم : اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع . وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فان تعتذر بالمثل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقبيها نصلي

فلذا عدى بالباء أى افعللى الهز (بجذع النخلة) فالباء الالة كما في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أى هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من رككة ، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتى والكلام من باب التنازع . وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا ففعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من انفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الاول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام . وما ذكر من التعميس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الرككة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أى كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر :

هن الحرائر لاربات أخمة سود الحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الاول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى : (تلتقطه

بعض السيارة) في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر * كما شرقت صدر القناة من الدم * وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى ﴿عَلَيْكَ رُطْبًا﴾ في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيح البسر واحدته بهاء وجمع شاذ أعلى أرطاب كربع (١) وأربع ، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فتصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية *

وقرأ أبو السهمال (تساقط) بتامين . وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشدا السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا * وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجدع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما سمعت (جنيا ٢٥) أي مجنيا ففعل بمعنى مفعول أي صالحا للاجتماع . وفي القاموس ثم جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل ففعل بمعنى فاعل أي رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه *

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال في شرح أدب الكاتب . كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبمضه على التأنيث * وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفه عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه . والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبي روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفقه للنفساء ، فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفساء وقالوا : ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل : المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر أن التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل :

الم تر أن الله أوحى لمريم
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه إليها ولكن كل شئ له سبب

(فَكُلِّي) من ذلك الرطب (وَاشْرَبِي) من ذلك السرى . وقيل : من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشد إليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الآكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالآكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة ، والعادة قاضية بأن الآكل بعد الشرب ولذا قدم

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل: قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وآخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاء كله وهو الرطب .
والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للإباحة ﴿وَقَرِّ عَيْنًا﴾ وطبى نفسها وارفضى عنها ما أحزنك . وقرىء بكسر القاف وهى لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرها وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان ددعة السرور باردة وددعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرءة العين وسخنتها للحبوب والمكروه . وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إخراج الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يحتاج في صدور المتقين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرج العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك بالامر الأخير . ومن فسر السرى برفع الشأن سامى القدر جعل التسلية بإخراج الرطب كما سميت وبالسرى من حيث أن رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالوا وحالاً .

وقد يؤيد هذا في الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولا ملوكة فأى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أذكفك الكلام ﴿فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أى آدمياً كائناً من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى (ترنن) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا الحن عند أكثر النحويين *
وقال الزمخشري : إنه من لغة من يقول لبأت بالحلم وحلأت السويق وذلك لتناخ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترنن) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿فَقُولِ﴾ له إن استنطقك ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (صياماً) والمعنى واحد أى صمتاً كما فى مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الامساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراد إطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقبل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفرع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومه وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون فى صيامهم وكان قرابة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الاسلام هدم هذا فتكلمى *

وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الاسلام . وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التصديق وليس فى شرعنا وإن كان

قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم: ما صاحبك لم يسلم وقال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود: بئس ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الا زنا فكلّم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَلَنْ أَكَلِّمَ الْيَوْمَ انْسِيًّا ﴾ أى بعد ان اخبرتكم بنذرى فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلاله لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة: امرت أن تخبر بنذرهما بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء: العرب تسمى كل ما وصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلن اكلّم اليوم انسيا وإنما اكلّم الملك وأناجى ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكرهه مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أى جاءتهم مع ولدها حاملا إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدي صحت أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا الحجر على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل : انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكن في أمها فأتت به فلما دخلت عليهم تباكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء في رواية عن الخبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال : لا علم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووجوه فقال رجل : انى رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقق في رأس الجذع الذى هى من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لتحضرى الينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ ﴾ فعلت ﴿ شَيْئًا فَرِيًّا ۚ ﴾ قال قتادة : عظيما ، وقيل : عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الاول لأن فعلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثي . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذى ذهب اليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفرى القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراء عام . وايا ما كان فقد استعير الفرى لما ذكر في تفسيره . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولاً أو فعلا . ومنه في وصف عمر رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفري فريه ، وفي المثل جاء يفري الفرى . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أى لقد جئت بحيثا عجيبا ، وعبر عنه بالشيء تحقيقا للاستغراب .

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فربا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرا) بالهمزة ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ استئناف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ. وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد. ومسلم. والترمذي. والنسائي. والطبراني. وابن حبان. وغيرهم عن المغيرة بن شعبه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا: رأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بسكنا وكذا (١) قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «الا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم» بل هو على ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها. وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: هو رجل صالح في بني إسرائيل. وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بني إسرائيل كلهم يسمى هرون. والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبها به شتما لها. وقيل: المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي. وعلى بن أبي طلحة. وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة فوصفها بالأخوة لكونها وصف أصلها. وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسله كهاشم. وتميم، والمراد بالأخت أنها واحدة منهم كما يقال أخت العرب وهو المروى عن السدي.

﴿مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۚ ۲۹﴾ تقرير ليكون ما جاءت به فرياً أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش. وفيه دليل على أن الفروع غالباً تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك. وقرأ عمر بن بجاء التيمي الشاعر الذي كان يهاجى جريراً (ما كان أبك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة. وحسن ذلك قليلاً وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الإضافة.

﴿فَاشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى عيسى عليه السلام أن كلوه. قال شيخ الإسلام: والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وأنها بمعزل من محاورة الانس حسبما أمرت ففيه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالإشارة لا بالعبرة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿قَالُوا﴾ منكرين لجوابها، وفي بعض الآثار أنها لما أشارت إليه أن كلوه قالوا: استخفأها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۚ ۳۰﴾ قال قتادة: المهد حجر أمه، وقال عكرمة: المربة أي المرجحة، وقيل: سريره. وقيل: المكان الذي يستقر عليه. واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صبياً قبل زمان تكليمه فلا يكون محلاً للتعجب والانكار.

وأجاب الزحخشري عن ذلك بوجهين، الأول أن كان الإيقاع مضموناً لجملة في زمان ماضٍ مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريباً منه من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل: من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام. الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم في المهد أي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا، وفي العدول عن الماضي إلى الحال فائدة التصوير والاستمرار. وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم.

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان و(صيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنباري . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لاتنصبه ليس بشئ . والمعنى كيف نكلم من هو في المهد الآن حال كونه صيا ، وعلى قول من قال: إن كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها تدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسراى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أى من كان في المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظم من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ، ولا يخفى بعده (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فإذا كان بعد ذلك؟ فقيل: قال عيسى عليه السلام (إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته، وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس فى التصريح ، وقيل لانه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفىا *

واختلف فى أنه بعد أن تكلم بما ذكره لم يقم يتكلم كعادة الرجال أولم يتكلم حتى باغ مباغيا يتكلم فيه الصديان وعده عليه السلام فى عداد الذين تسكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر فى الثانى (مَاتَانِ الْكِتَابَ) الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل بمجموعهما (وَجَعَلْنِي نَبِيًّا . ٣٠ وَجَعَلْنِي) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال مجاهد نفاعا ومن نفعه ابراء الآكهم والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير آرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والاول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة اما باعتبار ما فى القضاء المحتوم أو بجعل ما فى شرف الوقوع لاحالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله (آتَانِ الْكِتَابَ) (أَيْنَ مَا كُنْتُ) أى حيثما كنت . وفى البهران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركا وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلنى السابق لأن-أين- لا تكون إلا استفهاما أو شرطاً والاول لا يجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه (وَأَوْصَانِ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أى أمرنى بهما أمراً مؤكداً . والظاهر أن المراد بهما ما شرع فى البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا فى الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لازكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فـأ- فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

تطهير و كسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل للزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بأداء زكاة المال أن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ۚ ﴾ مدة كونه عليه السلام في السماء، ويلتزم القول بجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل *

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء، ونقل ابن عطية أن أهل المدينة . وابن كثير . وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بَوَالِدَيْ ﴾ عطف على (مباركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار اضممار فعل أي وجعلني بارأ بها، قيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل في الإشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرئ (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فانما هي اقبال وادبار، وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى (أوصاني) أي والزمني أو وكلفني برا فهو من باب * علفتها تبنا وماء بارداً * وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيدا مررت به في التناسب وإن لم يكن من باب * *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) بالنصب، وقيل إن أوصى قد يتعدى للفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخاري أو صينا كدينا واحدا، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه، وحكى الزهراوى . وأبو البقاء أنه قرئ (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتنكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۚ ﴾ أي لم يقض على سبحانه بذلك في علمه الأزلى، وقد كان عليه السلام في غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكناً، وكان عليه السلام يقول: سلوني فاني لين القلب صغير في نفسي *

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وَلَدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۚ ﴾ تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما في العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جرى به تعريضا باللعنة على متهمة مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعني أن العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام منكرة وعناد فهو مثنة لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحيي عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما لعيسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذي رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ في الكشف والاكتفاء في العهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله

وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام ، وقيل هذا أرجح لما فيه من إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بقاء التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة . وفيه إشارة إلى علو مرتبته وبعده منزلته وامتيازته بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسنين المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿عيسى﴾ وقوله سبحانه : ﴿ابن مريم﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والآخر على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفاً باضداد ما يصفونه كالعبودية لحالقه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلهاً وابناً لله عز وجل فالخصر استفاد من خوى الكلام ، وقيل هو استفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من أن تعريفهما مطلقاً يفيد الخصر ، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو باضافته إلى ما هو فيه كتلك آيات الكتاب على ما في بعض شرح الكشاف . وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره أيضاً بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو يأتى فعليك بالأول .

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح . والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى ، وأطلقت عليه عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب . وقيل : نصب على الحال من عيسى . والمراد بالحق والقول ما سمعت . وقيل : نصب على المصدر أى أقول قول الحق . وقيل : هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفاً وجوباً . وقال شيخ الإسلام : هو مصدر مؤكد لقول إني عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد . و(الحق) فى الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والإضافة عند جمع بيانية وعند أبى حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه ، والضمير المقدر للكلام السابق أولتاهم القصة . وقيل : صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك أهو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد فى جميع ذلك كلمة الله تعالى . وقرأ ابن مسعود (قال الحق) . وقال الله برفع (قال) فيهما .

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام . والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والأعمش فى رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماضٍ ورفعه (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى

ابن مريم) على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكره عيسى ابن مريم ﴿الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ۚ﴾ أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود : هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى : ابن الله سبحانه الله عما يقولون . والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : والسلمى . وداود بن أبى هند . ونافع فى رواية . والسكسائى

كذلك (تمترون) بقاء الخطاب *

﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ ﴾ أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيهه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا ﴿ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَمَا يَمُوتُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ ﴾ تبكى له ببيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ ﴾ عطف على ما قال الواحدى على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريراً للمعنى العبودية والآيتان معترضتان ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو *

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيد المخاطبين ﷺ أى قل يا محمد ان الله الخ . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزمخشري على حذف حرف الجر وتعلقه بأعبدوه أى ولأنه تعالى ربي وربكم فأعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وهو قول الخليل وسيبويه * وأجاز الفراء أن يكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر عطف على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربي وربكم الخ . وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر ان الله ربي وربكم *

وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمر) من قوله تعالى (إذا قضى أمراً) أى إذ قضى أمراً وقضى ان الله ربي وربكم وهو تخييط فى الاعراب فلهذا لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضاً (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق بأعبدوه أى بسبب ذلك فأعبدوه ، والخطاب إما لمعاصري عيسى عليه السلام وإما لمعاصري نبينا ﷺ (هذا) أى ما ذكر من التوحيد ﴿ صَرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۝ ﴾ لا يضل سالكه، وقوله تعالى ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن السكبي ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمل اسماً بدخول من عليه *

ونقل فى البحر القول بزيادة من . وحكى أيضاً القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال: نسطوره هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكاً: هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفى الملل والنحل أن المملوكية قالوا: إن الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته *

وقالوا أيضاً: إن المسيح عليه السلام ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً

والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليترك ،
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس ، قيل : إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لا يخص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الأحزاب المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إيذانا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلّة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو الملكانية وقيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى فويل للذين كفروا منهم ﴿ مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢٧ ﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة والانبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها . وقيل : هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى (كبرت ظلمة) تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو يأتى . والحق أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ ﴾ تعجيب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ . ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا في الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سرف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويصرون ما يسود وجوههم . وعن أبي العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين في موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الأخير في محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل : في التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل ضمير المصدر ﴿ لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى في الدنيا ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٨ ﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير للإيذان بأنهم في ذلك ظلالمون لأنفسهم . والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنْذَرُكُمْ ﴾ أى الظالمين على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى . وقيل : الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذبح الموت ونودي كل من الفريقين بالخلاوة وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت ، وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يؤتى بالموت كهشة كبش أملح فينادى مناد يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وظلمهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ وأنذرهم الآية *

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وقيل : حين يقال (امتازوا اليوم أي - المجرمون) * وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم وورمت بالشر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ، ومن هنا قيل : المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشئائل وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا ، وقيل : المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت *

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال . ومن غريب ما قيل : إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و (اذ) على سائر الأقوال بدل من (يوم) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعرف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال الزمخشري : متعلق بقوله تعالى شأنه (في ضلال مبين) عن الحسن ، ووجه ذلك بأن الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين ، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون في ضلال مبين) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ، ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلال ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وأما إن قوله سبحانه : (وهم لا يؤمنون) نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه عما سبق وما على الرسول إلا البلاغ *
تعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للمقام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرُثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما سواه وينتقل إليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أو تنوفى الأرض ومن عليها

بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿وَالْيَنَّا يُرْجَعُونَ﴾ أي يردون إلى الجزء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً . وقرأ الأعرج (ترجعون) بالتاء الفوقية . وقرأ السلي . وابن أبي اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنيًا للفاعل، وحكى عنهم الداني أنهم قرؤا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (كهيعص) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف إشارة إلى السكافي الذي اقتضاه حال ضعف ذكرها عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء إشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وإراءة مطلوبه له ، والياء إشارة إلى الواقي الذي اقتضاه حال خوفه من الموالى ، والعين إشارة إلى العالم الذي اقتضاه إظهاره لعدم الأسباب ، والصاد إشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد ، والإشارة في القصتين إجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بمض أهل التأويل ما فهمما على ما في الانفس فتكلفوا وتعسفوا . وفي نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتي ولا تنتصري فإن في كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفي سكوتك إظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها إليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببرامتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوي قوله (إني عبد الله) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الإلهية المشير إليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (آتاني السكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً بما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكأن مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده ذكرها والافدعوى الاختصاص لا تتم فليتدبر *

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى (ولم يجعلني جباراً شقياً) أن الجبار الذي لا ينصح والشقى الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَادْكُرْ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبي السعود ، وقيل : على اذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أي هذه السورة أو في القرآن ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أي اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ إبراهيم) والافذاكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشف ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام - لكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه - كأنه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجماد اشتغال ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحي والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن الفريق الثاني أضله . ويقال على القول الأول في العطف : إن المراد أنذرهم ذلك واذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فانهم يتمتعون

إليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عمامهم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا ﴾ أي ملازم الصدق لم يكذب

قط ﴿ نَبِيًّا ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيداً للاول مخصص له أي كان جامعاً بين الوصفين * ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فإن كل نبي صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفي الكشف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسول أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بليغا في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك انتهى .

وفيه إشارة إلى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الجبال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لامن التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فمفعول من مفعول والتكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهى على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والبديل وهو اذ في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البديل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من ابراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على أن كان الناقصة وأخواتها تعمل في الظروف وهى مسئلة خلافية، وقيل: ظرف لتبيننا أى منبى في وقت قوله ﴿ لآيِهِ ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف لصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يتخلو عن شيء. وقيل ظرف لصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جمعا بتأويل اسم واحد كتأويل حلول حامض بمن أى جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مرسره مرارا فتذكره ﴿ يَا أَبَتِ ﴾ أى يا أبى فان التامعوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبى أرقى القذان، والجمع فى يا أبنا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسيح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للاشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية. وقرأ ابن عامر . والأعرج . وأبو جعفر (يا أبت) بفتح التاء، وزعمه هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبدالله (وأبت) بوا بدل ياء والنداء بها فى غير التذبة قليل، ونداده عليه السلام بذلك استعطافا له. وأخرج أبو نعيم . والدليل عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر فى أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه وإطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجوارك اليه ﴿ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يُغْنَى ﴾ أى لا يقدر على أن يغنى (عَنْكَ شَيْئًا ۚ) ﴿

من الأشياء أو شيئاً من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . ولقد سلك عليه السلام في دعوته احسن منهاج واحتج عليه أبداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لثلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لا تحقق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المشيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشئ لو كان حيا يميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضرر لكان كان يمكننا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدر والقاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر *

ثم دعاه إلى أن يتبعه لهدية إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهي مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بما مر من الاستعطاف حيث قال ﴿يَاأَبْتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رقيق له يكون أعرف باحوال ماسلكه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ۝٤٣﴾ أى مستقيما موصلا إلى أسنى المطالب منحيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جاءنى) ظاهر في أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبئ عليه السلام ، والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يتنعم في حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل: العلم بامور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل: العلم بما يعمر ذلك ثم نبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستنكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال : ﴿يَاأَبْتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فان عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسو لها لك ويغيرك عليها .

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ۝٤٤﴾ تعليل لموجب النهى وتأكيده ببيان أنه مستعص على من شملت رحمة وعمته وعمتك نعمته . ولا ريب في أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه ، وللإشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جنائياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لأدم عليه السلام فتذكيره داع لا ييه عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير •

وقوله ﴿يَاأَبْتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن في اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذلك . وتووين (عذاب) على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شئ منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الخليم أشدها *

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، واطهار الرحمن للشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل (ما غرك بربك الكريم) انتهى ، وفي الكشف أن الحمل على التفتيح «في عذاب» كما جوزه صاحب المفتاح مما ياباه المقام أى لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة: الرحيم كما يدنا لاهل اليمن والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال، وأيد الحمل على التفتيح بقوله ﴿فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ۚ﴾ أى قرينا تليه ويملك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأتى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذامع أبيات أخر بهذا المعنى ، ويكفى في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق. والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين. وكافى بك تختار التفتيح لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر وجوز أن يكون «ف تكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة. والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولا مانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذلك ، وزعم بعضهم أن في الكلام تقدما وتأخيرا والاصل إني أخاف أن تكون وليا للشيطان أى تابعا له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أى في العقبي وكأنه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فإذا قال أبوه عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فليل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ مَلَهْتِ يَا أِبْرَاهِيمُ﴾ اختار الزمخشري كرون (راغب) خبرا مقاما (وأنت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (أنت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لئلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن) الهى (باجنبي هو المبتدأ وأجيب بأن) (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب * وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبالغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ في العربية وإن كان مرجوحا. ولعل سلوك هذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولا خفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ في صدوفه ذلك ولوقيل: اترغب لم يكن

من هذا الباب في شيء انتهى، ورجح أبو حيان أعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو أقامهم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لَنْ لَمْ تَنْتَهَ لِأَرْجَمَكَ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني إليه لأرجمك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتيمك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدي. والضحاك. وابن جريج، وقد روي بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لأرجمك وليس بذلك ﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرنني واطركني وإلى ذلك ذهب الزمخشري.

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القسم غير الاستعطاف لا يكون إنشاء. وايسر الفاء في فاحذرنني عاطفة حتى يعود المجذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيبويه العطف مع التخالف في الاخبار والإنشاء. والتقدير أوقع في النفس ﴿مَلِيًّا﴾ أي دهرًا طويلا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدي: أبدا وكأنه المراد، وأصله على ما قبل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثنية الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قوله مهمل:

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه فسر به بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرا مليا، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادرا على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرني) أي اهجرني مليا بالهجران والذهاب عني قبل أن أثنخك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملي بكذا تتمتع به ملاوة من الدهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع وتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للشيء إحسان أي لا أصيبك بمكره بعد ولا أشافهك بما يؤذيك، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الآية، وما استدلل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربي اهده إلى الإيمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر بما لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا ما تبين له عليه السلام بالوحي على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لآييه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشر كين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسي به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي: إنه تعالى بين المؤمنين ان أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموودة) وأن لا مجال لظاهر الموودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: (إن يتقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه (لن تففعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلام عز وجل بالتأسي في القطيعة بإبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرننا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول إبراهيم لآييه لاستغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني لكم التأسي بإبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لآييه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدالك كافر هؤلاء وعداوتهم انتهى •

واعترض بان ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذي وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبين كان فاستغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشر كين) الآية نزل في استغفاره ﷺ لعمه أبي طالب بعد موته وذلك الاستغفار بما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضي أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليتها إذا كانت معلومة لنا بما مرفى أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبسين من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لآييه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر *

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا: أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله: (واغفر لآبي) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لآييه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال: ولقائل أن يقول: الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام (لاستغفرن) لك في آية (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذي يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالبلاء الموحدة، قال في الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسي لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع. واعترض صاحب التقریب بأن نفي اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب. والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اؤتسى به فيه لكان اسوة قبيحة، وأما الدلالة على الوجوب فبيته من قوله تعالى آخر (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول. والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسئلة خلافية وكما قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير.

واعترض القول بأنه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبطالب. وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان بما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطالب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلا بما لا مساغ له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقاءه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذى لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالايمان الذى لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصى، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقاءه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل.

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله ﷺ لعمه «لا زال أستغفر لك ما لم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا أو التزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافرأ وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر، وقيل لا حاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذى تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى ﷺ، وقيل غير ذلك فتأمل، فالمقام

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق *

﴿لَئِنْ كَانَ بِي حَقٌّ ٤٧﴾ بليغاني البر والاكرام يقال حتى به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ما قبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم نصائحيه يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقي الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَادْعُوا رَبِّي﴾ أي أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولا لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «ياأبت لم تعبد ما لا يسمع» الخ ، وعبر ثانيا بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال *

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لي حكما والحقني بالصالحين) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله (رب هب لي من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٨﴾ خائبا ضائع السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة ما لهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الانابة والاجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى ﴿فَلَمَّا أَعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقه من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب للمهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت بإسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام *

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاه الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضل على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿وَكُلًّا﴾ أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون إبراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ قال الحسن: النبوة *

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء . وقال السكبي: هي المال والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني وديني أو توه بما لم يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝ ٥٠ ﴾ تفتخر بهم الناس ويشنون عليهم لاستجابة لدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باهلة :

إني أتقنى لسان لا أسر بها * ومنه قول الآخر : ندمت على لسان كان مني * وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقوا بما يشنون عليهم وإن محامدهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الأعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم والعموم أولى ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا يفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل : تمجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدما فيه استجلاب العرب . ﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ﴾ موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه . وقرأ الكوفيون . وأبورزين . ويحي . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه ﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ۝ ٥١ ﴾ رفيع القدر على كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبي أي المنبئ عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ « لست بنبي الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذي ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبا فاجابه ﷺ بما يدفع ذلك الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فأنبأهم عنه سبحانه *

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بعطية أو مكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر ومدين واليمين صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى (جانب الطور الأيمن) بالنصب أي ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسر . والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلى يمينه إذ الجبل نفسه لا يمين له ولا ميسرة . ويجوز أن يكون الأيمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك *

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظي ، وقال بعض : إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

(١) وحكى الأزمهرى عن الكسائي أن النبي الطريق والأنبياء عليهم السلام طرق الهدى اه منه

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن المراد نادينه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراطور العقل ، وفي الاخبار ما ينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾) تقريب تشير يف مثل حاله عليه السلام بحال من قربته الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبتة ورفع الوسائط بينه وبينه ، (ونجيا) فاعيل بمعنى مفاعل كجليل بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى نادينه وقربناه أى نادينه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعاً على أنه من النجور وهو الارتفاع .

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أودعه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة ، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما على ذلك لا يكون المعراج مطلقاً مختصاً بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل ، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازنته اجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لا نفسه عليه السلام لأنه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا وفجوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَرُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من التبعيض قيل وحيث نذكر (أخاه) بدل بعض من كل أوكل من كل أو اشتغال من من ، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فاببدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم ، وقيل : التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فإخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَادُّكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق ، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهما السلام لابرز كمال الاعتناء بامر به بإيراده مستقلا ، وقيل : إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى بشوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر ، وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك *

وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : ما برحت من مكانك فقال : لا والله ما كنت لأخاف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثني عشر يوما ، وعن مقاتل ثلاثة أيام ، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ؛ وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفى وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه : لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور *

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا : إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فان أولاد ابراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة آية ولم يبعث ابراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالآهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين. وأمر أهلك بالصلاة - قوا أنفسكم وأهليكم نارا) . أو قصد إلى تكميل الكل بتكميلهم لانهم قدوة يؤتسى بهم .
وقال الحسن: المراد بأهله أمته (١) لكون النبي بمنزلة الابلامته، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناه المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد بهاتركية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ٥٥ ﴾ لاستقامة أقواله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو وفعل بقلب واوه ياء لاسها طرف بعد واو ساكنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة *
وقرأ ابن أبي عتبة (مرضوا) من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنة وهي التي تسقى بالسواني ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرک عن ابن عباس الف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام، والمشهور أنه جد أبيه فانه ابن ملك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس الخيط وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بني قاييل، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ماشاؤا قابوا وأهل كوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يردده منع صرفه، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدمه ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي .
وأبو مسلم، وعن أنس. وأبي سعيد الخدري . وكعب. ومجاهد السماء الرابعة، وعن ابن عباس. والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشئ. أعلا من الجنة، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لندرجوا فرق ذلك مظهرا

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهر يا أبا ليلى ؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى * وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حتى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ . وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال : يارب إني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال : يارب خلقتني لجل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال : إن عبدى ادريس سألنى أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبته قال : يارب فاجمع بينى وبينه واجعل بينى وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال : « ان ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بنى آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يانبي الله انى أريد أن تأذن لى في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه : إنك لن تقوى على صحبتى قال : بلى أنى أرجو أن يقوينى الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعى غنم فقال ملك الموت : يانبي الله إنا لاندري حيث نسمى فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرنا عليها فقال له : لا تعد إلى مثل هذا أتدعونى إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نسمى يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذى كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال : لا والذى أكرمك بالنبوة ما اشتهى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساخا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة غنم فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس : لا والذى نفسى بيده ما أنت من بنى آدم فقال : أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكنى أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له : إنك معى هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندى إلا كائنة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذى أحببتنى له وفيه إلا قضيت لى حاجة أسألكما فقال : سلنى يانبي الله فقال : أحب أن تذيبنى الموت ثم ترد على روحى فقال : ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يانبي الله كيف وجدت الموت ؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فأنطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بامر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألنى أن تروه لمحمة من النار ففتحوا له قدر ثقب المخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت : اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجهه ادريس ويقول : يانبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتى فلما أفاق سأله كيف رأيت ؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحمة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فأكل الكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتى ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذى تخاصمنى به يا نبي الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وما هم منها بمخرجين) فأخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبد ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث وإنه تعالى أعلم بصحته وكذا بصلته ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه المدح ما فيه وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ.

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمام الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بان ف نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عافية فتأمل

﴿أولئك﴾ إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للإشعار بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أى يفزون النعم الدينية والدنيوية حسنة أشير إليه مجملًا خبره على الاستظهاره فى البحر، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعمًا عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لا ينافى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج لا يخفى واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمحدور مندفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه ﴿مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ﴾ قيل يمانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور باعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤننى الجن دونها ﴿وَمَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أى ومن ذرية من حملناه معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح. وإبراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الباقون *

﴿وَأَسْرَأَيْلَ﴾ عطف على (إبراهيم) أى ومن ذرية إسرائيل أى يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفى الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأب له ، وجعل إطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿وَمَنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبويض أى ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوّة والكرامة وجوز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد بمن جمعنا له بسين النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿إِذَا تَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مَآيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ٥٨﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واختباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكال النفس والزنى من الله عز سلطانه . وقيل : خبر بعد خبر لاسم الإشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (وأسرائيل) ، وقوله سبحانه (ومن هدينا) خبر مبتدا محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أى ومن هدينا واجتبتنا قوم إذا تنزل عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عينا هؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاخبار ، وسجداً جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالساكن فقلت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاء كرام ورماء إلا أنه لم يسم على ما فى البحر وهو مخالف لما فى القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبى الدنيا فى البكاء . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين فى قراءة عبد الله . ويحيى . والاعشى . وحمة . والكسائى (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أى ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعى والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن . وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبخاري فى مسندهما من حديث سعيد بن أبى وقاص مرفوعاً أن قرأوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسباً تبعدينا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جداً ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطى عن الرازى أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكر أنه ينبغى أن يدعو الساجد فى سجده بما يليق بآيتها فهنا يقول : اللهم

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك *

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد المجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية التعلبي (يتلى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل ﴿ نَخْلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ أى جاء بعدهم عقب سوء . فان المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سوء . وبالفتح البدل ولذا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لاغير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

﴿ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلي . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود . والنخعي . والقلم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجودها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ما قبلهما في قوم مسلمين قولوا واحدا * والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدى أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سياتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا في المعاصى المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذي صح عنهم أنهم يجوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝٥٩ ﴾ أخرج ابن جرير . والطبراني . وغيرهما من حديث أبي أمامة مرفوعا أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشرات قذف بها من سفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهى إلى غي وأنام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون *

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح * وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء ، ومن ذلك قول مرقش الأصغر :
فن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لأنما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غيا عن طريق الجنة . وقرئ : فيما حكى الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التمهيل ، وحمل الإيمان على السكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد إلامن جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أولئك من اللطف *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء المفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة «سيدخلون» بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا ولا ينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد «يدخلون الجنة» بلا تسوية بقريضة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا ، وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كاترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعمال الأغلب فتأمل .

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها عليها اشتغال السكل على الجزء بناء على ما قيل : إن «جنت عدن» علم لاحدى الجنات الثمان كعلمية - بنات أوبر - . وقيل : إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثانى بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذي حسن هذه الإقامة أن الاعتبار علمية في المنقول الاضافى هو الجزء الثانى حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف اليه جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدر العلمية لأن المعهود في كلامهم في هذا الباب الاضافة إلى الاعلام والسكنى فادا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبى تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبى تراب ويوجبونه في نحو امرئ

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعالم إلى آخر ما فيه *
ويبدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في - بنات أوبر . وأبى قتره . وابن داية - إلى غير ذلك فجنت عدن
على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل
علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما
لأحدى الجئات يستدعي أن تكون الاضافة في « جنة عدن » من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن
المتبادر من الجنة المسكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك
ومدينة بغداد ومنها قبيح كإنسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط *
وجوز أن يكون « عدن » علما للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحرو أمس للامس وتعريف « جنت » عليه
ظاهر أيضا ، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبديلة لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى
القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ وجوز أبو حيان
اعتبار « جنت عدن » نكرة على معنى جنت إقامة واستقرار وقال : إن دعوى أن عدنا علم لمعنى العدن يحتاج
إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يؤم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم
جواز ابدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة « ١ » وقال أبو علي : يجوز ذلك إذا كان في ابدال النكرة فائدة
لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تمنع البديلة لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة
لجواز الإبدال اه بادننى زيادة *

وتعقب ابدال الموصول بانه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . واملأ أبو حيان
لا يسلم ذلك . ثم انه جوز كون « جنت عدن » بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة « لا يظلمون »
على وجهى البديلة . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش .
وأحمد بن موسى عن أبي عمرو « جنت عدن » بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك
جنت ، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح « جنة عدن » بالنصب
والافراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله *

وقرأ اليماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى
الموصول محذوف أى وعدا الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايدان بأن وعدا وإيجازه لسكال سعة
رحمته سبحانه وتعالى ، والباء في قوله عز وجل : ﴿بِالْغَيْبِ﴾ للدلالة على متعلقة بمضمهر هو حال من العائد
أو « من عباده » أى وعدا إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها
أو للسببية وهي متعلقة بوعده أى وعدا إياهم بسبب تصديق الغيب والإيمان به ، وقيل : هي صلة « عباده » على
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى ﴿إِنَّهُ﴾ أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

(١) وقال الرضى الوصف شرط اذا كان البديل بدل كل اه منه

للشأن ﴿كَانَ وَعْدُهُ﴾ أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأننا ما كان يدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للمبالغة • والتعبير بـكان لا يذنان بتحقيق الوقوع أى كان ذلك ﴿مَاتِيًّا ٦١﴾ أى ياتيه من وعد له لا محالة، وقيل: (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى إليه إحسانا أى فعل به ما يعد إحسانا وجميلا والوعد على ظاهره . ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجزه أى إنه كان وعده عباده منجزا ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو صوت العصفير ونحوها من الطير . والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ، وفيه تنبيه على أن اللغو مما ينبغي أن يحتجب عنه فى هذه الدار ما أمكن ، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب ، والمراد لا يتسابون والتعميم أولى ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ استثناء منقطع ، والسلام إما بمعناه المعروف أى لكن يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى السلام السالم من العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص ، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم كما فى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى . والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير ولولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن كذلك نظرا لبقصود منه وهو الاكرام وإظهار التحابب ، ولذا كان لا نقابا بل الجنة •

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢﴾ وارد على عادة المتتبعين فى هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى ابن كثير قال : كانت العرب فى زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله تعالى هذا يرغب عباده فيها عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد دوام رزقهم ودورهم وإلا فليس فى الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول من طريق أبان عن الحسن . وأبى فلا به قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وما هيحك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام » •

﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣﴾ استئناف جىء به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها . فاسم الإشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحيد . وابن أبي عبلة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد بنقيها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ومنتعه بها كما نبقى على الوراث مال مورثه ومنتعه به فالإيراث (١) مستعار للبقاء، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التمليك من حيث أنه لا يمقب بفسح ولا استرجاع ولا إبطال، وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شاذب قال : ليس من أحد الأول في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى (تلك الجنة التي نورث) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العين والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الإيراث ينبي . عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفي في الإيراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال : المراد من العباد ما يعبد المؤمن التقى وغيره ووعد غير المؤمن التقى مشروط بالإيمان والتقوى، نعم اختار الأكثر أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقى من آمن وعمل صالحا على ما قيل، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحّد فتذكر ولا تغفل •

(وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه، فقد روى أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت إليك فقال : إني كنت أشوق وليكني عبيد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد، فهو من عطف القصة على القصة على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أفاضل الانبياء عليهم السلام تنبيها له ﷺ وذنب بما أحدث بعدهم الخلف واستثنى الاختلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وإن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلف وأدمج فيه مناسبة الحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون متقادون مفوضون لطفاله ولأمرته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبدوا واضطرب لعبادته) وفيه أنك لا ينبغي أن تكثرت بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيدا، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقاتلين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى، ولا ينبغي ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اهـ منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت (وما ننزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما ننزل الخوبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا يحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا ، والنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزله فتنزل ، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل ، وعلى ذلك قوله :

نلت لأنسى ولكن ملائكت تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ما ننزل وقتا غيب وقت الا بامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الأعرج (وما ينزل) بالياء والضمير الوحي بقريظة الحال ، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه أنه لا ينزل جبريل الا بامر الله تعالى قائلا ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قدمنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضي ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان الا بامر سبحانه ومشيتته عز وجل ، وقال ابن جريج: ما بين الايدي هو ما من الزمان قبل اليجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : ما بين الايدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتحجير ما بين الايدي الآخرة وما خلف الدنيا ، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبريل . وقتادة . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فلما آت على هذه الاقوال من الزمان *

وقال صاحب الفتيان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الايدي الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فلما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعبر الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا تنتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأذنه عز وجل *

وقال البغوي : المراد له علم ما بين أيدينا الخ أي فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى .

واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ٦٤﴾ أي تاركا أنبياء عليهم السلام ويدخل في ذلك دخول أوليا أي ما كان عدم النزول إلا لدم الأمية ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إليك كما زعمت الكفرة وإنما كان الحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعني أنه سبحانه لأحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء اليك وإنما كان تأخير الإيحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول *

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعاقب به وهى أتم على الثاني مع ما فى ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء فى القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة فى أن المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفى إعادة اسم الرب المعرب عن التليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعله الحكيم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والنزول فيه من النزول فى المكان ، والمعنى وما نحل الجنة وتتخذها منازل إلا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومتربها وحاضرها فما وجدنا وما نجد من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا » تقرير من جهته تعالى لقولهم أى وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل النزول على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما فى الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاية الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربهم واحد ولو حكى على لفظهم لقل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكان القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض .

وقوله تعالى ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من يبيده ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمتهم وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) فى قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَأَعْبُدُواْ صُطْبِرَ لِعِبَادَتِهِ ﴾ لترتيب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية السكالة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته عما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن باطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة .

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأى الاخفش وهو كما ترى . وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تنمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لئله ﷺ فى الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم . كما فى الكشف . فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفى ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للعبادة فيما توزد عليه، من العداائد والمشاق كقولك للبارز: اصطبر لقرئك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.

(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥) أى مثلاً كما جاء فى رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقناة وأصله الشريك فى الاسم ، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة فى الاسم تقتضى المماثلة ، وقال ابن عطية : السمى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى ، وأبقاه بعضهم على الأصل ، واستظهر أن يراد ههنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض ، وقيل : المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فان المشركين مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً ، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وقيل : هو الشريك فى اسم الآله ، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهى كلاً تسمية ، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن زافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السمى الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمى فانت منه مكثراً والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً عن الضحاك ، وأياماً كان فالمراد بالنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده ، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر .
وقرأ الاخوان . وهشام . وعلى بن نصر . وهرون كلاهما عن أبى عمرو . والحسن . والاعمش . وعيسى . وابن محيصن (متعلم) بادغام اللام فى التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي :

فذرذا ولكن هتعين متسيمياً على ضوء برق آخر الليل ناصب

(وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ٦٦) أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت فى العاصم بن وائل ، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقيل : فى أبى جهل ، وعن الكلبي أنها فى أبى بن خلف أخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويذريه فى الريح ويقول : زعم فلان انا نبعت بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبداً فال فى (الانسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .

وقال غير واحد : يجوز أن تكون ال للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق السكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز فى الاسناد بأن يسند إلى السكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا نبا ييدى ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشرطى ذلك للصحة بأن الانكار مركز فى طبائع السكل قبل النظر فى الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجملة . وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والممدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً انتهى *

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لإفادة الاستمرار التجددى فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعاق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا، ورد عليه بقوله :

فلما رآته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاءه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في (فسيح) وإن في قولك: إذا جئتني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: (أئذا مامت لسوف أخرج حيا)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتمقق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي أئذا مامت وصرت رميا لسوف الخ * واللام هنا لمجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خلصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضا. والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإيلاء الظرف همزة الانكار دون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانكار، والأصل في المنكر أن يل الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بـ «ينه» أي إنكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعنى أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبالغ من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا لأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم حاله إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى، وأيا ما كان فلا إشكال في الآية *

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الأخبار على سبيل الهزء والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طاحنة بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه (لأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبذيا للفاعل (أو لا يذكر الإنسان) من الذكر الذي يراد به التفكير، والأظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير والأشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة للانكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا أيقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقاءه ، وقيل: أى من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧﴾ أى والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا بحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلائن نبعثه باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من الذكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل ، أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكرك: ومحصله أيقول ذلك ولا يذكر انا خلقناه الخ *

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذا ل والكاف وتشديدهما ، وأصله يذكر فادغم التاء في الذا ل وبذلك قرأ أبى ﴿فَوَرَّبَّكَ﴾ اقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الامر بالاشعار بعلمته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أى لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم احياء ، وفي القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآ كده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحججة البالغة وانما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الاهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية . وجماعة . ولا ينافي ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى *

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينِ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا «ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا : ويايك يا رسول الله قال : وياي الا ان الله تعالى أعاننى عليه فاسلم فلا يأمرنى الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثو . وواو ين فاستثقل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء للتخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو و ياء وسبقت احدهما بالسكون فنقلبت الواو ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الجيم أتباعا لما بعدها *

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل في بكى وقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة *

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجشون للمحاسبة بعضهم بعضاً ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدى : يجشون لضيق المكان بهم فالحال على القوالين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضاً لأن المراد الجش حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاحهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشمايتهم بهم ويجشون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلاع أو لضيق المسكان أو لأن ذلك من توابع التوقف للحساب والتقاؤل قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : لأنهم يجشون على ركبهم إظهاراً للدل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جش جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) لكن سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جش الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والحال قيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلهم مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أى لنحضرهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ ﴾ أى جماعة تشابعت وتمازجت على الباطل أو شاعت وتبعث الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديناً مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أى نبوا عن الطاعة وعصياناً ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفر ، وقيل : افتراء ببلغة تميم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثياه وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزع الإخراج كما في قوله تعالى (ونزع يده) والمراد استمرار ذلك أى إنا نخرج ونفرز من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلى من بين سائر الصالحين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام إقامة المظهر مقام المضمرة ، وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزعت السهم عن القوس أى رميته فالمرمى انرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم ، وحمل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه •

وجوز أن يراد بأشدهم عتياً رؤساء الشيع وأئمتهم لنضع جرمهم بكونهم ضالاً مضلين قال الله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون . وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) • وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى (أشد عتياً) يقتضى اشتراك الكل فى العتى بل فى أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فإذا قلت : هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون فى الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و (أيهم) مفعول (ننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم محله

النصب و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا فلا اتفاق، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم مبدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفاً، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صلياً) فانه يجوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقاً بأولى وأن يكون متعلقاً بصلياً، وقد قرىء بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل في (عتيا) إلا أنه يجوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مره

والصلى من صلى الباركرضى وبها قالى حرها، وقال الراغب: يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به، وعن الكلبي أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وإيس كل من المعنيين بحقيقته كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء أى - هنا هو مذهب سيبويه، وكان حقها أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها بالحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لم تزلت الاضافة إلى المفرد لفظاً أو تقديراً وهي من خواص الاسماء بعدد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الأعراب على ما هي بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوى وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابقتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه *

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحداً يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذه المسئلة * وقال الزجاج: ما تبين أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول بأعراب أى إذا أفردت عن الاضافة فكيف يبينها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلام الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على شرح القطار للبصنف * نعم يؤيد ما ذهب إليه سيبويه من المفعولية قراءة طاحنة بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترد، ونقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفاً على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: مفعول (تنزعن) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ أو أشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى لتنزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يحجب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لتنزعن الأشد عتياً وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لأخرج ولا محروم

وذهب الكسائي. والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جعلاً الجملة في محل نصب بنزعن، والمراد لتنزعن من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لنتادين وهما

يرى ان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوى ، وقيل : لما كان النزاع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساخ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استثنائية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من في الاثبات كما يراه الاخفش أو على معنى لنزاع بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستئناف بيانيا واقعا في جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقيمون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أي على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملةتين .

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لنزاع عن من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأي على هذا على ما قال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذى ، وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشابهوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لنزاع عن مخدوفا ، وقد رأينا أيضا في هذا المذهب من الذين تشابهوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزاع من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أى من كل شيعة متقاربى الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمى ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا ولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذى ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيدييه ومدار ما ذهب إليه فى أى من الأعراب والبناء هو السماع فى الحقيقة ، وتعليقات النحويين على ما فيها إنما هى بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح فى سماعه فتدبر .

﴿وَأَنْ مِنْكُمْ﴾ التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق إلى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وإن منهم) أى وما منكم أحد ﴿الْأَوَّارِدُهَا﴾ أى داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أتم لها واردون) . وقوله تعالى : فى فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وبسبب الورد المورد) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرقي حين أنكر عليه تفسير الورد بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن إلا أنها لا تضره على ما قيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورد فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : واهوى باصبعيه إلى أذنيه صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى ان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا ، وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجعه وأخرج عبد بن حميد . وابن الانباري . والبيهقي عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على مئذنتها على مارواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة ، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي . والطبراني . وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يأمؤمن فقد أطفا نورك لحي لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية : ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها ، ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا لما صح من قوله ﷺ « الحى من فيح جهنم » ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتسكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضا » ، والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة ، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جائين حوالها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها (كأن) أى ورودهم إليها (عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا) أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شىء عند أهل السنة (مَقْضِيًّا ٧) قضى بوقوعه البته . وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . و قتادة ، قيل : والمراد منه انشاء القسم ، وقيل : قديقال : إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلي أزورها زيارة بيت الله رجلان حافيا
فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عذمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : « لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله : « والله ما ليلى نام صاحبه » . وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك ، ومنه قول كعب :

تخذى على يسرات وهى لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فإن المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الإنسان على شيء ليفعله فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) النخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والمطف ، وقال : حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري في تاريخه . والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فإن الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردها) » * فإن التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضاً فكأنه قيل : لم ير النار إلا قليلاً لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد أياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ بالخراج منها على ما ذهب إليه الجمع الكثير ﴿ وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنًّا ۖ ﴾ على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك *

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حوالها وذلك لأن ننجى . (ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جاثين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير فى حوالها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل : ثم ننجى من وجد منه تقوى ما هو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفى إيقاع (نذر) مقابلاً لننجى إشعار بتلك اللطيفة أيضاً ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتد بها وذر ، وجىء بم اللذان بالتفاوت بين الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى ثراه ، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تضربه النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون *

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ « يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكوفوا حمما ثم تدر كمهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبت الغطاء في حبل السيل » ومن هنا حذر بعض العلماء أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم : إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على سفير النار ، وجيء بتم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للاهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبي رضي الله تعالى عنهم . والجحدري . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح التاء أى هناك . وابن أبي ليلى (ثم) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده . وقرأ يحيى . والأعشى . والكسائي . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف النجم . وقرئ (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء المفعول ، وقرأت فرقة (ننجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ننجى) بحاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعسة حالهم ووخامة آلامهم أى وإذا تتلى على المشركين ﴿مَا يَأْتِيَنَّ﴾ التى من جملتها الآيات السابقة ﴿يَبْنَاتُ﴾ أى ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبيئات المقاصد اما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما في الكشف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه *

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن (واذا يتلى) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام في قوله تعالى ﴿لَّذِينَ آمَنُوا﴾ للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ، ورجح الأول بأن قولهم ليس فى

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أى الفريقين﴾ أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينما (خير) نحن أو أتم ﴿مقاماً﴾ أى مكاناً ومنزلاً ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحيد . والجمعى . وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاماً) بضم الميم وأصله موضع الإقامة ، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتوافق القراءتان •

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثاني مصدر أقام يقيم ، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبى السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

يا وحيد الدهر يا شيخ الأنام نبتغى فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشيء أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المكث فيه أو بدونه ، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً ، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فمقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف إليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما إذا قصد ذلك فمقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيهاً على أنها خلف عن الباء التى هى الأصل من احرف القسم • ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بموضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جاريماً بمجرى المقام الاضطرابى لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعياً فحقه ضم الميم انتهى المراد منه •

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أى أى الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۝٧٣﴾ أى مجلساً ومجتمعاً ، وفى البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة ، وقيل مجلس أهل الندى أى الكرم . وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقرائ المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تليت عليهم الآيات ، قال الامام : ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا : لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يلىق به أن يوقع أوليائه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانوا فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِيبًا ۝٧٤﴾ وحاصله أن كثيراً ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود . واضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للإنسان على كونه مكروماً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين فى الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك ، و (كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكتنا)، وقد تمت لصداقتها، وقيل: استفهامية والأول هو الظاهر (من قرن) بيان لابهامها. والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لتقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لا شتمال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا. ولا يرد عليه كما قال الخفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الأعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و«أناثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحداً أثانة، وقيل: لا واحد لها وقيل: الأناث ما جد من المتاع والخزنى ما قدم وبلى، وأنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهرأ وصار أناث البيت خريثا

والرئى المنظر كما قال ابن عباس. وغيره، وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقى. وقرأ الزهرى. وأبو جعفر. وشيبة. وطلحة في رواية الهمداني. وأيوب. وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «رياء» بتشديد الياء من غير هـ فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها. واحتمل أن يكون من الرى ضد العطش والمراد به النظارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريثا) يياء ساكنة بعدها همزة وهو على القاب ووزنه فلعا، وقرئ (رياء) يياء بعدها الف بعدها همزة حكاهما الزيدى. ومعناها كما في الدر المنصور مراءاة بعضهم بعضاً.

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رياء) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هى لحن، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (رياء) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهى الثانية لأنها التى حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذف فى لاسيما. والثانى أن يكون الأصل (ريثا) يياء ساكنة بعدها همزة فنقات حركة الهمزة إلى الياء ثم حذف على القاعدة المعروفة. وقرأ ابن عباس أيضا. وابن جبير. ويزيد البربرى. والاعصم المكي (زيا) بالزى وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيا بالفتح أى جمعه، ويراد منه الأناث أيضا كما ذكره المبرد فى قول الثقفى:

اشاقتك الطعائن يوم بانوا بنى الزى الجليل من الأناث

والظاهر فى الآية المعنى الأول ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يحيب هؤلاء المفتخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين إما على وجه كلى متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين فى اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالتمكن فى الضلالة لذمهم والاشعار بعلّة الحسك أى من كان مستقرأ فى الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿فَيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ أى يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب فى معنى الخبر، واختير للايدان بأن ذلك مما ينبغى أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما يبنى عنه قوله تعالى: (أولم نعوذكم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدله مدأ، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملئ لهم ليزدادوا إثما) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثما، وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حمل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن أحكامها ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غاية للد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظها، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه، واعتبار ماصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْعَذَابُ وَآثَامًا سَاعَةً﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر. وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغيا فان المد لا يتصل بيوم القيامة، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل: ذلك في قوله تعالى: (أغرقوا فادخلوا ناراً) وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية إن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط. إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قيدله، (وحتى) عند ابن مالك جارة وهي لمجرد الغاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الآخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرِّ مَكَانًا﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شرمكانا لاخير مقام، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك مبالغة في اظهار سوء حالهم ﴿وَأَضَعُ جُنْدًا ۝٧﴾ أي فئة وأنصارا لأحسن نديا، ووجه التقابل أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور رشوكنهم واستظهارهم. وقيل: أن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا) وإنما ذكر ذلك رد لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة (هو شر) صلة الموصول. وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لامبتداً.

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعة اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للإنكار عليهما أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين أما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الحزى والنكال حينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه وتعقبه في البحر بانه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملي اعتراض فيه

خلاف أبي علي فإنه لا يجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حين جواب اذا وهو كما ترى .

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) كلام مستأنف سيق لييان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فليمدد) الخ ولم يجوز ه أبو حيان سواء كان « فليمدد » دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزاء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالتة وزيد في هداية أعدائه لأنه بما يغيظه وعما سبق بأن من شرطية لا موصولة . واشترط ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط غير الطرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المنصور مع أنه مقدرا سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى « من كان في الضلالة فليمدد » الخ ليم التقابل فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أى الفريقين الخ فليات بذكر القسمين اصالة . قال الطيبي : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في النعم ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية فهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشر كما خير كما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى عما اختاره الزمخشري (وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ) قد تقدمت الأقوال الماثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العموم وكلها (خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا) بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة مما تمتع به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفترحون بها (وَخَيْرٌ) من ذلك أيضا (مَرَدًّا ٧٦) أى مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والنعم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الاليم . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيدها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهمك بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة - الصيف أحر من الشتاء - أى أبغ في حره من الشتاء في برده . وليست على التهمك لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهمك على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك بما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أى عقابهم . وقول صاحب التفسير فيه : إنه غير معلوم جوازه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله : انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن نديا فوعده هؤلاء ليس لمجرد تهديد أوائلك بل مقصود لذاته قاله في الكشف •

وقال صاحب الفرائد : مقاله الرخصى بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له ، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع في حيز المنع •

وقال بعض المحققين : إن أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن آخرته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردمهم متصف بالزيادة في الخيرية على المنتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل . والجملة على ما ذهب اليه أبو السعود على تقدير الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخله في حيز الكلام الملحق لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطائبي : الذي يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشتتة على تسليق قلوب المؤمنين بما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شئ . كما أن قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جنداً) تتميم لو عيدهم ، وكلاهما من تنمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) ، وجعل التعبير بخير وارداً على طريق المشاكلة . وما ذكره من كون ذلك من تنمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكره

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أى بآياتنا التي من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلاً قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فاني إذا مت ثم بعثت جئتني ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ . وفي رواية أن خباباً قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حياً ولا ميتاً ولا إذا بعث فقال العاصى : فإذا بعثت جئتني الخ ، وفي رواية أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديناً لهم عليه فقال : أستم ترعون أن في الجنة ذهباً وفضة وحريراً ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : موعدكم الآخرة والله لا وتين مالا وولد ابناً ولا وتين مثل كتابكم الذي جئتم به فنزلت ، وقيل . نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هي عامة في كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت في كتب الصحيح ، والهمزة للمعجب من حال ذلك الكافر والابتنان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها المعجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذي كفر بآياتنا الباهرة التي حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال)

مستترزأ بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَاؤَتَيْنِ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاه الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الایاء على ما قيل على الایاء المستمر الى الآخرة أى لاؤتين ایاء مستمرا ﴿مَالًا وَلَدًا ٧٧﴾ والمراد انظر اليه فتعجب من حاله البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل : إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك : ما فعلت أخبرني فهو إنشاء تجوزبه عن إنشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أى الفريقين خير مقاما) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أنذا مامت) الخ ، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود * وتعقب الثانی بقوله : أنت خير بأن المشهور استعمال (أرايت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جاريا على أصله أو مخرجا إلى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالأخبار لغيره وإرادة أخبرني هنا بما لا يكاد يصح كالأخفى * وقيل : المراد لاؤتين في الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة : إلا أن يحمل على الایاء المستمر الى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرا حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن عيسى الأصبغاني (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فليل : هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله :
واقعد رأيت معاشرأ قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرا عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلمته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجب منها ، فالجمل مستأنفة لا محل لها من الأعراب ، وقيل : إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرايت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرىء (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله : * بسبع رمين الجمر أم بثمان . والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والإيصال ، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أى أقعد بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العلیم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة ما لا ولد وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر في اللوح المحفوظ ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ٧٨﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لا محالة *

ونقل هذا عن الكلبي ، وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما ان كلامه كذلك ، والنعرض لعنوان

الرحمانية للأشعار بعلمية الرحمة لا يتأه ما يدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفي ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والآخر . والمبرد . وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب
لعلنا نشير إليها إن شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في
ثلاثة وثلاثين موضعاً ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام ، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثاني ما يحسن الوقف
عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء
من الأمرين ، أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكنوا لهم عزاً كلاً) وقوله سبحانه
(أعلّ عمل صالحاً فيما تركت كلاً) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلاً) وقوله تبارك وتعالى (أن
يدخل جنة نعيم كلاً) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلاً) وقوله عز اسمه (صحفاهم مشرة كلاً) وقوله سبحانه وتعالى
(ربّ أهانن كلاً) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخذه كلاً) وقوله تعالى شأنه (ثم ننجيه كلاً) فمن جعله في هذه المواضع
رداً لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التي للتنبيه أو بمعنى حقاً ابتداء به وهو يحتمل ذلك فيها ، وأما القسم الثاني ففي
موضعين قوله جل جلاله حكاية (فآخاف أن يقتلون قال كلاً) وقوله عز شأنه (أنا لندر كون قال كلاً) وأما الثالث ففي
تسعة عشر موضعاً قوله تعالى شأنه : (كلاً إنها تذكرة كلاً والقمر كلاً بل تكذبون بالدين كلاً إذا بلغت التراقي كلاً لا
وزر كلاً بل تحبون العاجلة كلاً سيعلمون كلاً لما يقض ما أمره كلاً بل ران على قلوبهم كلاً بل لا تكرمون اليتيم كلاً إن
كتاب الفجر كلاً إن كتاب الإبرار كلاً إنهم عن ربهم كلاً إذا دكت الأرض كلاً إن الإنسان ليطغى كلاً
لئن لم ينته كلاً لا تطعه كلاً سوف تعلمون كلاً لو تعلمون) لأنه ليس للرد في ذلك ، وأما القسم الرابع
ففي موضعين (ثم كلاً سوف تعلمون . ثم كلاً سيعلمون) فإنه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف
ولا على كلاً لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : أنه يحسن الوقف على كلاً في جميع القرآن لأنه بمعنى انتبه
إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى (كلاً والقمر) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربّي ﴿ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ ﴾
أي سنظهر إنا كتبنا قوله كقولهم :

إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أي إذا انتسبنا علمت وتبين أني لست بآبن لثيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها
عليه فإن نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)
وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلنا لديهم يكتبون) فبني الأول تنزيل إظهار الشيء الخفي منزلة لإحداث الأمر المعلوم
بجامع أن كلاً منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة
على رؤس الأشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فإن كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم :
لا مجاز في الآية بيد أن السين للتأكيد ، والمراد نكتب في الحال ورد بان السين إذا أكدت فلانما تؤكد الوعد أو
الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فراجع .

وقرأ الأعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ٧٩ ﴾
مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أي نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه

له من المدد يقال: مدده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول نفعل المدله وهو أباح من نعمة وأكده بالمصدر إيذا: بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وإفترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل عما يستوجب الغضب *

﴿وَنَزَّهَهُ مَا يَقُولُ﴾ أى نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصداه وهو ما أوتي في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ول فرق ما تقول، والمعنى على المضى وكذا في يقول السابق، وفيه ايدان بأنه ليس لما قال مصداق موجود - سوى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتمال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتينا في الدنيا ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ٨﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا، وفي حرف ابن مسعود (ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر في المعنى المذكور، وقيل: المعنى نخرمه ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبي سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم (ما يقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولد ذلك الغير الذى كان له في الدنيا واعطاه إياه بأن يجمع بينهما وبينه حسبما يشتميه وهذا مبنى على أنه لا توالد في الجنة *

وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع: منهم مجاهد وطاوس وإبراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجا بما في حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو ممن مصلحات؟ قال ﷺ: «المصلحات للمصالحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا تتوالد»، وبما روى عن أبي ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى في جامعه عن أبي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضا قيل يارسول الله أيلد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذى نفسى بيده وما هو إلا كقدر ما يمتنى أحدكم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا. وتمقب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي *

والحديث الأول قال فيه السفاريني: أجود أسانيد إسناد الترمذى وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي. وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندنا حسنا كما أشار اليه الترمذى فلقائل أن يقول: إن فيه تعليقا بالشرط وجزاء لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة في المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل : المراد بما يقول نفس القول المذكور لاسمائه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حملنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاه مفرد عنه *

وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ماقال بطريق الاستهزاء ، وأجيب باننا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حملنا بينه وبين الاستهزاء بما يشكفله ويحل به أو يقال : ان مبنى ما ذكر على المجازاة مع اللعين كما تقدم . وقيل : المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيه به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته دتمناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المظموع فيه ، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الانبياء» أى حفظة مآقاله، وأنت خير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب ما يقول) *

وفي الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناك ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد كقوله تعالى «أقد جئتمونا فرادى» فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول ، والتكلف لتطبيقه عليه لا يقربه كما لا يخفى (فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل . إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما اذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وان كانت مشتركة *

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولا يخفى ما فيه *

﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً ﴾ حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لصدما يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها للنقيض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۖ ﴾ أى ليعززوا بهم بان يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك ، وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطاعهم الفارغة ﴿ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فنقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه : (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كننا ندعوا من دونك فآلقوا اليهم القول انكم لكاذبون) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه «لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» * ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ۚ ﴾ على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعزى ذلا وهوانا أو أعوا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

أظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لأنهم يلعنونهم ، وقيل : لأن عبادتهم كانت سببا للعذاب *
وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لأنهم
يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلة
الاصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعائه له عليه ، وعلى الثاني يكون
الكفرة على الآلة أى أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا
أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون ، «وضدا» حال مؤكدة
والعداوة مرادة بما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر (عليهم) في موضع الحال ، وقد فسر به أعداء الضحاك
وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا *

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطاق على الواحد والجمع ،
وقال : هو للواحد فقط وإنما وحدنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كاشىء الواحد
كما في قوله ﷺ فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحدناه ذكر في مقابلة
قوله تعالى (عزأ) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصاح لأن يكون جمعا نظرا
الى ما يراد منه وهو الذل وهذا إذا تم فأنما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف
به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقل إنها الحرف
الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كالألف الاطلاق ثم أبدلت تنوينها ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل
أجريت الألف مجرى الف الاطلاق لما أن الف المبني لم يكن لها أصل ولم يحز أن تقع روي أو يسمى هاتين الغالى وهو
يلحق الحروف وغيرها ويجمع الألف واللام كقولك : أفلى اللوم عاذل والعتاب . وقولى ان أصبت لقد أصاب
وليس هذا مثل (قواريرا) كالأخفى خلافا لمن زعمه . وفي محتسب ابن جنى أن (كلا) مصدر من كل السيف
إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمرة نلفظه ، والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ،
وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو أعت لآلهة ،
والمراد به الثقيل الذى لاخير فيه والافراد لانه بزنة المصدر وهو كاترى ، والافوق بالمعنى ما تقدم وإن قيل
فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأ كما فى أمثال ذلك *

وحكى أبو عمرو الداني عن أبي نهيك أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف
دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مرتت به أى يمجدون كلا أى عبادة كل من
الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر . وذكر الطبرى عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على
هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيضناهم وجعلناهم قراء لهم
مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم ومكنناهم من اضلالهم ﴿تَوَزَّهُمْ أَزْمًا﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهيجا
شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فإن الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة
«توزهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل
الشياطين بهم ؟ فقيل توزهم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ بما أضمته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الانسان انذا مامت» الى هنا وحكمته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الاقاويل والافاعيل والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر . وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبي . عن ذلك قوله سبحانه (توزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن آخرهم وتظهر الأرض من خباياهم ، والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» *

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَعِدُّهُمْ عِدًّا ۚ﴾ تمليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدّها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى : (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل ، وقيل : إن التمليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فغير بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل : ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها الوعدت ، وهذا ليس مبنيّا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى ، والاول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك ، وعن ابن السكّك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال : إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أمرع ماتنفد والله تعالى در من قال :

إن الحبيب من الأحباب محتلس لا يمنع الموت بواب ولا حرس

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل : المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ۚ﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة . وابن أبى حاتم . وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت : يا رسول الله هل الوفد إلا الركب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلأل كل خطوة منها مثل مدالبصر ويذهبون إلى باب الجنة» الحديث ، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد . وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه ، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن ، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجىء عائمة بهم ، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا وفودا وفادة وافدة قدم وورد *

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واستترافاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها ، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالأكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحثيات لأنها تتضمن الانصراف من الوفود عليه والمتقون مقيمون أبداً في ثواب ربهم عز وجل . والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين اليئس إلا أنه اختيار الرحمن ايذاناً بانهم يجمعون من أما كن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرهمهم . قال القاضى : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة مافيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثَاقًا ﴾ أى عطاشاً كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صما كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء . والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالذباب التى ترد الماء ، وفي الكشف فى لفظ الورد تهكم واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فلينظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجحدري (يحشر المتقون ويساق المجرمون) ببناء الفعلين للمفعول • واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ؛ وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفداً بعد انقضاء الحساب وامتنياز الفريقين وحكاية ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالاً بحثاً فى الاستدلال السابق • وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت فى الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح فى أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر فى أنهم لا يحاسبون •

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال « عرضت على الامم بمر النبي معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سواداً كثيراً فرجوت أن يكون أمتى فقيل : هذا موسى وقومه ثم قيل : انظر فرأيت سواداً كثيراً فقيل : هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ولكن قد آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفا لا حساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفا وثلاث حثيات من حثيات ربي» وأخرج الإمام أحمد، والبخاري، والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربي أعطانى سبعين ألفا من أمتي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هلا استزدته؟ قال قد استزدته فاعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعیه وحشي» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عده؛ وأخرج الطبراني، والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال: لم يحدث الاخير ان ربي وعدني أن يدخل من أمتي الجنة سبعين ألفا لا حساب وإن سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزيدي فوجدت ربي ما جدا كريما فاعطاني مع كل واحد سبعين ألفا» الخبر إلى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخالد بن الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكذلك تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكذلك لا تلمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكذلك يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه كالرحيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الاخبار ظاهر وبازم. على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى السكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخرأى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانها نطاق المقال، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذ كر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ، وقيل: على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة، وقيل: بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) • وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضدا)، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ والذي يقتضيه مقام التحويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب باحد الوجهين الاولين ويكون هذا استثناء مبينا لبعض ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقا وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الاولين مصدر المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبنى للمفعول •

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد، وفيراه بن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه.

والحالم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عندى عهد فليقيم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لأتقن الابرحمتك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه إلى يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبه عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والاذن من قولهم : عهد الأمير الى فلان بكذا اذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الاتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الاذن فى كذا يقال : اتخذته ، نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع اياه عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعيم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة فى دخول الجنة والاخبار تكذبهم ، فعن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمتى ليشفع للفئام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء . ومن اتخذ النبي ﷺ بالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وهو خلاف الظاهر جدا ، وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد به الايمان ، واطراف المصدر الى المفعول . وقيل : المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا لمن اتصف بالايمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضا ، وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار ، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجاز بين جائز نصبه وإبداله عند تميم . وجوز الزمخشري أن تكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتى فى - أطوفى البراغيث - والفاعل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جمل الواو ضميرا . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضا فالواو والالف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يحى بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مشاة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلا بسمع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالا بعد إيضاح وهو تمكيس فى طريق البلاغة التى

هي الايضاح بعد الاجمال والوارع على اعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال : فتنبه لهذا النقد فإنه أروج من النقد • وفي عنق الحسناء يستحسن العقد • انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدره

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ ﴾ حكاية لجناية القائلين عزير ابن الله . وعيسى ابن الله . والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جنائية من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر . وقيل : راجع للمجرمين . وقيل : للكافرين . وقيل : للظالمين . وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين . وفيه إسناد للبعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه •

وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ ﴾ رد لمقاتلهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبيء عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقييح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة ، وقيل : الالتفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والإد بكسر الهمزة كما في قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلمي العجب كما قال ابن خالويه . وقيل : العظيم المنكر والإد الشدة وأدنى الأمر وأدنى انقلبي وعظم على . وقال الراغب : الإد المنكر فيه جلابة من قولهم : أدت الناقة تندأى رجعت حينها ترجيعا شديدا . وقيل : الإد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فإن جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته . وقال الطبرسي : هو من باب الحذف والإيصال أى جئتم بشيء إد ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرَنَّ مِنْهُ ﴾ في موضع الصفة لادأ أو استئناف لبيان عظم شأنه في الشدة والهلول، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : أنها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصاب فإنه يقال : أناه مفطور ولا يقال : ثوب مفطور بل مشقوق ، وهو عندى في أعراف الرد والقبول وعليه يكون في نسبة التفطر إلى السموات والانشقاق إلى الأرض في قوله تعالى : ﴿ وَتَنَشَّقُّ الْأَرْضُ ﴾ إشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذى تدل عليه صيغة التفعّل قيل في الفعل لأنه الأوفق بالمقام ، وقيل : في متعلقه ورجح بأنه قد قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحزمة وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . وأبو بحرية . والزهرى . وطلحة . وحيد . واليزيدى . وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك ، وبأنه قد اختير الانفعال في تنشق الأرض حيث لا كثرة في المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتى إن شاء الله تعالى . ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير في الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهي تتأثر من عظم المعصية ما لا تتأثر الأرض •

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال في البحر : وينبغى أن يحمل ذلك تفسيراً لا قراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كجمهور انتهى . ولا يخفى عليك أن في ذلك كبتها كان تأييدا لمن ادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شئ صلب •
 وقرأ نافع . والكسائي . وأبو حيوة . والاعمش (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَخْرُ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتنهد
 ﴿ هَذَا ٩٠ ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لتخرلانه بمعنى تنهد كما أشرنا إليه وإليه ذهب ابن النحاس . وجوز
 أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا . والجملة في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب
 على الحال من هـ المتعدي أى مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أى لأنها تنهد على أنه من هـ اللازم
 بمعنى انهدم وبجئته لازما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكره ، وحينئذ
 يكون الهد من فعل الجبال فيتحرك فاعل المصدر والفعل المعامل به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هداها
 أحد يحصل لها الهد فصيح أن يكون مفعولا له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والكيودة فيه
 على ظاهرها من مقاربة الشئ . وفسرها الأخفش هنا . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالإرادة وأنشد شاهدا
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولاحجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها
 هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن
 تنفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم
 القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى
 لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمي •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك
 فزع من السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزان منه تعظيما لله تعالى وفيه
 إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يتعلق بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من للخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في الفهم •

وقال ابن المنير : يظهر لي في الآية معنى لم أره لغيري وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه
 الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى :
 (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شئ إلا يسبح بحمده) وبمادت عليه السموات والأرض
 والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه :

وفي كل شئ له آية تدل على أنه واحد

فالاعتقاد نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير
 لإبطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها إبطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه •

واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث الثمانين كما حققه المولى الخيالي في حواشيه على شرح عقائد النسفي للعلامة الثاني • وقال بعضهم: إنها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يذنيه شيء. فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتتويه • ولعل ما أشرنا إليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد إليه عز وجل إلا الشرك فتأمل، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتنت من بشاعتها. ونحو هذا مهيب للمرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا في السماء مبينا على ابن ليبي الحرث بن هشام

إلى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل إذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله. ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ﴾ بتقدير اللام التعليلية. ومجمله بعد الحذف نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائي، وهو علة للعالية التي تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى:

﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۚ﴾ وقيل: علة للتكاد الخ، واعتراض بأن كون (يكاد) الخ معطلا بذلك قد

علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهذا وهو علة للخروج، وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالابdal من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو أن في القوم حاتما على جوده لفضن بالماء حاتم

بجر حاتم بالابdal من الهاء في جوده، واستبعده أبو حيان لاقصلا بمحملتين بين البدل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدرا مبنيًا للفاعل أى هدها دعاؤهم للرحمن ولدا. وتنبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تاكيدا والمصدر التاكيدى لا يعمل ولو فرض غير تاكيدى لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله: وقوفها صحبي على مطيهم نادر. والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الأوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل. و(دعوا) عند الأكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بليان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوز أن يكون من دعا بمعنى نسب الذى مطاوعه ما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير مواليه» وقول الشاعر:

أنا بنى نهشل لا ندعى لآب عنه ولا هو بالآباء يشرينا
فيتعدى لواحد، والجار والمجور أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا
بما عنده، وجملة (ما ينبغي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغي) مضارع انبغي مطاوع بغير معنى
طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تتصرف
وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاما، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد
لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة
واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير الاشعار بعله الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما
نعمة أو منعم عايه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى ما منهم أحد من الملائكة
والثقلين ﴿إِلَّا مَا اتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا ٩٣﴾ أى إله هو مملوك له تعالى يأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه
وقدره سبحانه وتعالى فالتان معنوى، وقيل: هو حسى، والمراد إلهامات محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا
لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه إليه وليس بذلك كما لا يخفى، (ومن) موصولة بمعنى الذى (كل) تدخل عليه لأنه يراد منه
الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذى جاء بالصدق) وقوله * وكل الذى حملتنى أتحمل * وقيل: موصوفة لأنها
وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب في قوله:

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطمع

ورجح في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرا عبدالله. وابن الزبير
وأبو حيوة. وطلحة. وأبو بحرية. وابن أبي عبله. ويعقوب (مات) بالتونين (الرحمن) بالنصب على الأصل.
ونصب (عبدا) في القراءتين على الحال. واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه *
﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه عليه وقبضة قدرته جل جلاله.
﴿وَعَدْنَاهُمْ عَذَابًا ٩٤﴾ أى عذابا شديدا وأفعالهم فان كل شيء عنده تعالى بمقدار *

﴿وَلَهُمْ مَا تَبَى يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أى منفردا من الاتباع والانصار منقطعا إليه تعالى غاية الانقطاع
محتاجا إلى اعانته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذ ولدا ولا يشركه سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا، وقيل: أى كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتبه عز وجل
منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أوشفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين
عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع ويتنفي بذلك المجانسة لمن يده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى، وفي (ما تبه)
من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ما ليس في آتبه فلذا اختير عايه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى
معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال
كلهم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال: كلهم ذاهبون.

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السهمي:
إن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافا لفظا أى إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلهم

ذاهب مثلاً كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلام من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في إثبات كلهم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والنخشرى في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف المضاف اليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ٩٦ ﴾ أي مودة في القلوب لايمانهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا . فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا بمقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثرا لاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشي .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيعة بن ربيعة . وعقبه بن ربيعة . وأميرة بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والدليل عن البراء قال : « قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لا تجدد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته .

وروى الامامية خبر نزولها في على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على أن يبغيضني ما أبغضني ولو صبيت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحبني ، أحبني وذلك أنه قضى فأنقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . « لا يبغيضك مؤمن ولا يحبك منافق » والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوي رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الانصارى الشاطبي لابن اسحق النصراني الرسغنى :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم بسوء ولكنى محب لهاشم
وما تعتربنى في على ورهطه إذا ذكروا في الله لومة لأنم
يقولون ما بال النصارى تحبهم وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إني لا حسب حبهم سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصراني لا أصل لها وهي من آيات الشيعة بيت الكذب ، وكلم لهم مثل هذه المكاييد كما بين في التحفة الاثني عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وذهب الجبائي إلى أن ذلك في الآخرة فقليل في الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسنتهم على رؤس الاشهاد وأمر السنين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة: إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بانه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد يحمل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب. ولا يأتي هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء بارحم الدنيا والآخرة ورحيمهما .

وقرأ أبو الحارث الحنفى (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد ﴿ فَأَتَمَّا يَسَّرَنَاهُ ﴾ أى القرآن بأن أنزلناه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك وهو فى ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الاصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلنا أى يسرناه منزلا لى بلغتك ، والفاء لتعليل أمر ينساق اليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إحياء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك العر - المبين ﴿ لَتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامثال ما فيه من الأمر والنهى أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتَنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لَدَّا ٩٧ ﴾ لا يؤمنون به لجأوا وعنادا ، واللذ جمع الالذ وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأنى ، وأصله الشديد اللديد أى صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريد به وعن قتادة اللذو والجدل بالباطل الآخذون فى كل ليد أى جانب المراء ، وعن ابن عباس تفسير اللذ بالظلمة ، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿ وَلَمْ أَمْلِكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ فى ضمن وعيد هؤلاء القوم بالهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أى قرنا كثيرا أهلكتنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ تُحِشُّ مِنْهُمْ مَنْ أَحَدٍ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام فى معنى النفي أى ما تشعرب بأحد منهم .

وقرأ أبو حيوة . وأبو بحرية . وابن أبى عجلة . وأبو جعفر المدنى (تحس) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ٩٨ ﴾ أى صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الريح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز الدال المدفون ، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفى دون نطق بحروف ولا فم ، والاكثر على الأول ، وخص الصوت الخفى لأنه الأصل الأكثر ولأن الأثر الخفى إذا زال فزوال غيره بطريق الأولى والمعنى أهلكتناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ، وقيل: المعنى أهلكتناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفى ، والحاصل أهلكتناهم فلا عين ولا خبر ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب .

(١) قوله « وأصل التركيب » الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الركز الخ اه

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيًا للدفعول والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة في الآيات) (واذ كرفي الكتاب إبراهيم إنه كان صديقًا نبيًا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلقة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بأتم الحظوظ من كل مقام سني حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام، وقال بعضهم: من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة * وقال القاضي: هو الذي صعدت نفسه تارة بهراق النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه، وهما الصديقية قيل: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به، فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة. وابن عساكر. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب النجار مؤمن آل يس الذي قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذي قال: (أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) وعلى بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) الخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجمال، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) واعتزلكم وماتدعون من دون الله) أي أهاجر عنكم بديني، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار *

وعن أبي تراب النخشي صحة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربي عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقياً) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلقة يقتضي ذلك فإن من لأدب له لا يصلح أن يتخذ خليلاً (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضاً عما اعتزل من أبيه وقومه لثلاث يضيق صدره بما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ السكون أجمع مازاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) * «واذكر، أيها الحبيب» في الكتاب موسى «الكلیم» «إنه كان مخلصاً» لله تعالى في سائر شؤنه، قال الترمذي: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسأله في شيء ظهر له منه (ونادينا من جانب الطور الايمن وقربناه نجياً) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (وهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قيل: علم الله تعالى ثقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختر له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سرمى على السلام، (واذكر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتجلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعه الله مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض اسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) مما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكي إن نأوا شوقا اليهم ونبكي إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حجبوا لما توا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شئ، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل وشم نجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون * فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدرى كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك واردة؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: فقيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التى لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بان ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغنى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من فى السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الانانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) فى القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفى الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكلى على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات بمقوتين لأن الذين يمتقونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة، والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحمزة نبيه ﷺ *

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة السكيم كما ذكر السخاوى في جمال القراء وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية . وقال الجلال السيوطى : ينبغى أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبى رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارساني إلى رجل من اليهود أن أسلفنى دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأثبت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى . ولعل ما روى عن الحبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار ألاكثر منها . وآياتها كما قال الدانى مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفى وأربع حجازى وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر فى سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والابحاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا فى هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التى أجمالها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذى وقع فى مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله فى سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته فى مريم كنوح . ولوط . وداد . وسليمان . وأيوب . واليسع وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشار فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة لموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمقابلتين وبسطت فيها قصة إبراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا إشارة كما أنه فى سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مبسوطا ، وينضم إلى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم فى الافتتاح بالحروف المقطعة ، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معالا بتبشير المتقين وانداد المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها *

أخرج الدارمى . وابن خزيمة فى التوحيد . والطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة عن النبي ﷺ قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما فى الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طه ١) نغمها (١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى

الروايتين عن قالون وورش . والرواية الاخرى انها فخما الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو . وأمال الحرفين حمزة . والكسائي . وأبو بكر ؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهى من الفواتح التى تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد بل قيل : هى كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدى : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس فى رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهى الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفا فقليل هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحشية ، وقيل : بالعبرانية ، وقيل بالسريانية ، وقيل : بلغة عكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن السكبي قال : لو قلت فى عك : يارجل لم يجب حتى تقول : طاهـ . وأنشد الطبرى فى ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاها فى القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر : إن السفاهة طاهها من خلا تكم لا بارك الله فى القوم الملاعين

وقال ابن الانبارى : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسألة وقوع شئ بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافة ، وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان ، والحق الوقوع وتخرض الزمخشري على عك فقال : لعل عكا تصرفوا فى ياهذا كأنهم فى لغتهم قالون الياء طاء فقالوا : فى ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاء وكذلك حذف اسم الإشارة فى النداء وإقرارها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى . وذكر فى البيت الاخير أنه إن صح فظه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامى كقوله (حم لا ينصرون) *

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائي مرفوعا . ولفظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلطف بحم فقط كأنه قيل : ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقل : لا ينصرون ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه ، وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبي ﷺ . وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن . وعكرمة . وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر للنبي ﷺ بأن يطاء الأرض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) الخ ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى إياك وارتقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما فى قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزاره لا هناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سأل وحذفت فى الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك لازم خطأ وقفنا ، وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

في القراءة المشهورة طأها على أن طأ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعترض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحرث ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بها . ثم عبر عنهما باسميهما فلما ليست ضميرا بل هي كالفاف في قوله :

قلت لها قفي فقالت قاف * واعترض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسمايات أمر مخصوص بحروف التهجي . وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع مادة الإيراد إذ لو كان كذلك لافصل الحرفان في الخط بأن يكتبان هكذا هـ . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه ، وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل *

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم .

واختلاف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الاعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى : ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاومة العتاة ومحاربة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتجسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام

الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرنا نحو قوله: * ان على الله أن تبايما * وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه * أشارت كليب بالأصابع * والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة. وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائية وخبريتها أن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهرا. وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل *

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحيثئذ يكون التركيب كأنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الانعام، وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعاً إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة الكريمة فليس بما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأما باعتبار الاندراج فلا ن ما له أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلاً لما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روى عن أبي جعفر من أنه من أسمائه عليه السلام يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الخبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفاً *

وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه. والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة بعده مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً كأنه قيل لم أطؤها؟ فقيل: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طاححة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿إِلَّا تَذَكُّرٌ﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكراً ﴿لَمَنْ يَخْشَى﴾ أي لمن شانه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لركة قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف والجوار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها، وخص الخائى بالذكر مع أن القرمان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به *

وجوز الزمخشري كون «تذكرة» مفعولاً له لأنزلنا، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت إحدى العلتين علة للفعل والأخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمه لكونه غريباً لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل علمه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم *

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ماحلمته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدتك ففي ذلك بلاغ اه . واعترض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملازمة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور ، وفي قولك : ماشافهته بالسوء ليتأذى إلا زجرا لغيره فان التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لزجر الغير وما بين الشقاة والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملازمة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا لتذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى *

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملازمة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك ماحلمته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى (فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة . نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو «القرآن» والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلا من «القرآن» . والزجاج كونها بدلا من محل (للتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الإبدال . وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب بما لم يقله أحد من النحاة . واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يحمل الاستثناء متصلا كما قيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي على الزجاج .

وجوز أن يكون مفعولا لا لانزلنا و(للتشقى) ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرءان السكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية لمخدوف أي لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : ﴿ تَنزِيلًا ﴾ كذلك أي نزل تنزيلا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها . وقيل : لما تنفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال : إنا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص . وقيل : يخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس مائة فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية والخوف ونظائرها بمطاق التنزيل غير معهود . نعم قد تعاق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كافي قوله تعالى «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم» .
وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو بما لا خلل فيه، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل: هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كأنقل سابقا وهو بدل اشتغال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى، ولم تجوز البديلة منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعاليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدريجي وكلاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عجلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل ﴿مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفته ومؤكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد .
وتخصيص خلق الأرض والسموات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «له ما في السموات وما في الأرض» الآية لاصالتهما واستبعاهما للماعداهما، وقيل: المراد بهما ما في جهة السفلى وما في جهة العلو، وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر مائة حم السجدة «أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر مائة البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر مائة النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها، وتقديم السموات في الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب الى التحقيق، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لأنه أوفق بالتنزيل الذي هو من احكام رحمته تعالى كما ينبى عنه ما بعد وقوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأتم وهى أقرب الى الحس . وقيل: لأنه أوفق بمقتضى السورة بناء على جعل «طه» جملة فعلية أى طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة اصرفه ﷺ عما كان عليه من رفع إحدى رجله عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب النزول، ووصف السموات بالعلو وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعي إلى استئزال المتعربين عن رتبة العلو والطغيان واستماتهم إلى التذكر والايمان •

(الرحمن) رفع على المدح أى هو الرحمن •

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال : أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لثلا يلزم خلو الصلة من العائد اهـ ، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال : على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله :

• وأنت الذى فى رحمة الله أطمع • نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية ، وعلى الاحتمال الاول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره ، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر ، وخرجه الزخشري على أنه صفة لمن . وتعقبه أبو حيان بأن مذهب السكوفيين أن الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاحتها كمن وما لا يجوز نعتها إلا الذى والى فيجوز نعتها ما فعندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل ، وقيل : إن (من) يحتمل أن تكون نكرة وصوفة وجلة (خلق) صفتها و (الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذاك من وصف الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاحتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اهـ وهو كما ترى •

وجلة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدرا ، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل ، و (العرش) فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ، وبدل على أن له قوائم ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد اطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك قد اطم وجهى فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ادعوه فقال : لم لطمت وجهه ؟ فقال : يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذى اصطفى موسى على البشر فقلت : يا خبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتني غضبة فلطمته فقال النبي ﷺ : لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصحقون وأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور ، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) •

ومارواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال : « أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة » وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابى فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال وأهلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ : « ويحك أنتدرى ما تقول ؟ وسبح رسول الله ﷺ فزال يسبح حتى عرف ذلك

في وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لم يكن له وقال بأصابه مثل القبة وأنه ليضط به أطيح الرجل الجديد بالراكب ومن شعر أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالي الذي بهر النا سوسوى فوق السماء سريرا
شرجعا (١) لا يناله طرف الع ين ترى حوله الملائك صوراً (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع . وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوي بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضاً أخرجا في الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائماً بحركة متشابهة ، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزازة استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري . وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال ، وأيضاً جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث ما يدل على أن له زنة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقيل ولا خفيف ، وأيضاً العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون .

وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبيرة بن مطعم التقييب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل . ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبوذر رضي الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما الكرسي في العرش إلا كحلاقة من حديد أقيمت بين ظهري فلاة من الأرض » .

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش . والحاكم في مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال : الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى ، وقد روى مرفوعاً والصواب وقفه على الخبر ، وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان . وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش » أيقول ، أخذ بقائمة من قوائم الملك وكذا القولين لا يقولها من له أدنى ذوق ، وكذا يقال : أيقول في « اهتز عرش الرحمن » الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيما رواه البخاري . وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان ، وهذا كذبتك القولين ، والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى (واستوت على الجودي . ولتستوا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيل عليه

(١) أي عالياً منه (٢) جمع أصور وهو المائل العنق لنظره إلى العلو اه منه *

تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة * .

وأجاب الامام الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ، ولا ينفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صور فالامر ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لافرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة مساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عزوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لانفتح تحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخلع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى (يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الجل عليه تأويلا . واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه . الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتاج إلى ما كان غنيا عنه . الثاني أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أمان يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى مخصص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل . الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) عام في نفي المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالفه. السابع أنه لو كان المستقر في المكان الها ينسد باب القدر في الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت. التاسع أن الأمة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم. العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما آفلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول بأننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لا نعني ذلك المراد خوفا من الخطأ بأنه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ الموضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم إلا الاستقرار والاستيلاء. وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء. والالزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتبين للناس ما نزل إليهم) وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة *

وقد توسط ابن الهمام في المسيرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرنا ابن عابدين الشامي في رد المحتار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استوى فامر جائز الزادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله :

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد بما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ومخاص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين *

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه الصفات ونفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثله شيء)، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية موضح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذي نرضيه رأيا وندين به عقداً اتباع سلف الامة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني المتشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الطواهر مسنونا أو محتوما لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المضامين ومقالات الاسلايين، وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل: وقال البيضاوي في الطوالع: والأولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء - يعنى المتشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى *

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا: ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهولهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال * وعن الشعراني أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال، وأما آخرا فلتأويله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى * وفي الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثناني على العرش المكناني بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر الساطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر: * قد استوى البيت، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عز وجل * ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجيب فيه من الأشاعرة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره، والفقيه قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا في الباب الثالث منها ما نصه ماضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقدام ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكفون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون:

لأندرى كان يكفيهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شيء) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله ﷺ :
الذى رواه مسلم : إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير
بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا
واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تليذه المحقق إسماعيل بن
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام
أرسل ليسين للناس ما أنزل إليهم ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن
قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين ،
والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء
يحصل لها المعنى مطلقا منزها وبما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات
العقول فانه حينئذ تمضى عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تليذه الشيخ صدر الدين القونوى في
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جلية الشأن حاصلها أن التغير بين الذوات يستدعى التغير في نسبة
الأوصاف إليها مانصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطى التأويل والتشبيه وعين الأمر كما
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبر بهم كفرون ، وذهب آخرون
إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا به سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعون إن
قالوا : جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بما ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه فثبتت طائفة
منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه
لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش
وحملته وعدم مناسبة له أو انفصال مسا في بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين
العالم ولا داخل فيه ولا خارجا عنه مع أن البداة تكاد تقضى ببطان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعاني
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم ماخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكيف كيف
مشولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلوقة وأقدام السعى إلى التشبيه مكبلية وأعين الأبصار والبصائر
عن الإدراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تنيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أنها قالت : الاستواء غير

مجهول والسكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال: الاستواء غير مجهول والسكيف غير معقول وعلى الله تعالى إرساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتي قالوا بنفى اللوازم بالسكيفية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفى ما يتوهم من التشبيه يقولون: لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراحده. واعترض بأن الآيات والاختبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه، وأيضاً قد ورد في الاختبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال: حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله أو يضحك ربنا؟ قال: نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت: فلا يعد منا خيراً إذا ضحك فانها رضي الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكك تعالى معنى لم تقل ما قالت »

وقد صح عن بعض السلف أنهم فسروا، نفى صحيح البخاري قال مجاهد: استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل: إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا: لا ندري ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراحده »

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعاني المجازية أو الحقيقة التي لا يتوهم منها محذور ولم يقيم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون: يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراحده من ذلك. ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء التشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم والتنزيه بليس كمثل شيء كمنذهب السلف الأول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عد الطوائف المنزهة: وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفسك والنظر وأخلوها وقالوا: حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصلى الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا: ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتبهي لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقيق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لَكُمْ فرقانا . وقل رب زدني علما . وعلما من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهمهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهي الذي سيقته له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات إرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الاتقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقي إليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى إليهم أو كتباه المراد منه ولعل من يقول بأجزاء المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم كـ مذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لهاتين الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء . هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال اللقاني : أجمع الخلف ويبرعونهم بالمؤولة والسلف ويبرعونهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان به بأنه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بنا . على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون في العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالي وتأويل الخلف تفصيلي انتهى ما خصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفى اللوازم فقد قيل : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفى اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسهم تقتضيها ففيه إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، وإخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر أنهم قائلون بها في الجملة ، وقيل . لا تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبه إليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضي اللوازم فليس هناك إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، ألا ترى أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفى لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على « إلا الله » ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفى اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بأنهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : أنهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتتابع والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراتب بالمتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفى اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (يا حسرة على العباد) كما في بعض القراءات وكذا قوله ﷺ (إن صح : « الحجر الأسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه » فاجعل الكلام فيه خارجا عن التفسير لظهور القرينة ، ولا أقول : الحجر الأسود من صفاته تعالى كما قال السلف

فى اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم فى الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذى قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقريب العرش لصحة الحديث فى ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلى القول بكريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن • وقال الشيخ الاكبر محيى الدين قدس سره فى الباب الحادى والسميعين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هى قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبلغها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذى يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حاتمته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهى خزانة الرحمة، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بحملته صورة دائرة فلكية، وأطال الكلام فى هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له فى أكثر ما ذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاها، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعددده، ولا يخفى ما فى نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانية بما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شىء •

وجعل فاعل الاستواء ما فى قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ (وله) متعلق به على ما يقتضيه ماروى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أو استوى كل شىء بالنسبة إليه تعالى فلا شىء أقرب إليه سبحانه من شىء كما يشير إليه «لا تفضلونى على ابنه» ما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذى دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جل جلاله، وباليات شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاها الذى يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(ما فى السماوات) مبتدأ مؤخر أى عز وجل وحده دون غيره لاشركة ولا استقلال من حيث الملك والتصرف والاحياء والاموات والايجاد والاعداد جميع ما فى السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة فى الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذى نراه ﴿وَمَا تَحْتُ الثَّرَى﴾ أى ما تحت الأرض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدى أنه الصخرة التى تحت الأرض السابعة وهى صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ سئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق *

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طريل، وقال غير واحد الثرى التراب الذى أو الذى إذا بل لم يصير طينا كالثرى بمدودة، ويقال: فى ثنيتة ثريان وثروان وفى جمعه أترأء، ويقال: ثريت الأرض كرضى تثرى ترى فهى ثرية كغنية وثرىء إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثرأء هاثرى التربة تثرية

بلها والمكان رشه وفلا بالزم يده الثرى، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما واره التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقدير، وإذا كان مافى الأرض ماهو عليها فالأمر ظاهر، وما تقدم من الإشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر.

وقيل : المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله فى البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿ فَأَنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ ﴾ أى ما أسررتة إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿ وَأَخْفَى ﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرتة ببالك من غير أن تتفوه به أصلا ، وروى ذلك عن الحسن وعكرمة أو ما أسررتة فى نفسك وما سترته فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السديين الباقر. والصادق السر ما أخفيتها فى نفسك والاخفى ما خطر ببالك ثم أنسيته *

وقيل : (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقولہ تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا ، فالمعول عليه أنه أفعّل تفضيل والتكثير للبالغة فى الخفاء ، والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم ، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل ، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه *

والأصل عند البعض وإن يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه . وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهره فانه الخ ، وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء ، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به ، وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيتته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك ، وقيل : نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكرك ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) . وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لا ينبغى أن يكون على إطلاقه *

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا يحذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر ، فالظاهر أنه لمن يمشى مع الجنائز فهو مذهب الشافعية لا مطلقا تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى ، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا ، نعم قال

ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة: رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للأمر من قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع، وقد ورد به في الاضحية وهو قوله سبحانه (واذكروا الله في أيام معدودات) هـ

وأجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه، الأول أنها مكية ولما هاجر ﷺ سقط ذلك، الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع عنده الأصوات، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرئ القرآن) الآية، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالنبي ﷺ الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسواس فأمر بالجهر لانه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما فيه هـ

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل، والجهر بقدر الحاجة داخلا في المأمور به، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه ﷺ كثيرا ما كان يجهر بالذكر. وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك، وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال: كنا مع النبي ﷺ وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب» محمول على أن النهي المستفاد التزاما من أمر أربعوا الذي بمعنى أرفقوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهي عن المبالغة في رفع الصوت، وتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة، وما ذكر في الوقائع عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضي الله تعالى عنه بما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ، وخبر خير الذكر الخفي وخير الرزق أو العيش ما يكفي صحيح •

وعزاه الامام السيوطي إلى الامام أحمد. وابن حبان. والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص، وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الإعجاب أو نحوهما، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء والمواظع لكن قال غير واحد من الأجلة: إن إخفاء الدعاء أفضل. وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه. وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول السكرخي •

وفي كتاب الامام محمد إشارة اليه، والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهندواني والفضلي وهو الذي عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافة اسماع نفسه. ومن هنا قال في فتح القدير: إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات الخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا ، وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجهر - وثانيتها - باتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله - رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق . وقوله سبحانه ﴿الله﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل ، وقوله تعالى :

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فان ما أسند إليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا ، وقوله تبارك اسمه ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ ٨ بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قبل سموهم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ، وقيل : تضمنها الإشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور ، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا إله إلا هو) خبره وجملة (له الأسماء الحسنى) خبر بعد خبر ، وظاهر صنيعه يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن ، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم ، وقوله تعالى ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ ٩ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كابرأعن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (اتى أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال : (انما الحكم الله الذى لا إله إلا هو) وقيل : مسوق لتسليته ﷺ كقوله تعالى : (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ما قاله قومه وهذا تسلية له ﷺ بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أمهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدء نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام . وقيل : مسوق لترغب النبي ﷺ في الانتماء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه يكلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غيره . واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك الى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقته مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر .

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والأقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريرى، وقيل: هل بمعنى قد، وقيل: الاستفهام انكارى ومعناه النفي أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمحول عليه الأول، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحذوثة ثم جعلوه جمعا للحديث، وقال الراغب: الحديث كل كلام يبالغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالأجوامد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالآتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعاق سهل فإن الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبا يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وإن لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحصول والكون.

وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أى حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذا كر وقت رؤيته ناراً. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعبيا عليه السلام فى الخروج من مدين إلى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنائته بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) اثلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثليجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه مما لا يخطر بالبال، والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: * وإن شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الأعمش. وطلحة. وحمزة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) بضم الهاء ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بينا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الأيناس خاص بابصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حنظلة:

أنتست نبأة وقد راعها القند لاص يوماً وقد دنا الأمساء

والجملة تعليل للأمر والمأمور به ولما كان الأيناس مقطوعاً متيقناً حقيقه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلَّ مَاتِيكُمْ مِّنْهَا﴾ أى أجيئكم من النار ﴿بَقَبَسَ﴾ بشعلة مقبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس والجذوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة إلا أنه كان يصحبهم ليلاً ويفارقهم نهاراً لغيرته اهـ منه

وتفسيره بالجرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وأما أنها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء ﴿أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هَدَى ١٠﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد. وقادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فإن أفكار الأبرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فإن مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضى ما تقدم حيث قال: (لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء * وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالآلف ولا تمال لأن الآلف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وكلمة أو لمنع الخلودون الجمع وعلى بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيديويه في مررت يزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطلبا بها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها.

وعن ابن الأنباري أن على هنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جرى بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من أناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجي لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان مترقبان. وهى على ما في ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمسك والاختيار بايناس النار وتقاديا عن التصريح بما يوحشهم، وإما حال من فاعله أى فاذهب إليها لآتيكم أو كى آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لناراء، ومتى جاز جعل جملة الترجي صلة كما في قوله:

وإني لراج نظرة قبل التي لعل وان شطت نواها أزورها

فليجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا آتَاهَا﴾ أى النار التى آتسها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عتاب خضراء يانعة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة، وقيل: في شجرة عوسج. وأخرج الامام أحمد في الزهد. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن وهب ابن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزدد النار فيما يرى إلا عظما وتضرم ولا تزدد الشجرة على شدة الحريق الاخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدرى علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فلها فاحترقت وانه إما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى إليها بضغث

فى يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريد فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تنزل تطعمه ويطمع بها ثم لم يكن شئ باوشك من خودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر فى أمرها فقال: هى نار ممتعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم فى جوف شجرة فلا تحرقها ثم خودها على قدر عظمها فى أوشك من طرفه عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا بهم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوق متحيرا لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فإذا أشد ما كان خضرة ساطعة فى السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تنزل الخضرة تنور وتصفى وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلها نظرا إليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عيذه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فإذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسييح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان. وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهى نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهى نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهى نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضا هى أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الأشجار. ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنما لم تكن نارا بل هى نور من نور الرب تبارك وتعالى. وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسابان موسى عليه السلام وليس فى اخباره عليه السلام حسب حسابانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردى.

وقال سعيد بن جبير: هى النار بعينها وهى إحدى حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ذكر ذلك البغوى وذكر فى تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاها ﴿نُودَى﴾ من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر فى مثل ما ذكر، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبا إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذى ينسكه المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودى) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أى نودى النداء، وقيل: هو قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى﴾ (١١) الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمنين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه فى مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفى البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين لإضمار القول فى مثل هذه الآية أى نودى فقيل: (ياموسى) ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ ولذلك كسرت همزة إن فى قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر رأى باني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربعة بن مكرم إن المنزه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه إنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا •
وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أنني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمطة الشبهة ، واستظهر أن عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس إليه إبليس العين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : أنا عرفت أنه كلام الله تعالى باني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأياما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أره سنداً يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادى المقدس والحضرة البجيلة في غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفاً لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف وبالتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استئناسا بالانس فقال : ليبيك مرارا إلى لا سمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أكلبك، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وأنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم السكيم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضى بعض آخر بانه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهي اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤولوا قوله تعالى : (فلما أتاهم نودي) الخ بان يقولوا : المراد فلما أتاهم أسمع النداء أو نحو ذلك وإلا فنجى النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ماوراءالنهر من أهل السنة القائلين بقدوم السلام أن هذا الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظى حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز ، وزعم أن الذى سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل فى جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها *

وقال الأشعرى : إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك ، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تتلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لامن جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته فى الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم ، ووجه وقوف الشيطان المار فى الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك ، ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى ، وقد تقدم لك فى المقدمات ما عسى ينفك مراجعته هنا فراجعه وتأمل ، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ أزلهما من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعليه ويقال فيها نعل : يفتح العين أنشد الفراء :

له نعل لا يطى الكلب ريحها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدى . ومقاتل . والضحاك . والكلبي ، وروى كونهما من جلد حمار فى حديث غريب . فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أى قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبير . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليياشر بقدميه الأرض فتصديه بركة الوادى المقدس .

وقال الأصم : لأن الحفوة أدخل فى التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بافضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار ، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه *

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى أمته من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال . وقيل : من الدنيا والآخرة . ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به ، وغلب على ما ذكر تحقيرا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة ، ولا يخفى عليك أنه بعيد وإن وجه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فإن ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقديسها . روى أنه عليه السلام

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادى ﴿طوى ١٢﴾ بضم الطاء غير ممنون .
 وقرأ السكوفيون . وابن عامر بضمها ممنونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوة . وابن أبي اسحق .
 وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها ممنونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير ممنون ؛ وهو علم لذلك الوادى
 فيكون بدلا أو عطف بيان ، ومن نونه فعلى تأويل المسكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من
 الصرف للعلية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلية والعدل
 كزفر وقثم ، وقيل : للعلية والعجمة ؛ وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة
 من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولاً للقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا
 وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء
 والقنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون
 معمولاً لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشيء طوى أى مرتين
 فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيبك المسترد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادى
 فى جميع القراءات ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ أى اصطفتك من الناس أو من قومك للتبوة والرسالة . وقرأ السلى .
 وابن هرمز . والأعمش فى رواية (وإنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترتاك) بالنون والألف ،
 وكذا قرأ طلحة . وابن أبي ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ،
 وذلك بتقدير اعلم أى واعلم أنا اخترتاك ، وهو على ما قبل عطف على (اخلع) ، ويجوز عند من قرأ (أنى أناربك)
 بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولاً لا علم مقدرا كما اختير *

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترتاك ﴿فَاسْتَمِعْ﴾ وهو كما ترى ،
 والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من
 موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه ﴿لَمَّا يُوحَى﴾ متعلقة باستمع ، وجوز أن تكون متعلقة
 باخترتاك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن
 يقال : فاستمع له لما يوحى *

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البديل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن
 قوله تعالى ﴿إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ بدل من (ما يوحى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط
 والتعلق باخترتاك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل :
 هى سيف خطيب فلا متعلق لها كما (فى رد) لكم وما موصولة .

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى إليك أو للوحى ، وفى أمره عليه السلام بالاستماع
 إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشرائه • وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يجب الله تعالى، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به ويجسسه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والاول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيظت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ، وقد سماها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله ، وقوله تعالى ﴿ لَذَكِّرْكَ ﴾ (١٤) الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتغالها على الاذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقريب منه ما قيل أى لتكون لي ذاكرة غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيلهمهم وأفكارهم به ، وفرق بينهما بأن المراد بالاقامة على الاول تعديل الاركان ، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومقره وعلته ، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) •

وجوز أن يكون متعلقا بعبدي أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكرة الى بالعبادة وإقامة الصلاة ، وإذا عمم الذكر ليتناول القاي والقالي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول أيضا وهو خلاف الظاهر • وقيل : المراد (أقم الصلاة لذكرك) خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري أو لا خلاص ذكري وابتغاء وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أولان أذكرك بالثناء أى لاثنى عليك وأنيك بها أول ذكري إياها في السكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى (يا ليتني قدمت لحياي) وقولك : كان ذلك لخس ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبي جعفر ، واللام حينئذ وقتية أو تعليمية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو يقال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب وأنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملازمة ، والذي حمل القائل على هذا الحل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح فلما أضاها قال : من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : (أقم الصلاة لذكرك) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الاصل من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاتته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمثل فانهم •

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير *

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء (لذكرى) بلام التعريف والالف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بالفاء التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (لذكرى) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالأتیان تحقياً لحصولها بإبرازها فى معرض أمر محقق متوجه نحو مخاطبين ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ أقرب أن أخفى الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن فى الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاغذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبلغ فى إخفائها فلا أجمل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الأنباري . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جني فى المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهُو الصبابة ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده أن فى مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفى بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبيد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة فى كتمان الشئ قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :

أيام تصحبني هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» ويجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل : إن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته فى المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يابزم فى القرينة وجودها فى الكلام . وقيل : الدليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخالق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخالق بمنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد أخفائها ولا أقول : إنها آتية وقال أبو على : المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفائها أى ساترها وهو فى الأصل ما يلف به القرية ونحوها من كساء وما يجرى مجراه . ومن ذلك قول امرئ القيس :

فإن تدفنوا الداء لانخفه وإن توقدوا الحرب لا تقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحيد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فإن خفاه بمعنى أظهره لا غير فى المشهور ، وقال أبو عبيدة حكاه أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة : أخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور والظاهر ليس شيئاً واحداً حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف فى قول صابى البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله
 أى وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى :
 (أ كاد) زائدة لادخول لها في المعنى بل المراد الأخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتيانها . وروى هذا
 المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكدرها) . وبقول زيد الخيل :
 سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولاحجة في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره
 وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو
 باخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء ، وبعضهم
 جوز ذلك ، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة . وتعقب بأنه
 تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أى لتجزى بسعيها
 وعملها إن خيرا خيرا وان شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل : لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر
 من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لآتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان
 سعيها فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرءة أو سعيها في تحصيل ما يصادف للإيمان بأن المراد بالذات من إتيانها هو
 الأثابة بالعبادة ، وأما العقاب بتركها فمن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب
 والساعة في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجب أن على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجدد في تحصيل
 ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يردبها من المعاصي انتهى *

ولا يخفى ما فيه ، وقيل : ما موصولة أى بالذى تسمى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه *
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط ، وقيل : يقدر منصوبا على التوسع (وَلَا يَصُدُّكَ) خطاب لموسى
 عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأتمه معنى وهو في غاية البعد (عنها) أى الساعة ، والمراد
 عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بآتيانها ورجح الأول بأنه الأليق بشأن موسى عليه السلام وإن كان
 النهى بطريق التهيج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله
 تعالى (مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا) وقيل : الضميران راجعان إلى الصلاة ، وقيل : ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير
 بها راجع إلى الساعة وقيل : الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى
 الساعة ، وقيل : هماراجعان إلى الخصال المذكورة ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم
 والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر بما يحل تقديمه بحزلة النظم الكريم ، والنهى وإن كان بحسب الظاهر
 نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها
 على أبلغ وجه وآكده فإن النهى عن أسباب الشئ ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وابطال
 للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى (لا يحجر منكم) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام
 كان النهى عنه نهيا باصلا وموجبه وابطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراخيه عليه

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدم اياه عليه السلام كما في قوله: لا أرينك ههنا- فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة ويذكر البعث أنه يطمع في صدك عما أنت عليه، وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ أى ما نهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصدّه عن الايمان ﴿فَرَدَى﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبّع للهلاك لا محالة. وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) النخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى متمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزان قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) النخ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاص إلى الارض كقوله تعالى (ولاكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه) يعنى تفرغ لعبادتي ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المنة صد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بابتغى عن الركون إلى الدنيا ونعيمها، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر. و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك. وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء.*

﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ١٧﴾ شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه. فاستهامة في محل الرفع بالابتداء و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(يمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ما خوة يمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الإشارة كما في قوله عز و علا حكاية (وهذا بعل شىخا) وتسميه النجاة عاملا معنويا.* وقال ابن عطية: تلك اسم موصول و(يمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت يمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم إشارة يجوز أن يكون اسما موصولا. ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه. والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها يمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام. واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة. وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها. وقال وهب: كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المسند اليه وان كان هو الاصل لرغبته عليه السلام في المناجاة ومزيد لذاذته بذلك. وقرأ ابن أبى اسحق. والجحدري (عصى) بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الالف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح. قال شاعرهم:

سبقوا هوى وأعنقوا لهوام فتخرموا ولكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الباء وهى مروهة عن أبى ابن اسحق أيضا. وأبى عمرو، وهذه الكسرة

لالتقاء الساكنين كما في البحر . وعن ابن أبي إسحق (عصا) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء ، وأول لحن سمع بالعراق كما قال الفراء : هذه عصاتي وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعض وأعصاء ﴿أَتَوَكُّؤًا عَلَيْهَا﴾ أى أتحمال عليها في المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك ﴿وَأَهْشُ بِهَا﴾ أى أخطب بها ورق الشجر وأضربه ليسقط ﴿عَلَى غَنَمِي﴾ فتأكله . وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازي . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه بمعنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه *

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هـش يهش هشاشة إذ مال أى أميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الـوق لتأكله ونحوهما ، ويقال : هـش الـوق والـكلاء والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لا حذف *

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم ، وتعديته بعلی لتضمين معنى الانحاء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أى أزجرها منحيا عليها . وفي كتاب السنين والشين لصاحب القاموس يقال : هـس الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامح عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لـكن فر منه لأن الشين فيه نفث فاستثقل الجمع بين التضعيف والتنفث فيكون كـتخفيف ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمي» بسكون النون . وأخرى «على غنمي» على أن «على» جار ومجرور و«غنمي» مفعول صريح للفعل السابق ، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم ، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف ، والغنم الشاء وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحد شاة وإذا صغرت قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام . وغنوم . وأغانم ، وقالوا : غنمان في التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله : أتوكؤا عليها وثني بمصلحة رعيته في قوله : (وأهش بها على غنمي) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الامام أحمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له : ادن مني فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائضه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تلك يمينك يا موسى ؟ فقال ما قص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الأوفق للسؤال بما تلك يمينك ، ثم إنه عليه السلام أجل أوصافها في قوله ﴿وَلِي فِيهَا مَا رَبُّ أُخْرَى ۚ﴾ أى حاجات آخر ومفرده مأربة مثلثة الراء . وعومل في الوصف معاملة مفردة فلم يقل آخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن .

ونقل الاهوازي في كتاب الاقناع عن الزهري . وشيية أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكانه يعنى بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتها فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاهما على عاتقه فعلق بها قوسه وكنائته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا راع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كسائه فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشائه وصل بها، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه . وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فطول بطول البشر وتصير شعبتها دلوا وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا انتهى ثمرة ركزها فاورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها انضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسها ، ونقل الطبرسي كثير ائما ذكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبري ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكان المراد من سؤاله تعالى آياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لأجله ، و (مآرب أخرى) تتميم للاستعظام بانها أكثر من أن تحصى ، وذكر العصا في الجواب ليجرى عليها النوع المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها ، ويدفع بهذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هى عصا) إذ لا دخل له في تعداد المنافع .

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول : ما هذا ؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و (تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (ومآرب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكانه عليه السلام قال : هى خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وأكلم معه إزالة تلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف أو للجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتزليل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاجمال في قوله : (ولى فيها ما رب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وتزداد اللذادة التي لأجلها أطرب أولا ، وما ألد مكالمة المحبوب ، ومن هنا قيل :

وأمل حديثا يستطاب فليتني أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

ويمحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشيء ، هو على جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر ، وقيل : (أتوكؤا عليها) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال : (هي عصا) قال له تعالى : فما تصنع بها ؟ فقال : (أتوكؤا عليها) الخ ، وقيل : إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه (وما تلك) وعما يملكك منها بقوله عز وجل : (يمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله : (هي عصا) وعن الثاني بقوله : (أتوكؤا عليها) الخ ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير • هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المريع بالهش وهو ضرب الشجر لا سقط الورق دون الاستئصال ليخلف فيتنفع به غيره وقد ذكر الامام فيها فوائد سند ذكر بعضها في باب الإشارة لأن ذلك أوفق به (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل : فإذا قال الله عز وجل فقيل ؟ قال : (أَلْقَهَا يَا مُوسَى ١٩) لترى من شأنها ماترى ، والالقاء الطرح على الأرض ، ومنه قوله :

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قرعنا بالأياب المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا ، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر ، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد (فَأَلْقَاهَا) ريثما قيل له ألقها (فَأَذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ٢٠) تمشى وتنفقل بسرعة ، والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والآنثى والذكر ، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى : (فإذا هي ثعبان مبين) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه : (فلما رآها تهتز كأنها جان) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة ، وقيل : إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلط العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى ، وعبر عنها بالاسم العام للحالين ، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل . وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فإذا بأعظم ثعبان نظر إليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الابل فيلتقمها ويطعن بالثاب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناها توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القلب الواسع فيه أضرار وأنياب لها صريف •

وفي بعض الآثار أن بين لحية أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودى يا موسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائل (قَالَ) أي الله عز وجل ، والجملة استئناف كما سبق (خُذْهَا) أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا ، وعن وهب أنه تعالى قال له : (خُذْهَا يَمِينُكَ) (وَلَا تَخَفْ) منها ، ولعل ذلك الخوف (م - ٢٣ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

ما اقتضته الطبيعة البشرية فإن البشر بمقتضى طبيعته يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر .
وقيل : إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً لا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة أمره وليس ذلك كنار إبراهيم عليه السلام لأنها صدوت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما يخاف موسى عليه السلام من الحية ، وقيل : إنما خاف لأنه عرف ما لقي من ذلك الجفاس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة ، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط ، وقوله تعالى (سَنُعِيدُهَا) أى بعد الأخذ (سِيرَتَهَا) أى حالتها (الأولى ٢١) التى هى العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وايداناً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره ولا تدميره شائبة تزول عند حاجة فرعون لا تخلو عن خفاء ، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره بأخذها ونهيه عن الخوف تأنيده فيها يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ، ولعل هذا ما أخذ تلك الدعوى .
قيل : بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فهاو يأخذ بلحيها ، وفى رواية الامام أحمد . وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من هيدان فقال له ملك : أرايت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر .
أكانت المدرعة تغنى عنك شيئاً قال : لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم الحية حتى سمع حس الاضرار والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدا واذا يده فى موضعها الذى كان يضعها فيه إذا توكا بين الشعبين ، والرواية الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة (إنك من الأمنين) فأخذها ، وذكر مكى فى تفسيره أنه قيل له فى المرة الثالثة : (سنعيد سيرتها الاولى) ، ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح .
والسيرة فعلة من السير يقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التى يكون عليها الشئ ، ومن ذلك استعمالها فى المذهب والطريقة فى قولهم : سيرة السلف ، وقول الشاعر :

فلا تغضبني من سيرة أنت سرتها فأول راض سيرة من يسيرها

واختلف فى توجيه نصبها فى الآية فقيل : إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها وهو كثير وإن قالوا : إنه ليس بمقيس ، وهذا ظاهر قول الحوفى : إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف الجار نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام ، وجوز الزمخشري أن يكون أظاه منقولاً من عادته بمعنى عادته ، ومنه قول زهير : • فصرم حبلاً إذ صرمت • وعادك أن تلاقى أعداءه •
فيتعدى إلى مفعولين ، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لا اعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى ثلاثيه ، وتعدى عاد بنفسه بما صح به النقل ، فقد نقل الطيبي عن الاصمعى أن عادك فى البيت متعد بمعنى صرفك ، وكذا نقل الفاضل اليمنى . وفى المغرب العود الصيرورة ابتداءً وثانياً ويتمدى بنفسه وبألى وعلى وفى واللام .

وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يا معاذ؟» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أى سعيدها في طريقها الاولى *
وتعقبه أبو حيان قائلا : إن سيرتها وطريقها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الاتصاف على الظرفية هنا وهو الإبهام مفقود ، وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالذهب والمصدر الموضوع موضع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المخنوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سعيدها) مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا ، و (سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى تسير سيرتها الاولى أى سعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكل عليها وتمس بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى *
والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استئنافا ، ولا يخفى عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كانه انقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الإرادة له ، وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الاول بمعنى أنه تعالى يخاق بدل النحاس مثلا ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل إليه الثاني فإن في كون خلق البدل انقلاباً خفاءً لا لا يخفى *

وقوله تعالى : ﴿ وَأَضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشيء . ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل *
وقيل : لمجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه يجنحه أى يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : (ادخل يدك في جيبك) ﴿ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ ﴾ جملة بعضهم مجزوما في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف ما حذف من الاول والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال

أبو حيان كأنه قيل : ايضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد. والسوء الرذالة والقبح في كل شيء، وكفى به عن البرص كما كفى عن العورة بالسوء لما أن الطباع تنفر عنه والأسباع تنجم. وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالابرش والوضاح. وقائدة للعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الحلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا. يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يمشي البصرو كان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى ٢٢) أي معجزة أخرى غير العصا. واتصاها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذى حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمرة أي خذ آية وحذف لدلالة الكلام. وظاهر كلام الزحشرى جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها فائبة عن أدعوا، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتيناك آية أخرى، وجعل هذا القتال قوله تعالى :

(لَئِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ٢٣) متعلقا بذلك المحذوف. ومن قدرخذ ونحوه يجوز تعلقه به، وجوز الحوفي تعلقه باضمم، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بمبادل عليه (آية) أي دللنا بها لئريك. ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت. وبعضهم تعلقه بالقي، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمرة ينساق إليه النظم الكريم فانه قيل: فعلنا ما فعلنا لئريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (ما رب أخرى) (من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبويض أو لئريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لئريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبويض. وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل. وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء. وغيرهم. واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقليل : الكبريين. ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الاعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخاق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الاعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولا اتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك. وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى.

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر. وكذا ما قيل: من أن من على الاعراب الثاني للبيان بأن يكون المراد لئريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا. ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بأن عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل ﴿إِذْ هَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الآوامر أي اذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نفعني ٥

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ ظَنَّ﴾ تعليل للامراً ولوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعنبر والتعجب حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية ، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : ادن فلم يزل يديه حتى شد ظهره بمجدع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه : انطلق برسالتى فانك بعينى وسمى وإن معك أيدي ونصرى وإنى قد البستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمرى فانت جند عظيم من جنودى بعثتك إلى خلق ضئيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكبرى وغرته الدنيا حتى جحد حتى وأنكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لا يعرفنى وإنى لأقسم بعزى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والأرض والجبال والبحار فإن أمرت السماء حصته وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عيني ووسعه حلمي واستغفيت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدي وإخلاص اسمى وذكره بأيامى وحذره نفعنى وبأسى وأخبره أنه لا يقوم شئ لغضبي وقل له فيما بين ذلك قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يروغلك ما ألبسته من لباس الدنيا فإن ناصيته يدي ليس بطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا بأذنى وقل له : أجب ربك فإنه واسع المغفرة وأنه قد أمهلك أربعمائة سنة في ظها أنت مبارزه بالمحاربة تشبه وتمثل به وتصعد عبادته عن سبيله وهو يحطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم. ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغاب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم في كلام طويل ٥

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكنت سبعة أيام ، وقيل : أكثر فجاءه ملك فقال : أنفذ ما أمرك ربك ، وفى القلب من صحة ذلك شئ ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل فإذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل ؟ فاجيب بانه قال ﴿رَبِّ اشْرَحْ لى صَدْرى ٢٥ وَيَسِّرْ لى أَمْرى ٢٦﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك انه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعایل بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهم ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليماً حولاً يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التي يذهب معها الصبر الصابر بحميل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وفطلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عزوجل واعراض عن الانانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه فهو إلهي وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات آخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم : إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إني أنا ربك فاخضع لنجليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطف بما خاطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالفتات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا ثقة به منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراذ منه القلب لأنه المدرك أو مما به الإدراك والعلاقة ظاهرة •

ولعلماء القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنب به الإمام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابها المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فإنه لما قال (أشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لثم قلنا قيل (صدرى) أفاد التفسير التفصيل أما لو قيل (أشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام في (يسرى) . وقيل : ذكر (لى) لزيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) . وتعبق بأنه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفي الانتصاف أن فائدة ذكرها للدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة إليه فإنه تعالى لا يزال بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) ﴿وَأَحْلَلْ عَقْدَةً مِّنْ لَّسَانِي﴾ روى أنه كان في لسانه عليه السلام رثة من حجرة أدخلها فاه في صغره • وذلك أن فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيهما من الجواهر . وقيل : أطمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لا يفرق بين الباقوت والجمر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجمر فاخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه •

وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لاحترق يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده أن يده صارت آلة لما ظاهره الإهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان ماله لصد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار مابائهم . وقيل : احترق يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرا . ولعل ذلك لتلا بدخلها عليه السلام مع فرعون في قصة واحدة تنفقد

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: الى أى رب تدعون؟ قال: الى الذى أبرا يدي وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالآلم الا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائها فى الأرض والقائها فى فيه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة فى لسانه عليه السلام خلقة . وقيل: انها حدثت بعد المجافاة فيه بعده واختلف فى زوالها بكالها فن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (فداوتيت سؤلك باموسى) من لم يقل به كالجبانى احتج بقوله تعالى (هو أفصح منى) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان فى لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتق حبة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورتقا من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بأنه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالسكبة بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يصفها مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتدائية مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لانه . وجعل قوله تعالى :

(يَقْفُهُوا قَوْلِي ٢٨) جواب الطلب وغرض من الدعاء فبطلها فى الجملة يتحققا يتأسؤله عليه السلام . واعترض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح منى) قال عليه السلام قبل استدهاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لان فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً غاية ان فصاحة أخيه أكثر وبقيّة اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . ويشهد لهذه المناقاة مقاله ابن هلال فى كتاب الصنائع : الفصاحة تمام مالة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الاثنى والتتمام فصيحين لتقصان التهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا يأتى ببيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المراد نفي البيان وافهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد، وبانا لانسلم صحة الخبر، وبان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها فى نفسها . ومن يجوز تعلقها باحل كاذب اليه الخوف واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشئ . وتصلابه فكما يتعلق الحل به يتماع بذلك الشئ أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية، ولا مانع من أن تكون بمعنى فى ولا تقدير أى عقدة فى لسانى بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد فى قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة مافى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالسكبة غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى فى مثل هذه المطالب وثقل مافى اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن فى لسان المهدي المنتظر رضى الله تعالى عنه حبة وربما يمتد على الكلام حتى يضرب يده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقبلك ماورد فى فضله . وقال بعضهم : لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة ظمن فى الممدن لخصائص الأرواح لا للالسن

وقول الآخر : لسان فصيح معرب فى كلامه فبالته فى موقف الخربى سلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى وماضرا تقوى لسان معجم

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتبة تؤدي إلى عدم فهم الوحى معها وفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وإن تفاوتوا فى مراتب تلك الفصاحة وكأنه عاين السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقة عند الجبائى ومن واقفه لأنه لم ير فى ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير فى فصاحة البيان بالمعنى المشهور فى عرف أهل المعاني والبيان وما ورد بما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين فى شروح الاحاديث . ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة . والفقهاء العلم بالشيء والفهم له كما فى القاموس وغيره ، وقال الراغب : هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم .

والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدة من لساني يفهموا قولى (وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ ۚ ٢٩ هَرُونَ أَخِي ٣٠) أى معاونا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل ، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقا كما فى قوله :

شر السباع الضواري دونه وزر والناس شرهم ما دونه وزر

كم معشر سلموا لم يؤذم سبع وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجى إليه فى أمره فهو فمیل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجؤ إليه أو هو للنسب ، وقيل : أصله أوزير من الأزر بمعنى القوة ففعل بمعنى مفاعل كالعشير والجلس قلبت همزته واواً كقلبيها فى موازير وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أوزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب . ونصبه على أنه مفعول ثان (لاجعل) قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و (لى) صلة للجعل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيرا وهو صفة له فى الأصل و (من أهلى) إماسة لوزير أو صلة لاجعل ، وقيل : مفعولاه (لى وزيرا) و (من أهلى) على ما مر من الوجهين و (هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب إليه الزمخشري والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتشكيك ، وقيل : هو بدل من وزيرا . وتمقب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الأول هناك وجوز كونه منصوبا بفعل مقدر فى جواب من اجعل أى اجعل هرون ، وقيل : مفعولاه (وزيرا من أهلى) و (لى) تبيين كما فى سقيا له •

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيرا وأخبرت عنه بمن أهلى لم يصح إذ لا يسوغ للابتداء به ، وأجيب بأن مراد القائل : إن « من أهلى » هو المفعول الأول لتأويله ببعض أهلى كأنه قيل اجعل بعض أهلى وزيرا فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنكرة مبتدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوخ للابتداء بالنكرة هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز في (هرون) أيضاً على هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدر وكونه بدلاً وقد سمعت ما فيه . والظاهر أنه يجوز في (لى) عليه أيضاً أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبييناً . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا . ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك . وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجه عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشيء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثانى أشهر كما توهم لأن الإيضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه . ولا حاجة إلى دعوى أن المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف . وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمحاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم إن البيان ليس بالنسبة اليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصا) الخ . وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره ﴿أشدد به أزرى ٣١ وأشركه فى أمرى ٣٢﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه لغير حاجة . والكلام في الاخبار بالجملة الانشائية مشهور . والجملة على هذا استئنافية . والازر القوة ، وقيدتها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى وأجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينبغي . وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الازر عبارة عن جعله وزيرا وأما الاشراك فى الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن فى مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى (أشركه فى أمرى واشدد به أزرى) فتأمل .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان فى جواب الدعاء . أعنى قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح : عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير . وإيس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس فى يد موسى عليه السلام بل أمر الارشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحماً وأبيض جسماً وأعظم ألواحاً وأكبر سناً ، قيل : كان أكبر منه بربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين . وتوفى قبله بثلاث أيضاً . وكان عليه السلام ذا تودة وحلم عظيم .

﴿كُنْ نَسِيحَكْ كَثِيرًا ٣٣ وَتَذَكُّرَكْ كَثِيرًا ٣٤﴾ غاية اللادعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسبيح والذكر مع كونه مكثرأ لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه اليه مكثر له فى نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأنيده إذ ليس المراد بالتسبيح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالتى التعدد والانفراد ، فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق
مالا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و (كثيرا) في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أى تنزهك
عما لا يليق بك من الصفات والافعال التى من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فتته الباغية من الشرية
في الالهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجلال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو
زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم •

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أى نسبحك التسييح في حال كثرته ، وكذا يقال في الأخير
وليس بذلك ، وتقديم التسييح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسييح تنزيه عما يليق وعمله
القلب والذكر تناء بما يليق وعمله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثنى
عليك كثيرا بما أوليتنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

(إِنَّكَ كُنْتَ بَنًا بَصِيرًا ٣٥) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به بما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ما كلفته
من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الرد في أداء ما أمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة
الفواصل ، والجملة في موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن
الاعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء
إلا أنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه. والخطيب. وابن عساكر
عن أسماء بنت عميس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازا ئبير وهو يقول أشرق ثبير أشرق
ثبير اللهم إني أسألك بما أسألك أخى موسى أن تشرح لى صدرى وأن تسر لى أمرى وأن تحل عقدة من
لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيراً من أهلى علياً أخى أشد به أزرى وأشر كفى أمرى كى نسبحك كثيرا وتذكر ك كثيرا
إِنَّكَ كُنْتَ بَنًا بَصِيرًا » ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حمل الأمر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله
على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل •
ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته :
« أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بعدى » كما بين في التحفة الاثني عشرية ، نعم في
ذلك من الدلالة على مزيد فضل على كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى ، وينبغي أيضا أن يتأول طلبه ﷺ حل
العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا (قَالَ قَدَأُوذِيتَ سُوْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦)
أى قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالحبز والاكل بمعنى المخبز والمأكول ، والاياء عبارة عن تعلق إرادته
تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكلها حاصلة له
عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتمسير الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : (سند
عصديك باخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضى أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أى استنبائه كموسى عليه
السلام وقعت في ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس أنه
قال في قوله : (واشركة فى أمرى) نبي هرون ساعته حين نبي موسى عليهما السلام ، وندأوه عليه السلام تشریف
له بالخطاب إثر تشریف •

(وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطئ لـنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا أن ينعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وبالله لقد أنعمنا (مرة أخرى ٣٧) أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و (مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت المعتد الذي وقع فيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة وهو في الاصل اسم للزور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعددة كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متعددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منه النكرة والثارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الحاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبحانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

(إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨) ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إننا رادوه إليك وجعلناه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام، أبدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيغه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ إنه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم.

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك إليها لاعلى جهة النبوة كما بعث إلى مريم وهو مبني على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه أنه حينئذ ينتقض تعريف النبي بانه من أوحى إليه، ولو قيل: من أوحى إليه على وجه النبوة دار التعريف وأوجب بانه لا يتميز ذلك. ولو قيل: من أوحى إليه باحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: انه كان بالارادة منا ما وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (ولذا أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني اسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحاند، وفي الاتفاقان هي حيان بنت يصهر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بازخت وما اشهر من خاصية فتح الاقبال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيها بعد من الامر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا فهو بلا له وتفخيما لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحى، والاول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفتيح والتهويل لقليل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (ففتشهم من اليم ما غشهم) فان تم هذا فاقبل في معناه ثانياً أولاً فتدبر •

وأن في قوله تعالى ﴿ أَنْ أَقْذِفَهُ فِي التَّابُوتِ ﴾ مفسرة لأن الوحي من باب القول أو مصدرية حذف ضما الباء أى بأن أقذفيه ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في تأويل مصدر بديل من ما ، وتقديم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿ فَأَقْذِفُهُ فِي الْيَمِّ ﴾ فالمراد به الالتقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين ، و (اليم) البحر لا يسكر ولا يجمع جمع سلامة ، وفي البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فإذا خفت عليه فالقيه في اليم) لا القذف بلا تابوت ﴿ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ أى بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أى يقشره أو هو للنسب أى ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أى يفرقه ويضعفه ، وقيل : هو من السحيل وهو النقيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجرى ماؤه إلى نهر فوعون •

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً والمراد من الأمر الخبر واختير للبالغة ، ومن ذلك قوله ﷺ : « قوموا فلاصل لكم » ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان اللقاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الإرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر في اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن في قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف في البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعاً له في ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الآخرين للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجعاً كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحصل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يَا خُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوْلَهُ ﴾ جواب للأمر باللقاء وتكرير العدو للبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للبالغة في شيء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لي وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فإن فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود في تلك السنة ، ولوقلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضاً ويعتبر عموم المجاز وهو الخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك •

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تأمّن في الأرض مراحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فما يقال : إن (مراحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من هدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته ما ذكره قبل لا يخلو عن شيء • ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعلها باسمه وإلا لم قالت لأخته (قصيه) •

(وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي) كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمحذوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي محبة عظيمة كائنة مني قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك، قال مقاتل: كان في عينه ملاحظة ما رآه أحد إلا أحبه، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى إليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب، وقيل : من بردى عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فيه وجصصته وقبرته والفته في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وامرأته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجها فاحبه هو وامرأته حبا شديدا •

وقيل : إن التابوت جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقن منها الماء فاخذن التابوت وجئن به إليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحت رآته عليه السلام فاحبته وأعلنت فرعون وطلبت منه أن يتخذها ولدا، وقالت : قرّة عين لي ولك لا تقتلوه، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه. ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قرّة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به إمرأته ولكن الله عز وجل حرّمه ذلك»، وقيل : إن فرعون كان جالسا على رأس بركة له في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر باخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه، وروى أنه كان بحضرته حين رأى التابوت أربعمائة غلام وجارية فحين أشار باخذه وعدم من يسبق إلى ذلك بالاعتاق فسا بقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فانه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحببتك ومن أحبه الله تعالى أحبته القلوب لا محالة، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فانها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون بالكف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤمنين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى •

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي ۝٣٩﴾ متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخر أى ولتصنع الخ فقلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشيء وعلى عيني أى برأى من متعلق بحذوف وقع حالا من المستتر في (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفاظ والصون فإن المصون يجعل برأى والتصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت للفرس إذا أحسنت إليه والمعنى وليفعل بك الصنعة والاحسان وتربى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به. وبجمل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء برأى من الله تعالى على أنه قديقال: هذا الاختصاص للتشريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع أن السكك موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: فتادة المعنى لتغذى على محبى وارادنى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن وأبو نبيك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لتلا تخالف أمرى •

وقرأ أبو جعفر في رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيا المفعول هنا وكان أصله مسندا للغائب ولا كلام في أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الانشلاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الامر في معنى الخبر • وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر • وقرأشبية. وأبو جعفر في رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الامر أيضا وبقي الكلام نحو ما مر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الخفاجى: وهذا حسن جدا • ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ﴾ ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وتريتها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى: (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لالقيت وأن يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت مقسم فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغايين الذى لا يقع في فصيح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنة على وجه أبلغ ولما في تخصيص الالتقاء أو الترية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوا محظوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذ كرفضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقيد بعلى عيني يسقط الترية قبل في غير حجر الام عن العين • واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس يتسع لتخصيصه بما أضيف اليه وليس ذلك كالسنة في الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿فَقُولْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ﴾ أى يصحبه إلى نفسه ويريه
 ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ﴾ الفاء فصيحة أى فقالوا: دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعتك إليها ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾
 بلفظك . وقرىء (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿وَلَا تَحْزَنْ﴾ أى
 لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فروال الحزن مقدم على السرور المبرر عنه بقرعة العسين فإن
 التخيلة مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر في (تحزن) لموسى عليه السلام أى ولا تحزن أنت بفقد
 أشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، ومافى سورة القصص يقتضى
 الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا .

أخرج جماعة من خبر طویل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه
 السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار
 لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يتمتع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج
 إلى السوق بمجمع الناس - رجوا أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لاخته : قصي
 أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحمى ابني أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدا الله تعالى
 فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها
 فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا في ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم
 في رضا الملك والتقرب إليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فجلست فلما وضعته
 في حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ريا وانطلق البشري إلى امرأة فرعون يشربون إنا قد وجدنا
 لابنك ظئرا فأرسلت إليها فأنبت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثي عندي أزوجي ابني هذا
 فافى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتي وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينيه فأذهب
 به إلى بيتي فيكون معي لا آلوه خيرا فعلت وإلا فافى غير تاركة بيتي وولدى قد ذكرت أم موسى ما كان الله
 عز وجل وعدا فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها
 إلى بيتها من يومها فأنبته الله تعالى نبايا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أريني
 ابني فوعدها يوما تزورها به فيه فقالت لحزانها وقهارتها : لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابني بهدية وكرامة
 أرى ذلك فيه وأنا باعته أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من
 حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمه ونحله وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه
 ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب الحية، ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ
 تمشى أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم النخ •
 وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما في التيل لا يرتضع ثدى
 امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متسكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ،
 فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) النخ •

﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتي عشرة سنة ، وفي الخبر عن الخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكر كما يدل عليه قوله تعالى : (فوكره موسى فقتل عليه) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم ﴿فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾ وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت ، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشيء ، والغم في الأصل ستر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : لما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود ، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل ، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل ﴿وَفَتْنًاكَ قُتُونًا﴾ أي ابتليناك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول في المتعدي كالنبور والشمس والكفور ، والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع قتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالناء لأنها في حكم الانفصال لما قالوا في حجوز جمع حجة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء في سلك المنن قيل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك في المحنة وهو ما يشق على الإنسان ، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قورهم : فتنت الذهب بالنار إذا خالصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ، وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك ، وهذا إجمال ماناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشى راجلا وفقد الزاد *

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استأنف النهار يا ابن جبير فإن لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة لقاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الجرة والجوهرية بين يديه وأخذه الجرة ، ثم قصة قتله القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبير ، ولكن قيل : الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية الفاء في قوله تعالى : ﴿قَلْبَتْنَا سَنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ إذ لا ريب في أن الإجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول إليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام

من فنون الفتون في تضاعيف مدة اللبث وهي فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مهرأ لابنته وفي ثمانى عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبيء على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر *

(ثُمَّ جِئْتُ) أى الى المكان الذى ناديتك فيه ، وفي كلمة التراخى ايدان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والتي من ضلال الطزيق وتفرق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (عَلَى قَدَرٍ) أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه ، وقيل : هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة * وضعف بأن المعروف في هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل : المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى (يَا مُوسَى ٥٠) تشرىف له عليه السلام وتنبه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولا ، وقوله سبحانه (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ٥١) تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيدا باخيه حسبا استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيذا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ، ونظم ذلك الامام في سلك المنن المحكية وظاهر توسط النداء يؤيد ما تقدم ، والاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه ، وقال القفال : يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريجته ، ومعنى (لنفسى) ما روى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لاقامة حجتي وجعلتك بيني وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجبت عليهم ، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعمما عليه بجلال النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهر * وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى ، وفي العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفتناك) ونظيره السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص ، وقوله تعالى (إِذْ هَبَّ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ٥٢) استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع ، (وأخوك) فاعل بفعل مضمراً أى وليذهب أخوك حسبا استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شىء يصح تبعا ولا يصح استقلالا .

والآيات المعجزات ، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل : الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام : فات بآية ألقى

العصا ونزع اليد ، وقال : (فذالك برهانان) وقال بعضهم : إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى : (آيات بينات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حيوانا آية . وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى . وسرعة حركته مع عظم جرمه ما ية أخرى . وكونه مع ذلك مسخرأ له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فإن يباضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى . وقيل : المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى ، والذي يميل إليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه : (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية ، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابها إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد *

(وَلَا تَنِيَا) من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذا عدى عدى بى وبعن ، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك ، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفى الفتور ، وقرأ ابن وثاب (ولا تنيان) بكسر التاء اتباعا لحركة النون . وفي مصحف عبد الله (لا تنها) وحاصله أيضا لا تفترا (في ذكرى ٤٢) بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى ، وقيل : المعنى لا تنيان فى تبليغ رسالتى فإن الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلم أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى إلا بذكرى *

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيبته إذ ذاك للتغاييب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى ، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى (إذهباً إلى فرعون أنه طغى ٤٣) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام ، وقيل : ألهم ذلك ، وقيل : سمع بأقباله فتلقاه ، ويحتمل أنه ذهب إلى الطور واجتماعه هناك فخطوطبا معا ، ويحتمل أن هذا الأمر بعد أقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا إليه من مصر ، وفرق بعضهم بين هذا ، وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) بأنه لم يبين هناك من يذهب إليه وبين هنا ، وبعض آخر بأنه أمر هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة ، وبعض آخر بأنه لم يخاطب هرون هناك وخوطب هنا ، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا ، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر ، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) (فقولاً له قولاً لينا) قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف ، والقاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالآلة القول ليس لحق الترية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لا تعنفاه في قولكما وارفقاه به في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إننا رسول ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فإنه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تسمية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لا يهرم بعده . وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك ربا وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقب عذاب النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدماه الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول اللين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي إذا تلا هذه الآية قال : يامن يتحجب إلى من يدايه فكيف بمن يتولاه وينادي به ، وقرأت عند يحيى بن معاذ فسكى وقال : إلهي هذا رفقتك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقتك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب الآلة القول للظالم عند وعظه ﴿لعله يتذكر﴾ ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان ﴿أو يخشى﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهدى . وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضا إلا أن الأول للراشخين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعول على ما تقدم . ولعل للترجي وهو راجع للخاطبين ، والجملة في محل النصب حال من ضميرهما في (قولا) أى قولا له قولا لنا راجيين أن يتذكر أو يخشى ، وكلمة أو لمنع الخلو .

وحاصل الكلام بأشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يشمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطووعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (أذها) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول اللين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم .

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهي أحد معانيها كإذهب إليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فإنها للتعليل لإقوله تعالى (لعلكم تخلصون) فإنها للتشبيه كما في صحيح البخاري . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) فإن المعنى كأنكم تخلصون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحملها على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المَعْدَرَة وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض •

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قيل من أنه تذكرة وخشية لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر •

(قَالَ) استئناف يبانى كأنه قيل: فإذا قالوا حين أمرا بما أمرا فيقول (قَالَ) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبه هرون عليه السلام للتغليب كما مر •

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) فإن هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا (رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا) أى أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتسام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم للمورد والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط منى قول وهو خلاف الظاهر •

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أى تخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب . وقرأت فرقة . والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الإفراط في الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك) فانه مذكور قبل قولها هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذى يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهم قد أمنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلى إلا أنهما طلبا بما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقلى إلى الدليل العقلى وذلك نظير ما وقع لابراهيم عليه السلام من قوله : (ربى أرنى كيف تحبى الموتى) ولا يخفى أن في دعوى عليهما بالدليل العقلى عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح صدره الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد أوتيت سؤلك يا موسى) . وأجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

اليها السهو والتخريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي بما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ . والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء . ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الإداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الإداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تعليلا منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتأمل بالخوف مع تكرار الأمر بأنه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح ، وأجاب الإمام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال : وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و(أو) في قوله تعالى ﴿أَوْ أَنْ يظُنِّيَ﴾ (٤) لمنع الخلو، والمراد أو أن يزداد ظننا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لك أن جراته وقساوته وإطلاقة من حسن الأدب ، وفيه استئصال لرحمته تعالى وإظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والاشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل الاشعار بانفعال الكلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ماسبق أن شاء الله تعالى (قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فماذا قال لهما ربهما عند تضرعهما إليه سبحانه ؟ فقيل : قال أي لهما ﴿لَا تَخَافَا﴾ مما ذكرتما .

وقوله تعالى : ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ تعاليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿اسْمِعْ وَارْأَيْ ۖ﴾ وهو بتقدير المفعول أي ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير . وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يظنى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (إني معكما أسمع) أي كلامكما فاسخره للاستماع (وَأَرَى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقد المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدر شئ ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المثني :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع
على ما زعم الطبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله
تعالى (انني معكما) دال على العلم ولودل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل *
(فَأْتِيَاهُ) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكررار وهو عطف على (لا تخافا)
باعتبار تعليله بما بعده ﴿فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية
شأنهما ويبنى جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان
رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول، وكذا
قوله تعالى ﴿فَارْسُلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ إلى آخره خلافا للامام، والفاء في (فارسل) لترتيب ما بعدها على
ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولى ربه تعالى بما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسل اطلاقهم من
الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبغي. عنه قوله سبحانه
(وَلَا تُعَذِّبُهُمْ) أى بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في
الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الأحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عامادون عام ويستخدمون نساءهم ولعلمها
إنما بدأ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق
الاسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل : لأن تخلص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الايمان، وهذا بعد
تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام
ولا بد لذلك من دليل، وقيل : إنما بدأ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهى أهم من دعوة القبط
وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهى الأهم دون دعوة بنى اسرائيل، وقيل : انه أول
ما طلبا منه الايمان كما ينبنى عن ذلك آية النازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك
بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى : ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ استئناف بيان وفيه تقرير لما تضمنه
الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب ارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى بما يحقق رسالتهما
ويقررهما ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب في موضع الضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب
لأن كيد ما ذكر من التقرير والتعليل، وحى. بقدر التحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية
مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكأنه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا،
وقيل : المراد بالآية اليد، وقيل : العصا والقولان كما ترى •

(وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ أَتْبَعَ الْهُدَى ٧٤) أى السلامة من العذاب فى الدارين لمن اتبع ذلك بتصدق آيات الله
تعالى الهادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه
فى قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيرا ما تتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى فى
قوله تعالى ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا﴾ من جهة ربنا (أَنَّ الْعَذَابَ) الدنيوى والأخروى (عَلَى مَنْ كَذَّبَ) بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّى ۖ ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشري: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين . وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للبهتدين المتضمنة لو عدمهم بالجنة . وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لو عيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك في العاقبة . فاقيل: انه لا إشعار في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم ، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن في ابتداء اللقاء يرده أنه لم يجعل تحية الاخوين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة *

وفي البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب في الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب في التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه ، وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية ، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام في سلوكهم ، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه في خطاب أو كتاب جى ، بهذه الصيغة . وفي الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على أتبع الهدى » ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف . والبيهقي في الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من أتبع الهدى ، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قال بعده (إنا قد أوحى الينا) الخ ، وكأن هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل ، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملحق *

وزعم بعضهم أن المقول الملحق قد تم عند قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد . واستدل المرجئة بقوله سبحانه (إنا قد أوحى) الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا . وأجيب بأنه إيمانهم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعهد أى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلاً فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المنتهى الذى يعقبه السلامة الغير المنتهية كالعذاب لم يلزم أن لا يعذب المؤمن المقصر في العمل أصلا *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ما أتياه وبلغاه ما أمرا به ، وإنما طوى ذكر ذلك الإيجاز والاشعار بانهما كما مرا بذلك سارعا الى الامتثال به من غير ريث وبأن ذلك من الظهور بحيث لا حاجة الى التصريح به ، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر ابائانه وقول ما ذكر له جاما جميعا الى بابه فاقاما حينئذ لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى *

وأخرج أحمد . وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون في مدينة قد جعل حولها الأسد في غيضة قد غرسها والاسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب في الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رآه الأسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا ناصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدنانهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليداً فرد اليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون . خذره فبادر عليه السلام فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين فحملت على الناس فأنهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أؤمر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلا إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له بأذنانها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحداً من بنى اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغي لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبيت أمراً دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربما فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المفاوضة ، ويحتمل أنها بعد ما الأولى في أمثال هذه القصص الا اكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف يسانى كأنه قيل فإذا قال حين أتياه وقال له ما قالا ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَنْ رَبُّكَ يَا مُوسَى ۚ ﴾ لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى (إنارسلولاربك) وقوله سبحانه (قد جئناك بأية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : إنارسلول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسول ربهما أى إذا كنتم رسول ربكما الذي أرسلكما فاخبرا من ربكما الذي أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليداً قيل : وهذا أوفق بتليسه على الأسلوب الاحتمالي ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رقة فاراد أن يسكته . وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رقة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك *

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبَّنَا ﴾ مبتدأ

وقوله تعالى : ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .
وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا على اللعين كما يفصح عنه ما فى حيز الصلة (كل شئ) مفعول أول لأعطى و (خلقه) مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشئ والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه إليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أى أعطى كل شئ من الأشياء الأمر الذى طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما ينط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخالق باق على مصدرية بمعنى الإيجاد أى أعطى كل شئ الإيجاد الذى استعدله أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شئ حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى *
وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقض بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شئ كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شئ (خلقه) وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث إضافته إلى الرحمن وخلق إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكرناشئ من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شئ على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فإنه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فليفهم *

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنثى وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم مطلقا باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التمثيل والافهرو بعيد جدا ولا يكاد يقوله من نسب إليه .
وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا ، والضمير المجرور للوصول (كل شئ) هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شئ يحتاجون إليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول إلى الجبائى ، والأول أظهر لفظا ومعنى *
وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهيك . وابن أبى إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائى . وابن نوح عن قتبية وسلام (خلقه) على صيغة الماضى المعلوم (م- ٢٦ - ج - ١٦ - تفسير روح المعانى)

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أى أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع أى كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ووجهه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة لل مقام وهو عندى أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد *

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أى أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صناعاً واجب الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذى خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلاً عليه جل جلاله، وهذا الجعل وإن كان متأخراً بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلاً لكنه جئ بكلمة ثم للتراخى بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل، وفي إرشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقاءه وبكائه أما اختياراً كما في الحيوانات أو طبعاً كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية * ولما كان الخلق الذى هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدماً على الهداية التى هى عبارة عن إبداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخى انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم بما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلية في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هداه إلى الاجتماع بالفقه والمناجاة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالباً للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر أن يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الإرشاد والأسلوب الحكيم وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الإطلاق *

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفاً بالله تعالى إلا أنه كان معانداً لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفاً به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقوله تعالى في سورة القصص: (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الانكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) فانه عنى به أنى أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب: (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبأنه كان عاقلاً ضرورة أنه كان مكلفاً وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد العدم، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلاً بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالباً للكيفية، وفي الشعراء بما طالباً للماهية *

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما في هذه الأدلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاقهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا في كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاق كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره ، واستدل بشروعه في المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق في غاية القبح فلا ينبغي لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام بأقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لئلا يبقى الشك ، وعلى أن الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بجلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ۝٥١ ﴾ لما شاهد اللعين مانظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقيقة مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى مالا يعنيه من الأمور التي لاتعاق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدي قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفسك يقال : خطر ببالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعتنى بها وهو المراد ، ولا يثنى ولا يجمع إلا شذوذا في قولهم بالات . وكأن الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أي إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الخالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة *

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ أي ان ذلك من الغيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمنيه من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم بأحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل عما لا ملاسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون (يا قومي إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام عليه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزلت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون *

وقال بعضهم : إن السؤال مبني على قوله عليه السلام (والاسلام على من اتبع الهدى) الخ أي فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسؤول عنه ما ذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

قولى فقد عذب حسيما نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى اليها) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر * وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبعة إحاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل : إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وبأجزاءهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : إن بين أحوالها ، وقيل : أنه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لرغمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده ، وأياما كان يسقط ما قيل : أنه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فإنه لو أخذها بجمليتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراده نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي أن ينكر ، وقيل : أنه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها ومآله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه (فى كتاب) الظاهر أنه خبر ثان لعلمها والخبر الأول « عند ربى » * وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلوا حاضرا وأن يكون الخبر « عند ربى » . و« فى كتاب » فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له . وأن يكون الخبر فى كتاب « وعند ربى » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف اليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفا للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقا بعلمها و« عند ربى » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره * وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيده بكتبته فى جريده ولعله أولى ، ويلوح اليه قوله تعالى (لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ٥٢) فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الإثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزّه عن ذلك ، والإثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكيل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى

الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة، والمعنى لا يخطئ ربى ابتداء بان لا يدخل شيء من الاشياء فى واسع عليه فلا يكون عليه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه *

وأخرج ابن المنذر. وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك، والفعالان قيل: منزلان منزلة اللازم، وقيل. هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئاً من الاشياء ولا ينساه، وقيل: شيئاً من أحوال القرون الأولى، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله. وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فدبر ولا تغفل *

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضل ربى ولا ينساه، وقيل: العائد ضمير مستتر فى الفعل (ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربى أى عنه وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئاً أى لا يدعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) * والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعليّة الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما * وقرأ الحسن. وقتادة. والجحدري. وحامد بن سلمة. وابن محيصن. وعيسى الثقفى (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضلت الشيء. وضلته قيل بمعنى *

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال: أضلت بعيرى إذا ذهب منك وضلت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى اليه، وحكى نحوه عن الفراء. وابن عيسى، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوباً على المفعولية، والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلاً والمعنى لا يحمد ربى الكتاب ضالاً أى ضائعاً، وقرأ السلى (لا يضل ربى ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله * ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى: (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل: مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله: (لا يضل ربى ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله: (ربى) فقال سبحانه: (هو الذى جعل) الخ، واختار هذا الامام بل قال: يجب الجزم به، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح، واختار هذا الزمخشري، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى: (فاخرجنا) النفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل، وقال: فاخرج به بإسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات •

وانكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية ، وقوله : « أخرجناء من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإنا يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجناء نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحرارة أزواجاً من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وما قبله التفات . ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الى قوله تعالى: (ماء) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ ، والأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالمتمعين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ . ووجه ذلك لا يكاد يخفى . وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية ، والمهد فى الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يهد للصبي . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق ، والمراد جعلها لكم كالمهد ، ويجوز أن يكون باقياً على مصدرية غير منقول لما ذكر ، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهداً بمعنى بسطها ووطأها ، والجملة حال من الفاعل أو المفعول ، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ما قال المفضل . كالمهد فى المصدرية والنقل •

وقال أبو عبيد : المهاد اسم والمهد مصدر ، وقال بعضهم : هو جمع مهد ككعب وكعب ، والمشهور فى جمعه مهود ، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً لكل واحد منكم ﴿ وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سَبِيلًا ﴾ أى حصل لكم طرقاً ووسطاً بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها ما ربيكم وتنتفعوا بمنافعها ومراقفها ، وللدلالة على أن الارتفاع مخصوص بالإنسان كرر لكم وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من جهتها أو منها نفسها على ما فى بعض الآثار ﴿ مَاءً ﴾ هو المطر ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقى ، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شئ كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة •

وقيل : (به) أى عنده واليه ذهب الأشاعرة فالماء كالنار عندهم فى أنه ليس فيه قوة الرى مثلاً والنار كالماء فى أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما فى أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس . وزعموا أن من قال : إن فى شئ من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمري من المجازفة بمكان •

والظاهر أن يقال : فأخرج إلا أنه التفات إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والإيدان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم . ويقوى

هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فإنها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاوله العمل في شأنه تعالى شأنه • واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم يجعل للسبية لأنها معلومة من الباء وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : (لنحي به) ولعل هذا أقرب انتهى •

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنسكتة المذكورة قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء) (أَوْ جَا) أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجا واقتراان بعضها ببعض • (من نبات) بيان وصفة لأزواجا . وكذا قوله تعالى (شَتَّى ٥٣) أي متفرقة جمع شتيت كمرىض ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم • وقالوا : من نعمته عزو علا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها بما يفضل عن

حاجتهم ولا يقدر على أكله . وقوله تعالى (كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ) معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير « فاخرجنا » أي أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) الخ أي معديها لاتفادكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك . والاول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعيًا ورعاها صاحبها رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها (إِنَّ فِي ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى . وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتشكيك في قوله سبحانه (لآيَات) للتفخيم كما وكيف . أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته (لَأَوَّلُ النَّهْيِ ٥٤) جمع نهية بضم النون سمي بها العقل لنهيته عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل . والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجيء النهي مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فإنه قال : أي لذوى العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم • وأجاز أبو علي أن يكون مصدرا كالهدى والآكثرون على الجمع أي لذوى العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا

اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون طوا أنتم والانعام (منها) أي من الأرض •

(خَلَقْنَاكُمْ) أي في ضمن خلق أيكم آدم عليه السلام منها فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أمودجا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطوا . اجماليا مستتبعا لجرى ان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها ، وقيل :

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط (١) *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ بالامانة وتفريق الأجزاء ، وهذا وكذا ما بعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديفيا ﴿ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ۝٥٥ ﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها إليها ، وكون هذا الإخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر في المرة ، وما ألطف ذكر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل إخراج أجسام لطيفة من التربة الكشيفة وخروج الأموات أشبه شيء بخروج النبات هذا *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (طه) ياطاها بناها دياالينا أو ياطائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادي الأنفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من الأعداد - أعني الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، وه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليفة وأما فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليفة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بابوتي
وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة :

طه النبي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) أي الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التي كانت قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكركم إياها ليشتاقوا إليها وتجري دموعهم عليها ويجهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لي الى أرض الحبيب رجوع

(١) وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل في الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء مما ذكر « الرحمن على العرش استوى » العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولاله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية *

وذكر بعض الصوفية أن العرش إشارة إلى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى القلاقل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفي أحياء العلوم لحجة الاسلام الغزالي قال الله تعالى « لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن المكين الوادع » أي الساكن المطمئن ، وفي الرشدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ « ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى التقى الوادع » وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهي وإن سميت قلبا فأنما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنفث من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأضلاع من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهرا جامعاً للآسمان والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لکن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلا *

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذکور في الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن الوادع اللين *

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل مانصه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « القلوب آنية الله تعالى في أرضه فاحبها إليه أصلها وأرقها وأصفها » انتهى *

وروى الطبراني من حديث أبي غنبرة الخولاني رفعه « أن لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها » وهذا الحديث وإن كان في سننه بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والركة وهما لرويته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن في القلب ككون النار في الشجر الرطب حتى تثيره الإرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى مافى باطن ذلك * وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله. وقد استدلل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلفوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الأفضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أناك حديث موسى إذ رأى ناراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من في النار ومن حولها) الآية «فاخلق نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي المقدس طوى» وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالتعنين يلبسهما الإنسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فالك في وادي معرفة الله تعالى المفعوم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكرى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية * (وما تلك بيمينك يا موسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالآلوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلظ فيه ليتكلم ويحجب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه اذا مات وصل إلى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلظ فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الآلوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلو لا التوفيق كيف يمكنه الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقها فاذا هي حية تسمى) فيه إشارة إلى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» * وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

(الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فرحيت لم يبلغ مقام (فقرؤا إلى الله) ولو بلغه لم يفر. وما قيل: أيضا لعله لما حصل له مقام الحكمة بقي في قلبه عجب فاراه الله تعالى أنه بعد في النقص الامكاني ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده. (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسه بعد أن أراه عليه السلام آية. (سريهم ما ياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكروا في هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما تلك يمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجاد حيوانا والآخر وهو الكفيف نورانيا لطيفا. ثم إنه تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت يمين يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين أصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إني أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا «فلا يصدنك عنها» إلى. فتردى «وهو قهر تنبيهها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمي الرجاء والخوف» ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيهها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنبه وحضرته جل جلاله. واستشككت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية التكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجهه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام «قال هي عصا» الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم. وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتشكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك. وأيضا إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله : (أتوكأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمي) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة: نفسي نفسي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمي أمي » انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لافرق إلا ييسر جدا. ولعمري أنه لا ينبغي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا ينبغي على ذوى الافهام. وإيمانقلته لأتبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لي صدري) لم يذكر عليه السلام بهم يشرح صدره وفيه احتمالات قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذي أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى (وأشرق الأرض بنور ربها) ، السادس القمر « وجعل القمر نورا » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) ، الثامن البيئات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الانبياء عليهم السلام « نور على نور » ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لي صدري » بمعرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا « رب اشرح لي صدري » بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك ، وثالثا « رب اشرح لي صدري » باتباع وحيك وامثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لي صدري » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامسا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك .

وسادسا « رب اشرح لي صدري » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لي صدري » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامنا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعافد بيناتك في أرضك وسمواتك ، وتاسعا « رب اشرح لي صدري » في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابههم في الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لي صدري » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التي فيها المصباح انتهى . ولا ينبغي ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضا : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج ، ولا ينبغي أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وقنيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية ، والحراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنبيوا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والقنيلة السكر « ولئن شكرتم لازيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أي أرض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تقول عليها بل ينبغي أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع « قد أوتيت سؤلوك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحاني أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « اليه يصعد الكلم الطيب » . الثاني الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قبلا » والمستغفرين بالأسحار سبحان الذي أسرى بعبده ليلا * »

الليل للعاشقين مستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفتي « إذا الشمس كورت » والمعرفة لا تفتي . أصلها ثابت وفرعها في السماء . سلام قولاً من رب رحيم ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر أنكسفت ، وشمس المعرفة وهي (أشهد أن لا إله إلا الله) إذا لم تقرر بقمر النبوة وهي أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجه « يوم تبيض وجوه » ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد * السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق « جز يامؤ من فقد أطفأ نورك لهي » ، الثامن الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في الدارين . فلنحييه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون (التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الإلهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي ، الحادي عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر الذي هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً (رب اشرح لي صدري) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الإلهي فيه التجافي عن دار الغرور والرغبة في دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثاني كالسور فتى كان الخندق عظيمًا والسور محكمًا عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحيفئذ ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الأمر عليه *

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الايمان (حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . أولئك كتب في قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة (ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولو الالباب) أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضاً شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الإشارة ، فإذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضاً أنه عليه السلام راعى الادب في الطلب فاقصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيلاً : (قد أوتيت سؤالك يا موسى) ولما اجتراً في طلب الرؤية ، قيل له : (لن تراني) ، ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل (رب اشرح لي صدري) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن التكليم عليه السلام مرید والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر *

ويزيد الفرق ظهوراً أن موسى عليه السلام في الحضرة الإلهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك . السلام عليك أيها النبي قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وقد أطال الامام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الإلهية بعبارة واضحة فان المطلب وعز لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار . ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

في شرح الاسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استجيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) من غير توسيط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه ، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم

يموت الفتى من عشرة بلسانه وليس يموت المرء من عشرة الرجل

وفي نوانج الكلم قفاك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه ﷺ بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم» . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان ﷺ أفصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطلب ما كان له (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشد به أزرى وأشركه فى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس مدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة *

• ومن منع المستوجبين فقد ظلم • وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء «إنك كنت نبأصيرا» فى ختم الادعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكير له عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردت لك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شىء فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بأدابهم صالحا للحضرة . واصحبة الاخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعبس ذلك صحبة الأشرار (ثم جئت على قدر يا موسى) وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الأنبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينج على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبوا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الامارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الانانية قالوا : وصاحبه معذور

والإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الإرشاد، وقال النهرجوري: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقتكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلابل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسهم من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم *

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على مافى الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لإبراز كمال العناية بمضمونها. والاراءة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز.

وإسناد الاراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الاستناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿مَا يَأْتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآيات فأت بها إن كنت من الصادقين فأتى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونها اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألغاهما انقلبت ثعبانا أشعر فاغراه بين لحية ثمانون ذراعا وضع لحية الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فأت منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلتك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: ياموسى مرنى بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين يابضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره فى تضاعيف كل من الآيتين آيات جملة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلُّهَا﴾ كانه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستبعاتها وتفصيلها قصد إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذرا. والاضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى «أذهب أنت وأخوك بآياتى» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لأهلاكم لا لإرشادهم إلى الإيمان من فلق البحر وما ظهر من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من تق الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكاية عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سياتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و« كل ، تأكيد له أى أربناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقاءه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد . وفى الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكرنا من صفتها ما ذكرنا . والجمع كما فى قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لردده .

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أى فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ۖ ٥٦ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه ، وإباه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أربنا بعرشنا وقدر مضافا أى صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لامحالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجْتَنَّا لَنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِك يَا مُوسَى ۖ ٥٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وزعم أنه أمر محال والمجرى ، إما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدى له أى اجتنأنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابرار أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحياسة أموالهم وأملأ بهم بالكلية حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَسْتَيْنِكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنا نيك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ يَسْمَنَّا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا تُخْلَفُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاختلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أى لا يخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلالة

واراءة أنه متمكن من تهية أسباب المعارضة وترتيب آلات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسط كلمة النفي بينهما للايدان بمسارعتة الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه .

وقرأ أبو جعفر وشيعة «لا تخلفه» بالجزم على أنه جواب للامرأى أن جعلت ذلك لا تخلفه ﴿مَكَّنَا سَوَى ٥٨﴾ أى منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقناة أى محلاً واقعاً على نصف المسافة بيننا سواء بسواء، وهذا معنى قول أبى على قر به منكم كقر به منا، وعلى ذلك قول الشاعر .

وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أى عدل كما روى عن السدى لأن المسكان إذا لم يترجح قر به من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال : أى مكاناً مستويًا من الأرض لا وعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكاناً يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستتر أحداً منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلالة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه ، وهذا المعنى عندى حسن جداً وإليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكاناً تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه ريلسه ولا تؤدى سياسة بل يتحدد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصفاً أى محل نصف وعدل .

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكاناً غير هذا المسكان وليس بشئ . لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظاً ولا تقطع عن الإضافة ، وانتصاب (مكاناً) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعداً) أى عد مكاناً لا لموعداً لأنه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تمتته ولا يوصف الشئ إلا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلاته وهو غير سائغ .

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره ، ومن هنا يجوز بعضهم أن يكون (مكاناً) منصوباً على الظرفية بموعداً . ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه ، فقد قال الرضى : يشترط في نصب (مكاناً) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتمته مكانك ، وتعقب بأن ما ذكره الرضى غير مسلم إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تسكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان ، ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى : (لا تخلفه) على أنه مضمن معنى الجيء أو الاتيان ، وجوز أن يكون ظرفاً لمحذوف وقع حالاً من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أى آتين أو جائين مكاناً .

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلاً ، وقرأ باقى السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحزرة . والسكاني بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين . وقرأ الحسن فى رواية كباقي السبعة الا أنه لم ينه عن وقفه وصلاً ، وقرأ عيسى كالأولين الا أنه لم ينون

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيي السنة . وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى *

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء يختص بالاسماء الجامدة كغيب ولم يأت منه في الصفة إلا عدا جمع عدو ، وزاد الزخشرى سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضمنت وممدود إن فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليترك ﴿ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم في كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : يوم النيروز وكان رأس سنتهم . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر في قوله وَيَوْمَئِذٍ : «من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سرق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبي حيان اختيار أنه يوم عيد صادق يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت .

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للإشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحججة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغي له طلبه ، وفيه ايدان بكال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود للاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره اللعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فإن من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنع فيها شيء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجمله قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على الأسلوب الحكيم ، والله تعالى در الكلم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد في السؤال اسم مكان وجعله مخلافا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لأنخلفه) للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجمله في الاحتمالين معترضة .

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد في جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشيء ،

(ومكانا) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعود في الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر لإلأنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لالفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

• قالوا الفراق فقلت موعده غد • والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدا والآخر في جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملازمة ، والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان (ولا تخلفه) من باب الحذف والايصال والاصل لا تخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل وإلى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منصف زمان وعد لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى • واعتراض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا. وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلنا الحذف والخلوع نزع الحذف قبل الوصول إلى الماء فتأمل • وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حيوة . وابن أبي عملة . وقطادة . والجحدري ، وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعود المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلا لأنه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ؛ وأما الثاني فلا أن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهي ظرفية مجازية ومانحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر • وقيل : إنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعود أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الاقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثاني مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة •

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لافرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتتاله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ٥٩﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد بمد ومدكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى • وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعداكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و(ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن فظابقا لمطلبهم حيث سألوه عليه السلام موعدا معيناً لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زمانا (ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ . ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحدا المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم . وقال الطيبي : قال ابن جني : يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفا على الموعد كأنه قيل : انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة . وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى .

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نهيك . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) بتاء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون . وروى عنهم أنهم قرأوا آية الغيبة ونصب (الناس) والضمير في «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وجيء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازي كما في صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أى وأن يحشر الحاشر الناس .

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير

يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ﴾ أى انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر

بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشئ . ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ أى ما يكاد به من

السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ثُمَّ أَنَّىٰ ٦٥﴾ أى الموعد ومعه ما جمعه . وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع

إليه بل أتاه بعد بطء وتلعم ، ولم يذكر سبحانه آتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَىٰ﴾

للايدان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استئنافا لأنها قيل : فإذا صنع موسى عليه السلام

عند آتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقول : قال لهم بطريق النصيحة ﴿وَبَلَّغْكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾

بأن تدعوا ما ياتيه التى ستظهر على يدي سحرا كما فعل فرعون ﴿فَيُسْحِتْكُمْ﴾ أى يستأصلكم بسبب ذلك ،

﴿بِعَذَابٍ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (فيسحيتكم) بفتح الياء والحاء

من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الحلق للشعر ثم استعمل في

الاهلاك والاستئصال مطلقا ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَىٰ ٦٦﴾ أى على الله تعالى كائنا من كان باى وجه كان فيدخل

فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قد خاب فرعون المفتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجاح الطاعة ،

والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها .

﴿فَتَنَازَعُوا﴾ أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿أَمْرُهُمُ﴾ الذى

أريد منهم من مغالته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿بَيْنَهُمْ﴾ في كيفية المعارضة وتجادبوا أهداب

القول في ذلك ﴿وَأَسْرَوْا النَّجْوَىٰ ٦٧﴾ بالغوا في اخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يبقا عليه

فيدافعا ، وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائى . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى بطريق

التأجى والاسرار ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرَانِ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه اراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل : كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك أن قالوا : إن غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء . والزجاج . وقيل : كان ذلك ان قالوا : إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام وإضافته اليهم لادنى ملازمة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : (ان هذان لساخران) الخ على أنهم اختلفوا فيما بينهم من الأقاويل المذكورة ثم استقرت اراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبه للمعارضة وهو كلام مستأنف استئنافا يائيا كأنه قيل : فإذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقبل : (قالوا ان هذان) الخ . وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على أنهم قالوا ذلك للسحرة ردالهم عن الاختلاف وأمرهم بالاجماع والازماع واطهار الجلادة محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير « تنازعوا » والضمائر الذي بعده لهم كما ذهب اليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الاخلال وإن مخففة من ان وقد أهملت عن العمل واللام فارقة *

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الاسماء المتمكنة وغيرها . وقال الكوفيون : ان نافية واللام بمعنى إلا أى ماهذان إلا ساخران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفي رواية عن أبي أنه قرأ (إن هذان إلا ساخران) . وقرئ (إن ذان) بدون هاء التنبيه (الساخران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبي وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرئ «ان ذان لساخران» باسقاط هاء التنبيه فقط .

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعمش . وطاحه . وحديد . وأيوب . وخلف في اختياره . وأبو عبيد . وأبو حاتم . وابن عيسى الأصمعي . وابن جرير : وابن جبير الانطاكي . والاقوان . والصاحبان من السبعة «ان» بتشديد النون «هذان» يالف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى «ان هذان لساخران» . وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أخى هذا عمل الكتاب أخطوا في الكتاب ، واسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا إذ كيف يظن بالصحابه أو لانهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرآن الذى تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يبالوا بواجده في حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابتة ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيههم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن . وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الاول أن (إن) بمعنى نعم وإلى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاختفش الصغير وأنشدوا قوله :

بكر العواذل في الصبو ح يلننى وألومهنه
ويقلن شيب قد علا لك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتى إليك إن وراكبها إذ قد قيل : في البيت إنا لا نسلم أن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هي الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها في الخبر كذلك وحذف الجزاء لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم في جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : (أجتئنا لتخرجنا من أرضنا بسحر كياموسى) وأيضا إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأه وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما في قوله :

أم الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد قبله ، وذكر أنه أجود ما سمعناه في هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن المؤكدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشايتها للنسافة في قوله :

ورج الفتى للتخير ما إن رأيت على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على في الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ماذكر وجهها لم يحمل نحو لعجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر فى . ان محلا وان مرتحلا . وان اجتماعه فى التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الایجاز والتأكيد من باب الاطناب والجمع بينهما محال للتناقض . وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل فى البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الأول للآخر واجتماع الایجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام فى مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه « أغبط أوليائى عندى لمؤمن خفيف الحاذ » نعم لانزاع فى شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة . وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما فى قوله :

إن من لام فى بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه فى الخطوب

وقوله : إن من يدخل الكنيسة يوما ياق فيها جاذرا وظباء

ضرورة أو شاذ إلا في باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بني على التخفيف فحذف تبعاً لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها، ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان ساحران) خبرها، وضعف بأنه يقتضي وصلها بان من اثبات الألف وفصلها من «ذان» في الرسم وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام. الرابع: أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملاً لها على المخففة وذلك كما عملت المخففة حملاً لها عليها في قوله تعالى: «وإن كلا لما ليو فينهم» أو حطاً لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه لوما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب علي بن عيسى. وفيه أن هذا الالف لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله. الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها. واختاره أبو حيان. وابن مالك. والآخر. وأبو علي الفارسي. وجماعة أنها الناصبة واسم الإشارة اسمها: واللام لام الابتداء «ساحران» خبرها، ومجيئ اسم الإشارة بالالف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من إجراء المتى بالالف دائماً قال شاعرهم:

واها لريا ثم واها واها ياليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخلخال من رجلاها بضمن نرضى به أباها

وقال الآخر: وأطرق أطراق الشجاع ولو يرى مساعنا لنا به الشجاع لصمما

وقالوا: ضربته بين أذناه ومن يشتري الخفان وهي لغة لسكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب. وخشم. وزبيد. وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي. ولبنى العنبر. وبني الهيجم. ومراد وعذرة. وقال أبو زيد: سمعت من العرب من يقلب كل ياء يفتح ما قبلها ألفاً، وابن الحاجب يقول: إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الإشارة. وإن قول الأكثرين هذين جراً ونصباً ليس إعراباً أيضاً. قال ابن هشام: وعلى هذا فقرة هذان أقيس إذا الأصل في المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف «ساحران» اه. وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أشته وتبعه ابن جبارة في شرح الرائية بأن قولها: اخطؤا على معنى اخطؤا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فإن ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وإن طال مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضاً.

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكك ظواهرها. ثم أخرج عن إبراهيم النخعي أنه قال: إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلمهم كتبوا الألف مكان الياء يعني أنه من إبدال حرف في الكتاب بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة. ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك. ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال لحنا اللهم إلا أن يقال: أراد بالاحن اللغة كما قال ذلك ابن أشته في قول ابن جبير المروي عنه بطرق في «والمقيمين الصلاة» هو لحن مز السكاتب أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادي الرأي: وابن الأنباري جنح إلى تضعيف الروايات في

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال العلماء فيما أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أوقال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمعلمي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فإن اسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالتواتر ولم يقبل تأويلا ينشرح له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو «إن هذين» بتشديد نون «إن» وبالياء في «هذين» . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعمش . والنخعي . والجحدري . وابن جبير . وابن عبيد . واعراب ذلك واضح إذ جاء على الميم المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بأنها مخالفة لرسم الإمام فان اسم الإشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشيء لأنه مشترك الإلزام ولو سلم فكم في القراءات ما خالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿يُرِيدَان أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿بِسُحْرِهِمَا﴾ الذي أظهره من قبل ، ونسبة ذلك لهرون لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَةٍ كُنتُمُ الْمُتَلٰٓئِمٰٓيَۙنَ﴾ أي بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لاطريقة السحر فانهم ما كانوا يعتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقتهم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنى اسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس . وتعقب بان اخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمسكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل إلى الشام . وحمل الإخراج على إخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير بأشد المكاره وأشقها عليهم ، ولا ريب في أن إخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الخبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لجوهر القوم وأشرفهم . وحكى فلان

طريقة قومه أى سيدهم، وكان إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لا اتباعهم كما يتبع الطريق. وأخرجنا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب واصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالاخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفى ذلك غايه الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الازدباب بهم مما لازمة فيه ليس بشئ، وقيل: إنهم أرادوا بهم بنى اسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم شبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب •

وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدي الاندال مأسور وهو كما ترى ﴿ فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ﴾ تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فاجمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه، نكم أحدوا رموا عن قوس واحدة • وقرأ الزهرى . وابن محيىصن . وأبو عمرو . ويعقوب فى رواية . وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع . ويعضده قوله تعالى (فجمع كيده) وفى الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء . قال ابن هشام : إن أجمع يتعاق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعانى والذوات . وفى عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال فى المعانى وجمع فى الاعيان فيقال : أجمعت أمرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس •

وفى المحكم أنه يقال : جمع الشئ . عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء : إذا أردت جمع المتفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشئ . ويتعدى بنفسه ويعلى تقول : أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج ، وقال الاصمعى : يقال جمعت الشئ إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره أى جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شئ ، وقال الفراء : فى هذه الآية على القراءة الأولى أى لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ﴿ ثُمَّ اتُّمُوا صَفًّا ﴾ أى مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب فى صدور الرائيين وادخل فى استجلاب الرهبة من المشاهدين . قيل : كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام لإقباله واحدة ، وقيل : كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنين من القبط والباقي من بنى اسرائيل ، وقيل : تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية ، وقيل : خمسة عشر ألفا ، وقيل : بضعة وثلاثين ألفا ، ولا يخفى حال الاخبار فى ذلك والقلب لا يعيل إلى المبالغة والله تعالى أعلم ، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر فى قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم فى قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة ، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعيسدهم وصلواتهم وفيه بعد ، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة ، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به •

وقرأ شبل بن عباد . وابن كثير فى رواية شبل عنه (ثم ايتوا) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء . قال أبو على : وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم ، وقال صاحب اللوامح : إن ذلك لالتقاء الساكنين كما كانت الفتحة فى

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم يؤكد لما قبله من الامرين أى قد فاز بالمطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على باب هـ، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طاب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبا نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود في المغالبة *

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكما عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى مرسى . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه *

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك ؟ فقيل قالوا : ﴿ يَا مُوسَى ﴾ وإنما لم يتعرض لأجماعهم واثباتهم مصطفىين لإشطارا بظهور أمرهما وغناهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُتْلَى ﴾ أى ما تلقىه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالتقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ٦٥ ﴾ ما تلقىه أو أول من يفعل الالتقاء خيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم لإظهارا للثقة بأمرهم، وقيل : مراعاة للأدب معه عليه السلام. وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمر أى إما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خير لمبتدأ محذوف أى الأمر إما القاءك أو كوننا أول من ألقى. واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أى القاءك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام ؟ فقيل قال : ﴿ بَلِّ الْقَوَا ٦٦ ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن تلقى وليبرزوا مامعهم ويستعزوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه * قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجرير السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي : إفعل ما أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أى أقوا إن كنتم محقين. وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره * وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فإن هذا كالامر بذكر الشبهة لتكشف. والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت اليه * ﴿ فَآذًا حَبَالُهُمْ وَعَصِيَّهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْمَعُ ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهن إلى الالتقاء كما في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أى فاقوا فإذا حبالهم الخ . وهى في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة . وإذا فجائية وهى عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبى حيان وظرف زمان عند الرياشى وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيديويه ومختار

أبى حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبى البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة الخبر المبتدأ الذي هو (حباهم وعصيتهم) إن لم نجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد راibus وراibus. ولصحة وقوعها خبرا يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال: خرجت فاذا الأسد ونص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقدر فيقال: خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا، وفي الكشف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجهلة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حباهم وعصيتهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيتهم بخيلة اليه السعى انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى، وعن بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للآعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لأنها سدت مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ، وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها. وضمير (اليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كلمتهم، وقيل: لفرعون وليس بشئ، وأن وما في حيزه نائب فاعل (يخيل) أى يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسما. وغيرها *

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره. ولفظ سيمياء معرب شيم به ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عندى بعض من علم السحر. وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقى. ومنه غير حقيقى؛ ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصى زنبقا فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشى كشئ فيه حياة. ويروى أنه عليه السلام رأى ما كانها أحياء وقد أخذت ميلا في ميل؛ وقيل: حفر والارض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت. وفي القاب من صحة كلا القولين شئ. * والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب. * وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لاحقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا، وقرأ الحسن وعيسى (عصيتهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهرى. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة و قتادة. والجدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالهاء فوقانية مبنيا للفعول وفيه ضمير الحبال والعصى. (أنها تسعى) بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه في كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجود. * وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أى تخيل وفيه أيضا ضمير ما ذكره (أنها تسعى) بدل منه أيضا، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السمال أنه قرىء « تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر اليا. والضمير فيه فاعل و « أنها تسعى » نصب على المفعول به. ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن بنى « تخيل » للمفعول فالتخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء . وروى الحسن بن يمين عن أبي حيوة « تخيل » بالنون وكسر اليا. فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسعى » مفعول به (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧) الايجاس الاخفا. والخيفة الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفة بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والاول أولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر الم هول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف فى قوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا ياباه الايجاس ، وقيل : ياباه والاول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل ، وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى (وجاؤا بسحر عظيم) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا بأولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم ياباه. وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل (قُلْنَا لَا تَخَفْ) أى لا تستمر على خوفك مما نوهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨) تعليل لما يوجب النهى من الانتهاء عن الخوف وتقرير الغلبة على أباغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذى أميل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشئ. إذ لا مغالبة بينهم وبينهم (وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ) أى عصاك كما وقع فى سورة الاعراف . وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك يمينك يا موسى) ، وقال بعض المحققين : إنما أوتر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشانها وإيذا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو « فغشيه من اليم ما غشيه » ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام *
وقال أبو حيان: عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمين والبركة، وفيه أن الخطاب لم يكن باللفظ
عربي، وقيل: الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العوريد الذي في يدك فانه بقدره
الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها. وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن
ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، وما يحتمل أن
أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين، وقيل: الأنسب على الأول
الأول وعلى الثاني الثاني، وقوله تعالى ﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالخذق باليد
أو بالقم، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ماصنعوه من الحبال والعصى التي
خيل اليك سعيها، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالنمويه والتزوير. وقرأ الآ كثرون (تلقف)
بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) *

وقرأ ابن عاصر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أحوال مقدرة من فاعل ألق
بناء على تسيبه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حين هالة لبيل
موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطيلهم التي منها أوجس في
نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية. وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من
مخالطة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل *

وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ماصنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو
مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم ﴿كَيْدٌ سَاحِرٌ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي
كيد جنس الساحر، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف إليه
معرفة وليس مرادا. واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الاضافي حينئذ للجنس وهو كالتذكيرة معنى وإنما
الفرق بينهما حضوره في الذهن. وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه بما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ
وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر بموه لا حقيقة له وهذا بما يعرف بالذوق، وقيل: نكر ليتوسل به
إلى تحقير المضاف. وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأنه يفيد انقسام
السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود. وأيضا يناقض ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا
أن يقال عظمه من وجه لا يناقض حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره. وقيل: إنما نكر لئلا يذهب الذهن
إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر *

وقرأ مجاهد. وحيد. وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة *
وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو بحرية. والأعشى. وطاحه. وابن أبي ليلى. وخلف في اختياره. وابن عيسى
الأصبهاني. وابن جبير الانطاكي. وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو
على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر. وقيل: على أن الاضافة لبيان أن
الكيد من جنس السحر. وهذه الاضافة من اضافة العام إلى الخاص. وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية .
ويحمل فيها وجدت فيه المضاف اليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايين عموم وخصوص
من وجه وبعضهم شرط ذلك *

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أى هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَى ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث
ظرف مكان أراده به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك
من تقوية التعليل للايدان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله
البحلي قال : قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ قال
لا يؤمن حيث وجد . وقرأت فرقة (أين أتى) والقاء قوله تعالى ﴿ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجُودًا ﴾ فضيحة معربة عن
جمل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيمهم وعلبوا
أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين ومؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام *
روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما
ألقينا لاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على
صحة رسالته . وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية يمكن عندنا ، وفي التعبير باللقى
دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقوا على وجوههم ساجدين ، وفيه
إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهايه الايمان والسداد
مع ما فيه من المشاطة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من
السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى
في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالألجاء إلى الايمان وانه ينافى التكليف . وأجيب بأنه
حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا ألجاء ، وفي ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم :
(إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم *

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ إِمَّا نَبَرَّ هَارُونَ وَمُوسَى ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية
كلامهم المذكورة في سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة
إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم
بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون
عليهما السلام سهو . وأما للبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون
رعى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في
سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة *

وجوز أبو خيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل
لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون للسحرة ﴿ مَا آمَنُكُمْ لَهُ ﴾ أى لموسى كما هو الظاهر . والايمنان فى الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة . وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال . انقادله لا الاتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له ، وفى البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى فى الآ كثر نحو : يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين . فسا آمن لموسى الخ . (ان تؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فامن له لوط) ، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير ما آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه ، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم ، وقيل : يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عز وجل ، وفى الآية حينئذ تفكيك ظاهر .

وقرأ الآ كثر (أ آمنتم) على الاستفهام التوييخى . والتوييخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لفائدة الخبر أو لازمها ﴿ قَبْلَ أَنْ مَآذَنَ لَكُمْ ﴾ أى من غير إذن لى فى الايمان كما فى قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى) لا أن إذنه لهم فى ذلك واقع بعد أو متوقع ، و فرق الطبرسى بين الاذن والامر بان الامر يدل على إرادة الأمر الفعل المأمور به وليس فى الاذن ذلك ﴿ إِنَّهُ ﴾ يعنى موسى عليه السلام ﴿ لَكَبِيرُكُمْ ﴾ لعظيمكم فى فسكم وأعلمكم به وأستاذكم ﴿ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ ﴾ كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذن لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذن . ثم استشعر أن يقولوا : أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله : (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم فى السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحدوف ، وقيل بهى تعليل للذكر كور قبل . وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة فى الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال : ﴿ فَلَا قُطْعَنَ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقسم لا قطعن ﴿ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلَفٍ ﴾ أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك . و(من) ابتدائية .

وقال الطبرسى : بمعنى عن أو على وليس بشيء . والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة . والجار والمجرور حسبا يظهر متعلق باقطعن ، وقيل : متعلق بمحدوف وقع صفة مصدر بمحدوف أى تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فإنه عارض ما هو مبدء حقيقة ، وجعل بعضهم الجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية ، والمراد لا قطع منها مختلفات فتأمل ، وتعيين هذه الكيفية قيل للابتنان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفية المعهودة فى باب السياسة . ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للنفعة ، وزعم بعضهم أنها أظلم ﴿ وَلَا صَلْبَيْتُكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ أى عليها . وإشار كلمة فى للدلالة على إبقائهم عليها ما نأ مديدا تشييه الاستمرار هم عليها باستقرار الظرف فى المظروف المشتمل عليه . وعلى ذلك قوله :

وهم صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيان إلا باجدعا

وفيه إستعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لاستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرئ بالتخفيف فيهما .

﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ۝٧١ ﴾ يريد من نا- نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى (ما نتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيح موسى عليه السلام والمهز به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيمهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار إليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آتينا رب هرون موسى » . (ولتعلمن) هنا معلق و (أبنا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه أن كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون (أبنا) مفعولا وهو مبنى على رأى سيويوه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر ، و (عذابا) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقي » وهو مراد أيضا . واشتقاق أبقي من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء . فإن اللعين كان يعطى لمن يرزاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمرود « أنا أحي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سايم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية ومالها من الآثار المائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبيته فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ﴿ قَالُوا ﴾ غير مكترئين بوعيده ﴿ إِنَّ تَوْتَرَك ﴾ لن نختارك بالإيمان والانقياد ﴿ عَلَى مَا جَاءَنَا ﴾ من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿ مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجيء اليهم وانعم لأنهم المتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . ومما وصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير (جاءنا) لموسى عليه السلام أي على الذي جأنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وإن كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا الجرور كلاما . ﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا ﴾ أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيرها لأن ما في ضمنه مائة عقلية نظرية وما شاهده مائة حسية ظاهرة . وإرادته تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعله الحكيم فان ابداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه بما يوجب عدم إثارهم إياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن توترك الخ . ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لا يجاب كما قال أبو حيان : بأن الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنتم النخ . وقوله تعالى ﴿ فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تمديد بقوله : لا قطع النخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالفضاء اما بمعنى اليجاد الابداعى كما فى قوله تعالى (ففضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقة ، وما موصولة والعائد محذوف •

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بدض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجمة الاسمية ومنع ذلك بعضهم ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ۚ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد عما سبق من الامر بالقضاء ، وما كافة و(هذه الحياة) منصوب بحلا على الظرفية لتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنها تصنع ما تنواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذابها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويل مصدر اسم از وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف • وقرا أبو حيوة . وابن أبى عتبة (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسم فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا مَآبِرَبَّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ التى اقترناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لاليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى تتأثر بما وعدتنا به • وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكرهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجهم فى خطايائهم اظهارا لغاية نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الا كرادلا يذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدورهم عنهم بالاكره ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤسائهم كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقي من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر •

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعلما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وهـ الذين قالوا : (إنما آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان يأخذ ولداه الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائم ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوا ولا ينافى ذلك قولهم : (بعضة فرعون إننا لنحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إننا لا جرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا كراه وإن لم يتورعه وإلا ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَابْقِ ۙ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثواب

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين ، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي •

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَىٰ ۚ ۖ ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه ﴿ قَدْ عَمَلُ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعدهم منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ۖ ﴾ أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أو بيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف أو ما فى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره أبو البقاء ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أنبئ لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير إليه من قرب من التفتيح ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ۖ ﴾ أى تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة •

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للسرعة إلى بيان أشد عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاول اولى خلافا لما حسبه النيسابورى • هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد •

وأجاب أهل السنة باننا لانسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ما ساءلكم فى سقر) إلى قوله سبحانه (وكنا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على إطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لانسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا ، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأت به مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

(١) قوله وقد تقدم فى عدن كذا بخطه والامر سهل (٢) قوله ومعنى البعد الخ كذا بخطه وتامله

وهو داخل في عموم (من يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات) ولا يخرج به عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لا قائل بالفرق، فاذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما يقال كافر لا ثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله .
وعلى تقدير تسليم أن (من يأتيه مؤمنا) الخ لا يعم مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأولئك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون لغيرهم وهم الا العصاة من أهل الايمان .
ولقد أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء وإن أبا بكر . وعمر منهم . وأنعماء» ، واستدل على شمول (من يأتيه مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تركي) بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تركي من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم .
ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأتي) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعني جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فإن النار تميمهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبتون كما تنبت القناء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميمهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيذا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم .
وقال بعضهم: إن تميمهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب، ولا يسلم أن ذكر المصدر يناقض التجوز فيجوز أن يقال قتلت زيدا بالعصا قتلا والمراد ضربه بضره بشديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميمهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لأنواع لها بل هي نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه (إنه من يأتي ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إثباته تعالى إثبات موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى إليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت الدجرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف ، وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لا يبراز كمال العناية بمضمونها .
وأن إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بنى اسرائيل

بمعنوا العبودية لله تعالى لظهار الرحمة والاعتناء بأسرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولا لهم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر ان الانحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سربعبادى الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُم ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلى والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبْسًا ﴾ أى يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكور وغيره •
وقرأ الحسن (يبسا) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدرا أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يبسا كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي:

كأن قنود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل في «نظفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعددا حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لا فرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداها شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليوسة ولم يعهد رطبا ييبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فإنه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه • وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهب ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفاق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى ييبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» • واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم

أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه ، وقال : التقدير «فاضرب لهم» موضع طريق ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ في موضع الحال من ضمير «فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقده على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعرش . وحمة . وان أبى ليلى «لا تخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى «أسر» ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطاحة . والأعرش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أى اللحق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرك بالتحريك في الآية ما يلحق الانسان من تبعة أى لا تخاف تبعة ، والجمهور على الأول أى لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿وَلَا تَخْشَى ۖ ۷۷﴾ أن يغرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاث في قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فغير هو استئناف أى وأنت لا تخشى ، وقيل :

عطف على المجزوم والالف جىء بها للاطلاق مراعاة لآخر الآى كما في قوله تعالى وفاضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا» أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله :

إذا العجوز غضبت فطاق ولا ترضأها ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منها . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الفرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافى ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع في إزاحته بتقديم نفيه كما يظهر بالتأمل .

(فاتبعهم فرعون بجنوده) أى تبعهم ومعه جنوده عل أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فاتبعهم فرعون وجنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : (أتبعناهم ذرياتهم) والثاني مقدر أى فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ، وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على اللحق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد نفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالقراءة فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإذنا بكال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترائى الجمعان . والظاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الخلى والدواب لعيد يخرجون اليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد اليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتسكى فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فمظم فرغ بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حजर وصاحت الملائكة عاينهم السلام وكانوا اثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده (فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَاءٌ غَاشِيٌهُمْ ٧٨) أى علام منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذى لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه .

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات بما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اهـ منه

وقيل: غشيم ما سمعت قصته وليس بذلك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يتغط بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيك ببدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوى، وقيل: الضمير الاول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى فنجنا موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشئ. كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الاعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ما غطاهم فالفاعل (ما) أيضا وترك المفعول زيادة في الابهام، وقيل: المفعول «من اليم» أى بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول، وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلكة، ويعدده الاظهار في قوله تعالى ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾ أى سلك بهم مسلكا أدام إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا ناراً ﴿وَمَا هَدَىٰ ۙ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهمك به كما ذكر غير واحد، واعترض بأن التهمك أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لآنت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع.

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فإن من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغاؤها في الاخبار على أنهم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواء وهو التهمك، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهمك أن قوله تعالى «وما هدى» من باب التلميح وهو اشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله «وما هدىكم الاسبيل الرشاد» فهو كمن ادعى دعوى وبالف فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت فهكأ واستهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير، وقيل: المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والاول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحمل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالدينى منهما، وباباه مقام بيان سؤقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوى. وجعل ما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه بما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضى بالآية على أنه تعالى ليس خالفاً للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله

ومن ذم أحدا بشئ يذم إذا فعله. وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بمد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض. وقيل: انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بأنهم اصالة وبهم تبعاً، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى «وما أعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفاً على «أوحينا» أى وقلنا يا بنى اسرائيل ﴿قَدْ أَجَبْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبجون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نجيناكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والاعمش . وطلحة «أنجيتكم» بقاء الضمير ﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطَّوْرِ الْاَيْمَنِ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجرح وخرجه الزمخشري على الجوار نحو - هذا جرح ضرب خرب - . وتعقبه أبو حيان بأن الجرح المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى جد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بعدهما على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول - وواعدنا - على الاتساع أو بتقدير مضاف أى اتيان جانب الخ . وإلى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا للمفعول مقدرا أى وواعدناكم بواسطة نيتكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للنجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملابتها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالجواز في النسبة . وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آتفا (وواعدتكم) بقاء الضمير أيضا . وقرئ (وواعدناكم) من الوعد * ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوىَ ٨٠﴾ الترجمين والسماى حيث كان ينزل عليهم المني وهم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبحث الجنوب عليهم السماى فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه ه ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أى من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع ه وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفى اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آتفا (رزقكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سيلا إلينا ، وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وحه المنافع ، وآخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبسا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ أى فيما رزقناكم بالاخلاق بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهم : أى لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أى لا تدخروا ه

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم الغين ﴿فَيَحْلِلْ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ جواب للنهي أى فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب ادأؤه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ٨١﴾ أى هلك

وأصله الوقوع من علو كل جبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له ، وقيل : أى وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج .
 وفى بعض الآثار أن في جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوى في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال
 فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون بمعناه الأصل إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه .
 وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الاولى وهى قراءة قتادة . وأبى حيوه
 والاعمش . ووافق ابن عتبة فى (يحلل) فضم ، وفى الاقناع لأبى على الاهوازى قرأ ابن غزوان عن
 طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا ، وفى كتاب اللوامح
 قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والاعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال
 ففاعله ضمير الطغيان و (غضبي) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه ،
 ومعنى يحل ، مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما فى الكشاف .

وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط ، والغضب فى البشر
 ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفى الحديث « اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن آدم ألم تروا
 إلى انتفاخ أوداجه وحرمة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لا تبق بشأته عز
 شأنه ، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك ، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض
 الاحتمالات ومجاز على بعض آخر ، وفى الاتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة
 العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف
 أو خبر عن حلول أثر الارادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى :
 انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ) كثير المغفرة (لَمَنْ تَابَ) من الشرك
 على ما روى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصى التى من جملتها الطغيان فيما رزق (وَآمَنَ) بما يجب
 الايمان به . واقصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب
 الاختصار على الأشرف وإلا فالأقيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك (وَعَمَلٌ صَالِحًا) أى عملا
 مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للفرض والسنة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير
 ذلك باداء الفرائض (ثُمَّ اهْتَدَى) أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروي عن الخبر .
 والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك فى قوله تعالى : (إن
 الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) .

وقال الزمخشري : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل
 الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين
 المرتبتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاو العلى وثبات (١) ولكن قليل فى الرجال ثبات

وقيل: المراد ثم عمل بالسنة، وأخرج سعيد بن منصور عن الخبر أن المراد من اهتدى علم أن عمله ثوابا يجزى عليه، وروى عنه غير ذلك، وقيل: المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة. كالعجب والحسد. والكبر وغيرها، وقال ابن عطية: الذي يقوى في معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق في شيء من الأشياء. فإن الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح، وروى الامامية من عدة طرق عن أبي جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال: ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحيى بولايتنا لا كبه الله تعالى في النار على وجهه • وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم مما لا كلام عندنا في وجوبه لكن حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل في زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بأنه عز وجل اعلم بنى إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذاك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار •

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبي ﷺ قال له «يا جارود ليلة أسرى بنى إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا قات: علام بعثوا؟ قال: على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه • ولهم اخبار في هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة في ذكرها الا للتطويل. والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة. وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم والآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال يجب التوبة عن الكفر أولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح في الايمان للعطف المقتضى للمغايرة ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى﴾ (٨٢) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى قولنا له أى شيء عجلك عن قومك فتقدمت عليهم. والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزخشرى النقباء السبعون. والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الاتيان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن في الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع في البين وهو ايها اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقیصة في نفسها فكيف من أولى العزم والاتق بهم مزيد الحزم، وقوله تعالى:

﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِّلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ (٨٤) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام، وحاصله عرض الخطأ في الاجتهاد كأنه عليه السلام قال: انهم لم يبعدوا عني وإن تقدمي عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملني عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لي أن هناك مانعا ليذكر على. ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام في الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم اليها الاغفال وايهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدانة الرضا أو حصول زيادته وعن الانكار بما محصله انهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر. واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أو إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للإنكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمننا عليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الأدب لو طاف قال سبحانه (واتبع أدبارهم) فامرهم عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الأمر مبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لوركب أجنحة الطير ولا أسر من مواعد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى * وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذى يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شيء أعجلك منفردا عن قومك، والانكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأن أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدانة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أترى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتتميم له اه وهو عندى لا يخلو عن حسن *

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) النخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليحجى سؤال الترتيب فيجيب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب اساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للجسمة على إثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم إشارة كما هو المشهور ومرفوع المحل على الخبرية لهم. و(على أترى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أترى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أترى) صلته وهو مذهب كوفي *

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاي» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاي» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

رضى الله تعالى عنهما «على إثري» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائي «أثري» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفي الكشف إن «الآثر» بفتحيتين أفصح من «الآثر» بكسر فسكون، وأما الآثر فسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الآثر غريب (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم إلى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فإذا قال له ربه تعالى حيثئذ؟ فقيل: قال سبحانه (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ) أي اختبرناهم بما فعل السامري أو أوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (من بعدك) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وأضلهم السامري ٨٥) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كلمت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اختلافه معيادكم إلا لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ما قيل ستمائة ألف مانحاً منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يؤت بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لتعين إرادتهم هنا، والمعرفة بالمعاداة عين الأولى. ومعنى «هم أولاء» على أثري» هم بالقرب مني ينتظرونني.

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الآثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بأنهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة بالمعاداة إنما هو إذا لم يبق دليل التغاير وقد قام على أن لنا أن تقول: هي عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضوعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى. وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه. وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثري) على إرادة المتخلفين في الأول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على ديني ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحقاقتهم بمكان يحق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم. وفي إرشاد العقل السليم إنها إترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بهجته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذلك. وأما قول الخهاجى: إنها للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره فقيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامري إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة في ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور، وقيل: بعد ست وثلاثين يوما. وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لا اعتبار تحققه في علم الله تعالى وشيئته أولاً لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مبادئها وتمهيد مبادئها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع. والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج: كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين، وقيل: هو ابن خالة موسى عليه السلام، وقيل: ابن عمه، وقيل: كان علجاً من كرمان، وقيل: كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل، وقيل: كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهراً للإيمان وكان جاره *

وقيل: كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر. واسمه قيل موسى بن ظفر، وقيل: منجا، والأول أشهر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت عقول مرييه وخاب المؤمل

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أى أشدهم ضلالاً لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لا عقيب الأخبار المذكور فسيبىة ما قبل الفاء لما بعدها إنما هى باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضَبَانَ أَسَفًا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الأخبار المذكور كما إذا قلت: شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحداً لا يرقاب فى أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وإن سبب الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا فى ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان. والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يدل به بدفعها.

وقال غير واحد: هو شديد الغضب، وقال الجبائى مثلها على ما فاته متحيراً فى أمر قومه يخشى أن لا يمكنه تداركه وهذا معنى للأسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل: فماذا فعل بهم لما رجع اليهم؟ فقيل قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وأكده أى وعدكم ﴿وَعَدًا حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره. والمراد بذلك اعطاء التوراة التى فيها هدى ونور، وقيل: هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الآمن وما بعد ذلك من الفتوح فى الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته *

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى . ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعد ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير إصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم ، واختار جمع الأول وأل في العهد ، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للآتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلَ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقادر قدره كائن ﴿ مَنْ رَبَّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له .

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَخْلَقْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقييح حالهم فان اخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفضال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلقتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسياناً أو تعمدتم فعل ما يكون سبباً للحلول غضب ربكم عليكم فاخلقتم وعدكم إياي بذلك عمداً ، وحاصله أنسيتم فاخلقتم أو تعمدتم فاخلقتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدراً مضافاً إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدى إياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلاً ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول إلا أن المراد منه وعدهم إياه عليه السلام بالحق به والمجئ للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدل المتعزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالفاً للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا إياك الثبات على دينك ، وإشاره على أن يقال موعدنا على إضافة المصدر إلى فاعله لما مر آنفاً .

﴿ بَمَلَكُنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون أنا ولو خيلنا وأنفسنا ولم يسأل لنا السامري ما سوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وقعن بضمها . وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو على فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطاننا وإنما أخلفناه بنظر أدى إليه ما فعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس الحافا) . وقول ذي الرمة :

لا تشككي سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حادب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووقفنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوز به اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الإنسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَكِنَّا حُمَلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الاحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل بما كان على الذين غرقوا ، ولعلمهم أطلقوا على ذلك الأوزار مراداً بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالباً لما أنه يلبس في الأكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لالم تحل لأحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكك على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل في قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطالع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام بما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلاً لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضاً فاستعاروها وخرجوا بها * وقد يقال : إن أموال القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (لم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى إسرائيل، وقد أضاف سبحانه الحلى اليهم في قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداً) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه، ولا ينافي ذلك قوله ﷺ : «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي لجواز أن يكون المراد به أحلت لي الغنائم على أى وجه كانت ولم تحل كذلك لأحد قبلي ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً إما لما تقدم من الوجه الأول والثاني وإما لظنهم الحرمة لجهلهم في أنفسهم أو لالقاء السامري الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى أن يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الأمر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد . وقد جاء في بعض الأخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على أسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بحملنا وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأوزاراً ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على إطلاقه *

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَدَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها في النار كما تدل عليه الأخبار : وقيل : أى ألقيناها

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً ﴿فَكَذَّبَكْ﴾ أى فثقل ذلك ﴿أَلْقَى السَّامِرَى ٨٧﴾ أى ما كان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضاً يلقى ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذى ألقاه التربة التى أخذها من أثر الرسول كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلى وألقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا ألقى التربة ، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى فثقل ذلك الذى ذكرناه لك ألقى السامري ألقاه وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع فى الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم أوزاراً من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحلياً فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقذفوا ما معكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يابى الله ألقى ما فى يدي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقفه فيها فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فكان للبلاء والفتنة *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أيضاً أن بنى إسرائيل استعاروا حلياً من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلى حتى يحى موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامري عليه القبضنة ﴿فَأَخْرَجَ﴾ أى السامري ﴿لَهُمْ﴾ للقاتلين المذكورين ﴿عَجْلاً﴾ من تلك الأوزار التى قذفوها ، وتأخيره مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طرل يخل بتقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله ﴿جَسَداً﴾ أى جثة ذا لحم ودم أو جسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحر كالجسد ، وكذا قوله تعالى ﴿لَهُ خُورٌ﴾ نعت له ، والخوار صوت العجل ، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح ببناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذى وعده فينبأ هو ينادى ربه إذ سمع خلفه صوتاً فقال : إلهى إنى أسمع خلفي صوتاً قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهى من أضلهم ؟ قال : أضلهم السامري قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلاً جسداً له خوار قال : إلهى هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا يا موسى قال : فوعزتك ما أضل قوماً أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكماء لا ينبغي لحكيم أن يكون أحكم منك * وجاء فى رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : يا موسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال : يارب كيف يفتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال : يا موسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلاً له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال :

ياموسى يارأس النبيين وياأباالحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرتهم لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال : كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامرى القبضة وقال : كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت ﴿ فَقَالُوا ﴾ أى السامرى ومن افتتن به أول مارآه ، وقيل : الضمير للسامرى ، وجىء به ضمير جمع تعظيما لجرمه ، وفيه بعده .

﴿ هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَانْصِبْ ٨٨ ﴾ أى فغفل عنه موسى وذهب يطالبه في الطور ، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس . وقتادة . والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام ، وعن ابن عباس أيضا . ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضا أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر ، والأخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا في حيز القول بخلافه على الوجه الأول . وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول ، ولا يخفى ما في الاتيان باسم الإشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريرا له ، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة في الضلال ؛ والأخبار بالاعتراف وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصدا إلى زيادة تقريرها ثم الإنكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقليل فأخرج لنا ، والحمد على أن عدوهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاعتراف والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه دخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاعتراف والخطاب لهم بما يهون مخالفته للمعتذرين فاقتنائهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة ، وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلان فلتأمن أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا : ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كئنا نملكه بل تمكنت الشبهة في قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخالفة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام : إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده ، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقد فتنها وما بعده من قوله تعالى : ﴿ فكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴾ إلى آخره أخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر .

هذا وقرأ الأعمش (فنى) بسكون الياء ، وقوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ ﴾ إلى آخره إنكار وتوبيخ من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشتهه بطلانه واستحالة على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها ، ولعمري لو لم يكونوا في البلادة كالبقر لما عبدوه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتفكرون فلا يعلمون ﴿ أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾ أى انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله *

وقرأ الامام الشافعى . وأبو حيوة . وأبان . وابن صبيح . والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا المخففة من الثقلية ، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضى . وجماعة من أن

الناصفة لا تقع بعد افعال القلوب بما يدل على يقين أو ظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أى ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال ، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عديما للتنبيه على كمال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيب عقولهم ، وقيل: إن الناصفة لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل . وأجاز الفراء . وابن الأنبارى وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝٨٩﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه فى حيز الرؤية أى فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويحلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه .

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ﴾ مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الانكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصانهم على الرسول اثر بيان تكابرهم لقضية المقول أى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الامر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات، وإلى اعتبار المضاف اليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامرى هذا الحكم والله موسى كأنه عليه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة تفرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعاً لشيخه وقال : هو أبلغ وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع فى « أفلا يرون » ولقد قال « واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك .

وجوز العلامة الطيبي فى هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن فى إثبات المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة فى ذهن السامع واستدعاء الانكار عليهم ، وكونها فى موضع الحال من فاعل (يرون) مقررة لجهة الانكار أى أفلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الامر ، وقال لهم : ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾ أى أوقعتكم فى الفتنة بالعجل أو أضللتكم على توجيهه القصر المستفاد من كلمة (إنما) فى أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذى يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره ، وقوله تعالى ﴿وَلَنْ رَبَّكُمْ الرَّحْمَنُ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ ارشاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل . والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستماتتهم إلى الحق . وفى ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل . وكذا على ما قيل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم . وتعريف الطرفين لافادة الحصر أى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير .

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو فى رواية (وأن ربكم) بفتح الهمزة، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أى والامر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على مامر ، وقال أبو حاتم: التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا بالتبعون . وقرأت فرقة «أنما» وأن ربكم بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجنتين أى إذا كان الامر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمرى في الثبات على الدين * وقال ابن عطية: أى فاتبعوني إلى الطور الذى واعدكم الله تعالى اليه . وفيه أنه عليه السلام لم يكن يصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم اليه ، وقيل :- ولا يخلو عن حسن - أى فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أى لا نزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجَعَ الْيَنَّا مُوسَى ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم انهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لاحالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق في أذهانهم قول السامرى : (هذا الحكم واله موسى ففسى) فغيروا رجوعه بطريق التعلل والتسويق وأضمروا أنه إذا رجع عليه السلام يرافقههم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى ، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم : (لن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده * وقال الطيبي: إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحق نقيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالدلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام (أنا أحي وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التبعي على أن - لن - لا تنفيذ التأييد لأن التبعي لا يكون الا حيث يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به * وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لا يدعى انها تفيده في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعترضهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية ، وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للبعين الذين كانوا معه: هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا * وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من حكاية جوابهم السابق أعنى قوله تعالى (ما أخلفنا موعدك) الخ كأنه قيل: فإذا قال موسى لهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل: قال له وهو مفتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ أَأَتَّبِعَنَ ﴾ أى تتبعنى على أن (لا) سيف خطيب كما في قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتبعنى ، ورد بأن ما بعد - أن - لا يعمل فيما قبلها ، وأجيب بأن الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبأن الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أى أى شئ منعك حين رؤيتك لضلالتهم من أن تتبعنى وتسير بسيرى في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : في الاصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقنى إلى جبل الطور بمن آمن من بنى اسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية أزجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لا مر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقتهم وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصفه .

فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلا ن لا تزجرهم مفارقتهم إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرناه ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزعجون عن ذلك ليقال: إنه بمنزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال على بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابله ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۙ ﴾ بسياتتهم حسب ما ينبغي فان قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا أساسهم على أبلغ وجه، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألم تتبعني أو اخالفتني فعصيت أمري ﴿ قَالَ يَا بُنُومُ ﴾ خص الام بالاضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين .

وقرأ حمزة . والكسائي (يابن أم) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِالْحَقِّ وَلَا بِرَأْسِي ﴾ أي بشعر رأسي فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بالحقي) على معنى شعر لحقي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو الخصوص، ويظهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روى أنه أخذ شعر رأسه يمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديدا متصليا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغاب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج به عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام التأديب ففعل به ما فعل وبأشر ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال : لا يخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والاو لا يعتقه مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لا طائل تحته .

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي (بالحي) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّي خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لوقاالت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبيء عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر، وكذا اللحق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أي ولم تراع ﴿ قَوْلِي ۙ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أي خشيت أن تقول بمجموع الجملتين

وتنسب إلى تفريق بني إسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك إياي ، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إني رأيت الإصلاح في حفظ الدهماء والمدارة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياي إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفوني وقربوا من أن يقتلوني كما أفصح عليه السلام بهذا في آية أخرى *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم تر قب) في موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت أن تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل *

وقرأ أبو جعفر (ولم تر قب) بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ماسلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامري واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكي من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامري؟ فقيل قال موبخا له إذا كان الأمر هذا ﴿ فَأَخَاطَبُكَ يَا سَامِرِيُّ ٩٥ ﴾ أى ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك ، وما سؤال عن السبب الباعث لذلك ، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفي الصحاح الخطب سبب الأمر *

وقال بعض الثقات : هو في الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فإذا قيل لمن يفعل شيئا : ما خطبك ؟ فمعناه ما طلبك له وشاع في الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير في الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة في الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل في الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بأن الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل في المكارة دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى *

وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للبلاتكة عليهم السلام : (فما خطبكم أي المرسلون) ولا يتأتى فيه ما ذكر *

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حثك على أن خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت * وفعلت معهم ما فعلت وليس بشئ ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيدته باعترافه ويفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للمفتونين ولمن خلفهم من الأمم *

﴿ قَالَ ﴾ أى السامري مجيبا له عليه السلام ﴿ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ ﴾ بضم الصاد فهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشئ إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجراحة النازرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثانى أبصرته وبصرت به . وقلبا يقال : بصرت في الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه *

وقرأ الأعمش . وأبو السمال « بصرت » بكسر الصاد (بالم تبصروا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبدي « بصرت » بضم الباء وكسر الصاد « بالم تبصروا » بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول . وقرأ الكسائي . وحمة وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وابن سعدان . وقعب « بالم تبصروا » بالتاء فوقانية المفتوحة وضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى « رب ارجعون » وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فاذكره الرضى من أن التعظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلا غير مرتضى وإن تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله : « وكذلك سولت لى نفسى » تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فإن ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لاتليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فإنه مما يقع بحسب ما يتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لا يليقها على شيء فيقول : كن كذا الا كان .

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطن فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿ فَبَضَّتْ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل : لاجابة الى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام *

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الالهية تأكيداً لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذه . والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ، وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأنيث كما هنا والمناسب على هذا أن لاتعتبره المرة كما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحميد (قبضت) قبضة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالصاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم بالخاء للأكل بجميع القم والقضم بالقاف للأكل باطراف الاسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فإن الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل .

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقبادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للموضوع ﴿ فَبَضَّتْهَا ﴾ أى ألقيتها في الحلى المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ما كان *

(وَكَذَلِكَ سَوَّاتْنِي لِي نَفْسِي ٩٦) أى زينته وحسنته إلى والإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا شئ آخر من البرهان العقلى أو النقلى أو من الإلهام الإلهى . هذائم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني : ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكره . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقص أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقدير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال : بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئاً من دينك فبذنتها أى طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير ماقول الأمير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعاً من التهمك حيث كان كافراً مكذباً به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) انتهى ، وانتصر له بعضهم بأنه أقرب إلى التحقيق . ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهوداً باسم الرسول ولم يزل له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لسابق فى الذكر وأن ما قاله لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامرى برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جداً . وأيضاً كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الأمر الغريب العجيب من حياة الجهاد وصيرورته لحماً ودماً على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضاً متى اطاع كافر على تراب هذا شأنه فلقاتل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطاع شئ آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق ، وأيضاً يبعد الكفر والافتدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم إليه انتهى *

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم إطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إنه لقول رسول كريم) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهوداً ، ويجوز أن يكون إطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعاً فى بنى اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة ، وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمراً كان مفعولاً . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ماذكر كانت لما لقي فى روعه أنه لا يلقى على شئ فيقول كن كذا الا كان كفاً خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ما ذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسیر يجعل ما يلقى هو عليه ذهباً ولا يكون هو بنفسه ذهباً . وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يحمله المرسل اليهم قبض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى ونحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الألوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا . ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم . وبان ما ذكره من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامري بابعده من كفر فرعون وقد رأى ما رأى . ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد . وإرادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد . وأن نبذ ما عرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند آرباب التدقيق . وزعمت اليهود أن ما ألقاه السامري كان قطعة من الحلى منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التمام وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظهر بها من حيث ظهر فنبتها مع حللى بنى اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يحىء عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام . وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصي هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فإنه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبى يات بصيرا) فبين معافاة المبتلى وحياة الجاد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبه لربما كان أروج قبولاً عند أمثال الاصبهانى الذين يذبذبون ماروى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال *

(قَالَ) استئناف كما مر غير مرة أى قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت (فَاذْهَبْ) أى من بين الناس ، وقوله تعالى (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ) إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (فى) متعلقة بالاستقرار العامل فى (لك) أى ثابت لك فى الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى أى قوله تعالى (أَنْ تَقُولَ لَمْ أَصْنَأْ) ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها . ولا يظهر ما يشفى الخاطر فى وجه تعليق العلامة أبى السعود - إذ - فى قوله تعالى (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (فى الحياة) فيما بعدها أى إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطراب الملجئ اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقام لا يكاد يمس أحدا أو يمس أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حتى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لا مساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومؤاكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحش النافر في البقاء ، وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسي عن ابن عباس أن المراد أن لك ولولدك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل : ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامري إذ قال موسى له لامساسا

وأنكر الجبائي ما تقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لا يجدا أحدا من الناس يمسّه حتى صار لبعده عن الناس كالفائل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منقى بلا التي لنفي الجنس وأريد بالنفي التهيئ أي لا تمسني ولا أمسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وقعناب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم في الأطباء إن وردت الماء فلا عباب وإن فقدته فلا أبواب . وهي كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للسهة والعبه والآبة وهي المرة من الأب أي الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تميم كرهط السامري وقوله ألا لا يريد السامري مساس

وهـ لا على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرقة من أعلام الأجناس ولاداخله معنى عليه فإن المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لا أقول مساس *
وظاهر كلام ابن جني أنه اسم فعل كنز ال . والمراد نفي الفعل أي لا أمسك والسرف في عقوبته على جنائته بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجمع عليه الناس ويعزوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلأ ، وأهون من معبأة .

وقيل : لعل السرف في ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملاسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاذه حيث جعلت ملاسته سببا للحمى التي هي من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبد فان ذلك التحامى أشبه شيء بالنبذ وكانت هذه العقوبة على ما في البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فنبذ الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا ، وروى ذلك عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك في شرعنا في قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يتخالطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في القاتل اللاجئ إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل في الحل ﴿ وَإِنْ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أي في الآخرة ﴿ لَنْ تُخْلَفَهُ ﴾ أي لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك في الدنيا *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعشى بضم التاء وكسر اللام على البناء للعامل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجنته إذا وجدته جبانا . وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليله ليزودا فضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثاني لأنه المقصود . والمعنى

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلقا لو عده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامح أنه قرئ (لن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لا بد أن تصادفه، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعدا لا يدفع قول لا مساس فافهم *

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن يخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جني : أى لن تصادفه خلقا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿وَأَنْظُرْ إِلَىٰ إِهْلَاكَ﴾ أى معبودك ﴿الَّذِي ظَلَمْتَ﴾ أى ظلمت كما قرأ بذلك أبى . والأعشى حذف اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة *

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعشى بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبي عبلة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضا (ظلت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿عَلَيْهِ﴾ أى على عبادته ﴿عَا كَفَا﴾ أى مقبها، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع اليناموسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿لَنُحْرِقَنَّ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، ويؤيده قراءة الحسن وقتادة . وأبى جعفر في رواية . وأبى رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فإن الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) . وجوز أبو على أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحيد . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فإن حرق يحرق بالضم يختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجادية *

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم: ان التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفي : تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فإنه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الا كسرية أو نحو ذلك ﴿ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ﴾ أى

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْإِمِّ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس هـ

وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر به بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيهها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى وإظهار لغباوة المفتنين ، وقال فى البحر بياناً لاسر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيهها على أن ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قدفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قدف سبحانه أشخاص ماله فيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه *

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتأويل الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جملتها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسَمِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشيء هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب (علما) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهكم الذى وسع كل شيء علما لا غيره كائنا ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أوليا هـ

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علما) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمراً : خوفت زيدا عمرا أى جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شيء ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلاً وهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ما سر من أنباء الأمم السالفة . والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو السكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الحالية قصا كائنا كذلك القص المار أو قصا مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أى كذلك لاناقصا عنه ، و(من) فى (من أنباء) إمامتعاق بمحذوف هو وصفه بالمفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضا كائنا من أنباء *

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخير هـ عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقد مر تحقيق ذلك هـ

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكير المستبصرين من أمته ﷺ ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۙ﴾ كتابا منطويا على هذه الأقايص والخبار حقيقا بالتذكر والتفكير فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكر آ للتفخيم، وتأخير عن الجار والمجرور لما أن مرجع الاستفادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرنا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكرنا) وليس بذلك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب إليه الجمهور؛ وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أي بيانا وما آله ماذكر، وقال أبو سهل: أي شرفا وذكرنا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إما شرطية أو موصولة أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستقيم لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أي المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا ۙ﴾ أي عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطاق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظر إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصروفة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل. ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظر إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء الاثم فهي لازمة له أومسبية، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء إثم ليس بذلك. وقرأت فرقة منهم داود ابن ربيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعا أو يكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أي في الوزر المراد منه العقوبة *

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدين» على الحال من المستكن في «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار ما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الأفراد فيها سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا ۙ﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بش وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييزا لأعلى وزرا لأن فاعل بش لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو إليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولا م «لهم» للبيان كما في سقيا له «وهيت لك» وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ قيل: هو يقال لهم وفي شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتحويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم *

وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

بذلك بعد ما تقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام في (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان أن كان لاختصاص الحمل بهم فقيسه غنية، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزر ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار، والقول بازديادها كما في (ردف لكم) أو الحمل على التهمك لتحل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان في كونه معنى حقيقيا نظرا، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه *

(يَوْمُ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ) منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف، للايدان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحيد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر من العظيم عظيم أو للنافخ يجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرئ: (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عياض في جماعة (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق *

وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه (وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ ينفخ في الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعيين أن الحشر لا يكون الا يومئذ للتهويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ: أيضا (يحشر) بالياء والبناء لله اعل وهو ضميره عز وجل أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زُرْقًا ١٠٢) حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الابدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعشى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابيضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبغتي أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زرقت عينك يا ابن مكعبير الاكل ضبي من اللوم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

خالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا. وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق، وقوله: * فلباوردنا الماء زرقا جمامة * ويلانهم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) *

﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع، والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أى قائلين ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ۝ ١٠﴾ أى عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأمثلة والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتمام حتى الكسائي صمنا من الشهر خمسا، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فان المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطاعتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعقب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث * وفى مجمع البيان عن ابن عباس: وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفتحين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أى بالذى يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ امْكُثْهُمْ طَرِيقَةً﴾ أى أعد لهم رأيا وأرجمهم عقلاو (إذ) ظرف يقولون ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝ ١٠﴾ واحدا واليه ينتهى العدد في القلة * وقيل: المراد باليوم هطاق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقيق فالمراد إلزامنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفضاعة الأمر وشدة العذاب *

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ السائلون منكرو البعث من قریش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿فَقُلْ يَنْسَفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝ ١٠٥﴾ يجعلها سبجان كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للسارعة إلى إزالة ما فى ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكرو الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد فى الأرض والسموات أو للسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم ما يقضى بفساد الاعتقاد *

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والاول على أنه من منكرو البعث، ومن هنا قال الامام: إن مقصود السائلين الطعن فى الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان فى

هذه المسئلة الاصولية غير تجائز وأما تأخيرها في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الامر بالجواب في قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر صلى الله عليه وسلم أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النصف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنصف انتهى* واعترض بان عدم جواز التغير والنصف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لامر آخر على أن كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الفلاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معيناً لحدوثها فتمام، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرنا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة أيان مرساها) ولا يخفى أن عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سرائر الامور بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض* وكون ما اقترن بالفاء هو الاهم في حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كلاما بالجواب فيما نحن فيه بل لعلمهم منه لتحقيق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كالفلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فتى قلتم بصحته فينبوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمساواة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذراق، وقال النسفي وغيره: الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قرشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الحفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للإشارة إلى أن الجواب معلوم له صلى الله عليه وسلم قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى*.

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال الحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى الله عليه وسلم قبل لم يتجاسر علمه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغي أن يلتفت اليه*.

وبما يضحك الشكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالقاء وعدم اقترانه بها في الآيات الآخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يستل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقل ذلك من باب التحميص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر القاء في قوله تعالى ﴿فَيَذَرُهَا﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أى فنذر ما انبسط منها وسأوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف مانتا منها ونشز وأما للأرض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحاً واحداً والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهري : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطاح قریش فقعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي : الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكى أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أقوع وأقواع وقيعان . والصفصاف الأرض المستوية الملساء كان أجزائه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التي لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومجاهد جعل القاع والصفصاف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه. وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثانٍ ليزر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى ، وقوله تعالى ﴿لَا تَرَى فِيهَا﴾ أى فى مقار الجبال أو فى الأرض على ما فصل ﴿عَوْجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصاف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لأن المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج لإثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فإنه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما في الجمهرة وغيرها *

واختار المزمزوقي فى شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما العوج بالفتح فصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضاً، والأمت التثر، والتثكير فيهما للتقليل. وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك. وفى رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتاراية. وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمت الشقوق فى الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلط مكان ويدق مكان، وقيل : الأمت فى الآية العوج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة *

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر .
وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل في شهر رمضان ، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله . وعليه فقوله تعالى : (ويسألونك) الخ استطارا معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس . والمراد بالداعى داعى الله عز وجل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة في ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : (يومئذ يتبعون الداعى) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والاول أصح .
﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يقال : لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم .

وقيل : هو على القلب أى لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشيء ، والجملة في موضع الحال من الداعى أو مستأنفة كما قال أبو البقاء ، وقيل : ضمير (له) للبصير ، والجملة في موضع الصفة له أى اتباعا لا عوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلاع ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز في ذلك ، وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يسمع منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨﴾ أى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفي ، ويؤيده قراءة أبى (فلا ينطقون إلا همسا) وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق ، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع ، وفي رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج ، ومنه قول الشاعر : * وهن يمشين بنا هميسا * وذكر أنه يقال للأسد الهموس لحفاء وطئه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ما ذكر من الآه والهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعا . أحدا ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ﴾ في الشفاعة * ﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فالاستثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أى ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن فى أن يشفع له وكان مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورهما عن الشفعاء المتصددين للشفاعة للناس كقوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) •

وجوز فى البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن فى محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو فى محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أى إلا شفاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شىء. ومحل «من» حيث نذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعتراض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة بمن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعة» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فالأخبار عنها بمجرد عدم نفعها للشفوع له ربما يوهى إمكان صدورهما حين لم ياذن له مع إخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم •

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعى، وقيل : على الناس لا بقيد الحشر والاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً ، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم بما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه وقد مر الكلام فى ذلك •

﴿ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١ ﴾ أى لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلمها تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف . وقيل : المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أى من حيث اتصافه بصفات السكال التى من جملتها العلم الشامل . ويقتضى صحة أن يقال : علمت الله تعالى إذ المنفى العلم على طريق الاحاطة • وقال الجبائى : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لأعلى التعيين •

﴿ وَعَنْتَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أى ذات وخضعت خضوع العناة أى الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للامهد أو عوض عن المضاف اليه أى وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الذين كفروا) واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل : الوجوه الاشراف أى عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجلة (وقد خاب) الخ حال والرابط الواو لامعتضة لأنها

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزخشرى والتقابل المعنوى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك بما لا يختص بتفسير الوجوه بالإشراف وجعل الجملة حالاً بل يكون على الوجه الأول أيضاً بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى : (وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن آل للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب . وقد تقدم لك معنى - الحى القيوم - فى آية الكرسي . والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل « وقد خاب من حمل ظلماً » على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الإيمان به . والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الإيمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ١١٣ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حتى أى نقصت منه ومنه هضم الكسحجين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزداد فى سيئاته ولا أن يهضم فينقص من حسناته . والأول مروي عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك وأنه أريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازاً ، ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الإيمان ظلماً أو هضماً . وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ما قيل أنه لا يازم من الإيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك أن القول بحذف المضاف والتجاوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم إن ظاهر كلام الجوهرى أنه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل اللبثي :

ان الاذلة واللاثام لمعشر مولا هم المتهضم المظلوم

ومن صرح به الماوردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير وابن محيصن . وحيد (فلا يخف) على النهى . قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : (وقد خاب) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار *

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ عطف على « كذلك نقص » والاشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة عما سيقع من أحوال القيامة وأحوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لأنزال السكّل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايدان بزيادة شأنه وكونه مركزاً في العقول حاضراً في الاذهان ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجاً عن طوق الآدميين نازلاً من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أى كررنا فيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد ، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالاً قيد الانزال خلاف الظاهر جداً * ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام فى لعل ، والمراد لعلهم يتقون الكفر والمعاصى بالفعل ﴿ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ أى عظة واعتباراً مؤدياً فى الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هى المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل ، وقيل : المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لأنها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به ، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المشبّطة عن المعاصى ، ولما كانت أمراً يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه ، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة ، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكيتها على أن فى القلب من التعليل شيئاً وفى البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى ، وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام وفى قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر ، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصى والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السلبية والمسيبية فكلمة أو على ما قيل للتنويع ، وفى الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلية والتحلية والامام ذكر فى الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي أو يحدث لهم ذكر يدعوهم إلى فعل ما ينبغي فالكلام مشير أيضاً إلى التخلية والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثانى أن المعنى أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكر وشرفاً وصيتاً حسناً ، ولا يخفى أن هذا ليس بشئ ، وقال الطائى : إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً أى فصيحاً ناطقاً بالحق ساطعاً بيناته لعلهم يحدث لهم التأمل والتفكر فى آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون العذاب، وفى الآية لف من غير ترتيب وهى على وزن قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخلية والتحلية لا يخلو عن حسن فتأمل *

وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الثاء ، وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو حنيفة . والحسن فى رواية . والجحدري . وسلام (أو يحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استئنافاً لحركته كما قال ابن جنى نحو قول امرئ القيس :

اليوم أشرب غير مستحقب اثماً من الله ولا واغلى

وقول جرير: سيروا بنى العم فالأهواز منركم ونهر تيرى ولا يعرفكم العرب

﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف فى القرآن من الوعد والوعيد والوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون انزال قرآنه الكريم منتهياً إلى غاية السكالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصى، ولعلهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للقبال عليه وعلى تعظيمه ، وفى وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿أَمَّا لَكَ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يحيد عنها الاخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿الْحَقُّ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشيء على ما تقتضيه الحكمة * وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه الباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرض عن تدبر زواجره ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ﴾ أى يتم ﴿وَحْيُهُ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام آياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه *

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنابه الملك الحق المتصرف فى الملك والمسلوك ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه وتحقق مآذيه ولا تعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرمان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها ، ونزل عليه أيضا (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿وَقُلْ﴾ أى فى نفسك ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۝ ١١﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرمان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسرار ورموز وأعلو ما جملة وذلك هو الانفع لك ، وقيل: وجملة (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجعلا قبل أن يأتى بيانه وليس بذاك ، فان تبليغ المجمع وتلاوته قبل البيان مما لا يرب فى صحته ومشروعيته * ومثله ما قيل: إنه نهى عن الامر بكتابته قبل أن تفسر له المعاني وتتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرمان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردي: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود ووزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه ﷺ واستعجل الوحي فنزلت (ولا تعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . والجحدري . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقض) بنون العظمة مفتوح الياء (وحية) بالنصب . وقرأ الاعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقض) ، قال صاحب اللوامح : وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علما والحمد لله على كل حال » *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني إيمانا وفقها وبقينا وعلما » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القرامن ، وحرض على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثلا للنسيان وترك العزيمة وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع مادم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الخ ، وقال الزمخشري : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالمعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكرره لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كالم يلتفت أبوه إلى الوعيد ونسى العهد إليه . والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شنيئة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه، وحكى نحوه هذا عن الطبري *

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل : إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) وليس بذلك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد إليه الملك ووغر إليه وعزم عليه وتقدم إليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذا الزمان ، وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين *

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿ فَنَسِيَ ﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشتغل بحفظه حتى غفل عنه ، والعقاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي ، وقيل : فصيحة أي لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ما أشرنا إليه ، وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدوك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهي عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا إليه *

وقرأ اليماني والاعمش (فَنَسِيَ) بضم النون وتشديد السين أي نساها الشيطان ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا ۝ ١١﴾ تصميم رأى وثبات قدم في الآور ، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالثاني وأرفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقناة أن المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: إن النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعني على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه - إن ولي زهد ولكني أخشى عجب نفسه أن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله مانقول: إنه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قالت: قال الله تعالى في معصية آدم عليه السلام (ولم نجد له عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال: يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يباغ قعرها فقد ظن عجزا، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة لل مقام . وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيتكرر مع ما قبله *

ثم إن (لم نجد) أن كان من الوجود العلى، - فله عزما - مفعولا قدم الثاني على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله - متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما ﴿وَأَذِّنْ لِّلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة . وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قد مر الكلام فيه مرارا ﴿أَبِي ١١٦﴾ جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقل: (أبي) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أي أبي السجود كما في قوله تعالى (أبي أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأسا بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره ﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح آدم عليه السلام ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا﴾ الذي رأيت منه مارأيت ﴿عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور . وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لا تبعا . وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في مثله كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر . وأما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه . إن كون الشيء لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إفادة ما يقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لإفادة المبالغة بما يبرشده إلى ذلك، ولا يخفى ما في التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلف في سبب العداوة ف قيل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما، والشيخ الجاهل يكون أبدا عدوا للشباب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لأهل العلم أعداء * وقيل: تنافي الأصلين فإن

اللعين خلق من نار وادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي *
 ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ أى فلا يكونن سببا لايخراجكما ﴿مِنَ الْجَنَّةِ﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث
 يتسبب الشيطان فى اخراجهما منها قوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهى على
 عداوته لهما أو على الاخبار بها ﴿فَقَشَقَى ١١٧﴾ أى فتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد
 وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخبار الموجب له بهما معا لصالته فى الأمور واستلزام
 تعبها لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادئ
 المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد
 ابن جبير قال : « إن آدم عليه السلام لما أبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق
 عن جبينه ويقول : هذا ما وعدنى ربي (فلا يخرجنكما من الجنة قشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت
 بى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا
 أيد بالآية بعد وفيه قائل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب
 النهى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار
 عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخبار حصل ذلك .

﴿إِنَّ لَكَ الْآلَآتِ تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ١١٩﴾ أى ولا تصيبك
 الشمس يقال : ضحا كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابه الشمس ، ويقال ضححا ضحوا وضحوا
 وضحيا إذا برز لها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبي ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فينصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا
 كن ، والجملة لتلخيص لما يوجب النهى فإن اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادئ
 البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يؤدى إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما
 بفنون النعم من المأكل والمشرب وتمتعها بصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترغيب
 فى البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفى نفائضها التى هى الجوع والعطش والعري والضحو لتذكير تلك
 الأمور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التى حذر سبجانه عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى
 إليها ، ومعنى (أن لا تجوع) النخ أن لا يصيبه شيء من الأمور الاربعة أصلا فان الشبع والرى والكسوة والسكن قد
 تحصل بعد عروض أضرارها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من الأمور المذكورة
 تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترغيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها
 سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما)
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترغيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن
 الاقتصار على ما ذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبجانه بسكنى الجنة قال الهى ألى
 فيها ما أكل ألى فيها ما لبس ألى فيها ما شرب ألى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفى القلب من صحة الرواية شيء .

ووجه افرادة عليه السلام بما ذكر مامر آتفا ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعري والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر فكانه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما بهما ، وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكانه قيل : لا يؤلمك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيها على أن الشيع والكسوة اصلان وأن الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر ، ولهذا فرق بين القريبتين فقيل أولا (إنك) وثانيا (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضا ثم قال: وفي تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدما ماهو الاهم فالاهم ثم في جعلها تفصيلا لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها واخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الايماء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لا بد من مقاساتها (فيها) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة ما خلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره * وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعا من البلاغة يسمى قطع النظير عن النظير، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكلكه لتوهم المقررون أن نعمة واحدة، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديما وحديثا فقال الكندي (١) الاول :

كأنى لم اركب جوادا للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخلي كرى كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخليه : كرى كرة وقطع بطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمر بك الابطال كللى هزيمة ووجهك ضحكك ونفرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين ، وفي الآية سر لذلك أيضا زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اهـ وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وبتطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سب الزق وقوله لخليه : كرى لما فيهما من الشجاعة ، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم .

وقرأ شيبة . ونافع . وابن سعدان (إنك) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو في تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسما لأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبرا لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيزها بخلاف ما لو وقعت خبرا فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه ، ويبانه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فدلّول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسماً للمكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعاً، وإنما لم يجرأ أن يقال: إن أن زيدا قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيدا قائم حق للتجاني عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائية عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلاً. فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظم خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظم والضحو مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عددهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمك على التحقيق انتهى * ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظم مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائية عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ انتهى الوسوسة اليه، وهي كما قال الراغب: الخطرة الرديئة؛ وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن *

وذ كر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الشكلى ووعوثة الذنب ووقوة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانتهاء وإذا جرى باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما في (هيت لك) وقال الزمخشري: للاجل أى وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله: اجرس (١) لها يا ابن أبي كباش فما لها الليلة من انفاش

وذكر في الأساس وسوس اليه في قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره * ﴿قَالَ﴾ إمبدال من (وسوس) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له في وسوسته:

فقيل: قال ﴿يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون مديكاً لقوله تعالى: (إلا أن تكونا مديكين أو تكونا من الخالدين) *

وفي البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى في الأعراف من قوله تعالى: (مانها كما ربكنا عن هذه الشجرة) الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

أنه لا جرم بما ذكر ﴿وَمُلْكٌ لَا يَبْلَىٰ ١٢٠﴾ أي لا يفنى أولاً يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿فَأَكَلًا﴾ أي هو وزوجته ﴿مِنْهَا﴾ أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد ﴿فَبَدَّتْ لَهَا سَوْآتُهُمَا﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريان عن النور الذي كان الله تعالى البسها حتى بدت فروجهما، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وترك هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل كل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قد مر تفسيره ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿فَنَوَىٰ ١٢١﴾ ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أي فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصل إذا اتخم من اللبن وبه فبشرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك الزحشرى: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول في فنى وبقي فنا وبقايا لآلف وهم بنو طيء تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكاد يقول بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجوز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبا فان كان تعمدا أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضى أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره، ووافقه على ذلك كما قال الآمدى فى أبكار الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنسى ولم نجد له عزما) بناء على أحد القولين فيه أشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا، ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر، وإن كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض، فقد قال عضد الملة فى المواقف إن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ما عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريف المختار: خلافة، وذهب كثير إلى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالحسنة يجوز على ما ذكره العلامة الثانى فى شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجباثي وأتباعه ويجوز صدورها سهوا بالاتفاق لكن المحققون اشتراطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا. والاحوط نظرا إلى مقام آدم عليهم السلام أن يقال: إن صدوره ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خلقتك يديك ونفخت فيه من روحي وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة *

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله ، وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تالياً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للأبناء الذين المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأبناء الإقدام والنهي المقدم الإكرام ، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الأخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والأصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم إن ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره ، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي . والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ﴿ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ ﴾ أي اصطفاه سبحانه وقربه إليه بالحل على التوبة والتوفيق لها من اجتبي الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعته أو من جبي إلى كذا فاجتبيته مثل جلبت على العروس فاجتبتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتي جتي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعريض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (وَهْدَى ١٢٢) أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل: إلى التوبة والقيام بما تقتضيه ، وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلاً على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها ، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعرافاً عن مزيد النعي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم: إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من الأخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فإذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا إبليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (أخرج منها فانك رجيم) للوسوسة ، وخطأهما

على الاول بقوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادى في الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل أبائهم اليهم . والجملة في موضع الحال أى متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس . وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين . ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته *
وزعم بعضهم أنه لآدم وإبليس والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ مَنِ هَدَى﴾
الخ أى بنبى أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَمَنْ أَتَبَعَ هُدَاى﴾ وضع الظاهر موضع المضمير مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه *

وأخرج الطبرانى . وغيره عن أبى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ ﴿فَمَنْ أَتَبَعَ هُدَاى﴾ ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ فى الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَى﴾ فى الآخرة ، وفسر بعضهم الهدى بالقرآن لما أخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والحام وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجاز الله تعالى تابع القرآن من أن يضل فى الدنيا أو يشقى فى الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة فى الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرى﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرآن ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك ما اتنا فنسيتها) ولختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه فى المقابلة ، وما فى الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه . ثم إن تقييد (لا يضل) بقرآنا فى الدنيا (ولا يشقى) بقولنا فى الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر *

وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة فى الآخرة ولا يتعب فى أمر المعيشة فى الدنيا ، وجعل الاول فى مقابلة (ونحشره يوم القيامة أعمى) والثانى فى مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا فى المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر ماخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذى نطق به الآثار هو الاول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين فى الآخرة وكونهما فى الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء فى الدنيا فبسبب ماخر وذلك لا يضر اه ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يتبع ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكه ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الاصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيت كسكرى وبالأالة . وهذا التأنيت باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا في مأزق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متمالك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للأخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لاخير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو كثر لا يتقيني فيه فلاخير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان: الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبي سعيد الخدري . وأبي صالح . والربيع . والسدي . ومجاهد . وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت . والحكيم الترمذي . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبي هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت (فان له معيشة ضنكا) قالوا : الله ورسوله اعلم قال : عذاب الكافر في قبره يسايط عليه تسعة وتسعون تينا هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخذشونه ويلسعونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون » * وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد في مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى (معيشة ضنكا) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال : ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت * وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم . وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن الحسن ،

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة الا في الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم انها إذا صحت فلا مساغ للعدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ﴿ وَنَحْشُرُهُ ﴾ النخ بعد الاخبار بان له معيشة ضنكا (وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب (ونحشره) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل (فان له) النخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تسكن له معيشة ضنك ونحشره النخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفي البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرئ (لربه لكنود) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (ويحشره) بالباء ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤﴾ الظاهر أن المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصميا) ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر ﴿رَبِّ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ١٢٥﴾ أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من افراده من كان أكمه فى الدنيا . والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لانه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك • ﴿قَالَ﴾ الله تعالى فى جوابه ﴿كَذَلِكَ أَنتَكَ مَا بَيَّنَّاكَ﴾ الكاف مقحمة كما فى مثلك لا ييخل وذلك إشارة إلى مصدر أنتك أى مثل ذلك الاتيان البديع أنتك الآيات الواضحة النيرة . وعند الزمخشري لإقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت. وقوله تعالى (أنتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب ما فعلت أنا؟ فقيل : أنتك آياتنا ﴿فَنَسِيَهَا﴾ أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شئ نسيه وتركه . والاشارة فى قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ﴾ إلى النسيان المفهوم من نسيها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا ﴿الْيَوْمَ تُنسى ١٢٦﴾ أى تترك فى العمى جزاء وفاقا، وقيل : الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولاجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى . وهنا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (اسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) •

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره ، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا ، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار ، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه ، وروى عن مجاهد . ومقاتل . والضحاك . وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحججة أى لا حجة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فقدمه قائما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحجتي بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا . ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك • وحاصل الجواب عليه إني حشرتكم أعمى القلب لانهتهى إلى ما ينبجيك من الحججة لأنك تركت فى الدنيا آياتي وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى ابدًا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدري ما يصنع من الخيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه . وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب إليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها . ومن عد نسيان شئ من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووى فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شئ من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزركشى وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف (أعمى) بالامالة في الموضعين لانه من ذرات الياء . وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزء الموافق للجناية (نَجْزَى مَنْ أَسْرَفَ) بالانهماك في الشهوات (وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ) بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيه الجزء العام بالجزء الخاص (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ) على الاطلاق أو عذاب النار (أَشَدُّ) من عذاب الاولى (وَابْقَى ١٢٧) أى أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

(أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهمزة للانكار التوبيخى والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لأنها بمعنى التبيين والمفعول الثانى محذوف . وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (لهم) للمشركون المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر . وقوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) إماميان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهدى) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أى النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزحشرى : الفاعل جملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) الخ ووقوع الجملة فاعلامذهب كوفى ، والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمى (أفلم يهدى) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أى أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل . الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهى لا تعلق عن العمل وإنما التى تعلق عنه كم الاستفهامية على مانص عليه أبو حيان فى البحر لكن أذت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كإهو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد فى المعنى قول ابن عصفور : (أن كم) فى الآية فاعل يهدى بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاهما الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى . وهو ظاهر فى أنه قائل بأن كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفى عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لأهلكنا (ومن القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أى كم قرن كائن من القرون (يَمْشُونَ فى مَسَاكِنَهُمْ) حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً للانكار والعامل فيه «يهد» أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود. وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميعة «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿ان في ذلك﴾ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) اشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في باب. ﴿لآيات﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿لأولى النهى ١٢٨﴾ أي لذوى العقول الناهية عن القبائح التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضى عنها وغير ذلك من فنون المعاصي. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة إما اكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿لِكَانَ﴾ أي عقاب جنائياتهم ﴿لِزَامًا﴾ أي لازماً لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم منازل باضرائهم من القرون السالفة، والزام إما مصدر لازم كالتخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضاً كإزاز خصم بمعنى ملح على خصمه *

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿وَأَجَلَ مَسْمًى ١٢٩﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة. والسدى أي لولا العدة بتأخير عذابهم والاجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلاً، وفصله عما عطف عليه للمسارة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي السكرية، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الاجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الاجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بأنه يناهض كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الامة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزخشرى كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تمزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والاجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد. وثمود. وأضرائهم، ولم ينفرد الاجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزماً) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿فَأَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

تأخير عذابهم ليس باهمال بل اهمال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على ما يقولون) من كلمات الكفر فان علمه ﷺ بانهم معذبون لاحالة مما يسليه ويحمله على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة ﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبسا ﴿حَمْدُ رَبِّكَ﴾ أى صل وأنت حامد لربك عز وجل الذى يبلغك إلى كالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ أى صلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أى صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح *

وقد أخرج تفسير التيسيح في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي ﷺ . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» ، وقيل : المراد بالتيسيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس) ، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى ﴿وَمِنْ آثَارِ اللَّيْلِ﴾ أى من ساعاته جمع لنى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(انا) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهاى الثلاثة الأول ، وذكره من يوثقه من المفسرين ، وقال الراغب في مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أى وقته ، والانا إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الخطيب :

وَأَنَيْتَ الْعِشَاءَ إِلَى سَهِيلٍ أَوِ الشَّعْرَى فَطَالَ بَى الْإِنَاءِ

ثم قال : ويقال ما نيت الشيء ابناء أى أخرته عن أوانه ويأنيث تأخرت أه ، وفي المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته ، والاسم اناه بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر ، وقوله سبحانه ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطف عليه أى قم ببعض آناه الليل فسبح وهو كاترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها * وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لا تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة ، والمراد من التيسيح فى بعض آناه الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء والاعتناء بشأنهم ما لم يكتف فى الأمر بفعلها بالفعل السابق بأن يعطف (من آناه الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح والاهتمام بشأن آناه الليل وامتنازها على سائر الأوقات بأمر وخاصة وعامة قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم . وقوله تعالى ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من آناه الليل) . وقيل : على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التيسيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الآخر منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن اكل طرفا كذا قيل . وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة (٢-٣٦-ج-١٦ - تفسير روح المعاني)

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتداء منه وهو داخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لا بد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن إطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه *
وقيل : هذا تكرير لصلاحي الصبح والمغرب ايذاناً باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والاثنان بلفظ الجمع مع أن المراد اثنان لأن اللبس إذ النهار ليس له إلا طرفان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمين فدفدين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهري فنيا قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ؛ وجوز أن يكون تكريرا لصلاحي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه *

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل - سبحان الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ، *
وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والاحلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : (بحمد ربك) للالة ، وقال : ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فنزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز في إضافة الحمد إلى الرب أن تكون من إضافة المصدر إلى الفاعل أو من إضافة المصدر إلى المفعول أو من إضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول *

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه . واعترض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بأن المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالغداة والعشي) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . وورد بأنه ياباه من التبعية في قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يتال قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلا إذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسديح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهائية. وقد عورض ماقاله الامام بان الانسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : (واستمعينوا بالصبر والصلاة) وايضا الامر الآتي اوفق بحمل الامر بالتسديح على الامر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحد معانيه كما في الصحاح . والقاء وس . واذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدبر *

﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَى ١٣٠ ﴾ قيل : هو متعلق بسبح أى سبح في هذه الأوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب . واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالامر بالصبر والامر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حية . وطلحة . والكسائي . وأبو بكر . وأبان . وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل . وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهاني (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أَرْضَى أى يرضيك ربك *

﴿ وَلَا تَمْدَنْ عَيْنُكَ ﴾ أى لا تطل نظرها بطريق الرغبة والميل ﴿ إِلَى مَامَتَةٍ بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين . والاموال . والمنازل . والملابس . والمطاعم ﴿ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبعية مفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أى لا تمدن عينيك الى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم . والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لانه ﷺ كان أبعد شئ عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد به وجه الله تعالى » وكان ﷺ شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز فى النسبة ، وفى العدول عن لا تنظر إلى مامتة به الخ إلى ما فى النظم الكريم إشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لغزى بعيد وهو أنهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها *

﴿ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أى جعلناها زهرة او بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمنه معنى اعطينا او على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن ابدال من العائد مختلف فيه . ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها او على أنه بدل من -ازواجا- بتقدير مضاف أى ذوى أو اهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون -ازواجا- حالا بمعنى أصناف التمتع او على جعلهم نفس الزهرة مبالغة . وضعف هذا بأن مثله يجرى فى التمتع لافى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على

انه تميز لما أو اضمير به ، وحكى عن الفراء أوصفة -از واجا- ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن فى إضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرعبة من شهوة النفوس الغبية التي حرمت نور التوفيق •

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحيد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى - زهرة - بفتح الهاء وهى لغة كالجهرة فى الجهرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كمنه . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع مالم يمنع منه مانع كافى لفظ -نحو- لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزخشرى كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لأزواج أى أزواج من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم -سأ يلمون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبها- زيههم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتقشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن إضافته لفظية •

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك ﴿لَنَقْتَنَّهُمْ فِيهِ﴾ متعلق بمتعنا أى لنعامهم معاملتهم ببتاليهم ويختبرهم فيه أولئك عذبهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا أثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ﴿وَرَزَقُ رَبِّكَ﴾ أى ما ادخلك فى الآخرة أو ما رزقك فى الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيهما من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿خَيْرٌ﴾ بما تمتع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿وَأَبْقَى ١٣١﴾ فانه نفسه أو اثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به • ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمر ﷺ ان يأمر أهله بالصلاة بعدما امر هو عليه الصلاة والسلام به ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوى الثروة ، والمراد بأهله ﷺ قيل أزواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت (وأمر أهلك) الخ كان عليه الصلاة والسلام يحىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة • والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بأدائها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع » ﴿وَأَصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لأنها لازم معناه ، وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للآهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيًا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى :

﴿ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لانكفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند اليه الاختصاص أو لافادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لرخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك ، وفيه أن قصارى ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلي ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لأداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها إلا أدائها دائما في أوقاتها المعينة لها لاستغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، ونما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في الأوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهلك بالصلاة » وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل إيقظ أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر أهلك) الخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَالْعَاقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَى ۱۳۲ ﴾ أى لاهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولولم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ حكاية لبعض أقاويلهم الباطلة التي أمر النبي ﷺ بالصبر عليها أى هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها لأعلى التعمين بلغوا من المسكارة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تنخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجترؤا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء »

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ۱۳۳ ﴾ ردمن جهته تعالى لمقاتلهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسروا تحتها من انكار آيات الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدارس أحدا من أهلها أصلا فأى معجزة تراد بعد وروده ، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبيئة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والانجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بيئة لذلك كونه شاهدا بحقيقته وفي إirاده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشانه والانارة لبرهانه حيث أشار إلى امتياز غناه عما يشهد بحقيقة مافيه بأعجازه . وإستناد الاتيان اليه مع جعلهم إياه مأثيا به للتنبيه على أصالته فيه مع مافيه من المناسبة للبيئة ، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بيئة مافي الصحف الأولى تقريراً لاتيانهم وإيداناً بانه من الواضح بحيث لا يتأتى منهم إنكار أصلا : وإن اجتروا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا ، وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل .

وزعم الامام . والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرآن بيان مافي الكتب الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بآية» كحال أولئك الهاالكين اه . وهو بمنزلة عز القبول كما لا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحرية وابن محيصن . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكى (ياتهم) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل *

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو (بيئة) بالتنوين على أن «ما» بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي مافي القرآن من الناسخ والفضل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة بنصب (بيئة) والتنوين على أنه حال ، و«ما» فاعل . وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن مائة بيئة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون بها يوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم في الدنيا بعذاب مستأصل ﴿من قبله﴾ متعلق بأهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبيئة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البيئة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقرينة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لَقَالُوا﴾ أى يوم القيامة ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ﴾ في الدنيا ﴿إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ مع آيات ﴿فَنَتَّبِعَ آيَاتَكَ﴾ التي جاءنا بها ﴿من قبل أن نذلل﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿وَنَحْزِي﴾ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والحزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والحزى بالافتقار والمراد أنا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكننا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء» .

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن علي . والحسن في رواية عباد . والعمري . وداود

والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لا أولئك الكفرة المتمردين ﴿كُلُّ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ أى منتظر لما يؤل إليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرئ «فتمتعوا» ﴿فَسَتَّعَلَمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجاز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد •

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السواى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وأنت لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السواى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة بإبدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات

بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَهْتَدَىٰ ۚ﴾ أى من الضلالة ولم تراعى على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ • ومن فى الموضعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر ما بعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادسد مفعول العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولا له كان الموصول بواسطة العطف أحداً للمفعولين وكان المفعول الآخر محذوفاً اقتصاراً وهو غير جائز ، • وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى يعنى النبى ﷺ ، وإذا عني بالصراط السوى النبى عليه الصلاة والسلام أيضاً كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز القراء أن تكون من الأولى موصولة أيضاً بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة «أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أياً أو غيره بخلاف البصريين ، وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي أنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن أنزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تهتك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجح فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى •

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون •

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ما خاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا «لاتخف إنك أنت الأعلى» أى إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى «فألقى السحرة سجدا» إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى ين على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقت فلا يستبعد حصول السكال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة. وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومفارقة العيوب حصول السكال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نوثرك) النخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الآخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي » النخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأعيار وترك صحبة الأشرار « ولا تطعوا فيه » عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل (وما أعجلك عن قومك يا موسى) الإشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصالح في حق المرؤس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المرید لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا «قال فانا قد فتنا قومك من بعدك»

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال : لا يارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفني في قومي وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد في الخلافة على * وذكر بعضهم أن سر اختيار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامري) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل : إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليشتميز منهم المستعد القابل للسكال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للمجرد المعقول ولهذا قالوا : «ما أخلفنا موعدك بملكنا» أى برأينا فانهم عيب بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامري بالطلمس المفرغ من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التي هي أثر النفس الحيوانية السكلية السماوية المشار إليها بحيزوم وفرس الحياة وهى مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : «بصرت بما لم يبصروا به» أى من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبتنى عليهما علم الطالسمات والسيما «قال فذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس» قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطرده له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز وجل وشقى في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المماساة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيدته وإزالة مكره (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا) قال أهل الوحدة : أى يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربي برياح النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها في القيامة الكبرى قاعا صفصفا وجوداً أحدياً «لا ترى فيها عوجا ولا أمثا» اثنية ولا غيرية «يومئذ يتبعون الداعي»

الذي هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل (فلا تسمع إلا همسا) أمراً خفياً باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى * ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئاً ولا رأى لها عملاً «ولا يحيطون به علماً» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر في جو سما الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض يبداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى : (وقل رب زدني علماً) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدني ، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ، والله تعالى در من قال :

يا ناظراً يرنو بعيني راقداً ومشاهداً للامر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأيتها طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد
وسيت أن الله أخرج آدم منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى مدام وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولني ربي من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق إليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم أمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقك رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك «ومن أعرض عن ذكرى» أي بالتوجه إلى العالم السفلي (فإن له معيشة ضنكاً) لغلبة شحه وشدة بخله فإن المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها إياه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشغ به عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشغفه بها وتلك المعيشة الضنك *

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذّاكر المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للمتقوى» أي العاقبة التي تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحايين بالفضائل الروحانية ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على ما لانه ونصلي ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير مال ما طلع نجم ولمع مال *

(تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»)

(٢ - ٣٧ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سورة الانبياء ٢١﴾

نزلت بمكة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وفي البحر أنها مكية بلا خلاف وأطلق ذلك فيها، واستثنى منها في الاتقان قوله تعالى (أفلا يرون أنا أناتى الأرض) الآية وهي مائة واثنان عشرة آية في عدد الكوفي واحد عشر في عدد الباقيين كما قاله الطبرسى والدانى، ووجه اتصالها بما قبلها غنى عن البيان ، وهي سورة عظيمة فيها موعظة فخيمة ؛ فقد أخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . وابن عساكر عن عامر ابن ربيعة أنه نزل به رجل من العرب فأكرم عامر مشواه وكلم فيه رسول الله ﷺ فجاءه الرجل فقال: إني استقطعت رسول الله ﷺ وأديا ما في العرب وأد أفضل منه وقد أردت أن أقطع لك منه قطعة تكون لك ولعقبك من بعدك فقال عامر: لا حاجة لي في قطيعتك نزلت اليوم سورة أذهلتنا عن الدنيا (اقترب للناس) إلى آخره •

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾ روى عن ابن عباس قال الامام . والقرطبي . والزحشرى أن المراد بالناس المشركون ويدل عليه ما استسمعه بعد إن شاء الله تعالى من الآيات فأنها ظاهرة في وصف المشركين، وقال بعض الاجلة: إن ما فيها من قبيل نسبة ما للبعض إلى الكل فلا يتأني كون تعريفه للجنس، ووجه حسنه ههنا كون أولئك البعض هم الاكثرون وللاكثر حكم الكل شرعا وعرفا . ومن الناس من جوز ارادة الجنس والضمان فيما بعد لمشركى أهل مكة وإن لم يتقدم ذكرهم في هذه السورة وليس بابعد مما سبق ، وقال بعضهم: إن دلالة ما ذكر على التخصيص ليست الاعلى تقدير تفسير الاوصاف بما فسروها به، ويمكن أن يحمل كل منها على معنى يشترك فيه عصاة الموحدين ولا يخفى أن في ذلك ارتكاب خلاف الظاهر جداء واللام صلة لاقترب كما هو الظاهر وهي بمعنى إلى أو بمعنى من فان (اقترب) افتعل من القرب ضد البعد وهو يتعدى بالى وبين، واقتصر بعضهم على القول بانها بمعنى إلى فقيل فيه تحكم لحديث تعدى القرب بهما ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون ذلك لأن كلام من وإلى اللتين هما صلتا القرب بمعنى انتهاء الغاية إلا أن إلى عريضة في هذا المعنى ومن عريضة في ابتداء الغاية فلذا أوتر التعبير عن كون اللام المذكورة بمعنى انتهاء الغاية كالتاء في قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) القول بأنها بمعنى إلى واقتصر عليه ، وفي الكشف المعنى على تقدير كونه صلة لاقترب اقترب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم يحصل به الغرض انتهى، وفيه بحث فان المفهوم منه أن يكون كلمة من التى يتعدى بها فعل الاقتراب بمعنى ابتداء الغاية وليس كذلك لعدم ملائمة ذلك المعنى مواقع استعمال تلك الكلمة فالحق انها بمعنى انتهاء الغاية فانهم ذكروا أن من يجيء لذلك، قال الشمنى: وفي الجنى الدانى مثل ابن مالك لانتهاى الغاية بقولهم تقربت منه فانه مساو لتقربت اليه ، وما يشهد لذلك أن فعل الاقتراب كما يستعمل بمن يستعمل بالى ، وقد ذكر في معانى من انتهاء الغاية كما سمعت ولم يذكر أحد في معانى إلى ابتداء الغاية والاصل أن تكون

الصلتان بمعنى فتحمل من على إلى في كون المراد بها الانتهاء، وغاية ما يقال في توجيه ذلك أن صاحب الكشف حملها على ابتداء الغاية لأنه أشهر معانيها حتى ذهب بعض النحاة إلى إرجاع سائرهما إليه وجعل تعديته بها حملا على ضده المتعدي بها وهو فعل البعد كما أن فعل البيع يعدى بمن حملا له على فعل الشراء المتعدي بها على ما ذكره نجم الأئمة الرضى في بحث الحروف الجارة؛ والمشهور أن (اقتراب) بمعنى قرب كارتقب بمعنى رقب، وحكى في البحر أنه أبلغ منه لزيادة مبتناه والمراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه وهو الساعة، ووجه إثارة بيان اقترابه مع أن الكلام مع المشر كين المنكرين لأصل بعث الاموات ونفس احياء العظام الرفات فكان ظاهر ما يقتضيه المقام أن يؤتى بما يفيد أصل الوقوع بدل الاقتراب وأن يسند ذلك إلى نفس الساعة لا إلى الحساب للإشارة إلى أن وقوع القيام وحصول بعث الاجساد والاجسام أمر ظاهر بلامتويه وشئ واضح لا ريب فيه وأنه وصل في الظهور والجلال إلى حيث لا يكاد يخفى على العقلاء وأن الذى يرخى فى بيانه أئنة المقال بعض ما يستتبعه من الاحوال والاهوال كالحساب الموجب للاضطراب بل نفس وقوع الحساب أيضا غنى عن البيان لا ينبغي أن ترتاب فيه العقول والاذهان وأن الذى قصد بيانه ههنا أنه دنا أوانه واقتراب زمانه فيكون الكلام مفصحا عن تحقق القيام الذى هو مقتضى المقام على وجه وجهه أكيد ونهج بديع سديد لا يخفى لطفه على من ألقى السمع وهو شهيد *

وجوز أن يكون الكلام مع المشر كين السائين عن زمان الساعة المستعجلين لها استهزاء كما في قوله تعالى (فسينقضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا) فينبغي أن يكون الاخبار عن الاقتراب على مقتضى الظاهر، وإثارة بيان اقتراب الحساب على بيان اقتراب سائر وقوع مستتبعات البعث كفنون العذاب وشجون العقاب للشعار بأن مجرد اقتراب الحساب الذى هو من مبادئ العذاب ومقدماته كاف في التحذير عما هم عليه من الانكار وواف بالردع عما هم عليه من العلو والاستكبار فكيف الحال في نفس العذاب والنكال * وذكر شيخ الاسلام مولانا أبو السعود عليه الرحمة أن إسناد ذلك إلى الحساب لا إلى الساعة لانساق الكلام إلى بيان غفلتهم عنه وإعراضهم عما يذكروهم إياه وفيه ما فيه، ثم الوجه اللائح في النظر الجليل لاسناد الاقتراب إلى الحساب دون الناس مع جواز العكس هو أن الاقتراب اذا حصل بين شيئين يسند الى ما هو مقبل على الآخر متحرك ومتوجه الى جهته حقيقة او حكما حتى أنه لو كان كل منهما متوجها الى الآخر يصح الى كل منهما، وقد سمعت أن المراد من اقتراب الحساب اقتراب زمانه، وقد صرح به أجلة المفسرين، وأنت خيرير بأن الشائع المستفيض اعتبار التوجه والأتان من الزمان الى ذى الزمان لا بالعكس فلذلك يوصف الزمان بالمضى والاستقبال فكان الجدير أن يسند الاقتراب الى زمان الحساب ويجعل الناس مدنوا اليهم *

وذكر شيخ الاسلام أن في هذا الاسناد من تفخيم شأن المسند اليه وتهويل أمره ما لا يخفى لما فيه من تصوير ذلك بصورة شئ مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيهم للاحالة انتهى، وهو معنى زائد على ما ذكرنا لا يخفى لطفه على الناقد البصير واليلمح الخبير، والمراد من اقتراب ذلك من الناس على ما اختاره الشيخ قدس سره دنوه منهم بعد بعده عنهم فانه في كل ساعة يكون أقرب اليهم منه في الساعة السابقة، واعترض قول الزمخشري المراد من ذلك كون الباقي من مدة الدنيا أقل وأقصر بما مضى منها فانه كصباية الاناء ودردي الوعاء بانه لا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة اليه في تحقيق أصل معناه. نعم قد يفهم منه

عرفا كونه قريبا في نفسه أيضا فيصار حينئذ إلى هذا التوجيه . وتعقبه بعض الأفاضل بأن القول بعدم التعلق بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي خارج عن دائرة الانصاف فانه إن أراد أنه لا تعلق له بالحدوث المستفاد منها فلا وجه له إذ الاقتراب بالمعنى المذكور أمر حدث بمضى الاكثر من مدة الدنيا وإن أراد انه لا تعلق له بالمضى المستفاد منها فلا وجه له أيضا إذ الدلائل دلت على حصول هذا الاقتراب حين مبعث النبي ﷺ الموعود في آخر الزمان المتقدم على نزول الآية .

ثم قال: فليت شعري ما معنى عدم تعلقه بما نحن فيه بل ربما يمكن أن يدعى عدم المناسبة في المعنى الذي اختاره نفسه فان الاقتراب بذلك المعنى مستمر من أول بدء الدنيا إلى يوم نزول الآية بل إلى ما بعد فالذي يناسبه هو الصيغة المنبئة عن الاستمرار والدوام ، ثم لا يخفى على أصحاب الأفهام أن هذا المعنى الذي اعترضه أنسب بما هو مقتضى المقام من اخافة الكفرة اللثام المرتابين في أمر القيام لما فيه من بيان قرب الواقع في نفس الأمر اه فتدبر ، وقيل المراد اقتراب ذلك عند الله تعالى ، وتعقب بأنه لا عند الله عز وجل إذ لا نسبة للكائنات إليه عز وجل بالقرب والبعد . ورد بأنه غفلة أو تغافل عن المراد فان المراد من عند الله في علمه الأزلي أو في حكمه وتقديره لا الدنو والاقتراب المعروف ، وعلى هذا يكون المراد من القرب تحققه في علمه تعالى أو تقديره .

وقال بعض الأفاضل : ليس المراد من كون القرب عند الله تعالى نسبة إليه سبحانه بأن يجعل هو عز وجل مدنوا منه ومقربا إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل المراد قرب الحساب للناس عند الله تعالى ، وحاصله أنه تعالى شأنه لبلوغ تأنيبه إلى حد السكال يستقصر المدد الطوال فيكون الحساب قريباً من الناس عند جنابه المتعال وإن كان بينه وبينهم أعوام وأحوال ، وعلى هذا يحمل قوله تعالى (يرونه بعيدا ونراه قريبا) وهذا المعنى يفيدورا ما فادته تحقق الثبوت لا محالة أن المدة الباقية بينهم وبين الحساب شيء قليل في الحقيقة وما عليه الناس من استطائته واستكثاره فن التسويات الشيطانية وأن اللائق بأصحاب البصيرة أن يعدوا تلك المدة قصيرة فيشعروا بالذيل ليوم يكشف فيه عن ساق ويكون إلى الله تعالى شأنه المساق ، وقول شيخ الاسلام في الاعتراض على ما قيل انه لا سبيل إلى اعتباره ههنا لأن قرب به بالنسبة إليه تعالى بما لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره في قوله تعالى (لعل الساعة قريب) ونظائره مما لا دلالة فيه على الحدوث مبنى على حمل القرب عنده تعالى على القرب إليه تعالى بمعنى حضور ذلك في علمه الأزلي فانه الذي لا يجري فيه التفاوت حتما وأما قرب الأشياء بعضها إلى بعض زمانا أو مكانا فلا ريب أنه يتجدد تعلقات علمه سبحانه بذلك فيعلمه على ما هو عليه مع كون صفة العلم نفسها قديمة على ما تقرر في موضعه اه . واختار بعضهم أن المراد بالعندية ماسمته أولا وهو معنى شائع في الاستعمال وجعل التجدد باعتبار التعلق كما قيل بذلك في قوله تعالى (وكذلك بعثناهم لنعلم) الآية، وقيل المراد من اقترابه تحقق وقوعه لا محالة فان كل آت قريب والبعيد ما وقع ومضى ولذا قيل :

فلا زال ما تهواه أقرب من غيد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولا بد أن يراد من تحقق وقوعه تحققه في نفسه لا تحققه في العلم الأزلي ليغير القول السابق . وبعض الأفاضل قال : إنه على هذا الوجه عدم تعلقه بالاقتراب المستفاد من صيغة الماضي إلا أن يصار إلى القول بتجرد الصيغة عن الدلالة على الحدوث كما في قولهم: سبحانه من تقدس عن الأنداد وتنزه عن الأضداد فتأمل ولا تغفل . وتقديم الجار والمجرور على الفاعل كما صرح به شيخ الاسلام للمساواة إلى إدخال الروعة فان نسبة الاقتراب

إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقرب ، واعترض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والانزعاج لما تستمع من غفلتهم واعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المسامة . وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يرعهم الا نذار والتذكير ولا يرووهم التخويف والتحذير لجواز أن يحتاج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والاشفاق *

وأيد بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت (اقربب الساعة) قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئا فنزلت (اقرب للناس حسابهم) فاشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا: يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى *

وقال بعضهم في بيان ذلك: إن الاقتراب مني عن التوجه والاقبال نحو شيء فاذا قيل اقرب اشعران هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقرب منه فاذا قيل بعد ذلك (لناس) دل على أن ذلك الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فافاد أن المقرب بما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والاضطراب قبل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقرب الحساب للناس فان كور اقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم بما لاشبهة فيه بل فيه فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل، ويمكن أيضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل: إن جريان عادته الكريمة ﷺ على انذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سميء هائل فاذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة والسلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقرب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور القرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقرب كما تدل على تعيين المقرب إذ من المعلوم من عادته الكريمة ﷺ أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لأنه عليه الصلاة والسلام يتكلم في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين، ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لمانت النكتة، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل. ولك أن تقول: التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون انزال الآيات للتخويف فافهم، وجوز الزمخشري كون اللام تأكيذا لاضافة الحساب اليهم قال في الكشف: فالأصل اقرب حساب الناس لأن المقرب منه معلوم ثم اقرب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقرب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقرب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الاضافي لا مجرد التأكيدي كما في لا أباله وما ثنى فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى *

وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتات ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الاسلام أنه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام، وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه، وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى، والأولى بعد كل حساب جعل

اللام صلة الاقتراب هذا. واستدل بالآية على ثبوت الحساب، وذكر البيضاوى في تفسير قوله تعالى (إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الامام النفسى فى بعض مؤلفاته حيث قال : قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى . لكن المذكور فى عامة المعطيات الكلامية أن أكثرهم ينفى الصراط وجميعهم ينفى الميزان ولم يتعرض فيها لنفيهم الحساب، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشركون ﴿وَمَنْ فِي غَفْلَةٍ﴾ أى فى غفلة عظيمة وجمالة فخيمة عنه ، وقيل الأولى التعميم أى فى غفلة تامة وجمالة عامة من توحيدة تعالى والايان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم عليه الصلاة والتسليم، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضى قصر الغفلة عليه فان وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحقاقتهم لما كان مما يقع فى يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى .

وقد يقال : إن ظاهر التعقيب يقتضى ذلك، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب مقن كل جمالة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا - لهم - وقوله سبحانه : ﴿مُعْرُضُونَ﴾ أى عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الايمان به المنجى من المهالك خبر بعد خبر، واجتماع الغفلة والاعراض على ما أشرنا اليه مما لا غبار عليه، وللإشارة إلى تمسكهم فى الغفلة التى هى منشأ الاعراض المستمر جىء بالكلام على ما سمعت ، والجملة فى موضع الحال من الناس، وقال الزمخشري : وصفهم بالغفلة مع الاعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع اليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء للحسن والمسيء . ولذا إذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قاله وحاصله يتضمن دفع التناقى بين الغفلة التى هى عدم التنبيه والاعراض الذى يكون من التنبيه بأن الغفلة عن الحساب فى أول أمرهم والاعراض بعد قرع عصا الانذار أو بأن الغفلة عن الحساب والاعراض عن التفكير فى عاقبتهم وأمر خاتمتهم ، وفى الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الأدلة السمعية وأرشدوا لطريق النظر أعرضوا ، وفيه بيان فائدة إيراد الأول جملة ظرفية لما فى حرف الظرف من الدلالة على التمكن وإيراد الثانى وصفا منتقلا دالا على نوع تجدد ، ومنه يظهر ضعف الحمل على أن الظرفية حال من الضمير المستكن فى (معروضون) قدمت عليه انتهى •

ولا يخفى أن القول باقتضاء العقول أنه لا بد من الجزاء لا يتسنى إلا على القول بالحسن والقبح العقلين والاشاعة ينكرون ذلك أشد الانكار ، وقال بعض الافاضل : يمكن أن يحمل الاعراض على الاتساع كما فى قوله :

عطاء فنى تمكّن فى المعالى واعرض فى المعالى واستطالا

وذكره بعض المفسرين فى قوله تعالى (فلما نجاكم الى البر أعرضتم) فيكون المعنى وهم متسعون فى الغفلة مفرطون فيها • ويمكن أيضا أن يراد بالغفلة معنى الاهمال كما فى قوله تعالى (وما كنا عن الخلق غافلين) فلا تنافى بين الوصفين •

(مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ) من طائفة نازلة من القرآن تذكرهم أكمل تذكير وتبين لهم الامراتم تبين كأنها نفس الذكر، (وَمِنْ) سيف خطيب وما بعدها مرفوع المحل على الفاعلية، والقول بأنها تبعية بعيد ، (وَمِنْ) في قوله تعالى (مَنْ رَبِّهِمْ) لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان فقيه دلالة على فضله وشرفه وكال شناعة ما فعلوا به ، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التشنيع (مُحْدَثٌ) بالجر صفة لذكره .

وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع على أنه صفة له أيضا على المحل ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالنصب على أنه حال منه بناء على وصفه بقوله تعالى (مَنْ رَبِّهِمْ) وقوله سبحانه (إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ) استثناء مفرغ محله النصب على أنه حال من مفعول (يَأْتِيهِمْ) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور على ما قيل ، وقال نجم الأئمة الرضى : إذا كان الماضي بعد إلا فاكتهافه بالضمير من دون الواو قد أكثر نحو ما لقيته إلا أكرمى لأن دخول إلا في الأغلب على الأسماء فهو بتأويل إلا مكرما فصار كالمضارع المثبت .

وجوز أن يكون حالا من المفعول لأنه حامل لضميره أيضا والمعنى لا ياباه وهو خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ما قيل إنه يحتمل أن يكون صفة لذكر، وكلمة (إلا) وإن كانت مانعة عند الجمهور إذ التفرغ في الصفات غير جائز عندهم إلا أنه يجوز أن يقدر ذكر آخر بعد إلا فتجعل هذه الجملة صفة له ويكون ذلك بمنزلة وصف المذكور أى ما يأتيهم من ذكر إلا ذكر استمعوه ، وقوله تعالى (وَمَنْ يَلْعَبُونَ ۚ) حال من فاعل (استمعوه) وقوله سبحانه (لَا هِيَ قُلُوبُهُمْ) إما حال أخرى منه فتكون مترادفة أو حال من واو (يلعبون) فتكون متداخلة والمعنى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث في حال من الأحوال إلا حال استماعهم إياه لاعبين مستهزئين به لاهين عنه أو لاعبين به حال كون قلوبهم لاهية عنه .

وقرأ ابن أبي عبلة .وعيسى (لاهية) بالرفع على أنه خبر بعد خبر لهم ، والسرف في اختلاف الخبرين لا يخفى ، و(لاهية) من لهى عن الشيء بالكسر لهما ولهايانا إذا سلا عنه وترك ذكره وأضرب عنه كما في الصحاح . وفي الكشف هي من لهى عنه إذا ذهل وغفل وحيث اعتبر في الغفلة فيما مر أن لا يكون للغافل شعور بالمغفول عنه أصلا بأن لا يخطر بباله ولا يقرع سمعه أشكل وصف قلوبهم بالغفلة بعد سماع الآيات إذ قد زالت عنهم بذلك وحصل لهم الشعور وإن لم يوفقوا للإيمان وبقوا في غيابة الخزي والخذلان .

وأجيب بأن الوصف بذلك على تنزيل شعورهم لعدم انتفاعهم به منزلة العدم نظير ما قيل في قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) وأنت تعلم أنه لا بأس أن يراد من الغفلة المذكورة في تفسير لهى الترك والاعراض على ما تفصح عنه عبارة الصحاح ، وإنما لم يجعل ذلك من اللهو بمعنى اللعب على ما هو المشهور لأن تعقيب (يلعبون) بذلك حينئذ مما لا يناسب جزالة التنزيل ولا يوافق جلالة نظمه الجزيل وإن أمكن تصحيح معناه بنوع من التأويل ، والمراد بالحدث الذي يستدعيه (محدث) التجدد وهو يقتضى المسبوقية بالعدم ، ووصف الذكرك بذلك باعتبار تنزيله لا باعتباره نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكرك على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الأشاعرة من حدوده ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذى يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم

كلمات التخويف والتخدير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا ونهوا عن سنة الغفلة والجهالة عددا لخصا وارشدوا إلى طريق الحق مرارا لا يزيدهم ذلك إلا فرارا ، وأما إن ذلك المنزل حادث أو قديم فما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام . وجوز أن يكون المراد بالذكر الكلام النفسى واسناد الاتيان اليه مجاز بل إسناده إلى الكلام مطلقا كذلك ، والمراد من الحدوث التجدد ويقال : إن وصفه بذلك باعتبار التنزيل فلا ينافى القول بتقديم الكلام النفسى الذى ذهب اليه مثبتوه من أهل السنة والجماعة . والحنابلة القائلون بتقديم اللفظى كالنفسى يتعين عندهم كون الوصف باعتبار ذلك لئلا تقوم الآية حجة عليهم ، وقال الحسن بن الفضل المراد بالذكر النبي ﷺ وقد سمي ذكرا فى قوله تعالى : (قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا) ويدل عليه هنا (هل هذا) الخ الآتى قريبا إن شاء الله تعالى وفيه نظر ، وبالجملة ليست الآية مما تقام حجة على رد أهل السنة ولو الحنابلة كما لا يخفى ﴿ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جنابة اخرى من جناباتهم ، و (النجوى) أسم من التاجى ولا تكون إلا سرا فعنى إسرارها المبالغه فى إخفائها ، ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى التاجى فالمعنى أخفوا تناجيهم بأن لم يتناجوا بمرأى من غيرهم ، وهذا على ما فى الكشف أظهر وأحسن موقعا ، وقال أبو عبيدة : الاسرار من الاضداد ، ويحتمل أن يكون هنا بمعنى الاظهار ومنه قول الفرزدق : فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسرا الحرورى الذى كان أضمرنا وأنت تعلم أن الشائع فى الاستعمال معنى الاخفاء وإن قلنا إنه من الاضداد كما نص عليه التبريزى ولا موجب للعدول عن ذلك ، وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ بدل من ضمير (أسروا) كما قال المبرد ، وعزاه ابن عطية إلى سيبويه ، وفيه اشعار بكونهم موصوفين بالظلم الفاحش فيما أسروا به ، وقال أبو عبيدة . والاختفش . وغيرهما : هو فاعل (أسروا) والواو حرف دال على الجمعية كواو قائمون وتاء قامت وهذا على لغة أكلونى البراغيث وهى لغة لأزد شنوءة قال شاعرهم : يلوموننى فى اشتراء النخيل أهلى وكلهم ألوم . وهى لغة حسنة على ما نص أبو حيان وليست شاذة كما زعمه بعضهم ، وقال الكسائى : هو مبتدأ والجملة قبله خبره وقدم اهتماما به ، والمعنى هم أسروا النجوى فوضع الموصول موضع الضمير تسجيلا على فعلهم بكونه ظلما ، وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين ، وقيل هو فاعل لفعل محذوف أى يقول الذين والقول كثيرا ما يضم ، واختاره النحاس ، وهو على هذه الأقوال فى محل الرفع . وجوز أن يكون فى محل النصب على الذم كما ذهب اليه الزجاج أو على اضممار أعنى كما ذهب اليه بعضهم ، وأن يكون فى محل الجر على أن يكون نعتا (للناس) كما قال أبو البقاء أو بدلا منه كما قال الفراء وكلاهما كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ الخ فى حيز النصب على أنه مفعول لقول مضمّر بعد الموصول وصلته هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا فى نجواهم ؟ فقيل قالوا هل هذا الخ أو بدل من (أسروا) أو معطوف عليه ، وقيل حال أى قائلين هل هذا الخ وهو مفعول لقول مضمّر قبل الموصول على ما اختاره النحاس ، وقيل مفعول لالنجوى نفسها لأنها فى معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل . وسيبويه ، وقيل بدل منها أى أسروا هذا الحديث ، و (هل) بمعنى النفي وليست للاستفهام التعجبى كما زعم أبو حيان ، والهمزة فى قوله تعالى ﴿ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَةَ ﴾ للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه ﴿ وَآتَمَّ بَصُرُونَا ﴾

حال من فاعل تأتون مقرر. الانكار مؤكدة للاستبعاد ، وأرادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الاذعان والقبول وأنتم تعابنون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائع أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر ، وعنوا بالسحر ههنا القرآن ففي ذلك انكار لحقيقته على أبلغ وجه قائلهم الله تعالى أني يؤفكون ، وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادئ الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة واطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون ، وقيل أسروه ليقولوا للرسول ﷺ والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما أسرناه ؟ وردده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولا في قوله سبحانه (أفتأتون) السحر ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل (قال) ضميره ﷺ والجملة بعده مفعوله ، وهذه القراءة قراءة حمزة . والكسائي . وحفص . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وأيوب . وخلف . وابن سعدان . وابن جبير الانطالي . وابن جرير ، وقرأ باقي السبعة (قل) على الأمر لئيبه ﷺ ، (القول) عام يشمل السر والجهري فإثاره على السر لإثبات عليه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الايدان بأن عليه تعالى بالأميرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلال والخفاء قطعا كما في علوم الخلقه وفي الكشف أن بين السرو القول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والاخفي فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة عليه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الاخفاء ما فيه ، وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض ، وقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ أي بجميع السموعات ﴿ الْعَالِمُ ﴾ أي بجميع المعلومات ، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ، ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ﴾ اضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه ﷺ هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الاحلام ثم اضربوا عنه فقالوا ﴿ بَلْ أَفْتَرِيهِ ﴾ من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم اضربوا فقالوا ﴿ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ وما أتى به شعري يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها ، وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فانه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد ؛ فبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والاخيرتان من كلامهم المحكي وهما ابطاليتان لتردهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى

(٢ - ٢ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

ويجوز أن تكون الأولى انتقالية والمنتقل منه ما تقدم بقطع النظر عن خصوصه والجملة غير داخلية في النجوى ، وكلا الوجهين وجيه وليس فيهما إلا اختلاف معنى بل ، وكون الأولى من الحكاية والآخرتين من المحكي ولا مانع منه .

وجوز أن تكون الأولى من كلامهم وهي ابطالية أيضا متعلقة بقولهم هو سحر المدلول عليه بأفتأتون السحره ورد بأنه إنما يصح لو كان النظم الكريم قالوا بل الخ ليفيد حكاية اضرابهم ، وكونه من القلب وأصله قالوا بل لا يخفى ما فيه ، وقد أجيب أيضا بأنه اضراب في قولهم المحكي بالقول المقدر قبل قوله تعالى (هل هذا) الخ أو الذي تضمنه النجوى وأعيد القول للفواصل أو لكونه غير مصرح به ولا يخفى ما فيه أيضا ، وجوز أن تكون الثلاثة من كلامه عز وجل على أن ذلك تنزيل لأقوالهم في درج الفساد وأن قولهم الثاني أفسد من الأول والثالث أفسد من الثاني وكذلك الرابع من الثالث ، ويطلق على نحو هذا الاضراب الترقى لكن لم يقل هنا ترقيا إشارة إلى أن الترقى في القبح تنزيل في الحقيقة ، ووجه ذلك كما قال في الكشف أن قولهم إنه سحر أقرب من الثاني فقد يقال : إن من البيان لسحرا لأن تخاليط الكلام التي لا تنضبط لاشبه لها بوجه بالنظم الأنيق الذي أبكم كل منطق ، ثم ادعاء أنها مع كونها تخاليط مفتريات أبعد وأبعد لأن النظم بمادته وصورته من أتم القواطع دلالة على الصدق كيف وقد انضم إليه أن القائل عليه الصلاة والسلام علم عندهم في الأمانة والصدق ، والآخر هذيان لمبرسمين لأنهم أعرف الناس بالتمييز بين المنظوم والمنثور طبعاً وبين ما يساق له الشعر وما سبق له هذا الكلام الذي لا يشبهه بليغات خطبهم فضلا عن ذلك وبين محسنات الشعر ومحسنات هذا النثر هذا فيما يرجع إلى الصورة وحدها ، ثم إذا جئت إلى المادة وتركب الشعر من الخيلات والمعاني النازلة التي يهتدى إليها الاجلاف وهذا من اليقينيات العقدية والدينيات العملية التي عليها مدار المعاد والمعاش وبها تتفاضل الاشراف فأظهر وأظهر ، هذا والقائل عليه الصلاة والتسليم ممن لا يتسهل له الشعر وإن أراد خالطوه وذاقوه أربعين سنة اه ،

وكون تركيب الشعر من الخيلات باعتبار الغالب فلا ينافيه قوله ﷺ «إن من الشعر لحكمة» لانه باعتبار الندرة ويؤيده التأكيد بان الدالة على التردد فيه ، وقد جاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب : إن الشاعر في القرآن بمعنى الكاذب بالطبع ، وعليه يكون قد أرادوا قائلهم الله تعالى بل هو وحاشاه ذوافترامات كثيرة ، وليس في بل هنا على هذا الوجه إبطال بل اثبات للحكم الأول وزيادة عليه كما صرح بذلك الراغب ، وفي وقوعها للإبطال في كلام الله تعالى خلاف فائتبه ابن هشام ومثله بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون) وهم ابن مالك في شرح الكافية فنفاه ، والحق أن الإبطال إن كان لما صدر عن الغير فهو واقع في القرآن وإن كان لما صدر عنه تعالى فغير واقع بل هو محال لأنه بداه ، وربما يقال : مراد ابن مالك بالمنفى الضرب الثاني ، ثم إن هذا الوجه وإن كان فيه بعد لا يخلو عن حسن كما قيل فتدبر .

(فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ) جواب شرط محذوف يفصح عنه السياق كأنه قيل وإن لم يكن كما قلنا بل كان رسولا من الله عز وجل كما يقول فلينا بآية (كَأَرْسَلْنَا نُوحًا) وقد روي في غير هذا الشرط فقال أخذنا من كلام الامام في بيان حاصل معنى الآية : إنهم أنكروا أولا كون الرسول من جنس البشر ثم إنهم كأنهم قالوا سلمنا ذلك ولكن الذي ادعيت أنه معجز ليس بمعجز غاية أنه خارق للعادة وما كل خارق لها

معجز فقد يكون سحراً هذا إذا ساعدنا على أن فصاحة القرآن خارجة عن العادة لكننا عن تسليم هذه المقدمة بمراحل فانا ندعى أنه في غاية الركاكزة وسوء النظم كأضغاث احلام سلمنا ولكنه من جنس كلام الاوساط افتراه من عنده سلمنا أنه كلام فصيح لكنه لا يتجاوز فصاحة الشعر وإذا كان حال هذا المعجز هكذا فليأتنا بآية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كما أرسل الأولون انتهى وهو كما ترى .

وما موصولة في محل الجر بالكاف والجملة بعدها صلة والعائد محذوف، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع صفة لآية أي فليأتنا بآية مثل الآية التي أرسل بها الأولون ، ولا يضر فقد بعض شروط جواز حذف العائد المجرور بالحرف إذ لا اتفاق على اشتراط ذلك ، ومن اشترط اعتبر العائد المحذوف هنا منصوباً من باب الحذف والايصال ، وهو مهيع واسع ، وأرادوا بالآية المشبه بها كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الناقة والعصا ونحوهما ، وكان الظاهر أن يقال فليأتنا بما أتى به الأولون أو بمثل ما أتى به الأولون إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لدلالته على ما دل عليه مع زيادة كونه مرسلًا به من الله عز وجل ، وفي التعبير في حقه ﷺ باللاتيان والعدول عن الظاهر فيما بعده إيهاء إلى أن ما أتى به ﷺ من عنده وما أتى به الأولون من الله تبارك وتعالى ففيه تعريض مناسب لما قبله من الافتراء قاله الخفاجي وذكر أن ما قيل ان العدول عن كما أتى به الأولون لأن مرادهم اقتراح آية مثل آية موسى وآية عيسى عليهما السلام لا غيرهما بما أتى به سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأن العلامة البيضاوي أشار إلى ذلك مما لا وجه له، وجوز أن تكون ما مصدرية والكاف منصوبة على أنها مصدر تشبيهي أي نعت لمصدر محذوف أي فليأتنا بآية إتيانا كأننا مثل إرسال الأولين بها وصحة التشبيه من حيث أن المراد مثل إتيان الأولين بها لأن إرسال الرسل عليهم السلام متضمن الإتيان المذكور كما في الكشف ، وفي الكشف أنه يدل على أن قوله تعالى (كما أرسل الأولون) كناية في هذا المقام ، وفائدة العدول بعد حسن الكناية لتحقيق كونها آية مسلمة بمثلها تثبت الرسالة لا تنازع فيها ويترتب المقصود عليها، والقول بأن الإرسال المشبه به مصدر المجهول ومعناه كونه مرسلًا من الله تعالى بالآيات لا يسمن ولا يغني في توجيه التشبيه لأن ذلك مغاير للآتيان أيضا وإن لم ينفك عنه ، وقيل يجوز أن يحمل النظم الكريم على أنه أريد كل واحد من الآتيان والإرسال في كل واحد من طرفي التشبيه لكنه ترك في جانب المشبه ذكر الإرسال ، وفي جانب المشبه به ذكر الآتيان اكتفاء بما ذكر في كل موطن عما ترك في الموطن الآخر ، ولا يخفى بعده ، ثم أن الظاهر أن إقرارهم بإرسال الأولين ليس عن صميم الفؤاد بل هو امر اقتضاه اضطرابهم وتحيرهم ، وذكر بعض الأجلة أن ما يرجح الحمل على أن ما تقدم حكاية أقوالهم المضطربة هذه الحكاية لأنهم منعوا أولا أن يكون الرسول بشرا وبتوا القول به وبنوا ما بنوا ثم سلموا أن الأولين كانوا ذوى آيات وطالبوه عليه الصلاة والسلام بالآتيان بنحو ما أتوا به منها، وعلى وجه التنزيل لأقوالهم على درج الفساد يحمل هذا على أنه تنزل منهم، والعدول إلى الكناية لتحقيق تنزله عن شأوهم انتهى فتأمل ولا تغفل .

(مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ) كلام مستأنف مسوق لتكذيبهم فيما ينبيء عنه خاتمة مقالهم من الوعد الضمني بالإيمان عند آتيان الآية المقترحة وبيان أنهم في اقتراح ذلك كالباحث عن حقه بظلفه

وإن' في ترك الاجابة اليه ابقاء عليهم كيف لا ولو أعطوا ما اقترحوه مع عدم إيمانهم قطعاً لاستصلوا لجريان سنة الله تعالى شأنه في الامم السالفة على استئصال المقترحين منهم إذا أعطوا ما اقترحوه ثم لم يؤمنوا وقد سبقت كلمته سبحانه أن هذه الأمة لا يعذبون بعذاب الاستئصال ، وهذا أولى بما قيل أنهم لما طعنوا في القرآن وأنه معجزة وبالقوا في ذلك حتى أخذوا من قوله تعالى (أفأتاتون السحر) إلى أن انتهوا إلى قوله سبحانه (فليأتنا) الخ جزمه بقوله عز وجل (ما آمنت) الخ تسلياً له ﷺ في أن الانذار لا يجدي فيهم . وأياً ما كان فقوله سبحانه (من قرية) على حذف المضاف أى من أهل قريه ، ومن مزيدة لتأكيد العموم وما بعدها في محل الرفع على الفاعلية ، وقوله سبحانه ﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ في محل جر أو رفع صفة قرية ، والمراد أهلكناها باهلاك أهلها لعدم إيمانهم بعد مجيء ما اقترحوه من الآيات ، وقيل القرية مجاز عن أهلها فلا حاجة إلى تقدير المضاف .

واعترض بأن (أهلكناها) ياباه والاستخدام وإن كثر في الكلام خلاف الظاهر ، وقال بعضهم: لك أن تقول إن اهلاكها كناية عن اهلاك أهلها وما ذكر أولاً ، والهمزة في قوله سبحانه ﴿ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ لانكار الوقوع والفاء للعطف اما على مقدر دخلته الهمزة فافادت إنكار وقوع إيمانهم ونفيه عقيب عدم إيمان الاولين فالمعنى أنهم يؤمن أمة من الامم المهلكة عند اعطاء ما اقترحوه من الآيات أهم لم يؤمنوا فهو لاء يؤمنون لو أعطوا ما اقترحوه أى مع انهم اعطوا طغى كما يفهم بمعونة السياق والعدول عن فهم لا يؤمنون أيضاً واما على (ما آمنت) على أن الفاء متقدمة على الهمزة في الاعتبار مفيدة لترتيب إنكار وقوع إيمانهم على عدم إيمان الاولين وإنما قدمت عليها الهمزة لاقتضائها الصدارة ، وقوله عز وجل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ الْأَرْجَالَ ﴾ جواب لما زعموه من أن الرسول لا يكون الا ملكا المشار اليه بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم الذى بنوا عليه ما بنوا فهو متعلق بذلك وقدم عليه جواب قولهم (فليأتنا) لأنهم قالوا ذلك بطريق التعميز فلا بد من المسارعة إلى رده وإبطاله ولأن في هذا الجواب نوع بسط يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم ، وقوله تعالى :

﴿ نُوحِ إِلَيْهِمْ ﴾ استئناف مبين لسكيفية الارسال ، وصيغة المضارع الحكاية الحال الماضية المستمرة وحذف المفعول لعدم القصد إلى خصوصه ، والمعنى ما أرسلنا إلى الامم قبل ارسالك إلى أمك إلا رجالا لا ملائكة نوحى اليهم بواسطة الملك ما نوحى من الشرائع والاحكام وغيرهما من القصص والايثار ما نوحى اليك من غير فرق بينهما في حقيقة الوحى وحقية مدلوله كما لا فرق بينك وبينهم في البشرية فما لهم لا يفهمون أنك لست بدعا من الرسل وإن ما نوحى اليك ليس بخالفا لما أوحى اليهم فيقولون ما يقولون ، وقال بعض الافاضل : إن الجملة في محل النصب صفة مادحة لرجالا وهو الذى يقتضيه النظم الجليل ، وقرأ الجمهور (يوحى اليهم) بالياء على صيغة المبني للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذاناً بتعين الفاعل ، وقوله تعالى :

﴿ فَسَلُّوا أَعْيُنَ النَّاسِ عَنْ ذِكْرِكُمْ وَلَا تَعْلَمُونَ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة لتبكيته واستئصالهم عن رتبة الاستبعاد والتكبر اثر تحقيق الحق على طريقة الخطاب لرسول الله ﷺ لأنه التحقيق بالخطاب في أمثال تلك الحقائق الانيقه ، وأما الوقوف عليها بالسؤال من الغير فهو من وظائف العوام وأمره ﷺ بالسؤال في بعض

الآيات ليس للوقوف وتحصيل العلم بالمستول عنه لامر آخر، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، وأهل الذكر أهل الكتاب كما روى عن الحسن وقتادة وغيرهما، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذکور عليه أى إن كنتم لاتعلمون ما ذكر فاسألوا أيها الجهلة أهل الكتاب الواقفين على أحوال الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام لتزول شبهتكم، أمروا بذلك لأن اخبار الجهم الغفير يفيد العلم فى مثل ذلك لاسيما وهم كانوا يشايعون المشركين فى عداوته ﷺ ويشاورونهم فى أمره عليه الصلاة والسلام ففيه من الدلالة على كمال وضوح الامر وقوة شأن النبي ﷺ ما لا يخفى، وعن ابن زيد أن أهل الذكر هم أهل القرآن. ورد ابن عطية بأنهم كانوا خصومهم فكيف يؤمرون بسؤالهم، ويرد ذلك على ما زعمته الامامية من أنهم آله ﷺ وقد تقدم الكلام فى ذلك *

﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً﴾ بيان لكون الرسل عليهم السلام اسوة لسائر افراد الجنس فى احكام الطبيعة البشرية والجسد على ما فى القاموس جسم الانس والجن والملك، وقال الراغب: هو كالجسم إلا أنه أخص منه، قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الانسان من خلق الارض ونحوه، وأيضا فان الجسد يقال للماله لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء والماء (١)، وقوله تعالى (وما جعلناهم جسداً) الخ يشهد لما قاله الخليل انتهى، وقيل: هو جسم ذو تركيب وظاهره أنه أعم من الحيوان ومنهم خصه به، وقال بعضهم: هو فى الاصل مصدر جسد الدم بجسداً أى التصق وأطاق على الجسم المركب لأنه ذو اجزاء ملتصق بعضها ببعض، ثم الظاهر أن الذى يقول بتخصيصه بحيث لا يشمل غير العاقل من الحيوان مثلاً غاية ما يدعى أن ذلك بحسب أصل وضعه ولا يقول بعدم جواز تعميمه بعد ذلك فلا تغفل، ونصبه إما على أنه مفعول ثان للجعل، والمراد تصديره كذلك ابتداء على طريقة قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل، وأما حال من الضمير والجعل ابداعي وأفراده لاعادة الجنس الشامل للذكر أو لانه فى الاصل على ما سمعت مصدر وهو يطلق على الواحد المذكور وغيره، وقيل: لارادة الاستغراق الافرادى فى الضمير أى جعلنا كل واحد منهم، وقيل: هو بتقدير مضاف أى ذوى جسد، وفى التسهيل أنه يستغنى بثنية المضاف وجمعه عن ثنية المضاف اليه وجمعه فى الاعلام وكذا ما ليس فيه لبس من اسماء الاجناس ه وقوله تعالى ﴿لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ صفة (جسداً) أى وما جعلناهم جسداً مستغنيا عن الغذاء بل محتاجا اليه ﴿وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ أى باقين ابدًا، وجوز أن يكون الخلود بمعنى المكث المديد، واختير الاول لأن الجملة مقررة لما قبلها من كون الرسل السالفة عليهم الصلاة والسلام بشرا لاملائكة لما يقتضيه اعتقاد المشركين الفاسد وزعمهم الكاسد، والظاهر هم يعتقدون أيضا فى الملائكة عليهم السلام الابدية كاعتقاد الفلاسفة فيهم ذلك إلا أنهم يسمونهم عقولا مجردة، وحاصل المعنى جعلناهم أجسادا متغذية صائرة إلى الموت بالآخرة حسب آجالهم ولم نجعلهم ملائكة لاي تغذون ولا يموتون حسما تزعمون، وقيل: الجملة رد على قولهم (ما هذا الرسول يأكل الطعام) الخ والاول أولى، نعم هى مع كونها مقررة لما قبلها فيها رد على ذلك. وفى إثبات (وما كانوا) على وما جعلناهم تنبيه على أن عدم الخلود والبقاء من توابع جبلتهم فى هذه النشأة التى أشير اليها بقوله تعالى (وما جعلناهم جسداً) الخ لا بالجعل المستأنف بل إذا نظرت إلى سائر المركبات من العناصر المتضادة رأيت بقاءها سوية أمرا غريبا وانتهضت إلى طلب العلة لذلك ومن هنا قيل:

ولا تتبع الماضي سؤالك لم مضى وعرج على الباقي وسائله لم بقي
بل لا يبعد أن تكون الممكنات مطلقا كذلك فقد قالوا: إن الممكن إذا خلى وذاته يكون معدوما إذ العدم
لا يحتاج إلى علة وتأثير بخلاف الوجود؛ ولا يازم على هذا أن يكون العدم مقتضى الذات حتى يصير ممتهنا إذ
مرجع ذلك إلى أولوية العدم والبقية بالنسبة إلى الذات، ويشير إلى ذلك على ما قيل قول أبي علي في الهيئات الشفاء
للمعلول في نفسه أن يكون ليس وله عن علمه أن يكون آيسا، وقولهم باستواء طرفي الممكن بالنظر إلى ذاته معناه استوائه
في عدم وجوب واحد منهما بالنظر إلى ذاته، وقولهم علة العدم عدم علة الوجود بمعنى أن العدم لا يحتاج إلى تأثير
وجعل بل يكفيه انعدام العلة لأن عدم العلة مؤثرة في عدم المعلول ولعل في قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن
إشارة إلى هذا فتدبر، وقوله تعالى ﴿ثم صدقناهم الوعد﴾ قيل: عطف على ما يفهم من حكاية وحيه تعالى إلى المرسلين
على الاستمرار التجددى كأنه قيل أو حينئذ اليهم أو حينئذ صدقناهم الوعد الذي وعدناهم في تضاعيف الوحي
بأهلاك أعدائهم، وقيل: عطف على (نوحى) السابق بمعنى أو حينئذ، وتوسط الأمر بالسؤال وما معه اهتمام بالزامهم
والرد عليهم؛ وقال الخفاجي: هو عطف على قوله تعالى: (أرسلنا) وثم للتراخي الذكرى أى أرسلنا رسلا من البشر
وصدقناهم ما وعدناهم فكذا محمد صلى الله عليه وسلم فاحذروا تكذيبه ومخالفته فالآيات كما تضمنت الجواب تضمنت التهديد
انتهى، وفيه تأمل، ونصب (الوعد) على نزع الخافض والأصل صدقناهم في الوعد ومنه صدقهم القتال وصدقنى سن
بكره، وقيل: على أنه مفعول ثانٍ وصدق قد تعدى للمفعولين من غير توسط حرف الجر أصلا

﴿فَاتَّخِذْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ﴾ أى من المؤمنين بهم كما عليه جماعة من المفسرين، وقيل منهم ومن غيرهم ممن تستدعى
الحكمة إبقاءه كمن سيؤمن هو أو بعض فروعه بالآخرة وهو السرف في حماية الذين كذبوه وآذوه صلى الله عليه وسلم من عذاب
الاستئصال، ورجح ما عليه الجماعة بالمقابلة بقوله تعالى ﴿وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ٩﴾ وذلك لحمل التعريف على
الاستغراق والمُسْرِفِينَ على الكفار مطلقا لقوله تعالى (وأن المسرفين هم أصحاب النار) بناء على أن المراد بأصحاب
النار ملازموها والمخلدون فيها ولا يخلد فيها عندنا إلا الكفار، ومن عهم أولا قال: المراد بالمُسْرِفِينَ من عد أولئك
المنجيين، والتعبير بمن نشاء دون من آمن أو من معهم مثلا ظاهر في أن المراد بذلك المؤمنون وآخرون معهم
ولا يظهر على التخصيص وجه العدول عما ذكر إلى ما في النظم الكريم والتعبير بنشاء مع أن الظاهر شئنا لحكاية
الحال الماضية، وقوله سبحانه ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا﴾ كلام مستأنف مسوق لتحقيق حقيقة القرآن العظيم
الذى ذكر في صدر السورة الكريمة إعراض الناس عما يأتهم من آياته واستهزاؤهم به واضطرابهم في أمره وبيان
علو مرتبته إثر تحقيق رسالته صلى الله عليه وسلم ببيان أنه كسائر الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام قد صدر بالتوكيد
القسمى إظهارا لمزيد الاعتناء بضمونه وإينانا بكون مخاطبين في أقصى مراتب التكبر والخطاب لقريش،
وجوز أن يكون لجميع العرب وتنوين كتابا للتعظيم والتفخيم أى كتابا عظيم الشأن نير البرهان، وقوله
عز وجل ﴿فيه ذكركم﴾ صفة له مؤكدة لما أفاده التنكير التفخيمي من كونه جليل القدر بانه جميل الآثار
مستجلب لهم منافع (جليلة) والمراد بالذكر كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان وابن المنذر وغيرهما عن ابن
عباس الصيت والشرف مجازا أى فيه ما يوجب الشرف لكم لانه بلسانكم ومنزل على نبي منكم تنشرون بشرفه

وتشتهرون بشهرته لأنكم حملته والمرجع في حل معاقده وجعل ذلك فيه مبالغة في سببته له، وعن سفيان أنه مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال أي فيه ما يحصل به الذكر أي الثناء الحسن وحسن الأحذوثة من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال إطلاقاً لاسم المسبب على السبب فهو مجاز عن ذلك أيضاً.

وأخرج غير واحد عن الحسن أن المراد فيه ما تحتاجون إليه في أمور دينكم، وزاد بعض ودنياكم، وقيل الذكر بمعنى التذكير مضاف للمفعول، والمعنى فيه موعظتكم، ورجح ذلك بأنه الأنسب بسباق النظم الكريم وسياقه فان قوله تعالى ﴿ أَفَلَا تَعْقُلُونَ ۝ ١ ﴾ إنكار توبيخي فيه بعث لهم على التدبر في أمر الكتاب والتدبر فيما في تضاعيفه من فنون المواعظ والزواجر التي من جملتها القوارع السابقة واللاحقة •

وقال صاحب التحرير: الذي يقتضيه سياق الآيات أن المعنى فيه ذكر قبائحكم ومثالبكم وماعاءلتم به أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام من التكذيب والعناد. وقوله تعالى (أفلا تعقلون) إنكار عليهم في عدم تفكيرهم مؤد إلى التنبيه عن سنة الغفلة انتهى، وفيه بعد، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي ألا تفكرون فلا تعقلون إن الأمر كذلك أولاً تعقلون شيئاً من الأشياء التي من جملتها ما ذكر. وقوله عز وجل ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ نوع تفصيل لإجمال قوله تعالى (وأهلكنا المسرفين) ويان لكيفية أهلاكهم وتنبيه على كثرتهم، فكلم خبرية مفيدة للتكثير محلها النصب على أنها مفعول (لقصمنا) و(من قرية) تمييز، وفي لفظ القصم الذي هو عبارة عن الكسر بتفريق الاجزاء واذهاب التثامها بالكلية كما يشعر به الايتان بالقاف الشديدة من الدلالة على قوة الغضب وشدة السخط ما لا يخفى، وقوله تعالى ﴿ كَانَتْ ظَالِمَةً ﴾ صفة (قرية) وكان الأصل على ما قيل أهل قرية كما ينفي عنه الضمير الآتي إن شاء الله تعالى فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فوصف بما هو من صفات المضاف أعنى الظلم فكأنه قيل وكثيراً قصمنا من أهل قرية كانوا ظالمين بآيات الله تعالى كافرين بها مثلكم •

وفي الكشف المراد بالقرية أهلها ولذلك وصفت بالظلم فيكون التجور في الطرف، وقال بعضهم: لك أن تقول وصفها بذلك على الإسناد المجازي وقوله (قصمنا من قرية) كناية عن قصم أهلها للزوم أهلاكها أهلاكهم فلا مجاز ولا حذف، وأياً ما كان فليس المراد قرية معينة، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن الكلبي أنها حضور قرية باليمن، وأخرج ابن مردويه من طريقه عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال بعث الله تعالى نبياً من حمير يقال له شعيب فوثب إليه عبد فضربه بعضا فسار إليهم بختنصر فقاتلهم فقتلهم حتى لم يبق منهم شيء وفيهم أنزل الله تعالى (وكم قصمنا) الخ، وفي البحر أن هؤلاء كانوا بحضور وأن الله تعالى بعث إليهم نبياً فقتلوه فسلط الله تعالى عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس بعث إليهم جيشاً فزموه ثم بعث إليهم آخر فزموه فخرج إليهم بنفسه فزموه وقتلهم، وعن بعضهم أنه كان اسم هذا النبي موسى بن ميثا، وعن ابن وهب أن الآية في قريتين باليمن أحدهما حضور والآخرى قلابة بطر أهلها فاهلكهم الله تعالى على يد بختنصر، ولا يخفى أنه مما ياباه ظاهر الآية والقول بأنها من قبيل قولك لم أخذت من دراهم زيد على أن الجار متعلق باخذت والتمييز محذوف أي لم درهم أخذت من دراهم زيد، ويقال هنا إنها بتقدير كم ساكن قصمنا من ساكني قرية أو نحو ذلك مما لا ينبغي أن يلتفت إليه إلا بالرد عليه، فلعل ما في الروايات محمول

على سبيل التمثيل ، ومثل ذلك غير قليل ، وفي قوله سبحانه ﴿ وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا ﴾ أى بعد اهلاك أهلها لا بعد تلك الفعل كما قوم ﴿ قَوْمًا آخَرِينَ ١١ ﴾ أى ليسوا منهم فى شئ تنبيه على استئصال الأولين وقطع دابرهم بالكلية وهو السر فى تقديم حكاية انشاء هؤلاء على حكاية مبادئ اهلاك أولئك بقوله سبحانه : ﴿ فَلَمَّا أَحْسَوْا بُاسًا ﴾ فضمير الجمع للاهل لا لقوم آخرين إذ لا ذنب لهم يقتضى ما تضمنته هذا الكلام ، والاحساس الادراك بالحاسة أى فلما أدركوا بحاستهم عذابنا الشديد ، ولعل ذلك العذاب كان ما يدرك باحدى الحواس الظاهرة ، وجوز أن يكون فى البأس استعارة مكنية ويكون الاحساس تخيلا وأن يكون الاحساس مجازا عن مطلق الادراك أى فلما أدركوا ذلك ﴿ إِذَا هُمْ مِنْهَا ﴾ أى من القرية فن ابتدائية او من البأس والتأنيث لأنه فى معنى النعمة والبأساء فن تعليلية وهى على الاحتمالين متعلقة بقوله تعالى ﴿ يَرْكُضُونَ ١٣ ﴾ وإذا فجائية ، والجملة جواب لما ، وركض من باب قتل بمعنى ضرب الدابة برجله وهو متعد ، وقد يرد لازما كركض الفرس بمعنى جرى كما قاله أبو زيد ولا عبرة بمن أنكره ، والركض هنا كناية عن الهرب أى فاذا هم يهربون مسرعين راكضين دوابهم .

وجوز أن يكون المعنى مشبهين بمن يركض الدواب على أن هناك استعارة تبعية ولا مانع من حل الكلام على حقيقته على ما قيل ﴿ لَا تَرْكُضُوا ﴾ أى قيل لهم ذلك ، والقائل يحتمل أن يكون ملائكة العذاب أو من كان ثمة من المؤمنين قالوا ذلك على سبيل الهزء بهم ، وقال ابن عطية : يحتمل على الرواية السابقة أن يكون القائل من جيش يختصر وأراد بذلك خدعهم والاستمزاز بهم ، وقيل يحتمل أن يكون المراد يجعلون خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل على معنى أنهم بلغوا فى الركض والفرار من العذاب بعد الاتراف والتنعيم بحيث من رآهم قال لا تركضوا ﴿ وَأَرْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ ﴾ من النعم والتلذذ والاتراف إبطار النعمة وفى ظرفية ، وجوز كونها سببية ﴿ وَمَسَا كُنُكُمْ ﴾ التى كنتم تفتخرون بها ﴿ لَعَلَّكُمْ تُسْتَلُونَ ١٣ ﴾ تقصدون للسؤال والتشاور والتدبير فى المهمات والنوازل أو تستلون عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومنازلكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة أو يسألكم حشمتكم وعيبتكم فيقولوا لكم بهم تأمرون وما ذا ترسمون وكيف نأتى ونذركم كنتم من قبل أو يسألكم الوافدون نوالكم اما لأنهم كانوا أسخياء يتفقون أموالكم رثاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم ، وقيل على الرواية المتقدمة المعنى لعلمكم تستلون صلحا أو جزية أو أمرا تتفقون مع الملك عليه ، وقيل المراد بمسا كنهم النار فيكون المراد بارجعوا إلى مسا كنكم ادخلوا النار تهكما ، والمراد بالسؤال السؤال عن الاعمال أو المراد بالعذاب على سبيل المجاز المرسل بذكر السبب وإرادة المسبب أى ادخلوا النار فى تسئلوا أو تعذبوا على ظلمكم وتكذيبكم بآيات الله تعالى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى * ﴿ قَالُوا ﴾ لما يئسوا من الخلاص بالهرب وأيقنوا استيلاء العذاب ﴿ يَا وَيْلَتَا ﴾ يا هلا كنا ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ١٤ ﴾ بآيات الله تعالى مستوجبين للعذاب ، وهذا اعتراف منهم بالظلم واستتباعه للعذاب وندم عليه حين لا ينفعهم ذلك ، وقيل على الرواية السالفة إن هذا الندم والاعتراف كان حين أخذتهم السيوف ونادى مناد

من السماء بالنارات الانبياء ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوُهُمْ﴾ أى فازالوا يرددون تلك الكلمة، وتسميتها دعوى بمعنى الدعوة فانه يقال دعا دعوى ودعوة لأن المولول كأنه يدعو الوليل قائلا يا ويل تعال فهذا أوانك •

وجوز الحوفي. والزبحشرى. وأبو البقاء. كون (تلك) اسم زالو (دعواهم) خبرها والعكس، قال أبو حيان: وقد قال ذلك قبلهم الزجاج وأما أصحابنا المتأخرون فعلى أن اسم كان وخبرها مشبه بالفاعل والمفعول فكما لا يجوز فى الفاعل والمفعول التقديم والتأخر إذا وقع ذلك فى اللبس لعدم ظهور الاعراب لا يجوز فى باب كان ولم ينازع فيه أحد إلا أبو العباس أحمد بن الحاج من نبيه تلاميذ الشلوبين اه •

وقال الفاضل الحفاجى : إن ما ذكره ابن الحاج فى كتاب المدخل أنه ليس فيه التباس وأنه من عدم الفرق بين الالتباس وهو أن يفهم منه خلاف المراد والاجمال وهو أن لا يتعين فيه أحد الجانبين . ولأجل هذا جوزه، وما ذكره محل كلام وتدبره

وفى حراشى الفاضل البهلوان على تفسير البيضاوى إن هذا فى الفاعل والمفعول وفى المبتدا والخبر إذا اتقى الاعراب، والقرينة مسلم مصرح به، وأما فى باب كان وأخواتها فغير مسلم اه •

والظاهر أنه لا فرق بين باب كان وغيرها بما ذكر وإن سلم عدم التصريح لا شتراماذ كروه علة المنع

ثم ان ذلك إلى الالتباس أقرب منه إلى الاجمال لاسيما فى الآية فى رأى فافهم ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ١٥﴾ أى إلى أن جعلناهم بمنزلة النبات المحصود والنار الخامدة فى الهلاك قاله العلامة الثانى فى شرح المفتاح (١) ثم قال فى ذلك استعارتان بالكناية بلفظ واحد وهو ضمير (جعلناهم) حيث شبه بالنبات والنار وأفرد بالذكور وأريد به المشبه بهما أعنى النبات والنار ادعاء بقرينة أنه نسب إليه الحصاد الذى هو من خواص النبات والخود الذى هو من خواص النار، ولا يجعل من باب التشبيه مثل هم صم بكم عمى لأن جمع (خامدين) جمع العقلاء يناق التشبيه إذ ليس لنا قوم خامدون يعتبر تشبيه أهل القرية بهم إذ الخود من خواص النار بخلاف الصمم مثلاً فانه يحمل بمنزلة هم كقوم صم وكذا يعتبر (حصيداً) بمعنى محصودين على استواء الجمع والواحد فى فعليل بمعنى مفعول ليلائم (خامدين) نعم يجوز تشبيه هلاك القوم بقطع النبات وخمود النار فيكون استعارة تصريحية تبعية فى الوصفين انتهى، وكذا فى شرح المفتاح للسيد السند بيد أنه جوز أن يجعل (حصيداً) فقط من باب التشبيه بناء على ما فى الكشف أى جعلناهم مثل الحصيد كما تقول جعلناهم رماداً أى مثل الرماد، وجعل غير واحد افراد الحصيد لهذا التأويل فان مثلاً لكونه مصدراً فى الاصل يطلق على الواحد وغيره وهو الخبر حقيقة فى التشبيه البليغ ويلزم على ذلك صحة الرجال أسد وهو كما ترى، واعتراض على قول الشارحين: إذ ليس لنا الخبأن فيه بحثاً مع أن مدار ما ذكره من كون (خامدين) لا يحتمل التشبيه جمعه جمع العقلاء المانع من أن يكون صفة للنار حتى لو قيل خامدة كان تشبيهاً وقد صرح به الشريف فى حواشيه لكنه محل تردد لأنه لما صح الحمل فى التشبيه ادعاء فلم لا يصح جمعه لذلك ولو لا ما صححت الاستعارة أيضاً وذهب العلامة الطيبي والفاضل البني إلى التشبيه فى الموضوعين فى الآية بأربعة احتمالات فتدبر جميع ذلك و(خامدين) مع حصيد فى حيز المفعول الثانى للجمع كجعله حلوا حامضاً والمعنى جعلناهم جامعين للحصاد والخود أو لمائة الحصيد والخامد أو لمائة الحصيد والخمود أو جعلناهم هالكين على أتم وجه فلا يرد أن الجمع نصب ثلاثة مفاعيل

(١) الا أنه جعل ذلك فى أهل حضور اه منه

(م - ٣ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

هنا وهو بما ينصب مفعولين أو هو حال من الضمير المنصوب في (جعلناهم) أو من المستكن في (حصيدا) أو هو صفة الحصيدا وهو متعدد معنى، واعتراض بعضهم بأن كونه صفة له مع كونه تشبيهاً أريده ما لا يعقل بأباه كونه للعقلاء ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا عَيْنًا يَكُنُ الْحَكْمَ الرَّبَّانِيَّةُ كَأَن تَكُونُ سَبِيلًا لِلْعَقْلِ وَدَلِيلًا لِلْمَعْرِفَةِ مَعَ مَنَافِعٍ لَا تَحْصِي وَحَكْمٍ لَا تَسْتَقْصِي، وَحَاصِلُهُ مَا خَلَقْنَا ذَلِكَ خَالِيًا عَنِ الْحَكْمِ وَالْمَصَالِحِ إِلَّا أَنَّهُ عِبْرَةٌ عَنْ ذَلِكَ بِاللَّعِبِ وَهُوَ كَمَا قَالَ الرَّابِعُ الْفَعْلُ الَّذِي لَا يَقْصِدُ بِهِ مَقْصِدٌ صَحِيحٌ لِيَبَانَ كَيْفَ تَنَزَّهَ تَعَالَى عَنِ الْخَلْقِ الْخَالِي عَنِ الْحِكْمَةِ بِتَصْوِيرِهِ بِصُورَةٍ مَا لَا يَرْتَابُ أَحَدٌ فِي اسْتِحَالَةِ صُدُورِهِ عَنْهُ سُبْحَانَهُ، وَهَذَا الْكَلَامُ عَلَى مَا قِيلَ إِشَارَةٌ أَجْمَالِيَّةٌ إِلَى أَنَّ تَكْوِينَ الْعَالَمِ وَابْدَاعَ بَنِي آدَمَ مَوْسَسٌ عَلَى قَوَاعِدِ الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ الْمُسْتَتَبَعَةِ لِلْغَايَاتِ الْجَلِيلَةِ وَتَنْبِيْهُهُ عَلَى أَنَّ مَا حَكِيَ مِنَ الْعَذَابِ النَّازِلِ بِأَهْلِ الْقُرَى مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ تِلْكَ الْحَكْمِ وَمَقَرَّعَاتِهَا حَسَبَ اقْتِضَاءِ أَعْمَالِهِمْ لِيَأْهِيَهِمْ مَعَ التَّخْلِصِ إِلَى وَعِيدِ الْمُخَاطَبِينَ، وَفِي الْكَشْفِ أَنَّ الْآيَاتِ لِإثْبَاتِ أَمْرِ النَّبُوَّةِ وَفِي تِلْكَ الْمَطَاعِنِ السَّابِقَةِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ وَهُوَ الْحَقُّ لِأَنَّهُ قَدْ تَكَرَّرَ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ أَنَّ الْحِكْمَةَ فِي خَلْقِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعِبَادَةُ وَالْمَعْرِفَةُ وَجَزَاءُ مَنْ قَامَ بِهِمَا وَمَنْ لَمْ يَقُمْ وَلَنْ يَتِمَّ ذَلِكَ إِلَّا بِإِزَالِ الْكَتَبِ وَارْسَالِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَتُكْرَرُ الرِّسَالَةُ جَاعِلٌ خَلْقَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَعِبًا تَعَالَى خَالِقُهُمَا وَخَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ عَنْهُ وَعَنْ كُلِّ نَقْصٍ عُلُوًّا كَبِيرًا، وَمُنْكَرُ نُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ أَظْهَارَ الْمُعْجَزَةِ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ بَابِ الْعِبَثِ وَاللَّعِبِ فَقَبِيحُهُ اثْبَاتُ نُبُوَّتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفُسَادُ تِلْكَ الْمَطَاعِنِ كُلِّهَا •

وقوله سبحانه: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَا مِنْ دُونِهَا﴾ استئناف مقرر لما قبله من انتفاء اللعب في خلق السماء والأرض وما بينهما، ومعنى الآية على ما استظهره صاحب الكشف لو أردنا اتخاذها لكان اتخاذها من جهتنا أى لها إلهيا أى حكمة اتخذتموها لها من جهتهم وهذا عين الجد والحكمة فهو في معنى لو أردناه لا ممتنع • وقوله تعالى: ﴿إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ ۝١٧﴾ كالتكرير لذلك المعنى المباعدة في الامتناع على أن إن شرطية وجوابها محذوف أى (إن كنا فاعلين) ما يوصف بفعله باللغو فكذلك يكون فعلنا ولو حمل على النفي ليكون تصريحاً بنتيجة السابق كما عليه جمهور المفسرين لكان حسننا بالغنا انتهى، وقال الزمخشري: (من لدنا) أى من جهة قدرتنا، وجعل حاصل المعنى أنا لو أردنا ذلك لاتخذنا فانا قادرون على كل شيء إلا أننا لم نرده لأن الحكمة صارقة عنه، وذكر صاحب الكشف أن تفسيره ذلك بالقدرة غير بين، وقد فسره به أيضا البيضاوي وغيره وظاهره أن اتخاذ اللغو داخل تحت القدرة، وقد قيل إنه ممتنع عليه تعالى امتناعاً ذاتياً والممتنع لا يصلح متعلقاً للقدرة، وأجيب بأن صدق الشرطية لا يقتضى صدق الطرفين فهو تعليق على امتناع الإرادة أو يقال الحكمة غير منافية لاتخاذ ما من شأنه أن يتلوه به وإنما تنافي أن يفعل فعلاً يكون هو سبحانه بنفسه لا هيا به فلا امتناع في اتخاذ بل في وصفه انتهى •

والحق عندى أن العبث لكونه نقضا مستحيل في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه وتعالى ونحن وإن لم نقل بالوجوب عليه تعالى لكننا قائلون بالوجوب عنه عز وجل، قال أفضل المتأخرين الكلبوي: إن

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل عن ارادة الاتخاذ كأنه قيل لكننا لا نزيده بل شأننا أن نغلب الحق الذي من جملة الجد على الباطل الذي من جملة اللهو، وتخصيص هذا الشأن من بين سائر شئونه تعالى بالذكر للتخلص لما سيأتى إن شاء الله تعالى من الوعيد، وعن مجاهد أن الحق القرآن والباطل الشيطان، وقيل الحق الحجة والباطل شبههم ووصفهم الله تعالى بغير صفاته من الولد وغيره، والعموم هو الأولى، وأصل القذف الرمي البعيد كما قال الراغب وهو مستلزم لصلابة الرمي وقد استعير للإيراد أى نورد الحق على الباطل (فَيدمغه) أى يحقه بالكلية كما فعلنا باهل القرى المحكمة، وأصل الدمغ كسر الشيء الرخو الاجوف وقد استعير للحق *

وجوز أن يكون هناك تمثيل لغلبة الحق على الباطل حتى يذهب برمى جرم صلب على رأس دماغه رخوا ليشقه، وفيه إيماء إلى علو الحق وتسفل الباطل وأن جانب الأول باق والثاني فان، وجوز أيضاً أن يكون استعارة ممكنة بتشبيه الحق بشيء صلب يحثى من مكان عال والباطل بحرم رخو أجوف سافل، ولعل القول بالتمثيل أمثل، وقرأ عيسى ابن عمر (فيدمغه) بالنصب، وضعف بأن ما بعد الفاء إنما ينتصب باضمار أن لا بالفاء خلافاً للكوفيين في جواب الأشياء الستة وما هنا ليس منها ولم ير مثله إلا في الشعر كقوله:

سأترك منزلى لبني تميم وألحق بالحجاز فاستريحاً

على أنه قد قيل في هذا إن استريحاً ليس منصوباً بل مرفوع مؤكداً بالنون الخفيفة موقوف عليه بالالف، ووجه بأن النصب في جواب المضارع المستعمل وهو يشبه التثني في الترتيب، ولا يخفى أن المعنى في الآية ليس على خصوص المستقبل، وقد قالوا إن هذا التوجيه في البيت ضعيف فيكون ما في الآية أضعف منه مأخذاً والعطف على هذه القراءة على الحق عند أبي البقاء، والمعنى بل نقذف بالحق فندمغه على الباطل أى نرمي بالحق فأبطاله به وذكر بعض الأفاضل أنه لو جعل من قبيل علفتها تبنا وماء بارد أصبح، واستظهر أن العطف على المعنى أى نفعل القذف فالدمغ، وقرأ (فيدمغه) بضم الميم والغين (فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ) أى ذاهب بالكلية وفي إذا الفجائية والجملة الاسمية من الدلالة على كمال المسارعة في الذهاب والبطلان ما لا يخفى فكأنه زاهق من الأصل *

(وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ١٨) وعيد لقريش أو لجميع الكفار من العرب بأن لهم أيضاً مثل ما أولئك من العذاب والعقاب، وما تعليلية متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر أو بمحذوف هو حال من الويل على مذهب بعضهم أو من ضميره المستتر في الخبر، وما إمامصدرية أو موصولة أو موصوفة أى ومستقر لكم الويل والهلاك من أجل وصفكم له تعالى بما لا يليق بشأنه الجميل تعالى شأنه أو بالذي تصفونه أو بشيء تصفونه به من الولد ونحوه أو كائنات ما تصفونه عز وجل به، وكون الخطاب لمن سمعت بما لاخفاء فيه ولا بعد، وأبعد كل البعد من قال: إنه خطاب لأهل القرى على طريق الالتفات من الغيبة في قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم) إليه *

(وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) استئناف مقرر لما قبله من خلقه تعالى لجميع مخلوقاته على حكمه بالغة ونظام كامل وأنه سبحانه يحق الحق ويزهق الباطل، وقيل هو عديل لقوله تعالى (ولكم الويل) وهو كما ترى أى وله تعالى خاصة جميع المخلوقات خلقاً وملكاً وتديراً وتصرفاً واحياء وامانة وتعذيباً وإثابة من غير أن

مذهب الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة أو مقبحة قبل ورود الشرع أنه إن كان في الفعل جهة تقتضي القبح فذلك الفعل محال في حقه تعالى فتركه واجب عنه سبحانه لا واجب عليه عز وجل ، وذلك كالتكليف بما لا يطاق عندهم وكالكذب عند محققى الاشاعرة والماتريدية وإن لم يكن فيه تلك الجهة فذلك الفعل ممكن له تعالى وليس بواجب عليه سبحانه فهم يوافقون الاشاعرة في أنه تعالى لا يجب عليه شيء انتهى .

ومن أنكر أن كون العبث نقصا كالكذب فقد كابر عقله ، وأبلغ من هذا أنه يفهم من كلام بعض المحققين القول بوجوب رعاية مطلق الحكمة عليه سبحانه لئلا يلزم أحد المحالات المشهورة وأن المراد من نفي الاصحاب الوجوب عليه تعالى نفي الوجوب في الخصوصيات على ما يؤوله المعتزلة ، ولعله حينئذ يرد بالوجوب لزوم صدور الفعل عنه تعالى بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالا بعد صدور موجه اختيارا لا مطلقا ولا بشرط تمام الاستعداد لئلا يلزم رفض قاعدة الاختيار كما لا يلزم رفضها في اختيار الامام الرازي ما اختاره كثير من الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا ، ومع هذا ينبغي التحاشي عن إطلاق الوجوب عليه تعالى فتدبره فانه مهم . وقيل معنى من عندنا مما يليق بمحضرتنا من المجردات أى لاتخذناه من ذلك لا من الاجرام المرفوعة

والاجسام الموضوعة كديدن الجبارة في رفع العروش وتحسينها وتسوية الفروش وتزينها انتهى * ولا يخفى أن أكثر أهل السنة على إنكار المجردات ثم على تقدير تفسير الآية بما ذكر المراد الرد على من يزعم اتخاذ الله في هذا العالم لا أنه يجوز اتخاذه من المجردات بل هو فيها أظهر في الاستحالة، وعن الجبائي أن المعنى لو أردنا اتخاذ الله لاتخذناه من عندنا بحيث لا يطلع عليه أحد لانه نقص فستره أولى أو هو أسرع تيادرا مما في الكشف وذلك أبعد مغزى، وقال الامام الواحدي: اللهو طلب الترويح عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانته ، والمعنى لو أردنا أن نتخذ امرأة ذات لهو أو ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا أى مما نسطفيه ونختاره ما نشاء كقوله تعالى (لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء) وقال المفسرون: أى من الخور العين، وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح وأمه من كونه عليه السلام ولدا وكونها صاحبة ، ومعنى (من لدنا) من عندنا بحيث لا يجرى لاحد فيه تصرف لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى . وتفسير اللهو هنا بالولد مروى عن ابن عباس والسدى ، وعن الزجاج أنه الولد بلغة حضرموت ، وكونه بمعنى المرأة حكاه قتادة عن أهل اليمن ولم ينسبه لأهل بلدة منه ، وزعم الطبرسى أن أصله الجماع ويكنى به عن المرأة لأنها تجامع ، وأنشد قول امرئ القيس :

الا زعمت بسباسة اليوم اننى كبرت وان لا يحسن اللهو أمثالى

والظاهر حمل اللهو على ما سمعت أولا لقوله تعالى (وما بينهما لابين) ولأن نفي الولد سيحى مصرحا إن شاء الله تعالى ، ويعلم من ذلك أن كون المراد الرد على النصارى وأضرابهم غير مناسب هنا، ثم إن الظاهر من السياق أن إن شرطية والجواب محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه أى إن كنا فاعلين لاتخذناه من لدنا وكونها نافية وإن كان حسنا معنى وقد قاله جماعة منهم مجاهد . والحسن . وقتادة . وابن جريج استدرك عليه بعضهم بان أكثر مجيئ إن النافية مع اللام الفارقة لكن الأمر في ذلك سهل ، وقوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل)

يكون لأحد في ذلك دخل ما استقلالا واستتباعا، وكأنه أريد هنا اظهار مزيد العظمة فجئ. بالسموات جمعا على معنى له كل من هو في واحدة واحدة من السموات ولم يرد فيها مر سوى بيان اشتغال هذا السقف المشاهد والفرش الممهد وما استقر بينهما على الحكم التي لا تحصى فلذا جئ بالسماء بصيغة الافراد دون الجمع.

وفي الاتقان حيث يراد العدد يؤتى بالسماء بمجموعة وحيث يراد الجهة يؤتى بها مفردة ((وَمَنْ عِنْدَهُ)) وهم الملائكة مطلقا عليهم السلام على ما روى عن قتادة وغيره، والمراد بالعندية عندية الشرف لا عندية المكان وقد شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبّر عن المشبه بلفظ دال على المشبه به فهناك استعارة مصرحة.

وقيل عبر عنهم بذلك تنزيلا لهم لكرامتهم عليه عز وجل منزلة المقربين عند الملوك بطريق التمثيل، والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى ((لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ)) أى لا يتعظمون عنها ولا يعدون أنفسهم ككبراء ((وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ١٩)) أى لا يكون ولا يتعبون يقال حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرت أنا فهو متعد ولازم ويقال أيضا أحسرت بالهمز.

والظاهر أن الاستحسار حيث لا طلب كما هنا أبلغ من الحسور فإن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، والمراد من الاتحاد بينهما الدال عليه كلامهم الاتحاد في أصل المعنى، والتعبير به للتنبيه على أن عبادتهم بثقلها ودوامها حقيقة بأن يستحسر منها ومع ذلك لا يستحسرون وليس انفى المبالغة في الحسور مع ثبوت أصله في الجملة، ونظير ذلك قوله تعالى (وماربك بظلام للعبيد) على أحد الأوجه المشهورة فيه.

وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون ذلك معطوفا على من الأولى وأمر تفسيره بالملائكة عليهم السلام على حاله، وذكر أن هذا العطف لكون المعطوف أخص من الممطوف عليه في نفس الأمر كالعطف في قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) في الدلالة على رفعة شأن المعطوف وتعظيمه حيث أفرد بالذكر مع اندارجه في عموم ما قبله، وقيل إنما أفرد لأنه أعم من وجهه فإن من في الأرض يشمل البشر ونحوهم وهو يشمل الحافين بالعرش دونه، وجوز أن يراد بمن عنده نوع من الملائكة عليهم السلام متعال عن التبوء والاستقرار في السماء والأرض، وكأن هذا ميل إلى القول بتجرد نوع من الملائكة عليهم السلام، وأنت تعلم أن جمهور أهل الاسلام لا يقولون بتجرد شيء من الممكنات، والمشهور عن القائلين به القول بتجرد الملائكة مطلقا بتجرد بعض دون بعض.

ثم إن أبا البقاء جوز في قوله تعالى (لا يستكبرون) على هذا الوجه أن يكون حالا من الأولى والثانية على قول من رفع بالظرف أو من الضمير في الظرف الذي هو الخبر أو من الضمير في (عنده) ويتعين أحدا الأخيرين عند من يعرب من مبتدأ ولا يجوز مجيء الحال من المبتدأ ولا يخفى.

وجوز بعض الأفاضل أن تكون الجملة مستأنفة والأظهر جعلها خبراً لمن عنده، وفي بعض أوجه الحالية ما لا يخفى، وقوله تعالى ((يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)) استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا يصنعون في عبادتهم أو كيف يعبدون فقول (يسبحون) الخ.

وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير (لا يستحسرون) وقوله سبحانه ((لَا يَقْتُرُونَ ٢٠)) في موضع الحال من ضمير (يسبحون) على تقديرى الاستئناف والحالية، وجوز على تقدير الحالية أن يكون هذا حالا من

ضمير (لا يستحسرون) أيضا، ولا يجوز على تقدير الاستئناف كونه حالاً منه للفصل . وجوز أن يكون استئنافاً والمعنى ينزهون الله تعالى ويعظمونه ويمجدونه في كل الأوقات لا يتخلل تسديحهم فترة أصلاً بفراغ أو شغل آخر، واستشكل كون الملائكة مطلقاً كذلك مع أن منهم رسلاً يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسديح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد في آية أخرى . وقد سأل عبد الله بن الحرث بن نوفل كعباً عن ذلك كما أخرج ابن المنذر : وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في الشعب فاجاب بانه جعل لهم التسديح كالتنفس فلا يمنع عن التكلم بشئ . آخر . وتعقب بأن فيه بعداً ، وقيل إن الله تعالى خالق لهم السنة فيسبحون ببعض ويلعنون مثلاً ببعض ماخر ، وقيل تبليغهم ولعنهم الكفرة تسديح بمعنى

وقال الخفاجي : الظاهر أنه إن لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك انتهى . ولا يخفى حسنه ، ويجوز أن يقال : إن هذا التسديح كالحضور والذكر القابل الذي يحصل لكثير من السالكين وذلك بما يجتمع مع التبليغ وغيره من الاعمال الظاهرة ، ثم إن كون الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يستلزم أن يكون عندهم في السماء ليل ونهار لأن المراد إفادة دوامهم على التسديح على الوجه المتعارف، وقوله تعالى : ﴿ اُمُّ اتَّخَذُوا آلِهَةً ﴾ حكاية لجناية أخرى من جنائيات أولئك الكفرة هي أعظم من جنابة طعنهم في النبوة ، وأم هي المنقطة وتقديريل الاضرارية والهمزة الانكارية وهي لانكار الوقوع لا إنكار الواقع، وقوله تعالى : ﴿ مَنِ الْأَرْضِ ﴾ متعلق باتخذوا ومن ابتدائية على معنى أن اتخذهم إياها مبتداً من أجزاء الأرض كالحجارة وأنواع المعادن ويجوز كونها تبعيضية *

وقال أبو البقاء وغيره : يجوز أن تكون متعلقة بمحذوف وقع صفة لآلهة أى آلهة كائنة من جنس الأرض، وأيا ما كان فالمراد التحقير لا التخصيص ، ومن جوزه التزم تخصيص الانكار بالشديد وهو غير سديد . وقوله تعالى ﴿ هُمْ يَنْشُرُونَ ٢١ ﴾ أى يبعثون الموتى صفة لآلهة وهو الذى يدور عليه الانكار والتجهيل والتشنيع لانفس الاتخاذ فانه واقع لاحالة أى بل اتخذوا آلهة من الأرض هم خاصة مع حقارتهم وجماديتهم ينشرون الموتى كلا فان ما اتخذوه آلهة بمعزل من ذلك وهم وإن لم يقولوا بذلك صريحاً لكنهم حيث ادعوا لها الإلهية فكأنهم ادعوا لها الانشار ضرورة أنه من الخصائص الإلهية حتماً ومعنى التخصيص في تقديم الضمير ما أشير اليه من التنبيه على كمال مباينة حالهم للانشار الموجبة لازيد الانكار كما أن تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى (أفإن الله شك) للتنبيه على كمال مباينة أمره تعالى لأن يشك فيه ، ويجوز أن يجعل ذلك من مستتبعات ادعائهم الباطل فان الألوهية مقتضية للاستقلال بالأبداء والاعادة فحيث ادعوا للاصنام الإلهية فكأنهم ادعوا لهم الاستقلال بالانشار كما أنهم جعلوا بذلك مدعين لأصل الانشار قاله المولى أبو السعود ، وقال بعضهم : تقديم الضمير للتقوى، وما ذهب اليه من إفادته معنى التخصيص تبع فيه الزخشرى ، وفى الكشف الداعى إلى ترجيحه على التقوى انه ترشيح لما أبداه أولاً من أن الإلهية لا تصح دون القدرة على الانشار ولا وجه لتجويز كونه فصلاً انتهى ، وجوز أن تكون جملة (هم ينشرون) مستأنفة مقدراً معها استفهام انكارى لبيان علة انكار الاتخاذ ، ولعل مجوز ذلك لا يسلم لزوم كون معنى الهمزة فى أم المنقطة انكار الوقوع ويجوز كونه إنكار الواقع ، وتفسير (ينشرون) يبعثون هو المشهور وعليه الجمهور، وقال قطرب: هو بمعنى يخلقون *

وقرأ الحسن . ومجاهد (ينشرون) بفتح الياء على أنه من نشر وهو وأنشر بمعنى وقد يحى نشر لازماً يقال أنشر الله تعالى الموتى فنشروا، وقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (إبطال لتعدد الآله وضمير (فيهما) للسماء والأرض والمراد بهما العالم كله علويه وسفليه والمراد بالكون فيهما التمكن البالغ من التصرف والتدبير لا التمكن والاستقرار فيهما كما توهمه الفاضل الكلبي، والظرف على هذا متعلق بكان ، وقال الطيبي : إنه ظرف لآلهة على حد قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) وقوله سبحانه : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) وجعل تعلق الظرف بما ذكر ههنا باعتبار تضمنه معنى الخالقية والمؤثرية *

وأنت تعلم أن الظاهر ما ذكر أولاً ، و(إلا) لمغايرة ما بعدها لما قبلها فهي بمنزلة غير ، وفى المعنى أنها تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبثانيها جمع منكر أو شبهه ومثل للأول بهذه الآية ، وقد صرح غير واحد من المفسرين أن المعنى لو كان فيهما إلهة غير الله وجعل ذلك الخفاجى إشارة إلى أن (إلا) هنا اسم بمعنى غير صفة لما قبلها وظهر أعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما فى آل الموصولة فى اسم الفاعل مثلاً .
وأذكر الفاضل الشمنى كونها بمنزلة غير فى التسمية لما فى حواشى العلامة الثانى عند قوله تعالى : (لا فاضل) من أنه لا قائل باسمية إلا التى بمنزلة غير ثم ذكر أن المراد بكونها بمنزلة غير أنها بمنزلة غير فى مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتاً أو صفة ، وفى شرح الكافية للرضى أصل غير أن تكون صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها إما بالذات نحو مررت برجل غير زيد وإما بالصفة نحو دخات بوجه غير الذى خرجت به ، وأصل الإلآتى هى أم أدوات الاستثناء مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيًا أو اثباتًا فلما اجتمع ما بعد الأوامر ما بعد غير فى معنى المغايرة حملت الإلآلى غير فى الصفة فصار ما بعد الإلآلى مغايرًا لما قبلها ذاتاً أو صفة من غير اعتبار مغايرته له نفيًا أو اثباتًا وحملت غير على الإلآلى فى الاستثناء فصار ما بعدها مغايرًا لما قبلها نفيًا أو اثباتًا من غير مغايرته له ذاتاً أو صفة إلا أن حمل غير على الإلآلى أكثر من حمل الإلآلى على غير لأن غير اسم والتصرف فى الأسماء أكثر منه فى الحروف فلذلك تقع غير فى جميع مواقع الإلآلى .

وأنت تعلم أن المتبادر كون الإلآلى أفادتها معنى غير اسمًا وفى بقائها على الحرفية مع كونها وحدها أو مع ما بعدها يجعلها كالشئ الواحد صفة لما قبلها فنظر ظاهر وهو فى كونها وحدها كذلك أظهر ، ولعل الخفاجى لم يقل ما قال الإلآلى وهو مطلع على قائل باسميتها ، ويحتمل أنه اضطره إلى القول بذلك ما يرد على القول ببقائها على الحرفية ، ولعمري أنه أصاب المحزون قال العلامة ماقال ، وكلام الرضى ليس نصًا فى أحد الأمرين كالألآلى على المنتصف ولا يصح أن تكون للاستثناء من جهة العربية عند الجمهور لأن (والله) جمع منكر فى الإلآلى ومذهب الألآلى أكثرين كما صرح به فى التلويح أنه لا استغراق له فلا يدخل فيه ما بعدها حتى يحتاج لإخراجه بها وهم يوجبون دخول المستثنى فى المستثنى منه فى الاستثناء المتصل ولا يكتفون بجواز الدخول كاذب إليه المبرد وبعض الأصوليين فلا يجوز عندهم قام رجال الإلآلى زيدا على كون الاستثناء متصلاً وكذا على كونه منقطعاً بناءً على أنه لا بد فيه من الجزم بعدم الدخول وهو مفقود جزماً ، ومن أجاز الاستثناء فى مثل هذا التركيب كالمبرد جعل الرفع فى الاسم الجليل على البدلية . واعترض بعدم تقدم النفى ، وأجيب بأن لو للشرط وهو كالتنقي . وعنه أنه أجاب بأنها تدل على الامتناع وامتناع الشئ اتهاؤه وزعم أن التفريغ بعدها جائز وأن نحولوا كان

معنا الا زيد لممكننا أجود كلام وخالف في ذلك سيبويه فانه قال لو قلت او كان معنا المثال لكنت قد أحلت *
ورد بأنهم لا يقولون لو جاءني دياراً كرمته ولا لو جاءني من أحد كرمته ولو كانت بمنزلة النافي لجاز ذلك كما
يجوز ما فيها ديار وما جاءني من أحد . وتعقبه الدماميني بان اللبرد أن يقول: قد أجمعنا على إجراء أبي مجرى النفي
الصريح وأجزنا التفرغ فيه قال الله تعالى (فأبى أكثر الناس الا كفوراً) ، وقال سبحانه : (ويا بى الله إلا
أن يتم نوره) مع أنه لا يجوز أبى ديار المحب . وأبى من أحد الذهاب فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا *
وقال الرضى : أجاز المبرد الرفع فى الآية على البدل لأن فى لومعنى النفي وهذا كما أجاز الزجاج البدل فى
(قوم يونس) فى قوله تعالى : (فلو كانت قرية آمنت) الآية اجراء للتخصيص مجرى النفي والاولى عدم اجراء
ذنيك فى جواز الابدال والتفرغ معها مجراء اذ لم يثبت انتهى *

وذكر المالكي فى شرح التسهيل أن كلام المبرد فى المقتضب مثل كلام سيبويه وأن التفرغ والبدل بعد
لو غير جائز، وكذا لا يصح الاستثناء من جهة المعنى ففى الكشف أن البدل والاستثناء فى الآية تمتنعان معنى
لأنه إذ ذاك لا يفيد ما سبق له الكلام من انتفاء التعدد ويؤدى الى كون الآلهة بحيث لا يدخل فى عدادهم الا الله
الحق مفض إلى الفساد فنفى الفساد يدل على دخوله فيهم وهو من الفساد بمكان ثم أن الصفة على ما ذهب
إليه ابن هشام مؤكدة صالحة للاسقاط مثلها فى قوله تعالى (نفخة واحدة) فلو قيل لو كان فيهما آلهة لفسدتا
لصح وتأتى المراد . وقال الشلوبين . وابن الصائغ : لا يصح المعنى حتى تكون إلا بمعنى غير التى يراد بها البدل
والعوض ، ورد بأنه يصير المعنى حينئذ لو كان فيهما عدد من الآلهة بدل وعوض منه تعالى شأنه لفسدتا وذلك
بقتضى بمفهومه أنه لو كان فيهما اثنان هو عز وجل أحدهما لم تفسدا وذلك باطل *

وأجيب بأن معنى الآية حينئذ لا يقتضى هذا المفهوم لأن معناها لو كان فيهما عدد من الآلهة دونه أو
به سبحانه بدلا منه وحده عز وجل لفسدتا وذلك مما لا غبار عليه فاعرف . والذي عليه الجمهور إرادة المغايرة ،
والمراد بالفساد البطلان والاضمحلال أو عدم التكون ، والآية كما قال غير واحد مشيرة إلى دلائل عقلية على نفى
تعدد الآلهة وهو قياس استثنائى استثنى فيه نقيض التالى لينتج نقيض المقدم فكأنه قيل لو تعدد الآلهة فى العالم
لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم تعدد الآلهة . وفى هذا استعمال للو غير الاستعمال المشهور *

قال السيد السند : ان لو قد تستعمل فى مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود التالى بوجود المقدم
مع انتفاء التالى فيعلم منه انتفاء المقدم وهو على قلته موجود فى اللغة يقال : لو كان زيد فى البلد لجاءنا ليعلم منه
أنه ليس فيه ، ومنه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) : وقال العلامة الثانى : إن أرباب المعقول
قد جعلوا لو أداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفائها ولهذا صح عندهم
استثناء عين المقدم فهم يستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء
الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لأنهم يستعملونها فى القياسات
لا كتساب الدلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الأمر بالعكس
وإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى (لو كان
فيهما) الخ لظهور أن الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد اهـ . وفيه بحث
يدفع بالعناية ، ولا يخفى عليك أن لبعض النحويين نحو هذا القول فقد قال الشلوبين . وابن عصفور إن لو

لمجرد التعليق بين الحصولين في الماضي من غير دلالة على امتناع الأول والثاني كما أن مجرد التعليق في الاستقبال والظاهر أن خصوصية المضى ههنا غير معتبرة *

وزعم بعضهم : أن لو هنالك انتفاء الثاني لانتفاء الأول كما هو المشهور فيها ويتم الاستدلال ولا يخفى ما فيه على من دقق النظر ، ثم إن العلامة قال في شرح العقائد : إن الحجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطائيات فإن العادة جارية بوقوع التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التمدد لا يستلزم لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطل السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لاحالة *

وكذا لو أريد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمناع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لا تكون الملازمة قطعية لأن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التمكن بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد بالامكان انتهى . نفى أن تكون الآية برهانا سواء حمل الفساد على الخروج عن النظام أو على عدم التكون ، وفيه قدح لما أشار إليه في شرح المقاصد من كون كونها برهانا على الثاني فانه بعد ما قرر برهان التمانع قال : وهذا البرهان يسمى برهان التمانع واليه الإشارة بقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة) الآية فإن أريد عدم التكون فتقريره أن يقال : لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بكل منهما أو باحدهما والكل باطل أما الأول فلا من شأن الآلهة كمال القدرة وأما الأخيران فلما مر من التوارد والرجحان من غير مرجح ، وإن أريد بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام فتقريره أن يقال : إنه لو تعددت الآلهة لكان بينهما التنازع والتغالب وتمييز صنيع كل منهما عن الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين أجزاء العالم هذا الائتلاف الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل أمر النظام الذي فيه بقاء الأنواع وترتب الآثار انتهى ، وذلك القدح بأن يقال : تعدد الآلهة لا يستلزم التمانع بالفعل بطريق ارادة كل منهما وجود العالم بالاستقلال من غير مدخلة قدرة الآخر بل إمكان ذلك التمانع والإمكان لا يستلزم الوقوع فيجوز أن لا يقع بل يتفقان على الإيجاد بالاشتراك أو يفوض أحدهما إلى الآخر ، وببحث فيه المولى الخيالى بغير ذلك أيضا ثم قال : التحقيق في هذا المقام أنه إن حملت الآية الكريمة على نفى تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع المؤثر في السماء والأرض إذ ليس المراد من الكون فيهما التمكن فيهما بل التصرف والتأثير فالحق أن الملازمة قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرهما إما على سبيل الاجتماع أو التوزيع فيلزم انعدام الكل أو البعض عند عدم كون أحدهما صانعا لأنه جزء علة أو علة تامة فيفسد العالم أى لا يوجد هذا المحسوس كلا أو بعضا ، ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهو أن يقال : لو تعدد الآلهة لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود وإلا لأمكن التمانع بينهما المستلزم للبحال لأن إمكان التمانع لازم لمجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التمدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للبحال انتهى .

وأورد الفاضل الكليني على الأول خمسة أبحاث فيها الغث والسمين ثم قال : فالحق أن توجيهه الثاني لقطعية الملازمة صحيح دون الأول ، وللعلامة الدواني كلام في هذا المقام قد ذكر الفاضل المذكور ماله وما عليه من

النقض والابرار ، ثم ذكر أن للتمانع عندهم معنيين ، أحدهما إرادة أحد القادرين وجود المقدور والآخر عدمه وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع ، وثانيهما إرادة كل منهما إيجاد الاستقلال من غير مدخلية قدرة الآخر فيه وهو التمانع الذي اعتبروه في امتناع مقدور بين قادرين ، وقولهم لو تعدد الاله لم يوجد شيء من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين إما وقوع مقدور بين قادرين وإما الترجيح بلا مرجح مبني على هذا ، وحاصل البرهان عليه أنه لو وجد إلهان قادران على الكمال لتمكن بينهما تمناع واللازم باطل إذ لو تمنعا وأراد كل منهما الإيجاد بالاستقلال يلزم إما أن لا يقع مصنوع أصلا أو يقع بقدرة كل منهما أو باحدهما والكل باطل ووقوعه بمجموع القدرتين مع هذه الإرادة يوجب عجزهما للتخلف مراد كل منهما عن إرادته فلا يكونان إلهين قادرين على الكمال وقد فرضا كذلك ، ومن هنا ظهر أنه على تقدير التعدد لو وجد مصنوع لزم إمكان أحد المحالين إما إمكان التوارد وإما إمكان الرجحان من غير مرجح والكل محال ، وبهذا الاعتبار مع حمل الفساد على عدم الكون قيل بقطعية الملازمة في الآية فهي دليل اقناعي من وجه ودليل قطعي من وجه آخر والاول بالنسبة إلى العوام والثاني بالنسبة إلى الخواص ، وقال مصلح الدين الاري بعد كلام طويل وقال وقيل أقول أقرر الحجة المستفادة من الآية الكريمة على وجه أوجه بما عده وهو أن الاله المستحق للعبادة لا بد أن يكون واجب الوجود ، وواجب الوجود وجوده عين ذاته عند أرباب التحقيق إذ لو غايه لكان ممكنا لاحتياجه في موجوديته إلى غيره الذي هو الوجود فلو تعدد لزم أن لا يكون وجودا فلا تكون الأشياء موجودة لأن موجودية الأشياء بارتباطها بالوجود فظهر فساد السماء والأرض بالمعنى الظاهر لا بمعنى عدم التكون لأنه تكلف ظاهر انتهى •

وأنت تعلم أن إرادة عدم التكون أظهر على هذا الاستدلال ، ثم إن هذا النحو من الاستدلال مما ذهب إليه الحكماء بل أكثر براهينهم الدالة على التوحيد الذي هو أجل المطالب الإلهية بل جميعها يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأكد وإن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو في حد نفسه ممكن ووجوده كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبا ومن أشهرها أنه لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الأمور وإلا لم يكونا اثنين ، وما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة أو جزءها لا سبيل إلى الأول لأن الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل منهما أو عن حقيقة أحدهما وهو محال لما تقرر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود لذاته ، ولا سبيل إلى الثاني لأن كل واحد منهما يكون مركبا بما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج فلا يكون واجبا لا مكانه فيكون كل من الواجبين أو أحدهما ممكنا لذاته هذا خلف ، واعتراض بأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة وجوب الوجود لأن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس كل منهما أثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ، وأجيب بأن المراد العينية ، ومعنى قولهم أن وجوب الوجود عين حقيقة الواجب هو أن ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم ومنشأ انتزاعه من دون انضمام أمر آخر ومن غير ملاحظة حيثية أخرى غير ذاته تعالى أية حيثية كانت حقيقية أو اضافية أو سلبية ، وكذلك قياس سائر صفاته

سبحانه عند القائلين بعينيتها من أهل التحقيق، وتوضيح ذلك على مشربهم أنك كما قد تعقل المتصل مثلاً نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء، هو المتصل كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئاً ذلك الشيء هو واجب الوجود ومصادق الحكم به ومطابقه في الأول حقيقة الموضوع وذاته فقط، وفي الثاني هي مع حيثية أخرى هي صفة قائمة بالموضوع حقيقة أو انتزاعية وكل واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود ففي اتصافها تحتاج إلى عروض هذا الأمر وإلى جاعل يجعلها بحيث ينتزع منها هذا الأمر فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبه صارت واجبة الوجود فلا تكون واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته وليقس على ذلك سائر صفاته تعالى الحقيقة الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما. واعتراض أيضاً بأنه لم لا يجوز أن يكون ما به الامتنياز أمراً عارضاً لا مقوماً حتى يلزم التركيب. وأجيب بأن ذلك يوجب أن يكون التمين عارضاً وهو خلاف ما ثبت بالبرهان، ولابن كمونة في هذا المقام شبهة شاع أنها عريضة الدفع عسيرة الحل حتى أن بعضهم ساء لا بدائها بافتخار الشياطين وهي أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطان وجهولنا الكثرة مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليها قولاً عارضياً، وقد رأيت في ملخص الإمام عليه الرحمة نحوها، ولعلك إذا أحطت خبراً بحقيقة ما ذكرنا يسهل عليك حلها وإن أردت التوضيح فاستمع لما قيل في ذلك إن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون انتزاعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجية خارجية كانت أو مع اعتبار تلك حيثية وكلا الشقين محال، أما الثاني فلما تقرر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته، وأما الأول فلأن مصادق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن أية حيثية كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي أصلاً، ولعل كل سليم الفطرة يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا تكون مصادقاً لحكم واحد وحكيماً عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة ولو في أمر سلبى بل نقول لو نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهية أدانا النظر والبحث إلى أن حقيقته وما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص ولا تعدد إذ كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا الوجود فرضاً مباينة أصلاً ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما لوح إليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا أتم منه كلياً فرضته ثانياً فإذا نظرت فهو هو إذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده تعالى الذي هو ذاته سبحانه تدل على وحدته جل وعلا انتهى فتأمل.

ولا يخفى عليك أن أكثر البراهين على هذا المطلب الجليل الشان يمكن تخريج الآية الكريمة عليه ويحمل حينئذ الفساد على عدم التكون فعليك بالتخريج وإن أحوجك إلى بعض تكلف وإياك أن تقنع بجعلها حجة اقناعية كما ذهب إليه كثير فإن هذا المطلب الجليل أجل من أن يكتفى فيه بالاقناعات المبنية على الشهرة والعادة، ولصاحب الكشف طاب ثراه كلام يلوح عليه مخايل التحقيق في هذا المقام سند كره إن شاء الله تعالى كما اختاره في تفسير قوله تعالى (إذا لذهب كل إله بما خلق ولما لا بعضهم على بعض) ثم لا تتوهم أنه لا يلزم من الآية نفى الاثنين والواحد لأن نفى إلهة تغاير الواحد المعين شخصاً يستلزم بالضرورة أن كل واحد واحد

منهم يغايره شخصا وهو أبلغ من نفى واحد يغاير المعين في الشخص على أنه طوبى به قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض) وقيام الملازمة كاف في نفى الواحد والاثني أيضا. واستشكل سياق الآية الكريمة بأن الظاهر أنها إنما سبقت لابطال عبادة الأصنام المشار إليه بقوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) لذكرها بعده ، وهي لا تبطل إلا تعدد الاله الخالق القادر المدبر التام الالوهية وهو غير متعدد عند المشركين ، (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وهم يقولون في آلهتهم (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) فإقالاته لا تبطله الآية ، وما تبطله الآية لم يقولوا به ومن هنا قيل معنى الآية لو كان في السماء والأرض آلهة كما يقول عبدة الأوثان : لزم فساد العالم لأن تلك الآلهة التي يقولون بها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم ، وأجيب بأن قوله تعالى (أم اتخذوا) الخ مسوق للزجر عن عبادة الأصنام وإن لم تكن لها الالوهية التامة لأن العبادة إنما تليق لمن له ذلك وبعد الزجر عن ذلك أشار سبحانه إلى أن من له ما ذكر لا يكون إلا واحداً على أن شرح اسم الاله هو الواجب الوجود لذاته الحى العالم المريد القادر الخالق المدبر فمتى أطلقوه على شيء لزمهم وصفه بذلك شأواً أو أوباً فالآية لا بطل ما يلزم قولهم على أنهم وجه (فَسَبِّحْهُنَّ اللَّهُ رَبَّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢) أى نزوهه أكمل تنزيهه عن أن يكون من دونه تعالى آلهة كما يزعمون فالفاء لترتيب ما بعده على ما قبلها من ثبوت الوحدانية ، وإبراز الجلالة في موقع الإضمار للاشعار بعلّة الحكم فإن الألوهية مناط لجميع صفات الكمال التي من جملة تنزيهه تعالى عن الشراكة وتربية المهابة وإدخال الروعة ، والوصف برب العرش لتأكيد التنزه مع ما في ذلك من تربية المهابة ، والظاهر أن المراد حقيقة الأمر بالتنزيه ، وقيل: المراد بالتعجب من عبد تلك المعبودات الخسيسة وعدّها شريكا مع وجود المعبود العظيم الخالق لأعظم الأشياء، والكلام عليه أيضا كالنتيجة لما قبله من الدليل ، وقوله تعالى (لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ) يمكن أن يكون جواب سؤال مقدر ناشئ من اثبات توحده سبحانه في الألوهية المتضمن توحده تعالى في الخلق والتصرف ووصف الكفرة بإياه سبحانه بما لا يليق كأنه قيل إذا كان الله تعالى هو الاله الخالق المتصرف فلم خلق أولئك الكفرة ولم يصرفهم عما يقولون فأجيب بقوله سبحانه (لا يستل) الخ وحاصله أنه تعالى لا ينبغي لأحد أن يعترض عليه في شيء من أفعاله إذ هو حكيم مطلق لا يفعل ما يرد عليه الاعتراض (وَمَنْ يَسْتَلْهُمْ ٢٣) عما يفعلون ويعترض عليهم ، وهذا الحكم في حقه تعالى عام لجميع أفعاله سبحانه ويندرج فيه خلق الكفرة وإيجادهم على ما هم عليه ، ووجه حل السؤال الناشئ مما تقدم بناء على ما يشير إليه هذا الجواب الاجمالي أنه تعالى خلق الكفرة بل جميع المكلفين على حسب ما عليهم بما هم عليه في أنفسهم لأن الخلق مسبوق بالارادة والارادة مسبوقة بالعلم والعلم تابع للعلوم فيتمتع به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول مما يقتضيه استعداد الأزل ، وقد يشير إلى بعض ذلك قول الشافعى عليه الرحمة من آيات :

خلقت العباد على ما علمت ففى العلم يجرى الفقى والمسن

ثم بعد أن خلقهم على حسب ذلك كلفهم لاستخراج سر ما سبق به العلم التابع للعلوم من الطوع والاباء اللذين في استعدادهم الأزل وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين لتتجرك الدواعى ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يكون للناس على الله تعالى حجة فلا يتوجه على الله تعالى اعتراض بخلق الكافر وإنما

يتوجه الاعتراض على الكافر بكفره حيث أنه من توابع استعداده في ثبوته الغير المجعول ، وقد يشير إلى ذلك قوله سبحانه (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقوله عليه الصلاة والسلام « فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » وهذا وإن كان مما فيه قيل وقال ونزاع وجدال إلا أنه مما ارتضاه كثير من المحققين والاجلة العارفين ، وقال البعض : إن ذلك استئناف ببيان أنه تعالى لقوة عظمتة الباهرة وعزة سلطنته القاهرة بحيث ليس لأحد من مخلوقاته أن يناقشه ويسأله عما يفعل من أفعاله اثر يبان أن ليس له شريك في الألوهية ، وضمير (هم) للعباد أي والعباد يسألون عما يفعلون نقيراً وقطعياً لأنهم مملوكون له تعالى مستعبدون ، وفي هذا وعيد للكفرة ، والظاهر أن المراد عموم النفي جميع الأزمان أي لا يسأل سبحانه في وقت من الاوقات عما يفعل ، وخص ذلك الزجاج بيوم القيامة والاول أولى وإن كان أمر الوعيد على هذا أظهر . واستدل بالآية على أن أسأله تعالى لا تعمل بالاغراض والغايات فلا يقال فـلـ كذا لكذا إذ لو كانت معللة لكان للعبد أن يسأل فيقول لم فعل ؟ وإلى ذلك ذهب الاشاعرة ولهم عليه أدلة عقلية أيضاً وأولوا ما ظاهره التعليل بالحل على المجاز أو جعل الاداة فيه للعاقبة . ومذهب الماتريدية كما في شرح المقاصد والمعتزلة أنها تعمل بذلك واليه ذهب الحنابلة لما قال الطوفي وغيره .

وقال العلامة أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي المعروف بابن القيم في كتاب شفاء العليل : إن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا غير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغتها لأجلها فعل ، وقد دل كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ على هذا في مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها وساق اثنين وعشرين نوعاً في بضعة عشرة ورقة ثم قال : لو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه أمثالنا من حكمة الله تعالى في خلقه وأمره ل زاد ذلك على عشرة آلاف موضع ثم قال : وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال الشرع جملة ؟ وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل . وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد ؟ ثم قال : والحق الذي لا يجوز غيره هو أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته ويفعل ما يفعل بأسباب وحكم وغايات محدودة ، وقد أودع العالم من القوى والغرائز ما به قام الخلق والأمرو وهذا قول جمهور أهل الإسلام . وأكثروا نفي النظر وهو قول الفقهاء قاطبة اهـ .

والظاهر أن ابن القيم وأضرابه من أهل السنة القائلين بتعليل أفعاله تعالى لا يجعلون كالأشاعرة المخصص لأحد الضدين بالوقوع محض تعلق الإرادة بالمعنى المشهور ومحققو المعتزلة كأبي الحسن . والنظام . والجاحظ والعلاف . وأبي القاسم البلخي . وغيرهم يقولون : إن العلم بترتب النفع على إيجاد النافع هو المخصص للنافع بالوقوع ويسمون ذلك العلم بالداعي وهو الإرادة عندهم . وأورد عليهم أن الواجب تعالى موجب في تعلق علمه سبحانه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازماً لذاته تعالى فيكون فعله سبحانه واجباً لا مخرج ضروري للفاعل وهو يناقض الاختيار بالمعنى الأخص قطعاً فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤل إلى ما ذهب إليه الفلاسفة من الاختيار المجامع للإيجاب ، ولا يرد ذلك على القائلين بأن المخصص هو تعلق الإرادة الأزلية لأن ذلك يتعلق غير لازم لذات الواجب تعالى وإن كان أزلياً دائماً لا مكان تعلقها بالصد الآخر بدل الصد الواقع ، نعم يرد عليهم ما يصعب التفصي عنه بما

هو مذكور في الكتب الكلامية ، وأورد نظير ما ذكر على الحزمية فانهم ذهبوا إلى التعليل وجعلوا العلم بترتب المصالح علة لتعلق العلم بالوقوع فلا يتسنى لهم القول بكون الواجب تعالى مختاراً بالمعنى الأخص لأن الذات يوجب العلم والعلم يوجب تعاقب الإرادة وتعاقب الإرادة يوجب الفعل ولا يخلص إلا بأن يقال : إن إيجاب العلم بالنفع والمصلحة لتعلق الإرادة بمنوع عندهم بل هو مرجح ترجيحاً غير بالغ إلى حد الوجوب وما قيل إذا لم يبلغ الترجيح إلى حد الوجوب جاز وقوعه لراجع في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر إلى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحاً وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح عدمه في الوقت الآخر لأن الوقوع كان راجحاً بذلك المرجح فدفع بوجهين إلا أنه إنما يجرى في العلة التامة بالنسبة إلى معلولها لا في الفاعل المختار بالنسبة إلى فعله فانه إن أريد لزوم الرجحان من غير مرجح كما هو اللازم في العلة التامة فعدم اللزوم ظاهر وإن أريد الترجيح من غير مرجح فبطلان اللازم في الفاعل المختار بمنوع وإلا فما الفرق بين الفاعل الموجب والمختار ، الثاني أن المرجح بالنسبة إلى وقت ربما لا يكون مرجحاً بالنسبة إلى وقت آخر بل منافياً للمصلحة فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح الثلاثة بالآوقات فتتعلق إرادته سبحانه بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصالح الثلاثة بذلك الوقت على عدمه فلا إشكال ، وهذا هو المعول عليه إذ لقائل أن يقول على الأول أن ترجيح المرجوح مستحيل في حق الواجب الحكيم وإن جاز في حق غيره من أفراد الفاعل بالاختيار .

هذا ووقع في كلام الفلاسفة أن أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض والغايات ومرادهم على ما قاله بعضهم نفي التعليل عن فعله سبحانه بما هو غير ذاته لانه جل شأنه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره ولا يلزم من ذلك نفي الغاية والغرض عن فعله تعالى مطلقاً ولذا صح أن يقولوا علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته تعالى علة غائية وغرض في الإيجاد ومرادهم بالاقضاء في قولهم في تعريف العلة الغائية ما يقتضي فاعلية الفاعل مطلق عدم الانفكاك لكنهم تسامحوا في ذلك اعتماداً على فهم المتدرب في العلوم وصرحوا بأنه تعالى ليس له غرض في الممكنات وقصد إلى منافعها لأن كل فاعل يفعل لغرض غير ذاته فهو فقير إلى ذلك الغرض مستكمل به والمكمل يجب أن يكون أشرف فغرض الفاعل يجب أن يكون ما هو فوقه وإن كان بحسب الظن وليس له غرض فيمادونه وحصول وجود الممكنات منه تعالى على غاية من الاتقان ونهاية من الأحكام ليس إلا لأن ذاته تعالى ذات لا تحصل منه الأشياء إلا على آتم ما ينبغي وأبلغ ما يمكن من المصالح فالواجب سبحانه عندهم يلزم من تعقله لذاته الذي هو مبدأ كل خير وكال حصول الممكنات على الوجه الآتم والنظام الأقوم واللوازم غايات عرضية إن أريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وذاتية إن أريد بها ما يترتب على الفعل ترتباً ذاتياً لا عرضياً كوجود مبادئ الشر وغيرها في الطبائع الهيولانية ثم كما أنه تعالى غاية بالمعنى الذي أشير إليه فهو غاية بمعنى أن جميع الأشياء طالبة له متشوقة إليه طبعاً وإرادة لانه الخير المحض والمعشوق الحقيقي جل جلاله وعم نواله .

والحكمة المتألهون قد حكموا بسر بيان نور العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها ولولا ذلك مدار الفلك ولا استتار الحلك فسبحانه من اله قاهر وهو الأول والآخر ، وتام الكلام في هذا المقام على

مشرب المتكلمين والفلاسفة يطلب من محله . وقرأ الحسن (لايسل . ويسلون) بنقل فتحة الهمزة إلى السين وحذفها وقوله تعالى ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ﴾ اضراب وانتقال من اظهار بطلان كون ما اتخذهوا الهة حقيقة باظهار خلوها عن خصائص الالهية التي من جملتها الانتشار واقامة البرهان القطعي على استحالة تعدد الاله مطلقا وتفردة سبحانه بالالوهية الى بطلان اتخاذهم تلك الالهة مع عرائنها عن تلك الخصائص بالمرءة شركاء لله تعالى شأنه وتبكيتههم بالجائهم اقامة البرهان على دعوهم الباطلة وتحقيق أن جميع الكتب السماوية ناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الاشراك . وجوز أن يكون هذا انتقالا لاظهار بطلان الالهة مطلقا بعد اظهار بطلان الالهة الارضية، والهمزة لانكار الاتخاذ المذكور واستقباحه واستعظامه، ومن متعلقة باتخذوا، والمعنى بل اتخذوا متجاوزين اياه تعالى مع ظهور شئونه الجليلة الموجبة لتفردة بالالوهية الهة مع ظهور أنها عارية عن خواص الالوهية بالكلية *

﴿ قُلْ ﴾ لهم بطريق التبكيث والقام الحجر ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على ما تدعونه من جهة العقل الصريح أو النقل الصحيح فإنه لا يصح القول بمثل ذلك من غير دليل عليه، وما في إضافة البرهان إلى ضميرهم من الاشعار بأن لهم برهانا ضرب من التهم بهم، وقوله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعَى وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي ﴾ إشارة إلى أنه مما نطقت به الكتب الإلهية قاطبة وزدياة تهيج لهم على إقامة البرهان لاظهار كمال عجزهم أي هذا الوحي الوارد في شأن التوحيد المتضمن للبرهان القاطع ذكر أمي وعظمتهم وذكر الأمم السالفة قد أقتته فأقيموا أنتم أيضا برهانكم، وأعيد لفظ (ذكر) ولم يكتف بعطف الموصول على الموصول المستدعي للانسحاب لأن كون الشخص ذكر من معه ظاهر وكونه ذكر من قبله باعتبار اتحاد الحقيقة مع الوحي المتضمن ذلك * وقيل: المراد بالذكر الكتاب أي هذا كتاب أنزل على أمي وهذا كتاب أنزل على أمم الأنبياء عليهم السلام من الكتب الثلاثة والصحف فراجعوها وانظروا هل في واحد منها غير الأمر بالتوحيد والنهي عن الاشراك ففيه تبكيث لهم متضمن لنقيض مدعاهم وقرئ بتنوين ذكر الأول والثاني وجعل ما بعده منصوب المحل على المفعولية له لأنه مصدر وأعماله هو الأصل نحو (أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما) *

وقرأ يحيى بن يعمر. وطلحة بالتنوين وكسر ميم (من) فهي على هذا حرف جر ومع مجرورة بها وهي اسم يدل على الصحبة والاجتماع جعلت هنا ظرفا كقبل وبعد فجاز إدخال من عليها كما جاز إدخالها عليهما لكن دخولها عليها نادر، ونص أبو حيان أنها حينئذ بمعنى عند . وقيل: من داخل على موصوفها أي عظة من كتاب معي وعظة من كتاب من قبلي، وأبو حاتم ضعف هذه القراءة لما فيها من دخول من على مع ولم يرله وجها وعن طلحة أنه قرأ (هذا ذكر معي وذكري قبلي) بتنوين (ذكر) وإسقاط (من) وقرأت فرقة (هذا ذكر من) بالاضافة وذكر من قبلي بالتنوين وكسر الميم، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ ﴾ اضراب من جهته تعالى غير داخل في الكلام الملقن وانتقال من الأمر بتبكيتههم بمطالعة البرهان إلى بيان أن الاحتجاج عليهم لا ينفع لفقد التمييز بين الحق والباطل ﴿ فَهُمْ ﴾ لاجل ذلك ﴿ مُعْرَضُونَ ٢٤ ﴾ مستمررون على الاعراض عن التوحيد واتباع الرسول لا يرفعون عمامهم عليه من النى والضلال وإن كررت عليهم البيئات والحجج أو فهم معرضون

عما ألقى عليهم من البراهين العقلية والنقلية *

وقرأ الحسن . وحيد . وابن محيصن (الحق) بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أي هو الحق، والجملة معترضة بين السبب والمسبب تأكيداً للربط بينهما، وجوز الزمخشري أن يكون المنصوب أيضاً على معنى التأكيد كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل، والظاهر أنه منصوب على أنه مفعول به ليعلمون والعلم بمعنى المعرفة *

وقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ٢٥﴾ استئناف مقرر لما سبق من آي التوحيد وقد يقال إن فيه تعميماً بعد تخصيص إذا أريد من (ذكر من قبلي) الكتب الثلاثة، ولما كان (من رسول) عاماً معنى فكان هناك لفظ ومعنى أفرد على اللفظ في نوحى إليه ثم جمع على المعنى في (فاعبدون) ولم يأت التركيب فاعبدني وهذا بناء على أن (فاعبدون) داخل في الموحى وجوز عدم الدخول على الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته، وقرأ أكثر السبعة (يوحى) على صيغة الغائب مبنيًا للمفعول، وأياما كان فصيفة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً للصورة الوحى ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ حكاية لجناية فريق من المشركين لظهور بطلانها وبيان تنزهه سبحانه عن ذلك اثر بيان تنزهه جل وعلا عن الشركاء على الإطلاق وهم حى من خزاعة قالوا الملائكة بنات الله سبحانه. ونقل الواحدى أن قريشا وبعض العرب جهينة وبني سلامة وخزاعة. وبني مالمح قالوا ذلك *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال: قالت اليهود إن الله عز وجل صاهر الجن فكانت بينهم الملائكة فنزلت والمشهور الأول والآية مشنعة على كل من نسب إليه سبحانه ذلك كالنصارى القائلين عيسى ابن الله واليهود القائلين عزيز ابن الله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، والتعرض لعنوان الرحمانية المنبئة عن جميع ماسواه تعالى مربوباً له تعالى لا براز كال شناعة عقالتهم الباطلة ﴿سُبْحَانَهُ﴾ أى تنزهه بالذات تنزهه اللائق به على أن السبحان مصدر سبى أى بعد أن أسبجه تسبيحه على أنه علم للتسبيح وهو موقول على السنة العباد أو سبجوه تسبيحه . وقوله تعالى ﴿بَلْ عِبَادٌ﴾ اضراب وإبطال لما قالوا كأنه قيل: ليست الملائكة كما قالوا بل هم عباد من حيث أنهم مخلوقون له تعالى فهم ملكه سبحانه والولد لا يصح تعامكه، وفي قوله تعالى ﴿مُكْرَمُونَ ٢٦﴾ أى مقربون عنده تعالى تنبيه على منشأ غلظهم وقرأ عكرمة مكرهون بالتشديد ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾ أى لا يقولون شيئاً حتى يقوله تعالى أو يأمرهم به كما هو ديدن العبيد المؤذنين فقيه تنبيه على كمال طاعتهم وانقيادهم لأمره عز وجل وتأديبهم معه تعالى، والأصل لا يسبق قولهم قوله تعالى فاسند السبق إليهم ونسوبا إليه تعالى تنزيلاً لسبق قولهم قوله سبحانه منزلة سبقهم إياه عز وجل لمزيد تنزيههم عن ذلك وللتنبيه على غاية استهجان السبق المعرض به للذين يقولون ما لم يقله تعالى، وجعل القول محل السبق وآلته التى يسبق بها وأنيت اللام عن الإضافة إلى الضمير على ما ذهب إليه الكوفيون للاختصاص والتجافى عن التكرار. وقرئ (لا يسبقونه) بضم الباء الموحدة على أنه من باب المغالبة يقال سابقنى فسبقته وأسبقه وبازم فيه ضم عين المضارع ما لم تكن عينه أولامه ياء، وفيه مزيد استهجان للسبق وإشعار بأن من سبق قوله قوله تعالى فقد تصدى لمغالبته تعالى فى السبق وزيادة تنزيه عما نفي عنهم ببيان أن ذلك عندهم بمنزلة الغلبة بعد المغالبة فأتى بتوهم صدوره عنهم ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ٢٧﴾

بيان لتبعيتهم له تعالى في الأعمال اثر بيان تبعيتهم له سبحانه في الأقوال كأنه قيل هم بأمره يقولون وبأمره يعملون لا بغير أمره تعالى أصلاً بأن يعملوا من تلقاء أنفسهم، فالخصر المستفاد من تقديم الجار بالنسبة إلى غير أمره تعالى لا إلى أمر غيره سبحانه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ استئناف وقع تعليلاً لما قبله وتمهيداً لما بعده كأنه قيل إنما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنه سبحانه لا يخفى عليه ما قدموا وأخروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث أنهم يعملون ذلك ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾ الله تعالى أن يشفع له وهو كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في البعث . وابن أبي حاتم عن ابن عباس من قال لا إله إلا الله وشفاعتهم الاستغفار ، وهي كما في الصحيح تكون في الدنيا والآخرة ولا متمسك للمعتزلة في الآية على أن الشفاعة لا تكون لأصحاب الكبائر فإنها لا تدل على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لا ترضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لا تدل على عدم شفاعة غيرهم ﴿وَهُمْ﴾ مع ذلك ﴿مِنْ خَشْيَتِهِ﴾ أى بسبب خوف عذابه عز وجل ﴿مُشْفِقُونَ ٢٨﴾ متوقعون من امارة ضعيفة كاثنون على حذر ورقبة لا يأمنون مكر الله تعالى، فمن تعليلية والسكلام على حذف مضاف، وقد يراد من خشيته تعالى ذلك فلا حاجة اليه .

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى أنهم يخشون الله تعالى ومع ذلك يحذرون من وقوع تقصير في خشيتهم وعلى هذا تكون (من) صلة لمشفقون، وفرق بين الخشية والاشفاق بأن الأول خوف مشوب بتعظيم ومهابة ولذلك خض به العلماء في قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) والثاني خوف مع اعتناء وبعدي بمن كما يعدى الخوف وقد يعدى على بملاحظة الخنو والمطف ، وزعم بعضهم أن الخشية ههنا مجاز عن سببها وأن المراد من الاشفاق شدة الخوف أى وهم من مهابته تعالى شديد الخوف، والحق أنه لا ضرورة لارتكاب المجاز ، وجوز أن يكون المعنى وهم خائفون من خوف عذابه تعالى على أن من صلة لما بعدها وإضافة خشية إلى المضاف المحذوف من إضافة الصفة إلى الموصوف أى خائفون من العذاب المخوف ، ولا يخفى مافيه من التكلف المستغنى عنه ، ثم إن هذا الاشفاق صفة لهم دنيا وأخرى كما يشعر به الجملة الاسمية ، وقد كثرت الأخبار الدالة على شدة خوفهم ، ومن ذلك ما أخرج ابن أبي حاتم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ ليلة أسرى بي «مررت بجبريل عليه السلام وهو بالملا الأعلى ملقى كالجلس البالى من خشية الله تعالى» ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ أى من الملائكة عليهم السلام ، وقيل من الخلائق ، والأول هو الذى يقتضيه السياق إذ السكلام فى الملائكة عليهم السلام وفى كونهم بمعزل عما قالوه فى حقهم ، والمراد ومن يقبل منهم على سبيل الفرض ﴿إِنِّي إِلَهُ مِنْ دُونِهِ﴾ أى متجاوزاً إياه تعالى ﴿فَذَلِكَ﴾ أى الذى فرض قوله ماذ كرفرض محال ﴿نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ كسائر المجرمين ولا يغنى عنه ماسبق من الصفات السنية والأفعال المرضية . وعن الضحاك . وقتادة عدم اعتبار الفرض وقالوا: إن الآية خاصة بابليس عليه اللعنة فانه دعا إلى عبادة نفسه وشرع الكفر، والمعول عليه ماذ كرنا ، وفيه من الدلالة على قوة ملكوته تعالى وعزة جبروته واستحالة كون الملائكة بحيث يتوهم فى حقهم ما يتوهم أولئك الكفرة ما لا يخفى .

وقرأ أبو عبد الرحمن المقرئ (نجزيه) بضم النون أراد نجزئه بالهمز من أجزائى كذا كفانى ثم خفف

(م - ٥ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

الهمزة فانقلبت ياء (كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ٢٩) مصدر تشبيه مؤكد لمضمون ما قبله أى مثل ذلك الجزاء الفطيع نجزي الذين يضعون الأشياء في غير مواضعها ويتعدون أطوارهم، والقصر المستفاد من التقديم يعتبر بالنسبة إلى النقصان دون الزيادة أى لاجزاء أنقص منه (أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا) تجميل لهم بتقصيرهم عن التدبر في الآيات التكوينية الدالة على عظيم قدرته وتصرفه وكون جميع ماسواه مقهورا تحت ملكوته على وجه ينتفعون به ويعلمون أن من كان كذلك لا ينبغي أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر أو نحوه مما لا يضر ولا ينفع، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر. وقرأ ابن كثير. وحيد. وابن محيصن بغير واو، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعملوا (أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا) الضمير للسّموات والأرض، والمراد من السّموات طائفتها ولذا ثنى الضمير ولم يجمع، ومثل ذلك قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكذا قول الأسود بن يعفر:

إن المنية والخوف كلاهما دون المحارم يرقبان سوادى

وأفرد الخبر أعني قوله تعالى (رَتَقَا) ولم يثن لأنه مصدر، والحمل إما بتأويله بمشتق أولقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أى ذاتى رتق، وهو فى الأصل الضم والالتحام خلقة كان أم صنعة، ومنه الرتقاء الملتحمة محل الجماع. وقرأ الحسن. وزيد بن على. وأبو حيوة. وعيسى (رتقا) بفتح التاء وهو اسم المرتوق كالنقض والنقص فكان قياسه أن يثنى هنا ليطابق الاسم فقال الرخشرى: هو على تقدير موصوف أى كاتنا شيئا رتقا وشىء اسم جنس شامل للقليل والكثير فيصح الاخبار به عن المثني كالجمع، ويحسنه أنه فى حالة الرقية لا تعدد فيه • وقال أبو الفضل الرازى: إلا كثر فى هذا الباب أن يكون المتحرك منه اسما بمعنى المفعول والساكن مصدرا وقد يكونان مصدرين، والأولى هنا كونهما كذلك وحينئذ لا حاجة إلى ما قاله الرخشرى فى توجيه الاخبار، وقد أريد بالرتق على ما نقل عن أبى مسلم الأصفهاني حالة العدم إذ ليس فيه ذوات متميزة فكان السموات والأرض أمرا واحدا متصل متشابه وأريد بالفتق وأصله الفصل فى قوله تعالى (فَفَتَقْنَاهُمَا) الإيجاد لحصول التمييز وانفصال بعض الحقائق عن البعض به فيكون كقوله تعالى (فاطر السموات والأرض) بناء على أن الفطر الشق وظاهره نفي تمايز المعدومات، والذي حققه مولانا الكوراني فى جلاء الفهوم وذبح عنه حسب جهده أن المعدوم الممكن متميز فى نفس الأمر لأنه متصور ولا يمكن تصور الشيء إلا بتمييزه عن غيره وإلا لم يكن بكونه متصورا أولى من غيره ولأن بعض المعدومات قد يكون مراداً دون بعض ولولا التمييز بينها لما عقل ذلك إذ القصد إلى إيجاد غير المتعين ممتنع لأن ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد إلى غيره، وقد يقال على هذا: يكفى فى تلك الإرادة عدم تمايز السموات والأرض فى حالة العدم نظرا إلى الخارج المشاهد، وأياما كان بمعنى الآية ألم يعلموا أن السموات والأرض كانتا معدومتين فأوجدناهما، ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بأدنى نظر لأنهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوما واتصافه بالوجود لا يكون إلا من واجب الوجود •

قال ابن سينا فى المقالة الثامنة من إلهيات الشفاء: سائر الأشياء غير واجب الوجود لا تستحق الوجود بل

هى فى أنفسها ومع قطع اضافتها الى الواجب تستحق العدم ولا يعقل أن يكون وجود السموات والارض مع أمكانهما الضرورى عن غير علة ، وأما ماذهب اليه ذيمقريطس من أن وجود العالم إنما كان بالاتفاق وذلك لأن مباديه أجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهى بثوثة فى خلاء غير متناه وهى مشاطة الطبائع مختلفة الاشكال دائمة الحركة فاتفق أن تضامت جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان، ووافقه عليه على ما قيل ابتاذقلس لكن الاول زعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق وهذا زعم أن تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق أيضا إلا أن ما اتفق إن كان ذا هيئة اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقى وما اتفق إن لم يكن كذلك لم يبق ، وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فانهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان فى زمن داود عليه السلام وتلقى العلم منه واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ، ثم ان وجودهما عن العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا باجماع المسلمين وما يتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذ هم أجل من أن يقولوا به لما أنه كفر . والفلاسفة فى هذه المسألة على ثلاثة آراء فجماعة من الأوائل الذين هم أساطين من المملطية وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها وطائفة من الاتينيانية وأصحاب الرواق صاروا الى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فان المبادى عندهم فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زمانى بخلاف المركبات التى هى تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية، ومذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية ، وهذا بناء على المشهور عنه وإلا فقد ذكر فى الاسفار ان أساطين الحكمة المعترين عند الطائفة ثمانية ثلاثة من المملطين ثالس وانكسيانس واغاثا ذيمون وخمسة من اليونانيين ابتاذقلس . وفيثاغورس . وسقراط . وأفلاطون . وأرسطو وكلهم قائلون بما قال به الانبياء عليهم السلام وأتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره وأعراضه وأفلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته ، ونقل عن كل كلمات تويد ذلك ، وكذا نقل عن غير أولئك من الفلاسفة وأطال الكلام فى هذا المقام ، ولولا مخافة السآمة لنقلت ذلك ولعل أنقل شيئا منه فى محله الأليق به إن شاء الله تعالى ، وجاء عن ابن عباس فى رواية عكرمة . والحسن وقتادة . وابن جبير أن السموات والارض كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هى وافر الارض . وقال كعب : خلق الله تعالى السموات والارض ملتصقتين ثم خاق ريحا فتوسطهما ففتقهما . وعن الحسن خلق الله تعالى الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتصق بها ثم أصدع الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى (كانتا رتقا ففتقناهما) فجعل سبع سموات ، وكذلك الارض كانت مرتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين ، والمراد من العلم على هذه الأقوال التمسك منه أيضا إلا أن ذلك ليس بطريق النظر بل بالاستفسار من علماء أهل الكتاب الذين كانوا يخاطبونهم ويقبلون أقوالهم ؛ وقيل بذلك أو بمطالعة الكتب السماوية ويدخل فيها القرآن وإن لم يقبلوه لكونه معجزة فى نفسه وفى ذلك دغدغة لا تخفى .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية . عن طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رجلا أتاه فسأله عن الآية فقال: اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله ثم تعال فاخبرني وكان ابن عباس فذهب اليه فسأله

فقال: نعم كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تنبت فلما خلق الله تعالى للأرض أهلا فتق هذه بالمطر وفتق هذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال ابن عمر: الآن علمت أن ابن عباس قد أوتي في القرآن علما صدق ابن عباس هكذا كانت ، وروى عنه ما هو بمعنى ذلك جماعة منهم الحاكم وصححه وإليه ذهب أكثر المفسرين . وقال ابن عطية : هو قول حسن يجمع العبرة والحجة وتعدد النعمة ويناسب ما يذكر بعد والرتق والفتق مجازيان عليه كما هما كذلك على الوجه الأول ، والمراد بالسموات جهة العلو وأسماء الدنيا ، والجمع باعتبار الآفاق أو من باب ثوب أخلاق ، وقيل هو على ظاهره ولكل من السموات مدخل في المطر ، والمراد بالرؤية العلم أيضا وعلم الكفرة بذلك ظاهر .

وجوز أن تكون الرؤية بصرية وجعلها علمية أولى ، ومن البعيد ما نقل عن بعض علماء الإسلام أن الرتق انطباق منطقتي الحركتين الأولى والثانية الموجب لبطلان العبارات وفصول السنة والفتق افتراقهما المقتضى لا مكان العمارة وتميز الفصول بل لا يكاد يصح على الأصول الإسلامية التي أصلها السلف الصالح كما لا يخفى . وقوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾ عطف على (أن السموات) النخ ولا حاجة إلى تكلف عطفه على فتقنا ، والجعل بمعنى الخلق المتعدى لمفعول واحد ، ومن ابتدائية الماء هو المعروف أى خلقنا من الماء كل حيوان أى متصف بالحياة الحقيقية . ونقل ذلك عن السكبي . وجماعة ويؤيده قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) ووجه كون الماء مبدأ ومادة للحيوان وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بعينه ولا بد من تخصيص العام لأن الملائكة عليهم السلام وكذا الجن أحياء وليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين إليه على الصحيح .

وقال قتادة : المعنى خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ويراد بالحياة النمو أو نحوه ، ولعل من زعم أن في النبات حسا وشعورا أبقي الحياة على ظاهرها ، وقال قطرب . وجماعة : المراد بالماء النطفة ولا بد من التخصيص بما سوى الملائكة عليهم السلام والجن أيضا بل بما سوى ذلك والحيوانات المخلوقة من غير نطفة كأكثر الحشرات الأرضية . ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين وهما هنا (كل . ومن الماء) وتقديم المفعول الثاني للاهتمام به ومن اتصالية كما قيل في قوله ﷺ « ما أمان دد ولا الدد مني » والمعنى صيرنا كل شيء حتى متصلا بالماء أى مخالط له غير منفك عنه ، والمراد أنه لا يحيا دونه ، وجوز أبو البقاء على الوجه الأول أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (كل) وجعل الطيبي من على هذا بيانية تجريدية فيكون قد جرد من الماء الحى مبالغة كأنه هو ، وقرأ حميد (حيا) بالنصب على أنه صفة (كل) أو مفعول ثان لجعل ، والظرف متعلق بما عنده لا بحيا ، والشئ مخصوص بالحيوان لأنه الموصوف بالحياة ، وجوز تعميمه للنبات . وأنت تعلم أن من الناس من يقول : إن كل شيء من العلويات والسفليات حى حياة لا ثقة به وهم الذين ذهبوا إلى أن تسييح الأشياء المقاد بقوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) قالى لاحالى ، وإذا قيل بذلك فلا بد من تخصيص الشئ أيضا إذ لم يجعل من الماء كل شيء حيا ، ولم أقف على مخالف في ذلك من ، نعم نقل عن ثالث الملطى وهو أول من تفلسف بمطية أن أصل الموجودات الماء حيث قال : الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض انتهى .

ويمكن تخريجه على مشرب صوفى بأن يقال إنه أراد بالماء الوجود الانبساطى المعبر عنه فى اصطلاح الصوفية بالنفس الرحانى ، وحينئذ لوجعلت الاشارة فى الآية إلى ذلك عندهم لم يبعد ﴿ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ٣٠ ﴾ إنكار لعدم إيمانهم بالله تعالى وحده مع ظهور ما يوجب حتما من الآيات، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الانكار أى أيعلمون ذلك فلا يؤمنون ﴿ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت جمع راسية من رسا الشيء إذا ثبت ورسخ، ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث فى غير العقلاء مما لا ريب فى صحته ﴿ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ أى كراهة أن تتحرك وتضطرب بهم أو لئلا تميد بهم فحذف اللام ولا لعدم الالباس، وهذا مذهب الكوفيين والاول أولى ، وفى الاتصاف أولى من هذين الوجهين أن يكون مثل قولك أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط على ما قال سيدييه من أن معناه أعددتها أن أدم الحائط بها إذا مال، وقدم ذكر الميد عناية بأمره ولأنه السبب فى الادعام والادعام سبب إعداد الخشبة فعمول سبب السبب معاملة السبب فكذا فيما نحن فيه يكون الأصل وجعلنا فى الأرض رواسي أن نثبتها إذا مادت بهم فجعل الميد هو السبب كما جعل الميل فى المثال سببا وصار الكلام وجعلنا فى الأرض رواسي أن تميد بهم فثبتها ثم حذف فثبتها لآمن الالباس إيجازا ، وهذا أقرب إلى الواقع مما ذكر أولا فان مقتضاه أن لا تميد الأرض بأهلها لأن الله تعالى كره ذلك ومحال أن يقع ما يكرهه سبحانه والمشاهدة بخلافه فكم من زلزلة أمادت الأرض حتى كادت تنقلب وعلى ما ذكرنا يكون المراد أن الله تعالى يثبت الأرض بالجبال إذا مادت ، وهذا لا يأتى وقوع الميد لكنه ميد يستعقبه الثبيت ، وكذلك الواقع من الزلازل إنما هو كالمحبة ثم يثبتها الله تعالى انتهى .

وفى الكشف ان قولهم كراهة أن تميد بيان للمعنى لا أن هناك اضمار البتة ولهذا كان مذهب الكوفيين خليقا بالرد، وما فى الاتصاف من أن الأولى أن يكون من باب أعددت الخشبة أن يميل الحائط على ما قرر راجع إلى ما ذكرناه ولا مخالف له، أما ما ذكره من الرد بمخالفة الواقع المشاهد فليس بالوجه لأن ميدودة الأرض غير كائنة البتة وليست هذه الزلازل منها فى شيء انتهى، وهو كلام رصين كما لا يخفى. وقد طعن بعض الكفرة المعاصرين فيما دلت عليه الآية الكريمة بأن الأرض لطلبها المركز طبعا ساكنة لا يتصور فيها الميد ولو لم يكن فيها الجبال واجيب أولا بعد الاغماض عما فى دعوى طلبها المركز طبعا وسكونها عنده من القيل والقال يجوز أن يكون الله تعالى قد خاق الأرض يوم خلقها عرية عن الجبال مختلفة الاجزاء ثقلا وخفة اختلافا تاما أو عرض لها الاختلاف المذكور ومع هذا لم يجعل سبحانه لمجموعها من الثقل مالا يظهر بالنسبة اليه ثقل ما علم جل وعلا أنه يتحرك عليها من الاجسام الثقيلة فيكون لها مركزان متغايران مركز حجم ومركز ثقل وهى إنما تطلب بطبعها عندهم أن ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وذلك وان اقتضى سكونها إلا أنه يلزم أن تتحرك بتحرك هاتيك الاجسام فخلق جل جلاله الجبال فيها ليحصل لها من الثقل مالا يظهر معه ثقل المتحرك فلا تتحرك بتحرك أصلها، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال إلى قطرها كنسبة سبع عرض شعيرة إلى ذراع إنما ينمى فى أمر الكرية الحسية وأما أنه يلزم منه أن لا يكون لمجموع الجبال ثقل معتد به بالنسبة إلى ثقل الأرض فلا .

ثم ليس خلق الجبال لهذه الحكمة فقط بل لحكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى فلا يقال انه يغنى عن الجبال

خلقها بحيث لا يظهر الاجسام الثقيلة المتحركة عليها أثر بالنسبة إلى ثقلها، وثانيًا أنها بحسب طبيعتها تقتضى أن تكون مغمورة بالماء بحيث تكون الخطوط الخارجة من مركزها المنطبق على مركز العالم إلى محذب الماء متساوية من جميع الجوانب فبروز هذا المقدار المعمور منها قسرى، ويجوز أن يكون للجبال مدخل في القسر باجتباس الابخرة فيها وصيرورة الأرض بسبب ذلك كزق في الماء نفخ نفخا ظهر به شئ منه على وجه الماء ولولا ذلك لم يكن القسر قويا بحيث لا يعارضه ما يكون فوق الأرض من الحيوانات وغيرها وذلك يوجب الميد الذى قد يفضى بها إلى الانهيار فتأمل، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المطالب فتذكر ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا ﴾ أى فى الأرض، وتكرير الفعل لاختلاف المجعولين مع ما فيه من الإشارة إلى كمال الامتنان أو فى الرواسى على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس ويؤيده أنها المحتاجة لأن يجعل سبحانه فيها ﴿ فَجَاجَا ﴾ جمع فجج قال الراغب: هو شقة يكتنفها جبلان ، وقال الزجاج: كل مخترق بين جبلين فهو فجج ، وقال بعضهم: هو مطلق الواسع سواء كان طريقا بين جبلين أم لا ولذا يقال جرح فجج ، والظاهر أن (فجج) نصب على المفعولية لجعل، وقوله سبحانه ﴿ سَبَلًا ﴾ بدل منه فيدل ضمنا على أنه تعالى خلقها ووضعها للسابلة مع ما فيه من التأكيد لأن البديل كالتكرار وعلى نية تكرار العامل والمبدل منه ليس فى حكم السقوط مطلقا، وقال فى الكشف: هو حال من (سبلا) ولو تأخر لكان صفة كما فى قوله تعالى فى سورة نوح (لتسلكوا منها سبلا فجاجا) وإنما لم يؤت به كذلك بل قدم فصار حالا ليدل على أنه فى حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو أتى به صفة لم يدل على ذلك . وأوجب بعضهم كونه مفعولا وكون (سبلا) بدلا منه وكذا أوجب فى قوله تعالى (لتسلكوا) الخ كون (سبلا) مفعولا وكون (فجاجا) بدلا قائلا ان الفج اسم لصفة لدلالته على ذات معينة وهو الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به ولذا وقع موصوفا فى قوله تعالى (من كل فج عميق) والحمل على تجريده عن دلالة على ذات معينة لا قرينة عليه * وتعقب باننا لانسلم أن معناه ذلك بل معناه مطلق الواسع وتخصيصه بالطريق عارض وهو لا يمنع الوصفية ولو سلم فراد من قال انه وصف أنه فى معنى الوصف بالنسبة إلى السبيل لأن السبيل الطريق وهو الطريق الواسع فاذا قدم عليه يكون ذكره بعد لغوا لولم يكن حالا ، وظاهر كلام الفاضل اليمنى فى المطلع أن (سبلا) عطف بيان وهو سائق فى التكرار حيث قال: هو تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ وقدم هنا وأخر فى آية سورة نوح لأن تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الاجمال وهذه للاعتبار والحث على امعان النظر وذلك يقتضى التفصيل ، ومن ثم ذكرت عقب قوله تعالى كانتا (رتقا) الخ انتهى ، وأنت تعلم أن الاظهر نصب (فجاجا) هنا على المفعولية لجعل ووجه التباين بين الآيتين لا يخفى فتأمل ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (٣١) إلى الاستدلال على التوحيد وبطلان القدرة والحكمة ، وقيل : إلى مصالحهم ومهماتهم . ورد على ما تقدم بأنه يعنى عن ذلك قوله تعالى فيما بعد (وهم عن آياتها معرضون) وبأن خلق السبل لا تظهر دلالاته على ما ذكر انتهى ، وفيه ما فيه ، وجوز أن يكون المراد ما هو اعم من الاهتداء إلى الاستدلال والاهتداء إلى المصالح :

﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفَافًا مَحْفُوظًا ﴾ من البلى والتغير على طول الدهر كما روى عن قتادة، والمراد أنها جملة محفوظات عن ذلك الدهر الطويل، ولا ينافيه أنها تطوى يوم القيامة طى السجل للكتب وإلى تغيرها ودورها ذهب جميع

المسلمين ومعظم أجلة الفلاسفة كما برهن عليه صدر الدين الشيرازي في أسفاره وسنذكره إن شاء الله تعالى في محله
وقيل: من الوقوع، وقال الفراء: من استراق السمع بالرجوم، وقيل عليه: أنه يكون ذكر السقف لغوا
لا يناسب البلاغة فضلا عن الإعجاز، وذكر في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الأرض فإن
السراق ربما تسلفت من سقوطها بخلاف هذه، وقيل: أنه للدلالة على حفظها عن تحنها ويدل على حفظها عنهم
على أتم وجه، وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إن رسول الله ﷺ نظر إلى السماء فقال
«إن السماء سقف مرفوع وموج مكفوف تجري كما يجري السهم محفوظة من الشياطين» وهو إذا صح لا يكون
نصا في معنى الآية كما زعم أبو حيان، وقيل: من الشرك والمعاصي، ويرد عليه ما أورد على سابقه كما لا يخفى •
﴿وَمِنْ عَنِّ مَا يَأْتِيهَا﴾ الدالة على وحدانيتنا وعلينا وحكمتنا وقدرتنا وإرادتنا التي بعضها ظاهر كالشمس وبعضها
معلوم بالبحث عنه ﴿مَعْرُضُونَ ۝ ٣٣﴾ ذاهلون عنها لا يجنلون قداح الفكر فيها، وقرأ مجاهد. وحيد (عن آياتها) بالافراد
ووجه بأنه لما كان كل واحد بما فيها كافيا في الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وحدت الآية لذلك، وجعل
الاعراض على هذه القراءة بمعنى إنكار كونها آية بينة دالة على الخالق كما يشير إليه قوله في الكشف أي
هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع وهم عن كونها آية بينة على الخالق معرضون وليس بلازم •
وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ اللذين هما آياتها ولذا لم يعد الفعل
بيانا لبعض تلك الآيات التي هم عنها معرضون بطريق الالتفات الموجب لتأكيد الاعتناء بفحوى الكلام، ولما
كان إيجاد الليل والنهار ليس على نمط إيجاد الحيوانات وإيجاد الرواسي لم يتحد اللفظ الدال على ذلك بل جرى
بالجعل هناك وبالحلق هنا كذا قيل وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ﴾ مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف
إليه، واعتبره صاحب الكشف مفردا نكرة أي كل واحد من الشمس والقمر. واعترض بأنه قد صرح ابن
هشام في المغنى بأن المقدر إذا كان مفردا نكرة يجب الافراد في الضمير العائد على كل كما لو صرح به وهنا
قد جمع فيجب على هذا اعتباره جمعا معرفا أي كلهم ومتى اعتبر كذلك وجب عند ابن هشام جمع العائد
وإن كان لو ذكر لم يجب، ووجوب الافراد في المسألة الأولى والجمع في الثانية للتنبيه على حال المحذوف •
وأبو حيان يجوز الافراد والجمع مطلقا فيجوز هنا اعتبار المضاف إليه مفردا نكرة مع جمع الضمير بعد كإفعل
الزخشرى وهو من تعلم علو شأنه في العربية، وقوله سبحانه: ﴿فِي ذَلِكَ﴾ خبره، ووجه افراده ظاهر لأن
النكرة المقدرة للعموم البدلي لا الشمولى، ومن قدر جمعا معرفا قال: المراد به الجنس الكلى المؤل بالجمع نحو
كسهم حلة بناء على أن المجموع ليس في فلك واحد. وقوله عز وجل: ﴿يَسْبَحُونَ ۝ ٣٣﴾ حال؛ ويجوز أن
يكون الخبر (في فلك) حالا أو متعلقا به وجملة (كل) الخ حال من الشمس والقمر والرباط الضمير دون واو بناء
على جواز ذلك من غير قبح، ومن استقبحه جعلها مستأنفة وكان ضميرها جمعا اعتبارا للتكثير بتكثير المطالع
فيكون لها نظرا إلى مفهومها الوضعى أفراد خارجية بهذا الاعتبار لاحقيقة، ولهذا السبب يقال شمس وأقمار
وإن لم يكن في الخارج الشمس واحد وقمر واحد والذي حسن ذلك هنا توافق الفواصل، وزعم بعضهم أنه غلب القمر أن
لشرفها على سائر السكوا كب فجمع الضمير لذلك. وقيل: الضمير للنجوم وإن لم تذكر دلالة ما ذكر عليها •

وقيل الضمير للشمس والقمر والليل والنهار، وفيه أن الليل والنهار لا يحسن وصفهما بالسباحة وإن كانت مجازاً عن السير، واختيار ضمير العقلاء ما لأنهما عقلاء حقيقة كما ذهب إليه بعض المسلمين كالفلاسفة، وأما لأنهما عقلاء ادعاء وتنزيلاً حيث نسب إليهما السباحة وهي من صنائع العقلاء، والفلك في الأصل كل شيء دائر ومنه فلكه المغزل والمراد به هنا على ما روى عن ابن عباس . والسدى رضى الله تعالى عنهم السماء *

وقال أكثر المفسرين : هو موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر . وقال الضحاك : هو ليس بجسم وإنما هو مدار هذه الجيوم، والمشهور ما روى عن ابن عباس . والسدى وفيه القول باستدارة السماء وفي (كل في فلك) رمز خفي إليه فانه لا يستحيل بالانقلاب وعليه أدلة جمة . وكونها سقفا لا يأتى ذلك، وقد وقع في كلام الفلاسفة إطلاق الملك على السماء . ووصفه بأنه حتى عالم متحرك بالارادة حركة مستديرة لا غير ولا يقبل الكون والفساد والنمو والذبول والخرق والالتئام ونوعه منحصر في شخصه وأنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل، وأكثر هذه الأوصاف متفرع على أنه ليس في طباعه ميل مستقيم وقد رد ذلك في الكتب الكلامية . وبنوا على امتناع الخرق والالتئام أن الكوكب لا يتحرك إلا بحركة الفلك ولما رأوا حركات مختلفة قالوا بتعدد الافلاك، والمشهور أن الافلاك الكلية تسعة سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وآخر لتحريك الجميع الحركة اليومية، والحق أنه لا قاطع على نفي ما عدا ذلك ألا ترى أن الشيخ الرئيس لم يظهر له أن الثوابت في كرة واحدة أو في كرات منطوية بعضها على بعض، وقولهم إن حركات الثوابت متشابهة ومتى كانت كذلك كانت مركوزة في فلك واحد غير يقينى أما صغراه فلان حركاتها وإن كانت في الحس متشابهة لكن لعلمها لا تنكون في الحقيقة كذلك لأننا لو قدرنا أن الواحدة منها تتمم الدورة في ست وثلاثين ألف سنة والأخرى تتمم في هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة أو أقل فالذى يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل جدا بحيث لا تنفى أعمارنا بضبطه وإذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه، وما يزيد ذلك سقوطاً والاحتمال قوة وجدان المتأخرين من أهل الأرصاد كوكبا أسرع حركة من الثوابت وأبطأ من السيارة سموه بهرشل ولم يظفر به أحد من المتقدمين في الدهور الماضية، وأما كبراه فلا احتمال اشتراك الأشياء المختلفة في كثير من اللوازم فيجوز أن لكل فلك على حدة وتكون تلك الافلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وبطنا، ثم إن الاحتمال غير مختص بفلك الثوابت بل حاصل في كل الافلاك فيجوز أن يكون بين أفلاك السيارة أفلاك أخرى، وما يقال في إبطاله من أن أقرب قرب كل كوكب يساوى أبعد بعد كل الكواكب التي فرضت تحته ليس بشيء لأن بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوزهر القمر، وقد ذكر المحققون من أصحاب الهيئة أن لفلك التدوير لكل من العلوية ثلاث أكر يحيط بعضها ببعض وجرم الكوكب مركوز في الكرة الداخلة فيكون مقدار ثخن أربع كرات من تلك التدوير من كل واحد من السافل والعالي ثخن كرتين حائلا بين أقرب قرب العالي وأبعد بعد السافل، وأثبتوا للسفلية خمسة تدوير فيكون بين أقرب قرب الزهرة وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات على أنهم إنما اعتقدوا أن أقرب قرب العالي مساو لأبعد بعد السافل لاعتقادهم أولا أنه ليس بين هذه الافلاك ما يتخللها فليس يمكنهم بناء ذلك عليه والالزم الدور بل لا بد فيه من دليل آخر، وقولهم لا فضل في الفلكيات مع أنه كما ترى يبطله ما قالوا في عظم ثخن المحدد ؛ ويجوز أيضا أن يكون فرق التاسع من الافلاك ما لا يعلمه إلا الله تعالى بل يحتمل أن يكون

هذا الفلك التاسع بما فيه من الكرات مركزا في ثخن كرة أخرى عظيمة ويكون في ثخن تلك الكرة ألف ألف كرة مثل هذه الكرات وليس ذلك مستبعدا فان تدوير المريح أعظم من مثل الشمس فاذا عقل ذلك فأى بأس بأن يفرض مثله مما هو أعظم منه. ويجوز أيضا كإقيل أن تكون الافلاك السكينة ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محذب يمثل زحل أى في متممه الحاوى على أن يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة بل قيل من الجائز أن تكون سبعة بأن تفرض الثوابت ودوائر البروج على محذب يمثل زحل ونفسان تنصل احدهما بمجموع السبعة وتحركها احدى الحركتين السريعة والبطيئة والاخرى بالفلك السابع وتحركه الاخرى فلا قاطع أيضا على نفي أن تكون الافلاك أقل من تسعة .

ثم الظاهر من الآية أن كلا من الشمس والقمر يجرى في ثخن فلكه ولا مانع منه عقلا ودليل امتناع الخرق والالتئام وهو أنه لو كان الفلك قابلا لذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة وهى محال عليه غير تام وعلى فرض تمامه إنما يتم في المحدد على أنه يجوز أن يحصل الخرق في الفلك من جهة بعض أجزائه على الاستدارة فلا مانع من أن يقال: الكواكب مطلقا متحركة في أفلاكها حركة الحيتان في الماء ولا يبطل به علم الهيئة لأن حركاتها يلزم أن تكون متشابهة حول مراكز أفلاكها أى لا تسرع ولا تبطل ولا تقف ولا ترجع ولا تنعطف، وقول السهروردي في المطارحات: لو كانت الافلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة فعند حصول الخرق فيها وتبدد الاجزاء فان لم تحس فليس جزؤها المنخرق له نسبة إلى الآخر بجامع ادراكي ولا خبر لها عن أجزائها وما سرى لنفسها قوة في بدنها جامعة لتلك الاجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنها ، وقد قيل انها ذات حياة وان كانت تحس فلا بد من التألم بتبديد الاجزاء فانه شعور بالمنافى وكل شعور بالمنافى اما ألم أو موجب لالم وإذا كان كذا وكانت الكواكب تنخرقها بجريها كانت في عذاب دائم، وسنبرهن على أن الأمور الدائمة غير الممكنة الاشراف لا يتصور عليها لا يخفى أنه من الخطايات بل مما هو أدون منها وزعم بعضهم أنه من البراهين القوية مما لا برهان عليه من البراهين الضعيفة، وادعى الامام أنها كما تدل على جرى الكوكب تدل على سكون الفلك، والحق أنها بمجملته بالنسبة إلى السكون غير ظاهرة فيه، وإلى حركته وسكون الفلك بأسره ذهب بعض المسلمين ويحكى عن الشيخ الأكبر قدس سره ، ويجوز أن يكون الفلك متحركا والكوكب يتحرك فيه اما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لها اما بحركة مساوية في السرعة والبطء لحركة الفلك أو مخالفة ، ويجوز أيضا أن يكون الكوكب مغروضا في الفلك ساكنا فيه كما هو عند أكثر الفلاسفة أو متحركا على نفسه كما هو عند محققهم والفلك بأسره متحركا وهو الذى أوجبه الفلاسفة لما لا يسلم لهم ولا يتم عليه بردان منهم .

ويجوز أيضا أن يكون الكوكب في جسم منفصل عن ثخن الفلك شبيه بحلقة قطره مساو لقطر الكوكب وهو الذى يتحرك به ويكون الفلك ساكنا ، ويجوز أيضا أن يكون في ثخن الفلك خلاء يدور الكوكب فيه مع سكون الفلك أو حركته وليس في هذا قول بالخرق والالتئام بل فيه القول بالخلاء وهو عندنا وعند أكثر الفلاسفة جائز خلافا لارسطاطا ليس وأتباعه، ودليل الجواز أقوى من صخرة ملساء، والقول بأن الفلك بسيط فبساطته مانعة من أن يكون في ثخنه ذلك ليس بشئ فاذكروه من الدليل على البساطة على ضعفه لا يتأتى الا في المحدد دون سائر الافلاك ، وأيضا متى جاز أن يكون الفلك مجوفاً مع بساطته فليجز ما ذكر معمار لا يكاد يتم لهم

التفصى عن ذلك، وجاء في بعض الآثار أن الكواكب جميعها معلقة بسلاسل من نور تحت سماء الدنيا بأيدى ملائكة يجر ونها حيث شاء الله تعالى، ولا يكاد يصح وإن كان الله عز وجل على كل شئ قديراً، والذي عليه معظم الفلاسفة والهيثيين أن الحركة الخاصة بالكوكب الثابتة لفلسكه أولاً وبالذات آخذة من المغرب إلى المشرق وهى الحركة على توالى البروج وتسمى الحركة الثانية والحركة البطيئة وهى ظاهرة فى السيارات وفى القمر منها فى غاية الظهور وفى الثوابت خفية ولهذا لم يثبتها المتقدمون منهم، وغير الخاصة به الثابتة لفلسكه ثانياً وبالعرض آخذة من المشرق إلى المغرب وتسمى الحركة الأولى والحركة السريعة وهى بواسطة حركة المحدد وبها يكون الليل والنهار فى سائر المعمورة، وأما فى عرض تسعين ونحوه فى الحركة الثانية فعندهم للكوكب حركتان مختلفتان جهة وبطاً ومثلوهما بحركة رحي إلى جهة سريعاً وحركة نملة عليها إلى خلاف تلك الجهة بطيئاً.

وذهب بعض الاوائل إلى أنه لا حركة فى الاجرام العلوية من المغرب إلى المشرق بل حركاتها كلها من المشرق إلى المغرب لأنها أولى بهذه الاجرام لكونها أقل مخالفة ولأن غاية الحركة للجرم الاقصى وغاية السكون للارض فيجب أن يكون ما هو أقرب إلى الاقصى أسرع بما هو أبعد ولأنه لو كان بعضها من المشرق وبعضها من المغرب يلزم أن يتحرك الكوكب بحركتين مختلفتين جهة وذلك محال لأن الحركة إلى جهة تقتضى حصول المتحرك فى الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين وهو محال ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الحركتان طبيعيتين أو قسريتين أو احدهما طبيعية والاخرى قسرية.

ولا يدفع هذا بما يشاهد من حركة النملة على الرحي إلى جهة حال حركة الرحي إلى خلافها لأنه مثال والمثال لا يقدح فى البرهان ولأن القطع على مثل هذه الحركات جائز اما على الحركات الفلكية فمحال، وما استدلل به على أن غير الحركة السريعة من المغرب إلى المشرق لا يدل عليه لجواز أن تكون من المشرق ويظن أنها من المغرب ويبان أن المتحركين إلى جهة واحدة حركة دورية متى كان أحدهما أسرع من حركة الآخر فانهما إذا تحركا إلى تلك الجهة رؤى الابطأ منهما متخلفاً فيظن أنه متحرك إلى خلاف تلك الجهة لأنها إذا اقترنا ثم تحركا فى الجهة بمالهما من الحركة فسار السريع دورة تامة وسار البطيء دورة الاقوسا يرى البطيء متخلفاً عن السريع فى الجهة المخالفة لجهة حركتهما بتلك القوس، وقالوا: يجب المصير إلى ذلك لما أن البرهان يقتضيه ولا يبطله شئ من الاعمال النجومية.

وقد أورد الامام فى الملخص ما ذكر فى الاستدلال على محالية الحركتين المختلفتين لجهة الجسم الواحد اشكالاً على القائلين بهما ثم قال: ولقوة هذا الكلام أثبت بعضهم الحركة اليومية لكرة الارض لا لكرة السماء وان كان ذلك باطلاً وأورده فى التفسير وسماه برهاناً قاطعاً وذهب فيه إلى ما ذهب اليه هذا البعض من ان الحركات كلها من المشرق إلى المغرب لكنها مختلفة سرعة وبطاً وفيما ذكره نظر لأن الشبهتين الاوليين اقناعيتان والثالثة وإن كانت برهانية لكن فسادها أظهر من أن يخفى، وأما أن شيئاً من الاعمال النجومية لا يبطله فباطل لأن هذه الحركة الخاصة للكوكب أعنى حركة القمر من المشرق إلى المغرب مثلاً دورة إلا قوساً لا يجوز أن تكون على قطب البروج لأنها توجد موازية لمعدل النهار ولا على قطب المعدل وإلا لما زالت عن موازاته ولما انتظمت من القسي التى تتأخر فيها كل يوم دائرة عظيمة مقاطعة للمعدل كدائرة البروج من القسي التى تأخرت الشمس فيها بل انتظمت صغيرة موازية له اللهم إلا إذا كان الكوكب على المعدل مقدار ما يتم بحركته دورة فان المنتظمة حينئذ تكون نفس المعدل لكن هذا غير موجود فى

الكواكب التي نعرفها ولا على قطبين غير قطبيهما وإلا لكان يرى مسيره فوق الأرض على دائرة مقاطعة للدوائر المتوازية ولم تكن دائرة نصف النهار تفصل الزمان الذي من حين يطلع إلى حين يغرب بنصفين لأن قطبي فلكه المائل لا يكون دائما على دائرة نصف النهار فلا تنفصل قسئ مداراته الظاهرة بنصفين، ولأنه لو كان الأمر كما توهموا لكانت الشمس تصل إلى أوجها وحضيضها وبعديها الاوسطين بل إلى الشمال والجنوب فيجب أن تحصل جميع الاظلال اللاتفة بكون الشمس في هذه المواضع في اليوم الواحد والوجود بخلافه * وقول من قال يجوز أن يكون حركة الشمس في دائرة البروج إلى المغرب ظاهر الفساد لأنه لو كان كذلك لكان اليوم الواحد بليته ينقص عن دور معدل النهار بقدر القوس التي قطعها الشمس بالتقريب بخلاف ما هو الواقع لأنه يزيد على دور المعدل بذلك القدر ولكن يرى قطعها البروج على خلاف التوالي وليس كذلك لتأخرها عن الجزء الذي يتوسط معها من المعدل في كل يوم نحو المشرق، فإذا حركات الافلاك الشاملة للأرض ثنتان حركة إلى التوالي وأخرى إلى خلافه، وأما حركات التدوير فخارجة عن القسمين لأن حركات أعاليها مخالفة لحركات أسافلها لا محالة لكونها غير شاملة للأرض، فإن كانت حركة الأعلى من المغرب إلى المشرق فحركة الأسفل بالعكس كما في المتحيرة، وإن كانت حركة الأعلى من المشرق إلى المغرب كانت حركة الأسفل بالعكس كما في القمر. هذا وقصاري ما نقول في هذا المقام: ان ما ذكره الفلاسفة في أمر الافلاك الكلية والجزئية وكيفية حركاتها وأوضاعها أمر يمكن في نفسه ولا دليل على أنه هو الواقع لا غير، وقد ذهب إلى خلافه أهل لندن وغيرهم من أصحاب الارصاد اليوم، وكذا أصحاب الارصاد القابلية والمعارج المعنوية كالشيخ الاكبر قدس سره. وقد أطال الكلام في ذلك في الفتوحات المكية. وأما الساف الصالح فلم يصح عنهم تفصيل الكلام في ذلك لما أنه قليل الجدوى ووقوا حيث صح الخبر وقالوا: إن اختلاف الحركات ونحوه بتقدير العزيز العليم وتشبهوا فيما صح وخفي سببه باذيال التسليم، والذي أميل إليه أن السموات على طبق ما سمحت به الاخبار النبوية في أمر الثخن وما بين كل سماء وسماء ولا أخرج عن دائرة هذا الميل، وأقول يجوز أن يكون ثخن كل سماء فلك لكل واحدة من السيارات على نحو الفلك الذي أثبتته الفلاسفة لها وحركته الذاتية على نحو حركته عندهم وحركته العرضية بواسطة حركته سماءه إلى المغرب الحركة اليومية فتكون حركات السموات متساوية، وأن أيبت تحرك السماء بجميع ما فيها لإبائه بعض الاخبار عنه مع عدم دليل قطعي يوجبها قلت: يجوز أن يكون هناك محرك في ثخن السماء أيضا ويبقى ما يبقى منها ساكنا بقدرة الله تعالى على سطحه الأعلى ملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون. وللفلاسفة في تحقيق أن المحيط كيف يحرك المحيط به كلام تعقبه الامام ثم قال: الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى باختياره وإن ثبت على قانون قولهم كون الحاوي محركا للمحوى فانه يكون محركا بقوة نفسه لا بالماسية. وأما الثوابت فيحتمل أن تكون في فلك فوق السموات السبع ويحتمل أن يكون في ثخن السماء السابعة فوق فلك زحل بل إذا قيل بأن جميع الكواكب الثوابت والسيارات في ثخن السماء الدنيا تتحرك على أفلاك مائلة للافلاك التي أثبتتها لها الفلاسفة ويكون لها حركتان على نحو ما يقولون لم يبعد، وفيه حفظ لظاهر قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) وما ذكره في علم الاجرام والابعاد على اضطرابه لا يلزمنا تسليمه فلا يرد أنهم قالوا بعد

الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون ألف ألف وأربعمائة واثناعشر ألفاً وثمانمائة وتسع وتسعون فرسخاً، وماورد في الخبر من أن بين السماء والارض خمسمائة عام وسمك السماء كذلك يقتضى أن يكون بين وجه الارض والثوابت على هذا التقدير ألف عام وفساخ مسيرة ذلك مع فساد نصف قطر الارض وهي ألف ومائتان وثلاثة وسبعون تقريباً على ما قيل دون ما ذكر بكثير *

ولاحاجة إلى أن يقال : العدد لا مفهوم له واختيار خمسمائة لما أن الخمسة عدد دائر فيكون في ذلك رمز خفي إلى الاستدارة كما قيل في كل فلك ، ويشير إلى صحة احتمال أن يكون الفلك في تحن السماء ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجري في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر ، والاخبار المرفوعة والموقوفة في أمر الكواكب والسموات والارض كثيرة *

وقد ذكر الجلال السيوطي منها ما ذكر في رسالة ألفها في بيان الهيئة السنية ، وإذا رصدها رأيت أكثرها مائلاً عن دائرة بروج القبول ، وفيها ما يشعر بأن للكوكب حركة قسرية نحو ما أخرجه ابن المنذر عن عكرمة ماطلعت الشمس حتى يوتر لها كما توتر القوس ، ثم الظاهر أن يراد بالسباحة الحركة الذاتية ويجوز أن يراد بها الحركة العرضية بل قيل هذا أولى لأن تلك غير مشاهدة مشاهدة هذه بل عوام الناس لا يعرفونها ، وقيل يجوز أن يراد بها ما يعم الحركتين ، واستنبط بعضهم من نسبة السباحة إلى الكوكب أن ليس هناك حامل له يتحرك بحركته مطلقاً بل هو متحرك بنفسه في الفلك تحرك السمكة في الماء إذ لا يقال للجالس في صندوق أو على جذع يجري في الماء إنه يسبح ، واختار أنه يجري في مجرى قابل للخرق والالتئام كالماء ودون إثبات استحالة ذلك العروج إلى السماء السابعة ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وهو سبحانه ولي التوفيق وعلى محور هدايته تدور كرة التحقيق ، وهذه نبذة مما رأينا إirاده مناسباً لهذا المقام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نبذة أخرى مما يتعلق بذلك من الكلام ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَبْشَرَ ﴾ كائناً من كان ﴿ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدِ ﴾ أى الخلود والبقاء في الدنيا لكونه مخالفاً للحكمة التكوينية والتشريعية ، وقيل الخلد المكث الطويل ومنه قولهم الأثافي : خوالد ، واستدل بذلك على عدم حياة الخضر عليه السلام ، وفيه نظر ﴿ أَفَأَنْتُمْ مِتُّ ﴾ بمقتضى حكمتنا ﴿ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ۝ ٣٤ ﴾ نزلت حين قالوا (نترصد به ريب المنون) والفاء الاولى لتعليق الجملة الشرطية بما قبلها والهمزة لانكار مضمونها وهي في الحقيقة لانكار جزائها أعني ما بعد الفاء الثانية . وزعم يونس أن تلك الجملة نصب الانكار والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف تدل عليه تلك الجملة وليس بذلك ، ويتضمن انكار ما ذكر انكار ما هو مداره وجوداً وعدماً من شياتهم بموته ﷺ كأنه قيل أفان مت فهم الخالدون حتى يشمتوا بموتك ، وفي معنى ذلك قول الامام الشافعي عليه الرحمة :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل است فيها بأوحد
فقل للذي ينبغي خلاف الذي مضى تزود لاخرى مثلها فكأن قد

وقول ذي الاصبغ العدواني :

إذا ما الدهر جر على أناس كلاكه أناخ بأخريننا

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

وذكر العلامة الطيبي ونقله صاحب الكشف بأدنى زيادة أن هذا رجوع إلى ماسبق له السورة الكريمة من حيث النبوة ليتخلص منه إلى تقرير مشروع آخر ، وذلك لأنه تعالى لما أفهم القائلين باتخاذ الولد والمتخذين له سبجانه شركاء وبكتهم ذكر ما يدل على إفحامهم وهو قوله تعالى: (أفان) الخ لأن الخصم إذا لم يبق له متشبث تمنى هلاك خصمه *

وقوله تعالى ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ برهان على ما أنكر من خلودهم وفيه تأكيد لقوله سبجانه: (وما جعلنا) الخ ، والموت عند الشيخ الأشعري كيفية وجودية تضاد الحياة ، وعند الاسفرايينى وعزى للاكثرين أنه عدم الحياة عما من شأنه الحياة بالفعل فيكون عدم تلك الحياة كما فى العمى الطارىء على البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا ، وقيل عدم الحياة عما من شأنه الحياة مطلقا فيلزم ذلك ولا ضير لقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) واستدل الأشعري على كونه وجوديا بقوله تعالى (الذى خلق الموت والحياة) فان الخلق هو الایجاد والایخراج من العدم وبانه جائز والجائز لا بدله من فاعل والعدم لا يفعل . وأجيب عن الأول بأنه يجوز أن يكون بمعنى التقدير وهو أعم من الایجاد ولو سلم كونه بمعنى الایجاد فيجوز أن يراد بخلق الموت إيجاد أسبابه أو يقدر المضاف وهو غير عزيز فى الكلام ، وعن الأستاذ أن المراد بالموت الآخرة والحياة الدنيا لما روى عن ابن عباس تفسيرهما بذلك ، وعن الثانى بأن الفاعل قد يريد العدم كما يريد الحياة فالفاعل لعدم الحياة كما لعدم البصر مثلا *

وقال اللقاني : الظاهر قاض بما عليه الأشعري والعدول عن الظاهر من غير داع غير مرضى عند العدول ، وكلامه صريح فى أنه عرض . وتوقف بعض العلماء القائلين بأنه وجودى فى أنه جوهر أو عرض لما أن فى بعض الأحاديث أنه معنى خلقه الله تعالى فى كف ملك الموت ، وفى بعضها أن الله تعالى خلقه على صورة كبش لا يمر بشئ يجد ريحه إلا مات ، وجل عبارات العلماء أنه عرض يعقب الحياة أو فساد بنية الحيوان ، والأول غير مانع والثانى رسم بالثمرة ، وقريب منه ما قاله بعض الأفاضل : إنه تعطل القوى لانطفاء الحرارة الغريزية التى هى آلتها فان كان ذلك لانطفاء الرطوبة الغريزية فهو الموت الطبيعى والافهو الغير الطبيعى ، والناس لا يعرفون من الموت إلا انقطاع تعلق الروح بالبدن التعلق المخصوص ومفارقة إياه ، والمراد بالنفس النفس الحيوانية وهى مطلقا أعم من النفس الإنسانية كما أن الحيوان مطلقا أعم من الإنسان *

والنفوس عند الفلاسفة ومن هذا جذوهم ثلاثة : النباتية والحيوانية . والفلكية والنفس مقولة على الثلاثة بالاشتراك اللفظى على ما حكاه الامام فى الملمخص عن المحققين . وبلاشتراك المعنوى على ما يقتضيه كلام الشيخ فى الشفاء ، وتحقيق ذلك فى محله ، وإرادة ما يشمل الجميع هنا مما لا ينبغي أن يلتفت اليه ، وقال بعضهم : المراد بها النفس الإنسانية لأن الكلام مسوق لنفى خلود البشر ، واختير عمومها لتشمل نفوس البشر والجن وسائر أنواع الحيوان ولا يضر ذلك بالسوق بل هو أنفع فيه ، ولا شك فى موت كل من أفراد تلك الأنواع ، نعم اختلف فى أنه هل يصح إرادة عمومها بحيث تشمل نفس كل حي كالملك وغيره أم لا بناء على الاختلاف فى موت

الملائكة عليهم السلام والحوار العين فقال بعضهم : إن الكل يموتون ولو لحظة لقوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) وقال بعضهم : انهم لا يموتون لدلالة بعض الأخبار على ذلك ، والمراد من كل نفس النفوس الأرضية والآية التي استدلت بها مؤولة بماستعمله إن شاء الله تعالى وهم داخلون في المستثنى في قوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) أو لا يسلم أن كل صعق موت ، وقال بعضهم : إن الملائكة يموتون والحوار لا تموت ، وقال آخرون : إن بعض الملائكة عليهم السلام يموتون وبعضهم لا يموت كجبريل وإسرافيل ومكائيل وعزرائيل عليهم السلام ورجح قول البعض ، ولا يرد أن الموت يقتضى مفارقة الروح البدن والملائكة عليهم السلام لأبدان لهم لأن القائل بموتهم يقول بأن لهم أبدانا لكنها لطيفة كما هو الحق الذى دلت عليه النصوص ، وربما يمنع اقتضاء الموت البدن *

وبالغ بعضهم فادعى أن النفوس أنفسها تموت بعد مفارقتها للبدن وإن لم تكن بعد المفارقة ذات بدن ، وكأنه يلتزم تفسير الموت بالعدم والاضمحلال ، والحق أنها لا تموت سواء فسر الموت بما ذكر أم لا ، وقد أشار أحمد بن الحسين الكندى إلى هذا الاختلاف بقوله :

تنازع الناس حتى لا اتفقا لهم إلا على شجب والخلف في شجب
فقل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب

وذهب الامام إلى العموم في الآية إلا أنه قال : هو مخصوص فأنله تعالى نفسا كما قال سبحانه حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك) مع أن الموت مستحيل عليه سبحانه ، وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت ، ثم قال : والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما أخرج منه ، وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية أنها لا تموت اه ، وفيه أنه إن أراد بالنفس الجوهر المتعلق بالبدن تعاقب التدبير والتصريف كما قاله الفلاسفة ومن وافقهم أو الجسم النوراني الخفيف الحى المتحرك النافذ في الأعضاء السارى فيها سريان ماء الورد في الورد كما عليه جمهور المحدثين وذكر له ابن القيم مائة دليل فأنله تعالى منزله عن ذلك أصلا .

وكذا الجمادات لا تتصف بها على الشائع ، وأيضا ليس للأرواح البشرية والعقول المفارقة عند الفلاسفة نفسا بأحد ذينك المعنيين فكيف يبطل بالآية الكريمة قولهم ، وإن أراد بها الذات كما هو أحد معانيها جاز أن تثبت لله تعالى وقد قيل به في الآية التي ذكرها ، وكذا هى ثابتة للجمادات لكن يرد عليه أنه إن أراد بالموت مفارقة الروح للبدن أو نحو ذلك يبطل قوله وذلك يبطل الخ لأن الأرواح والعقول المذكورة لأبدان لها عند الفلاسفة فلا يتصور فيها الموت بذلك المعنى ، وإن أراد به العدم والاضمحلال يرد عليه أن الجمادات تتصف به فلا يصح قوله وهى لا تموت ، وبالجملة لا يخفى على المتذكر أن الامام سها في هذا المقام ، ثم إن معنى كون النفس ذائقة الموت أنها تلبسه على وجه تتألم به أو تلتذ من حيث أنها تخلص به من مضيق الدنيا الدينية إلى عالم الملكوت وحظائر القدس كذا قيل .

والظاهر أن كل نفس تتألم بالموت لكن ذلك مختلف شدة وضعفا ، وفي الحديث « إن للدوت سكرات » ولا يلزم من التخلص المذكور لبعض الناس عدم التألم ، ولعل في اختيار الذوق إيماء إلى ذلك لمن له ذوق

فان أكثر ما جاء في العذاب ، وقال الامام : إن الذوق إدراك خاص وهو ههنا مجاز عن أصل الإدراك ولا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق ، وذكر أن المراد من الموت مقدماته من الآلام العظيمة لأنه قبل دخوله في الوجود تمتنع الإدراك وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك . وتعقب بأن المدرك النفس المفارقة وتدرك ألم مفارقتها البدن ﴿وَنَبْلُوكُمْ﴾ الخطاب إما للناس كافة بطريق التلويح أو للكفرة بطريق الالتفات أى نعاملكم معاملة من يختبركم ﴿بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ﴾ بالمكروه والمحبوب هل تصبرون وتشكرون أولا .

وتفسير الشر والخير بما ذكر مروى عن ابن زيد ، وروى عن ابن عباس أنهما الشدة والرخاء ، وقال الضحاك : الفقر والمرض والغنى والصحة ، والتعميم أولى ، وقدم الشر لأنه اللائق بالمنكر عليهم أولا لأنه ألصق بالموت المذكور قبله . وذكر الراغب أن اختبار الله تعالى للعباد تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا فالمنحة والمحنة جميعاً بلاء . فالمنحة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر فالمنحة أعظم البلاءين ، وبهذا النظر قال عمر رضى الله تعالى عنه : بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسرائف فلم نصبر ، ولهذا قال على كرم الله تعالى وجهه : من وسع عليه دنياه فلم يعلم أنه قد مكربه فهو مخدوع عن عقله اهـ ، ولعله يعلم منه وجه لتقديم الشر ﴿فَتَنَّهُ﴾ أى ابتلاء فهو مصدر مؤكد لنبلوكم على غير لفظه •

وجوز أن يكون مفعولا له أو حالا على معنى نبلوكم بالشر والخير لأجل اظهار جودتكم ورداءتكم أو مظهرين ذلك فتأمل ولا تغفل ﴿وَأَيُّنَا تُرْجَعُونَ ۝ ٣٥﴾ لآلى غيرنا لاستقلال ولا اشتراكا فنجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال ، فهو على الأول من وجهى الخطاب وعد ووعد وعلى الثانى منهما وعيد محض . وفى الآية إيماء إلى أن المراد من هذه الحياة الدنيا الابتلاء والتعرض للثواب والعقاب . وقرئ (يرجعون) بياء الغيبة على الالتفات ﴿وَلَمَّا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى المشركون ﴿إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ أى ما يتخذونك إلا مهزواً به على معنى قصر معاملتهم معه ﷺ على اتخاذهم إياه عاملهم الله تعالى بعدله هزواً لا على معنى قصر اتخاذهم على كونه هزواً كما هو المتبادر كأنه قيل ما يفعلون بك إلا اتخذوك هزواً

والظاهر أن جملة (إن يتخذونك) الخ جواب (إذا) ولم يحتج إلى الفاء كما لم يحتج جوابها المقترن بما إليها فى قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم) وهذا بخلاف جواب غير إذا من أدوات الشرط المقترن بما فانه يلزم فيه الاقتران بالفاء نحو إن تزرننا فما نسىء إليك ، وقيل الجواب محذوف وهو يقولون المحكى به قوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِى يَدَّكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ وقوله سبحانه (إن يتخذونك) الخ اعتراض وليس بذلك ، نعم لابد من تقدير القول فيما ذكر وهو إمام معطوف على جملة (إن يتخذونك) أو حال أى ويقولون أو قائلين والاستفهام للانكار والتعجب ويفيدان أن المراد يدكروا آلهتكم بسوء ؛ وقد يكتفى بدلالة الحال عليه كما فى قوله تعالى (سمعنا فتنى يدكهم) فان ذكر العدو لا يكون الا بسوء وقد تحاشوا عن التصريح أدبا مع آلهتهم . وفى مجمع البيان تقول العرب ذكرت فلانا أى عتبته ، وعليه قول عنترة :

لا تذكري مهري وما أطعمته فيكون جلدك مثل جلد الأجر

انتهى ؛ والاشارة مثلها في قوله :

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه من نسل شيان بين الضال والسلم

فيكون في ذلك نوع بيان للاتخاذ هزوا ، وقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَذْكُرِ الرَّحْمَنَ فَمِنْ كَافِرُونَ ٣٦﴾ في حين النصب على الحالية من ضمير القول المقدر ، والمعنى أنهم يعييون عليه عليه الصلاة والسلام أن يذكروا آلهتهم التي لا تضرو ولا تنفع بالسوء والحال أنهم بالقرآن الذي أنزل رحمة كافرين فهم أحقاء بالعيب والانكار ، فالضمير الأول مبتدأ خبره (كافرون) وبه يتعلق (بذكر) وقدم رعاية للفاصلة وإضافته لامية ، والضمير الثاني تأكيد لفظي للأول ، والفصل بين العامل والمعمول بالموكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول جائز ، ويجوز أن يراد (بذكر الرحمن) توحيد على أن ذكر مصدر مضاف إلى المفعول أي وهم كافرون بتوحيد الرحمن المنعم عليهم بما يستدعي توحيد والايان به سبحانه ، وأن يراد به عظته تعالى وإرشاده الخلق بأرسال الرسل وانزال الكتب على أنه مصدر مضاف إلى الفاعل ، وقيل المراد بذكر الرحمن ذكره ﷺ هذا اللفظ وإطلاقة عليه تعالى ، والمراد بكفرهم به قولهم ما نعرف الرحمن إلا الرحمن اليامة فهو مصدر مضاف إلى المفعول لا غير وليس بشيء كما لا يخفى *

وجعل الرخصرى الجملة حالا من ضمير (يتخذونك) أي يتخذونك هزوا وهم على حال هي أصل الهزء والسخرية وهي الكفر بذكر الرحمن . وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه ﷺ مر على أبي سفيان . وأبي جهل وهما يتحدثان فلما رآه أبو جهل ضحك وقال لأبي سفيان : هذان بنى عبد مناف فغضب أبو سفيان فقال : ما تذكر أن يكون لبنى عبد مناف نبى فسمعها النبي ﷺ فرجع إلى أبي جهل فوقع به وخوفه وقال : ما أراك منتها حتى يصيبك ما أصاب عمك الوليد بن المغيرة وقال لأبي سفيان : أما انك لم تقل ما قلت إلا حمية ، وأنا أرى أن القلب لا يثلاج لكون هذا سببا للنزول والله تعالى أعلم .

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ هو طلب الشيء وتحريه قبل أوانه ، والمراد بالإنسان جنسه جعل لفرط استعجاله وقلة صبره كأنه مخلوق من نفس العجل تزيلا لما طبع عليه من الاخلاق منزلة ما طبع منه من الأركان إيذانا بغاية لزومه له وعدم انفكاكه عنه ، وقال أبو عمرو . وأبو عبيدة . وقطرب : في ذلك قلب والتقدير خلق العجل من الإنسان على معنى أنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له ، وبذلك قرأ عبد الله وهو قلب غير مقبول ، وقد شاع في كلامهم مثل ذلك عند إرادة المبالغة فيقولون لمن لازم اللعب أنت من لعب ، ومنه قوله :

وأنا لما يضرب الكيش ضربة على رأسه يلقي اللسان من الفم

وقيل المراد بالإنسان النضر بن الحرث لأن الآية نزلت فيه حين استعجل العذاب بقوله (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر) النخ ، وقال مجاهد . وسعيد بن جبير . وعكرمة . والسدي . والضحاك . ومقاتل . والكلبي : المراد به مادم عليه السلام أراد أن يقوم قبل أن يتم نفخ الروح فيه وتصل إلى رجليه ، وقيل خلقه الله تعالى في ماخر النهار يوم الجمعة فلما أجرى الروح في عينيه ولسانه ولم يباغ أسفله قال : يارب استعجل بخلقى قبل غروب الشمس وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل المراد أنه خلق بسرعة على غير ترتيب خلق بنييه

حيث تدرج في خلقهم ، وذ كر ذلك لبيان أن خلقه كذلك من دواعي عجلته في الأمور، والأظهر إرادة الجنس وإن كان خلقه عليه السلام وما يقتضيه ساريا إلى أولاده وما تقدم في سبب النزول لا ياباه كما لا يخفى ، وقيل العجل الطين بلغة حمير ، وأنشد أبو عبيدة لبعضهم :

النبع في الصخرة الصماء منبته والنخل منبته في الماء والمجل

واعترض بأنه لا تقرب لهذا المعنى ههنا ، وقال الطيبي : يكون القصد عليه تحقير شأن جنس الانسان تتهيما لمعنى التهديد في قوله تعالى ﴿ سَارِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون ٣٧ ﴾ والمعول عليه المعنى الأول، والخطاب للكفرة المستعجلين ، والمراد بآياته تعالى نقاته عز وجل ، والمراد بآياتهم إياها لإصابته تعالى إياهم بها ، وتلك الارادة في الآخرة على ما يشير إليه ما بعد ، وقيل فيها وفي الدنيا ، والنهي عن استعجالهم إياه تعالى بالآيات بها مع أن نفوسهم جبلت على العجلة لينعموها عما تريد وليس هذا من التكليف بما لا يطاق لأن الله تعالى أعطاهم من الأسباب ما يستطيعون به كف النفس عن مقتضاها ويرجع هذا النهي إلى الأمر بالصبر. وقرأ مجاهد . وحيد وابن مقسم (خلق الانسان) ببناء (خلق) للفاعل ونصب (الانسان) °

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى وقت وقوع الساعة الموعود بها ، وكانوا يقولون ذلك استعجالا لمجيئه بطريق الاستهزاء والانكار كما يرشد إليه الجواب لا طلبا لتعيين وقته بطريق الالتزام كما في سورة الملك ، و(متى) في موضع رفع على أنه خبر لهذا °

ونقل عن بعض الكوفيين أنه في موضع نصب على الظرفية والعامل فيه فعل مقدر أى متى يأتي هذا الوعد ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٣٨ ﴾ بأنه يأتي ؛ والخطاب للنبي ﷺ والمؤمنين الذين يتلون الآيات الكريمة المنبئة عن آتيان الساعة ، وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه فان قولهم (متى هذا الوعد) حيث كان استبطاء منهم للموعود وطلبا لآتيانه بطريق العجلة في قوة طلب آتيانه بالعجلة فكأنه قيل ان كنتم صادقين فليأتنا بسرعة ، وقوله تعالى ﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ استئناف مسوق لبيان شدة هول ما يستعجلونه وفضاعة ما فيه من العذاب وأنهم إنما يستعجلونه لجهلهم بشأنه ، وإيثار صيغة المضارع في الشرط وإن كان المعنى على الماضي لفائدة استمرار عدم العلم بحسب المقام وإلا فكثيرا ما يفيد المضارع المنفى انتفاء الاستمرار ، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على علة استعجالهم °

وقوله تعالى ﴿ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِ النَّارِ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ مفعول (يعلم) على ما اختاره الزخشي وهو عبارة عن الوقت الموعود الذي كانوا يستعجلونه ، وإضافته إلى الجملة الجارية مجرى الصفة التي حقها أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب أيضا مع انكار الكفرة ذلك للايذان بأنه من الظهور بحيث لا حاجة إلى الاخبار به وإنما حقه الانتظام في سلك المسلمات المبروغ عنها ، وجواب (لو) محذوف أى لو لم يستمر عدم علمهم بالوقت الذي يستعجلونه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو الوقت الذي تحيط بهم النار فيه من كل جانب ، وتخصيص الوجوه والظهور بالذكر بمعنى القدام والخطأ لكونهما أشهر الجوانب

واستلزام الاحاطة بهما للاحاطة بالكل بحيث لا يقدران على رفعها بأنفسهم من جانب من جوابهم ﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ٣٩﴾ من جهة الغير في دفعها الخ لما فعلوا ما فعلوا من الاستعجال ، وقدر الحوفي لسارعوا إلى الايمان وبعضهم لعلوا صحة البعث وكلاهما ليس بشيء ، وقيل ان (لو) للتمنى لا جواب لها وهو كما ترى .

وجوز أن يكون (يعلم) متروك المفعول منزلا منزلة اللازم أي لو كان لهم علم لما فعلوا ذلك ، وقوله تعالى : (حين) الخ استئناف مقرر لجهاهم ومبين لاستمراره إلى ذلك الوقت كأنه قيل : حين يرون ما يرون يعلمون حقيقة الحال ، وفي الكشف كأنه استئناف يبان وذلك أنه لما نفي العلم كان مظنة أن يسأل فأى وقت يعلمون ؟ فأجيب حين لا ينفعهم ، والظاهر كون (حين) الخ مفعولا به ليعلم .

وقال أبو حيان : الذي يظهر أن مفعوله محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لو يعلم الذي كفروا بحجى الموعود الذى سألوا عنه واستبطؤوه و(حين) منصوب بذلك المفعول وليس عندى بظاهر ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً﴾ عطف على (لا يكفون) وزعم ابن عطية أنه استدراك مقدر قبله نفي والتقدير إن الآيات لا تأتي بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ، وقيل : إنه استدراك عن قوله تعالى : (لو يعلم) الخ وهو منفي معنى كأنه قيل : لا يعلمون ذلك بل تأتيهم الخ ، وبينه وبين ما زعمه ابن عطية كما بين السماء والأرض . والمضمر في (تأتيهم) عائد على (الوعد) لتأويله بالعدة أو الموعدة أو الحين لتأويله بالساعة أو على (النار) واستظهره في البحر ، و(بغتة) أى فجأة مصدر في موضع الحال أو مفعول مطلق لتأتيهم وهو مصدر من غير لفظه ﴿فَتَبْتَهُمْ﴾ تدهشهم وتخيرهم أو تغلبهم على أنه معنى كئنا .

وقرأ الأعمش (بل يأتيهم) بياء الغيبة (بغتة) بفتح الغين وهو لغة فيها ، وقيل : إنه يجوز في كل ما عينه حرف حلق (فيبتهم) بياء الغيبة أيضا ، فالضمير المستتر في كل من الفعلين للوعد أو للحين على ما قال الزمخشري • وقال أبو الفضل الرازي : يحتمل أن يكون للنار يجعلها بمعنى العذاب ﴿فَلَا يَسْتَظِئُونَ رَدَّهَا﴾ الضمير المجرور عائد على ما عاد عليه ضمير المؤنث فيما قبله ، وقيل : على البغتة أى لا يستطيعون ردها عنهم بالسكينة ﴿وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ٤٠﴾ أى يمهلون ليستريحوا طرفة عين ، وفيه تذكير بامهالهم في الدنيا .

﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَىٰ بُرْسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الخ تسلمية لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن استهزائهم بعد أن قضى الوطر من ذكر الأجوبة الحكيمة عن مطاعنهم في النبوة وما أدمج فيها من المعاني التي هي لباب المقاصد وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قضى ما عليه من عهدة البلاغ وأنه المنصور في العاقبة ولهذا بدى بذكر أجله الأنبياء عليهم السلام للتأسي وختم بقوله تعالى : (ولقد كتبنا في الزبور) الخ ، وتصدير ذلك بالقسم لزيادة تحقيق مضمونه . وتنوين الرسل للتفخيم والتكثير . ومن متعلقة بمحذوف هو صفة له أى وبالله لقد استهزى برسول أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ﴿حَقَّ﴾ أى أحاط عقيب ذلك أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول والالزام ولا يكاد يستعمل إلا في الشر . والحقيق ما يشتمل على الإنسان من مكروه فعله . وقيل : أصل حلق حق كزال

وزل وذام وذم . وقوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ سَخَرُوا مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك الرسل عليهم السلام متعلق بحاق .
وتقديمه على فاعله الذى هو قوله تعالى ﴿ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۚ ﴾ للسرعة إلى بيان لحوق الشر بهم . و (ما)
إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد عليها والجار متعلق بالفعل بعده وتقدمه لرعاية الفواصل
أى فاحاط بهم الذى كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله . وإما مصدرية فالضمير راجع إلى جنس
الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا . ولعل إثارة الأفراد على الجمع للتنبيه على أنه يحق بهم جزاء استهزائهم
بكل واحد منهم عليهم السلام لأجزاء استهزائهم بكلم من حيث هو فقط أى فنزل بهم جزاء استهزائهم على
وضع السبب موضع المسبب إيذانا بكال الملابس بينها أوعين استهزائهم ان أريد بذلك العذاب الأخرى
بناء على ظهور الأعمال فى النشأة الأخرى بصورة مناسبة لها فى الحسن والقبح ﴿ قُل ﴾ أمره ﷺ أن يسأل
أولئك المستهزين سؤال تقرير وتنبيه كيلا يغتروا بماغشاهم من نعم الله تعالى ويقول ﴿ مَنْ يَكْفُرْ ﴾ أى
يحفظكم ﴿ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ ﴾ أى من بأسه بقرينة الحفظ ، وتقديم الليل لما أن الدواهي فيه أكثر
وقوعا وأشد وقعا . وفى التعرض لعنوان الرحمانية تنبيه على أنه لا حفظ لهم إلا برحمته تعالى وتلقين للجواب
كما قيل فى قوله تعالى (ماغرك بربك الكريم) وقيل ان ذلك ايماء الى أن بأسه تعالى اذا أراد شديد أليم ولذا
يقال نعوذ بالله عز وجل من غضب الحليم وتنديم لهم حيث عذبهم من غلبت رحمته ودلالة على شدة خبثهم
وقرأ أبو جعفر . والزهرى . وشيبة (يكلوكم) بضمة خفيفة من غير همز ، وحكى الكسائى . والفراء
(يكلوكم) بفتح اللام واسكان الواو ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرَضُونَ ۚ ﴾ اضراب عن ذلك
تسجيلا عليهم بانهم ليسوا من أهل السماع وأنهم قوم ألهمتهم النعم عن المنعم فلا يذكرونه عز وجل حتى يخافوا بأسه
أو يعدوا ما كانوا فيه من الامن والدعة حفظا وكلاءة ليسالوا عن الكالى على طريقة قوله :

عوجوا فحياوا لنعمى دمنة الدار ماذا تعجبون من نوء وأحجار

وفيه أنهم مستمرون على الاعراض ذكروا ونهوا أولا ، وفى تعليق الاعراض بذكره تعالى وإيراد اسم
الرب المضاف الى ضميرهم المنهى عن كونهم تحت ملكوته وتديره وترتيبه تعالى من الدلالة على كونهم فى
الغاية القاصية من الضلالة والغى ما لا يخفى ، وقيل انه اضراب عن مقدر أى انهم غير غافلين عن الله تعالى حتى
لا يجدى السؤال عنه سبحانه كيف وهم انما اتخذوا الآلهة وعبدوها لتشفع لهم عنده تعالى وتقربهم اليه زان
بل هم معرضون عن ذكره عز وجل فالتذكير يناسبهم ، وهذا مع ظهوره من مساق الكلام ووضوح انطباقه
على مقتضى المقام قدخفى عن الناظرين وغفلوا عنه أجمعين اهـ

وتعقب بأن السياق لتجهيلهم والتسجيل عليهم بانهم اذا ذكروا لا يذكرون ألا يرى قوله تعالى (ولا يسمع
الصم الدعاء) وما ذكر يقتضى العكس لتضمنه وصفهم باجداء الانذار والدعاء مع أن قوله غير غافلين مناف
لما يبدل عليه النظم الكريم فالحق ما تقدم ، وقوله تعالى ﴿ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا ﴾ اعراض عن وصفهم
بالاعراض الى توبيخهم باعتبارهم على الهتهم واستنادهم الحفظ اليها ، فام منقطة مقدرة بيل والهمزة (لهم)
خبير مقدم و (الهة) مبتدأ و جملة (تمنعهم) صفته و (من دوننا) قيل صفة بعد صفة أى بل لهم الهة مانعة لهم

متجاوزة منعنا أو حفظنا فهم مغولون عليها واثقون بحفظهم — ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن في الكلام تقدما وتأخيراً والأصل أم لهم الهة من دوننا تمنعهم ، وعليه يكون (من دوننا) صفة أيضاً ، وقال الحوى : أنه متعلق بتمنعهم أى بل لهم الهة تمنعهم من عذاب من عندنا ، والاستفهام لانكار أن يكون لهم الهة كذلك ، وفي توجيه الانكار والنفي الى وجود الآلهة الموصوفة بما ذكر لا الى نفس الصفة بأن يقال أم تمنعهم الهتهم الخ من الدلالة على سقوطها عن مرتبة الوجود فضلاً عن رتبة المنع ما لا يخفى .

وقال بعض الأجلة : إن الاضراب الذى تضمنته (أم) عائد على الأمر بالسؤال كالاضراب السابق لكنه أبلغ منه من حيث أن سؤال الغافل عن الشيء بعيد وسؤال المعتقد لنقيضه أبعد ، وفهم منه بعضهم أن الهمة عليه للتقرير بما في زعم الكفرة تهكما .

وتعقب أنه ليس بمتعين فيجوز أن يكون للانكار لا بمعنى أنه لم يكن منهم زعم ذلك بل بمعنى أنه لم كان مثله بما لاحقيقة له ، والأظهر عندى جعله عائداً على الوصف بالاعراض كما سمعت أولاً . وفي الكشف ضمن الاعراض عن وصفهم بالاعراض انكاره أبلغ الانكار بأنهم في إعراضهم عن ذكره تعالى كمن له كالى يمنعه عن بأسنا معرضاً فيه بجانب الهتهم وأنهم أعرضوا عنه تعالى واشتغلوا بهم ولهذا رشح بما بعد كأنه قيل دع حديث الاعراض وانظر إلى من أعرضوا عن ربهم سبحانه إليه فان هذا أطم وأطم فتأمل فانه دقيق * .

وقوله تعالى ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مَنَّا يُصْحِبُونَ ٤٣﴾ استئناف مقرر لما قبله من الانكار أى لا يستطيعون أن ينصروا أنفسهم ويدفعوا عنها ما ينزل بها ولا هم منا يصحبون بنصر أو بمن يدفع عنهم ذلك من جهتنا فهم في غاية العجز وغير معتنى بهم فكيف يتوهم فيهم ما يتوهم ، فالضمائر للالهة بتنزيلهم منزلة العقلاء وروى عن قتادة ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لا لكفرة على معنى لا يستطيع الكفار نصر أنفسهم بألهم ولا يصحبهم نصر من جهتنا ، والأول أولى بالمقام وإن كان هذا أبعد عن التفكيك ، و(منا) على القولين يحتمل أن يتعلق بالفعل بعده وأن يتعلق بمقدر وقع صفة لمحذوف .

وقوله تعالى ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءَ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ الخ اضراب على ما في الكشف عن الضرب السابق من الكلام إلى وعيدهم وأنهم من أهل الاستدراج وأخرجهم عن الخطاب عدم مبالاة بهم ، وفي العدول إلى الإشارة عن الضمير إشارة إلى تحقيرهم . وفي غير كتاب أنه إضراب عما توهموه من أن ما هم فيه من الكلاءة من جهة أن لهم الهة تمنعهم من طرق البأس إليهم كأنه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة الهتهم بل ما هم فيه من الحفظ منا لا غير حفظناهم من البأس ومتعنهم بأنواع السراء لكونهم من أهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم إلى العذاب الاليم * .

ويحتمل أن يكون إضراباً عما يدل عليه الاستئناف السابق من بطلان توهمهم كأنه قيل دع ما يبين بطلان توهمهم من أن يكون لهم الهة تمنعهم واعلم أنهم إنما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انا متعنهم بما يشتهون حتى طالت مدة عمارة أبدانهم بالحياة فحسبوا أن ذلك يدوم فاغتروا وأعرضوا عن الحق واتبعوا ما سولت لهم أنفسهم وذلك طمع فارغ وأمل كاذب ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ أى ألا ينظرون فلا يرون

﴿أَنَا أَنْقَى الْأَرْضِ﴾ أى أرض الكفرة أو أرضهم ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ بتسليط المسلمين عليها وحوز ما يحوزونه منها ونظمه في سلمك ملكهم ، والعدول عن أنا ننقص الأرض من أطرافها إلى ما في النظم الجليل لتصوير كيفية نقصها وانتزاعها من أيديهم فانه باتيان جيوش المسلمين واستيلائهم ، وكان الاصل ياتي جيوش المسلمين لكنه أسند الاتيان إليه عز وجل تعظيما لهم وإشارة إلى أنه بقدرته تعالى ورضاه ، وفيه تعظيم للجهاد والمجاهدين *

والآية كما قدمنا أول السورة مدنية وهى نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال : إن ذلك اخبار عن المستقبل أو يقال : إن المراد تنقصها باذهاب بركتها كما جاء في رواية عن ابن عباس أو بتخريب قراها وموت أهلها كما روى عن عكرمة ، وقيل تنقصها بموت العلماء وهذا إن صح عن رسول الله ﷺ فلا معدل عنه وإلا فلا يظهر نظراً إلى المقام ما تقدم ويؤيده قوله تعالى ﴿أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ع﴾ على رسول الله ﷺ والمؤمنين . والمراد انكار ترتيب الغالبية على ما ذكر من نقص أرض الكفرة بتسليط المؤمنين عليها كأنه قيل أبعده ظهور ما ذكر ورؤيتهم له يتوهم غلبتهم ، وفي التعريف تعريض بأن المسلمين هم المتعينون للغلبة المعروفون فيها ﴿قُلْ إِنَّا أَنْذَرُكُمْ﴾ بعد ما بين من جهته تعالى غاية هول ما يستعجله المستعجلون ونهاية سوء حالهم عند اتيانهم ونهى عليهم جهلهم بذلك واعراضهم عن ذكر ربهم الذى يكلؤهم من طوارق الليل وحوادث النهار وغير ذلك من مساوئهم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم : إنما أنذركم ما تستعجلونه من الساعة ﴿بِالْوَحَى﴾ الصادق الناطق بآياتها وفظاعة ما فيها من الأحوال أى إنما شأنى أن أنذركم بالأخبار بذلك لا بالاتيان بها فانه مزاحم للحكمة التكوينية والتشريعية فان الايمان برهائى لا عيانى .

وقوله تعالى ﴿وَلَا يَسْمَعُ الصَّمُّ الدُّعَاءَ﴾ إما من تمة الكلام الملقن تذييل له بطريق الاعتراض قد أمر ﷺ بأن يقول لهم توبيخاً وتقريعاً وتسجيلاً عليهم بكلمة الجهل والعناد ، وإما من جهته تعالى على طريقة قوله سبحانه (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) كأنه قيل قل لهم ذلك وهم بمعزل عن السماع ، واللام في الصم إما للجنس المنتظم لهؤلاء الكفرة انتظاماً أولياً وإما للعهد فوضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالتصام ، وتقييد نفي السماع بقوله تعالى ﴿إِذَا مَا يُنْذَرُونَ ع﴾ مع أن الصم لا يسمعون مطلقاً لبيان كمال شدة الصمم كما أن إثارة الدعاء الذى هو عبارة عن الصوت والنداء على الكلام لذلك ، فان الانذار عادة يكون باصوات عالية مكررة مقارنة لحيات دالة عليه فاذا لم يسمعوها يكن صممهم في غاية لم يسمع بمثلاً ، وقيل لأن الكلام في الانذار ألا ترى قوله تعالى (قل إنما أنذركم بالوحي) وفيه دغدغة لا تخفى *

وقرأ ابن عامر . وابن جبير عن أبي عمرو . وابن الصلت عن حفص (تسمع) بالتاء على الخطاب للنبي ﷺ من الاسماع (الصم الدعاء) بنصبهما على المفعولية ، وهذه القراءة تؤيد احتمال كون الجملة من جهته تعالى . وقرئ (يسمع) بالياء على الغيبة واسناد الفعل الى ضميره ﷺ (الصم الدعاء) بنصبهما على مامر . وذكر ابن خالويه انه قرئ (يسمع) مبنيًا للمفعول (الصم) بالرفع على النيابة عن الفاعل (الدعاء) بالنصب على المفعولية . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي عن اليزيدي عن أبي عمرو (يسمع) بضم ياء الغيبة وكسر الميم (الصم)

بالنصب على المفعولية (الدعاء) بالرفع على الفاعلية يسمع ، واسناد الاسماع اليه من باب الاتساع والمفعول الثاني محذوف كأنه قيل ولا يسمع الصم الدعاء شيئاً ، وقوله تعالى ﴿وَلَنْ مَسْتَهْمُ نَفْحَةٍ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ بيان لسرعة تأثرهم من مجيء نفس العذاب إثر بيان عدم قائلهم من مجيء خبره على نهج التوكيد القسمي أى وبالله لن مسهم أدنى شيء من عذابه تعالى ﴿لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ أى ليدعن على أنفسهم بالويل والهلاك ويعترفن عليها بالظلم السابق ، وفى (مستمهم نفحة) ثلاث مبالغات كما قال الزمخشري وهى كما فى الكشف ذكر المس وهو دون النفوذ ويكفى فى تحقيقه إيصال ما ، وما فى النفح من معنى الزارة فان أصله هبوب راحة الشيء ويقال نفحة الدابة ضربته بحد حافرها ونفحه بعطية رضىحه وأعطاه يسيراً ، وبناء المرة وهى لأقل ما ينطلق عليه الاسم ، وجعل السكاكى التذكير رابعها لما يفيد من التحقير ، واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يعكر عليه كما زعم صاحب الإيضاح .

واعترض بعضهم المبالغة فى المس بأنه أقوى من الإصابة لما فيه من الدلالة على تأثر حاسة المسوس وبما ذكر فى الكشف يعلم اندفاعه من مسته نفحة عناية ، ولعل فى الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ؛ ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه ، وقيل فى الدنيا بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من تفسير النفحة بالجوع الذى نزل بكه ؛ وقوله تعالى ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ بيان لما سيقع عندئذ ما أنذروه . وجعل الطيبي الجملة حالاً من الضمير فى (ليقولن) بتقدير ونحن نضع ، وهى فى الخلو عن العائد نحو جئتكم والشمس طالعة ، ويجوز أن يقال : أقيم العموم فى (نفس) الآتى بعد مقام العائد وهو كما ترى أى ونحضر الموازين العادلة التى توزن بها صحائف الأعمال كما يقضى بذلك حديث السجلات والبطاقة التى ذكره مسلم وغيره أو نفس الأعمال كما قيل ، وتظهر بصور جوهرية مشرقة إن كانت حسنات ومظلمة إن كانت سيئات ، وجمع الموازين ظاهر فى تعدد الميزان حقيقة وقد قيل به فليل لكل أمة ميزان ، وقيل لكل مكلف ميزان ، وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته ، والأصح الأشهر أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال كفتاه كطباق السموات والأرض لصحة الأخبار بذلك ، والتعدد اعتبارى وقد يعبر عن الواحد بما يدل على الجمع للتعظيم كقوله تعالى (رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً) وقوله فارحمونى ياإله محمد وإحضار ذلك تجاه العرش بين الجنة والنار ويأخذ جبريل عليه السلام بعنوده ناظراً إلى لسانه ويكاثيل عليه السلام أمين عليه كما فى نوارد الأصول ، وهل هو مخلوق اليوم أو سيخلق غداً ؟

قال اللقاني : لم أقف على نص فى ذلك كما لم أقف على نص فى أنه من أى الجواهر هو اه ، وما روى من أن داود عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ثم أفاق فقال : ياإلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ؟ فقال تعالى : يا داود إني إذ رضيت عن عبدى ملأته بثمره نص فى أنه مخلوق اليوم لكن لأدرى حال الحديث فلينقره .

وأنكر المعتزلة الميزان بالمعنى الحقيقى وقالوا : يجب أن يحمل ماورد فى القرآن من ذلك على رعاية العدل والانصاف ، ووضع الموازين عندهم تمثيل لارصاد الحساب السوى والجزاء على حسب الأعمال ، وروى هذا عن الضحاك . وقادة . ومجاهد . والاعمش ولاداعى إلى العدول عن الظاهر ، وافراد القسط مع كونه

صفه الجمع لأنه مصدر ووصف به مبالغة ، ويجوز أن يكون على حذف مضاف أى ذوات القسط ، وجوز أبو حيان أن يكون مفعولا لأجله نحو قوله :

• لا أقعد الجبن عن الهيجاء • وحينئذ يستغنى عن توجيه افراده . وقرئ (القسط) بالصاد ، واللام في قوله تعالى ﴿لَيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ بمعنى فى كائن عليه ابن مالك وأنشد لمجيئها كذلك قول مسكين الدارمي :

أولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع

وهو مذهب الكوفيين ووافقهم ابن قتيبة أى نضع الموازين فى يوم القيامة التى كانوا يستعملونها ، وقال غير واحد : هى للتعليل أى لأجل حساب يوم القيامة أو لأجل أهله وجعلها بعضهم للاختصاص كما هو أحد احتمالين فى قولك جئت لخمس ليال خلون من الشهر ، والمشهور فيه وهو الاحتمال الثانى أن اللام بمعنى فى ﴿فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ﴾ من النفوس ﴿شَيْئاً﴾ من الظلم فلا ينقص ثوابها الموعود ولا يزداد عذابها المعهود . فالشئ منصوب على المصدرية والظلم هو بمعناه المشهور •

وجوز أن يكون (شيئا) مفعولا به على الحذف والايصال والظلم بحاله أى فلا تظلم فى شئ بأن تمنع ثوابا أو تزداد عذابا ، وبعضهم فسر الظلم بالنقص وجوز فى (شيئا) المصدرية والمفعولية من غير اعتبار الحذف والايصال أى فلا تنقص شيئا من النقص أو شيئا من الثواب ، ويفهم عدم الزيادة والعقاب من إشارة النص واللزوم المتعارف ، واختير ما لا يحتاج فيه إلى الإشارة واللزوم . والفاء لترتيب انتفاء الظلم على وضع الموازين . وربما يفهم من ذلك أن كل أحد توزن أعماله ، وقال القرطبي : الميزان حق ولا يكون فى حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال : يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث وأخرى الانبياء عليهم السلام ، وقوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والآقدام) وقوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وقوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين •

وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا ، وظواهر أكثر الآيات والاحاديث تقتضى وزن أعمال الكفار ، وأول لها ما تقتضى ظاهره خلاف ذلك وهو قليل بالنسبة اليها ، وعندى لا قاطع فى عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم ، ثم انه كما اختلف فى عمومه بالنسبة إلى أفراد الانس اختلف فى عمومه بالنسبة إلى نوعى الانس والجن ، والحق أن مؤمنى الجن كمؤمنى الانس وكافرهم ككافرهم كما بحثه القرطبي واستنبطه من عدة آيات ، وبسط اللقائى القول فى ذلك

فى شرحه الكبير للجوهرة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان الخلاف فى كيفية الوزن ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أى العمل المدلول عليه بوضع الموازين ، وقيل الضمير راجع لشيئنا بناء على أن المعنى فلا تظلم جزاء عمل من الأعمال ﴿مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ أى مقدار حبة كائنة من خردل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة ، وجوز أن يكون صفة لمثقال والاول أقرب ، والمراد وإن كان فى غاية القلة والحقايرة فإن حبة الخردل مثل فى الصغر •

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . وشيبة . ونافع (مثقال) بالرفع على أن كان

تامة ﴿ أَتَيْنَا بِهَا ﴾ أى جئنا بها وبه قرأ أى ، والمراد أحضرناها ، فالباء للتعدي والضمير للمثال وأنش لا كتساب التأنيث من المضاف اليه والجملة جواب إن الشرطية ، وجوز أن تكون إن وصلية والجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر . وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وابن أبي اسحق . والعلاء بن سيابة . وجعفر بن محمد . وابن شريح الاصبهاني (آتينا) بمدة على أنه مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه تعالى بالاعمال وأنهم بالجزاء ، وقيل هو من الايتاء وأصله آتينا فأبدلت الهمزة الثانية ألفا ، والمراد جازينا أيضا مجازاً ولذا عدى بالباء ولو كان المراد أعطينا كما قال بعضهم لتعدى بنفسه كما قال ابن جني وغيره . وقرأ حميد (أُنْبِئْنَا) من الثواب ﴿ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ٧٤ ﴾ قيل أى عادين ومحصين أعمالهم على أنه من الحساب مراداً به معناه اللغوى وهو العد وروى ذلك عن السدى ، وجوز أن يكون كناية عن المجازاة . وذكر اللقاني أن الحساب فى عرف الشرع توقيف الله تعالى عباده إلا من استثنى منهم قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن ، وأنه كما ذكر الواحدى وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار قبل الوزن ، ولا يخفى أن فى الآية اشارة ما إلى أن الحساب المذكور فيها بعد وضع الموازين فتأمل ، ونصب الوصف إما على أنه تمييز أو على أنه حال واستظهر الأول فى البحره

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (اقرب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) الخ فيه اشارة إلى سوء حال المحجوبين بحجب الدنيا عن الاستعداد للآخرى فغفلوا عن اصلاح أمرهم وأعرضوا عن طاعة ربهم وغدت قلوبهم عن الذكر لاهية وعن التفكير فى جلاله وجماله سبحانه ساهية ، وفى قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم) اشارة إلى سوء حال بعض المنكرين على أولياء الله تعالى فان نفوسهم الخبيثة الشيطانية تأبى اتباعهم لما يرون من المشاركة فى العوارض البشرية (وكم قصصنا قبلهم من قرية كانت ظالمة) فيه اشارة إلى أن فى الظلم خراب العمران ففى ظلم الانسان خرب قلبه وجر ذلك إلى خراب بدنه وهلاكه بالعذاب ، وفى قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق) اشارة إلى أن مداومة الذكر سبب لانجلاء الظلمة عن القلب وتطهره من دنس الاغيار بحيث لا يبقى فيه سواه سبحانه ديار (ومن عنده) قيل هم الكاملون الذين فى الحضرة فانهم لا يتحركون ولا يسكنون إلا مع الحضور ولا تشق عليهم عبادة ولا تلهيهم عنه تعالى تجارة بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق أنفاسهم تسبيح وتقديس وهو سبحانه لهم خير أنيس ، وفى قوله تعالى (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) اشارة إلى أن الكامل لا يختار شيئاً بل شأنه التفويض والجريان تحت مجارى الاقدار مع طيب النفس ، ومن هنا قيل إن القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره وغمرنا بره لم يتوف حتى ترقى عن مقام الادلال إلى التفويض المحض ، وقد نص على ذلك الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه الجواهر والىواقيت (وجعلنا من الماء كل شئ حى) قد تقدم ما فيه من الاشارة (كل نفس ذائقة الموت) قال الجنيد قدس سره : من كانت حياته بروحه يكون مماته بذهابها ومن كانت حياته بربه تعالى فانه ينقل من حياة الطبع إلى حياة الاصل وهى الحياة على الحقيقة (ونسلوكم بالشر والخير فتنة) قيل أى بالقهر والطف والفراق والوصال والادبار والاقبال والجهل والعلم إلى غير ذلك ، ولا يخفى أنه كثيراً ما يتمحن السالك بالقبض والبسط فينبغى له التثبت

في كل عما يحطه عن درجته ، ولعل فتنه البسط أشد من فتنه القبض فليتحفظ هناك أشد تحفظ (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) قال بعض الصوفية : الموازين متعددة فللعاشقين ميزان وللواهبين ميزان وللعلماء ميزان وهكذا ، ومن ذلك ميزان للعارفين توزن به أنفاسهم ولا يزن نفسا منها السموات والأرض . وذكروا أن في الدنيا موازين أيضا وأعظم موازينها الشريعة وكفتاه الكتاب والسنة ، ولعمري لقد عطل هذا الميزان متصرفه هذا الزمان أعاد بالله تعالى والمسلمين بمهام عليه من الضلال أنه عز وجل المتفضل بأنواع الافضال . ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ٤٨ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي اليهم) إلى قوله سبحانه (وأهلكنا المسرفين) وإشارة إلى كيفية انجائهم واهلاك أعدائهم ، وتصديره بالتوكيد القسيمي لظهور كمال الاعتناء بمضمونه ، والمراد بالفرقان التوراة وكذا بالضياء والذكر ، والعطف كما في قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وإيث الكتيبة في المزدحم

ونقل الطيبي أنه أدخل الراو على (ضياء) وإن كان صفة في المعنى دون اللفظ كما يدخل على الصفة التي هي صفة لفظا كقوله تعالى (إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض) وقال سيديويه : إذا قلت مررت بزيد وصاحبك جاز وإذا قلت ومررت بزيد فصاحبك بالفاء لم يجز كما جاز بالواو لأن الفاء تقتضي التعقيب وتأخير الاسم عن المعطوف عليه بخلاف الواو ، وأما قول القائل :

يالهف زياة للحارث الصا بح فالغائم فالأيب

فإنما ذكر بالفاء وجادلانه ليس بصفة على ذلك الحد لأن ال بمعنى الذي أي الذي أصبح فالذي غم فالذي آب ، وأبو الحسن يميز المسئلة بالفاء كما يميزها بالواو انتهى ، والمعنى وبالله لقد آتيناها كتابا جامعين كونه فارقا بين الحق والباطل وضياء يستضاء به في ظلمات الجهل والغواية وذكرنا يتعظ به الناس ويتذكرون ، ونخصيص المتقين بالذكر لأنهم المنتفعون به أو ذكر ما يحتاجون به من الشرائع والأحكام أو شرف لهم * .

وقيل : الفرقان النصر كما في قوله تعالى : (يوم الفرقان) وأطلق عليه لفرقه بين الولي والعدو وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ، والضياء حينئذ إما التوراة أو الشريعة أو اليد البيضاء ، والذكر بأحد المعاني المذكورة . وعن الضحاك أن الفرقان فلق البحر والفرق والخلق اخوان ، وإلى الأول ذهب مجاهد . وقتادة وهو اللائق بمساق النظم الكريم فإنه لتحقيق أمر القرآن المشارك لسائر الكتب الإلهية لاسيما التوراة فيما ذكر من الصفات ولأن فلق البحر هو الذي اقترح الكفرة مثله بقولهم : (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) * .

وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والضحاك (ضياء) بغير واو على أنه حال من (الفرقان) وهذه القراءة تؤيد أيضا التفسير الأول ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ مجرور المحل على أنه صفة مادحة للمتقين أو بدل أو بيان أو منصوب أو مرفوع على المدح ، والمراد على كل تقدير يخشون عذاب ربهم . وقوله سبحانه ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المفعول أي يخشون ذلك وهو غائب عنهم غير مرتضى لهم ففهم تعريض بالكفرة حيث لا يتأثرون بالإنذار ما لم يشاهدوا ما أنذروه .

وقال الزجاج : حال من الفاعل أى يخشونه غائبين عن عين الناس ورجحه ابن عطية . وقيل : يخشونه بقلوبهم ﴿ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ٤٩ ﴾ أى خائفون بطريق الاعتناء ، والجملة تحتل العطف على الصلة وتحتل الاستئناف ، وتقديم الجار لرعاية الفواصل ، وتخصيص اشفاقهم من الساعة بالذكر بعد وصفهم بالخشية على الاطلاق للإيدان بكونها معظم المخلوقات وللتخصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على أن حالتهم فيما يتعلق بالآخرة الاشفاق الدائم ﴿ وَهَذَا ﴾ أى القرآن الكريم أشير اليه بهذا الإيدان بسهولة تناوله ووضوح أمره ، وقيل : لقرب زمانه ﴿ ذَكُرْ ﴾ يتذكر به من تذكر وصف بالوصف الأخير للتوراة لمناسبة المقام وموافقته لما مرفى صدر السورة الكريمة مع انطواء جميع ما تقدم فى وصفه بقوله سبحانه : ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير غزير النفع ؛ ولقد عاد علينا والله تعالى الحمد من بركته ما عاد . وقوله تعالى : ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ إما صفة ثانية لذكر أو خبر آخر لهذا ، وفيه على التقديرين من تعظيم أمر القرآن الكريم ما فيه ﴿ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٠ ﴾ إنكار لانكارهم بعد ظهور كونه كالتوراة كأنه قيل أبعد أن علمتم أن شأنه كشأن التوراة أتم منكمرون لكونه منزلا من عندنا فان ذلك بعد ملاحظة حال التوراة بما لا مساغ له أصلا ، وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل وللحصر لانهم معترفون بغيره مما فى أيدي أهل الكتاب ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ ﴾ أى الرشد اللائق به وبأمثاله من الرسل الكبار وهو الرشد الكامل أعنى الاهتداء إلى وجوه الصلاح فى الدين والدنيا والارشاد بالنواميس الالهية ؛ وقيل الصحف ، وقيل : الحكمة ، وقيل : التوفيق للخير صغيرا ، واختار بعضهم التعميم *

وقرأ عيسى الثقفى (رشدته) بفتح الراء والشين وهما لغة كالخزن والحزن ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى وهرون ، وقيل من قبل البلوغ حين خرج من السرب ، وقيل من قبل أن يولد حين كان فى صلب آدم عليه السلام ، وقيل من قبل محمد ﷺ والاول مروي عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قال فى الكشف : وهو الوجه الاوفق لفظا ومعنى ، أما الاول فللقرب ، وأما الثانى فلائذ ذكر الانبياء عليهم السلام للتأسى ، وكان القياس أن يذكر نوح ثم ابراهيم ثم موسى عليهم السلام لكن روى فى ذلك ترشيح التسلى والتأسى فقد ذكر موسى عليه السلام لأن حاله وماقلاه من قومه وكثرة آياته وتكاثف أمته أشبه بحال نبينا عليه الصلاة والسلام ثم نئى بذكر ابراهيم عليه السلام ، وقيل (من قبل) لهذا ألا ترى إلى قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل) أى من قبل هؤلاء المذكورين ، وقيل من قبل ابراهيم ولوط اه ﴿ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ٥١ ﴾ أى بأحواله وما فيه من الكمالات ، وهذا كقولك فى خير من الناس : أنا عالم بفلان فانه من الاحتواء على محاسن الأوصاف بمنزل *

وجوز أن يكون هذا كناية عن حفظه تعالى إياه وعدم اضاعته ، وقد قال عليه السلام يوم القائه فى النار وقول جبريل عليه السلام له سل ربك : علمه بحالى يغنى عن سؤالى وهو خلاف الظاهر ﴿ إِذْ قَالَ لِأَيُّهُ وَقَوْمُهُ ﴾ ظرف لا يتينا على أنه وقت متسع وقع فيه الإيتاء وما يترتب عليه من أقواله وأفعاله ، وجوز أن يكون ظرفا لرشد

أو لعالمين ، وأن يكون بدلا من موضع (من قبل) وأن ينتصب باضمار أعنى أو اذ كر ، وبدأ بذكر الآب لأنه كان الأهم عنده عليه السلام والنصيحة والانتفاذ من الضلال *

والظاهر أنه عليه السلام قال له ولقومه مجتمعين : ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ۚ ﴾ أراد عليه السلام ما هذه الأصنام إلا إنه عبر عنها بالتماثيل تحقيراً لشأنها فإن التمثال الصورة المصنوعة مشبهة بمخلوق من مخلوقات الله تعالى من مثلت الشيء بالشيء إذا شبهته به ، وكانت على ما قيل صور الرجال يعتقدون فيهم وقد انقضوا ، وقيل كانت صور الكواكب صنعوها حسبما تخيلوا ، وفي الإشارة إليها بما يشار به القريب إشارة إلى التحقير أيضا ، والسؤال عنها بما التي يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم من باب تجاهل العارف كأنه لا يعرف أنها ماذا وإلا فهو عليه السلام يحيط بأن حقيقة حجر أو نحوه ، والعكوف الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له ، وقيل اللزوم والاستمرار على الشيء لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة ففي اختياره عليها إيماء إلى تقطيع شأن العبادة غاية التقطيع ، واللام في (لها) للبيان فهي متعلقة بمحذوف كما في قوله تعالى (للرؤيا تعبرون) أو للتعليل فهي متعلقة بعاكفون وليست للتعدية لأن عكف إنما يتعدى بعلى كما في قوله تعالى (يعكفون على أصنام لهم) وقد نزل الوصف هنا منزلة اللازم أى التي أنتم لها فاعلون العكوف *

واستظهر أبو حيان كونها للتعليل وصلة (عاكفون) محذوفة أى عاكفون على عبادتها ، ويجوز أن تكون اللام بمعنى على كما قيل ذلك في قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) وتتعلق حينئذ بعاكفون على أنها للتعدية وجوز أن يؤول العكوف بالعبادة فاللام حينئذ كما قيل دعامة لا معدية لتعديده بنفسه ورجح هذا الوجه بما بعد ، وقيل لا يبعد أن تكون اللام للاختصاص والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً أو (عاكفون) خبر بعد خبر ، وأنت تعلم أن نفى بعده مكابرة . ومن الناس من لم يرتض تأويل العكوف بالعبادة لما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن أبي الدنيا في ذم الملاحى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون لأن يمس أحدهم جمراً حتى يطفى خير له من أن يمسها ، وفيه نظر لا يخفى ، نعم لا يبعد أن يكون الأولى إبقاء العكوف على ظاهره ، ومع ذلك المقصود بالذات الاستفسار عن سبب العبادة والتوخيخ عليها بالطف أسلوب ولما لم يجدوا ما يعول عليه في أمرها التجؤا إلى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ۚ ﴾ وأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسوى حيث ﴿ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ الذين وجدتموهم كذلك ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ عجيب لا يقادر قدره ﴿ مَبِينٍ ﴾ ظاهر بين بحيث لا يخفى على أحد من العقلاء كونه ضلالا لاستنادكم وأياهم إلى غير دليل بل إلى هوى متبع وشيطان مطاع ، و (أنتم) تأكيد للضمير المتصل في (كنتم) ولا بد منه عند البصريين لجواز العطف على مثل هذا الضمير ، ومعنى كنتم في ضلال مطلق استقرارهم وتمكنهم فيه لا استقرارهم الماضى الحاصل قبل زمان الخطاب المتناول لهم ولآبائهم ، وفي اختيار (في ضلال) على ضالين ما لا يخفى من المبالغة في ضلالهم ، وفي الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به ﴿ قَالُوا ﴾ لما سمعوا مقالته عليه السلام استبعادا

لكون ما هم عليه ضلالا وتعجبا من تضليله عليه السلام أيام على أتم وجه ﴿ أَجْتَنَّا بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجد ﴿ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ٥٥ ﴾ أى الهازلين فالاستفهام ليس على ظاهره بل هو استفهام مستبعد متعجب، وقرئهم (أم أنت) الخ عديله كلام منصف مومى فيه بالطف وجه أن الثابت هو القسم الثانى لما فيه من أنواع المبالغة ، وأشار فى الكشف كما فى الكشف إلى أن الأصل هذا الذى جئنا به أهوجد وحق أم لعب وهزل إلا أنه عدل عنه إلى ما عليه النظم الكريم لما أشير اليه .

وقال صاحب المفتاح : أى أجددت وأحدثت غندنا تعاطى الحق أم أحوال الصبا بعد على الاستمرار وهو أقرب إلى الظاهر وفيه الإشارة إلى فائدة العدول عن المعادل ظاهرا وبيان المراد بالجمي ، وظاهر كلام الشيخين أن أم متصلة . واختار العلامة الطيبي أنها منقطعة فقال : انهم لما سمعوا منه عليه السلام ما يدل على تحقير آلهتهم وتضليلهم وآبائهم على أبغ وجه وشاهدوا منه الغلظة والجد طلبوا منه عليه السلام البرهان فكأنهم قالوا هب انا قد قلنا آباءنا فيما نحن فيه فهل معك دليل على ما دعيت أجتننا بالحق ثم أضربوا عن ذلك وجاؤا بام انتضمنتة لمعنى بل الاضراية والهمزة التقديرية فاضربوا بيل عما اثبتوا له وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت ، وذلك أنهم قطعوا أنه لاعب وليس بمحقق البتة لأن إدخالهم إياه فى زمرة اللاعين أى أنت غريق فى اللعب داخل فى زمرة الذين قصارى أمرهم فى إثبات الدعاوى اللعب واللهو على سبيل الكناية الايمائية دل على إثبات ذلك بالدليل والبرهان ، وهذه الكناية توقفك على أن أم لا يجوز أن تكون متصلة قطعا وكذا بل فيما بعد انتهى ، والحق أن جواز الانقطاع مما لا ريب فيه ، وأما وجوبه ففقيه مافيه *

﴿ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ ﴾ أى أنشأهن بما فيهن من المخلوقات التى من جعلتها أنتم وآباؤكم وما تعبدون من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه ، وهذا انتقال عن تضليلهم فى عبادة الاصنام ونفى عدم استحقاقها لذلك إلى بيان الحق وتعيين المستحق للعبادة ، وضمير (فطرهن) أما للسموات والارض واستظهره أبو حيان ، ووصفه تعالى بإيجادهن اثر وصفه سبحانه بربوبيته لهن تحقيقا للحق وتبيينها على أن ما لا يكون كذلك بمعزل عن الربوبية التى هى منشأ استحقاق العبادة ، وإما للتماثيل ورجح بأنه أدخل فى تحقيق الحق وإرشاد المخاطبين اليه ، وليس هذا الضمير من الضمائر التى تخص من يعقل من الموثثات كما ظنه ابن عطية فتكلف لتوجيه عوده لما لا يعقل ، وقوله تعالى ﴿ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ٥٦ ﴾ تذييل متضمن لرد نسبتهم إياه عليه السلام إلى اللعب والهزل ، والإشارة إلى المذكور ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى وأنا شاهد على ذلكم من الشاهدين أو على جهة البيان أى أعنى على ذلكم أو متعلق بالوصف بعده وإن كان فى صلة أل لاتساعهم فى المظروف أقوال مشهورة ، والمعنى وأنا على ذلكم الذى ذكرته من العالمين به على سبيل الحقيقة المبرهنين عليه ولست من اللاعين ، فان الشاهد على الشئ من تحققه وحققه وشهادته على ذلك ادلاؤه بالحجة عليها وأنبأته بها *

وقال شيخ الاسلام : إن قوله (بل ربكم) الخ اضراب عما بنوا عليه مقالهم من اعتقاد كون تلك التماثيل أربابا لهم كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل ربكم الخ ؛ وقال القاضى : هو إضراب عن كونه عليه السلام لاعبا

باقاة البرهان على ما ادعاه ، وجعله الطيبي إضرابا عن ذلك أيضا قال : وهذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم ، وكان من الظاهر أن يجيبهم عليه السلام بقوله بل أنا من المحقين ولست من اللاعبين فجاء بقوله (بل ربكم) الآية لينبه به على أن ابطال ما أتمم عاكفون عليه وتضليلي إياكم بما لا حاجة فيه لوضوحه إلى الدليل ولكن انظروا إلى هذه العظيمة وهي أنكم تتركون عبادة خالقكم ومالك أمركم ورازقكم ومالك العالمين والذي فطر ما أتمم لها عاكفون وتشغلون بعبادتها دونه فأى باطل أظهر من ذلك وأى ضلال أبين منه . وقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) تذييل للجواب بما هو مقابل لقولهم (أم أنت من اللاعبين) من حيث الأسلوب وهو السكينة ومن حيث التركيب وهو بناء الخبر على الضمير كأنه قال : لست من اللاعبين في الدعاوى بل من العالمين فيها بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة كالشاهد الذي نقطع به الدعاوى اه ، ولا يخفى أنه يمكن إجراء هذا على احتمال كون أم متصلة فافهم وتأمل ليظهر لك أى التوجيهات لهذا الإضراب أولى (وَتَالَّهِ لَا كَيْدَنَّ أَصْنَامُكُمْ) أى لا جتهندن في كسرهما ، وأصل الكيد الاحتيال في إيجاد ما يضر مع إظهار خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فتجوز به عنه ، وفيه إيذان بصعوبة الانتهاز وتوقفه على استعمال الحيل ليحتاطوا في الحفظ فيكون الظفر بالمطلوب أتم في التبييت ، وكان هذا منه عليه السلام عزا على الإرشاد إلى ضلالهم بنوع آخر ، ولا ياباه ماروى عن قتادة أنه قال : نرى أنه عليه السلام قال ذلك من حيث لا يسمعون وقيل سمعه رجل واحد منهم ، وقيل قوم من ضعفهم ممن كان يسير في آخر الناس يوم خرجوا إلى العيد وكانت الأصنام سبعين : وقيل اثنين وسبعين *

وقرأ معاذ بن جبل . وأحمد بن حنبل (بالله) بالباء ثانية الحروف وهي أصل حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها ويحذف والتاء بدل من الواو كما في تجاه والواو قائمة مقام الباء للنسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث أن الواو تفيده معنى قريبا من معنى الالتصاق على ما ذكره كثير من النحاة .

وتعقبه في البحر بأنه لا يقرم على ذلك دليل ، وقد رده السهيلي ، والذي يقتضيه النظر إنه ليس شئ من هذه الأحرف أصلا لآخر ، وفرق بعضهم بين الباء والتاء بأن التاء المشاة زيادة معنى وهو التعجب ، وكان التعجب هنا من إقدامه عليه السلام على أمر فيه مخاطرة . ونصوص النحاة أن التاء يجوز أن يكون معها تعجب ويجوز أن لا يكون واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم ، وفرق آخرون بينهما استعمالا بأن التاء لا تستعمل إلا مع اسم الله الجليل أو مع رب مضافا إلى الكعبة على قلة (بَعْدَ أَنْ تَوَلَّوْا مُدْرِينَ ٥٧) من عبادتها إلى عبيدكم . وقرأ عيسى بن عمر (تولوا) من التولى بحذف إحدى التامين وهي الثانية عند البصريين والأولى عند هشام ، ويعضد هذه القراءة قوله تعالى (فتولوا عنه مدبرين) والفاء في قوله تعالى (فَجَعَلْنَاهُمْ) نصيحة أى فولوا فاتى إبراهيم عليه السلام الأصنام فجعلهم (جُذَاذًا) أى قطعا فمال بمعنى مفعول من الجذ الذي هو القطع ، قال الشاعر :

بنو المهلب جذ الله دابرهم أمسوا رمادا فلا أصل ولا طرف
فهو كالخطام من الخطم الذى هو الكسر، وقرأ الكسائي . وابن محيصن . وابن مقسم . وأبو حيوة . وحيد

والأعمش في رواية (جذاذاً) بكسر الجيم، وابن عباس. وابن نهيك. وأبو السمال (جذاذاً) بالفتح، والضم قراءة الجمهور، وهي كما روى ابن جني عن أبي حاتم لغات أجودها الضم؛ ونص قطرب أنه في لغاته الثلاث مصدر لا يشئ ولا يجمع، وقال اليزيدي: جذاذا بالضم جمع جذاذة كزجاج وزجاجة، وقيل: بالكسر جمع جذيد ككريم وكرام، وقيل: هو بالفتح. مصدر كالحصاد بمعنى المحصول.

وقرأ يحيى بن وثاب (جذاذاً) بضمهتين جمع جذيد كسر يروسر، وقرئ. (جذاذاً) بضمه ففتح جمع جذة كقبة وقب أو مخفف فعل بضمهتين. روى أن أزرخرج به في عيد لهم فبدؤا بيوت الأصنام فدخلوه فسجدوا لها ووضعوا بينها طعاما خرجوا به معهم وقالوا إلى أن ترجع بركت الآلهة على طعامنا فذهبوا فلما كان إبراهيم عليه السلام في الطريق ثنى عزمه عن المسير معهم فقعده وقال إني سقيم فدخل على الأصنام وهي مصطفة وبهم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسر الكل بفأس كان في يده ولم يبق إلا الكبير وعاق الفأس في عنقه، وقيل: في يده وذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ﴾ أي الأصنام كما هو الظاهر مما سيأتي إن شاء الله تعالى. وضمير العقلاء هنا وفيما مر على زعم الكفرة، والكبر اما في المنزلة على زعمهم أيضاً أو في الجثة، وقال أبو حيان: يحتمل أن يكون الضمير للعبدة، قيل: ويؤيده أنه لو كان للأصنام لقليل الا كبير هم ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ٥٨﴾ استئناف لبيان وجه الكسر واستبقاء الكبير، وضمير (إليه) عند الجمهور عائد على إبراهيم عليه السلام أي لعلمهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام لا إلى غيره فيحتاجهم ويكتهم بما سيأتي من الجواب إن شاء الله تعالى، وقيل: الضمير لله تعالى أي لعلمهم يرجعون إلى الله تعالى وتوحيده حين يسألونه عليه السلام فيجيئهم، ويظهر عجز الهتهم ويعلم من هذا أن قوله سبحانه: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ﴾ ليس أجنبيًا في البين على هذا القول كما توهم نعم لا يخفى بعده.

وعن الكلبي أن الضمير للكبير أي لعلمهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات فيقولون له ما هؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس في عنقك أو في يدك؟ وحينئذ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضر ويظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم، وكان هذا بناء على ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها. ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لا يرجعون إليه لكن ذلك من باب الاستهزاء والاستجهال واعتبار حال الكبير عندهم فان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكل، وعلى الإحتمالين لا اشكال في دخول لعل في الكلام، ولعل هذا الوجه أسرع الأوجه تبادراً لكن جمهور المفسرين على الأول، والجار والمجرور متعلق بيرجعون، والتقديم للحصر على الأوجه الثلاثة على ما قيل، وقيل: هو متعين لذلك في الوجه الأول وغير متعين له في الآخرين بل يجوز أن يكون لاداء حق الفاصلة فتأمل.

وقد يستأنس بفعل إبراهيم عليه السلام من كسر الأصنام لمن قال من أصحابنا إنه لا ضمان على من كسر ما يعمل من الفخار مثلاً من الصور ليلعب به الصبيان ونحوهم وهو القول المشهور عند الجمهور. ﴿قَالُوا﴾ أي حين رجعوا من عيدهم ورأوا ما رأوا ﴿مَنْ فَسَلَ هَذَا﴾ الأمر العظيم ﴿بِأَهْتِنَا﴾ قالوه على طريقة الإنكار والتوبيخ والتشنيع، والتعبير عنها بالآلهة دون الأصنام أو هؤلاء للبالغة في التشنيع،

وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ٥٩ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، وجوز أبو البقاء أن تكون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة في محل الرفع خبره أى الذى فعل هذا الكسر والحطم بالهتاء انه معدود من جملة الظلمة اما لجراته على إهانتها وهى الحفية بالاعظام أو لتعريض نفسه للهلكة أو لافراطه في الكسر والحطم ، والظلم على الأوجه الثلاثة بمعنى وضع الشئ في غير موضعه ﴿ قَالُوا ﴾ أى بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام (وتالله لا كيدن أصنامكم) عند بعض ﴿ سَمِعْنَا فَيَذْكُرُهُمْ ﴾ يعيهم فلعلة الذى فعل ذلك بهم ، وسمع - كما قال بعض الاجلة - حقه أن يتمدى إلى واحد كسائر أفعال الحواس كما قرره السهيلي ويتمدى اليه بنفسه كثيراً وقد يتمدى اليه بالى أو اللام أو الباء ، وتعديه إلى مفعولين مما اختلف فيه فذهب الاخفش . والفارسي في الايضاح . وابن مالك . وغيرهم إلى أنه ان وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وهذا متفق عليه وان وليه ما لا يسمع تعدى إلى اثنين ثانيهما مما يدل على صوت *

واشترط بعضهم كونه جملة كسمعت زيدا يقول كذا دون قائلا كذا لأنه دال على ذات لا تسمع ، وأما قوله تعالى (هل يسمعونكم إذ تدعون) فعلى تقدير مضاف أى هل يسمعون دعاءكم ، وقيل ما أضيف إليه الظرف مفعن عنه ، وفيه نظر ، وقال بعضهم : انه ناصب لو احدى بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات ، والجملة أن كانت حال بعد المعرفة صفة بعد النكرة ولا تكون مفعولا ثانيا لأنها لا تكون كذلك إلا في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها *

وتعقب بانه من الملاحظات برأى العلمية لأن السمع طريق العلم كما في التسهيل وشروحه فجوز هنا كون (فتى) مفعولا أولا وجملة (يذكروهم) مفعولا ثانيا ، وكونه مفعولا والجملة صفة له لأنه نكرة ، وقيل إنها بدل منه ، ورجحه بعضهم باستغنائه عن التجوز والاضمار إذ هى مسموعة والبدال هو المقصود بالنسبة وابدال الجملة من المفرد جائز . وفى الجمع أن بدل الجملة من المفرد بدلا اشتمال ، وفى التصريح - قد تبدل الجملة من المفرد بدل كل من كل فلا تغفل ، وقال بعضهم إن كون الجملة صفة أبلغ من نسبة الذكر اليه عليه السلام لما في ذلك من إيقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الوساطة فيفيد أنهم يسمعون بدون واسطة . ووجه بعضهم الأبلغية بغير ما ذكرنا بحث فيه ، ولعل الوجه المذكور بما يتأتى على احتمال البدلية فلا تنوت المبالغة عليه ، وقد يقال : إن هذا التركيب كيفما أعرب أبلغ من قولك سمعنا ذكر فتى ونحوه مما لا يحتاج فيه إلى مفعولين اتفاقا لما أن (سمعنا) لما يتعلق بفتى أفاد اجمالا أن المسموع نجوز كره إذ لا معنى لأن يكون نفس الذات مسموعا ثم إذا ذكر (يذكروهم) علم ذلك مرة أخرى ولما فيه من تقوى الحكم بتكرار الاستناد على ما بين في علم المعاني ولهذا رجع أسلوب الآية على غيره فتدبر *

وقوله تعالى ﴿ يُقَالُ لَهُ أَبرَاهِيمُ ٦٠ ﴾ صفة لفتى ، وجوز أن يكون استئنافا يانيا أو الأول أظهر ، ورفع (ابراهيم) على أنه نائب الفاعل - ليقال - على اختيار الزمخشري . وابن عطية ، والمراد لفظه أى يطلق عليه هذا اللفظ ، وقد اختلف في جواز كون مفعول القول مفردا لا يؤدى معناه جملة كقلبت قصيدة وخطبة ولا هو مصدرا لقول أو صفته كقلبت قولاً أو حقاً فذهب الزجاج . والزمخشري . وابن خروف . وابن مالك إلى

الجواز إذا أريد بالمفرد لفظه بل ذكر الدنو شري أنه إذا كان المراد بالمفرد الواقع بعد القول نفس لفظه تجب حكايته ورعاية اعرابه ، وآخرون الى المنع قال أبو حيان : وهو الصحيح اذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيد ولا قال ضرب وإنما وقع القول في كلامهم لحكاية الجمل وما في معناها ، وجعل المانعون (ابراهيم) مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو هذا ابراهيم والجملة محكية بالقول كما في قوله * اذا ذقت فأما قلت طعم مدامة وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ابراهيم فاعله ؛ وأن يكون منادى حذف منه حرف النداء أى يقال له حين يدعى يا ابراهيم ، وعندى أن الآية ظاهرة فيما اختاره الموحشوى . وابن عطية ، يكفي الظهور مرجحا في أمثال هذه المطالب ، وذهب الأعمى الى أن (ابراهيم) ارتفع بالاهمال لأنه لم يتقدمه عامل يؤثر في لفظه اذ القول لا يؤثر الا في المفرد المتضمن لمعنى الجملة فبقى مهملا والمهمل اذا ضم الى غيره ارتفع نحو قولهم واحد اثنان اذا عدوا ولم يدخلوا عاملا لافى اللفظ ولا فى التقدير وعطفوا بعض أسماء العدد على بعض ، ولا يخفى أن كلام هذا الأعمى لا يقوله الا الأجهل ولأن يكون الرجل أفصح أعلم خير له من أن ينطق بمثله ويتكلم *

(قَالُوا) أولئك القائلون (من فعل) الخ إذا كان الأمر كذا ﴿فَأْتَوْاهُ﴾ أى أحضره ﴿عَلَىٰ آعَيْنِ النَّاسِ﴾ مشاهدا معاينا لهم على أنهم وجه كما تفيد على المستعارة لتكن الرؤية ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ أى يحضرون عقوبتنا له ، وقيل يشهدون بفعله أو بقوله ذلك فالضمير حينئذ ليس للناس بل لبعض منهم أو معهود والأول مروي عن ابن عباس . والضحاك ، والثاني عن الحسن . وقتادة ، والترجى أوفق به (قَالُوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولهم كأنه قيل فماذا فعلوا به بعد ذلك هل أتوا به أولا ؟ فقيل قالوا :

(مَا أَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَتَمَتَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ ٦٣) اقتصارا على حكاية مخاطبتهم إياه عليه السلام للتنبيه على أن إتيانهم به ومسارعتهم إلى ذلك أمر محقق غنى عن البيان ، والهمزة كما قال العلامة التفتازانى للتقرير بالفاعل إذ ليس مراد الكفرة حمله عليه السلام على الاقرار بأن كسر الأصنام قد كان (١) بل على الاقرار بانه منه كيف وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم : (أأنت فعلت هذا) وأيضا ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل . واعترض ذلك الخطيب بانه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله إذ ليس فى السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذى كسر الأصنام حتى يتمتع حمله على حقيقة الاستفهام . وأجيب عليه بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه السلام قد حلف بقوله (تالله لا كيدن أصنامكم) الخ ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا (من فعل هذا) الخ فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام . ولقائل أن يقول : إن الحلف كما قاله كثير كان سرا أو سمعه رجل واحد ، وقوله سبحانه (قَالُوا سَمِعْنَا) الخ مع قوله تعالى : (قَالُوا من فعل هذا) الخ يدل على أن منهم من لا يعلم كونه عليه السلام هو الذى كسر الأصنام فلا يبعد أن يكون (أأنت فعلت) كلام ذلك البعض . وقد يقال : إنهم بعد المماوضة فى أمر الأصنام واخبار البعض البعض بما يقنعه بأنه عليه السلام هو الذى كسرها تيقنوا كلهم أنه الكاسر

(١) أى منه يدل عليه لفظ الاقرار فاندفع ما توهمه بعضهم فى هذا المقام اه منه *

فأنت فعلت بمن صدر للتقرير بالفاعل . وقد سلك عليه السلام في الجواب مسلكا تعريضا يؤدى به الى مقصده الذى هو الزاومهم الحجة على اللطف وجه وأحسنه يحملهم على التأمل فى شأن وأهتهم مع ما فيه من التوقى من الكذب فقد أبرز الكبير قولا فى معرض المباشر للفعل باسناده اليه كما أبرزه فى ذلك المعرض فعلا يجعل الفاس فى عنقه أو فى يده وقد قصد اسناده اليه بطريق التسبب حيث رأى تعظيمهم اياه أشد من تعظيمهم لسائر ما معه من الأصنام المصطفة المرتبة للعبادة من دون الله تعالى فغضب لذلك زيادة الغضب فاستند الفعل اليه اسنادا مجازيا عقليا باعتبار أنه الحامل عليه والأصل فعلته لزيادة غضبي من زيادة تعظيم هذا ، وإنما لم يكسره وان كان مقتضى غضبه ذلك لتظهر الحجة ، وتسمية ذلك كذبا كما ورد فى الحديث الصحيح من باب المجاز لما أن المماريض تشبه صورتها صورته فبطل الاحتجاج بما ذكر على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام ، وقيل فى توجيه ذلك أيضا : إنه حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه يعنى أنهم لما ذهبوا الى أنه أعظم الآلهة فعظم ألوهيته يقتضى أن لا يعبد غيره معه ويقتضى إقناء من شاركه فى ذلك فكأنه قيل فعله هذا الكبير على مقتضى مذهبهكم والقضية ممكنة .

ويحكى أنه عليه السلام قال : فعله كبيرهم هذا غضب أن يعبد معه هذه وهو أكبر منها ، قيل : فيكون حينئذ تمثيلا أراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم لاشراكهم بعبادته الأصنام ، وقيل إنه عليه السلام لم يقصد بذلك إلا إثبات الفعل لنفسه على الوجه الأبلغ مضمنا فيه الاستهزاء والتضليل كما إذا قال لك أمى فيما كتبت بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ فقلت له : بل كتبت أنت فانك لم تقصد نفيه عن نفسك وإثباته للامى وإنما قصدت إثباته وتقريره لنفسك مع الاستهزاء بمخاطبك . وتعقبه صاحب الفرائد بأنه إنما يصح إذا كان الفعل دائرا بينه عليه السلام وبين كبيرهم ولا يحتمل ثالثا * ورد بأنه ليس بشئ . لأن السؤال فى (أأنت فعلت) تقرير لا استفهام كما سمعت عن العلامة وصرح به الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى فاحتمال الثالث مندفع ، ولو سلم أن الاستفهام على ظاهره فقرينة الاسناد فى الجواب إلى ما لا يصلح له بكلمة الاضراب كافية لأن معناه أن السؤال لا وجه له وأنه لا يصلح لهذا الفعل غيرى ، نعم يرد أن توجيههم بذلك نحو التأمل فى حال آهتهم والزامهم الحجة كما ينبى عنه قوله تعالى : ﴿ فَسَلُّوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطُقُوْنَ ۚ ﴾ أى إن كانوا ممن يمكن أن ينطقوا غير ظاهر على هذا ، وقيل إن (فعله كبيرهم) جواب قوله (إن كانوا ينطقون) معنى وقوله (فاسألوا) جملة معترضة مقترنة بالفاء كما فى قوله : فاعلم فعل المرء ينفعه . فيكون كون الكبير فاعلا مشروطا بكونهم ناطقين ومعلقا به وهو محال فالمعلق به كذلك ، وإلى نحو ذلك أشار ابن قتبية وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إن الكلام تم عند قوله (فعله) والضمير المستتر فيه يعود على (فتى) أو إلى ابراهيم ، ولا يخفى أن كلا من فتى و ابراهيم مذكور فى كلام لم يصدر بمحض من ابراهيم عليه السلام حتى يعود عليه الضمير وأن الاضراب ليس فى محله حينئذ والمناسب فى الجواب نعم ، ولا مقتضى للعدول عن الظاهر هنا كما قيل وعزى إلى الكسائى أنه جعل الوقف على (فعله) أيضا إلا أنه قال : الماعل محذوف أى فعله من فعله .

وتمحيه أبو البقاء بأنه بعيد لأن حذف الفاعل لا يسوغ أى عند الجمهور وإلا فالكسائي يقول بجواز حذفه •
وقيل يجوز أن يقال : أنه أراد بالحذف الاضمار ، وأكثر القراء اليوم على الوقف على ذلك وليس بشئ •
وقيل الوقف على (كبيرهم) وأراد به عليه السلام نفسه لأن الانسان أكبر من كل صنم ، وهذا التوجيه عندي
ضرب من الهذيان ، ومثله أن يراد به الله عز وجل فإنه سبحانه كبير الآلهة ولا يلاحظ ما أرادوه بها ، ويعزى
للغراء أن الفاء في (فعله) عاطفة وعله بمعنى لعله فحذفه •

واستدل عليه بقراءة ابن السميع (فعله) مشدد اللام ، ولا يخفى أن يحمل كلام الله تعالى العزيز عن مثل هذا
التخريج ، والآية عليه في غاية الغموض وما ذكر في معناها بعيد بمراحل عن لفظها ، وزعم بعضهم أن الآية
على ظاهرها وادعى أن صدور الكذب من الأنبياء عليهم السلام لمصلحة جائزة ، وفيه أن ذلك يوجب رفع
الوثوق بالشرائع لاحتمال الكذب فيها لمصلحة فالحق أن لا كذب أصلا وأن في المعارض لمدححة عن
الكذب ، وإنما قال عليه السلام (إن كانوا ينطقون) دون إن كانوا يسمعون أو يعقلون مع أن السؤال
موقوف على السمع والعقل أيضا لما أن نتيجة السؤال هو الجواب وإن عدم نطقهم أظهر وتبكيهم بذلك
أدخل ، وقد حصل ذلك حسبما نطق به قوله تعالى ﴿ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ فتفكروا وتدبروا وتذكروا أن
ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه ولا على الاضرار بمن كسره بوجه من الوجوه يستحيل أن يقدر على دفع
مضرة عن غيره أو جاب منفعة له فكيف يستحق أن يكون معبودا •

﴿ فَقَالُوا ﴾ أى قال بعضهم لبعض فيما بينهم ﴿ إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ٦٤ أى بعبادة ما لا ينطق قاله ابن عباس
أو بسؤالكم ابراهيم عليه السلام وعدواكم عن سؤالها وهى آلهتكم ذكره ابن جرير أو بنفس سؤالكم ابراهيم
عليه السلام حيث كان متضمنا التوبيخ المستتبع للدواخذة بما قيل أو بغفلتكم عن آلهتكم وعدم حفظكم إياها
أو بعبادة الأصاغر مع هذا الكبير قالها وهب أبو أن اتهمتم ابراهيم عليه السلام والناس في عنق الكبير قاله
مقاتل . وابن إسحق ، والحصر إضافي بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام ﴿ ثُمَّ نَكُسُّوْا عَلَى رُءُوسِهِمْ ﴾ أصل النكس
قلب الشيء بحيث يصير أعلاه أسفله ، ولا يلغوز كر الرأس بل يكون من التأكيد أو يعتبر التجريد ، وقد يستعمل النكس
لغة في مطلق قلب الشيء من حال إلى حال أخرى ويذكر الرأس للتصوير والتقبيح •

وذكر الزمخشري على ما في الكشف في المراد به هنا ثلاثة أوجه ، الأول أنه الرجوع عن الفكرة المستقيمة
الصالحة في تطليم أنفسهم إلى الفكرة الفاسدة في تجويز عبادتها مع الاعتراف بتقاصر حالها عن الحيوان فضلا
أن تكون في معرض الإلهية فعنى ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءَ يَنْطُقُونَ ﴾ ٦٥ لا يخفى علينا وعليك أيها المبكت بأنها
لا تنطق أنها كذلك وإنما آفدناها مالهة مع العلم بالوصف ، والدليل عليه جواب ابراهيم عليه السلام
الآتى ، والثاني أنه الرجوع عن الجدال معه عليه السلام بالباطل في قولهم (من فعل هذا بالهتنا) وقولهم (أأنت
فعلت) إلى الجدال عنه بالحق في قولهم (لقد علمت) لأنه نفي للقدرة عنها واعتراف بعجزها وأنها لا تصلح للإلهية
وسمى نكسا وإن كان حقا لأنه ما أفادهم عقدا فهو نكس بالنسبة إلى ما كانوا عليه من الباطل حيث اعترفوا
بعجزها وأصروا . وفي لباب التفسير ما يقرب منه مأخذا لكنه قدر الرجوع عن الجدال عنه في قولهم (إنكم أنتم

الظالمون) إلى الجدل معه عليه السلام بالباطل في قولهم (لقد علمت) والثالث أن النكس مبالغة في اطراقهم رؤسهم خجلا وقولهم (لقد علمت) الخ رمى عن حيرة ولهذا أتوا بما هو حجة عليهم وجاز أن يجعل كناية عن مبالغة الحيرة وانخزال الحجة فانها لا تنافي الحقيقة ، قال في الكشف . وهذا وجه حسن وكذلك الأول ، وكون المراد النكس في الرأي رواه أبو حاتم عن ابن زيد وهو لالوجين الأولين ، وقال مجاهد : معنى (نكسوا على رؤوسهم) ردت السفلة على الرؤوس . فالمراد بالرؤوس الرؤساء ، والأظهر عندى الوجه الثالث ، وأيا ما كان فالجار متعلق بنكسوا *

وجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا ، والجملة القسمية مقولة لقول مقدر أى قائلين (لقد) للخ ، والخطاب في (علمت) لإبراهيم عليه السلام لا لكل من يصلح للخطاب ، والجملة المنفية في موضع مفعول على علم إن تعدت إلى اثنين أو في موضع مفعول واحد إن تعدت لواحد ، والمراد استمرار النبي لانتفى الاستمرار كما يومه صيغة المضارع ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عبة . وابن مقسم . وابن الجارود . والبكر أوى كلاهما عن هشام بتشديد كاف (نكسوا) ، وقرأ رضوان بن عبد المعبود « نكسوا » بتخفيف الكاف مبنيًا للفاعل أى نكسوا أنفسهم وقيل : رجعوا على رؤوساتهم بناء على ما يقتضيه تفسير مجاهد .

(قَالَ) عليه السلام مبكتا لهم (أَفَتَعْبُدُونَ) أى أنعمون ذلك فتعبدون (مَنْ دُونِ اللَّهِ) أى مجاوزين عبادته تعالى (مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا) من النفع ، وقيل : بشئ . (وَلَا يَضُرُّكُمْ) فان العلم بحاله المنافية للالوهية مما يوجب الاجتناب عن عبادته قطعاً (أَفَ لَكُمْ وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ) تضجر منه عايه السلام من إصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق ، وأصل أف ضوت المتضجر من استقذار شئ على ما قال الراغب ثم صار اسم فعل بمعنى أتضجر وفيه لغات كثيرة ، واللام لبيان المتأفف له ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لمزيد استقباح ما فعلوا (أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦٧) أى ألا تتفكرون فلا تعقلون قبح صنيعكم (قَالُوا) أى قال بعضهم لبعض لما عجزوا عن الحاجة وضائق بهم الحيل وهذا ديدن المبطل المحجوج إذا بهت بالحجة وكانت له قدرة يفزع إلى المناصبة (حَرِّقُوهُ) فان النار أشد العقوبات ولذا جاء لا يذهب بالنار الا خالقها (وَأَنْصُرُوا مَهْلِكَكُمْ) بالانتقام لها (أَنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ٦٨) أى ان كنتم ناصرين آهتكم نصراً مؤزراً فاخترأوا له ذلك والا فرطتم في نصرتها وكانكم لم تفعلوا شيئاً ما فيها ، ويشعر بذلك العدول عن إن تنصروا آهتكم فخرقه الى ما فى النظم الكريم ، وأشار بذلك على المشهور ورضى به الجميع بنموذبن كنعان ابن سنحاريب بن عمرو ذبن كوس بن حام بن نوح عليه السلام .

وأخرج ابن جرير عن مجاهد قال : تلوت هذه الآية على عبد الله بن عمر فقال : أترى يا مجاهد من الذى أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام بالنار قلت : لا قال : رجل من اعراب فارس يعنى الاكراد (١) ونص على أنه من الاكراد ابن عطية ، وذكر ان الله تعالى خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة ، واسمه على ما أخرج

(١) هذا ظاهر فى أن الاكراد من الفرس وقد ذهب كثير إلى أنهم من العرب وذكر ان منهم أبا ميمون جابان من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وتحقيق الكلام فيهم فى محله اهـ منه

ابن جرير . وابن أبي حاتم عن شعيب الجباري هيون ، وقيل : هدير . وفي البحر أنهم ذكروا له اسما مختلفا فيه لا يوقف منه على حقيقة ، وروى أنهم حين هموا باحراقه حبسوه ثم بنوا بيتا كالحظيرة بكوثر قرية من قرى الانباط في حدود بابل من العراق وذلك قوله تعالى (قالوا ابنوا له بنيانا فاقوه في الجحيم) فجمعوا له صلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوما فاوقدوا نارا عظيمة لا يكاد يمر عليها طائر في أقصى الجوارشدة وهجها فلم يعلموا كيف يلقونه عليه السلام فيها فأتى ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه ، وقيل : صنعه الكردي الذي أشار بالتحريق ثم خسف به ثم عمدوا إلى ابراهيم عليه السلام فوضعوه في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت ملائكة السماء والارض إلهنا ما في أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم عليه السلام وأنه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال جل وعلا : أن استغاث باحد منكم فلينصره وأن لم يدع غيري فانا أعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وأنا إله ليس له اله غيره فاته خازن الرياح وخازن المياه يستأذنان في اعدام النار فقال عليه السلام لا حاجة لي اليكم حسبي الله ونعم الوكيل ، وروى عن أبي بن كعب قال : حين أوثقوه ليلقوه في النار قال عليه السلام : لا اله الا أنت سيحانك لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموا به فاته جبريل عليه السلام فقال : يا ابراهيم ألك حاجة ؟ قال : أما ليك فلا قال : جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال : حسبي من سؤالي علمه بحالي ، وروى أن الوزغ كان ينفخ في النار ، وقد جاء ذلك في رواية البخاري . وفي البحر ذكر المفسرون أشياء صدرت عن الوزغ والبغل والحطاف والضفدع والعصفور ط والله تعالى أعلم بذلك ، فلما وصل عليه السلام الحظيرة جعلها الله تعالى بركة قوله عليه السلام روضة ، وذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ٦٩ ﴾ أي كوني ذات برد وسلام أي ابردى برداً غير ضار ، ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه فيما أخرجه عنه أحمد وغيره : لولم يقل سبحانه (وسلاما) لقتله بردها ، وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأسورة مطاوعة وإقامة كوني ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه ، وقيل : نصب (سلاما) بفعله أي وسلمنا سلاما عليه ، والجملة عطف على (قلنا) وهو خلاف الظاهر الذي أيده الآثار . روى أن الملائكة عليهم السلام أخذوا بضبعي ابراهيم عليه السلام فاقعدوه على الارض فاذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ولم تحرق النار الا وثاقه كما روى عن كعب ، وروى أنه عليه السلام مكث فيها أربعين يوما أو خمسين يوما ، وقال عليه السلام : ما كنت أطيب عيشا مني إذ كنت فيها ، قال ابن اسحق : وبعث الله تعالى ملك الظل في صورة ابراهيم عليهما السلام يؤنسه ، قالوا : وبعث الله عز وجل جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فألبسه القميص وأقعدته على الطنفسة وقعد معه يحدثه ، وقال جبريل عليه السلام : يا ابراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لا تضر أحبابي ، ثم أشرف نمرود ونظر من صرح له فرآه جالسا في روضة والملك قاعد إلى جنبه والنار محيطة به فنأدى يا ابراهيم كبير الهك الذي بلغت قدرته أن حال بينك وبين ما أرى يا ابراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال ابراهيم عليه السلام : نعم قال : هل تخشى إن نمت فيها أن تضرك ؟ قال : لا قال : فقم فاخرج منها فقام عليه السلام يمشي فيها حتى خرج منها فاستقبله نمرود وعظمه ، وقال له : يا ابراهيم من الرجل الذي رأيت معك في صورتك قاعدا إلى جنبك ؟ قال : ذلك ملك الظل أرسله إلى ربّي ليؤنسني فيها فقال : يا ابراهيم إنّي مقرب

إلى إهلك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك حين أبيت إلا عبادته وتوحيده إني ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال له إبراهيم عليه السلام : إنه لا يقبل الله تعالى منك ما كنت على دينك حتى تفارقه وترجع إلى ديني فقال : لا أستطيع ترك مديني ولكن سوف أذبحها له فذبحها وكف عن إبراهيم عليه السلام . وكان إبراهيم عليه السلام إذ ذاك ابن ستة عشرة سنة ، وفي بعض الآثار أنهم لما رأوه عليه السلام لم يحترقوا : أنه سحر النار فرموا فيها شيخا منهم فاحترق ، وفي بعضها أنهم لما رأوه عليه السلام سالما لم يحرق منه غير وثاقه قال هاران أبو لوط عليه السلام : إن النار لا تحرقه لأنه سحرها لكن أجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن وأرقدوا تحته فطارت شرارة إلى لحية هاران فاحترقته ، وأخرج عبد بن حميد عن سليمان ابن صرد وكان قد أدرك النبي ﷺ أن أبا لوط قال وكان عمه : إن النار لم تحرقه من أجل قرابته مني فإرسل الله تعالى عنقا من النار فاحرقه ، والخبار في هذه القصة كثيرة لكن قال في البحر : قد أكثر الناس في حكاية ماجرى لإبراهيم عليه السلام ، والذي صح هو ما ذكره تعالى من أنه عليه السلام ألقى في النار فجعلها الله تعالى عليه عليه السلام بردا وسلاما .

ثم الظاهر أن الله تعالى هو القائل لها (كوني بردا) الخ وأن هناك قولاً حقيقة ، وقيل القائل جبرائيل عليه السلام بأمرة سبحانه ، وقيل قول ذلك مجاز عن جعلها باردة ، والظاهر أيضا أن الله عز وجل سلها خابستها من الحرارة والاحراق وأبقى فيها الاضاءة والاشراق ، وقيل إنها انقلبته هواء طيبا وهو على هذه الهيئة من أعظم الخوارق ، وقيل كانت على حالها لكنه سبحانه جلت قدرته دفع أذاها كما ترى في السمندر كما يشعر به قوله تعالى (على إبراهيم) وذلك لأن ما ذكر خلاف المعتاد فيختص بمن خص به ويبقى بالنسبة إلى غيره على الأصل لا نظرا إلى مفهوم اللقب إذ لا كثرون على عدم اعتباره . وفي بعض الآثار السابقة ما يؤيده ، وأياما كان فهو آية عظيمة وقد يقع نظيرها لبعض صلحاء الأمة المحمدية كرامة لهم لما تبعتهم النبي الحبيب ﷺ ، وما يشاهد من وقوعه لبعض المنتسبين إلى حضرة الولى الكامل الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره من المسقة الذين الذين كادوا يكونون لكثرة فسقهم كفارا فقيلا إنه باب من السحر المختلف في كفر فاعله وقتله فان لهم أسماء مجهولة المعنى يتلونها عند دخول النار والضرب بالسلاح ولا يبعد أن تكون كفرا وإن كان معهما لا كفر فيه ، وقد ذكر بعضهم أنهم يقولون عند ذلك تلسف تلسف هيف هيف أعوذ بكلمات الله تعالى الثامنة من شر ما خلق أقسمت عليك يا أيها النار أو أيها السلاح بحق حلى ونور سبى ومحمد ﷺ أن لا تضرى أو لا تضر غلام الطريقة ، ولم يكن ذلك في زمن الشيخ الرفاعي قدس سره العزيز فقد كان أكثر الناس اتباعا للسنة وأشد هم تجنباً عن مظان البدعة وكان أصحابه سالكين مسالك متشبثين بذيل اتباعه قدس سره ثم طرأ على بعض المنتسبين إليه ما طرأ ، قال في العبر : قد كثرت الزغل في أصحاب الشيخ قدس سره وتجددت لهم أحوال شيطانية منذ أخذت التانار العراق من دخول النيران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا لا يعرفه الشيخ ولا صلحاء أصحابه فنعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم انتهى *

والحق أن قراءة شيء ما عندهم ليست شرطا لعدم التأثير بالدخول في النار ونحوه فكثير منهم من ينادى إذا أوقدت له النار وضربت الدفوف يا شيخ أحمد يارفاعي أو يا شيخ فلان لشبغ أخذ منه الطريق ويدخل النار ولا يتأثر من دون تلاوة شيء أصلا ، والأكثر منهم إذا قرأ الأسماء على النار ولم تضرب له الدفوف ولم يحصل

له تغير حال لم يقدر على مس جرة ، وقد يتفق أن يقرأ أحدهم الأسماء وتضرب له الدفوف وينادي من ينادى من المشايخ فيدخل ويتأثر ، والحاصل أنا لم نر لهم قاعدة مضبوطة بيد أن الأغلب أنهم إذا ضربت لهم الدفوف واستغاثوا بمشايخهم وعربدوا يفعلون ما يفعلون ولا يتأثرون ، وقد رأيت منهم من يأخذ زق الخمر ويستغيث بمن يستغيث ويدخل تنورا كبيرا تضطرم فيه النار فيقعدهم في النار فيشرب الخمر ويبقى حتى تتمد النار فيخرج ولم يحترق من ثيابه أو جسده شيء ، وأقرب ما يقال في مثل ذلك : إنه استدراج وابتلاء ، وأما أن يقال : إن الله عز وجل أكرم حضرة الشيخ أحمد الرفاعي قدس سره بعدم تأثر المنتسبين إليه كيفما كانوا بالنار وبحوها من السلاح وغيره إذا هتفوا باسمه أو اسم منتسب إليه في بعض الأحوال فبعيد بل كافي بك تقول بعدم جوازه ، وقد يتفق ذلك لبعض المؤمنين في بعض الأحوال إعانة له ، وقد يأخذ بعض الناس النار بيده ولا يتأثر لأجزاء يطل بها يده من خاصيتها عدم إضرار النار للجسد إذا طلى بها فيوهم فاعل ذلك أنه كرامة *

هذا واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في كل شيء خاصة حسبما اقتضته حكمته سبحانه فليس الفرق بين الماء والنار مثلاً بمجرد أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق ونحوه عند النار والرى ونحوه عند الماء بل أودع في هذا خاصة الرى مثلاً وفي تلك خاصة الاحراق مثلاً لكن لا تحرق هذه ولا يروى ذاك إلا بأذنه عز وجل فانه لو لم يكن أودع في النار الحرارة والاحراق ما قال لها ما قال. ولا قائل بالفرق فتأمل *

(وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا) مكرًا عظيمًا في الإضرار به ومغلوبته ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ ٧٠﴾ أي أخسر من كل خاسر حيث عادسعيهم في إطفاء نور الحق قولاً وفعلًا برهانا قاطعاً على أنه عليه السلام على الحق وهم على الباطل وموجباً لارتفاع درجته عليه السلام واستحقاقهم لأشد العذاب ، وقيل جعلهم الأخسرين من حيث أنه سبحانه ساطع عليهم ما هو من أحقر خلقه وأضعفه وهو البعوض يأكل من لحومهم ويشرب من دمائهم وساطع على نمرود بعوضة أيضاً فبقيت تؤذيه إلى أن مات لعنه الله تعالى ، والمعول عليه التفسير الأول ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا﴾ وهو على ما تقدم ابن عمه ، وقيل : هو ابن أخيه وروى ذلك في المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد ضمن (نجيناه) معنى أخرجه فلذا عدى بالي في قوله سبحانه :

(إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ٧١) وقيل : هي متعلقة بمحذوف وقع حالاً أي منتهياً إلى الأرض فلا تضمنين ، والمراد بهذه الأرض أرض الشام ، وقيل : أرض مكة ، وقيل : مصر والصحيح الأول ، ووصفها بعموم البركة لأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا فيها وانتشرت في العالم شرائعهم التي هي مبادئ الكمالات والخيرات الدينية والدنيوية ولم يقل التي باركناها للبالغة يجعلها محيطاً بالبركة ، وقيل : المراد بالبركات النعم الدنيوية من الخصب وغيره ، والأول أظهر وأنسب بحال الأنبياء عليهم السلام ، روى أنه عليه السلام خرج من العراق ومعه لوط وسارة بنت عمه هاران الأكبر وقد كانا مؤمنين به عليه السلام يلتمس الفرار بدينه فنزل حران فكث بها ما شاء الله تعالى . وزعم بعضهم أن سارة بنت ملك حران تزوجها عليه السلام هناك وشرط أبوها أن لا يغيرها عن دينها والصحيح الأول ، ثم قدم مصر ثم خرج منها إلى الشام فنزل السبع من أرض فلسطين ونزل لوط بالمؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من السبع أو أقرب ، وفي الآية من مدح الشام ما فيها ، وفي الحديث «ستكون هجرة بعد هجرة فخير أهل الأرض الزمهم مهاجر إبراهيم ، أخرجه أبو داود

وعن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «طوبى لأهل الشام فقلت : وما ذلك يا رسول الله ؟ قال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليها» أخرجه الترمذى عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده . وأما العراق فقد ذكر الغزالي عليه الرحمة في باب المحنة من الاحياء اتفاق جماعة من العلماء على ذمه وكراهة سكنه واستحباب الفرار منه ولعل وجه ذلك غنى عن البيان فلا تنقب فيه البنان *

(وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً) أى عطية كما روى عن مجاهد . وعطاء من نفعه بمعنى أعطاه ، وهو على ما اختاره أبو حيان مصدر كالعاقبة والعافية منصوب بوهبنا على حد قعدت جلوسا ، واختار جمع كونه حالاً من اسحق ويعقوب أو ولد ولد أو زيادة على ماسأل عليه السلام وهو اسحق فيكون حالاً من يعقوب ولا لبس فيه للقرينة الظاهرة (وَلَوْلَا) من المذكورين وهم ابراهيم . ولوط . واسحق . ويعقوب عليهم السلام لا بعضهم دون بعض (جَعَلْنَاهُمْ أَصْحَابَ) بأن وفقناهم للصالح في الدين والدنيا فصاروا كاملين (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً) يقتدى بهم في أمور الدين (يَهْدُونَ) أى الأئمة الى الحق (بِأَمْرِنَا) لهم بذلك رارسالنا إياهم حتى صاروا أكملين (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلِ الْخَيْرَاتِ) لئتم الكمال بانضمام العمل إلى العلم ، وأصله على ما ذهب اليه الزمخشري ومن تابعه أن يفعل الخيرات ببناء الفعل لما لم يسم فاعله ورفع الخيرات على النيابة عن الفاعل ثم فعلا الخيرات بتنوين المصدر ورفع الخيرات أيضا على أنه نائب الفاعل لمصدر المجهول ثم فعل الخيرات بحذف التنوين وإضافة المصدر لمعموله القائم مقام فاعله ، والداعى لذلك كما قيل أن (فعل الخيرات) بالمعنى المصدرى ليس نوحى إنما الموحى أن يفعل ، ومصدر المبني للمفعول والحاصل بالمصدر كالمترادفين ، وأيضا الوحي عام للانبياء المذكورين عليهم السلام وأعمهم فلذا بنى للجوهول *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن بناء المصدر لما لم يسم فاعله مختلف فيه فاجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه ، وما ذكر من عموم الوحي لا يوجب ذلك هنا إذ يجوز أن يكون المصدر مبنيًا للفاعل ومضافا من حيث المعنى إلى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم أى فعل المكملين الخيرات ، ويجوز أن يكون مضافا إلى الموحى اليهم أى أن يفعلوا الخيرات وإذا كانوا قد أوحى اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به انتهى . وانتصر للزمخشري بأن ما ذكره يان لأمر مقرر في النحو والداعى إليه أمران ثانيهما ما ذكر من عموم الموحى الذى اعترض عليه والاول سالم عن الاعتراض ذكر أكثر ذلك الخفاجى ثم قال : الظاهر أن المصدر هنا للأمر كضرب الرقاب ، وحينئذ فالظاهر أن الخطاب للانبياء عليهم السلام فيكون الموحى قول الله تعالى افعلوا الخيرات ، وكان ذلك لأن الوحي مما فيه معنى القول كما قالوا فيتعلق به لا بالفعل إلا أنه قبل يرد عليه ما أشير أولا اليه من أن ما ذكر ليس من الاحكام المختصة بالانبياء عليهم السلام ولا يخفى أن الأمر فيه سهل ، وجوز أن يكون المراد شرعنا لهم فعل ذلك بالايجاء اليهم فتأمل ، والكلام في قوله تعالى (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ) على هذا الطرز ، وهو كما قال غير واحد من عطف الخاص على العام دلالة على فضله وانافته ، وأصل (إقام) اقوام فقلت واوه ألفا بعد نقل حركتها لما قبلها وحذف إحدى الفيه لالتقاء الساكنين ، والاكثر تعويض التاء عنها فيقال إقامة وقد ترك التاء اما مطلقا كما ذهب

اليه سيويه والسماع يشهد له ، واما بشرط الاضافة ليكون المضاف سادا مسدها كما ذهب اليه الفراء . وهو كما قال أبو حيان مذهب مرجوح ، والذي حسن الحذف هنا المشاطة ، والآية ظاهرة في أنه كان في الأمم السالفة صلاة وزكاة وهو مما تضافرت عليه النصوص إلا أنها ليسا كالصلاة والزكاة المفروضتين على هذه

الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية ﴿ وَكَانُوا لَنَا ﴾ خاصة دون غيرنا ﴿ عَابِدِينَ ٧٣ ﴾ لا يخطر ببالهم غير عبادتنا كأنه تعالى أشار بذلك إلى أنهم وفوا بعهد العبودية بعد أن أشار إلى أنه سبحانه وفي لهم بعهد الربوبية ﴿ وَلَوْ طَا ﴾ قيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿ مَا آتَيْنَاهُ ﴾ أي وآتيناه لوطا ما آتيناه والجملة عطف على (وهبنا له) جمع سبحانه ابراهيم ولوطا في قوله تعالى (ونجيناه لوطا) ثم بين ما أنعم به على كل منهما بالخصوص وما وقع في البين بيان على وجه العموم . والطبرسي جعل المراد من قوله تعالى : (وكلا) الخ أي كلا من ابراهيم وولديه اسحق . ويعقوب جعلنا الخ فلا اندراج للوط عليه السلام هناك وله وجه ، وأما كون المراد وكلا من اسحق ويعقوب فلا وجه له ويحتاج إلى تكليف توجيه الجمع فيما بعده ، وقيل باذكر مقدرا وجملة (آتيناه) مستأنفة ﴿ حُكْمًا ﴾ أي حكمة ، والمراد بها ما يجب فعله أو نبوة فإن النبي حاكم على أمته أو الفصل بين الخصوم في القضاء ، وقيل حفظ صحف ابراهيم عليه السلام وفيه بعد ﴿ وَعَلَمًا ﴾ بما ينبغي علمه للانبياء عليهم السلام ﴿ وَنَجِّنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ ﴾ قيل أي اللواط ، والجمع باعتبار تعدد المواد ، وقيل المراد الاعمال الخبيثة . مطلقا إلا أن اشنعها اللواط ، فقد أخرج اسحق بن بشر . والخطيب : وابن عساكر عن الحسن قال « قال رسول الله ﷺ عشر خصال عملتها قوم لوط بها أهلكوا اتيان الرجال بعضهم بعضا ورميهم بالجلايق والحذف ولعبهم بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمر وقص اللحية وطول الشارب والصفرة والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتى بحلة اتيان النساء بعضهم بعضا » . وأسند ذلك إلى القرية على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فالتعت سببي نحو جاءني رجل زني غلامه ، ولو جعل الاسناد مجازيا بدون تقدير او القرية مجازا عن أهلها جاز ، واسم القرية سدوم ، وقيل كانت قراهم سبعا فعبّر عنها ببعضها لأنها أشهرها . وفي البحر انه عبر عنها بالواحدة لاتفاق أهلها على الفاحشة ويروى أنها كلها قلبت الا زغر لأنها كانت محل من آمن بلوط عليه السلام ، والمشهور قلب الجميع .

﴿ لَئِنْهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءَ فَاسْقِينَ ٧٤ ﴾ أي خارجين عن الطاعة غير منقادين للوط عليه السلام ، والجملة تعليل لتعمل الخبائث ، وقيل : لنجيناه وهو كاتري ﴿ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا ﴾ أي في أهل رحمتنا أي جعلناه في جملتهم وعدادهم فالظرفية مجازية أو في جنتنا فالظرفية حقيقية والرحمة مجازية كما في حديث الصحيحين قال الله عز وجل للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي ؛ ويجوز أن تكون الرحمة مجازا عن النبوة وتكون الظرفية مجازية أيضا فتأمل ﴿ أَنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ٧٥ ﴾ الذين سبقت لهم منا الحسنى ، والجملة تعليل لما قبلها .

﴿ وَنُوحًا ﴾ أي واذا ذكر نوحا أي نبأه عليه السلام ، وزعم ابن عطية أن نوحا عطف على لوطا المفعول لا تينا على معنى وآتيناه نوحا ولم يستبعد ذلك أبو حيان وليس بشيء . قيل ولما ذكر سبحانه (قصة ابراهيم) عليه السلام وهو أبو العرب أردفها جل شأنه بقصة أبي البشر وهو الاب الثاني كما أن آدم عليه السلام الاب الاول بناء على المشهور من

أن جميع الناس الباقين بعد الطوفان من ذريته عليه السلام وهو ابن ملك ابن متوشلخ بن أخنوخ وهو ادريس فيما يقال وهو أطول الانبياء عليهم السلام على ما في التهذيب عمرا ، وذكر الحاكم في المستدرک ان اسمه عبد الغفار وأنه قيل له نوح لكثرة بكاؤه على نفسه ، وقال الجواليقي : إن لفظ نوح أعجمي معرب زاد الـكرمانى ومعناه بالسريانية الساكن ﴿إِذْ نَادَى﴾ أى دعا الله تعالى بقوله (انى مغلوب فانتصر) وقوله (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) وإذ ظرف للمضاف المقدر كما أشرنا اليه ومن لم يقدر يجعله بدل اشتغال من نوح ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل هؤلاء المذكورين ، وذكرنا قبل قولنا آخر ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ دعاءه ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦﴾ وهو الطوفان أو أذية قومه ، وأصل الكرب الغم الشديد وكأنه على ما قيل من كرب الارض وهو قلبها بالحفر إذ الغم يثير النفس اثارة ذلك أو من كربت الشمس إذا دنت للمغيب فان الغم الشديد تكاد شمس الروح تغرب منه أو من الكرب وهو عقد غليظ فى رشاء الدلو فان الغم كعقدة على القلب ، وفى وصفه بالعظيم تأكيد لما يدل هو عليه ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أى منعناه وحميناه منهم باهلا بهم وتخليصه ، وقيل : أى نصرناه عليهم فن بمعنى على ، وقال بعضهم : إن النصر يتعدى بعلى ومن ، فى الأساس نصره الله تعالى على عدوه ونصره من عدوه ، وفرق بينهما بأن المتعدى بعلى يدل على مجرد الاعانة والمتعدى بمن يدل على استتباع ذلك للانتقام من العدو والانتصار ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ﴾ منهمكين فى الشر ، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعد من قوله تعالى ﴿فَاغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٧٧﴾ فان تكذيب الحق والانهماك فى الشر ما يقترب عليه الاهلاك قطعا فى الامم السابقة ، ونصب (أجمعين) قيل على الحالية من الضمير المنصوب وهو كما ترى ، وقال أبو حيان : على أنه تأكيد له وقد كثر التأكيذ بأجمعين غير تابع لكل فى القرآن فكان ذلك حجة على ابن مالك فى زعمه أن التأكيذ به كذلك قليل والكثير استعماله تابعا لكل انتهى •

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ﴾ اما عطف على (نوحا) معمول لعامله أعنى اذكر عاياه على ما زعم ابن عطية ، واما معمول لمضمر معطوف على ذلك العامل بتقدير المضاف أى نبأ داود وسليمان. وداود بن ايشا (١) بن عوبر بن باعرب بن سلون ابن يمشون بن عمى بن يارب بن حضرون بن فارض بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام ، كان ياروى عن كعب أحر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت وجمع له بين النبوة والملك ، ونقل النووى عن أهل التاريخ أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها أربعون وكان له اثنا عشر ابنا وسليمان عليه السلام أحد أبنائه وكان عليه السلام يشاور فى كثير من أموره مع صغر سنه لوفور عقله وعلمه . وذكر كعب أنه كان أبيض جسيما وسيما وضيئا خاشعا متواضعا ، وملك كما قال المؤرخون وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات وله ثلاث وخمسون سنة ، وقوله تعالى : ﴿إِذْ يَخْجَأْنَ﴾ ظرف لذلك المقدر ، وجوزت البدلية على طرز ما مر ، والمراد إذ حكما ﴿فِي الْحَرْثِ﴾ إلا أنه جىء بصيغة المضارع حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها ، والمراد بالحرث هنا الزرع •

(١) قوله «داود بن ايشا» إلى أحر النسب هكذا فى نسخة المؤلف هو مغاير لما فى كثير من كتب التاريخ وحرراه

وأخرج جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه الكرم ، وقيل : إنه يقال فيها إلا أنه في الزرع أكثر ، وقال الخفاجي : لعله بمعنى الكرم مجاز على التشبيه بالزرع ، والمعنى اذ يحكم في حق الحرث (إذ نفشت) ظرف للحكم ، والنفش رعى الماشية في الليل بغير راع كما أن الحمل رعيها في النهار كذلك ، وكان أصله الانتشار والتفرق أى اذ تفرقت وانتشرت (فيه غنم القوم) ليلا بلا راع فرعته وأفسدته (وكنّا لحكمهم شاهدين ٧٨) أى حاضرين علما ، وضمير الجمع قيل : لداود وسليمان ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (الحكمهما) بضمير التثنية ، واستدل بذلك من قال : إن أقل الجمع اثنان ، وجوز أن يكون الجمع للتعظيم كما في (رب ارجعون) وقيل : هو للحائنين والمتحاكمين ، واعتراض بأن اضافة حكم إلى الفاعل على سبيل القيام وإلى المفعول على سبيل الوقوع وهما في المعنى معمولان له فكيف يصح سلكهما في قرن . وأجيب بأن الحكم في معنى القضية لا نظر ههنا إلى علته وإنما ينظر إليه اذا كان مصدرا صرفا ، وأظهر منه كما في الكشف أن الاختصاص يجمع القيام والوقوع وهو معنى الاضافة ولم يبق النظر إلى العمل بعدها لالفاظا ولا معنى فالعنى وكنّا للحكم الواقع بينهم شاهدين ، والجملة اعتراض مقرر للحكم ، وقد يقال : انه مادح له كأنه قيل : وكنّا مراقبين لحكمهم لا نقرم على خلل فيه ، وهذا على طريقة قوله تعالى : (فأنك باعيننا) في افادة العناية والحفظ ، وقوله تعالى : (ففهمنّاها سليمين) عطف على (يحكمان) فانه في حكم الماضي كما مضى *

وقرأ عكرمة (فافهمنّاها) بهمزة التعدية والضمير للحكومة أو الفتيا المفهومة من السياق . روى أنه كانت امرأة عابدة من بنى اسرائيل وكانت قد تبملت وكان لها جارتان جميلتان فقالت أحدهما للآخرى : قد طال علينا البلاء أما هذه فلا تريد الرجال ولا تزال بشر ما كنا لها فلوانافضحنها فرجعت فصرنا إلى الرجال فأخذنا ماء البيض فاتيها وهي ساجدة فكشفنا عنها ثوبها ونضجته في دبرها وصرختا انها قد بغت وكان من زنى فيهم حده الرجم فرفعت إلى داود وماء البيض في ثيابها فاراد رجمها فقال سليمان : ائتوا بنار فانه ان كان ماء الرجل تفرق وان كان ماء البيض اجتمع فاتى بنار فوضعها عليه فاجتمع فدرا عنها الرجم فعطف عليه داود عليه السلام فاحبه جدا فاتفق أن دخل على داود عليه السلام رجلا ن فقال أحدهما : ان غنم هذا دخلت في حرثى ليلا فافسدته فقضى له بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يجلس على الباب الذى يخرج منه الخصوم فقال : كيف قضى بينكما أرى ؟ فاخبراه فقال : غير هذا أرفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له : بحق النبوة والابوة إلا اخبرتنى بالذى هو أرفق فقال : أرى أن تدفع الغنم إلى صاحب الأرض لينتفع بدبرها ونسلها وصوفها والحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال : القضاء ما قضيت وأمضى الحكم بذلك ، وكان عمره إذ ذاك إحدى عشرة سنة ، ومال كثير إلى أن حكمهما عليهما السلام كان بالاجتهاد وهو جاز على الانبياء عليهم السلام كما بين في الأصول وبذلك أقول فان قول سليمان عليه السلام غير هذا أرفق ، ثم قوله : أرى أن تدفع الغنم صريح في أنه ليس بطريق الوحى وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليهما السلام لاظهار ما عنده بل وجب عليه أن يظهره بداه وحرّم عليه كتمه ، مع أن الظاهر أنه عليه السلام لم يكن نبياً في ذلك السن ومن ضرورته أن يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالاجتهاد ، وفي الكشف أن القول بأن كلا الحكمين عن اجتهاد باطل لأن حكم سليمان نقض حكم داود عليهما السلام والاجتهاد

لا ينقض بالاجتهاد البتة فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي ويكون ما أوحى به سليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام أو كان حكم سليمان وحده بالوحي ، وقوله تعالى (فَفَهَّمْنَاهَا) لا يدل على أن ذلك اجتهاد • وتعقب بأنه إن أراد بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد عدم نقضه باجتهاد غيره حتى يازم تقليده به فليس مانع فيه ، وإن أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير اجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل أن المجتهد قد ينقل عنه في مسألة قولان كذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه القديم والجديد ورجوع كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون ، وقيل: يجوز أن يكون أوحى إلى داود عليه السلام أن يرجع عن اجتهاده ويقضى بما قضى به سليمان عليه السلام عن اجتهاده ، وقيل: إن عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد من خصائص شريعتنا ، على أنه ورد في بعض الاخبار أن داود عليه السلام لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام ما سمع ، ومن اختار كون فلا الحكمين عن اجتهاد شيخ الاسلام مولانا أبو السعود قدس سره ثم قال : بل أقول والله تعالى أعلم : إن رأى سليمان عليه السلام استحسان كما ينبيه عنه قوله : أرفق بالجانبين ورأى داود عليه السلام قياسا كما أن العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى المجنى عليه أو يفديه ويبيعه في ذلك أو يفديه عند الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه •

وقد روى أنه لم يكن بين قيمة الحرث وقيمة الغنم تفاوت ، وأما سليمان عليه السلام فقد استحسن حيث جعل الاتفاح بالغنم بازاء ما فات من الاتفاح بالحرث من غير أن يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث إلى أن يزول الضرر الذي آتاه من قبله كما قال بعض أصحاب الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق منه إنه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من المنافع فاذا ظهر الأبق ترادا انتهى •

وأما حكم المسئلة في شريعتنا فعند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا ضمان إذا لم يكن معها سائق أو قائد لما روى الشيخان من قوله ﷺ « جرح العجماء جبار » ولا تقييد فيه بلييل أو نهار ، وعند الشافعي يجب الضمان ليلا لا نهارا لما في السنن من أن ناقة البراء دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله ﷺ على أهل الاموال بحفظها بالنهار وعلى أهل المواشي بحفظها بالليل •

وأجيب بأن في الحديث اضطرابا ، وفي رجال سنده كلاما ، مع أنه يجوز أن يكون البراء أرسلها كما يجوز في هذه القصة أن يكون كذلك فلا دليل فيه **(وَكَلَّا)** من داود وسليمان **(مَاتَيْنَا)** • **(حُكْمًا وَعِلْمًا)** كثيرا ومنه العلم بطريق الاجتهاد لسليمان عليه السلام وحده ، فالجمله لدفع هذا التوهم وفيها دلالة على أن خطأ المجتهد لا يقدح في كونه مجتهدا ، وقيل : إن الآية دليل على أن كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها مصيب في حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده ما أدى اليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الاجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعري . والقاضي ، ومن المعتزلة كابن الهذيل . والجبايى وأتباعهم ، ونقل عن الائمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض ، وعد في الاحكام الاشعري من يقول كذلك . ورد بأن الله تعالى خصص سليمان بفهم الحق في الواقعة بقوله سبحانه (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)

وذلك يدل على عدم فهم داود عليه السلام ذلك فيها والا لما كان التخصيص مفيدا . وتعقبه الآمدي بقوله : ولقائل أن يقول : إن غاية ما في قوله تعالى (ففهمناها سليمان) تخصيصه عليه السلام بالتفهم ولادلالة له على عدم ذلك في حق داود عليه السلام الا بطريق المفهوم وليس بحجة وإن سلمنا أنه حجة غير أنه قد روى أنهما حكما بالنص حكما واحدا ثم نسخ الله تعالى الحكم في مثل تلك القضية في المستقبل وعلم سليمان بالنص الناسخ دون داود عليهما السلام فكان هذا هو الفهم الذي أضيف اليه ، والذي يدل على هذا قوله تعالى (وكلا آتينا حكما وعلما) ولو كان أحدهما مخطئا لما كان قد أوتي في تلك الواقعة حكما وعلما وأن سلمنا أن حكمهما كان مختلفا لكن يحتمل أنهما حكما بالاجتهاد مع الأذن فيه وكنا محقين في الحكم إلا أنه نزل الوحي على وفق ما حكم به سليمان عليه السلام فصار ما حكم به حقا متعينا بنزول الوحي به ونسب التفهم إلى سليمان عليه السلام بسبب ذلك ، وإن سلمنا أن داود عليه السلام كان مخطئا في تلك الواقعة غير أنه كان فيها نص اطلع عليه سليمان دون داود ، ونحن نسلم الخطأ في مثل هذه الصورة وإنما النزاع فيما إذا حكما بالاجتهاد وليس في الواقعة نص انتهى . وأكثر الاخبار تساعد أن الذي ظفر بحكم الله تعالى في هذه الواقعة هو سليمان عليه السلام ، وما ذكر

لا يخلو مما فيه نظر فانظر وتأمل ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ ﴾ شروع في بيان ما يختص بكل منهما عليهما السلام من كراماته تعالى إثر ذكر الكرامة العامة لهما عليهما السلام ﴿ يَسْبَحْنَ ﴾ يقصد الله تعالى بلسان القول كما سبج الحصى في كف رسول الله ﷺ وسمعه الناس ، وكان عند الأكثرين يقول : سبحان الله تعالى ، وكان داود عليه السلام وحده يسمعه على ما قاله يحيى بن سلام ، وقيل : يسمعه كل أحد ، وقيل : بصوت يظهر له من جانبها وليس منها وهو خلاف الظاهر وليس فيه من اظهار الكرامة ما في الأول بل إذا كان هذا هو الصدا فليس بشيء أصلا ؛ ودونه ما قيل إن ذلك بلسان الحال ، وقيل : (يسبحن) بمعنى يسرن من السباحة . وتعقب بمخالفته للظاهر مع أن هذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولا جاء في آية أخرى أو خبر سير الجبال معه عليه السلام . وقيل : اسناد التسبيح اليهن مجاز لأنها كانت تسير معه فتحمل من رآها على التسبيح فاستند اليها وهو كما ترى وتأول الجبائي . وعلى بن عيسى جعل التسبيح بمعنى السير بأنه مجاز لأن السير سبب له فلا حاجة إلى القول بأنه من السباحة ومع هذا لا يخفى ما فيه ، والجملة في موضع الحال من (الجبال) أو استئناف مبين لكيفية التسخير (مع) متعلقة بالتسخير ، وقال أبو البقاء : يسبحن وهو نظير قوله تعالى (يا جبيل أوبي معه) والتقديم للتخصيص ويعلم منه ما في حمل التسبيح على التسبيح بلسان الحال وعلى ما يكون بالصدا ﴿ وَالطَّيْر ﴾ عطف على (الجبال) أو مفعول معه ، وفي الآثار تصريح بأنها كانت تسبح معه عليه السلام كالجبال . وقرئ (والطير) بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي والطير مسخرات ، وقيل : على العطف على الضمير في (يسبحن) ومثله جائز عند الكوفيين ، وقوله تعالى ﴿ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ۝٧٩ ﴾ تذييل لما قبله أي من شأننا أن نفعل أمثاله فليس ذلك يبعد منا وإن كان بديعا عندكم ﴿ وَعَلَيْنَاهُ صَنْعَةُ لَبُوسٍ ﴾ أي عمل الدرع وأصله كل ما يلبس ، وأنشد ابن السكيت .

البس لكل حالة لبوسها امانعيمها واما لبوسها

وقيل : هو اسم للسلاح كله درعا كان أو غيره ، واختاره الطبرسي وأنشد للهذلي يصف رجلا :

ومعنى لبوس (١) للبتيس كأنه روق بجبهة ذى نعاج محمل
قال قتادة . كانت الدروع قبل ذلك صفائح فأول من سردها وحلقها داود عليه السلام فجمعت الخفة
والتحصين ، ويروى أنه نزل ملكان من السماء فراه به عليه السلام فقال أحدهما للآخر : نعم الرجل داود
إلا أنه يأكل من بيت المال فسأل الله تعالى أن يرزقه من كسبه فألأن له الحديد فصنع منه الدرع . وقرئ
(لبوس) بضم اللام ﴿ لَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لللبوس ، وجوز أبو البقاء تعلقه بعلينا أو بصنعة •
وقوله تعالى ﴿ لَتُحْصَنَكُمْ ﴾ متعلق بعلينا أو بدل اشتغال من (لكم) باعادة الجار مبين لكيفية الاختصاص
والمنفعة المستفادة من لام (لكم) والضمير المستتر لللبوس ، والتأنيث بتأويل الدرع ، وهى مؤنث سماعى أو للصنعة •
وقرأ جماعة (ليحصنكم) بالياء التحتية على أن الضمير لللبوس أولداود عليه السلام قيل أو التعليم ، وجوز
أن يكون لله تعالى على سبيل الالتفات ، وأيد بقرآن أبي بكر عن عاصم (ليحصنكم) بالنون ، وكل هذه القراءات باسكان
الحاء والتخفيف . وقرأ الفقيمي عن أبي عمرو ، وابن أبي حماد عن أبي بكر بالياء التحتية وفتح الحاء وتشديد
الصاد ، وابن وثاب . والأعشى بالتاء الفوقية والتشديد ﴿ مِنْ بَأْسِكُمْ ﴾ قيل أى من حرب عدوكم ، والمراد بما
يقع فيها ، وقيل الكلام على تقدير مضاف أى من آلة بأسكم كالسيف ﴿ فَلَئِنْ أَنتُمْ شَاكُرُونَ ٨٠ ﴾ أمر وارد
صورة الاستفهام لما فيه من التقريرع بالايحاء إلى التقصير فى الشكر والمبالغة بدلالته على أن الشكر مستحق
الوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا ﴿ وَاسْلِمْنَ الرِّيحَ ﴾ أى وسخرنا له
الريح ، وجىء باللام هنا دون الأول للدلالة على ما بين التسخيرين من التفاوت فان تسخير ما سخر له عليه السلام كان
بطريق الانقياد الكلى له والامثال بأمره ونهيه بخلاف تسخير الجبال والطير لداود عليه السلام فانه كان
بطريق التبعية والاقتران به عليه السلام فى عبادة الله عز وجل ﴿ عاصفة ﴾ حال من الريح والعامل فيها الفعل
المقدر أى وسخرنا له الريح حال كونها شديدة الهبوب ، ولا ينافى وصفها بذلك هنا وصفها فى موضع آخر
بأنها رخاء بمعنى طيبة لينة لأن الرخاء وصف لها باعتبار نفسها والعصف وصف لها باعتبار قطعها المسافة البعيدة
فى زمان يسير كالعاصفة فى نفسها فهى مع كونها لينة تفعل فعل العاصفة •
ويجوز أن يكون وصفها بكل من الوصفين بالنسبة إلى الوقت الذى يريد له ليمان عليه السلام فيه ، وقيل
وصفها بالرخاء فى الذهاب ووصفها بالعصف بالاياب على عادة البشر فى الاسراع إلى الوطن فهى عاصفة فى وقت رخاء
فى آخر . وقرأ ابن هرmez . وأبو بكر فى رواية (الريح) بالرفع مع الافراد •
وقرأ الحسن . وأبو رجاء (الرياح) بالنصب والجمع ، وأبو حيوة بالرفع والجمع ، ووجه النصب ظاهر ،
وأما الرفع فعلى أن المرفوع مبتدأ والخبر هو الظرف المقدم و (عاصفة) حال من ضمير المبتدأ والخبر والعامل ما فيه من
معنى الاستقرار ﴿ تَجْرَى بِأَمْرِهِ ﴾ أى بمشيئته وعلى وفق إرادته وهو استعمال شائع ، ويجوز أن يأمر ما حقيقة ويخلق
الله تعالى لها فهما الأمر كما قيل فى بحى الشجر الذى صلى الله عليه حين دعاها ، والجملة إما حال ثانية أو بدل من الأولى على ما قيل
وقدم لك غير بعيد الكلام فى ابدال الجملة من المفرد فتذكر أحوال من ضمير الأولى ﴿ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴾ وهى

الشام كما أخرج ابن عساكر عن السدي ، وكان عليه السلام مسكنه فيها فالمراد أنها تجرى بأمره إلى الشام رواحا بعد ما سارت به منها بكرة ، ولشيوخ كونه عليه السلام ساكنا في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها واقصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان ، وقيل كان مسكنه اصطخر وكان عليه السلام يركب الريح منها فتجزي بأمره إلى الشام •

وقيل : يحتمل أن تكون الأرض أعم من الشام ، ووصفها بالبركة لأنه عليه السلام إذا حل أرضا أمر بقتل كفارها وإثبات الايمان فيها وبث العدل ولا بركة أعظم من ذلك ، ويبعد أن المتبادر كون تلك الأرض مباركا فيها قبل الوصول إليها وما ذكر يقتضي أن تكون مباركا فيها من بعد . وأبعد جدا منذرين سعيد بقوله إن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (إلى الأرض) والتي باركنا فيها صفة للريح ، وفي الآية تقديم وتأخير ، والأصل ولسليمان الريح التي باركنا فيها عاصفة تجرى بأمره بل لا يخفى أنه لا ينبغي أن يحمل كلام الله تعالى العزيز على مثل ذلك وكلام أدنى البلغاء يحل عنه ، ثم الظاهر أن المراد بالريح هذا العنصر المعروف العام لجميع أصنافه المشهورة ، وقيل : المراد بها الصبا •

وفي بعض الاخبار ما ظاهره ذلك ، فعن مقاتل أنه قال نسجت لسليمان عليه السلام الشياطين بساطا من ذهب وإبريسم فرسखा في فرسخ ووضع له منبرا من ذهب يقعد عليه وحوله كراسي من ذهب يقعد عليها الأنبياء عليهم السلام وكراسي من فضة يقعد عليها العلماء وحولهم سائر الناس وحول الناس الجن والشياطين والطير تظله من الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح إلى الرواح ومن الرواح إلى الصباح • وما ذكر من أنه يحمل على البساط هو المشهور ولعل ذلك في بعض الأوقات وإلا فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : كان لسليمان عليه السلام مركب من خشب وكان فيه ألف ركن في كل ركن ألف بيت يركب معه فيه الجن والانس تحت كل ركن ألف شيطان يرفعون ذلك المركب فإذا ارتفع أتت الريح الرخاء فسارت به فساروا معه فلا يدري القوم إلا وقد أظلمهم منه الجيوش والجنود ، وقيل في وجه الجمع : إن البساط في المركب المذكور وليس بذلك •

وذكر عن الحسن أن إكرام الله تعالى لسليمان عليه السلام بتسخير الريح لما فعل بالخيول حين فاتته بسببها صلاة العصر وذلك أنه تركها لله تعالى فعوضه الله سبحانه خيرا منها من حيث السرعة مع الراحة ، ومن العجب أن أهل لندن قد اتعبروا أنفسهم منذ زمان بعمل سفينة تجرى مرتفعة في الهواء إلى حيث شاؤوا بواسطة أبخرة يحبسونها فيها اغترارا بما ظهر منذ سنوات من عمل سفينة تجرى في الماء بواسطة آلات تحركها أبخرة فيما فلم يتم لهم ذلك ولا ظنه يتم حسب إرادتهم على الوجه الأكمل ، وأخبرني بعض المطلعين أنهم صنعوا سفينة تجرى في الهواء لكن لا إلى حيث شاؤوا بل إلى حيث ألفت رحلتها ﴿ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِدِينَ ﴾ (٨١) فأعطيناه ما أعطيناه إلا لما نعلمه من الحكمة ﴿ وَمَنْ الشَّيَاطِينِ ﴾ أي وسحرنا له من الشياطين ﴿ مَنْ يَغْوُصُونَ لَهُ ﴾ فن في موضع نصب لسخرنا ، وجوز أن تكون في موضع رفع على الابتداء وخبره ما قبله ، وهي على الوجهين على ما استظهره أبو حيان موصولة وعلى ما اختاره جمع نكرة موصوفة ، ووجه اختيار ذلك على الموصولة أنه لا عهد هنا ، وكون الموصول قد يكون للعهد الذي خلاف الظاهر ، وجي بضمير الجمع نظر للمعنى ، وحسنه تقدم جمع

قبله ، والفوص الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه ، ولما كان الغائص قد يغوص لنفسه ولغيره قيل (له) للإيدان بأن الفوص ليس لأنفسهم بل لأجله عليه السلام . وقد كان عليه السلام يأمرهم فيغوصون في البحار ويستخرجون له من نفائسه ﴿وَيَعْمَلُونَ﴾ له ﴿عَمَلًا﴾ كثيراً ﴿دُونَ ذَلِكَ﴾ أى غير ما ذكر من بناء المدن والقصور واختراع الصنائع الغريبة لقوله تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل) الآية ، قيل : إن الحمام والنورة والطاحون والقوارير والصابون من أعمالهم ، وذكر ذلك الامام الرازي في التفسير ، لكن في كون الصابون من أعمالهم خلافاً . ففي التذكرة الصابون من الصناعة القديمة قيل وجد في كتب هرمس واندوخيا وهو الأظهر . وقيل : من صناعة بقراط وجالينوس انتهى ؛ وقيل هو من صناعة الفارابي وأول ما صنعه في دمشق الشام ولا يصح ذلك ، وما اشتهر أن أول من صنعه البوني فمن كذب العوام وخرافاتهم ، ثم هؤلاء اما الفرقة الأولى أو غيرها المعموم كلمة (من) كأنه قيل : ومن يعملون ، والشياطين أجسام لطيفة نارية عاقلة ، وحصول القدرة على الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف غير مستبعد فان ذلك نظير قلع الهواء الاجسام الثقيلة ، وقال الجبائي : إنه سبحانه كشف أجسامهم خاصة وقوام وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما توفى ردهم إلى خالقهم الأولى ثلاثا يفضى إبقاؤهم إلى تاييس المتنبى وهو كلام ساقط عن درجة القبول كما لا يخفى *

والظاهر أن المسخرين كانوا كفارا لأن لفظ الشياطين أكثر إطلاقاً عليهم ، وجاء التنصيص عليه في بعض الروايات ويؤيده قوله تعالى ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ٨٢﴾ أى من أن يزيغوا عن أمره أو يفسدوا ، وقال الزجاج : كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوه بالنهار ، وقيل حافظين لهم من أن يهيجوا أحداً ، والأنسب بالتذييل ما تقدم وذكر في حفظهم أنه وكل بهم جمعا من الملائكة عليهم السلام وجمعا من مؤمنى الجن ، هذا وفي قصتي داود وسليمان عليهما السلام ما يدل على عظم قدرة الله تعالى .

قال الامام : وتسخير أكنف الأجسام لداود عليه السلام وهو الحجر إذا نطقه الله تعالى بالتسبيح والحديد إذ ألانه سبحانه له وتسخير ألطف الأجسام لسليمان عليه السلام وهو الريح والشياطين وهم من نار وكانوا يغوصون في الماء فلا يضرهم دليل واضح على باهر قدرته سبحانه وإظهار الضد من الضد وإمكان احياء العظم الرميم وجعل التراب اليابس حيوانا فاذا أخبر الصادق بوقوعه وجب قبوله واعتقاده ﴿وَأَيُّوبَ﴾ الكلام فيه كما مر في قوله تعالى (وداود وسليمان) ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ أُنِّى﴾ أى باني ﴿مَسِّى الضُّرِّ﴾ وقرا عيسى بن عمر بكسر الهمزة على اضمار القول عند البصريين أى قائلا لى ، ومذهب الكوفيين إجراء نادى مجرى قال ، والضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس من مرض وهزال ونحوهما ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٨٣﴾ أى وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة وإلا فلا راحم في الحقيقة سواه جل شأنه وعلاه ، ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكنتها بذلك عن عرض الطالب من استمطار سحاب الرحمة على ألطف وجهه .

ويحكى في التلطف في الطالب أن امرأة شكت إلى بعض ولد سعد بن عبادة قلة الفار في بيتها فقال : املاؤايتها خبز أو سمنا ولحماً ، وهو عليه السلام على ما قال ابن جرير : ابن اموص بن رزاح بن عيص بن اسحق ، وحكى ابن عساكر

أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه من آمن بآبراهيم عليه السلام فبلى هذا كان قبل موسى عليه السلام ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب عليه السلام ، وقال ابن أبي خيثمة ، كان بعد سليمان عليه السلام * وأخرج ابن سعد عن الكلبى قال : أول نبي بعث أدريس ثم نوح ثم إبراهيم ثم اسمعيل . وإسحق ثم يعقوب ثم يوسف ثم لوط ثم هود ثم صالح ثم شعيب ثم موسى . وهرون ثم إلياس ثم اليسع ثم يونس ثم أيوب عليهم السلام ، وقال ابن اسحق : الصحيح أنه كان من بنى إسرائيل ولم يصب في نسبه شيء إلا أن اسم أبيه أموص * وكان عليه السلام على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب طويلا جعد الشعر واسع العينين حسن الخلق قصير العنق عريض الصدر غليظ الساقين والساعدين وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدنيا وكثر أهله وماله فكان له سبعة بنين وسبع بنات وله أصناف البهائم وخمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امرأة وولد فابتلاه الله تعالى بذهاب ولده بهدم بيت عليهم وبذهاب أمواله وبالمرض في بدنه ثمانى عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة أو سبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات أو ثلاث سنين ، وعمره إذ ذاك سبعون سنة ، وقيل ثمانون سنة ، وقيل أكثر ، ومدة عمره على ما روى الطبراني ثلاث وتسعون سنة وقيل أكثر . روى أن امرأته وكونها ماضر بنت ميثا بن يوسف عليه السلام أو رحمة بنت افرائيم بن يوسف إنما يتسنى على بعض الروايات السابقة في زمانه عليه السلام . قالت له يوما : لودعوت الله تعالى فقال : كم كانت مدة الرخاء فذكرت مدة كثيرة وفى بعض الروايات ثمانين سنة فقال عليه السلام : أستحي من الله تعالى أن أدعوه وما بلغت مدة بلاني مدة رخائي . وروى أن إبليس عليه اللعنة أتاها على هيئة عظيمة فقال لها : أنا إله الأرض فعلت زوجك ما فعلت لأنه تركنى وعبد إله السماء فلو سجد لى سجدة رددت عليه وعليك جميع ما أخذت منك *

وفى رواية لو سجدت لى سجدة لرددت المال والولد وعافيت زوجك فرجعت الى أيوب عليه السلام وكان ملقى فى الكناسة بيت المقدس لا يقرب منه أحد فاخبرته بالقصة فقال عليه السلام : لعلك افتتنت بقول اللعين لئن عافانى الله عز وجل لأضربنك مائة سوط وحرام على أن أذوق بعد هذا من طعامك وشرابك شيئا فطردوها فبقى طريقا فى الكناسة لا يحوم حوله احد من الناس فعند ذلك خر ساجدا فقال (رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين) وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه عليه السلام قال ذلك حين مر به رجلا فقال أحدهما لصاحبه : لو كان لله تعالى فى هذا حاجة ما بلغ به هذا كله فسمع عليه السلام فشق عليه فقال (رب) الخ ، وروى أنس مرفوعا أنه عليه السلام نهض مرة ليصلى فلم يقدر على النهوض فقال (رب) الخ وقيل غير ذلك ولعل هذا الأخير أمثل الأقوال ، وكان عليه السلام بلاؤه فى بدنه فى غاية الشدة ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه قال ، كان يخرج فى بدنه مثل ثدى النساء ثم يتفقا ، وأخرج أحمد فى الزهد عن الحسن أنه قال : ما كان بقى من أيوب عليه السلام الا عيناه وقلبه ولسانه فكانت الدواب تختلف فى جسده ، وأخرج أبو نعيم . وابن عساكر عنه أن الدودة لتقع من جسد أيوب عليه السلام فيعيدها الى مكانها ويقول : كل من رزق الله تعالى ، وما أصاب منه إبليس فى مرضه كما أخرج البيهقى فى الشعب الا الانين ، وسبب ابتلائه على ما أخرج ابن عساكر من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس انه استعان به مسكين على دره ظلم عنه فلم يعنه *

وأخرج ابن عساكر عن أبي ادريس الخولاني في ذلك أن الشام أجذب فكذب فرعون اليه عليه السلام أن هلم اليها فإن لك عندنا سعة فأقبل بما عنده فأقطعه أرضا فاتفق أن دخل شعيب على فرعون وأيوب عليه السلام عنده فقال : أما تخاف أن يغضب الله تعالى غصبة فيغضب لغضبه أهل السموات والأرض والجبال والبحار فسكت أيوب فلما خرجا من عنده أوحى الله تعالى إلى أيوب أوسكت عن فرعون لذهابك إلى أرضه استعد للبلاء قال : فدينى قاله سبحانه : أسله لك قال : لا أبالي ، والله تعالى أعلم بصحة هذه الاخبار ، ثم انه عليه السلام لما سجد فقال ذلك قيل له : ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض فنبعت من تحته عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ولا جراحة الا برئت ثم ركض مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وعاد صحيحا ورجع اليه شبابه وجماله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجِبْنَا لَهُ فُكِّشْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ﴾ ثم كسى حلة وجلس على مكان مشرف ولم تعلم امرأته بذلك فادركتها الرقة عليه فقالت في نفسها : هب إنه طردني أو أتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرجعن فلما رجعت مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال فجعلت تطوف حيث الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله فدعاها أيوب عليه السلام فقال : ما تريد يا أمة الله ؟ فبكيت وقالت : أريد ذلك المبلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها : ما كان منك ؟ فبكيت وقالت : بعلى قال : أتعرفينه إذا رأيته ؟ قالت : وهل يخفى على فتبسم فقال : أنا ذلك فعرفته بضحكك فاعتنقته ﴿ وَمَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُ ﴾ الظاهر أنه عطف على (كشفنا) فيلزم أن يكون داخلا معه في حيز تفصيل استجابة الدعاء ، وفيه خفاء لعدم ظهور كون الاتيان المذكور مدعوا به وإذا عطف على (استجبنا) لا يلزم ذلك ، وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن هذه الآية ، أخرج ابن مردويه . وابن عساكر من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال « سألت النبي ﷺ عن قوله تعالى (وآتيناه) الخ قال : رد الله تعالى امرأته اليه وزاد في شبابه حتى ولدت له ستا وعشرين ذكرا » فالمعنى على هذا آتيناه في الدنيا مثل أهله عددا مع زيادة مثل آخر ، وقال ابن مسعود . والحسن . وقتادة في الآية : إن الله تعالى أحيا له أولاده الذين هلكوا في بلائه وأوتي مثلهم في الدنيا ، والظاهر أن المثل من صلبه عليه السلام أيضا ، وقيل : كانوا نوافل ، وجاء في خبر أنه عليه السلام كان له أندران أندر للقمح وأندر للشعير فبعث الله تعالى صحابتي فافرغت احدهما في أندر القمح الذهب حتى فاض وافرغت الاخرى في اندر الشعير الورق حتى فاض ، وأخرج أحمد . والبخاري . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « بينما أيوب عليه السلام يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب عليه السلام يحثي في ثوبه فتداه ربه سبحانه يا أيوب ألم أكن أغنيك عما ترى قال : بلى وعزتك لكن لا غنى بي عن بركتك ، وعاش عليه السلام بعد الخلاص من البلاء على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سبعين سنة ، ويظهر من هذا مع القول بأن عمره حين أصابه البلاء سبعون أن مدة عمره فوق ثلاث وتسعين بكثير ، ولما مات عليه السلام أوصى إلى ابنه حرمل كما روى عن وهب ، والآية ظاهرة في أن الأهل ليس المرأة ﴿ رَحْمَةً مِنْ عِنْدَنَا وَذَكْرًا لِلْعَابِدِينَ ﴾ ٨٤ اي وآتيناه ما ذكر لرحمتنا أيوب عليه السلام وتذكرا لغيره من العابدين ليصبروا كما صبر فيثابوا كما أثيب ، فرحمة نصب على أنه مفعول له (للعابدين) متعلق بذكرى ، وجوز أن يكون (رحمة) وذكري (تنازعا فيه على معنى (١١٢ - - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

وآتيناه العابدین الذين من جملتهم أيوب عليه السلام وذكرنا إياهم بالاحسان وعدم نسياننا لهم •
وجوز أبو البقاء نصب (رحمة) على المصدر وهو كما ترى ﴿وَأَسْمِعْ يَلْ وَأَدْرِيسَ وَذَا الْكُفْلَ﴾ أى واذكرهم؛
وظاهر نظم ذى الكفل فى سلك الأنبياء عليهم السلام أنه منهم وهو الذى ذهب إليه الأكثر، واختلف فى
اسمه فقيل بشر وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله تعالى نبيا بعدايبه وسماه ذا الكفل وأمره سبحانه بالدعاء
إلى توحيدى، وكان مقبلا بالشام عمره ومات وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى إلى ابنه عبدان (١) وأخرج
ذلك الحاكم عن وهب، وقيل هو الياس بن ياسين بن فحصاص بن العيزار بن هرون أخى موسى بن عمران
عليهم السلام، وصنيع بعضهم يشعر باختياره، وقيل يوشع بن نون، وقيل اسمه ذوالكفل، وقيل هو زريا
حكى كل ذلك الكرمانى فى المعجائب، وقيل هو اليسع بن أخطوب بن العجوز، وزعمت اليهود أنه حزقيال
وجاءته النبوة وهو فى وسط سبى بختنصر على نهر خوبار •

وقال أبو موسى الأشعرى . ومجاهد : لم يكن نبيا وكان عبدا صالحا استخلفه - على ما أخرج ابن جرير .
وابن أبى حاتم عن مجاهد - اليسع عليه السلام بشرط أن يصوم النهار ويقوم الليل ولا يغضب ففعل ولم يذكر
بمجاهد ما اسمه . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال : كان قاضيا فى بنى اسرائيل فحضره الموت فقال :
من يقوم مقامى على أن لا يغضب ؟ فقال رجل : أنا يسمى ذا الكفل الخبر ، وأخرج عن ابن حجرية الأكبر
كان ملك من ملوك بنى اسرائيل فحضرته الوفاة فأتاه رؤس بنى اسرائيل فقالوا : استخلف علينا ملكا نفرع
إليه فقال : من تكفل لى بثلاث فأوليه ملكى ؟ فلم يتكلم إلا فتى من القوم قال : أنا فقال : اجلس ثم قالها ثانية فلم
يتكلم أحد إلا الفتى فقال : تكفل لى بثلاث وأوليك ملكى تقوم الليل فلا ترقد وتصوم فلا تفطر وتحكم
فلا تغضب قال : نعم قال : قد وليتك ملكى الخبر ، وفيه وكذا فى الخبر السابق قصة إرادة ابليس عليه اللعنة
اغضابه وحفظ الله تعالى إياه منه ، والكفل الكفالة والحظ والضعف ، وإطلاق ذلك عليه إن لم يكن اسمه إما
لأنه تكفل بأمر فوفى به ، وإما لأنه كان لهذا حظ من الله تعالى ، وقيل لأنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم
السلام فى زمانه وضعف ثوابهم •

وسن قال إنه زكريا عليه السلام قال : إن إطلاق ذلك عليه لكفالاته مريم وهو داخل فى الوجه الأول،
وفى البحر وقيل : فى تسميته ذا الكفل أقوال مضطربة لا تصح والله تعالى أعلم •

﴿كُلُّ﴾ أى كل واحد من هؤلاء ﴿مَنِ الصَّابِرِينَ ٨٥﴾ أى على مشاق التكليف وشدائد النوب
ويعلم هذا من ذكر هؤلاء بعد أيوب عليهم السلام ، والجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال
نشأ من الأمر بذكرهم ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾ الكلام فيه على طرز ما سبق من نظيره آنفا •

﴿انَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ٨٦﴾ أى السكاملين فى الصلاح لعصمتهم من الذنوب . والجملة فى موضع التعليل
وليس فيه تعليل الشئ بنفسه من غير حاجة إلى جعل من ابتدائية كما يظهر بأدنى نظر ﴿وَذَا النُّونِ﴾ أى واذكر
صاحب الحوت يونس عليه السلام ابن متى وهو اسم أبيه على ما فى صحيح البخارى وغيره وصححه ابن حجر

قال: ولم أقف في شيء من الأخبار على اتصال نسبه، وقد قيل إنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس، وقال ابن الأثير كغيره إنه اسم أمه ولم ينسب أحد من الأنبياء إلى أمه غيره وغير عيسى عليهما السلام. واليهود قالوا بما تقدم إلا أنهم سموه يونه بن اميتاي، وبعضهم يقول يونان بن امائي، والنون الحوت كما أشرنا إليه ويجمع على نينان كما في البحر وأنوان أيضا كما في القاموس *

(إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا) أي غضبان على قومه لشدة شكيمتهم وتمادي إصرارهم مع طول دعوته إياهم، وكان ذهابه هذا هجرة عنهم لكنه لم يؤمر به. وقيل: غضبان على الملك حزقيل، فقد روى عن ابن عباس أنه قال: كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفا فأوحى الله تعالى إلى شعيا النبي أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له بوجه خمسة من الأنبياء لقتال هذا الملك فقال: أوجه يونس ابن متى فانه قوى أمين فدعاه الملك وأمره أن يخرج فقال يونس: هل أمرك الله تعالى باخراجي؟ قال: لا قال: هل سماني لك، قال: لا فقال يونس: فهنا أنبياء غيري فألحوا عليه فخرج مغاضبا فأتى بحر الروم فوجد قوما هيثواسفينة فركب معهم فلما وصلوا اللجة تكفأت بهم السفينة وأشرفت على الغرق فقال الملاحون: معنا رجل عاص أو عيد آبق ومن رسمنا اذا ابتلينا بذلك أن نقترع فن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولأن يفرق أحدنا خير من أن تفرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال: أنا الرجل العاصي والعبد الآبق فألقى نفسه في البحر فجاءت حوت فابتلعتة فأوحى الله تعالى إليها أن لا تؤذيه بشعرة فاني جعلت بطئك سجننا له ولم أجعله طعاما ثم نجاه الله تعالى من بطنها ونبذ به العراء وقد رق جلده فأثبت عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة خزن عايبا يونس عليه السلام فقيل له: اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم؟ فأوحى الله تعالى إليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم وقال للملكم: إن الله تعالى أرساني إليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا: ما نعرف ما تقول ولو علمنا علمنا أنك صادق لفعلمنا وقد آتيناكم في دياركم وسيناكم فلو كان الأمر كما تقول لمنعنا الله تعالى عنكم فطاف فيهم ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه قل لهم إن لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس عليه السلام للعلماء الذين عندهم فقالوا: انظروا واطلبوه في المدينة فإن كان فيها فليس كما ذكر من نزول العذاب وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم: إنه خرج العشية فلما أيسوا غلقوا باب مدينتهم ولم يدخلوا فيها دوابهم ولا غيرها وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل العذاب من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاحت الصبيان والدواب فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا إلى يونس حتى لقوه فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل، وقيل مغاضبا لربه عز وجل، وحكي في هذه المغاضبة كيفيات، وتعقب ذلك في البحر بانه يجب اطراح هذا القول إذ لا يناسب ذلك منصب النبوة وينبغي أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن. والشعبي. وابن جبير. وغيرهم من التابعين. وابن مسعود من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحمية لدينه، فاللام لام العلة

لا اللام الموصلة للفعول به انتهى •

وكون المراد مغاضبا لربه عز وجل مقتضى زعم اليهود فانهم زعموا أن الله تعالى أمره أن يذهب إلى نينوى وينذر أهلها فهرب إلى ترسيس من ذلك وانحدر إلى يافا ونزل في السفينة فعمظت الامواج وأشرفت السفينة على الغرق فافترع أهلها فوقعت القرعة عليه فرمى بنفسه إلى البحر فالتقمه الحوت ثم ألقاه وذهب إلى نينوى فكان ماكان ، ولا يخفى أن مثل هذا الهرب مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام واليهود قوم بهت • ونصب (مغاضبا) على الحال وهو من المفاعلة التي لا تقتضى اشتراكا نحو عاقبت اللص وسافرت ، وكأنه استعمل ذلك هنا للمبالغة ؛ وقيل المفاعلة على ظاهرها فانه عليه السلام غضب على قومه لكفرهم وهم غضبوا عليه بالذهاب لخوفهم لحوق العذاب . وقرأ أبو سرف (مغضبا) اسم مفعول ﴿ فَظَلَّ أَنْ لَنْ نَقْدَرَ عَلَيْهِ ﴾ أى انه أى الشأن لن نقدر ونقضى عليه بعقوبة ونحوها أولن نضيق عليه فى أمره بحبس ونحوه ، ويؤيد الأول قراءة عمر بن عبد العزيز . والزهري (نقدر) بالنون مضمومة وفتح القاف وكسر الدال مشددة ، وقراءة على كرم الله تعالى وجهه . والبياني (يقدر) بضم الياء وفتح القاف والدال مشددة فان الفعل فيهما من التقدير بمعنى القضاء والحكم كما هو المشهور ، ويجوز أن يكون بمعنى التضيق فانه ورد بهذا المعنى أيضا كما ذكره الراغب ، وظن معاوية رضى الله تعالى عنه أنه من القدرة فاستشكل ذلك إذ لا يظن أحد فضلا عن النبي عليه السلام عدم قدرة الله تعالى عليه وفزع إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاجابه بما ذكرناه أولا ؛ وجوز أن يكون من القدرة وتكون مجازا عن اعمالها أى فظن أن لن نعمل قدرتنا فيه أو يكون الكلام من باب التمثيل أى فعل فعل من ظن أن لن نقدر عليه فى مراغمته قومه من غير انتظار لا مرنا ، وقيل : يجوز أن يسبق ذلك إلى وهمه عليه السلام بوسوسة الشيطان ثم يردعه ويرد بالبرهان كما يفعل المؤمن المحقق بترغات الشيطان وما يوسوس اليه فى كل وقت ، ومنه (وتظنون بالله الظنونا) والخطاب للمؤمنين . وتعقبه صاحب الفرائد بأن مثله عن المؤمن بعيد فضلا عن النبي المعصوم لانه كفر ، وقوله تعالى (تظنون) الخ ليس من هذا القبيل على أنه شامل للخاض وغيرهم ، وبأن ما هجس ولم يستقر لا يسمى ظنا ، وبأن الخواطر لا عتب عليها ، وبأنه لو كان حامله على الخرج لم يكن من قبيل الوسوسة . وأجيب بأن الظن بمعنى الهجس فى الخاطر من غير ترجيح مجاز مستعمل والعتب على ذهابه مغاضبا ولا وجه لجعله حاملا على الخروج ؛ ومع هذا هو وجه لا وجهة له . وقرأ ابن أبى ليلى . وابو سرف . والسكبي . وحيد بن قيس . ويعقوب (يقدر) بضم الياء وفتح الدال مخففا ، وعيسى . والحسن بالياء مفتوحة وكسر الدال • (فنادى) الفاء فصيحة أى فكان ماكان من المساهمة والتقام الحوت فنادى ﴿ فى الظلمات ﴾ أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة فى بطن الحوت جعلت الظلمة لشدها كأنها ظلمات ، وانشد السيرافى :

وليل تقول الناس فى ظلماته سواء صحيجات العيون وعورها

أو اجمع على ظاهرة والمراد ظلمة بطن الحوت وظلمة البحر وظلمة الليل ، وقيل : ابتلع حوته حوت أكبر منه فحصل فى ظلمتى بطنى الحوتين وظلمتى البحر والليل ﴿ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ ﴾ أى بأنه لا اله إلا أنت على أن أن مخففة من الثقيلة والجار مقدر وضمير الشأن محذوف أو أى لا اله إلا أنت على أنها مفسرة ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾

أى أنزهك تنزيها لا نقابك من أن يعجزك شيء أو أن يكون ابتلائي بهذا من غير سبب من جهتي ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ٨٧﴾ لأنفسهم بتعريضهم للهلاكه حيث بادرت إلى المهاجرة من غير أمر على خلاف معتاد الانبياء عليهم السلام ، وهذا اعتراف منه عليه السلام بذنبه وإظهار لتوبته ليفرج عنه كربته ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ أى دعاه الذى دعاه فى ضمن الاعتراف وإظهار التوبة على الطف وجهه واحسنه . أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى . والحكيم فى نواذر الاصول . والحاكم وصححه . وابن جرير . والبيهقى فى الشعب . وجماعة عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ قال « دعوة ذى النون اذ هو فى بطن الحوت لا اله الا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين لم يدع بها مسلم ربه فى شيء قط الا استجاب له » وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أن ذلك اسم الله تعالى الاعظم ، وأخرج ذلك الحاكم عن سعد مرفوعا ، وقد شاهدت أثر الدعاء به والله تعالى الحمد حين أمرنى بذلك من أظن ولايته من الغرباء المجاورين فى حضرة الباز الاشهب وكان قد أصابنى من البلاء ما الله تعالى أعلم به وفى شرحه طول وأنت ملول .

وجاء عن أنس مرفوعا أنه عليه السلام حين دعا بذلك أقبلت دعوته تحف بالعرش فقالت الملائكة عليهم السلام : هذا صوت ضعيف معروف من بلاد غريبة فقال الله تعالى : أما تعرفون ذلك ؟ قالوا : يارب ومن هو ؟ قال : ذاك عبدى يونس قالوا : عبدك يونس الذى لم يزل يرفع له عمل متقبل ودعوة مجابة يارب أفلا ترحم ما كان يصنع فى الرخا . فتنجيه من البلاء . قال : بلى فأمر الحوت فطره وذلك قوله تعالى ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ أى الذى ناله حين التقمه الحوت بأن قذفه إلى الساحل بعد ساعات قال الشعبي : التقمه ضحى ولفظه عشية ، وعن قتادة أنه بقى فى بطنه ثلاثة أيام وهو الذى زعمته اليهود ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه بقى سبعة أيام .

وروى ابن أبى حاتم عن أبى مالك أنه بقى أربعين يوما ، وقيل المراد بالغم غم الخطيئة وما تقدم أظهر ، ولم يقل جل شأنه فنجياه كما قال تعالى فى قصة أيوب عليه السلام فكشفنا . قال بعض الأجلة - لأنه دعا بالخلاص من الضر فكشف المذكور يترتب على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع فلم يوجد وجه الترتيب فى استجابته . ورد بأن الفاء فى قصة أيوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا أيضا تفسيرى والتفنن طريقة مسلوكة فى البلاغة ، ثم لأنسلم أن يونس عليه السلام لم يدع ولولم يكن منه دعاء لم تتحقق الاستجابة اهـ .

وتعقبه الخفاجى بأنه لا يحصل له ، وكونه تفسيراً لا يدفع السؤال لأن حاصله لم أنى بالفاء تمت ولم يؤت بها هنا ؟ فالظاهر أن يقال : إن الأول دعاء . بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل فى الاستجابة وكان السؤال بطريق الايماء فاسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية ، وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنباً بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله (إني كنت من الظالمين) فأوحى اليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته ، وليس ما بعده تفسيراً له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اهـ . ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى فى قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الحرب العظيم) وقوله سبحانه (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الايماء مع أنه قال تعالى فى قصته

(فنجينا) بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنباً بالنسبة إليه ليتطاف في سؤال عدم المؤاخذه مع أنه قال سبحانه في قصته (ووهبنا) بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكته غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة ، وربما يقال : إنه جىء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح . وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الاجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جداً ، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحاً عليه السلام حيث قال عز وجل (فنجينا وأهله من الكرب العظيم) ولا كذلك ما كان فيه ذو النون . وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جىء في آيتيهما بالواو وهى وإن جاءت للتفسير لكن مجىء الفاء لذلك أكثر ، ولا يبعد عندى ما ذكره الخفاجى في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سأتى ما استسمعه إن شاء الله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانجاء الكامل ﴿ تُنَجَّى الْمُؤْمِنِينَ ٨٨ ﴾ من غموم دعوا الله تعالى فيها بالاخلاص لا انجاء أدنى منه .

وقرأ الجحدري (تنجى) مشددا مضارع نجى . وقرأ ابن عامر . وأبو بكر (نجى) بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم واسكان الياء ، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة ، وقال أبو على في الحجة : روى عن أبي عمرو (نجى) بالادغام والنون لاتدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهى في اللفظ ، ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف القم وتسمى الاحرف الشجرية وهى الجيم والشين والضاد وتبينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى .

وقال أبو الفتح ابن جنى : أصله تنجى كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالى المثليين والآخرى جىء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في (تظاهرون) ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الاولى فان الداعي إلى الحذف اجتماع المثليين مع تعذر الادغام فقول أبى البقاء : إن هذا التوجيه ضعيف لوجوب أحدهما أن النون الثانية أصل وهى فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا ، والثانى أن حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف (تظاهرون) ليس في حيز القبول ، وإنما امتنع الحذف في (تنجاني) لخوف اللبس بالماضى بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ماضيا لم يسكن آخره ، وكونه سكن تخفيفاً خلاف الظاهر ، وقيل هو فعل ماض مبنى للمالم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ (وذروا ما بقى من الربا) وقوله :

هو الخائفة فارضوا ما رضى لكم ماضى العزيمة ما في حكمه جنف

ونائب الفاعل ضمير المصدر و (المؤمنين) مفعول به ، وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الاخفش . والكوفيون . وأبو عبيد ، وخرجوا على ذلك قراءة أبى جعفر (ليجزى قوما) وقوله :

ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلابا

والمشهور عن البصريين أنه متى وجد المفعول به لم يقم غيره مقام الفاعل ، وقيل إن (المؤمنين) منصوب باضمار فعل أى وكذلك نجى هو أى الانجاء تنجى المؤمنين ، وقيل هو منصوب بضمير المصدر والكل كما ترى ﴿ وَزَكْرِيَا ﴾ أى واذكر خبره عليه السلام ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا ﴾ أى وحيدا بلا ولد يرثى كما يشعر به التذييل بقوله تعالى ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ٨٩ ﴾ ولو كان المراد بلا ولد يصاحبه ويعاونه لقل وأنت خير الميعنين ، والمراد بقوله (وأنت خير الوارثين) وأنت خير حتى يبقى بعد ميت ، وفيه مدح له تعالى بالبقاء وإشارة إلى فناء من سواه من الاحياء . وفى ذلك استمطار لسحاب لطفه عز وجل ، وقيل أراد بذلك رد الأمر اليه سبحانه كأنه قال : إن لم ترزقنى ولدا يرثى فانت خير وارث فحسبى أنت . واعترض بأنه لا يناسب مقام الدعاء إذ من آداب الداعي أن يدعو بمجد واجتماع وتصميم منه . فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا دعا أحدكم فلا يقل : اللهم اغفرلى إن شئت ارحمنى إن شئت ارزقنى إن شئت ليعزم مسألته فان الله تعالى يفعل ما يشاء لا مكره له » ، وفى رواية فى صحيح مسلم « ولكن ليعزم المسألة وليعزم الرغبة فان الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه » ويمكن أن يقال : ليس هذا من قبيل ارزقنى إن شئت إذ ليس المقصود منه الا اظهار الرضا والاعتماد على الله عز وجل لو لم يجب دعاءه وليس المقصود من ارزقنى إن شئت ذلك فتأمل .

﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ﴾ دعاءه ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ يُحْيِي ﴾ وقد مر بيان كيفية ذلك ﴿ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ﴾ أى أصلحناها للمعاشرة بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق طويلة اللسان كما روى عن ابن عباس . وعطاء بن أرباب . ومحمد ابن كعب القرظى . وعون بن عبد الله أو أصلحناها له عليه السلام برد شبابها اليها وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روى عن ابن جبير . وقتادة ، وعلى الأول تكون هذه الجملة عطفًا على جملة (استجبنا) لأنه عليه السلام لم يدع بتحسين خلق زوجته .

قال الخفاجى : ويجوز عطفها على (وهبنا) وحينئذ يظهر عطفه بالواو لأنه لما فيه من الزيادة على المطلوب لا يعطف بالفاء التفصيلية ، وعلى الثانى العطف على (وهبنا) وقدم هبة يحيى مع توقفها على إصلاح الزوج للولادة لأنها المطلوب الأعظم ، والواو لا تقتضى ترتيبا فلا حاجة لما قيل : المراد بالهبة إرادتها ، قال الخفاجى : ولم يقل سبحانه : فوهبنا لأن المراد الاثنتان لا التفسير لعدم الاحتياج اليه مع أنه لا يلزم التفسير بالفاء بل قد يكون العطف التفسيري بالواو انتهى ، ولا يخفى ما فيه فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ تعليل لما فصل من فنون احسانه المتعلقة بالانبياء المدكورين سابقا عليهم السلام ، فضاير الجمع للانبياء المتقدمين ، وقيل : لزكريا . وزوجه . ويحيى ، والجملة تعليل لما يفهم من الكلام من حصول القربى والزلفى والمراتب العالية لهم أو استئناف وقع جوابا عن سؤال تقديره ما حالهم ؟ والمعول عليه ما تقدم ، والمعنى إنهم كانوا يجدون ويرغبون فى أنواع الأعمال الحسنة وكثيرا ما يتعدى أسرع بنى لما فيه من معنى الجود والرغبة فليست فى معنى إلى أو للتعليل ولا الكلام من قبيل * يخرج فى عراقيها فصلى * ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ أى راغبين فى نعمنا وراغبين من نعمنا أو راغبين فى قبول أعمالهم وراغبين من ردها ، فرغبا ورهبا مصدران فى موضع

الحال بتأويلها باسم الفاعل ، ويجوز أن يكون ذلك بتقدير مضاف أى ذوى رغب ، ويجوز إبقاءهما على الظاهر مبالغة ، وجوز أن يكونا جمعين كخدم جمع خادم لكن قالوا . إن هذا الجمع مسموع فى الفاظ نادرة ، وجوز أن يكونا نصباً على التعليل أى لأجل الرغبة والرغبة ، وجوز أبو البقاء نصبهما على المصدر نحو قعدت جلوساً وهو كما ترى •

وحكى فى مجمع البيان أن الدعاء رغبة يبطون الأكف ورغبة بظهورها ، وقد قال به بعض علمائنا ، والظاهر أن الجملة معطوفة على جملة (يسارعون) فهى داخلية معها فى حيز (كانوا) ، وفى عدم إعادتها رمز إلى أن الدعاء المذكور من توابع تلك المسارعة ، وقرأت فرقة (يدعونا) بحذف نون الرفع ، وقرأ طاحه (يدعونا) بنون مشددة أدغم نون الرفع فى نون ضمير النصب ، وقرأ (رغباً ورهباً) بفتح الراء واسكان ما بعدها و(رغباً ورهباً) بالضم والاسكان ﴿وَكُنَّا لَنَا خَاشِعِينَ ٩٠﴾ أى محبتين متضرعين أو دائمي الوجل ، وحاصل التعليل أنهم نالوا من الله تعالى ما نالوا بسبب اتصافهم بهذه الخصال الحميدة •

وقوله تعالى ﴿وَأَتَى أَحْصَنَ فَرْجَهَا﴾ نصب نصب نظائره السابقة ، وقيل رفع على الابتداء والخبر محذوف أى بما يتلى عليكم أو هو قوله تعالى ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ والفاء زائدة عند من يحيزه ، والمراد بالموصول مريم عليها السلام ، والاحصان بمعناه اللغوى وهو المنع مطلقاً ، والفرج فى الأصل الشق بين الشيتين كالفرجة وما بين الرجلين ويكنى به عن السواة وكثر حتى صار كالصريح فى ذلك وهو المراد به هنا عند جماعة أى منعت فرجها من النكاح بقسميه كما قالت (ولم يمسنى بشر ولم أك بغياً) وكان التبذل إذ ذاك مشروعاً للنساء والرجال ، وقيل الفرج هنا جيب قيصها منعتة من جبريل عليه السلام لما قرب منها لينفخ حيث لم تعرفه •

وعبر عنها بما ذكر لتفخيم شأنها وتمزيحها عما زعموه فى حقها ، والمراد من الروح بمعناه المعروف ، والاضافة إلى ضميره تعالى للتشريف ، ونفخ الروح عبارة عن الأحياء وليس هناك نفخ حقيقة . ثم هذا الأحياء لعيسى عليه السلام وهو لكونه فى بطنها صح أن يقال : نفخنا فيها فإن ما يكون فيها فى الشيء يكون فيه فلا يلزم أن يكون المعنى أحييناهما وليس بمراد ، وهذا كما يقول الزمار . نفخت فى بيت فلان وهو قد نفخ فى المزمار فى بيته ، وقال أبو حيان : الكلام على تقدير مضاف أى نفخنا فى ابنها •

ويجوز أن يكون المراد من الروح جبريل عليه السلام كما قيل فى قوله تعالى (فارسلنا إليها روحنا) ومن ابتدائية وهناك نفخ حقيقة وإسناده إليه تعالى مجاز أى نفخنا فيها من جهة روحنا . وكان جبريل عليه السلام قد نفخ من جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها فصاح أن النفخ فيها من غير غبار يحتاج إلى النفخ ، ثم النفخ لازم وقد يتعدى فيقال نفخنا الروح •

وقد جاء ذلك فى بعض الشواذ ونص عليه بعض الأجلة فانكاره من عدم الاطلاع ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا﴾ أى جعلنا قصتهما أو حالهما ﴿آيَةً لِلْعَالَمِينَ ٩١﴾ فإن من تأمل حالتهما تحقق كمال قدرته عز وجل ، فالمراد بالآية ما حصل بهما من الآية التامة مع تكاثر آيات كل واحد منهما ، وقيل أريد بالآية الجنس الشامل ما لكل واحد منهما من الآيات المستقلة ، وقيل: المعنى وجعلناها آية وابنها آية فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها

واستدل بذكر مريم عليها السلام مع الانبياء في هذه السورة على أنها كانت نبيه إذ قرنت معهم في الذكر . وفيه أنه لا يلزم من ذكرها معهم كونها منهم ولعلها إنما ذكرت لأجل عيسى عليه السلام ، وناسب ذكرهما هنا قصة زكريا وزوجه وابنهما يحيى للقرابة التي بينهم عليهم السلام ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ ﴾ خطاب للناس قاطبة ، والاشارة إلى ملة التوحيد والاسلام وذلك من باب (هذا فراق بيني وبينك) وهذا أخوك تصور المشار اليه في الذهن وأشير اليه ، وفيه أنه متميز لكل التمييز ، لهذا لم يبين بالوصف ، والامة على ما قاله صاحب المطلع أصلها القوم مجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها حتى أطلقت على نفس الدين ، والاشهر أنها الناس المجتمعون على أمر أو في زمان وأطلاقها على نفس الدين مجاز ، وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة أيضا وهو المراد هنا ، وأريد بالجملة الخبرية الامر بالمحافظة على تلك الملة ومراعاة حقوقها ، والمعنى أن ملة الاسلام ملتكم التي يجب أن تحافظوا على حدودها وتراعوا حقوقها فافعلوا ذلك ، وقوله تعالى ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ نصب على الحال من (أمة) والعامل فيها اسم الاشارة ، ويجوز أن يكون العامل في الحال غير العامل في صاحبها وإن كان الاكثر الاتحاد كما في شرح التسهيل لأبى حيان ، وقيل بدل من (هذه) ومعنى وحدتها اتفاق الانبياء عليهم السلام عايها أى إن هذه أمتكم أمة غير مختلفة فيما بين الانبياء عليهم السلام بل أجمعوا كلهم عليها فلم تتبدل في عصر من الأعصار كما تبدلت الفروع ، وقيل: معنى وحدتها عدم مشاركة غيرها وهو الشرك لها في القبول وصحة الاتباع .

وجوز أن تكون الاشارة إلى طريقة الانبياء المذكورين عليهم السلام والمراد بها التوحيد أيضا ، وقيل : هي اشارة إلى طريقة ابراهيم عليه السلام والكلام متصل بقصته وهو بعيد جدا ، وأبعد منه بمراحل ما قيل إنها اشارة إلى ملة عيسى عليه السلام والكلام متصل بما عنده كأنه قيل وجعلناها وابنها آية العالمين قائلين لهم إن هذه أى الملة التي بعث بها عيسى أمتكم الخ بل لا ينبغي أن يلتفت اليه أصلا ، وقيل : إن (هذه) اشارة إلى جماعة الانبياء المذكورين عليهم السلام والامة بمعنى الجماعة أى إن هؤلاء جماعتكم التي يازمكم الاقتداء بهم مجتمعين على الحق غير مختلفين ، وفيه جهة حسن كما لا يخفى ، والاول أحسن وعليه جمهور المفسرين وهو المروى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وجوز بعضهم كون الخطاب للمؤمنين كافة ، وجعله الطيبي للمعانددين خاصة حيث قال في وجه ترتيب النظم الكريم : إن هذه السورة نازلة في بيان النبوة وما يتعلق بها والمخاطبون المعاندون من أمة محمد ﷺ فلما فرغ من بيان النبوة وتكريره تقريراً ومن ذكر الانبياء عليهم السلام مسلياً عاد إلى خطابهم بقوله تعالى شأنه (إن هذه أمتكم) الخ أى هذه الملة التي كررتها عليكم ملة واحدة اختارها لكم لتمسكوا بها وبعبادة الله تعالى والقول بالتوحيد وهي التي أَدْعَوْكُمْ اليها لتمعنوا عليها بالنواجد لأن سائر الكتب نازلة في شأنها والانبياء كلهم مبعوثون للدعوة اليها ومتفقون عليها ، ثم لما علم اصرارهم قيل (وتقطعوا) الخ ، وحاصل المعنى الملة واحدة والرب واحد والانبياء عليهم السلام متفقون عليها وهؤلاء البعداء جعلوا أمر الدين الواحد فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء الواحد انتهى ، والظاهر العموم ، وأمر النظم عليه يؤخذ من كلام الطيبي بادنى التفات . وقرأ الحسن (أمتكم) بالنصب على أنه بدل من (هذه) أو عطف بيان (٢ - ١٢ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

عليه و(أمة واحدة) بالرفع على أنه خبر إن . وقرأ هو أيضا وابن اسحق . والاشهب العقيلي . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . والجعفي . وهرون عن أبي عمرو . والزعفراني برفعهما على أنهما خبرا إن ، وقيل : الاول خبر والثاني بدل منه بدل نكرة من معرفة أو هو خبر مبتدا محذوف أي هي أمة واحدة ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ﴾ أي أنا الهكم اله واحد ﴿فَاعْبُدُونِ ٩٢﴾ خاصة ؛ وتفسير الرب بالاله لأنه رتب عليه الامر بالعبادة ، والدلالة على الوحدة من حدة الملة ، وفي لفظ الرب اشعار بذلك من حيث أن الرب وإن توهم جواز تعدده في نفسه لا يمكن أن يكون لكل مربوب الا رب واحد لأنه مفيض الوجود وبالاته معا ، وفي العدول إلى لفظ الرب ترجيح جانب الرحمة وأنه تعالى يدعوم إلى عبادته بلسان الترغيب والبسط قاله في الكشف هـ

﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ أي جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا على أن تقطع مضمن معنى الجعل فلذا تعدى إلى (أمرهم) بنفسه ، وقال أبو البقاء : تقطعوا أمرهم أي في أمرهم أي تفرقوا ، وقيل : عدى بنفسه لأنه بمعنى قطعوا أي فرقوا ، وقيل : (أمرهم) تمييز محول عن الفاعل أي تقطع أمرهم انتهى ، وما ذكر أولا أظهر وأمر التمييز لا يخفى على ذي تمييز ، ثم أصل الكلام وتقطعتم أمركم بينهم على الخطاب فالتفت إلى الغيبة لينعى عليهم ما فعلوا من التفرق في الدين وجعله قطعا موزعة وينهى ذلك إلى الآخرين كأنه قيل ألا ترون إلى عظم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى الذي أجمعت عليه كافة الانبياء عليهم السلام وفي ذلك ذم للاختلاف في الاصول هـ

﴿كُلٌّ﴾ أي كل واحدة من الفرق المتقطعة أو كل واحد من آحاد كل واحدة من تلك الفرق ﴿إِنَّا رَاجِعُونَ ٩٣﴾ بالبعث لا إلى غيرنا فنجازيهم حينئذ بحسب أعمالهم ، ولا يخفى ما في الجملة من الدلالة على الثبوت والتحقيق هـ

وقوله تعالى ﴿فَن يَّعْمَلُ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ تفصيل للجزاء أي فمن يعمل بعض الصالحات أو بعضا من الصالحات ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ بما يجب الايمان به ﴿فَلَا تُكْفِرُوا بِلِسَانِكُمْ﴾ أي لا حرمان لثواب عمله ذلك ، عبر عنه بالكفران الذي هو ستر النعمة وجحودها ليبيان كمال نزاهته تعالى عنه بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من القبائح ، وابرار الاثابة في معرض الامور الواجبة عليه تعالى ونفى نفى الجنس المفيد للعموم للبالغة في التنزيه ، والظاهر أن التركيب على طرز «لامانع لما أعطيت» والكلام فيه مشهور بين علماء العربية ؛ وعبر عن العمل بالسعي لاظهار الاعتداد به ، وفي حرف عبد الله (فلا كفر) والمعنى واحد ﴿وَأَنَا لَهُ﴾ أي لسعيه ، وقيل : الضمير لمن وليس بشيء ﴿كَاتِبُونَ ٩٤﴾ أي مثبتون في صحيفة عمله لا يضيع بوجه ما ، واستدل بالآية على أن قبول العمل الصالح مطلقا مشروط بالايمان وهو قول لبعضهم ، وقال آخرون : الايمان شرط لقبول ما يحتاج إلى النية من الاعمال ، وتحقيقه في موضعه هـ

﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ أي على أهل قرية فالكلام على تقديره ضاف أو القرية مجاز عن أهلها . والحرام مستعار للمتنع وجوده بجامع أن كل واحد منهما غير مرجو الحصول ، وقال الراغب : الحرام الممنوع منه إما بتسخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرسم أمره ، وذكر أنه قد حمل في هذه الآية على التحريم بالتسخير كما في قوله تعالى : (وحرنا عليه المراضع) وقرأ أبو حنيفة وحمزة والكسائي . وأبو بكر . وطلحة والأعمش . وأبو عمرو في رواية (وحرم) بكسر الحاء وسكون الراء هـ

وقرأ قتادة . ومطر الوراق . ومحبوب عن أبي عمرو بفتح الحاء وسكون الراء ، وقرأ عكرمة (وحرم) الحاء وكسر الراء والتنوين . وقرأ ابن عباس . وعكرمة أيضا . وابن المسيب . وقاتدة أيضا بكسر الراء وفتح الحاء والميم على المضى . وقرأ ابن عباس . وعكرمة بخلاف عنهما . وأبو العالية . وزيد بن علي بضم الراء وفتح الحاء والميم على المضى أيضا ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنه قرأ بفتح الحاء والراء والميم على المضى أيضا . وقرأ الليثي (وحرم) بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم على أنه فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله . (أَهْلَكْنَاهَا) أى قدرنا هلاكها أو حكمنا به فى الأزل لغاية طغيانهم وعتوهم فيما لا يزال *

وقرأ السلي . وقاتدة (أهلكتها) بناء المتكلم ، وقوله تعالى : (أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ٩٥) فى تأويل اسم مرفوع على الابتداء خبره (حرام) قال ابن الحاجب فى أماليه : ويجب حينئذ تقديمه لما تقرر فى النحو من أن الخبر عن أن يجب تقديمه ، وجوز أن يكون (حرام) مبتدأ و (أنهم) فاعله سد مسد خبره وإن لم يعتمد على نفي أو استفهام بناء على مذهب الأخفش فإنه لا يشترط فى ذلك الاعتماد خلافا للجمهور كما هو المشهور * وذهب ابن مالك أن رفع الوصف الواقع مبتدأ لمكتفى به عن الخبر من غير اعتماد جائز بلا خلاف وإنما الخلاف فى الاستحسان وعدمه فسيبويه يقول : هو ليس بحسن والاخفش يقول : هو حسن وكذا الكوفيون كما فى شرح التسهيل ؛ والجملة لتقرير ما قبلها من قوله تعالى (كل الينا راجعون) وما فى أن من معنى التحقيق معتبر فى النفي المستفاد فى (حرام) لا فى المنفى أى تمتنع البتة عدم رجوعهم الينا للجزاء لأن عدم رجوعهم المحقق ممتنع ، وتخصيص امتناع عدم رجوعهم بالذكر مع شمول الامتناع لعدم رجوع الكل حسبا ، نطق به قوله تعالى (كل الينا راجعون) لأنهم المنكرون للبعث والرجوع دون غيرهم ، وهذا المعنى محكى عن أبى مسلم بن بحر ، ونقله أبو حيان عنه لكنه قال : إن الغرض من الجملة على ذلك ابطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعى أحد وأنه يجزى على ذلك يوم القيامة ، ولا يخفى ما فيه * وقال أبو عتبة : المعنى : ومنتع على قرية قدرنا هلاكها أو حكمنا به رجوعهم الينا أى توبتهم على أن (لا) سيف خطيب مثلها فى قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) فى قول ، وقيل (حرام) بمعنى واجب كما فى قول الخنساء :

وان حراما لا أرى الدهر باكيا على شجوة الابكيت على صخر

ومن ذلك قوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تنشروا) النخ فان ترك الشرك واجب ، وعلى هذا قال مجاهد . والحسن (لا يرجعون) لا يتوبون عن الشرك *

وقال قتادة . ومقاتل : لا يرجعون إلى الدنيا ، والظاهر على هذا أن المراد بأهلكناها أو وجدنا أملا كها بالفعل ، والمراد بالهلاك الهلاك الحسى ، ويجوز على القول بأن المراد بعدم الرجوع عدم التوبة أن يراد به الهلاك المعنوى بالكفر والمعاصى . وقرئ (إنهم) بكسر الهمزة على أن الجملة استئناف تعليلي لما قبلها ؛ فحرام خبر مبتدأ محذوف أى حرام عليها ذلك وهو ما ذكر فى الآية السابقة من العمل الصالح المشفوع بالايان والسعى المشكور ثم علل بقوله تعالى (إنهم لا يرجعون) عمهم عليه من الكفر فكيف لا يمتنع ذلك ، ويجوز حمل الكلام على قراءة الجمهور بالفتح على هذا المعنى بحذف حرف التعليل أى لأنهم لا يرجعون . والزجاج قدر المبتدأ فى ذلك أن يتقبل عملهم فقال : المعنى وحرام على قرية حكمنا بهلاكها أن يتقبل عملهم لأنهم لا يتوبون

ودل على ذلك قوله تعالى قبل : (فلا كفران لسعيه) حيث أن المراد منه يتقبل عمله و (حتى) في قوله تعالى :
 ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ﴾ ابتدائية والكلام بعدها غاية لما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل : يستمرون
 على ما هم عليه من الهلاك حتى إذا قامت القيامة يرجعون اليها ويقولون يا ويلنا الخ أو غاية للحرمة أي يستمر
 امتناع رجوعهم إلى التوبة حتى إذا قامت القيامة يرجعون إليها وذلك حين لا ينفعهم الرجوع أو غاية لعدم
 الرجوع عن الكفر أي لا يرجعون عنه حتى إذا قامت القيامة يرجعون عنه وهو حين لا ينفعهم ذلك ، وهذا بحسب
 تعدد الأقوال في معنى الآية المتقدمة والتوزيع غير خفي ، وقال ابن عطية : حتى متعلقة بقوله تعالى : (تقطعوا) الخ
 قال أبو حيان : وفيه بعد من كثرة الفصل لكنه من جهة المعنى جيد ، وحاصله أنهم لا يزالون مختلفين
 غير مجتمعين على دين الحق إلى قرب مجيء الساعة فإذا جاءت الساعة انقطع ذلك الاختلاف وعلم الجميع أن
 مولاهم الحق وأن الدين المنجي كان دين التوحيد ، ونسبة الفتح إلى يأجوج ومأجوج مجاز وهي حقيقة
 إلى السد أو الكلام على حذف المضاف وهو السد وإقامة المضاف إليه مقامه . وقرأت فرقة (فتحت) بالتشديد ،
 وتقدم الكلام في يأجوج ومأجوج ﴿ وَهُمْ ﴾ أي يأجوج ومأجوج ، وقيل الناس وروى عن مجاهد
 ﴿ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ ﴾ أي مرتفع من الأرض كجبل وأكمة . وقرأ ابن عباس (جدث) بالجيم والثاء المثناة وهو
 القبر ، وهذه القراءة تؤيد رجوع الضمير إلى الناس ، وقرئ بالجيم والفاء وهي بدل الثاء عند تميم ولا يختص
 إبدالها عندهم في آخر الكلمة فانهم يقولون مغثور مكان مغفور ﴿ يَنْسَلُونَ ٩٦ ﴾ أي يسرعون ، وأصل
 النسلان بفتحيتين مقاربة الخطو مع الأسراع ، قيل ويختص وضعا بالذنب وعليه يكون مجازا هنا . وقرأ ابن
 اسحق . وأبو السمال بضم السين ﴿ وَأَقْتَرَبَ ﴾ أي قرب ، وقيل هو أبلغ في القرب من قرب ﴿ الْوَعْدُ الْحَقُّ ﴾
 وهو ما بعد النفخة الثانية من البعث والحساب والجزاء لا النفخة الأولى ، والجملة عطف على (فتحت
 يأجوج) ثم إن هذا الفتح في زمن نزول عيسى عليه السلام من السماء وبعد قتله الدجال عند باب لد الشرفي ،
 فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه من حديث طويل « إن الله تعالى يوحى
 إلى عيسى عليه السلام بعد أن يقتل الدجال أني قد أخرجت عبادا من عبادي لا يدان لك بقتلهم فحرز عبادي
 إلى الطور فيبعث الله تعالى يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله تعالى (من كل حدب ينسلون) فيرغب عيسى
 عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل عليهم نغفا في رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة
 فيهبط عيسى عليه السلام وأصحابه فيرسل عليهم طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى
 ويرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه نبت مدر ولا وبر أربعين يوما فيغسل الأرض حتى يتركها زلفة ويقال
 للأرض انبتى ثمرتك فيومئذ يأكل النفر من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى إن اللقحة من
 الأبل لتكفي القمام من الناس واللقحة من البقر تكفي الفخذ والشاة من الغنم تكفي البيت فبينما هم على ذلك إذ
 بعث الله تعالى ريحا طيبة تحت آباطهم فتقبض روح كل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر وعليهم
 تقوم الساعة » وجاء من حديث رواه أحمد . وجماعة « إن الساعة بعد أن يهلك يأجوج ومأجوج كالحاصل
 المت لا يدرى أهلها حتى تفجأهم بولادها ليلًا أو نهارًا » وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : ذكر لنا أن

الذي ﷺ قال « لو تجت فرس عند خروجهما ما ركب فلوها حتى تقوم الساعة » وهذا مبالغة في القرب كالخبر الذي قبله .

(فَآذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا) جواب الشرط ، وإذا للمفاجأة وهي تسد مسد الفاء الجزائية في الربط وليست عوضا عنها فمضى كانت الجملة الاسمية الواقعة جزاء مقترنة به لم تحتج إلى الفاء نحو (إذا هم يقنطون) وإذا جىء بهما معاً كما هنا يتقوى لربط ، والضمير للقصة والشأن وهو مبتدأ و (شاخصة) خبر مقدم و (أبصار) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر الضمير ، ولا يجوز أن يكون (شاخصة) الخبر و (أبصار) مرفوعا به لأن خبر الضمير الشأن لا يكون إلا جملة مصححا بجزءها ، وأجاز بعض الكوفيين كونه مفردا فيجوز ما ذكر عنده وعن الفراء أن « هي » ضمير الأبصار فهو ضمير مبهم يفسره ما في حيز خبره ؛ وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مثل ذلك جائز عند ابن مالك . وغيره كما في ضمير الشأن ، ومن ذلك قوله :

• هو الجدد حتى تفضل العين أختها • بل نقل عن الفراء أنه متى دل الكلام على المرجع وذكّر بعده ما يفسره وإن لم يكن في حيز خبره لا يضر تقدمه ، وأنشد قوله :

فلا وأبيها لا تقول خليلتي الأفرغى مالك بن أبي كعب
ونقل عنه أيضا أن (هي) ضمير فصل وعماد يصلح موضعه هو وأنشد قوله :

شوب ودينار وشاة ودرهم فهل هو مرفوع عما ههنا رأس

وهذا لا يتمشى الأعلى أحد قولى الكسائى من إجازته تقديم الفصل مع الخبر على المبتدأ وقول من أجاز . وانه قبل خبر نكرة ؛ وذكر الثعالبي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى : (فاذا هي) أى فاذا هي أى الساعة حاصله أو بارزة أو واقعة ثم ابتدئ فقيل (شاخصة أبصار الذين كفروا) وهو وجه متكلف متنافر التركيب ، وقيل : جواب الشرط (اقترب) والواو سيف خطيب . ونقل ذلك في مجمع البيان عن الفراء •

ونقل عن الزجاج أن البصريين لا يجوزون زيادة الواو وأن الجواب عندهم قوله تعالى : (يَا وَيْلَتَا) أى القول المقدر قبله فانه بتقدير قالوا يا ويلتنا ، ومن جعل الجواب ما تقدم قدر القول ههنا أيضا وجعله حالا من الموصول يقولون أو قائلين «يا ويلتنا» وجوز كون جملة يقولون يا ويلتنا استئنافا وشخوص الأبصار رفع أجفانها إلى فوق من دون أن تطرف وذلك للكفرة يوم القيامة من شدة الهول ، وأرادوا من نداء الويل التحسر وكأنهم قالوا : يا ويلتنا تعال فهذا أوان حضورك (قَدْ كُنَّا) في الدنيا (في غَمَلَةٍ) تامة (مِنْ هَذَا) الذى دهمنا من البعث والرجوع اليه عز وجل للجزاء ، وقيل : من هذا اليوم ولم نعلم أنه حق (بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ٩٧) اضرب عن وصف أنفسهم بالغفلة أى لم تكن في غفلة منه حيث نبهنا عليه بالآيات والنذر بل كنا ظالمين بترك الآيات والنذر مكذبين بها أو ظالمين لأنفسنا بتعريضها للعذاب الخالد بالتكذيب •

وقوله تعالى (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) خطاب لكفار مكة وتصريح بمآل أسرهم مع كونه معلوما مما سبق على وجه الإجمال مبالغة في الإنذار وإزاحة الاعتذار ، فإعارة عن أصنامهم ، والتعبير عنها بما على بابها لأنها على المشهور لما لا يعقل فلا يرد أن عيسى . وعزيرا . والملائكة عليهم الصلاة والسلام

عبدوا من دون الله تعالى مع أن الحكم لا يشملهم ، وشاع أن عبد الله بن الزبيرى (١) القرشى اعترض بذلك قبل اسلامه على رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام : يا غلام ما أجلك بلغة قومك لاني قلت (وما تعبدون) وما لم يقل ولم أقل ومن تعبدون . وتعقبه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشف بأنه أشهر على السنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم (٢) وهو لأصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند ، والوضع عليه ظاهر والعجب ممن نقله من المحدثين انتهى ، وبشكل على ما قلناه أخرجه أبو داود في ناسخه . وابن المنذر . وابن مردويه . والطبراني عن ابن عباس قال : لما نزل (إنكم وما تعبدون) الخ شق ذلك على أهل مكة وقالوا : أنشتم آلهتنا فقال ابن الزبيرى : أنا أخصم لكم محمداً ادعوه لى فدعى عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد هذا شيء آلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله تعالى ؟ قال : بل لكل من عبد من دون الله تعالى فقال ابن الزبيرى : خصمت ورب هذه البنية - يعنى الكعبة - ألسنت تزعم يا محمد أن عيسى عبد صالح وأن عزيزاً عبد صالح وأن الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيزاً وهذه بنو مليح (٣) تعبد الملائكة فضج أهل مكة وفرحوا فنزات (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الخ (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون) الخ ، وجاء في روايات أخر ما يعضده فإن ظاهر ذلك أن ما هنا شامل للعقلاء وغيرهم . وأجيب بأن الشمول للعقلاء الذى ادعاه رسول الله ﷺ كان بطريق دلالة النص بجامع الشراكة فى المعبودية . من دون الله تعالى فلما أشار ﷺ إلى عموم الآية بطريق الدلالة اعترض ابن الزبيرى بما اعترض وتوهم أنه قد بلغ الغرض فتولى الله تعالى الجواب بنفسه بقوله عز وجل (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية . وحاصله تخصيص العموم المفهوم من دلالة النص بما سوى الصالحاء الذين سبقت لهم الحسنى فيبقى الشياطين الذين عبدوا من دون الله سبحانه داخلين فى الحكم بحكم دلالة النص فيفيد النص بعد هذا التخصيص عبارة ودلالة حكم الاصنام والشياطين ويندفع الاعتراض ، وقال بعضهم : ان (ما) تعم العقلاء ، غيرهم وهو مذهب جمهور أئمة اللغة كما قال العلامة الثانى فى التلويح ، ودليل ذلك النص والاطلاق . والمعنى . أما النص فقوله تعالى (وما خلق الذكر والاثنى) وقوله سبحانه (والسماء وما بناها) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) وأما الاطلاق فمن وجهين ، الأول أن (ما) قد تطلق بمعنى الذى باتفاق أهل اللغة والذى يصبح اطلاقه على من يعقل بدليل قولهم الذى جاء زيد فما كذلك ، الثانى أنه يصح أن يقال ما فى دارى من العبيد أحرار ، وأما المعنى فمن وجهين أيضاً ، الأول أن مشركى قريش جاء من عدة طرق عن ابن عباس لما سمعوا هذه الآية اعترضوا بعيسى . وعزير . والملائكة عليهم السلام . وهم من فصحاء العرب فلم يفهموا العموم لما اعترضوا ، الثانى أن (ما) لو كانت مختصة بغير العالم لما احتجج إلى قوله تعالى (من دون الله) وحيث كانت بعمومها متناولة له عز وجل احتجج إلى التقييد بقوله سبحانه (من دون الله) وحينئذ تكون الآية شاملة عبادة لاولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام ويكون الجواب الذى تولاه الله تعالى بنفسه جواباً بالتخصيص ، وفى ذلك حجة للشافعى فى قوله بجواز تخصيص العام بكلام مستقل مترخ خلافاً للحنفية . وأجيب بأن ما ذكر من النصوص والاطلاقات فغايتها جواز اطلاق (ما) على من يعلم ولا يلزم من ذلك

(١) أى سبيء الخلق اه منه (٢) كشرح المواضع وغيره مما لا يحصى اه منه (٣) بالتصغير بطن من خراطة اه منه

أن تكون ظاهرة فيه أو فيما يعمله بل هي ظاهرة في غير العالم لاسيما هنا لأن الخطاب مع عبدة الاصنام وإذا كانت ظاهرة فيما لا يعقل وجب تنزيلها عليه ، وما ذكر من الوجه الأول في المعنى فليس بنص في أن المعترضين إنما اعترضوا لفهمهم العموم من (ما) وضعوا الجواز أن يكون ذلك لفهمهم إياه من دلالة النص كما مر ، وما ذكر من الوجه الثاني من عدم الاحتياج إلى قوله تعالى (من دون الله) فانما يصح أن لو لم تكن فيه فائدة ، وفائدته مع التأكيد تقبيح ما كانوا عليه ، وإن سلمنا أن (ما) حقيقة فيمن يعقل فلا نسلم أن بيان التخصيص لم يكن مقارنا للآية فإن دليل العقل صالح للتخصيص خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين ، والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد مجرم صادر من غيره اللهم إلا أن يكون راضيا مجرم ذلك الغير ، وأحد من العقلاء لم يخطريأله رضا المسيح . وعزير . والملائكة عليهم السلام بعبادة من بعدهم ومماثل هذا الدليل العقلي فلا نسلم عدم مقارنته للآية ، وأما قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية فانما ورد تأكيداً بضم الدليل الشرعي إلى الدليل العقلي مع الاستغناء عن أصله أما أن يكون هو المستقل بالبيان فلا ، وعدم تعرضه ﷺ للدليل العقلي لم يكن لأنه لم يكن بل لأنه عليه الصلاة والسلام لما آثم لم يلتفتوا إليه وأعرضوا عنه فاعترضوا بما اعترضوا مع ظهوره انتظار ما يقويه من الدليل السمعى أو لأن الوحي سبقه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية قبل أن يذهبهم على ذلك ، وقيل : إنهم تعتقوا بنوع من المجاز فنزل ما يدفعه ، وقيل : إن هذا خبر لا تكليف فيه والاختلاف في جواز تأخير البيان مخصوص بما فيه تكليف ، وفيه نظر ، وقال العلامة ابن السكال : لا خلاف بيننا وبين الشافعى في قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل . تراخ إنما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام به ظنيا في الباقي أو نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه للاحتجاج بقوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) لأن الثابت به على تقدير التمام قصر العام بالتراخي والخلاف فيما وراءه والله ليل قاصر عن بيانه وللاجواب بأن ما تعبدون لا يتناول عيسى . وعزيرا والملائكة عليهم السلام لأن (ما) لغير العقلاء لما أنه على خلاف ما عليه الجمهور بل لأنهم ما عبدوا حقيقة على ما أفصح عنه ﷺ حين قال ابن الزبعرى : أليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مابح عبدوا الملائكة بقوله ﷺ : بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فقوله تعالى (إن الذين) الآية لدفع ذهاب الوهم إلى تناول لهم نظرا إلى الظاهر •

وجوابه ﷺ بذلك مما رواه ابن مردويه . والواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفيه فانزل الله تعالى (إن الذين سبقت) الآية ، وعلى وفق هذا ورد جواب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) والجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة أنه ﷺ بعد أن ذكر لابن الزبعرى أن الآية عامة لكل من عبد من دون الله تعالى بطريق دلالة النص وقال ابن الزبعرى : أليس اليهود عبدوا عزيرا وتناولها المذكورين عليهم السلام من حيث أنهم لم يشاركوا الأصنام في المعبودية من دون الله تعالى لعدم أمرهم ولارضاهم بما كان الكفرة يفعلون ، ولعل فيه رمزا خفيا إلى الدليل العقلي على عدم مؤاخذتهم ثم نزلت الآية تأكيداً لعدم تناول ، لكن لا يخفى أن هذه الرواية إن صحت تقتضى أن لا تكون الأصنام معبودة أيضا لأنها لم تأمرهم بالعبادة فلا تكون (ما) مطلقة عليها بل على الشياطين بناء على أنها هي الأمرة الراضية بذلك فهي معبوداتهم ، ولذا قال إبراهيم عليه السلام (يا أبت لا تعبد الشيطان) مع أنه كان يعبد الأصنام ظاهراً •

ووجه إطلاقها عليها بناء على أنها ليست لذوى العقول أنها أجريت مجرى الجمادات لكفرها، وفي قوله وَالَّذِينَ التي أمرتهم دون الذين أمرهم إشارة إلى ذلك، ثم في عدم تناول الآية الاصنام هنا من البعد ما فيه فلعل هذه الرواية لم تثبت، ولمولانا أبي السعود كلام مبناه خبر أنه وَالَّذِينَ رد على ابن الزهري بقوله ما أجهلك بلغة قومك النخ، وقد علمت ما قاله الحافظ ابن حجر فيه وهو أمثاله المعول عليهم في أمثال ذلك فلا ينبغي الاغترار بذكره في أحكام الآمدى. وشرح المواقف. وفصول البدائع للفنارى وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فها. ولا كصدا. ومرعى ولا للسعدان. وأورد على القول بأن العموم بدلالة النص والتخصيص بما نزل بعد حديث الخلاف في التخصيص بالمستقل المتراخى ويعلم الجواب عنه مما تقدم، وقيل هنا زيادة على ذلك. إن ذلك ليس من تخصيص العام المختلف فيه لأن العام هناك هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا وهو ظاهر فيما فيه الدلالة عبارة والعموم هنا إما فهم من دلالة النص، ولا يخفى أن الأمر المانع من التأخير ظاهر في عدم الفرق فتدبر فالمقام حرى به، والحصب ما يرمى به وتهيج به النار من حصبه إذا رماه بالحصباء وهى صغار الحجارة فهو خاص وضعا عام استعمالا. وعن ابن عباس أنه الخطب بالزنجية. وقرأ على. وأبى. وعائشة وابن الزبير. وزيد بن علي رضى الله تعالى عنهم (حطب) بالطاء. وقرأ ابن أبي السميعة. وابن أبي عمير. ومحبوب. وأبو حاتم عن ابن كثير (حصب) بـسكان الصاد، ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وهو مصدر وصف به للبالغ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ (حصب) بالضاد المعجمة المفتوحة، وجاء عنه أيضا أسكانها وبه قرأ كثير عزة، ومعنى الكل واحد وهو معنى الحصب بالصاد ﴿أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ٩٨﴾ استئناف نحوى مؤكد لما قبله أو بدل من (حصب جهنم) وتبدل الجملة من المفرد ولا يضر كونه في حكم النتيجة، وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا من (جهنم) وهو كما ترى، واللام معوضة من على للدلالة على الاختصاص وأن ورودهم لأجلها، وهذا مبنى على أن الأصل تعدى الورد إلى ذلك بعلى كما أشار إليه في القاموس بتفسيره بالاشراف على الماء وهو فى الاستعمال كثير وإلا فقد قيل إنه متعدد بنفسه كما فى قوله تعالى (ورودها) فاللام للتقوية لكون المعمول مقدما والعامل فرعى، وقيل إن اللام بمعنى إلى كما فى قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها) وليس بذلك *

والظاهر أن الورد هنا ورود دخول والخطاب للكفرة وما يعبدون تغليبا ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءَ آلَهِ﴾ كما تزعمون أيها العابدون أيها ﴿مَا وَرَدُوهَا﴾ وحيث تبين ورودهم أيها على أنهم وجه حيث أنهم حصب جهنم امتنع كونهم آله بالضرورة، وهذا ظاهر فى أن المراد مما يعبدون الاصنام لا الشياطين لأن المراد به اثبات نقيض ما يدعونه وهم يدعون إلهية الاصنام لا إلهيتها حتى يحتج بوردوها النار على عدمها، نعم الشياطين التي تعبد داخلة فى حكم النص بطريق الدلالة فلا تغفل.

﴿وَكُلٌّ﴾ من العبدية والمعبودين ﴿فِيهَا خَالِدُونَ ٩٩﴾ باقون إلى الأبد ﴿لَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ﴾ هو صوت نفس الغموم يخرج من أقصى الجوف، وأصل الزفركا قال الراغب: ترديد النفس حتى تنتهك منه الضلوع، والظاهر أن ضمير (لهم) للكل أعنى العبدية والمعبودين، وفيه تغليب العقلاء على غيرهم من الاصنام حيث

جاء بضمير العقلاء راجعا إلى الكل ، ويجرى ذلك في (خالدون) أيضا ، وكذا غلب من يتأتى منه الزفير ممن فيه حياة على غيره من الأصنام أيضا حيث نسب الزفير للجميع ، وجوز أن يجعل الله تعالى للأصنام التي عبدت حياة فيكون حالها حال من معها ولها ما لهم فلا تغليب ، وقيل : الضمير بالمخاطبين في (إنكم) خاصة على سبيل الالتفات فلا حاجة إلى القول بالتغليب أصلا . ورد بأنه يوجب تنافر النظم الكريم ألا ترى قوله تعالى : (أنتم لها وادون) كيف جمع بينهم تغليبا للمخاطبين فلو خص (لهم فيها زفير) لزم التفتيح ، وكذا الكلام في قوله تعالى : (وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ١٠٠) أي لا يسمع بعضهم زفير بعض لشدة الهول وفضاعة العذاب على ما قيل ، وقيل : لا يسمعون لو نودى عليهم لشدة زفيرهم ، وقيل : لا يسمعون ما يسمعون من الكلام إذ لا يكلمون إلا بما يكرهون ، وقيل : إنهم يبتلون بالصمم حقيقة لظاهر قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصما) وهو كما ترى ، وذكر في حكمة إدخال المشركين النار مع معبوداتهم أنها زيادة غمهم برؤيتهم إياها معذبة مثلهم وقد كانوا يرجون شفاعتها ، وقيل : زيادة غمهم برؤيتها معهم وهي السبب في عذابهم فقد قيل :

واحتمال الأذى ورؤية جانيه غداة تضي به الأجسام

وظاهر بعض الأخبار أن نهاية المخلدين أن لا يرى بعضهم بعضا فقد روى ابن جرير . وجماعة عن ابن مسعود أنه قال : إذا بقي في النار من يخلد فيها جعلوا في توايت من حديد فيها مساهير من حديد ثم جعلت تلك التوايت في توايت من حديد ثم قذفوا في أسفل الجحيم فما يرى أحدهم أنه يعذب في النار غيره ثم قرأ الآية (لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) ومنه يعلم قول آخر في « لا يسمعون » والله تعالى أعلم .

(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى) أي الخصلة المفضلة في الحسن وهي السعادة ، وقيل : التوفيق للطاعة ، والمراد من سبق ذلك تقديره في الأزل ، وقيل : الحسنى الكلمة الحسنى وهي المتضمنة للبشارة بشواهم وشكر أعمالهم ، والمراد من سبق ذلك تقدمه في قوله تعالى : (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون) وهو خلاف الظاهر ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من اتصف بعنوان الصلة وخصوص السبب لا يخصص ، وما ذكر في بعض الآثار من تفسيره بعيسى . وعزير . والملائكة عليهم السلام فهو من الاقتصار على بعض أفراد العام حيث أنه السبب في النزول ، وينبغي أن يجعل من باب الاقتصار ما أخرجه ابن أبي شيبة . وغيره عن محمد بن حاطب عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الموصول بعثمان وأصحابه رضي الله تعالى عنهم .

وروى ابن أبي حاتم . وجماعة عن النعمان بن بشير أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ الآية فقال . أنا منهم وعمر منهم وعثمان منهم والزبير منهم وطلحة منهم وسعد وعبد الرحمن منهم كذا رأيت في الدر المنثور ، ورأيت في غيره عد العشرة المبشرة رضي الله تعالى عنهم ، والجاران متعلقان بسبقت *

وجوز أبو البقاء في الثاني كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الحسنى) وقوله تعالى (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلود رجعتهم وبعد منزلتهم في الشرف

والفضل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿عَنَّا﴾ أى عن جهنم ﴿مُبْعَدُونَ﴾ (١٠١) لأنهم فى الجنة وشتان بينها وبين النار ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ أى صوتها الذى يحس من حركتها ، والجملة بدل من (مبعدون) ، وجوز أن تكون حالا من ضميره ، وأن تكون خبراً بعد خبر ، واستظهر كونها مؤكدة لما أفادته الجملة الأولى من بعدهم عنها ، وقيل إن الابعاد يكون بعد القرب فيفهم منه أنهم وردوها أولاً ، ولما كان مظنة التأذى بهادف بقوله سبحانه (لا يسمعون) فهى مستأنفة لدفع ذلك ، فعلى هذا يكون عدم سماع الحسيس قبل الدخول إلى الجنة ، ومن قال به قال : إن ذلك حين المرور على الصراط وذلك لأنهم على ماورد فى بعض الآثار يملكون عليها وهى خادمة لآحركة لها حتى أنهم يظنون وهم فى الجنة أنهم لم يمرروا عليها ، وقيل لا يسمعون ذلك لسرعة مرورهم وهو ظاهر ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية : أولئك أولياء الله تعالى يملكون على الصراط مرا هو أسرع من البرق فلا تصيبهم ولا يسمعون حسيسها ويبقى السكفار جثيا ، لكن جاء فى خبر آخر رواه عنه ابن أبى حاتم أيضا . وابن جرير أنه قال فى (لا يسمعون) الخ لا يسمع أهل الجنة حسيس النار إذا نزلوا منازلهم فى الجنة ، وقيل إن الابعاد عنها قبل الدخول إلى الجنة أيضا ، والمراد بذلك حفظ الله تعالى إياهم عن الوقوع فيها كما يقال أبعد الله تعالى فلانا عن فعل الشر ، والأظهر أن كلا الأمرين بعد دخول الجنة وذلك ببيان خلاصهم عن المهالك والمعاطب *

وقوله تعالى ﴿وَمَنْ فِي مَا شِئْتُمْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ (١٠٢) بيان بفوزهم بالمطالب بعد ذلك الخلاص ، والمراد أنهم دائمون فى غاية التمتع ، وتقديم الظرف للقصر والاهتمام ورعاية الفواصل *

وقوله تعالى ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ﴾ بيان لنجاتهم من الافراع بالسكينة بعد نجاتهم من النار لأنهم إذالم يحزنهم أكبر الافراع لم يحزنهم ماعاده بالضرورة كذا قيل ، وليلاحظ ذلك مع ما جاء فى الاخبار أن النار تزفر فى الموقف زفرة لا يبقى نبي ولا ملك إلا جثا على ركبته فان قلنا : إن ذلك لا ينافى عدم الحزن فلا إشكال وإذا قلنا : إنه ينافى فهو مشكل إلا أن يقال : إن ذلك لفلة زمانه وسرعة الامن مما يترتب عليه نزل منزلة العدم فتأمل ، والفرع كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الانسان من الشيء الخيف وهو من جنس الجزع ويطلق على الذهاب بسرعة لما يهول . واختلف فى وقت هذا الفرع فعن الحسن . وابن جبير . وابن جرير أنه حين انصراف أهل النار إلى النار *

ونقل عن الحسن أنه فسر الفرع الأكبر بنفس هذا الانصراف فيكون الفرع بمعنى الذهاب المتقدم ، وعن الضحاك أنه حين وقوع طبق جهنم عليها وغلقها على من فيها ، وجاء ذلك فى رواية ابن أبى الدنيا عن ابن عباس ، وقيل حين ينادى أهل النار (اخشوا فيها ولا تكلمون) وقيل حين يذبح الموت بين الجنة والنار ، وقيل يوم تطوى السماء ، وقيل حين النفخة الأخيرة ، وأخرج ذلك ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، والظاهر أن المراد بها النفخة للقيام من القبور لرب العالمين ، وقال فى قوله تعالى : ﴿وَتَلَقَّيْنَهُمُ الْمَلَكُ﴾ أى تستقبلهم بالرحمة عند قيامهم من قبورهم ، وقيل بالسلام عليهم حينئذ قائلين ﴿هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (١٠٣) فى الدنيا مجيئه وتبشرون بما فيه لكم من المثوبات على الايمان

والطاعة . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية : تتلقاهم الملائكة الذين كانوا قرناءهم في الدنيا يوم القيامة فيقولون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة لانفارقكم حتى تدخلوا الجنة ، وقيل تتلقاهم عند باب الجنة بالهدايا أو بالسلام ، والأظهر أن ذلك عند القيام من القبور وهو كالقرينة على أن عدم الحزن حين النفخة الأخيرة ، وظاهر أكثر الجملية يقتضي عدم دخول الملائكة في الموصول السابق بل قوله تعالى (وتلقاهم) الخ نص في ذلك فاعل الاسناد في ذلك عند من أدرج الملائكة عليهم السلام في عموم الموصول لسبب النزول على سبيل التغليب أو يقال : إن استثناءهم من العموم السابق لهذه الآية بطريق دلالة النص كما أن دخولهم فيما قبل كان كذلك . وقرأ أبو جعفر (لا يحزنهم) مضارع أحزن وهي لغة تميم وحزن لغة قريش • ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ﴾ منصوب باذكر ، وقيل ظرف للأيحزنهم ، وقيل للفرع ، والمصدر المعرف وإن كان ضعيفا في العمل لاسيما وقد فصل بينه وبين معموله بأجنبي إلا أن الظرف محل التوسع قاله في الكشف • وقال الحفاجي : إن المصدر الموصوف لا يعمل على الصحيح وإن كان الظرف قد يتوسع فيه ، وقيل ظرف لتلقاهم ، وقيل هو بدل من العائد المحذوف من (توعدون) بدل كل من كل وتوهم أنه بدل اشتغال ، وقيل حال مقدرة من ذلك العائد لأن يوم الطي بعد الوعدة

وقرأ شيبه بن نصاح . وجماعة (يطوى) بالياء والبناء للفاعل وهو الله عز وجل . وقرأ أبو جعفر . وأخرى بالتاء للوقية والبناء للمفعول ورفع (السماء) على النيابة ، والطي ضد النشر ، وقيل (١) الافناء والازالة من قولك : اطو عنى هذا الحديث ، وأنكر ابن القيم افناء السماء واعدامها اعداما صرفا وادعى أن النصوص إنما تدل على تبدلها وتغييرها من حال إلى حال ، ويبعد القول بالافناء ظاهر التشبيه في قوله تعالى ﴿كَطَلَى السَّجَلِ﴾ وهو الصحيفة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد ونسبه في مجمع البيان إلى ابن عباس . وقتادة . والكلي . أيضا ، وخصه بعضهم بصحيفة العهد ، وقيل : هو في الاصل حجر يكتب فيه ثم سمي به كل ما يكتب فيه من قرطاس وغيره ، والجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أي طيا كطي الصحيفة ، وقرأ أبو هريرة ، وصاحبه أبو زرعة بن عمرو بن جرير (السجل) بضم السين وشد اللام ، والاعمش . وطلحة . وأبو السمال (السجل) بفتح السين ، والحسن . وعيسى بكسرها والجيم في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة ، وقال أبو عمرو : قرأ أهل مكة كالحسن ، واللام في قوله تعالى ﴿لِلْكِتَابِ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من (السجل) أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي كطي السجل كائنا للكتب أو السكاكين للكتب فان الكتب عبارة عن الصحائف وما كتب فيها فسجلها بعض أجزاءها وبه يتعلق الطي حقيقة ، وقرأ الاعمش (للكتب) باسكان التاء ، وقرأ الاكثر (للكتاب) بالافراد وهو اما مصدر واللام للتعليل أي كما يطوى الطومار للكتابة أي يكتب فيه وذلك كناية عن اتخاذها ووضعها مسوى مطويا حتى إذا احتيج إلى الكتابة لم يحتج إلى تسويته فلا يرد أن المعهود نشر الطومار للكتابة لا طيه لها ، وإما اسم كالامام فاللام كما ذكر أولا •

وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أن السجل اسم ملك ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي نحوه إلا أنه قال : انه موكل

بالصحف فاذا مات الانسان وقع كتابه اليه فطواه ورفعته إلى يوم القيامة، واللام على هذا قيل متعلقة بطل، وقيل سيف خطيب، وكونها بمعنى على كما ترى. واعترض هذا القول بأنه لا يحسن التشبيه عليه إذ ليس المشبه به أقوى ولا أشهر. وأجيب بأنه أقوى نظراً لما في أذهان العامة من قوة الطاوى وضعف المطوى وصغر حجمه بالنسبة للسماء لى نظراً لما في أذهانهم من مجموع الامرين فتأمل، وأخرج أبو داود. والنسائي. وجماعة منهم البيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس أن السجل كاتب للنبي ﷺ وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه، وضعف ذلك بل قيل إنه قول واه جداً لأنه لم يعرف أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل ولا حسن للتشبيه عليه أيضاً، وأخرج النسائي. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن عساكر. وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرجل زاد ابن مردويه بلغة الحبشة ونقل ذلك عن الزجاج، وقال بعضهم: يمكن حل الرواية السابقة عن ابن عباس على هذا والأكثر على ما قيل على تفسير السجل بالصحيفة. واختلف في أنه عربي أو معرب فذهب البصريون إلى أنه عربي، وقال أبو الفضل الرازي: الأصح أنه فارسي معرب، هذا ثم إن الآية نص في دثور السماء وهو خلاف ما شاع عن الفلاسفة نعم ذكر صدر الدين الشيرازي في كتابه الاسفار أن مذهب أساطين الفلاسفة المتقدمين القول بالدثور والقول بخلاف ذلك إنما هو لمتأخريهم لقصور انظارهم وعدم صفاء ضمائرهم، فمن الاساطين انكسبائس الملطي قال: إنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم وأراد به عالم المجردات المحضة وإلا لما ثبت طريقة عين ويبقى ثباته إلى أن يصفى جزؤه الممتزج جزأها المختلط فاذا صفي الجراتن عند ذلك دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلة وبقيت الأنفس الدنسة في هذه الظلمة لا نور لها ولا سرور ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ومنهم فيثاغورس نقل عنه أنه قيل له: لم قلت بإبطال العالم؟ فقال: لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته، ومنهم أفلاطون حكى الشيخ أبو الحسن العامري أنه ذكر في كتابه المعروف بطيماوس أن العالم مكون وأن الباري تعالى قد صرفه من لا نظام إلى نظام وأن جواهره كلها مركبة من المادّة والصورة وأن كل مركب معرض للانحلال، نعم انه قال في أسولوطيقوس أي تدبير البدن: إن العالم ابدى غير مكون دائم البقاء وتعلق بهذا ابرقلس فين كلاميه تناف، وقد وفق بينهما تليذه أرسطاطاليس بما فيه نظر، ولعل الاوفق أن يقال على مشربهم: أراد بالعالم الابدى عالم الممارقات المحضة، ومنهم أرسطاطاليس قال في كتاب أثولوجيا: إن الاشياء العقلية تلزم الاشياء الحسية والبارى سبحانه لا يلزم الاشياء الحسية والعقلية بل هو سبحانه ممسك لجميع الاشياء غير أن الاشياء العقلية هي آيات حقية لأنها مبتدعة من العلة الأولى بغير وسط وأما الاشياء الحسية فهي آيات دائرة لأنها رسوم الآيات الحقية ومثالها وإنما قوامها ودوامها بالسكون (١) والتناسل كي تدوم وتبقى تشبيهاً بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة، وقال في كتاب الروبوية: ابداع العقل صورة النفس من غير أن يتحرك تشبيهاً بالواحد الحق وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك النفس ابداعها العقل وهو ساكن أيضاً غير أن الواحد الحق ابداع هوية العقل وأبداع العقل صورة النفس ولما كانت معلولة من معلول لم تقو أن تفعل فعلها بغير حركة بل فعلته بحركة وأبدعت صنما وإنما سمي صنما لأنه فعل دائر غير ثابت ولا باق

(١) قيل أراد بالكون الوجود التدريجي على نعت الاتصال كما في الماكنات وبالتناسل التعاقب في الكون على نهج الانفصال كما في العنصریات منه الطبائع المنتشرة الشخصيات مثل الحيوان والنبات اه منه

لأنه كان بحركة والحركة لا تأتي بالشئ الثابت الباقي بل إنما تأتي بالشئ الدائر وإلا لكان فعلها أكرم منها وهو قبيح جداً، وسأله بعض الدهرية إذا كان المبدع لم يزل ولا شئ غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه؟ فقال: لم غير جائزة عليه لأن لم تقتضى عالية والعلة محمولة فيما هي علة عليه من محل فوقه وليس بمركب يتحمل ذاته العلة فلم عنه منفية فأنما فعل ما فعل لأنه جواد فقيل: يجب أن يكون فاعلاً لم يزل لأنه جواد لم يزل فقال: معنى لم يزل لا أول له وفعل فاعل يقتضى أولاً واجتماع أن يكون ما لا أول له وذا أول في القول والذات محض متناقض، فقيل: فهل يبطل هذا العالم؟ قال: نعم فقيل: فإذا بطل الجود فقال: يبطل ليصوغه الصيغة التي لا تحتل الفساد لأن هذه الصيغة تحتل الفساد، ومنهم فرغوريوس واضع إيساغوجي قال: المكونات كلها إنما تتكون بتكون الصورة على سبيل التغير وتفسد بخلو الصورة إلى غير ذلك من الفلاسفة وأقوالهم وذكر جميع ذلك مما يفضى إلى الملل، ومن أراد فليرجع إلى الاسفار وغيره من كتب الصدر، والحق أنه قد وقع في كلام متقدمي الفلاسفة كثيراً ما هو ظاهر في مخالفة مدلول الآية الكريمة ولا يكاد يحتمل التأويل وهو مقتضى أصولهم وما يترأى منه الموافقة فأنما يترأى منه الموافقة في الجملة والتزام التوفيق بين ما يقوله المسلمون في أمر العالم بأسره وما يقوله الفلاسفة في ذلك كالتزام التوفيق بين الضب والنون بل كالتزام الجمع بين الحركة والسكونه

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا ما استقل يمانى

فعليك بما نطق به الكتاب المبين أو صح عن الصادق الأمين عليه السلام، وما عليك إذا خالفت الفلاسفة فأغلب ما جاؤا به جهل وسفه، ولعمري لقد ضل بكلامهم كثير من الناس وباض وفرخ في صدورهم الوسواس الخناس وهو جمعة بلا طحن وقمعة كقمعة شن ولولا الضرورة التي لا أبد لها والعلة التي عز مداوبها لما أضعت في درسه وتدريسه شرح شهابي ولما ذكرت شيئاً منه خلال سطور كتابي، هذا وأنا أسأل الله تعالى التوفيق للتمسك بجبل الحق الوثيق، ثم إن الظاهر من الاخبار الصحيحة أن العرش لا يطوى كما تطوى السماء فإن كان هو المحمد كما يزعمه الفلاسفة ومن تبع آثارهم فعدم دثوره بخصوصه مما صرح به من الفلاسفة الاسكندر الافروديسي من كبار أصحاب ارسطاطاليس وإن خالفه في بعض المسائل، ومن حمل كلامه على خلاف ذلك فقد تعسف وأتى بما لا يسلم له، وظاهر الآية الكريمة أيضاً مشعر بعدم طيه للاقتصار فيها على طي السماء، والشائع عدم اطلاقها على العرش، ثم أن الطي لا يختص بسماء دون سماء بل تطوى جميعها لقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) •

(كابدأنا أول خلق نعيده) الظاهر أن الكاف جارة ومصدرية والمصدر مجرور بها والجار والمجرور صفة مصدر مقدر (أول) مفعول بدأنا أي نعيد أول خلق إعادة مثل بدئنا إياه أي في السهولة وعدم التعذر وقيل أي في كونها إيجاداً بعد العدم أو جمعاً من الأجزاء المتفرقة، ولا يخفى أن في كون الإعادة إيجاداً بعد العدم مطلقاً بحثاً، نعم قال اللقاني: مذهب الأكثرين أن الله سبحانه يدمد الذوات بالسكينة ثم يعيدها وهو قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه •

وقال البدر الزركشي: والآمدى: إنه الصحيح، والقول بأن الإعادة عن تفريق محض قول الأقل وحكاه

جمع بصيغة التثنية لكن في المواقف وشرحه هل يقدم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التآليف؟ الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء. فلا يجزم فيه نفياً ولا إثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين. وفي الاقتصاد لحجة الاسلام الغزالي فإن قيل هل تقدم الجواهر والأعراض ثم تعادان جميعاً أو تقدم الأعراض دون الجواهر وتعاد الأعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات *

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعاً إعادة ما تقدم بعينه وإعادة ما تفرق بأعراضه، وأنت تعلم أن الأخبار صحيحة ببقاء عجب الذنب من الإنسان فاعادة الإنسان ليست كبدنه، وكذا روى أن الله تعالى عز وجل حرم على الأرض أجساد الأنبياء وهو حديث حسن عند ابن العربي، وقال غيره: صحيح، وجاء نحو ذلك في المؤذين احتساباً وحديثهم في الطبراني وفي حلة القرآن وحديثهم عند ابن مازة، وفيهم لم يعمل خطيئة قط وحديثهم عن المروزي فلا تغفل، وكذا في كون البدن جمعاً من الأجزاء المتفرقة إن صح في المركب من العناصر كالإنسان لا يصح في نفس العناصر مثلاً لأنها لم تخلق أولاً من أجزاء متفرقة باجماع المسلمين فلعل ما ذكرناه في وجه الشبهة أبعد عن القال والقال *

واعترض جعل (أول) مفعول بدأنا بأن تعلق البداية بأول الشيء المشروع فيه ركيك لا يقال بدأت أول كذا وإنما يقال بدأت كذا وذلك لأن بداية الشيء هي المشروع فيه والمشروع يلاقي الأول لا محالة فيكون ذكره تكراراً ونظر فيه بأن المراد بدأنا ما كان أولاً سابقاً في الوجود وليس المراد بالاول أول الأجزاء حتى يتوهم ما ذكر، وقيل (أول خلق) مفعول نعيد الذي يفسره (نعيده) والكاف مفعولة بما أي نعيد أول خلق نعيده وقد تم الكلام بذلك ويكون (بدأنا) جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق ذلك مثل تحققه، وليس المعنى على إعادة مثل البدن، ومحل الكاف في مثله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف جئ به تأكيداً، والمقام يقتضيه كما يشعر به التذييل فلا يقال: إنه لا داعي إلى ارتكاب خلاف الظاهر، وتنكير (خلق) لإرادة التفصيل وهو قائم مقام الجمع في إفادة تناول الجميع فكانه قيل نعيد المخلوقين الأولين *

وجوز أن تنصب الكاف بفعل مضمر يفسره (نعيده) ومأموصولة و(أول) ظرف لبدأنا لأن الموصول يستدعي عائداً فإذا قدر هنا يكون مفعولاً، ولأول قابلية النصب على الظرفية فينصب عليها، ويجوز أن يكون في موضع الحال من ذلك العائد، وحاصل المعنى نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق أو كائنات أول خلق، والخلق على الأول مصدر وعلى الثاني بمعنى المخلوق، وجوز كون مأموصوفة و(أول) باقي الكلام بحاله *

وتعقب أبو حيان نصب الكاف بأنه قول باسميتها وليس مذهب الجمهور وإنما ذهب إليه الأخفش، ومذهب البصريين سواء أن كونها اسماً مخصوص بالشعر، وأورد نحوه على القول بأن محلها الرفع في الوجه السابق، وإذا قيل بأن للكسوف متعلقاً كما اختاره بعضهم خلافاً للرضي ومن معه فليكن متعلقاً خبر مبتدأ محذوف هناك، ورجح كون المراد نعيد مثل الذي بدأناه في أول خلق بما أخرجه ابن جرير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: دخل على رسول الله ﷺ وعندى عجوز من بنى عامر فقال: من هذه العجوز يا عائشة؟ فقلت: إحدى خالاتي فقالت: ادع الله تعالى أن يدخاني الجنة فقال عليه الصلاة والسلام: إن الجنة لا يدخلها

العجز فأخذ العجوز ما أخذها فقال ﷺ : إن الله تعالى ينشئ خلقا غير خلقهم ثم قال : تحشرون حفاة عرا غلغا فقالت : حاش لله تعالى من ذلك فقال رسول الله ﷺ : بلى إن الله تعالى قال (كما بدأنا أول خلق نعيده) ومثل هذا المعنى حاصل على ما جوزه ابن الحاجب من كون (كما بدأنا) في موضع الحال من ضمير (نعيده) أى نعيد أول خلق مماثلا للذي بدأناه ، ولا تغفل عما يقتضيه التشبيه من مغايرة الطرفين ، وأياما كان فالمراد الاخبار بالبعث وليست ما في شيء من الأوجه خاصة بالسماه إذ ليس المعنى عليه ولا اللفظ يساعده * وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى الآية نهلك كل شيء كما كان أول مرة ويحتاج ذلك إلى تدبر فتدبر *

(وَعَدَا) مصدر منصوب بفعله المحذوف تأكيذا له ، والجملة مؤكدة لما قبلها أو منصوب بنعيده لأنه عدة بالاعادة وإلى هذا ذهب الزجاج ، واستجود الأول الطبرسى بأن القراء يقفون على (نعيده) (عَلَيْنَا) في موضع الصفة لوعدا أى وعدا لازما علينا ، والمراد لزوم انجازه من غير حاجة إلى تكلف الاستخدام (إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ١٠٤) ذلك بالفعل لا محالة ، والأفعال المستقلة التي علم الله تعالى وقوعها كالماضية في التحقق ولذا عبر عن المستقبل بالماضى في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز أو قادرين على أن نفعل ذلك واختاره الزمخشري ، وقيل عليه : إنه خلاف الظاهر (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ) الظاهر أنه زبور داود عليه السلام وروى ذلك عن الشعبي *

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه الكتب ، والذي ذكر في قوله تعالى (من بعد الذِّكْرِ) التوراة . وروى تفسيره بذلك عن الضحاك أيضا . وقال في الزبور : الكتب من بعد التوراة . وأخرج عن ابن جرير أن الذِّكْر التوراة والزبور القرآن . وأخرج عن ابن زيد أن الزبور الكتب التي أنزلت على الأنبياء عليهم السلام والذي ذكر أم الكتاب الذي يكتب فيه الأشياء قبل ذلك وهو اللوح المحفوظ كما في بعض الآثار ، واختار تفسيره بذلك الزجاج وإطلاق الذِّكْر عليه مجاز . وقد وقع في حديث البخارى عنه ﷺ « كان الله تعالى ولم يكن قبله شيء . وكان عرشه على الماء ثم خلق الله السموات والأرض وكتب في الذِّكْر كل شيء » وقيل الذِّكْر العلم وهو المراد بأم الكتاب ، وأصل الزبور كل كتاب غليظ الكتابة من زبرت الكتاب أزر بفتح الموحدة وضمها كما في المحكم إذا كتبه كتابة غليظة وخص في المشهور بالكتاب المنزل على داود عليه السلام ، وقال بعضهم : هو اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقلية دون الأحكام الشرعية ولهذا يقال للمنزل على داود عليه السلام إذ لا يتضمن شيئا من الأحكام الشرعية *

والظاهر أنه اسم عربي بمعنى المزبور ، ولذا جوز تعاق (من بعد) به كما جوز تعلقه بكتبنا ، وقال حمزة : هو اسم سرياني ، وأياما كان فإذا أريد منه الكتب كان اللام فيه للجنس أى كتبنا في جنس الزبور *

(أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ١٠٥) أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن ابن عباس أن المراد بالارض أرض الجنة . قال الامام . ويؤيده قوله تعالى : (وأورثنا الأرض نبيوا من الجنة حيث نشاء) وإنما الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصلوا فيها فملى وجه التبع وأن

الآية ذكرت عقيب ذكر الاعادة وليس بعد الاعادة أرض يستقر بها الصالحون ويتمز بها علمهم سوى أرض الجنة ، وروى هذا القول عن مجاهد . وابن جبير . وعكرمة . والسدي . وأبي العالية ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول السكبي وأيد بقوله تعالى : (لستخلفنهم في الأرض) .

وأخرج مسلم . وأبو داود . والترمذي . عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى زوى لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لى منها » وهذا وعد منه تعالى باظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين اليها وإلا فمن الأرض ما لم يطأها المؤمنون كالأرض الشميرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغرى ، وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيام المهدي رضى الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما ذكر ، وقيل : المراد بها الأرض المقدسة ، وقيل : الشام ولعل بقاء الكفار وحدهم في الأرض جميعها في آخر الزمان كما صحت به الاخبار لا يضر في هذه الورائة لما أن بين استقلالهم في الأرض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادئ القريبة ليوم القيامة ، والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب اليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام . ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربه للغوري وبشارة ابن كلاله أخذا بما رمزت اليه الآية بملكه مصر في سنة كذا ووقوع الامر بإبشروهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه ﴿ إن في هذا ﴾ أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الاخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة ، وقيل : الإشارة إلى القرآن كله ﴿ لبلاغاً ﴾ أي كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ اليها على سبيل المبالغة ﴿ لقوم عابدين ﴾ أي لقوم همهمهم العبادة دون العادة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذلك فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة ، وضمير «هي» للعبادة المفهومة من «عابدين» وقال أبو هريرة . ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء ، وعن كعب الاخبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاختصار على بعض الأفراد لنسكتة ﴿ وما أرسلناك ﴾ بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين ﴿ لإراحة للعالمين ﴾ استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعل من العلل إلا لترحم العالمين بأرسالك أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذارحة أو راحمهم ببيان ما أرسلت به ، والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ، ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداد استعداده عما هنالك ، فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة اليه أيضا كالأبصر في كون العين العذبة مثلاً نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه ، وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبني

على الخلاف في عموم بعثته ﷺ لهم ، فاذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزى . وتقى الدين السبكي والجلال المحلى في خصائصه ، ومن الحنابلة ابن تيمية . وابن حامد . وابن مفلح فى كتاب الفروع ، ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا . وكونه ﷺ أرسل رحمة بالنسبة اليهم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الاوامر والنواهي وإن لم نعلم ما هنا ، ولا شك أن في امتثال المسكف ما كلف به نفع له وسعادة ، وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحلیمی . والبيهقى . والجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع . وزين الدين العراقى فى نكتته على ابن الصلاح من الشافعية . ومحمود بن حزمة فى كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفى . والفخر الرازى فى تفسيريهما الاجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه ، وقيل : هم داخلون هنا فى العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم لانهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم جملة وأسرار عظيمة مما أودع فى كتابه الذى فيه بناء ما كان وما يكون عبارة وإشارة وأى سعادة أعظم من التحلى بزيته العلم ؟ وكونه عليهم السلام لا يجملون شيئا مما لم يذهب اليه أحد من المسلمين ، وقيل : لانهم أظهروا من فضلكم على لسانه الشريف ما أظهره .

وقال بعضهم : إن الرحمة فى حق الكفار منهم ببعثته ﷺ من الخسف والمسح والقذف والاستئصال ، وأخرج ذلك الطبرانى . والبيهقى . وجماعة عن ابن عباس ، وذكر أنها فى حق الملائكة عليهم السلام الامن من نحو ما ابتلى به هاروت وماروت ، وأيد بها ذكره صاحب الشفاء أن النبي ﷺ قال لجبريل عليه السلام : هل أصابك من هذه الرحمة شيء ؟ قال : نعم كنت أخشى العاقبة فأمنت لثناء الله تعالى على فى القرآن بقوله سبحانه (ذى قوة عند ذى العرش مكين) وإذا صح هذا الحديث لزم القول بشمول العالمين للملائكة عليهم السلام إلا أن الجلال السيوطى ذكر فى تزيين الارائك أنه لم يوقف له على اسناد ، وقيل المراد بالعالمين جميع الخلق فان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته جل شأنه ، وجمع جمع العقلاء تغليبا للاشرف على غيره . • وكونه ﷺ رحمة للجميع باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام واسطة الفيض الالهى على الممكنات على حسب القوابل ، ولذا كان نوره ﷺ أول المخلوقات ، فى الخبر أول ما خلق الله تعالى نور نبيك يا جابر ، وجاء « الله تعالى المعطى وأنا القاسم » وللصوفية قدست أسرارهم فى هذا الفصل كلام فوق ذلك ، وفى مفتاح السعادة لابن القيم أنه لولا النبوات لم يكن فى العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح فى معيشة ولا قوام للمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التى يعدو بعضها على بعض ، وكل خير فى العالم فمن آثار النبوة وكل شر وقع فى العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم جسده وروحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ، ولهذا اذا انكسفت شمس النبوة من العالم ولم يبق فى الارض شيء من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتشرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزات أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بآثار النبوة اه ؛ واذا سلم هذا علم منه بواسطة كونه ﷺ أكمل النبيين وما جاء به أجل بما جاؤا به عليهم السلام وان لم يكن فى الاصول اختلاف وجه كونه عليه الصلاة والسلام أرسل رحمة للعالمين أيضا لكن لا يخلو ذلك عن بحث .

وزعم بعضهم أن العالمين هنا خاص بالمؤمنين وليس بشيء ، ولو اُحد من الفضلاء كلام طويل فى هذه الآية الكريمة نقض فيه وأبرم ومنع وسلم ولا أرى له منشأ سوى قلة الاطلاع على الحق الحقيق بالا اتباع ،

وأنث متى أخذت العناية بيدك بعد الاطلاع عليه سهل عليك رده ولم يهولك هزله وجده ، والذي اختاره أنه ﷺ إنما بعث رحمة لكل فرد فرد من العالمين ملانكتهم وانسهم وجنهم ولا فرق بين المؤمن والكافر من الانس والجن في ذلك ، والرحمة متفاوتة ولبعض من العالمين المعلى والرقيب منها ، وما يرى أنه ليس من الرحمة فهو إما منها في النظر الدقيق أو ليس مقصودا بالقصد الاولي كسائر الشرور الواقعة في العالم بناء على ما حقق في محله أن الشر ليس داخلا في قضاء الله تعالى بالذات ، وبما هو ظاهر في عموم العالمين الكفار ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال : قيل يا رسول الله ادع على المشركين قال : «إني لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة» ولعله يؤيد نصب (رحمة) في الآية على الحال كقوله ﷺ الذي أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة «إنما أنا رحمة مهداة» ولا يشين احتمال التعليل مذهب إليه الاشاعة من عدم تعليل أفعاله عز وجل فان الماتريدي وكذا الحنابلة ذهبوا إلى خلافه وردوه بما لا مزيد عليه ، على أنه لا مانع من أن يقال فيه كما قيل في سائر مظاهره التعليل ووجود المانع هنا توهم محض فتدبر ؛ ثم لا يخفى أن تعلق (للعالمين) برحمة هو الظاهر .
وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بأرسلناك ، وفي البحر لا يجوز على المشهور أن يتعلق الجار بعد إلا بالفعل قبلها إلا إن كان العامل مفرغا له نحو ما مررت إلا يزيد .

﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ ذهب جماعة إلى أن في الآية حصرين بناء على أن أنما المفتوحة تفيد ذلك كالمكسورة ، والاول لقصر الصفة على الموصوف والثاني لقصر الموصوف على الصفة فالثاني قصر فيه الله تعالى على الوجدانية والاول قصر فيه الوحي على الوجدانية ، والمعنى ما يوحى إلى إلا اختصاص الله تعالى بالوجدانية .

واعترض بأنه كيف يقصر الوحي على الوجدانية وقد أوحى اليه ﷺ أمور كثيرة غير ذلك كالتكاليف والقصص ، وأجيب بوجهين . الاول أن معنى قصره عليه أنه الاصل الاصيل وما عداه راجع اليه أو غير منظور اليه في جنبه فهو قصر ادعائي ، والثاني أنه قصر قلب بالنسبة إلى الشرك الصادر من الكفار ، وكذا الكلام في القصر الثاني . وأنكر أبو حيان إفادة أنما المفتوحة الحصر لأنها مؤولة بمصدر واسم مفرد وليست كالمكسورة المؤولة بما وإلا وقال : لا نعلم خلافا في عدم إفادتها ذلك والخلاف إنما هو في إفادة أنما المكسورة إياه .

وأنت تعلم أن الزمخشري . وأكثر المفسرين ذهبوا إلى إفادتها ذلك ، والحق مع الجماعة ، ويؤيده هنا أنها بمعنى المكسورة لوقوعها بعد الوحي الذي هو في معنى القول ولأنها مقولة (قل) في الحقيقة ولا شك في إفادتها التأكيد فاذا اقتضى المقام القصر كما فيما نحن فيه انضم إلى التأكيد لكنه ليس بالوضع كما في المكسورة فقد جاء بما لا يحتمله كقوله تعالى : (وظن داود أنما قبضه) ولذا فسر الزمخشري بقوله ابتليناه لا محالة مع تصريحه بالحصر هنا ، نعم في توجيه القصر هنا بما سمعت من كونه قصر الله تعالى على الوجدانية ما سمعته في آخر سورة الكهف فتذكر .

وجوز في - ما - في «إنما يوحى» أن تكون موصولة وهو خلاف الظاهر . وتجوز به فيما بعد بعيد جدا موجب لتكلف لا يخفى ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٠٨﴾ أي منقادون لما يوحى إلى من التوحيد ، وهو استفهام يتضمن الأمر بالانقياد ، وبعضهم فسر الاسلام بلازمه وهو إخلاص العبادة له تعالى وما أشرنا اليه أولى .

والفاء للدلالة على أن ما قبلها موجب لما بعدها قالوا فيه دلالة على أن صفة الوجدانية يصح أن يكون طريقها إلى السمع بخلاف إثبات الواجب فان طريقه العقل لثلا يلزم الدور .

قال في شرح المقاصد : ان بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصدقهم لا يتوقف على الوجدانية فيجوز التمسك بالدلالة السمعية كاجماع الانبياء عليهم السلام على الدعوة إلى التوحيد ونفي الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك ، وما قيل إن التعدد يستلزم الامكان لما عرفت من أدلة التوحيد وما لم تعرف أن الله تعالى واجب الوجود خارج عن جميع الممكنات لم يأت إثبات البعثة والرسالة ليس بشيء . لأن غاية استلزام الوجوب الوحدة لا استلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف ، وسبب الغلط عدم التفارقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته انتهى .

وتفريع الاستفهام هنا صريح في ثبوت الوجدانية بما ذكر ، وقول صاحب الكشف : إن الآية لا تصلح دليلا لذلك لأنه إنما يوحى إليه ﷺ ذلك مبرهنا لا على قانون الخطابة فاعل نزولها كان مصحوبا بالبرهان العقلي ليس بشيء . لظهور أن التفريع على نفس هذا الموحى ، وكون نزوله مصحوبا بالبرهان العقلي والتفريع باعتباره غير ظاهر ﴿ فَاِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عن الاسلام ولم يلتفتوا إلى ما يوجبهم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ مَا اذْنُكُمْ ﴾ أى اعلتكم ما أمرت به أو حرى لكم ، والايذان إفعال من الاذن وأصله العلم بالاجازة في شيء . وترخيصه ثم تجوز به عن مطلق العلم وصيغ منه الافعال ، وكثيرا ما يتضمن معنى التحذير والانذار وهو يتعدى للمفعولين الثانى منهما مقدر كما أشير إليه . وقوله تعالى ﴿ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ في موضع الحال من المفعول الاول أى كائنين على سواء في الاعلام بذلك لم أخص أحدا منكم دون أحد . وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل والمفعول معا أى مستويا أنا وأنتم في المعاداة أو في العلم بما اعلتكم به من وجدانية الله تعالى لقيام الأدلة عليها . وقيل ما اعلتهم ﷺ به يجوز أن يكون ذلك وأن يكون وقوع الحرب في البين واستوائهم في العلم بذلك جاء من اعلامهم به وهم يعلمون أنه عليه الصلاة والسلام الصادق الأمين وإن كانوا يجحدون بعض ما يخبر به عناداً فدربره وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الصفة لمصدر مقدر أى إيذانا على سواء . وأن يكون في موضع الخبر لأن مقدرة أى اعلتكم أنى على سواء أى عدل واستقامة رأى بالبرهان النير وهذا خلاف المتبادر جداً . وفي الكشف أن قوله تعالى (اذنتكم) الخ استعارة تمثيلية شبه بمن بينه وبين أعدائه هدنة فأحس بغدرهم فنبذ اليهم العهد وشهر النبذ وأشاعه وآذنتهم جميعا بذلك وهو من الحسن بمكان ﴿ وَإِنْ أَدْرَى ﴾ أى ما أدرى ﴿ أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعِدُونَ ۙ ١٠٩ ﴾ من غلبة المسلمين عليكم وظهور الدين أو الحشر مع كونه آتيا لا محالة ، والجملة في موضع نصب بأدري . ولم يجيء التركيب أقرب ما توعدون أم بعيد لرعاية الفواصل .

﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ أى ما تجرون به من الطعن في الاسلام وتكذيب الآيات التي من جملتها ما نطق بمجىء الموعود ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ۙ ١١٠ ﴾ من الاحن والاحقاد للمسلمين فيجازيكم عليه نقيرا وقطميرا ﴿ وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ ﴾ أى ما أدري لعل تأخير جزائكم (١) استدراج لكم وزيادة في

افتتانكم أو امتحان لكم لينظر كيف تعملون . وجملة (لعله) الخ في موضع المفعول على قياس ما تقدم . والكوفيون يحرون لعل مجرى هل في كونها معلقة . قال أبو حيان : ولا أعلم أحداً ذهب إلى أن لعل من أدوات التعليق وإن كان ذلك ظاهراً فيها . وعن ابن عباس في رواية أنه قرأ (أدرى) بفتح الياء في الموضعين تشبيهاً لها بياء الإضافة لفظاً وإن كانت لام الفعل ولا تفتح إلا بمعامل . وأنكر أن مجاهد فتح هذه الياء * (وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۚ) أي وتمتع لكم وتأخير إلى أجل مقدر تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم البالغة ليكون ذلك حجة عليكم . وقيل المراد بالحين يوم بدر . وقيل يوم القيامة ﴿ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ ﴾ حكاية لدعائه ﷺ . وقرأ الأكثر (قل) على صيغة الأمر . والحكم القضاء . والحق العدل أي رب اقض بيننا وبين أهل مكة بالعدل المقتضى لتعجيل العذاب والتشديد عليهم فهو دعاء بالتعجيل والتشديد وإلا فكل قضائه تعالى عدل وحق . وقد استجيب ذلك حيث عذبوا بيدراً أي تعذيباً .

وقرأ أبو جعفر (رب) بالضم على أنه منادى مفرد كما قال صاحب اللوامح ، وتعقبه بأن حذف حرف النداء من اسم الجنس شاذ بابه الشعر . وقال أبو حيان : إنه ليس بمنادى مفرد بل هو منادى مضاف إلى الياء حذف المضاف إليه وبني على الضم كقبل وبعد وذلك لغة حكاها سيويوه في المضاف إلى ياء المتكلم حال ندائه ولا شذوذ فيه . وقرأ ابن عباس . وعكرمة . والجحدري . وابن محيصن (ربى) بياء ساكنة (أحكم) على صيغة التفضيل أي انفذ أو أعدل حكماً أو أعظم حكمة . فربى أحكم مبتداً وخبر .

وقرأت فرقة (أحكم) فعلاً ماضياً ﴿ وَرَبَّنَا الرَّحْمَنُ ﴾ مبتداً وخبر أي كثير الرحمة على عباده . وقوله سبحانه ﴿ الْمُسْتَعَانُ ﴾ أي المطلوب منه العون خبر آخر للابتداء . وجوز كونه صفة للرحمن بناء على إجرائه مجرى العلم . وإضافة الرب فيها سبق إلى ضميره ﷺ خاصة لما أن الدعاء من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام كما أن إضافته ههنا إلى ضمير الجمع المنتظم للؤمنين أيضاً لما أن الاستعانة من الوظائف العامة لهم ﴿ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۚ ۱۱۲ ﴾ من الحال فانهم كانوا يقولون : إن الشركة تكون لهم وإن راية الاسلام تخفق ثم تسكن وإن المتوعد به لو كان حقاً لنزل بهم إلى غير ذلك مما لا خير فيه فاستجاب الله عز وجل دعوة رسوله ﷺ فخبب آمالهم وغير أحوالهم ونصر أوليائه عليهم فاصابهم يوم بدر ما أصابهم : والجملة اعتراض تذييلي . قرر لمضمون ما قبله . وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ على أبي رضى الله تعالى عنه (يصفون) بياء الغيبة ورويت عن ابن عامر . وعاصم . هذا وفي جعل خاتم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما يتعلق به . خاتمة لسورة الانبياء طيب كما قال الطيبي يتضوع منه مسك الختام .

(ومن باب الإشارة في الآيات) ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ﴾ قيل ذلك الرشد لإثارة الحق جل شأنه على ما سواه سبحانه ، وسئل الجنيد متى آتاه ذلك ؟ فقال : حين لا متى « قال أقتبسون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم » فيه إشارة إلى أن طلب المحتاج من المحتاج سفيه في رأيه وضلة في عقله . وقال حمدون القصار : استعانة الخلق بالخلق كاستعانة المسجون بالمسجون (قلنا يانار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) قال ابن عطاء : كان ذلك لسلامة قلب إبراهيم عليه السلام وخلوه من الالتفات إلى الأسباب وصحة

قوله على الله تعالى ، ولذا قال عليه السلام حين قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة؟ أما إليك فلا (فضمهاها سليمان) فيه إشارة إلى أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء. ولا تعلق له بالصغر والكبر فكم من صغير أفضل من كبير بكثير (وطلا آتينا حكما) قيل معرفة بأحكام الربوبية (وعلمنا) معرفة بأحكام العبودية (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) قيل كان عليه السلام يخلو في الكهف لذكره تعالى وتسيحه فيشاركه في ذلك الجبال ويسبحن معه ، وذكر بعضهم أن الجبال لكونها خالية عن صنع الخلق حالية بأنوار قدرة الحق يحب العاشقون الخلوة فيها ، ولذا تحث صلى الله عليه وسلم في غار حرام .

واختار كثير من الصالحين الانقطاع للعبادة فيها (وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ذكر أنه عليه السلام قال ذلك حين قصدت دودة قلبه ودودة لسانه فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره ، وقال جعفر : كان ذلك منه عليه السلام استدعاء للجواب من الحق سبحانه ليسكن إليه ولم يكن شكوى وكيف يشكو المحب حبيبه وكل ما فعل المحبوب محبور وقد حفظ عليه السلام آداب الخطاب (وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه) قيل إن ذلك رشحة من دن خمر الدلال ، وذكروا أن مقام الدل دون مقام العبودية المحضة لعدم فناء الإرادة فيه ولذا نادى عليه السلام (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) أى حيث اختلج في سرى أن أريد غيره ما أردت (وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركنى فردا وأنت خير الوارثين) قيل إنه عليه السلام أراد ولدا يصلح لأن يكون محلا لافشاء الأسرار الإلهية إليه فان العارف متى كان فردا غير واجد من يفشى إليه السر ضاقد زرع (ويدعوننا رغبا ورهبا) قيل أى رغبة فينا ورهبة عما سوانا أو رغبة في لقائنا ورهبة من الاحتجاب عنا (وكانوا لنا خاشعين) .

قال أبو يزيد : الخشوع خمود القلب عن الدعاوى ، وقيل الفناء تحت أذيال العظمة ورداء الكبرياء (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) أكثر الصوفية قدست أسرارهم على أن المراد من العالمين جميع الخلق وهو صلى الله عليه وسلم رحمة لكل منهم إلا أن الحظوظ متفاوتة ويشارك الجميع في أنه عليه الصلاة والسلام سبب لوجودهم بل قالوا : إن العالم كله مخلوق من نوره صلى الله عليه وسلم ، وقد صرح بذلك الشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره في قوله وقد تقدم غير مرة :

طه النبي تكونت من نوره كل الخليقة ثم لو ترك القطا

وأشار بقوله لو ترك القطا إلى أن الجميع من نوره عليه الصلاة والسلام وجه الانقسام إلى المؤمن والكافر بعد تكونه فتأهل ، هذا ونسأل الله تعالى أن يجعل حظنا من رحمته الحظ الوافر وأن ييسر لنا أمور الدنيا والآخرة بلطفه المتواتر .

﴿سورة الحج ٢٢﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبيرى رضى الله تعالى عنهم أنها نزلت بالمدينة وهو قول الضحاك وقيل ظاهرا مكية ، وأخرج أبو جعفر النحاس عن مجاهد عن ابن عباس أنها مكية سوى ثلاث آيات (هذان خصمان) إلى تمام الآيات الثلاث فانها نزلت بالمدينة ، وفرواية عن ابن عباس إلا أربع آيات (هذان خصمان) إلى قوله تعالى : (عذاب الحريق) .

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنها مدنية غير أربع آيات (وما أرسلنا من قبلك من رسول -إلى- عذاب يوم عقيم) فإنها مكيات ، والأصح القول بأنها مختلطة فيها مدني ومكي وإن اختلف في التعيين وهو قول الجمهور .
 وعدة آياتها ثمان وتسعون في الكوفي وسبع وتسعون في المكي وخمس وتسعون في البصري وأربع وتسعون في الشامي . ووجه مناسبتها للسورة التي قبلها ظاهر ، وجاء في فضلها ما أخرجه أحمد . وأبو داود . والترمذي . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله أفصلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدين ؟ قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما . والروايات في أن فيها سجدين متعددة مذكورة في الدر المنثور ، نعم أخرج ابن أبي شيبة من طريق العريان المجاشعي عن ابن عباس قال : في الحج سجدة واحدة وهي الأولى كما جاء في رواية ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ خطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول ومن سينتظم في سلكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب أو تعميم الحكم بدليل خارجي فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السلفيين والفقهاء حيث ذهبوا إلى تناوله الجميع حقيقة ، ولا خلاف في دخول الاناث كما قال الآمدي في نحو الناس مما يدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث وإنما الخلاف في دخوله في نحو ضمير (اتقوا) والمسلمين فذهبت الشافعية . والأشاعرة . والجمع الكثير من الحنفية . والمعتزلة إلى نفيه ، وذهبت الجنبالة . وابن داود . وشذوذ من الناس إلى إثباته ، والدخول هنا عندنا بطريق التغليب .

وزعم بعضهم أن الخطاب خاص بأهل مكة وليس بذاك ، والمأمور به مطلق التقوى الذي هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك ويندرج فيه الايمان بالله تعالى واليوم الآخر حسبا ورد به الشرع اندراجا أوليا لكن على وجه يعم الایجاد والدوام ، والمناسب لتخصيص الخطاب بأهل مكة أن يراد بالتقوى المرتبة الأولى منها وهي التوقي عن الشرك ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأييد الأمر وتأکید إيجاب الامتثال به ترهيبا وترغيبا أي احذروا عقوبة مالك أبركم ومريكم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ تعليل لموجب الأمر بذكر أمر هائل فان ملاحظة عظم ذلك وهوله وفظاعة ما هو من مبادئه ومقدماته من الأحوال والآهوال التي لا ملجأ منها سوى التدرع بلباس التقوى مما يوجب مزيد الاعتناء بلباسته وملازمته لاحالة الزلزلة التحريك الشديدا والازعاج العنيف بطريق التكرير بحيث يزيل الأشياء من مقارها ويخرجها عن مراكرها ، وإضافتها إلى الساعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله لكن على سبيل المجاز في النسبة كما قيل في قوله تعالى : (بل مكر الليل والنهار) لأن المحرك حقيقة هو الله تعالى والمفعول الأرض أو الناس أو من إضافته إلى المفعول لكن على أجزائه مجرى المفعول به اتساعا كما في قوله :
 • ياسارق الليلة أهل الدار • وجود أن تكون الاضافة على معنى في وقد أثبتنا بعضهم وقال بها في الآية السابقة ، وهي عند بعض المذكورة في قوله تعالى : (إذا زلزلت الأرض زلزالها) وتكون على ما قيل عند النفخة الثانية وقيام الساعة بل روى عن ابن عباس أن زلزلة الساعة قيامها •
 وأخرج أحمد . وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . والنسائي . والترمذي . والحاكم وصحاحه عن عمران

ابن حصين قال : لما نزلت (يا أيها الناس - إلى - ولكن عذاب الله شديد) كان صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر (١) فقال : أتدرون أى يوم ذلك ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم . قال : ذلك يوم يقول الله تعالى لأدم عليه السلام ابعث بعث النار قال : يارب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحد إلى الجنة فأنشأ المسلمون ييكون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قاربوا وسددوا وأبشروا فانها لم تكن نبوة قط إلا كان بين يديها جاهلية فتموخذ العدة من الجاهلية فان تمت وإلا كملت من المنافقين ومما مثلكم في الأمم إلا كمثل الرقة في ذراع الدابة أو كالشامة في جنب البعير ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة فكبروا ثم قال : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا قال : ولا أدري قال الثلثين أم لا ، وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر وفيه كالمذكور ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة وهو المروى عن الحسن .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علقمة . والشعبي . وعبيد بن عمير أنها تكون قبل طلوع الشمس من مغربها ، وإضافتها إلى الساعة على هذا لكونها من أماراتها ، وقد وردت آثار كثيرة في حدوث زلزلة عظيمة قبل قيام الساعة هي من أشراتها إلا أن في كون تلك الزلزلة هي المراد هنا نظرا اذ لا يناسب ذلك كون الجلة تعليلا لموجب أمر جميع الناس بالتقوى ، ثم أنها على هذا القول على معناها الحقيقي وهو حركة الأرض العنيفة ، وتحدث هذه الحركة بتحريك ملك بناء على ما روى أن في الأرض عروقا تنتهي إلى جبل قاف وهي بيد ملك هناك فاذا أراد الله عز وجل أمرا أمره أن يحرك عروقا فاذا حركه زلزلت الأرض .

وعند الفلاسفة أن البحار إذا احتبس في الأرض وغلظ بحيث لا ينفذ في مجاريها لشدة استحصافها وتكاثفها اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه فزلزلت الأرض ، وربما اشتدت الزلزلة فخشفت الأرض فيخرج نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار والدخان لا سيما إذا امتزجا امتزجا مقربا إلى الدهنية ، وربما قويت المادة على شق الأرض فتحدث أصوات هائلة ، وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهدات في باطن الأرض فيتموج بها الهواء المحتقن فتتزلزل به الأرض ، وقليل ما تتزلزل بسقوط قتل الجبال عليها لبعض الاسباب . ومما يستأنس به للقول بأن سببها احتباس البخار الغليظ وطلبه للخروج وعدم تيسره له كثرة الزلازل في الأرض الصلبة وشدتها بالنسبة إلى الأرض الرخوة ، ولا يخفى أنه إذا صح حديث في بيان سبب الزلزلة لا ينبغي العدول عنه وإلا فلا بأس بالقول برأى الفلاسفة في ذلك وهو لا يناقى القول بالفاعل المختار كما ظن بعضهم ، وهي على القول بانها يوم القيامة قال بعضهم : على حقيقتها أيضا ، وقال آخرون : هي مجاز عن الاهوال والشدائد التي تكون في ذلك اليوم ، وفي التعبير عنها بالشئ . إيدان بأن القول قاصرة عن إدراك كنهها والعبارة ضيقة لا تحيط بها إلا على وجه الإبهام . وفي البحر أن إطلاق الشئ عليها مع أنه لم توجد بعد يدل على أنه يطلق على المعلوم ، ومن منع ذلك قال : إن اطلاقه عليها لتيقن وقوعها وصيرورتها إلى الوجود لا محالة .

(يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ) الظاهر أن الضمير المنسوب في (ترونها) للزلزلة لأنها المحدث عنها ، وقيل هو للساعة وهو كما ترى ، و(يوم) منتصب بتذهل قدم عليه للاهتمام ، وقيل بعظيم ، وقيل

بإخبار اذكر ؛ وقيل هو بدل من (الساعة) وفتح لبنائه كما قيل في قوله تعالى (هذا يوم ينفع) على قراءة يوم بالفتح ، وقيل بدل من (زلزلة) أو منصوب به إن اغتفر الفصل بين المصدر ومعموله الظرفي بالخبر ، وجلة (تذهل) على هذه الأوجه في موضع الحال من ضمير المفعول والعائد محذوف أى تذهل فيها ، والذهول شغل يورث حزنا ونسيانا ، والمرضة هى التى فى حال الارضاع ملقمة نديها وهى بخلاف المرضع بلاهاه فانها التى من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الارضاع فى حال وصفها به ، وخص بعض نحاة الكوفة أم الصبي بمرضة بالهاء والمستأجرة بمرضع ويرده قول الشاعر :

كمرضة أولاد أخرى وضيعت بنى بطنها هذا الضلال عن القصد
والتعبير به هنا ليدل على شدة الأمر وتفاقم الهول ، والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف أى عن الذى أرضعته ، والتعبير بما لتأكيد الذهول وكون الطفل الرضيع بحيث لا يخطر ببالها أنه ماذا لأنها تعرف شيئته لكن لا تدرك من هو بخصوصه ، وقيل مصدرية أى تذهل عن أرضاعها ، والاول دل على شدة الهول وكال الانزعاج ، والكلام على طريق التمثيل وأنه لو كان هناك مرضعة ورضيع لذهلت المرضعة عن رضيعها فى حال أرضاعها إياه لشدة الهول وكذا ما بعد ، وهذا ظاهر اذا كانت الزلزلة عند النفخة الثانية أو فى يوم القيامة حين أمر آدم عليه السلام ببعث بعث النار وبعث الجنة ان لم نقل بأن كل أحد يحشر على حاله التى فارق فيها الدنيا فتحشر المرضعة مرضعة والحامل حاملة كما ورد فى بعض الآثار ، وأما اذا قلنا بذلك أو يكون الزلزلة فى الدنيا فيجوز أن يكون الكلام على حقيقته ، ولا يضرب فى كونه تمثيلا أن الأمر اذذاك أشد وأعظم وأهول مما وصف واطم لشيوع ما ذكر فى التهويل كما لا يخفى على المنصف النبيل *

وقرى (تذهل) من الاذهال مبذيا للفعول ، وقرأ ابن أبى عبة . واليماني (تذهل) منه مبذيا للفاعل و«كل» بالنصب أى يوم تذهل الزلزلة ، وقيل : الساعة كل مرضعة ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ﴾ أى تلقى ذات جنين جنينها لغير تمام ، وإنما لم يقل وتضع كل حاملة ما حملت على وزان ما تقدم لما أن ذلك ليس نصا فى المراد وهو وضع الجنين بخلاف ما فى النظم الجليل فانه نص فيه لأن الحمل بالفتح ما يحمل فى البطن من الولد ، وإطلاقه على نحو الثمرة فى الشجرة للتشبيه بحمل المرأة ، وللتخصيص على ذلك من أول الأمر لم يقل وتضع كل حاملة حملها كذا قيل . وتمقب بأن فى دعوى تخصيص الحمل بما يحمل فى البطن من الولد وان اطلاقه على نحو الثمرة فى الشجرة للتشبيه بحثا فى البحر الحمل بالفتح ما كان فى بطن أو على رأس شجرة *

وفى القاموس الحمل ما يحمل فى البطن من الولد جمعه حمال وآحمال وحملت المرأة تحمل علقت ولا يقال حملت به أو قليل وهى حامل وحاملة ، والحمل ثمر الشجر ويكسر أو الفتح لما بطن من ثمره والكسر لما ظهر أو الفتح لما كان فى بطن أو على رأس شجرة والكسر لما على ظهر أو رأس أو ثمر الشجر بالكسر ما لم يكبر فاذا كبر فبالفتح جمعه آحمال وحمول وحمالاه ، وقيل : المتبادر وضع الجنين بأى عبارة كان التعبير إلا أن ذات حمل أبغ فى التهويل . من حامل أو حاملة لا شعاره بالصخب المشعرة بالملازمة فيشعر الكلام بأن الحامل تضع اذذاك الجنين المستقر فى بطنها المتمكن فيه هذا مع ما فى الجمع بين ما يشعر بالمصاحبة وما يشعر بالمفارقة وهو الوضع من اللطف فتأمل فلسلك الذهن اتساع *

(وَقَرَى النَّاسَ) بفتح التاء والراء على خطاب كل واحد من المخاطبين بروية الزلزلة والاختلاف بالجمعية

والافراد لما أن المرئي في الأول هي الزلزلة التي يشاهدها الجميع وفي الثاني حال من عدا المخاطب منهم فلا بد من افراد المخاطب على وجه يعم كل واحد منهم لكن من غير اعتبار اتصافه بتلك الحالة فان المراد بيان تأثير الزلزلة في المرئي لافي الرائي باختلاف مشاعره لأن مداره حيشية روقته للزلزلة لا لغيرها كأنه قيل وتصير الناس سكاري الخ ، وإنما أوتر عليه ما في التنزيل للايذان بكال ظهور تلك الحال فيهم وبلوغها من الجلاء إلى حد لا يكاد يخفى على أحد قاله غير واحد .

وجوز بعضهم كون الخطاب للنبي ﷺ ، والأول أبلغ في التهويل ، والرؤية بصرية و(الناس) مفعولها ، وقوله تعالى ﴿ سَكَّارَى ﴾ حال منه أى يراهم كل واحد مشاهين للسكاري ، وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُمْ بِسُكَّارَى ﴾ أى حقيقة حال أيضا لكنها مؤكدة والحال المؤكد تقترن بالواو لا سيما إذا كانت جملة اسمية . فلا يقال : إنه إذا كان معنى قوله تعالى (ترى الناس سكاري) على التشبيه يكون (وما هم بسكاري) بالمعنى المذكور مستغنى عنه ، ولا وجه لجملة حالا مؤكدة لمكان الواو ، وجوز أن يكون (ترى) بمعنى تظن فسكاري مفعول ثان ، وحيث يجوز أن يكون الكلام على التشبيه والجملة الاسمية في موضع الحال المؤكدة ، ويجوز أن يكون على الحقيقة فلا تأكيد هنا ، وأمر افراد الخطاب وما فيه من المبالغة بحاله ، وأياما كان فالمراد في قوله تعالى (وما هم بسكاري) استمرار النفي ، وأكيد بزيادة الباء للتنبيه على أن ما هم فيه ليس من المجهود في شيء . وإنما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله ، وأشير إلى سببه بقوله تعالى ﴿ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ أى ان شدة عذابه تعالى تجعلهم كما ترى ، وهو استدراك على ما في الاتصاف راجع إلى قوله تعالى (وما هم بسكاري) وزعم أبو حيان أنه استدراك عن بمقدر كأنه قيل هذه أى الذهول والوضع ورؤية الناس سكارى أحوال هيئة ولكن عذاب الله شديد وليس بهين وهو خلاف الظاهر جداً .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ترى) بضم التاء وكسر الراء أى ترى الزلزلة الخالق جميع الناس سكارى . وقرأ الزعفراني (ترى) بضم التاء وفتح الراء (الناس) بالرفع على اسناد الفعل المجهول اليه ، والتأنيث على تأويل الجماعة . وقرأ أبو هريرة . وأبو زرعة . وابن جرير . وأبو نهيك كذلك إلا أنهم نصبوا (الناس) وترى على هذا متعدد إلى ثلاثة مفاعيل كما في البحر ، الأول الضمير المستتر وهو نائب الفاعل ، والثاني (الناس) والثالث (سكارى) وقرأ أبو هريرة . وابن نهيك (سكارى) بفتح السين في الموضعين وهو جمع تكسير . واحده سكران ، وقال أبو حاتم : هي لغة تميم ، وأخرج الطبراني . وغيره عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قرأ (سكرى) كعطشى في الموضعين ، وكذلك روى أبو سعيد الخدري وهي قراءة عبد الله . وأصحابه . وحذيفة وبها قرأ الأخوان . وابن سعدان . ومسعود بن صالح ، وتجمع الصفة على فعلى إذا كانت من الآفات والأمراض كقتلى وموتى وحمقى ، ولكون السكر جاريا مجرى ذلك لما فيه من تعطيل القوى والمشاعر جمع هذا الجمع فهو جمع سكران ، وقال أبو علي الفارسي : يصح أن يكون جمع سكر كزمنى وزمن ، وقد حكى سيويوه رجل سكر بمعنى سكران . وقرأ الحسن والأعرج . وأبو زرعة . وابن جبير والأعشى (سكرى) بضم السين فيهما ، قال الزمخشري : وهو غريب ، وقال أبو الفتح : هو اسم مفرد كال بشري

(٢ - ١٥ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

وبهذا أقناني أبو علي وقد سأله عنه انتهى *

وإلى كونه اسماً مفرداً ذهب أبو الفضل الرازي فقال : فعلى بضم الفاء من صفة الواحدة من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة أجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد ، وعن أبي زرعة (سكرى) بفتح السين (بسكرى) بضمها ، وعن ابن جبير (سكرى) بفتح السين من غير الف (بسكرى) بالضم والالف كما في قراءة الجمهور ، والخلاف في فعالى أهو جمع أو اسم جمع مشهور *

﴿ وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ نزلت كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك رضى الله تعالى عنه في النضر بن الحرث وكان جدلاً يقول الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه والقرآن أساطير الأولين ولا يقدر الله تعالى شأنه على أحياء من بلى وصار تراباً ، وقيل في أبي جهل ، وقيل في أبي بن خلف وهى عامة فى كل من تعاطى الجدل فيما يجوز وما لا يجوز على الله سبحانه من الصفات والافعال ولا يرجع إلى علم ولا برهان ولا نصفه ، وخصوص السبب لا يخرجها عن العموم ، وكان ذكرها اثر بيان عظم شأن الساعة المنبئة عن البعث لبيان حال بعض المنكرين لها ؛ ومحل الجار الرفع على الابتداء إما بحمله على المعنى أو بتقدير ما يتعلق به ، و (بغير علم) فى موضع الحال من ضمير (يجادل) لا يوضح ما تشعر به المجادلة من الجهل أى وبعض الناس أو بعض كائن من الناس من ينازع فى شأن الله عز وجل ويقول ما لا خير فيه من الأباطيل ملابساً للجهل ﴿ وَيَتَّبِعُ ﴾ فيما يتعاطاه من المجادلة أو فى كل ما يأتى وما يذر من الأمور الباطلة التى من جملتها ذلك ﴿ كُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدٌ ﴾ متجرد للفساد معرى من الخير من قولهم : شجرة مرداء لا ورق لها ، ومنه قيل : رملة مرداء إذا لم تنبت شيئاً ، ومنه الأمر لتجرده عن الشعر ، وقال الزجاج : أصل المريد والمراد المرتفع الاملس وفيه معنى التجرد والتعري ، والمراد به إما ابليس وجنوده واما رؤساء الكفرة الذين يدعون من دونهم إلى الكفر . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (ويتبع) خفيفاً

﴿ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَانَّهُ يَضِلُّ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ ضمير (عليه) للشيطان وكذا الضمير المنصوب (فى) (تولاه) والضمير فى (فانه) والضميران المستتران فى (يضلّه ويهديه) وضمير « أنه » للشأن وباقي الضمائر لمن . واختلف فى إعراب الآية ف قيل إن « أنه من تولاه » الخ نائب فاعل « كتب » والجملة فى موضع الصفة الثانية لشيطان و « من » جزائية وجزاؤها محذوف و « فانه يضلّه » الخ عطف على « انه » مع ما فى حيزها وما يتصل بها أى كتب على الشيطان أن الشأن من تولاه أى اتخذها ولياً وتبعه يهلكه فانه يضلّه عن طريق الجنة وثوابها ويهديه إلى طريق السعير وعذابها ، والفاء لتهصيل الإهلاك كما فى قوله تعالى « فتوبوا إلى بارئكم فافتلوا أنفسكم » وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف وهو وجه حسن إلا أن فى كونه مراد الزمخشري خفاء ، وقيل (من) موصولة مبتدأ وجملة (تولاه) صلته والضمير المستتر عائده و (أنه يضلّه) فى تأويل مصدر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة خبر الموصول ، ودخول الفاء فى خبره على التشبيه بالشرط أى كتب عليه أن الشأن من تولاه فشأنه أو فحق أنه يضلّه الخ . ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابية وما بعدها مع المقدر جواب الشرط . وقيل ضمير « انه » للشيطان

وهو اسم ان و « من » موصولة أو موصوفة - والاول أظهر - خبرها والضمير المستتر في « تولاه » لبعض الناس والضمير البارز لمن والجملة صلة أو صفة ، وقوله تعالى « فانه يضله » عطف على (أنه من تولاه) والمعنى ويتبع كل شيطان كتب عليه أنه هو الذي اتخذه بعد الناس وليا وانه يضل من اتخذه وليا فالاول كأنه توطئه للثاني أى يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه أنه وليه وأنه مضله فهو لا يالوجهداً في إضلاله ، وهذا المعنى أبلغ من المعنى السابق على احتمال كون من جزائية لدلالته على أن لكل واحد من المجادلين واحداً من مردة الشياطين، وارتضى هذا في الكشف وحمل عليه مراد صاحب الكشف *

وعن بعض الفضلاء أن الضمير في (أنه) للمجادل أى كتب على الشيطان أن المجادل من تولاه وقوله تعالى (فانه) الخ عطف على (أنه من تولاه) واعترض بأن اتصاف الشيطان بتولى المجادل إياه مقتضى المقام لا العكس وأنه لو جعلت من في (من تولاه) موصولة كما هو الظاهر لزم أن لا يتولاه غير المجادل وهذا الحصر يفوت المبالغة * وفي البحر الظاهر أن الضمير في (عليه) عائد على من لانه المحدث عنه ، وفي أنه وتولاه وفي فانه عائد عليه أيضا والفاعل بتولى ضمير من وكذا الهاء في يضله ، ويجوز أن يكون الهاء في أنه على هذا الوجه ضمير الشأن والمعنى أن هذا المجادل لكثرة جداله بالباطل واتباعه الشيطان صار اماما في الضلال لمن يتولاه فشأنه أن يضل من يتولاه انتهى، وعليه تكون جملة كتب الخ مستأنفة لصفة لشيطان، والاظهر جعل ضمير (عليه) عائدا على الشيطان وهو المروى عن قتادة ، وأياما كان فكاتب بمعنى مضى وقدر ويجوز أن يكون على ظاهره ، وفي الكشف أن الكتبة عليه مثل أى كأنما كتب عليه ذلك لظهوره في حاله ، ولا يخفى ما في (يهديه) من الاستعارة التمثيلية التكمية * وقرئ (كتب) مبنيا للفاعل أى كتب الله. وقرئ (فانه) بكسر الهمزة فالجملة خبر من أو جواب لها، وقرأ الاعمش . والجمع في عن أبي عمرو (إنه فانه) بكسر الهمزة فيهما ووجهه الكسر في الثانية ظاهر ، وأما وجهه في الأولى فهو كما استظهر أبو حيان اسناد (كتب) إلى الجملة اسنادا لفظيا أى كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت إن الله تعالى يأمر بالعدل والاحسان أو تقدير قول وجعل الجملة معمولة له أو تضمة بين الفعل معنى ذلك أى كتب عليه . وقولا في شأنه أنه من تولاه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ ﴾ الخ إقامة للحجة التي تلزم المجادلين في البعث حجرا اثر الإشارة إلى ما يؤل إليه أمرهم ، واستظهر أن المراد بالناس هنا الكفرة المجادلون المذكرون للبعث، والتعبير عن اعتقادهم في حقه بالريب أى الشك مع أنهم جازمون بعدم امكانه اما للايذان بأن أقصى ما يمكن صدوره عنهم وإن كانوا في غاية ما يكون من المكابرة والعناد هو الارتياب في شأنه ، وأما الجزم بعدم الامكان فخارج من دائرة الاحتمال كما أن تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه أن يكون ضعيفا مشكوك الوقوع ، وإما للتنبيه على أن جرمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف الكمال وضوح دلائل الامكان ونهاية قوتها . وإنما لم يقل وإن ارتبتم في البعث للمبالغة في تنزيه أمره عن شائبة وقوع الريب والاشعار بأن ذلك إن وقع فمن جهتهم لا من جهته ، واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما أن ما يقتضيه ذلك هو دوام ملابتهم به لاقوته وكثرته ، ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة للريب ، واستظهر أن المراد في ريب من امكان البعث لأنه الذي يقتضيه ما بعد ، وجوز أن يكون المراد من وقوع البعث ، واعترض بأن الدليل المشار إليه فيما بعد إنما يدل على الامكان مع ما يلزم من التكرار مع قوله تعالى الآتي (أن الله يبعث من في القبور) وفيه

تأمل فتأمل ، وقرأ الحسن (من البعث) بفتح العين وهى لغة فيه كالجلب والطرْد في الجلب والطرْد عند البصريين ، وعند السكوفيين اسكان العين تخفيف وهو قياسى فى كل ماوسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر . وقوله تعالى ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل جواب الشرط أو هو الجواب بتأويل أى وإن كنتم فى ريب من البعث فانظروا إلى مبدأ خلقكم ليزول ريبيكم فإنا خلقناكم الخ ، وقيل: التقدير فاخبركم واعلمكم انا خلقناكم الخ وليس بذاك ، وخلقهم من تراب فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه أو بخلق الاغذية التى يتكون منها المني منه وهى وإن تكونت من سائر العناصر معه إلا أنه أعظم الاجزاء على ما قيل فلذلك خصه بالذكر من بينها ، واختير الأول وجعل المعنى خالقناكم خلقا اجماليا من تراب ﴿ثُمَّ﴾ خلقناكم خلقا تفصيليا ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ أى منى من النطفة بمعنى التقاطر ، وقال الراغب: النطفة الماء الصافى ويعبر بها عن ماء الرجل ، قيل والتخصيص على هذا مع أن الخالق من مائين لأن معظم أجزاء الانسان مخلوق من ماء الرجل ، والحق أن النطفة كما يعبر بها عن منى الرجل يعبر بها عن المني مطلقا وكلام الراغب ليس نصا فى نفي ذلك ، والظاهر أن المراد النطفة التى يخلق منها كل واحد بلا واسطة ، وقيل: المراد نطفة آدم عليه السلام وحكى ذلك عن النقاش وهو من البعد فى غايته . ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ أى قطعة من الدم جامدة متكونة من المني ﴿ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾ أى قطعة من اللحم متكونة من العلقة وأصلها قطعة لحم بقدر ما يمضغ ﴿مُخَلَّقَةٍ﴾ بالجر صفة (مضغة) وكذا قوله تعالى ﴿وغيرُ مُخَلَّقَةٍ﴾ . وقرأ ابن أبى عتبة بالنصب فيهما على الحال من النكرة المتقدمة وهو قليل وقاسه سيبويه ، والمشهور المتبادر أن المخلقة المستبينة الخلق أى مضغة مستبينة الخلق مصورة ومضغة لم يستتب خلقها وصورتها بعد ، والمراد تفصيل حال المضغة وكونها أولا قطعة لم يظهر فيها شئ من الاعضاء ثم ظهرت بعد ذلك شيئا فشيئا وكان مقتضى الترتيب المبني على التدرج من المبادئ البعيدة إلى القريبة ان يقدم غير المخلقة وإنما أخرت لكونها عدم ملأكة ، وصيغة التفعيل لكثرة الاعضاء المختص كل منها بخلق وصورة ، وقيل : المخلقة المسواة للمساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود سواه وملسه وصخرة خلقاء أى لمساء وجبل أخلق أى أملكس ، فالمعنى من نطفة مسواة لانقص فيها ولا عيب فى ابتداء خلقها ونطفة غير مسواة فيها عيب فالتطف التى يخلق منها الانسان متفاوتة منها ما هو كامل المخلقة أملكس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس فى خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتماهم ونقصانهم ، وعن مجاهد . وقتادة . والشعبي . وأبى العالية . وعكرمة أن المخلقة التى تم لها مدة الحمل وتوارد عليها خلق بعد خلق وغير المخلقة التى لم يتم لها ذلك وسقطت ، واستدل له بما أخرجه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: النطفة إذا استقرت فى الرحم أخذها ملك الارحام بكفه فقال: يارب مخلقة أم غير مخلقة؟ فان قيل: غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وإن قيل: مخلقة قال: يارب ذكر أم أنثى شقى أم سعيد ما الاجل وما الاثر وما الرزق وبأى ارض تموت؟ الخبر وهو فى حكم المرفوع ، والمراد أنهم خلقوا من جنس هذه النطفة الموصوفة بالتامة والساقطة لأنهم خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة إذ لا يتصور الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر ، وكان التعرض على هذا لوصفها بما ذكر لتعظيم شأن القدرة وفى جعل كل واحدة من هذه المراتب مبدأ لخلق ما بعدها

من المراتب كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا العلقه. مضغة الآية مز يدلالة على عظم قدرته تعالى ﴿لنبين لكم﴾ متعلق بخلقنا، وترك المفعول لتفخيمه كما وكيفا أى خلقناكم على هذا النمط البديع لنبين لكم ما لا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التي من جملتها أمر البعث فان من تأمل فيما ذكر من الخلق التدريجي جزم بأن من قدر على خلق البشر أولا من تراب لم يذق ماء الحياة قط وانشائه على وجه مصحح لتوليد مثله مرة بعد أخرى بتصرفه في أطوار الخلقة وتحويله من حال إلى حال مع ما بين تلك الاطوار والاحوال من المخالفة والتباين فهو قادر على اعادته بل هي أهون في القياس، وقد ر بعضهم المفعول خاصا أى لنبين لكم أمر البعث وليس بذلك وأبعد جدا من زعم أن المعنى لنبين لكم أن التخليق اختيار من الفاعل المختار ولو لا ذلك ماصار بعض أفراد المضغة غير مخلق، وقرأ ابن أبي عبلة (لبيين) بالياء على طريق الالتفات وكذا قرأ قوله تعالى :

﴿وَنُقَرِّفُ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ﴾ وقرأ الجمهور بالنون، والجملة استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم وتوارد الاطوار عليهم أى ونقر في الارحام بعد ذلك ما نشاء أن نقره فيها ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو وقت الوضع وأذناه ستة أشهر وأقصاه عندنا سنتان وعند الشافعي عليه الرحمة أربع سنين، وعن يعقوب انه قرأ (ونقر) بفتح النون وضم القاف من قررت الماء إذا صببته، وقرأ يحيى بن وثاب ما نشاء بكسر النون *

﴿ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ﴾ أى من الارحام بعد اقراركم فيها عند تمام الاجل المسمى ﴿طفلاً﴾ حال من ضمير مخاطبين، والافراد إما باعتبار كل واحد منهم أو بارادة الجنس الصادق على الكثير أو أولانه مصدر فيستوى فيه الواحد وغيره كما قال المبرد أو لأن المراد طفلاً طفلاً فاختصر كما نقله الجلال السيوطي في الاشباه النحوية وقرأ عمر بن (شبة) يخرجكم بالياء ﴿ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ﴾ أى لكم في القوة والعقل والتميز، وفي القاموس حتى يبلغ أشده ويضم أوله أى قوته وهو ما بين ثمانى عشرة سنة إلى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كأنك ولا نظير لها أو جمع لا واحد له من لفظه أو واحد شدة بالكسر مع أن فعلة لا تجمع على أفعل أى قياساً فلا يرد نعمة وأنعم أو شد ككلب وأكلب أو شد كذئب وأذؤب وماهما بمسموعين بل قياس (ولتبلغوا)، قال العلامة: أبو السعود: علة لنخرجكم معطوف على علة أخرى مناسبة لها كأنه قيل ثم نخرجكم لتكبروا شيئاً فشيئاً ثم لتبلغوا الخ، وقيل علة لمحدوف والتقدير ثم نهلكم لتبلغوا الخ.

وجوز العلامة الطيبي أن يكون التقدير (ثم لتبلغوا أشدكم) كان ذلك الاقرار والاخراج، وقيل إنه عطف على نبين، وتعقبه العلامة بأنه محل بجزالة النظم الكريم وجعله كغيره عطفاً عليه على قراءة (نقر). ونخرج بالنصب وهى قراءة المفضل. وأبى حاتم إلا أن الأول قرأ بالنون والثاني قرأ بالياء، وكذا جعل الفعلين عطفاً عليه وقال: المعنى خلقناكم على التدريج المذكور لأمرين، أحدهما أن نبين شؤنا، والثاني أن نقركم في الارحام ثم نخرجكم صغاراً ثم لتبلغوا أشدكم، وتقديم التبيين على ما بعده مع أن حصوله بالفعل بعد السك للابذان بأنه غاية الغايات ومقصود بالذات، وإعادة اللام في (لتبلغوا) مع تجريد نقر (ونخرج) عنها الاشعار باصالة البلوغ بالنسبة إلى الاقرار والاخراج اذ عليه يدور التكليف المؤدى إلى السعادة والشقاوة، وإيثار البلوغ مسنداً إلى مخاطبين على التبليغ مسنداً إليه تعالى كالأفعال السابقة لأنه المناسب لبيان حال اتصافهم بالكمال واستقلالهم

بمبدئية الآثار والأفعال اهـ *

وما ذكره من عطف (نقر) ونخرج. بالنصب على (نبين) لم يرتضه الشيخ ابن الجاجب، قال في شرح المفصل: إنه مما يتعذر فيه النصب اذ لو نصب عطفا على (نبين) ضعف المعنى اذ اللام في انبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف (ونقر) عليه لكان داخلا في مسببية (انا خلقناكم) الخ وخلقهم من تراب ثم ماتلاه لا يصلح سببا للاقرار في الارحام، وقال الزجاج: لا يجوز في (ونقر) الالرفع ولا يجوز أن يكون معناه فعلنا ذلك لنقر في الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقرهم في الارحام وانا خلقهم ليدلهم على رشدكم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين هـ

وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الأشد والصلوح للتكليف لكن لما كان الاقرار وماتلاه من مقدماته صح ادخاله في التعليل، وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع محل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالخشعي حيث جعل العطف على ذلك، وقال فان قلت: كيف يصح عطف «لتبلغوا أشدكم» على (لنبين) ولا طباق قلت: الطباق حاصل لأن قوله تعالى (ونقر) قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزله منزلة نفسه فهو راجع من هذه الجهة الى متانة القراءة بالنصب اهـ. وفيه ما يوصى الى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن، ولم يرتض ذلك المحققون في الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الاقرار في الارحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على (لنبين) الا بعد أن قدم عليه (ونقر) ثم نخرج مجعولا (نقر) عطفا على (انا خلقناكم) والعدول الى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي اب حسن موقعها بعد التأمل، وكذلك في الايتان ثم في قوله سبحانه «ثم لتبلغوا» دلالة على أنه الغرض الاصيل الذي خلق الانسان له «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى «لنبين» على الاقرار والاخراج اهـ *

ويعلم منه ما في قول العلامة: إن عطف «لتبلغوا» الخ على «لنبين» محل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الاستئناف في «ونقر» وفيه أيضا أن قوله تعالى ﴿وَمَنْكُمْ مَنْ يَتُوفَّى﴾ الخ استئناف لبيان أقسام الاخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبين تفضيل حال بلوغ الأشد وانها التحقيق بان تكون مقصودة من الانشاء لكن منهم من لا يصل اليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أى منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ﴿وَمَنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ﴾ أى أرداه وأدناه، والمراد ير دالى مثل زمن الطفولية ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدَ عِلْمٍ﴾ أى علم كثير ﴿شَيْئًا﴾ أى شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم، واللام متعلقة بيردوهى لام العاقبة والمراد المبالغة في انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفى على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في ارشاد العقل السليم، وفي شرح الكشف للطبي بعد تجويز أن يكون (ثم لتبلغوا) بتقدير (ثم لتبلغوا) كان ذلك الاقرار والاخراج أن فائدة ذلك الايدان بأن بلوغ الأشد أفضل الاحوال والاخراج أبدعها والرد إلى أَرْدَلِ الْعُمُرِ

أسوأها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الإخراج إلى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلن في الثاني ولم ينسب الثالث إلى فاعله وسلب فيه ما أثبت للانسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة الموصىء إليه بالأشد كأنه قيل ثم يخرجكم من تلك الأطوار الحسيسة طفلاً انشاءً غريباً كما قال سبحانه (فتبارك الله أحسن الخالقين) ثم لتبأغوا أشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لأنه أو أن رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الانشاء ثم يميتمكم أو يردكم إلى أرذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل اهـ *

وفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الأشد، ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ، وقيل: إن ذلك يجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى. وقرئ: (يتوفى) على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أى من يتوفاه الله تعالى، وجوز أن يكون ضمير من أى (من) يستوفى مدة عمره، وروى عن أبي عمرو. ونافع تسكين ميم العمر. هذا ثم لا يخفى ما في اختلاف أحوال الانسان بعد الإخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما في اختلافها قبل فتأمل جميع ما ذكر والله تعالى در التنزيل ما أكثر احتمالاته ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على (إنا خلقناكم) وهى حجة آفاقية وما تقدم حجة أنفسية والخطاب لكل أحد من تتأنى منه الرؤية، وقيل: للمجادل، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهى بصرية لا علمية كما قيل، و(هامدة) حال من (الأرض) أى ميتة يابسة يقال همدت الأرض إذا يبست ودرست وحمد الثوب إذا بلى، وقال الأعشى:

قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وأرى ثيابك باليات همدا

وأصله من همدت النار إذا صارت رمادا ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى ماء المطر، وقيل: ما يعمه وماء العيون والانهار وظاهر الانزال يقتضى الأول ﴿اهْتَزَّتْ﴾ تحرك نباتها فلا سند مجازى أو تخلخلت وانفصل بعض أجزائها عن بعض لأجل خروج النبات وحمل الاهتزاز على الحركة في الكيف بعيد ﴿وَرَبَّتْ﴾ ازدادت وانتفخت لما يتداخلها من الماء والنبات هـ

وقرأ أبو جعفر. وعبد الله بن جعفر. وخالد بن الياس. وأبو عمرو في رواية (وربات) بالهمز أى ارتفعت يقال فلان يربأ بنفسه عن كذا أى يرتفع بها عنه، وقال ابن عطية: هو من ربات القوم إذا علوت شرفا من الأرض طليعة عليهم فكان الأرض بالماء تتناول وتعلو ﴿وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾ أى صنف ﴿بَرَجٍ هـ﴾ حسن سار الناظر ﴿ذَلِكَ بَأْنُ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ﴾ كلام مستأنف جرى به اثر تحقيق حقيقة البعث وإقامة البرهان عليه على أتم وجه لبيان أن ما ذكر من خلق الانسان على أطوار مختلفة وتصريفه في أحوال متباينة وإحياء الأرض بعد موتها الكاشف عن حقيقة ذلك من آثار ألوهيته تعالى وأحكام شؤنه الذاتية والوصفية والفعلية وأن ما ينكرونه من انبان الساعة والبعث من أسباب تلك الآثار العجيبة المعلومه لهم ومبادئ صدورها عنه تعالى، وفيه من الايدان بقوة الدليل وإصاله المدلول في التحقق وإظهار بطلان انكاره ما لا يخفى فان انكار تحقق السبب مع الجزم بتحقيق المسبب مما يقضى بطلانه بديهة العقول فذلك إشارة إلى خلق الانسان على أطوار مختلفة وما معه والافراد باعتبار المذكور وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد منزلته في الكمال وهو

مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقاً فوجه الحصر ظاهر أى ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده فى ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الاشياء ﴿ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه وعادته تعالى شأنه إحياء الموتى ، وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدها وإعادة وإلا لما أحيا النطفة والأرض الميتة مرة بعد مرة وما تفيد صيغة المضارع من التجدد إنما هو باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصى ينافى ذلك ﴿ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ أى بالغ فى القدرة وإلا لما أوجد هذه الموجودات الفاتنة للحصر التى من جملتها ما ذكر ، وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الاشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع فى نحو المذكرين ، وتقديمه لابرار الاعتناء به ﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ ﴾ أى فيما سيأتى ، والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقق إتيانها وتقرر البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة ، وقوله تعالى ﴿ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾ اما خبر ثان لأن أحوال من ضمير (الساعة) فى الخبر ، ومعنى نفي الريب عنها أنها فى ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب فى إتيانها *

وأن وما بعدها فى تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه فى حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : (وأنه يحيى الموتى) وقوله سبحانه (وأنه على كل قدير) وكذا قوله عز وجل : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ۚ ﴾ لكن لا من حيث أن آتيا الساعة وبعث من فى القبور مؤثر ان فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلامهما بسبب داع له عز وجل بموجب رأفته بالعباد المبينة على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للاستشهاد به على إمكانهما إيتاءلوا فى ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الابدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا ، وهذا كما ترى من احكام حقيقته تعالى فى أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من احكام حقيقته تعالى فى صفاته وكونها فى غاية الكمال ، هذا ما اختاره العلامة أبو السعود فى تفسير ذلك وهو مما يميل اليه الطبع السليم ، وجعل صاحب الكشف الاشارة إلى ما ذكر أيضا لإلانه بحسب الظاهر جعل آتيا الساعة وبعث من فى القبور حيث إن ذلك من روافد الحكمة كناية عنها فكأن الاصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتمى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما فى الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكرى البعث للدفع فى نحوهم ولا يخلو عن بعد ، ونقل النيسابورى عبارة الكشف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجهها فى الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه ، وقيل : ذلك اشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى (وأن الساعة آتية) الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا دخلا فى حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر أن الساعة آتية الخ ، وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام ، وقيل : ذلك اشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أى مشعر بأن الله هو الحق الخ ، وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص

وقيل : المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق الخ ، وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسي المشهور على اللسان وفي كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو «كنت كنزاً مخفياً فاحييت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وهو كما ترى ، وقيل : الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم ، ولا يخفى عليك ما يحتاج إليه من التكلف ، ونقل في البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أى فعلنا ذلك بأن الخ. وأبو علي اقتصر على القول بأنه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره ؛ وقال : لا يجوز غير ذلك وكأنه عني بالغير ما ذكر ، وما نقله العكبري من أنه خبر لمبتدأ محذوف أى الأمر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جداً ، ثم أن المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما ، وقال سعدى جلي : المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لثلاث تكرر مع البعث ، وقول الطيبي : إن سبيل قوله تعالى (أن الساعة آتية) من قوله سبحانه (أن الله يبعث من في القبور) سبيل قوله جل وعلا (أن الله على كل شيء قدير) من قوله عز وجل «وأنه يحيى الموتى» لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهر في الأول . هذا وفي الاتقان للجلال السيوطي أن الاسلاميين من أهل المنطق ذكروا أن في أول سورة الحج إلى قوله تعالى (وأن الله يبعث من في القبور) خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضى منه العجب ويدل على قصور باعه في ذلك العلم ، وقد يقال في بيان ذلك : إن النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة الداخلة في حيز الباء ، واستنتاج الأولى بأنه لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أى الواجب الوجود لذاته لما شوه بعض الممكنات من الانسان والنبات وغيرها والتالى باطل ضرورة فأنه تعالى هو الحق ، ودليل الملازمة برهان الثمان ، واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادراً على احياء الموتى لما طور الانسان في أطوار مختلفة حتى جعله حياً وأنزل من السماء ماء فاحياً به الارض بعد موتها والتالى باطل ضرورة أن الخصم لا ينكر أنه تعالى احيى الانسان وأحيى الارض فأنه تعالى قادر على احياء الموتى ووجه الملازمة ظاهر . واستنتاج الثالثة بأنه إذا كان الله تعالى قادراً على احياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير لسكرته تعالى قادر على احياء الموتى فهو على كل شيء قدير ، ووجه الملازمة أن المراد من الشيء الممكن وحياء الموتى يمكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي ؛ وأيضاً احياء الموتى أصعب الامور عند الخصم المجادل حتى زعم أنه من الممتنعات فإذا ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الأولى . واستنتاج الرابعة بأن الساعة أمر ممكن وعد الصادق باتيانها وكل أمر ممكن وعد الصادق باتيانها فهو آت فالساعة آتية أما أن الساعة أمر ممكن فلا نه لا يلزم من فرض وقوعها محال وأما أنها وعد الصادق باتيانها فلا يات القرآنية المتحدى بها وأما أن كل أمر ممكن وعد الصادق باتيانها فهو آت فلا يستحال الكذب ، واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج كل بما ذكر بل يمكن بغير ذلك واختياره لتسارعه إلى الذهن ، وربما يقتصر على ثلاث من هذه الخمس بناء على ما علمت بين قوله تعالى (وأنه يحيى الموتى) وقوله تعالى «وأنه على كل شيء قدير» وكذا بين قوله سبحانه (وأن الساعة آتية) وقوله سبحانه «وأن الله يبعث من في القبور» ويعد من الخمس قوله تعالى «إن زلزلة الساعة شيء عظيم» واستنتاجها بأن يقال : زلزلة الساعة تذهل كل مرضعة عما أرضعت وكل ما هذا شأنه فهو شيء عظيم فزلزلة الساعة شيء عظيم ، والتقوى واجبة عليكم المدلول عليه بقوله تعالى «اتقوا ربكم» واستنتاجه بأن يقال : التقوى يندفع بها ضرر الساعة وكل ما يندفع به الضرر واجب عليكم فالتقوى واجبة عليكم ، ولا يخفى أن ما ذكر

أولا أولى إلا أنه لو كان مرادهم لكان الظاهر أن يقولوا: إن في قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) إلى قوله سبحانه (وأن الله يبعث من في القبور) خمس نتائج دون أن يقولوا: إن في أول سورة الحج إلى آخره ويناسب هذا القول ما ذكر ثانيا إلا أنه يرد عليه أن المتبادر من كلامهم كون كل من النتائج مذكورا صريحا، ولا شك أن التقوى واجبة عليكم ليس مذكورا كذلك وإنما المذكور ما يدل عليه في الجملة وهو أيضا ليس بقضية كما لا يخفى، وقد تكلف بعض الناس لبيان ذلك غير ما ذكرنا رأينا ترك ذكره أولى فتأمل *

﴿وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ نزلت على ماروى عن محمد بن كعب في الاخنس بن شريق؛ وعلى ماروى عن ابن عباس في أبي جهل، وعلى ما ذهب اليه جمع في النضر كالأية السابقة فاذا اتحاد المجادل في الآيتين فالتكرار مبالغ في الذم أولكون كل من الآيتين مشتملة على زيادة ليست في الاخرى، وقال ابن عطية: كررت الآية على جهة التوبيخ فكأنه قيل هذه الامثال في غاية الوضوح والبيان ومن الناس مع ذلك من يجادل إلى آخره فالواو هنا واو الحال وفي الآية المتقدمة واو العطف عطفت جملة الكلام على ما قبلها على معنى الاخبار لا للتوبيخ انتهى، وهو كما ترى. وفي الكشف أن الاظهر في النظم والوقوف للمقام كون هذه الآية في المقلدين بفتح اللام وتلك في المقلدين بكسر اللام فالواو للعطف على الآية الاولى، والمراد بالعلم العلم الضروري بأن المراد بالهدى في قوله تعالى ﴿وَلَا هُدًى﴾ الاستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة ﴿وَلَا كِتَابٌ مُنِيرٌ﴾ وحى مظهر للحق أى يجادل في شأنه تعالى شأنه من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة ولا ببرهان سمعى. ﴿ثَانِي عَطْفُهُ﴾ حال من ضمير «يجادل» كالجار والمجرور السابق أى لا وبالجانبيه وهو كناية عن عدم قبوله، وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا والضحاك بقوله شاعرا بأنه وابن جريج بقوله معرضا عن الحق. وقرأ الحسن (عطفه) بفتح العين أى مانعا لتعطفه وترحمه ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ متعلق بيجادل علة له فان غرضه من الجدال الاضلال عن سبيله تعالى وإن لم يعترف بأنه اضرار، وجوز أبو البقاء تعلقه بثانى وليس بذلك، والمراد بالاضلال إما الاخراج من الهدى إلى الضلال فالمفعول من يجادله من المؤمنين أو الناس جميعا بتغليب المؤمنين على غيرهم واما التثبيت على الضلال أو الزيادة عليه مجازا فالمفعول هم الكفرة خاصة. وقرأ مجاهد. وأهل مكة. وأبو عمرو في رواية (ليضل) بفتح الياء أى ليضل في نفسه، والتعبير بصيغة المضارع مع أنه لم يكن مهتديا لجعل تمكنه من الهدى كالهدى لكونه هدى بالقوة، ويجوز أن يراد ليستمر على الضلال أوليزيد ضلاله، وقيل: إن ذلك لجعل ضلاله الاول كاضلال، وأياما كان فاللام للعاقبة ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ جملة مستأنفة لبيان نتيجة ما سلكه من الطريق، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا مقدرة أو مقارنة على معنى استحقاق ذلك والاول اظهر أى ثابت له في الدنيا بسبب ما فعله ذل وهوان، والمراد به عند القائلين بأن هذا المجادل النضر أو أبو جهل ما أصابه يوم بدر، ومن عمم - وهو الاولى - حمله على ذم المؤمنين إياه وإفحامهم له عند البحث وعدم ادلائه بحجة أصلا أو على هذا مع ما يناله من النكال كالقتل لكن بالنسبة إلى بعض الافراد. ﴿وَنَذِيْقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ أى النار البالغة في الاحراق، والاضافة على ما قيل من إضافة المسبب إلى السبب، وفسر الحريق أيضا بطبقة من طباق جهنم، وجوز أن تكون الاضافة من إضافة الموصوف إلى

الصفة والمراد العذاب الحريق أى المحرق جداً ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (وأذيقه) بهمزة المتكلمه
 ﴿ ذَلِك ﴾ أى ما ذكر من ثبوت الخزي له فى الدنيا وإذاقة عذاب الحريق فى الآخرة ، وما فيه من معنى
 البعد للإيدان بكونه فى الغاية القاصية من الهول والفظاعة ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ بِمَا قَدَّمْتِ يَدَاكَ ﴾
 أى بسبب ما اكتسبته من الكفر والمعاصي ، وإسناده إلى يديه لما أن الاكتساب عادة يكون بالأيدي ، وجوز
 أن يكون ذلك خبراً لمبتدأ محذوف أى الأمر ذلك وأن يكون مفعولاً لفعل محذوف أى فعلنا ذلك الخ
 وهو خلاف الظاهر ، والجملة استئناف لاحتلالها من الأعراب ، وجوز أن تكون فى محل نصب مفعولة لقول
 محذوف وقع حالاً أى قائلين أو مقولاً له ذلك الخ ، وعلى الأول يكون فى الكلام التفتات لتأكيد الوعيد
 وتشديد التهديد ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ١ ﴾ الظاهر أنه عطف على ما به قال بعضهم ، وفائدته الدلالة
 على أن سببية ما اقترفه من الذنوب لعذابهم مقيدة بانضمام انتفاء ظلمه تعالى إليه إذ لو لاه لا يمكن أن يعذبهم بغير
 ما اقترفوا إلا أن لا يعذبهم بما اقترفوا ، وحاصله أن تعذيب العصاة يحتمل أن يكون لذنوبهم ويحتمل أن يكون لمجرد إرادة
 عذابهم من غير ذنب فجئ بهذا لرفع الاحتمال الثانى وتعيين الأول للسببية لالرفع احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم لانه
 جائز بل بعض الآيات تدل على وقوعه فى حق بعض العصاة ، ومرجع ذلك فى الآخرة إلى تقرير الكفر
 وتبكيهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم كأنه قيل : إن ذلك العذاب إنما نشأ من ذنوبكم التى
 اكتسبتموها لا من شيء آخره

واختار العلامة أبو السعود أن محل أن وما بعدها الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أى والأمر أنه تعالى
 ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ، وقال فى العطف :
 للدلالة على أن سببية الخ أنه ليس بسبب لما أن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافى كون
 تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، نعم لو كان المدعى كون جميع
 تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين لاحتجج إلى ذلك انتهى • وتعقب قوله : إن إمكان الخ بأن الكلام ليس
 فى منافاة ذنبك الأمرين بحسب ذاتهما بل فى منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعيين سببية الذنوب له وقوله
 نعم لو كان المدعى الخ بأن الاحتياج إلى ذلك القيد فى كل من الصورتين إنما هو لتقرير المذنبين بأنه لا سبب
 لتعذيبهم إلا من قبلهم فالقول بالاحتياج فى صورة الجميع وبعدمه فى صورة الخصوصية ركيز جيد ، وتعقب
 أيضاً بغير ذلك ، والقول بالاعتراض وإن كان لا يخلو عن بعد أبعد عن الاعتراض ، والتعبير عن نفي تعذيبه
 تعالى لعبيده من غير ذنب بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقر من قاعدة أهل السنة
 لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه سبحانه من الظلم وصيغة المبالغة لتأكيد
 هذا المعنى بابرار ما ذكر من التعذيب بغير ذنب فى صورة المبالغة فى الظلم ، وقيل : هو لرعاية جمعية العبيد فتكون
 للمبالغة كما لا كيفاً . واعتراض بأن نفي المبالغة كيفما كانت توهم المحال ، وقيل : يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفي
 فيكون ذلك مبالغة فى النفي لا نفيًا للمبالغة ، واعتراض بأن ذلك ليس مثل القيد المنفصل الذى يجوز اعتبار
 تأخره وتقديمه كما قالوه فى القيود الواقعة مع النفي ، وجعله قيداً فى التقدير لانه بمعنى ليس بذى ظلم عظيم أو
 كثير تكلف لا نظير له ، وقيل : إن ظلاً للنسبة أى ليس بذى ظلم ولا يختص ذلك بصيغة فاعل فقد جاء

* وليست بذى روح ولست بذبال * وقيل غير ذلك *

﴿ وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾ شروع في حال المذنبين أى ومنهم من يعبد الله تعالى كائنا على طرف من الدين لا ثبات له به كالذى يكون في طرف الجيش فان احس بظفر قر والا فر فى الكلام استعارة تمثيلية، وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ ﴾ الخ تفسير لذلك وبيان لوجه الشبه، والمراد من الخير الخير الدنيوى كالرخاء والعافية والولد أى ان اصابه ما يشتهى ﴿ اطمأن به ﴾ أى ثبت على ما كان عليه ظاهراً لأنه اطمأن به اطمئنان المؤمنين الذين لا يزحزحهم عاصف ولا يثنيهم عاطف ﴿ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ ﴾ أى شىء يفتن به من مكروه يعتريه في نفسه أو أهله أو ماله ﴿ اَنقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ ﴾ أى مستولياً على الجهة التى يواجهها غير ملتفت يميناً وشمالاً ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبال، وهو معنى قوله في الكشف: طار على وجهه وجعله في الكشف كناية عن الهزيمة، وقيل هو هنا عبارة عن القلق لأنه في مقابلة اطمأن، وإيما كان فالمراد ارتد ورجع عن دينه إلى الكفره أخرج البخارى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية : كان الرجل يقدم المدينة فاذا ولدت امرأته غلاماً وولدت خيله قال : هذا دين صالح وان لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال : هذا دين سوء ، وأخرج ابن مردويه عن أبى سعيد قال : أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فتشام من الاسلام فاتى النبي ﷺ فقال : أفلنى فقال . عليه الصلاة والسلام : إن الاسلام لا يقال فقال : لم أصب من ديني هذا خيراً ذهب بصرى ومالى ومات ولدى فقال ﷺ : يا يهودى الاسلام يسبك الرجال كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية، وضعف هذا ابن حجر ، وقيل : نزلت في شية ابن ربيعة أسلم قبل ظهوره عليه الصلاة والسلام وارتد بعد ظهوره وروى ذلك عن ابن عباس، وعن الحسن أنها نزلت في المنافقين ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ﴾ جملة مستأنفة أو بدل من «انقلب» كما قال أبو الفضل الرازى أو حال من فاعله بتقدير قد أو بدونها كما هو رأى أبى حيان ، والمعنى فقد الدنيا والآخرة وضيعهما حيث فاته ما يسره فيهما *

وقرأ مجاهد . وحميد . والأعرج . وابن محيصن من طريق الزعفرانى . وقعنبد . والجحدري . وابن مقسم «خاسر» بزنة فاعل منصوباً على الحال لأن اضافته لفظية، وقرئ «خاسر» بالرفع على أنه فاعل «انقلب» وفيه وضع الظاهر موضع المضمحل ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه ، وقيل : بأنه من التجريد فقيه مبالغة ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو خاسر، والجملة واردة على الذم والشتم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الخسران، وما فيه من معنى البعد للايدان بكونه في غاية ما يكون ، وقيل ان أداة البعد لكون المشار اليه غير مذكور صريحاً ﴿ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۝ ١١ ﴾ أى الواضح كونه خسراناً لا غير ﴿ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ قيل استئناف ناع عليه بعض قبائحه ، وقيل استئناف مبين لعظم الخسران ، ويجوز أن يكون حالاً من فاعل «انقلب» وما تقدمه اعتراض، وإيما كان فهو يبعد كون الآية في أحد من اليهود لأنهم لا يدعون الأصنام وان اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله *

والظاهر أن المدعو الأصنام لمكان - ما - في قوله تعالى ﴿ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نُنْفَعُهُ ﴾ والمراد بالدعاء العبادة

أى يعبد متجاوزا عبادة الله تعالى مالا يضره إن لم يعبد وما لا ينفعه إذا عبده، وجوز أن يراد بالدعاء النداء أى ينادى لأجل تخليصه عما أصابه من الفتنة جهادا ليس من شأنه الضر والنفع، ويلوح بكون المراد جهادا كذلك كما في إرشاد العقل السليم تكرر كلمة ما (ذلك) أى الدعاء (هو الضلال البعيد ١٢) عن الحق والهدى مستعار من ضلال من أبعد في التيه ضالا عن الطريق هـ

(يَدْعُوا مَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ) استئناف يبين ما آل دعائه وعبادته غير الله تعالى ويقرر كون ذلك ضلالا بعيدا مع ازاحة ما عسى أن يتوهم من نفي الضرر عن معبوده بطريق المباشرة نفية عنه بطريق التسبب أيضا فالدعاء هنا بمعنى القول كما في قول عنتره :

يدعون عنتره الرماح كأنها أشيطان بثّر في لبان الأدهم

واللام داخلية في الجملة الواقعة مقولاله وهى لام الابتداء ومن مبتدأ و(ضره أقرب) مبتدأ وخبر والجملة صلة له، وقوله تعالى: (لَبَسَ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ الْعَشِيرُ ١٣) جواب قسم مقدر واللام فيه جوابية وجملة القسم وجوابه خبر (من) أى يقول الكافر يوم القيامة برفع صوت وصراخ حين يرى تضرره بمعبوده ودخوله النار بسببه ولا يرى منه أثرا مما كان يتوقعه منه من النفع لمن ضره أقرب تحققا من نفعه: والله لبس الذي يتخذ ناصرا ولبس الذي يعاشر ويخالط فكيف بما هو ضرر محض عار عن النفع بالسلبية، وفي هذا من المبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه مالا يخفى، وهو سر إثار من على ما وإيراد صيغة التفضيل، وهذا الوجه من الاعراب اختاره السجاءندى والمعنى عليه مما لا إشكال فيه هـ

وقد ذهب إليه أيضا جار الله، وجوز أن يكون (يدعو) هنا إعادة ليدعو السابق تأكيده له وتمهيدا لما بعد من بيان سوء حال معبوده لإثريان سوء حال عبادته بقوله تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) كأنه قيل من جهته سبحانه بعد ذكر عبادة الكافر مالا يضره ولا ينفعه يدعو ذلك ثم قيل لمن ضره بكونه معبودا أقرب من نفعه بكونه شفيعا والله لبس المؤمن الخ، ولا تناقض عليه أيضا إذ الضر المنفي ما يكون بطريق المباشرة والمثبت ما يكون بطريق التسبب، وكذا النفع المنفي هو الواقعي والمثبت هو التوقفي، قيل ولهذا الإثبات عبر بمن فإن الضر والنفع من شأنهما أن يصدرا عن العقلاء، وفي إرشاد العقل السليم أن يراد كلمة من وصيغة التفضيل على تقدير أن يكون ذلك اخبارا من جهته سبحانه عن سوء حال معبود الكفرة للتمكبه. ولا مانع عندى أن يكون ذلك كما في التقدير الأول للمبالغة في تقبيح حال الصنم والامعان في ذمه هـ

واعترض ابن هشام على هذا الوجه بأن فيه دعوى خلاف الأصل مرتين إذ الأصل عدم التوكيد والأصل أن لا يفصل المؤكد عن تركيده ولا سيما في التوكيد اللفظي، وقال الأخفش: إن (يدعو) بمعنى يقول واللام للابتداء ومن موصول مبتدأ صلته الجملة بعده وخبره محذوف تقديره اله أو الهى، والجملة محكية بالقول. واعترض بأنه فاسد المعنى لأن هذا القول من الكافر إنما يكون في الدنيا وهو لا يعتقد فيها أن الأوثان ضررها أقرب من نفعها هـ وأجيب بأن المراد انكار قولهم بالوهية الأوثان إلا أن الله تعالى عبر عنها بما ذكر للتمك. نعم الأولى أن يقدر الخبر مولى لأن قوله تعالى (لبس المؤمن ولبس الكافر) أدل عليه، ومع هذا لا يخفى بعد هذا الوجه، وقيل (يدعو) مضمن معنى يزعم وهى ملحقة بأفعال القلوب لكون الزعم قولاً مع اعتقاد. واللام ابتدائية معلقة للفعل ومن

مبتدأ وخبرها محذوف كما في الوجه السابق ، والجملة في محل نصب يَدْعُو ، وإلى هـ هذا الوجه أشار الفارسي ولا يخفى عليك ما فيه .

وقال الفراء : إن اللام دخلت في غير موضعها والتقدير يدعو من لضره أقرب من نفعه فن في محل نصب يدعو . وتعقبه أبو حيان وغيره بأنه بعيد لأن ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول ، وقال ابن الحاجب : قيل اللام زائدة للتوكيد ومن مفعول يدعو وليس بشيء لأن اللام المفتوحة لا تزداد بين الفعل ومفعوله لكن قوى القول بالزيادة هنا بقرائة عبد الله (يدعو) من ضره باسقاط اللام ، وقيل (يدعو) بمعنى يسمى (ومن) مفعوله الأول ومفعوله الثاني محذوف أي الها ، ولا يخفى عليك ما فيه ، وقيل إن يدعو ليست عاملة فيما بعدها وإنما هي عاملة في ذلك قبلها وهو موصول بمعنى الذي ، ونقل هذا عن الفارسي أيضا ، وهو على بعده لا يصح إلا على قول الكوفيين إذ يجيزون في اسم الإشارة مطلقا أن يكون موصولا ، وأما البصريون فلا يجيزون إلا في ذا بشرط أن يتقدمها الاستفهام بما أو من ، وقيل هي عاملة في ضمير محذوف راجع إلى ذلك أي يدعوه ، والجملة في موضع الحال والتقدير (ذلك هو الضلال البعيد) مدعوا وفيه مع بعده أن (يدعو) لا يقدر بمدعوا وإنما يقدر بداعيا والذي يقدر بمدعوا إنما هو يدعى المبني للمفعول ، وقيل (يدعو) عطف على يدعو الأول وأسقط حرف العطف لقصد تعداد أحوال ذلك المذنب واللام زائدة (من) مفعول (يدعو) وهي واقعة على العاقل والدعاء في الموضعين أما بمعنى العبادة وأما بمعنى النداء ، والمراد ما يبين حال طائفة منهم على معنى أنهم تارة يدعون ما لا يضر ولا ينفع وتارة يدعون من ضره أقرب من نفعه ، وأما بيان حال الجنس باعتبار ما تحتته على معنى أن منهم من يدعو ما لا يضر ولا ينفع ومنهم من يدعو من ضره أقرب من نفعه وهو كما ترى ، وبالجملة أحسن الوجوه وألها .

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ استئناف لبيان حال حسن حال المؤمنين العابدين له تعالى وأنه تعالى يتفضل عليهم بالنعيم الدائم اثر يسان غاية سوء حال الكفرة . وجملة (تجري) النخ صفة لجنت فان أريد بها الأشجار المتكاثفة السائرة لما تحتها فجرى الانهار من تحتها ظاهر ، وان أريد بها الأرض فلا بد من تقدير مضاف أي من تحت أشجارها وان جعلت عبارة عن مجموع الأرض والأشجار فاعتبار التحتية بالنظر إلى الجزء الظاهر المصحح لا إطلاق اسم الجنة على الكل كما في ارشاد العقل السليم . وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ تعليل لما قبله وتقرير بطريق التحقيق أي هو تعالى يفعل البتة كل ما يريد من الأفعال المتقنة اللاتقة المبنية على الحكم الرائقة التي من جملتها اثابة من آمن به وصدق برسوله ﷺ وعقاب من كفر به وكذب برسوله عليه الصلاة والسلام .

﴿مَنْ كَانَ يَظُنْ أَنَّ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ الضمير في (ينصره) لرسول الله ﷺ على ما روى عن ابن عباس . والكلبي . ومقاتل . والضحاك . وقتادة . وابن زيد . والسدي . واختاره الفراء . والزجاج كأنه لما ذكر المجادل بالباطل وخذلانه في الدنيا لأنه لا يدلي بحجة ما ضرورية أو نظرية أو سمعية ولما يؤل إليه أمره من النكال ، وفي الآخرة بما هو أطم وأطم ثم ذكر سبحانه مشاييعه وعمم خسارهم في الدارين ذكر في مقابلهم المؤمنين وأتبعه ذكر المجادل عنهم وعن دين الله تعالى بالتالي هي أحسن وهو رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وبالع في كونه منصورا بما لا مزيد عليه ، واختصر الكلام دلالة على أنه ﷺ العلم الذي لا يشقه وأن الكلام

فيه وله ومعه وأن ذكر غيره بتبعية ذكره ، فالمعنى أنه تعالى ناصر لرسوله ﷺ في الدنيا بأعلاء كلمته وإظهار دينه وفي الآخرة بأعلاء درجته وإدخال من صدقه جنات تجري من تحتها الأنهار والانتقام من كذبه وإذاقته عذاب الحريق لا يصرفه سبحانه عن ذلك صارف ولا يعطفه عنه عاطف فمن كان يغیظه ذلك من أعاديته وحساده ويظن أن لن يفعل له تعالى بسبب مدافعة ببعض الأمور ومباشرة ما يردده من المكاييد فليبالغ في استفراغ المجهود وليتجاوز في الجد كل حد معهود فقصارى أمره خيبة مساعيه وعقم مقدماته ومباديه وبقاها يغیظ على حاله ودوام شجوه وبألمه ، وقد وضع مقام هذا الجزء .

قوله سبحانه ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ ﴾ الخ أى فليمدد حبلا ﴿ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ أى الى سقف بيته كما أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن الضحاك ﴿ ثُمَّ لَيَقْطَعَنَّ ﴾ أى ليختنق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من قطع اذا اختنق كان أصله قطع نفسه بفتحيتين أو أجله ثم ترك المفعول نسيا منسيا فصار بمعنى اختنق لازم خنقه ، وذكروا أن قطع النفس كناية عن الاختناق ، وقيل المعنى ليقطع الحبل بعد الاختناق على أن المراد به فرض القطع وتقديره كما أن المراد بالنظر في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يَذْهَبُ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ١٥ ﴾ تقدير النظر وتصويره والا فبعد الاختناق لا يتأتى منه ذلك أى فليقدر في نفسه النظر هل يذهب كيده غيظه أو الذى يغیظه من النصر ، ويجوز أن يراد فلينظر الآن أنه ان فعل ذلك هل يذهب ما يغیظه ، وجوز أن يكون المأمور بالنظر غير المأمور الأول ممن يصح منه النظر ، وأن يكون الكلام خارجا مخرج التهم كما قيل إن تسمية فعله ذلك كيدا خارجة هذا المخرج ، وقال جمع : ان اطلاق الكيد على ذلك لشبهه به فان الكائد اذا كاد أتى بغاية ما يقدر عليه وذلك الفعل غاية ما يقدر عليه ذلك العدو الحسود ، ونقل عن ابن زيد أن المعنى فليمدد حبلا الى السماء المظلة وليصعد عليه ثم ليقطع الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ليقطع المسافة حتى يباغ عنان السماء فيجهد في دفع نصره عليه الصلاة والسلام النازل من جهتها . وتعقبه المولى أبو السعود بأنه يأباه مساق النظم الكريم بيان أن الأمور المقروضة على تقدير وقوعها وتحققها بمعزل من اذهاب ما يغیظ ، ومن البين أن لا معنى لفرض وقوع الأمور الممتنعة وترتيب الأمر بالنظر عليه لاسيما قطع الوحي فان فرض وقوعه محل بالمرام قطعا ، ونوقش في ذلك بما لا يخفى على الناظر ، نعم المعنى السابق هو الأول ، وأياما كان فن يظن ذلك هم الكفرة الحاسدون له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أعراب من أسلم . وغطفان تباطؤا عن الاسلام وقالوا : نخاف أن لا ينصر محمد عليه الصلاة والسلام فينقطع ما بيننا وبين حلفائنا من يهود فلا يقرؤنا ولا يؤثرونا ، وقيل : قوم من المسلمين كانوا لشدة غيظهم من المشركين يستبطنون ما وعد الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من النصر ، والمعنى عليه وكذا على سابقه ان قيل إن أولئك الأعراب كانوا يستبطنون النصر أيضا من استبطا نصر الله تعالى وطلبه عاجلا فليقتل نفسه لأن له وقتا اقتضت الحكمة وقوعه فيه فلا يقع في غيره ، وأنت تعلم بعد هذين القولين وان ثانيهما أبعد .

واستظهر أبو حيان كون ضمير ينصره عائدا على من لأنه المذكور وحق الضمير أن يعود على مذكور ، وهو قول مجاهد واليه ذهب بعضهم وفسر النصر بالرزق ، قال أبو عبيدة : وقف علينا سائل من بني بكر فقال : من ينصر في نصره الله تعالى وقالوا : أرض منصورة أى مطورة ، وقال الفقهاء :

وإنك لا تعطى أمراً فوق حقه ولا تملك الشيء الذي أنت ناصره

أى معطيه وكأنه مستعار من النصر بمعنى العون. فالمعنى أن الارزاق بيد الله تعالى لا تتأثر إلا بمشيئته فلا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله تعالى غير رازقه ولم يصبر ولم يستسلم فليباغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقابل القسمة ولا يردده مرزوقاً والغرض الحث على الرضا بما قسم الله تعالى لا كمن يعبد على حرف وكأنه سبحانه لما ذكر المؤمنين عقيبتهم على ما أمر حذرهم عن مثل حالهم لطفاً في شأنهم. ولا يخلو عن بعد وإن كان ربط الآية بما قبلها عليه قريباً ، وقيل : الضمير لمن والنصر على المتبادر منه والمعنى من كان يظن أن لن ينصره الله تعالى فيغتازل لاتقاء نصره فليحتل بأعظم حيلة في نصر الله تعالى إياه وليستفرغ جهده في إيصال النصر إليه فليظن هل يذهبن ذلك ما يغيظه من انتفاء النصر . ولا يخفى ما في وجه الربط على هذا من الخفاء . ومن كما أشرنا إليه شرطية ، وجوز أن تكون موصولة والفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط وهل يذهبن في محل نصب ينظر ، وذكر أنه على اسقاط الخافض ، وقرأ البصريون . وابن عامر وورش ثم ليقطع بكسر لام الامر والباقون بسكونها على تشبيهه ثم بالواو والفاء لأن الجميع عواطف ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الانزال البديع المنطوى على الحكم البالغة ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن الكريم كله ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ واضحات الدلالة على معانيها الرائقة فالإشارة إلى الانزال المذكور بعد اسم الإشارة ، ويجوز أن يكون المراد انزال الآيات السابقة . وأياما كان فيه أن القرآن الكريم في جميع أبوابه كامل البيان لا في أمر البعث وحده. ونصب (آيات) على الحال من الضمير المنصوب ؛ وقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ۖ ﴾ بتقدير اللام وهو متعلق بمحذوف يقدر مؤخر إفادة للحصر الإضافي أى ولأن الله تعالى يهدي به ابتداء أو يثبت على الهدى أو يزيد فيه من يريد هدايته أو ثباته أو زيادته فيها أنزله كذلك أو في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى والامر أن الله يهدي الخ .

وجوز أن يكون معطوفاً على محل مفعول (أنزلناه) أى وأنزلنا أن الله يهدي الخ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى بما ذكر من المنزل بهداية الله تعالى أو بكل ما يجب أن يؤمن به ويدخل فيه ما ذكر دخولا أولياً ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِّينَ ﴾ هم على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرون الزبور ، وفي القاموس هم قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار ، وفي كتاب الملل والنحل للشهرستاني أن الصابئة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام ويقال لمقابلهم الحنفاء وكانوا يقولون : إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأمره وأحكامه جل شأنه إلى متوسط روحاني لا جسماني *

ومدار مذاهبهم على التعصب للروحانيات وكانوا يعظمونها غاية التعظيم ويتقربون إليها ولما لم يتيسر لهم التقرب إلى أعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة إلى هياكلها وهى السبع السيارات وبعض الثوابت ، فصابت الروم مفزعها السيارات وصابت الهند مفزعها الثوابت ، وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئاً ، والفرقة الأولى هم عبدة الكواكب ، والثانية هم عبدة الأصنام. وقد أجمع

ابراهيم عليه السلام ثلثا الفرقين وألزمهم الحجة *

وذكر في موضع آخر أن ظهورهم كان في أول سنة من ملك طهمورث من ملوك الفرس ، ولفظ الصابئة عربي من صبا تمنع وكرم صبا وصبوا خرج من دين إلى آخر (وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ) هم على ما روى عن قتادة أيضا قوم يعبدون الشمس والقمر والنيران ، واقتصر بعضهم على وصفهم بعبادة الشمس والقمر ، وآخرون على وصفهم بعبادة النيران . وقيل : هم قوم اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح . وقيل : قوم أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم قائلون بأن للعالم أصليين نورا وظلمة . وفي كتاب الملل والنحل ما يدل على أنهم طوائف وأنهم كانوا قبل اليهود والنصارى وأنهم يقولون بالشرائع على خلاف الصابئة وأن لهم شبهة كتاب وأنهم يعظمون النار ، وفيه أن بيوت النيران للمجوس كثيرة فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس ، وآخر بمدينة بخارى هو بردسون ، واتخذ بهم بيتا بسجستان يدعى كركو ، ولهم بيت نار ببخارى أيضا يدعى قبادان . وبيت نار يسمى كوشه بين فارس وأصفهان بناه كيخسرد . وآخر بقومش يسمى جرير . وبيت نار كيكدر بناه في مشرق الصين ، وآخر بارجان من فارس اتخذها ارجان جد كشتاسف ، وكل هذه البيوت كانت قبل زرادشت . ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسا بعد كشتاسف أن تطلب النار التي كان يعظمها جيم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها إلى دار ابجرد والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها وكيخسرد ، ولما غزا افراسياب عظمها وسجد لها . ويقال : إن أنوشروان الذي نقلها إلى كاشان فتركوا بعضها هناك وحملوا بعضها إلى نسا . وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذها شاپور بن أزدشير فلم تزل كذلك إلى أيام المهدي . وبيت نار باسفيثا على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى . وفي الهند والصين بيوت نيران أيضا . والمجوس إنما يعظمون النار لمعان . منها أنها جوهر شريف علوى يظنون أن ذلك ينجيهم من عذاب نار يوم القيامة ولم يدروا أن ذلك السبب الأعظم لعذابهم اهـ

وفيه ما لا يخفى على من راجع التواريخ . وفي القاموس مجوس كصبر رجل صغير الأذنين وضع ديننا ودعا إليه معرب ، ميخ كوش . وفي الصحاح المجوسية نخلة والمجوسى نسبة إليها والجمع المجوس . قال أبو علي النحوي : المجوس واليهود إنما عرفا على حد يهودي ويهود ومجوسى ومجوس فجمع على قياس شعيرة وشعير ثم عرف الجمع بالالف واللام ولولا ذلك لم يحز دخول الألف واللام عليهما لأنها معرفتان مؤنثان فجريافي كلامهم مجرى القبيلتين ولم يجعلوا كالحين في باب الصرف . وأنشد :

أحار أريك برقاهب وهنا كنار مجوس يستعر استعارا

انتهى . وذكر بعضهم أن مجوس معرب مو كوش وأطلق على أولئك القوم لأنهم كانوا يرسلون شعور رؤسهم إلى آذانهم . ونقل في البحر أن الميم بدل من النون ، وأطلق ذلك عليهم لاستعمالهم النجاسات وهو قول لا يعول عليه (وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) المشهور أنهم عبدة الأوثان ، وقيل ما يعمهم وسائر من عبد مع الله تعالى إلهاء آخر من ملك وكوكب وغيرهما من لم يشتهر باسم خاص كالصابئة والمجوس ، وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَفْصَلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) في حيز الرفع على أنه خبر لأن السابقة وأدخلت إن على كل واحد من

(٢-١٧-ج-١٧ - تفسير روح المعاني)

جزئى الجملة لزيادة التأكيده في قول جرير :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به تزجى الخواتيم

وقيل : خبر إن الأولى محذوف أى مفترقون يوم القيامة أو نحو ذلك مما يدل عليه قوله سبحانه : (إن الله يفصل بينهم) الخ فإن قولك : إن زيدا إن عمراً يضربه ردىء ، والبيت لا يتعين فيه جعل الجملة المقترنة بان خبراً بل يجوز أن تكون معترضة والخبر جملة به تزجى الخواتيم ، ولا يخفى عليك بعد تسليم الردء أن الآية ليست كالمثال المذكور لطول الفاصل فيها ، قال في البحر : وحسن دخول إن في الجملة الواقعة خبراً في الآية طول الفصل بالمعاطيف ، وقال الزجاج : زعم قوم أن قولك : إن زيدا انه قائم ردىء . وأن هذه الآية إنما صلحت بتقديم الموصول ولا فرق بين الموصول وغيره في باب إن وليس بين البصريين خلاف في أن إن تدخل على كل مبتدأ وخبر فعلى هذا لا ينبغي العدول عن الوجه المتبادر ، والمراد بالفصل القضاء أى إنه تعالى يقضى بين المؤمنين والفرق الخمس المتفقة على الكفر باظهار المحق من المبطل وتوفية كل منهما حقه من الجزاء باثابة المؤمنين وعقاب الفرق الآخرين بحسب استحقاق أفراد كل منهما ، وقيل : المراد أنه تعالى يفصل بين الفرق الست في الاحوال والا ما كن جميعاً فلا يجازيهم جزاء واحداً بلا تفاوت بل يجزى المؤمنين بما يليق واليهود بما يليق بهم وهكذا ولا يجمعهم في موطن واحد بل يجعل المؤمنين في الجنة وكلام الفرق الكافرة في طبقة من طبقات النار ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝١٧ ﴾ تعليل لما قبله من الفصل أى انه تعالى عالم بكل شىء من الأشياء ومراقب لآحواله ومن قضيته الاحاطة بتفاصيل ما صدر عن كل فرد من أفراد الفرق المذكورة وإجراء جزائه اللائق به عليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدْ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ بيان لما يوجب الفصل المذكور من أعمال الفرق مع الإشارة إلى كيفية وكونه بطريق التعذيب والاثابة والاكرام والاهانة ، وجوز أن يكون تنويراً لكونه تعالى شهيداً على كل شىء ، وقيل : هو تقرير على اختلاف الكفرة واستبعاد له لوجوب الصارف ، والمراد بالرؤية العلم والخطاب لكل من يتأثنى منه ذلك . والمراد بالسجود دخول الأشياء تحت تسخيرها تعالى وإرادته سبحانه وقابليتها لما يحدث فيها عز وجل ، وظاهر كلام الأمدى أنه معنى حقيقى للسجود . وفي مفردات الراغب السجود في الأصل التطامن والتذلل وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله تعالى وعبادته وهو عام في الانسان والحيوان والجماد . وذلك ضربان سجد باختيار يكون للانسان وبه يستحق الثواب وسجود بتسخير يكون للانسان وغيره من الحيوانات والنباتات . وخص في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة وما جرى مجراه من سجود التلاوة وسجود الشكر انتهى .

وذكر بعضهم أنه كما خص في الشريعة بذلك خص في عرف اللغة به . وقال ابن كمال : ان حقيقته على ما نص عليه في المجمل وضع الرأس ، وقال العلامة الثانى : حقيقته وضع الجبهة لا الرأس حتى لو وضع الرأس من جانب القفا لم يكن ساجداً ، وعلى هذين القولين على علاتهما قيل السجود هنا مجاز عن الدخول تحت تسخيرها تعالى والانقياد لإرادته سبحانه . وجوز أن يكون مجازاً عن دلالة لسان حال الأشياء بذلتها وافتقارها على صانعها وعظمته جلت عظمته ، ووجه التنوير على هذا ظاهر وكذا التقرير على الاختلاف . (و(من) اما خاصة بالعقلاء واما عامة لهم وغيرهم بطريق التغليب وهو الاولى لأنه الأنسب بالمقام لافادته شمول الحكم

لكل ما فيهما بطريق القرار فيهما أو بطريق الجزئية منهما ، ويكون قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ ﴾ أفراداً لها بالذکر لشهرتها واستبعاد ذلك منها بحسب الظاهر في بادية النظر القاصر كما قيل أو لأنها قد عبت من دون الله تعالى إما باعتبار شخصها أو جنسها . فالشمس عبتها حير . والقمر عبده كنانة . وعبد الدبران من النجوم تميم . والشعرى لحم . وقريش ، والثريا طيء ، وعطاردا أسد . والمرزم ربيعة ، وعبد أكثر العرب الأصنام المنحوتة من الجبال . وعبدت غطفان العزى وهى سمرة واجدة السمر شجر معروف ، ومن الناس من عبد البقر . وقرأ الزهرى . وابن وثاب (الدواب) بتخفيف الباء . وخص ابن جنى فى المحتسب هذه القراءة بالزهرى ، وقال : لأعلم من خففها سواء وهو قليل ضعيف قياساً وسماعاً لأن التقاء الساكنين على حده وعذره كراهة التضعيف ولذا قالوا فى ظلمت ظلت وقالوا جان بالتخفيف وذكر له نظائر كثيرة *

وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ﴾ قيل مرفوع بفعل مضمر يدل عليه المذکور أى ويسجد له كثير من الناس سجود الطاعة المعروف . واعترض بأنه صرح فى المغنى بأن شرط الدليل اللفظى على المحذوف أن يكون طبقه لفظاً ومعنى أو معنى لا لفظاً فقط فلا يجوز زيد ضارب وعمرى على أن خبر عمرى محذوف وهو ضارب من الضرب فى الأرض أى مسافر والمذکور بمعناه المعروف . وأجاب الخفاجى بأن ما ذكر غير مسلم لما ذكره النحاة من أن المقدر قد يكون لازماً للمذکور نحو زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا ولا يكون مشتركاً كالمثال المذکور إلا أن يكون بينهما ملائمة فيصح إذا اتحدا لفظاً وكان من المشترك بينهما ملازمة تدل على المقدر ولذا لم يصح المثال المذکور انتهى ، وعطفه بعضهم على المذكورات قبله وجعل السجود بالنسبة اليه بمعنى السجود المعروف وفيما تقدم بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على عظمة الصانع جل شأنه . واستدل بذلك على جواز استعمال المشترك فى معنييه أو استعمال اللفظ فى حقيقة ومجازة ، والجواب ما علمت ، ولا يجوز العطف وجعل السجود فى الجميع بمعنى الدخول تحت التسخير أو الدلالة على العظمة لأن ذلك عام لجميع الناس فلا يليق حينئذ ذكر (كثير) وغير العام إنما هو السجود بالمعنى المعروف فيفيد ذكر (كثير) إذا أريد أن منهم من لم يتصف بذلك وهو كذلك ، وما قيل : إنه يجوز أن يكون تخصيص الكثير على إرادة السجود العام للدلالة على شرفهم والتشويه بهم ليس بشئ . اذ كيف يتأتى تشويهه وقد قرن بهم غير العقلاء كالذباب ، وقال ابن كمال : تمسك من جوز حمل المشترك فى استعمال واحد على أكثر من معنى بقوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض) الآية بناء على أن المراد بالسجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود للمعهود فى حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لأنه شاملاً لكل غير مخصوص بالكثير ولا متمسك لهم فى ذلك لأن كلام التعليلين فى معرض المنع ، أما الأول فلأن حقيقة السجود وضع الرأس ولا تعذر فى نسبتها الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس فى الكل لأن التغليب سائغ شائع ، وأما الثانى فلأن الكفار لاسيما المتكبرين منهم لاحظ لهم من الانقياد لأن المراد منه الاطاعة بما ورد فى حقه من الأمر تكليفاً كان أو تكويلاً على وجهه ورد به الأمر وتقدير فعل آخر فى هذا المقام من ضيق العطان كما لا يخفى على أرباب الفطن انتهى . وفيه القول بجواز العطف

على كلا معنى السجود وضع الرأس والانقياد وبيان فائدة تخصيص الكثير على الثاني ، ولا يخفى أن المتبادر من معتبرات كتب اللغة أن السجود حقيقة لغوية في الخضوع مطلقاً وأن ما ذكره من حديث التغليب خلاف الظاهر وكذا حمل الانقياد على ما ذكره ، وقد أخذ رحمه الله تعالى كلا المعنيين من التوضيح وقد اسقط مما فيه ما عنه غنى ، وما زعم أنه من ضيق العطن هو الذي ذهب إليه أكثر القوم وعليه يكون (من الناس) صفة (كثير) وأورد أنه حينئذ يرد أن سجود الطاعة المعروف لا يختص بكثير من الناس فإن كثيراً من الجن متصف به أيضاً ، وكونهم غير مكلفين خلاف القول الأصح . نعم يمكن أن يقال : إنهم لم يكونوا مأمورين بالسجود عند نزول الآية وعلى مدعيه البيان ، والقول بأنه يجوز أن يراد بالناس ما يعم الجن فإنه يطلق عليهم حسب إطلاق النفر والرجال عليهم ليس بشيء . ومن الناس من أجاب عن ذلك بأن يسجد المقدر داخل في الرؤية وقد قالوا : المراد بها العلم والتعبير بها عنه للاشعار بظهور المعلوم وظهور السجود بمعنى الدخول تحت التسخير في الأشياء المنسوب هو إليها مما لاسترة عليها وكذا ظهوره بمعنى السجود المعروف في كثير من الناس ، وأما في الجن فليس كذلك فلذا وصف الكثير بكونه من الناس . وتعقب بأن الخطاب في (الم تر) لمن يتأتى منه ذلك ولاسترة في ظهور أمر السجود مطلقاً بالنسبة إليه . ورد بأن مراد المجيب أن سجود الجن ليس بظاهر في نفس الأمر ومع قطع النظر عن المخاطب كائناً من كان ظهور دخول الأشياء المذكورة أولاً تحت التسخير بخلاف سجود كثير من الناس فإنه ظاهر ظهور ذلك في نفس الأمر فخص الكثير بكونه من الناس ليكون الداخل في حيز الرؤية من صقع واحد من الظهور في نفس الأمر *

وقيل المقام يقتضى تكثير الرائي لما يذكر في حيز الرؤية والتخصيص أوفق بذلك فلذا خص الكثير بكونهم من الناس والكل كما ترى ، والاولى أن يقال: تخصيص الكثير من الناس بنسبة السجود بالمعنى المعروف اليهم على القول بأن كثيراً من الجن كذلك للتوبة بهم ، ولا يرد عليه ما مر لأنه لم يقرب بهم في هذا السجود غير العقلاء فتأمل ، وقيل : إن (كثير) مرفوع على الابتداء حذف خبره ثقة بدلالة خبر قسيمه عليه نحو حق له الثواب ويفيد الكلام كثرة الفريقين ؛ والاول أولى لما فيه من الترغيب في السجود والطاعة للحق المعبود ، وجوز أن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) خبره والتعريف فيه للحقيقة والجنس أى وكثير من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون المتقون ، وقال الراغب : قد يذكر الناس ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزاً ، وذلك إذا اعتبر معنى الانسانية وهو وجود العقل والذكر وسائر القوى المختصة به فان كل شيء عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه والمخصص للمبتدأ النكرة أنه صفة محذوف بالحقيقة على أن المعادلة من المخصصات اذا قلت رجال مكرمون ورجال هانئون لأنه تفصيل يحمل فهو موصوف تقديره ولأن كلا من المقابلين موصوف بمغايرة الآخر فهذا داخل في الوصف المعنوي ، وأن يكون (كثير) مبتدأ و (من الناس) صفته وقوله تعالى ﴿ وَكَثِيرٌ مَّعْطُوفٌ عَلَيْهِ وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : ﴾ (حق عليه العذاب) أى ثبت وتقرر خبر ، ويكون الكلام على حد قولك : عندى ألف وألف أى ألوف كثيرة ومثله شائع في كلامهم فيفيد كثرة من حق عليه العذاب من الناس ، وهذان الوجهان بعيدان ، وقال في البحر : ضعيفان *

والظاهر أن (كثير) الثاني مبتدأ والجملة بعده خبره وقد أقيمت بمقام لا يسجد فكأنه قيل ويسجد كثير من

الناس ولا يسجد كثير منهم ، ولا يخفى ما في تلك الاقامة من الترهيب عن ترك السجود والطاعة ، ولا يخفى ما في عدم التصريح بتقييد الكثير بكونه من الناس مما يقوى دعوى أن التقييد فيما تقدم للتنويه ، وحمل عدم التقييد ليعم الكثير من الجن خلاف الظاهر جدا .

وجوز أن يكون معطوفا على من والسجود بأحد المعنيين السابقين وجملة (حق) الخ صفته ويقدر وصف لكثير الاول بقرينة مقابلة أى حقه الثواب و(من الناس) صفة له أيضا ، ولا يخفى ما فيه ، وقرئ (حق) بضم الحاء و(حقا) أى حق عليه العذاب حقا فهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة ﴿وَمَنْ يَنْهَ عَنْهُ﴾ بأن كتب الله تعالى عليه الشقاء حسبا استعدت له ذاته من الشر ، ومن مفعول مقدر ليهن ﴿فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ يكرمه بالسعادة . وقرأ ابن أبي عبة (مكرم) بفتح الراء على أنه مصدر ميمي كافي القاموس أى ماله إكرام ، وقيل اسم مفعول بمعنى المصدر ولا حاجة إلى التزامه ، وقيل يجوز أن يكون باقيا على ما هو الشائع في هذه الصيغة من كونه اسم مفعول ، والمعنى ماله من يكرم ويشفع فيه ليخلص من الاهانة . ولا يخفى بعده ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ﴾ من الأشياء التي من جملتها الإكرام والاهانة ، وهذا أولى من تخصيص ما بقرينة السياق بهما .

﴿هَذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ تعيين لطرفي الخصام وتحرير لمحله فالمراد بهذان فريق المؤمنين وفريق الكفرة المنقسم إلى الفرق الخمس . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعطاء بن أبي رباح . والحسن . وعاصم . والكلبي ما يؤيد ذلك وبه يتعين كون الفصل السابق بين المؤمنين ومجموع من عطف عليهم ، ولما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة جاء (اختصموا) بصيغة الجمع . وقرأ ابن أبي عبة (اختصما) مراعاة للفظ (خصمان) وهو ثنائية خصم ؛ وذكروا أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد المذكور وغيره ، قال أبو البقاء . وأكثر الاستعمال توحيد فرتناه وجمعه حمله على الصفات والأسماء ، وعن الكسائي أنه قرأ (خصمان) بكسر الحاء ، ومعنى اختصاصهم في ربهم اختصاصهم في شأنه عز شأنه ، وقيل في دينه ، وقيل في ذاته وصفاته والكل من شؤنه تعالى واعتقاد كل من الفريقين حقيقة ما هو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفي في تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف عن التمازج .

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : تخاصمت المؤمنون واليهود فقالت اليهود : نحن أولى بالله تعالى وأقدم منكم كتابا ونبييا قبل نبيكم ، وقال المؤمنون : نحن أحق بالله تعالى آمنا بمحمد ﷺ وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله تعالى من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فترلت . وأخرج جماعة عن قتادة نحوه ذلك . واعترض بأن الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه . وأجيب بأنه يستلزم ذلك وهو كما ترى . وقيل عليه أيضا : أن تخصيص اليهود بخلاف مساق الكلام في هذا المقام . وفي الكشف قالوا : إن هذا لا ينافي ما روى عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأديان الستة في التحقيق لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وأخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم عن أبي ذر رضى الله تعالى عنه أنه كان يقسم قسما أن هذه الآية (هذان خصمان) إلى قوله تعالى : (إن الله يفعل ما يريد)

نزلت في الثلاثة والثلاثة الذين بارزوا يوم بدر هم حمزة بن عبد المطلب . وعبيدة بن الحارث . وعلى بن أبي طالب . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . والوليد بن عتبة ، وأنت تعلم أن هذا الاختصاص ليس اختصاصا في الله تعالى بل منشؤه ذلك فأمل ولا تغفل .

وأما ما قيل من أن المراد بهذين الخصمين الجنة والنار فلا ينبغي أن يختلف في عدم قبوله خصمان أو ينطرح فيه كبشان ، وفي الكلام كما قال غير واحد تقسيم وجمع وتفریق فالتقسيم (أن الذين آمنوا - إلى قوله تعالى - والذين أشركوا) والجمع (إن الله يفصل بينهم) إلى قوله تعالى : (هذان خصمان اختصموا في ربهم) والتفريق في قوله سبحانه : ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ الخ أى أعد لهم ذلك، وكأنه شبه أعداد النار المحيطة بهم بتقطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم ففي الكلام استعارة تمثيلية تهكمية وليس هناك تقطيع ولا ثياب حقيقة ، وكان جمع الثياب للإيذان بتراكم النار المحيطة بهم وكون بعضها فوق بعض • وجوز أن يكون ذلك لمقابلة الجمع بالجمع والأول أبلغ، وعبر بالماضى لأن الأعداد قد وقع فليس من التعبير بالماضى لتحقيقه كما في (نفخ في الصور) •

وأخرج جماعة عن سعيد بن جبير أن هذه الثياب من نحاس مذاب وليس شيء في النار أشد حرارة منه فليست الثياب من نفس النار بل من شيء يشبهها وتكون هذه الثياب كسوة لهم وما أقبحها كسوة . ولذا قال وهب : يكسى أهل النار والعري خير لهم . وقرأ الزعفراني في اختياره (قطعت) بالتخفيف والتشديد أبلغ • ﴿يُصَّبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ ١٩﴾ أى الماء الحار الذى انتهت حرارته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو سقط من الحميم نقطة على جبال الدنيا لاذابتها ، وفسره ابن جبير بالنحاس المذاب ، والمشهور التفسير السابق ، ولعله إنما جرى بمن يؤذن بشدة الوقوع ، والجملة مستأنفة أو خبر ثان للوصول أوفى موضع الحال المقدرة من ضمير (لهم) ﴿يُصْهِرُهُ﴾ أى يذاب ﴿مَا فِي بُطُونِهِمْ﴾ من الأمعاء والأحشاء • وأخرج عبد بن حميد . والترمذي وصححه . وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وجماعة عن أبي هريرة أنه تلا هذه الآية فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الحميم ليصب على رؤسهم فينفذ الجمجمة حتى يخلص إلى جوفه فيسلب ما في جوفه حتى يمرق إلى قدميه وهو الصهر ثم يعاد كما كان» •

وقرأ الحسن . وفرقة «يصهر» بفتح الصاد وتشديد الدال ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿وَالْجُلُودُ ٢٠﴾ عطف على (ما) وتأخيره عنه قيل أما مراعاة الفواصل أو للاشعار بغايه شدة الحرارة بإيهام أن تأثيرها في الباطن أقدم من تأثيرها في الظاهر مع أن ملابستها على العكس ، وقيل ان التأثير في الظاهر غنى عن البيان وإنما ذكر للاشارة إلى تساويهما ولذا قدم الباطن لأنه المقصود الأهم ، وقيل التقدير ويحرق الجلود لأن الجلود لا تذاب وإنما تجتمع على النار وتنكش ، وفي البحر أن هذا من باب علفتها تبنا وماء بارداه وقال بعضهم : لا حاجة إلى التزام ذلك فإن أحوال تلك النشأة أمر آخر ، وقيل (يصهر) بمعنى ينضج ، وأنشد :

• تصهره الشمس ولا ينهصر • وحينئذ لا كلام في نسبته إلى الجلود ، والجملة حال من (الحميم) أو مستأنفة • ﴿وَلَهُمْ﴾ أى للكفرة ، وكون الضمير للزبانية بعيد ، واللام للاستحقاق أو للعائدة تهكمهم ، وقيل للاجل ،

والكلام على حذف مضاف أى لتعذيبهم ، وقيل بمعنى على كما فى قوله تعالى (ولهم اللعنة) أى وعليهم .
 ﴿مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ٢١﴾ جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أى يكف بعنف. وفى مجمع البيان هى مدقة الرأس من قعره قعاً إذا رده ، وفسرها الضحاك . وجماة بالمطارق ، وبعضهم بالسياط . وفى الحديث « لو وضع مقمع منها فى الأرض ثم اجتمع عليه الثقلان ماقلوه من الأرض » ﴿كَلِمَاتٌ أَرَادُوا أَنْ يَخْرِجُوا مِنْهَا﴾ أى أشرفوا على الخروج من النار ودنوا منه حسبما يروى أنها تضربهم بلهبها فترفعهم فإذا كانوا فى أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها بسبعين خريفاً ، فالارادة مجاز عن الاشراف والقرب كما فى قوله تعالى (يريد أن ينقض) وجعل بعضهم ضمير (منها) للثياب وهو ركبك ، وقوله تعالى ﴿ مِنْ غَمٍّ ﴾ بدل اشتغال من ضمير (منها) باعادة الجار والرابط محذوف والتذكير للتفخيم ، والمراد من غم عظيم من غمومها أو مفعول له للخروج أى كلما أرادوا الخروج منها لأجل غم عظيم يلحقهم من عذابها ، والغم أخو الهم وهو معروف ، وقال بعضهم : هو هنا مصدر غممت الشئ أى غطيته أى كلما أرادوا أن يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو بما يغطيهم من العذاب ﴿ أَعِيدُوا فِيهَا ﴾ أى فى قعرها بأن ردوا من أعاليها إلى أسافلها من غير أن يخرجوا منها إذ لا خروج لهم كما هو المشهور من حالهم ، واستدل له بقوله تعالى (وما هم بخارجين) وفى اختيار (فيها) دون إليها إشعار بذلك ، وقيل الاعادة مجاز عن الابقاء ، وقيل التقدير كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا أعيدوا فيها فالاعادة معلقة على الخروج وحذف للاشعار بسرعة تعلق الارادة بالاعادة ويجوز أن يحصل لهم ، والمراد من قوله تعالى (وما هم بخارجين) نفي الاستمرار أى لا يستمرون على الخروج لاستمرار النفي ، وكثيراً ما يعدى العود بـفى لمجرد الدلالة على التمكن والاستقرار ، وقال بعضهم : إن الخروج ليس من النار وإنما هو من الاماكن المعدة لتعذيبهم فيها ، والمعنى كلما أراد أحدهم أن يخرج من مكانه المعد له فى النار إلى مكان آخر منها فخرج منه أعيد فيه وهو كما ترى ، وهذه الاعادة على ما قيل بضر الزبانية إياهم بالمقامع ، وقوله تعالى : ﴿ وَذُوقُوا ﴾ على تقدير قول معطوف على (أعيدوا) أى وقيل لهم ذوقوا ﴿ عَذَابَ الْحَرِيقِ ٢٢ ﴾ قد مر الكلام فيه ، والأمر للاهانة *

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة ، وغير الأسلوب فيه باسناد الادخال إلى الاسم الجامع وتصدير الجملة بحرف التحقيق وفصلها للاستئناف إيذاناً بكال مباينة حالهم لحال الكفرة وإظهاراً لمزيد العناية بأمر المؤمنين ودلالة على تحقيق مضمون الكلام ﴿ يَحْلُونَ فِيهَا ﴾ بالبناء للمفعول والتشديد من التحلية بالحلى أى تحليهم الملائكة عليهم السلام بأمره تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ قيل متعلق يحلون ، و(من) ابتدائية والفعل متعد لواحد وهو النائب عن الفاعل ، وقيل : متعلق بحذوف وقع صفة لمفعول محذوف ومن للبيان والفعل متعد لاثنتين أحدهما النائب عن الفاعل والآخر الموصوف المحذوف أى يحلون حلياً أو شيئاً من أساور ، وعلى القول بتعدى هذا الفعل لاثنتين جوز أن تكون من للتبويض واقعة موقع المفعول ، وأن تكون زائدة على مذهب الاخفش من جواز زيادتها فى الايجاب و (أساور) مفعول (يحلون) وقوله تعالى : ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

صفة لأساور، و(من) للبيان، وقيل: لا ابتداء الغاية أى أنشئت من ذهب، وقيل: للتبويض وتعلقه يجلون لا ينفى حاله، وقرئ: (يجلون) بضم الياء والتخفيف، وهو على ما في البحر بمعنى المشدد، ويشعر كلام بعض أنه متعدد لواحد وهو النائب الفاعل فن أساور متعلق به ومن ابتدائية *

وقرأ ابن عباس (يجلون) بفتح الياء واللام وسكون الحاء من حليت المرأة إذا لبست حليها، وقال أبو حيان: إذا صارت ذات حل، وقال أبو الفضل الرازي: يجوز أن يكون من حل بـعني يحل إذا استحسنته وهو في الأصل من الحلاوة وتكون من حينئذ زائدة، والمعنى يستحسنون فيها الأساور، وقيل: هذا الفعل

لازم ومن سببية، والمعنى يحل بعضهم بعين بعض بسبب لباس أساور الذهب * وجوز أبو الفضل أن يكون من حليت به إذا ظفرت به، ومنه قولهم: لم يحل فلان بطائل، ومن حينئذ بمعنى الباء أى يظفرون فيها بأساور من ذهب. وقرأ ابن عباس (من أسور) بفتح الراء من غير ألف ولا هاء، وكان قياسه أن يصرف لأنه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجوداً ففتح الصرف، وقد تقدم الكلام

على نظير هذه الجملة في الكهف فتذكر، وقوله تعالى ﴿وَأُولُوا﴾ عطف على محل (من أساور) أو على الموصوف المحذوف، وحله أبو الفتح على اضمار فعل أى ويؤتون لؤلؤا أو نحو ذلك *

وقرأ أكثر السبعة: والحسن في رواية: وطلحة: وابن وثاب: والأعمش: وأهل مكة (ولؤلؤ) بالخفض عطفاً على (أساور) أو على (ذهب) لأن السوار قد يكون من ذهب مرصع بلؤلؤ وقد يكون من لؤلؤ فقط كإرأيناه ويسمى في ديارنا خصرأ وأكثر ما يكون من المرجان. واختلفوا هل في الامام ألف بعد الواو فقال الجحدري: نعم، وقال الأصمعي: لا، وروى يحيى عن أبي بكر همز الآخر وقلب الهمزة الأولى واوا، وروى المعلى بن منصور عنه ضد ذلك *

وقرأ الفياض (لوليا) قاب الهمزتين واوين فصارت الثانية واوا قبلها ضمة وحيث لم يكن في كلامهم اسم متمكن ماخره واو قبلها ضمة قلب الواو واوا والضممة قبلها كسرة. وقرأ ابن عباس (وليايا) بقلب الهمزتين واوين ثم قلبهما ياءين، أما قلب الثانية فلما علمت وأما قلب الأولى فللتأنيب. وقرأ طلحة (لول) كادل في جمع دلو

قلبت الهمزتان واوين ثم قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم أعل اعلال قاض ﴿وَلِبَاسَهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (٢٣) غير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريراً للايذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان أن لباسهم ماذا بخلاف التحلية فإنها ليست من لوازمهم الضرورية فلذا جعل بيانها مقصوداً بالذات. ولعل هذا هو السر في تقديم بيان التحلية على بيان حال اللباس قاله العلامة شيخ الإسلام، ولم يرتض ما قيل: إن التغيير للدلالة على أن الحرير لباسهم المعتاد أو لمجرد المحافظة على هيئة الفواصل، وظاهر كلامهم أن الجملة معطوفة على السابقة، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (يجلون) ثم إن الظاهر أن هذا الحكم عام في كل أهل الجنة، وقيل هو باعتبار الأغلب لما أخرج النسائي وابن حبان وغيرهما عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وان دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه» وحديث عدم لبس ذلك له في الآخرة مذكور في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً *

والظاهر أن حرمة استعمال الحرير للرجال في غير ما استثنى مجمع عليها وأنه يكفر من استحل ذلك غير متأول، ولعل خبر البيهقي في سننه. وغيره عن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ولم يدخل الجنة» إن صح محمول على ما إذا كان اللبس محرماً بالاجماع وقد استحله فاعله من غير تأول أو على أن المراد لم يدخل الجنة مع السابقين وإلا فعدم دخول اللابس مطلقاً الجنة مشكل.

﴿ وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ وهو قولهم: (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الجنة) كما روى عن ابن عباس، وقيل: ما يعمه وسائر ما يقع في محاوراة أهل الجنة بعضها لبعض، وقيل: إن هذه الهداية في الدنيا فالطيب قول لا إله إلا الله، وفي رواية عن ابن عباس ذلك مع زيادة والحمد لله، وزاد ابن زيد والله أكبر، وعن السدى هو القرآن، وحكى الماوردى هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقيل: ما يعم ذلك وسائر الأذكار ﴿ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ٢٤ ﴾ أى المحمود جداً، وإضافة (صراط) إليه قيل بيانية. والمراد به الإسلام فإنه صراط محمود من يسلكه أو محمود هو نفسه أو عاقبته، وقيل: الجنة وإطلاق الصراط عليها باعتبار أنها طريق للفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقيل: (الحميد) هو الجنة والاضافة على ظاهرها، والمراد بصراطها الإسلام أو الطريق المحسوس الموصل إليها يوم القيامة، واستظهر أن المراد من الحميد هو الله عز وجل المستحق لذاته لغاية الحمد. والمراد بصراطه تعالى الإسلام فإنه طريق إلى رضوانه تعالى. وقيل: الجنة فإنها طريق للفوز بما تقدم وأضيفت إليه تعالى للتشريف. وحاصل ماقلوه هنا أن الهداية تحتمل أن تكون في الآخرة وأن تكون في الدنيا. وأن المراد بالحميد إما الحق تعالى شأنه وإما الجنة وإما الصراط نفسه، وبالصراط إما الإسلام وإما الجنة وإما الطريق المحسوس الموصل إليها يوم القيامة ووجهوا تأخير هذه الجملة عن الجملة الأولى تارة بأنه لرعاية الفواصل. وأخرى بأن ذكر الحمد الذى تضمنته الأولى يستدعى ذكر المحمود ولا يبعد أن يقال: إن الهداية في الجملةتين في الآخرة بعد دخول الجنة وإن الإضافة هنا بيانية وإن المراد بالقول الطيب القول الذى تستلذه النفوس الواقع في محاوراة أهل الجنة بعضهم لبعض. وبالصراط الحميد ما يسلكه أهل الجنة في معاملة بعضهم بعضاً من الأفعال التى يحمدون عليها أو بما هو أعم من ذلك. فحاصل الجملة الأولى وصف أهل الجنة بحسن الأقوال. وحاصل الثانية وصفهم بحسن الأفعال أو بما هو أعم منها ومن الأقوال. وكأنه تعالى بعد أن ذكر حسن مسكنهم وحليهم ولباسهم ذيل ذلك بحسن معاملة بعضهم بعضاً في الأقوال والأفعال إيماءً إلى أن ما هم فيه لا يخرجهم إلى خشونة المقال وردادة الأفعال المشينتين لحسن ما هم فيه والمنغصتين للذة الاجتماع. ووجه التقديم والتأخير على هذا غير خفى على الفطن. والذى اختاره أن القول الطيب قولهم بعد دخول الجنة (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها غروب) لقوله تعالى: في سورة فاطر بعد قوله سبحانه: (يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) الخ والقرآن يفسر بعضه بعضاً. وأن المراد بالصراط الحميد ما يعم الأقوال والأفعال الجارية بين أهل الجنة بما يحمد سلوكه في المعاشرة والاجتماع في هاتيك البقاع فراراً من شائبة التأكد كما لا يخفى

(٢ - ١٨ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

على ذى فكر سديد فتأمل هديت إلى صراط الحميد

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وعيد لصنف من الكفرة ، وحسن عطف المضارع على الماضي لما أنه لم يرد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم : فلان يحسن إلى الفقراء فان المراد به استمرار وجود الاحسان ، وقيل (يصدون) بمعنى صدوا إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية تهويلاً لأمر الصد ، وقيل لا عطف بل الجملة خبر مبتدأ محذوف والمجموع في موضع الحال من فاعل (كفروا) أى وهم يصدون ، وجوز أن تكون الجملة حالا من غير تقدير مبتدأ شبهها بالجملة الاسمية بمعنى وخبر إن محذوف لدلالة آخر الآية الكريمة عليه أى نذيقهم من عذاب اليم ، وقدره الزمخشري بعد (المسجد الحرام) وتعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لما فيه من الفصل بين الصفة وهو (المسجد) والموصوف وهو (الذى) هـ وأجيب باحتمال أنه جعل (الذى) نعتاً مقطوعاً ، وقدره ابن عطية بعد (والباد) وهو أولى إلا أنه قدر خسروا أو هلكوا وتقدير نذيقهم الخ أولى منه ، وقيل الواو في (ويصدون) زائدة والجملة بعده خبران هـ

وتعقبه ابن عطية بأنه مفسد للبعنى المراد وغيره بأن البصريين لا يميزون زيادة الواو والقول بجواز زيادتها قول كوفي مرغوب عنه ، والظاهر أن (المسجد) عطف على (سبيل) وجوز أن يكون معطوفاً على الاسم الجليل ، والآية على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت في أبى سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم عام الحديبية عن المسجد الحرام فكره عليه الصلاة والسلام أن يقاتلهم وكان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود فى العام القابل ، والمراد بالمسجد الحرام مكة وعبر به عنها لأنه المقصود المهم منها ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ﴾ أن كائناً من كان من غير فرق بين مكى وآفاقى ﴿سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ أى المقيم فيه والطارئ فان الإقامة لا تكون فى المسجد نفسه بل فى منازل مكة وفى وصفه بذلك زيادة التشنيع على الصادقين عنه ، وقد استشهد بعض الأئمة بالآية على عدم جواز بيع دور مكة وإجارتها وإلا لما استوى العاكف فيها والباد ، وقد ورد التصريح بذلك فى بعض الأحاديث الصحيحة ، فروى من عدة طرق أنه عليه الصلاة والسلام قال : « مكة حرمة الله تعالى لا يحل بيع رباها ولا اجارة بيوتها » وذكر ابن سابط أن دور أهل مكة كانت بغير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل باباً فانكر عليه عمر رضى الله تعالى عنه قال : أنغلق باباً فى وجهه حاج بيت الله تعالى ؟ فقال : إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة فتركه فاتخذ الناس الابواب ، وأخرج ابن ماجه . وابن أبى شيبه عن عاقمة ابن فضالة قال : توفى رسول الله ﷺ . وأبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما وما تدعى رباة مكة إلا السوائب من احتاج سكن ومن استغنى أسكن ، وقال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : من أكل كراه بيوت مكة فانما أكل تاراً فى بطنه لأن الناس فى الاتفاح بها سواء ، وجاء صدره من رواية الدارقطنى مرفوعاً وفى النهاية لا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال : لا بأس ببيع أرضها وهو رواية عنه أيضاً وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة وعليه الفتوى . وفى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار وجاز بيع بيوت مكة وأرضها بلا كراهة وبه قال الشافعى وبه يفتى عيني . وفى البرهان فى باب العشر ولا يكره بيع أرضها كبنائها وبه يعمل . وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية لا بأس ببيع بنائها وإجارتها

لكن في الزيلعي وغيره يكره إجارتهما ، وفي آخر الفصل الخامس من التاتارخانية وإجارة الوهبانية قال أبو حنيفة : أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم ، وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى (سواء العاكف فيه والباد) ورخص فيها في غير أيام الموسم انتهى فليحفظ ، قلت : وبهذا يظهر الفرق والتوفيق انتهى .
والذي يفهم من غاية البيان أن القول بكرامة إجارة بيوتها أيام الموسم مما لم يتفرد به الإمام بل وافقه عليه صاحباه حيث نقل عن تقريب الإمام الكرخي ما نصه وروى هشام عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه كره إجارة بيوت مكة في الموسم ورخص في غيره ، وكذا قال أبو يوسف ، وقال هشام : أخبرني محمد عن أبي حنيفة أنه يكره كراء بيوت مكة في الموسم ويقول لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم إن كان فيها فضل وإن لم يكن فلا وهو قول محمد انتهى .

والذي تحرر بما رأيناه من أكثر معتبرات كتب ساداتنا الحنفية ان جواز بيع بناء البيوت متفق عليه لأنه ملك لمن بناه كمن بنى في أرض الوقف باذن المتولي ، ولا يقال : انه بناء غاصب كن بنى بيتا في جامع لظهور الاذن هنا دون ثمة ، وكذا كراهة الاجارة في أيام الموسم وأما بيع الأرض فعند الاماميين جائز بلا كراهة قولا واحدا وعن الامام روايتان الجواز وعدمه والمفتي به الجواز ، ومستند من يجوز من الكتاب الجليل هذه الآية . وأجاب أصحاب الشافعي عنها أن المسجد الحرام في المطاف والما كف في المعتكف للعبادة المعداد من أهل المسجد للازمته له أظهر ، وكذلك المساواة في أنه من شعائر الله تعالى المنصوبة لكل عاكف وباد أوضح وهو المقابل للوصوف بالصد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام خاصة فما كانوا يصدون عن مكة ولا ان الصد عنها لغير مريد النسك معصية وأى مدخل لحديث التمايك وعدمه في هذا المساق . والاستدراك بأن له مدخلا على سبيل الادماج وإشارة النص كلام لا طائل تحته ، وقد فسر (سواء) بما فسر كذا في الكشف ، وقد جرت مناظرة بمكة بين الشافعي . واسحق بن راهويه الحنظلي وكان اسحق لا يرخص في كراه دور مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق) فاصيقت الديار إلى مالكيها وقوله ﷺ يوم فتح مكة «من أغلق بابا فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن» وبانه قد اشترى عمر رضي الله تعالى عنه دار السجى أترى أنه اشترى من مالكيها أو غير مالكيها قال اسحق : فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي ، وأجاب بعضهم أن الاضافة إلى مالكي منفعة السكنى وأن عمر رضي الله تعالى عنه اشترى البناء دون الارض وأرضى بالثمن من أنفق مالا فيه الحاجة العامة والامام من ذلك مالم يس لغيره . وتعقب بأن الاستدلال بالظاهر والعدول عن الظاهر دون سند أقوى غير ملتفت اليه ، ولذا قال ابن راهويه : وهو أحد أركان المسلمين وعلم من أعلام الدين ما قال *

والظاهر أن الاخبار المصروفة بتحريم البيع والاجارة لم تصح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعند من قال بمثل قوله ؛ ونصب (سواء) على أنه مفعول ثان لجعلناه ، والأول الضمير الغائب المتصل و (العا كف) مرتفع به لأنه بمعنى مستو وإن كان في الأصل مصدرا ، ومن كلامهم مررت برجل سواء هو والعدم ، واللام ظرف لما عنده * وجوز أن يكون (لناس) في موضع المفعول الثاني أى جعلناه مباحا للناس أو معبداهم و (سواء) حالا من الهاء وكذا يكون حالا إذا لم يعد الجعل إلى مفعولين .

وقرأ الجمهور (سواء) بالرفع على أنه خبر (والعا كف) مبتدأ، وضعف العكس لما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة، والجملة في موضع المفعول الثاني أو الحال، وجوز أن تكون تفسيرية لجعله للناس؛ وقرأت فرقة منهم الأعمش في رواية القطعي (سواء) بالنصب (العا كف) فيه بالجذر، ووجه النصب ما تقدم، ووجه جر (العا كف) أنه بدل تفصيل من الناس، وقيل: هو عطف بيان. وقرئ: (والبأدى) بآبائات الباء وصلًا ووقفًا، وقرئ: بتركها فيهما وبآبائهما وصلًا وحذفها وقفًا ﴿وَمَنْ يُرْدْ فِيهِ﴾ مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول أي ومن يرد فيه شيئاً ما أو مراداً ما، وقدر ابن عطية المفعول الناس أي ومن يرد فيه الناس. وقوله تعالى ﴿بِالْحَادِ﴾ أي عدول عن القصد أي الاستقامة المعنوية، وأصله إلحاد الحافر ﴿بِظُلْمٍ﴾ بغير حق حالان مترادفان أو الثاني بدل من الأول باعادة الجار والباء فيهما للبلاسة، أو الأول حال والثاني متعلق به والباء فيه للسببية أي ملحداً بسبب الظلم كالاشراك واقتراف الآثام، وقال أبو عبيدة: الباء زائدة (و) (إلحاد) مفعول (يرد) وأنشد عليه قول الأعشى: * ضمنت برزق عيالنا أرماحنا * وأيد بقراءة الحسن (ومن يرد إلحاده بظلم) وهي على معنى إلحاداً فيه إلا أنه توسع فقيل إلحاده، وقال أبو حيان: الأولى أن يضمن «يرد» معنى يثلبس وتجعسل الباء للتعدية. وقرأت فرقة «يرد» بفتح الياء من الورد. وحكاها الكسائي. والفرء أي من اتى فيه بالحد الخ، وتفسير إلحاد بما ذكر هو الظاهر فيشمل سائر الآثام لأن حاصل معناه الميل عن الحق إلى الباطل وهو محقق في جميع الآثام، وكذا المراد بالظلم عند جمع وجمعهم على هذا للتأكيّد، وقيل: المراد بذلك الشرك ولم يرتضه ابن أبي مليكة، فقد أخرج عبد بن حميد أنه سئل عن قوله تعالى (ومن يرد) الخ فقال: ما كنا نشك أنها الذنوب حتى جاء أعلاج من أهل البصرة إلى أعلاج من أهل الكوفة فزعموا أنها الشرك. وأخرج أبو داود وغيره عن يعلى بن أمية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه، وهو من ذكر بعض الافراد لاقتضاء الحال إياه، وجعل بعضهم من ذلك دخوله من غير إحرام، وروى عن عطاء تفسير إلحاد به. وأخرج ابن جرير. وجماعة عن مجاهد قال: كان لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا أراد أن يصلي صلى في الذي في الحرم وإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الذي في الحل فقيل له فقال: نحدث أن من إلحاد فيه لا والله بلى والله ﴿نُذِقُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٢٥﴾ جواب لمن الشرطية. والظاهر أن الوعيد على إرادة ذلك مطلقاً فيفيد أن من أراد سيئة في مكة ولم يعملها يحاسب على مجرد الإرادة وهو قول ابن مسعود. وعكرمة. وأبي الحجاج، وقال الخفاجي: الوعيد على الإرادة المقارنة للفعل لا على مجرد الإرادة لكن في التعبير بها إشارة إلى مضاعفة السيئات هناك والإرادة المصممة بما يؤاخذ عليها أيضاً وإن قيل إنها ليست كبيرة، وقد روى عن مالك كراهة المجاورة بمكة انتهى، وإلى مضاعفة السيئة في مكة ذهب مجاهد، فقد أخرج عنه ابن المنذر وغيره أنه قال: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات، وقال رحمه الله تعالى: سألت ابن عمر وكان منزله في الحل ومسجده في الحرم لم تفعل هذا؟ فقال: لأن العمل في الحرم أفضل والخطيئة فيه أعظم فينبغي لمن كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد في جميع ما يهيم به ويقصده * والظاهر أن هذه الإضافة في الآخرة، وقيل كان قبل أن يستحلها أهله تعجل العقوبة في الدنيا لمن قصده

بسوء : وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس رضى الله تعالى عنه أنه قال في الآية . حدثنا رجل سمعه من عقب المهاجرين والأنصار أنهم أخبروه أن إيماء أحد أراد به ما أراد أصحاب الفيل عجل لهم العقوبة في الدنيا وقال : إنما يوفى استحلاله من قبل أهله ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً ما ينفعك في هذا المطلب ، وحدث بعضهم الحرم بقوله :

وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينه وقد كملت فاشكر لربك إحسانه

وأما المسجد الحرام فيطلق على الحرم كله عند عطاء فيكون حده مذكور . وفي البحر العميق عن أبي هريرة قال : إنا لنجد في كتاب الله تعالى أن حد المسجد الحرام إلى ماخر المسعى ، وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : أساس المسجد الحرام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحزوة إلى مخرج مسيل جباد ، وقد ذكرنا أن طول المسجد اليوم أربع مائة ذراع وأربعة أذرع وعرضه ثلثمائة ذراع . وحكى أنه لم يكن كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن له جدار يحيط به فلما استخلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وسع المسجد واشترى دوراً فهدمها وأدخلها فيه ثم أحاط عليه جداراً قصيراً دون القامة وكانت المصاييح توضع عليه ، ثم لما استخلف عثمان اشترى دوراً أيضاً ووسع بها وبنى المسجد والأروقة ، ثم إن عبدالله بن الزبير زاد سنة بضع وستين في المسجد زيادة كثيرة في خلافته ، ومن ذلك بعض دار الأزرقى اشتراه بسبعة آلاف دينار ، ثم عمره بعد ذلك عبدالملك بن مروان ولم يزد فيه لكن رفع جدار المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام ، ثم إن المنصور زاد في شقه الشامى وبناه وجعل فيه أعمدة من الرخام ، ثم زاد المهدي بعده مرتين وكانت الكعبة في جانب المسجد فأحب أن تكون في الوسط فاشترى دوراً وزاد في المسجد ووسطها كذا ذكره النووي . وفي البحر العميق أن زيادة المهدي هي التي تلي دار الندوة خلف مقام الحنفي ، ثم لما انتهت الدولة إلى سلاطين آل عثمان أبهى الله تعالى دولتهم مادام الدوران لم يألوا جهداً في خدمته والسعى في مرمرته *

(وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ) أى اذكر لهؤلاء الكفرة الذين يصدون عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وقت جعلنا مكان البيت مباءة لجدهم إبراهيم عليه السلام أى مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة ويقال بواؤه منزلاً إذا أنزل فيه ولما لزمه جعل الثانى مباءة للاول جئ باللام فهى للتعدية ، و(مكان) مفعول به *

وقال الزجاج : المعنى بيننا له مكان البيت ليس فيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه ، والاول مروي عن ابن عباس ، وقيل : اللام زائدة في المفعول به و(مكان) ظرف لبوأننا . واعترض بأن اللام إنما تزداد إذا قدم المفعول أو كان العامل فرعاً وشيء منهما غير متحقق ههنا وأن (مكان البيت) ظرف معين فحتمه أن يتعدى الفعل اليه بى ، وفيه نظر كما يعلم من كتب العربية ، وقيل : مفعول (بوأننا) محذوف أى بوأننا الناس واللام في (لإبراهيم) لام العلة أى لأجل إبراهيم أى كرامة له ، والمفعول عليه ما قدمنا ، وتوجيه الامر بالذكر إل الوقت مع أن المراد تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر غير مرة ، والمكان المتعارف ما يستقر عليه الشيء .

ويمنعه من النزول وللعلماء فيه مذاهب وليس هذا مكان تحقيقها ، وأصل البيت مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه وجمعه آيات وبيوت لكن البيوت بالمسكن أخص والايات بالشرع أخص ، ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر ، ويعبر عن مكان الشيء ببيته ، والمراد بالبيت بيت الله عز وجل الكعبة المكرمة ، وقد بنيت خمس مرات ، أحداها بناء الملائكة عليهم السلام قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفع ذلك البناء إلى السماء أيام الطوفان ، والثانية بناء ابراهيم عليه السلام . روى أنه تعالى لما أمره ببناء البيت لم يدر أين يبنى فأرسل الله تعالى له الريح الخجوج فكشفت عن أسه القديم فبنى عليه ، والثالثة بناء قريش في الجاهلية ، وقد حضره النبي ﷺ وكان شابا فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فأراد كل قبيلة أن يتولى رفعه ثم توافقوا على أن يحكم بينهم أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله ﷺ أول من خرج ففضى بينهم أن يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل فرفعه ثم ارتقى ﷺ فرفعه إليه فوضعه مكانه وكانوا يدعونه عليه السلام الامين وكان ذلك قبل المبعث فيما قيل بخمس عشرة سنة ، والرابعة بناء عبد الله بن الزبير ، والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم وارتفاعها في السماء سبعة وعشرون ذراعا وربع ذراع والذراع أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون : وأما طولها في الأرض فمن الركن اليماني إلى الركن الاسود خمسة وعشرون ذراعا وكذا ما بين اليماني والغربي ، وأما عرضها فهو من الركن اليماني إلى الركن الاسود عشرون ذراعا ، وطول الباب ستة أذرع وعشرة أصابع ، وعرضه أربعة أذرع والباب في جدارها الشرقي وهو من خشب الساج مضرب بالصفايح من الفضة ، وارتفاع ما تحت عتبة الباب من الأرض أربعة أذرع وثلاث أصابع ، والميزاب في وسط جدار الحجر . وعرض الملتزم وهو ما بين الباب والحجر الاسود أربعة أذرع ، وارتفاع الحجر الاسود من الأرض ثلاثة أذرع الاسباع ، وعرض القدر الذي بدمنه شبر وأربع أصابع مضمومة ، وعرض المستجاد وهو بين الركن اليماني إلى الباب المسدود في ظهر الكعبة مقابلا للملتزم أربعة أذرع وخمس أصابع ، وعرض الباب المسدود ثلاثة أذرع ونصف ذراع وطوله أكثر من خمسة أذرع ، وأما الحجر ويسمى الحطيم والحظيرة فعلى هيئة نصف دائرة من صوب الشام والشمال بين الركن العراقي والشامي . وحده من جدار الكعبة الذي تحت الميزاب إلى جدار الحجر سبعة عشر ذراعا وثمانى أصابع منها سبعة أذرع وأوسمة وشبر من أرض الكعبة ، والباقي كان زرا بالغنم سيدنا اسمعيل عليه السلام فادخلوه في الحجر ، وما بين بابي الحجر عشرون ذراعا ، وعرض جدار الحجر ذراعا ، وذرع تدوير جدار الحجر من داخله ثمانية وثلاثون ذراعا ومن خارجه أربعون ذراعا وست أصابع ، وارتفاع جدار الحجر ذراعا وذرع الطوق وحده حوالى الكعبة ، والحجر مائة ذراع وثلاثة وعشرون ذراعا واثنتا عشرة أصبعاً ، وهذا على ما ذكره الامام حسين بن محمد الآمدى في رسالته في ذلك والعهد عليه ، وأنا انزعجوا من رب البيت أن يوفقنا لزيارة بيته وتحقيق ذلك بلطفه وكرمه ، و(أن) في قوله تعالى ﴿ أَنْ لَا تَشْرُكَ بِى شَيْئاً ﴾ قيل مفسرة ، والتفسير باعتبار أن التبوئة من أجل العبادة فكأنه قيل أمرنا إبراهيم عليه السلام بالعبادة وذلك فيه معنى القول دون حروفه أولان بؤانه بمعنى قلنا له تبوأ ، وقال ابن عطية : مخففة من الثقيلة وكأنه لتأويل بؤانه بأعلمناه ، فلا يرد عليه أنه لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح .

وقال أبو حيان: الأولى أن تكون الناصبة وكما توصل بالمضارع توصل بالماضي والأمر والنهي انتهى،
وحينئذ لا تنصب لفظاً، وقول أبي حاتم: لا بد من نصب السكاف على هذا رده في الدر المصون أي فعلنا
ذلك لئلا تشرك في العبادة شيئاً، والظاهر أن الخطاب لإبراهيم عليه السلام، ويؤيده قراءة عكرمة .
وأبي نهيك (أن لا يشرك) بالياء التحتية، وقيل: الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

(وَطَهَّرَ بَيْتَهُ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ ٢٦) المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية أي وطهر
بیت من الاوثان والافذار لمن يطوف به ويصلي عنده، ولعل التعبير عن الصلاة بأركانها من القيام والركوع
والسجود للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء التطهير أو التبوئة على ما قيل: فكيف وقد اجتمعت
أو للتنصيص على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية إذ اجتماع هذه الأركان ليس
إلا في صلاتهم، ولم يعطف السجود لأنه من جنس الركوع في الخضوع، ويجوز أن يكون (القائمين) بمعنى
المقيمين و(الطائفين) بمعنى الطائرين فيكون المراد بالركع السجود فقط المصلين إلا أن المتبادر من الطائفين
ما ذكر أولاً (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ) أي ناد فيهم (بالحج) بدعوة الحج والأمر به، أخرج ابن أبي شيبة في
المصنف . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: «لما فرغ إبراهيم
عليه السلام من بناء البيت قال: رب قد فرغت فقال: أذن في الناس بالحج قال: يارب وما يبلغ صوتي؟ قال:
أذن وعلى البلاغ قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه
أهل السماء والأرض ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون» وجاء في رواية أخرى عنه أنه عليه السلام
صعد أبا قبيس فوضع أصبعيه في أذنيه ثم نادى يا أيها الناس إن الله تعالى كتب عليكم الحج فأجيبوا ربكم
فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وأول من أجاب أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ إلى
أن تقوم الساعة إلا من أجاب يومئذ إبراهيم عليه السلام، وفي رواية أنه قام على الحجر فنادى، وعن مجاهد
أنه عليه السلام قام على الصفا، وفي رواية أخرى عنه أنه عليه السلام تظاول به المقام حتى كان كأطول جبل في الأرض
فأذن بالحج، ويمكن الجمع بتكرار النداء، وأياً ما كان فالخطاب لإبراهيم عليه السلام . وزعم بعضهم أنه لنبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بذلك في حجة الوداع وروى ذلك عن الحسن وهو خلاف الظاهر جداً ولا قرينة
عليه، وقيل: ياباه كون السورة مكية وقد علمت ما فيه أولها .

وقرأ الحسن . وابن محيصن و(أذن) بالمد والتخفيف أي أعلم كما قال البعض، وقال آخرون: المراد به
هنا أوقع الإيدان لأنه على الأول كان ينبغي أن يتعدى بنفسه لا يفتى فهو كقوله: . يجرح في عراقيبه انصلي *
وقال ابن عطية: قد تصحفت هذه القراءة على ابن جني فانه حكى عنهما (وَأَذِّنْ) فعلاً ماضياً وجعله معطوفاً
على (بوأنا) وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بتصحيح بل قد حكى ذلك أبو عبد الله الحسين بن خالويه في شواذ
القراءات من جمعه، وقرأ ابن أبي إسحق (الحج) بكسر الحاء حيث وقع، وقوله تعالى: (يَا تُوكَّ) جزم في
جواب الأمر وهو (أذن) على القراءتين و(طهر) على الثالثة كما قال صاحب اللوامح: وإيقاع الاتيان
على ضميره عليه السلام ليكون ذلك بندائه، والمراد يأتوا بيتك، وقوله سبحانه: (رَجَالًا) في موضع

الحال أى مشاة جمع راجل كقيام جمع قائم *

وقرأ ابن أبي اسحق (رجالا) بضم الراء والتخفيف وروى ذلك عن عكرمة . والحسن . وأبي مجاز، وهو اسم جمع لراجل كطوار لطائر أو هو جمع نادر، وروى عن هؤلاء . وابن عباس . ومحمد بن جعفر . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم (رجالا) بالضم والتشديد على انه جمع راجل كتاجر وتجار، وعن عكرمة أنه قرأ (رجالي) كسكاري وهو جمع رجلان أو راجل، وعن ابن عباس . وعطاء . وابن حدير مثل ذلك إلا أنهم شددوا الجيم . وقوله تعالى ﴿وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ عطف على (رجالا) أى وركبانا على كل بعير مهزول أتعبه بعد الشقة فهزله أوزاد هزاله، والضامر يطلق على المذكروا مؤنث، وعدل عن ركبانا الاخصر للدلالة على كثرة الآتين من الأماكن البعيدة *

وفي الآية دليل على جواز المشى والركوب في الحج، قال ابن العربي: واستدل علماءنا بتقديم (رجالا) على أن المشى أفضل، وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن سعد . وابن أبي شيبه . والبيهقي . وجماعة أنه قال: ما أسى على شئ فأتى إلا أنى لم أحج ماشيا حتى أدركنى الكبر أسمع الله تعالى يقول: (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر) فبدأ بالرجال قبل الركبان، وفي ذلك حديث مرفوع فقد أخرج ابن سعد . وابن مردويه . وغيرهما عنه أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول إن للحجاج راكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة ولباشى بكل قدم سبعانة حسنة من حسنات الحرم قيل: يا رسول الله وما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة مائة ألف حسنة» وأخرج ابن أبي شيبه عن مجاهد أن إبراهيم . واسماعيل عليهما السلام حجا وهما أشيان *

وقال ابن الفرس: واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجب الحج على من في طريقه بحر ولا طريق له سواء لكونه لم يذكر في الآية . وتعقب بأنه استدلال ضعيف لأن مكة ليست على بحر وإنما يتوصل إليها على إحدى الحالين مشى أو ركوب، وأيضا في دلالة عدم الذكرك على عدم الوجوب نظر، وقوله تعالى ﴿يَاتِينَ﴾ صفة لضامر أولكل، والجمع باعتبار المعنى كأنه قيل وركبانا على ضامرين يأتين، و(كل) هنا للتكثير لا للاحاطة وما قيل من أنها إذا أضيفت لنكرة لم يراع معناها إلا قليلا ردوه بهذه الآية ونظائرها، وكذا ما قيل إنه يجوز إذا كانا في جملتين لأن هذه جملة واحدة *

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير شاملا لرجال و (كل ضامر) والجملة صفة لذلك على معنى الجماعات والرفاق . وتعقب بأنه يازمه تغليب غير العقلاء عليهم وقد صرحوا بمنعه . نعم قرأ عبيد الله . وأصحابه . والضحاك . وابن أبي عتبة (يأتون) واعتبار التغليب فيه على بابه، والمشهور جعل الضمير لرجالا وركبانا فلا تغليب، وجوز جعل الضمير للناس والجملة استثنائية ﴿مَنْ كُلِّ فَجٍ﴾ أى طريق كما روى عن ابن عباس ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وأبي العالية، وهو في الأصل شقة يكتنفها جبلان ويستعمل في الطريق الواسع وكأنهم جردوه عن معنى السعة لأنه لا يناسب هنا بل لا يخلو من خلال ﴿عميق ٢٧﴾ أى بعيد وبه فسرهم الجماعة أيضا، وأصله البعيد سفلا وهو غير مناسب هنا *

وقرأ ابن مسعود (معيق) قال الليث: يقال عميق ومعيق لقيم وأعماقت البشر وأعماقتها وقد عمقت ومعقت عماقه ومعاقه وهى بعيدة العمق والمعق ﴿ليشهدوا﴾ متعلق بيأتوك، وجوز أبو البقاء تعلقه - بأذن - أى

ليحضرُوا ﴿مَنَافِعَ﴾ عظيمة الخطر كثيرة العدد فتذكيرها وإن لم يكن فيها تنوين للتعظيم والتكثير . ويجوز أن يكون للتنويع أى نوعاً من المنافع الدينية والدنيوية ، وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب إليه جمع وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فى الآية : منافع فى الدنيا ومنافع فى الآخرة فأما منافع الآخرة فريضان الله تعالى وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن فى ذلك اليوم والذبايح والتجارات ، وخص مجاهد منافع الدنيا بالتجارة فهى جائزة للحاج من غير كراهة إذا لم تكن هى المقصودة من السفر . واعترض بأن نداهم ودعوتهم لذلك مستبعد ، وفيه نظر ، على أنه إنما يتأتى على ما جوزه أبو البقاء ، وعن الباقر رضى الله تعالى عنه تخصيص المنافع بالآخروية ، وفى رواية عن ابن عباس تخصيصها بالدينيوية والتعميم أولى . ﴿لَهُمْ﴾ فى موضع الصفة لمنافع أى منافع كائنة لهم ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ عند النحر ﴿فى أيام معلومات﴾ أى مخصوصات وهى أيام النحر كما ذهب إليه جماعة منهم أبو يوسف . ومحمد عليهما الرحمة . وعدتها ثلاثة أيام يوم العيد ويومان بعده عندنا ، وعند الثورى . وسعيد بن جبيرة . وسعيد ابن المسيب لما روى عن عمر . وعلي . وابن عمر . وابن عباس . وأنس . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا : أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها ، وقد قالوه سمعاً لأن الرأى لا يهتدى إلى المقادير ، وفى الاخبار التى يعول عليها تعارض فاختارنا بالمتيقن وهو الأقل ، وقال الشافعى . والحسن . وعطاء : أربعة أيام يوم العيد وثلاثة بعده لقوله صلى الله عليه وسلم « أيام الذبىق كلها أيام ذبىح » وعند النخعى وقت النحر يومان ، وعند ابن سيرين يوم واحد ، وعند أبى سلمة . وسليمان بن يسار الاضحى إلى هلال المحرم ولم نجد فى ذلك مستنداً يعول عليه . واستدل بذكر الأيام على أن الذبىح لا يجوز ليلاً ، قال أبو حيان : وهو مذهب مالك وأصحاب الرأى انتهى . والمذكور فى كتب الاصحاب أنه يجوز الذبىح ليلاً إلا أنه يكره لاحتمال الغلط فى ظلمة الليل . وأما الاستدلال على عدم الجواز بذكر الأيام فكما ترى ، وقيل الايام المعلومات عشر ذى الحجة واليه ذهب أبو حنيفة عليه الرحمة وروى عن ابن عباس . والحسن . وابراهيم . وقتادة ؛ ولعل المراد بذكر اسمه تعالى على هذا ما قيل حمده وشكره عز وجل ؛ وعلى الأول قول الذابح : بسم الله والله أكبر على ما روى عن قتادة ، وذكر أنه يقال مع ذلك : اللهم منك ولك عن فلان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قول آخر . ورجح كونه بمعنى الشكر بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ .

واختار الزمخشرى أن الذكر على بهيمة الانعام أو مطلقاً على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم كناية عن النحر ، وذكر أنه دل بذلك على المقصود الاصلى من النحر وما يميزه عن العادات . وأومأ فيه إلى أن الأعمال الحجية كلها شرعت للذكر . وأنه قيل (على ما رزقهم) إلى آخره تشويقاً فى التقرب بهيمة الانعام المراد بها الإبل والبقر والضأن والمعز إلى الرازق وتهوينا عليهم فى الانفلاق مع ما فى ذلك من الاجمال والتفسير ، وظرفية الايام المعلومات على القول بأنها عشر ذى الحجة للنحر باعتبار أن يوم النحر منها ، وقد يقال مثل ذلك على تقدير إبقاء الذكر على ما يتبادر منه ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ النفقات إلى الخطاب والفاء فصحية أى

فأذكروا اسم الله تعالى على ضحاياكم فكلوا من لحومها ، والأمر للإباحة بناء على أن الأكل كان منهياً عنه شرعاً . وقد قالوا : إن الأمر بعد المنع يقتضى الإباحة ، ويدل على سبق النهي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن أكل لحوم الاضاحى فكلوا منها وادخروا » وقيل لأن أهل الجاهلية كانوا يتخرجون فيه أو للندب على مواساة الفقراء ومساواتهم في الأكل منها ، وهذا على ما قال الخفاجي مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه .

(وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ) أى الذى أصابه بؤس أى شدة ، وعن مجاهد . وعكرمة تفسيره بالذى يمد كفيه إلى الناس يسأل (الْفَقِيرَ ٢٨) أى المحتاج ، والأمر للندب عند الإمام على ما ذكره الخفاجي أيضاً ، ويستحب كما فى الهداية أن لا ينقص ما يطعم عن الثلث لأن الجهات الأكل والاطعام الثابتان بالآية والادخار الثابت بالحديث فتقسم الاضحية عليهما اثلاثاً ؛ وقال بعضهم : لا تحديد فيما يؤكل أو يطعم لاطلاق الآية ، وأوجب الشافعية الاطعام وذهب قوم إلى أن الأكل من الاضحية واجب أيضاً . وتخصيص البائس الفقير بالاطعام لا ينفى جواز اطعام الغنى ، وقد يستدل على الجواز بالأمر الأول لفادته جواز أكل الذابح ومتى جاز أكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنياً (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) هو فى الأصل الوسخ والقدر ، وعن قطرب تفث الرجل كثر وسخه فى سفره ، وقال أبو محمد البصرى : التفث من التف وهو وسخ الاظفار وقلبت الفاء ثاء كما فى غشور ، وفسره جمع هنا بالشعور والاظفار الزائدة ونحو ذلك ، والقضاء فى الأصل القطع والفصل وأريد به الإزالة مجازاً أى ليزيلوا ذلك بتقليم الاظفار والاخذ من الشوارب والعارضين كما فى رواية عن ابن عباس وتنف الابط وحلق الرأس والعانة ، وقيل : القضاء مقابل الاداء والكلام على حذف مضاف أى ليقضوا ازالة تفثهم ، والتعبير بذلك لأنه لمضى زمان ازالته عد الفعل قضاء لما فات . وأخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنه قال : التفث النفس كله من الوقوف بعرفة والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار ، والقضاء على هذا بمعنى الاداء كأنه قيل : ثم ليؤدوا نسكهم . وكان التعبير عن النفس بالتفث لما أنه يستدعى حصوله فان الحجاج مالم يحلوا شعث غير وهو كما ترى ، وقد يقال : إن المراد من ازالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها لأنها لا تكون الا بعده فكأنه أراد أن قضاء التفث هو قضاء النسك كله بضرب من التجوز ويؤيده ما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : قضاء التفث قضاء النسك كله (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) ما يندرونه من أعمال البر فى حجهم ، وعن ابن عباس تخصيص ذلك بما يندرونه من نحر البدن . وعن عكرمة هى مواجب الحج . وعن مجاهد ماوجب من الحج والهدى وما نذر الانسان من شئ يكون فى الحج فالنذر بمعنى الواجب مطلقاً مجازاً . وقرأ شعبة عن عاصم (وليوفوا) مشدداً (وَلْيَطُوفُوا) طواف الافاضة وهو طواف الزيارة الذى هو من اركان الحج وبه تمام التحلل فانه قرينة قضاء التفث بالمعنى السابق ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك . وجماعة بل قال الطبرى وإن لم يسلم له : لا خلاف بين المتأولين فى أنه طواف الافاضة ويكون ذلك يوم النحر ، وقيل : طواف الصدر وهو طواف الوداع وفى عده من المناسك خلاف (بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٢٩) أخرج البخارى فى تاريخه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم عن ابن الزبير قال : قال « رسول الله ﷺ إنما سعى الله

البيت العتيق لأنه أعتقه من الجبابة فلم يظهر عليه جبار قط « وإلى هذا ذهب ابن أبي نجيح . وقادة ، وقد قصده تبع ليهدمه فأصابه الفالج فاشير عليه أن يكف عنه ، وقيل : له رب يمنعه فتركه وكساه وهو أول من كساه ، وقصده أبرهة فأصابه ما أصابه ، وأما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه ، ولعل ما وقع من القرامطة وإن أخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم سنين من هذا القبيل ، ويقال فيما يكون آخر الزمان من هدم الحبشة وإياه والقاء أحجاره في البحر إن صح : إن ذلك من اثر طائفة الساسة التي لا ترد نقضا على الامور التي قيل باطرادها ، وقيل : في الجواب غير ذلك . وعن مجاهد أنه إنما سمي بذلك لأنه لم يملك موضعه قط ، وفي رواية أخرى عنه أن ذلك لأنه أعتق من الغرق زمان الطوفان ، وعن ابن جبير أن العتيق بمعنى الجيد من قولهم : عتاق الخيل وعتاق الطير ، وقيل : فعيل بمعنى مفعول أي معتق رقاب المذنبين ونسبة الاعتاق اليه مجاز لأنه تعالى يعتق رقابهم بسبب الطواف به ، وقال الحسن . وابن زيد : العتيق القديم فانه أول بيت وضع للناس وهذا هو المتبادر الا إنك تعلم أنه إذا صح الحديث لا يبدل عنه ، ثم إن حفظه من الجبابة وبقائه الدهر الطويل معظما يؤتى من كل فج عميق بمحض ارادة الله تعالى المبنية على الحكم الباهرة . وبعض الملحدین زعموا أنه بنى في شرف زحل والطالع الدلو أحد بيته وله مناظرات سعيدة فاقتضى ذلك حفظه من الجبابة وبقائه معظماً الدهر الطويل ويسمونه لذلك بيت زحل ، وقد ضلوا بذلك ضلالا بعيدا ، وسنبين إن شاء الله تعالى خطأ من يقول بتأثير الطالع أتم بيان والله تعالى المستعان ﴿ ذلك ﴾ أي الامر ، وهذا وأمثاله من أسماء الإشارة يطاق للفصل بين الكلامين أو بين وجهي كلام واحد ، والمشهور من ذلك هذا كقوله تعالى (هذا وإن للطاغين لشر مآب) و كقول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالسكرم والشجاعة :

هذا وليس كمن يعيا بخطبته وسط الندى إذا ما ناطق نطقا

واختيار (ذلك) هنالذلالته على تعظيم الامر وبعد منزلته وهو من الاقتضاب القريب من التخاصص للملازمة ما بعده لما قبله ، وقيل : هو في موضع نصب بفعل محذوف أي امثلوا ذلك ﴿ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ ﴾ جمع حرمة وهو ما يحترم شرعا ، والمراد بها جميع التكليفات من مناسك الحج وغيرها ، وتعظيمها بالعلم بوجوب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقال جمع : هي ما أمر به من المناسك ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هي جميع المناهي في الحج فسوق وجدال وجماع وصيد ، وتعظيمها أن لا يحوم حولها ، وعن ابن زيد هي خمس المشعر الحرام . والمسجد الحرام . والبيت الحرام . والشهر الحرام . والمحرم حتى يحل ﴿ فَهُوَ ﴾ أي فالتعظيم ﴿ خَيْرُهُ ﴾ من غيره على أن (خير) اسم تفضيل . وقال أبو حيان : الظاهر أنه ليس المراد به التفضيل فلا يحتاج تقدير متعلق ، ومعنى كونه خيرا له ﴿ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ أنه يثاب عليه يوم القيامة ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير (من) لتشريفه والاشعار بعلة الحكم .

﴿ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ ﴾ أي ذبحها وأكلها لأن ذاتها لا توصف بحل وحرمة ، والمراد بها الأزواج الثمانية على الإطلاق ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ أي إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه استثناء متصل كما اختاره الأكثرون منها على أن (ما) عبارة عما حرم منها لعرض كالميتة وما أهل به لغير الله تعالى . وجوز أن يكون

الاستثناء منقطعاً بناء على أن (ما) عبارة عما حرم في قوله سبحانه : (حرمت عليكم الميتة) الآية ، وفيه ما ليس من جنس الانعام ، والفعل على الوجهين لم يرد منه الاستقبال لسبق تلاوة آية التحريم ، وكأن التعبير بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لمزيد الاعتناء ، وقيل : التعبير بالمضارع للدلالة على الاستمرار التجددى المناسب لل مقام ، والجملة معترضة مقررة لما قبلها من الأمر بالاكل والاطعام ودافعة لما عسى يقوم أن الاحرام يحرم ذلك كما يحرم الصيد ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ ﴾ أى القذر ﴿ مِنَ الْاَوْثَانِ ﴾ أى الذى هو الاوثان على أن من بيانية هـ وفى تعريف (الرجس) بلام الجنس مع الابهام والتعيين وإيقاع الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة فى التنفير عن عبادتها ، وقيل : من لا ابتداء الغاية فكأنه تعالى أمرهم باجتنب الرجس عاماً ثم عين سبحانه لهم مبدأه الذى منه يلحقهم إذ عبادة الوثن جامعة لكل فساد ورجس ، وفى البحر يمكن أن تكون للتبعيض بأن يعنى بالرجس عبادة الاوثان وقد روى ذلك عن ابن عباس . وابن جريج فكأنه قيل فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لأن المحرم منها إنما هو العبادة ألا ترى أنه قد يتصور استعمال الوثن فى بناء وغير ذلك مما لم يحرمه الشرع فكان للوثن جهات ، منها عبادته وهو المأمور باجتنبه وعبادته بعض جهاته فقول ابن عطية : إن من جعل من للتبعيض قلب المعنى وأفسده ليس فى محله انتهى . ولا يخفى ما فى كلا الوجهين الابتداء والتبعيض من التكلف المستغنى عنه ، وههنا احتمال آخر متعلبه مع ما فيه إن شاء الله تعالى قريباً ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفيد قوله تعالى : (ومن يعظم) الخ من وجوب مراعاة الحرمات والاجتناب عن هتكها * وذكر أن بالاستثناء حسن التخاصص إلى ذلك وهو السر فى عدم حمل الانعام على ما ذكر من الضحايا والهدايا المعهودة خاصة ليستغنى عنه إذ ليس فيها ما حرم لعارض فكأنه قيل : ومن يعظم حرمان الله فهو خير له والانعام ليست من الحرمات فانها محملة لكم إلا ما يتلى عليكم آية تحريمه فانه مما يجب الاجتناب عنه فاجتنبوا ما هو معظم الامور التى يجب الاجتناب عنها وهو عبادة الاوثان ، وقيل : للظاهر أن ما بعد الفاء متسبب عن قوله تعالى : (أحلت لكم الانعام) فان ذلك نعمة عظيمة تستدعى الشكر لله تعالى لا الكفر . والاشراك بل لا يبعد أن يكون المعنى فاجتنبوا الرجس من أجل الاوثان على أن (من) سببية وهو تخصيص لما أهل به لغير الله تعالى بالذكر فيتسبب عن قوله تعالى : (إلا ما يتلى) ويؤيده قوله تعالى : فيما بعد (غير مشركين به) فانه إذا حمل على ما حملوه كان تكراراً انتهى . وأورد على ما ادعى ظهوره أن إحلال الانعام وإن كان من النعم الغظام إلا أنه من الامور الشرعية دون الأدلة الخارجية التى يعرف بها التوحيد وبطلان الشرك فلا يحسن اعتبار تسبب اجتناب الاوثان عنه . وأما ما ادعى عدم بعده فبعيد جداً وإنكار ذلك مكابرة فتأمل *

وقوله تعالى ﴿ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ . ٣٠ تعميم بعد تخصيص فان عبادة الاوثان رأس الزور لما فيها من ادعاء الاستحقاق كأنه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات اتبع ذلك بما فيه رد لما كانت الكفرة عليه من تحريم البجائر والسوائب ونحوهما والافتراء على الله تعالى بانه حكم بذلك ، ولم يطف قول الزور على الرجس بل أعاد العامل لمزيد الاعتناء ، والمراد من الزور مطلق الكذب وهو من الزور بمعنى الانحراف فان الكذب منحرف عن الواقع والاضافة بيانية ، وقيل : هو أمر باجتنب شهادة الزور لما أخرج أحمد . وابن داود .

وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى صلاة الصبح فلما انصرف قائما قال : عدلت شهادة الزور الاشرار بالله تعالى ثلاث مرات ثم تلا هذه الآية .

وتمقب بانه لا نص فيما ذكر من الخبر مع ما في سنده في بعض الطرق من المقال على التخصيص لجواز بقاء الآية على العموم وتلاوتها لشمولها لذلك ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال يعني بقول الزور الشرك بالكلام وذلك أنهم كانوا يطوفون بالبيت فيقولون في تليبتهم ليك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك وهو قول بالتخصيص . ولا يخفى أن التعميم أولى منه وإن لام المقام كتخصيص بعضهم ذلك بقول المشركين هذا حلال وهذا حرام ﴿ حُنَفَاءَ لِلَّهِ ﴾ مائلين عن كل دين زانغ إلى الدين الحق مخلصين له تعالى ﴿ غَيْرُ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ أي شيئا من الأشياء فيدخل في ذلك الأوثان دخولا أوليا ، وهما حالان مؤكدتان من واو فاجتنبوا . وجوز أن يكون حالا من واو (واجتنبوا) وآخر التبري عن التولى ليتصل بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ وهي جملة مبتدأة مؤكدة لما قبلها من الاجتناب من الاشرار ، وإظهار الاسم الجليل لاظهار كمال قبح الاشرار ، وقد شبه الايمان بالسما لعلوه والاشراك بالسقوط منها فالمشرك ساقط من أوج الايمان الى حضيض الكفر وهذا السقوط ان كان في حق المرتد فظاهر وهو في حق غيره باعتبار الفطرة وجعل التمكن والقوة بمنزلة الفعل كما قيل في قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) ﴿ فَتَخْطَفُ الطَّيْرُ ﴾ فان الالهواء المردية توزع أفكاره وفي ذلك تشبيه الافكار الموزعة بخطف جوارح الطير وهو مأخوذ من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) وأصل الخطف الاختلاس بسرعة .

وقرأ نافع (فتخطفه) بفتح الخاء والطاء مشددة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والأعشى (فتخطفه) بكسر التاء والحاء والطاء مشددة ، وعن الحسن كذلك إلا أنه فتح الطاء مشددة . وقرأ الأعشى أيضا (تخطفه) بغير فاء وإسكان الخاء وفتح الطاء مخففة ، والجملة على هذه القراءة في موضع الحال ، وأما على القراءات الأولى فالفاء للعطف وما بعدها عطف على (خر) وفي إثارة المضارع إشعار باستحضار تلك الحالة العجيبة في مشاهد المخاطب تعجيبا له ، وجوز أبو البقاء أن يكون الكلام بتقدير فهو يخطفه والعطف من عطف الجملة على الجملة ﴿ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ ﴾ أي تسقطه وتقذفه . وقرأ أبو جعفر . وأبو رجاء . (الرياح) ﴿ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ۝ ٣١ ﴾ بعيد فان الشيطان قد طوح به في الضلالة ، وفي ذلك تشبيه الشيطان المضل بالريح المهوية وهو مأخوذ من قوله تعالى (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) فالتشبيه في الآية مفرق . والظاهر أن (تهوى) عطف على (تخطف) وأو للتقسيم على معنى أن مهلكة إما هوى يتفرق به في شعب الخسار أو شيطان يطوح به في مهمة البوار ، وفروق بين خاطر النفس والشيطان فلا يرد ما قاله ابن المنير من أن الأفكار من نتائج وسوس الشيطان ، والآية سبقت لجعلها شيئين ، وفي تفسير القاضى أنها للتخيير على معنى أنت مخير بين أن تشبه المشرك بمن خر من السماء فتخطفه الطير وبين من خر من السماء فهوى به الريح في مكان سحيق أو للتنويع على معنى أن المشبه به نوعان والمشبه بالنوع الأول الذي توزع لحمه في

بطون جوارح الطير المشرك الذي لا خلاص له من الشرك ولا نجاة أصلا ، والمشبّه بالبرع الثاني الذي رمته الريح في المهاوى المشرك الذي يرجى خلاصه على بعد ، وقال ابن المنير : إن الكافر قسيمان لا غير ، مذبذب متبادى على الشك وعدم التصميم على ضلالة واحدة وهذا مشبه بمن اختطفته الطير وتوزعته فلا يستولى طائر على قطعة منه إلا انتهبها منه آخر وتلك حال المذبذب لا يلوح له خيال إلا اتبعه وترك ما كان عليه ، ومشرک مصمم على معتقد باطل لو نشر بالمناشير لم يكع ولم يرجع لا سبيل إلى تشكيكه ولا مطعم في نقله عما هو عليه فهو فرح مبتهج بضلالته وهذا مشبه في قراره على الكفر باستقرار من هوت به الريح إلى واد سافل هو أبعد الاحياز عن السماء فاستقر فيه انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أوفق بالظاهر *

وجوز غير واحد أن يكون من التشبيهات المركبة فكأنه سبحانه قال : من أشرك بالله تعالى فقد أهلك نفسه إهلاكا ليس بعده بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاخطفته الطير فنفرد قطعاً في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطارح البعيدة ، وجعل في الكشف أو على هذا للتخيير وليس بمتعين فيما يظهر ، وعلى الوجهين تفريق التشبيه وتركيبه في الآية تشبيهان *

وذكر الطائي أن فيها على التركيب تشبيهان ، و(تهوى) عطف على (خر) وعلى التفريق تشبيها واحداً و(تهوى) عطف على (تخطف) وزعم أن في عبارة الكشف ما يؤذن بذلك وهو غير مسلم ((ذلك)) أى الأمر ذلك أو أمثله وذلك ((وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ)) أى البدن الهدايا كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وجماعة وهى جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة كالشعار ، وأطلقت على البدن الهدايا لأنها من معالم الحج أو علامات طاعته تعالى وهدايته *

وقال الراغب : لأنها تشعر أى تعلم بأن تدمى بشعيرة أى حديدة يشعر بها ، ووجه الإضافة على الأوجه الثلاثة لا يخفى ، وتعظيمها أن تختار حسنا سمانا غالبية الأثمان ، روى أنه صلى الله عليه وسلم أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبى جهل فى أنفه برة من ذهب ، وعن عمر أنه أهدى نجبية طابت منه بثلاثمائة دينار وقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعهما ويشترى بضمنها بدنا فنهأ عن ذلك وقال : بل أهداها ، وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطى فيتصدق بآخرهما وبجلالها ، وقال زيد بن أسلم : الشعائر ست الصفا . والمروة . والبدن . والجار . والمسجد الحرام . وعرفة . والركن ، وتعظيمها اتمام ما يفعل بها ، وقال ابن عمر . والحسن . ومالك . وابن زيد : الشعائر مواضع الحج كلها من منى وعرفة والمزدلفة والصفا والمروة والبيت وغير ذلك وهو نحو قول زيد * وقيل : هى شرائع دينه تعالى وتعظيمها التزامها ، والجهور على الأول وهو أوفق لما بعد ، و(من) إما شرطية أو

موصولة وعلى التقديرين لا بد فى قوله تعالى ((فَأَنَّهُمْ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ۚ)) من ضمير يعود اليها أو ما يقوم مقامه فقبل إن التقدير فإن تعظيمها النخ ، والتعظيم مصدر مضاف إلى مفعوله ولا بد له من فاعل وهو ليس إلا ضمير أيعود إلى (من) فكأنه قيل فإن تعظيمه إياها ، و(من) تحتل أن تكون للتعليل أى فإن تعظيمها لأجل تقوى القلوب وأن تكون لا ابتداء الغاية أى فإن تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب ، وتقدير هذا المضاف واجب على ما قيل من حيث أن الشعائر نفسها لا يصح الاخبار عنها بأنها من التقوى بأى معنى كانت (من) . وقال الزمخشري : التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب لحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد

من راجع من الجزاء إلى (من) ليرتبط به اهـ *

وتعقبه أبو حيان بأن ما قدره عار من راجع إلى (من) ولذا لما سلك جمع مسلكه في تقدير المضافات قيل التقدير فإن تعظيمها منه من أفعال الخ أو فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب منهم فجاءوا بضمير مجرور. عائد إلى (من) في آخر الكلام أو في أثنائه ، وبعض من سلك ذلك لم يقدر منه ولا منهم لكن التزم جعل اللام في (القلوب) بدلا من الضمير المضاف اليه على رأى الكوفيين للربط أى تقوى قلوبهم والداميني جعل الرابط في تقدير الزخشرى فاعل المصدر المحذوف لفهم المعنى فلا يكون ما قدره عاريا عن الراجع إلى (من) كما زعمه أبو حيان فإن المحذوف المفهوم بمنزلة المذكور *

وقال صاحب الكشف : في الانتصار له أيضا أراد أنه على ما قدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة الضمير فتقدير منه كما فعل البيضاوى ليس بالوجه . واعترض صاحب التقریب تقدير المضافين الآخرين أعنى أفعال وذوى بانه إنما يحتاج إليه إذا جعل (من) للتبعيض وأما إذا جعل للابتداء فلا إذ المعنى حينئذ فإن تعظيمها ناشئ من تقوى القلوب وهو قول بأحد الوجهين اللذين سمعتهما أولا ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف قال : إن إضمار الأفعال لأن المعنى إن التعظيم باب من التقوى وهن أعظم أبوابها لا أن التعظيم صادر من ذى تقوى . ومنه يظهر أن الحمل على أن التعظيم ناشئ من تقوى القلوب . والاعتراض بأن قول الزخشرى : إنما يستقيم إذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغي على أنه حينئذ إن قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي أو من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق على الراقع ، ثم التقوى إن جعلت متناولة للأفعال والتروك على العرف الشرعى فالتعظيم بعض البتة وإن جعلت خاصة بالتروك فنشأ التعظيم منها غير لائح إلا على التجوز انتهى . واعترض بأن دعواه أن المعنى على أن التعظيم باب من التقوى دون أن التعظيم صادر من ذى تقوى دعوى بلا شاهد . وبأنه لا تظهر الدلالة على أنه من أعظم أبواب التقوى كما ذكره ، وبأن القول بعدم الاحتياج إلى الإضمار على تقدير أن يكون التعظيم بعضا من التقوى صالح لا يرضى به الخصم . وبأنه إذا صح الكلام على التجوز لا يستقيم قول الزخشرى : لا يستقيم الخ *

وتعقب بانه غير وارد ، أما الأول فلأن السياق للتجريض على تعظيم الشعائر وهو يقتضى عده من التقوى بل من أعظمها وكونه ناشئا منها لا يقتضى كونه منها بل ربما يشعر بخلافه ، وأما الثانى فلأن الدلالة على الأعظمية مفهومة من السياق كما إذا قلت : هذا من أفعال الملتقين والعفو من شيم الكرام والظلم من شيم النفوس كما يشهد به الذوق ، وأما الثالث فلأنه لم يدع عدم الاحتياج إلى الإضمار على تقدير كون التعظيم بعضا بل يقول الرابط العموم كما قال أولا ، وأما الرابع فلأن صحة الكلام بدون تقدير على التجوز لكونه خفيا في قوة الخطأ إذ لا قرينة عليه والتبعيض متبادر منه فلا غبار إلا على نظر المعترض ، وأقول : لا يخفى أنه كلما كان التقدير أقل كان أولى فيكون قول من قال : التقدير فإن تعظيمها من تقوى القلوب أولى من قول من قال : التقدير فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب . ومن في ذلك للتبعيض ، وما يقتضيه السياق من تعظيم أمر هذا التعظيم يفهم من جعله بعض تقوى القلوب بناء على أن تقييد التقوى بالقلوب للإشارة إلى أن التقوى قسمان ، تقوى القلوب والمراد بها التقوى الحقيقية الصادقة التي يتصف بها المؤمن الصادق . وتقوى الأعضاء والمراد بها التقوى الصورية الكاذبة التي يتصف بها المنافق الذي كثيراً

ما تشمع أعضاؤه وقلبه ساه لاه . والتركيب أشبه التراكيب بقولهم : العفو من شيم الكرام فتى فهم منه كون العفو من أعظم أبواب الشيم فليفهم من ذلك كون التعظيم من أعظم أبواب التقوى والفرق تحكم * ولعل كون الاضافة لهذه الإشارة أولى من كونها لأن القلوب منشأ التقوى والفجور والأمر بهما فتدبره ومن الناس من لم يوجب تقدير التعظيم وأرجع ضمير (فانها) إلى الحرمة أو الخصلة كما قيل نحو ذلك في قوله ﷺ : « من تواضأ يوم الجمعة فيها ونعمت » أو إلى مصدر مؤنث مفهوم من (يعظم) أى التعظيمة . واعترض هذا بأن المصدر الذى تضمنه الفعل لا يؤنث إلا إذا شتهر تأنيده كرحمة وهذا ليس كذلك ونظر فيه . نعم إن اعتبار ذلك مما لا يستلذه الذوق السليم ، ومنه يعلم حال اعتبار التعظيمات بصيغة الجمع ، على أنه قيل عليه : إنه يوم أن التعظيمة الواحدة ليست من التقوى ، ولا يدفعه أنه لا اعتبار بالمفهوم أو أن ذلك من مقابلة الجمع بالجمع كما لا يخفى * .

وإذا اعتبر المذهب الكوفى فى لام (القلوب) لم يحتج فى الآية إلى اضمار شيء أصلاً . وذهب بعض أهل السكال إلى أن الجزء محذوف تقديره فهم متقون حقاً لدلالة التعليل القائم مقامه عليه . وتعقب بأن الحذف خلاف الأصل وما ذكر صالح للجزائية باعتبار الاعلام والاخبار كما عرف فى أمثاله ، وأنت تعلم أن هذا التقدير ينساق إلى الذهن ومثله كثير فى الكتاب الجليل . وقرئ (القلوب) بالرفع على أنه فاعل بالمصدر الذى هو (تقوى) . واستدل الشيعة ومن يحدو حدوهم بالآية على مشروعية تعظيم قبور الأئمة وسائر الصالحين بإيقاد السرج عليها وتعاقب مصنوعات الذهب والفضة ونحو ذلك مما فاقوا به عبدة الأصنام ولا يخفى ما فيه (لَكُمْ فِيهَا) أى فى الشعائر بالمعنى السابق (مَنَافِعٌ) هى درها ونسلها وصوفها وركب ظهورها (إلى أَجَلٍ مُّسَمًّى) وهو وقت أن يسميها ويوجيها هدياً وحينئذ ليس لهم شيء من منافعها قاله ابن عباس فى رواية مقسم . ومجايد . وقناة والضحاك ، وكذا عند الامام أبى حنيفة فإن المهدى عنده بعد التسمية والايجاب لا يملك منافع الهدى أصلاً لأنه لو ملك ذلك لجازله أن يؤجره للركوب وليس له ذلك اتفاقاً ، نعم يجوز له الانتفاع عند الضرورة وعليه يحمل ما روى عن أبى هريرة أنه ﷺ مر برجل يسوق هديه وهو فى جهاد فقال عليه الصلاة والسلام : اركبها فقال يا رسول الله : انها هدى فقال : اركبها وملك * .

وقال عطاء : منافع الهدايا بعد ايجابها وتسميتها هدياً أن تتركب ويشرب لبنها عند الحاجة الى أجل مسمى وهو وقت أن تنحر والى ذلك ذهب الشافعى ، فعن جابر أنه ﷺ قال : « اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً » واعترض على ما تقدم بان مولى أم الولد يملك الانتفاع بها وليس له أن يبيعها فلم لا يجوز أن يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى يبعه وأجارتها ويملك الانتفاع به بغير ذلك ، وقيل الأجل المسمى وقت أن تشعر فلا تتركب حينئذ إلا عند الضرورة * .

وروى أبو رزين عن ابن عباس الأجل المسمى وقت الخروج من مكة ، وفى رواية أخرى عنه وقت الخروج والانتقال من هذه الشعائر إلى غيرها ، وقيل الأجل المسمى يوم القيامة ولا يخفى ضعفه * (ثم محلهما) أى وجوب نحرها على أن يكون محل مصدر ميمياً بمعنى الوجوب من حل الدين إذا وجب أو وقت نحرها على أن يكون اسم زمان ، وهو على الاحتمالين معطوف على (منافع) والكلام على تقدير مضاف

وقوله تعالى ﴿إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ٣٣﴾ في موضع الحال أى منتهية إلى البيت ، والمراد به ما يليه بعلاقة المجاورة فانها لا تنتهى إلى البيت نفسه وإنما تنتهى إلى ما يقرب منه ، وقد جعلت منى منحرأ في الحديث وكل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر « وقال القفال : هذا في الهدايا التي تبلغ منى وأما الهدى المتطوع به إذا عطف قبل بلوغ مكة فنحره موضعه ، وقالت الامامية : منحر هدى الحج منى ومنحر هدى العمرة المفردة مكة قبالة الكعبة بالحزورة ، و(ثم) للتراخي الزماني أو الرتبي أى لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية مقتضية للثواب الاخرى وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها ، وفي ذلك مبالغة في كون نفس النحر منفعة ، والتراخي الرتبي ظاهر وأما التراخي الزماني فهو باعتبار أول زمان الثبوت فلا تغفل . والمعنى على القول بأن المراد من الشعائر مواضع الحج لكم في تلك المواضع منافع بالأجر والثواب الحاصل بأداء ما يلزم أدائه فيها إلى أجل مسمى هو انقضاء أيام الحج ثم محلها أى محل الناس من احرامهم إلى البيت العتيق أى منتهى ما يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر بعد أداء ما يلزم في هاتيك المواضع فإضافة المحل إليها لأدنى ملازمة يوروى نحو ذلك عن مالك في الموطأ أو لكم فيها منافع التجارات في الاسواق إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة أو لكم منافع دنيوية وأخرى إلى وقت المراجعة الخ ، وهكذا يقال على ما روى عن زيد بن أسلم من تخصيصها بالست ، وعلى القول بأن المراد بها شرائع الدين لكم في مراعاتها منافع دنيوية وأخرى إلى انقطاع التكليف ثم محلها الذى توصل اليه إذا روعيت منتهى إلى البيت العتيق وهو الجنة أو محل رعايتها منتهى إلى البيت العتيق وهو معبد للملائكة عليهم السلام ، وكونه منتهى لأنه ترفع إليه الأعمال ، وقيل كون محلها منتهى إلى البيت العتيق أى الكعبة فادو المتبادر باعتبار أن محل بعضها كالصلاة والحج منتهى إلى ذلك ، وقيل : غير ذلك والكل مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الناس فضلا عن كلام رب العالمين ، وأهون ما قيل : إن الكلام على هاتيك الروايات متصل بقوله تعالى (وأحل لكم الانعام) وضمير (فيها) لها ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ﴾ عطف على قوله سبحانه (لكم فيها منافع) أو على قوله تعالى (ومن يعظم) الخ وما في البين اعتراض على ما قيل ، وكأني بك تختار الأول بوسايتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام عليه عند نظير الآية ، والمنسك موضع النسك إذا كان اسم مكان أو النسك إذا كان مصدراً ، وفسره مجاهد هنا بالذبح وإراقة الدماء على وجه التقرب إليه تعالى فجعله مصدراً وحمل النسك على عبادة خاصة وهو أحد استعمالاته وإن كان في الأصل بمعنى العبادة مطلقا وشاع في أعمال الحج . وقال الفراء : المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد في خير وبر وفسره هنا بالعيد ، وقال قتادة : هو الحج . وقال ابن عرفة (منسكا) أى مذهبا من طاعته تعالى .

واختار الزمخشري ما روى عن مجاهد وهو الاوفق أى شرع لكل أهل دين أن يذبحوا له تعالى على وجه التقرب لا لبعض منهم ، فتقديم الجار والمجرور على الفعل للتخصيص . وقرأ الاخوان وابن سعدان . وأبو حاتم عن أبي عمرو . ويونس . ومجبوب . وعبد الوارث (منسكا) بكسر السين ، قال ابن عطية وهو في هذا شاذ ولا يجوز في القياس ويشبهه (١) أن يكون الكسائي سمعه من العرب ، قال الازهرى : الفتح والكسر

(١) فيه ان القراءة بالرواية فلا تغفل اء منه

فيه لعتان مسموعتان ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ خاصة دون غيره تعالى كما يفهمه السياق والسباق ، وفي تعليل الجعل بذلك فقط تنبيه على أن المقصود الأهم من شرعية النسك ذكره عز وجل ﴿عَلَىٰ مَارَظَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ عند ذبحها ، وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون من الانعام فلا يجوز بالخيل ونحوها . والفاء في قوله تعالى : ﴿فَالَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قيل للتعليل وما بعدها علة لتخصيص اسم الله تعالى بالذكر ، والفاء في قوله سبحانه :

﴿فَلَهُ أَسْلُبُوا﴾ لترتيب ما بعدها من الأمر بالاسلام على وحدانيته عز وجل ، وقيل : الفاء الاولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها أيضاً فان جعله تعالى لكل أمة من الامم منسكاً يدل على وحدانيته جل وعلا ، ولا يخفى ما في وجه الدلالة من الخفاء ، وتكلف بعضهم في بيانه بأن شرع المنسك لكل أمة ليدذكروا اسم الله تعالى يقتضي أن يكون سبحانه إلها لهم لثلا يلزم السفه ويلزم من كونه تعالى إلها لهم أن يكون عز وجل واحداً لأنه لا يستحق الألوهية أصلاً من لم يتفرد بها فان الشركة نقص وهو كما ترى ، وفي الكشف لما كانت العلة لقوله سبحانه : (لكل أمة جعلنا منسكاً) ذكر اسمه تعالى على المناسك ومعلوم أن الذكر إنما يكون ذكراً عند مواطاة القلب اللسان وذكر القلب اشعاراً بالتعظيم جاء قوله تعالى (فله أسلبوا) مسبباً عنه تسبباً حسناً . واعتراض بقوله تعالى : (فالهكم إله واحد) لأنه يؤكد الأمر بالاخلاص ويقوى السبب تقوية بالغة ويؤكد أيضاً كون الذكر هو المقصود من شرعية النسك انتهى ، وهو يشعر بأن الفاء الاولى للاعتراض والفاء الثانية للترتيب . ولعل ما ذكر أولاً أظهر ، وأما ما قيل من أن الفاء الاولى للتعليل والمعلل محذوف والمعنى إنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والاشخاص لاختلاف المصالح لا لتعدد الاله فان الهكم إله واحد فما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى الجليل كما لا يخفى ، وإنما قيل : (إله واحد) ولم يقل واحداً أن المراد بيان أنه تعالى واحد في ذاته كما أنه واحد في إلهيته ، وتقديم الجار على الأمر للقصر ، والمراد اخلصوا له تعالى الذكر خاصة واجعلوه

لوجهه سالماً خالصاً لا تشوبه به باشرارك ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ٣٤﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمخبتون المطمئنون كما روى عن مجاهد أو المتواضعون كما روى عن الضحاك . وقال عمرو بن أوس : هم الذين لا يظلمون الناس وإذا ظلموا لم ينتصروا . وقال سفيان : هم الراضون بقضاء الله تعالى . وقال الكلبي : هم المجتهدون في العبادة ، وهو من الاخبات وأصله كما قال الراغب : نزول الخبت وهو المطمئن من الأرض ، ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا من حيث أن نزول الخبت مناسب للحاج ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ﴾ أى خافت ﴿قُلُوبُهُمْ﴾

منه عز وجل لا شراق أشعة الجلال عليها ﴿وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ﴾ من مشاق التكاليف ومؤنات النوائب كالأمراض والمحن والغربة عن الاوطان ولا يخفى حسن موقع ذلك هنا أيضاً ، والظاهر أن الصبر على المكاره مطلقاً مدوح . وقال الرازي : يجب الصبر على ما كان من قبل الله تعالى ، وأما على ما يكون من قبل الظلمة فغير

واجب بل يجب دفعه على من يمكنه ذلك ولو بالقتال انتهى وفيه نظر ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ في أوقاتها ، ولعل ذكر ذلك هنا لأن السفر مظنة التقصير في إقامة الصلاة . وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . وأبو عمرو في رواية (الصلاة) بالنصب على المفعولية لمقیمی وحذفت النون منه تخفيفاً كما في بيت الكتاب :

الحافظو عورة العشيرة لا تأتيمهم من ورائهم نطف (١)

بنصب عورة ونظير ذلك قوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يأم مالك
ابن طيب ان عمى اللذا قتل الملوك وفككا الاغلا
وقوله :

وقرأ ابن مسعود . والاعمش (والمقيم الصلاة) باثبات النون ونصب الصلاة على الاصل ، وقرأ الضحاك (والمقيم الصلاة) بالافراد والاضافة (وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣٥) في وجوه الخير ومن ذلك إهداء الهدايا التى يغالون فيها (وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) أى من أعلام دينه التى شرعها الله تعالى ، والبدن جمع بدنة وهى كما قال الجوهري . ناقة أو بقرة تنحر بمكة . وفى القاموس هى من الابل والبقرة كالاضحية من الغنم . تدى إلى مكة وتطلق على الذكر والانثى وسميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمونها ثم يهدونها ، وكونها من النوعين قول معظم أئمة اللغة وهو مذهب الحنفية فلو نذر نحر بدنة يحزته نحر بقرة عندهم وهو قول عطاء . وسعيد بن المسيب ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لا تعلم البدن إلا من الابل والبقرة *

وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله تعالى عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال : وهل هى إلا من البدن ، وقال صاحب البارع من اللغويين : إنها لا تطلق على ما يكون من البقر ، وروى ذلك عن مجاهد . والحسن وهو مذهب الشافعية فلا يحزى عندهم من نذر نحر بدنة نحر بقرة ، وأيد بما رواه أبو داود عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » فان العطف يقتضى المغايرة وفيما يأتى آخر تأييد لذلك أيضا ، والظاهر أن استعمال البدنة فيما يكون من الابل أكثر وإن كان أمر الاجزاء متحدا *

ولعل مراد جابر بقوله فى البقرة وهل هى إلا من البدن أن حكمها حكمها وإلا فيبعد جهل السائل بالمداول اللغوى ليرد عليه بذلك ، ويمكن أن يقال فيما روى عن ابن عمر : إن مراده بالبدن فيه البدن الشرعية ، ولعله إذا قيل باشتراكها بين ما يكون من النوعين يحكم العرف أو نحوه فى التعيين فيما إذا نذر الشخص بدنة ويشير إلى ذلك ما أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد عن يعقوب الرياحى عن أبيه قال : أوصى إلى رجل وأوصى بيده فأنيت ابن عباس فقلت له : إن رجلا أوصى إلى وأوصى بيده فهل تجزى عنى بقرة ؟ قال : نعم ثم قال : من صاحبكم ؟ فقلت : من رياح قال : ومتى اقتنى بنور رياح البقر إلى الابل وهم صاحبكم إنما البقر لأسد . وعبد القيس فتدبر *

وقرأ الحسن . وابن أبى اسحق . وشيبة . وعيسى (البدن) بضم الباء والدال ، قيل وهو الاصل كخشب وخشبة واسكان الدال تخفيف منه ، ورويت هذه القراءة عن نافع . وأبى جعفر *

وقرأ ابن أبى اسحق أيضا بضم الباء والدال وتشديد النون فاحتمل أن يكون اسما مفردا بنى على فعل كعتل واحتمل أن يكون التشديد من التضعيف الجائز فى الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والجمهور على نصب (البدن) على الاشتغال أى وجعلنا البدن جعلناها ، وقرئ بالرفع على الابتداء ، وقوله تعالى (لكم) ظرف متعلق بالجعل ، و (من شعائر الله) فى موضع المفعول الثانى له ، وقوله تعالى (لكم فيها خير) أى نفع فى الدنيا وأجر فى الآخرة كما روى عن ابن عباس . وعن السدى الاقتصار على الأجر جملة مستأنفة مقررة لما قبلها *

(فَادْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ) بأن تقولوا عند ذبحها بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك . وقد أخرج ذلك

جماعة عن ابن عباس ، وفي البحر بان يقول : عند النحر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك واليك هـ
 (صَوَافٍ) أى قائمات قد صففن أيدين وأرجلهن فهو جمع صافقة ومفعوله مقدر . وقرأ ابن عباس ، وابن عمر
 وابن مسعود . والباقر . ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والكلبي . والأعشى بخلاف عنه (صوافن) بالنون جمع
 صافنة وهو إما من صفن الرجل إذا صَفَّ قدميه فيكون بمعنى صواف أو من صفن الفرس إذا قام على ثلاث
 وطرف سنبك الرابعة لأن البدنة عند الذبح تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث ، وعقلها عند النحر سنة ،
 فقد أخرج البخاري . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه رأى رجلاً قد أناخ بدنته وهو
 ينحرها فقال : ابعثها قياماً مقيدة سنة محمد ﷺ . والأكثر على عقل اليد اليسرى ، فقد أخرج ابن
 أبي شيبة (١) عن ابن سابط رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى
 وينحرونها قائمة على ما بقى من قوائمها . وأخرج عن الحسن قيل له : كيف تنحر البدنة ؟ قال : تعقل يدها
 اليسرى إذا أريد نحرها ، وذهب بعض إلى عقل اليمنى ؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر رضى الله
 تعالى عنهما أنه كان ينحرها وهى معقولة يدها اليمنى ، وقيل لافرق بين عقل اليسرى وعقل اليمنى ، فقد
 أخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن عطاء قال : اعقل أى اليدين شدت *

وأخرج جماعة عن ابن عمر أنه فسر (صواف) بقائمات معقولة إحدى أيدين فلا فرق في المراد بين صواف
 وصوافن على هذا أصلاً ، لكن روى عن مجاهد أن الصواف على أربع والصوافن على ثلاث . وقرأ أبو موسى
 الأشعري . والحسن . ومجاهد . وزيد بن أسلم . وشقيق . وسليمان التيمي . والأعرج (صوافي) بالياء جمع
 صافية أى خواص لوجه الله عز وجل لا يشرك فيها شئ . كما كانت الجاهلية تشرك ، ونون الياء عمر . وابن عبيد
 وهو خلاف الظاهر لأن (صوافي) ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، وخرج على وجهين ، أحدهما أنه
 وقف عليه بالف الاطلاق لأنه منصوب ثم نون تنوين الترتيم لا تنوين الصرف بدلاً من الألف ، وثانيهما
 أنه على لغة من يصرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع المنتهى ولذا قال بعضهم :

والصرف في الجمع أنى كثيراً حتى ادعى قوم به التخييراً

وقرأ الحسن أيضاً (صواف) بالتنوين والتخفيف على لغة من ينصب المنقوص بحركة مقدرة ثم
 يحذف الياء فأصل (صواف) صوافي حذفت الياء لثقل الجمع واكتفى بالكسرة التى قبلها ثم عوض
 عنها التنوين ونحوه • ولو أن واش باليمامة داره ودارى بأعلى حضرموت اهتدى ليا
 وقد تبقى الياء ساكنة كما فى قوله :

يا بارى القوس برىا لست تحسنها لا تفسدنها وأعط القوس بارىها

وعلى ذلك قراءة بعضهم (صوافي) باثبات الياء ساكنة بناء على أنه كما فى القراءة المشهورة حال من ضمير
 (عليها) ولو جعل كاقيل بدلاً من الضمير لم يحتج إلى التخيير على لغة شاذة (فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) أى سقطت
 على الأرض وهو كناية عن الموت . وظاهر ذلك مع ما تقدم من الآثار يقتضى أنها تذبح وهى قائمة ، وأيد
 به كون البدن من الإبل دون البقر لأنه لم تجر عادة بذبحها قائمة وإنما تذبح مضطجعة وقلبا شوهد نحر

الابل وهي مضطجعة ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ﴾ أى الراضى بما عنده وما يعطى من غير مسئلة ولا تعرض لها ، وعليه حمل قول لييد :

فمنهم سعيد أخذ بنصيبه ومنهم شقى بالمعيشة قانع

(والمعتر) أى المعترض للسؤال من اعتره إذا تعرض له ، وتفسيرهما بذلك مروى عن ابن عباس . وجماعة ، وقال محمد بن كعب . ومجاهد . وإبراهيم . والحسن . والكبي : (القانع) السائل كفى قول عدى بن زيد :

وما خنت ذاعهد وأيت بعده ولم أحرم المضطر إذ جاء قانعا

(والمعتر) المعترض من غير سؤال ، فالقانع قيل على الأول من قنع يقنع كتعب يتعب قنعا إذا رضى بما عنده من غير سؤال ، وعلى الثانى من قنع يقنع كسأل يسأل لفظا ومعنى قنوعا . وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

العبد حر إن قنع والحر عبد إن قنع

فاقنع ولا تطمع فما شئ يشين سوى الطمع

فلا يكون (القانع) على هذا من الاضداد لاختلاف الفعلين ، ونص على ذلك الخفاجى حاكما بتوهم من يقول بخلافه . وفى الصحاح نقل القول بأنه من الاضداد عن بعض أهل العلم ولم يتعقبه بشئ . ونقل عنه أيضا أنه يجوز أن يكون السائل سمي قانعاً لأنه يرضى بما يعطى قل أو كثر ويقبله ولا يرد فيكون معنى الكلمتين راجعا إلى الرضا ، وإلى كون قنع بالكسر بمعنى رضى وقنع بالفتح بمعنى سأل ذهب الراغب وجعل مصدر الأول قناعة وقنعانا ومصدر الثانى قنوعا . ونقل عن بعضهم أن أصل ذلك من القناع وهو ما يغطى به الرأس فقنع بالكسر لبس القناع ساترا لفقره كقوله : خفي إذا لبس الخفاء وقنع إذا رفع قناعه كاشفا لفقره بالسؤال نحو خفي إذا رفع الخفاء ، وأيد كون القانع بمعنى الراضى بقراءة أبى رجاء (القنع) بوزن الحذر بناء على أنه لم يرد بمعنى السائل بخلاف القانع فانه ورد بالمعنيين والأصل توافق القراءات ، وعن مجاهد (القانع) الجارو وإن كان غنيا وأخرج ابن أبى شيبه عنه وعن ابن جبير أن القانع أهل مكة والمعتر سائر الناس ، وقيل : المعتر الصديق الزائر ، والذي اختاره من هذه الأقوال أولها .

وقرأ الحسن (والمعترى) اسم فاعل من اعترى وهو واعتر بمعنى . وقرأ عمرو . واسماعيل كما نقل ابن خالويه (المعتر) بكسر الراء بدون ياء ، وروى ذلك المقرئ عن ابن عباس ، وجاء ذلك أيضا عن أبى رجاء وحذفت الياء تخفيفاً منه واستغناء بالكسرة عنها : واستدل بالآية على أن الهدى يقسم اثلاثا ثلث لصاحبه وثلث للقانع وثلث للمعتر وروى ذلك عن ابن مسعود ، وقال محمد بن جعفر رضى الله تعالى عنهما بقسمته اثلاثا أيضا إلا أنه قال : أطعم القانع والمعتر ثلثا والبائس الفقير ثلثا وأهلى ثلثا وفى القلب من صحته شئ .

وقال ابن المسيب : ليس لصاحب الهدى منه إلا الربع وكأنه عد القانع والمعتر والبائس الفقير ثلاثة وهو كاترى ، قال ابن عطية : وهذا كله على جهة الاستحسان لا الفرض ، وكأنه أراد بالاستحسان النذب فيكون قد حمل كلا الأمرين فى الآية على النذب .

وفى التيسير أمر (كلوا) للإباحة ولو لم يأكل جاز وأمر (أطعموا) للنذب ولو صرفه كله لنفسه لم يضمن شيئا ، وهذا فى كل هدى نسك ليس بكفارة وكذا الاضحية ، وأما الكفارة فعليه التصديق بجميعها فما أكله

أو أهده لغنى ضمنه . وفي الهداية يستحب له أن يأكل من هدى التطوع والمتعة والقران وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذى عرف فى الضحايا وهو قول بنحو ما يقتضيه كلام ابن عطية فى كلا الامرين . وأباح مالك الاكل من الهدى الواجب الاجزاء الصيد والاذى والنذر ، وأباحه أحمد الامن جزاء الصيد والنذر ، وعند الحسن الاكل من جميع ذلك مباح وتحقيق ذلك فى كتب الفقه (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك التسخير البديع المفهوم من قوله تعالى (صَوَافِ) (سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ) مع كمال عظمتها ونهاية قوتها فلا تستعصى عليكم حتى إنكم تأخذونها منقاداً فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون فى لبائنها ولو لا تسخير الله تعالى لم تطق ولم تكن بأعجز من بعض الوحوش التى هى أصغر منها جرماً وأقل قوة وكفى ما يتأبد من الابل شاهداً وعبرة . وقال ابن عطية : كما أمرناكم فيها بهذا كله سخرناها لكم ولا يخفى بعده (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٣٦) أى لتشكروا انعامنا عليكم بالتقرب والاخلاص (لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا) أى لن يصيب رضا الله تعالى اللحوم المتصدق بها ولا الدماء المهرقة بالنحر من حيث انها لحوم ودماء (وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ) ولكن يصيبه ما يصحب ذلك من تقوى قلوبكم التى تدعوكم إلى تعظيمه تعالى والتقرب له سبحانه والاخلاص له عز وجل . وقال مجاهد : أراد المسلمون أن يفعلوا فعل المشركين من الذبح وتشریح اللحم ونصبه حول الكعبة ونضحها بالدماء تعظيماً لها وتقرباً إليه تعالى فنزلت هذه الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس . وغيره . وقرأ يعقوب . وجماعة (ان تنال . ولكن تناله) بالتاء . وقرأ أبو جعفر الاول بالتاء والثانى بالياء آخر الحروف ، وعن يحيى ابن يعمر . والجحدري انهما قرأا بعكس ذلك . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (لن ينال . ولكن يناله) بالبناء لما يسم فاعله فى الموضعين (ولحومها ولا دماؤها) بالنصب (كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ) كرره سبحانه تذكيراً للنعمة وتعليلاً له بقوله تعالى : (لَتُكَبِّرُوا اللَّهَ) أى لتعرفوا عظمته تعالى باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل فتوحدوه بالكبرياء ، وقيل : أى لتقولوا الله أكبر عند الاحلال أو الذبح (عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ) أى على هدايته وارشاده إياكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها ، فامصدرية ، وجوز أن تكون موصوفة وأن تكون موصولة والعائد محذوف ، ولا بد أن يعتبر منصوباً عند من يشترط فى حذف العائد المجروران يكون مجروراً بمثل ما جربه الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً ، و(على) متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر أو الحمد كانه قيل : لتكبروه تعالى شاكرين أو حامدين على ما هداكم ، وقال بعضهم : على بمعنى اللام التعليلية ولا حاجة إلى اعتبار التضمنين ، ويؤيد ذلك قول الداعى على الصفا : الله أكبر على ما هداانا والحمد لله تعالى على ما أولانا ، ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمنين هنا وجهاً ليس فيما نحن فيه فافهم (وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ٣٧) أى المخلصين فى كل ما يأتون ويذرون فى أمور دينهم . وعن ابن عباس هم الموحدون .

(ومن باب الإشارة فى الآيات) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ) بالأعراض عن السوى وطالب الجزاء (إن زلزلة الساعة) وهى مبادئ القيامة الكبرى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة) وهى مواد الاشياء فان لكل شئ مادة ملكوتية ترضع رضيعها من الملك وتربيته فى مهد الاستعداد (وتضع كل ذات حمل) وهى الهيولات

(حملها) وهى الصور يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات (وترى الناس سكارى) الحيرة (وما هم بسكارى) المحبة، قيل سكر الاعداء من رؤية القهريات وسكر الموافقين من رؤية بدائع الافعال. وسكر المرئدين من لمعان الانوار وسكر المحبين من كشف الاسرار وسكر المشتاقين من ظهور سنى الصفات. وسكر العاشقين من مكاشفة الذات. وسكر المقربين من الهيبة والجلال. وسكر العارفين من الدخول فى حجال الوصال وسكر المرحدين من استغراقهم فى بحار الاولية وسكر الانبياء والمرسلين عليهم السلام من اطلاعهم على اسرار الازلية :

ألم بناساق يحل عن الوصف وفى طرفه خمر وخمر على الكف
فاسكر أصحابي بخمرة كفه وأسكرني والله من خمرة الطرف

(ومن الناس من يعبد الله على حرف) الآية يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا فى الكرامات ومحمد الخالق ونيل دنياهم فان رأى شيئا من ذلك سكن إلى العبادة وإن لم ير تركها وتهاون فيها (خسر الدنيا) بفقدان الجاه والقبول والافتضاح عند الخالق (والآخرة) ببقائه فى الحجاب عن مشاهدة الحق واحترقه بنار البعد (من) كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء) الآية فيه إشارة إلى حسن مقام التسليم والرضا بما فعل الحكيم جل جلاله (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) فيه من تعظيم أمر السكبة ما فيه، وقد جعلها الله تعالى مثالا لعرشه وجعل الطائفين بها من البشر كالملائكة الخافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم إلا أن تسبيح البشر وثناءهم عليه عز وجل بكلمات إلهية قرآنية فيكونون من حيث تسبيحهم وثناؤهم بتلك الكلمات من حيث انها كلماته تعالى نوابغته عز وجل فى ذلك ويكون أهل القرآن وهم كما فى الحديث أهل الله تعالى وخاصته، وللسكبة أيضا امتياز على العرش وسائر البيوت الأربعة عشر لأمر ما نقل الينا أنه فى العرش ولا فى غيره من تلك البيوت وهو الحجر الأسود الذى جاء فى الخبر أنه عين الله عز وجل ثم إنه تعالى جعل لبيته أربعة أركان لسر إلهى وهى فى الحقيقة ثلاثة لأنه شكل مكعب الركن الذى يلى الحجر كالحجر فى الصورة مكعب الشكل ولذلك سمي السكبة تشبيها بالسكبة، ولما جعل الله تعالى له بيتا فى العالم الكبير جعل نظيره فى العالم الصغير وهو قلب المؤمن، وقد ذكرنا أنه أشرف من هذا البيت « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن » وجعل الخواطر التى تمر عليه كالطائفين وفيها مثلهم المحمود والمذموم، وجعل محل الخواطر فيه كالأركان التى للبيت فمحل الخاطر الإلهى كركن الحجر ومحل الخاطر الملائكى كالركن اليمانى ومحل الخاطر النفسى كالركن الشامى ومحل الشيطانى فيه محل، وعلى هذا قلوب الانبياء عليهم السلام، وقد يقال : محل الخاطر النفسى كالركن الشامى ومحل الخاطر الشيطانى كالركن العراقى، وإنما جعل ذلك للركن العراقى لأن الشارع شرع أن يقال عنده : أعوذ بالله تعالى من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق، وعلى هذا قلوب المؤمنين ماعدا الانبياء عليهم السلام، وأودع سبحانه فيه كنزا أراد صلى الله عليه وسلم أن يخرج به فلم يفعل لمصلحة رآها، وكذا أراد عمر فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ. وكذلك أودع جل وعلا فى قلب الكامل كنز العلم به عز وجل .

وارتفاع البيت على ما مر سبعة وعشرون ذراعا وربيع ذراع . وقال بعضهم : ثمانية وعشرون ذراعا ،

وعليه يكون ذلك نظير منازل القلب التي تقطعها كواكب الايمان السيارة لظهار حوادث تجرى في النفس كما تقطع السيارة منازلها في الفلك لظهار الحوادث في العالم العنصرى إلى غير ذلك مما لا يعرفه إلا أهل الكشف (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق) أى إلى ما يليه فإن النحر بمنى وجعلت محلا للقرابين على ما ذكر الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره لأنها من بلوغ الآمنية ومن بلغ المني المشروع فقد بلغ الغاية . وفي نحر القرابين اتلاف أرواح عن تدبير أجسام حيوانية لتتغذى بها أجسام انسانية فتتظر أرواحها إليها في حال تفريقها فتدبرها انسانية بعد ما كانت تدبرها ابلا أو بقرأ ، وهذه مسئلة دقيقة لم يفطن لها إلا من نور الله تعالى بصيرته من أهل الله تعالى انتهى . وتعقله مفوض إلى أهله فاجهد أن تكون منهم * (وبشر المحبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) حسبما يحصل لهم من التجلى عند ذلك ، وقد يحصل من الذكر طمأنينة القلب لاقتضاء التجلى إذ ذاك ذلك ، وذكر بعضهم أن لكل اسم تعجليا خاصا فاذا ذكر الله تعالى حصل حسب الاستعداد ومن ههنا يحصل تارة وجل وتارة طمأنينة ، و (إذا) لا تقتضى الكلية بل كثير أ ما يؤتى بها في الشرطية الجزئية ، وقيل العارف متى سمع الذكر من غيره تعالى وجل قلبه ومتى سمعه منه عز وجل اطمأن . ويفهم من ظاهر كلامهم أن السامع للذكر إما وجل أو مطمئن ولم يصرح بقسم آخر فان كان فالباقي على حاله قبل السماع ، وأكثر مشايخ زماننا يرقصون عند سماع الذكر فما أدرى أينشأ رقصهم عن وجل منه تعالى أم عن طمأنينة ؟ وسيظهر ذلك يوم تبلى السرائر وتظهر الضمائر (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) قد تقدم لك أنهم ينحرون البدن معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها ، وذكروا في سر ذلك أنه لما كان نحرها قرية أراد ﷺ المناسبة في صفة نحرها في الوترية فأقامها على ثلاث قوائم لأن الله تعالى وتر يحب الوتر والثلاثة أول الافراد فلها أول المراتب في ذلك والاولية وترية أيضا ، وجعلها قائمة لأن القيومية مثل الوترية صفة إلهية فيذكر الذى ينحرها مشاهدة القائم على كل نفس بما كسبت ، وقد صح أن المناسك إنما شرعت لاقامة ذكر الله تعالى ، وشفع الرجلين لقوله تعالى (والنفت الساق بالساق) وهو اجتماع أمر الدنيا بالآخرة ، وأفرد اليمين من يد البدن حتى لا تعتمد إلا على وتر له الاقتدار . وكان العقل في اليد اليسرى لأنها خلية عن القوة التي لليمنى والقيام لا يكون إلا عن قوة وقد أخرج مسلم عن ابن عباس أنه قال : «صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت عنها الدم وقلدها نعلين ثم ركب راحلته» الحديث *

والسر في كون هديه عليه الصلاة والسلام من الابل مع أنه جاء فيها أنها شياطين ولذا كرهت الصلاة في معاطنها الاشارة إلى أن مقامه عليه الصلاة والسلام رد البعداء من الله تعالى إلى حال التقريب . وفي إشعارها في سنامها الذى هو أرفع ما فيها إشعار منه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه عليه الصلاة والسلام أتى عليهم من صفة الكبرياء الذى كانوا عليه في نفوسهم فليجتنبوها فان الدار الآخرة إنما جعلت للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ، ووقع الاشعار في الصفحة اليمنى لأن اليمين محل الاقتدار والقوة ، والصفحة من الصفح في ذلك إشعار بأن الله تعالى يصفح عمن هذه صفته إذا طلب القرب من الله تعالى وزال عن كبريائه الذى أوجب له البعد ، وجعل عليه الصلاة والسلام الدلالة على إزالة الكبرياء في شيطنة البدن في تعليق النعال في رقابها إذ لا يصفح بالنعال إلا أهل الهون والمذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقى فيه كبرياء تشهد ، وعلق

التعال بقلائد العهن ليتذكر بذلك ما أراد الله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش ، وقد ذكروا لجميع أفعال الحج أسرار من هذا القبيل ، وعندى أن أكثرها تعبدية وأن أكثر ما ذكروه من قبيل الشعر والله تعالى الموفق للسداد .
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لتوطئ قلوب المؤمنين ببيان أن الله تعالى ناصرهم على أعدائهم بحيث لا يقدرّون على صدمهم عن الحج وذكر أن ذلك متصل بقوله تعالى : (إن الذين كفروا ويصدون) وإن ما وقع في البين من ذكر الشعائر مستطرد لما زيد تهجين فعلهم وتقبيحهم لازدياد قبح الصّد بازدیاد تعظیم ماصد عنه ، وتصديره بكلمة التحقيق لإبراز الاعتناء التام بمضمونه ، وصيغة المفاعلة إما للبالغة أو للدلالة على تكرار الدفع فإنها قد تتجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين فيبقى تكرر كالممارسة أي إن الله تعالى يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جملة الصّد عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام مبالغة من يغالب فيه أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبا يتجدد منهم القصد إلى الأضرار بهم كما في قوله تعالى : (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) •

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير « يدفع » والمفعول محذوف كما أشير إليه ، وفي البحر أنه لم يذكر ما يدفعه سبحانه عنهم لئلا يكون أفخم وأعظم وأعم ، وأنت تعلم أن المقام لا يقتضى العموم بل هو غير صحيح •
 وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ۝ ٣٨ ﴾ تعليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للبشر كين وإيدان بأن دفعهم بطريق القهر والخزي . وقيل : تعليل للدفاع عن المؤمنين ببغض المدفوعين على وجه يتضمن أن العلة في ذلك الخيانة والكفر ، وأوثر (لا يحب) على يبغض تنبيهها على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحباء الله تعالى ، ولعل الأول أولى لايهام هذا أن الآية من قبيل قولك : لاني أدفع زيدا عن عمرو لبغض زيدا وايس في ذلك كثير عناية بعمرو أي أن الله تعالى يبغض كل خوان في أماناته تعالى وهي أوامره تعالى شأنه ونواهيه أو في جميع الأمانات التي هي معظمها كفور لنعمه عز وجل ، وصيغة المبالغة فيهما لبيان أن المشركين كذلك لا للتقيد المشعر بمحبة الخائن والكافر أو لأن خيانة أمانة الله تعالى وكفران نعمته لا يكونان حقيرين بل هما أمران عظيمان أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات وما كفروا به من النعم أو للبالغة في نفى المحبة على اعتبار النفي أولا وإيراد معنى المبالغة ثانيا كما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) وقد علمت ما فيه •
 وأياما كان فالمراد نفي الحب عن كل فرد فرد من الخونة الكفرة ﴿ أَذْنٌ ﴾ أي رخص ، وقرأ ابن عباس

وابن كثير . وابن عامر . وحزمة . والكسائي (أذن) بالبناء للفاعل أي أذن الله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ يَقَاتُلُونَ ﴾ أي يقاتلهم المشركون والمأذون فيه القتال وهو في قوة المذكور لدلالة المذكر عليه دلالة نيرة •

وقرأ أبو عمرو . وابوبكر . ويعقوب « يقاتلون » على صيغة المبنى للفاعل أي يريدون أن يقاتلوا المشركين في المستقبل وبحرصون عليه فدلالته على المحذوف أنور ﴿ بَأَنَّهُمْ ظُلُمُوا ﴾ أي بسبب أنهم ظلموا . والمراد بالموصول أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذين في مكة فقد نقل الواحدى . وغيره أن المشركين كانوا يؤذونهم وكانوا يأتون النبي عليه الصلاة والسلام بين مضروب ومشجوج ويتظلمون اليه صلوات الله تعالى

وسلامه عليه فيقول لهم: اصبروا فاني لم أؤمر بالقتال حتى هاجر فانزلت هذه الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرجه عبد الرزاق . وابن المنذر عن الزهري .

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أن أول آية نزلت فيه (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) ، وفي الا طليل للحاكم أن أول آية نزلت في ذلك (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) ، وروى البيهقي في الدلائل . وجماعة أنها نزلت في أناس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة إلى المدينة فاتبعهم كفار قريش فأذن الله تعالى لهم في قتالهم وعدم التصريح بالظالم لمزيد السخط تحاشيا عن ذكره .

(وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩) وعد لهم بالنصر وتأكيده لما مر من العدة وتصريح بأن المراد به ليس مجرد تخليصهم من أيدي المشركين بل تغليبهم وإظهارهم عليهم ، وقد أخرج السكلام على سنن الكبرياء فان الرزمة والابتسامة من الملك الكبير كافية في تيقن الفوز بالمطلوب وقد تأكيدها بليغا زيادة في توطئ نفوس المؤمنين ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ في حيز الجرح على أنه صفة للوصول قبل أو بيان له أو بدل منه أوفى محل النصب على المدح أوفى محل الرفع باضمار مبتدأ ، والجملة مرفوعة على المدح ، والمراد الذين أخرجهم المشركون من مكة ﴿بَغَيْرِ حَقٍّ﴾ متعلق بالاخراج أي أخرجوا بغير ما يوجب اخراجهم .

وجوز أن يكون صفة مصدر محذوف أي أخرجوا أراجا كائنا بهذه الصفة ، واختار الطبرسي كونه في موضع الحال أي كائنين بغير حق مترتب عليهم يوجب اخراجهم ، وقوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ﴾ استثناء متصل من (حق) وأن وما بعدها في تأويل مصدر بدل منه لما في غير من معنى النفي ، وحاصل المعنى لا موجب لاجراجهم إلا التوحيد وهو إذا أريد بالموجب الموجب النفس الأمرى على حد قول الذابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون الابدال من غير وفي أخرجوا معنى النفي أي لم يقرروا في ديارهم إلا بأن يقولوا الخ وهو وهو كما ترى ، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا وأوجبه أبو حيان أي ولكن أخرجوا بقولهم ربنا الله ، وأوجب نصب ما بعد إلا كما أوجبه في قولهم : ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر ، ورد كونه متصلا وكون ما بعد إلا بدلا من (حق) بما هو أشبه شيء بالمغالطة ، ويفهم من كلامه جواز أن تكون إلا بمعنى سوى صفة لحق أي أخرجوا بغير حق سوى التوحيد ، وحاصله أخرجوا بكونهم موحدين .

(وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَيْعٍ) تحريض على القتال المأذون فيه بافادة أنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية لينتظم به الأمر وتقوم الشرائع وتضان المتعبدات من الهدم فكأنه لما قيل (أذن للذين يقاتلون) الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلول القتال وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين في كل عصر وزمان لهدمت متعبداتهم ولذهبوا شذر مذر ، وقيل : المعنى لولا دفع الله بعض الناس ببعض بتسليط مؤمنى هذه الأمة على كفارها لهدمت المتعبدات المذكورة إلا أنه تعالى سلط المؤمنين على الكافرين فبقيت هذه المتعبدات بعضها للمؤمنين وبعضها لمن في حمايتهم من أهل الذمة وليس بذاك ، وقال مجاهد : أي لولا دفع

ظلم قوم بشهادة العدول ونحو ذلك لهدمت الخ .

وقال قوم : أى لولا دفع ظلم الظلمة بعدل الولاة ، وقالت فرقة : أى لولا دفع العذاب عن الاشرار بدعاء الاخيار ، وقال قطرب : أى لولا الدفع بالقصاص عن النفوس . وقيل بالنبيين عليهم السلام عن المؤمنين والكل بما لا يقتضيه المقام ولا ترتضيه ذوو الافهام . والصوامع جمع صومعة بوزن فعولة وهى بناء مرتفع حديد الاعلى والاصمغ من الرجال الحديد القول ، وقال الراغب : هى كل بناء متصمغ الرأس أى متلاصقة والاصمغ اللاصقة اذنه برأسه وهو قريب من قريب ، وكانت قبل الاسلام كما قال قتادة مختصة برهبان النصارى وبعباد الصابئة ثم استعملت فى مثذنة المسلمين ، والمراد بها هنامتعبد الرهبان عند أبى العالية ومتعبد الصابئة عند قتادة ولا يخفى أنه لا ينبغى إرادة ذلك حيث لم تكن الصابئة ذات ملة حقة فى وقت من الاوقات ، والبيع واحدها بيعة بوزن فعلة وهى مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة ، قال الراغب : فان يكن ذلك عربيا فى الاصل فوجه التسمية به لما قال سبحانه (إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم) الآية ، وقيل هى كنيسة اليهود .

وقرأ أهل المدينة . ويعقوب (ولولا دفاع) بالالف . وقرأ الحرمان . وأيوب . وقاتدة . وطلحة . وزائدة عن الاعمش . والبرغفرانى (لهدت) بالتخفيف ، والتضعيف باعتبار كثرة المواضع .

(وَصَلَوَاتٌ) جمع صلاة وهى كنيسة اليهود ، وقيل : معبد للنصارى دون البيعة والاول أشهر ، وسيت الكنييسة بذلك لأنها يصلى فيها فهى مجاز من تسمية المحل باسم الحال ، وقيل : هى بمعناها الحقيقى وهدمت بمعنى عطلت أو فى الكلام مضاف مقدر وليس بذاك ، وقيل : (صلوات) معرب صلواتا بالثاء المثناة والقصر ومعناها بالعبرانية المصلى . وروى عن أبى رجا . والجحدري . وأبى العالية : ومجاهد أنهم قرأوا بذلك . والظاهر أنه على هذا القول اسم جنس لا علم قبل التعريب وبعده لكن ما رواه هرون عن أبى عمرو من عدم تنوينه ومنع صرفه للعلمية والعجمة يقتضى أنه علم جنس إذ كونه اسم موضع بعينه كما قيل بعيد فعليه كان ينبغى منع صرفه على القراءة المشهورة فلذا قيل إنه صرف لمشابهته للجمع لفظا فيكون كعرفات ، والظاهر أنه نكراد جعل عاما لماعرب ، وأما القول بأن القائل به لا ينونه فتكاف قاله الخفاجى .

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما (صلوات) بضم الصاد واللام ، وحكى عنه ابن خالويه بكسر الصاد وسكون اللام وحكى عن الجحدري ، وحكى عنه أيضا (صلوات) بضم الصاد وفتح اللام وحكى عن الكلبي ، وقرأ أبو العالية فى رواية (صلوات) بفتح الصاد وسكون اللام ، وقرأ الحجاج بن يوسف (صلوات) بضم الصاد واللام من غير ألف وحكى عن الجحدري أيضا ، وقرأ مجاهد (صلواتا) بضميتين وتاء مثناة بعدها ألف ، وقرأ الضحاك . والكلبي (صلوات) بضميتين من غير ألف وثناء مثناة ، وقرأ عكرمة (صلواتا) بكسر الصاد واسكان اللام وواو مكسورة بعدها ياء بعدها ثاء مثناة بعدها ألف ، وحكى عن الجحدري أيضا (صلوات) بضم الصاد وسكون اللام وواو مفتوحة بعدها ألف بعدها ثاء مثناة ، وحكى عن مجاهد أنه قرأ كذلك إلا أنه بكسر الصاد ، وحكى ابن خالويه وابن عطية عن الحجاج . والجحدري (صلوب) بضميتين وباء موحدة على أنه جمع صليب كظريف وظروف وجمع فعيل على فعول شاذ فهذه عدة قراآت قلما يوجد مثلها فى كلمة واحدة (وَمَسَاجِدُ) جمع مسجد وهو معبد معروف للمسلمين ، وخص بهذا الاسم اعتناء بشأنه من حيث ان السجود أقرب ما يكون العبد

فيه إلى ربه عز وجل ، وقيل : لاختصاص السجود في الصلاة بالمسلمين ، ورد بقوله تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي) مع الراكعين وحل السجود فيها على المعنى اللغوي بعيد ، وقال ابن عطية : الاسماء المذكورة تشترك الامم في مسمياتها الا البيعة فانها مختصة بالنصارى في عرف كل لغة ، والا كثرون على أن الصوامع للرهبان والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين .

ولعل تأخير ذكرها مع أن الظاهر تقديمها لشرفها لأن الترتيب الوجودي كذلك أو لتقع في جوار مدح أهلها أو للتباعد من قرب التهديم ، ولعل تأخير (صلوات) عن (بيع) مع مخالفة الترتيب الوجودي له للناسبة بينها وبين المساجد كذا قيل ، وقيل إنما جرى بهذه المتعبدات على هذا النسق للانتقال من شريف إلى أشرف فان البيع أشرف من الصوامع لكثرة العباد فيها فانها معبد للرهبان وغيرهم والصوامع معبد للرهبان فقط وكنائس اليهود أشرف من البيع لأن حدودها أقدم وزمان العبادة فيها أطول ، والمساجد أشرف من الجميع لأن الله تعالى قد عبد فيها بما لم يعبد به في غيرها .

ولعل المراد من قوله تعالى (لهدمت) الخ المبالغة في ظهور الفساد ووقوع الاختلال في أمر العباد لولا تسليط الله تعالى المحققين على المبطلين لا مجرد تهديم متعبدات للملدين ﴿ يَذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ في موضع الصفة لمساجد ، وقال الضحاك : ومقاتل . والكلي : في موضع الصفة للجميع واستظهره أبو حيان ، وكون كون بيان ذكر الله عز وجل في الصوامع والبيع والكنائس بعد انتساخ شرعيتها مما لا يقتضيه المقام ليس بشيء لأن الانتساخ لا ينافي بقاءها ببركة ذكر الله تعالى فيها مع أن معنى الآية عام لما قبل الانتساخ كما مر .

﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾ وبالله أي لينصرن الله تعالى من ينصر دينه أو من ينصر أوليائه ولقد أنجز الله تعالى وعده حيث سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقيصرة الروم وأورثهم أرضهم وديارهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ ﴾ على كل ما يريد من مراداته التي من جملتها نصرهم ﴿ عَزِيزٌ ﴾ لا يمانعه شيء ولا يدافعه ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانُكُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ وصف للذين أخرجوا مقطوع أو غير مقطوع . وجوز أن يكون بدلا ، والتمكين السلطنة ونفاذ الأمر ، والمراد بالارض جنسها ، وقيل مكة ، والمراد بالصلاة المكتوبة وبالزكاة الزكاة المفروضة والمعروف التوحيد وبالمُنْكَر الشرك على ما روى عن زيد بن أسلم .

ولعل الأولى في الاخيرين التعميم ، والوصف بما ذكر كما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه ثناء قبل بلاء يعنى أن الله تعالى أثني عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا قالوا : وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين وذلك على ما في الكشف لأن الآية مخصوصة بالمهاجرين لأنهم المخرجون بغير حق والممكنون في الارض منهم الخلفاء دون غيرهم فلم تثبت الاوصاف الباقية لزوم الخلف في المقال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على أن كل ممكن منهم يلزمه التوا إلى لعموم اللفظ ، ولما كان التمكين واقعا لم الاستدلال دون نظر إلى استدعاء الشرطية الوقوع كالسكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء فان لزوم التالي مقتضى اللفظ لا محالة ولما وقع المقدم لزوم وقوعه أيضا ، وفي ثبوت التالي ثبوت حقية الخلافة البتة وهي واردة على صيغة

الجمع المنافية للتخصيص بعلى وحده رضى الله تعالى عنه، وعن الحسن. وأبى العالية هم أمة محمد ﷺ والاولى على هذا أن يجعل الموصول بدلا من قوله تعالى (من ينصره) كما أعربه الزجاج، وكذا يقال على ما روى عن ابن عباس أنهم المهاجرون والانصار والتابعون، وعلى ما روى عن أبى مجيع أنهم الولاة.

وانت تعلم أن المقام لا يقتضى الا الاول (ولله) خاصة (عاقبة الامور) فان مرجعها الى حكمه

تعالى وتقديره فقط، وفيه تأكيد للوعد باعلاء كلمته وإظهار أوليائه (وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود ٤ وقوم ابراهيم وقوم لوط ٣) وأصحاب مدين (نسلياً لرسول الله ﷺ وصيغة المضارع في الشرط مع تحقق التكذيب لما أن المقصود تسليته عليه الصلاة والسلام عما يترتب على التكذيب من الحزن المتوقع اولاً للاشارة إلى أنه مما لا ينبغي تحقيقه وإلحاق (كذب) تاء التأنيث لأن الفاعل وهو (قوم) اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه ولا حاجة لتأويله بالامة أو القبيلة كما فعل أبو حيان ومن تبعه، وفي اختيار التأنيث حط لقدر المكذبين ومفعول كذب محذوف لكمال ظهور المراد.

وجوز أن يكون الفعل منزلاً منزلة اللازم أى فعلت التكذيب واستغنى في عاد وثمود عن ذكر القوم لاشتهارهم بهذا الاسم الاخصر والاصل في التعبير العلم فلذا لم يقل قوم صالح وقوم هود ولا علم لغير هؤلاء، ولم يقل وقوم شعيب قيل لأن قومه المكذبين له عليه السلام هم هؤلاء دون أهل الايكة لانهم وان أرسل عليه السلام اليهم فكذبوه أجنبيون، وتكذيب هؤلاء أيضاً سبق وأشد، والتخصيص لأن التسليّة للنبي عليه الصلاة والسلام عن تكذيب قومه أى وان يكذبك قومك فاعلم أنك لست باوحدى في ذلك فقد كذبت قبل تكذيب قومك إياك قوم نوح الخ (وكذب موسى) المكذب له عليه السلام هم القبط وليسوا قومه بل قومه عليه السلام بنو اسرائيل ولم يكذبوه بأسرهم ومن كذبه منهم تاب إلا اليسير وتكذيب اليسير من القوم كلا تكذيب ألا ترى أن تصديق اليسير من المذكورين قبل عد كلا تصديق ولهذا لم يقل وقوم موسى كما قيل (قوم نوح وقوم ابراهيم) وأما أنه لم يقل والقبط بل أعيد الفعل مبنيًا للمفعول فللايدان بأن تكذيبهم له عليه الصلاة والسلام في غاية الشناعة لكون آياته في حال الوضوح (فأمليت للكافرين) أى أهملتهم حتى انصرفت حبال آجالهم. والعاء لترتيب امهال كل فريق من فرق المكذبين على تكذيب ذلك الفريق لا لترتيب امهال الكل على تكذيب الكل. ووضع الظاهر موضع المضمرة العائد على المكذبين لدمهم بالكفر والتصريح بمكذبى موسى عليه السلام حيث لم يذكروا فيما قبل تصريحاً (ثم أخذتهم) أى أخذت كل فريق من فريق المكذبين بعد انقضاء مدة املائه وامهاله. والاخذ كناية عن الاهلاك (فكيف كان نكير ع) أى انكارى عليهم بتغيير ما هم عليه من الحياة والنعمة وعمارة البلاد وتبديله لضده فهو مصدر من نكرت عليه إذا فعلت فعلاً يردعه بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار. وباء الضمير المضاف إليها محذوفة للفاصلة وأثبتها بعض القراء، والاستفهام للتعجب كأنه قيل فما أشد ما كان إنكارى عليهم، وفي الجملة ارباب لقريش، وقوله تعالى (فكأن من قرية) منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (أهلكناها) أى فاهلكنا كثيراً من القرى أهلكناها، والجملة بدل من قوله

سبحانه (فكيف كان تكبير) او مرفوع على الابتداء وجملة (أهلكناها) خبره أى فكثير من القرى أهلكناها ، واختار هذا أبو حيان قال: الأجود فى اعراب (كآين) أن تكون مبتدأ وكونها منصوبة بفعل مضمر قليل *
 وقرأ أبو عمرو . وجماعة (أهلكتها) بناء المتكلم على وفق (فأملت للكافرين) ثم أخذتهم ونسبة الاهلاك إلى القرى مجازية والمراد اهلاك أهلها ، ويجوز أن يكون الكلام بتقدير مضاف ، وقيل : الاهلاك استعارة لعدم الانتفاع بها باهلاك أهلها ، وقوله تعالى ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ جملة حالية من مفعول أهلكنا ، وقوله تعالى ﴿ فَمِىْ خَاوِيَةٍ ﴾ عطف على (أهلكناها) فلا محل له من الاعراب أو محله الرفع كالعطوف عليه ، ويجوز عطفه على جملة (كآين) النخ الاسمية واختاره بعضهم لقضية التشاكل ، والفاء غير مانعة بناء على ترتب الخواء على الاهلاك لانه على نحو زيد أبوك فهو عطوف عليك ، وجوز عطفه على الجملة الحالية ، واعترض بأن خواءها ليس فى حال اهلاك أهلها بل بعده ، وأجيب بأنها حال مقدرة ويصح عطفها على الحال المقارنة أو يقال: هى حال مقارنة أيضا بأن يكون اهلاك الاهل بخواتها عليهم ، ولا يخفى أن كلا الجوابين خلاف الظاهر ، والخواء إما بمعنى السقوط من خوى النجم إذا سقط ، وقوله تعالى ﴿ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ متعلق به ، والمراد بالعروش السقوف ، والمعنى فهى ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تعطل بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، واسناد السقوط على العروش اليها لتزيل الحيطان منزلة كل البنيان لكونها عمدة فيه ، وإما بمعنى الخلو من خوت الدار تحوى خواء إذا خلت من أهلها ، ويقال : خوى البطن يخوى خوى إذا خلا من الطعام ، وجعل الراغب أصل معنى الخواء هذا وجعل خوى النجم من ذلك فقال : يقال خوى النجم وأخوى إذا لم يكن منه عند سقوطه مطر تشبيها بذلك فقوله تعالى (على عروشها) إما متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا ، و (على) بمعنى مع أى فهى خالية مع بقاء عروشها وسلامتها ، ويجوز على تفسير الخواء بالخلو أن يكون (على عروشها) خبرا بعد خبر أى فهى خالية وهى على عروشها أى قائمة مشرفة على عروشها على أن السقوف سقطت إلى الأرض وبقيت الحيطان قائمة وهى مشرفة على السقوف الساقطة ، واسناد الاشراف إلى الكل مع كونه حال الحيطان لما مر آنفا ﴿ وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ ﴾ عطف على (قرية) والبئر من بارت أى حفرت وهى مؤنثة على وزن فعل بمعنى مفعول وقد تذكر على معنى القلب وتجمع على أبار وآبار وأبؤر وأبر وبيار ، وتعطيل الشئ ابطال منافعه أى وكم بئر عامرة فى البوادي تركت لا يسقى منها لهلاك أهلها . وقرأ الجحدري . والحسن . وجماعة (معطلة) بها لتخفيف من أعطله بمعنى عطله *

﴿ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ٥٥ ﴾ عطف على ما تقدم أيضا أى وكم قصر مرفوع البنيان أو مبنى بالشيد بالكسر أى الجص أخليناه عن ساكنيه كما يشعر به السياق ووصف البئر بمعطلة قليل ، وهذا يؤيد كون معنى (خاوية على عروشها) خالية مع بقاء عروشها ، وفى البحر ينبغى أن يكون (بئر . وقصر) من حيث عطفهما على (قرية) داخلين معها فى حيز الاهلاك مخبراً به عنهما بضرب من التجوز أى وكم بئر معطلة وقصر مشيد أهلكنا أهلهماه وزعم بعضهم عطفهما على (عروشها) وليس بشئ ، وظاهر التنكير فيهما عدم إرادة معين منهما ، وعن ابن عباس أن البئر كانت لاهل عدن من اليمن وهى الرس ، وعن كعب الأحبار أن القصر بناء عاد الثانى *

وعن الضحاك . وغيره أن القصر على قلة جبل بحضرة موت والبئر بسفحه وأن صالحا عليه السلام نزل عليها مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب ، وسميت حضرة موت بفتح الراء والميم ويضمان ويبنى ويضاف لأن صالحا عليه السلام (١) حين حضرها مات ، وعند البئر بلدة اسمها حاضورا بناها قوم صالح وأمروا عليها جلهس بن جلاس وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى عن آخرهم وعطل سبحانه بشرهم وقصرهم . وجوز أن يكون إرادة ذلك بطريق التعريض وفيه بعد ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ حث لهم على السفر للنظر والاعتبار بمصارع الهالكين هذا إن كانوا لم يسافروا وإن كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار ، وذكر المسير لتوقفه عليه ، وجوز أن يكون الاستفهام للانكار أو التقرير ، وأيا ما كان فالعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَسْكُونُ لَهُمْ ﴾ منصوب في جواب الاستفهام عند ابن عطية . وفي جواب التقرير عند الحوفي وفي جواب النفي عند بعض ، ومذهب البصريين أن النصب باضمار أن وينسبك منها ومن الفعل مصدر يعطف على مصدر متوهم . ومذهب السكوفيين أنه منصوب على الصرف إذ معنى الكلام الخبر صرفوه عن الجزم على العطف على « يسيروا » وردوه إلى أخى الجزم وهو النصب وهو كما ترى . ومذهب الجرمي أن النصب بالقاء نفسها •

وقرأ مبشر بن عبيد (فيكون) بالياء التحتية ﴿ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ أى يعلمون بها ما يجب أن يعلم من التوحيد فمفعول (يعقلون) محذوف لدلالة المقام عليه ، وكذا يقال في قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ أى يسمعون بها ما يجب أن يسمع من الوحي أو من أخبار الامم المهلكة ممن يجاورهم من الناس فانهم أعرف منهم بحالهم ﴿ فَأَنَّا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ ضمير (فانها) للقصة فهو مفسر بالجملة بعده ، ويجوز في مثله التذكير باعتبار الشأن ، وعلى ذلك قراءة عبد الله (فانه) وحسن التأنيت هنا وقوع ما فيه تأنيت بعده ، وقيل : يجوز أن يكون ضميرا مهما مفسرا بالابصار ، وكان الاصل فانها الابصار لاتعمى على أن جملة (لاتعمى) من الفعل والفاعل المستتر خبر بعد خبر فلما ترك الخبر الأول أقيم الظاهر مقام الضمير لعدم ما يرجع اليه ظاهرا فصار فاعلا مفسرا للضمير . واعترضه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن الضمير المفسر بمفرد بعده محصور في أمور وهى باب رب وباب نعم وبئس وباب الاعمال وباب البدل وباب المبتدا والخبر وما هنا ليس منها . ورد بأنه من باب المبتدا والخبر نحو (إن هى الا حياتنا الدنيا) ولا يضره دخول الناسخ ، وفيه نظر ، والمعنى أنه لا يعتد بعمى الابصار وإنما يعتد بعمى القلوب فكأن عمى الابصار ليس بعمى بالاضافة إلى عمى القلوب ، فالكلام تذييل لتهويل ما بهم من عدم فقه القلب وأنه العمى الذى لا عمى بعده بل لا عمى الا هو أو المعنى إن أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى بها وإنما العمى بقلوبهم فكأنه قيل : أفلم يسروا فتكون لهم قلوب ذات بصائر فان الآفة ببصائر قلوبهم لا بابصار عيونهم وهى الآفة التى كل آفة دونها كأنه يحثهم على إزالة المرض وينعى عليهم تقاعدهم عنها ، ووصف القلوب التى فى الصدور على ما قال الزجاج للتأكيدها فى

(١) فالظاهر أن قبره عليه السلام هناك ، وقيل : هو بعاكوا عليه الامام أبو القاسم الانصارى والله تعالى أعلم اهـ منه

قوله تعالى : (يقولون بأفواههم) وقولك : نظرت بعيني *
وقال الزمخشري : قد تدورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما أريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك وهو في حكم قولك : مانعيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك فلتة ولا سهو آمني ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمداً *

وهذه الآية على ما قيل نزلت في ابن أم مكتوم حين سمع قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال : يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أأنا كوني في الآخرة أعمى ؟ وربما يرجع بهذه الرواية إن صحت المعنى الأول إذ حصول الجواب بالآية عليه ظاهر جداً فكأنه قيل له : أنت لا تدخل تحت عموم (ومن كان) الخ لأن عمى الأبصار في الدنيا ليس بعَمَى في الحقيقة في جنب عمى القلوب والذي يدخل تحت عموم ذلك من اتصف بعَمَى القلب ، وهذا يكفي في الجواب سواء كان معنى قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة كذلك أو ومن كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى البصر لأنه فيها تبلى السرائر فيظهر عمى القلب بصورة عمى البصر، نعم في صحة الرواية نظره وفي الدر المشور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية : ذكر لنا أنها نزلت في عبد الله بن زائدة يعني ابن أم مكتوم ، ولا يخفى حكم الخبر إذا روى هكذا . واستدل بقوله تعالى (أفلم يسيرا) الخ على استحباب السياحة في الأرض وتطلب الآثار *

وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب التفكير عن مالك بن دينار قال : أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن اتخذ نعلين من حديد وعصا ثم سح في الأرض فاطلب الآثار والعبر حتى تخفى النعلان وتنكسر العصا ، وبقوله تعالى (فتسكون) الخ على أن محل العقل القلب لا الرأس ، قاله الجلال السيوطي في أحكام القرآن العظيم *

وقال الإمام الرازي : في الآية دلالة على أن العقل هو العلم وعلى أن محله هو القلب ، وأنت تعلم أن كون العقل هو العلم هو اختيار أبي اسحق الاسفرائيني واستدل عليه بأنه يقال لمن عقل شيئاً عليه ولمن علم شيئاً عقله ، وعلى تقدير التغير لا يقال ذلك وهو غير سديد لأنه إن أريد بالعلم كل علم يلزم منه أن لا يكون عاقلاً من فاته بعض العلوم مع كونه محصلاً لما عده وإن أريد بعض العلوم فالتعريف غير حاصل لعدم التمييز وما ذكر من الاستدلال غير صحيح لجواز أن يكون العلم مغايراً للعقل وهما متلازمان . وقال الأشعري : لا فرق بين العقل والعلم إلا في العموم والخصوص والعلم أعم من العقل فالعقل إذا علم مخصوص فقليل : هو العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن وهو قول الجبائي ، وقيل : هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وهو قول لبعض المعتزلة أيضاً ولهم أقوال أخر ، والذي اختاره القاضي أبو بكر أنه بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وأنه لا واسطة بين النفي والاثبات وأن الموجد لا يخرج عن أن يكون قديماً أو حادثاً ونحو ذلك . واحتج إمام الحرميين على صحة ذلك وإبطال ما عده بما ذكره الأمدى في إبطال الأفكار بما له وعليه . واختار المحاسبي عليه الرحمة أنه غريزة يتوصل بها إلى المعرفة ، ورد بأنه إن أراد بالغريزة العلم

لزمه ما لزم القائل بأنه العلم وإن أراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود أمر وراء العلم يتوصل به إلى المعرفة *
وقال صاحب القاموس بعد نقل عدة أقوال في العقل : والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم
الضرورية والنظرية ، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر إن شاء الله تعالى ، ثم إن في محلبة القلب للعلم خلافا
بين العقلاء فالمشهور عن الفلاسفة أن محل العلم المتعلق بالكليات والجزئيات المجردة النفس الناطقة ومحل العلم
المتعلق بالجزئيات المادية قوى جسمانية قائمة بأجزاء خاصة من البدن وهي منقسمة إلى خمس ظاهرة وخمس
باطنة وتسمى الأولى الحواس الظاهرة والثانية الحواس الباطنة وأمر كل مشهور *

وزعم بعض متفلسفة المتأخرين أن المدرك للكليات والجزئيات إنما هو النفس والقوى مطلقا غير مدركة
بل آلة في إدراك النفس وذهب إليه بعض منا . وفي أبحاث الأفكار بعد نقل قول الفلاسفة وأما أصحابنا فالبنية
المخصوصة غير مشترطة عندهم بل كل جزء من أجزاء بدن الانسان إذا قام به إدراك وعلم فهو مدرك عالم ،
وكون ذلك مما يقوم بالقلب أو غيره مما لا يجب عقلا ولا يمتنع لكن دل الشرع على القيام بالقلب لقوله
تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقوله سبحانه (فتكون لهم قلوب يعقلون بها) وقوله عز وجل
(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) انتهى ، ولا يخفى أن الاستدلال بما ذكر على محلبة القلب للعلم
لا يخلو عن شيء ، نعم لا ينكر دلالة الآيات على أن للقلب الانساني لما أودع فيه مدخلا تاما في الإدراك ،
والوجدان يشهد بمدخلية ما أودع في الدماغ في ذلك أيضا ، ومن هنا لا أرى للقول بأن لأحدهما مدخلا دون
الأخر وجهها ، وكون الانسان قد يضرب على رأسه فيذهب عقله لا يدل على أن لما أودع في الدماغ لا غير
مدخلا في العلم كما لا يخفى على من له قلب سليم وذهن مستقيم فتأمل *

(وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ) الضمير لقريش كان ﷺ يحذرهم عذاب الله تعالى ويوعدهم مجيئه وهم ينكرون
ذلك أشد الإنكار ويطلبون مجيئه استهزاء وتعجيزا له ﷺ فانكر عليهم ذلك ، فالجملة خبر لفظا واستفهام
وانشاء معنى ، وقوله تعالى (وَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ وَعْدُهُ) جملة حالية جى بها لبيان بطلان إنكارهم العذاب في
ضمن استعجالهم به كأنه قيل : كيف تنكرون مجيء العذاب الموعود والحال أنه تعالى لا يخلف وعده ، وقد
سبق الوعد فلا بد من مجيئه أو اعتراضية لما ذكر أيضا ، وقوله تعالى (وَأَنَّ يَوْمَ عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)
جملة مستأنفة إن كانت الأولى حالية ومعطوفة عليها إن كانت اعتراضية سيمقت لتحقيق إنكار الاستعجال
وبيان خطئهم فيه ببيان كمال سعة حلمه تعالى وإظهار غاية ضيق عظمهم المستتبع لكون المدة القصيرة عنده
تعالى مددا طوالا عندهم حسبا ينطق به قوله تعالى (إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا) ولذا يرون مجيئه بعيدا ويتخذونه
ذريعة إلى إنكاره ويحترون على الاستعجال به ولا يدرون أن معيار تقدير الأمور كلها وقوعا وخبارا ما عنده
من المقدار . وقراءة الاخوين . وابن كثير (يعدون) على صيغة الغيبة أى يعده المستعجلون أوفق لهذا المعنى ،
وقد جعل الخطاب في قراءة الجمهور لهم أيضا بطريق الالتفات لكن الظاهر أنه للرسول ﷺ ومن معه من
المؤمنين ، وقيل : المراد بوعده تعالى ما جعل لهلاك كل أمة من موعده معين وأجل مسمى كما في قوله تعالى :
(يستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) فتكون الجملة الأولى مطلقا مبينة لبطلان الاستعجال

به ببيان استحالة مجيئه قبل وقته الموعود، والجملة الاخيرة بيان لبطلانه ببيان ابتئاته على استطالة ما هو قصير عنده تعالى على الوجه المار بياته، وحينئذ لا يكون في النظم الكريم تعرض لانكارهم مجيئه الذي دسوه تحت الاستعجال، ويكتفى في رد ذلك ببيان عاقبة من قبلهم من أمثالهم، وأياما كان فالعذاب المستعجل به العذاب الديني وهو الذي يقتضيه السباق والسباق. وقيل: المراد بالعذاب العذاب الاخرى والمراد باليوم المذكور يوم ذلك العذاب واستطالته لشدة فان أيام الترحه مستطالة وأيام الفرحة مستقصرة كما قيل:

تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال

وعلى ذلك جاء قوله:

ليلي وليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

باليوم والليلي نفي نومي اختلافا

من العذاب واستعجلوا به استهزاء وتعجيزا لرسلم عليهم السلام كما فعل هؤلاء ، والجملة عطف على ما تقدمها
جاء بها لتحقيق الرد كما تقدم فلذا جاء بالواو ، وجاء في نظيرتها السابقة بالفاء قيل : لأنها أبدلت من جملة
مقرونة بها ، وفي إعادة الفاء تحقيق للبدلية ، وقيل : جاء بالفاء هناك لأن الجملة مترتبة على ما قبلها ولم يجيء بها
هنا لعدم الترتب ، وقوله تعالى : ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ جملة حالية مفيدة لكمال حلمه تعالى ومشعرة بطريق التعريض
بظلم المستعجلين أى أملت لها والحال أنها ظالمة مستوجبة لتعجيل العقوبة كدأب هؤلاء ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهَا ﴾
بالعذاب والنكال بعد طول الاملاء والامهال ﴿ وَإِلَى الْأَمْصِرِ ٤٨ ﴾ أى الى حكمى مرجع جميع الناس أو
جميع أهل القرية لا إلى أحد غيرى لا استقلالاً ولا شركة فأفعل بهم ما أفعل بما يليق بأعمالهم ، والجملة
اعتراض تذييل مقرر لما قبله مصرح بما أفاده ذلك بطريق التعريض من أن مآل أمر المستعجلين أيضا
ما ذكر من الأخذ الويل .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٤٩ ﴾ ظاهر السياق يقتضى أن المراد بالناس المشركون فان
الحديث مسوق لهم فكأنه قيل : قل يا أيها المشركون المستعجلون بالعذاب إنما أنا منذر لكم إنذاراً بينا بما
أوحى إلى من أنباء الأمم المهلكة من غير أن يكون لى دخل فى إتيان المستعجلون من العذاب الموعود حتى
تستعجلون به فوجه الاقتصاص على الانذار ظاهر ، وأما وجه ذكر المؤمنين وثوابهم فى قوله تعالى :
﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٥٠ ﴾ فالزيادة فى إغاظة المشركين فهو
بحسب المسالك إنذار ، ويجوز أن يقال : إن قوله سبحانه : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الآية تفصيل لمن نجح فيه
الإنذار من الناس المشركين ومن بقى منهم على كفره غير ناجح فيه ذلك كأنه قيل : أنذر يا محمد هؤلاء
الكفرة المستعجلين بالعذاب وبالغ فيه فمن آمن ورجع عما هو عليه فله كذا ومن داوم على كفره
واستمر على ما هو عليه فله كذا ، واختاره الطيبي وهو كما فى الكشف حسن وعليه لا يكون التقسيم داخلا
فى المقول بخلاف الوجه الأول .

وقال بعض المحققين : الناس عام للؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة ، وإنما كان ﷺ نذيراً مبيناً
لأن بعثه عليه الصلاة والسلام من اشراطها فاجتمع فيه الانذار قالوا وحالا بقوله (أنا لكم نذير مبين) كقوله
ﷺ الثابت فى الصحيحين «أنا النذير العريان» وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل حال
الفريقين عند قيامها اهـ *

ولامانع منه لولا ظاهر السياق ، وكون المؤمنين لا يندرون لاسيما وفيهم الصالح والطالح مما لا وجه له ،
ومن منع من العموم لذلك قال : التقدير عليه بشير ونذير ونقل هذا عن الكرماني ؛ ثم المغفرة تحتل أن
تكون لما نذر من الذين آمنوا من الذنوب وذلك لا ينافى وصفهم بعمل الصالحات ، وتحتل أن تكون لما
سلف منهم قبل الايمان والرجوع عما كانوا عليه ، والمراد بالرزق الكريم هنا الجنة كما يشعر به وقوعه بعد
المغفرة وكذلك فى جميع القرءان على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى ، ومعنى الكريم فى
صفات غير الآدميين الفائق ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي مَآبَاتِنَا ﴾ أى بذلوا الجهد فى إبطالها فسموها تارة سحرا وتارة

شعراً وتارة أساطير الأولين .

وأصل السعى الإسراع في المشى ويطلق على الإصلاح والافساد يقال : سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه فيه ﴿مُعَاجِزِينَ﴾ أى مسابقين للمؤمنين ؛ والمراد بمسابقتهم مشاققتهم لهم ومعارضتهم فكلموا طلبوا إظهار الحق طلب هؤلاء إبطاله ، وأصله من عاجزه فاعجزه وعجزه إذا سبقه فسبقه فان كلاً من المتسابقين يريد إعجاز الآخر عن اللحاق .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السمال . والزعفراني (معجزين) بالتشديد أى مشبطين الناس عن الإيمان . وقال أبو علي الفارسي : ناسبين المسلمين إلى العجز كما تقول : فسقت فلانا إذا نسبته إلى الفسق وهو المناسب لقوله تعالى (يستعجلونك بالعذاب) وقرأ ابن الزبير (معجزين) بسكون العين وتخفيف الزاى من أعجزك إذا سبقك ففانتك ، قال صاحب اللوامح : والمراد هنا ظانين أنهم يعجزوننا وذلك لظنهم أنهم لا يعشون ، وفسر (معجزين) في قراءة الجمهور بمثل ذلك ، والوصف على جميع القراءات حال من ضمير (سعوا) وليست مقدرة على شيء منها كما يظهر للمتأمل ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ٥١﴾ أى ملازموا النار الشديدة التأجج ، وقيل هو اسم دركة من دركات النار .

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ «من» الأولى ابتدائية ، والثانية مزيدة لاستغراق الجنس ، والجملة المصدرية باذا في موضع الحال عند أبي حيان ، وقيل : في موضع الصفة وأفرد الضمير بتأويل كل واحد أو بتقدير جملة مثل الجملة المذكورة كما قيل في قوله تعالى : (فأله ورسوله أحق أن يرضوه) والظاهر أن «إذا» شرطية ونصر على ذلك الحوفي لكن قالوا : إن «إلا» في النفي إمان يليها مضارع نحو ما زيد إلا يفعل وما رأيت زيدا إلا يفعل أو يليها ماض بشرط أن يتقدمه فـ فل كقوله تعالى : «وما يأتينهم من رسول إلا كانوا» الخ أو «١» يكون الماضي مصحوباً بقدر نحو ما زيد إلا قد قام ، ويشكل عليه هذه الآية إذ لم يليها فيها مضارع ولا ماض بل جملة شرطية فان صح ماقلوه احتيج إلى التأويل ، وأول ذلك في البحر بأن «إذا» جردت للظرفية وقد فصل بها وبما أضيفت إليه بين إلا والفعل الماضي الذي هو «ألقي» وهو فصل جائز فتكون إلا قد وليها ماض في التقدير ووجد الشرط ، وعطف «نبي» على «رسول» يدل على المغايرة بينهما وهو الشائع ، ويدل على المغايرة أيضاً ما روى أنه ﷺ سئل عن الأنبياء فقال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قيل : فكيف الرسل منهم ؟ قال : ثلثمائة وثلاثة عشر جماعة غفيراً ، وقد أخرج ذلك - كما قال السيوطي - أحمد . وابن راهويه في مسنديهما من حديث أبي أمامة ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه . والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر .

وزعم ابن الجوزي أنه موضوع وليس كذلك ، نعم قيل في سنده ضعف جبر بالمتابعة ؛ وجاء في رواية الرسل ثلثمائة وخمسة عشر ، واختلفوا هنا في تفسير كل منهما ف قيل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس إليه والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كإنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ، وقيل : الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد بالنسبة إليهم وإن لم يكن

جديد أنى نفسه كاسماعيل عليه السلام إذ بعث لجرهم أولا والنبي يعمه ومن بعث بشرع غير جديد كذلك، وقيل: الرسول ذكر حمله تبليغ في الجملة وإن كان بياناً وتفصيلاً لشرع سابق والنبي من أوحى إليه ولم يؤمر بتبليغ أصلاً أو أعم منه ومن الرسول، وقيل: الرسول من الانبياء من جمع إلى المعجزة كتاباً بمنزلاً عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له، وقيل: الرسول من له كتاب أو نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ، وقيل الرسول (١) من يأتيه الملك عليه السلام بالوحي يقظة والنبي يقال له ولم يوحى إليه في المنام لا غير: وهذا أغرب الأقوال ويقتضى أن بعض الانبياء عليه السلام لم يوحى إليه إلا مناماً وهو بعيد ومثله لا يقال بالرأى *

وأنت تعلم أن المشهور أن النبي في عرف الشرع أعم من الرسول فإنه من أوحى إليه سواء أمر بالتبليغ أم لا والرسول من أوحى إليه وأمر بالتبليغ ولا يصح إرادة ذلك لأنه إذا قبل العام بالخاص يراد بالعام ما عدا الخاص فمتى أريد بالنبي ما عدا الرسول كان المراد به من لم يؤمر بالتبليغ وحيث تعلق به الإرسال صار ما موراً بالتبليغ فيكون رسولا فلم يبق في الآية بعد تعلق الإرسال رسول ونبي مقابل له فلا بد لتحقيق المقابلة أن يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب أو يراد نحو ذلك مما يحصل به المقابلة مع تعلق الإرسال بهما، والتمنى - على ما قال أبو مسلم - نهاية التقدير ومنه المنية وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله تعالى، والامنية على ما قال الراغب الصورة الحاصلة في النفس من التمنى، وقال غير واحد: التمنى القراءة وكذا الامنية، وأنشدوا قول حسان في عثمان رضى الله تعالى عنهما:

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل

وفي البحر أن ذلك راجع إلى الاصل المنقول عن أبي مسلم فإن التالى يقدر الحروف ويتصورها فيذكرها شيئاً فشيئاً، والمراد بذلك هنا عند كثير القراء، والآية مسوقة لتسليية النبي ﷺ بأن السعى في ابطال الآيات أمر معبود وأنه لسعى مردود، والمعنى وما ارسلنا من قبلك رسولا ولا نبياً إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئاً من الآيات القى الشيطان الشبه والتخييلات فيما يقرؤه على أوليائه ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وقال سبحانه (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول ﷺ (حرم عليكم الميتة) إنه يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى، وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » إن عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا من دون الله تعالى ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ أى فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي ﷺ لردّه أو بانزال ما يردّه ﴿ ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ مَا يَأْتِيهَا ﴾ أى يأتيها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه، و(ثم) للتراخي الرتبة فإن الأحكام اعلانية من النسخ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى، وإظهار الجلالة في موقع الاضمار لزيادة التقرير والایذان بأن الالوهية من موجبات أحكام آياته تعالى الباهرة. ومثل ذلك في زيادة التقرير اظهار « الشيطان » (وَاللَّهُ عَلِيمٌ) مبالغ في العلم بكل ما من شأنه أن يعلم ومن جملته ما يصدر من الشيطان وأوليائه ﴿ حَكِيمٌ ٥٢ ﴾ في كل

ما يفعل ومن جملته تمكين الشيطان من القاء الشبه وأوليائه من المجادلة بها وابدأؤه تعالى ردها ، والاعطاء ههنا لما ذكر أيضا مع ما فيه من تأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ﴿ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ أى الذى يلقى . وقيل : القاءه ﴿ فِتْنَةً ﴾ أى عذابا . وفى البحر ابتلاء واختباراً ﴿ لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى شك ونفاق وهو المناسب لقوله تعالى فى المنافقين (فى قلوبهم مرض) وتخصيص المرض بالقلب مؤيد له لعدم إظهار كفرهم بخلاف الكافر المجاهر ﴿ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ أى الكفار المجاهرين ، وقيل : المراد من الاولين عامة الكفار ومن الاخيرين خواصهم كأبى جهل . والنضر . وعتبة ، وحمل الاولين على الكفار مطلقا والاخيرين على المنافقين لانهم أحق بوصف القسوة لعدم انجلاء صدق قلوبهم بصيقل المخالطة للمؤمنين ليس بشيء .

﴿ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ ﴾ أى الفريقين المذكورين فوضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم مع ما وصفوا به من المرض والقسوة ﴿ لَنَى شَقَاقٌ بَعِيدٌ ٥٣ ﴾ أى عداوة شديدة ومخالفة تامة ، ووصف الشقاق بالبعد مع أن الموصوف به حقيقة هو معروضه للبالغة ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، ولام (ليجعل) للتعليل وهو عند الحوفى متعلق بيحكم وعند ابن عطية بيمسح وعند غيرهما باللقى لكن التعليل لما ينبي عنه القاء الشيطان من تمكينه تعالى إياه من ذلك فى حق النبي ﷺ خاصة لعطف قوله تعالى ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ وكون ضمير (أنه) للقرآن ، وقيل لا حاجة للتخصيص وضمير (أنه) لتمكين الشيطان من الالتقاء أى وليعلم العلماء أن ذلك التمكين هو الحق المتضمن للحكمة البالغة لأنه لما جرت به عادته تعالى فى جنس الانس من لدن آدم عليه السلام ، وضميرا (به . وله) فى قوله تعالى ﴿ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ أى يثبتوا على الايمان أو يزدادوا إيمانا ﴿ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾ بالانقياد والخشية للقرآن على التخصيص وللرب على التعميم ، وجعلهما لتمكين الشيطان لا سيما الثانى مما لا وجه له *

ورجح ما قاله ابن عطية بأن أمر التعليل عليه أظهر أى فينسج الله تعالى ما يلقى الشيطان ويرده ليحمله بسبب الرد وظهور فساد التمسك به عذابا للمنافقين والكافرين أى سببا لعذابهم حيث استرسلوا معه مع ظهور فساده أو اختباراً لهم هل يرجعون عنه وليعلم الذين أوتوا العلم أن القرآن هو الحق حيث بطل ما أورد من الشبه عليه ولم يبطل هو ، وقد يقال مثل ذلك على ما ذهب اليه الحوفى ، ولا يبعد أن يكون قوله تعالى (ليجعل) الخ متعلقاً بمحذوف أى فعل ذلك ليجعل الخ والاشارة إلى النسخ والاحكام ويجعل (ليجعل) علة النسخ (وليعلم) علة لفعل الاتيان بالآيات محكمة ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى التمكين المفهوم مما تقدم مع النسخ والاحكام ويجعل (ليجعل) علة لفعل التمكين وما بعد علة لما بعد ، ويجوز أيضا أن ترجع الضمائر فى (أنه . وبه . وله) للبوحى الذى يقرأه كل من الرسل والانبياء عليهم السلام المفهوم من الكلام فلا حاجة للتخصيص ، وأياما كان فقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُادَذِينَ مَأْمُونُوا إِلَى صَرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٤ ﴾ اعتراض مقرر لما قبله ، والمراد بالذين آمنوا المؤمنين من هذه الأمة على تقدير التخصيص أو المؤمنون مطلقا على تقدير التعميم ، والمراد بالصراط المستقيم النظر الصحيح الموصل إلى الحق الصريح أى إنه تعالى لهادى المؤمنين فى الأمور الدينية خصوصا فى المداحض والمشكلات التى من جملتها رد شبه الشياطين عن آيات الله عز وجل .

وقرأ أبو حيوه . وابن أبي عبله (لهاد) بالتونين •

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرَّةٍ ﴾ أى فى شك ﴿ مِنْهُ ﴾ أى من القرآن ؛ وقيل : من الرسول ، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الموحى على ما سمعت و (من) على جميع ذلك ابتدائية ، وجوز أن يرجع إلى مالقى الشيطان واختير عليه أن من سببية فإن مرة الكفار فيها جاءت به الرسل عليهم السلام بسبب مالقى الشيطان فى الموحى من الشبه والتخيلات فتأمل ﴿ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى القيامة نفسها كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة فإنها الموصوفة بالأتان كذلك ، وقيل : أشرطها على حذف المضاف أو على التجوز •

وقيل : الموت على أن التعريف فى (الساعة) للعمد ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ٥٥ ﴾ أى منفرد عن سائر الايام لا مثل له فى شدته أو لا يوم بعده كأن كل يوم يلد ما بعده من الايام فالأمر يوم بعده يكون عقيما ، والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضا كأنه قيل أو يأتيتهم عذابها فوضع ذلك موضع ضميرها لمزيد التهويل والتخويفه و (أو) فى محلها لتغاير الساعة وعذابها وهى لمنع الخلط وكان المراد المبالغة فى استمرارهم على المربة ، وقيل : المراد بيوم عقيم يوم موتهم فإنه لا يوم بعده بالنسبة اليهم ، وقيل : المراد به يوم حرب يقتلون فيه ، ووصف بالعقيم لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كأنهم عقم لم يلدن أو لأن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم ، وفيه على الأول مجاز فى الاسناد ومجاز فى المفرد من جعل الشكل عقما ، وكذا على الثانى لأن الولود والعقيم هى الحرب على سبيل الاستعارة بالكناية فاذا وصف يوم الحرب بذلك كان مجازا فى الاسناد ، ومن ثم قيل : إنه مجاز موجه من قولهم ثوب موجه له وجهان ، وقيل : هو الذى لاخير فيه يقال : ربح عقيم إذا لم تنشئ مطرا ولم تلمح شجرا ، وفيه على هذا استعارة تبعية لأن ما فى اليوم من الصفة المانعة من الخير جعل بمنزلة العقم ، وخص غير واحد هذا اليوم بيوم بدر فإنه يوم حرب قتل فيه عتاة الكفرة ويوم لاخير فيه لهم ، ويصح أيضا أن يكون وصفه بعقيم لتفرده بقتال الملائكة عليهم السلام فيه ، وأنت تعلم أن الظاهر مما يأتى بعد إن شاء الله تعالى تعين تفسير هذا اليوم بيوم القيامة ، هذا وجوز أن يراد من الشيطان شيطان الانس كالنضر بن الحرث كان يلقي الشبه إلى قومه وإلى الوافدين يثبطهم بها عن الاسلام ، وقيل : ضمير (أمنيته) للشيطان والمراد بها الصورة الحاصلة فى النفس من تمنى الشئ و (فى) للسببية مثلها فى قوله وَاللَّهُ يَكُونُ ﴿ إِنْ امْرَأَةٌ دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ ﴾ أى ألقى الشيطان بسبب أمنيته الشبه وأبداها ليبتل بها الآيات •

وقيل : (تمنى) قرأ و (أمنيته) قراءته والضمير للأنبياء أو الرسول و (فى) على ظاهرها ، والمراد بما يلقي الشيطان ما يقع للقارىء من ابدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو تغيير اعراب سهوا ، وقيل : المراد ما يلقيه فى الآيات المتشابهة من الاحتمالات التى ليست مرادا لله تعالى ، وقيل : تمنى هيا وقد فى نفسه ما يهواه و (أمنيته) قراءته ، والمعنى إذا تمنى إيمان قومه وهديتهم ألقى الشيطان إلى أوليائه شها فينسخ الله تعالى تلك الشبه ويحكم الآيات الدالة على دفعها ، وقيل : (تمنى) قدر فى نفسه ما يهواه و (أمنيته) تشهيه وما يلقيه الشيطان ما يوجب اشتغاله فى الدنيا ، وجعله فتنة باعتبار ما يظهر منه من الاشتغال بأمور الدنيا ، ونسخه إبطاله بعصمته عن الركون اليه والارشاد إلى مايزنه •

وقيل : (تمنى) قرأ و (أمنيته) قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي يتكلم بها الشيطان بحيث يظن السامع أنها من قراءة النبي ، وقد روى أن الآية نزات حين قرأ عليه الصلاة والسلام (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) فألقى الشيطان في سكتته محاكيا نغمته عليه الصلاة والسلام بحيث يسمعه من حوله تلك الغرائيق العلاء وإن شفاعتهن لترتجى فظن المشركون أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم بذلك ففرحوا وسجدوا معه لما سجد آخر السورة ، وقيل : المتكلم بذلك بعض المشركين وظن سائرهم أنه عليه الصلاة والسلام هو المتكلم به ، وقيل : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذي تكلم بذلك عامدا لكن مستفهما على سبيل الإنكار والاحتجاج على المشركين ، وجعل من القاء الشيطان لما ترتب عليه من ظن المشركين أنه مدح لأهلهم ، ولا يمنع ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي لأن الكلام في الصلاة كان جائزا إذذاك ، وقيل : بل كان ساهيا ، فقد أخرج عبد بن حميد عن طريق يونس عن ابن شهاب قال : حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة قرأ عليهم والنجم فلما بلغ (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال : إن شفاعتهن ترتجى وسها رسول الله عليه الصلاة والسلام ففرح المشركون بذلك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إنما ذلك من الشيطان فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا - حتى بلغ - عذاب يوم عقيم » ، قال الجلال السيوطي : وهو خبر مرسل صحيح الإسناد ، وقيل : تكلم بذلك ناعسا ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : بينا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي عند المقام إذ نكس فألقى الشيطان (١) على لسانه كلمة فتكلم بها فقال : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) وإن شفاعتهن لترتجى وإنها لمع الغرائيق العلاء لحفظها المشركون وأخبرهم الشيطان أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قرأها فزالت ألسنتهم فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآية ، وقيل : (تمنى) قدر في نفسه ما يهواه و (أمنيته) قراءته وما يلقي الشيطان كلمات تشابه الوحي ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال : أنزلت سورة النجم وكان المشركون يقولون : لو كان هذا الرجل يذكر آلهتنا بخير أقرنناه وأصحابه ولكنه لا يذكر من خالف دينه من اليهود والنصارى بمثل الذي يذكر آلهتنا من الشتم والشر وكان رسول الله ﷺ قد اشتد عليه ما ناله أصحابه من أذاهم وتكذيبهم وأحزنه ضلالهم فكان يتمنى هدام فلما أنزل الله تعالى سورة النجم قال : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان عندها كلمات فقال : وإنهن لمن الغرائيق العلاء وإن شفاعتهن لمي التي ترتجى وكان ذلك من سجع الشيطان وفتنته فوقعت هاتان الكلمتان في قالب كل مشرك بمكة وزلت بهما ألسنتهم وتباشروا بهما وقالوا . إن محمدا قد رجع الى دينه الأول ودين قومه فلما بلغ رسول الله ﷺ آخر النجم سجد وسجد كل من حضر من مسلم أو مشرك ففشت تلك الكلمة في الناس وأظهرها الشيطان حتى بلغت أرض الحبشة فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآيات ، وقيل : إن النبي ﷺ حين ألقاها الشيطان تكلم بها ظاننا أنها وحي حتى نهى جبريل عليه السلام ، ففي الدر المشور أخرج ابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبيرة قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة النجم فلما بلغ «أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى» ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائيق العلاء وإن

(١) قيل يقال لذلك الشيطان الأبيض منه

شفاعتهم لترجيى قالوا : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا ثم جاءه جبريل عليهما الصلاة والسلام بعد ذلك فقال : اعرض على ما جئتكم به فلما بلغ تلك الغرائق العلا وإن شفاعتكم لترجيى قال له جبريل عليهما السلام : لم آتكم بهذا هذا من الشيطان فأنزل الله تعالى (وما أرسلنا) الآية *

وأخرج البزار . والطبري . وابن مردويه . والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد عن ابن عباس نحو ذلك لكن ليس فيه حديث السجود وفيه أيضا مغايرة يسيرة غير ذلك ، وجاء حديث السجود في خبر آخر عنه أخرجه البزار . وابن مردويه أيضا من طريق أمية بن خالد عن شعبة لكن قال في إسناده : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب فشك في وصله ، وفي رواية أبي حاتم عن السدي أن جبريل عليه السلام قال له عليه الصلاة والسلام حين عرض عليه ذلك : معاذ الله أن أكون أقرأتك هذا فاشتد عليه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى وطيب نفسه (وما أرسلنا) الآية قيل : ولمشاهدة ما ألقى الشيطان للوحى المنزل وكونه في أثنائه أطلق على إبطاله اسم النسخ الشائع إيقاعه على ما هو وحى حقيقة لكن لا يخفى أن النسخ الشرعى لا يتعلق بنحو ما ذكر من الاخبار فلا بد من تأويل ما لذلك ، وقد أنكر كثير من المحققين هذه القصة فقال البيهقي : هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل . وقال القاضى عياض في الشفاء : يكفى في تودين هذا الحديث أنه لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه ثقة بسند صحيح سليم متصل وإنما أولع به وبمثله المفسرون . والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم .

وفي البحر أن هذه القصة سئل عنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة النبوية فقال : هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا . وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدى في كتاب حصص الاتقياء الصواب أن قوله : تلك الغرائق العلا من جملة إيماء الشيطان إلى أوليائه من الزنادقة حتى يلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا في صحة الدين وحضرة الرسالة بريئة من مثل هذه الرواية . وذكر غير واحد أنه يلزم على القول بأن الناطق بذلك النبى ﷺ بسبب لقاء الشيطان الملبس بالملك أمور . منها تسلط الشيطان عليه عليه الصلاة والسلام وهو ﷺ بالاجماع معصوم من الشيطان لا سيما في مثل هذا من أمور الوحى والتبليغ والاعتقاد ، وقد قال سبحانه (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا) إلى غير ذلك ، ومنها زيادته ﷺ فى القرآن ما ليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة ، ومنها اعتقاد النبى ﷺ ما ليس بقرآن أنه قرآن مع كونه بعيد الالتئام متناقضا معتمدا بالذم وهو خطأ شنيع لا ينبغى أن يتساهل فى نسبته اليه ﷺ ، ومنها أنه إما أن يكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك متعقدا ما اعتقده المشركون من مدح آلهتهم بتلك الكلمات وهو كفر محال فى حقه ﷺ وإما أن يكون معتقدا معنى آخر مخالفا لما اعتقدوه وميائنا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم أنه مدح آلهتهم فيكون مقرأ لهم على الباطل وحاشاه ﷺ أن يقر على ذلك . ومنها كونه ﷺ اشتبه عليه ما يلقيه الشيطان بما يلقيه عليه الملك وهو يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ، ويقتضى أيضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبى ولا يصح ذلك كما قال في الشفاء لافى أول الرسالة ولا بعدها والاعتقاد فى ذلك دليل المعجزة .

وقال ابن العربي : تصور الشيطان في صورة الملك ملبسا على النبي كتصوره في صورة النبي ملبسا على الخلق وتسليط الله تعالى له على ذلك كتسليطه في هذا فكيف يسوغ في لب سليم استجازه ذلك . ومنها التقول على الله تعالى إما عمدا أو خطأ أو سهوا . وكل ذلك محال في حقه عليه الصلاة والسلام ، وقد اجتمعت الامة على ما قال القاضي عياض على عصمته ﷺ فيما كان طريقه البلاغ من الاقوال عن الاخبار بخلاف الواقع لا قصدا ولا سهوا ، ومنها الاخلال بالوثوق بالقرآن فلا يؤمن فيه التبديل والتغيير ، ولا يندفع كما قال البيضاوي بقوله تعالى « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته » لأنه أيضا يحتمل إلى غير ذلك . وذهب إلى صحتها الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال : وكلها سوى طريق سعيد بن جبير إما ضعيف وإما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على أن لها أصلا مع أن لها طريقا متصلا بسند صحيح أخرجه البزار وطريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين ، أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب ، والثاني ما أخرجه أيضا من طريق المعتمر بن سليمان . وحماذ بن سلمة فرقهما عن داود بن أبي هند عن أبي العالية ، ثم أخذ في الرد على أبي بكر بن العربي . والقاضي عياض في إنكارهما الصحة وذهب إلى صحة القصة أيضا خاتمة المتأخرين الشيخ ابراهيم الكوراني ثم المدني ، وذكر بعد كلام طويل أنه تحصل من ذلك أن الحديث أخرجه غير واحد من أهل الصحة وأنه رواه ثقات بسند سليم متصل عن ابن عباس وبثلاث اسانيد صحيحة عن ثلاث من التابعين من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة وهم سعيد بن جبير وأبو بكر بن عبد الرحمن . وأبو العالية ، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول : قال الحاكم في علوم الحديث : إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فانه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح . وغيره ثم قال : ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند اليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة . وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك ، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فاطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله ، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي ﷺ ، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الاغواء أعنى التلبيس الخلل بامر الدين وهو الذي وقع الاجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير الخلل فلا دليل على نفيه ولا اجماع على العصمة منه وما هنا غير محل لعدم منافاته للتوحيد كما بين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الاعظم ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام تمتى هدى الكل ولم يكن ذلك مرادا لله تعالى والاكمل في العبودية فناء ارادته في ارادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الالتقاء حالة تمتى هدى الكل المصادم للقدر والمنافى لما هو الاكمل ليترقى إلى الاكمل وقد حصل ذلك بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه ، وفي ترتيب الالتقاء على التمتي ما يفهم العتاب عليه ، وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا

ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الالتقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة ، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي ﷺ نطق به على فهم أنه استفهام انكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا يمتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة ، والذمة في التعبير كذلك أيام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه (ليجعل) الخ ، وأما عن الرابع فبأننا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول ، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقداً لمعنى مخالف لما اعتقدوه ، ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد (إن هي إلا أسماء سميتوهما أنتم وآبأؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعاة إلا من بعد إذن الهى لقوله تعالى بعد (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) *

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة ، وأما قول القاضى عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبىساً قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير محل فلا دليل عليه ، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المحل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير محل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكل في العبودية . وأما ما ذكر ابن العربى فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين ، وأما تصورهم في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا يهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم إخلاله بمقام النبوة *

وأما عن السادس فبأن القول تكلف القول ومن لا يتبع إلا ما يلقي إليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبس غير محل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا وما أشبه هذه القصة بما تضمنه حديث ذى اليمينين فالتلبس عليه عليه الصلاة والسلام في الالتقاء في حالة التمنى تأديبا كما يقع السهو عليه ﷺ في الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما القاه الشيطان في حالة خاصة مما لا ينافي التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك تلبس للتأديب كالنطق بالسلام ثم لم أنس معتقدا أنه مطابق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا ، ووقع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والاحكام كوقع البيان على لسان الصحابي ثم التدارك وسجود السهو فكما أن السهو للتشريع غير قادح في منصب النبوة كذلك الاشتباه في الالتقاء للتأديب غير قادح ، وكما أن النطق لم أنس مع تبين أنه عليه الصلاة والسلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شئ من الصدق بالتقول فلا شئ من النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة به ، وما ذكر عن القاضى عياض من حكاية الاجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب *

وأما عن السابع فبأنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما

تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين فاذا جزم بشيء أنه كذا جزموا به وإذا رجع عن شيء بعد الجزم رجعوا كما هو شأنهم في نسخ غير هذا من الآيات التي هي غلام الله تعالى لفظا ومعنى إذ قبل نسخ ما نسخ لفظه كانوا جازمين بأنهم متعبدون بتلاوته وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم متعبدون بتلاوته ، وما نسخ حكمه كانوا جازمين بأنهم مكلفون بحكمه وبعد النسخ جزموا بأنهم ما هم مكلفين به ، فقول البيضاوي : إن ذلك لا يندفع بقوله تعالى : (فينسخ الله) الخ لأنه أيضا يحتمله ليس بشيء ، ويبيانه أنه إن أراد أنه يحتمله عند الفرق الأربع المذكورة في الآيات وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والذين أتوا العلم والذين آمنوا فهو ممنوع لدلالة قوله تعالى : « وليعلم » الخ على انتفاء الاحتمال عند فريقين من الفرق الأربع بعد النسخ والاحكام ، وإن أراد أنه يحتمله في الجملة أي عند بعض دون بعض فهو مسلم وغير مضر لعدم إخلاله بالوثوق بالقرآن عند الذين أتوا العلم والذين آمنوا ، وأما إخلاله بالنسبة إلى الفريقين الآخرين فهو مراد الله عز وجل .

هذا واعترض على الجواب الأول بأن التلخيص بحيث يشبه الأمر على النبي ﷺ فيعتقد أن الشيطان ملك مخل بمقام النبوة ونقص فيه فإن الولي الذي هو دونه عليه الصلاة والسلام بمراتب لا يكاد يخفى عليه الطامع من العاصي فيدرك نور الطاعة وظلمة المعصية فكيف بمن هو سيد الانبياء ونور عيون قلوب الاولياء يلتبس عليه من هو محض نور بمن محض ديجور ، واشتباه جبريل عليه السلام عليه ﷺ في بعض المرات حتى لم يعرفه إلى أن ذهب فقال : والذي نفسى بيده ما شبه على منذ أتاني قبل مررتي هذه وماعرفته حتى ولى إذا صح ليس من قبيل اشتباه الشيطان به عليه السلام إذ يجوز أن يكون من اشتباه ملك بملك وكل منهما نوراني ، وقد كان يأتيه ﷺ غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام ، وأن يكون من اشتباه ملك بواحد من البشر نوراني أيضا لم يكن رآه عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كالحضر والياس مثلا إن قلنا بجحاستهما .

وأيا قال المحققون : إن الانبياء عليهم السلام ليس لهم خاطر شيطاني ، وكون ذلك ليس منه بل كان مجرد القاء على اللسان دون القلب ممنوع ألا ترى أنه قال تعالى : (ألقى الشيطان في أمنيته) دون ألقى الشيطان على لسانه ، وتسمية القراءة أمنية لما أن القارئ يقدر الحروف في قلبه أولا ثم يذكرها شيئا فشيئا ، وأيضا حفظه ﷺ لذلك إلى أن أمسى كما جاء في بعض الروايات فنسبه عليه جبريل عليهما السلام بعد كون الالتقاء على اللسان فقط ، على أنا لو سلمنا ذلك وقلنا : إن الشيطان ألقى على لسانه ﷺ ولم يلق في قلبه كما هو شأن الوحي المشار إليه بقوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) وقلنا : إن ذلك مما يعقل للزم أن يعلم ﷺ من خلق قلبه واشتغال لسانه أن ذلك ليس من الوحي في شيء ولم يحتج إلى أن يعلمه جبريل عليه السلام ، والقول بأنه لبس الحال عليه عليه الصلاة والسلام للتأديب والترقية إلى المقام الأول في العبودية وهو فناء ارادته ﷺ في إرادة مولاه عز وجل حيث تمتنى إيمان الكل وحرص عليه ولم يكن مراد الله تعالى مما لا ينبغي أن يلتفت إليه لأن القائل به زعم أن التأديب بذلك كان بعد قوله تعالى (وإن كان كبير عليك إعراضهم فإن استطعت أن تتبغى نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتينهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) ولا شك أن التأديب به لم يبق ولم يذر ولم يقرن بما فيه تسلية أصلا فاذا قيل والعباد بالله تعالى : إن ذلك لم ينجع فكيف ينجع مادونه ، وأيضا أية دلالة في الآية على التأديب وهي لم تخرج مخرج العتاب بل مخرج التسلية على أبلغ وجه عما كان يفعل المشركون من السعي في إبطال الآيات ، ولانسلم أن

ترتيب الالتقاء على التمنى مع ما فى السباق والسياق مما يدل على التسلية عن ذلك يحدى نفعا فى هذا الباب كما لا يخفى على ذوى الالباب .

ويرد على قوله : إنه بعد حصول التأديب بما ذكر كان يرسل من بين يديه ومن خلفه رصد يحفظونه من القاء الشيطان أنه لم يدل دليل على تخصيص الارسال بما بعد ذلك بل الظاهر أن ذلك كان فى جميع الاوقات فقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن الضحاك بن مزاحم فى قوله تعالى : (إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا) قال : كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بعث إليه الملك بالوحى بعث معه ملائكة يحرسونه من بين يديه ومن خلفه أن يتشبه الشيطان بالملك ، وقد ذكروا أن - كان - فى ذلك للاستمرار .

وأخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : ما جاء جبريل عليه السلام بالقرآن إلى النبي ﷺ الا ومعه أربعة من الملائكة حفظة ، وهذا صريح فى ذلك ولا شك أن هذا الالتقاء عند من يقول به كان عند نزول الوحى ، فقد أخرج ابن جرير . وابن مردويه من طريق العوفى عن ابن عباس أن النبي ﷺ بينما هو يصلى إذ نزلت عليه قصة آلهة العرب فجعل يتلوها فسمعه المشركون فقالوا : إنا نسمعه يذكر آلهتنا بخير فدنوا منه فبينما هو يتلوها وهو يقول (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) ألقى الشيطان تلك الغرائق العلا منها الشفاعة ترجى فعلى هذا ونحوه يكون الرصد موجودا مع عدم ترتيب اثره عليه ، والقول بأن جبريل عليه السلام ومن معه تنجوا عنه حتى ألقى الشيطان ما ألقى بناء على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى آية الرصد : كان النبي ﷺ قبل أن يلقى الشيطان فى أمنيته يدنون منه فلما ألقى الشيطان فى أمنيته أمرهم أن يتنجوا عنه قليلا فإن المراد من قوله : فيه فلما ألقى فلما أراد أن يلقى فى حيز المنع وكذا صحة هذا الخبر ، ثم آية فائدة فى أنزال الرصد إذا لم يحصل به الحفظ بل كيف يسمى رصدا . ومما ذكر فى هذا الاعتراض يعلم ما فى الجواب الثانى من الاعتراض وهو ظاهر ، وقد يقال : إن اعجاز القرآن معلوم له ﷺ ضرورة كما ذهب إليه أبو الحسن الاشعرى بل قال القاضى : إن كل بليغ أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة يعلم ضرورة إعجازه ، وذكر أن الاعجاز يتعلق بسورة أو قدرها من الكلام بحيث يتبين فيه تفاضل قوى البلاغة فاذا كانت آية بقدر حروف سورة وإن كانت كسورة الكوثر فهو معجز ، وعلى هذا يمتنع أن يأتى الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا بمقدار أقصر سورة منه تشبهه فى البلاغة ومتى أتى أحد بما يزعم فيه ذلك لم تنفق سوقه عند رسول الله ﷺ وكذا عند كل بليغ محيط بما تقدم ولم يخف على الرسول عليه الصلاة والسلام ولا على ذلك البليغ عدم اعجازه فلا يشقه عنده بالقرآن أصلا ، ولا شك أن ما ألقى الشيطان على ما فى بعض الروايات حروفه بقدر حروف سورة الكوثر بل أزيد إن اعتبر الحرف المشدد بحرفين وهو وانهم لهن الغرائق العلا وان شفاعتهن لهن التى ترجى الوارد فيما أخرجه ابن أبى حاتم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب .

وجاء فى رواية ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم بسند قال السيوطى : هو صحيح عن أبى العالية أنه ألقى تلك الغرائق العلا وشفاعتهم ترجى وترضى ومثلن لا ينسى وحروفه أزيد من حروفها إذا لم يعتبر الحرف المشدد فى شيء منهما بحرفين أما إذا اعتبر حروفها أزيد بواحد فان كان ما ذكر مما يتعلق به الاعجاز

فان كان معجزاً لزم أن يكون من الله تعالى لامن القاء عدوه ضرورة عجزه كسائر الجن والانس عن الاتيان بذلك ، وإن لم يكن مما يتعلق به الاعجاز فهو كلام غير يسير يتنبه البايغ الحاذق إذا سمعه أثناء كلام فوّه بمراتب لكونه ليس منه فيبعد كل البعد أن يخفى عليه عايه الصلاة والسلام قصور بلاغته عن بلاغة شيء من آيات القرآن سواء قلنا بتفاوتها في البلاغة كما اختاره أبو نصر القشيري . وجماعة أم قلنا بعدم التفاوت كما اختاره القاضي فيعتقد أنه قرآن حتى ينبهه جبريل عليه السلام لاسيما وقد تكرر على سمعه الشريف سكر الآيات ومازجت لجه ودمه ، والواحد منا وإن لم يكن من البلاغة بمكان إذا الف شعر شاعر وتكرر على سمعه يعلم إذا دس يديت أو شطر في قصيدة له ان ذلك ليس له وقد يطالب بالدليل فلا يزيد على قوله : لأن النفس مختلف ، وهذا البعد متحقق عندي على تقدير كون الملقى ما في الرواية الشائعة وهو تلك الغرائق العلا وان شفاعتهن لترتجى أيضا لاسيما على قول جماعة : ان الاعجاز يتعلق بقليل القرآن وكثيره من الجمل المفيدة لقوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله » والقول بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خفي عليه ذلك للتأديب فيه مافيه ، ولا يبعد استحقاق قائله للتأنيب *

وما ذكره في الجواب عن الثالث من أنه لا بد من حمل الكلام على الاستفهام أو حذف القول وهو دون الأول إذا صح الخبر صحيح لكن اثبات صحة الخبر أشد من خراط القتاد فان الطاعنين فيه من حيث النقل علماء أجلاء عارفون بالغث والسمين من الاخبار وقد بذلوا الوسع في تحقيق الحق فيه فلم يرووه إلا مردودا وما ألقى الشيطان إلى أوليائه معدودا وهم أكثر ممن قال بقبوله ومنهم من هو أعلم منه ، ويغلب على الظن أنهم وقفوا على روايته في سائر الطرق فراوهم مجروحين وفات ذلك القائل بالقبول ، ولعمري أن القول بأن هذا الخبر مما ألقاه الشيطان على بعض السنة الرواة ثم وفق الله تعالى جمعا من خاصته لابطاله أهون من القول بأن حديث الغرائق مما ألقاه الشيطان على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نسخه سبحانه وتعالى لاسيما وهو مما لم يتوقف على صحته أمر ديني ولا معنى آية ولا ولا سوى أنها يتوقف عليها حصول شبه في قلوب كثير من ضعفاء المؤمنين لا تسكاد تدفع إلا بجهد جهيد ، ويؤيد عدم الثبوت مخالفته لظواهر الآيات فقد قال سبحانه في وصف القرمان : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمراد بالباطل ما كان باطلا في نفسه وذلك الملقى كذلك وإن سوغ نطق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به تأويله باحد التأويلين ، والمراد (بلاياته) استمرار النفي لا نفي الاستمرار *

وقال عز وجل : (إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) فجاء بالجملة الاسمية مؤكدة بتأكيدين ونسب فيها الحفظ المحذوف متعلقه إفادة للعموم إلى ضمير العظمة وفي ذلك من الدلالة على الاعتناء بأمر القرمان مافيه ه وقد استدلل بالآية من استدلل على حفظ القرمان من الزيادة والنقص وما علينا ما قيل في ذلك ، وكون الالتقاء المذكور لا ينافي الحفظ لأنه نسمع ولم يبق إلزاما ناسيرا لا يخلو عن نظر ، والظاهر أنه وإن لم يناف الحفظ في الجملة لكنه ينافي الحفظ المشار اليه في الآية على ما يقتضيه ذلك الاعتناء ، ثم إن قيل : بما روى عن الضحاك من أن سورة الحج كلها مدنية لزم بقاء ما ألقى الشيطان قرمانا في اعتقاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين زمانا طويلا والقول بذلك من الشناعة بمكان ، وقال جل وعلا : (إن هو إلا وحي يوحى) والظاهر أن الضمير لما ينطق به عليه الصلاة والسلام مما يتعلق بالدين ، ومن هنا

أخرج الدارمي عن يحيى بن أبي كثير أنه قال : كان جبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن . والمتبادر من لحن الخطاب أن جميع ما ينطق به عليه الصلاة والسلام من ذلك ليس عن القاء شيطان كما أنه ليس عن هوى ، وبقيت آيات أخر في هذا الباب ظواهرها تدل على المدعى أيضا ، وتأويل جميع الظواهر الكثيرة لقول شزيمة قليلة بصحة الخبر المنافي لها مع قول جم غفير بعد الفحص التام بعدم صحته مما لا يميل إليه القلب السليم ولا يرتضيه ذو الطبع المستقيم ، ويبعد القول بثبوته أيضا عدم إخراج أحد من المشايخ الكبار له في شيء من الكتب الست مع أنه مشتمل على قصة غريبة وفي الطباع ميل إلى سماع الغريب وروايته ومع إخراجهم حديث سجود المشرّكين معه ﷺ حين سجد آخر النجم ، فقد روى البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قرأ والنجم فسجد فيها وسجد كل من كان معه غير أن شيخا (١) من قریش أخذ كفا من حصي أو تراب ورفع إلى جبهته وقال : يكفيني هذا . وروى البخاري أيضا . والترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشرّكون والجن والانس إلى غير ذلك ، وليس لأحد أن يقول : إن سجود المشرّكين يدل على أنه كان في السورة مظاهره مدح آلهتهم والاملا سجدوا لأننا نقول : يجوز أن يكونوا سجدوا لدهشة أصابتهم وخوف اعتراهم عند سماع السورة لما فيها من قوله تعالى (وأنه أهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى) وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاهما ما غشى) إلى آخر الآيات فاستشعروا نزول مثل ذلك بهم ، ولعلمهم لم يسهوا قبل ذلك مثلها منه ﷺ وهو قائم بين يدي ربه سبحانه في مقام خطير وجمع كثير وقد ظنوا من ترتيب الأمر بالسجود على ما تقدم أن سجودهم ولو لم يكن عن إيمان كاف في دفع ما توهموه ، ولا تستبعد خوفهم من سماع مثل ذلك منه ﷺ فقد نزلت سورة حم السجدة بعد ذلك كما جاء مصرحا به في حديث عن ابن عباس ذكره السيوطي في أول الالتقان فلما سمع عتبة بن ربيعة قوله تعالى فيها (فان أعرضوا فقل أنذرتمكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) أمسك على فم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم واعتذر لقومه حين ظنوا به أنه صبا وقال : كيف وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب . وقد أخرج ذلك البيهقي في الدلائل . وابن عساکر في حديث طويل عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه *

ويمكن أن يقال على بعد : إن سجودهم كان لاستشعار مدح آلهتهم ولا يلزم منه ثبوت ذلك الخبر لجواز أن يكون ذلك الاستشعار من قوله تعالى (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) بناء على أن المفعول محذوف وقدره حسبما يشتهون أو على أن المفعول (ألكم الذكر وله الأنثى) وتوهموا أن مصب الانكار فيه كون المذكورات إناثا والحب للشيء يعنى ويصم ، وليس هذا بأبعد من حملهم تلك الغرائق العسلا وإن شفاعتهن لترتجى على المدح حتى سجدوا لذلك آخر السورة مع وقوعه بين ذم المانع من حمله على المدح في البين كما لا يخفى على من سلمت عين قلبه عن الغين .

واعترض على الجواب الرابع بأن سجودهم كان مع رسول الله ﷺ آخرأ بعد سماع قوله تعالى (إن هي إلا أسماء سميتموها أتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) فكان ينبغي التنبيه بعد السجود ، ولعلمهم أرجعوا ضمير (هي) للأسماء وهي قرلهم اللات والعزى ومناة كما هو أحد احتمالين فيه ذكرهما الزمخشري ، فيكون

(١) جاء في رواية أنه أمية بن خلف اه منه

المعنى ما هذه الاسماء إلا أسماء سميت بها بهوائهم وشهواتهم ليس لكم على صحة التسمية بها برهان تتعلقون به ،
وحينئذ لا يكون فيه دليل على رد ما فهموه بما ألقى الشيطان من مدح الهتهم بأنها الغرائق العلاء ، ويحتمل أنهم
أولوه على وجه آخر وباب التأويل واسع .

واعترض على قوله في الجواب الخامس : إن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضى أن يكون
ﷺ على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة بأن المعارض لم يرد أنه إذا اشتبه الأمر عليه عليه الصلاة
والسلام مرة يلزم أن يكون على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غيرها بل أراد أن اللائق بمقام النبي ﷺ أن
يكون على بصيرة في جميع ما يوحى إليه وأنه متى اشتبه عليه عليه الصلاة والسلام في حالة من الأحوال لم تبق
الكلية كلية وهو خلاف المراد .

وفي التنقيح أن الوحي إما ظاهر أو باطن أما الظاهر فثلاثة أقسام ، الأول ماثبت بلسان الملك فوقع في
سمعه ﷺ بعد عليه بالمبلغ باية قاطعة والمراد بها كما قال ابن ملك : العلم الضروري بأن المبالغ ملك نازل بالوحي
من الله تعالى والقرآن من هذا القبيل ، والثاني ماوضح له ﷺ بأشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال
عليه الصلاة والسلام « إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » الحديث وهذا
يسمى خاطر الملك ، والثالث ما تبدى لقلبه الشريف بلا شبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده كما
قال تعالى (اتحكم بين الناس بما أراك الله) وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الإلهام للولى فإنه لا يكون حجة على
غيره ، وأما الباطن فما ينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف إلى ماخر ما قال ، وهو ظاهر في أنه ﷺ على بصيرة
في جميع ما يوحى إليه من القرآن لأنه جعله من القسم الأول من أقسام الوحي الظاهر ، ويعلم منه عدم ثبوت
تكلمه ﷺ بما ألقى الشيطان لأنه عند زاعمه يكون قد اعتقده عليه الصلاة والسلام قرآنا ووحيا من الله
تعالى فيجب على ماسمعت أن يكون عليه الصلاة والسلام قد علم ذلك علما ضروريا بحيث أنه ليس كذلك في نفس
الأمر يلزم انقلاب العلم جهلا ، واستثناء هذه المادة من العموم بما لا دليل عليه عند الزاعم سوى الخبر الذي زعم
صحته وبني عليه تفسير الآية بما فسر بها به وذلك أول المسئلة .

ويجوز أن يقال : إنه أراد أنه إذا وقع الاشتباه مرة اقتضى أن لا يكون عليه الصلاة والسلام على بصيرة
في شيء مما يوحى إليه بعد لأن احتمال التأديب على تعاطي ما ليس أكمل بالنسبة إليه ﷺ قائم والعصمة من
ذلك ممنوعة فقد وقع منه ﷺ بعد هذه القصة التي زعمها الخصم ما عوتب عليه كقصة الاسراء المشار إليها
بقوله تعالى (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) الآية ، وكقصة الاذن المشار إليها بقوله
تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وكقصة زينب رضي الله تعالى عنها المشار إليها بقوله تعالى (وإذا تقول للذي
أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله
أحق أن تخشاه) ودعوى أن التأديب بذلك على غير التني بما لا تقتضيه الحكمة فلا يمكن وقوعه مما لم يقيم عليه
دليل ، وقصارى ما تفيد هذه الآية أن الالتقاء مشروط بالتمنى أو في وقته بناء على الخلاف في أن (إذا) للشرط أو
لمجرد الظرفية وعند انتفاء ذلك الشرط أو عدم تحقق ذلك الوقت يبقى الالتقاء على عدم الأصل إن لم يكن
هناك ما يقوم مقام ذلك الشرط أو ذلك الوقت .

ولا شك أن صدور خلاف الأكمل لاسيما إذا كان كالتنمى أو فوقه أو وقت صدوره مما يقوم مقام ذلك فيما يقتضيه فيلزم حينئذ أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم في كل وحى متوقفاً غير جازم بأنه وحى لا تبليس إلى أن يتضح له عليه الصلاة والسلام عدم صدور خلاف الأكمل بالنسبة إليه منه وفي ذلك من البشاعة ما فيه •

واعترض على قوله في الجواب أيضاً : إن ما قاله ابن العربي قياس مع الفارق الخ بأنه غير حاسم للقول والقال إذ لنا أن نقول : خلاصة ما أشار إليه ابن العربي أنه قد صح بل تواتر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن رآني في المنام فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي ، والظاهر أنه لا يتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً لا للمخلصين ولا لغيرهم لعمومهم - من - ولزوم مطابقة التعاليل المعلل وإذا لم يتمثل مناماً فلائ لا يتمثل بقطة من باب أولى ، وعلة الشراح بلزوم اشتباه الحق بالباطل •

وقالت الصوفية في ذلك : إن المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ظهر بجميع أسماء الحق تعالى وصفاته تخلفاً وتحققاً فمقتضى رسالته للخلق أن يكون الأظهر فيه حكماً وسلطنة من صفات الحق سبحانه وأسمائه جل شأنه الهداية والاسم الهادي والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة فهما ضدان فلا يظهر أحدهما بصفة الآخر ، والنبي ﷺ خالق للهداية فلو ساغ ظهور ابليس بصورته لزال الاعتماد عليه عليه الصلاة والسلام فلذلك عصمت صورته ﷺ عن أن يظهر بها شيطان اه ، ولا شك أن نسبة جبريل عليه السلام إليه ﷺ وكذا إلى سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام نسبة النبي ﷺ إلى الأمة فإذا استحال تمثل الشيطان بالنبي بقطة أو مناماً لأحد من أمته مخلصاً أو غير مخلص خوف الاشتباه وزوال الاعتماد وكال التضاد فليقل باستحالة تمثله بجبريل عليه السلام لذلك ومن ادعى الفرق فقد كابر •

وتعقب ما ذكره في الجواب السادس بأن كون المتبع لما يعتقده وحياً للتبليس غير منقول صحيح إلا أن القول باعتقاد ما ليس قرآناً قرأنا للتبليس الناشئ عن إرادة التأديب بسبب تمنى إيمان الجميع الغير المراد له تعالى ليس به ، وكون التبليس للتأديب كالسحر في الصلاة للتشريع لا يخفى ما فيه •

وأورد على قوله في الجواب السابع : إنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما تابع لوثوق متبوعهم الصادق الأمين ﷺ أنه إذا فتح باب التبليس لا يوثق بالوثوق في شيء أصلاً لجواز أن يكون كل وثوق ناشئاً عن تبليس كالوثوق بأن تلك الغرائيق الملا وإن شفاعتهن لترتجى قرآن فلها طرق الاحتمال الوثوق جاز أن يتطرق الرجوع ولا يظهر فرق بينهما فلا يعول حينئذ على جزم ولا على رجوع . وقوله فيما ذكره البيضاوي عليه الرحمة : ليس بشيء ليس بشيء لأن منع الاحتمال عند الفرق الأربع بعد القول بجواز التبليس مكابرة والآية التي ادعى دلالتها على انتفاء الاحتمال عند فريقين بعد النسخ والاحكام فيها أيضاً ذلك الاحتمال ، والحق أنه لا يكاد يفتح باب قبول الشرائع ما لم يسد هذا الباب •

ولا يجدى نفعاً كون الحكمة المشار إليها بقوله تعالى (والله عليم حكيم) آية عن بقاء التبليس فلا أقل من أن يتوقف قبول معظم ما يحكى به النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن يتبين كونه ليس داخلاً في باب التبليس

مع أنا نرى الصحابة رضى الله تعالى عنهم يسارعون إلى امتثال الاوامر عند اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم
ايام بوحى الله تعالى اليه بهام غير انتظاره ايحي، بعد ذلك فيها بما يحق أنها ليست عن تلبيس فافهم والله تعالى الموفق *
وتوسط جمع في أمر هذه القصة فلم يثبتوها كما أثبتها الكوراني عفا الله تعالى عنه من أنه ﷺ نطق بما
نطق عمده معتقدا للتلبيس أنه وحى حاملا له على خلاف ظاهره ولم ينقوها بالكلية كما فعل أجلة اثبات واليه
أميل بل أثبتوها على وجه غير الوجه الذي أثبتته الكوراني واختلفوا فيه على أوجه تعلم مما أسلفناه من نقل الاقوال
في الآية وكلها عندى مما لا ينبغي أن يلتفت اليها . وفي شرح الجوهرة الاوسط أن حديث تلك الغرائق الخ
ظاهرة مخالف للقواطع فيجب تأويله إن صح بما هو مذكور في موضعه مما أقربه على نظر فيه أن الشيطان ترصد
قراءته عليه الصلاة والسلام وكان يرتل القراءة إذ ذاك عند البيت فحين انتهى عليه الصلاة والسلام إلى قوله تعالى
(أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) وكان منه عليه الصلاة والسلام وقفة مألولة أدرج ذلك
في تلاوته محاييا صوته صلى الله تعالى عليه وسلم فظن أنه من قوله عليه الصلاة والسلام وليس به انتهى ، والنظر
الذى أشار اليه لا يخفى على من أحاط بما قدمناه خبرا واخذت العناية بيديه ، وأقبح الاقوال التي رأيناها في
هذا الباب وأظهرها فسادا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل تلك الكلمة من تلقاء نفسه حرصا على ايمان قومه
ثم رجع عنها ، ويجب على قائل ذلك التوبة كبرت كلمة تخرج من افواههم إن يقولون الا كذبا ، وقريب
منه ما قيل إنها كانت قرآنا منزلا في وصف الملائكة عليهم السلام فلما تورم المشركون أنه يريد عليه الصلاة
والسلام مدح آلهتهم بها نسخت ، وأنت تعلم أن تفسير الآية أعنى قوله تعالى (وما أرسلنا) الخ لا يتوقف على
ثبوت أصل لهذه القصة ، وأقرب ما قيل في تفسيرها على القول بعدم الثبوت ما قدمناه ، وقيل : هو بعيد صدقوا
لكن عن ايام الاخلاص بمقام النبوة ونحو ذلك ، واستفت قلبك إن كنت ذا قلب سليم . هذا وأخرج عبد
ابن حميد . وابن الانباري في المصاحف عن عمرو بن دينار قال . كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقرأ
(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث) فتنسخ (ولا محدث) والمحدثون صاحب يس . ولقمان .
ومؤمن من آل فرعون . وصاحب موسى عليه السلام هـ (المُلْكُ) أى السلطان القاهر والاستيلاء التام والتصرف
على الاطلاق (يَوْمَئِذٍ) أى يوم إذ تأتيهم الساعة أو عذابها ، وقيل أى يوم إذ تزول مرتبتهم وليس بذلك ،
ومثله ما قيل أى يوم إذ يؤمنون (لله) وحده بلا شريك أصلا بحيث لا يكون فيه لأحد تصرف من التصرفات
في أمر من الأمور لا حقيقة ولا مجاز أولا صورة ولا معنى كما في الدنيا فان للبعض فيها تصرفا صوريا في الجملة
والتنوين في إذ عوض عن المضاف اليه ، وازدادة يوم اليه من اضافة العام إلى الخاص وهو متعلق بالاستقرار
الواقع خبرا ، وقوله سبحانه (يحكم بينهم) جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال نشأ من الاخبار بكون الملك
يومئذ لله ، وضمير الجمع للفريقين المؤمنين والكافرين لذكرهما أولا واشتمال التفصيل عليهما آخرا ، نعم ذكر
الكافرين قبيله ربما يوم تخصيصه بهم كأنه قيل : فإذا يصنع سبحانه بالفريقين حينئذ ؟ فقيل : يحكم بينهم
بالمجازاة ، وجوز أن تكون حالا من الاسم الجليل (فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) وهم الذين لا مريه لهم
فيما أشير اليه سابقا كيفما كان متعلق الايمان (فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ٥٦) أى مستقرون في جنات مشتملة على النعم

الكثيرة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وهم الذين لا يزالون في مريبة من ذلك ، وفي متعلق الكفر احتمالات كاحتمالات متعلق الايمان وزيادة وهي احتمال أن يكون متعلقه الآيات ، والظاهر أن المراد بها الآيات التنزيلية ، وجوز أن يراد بها الأدلة وأن يراد بها الاعم ويتحصل مما ذكر خمسة عشر احتمالاً في الآية ، ولعل أولها ما قرب به العطف إلى التأسيس فتأمل ، والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، ومافيه من معنى البعد للإيدان ببعد المنزلة في الشر والفساد وقوله سبحانه ﴿لَهُمْ عَذَابٌ﴾ جملة اسمية من مبتدأ وخبر مقدم عليه وقعت خبراً للمبتدأ الثاني أو (لهم) خبر له و(عذاب) مرتفع على الفاعلية بالاستقرار في الجار والمجرور لاعتداده على المبتدأ وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر للمبتدأ الأول ، وتصديره بالفاء قيل للدلالة على أن تعذيب الكفار بسبب قبائحهم ولذا جىء بأولئك هـ

وقيل لهم عذاب بلام الاستحقاق وكان الظاهر في عذاب كما قيل (في جنات) وجعل تجريد خبر الموصول الأول عنها للإيدان بأن إثابة المؤمنين بطريق التفضل لا لايجاب محاسنهم إياها ، ولا ينافي ذلك قوله تعالى (فلهم أجر غير ممنون) ونحوه لأنها بمقتضى وعده تعالى على الإثابة عليها قد تجعل سيئاً ، وقيل جىء بالفاء لأن الكلام لخروجه مخرج التفصيل بتقدير أما فكأنه قيل : فاما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك النخ وليس بشيء لأن ذلك يقتضى تقدير أما في قوله تعالى (فالذين آمنوا) النخ ولا يتسنى فيه لعدم الفاء في الخبر وقوله تعالى ﴿مُهِينٌ ٥٧﴾ صفة لعذاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ، ولم يتعرض لوصف هؤلاء الكفرة بعمل السيئات كما تعرض لوصف المؤمنين بعمل الصالحات قيل لظهور عدم اتصافهم بغيره أعنى العمل الصالح الذي شرعه الله تعالى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام بعد كفرهم وتكذيبهم بالآيات ، وقيل مبالغة في تهويل أمر الكفر حيث أخبر سبحانه أن للمتصف به دون عمل السيئات عذاباً مهيناً ولو تعرض لذلك لأفاد أن ذلك العذاب للمتصف بالمجموع فيضعف التهويل ، والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيئات أو في الكلام صنعة الاحتمال والأصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين خلاف الظاهر كما لا يخفى هـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى في الجهاد حسبما يلوح به قوله تعالى ﴿ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا﴾ أى في تضاعيف المهاجرة . وقرأ ابن عامر (قتلوا) بالتشديد ، ومحل الموصول الرفع على الابتداء ، وقوله تعالى ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ﴾ جواب لقسم محذوف والجملة خبره على الاصح من جواز وقوع القسم وجوابه خبراً ، ومن منع أضمر قولاً هو الخبر والجملة محكية به ، وقوله سبحانه ﴿رِزْقًا حَسَنًا﴾ اما مفعول ثان ليرزق على أنه من باب النقص والذبح أى مرزوقاً حسناً أو مصدر مبين للنوع ، والمراد به عند بعض ما يكون للشهداء في البرزخ من الرزق ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من مات مرابطاً أجرى عليه الرزق وأمن من الفتانين وافرؤا إن شتم والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا إلى قوله تعالى حلیم » وقد نص سبحانه في آية أخرى على أن الذين يقتلون في سبيل الله تعالى أحياء

عند ربهم يرزقون وليس ذلك في تلك الآية إلا في البرزخ وقال آخرون : المراد به مالا ينقطع أبداً من نعيم الجنة . ورد بأن ذلك لا اختصاص له بمن هاجر في سبيل الله ثم قتل أو مات بل يكون للمؤمنين كلهم .
وتعقب بأن عدم الاختصاص ممنوع فإن تنكير (رزقا) يجوز أن يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بأولئك المهاجرين ، وقيل المراد تشريفهم وتبشيرهم بهذا الوعد الصادر ممن لا يخلف الميعاد المقترن بالتأكيد القسبي ويكفي ذلك في تفضيلهم على سائر المؤمنين كما في المبشرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه نظره وقال الكلبي : هو الغنيمة ، وقال الاصم : هو العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام (ورزقني منه رزقا حسنا) ويرد عليهما أنه تعالى جعل هذا الرزق جزاء على قتلهم أو موتهم في تضاعيف المهاجرة في سبيل الله تعالى فلا يصح أن يكون في الدنيا ، ولعل قاتل ذلك يقول : إنه في الآخرة وفيها تفاوت مراتب العلم أيضا *
وظاهر الآية على ما قيل : استواء من قتل ومن مات مهاجرا في سبيل الله تعالى في الرتبة وبه أخذ بعضهم ، وذكر أنه لما مات عثمان بن مظعون . وأبوسلمة بن عبد الأسد قال بعض الناس : من قتل من المهاجرين أفضل ممن مات حتف أنفه فنزلت الآية مسوية بينهم *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن فضالة بن عبيد الأنصاري الصحابي أنه كان بموضع فرروا بجنزاتين إحداهما قتيل والآخرى متوفى فقال الناس على القاتل في سبيل الله تعالى فقال : والله ما أبالي من أي حفرتهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال : (والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا) الآية .
ويؤيد ذلك بما روى عن أنس قال : قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله تعالى بغير قتل هما في الأجر شريكان» فإن ظاهر الشريعة يشعر بالتسوية ، وظاهر القول بالتسوية أن المتوفى مهاجراً في سبيل الله تعالى شهيداً كالمقتول وبه صرح بعضهم ، وفي البحر أن التسوية في الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل في المعطى ولا تسوية فإن يكن تفضيل فمن دليل ماخر ، وظاهر الشريعة أن المقتول أفضل انتهى ، وما تقدم في سبب النزول غير مجمع عليه ، فقد روى أن طوائف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قالوا : يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعظم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنا معك فنزلت ، واستدل بعضهم بهذا أيضاً على التسوية ، وقال مجاهد : نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون وقتلهم ، وعلى هذا القول ليس المراد من المهاجرة في سبيله تعالى المهاجرة في الجهاد ، وأيا ما كان فهذا ابتداء كلام غير داخل في حيز التفصيل . ويوم ظاهر كلام بعضهم الدخول وأنه تعالى أفراد المهاجرين بالذكر مع دخولهم دخولاً أولياً في الذين مامنوا وعملوا الصالحات تفخيماً لشأنهم وهو كما ترى ، ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٥٨ ﴾ فإنه جل وعلا يرزق بغير حساب مع أن ما يرزقه قد لا يقدر عليه أحد غيره سبحانه وأن غيره تعالى إنما يرزق بما رزقه هو جل شأنه . واستدل بذلك على أنه قد يقال لغيره تعالى رازق والمراد به معطى ، والأولى عندي أن لا يطلق رازق على غيره تعالى وأن لا يتجاوز عما ورد *

وأما استناد الفعل إلى غيره تعالى كرزق الأمير الجندی وأرزق فلانا من كذا فهو أهون من إطلاق رازق ولعله ما لا بأس به ، وصرح الراغب بأن الرزاق لا يقال إلا لله تعالى ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله *

وقوله تعالى ﴿لِيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخَلَ رِضْوَانِهِ﴾ استئناف مقرر لمضمون قوله سبحانه (ليرزقنهم الله) أو بدل منه مقصود منه تأكيد. (و مدخلا) إما اسم مكان أريد به الجنة كما قال السدي وغيره أو درجات فيها مخصوصة بأولئك المهاجرين كما قيل ، وقيل هو خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع ، أو مصدر ميمي ، وهو على الاحتمال الأول مفعول ثان للدخال وعلى الثاني مفعول مطلق ، ووصفه بـ رضونه على الاحتمالين لما أنهم يرون إذا أدخلوا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقيل على الثاني : إن رضاهم لما أن أدخلهم من غير مشقة تنالهم بل براحة واحترام *

وقرأ أهل المدينة (مدخلا) بالفتح والباقون بالضم ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ﴾ بالذي يرضيهم فيعطيه إياه أو لعليم بأحوالهم وأحوال أعدائهم الذين هاجروا لجهادهم ﴿حَلِيمٌ ٥٩﴾ فلا يعاجل أعداءهم بالعقوبة، وبهذا يظهر مناسبة هذا الوصف لما قبله وفيه أيضا مناسبة لما بعد ﴿ذَلِكَ﴾ قد حقق أمره ﴿وَمَنْ عَاقَبْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾ أى من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ، وتسمية ما وقع ابتداء عقابا مع أن العقاب كما قال غير واحد جزاء الجنائية لأنه يأتي عقبها وهو في الأصل شيء يأتي عقب شيء للشاشلة أو لأن الابتداء لما كان سببا للجزاء أطلق عليه مجازا مرسلا بعلاقة السببية ، وقال بعض المحققين : يجوز أن يقال : لا مشاكاة ولا مجاز بناء على أن العرف جار على إطلاقه على ما يعذب به وإن لم يكن جزاء جنائية ، و(من) موصولة وجوز أن تكون شرطية سد جواب القسم الآتي مسد جوابها ، والجملة مستأنفة ، والباء في الموضعين قيل للسبب لالالة واليه ذهب أبو البقاء ، وقال الخفاجي : بـاء (بمثل) آية لاسببية لثلاثا يتكرر مع قوله تعالى (به) والمنساق إلى ذهن القاصر كونها في الموضعين لالالة وفيما ذكره الخفاجي نظر فتأمل *

﴿ثُمَّ يُعْطِ عَلَيْهِ﴾ بالمعاودة إلى العقاب ﴿لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾ على من بغى عليه لا محالة عند كرهه للانتقام منه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ غَفُورٌ ٦٠﴾ تعليل للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من العفو عن الجاني المندوب اليه والمستوجب للمدح عنده تعالى ولم ينظر في قوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله . وأن تعفوا أقرب للتقوى . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) بأن ذلك لأنه لا يلوم على ترك الأولى إذ أروعى الشريطة وهى عدم العدوان ، وفيه تعريض بمكان أولية العفو لأن ذكر الصفتين يدل على أن هناك شبه جنائية ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار للإشارة إلى أن ذلك من مقتضى الإلهية *

وحمل الجملة على ما ذكر أحد أوجه ثلاثة ذكرها الرخشرى في بيان مطابقة ذكر العفو الغفور هذا الموضع وثانيها أنه دل بذلك على أنه تعالى قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده *

قال في الكشف : فهو أى (إن الله) الخ على هذا أيضا تعليل للنصرة وأن المعاقب يستحق فوق ذلك وإنما الاكتفاء بالمثل لما كان عفو الله تعالى وغفرانه سبحانه ، وفيه ادماج أيضا للحث على العفو وهذا وجه وجيه اه ، وثالثها أنه دل بذلك على نفي اللوم على ترك الأولى حسبا قرأولا إلا أن الجملة عليه خبر ثان لقوله تعالى (من عاقب بمثل ما عوقب به) والخبر الآخر قوله تعالى (لينصرنه الله) فيكون قد أخبر عنه بأنه لا يلومه على ترك العفو وأنه ضامن لنصره في إخلاؤه ثانيا بذلك *

وجعل ذلك بعضهم من التقديم والتأخير ولا ضرورة اليه ، وقيل : إن العفو ليس لارتكاب المعاقب خلاف الأولى بل لأن المائلة من كل الوجوه متمسرة فيحتاج للعفو عما وقع فيها وليس بذلك . ونقل الطيبي عن الامام أن الآية نزلت في قوم مشركين لقوا قوما من المسلمين لليأتين بقيتا من المحرم فقالوا : إن أصحاب محمد ﷺ يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحلوا عليهم فناشدهم المسلمون بأن يكفوا عن القتال فأبوا فقاتلهم فنصر المسلمون ووقع في أنفسهم شيء من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ، ثم قال : فعلى هذا أمر المطابقة ظاهر ويكون أوفق لتأليف النظم ، وذلك أن لفظة (ذلك) فصل للخطاب وقوله تعالى (ومن عاقب) شروع في قصة أخرى لأولئك السادة بعد قوله سبحانه (والذين هاجروا) الآيتين اه *

وتعقب بأن الآية تقتضى ابتداء ثم جزاء ثم بغيا ثم جزاء . والقصة لم تدل عليه إلا أن يجعل ما بينهم من التعادى معاقبة بالمثل ويجعل البغى مناواتهم لقتال المسلمين في الشهر الحرام وهو خلاف الظاهر ، وأما الموافقة لتأليف النظم فعلى ما ذكره غيره أي لأنه لما ذكر حال المقتولين منهم والميتين منهم قيل الأمر ذلك فيما يرجع إلى حال الآخرة وفيما يرجع إلى حال الدنيا إنهم لهم المنصورون لأنهم بين معاقب وعاف وكلاهما منصوران أما الأول فنصا وأما الثاني فنحنوى الخطاب أعنى مفهوم الموافقة ، وفيه وعيد شديد للباغى وأنه مخذول في الدارين مسلول في قرن من كان في مرية حتى أتته الساعة أو العذاب اه ، وهو كلام رصين ، ولا يعمد عليه قولهم : إنه أتى بذلك الاقتضاب فتأمل . وعن الضحاك أن الآية مدنية وهى في القصاص والجراحات *

واستدل بها الشافعى على وجوب رعاية المائلة في القصاص ، وعندنا لا قود إلا بالسيف كما جاء في الخبر والمراد به السلاح وخبر «من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه» لم يصح وبسليم صحته محمول على السياسة ، وينبغي أن يعلم أن المعاقبة بالمثل على الإطلاق غير مشروعة فإن الرجل قد يعاقب بنحو يازانى وقد قالوا : إنه إذا قيل له ذلك فقال لا بل أنت زان حد هو والقائل الأول فليحفظ ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى النصر المدلول عليه بقوله تعالى (لينصرنه) وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلو رتبته ، وقيل لعدم ذكر المشار إليه صريحا ، ومحل الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه : ﴿بَأَنَّ اللَّهَ يُوَاجِهُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَاجِهُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ والباء فيه سببية ، والسبب ما دل عليه ما بعد بطريق اللزوم أى ذلك النصر كائن لسبب أن الله تعالى شأنه قادر على تغليب بعض مخلوقاته على بعض والمدولة بين الأشياء المتضادة . ومن شأنه ذلك ه

وعبر عن ذلك بادخال أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص من الآخر كما هو الاوفق بالابلاج أو بتحصيل أحدهما في مكان الآخر كما قيل لا بأن يجعل بين كل نهارين ليلا وبين كل ليالين نهارا كما قد توهم لكونه أظهر المواد وأوضحها أو كائن بسبب أنه تعالى خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى ما يجرى فيهما على ايدى عباده من الخير والشر والبغى والانتصار كما قيل ، وعلى الأول قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ بكل المسموعات التى من جملتها ما يقول المعاقب ﴿بَصِيرٌ﴾ بكل المبصرات التى من جملتها ما يقع منه من الافعال من تنمة الحكم لا بد منه إذ لا بد للناصر من القدرة على نصر المظلوم ومن العلم بأنه كذلك ، وعلى الثانى هو تميم وتأيد الأول أولى ، وقيل : لا يبعد أن يكون المعنى ذلك النصر بسبب تعاقب الليل والنهار وتناوب الازمان والادوار

إلى أن يحى الوقت الذى قدوره الملك الجبار لا تنصار المظلوم وغلبته، وفيه أنه لا يحصل له ما لم يلاحظ قدرة الفاعل لذلك ، وقيل : يجوز أن تكون الإشارة إلى الاتصاف بالعفو والغفران أى ذلك الاتصاف بسبب أنه تعالى لم يؤاخذ الناس بذنوبهم فيجعل الليل والنهار سرمداً فتتعطل المصالح، وفيه أنه مع كونه لا يناسب السياق غير ظاهر لاسيما إذا لوحظ عطف قوله تعالى (وأن الله سميع بصير) على مدخول الباء فيما قبل، نعم الإشارة إلى الاتصاف فى قوله تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ فالمعنى ذلك الاتصاف بكمال القدرة الدال عليه قوله تعالى (يولج الليل فى النهار). النخ وكمال العلم الدال عليه (سميع بصير) بسبب أن الله تعالى الواجب لذاته الثابت فى نفسه وحده فان وجوب وجوده ووحدته يستلزمان أن يكون سبحانه هو الموجود لسائر المصنوعات ولا بدنى إيجاداً لذلك حيث كان على أبدع وجه وأحكمه من كمال العلم على ما بين فى موضعه ، وقيل : إن وجوب الوجود وحده متكفل بكل كمال حتى الوحدة أو المعنى ذلك الاتصاف بسبب أن الله تعالى الثابت الالهية وحده ولا يصلح لها إلا من كان كامل القدرة كامل العلم ﴿وَأَنْ مَّايَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ الها ﴿هُوَ الْبَاطِلُ﴾ أى المعدم فى حد ذاته أو الباطل الالهية، والخصر يحتمل أن يكون غير مراد وإنما جىء به للمشاكلة ويمتثل أن يكون مراداً على معنى أن جميع ما يدعون من دونه هو الباطل لا بعضه دون بعض : وقيل هو باعتبار كمال بطلانه وزيادة هو هنا دون ما فى سورة لقمان من نظير هذه الآية لأن ما هنا وقع بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين ولهذا أيضاً زيدت اللام فى قوله تعالى الآتى (وإن الله هو الغنى الحميد) دون نظيره فى تلك السورة، ويمكن أن يقال تقدم فى هذه السورة ذكر الشيطان فهذا ذكرت هذه المواقف بخلاف سورة لقمان فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان هناك بنحو ما ذكر ههنا قاله النيسابورى ، ويجوز أن يكون زيادة (هو) فى هذا الموضع لأن المعمل فيه أزيد منه فى ذلك الموضع فتأمل ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ﴾ على جميع الأشياء (الكبير ٦٣) عن أن يكون له سبحانه شريك لاشئ أعلى منه تعالى شأننا وأكبر سلطانا

وقرأ الحسن (وان ما) بكسر الهمزة ، وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . وأبو بكر (تدعون) بالتاء على خطاب المشر كين . وقرأ مجاهد . والبيان . وموسى الاسوارى (يدعون) بالياء التحتية مبنياً للمفعول على أن الواو لما فإنه عبارة عن الآلهة ، وأمر التعبير عنها بما ثم ارجاع ضمير العقلاء اليها ظاهر فلا تغفل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أى من جهة العلو (ماء) أى ألم تعلم ذلك، وجوز كون الرؤية بصرية نظراً للماء المنزل، والاستفهام للتقرير، وقوله تعالى ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ أى فتصير ، وقيل تصبح على حقيقتها والحكم بالنظر إلى بعض الاماكن تمطر السماء فيها ليلاً فتصبح الأرض مخضرة، والأول أولى عطف على (أنزل) والفاء مغنية عن الرابط فلا حاجة إلى تقدير بانه، والتعقيب عرفى أو حقيقى وهو إما باعتبار الاستعداد التام للاخضرار أو باعتباره نفسه وهو كما ترى ، وجوز أن تكون الفاء لمحض السبب فلا تعقيب فيها ، والعدول عن الماضى إلى المضارع لافادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان كما تقول: أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكر له ولوقلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقم أو لاستحضار الصورة البديعة ولم ينصب الفعل فى جواب الاستفهام هنا فى شئ من القراءات فيما نعلم وصرح غير واحد بامتناعه، فى البحر أنه

يتمتع النصب هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضى تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى قوله تعالى (الست بربكم قالوا بلى) وكذلك في الجواب بالفاء إذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فإذا قلت: ما تأتينا فحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثاً إنما تأتينا ولا تحدث، ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتينا فكيف تحدثنا فالحديث متنف في الحالتين والتقريب بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت مادخلته همزة الاستفهام وينفي الجواب فيأزم من ذلك هنا إثبات الرؤية وانتفاء الاضرار وهو خلاف المراد، وأيضاً جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام شرط وجزاء ولا يصح أن يقال هنا إن تر إنزال الماء تصبح الأرض مخضرة لأن اضرارها ليس مترتباً على عليك أورويتك إنما هو مترتب على الانزال اهـ.

وإلى انعكاس المعنى على تقدير النصب ذهب الزمخشري حيث قال: لو نصب الفعل جواباً للاستفهام لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه إثبات الاضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاضرار لكن تعقبه صاحب الفرائد حيث قال: لا وجه لما ذكره صاحب الكشف ولا يآزم المعنى الذي ذكر بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركاً لقوله تعالى (ألم تر) تابعاً له ولم يكن تابعاً لانزال ويكون مع ناصبه مصدراً معطوفاً على المصدر التي تضمنه (ألم تر) والتقدير ألم تكن لك رؤية إنزال الماء من السماء وإصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون إصباح الأرض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول اضرار الأرض تابعاً للانزال معطوفاً عليه اهـ وفيه بحث هـ.

وقال صاحب التفسير في ذلك: إن النصب بتقدير ان وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقياً والرفع جزم باخباره وتلخيصه أن الرفع جزم بانياته والنصب ليس جزمًا بانياته لأنه جزم بنفيه، ولا يخفى أنه إن صح في نفسه لا يطابق مغزى الزمخشري، وعلى أبو البقاء امتناع النصب بأمرين، أحدهما انتفاء سببية المستفهم عنه لما بعد الفاء كما تقدم عن البحر، والثاني أن الاستفهام المذكور بمعنى الخبر فلا يكون له جواب وإلى هذا ذهب الفراء فقال: (ألم تر) خبر كما تقول في السلام أعلم أن الله تعالى يفعل كذا فيكون كذا، وقال سيديويه: وسألته يعني الخليل عن قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) فقال هذا واجب وهو تنبيه كأنك قلت: أسمع؟ وفي النسخة الشرقية من الكتاب انتبه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا وقال بعض المتأخرين: يجوز أن يعتبر تسبب الفعل عن النفي ثم يعتبر دخول الاستفهام التقريرى فيكون المعنى حصل منك رؤية إنزال الله تعالى الماء فإصباح الأرض مخضرة لأن الاستفهام المذكور الداخلة على النفي يكون في معنى نفى النفي وهو إثبات، فإن قلت: الرؤية لا تكون سبباً لانفيا ولا إثباتاً للاضرار، قلت: الرؤية مقحمة والمقصود هو الانزال أوهى كناية عنه لأنها تلزمه مع أنه يكفى التشبيه بالسبب كما نص عليه الرضى في ما تأتينا فتحدثنا في أحد اعتباريه، واختار هذا في الاستدلال على عدم جواز النصب أن النصب مخلص المضارع للاستقبال اللاتق بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الآية الكريمة كما ترى هـ وبالجمله إن الذي عليه المحققون أن من جواز النصب هنا لم يصب، وأن المعنى المراد عليه ينقلب. وقرئ (مخضرة) بفتح الميم وتخفيف الضاد مثل مبقلة ومجزرة أى ذات خضرة (لأن الله لطيف) أى متفضل على العباد بإيصال

منافعهم اليهم يرفق ومن ذلك انزال الماء من السماء واخضرار الارض بسببه ﴿خَبِيرٌ ٦٣﴾ أى عليم بدقائق الأمور ومنها مقادير مصالح عبادته *

وقال ابن عباس: لطيف بأرزاق عبادته خبير بما في قلوبهم من القنوط ، وقال مقاتل: لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه ، وقال الكلبي: لطيف بأفعاله خبير بأعمال عبادته ، وقال ابن عطية: اللطيف هو المحكم للأمور يرفق ، ونقل الآمدى أنه العالم بالخفيات ، وأنت تعلم أنه المعنى المشهور للخبير ، وفسره بعضهم بالخبر ولا يناسب المقام كتفسير اللطيف بما لا تدركه الحاسة .

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ خلقا وملكوا تصرفا فاللام الاختصاص التام ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَهُ الْغَنَى﴾ الذى لا يفتقر إلى شيء أصلا ﴿الْحَمِيدُ ٦٤﴾ الذى حمده بصفاته وأفعاله جميع خلقه قالا أو حالا *
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ أى جعل ما فيها من الأشياء مذلة لكم معدة لمنافعكم تصرفون فيها كيف شئتم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ﴿وَالْفُلُكُ﴾ بالنصب وإسكان اللام . وقرأ ابن مقسم . والكسائي عن الحسن بضمها وهو معطوف على (ما) عطف الخاص على العام تنبيها على غرابة تسخيرها وكثرة منافعها *

وجوز أن يكون عطفا على الاسم الجليل ، وقوله تعالى ﴿تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ على الأول حال منه وعلى الثانى خبر لأن وتكون الواو قد عطفت الاسم على الاسم والخبر على الخبر وهو خلاف الظاهر. وفي البحر هو إعراب بعيد عن الفصاحة . وقرأ السلي . والأعرج . وطلحة . وأبو حيوة . والزعفراني (والفلك) بالرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة مستأنفة *

وجوز أن تكون حالية ، وقيل: يجوز أن يكون الرفع بالعطف على محل أن مع اسمها وهو على طرز العطف على الاسم ﴿وَيَمْسُكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ أى عن أن تقع عليها فالكلام على حذف حرف الجر وأن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب أو مجرور على القولين المشهورين في ذلك ، وجعل بعضهم ذلك في موضع المفعول لأجله بتقدير كراهة أن تقع عند البصريين ، والكوفيون يقدرون لثلاث تقع *

وقال أبو حيان: الظاهر أن (تقع) في موضع نصب بدل اشتغال من السماء أى ويمنع وقوع السماء على الأرض . ورد بأن الإمساك بمعنى اللزوم يتمدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل كما تاج المصادر وأما بمعنى المنع فهو غير مشهور . وتعقب بأنه ليس بشيء لأنه مشهور مصرح به في كتب اللغة ، قال الراغب: يقال أمسكت عنه كذا أى منعتنه قال تعالى (هل هن بمسكات رحمة) وكنى عن البخل بالإمساك اه ، وصرح به الزمخشري . والبيضاوي في تفسير قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) نعم الأظهر هو الإعراب الأول ، والمراد بامساكها عن الوقوع على الأرض حفظ تماسكها بقدرته تعالى بعد أن خلقها متماسكة ، أنا قانا . وعدم تعلق إرادته سبحانه بوقوعها قطعا قطعا ، وقيل إمساك تعالى إياها عن ذلك بجعلها محيطة لا ثقيلة ولا خفيفة ، وهذا مبنى على اتحاد السماء والفلك وعلى قول الفلاسفة المشهور

بأن الفلك لا ثقيل ولا خفيف : وبنوا ذلك على زعمهم استحالة قبوله الحركة المستقيمة وفعروا عليه أنه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ، واستدلوا على استحالة قبوله الحركة المستقيمة بما أبطله المتكلمون في كتبهم . والمعروف من مذهب سلف المسلمين أن السماء غير الفلك وأن لها أطياف القول عليه الصلاة والسلام (أطت السماء وحق لها أن تظط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو ساجد) وأنها ثقيلة مخوفة عن الوقوع بمحض إرادته سبحانه وقدرته التي لا يتعاصها شيء لا لاستمساكها بذاتها .

وذكر بعض المتكلمين لنفي ذلك أنها مشاركة في الجسمية لسائر الاجسام القابلة لليل الهابط فتقبله كقبول غيرها وللبحث فيه على زعم الفلاسفة مجال ، والتعبير بالمضارع لافادة الاستمرار التجدي أي يسكنها أنا فأتا من الوقوع (إلا بأذنه) أي بمشيئته ، والاستثناء مفرغ من أعم الاسباب ، وصح ذلك في المارجب قيل لصحة إرادة العموم أو لكون (يمسك) فيه معنى النفي أي لا يتركها تقع بسبب من الاسباب كزيد مرور الدهور عليها وكثقلها بما فيها إلا بسبب مشيئته وقوعها ، وقيل : استثناء من أعم الاحوال أي لا يتركها تقع في حال من الاحوال إلا في كونها ملتبسة بمشيئته تعالى ولعل ما ذكرناه أظهر . وفي البحر أن الجار والمجرور متعلق بتقع ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يتعلق بيمسك لأن الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه فكأنه أراد إلا بأذنه فيه يمسكها ولو كان كما قال لكان التركيب بدون إلا انتهى ، ولعمري أن ما قاله ابن عطية لا يقوله من له أدنى روية كما لا يخفى ، ثم انه لا دلالة في الآية على وقوع الاذن بالوقوع ، وقيل فيها إشارة إلى الوقوع وذلك يوم القيامة فان السماء فيه تتشقق وتقع على الأرض ، وأنا ليس في ذهني من الآيات أو الاخبار ما هو صريح في وقوع السماء على الأرض في ذلك اليوم وإنما هي صريحة في المور والانشقاق والطي والتبدل وكل ذلك لا يدل على الوقوع على الأرض فضلا عن أن يكون صريحا فيه ، والظاهر أن المراد بالسماء جنسها الشامل للسموات السبع ، ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال : إذا أتيت سلطانا مهيبا تخاف أن يسطور بك فقل : الله أكبر الله أكبر من خلقه جميعا الله أكبر مما أخاف وأحذر أعوذ بالله الذي لا إله إلا هو الممسك السموات السبع أن يقعن على الأرض إلا بأذنه من شر عبدك فلان وجنوده وأتباعه وأشياعه من الجن والانس إلهي كن لي جاراً من شرهم جل ثناؤك وعز جارك وتبارك اسمك لا إله غيرك ثلاث مرات . والظاهر أيضا أن مساق الآية للامتنان لا للوعيد كما جوزه بعضهم ، ويؤيد ذلك قوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوُّفٌ رَحِيمٌ ٦٥) حيث سخر لهم ما سخر ومن عليهم بالامن مما يحول بينهم وبين الاتفاف به من وقوع السماء على الأرض ، وقيل حيث هيأ لهم أسباب معاشهم وفتح عليهم أبواب المنافع وأوضح لهم مناهج الاستدلال بالآيات التكوينية والتنزيلية ، وجعل الجملة تعليلية لما في ضمن (ألم تر أن الله سخر) الخ أظهر فيما قلنا ، والرافة قيل ما تقتضي دره المضار والرحمة قيل ما تقتضي جلب المصالح ولكون دره المضرة أهم من جلب المصلحة قدم رؤف على رحيم ، وفي كل ما امتن به سبحانه دره وجلب ، نعم قيل إمساك السماء عن الوقوع أظهر في الدرة ولأخيره وجه لا يخفى ، وقال بعضهم : الرافة أبلغ من الرحمة وتقديم (رؤف) للفاصلة . وذهب جمع إلى أن الرحمة أعم ولعملة الظاهر ، وتقديم (بالناس) للاهتمام وقيل للفاصلة والفصل بين المرضعين ما لا يستحسن (وهو الذي أحياكم) بعد أن كنتم جماداً عناصرو نطفاً حسبما فصل في مطلع

السورة الكريمة ﴿ثُمَّ يُمِئُكُمْ﴾ عند مجئ آجالكم ﴿ثُمَّ يُجِئُكُمْ﴾ عند البعث ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ (٦٦) أى جمود بالنعم مع ظهورها وهذا وصف للجنس بوصف بعض أفرادها ، وقيل المراد بالإنسان الكافر وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد ، وعن ابن عباس أيضا أنه قال : هو الاسود بن عبد الاسد . وأبو جهل . وأبو بن خلف ولعل ذلك على طريق التمثيل * ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنف مجئ به لجزء معاصريه عليه الصلاة والسلام من أهل الأديان السماوية عن منازعته عليه الصلاة والسلام ببيان حال ما تمسكوا به من الشرائع وإظهار خطيئهم في النظر أى لكل أمة معينة من الأمم الخالية والباقية ﴿جَعَلْنَا﴾ وضعنا وعينا ﴿مَنْسَكًا﴾ أى شريعة خاصة ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل للقصر لا لآمة أخرى منهم ، والكلام نظير قولك لكل من فاطمة وزينب وهند حفصة أعطيت ثوبا خاصا إذا كنت أعطيت فاطمة ثوبا أحمر وزينب ثوبا أصفر وهند ثوبا أسود وحفصة ثوبا أبيض فانه بمعنى لفاطمة أعطيت ثوبا أحمر لا لأخرى من أخواتها ولزينب أعطيت ثوبا أصفر لا لأخرى منهن وهكذا ، وحاصل المعنى هنا عينا كل شريعة لآمة معينة من الأمم بحيث لا تتخطى أمة منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعة أخرى لاستقلالها ولا اشتراكا ، وقوله تعالى ﴿ثُمَّ نَأْسُكُوهُ﴾ صفة لمنسكا مؤكدة للقصر ، والضمير لكل أمة باعتبار خصوصها أى تلك الآمة المعينة نأسكون به وعاملون لا أمة أخرى ؛ فالآمة التى كانت من مبعث موسى إلى مبعث عيسى عليهما السلام منسكهم ما فى التوراة هم عاملون به لا غيرهم والى كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث نبينا ﷺ منسكهم ما فى الانجيل هم عاملون به لا غيرهم ، وأما الآمة الموجودة عند مبعث النبي ﷺ ومن بعدهم من الموجودين إلى يوم القيامة فهم أمة واحدة منسكهم ما فى القرآن ليس إلا ، والفاء فى قوله سبحانه ﴿فَلَا يُنَازِعُكَ فى الأَمْرِ﴾ أى أمر الدين لترتيب النهى على ما قبلها فان تعيينه تعالى لكل أمة من الأمم التى من جعلتها أمة عليه الصلاة والسلام شريعة مستقلة بحيث لا تتخطى أمة منهم ما عين لها موجب اطاعة هؤلاء له ﷺ وعدم منازعتهم إياه فى أمر الدين زعماء منهم أن شريعتهم ما عين لا بانهم بما فى التوراة والانجيل فان ذلك شريعة لمن مضى قبل انتساخه وهؤلاء أمة مستقلة شريعتهم ما فى القرآن فحسب ، والظاهر أن المراد منهم حقيقة عن النزاع فى ذلك . واختار بعضهم كونه كناية عن نهيه ﷺ عن الالتفات إلى نزاعهم المبني على زعمهم المذكور لانه أنسب بقوله تعالى الآتى (وادع) الخ ، وأمر الانسية عليه ظاهر إلا أنه فى نفسه خلاف الظاهر ، وقال الزجاج : هو نهى له عليه الصلاة والسلام عن منازعتهم كما تقول : لا يضاربك زيد أى لا تضاربه وذلك بطريق الكناية ، وهذا إنما يجوز على ما قيل وبحث فيه فى باب المفاعلة للتلزام فلا يجوز فى مثل لا يضربك زيد أن تريد لا تضربه .

وتعقب بأنه لا يساعده المقام . وقرأ (فلا ينزعك) بالنون الحفيفة . وقرأ أبو مجلز . ولاحق بن حميد (فلا ينزعك) بكسر الزاى على أنه من النزاع بمعنى الجذب كما فى البحر ، والمعنى كما قال ابن جنى فلا يستخفك عن دينك إلى أديانهم فتكون بصورة المنزوع عن شىء إلى غيره .

وفى الكشف أن المعنى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه ، والمراد زيادة

التثبیت له علیه الصلاة والسلام بما يهب حمية و يلهب غضبه لله تعالى ولدينه ومثله كثير في القرآن *
وقال الزجاج : هو من نازعته فنزعته أنزع أي غلبته ، فالمعنى لا يغلبنك في المنازعة والمراد بها مناوذة
الجدال یعنی أن ذلك من باب المغالبة ، لكن أنت تعلم أنها عند الجمهور تقال في كل فعل فاعلته ففعلته أفعله
بصم العين ولا تكسر إلا شذوذا ، وزعم الكسائي ورده العلماء أن ما كان عينه أو لامه حرف حلق لا يضم بل
يترك على ما كان عليه فيكون ما هنا على توجيه الزجاج شاذا عند الجمهور *

وقال سيديويه : كما في المفصل وليس في كل شيء يكون هذا أي باب المغالبة ألا ترى أنك تقول : (١)
نازعتني فنزعته استغنى عنه بغلبته ، ثم إن المراد من لا يغلبنك في المنازعة لا تقصر في مناوعتهم حتى يغلبوك فيها ،
وفيه مبالغة في التثبیت فليس هناك نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن فعل غيره ، هذا وما ذكرنا من تفسير
المنسك بالشريعة هو رواية عطاء عن ابن عباس واختاره القفال ، وقال الامام : هو الاقرب ، وقيل : هو مصدر
بمعنى النسك أي العبادة ، قال ابن عطية : يعطى ذلك (هم ناسكوه) وقيل : هو اسم زمان ، وقيل : اسم
مكان ، وكان الظاهر ناسكون فيه إلا أنه اتسع في ذلك ، وقال مجاهد : هو الذبح *

وأخرج ذلك الحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عن علي بن الحسن رضي الله تعالى عنهما ؛ وابن أبي حاتم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وعبد بن حميد عن عكرمة ، وجعل ضمير (ينازعنك) للمشرکين ، والامر
المتنازع فيه أمر الذبائح لما ذكر من أن الآية نزلت بسبب قول الخزاعيين بديل بن ورقاء . وبشر بن سفيان .
ويزيد بن خنيس للمؤمنين ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله تعالى . ومنهم من اقتصر على جعل محل
النزاع أمر النساءك وجعله عبارة عن قول الخزاعيين المذكور . وتعقبه شيخ الاسلام بأنه مما لا سبيل إليه
أصلا كيف لا وانه يستدعي أن يكون أكل الميتة وسائر ما يدين به المشرکون من الأباطيل من المناسك التي
جعلها الله تعالى لبعض الأمم ولا يرتاب في بطلانه عاقل . وأجيب بأن المعنى عليه لا ينازعنك المشرکون في
أمر النساءك فانه لكل أمة شريعة شرعناها وأعلمناك بها فكيف ينازعون بما ليس له عين ولا أثر فيها ، وقيل :
المعنى عليه لا تلتفت الى نزاع المشرکين في أمر الذبائح فانا جعلنا لكل أمة من أهل الأديان ذبحا مباحا وذبحا محرما *
وحاصله لا تلتفت الى ذلك فان الذبح شرع قديم للامم غير مختص بأمته وهذا مما لا شك في صحته ، ومن قال
بصححة الآثار وعض عليها بالنواجذ لا يكاد يجد أولى منه في بيان حاصل الآية على ما تقتضيه ، ومن لم يكن
كذلك ورأى أن الآية متى احتملت معنى جزلا لا محذور فيه قيل به وإن لم يذكره أحد من السلف فعليه بما
ذكرناه أولا في تفسير الآية ، وأياما كان فالظاهر أنه انما لم تعطف هذه الجملة كما عطف قوله تعالى (ولكل
أمة جعلنا منسكا ليدكروا) الخ لضعف الجامع بينها وبين ما تقدمها من الآيات بخلاف ذلك . وفي الكشف
بيانا لكلام الكشف في توجيه العطف هناك وتركه هنا أن الجامع هناك قوى مقتض للتعطف فان قوله تعالى
(لكم فيها) أي في الشعائر منافع دينية ودنيوية كوجوب نحرها منتهية الى البيت العتيق كالأعادة لما في قوله
تعالى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) الا أن فيه تخصيصا بالمخاطبين فعطف عليه
(ولكل أمة جعلنا منسكا) للذكر لتم الأعادة والغرض من هذا الأسلوب أن يبين أنه شرع قديم وأنه

لم يزل متضمنا لمنافع جليلة في الدارين ، وأما فيما نحن فيه فإين حديث النسائك من حديث تعداد الآيات والنعم الدالة على كمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ، ولعمري أن شرعية النسائك لكل أمة وإن كانت من الرحمة والنعمة لكن النظر الى المجانسة بين النعم وما سيق له الكلام فالحالة مقتضية للقطع ، وذكره ههنا لهذه المناسبة على نحو خفى ضيقاه ، وهو حسن وظاهره تفسير النسك بالذبح .

وذكر الطائي أن ما تقدم عطف على قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله) الخ وهو من تسمية الكلام مع المؤمنين أى الأمر ذلك والمطلوب تعظيم شعائر الله تعالى وليس هذا ما يختص بكماذ كل أمة مخصوصة بنسك وعبادة . وهذه الآية مقدمة نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عما يوجب نزاع القوم تسليية له وتعظيم لأمره حيث جعل أمره منسكا ودينا يعنى شأنك وشأن أمثالك من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ترك المنازعة مع الجهال وتمكينهم من المناظرة المؤدية الى النزاع وملازمة الدعوة الى التوحيد أو لكل أمة من الأمم الحالية المعاندة جعلنا طريقا ودينا هم ناسكوه فلا ينازعنك هؤلاء المجادلة . سمي دأبهم نسكا لاجبابهم ذلك على أنفسهم واستمرارهم عليه تهكما بهم ومسلاة لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان باقى منهم ، وأما اتصاله بما سبق من الآيات فان قوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا فى مرة منه) يوجب القلع عن انذار القوم والاياس منهم ومتاركتهم والآيات المتخللة كالتأكيد لمعنى التسليية فجىء بقوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك) تحريضا له عليه الصلاة والسلام على الناسى بالأنبياء السالفة فى متاركة القوم والامساك عن مجادلتهم بعد الاياس من ايمانهم وينصره قوله تعالى (الله يحكم بينهم يوم القيامة) فالربط على طريقة الاستئناف وهو أقوى من الربط اللفظى . والذي يدور عليه قطب هذه السورة الكريمة الكلام فى مجادلة القوم ومعانديهم والنهى عليهم بشدة شكيمتهم الا ترى كيف افتتحها بقوله سبحانه (ومن الناس من يجادل فى الله) وكررها وجعلها أصلا للمعنى المهتم به وكلما شرع فى أمر كرر اليه تشييتا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومسلاة لصدره الشريف عليه الصلاة والسلام فلا يقال : إن هذه الآية واقعة مع أباعد عن معناها انتهى ، ولعمري أنه أبعد عن ربوع التحقيق وفسر الآية الكريمة بما لا يليق . وقد تعقب فى الكشف اتصاله بما ذكر بانه لا وجه له فقد تخلل مالا يصلح لتأكيد معنى التسليية المذكورة أعنى قوله تعالى (ومن عاقب) الآيات لاسيما على ما آثره من جعلها فى المقاتلين فى الشهر الحرام ولو سلم فلا مدخل للاستئناف وهو تهديد لما بعده أعنى قوله تعالى (فلا ينازعنك) الخ ، وأما قوله والذي يدور عليه الخ فهو مسلم وهو عليه لاله فتأمل والله تعالى الموفق للصواب .

(وَادْعُ) أى وادع هؤلاء المنازعين أو الناس كافة على أنهم داخلون فيهم دخولا أوليا (الى ربك) الى توحيد وعبادته حسبما بين فى منسكهم وشريعتهم (إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى) أى طريق موصل الى الحق ففيه استعارة مكنية وتخيليتها على ، وقوله تعالى (مُسْتَقِيمٌ ٦٧) أى سوى أو أحدهما تخييل والآخر ترشيح ، ثم المراد بهذا الطريق إما الدين والشرعية أو أدلتها ، والجملة استئناف فى موضوع التعليل . (وَإِنْ جَادُلُوكَ) فى أمر الدين وقد ظهر الحق ولزمت الحجة (فَقُلْ) لهم على سبيل الوعيد

﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ٦٨ ﴾ من الأباطيل التي من جملتها المجادلة فمجازيكم عليها ، وهذا إن أريد به
الموادعة كما جزم به أبو حيان فهو منسوخ بآية القتال ﴿ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ تسليمة له صلى الله تعالى عليه وسلم ؛
والخطاب عام للفريقين المؤمنين والكافرين وليس مخصوصا بالكافرين كالذي قبله ولا دخلا في حيز القول ،
وجوز أن يكون داخلا فيه على التغليب أي الله يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بالثواب
والعقاب كما فصل في الدنيا بشيوت حجج الحق دون المبطّل ﴿ فَيَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٦٩ ﴾ أي من أمر الدين ،
وقيل الجدال والاختلاف في أمر الذبائح ، ومعنى الاختلاف ذهاب كل الى خلاف ما ذهب اليه الآخره
﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام للتقرير أي قد علمت ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾
فلا يخفى عليه شيء من الأشياء التي من جملتها أقوال الكفرة وأعمالهم ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أي ما في السماء والأرض
﴿ فِي كِتَابٍ ﴾ هو كما روى عن ابن عباس اللوح المحفوظ ، وذكر رضى الله تعالى عنه أن طوله مسيرة مائة عام
وأنه كتب فيه ما هو كائن في علم الله تعالى إلى يوم القيامة ، وأنكر ذلك أبو مسلم وقال : المراد من الكتاب الحفظ
والضبط أي أن ذلك محفوظ عنده تعالى ، والجمهور على خلافه ، والمراد من الآية أيضا تسليته عليه الصلاة
والسلام كأنه قيل إن الله يعلم الخ فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من العلم
والاحاطة بما في السماء والأرض وكتبه في اللوح والحكم بينكم ، وقيل (ذلك) إشارة إلى الحكم فقط ، وقيل إلى
العلم فقط ، وقيل إلى كتب ذلك في اللوح ، ولعل كونه إشارة إلى الثلاثة بتأويل ما ذكر أوى ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ٧٠ ﴾
فإن علمه وقدرته جل جلاله مقتضى ذاته فلا يخفى عليه شيء ولا يعسر عليه مقدور ، وتقديم الجار والمجرور
لمناسبة رؤس الآي أو للقصر أي يسير عليه جل وعلا لا على غيره ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ حكاية لبعض
أباطيل المشركين وأحوالهم الدالة على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم وهى بناء أمرهم على غير مبنى دليل
سمعى أو عقلى وإعراضهم عما ألقى اليهم من سلطان بين هو أساس الدين أي يعبدون متجاوزين عبادة الله
تعالى ﴿ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ ﴾ أي بجواز عبادته ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أي حجة ، والتنكير للتقليل ، وهذا إشارة إلى الدليل
السمعى الحاصل من جهة الوحي •

وقوله سبحانه ﴿ وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ إشارة إلى الدليل العقلى أي ما ليس لهم بجواز عبادته علم من ضرورة
العقل أو استدلاله ، والحاصل يعبدون من دون الله ما لا دليل من جهة السمع ولا من جهة العقل على جواز
عبادته ، وتقديم الدليل السمعى لأن الاستناد في أكثر العبادات إليه مع أن التمسك به في هذا المقام أرجى
في الخلاص إن حصل لوم من التمسك بالدليل العقلى ، وإن شككت فارجع إلى نفسك فيما إذا لامك شخص
على فعل فانك تجد هامائلة إلى الجواب بانى فعلت كذا لأنك أخبرتني برضاك بأن أفعله أكثر من ميلها إلى الجواب
بانى فعلته ، لقيام الدليل العقلى وهو كذا على رضاك به وإنكار ذلك مكابرة ، وقد يقال : إنما قدم هنا ما يشير
إلى الدليل السمعى لأنه إشارة إلى دليل سمعى يدل على جواز تلك العبادة منزل من جهته تعالى غير مقيد بقيد
مخلاف ما يشير إلى الدليل العقلى فان فيه إشارة إلى دليل عقلى خاص بهم ، وحاصله أن التقديم والتأخير للاطلاق

والتقييد وإن لم يكن لنا شيء واحد فافهم ، وقال العلامة الطيبي : في اختصاص الدليل السمعي بالسلطان والتنزيل ومقابلة بالعلم دليل واضح على أن الدليل السمعي هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضحك الآراء وتتلأشى الأقيسة ومن عكس ضل الطريق وحرم التوفيق وبقي متزلزلا في ورطات الشبه ؛ وإن شئت فانظر إلى التنكير في (سلطانا. وعلم) وقسهما على قول الشاعر :

له حاجب في كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

لتعلم الفرق إلى آخر ما قال ، ومنه يعلم وجه للتقديم واحتمال آخر في تنوين (سلطانا) غير ما قدمنا ، وظاهره أن الدليل السمعي يفيد اليقين مطلقا وأنه مقدم على الدليل العقلي ، ومذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة أنه لا يفيد اليقين مطلقا لتوقف ذلك على أمور كلها ظنية فتكون دلالاته أيضا ظنية لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة ، والحق أنه قد يفيد اليقين في الشرعيات دون العقليات بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات . وذكر الفاضل الرومي في حواشيه على شرح المواقف بعد بحث أن الحق أنه قد يفيد اليقين في العقليات أيضا وأما أنه مقدم على الدليل العقلي فالذي عليه علماءنا خلافه ، وأنه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعي وجب تأويل الدليل السمعي إلى ما لا يعارضه الدليل العقلي إذ لا يمكن العمل بهما ولا بغيريهما ، وتقديم السمع على العقل إبطال للأصل بالفرع وفيه إبطال للفرع وإذا أدى إثبات الشيء إلى إبطاله كان مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن ظاهر كلام محي الدين ابن العربي قدس سره في مواضع من فتوحاته القول بأنه مقدم . ومن ذلك قوله في الباب الثلاثمائة والثمانية والخسين من آيات :

كل علم يشهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
وإذا خالفه العقل فقل طورك الزم ما لك فيه قدم

وقوله في الباب الأربعمائة والاثني والسبعين :

على السمع عولنا فكننا أولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع

إلى غير ذلك وهو كالكثير كلامه من وراء طور العقل ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ أى وما لهم إلا أنه عدل إلى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم مع تعليل الحكم به ، وجوز أن لا يكون هناك عدول ، والمراد ما يعصمهم وغيرهم ودخولهم أولى ، و (من) في قوله تعالى ﴿ مِنْ نَصِيرٍ ۖ ﴾ سيف خطيب ، والمراد نفي أن يكون لهم بسبب ظلمهم من يساعدهم في الدنيا بنصرة مذهبهم وتقرير رأيهم ودفع ما يخالفه وفي الآخرة بدفع العذاب عنهم ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا ﴾ عطف على (يعبدون) وما بينهما اعتراض ، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى ، وقوله تعالى ﴿ بَيِّنَاتٍ ﴾ حال من الآيات أى واضحات الدلالة على العقائد الحقّة والاحكام الصادقة أو على بطلان ما هم عليه من عبادة غير الله تعالى ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى في وجوههم ، والعدول على نحو ما تقدم ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لمن يصح أن يعرف كائنا من كان ﴿ الْمُنْكَرَ ﴾ أى الإنكار على أنه مصدر ميمي ، والمراد علامة الإنكار أو الأمر المستقيم من التجهّم والبسور والهيئات الدالة على ما يقصدونه وهو الأنسب بقوله تعالى : ﴿ يَكَاذِبُونَ يَسْطُرُونَ بِالَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِمْ مَا بَاتْنَا ﴾

أى يشون ويبطشون بهم من فرط الغيظ والغضب لأباطيل أخذوها تقليداً ، ولا يخفى ما فى ذلك من الجهالة العظيمة ، وكان المراد أنهم طول دهرهم يقاربون ذلك وإلا فقد سطوا فى بعض الأوقات ببعض الصحابة التالين كما فى البحر ، والجملة فى موقع الحال من المضاف اليه ، وجوز أن يكون من الوجوه على أن المراد بها أصحابها وليس بالوجه *

وقرأ عيسى بن عمر (يعرف) بالبناء للمفعول (المنكر) بالرفع ﴿ قُلْ ﴾ على وجه الوعيد والتقريع ﴿ أَفَأَنْبِئُكُمْ ﴾ أى أخاطبكم أو أسمعون فأخبركم ﴿ بَشِّرْ مَنْ ذَلِكُمْ ﴾ الذى فيكم من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم أو بما أصابكم من الضرر بسبب ما تلى عليكم ﴿ النَّارُ ﴾ أى هو أو هى النار على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر كأنه قيل : ما هو ؟ وقيل هو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهو على الوجه الأول جملة مستأنفة ، وجوز أن يكون خبراً بعد خبره وقرأ ابن أبى عبلة . وإبراهيم بن يوسف عن الأعشى . وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (النار) بالنصب على الاختصاص ، وجملة (وعدها) الخ مستأنفة أو حال من (النار) بتقدير قد أو بدونه على الخلاف ، ولم يجوزوا فى قراءة الرفع الحالية على الأعراب الأول إذ ليس فى الجملة ما يصح عمله فى الحالة وجوز فى النصب أن يكون من باب الاشتغال وتكون الجملة حيث تفسر . وقرأ ابن أبى إسحق . وإبراهيم بن نوح عن قتبية (النار) بالجر على الإبدال من شر ، وفى الجملة احتمالاً الاستئناف والحالية ، والظاهر معنى أن يكون الضمير فى (وعدها) هو المفعول الثانى والأول الموصول أى وعد الذين كفروا إياها ، والظاهر لفظاً أن يكون المفعول الأول والثانى الموصول كأن النار وعدت بالكفار لتأكلهم ﴿ وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ٧٢ ﴾ النار ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ ﴾ أى بين لكم حال مستغربة أو قصة بديعة رائقة حقيقة بان تسمى مثلاً وتسير فى الأمصار والأعصار ، وغير عن بيان ذلك بلفظ الماضى لتحقيق الوقوع ، ومعنى المثل فى الأصل المثل ثم خص بمأشبه بمورده من الكلام فصار حقيقة ثم استعير لما ذكر ، وقيل المثل على حقيقته (ضرب) بمعنى جعل أى جعل الله سبحانه شبهة فى استحقاق العبادة وحكى ذلك عن الأخفش ، والكلام متصل بقوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً) ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ أى للمثل نفسه استماع تدبر وتفكر أو لاجله ما أقول فقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ إلى ماخره بيان للمثل وتفسير له على الأول وتعليل لبطلان جعلهم معبوداتهم الباطلة مثلاً لله تعالى شأنه فى استحقاق العبادة على الثانى ، ومنهم من جعله على ما ذكرنا وعلى ما حكى عن الأخفش تفسيراً أماغلى الأول فللمثل نفسه بمعناه المجازى وأماغلى الثانى فلحال المثل بمعناه الحقيقى ، فإن المعنى جعل الكفار لله مثلاً فاستمعوا لحاله وما يقال فيه ، والحق الذى لا ينكره إلا مكابر أن تفسير الآية بما حكى فيه عدول عن المتبادر .

والظاهر أن الخطاب فى (يا أيها الناس) لجميع المكلفين لكن الخطاب فى (تدعون) للكفار . واستظهر بعضهم كون الخطاب فى الموضعين للكفار والدليل على خصوص الأول الثانى ، وقيل هو فى الأول للمؤمنين ناداهم سبحانه ليبين لهم خطأ الكافرين ، وقيل هو فى الموضعين عام وأنه فى الثانى كما فى قولك : أنتم يا بني تميم

قلتم فلانا وفيه بحث .

وقرأ الحسن . ويعقوب . وهرون . والخفاف . ومحبوب عن أبي عمرو (يدعون) بالياء التحتية مبنيا للفاعل كما في قراءة الجمهور . وقرأ اليماني . وموسى الأسواري (يدعون) بالياء من تحت أيضا مبنيا للمفعول، والراجع للوصول على القراءتين السابقتين محذوف ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ أى لا يقدرّون على خلقه مع صفه وحقارته ، ويدل على أن المراد نفي القدرة السابق مع قوله تعالى : ﴿وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ أى لخلقـه فان العرف قاض بأنه لا يقال : لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا لخله إلا إذا أريد نفي القدرة على الحمل ، وقيل جاء ذلك من النفي بلن فانها مفيدة لنفي مؤكّد فتدل على منافاة بين المنفى وهو الخلق والمنفى عنه وهو المعبودات الباطلة فتفيد عدم قدرتها عليه ، والظاهر أن هذا لا يستغنى عن معونة المقام أيضا ، وأنت تعلم أن في إفادة لن النفي المؤكّد خلافاً ، فذهب الزمخشري إلى افادتها ذلك وأن تأكيذ النفي هنا للدلالة على أن خالق الذباب منهم مستحيل وقال في انموذجه بافادتها التأييد .

وذهب الجمهور وقال أبو حيان : هو الصحيح إلى عدم إفادتها ذلك وهى عندهم أخت للنفي المستقبل عند الإطلاق بدون دلالة على تأكيذ أو تأييد وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن وقد يفهم كذلك مع كون النفي بلا فلو قيل هنا لا يخلقون ذبابا ولو اجتمعوا له لفهم ذلك ، ويقولون في كل ما يستدل به الزمخشري لمدهاه : إن الافادة فيه من خارج ولا يسلّمون أنها منها وإن يستطيع إثباته أبداً ، والاتصاف له بأن سيفعل في قوة مطلقة عامة ولن يفعل نقيضه فيكون في قوة الدائمة المطلقة ولا يتأتى ذلك إلا بافادة لن التأييد ليس بشئ أصلا كما لا يخفى ، وكأن الذى أوقع الزمخشري في الغفلة فقال ما قال اعتماداً على ما لا ينتهض دليلا لشدة التعصب لمذهبه الباطل واعتقاده العاطل نسأل الله تعالى أن يحفظنا من الخذلان ، والذباب اسم جنس ويجمع على أذبة وذبان بكسر الذال فيهما وحكى في البحر ضمها في ذبان أيضا ، وهو مأخوذ من الذب أى الطرد والدفع أو من الذب بمعنى الاختلاف أى الذهاب والعود وهو أنسب بحال الذباب لما فيه من الاختلاف حتى قيل : إنه منحوت من ذب آب أى طرد فرجع ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على شرطية أخرى محذوفة ثقة بدلالة هذه عليها أى لو لم يجتمعوا له ويتعاونوا عليه لن يخلقوه ولو اجتمعوا له وتعاونوا عليه لن يخلقوا وهما في موضع الحال كأنه قيل : لن يخلقوا ذبابا على كل حال .

وقال بعضهم : الواو للحال (ولو اجتمعوا له) بجوابه حال، وقال آخرون : إن (لو) هنا لا تحتاج إلى جواب لأنها انسلخت عن معنى الشرطية وتمحضت للدلالة على الفرض والتقدير، والمعنى لن يخلقوا ذبابا مفروضا اجتماعهم ﴿وَإِنْ يَسْأَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ بيان لعجزهم عن أمر . آخر دون الخلق أى وإن يأخذ الذباب منها شيئا ﴿لَا يَسْتَفْقِدُوهُ مِنْهُ﴾ أى لا يقدرّوا على استنقاذه منه مع غاية ضعفه .

والظاهر أن استنقذ بمعنى نقذ ، وفي الآية من تجهيلهم في اشراكهم بالله تعالى القادر على جميع الممكنات المتفرد بايجاد كافة الموجه دات عجزه لا تقدر على خلق أقل الاحياء وأذلها ولو اجتمعوا له ولا على استنقاذ

ما يختطفه منهم مالا يخفى . والآية وإن كانت نازلة في الأصنام فقد كانوا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يطلونها بالإعرافان ورؤسها بالعسل ويغلقون عليها فيدخل الذباب من الكوى فيأكله ، وقيل : كانوا يضمخونها بأنواع الطيب فكان الذباب يذهب بذلك إلا أن الحكم عام لسائر المعبودات الباطلة .
(ضَعَفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ٧٣) تذييل لما قبل اخباراً أو تعجب والطالب عابد غير الله تعالى والمطلوب الآلهة كما روى عن السدى . والضحاك ، وكون عابد ذلك طالباً لدعائه إياه واعتقاده نفعه ، وضعفه لطلبه النفع من غير جهته ، وكون الآخر مطلوباً ظاهراً كضعفه ، وقيل الطالب الذباب يطلب ما يسلبه عن الآلهة والمطلوب الآلهة على معنى المطلوب منه ما يسلب .

وروى ابن مردويه . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختاره الزمخشري أن الطالب الأصنام والمطلوب الذباب ، وفي هذا التذييل حينئذ إيهام التسوية وتحقيق أن الطالب أضعف لأنه قدم عليه أن هذا الخلق الأقل هو السالب وذلك طالب خاب عن طلبته ولما جعل السلب المسلوب لهم وأجرام مجرى العقلاء أثبت لهم طلباً ولما بين أنهم أضعف من أذل الحيوانات نبه به على مكان التهكم بذلك . ومن الناس من اختار الأول لأنه أنسب بالسياق إذ هو لتجليلهم وتحقير الهتهم فناسب إرادتهم وآلهتهم من هذا التذييل .

(مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) قال الحسن . والفراء : أى ما عظموه سبحانه حق تعظيمه فان تعظيمه تعالى حق تعظيمه أن يوصف بما وُصف به نفيه ويعبد كما أمر أن يعبد وهؤلاء لم يفعلوا ذلك فانهم عبدوا من دونه من لا يصلح للعبادة أصلاً وفي ذلك وصفه سبحانه بما نزه عنه سبحانه من ثبوت شريك له عز وجل .
وقال الأخفش : أى ما عرفوه حق معرفته فان معرفته تعالى حق معرفته التصديق به سبحانه موصوفاً بما وصف به نفسه وهؤلاء لم يصدقوا به كذلك لشركهم به وعبادتهم من دونه من سمعت حاله ، وقيل : حق المعرفة أن يعرف سبحانه بكنهه وهذا هو المراد في قوله عليه الصلاة والسلام «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك» . وأنت تعلم أن الظاهر أن قوله تعالى (ما قدرُوا) الخ اخبار عن المشركين وذم لهم ومتى كان المراد منه نفى المعرفة بالكنه كان الأمر مشتركاً بينهم وبين الموحدين فان المعرفة بالكنه لم تقع لأحد من الموحدين أيضاً عند المحققين ويشير إلى ذلك الخبر المذكور لدلالته على عدم حصولها لأهل الأنبياء عليه وآله والصلاة والسلام وإذا لم تحصل له ﷺ فعدم حصولها لغيره بالطريق الأولى ، واحتمال حمل المعرفة المنفية فيه على اكتناه الصفات لا يخفى حاله ، وكذا احتمال حصول المعرفة بالكنه له عليه الصلاة والسلام بعد الاخبار المذكور ، وقوله ﷺ «تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تمكروا في ذاته فانكم لن تقدروا قدره» .

والظاهر عموم الحكم دون اختصاصه بالمخاطبين إذ ذاك ، وقول الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : المعجز عن درك الإدراك إدراك ، وقول على كرم الله تعالى وجهه مما له بيتا : والبحث عن سر ذات الله إشراك بل قال حجة الاسلام الغزالي . وشيخه إمام الحرمين . والصوفية . والفلاسفة بامتناع معرفته سبحانه بالكنه . ونقل عن أرسطو أنه قال في ذلك : كما تعترى العين عند التحديق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الإبصار كذلك تعترى العقل عند إرادة اكتناه ذاته تعالى حيرة ودعشة تمنعه عن اكتناهاه سبحانه .

ولا يخفى أنه لا يصح برهاننا للامتناع وغاية ما يقال: إنه خطابي لا يحصل به إلا الظن الغير الكافي في مثل هذا المطلب ، ومثله الاستدلال بأن جميع النفوس المجردة البشرية وغيرها مهيبة كانت أو لا تنقص تجرداً وتنزهاً من الواجب تعالى والانقص يتمتع له اكتناه من هو أشد تجرداً وتنزهاً منه كامتناع اكتناه الماديات للجردات ، وكذا الاستدلال بكونه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد فيمتنع إدراكه كما يتمتع إدراك البصر ما اتصل به ، وأحسن من ذلك كله ما قيل : إن معرفة كنهه ليست بديهية بالضرورة بالنسبة إلى شخص وإلى وقت فلا تحصل لأحد في وقت بالضرورة فتكون كسبية والكسب إما محدد تام أو ناقص وهو محال مستلزم لتركب الواجب لوجوب تركيب الحد من الجنس القريب أو البعيد ومن الفصل مع أن الحد الناقص لا يفيد الكنه ، وأما الحد البسيط بمفرد فمحال بداهة فإن ذلك المفرد إن كان عين ذاته يلزم توقف معرفة الشيء على معرفة نفسه من غير مغايرة بينهما ولو بالأجمال والتفصيل كما في الحد المركب مع حده التام ، وإن كان غيره فلا يكون حداً بل هو رسم أو مفهوم آخر غير محمول عليه وإما برسم تام أو ناقص ولا شيء منهما مما يفيد الكنه بالضرورة .

واعترض بأن عدم إمكان البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص وإلى جميع الأوقات يحتاج إلى دليل فربما تحصل بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسمانية ، ولو سلمنا عدم إمكان البداهة كذلك فلنا أن نختار كون المعرفة مما تكتسب بالحد التام المركب من الجنس والفصل وغاية ما يلزم منه التركيب العقلي وليس بمحال إلا إن قلنا بأنه يستلزم التركيب الخارجى المستلزم للاحتياج إلى الاجزاء المنافي لوجوب الوجود ، ونحن لا نقول بذلك لأن المختار عند جمع أن أجزاء الماهية مأخوذة من أمروا واحد بسيط وهى متحدة ماهية ووجوداً فتكون أمورا انتزاعية لا حقيقية فلا استلزام ، نعم يكون ذلك إن قلنا : إن الاجزاء مأخوذة من أمور متغايرة بحسب الخارج لكن لا نقول به لأنه إن قيل حينئذ بتغاير الاجزاء أنفسهم ماهية ووجوداً كما ذهب إليه طائفة يرد لزوم عدم صحة الحمل بينها ضرورة أن الموجودين بوجودين متغايرين لا يحمل أحدهما على الآخر كزيد وعمرو ، وإن قيل بتغايرها ماهية لا وجوداً ليصح الحمل كما ذهب إليه طائفة أخرى يرد لزوم قيام الوجود الواحد بالشخص بموجودات متعددة متغايرة بالماهية ، ولو سلمنا الاستلزام بين التركيب العقلي والتركيب الخارجى فلنا أن نقول : لا نسلم أنه لا شيء من الرسم مما يفيد الكنه بالضرورة كيف وهو مفيد فيما إذا كان الكنه لازماً للرسم لزوماً بينا بالمعنى الاخص بل يمكن إفادة كل رسم إياه على قاعدة الاشعري من استناد جميع الممكنات إليه تعالى بلا شرط وإن لم تقع تلك الافادة أصلاً إذ الكلام في امتناع حصول الكنه بالكسب كذا قالوا *

واستدل الملا صدرا على نفى الاجزاء العقلية له تعالى بأن حقيقته سبحانه انية محضة ووجود بحث فلو كان له عز وجل جنس وفصل لكان جنسه مقتراً إلى الفصل لافى مفهومه ومعناه بل في أن يوجد ويحصل بالفعل فحينئذ يقال : ذلك الجنس لا يخلو إما أن يكون وجوداً محضاً أو ماهية غير الوجود ، فعلى الأول يلزم أن يكون ما فرضنا فصلاً ليس بفصل إذ الفصل ما به يوجد الجنس وهذا إنما يتصور إذا لم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود ، وعلى الثانى يلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد حقق أن نفس الوجود حقيقته بلا شوب ، وأيضاً لو كان له تعالى جنس لكان مندرجاً تحت مقولة الجوهر وكان أحد الانواع الجهرية

فيكون مشاركا لسائرهما في الجنس ؛ وقد برهن على إمكانها وحقق أن إمكان النوع يستلزم إمكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من أفراد ذلك الجنس من حيث كونه مصداقا له إذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس أى مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد فاذا يلزم من ذلك إمكان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ومبنى هذا أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود والبحث وهو بما ذهب الحكماء واجلة من المحققين ، وليس المراد من هذا الوجود المعنى المصدري الذي لا يجهله أحد فانه مما لا شك في استحالة كونه حقيقة الواجب سبحانه بل هو بمعنى مبدأ الآثار على ما حققه الجلال الدواني وأطال الكلام فيه في حواشيه على شرح التجريد وفي شرحه للمياكل النورية وفي غيرهما من رسائله ، وللملا صدرا (١) في هذا المقام والبحث في كلام الجلال كلام طويل عريض وقد حقق الكلام بطرز آخر يطلب من كتابه الاسفار بيد أنا نذكر هنا من كلامه سؤالا وجوابا يتعلقان فيما نحن فيه فنقول :

قال فان قلت : كيف يكون ذات البارى سبحانه عين حقيقة الوجود والوجود بديهي التصور وذات البارى مجهول الكنه ؛ قلت : قد مر أن شدة الظهور وتأكد الوجود هناك مع ضعف قوة الادراك وضعف الوجود ههنا صار منشأين لاحتجابه تعالى عنا والا فذاته تعالى في غاية الاشراق والانارة ، فان رجعت وقلت : إن كان ذات البارى نفس الوجود فلا يخلو اما أن يكون الوجود حقيقة الذات كما هو المتبادر أو يكون صادقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه تعالى مفهوم الشيء ، وعلى الاول إما أن يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات أو معنى آخر والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضى أن يكون حقيقة تعالى غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات غير أنك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما إذا سمي انسان بالوجود ومن البين أنه لا أثر لهذه التسمية في الاحكام وأن هذا القسم راجع إلى الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ويلزم أن يكون الواجب تعالى ذا ماهية وقد برهن أن كل ذى ماهية معلول ، وعلى الثاني وهو أن يصدق عليه تعالى صدقا عرضيا فلا يخفى أن ذلك لا يغنيه عن السبب بل يستدعى أن يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور المتأخرين من الحكماء إلى أن الوجود معدوم فأقول . منشأ هذا الاشكال حسبان أن معنى كون هذا العام المشترك عرضيا أن للمعروض وجودية وللعارض وجودية أخرى كالماشى بالنسبة إلى الحيوان والضاحك بالقياس إلى الانسان وليس كذلك بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للموجودات العينية ونسبته إليها نسبة الانسانية إلى الانسان والحيوانية إلى الحيوان فكما أن مفهوم الانسانية صح أن يقال : إنها عين الانسان لانها مرآة لملاحظته وحكاية عن جهته صح أن يقال : إنها غيره لانها أمر نسبي والانسان ماهية جوهرية ، وبالجملة الوجود ليس كالمكان حتى لا يكون بازائه شيء يكون المعنى المصدري حكاية عنه بل كالسواد الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي أعنى الاسودية وقد يراد به ما يكون به الشيء أسود أعنى الكيفية المخصوصة فكما أن السواد إذا فرض قيامه بذاته صح أن يقال ذاته عين الاسودية وإذا فرض جسم متصف به لم يجوز أن يقال ان ذاته عين الاسودية مع أن هذا الامر لكونه اعتبارا ذهنيا زائد على الجميع ، إذا تقرر هذا قلنا في الجواب في الترديد الاول : نختار الشق الاول وهو أن الوجود حقيقة الذات قولك في الترديد الثاني إما أن يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الخ نختار

(١) ويسمى صدر الدين الشيرازي وهو غير صدر الدين الشيرازي معاصر الملا جلال اه منه

منه ما بازاء ما يفهم من هذا اللفظ أعنى حقيقة الوجود الخارجى الذى هذا المفهوم حكاية عنه فان للوجود عندنا حقيقة فى كل موجود كما أن للسواد حقيقة فى كل أسود لكن فى بعض الموجودات مخلوط بالنقص والاعدام وفى بعضها ليس كذلك وكما أن السوادات متفاوتة فى السرادية بعضها أقوى وأشد وبعضها أضعف وأنقص كذلك الموجودات بل الموجودات متفاوتة فى الموجدية كالا ونقصانا، ولنا أيضا أن نختار الشق الثانى من شق الترديد الأول إلا أن هذا المفهوم الكلى وإن كان عرضيا بمعنى أنه ليس له بحسب كونه مفهوما عنوانيا وجود فى الخارج حتى يكون عينا شىء لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصدق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لاشيئا آخر يقوم به كسائر العرضيات فى صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص يشبه صدق الذاتيات من هذه الجهة، فعلى هذا لا يرد علينا قولك: صدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لأنه لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى أو قيام حصه من الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما أنه بذاته وجود سواء حمل عليه مفهوم الوجود أو لم يحمل، والذى ذهب الحكماء إلى أنه معدوم ليس هو الموجودات الخاصة بل هذا الامر العام الذهنى الذى يصدق على الاينات والخصوصيات الوجودية انتهى، وما أشار اليه من تعدد الوجودات قال به المشاؤون وهى عند الاكثرين حقائق متخالفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة إلى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها، وقال بعضهم بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود الواجب ووجود الممكن وكذا وجود المجردات ووجود الاجسام، وقالت طائفة من الحكماء المتألهين إنه ليس فى الخارج الوجود واحد شخصى مجهول الكنه وهو ذات الواجب تعالى شأنه وأما الممكنات المشاهدة فليس لها وجود بل ارتباط بالوجود الحقيقى الذى هو الواجب بالذات ونسبة اليه، نعم يطلق عليها انها موجودة بمعنى أن لها نسبة إلى الواجب تعالى ففهوم الوجود أعم من الوجود القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه نحو من الانتساب وصدق المشتق لا ينافى قيام مبدأ الاشتقاق بذاته الذى مرجعه إلى عدم قيامه بالغير ولا كون ماصدق عليه أمرا منتسبا إلى المبدأ لا معروضا له بوجه من الوجوه كما فى الحداد والشمس على أن أمر اطلاق أهل اللغة وأرباب اللسان لا عبرة به فى تصحيح الحقائق، وقالوا: كون المشتق من المعقولات الثانية والبداهيات الأولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه وثنائية المعقول وتأصله قد يختلف بالقياس إلى الامور ولا يخفى ما فيه من الانظار، ومثله ما دار على السنة طائفة من المتصوفة من أن حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بأنه لا يجوز أن يكون عدما أو معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلا أو تقييدا لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين أن يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لأنه إن اخذ مع المطلق فركب أو مجرد المعروض فحتاج ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق، و متمسكهم هذا اوهن من بيت الهنكبوت، والذى حققته من كتب الشيخ الاكبر قدس سره وكتب أصحابه أن الله سبحانه ليس عبارة عن الوجود المطلق بمعنى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج فى ضمن أفراده ولا بمعنى أنه معقول فى النفس. طابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى أن مافى النفس لو وجد فى أى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت أصلا

بل بمعنى عدم التقييد بغيره مع كونه موجودا بذاته، ففي الباب الثاني من الفتوحات أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق العلويات والعلل. والملك القدوس الذي لم يزل وفي النصوص للصدر القانوني تصور اطلاق الحق يشترط فيه أن يتعقل بمعنى أنه وصف ساجي لا بمعنى أنه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر أيضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع .

وذكر بعض الاجلة أن الله تعالى عند السادة الصوفية هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص المتجلى فيما يشاء من المظاهر مع بقاء التنزيه ثم قال: وهذا ما يقتضيه أيضا قول الاشعري بأن الوجود عين الذات مع قوله الاخير في كتابه الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثل شيء .

وتحقيق ذلك أنه قد ثبت بالبرهان أن الواجب الوجود لذاته موجود فهو إما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته أو الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لاسيما إلى الرابع لأن التركيب من لوازمه الاحتياج ولا إلى الثالث لاحتياج الماهية في تحققها الخارجى إلى الوجود ولا إلى الثاني لاحتياج الوجود إلى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع يناقى الوجوب الذاتي فتعين الأول فالواجب سبحانه الموجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، ثم هو إما أن يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذى لا يقابله تقييد القابل لكل إطلاق وتقييد وإما أن يكون مقيدا بقيد مخصوص لاسيما إلى الثاني لأن المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المناقى للوجوب الذاتي فتعين الأول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي، وأهل هذا القول ذهبوا إلى أنه ليس في الخارج إلا وجود واحد وهو الوجود الحقيقي وأنه لا موجود سواه وماهيات الممكنات أمور معدومة متميزة في أنفسها نيزا ذاتيا وهى ثابتة في العلم لم تشم رائحة الوجود ولا تشمه أبدا لكن تظهر أحكامها في الوجود المفاض وهو النور المضاف ويسمى العماء والحق المخلوق به وهؤلاء هم المشهورون بأهل الوحدة، ولعل القول الذى قلناه عن بعض الحكماء المتألهين يرجع إلى قولهم وهو طور ما وراء طور العقل وقد ضل بسببه أقوام وخرجوا من ربة الاسلام، وبالجملة إن القول بأن حقيقة الواجب تعالى غير معلومة لأحد علما اكتناها احاطيا عقليا أو حسيا مما لا شبهة عندي في صحته واليه ذهب المحققون حتى أهل الوحدة، والقول بخلاف ذلك المحكى عن بعض المتكلمين لا ينبغي أن يلتفت اليه أصلا، ولا أدري هل تمكن معرفة الحقيقة أولا تمكن ولعل القول بعدم إمكانها أوفق بعظمته تعالى شأنه وجل عن إحاطة العقول سلطانه، وأما شهود الواجب بالبصر في وقوعه في هذه النشأة خلاف بين أهل السنة وأما في النشأة الآخرة فلا خلاف فيه سوى أن بعض الصوفية قالوا: إنه لا يقع إلا باعتبار مظهر ما وأما باعتبار الاطلاق الحقيقي فلا، وأما شهوده سبحانه بالقلب فقد قيل بوقوعه في هذه النشأة لكن على معنى شهود نوره القدسي ويختلف ذلك باختلاف الاستعداد لاعلى معنى شهود نفس الذات والحقيقة ومن ادعى ذلك فقد اشتبه عليه الأمر فادعى ما ادعى .

هذا ومن الناس من قال: لا مانع من أن يراد من (حق قدره) حق معرفته ويراد من حق معرفته المعرفة بالسكنة وكونها غير حاصلة لأحد مؤمنا كان أو غيره لا يضر فيها نحن فيه لأن المراد إثبات عظمته تعالى المنافية لما عليه المشركون وكونه سبحانه لا يعرف أحد كنه حقيقته يستدعي المظنة على أنهم وجه فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق للصواب .

(إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ) على جميع الممكنات (عَزِيزٌ ٧٤) غالب على جميع الأشياء وقد علمت حال آلهتهم المقهورة لأذل العجزة ، والجللة في موضع التعليل لما قبلها (اللَّهُ يَصْطَفِي) أى يختار (مَنْ الْمَلَائِكَةُ رُسُلًا) يتوسطون بينه تعالى وبين الأنبياء عليهم السلام بالوحي (وَمَنْ النَّاسُ) أى ويصطفى من الناس رسلا يدعون من شاء اليه تعالى ويبلغونهم ما نزل عليهم والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته ، وتقديم رسل الملائكة عليهم السلام لأنهم وسائط بينه تعالى وبين رسل الناس ، وعطف (من الناس) على (من الملائكة) وهو مقدم تقدير على (رسلا) فلا حاجة إلى التقدير وإن كان رسل كل موصوفة بغير صفة الآخرين كما أشرنا إليه ، وقيل : إن المراد الله يصطفى من الملائكة رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به من الطاعات ومن الناس رسلا إلى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به أيضا وهذا شروع في إثبات الرسالة بعد هدم قاعدة الشرك وردم دعائم التوحيد . وفي بعض الأخبار أن الآية نزلت بسبب قول الوليد بن المغيرة (أنزل عليه الذكر من بيننا) الآية وفيهارد

لقول المشركين الملائكة بنات الله ونحوه من أباطيلهم (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ) بجميع المسامعات ويدخل في ذلك أقوال الرسل (بَصِيرٌ ٧٥) بجميع المبصرات ويدخل في ذلك أحوال المرسل اليهم ، وقيل : إن السمع والبصر كناية عن علمه تعالى بالأشياء كلها بقرينة قوله سبحانه : (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ) لأنه كالتفسير لذلك ، ولعل الأول أولى ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، وضمير الجمع للكافرين على ما قيل : أى يعلم مستقبل أحوالهم وماضيها ، وعن الحسن أول أعمالهم وآخرها ، وعن علي بن عيسى إن الضمير لرسل الملائكة والناس والمعنى عنده يعلم ما كان قبل خلق الرسل وما يكون بعد خلقهم (وَالَى اللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورُ ٧٦) كلها لا إلى غيره سبحانه لا اشتراكا ولا استقلالا لأنه المالك لها بالذات فلا يستل جل وعلا عما يفعل من الاصطفاة وغيره كذا قيل ، ويعلم منه أنه مرتبط بقوله تعالى : (الله يصطفى) الخ وكذا وجه الارتباط ، ويجوز أن يكون مرتبطا بقوله سبحانه : (يعلم) الخ على معنى واليه تعالى ترجع الأمور يوم القيامة فلا أمر ولا نهى لاحد سواه جل شأنه هناك فيجازى كلا حسبما علم من أعماله ولعله أولى مما تقدم ويمكن أن يقال : هو مرتبط بما ذكر لكن على طرز آخر وهو أن يكون إشارة إلى تعميم آخر للعلم أى اليه تعالى ترجع الأمور كلها لأنه سبحانه هو للفاعل لها جميعا بواسطة وبلا واسطة أو بلا واسطة في الجميع على ما يقوله الأشعري فيكون سبحانه عالما بها . ووجه ذلك على ما قرره بعضهم أنه تعالى عالم بذاته على أتم وجه وذاته تعالى علة مقتضية لما سواه والعلم التام بالعلة أو بجهة كونها علة يقتضى العلم التام بمعلولها فيكون عليه تعالى بجميع ما عداه لازما لعله بذاته كما أن وجود ما عداه تابع لوجود ذاته سبحانه وفي ذلك بحث طويل عريض .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) أى صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها وأفضلها

والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان ، وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا ، وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعي في الصلاة فانهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجد تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فامروا بفعل الأمرين جميعا فيها حكاه في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه ، وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند ﴿وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق ، وقيل : المراد أمرهم بأداء الفرائض .

وقوله تعالى ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٧٧﴾ في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأتمم راجون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم ، والآية آية سجدة عند الشافعي . واحد . وابن المبارك . واسحق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدة ؟ قال : نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما ، وبذلك قال على كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وابنه عبد الله . وعثمان . وأبو الدرداء . وأبو موسى . وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم ، وذهب أبو حنيفة . ومالك . والحسن . وابن المسيب . وابن جبير . وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة ، قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمراً بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو (اسجدى واركع) وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال ، وما روى من حديث عقبة قال الترمذي : اسناداه ليس بالقوى وكذا قال أبو داود . وغيره انتهى .

واتصرح الطيبي لامامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعدم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك ، وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك ، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضاً ، ثم رجع إلى الانتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول ﷺ أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة ، وفيه أنه إن أراد أن مائت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مالم لا يقبله الشافعي ولا غيره ، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة ومائت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فانه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آتفا ما قيل فيه ، ولك أن تقول : إنه قد قوى بما أخرجه أبو داود . وابن ماجه . وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في

القرآن منها ثلاث في المفصل .

وفي سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه ﷺ أو رؤية لفعله ذلك (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ) أى الله تعالى أو في سبيله سبحانه، والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب . مجاهدة العدو الظاهر كالكفار . ومجاهدة الشيطان . ومجاهدة النفس وهى أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله ﷺ قوم غزاة فقال: «قدتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وما الجهاد إلا كبر؟ قال مجاهدة العبد هواه» وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله .

والمراد هنا عند الضحك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الاسلام، ويقتضى ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة . وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس، والأولى أن يكون المراد به ضربه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شئ .، وإلى هذا يشير ما روى جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال: إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فانهم أعداء أيضا ويكون بزجرهم عن الابتداع والفسق (حَقَّ جِهَادُهُ) أى جهاداً فيه حقاً فقدم حقاً وأضيف على حد جرد قطيفة وحذف حرف الجر وأضيف جهاد الى ضميره تعالى على حد قوله * ويوم شهدناه سليمان وعامراً * وفي الكشف الاضافة تكون لادنى ملايسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصاً بالله تعالى من حيث أنه مفعول لوجه سبحانه ومن أجله سحبت اضافته اليه، وأياماً كان فنصب (حق) على المصدرية، وقال أبو البقاء: إنه نعمت لمصدر محذوف أى جهاداً حق جهاده، وفيه أنه معرفة فكيف يوصف به النكرة ولا ظن أن أحدا يزعم أن الاضافة اذا كانت على الاتساع لا تفيد تعريفاً فلا يتعرف بها المضاف ولا المضاف اليه، والآية تدل على الأمر بالجهاد على أنهم وجه بأن يكون خالصاً لله تعالى لا يخشى فيه لومة لائم وهى محكمة *

ومن قال كجهاد . والسكبي: إنها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقد أراد بها أن يطاع سبحانه فلا يعصى أصلاً وفيه بحث لا يخفى، وأخرج ابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال: قال لى عمر رضى الله تعالى عنه (السنا كننا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في أوله)؟ قلت: بلى ففتى هذا يا أمير المؤمنين؟ قال: إذا كانت بنو أمية الامراء وبنو المغيرة الوزراء، وأخرجه البيهقي في الدلائل عن المسور بن مخرمة رضى الله تعالى عنه قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف فذكره، ولا يخفى عليك حكم هذه القراءة، وقال النيسابوري: قال العلماء لو صحت هذه الرواية فلعل هذه الزيادة من تفسيره ﷺ وليست من نفس القرآن وإلا لتواترت وهو كما نرى (هُوَ اجْتَنَيْكُمْ) أى هو جل شأنه اختاركم لا غيره سبحانه، والجملة مستأنفة لبيان علة الأمر بالجهاد فان المختار إنما يختار من يقوم بخدمته ومن قر به العظيم يلزمه دفع أعدائه ومجاهدة نفسه بترك ما لا يرضاه ففيها تنبيه على المقتضى للجهاد، وفي قوله تعالى (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ) أى في جميع أموره ويدخل فيه الجهاد دخولا أولياً (مَنْ حَرَجَ) أى ضيق بتكاليف ما يشتد القيام به عليكم إشارة إلى أنه لا مانع لهم عنه، والحاصل أنه تعالى أمرهم بالجهاد وبين أنه لا عذر لهم في تركه حيث وجد المقتضى وارفع المانع (٢ - ٢٧ - ج - ١٧ - تفسير روح المعاني)

ويجوز أن يكون هذا إشارة إلى الرخصة في ترك بعض ما أمرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله ﷺ إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالترخيص في الترك بمقتضى الشرع وعلى الأول انتفاء الحرج ابتداء ، وقيل : عدم الحرج بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجا بأن رخص لهم في المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم الكفارات في حقوقه والاروش والديات في حقوق العباد ، ولا يخفى أن تعميمه للتوبة ونحوها خلاف الظاهر وإن روى ذلك من طريق ابن شهاب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وفي الحواشي الشهابية ان الظاهر أن حق جهاده تعالى لما كان متعسرا ذيله بهذا ليعين أن المراد ما هو بحسب قدرتهم لا ما يليق به جل وعلا من كل الوجوه .

وذكر الجلال السيوطي أن هذه الآية أصل قاعدة المشقة تجلب التيسير وهو أوفق بالوجه الثاني فيها * ﴿مَلَّةٌ أَيْكُمْ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ نصب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من نفى الحرج بعد حذف مضاف أى وسع دينكم توسعة ملة أيكم أو على الاختصاص بتقدير أعنى بالدين ونحوه واليهما ذهب الزنجشري ، وقال الحوفي . وأبو البقاء : نصب على الإغراء بتقدير اتبعوا أو الزموا أو نحوه ، وقال الفراء : نصب بنزع الخافض أى كملة أيكم ، والمراد بالملة إما ما يعم الأصول والفروع أو ما يخص الأصول فتأمل ولا تغفل ، و (إبراهيم) منصوب بمقدر أيضا أو مجرور بالفتح على أنه بدل أو عطف بيان ، وجعله عليه السلام أباهم لأنه أبو رسول الله ﷺ وهو كالآب لأمته من حيث أنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتمد به في الآخرة أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته عليه السلام فغلبوا على جميع أهل ملته ﷺ (هو) أى الله تعالى كما روى عن ابن عباس . ومجاهد والضحاك . وقتادة . وسفيان ، ويدل عليه ما سيأتى بعد في الآية وقراءة أبي رضى الله تعالى عنه (الله) ﴿سَمِّكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل نزول القرآن وذلك في الكتب السماوية كالطورا والانجيل ﴿وَفِي هَذَا﴾ أى في القرآن ، والجملة مستأنفة ، وقيل إنها كالبدل من قوله تعالى (هو اجتباكم) ولذا لم تعطف ، وعن ابن زيد . والحسن أن الضمير لإبراهيم عليه السلام واستظهره أبو حيان للقرب وتسميته إياهم بذلك من قبل في قوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمية لك) وقوله هذا سبب لتسميتهم بذلك في هذا لدخول أكثرهم في الذرية فجعل مسميا لهم فيه مجازا ، ويلزم عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي جوازه خلاف مشهور ، وقال أبو البقاء : المعنى على هذا وفي هذا بيان تسميته إياكم بهذا الاسم حيث حكي في القرآن مقالته ، وقال ابن عطية : يقدر عليه وسميتكم في هذا المسلمين ، ولا يخفى ما في كل ذلك من التكلف .

واستدل بالآية من قال : ان التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة وفيه نظر * ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ﴾ يوم القيامة ﴿شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ أنه قد بلغكم ، ويدل هذا القول منه تعالى على قبول شهادته عليه الصلاة والسلام لنفسه اعتمادا على عصمته ولعل هذا من خواصه ﷺ في ذلك اليوم وإلا فالمعصوم بطالب في الدنيا بشاهدين إذا ادعى شيئا لنفسه كما يدل على ذلك قصة الفرس وشهادة خزيمه رضى الله تعالى عنه ، وأيضا لو كان كل معصوم تقبل شهادته لنفسه في ذلك اليوم لما احتجج إلى شهادة هذه الأمة على الأمم حين يشهد عليهم أنبياءهم

فينكرون كما ذكر ذلك كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى ﴿ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم فيقال لأنبياءهم: هل بلغتكم أممكم؟ فيقولون: نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم لهم: من أين عرفتم؟ فيقولون: عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق أو شهيدا عليكم بالطاعة من أطاع وعصيان من عصى، ولعل عليه ﷺ بذلك بتعريف الله تعالى بعلامات تظهر له في ذلك الوقت تسوغ له عليه الصلاة والسلام الشهادة، وكون أعمال أمته تعرض عليه عليه الصلاة والسلام وهو في البرزخ كل اسبوع أو أكثر أو أقل إذا صح لا يفيد العلم بأعيان ذوى الأعمال المشهود عليهم وإلا أشكل ما رواه أحمد في مسنده. والشيخان عن أنس. وحذيفة قالا: « قال رسول الله ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فأقول: يا رب أصحباي أصحباي فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك » وربما أشكل هذا على تقدير صحة حديث العرض سواء أفاد العلم بالأعيان أم لا، وإذا التزم صحة ذلك الحديث وأنه ﷺ لم يستحضر أعمال أولئك الاقوام حين عرفهم فقال ما قال وأن المراد من - إنك لا تدري - الخ مجرد تعظيم أمر ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا نفى العلم به يبقى من مات من أمته طائعا أو عاصيا في زمان حياته ﷺ ولم يكن علم بحاله أصلا كمن آمن ومات ولم يسمع ﷺ به فان عرض الأعمال في حقه لم يحجى في خبر أصلا، والقول بعدم وجود شخص كذلك بعيد، ومن زعم أنه ﷺ يعلم أعمال أمته ويعرفهم واحداً واحداً حيا وميتا ولذا ساغت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل، والآية لا تصاح دليلا له إلا بهذا التفسير وهو محل البحث، على أن في حديث الافك ما يدل على خلافه *

وزعم بعضهم أن معرفته ﷺ للطائع والعاصي من أمته لما أنه يحضر سؤالهم في القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ما ورد أنه يقال للمقبور: ما تقول في هذا الذي بعث اليكم؟ واسم الإشارة يستدعي مشارا اليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى. واختار بعض أن الشهادة بذلك على بعض الأمة وهم الذين كانوا موجودين في وقته ﷺ وعلم حالهم من طاعة وعصيان. والخطاب في (عليكم) إما خاص بهم أو عام على سبيل التغليب وفيه ما فيه فتدبر، وقيل على في (عليكم) بمعنى اللام كما في قوله تعالى (وما ذبح على النصب) فالمعنى شهيدا لكم، والمراد بشهادته لهم تزكيته إياهم إذا شهدوا على الأمم ولا يخفى بعده، واللام متعلقة بسماكم على الوجهين في الضمير وهي للعاقبة على ما قيل، وقال الخفاجي: لا مانع من كونها للتعليل فان تسمية الله تعالى أو ابراهيم عليه السلام لهم بالمسلمين حكم باسلامهم وعدالتهم وهو سبب لقبول شهادة الرسول عليه الصلاة والسلام الداخل فيهم دخولا أوليا وقبول شهادتهم على الأمم وفيه نوع خفاء.

﴿ فَأَقِمْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ أى ففقر بوا اليه تعالى لما خصكم بهذا الفضل والشرف بانواع الطاعات، وتخصيص هذين الأمرين بالذكر لاناقتهما وفضلهما ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ ﴾ أى ثقوا به تعالى في جميع أموركم ﴿ هُوَ مَوْلَاكُمْ ﴾ ناصركم ومتولى أموركم ﴿ فَنَعَمْ الْمَوْلَى وَنَعَمْ النَّصِيرُ ٧٨ ﴾ هو إذ لا مثل له تعالى في الولاية والنصرة فان من تولاه لم يضع ومن نصره لم يخذل بل لا ولى ولا ناصر في الحقيقة سواء عز وجل، وفي

هذا إشارة إلى أن قصارى الكمال الاعتصام بالله تعالى وتحقيق مقام العبودية وهو وراء التسمية والاجتهاد ، وجوز أن يكون (هو مولاكم) تنميما للاجتهاد وليس بذلك هذا .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) كيدعدوهم من الشيطان والنفس (إن الله لا يحب كل خوان كفور) ويدخل في ذلك الشيطان والنفس، وصدق الوصفين عليهما ظاهر جدا بل لاخوان ولا كفور مثلهما (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة) الخ فيه إشارة إلى حال أهل التمكين وانهم مهديون هادون فلا شطح عندهم ولا يضل أحد بكلماتهم (فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد) قيل: في القرية الظالمة إشارة إلى القلب الغافل عن الله تعالى، وفي البئر المعطلة إشارة إلى الذهن الذي لم يستخرج منه الأفكار الصافية ، وفي القصر المشيد إشارة إلى البدن المشتمل على حجرات القوى *

(فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) فيه إشارة إلى سوء حال المحجوبين المنكرين فان قلوبهم عمى عن رؤية أنوار أهل الله تعالى فان لهم أنواراً لا ترى إلا بعين القلب وبهذه العين تدرك حقائق الملك ودقائق الملكوت ، وفي الحديث « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) قد تقدم الكلام في اليوم وانقسامه فتذكر (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة) أى ستر عن الأغيار من أن يقفوا على حقيقتهم كما يشير ما يروونه من الحديث القدسي « أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم أحد غيري » (ورزق كريم) وهو العلم اللدني الذي به غذاء الأرواح *

وقال بعضهم : رزق القلوب حلاوة العرفان ورزق الأسرار مشاهدة الجمال ورزق الأرواح مكاشفة الجلال وإلى هذا الرزق يشير عليه الصلاة والسلام بقوله : « أبيت عند ربى يطعمنى ويسقيني » والإشارة في قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآيات على قول من زعم صحة حديث الغرائيق إلى أنه ينبغى أن يكون العبد فناء في إرادة مولاه عز وجل والا ابتلى بتلبيس الشيطان ليتأدب ولا يبقى ذلك التلبيس لمنافاته الحكمة (والذين هاجروا في سبيل الله) عن أوطان الطبيعة في طلب الحقيقة (ثم قتلوا) بسيف الصدق والرياضة (أوماتوا) بالجدبة عن أوصاف البشرية (ليرزقهم الله رزقا حسنا) هو رزق دوام الوصلة كما قيل : أو هو كالرزق الكريم (ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه أينصره الله) فيه إشارة إلى نصر السالك الذي عاقب نفسه بالمجاهدة بعد أن عاقبته بالمخالفة ثم ظلمته باستيلاء صفاتها (وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) أخذ الصوفية منه ترك الجدل مع المنكرين *

وذكر بعضهم أن الجدل معهم عبث كالجدال مع العنيد في لذة الجماع (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر) الآية فيه إشارة إلى ذم المتصوفة الذين إذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم في زماننا كثيرون فانا لله وإنا إليه راجعون ، وفي قوله تعالى : (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا) الخ إشارة إلى ذم الغالين في أولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم في الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون : لإنهم وسأتلنا إلى الله تعالى وإنما تنذر الله عز وجل ونجعل ثوابه للولى ، ولا يخفى أنهم في دعواهم الأولى أشبه الناس بعبدة الأصنام القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ، ودعواهم الثانية لا بأس بها لو لم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم أو رد غائبهم أو نحو

ذلك ، والظاهر من حالهم الطلب ، ويرشد الى ذلك أنه لو قيل : انذروا الله تعالى واجعلوا ثوابه لوالديكم فانهم أحوج من أولئك الأولياء لم يفعلوا ، ورأيت كثير آمنهم يسجد على أعتاب حجر قبور الأولياء ، ومنهم من ثبت التصرف لهم جميعاً في قبورهم لكنهم متفاوتون فيه حسب تفاوت مراتبهم ، والعلماء منهم يحصرون التصرف في القبور في أربعة أو خمسة وإذا طولوا بالدليل قالوا : ثبت ذلك بالكشف قائلهم الله تعالى ما أجهلهم وأكثر افتراءهم ، ومنهم من يزعم أنهم يخرجون من القبور ويتشككون بأشكال مختلفة ، وعلمائهم يقولون : إنما تظهر أرواحهم بتشكلة وتطوف حيث شاءت وربما تشككت بصورة أسد أو غزال أو نحوه وكل ذلك باطل لأصل له في الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة ، وقد أفسد هؤلاء على الناس دينهم وصاروا ضحكة لأهل الأديان المنسوخة من اليهود والنصارى وكذا لأهل النحل والدهرية ، نسأل الله تعالى العفو والعافية • (وجاهدوا في الله حق جهاده) شامل لجميع أنواع المجاهدة، ومنها جهاد النفس وهو يتزكيتها بأداء الحقوق وترك الحظوظ ، وجهاد القلب بتصفيته وقطع تعلقه عن الكونين ، وجهاد الروح بافناء الوجود ، وقد قيل :

هـ وجودك ذنب لا يقاس به ذنب هـ (واعتصموا بالله) تمسكوا به جل وعلا في جميع أحوالكم (هو هـ ولا كم) على الحقيقة (فنعيم المولى) في إفناء وجودكم (ونعم النصير) في إبقائكم ، وما أعظم هذه الخاتمة لقرم يعقلون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

((تم والحمد لله الجزء السابع عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر وأوله (سورة المؤمنين)))

فهرست

الجزء السابع عشر من تفسير روح المعاني

| صفحة | صفحة |
|------|--|
| ١٢ | ٢ (سورة الانبياء) |
| ١٣ | ٣ بيان المراد من اقتراب الحساب |
| ١٤ | ٦ بيان أن الناس في غفلة عظيمة عن الحساب |
| ١٥ | ٧ تأويل قوله تعالى (وما يأتهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون) |
| ١٤ | ٨ بيان جناية أخرى من جنایات المشركين |
| ١٥ | وهي قولهم ان الرسول بشر مثلكم وان ما أتى به سحر |
| ١٨ | ٩ حكاية قول آخر مضطرب باطل من أقوالهم وهو ادعائهم أن القرآن تخليط الاحلام وأنه مفترى وأنه شعر |
| ١٨ | ١٠ طلب المشركين أن يأتيهم الرسول بآية كما أرسل الأولون تثبت بوسلته |
| ١٩ | ١١ تكذيبهم فيما قالوا |
| ١٢ | الرد على ما زعموه من أن الرسول لا يكون إلا ما كمال الخ |
| ١٣ | بيان أن الرسل عليهم الصلاة والسلام يشاركون بقية أفراد النوع الانساني في البشرية وخواصها الطبيعية |
| ١٤ | بيان حقيقة القرآن |
| ١٥ | تأويل قوله تعالى (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) الآية |
| ١٨ | تأويل قوله تعالى (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين) |
| ١٨ | بيان أن الله تعالى لا يتخذ اللهو لحكمته واختلاف العلماء هل يدخل الله تحت القدرة أم لا ؟ |
| ١٩ | تأويل قوله تعالى (بل تقذف بالحق على الباطل |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة المؤمنین ۲۳)

مكية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى البحر هي مكية بلا خلاف ، واستثنى منها كما فى الاقتان قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفيهم) إلى قوله سبحانه (مبلسون) واستشكل الحكم على ما عدها بكونه مكية لما فيه من ذكر الزكاة وهى انما فرضت بالمدينة ، وأجيب بأنه بعد تسليم ان ما ذكر فيه يدل على فرضيتها يقال : ان الزكاة كانت واجبة بمكة والمفروض بالمدينة ذات النصب وستسمع تمام الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى وهى كما فى كتاب العدد للدانى ومجمع البيان للطبرسى مائة وثمان عشرة آية فى الكوفى ومائة وسبع عشرة آية فى الباقى ، وقد مدح النبى ﷺ العشر الاول منها فقد أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى . والحاكم وصححه والضياء فى المختارة وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « كان إذا نزل على رسول الله ﷺ الوحي نسمع عند وجهه كدوى النحل فأنزل عليه يوما فكشنا ساعة فسرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال : اللهم زدنا ولا تنقصنا وأكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا وارضا » ثم قال : « لقد أنزلت على عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ (قد أفلح المؤمنون) حتى ختم العشر ، ومناسبتها لآخر السور قبلها ظاهرة لأنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا اركعوا) الآية وفيها (لعلمكم تفلحون) فناسب أن يحقق ذلك فقال عز قائلا :

(بسم الله الرحمن الرحيم هـ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۱) والفلاح الفوز بالمرام ، وقيل : البقاء فى الخير والافلاح الدخول فى ذلك كالأبشار الذى هو الدخول بالبشارة ، وقد يجىء متعديا وعليه قراءة طلحة بن مصرف . وعمر بن عبيد (أفلح) بالبناء للمفعول ، و (قد) لثبوت أمر متوقع وتحققه ، والظاهر أنه هنا الفلاح لأن قد دخلت على فعائه وهو متوقع الثبوت من حال المؤمنين ، وجعله الرخشى الاخبار بثباته وذلك لأن الفلاح مستقبل أبرز فى معرض الماضى مؤكداً بقدر دلالة على تحققه فيفيد تحقق البشارة وثباتها كأنه قيل : قد تحقق أن المؤمنين من أهل الفلاح فى الآخرة ، وجوز أن يكون جملة (قد أفلح) جواب قسم محذوف وقد ذكر الزجاج فى قوله تعالى : (قد أفلح من زكاها) انه جواب القسم المذكور قبله بتقدير اللام *

وقرأ ورش عن نافع (قد أفلح) بالقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها لفظا لالتقاء الساكنين كما قال أبو البقاء وهما الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتد بحركتها العارضة هـ

وقرأ طلحة أيضا (قد أفلحوا) بضم الهمزة والحاء والقاء واو الجمع وهى مخرجة على لغة أكلونى البراغيث ، وقول ابن عطية هى قراءة مردودة مردود ، وعن عيسى بن عمر قال : سمعت طلحة يقرأ (قد أفلحوا المؤمنون) فقلت له : أتلحن ؟ قال : نعم كما لحن أصحابى ، ولعل مراده إن مرجع قراتى الرواية ومتى صحت فى شئ

لا يكون لحنا في نفس الأمر وإن كان كذلك ظاهراً، وإثبات الواو في الرسم مروي عن كتاب ابن خالويه . وفي اللوامح أنها حذفت في الدرج لالتقاء الساكنين وحملت الكتابة على ذلك فهي محذوفة فيها أيضاً، ونظير ذلك (يبح الله الباطل) وقد جاء حذف الواو لفظاً وكتابة والاكتفاء بالضمة الدالة عليها كما في قوله :

ولو أن الأطباء كان حولى وكان مع الأطباء الاساة

وهو ضرورة عند بعض النحاة، والمراد بالمؤمنين قيل اما المصدقون بما علم ضرورة أنه من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والنبوة والحشر الجسماني والجزاء ونظائرها فقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ٢﴾ وما عطف عليه صفات مخصصة لهم، وإما الآتون بفروعه أيضاً كما ينبي عنه إضافة الصلاة إليهم فهي صفات موصحة أو مادحة لهم، وفي بعض الآثار ما يؤيد كونها مخصصة وجعل الخشوع الإشارة إلى أنهم هم المنتفعون بالصلاة دون المصلي له عز وجل، والخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح . ولذا قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن جرير . وغيره خاشعون خائفون ساكنون . وعن مجاهد أنه هنا غرض البصر وخفض الجناح ، وقال مسلم بن يسار . وقتادة : تنكيس الرأس ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ترك الالتفات . وقال الضحاك : وضع اليدين على الشمال .

وعن أبي الدرداء إعظام المقام وإخلاص المقال واليقين التام وجمع الاهتمام ، ويتبع ذلك ترك الالتفات وهو من الشيطان فقد روى البخاري . وأبو داود . والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال : « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة أنه قال في مرضه : أقعدوني أقعدوني فإن عندى ودعة أودعنيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يلتفت أحدكم في صلاته فإن كان لابد فاعلا في غير ما افترض الله تعالى عليه » . وترك العبث بثيابه أو شئ من جسده ، وإنكار منافاته للخشوع مكابرة ، وقد أخرج الحسكيم الترمذي في نوادر الأصول ليكن بسند ضعيف عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى رجلاً يعبت بليحيته في صلاته فقال : « لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه » ، وترك رفع البصر إلى السماء وإن كان المصلي أعشى وقد جاء النهي عنه ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال . « قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ليمتهن أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم » وكان قبل نزول الآية غير منهي عنه ، فقد أخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء فنزلت (الذين هم في صلاتهم خاشعون) فطأ رأسه ، وترك الاختصار وهو وضع اليد على الخصرة وقد ذكروا أنه مكروه ، وجاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « الاختصار في الصلاة أراح أهل النار » أى إن ذلك فعل اليهود في صلاتهم استراحة وهم أهل النار لأن لهم فيها راحة كيف وقد قال تعالى : (لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) ومن أفعالهم أيضاً فيها التميل وقد جاء النهي عنه *

أخرج الحسكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : رأيت أبا بكر رضي الله تعالى عنه أتعب في صلاتي فزجرتني فجرت كدت أنصرف

عن صلاتي ثم قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة » وقال في الكشف : من الخشوع أن يستعمل الآداب وذکر من ذلك توقي كفاتوب والتمطى والتأوب والتغميض (١) وتغطية الفم والسدل والفرقة والتشبيك وتقلب الحصى . وفي البحر نقلا عن التحرير أنه اختلف في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين والصحيح الأول ومحل القلب اه ، والصحيح عندنا خلافه ، نعم الحق أنه شرط القبول لا الاجزاء .

وفي المنهاج وشرحه لابن حجر ويسن الخشوع في كل صلاته بقلبه بأن لا يحضر فيه غير ما هو فيه وإن تعلق بالآخرة ويجوارحه بأن لا يعبث بأحداهما ، وظاهر أن هذا مراد النووي من الخشوع لأنه سيذكر الأول بقوله : ويسن دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب إلا أن يجعل ذلك سببا له ولذا خصه بحالة الدخول . وفي الآية المراد كل منهما كما هو ظاهر أيضا ، وكان سنة لثناء الله تعالى في كتابه العزيز على فاعليه ولا تنفاه ثواب الصلاة بانتفائه كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، ولأن لنا وجه اختياره جمع أنه شرط للصحة لكن في البعض فيكره الاسترسال مع حديث النفس والعبث كتنسوية ردائه أو عمامته لغير ضرورة من تحصيل سنة أو دفع مضرة ، وقيل يحرم اه ، وللإمام في هذا المقام كلام طويل من أراد فليرجع إليه . وتقديم الظرف قيل لرعاية الفواصل . وقيل ليقرب ذكر الصلاة من ذكر الإيمان فانهما اخوان وقد جاء إطلاق الإيمان عليها في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) وقيل للحصر على معنى الذين هم في جميع صلاتهم دون بعضها خاشعون ، وفي تقديم وصفهم بالخشوع في الصلاة على سائر ما يذكر بعد ما لا يخفى من التنويه بشأن الخشوع ، وجاء أن الخشوع أول ما يرفع من الناس ، ففي خبر رواه الحاكم وصححه أن عبادة بن الصامت قال: يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا .

وأخرج ابن أبي شيبة . وأحمد في الزهد ، والحاكم وصححه عن حذيفة قال : « أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وتنتقض عرى الإسلام عروة عروة الخبر (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ) وهو ما لا يعتد به من الأقوال والأفعال ، وعن ابن عباس تفسيره بالباطل ، وشاع في الكلام الذي يورد لاعت روية وفكر فيجرى مجرى اللغاء وهو صوت العاصف ونحوها من الطير ، وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا ، ويقال فيه كما قال أبو عبيدة لغو ولغا نحو عيب وعاب ، وأنشده عن اللغا ورفث التكليم (مُعْرُضُونَ ٣) في عامة أوقاتهم لما فيه من الحالة الداعية إلى الاعراض عنه مع ما فيهم من الاشتغال بما يعينهم ، وهذا أبلغ من أن يقال : لا يلهون من وجوه ، جعل الجملة اسمية دالة على الثبات والدوام ، وتقديم الضمير المفيد لتقوى الحكم بتكريره ، والتعبير في المستند بالاسم الدال كما شاع على الثبات ، وتقديم الظرف عليه المفيد للحصر ، وإقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدكم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا فإن أصله أن يكون

«١» قيل هو فعل اليهود وجاء النهي عنه لكن من طريق ضعيف ، وقال النووي : عندى أنه لا يكره ما لم يخف ضررا انتهى ، وربما يقال : إن فيه منعا لتفريق الذهن فيكون سببا لحضور القلب والخشوع ، ولذا أفتى ابن عبد السلام بأنه أولى إذا شوش عذمه خشوعه أو حضور قلبه مع ربه عز وجل اه منه

في عرض أى ناحية غير عرضه ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ الظاهر أن المراد بالزكاة المعنى المصدرى - أعنى التزكية - لأنه الذى يتعلق به فعلهم ، وأما المعنى الثانى وهو القدر الذى يخرج منه المولى فلا يكون نفسه مفعولا لهم فلا بد إذا أريد من تقدير مضاف أى لاداء الزكاة فاعلون أو تضمين (فاعلون) معنى مؤدون وبذلك فسرهُ التبريزى إلا أنه تعقب بأنه لا يقال فعلت الزكاة أى أديتها ، وإذا أريد المعنى الأول أدى وصفهم بفعل التزكية إلى أداء العين بطريق السكناية التى هى أبلغ ، وهذا أحد الوجوه للعدول عن والذين يزكون إلى ما فى النظم الكريم .
وجميع ما مر آنفاً فى بيان أبلغية (والذين هم عن اللغو معرضون) من والذين لا يلهون جارها هنا سوى الوجه الخامس اتفاقاً والرابع عند بعض لأن المقدم متعلق بعلق الجار والمجرور بما بعده كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين ، تقديم المفعول ، وكون العامل اسماً .

وقال بعض آخر : يمكن جريان مثله حيث قدم المفعول مع ضعف عامله لالتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ، ويجوز اعتبار التخصيص الإضافى أيضاً بالنسبة إلى الاتفاق فيما لا يلىق ، ووصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع فى الصلاة للدلالة على أنهم لم يألو جهداً بالعبادة البدنية والمالية ، وتوسيط حديث الاعراض بينهما لكمال ملاسته بالخشوع فى الصلاة وإلا فأكثر ما تذكره هاتان العبادتان فى القرآن معاً ، لا فاصل .

وعن أبى مسلم أن الزكاة هنا بمعنى العمل الصالح كما فى قوله تعالى (خيرامنه زكاة) واختار الراغب أن الزكاة بمعنى الطهارة واللام للتعليل ، والمعنى والذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكهم الله تعالى أولئك كوا أنفسهم ، ونقل نحوه الطيبي عن صاحب الكشف فقال : قال صاحب الكشف : معنى الآية الذين هم لأجل الطهارة تزكية النفس عاملون الخير ، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى (قد أفلح من تزكى) وذكر اسم ربه صلى . وقد أفلح من زكاها) فان القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا ينبغى أن يعدل عن تفسير بعضه ببعض ما أمكن ، وقال بعض الأجلة : إن اقتران ذلك بالصلاة يتأدى على أن المراد وصفهم بأداء الزكاة الذى هو عبادة مالية ، وتنظير ما نحن فيه بالآيتين بعيد لأنهما ليستا من هذا القليل فى شيء ، وربما يقال : الفصل بينهما يشعر بما اختاره الراغب ومن هذا حذوه ، وأيضاً كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبره .

وأياً ما كان فالآية فى أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة ، وقيل بعض زنادقة الأعاجم الذين حرموا ذوق العربية : الأقليل مؤدون بدل (فاعلون) من محض الجمل والحماقة التى أعيت من مداوئها فانه لو فرض أن القرآن وحاشا لله سبحانه كلام النبي ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام الذى منحضت له الفصاحة زهداً وأعظته البلاغة مقودها وكان ﷺ بين مصاقع نقاد لم يألو جهداً فى طلب طعن ليستريحوا به من طعن الصعاد ، وقد جاء نظير ذلك فى كلام أمية بن أبى الصلت قال :

المطعمون الطعام فى السنة الأزيمة والفاعلون للزكوات

ولم يرد عليه أحد من فصحاء العرب ولا أعابوه ، واختار الزمخشري فى هذا حمل الزكاة على العين وتقدير المضاف دون الآية ، وعلل بجمعها وهو إنما يكون للعين دون المصدر . وتعقب بأنه قد جاء كثير من المصادر مجموعة كالظنون والعلوم والحلوم والاشغال وغير ذلك ، وهى إذا اختلفت فالأكثر على جواز جمعها وقد اختلفت ههنا بحسب متعلقاتها فان إخراج النقد غير إخراج الحيوان وإخراج الحيوان غير إخراج النبات فليحفظ .

(وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ۖ وَصَفَ لَهُم بِالْعِفَّةِ وَهُوَ
وان استدعاه وصفهم بالاعراض عن اللغو إلا أنه جرى به اعتناء بشأنه ، ويجوز أن يقال : إن ما تقدم وان
استدعى وصفهم بأصل العفة لكن جرى بهذا لما فيه من الايدان بأن قوتهم الشهوية داعية لهم إلى ما لا يخفى
وانهم حافظون لها عن استيفاء مقتضاها وبذلك يتحقق كمال العفة ، واللام للتقوية كما مر في نظيره ، و (على)
متعلق بحافظون لتضمنينه معنى ممسكون على ما اختاره أبو حيان والامساك يتعدى بعلى كما في قوله تعالى (أمسك
عليك زوجك) وذهب جمع إلى اعتبار معنى النفي المفهوم من الامساك ليصح التفريغ فكأنه قيل حافظون
فروجهم لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم ، وقال بعضهم : لا يلزم ذلك لصحة العموم هنا فيصح التفريغ
في الإيجاب . وفي الكشف الوجه أن يقال : ما في الآية من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطه مقصوداً
عليه لا يتعداه ، والأصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج
تأكيداً على تأكيد ، وعلى هذا تضمن معنى النفي الذي ذكره الزمخشري من السياق واستدعاء الاستثناء المفرغ
ذلك ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والامساك لأن حرف الاستعلاء يمنع انتهى وفيه ما فيه *

ويا ليت شعري كيف عد حرف الاستعلاء مانعاً عن ذلك مع أن كون الامساك مما يتعدى به أمر
شائع ، وقال الفراء . وتبعه ابن مالك . وغيره : إن (على) هنا بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما أن من
بمعنى على في قوله تعالى (ونصرناه من القوم) أي على القوم ، وقيل هي متعلقة بمحذوف وقع حالا من
ضمير (حافظون) والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي حافظون لفروجهم في جميع الأحوال إلا حال
كونهم والين وقوامين على أزواجهم من قولك : كان فلان على فلانة فأت عنها ، ومنه قولهم : فلانة تحت فلان
ولذا سميت المرأة فراشا أو متعلقة بمحذوف يدل عليه (غير ملومين) كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي
يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه ، وكلا الوجهين ذكرهما الزمخشري *

واعترض بأنهما متكلفان ظاهر أفهما العجمة . وأورد على الأخير أن إثبات اللوم لهم في أثناء المدح
غير مناسب مع أنه لا يختص بهم ، وكون ذلك على فرض عصيانهم وهو مثل قوله تعالى (فمن ابتغى) الخ
لا يدفعه كما توهم ولا يجوز أن تتعلق بملومين المذكور بعد لما قال أبو البقاء من أن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وأن المضاف إليه
لا يعمل فيما قبله والمراد ما ملكت أيمانهم السريات ، والتخصيص بذلك الإجماع على عدم حل وطء المملوك الذكر ،
والتعبير عنهم - بما - على القول باختصاصها بغير العقلاء لأنهم يشبهون السلع يباعا وشراء أو لأنهم لأنوثتهم
المنبئة عن قلة عقولهم جاريات مجرى غير العقلاء ، وهذا ظاهر فيما إذا كن من الجر كس أو الروم أو نحوهم
فكيف إذا كن من الزنج والحبش وسائر السودان فلم يرى إنهن حينئذ إن لم يكن من نوع البهائم فانوع البهائم
منهن يبعيد ، والآية خاصة بالرجال فان التسرى للنساء لا يجوز بالإجماع ، وعن قتادة (١) قال تسرت امرأة
غلاما فذكرت لعمر رضى الله تعالى عنه فسألها ما حملك على هذا ؟ فقالت : كنت أرى أنه يحل لى ما يحل
للرجال من ملك اليمين فاستشار عمر فيها أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تأولت كتاب الله تعالى على غير
تأويله فقال رضى الله تعالى عنه : لا جرم لا أحلك لحر بعده أبدا كأنه عاقبها بذلك ودرأ الحد عنها وأمر العبد

أن لا يقربها ، ولو كانت المرأة متزوجة بعبد فملكته فاعتقته حالة الملك انفسخ النكاح عند فقهاء الامصار *
وقال النخعي . والشعبي . وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة : يقيان على نكاحهما ﴿ فَانَّهُمْ غَيْرُ مُلُومِينَ ٦ ﴾
تعليل لما يفيد الاستثناء من عدم حفظ فروجهن من المذكورات أى فانهم غير ملومين على ترك حفظها منهنه
وقيل الفاء في جواب شرط مقدر أى فان بذلوا فروجهن لازواجهن أو امامهم فانهم غير ملومين على ذلك ،
والمراد بيان جنس ما يحل وطؤه في الجملة وإلا فقد قالوا : يحرم وطء الحائض والأمة إذا زوجت والمظاهر
منها حتى يكفر وهذا مجمع عليه *

وفي الجمع بين الاختين من ملك البين وبين المملوكة وعمتها أو خالتها خلاف على ما في البحر ، وذكر
الآمدى في الاحكام أن عليا كرم الله تعالى وجهه احتج على جواز الجمع بين الاختين في الملك بقوله تعالى (أو
ما ملكت أيمانهم) ﴿ فَزَنِّ ابْتِغَى وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الحد المتسع وهو أربع من الحرائر وما شاء من
الاماء ، وانتصاب (وراء) على أنه مفعول (ابتغى) أى خلاف ذلك وهو الذى ذهب اليه أبو حيان ، وقال بعض
المحققين : إن (وراء) ظرف لا يصلح أن يكون مفعولا به وإنما هو سادس مسدود المفعول به ، ولذا قال الزمخشري : أى
فمن أحدث ابتغاء وراء ذلك ﴿ فَأَوَّلُكَ هُمُ الْعَادُونَ ٧ ﴾ الكاملون في العدوان المتناهون فيه بإشعارهم بالإشارة
والتعريف وتوسيط الضمير المفيد لجعلهم جنس العادين أو جميعهم ، وفي الآية رعاية لفظ (من) ومعناها ويدخل
فيها وراء ذلك الزنا واللواط ومواقعة البهائم وهذا ما لا خلاف فيه *

واختلف في وطء جارية أبيح له وطؤها فقال الجمهور : هو داخل فيها وراء ذلك أيضا فيحرم وهو
قول الحسن . وابن سيرين . وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد الرزاق
عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتهما لزوجها فقال : لا يحل لك أن تطأ فرجا أى غير فرج زوجتك إلا فرجا
إن شئت بعث وإن شئت وهبت وإن شئت اعتقت ، وعن ابن عباس أنه غير داخل فلا يحرم ، فقد أخرج
عبد الرزاق عنه رضى الله تعالى عنه قال : إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو اخته له جاريتهما فليصحبها وهى لها
وهو قول طاوس ، أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال : هو أحل من الطعام فإن ولدت فولدها للذى أحلت
له وهى لسيدها الاول ، وأخرج عن عطاء أنه قال : كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلामه وابنه واخيه
وأبيه والمرأة لزوجها وقد بلغنى أن الرجل يرسل وليدته لصديقه وإلى هذا ذهب الشيعة ، والآية ظاهرة في
رده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة
أو ما ملكت أيمانكم) فان السكوت في معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضيا للذكر جميع
ما لا يجب العدل فيه ، وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها الاتحمل منه مالك
الفرج فقط وكذا قوله سبحانه (ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم
- إلى قوله تعالى - ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فانه لو جازت العارية لما كان خوف
العنت والحاجة إلى نكاح الاماء وإلى الصبر على ترك نكاحهن متحققا ، ونحوه قوله سبحانه (وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) فانه لو كانت العارية جائزة لم يؤمر الذين لا يجدون نكاحا
بالاستعفاف ، ولعل الرواية السابقة عن ابن عباس غير صحيحة ، وكذا اختلف في المنعة فذهب الشيعة أيضا

إلى جوازها ، ويرد عليهم بما ذكرنا من الآيات الظاهرة في تحریم العارية ، وأخرج عبد الرزاق . وأبو داود في ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال : هي محرمة في كتاب الله تعالى وتلا : (والذين هم لفروجهم حافظون) الآية وقرر وجه دلالة الآية على ذلك أن المستمتع بها ليست ملك اليمين ولا زوجة فوجب أن لا تحل له أما أنها ليست ملك اليمين فظاهر وأما أنها ليست زوجة له فلا تنهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وتعقبه في الكشف بأن لهم أن يقولوا : إنها زوجة يكشف الموت عن يذوتها قبيله كما أنها تبين بانقضاء الاجل قضاء لحق التعليق والتأجيل ، وحاصله منع استفسار في الملازمة إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة لم يفد وإن أريد بعد الموت فالملازمة بمنوعة فإن قيل : لا تبين بالموت كالنكاح المؤبد . أجيب بأنه قياس في عين ما افترق النكاحان به وهو فاسد بالاجماع • وتعقب هذا شيخ الاسلام لحفاء معناه عليه بأنه ليس للترديد معنى محصل ولوقيل : إن أريد لو كانت زوجة حال الحياة فالملازمة بمنوعة وإن أريد بعد الموت لم يفد لكان له وجه ، وقال هو في رد الاستدلال : لهم أن يقولوا إنها زوجة له في الجملة وأما إن كل زوجة تراث فهم لا يسلمونه ، وقال بعضهم : الحق أن الآية دليل على الشيعة فان ظاهر كلامهم أنها ليست بزوجة اصلا حيث ينفون عنها لوازم الزوجية بالكلية من العدة والطلاق والايلاء والظهار وحصول الاحصان وامكان اللعان والنفقة والكسوة والتوارث ويقولون بجواز جمع ماشاء بالمتعة ولا شك أن نفى اللازم دليل نفى الملزوم . وتعقب بأن هذا حق لو سلم أنهم ينفون اللوازم كلها لكنه لا يسلم ، ونفى بعض اللوازم لا يكفي في الرد عليهم إذا قالوا : إن الزوجية قسمان كاملة وغير كاملة إذ بنفى ذلك البعض إنما ينتفى القسم الأول وهو لا يضرهم ، وقيل : الذي يقتضيه الانصاف أن الآية ظاهرة في تحریم المتعة فان المستمتع بها لا يقال لها زوجة في العرف ولا يقصد منها ما هو السر في مشروعية النكاح من التوالد والتناسل لبقاء النوع بل مجرد قضاء الوطرو تسكين دغدغة المني ونحو ذلك ، وزعم أنه يتم الاستدلال بالآية بهذا الطرز على التحريم سواء نفيت اللوازم أم لم تنف كما هو مذهب بعض القائلين بالحل كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى • ولعل الاقرب إلى الانصاف أن يقال : متى قيل بنفى اللوازم من حصول الاحصان وحرمة الزيادة على الاربع ونحو ذلك كانت الآية دليلا على الحرمة لان المتبادر من الزوجية فيها الزوجية التي يلزمها مثل ذلك وهو كاف في الاستدلال على مثل هذا المطلب الفرعي ، ومتى لم يقل بنفى اللوازم ولم يفرق بينها وبين النكاح المؤبد الا بالتوقيت وعدمه لم تكن الآية دليلا على التحريم ، هذا ولي هنا بحث لم أر من تعرض له وهو أنه قد ذكر في الصحيحين أن النبي ﷺ حرم المتعة يوم خيبر ، وفي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح ، ووفق ابن الهمام بانها حرمت مرتين مرة يوم خيبر ومرة يوم الفتح وذلك يقتضى أنها كانت حلالا قبل هذين اليومين ، وقد سمعت آتفا ما يدل على أن هذه الآية مكية بالاتفاق فاذا كانت دالة على التحريم كما سمعت عن القاسم بن محمد وروى مثله ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها لزم أن تكون محرمة بمكة يوم نزلت الآية وهو قبل هذين اليومين فتكون قد حرمت ثلاث مرات ولم أر أحدا صرح بذلك ، وإذا التزمناه يبقى شيء آخر وهو عدم تمامية الاستدلال بها وحدها على تحریم المتعة لمن يعلم أنها أحلت بعد نزولها كما لا يخفى ، لا يقال : إن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة ، الأول أن المكي ما نزل قبل الهجرة

والمدينة ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم عام حجة الوداع أم بسفر من الاسفار، الثاني أن المسكى ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدينة ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبتت الوساطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكى ولا مدنى، الثالث أن المسكى ما وقع خطابا لأهل مكة والمدينة ما وقع خطابا لأهل المدينة، وحينئذ يمكن أن تكون هذه الآية مكية بالاصطلاح الثاني وتكون نازلة يوم الفتح يوم حرمت المتعة في المرة الثانية ولا يكون التحريم الامرتين ويكون استدلال من استدلاوا بها من الصحابة والتابعين وغيرهم على التحريم وإن علموا أن المتعة أحلت بعد الهجرة في بعض الغزوات مما لا غبار عليه، وإذا التزم هذا الاصطلاح في مكية جميع السورة المجموع عليها حسبما سمعت عن البحر ينحل اشكال حمل الزكاة على الزكاة الشرعية مع فرضيتها بالمدينة بأن يقال: إن أوائل السورة نزلت بعد فرضية الزكاة في المدينة عام الفتح في مكة لانا نقول: لاشبهة في أنه يمكن كون الآية مكية بالاصطلاح الثاني وكونها نازلة يوم الفتح وكذلك يمكن كون كل السورة أو أغلبها مكية بذلك الاصطلاح وكل ما بنى على ذلك صحيح بناء عليه إلا أن المتبادر من المسكى والمدينة المعنى المصطلح عليه أولا لأن الاصطلاح الأول أشهر الاصطلاحات الثلاثة كما قاله الجلال السيوطى في الاتقان *

فالظاهر من قولهم: إن هذه السورة مكية أنها نزلت قبل الهجرة بل قد صرح الجلال المذكور بأنها إلا ما استثنى منها مما سمعته مكية على الاصطلاح الأول دون الثاني ولا يجزم مثله بذلك إلا عن وقوف فما ذكر مجرد تجويز أمر لا يساعد على ثبوته صريح نقل بل النقل الصريح مساعد على خلافه وهو المرجع فيما نحن فيه فقد قال القاضى أبو بكر فى الانتصار: إنما يرجع فى معرفة المسكى والمدينة لحفظ الصحابة والتابعين، وكونها قد يعرفان بالقياس على ما ذكره الجعبرى وغيره مع عدم جدواه ليس بشئ، نعم إذا جعل استدلال الصحابة أو التابعى المطلق على إباحة المتعة بعد الهجرة بها قولاً باستثنائها عن أخواتها من آيات السورة وحكمائها عليها بنزولها بعد الهجرة دونهن فالأمر واضح، وستظلم أيضاً أن شاء الله تعالى على ما يوجب استثناء غير ذلك، وبالجملة متى قيل المدار فى أمثال هذه المقامات صريح النقل تعيين القول بأن الآية مكية بمعنى أنها نزلت قبل الهجرة، وأشكل الاستدلال بها على تحريم المتعة بعد تحليلها بعد الهجرة لكون دليل التحليل مخصصاً للعموم، ومذهب الأئمة الأربعة جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة مطلقاً وهو المختار ويحتاج حينئذ إلى دليل غيرها على التحريم، وبعد ثبوت الدليل تكون هى دليلاً آخر بمعرفته وهذا الدليل الاخبار الصحيحة من تحريم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها وقد تقدم بعضها، وفى صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك الى يوم القيامة» هـ

وأخرج الحازمى بسنده الى جابر قال: «خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى غزوة تبوك حتى إذا كنا عند العقبة مما يلي الشام جاءت نسوة قد كرنا تمتعنا وهن يطفن فى رحالنا فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر اليهن وقال: من هؤلاء النسوة؟ قلنا: يا رسول الله نسوة تمتعنا. فهن فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتمعر وجهه وقام فينا خطيباً فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود اليها أبداً، وقد روى تحريمها عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً على كرم الله تعالى وجهه وجاء ذلك فى صحيح مسلم ووقع على ما قيل أجماع الصحابة على أنها حرام

وصح عند بعض رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى القول بالحرمة بعد قوله بحلها مطلقا أو وقت الاضطراب إليها، واستدل ابن الهمام على رجوعه بما رواه الترمذى عنه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج بقدر ما يرى أنه مقيم فنحفظ له متاعه وتصلح له شأنه حتى اذا نزلت الآية (الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين). قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام، ولا أدري ما عني بأول الاسلام فان عني ما كان في مكة قبل الهجرة أفاد الخبر أنها كانت تفعل قبل إلى أن نزلت الآية فان كان نزولها قبل الهجرة فلا إشكال في الاستدلال بها على الحرمة لو لم يكن بعد نزولها اباحة لكنه قد كان ذلك، وإن عني ما كان بعد الهجرة أوائلها وأنها كانت مباحة اذ ذلك الى أن نزلت الآية كان ذلك قولاً بنزول الآية بعد الهجرة وهو خلاف ما روى عنه من أن السورة مكية المتبادر منه الاصطلاح الأول ولعله يلتزم ذلك؛ ويقال: ان استدلاله بالآية قول باستثنائها كما مر آنفاً أو يقال: ان هذا الخبر لم يصح، ويؤيد هذا قول العلامة ابن حجر: أن حكاية الرجوع عن ابن عباس لم تصح بل صح كما قال بعضهم عن جمع أنهم وافقوه في الحل لكن خالفوه فقالوا: لا يترتب على ذلك أحكام النكاح، وبهذا نازع الزركشى في حكاية الاجماع فقال: الخلاف محقق وإن ادعى جمع نفيه انتهى. ويفهم منه أن ابن عباس يدخل المستمتع بها في الأزواج وحينئذ لا تقوم الآية دليلاً عليه فتدبر *

ونسب القول بجواز المتعة إلى مالك رضى الله تعالى عنه وهو افتراء عليه بل هو كغيره من الأئمة قائل بحرمتها بل قيل إنه زيادة على القول بالحرمة يوجب الحد على المستمتع ولم يوجب غير من القائلين بالحرمة لمكان الشبهة * وكذا اختلاف في استئمان الرجل بيده ويسمى الخضضة وجلد عميرة فجمهور الأئمة على تحريره وهو عندهم داخل فيما وراء ذلك، وكان أحمد بن حنبل يحججه لأن المنى فضلة في البدن فجاز اخراجها عند الحاجة كالفصد والحجامة، وقال ابن الهمام: يحرم فان غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب. ومن الناس من منع دخوله فيها ذكر ففى البحر كان قد جرى لى في ذلك كلام مع قاضى القضاة أبى الفتح محمد بن على ابن مطيع القشيري بن دقيق العيد فاستدل على منع ذلك بهذه الآية فقلت: إن ذلك خرج مخرج ما كانت العرب تفعله من الزنا والتفاخر به في أشعارها وكان ذلك كثيراً فيهم بحيث كان في بغاياهم صاحبات رايات ولم يكونوا ينكرون ذلك وأما جلد عميرة فلم يكن معهوداً فيهم ولا ذكره أحد منهم في شعر فيها علناه فليس بمندرج فيها وراء ذلك انتهى، وأنت تعلم أنه إذا ثبت أن جلد عميرة كناية عن الاستئمان باليد عند العرب كما هو ظاهر عبارة القاموس فالظاهر إن هذا الفعل كان موجوداً فيما بينهم وإن لم يكن كثيراً شأننا كالزنا ففى كان ذلك من أفراد العام لم يتوقف اندراجه تحته على شيوعه كسائر أفراد، وفي الأحكام إذا كان من عادة المخاطبين تناول طعام خاص مثلاً فور خطاب عام بتحريم الطعام نحو حرمت عليكم الطعام فقد اتفق الجمهور ومن العلماء على اجراء اللفظ على عمومته في تحريم كل طعام على وجه يدخل فيه المعتاد وغيره وان العادة لا تكون منزلة للعموم على تحريم المعتاد دون غيره خلافاً لابي حنيفة عليه الرحمة وذلك لأن الحججة لإنها في اللفظ الوارد هو مستغرق لكل مطعم مطلقاً ولا ارتباطاً به بالعوائد وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حكمة عليه، نعم لو كانت العادة في الطعام المعتاد أكله قد خصصت بعرف الاستعمال اسم الطعام بذلك الطعام كما خصصت الدابة بذوات القوائم الأربع لكان لفظ الطعام منزلاً عليه دون غيره ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ما هو المفهوم لهم من لغتهم *

والفرق أن العادة أولا إنما هي مطردة في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص فلا تكون قاضية على ما اقتضاه عموم لفظ الطعام ، وثانيا هي مطردة في تخصيص اسم الطعام بذلك الطعام الخاص فتكون قاضية على الاستعمال الأصلي اهـ ، ومنه يعلم أن الاستمنا باليد إن كان قد جرت عادة العرب على إطلاق ما وراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عادتهم على فعله وإن كان لم تجر عادتهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عدها من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند الجمهور هـ

ومن الناس من استدل على تحريمه بشيء آخر نحو ما ذكره المشايخ من قوله ﷺ «نا كح اليد ملعون» وعن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعبثون بهذا كبرهم ، وعن عطاء سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم ، وتسام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. ولا يخفى أن كل ما يدخل في العموم تفيد الآية جرمة فعله على أبلغ وجهه ؛ ونظير ذلك إفادة قوله تعالى : (ولا تقرّبوا الزنا) حرمة فعل الزنا فافهم هـ

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ قائمون بحفظها وإصلاحها ، وأصل الرعى حفظ الحيوان إما بغذائه الحافظ لحياته أو بذب العدو عنه ، ثم استعمل في الحفظ مطلقا . والامانات جمع أمانة وهي في الأصل مصدر لكن أريد بها هنا ما ائتمن عليه إذا حفظ للعين لا المعنى وأما جمعها فلا يعين ذلك إذ المصادر قد تجمع كما قدمنا غير بعيد ، وكذا العهد مصدر أريد به ما عوّد عايه لذلك ، والآية عند أكثر المفسرين عامة في كل ما ائتمنوا عليه وعوّدوا من جهة الله تعالى ومن جهة الناس كالتكليف الشرعية والأموال المودعة والإيمان والنذور والعقود ونحوها ، وجمعت الأمانة دون العهد قيل لأنها متنوعة متعددة جدا بالنسبة إلى كل مكلف من جهته تعالى ولا يكاد يخلو مكلف من ذلك ولا كذلك العهد هـ

وجوز بعض المفسرين كونها خاصة فيما ائتمنوا عليه وعوّدوا من جهة الناس وليس بذاك ، ويجوز عندي أن يراد بالامانات ما ائتمنهم الله تعالى عليه من الأعضاء والقوى ، والمراد برعايتها حفظها عن التصرف بها على خلاف أمره عز وجل . وأن يراد بالعهد ما عاهدهم الله تعالى عليه مما أمرهم به سبحانه بكتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، والمراد برعايته حفظه عن الإخلال به وذلك بفعله على أكمل وجه فحفظ الامانات كالتحلية وحفظ العهد كالتحلية . وكأنه جل وعلا بعد أن ذكر حفظهم لفروجهم ذكر حفظهم لما يشملها وغيرها ، ويجوز أن تعمم الامانات بحيث تشمل الأموال ونحوها وجمعها لما فيها لمن التعدد المحسوس المشاهد فتأمل *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو في رواية (لأماناتهم) بالافراد ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ﴾ المكتوبة عليهم كما أخرج ابن المنذر عن أبي صالح . وعبد بن حميد عن عكرمة (يَحَافِظُونَ ٩) بتأديتها في أوقاتها بشروطها وإتمام ركوعها وسجودها وسائر أركانها كما روى عن قتادة *

وأخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له : إن الله تعالى يكثر ذكر الصلاة في القرآن (الذين هم على صلاتهم دائمون . والذين هم على صلواتهم يحافظون) قال ذاك على مواقيتها قالوا : ما كنا نرى ذلك إلا على فعلها وعدم تركها قال : تركها الكفر ، وقيل : المحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه . وجى . بالفعل دون الاسم كما في سائر رؤس الآي السابقة لما في الصلاة من التجدد والتكرر ولذلك جمعت في قراءة السبعة ما عدا الأخوين

وليس ذلك تكرير لما وصفهم به أولا من الخشوع في جنس الصلاة للمغايرة التامة بين ما هنا وما هناك كما لا يخفى *
 وفي تصدير الاوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها، وتقديم الخشوع للاهتمام به فان الصلاة بدونه
 كلا صلاة بالاجماع وقد قالوا: صلاة بلا خشوع جسد بالارواح، وقيل: تقديمه لعموم ما هنا له (أولئك)
 إشارة إلى المؤمنين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وإيثارها على الاضمار للاشعار بامتيازهم بها عن غيرهم
 ونزولهم منزلة المشار اليهم حسا، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو طبقتهم وبعد درجتهم في الفضل والشرف
 أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (هُمُ الْوَارِثُونَ ١٠) أى الاحقاء أن يسموا وراثا دون من
 عداهم من لم يتصف بتلك الصفات من المؤمنين، وقيل: بمن ورث رغائب الاموال والذخائر وكرائمها
 (الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفَرْدَوْسَ) صفة كاشفة أو عطف بيان أو بدل، وإيما كان ففيه بيان لما يرثونه وتقييد للورثة
 بعد اطلاقها تفخيها لها وتأكيدها، والفردوس اعلا الجنان، أخرج عبد بن حميد. والترمذي وقال: حسن صحيح
 غريب عن أنس رضى الله تعالى عنه أن الربيع بنت نصير اتت رسول الله ﷺ وكان ابنها الحرث بن سراقه
 اصيب يوم بدر أصابه سهم غرب فقالت: أخبرني عن حارثة فان كان أصاب الجنة احتسبت وصبرت وإن كان
 لم يصب الجنة اجتهدت في الدعاء فقال النبي ﷺ: «إنها جنان في جنة وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى والفردوس
 ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها» وعلى هذا الاشكال في الحصر على ما أشرنا اليه أولا فان غير المتصف بما ذكر
 من الصفات وإن دخل الجنة لا يرث الفردوس التي هي أفضلها، وبتقدير ارثه إياها فهو ليس حقيقا بأن يسمى
 وارثا لما أن ذلك إنما يكون في الاغلب بعد كد ونصب، وارثهم إياها من الكفار حيث فوتوها على أنفسهم
 لأنه تعالى خلق لكل منزلا في الجنة ومنزلا في النار.

أخرج سعيد بن منصور. وابن ماجه. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن أبي هريرة قال: «قال
 رسول الله ﷺ ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فاذا مات فدخل النار ورث
 أهل الجنة منزله فذلك قوله تعالى (أولئك هم الوارثون)» وقيل الارث استعارة للاستحقاق وفي ذلك من
 المبالغة ما فيه لأن الارث أقوى أسباب الملك، واختير الاول لأنه تفسير رسول الله عليه الصلاة والسلام على ما

صححه القرطبي (هُمُ فِيهَا) أى في الفردوس وهو على ما ذكره ابن الشحنة مما يؤنث ويذكر *
 وذكر بعضهم أن التأنيث باعتبار أنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا، وقد تقدم لك تمام الكلام في الفردوس.

(خَالِدُونَ ١١) لا يخرجون منها أبدا، والجملة اما مستأنفة مقررة لما قبلها واما حال مقدره من فاعل
 (يرثون) أو مفعوله كما قال أبو البقاء اذ فيها ذكر كل منهما، ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها.

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ١٣) لما ذكر سبحانه أولا أحوال السعداء عقبه بذكر
 مبدئهم وما آل أمرهم في ضمن ما يعمهم وغيرهم وفي ذلك اعظام للمنة عليهم وحث على الاتصاف بالصفات
 الحميدة وتحمل مؤن التكليفات الشديدة أو لما ذكر ارث الفردوس عقبه بذكر البعث لتوقفه عليه أو لما حث
 على عبادته سبحانه وامتثال أمره عقبه بما يدل على الوهيته لتوقف العبادة على ذلك ولعل الاول أولى في وجه مناسبة
 الآية لما قبلها، ويجوز أن يكون مجموع الأمور المذكورة، واللام واقعة في جواب القسم والواو للاستئناف

وقال ابن عطية : هي عاطفة جملة كلام على جملة وان تباينتافي المعاني وفيه نظر ، والمراد بالانسان الجنس ، والسلالة من سلالت الشيء من الشيء إذا استخرجته منه فهي ماسل من الشيء واستخرج منه فان فعالة اسم لا يحصل من الفعل فتارة تكون مقصودة منه كالخلاصة وأخرى غير مقصودة منه كالقلامة والكناسة والسلالة من قبيل الأول فانها مقصودة بالسل .

وذكر الزمخشري أن هذا البناء يدل على القلة ، ومن الأولى ابتدائية متعلقة بالخلق ، ومن الثانية يحتمل أن تكون كذلك إلا أنها متعلقة بسلالة على أنها بمعنى مسلولة أو متعلقة بمحذوف وقع صفة لسلالة ، ويحتمل أن تكون على هذا تبعيضية وأن تكون بيانية ، وجوز أن يكون (من طين) بدلا أو عطف بيان بإعادة الجار ، وخلق جنس الانسان بما ذكر باعتبار خلق أول الافراد واصل النوع وهو آدم عليه السلام منه فيكون الكل مخلوقا من ذلك خلقا اجماليا في ضمن خلقه كما مر تحقيقه ، وقيل : خلق الجنس من ذلك باعتبار أنه مبدأ بعيد لافراد الجنس فانهم من النطفة الحاصلة من الغذاء الذي هو سلالة الطين وصفوته ، وفيه وصف الجنس بوصف أكثر أفراده لأن خلق آدم عليه السلام لم يكن كذلك أو يقال ترك بيان حاله عليه السلام لأنه معلوم ، واقتصر على بيان حال أولاده وجاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس ، وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام على أنه من مجاز الكون ، والمراد بالسلالة النطفة وبالناسن الجنس ووصفه بما ذكر باعتبار أكثر أفراده أو يقال كما قيل آنفا ، ولا يخفى خفاء قرينة المجاز وعدم تبادر النطفة من السلالة ، وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وروى ذلك عن جماعة وما ذهبنا اليه أولا وأولى ، والضمير في قوله تعالى (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً) عائد على الجنس باعتبار أفراده المتغايرة لآدم عليه السلام ، وإذا أريد بالانسان أولا آدم عليه السلام فالضمير على ما في البحر عائد على غير مذكور وهو ابن آدم ، وجاز لو ضوح الأمر وشهرته وهو كما ترى أو على الانسان والكلام على حذف مضاف أي ثم جعلنا نسله ، وقيل يراد بالانسان أولا آدم عليه السلام وعند عود الضمير عليه ما تناسل منه على سبيل الاستخدام ، ومن البعيد جدا أن يراد بالانسان أفراد بني آدم والضمير عائد عليه ويقدر مضاف في أول الكلام أي ولقد خلقنا أصل الانسان الخ ، ومثله أن يراد بالانسان الجنس أو آدم عليه السلام والضمير عائد على (سلالة) والتذكير بتأويل المسلول أو الماء أي ثم صيرنا السلالة نطفة .

والظاهر أن (نطفة) في سائر الوجوه مفعولا ثانيا للجعل على أنه بمعنى التصيير وهو على الوجه الأخير ظاهر ، وأما على وجه عود الضمير على الانسان فلا بد من ارتكاب مجاز الأول بأن يراد بالانسان ما سيصير انسانا ، ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق المتعدى إلى مفعول واحد ويكون (نطفة) منصوبا بنزع الخافض واختاره بعض المحققين أي ثم خلقنا الانسان من نطفة كائنه (في قرار) أي مستقر وهو في الأصل مصدر من قرير قرارا بمعنى ثبت ثبوتا وأطلق على ذلك مبالغة ، والمراد به الرحم ووصفه بقوله تعالى (مَكِينٌ ١٣) أي متمكن مع أن التكن وصف ذى المكان وهو النطفة هنا على سبيل المجاز كما يقال طريق سائر ، وجوز أن يقال : إن الرحم نفسها متمكنة ومعنى تمكنها أنها لا تنفصل للقل حملها أولا تمنج ما فيها فهو كناية عن جعل النطفة محرزة مصونة وهو وجه وجيه (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً) أي دما جامدا وذلك بإفاضة اعراض الدم عليها

فتصيرها دما بحسب الوصف ، وهذا من باب الحركة في الكيف ﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ أى قطعة لحم بقدر ما يعضغ لا استبانة ولا تمايز فيها ، وهذا التصيير على ما قيل بحسب الذات كتصيير الماء حجراً وبالعكس ، وحقيقته ازالة الصورة الأولى عن المادة وإفاضة صورة أخرى عليها وهو من باب الكون والفساد ولا يخلو ذلك من الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد الماء مثلاً للصورة الأولى الفاسدة يأخذ في الانتقاص واستعداده للصورة الثانية الكائنة يأخذ في الاشتداد ولا يزال الأول ينقص والثاني يشتد إلى أن تنتهى المادة إلى حيث تزول عنها الصورة الأولى فتحدث فيها الثانية دفعة فتتوارد هذه الاستعدادات التي هي من مقولة الكيف على موضوع واحد ﴿ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ ﴾ غالبها ومعظمها أو كلها ﴿ عِظَامًا ﴾ صغاراً وعظاماً حسبما تقتضيه الحكمة وذلك التصيير بالتصليب لما يراد جعله عظاماً من المضغة ؛ وهذا أيضاً تصيير بحسب الوصف فيكون من الباب الأول *

وفي كلام العلامة البيضاوى إشارة ما إلى مجموع ما ذكرنا وهو يستلزم القول بأن النطفة والعلقة متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بالأعراض كالخمر والبياض مثلاً وكذا المضغة والعظام متحدان في الحقيقة وإنما الاختلاف بنحو الرخاوة والصلابة وأن العلقمة والمضغة مختلفان في الحقيقة كما أنهما مختلفان بالأعراض والظاهر أنه تتعاقب في جميع هذه الأطوار على مادة واحدة صور حسب تعاقب الاستعدادات إلى أن تنتهى إلى الصورة الانسانية ، ونحن نقول به إلى أن يقوم الدليل على خلافه فتدبر ﴿ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ الْمَعْرُودَةَ ﴾ أى جعلناه ساتراً لكل منها كاللباس ، وذلك اللحم يحتمل أن يكون من لحم المضغة بأن لم تجعل كلها عظاماً بل بعضها ويبقى البعض فيمد على العظام حتى يسترها ، ويحتمل أن يكون لحماً آخر خلقه الله تعالى على العظام من دم في الرحم *

وجمع (العظام) دون غيرها مما في الأطوار لأنها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها ألا ترى عظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الأضلاع ، وعدة العظام مطلقاً على ما قيل مائتان وثمانية وأربعون عظماً وهي عدة رحم بالجل الكبير ، وجعل بعضهم هذه عدة أجزاء الإنسان والله تعالى أعلم .
وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . وأبان . والمفضل . والحسن . وقتادة . وهرون . والجعفي . ويونس عن أبي عمرو . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بأفراد (العظام) في الموضعين اكتفاء باسم الجنس الصادق على القليل والكثير مع عدم اللبس كما في قوله : كلوا في بعض بطنكم تعفوا . واختصاص مثل ذلك بالضرورة على ما نقل عن سيبويه لا يخلو عن نظر ، وفي الأفراد هنا مشاكلة لما ذكر قبل في الأطوار كما ذكره ابن جني .
وقرأ السلي . وقتادة أيضاً . والأعرج . والأعشى . ومجاهد . وابن محيصن بأفراد الأول وجمع الثاني .
وقرأ أبو رجاء . وإبراهيم بن أبي بكر . ومجاهد أيضاً بجمع الأول وإفراد الثاني ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ مبينة للخلق الأول مبينة ما بعدها حيث جعل حيواناً ناطقاً سميعاً بصيراً وأودع كل عضو منه وكل جزء عجائب وغرائب لا تدرك بوصف ولا تبلغ بشرح ، ومن هنا قيل :

وتزعم أنك جرم صغير وفك انطوى العالم الأكبر

وقيل الخالق الآخر الروح والمراد بها النفس الناطقة . والمعنى أنشأناه أوفيه خلقاً آخر ، والمتبادر من انشاء الروح خلقها وظاهر العطف بثم يقتضى حدوثها بعد حدوث البدن وهو قول أكثر المسلمين وإليه ذهب أرسطو ، وقيل انشاؤها نفخها في البدن وهو عند بعض عبارة عن جعلها متعلقة به ، وعند أكثر المسلمين جعلها سارية فيه ، وإذا أريد بالروح الروح الحيوانية فلا كلام في حدوثها بعد البدن وسريانها فيه ، وقيل : الخالق الآخر القوى الحساسة ، وقال الضحاك ويكاد يضحك منه فيما أخرجه عنه عبد بن حميد : الخلق الآخر الأسنان والشعر فقليل له : أليس يولد على رأسه الشعر ؟ فقال : فأين العانة والأبط ، وما أشرنا إليه من كون (ثم) للترتيب الزماني هو ما يقتضيه أكثر استعمالها ، ويجوز أن تكون للترتيب الربني فان الخلق الثاني أعظم من الأول ورتبته أعلى . وجاءت المعطوفات الأول بعضها بثم وبعضها بالفاء ولم يحجى جميعها بثم أو بالفاء مع صحة ذلك في مثلها للإشارة إلى تفاوت الاستحالات فالمعطوف بثم مستبعد حصوله بمقابلته فجعل الاستبعاد عقلاً أو رتبة بمنزلة التراخي والبعد الحسى لأن حصول النطفة من أجزاء تربية غريب جداً وكذا جعل النطفة البيضاء السيالة دماً أحمر جامداً بخلاف جعل الدم لحماً مشابهاً له في اللون والصورة وكذا تصليب المضغ حتى تصير عظماً وكذا مد لحماً عليه ليستره كذا قيل ولا يخلو عن قيل وقال .

واستدل الامام أبو حنيفة بقوله تعالى (ثم أنشأناه) الخ على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر ، قال في الكشف : وفي هذا الاستدلال نظر على أصل مخالف فيه لأن مباينته للأول لا تخرجه عن ملكه عندهم ، وقال صاحب التقريب : إن تضمينه للفرخ لكونه جزءاً من المغصوب لا لكونه عينه أو مسمى باسمه ، وفي هذا بحث وفي المسئلة خلاف كثير وكلام طويل يطلب من كتب الفروع المبسوطة . وقال الامام : قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام : إن الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين فيها أن الانسان مركب من هذه الأشياء ، وعلى بطلان قول الفلاسفة : إن الانسان لا ينقسم وإنه ليس بجسم وكأنهم أرادوا أن الانسان هو النفس الناطقة والروح الامرية المجردة فانها التي ليست بجسم عندهم ولا تقبل الانقسام بوجه وليست داخل البدن ولا خارجه ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ فتعالى وتقدس شأنه سبحانه في علمه الشامل وقدرته الباهرة ، و(تبارك) فعل ماض لا يتصرف والاكثر إسناده إلى غير مؤنث ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة والاشعار بأن ما ذكر من الأفاعيل العجيبة من أحكام الألوهية وللإيدان بأن حق كل من سمع ما فصل من آثار قدرته عز وجل أو لاحظ أنه يسارع إلى التكلم به إجلالاً وإعظاماً لشؤنه جل وعلا ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ ١٤﴾ نعمت للاسم الجليل ، وإضافة أفعل التفضيل محضة فتفيده تعريفاً إذا اضيف إلى معرفة على الأصح .

وقال أبو البقاء : لا يجوز أن يكون نعمتا لأنه نكرة وإن اضيف لأن المضاف إليه عرض عن - من - وهكذا جميع باب أفعل منك وجعله بدلاً وهو يقل في المشتقات أو خبر مبتدأ مقدر أى هو أحسن الخالقين والأصل عدم التقدير ، وتميز أفعل محذوف لدلالة الخالقين عليه أى أحسن الخالقين خلقاً فالحسن للخلق قيل : نظيره قوله ﷺ «إن الله تعالى جميل يحب الجمال» أى جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانقلب مرفوعاً فاستتر ، والخلق بمعنى التقدير وهو وصف يطلق على غيره تعالى كما في قوله تعالى (وإذا

تخلق من الطين كهيئة الطيز) وقول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

وفي معنى ذلك تفسيره بالصنع كما فعل ابن عطية ، ولا يصح تفسيره بالابحاد عندنا إذ لا خالق بذلك المعنى غيره تعالى إلا أن يكون على الفرض والتقدير . والمعتزلة يفسرونه بذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله وموجد لها استقلالاً فالخالق الموجد متعدد عندهم ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بردهم * ومعنى حسن خلقه تعالى اتقائه واحكامه ، ويجوز أن يراد بالحسن مقابل القبح وكل شيء منه عز شأنه حسن لا يتصف بالقبح أصلاً من حيث أنه منه فلا دليل فيه للمعتزلة بأنه تعالى لا يخلق الكفر والمعاصي كما لا يخفى .

روى أن عبد الله بن سعيد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فأملى عليه ﷺ قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) حتى إذا بلغ عليه الصلاة والسلام (ثم انشأناه خلقاً آخر) نطق عبد الله بقوله تعالى (فتبارك الله) الخ قبل املائه فقال له عليه الصلاة والسلام : هكذا نزلت فقال عبد الله : إن كان محمد نبياً يوحى اليه فانا نبي يوحى إلى فارتد ولحق بمكة كافرين ثم أسلم قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وحسن اسلامه ، وقيل : مات كافراً . وطعن بعضهم في صحة هذه الرواية بأن السورة مكية وارتداده بالمدينة كما تقتضيه الرواية . وأجيب بأنه يمكن الجمع بأن تكون الآية نازلة بمكة واستكتبها ﷺ إياه بالمدينة فكان ما كان أو يلتزم كون الآية مدنية لهذا الخبر ، وقوله : إن السورة مكية باعتبار الاكثر وعلى هذا يكون اقتصار الجلال السيوطي على استثناء قوله تعالى (حتى إذا أخذنا مترفهم) إلى قوله سبحانه (مبلسون) قصوراً فتذكر . وتروى هذه الموافقة عن معاذ بن جبل . أخرج ابن راهويه . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال : « أملى على رسول الله ﷺ هذه الآية (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) إلى قوله تعالى (خلقاً آخر) فقال معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه (فتبارك الله أحسن الخالقين) فضحك رسول الله ﷺ فقال له معاذ : مم ضحكك يا رسول الله ؟ قال : بها ختمت » ورويت أيضاً عن عمر رضي الله عنه ، أخرج الطبراني . وأبو نعيم في فضائل الصحابة . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) إلى آخر الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه : (فتبارك الله أحسن الخالقين) فنزلت كما قال . وأخرج ابن عساكر . وجماعة عن أنس أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يفخر بذلك ويذكر أنها إحدى موافقاته الأربع لربه عز وجل ، ثم إن ذلك من حسن نظم القرآن الكريم حيث تدل صدور كثير من آياته على اعجازها وقد مدحت بعض الاشعار بذلك فقيل :

قصائد إن تكن تتلى على ملاء صدورها علمت منها قوافيها

لا يقال : فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن الكريم وذلك قادم في اعجازه لما أن الخارج عن قدرة البشر على الصحيح ما كان مقدار أقصر سورة منه على أن اعجاز هذه الآية الكريمة منوط بما قبلها كما تعرب عنه الفاء فانها اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ) أي بعد ما ذكر من الامور العجيبة حسبما ينبى عنه ما في اسم الاشارة من معنى البعد المشعر بعلو رتبة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل والكمال

وكونه بذلك ممتازا منزلا منزلة الامور الحسية ﴿لَمَيِّتُونَ ١٥﴾ أى لصائرون إلى الموت لا محالة كما يؤذن به اسمية الجملة وإن واللام وصيغة النعت الذى هو للثبوت ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . وابن أبى عتبة . وابن عيصن (لما يتون) وهو اسم فاعل يراد به الحدوث ، قال الفراء . وابن مالك : إنما يقال مايت فى الاستقبال فقط • ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ عند النفخة الثانية ﴿تُبْعَثُونَ ١٦﴾ من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب ، ولم يؤكّد سبحانه أمر البعث تأكيده لا أمر الموت مع كثرة المترددين فيه والمنكرين له اكتفاء بتقديم ما يغنى عن كثرة التأكيد ويشيد أركان الدعوى أتم تشييد من خلقه تعالى الانسان من سلالة من طين ثم نقله من طور إلى طور حتى أنشأه خلقا آخر يستغرق العجائب ويستجمع الغرائب فان فى ذلك أدل دليل على حكمته وعظيم قدرته عز وجل على بعثه واعادته وأنه جل وعلا لا يهمل أمره ويتركه بعد موته نسيا منسيا مستقرا فى رحم عدم كأن لم يكن شيئا ، ولما تضمنت الجملة السابقة المبالغة فى أنه تعالى شأنه أحكم خلق الانسان وأتقنه بالغ سبحانه عز وجل فى تأكيد الجملة الدالة على موته مع أنه غير منكر لما أن ذلك سبب لاستبعاد العقل اياه أشد استبعاد حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده وسمع أن الله جل جلاله أحكم خلق الانسان وأتقنه غاية الاتقان ، وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد فى الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته فى الجملة الدالة على البعث لم أر أنى سبقت اليه ، وقيل فى ذلك : إنه تعالى شأنه لما ذكر فى الآيات السابقة من التكليفات ما ذكر نبه على أنه سبحانه أبداع خلق الانسان وقلبه فى الاطوار حتى أوصله إلى طور هو غاية كماله وبه يصح تكليفه بنحو تلك التكليفات وهو كونه حيا عاقلا سميعا بصيرا وكان ذلك مستدعيا لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به وهو أن يبعث يوم القيامة فتنه سبحانه عليه بقوله (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالقصد الالهام بعد بيان خلقه وتأهله للتكليف بيان بعثه لئلا يكون وسط حديث الموت لانه برزخ بين طوره الذى تأهل به للاعمال التى تستدعى الجزاء وبين بعثه فلا بد من قطعه للوصول إلى ذلك فكأنه قيل : أيها المخلوق العجيب الشأن إن ماهيتك وحقيقتك تفتى وتعدم ثم انها بعينها من الاجزاء المنفردة والعظام البالية والجلود المتمزقة المتلاشية فى أقطار الشرق والغرب تبعث وتشر ليوم الجزاء لا تابة من أحسن فيما كلفناه به وعقاب من أساء فيه ، فالقرينة الثانية وهى الجملة الدالة على البعث لم تقتصر إلى التوكيد لافتقار الأولى وهى الجملة الدالة على الموت لانها كالمقدمة لها وتوكيدها راجع اليها ، ومنه يعلم سر نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب انتهى ، وفيه من البعد ما فيه • وقيل : إنما بولغ فى القرينة الأولى لتمام المخاطبة فى الغفلة فكأنهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك وأخلبت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها ، قال الطيبي : هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق ، وربما يقال : إن شدة كراهة الموت طبعها التى لا يكاد يسلم منها أحد نزلت منزلة شدة الإنكار فبولغ فى تأكيد الجملة الدالة عليه ، وأما البعث فمن حيث أنه حياة بعد الموت لا تسكره النفوس ومن حيث أنه مظنة للشدائد تسكره فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الدالة عليه تأكيد واحد . وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعانى ولا يضر فيه ذلك إذا كان وجهها فى نفسه ، وتكرير حرف التراخي للإيذان بتفاوت المراتب ، وقد تضمنت الآية ذكر تسعة أطوار ووقع الموت فيها الطور الثامن ووافق ذلك أن من يولد لثمانية أشهر من حمله قلما يعيش ، ولم يذكر سبحانه طور الحياة فى القبر لانه من جنس الاعادة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ﴾

(٢-٣-ج-١٨- تفسير روح المعاني)

بيان لخلق ما يحتاج اليه بقاؤهم إثر بيان خلقهم ، وقيل : استدلال على البعث أى خلقنا فى جهة العلو من غير اعتبار فوقيتها لهم لأن تلك النسبة إنما تعرض بعد خلقهم ﴿ سَبْعَ طَرَائِقَ ﴾ هى السموات السبع ، و (طرائق) جمع طريقة بمعنى مطروقة من طرق النعل والخوافى إذا وضع طاقاتها بعضها فوق بعض قاله الخليل . والفراء . والزجاج ، فهذا كقوله تعالى (طباقا) والكل من السبع نسبة وتعلق بالمطارقة فلا تغليب ، وقيل : جمع طريقة بمعناها المعروف وسميت السموات بذلك لأنها طرائق الملائكة عليهم السلام فى هبوطهم وعروجهم لمصالح العباد أولانها طرائق الكواكب فى مسيرها .

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون الطرائق بمعنى المبسوطات من طرقت الحديد مثلا إذا بسطته وهذا لا ينافى القول بكريتها ، وقيل : سميت طرائق لأن كل سماء طريقة وهيئة غير هيئة الأخرى ، وأنت تعلم أن الظاهر أن الهيئة واحدة ، نعم أودع الله تعالى فى كل سماء مالم يودعه سبحانه فى الأخرى فيجوز أن تكون تسميتها طرائق لذلك ﴿ وَمَا كُنَّا عَنْ الْخَلْقِ ﴾ أى عن جميع المخلوقات التى من جملتها السموات السبع ﴿ غَافِلِينَ ١٧ ﴾ مهملين أمره بل نقيض على كل ما تقتضيه الحكمة ، ويجوز أن يراد بالخلق الناس ، والمعنى أن خلقنا السموات لأجل منافعهم ولسنا غافلين عن مصالحهم ، وأل على الوجهين للاستغراق وجوز أن تكون للعهد على أن المراد بالخلق المخلوق المذكور وهو السموات السبع أى وما كنا عنها غافلين بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندير أمرها ، والظاهر فى مقام الاضمار للاعتناء بشأنها ، وإفراد الخلق على سائر الأوجه لأنه مصدر فى الأصل أولان المتعدد عنده تعالى فى حكم شئ واحد .

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ هو المطر عند كثير من المفسرين ، والمراد بالسماء جهة العلو أو السحاب أو معناها المعروف ولا يعجز الله تعالى شئ ، وكان الظاهر على هذا - منها - بدل (السماء) ليعود الضمير على الطرائق إلا أنه عدل عنه إلى الاضمار لأن الانزال منها لا يعتبر فيه كونها طرائق بل مجرد كونها جهة العلو ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ صفة (ماء) أى أنزلنا ماء متلبسا بمقدار ما يكفيهم فى حاجتهم ومصالحهم أو بتقدير لائق لاستجلاب منافعهم ودفع مضارهم ، وجوز على هذا أن يكون فى موضع الحال من الضمير ، وقيل : هو صفة لمصدر محذوف أى إنزالا متلبسا بذلك ، وقيل : فى الجار والمجرور غير ذلك ﴿ فَأَسْكَنَّاهُ فى الْأَرْضِ ﴾ أى جعلناه ثابتا قارا فيها ومن ذلك ماء العيون ونحوها ، ومعظم الفلاسفة يزعمون أن ذلك الماء من انقلاب البخار المحتبس فى الأرض ماء إذا مال إلى جهة منها وبرد وليس ماء المطر دخل فيه ، وكونه من السماء باعتبار أن لاشعة الكواكب التى فيها مدخلا فيه من حيث الفاعلية .

وقال ابن سينا فى نجاته : هذه الأبخرة المحتبسة فى الأرض إذا انبعثت عيوننا أمدت البحار بصب الأنهار إليها ثم ارتفع من البحار والبطائح وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا إليها فقامت بدلا مما تحل محلها على الدور دائما . ومافى الآية يؤيد ما ذهب اليه أبو البركات البغدادى منهم فقد قال فى المعتبر : إن السبب فى العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجدتها تزيد بزيادتها وتنقص

بنقصانها وإن استحالة الإهوية والابخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك فإن باطن الأرض في الصيف أشد بردا منه في الشتاء فلو كان ذلك سبب استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوت ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة انتهى ، واختار القاضي حسين الميبدى أن لكل من الأمرين مدخلا ، واعترض على دليل أبي البركات بأنه لا يدل إلا على نفى كون تلك الاستحالة سببا تاما وأما على أنها لا مدخل لها أصلا فلا . والحق ما يشهد له كتاب الله تعالى فهو سبحانه أعلم بخلقه ، وكل ما يذكره الفلاسفة في أمثال هذه المقامات لا دليل لهم عليه يفيد اليقين كما أشار إليه شارح حكمة العين ، وقيل : المراد بهذا الماء ماء أنهار خمسة ، فقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أنزل الله تعالى من الجنة إلى الأرض خمسة أنهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر بلخ . ودجلة والفرات . وهما نهر العراق . والنيل وهو نهر مصر أنزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من أسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام فاستودعها الجبال وأجراها في الأرض وجعلها منافع للناس في أصناف معاشهم وذلك قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض) فإذا كان عند خروج يأجوج ومأجوج أرسل الله تعالى جبريل عليه السلام فرفع من الأرض القرآن والعلم كله والحجر من ركن البيت ومقام إبراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الأنهار الخمسة فيرفع كل ذلك إلى السماء فذلك قول الله تعالى : (وإنا على ذهاب به لقادرون) فإذا رفعت هذه الأشياء من الأرض فقد أهلها خير الدنيا والآخرة ولا يخفى على المتتبع أن هذا الخبر أخرجه ابن مردويه . والخطيب بسند ضعيف ، نعم حديث أربعة أنهار من الجنة سيحان . وجيحان وهما غير سيحون وجيحون لأنهما نهران بالعواصم عند المصيصة وطرسوس وسيحون وجيحون نهر الهند وبلخ كما سمعت على ما قاله عبد البر والفرات . والنيل صحيح لكن الكلام في تفسير الآية بذلك . وعن مجاهد أنه حمل الماء على ما يعم ماء المطر وماء البحر وقال : ليس في الأرض ماء إلا هو من السماء ، وأنت تعلم أن الاوفق بالأخبار وما يذكر بعد في الآية الكريمة كون المراد به ماعدا ماء البحر .

(وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ) أي على إزالته باخراجه عن المائة أو بتغييره بحيث يتعذر استخراج أوبنحو ذلك (لَقَادِرُونَ ١٨) كما كنا قادين على إنزاله ، فالجمله في موضع الحال . وفي تنكير (ذهاب) إيماء إلى كثرة طرقه لعموم النكرة وإن كانت في الاثبات وبواسطة ذلك تفهم المبالغة في الاثبات ، وهذه الآية أكثر مبالغة من قوله تعالى (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين) *

وذكر صاحب التقریب ثمانية عشر وجها للابغية ، الأول أن ذلك على الفرض والتقدير ، وهذا الجزم على معنى أنه أدل على تحقيق ما أوعد به وإن لم يقع . الثاني التوكيد بان . الثالث اللام في الخبر . الرابع أن هذه في مطلق الماء المنزل من السماء وتلك في ماء مضاف إليهم . الخامس أن الغائر قد يكون باقيا بخلاف الذهاب . السادس ما في تنكير (ذهاب) من المبالغة . السابع استناده ههنا الى مذهب بخلافه ثمت حيث قيل (غورا) . الثامن ما في ضمير المعظم نفسه من الروعة . التاسع ما في (قادرين) من الدلالة على القدرة عليه والفعل الواقع من القادر أبلغ . العاشر ما في جمعه . الحادي عشر ما في لفظ (به) من الدلالة على أن ما يمسكه

فلامرسل له ، الثاني عشر اخلاؤه من التعقيب باطماع وهناك ذكر الاثنيان المطمع . الثالث عشر تقديم ما فيه الایعاد وهو الذهاب على ما هو كالمتماع له أو متعلقة على المذهبين البصري والكوفي . الرابع عشر ما بين الجملتين الاسمية والفعلية من التفاوت ثباتا وغيره . الخامس عشر مافي لفظ (أصبح) من الدلالة على الانتقال والصيرورة . السادس عشر أن الازهاب ههنا مصرح به . وهناك مفهوم من سياق الاستفهام . السابع عشر أن هناك نفي ماء خاص أعني المعين بخلافه ههنا . الثامن عشر اعتبار مجموع هذه الامور التي يكفي كل منها مؤكدا . ثم قال: هذا ما يحضرنا الآن والله تعالى أعلم اهـ . وفي النفس من عد الأخير وجهان شئ .

وقد يزداد على ذلك فيقال : التاسع عشر اخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير ههنا بخلافه هناك فانه سبحانه أمر نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول ذلك . العشرون عدم تخصيص مخاطب ههنا وتخصيص الكفار بالخطاب هناك . الحادي والعشرون التشبيه المستفاد من جعل الجملة حالا كما أشرنا اليه فانه يفيد تحقيق القدرة ولا تشبيه تمت . الثاني والعشرون إسناد القدرة اليه تعالى مرتين ، وقد زاد بعض أجلة أهل العصر العاصرين سلاف التحقيق من كرم اذنانهم الكريمة أكرم عصر أعني به ثالث الرافي والنواوي أخى الملا محمد أفندي الزهاوي فقال : الثالث والعشرون تضمن الایعاد هنا إيعادهم بالابعاد عن رحمة الله تعالى لأن ذهب به يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول وذهاب الله تعالى عنهم مع الماء بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم ولعنهم وطردهم عنها ولا كذلك ما هناك . الرابع والعشرون أنه ليس الوقت للذهاب معينا هنا بخلافه في (إن أصبح) فانه يفهم منه أن الصيرورة في الصباح على أحد استعمالی أصبح ناقصا . الخامس والعشرون أن جهة الذهاب به ليست معينة بأنها السفلى . السادس والعشرون ان الایعاد هنا بما لم يتلوا به قط بخلافه بما هناك . السابع والعشرون إن الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون البتة . الثامن والعشرون أنه لم يبق هنا لهم متشبث ولو ضعيفا في تأميل امتناع الموعد به وهناك حيث أسند الاصباح غورا إلى الماء ومعلوم إن الماء لا يصبح غورا بنفسه كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضا احتمال أن يقوم الشرطية مع صدقها بمتعة المقدم فيأمنوا وقروعه . التاسع والعشرون ان الموعد به هنا يحتمل في بادى النظر وقوعه حالا بخلافه هناك فان المستقبل متعين لوقوعه لمكان (إن) وظاهر أن التهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول ومتعين الوقوع في الاستقبال أهون . الثلاثون ان ما هنا لا يحتمل غير الایعاد بخلاف ما هناك فانه يحتمل ولو علم بعد أن يكون المراد به الامتنان بانه (إن أصبح مأوكم غورا) فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى ، ويؤيده ما سن بعده من قول الله ربنا ورب العالمين انتهى فتأمل ولا تغفل والله تعالى الهادي لاسرار كتابه .

واختيرت المبالغة ههنا على ما قاله بعض المحققين لأن المقام يقتضيها لإذهول تعداد آيات الآفاق والانفس على وجه يتضمن الدلالة على القدرة والرحمة مع كمال عظمة المتصف بهما ولذا ابتدئ بضمير العظمة مع التأكيد بخلاف ما تمت فانه تميم للحث على العبادة والترغيب فيها وهو كاف في ذلك (فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ) أى بذلك الماء وهو ظاهر فيما عليه السلف ، وقال الخلف : المراد أنشأنا عنده (جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ) قدمها لكثيرتهما وكثرة الارتفاع بهما لاسباب في الحجاز والطائف والمدينة (لَكُمْ فِيهَا) أى في الجنات (فَوَاكِهِ كَثِيرَةٌ)

تفكهمون بها وتذعنمون زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي ، والمراد بها ما عدا ثمرات النخيل والاعناب *
 ﴿ وَمِنْهَا ﴾ أى من الجنات والمراد من زروعها وثمارها ، ومن ابتدائية وقيل إنها تبعية ومضمونها مفعول
 ﴿ تَأْكُلُونَ ١٩ ﴾ والمراد بالاكل معناه الحقيقي *

وجوز أن يكون مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا أى ومنها ترزقون وتحصلون معايشكم من قولهم
 فلان يأكل من حرفته ، وجوز أن يعود الضمير ان للنخيل والاعناب أى لكم فى ثمراتها أنواع من الفواكه
 الرطب والعنب والتمر والزبيب والدبس من كل منهما وغير ذلك وطعام تأكلونه فثمرتهما جامعة للتفكه
 والغذاء بخلاف ثمرة ماعداهما وعلى هذا تكون الفاكهة مطلقة على ثمرتهما *

وذكر الراغب فى الفاكهة قولين : الأول أنها الثمار كلها ، والثانى أنها أعداء العنب والرمان ، وصاحب
 القاموس اختار الأول وقال: قول مخرج التمر والرمان منها مستدلا بقوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان)
 باطل مردود ، وقد بينت ذلك مبسوسا فى اللمع المعلم العجائب اهـ ، وأنت تعلم أن للفقهاء خلافا فى الفاكهة
 فذهب الامام أبو حنيفة إلى أنها التفاح والبطيخ والشمش والكمثرى ونحوها لا العنب والرمان والرطب ،
 وقال صاحباه : المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى ، ولا خلاف كما فى القهستانى نقلا عن الكرماني فى أن
 الياابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة *

وفى الدر المختار أن الخلاف بين الامام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف لا يأكل الفاكهة
 العرف فيجنت بأكل ما يعد فاكهة عرفا ذكر ذلك الشافعى وأقره الغزى ، ولا يخفى أن شيئا واحدا يقال له
 فاكهة فى عرف قوم ولا يقال له ذلك فى عرف آخرين ، وفى النهر عن المحيط ماروى من أن الجوز واللوز
 فاكهة فهو فى عرفهم أما فى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه اهـ ، ثم لى لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء
 عد الدبس فاكهة فتدبر ولا تغفل ﴿ وَشَجَرَةً ﴾ بالنصب عطاف على (جنات) ، وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ
 خبره مخذوف ، والأولى تقديره مقدما أى أنشأنا لكم شجرة ﴿ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ ﴾ وهو جبل موسى
 عليه السلام الذى ناجى ربه سبحانه عنده وهو بين مصر وإيلة ، ويقال لها اليوم العقبة ، وقيل بفلسطين من
 أرض الشام ، ويقال له طور سينين ، وجمهور العرب على فتح سين سيناء والمد . وبذلك قرأ عمر بن الخطاب
 رضى الله تعالى عنه . ويعقوب . وأكثر السبعة وهو اسم للبقعة . والطور اسم للجبل المخصوص أو لكل
 جبل وهو مضاف إلى (سيناء) كما أجمعوا عليه . ويقصد تنكيده على الأول كما فى سائر الأعلام إذا أضيفت ،
 وعلى الثانى يكون طور سيناء كنارة المسجد *

وجوز أن يكون كأمري القيس بمعنى أنه جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما على ذلك العلم ،
 وقيل سيناء اسم للحجارة بعينها أضيف الجبل إليها لوجودها عنده . وروى هذا عن مجاهد . وفى الصحاح
 طور سيناء جبل بالشام وهو طور أضيف إلى سيناء وهو شجر . وقيل هو اسم الجبل . والاضافة من إضافة
 العام إلى الخاص كما فى جبل أحد *

وحكى هذا القول فى البحر عن الجمهور لىكن صحح القول بأنه اسم للبقعة وهو ممنوع من الصرف للالاف

الممدودة فوزنه فعلاء كصحراء ، وقيل : منع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : للعلمية والتأنيث بتأويل البقعة ووزنه فيعال لا فعلال إذ لا يوجد هذا الوزن في غير المضاعف في كلام العرب إلا نادرا كخزعال لظلم الابل حكاة الفراء ولم يثبت أبو البقاء ، إلا كثرون على أنه ليس بعربي بل هو أمانبى أو حبشى وأصل معناه الحسن أو المبارك ، وجوز بعض أن يكون عربيا من السناء بالمد وهو الرفعة أو السنا بالقصر وهو النور .
وتعقبه أبو حيان بأن المادتين مختلفتان لأن عين السناء أو السنانون وعين سيناء ياء . ورد بأن القائل بذلك يقول إنه فيعال ويجعل عينه النون وياءه مزيدة وهمزته منقلبة عن واو ، وقرأ الحرمیان . وأبو عمرو . والحسن (سيناء) بكسر السين والمدوهى لغة لبنى كنانة وهو أيضا ممنوع من الصرف للالف الممدودة عند الكوفيين لأنهم يثبتون أن همزة فعلاء تكون للتأنيث : وعند البصريين ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة أو العلمية والتأنيث لأن ألف فعلاء عندهم لا تكون للتأنيث بل للحاق بفعلال كعاباء وحرباء وهو ملحق بقرطاس وسرداح وهمزته منقلبة عن واو أو ياء لأن الحاق يكون بهما ، وقال أبو البقاء : همزة سيناء بالكسر أصل مثل حلاق وليست للتأنيث إذ ليس في الكلام مثل حمراء والياء أصل إذ ليس في الكلام سناء ، وجوز بعضهم أن يكون فيعالا كديماس ، وقرأ الاعمش (سينا) بالفتح والقصر ، وقرئ (سينا) بالكسر والقصر فالله للتأنيث أن لم يكن أعجميا ، والمراد بهذه الشجرة شجرة الزيتون وتخصيصها بالذكر من بين سائر الأشجار لاستقلالها بمنافع معروفة .
وقد قيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وتعمر كثيرا ، في التذكرة أنها تدوم ألف عام ولا تبعد صحتها لكن علمه بقوله : لتعلقها بالكوكب العالى وهو بعيد الصحة . وفي تفسير الخازن قيل تبقى ثلاثة آلاف سنة وتخصيصها بالوصف بالخروج من الطور مع خروجها من سائر البقاع أيضا وأكثر ما تكون في المواضع التي زاد عرضها على ميلها واشتد بردها وكانت جبلية ذا تربة بيضاء أو حراء لتعظيمها أولاً لأنه المنشأ الأصلي لها ولعل جعله للتعظيم أولى فيكون هذا مدحا لها باعتبار مكانها *

وقوله تعالى : ﴿ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ ﴾ مدحا لها باعتبار ما هي عليه في نفسها ، والياء للملابسة والمصاحبة مثلها في قولك : جاء ثياب السفروهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الشجرة أى تنبت ملتبسة بالدهن وهو عصارة كل ما فيه دسم . والمراد به هنا الزيت وملابستها به باعتبار ملابسة ثمرها فانه الملابس له في الحقيقة .
وجوز أن تكون الباء متعلقة بالفعل معدية له كما في قولك : ذهبت يزيد كأنه قيل : تنبت الدهن بمعنى تنضمه وتحصله . ولا يخفى أن هذا وإن صح إلا أن إثبات الدهن غير معروف في الاستعمال .
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وسلام . وسهل . ورويس . والجحدري (تنبت) بضم التاء المثناة من فوق وكسر الباء على أنه من باب الافعال ، وخرج ذلك على أنه من أنبت بمعنى نبت فالهمزة فيه ليست للتعدي . وقد جاء كذلك في قول زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى إذا أنبت البقل

وأنكر ذلك الأصمعي وقال : إن الرواية في البيت نبت بدون همزة مع أنه يحتمل أن تكون همزة أنبت فيه إن كانت للتعدي بتقدير مفعول أى أنبت البقل ثمره أو ما يأكلون ، ومنهم من خرج ما في الآية على ذلك وقال : التقدير تنبت زيتونها بالدهن ، والجار والمجرور على هذا في موضع الحال من المفعول أو من الضمير

المستتر في الفعل ؛ وقيل : الباء زائدة كما في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهاكة) ونسبة الانبات إلى الشجرة بل وإلى الدهن مجازية قال الخفاجي : ويحتمل تعدية أنبت بالباء للمفعول ثان .

وقرأ الحسن . والزهرى . وابن هرمز (تنبت) بضم أوله وفتح ما قبل آخره مبنيًا للمفعول، والجار والمجرور في موضع الحال، وقرأ زر بن حبیش (تنبت) من الافعال (الدهن) بالنصب وقرأ سليمان بن عبد الملك . والأشهب (بالدهان) جمع دهن كرماح جمع رمح، ومارووا من قراءة عبد الله تخرج الدهن وقراءة أبي ثمر بالدهن محمول على التفسير على ما في البحر لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولأن الرواية الثابتة عنهما كقراءة الجمهور •

﴿ وَصَبْغٌ لِّلْآكِلِينَ ٢٠ ﴾ معطوف على الدهن، ومغايرته له التي يقتضيها العطف باعتبار المفهوم وإلا فذاتهما واحدة عند كثير من المفسرين وقد جاء كثيرا تنزيل تغاير المفهومين منزلة تغاير الذاتين، ومنه قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم

والمعنى تنبت بالشئ الجامع بين كونه دهن يدهن به ويسرج منه وكونه إداما يصبغ فيه الخبز أى يغمس للاتئدام قال في المغرب يقال : صبغ الثوب بصبغ حسن وصباغ ومنه الصبغ والصباغ من الإدام لأن الخبز يغمس فيه ويلون به كالخل والزيت، وظاهر هذا اختصاصه بكل إدام مائع وبه صرح في المصباح. وصرح بعضهم بأن إطلاق الصبغ على ذلك مجاز ، ولعل في كلام المغرب نوع إشارة إليه . وروى عن مقاتل أنه قال : الدهن الزيت والصبغ الزيتون وعلى هذا يكون العطف من عطف المتغايرين ذاتا وهو ألاكثر في العطف، ولا بد أن يقال عليه : إن الصبغ الإدام مطلقا وهو ما يؤكل تبعا للخبز في الغالب مائعا كان أم جامدا والزيتون أكثر ما يأكله الفقراء في بلادنا تبعا للخبز والاعنياء يأكلونه تبعا لنحو الارز وقلبا يأكلونه تبعا للخبز، وأنا مشغوف به مذ أنا يافع فكثيرا ما آكله تبعا واستقلالا، وأما الزيت فلم أر في أهل بغداد من اصطبغ منه وشذ من أكل منهم طعاما هو فيه وأكثرهم يعجب من يأكله ومنشأ ذلك قلة وجوده عندهم وعدم الفهم له فتعافى نفوسهم . وقد كنت قديما تعافى نفسي وتدرجما ألفته والحمد لله تعالى، فقد كان ﷺ يأكله . وصح أنه ﷺ طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه ، وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ كلوا الزيت وادهنوا به فإنه شفاء من سبعين داء منها الجذام » وأخرج الترمذى في الاطعمة عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة، لكن قال بعضهم : هذا الأمر لمن قدر على استعماله ووافق مزاجه وهو كذلك فلا اعتراض على من لم يوافق مزاجه في عدم استعماله بل الظاهر حرمة استعماله عليه إن أضربه كما قالوا بحرمة استعمال الصفراوى للعسل ولا فرق في ذلك بين الأكل والادهان فإن الادهان به قد يضر كالأكل ، قال ابن القيم : الدهن في البلاد الحارة كاللحجاز من أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن وهو كالضرورى لأهلها وأما في البلاد الباردة فضار وكثرة دهن الرأس بالزيت فيها فيه خطر على البصر انتهى •

وقرأ عامر بن عبد الله (وصباغا) وهو بمعنى صبغ كما مررت إليه الإشارة ومنه دبغ ودباغ . ونصبه بالعطف على موضع (بالدهن) وفي تفسير ابن عطية وقرأ عامر بن عبد قيس ومتاعا للآكلين وهو محمول على التفسير •

﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ ﴾ بيان للنعم الواصلة اليهم من جهة الحيوان إثر بيان النعم الفائضة من جهة الماء والنبات وقد بين أنها مع كونها في نفسها نعمة ينتفعون بها على وجوه شتى عبرة لا بد من أن

يعتبروا بها ويستدلوا بأحواها على عظيم قدرة الله عز وجل وسابغ رحمته ويشكروه ولا يكفروه . وخص هذا بالحيوان لما أن محل العبرة فيه أظهر .

وقوله تعالى : ﴿ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ تفصيل لما فيها من مواقع العبرة . ومافي بطونها عبارة إما عن الألبان فمن تبعية والمراد بالبطون الأجواف فإن اللبن في الضروع أو عن العلف الذي يتكون منه اللبن فمن ابتدائية والبطون على حقيقتها . وأياما كان نضيم (بطونها) للانعام باعتبار نسبة مالبعض إلى الكل لاللائات منها على الاستخدام لأن عموم ما بعده يأباه ، وقرئ بفتح النون وبالتاء أى نسقيكم الانعام .

﴿ وَآلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾ غير ماذكر من أصوافها وأشعارها وأوبارها ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ الظاهر أن الأكل على معناه الحقيقي ومن تبعية لأن من أجزاء الانعام مالا يؤكل . وتقديم المعمول للفاصلة أو للحصر الاضافى بالنسبة إلى الخير ونحوها أو الحصر باعتبار مافي (تأكلون) من الدلالة على العادة المستمرة . وكان هذا بيان لا تنافعهم بأعيانها وما قبله بيان لا تنافعهم بمراقفها وما يحصل منها . ويجوز عندى ولم أر من صرح به أن يكون الأكل مجازا أو كناية عن التعيش مطلقا كما سمعت قبل أى ومنها ترزقون وتحصلون معاشكم .

﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ في البر والبحر بأنفسكم وأبقالكم . وضمير (عليها) للانعام باعتبار نسبة مالبعض إلى الكل أيضا . ويجوز أن يكون لها باعتبار أن المراد بها الأبل على سبيل الاستخدام لأنها هي المحمول عليها عندهم والمناسبة للفلك فانها سفائن البر قال ذو الرمة فى صيدحه :

• سفينة بر تحت خدى زمامها • وهذا بما لا بأس به . وأما حمل الانعام من أول الأمر على الأبل فلا يناسب مقام الامتنان ولا سياق الكلام ، وفى الجمع بينهما وبين الفلك فى إيقاع الحمل عليها مبالغة فى تحملها للحمل ، قيل : وهذا هو الداعى إلى تأخير هذه المنفعة مع كونها من المنافع الحاصلة منها عن ذكر منفعة الأكل المتعلقة بعينها ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾ شروع فى بيان إهمال الناس وتركهم النظر والاعتبار فيما عدد سبحانه من النعم وما حاقهم من زوالها وفى ذلك تخويف لقريش .

وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص بما لا يخفى وجهه ، وفى إيرادها إثر قوله تعالى (وعليها وعلى الفلك تحمّلون) من حسن الموضع مالا يوصف ، وتصديرها بالقسم لظهور كمال الاعتناء بمضمونها ، والكلام فى نسب نوح عليه السلام وكيفية لبثه فى قومه ونحو ذلك قد مر ، والأصح أنه عليه السلام لم تكن رسالته عامة بل أرسل إلى قوم مخصوصين ﴿ فَقَالَ ﴾ متعظفا عليهم ومستميلا لهم إلى الحق ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى اعبدوه وحده كما يفصح عنه قوله تعالى فى سورة هود (ألا تعبدوا الا الله) وترك التقييد به للايدان بأنها هى العبادة فقط وأما العبادة مع الاشراف فليست من العبادة فى شىء رأسا ، وقوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ استئناف مسوق لتعميل العبادة المأمور بها أو لتعميل الامر بها ، و(غيره) بالرفع صفة لإله باعتبار محله الذى هو الرفع على أنه فاعل - بل لكم - أو مبتدأ خبره (لكم) أو محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود اله غيره تعالى . وقرئ (غيره) بالجر اعتبارا للفظ (إله) ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ الهمة لانكار الواقع واستقباحه والفاء للعطف على . مقدر يقتضيه المقام أى أتعرفون ذلك أى مضمون قوله تعالى (مالكم من اله

غيره) فلا تتقون عذابه تعالى الذي يستوجب ما أنتم عليه من ترك عبادته سبحانه وحده وإشراككم به عز وجل في العبادة ما لا يستحق الوجود لولا إيجاد الله تعالى إياه فضلا عن استحقاق العبادة فالمنكر عدم الانتقام مع تحقق ما يوجب ، ويجوز أن يكون التقدير ألا تلاحظون فلا تتقون فالمنكر كلا الأمرين فالمبالغة حقيقة في الحكمة وفي الأول في الكيفية ، وتقدير مفعول (تتقون) حسبا أشرفنا إليه أولى من تقدير بعضهم إياه زوال النعم ولانسلم أن المقام يقتضيه كالأخفى (فَقَالَ الْمَلَأُ) أى الاشراف (الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) وصف الملا بالكفر مع اشتراك الكل فيه للايذان بكال عراقهم وشدة شكيمتهم فيه ، وليس المراد من ذلك الاذمهم دون التمييز عن اشراف آخرين آمنوا به عليه السلام إذ لم يؤمن به أحد من أشرافهم كما يفصح عنه قول : (مانراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا) وقال الخفاجي : يصح أن يكون الوصف بذلك للتمييز وإن لم يؤمن بعض اشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أهله عليه السلام المتبعين له أشرافا ، وأما قول (مانراك) الخ فعلى زعمهم أولقاة المتبعين له من الاشراف ، وأياما كان فاعنى فقال الملا لعوامهم (مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) أى فى الجنس والوصف من غير فرق بينكم وبينه وصفوه عليه السلام بذلك مبالغة فى وضع رتبته العالية وحطها عن منصب النبوة ، ووصفوه بقوله سبحانه (يُرِيدُ أَنْ يُفَضِّلَ عَلَيْكُمْ) اغضابا للمخاطبين عليه عليه السلام واغراء لهم على معاداته ، والتفضل طلب الفضل وهو كناية عن السيادة كأنه قيل : يريد أن يسودكم ويتقدمكم بادعاء الرسالة مع كونه مثلكم ، وقيل : صيغة التفعّل مستعارة للكمال فانه ما يتكلف له يكون على أهل وجه فكأنه قيل : يريد كمال الفضل عليكم (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً) بيان لعدم رسالة البشر على الإطلاق على زعمهم الفاسد بعد تحقيق بشريته عليه السلام أى ولو شاء الله تعالى إرسال الرسول لأرسل رسلا من الملائكة وإنما قيل (لأنزل) لأن إرسال الملائكة لا يكون الا بطريق الانزال فمفعول المشيئة مطلق الإرسال المفهوم من الجواب لانفس مضمونه كما فى قوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم) ولا بأس فى ذلك ، وأما القول بأن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا لم يكن أمرا غريبا وكان مضمون الجزاء فهو ضابطة للحذف المطرد فيه لا مطلقا فانه كسائر المفاعيل يحذف ويقدر بحسب القرائن ، وعلى هذا يجوز أن يقال : التقدير ولو شاء الله تعالى عبادته وحده لأنزل ملائكة يبلغوننا ذلك عنه عز وجل وكان هذا منهم طعن فى قوله عليه السلام لهم (اعبدوا الله) وكذا قوله تعالى (مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ٢٤) بل هو طعن فيما ذكر على التقدير الأول أيضا وذلك بناء على أن (هذا) إشارة إلى الكلام المتضمن الأمر بعبادة الله عز وجل خاصة والكلام على تقدير مضاف أى ما سمعنا بمثل هذا الكلام فى آبائنا الماضين قبل بعثته عليه السلام ، وقدّر المضاف لأن عدم السماع بكلام نوح المذكور لا يصلح للرد فان السماع بمثله كاف للقبول ، وقيل : الإشارة إلى نفس هذا الكلام مع قطع النظر عن الشخصات فلا حاجة إلى تقدير المضاف وهو كلام وجيه ، ثم إن قولهم هذا إما لكونهم وآبائهم وفترة وأما لفراط غلوهم فى التكذيب والعناد وانهما كهم فى الغى والفساد ، وأياما كان ينبغى أن يكون هو الصادر عنهم فى مبادئ دعوتهم عليه السلام كما ينبى عنه الفاء الظاهرة فى التعقيب فى قوله تعالى (فقال الملا) الخ . وقيل : (هذا) إشارة إلى نوح عليه السلام على معنى ما سمعنا بخبر نبوته ، وقيل : إلى اسمه وهو لفظ نوح

والمعنى لو كان نبيا لسكان له ذكر في آياتنا الأولين ، وعلى هذين القولين يكون قولهم المذكور من متأخري قومه المولودين بعد بعثته بمدة طويلة فيكون المراد من آياتهم الأولين من مضى قبلهم في زمنه عليه الصلاة والسلام ، صدور ذلك عنهم في أواخر أمره عليه السلام وقيل : بعد مضى آياتهم ولا يلزم أن يكون في الأواخر ، وعليهما أيضا يكون قولهم ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا مَاهُو ﴾ (الْأَرْجُلُ بِهِ جَنَّةٌ) أى جنون أو جن يخلونه ولذلك يقول ما يقول ﴿ فَتَرَبَّصُوا بِهِ ﴾ فاحتملوه واصبروا عليه وانتظروا ﴿ حَتَّىٰ حِينٍ ۚ ﴾ لعله يفيق ماهو فيه محمولا على ترائى أحوالهم في المكابرة والعناد واضرا بهم عما وصفوه عليه السلام به من البشرية وإرادة التفضل إلى وصفه بما ترى وهم يعرفون أنه عليه السلام أرحم الناس عملا وأرذلهم قولا ، وهو على ما تقدم محمول على تناقض مقالاتهم الفاسدة قائلهم الله تعالى أنى يؤفكون ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال عليه السلام بعد ما سمع منهم هذه الأباطيل ؟ فقيل : قال لما رآهم قد أصروا على ما هم فيه وتمادوا على الضلال حتى يشس من إيمانهم بالسكينة وقد أوحى إليه (أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) ﴿ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ باهلا كههم بالمرة بناء على أنه حكاية اجمالية لقوله عليه السلام (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين ديارا) الخ ، والباء في قوله تعالى ﴿ بِمَا كَذَّبُوكُم ﴾ للسببية أو للبدل وما مصدرية أى بسبب تكذيبهم إياى أو ببدل تكذيبهم ، وجوز أن تكون الباء آلية ومأموصولة أى انصرنى بالذى كذبونى به وهو العذاب الذى وعدتهم إياه ضمن قولى (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وحاصله انصرنى بانجاز ذلك ، ولا يخفى ما فى حذف مثل هذا العائد من الكلام . وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن (رب) بضم الباء ولا يخفى وجهه ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ عقيب ذلك ، وقيل : بسبب ذلك ﴿ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ ﴾ (أن) مفسرة للمفى الوحي من معنى القول ﴿ بَاعَيْنَا ﴾ ملتبساً بمزيد حفظنا ورعايتنا لك من التعدى أو من الزيف فى الصنع ﴿ وَوَحَيْنَا ﴾ وأمرنا وتعليمنا السكيفية صنعها ، والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ لترتيب مضمون ما بعدها على اتمام صنع الفلك ، والمراد بالامر العذاب كما فى قوله تعالى (لا عاصم اليوم من أمر الله) فهو واحد الامور لا الامر بالركوب فهو واحد الاوامر كما قيل ، والمراد بمجيئه كمال اقترابه أو ابتداء ظهوره أى إذا جاء اثر تمام الفلك عذابنا ، وقوله سبحانه ﴿ وَفَارَ التَّنُورُ ﴾ بيان وتفسير لمجىء الامر . روى أنه قيل له عليه السلام إذا فار التنور اركب أنت ومن معك وكان تنور آدم عليه السلام فصار إلى نوح عليه السلام فلما نبع منه الماء اخبرته امرأته فركبوا . واختلفوا فى مكانه فقيل كان فى مسجد السكوفة أى فى موضعه عن يمين الداخل من باب كندة اليوم ، وقيل : كان فى عين وردة من الشام ، وقيل : بالجزيرة قريبا من الموصل ، وقيل : التنور وجه الارض ، وقيل : فار التنور مثل كحمى الوطيس ، وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر (فار التنور) بطلع الفجر فقيل : معناه إن فوران التنور كان عند طلوع الفجر وفيه بعد ، وتمام الكلام فى ذلك قد تقدم لك .

﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا ﴾ أى أدخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلكه فيه أى أدخله فيه ، ومنه قوله تعالى (ما سلككم فى سقر) ﴿ مِنْ كُلِّ ﴾ أى من كل أمة ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ أى فردين مزدوجين كما يعرب عنه قوله تعالى

(اثنين) فانه ظاهر في الفردين دون الجمعين •

وقرأ أكثر القراء من (كل زوجين) بالاضافة على أن المفعول (اثنين) أى اسلك من كل أمى الذكر والانثى واحدين مزدوجين كجمل وناقة وحصان ورمكة . روى أنه عليه السلام لم يحمل في الفلك من ذلك إلا ما يلد ويبيض وأما ما يتولد من العفونات كالبق والذباب والدود فلم يحمل شيئاً منه ، ولعل نحو البغال ملحقة في عدم الحمل بهذا الجنس لأنه يحصل بالتوالد من نوعين فالحمل منهما مذن عن الحمل منه إذا كان الحمل لثلاً ينقطع النوع كما هو الظاهر فيحتاج إلى خلق جديد كما خلق في ابتداء الأمر . والآية صريحة في أن الأمر بالادخال كان قبل صنعه الفلك ، وفي سورة هود (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين) فالوجه أن يحمل على أنه حكاية لأمر آخر تنجزى ورد عند فرار التنور الذى نبط به الأمر التعاقب اعتناء بشأن المأمور به أو على أن ذلك هو الأمر السابق بعينه لكن لما كان الأمر التعليق قبل تحقق المعلق به في حق إيجاب المأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه إنما حدث عند تحققه فحكي على صورة التنجيز (وَأَهْلَكَ) قيل عطف على (اثنين) على قراءة الاضافة وعلى (زوجين) على قراءة التنوين ، ولا يخفى اختلال المعنى عليه فهو منصوب بفعل معطوف على (فاسلك) أى واسلك أهلك ، والمراد بهم أمة الاجابة الذين آمنوا به عليه الصلاة والسلام سواء كانوا من ذوى قرابته أم لا وجاء إطلاق الأهل على ذلك ، وإنما حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن من ليس ذا قرابة فانهم قد ذكروا في سورة هود والقمران يفسر بعضه بعضاً ، وعلى هذا يكون قوله تعالى (إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ) استثناء منقطعاً ، واختار بعضهم حمل الأهل على المشهور وإرادة أمراته وبنيه منه كما في سورة هود وحينئذ يكون الاستثناء متصلاً بما كان هناك ، وعدم ذكر من آمن للاكتفاء بالتصريح به ثمت مع دلالة ما في الاستثناء وكذا ما بعده على أنه ينبغي ادخاله ، وتأخير الأمر بادخال الأهل على التقديرين عما ذكر من ادخال الأزواج لأن ادخال الأزواج يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام وإلى معاونة أهله إياه وأما هم فانما يدخلون باختيارهم ، ولأن في المؤخر ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره فتقديمه يخل بتجاوب النظم الكريم ، والمراد بالقول القول بالاهلاك ، والمراد بسبق ذلك تحققه في الازل أو كتابة ما يدل عليه في اللوح المحفوظ قبل أن تخلق الدنيا ، وجرى بعلى لكون السابق صاراً كما جرى باللام في قوله تعالى (إن الذين سبقتم لهم منا الحسن) لكون السابق نافعا (وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا) أى لا تكلمني فيهم بشفاعاة وانجاء لهم من الفرق ونحوه ، وإذا كان المراد بهم من سبق عليه القول فالأظهر في مقام الاضمار لا يخفى وجهه (إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ ٢٧) تعليل للنهي أو لما ينبي عنه من عدم قبول الشفاعاة لهم أى أنهم مقضى عليهم بالاغراق لا محالة لظلمهم بالاشراك وسائر المعاصى ومن هذا شأنه لا ينبغي أن يشفع له أو يشفع فيه وكيف ينبغي ذلك وهلاكه من النعم التي يؤمر بالحمد عليها كما يؤذن به قوله تعالى (فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ) من أهلك وأتباعك (عَلَى الْفُلْكَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغُومِ الظَّالِمِينَ ٢٨) فان الحمد على الانجاء منهم متضمن للحمد على إهلاكهم ، وإنما قيل ما ذكر ولم يقل قل الحمد لله الذى أهلك القوم الظالمين لأن نعمة الانجاء أتم ، وقال الخفاجي : إن في ذلك إشارة إلى أنه لا ينبغي المسرة بمصيبة

أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنته من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شره وإضلاله •

وأنت تعلم أن الحمد هنا رديف الشكر فاذا خص بالنعمة الواصلة إلى الشاكر لا يصح أن يتعلق بالمصيبة من حيث أنها مصيبة وهو ظاهر ، وفي أمره عليه السلام بالحمد على نجاته أتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه أيضاً ﴿ وَقُلْ رَبِّ أُنْزِلْنِي ﴾ في الفلك ﴿ مُنْزَلًا ﴾ أى إنزالاً أو موضع إنزال ﴿ مُبَارَكًا ﴾ يتسبب لمزيد الخير في الدارين ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٢٩ ﴾ أى من يطلق عليه ذلك ، والدعاء بذلك إذا كان بعد الدخول فالمراد إدامة ذلك الانزال ولعل المقصود إدامة البركة ، وجوز أن يكون دعاء بالتوفيق للنزول فى أبرك منازلها لاسيما واسعة ، وإن كان قبل الدخول فالأمر واضح . وروى جماعة عن مجاهد أن هذا دعاء أمر نوح عليه السلام أن يقوله عند النزول من السفينة فالمعنى رب أنزلنى منها فى الأرض منزلاً نافعاً ، وأخذ منه قتادة نذب أن يقول راكب السفينة عند النزول منها (رب أنزلنى) النخ ، واستظهر بعضهم الأول إذ العطف ظاهر فى أن القولين وقت الاستواء ، وأعاد (قل) لتعدد الدعاء ، والأول متضمن دفع مضرة ولذا قدم وهذا لجلب منفعة * وأمره عليه السلام أن يشفع دعاءه ما يطابقه من ثنائه عز وجل توسلاً به إلى الإجابة فإن الثناء على المحسن يكون مستدعياً لإحسانه . وقد قالوا : الثناء على الكريم يغنى عن سؤاله ، وإفراده عليه السلام بالأمر مع شركة الكل فى الاستواء لاظهار فضله عليه السلام وأنه لا يلبق غيره منهم للقرب من الله تعالى والفوز بعز الحضور فى مقام الاحسان مع الايمان . إلى كبريائه عز وجل وأنه سبحانه لا يخاطب كل أحد من عباده والاشعار بأن فى دعائه عليه السلام وثنائه مندوحة عما عداه •

وقرأ أبو بكر . والمفضل . وأبو حيوة . وابن أبى عتبة . وأبان (منزلاً) بفتح الميم وفتح الزاى أى مكان نزول . وقرأ أبو بكر عن عاصم (منزلاً) بفتح الميم وكسر الزاى . قال أبو على : يحتمل أن يكون المنزل على هذه القراءة مصدراً وأن يكون موضع نزول ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر مما فعل به عليه السلام وبقومه ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ جلية يستدل بها أولوا الأبصار ويعتبر ذوو الاعتبار ﴿ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ٣٠ ﴾ إن مخففة من ان واللام فارقة بينها وبين إن النافية وليست إن نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية أى وإن الشأن كنا مصيبين قوم نوح ببلاد عظيم وعقاب شديد أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا لننظر من يعتبر ويتذكر ، والمراد معاملين معاملة المختبر وهذا كقوله تعالى : (ولقد تركناها آية فهل مدكر) ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد إهلاك قوم نوح عليه السلام ﴿ قَرْنًا آخَرِينَ ٣١ ﴾ هم عاد أو ثمود ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ هو هود أو صالح عليهما السلام ، والأول هو المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه ذهب أكثر المفسرين ، وأيد بقوله تعالى حكاية عن هود (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وبمجيء قصة اد بعد قصة قوم نوح فى سورة الاعراف وسورة هود وغيرهما ، واختار أبو سليمان الدمشقى . والطبرى ثانى واستدلا عليه بذكر الصيحة آخر القصة والمعروف أن قوم صالح هم المهلكون بها دون قوم هود ، سيما أن الجواب عنه إن شاء الله تعالى ، وجعل القرن ظرفاً للإرسال كما فى قوله تعالى (كذلك أرسلناك

في أمة) لا غاية له كما في قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) للايذان من أول الامر أن من أرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين أظهرهم ، و (أن) في قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسرة لتضمن الارسال معنى القول أى قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ، وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الامر وقبلها جار مقدر أى أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده (مَا لَكُمْ مِنْ إلهٍ غَيْرِهِ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۚ) الكلام فيه كالسكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام (وَقَالَ الْمَلَأُ) أى الاشراف (من قومه) بيان لهم ، وقوله تعالى (الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) أى بقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جى . بها ذما لهم وتنبها على غلوهم في الكفر ، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الاشراف ، وتقديم (من قومه) هنا على الصفة مع تأخيرها في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جى . به بعد الصفة وما في حيزها مما يتعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدينيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جى . به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل .

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل (الذين) صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه . ورد بأن الداعى لارتكابه عطف قوله تعالى (وَأَتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أى نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى الموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الاشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير (كذبوا) وأنت تعلم أنا لانسلم أن المتعارف إنما هو وصف الاشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبتنى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة (أترفناهم) حالا من (الملأ) بدون تقدير قد أو بتقديرها أى قال الملأ في حق رسولنا (مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) الخ في حال احساننا عليهم .

نعم الظاهر لفظا عطف جملة (أترفناهم) على جملة الصلة ، والابلاغ معنى جعلها حالا من الضمير لا فادته الاساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم ، وجى . بالواو العاطفة في (وقال الملأ) هنا ولم يجأ بها بل جى . بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن مانحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعنى مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية للمقابلة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقابلة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ، ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقابلة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس ؟ ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا ، وأنا لم يظهر لي السر في ذلك ، وأما الاتيان بالواو هنا والفاء في (فقال الملأ) في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

ولا يخفى ما في قولهم (ما هذا) الخ من المبالغة في توهمين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قائلهم الله

ما أجهلهم ، وقوله تعالى ﴿يَا كُلُّ مِمَّا تَكُونُ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ٣٣﴾ تقرير للمثالة ، والظاهر أن (ما) الثانية موصولة والعائد اليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه والحذف هنا مثله في قولك: مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط ، وحسنه هنا كون (تشربون) فاصلة •

وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين ، والآية إما لا حذف فيها أو فيها حذف المفعول فقط لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتج إلى عائد وإن كانت موصولة فالعائد المحذوف ضمير منصوب على المفعولية متصل بالفعل والتقدير بما تشربون هـ ، وهذا تخريج على قاعدة البصريين ويفوت عليه فصاحة معادلة التركيب على أن الوجه الأول محوج إلى تأويل المصدر باسم المفعول وبعد ذلك يحتاج إلى تكلف لصحة المعنى ويحتاج إلى ذلك التكلف على الوجه الثاني أيضا إذ لا يشرب أحد من مشروبهم ولا من الذي يشربونه وإنما يشرب من فرد آخر من الجنس فلا بد من إرادة الجنس على الوجهين •

﴿وَلَنْ أَطْعَمَ بَشَرًا مِثْلَكُمْ﴾ فيها ذكر من الأحوال والصفات أى إن امتثلتم بأوامره ﴿إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ ٣٤﴾ عقولكم ومغبونون في آرائكم حيث أذلتكم أنفسكم ، واللام موطئة للقسم وجلة (إنكم لخاسرون) جواب القسم ، و (إذا) فيها أمل إليه ظرفية متعلقة بما تدل عليه النسبة بين المبتدأ والخبر من الثبوت أو بالخبر واللام لا تمنع عن العمل في مثل ذلك ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المذكور •

قال أبو حيان : ولو كان هذا هو الجواب للزمت الفاء فيه بأن يقال: فإنكم الخ بل لو كان بالفاء في تركيب غير القرآن الكريم لم يكن ذلك التركيب جائزا إلا عند الفراء ، والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ هـ •

وذكر بعضهم أن (إذا) هنا للجزاء والجواب وتكلف لذلك ولا بد عو اليه سوى ظن وجوب اتباع المشهور وأن الحق في أمثال هذه المقامات منحصر فيما عليه الجمهور ، وفي معجم الهوامع وكذا في الاتقان للجلال السيوطي في هذا البحث ما ينفعك مراجعته فراجع هـ ﴿أَيَعِدُّكُمْ﴾ استئناف مسوق لتقرير ما قبله من زجرهم عن اتباعه

عليه السلام بانكار وقوع ما يدعونه للإيمان به واستبعاده ، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ﴾ على تقدير حرف الجرأى بانكم ، ويجوز أن لا يقدر نحو وعدتك الخير ﴿إِذَا مَثَمٌ﴾ بكسر الميم من مات يمات ، وقرئ بضمها من

مات يموت ﴿وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أى وكان بعض أجزائكم من اللحم ونظائره ترابا وبعضها عظاما نخرة مجردة عن اللحوم والأعصاب ، وتقديم التراب لعراقته في الاستبعاد وانقلابه من الأجزاء البادية أو وكان

متقدموكم ترابا صرفا ومتأخروكم عظاما ، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ﴾ تأكيد لأنكم الأول لطول الفصل بينه وبين خبره الذى هو قوله تعالى ﴿مُخْرَجُونَ ٣٥﴾ وإذا ظرف متعلق به أى أيعدكم أنكم مخرجون من قبوركم أحياء كما كنتم أولا إذا ممتم وكنتم ترابا •

واختار هذا الأعراب الفراء . والجرى . والمبرد ، ولا يلزم من ذلك كون الإخراج وقت الموت كما لا يخفى خلافا لما توهمه أبو نزار الملقب بملك النحاة . وردة السخاوى ونقله عنه الجلال السيوطي في الأشباه والمنقول عن سيدييه أن (أنكم) بدل من (أنكم) الأول وفيه معنى التأكيد وخبر أن الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه أى أيعدكم أنكم تبعثون إذا ممتم وهذا الخبر المحذوف هو العامل في إذا ، ولا يجوز أن يكون

هو الخبر لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجئة ، وإذا أول بحذف المضاف أى إن إخراجكم إذا تم جاز ، وكان المبرد يأبى البديل لكونه من غير مستقل إذ لم يذكر خبر أن الأولى *

وذهب الاخفش إلى أن (أنكم مخرجون) مقدر بمصدر مرفوع بفعل محذوف تقديره يحدث إخراجكم ، فعلى هذا التقدير يجوز أن تكون الجملة الشرطية خبر (أنكم) الأول ويكون جواب (إذا) ذلك الفعل المحذوف ، ويجوز أن يكون ذلك الفعل هو خبر أن ويكون عاملاً في إذا ، وبعضهم يحكى عن الاخفش أنه يجعل (أنكم مخرجون) فاعلاً باذا كما يجعل الخروج في قولك : يوم الجمعة الخروج فاعلاً بيوم على معنى يستقر الخروج يوم الجمعة *

وجوز بعضهم أن يكون (أنكم مخرجون) مبتدأ و(إذا تم) خبراً على معنى إخراجكم إذا تم وتجعل الجملة خبر أن الأولى ، قال في البحر : وهذا تخريج سهل لا تكلف فيه ونسبه السخاوى في سفر السعادة إلى المبرد ، والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ما ذكرناه عن الفراء ومن معه . وفي قراءة عبدالله (أيعدكم إذا تم) باسقاط (أنكم) الأولى (هيهات) اسم لبعده وهو في الأصل اسم صوت وفاعله مستتر فيه يرجع للتصديق أو الصحة أو الوقوع أو نحو ذلك مما يفهمه السياق فكأنه قيل بعد التصديق أو الصحة أو الوقوع ، وقوله تعالى (هيهات) تكرير لتأكيد البعد ، والغالب في هذه الكلمة مجيئها مكررة وجاءت غير مكررة في قول جرير :

• هيهات خل بالعقيق نواصله • وقوله سبحانه (لما توعدون ٣٦) بيان لمرجع ذلك الضمير فاللام متعلقة بمقدر كما في سقيا له أى التصديق أو الوقوع المتصف بالبعد كائن لما توعدون ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق بالضمير الراجع إلى المصدر كما في قوله :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرحم

فإن أعمال ضمير المصدر وإن ذهب إليه الكوفيون نادر جداً لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى ، وقيل : لم يثبت والبيت قابل للتأويل وهذا كله مع كون الضمير بارزاً فما ظنك إذا كان مستتراً ، والقول بأن الفاعل محذوف وليس بضمير مستتر وهو مصدر كالوقوع والتصديق والجار متعلق به مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلاً لاسيما إذا كان ذلك المصدر المحذوف معرفاً كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير البعد واللام للبيان كأنه قيل ، فعل البعد وقع ثم قيل لماذا ؟ فقيل : لما توعدون ، وقيل : فاعل (هيهات) ما توعدون واللام سيف خطيب ، وأيد بقراءة ابن أبي عتبة (هيهات هيهات ما توعدون) بغير لام . ورد بأنها لم تعد زيادتها في الفاعل ، وقيل : هيهات بمعنى البعد وهو مبتدأ مبنى اعتباراً لأصله خبره (لما توعدون) أى البعد كائن لما توعدون ونسب هذا التفسير للزجاج *

وتعقبه في البحر بأنه ينبغي أن يكون تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية (هيهات) • وقرأ هرون عن أبي عمرو (هيهاتاهيهاتا) بفتحهما منوتين للتكثير كما في سائر أسماء الأفعال إذا نوت فهو اسم فعل نكرة ، وقيل : هو على هذه القراءة اسم متمكن منصوب على المصدرية . وقرأ أبو حيوة . والآخر بالضم والتنوين ، قال صاحب اللوامح : يحتمل على هذا أن تكون (هيهات) اسماً متمكناً مرتفعاً بالابتداء و (لما توعدون) خبره والتكرار للتأكيد ، ويحتمل أن يكون اسماً للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الابل لكنه

نون لكونه نكرة اهـ ، وقيل : هو اسم متمكن مرفوع على الفاعلية أى وقع بعد ، وعن سيدييه أنها جمع كبيصات ، وأخذ بعضهم منه تساوى مفرديهما فى الزنة فقال مفردها هبة كبيضة . وفى رواية عن أبى حيوة أنه ضمهما من غير تنوين تشبيها لهما بقبل وبعد فى ذلك . وقرأ أبو جعفر . وشيبة بالكسر فيهما من غير تنوين ، وروى هـ عن عيسى وهو لغة فى تميم . وأسد . وعنه أيضا وعن خالد بن الياض أنهما قرأ بكسرهما والتنوين *

وفرا خارجة بن مصعب عن أبى عمرو . والاعرج . وعيسى أيضا بالاسكان فيهما ، فمنهم من يبقى التاء ويقف عليها كما فى مسلمات ، ومنهم من يبدلها هاء تشبيها بقاء التأنيث ويقف على الهاء ، وقيل : الوقف على الهاء لاتباع الرسم ، والذي يفهم من مجمع البيان أن (هيات) بالفتح تكتب بالهاء كإطاعة وأصلها هبة كإزالة قلبت الياء الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكذا هيات بالرفع والتنوين ، وهى على هذا اسم معرب مفرد ، وهى اعتبرت جمعا كتبت بالياء وذلك إذا كانت مكسورة منونة أو غير منونة ونقل ذلك عن ابن جنى * وقرأ (إيهاء) بابدال الهمزة من الهاء الأولى والوقف بالسكون على الهاء ، والذي أميل إليه أن جميع هذه القراءات لغات والمعنى واحد ، وفى هذه الكلمة ما يزيد على أربعين لغة وقد ذكر ذلك فى التكميل لشرح التسهيل وغيره (إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا) أصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع الضمير موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها فالضمير عائد على متأخر وعوده كذلك جائز فى صور ، منها إذا فسر بالخبر كما هنا كذا قالوا . واعترض بأن الخبر موصوف فتلاحظ الصفة فى ضميره كما هو المشهور فى الضمير الراجع إلى موصوف حينئذ يصير التقدير إن حياتنا الدنيا إلا حياتنا الدنيا * وأجيب بأن الضمير قد يعود إلى الموصوف بدون صفة ، وهذا فى الآخرة يعود إلى القول بأن الضمير عائد على ما يفهم من جنس الحياة ليفيد الحمل ما قصدوه من نفي البعث فكأنهم قالوا : لا حياة إلا حياتنا الدنيا ومن ذلك يعلم خطأ من قال : إنه كشعرى شعرى ، ومن هذا القبيل على رأى قولهم : هى العرب تقول ما شاءت ، وقوله :

هى النفس ما حملتها تتحمل وللدهر أيام تجور وتعديل

وفى الكشف ليس المعنى النفس النفس لأنه لا يصلح الثانى حينئذ تفسيراً والجملة بعدها بياناً بل الضمير راجع إلى معهود ذهنى أشير إليه ثم أخبر بما بعده كما فى هذا أخوك انتهى فتأمل ولا تغفل . وقوله تعالى (نَمُوتُ وَنَحْيَا) جملة مفسرة لما ادعوه من أن الحياة هى الحياة الدنيا وأرادوا بذلك يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا ، وليس المراد بالحياة حياة أخرى بعد الموت إذ لا تصلح الجملة حينئذ للتفسير ولا يذم قائلها وناقض قولهم (وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۝ ٣٧) وقيل : أرادوا بالموت العدم السابق على الوجود أو أرادوا بالحياة بقاء أولادهم فإن بقاء الأولاد فى حكم حياة الآباء ولا يخفى بعده ، ومثله على ما قبل وأنا لا أراه كذلك أن القوم كانوا قائلين بالتناسخ فحياتهم بتعلق النفس التى فارقت أبدانهم بأبدان آخر عنصرية تنقلت فى الاطوار حتى استعدت لأن تتعلق بها تلك النفس المعارضة فريد مثلاً إذا مات تتعلق نفسه بيدن آخر قد استعد فى الرحم للتعلق ثم يولد فإذا مات أيضاً تتعلق نفسه بيدن آخر كذلك وهكذا إلى ما لا يتناهى ، وهذا مذهب لبعض

التناسخية وهم مليون ونحليون ، ويمكن أن يقال : إن هذا على حد قوله تعالى لعيسى عليه السلام (إني متوفيك ورافعك إلی) على قول فان العطف فيه بالواو وهي لا تقتضى الترتيب فيجوز أن تكون الحياة التي عنوها الحياة التي قبل الموت ويحتمل أنهم قالوا نحيا ونموت إلا أنه لما حكي عنهم قيل (نموت ونحيا) ليكون أوفق بقوله تعالى (إن هي إلا حياتنا الدنيا) ثم المراد بقولهم (وما نحن) الخ استمرار النفي وتأكيده ﴿ إِنْ هُوَ ﴾ أى ما هو ﴿ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فيما يدعيه من ارساله تعالى إياه وفيما يعدنا من أن الله تعالى يبعثنا ﴿ وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ٣٨ ﴾ بمصدقين فيما يقوله ، والمراد أيضا استمرار النفي وتأكيده ﴿ قَالَ ﴾ أى رسولهم عند يأسه من إيمانهم بعد ما سلك في دعوتهم كل مسلك متضرعا إلى الله عز وجل ﴿ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ عليهم وانتقم لى منهم ﴿ بِمَا كَذَّبُوا ٣٩ ﴾ أى بسبب تكذيبهم إياى وإصرارهم عليه أو بدل تكذيبهم ، ويجوز أن تكون الباء آية وما موصولة كما مر في قصة نوح عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ تعالى إجابة لدعائه وعدة بما طلب ﴿ عَمَّا قَلِيلٍ ﴾ أى عن زمان قليل فاصلة بين الجار والمجرور جىء بها لتأكيد معنى القلة و (قليل) صفة لزمان حذف واستغنى به عنه ومجيئه كذلك كثير ، وجوز أن تكون (ما) نكرة تامة و (قليل) بدلا منها ، وإن تكون نكرة موصوفة بقليل و (عن) بمعنى بعد هنا وهى متعلقة بقوله تعالى ﴿ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ٤٠ ﴾ وتعلقها بكل من الفعل والوصف محتمل ، وجاز ذلك مع توسط لام القسم لأن الجار كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره •

وقال أبو حيان : جمهور أصحابنا على أن لام القسم لا يتقدمها معمول ما بعدها سواء كان ظرفا أم جاراً ومجروراً أم غيرهما ، وعليه يكون ذلك متعلقا بمحذوف يدل عليه ما قبله والتقدير عما قليل تنصروا وما بعده أى يصبحون عما قليل ايصبحن الخ ، ومذهب الفراء . وأبى عبيدة أنه يجوز تقديم معمول ما في حيز هذه اللام عليها مطلقا ، و (يصبح) بمعنى يصير أى بالله تعالى ليصيرن نادمين على ما فعلوا من التكذيب بعد زمان قليل وذلك وقت نزول العذاب في الدنيا ومعابنتهم له ، وقيل : بعد الموت ، وفي اللوامع عن بعضهم (لتصبحن) بناء على المخاطبة فلو ذهب ذاهب إلى أن القول من الرسول إلى الكفار بعد ما أجيب دعاؤه لكان جائزا • ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ ﴾ أى صيحة جبريل عليه السلام صاح عليه السلام بهم فدمرهم ، وهذا على القول بأن القرن قوم صالح عليه السلام ظاهر ، ومن قال : إنهم قوم هود عليه السلام أشكل ظاهر هذا عليه بناء على أن المصرح به في غير هذه السورة أنهم أهلكتوا بريح عاتية ، وأجاب بأن جبريل عليه السلام صاح بهم من الريح كما روى في بعض الأحاديث ، وفي ذكر كل على حدة إشارة إلى أن كلا لو انفرد لتدميرهم لكفى ، ويجوز أن يراد بالصيحة العقوبة الهائلة والعذاب المصظم كما في قوله :

صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدها على الأذقان

﴿ بِالْحَقِّ ﴾ متعلق بالآخذ أى بالأمر الثابت الذى لا مدفع له كما في قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت

(٢ - ٥ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

بالحق) أو بالعدل من الله عز وجل من قولك : فلان يقضى بالحق إذا كان عادلا في قضاياه أو بالوعد الصدق الذي وعده الرسول في ضمن قوله تعالى : (عما قليل ليصبحن نادمين) ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً﴾ أى كغثاء السيل وهو ما يحمله من الورق والعيدان البالية ويجمع على أغثاء شذوذاً وقد تشدد ثاؤه كما في قول امرئ القيس :

كأن ذرى رأس المجيمر (١) غدوة من السيل والغثاء فلكم مغزل

﴿فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤١﴾ يحتمل الاخبار والدعاء ، والبعد ضد القرب والهلاك وفعلهما ككرم وفرح والمتعارف الأول في الأول والثاني في الثاني وهو منصوب بمقدر أى بعدوا بعداً من رحمة الله تعالى أو من كل خير أو من النجاة أو هلكوا هلاكاً، ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيديه فيما إذا كان دعائياً كما صرح به في الدر المنصون ، واللام لبيان من دعى عليه أو أخبر بيده فهى متعلقة بمحذوف لا يبعداً، ووضع الظاهر موضع الضمير إيذاناً بأن إبعادهم لظلمهم ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى بعد هلاكهم ﴿فَرَوْنَاهُمْ آخَرِينَ ٤٢﴾ هم عندنا كثر المفسرين قوم صالح . وقوم لوط . وقوم شعيب وغير ذلك .

﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا﴾ أى ماتتقدم أمة من الأمم المهلكة الوقت الذى عين لهلاكهم فمن سيف خطيب جى بها لتأكيد الاستغراق المستفاد من النكرة الواقعة في سياق النفي ، وحاصل المعنى ماتتلك أمة من الأمم قبل مجيئها ﴿وَمَا يَسْتَشْخِرُونَ ٤٣﴾ ذلك الأجل ساعة ، وضمير الجمع عائد على (أمة) باعتبار المعنى . ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ عطف على (أنشأنا) لكن لا على معنى أن إرسالهم متراف عن إنشاء القرون المذكورة جميعاً بل على معنى أن إرسال كل رسول متأخر عن إرسال قرن مخصوص بذلك الرسول كأنه قيل : ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين قد أرسلنا إلى كل قرن منهم رسولا خاصاً به ، والفصل بين المعطوفين بالجملة المعارضة للمسارعة إلى بيان هلاك أولئك القرون على وجه إجمالى ، وتعليق الإرسال بالربسل نظير تعليق القتل بالقتيل في من قتل قتيلاً وللعلماء فيه توجيهات ﴿تَتَرَا﴾ من الموازنة وهو التابع مع فصل ومهلة على ما قاله الأصمعى . واختاره الحريرى في الدر .

وفي الصحاح الموازنة المتابعة ولا تكون الموازنة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة وإلا فهى مداركة ومثله فى القاموس ، وعن أبى على أنه قال : الموازنة أن يتبع الخبر الخبر والكتاب الكتاب فلا يكون بينهما فصل كثير ، ونقل فى البحر عن بعض أن الموازنة التابع بغير مهلة ، وقيل : هو التابع مطلقاً ، والتاء الأولى بدل من الواو كما فى تراث وتجاه ويبدل على ذلك الاشتقاق ، وجمهور القراء . والعرب على عدم تنوينه فالفه للتأنيث كالف دعوى وذكرى وهو مصدر فى موضع الحال والظاهر أنه حال من المفعول ، والمراد كما قال أبو حيان . والراغب . وغيرهما ثم أرسلنا رسلنا متواترين ، وقيل : حال من الفاعل والمراد أرسلنا متواترين . وقيل هو صفة لمصدر مقدر أى إرسالاً متواتراً ، وقيل مفعول مطلق لأرسلنا لأنه بمعنى واترنا . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وقتادة . وأبو جعفر . وشعبة . وابن محيصن . والامام الشافعى عليه الرحمة (تترى) بالتنوين وهو

لغة كنانة ، قال في البحر : وينبغي عند من ينون أن تكون الالف فيه للحاق كما في أرطى وعلقى لكن ألف
الحاق في المصادر نادرة ، وقيل : إنها لا توجد فيها .

وقال الفراء : يقال تتر في الرفع وتتر في الجر وتترا في النصب فهو مثل صبر ونصر ووزنه فعل لافعل ومتى
قيل تترى بالالف فالفه بدل التنوين كما في صبرت صبرا عند الوقت . ورد بانه لم يسمع فيه اجراء الحركات
الثلاث على الراء وعلى مدعيه الاثبات . وأيضا كتبه بالياء بأب ذلك ، وما ذكرنا من مصدرية (تترى) هو
المشهور ، وقيل : هو جمع ، وقيل : اسم جمع وعلى القولين هو حال أيضا *

وقوله تعالى ﴿ كُلُّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ﴾ استئناف مبين للمجئ كل رسول لأمة ولما صدر عنهم
عند تبليغ الرسالة ، والمراد بالمجئ إما التبليغ وإما حقيقة المجئ للايذان بانهم كذبوه في أول الملاقاة ، وإضافة
الرسول إلى الأمة مع إضافة كلهم فيما سبق إلى نون العظمة لتحقيق أن كل رسول جاء أمة الخاصة به لا أن
كلهم جاؤا كل الأمم وللشعار بكمال شناعة المكذبين وضلالهم حيث كذبوا الرسول المعين لهم ، وقيل :
أضاف سبحانه الرسول مع الارسال إليه عز وجل ومع المجئ إلى المرسل اليهم لأن الارسال الذي هو مبدأ
الأمر منه تعالى والمجئ الذي هو منتهاه اليهم ﴿ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا ﴾ في الهلاك حسبما تبع بعضهم بعضا
في مباشرة سببه وهو تكذيب الرسول ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ﴾ جمع أحداثته وهو ما يتحدث به تعجبا وتلهيا
كأعجيب جمع أعجوبة وهو ما يتعجب منه أى جعلناهم أحاديث يتحدث بها على سبيل التعجب والتلهي ،
ولا يقال الأحداثنة عند الأخفش إلا في الشر *

وجوز أن يكون جمع حديث وهو جمع شاذ يخالف للقياس كقطيع وأقاطيع ويسميه الزخشرى اسم
جمع ، والمراد إنا أهلكتناهم ولم يبق إلا خبرهم ﴿ فَبَعْدًا لِّقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ اقتصر ههنا على وصفهم بعدم
الايان حسبما اقتصر على حكاية تكذيبهم إجمالا ، وأما القرون الأولون فحيث نقل عنهم ما مر من الغلو
وتجاوز الحد في الكفر والعدوان وصفوا بالظلم ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا ﴾ أى بالآيات
المعهودة وهى الآيات التسع وقد تقدم الكلام في تفصيلها وما قيل فيه ، و (هرون) بدل أو عطف بيان ،
وتعرض لاختوته لموسى عليهما السلام للإشارة إلى تبعيته له في الارسال ﴿ وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴾ أى حجة
واضحة أو مظهرة للحق ، والمراد بها عند جمع العصا ، وأفرادها بالذكر مع اندراجها في الآيات لتفرداها
بالمزايا حتى صارت كأنها شيء آخر ، وجوز أن يراد بها الآيات والتعاطف من تعاطف المتحدين في الماصدق
لتغاير مدلوليهما كعطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقد مر نظيره آنفا وهو من باب قولك : مررت
بالرجل والنسمة المباركة حيث جرد من نفس الآيات سلطان مبين وعطف عليه مبالغة ، والايان به مفردا
لأنه مصدر فى الأصل أو للاتحاد فى المراد ، وعن الحسن أن المراد بالآيات التكليف الدينية وبالسلطان
المبين المعجز ، وقال أبو حيان : يجوز أن يراد بالآيات نفس المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها لأنها
وإن شاركت آيات الانبياء عليهم السلام فى أصل الدلالة على الصدق فقد فارقتهما فى قوة دلالتها على ذلك
وهو كاترى ، ويمكن أن يقال : المراد بالسلطان تسلط موسى عليه السلام فى المحاوراة والاستدلال على الصانع

عز وجل وقوة الجاش والاقدام ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى اشراف قومه خصوا بالذكر لأن ارسال بنى اسرائيل وهو مما أرسلنا عليهما السلام لاجله منوط بأمرائهم، ويمكن أن يراد بالملاء قومه فقد جاء استعماله بمعنى الجماعة مطلقا ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ عن الانقياد لما أمروا به ودعوا اليه من الايمان وارسال بنى اسرائيل وترك تعذيبهم، وليست الدعوة مختصة بارسال بنى اسرائيل واطلاقهم من الاسر فى سورة النازعات (اذهب إلى فرعون إنه طغى قل هل لك إلى أن تزى وأهديك إلى ربك فتخشى) وأيضا فيما نحن فيه ما يدل على عدم الاختصاص ﴿وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ٤٦﴾ متكبرين أو متطاولين بالبغى والظلم، والمراد كانوا قوما عادتهم العلو.

﴿فَقَالُوا﴾ عطف على (استكبروا) وما بينهما اعتراض مقرر للاستكبار، والمراد فقالوا فيما بينهم بطريق المناصحة ﴿أَنْتُمْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلًا﴾ ثنى البشر لأنه يطلق على الواحد كقوله تعالى (بشرأ سويا) ويطلق على الجمع كما فى قوله تعالى (فاما ترين من البشر أحدا) ولم يثن مثل نظرا إلى كونه فى حكم المصدر، ولو أفرد البشر لصح لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وغيره، وكذا لو ثنى المثل فانه جاء مثنى فى قوله تعالى (يرونهم مثليهم) ومجموعا فى قوله سبحانه (ثم لا يكونوا أمثالكم) نظرا إلى أنه فى تأويل الوصف إلا أن المرجح لثنية الأول وإفراد الثانى الاشارة بالأول إلى قتلتهما وانفرادهما عن قومهما مع كثرة الملاء واجتماعهم وبالتالى إلى شدة تماثلهم حتى كأنهم مع البشرين شئ واحد وهو أدل على ما عنوه.

وهذه القصص كما ترى تدل على أن مدار شبه المنكرين للنبوّة قياس حال الانبياء عليهم السلام على أحوالهم بناء على جهالهم بتفاصيل شؤون الحقيقة البشرية وتباين طبقات أفرادها فى مراقى السكّال ومهاوى النقصان بحيث يكون بعضها فى أعلى عليين وهم المختصون بالنفوس الزكية المؤيدون بالقوة القدسية المتعلقون لصفاء جواهرهم بكلا العالمين اللطيف والكشيف فيتلقون من جانب ويلقون إلى جانب ولا يعوقهم التعلق بمصالح الخلق عن التبتل إلى حضرة الحق وبعضها فى أسفل سافلين وهم كأولئك الجبهة الذين هم كالانعام بل هم أضل سبيلا.

ومن العجب أنهم لم يرضوا للنبوّة ببشر، وقد رضى أكثرهم للالهية بحجر فقَاتَلَهُمُ اللهُ تعالى ما أجهلهم، والهمزة للانكار أى لا تؤمن لبشرين مثلنا ﴿وَقَوْمَهُمَا﴾ يعنون سائر بنى اسرائيل ﴿لَنَا عَابِدُونَ ٤٧﴾ خادمون منقادون لنا كالعبيد فى (عابدون) استعارة تبعية نظرا إلى متعارف اللغة. ونقل الخفاجى عن الراغب أنه صرح بأن العابد بمعنى الخادم حقيقة، وقال أبو عبيدة: العرب تسمى كل من دان لذلك عبدا، وجوز الزخشرى الحمل على حقيقة العبادة فان فرعون كان يدعى الالهية فادعى للناس العبادة على الحقيقة.

واعترض بأن الظاهر أن هذا القول من الملاء وهو يأبى ذلك، وكونهم قالوه على لسان فرعون كما يقول خواص ملك: نحن ذوو رعية كثيرة وملك طويل عريض ومرادهم إن ملكنا ذو رعية الخ خلاف الظاهر، وقيل عليه أيضا على تقدير أن يكون القائل فرعون: لا يازم من ادعائه الالهية عبادة بنى اسرائيل له أو كونه يعتقد أو يدعى عبادتهم على الحقيقة له؛ وأنت تعلم أنه متى سلم أن القائل فرعون وأنه يدعى الالهية لا يقدح

في إرادته حقيقة العبادة عدم اعتقاده ذلك لأنه على ما تدل عليه بعض الآثار كثيرا ما يظهر خلاف ما يبطن حتى أنها تدل على أن دعواه الإلهية من ذلك ، نعم الأولى تفسير (عابدون) بخادمون وهو مما يصح اسناده إلى فرعون وملئه ، وكأنهم قصدوا بذلك التعريض بشأن الرسولين عليهما السلام وحط رتبتهما العلية عن منصب الرسالة من وجه آخر غير البشرية ، واللام في (لنا) متعلقة بعابدون قدمت عليه رعاية للفواصل ، وقيل للحصر أي لنا عابدون لا لهما ، والجملة حال من فاعل (نؤمن) مؤكدة لانكار الإيمان لهما بناء على زعمهم الفاسد المؤسس على قياس الرياسة الدينية على الرياسة الدنيوية الدائرة على التقدم في نيل الحظوظ الدنيوية من المال والجاه كدأب قريش حيث قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وجهلهم بأن مناط الاصطفاء للرسالة هو السبق في حيازة النعوت العلية والملاكات السنية التي يفضل الله تعالى بها على من يشاء من خلقه ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ فاستمروا على تكذيبهما وأصروا واستكبروا استكباراً ﴿ فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ٤٨ ﴾ بالفرق في بحر القازم ، والتعقيب باعتبار آخر زمان التكذيب الذي استمروا عليه ، وقيل : تعقيب التكذيب بذلك بناء على أن المراد محكوم عليهم بالإهلاك ، وقيل : القاء لمحض السببية أي فكانوا بسبب تكذيب الرسولين من المهلكين .

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا ﴾ بعد اهلاكهم وإنجاء بني إسرائيل من ملكتهم ﴿ مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ أي التوراة ، وحيث كان إيتاؤه عليه السلام إياها لارشاد قومه إلى الحق كما هو شأن الكتب الإلهية جعلوا كأنهم أوتوها فقيل : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ٤٩ ﴾ أي إلى طريق الحق علما وعملا لما تضمنته من الاعتقادات والعمليات .

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي آتينا قوم موسى وضمير (لهم) عائد عليه ، وقيل أريد بموسى عليه السلام قومه كما يقال تميم وثقيف للقبيلة . وتعقب بأن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم وإطلاق موسى عليه السلام على قومه ليس من هذا القبيل وإن كان لا مانع منه ، ولم يجعل ضمير (لهم) لفرعون وملئه لظهور أن التوراة إنما نزلت بعد اغراقهم لبني إسرائيل وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) بناء على أن المراد بالقرون الأولى ما يعم فرعون وقومه ومن قبلهم من المهلكين كقوم نوح وهود لا ما يخص من قبلهم من الأمم المهلكين لأن تقييد الاخبار باتيانها عليه السلام الكتاب بأنه بعد اهلاك من تقدم من الأمم معلوم فلولا يدخل فرعون وقومه لم يكن فيه فائدة كما قيل ، ولم يذكر هرون مع موسى عليهما السلام اقتصارا على من هو كالأصل في الإيتاء ، وقيل لأن الكتاب نزل بالطور وهرون عليه السلام كان غائبا مع بني إسرائيل *

﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ آية دالة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أفردت ، وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي جعلنا حال ابن مريم وأمه آية أو جعلنا ابن مريم وأمه ذوى آية وأن يكون على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه أو بالعكس أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه عليه السلام من الخوارق كتكلمه في المهد بما تكلم صغيرا وإحيائه الموتى وإبرائه الأكمه والأبرص وغير ذلك كبيرا وجعلنا أمه آية بأن ولدت من غير مسيس ، وقال الحسن : إنها عليها

السلام تكلمت في صغرها أيضا حيث قالت : (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تلتقم ثديا قط ، وقال الخفاجي : لك أن تقول: إنما يحتاج إلى توجيهه أفراد الآية بما ذكر إذا أريد أنها آية على قدرة الله تعالى أما إذا كانت بمعنى المعجزة أو الارهاص فلا لأنها إنما هي لعيسى عليه السلام لنبوته دون مريم اه . ولا يخفى ما فيه والوجه عندى ما تقدم ، والتعبير عن عيسى عليه السلام بابن مريم وعن مريم بأمه للايذان من أول الامر بحيثية كونهما آية فان نسبته عليه السلام اليها مع أن النسب إلى الآباء دالة على أن لا أب له أى جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب وأمّه التي ولدته خاصة من غير مشاركة الأب آية ، وتقديمه عليه السلام لاصالته فيما ذكر من كونه آية كما قيل أن تقديم أمه في قوله تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) لاصالتها فيما نسب اليها من الاحصان والنفع ، ثم اعلم أن الذي أجمع عليه الاسلاميون أنه ليس لمريم ابن سوى عيسى عليه السلام •

وزعم بعض النصارى قاتلهم الله تعالى أنها بعد أن ولدت عيسى تزوجت يوسف النجار وولدت منه ثلاثة أبناء ، والمعتمد عليه عندهم أنها كانت في حال الصغر خطيبة يوسف النجار وعقد عليها ولم يقر بها ولما رأى حملها بعيسى عليه السلام هم بتخليتها فرأى في المنام ملكا أوقفه على حقيقة الحال فلما ولدت بقيت عنده مع عيسى عليه السلام فجعل يربيّه ويتعهده مع أولاد له من زوجة غيرها فأما هي فلم يكن يقر بها أصلا . والمسلمون لا يسلّمون انها كانت معقودا عليها ليوسف ويسلمون أنها كانت خطيبته وأنه تعهدا وتعهد عيسى عليه السلام ويقولون: كان ذلك لقربته منها ﴿وَأَوْيَيْنَاهُمَا﴾ أى جعلناهما يا ويان ﴿إِلَى رَبْوَةٍ﴾ هى ما ارتفع من الأرض دون الجبل •

واختلف في المراد بها هنا فاخرج وكيع . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى (إلى ربوة) أنبأنا انها دمشق ، وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا : الربوة هى دمشق ، وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة بسند ضعيف •

وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال : هى الرملة من فلسطين ، وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا ، وأخرج الطبراني في الأوسط . وجماعة عن مرة البهزى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: الربوة الرملة ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن الضحاك أنه قال : هى بيت المقدس ، وأخرج هو وغيره أيضا عن قتادة أنه قال : كننا نحدث أن الربوة بيت المقدس ، وذكروا عن كعب أن أرضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء ثمانية عشر ميلا ولذا كان المراح ورفع عيسى عليه السلام منه ، وهذا القول أوفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن وهب . وابن جرير . وغيره عن ابن زيد الربوة مصر ، وروى عن زيد بن أسلم أنه قال : هى الاسكندرية ، وذكروا أى قرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته جميع أرضها فلم تكن القرى على الرى لغرق ، وذكر أن سبب هذا الإيواء أن ملك ذلك الزمان عزم على قتل عيسى عليه السلام ففرت به أمه إلى أحد هذه الأماكن التى ذكرت كذا في البحر ، ورأيت في انجيل متى أن عيسى عليه السلام لما ولد في بيت لحم في أيام هيرودس الملك وافى جماعة من

المجوس من المشرق إلى أورشليم يقولون : أين المولود ملك اليهود فقدرأينا نجمة في المشرق وجئنا لنسجد له فلما سمع هيرودس اضطرب وجمع رؤساء الكهنة وكتبة الشعب فسألهم أين يولد المسيح ؟ فقالوا : في بيت لحم فدعا المجوس سرا وتحقق منهم الزمان الذي ظهر لهم فيه النجم وأرسلهم إلى بيت لحم وقال لهم : اجهدوا في البحث عن هذا المولود فإذا وجدتموه فاخبروني لاسجد له معكم فذهبوا فوجدوه مع مريم فسجدوا وقربوا القرايين ورأوا في المنام أن لا يرجعوا إلى هيرودس فذهبوا إلى كورتهم ورأى يوسف في المنام ملكا يقول له قم فخذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وكن هناك حتى أقول لك فان هيرودس قد عزم على أن يطلب الطفل ليهلكه فقام وأخذ الطفل وأمه ليلا ومضى إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس فلما توفي رأى يوسف الملك في المنام يقول له : قم فخذ الطفل وأمه واذهب إلى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية من يطلب نفس الطفل فقام وأخذها وجاء إلى أرض اسرائيل فلما سمع أن أرشلاوس قد ملك على اليهودية بعد أبيه هيرودس خاف أن يذهب هناك فاخبر في المنام وذهب إلى تخوم الجليل فسكن في مدينة تدعى ناصرة اه ، فان صح هذا كان الظاهر أن الربوة في أرض مصر أو ناصرة من أرض الشام والله تعالى أعلم . وقرأ أكثر القراء (ربوة) بضم الراء وهي لغة قريش *

وقرأ أبو اسحق السبيعي (ربوة) بكسر ها ، وابن أبي اسحق (ربوة) بضم الراء وبالألف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلي . والفرزدق . والسلي في نقل صاحب اللوامح بفتحها وبالألف . وقرىء بكسر ها وبالألف ﴿ذَاتَ قَرَارٍ﴾ أي مستقر من أرض منبسطة ، والمراد أنها في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوي إليه ، وقال مجاهد : ذات ثمار وزروع ، والمراد أنها محل صالح لقرار الناس فيه لما فيه من الزروع والثمار وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿وَمَعِينٌ ۝ ٥٠﴾ أي وماء معين أي جار ، ووزنه فاعيل على أن الميم أصالية من معن بمعنى جرى ، وأصله الابعاد في الشيء . ومنه أمعن النظر *

وفي البحر معن الشيء معانة أكثر أو من الماعون ، وإطلاقة على الماء الجاري لنفعه ، وجوز أن يكون وزنه مفعول كمخيط على أن الميم زائدة من غانه أدركه بعينه كركبه إذا ضرب به بركبته وإطلاقة على الماء الجاري لما أنه في الأغلب يكون ظاهراً مشاهداً بالعين ، ووصف الماء بذلك لأنه الجامع لانشرائح الصدر وطيب المكان وكثرة المنافع ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ حكاية لرسول الله ﷺ على وجه الاجمال لما خوطب به كل رسول في عصره جرى بها اثر حكاية إيواء عيسى وأمه عليهما السلام إلى الربوة إذنا بأن ترتيب مبادئ النعم لم تكن من خصائص عيسى عليه السلام بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل عليهم السلام ووصوا به أي وقلنا لكل رسول كل من الطيبات واعمل صالحا فعبير عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسول بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالاً للايجاز أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عليهما السلام عند إيوائهما إلى الربوة ليقترن بالرسول في تناول ما رزقا كأنه قبل آويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين وقلنا أو قائلين لهما هذا أي أعلنناهما أو معلبيهما ان الرسل كلهم خوطبوا بهذا فكلا واعملا اقتداء بهم ، وجوز أن يكون نداء لعيسى عليه السلام وأمرأله بأن يأكل من الطيبات ، فقد جاء في حديث مرسل عن حفص

ابن أبي جبلة عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى (يا أيها الرسل) الخ : ذاك عيسى ابن مريم كان يأكل (١) من غزل أمه ، وعن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدي . والكلي أنه نداء لرسول الله ﷺ وخطاب له والجمع للتعظيم واستظهر ذلك النيسابوري ، وما وقع في شرح التلخيص تبعاً للرؤى من أن قصد التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في الكلام القديم خطأ لكثرة في كلام العرب مطلقاً بل في جميع الأسنة وقد صرح به الثعالبي في فقه اللغة ، والمراد بالطيبات على ما اختاره شيخ الإسلام وغيره ما يستطاب ويستلذ من مباحات المأكل والفواكه ، واستدل له بأن السياق يقتضيه والأمر عليه للإباحة والترفيه وفيه إبطال للرهبانية التي ابتدعتها النصارى ، وقيل المراد بالطيبات ما حل والأمر تكليفي ، وأيد بتعقيبه بقوله تعالى : ﴿ وَاعْمَلُوا صَالِحاً ﴾ أى عملاً صالحاً ، وقد يؤيد بما أخرجه أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس رضى الله تعالى عنها أنها بعثت إلى النبي ﷺ بقدر لبن عند فطره وهو صائم فرد إليها رسولها أنى لك هذا اللبن ؟ قالت : من شاة لي فرد إليها رسولها أنى لك الشاة ؟ فقالت : اشتريتها من مالى فشرب منه عليه الصلاة والسلام فلما كان من الغد أتته أم عبد الله فقالت : يا رسول الله بعثت إليك لبنين فرددت إلى الرسول فيه فقال ﷺ لها : « بذلك أمرت الرسل قبلى أن لا تأكل إلا طيباً ولا تعمل إلا صالحاً » وكذا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يا أيها الناس إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام بمد يديه إلى السماء يارب يارب فأنى يستجاب لذلك » وتقديم الأمر بكل الحلال لأن أكل الحلال معين على العمل الصالح وجاء في بعض الأخبار أن الله تعالى لا يقبل عبادة من في جوفه لقمة من حرام ، وصح أيضاً لحم نبت من سحت فالنار أولى به . ولعل تقديم الأمر الأول على تقدير حمل الطيب على ما يستلذ من المباحات لأنه أوفق بقوله تعالى (وآياتهما إلى ربوة ذات قرار ومعين) وفي الأمر بعده بالعمل الصالح حث على الشكر ﴿ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة ﴿ عَلِيمٌ ٥١ ﴾ فاجازيكم عليه . وفي البحر أن هذا تحذير للرسول عليهم السلام في الظاهر والمراد أتباعهم ﴿ وَإِنْ هَذِهِ ﴾ أى الملة والشريعة ، وأشير إليها بهذه الإشارة إلى كمال ظهور أمرها في الصحة والسادات وانتظامها بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة ﴿ أَمْتَكُمْ ﴾ أى ملتكم وشريعتكم والخطاب للرسول عليهم السلام على نحو ما مر ، وقيل عام لهم ولغيرهم وروى ذلك عن مجاهد ، والجملة على ما قال الخفاجى عطف على جملة (إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) فالواو من المحكى ، وقيل هى من الحكاية وقد عطفت قولاً على قول ، والتقدير قلنا يا أيها الرسل كلوا الخ وقلنا لهم إن هذه أمتكم ولا يخفى بعده . وقيل : الواو ليست للعطف والجملة بعدها مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها وهو كما ترى ، وقوله سبحانه ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ حال مبنية من الخبر والعامل فيها معنى الإشارة أى أشير إليها فى حال كونها شريعة متحدة

(١) والمشهور أنه عليه السلام كان يأكل من بطن البرية أه منه

في الأصول التي لا تتبدل بتبدل الأعصار ؛ وقيل (هذه) إشارة إلى الأمم الماضية للرسول ، والمعنى ان هذه جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الايمان والتوحيد في العبادة ﴿ وَأَنَا رَبُّكُمْ ﴾ أى من غير أن يكون لى شريك فى الربوبية ، وهذه الجملة عطف على جملة « إن هذه ، الخ المعطوفة على ما تقدم وهما داخلان فى حيز التعليل للعمل الصالح لأن الظاهر أن قوله سبحانه « إني بما تعملون عليم » تعليل لذلك ، ولعل المراد بالعمل الصالح ما يشمل العقائد الحقّة والأعمال الصحيحة ، واقتضاء المجازاة والربوبية لذلك ظاهر وأما اقتضاء اتحاد الشريعة فى الأصول التي لا تتبدل لذلك فباعتبار أنه دليل حقية العقائد وحقيتها تقتضى الاتيان بها والاتيان بها يقتضى الاتيان بغيرها من الأعمال الصالحة بل قيل لا يصح الاعتقاد مع ترك العمل ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُونِ ٥٢ ﴾ كالصريح بالنتيجة فيكون الكلام نظير قولك : العالم حادث لأنه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث .

وفى إرشاد العقل السليم أن ضمير الخطاب فى قوله تعالى : (ربكم) وفى قوله سبحانه : (فاتقون) للرسول والأمم جميعا على أن الأمر فى حق الرسول للتهيين والالهاب وفى حق الأمة للتحذير والايحاج ، والفاء لترتيب الأمر أو وجوب الامتثال به على ما قبله من اختصاص الربوبية به سبحانه واتحاد الأمة فان كلا منهما موجب للاتقاء حتما ، والمعنى فاتقون فى شق العصا والمخالفة بالاخلاق بموجب ما ذكره .

وقرأ الحرمان . وأبو عمرو (وأن) بفتح الهمزة وتشديد النون ، وخرج على تقدير حرف الجر أى ولأن هذه الخ ، والجار والمجرور متعلق باتقون ، قال الخفاجى : والكلام فى الفاء الداخلة عليه كالكلام فى فاء قوله تعالى : «فايأى فازهبون» وهى للسببية وللعطف على ما قبله وهو «اعملوا» والمعنى اتقون لأن العقول متفقة على ربوبيتى والعقائد الحقّة الموجبة للتقوى انتهى ، ولا يخلو عن شئ ، وجوز أن تكون «إن هذه» الخ على هذه القراءة معطوفا على (ما تعملون) والمعنى أنى عليم بما تعملون وبأن هذه أمتكم أمة واحدة الخ فهو داخل فى حيز المعلوم . وضعف بأنه لاجزالة فى المعنى عليه ، وقيل : هو معمول لفعل محذوف أى واعلموا أن هذه أمتكم الخ وهذا المحذوف معطوف على «اعملوا» ولا يخفى أن هذا التقدير خلاف الظاهر .

وقرأ ابن عامر (وأن) بفتح الهمزة وتخفيف النون على أنها المخففة من الثقيلة ويعلم توجيه الفتح بما ذكرنا .

﴿ فَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ الضمير لما دل عليه الآية من أربابها إن كانت بمعنى الملة أو لها إن كانت بمعنى الجماعة ، وجوز أن يراد بالآمة أو الملة وعند عود الضمير عليها الجماعة على أن ذلك من باب الاستخدام ، والمراد حكاية مآثر من أمم الرسل عليهم السلام من مخالفة الأمر ، والفاء لترتيب عصيانهم على الأمر لزيادة تقييد حالهم ، وتقطع بمعنى قطع كتقدم بمعنى قدم ؛ والمراد بأمرهم أمر دينهم إما على تقدير مضاف أو على جعل الاضافة عهدية أى قطعوا أمر دينهم وجعلوه أديانا مختلفة مع اتحادهم ، وجوز أن يراد بالتقطع التفرق ، و«أمرهم» منصوب بنزع الخافض أى فتفرقوا وتحزبوا فى أمرهم ، ويجوز أن يكون (أمرهم) على هذا نصبا على التمييز عند الكوفيين المجوزين تعريف التمييز ﴿ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾ أى قطعا جمع زبور بمعنى فرقة ، ويؤيده

أنه قرىء (زبراً) بضم الزاي وفتح الباء فانه مشهور ثابت في جمع زبرة بمعنى قطعة وهو حال من (أمرهم) أو من واو (تقطعوا) أو مفعول ثان له فانه مضمن معنى جعلوا ، وقيل : هو جمع زبور بمعنى كتاب من زبرت بمعنى كتبت وهو مفعول ثان لتقطعوا المضمن معنى الجعل أى قطعوا أمر دينهم جاءلين له كتباً * وجوز أن يكون حالا من (أمرهم) على اعتبار تقطعوا لازماً أى تفرقوا في أمرهم حال كونه مثل الكتب السماوية عندهم . وقيل : إنها حال مقدرة أو منصوب بنزع الخافض أى في كتب ، وتفسير (زبراً) بكتب رواه جماعة عن قتادة كما في الدر المنثور ، ولا يخفى خفاء المعنى عليه ولا يكاد يستقيم إلا بتأويل قدبره

وقرىء (زبراً) باسكان الباء للتخفيف كرسل في رسل ، وجاء (فتقطعوا) هنا بالفاء إيداناً بان ذلك اعتقب الأمر وفيه مبالغة في الذم كما أشرنا اليه ، وجاء في سورة الانبياء بالواو فاحتمل معنى الفاء واحتمل تأخر تقطعهم عن الأمر . وجاء هنا (وأنا ربكم فاتقون) وهو أبلغ في التخويف والتحذير عما جاء هناك من قوله تعالى : هناك : (وأنا ربكم فاعبدون) لأن هذه جاءت عقيب إهلاك طوائف كثيرين قوم نوح والاهم الذين من بعدهم وفي تلك السورة وإن تقدمت أيضاً قصة نوح وما قبلها فانه جاء بعدها ما يدل على الاحسان واللطف التام في قصة أيوب . وذكر ياومريم فناسب الأمر بالعبادة لمن هذه صفته عز وجل قاله أبو حيان ، وما ذكره أولاً غير واف بالمقصود ، وما ذكره ثانياً قيل عليه : إنه مبنى على أن الآية تذييل للقصص السابقة أول قصة عيسى عليه السلام لا ابتداء كلام فانه حينئذ لا يفيد ذلك إلا أن يراد أنه وقع في الحكاية لهذه المناسبة فتأمل * ﴿كُلْ حَزْبٌ﴾ من أولئك المتحزبين ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الأمر الذي اختاروه ﴿فَرَحُونَ ٥٣﴾ مسرورون

منشرحو الصدر ، والمراد أنهم معجبون به معتقدون أنه الحق ، وفي هذا من ذم أولئك المتحزبين ما فيه *

﴿فَذَرَّهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن قريش الذين تقطعوا في أمر الدين الخلق ، والغمرة الماء الذي يغمر القامة وأصلها من الستر والمراد بها الجهالة بجامع الغلبة والاستهلاك ، وكأنه لما ذكر سبحانه في ضمن ما كان من أمم الانبياء عليهم السلام توزعهم واقسامهم ما كان يجب اجتماعه واتفاق الكلمة عليه من الدين وفرحهم بفعلهم الباطل ومعتقدهم العاقل قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : فاذا ذاك دعم في جهلهم هذا الذي لا جهل فوقه تخلية وخذلانا ودلالة على اليأس من أن ينجع القول فيهم وضمن التسلية في ذكر الغاية أعنى قوله سبحانه : ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ٥٤﴾ فان المراد بذلك حين قتلهم وهو يوم بدر على ما روى عن مقاتل أو موتهم على الكفر الموجب للعذاب أو عذابهم ، وفي التفسير والابهام ما لا يخفى من التهويل * وجوز أن يقال : شبه حال هؤلاء مع ما هم عليه من محاولة الباطل والانغماس فيه بحال من يدخل في الماء الغامر للعب والجامع تضييع الوقت بعد الكدح في العمل ، والكلام حينئذ على منوال سابقه أعنى قوله تعالى : ﴿كُلْ حَزْبٌ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرَحُونَ﴾ لما جعلوا فرحين غروراً جعلوا لاعبين أيضاً والاول أظهر ، وقد يجعل الكلام عليه أيضاً استعارة تمثيلية بل هو أولى عند البلغاء كما لا يخفى *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو حيوة . والسلمى (في غمراتهم) على الجمع لأن لكل واحد غمرة * ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ﴾ أى الذى نعطيهم إياه ونجعله مدداً لهم ، فما موصولة اسم أن ولا يضر كونها

موصولة لأنها في الامام كذلك لسر لانعرفه . وقوله تعالى : (من مال وبنين ٥٥) بيان لها . وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه قدم وجهه . وقوله سبحانه : (نُسارعُ لهم في الخيرات) خبر أن والراجع إلى الاسم محذوف أى يحسبون أن الذى نمدم به من المال والبنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم ولا كرامهم على أن الهمة لانكار الواقع واستقبحه وحذف هذا العائد لطول الكلام مع تقدم نظيره في الصلة إلا أن حذف مثله قليل ، وقال هشام بن معاوية : الرابط هو الاسم الظاهر وهو (الخيرات) وكان المعنى نسارع لهم فيه ثم أظهر ف قيل في الخيرات ، وهذا يتشبه على مذهب الأخفش في إجازته نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد ، قيل : ولا يجوز أن يكون الخبر (من مال وبنين) لأن الله تعالى أمدم بذلك فلا يعاب ولا ينكر عليهم اعتقاد المدد به كما يفيد الاستفهام الانكارى . وتعقب بأنه لا يبعد أن يكون المراد ما يجعله مدد أنفعاً لهم في الآخرة ليس المال والبنين بل الاعتقاد والعمل الصالح . كقوله تعالى : (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وفيه ما فيه . وما ذكرنا من كون ماموصولة هو الظاهر ، ومن جوز كونها مصدرية وجعل المصدر الحاصل بعد السبك اسم أن وخبرها (نسارع) على تقدير مسارعة بناء على أن الأصل أن نسارع فحذفت أن وارتفع الفعل لم يوف القرآن الكريم حقه ، وكذا من جعلها كافة كالكسائي ونقل ذلك عنه أبو حيان ، وجوز عليه الوقف على (بنين) معللاً بأن ما بعد يحسب قد انتظم مسنداً ومسنداً إليه من حيث المعنى وإن كان في تأويل مفرد وهو كما ترى ، وقرأ ابن وثاب «إنما نمدم» بكسر همزة إن . وقرأ ابن كثير في رواية (يمدم) بالياء .

وقرأ السلي . وعبد الرحمن بن أبي بكرة (يسارع) بالياء وكسر الراء فان كان فاعله ضميره تعالى فالكلام في الرابط على ما سمعت ، وإن كان ضمير الموصول فهو الرابط . وعن ابن أبي بكرة المذكور أنه قرأ (يسارع) بالياء وفتح الراء مبنيًا للفعول . وقرأ الحر النحوى (نسرع) بالنون مضارع أسرع . وقرئ على ما في الكشف (يسرع) بالياء مضارع أسرع أيضاً وفي فاعله الاحتمالان المشار إليهما آنفاً ﴿بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٦﴾ حذف على مقدر يفسح عليه الكلام أى كلاً لا يفعل ذلك بل لا يشعرون أى ليس من شأنهم الشعور أن هم إلا كالأنعام بل هم أضل حتى يتأملوا ويتفكروا في ذلك هو استدراج أم مسارعة ومبادرة في الخيرات . ومن هنا قيل : من يعص الله تعالى ولم ير نقصاناً فيما أعطاه سبحانه من الدنيا فليعلم أنه مستدرج قد مكربه ، وقال قتادة : لا تعتبروا الناس بأموالهم وأولادهم ولكن اعتبروهم بالآيمان والعمل الصالح .

﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ٥٧﴾ الكلام فيه نظير مامر في نظيره في سورة الانبياء بيد أن في استمرار الاشفاق هنا في الدنيا والآخرة للمؤمنين تردداً ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ المنزل والمنصوبة في الآفاق والآنفس ، والباء للبلاسة وهى متعلقة بقوله تعالى : ﴿يُؤْمِنُونَ ٥٨﴾ أى يصدقون ، والمراد التصديق بمدلولها إذ لا مدح في التصديق بوجودها ، والتعبير بالمضارع دون الاسم للإشارة إلى أنه كلما وقفوا على آية آمنوا بها وصدقوا بمدلولها ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرَكُونَ ٥٩﴾ فيخلصون العبادة عز وجل فالمراد نفي الشرك الخفى

كالإياد بالعبادة كذا قيل ، وقد اختار بعض المحققين التعميم أى لا يشركون به تعالى شركا جليا ولا خفيا ولعله الأولى ، ولا يخفى عن ذلك وصفهم بالآل إن بآيات الله تعالى *

وجوز أن يراد بماسبق وصفهم بتوحيد الربوبية ومما هنا وصفهم بتوحيد الألوهية ، ولم يقتصر على الأول لأن أكثر الكفار متصفون بتوحيد الربوبية (ولكن سألهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ولا ياباه التعرض لعنوان الربوبية فانه في المواضع الثلاثة للاشعار بالعلية وذلك العنوان يصلح لأن يكون علة لتوحيد الألوهية كما لا يخفى *

(وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا مَاتُوا) أى يعطون ما أعطوا من الصدقات ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ﴾ خائفة من أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به . وقرأت عائشة . وابن عباس . وقادة . والاعمش . والحسن . والنخعي (يأتون ما أتوا) من الاتيان لا الايتاء فيهما . وأخرج ابن مردويه . وسعيد بن منصور عن عائشة أنه عليه السلام قرأ كذلك وأطلق عليها المفسرون قراءة رسول الله عليه الصلاة والسلام يعنون أن المحدثين نقلوها عنه عليه السلام ولم يروها القراء من طرقهم . والمعنى عليها يفعلون من العبادات ما فعلوه وقلوبهم وجلة ، وروى نحو هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم *

فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وابن جرير . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : قلت يا رسول الله قول الله (وَالَّذِينَ يَأْتُونَ مَا أَتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ) أهو الرجل يسرق وبزنى ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله تعالى ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى وهو مع ذلك يخاف الله تعالى أن لا يتقبل منه ، وجلة (قلوبهم وجلة) فى القراءتين فى موضع الحال من ضمير الجمع فى الصلة الأولى ، والتعبير بالمضارع فيها للدلالة على الاستمرار وفى الثانية للدلالة على التحقق ، وقوله تعالى : ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ٦٠﴾ بتقدير اللام التعليلية وهى متعلقة بوجلة أى خائفة من عدم القبول وعدم الوقوع على الوجه اللائق لأنهم راجعون اليه تعالى ومبعوثون يوم القيامة حينئذ تنكشف الحقائق ويحتاج العبد إلى عمل مقبول لائق (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) *

وجوز أن يكون بتقدير من الابتدائية التى يتعدى بها الوجل أى وجلة من أن رجوعهم إليه عز وجل على أن مناط الوجل أن لا يقبل ذلك منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذوا به حينئذ لا مجرد رجوعهم إليه عز وجل ، وقد يؤيد الوجه الأول بقراءة الاعمش (إنهم) بكسر الهمزة ، ولعل التعبير بالجملة الاسمية المخبر فيها بالوصف دون الفعل المضارع للبالغة فى تحقق الرجوع حتى كأنه من الأمور الثابتة المستمرة كذا قيل *

وجوز على بعد أن يكون المراد من الرجوع المذكور الرجوع اليه عز وجل بالعبودية ، فوجه التعبير بالجملة الاسمية عليه أظهر من أن يخفى ، ووجه تعليل الخوف من عدم القبول وعدم وقوع فعلهم كأننا ما كان على الوجه اللائق بأنهم راجعون اليه تعالى بالعبودية عدم وجوب قبول عملهم عليه تعالى حينئذ لأنه سبحانه مالك وللمالك أن يفعل بملكه ما يشاء وظهور نقصهم كيف كانوا عن كماله جل جلاله والناقص مظنة أن لا يأتى بما يليق بالسكامل لاسيما إذا كان ذلك السكامل هو الله عز وجل الذى لا يتناهى كماله ولا أراك ترى فى هذا

الوجه ظفا سوى كلف البعد فتأمل ، ثم ان الموصولات الأربع على ما قاله شيخ الاسلام . وغيره عبارة عن طائفة واحدة متصفة بما ذكر في حيز صلاتها من الأوصاف الأربعة لاعتن طوائف كل واحدة منها متصفة بواحد من الأوصاف المذكورة كأنه قيل : إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون وبايات ربهم يؤمنون النخ ، وإنما كرر الموصول إيدانا باستقلال كل واحدة من تلك الصفات بفضيلة باهرة على حياها وتنزيلا لاستقلالها منزلة استقلال الموصوف بها ، وهذا جار على ظنا القراءتين في قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا) وللعلامة الطيبي في هذا المقام كلام لا أظنك تستطيعه كيف وفيه القول بأن الذين هم برهم لا يشركون والذين يأتون ما أتوا وقلوبهم وجلة هم المعاصون من أمة محمد ﷺ وهو في غاية البعد •

وقد ذكر الامام أن الصفة الرابعة نهاية مقامات الصديقين ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من ذكر باعتبار اتصافهم بتلك الصفات ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعدهم رتبهم في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ والجملة من المبتدأ وخبره خبر إن ، والكلام استئناف مسوق لبيان من له المسارعة في الخيرات إثر إقناط الكفار عنها وإبطال حسابهم الكاذب أي أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة خاصة دون أولئك الكفرة يسارعون في نيل الخيرات التي من جملة الخيرات العاجلة الموعودة على الأعمال الصالحة كما في قوله تعالى : (فاتأمن الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقوله سبحانه (وآتيناهم جره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين) فقد أثبت لهم مآثي عن أضدادهم خلا أنه غير الأسلوب حيث لم يقل أولئك يسارع لهم في الخيرات بل أسند المسارعة إليهم إيماء إلى استحقاقهم لنيل الخيرات بحسن أعمالهم ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للايدان بأنهم متقلبون في فنون الخيرات لأنهم خارجون عنها متوجهون إليها بطريق المسارعة كما في قوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) الآية ﴿وَمِّمَّ لَهَا﴾ أي للخيرات التي من جملة ما سمعت ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿سَبِّقُونَ ٦١﴾ وهو إما منزل منزلة اللازم أي فاعلون السبق أو مفعوله محذوف أي سابقون الناس أو الكفار ، وهو يتعدى باللام وبالي فيقال : سبقت إلى كذا ولكذا ، والمراد بسبقهم إلى الخيرات ظفرهم بها ونيلهم إياها •

وجعل أبو حيان هذه الجملة تأكيداً للجملة الأولى ، وقيل سابقون متعد للضمير بنفسه واللام مزيده وحسن زيادتها كون العامل فرعياً وتقدم المعمول المضمرة أي وهم سابقون إياها ، والمراد بسبقهم إياها لازم معناه أيضاً وهو النيل أي وهم ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا فلا يرد ما قيل : إن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق فكيف يقال : هم يسبقون الخيرات والاحتياج إلى إرادة اللازم على هذا الوجه أشد منه على الوجه السابق ولهذا مع التزام الزيادة فيه قيل انه وجه متكلم •

وجوز أن يكون المراد بالخيرات الطاعات وضمير (لها) أيضاً واللام للتعليل وهو متعلق بما بعده ، والمعنى يرغبون في الطاعات والعبادات أشد الرغبة وهم لأجلها فاعلون السبق ولأجلها سابقون الناس إلى الثواب أو إلى الجنة ، وجوز على تقدير أن يراد بالخيرات الطاعات أن يكون (لها) خبر المبتدأ و(سابقون) خبراً بعد خبر ، ومعنى (هم لها) أنهم معدون لفعل مثلها من الأمور العظيمة ، وهذا كقولك : لمن يطلب منه حاجة

لا ترجى من غيره : أنت لها وهو من يبلغ كلامهم ، وعلى ذلك قوله :

مشكلات أعضلت ودهت يارسول الله أنت لها

ورجح هذا الوجه الطبرى بأن اللام متمكنة في هذا المعنى . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما هو ظاهر في جعل (لها) خبرا وإن لم يكن ظاهرا في جعل الضمير للخيرات بمعنى الطاعات ، ففي البحر نقلا عنه أن المعنى سبقت لهم السعادة في الأزل فهم لها ، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأوجه خلاف الظاهر وأن التفسير الأول للخيرات أحسن طباقا للآية المتقدمة . ومن الناس من زعم أن ضمير (لها) للجنة . ومنهم من زعم أنه للآثم وهو كما ترى . وقرأ الحر النحوى « يسرعون » مضارع أسرع يقال : أسرع إلى الشيء وسرعت إليه بمعنى واحد و « يسارعون » كما قال الزجاج أبلغ من يسرعون ، ووجه بأن المفاعلة تكون من اثنين فتقتضى حث النفس على السبق لأن من عارضك في شيء تشتهى أن تغلبه فيه ﴿ وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سبقت للتحريض على ما وصف به أولئك المشار إليهم من فعل الطاعات ببيان سهولته وكونه غير خارج عن حد الوسع والطاعة أى عادتنا جارية على أن لا تكلف نفسا من النفوس إلا ما فى وسعها وقدر طاقتها على أن المراد استمرار النفي بمعونة المقام لانفى الاستمرار أول للترخيص فيما هو قاصر عن درجة أعمال أولئك ببيان أنه تعالى لا يكلف عباده إلا ما فى وسعهم فإن لم يبلغوا فى فعل الطاعات مراتب السابقين فلا عابهم بعد أن يبذلوا طاقتهم ويستفروغوا وسعهم . قال مقاتل : من لم يستطع القيام فليصل قاعداً ومن لم يستطع القعود فليوم ايماء *

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ ﴾ تنمة لما قبله ببيان أحوال ما كلفوه من الأعمال وأحكامها المترتبة عليها من الحساب والثواب والعقاب ، والمراد بالكتاب صحائف الأعمال التى يقرؤها عند الحساب حسبما يؤذن به الوصف فهو كما فى قوله تعالى (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) و (الحق) المطابق للواقع والنطق به مجاز عن إظهاره أى عندنا كتاب يظهر الحق المطابق للواقع على ما هو عليه ذاتا ووصفا ويبينه للناظر كما يبينه النطق ويظهره للسامع فيظهر هناك جلائل الأعمال ودقائقها ويترتب عليها أجريتها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقيل : المراد بالكتاب صحائف يقرؤها فيها ما ثبت لهم فى اللوح المحفوظ من الجزاء وهو دون القول الأول ، وأدون منه ما قيل : إن المراد به القرآن الكريم ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ ٦٢ ﴾ لبيان فضله عز وجل وعدله فى الجزاء على أنهم روجه إثر بيان لطفه سبحانه فى التكليف وكتب الأعمال على ما هى عليه أى لا يظلمون فى الجزاء بنقص ثواب أو زيادة عذاب بل يحزون بقدر أعمالهم التى كلفوها ونظمت بها صحائفها بالحق ، وجوز أن يكون تقريرها لما قبل من التكليف وكتب الأعمال أى لا يظلمون بتكليف ما ليس فى وسعهم ولا بكتب بعض أعمالهم التى من جملتها أعمال غير السابقين بناء على قصورها عن درجة أعمال السابقين بل يكتب كل منها على مقاديرها وطبقاتها هـ

وقوله عز وجل : ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا ﴾ اضراب عما قبله ورجوع إلى بيان حال الكفرة فالضمير للكفرة أى بل قلوب الكفرة فى غمالة وجهالة من هذا الذى بين فى القرآن من أن لديه تعالى كتابا

ينطق بالحق ويظهر لهم أعمالهم السيئة على رؤس الاشهاد فيجزون بها كما ينبي عنه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (قد كانت آياتي تتلى عليكم) الخ ، وقيل : الإشارة إلى القرآن الكريم وما بين فيه مطلقا وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : إلى ما عليه أولئك الموصوفون بالأعمال الصالحة وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إلى الدين بجملة ، وقيل إلى النبي ﷺ والاول أظهر ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ ﴾ سيئة كثيرة ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر من كون قلوبهم فى غمرة بما ذكر وهى فنون كفرهم ومعاصيهم التى من جملتها طعنهم فى القرآن الكريم المشار اليه فى قوله تعالى : (مستكبرين به سامرا تهجرون) *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن المراد بالغمرة الكفر والشك وأن (ذلك) إشارة إلى هذا المذكور ، والمعنى لهم أعمال دون الكفر . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أن (ذلك) كمذا إشارة إلى ما وصف به المؤمنون من الأعمال الصالحة أى لهم أعمال متخطية لما وصف به المؤمنون أى اضداد ما وصفوا به بما وقع فى حيز الصلوات وهذا غاية الذم لهم ﴿ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ٦٣ ﴾ أى مستمرون عليها معتادون فعلها ضارون بها لا يفتطمون عنها و (عاملون) عامل فى الضمير قبله واللام للتقوية ، هذا وقال أبو مسلم : إن الضمير فى قوله تعالى (بل هم) الخ عائد على المؤمنين الموصوفين بما تقدم من الصفات كأنه سبحانه قال بعد وصفهم : ولا نكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفى عليهم ثواب أعمالهم ، ثم وصفهم سبحانه بالخيرة فى قوله تعالى « بل قلوبهم فى غمرة » فكأنه عز وجل قال : وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتهيرين فى أعمالهم أى مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أى لهم أيضا من النوافل ووجوه البرسوى مامم عليه انتهى ، قال الامام : وهو الاولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء فى فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكه فى أمر آخرته بأن قلبه فى غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله أورده وفى أنه هل أداه كما يجب أو قصر ، و « هذا » على هذا إشارة إلى اشفاقهم ووجلهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه على من ليس قلبه فى غمرة *

﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ ﴾ « حتى » على ما فى الكشف هى التى يبتدأ بعدها الكلام وهى مع ذلك غاية لما قبلها كأنه قيل : لا يزالون يعملون أعمالهم إلى حيث إذا أخذنا الخ ، وقال ابن عطية : هى ابتداء لا غير ، و « إذا » الاولى والثانية يمنعان من أن تكون غاية لعاملون وفيه نظر ، و « إذا » شرطية شرطها « أخذنا » وهى مضافة اليه وجزاؤها قوله تعالى : ﴿ إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ ٦٤ ﴾ وهى معمولة له وإذا فيه فجائية نائبة مناب الفاء ، وقال الحوفي : حتى غاية وهى عاطفة وإذا ظرف يضاف إلى ما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية فى موضع جواب الاولى ومعنى الكلام عامل فى إذا الاولى والعامل فى الثانية « أخذنا » انتهى *

وهو كلام مخبط يبعد صدوره من مثل هذا الغاضل ، والمترف المتوسع فى النعمة . والمراد بالعذاب ما أصابهم يوم بدر من القتل والاسر كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة ، وقد قتل وأسرى ذلك اليوم كثير من صناديدهم ورؤسائهم . والجوار مثل الخوار يقال جأر الثور يجأر إذا صاح وجأر الرجل إلى

الله تعالى إذ تضرع بالدعاء كما في الصحاح . وفي الأساس جأر الداعي إلى الله تعالى ضج ورفع صوته والمراد به الصراخ إما مطلقاً أو باستغاثة . وضميراً الجمع راجعان على ما رجع إليه الضمائر السابقة في «مترفيهم» . ولهم وقلوبهم» وغيرها وهم كفار أهل مكة لكن بإرادة من بقي منهم بعد أخذ المترفين بالقتل . قال ابن جريج المعذبون قتل بدر والذين يجأرون أهل مكة لأنهم ناحوا واستغاثوا . وفي انسان العيون أو قریشا ناحوا على قتلاهم في بدر شهراً وجزئناؤهم شعورهم وكن يأتين بفرس الرجل أو راحلته ويسترنها بالستور وينحن حولها ويخرجن بها إلى الأزقة إلى أن أشير عليهم بترك ذلك خوف الشبهة . وقال الربيع بن أنس : المراد بالجوار الجزع إذ هو سبب الصراخ وفيه بعد لخفاء قرينة المجاز . وعن الضحاك أن المراد بالعذاب عذاب الجوع وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليهم فقال : اللهم اشد وطأتك على مضر اللهم اجعلهم عليهم سنين مثل سني يوسف فاستجيب له عليه الصلاة والسلام فاصابتهم سنة أطوا فيها الجيف والجلود والعظام المحرقة والعلمون وفي الأخبار ما يدل على أن ذلك كان قبل الهجرة . وفيها أيضاً ما يدل على أنه كان قبلها . ووفق البيهقي بأنه لعله كان مرتين . وسيأتي ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وتخصيص المترفين بالذكر لأنه إذا جاع المترف جاع غيره من باب أولى ، وقيل : المراد بالعذاب عذاب الآخرة ، وتخصيص المترفين بما ذكر لغاية ظهور انعكاس حالهم وانعكاس أمرهم وكون ذلك أشق عليهم ولأنهم مع كونهم متمنعين بحمين بحماية غيرهم من المنعة والحشم لقوا ما لقوا من الحالة الفظيعة فلأن يلقاها من عداهم من الحماية والخدم أولى وأقدم .

وقال شيخ الإسلام : إن هذا القول هو الحق لأن العذاب الآخروي هو الذي يفاجئون عنده الجوار فيجابون بالرد والإقناط من النصر وأما عذاب يوم بدر فلم يوجد لهم عنده جوار حسبما ينبي عنه قوله تعالى : (ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا الربهم وما يضرعون) فإن المراد بهذا العذاب ما جرى عليهم يوم بدر من القتل والأسر حتماً وأما عذاب الجوع فإن قریشا وإن تضرعوا فيه إلى رسول الله ﷺ لكن لم يرد عليهم بالإقناط حيث روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا بكشفه فكشف عنهم ذلك انتهى ، وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه ، نعم حمل العذاب على ذلك أوفق بجعل ما في حيز (حتى) غاية لما قبلها *

(لَا تَجْتَرُوا الْيَوْمَ) على تقدير القول أي قلنا لهم ذلك ، والكلام استئناف مسوق لبيان إقناطهم وعدم انتفاعهم بجوارهم ، والمراد باليوم الوقت الحاضر الذي اعتراهم فيه ما اعتراهم ، والتقيد بذلك لزيادة إقناطهم والمبالغة في إفادة عدم نفع جوارهم *

وقال شيخ الإسلام : إن ذلك لتحويل اليوم والأيذان بتفويتهم وقت الجوار ، والمراد بالقول على ما قيل : ما كان بلسان الحال كما في قوله : * امتلاء الحوض وقال قطني * وجوز أن يراد به حقيقة القول وصدوره إما من الله تعالى وإما من الملائكة عليهم السلام ، والظاهر على هذا الوجه أن يكون القول في الآخرة وكونه في الدنيا مع عدم أسماعهم إياه لا يخلو عن شيء ، وتقديره فعل الأمر مستنداً إلى ضميره ﷺ أي قل لهم من قبلنا لا تجأروا بعيد جداً ، ومن الناس من جوز كون القول المقدر جواب (إذا) الشرطية وحينئذ يكون (إذا هم يجأرون) قيداً للشرط أو بدلاً من إذا الأولى ، وعلى الأول المعنى أخذنا مترفيهم وقت جوارهم أو حال مفاجأتهم لجواز أن تكون (إذا) ظرفية أو فجائية حينئذ ، ولم يجوز جعل النهي المذكور جواباً لخلوه

عن الفاء اللازمة فيه إذا وقع كذلك . وتعقب هذا القول بأنه لا يخفى أن المقصود الأصلي من الجملة الشرطية هو الجواب فيؤدي ذلك إلى أن يكون مفاجأتهم الجوار غير مقصود أصلي *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنْصِرُونَ ٦٥ ﴾ تعاليل للنهي عن الجوار بيان عدم نفعه ؛ ومن ابتدائية أى لا يلحقكم منا نصره تنجيكم مما أنتم فيه ، وجوز أن تكون من صلة النصر وضمن معنى المنع أو تجوز به عنه أى لا تمنعون منا . وتعقب بأنه لا يساعده سباق النظم الكريم لأن جوارهم ليس إلى غيره تعالى حتى يرد عليهم بعدم منصوريته من قبله تعالى ولا سباقه فان قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ إلى آخره صريح في أنه تعليل لعدم لحوق النصر من جهته تعالى بسبب كفرهم بالآيات ولو كان النصر المنفي متوهماً من الغير لعل بعجزه أو بعزة الله تعالى وقوته ، وأنت تعلم أنهم المشركون الذين شركائهم نصب أعينهم ولم يقيد الجوار بكونه إلى الله تعالى وأمر التعليل سهل ، وقد يقال : المعنى على هذا الوجه دعوى الصراخ فانه لا يمنعكم منا ولا ينفعكم عندنا فقد ارتكبتم أمراً عظيماً وإنما كبيراً لا يدفعه ذلك ، ثم لا يخفى ما في كلام المتعقب بعد ، والمراد قد كانت آياتي تتلى عليكم قبل أن يأخذ مترفيكم العذاب ﴿ فَكُنْتُمْ ﴾ عند تلاوتها ﴿ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكَصُونَ ٦٦ ﴾ أى تعرضون عن سماعها أشد الاعراض فضلاً عن تصديقها والعمل بها ، والنكوص الرجوع ، والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ورجوع الشخص على عقبه رجوعه في طريقه الأولى كما يقال رجعت عوده على بدئه ، وجعل بعضهم التقيد بالاعقاب من باب التأكيـد كما في بصرته بعينى بناء على أن النكوص الرجوع قهقري وعلى الاعقاب ، وأياما كان فهو مستعار للاعراض *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه «تنكصون» بضم الكاف ﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ ﴾ أى بالبيت الحرام * والباء للسببية . وسوغ هذا الاضمار مع أنه لم يجر له ذكر اشتها راستكبارهم وافتخارهم بانهم خدام البيت وقوامه وهذا ما عليه جمهور المفسرين ، وقريب منه كون الضمير للحرم ، وقال في البحر : الضمير عائد على المصدر الدال عليه «تنكصون» وتعقب بأنه لا يفيد كثير معنى فان ذلك مفهوم من جعل مستكبرين حالا . واعتراض عليه بما فيه بحث . وذكر منذر بن سعيد أن الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويحسنة أن في قوله تعالى : «قد كانت آياتي تتلى عليكم» دلالة عليه عليه الصلاة والسلام ، والباء اما للتعدية على تضمين الاستكبار معنى التكذيب أو جعله مجازاً عنه وإما للسببية لأن استكبارهم ظهر ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم . وجوز أن يعود على القرآن المفهوم من الآيات أو عليها باعتبار تأويلها به وأمر الباء كما سمعت آنفاً ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله تعالى : ﴿ سَمَرًا ﴾ أى تسرون بذكر القرآن والطعن فيه ؛ وذلك أنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً ، والمعنى على ذلك وإن لم يعلق به (به) ويجوز على تقدير تعلقه بسامراً عود الضمير على النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذا يجوز كون المعنى عليه وإن لم يعلق به ، وقيل : هي متعلقة بهجرون وفيه من البعد ما فيه ، ونصب «سامراً» على الحال وهو اسم جمع كالحاج والحاضر والجامل والباقر ، وقيل : هو مصدر وقع حالا على التأويل المشهور فهو (٢ - ٧ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

يشمل القليل والكثير باعتبار أصله ؛ ولا يخفى أن مجيء المصدر على وزن فاعل نادر ومنه العافية والعاقبة .
والسمر في الأصل ظل القمر وسمى بذلك على ما في المطلع لسمرته ، وفي البحر هو ما يقع على الشجر من ضوء القمر ، وقال الراغب : هو سواد الليل ثم أطلق على الحديث بالليل . وفسر بعضهم السامر بالليل المظلم ، وكرهه هنا بهذا المعنى وجعله منصوبا بما بعده على نزع الخافض ليس بشيء . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وأبو حيوة . وابن محيصن . وعكرمة . والزعفراني . ومحبوب عن أبي عمرو «سمرأ» بضم السين وشد الميم مفتوحة جمع سامر ، وابن عباس أيضا . وزيد بن علي . وأبو رجاء . وأبو نهيك «سمرأ» بزيادة الف بعد الميم وهو جمع سامر أيضا وهما جمعان مقيسان في مثل ذلك ﴿ تَهْجُرُونَ ٦٧ ﴾ من الهجر بفتح فسكون بمعنى القطع والترك ، والجملة في موضع الحال أي تاركين الحق أو القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس تهجرون البيت ولا تعمرونه بما يليق به من العبادة .

وجاء الهجر بمعنى الهذيان كما في الصحاح يقال: هجر المريض يهجر هجرا إذا هذى ، وجوز أن يكون المعنى عليه أي تهذون في شأن القرآن أو النبي عليه الصلاة والسلام أو أصحابه رضي الله تعالى عنهم أو ما يعم جميع ذلك . وفي الدر المنثور أن ما كان بمعنى الهذيان هو الهجر بفتح حين .

وجوز أن يكون من الهجر بضم فسكون وهو الكلام القبيح ، قال الراغب : الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد . وفي المصباح هجر المريض في كلامه هذى والهجر بالضم اسم ومصدر بمعنى الفحش من هجر كقتل وفيه لغة أخرى أهجر بالالف وعلى هذه اللغة قراءة ابن عباس . وابن محيصن . ونافع . وحמיד (تهجرون) بضم التاء وكسر الجيم وهي تبعد كون (تهجرون) في قراءة الجمهور من الهجر بمعنى القطع .

وقرأ ابن أبي عاصم بالياء على سبيل الالتفات . وقرأ ابن مسعود . وابن عباس أيضا . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم . وعكرمة . وأبو نهيك . وابن محيصن أيضا . وأبو حيوة (تهجرون) بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم وشد هاء أي أنه من مضاعف هجر من الهجر بالفتح أو بالضم فالمعنى تقطعون أو تهذون أو تفحشون كثيرا .

﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ الهمة لانكار الواقع واستقبحاه والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي افعلوا ما فعلوا من النكوص والاستكبار والهجر فلم يتدبروا القرآن ليعلموا بما فيه من وجوه الإعجاز أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به ، و«أم» في قوله تعالى ﴿ أَمْ جَاءَهُمْ مَالٌ يَآتِيهِمْ ﴾ الأولى ٦٨ منقطعة ، وما فيها من معنى بل الاضراب والانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بآخر ، والهمة لانكار الوقوع لا لانكار الواقع أي بل أجاءهم من الكتاب مالم يأت آباءهم الأولين حتى استبعدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكفر والضلال بمعنى أن مجيء الكتب من جهته تعالى إلى الرسل عليهم السلام لينذروا بها الناس سنة قديمة له تعالى لا تكاد تذكر وأن مجيء القرآن على طريقته فهم ينكرونه ، وقيل : المعنى أفلم يتدبروا القرآن ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن مالم يأت آباءهم الأولين حين خافوا الله تعالى فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه فالمراد بآباءهم المؤمنون كما سمعيل عليه السلام . وعدنان وتحطان ، وكان وصفهم بالأوليين على هذا لإخراج الأقربين .

وفي الخبر « لا تسبوا مضر . وريبعة فانهما كانا مسلمين ولا تسبوا قسا فانه كان مسلما ولا تسبوا الحرث ابن كعب ولا أسد بن خزيمه ولا تميم بن مر فانهم كانوا على الاسلام وما شككتهم في شيء فلا تشكوا في أن تبعا كان مسلما » وروى أن ضبة بن أد كان مسلما وكان على شرطة سليمان بن داود عليهما السلام .
وفي الكشف أن جعل فائدة التدبر استعقاب العلم فالهمزة في المنقطة للتقرير وإثبات انهم مصريون على التقليد فلذلك لم يتدبروا ولم يعلموا ، وإن جعلت الاعتبار والخوف فالهمزة فيها للانكار أو التقرير تهكما اه فتدبر ، ثم لا يخفى أن إسناد المجيء إلى الامن غير ظاهر ظهور إسناده إلى الكتاب وبهذا تنحط درجة هذا الوجه عن الوجه الأول .

(أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ) اضراب وانتقال من التوبيخ بما ذكر إلى التوبيخ بوجه آخر ، والهمزة لانكار الوقوع أيضا أى بل ألم يعرفوه عليه الصلاة والسلام بالآمانة والصدق وحسن الاخلاق إلى غير ذلك من الكمالات اللاتقة بالانبياء عليهم السلام .

وقد صرح أن أبا طالب يوم نكاح النبي ﷺ بخطب بمحضر رؤساء مضر . وقريش فقال: الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكم على الناس ثم ان ابن أخى هذا محمد بن عبد الله لا يوزن برجل إلا رجع به فان كان في المال قل فان المال ظل زائل وأمر حائل ومحمد من قد عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما آجله وعاجله من مالى كذا وهو والله بعد هذا نبأ عظيم وخطر جليل .
وفي هذا دليل واضح على أنهم عرفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بغاية الكمال وإلا لانكروا قول أبى طالب فيه عليه الصلاة والسلام ما قال .

(فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٦٩) الفاء سببية لتسبب الانكار عن عدم المعرفة فالجملة داخلية في حيز الانكار وما آل المعنى هم عرفوه بالكمال اللائق بالانبياء عليهم السلام فكيف ينكرونه ، واللام للتقوية ، وتقديم المعمول للتخصيص أو الفاصلة ، والكلام على تقدير مضاف أى منكرون لدعواه أو لرسالته عليه الصلاة والسلام .
(أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ) انتقال إلى توبيخ آخر والهمزة لانكار الواقع كالاولى أى بل أقولون به جنة أى جنون مع أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأقبحهم رأيا وأوفرهم رزاقا ، وقد روى في هذه التوبيخات الاربع التى اثنان منها متعلقان بالقرآن والباقيان به عليه الصلاة والسلام الترقى من الأدنى إلى الأعلى كما بينه شيخ الاسلام ، وقوله تعالى . (بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ) اضراب عما يدل عليه ما سبق أى ليس الامر كما زعموا في حق القرآن والرسول ﷺ بل جاءهم بالحق أى بالصدق الثابت الذى لا محيد عنه ، والمراد به التوحيد ودين الاسلام الذى تضمنه القرآن ويجوز أن يراد به القرآن .

(وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كُرْهُونَ ٧٠) لما في جبلتهم من كمال الزيغ والانحراف ، والظاهر أن الضمائر لقريش ، وتقييد الحكم بأكثرهم لأن منهم من أبى الاسلام واتباع الحق حذرا من تعيير قوميه أو نحو ذلك لا كراهة للحق من حيث هو حق ، فلا يرد ما قيل : إن من أحب شيئا كره ضده فن أحب البقاء على الكفر فقد كره

الانتقال إلى الإيمان ضرورة ، وقال ابن المنير : يحتمل أن يحمل الأكثر على الكل كما حمل القليل على النقي وفيه بعد ، وكذا ما اختاره من كون ضمير (أكثرهم) للناس كافة لا لقريش فقط فيكون الكلام نظير قوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقد يقال : حيث كان المراد إثبات الكراهة للحق على سبيل الاستمرار وعلم الله تعالى أن فيهم من يؤمن ويتبع الحق لم يكن بد من تقييد الحكم بالأكثر ، والظاهر بناء على القاعدة الأغلبية في إعادة المعرفة أن الحق الثاني عين الحق الأول ، وأظهر في مقام الاضمار لأنه أظهر في الذم والضمير ربما يتوهم عوده للرسول عليه الصلاة والسلام ، وقيل : اللام في الأول للعهد وفي الثاني للاستغراق أو للجنس أي وأكثرهم للحق أي حق كان لا لهذا الحق فقط كما ينبي عنه الاظهار كارهون ، وتخصيص أكثرهم بهذا الوصف لا يقتضي إلا عدم كراهة بعضهم لكل حق من الحقوق وذلك لا ينافي كراهتهم لهذا الحق وفيه بحث إذ لا يكاد يسلم أن أكثرهم كارهون لكل حق ، وكذا الظاهر أن يراد بالحق في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ أَحْوَاهُمْ ﴾ الحق الذي جاء به النبي ﷺ وجعل الاتباع حقيقيا والاسناد مجازيا ، وقيل ما آل المعنى لو اتبع النبي ﷺ أهواهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به ﴿ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ أي لخرب الله تعالى العالم وقامت القيامة لفرط غضبه سبحانه وهو فرض محال من تبديله عليه الصلاة والسلام ما أرسل به من عنده ، وجوز أن يكون المراد بالحق الأمر المطابق للواقع في شأن الألوهية والاتباع مجازا عن الموافقة أي لو وافق الأمر المطابق للواقع أهواهم بأن كان الشرك حقا لفسدت السموات والأرض حسبما قرر في قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولعل الكلام عليه اعتراض للإشارة إلى أنهم كرهوا شيئا لا يمكن خلافه أصلا فلا فائدة لهم في هذه الكراهة .

واعترض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث ، وكذا ما قيل : إن ما يوافق أهواهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما ترعاه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبي عنه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) * وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواهم لخرجت السموات والأرض عن الصلاح والانتظام بالكلية ، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن . وقيل : المراد بالحق هو الله تعالى *

وقد أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي صالح . وحكاه بعضهم عن ابن جريج . والزحشرى عن قتادة . والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها ففسد السموات والأرض . وهذا مبنى على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه . وقد ذكر ذلك الخفاجي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه . ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة والسلام اليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجددهم نفعًا لقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله . وقيل : المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة . وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وانهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي

جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى •

وقرأ ابن وثاب (ولو اتبع) بضم الواو ﴿بَلْ آتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ﴾ انتقال من تشنيعهم بكرهه الحق إلى تشنيعهم بالاعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) أى بل آتيناكم بفخرهم وشرفهم الذى كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أو اقبلوا ويقبلوا ما فيه أو اقبلوا قبول ﴿فَهُمْ﴾ بما فعلوا من النكوص ﴿عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ أى فخرهم وشرفهم خاصة ﴿مُعْرَضُونَ ٧١﴾ لاعن غير ذلك مما لا يوجب الاقبال عليه والاعتنا به . وفى وضع الظاهر موضع الضمير . زيد تشنيع لهم وتقريع . والفاء لترتيب ما بعدها من اعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الاتيان بذكرهم ، ومن فسر (الحق) فى قوله تعالى «بل جاءهم بالحق» بالقرآن الكريم قال هنا : فى إسناد الاتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي ﷺ وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظمة منه عز وجل . وفى إيراد القرمان الكريم عند نسبه اليه ﷺ بعنوان الحقيقة وعند نسبه اليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقريّة ما لا يخفى فان التصريح بحقيقته المستازمة لحقيقة من جاء به هو الذى يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون فى شأنه وأما التشریف فانما يليق به تعالى لاسيما رسول الله ﷺ أحد المشرفين . وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم «لو أن عندنا ذكرا من الاولين لكننا عباد الله المخلصين» فكأنه قيل : بل آتيناكم الكتاب الذى تمنوه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ •

وأيد بقراءة عيسى (بذكرهم) بألف التأنيت ، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فان الاعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذى تمنوه فى الشناعة والقباحة • وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالاعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالاعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المسكارة •

وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى بن عمر . ويونس عن أبي عمرو (بل آتيتهم) بقاء المتكلم ، وابن أبي إسحق . وعيسى أيضا . وأبو حيوة . والجحدري . وابن قطيب . وأبو رجاء (بل آتيتهم) بقاء الخطاب للرسول ﷺ وأبو عمرو فى رواية (ما تيناكم) بالمد ولا حاجة على هذه القراءة الى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما فى قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للصاحبة . وقرأ قتادة (بذكرهم) بالنون مضارع ذكر ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ﴾ متعلق بقوله تعالى (أم يقولون جنة) فهو انتقال إلى توبيخ آخر ، وغير للخطاب لمناسبته ما بعده ، وكان المراد أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة ﴿خَرَجًا﴾ أى جعلنا فلاجل ذلك لا يؤمنون بك ، وقوله تعالى ﴿فَخَرَّاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ أى رزقه فى الدنيا وثوابه فى الآخرة تعليل لنفى السؤال المستفاد من الانكار أى لا تسألهم ذلك فان ما رزقك الله تعالى فى الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منه الرجال فيه ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تعليل الحكم وتشريفه ﷺ ما لا يخفى • (والخرج) بازاء الدخل يقال لكل ما يخرج إلى غيرك والخراج غالب فى الضريبة على الأرض ففيه إشعار

بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى ، وكذا على ما قيل من أن الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك واللزوم بالنسبة إليه تعالى إنما هو لفضل وعده عز وجل ، وقيل الخرج أعم من الخراج وساوى بينهما بعضهم *

وقرأ ابن عامر (خرجا فخرج) وحمزة . والكسائي (خرجا فخراج) للشاذ . وقرأ الحسن . وعيسى . (خرجا فخرج) وكأن اختيار (خرجا) في جانبه عليه الصلاة والسلام للإشارة إلى قوة تمكنهم في الكفر واختيار (خرجا) في جانبه تعالى للبالغة في حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز وجل خير من كثيرهم فما الظن بكثيره جل وعلا ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ٧٢﴾ تأكيد لخيرية خراجه سبحانه وتعالى فإن من كان خير الرازقين يكون رزقه خيراً من رزق غيره *

واستدل الجبائي بذلك على أنه سبحانه لا يساويه أحد في الافضال على عباده وعلى أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٧٣﴾ تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توجب الاتهام ، قال الزنجشري : ولقد ألزمهم عز وجل الحججة وأزاح علمهم في هذه الآيات بأن الذي أرسل إليهم رجل معروف أمره وحاله مخبور سره وعلمه خابق بأن يجتبي مثله للرسالة من بين ظهرانيهم وأنه لم يعرض له حتى يدعى مثل هذه الدعوى العظيمة بباطل ولم يجعل ذلك سلماً إلى النيل من دنياهم واستعطاء أموالهم ولم يدعهم إلا إلى دين الاسلام الذي هو الصراط المستقيم مع ابراز الممكن من أدوائهم وهو اخلاصهم بالتدبر والتأمل واستتبارهم بدين الآباء الضلال من غير يرهان وتعلمهم بانه مجنون بعد ظهور الحق وثبات التصديق من الله تعالى بالمعجزات والآيات النيرة وكراهتهم للحق وإعراضهم عما فيه حفظهم من الذكرا . وهو من الحسن بمكان .

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ هم كفرة قريش المحدث عنهم فيأمر وصفوا بذلك تشنيعاً لهم بما هم عليه من الانهماك في الدنيا وزعمهم أن لا حياة بعدها وإشعار بيلة الحكم فإن الايمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى الدواعي إلى طلب الحق وسلوك سبيله ، وجوز أن يكون المراد بهم ما يعمهم وغيرهم من الكفرة المنكرين للحشر ويدخلون في ذلك دخولا أولياً ﴿عَنِ الصِّرَاطِ﴾ المستقيم الذي تدعو إليه ﴿لَنَّا كَبُونا ٧٤﴾ أي لعادلون ، وقيل : المراد بالصراط جنسه أي أنهم عن جنس الصراط فضلا عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه لنا كبون ، ورجح بانه أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبي عن كون ما ذهبوا إليه لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجاً ، وفيه أن التعليل بمضمون الصلة لا يساعد إلا على إرادة الصراط المستقيم ، وأظن أنه قد نكسب عن الصراط من زعم أن المراد به هنا الصراط الممدود على متن جهنم وهو طريق الجنة أي أنهم يوم القيامة عن طريق الجنة لما تلون بمنة ويسرة إلى النار *

﴿وَلَوْ رَحَّمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ﴾ أي من سوء حال ، قيل : هو ما عراهم بسبب أخذه ترفيهم بالعذاب يوم بدر أعنى الجزع عليهم وذلك باحيائهم وإعادتهم إلى الدنيا بعد القتل أي ولورحمتهم وكشفنا ضرهم بارجاع ترفيهم إليهم ﴿لَلْجَوِّ﴾ لتأدوا ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ افراطهم في الكفر والاستكبار وعمداوة الرسول

وَالْمُؤْمِنِينَ (يَعْمَهُونَ ٧٥) عامهين مترددين في الضلال يقال عمه كمنع وفرح عمها وعموها وعموها وعمها ، وقيل: هو ما هم فيه من شدة الخوف من القتل والسبي ومزيد الاضطراب من ذلك لما رأوا ما حل بمتفرفيهم يوم بدر وكشفه بأمر النبي ﷺ بالكف عن قتالهم وسبيهم بعد أوبنحو ذلك وهو وجه ليس بالبعيد وقيل: المراد بالضر عذاب الآخرة أى انهم في الرداءة والتمرد إلى أنهم لو رحموا وكشف عنهم عذاب النار وردوا إلى الدنيا لعادوا لشدة لجاحهم فيهم عليه وفيه من البعد ما فيه هـ

واستظهر أبو حيان أن المراد به القحط والجوع الذي أصابهم بدعاء رسول الله ﷺ وذكر أنه مروى عن ابن عباس . وابن جريج ، وقد دعا عليهم ﷺ بذلك في مكة يوم ألقى عليه المشركون وهو قائم يصلى عند البيت سلى جزور فقال: اللهم اشد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ودعا بذلك أيضا بالمدينة ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام مكث شهراً إذا رفع رأسه من الركعة الثانية من صلاة الفجر بعد قوله سمع الله لمن حمده يقول : اللهم انج الوليد بن الوليد . وسلمة بن هشام . وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين بمكة اللهم اشد وطأتك النخ ، وربما فعل ذلك بعد رفعه من الركعة الأخيرة من صلاة العشاء ، وكلتا الروايتين ذكرهما برهان الدين الحلبي في سيرته ، والكثير على أنه الجوع الذي أصابهم من منع ثمامة الميرة عنهم ، وذلك أن ثمامة بن أثال الحنفي جاءت به إلى المدينة سرية محمد بن مسلمة حين بعثها ﷺ إلى بنى بكر ابن كلاب فاسلم بعد أن امتنع من الاسلام ثلاثة أيام ثم خرج معتمرا فلما قدم بطن مكة لبي وهو أول من دخلها مليا ومن هنا قال الحنفى :

ومنا الذي لبي بمكة معلنا برغم أبى سفيان فى الأشهر الحرم

فأخذته قريش فقالوا : لقد اجترأت علينا وقد صبوت يا ثمامة قال: أسلمت واتبعت خير دين دين محمد ﷺ والله لا يصل اليكم حبة من اليمامة وكانت ريفا لأهل مكة حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ ثم خرج ثمامة إلى اليمامة فنعمهم أن يحملوا إلى مكة شيئا حتى أضربهم الجوع وأكلت قريش العلهز فكتبت قريش إلى رسول الله ﷺ ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقد قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع إنك تأمر بصلوة الرحم وأنت قد قطعت أرحامنا فكتب رسول الله ﷺ إلى ثمامة رضى الله تعالى عنه خيل بين قومى وبين ميرتهم ففعل ، وفى رواية أن أبا سفيان جاءه ﷺ فقال : ألست النخ ، ووجه الجمع ظاهر وكان هذا قبل الفتح بقليل . وعندى أن (لو) تبعد هذا القول كما لا يخفى ، نعم أخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ما هو نص فى أن قصة ثمامة سبب لنزول قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ ﴾ إلى آخره فيكون الجوع مراداً من العذاب المذكور فيه على ذلك ، ولا يرد على من قال به قوله تعالى : ﴿ فَأَسْتَكَانُوا ﴾ فإخضعوا بذلك ﴿ لِرَبِّهِمْ ﴾ لأن له أن يقول : المراد بالخضوع له عز وجل الانقياد لأمره سبحانه والايان به جل وعلا وما كان منهم مع رسول الله ﷺ ليس منه فى شئ . والمشهور أن المراد بالعذاب ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر ، ولا يرد على من فسر العذاب فى قوله سبحانه (حتى إذا أخذنا متفرفيهم بالعذاب) به أيضا لزوم المناقاة بين ما هناك من قوله تعالى (إذا هم يحارون) وما هنا من نفي الاستكانة لربهم ونفي التضرع

المستفاد من قوله سبحانه ﴿وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ٧٦﴾ إذله أن يقول: الجوار مطلق الصراخ وهو غير الاستكانة لله عز وجل وغير التضرع اليه سبحانه وهو ظاهر، وكذا إذا أريد بالجوار الصراخ باستغاثة بناء على أن المراد بالاستكانة له تعالى ما علمت آتفا من الانقياد لأمره عز وجل وأن التضرع ما كان عن صميم الفؤاد والجوار ما لم يكن كذلك، وكأن التعبير هناك بالجوار للإشارة إلى أن استغاثتهم كانت أشبه شيء بأصوات الحيوانات، وقيل: ما تقدم لبيان حال المقتولين وما هنا لبيان حال الباقين، وعبر في التضرع بالمضارع ليفيد الدوام إلا أن المراد دوام النفي لا نفي الدوام أي وليس من عادتهم التضرع اليه تعالى أصلا، ولو حمل ذلك على نفي الدوام كما هو الظاهر لا يرد ما يتوهم من المناقاة بين قوله تعالى (إذا هم يحأرون) وقوله سبحانه (وما يتضرعون) أيضا، واستكان استفعل من الكون، وأصل معناه انتقل من كون إلى كون فاستحجر ثم غلب العرف على استعماله في الانتقال من كون الكبر إلى كون الخضوع فلا إجمال فيه عرفا، وقال أبو العباس أحمد بن فارس: سئلت عن ذلك في بغداد لما دخلتها زمن الإمام الناصر وجمع لي علماءها فقلت واستحسن مني: هو مشتق من قول العرب: كنت لك إذا خضعت وهي لغة هذيلية وقد نقلها أبو عبيدة في الغريين وعليه يكون من باب قر واستقر، ولا يجعل من استفعل المبني للبالغة مثل استعصم واستحسر إلا أن يراد في الآية حينئذ المبالغة في النفي لانفى المبالغة، وقيل هو من الكين للحممة المستبطنة في الفرج لذلة المستكين، وجوز الزمخشري أن يكون افتعل من السكون والالف اشباع كما في قوله:

وأنت من الغوائل حين ترمى ومن ذم الرجال بمتزاح

وقوله: أعود بالله من العقرب الشائلات عقد الأذنان

واعترض بأن الاشباع المذكور مخصوص بضرورة الشعر وبأنه لم يعهد كونه في جميع تصاريف الكلمة واستكان جميع تصاريفه كذلك فهو يدل على أنه ليس مما فيه اشباع ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ من عذاب الآخرة كما ينبئ عنه التحويل بفتح الباب والوصف بالشدة وإلى هذا ذهب الجبائي، و(حتى) مع كونها غاية للنفي السابق مبتدأ لما بعدها من مضمون الشرطية كأنه قيل: هم مستمررون على هذه الحال حتى إذا فتحن عليهم يوم القيامة بابا ذا عذاب شديد ﴿إِذَا هُمْ فِيهِ﴾ أي في ذلك الباب أوفى ذلك العذاب أو بسبب الفتح أقوال ﴿مُبَلَّسُونَ ٧٧﴾ متحيرون آيسون من كل خير أو ذوو حزن من شدة البأس وهذا كقوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون. لا يفترونهم وهم فيه مبلسون) وقيل: هذا الباب استيلاء النبي ﷺ والمؤمنين عليهم يوم الفتح وقد آيسوا في ذلك اليوم من كل ما كانوا يتوهمونه من الخير. وأخرج ابن جرير أنه الجوع الذي أكلوا فيه العلهز. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه القتل يوم بدر. وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أن ذلك عذاب يعذبون به في الرجمة، ولعمري لقد افتروا على الله تعالى الكذب وضلوا ضلالا بعيدا، والوجه في الآية عندى ما تقدم، والظاهر أن هذه الآيات مدنية وبعض من قال بمكيتهما ادعى أن فيها اخبارا عن المستقبل بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ لتحسوا بها الآيات التزيلية والتكوينية ﴿وَالْأَفْقِدَ﴾ لتفكروا

بها في الآيات وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع ، وقدم السمع لكثرة منافعه ، وأفرد لأنه مصدر في الأصل ولم يجمعه الفصحاء في الأكثر ، وقيل : أفرد لأنه يدرك به نوع واحد من المدركات وهو الاصوات بخلاف البصر فإنه يدرك به الاضواء والالوان والاكوان والاشكال وبخلاف الفؤاد فإنه يدرك به أنواع شتى من التصورات والتصديقات . وفي الآية اشارة إلى الدليل الحسى والعقلى ، وتقديم ما يشير إلى الاول قد تقدم فتذكر

فما في العهد من قدم ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ٧٨ ﴾ أى شكراً قليلاً تشكرون تلك النعم الجليلة لأن العمدة في الشكر صرف تلك القوى التي هي في أنفسها نعم باهرة إلى ما خلقت هي له فنصب (قليلاً) على أنه صفة مصدر محذوف ، والقلة على ظاهرها بناء على أن الخطاب للناس بتغليب المؤمنين ، وجوز أن تكون بمعنى النفي بناء على أن الخطاب للمؤمنين على سبيل الالتفات ، وقيل : هو للمؤمنين خاصة وليس بشئ . والاولى عندي كونه للمؤمنين خاصة مع جواز كون القلة على ظاهرها كما لا يخفى على المتدبر ، و (ما) علا سائر الاقوال مزيدة للتأكيد •

﴿ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى خلقكم وبثكم فيها ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٧٩ ﴾ أى تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم لا إلى غيره تعالى فالكم لا تؤمنون به سبحانه وتشكرونه عز وجل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ من غير أن يشاركه في ذلك شئ من الاشياء ﴿ وَلَهُ ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ أى هو سبحانه وتعالى المؤثر في اختلافهما أى تعاقبهما من قولهم : فلان يختلف إلى فلان أى يتردد عليه بالجيء . والذهاب أو تحالفهما زيادة ونقصا ، وقيل : المعنى لأمره تعالى وقضائه سبحانه اختلافهما في الكلام مضاف مقدر ، واللام عليه يجوز أن تكون للتعليل ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٨٠ ﴾ أى ألا تفكرون فلا تعقلون أو أن تفكرون فلا تعقلون بالنظر والتأمل أن الكل صار منا وأن قدرتنا نعم جميع الممكنات التي من جماتها البعث . وقرأ أبو عمرو في رواية (يعقلون) على أن الالتفات إلى الغيبة لحكاية سوء حال المخاطبين ، وقيل : على أن الخطاب الاول لتغليب المؤمنين وليس بذلك •

﴿ بَلْ قَالُوا ﴾ عطف على مضمرة يقتضيه المقام أى فلم يعقلوا بل قالوا ﴿ مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ٨١ ﴾ أى آباؤهم ومن دان بدينهم من الكفرة المنكرين للبعث ﴿ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ ٨٢ ﴾ تفسير لما قبله من المبهم وتفصيل لما فيه من الاجمال وقد مر الكلام فيه ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَمَا بَاؤُنَا هَذَا ﴾

البعث ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بالفعل من حيث إسناده إلى المعطوف عليه والمعطوف على ما هو الظاهر ، وصح ذلك بالنسبة إليهم لأن الأنبياء المخبرين بالبعث كانوا يخبرون به بالنسبة إلى جميع من يموت ، ويجوز أن يكون متعلقا به من حيث إسناده إلى آباؤهم لا إليهم أى ووعدنا آباؤنا من قبل أو بمحذوف وقع حالا من آباؤنا أى كائنين من قبل ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٨٣ ﴾ أى أكاذيبهم التي سطورها جمع أسطورة كاحدثة وأجوبة وإلى هذا ذهب المبرد . وجماعة ، وقيل : جمع أسطار جمع سطر كفرس وأفراس ، والاول كما قال الزمخشري أوفق لأن جمع المفرد أولى وأقيس ولأن بنية أفعولة تجىء لما فيه التلوى فيكون حينئذ كأنه قيل مكتوبات لا طائل تحتها ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ﴾ من المخلوقات تغليبا للعقلاء على غيرهم

﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٤ ﴾ جوابه محذوف ثقة بدلالة الاستفهام عليه أى إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فاخبروني به . وفى الآية من المبالغة فى الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى . ويقوى هذا أنه أخبر عن الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه : ﴿ سَيَقُولُونَ لَئِنْ أُنزِلَ إِلَيْنَا آيَةٌ مِنْ رَبِّكَ لَتَكُنَّ مِنْ أَجْزَالِ الْفِتْنَةِ كَمَا كُنْتَ مِنَ الْفِتْنَةِ الْأُولَى ﴾ . فان بداهة العقل تضطرم إلى الاعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الخلق ﴿ قُلْ ﴾ أى عند اعترافهم بذلك تبكيئاً لهم ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٨٥ ﴾ أى أتعلمون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أى من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانياً فان البدء ليس بأهون من الإعادة بل الأمر بالعكس فى قياس المعقول . وقرئ (تذكرون) على الأصل ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٨٦ ﴾ أعيد لفظ الرب تنويهاً بشأن العرش ورفعاً لمحلّه من أن يكون تبعاً للسموات وجوداً وذكرأ . وقرأ ابن محيصن (العظيم) بالرفع نعنا للرب . ﴿ سَيَقُولُونَ لَئِنْ أُنزِلَ إِلَيْنَا آيَةٌ مِنْ رَبِّكَ لَتَكُنَّ مِنْ أَجْزَالِ الْفِتْنَةِ كَمَا كُنْتَ مِنَ الْفِتْنَةِ الْأُولَى ﴾ قرأ أبو عمرو . ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قبل فى السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار فقيل : زيد كان جواباً عن لفظ السؤال ، ولو قيل : لزيد لكان جواباً على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار؟ لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد فى كلامهم ، أنشد صاحب المطلع :

إذا قيل من رب المزالف والقرى ورب الجياد الجرد قلت لخالد
وأنشد الزجاج وقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير

﴿ قُلْ ﴾ إخطأوا لهم وتوبيخاً ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٨٧ ﴾ أى أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتشكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكاً • ﴿ قُلْ مَنْ يَدُّ يَدَهُ مَلَكَوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ مما ذكر وما لم يذكر ؛ وصيغة المملوكوت للمبالغة فى المملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر ، وقيل : المالكية والمديرية ، وقيل : الخزانة ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾ أى يمنع من يشاء من يشاء ﴿ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحداً ، وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الاستعلاء ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٨٨ ﴾ تسكير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر ﴿ سَيَقُولُونَ لَئِنْ أُنزِلَ إِلَيْنَا آيَةٌ مِنْ رَبِّكَ لَتَكُنَّ مِنْ أَجْزَالِ الْفِتْنَةِ كَمَا كُنْتَ مِنَ الْفِتْنَةِ الْأُولَى ﴾ كيف أو شئ والوصف بأنه الذى يجير ولا يجار عليه ﴿ قُلْ ﴾ تهجيناً لهم وتقريعاً ﴿ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ٨٩ ﴾ كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فان من لا يكون مسحوراً مختل العقل لا يكون كذلك ، وهذه الآيات الثلاث اعنى (قل لمن) إلى هنا على ما قرر فى الكشف تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعى فى السؤال فيها قضية الترقى فسئل عن له الأرض ومن فيها ، وقيل : (من) تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلاً شئ ثم سئل عن يده مملوكوت كل شئ فأتى بأعم العام وكلمة الاحاطة وأوثر المملوكوت وهو الملك الواسع ، وقيل : (يده) تصويراً وتخبيلاً وكذلك روعى هذه النكتة فى الفواصل فعيروا أولاً بعدم التذكر فان أيسر النظر يكفى فى انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخييل الباطل

حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف هـ

﴿ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ ﴾ إضراب عن قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل: ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق. وقرئ (بل أتيتهم) بناء المتكلم. وقرأ ابن أبي اسحق بناء الخطاب ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٩٠ ﴾ في قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو في ذلك وقولهم بما ينافي التوحيد ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ ﴾ لتزهره عز وجل عن الاحتياج وتقدهه تعالى عن مائلة أحد *

﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ﴾ يشاركه سبحانه في الألوهية ﴿ إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ أى لا يستبد بالذى خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر ﴿ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجارى فيما بين الملوك والتالى باطل لما يلزم من ذلك نفى ألوهية الجميع أو ألوهية ماعدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل في نفسه لما برهن عليه في الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل، ولا يخفى أن اللزوم في الشرطية المفهومة من الآية عادى لا عطفى ولذا قيل: إن الآية إشارة إلى دليل اقناعى للتوحيد لا قطعى *

وفي الكشف قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأنيده أن الآية برهان نير على توحيده سبحانه، وتقريره أن مرجح الممكنات الواجب الوجود تعالى شأنه جل عن كل كثرة أما كثرة المقومات أو الأجزاء الكمية فيبينة الانتفاء لا يذاتها بالامكان، وأما التعدد مع الاتحاد في الماهية فكذلك للافتقار إلى المميز ولا يكون مقتضى الماهية لاتحادهما فيه فيلزم الامكان، ثم المميزان في الطرفين صفتا كمال لأن الاتصاف بما لا كمال فيه نقص فهما ناقصان ممكنان مفتقران في الوجود إلى مكمل خارج هو الواجب بالحقيقة، وكذلك الافتقار في كمال ما للوجود يوجب الامكان لا يجابه أن يكون فيه أمر بالفعل وأمر بالقوة واقتضائه التركيب والامكان * ومن هنا قال العلماء: إن واجب الوجود بذاته واجب بجميع صفاته ليس له أمر منتظر ومع الاختلاف في الماهية يلزم أن لا يكون المرجح مرجحا أى لا يكون الإله إلهها لأن كل واحد واحد من الممكنات ان استقلا بترجيحه لزم توارد العاتين التامتين على معلول شخصى وهو ظاهر الاستحالة فكونه مرجحا إلهها يوجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا بالترجيح يوجب الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح في حالة واحدة، وإن تعاونا فكمثل إذ ليس ولا واحد منهما بمرجح وفرضا مرجحين مع ما فيه من العجز عن الإيجاد والافتقار إلى الآخر، وإن اختص كل منهما ببعض مع أن الافتقار اليهما على السواء لزم اختصاص ذلك المرجح بمخصص يحصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لأن الافتقار اليهما على السواء فلا أولوية للترجيح من حيث الذات ولا معلول الذات لأنه يكون ممكنا والكلام فيه عائد فيلزم المحال من الوجهين الأولين أعنى الافتقار إلى مميز غير الذات ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لأن هذا المميز صفة كمال ثم مخصص كل بذلك التمييز هو الواجب الخارج لا هما، وإلى المحال الأول الإشارة بقوله تعالى (إذا لذهب كل إله بما خلق) وهو لازم على تقدير التخالف في الماهية واختصاص كل ببعض، وخص هذا القسم لأن ما سواه أظهر استحالة، وإلى

الثاني الاشارة بقوله سبحانه (ولعلنا بعضهم على بعض) أى إما مطلقا وإما من وجه فيكون العالى هو الاله أو لا يكون ثم إله أصلا وهذا لازم على تقديرى التخالف والاتحاد والاختصاص وغيره فهو تكميل للبرهان من وجه وبرهان ثان من آخر ، فقد تبين ولا كفرق الفجر أنه تعالى هو الواحد الأحد جعل وجوده زائداً على الماهية أو لا فاعلا بالاختيار أولا ، وليس برهان الوحدة مبنيًا على أنه تعالى فاعل بالاختيار كما ظنه الامام الرازى قدس سره انتهى ، وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، وربما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتأمل الصادق . وما أشرنا اليه من ان فهم قضية شرطية من الآيه ظاهر جدا على ما ذهب اليه الفراء فقد قال: إن إذا حيث جاءت بعدها اللام فقبلها لو مقدرة إن لم تكن ظاهرة نحو (إذا لذهب كل إله بما خلق) فمكانه قيل : لو كان معه مالهة كما زعمون لذهب كل الخ *

وقال أبو حيان : اذا حرف جواب وجزاء ويقدر قسم يكون (لذهب) جوابا له ، والتقدير والله إذا أى ان كان معه من إله لذهب وهو فى معنى ليذهبن كقوله تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فأروه مصفرا لظلوا) أى ليظللن لأن إذا تقتضى الاستقبال وهو كما ترى ، وقد يقال : إن إذا هذه ليست الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى تضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ والاصل إذا كان معه من إله لذهب الخ ، والتعبير باذا من قبيل مجازاة الخصم ، وقيل : (كل إله) لما أن النفي عام يفيد استغراق الجنس و (ما) فى (بما خلق) موصولة حذفت عائدها كما أشرنا اليه *

وجوز أن تكون مصدرية ويحتاج إلى نوع تكلف لا يخفى . ولم يستدل على انتفاء اتخاذ الولد إما لغاية ظهور فساد أول لا كتفاء بالدليل الذى أقيم على انتفاء أن يكون معه سبحانه إله بناء على ما قيل ان ابن الاله يلزم أن يكون الها اذا الولد يكون من جنس الوالد وجوهره وفيه بحث ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ٩١﴾ مبالغة فى تنزيهه تعالى عن الولد والشريك ، وما موصولة وجوز أن تكون مصدرية . وقرئ (تصفون) بناء الخطاب ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ أى كل غيب وشهادة ، وجر (عالم) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعارف بالاضافة *

وقرأ جماعة من السبعة . وغيرهم برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم ، والجر أجود عند الاخفش والرفع أبرع عند ابن عطية ، وأيا ما كان فهو على ما قيل إشارة إلى دليل آخر على انتفاء الشريك بناء على توافق المسلمين والمشركون فى تفرده تعالى بذلك . وفى الكشف أن فى قوله سبحانه (عالم) الخ اشارة الى برهان آخر راجع الى اثبات العلو أو لزوم الجهل الذى هو نقص وضد العلو لأن المتعبددين لاسيلى لها الى أن يعلم كل واحد حقيقة الآخر كعلم ذلك الآخر بنفسه بالضرورة وهو نوع جهل وقصور ، ثم علمه به يكون انفعاليا تابعاً لوجود المعلوم فيكون فى احدى صفات الكمال - أعنى العلم - مفتقرا وهو يؤذن بالنقصان والامكان ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٩٢﴾ تفريع على كونه تعالى عالما بذلك فهو كالنتيجة لما أشار اليه من الدليل *

وقال ابن عطية : الفاء عاطفة كأنه قيل علم الغيب والشهادة فتعالى كما تقول زيد شجاع فعظمت منزلته على معنى شجع فعظمت ، ويحتمل أن يكون المعنى فاقول تعالى الخ على أنه اخبار مستأنف ﴿قُلْ رَبِّ أَمَّا تُزِينُ﴾

أى ان كان لابد من أن ترى لأن ما والنون زيدتا للتأكيد ﴿مَا يُوعَدُونَ ٩٣﴾ أى الذى يوعدهونه من العذاب الدنيوى المستأصل وأما العذاب الأخرى فلا يناسب المقام ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٩٤﴾ أى قرينا لهم فيما هم فيه من العذاب ، ووضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى استحقاقهم للعذاب ، وجاء الدعاء قبل الشرط وقبل الجزاء مبالغة في الابتهاال والتضرع ، واختير لفظ الرب لما فيه من الايدان بانه سبحانه المالك الناظر في مصالح العبد ، وفي أمره ﷺ أن يدعو بذلك مع أنه عليه الصلاة والسلام في حرز عظيم من أن يجعل قريناهم ايدان بكال فظاعة العذاب الموعود وكونه بحيث يجب أن يستعيز منه من لا يكاد يمكن أن يحقق به . وهو متضمن رد انكارهم العذاب واستعجالهم به على طريقة الاستهزاء .

وقيل أمر ﷺ بذلك هضما لنفسه وإظهار الكمال العبودية ، وقيل لأن شؤم الكفرة قد يحقق بمن سواهم كقوله تعالى (واذكروا فتنة لا تصيبن الذين الذين ظلموا منكم خاصة) وروى عن الحسن أنه جل شأنه أخبر نبيه ﷺ بأن له في أمته (١) نقمة ولم يطلعه على وقتها أهو في حياته أم بعدها فأمره بهذا الدعاء .

وقرأ الضحاك . وأبو عمران الجوني (ترثني) بالهمز بدل الياء وهو كما في البحر إبدال ضعيف .

﴿وَأَنَا عَلَىٰ أَنْ تُرِيكَ مَا نَعُدُّهُمْ﴾ من العذاب ﴿لَقَادَرُونَ ٩٥﴾ ولكننا نفعل بل تؤخره عنهم لعلمنا بأن بعضهم أو بعض اعقابهم سيؤمنون أو لأننا لا نعدبهم وأنت فيهم ، وقيل قد أراه سبحانه ذلك وهو ما أصابهم يوم بدر أو فتح مكة ، قال شيخ الاسلام : ولا يخفى بعده فإن المتبادر أن يكون ما يستحقونه من العذاب الموعود عذابا هائلا مستأصلا لا يظهر على يديه ﷺ للحكمة الداعية اليه .

﴿إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى ادفع بالحسنة التى هى أحسن الحسنات التى يدفع بها ﴿السَّيِّئَةِ﴾ بأن تحسن إلى المسيء فى مقابلتها ما استطعت ، ودون هذا فى الحسن أن يحسن اليه فى الجملة ، ودونه أن يصفح عن إساءته فقط ، وفى ذلك من الحث له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما يليق بشأنه الكريم من حسن الاخلاق ما لا يخفى ، وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما كان (أحسن) والمفاضلة فيه على حقيقةتها على ما ذكرنا وهو وجه حسن فى الآية ، وجوز أن تعتبر المفاضلة بين الحسنة والسيئة على معنى أن الحسنة فى باب الحسنات أزيد من السيئة فى باب السيئات ويطرد هذا فى كل مفاضلة بين ضدتين كقولهم : العسل أحلى من الخل فانهم يعنون أنه فى الاصناف الحلوة أميز من الخل فى الاصناف الحامضة ، ومن هذا القليل ما يحكى عن أشعب الماجن أنه قال : نشأت أنا والاعمش فى حجر فلان فما زال يعلو وأسفل حتى استويتا فانه عنى استواءهما فى بلوغ كل منهما الغاية حيث بلغ هو الغاية فى التدلى والاعمش الغاية فى التعلو ، وعلى الوجهين لا يتمين هذا الاحسن وكذا السيئة .

وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو نعيم فى الحلية عن أنس أنه قال فى الآية : يقول الرجل لاختيه ليس فيه فيقول : إن كنت كاذبا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفر لك وإن كنت صادقا فأنا أسأل الله تعالى أن يغفرلى . وقيل : التى هى أحسن شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك ، وقال عطاء . والضحاك : التى هى أحسن

السلام والسيئة الفحش ، وقيل : الاول الموعدة والثاني المنكر ، واختار بعضهم العموم وأن ما ذكر من قبيل التمثيل ، والآية قيل : منسوخة بآية السيف ، وقيل : هي محكمة لأن الدفع المذكور مطلوب مالم يؤد إلى ظلم الدين والازراء بالمروءة ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ٩٦ ﴾ أى بوصفهم إياك أو بالذى يصفونك به مما أنت بخلافه ، وفيه وعيد لهم بالجزاء والعقوبة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد له عليه الصلاة والسلام إلى تفويض أمره إليه عز وجل ، والظاهر من هذا أن الآية آية موادة فافهم •

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ٩٧ ﴾ أى وساوسهم المغرية على خلاف ما أمرت به وهي جمع همزة ، والهمز النخس والدفع بيد أو غيرها ، ومنه مهماز الرائض الحديدة تربط على مؤخر رجله ينخس به الدابة لتسرع أو تثب ، وإطلاق ذلك على الوسوسة والحث على المعاصي لما بينهما من الشبه الظاهر ، والجمع للبرات أو لتنوع الوسوس أو لتعدد الشياطين ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّ أَنْ يَحْضُرُونِ ٩٨ ﴾ أى من حضورهم حولى فى حال الاحوال ، وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحال حلول الأجل كما روى عن عكرمة لأنها أخرى الاحوال بالاستعاذة منها لاسيما الحال الأخيرة ولذا قيل : اللهم إني أعوذ بك من النزع عند النزع ، وإلى العموم ذهب ابن زيد ، وفى الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة فى التحذير من ملابستهم ، وإعادة الفعل مع تكرير النداء لظاهر كمال الاعتناء بالمأموره وعرض نهاية الابتهاج فى الاستدعاء ويسن التعوذ من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . والترمذى وحسنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ يعلينا كلمات نقولهن عند النوم من الفزع بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ (حتى) ابتدائية وغاية لمقدر يدل عليه ما قبلها والتقدير فلا أكون كالكفار الذين همزهم الشياطين وتحضرم حتى إذا جاء النخ ، ونظير ذلك قوله : « فيأعجبا حتى كليب تسبني » فان التقدير يسبني كل الناس حتى كليب إلا أنه حذف الجملة هنا لدلالة ما بعد حتى ، وقيل إن هذا الكلام مردود على (يصفون) الثانى على معنى إن حتى متعلقة بمحذوف يدل عليه كأنه قيل : لا يزالون على سوء المقالة والطعن فى حضرة الرسالة حتى إذا النخ ، وقوله تعالى (وقل رب) النخ اعتراض مؤكد للأغصاء المدلول عليه بقوله سبحانه (ادفع بالتي هي أحسن) النخ بالاستعاذة به تعالى من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عما أمر به ، وقيل على (يصفون) الاول أو على (يشركون) وليس بشئ •

وجوز الزمخشري أن يكون مرورا على قوله تعالى (ولهم لكذبون) ويكون من قوله سبحانه (ما اتخذ الله من ولد) إلى هذا المقام كالاغراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه ، ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون (حتى) هنا ابتدائية لاغاية لما قبلها . وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لا تفارقها الغاية ، والظاهر الذى لا ينبغي العدول عنه أن ضمير (أحدهم) راجع إلى الكفار ، والمراد من يحى الموت ظهور أماراته أى إذا ظهر لأحدهم أى أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال

الآخرة ﴿قَالَ﴾ تحسراً على ما فرط في جنب الله تعالى ﴿رَبِّ اَرْجِعُونِ ۙ﴾ أى رددنى إلى الدنيا ، والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله :

ألا فارحمونى بإله محمد فان لم أكن أهلاً فانت له أهل
وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم فقاحوا ولا برداً (١)

والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضى والإيهام الذى يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه ، وقيل: الواو لتكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أى ياملائكة ربى ارجعونى ، وجوز أن يكون (رب) استغاثته به تعالى و(ارجعونى) خطاب للملائكة عليهم السلام ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عن ابن جريح قال : زعموا أن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . إن المؤمن إذا عابن الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا ؟ قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوماً إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك ؟ فيقول : رب ارجعونى ، وقال المازنى : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعنى ارجعنى ارجعنى ، ومثل ذلك تثنية الضمير في قفانبك ونحوه *

واستشكل ذلك الحفاجى بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلاً ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذى فيه حقيقة فاذا كان مجازاً فمن أى أنواعه وكيف دلالة على المراد وماعلاقته وإلا فهو مما لا وجه له . ومن غريبه أن ضميره كان مفرداً واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الاظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديماً فى خاطرى والذى خطر لى أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر فى المعانى ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهى استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير فى الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر فى كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فانه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرار الفعل قائماً مقامه فى التأكيد من غير تجوز فيه . ولابن جنى فى الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه *

ولعمري لقد أبعد جداً ، ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازنى أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون (ارجعونى) مثلاً بمنزلة ارجعنى ارجعنى ارجعنى لكن اجراء نحو هذا فى نحو - قفانبك - لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ، ولم يخطل لى أنى رأيت فليتبع وليتبدر ﴿لَعَلِّيْ أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ﴾ أى فى الايمان الذى تركته ، ولعل للترجى وهو اما راجع للعمل والايمان لعله بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق ايمانه ان رجع فهو كما فى قولك : لعلى أربح فى هذا المال أو كقولك : لعلى أبني على أس أى أسس ثم أبني ، وقيل: فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركاله ، ويجوز أن تكون لعل للتعليل .

(١) التفاح هو الماء البارد والبرد النور اه منه

وفي البرهان حتى البغوى عن الواقدى أن جميع ما في القرآن من لعل فانها للتعليل الا قوله تعالى :
(لعلكم تتخلدون) فانها للتشبيه .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك نحوه ، ثم ان طلب الرجعة ليس من خواص الكفار . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن مانع الزكاة وتارك الحج المستطيع يسألان الرجعة عند الموت . وأخرج الديلمى عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ إذا حضر الانسان الوفاة يجمع له كل شيء يمنعه عن الحق فيجعل بين عينيه فعند ذلك يقول (رب ارجعوني لعلى أعمل صالحا فيما تركت) ، وهذا الخبر يؤيد أن المراد مما تركت المال ونحوه (كلاً) ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لها (أنها) أى قوله (رب ارجعوني) الخ (كلمة هو قائلها) لا محالة لا يخلوها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه فتقديم المسند اليه لا تقوى أو هو قائلها وحده فالتقديم للاختصاص ، ومعنى ذلك أنه لا يجاب اليها ولا تسمع منه بتزليل الاجابة والاعتداد بمنزلة قولها حتى كأن المعتد بها شريك لقائلها . ومثل هذا متداول فيقول من كلمه صاحبه بما لا جدوى تحته : اشتغل أنت وحدك بهذه الكلمة فتكلم واستمع يعنى أنها بما لا تسمع منك ولا تستحق الجواب . والكلمة هنا بمعنى الكلام كما في قولهم : كلمة الشهادة وهى فى هذا المعنى مجاز عند النجاة . وأما عند اللغويين فقليل حقيقة ، وقيل مجاز مشهور .

والظاهر أن (كلاً) وما بعدها من كلامه تعالى ، وأبعد جداً من زعم أن (كلاً) من قول من عاين الموت وأنه يقول ذلك لنفسه على سبيل التحسر والندم (وَمَنْ وَرَأَتْهُمْ) أى أمامهم وقد مر تحقيقه ، والضمير لأحدهم والجمع باعتبار المعنى لأنه فى حكم كلهم كما أن الأفراد فى الضمائر الأولى باعتبار اللفظ (برزخ) حاجز بينهم وبين الرجعة (إلى يوم يُبعثون ١٠٠) من قبورهم وهو يوم القيامة ، وهذا تعليق لرجعتهم إلى الدنيا بالمحال كتعليق دخولهم الجنة بقوله سبحانه (حتى يبلغ الجمل فى سم الخياط) وعن ابن زيد أن المراد من ورائهم حاجز بين الموت والبعث فى القيامة من القبور باق إلى يوم يبعثون ، وقيل : حاجز بينهم وبين الجزء التام باق إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم جوزوا على أتم وجه (فإذا نفخ فى الصور) لقيام الساعة وهى النفخة الثانية التى يقع عندها البعث والنشور ، وقيل : المعنى فإذا نفخ فى الأجساد أرواحها على أن الصور جمع صورة على نحو سر وبسرة لا القرن ، وأيد بقراءة ابن عباس . والحسن . وابن عياض (فى الصور) بضم الصاد وفتح الواو ، وقراءة ابن رزین (فى الصور) بكسر الصاد وفتح الواو فان المذكور فى هاتين القراءتين جمع صورة لا بمعنى القرن قطعاً والأصل توافق معانى القراءات ، ولا تنافى بين النفخ فى الصور بمعنى القرن الذى جاء فى الخبر ودلت عليه آيات أخر وبين النفخ فى الصور جمع صورة فقد جاء أن هذا النفخ عند ذلك (فلا أنساب بينهم يومئذ) أى يوم إذ نفخ فى الصور كما هى بينهم اليوم ، والمراد أنها لا تنفهم شيئاً فهى منزلة منزلة العدم لعظم الهول واشتغال كل بنفسه بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه . وقد أخرج ابن المبارك فى الزهد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم فى الحلية . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين

وفي لفظ «يؤخذ بيد العبد أو الأمة يوم القيامة على رؤوس الأولين والآخرين ثم ينادى مناد إلا إن هذا فلان بن فلان فمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه - وفي لفظ - من كان له مظلمة فليجيء ليأخذ حقه فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده أو ولده أو زوجته وإن كان صغيراً ومصدق ذلك في كتاب الله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم) » وهذا الأثر يدل على أن هذا الحكم غير خاص بالكفرة بل يعمهم وغيرهم ، وقيل : هو خاص بهم كما يقتضيه سياق الآية ، وقيل لا ينفع نسب يومئذ إلا نسبه صلى الله عليه وسلم .

فقد أخرج البزار والطبراني . والبيهقي . وأبو نعيم . والحاكم . والضياء في المختارة عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي » * وقد أخرج جماعة نحوه عن مسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج ابن عساكر نحوه مرفوعاً أيضاً عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو خبر مقبول لا يكاد يرد إلا من في قلبه شائبة نصب ، نعم ينبغي القول بأن نفع نسبه صلى الله عليه وسلم إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به وأما الكافر والعياذ بالله تعالى فلا نفع له بذلك أصلاً ، وقد يقال : إن هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية بأن يكون المراد نفي الالتفات إلى الانساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسباً يؤذن به الفاء الجزائية فإنها على المختار تدل على التعقيب ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عن يده ويده نسب ولا يلتفت إليه ولا ينظر هو بباله فضلاً عن أنه يتفقه أولاً ينفعه ، وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلاً عن عدم نفع نسبه صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وحكي عن الجبائي أن المراد أنه لا يفتخر يومئذ بالانساب كما يفتخر بها في الدنيا وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال فحيث لم يفتخر بها ثم كانت كأنها لم تكن ، فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى (فلا أنساب) من باب المجاز *

وجوز أن يكون فيه صفة مقدرة أي فلا أنساب نافعة أو ملتفتا إليها أو مفتخرا بها وليس بذاك ، والظاهر أن العامل في (يومئذ) هو العامل في (بينهم) لا (انساب) لما لا يخفى ﴿ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ١٠١ ﴾ أي ولا يسأل بعضهم بعضاً عن حاله وعن هو ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضاً فهو مقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم ، وكان كلا الحكمين بعد تحقق أمر تلك النفخة لديهم ومعرفة أنها لماذا كانت ، وحينئذ يجوز أن يقال : إن قولهم (من بعثنا من مرقدا) قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا أشكال ، ويحتمل أن كلا الحكمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شيء الانساب وغيرها كالتائم إذا صبح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعا ذاهلاً عن عنده مثلاً فإذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم (من بعثنا من مرقدا) وقيل : لانسلم أن قولهم (من بعثنا من مرقدا) أنه كان بطريق التساؤل ، وعلى الاحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » وفي شأن المؤمنين (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فإن تسأول الكفرة المنفى في موطن وتساؤلهم المثبت في موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير ، وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضاً فإنه في الجنة كما يرشده إليه الرجوع إلى ما قبل الآية ، وقد يقال : إن التساؤل المنفى هنا تساؤل التعارف ونحوه بما يترتب عليه دفع مضرة

أو جلب منفعة والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل (قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) الآية، وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه « قال قائل منهم إني كان لي قرين » الآية ، وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عن يتكلم معه أو جلب منفعة له •

وقيل المنفى التساؤل بالانساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها، والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم والآية في شأن الكفرة وتساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلا بالانساب وهو ظاهر فلا اشكال . وروى جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن وجه الجمع بين النبي هنا والانبيا في قوله سبحانه (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فقال : إن نفي التساؤل في النفخة الأولى حين لا يبقى على وجه الارض شيء وانبياؤه في النفخة الثانية ، وعلى هذا فالمراد عنده بقوله تعالى (فاذا نفخ في الصور) فاذا نفخ النفخة الأولى وهذه إحدى روايتين عنه رضى الله تعالى عنه ، والرواية الثانية حمله على النفخة الثانية ، وحينئذ يختار في وجه الجمع أحد الوجهين التي أشرنا إليها . وقرأ ابن مسعود (ولا يسألون) بتشديد السين ﴿ فَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موزونات حسناته من العقائد والاعمال ، ويجوز أن تكون الموازين جمع ميزان ووجه جمعه قد مر • والمعنى عليه من ثقلت موازينه بالحسنات ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٢ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون عن كل مهروب ﴿ وَمَنْ حَقَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أى موازين أعماله الحسنة أو أعماله التى لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة كذا قيل ؛ وهو مبنى على اختلافهم فى وزن أعمال الكفرة فن قال به قال بالاول ومن لم يقل به قال بالثانى ، وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الآية فى سورة الاعراف فتذكر •

﴿ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ضيعوها بتضييع زمان استكملها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها ، واسم الإشارة فى الموضعين عبارة عن الموصول ، وجمعه باعتبار معناه كما أن افراد الضميرين فى الصلتين باعتبار لفظهما ﴿ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ١٠٣ ﴾ خبر ثان لأولئك ، وجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هم خالدون فى جهنم ، والجملة اما استئنافية جىء بها لبيان خسرتهم أنفسهم ، وإما خبر ثان لأولئك أيضا ، وجوز أن يكون (الذين) نعتا لاسم الإشارة (خالدون) هو الخبر ، وقيل : (خالدون) مع معموله بدل من الصلة ، قال الخفاجى : أى بدل اشتمال لأن خلودهم فى جهنم يشتمل على خسرتهم ، وجعل كذلك نظرا لأنه بمعنى يخلدون فى جهنم وبذلك يصلح لأن يكون صلة كما يقتضيه الإبدال من الصلة ، وظاهر صنيع الزحشرى يقتضى ترجيح هذا الوجه وليس عندى بالوجه كما لا يخفى وجهه . وتعقب أبو حيان القول بأن (فى جهنم خالدون) بدل فقال : هذا بدل غريب وحقيقته أن يكون البدل ما يتعلق به (فى جهنم) أى استقروا ، وكأنه من بدل الشيء من الشيء وهما لمسمى واحد على سبيل المجاز لأن من خسر نفسه استقر فى جهنم ، وأنت تعلم أن الظاهر تعلق (فى جهنم) بخالدون وأن تعليقه بمحذوف وجعل ذلك المحذوف بدلا وابقاء (خالدون) مفاتا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه مع ظهور الوجه الذى لا تكلف فيه ، وقوله تعالى : ﴿ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴾ جملة حالية أو مستأنفة ، واللفح مس لخب النار الشيء وهو كما قال الزجاج أشد من النفخ تأثيراً ، والمراد تحرق وجوههم النار ، وتخصيص الوجوه

بذلك لأنها أشرف الاعضاء فيبيان حالها أخرج عن المعاصى المؤدية إلى النار وهو السر في تقديمها على الفاعل •
 ﴿وَهُمْ فِيهَا كَالْحُونَ ١٠٤﴾ متخلصو الشفاء عن الاسنان من أثر ذلك اللفح ، وقد صح من رواية الترمذى .
 وجماعة عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال فى الآية « تشويه النار فتقاص
 شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تضرب سرته » وأخرج ابن مردويه . والضياء
 فى صفة النار عن أبى الدرداء قال « قال رسول الله ﷺ فى قوله تعالى (تلفح) الخ : تلفحهم لفحة فتسيل
 لحومهم على أعقابهم ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن السكوح بسور الوجه وتقطيعه . وقرأ أبو حيوه .
 وأبو بحريه . وابن أبى عبله (كالحون) بغير ألف جمع طح كحذر ﴿ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ على اضممار
 القول أى يقال لهم تعنيفا وتوبيخا وتذكيرا لما به استحقوا ما ابتلوا به من العذاب ألم تكن آياتى تتلى عليكم
 فى الدنيا ﴿ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٠٥ ﴾ حينئذ ﴿ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ أى استولت علينا ولم يكننا
 شقاوتنا التى اقتضاها سوء استعدادنا لايومى . إلى ذلك اضافتها إلى أنفسهم . وقرأ شبل فى اختياره « شقاوتنا »
 بفتح الشين . وقرأ عبدالله . والحسن . وقتادة . وحزرة . والكسائى . والمفضل عن عاصم . وأبان . والزعفرانى
 وابن مقسم (شقاوتنا) بفتح الشين وألف بعد القاف . وقرأ قتادة أيضا . والحسن فى رواية خالد بن حوشب
 عنه (شقاوتنا) بالالف وكسر الشين وهى فى جميع ذلك مصدر ومعناها ضد السعادة ، وفسرها جماعة بسوء
 العاقبة التى علم الله تعالى أنهم يستحقونها بسوء أعمالهم ونسب ذلك لجمهور المعتزلة ، وعن الاشاعرة أن المراد
 بها ما كتبه الله تعالى عليهم فى الازل من الكفر والمعاصى ، وقال الجبائى : المراد بها الهوى وقضاء اللذات مجازا
 من باب اطلاق المسبب على السبب ، وأياما كان فنسبة الغلب اليها لاعتبار تشبيهها بمن يتحقق منه ذلك فى
 الكلام استعارة مكنية تخيلية ، ولعل الأولى أن يخرج الكلام مخرج التمثيل ومرادهم بذلك على جميع الاقوال
 فى الشقوة الاعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم لأن منشأها على جميع الاقوال عند التحقيق ما هم عليه فى
 أنفسهم فكأنهم قالوا : ربنا غلب علينا أمر منشؤه ذواننا ﴿ وَكُنَّا ﴾ بسبب ذلك ﴿ قَوْمًا ضَالِّينَ ١٠٦ ﴾
 عن الحق مكذبين بما يتلى من الآيات فما تنسب إلى حيف فى تعذيبنا ، ولا يجوز أن يكون اعتذارا بما علمه
 الله تعالى فيهم وكتبه عليهم من الكفر أى غلب علينا ما كتبته علينا من الشقاوة وكنا فى عليك قوما ضالين
 أو غلب علينا ما علمته وكتبته وكنا بسبب ذلك قوما ضالين فما وقع منا من التكذيب بآياتك لاقدرة لنا على
 رفعه والالزام انقلاب العلم جهلا وهو محال لأن ذلك باطل فى نفسه لا يصلح للاعتذار فانه سبحانه ما كتب
 الا ما علم وما علم الامام عليه فى نفس الامر من سوء الاستعداد المزدى إلى سوء الاختيار فان العلم على ما حقق
 فى موضعه تابع للعلوم ، ويؤيد دعوى الاعتراف قوله تعالى حكاية عنهم •

﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ١٠٧ ﴾ أى ربنا أخرجنا من النار وارجعنا إلى الدنيا فان عدنا
 بعد ذلك إلى ما كنا عليه فيها من الكفر والمعاصى فانا متجاوزون الحد فى الظلم لأن اجترأهم على هذا الطلب
 أوفق بكون ما قبله اعترافا فانه كثيرا ما يهون به المذنب غضب من أذنب اليه ، والاعتذار وإن كان كذلك بل
 أعظم إلا أن هذا الاعتذار أشبه شىء بالاعتراض الموجب لشدة الغضب الذى لا يحسن معه الاقدام على مثل

هذا الطلب ، هذا مع أنهم لو لم يعتقدوا أن ذلك عذر مقبول والاعتذار به نافع لم يقدموا عليه؛ ومع هذا الاعتقاد لاحتاجة بهم إلى طلب الإخراج والارجاع ، ولا يقال مثل هذا على تقدير كونه اعترافاً لأنهم إنما قالوه تهيداً للطلب المذكور لما أنه مظنة تسكين لهب نار الغضب على ما سمعت ، ثم إن القوم لعلهم ظنوا تغير ما هم عليه من سوء الاستعداد لو عادوا لما شاهدوا من حالهم في ذلك اليوم ولذلك طلبوا ما طلبوا .

وفي قولهم : (عدنا) إشارة إلى أنهم حين الطلب على الإيمان والطاعة فيكون الموعود على تقدير الرجعة إلى الدنيا الثبات عليهما لينتفعوا بهما بعد أن يموتوا ويحشروا فتأمل ﴿ قَالَ ﴾ الله سبحانه إقناطاً لهم أشد إقناط ﴿ اخْسَوْا فِيهَا ﴾ أى ذلوا وانزجروا انزجار الكلاب إذا زجرت من خسأت الكلب إذا زجرته فخسأ أى انزجر أو اسكتوا سكوت هوان ففيه استعارة مكنية قرينتها تصريحية ﴿ وَلَا تُكَلِّمُونِ ١٠٨ ﴾ باستدعاء الإخراج من النار والرجع إلى الدنيا ، وقيل : لا تكلمون في رفع العذاب ، ولعل الأول أوفق بما قبله وبالتعليل الآتى ، وقيل : لا تكلمون أبداً وهو آخر كلام يتكلمون به .

أخرج ابن أبى الدنيا فى صفة النار عن حذيفة «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله تعالى إذا قال لأهل النار اخسؤا فيها ولا تكلمون عادت وجوههم قطعة لحم ليس فيها أفواه ولا مناخر يتردد النفس فى أجوافهم » وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى البعث . وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . والحاكم وصححه وجماعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن أهل جهنم ينادون مالكا ليقتض علينا ربك فيذرهم أربعين عاما لا يجيبهم ثم يجيبهم إنكم ما كنون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيذرهم مثلى الدنيا لا يجيبهم ثم يجيبهم اخسؤا فيها ولا تكلمون قال : فما يبس القوم بعدها بكلمة وما هو إلا الزفير والشهيق وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن كعب قال : لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربعة فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبداً يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل) فيجيبهم الله تعالى (ذلكم بأنه إذ ادعى الله وحده كفرتم وإن يشررك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون) فيجيبهم الله تعالى (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) ثم يقولون (ربنا أخرجنا من هنا إلى اقرب نحب دعوتك وتبىع الرسل) فيجيبهم الله تعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) ثم يقولون (ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كننا نعمل) فيجيبهم الله تعالى (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير) ثم يقولون : (ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) فيجيبهم الله تعالى (اخسؤا فيها ولا تكلمون) فلا يتكلمون بعدها أبدا ، وفى بعض الآثار أنهم يلهجون بكل دعاء ألف سنة ، ويشكل على هذه الأخبار ظواهر الخطابات الآتية كما لا يخفى ولعلها لا يصح منها شئ وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار والله تعالى أعلم .

﴿ إِنَّهُ ﴾ تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء أى إن الشأن ، وقرأ أبى . وهرون العسكى (أنه) بفتح الهمزة أى لأن الشأن ﴿ كَانَ ﴾ فى الدنيا التى تريدون الرجعة إليها ﴿ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي ﴾ وهم المؤمنون ،

وقيل: هم الصحابة، وقيل: أهل الصفة رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

(يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١٠٩ فَاتَّخَذْتَهُمْ سَخِرِيًّا) أى هزؤا أى استكثروا عن الدعاء بقولكم (ربنا) الخ لأنكم كنتم تستهزئون بالداعين خوفا من هذا اليوم بقولهم (ربنا آمنا) الخ (حَتَّى أَنْسَوُكُمْ) بتشاكلهم بالاستهزاء بهم (ذَكَرَى) أى خوف عقابي في هذا اليوم *

(وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ١١٠) وذلك غاية الاستهزاء، وقيل: التعليل على معنى إنما خسرنا ما كالكلب ولم نحفل بكم إذ دعوتكم لأنكم استهزأتم غاية الاستهزاء بأوليائي حين دعوا واستمر ذلك منكم حتى نسيتم ذكرى بالكلية ولم تخافوا عقابي فهذا جزاؤكم، وقيل: خلاصة معنى الآية إنه كان فريق من عبادي يدعون فتشاكلتم بهم ساخرين واستمتر تشاكلكم باستهزائهم إلى أن جركم ذلك إلى ترك ذكرى في أوليائي فلم تخافوني في الاستهزاء بهم، ثم قيل: وهذا التذنب لازم ليصح قوله تعالى: (إنه كان) الخ تعليلا ويرتبط الكلام ويتلام مع قوله سبحانه: (وكنتم منهم تضحكون) ولو لم يرد به ذلك يكون انشاء الذكر كالأجنبي في هذا المقام، وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك ودلالة على اختصاص بالغ لأولئك العباد المستخرون منهم كما نبه عليه أولا في قوله تعالى (من عبادي) وختمه بقوله سبحانه: (إني جزيتهم) إلى قوله تعالى: (هم الفائزون) وزاد في خسرهم باعزاز أضدادهم انتهى ولا يخلو عن بحث *

وقرأ نافع. وحمة. والكسائي (سخرى) بضم السين وباقي السبعة بكسرها، والمعنى عليها واحد وهو الهزؤ عند الخليل. وأبي زيد الأنصاري. وسيدويه. وقال أبو عبيدة. والكسائي. والفراء: مضموم السين بمعنى الاستخدام من غير أجره ومكسورها بمعنى الاستهزاء، وقال يونس: إذا أريد الاستخدام ضم السين لا غير وإذا أريد الهزؤ جاز الضم والكسر، وهو في الحاليين مصدر زيدت فيه ياء النسبة للبالغة كما في أخرى،

وقوله تعالى: (إني جزيتهم اليوم بما صبروا) أى بسبب صبرهم على أذيتكم استئناف لبيان حسن حالهم وأنهم انتفعوا بما آذوهم، وفيه إغاطة لهم، وقوله سبحانه (هم الفائزون ١١١) إما في موضع المفعول الثاني للجزاء وهو يتعدى له بنفسه وبالباء كما قال الراغب أى جزيتهم فوزهم بمجامع مراداتهم كما يؤذن به معمول الوصف حال كونهم مخصوصين بذلك كما يؤذن به توسط ضمير الفصل وأما في موضع جر بلام تعليل مقدرة أى لفوزهم بالتوحيد المؤدى إلى كل سعادة، ولا يمنع من ذلك تعليل الجزاء بالصبر لأن الأسباب لكونها ليست عللا تامة يجوز تعددها *

وقرأ زيد بن علي. وحمة. والكسائي. وخارجة عن نافع (إنهم) بالكسر على أن الجملة استئناف معلل للجزاء، وقيل: مبين لكيفيته فتدبر، (قَالَ) الله تعالى شأنه أو الملك المأمور بذلك لابعض رؤساء أهل النار كما قيل تذكير لما لبثوا فيما سألو الرجعة إليه من الدنيا بعد التنبيه على استحالاته وفيه توبيخ على إنكارهم الآخرة، وقرأ حمزة. والكسائي. وابن كثير (قل) على الأمر للهلك لابعض الرؤساء كما قيل ولا لجميع الكفار على إقامة الواحد مقام الجماعة كما زعمه الثعالبي (كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ) التى تدعون أن ترجعوا إليها

أى كم أقيم فيها أحياء ﴿عَدَدَ سَنِينَ ١١٢﴾ تمييز لكم وهى ظرف زمان للبثم ، وقال : أبو البقاء (عدداً) بدل من «كم» ، وقرأ الأعمش والمفضل عن عاصم «عدداً» بالتنوين فقال أبو الفضل الرازى «سنين» نصب على الظرف (وعدداً) مصدر أقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت ، وتجوز أن يكون معنى «لبثتم» عددتهم بعيد ، وقال أبو البقاء : «سنين» على هذه القراءة بدل من «عدداً» .

﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ استقصاراً لمدة لبثهم بالنسبة إلى ما تحققوه من طول زمان خلودهم في النار ، وقيل : استقصروها لأنها كانت أيام سرورهم بالنسبة إلى ما هم فيه وأيام السرور قصار ، وقيل : لأنها كانت منقضية والمنقضى لا يعتنى بشأنه فلا يدري مقداره طولاً وقصره فيظن أنه كان قصيراً ﴿فَسَلَّ الْعَادِينَ ١١٣﴾ أى المتمكنين من العد فانا بما دهمنا من العذاب بمعزل من ذلك أو الملائكة العادين لأعمار العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد *

وقرأ الحسن . والكسائي في رواية (العادين) بتخفيف الدال أى الظلمة فانهم يقولون كما نقول كان الاتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم باضلالهم . وقرئ (العادين) بتشديد الياء جمع عادى نسبة إلى قوم عاد والمراد بهم المعمرون لأن قوم عاد كانوا يعمرّون كثيراً أى فاسد مثل القدماء المعمرين فانهم أيضاً يستقصرون مدة لبثهم ﴿قَالَ﴾ أى الله تعالى أو الملك . وقرأ الاخوان (قل) على الأمر كما قرأ فيما مر كذلك وفى الدر المصون الفعلان فى مصاحف الكوفة بغير ألف وبألف فى مصاحف مكة . والمدنية : والشام . والبصرة ، ونقل مثله عن ابن عطية ، وفى الكشف عكس ذلك وكان الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضى على خلاف القياس وفى رسم المصحف من الغرائب ما لا يخفى فلا تغفل .

﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ أى ما لبثتم ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ تصديق لهم فى دعائهم ﴿لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١٤﴾ أى تعلمون شيئاً أو لو كنتم من أهل العلم ، و(لو) شرطية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الكلام عليه أى لو كنتم تعلمون لعلمتم يومئذ قصر أيام الدنيا كما علمتم اليوم ولعلمتم بوجوب ذلك ولم يصدر منكم ما أوجب خلودكم فى النار وقولنا لكم (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وقيل المعنى لو كنتم تعلمون قلة لبثكم فى الدنيا بالنسبة للآخرة ما اغترتم بها وعصيتهم ، وكان نفي العلم بذلك عنهم على هذا لعدم عملهم بموجبه ومن لم يعمل بعلمه فهو والجاهل سواء * وقدر أبو البقاء الجواب لما أجبت بهذه المدة ، ولعله يجعل الكلام السابق رداً عليهم لاتصديقا وإلا لا يصح هذا التقدير ، وجوز أن تكون (لو) للتمنى فلا تحتاج لجواب ، ولا ينبغي أن تجعل وصلياً لأنها بدون الواو نادرة أو غير موجودة ، هذا وقال غير واحد من المفسرين : المراد سؤالهم عزمدة لبثهم فى القبور حيث أنهم كانوا يزعمون أنهم بعد الموت يصيرون تراباً ولا يقومون من قبورهم أبداً *

وزعم ابن عطية أن هذا هو الأصوب وأن قوله سبحانه فيما بعد (وأنكم اليان لا ترجعون) يقتضيه وفيه منع ظاهر ، ويؤيد ما ذهبنا إليه ما روى مرفوعاً «أن الله تعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال : يا أهل الجنة كم لبثتم فى الأرض عدسنيين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قال : لنعم ما أنجزتم فى يوم أو بعض يوم رحمتى ورضوانى وجنتى اكمثروا فيها خالدين مخلدين ثم يقول : يا أهل النار كم لبثتم فى الأرض عدد

سنين قالوا لبئنا يوما أو بعض يوم فيقول بثبنا انجزتم في يوم أو بعض يوم ناري وسنخطي امكثوا فيها خالدين مخلدين ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ أي ألم تعلموا شيئا فحسبتم أنما خلقناكم بغير حكمة حتى أنكرتم البعث فعثا حال من نون العظمة أي عابثين أو مفعول له أي أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث وهو ما خلا عن الفائدة مطلقا أو عن الفائدة المعتد بها أو عما يقاوم الفعل كما ذكره الأصوليون *

واستظهر الخفاجي إرادة المعنى الأول هنا واختار بعض المحققين الثاني ﴿وَأَنْتُمْ الْيَنَّا لَا تَرْجِعُونَ ١١٥﴾ عطف على (أنما خلقناكم) أي أفحسبتم ذلك وحسبتم أنكم لا تبعثون *

وجوز أن يكون عطفا على (عبثا) والمعنى أفحسبتم أنما خلقناكم للعبث ولترككم غير مرجوعين أو عابثين ومقدرين أنكم اليينا لا ترجعون ، وفي الآية توبيخ لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضي تكليفهم وبعثهم للجزاء . وقرأ الاخوان (ترجعون) بفتح التاء من الرجوع ﴿فَعَالَى اللَّهِ﴾ استعظام له تعالى ولشؤنه سبحانه التي يصرف عليها عباده جل وعلا من البده والاعادة والاثابة والعقاب بموجب الحكمة البالغة أي ارتفع سبحانه بذاته وتنزه عن مماثلة المخلوقين في ذاته وصفاته وأفعاله وعن خلو أفعاله عن الحكم والمصالح الجديدة ﴿الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ أي الحقيق بالمالكية على الإطلاق ايجادا واعداما بدأ واعادة احياء واماته عقابا واثابة فكل ما سواه مملوك له مقهور تحت ملكوته ، وقيل : الحق أي الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه ، وهذا وإن كان أشهر إلا أن الأول أوفق بالمقام ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإن كل ما عداه عبده تعالى ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ١١٦﴾ وهو جرم عظيم وراء عالم الأجسام والاجرام وهو أعظمها وقد جاء في وصف عظمه ما يبهز العقول فيلزم من كونه تعالى ربه كونه سبحانه رب كل الأجسام والأجرام ، ووصف بالكريم لشرفه وكل ما شرف في بابه وصف بالكرم كما في قوله تعالى (وزروع ومقام كريم) وقوله سبحانه «وقل لهما قولا كريما» إلى غير ذلك * وقد شرف بما أودع الله تعالى فيه من الأسرار ، وأعظم شرف له تخصيصه باستوائه سبحانه عليه ، وقيل اسناد الكرم اليه مجازي والمراد الكريم ربه أو المراد ذلك على سبيل السكناية ، وقيل : هو على تشبيه العرش لنزول الرحمة والبركة منه بشخص كريم ولعل ما ذكرناه هو الأظهر *

وقرأ أبان بن تغلب . وابن محيصن . وأبو جعفر . واسماعيل عن ابن كثير «الكريم» بالرفع على أنه صفة الرب ، وجوز أن يكون صفة للعرش على القطع وقد يرجح بأنه أوفق بقراءة الجمهور ﴿وَمَنْ يَدْعُ﴾ أي يعبد ﴿مَعَ اللَّهِ﴾ أي مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه ﴿إِلَٰهَا آخَرَ﴾ افرادا أو اشراكا أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلها آخر كذلك ، ويتحقق هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارة وأشركه مع الله تعالى أخرى ، وقد يقتصر على إرادة الاشراك في الوجهين ويعلم حال من عبد غير الله سبحانه افرادا بالاولى * وذكر «آخر» قيل إنه للتصريح بالوحيته تعالى وللدلالة على الشريك فيها وهو المقصود فليس ذكره تأكيداً لما تدل عليه المعية وإن جوز ذلك فتأمل *

نعم قوله تعالى ﴿لَا يَرْهَانُ لَهُ بِهِ﴾ صفة لازمة لإلها لا مقيدة جئ بها للتأكيد ، وبناء الحكم المستفاد من جزاء الشرط من الوعيد بالجزاء على قدر ما يستحق تنبيهها على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل

الدليل على خلافه ، ويجوز أن يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء جىء به للتأكيد في قولك : من أحسن إلى زيد لأحق منه بالاحسان قاله تعالى مثيبه •

ومن الناس من زعم أنه جواب الشرط دون قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا حَسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ وجعله تفريعا على الجملة وليس بصحيح لأنه يلزم عليه حذف الفاء في جواب الشرط ولا يجوز ذلك كما قال أبو حيان إلا في الشعر • والحساب كناية عن المجازاة كأنه قيل : من يعبد إلها مع الله تعالى فالله سبحانه مجاز له على قدر ما يستحقه ﴿ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ ١١٧ ﴾ أي إن الشأن لا يفلح الخ •

وقرأ الحسن . وقتادة (أنه) بالفتح على التعليل أو جعل الحاصل من السبب خبر «حسابه» أي حسابه عدم العلاج ، وهذا على ما قال الخفاجي من باب • تحية بينهم ضرب وجميع • وبهذا مع عدم الاحتياج إلى التقدير رجح هذا الوجه على سابقه ، وتوافق القراءتين عليه في حاصل المعنى ، ورجح الأول بأن التوافق عليه أتم ، وأصل الكلام على الأخبار فأنما حسابه عند ربه أنه لا يفلح هو فوضع «الكافرون» موضع الضمير لأن «من يدع» في معنى الجمع وكذلك حسابه أنه لا يفلح في معنى حسابهم أنهم لا يفلحون •

وقرأ الحسن «يفلح» بفتح الياء واللام ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بتقدير فلاح المؤمنين وإيراد عدم فلاح الكافرين في اختتامها ، ولا يخفى ما في هذه الجمل من تسلية رسول الله ﷺ وكأنه سبحانه بعد ما سلاه بذكر ما آل من لا ينجم دعاؤه فيه أمره بما يرمز إلى متاركة مخالفته فقال جل وعلا ﴿ وَقُلْ رَبِّ ﴾ وقرأ ابن محيصن «رب» بالضم ﴿ أَغْفِرْ وَأَرْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ١١٨ ﴾ والظاهر أن طلب كل من المغفرة والرحمة على وجه العموم له عليه الصلاة والسلام والمتبعيه وهو أيضا أعم من طلب أصل الفعل والمداومة عليه فلا اشكال ، وقد يقال في دفعه غير ذلك ، وفي تخصيص هذا الدعاء بالذكر ما يدل على أهمية ما فيه ، وقد علم ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أن يقول نحوه في صلاته •

فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . وجماعة عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه قال : يا رسول الله علني دعاء أدعوه به في صلاتي قال : قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم • ولقراءة هذه الآيات أعنى قوله تعالى (أفحسبتم) إلى آخر السورة على المصاب نفع عظيم وكذا المداومة على قراءة بعضها في السفر •

أخرج الحسكبي الترمذي . وابن المنذر . وأبو نعيم في الحلية وماخرون عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ في أذن مصاب «أفحسبتم» حتى ختم السورة فبرأ فقال رسول الله ﷺ • «والذي نفسي بيده لو أن رجلا وقفنا قرأ بها على جبل لزال» •

وأخرج ابن السني . وابن منذر . وأبو نعيم في المعرفة بسند حسن من طريق محمد بن ابراهيم بن الحرث التميمي عن أبيه قال : «بعثنا رسول الله ﷺ في سرية وأمرنا أن نقول إذا أمسينا وأصبحنا «أفحسبتم أنما خلقناكم عبداً وأنكم ألينا لا ترجعون» فقرأناها فغنمنا وسلبنا» هذا والله تعالى المسؤول لكل خير •

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل «قد أفاح المؤمنون» أى وصلوا إلى المحل الأعلى والقربة والسعادة «الذين هم في صلاتهم خاشعون» ظاهره وباطنه، والخشوع في الظاهر انتكاس الرأس والنظر إلى وضع السجود وإلى ما بين يديه وترك الالتفات والطمانينة في الأركان ونحو ذلك، والخشوع في الباطن سيكون النفس عن الخواطر والمواجس الدنيوية بالكلية أو ترك الاسترسال معها وحضور القلب لمعاني القراءة والأذكار ومراقبة السر بترك الالتفات إلى المسكونات واستغراق الروح في بحر المحبة، والخشوع شرط لصحة الصلاة عند بعض الخواص نقل الغزالي عن أبي طالب المكي عن بشر الخافى من لم يخشع فسدت صلاته وهو قول لبعض الفقهاء وتفضيله في كتبهم، ولا خلاف في أنه لا ثواب في قول أو فعل من أقوال أو أفعال الصلاة أدى مع الغفلة؛ وما أقبح مصل يقول (الحمد لله رب العالمين) وهو غافل عن الرب جل شأنه متوجه بشراشه إلى الدرهم والدينار ثم يقول (إياك نعبد وإياك نستعين) وليس في قلبه وفكره غيرهما، ونحو هذا كثير، ومن هنا قال الحسن: كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع *

وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن أفترى مثل صلاة هذا تصلح لذلك حاش لله تعالى من زعم ذلك فقد افترى (والذين هم عن اللغو معرضون) قال بعضهم: اللغو كل ما يشغل عن الحق عز وجل * وقال أبو عثمان: كل شيء فيه للنفس حظ فهو لغو، وقال أبو بكر بن طاهر: كل ما سوى الله تعالى فهو لغو (والذين هم للزكاة فاعلون) هي تزكية النفس عن الأخلاق الذميمة (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) إشارة إلى استيلائهم على القوة الشهوية فلا يتجاوزون فيها ما حد لهم، وقيل: الإشارة فيه إلى حفظ الأسرار أى والذين هم ساترون لما يقبح كشفه من الأسرار عن الأغيار إلا على أقرانهم ومن ازدوج معهم أو على مريديهم الذين هم كالبيدهم «والذين هم لأماناتهم» *

قال محمد بن الفضل: سائر جوارحهم «وعهدهم» الميثاق الأزلى «راعون» فهم حسنوا الأفعال والأقوال والاعتقادات «والذين هم على صلاتهم يحافظون» فيؤدون بها بشرائطها ولا يفعلون فيها وبعد ما يضيعها كالرياء والعجب «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين» قيل المخلوق من ذلك هو الهيكل المحسوس وأما الروح فهي مخلوقة من نور إلهي يعز على العقول إدراك حقيقته، وفي قوله سبحانه «ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» إشارة إلى نفخ تلك الروح المخلوقة من ذلك النور وهي الحقيقة الآدمية المرادة في قوله ﷺ «خلق الله تعالى آدم على صورته» أى على صفته سبحانه من كونه حيا عالما مريدا قادرا إلى غير ذلك من الصفات «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين» إشارة إلى مراتب النفس التي بعضها فوق بعض وكل مرتبة سفلى منها تحجب العليا أو إشارة إلى حجب الحواس الخمس الظاهرة وحاسي الوهم والخيال، وقيل غير ذلك «وأنزلنا من السماء» قيل أى سماء العناية «ماء» أى ماء الرحمة «بقدر» أى بمقدار استعداد السالك «فأسكناه في الأرض» أى أرض وجوده «فأنشأنا لكم به جنات من نخيل» أى نخيل المعارف (وأعقاب) أى أعقاب الكشوف، وقيل النخيل إشارة إلى علوم الشريعة والأعقاب إشارة إلى علوم الطريقة «لكن فيها فواكه كثيرة» هي ما كان منها زائدا على الواجب «ومنها تأكلون» إشارة إلى ما كان واجبا لا يتم قوام الشريعة والطريقة بدونه «وشجرة تخرج من طور سيناء» إشارة إلى النور الذي يشرق من طور القلب بواسطة ما حصل له من

التجلى الالهى «تنبت بالدهن وصبغ للآكلين» أى تنبت بالجامع لهذين الوصفين وهو الاستعداد، والآكلين إشارة إلى المتغذين بأطعمة المعارف «ادفع بالتي هى أحسن السيئة» فيه من الأمر بمكارم الاخلاق ما فيه «وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين» فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الاغترار بالأعمال وارشاد إلى التشبث برحمة الملك المتعال ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لطاعته ويغفر لنا ما ارتكبناه من مخالفته ويتفضل علينا بأعظم ما يؤمله من رحمته كرامة لنبيه الكريم وحبيبه الذى هو بالمؤمنين رؤوف رحيم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وعظم وكرم .

﴿سورة النور ٢٤﴾

مدنية كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وحكى أبو حيان الاجماع على مدنيته ولم يستثن الكثير من أيها شيئا ، وعن القرطبي أن آية «يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم» الخ مكية ، وهى اثنتان وستون آية ، وقيل أربع وستون آية ، ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها (والذين هم لفروجهم حافظون) ذكر فى هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزاني وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الافك والأمر بغض البصر الذى هو دعاية الزنا والاستئذان الذى انما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظا للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكره الفتيات على الزنا . وقال الطبرسى فى ذلك : إنه تعالى لما ذكر فيها تقدم أنه لم يخلق الخلق للعبث بل للأمر والنهى ذكر جل وعلا ههنا جملة من الأوامر والنواهي ولعل الأول أولى . وجاء عن مجاهد قال : «قال رسول الله ﷺ علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور» وعن حارثة بن مضرب رضى الله تعالى عنه قال : كتبنا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن تعلموا سورة النساء والأحزاب والنور .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُورَةٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذه سورة وأشير إليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد ، وقوله تعالى ﴿أَنْزَلْنَاهَا﴾ مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من حيث الصفات على ما ذكره شيخ الاسلام ، والقول بجواز أن تكون للتخصيص احترازاعما هو قائم بذاته تعالى ليس بشئ أصلا كما لا يخفى .

وجوز أن تكون «سورة» مبتدأ محذوف الخبر أى مما يتلى عليكم أو فيما أوحينا إليك - سورة أنزلناها الخ ، وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لفائدة الخبر وللازمها وهو كون الخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك ، والكلام فيما اذا قصد به مثل هذا انشاء على ما اختاره فى الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقى فى قوله : قومى هموا قتلوا أميم أخى * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار ، واختار آخرون أن الجملة خبرية مراد بهامعناها الا أنها انما أوردت لغرض سوى افادة الحكم أو لازمه واليه ذهب السالكوتى ، وأول كلام المرزوقى بأن المراد بالاخبار فيه الاعلام ، وتحقيق ذلك فى موضعه . واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما بحث فيه .

وجوز ابن عطية أن تكون «سورة» مبتدأ والخبر قوله تعالى «الزانية والزاني» الخ وفيه من البعد

مافيه والوجه الوجه هو الأول، وعندى فى أمثال هذه الجمل أن الاثبات فيها متوجه الى القيد، وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هنا انزلها وفرضها، وانزال آيات بينات فيها لاجل أن يتذكر المخاطبون أو مرجوا تذكرهم فتأمل .

وقرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وعيسى بن عمر الثقفى البصرى . وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي . وابن أبى عبة . وأبو حيوة . ومحبوب عن أبى عمرو . وأم الدرداء (سورة) بالنصب على أنها مفعول فعل محذوف أى اتل ، وقد بعضهم اتلوا بضمير الجمع لأن الخطابات الآتية بعده كذلك وليس بلازم لأن الفعل متضمن معنى القول فيكون الكلام حينئذ نظير قوله تعالى (قل أطيعوا الله) ولا شك فى جوازه .

وجوز الزمخشري أن تكون نصبا على الاغراء أى دونك سورة ، ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الاغراء لضعفها فى العمل لما أن عملها بالحل على الفعل ، وكلام ابن مالك يقتضى جـوازه وزعم إنه مذهب سيويه وفيه بحث ، وجوز غير واحد كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط فى المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الابتداء وأما على مذهب من يشترط ذلك فغير ظاهر لأن (سورة) نكرة لا مسوغ لها فلا يجوز رفعها على الابتداء ، ولعل من يشترط ذلك ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين كأنه قيل : سورة عظيمة كما قيل فى - شرأرذا ناب - . وقال الفراء : نصب (سورة) على أنها حال من ضمير النصب فى (انزلناها) والحال من الضمير يجوز أن يتقدم عليه انتهى ، ولعل الضمير على هذا الاحكام المفهومة من الكلام فكأنه قيل : أنزلنا الاحكام سورة أى فى حال كونها سورة من سور القرآن وإلى هذا ذهب فى البحر، وربما يقال : يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة فى العلم من غير ملاحظة تقييدها بوصف، و«سورة» المذكورة موصوفة بما يدل عليه تنوينها فكأنه قيل : أنزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة ، ولا يخفى أن كل ذلك تكلف لا داعى اليه مع وجود الوجه الذى لا غبار عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ إما على تقدير مضاف أى فرضنا أحكامها وإما على اعتبار المجاز فى الاسناد حيث أسند ما للدلول للدال للملازمة بينهما تشبه الظرفية، ويحتمل على بعد أن يكون فى الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقى وضميرها معناها المجازى أعنى الاحكام المدلول عليها بها ، والفرض فى الأصل قطع الشيء الصلب والتأثير فيه ، والمراد به هنا الايجاب على أتم وجه فكأنه قيل : أوجبنا ما فيها من الاحكام إيجابا قطعيا وفى ذكر ذلك براعة استهلال على ما قيل .

وقرأ عبد الله . وعمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . وأبو عمرو . وابن كثير (وفرضناها) بتشديد الراء لتأكيد الايجاب ، والاشارة إلى زيادة لزومه أو لتعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف . وفى الحواشى الشهابية قد فسر (فرضناها) بفصلناها ويجرى فيه ما ذكر أيضا ﴿ وَأَنْزَلْنَاهَا ﴾ أى فى هذه السورة ﴿ مَايَاتٍ بَيِّنَات ﴾ يحتمل أن يراد بها الآيات التى نيطت بها الاحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر ، ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على أحكامها لا على معانيها مطلقا لأنها أسوة لا كثر الآيات فى ذلك ، وتكرير (أنزلنا) مع استلزام انزال السورة انزالها إبراز كمال العناية بشأنها ، ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتغال الكل على كل واحد من أجزائه ، ومعنى كونها بينات أنها

لا أشكال فيها يحوج إلى تأويل كـ بعض الآيات ، وتكرير (أنزلنا) مع ظهور أن أنزال جميع الآيات عين أنزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع إلى تخصيص أنزالها بالذكر ابانة لخطرها ورفع المحلها كقوله تعالى (ونجيناهم من عذاب غليظ) بعد قوله سبحانه (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا) والاحتمال الأول أظهر ، وقال الامام : إنه تعالى ذكر في أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى (فرضناها) إشارة إلى الاحكام المبينة أولا ، وقوله سبحانه (وأنزلنا فيها آيات بينات) إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ فان الاحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى ، وهو عندى وجه حسن ، نعم قيل فيما ذكره من التأييد نظر إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأول أن يقول : المراد من التذكير غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات ، ولقاتل أن يقول : إن هذا محوج إلى ارتكاب المجاز في التذكر دون ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكفي هذا القدر في كونه مؤيدا ، وأصل (تذكرون) تتذكرون حذف إحدى التامين وقرئ بـادغام الثانية منهما في الذال ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ شروع في تفصيل الاحكام التي أشير اليها أولا ، ورفع « الزانية » على أنها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والأصل مما يتلى عليكم أو في الفرائض أى المشار اليها في قوله تعالى « وفرضناها » حكم الزانية والزاني ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ سببية وقيل سيف خطيب ، وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أن الخبر جملة « فاجلدوا » الخ ، والفاء في المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط إذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة أى التي زنت والذي زنى فاجلدوا الخ ، وبعضهم يجوز دخول الفاء في الخبر إذا كان في المبتدأ معنى يستحق به أن يترتب عليه الخبر وإن لم يكن هناك موصول كما في قوله : هـ وقائلة خولان فانكح فتاتهم هـ فان هذه القبيلة مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالسخاء وعنترة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الأمر بالنكاح وعلى هذا يقوى أمر دخول الفاء هنا كما لا يخفى ، وقال العلامة القطب : جىء بالفاء لوقوع المبتدأ بعد أما تقديرأ أى أما الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، ونقل عن الاخفش أنها سيف خطيب ، والداعى لسيدويه على ما ذهب اليه ما يفهم من الكتاب كما قيل من أن النهج المألوف في كلام العرب إذا أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون إلا بان يبنى على جملتين فما ذهب اليه في الآية أرئى لذلك مما ذهب اليه غيره ، وأيضا هو سالم من وقوع الانشاء خبراً والدغدغة التي فيه ، وأمر الفاء عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف ، وقال أبو حيان : سبب الخلاف أن سيدويه والخليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما لا يشترط ذلك هـ وقرأ عبد الله « والزاني بلأياه » تخفيفا . وقرأ عيسى الثقفي . ويحيى بن يعمر . وعمر بن قائد . وأبو جعفر . وشيبة . وأبو السمال . ورويس « الزانية والزاني » بنصبهما على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء على ما قال ابن جنى لأن ما دل المعنى إلى الشرط والأمر في الجواب يقترب بهافيحوز زيدا فاضربه لذلك ولا يجوز زيدا فضرربه بالفاء لأنها لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا *

والمراد هنا على ما في بعض شروح الكشف إن أردتم معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوا الخ ، وقيل : إن جلدتم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد ؛ وقيل دخلت الفاء لأن حق المفسر

أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم) ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافي كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الاتحاد النوعي انتهى . وأنت تعلم أنه لم يعهد العطف بالقاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم جواز زياد فضربته بالاتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب ، على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جني ، والمشهور أن سيبويه . والخليل يفضلان قراءة النصب لمكان الأمر ، وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لأنه كالأجتماع في القراءة وهو أقوى في العربية لأن المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج ، وقال الحفاجي بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام : ليس في كلام سيبويه شيء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع في نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليتأمل . والجاء ضرب الجلد وقد اطرء صوغ فعل المفتوح العين الثلاثي من أسماء الأعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه إذا ضرب رأسه وظهره وبطنه ، وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا ، والمراد هنا المعنى الأول فان الأخبار قد دلت على أن الزانية والزاني يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له ، وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه باجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا ، ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة ، وزعم بعضهم وليس بشيء . أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأنس به لما ذهب إليه أصحابنا وبه قال مالك من أنه ينزع عن الزاني عند الجلد ثيابه إلا الأزارق فإنه لا ينزع لستر عورته به ، وعن الشافعي ، وأحمد أنه يترك عليه قميص أو قيصان ، وروى عبد الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل في حد فضربه وعليه كساء قسطلاني ، وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل في هذه الأمة تجريد ولامد ، وأما المرأة فلا ينزع عنها ثيابها عندنا إلا الفرو والحشو ووجهه ظاهر *

وفي بعض الأخبار ما يدل على أن الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب إلا الفرو والحشوش سواء ، وكأن من لا يقول بنزع الثياب يقول : إن الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد بلا واسطة ، نعم ربما يقال : إن في اختياره على الضرب إشارة إلى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والحشو فان الضرب في الأغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما ، وينبغي أن لا يكون الضرب مبرحاً لأن الإهلاك غير مطلوب ، ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخير عليه الإهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله ، وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأن جمعه في عضو قد يفسده وربما يفرضى إلى الإهلاك ، وينبغي أن يتقى الوجه والمذاكير لما روى موقفا على علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو في حد فقال : اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير ، وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو إهلاك معنى ، وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجم وقال يضرب ضربة واحدة ، وروى عنه أنه استثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب في زمانه

كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وحينئذ ينبغي أن يقول باستثناء الرأس قطعاً ، وعن مالك أنه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لجلال بن أمية « البيئته والا فحد في ظهره » وأجيب بأن المراد بالظهر فيه نفسه أى فحد ثابت عليك بدليل ما ثبت عن كبار الصحابة من عمر . وعلى . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا ضرب أحدكم فليتنق الوجه » فانه في نحو الحد فما سواه داخل في الضرب ، ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع ، وعن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الاضواء ، ثم هذا الضرب يكون للرجل قائماً غير ممدود والمرأة قاعدة وجاء ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه ، وكان وجهه أن مبني الحد على التشهير زجراً للعامة عن مثله والقيام بأبلغ فيه ، والمرأة مبني أمرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد فقط من غير زيادة ، وإن امتنع الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس بربطه على أسطوانة أو امساك أحد له ، والمراد من العدد المفروض في جلد كل واحد منهما أعنى مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وإن لم تتعين الأولى والثانية والثالثة وهكذا إلى تمام المائة فلو ضربه مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفى في الحد بل قالوا : جاز أن تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه ضرب في حد بسوط لهما طرفان أربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين ، وقدمت الزانية على الزاني مع أن العادة تقديم الزاني عليها لأنها هي الأصل إذ الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يزن ، واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور في اللغة الفصحى وهى لغة أهل الحجاز وقد يمد في لغة أهل نجد وعليها قال الفرزدق :

أبا طاهر من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخراطوم يصبح مسكراً

والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قيل وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك ، وفيه أنه يرد عليه زنى المرأة فإنه زنى ولا يصدق عليه التعريف ، وما قيل في الجواب عنه : إنه فعل الوطء أمر مشترك بين الرجل والمرأة فإذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هى واطئة ولذا سماها سبحانه وتعالى زانية لا يخفى ما فيه مع أن في التعريف ما لا يصلحه هذا الجواب لو كان صحيحاً . والحق أن زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وأنه إذا أريد تعريف الزنا المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة إليها بل زيادته بالنسبة إلى كل منهما وأن يقال : هو إدخال المكلف الطامع قدر حشفته قبل مشتهة حالاً أو ماضياً بلا ملك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها في دار الاسلام ليصدق على ما لو كان مستلقياً فقعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فأنهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ، ويعلم من هذا التعريف أنه لا حد على الصبي . والمجنون . ومن أكرهه السلطان ، ولا على من أولج في دبر أو في فرج صغيرة غير مشتهة أو ميتة أو بهيمة بخلاف من أولج في فرج مجرزة ، ولا على من زنى في دار الحرب ، ولا على من زنى مع شبهة ، وفي بعض ما ذكر كلام يطلب من كتب الفقه ، والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسخ في حق المحصن قطعاً فإن الحكم في حقه الرجم ، ويكفي في تعيين النسخ القطع بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وقد اجمع الصحابة ورضى الله تعالى عنهم ومن تقدم من الساف وعلماؤا الأمة والمسلمين على أن المحصن يرمم بالحجارة حتى يموت ، وإنكار الخوارج ذلك باطل لأنهم إن أنكروا حجية اجماع الصحابة رضى

الله تعالى عنهم فيجمل مركب ، وإن أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجة خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة على كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم ، والآحاد في تفاصيل صورته وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظاً إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لحفاء السمع عنهم والشهرة ، ولذا حين عابوا على عمر ابن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا : ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم : وهذا أيضاً كذلك ، وقد كوشف بهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخارى : خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى عز وجل فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت البيعة أو كان الحبل أو الاعتراف ، وروى أبو داود أنه رضى الله تعالى عنه خطب وقال : «إن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتاباً فمكأن فيما أنزل عليه آية الرجم يعنى بها قوله تعالى : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) فقرأناها ووعيناها إلى أن قال وإني خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لا نجد الرجم ، الحديث بطرقه ، وقال : لولا أن يقال : إن عمر زاد في الكتاب لكتبها على حاشية المصحف الشريف . ومن الناس من ذهب إلى أن الناسخ الآية المنسوخة التي ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه .

وقال العلامة ابن الهمام : إن كون الناسخ السنة القطعية أولى من كون الناسخ ما ذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآناً ، ثم نسخ تلاوتها وإن ذكرها عمر رضى الله تعالى عنه وسكت الناس فإن كون الإجماع السكوتي حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لا ينقطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا إذا ذاك حضوراً ثم لاشك في أن الطريق في ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه ظني ولهذا والله تعالى أعلم قال على كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها : جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة ، ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه أن الرجم حكم زائد في حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد ، وأستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الطيب بالثيب جلد مائة ورمى الحجارة» وفي رواية غيره «ورجم بالحجارة» وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحصن وهو قول مالك . والشافعي ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يعرى عن المقصود الذي شرع الحدله وهو الانزجار أو قصده إذا كان القتل لاحقاً له ، والعمدة في استدلالهم على ذلك أنه ﷺ لم يجمع بينهما قطعاً ، فقد تظافرت الطرق أنه ﷺ بعد سؤاله ما عزا عن الإحصان وتلقيه الرجوع لم يزد على الأمر بالرجم فقال : اذهبوا به فارجموه ، وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام «اغديا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت بذلك فارجمها» ولم يقل فاجلدها ثم ارجمها ، وجاء في باقي الحديث الشريف «فاعترفت فأمر بها ﷺ فرجمت» وقد تكرر الرجم في زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخاً وإن لم يعلم خصوص الناسخ ، وأجيب عما فعل على كرم الله تعالى وجهه من الجمع بأنه رأى

لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ وكذا لا يقاوم إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، ويحتمل أن يقال : إنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الإحصان إلا بعد الجلد وهو بعيد جداً كما يظهر من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم ، وإحصان الرجم يتحقق بأشياء نظمها بعضهم فقال .

شروط (١) إحصان أنت ستة نخذها عن النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلماً

وعقد صحيح ووطء مباح متى اختل شرط فلن يرجما

وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساوياً الآخر في شرائط الإحصان وقت الإصابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية ودخل بها لا يصير محصناً بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم ، وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا يصير محصنة فلا ترجم لو زنت بعد *

وذكر ابن الدكّال شرطاً آخر وهو أن لا يبطل إحصانها بالارتداد فلوارتدا والعياذ بالله تعالى ثم أسلمها لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالافاقة ، وقيل بالوطء بعده . والشافعي لا يشترط المساواة في شرائط الإحصان وقت الإصابة فلا رجم عنده في المسئلتين السابقتين ، وكذا لا يشترط الإسلام فلو زنى الذمي الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد ، وقول مالك كقولنا * واستدل المخالف بما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن امرأة منهم ورجلاً زنيا فقال رسول الله ﷺ : ماتجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام : كذبت فيما زعمتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فسردها فوضع أحدهم يعني عبد الله بن صوريا يده على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده فاذا آية الرجم فقالوا : صدق يا محمد فأمر بهما النبي ﷺ فرجما *

ودليلنا ما رواه إسحاق بن راهويه في مسنده قال : أخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من أشرك بالله فليس بمحصن » وقد رفع هذا الخبر كما قال إسحاق مرة ووقف أخرى ، ورواه الدارقطني في سننه وقال : لم يرفعه غير راهويه بن راهويه ، ويقال : إنه رجع عن ذلك والصواب أنه موقوف اهـ . وفي العناية أن لفظ إسحاق كما تراه ليس فيه رجوع وإنما ذكر عن الراوي أنه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفعه ولا شك في أن مثله بعد صحة الطريق إليه محكوم برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من أنه إذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك إذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر *

وأجاب بعض أجلة أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الإسلام حين رجم ﷺ الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزل الله تعالى إليه عليه الصلاة والسلام ، وسؤاله ﷺ اليهود عما يجدونه في التوراة في شأنه ليس لأن يعلم حكمه من ذلك *

والقول بأنه عليه الصلاة والسلام كان أول ما قدم المدينة مأموراً بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك إلا ليبيد عنهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم ﷺ برجمهما بشرعه الموافق

(١) قوله : شروط إحصان كذا بالأصل وهو غير متزن ولعله هكذا — شروط إحصان

لشرعهم وإذا علم أن الرجم كان ثابتاً في شرعنا حال رجمها بلا اشتراط الاسلام . وقد ثبت حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله ﷺ رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيع . وقد قالوا : إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ، وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط في إيجاب الحد والأولى في الحدود ترجيح الرفع عند التعارض .

ولا يخفى أن كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتهاداً فيكون الموعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، وقول المخالف : أن المراد بالحصن فيه الحصن الذي يقتضيه له من المسلم خلاف الظاهر لأن أكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم .

ورد بعضهم بالآية على القائلين : إن حد زنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الإمام الشافعي والإمام أحمد . والثوري . والحسن بن صالح ، ووجه الرد أن قوله تعالى (الزانية والزاني) الخ شروع في بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تجهيلاً لا بياناً وتفصيلاً إذ يفهم منه أنه تمام وليس بتمام في الواقع فكان مع الشروع في البيان أبعد من البيان لأنه أوقع في الجهل المركب وقبله كان الجهل بسيطاً فيفهم بمقتضى ذلك أن حد الزانية والزاني ليس إلا الجلد ، وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد الحصر ، وقال المخالف : لو سلمنا الدلالة على الحصر وأن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى أن حد كل ليس إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه ﷺ « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكر لأنه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به ، والقول بأن الخبر المذكور قد تلقته الأمة بالقبول لا يجدي نفعا لأنه إن أريد بتلقيه بالقبول إجماعهم على العمل به فممنوع ، فقد صح عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما وقال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وفي رواية كفي بالنفي فتنة ، وإن أريد إجماعهم على صحته بمعنى صحه سنده فكثير من أخبار الآحاد كذلك ولم يخرج بذلك عن كونها آحاداً ، على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجبا ولا يبدل على أنه واجب بطريق الحد بل مافي صحيح البخاري من قول أبي هريرة : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد ظاهر في أن النفي ليس من الحد لعطفه عليه ، وكونه استعمل الحد في جزء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد فجاز كونه تعزيراً لمصلحة ، وقد يغرب الإمام لمصلحة يراها في غير ما ذكرنا صح أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غرّب نصر بن حجاج إلى البصرة بسبب أنه لجمه افتتن بعض النساء به فسمع قائلة يقال : إنها أم الحجاج الثقفي ولذا قال له عبد الملك يوماً يا ابن المثنية تقول *

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج
إلى فتى ماجد الأعراق (١) مقتبل سهل المحيا كريم غير ملجأ

(١) هو الذي لم يظهر فيه أثر كبر انتهى منه

والقول بأنه لا يجتمع التعزيز مع الحد لا يخفى ما فيه . وادعى الفقيه المرغيناني أن الخبر المذكور منسوخ فان شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت ، وفيه انه لا لزوم فيجوز أن تروى جمل نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ ، نعم ربما يكون نسخ أحد الشطرين مسهلا لتطرق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الاحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد التي لم يتطرق ذلك الاحتمال اليها فيكون أخرى أن لا ينسخ ما أفاده الكتاب من أن الحد هو الجلد لا غير على ما سمعت تقريره فتأمل *

ثم إن التغريب ليس مخصوصا بالرجل عند أولئك الأئمة فقد قالوا : تغرب المرأة مع محرم وأجرته عليها في قول وفي بيت المال في آخر ، ولو امتنع في قول يجبره الإمام وفي آخر لا ، ولو كانت الطريق آمنة ففي تغريبها بلا محرم قولان ، وعند مالك . والأوزاعي إنما ينفي الرجل ولا تنفي المرأة لقوله عليه الصلاة والسلام : « البكر بالبكر » الخ ، وقال غيرهما من تقدم : إن الحديث يجب أن يشملها فان أوله «خذوا عني قد جعل الله تعالى لمن سبى البكر بالبكر ، الخ وهو نص على أن النفي والجلد سبيل للنساء والبكر يقال : على الأثني الأثري إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « البكر تستأذن » ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال : إن هذان المواضع التي تثبت الاحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدة أياها للرجال بتنقيح المناط ، هذا ثم لا يخفى أن الظاهر من (الزانية والزاني) ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد في الجميع واحدا لكن قوله تعالى (فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب) الآية أخرجت الاماء فان الآية نزلت فيهن ، وكذا أخرجت العبيد إذ لا فرق بين الذكر والأثني بتنقيح المناط فيرجع في ذلك إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهي تغليب الذكور *

ولا يشترط الاحصان في الرقيق لما روى مسلم . وأبو داود . والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحسن ومن لم يحسن » وفيه دليل على أن الشرط أعنى الاحصان في الآية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له ، ونقل عن ابن عباس . وطاوس أنه لا حد على الأمة حتى تحصن بزواج ، وفيه اعتبار المفهوم ، ثم هذا الاحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يتنصف ، وللشافعي في تغريب العبد أقوال : يغرب سنة . يغرب نصف سنة . لا يغرب أصلا والخطاب في قوله تعالى : (فاجلدوا) لأئمة المسلمين ونوابهم .

واختلف في إقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيمه إلا باذن الإمام ، وقال الشافعي . ومالك . وأحمد يقيمه من غير إذن ، وعن مالك إلا في الأمة المزوجة ، واستثنى الشافعي من المولى الذمي . والمكاتب . والمرأة ، وكذا اختلف في إقامة الخارجى المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا ، وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ما هو الحق منها في محله . والظاهر أن إقامة الحد المذكور بعد تحقق الزنا بأحدى الطرق المعلومة ، وقال اسحق : إذا وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما ، وقال عطاء . والثوري . ومالك . وأحمد : يؤدبان على مذاهبهم في الأدب (وَلَا تَأْخُذْ كُفَّهَمَا رَافِعَةً) تلتطف ومعاملة برفق وشفقة (في دين الله) في طاعته وإقامة حده الذي شرعه عز وجل ، والمراد النهي عن

التخفيف في الجلد بأن يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بأن يكون أقل من مائة جلدة *
وقال أبو حجاز . ومجاهد . وعكرمة . وعطاء : المراد النهي عن إسقاط الحد بنحو شفاعته كأنه قيل : أقيموا
عليهما الحد ولا بد ، وروى معنى ذلك عن ابن عمر . وابن جبير ، وفي هذا دليل على أنه لا يجوز الشفاعة في
إسقاط الحد ، والظاهر أن المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم ، وأما قبل الوصول اليه
والثبوت فإن الشفاعة عند الرافع لمن اتصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ،
ولم يخصوا ذلك بالزنا لما صح أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت
الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة قطيفة ، وقيل حلياً فقال له . «أتشفع في حد من حدود الله تعالى ؟ ثم قام
فخطب فقال : أيها الناس إنما ناضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا
عليه الحد وأيم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها
فعن الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا باغ الحد إلى الإمام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا ، و (بهما) قيل
متعلق بمحذوف على البيان أى أعنى بهما ، وقيل بترأفوا ومحذوف أى ولا ترأفوا بهما ، ويفهم صنيع أبى البقاء اختيار
تعلقه بتأخذ والباء للسببية أى ولا تأخذكم بسبيهما رافة ولم يجوز تعلقه برافة معللاً بأن المصدر لا يتقدم بمفعوله عليه ،
وعندى هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره *

وقد حقق ذلك العلامة سعد الملة والدين في أول شرح التلخيص بما لا مزيد عليه ، و (في دين) قيل متعلق
بتأخذ وعليه أبو البقاء ، وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرافة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى .
وابن مقسم . وداد بن أبي هند عن مجاهد (ولا يأخذكم) بالياء التحتية لأن تأنيث (رافة) مجازى وحسن
ذلك الفصل . وقرأ ابن كثير (رافة) بفتح الهمزة ، وابن جريج (رؤافة) بالفاء بعد الهمزة على وزن فعالة
وروى ذلك عن عاصم . وابن كثير ، ونقل أبو البقاء أنه قرأ (رافة) بقلب الهمزة الفاء وهى في كل ذلك مصدر
مسموع إلا أن الأشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور *

﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ من باب التهيج والالهاب كما يقال : ان كنت رجلاً فافعل
كذا ولا شك في رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهيجهم وتحريك حميتهم ليجدوا
في طاعة الله تعالى ويجتهدوا في اجراء أحكامه على وجهها ، وذكر (اليوم الآخر) لتذكير مافيه من العقاب في
مقابلة الرافة بهما ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ أى ليحضره زيادة في التشكيل فإن التفضيح قد
ينكل أكثر من التعذيب ولذلك وللعبرة والموعظة ، وعن نصر بن علقمة أن ذلك ليدعى لهما بالتوبة
والرحمة لا للتفضيح وهو في غاية البعد من السياق ، والأمر هنا على ما يدل عليه غلام الفقهاء للندب *

واختلف في هذه الطائفة فاخرج عبد بن حميد . وغيره عن ابن عباس أنه قال : الطائفة الرجل فما فوقه
وبه قال أحمد ، وقال عطاء . وعكرمة . واسحق بن راهويه : اثنان فصاعداً وهو القول المشهور لمالك ،
وقال قتادة . والزهري : ثلاثة فصاعداً ، وقال الحسن : عشرة ، وعن الشافعى . وزيد : أربعة وهو قول
لمالك ، قال الخفاجى : وتحقيق المقام أن الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الاحاطة
فهي إما صفة نفس أى نفس طائفة فتطابق على الواحد أو صفة جماعة أى جماعة طائفة فتطابق على ما فوقه فهي

كالمشترك بين تلك المعاني فتحتمل في كل مقام على ما يناسبه •

وذكر الراغب أنها إذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كنى به عن الواحد ويصح أن تكون مفرداً والتاء فيها كما في رواية ، وفي حواشي العنود للهرودي يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد نفس طائفة فهي من الطواف بمعنى الدوران •

وفي شرح البخاري حمل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواضع فهي في قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) واحد فاكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة) أربعة وفي قوله سبحانه (فلتقم طائفة منهم معك) ثلاثة ، وفرقوا في هذه المواضع بحسب القرائن ، أما في الأولى فلأن الانذار يحصل به ، وأما في الثانية فلأن التشنيع فيه أشد ، وأما في الثالثة فلضمير الجمع بعد في قوله تعالى (ولياخذوا أسلحتهم) وأقله ثلاثة ، وكونها مشتقة من الطواف لا ينافية لأنه يكون بمعنى الدوران أو هو الأصل وقد لا ينظر إليه بعد الغلبة فلذا قيل : ان تاءها للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث •

والحق أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير ، والزرر وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وزجره بعشرة ، وللقائل بالأربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى •

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً﴾ تقييح لأمر الزاني أشد تقييح ببيان أنه بعد أن رضى بالزنا لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة فبينهما كما بين سهيل والثرثيا فترى هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذلك إذا ما استقل يمانيا وإنما يليق به أن ينكح زانية هي في ذلك طبقه لوافق - كما قيل - شن طبقه أو مشركة هي أسوأ منه حالا وأقبح أفعالا (فلا ينكح) خبر مراد منه لا يليق به أن ينكح كما تقول : السلطان لا يكذب أى لا يليق به أن يكذب نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير في الكلام ، ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا فيكون فيه من تقييح الزنا ما فيه •

ولا يشكل صحة نكاح الزاني المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه المشركة المذكورة في الآية إذا فسرت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنا بل من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ أى الزانية بعد أن رضيت بالزنا فولغ فيها طلب شهوة الزاني لا يليق أن ينكحها من حيث أنها كذلك إلا من هو مثلها وهو الزاني أو من هو أسوأ حالا منها وهو المشرك ، وأما المسلم العفيف فأسد غيرته يأبى ورود جفرتها وتجنب الأسود ورود ماء إذا كان الكلاب يلغى فيه

ولا يشكل على هذا صحة نكاحه إياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء فسر بالوثني أو بالكتاني لاحتياج إلى الجواب وهو ظاهره والإشارة في قوله سبحانه : ﴿وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ٣﴾ يحتمل أن تكون للزنا المفهوم مما تقدم والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ، ولعل هذه الجملة وما قبلها متضمنة لتعليل ما تقدم من الأمر والنهي ولذا لم يعطف قوله سبحانه : (الزاني لا ينكح) الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي (والذين يرمون

(المحصنات) النخ ، وأمر إشعار ما تقدم بالتحريم سهل ، وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأى من يقول: إن الكفار غير مكلفين بالفروع ظاهر ، وأما على رأى من يقول بتكليفهم بها كالأصول وإن لم تصح عنهم إلا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكور لشرفهم ، ويحتمل أن تكون لنكاح الزانية وعاليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون السكاملون ، ومعنى منعهم عن نكاح الزواني جعل نفوسهم آية عن الميل اليه فلا يليق ذلك بهم ، ولا يأتى حمل الآية على ما قرر فيها ماروى في سبب نزولها مما أخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : «كان رجل يقال له مرثد يحمل الأسارى من مكة حتى يأتى بهم المدينة وكانت امرأة بغى بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وانه وعد رجلا من أسارى مكة بحمله قال فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظل تحت الحائط فلما انتهت إلى عرفتني فقالت : مرثد؟ فقلت : مرثد فقالت : مرحبا وأهلا لم فبت عندنا الليلة قلت: يا عناق حرم الله تعالى الزنا قالت: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسرا كم قال فتبعني ثمانية وسلكت الخدمة فاتته إلى غار أو كهف فدخلت فجاءوا حتى قاموا على رأسى فطلبواهم على رأسى وعمائم الله تعالى عني ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله أنكح عناق؟ فأمسك فلم يرد على شيئا حتى نزل (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة) الآية فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يا مرثد (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) فلا تنكحها لأن تفريق النهى فيه عن نكاح تلك البغى مما لا شبهة في صحته على تقدير كون الآية المفرع عليها للتقييح أمر الزانى والزانية فكأنه قيل : إذا علمت أمر الزانية وأنها بلغت في القبح إلى حيث لا يليق أن ينكحها إلا مثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها

نعم في هذا الخبر ما هو أوفق بحمل الإشارة فيما مر إلى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم (الزانى) والاختبار عن الزانية بأنه لا ينكحها إلا زان أو مشرك على خلاف ما تقتضيه المقابلة، وهذا العلماء في هذه الآية الجليلة كلام كثير لا بأس بنقل ما تيسر منه وإبداء بعض ما قيل فيه وفيما قدمناه واختار لنفسك ما يحلو فأقول: نقل عن الضحاك . والقفال ، وقال النيسابورى : إنه أحسن الوجوه في الآية أن قوله سبحانه (الزانى لا ينكح) النخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جىء به لوجز المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا وذلك أن الفاسق الخبيث الذى من شأنه الزنا والتفحج لا يرغب غالبا في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته وإنما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة والفاسقة الخبيثة المسافقة كذلك لا يرغب في نكاحها الصالحاء من الرجال وينفرون عنها وإنما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ، ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير إلا تقي فانه جار مجرى الغالب ، ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتعليل ، ووجه ذلك أن نكاح الزواني متضمن التشبه بالفاسق والتعرض للثمة والتسبب لسوء القالة والطعن في النسب إلى كثير من المفاسد ، وقيل : التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرمات والحرمات ليست راجعة إلى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة ، ولا يخفى أن حمل الزانى والزنية على من شأنهما الزنا والتفحج لا يخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى

والظاهر الموافقة ، وأيضا لا يكاد يسلم أن الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العفائف ورغبته في الزواني أو المشركات فكثيرا ما شاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون في النكاح أكثر من تحرى غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من في أقاربها شبهة زنا فضلا عن أن تكون فيها وقليلًا ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية أو مشركة ، وأيضا في حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام أن الحرمة ليست راجعة إلى نفس العقد .

وفي البحر روى عن ابن عمر وابن عباس . وأصحابه أن الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عادتهن الاتفاق على من تزوجهن فنزلت الآية لذلك ، والاشارة بالزاني إلى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ، ومعنى (لا ينكح إلا زانية أو مشركة) لا يريد أن يتزوج إلا زانية أو مشركة أى لا تنزع نفسه إلا إلى هذه الخسائس لقلة انضباطها ، والاشارة - بذلك - إلى نكاح أولئك البغايا والتحريم على ظاهره . ويرد على هذا التأويل أن الاجماع على أن الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى •

وأنت تعلم أن هذا لا يرد بعد حمل نفي النكاح على نفي إرادة الزواج إذ يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها إلا زان أو مشرك وليس في الاجماع ما ياباه ، وفيه أيضا كلام ستمعله قريبا إن شاء الله تعالى ، نعم كون (الزاني) إشارة إلى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما جاء في آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردد إذ يبعد كل البعد أن يسم الله عز وجل بالزنا صحابيا كان قد زنى قبل اسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي غفره تبارك وتعالى له بمجرد أنه مال إلى نكاح زانية بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من ينكحونهن إذا وجدوا عنهن غنى •

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد إلا قليل منهم والمدينة غالية السعر شديدة الجهد وفي السوق زوان متعانات من أهل الكتاب واماء لبعض الانصار قد رفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف أنها زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا فرغب أناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسبون للذى فيهم من الجهد فأشار بعضهم على بعض لوتزوجنا بعض هؤلاء الزواني فنصيب من فضول ما يكتسبون فقال بعضهم : نستأمر رسول الله ﷺ فأتوه فقالوا : يا رسول الله قد شق علينا الجهد ولانجد ما نأكل وفي السوق بغايا نساء أهل الكتاب وولائهن وولائد الانصار يكتسبن لأنفسهن فيصلح لنا أن نتزوج منهن فنصيب من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فانزل الله تعالى الآية ، وأيضا اطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق اطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرايات ، وكذا لا يوافق اطلاق الزاني على من أطلق عليه في قوله سبحانه (الزانية والزاني فاجلدوا) الخ •

وقال أبو مسلم وأبو حيان . وأخرجه أبو داود في ناسخه . والبيهقي في سننه ، والضياء في المختارة . وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس أن النكاح بمعنى الوطء أى الزنا (ذلك) إشارة إليه ، والمعنى الزاني لا يطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمين أو أخس منها وهى المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها إلا زان

من المسلمين أو أحسن منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين .
وتعقب بأنه لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج وبأنه يؤدي إلى قولك الزاني لا يزني
إلا بزانية والزانية لا تزني إلا بزان وهو غير مسلم إذ قد يزني الزاني بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر
جاهل به يظن الحل ، وإذا ادعى أن ذلك خارج مخرج الغالب كان من الأخبار بالواضحات ، وإن حمل النفي
على النهي كان المعنى نهى الزاني عن الزنا إلا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد .
وأجيب عن الأول بأن جل العلماء على أن النكاح في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء
دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم أن المطلقة ثلاثا تحل لزوجها الأول بعقد الثاني عليها دون
وطء ، وعن الثاني بأنه إخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة ، والاعتراض
بالوضوح ليس بشيء .

وللفاضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك ، وما قيل : إنه حينئذ يكون كقوله تعالى (الخبيثات
للخبيثين) الخ فيحصل التكرار ستعلم إن شاء الله تعالى أنه لا يتم إلا في قول ، وقيل : النكاح بمعنى الزوج
والنفي بمعنى النهي وعبر به عنه للبالغة ، وأيد بقراءة عمرو بن عبيد (لا ينكح) بالجزم والتحريم على ظاهره •
قال ابن المسيب : وكان الحكم عاما في الزناة أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك
بقوله تعالى : (وأنكحوا الأيامى منكم) وقوله سبحانه (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) وروى القول
بالنسخ عن مجاهد ، وإلى ذلك ذهب الإمام الشافعي قال في الأم : اختلف أهل التفسير في قوله تعالى : (الزاني لا
ينكح إلا زانية) الخ اختلافا متباينا ، قيل : هي عامة ولكنهم أنسخت ؛ أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن
المسيب أنه قال : هي منسوخة بنسختها (وأنكحوا الأيامى منكم) فهي أي الزانية من أيامى المسلمين كما قال ابن
المسيب إن شاء الله تعالى ، ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول وبسط الكلام ، وقد
نقل هذا عن الإمام الشافعي البقاعي ثم قال : إن الشافعي لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع
ما انضم إليها من الإجماع وغيره من الآيات والأحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناولته متيقنا كدلالة
الخاص على ما تناولته فلا يقال : إنه خالف أصله في أن الخاص لا ينسخ بالعام بل العام المتأخر محمول على
الخاص لأن ما تناولته الخاص متيقن وما تناولته العام مظنون اهـ .

والجائبي يزعم أن النسخ بالاجماع ولعله أراد أنه كاشف عن ناسخ وإلا فالاجماع لا يكون ناسخا كما
بين في علم الأصول ، نعم في تحقق الاجماع هنا كلام . واعتراض هذا الوجه بأنه يلزم عليه حل نكاح المشرك
للمسلمة ، وأقول : إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها إلى سنة الست وفيها بعد الحديبية
نزلت آية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر الهيتمي وغيره ، وقد صرح أن النبي ﷺ زوج بنته زينب
رضي الله تعالى عنها لأبي العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه
وهي في نكاح أبي العاص ولم يكن . ومنا إذ ذاك واستمر الأمر على ذلك إلى سنة الست فلما نزلت آية التحريم لم
يلبث إلا يسيرا حتى جاء وأظهر إسلامه رضي الله تعالى عنه فردها ﷺ له بنكاحه الأول •
فيحتمل أن يكون النكاح المذكور حلالا عند نزول الآية التي من فيها بأن يكون نزولها قبل سنة الست

ثم نسخ ، وفي هذه السورة آيات نصواعلى أن نزولها كان قبل ذلك وهى قوله تعالى (إن الذين جاؤا بالافك) الخ قال: إنها نزلت عام غزوة بنى المصطلق وكانت سنة خمسة لليلتين خلتا من شعبان ففعل هذه الآية من هذا القبيل بل فى أثر رواه ابن أبى شيبة عن ابن جبير وذكره العراقى . وابن حجر مظاهره أن هذه الآية مكية فاذا انضم هذا إلى ما روى عن ابن المسيب وقال به الشافعى يكون فيها نسخان لكن لم أر من نبه على ذلك ، وإذا صحح كان هذا الوجه أقل من الأوجه السابقة مؤنة وكأنى بك لا تفضل عليه غيره *

وذهب قوم إلى أن حرمة الزوج بالزانية أو من الزانى إن لم تظهر التوبة من الزنا باقية إلى الآن ، وعندهم أنه إن زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما ، وقال بعضهم : لا يفسخ إلا أن الرجل يؤمر بطلاق زوجته إذا زنت فان أمسكها أثم ، وعند بعض من العلماء أن الزنا عيب من العيوب التى يثبت بها الخبر فلو تزوجت برجل فبان لها أنه بمن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار فى البقاء معه أو فراقه ، وعن الحسن أن حرمة نكاح الزانى للعفيفة إنما هى فيما إذا كان مجلوداً وكذا حرمة نكاح العفيف للزانية إنما هى إذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لا يتزوج إلا مجلودة والمجلودة لا يتزوجها إلا مجلود وهو موافق لما فى بعض الأخبار .

فقد أخرج أبوداود . وابن المنذر . وجماعة عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا ينكح الزانى المجلود إلا مثله » وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر أن رجلاً تزوج امرأة ثم إنه زنى فاقم عليه الحد فجاء به إلى على كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امرأته وقال له : لا تتزوج إلا مجلودة مثلك ، وعن ابن مسعود والبراء بن عازب أن من زنى بامرأة لا يجوز له أن يتزوجها أصلاً ، وأبو بكر الصديق . وابن عمر . وابن عباس وجابر . وجماعة من التابعين والأئمة على خلافه .

واستدل على ذلك بما أخرجه الطبرانى . والدارقطنى من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال : الحرام لا يحرم الحلال » هذا ومن أضعف ما قيل فى الآية : إنه يجوز أن يكون معناها ما فى الحديث من أن من زنى امرأته ومن زنى زوجها فتأمل جميع ذلك والله عز وجل يتولى هداك .

وقرأ أبو البرهم (وحرّم) بالبناء للماعل وهو الله تعالى ، وزيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وحرّم) بفتح الحرم وضم الراء ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)) شروع فى بيان حكم من نسب الزنا إلى غيره بعد بيان حكم من فعله ، والموصول على ما اختاره العلامة الثانى فى التلويع منصوب بفعل محذوف يدل فعل الأمر بعد عليه أى اجلدوا الذين ، ويجوز أن يكون فى محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره . والآية نزلت فى امرأة عويمر كما فى صحيح البخارى ، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت بسبب قصة الافك والرمى مجاز عن الشتم .

• وجرح اللسان كجرح اليد • والمراد الرمى بالزنا كما يدل عليه إيراد ذلك عقيب الزوانى مع جعل المفعول (المحصنات) الدال على النزاهة عن الزنا وهذا كالاصريح فى ذلك ، وربما يدعى أن اشتراط أربعة من الشهود يشهدون بتحقيق ما رمى به كما يدل عليه قوله تعالى ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)) قرينة على المراد بناء على العلم بانه لا شئ يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا ، والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامي المحصن بدلالة النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة

الأنوثة واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد ، وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكور ، وتخصيص المذكور في جانب الرامي والآنث في جانب المرمى لخصوص الواقعة ، وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه أن إسناد الرمي ياباه مع ما فيه من التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر .

وقال ابن حزم وحكاها الزهراوى : المراد الأنفس المحصنات ، واستدل له أبو حيان بقوله تعالى (والمحصنات من النساء) فانه لولا أن المحصنات صالح للعموم لم يقيد . وتعقب بان من النساء هناك قرينة على العموم ولا قرينة هنا ، وجعل كون حكم الرجال كذلك قرينة لا يخلو عن شئ فالأولى الاعتماد على ما تقدم ، والاحصان هنا لا يتحقق إلا بتحقيق العفة عن الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والاسلام *

قال أبو بكر الرازى : ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك . ولعل غيره علم باستعلم إن شاء الله تعالى . وثبوته باقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لأزفر . ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن في شرح الطحاوى في الكلام على العفة عدم الاقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها : بان لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه ، وكذا لو طئ في غير الملك كما إذا وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ، ولو وطئ في الملك إلا انه محرم فانه ينظر إن كانت الحرمة مؤقتة لا تسقط عدالته كما إذا وطئ امرأته في الحيض أو أمته المجوسية . وإن كانت مؤبدة سقطت عدالته كما إذا وطئ أمته وهى أخته من الرضاة .

ولو مس امرأة أو نظر إلى فرجها بشهوة ثم تزوج بنتها فدخل بها أو أمها لا يسقط أحصانه عند أبي حنيفة عليه الرحمة (١) وعندهما يسقط ، ولو وطئ امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط أحصانه انتهى *
والمذكور في غير كتاب أن أبا حنيفة يشترط في سقوط الحد عن قاذف الواطئ في الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطئ المنكوحه بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام (لأنكاح إلا بشهود) وهو حديث مشهور أو ثابتة بالاجماع كموطأة أبيه بالنكاح أو بملك اليمين لو تزوجها الابن أو اشتراها فوطئها ، ومثل ذلك عنده وطئ من زنيته فانه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبتت به لقوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإنما يعتبره إذا ثبتت بقياس أو احتياط كثبوتها بالنظر إلى الفرج والمس بشهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السبب مقام المسبب احتياطاً ، ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ ، وما ذكر من سقوط احصان من وطئ أمته وهى أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخي فانه قال ، لا يسقط الاحصان بوطئها وهو قول الشافعي . ومالك . واحد لقيام الملك فكان كوطئ أمته المجوسية ، وفيه أن الحرمة في وطئ المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون مؤقتة وحرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلم يكن المحلل قابلاً للحل أصلاً ، واشترط في الملك أن لا يظهر فساد بالاستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحققت فقدقه انسان لا يحد . وفي كافي الحاكم والقهستاني والفتح أن الوطئ في الشراء الفاسد يسقط

(١) وكذا عند الاثمة الثلاثة اه منه

الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا ، وقال بعض الاجلة : كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمته ويحتز به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف فانهم ذكروا أنه لا يحد قاذفها لمكان التهمة ، وقد ذكر ذلك الحصكفي في باب اللعان من شرح تنوير الأبصار ، ولا تقاس اللواط على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافا لابن يوسف : ومحمد وقد اختلفا في أحكام كثيرة ذكرها زين الدين في بحره . وأما اعتبار الحرية فلا أنها يطلق عليها اسم الاحصان قال الله تعالى (فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب) فإن المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهذا المعنى وكونه محصنا بمعنى آخر كالاسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه وذلك شبهة في احصانه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصنا بجميع المفهومات التي يطلق عليها لفظ الاحصان إلا ما اجمع على عدم اعتباره في تحقق الاحصان وهو كون المقدوفة زوجة أو كون المقدوف زوجا فانه جاء بمعناه في قوله تعالى (والمحصنات من النساء) أى المتزوجات ولا يعتبر في احصان القذف بل في احصان الرجم ، ثم لاشك في أن الاحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمعت وبمعنى الاسلام في قوله عز وجل (فاذا أحصن) قال ابن مسعود : أسلمن وهذا يكنى في اثبات اعتبار الاسلام في الاحصان ، وعن داود عدم اشتراط الحرية وانه يحد قاذف العبد ، وأما اعتبار العقل والبلوغ ففيه اجماع إلا ما روى عن أحمد عليه الرحمة من أن الصبي الذي يجامع مثله محصن فيحد قاذفه ، والأصح عنه موافقة الجماعة ، وقول مالك في الصبية التي يجامع مثلها يحد قاذفها خصوصا إذا كانت مراقة فان الحد لعله الحاق العار ومثلها يلحقه العار ، وكذا قوله وقول الليث : إنه يحد قاذف المجنون لذلك ، والجماعة يمنعون كون الصبي والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما إلى الزنا بل ربما يضحك من ناسبهما إليه إما لعدم صحة قصده منهما وإما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما أشبه ذلك ، ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على السكال فيندري . الحد ، ومثل الصبي والمجنون في أنه ربما يضحك من نسبة الزنا إليهما الرقاء والمجبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصورهما فيهما ولذا لا يحد بقذفهما ، وإلا ما روى عن سعيد . وابن أبي ليلى من أنه يحد بقذف الذمية إذا كان لها ولد مسلم ، وكذا ما قيل : إنه يحد بقذفها إذا كانت تحت مسلم ، ثم إن الاسلام والحرية إذا لم يكونا موجودين وقت الزنا المقدوف به بل كانا موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئا فلو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانيتها أو رجلا مسلما زنى في نصرانيتها وقال : زנית وأنت كافرة أو زנית وأنت كافر أو قذف معتقا زنى وهو عبد أو معتقة زنت وهى أمة وقال : زנית أو زנית وأنت عبد أو أنت أمة لا يحد ، وكذا المكاتب والمكاتب والكافر الحربى إذا زنى في دار الحرب ثم أسلم ، ويفهم من كلامهم أن البلوغ والعقل كالاسلام والحرية في ذلك ، فقد صرحوا فيها إذا قال : زנית وأنت صغيرة أو زנית وأنت مجنون بانه لا يحد ، وكان المدار في درء الحد الصدق في كل ذلك ، ومن هنا قال في المبسوط : إن الموطأة إذا كانت مكرهة يسقط احصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصان المكروه الواطئ . ولا يحد قاذفه لأن الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من أن يكون زنى ، لكن ذكر فيه أن من قذف زانيا لاحد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من جنسه أو أبهم في حالة القذف ، ووجه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالاحصان وبالزنا لا يبقى احصان فلا يثبت الحد خلافا لابراهيم . وابن أبي ليلى ، نعم اذا كان القذف بزنا تاب عنه المقدوف يعزر القاذف ، وهذا يقتضى أنه لا يحتاج سقوط الحد في المسائل السابقة إلى التقييد

فليتأمل ، ولو تزوج مجوسى بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح فقذفه مسلم في حال اسلامه يحد عند أبى حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من أن أنسكة المجوس لها حكم الصحة .

وقال الإمامان : لا يحد بناء على أن ليس لها حكم الصحة وهو قول الأئمة الثلاثة ، ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية في الاحصان في أنه لا حد على من قذف مكاتباً مات وترك وفاء لتمكن الشبهة في شرط الحد وهو الاحصان لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم في أنه مات حراً أو عبداً وذلك يوجب دره الحد ولأنه يدرأ بالشبهة ، لا يحد من قذف أخرس فإن هناك احتمال أن يصدقه لونطق ولا يعول على إشارته هنا وإن قالوا : إنها تقوم مقام عبارته في بعض الأحكام لقيام الاحتمال فيها ، واشتراطوا أيضاً أن يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقتوف سقط الحد ولو أسلم بعد ، وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراماً أو صار معتوهاً أو أخرس وبقي ذلك لم يحد كما في كافى الحاكم ، واشتراطوا أيضاً أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لأن الحد لا يورث ، وأن لا يكون المقتوف ولد القاذف أو ولد ولده فلا يحد من قذف أحدهما إلى غير ذلك مما ستعلم بعضه إن شاء الله تعالى . ولم يصرح أكثر الفقهاء بشروط القاذف ، ويفهم من كلامهم أنه يشترط فيه أن يكون - بالغاً - فلا يحد الصبي إذا قذف ويعزر - عاقلاً - فلا يحد المجنون ولا السكران إلا إذا سكر بمحرم - ناطقاً - فلا يحد الآخرس لعدم التصريح بالزنا ، وصرح بهذا ابن الشامي عن النهاية - طائفاً - فلا يحد المكره - قاذفاً في دار العدل - فلا يحد القاذف في دار الحرب أو البغي ، وفي الآية إشارة إلى بعض ذلك ، ويحتمل أن يعد من الشروط كونه عالماً بالحرمة حقيقة أو حكماً بان يكون ناشئاً في دار الاسلام ، لكن في كافى الحاكم حربى دخل دار الاسلام بامان فقذف مسلماً يحد في قوله الأخير وهو قول صاحبيه ، وظاهره أنه يحد ولو كان قذفه في فور دخوله ، ولعل وجهه أن الزنا حرام في كل ملة فيحرم القذف به أيضاً فلا يصدق بالجهل ، ويشترط أن يكون القذف بصريح الزنا باى لسان كان كما صرح به جمع من الفقهاء وألقوا به بعض الفاظ ثبت الحد بها بالآثر والاجماع فيحد بقوله : زנית أو زانى بياء ساكتة وكذا يازانى بهمزة مضمومة عند أبى حنيفة . وأبى يوسف خلافاً لمحمد فلا يحد بذلك عنده لأنه حقيقة عنده في الصعود . وتعقب بان ذلك إنما يفهم منه إذا ذكر مقرونا بمحل الصعود ، على أنه ينبغى أن يكون المذهب أنه لو قيل مع ذكر محل الصعود في حالة الغضب والسباب يكون قذفاً ، فقد جزم في المبسوط بالحد فيما إذا قال : زناً في الجبل أو على الجبل في حالة الغضب ولو قال لامرأة : يازانى حد اتفاقاً ، وعلمه في الجوهرية بان الأصل في الكلام التذكير ، ولو قال للرجل : يازانية لا يحد عند الإمام . وأبى يوسف لأنه أحال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ، وقال محمد : يحد لأن الهاء تدخل للبالغة كما في علامة . وأجيب بان كونها للبالغة مجاز بل هي لما عهد لها من التأنيث ولو كانت في ذلك حقيقة فالجد لا يجب للشك ، ويحد بقوله : أنت أزنى من فلان أو منى على ما في الظاهرية وهو الظاهر ، لكن في الفتح عن المبسوط أنه لا حد في أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس ، وعلمه في الجوهرية بان معناه أنت أقدر على الزنا ، وفي الفتح بان أفعل في مثله يستعمل للترجيح في العلم فكانه قال : أنت أعلم بالزنا ، ولا يخفى أن قصد ذلك في حالة السباب بعيد ، وفي الخاتمة في أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد ، وفي أنت أزنى منى لا حد ، ولا يخفى أن التمرة غير ظاهرة ، وقد يقال : إن قوله : أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان إلى الزنا وتشريك المخاطب معه في ذلك بخلاف أنت أزنى منى لأن فيه نسبة نفسه

إلى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفاً للمخاطب لأنه تشريك له فيما ليس بقذف ، ويحد بلسان لا يملك لما فيه من نسبة الزنا إلى الآم ولما جاء في الآثار عن ابن مسعود لا حد إلا في قذف محصنة أو نفي رجل من أبيه ، وقيد بكونه في حالة الغضب إذ هو في حالة الرضا يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له ، وذكر أن مقتضى القياس أن لا حد به مطلقاً لجواز أن ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الآم زانية من كل وجه بان تكون موطوءة بشبهة ولدت في عدة الواطئ. لكن ترك ذلك للآثر ، ولا حد بالتعريض كأن يقول ما أنا بزان أوليست أمي زانية وبه قال الشافعي . وسفيان الثوري . وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد ، وقال مالك . وهو رواية عن أحمد : يحد بالتعريض لما روى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان : عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه جلد رجلاً بالتعريض ، ولأنه إذا عرف المراد بدليله من القرينة صار كالصریح ، وللجماعة أن الشارع لم يعتبر مثله فانه حرم صريح خطبة المتوفى عنها زوجها في العدة وأباح التعريض فقال سبحانه : (ولا تواعدوهن سرا) وقال تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم) فإذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمها في غير الحد لم يجوز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد المحتاط في درته ، وهو أولى من الاستدلال بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد للذي قال : يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاماً أسود يعرض بنفسه لأن الزام حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ، ولا حد بوطئك فلان وطأ حراماً أو جامعك حراماً أو فجرت بفلانة أو يا حرام زاده أو اذهب فقل لفلان : إنك زان فذهب الرسول فقال له ذلك عنه بان قال : فلان يقول إنك زان لا إذا قال له : إنك زان فانه يحد الرسول حينئذ ، واستيفاء ما فيه حد وما لا حد فيه في كتب الفقه ، وقولنا في كذا حد على إرادة إذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه : (ثم لم يأتوا) الخ ، واشترط الاتيان بأربعة شهداء تشديداً على القاذف ، ويشرط كونهم رجالاً لما صرحوا به من أنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود، وظاهر إتيان التاء في العدد مشعر باشتراط كونهم كذلك ، ولا يشترط فيهم العدالة ليلزم من عدم الاتيان بأربعة شهداء عدول الجلد لما صرح به في الملتقط من أنه لو أتى بأربعة فساق فشهدوا أن الأمر كما قال دري الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ، ووجه ذلك أن في الفاسق نوع قصور وإن كان من أهل الأداء والتحمل ولذا لو قضى بشهادته نفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن المقذوف لا اشتراط العدالة في الثبوت ، ولو كانوا عبيداً أو عبيداً أو محدودين في قذف فانهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كما قيل *

والظاهر أن القاذف يحد أيضاً لأن الشهود إذا حدوا مع أنهم انما تكلموا على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف أولى ، والظاهر أن المراد ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على من رمى بأنه زنى ، والمتبادر أن يكون ذلك عن معاينة لكن قال في الفتح : لو شهد رجلان أو رجل وامرأتان على اقرار المقذوف بالزنا يدرا عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة أي الرجل والمرأتين لأن الثابت بالبينة كالثابت فكأننا سمعنا اقراره بالزنا انتهى *

وأنت تعلم أن البينة على الاقرار لا تعتبر بالنسبة إلى حد المقذوف لأنه إن كان منكراً فقد رجع بالانكار عن الاقرار وهو موجب لدره الحد فتلغو البينة ، وإن أقرب شرطه لا تسمع فاما إنما تسمع مع الاقرار في سبع

مواضع ليس هذا الموضع منها ، ويشترط اجتماع شهود الزنا في مجلس الحاكم بأن يأتوا اليه مجتمعين أو فرادى ويجمعوا فيه ويقوم منهم إلى الحاكم واحد بعد واحد فان لم يأتوا كذلك بأن أتوا متفرقين أو اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحداً بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف *

والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود زوج المقدوفة لاندراجها في (أربعة شهداء) وبه قال أبو حنيفة. وأصحابه وروى ذلك عن الحسن . والشعبي . وقال مالك . والشافعي : بإلحاق الزوج وتحد الثلاثة ، وروى مثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وظاهر الآية أنه إذا لم يأت القاذف بتمام العدة بأن أتى باثنين أو ثلاثة منها جلد وحده ولا يجلد الشاهد إلا أن المأثور جلده ، فقد روى أنه شهد على المغيرة بالزنا شبيل بن معبد البجلي . وأبو بكرة . وأخوه نافع وتوقف زياد فحد الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم هم . وفي كلمة (ثم) إشعار بجواز تأخير الاتيان بالشهود كما أن في كلمة (لم) إشارة إلى تحقق العجز عن الاتيان بهم وتقرر .

وفي غير كتاب من كتب الفروع لأصحابنا أن القاذف إذا عجز عن الشهود للحال واستأجل لأحضرهم زاعماً أنهم في المصير يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال: ابعث اليهم من يحضرهم عند الامام . وأبى يوسف في أحد قولي له لأن سبب وجوب الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له أن يؤخر الحد لتضرر المقدوف بتأخير دفع العار عنه والتأخير مقدار قيامه من المجلس قائل لا يتضرر به ، وفي قول أبى يوسف الآخر وهو قول محمد يكفل أى بالنفس إلى ثلاثة أيام . وكان أبو بكر الرازي يقول : مراد أبى حنيفة أن الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما إذا سمحت نفسه به فلا بأس لأن تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس إنما يطالب بهذا القدر ، وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا لم يكن له من يأتي بالشهود يبعث معه الحاكم واحداً ليرده عليه ، والامر في قوله سبحانه (فاجلدوهم) لولا الامر ونوابهم *

والظاهر وجوب الجلد وإن لم يطالب المقدوف وبه قال ابن أبي ليلى ، وقال أبو حنيفة . وأصحابه . والاوزاعي . والشافعي : لا يحد إلا بمطالبتة . وقال مالك : كذلك إلا أن يكون الامام سمعه يقذفه فيجده إن كان مع الامام شهود عدول وإن لم يطالب المقدوف كذا قال أبو حيان . وللمقدوف المطالبة وإن كان أمراً للقاذف بقذفه لأن الامر لا يسقط الحد كما نقل الحسكفي ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى أن القول بأن القاذف لا يحد إلا بمطالبة المقدوف ظاهر في أن الحد حق العبد ويشهد لذلك أحكام كثيرة ذكرها أصحابنا . منها أنه لا تبطل الشهادة على ما يوجب بالتقادم . ومنها أنه لا يدفع الرجوع عن الاقرار بموجبه . ومنها أنه يقام على المستأمن وإنما يؤخذ المستأمن بما هو من حقوق العباد ومنها أنه يقدم استيفاء على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر . ومنها أنه يقيم القاضى بجلده إذا علمه في أيام قضائه ولذا لو قذف بحضرته يحد *

وعندنا أحكام تشهد بأنه حق الله عز وجل . منها أن استيفاءه إلى الامام وهو إما يتعين نائباً في استيفاء حق الله تعالى وأما حق العبد فاستيفاءه اليه . ومنها أنه لا يحلف القاذف إذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة . ومنها أنه لا ينقلب مالا عند السقوط . ومنها أنه يتنصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة

حقالة عز وجل ، وذكر ابن الهمام أنه لا خلاف في أن فيه حق الله تعالى وحق العبد إلا أن الشافعي مال إلى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق سبحانه وتعالى ونحن صرنا إلى تغليب حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهذرا ولا كذلك عكسه أي لو غلب حق العبد لزم أن لا يستوفي حق الله عز وجل إلا بأن يجعل ولاية استيفائه اليه وذلك لا يجوز إلا بدليل ينصبه الشرع على ائابة العبد في الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الامام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقه سبحانه وتعالى . ويتفرع على الخلاف أن من ثبت أنه قذف فأت قبل اقامة الحد على القاذف لا يورث عنه اقامة الحد عندنا اذ الارث يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما ينقلب اليه (٢) وتورث عنده ، وأن الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته إلا أن يقول المذوف : لم يقذفني أو كذب شهودي وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لا أنه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما إذا صدقه المذوف ، وقال زين الدين : أن المذوف إذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب يقيمه ويلغو العفو ، وعند الشافعي يصح العفو وعن أبي يوسف مثله ، وكان المراد أنه اذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود إلى المطالبة وأنه لا يجوز الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك ، وعنده يجوز وهو قول أحمد وأنه يجري فيه التداخل عندنا لا عنده ويقولنا قال مالك . والثوري . والشمسي . والنخعي . والزهري . وقتادة . وطاوس . وحامد . وأحمد في رواية حتى إذا حد الاسوفا فقف آخر فانه يتم الأول ولا شيء للثاني .

وكذا اذا قذف واحدا مرات أو جماعة بكلمة مثل أتم زناة أو بكلمات مثل أنت يا زيد زان وأنت يا عمرو زان وأنت يا بشر زان في يوم أو أيام يحد حداً واحداً إذا لم يتدخل حد بين القذفين . ووافقنا الشافعي في الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة ، وفي الظهيرية من قذف انسانا فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد ، والاصل فيه ما روى أن أبا بكرة لما شهد على المغيرة فحد لما سمعت ثانياً يقول بعد ذلك في المحافل : أشهد أن المغيرة لزان فأراد عمر رضي الله تعالى عنه أن يحده ثانياً فنهى على كرم الله تعالى وجهه فرجع إلى قوله وصارت المسئلة اجماعاً ، والظاهر أن هذا فيما إذا قذفه ثانياً بالزنا الأول أو أطلق للحل اطلاقه على الأول لأن الحدود بالقذف يكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حد به كما فعل أبو بكرة فانه لم يردان المغيرة لزان أنه زان غير الزنا الأول ، أما إذا قذفه بعد الحد بزنا آخر فانه يحده به كما في الفتح .

وذكر صدر الاسلام أبو اليسر في مبسوطه الصحيح أن الغالب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لأن أكثر الأحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو أن العبد ينتفع به على الخصوص ، وقد نص محمد في الاصل على أن حد القذف كالقصاص حق العبد ، وتفويضه إلى الامام لأن كل أحد لا يهتدى إلى إقامته ولأنه ربما يريد المذوف موته لحنقه فيقع متلفاً ، وإنما لا يورث لأنه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلة فهو كخيار الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فانه ينقلب إلى المال ، وأيضا هو في معنى ملك العين لأن من له القصاص يملك اطلاق العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس فصار من عليه القصاص كالمالك لمن له القصاص فيملكه

الوارث في حق استيفاء القصاص ، وإنما لا يصح عفوّه لأنه متمنت فيه لأنه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى ما في ذلك من الأبحاث *

والشافعي يستدل بالآية لعدم التداخل فإن مقتضاها ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره . ويحاجب بأن الاجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيداً لما اقتضته الآية من التكرار عند التكرار بالتكرار الواقع من بعد الحد الأول بل هذا ضروري لظهور أن المخاطبين بالاقامة في قوله تعالى (فاجلدوهم) هم الحكم ولا يتعاق بهم هذا الخطاب إلا بعد الثبوت عندهم فـكان حاصل الآية إيجاب الحد إذا ثبت عندهم السبب وهو الرمي وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو القلة فإذا ثبت وقوعه منه كثيراً كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فإذا جلد ذلك وقع الامتثال ، ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى التكرار بالتكرار فيما إذا قذف واحداً مرة ثم قذفه ثانياً بذلك الزنا فإنه لا يحد مرتين عنده أيضاً ، وكذا في حد الزنا والشرب فإنه إذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لا يحد إلا مرة ، فالحق أن استدلاله بالآية لا يخلص فإنه ملجئ إلى ترك مثلها من آية أخرى وهي آية حد الزنا فيعود إلى أن هذا حق آدمي بخلاف الزنا فكان المبني هو اثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد ، والنظر الدقيق يقتضى أن الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى فتدبره .

ثم الظاهر أن الرمي المراد في الآية لا يتوقف على حضور المرمى وخطابه فـقذف المحصن حاضراً أو غائباً له الحكم المذكور كما في التاتارخانية نقلاً عن المضمرات واعتمده في الدرر ، ويدل على أن الغيبة كالحضور حده عليه السلام أهل الافك مع أنه لم يشافه أحد منهم به من نزهاها الله تعالى عنه ، ففأى حاوى الزاهدى سمع من أناس كثيرة أن فلانا يزنى بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر في غيبة فلان لا يجب حد القذف لأنه غيبة لارمى وقذف بالزنا لأن الرمي والقذف به إنما يكون بالخطاب كقوله : يا زانى يا زانية ضعيف لا يعمل عليه *

والظاهر أيضاً أنه لا فرق بين رمى الحى ورمى الميت فإذا قال : أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفاً ويحد عند تحقق الشرط . لا لوقال : جدك زان فإنه لا حد عليه لما في الظهيرية من أنه لا يدرى أى جد هو ، وفي الفتح لأن في أجداده من هو كافر فلا يكون قاذفاً ما لم يعين محصناً . ويطلب بحد القذف للميت من يقع القذف في نسبه بالقذف وهو الوالد وان علا والولد وان سفل ، ولا يطالبان عن غائب خلافاً لابن أبي ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولأنه يجوز أن يصدق القاذف ، وولد الميت كولد الابن في هذا الفصل خلافاً لما روى عن محمد ، وثبت المطالبة للمحروم عن الميراث بقتل أورق أو كفر ، نعم ليس للعبد أن يطالب مولاه بقذف أمه الحرة التي قذفها في حال موتها ، وعند زفر إذا كان الولد عبداً أو كافراً لا حق له فيها مطالبة ، وثبت للابن مع وجوده الاقرب فيطالب بولد الولد مع وجود الولد خلافاً لـزفر ولو عفا بعضهم كان لغيره المطالبة لأنهم يدفع العار عن نفسه ، والام كالأب تطالب بحد قذف ولدها لأم الأم وأبوها ، ولا يطالب الابن أباه وجدته وان علا بقذف أمه وهو قول الشافعي . وأحمد . ورواية عن مالك ، والمشهور عنه أن لابن أن يطالب الأب بقذف الأم فيقيم عليه الحد وهو قول أبي ثور . وابن المنذر لعموم الآية أو إطلاقها ولأنه حد هو حق الله عز وجل ولا يمنع من إقامته قرابة الولاد .

وأجيب بأن عموم قوله تعالى (ولا تقل لهما أف) مانع من إقامة الولد الحد على أبيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم ، وقد صح أنه عليه السلام قال «لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده» وأجمعوا على أنه لا يقتص

منه يقتل ولده ولا شك أن اهدار جانيته على نفس الولد توجب اهدارها في عرضه بطريق الأولى مع أن القصاص متيقن سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ، ولاحق لأخي الميت وعمه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحد قذفه .

وعند الشافعي . ومالك عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد ، وللشافعية فيمن يرثه ثلاثة أوجه ، الأول جميع الورثة . والثاني غير الوارث بالزوجية . والثالث ذكور العصابات لا غير . والظاهر أن مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في التاتارخانية وحسن أن لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد . وحسن من الامام أن يقول للمطالب أعرض عنه ودعه اه *

وكأنه لا فرق في هذا بين أن يعلم الطالب صدق القاذف وأن يعلم كذبه . وما نقل في القنية من أن المقدوف اذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة فيه نظر لا يخفى . وظاهر الآية أنه لا فرق بين أن يكون الرامي حرا وان يكون عبدا فيجلد كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة . وبذلك قال عبدالله بن مسعود . والأوزاعي . وجمهور الأئمة على أن العبد ينصف له الحد لما علمت أول السورة . واذا أريد اقامة الحد على القاذف لا يجرد من ثيابه الا في قول مالك لأن سببه وهو النسبة الى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير أنه عاجز عن البيان *

نعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لأنهما يمتعان من وصول الألم اليه كذا في عامة الكتب ، ومقتضاه أنه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينزع . والظاهر كما في الفتح أنه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لأنه يصير مع القميص كالمحشو أو قريبا من ذلك ويمنع ايصال الألم وكيف لا والضرب هنا أخف من ضرب الزنا . هذا وقرأ أبو زرعة . وعبدالله بن مسلم (باربعة) بالتنوين فشهداء بدل أوصفة . وقيل حال أو تمييز وليس بذاك . وهي قراءة فضيحة ورجعها ابن جني على قراءة الجمهور بناء على اطلاق قولهم : انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الاضافة *

وتعقب بأن ذاك إذا لم تجر الصفة مجرى الاسماء في مباشرتها العوامل وأما إذا جرت ذلك المجرى فحكمها حكمها في العدد وغيره غاية ما في الباب أنه يجوز فيها الابدال بعد العدد نظراً إلى أنها غير متمحصنة الاسمية (شهداء) من ذلك القبيل - فاربعة شهداء - بالاضافة أفصح من (أربعة شهداء) بالتنوين والاتباع وقال ابن عطية : وسيبويه يرى أن تنوين العدد وترك إضافته إنما يجوز في الشعر انتهى ، وكأنه أراد الطعن في هذه القراءة على هذا القول ، وفيه أن سيبويه إنما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكر كما قال أبو حيان *

وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على (اجلدوا) داخل في حكمه تنمة له كأنه قيل : فاجلدوهم وردوا شهادتهم أي فاجمعوا لهم الجلد والرد ، ورد شهادتهم عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم ، وقيل : ترد إذا ضربوا سوطاً ، وقيل : ترد إذا أقيم عليهم الاكثر ، ومن الغريب ما روى ابن الهمام عن مالك أنه مع قوله : إن للابن أن يطالب بحد والده إذا قذف أمه قال : إنه إذا حدا الأب سقطت عدالة الابن

لمباشرة سبب عقوبة أي وكذا عدالة الأب وهذا ظاهر ، وقوله تعالى ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٤) كلام مستأنف مبين لسوء حالهم في حكم الله عز وجل ، وما في اسم الإشارة من معنى البعد اللإيدان يبعده نزولهم في الشر والفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ، ويعلم بما أشرنا إليه أنهم فسقة عند الشرع الحام بالظاهر لأنهم كذلك في نفس الأمر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لاحتمال صدقهم مع عجزهم عن الاتيان بالشهادة كما لا يخفى ، وصرح بهذا بعض المفسرين .

وجوز أن يكون المراد الاخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ، ووجهه إذا كانوا كاذبين ظاهر ، وأما وجهه إذا كانوا صادقين فهو أنهم متكوا ستر المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض بما أمر الله تعالى بصونه إذا لم يتعلق بهتكم مصلحة فكانوا فسقة غير يمثلين أمره عز وجل ، ولا يخفى حسن حل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما ذكره الحصكفي في شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزوي من أن الرمي بالزنا من الكبائر وإن كان الرامي صادقا ولا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وإن لم يجد به بل يعزر ولو غير محصن ، وشرط الفقهاء الاحصان إنما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة ، وقد روى الطبراني عن وائلة عن النبي ﷺ أنه قال : « من قذف ذميا حله يوم القيامة بسياط من نار » وهذه مسألة مختلف فيها ، ففي شرح جمع الجوامع للعلامة المحلى قال الحلبي : قذف الصغيرة والمملوكة والحررة المتهتكة من الصغار لأن الإيذاء في قذفهن هو في الحررة الكبيرة المستترة ، وقال ابن عبد السلام : قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله تعالى والحفظ لا ليس بكبيرة موجبة للحد لا تنفاه المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه فباح ، وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب انتهى ، وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام نفي إيجاب الحد لا نفي كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفي إلى القيد في مثله ، وإن قلنا : إنه هنا نفي القيد والمقيد فهو ظاهر كما قال الزركشي فيما إذا كان صادقا لا فيما إذا كان كاذبا لجرأته على الله تعالى جل شأنه فهو كبيرة وإن كان في الخلوة ، ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقيد بما إذا قدر على الاتيان بالشهود ، والاولى عندي فيما إذا كان الضرر في قبول شهادته عليه يسيرا عدم الجرح بذلك وإن قدر على إثباته ، وما ذكره في جرح الراوي لا يتم فيما أرى على رأي من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ، ولا يبعد القول بأن الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان جهرأ أو سرا وسواء كان بخصوص الذي برأه الله تعالى منه أو بغيره وكذا رمي سائر أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن وكذا القول في مريم عليها السلام ، ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ، ومنه ما هو صغيرة كرمي المملوكة والصغيرة ، ومنه ما هو واجب كرمي شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا لقتله لو قبلت شهادته وعلم كونها زورا وتعين ذلك لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع إقامة البينة عليه بالزنا موجبا لرحمه ، ومنه ما هو سنة كرمي ترتبت عليه مصلحة دون مصلحة الرمي الواجب ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ أي رجعوا عما قالوا وندموا (٢-١٣-ج-١٨ - تفسير روح المعاني)

على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به أكثر الاصحاب . وقال بعضهم : المستثنى منه في الحقيقة (أولئك) وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك . ومحل المستثنى النصب لأنه عن موجب . وقوله عز وجل : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ لتحويل المتوب عنه أى من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل . وقوله تعالى ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ على معنى وأصلحوا أعمالهم بالاستحلال من رموه . وهذا ظاهر إن كان قد بقى حيا فان كان قد مات فلعل الاستغفار له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل في نظير المسئلة . فان كانوا قد رموا أمواتا فالظاهر أنهم يستحلون ممن خاصهم وطلب إقامة الحد عليهم . ويحتمل أن يغنى عنه الاستغفار لمن رموه . والجمع بين الاستحلال من أولئك الخاصمين والاستغفار للمريين أولى ولم أر من تعرض لذلك .

وكون الاستثناء من الجملة الاخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدث في قذف وإن تاب وأصلح لكن قالوا : إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ، ووجهه أن النص موجب لرد شهادته الناشئة عن اهليته الثابتة له عند القذف ولذا قيل (ولا تقبلوا لهم شهادة) دون ولا تقبلوا شهادتهم أى ولا تقبلوا مهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند الرمي هي الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد ، وأما الشهادة التي اعتبرت بعد الاسلام فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على أهل الاسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد ، وهذا بخلاف العبد إذا حد في قذف ثم أعتق فانه لا تقبل شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده برد شهادته التي تجددت له ، وقد طلب الفرق بينه وبين من زنى في دار الحرب ثم خرج إلى دار الاسلام فانه لا يحد حيث توقف حكم الموجب في العبد إلى أن أمكن ولم يتوقف في الزنا في دار الحرب إلى الامكان بالخروج إلى دار الاسلام . وأجيب بأن الزنا في دار الحرب لم يقع موجبا أصلا لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطبا باقامته أصلا لأن القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب لا ينقلب موجبا بنفسه خصوصا في الحد المطلوب درؤه ، وأما قذف العبد فوجب حال صدوره للحد غير أنه لم يكن تاما في الحال فيتوقف تنميته على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل ، وقال في المبسوط في الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا أعتق بعده : إن الكافر استفاد بالاسلام عدالة لم تكن موجودة له عند اقامة الحد وهذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فانه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة باقامة الحد ، ثم لافرق في العبد بين أن يكون حد ثم أعتق وبين أن يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته في الصورتين ، وأما الكافر فانه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته ، ومقتضى الآية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت أو قديمة لما أن (شهادة) نكرة وهي واقعة في حيز النهي فتفيد العموم كالنكرة الواقعة في حيز النفي ، وهذا يعكر على مامر من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم . وأجاب العلامة ابن الهمام بأن التكليف بما في الوسع وقد كلف الحسكام برد شهادته فالامتنال إنما يتحقق برد شهادة قائمة بحيث ردت تحقق الامتنال وتم وقد حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذ الموجب أخذ مقتضاه والبحث فيه مجال ، ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود في البيانات وغيرها وهي رواية المتقي ، وفي رواية أخرى أنها تقبل في البيانات وكأنهم اعتبروها رواية وخبراً لا شهادة ورب شخص ترد شهادته

وتقبل روايته . وأورد على العموم أنهم اكتفوا في النكاح بشهادة المحدودين . وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وإنما يكتفى به في انعقاد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكمين حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل في الثاني الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كما في شرح الطحاوى . والحاصل أن الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكماء بمعنى أنه إذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج في ذلك شهادته في النكاح لأنه يشهد عندهم إذا وقع النكاح فلا يعكر على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح في صحة انعقاده اذ ذلك أمر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر . وذهب الشافعى إلى قبول شهادة المحدود إذا تاب، والمراد بتوبته أن يكذب نفسه في قذفه ، ومبنى الخلاف على المشهور الخلاف فيما إذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجمله الاخيرة أو إلى الكل أو هناك تفصيل فالذى ذهب اليه أصحاب الشافعى انصرافه إلى الكل ، والذي ذهب اليه أصحاب أبى حنيفة انصرافه للجمله الاخيرة ، وقال القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى . وجماعة من المعتزلة إن كان الشروع في الجمله الثانية اضربا عن الاولى ولا يضر فيها شيء بما في الاولى فالاستثناء مختص بالجمله الاخيرة لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجمله الاولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام، الاول أن تختلف الجملتان نوعا كما لو قال: أكرم بنى تميم والنخاعة البصريون الا البغاددة إذ الجمله الاولى أمر والثانية خبر ، الثانى أن يتحدا نوعا ويختلفا اسما وكما لو قال: أكرم بنى تميم واضرب ربيعة الا الطوال إذ هما أمران، الثالث أن يتحدا نوعا ويشتراكا اسما كما لو قال: سلم على بنى تميم وسلم على بنى ربيعة الا الطوال، الرابع أن يتحدا نوعا ويشتراكا اسما لا حكميا ولا يشترك الحكميان في غرض من الاغراض كما لو قال سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم الا الطوال، وقوة اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجمله الاخيرة في هذه الاقسام على هذا الترتيب وإن لم يكن الشروع في الجمله الثانية اضربا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف إلى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا، الاول أن يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكميا غير أن الحكميين قد اشتركا في غرض واحد كما لو قال: أكرم بنى تميم وسلم على بنى تميم الا الطوال لاشتراكهما في غرض الاعظام، الثانى أن يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكميا واسم الاولى ضمير في الثانية كما لو قال: أكرم بنى تميم واستأجرهم الا الطوال، الثالث بعكس ما قبله كما لو قال: أكرم بنى تميم وربيعة الا الطوال، الرابع أن يختلف نوع الجمل إلا أنه قد أضمر في الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمي التي نحن فيها من ذلك حيث قيل: إن جملها مختلفة النوع من حيث أن قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) أمر وقوله سبحانه (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) نهى وقوله جل وعلا (وأولئك هم الفاسقون) خبر وهى داخله أيضا تحت القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك أحكام هذه الجمل في غرض الانتقام والاهانة ودخلة أيضا تحت القسم الثانى من جهة اضممار الاسم المتقدم فيها، وذهب الشريف المرتضى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضى أبو بكر والغزالي . وجماعة إلى الوقف، وقال الأمدى: المختار أنه مهما ظهر كون الواو الابتداء فالاستثناء يكون مختصا بالجمله الاخيرة كما في القسم الاول من الاقسام الثمانية لتقدم تعلق احدى الجملتين بالآخرى وهو ظاهر وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف والابتداء كما في باقى الاقسام السبعة فالواجب الوقف، وذكر حجج المذاهب بما لها وعليها فى الاحكام، وفى التلويح وغيره أنه لا خلاف فى جواز رجوع الاستثناء إلى كل

وإنما الخلاف في الاظهر وفيه نظر فان بعض حجاج القائلين برجوعه إلى الجملة الأخيرة قد استدل بما يدل على عدم جواز رجوعه للجميع ، قال القلانسي: إن نصب ما بعد الاستثناء في الاثبات إنما كان بالفعل المتقدم باعانة إلا على ما ذهب اليه أكبر البصريين فلوقيل برجوعه إلى الجميع لكان ما بعد الامتنع بالافعال المقدرة في كل جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لا يجوز لأنه بتقدير مضادة أحدهما للآخر في العمل يلزم أن يكون المعمول الواحد مرفوعاً منصوباً معاً وهو محال ولأنه إن كان كل منهما مستقلاً في العمل لزم عدم استقلاله ضرورة أنه لا معنى لكون كل مستقلاً إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم يكن كل منهما مستقلاً لزم خلاف المفروض، وإن كان المستقل البعض دون البعض ازم الترجيح بلا مرجح، ووجه دلالته وإن بحث فيه على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وبما اختلف الأصوليون في ذلك اختلف النحاة فيه ففي شرح اللع أنه يختص بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد إلا على القول بان العامل إلا أو تمام الكلام .

وقال أبو حيان: لم أر من تكلم على هذه المسألة من النحاة غير المهاباذي . وابن مالك فاختر ابن مالك عود الاستثناء إلى الجمل كلها كالشرط، واختار المهاباذي عوده إلى الجملة الأخيرة، وقال الولي بن العراقي: لم يطلق ابن مالك عوده إلى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما إذا اختلف العامل والمعمول كقولك: اكس الفقراء وأطعم أبناء السبيل إلا من كان مبتدعاً فقال في هذه الصورة: إنه يعود إلى الأخير خاصة ، ونقل عن أبي علي الفارسي القول برجوعه إلى الأخيرة . طلقاً وهذا كقول الحنفية في المشهور، والحق أنهم إنما يقولون برجوعه إلى الأخيرة فقط إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل عمل به وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين (أن يقتلوا أو يصلبوا) إلى قوله سبحانه: (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فان قوله تعالى: (من قبل أن تقدروا عليهم) يقتضي رجوعه إلى الكل فانه لو عاد إلى الأخيرة أعنى قوله سبحانه: (ولهم عذاب عظيم) لم يبق للتعديد بذلك فائدة للعلم بأن التوبة تسقط العذاب فليس فائدة (من قبل) الخ إلا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغي حمل قول الشافعية بأن يقال: إنهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه إلى الأخيرة .

وذكر بعض أجلة المحققين أن الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن الجملتين الأوليين وردتا جزاء لأنها أخرجتا بلفظ الطلب مخاطبا بهما الأئمة ولا يضر اختلافهما أمراً ونهياً والجملة الأخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار دفعا لتوهم استبعاد كون القذف سبياً لوجوب العقوبة التي تندرج بالشبهة وهي قائمة هنا لأن القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ، ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء إليها .

ونقل عن الشافعي أنه جمل (ولا تقبلوا) استثناءً منقطعاً عن الجملة السابقة وأبي أن يكون من تنمة الحد لأنه لا مناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة وجعل الاستثناء مصروفاً اليه يجعل من تاب مستثنى من ضمير (لهم) ويكون قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون) اعتراضاً جارياً مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به، وآثر ذلك ابن الحاجب في أماليه حيث قال: إن الاستثناء لا يرجع إلى الكل أما الجلد فبالاتفاق ، وأما قوله تعالى: (وأولئك هم الفاسقون)

فلأنه إنما جئ به لتقرير منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية فيرجع إليها ، وتعقب بأن استئناف (ولا تقبلوا) الخ في غاية البعد ، والمراد من عدم قبول الشهادة ردها ومناسبتها للجلد ظاهرة لأن كلا منهما مؤلم زاجر عن ارتكاب جريمة الرمي وكم من شخص لا يتألم بالضرب كما يتألم برد شهادته ، وربما يقال : إن رد الشهادة قطع الآلة الخائنة معني وهي اللسان فيكون كقطع اليد حقيقة في السرقة ، ومن أنصف رأى مناسبتها للجلد أنهم من مناسبة التغريب له لأن التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الزنا لقلة من يراقب ويستحي منه في الغربة وقد تضطر المرأة إذا غربت إلى ما يسد رمقها فتسلم نفسها لتحصيل ذلك ، وأيضا الجلد فعل يلزم على الامام فعله والرد المراد من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلمتا المجلتين الانشائيتين لفظا ومعنى الأئمة وهذا يقوى أمر المناسبة .

واعترض الزيلعي على القول بأن جملة (وأولئك هم الفاسقون) تعليل لرد الشهادة فقال : لا جائز أن يكون رد شهادته لفسقه لأن الثابت بالنص في خبر الفاسق هو التوقف لقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) لا الرد . وعللة الرد هنا ليست إلا أنه حد انتهى ، وفيه نظر ولم يجعل الشافعي على هذا النقل الجملة المذكورة مع كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معطوفة عليه لما قال غير واحد من أن العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل إنما تذكر بالفاء ، وكذا ينبغي أن لا تكون معطوفة على ما أثير إليه سابقا من أنها علة لاستحقاق العقوبة إذ ذلك غير منطوق ، وانصر للشافعي عليه الرحمة فيما ذهب إليه من قبول شهادته إذا تاب بانه إذا جعلت الجملة تعليلا للرد يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو وجوب زوال الحكم بزوال العلة ، ولا أظنه يدفع إلا بالتزام أنها ليست للتعليل .

وقال بعضهم : لا انقطاع بين الجمل عند الشافعي ومقتضى أصله المشهور رجوع الاستثناء إلى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لأن تحقيق مذهبه أن الرجوع إلى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والممانع هنا من رجوعه إلى الجملة الأولى على ما قيل الإجماع على عدم سقوط الجلد بالتوبة لما فيه من حق العبد ، وأولى منه ما أوما إليه القاضي البيضاوي من أن الاستسلام للجلد من تمام التوبة فكيف يعود إليه ، ولا يمكن أن يقال : إن عدم قبول الشهادة والتفسيق من تمامها أيضا كما لا يخفى ، وقيل : يجوز أن تخرج الآية على أصله المشهور ، ولا مانع من رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى أيضا لما أن المستثنى (هو الذين تابوا وأصلحوا) ومن جملة الإصلاح الاستحلال وطلب العفو من المقدوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا ، وفيه أن كون طلب العفو من الإصلاح غير نافع لأن الجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الإصلاح إذ العفو فعل المقدوف وهذا الإصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء إلى الكل كما هو أصله المشهور .

وقال الزمخشري : الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظامها أن يكون الجمل الثلاث بمجموعه جزء الشرط ، والمعنى ومن قذف فاجعوا لهم بين الأجزاء الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودى الشهادة ولا مفسقين ، قال في الكشف : وهذا جار على أصل الشافعي من أن الاستثناء يرجع إلى الكل وانضم إليه ههنا أن الجمل دخلت في حيز الشرط فصرن كالمفردات ، وتعقب القول بدخول قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) في حيز الجزء بأن دليل عدم المشاركة في الشرط يقتضى عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطبة بالأئمة لأفراد الكافت في (أولئك) فهو عطف على الجملة الاسمية أى الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال

الرامين عند الشرع ، وأورد عليه أن عطف الخبر على الانشام وعكسه لا اختلاف الاغراض شائعان في الكلام وأن افراد كاف الخطاب مع الاشارة جائز في خطاب الجماعة كقوله تعالى : (ثم عفونا عنكم من بعد ذلك) على أن التحقيق (إن الذين يرمون) منصوب بفعل محذوف أى إجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية إنشائية مخاطب بها الأئمة فالمنازع المذكور قائم هنا مع زيادة العدول عن الأقرب إلى الأبعد ولو سلم أن (الذين) مبتدأ فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية عند الاكثر وحينئذ يصح عطف (أولئك هم الفاسقون) عليه، وقال الزمخشري: معنى (أولئك هم الفاسقون) فسقوهم والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الأخيرة في حيز الجزاء وجميع ماذكروه إنما يفيد الصحة لا الظهور .

ولعل الظاهر أنها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وحينئذ عود الاستئناف إليه ظاهر، لا يقال . إن ذلك ينفي الفائدة لأنه معلوم شرعا أن التوبة تزيل الفسق من غير هذه الآية لانا نقول: لا شبهة في أن العلم بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تفيده لا يضر للقطع بأن طريق القرآن تكرار الدوال خصوصا إذا كان التأكيد مطلوباً، هذا وإلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب ذهب الحسن . وابن سيرين . وسعيد بن المسيب . وسعيد بن جبير . وقد روى ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور وإلى ما ذهب إليه الشافعي من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد ، وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز . وطارس . ومجاهد . والشعبي . والزهري . ومحارب . وشريح . ومعاوية بن قرة . وعكرمة . وسعيد بن جبير على ما ذكره الطبري وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي يخالفه ما سمعت آتفاً ، وعد ابن الهمام شريحاً ممن قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس روايتان ، وفي صحيح البخاري جلد عمر رضى الله تعالى عنه أبا بكر . وشبل بن معبد . ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم ، وقال من تاب قبلت شهادته ، ومن تتبع تحقق أن أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودعوى إجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة فلا يخفى والله تعالى أعلم ، ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ على القولين ظاهر لكن قيل إنه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيد الاستثناء ولا محل من الأعراب ، وجوز أبو البقاء كون (الذين) مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أى لهم .

واختار الجمهور الاستئناف والاستثناء وهو على ما ذهب إليه أصحابنا منقطع ، وبينه أبو زيد الدبوسي في التقويم بما حاصله أن المستثنى وإن دخل في الصدر لكن لم يقصد إخراجاً من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقاً . وتعقبه العلامة الثاني بأنه إنما يتم إذا لم يكن معنى (هم الفاسقون) الثبات والدوام وإلا فلا تعذر للاتصال فلا وجه للانقطاع ، وبينه فخر الإسلام بأن المستثنى غير داخل في صدر الكلام لأن التائب ليس بفاسق ضرورة أنه عبارة عن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة ، وهذا مبني على أنه يشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل ، وأما إذا لم يشترط ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الإخراج لأن التائب ليس بمخرج من كان فاسقاً في الزمان الماضي .

واعترض بأن المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار إليه بقوله تعالى (وأولئك) ولا شك أن التائبين داخلون فيهم مخرجون عن حكمهم

وهو الفسق كأنه قيل جميع القاذفين فاسقون الا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء متصلا بناء على أن زيدا داخل في القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم أو الضمير المستتر في منطلقون بناء على أنه أقرب وان عمل الصفة في المستثنى أظهر ، وليس المراد أن المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فعنى الكلام ان زيدا داخل في الذوات المحكوم عليهم بالانطلاق مخرج عن حكم الانطلاق كما في قولنا انطلق القوم الا زيدا وكذا الكلام في الآية •

وأجيب بأن الفاسقين ههنا اما أن يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق في الزمان الماضي أو من قام به الفسق في الجملة ماضيا كان أو حالا فان أريد الأول فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضاء الشارع بأن التائب ليس بفاسق حقيقة . ومن شرط الاستثناء المتصل أن يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الاسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين بخلاف منطلقون فانه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء وان أريد الثاني أو الثالث فلا صحة لاجراج التائب عن الفاسقين لأنه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه في الجملة ضرورة انه قاذف والقذف فسق •

ولا يخفى أن منع عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي ذكرنا ومنع عدم صحة اخراجهم عنهم بالمعنى الآخر غير موجه وان الاستدلال على دخولهم بانه قد حكم بالفسق على (أولئك) المشار به الى (الذين يرمون) وهو عام ليس بصحيح للاجماع القاطع على أنه لا فسق مع التوبة ، وكفى به مخصصا اهـ . وفيه أن الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبي ﷺ فالحكم بالفسق على (أولئك) المشار به الى (الذين يرمون) وهو عام فيتم الاستدلال •

وأجيب عن هذا بأن المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كما ترى . وفي قوله: ومن شرط الاستثناء المتصل الخ مبحث يعلم مما سيأتى ان شاء الله تعالى قريبا ، وقال العلامة: الظاهر كون الاستثناء متصلا أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانه غير محكوم عليهم بالفسق لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكأنه أراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقريئة الجملة الاسمية •

وذكر بعض الافاضل في توجيه كونه متصلا أن دخول المستثنى في المستثنى منه إنما يكون باعتبار تناول المستثنى منه وشموله اياه لا بحسب ثبوته له في الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناءه فههنا (الذين يرمون) شامل للتائبين منهم فلا يضر في صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين وأن التوبة تنافي ثبوت الفسق كما إذا لم يدخل زيد في الانطلاق فانه يصح استثناءه باعتبار دخوله في القوم مثل انطلق القوم الا زيدا . والحاصل أنه يكفي في الاستثناء دخول المستثنى في حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وإن لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال: خلق الله تعالى كل شئ الا ذاته سبحانه وصفاته العلى ، قال العلامة: ويمكن الجواب عن هذا بأنه لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا التقدير لأن خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لمائدة جديدة وهذا مراد فخر الاسلام بعدم دخول التائبين في صدر الكلام ومبحث فيه بأن عدم تناول الشرعى مستفاد من الاستثناء المذكور في الآية والحديث أعنى التائب من الذنب كمن لا ذنب

له مبین له فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبأن كون خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم
لمكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل وبأن الفائدة الجديدة في المنقطع التي يعرى عنها المتصل غير ظاهرة ،
وقال أيضا: لا يقال لم لا يجوز أن يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء لخراج الثابتين منهم في
الحكم الذي هو الحمل على أولئك القاذفين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم به يجوز من غيره
كما يقال: كرام أهل بلدنا أغنياؤهم إلا زيدا بمعنى أن زيدا وإن كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام
لأننا نقول: فحينئذ يلزم أن يكون الثابتون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والامر بالعكس ، وقد يقال:
إن الاستثناء منقطع على معنى أنهم فاسقون في جميع الأحوال الاحال التوبة ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى تكليف
في التقدير أي الاحال توبة الذين النخ أو الاتوبة القاذفين أي وقت توبتهم على أن يحمل (الذين) حرفا مصدريا لاسما
موصولا وضمير (قابوا) عائدا على (أولئك) وبعد اللتياء التي يكون الاستثناء مفرغته متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل هـ
(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) بيان لحكم الرامين لأزواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا
قبل نزول هذه الآية يفهمون من آية (والذين يرمون) النخ أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته
سواء فقد أخرج أبو داود وجماعة عن ابن عباس قال: لما نزلت (والذين يرمون المحصنات) الآية قال سعد بن عباد
وهو سيد الانصار: أهكذا أنزلت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر الانصار ألا تسمعون أم يقول سيدكم؟
قالوا: يا رسول الله لأنه فانه رجل غير والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرا وما طلق امرأة فاجترأ رجل منا على
أن يتزوجها من شدة غيرة فقال: سعد والله يا رسول الله إني لأعلم أنها حق وأنها من عند الله تعالى ولكنني
تعجبت إني لو وجدت لكانا قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجها ولا أحرکه حتى آتي بأربعة شهداء فوالله
لا آتي بهم حتى يقضى حاجته قال: فما لبثوا يسيرا حتى جا. هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم
فعدا على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أني جئت أهلي (١) عشاء فوجدت عندها رجلا (٢) فرأيت بعيني
وسمعت بأذني ففكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقالوا: قد ابتلينا بما قال سعد
ابن عباد الآن يضرب رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين فقال: هلال
والله إني لأرجو أن يجعل الله تعالى لي منها مخرجا فقال: يا رسول الله إني قد أرى ما اشتد عليك بما جئت به والله
تعالى يعلم إني لصديق فوالله أن رسول الله ﷺ يريد أن يأمر بضربه إذ نزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام
الوحي وكان إذا نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحي عرفوا ذلك في تربع جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من
الوحي فنزلت (والذين يرمون أزواجهم) الآية فسرى عن رسول الله ﷺ فقال أبشر يا هلال قد كنت أرجو
ذلك من ربى ، وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا اليها فجاءت فتلاها رسول الله ﷺ عليهما وذكرهما وأخبرهما
أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال: هلال والله يا رسول الله لقد صدقت عليهما فقالت: كذب فقال:
رسول الله ﷺ: لا عنوا بيئهما» الحديث، ومنه وكذا من رواية أخرى ذكرها البخاري في صحيحه. والترمذي:
وابن ماجه يعلم أن قصة هلال سبب نزول الآية ، وقيل: نزلت في عاصم بن عدى ، وقيل: في عويم بن نصر
العجلاني ، وفي صحيح البخاري ما يشهد له بل قال السهيلي إن هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطأ ، والمشهور

(١) اسمها خولة بنت عاصم أمه (٢) هو شريك بن سحاء كما في صحيح البخاري اهـ منه

كما في البحر ان نازلة هلال قبل نازلة عويمر ، وأخرج أبو يعلى . وابن مردويه عن أنس أنه قال : لأول لعان كان في الاسلام ما وقع بين هلال بن أمية وزوجته ، ونقل الخفاجي هنا عن السبكي اشكالا وأنه قال : إنه اشكال صعب وارد على آية اللعان والسرقه والزنا وهو أن ما تضمن الشرط نص في العلية مع الفاء ومحمّل لها بدونها ولتنزيله منزلة الشرط يكون ما تضمنه من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا ينسحب حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول ، وتعبه بأنه لا صعوبة فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لأن هذا وأمثاله معناه أن أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو مستقبل في سبب النزول وغيره ، والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت في أمر ماضٍ أريد بيان حكمه ولذا قالوا : **فدخول سبب النزول قطعي** * ولا حاجة إلى القول بأن الشرط قد يدخل على الماضي ولا أن ما تضمن الشرط لا يلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا أن دخول مذكر بدلالة النص لفساده هنا انتهى ، ثم أن المراد هنا نظير ما مر والذين يرمون بالزنا أزواجهن المدخول بهن وغير المدخول بهن وكذا المعتدات في طلاق رجعي ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ ﴾ أربعة يشهدون بما رموهن به من الزنا . وقرئ (تكن) بالتاء الفوقية وقراءة الجمهور أفصح ﴿ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾ بدل من (شهداء) لأن الكلام غير موجب والمختار فيه الإبدال أو الابدال بمعنى غير صفة لشهداء ظهر اعترابها على ما بعدها لتكونها على صورة الحرف كما قالوا في الالموصولة الداخلة على أسماء الفاعلين مثلا ، وفي جعلهم من جملة الشهداء إيذان كما قيل من أول الأمر بعدم الغناء قولهم بالمرّة ونظمه في سلك الشهادة وبذلك إيراد حسن إضافة الشهادة إليهم في قوله تعالى : ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ ﴾ أى شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه ﴿ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ ﴾ خبره أى فشهادتهم المشروعة أربع شهادات ﴿ بِاللَّهِ ﴾ متعلق بشهادات ، وجوز بعضهم تعلقه بشهادة . وتعقب بأنه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر ، وأنت تعلم أن في كون الخبر أجنبيا كلاما وأن بعض النحويين أجاز الفصل مطلقا وبعضهم أجازها فيما إذا كان المعمول ظرفا كما هنا . وقرأ الأكثر (أربع) بالنصب على المصدرية والعامل فيه (شهادة) وهى خبر مبتدأ محذوف أى فالواجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أى فعليهم شهادة أو فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ، ولا خلاف في جواز تعلق الجار على هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وإنما الخلاف في الأولى ﴿ إِنَّهُ لَمَنْ الصَّادِقِينَ ﴾ أى فيما رماها به من الزنا ، والاصل على أنه الخ فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنها باللام للتأكيّد ، ولا يختص التعليق بأفعال القلوب بل يكون فيما يجرى مجراها ومنه الشهادة لأفادتها العلم ، وجوز أن تكون الجملة جوابا للقسم بناء على أن الشهادة هنا بمعنى القسم حتى قال الراغب . إنه يفهم منها ذلك وإن لم يذكر (بالله) وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ وَالْخَامِسَةُ ﴾ أى والشهادة الخامسة للاربع المتقدمة أى الجاعلة لها خمسا بانضمامها إليهن ، وأفرادها مع كونها شهادة أيضا لاستقلالها بالفحوى ووكداتها فى أفادتها ما يقصد بالشهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصدق ، وهى مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿ أَنْ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ فيما رماها به من الزنا ﴿ وَيَذَرُوا ﴾ أى يدفع ﴿ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ أى العذاب الدنيوى وهو الحبس عندنا والحد عند الشافعى ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه ﴿ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ ﴾ أى الزوج

(لَمَنْ الْكَاذِبِينَ ٨) فيأرمهاها به من الزنا (وَالْخَامِسَةَ) بالنصب عطف على (أربع شهادات) وقوله تعالى (أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ) أى الزوج (مِنَ الصَّادِقِينَ ٩) فيها رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أى بأن غضب الخ، وجوز أن تكون (ان) وما بعدها بدلا من (الخامسة) وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما انها مادة الفجور ولأن النساء كثيرا ما يستعملن اللعن فربما يتجرن على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه جل جلاله *

وقرأ طلحة . والسلي . والحسن . والأعمش . وخالد بن أياس بنصب (الخامسة) في الموضعين وقد علمت وجه النصب في الثانى ، وأما وجه النصب في الأول فهو عطف (الخامسة) على (أربع شهادات) على قراءة من نصب (أربع) وجعلها مفعولا لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع (أربع) أى ويشهد الخامسة ، والكلام في (أن لعنة) الخ كما سمعت في (أن غضب) الخ . وقرأ نافع (أن لعنة) بتخفيف (أن) ورفع (لعنة) و (أن غضب) بتخفيف أن وغضب فعل ماض والجلالة بعد مرفوعة ، و (أن) في الموضعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ولم يوث بأحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل في الموضع الثانى لكون الفعل في معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى (أن بورك من في النار) فلا غرابة في هذه القراءة خلافا لما يوهمه كلام ابن عطية *

وقرأ الحسن . وأبو رجاء ، وقتادة . وعيسى . وسلام . وعمرو بن ميمون . والاعرج . ويعقوب بخلاف عنهما (أن لعنة) كقراءة نافع و (أن غضب) بتخفيف (أن) و (غضب) مصدر مرفوع ، هذا وظاهر قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم) العموم والمذكور في كتب الاصحاب أنه يشترط في القاذف وزوجه التي قذفها أن يكون لها أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجرى اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكا أو صيبا أو مجنونا أو محدودا في قذف ، ويشترط في الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمة بأن لم توطأ حراما لعينه ولو مرة بشبهة أو بشكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلأب معروف في بلد القذف، واشترط هذا لان اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير اليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة إلى كل زوجة على حدة لا مطلقا ألا ترى أنه لو قذف بكلمة أو كلمات أربع زوجات له بالزنا لا يحز به لعان واحد لمن بل لا بد أن يلاعن كلا منهن ، ولو قذف أربع أجنيات كذلك حد حداً واحداً بهن ، فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما إذا لم تكن عفيفة لم يتحقق في قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه ، وأما اشتراط كونها ممن له أهلية أداء الشهادة فلا أن اللعان شهادات مؤكدة بالآيمان عندنا خلافا للشافعى فانه عنده آيمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك . وأحمد فيقع ممن كان أهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو أهل لللعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وإن كان كافرا أو عبداً *

واستدل على أن اللعان آيمان مؤكدة بقوله سبحانه (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وذلك أن قوله تعالى (بالله) محكم في اليمين والشهادة محتملة لليمين ألا يرى أنه لو قال : أشهد ينرى به اليمين كان يميناً فيحمل المحتمل على المحكم لأن حمله على حقيقته متعذر لأن المعهود في الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف يمينه ، وكذا المعهود شرعا عدم تكرار الشهادة في موضع بخلاف اليمين فان تكرره معهود في القسامة ، ولأن

الشهادة محلها الإثبات واليمين للنفي فلا يتصور تعلق حقيقتها بأمر واحد فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموجبين •

وامتدل أصحابنا على أنه شهادات مؤكدة بآيمان بالآية أيضا لأن الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) أثبت أنهم شهداء لأن الاستثناء من النفي إثبات وجعل الشهداء مجازاً عن الخالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون إلا أنفسهم وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه إذا لم يكن للذين يرمون أزواجهم من يحلف لهم يحلفون لأنفسهم وهذا فرع تصور حالف الإنسان لغيره ولا وجود له أصلاً فلو كان معنى اليمين حقيقياً للفظ الشهادة كان هذا صارفاً عنه إلى مجازه كيف وهو مجازي لها ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وماتوهم كونه صارفاً مما ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرر الاداء لا عهد بهما قلنا: وكل من الحلف لغيره والحلف لا يجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرفع الحكم فإن جاز شرعية هذين الأمرين في محل بعينه ابتداء جاز أيضاً شرعية ذلك ابتداء بل هي أقرب لعقلية كون التعدد في ذلك أربعا بدلا عما عجز عنه من إقامة شهود الزنا وهم أربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا ثبتت عند عدمها أعظم ثبوت قال الله عز وجل (شهد الله أنه لا إله إلا هو) فغير بعيد أن تشرع عند ضعفها بواسطة تأكيدها باليمين وإلزام اللعنة والغضب إن كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها في حق كل من الشاهدين إذ موجب شهادة كل إقامة الحد على الآخر وليس ذلك ثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالآيمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر، وإنما قيل عندهما ولم يقل بهما لأن هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما، وأما قوله: واليمين للنفي الخ فمحلها ما إذا وقعت في إنكار دعوى مدع وإلا فقد يحلف على اخبار بأمر نفي أو إثبات وهنا كذلك فأنها على صدقه في الشهادة، والحق أنها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به كما إذا جمع أيماننا على أمر واحد يخبر به فإن هذا هو حقيقة كونها مؤكدة للشهادة إذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما وكذا الآخر وأورد على اشتراط الأهلية لأداء الشهادة أنهم قالوا: إن اللعان يجري بين الاعيين والفاستين مع أنه لا أهلية لهما لذلك. ودفع بأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا يقبل للفسق ولعدم تمييز الاعى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على أن يفصل بين نفسه وزوجته فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أن الاعى لا يلاعن وعمم الفهستانى الأهلية فقال: ولو بحكم القاضى والفاستى يصح القضاء بشهادته وكذا الاعى على القول بصحتها فيما يثبت بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فإنه لا يصح القضاء بشهادته، ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله: لو قضى بشهادة المحدود بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها ممن يراها كشافى على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع إليه، ويشترط كون القذف في دار الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف بالواط عند الامام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضا والقذف بصريحه نحو أن يقال: أنت زانية أو يازانية أو رأيتك تزني، والمشهور عن مالك أن القذف بالاولين يوجب الحد والذي يوجب اللعان القذف بالآخر وهو قول الليث. وعثمان. ويحيى بن سعيد، وضعف بأن الكل رمى بالزنا وهو السبب كما تدل عليه الآية فلا فرق، وبمنزلة القذف بالصريح نفى نسب ولدها منه أو من غيره •

وفي المحيط والمبتغى إذا نفي الولد فقال: ليس هذا بابني ولم يقذفها بالزنا لالعان بينهما لأن النفي ليس بقذف لها بالزنا يقينا لاحتمال أن يكون الولد من غيره بوطء شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت اليه كما حققه زين في البحر ، ويشترط في وجوب اللعان طلب الزوجة في مجامع القاضى كما في البدائع إذا كان القذف بصريح الزنا لأن اللعان حقها فانه لدفع العار عنها وبذلك قالت الأئمة الثلاث أيضا، وإذا كان القذف بنفي الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضا لاحتياجه إلى نفي من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفي إذا تيقن أن الولد ليس منه لما في السكوت أو الإقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفى نسب من هو منه ، فقد روى أبو داود . والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية الملاءنة : «أيما امرأة دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى في شيء ولن يدخلها الله تعالى جنته وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وفضحه على رؤس الأولين والآخرين» وإن احتمل أن يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الأولى بحسب قوة الاحتمال وضعفه، وقد يضعف الاحتمال إلى حد لا يباح معه النفي كأن أنت امرأته المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فمن أين هيريرة وأن رجلا قتل النبي ﷺ ابن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال : هل لك من إبل ؟ قال : نعم قال ما ألوانها ؟ قال : حمراء قال : فهل فيها أفرق ؟ قال : نعم قال : فكيف ذلك ؟ قال : نزع عرق قال : ففعل هذا نزع عرق ؟ وذكروا فيها إذا كانت متهمه برجل فأنت بولد يعصبه وجهين إباحة النفي وعدمها، وأما القذف بصريح الزنا فمع التحقيق يباح ويجوز أن يستتر عليها وبمسكها لظهور ما روى عن النبي ﷺ رجلا قال : يا رسول الله إن امرأتى لا تزني إلا معي قال : طلقها قال : إنني أحبها قال : فامسكها وفيه احتمال آخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقيق لا يباح ذلك، والافضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتسترا الأمر للحاكم أن يأمرها وإذا طلبت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينة وهي رجلان لا رجل وامرأتان إذ لا تمهدة للنساء في الحدود، وما في النهر والدر المنتقى من جواز ذلك سبق قلم لاعن أن كان مصرأ ويجوز عن البينة على زناها أو على إقرارها به أو على تصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عصى الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد ما عدلا فانه حينئذ لا يقضى باللعان فإن امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب نفسه فيجد، وعند الشافعي أن امتنع حد حد القذف وكذا إذا لاعن فامتنعت تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب وجوب لعانها وهو التكاذب على ما قبل، والأوجه كون السبب القذف والتكاذب شرطه، وكما لالعان مع التصديق إذا كان بلفظ صدقت لأحد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجالس متفرقة لأن التصديق المذكور ليس بإقرار قصدا وبالذات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما في كافي الحاكم الحد عن قاذفها بعد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان أيضا وهو ولدهما لأن النسب انما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في إبطاله وما في شرحي الوقاية والنقاية من أنها إذا صدقته ينتفى غير صحيح كما نبه عليه في شرح الدرر والغرر . ووجه قول الشافعي بالحد عند الامتناع أن الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه : (والذين يرمون المحصنات) الخ إلا أنه يتمكن من دفعه فيما إذا كانت المقذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه فإذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة تلاعن بعدما أوجب الزوج عليها اللعان بلعانه فإذا امتنعت حدثت للزنا ويشير إليه قوله

سبحانه وتعالى : (ويدرأ عنها العذاب) ووجه قولنا إن قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهن) إلى قوله تعالى : (فشهادة أحدهم) الخ يفهم منه كيفما كانت القراءة أن الواجب في قذف الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك إلا مكابر فاما أن يكون ناسخا أو مخصصا لعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسخا لتراخي نزوله كما تشهد له الأخبار الصحيحة والمخصص لا يكون متراخي النزول وعلى التقديرين يلزم كون الحكم الثابت في قذف الزوجات إنما هو ما تضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الامتناع عن ايفائه بل يحبس لا يفاته كما في كل حق امتنع من هو عليه عن ايفائه ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية الحد لجواز كونه الحبس وإذا قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه .

قيل : والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وإن كان عبداً فاسقاً، وأعجب منه أن اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لإيجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أغلظ الحدود على المرأة، فإن قال : إنما يوجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان قلنا : هو أيضاً من ذلك العجب فإن كون النكول إقراراً فيه شبهة والحد بما يندفع بهامع أنه غاية ما يكون بمنزلة إقراره مرة، ثم إن هذه الشبهة أثرت عنده في منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعبها إثباتاً وكثيراً مشروطاً انتهى، وليراجع في ذلك كتب الشافعية . وفي النهر نقلاً عن الاسديجاني أنها يحبس إن إذا امتنع عن اللعان بعد الثبوت، ثم قال : وينبغي حمله على ماذا لم تعف المرأة كما في البحر، وعندى في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لأن اللعان لا يجب عليها إلا بعد لعانه فقبله ليس امتناعاً لحق وجب عليها انتهى . وأجاب الطحطاوى بأنه بعد الترافع منها صار إضاء اللعان حق الشرع فإذا لم تعف وأظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما إذا أبى هو فقط فلا تحبس انتهى .

وقيل : ليس المراد امتناعها في آن واحد بل المراد امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل . والمتبادر من الشهادة ما كان قولاً حقيقة ، ولذا قالوا : لا لعان لو كانا أخرسين أو أحدهما لفقد الركن وهو لفظ أشهد، وعلل أيضاً بأن هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما للآخر لو كان ناطقاً والحد يدرأ بالشبهة وكتابة الآخر في هذا الفصل كإشارته لا يعول عليها، وذكروا لو طرأ الخرس بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد، ويشعر ظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ القاضي بأمرها فلا عنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما في الغاية أن تعيد لعانها بعد وبه قال مالك .

وفي البدائع ينبغي أن تعيد لأن اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدر في شهادة الزوج فلا تصح إلا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعى في باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ، ونقل ذلك عن الشافعي . وأحمد عليهما الرحمة . وأشهب من المالكية ، هو الوجه ما تقدم فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد الرمي وليس في الآية ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع، وهذا نظير ما قرره بعض أجلة الأصحاب في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) الآية في بيان أنه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله الشافعية، وظاهر الآية أنه لا يجب في لعانه أن يأتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها أن تأتي بضمير الخطاب، وفي الهداية صفة اللعان أن

يبتدىء به القاضى فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة: أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنا وتقول في الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رمانى به من الزنا والاصل فيه الآية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة انه يأتى بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أى وتأتى به بذلك أيضا وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتنى به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال اضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد ، ووجه الأول أن لفظة المغاية إذا انضمت اليها الإشارة انقطع الاحتمال، وعن الليث أنه يكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتى الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتى الملاعة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على (على) بياء الضمير، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رمانى به من الزنا في شهادتها، وما ذكر من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما فى ذلك من نكتة رعاية التالى على ما قبل ، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما رقع في زمانه عليه السلام من اللعان بين هلال وزوجته على ما فى بعض الروايات ، وذكر الاصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفى الولد بعد قوله: لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وانها تريد بعد لمن الكاذبين قولها: فيما رميتنى به من نفي الولد: ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامران ، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول: أشهد بالله إنى رأيتها تزنى والملاعة تقول أشهد بالله ما رآنى أزنى وعن الشافعى أن الزوج يقول: أشهد بالله انى لصادق فيما رميت به زوجتى فلانة بنت فلان ويشير اليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعه الامام ويذكره الله تعالى فان رآه يريد أن يضى أمر من يضع يده على فيه فان لم يتمتع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتى بياء الضمير مع (على) وإن كان قد قذفها باحد اسميه بعينه واحدا أو اثنين فى كل شهادة، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ما هو منى، والتخويف بالله عز وجل مشروع فى حق المتلاعنين، فقد صح فى قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه فان عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وإن هذه هى الموجبة التى توجب عليك العقاب ، وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا • وفى ظاهر الآية رد على الشافعى عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر انها تشهد الشهادات وهى زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها ، والذي ذهب اليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فان طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانتهى بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ، ولو فرق خطأ بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ، ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الاصيل ويتوارثان قبله، ولو زالت أهلية اللعان بعده فان كان بما يرجح زواله يكنون فرق والا لا ، وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعنها وإن أ كذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحده أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان

فلا يجتمعان أبدا وثبتت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الائمة الثلاثة، وأدلة هذه الأقوال ومآلها وماعلمها تطالب من كتب الفقه المبسوطة، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله: (لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين) دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرج عن التعيين، نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له، واستدل الخوارج على أن الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فان كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون إلا لكافر والغضب أعظم منه، وفيه أنه لا يسلم أن اللعن في أى موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الإبرار وقد يقصد به اظهار خساسة الملعون، وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وإن كان أشد من اللعن والله تعالى أعلم به ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ٩﴾ التفات إلى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام الامتنان حقه، وجواب (لولا) محذوف تهويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانها، وهذا الحذف شائع في كلامهم هـ

قال جرير: كذب العواذل لورأين مناخنا بجزير رامة والمطى سوام

ومن أمثالهم لو ذات سوار لطمتنى فكأنه قيل: لولا تفضله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وأنه تعالى مبالغ في قبول التوبة حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي من جملتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان لما لا يحيط به نطاق البيان، ومن جملة أنه تعالى لولم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر صدقه لأنه أعرف بحال زوجته وأنه لا يفترى عليها لا اشتراكهما في الفضاخ، وبعد ما شرع لهم لوجعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها لفات النظر اليها، ولوجعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، ولأريب في خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة، فجعل شهادات كل منهما مع الجزم بكذب أحدهما حتمادارئة لما توجه اليه من الغائلة الدنيوية، وقد ابتلى الكاذب منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتهم مداراته عنه وأطم وفي ذلك من أحكام الحكم البالغة وآثار التفضل والرحمة ما لا يخفى أما على الصادق فظاهر، وأما على الكاذب فهو أمهال واستتر عليه في الدنيا ودرء الحد عنه وتقرضه للتوبة حسبا ينبي عنه التعرض لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام، وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام ولا يخفى أنه بما لا يقتضيه المقام، وعن أبي مسلم أنه أدخل في الفضل النهي عن الزنا ويحسن ذلك لوجعلت الجملة تذيلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه من البعد ما فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾ أى بابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا، وقيل: هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك، وجوز فيه فتح الهمزة والفاء وأصله من الإفك بفتح فسكون وهو القلب والصرف لأن الكذب مصروف عن الوجه الذي يحق، والمراد به ما فاك به الصديقة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها على أن اللام فيه للعهد، وجوز حملها على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا فاك إلا ذلك الإفك، وفي لفظ المحج إشارة إلى أنهم اظهروه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل، وتفصيل القصة ما أخرجه البخارى. وغيره عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج اقرع بين أزواجه، فإتتهن خرج سهمهما خرج بها رسول الله

ﷺ معه - قالت عائشة - فافزع بيننا في غزوة (١) غزاها فخرج سهمي فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد منازل الحجاب فأنا أحمل في هودجى وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلى فإذا عقدلى من جزع ظفار قد انقطع فالتصت عقدى وحسبني ابتغاؤه وأقبل الرهط الذى كانوا يرحلون لى فاحتملوا هودجى فرحلوه على بعيرى الذى كنت ركبت وهم يحسبون أنى فيه وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلن اللحم إنما نأكل العلقه من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدى بعد ما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب فامت منزل الذى كنت به وظننت أنهم سيفقدونى فيرجعون إلى فيدنا أنا جالسة فى منزلى غلبتنى عينى فممت وكان صفوان ابن المعطل السلى ثم الذكوانى من وراء الجيش فادلج فاصبح عند منزلى فرأى سواد انسان نائم فأتاني فعرفنى وكان يرانى قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فحمرت وجهى بلبابى والله ما كلمنى كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها فانطلق يوقدنى الراحلة حتى أتينا الجيش بعد منازل موعرين فى نحر الظهيرة فهلك فى من ملك وكان الذى تولى الافاك عبد الله بن أبى بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكت حين قدمت شهرا والناس يفيضون فى قول أصحاب الافاك لأشعر بشىء من ذلك وهو يرينى فى وجعى أنى لأعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذى كنت أرى منه حين أشتكى إنما يدخل على رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول : كيف تيمك ؟ ثم ينصرف فذاك الذى يرينى ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نهت فخرجت معى أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل ، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من يوتنا وأمرنا أمر العرب الاول فى التبرز قبل الغلط فكنا تأذى بالكنف أن نتخذها عند يوتنا فانطلقت أنا وأم مسطح وهى ابنة أبى رهم بن عبد مناف وأما بنت صخر بن عامر خالة أبى بكر الصديق وابنها مسطح بن أمية فأقبلت أنا وأم مسطح قبل يبنى قد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فى مرطها فقالت : تمس مسطح فقلت لها : بمس ما قلت أتسبين رجلا شهد بدرا ؟ قالت : أى هتاه أولم تسمعى ما قال ؟ قالت : قلت وما قال ؟ فاخبرتنى بقول أهل الافاك فآزددت مرضا على مرضى فلما رجعت إلى يبنى ودخل على رسول الله ﷺ ثم قال : كيف تيمك ؟ فقلت : أناذن لى أن آتى أبوى ؟ قالت : وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما قالت : فاذن لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجئت أبوى فقلت لأمى (٢) : يا أمته ما يتحدث الناس ؟ قالت : يا بنية هونى عليك فو الله لقلنا كانت امرأة قطوضية عند رجل ولها ضرائر إلا كثرن عليها قالت : فقلت سبحان الله ولقد تحدثت الناس بهذا قالت : فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لى دمع ولا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ابن أبى طالب . وأسامة بن زيد حين استلبت الوحى يستأمرهما فى فراق أهله قالت : فاما أسامة بن زيد فإشار على رسول الله ﷺ بالذى يعلم من براءة أهله وبالذى يعلم لهم فى نفسه من الود فقال : يا رسول الله أهلك وما نعلم الا خيرا وأما على بن أبى طالب فقال : يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل

(١) هى غزوة بنى المصطلق وكانت فى سنة ست اه منه (٢) هى أم رومان زينب بنت دهمان اه منه

الجارية تصدقك قالت : فدعا رسول الله ﷺ بريرة فقال : أى بريرة هل رأيت من شئ يريك؟ قالت بريرة : لا والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرا أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتى الداجن فتأكله فقام رسول الله ﷺ فاستعذر يومئذ من عبد الله بن أبي بن سلول قالت : فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على المنبر : يا معشر المسلمين من يعذرنى من رجل قد بلغنى أذاه فى أهل بيتى ؟ فوالله ما علمت على أهلى إلا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلى إلا معى فقام سعد بن معاذ الأنصارى فقال : يا رسول الله أنا أعذك منه إن كان من الأوس ضربت عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك قالت : فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد : كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة : كذبت لعمر الله لنقتله فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان من الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكثوا وسكت قالت : فمكثت يومى ذلك لا يرقألى دمع ولا أكتحل بنوم قالت : فأصبح أبو اى عندى وقد بكيت ليلتين ويوما لا أكتحل بنوم ولا يرقألى دمع يظناني أن البكاء فالتى كبدى قالت : فبينما هما جالسان عندى وأنا أبكى فاستأذنت على امرأة من الأنصار فأذنت لها فجلست تبكى معى قالت : فبينما نحن على ذلك دخل علينا رسول الله ﷺ فسلم ثم جلس قالت : ولم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل قبلها وقد لبث شهرا لا يوحى اليه فى شأنى قالت : فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين جلس ثم قال : أما بعد يا عائشة فانه قد بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه قالت : فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قاص دهمى حتى ما أحس منه قطرة فقلت : لا بى أجب رسول الله ﷺ فيما قال قال : والله ما أدرى ما أقول لرسول الله فقلت لا بى : أجبى رسول الله قالت : ما أدرى ما أقول لرسول الله قالت : فقلت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرا من القرآن : إني والله لقد علمت أنكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر فى أنفسكم وصدقم به فلئن قلت لكم : إني برية والله يعلم أنى برية لا تصدقونى ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنى منه برية لتصدقنى والله لا أجد لى ولكم مثلا إلا قول أبى يوسف (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) فاضطجعت على فراشى وأنا حينئذ أعلم أنى برية وأن الله مبرئى ببراءتى ولكن ما كنت أظن أن الله منزل فى شأنى وحيا يتلى وإنشأنى فى نفسى كان أحقر من أن يتكلم الله فى بامريتلى ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ فى النوم رؤيا يبرئنى الله بها قالت : فوالله ما رام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخرج أحد من أهل البيت حتى أنزل عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء حتى أنه ليمتهدر منه مثل الجمان من العرق وهو فى يوم شات من ثقل القول الذى ينزل عليه قالت : فلما سرى عن رسول الله ﷺ سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله فقد براك فقالت أمى : قومى اليه فقلت : والله لا أقوم ولا أحمد إلا الله وأنزل الله (إن الذين جاؤا بالإفك) العشر الآيات كلها ، والظاهر أن قوله تعالى :

(عُصْبَةُ مِنْكُمْ) خبر إن واليه ذهب الخوفي . وأبو البقاء ، وقال ابن عطية : هو بدل من ضمير (جاءوا) والخبر جملة قوله تعالى : (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ) والتقدير إن فعل الذين وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) الخبر انتهى ، ولا يخفى أنه تكلف ، والفائدة في الاخبار على الاول قيل : التسلية بأن الجائين بذلك الافك فرقة متمصبة متعاونة وذلك من أمارات كونه إفسكا لأصله ، وقيل : الاولى أن تكون التسلية بأن ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم ، وزعم أبو البقاء أنه بوصف العصبة بكونها منهم أفاد الخبر ، وفيه نظر *

والخطاب في (منكم) على ما أميل اليه لمن ساء ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وأم رومان . وعائشة . وصفوان دخولا أوليا ، وأصل العصبة الفرقة المتمصبة قلت أو كثرت وكثير إطلاقها على العشرة فما فوقها إلى الاربعين وعليه اقتصر في الصحاح ، وتطلق على أقل من ذلك ففي مصحف حفصة عصبة أربعة . وقد صح أن عائشة رضی الله تعالى عنها عدت المنافق عبد الله ابن أبي ابن سلول . وحمزة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضی الله تعالى عنها . وزوجة طلحة بن عبيد الله . ومسطح ابن أمانة . وحسان بن ثابت ، ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف ما في صحيح البخاري وغيره . نعم الظاهر أنه رضی الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وإنما نقله عن ابن أبي لعنه الله تعالى ، وقد جاء أنه رضی الله تعالى عنه اعتذر عما نسب اليه في شأن عائشة رضی الله تعالى عنها فقال :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| حصان رزان مازن بريسة | وتصبح غرثي من لحوم الغوافل |
| حليمة خير الناس دينا ومنصبا | نبي الهدى ذى المكرمات الفواضل |
| عقيلة حى من لوى بن غالب | كرام المساعى مجدهم غير زائل |
| مهذبة قد طيب الله خيمها | وطهرها من كل سوء وباطل |
| فان كنت قد قلت الذى قد زعمتمو | فلا رفعت سوطى إلى أناملى |
| وكيف وودى ما حبيت ونصرتى | لآل رسول الله زين المحافل |
| له رتب عال على الناس كلهم | تقاصر عنه سورة المتطاوّل |
| فان الذى قد قيل ليس بلائط | ولكنه قول امرئى بى (١) ماحل |

وكانت عائشة رضی الله تعالى عنها تكلمه بعد ذلك وتذكره بخير وإن صح أنها قالت له حين أنشدتها أول هذه الايات : لكنك لست كذلك ، فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين أن عائشة رضی الله تعالى عنها كانت تأذن لحسان وتدعو له بالوسادة تقول : لا تؤذوا حسانا فإنه كان ينهر رسول الله ﷺ بلسانه • وأخرج ابن جرير من طريق الشعبي أنها قالت : ما سمعت بشيء أحسن من شعر حسان وما تمثلت به الا رجوت له الجنة قوله لأبى سفيان بن الحرث بن عبد المطلب :

| | |
|-----------------------|-------------------------|
| هجوت محمدا وأجبت عنه | وعند الله فى ذاك الجزاء |
| فان أبى ووالدتى وعرضى | لعرض محمد منكم وقاء |
| أتشتمه ولست له بكفو | فشركا لخيركا الفداء |

(١) يقال محل به إذا سعى إلى السلطان فهو ماحل اه منه

لساني صارم لا عيب فيه وبحرى لا تكدره الدلاء.

وعد بعضهم مع الاربعة المذكورين زيد بن رفاعه ولم نر فيه نقلاً صحيحاً ، وقيل إنه خطأ ، ومعنى (منكم) من أهل ملتكم ومن ينتمى إلى الاسلام سواء كان كذلك في نفس الامر أم لا فيشمل ابن أبي لأنه ممن ينتمى إلى الاسلام ظاهراً وإن كان كافراً في نفس الامر ؛ وقيل إن قوله تعالى (منكم) خارج مخرج الأغلب وأغلب أولئك العصابة مؤمنون مخلصون ، وكذا الخطاب في (لا تحسبوه شراً لكم) وقيل: الخطاب في الأول للمسلمين وفي هذا السيد المخاطبين رسول الله ﷺ . ولأبي بكر . وعائشة . وصفوا أن رضی الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتساويتهم وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن سعيد بن جبیر أن الخطاب في الثاني لعائشة . وصفوا ، وأبعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالافك وتكلف للخيرية ما تكلف ، ولعل نسبته إلى الحسن لا تصح ، والظاهر أن ضمير الغائب في (لا تحسبوه) عائد على الافك .

وجوز أن يعود على القذف وعلى المصدر المفهوم من (جاؤا) وعلى مانال المسلمين من الغم والكل كما ترى ، وعلى ما ذهب اليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف إلى اسم إن الذي هو الاسم في الحقيقة ؛ ونهوا عن حسان ذلك شرالهم إراحة لبالهم بازاحة ما يوجب استمرار بلبالهم ، وأردف سبحانه النهي عن ذلك بالاضراب بقوله عز وجل ﴿ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ اعتناء بأمر التسلية ، والمراد بل هو خير عظيم لكم لتبلكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عز وجل بانزال ما فيه تعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحزنكم ، والآيات المنزلة في ذلك على ما سمعت آتفا عن عائشة رضي الله تعالى عنها عشرة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر أنه قال : نزلت ثمانى عشرة آية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها . وأخرج الطبراني عن الحسن بن عتيبة قال : إنه سبحانه أنزل فيها خمس عشرة آية من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ (الخبيثات للخبيثين) وكان الخلاف مبنى على الخلاف في رؤس الآي ، وفي كتاب العدد للداني ما يوافق المروى عن ابن جبیر .

﴿ لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ ﴾ أى من الذين جاؤا بالافك ﴿ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ ﴾ أى جزاء ما اكتسب وذلك بقدر ما خاض فيه فان بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضى بما سمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل . ﴿ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ ﴾ بكسر الكاف . وقر الحسن . والزهرى . وأبو رجاء . ومجاهد . والاعمش . وأبو البرهسم . وحيد . وابن أبي عبة . وسفيان الثوري . ويزيد بن قطيب . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم . وعمره بنت عبد الرحمن . وسورة عن الكسائي . ومحبوب عن أبي عمرو (كبره) بضم الكاف وهو مكسور ها . صدران لكبر الشيء عظم ومعناها واحد ، وقيل : الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشيء ، وقيل : الاثم ، والجمهور على الأول أى والذي تحمل معظمه (منهم) أى من الجائين به ﴿ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ١١ في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط ، وفي التعبير بالموصول وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطاب ما لا يخفى ، والمراد بالذى تولى كبره كما في صحيح البخارى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عبدالله بن أبي عليه اللعنة وعلى ذلك أكثر المحدثين .

وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكرهم ما يذكر من الافك وهو أول من اختلقه وأشاعه لامعانه في عداوة رسول الله ﷺ ، وعذابه في الآخرة بعد جملة في الدرك الأسفل من النار لا يقدر قدره إلا الله عز وجل ، وأما في الدنيا فوسمه بميسم الذل وإظهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حدين على ما أخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من أنه ﷺ بعد أن نزلت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أبا عبيدة ابن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث إلى عبد الله بن أبي فجيء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدين وبعث إلى حسان. ومسطح. وحنمة فضربوا ضرباً وجيعاً ووجعوا في رقابهم ، وقيل : حدّداً واحداً ، فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس أنه فسر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله ﷺ إياه ثمانين جلدة وعذابه في الآخرة بمصيره إلى النار ، وقيل : إنه لم يحد أصلاً لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة البينة عليه تأخيراً لجزائه إلى يوم القيامة كما أنه لم يلتزم إقامة البينة على نفاقه وصدور ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر * وزعم بعضهم أنه لم يحد مسطح ، وآخرون أنه لم يحد أحداً من جاء بالافك إذ لم يكن إقرار ولم يلتزم إقامة بينة . وفي البحر أن المشهور حد حسان . ومسطح . وحنمة ، وقد أخرجه البزار . وابن مردويه بسند حسن عن أبي هريرة ، وقد جاء ذلك في آيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لابن اسحق وهي :

لقد ذاق حسان الذي كان أهله وحنمة إذ قالوا هجيراً ومسطح
تعاطوا برجم الغيب أمر نبيهم وسخطة ذي العرش الكريم فانزحوا
وآذوا رسول الله فيها فجللوا مخاضى بغى بموها وفضحوا
وصب عليهم محصداً كأنها شايب قطر من ذرى المزن تسفح

وقيل : الذي تولى كبره حسان واستدل بما في صحيح البخارى أيضاً عن مسروق قال : دخل حسان على عائشة فشجب وقال : حصان (البيت) قالت : لمكنك لست كذلك قلت : تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى (والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم) فقالت : وأى عذاب أشد من العمى ، وجاء في بعض الاخبار أنها قيل لها : أليس الله تعالى يقول (والذي تولى كبره) الآية ؟ فقالت : أليس أصابه عذاب عظيم اليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف ؟ تعنى الضربة التي ضربها إياه صفوان حين بلغه عنه أنه يتكلم في ذلك ، فإنه يروى أنه ضربه بالسيف على رأسه لذلك ولايات (١) عرض فيها به وبمن أسلم من العرب من مضر وأنشد :

تلق ذباب السيف منى فأنى غلام إذا هوجيت لست بشاعر
ولكننى أحمى حمى وأتقى من الباهت الرأى البرى الظواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة . فقد روى ابن اسحق أنه لما ضربه وثب عليه ثابت بن قيس بن شماس فجمع يديه إلى عنقه بجبل ثم انطلق به إلى دار بنى الحرث بن الخزرج فلقبه عبد الله بن رواحة فقال : ما هذا ؟ قال : اما اعجبك ضرب حسان بالسيف والله ما اراه إلا قد قتله فقال له عبد الله : هل علم رسول الله ﷺ بذلك وبما صنعت ؟ قال : لا والله قال : لقد اجترأت اطلق الرجل فاطلقه فاتوا رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان . وصفوان فقال صفوان : يا رسول الله اذاني وهجاني فاحتملني الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا حسان اتشوهت على قومي بعد ان هداهم الله تعالى للإسلام

ثم قال : احسن يا احسان في الذي اصابك فقال : هي لك يا رسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها بيرحاء وكان طلحة بن سهل اعطاها إياه عليه الصلاة والسلام ووهبه ايضا سيرين امة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان .

وفي رواية في صحيح البخارى عن عائشة ايضا رضى الله تعالى عنها أنها قالت في (الذى تولى كبره منهم) هو أى المنافق ابن أبى . وحننة ، وقيل : هو . وحسان . ومسطح ، وعذاب المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الاخيرين بذهاب البصر ، ولا يأتى إرادة المتعدد افراد الموصول لما في الكشف من أن (الذى) يكون جمعا وافراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو نظراً إلى أن صورته صورة المفرد ، وقد جاء افراده في قوله تعالى (والذى جاء بالصدق وصدق به) وجمعه في قوله سبحانه (وخضتم كالذى خاضوا) والمشهور جواز استعمال (الذى) جمعا مطلقا . واشترط ابن مالك في التسهيل أن يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان أريد الخصوص قصر على الضرورة ، هذا ولا يخفى أن إرادة الجمع هنا لا تخلو عن بعد ، والذى اختاره إرادة الواحد وأن ذلك الواحد هو عدو الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنين ابن أبى ، وقد روى ذلك الزهرى عن سعيد بن المسيب . وعروة بن الزبير . وعلقمة بن وقاص . وعبد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول (الذى تولى كبره) عبد الله بن أبى ، وقد تضافرت روايات كثيرة على ذلك ، والذاهبون اليه من المفسرين أكثر من الذاهبين منهم إلى غيره . ومن الافك الناشئ من النصب قول هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهرى عن (الذى تولى كبره) فقال له : هو ابن أبى كذبت هو على - يعنى به أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه - وقد روى ذلك عن هشام البخارى . والطبرانى وابن مردويه . والبيهقى في الدلائل ، ولا بدع من أموى الافتراء على أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه . وأنت تعلم أن قصارى ما روى عن الامير رضى الله تعالى عنه أنه قال لآخيه وابن عمه رسول الله ﷺ حين استشاره يا رسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل الجارية تصدقك * وفي رواية أنه قال : يا رسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها ، وفي رواية أنه رضى الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال : اصدق رسول الله ﷺ وليس في ذلك شيء مما يصلح مستنداً لذلك الاموى الناصبي ، وجل غرض الامير بما ذكر أن يسرى عن رسول الله ﷺ ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين ، ومن دقق النظر عرف مغزى الامير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ التفات إلى خطاب الحائضين ما عدا من تولى كبره منهم ، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه ، واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ ، ولنا كيد التوبيخ عندل إلى الغيبة في قوله تعالى : ﴿ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾ لكن لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناباتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تلسا ويرجرهم عن اضده زجراً بليغا وهو الايمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إسائه بأنفسهم أى بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى (ولا تلدنوا أنفسكم) وقوله سبحانه (ثم أنتم هؤلاء تقتلون

أنفسكم) ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه بما لا ريب فيه فإخلاصهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ؛ ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمان الحقيقي فإجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتمسكين به ، وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإجابه له من حيث أنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل ، والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه وبين أداة التحضيض وإن جاز ذلك مطلقا أى سواء كان المعمول المتوسط ظرفا أو غيره تخصيص التحضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الاتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الاتيان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أى كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الألفك بمن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تعلم وتردد باهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا ﴿ وَقَالُوا ﴾ في ذلك الآن ﴿ هَذَا أَلْفُكُمُ ۖ ۱٣ ﴾ أى ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأهل المؤمنين حليلة رسول الله ﷺ بنت المهاجرين رضى الله تعالى عنهماء ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنين والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا باهل ملتهم عائشة . وصفوان وقالوا الخ ﴿ لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أى هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا ﴿ فَاذْهَبْ أَتَوَاتُوا بِالشُّهَدَاءِ ﴾ الأربعة ، وكان الظاهر فاذ لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الخائضين ، وما فيها من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفساد أى فاولئك المفسدون ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه وشريعته ﴿ ثُمَّ الْكَاذِبُونَ ۖ ۱٤ ﴾ أى المحكوم عليهم بالكذب شرعا أى بأن خبرهم لم يطابق فى الشرع الواقع ، وقيل : المعنى فاولئك فى علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع فى نفس الأمر لأن الآية فى خصوص عائشة رضى الله تعالى عنها وخبر أهل الألفك فيها غير مطابق للواقع فى نفس الأمر فى علمه عز وجل *

وتعقب بان خصوص السبب لا ينافى عموم الحكم مع أن ظاهر التنقييد بالظرف يأتى ذلك ، وجعله من قبيل قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) خلاف الظاهر ، وإيما كان فالخصر للبالغة ، وإما كلام مبتدا مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريراً ليكون ذلك إفكا ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ ﴾ أى تفضله سبحانه ﴿ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ إياكم ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ بفنون النعم التى من جملتها الامهال للتوبة ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ بضروب الآلاء التى من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة ، وفى الكلام نشر على ترتيب اللف ، وجوز أن يتعلق (فى الدنيا والآخرة) بكل من فضل الله تعالى ورحمته ، والمعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة فى كلا الدارين ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ أى بسبب ما خضتم فيه من حديث الألفك والابهام لتحويل امره واستهجان ذكره يقال أفاض فى الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى ، والافاضة فى ذلك مستعارة من إفاضة الماء فى الاناء ، و(لولا) امتناعية وجوابها (لمسكم) ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۖ ۱٤ ﴾

يستحق دونه التوبيخ والجلد ، والخطاب لغير ابن ابي من الخائضين ، وجوز ان يكون لهم جميعا .
وتعقب بأن ابن ابي رأس المنافقين لاحظ له من رحمة الله تعالى في الآخرة لأنه مخلد في الدرك الاسفل من النار ﴿ اذ تَلَقَّوْهُ بِالسِّنِّكُمْ ﴾ بحذف إحدى التائين و (إذ) ظرف المس ، وجوز ان يكون ظرفا لافضتم وليس بذاك ، والضمير المنصوب لما أى لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقىكم ما أفضتم فيه من الآفك وأخذ بعضكم إياه من بعض بالسؤال عنه ، والتلقى والتلقف والتلقن متقاربة المعاني إلا أن في التلقى معنى الاستقبال وفي التلقف معنى الخطف والأخذ بسرعة وفي التلقن معنى الخدق والمهارة . وقرأ أبى رضى الله تعالى عنه (تلقونه) على الاصل ، وشد التاء البرى ، وأدغم الذال في التاء النحويان . وحمة .

وقرأ ابن السميعة (تلقونه) بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارعلقى ، وعنه (تلقونه) بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارعلقى ، وقرأت عائشة . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وعيسى . وابن يعمر . وزيد بن علي بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقسطى ، وفيه رد على من زعم ان ولق إذا كان بمعنى كذب لا يكون متعديا وهو ظاهر كلام ابن سيده وارتضاء ابو حيان ولذا جعل ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تلقون فيه ، وروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها كانت تقرأ ذلك وتقول : الولق الكذب ، وقال ابن ابي مليكة : وكانت اعلم بذلك من غيرها لأنه نزل فيها .

وقال ابن الانبارى : من ولق الحديث انشأه واخترعه ، وقيل : من ولق الكلام دبره ، وحكى الطبرى . وغيره ان هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذى هو الاسراع بالشئ بعد الشئ . كعددي فى اثر عددي وكلام فى اثر كلام ويقال : ناقة ولقى سريعة ، ومنه الاواق للمجنون لأن العقل باب من السكون والناسك والجنون باب من السرعة والتهافت . وعن ابن جنى أنه إذا فسر ما فى الآية بما ذكر يكون ذلك من باب الحذف والايصال والأصل تسرعون فيه او اليه ، وقرأ زيد بن اسلم . وأبو جعفر (تلقونه) بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام ساكنة من الالقى وهو الكذب . وقرأ يعقوب فى رواية المازنى (تلقونه) بقاء فوقانية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كأنه مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تبجل مضارع وجل ، وعن سفيان بن عيينة سمعت امى تقرأ (اذتلقونه) من ثقفت الشئ اذا طلبته فادركته جاء مثقلا ومخففا أى تصيدون الكلام فى الآفك من ههنا ومن ههنا . وقرئ (تقفونه) من قفاه إذا تبعه أى تتبعونه .

﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى تقولون قولاً مختصاً بالافواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ فى القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به فى قلوبكم فهذا كقوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) .

وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه (تقولون بأفواهكم) توبيخاً كقولك : أقول ذلك بملء فمك فان القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازماً كالعالم ، وقد قيل هذا فى قوله سبحانه (بدت البغضاء من أفواههم) وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال فائدة ذكر (بأفواهكم) أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه كما فى قوله تعالى (قالنا أتينا طائعين) وقول الشاعر :

امتلاً الحوض وقال قطنى مهلاً رويداً قد ملأت بطنى

فهو تأ كيد لدفع الحجار ، وأنت تعلم ان السياق يقتضى الاول واليه ذهب الزمخشري ، وكان الظاهر وتقولونه بافوا همك إلا انه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا ﴾ سهلاً لا تبعة له : ﴿ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ١٥ ﴾ أى والحال أنه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره فى الوزر واستجرار العذاب ، والجلتان الفعليتان معطوفتان على جملة (تلقونه) داخلتان معها فى حيز (إذ) فيكون قد علق مس العذاب العظيم بتلقى الافك بالسنتهم والتحدث به من غير روية وفكر وحسابهم ذلك بما لا يعبا به وهو عند الله عز وجل عظيم •

﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ من اخترعه أو المتابع له ﴿ قُلْتُمْ ﴾ تكذيباً له وتهويلاً لما ارتكبه ﴿ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ ﴾ أى ما يمكننا وما يصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم ﴿ بهذا ﴾ إشارة إلى القول الذى سمعوه باعتبار شخصه •

وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين بالاحسان محرم شرعاً ، وجاء عن حذيفة مرفوعاً أنه يهدم عمل مائة سنة فضلاً عن تعرض الصديقة حرمة رسول الله ﷺ ، والكلام فى توسيط الظرف على نحو ما مر ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ تعجب من تفوه به ، وأصله أن يذكر عند معاينة العجيب من صنائعه تعالى شأنه تنزيهاً له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه واستعماله فيما ذكر مجاز متفرع على الكناية ، ومثله فى استعماله للتعجب لا إله إلا الله ، والعوام يستعملون الصلاة على النبي ﷺ فى ذلك المقام أيضاً ولم يسمع فى لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء بالمنع منه •

وجوز أن يكون (سبحانك) هنا مستعملاً فى حقيقته والمراد تنزيه الله تعالى شأنه من أن يصم نبيه عليه الصلاة والسلام ويشينه فان فجور الزوجة وصمة فى الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس ولدان الله تعالى أزواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك ، وهذا مخالف الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة فى الزوج ، وقد ثبت كفر زوجى نوح ولوط عليهما السلام كذا قيل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً ما يتعلق به ، وعلى هذا يكون (سبحانك) تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله سبحانه ﴿ هَذَا بُهْتَانٌ ﴾ أى كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته ﴿ عَظِيمٌ ١٦ ﴾ لا يقدر قدره لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمتها كثيراً ما يكونان باعتبار متعلقاتها ، والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقاً ، فقد روى عن سعيد بن جبيرة أن سعد بن معاذ لما سمع ما قيل فى أمر عائشة رضى الله تعالى عنها قال : سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن سعيد بن المسيب أنه قال : كان رجلان من أصحاب النبي ﷺ إذا سمعا شيئاً من ذلك قالاً ما ذكر أسامة بن زيد بن حارثة . وأبو أيوب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : إن امرأة أبى أيوب الانصارى قالت له : يا أبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس ؟ فقال : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ، ومنشأ هذا الجزم على ما قاله الامام الرازى العلم بأن زوجة الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاجرة ، وعلى أن ذلك ينفر عن الاتباع فيخل بحكمة البعثة كدناءة الآباء وعهر الامهات ، وقد نص العلامة الثانى على أن من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل

عن كل ما ينفر عن الاتباع . واستشكل ذلك بانه إذا كان ما ذكر شرطاً فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفي الأمر على رسول الله ﷺ حتى قال كما في صحيح البخارى . وغيره : « يا عائشة إنه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألمت بذنب فاستغفرى الله تعالى وتوبى اليه » . وجاء فى بعض الروايات « يا عائشة إن كنت فعلت هذا الأمر فقولى حتى أستغفر الله تعالى لك » وكذا خفى على صاحبه أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبى بكر رضى الله تعالى عنه رأسها فقالت : ألا عذرتنى فقال : أى سماء تظلمنى وأى أرض تقلنى إن قلت ما لا أعلم ؟

وأجيب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة فالأمانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقاني فيجوز أن يقال : إنه لم يكن معلوماً قبل وإنما علم بعد نزول آيات براءة عائشة رضى الله تعالى عنها ، وعدم العلم بمثل ذلك لا يقدح فى منصب النبوة ، وأما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها ، وقولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئاً عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة ، ويشهد لهذا نظراً إلى بعض القائلين والظاهر تساويهم ما أخرجه ابن اسحق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن بعض الانصار أن امرأة أبى أيوب قالت له حين قال أهل الافك ما قالوا : ألا تسمع ما يقول الناس فى عائشة رضى الله تعالى عنها ؟ قال : بلى وذلك الكذب أكنت أنت فاعلة يا أم أيوب ؟ قالت : لا والله فقال : فعائشة رضى الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب إنما هذا كذب وإفك باطل ، وروى قريباً منه الحارث . وابن عساكر أيضاً عن أفلح مولى أبى أيوب ، ولعله المعنى ببعض الانصار فى الخبر السابق ، ولم يقل ﷺ نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيظه عليه الصلاة والسلام والغيور لا يكاد يعول فى مثل ذلك على حسن الظن ، ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئاً عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من شروط النبوة بأن يكونوا قد تفتنوا لكون حكمة البعثة تقتضى تلك السلامة وقد تفتن العالم لما لا يتفطن له من هو أعلم منه *

وجوز أن يدعى أن النبي ﷺ كان عالماً بعدم جواز فجور نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام أن يظهر أمر براءة الصديقة رضى الله تعالى عنها ظهور الشمس فى رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، وما عراه من الهم إنما هو أمر طبيعى حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس ، ويحتمل أنه ﷺ كان عالماً بأن السلامة من المنفر من شروط النبوة لكن خشى من الله عز وجل الذى لا يجب عليه شئ . أن لا يجعل ما خاض المنافقون وأتباعهم فيه من المنفر بأن لا يرتب سبحانه خلق النفرة فى القلوب عليه لينمى من الاتباع فتختل حكمة البعثة فداخله عليه الصلاة والسلام من الهم ماداخله وجعل يتتبع الأمر على أتم وجهه وما ذلك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ، ونظيره من وجه خوفه عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيع أن ينام ما دام الأمر كذلك حتى تمطر السماء . وقيل : يجوز أن لا يعد فجور الزوجة منفراً إلا إذا امسكت بعد العلم به فلم لا يجوز أن يقع فيجب طلاقها

(م-١٦-ج-١٨- تفسير روح المعاني)

وإذا طلقت لا يتحقق المنفر الخلل بالحكمة ، هذا ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها في غاية البعد عن ساحة القبول ، ولعل الحق أنه عليه الصلاة والسلام قد أخفى عليه أمر الشرطية إلى أن اتضح أمر البراءة ونزلت الآيات فيها لحكمة الابتلاء وغيره بما الله تعالى أعلم به . وأن قول أولئك الاصحاب رضى الله تعالى عنهم : سبحانه هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئاً إلا عن حسن الظن ، ولم يتمسك به عليه السلام لأنه لا يحسم القال والقليل ولا يرد به شيء من الاباطيل ، ولا ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله عليه السلام أن يخالف قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك في طهارة نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور في حياة أزواجهم وبعد وفاتهم عنهم ، ونسب للشيعنة قذف عائشة رضى الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى منه وهم ينكرون ذلك أشد الانكار وليس في كتبهم المعول عليها عندهم عين منه ولا أثر أصلاً ، وكذلك ينكرون ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته عليه السلام وليس له أيضاً في كتبهم عين ولا اثر . والظاهر أنه ليس في الفرق الاسلامية من يختلج في قلبه ذلك فضلاً عن الافك الذي برأها الله عز وجل منه . **(يَعْظُمُكُمْ اللَّهُ أَي يَنْصَحُكُمْ)** (أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا) أى كراهة أن تعودوا أو ثلثا تعودوا أو يعظمكم في العود أى في شأنه وما فيه من الأثم والمضار كما يقال وعظته في الخمر وما فيها من المصارع أو يجرمكم عن العود على تضمين الوعظ معنى الزجر ، ويقال عادوه وعاد اليه وعاد له وعاد فيه بمعنى ، والمراد بأبد مدة الحياة . **(إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧)** من باب إن كنت أباك فلم لا تحسن إلى يتضمن تذكيرهم بالایمان الذى هو العلة في الترك والتيسير لابرأه في معرض الشك وفيه طرف من التوبيخ .

(وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ) أى ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها ، والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن البيان . **(وَاللَّهُ عَلِيمٌ)** بأحوال جميع مخلوقاته جلها وودقها **(حَكِيمٌ ١٨)** في جميع أفعاله فأنى يمكن صدق ما قيل في حق حرم من اصطفاه لرسالاته وبعثه إلى كافة الخلق ليرشداهم إلى الحق ويذكهم ويظهرهم تطهيراً ، وإظهار الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال الاعتراض التذليل والاشعار بعلية الألوهية للعلم والحكمة **(إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ)** أى يريدون ويقصدون **(أَنْ تَشِيعَ)** أن تنتشر **(الْفَاحِشَةُ)** أى الخصلة المفرطة في القبح وهى الفرية والرمى بالزنا ونفس الزنا كما روى عن قتادة ، والمراد بشيوعها شيوع خبرها **(فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا)** متعلق بتشيع أى تشيع فيما بين الناس .

وذكر المؤمنين لأنهم العمدة فيهم أو بمضمر هو حال من الفاحشة أى كائنة في حق المؤمنين وفي شأنهم والمراد بهم المحصنون والمحصنات كما روى عن ابن عباس **(لَهُمْ)** بسبب ذلك **(عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا)** مما يصيبه من البلاء كالشال والعمى **(وَفِي)** **(الْآخِرَةِ)** من عذاب النار ونحوه ، وترتب ذلك على المحبة ظاهر على ما نقل عن الكرماني من أن أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد إذا وطن نفسه عليها ، ويمل من الآية على أنهم وجهه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن أبى ومن وافقه قلباً وقالباً وأن لهم الحظ

الأوفر من العذابين حيث أحبوا الشيوخ وأشاعوا *

وقال بعضهم : المراد من محبة الشيوخ الاشاعة بقربة ترتب العذاب عليها فانه لا يترتب إلا على الاشاعة دون المحبة التي لا اختيار فيها ، وان سلم أن المراد بها محبة تدخل تحت الاختيار وهي مما يترتب عليها العذاب قلنا : ان ذلك هو العذاب الآخروي دون العذاب الدنيوي مثل الحد ، وقد فسر ابن عباس . وابن جبير العذاب الآليم في الدنيا هنا بالحد وهو لا يترتب على المحبة مطلقا بالاتفاق ، ومن هنا قيل أيضا : إن ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء وهو الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيهها على قوة المقتضى ، وقيل : إن الكلام على التضمنين أي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لأن كلاما معنى المحبة والاشاعة مقصودان *

واستشكل تفسير العذاب الآليم في الدنيا بالحد بأنه لا يضم اليه العذاب الآليم في الآخرة لأن الحدود مكفرة . وأجيب بأن حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك في حق أم المؤمنين ، وقيل : الحد لمن نقل الافك من المسلمين والعذاب الآخروي لأبي عذرة ابن أبي والموصول عام لهما ، على أن في كون الحدود مطلقا مكفرة خلافا لبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكروه وبعضهم توقف فيه لحديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : « لأدري الحدود كفارات لأهلها أم لا » ولعل الأنسب بمساق النظم الكريم من تقييح الخائضين في الافك المشيعين له هو ما ذكرناه أولا ، والمراد بالموصول إمامهم على أن يكون للعهد الخارجي كما روى عن مجاهد . وابن زيد ، والتعبير بالمضارع في الصلة للإشارة إلى زيادة تقييحهم بأنه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة ، وأما ما يعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس ويدخل أولئك المشيعون دخولا أوليا كما قيل ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ جميع الأمور التي من جملتها ما في الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة في تغليظ الوعيد ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ١٩ ﴾ ما يعمله سبحانه وتعالى *

والجملعة اعتراض تذييل جئ به تقرير الثبوت للعذاب لهم وتعليل له ، قيل : المعنى والله يعلم ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم فعاقبوا عليه في الدنيا ﴿ وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتَهُ ﴾ الخطاب على ما أخرج الطبراني عن ابن عباس لمسطح . وحسان . وحننة أول من عدا ابن أبي وأضرابه من المنافقين الخائضين ، وهذا تكرير للمنة بترك المعالجة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريمة وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ٢٠ ﴾ عطف على (فضل الله) وإظهار الاسم الجليل لترية المهابة والاشعار باستنباع صفة الألوهية للألفة والرحمة ، وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما أن المراد بيان اتصافه تعالى بذاته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لا بيان حدوث تعلقهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه ؟ وجواب (لولا) محذوف كما مر *

وهذه نظير الآية المارة في آخر حديث اللعان إلا أن في التعقيب بالرفوف الرحيم بدل التواب الحكيم هنالك ما يؤذن بأن الذنب في هذا أعظم وكأنه لا يرتفع إلا بمحض رافته تعالى وهو أعظم من أن يرتفع بالتوبة كما روى عن ابن عباس من خاض في حديث الافك وقاب لم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أي لا تسلسكوا مسالكه في كل ماتاتون وماتدرون

والكلام كناية عن اتباع الشيطان وامتهال وساوسه فكأنه قيل : لا تتبعوا الشيطان في شيء من الأفاعيل التي من جملتها إشاعة الفاحشة وجها *

وقرأ نافع . واليزي في رواية ابن ربيعة عنه . وأبو عمرو . وأبو بكر . وحزة (خطوات) بسكون الطاء وقرئ بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين ، وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر خطأ ، والأصل في الاسم إذا جمع أن تحرك عينه فراقا بينه وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح تخفيفاً وقد يسكن ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ وضع الظاهر أن موضع ضمير الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة ﴿فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ هو ما أفرط قبحه كالفاحشة ﴿وَالْمُنْكَرِ﴾ هو ما ينكره الشرع ، وضمير إنه للشيطان ؛ وقيل للشأن وجواب الشرط مقدر سد ما بعد الفاء مسده وهو في الأصل تعليل للجملة الشرطية وبيان لعلته النهي كأنه قيل : من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر إلا بهما ومن كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته ، وقد قرر ذلك النسفي . وابن هشام في الباب الخامس من المغني . وتعقب بأنه يأباه مانص عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله :

لئن تك قد ضاقت على ييوتكم ليعلم ربى أن يبقى أوسع

وأجيب بأن الآية ليست من قبيل ما ذكره في البيت فانه مما حذف فيه الجواب رأسا وهذا مما أقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر ، وقال أبو حيان : الضمير عائد على من الشرطية ولم يعتبر في الكلام حذفاً أصلاً ، والمعنى على ذلك من يتبع الشيطان فانه يصير رأسا في الضلال بحيث يكون آمراً بالفحشاء والمنكر وهو مبنى على اشتراط ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود اليه وسيأتى إن شاء الله تعالى ما فيه هـ

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ بما من جلته أنزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة الممحصنة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفر لما عدا الردة منها على ما ذهب اليه جمع وأجابوا عن حديث أبي هريرة

السابق آنفا بأنه كان قبل أن يوحى اليه ﷺ بذلك ﴿مَازَكِي﴾ أى ما طهر من دنس الذنوب *

وقرأ روح . والأعمش (مازى) بالتشديد والامالة ، وكتب (زى) المخفف بالياء مع أنه من ذوات الواو

وحققا أن تكتب بالآلف ، قال أبو حيان : لأنه قد يمال أو حملا على المشدد ، ومن في قوله تعالى : ﴿مَنْكُمْ﴾

بيانية ، وفي قوله سبحانه : ﴿مَنْ أَحَدٌ﴾ سيف خطيب و(أحد) في حيز الرفع على الفاعلية على القراءة الأولى

وفي محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها ضميره تعالى أى مازى الله تعالى منكم أحدا

﴿أَبَدًا﴾ لا إلى غاية ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي﴾ يطهر ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده بافاضة آثار فضله ورحمته عليه

وحمله على التوبة وقبولها منه كما فعل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق بمن وقع في شرك الأفك منكم •

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغ في سماعه الأقوال التي من جملتها ما أظهره من التوبة ﴿عَلِيمٌ ٢١﴾ بجميع

المعلومات التي من جملتها نياتهم ، وفيه حث لهم على الإخلاص في التوبة ، وإظهار الاسم الجليل للايدان باستدعاء

الألوهية للسمع والعلم مع ما فيه من تأكيد الاستقلال التذليل ﴿وَلَا يَأْتَلُ﴾ أى لا يحلف افتعال من الآلية . وقال أبو عبيدة . واختاره أبو مسلم . أى لا يقصر من الأول بوزن الدلو والاول بوزن العتو ، قيل : والاول أوفق بسبب النزول وذلك أنه صح عن عائشة وغيرها أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه حلف لما رأى براءة ابنته أن لا ينفق على مسطح شيئاً أبداً وكان من فقراء المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدرًا وكان ابن خالته ، وقيل : ابن أخته رضى الله تعالى عنه فنزلت (ولا يأتل) الخ وهذا هو المشهور .

وعن محمد بن سيرين أن أبا بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يتيمين في حجره حيث خاضفى أمر عائشة أحدهما مسطح فنزلت ، وعن ابن عباس ، والضحاك أنه قطع جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه منافعهم عن قال فى الإفك وقالوا : والله لا نصل من تكلم فيه فنزلت ، وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة . وأبو جعفر موله وزيد بن أسلم (يتال) مضارع تالى بمعنى حلف ، قال الشاعر :

تالى ابن أوس حلقة ليردنى إلى نسوة لى كأنهن مقائد

وهذه القراءة تؤيد المعنى الأول لياتل ﴿أُولُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ﴾ أى الزيادة فى الدين ﴿وَالسَّعَةِ﴾ أى فى المال ﴿أَنْ يُؤْتُوا﴾ أى على أن لا يؤتوا أو كراهة أن يؤتوا أولا يقصروا فى أن يؤتوا .
وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب . وأبو البرهمسم (توتوا) بقاء الخطاب على الالتفات *

﴿أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ صفات لموصوف واحد بناء على ما علت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبى بكر أن لا ينفق على مسطح وهو متصف كما سمعت بها فالعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات ، والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعلم الاكتفاء بصفة المبالغة فى إثبات استحقاق مسطح ونحوه الاتية فان من اتصف بواحدة من هذه الصفات إذا استحقه فمن جمعها بالطريق الأولى ، وقيل : هى لموصوفات أقيمت هى مقامها وحذف المفعول الثانى لغاية ظهوره أى أن يؤتوهم شيئاً ﴿وَلْيَعْفُوا﴾ ما فرط منهم ﴿وَلْيَصْفَحُوا﴾ بالإغضاء عنه ، وقرأ عبد الله . والحسن . وسفيان بن الحسين . وأسماء بنت يزيد (ولتعفوا ولتصفحوا) بقاء الخطاب على وفق قوله تعالى :

﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أى بمقابلة عفوك وصفحك وإحسانكم إلى من أساء إليكم ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢٢) مبالغ فى المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذه وكثرة ذنوب العباد الداعية إليها ، وفيه ترغيب عظيم فى العفو ووعده كريم بمقابلته كأنه قيل : ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته ، وصح أن أبا بكر لما سمع الآية قال : بلى والله ياربنا إنا لنحب أن تغفر لنا وأعاده نفقته ، وفي رواية أنه صار يعطيه ضعف ما كان يعطيه أولا ، ونزلت هذه الآية على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بعد أن أقبل مسطح إلى أبى بكر معتذرا فقال . جعلنى الله تعالى فداك والله الذى أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قد فتها وما تكلمت بشئ مما قيل لها أى خال فقال أبو بكر . ولكن قد ضحكك وأعجبك الذى قيل فيها فقال مسطح . لعله يكون قد كان بعض ذلك ، وفى الآية من الحث على مكارم الأخلاق ما فيها . واستدل بها على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه داخل فى أولى الفضل قطعا لأنه وحده أو مع جماعة سبب النزول ، ولا يضر فى ذلك عموم

الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ، ولا حاجة إلى دعوى أنها فيه خاصة والجمع للتعظيم ، وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها ، وأجاب الرافضة بأن المراد بالفضل الزيادة في المال ، ويرد عليه أنه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه (والسعة) وادعى الامام أنها تدل على أن الصديق رضى الله تعالى عنه أفضل جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله ، وذكر أيضا دلالتها على وجوه من مدحه رضى الله تعالى عنه وأكثرها للبحث فيها مجال ، واستدل بها على أن ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل وإلا لما سمى الله تعالى مسطحا مهاجرا مع أنه صدر منه ماصدر ، وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لأنه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه : (لا ياتل) ومعناه على ما يقتضيه سبب النزول لا يحلف ، وظاهر هذا حمل النهى على التحريم ، وقيل : هو للكرامة ، وقيل : الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما ، وقد يكون مكروها ، فالنهي هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث .

وذكر جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه كما جاء في الحديث ، وقال بعضهم . إذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كفارته كما جاء في حديث آخره . وتعقب بأن المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي باحدى الخصال . (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) قد تقدم تفسيرها (الْغَافِلَاتِ) عما يرمين به بمعنى أنه لم يخطر لمن يبال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففي هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات (الْمُؤْمِنَاتِ) أى المتصفات بالإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانا حقيقيا تقضيا كما ينبغي عنه تأخير المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فانه للإيمان بان المراد بها المعنى الوصفى المعرب عما ذكر لا المعنى الإسمي المصحح لاطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا في إرشاد العقل السليم .

وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها وروى ما ظاهره ذلك عن ابن عباس . وابن جبير ، والجمع على هذا باعتبار أن رميها رمى لسائر أمهات المؤمنين لاشتراك الكل في النزاهة والانتساب إلى رسول الله ﷺ ، ونظير ذلك جمع (المرسلين) في قوله سبحانه وتعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) وقيل : المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دخولا أوليا . وروى ما يؤيده عن أبي الجوزاء . والضحاك وجاء أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه ، فقد أخرج عند سعيد بن منصور . وابن جرير . والطبراني . وابن مردويه أنه رضى الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها فلما أتى على هذه الآية (إن الذين) الخ قال : هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي ﷺ التوبة ثم قرأ (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله تعالى (إلا الذين تابوا) الخبر ، وظاهره أنه لا تقبل توبة من قذف إحدى الأزواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهن .

وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض في أمر عائشة رضى الله تعالى عنها ، ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة في تعظيم أمر الانك كما ذكرنا أولا وإلا فظاهر الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كسطح . وحسان . وحمنة ولو علموا أن توبتهم لا تقبل لم يتوبوا ، نعم ظاهر

هذه الآية على ما سمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهم لأن الله عز وجل رتب على رميهم عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه (لُعِنُوا) أي بسبب رميهم إياهم (في الدنيا والآخرة) حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة في الدارين (وَلَهُمْ) مع ما ذكر من اللعن (عَذَابٌ عَظِيمٌ ٢٣) هائل لا يقدر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية •

وكذا ذكر سبحانه أحوالاً مختصة بأولئك فقال عز وجل: (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ) النخ ، ودليل الاختصاص قوله سبحانه (ويوم يحشر أعداء الله) إلى آخر الآيات الثلاث ، ومن هنا قيل: إنه لا يجوز أن يراد بالمحصنات النخ المنتصفت بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن من نساء الأمة لأنه لا ريب في أن رمي غير أمهات المؤمنين ليس بكفر ، والذي ينبغي أن يعول الحكم عليه بكفر من رمى إحدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين أنهن طيبات سواء استباح الرمي أم قصد الطعن برسول الله ﷺ أم لم يستبح ولم يقصد ، وأما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقاً غير ظاهر •

والظاهر أنه يحكم بكفره إن كان مستباحاً أو قاصداً الطعن به عليه الصلاة والسلام كابن أبي لعنه الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه امعاناً في عداوة رسول الله ﷺ ولا يحكم بكفره إن لم يكن كذلك كحسان . ومسطح . وحمزة فان الظاهر أنهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وإنما قالوا ما قالوا تقليداً فوبخوا على ذلك توبيخاً شديداً ، وبما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل الرمي أنه عليه الصلاة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وإنما أقام عليهم حد القذف على ما جاء في بعض الروايات ، فالآية بناء على القول بخصوص (المحصنات) وهو الذي تعضده أكثر الروايات إن كانت لبيان حكم من يرمى عائشة أو إحدى أمهات المؤمنين مطلقاً بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فامر الوعيد المذكور فيها على القول بأنه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامي لاحدى أمهات المؤمنين بعد مطلقاً ، وإن كانت لبيان حكم من رمى قبل احتياج أمر الوعيد إلى القول بأن المراد بالموصول أناس مخصوصون ردوا عائشة رضي الله تعالى عنها استباحة لعرضها وقصد إلى الطعن برسول الله ﷺ كابن أبي وأخوانه المنافقين عليهم اللعنة ، وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التي هي من أغرب الغرائب أو للإشارة بما قيل إلى أن شأنهم الرمي وأنه يتجدد منهم آناً فآناً . وعلى هذا يمكن أن يقال . المراد بيان حكم من لم يتب من الرمي فان التائب من فعل قلما يقال فيه إن شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصاً بمن لم يتب •

والذي تقتضيه الأخبار أن كل من وقع في تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبي وأشياعه من المنافقين . وعن ابن عباس أنها نزلت فيه خاصة ولا يخفى وجه الجمع عليه ، وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر العلم به من القواعد المستقرة إذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة ، فلا حاجة إلى أن يقال : المراد إن الذين شأنهم الرمي ليس بعد التوبة ، والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كافر وليس هو إلا اللعين وأشياعه المنافقين •

واختار جمع وقال النحاس : هو أحسن ما قيل أن الحكم عام فيمن يرمى الموصوفات بالصفات المذكورة من نساء الأمة، ورميهن إن كان مع استحلال فهو كفر فيستحق فاعله الوعيد المذكور إن لم يتب على ما علم من القواعد، وإن كان بدون استحلال فهو كبيرة وليس بكفر، ويحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات والأحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكتفي فيه بثبوته لبعض أفرادهم ولا شك أن فيها من يموت كافراً . وفي البحر يناسب أن تكون هذه الآية كما قيل نزلت في مشركي مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قدفوها وقالوا : خرجت لتفجر قاله أبو حمزة اليماني ، ويؤيده قوله تعالى (يوم تشهد نهجاً) *

وأنت تعلم أن الأوفق بالسياق والسباق ما عليه الأكثر من نزولها في شأن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحكم رمي سائر أمهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم ، وعندى أن حكم رمي بنات النبي عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم ولم أر من تعرض لذلك فتدبر ، واعلم أنه لا خلاف في جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر إن لم يتضمن إيذاء مسلم أو ذمى إذا قلنا باستوائه مع المسلم في حرمة الإيذاء أما إن تضمن ذلك حرم *

ومن الحرام لعن أبي طالب على القول بموته كافراً بل هو من أعظم ما يتضمن ما فيه إيذاء من يحرم إيذاؤه ، ثم إن لعن من يجوز لعنه لا أرى أنه بعد عبادة إلا إذا تضمن مصلحة شرعية ، وأما لعن كافر معين حتى فالمشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الاسلام الغزالي أنه كفر لما فيه من سؤال تثبته على الكفر الذي هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ؛ ونص الزركشي على ارتضائه حيث قال عقبه : فتفطن لهذه المسئلة فإنها غريبة وحكمها متجه وقدزل فيه جماعة ، وقال العلامة ابن حجر في ذلك : ينبغي أن يقال إن أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الأمر أو أطلق لم يكفر وإن أراد سؤال بقاءه على الكفر أو الرضا ببقائه عليه كفر : ثم قال : فتدبر ذلك حق التدبر فإنه تفصيل متجه قضت به كلماتهم اه *

ولعن الكافر الحى المعين بالشخص في الحرمة لعن الفاسق كذلك ، وقال السراج البلقينى : يجوز لعن العاصي المعين واحتج على ذلك بحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وهو ظاهر فيما يدعيه ؛ وقول ولده الجلال البلقينى في بحثه معه : يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا : لعن الله من دعاها زوجها إلى فراشه فأبت فبات غضبان بعيد جداً . وبما يؤيد قول السراج خبر مسلم أنه عليه السلام مر بحمار وسم في وجهه فقال «لعن الله من فعل هذا» وهو أبعد عن الاحتمال الذى ذكره ولده ، وقد صح أنه عليه السلام لعن قبائل من العرب باعيتهم فقال : «اللهم العن رعلًا . وذكران . وعصية عصوا الله تعالى ورسوله» ، وفيه نوع تأييد لذلك أيضاً ، لكن قيل : إنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن عليه السلام إلا من علم موته عليه ، ولا يخفى عليك الاحوط في هذا الباب ، فقد صح «من لعن شيئاً ليس له باهل رجعت اللعنة عليه» وأرى الدعاء للعاصي المعين بالصالح أحب من لعنه على القول بجوازه ، وأرى لعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوصف

أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام ، وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به ، هذا وقوله عز وجل (يوم تشهد الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتعبة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما في (لهم) من معنى الاستقرار لالعذاب كإذهب إليه الخوفي لما في جواز أعمال المصدر الموصوف من الخلاف ، وقيل . لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر ، وأما منقطع عنه على أنه ظرف لذكر محذوف أو ليوفيههم الآتي كما قيل بكل ، واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفعاً للأيذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم ﴿السُّنَّتُهُمْ وَاَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤﴾ يظهر من الأحوال والآهوال ما لا يحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجنایاتهم القبيحة لا عن جنایاتهم المعهودة فقط .

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفعال صاحبها لأن كلا منها يخبر بجنايتهم المعهودة فحسب . والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن أحدهما خاصة ففيه من ضروب التهويل بالاجمال والتفصيل مالا مزيد عليه قاله شيخ الاسلام ، ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جنایاتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على اخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للازرايع . والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجدها منهم آناً فآناً . وتقديم (عليهم) على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر اه ولا يخلو عن حسن .

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازاً عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى . واعترض بأنه معارض بقوله تعالى (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) * وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازاً عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا في حال وذلك في حال أو كل منهما في قوم .

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس (اليوم نختم على أفواههم) الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن . وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالالسنة التي فيها وذلك لا ينافي نطق الالسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن الالسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعله فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالالسنة وتجعل الالسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقاً متكلماً حتى أخبر النبي ﷺ بأنه مسموم . وللعزلة في ذلك كلام ، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال ، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة ، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضاً وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة (٢ - ١٧ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر *

وقرأ الاخوان والزعفراني . وابن مقسم . وابن سعدان (يشهد) بالياء آخر الحروف ووجه ظاهر *
 وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ ظرف لقوله سبحانه : ﴿ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ والتنوين عوض عن الجملة
 المضادة اليها ، والتروية اعطاء الشيء وافيا ، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان ، والحق الموجد بحسب مقتضى
 الحكمة ، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لاحالة أى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة
 باعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما ، والكلام استئناف مسوق لبيان
 ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الاجمال ، وجوز أن يكون
 (يومئذ) بدلا من (يوم تشهد) من جـوز تعلق ذلك بيوفيههم . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهم
 (يوفيههم) مخففا . وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو روق . وأبو حيوة (الحق) بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل ،
 ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته ، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قاله الراغب الموجد للشيء
 بحسب ما تقتضيه الحكمة ، وفسره بعضهم بالعدل ، والا كثرون على تفسيره بالواجب لذاته ، وكذا في قوله
 سبحانه ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ٢٥ ﴾ والمبين إما من أبان اللازم أى الظاهر حقيقته على تقدير
 جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبرا ثانيا أو من أبان المتعدى أى المظهر للأشياء
 كما هي في أنفسها ، وجملة (يعلمون) معطوفة على جملة (يوفيههم الله) فان كانت مقيدة بما قيدت به الاولى
 فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة باعمالهم القبيحة يعلمون أن الله النخ ، وإن لم تكن مقيدة بذلك
 جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الاحوال والخطوب أن الله النخ ، والظاهر أن للشهادة على الاول
 وللمعاينة على الثانى دخلا في حصول العلم بمضمون ما في حيز (يعلمون) فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على
 ذلك فان فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل ، وقيل : إن علم
 الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضرورى : وإن تفاوتوا في ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ما ذكر من غير
 مدخلة أحد الامرين ، ولعل فائدة هذا العلم بأسهم من إنقاذ أحد إياهم مما هم فيه أو انسداد باب الاعتراض
 المروح للقلب في الجملة عليهم أو تبين خطيئهم في رهيهم حرم رسول الله ﷺ بالباطل لما أن حقيقته تأبى كونه
 عز وجل حقا أى موجدا للأشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قدمنا من أن فجور زوجات الانبياء عليهم
 السلام مخل بحكمة البعثة ، وكذا تأبى كونه عز وجل حقا أى واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتى يستتبع
 الانصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة ، وهذه الجملة ظاهرة جدا في أن الآية في ابن أبى وأضرابه من
 المنافقين الرامين حرم الرسول ﷺ لأن المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المبين منذ كان في الدنيا لأنه يحدث
 له علم ذلك يوم القيامة . ومن ذهب إلى أنها في الرامين من المؤمنين أو فيهم وفى غيرهم من المنافقين قال : يحتمل
 أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجهه اليه ولا يأبى ذلك كونه حاصلا قبل . وقد حمل السيد
 السند قدس سره في حواشى المطالع العلم في قولهم في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم
 بشئ آخر على ذلك لئلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للفظ دلالة عند التكرار لامتناع علم المعلوم ،
 ويحتمل أن يكون قد نزل عليهم الحاصل قبل منزلة غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي

عليه ومثل هذا التنزيل شائع في الكتاب الجليل ، ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المبين - أعنى الانتقام من الظالم للظالم - ويحتمل غير ذلك .

وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ الْخَبِيثَاتُ ﴾ الخ كلام مستأنف مؤسس على السنة الجارية فيما بين الخاق على موجب أن الله تعالى لما يسوق الأهل إلى الأهل ، وقول القائل : • إن الطيور على أشباهها تقع • أى الخبيثات من النساء ﴿ لِلْخَبِيثِينَ ﴾ من الرجال أى مختصات بهم لا يتجاوزنهم إلى غيرهم على أن اللام للاختصاص ﴿ وَالْخَبِيثُونَ ﴾ أيضا ﴿ لِلْخَبِيثَاتِ ﴾ لأن المجانسة من دواعى الانضمام ﴿ وَالطَّيِّبَاتُ ﴾ منهن ﴿ لِلطَّيِّبِينَ ﴾ منهم ﴿ وَالطَّيِّبُونَ ﴾ أيضا ﴿ لِلطَّيِّبَاتِ ﴾ منهن بحيث لا يتجاوزنهن إلى من عداهن وحيث أن رسول الله ﷺ أطيب الأطيبين وخيرة الأولين والآخرين تبين كون الصديقة رضى الله تعالى عنها من أطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبا نطق به قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ على أن الإشارة إلى أهل البيت النبوى رجالا ونساء ويدخل في ذلك الصديقة رضى الله تعالى عنها دخولا أوليا ، وقيل : إلى رسول الله ﷺ . والصديقة . وصفوان ، وقال الفراء : إشارة إلى الصديقة . وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد .

وفي الآية على جميع الأقوال تغليب أى أولئك منزّهون مما يقوله أهل الأفك في حقهم من الأكاذيب الباطلة . وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبا سمعت رواه الطبرانى عن ابن عباس ضمن خبر طويل . ورواه الامامية عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما . واختاره أبو مسلم . والجبائى وجماعة وهو الاظهر عندى . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس أخرجه الطبرانى أيضا . وابن مردويه وغيرهما أن (الخبيثات . والطيبات) صفتان للكلم (والخبيثون . والطيبون) صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الضحاك . والحسن ، و (الخبيثون) عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا (الطيبون) و (أولئك) إشارة إلى الطيبين وضمير (يقولون) للخبيثين ، وقيل للأفكيين أى الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء أى مختصة ولائقة بهم لا ينبغي أن يقال فى حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين أحقاء بأن يقال فى حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم أحقاء بأن يقال فى شأنهم طيبات الكلم أولئك الطيبون مبرؤون عن الاتصاف بما يقول الخبيثون وقيل الأفكون فى حقهم فآله تنزيه الصديقة رضى الله تعالى عنها أيضا .

وقيل : المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقى الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين أى مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها وأولئك الطيبون مبرؤون مما يقول الخبيثون أى لا يصدر عنهم مثل ذلك ، وروى ذلك عن مجاهد ، والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما ، وما آله الخط على الأفكيين وتنزيه القائمين سبحانه هذا بهتان عظيم ﴿ لَّهُمْ مَغْفَرَةٌ ﴾ عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ﴿ وَرَزَقْ كَرِيمٌ ٢٦ ﴾ هو الجنة كما

قاله أكثر المفسرين ، ويشهد له قوله تعالى في سورة الأحزاب في أمهات المؤمنين (واعتدنا لها رزقا كريما) فان المراد به ثمت الجنة بقرينة (أعتدنا) والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وفي هذه الآيات من الدلالة على فضل الصديقة مافيهما ، ولو قلبت القرآن كله وقتشت عما أوعده به العصاة لم تر الله عز وجل قد غاظ في شيء تغليظه في الإلفك وهو دال على فضلها أيضا ، وكانت رضى الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عايتها بنزول ذلك في شأنها • فقد أخرج ابن أبي شيبة عنها أنها قالت : خلال في لم تكن في أحد من الناس إلا ما آتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ما أقول هذا انى أفخر على صواحبائى قيل : وماهن ؟ قالت : نزل الملك بصورتى وتزوجنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجنى بكرالم يشركة فى أحدمن الناس وأناه الوحى وأنا وياه فى لحاف واحد وكنت من أحب الناس اليه ونزل فى آيات من القرآن كادت الأمة تملك فيه ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره أحدمن نسائه غيرى وقبض فى بيتى لم يله أحد غير الملك وأنا • وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : لقد نزل عذرى من السماء ولقد خلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجرأ عظيما ، وفى قوله سبحانه : (لهم مغفرة ورزق كريم) بناء على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها رد على الرافضة القائنين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجبل مع أشياء افترها ونسبوها اليها ، وما يرد زعم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر فى خطبته حين بعثه الأمير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضى الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة : إنى لأعلم أنها زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام فى الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أطيعونه أم تطيعونها ، ومما يقضى منه العجب مارأيت فى بعض كتب الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الواقعة لأن النبي ﷺ قال للأمير كرم الله تعالى وجهه : قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتى من الزوجية من شئت من أزواجى فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ماصدر ، ولعمري إن هذا مما يكاد يضحك الشكلى ، وفى حسن معاملة الأمير كرم الله تعالى وجهه إياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذى صحبها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ، ونحن لا نشك فى فضلها رضى الله تعالى عنها لهذه الآيات ولما جاء فى مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو لم يكن من ذلك سوى ما أخرجه ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » لكنى مع هذا لأقول بأنها أفضل من بضعة ﷺ الكريمة فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها والوجه لا يخفى ، وفى هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ، ثم ان الذى أراه أن إنزال هذه الآيات فى أمرها لمزيد الاعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته أم رومان فقد اعترأها من ذلك الافك ما الله تعالى أعلم به . ولمزيد انقطاع عائشة رضى الله تعالى عنها اليه عز وجل مع فضلها وطهارتها فى نفسها ، وقد جاء فى خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) فى تاريخ بغداد بسنده عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى قال : « كنت جالسا عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لأقر عينها بالبراءة وهى تبكى فقالت : هجرنى القريب والبعيد حتى هجرتنى

(١) بالقاف ويروى بالفاء وتشديد اللام أى تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة اه منه

(٢) ونقله السيوطى فى الدر المنثور اه منه

الهرة وما عرض على طعام ولا شراب فكنت أرقد وأنا جائعة ظامئة فرأيت في منامي فتى فقال لي : مالك ؟ فقلت : حزينه ماذاكر الناس فقال : ادعى بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت : وما هي ؟ فقال قولي يا سابغ النعم ويا دافع النقم ويا فارج الغمم ويا كاشف الظلم يا عدل من حكم يا حسب من ظلم يا ولي من ظلم يا أول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يا من له اسم بلا كنية اللهم اجعل لي من أمرى فرجا ومخرجا قالت : فانتبهت وأناريانة شبعانة وقد أنزل الله تعالى فرجى ، ويسمى هذا الدعاء دعاء الفرج فيلحفظ وليستهمل ، ثم إنه عز وجل لأثر ما فصل الزواج عن الزنا وعن رمى العفاف عنه شرع في تفصيل الزواج عما عسى يودى إلى أحدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن في أوقات الخلوات وتعليم الآداب الجميلة والأفاعيل المرضية المستتعبة لعادة الدارين فقال سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ) الخ ، وسبب النزول على ما أخرج الفريابي . وغيره من طريق عدى بن ثابت عن رجل من الأنصار أن امرأة قالت : يا رسول الله إنى أكون في بيتي على الحالة التى لا أحب أن يرانى عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتينى آت فيدخل على فكيف أصنع ؟ فزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وإضافة البيوت إلى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية ، والمراد عند بعض الاختصاص الملبى ، ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التى هى سكنى كل أحد في ملكه وإلا فالآجر والمعير أيضا منهيان عن الدخول بغير إذن *

وقال بعضهم : المراد اختصاص السكنى أى غير بيوتكم التى تسكنونها لأن كون الآجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول بغير إذن دليل على عدم إرادة الاختصاص الملبى فيحمل ذلك على الاختصاص المذكور فلا حاجة إلى القول بأن ذاك خارج مخرج العادة ، وقرئ (بيوتا غير بيوتكم) بكسر الباء لأجل الياء (حتى تستأنسوا) أى تستأذنوا من يملك الاذن من أصحابها ، وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبى حاتم . وابن الانبارى في المصاحف . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها . ويخالفه ما روى الحاكم وصححه والضياء في المختارة . والبيهقى في شعب الايمان . وناس آخرون عنه أنه قال فى (حتى تستأنسوا) أخطأ الكتاب وإنما هى (حتى تستأذنوا) لكن قال أبو حيان : من روى عن ابن عباس إنه قال ذلك فهو طاعن فى الاسلام ملحد فى الدين وابن عباس برئ من ذلك القول انتهى .

وأنت تعلم أن تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة ، وكتاب الأحاديث المختارة للضياء كتاب معتبر ، فقد قال السخاوى فى فتح المغيث فى تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء فى مختارته ، والسيوطى يعد ماعد فى ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهى صحيح البخارى . وصحيح مسلم . وصحيح ابن حبان . والمستدرک . والمختارة للضياء . قال وجميع ما فى هذه الكتب الخمسة صحيح .

ونقل الحافظ ابن رجب فى طبقات الخبابة عن بعض الأئمة أنه قال : كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك مع ما ذكر من تعدد طرقه يبعد ما قاله أبو حيان ، وابن الانبارى أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الأخبار الطائفة بحسب الظاهر فى تواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها . وسبأنى فى تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى بعضها أيضا . بأن الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات

آخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان . وأجاب ابن اشته عن جميع ذلك بأن المراد الخطأ في الاختيار وترك ما هو الأول بحسب ظنه رضى الله تعالى عنه لجمع الناس عليه من الأحرف السبعة لا أن الذى كتب خطأ خارج عن القرآن .

واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال : هو أولى وأقعد من جواب ابن الأنباري ، ولا يخفى عليك أن حمل كلام ابن عباس على ذلك لا يخلو عن بعد لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه ، وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على خلافه مما سمع من رسول الله ﷺ في العريضة الأخيرة بعيد ، وكأنهم رأوا أن التزام ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه وإخراج الضياء إياه في محتارته ، ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلالته ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وثبوت الإجماع على تواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل .

واستعمال الاستثناس بمعنى الاستئذان بناء على أنه استفعال من آنس الشيء بالمعدله أو أبصره وإبصاره طريق إلى العلم فالاستثناس استعمال والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أولا . وقيل الاستثناس خلاف الاستيحاش فهو من الأنس بالضم خلاف الوحشة . والمراد به المأذونية فكأنه قيل : حتى يؤذن لكم فإن من يطرق بيت غيره لا يدري أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فإذا أذن له استأنس ، وهو في ذلك كناية أو مجاز ، وقيل : الاستثناس من الأنس بالكسر بمعنى الناس أي حتى تطلبوا معرفة من في البيوت من الأنس . وضعف بأن فيه اشتقاقا من جامد كما في المسرح أنه مشتق من السراج وبأن معرفة من في البيت لا تكفي بدون الإذن فيوم جواز الدخول بلا إذن . ومن الناس من رجحه بمناسبته لقوله تعالى (فان لم تجدوا فيها أحدا) ولا يكافي التضمين بما سمعت .

وذهب الطبري إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بأن تعلموا أن قد شعر بكم ولا يخفى ما فيه ، وقيل : المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت ، والمراد حتى تعلموهم على أنهم وجه ، ويرشد إلى ذلك ما روى عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال : قلنا يا رسول الله ما الاستثناس ؟ فقال : « يتكلم الرجل بالتيهية والتكبيرية والتحميدة يتنحج يؤذن أهل البيت » وما أخرجه ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنه قال . تستأنسوا تنحنحوا وتنخموا ، وقيل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت بأعلامهم بالتيهية أو نحوه ، والخبران المذكوران لا يأتیان وكلا القولين كما ترى ، وفي دلالة ما ذكر من تفسير الاستثناس في الخبر على ما سبق له بحث سنشير إليه إن شاء الله تعالى ﴿ وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ أي الساكنين فيها ، وظاهر الآية أن الاستئذان قبل التسليم وبه قال بعضهم .

وقال النووي : الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستئذان ، فقد أخرج الترمذي عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال « قال رسول الله ﷺ السلام قبل الكلام » وابن أبي شيبة . والبخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال : لا يؤذن له حتى يسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن وهب في كتاب المجالس عن زيد بن أسلم قال : أرسلني أبي إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فجنته فقلت : أأج ؟ فقال : ادخل فلما دخلت قال : مرحبا يا ابن أخي لا تقل أأج ولكن قل : السلام عليكم فإذا قيل : وعليك فقل :

أدخل ؟ فإذا قالوا : أدخل فادخل *

وأخرج قاسم بن أصبغ . وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال : استأذن عمر رضى الله تعالى عنه على النبي ﷺ فقال : السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر ؟ واختار الماوردي التفصيل وهو أنه إن وقعت عين المستأذن على من في البيت قبل دخوله قدم السلام والا قدم الاستئذان ، والظاهر أن الاستئذان بما يدل على طلب الاذن صريحا والمأثور المشهور في ذلك أَدخل كما سمعت ، وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا منه التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به إيدان أهل البيت بالجائي فان في إيدانهم دلالة ما على طلب الاذن منهم ، وحملوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك ، وهو على ما روى عن عطاء واجب على كل محتلم ويكفي فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية ، وأخرج البيهقي في الشعب . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال : كان يقال الاستئذان ثلاثا فمن لم يؤذنه فيهن فليرجع ، أما الأولى فيسمع الحى ، وأما الثانية فيأخذوا حذرهم ، وأما الثالثة فان شاؤوا أذنوا وإن شاؤوا ردوا . وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك . والبخارى . ومسلم . وأبو داود عن أبي سعيد الخدري *

وذكر أبو حيان أنه لا يزيد على الثلاث إلا إن تحقق أن من في البيت لم يسمع ، وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحارم ، وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار « أن رجلا قال للنبي ﷺ : أأستأذن على أمي ؟ قال : نعم قال : ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلما دخلت ؟ قال : أتحب أن تراها عريانة ؟ قال الرجل : لا قال : فاستأذن عليها : وأخرج ابن جرير ، والبيهقي عن ابن مسعود عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم وإخوانكم ، وهو أيضا على ما يقتضيه بعض الآثار مشروع للنساء إذا أردن دخول بيوت غير بيوتهن : فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت : كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضى الله تعالى عنها فقلت : ندخل ؟ فقالت : لا فقال واحد : السلام عليكم أأدخل ؟ قالت : ادخلوا ثم قالت (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) الخ ؛ وإذا صحح ذلك في الآية نوع تغليب ، ووجه مشروعية الاستئذان لمن نحو وجه مشروعيته للرجال فان أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع الرجال *

وصح من حديث أخرجه الشيخان . وغيرهما « إنما جعل الاستئذان من أجل النظر » ومن هنا لا ينبغي النظر في قعر البيت قبل الاستئذان ، وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال « من كان يشهد أنى رسول الله فلا يدخل على أهل بيته حتى يستأذن ويسلم فإذا نظر في قعر البيت فقد دخل ، وكان رسول الله ﷺ كما أخرج أبو داود . والبخارى في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب قوم لم يستعمل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم وذلك أن الدور لم يكن عليها يومئذ ستور فاستقبال الباب ربما يفضى إلى النظر ، وظاهر الآية أيضا مشروعية الاستئذان للأعمى لدخوله في عموم الموصول ، ووجهها كراهة اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يجب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام مثلا *

وفي الكشف إنما شرع الاستئذان لثلا يوقف على الأحوال التي يطويها الناس في العادة عن غيرهم

ويتحفظون من اطلاع أحد عليها ولم يشرع لثلاث يطالع الدامر على عورة أحد ولا تسبق عينه إلى ما لا يحل النظر إليه فقط ، وهو تعليل حسن إلا أنه يحتاج القول بذلك إلى القول بأن قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان من أجل النظر « خارج مخرج الغالب »

وجئ بانما لمزيد الاعتناء بالحصر وقد صرحوا بمجيء إنما لذلك فلا تغفل؛ ثم اعلم أن الاستئذان والتسليم متغايران لكن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن الاستئذان داخل في التسليم كما أن بعضها يقتضي مغايرته له وعدم دخوله فيه ، ووجه جعله من التسليم أنه بدونه كالعدم لما أن السنة فيه أن يقرن بالتسليم . هذا وفي مصحف عبدالله كما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابراهيم (حتى تسلبوا على أهلها وتستأذنوا) (ذَلِكَكُمْ) إشارة على ما قيل إلى الدخول بالاستئذان والتسليم المفهوم من الكلام ، وقيل : إشارة إلى المذكور في ضمن الفعلين المغياهما أى الاستئذان والتسليم (خَيْرُكُمْ) من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية ، فقد كان الرجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتا غير بيته يقول: حينئذ صباحا حينئذ مساء فيدخل فرمما أصاب الرجل مع امرأته في الخاف ، وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الانتظار من المذلة ولعدم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم : صباح الخير ومساء الخير ، ولعل الأولى أن يقال : إن ذلك من قبيل الخل أحلى من العسل .

وجوز أن يكون (خير) صفة فلا تقدير ، وقوله تعالى (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٢٧) تعليل على ما اختاره جمع المحذوف أى أرشدتم إلى ذلك أو قيل لكم هذا كي تذكروا وتعتدوا وتعملوا بموجبه (فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا) بأن كانت خالية من الأهل (فَلَا تَدْخُلُوهَا) واصبروا (حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ) من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم إياه ، ووجه ذلك أن الدخول في البيوت الخالية من غير اذن سبب للقليل والقال ، وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغصب ، وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها كما أن الآية الأولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها .

وجوز أن تكون هذه تأكيذا لأمر الاستئناس وأنه لا بد منه والأمر دائر عليه ، والمعنى فإن لم تجدوا فيها أحدا من الأذنين أى ممن يملك الاذن فلا تدخلوها الخ ويفيد هذا حرمة دخول ما فيه من لا يملك الاذن كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ، ومن اختار الأول قال : إن حرمة ما ذكر ثابتة بدلالة النص فتأمل ، وقال سبجانه (فان لم تجدوا) إلى آخره دون فان لم يكن فيها أحد لان المعتبر وجد انها خالية من الأهل مطلقا أو ممن يملك الاذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل : وعليه فالمراد من قولهم في تفسير ذلك ، بان كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد ، وكذا يقال في نظيره فلا تغفل ، ثم أن ما أفادته الآيتان من الحكم قد خصصه الشرع فجوز الدخول لازالة منكر توقفت على الدخول من غير اذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لاطفاء حريق فيه أو نحو ذلك .

وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير إذن ممن يملك الاذن فلترجع ، وقيل : المراد بالاذن في قوله سبجانه (حتى يؤذن لكم) ما يعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة إلى

القول بالتخصيص وفيه خفاء ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ اَرْجِعُوا فَاَرْجِعُوا﴾ أى ان أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الأمر من يملك الاذن أم لا فارجعوا ولا تلجأوا ﴿هُوَ﴾ أى الرجوع ﴿أَزْكَى لَكُمْ﴾ أى أظهر بما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الأبواب بعد القول المذكور من دنس الدنائة والردالة أو انفع لدينكم ودنياكم على أن (أزكى) من الزكاة بمعنى النمرة.

والظاهر أن صيغة أفعل في الوجهين للمبالغة ، وقيدنا الوقوف على الأبواب بما سمعت لأنه ليس فيه دناءة مطلقا ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يأتي دور الانصار لطلب الحديث فيقعده على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال : يا ابن عم رسول الله لو أخبرتني بمكانك فيقول : هكذا أمرنا أن نطلب العلم ، وكأنه رضى الله تعالى عنه عد ذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم ، وقد أعطاني الله عز وجل نصيبا وافيا منه فكنت أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ٢٨﴾ فيعلم ما تأتون وما تنذرون مما كلفتموه فيجازيكم عليه ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا﴾ أى بغير استئذان ﴿بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ أى موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليمتع بها من يحتاج اليها كائنا من كان من غير أن يتخذها سكنا كالربط والخانات والخوانيت والحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبى عنه قوله تعالى ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ فانه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفى الجناح أى فيها حق تمتع لكم كالأستئذان من الحر والبرد وايواء الأمتعة والرحال والشراء والبيع والاعغسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخلها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخلها من قبل ولا من يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا) الخ قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يخطفون من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها سكان ؟ فرخص سبحانه في ذلك فانزل قوله تعالى (ليس عليكم) الخ ، وعنى الصديق رضى الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التى فى الطرق وهى فى الآية أعم من ذلك ، ولا عبرة بخصوص السبب فما روى عن ابن جبير . ومحمد بن الحنفية . والضحاك . وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل ، وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء . وعبد بن حميد . وإبراهيم النخعى أنها البيوت الخربة التى تدخل للتبرز ، وأما ما روى عن ابن الحنفية أيضا من أنها دور مكة فهو من باب التمثيل أيضا لكن صحة ذلك مبينة على القول بأن دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت ما فى المسئلة من الخلاف .

وأخرج أبو داود فى النسخ . وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) قد نسخ بقوله تعالى (ليس عليكم جناح) الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة ، وروى حديث الاستئناء عن عكرمة . والحسن وهو الذى يقتضيه ظاهر خبر

مقاتل واليه ذهب الزمخشري . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يظهر ذلك لأن الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباحة التي لا اختصاص لها بواحد دون واحد . والذي يقتضيه النظر الجليل أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ما ذكر تخصيصاً لذلك وهو المعنى بالاستثناء فتدبر ولا تغفل •

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ٢٩ ﴾ وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد أو اطلاع على عورات ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجاً أولياً . وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما في حيزه من الأوامر والنواهي إليه عليه الصلاة والسلام قيل لأنها تكاليف متعلقة بأمور جزئية كثيرة الوقوع حرية بأن يكون الأمر بها والمتصدى لتدبيرها حافظاً وهيمناً عليهم . وقيل : إن ذلك لما أن بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعي لأن يقول له ما في حيز القول •

فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : مر رجل على عهد رسول الله ﷺ في طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لها الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجاباً به فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال : والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله ﷺ فأخبره أمرى فأنافه فقص عليه قصته فقال النبي ﷺ : هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى (قل للمؤمنين) ﴿ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ ومفعول القول مقدر ، و (يغضوا) جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كأنه قيل : إن قل لهم غضوا يغضوا ، وفيه إيذان بانهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام وأنه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور •

وجوز أن يكون (يغضوا) جواباً للأمر المقدر المقول للقول . وتعقب بأن الجواب لا بد أن يخالف المحاب إما في الفعل والفاعل نحو اتلني أكرمك أو في الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو في الفاعل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيه ، وأيضاً الأمر للواجهة و (يغضوا) غائب ومثله لا يجوز ، وقيل عليه : إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل « من كانت هجرته » الحديث ولا نسلم أنه لا يحجب الأمر بلفظ الغيبة إذا كان محكياً بالقول لجواز التلوين حينئذ وفيه بحث ، ومن أنصف لا يرى هذا الوجه وجبها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جداً ، وجوز الطبرسي . وغيره أن يكون (يغضوا) مجزوماً بلام أمر مقدر لدلالة (قل) أي قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية للقول ، وغض البصر إطباق الجفن على الجفن ، و (من) قيل صلة وسيبويه يأتي ذلك في مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاخفش ، وقال ابن عطية : يصح أن تكون من لبيان الجففس ويصح أن تكون لا ابتداء الغاية . وتعقبه في البحر بأنه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على أن الصحيح أنها ليس من موضوعاتها أن تكون لبيان الجنس انتهى ، والجل على أنها هاتبعيضية ، والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجعل الغض عن بعض المبصر غض بعض البصر وفيه كما في الكشف كناية حسنة ، ثم أن غض البصر عما يحرم النظر إليه واجب ونظرة المفجأة التي لا تعتمد فيها معفو عنها ، فقد أخرج أبو داود . والترمذي . وغيرهما عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ

لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة» وبدأ سبحانه بالإرشاد إلى غض البصر لما في ذلك من سد باب الشر فإن النظر باب إلى كثير من الشرور وهو بريد الزنا ورائد الفجور، وقال بعضهم:

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها في أعين العيون موقوف على الخطر
كم نظرة فعلت في قلب فاعلها فعمل السهام بلا قوس ولا وتر
يسر ناظره ما ضر خاطره لا مرحبا بسرور عاد بالضرر

والظاهر أن الإرشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأتي ذلك، والظاهر أيضا أن المؤمنين أعم من العباد وغيرهم، وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يعضوا من أبصارهم ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ أي عما لا يحل لهم من الزنا واللاواط، ولم يوث هنا بمن التبعية كما أتى بها فيما تقدم لما أنه ليس فيه حسن كناية كما في ذلك. وفي الكشف دخلت (من) في غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدرهن وثديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجواري المستعرات للبيع والاجتبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين وأما أمر الفرج فضيق، وكفاك فرقا أن أيسح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه انتهى، وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يقال: المراد غض البصر عن الاجنبية والاجنبية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الاجنبية فلا وجه لدخول (من) فيه وفيه تأمل، وقيل: لم يوث هنا لأن المراد من حفظ الفروج سترها. فقد أخرج ابن المنذر. وجماعة عن أبي العالية أنه قال: كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية في النور (ويحفظوا فروجهم). ويحفظون فروجهم (فهو أن لا يراها أحد، وروى نحوه عن أبي زيد، والستر مأمور به مطلقا.

وتعقب بأنه يجوز الكشف في مواضع فلو جرى بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك، وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا يخلو عن بعد لخالفته لما وقع في القرآن الكريم كما اعترف به من فسر به بما ذكر. واختار بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافضاء إلى ما لا يحل وحفظها عن الابداء لأن الحفظ لعدم ذكر صلاته يتناول القسمين، وذكر أن الحفظ عن الابداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوها عن الابداء عادة وكون الحفظ عن الابداء بل الأمر بالتستر مطلقا للحفظ عن الافضاء، ومن هنا تعلم أن من ضعف ما روى عن أبي العالية. وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب المحرزه ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من الغض والحفظ. ﴿أَزَكَّى لَهُمْ﴾ أي أظهر من دنس الرية أو أنفع من حيث الدين والدنيا فإن النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية أو الدنيوية ما لا يخفى وأفعول للمبالغة دون التفضيل وجوز أن يكون للتفضيل على معنى أزكى من كل شيء نافع أو مبعد عن الرية، وقيل على معنى أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يترهون لذلك نفعاً ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ لا يخفى عليه شيء بما يصدر عنهم من الافاعيل التي من جملتها إجمالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك

فليكونوا على حذر منه عز وجل في كل ما يأتون وما يذرون ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه كالعورات من الرجال والنساء وهي ما بين السرة والركبة ، وفي الزواجر لابن حجر المكي كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم إن كان بينهما محرمة نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته . والمذكور في بعض كتب الأصحاب إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وإن بدونها لا يحرم . نعم غضها بصرها من الأجانب أصلاً أولى بها وأحسن ، فقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي والبيهقي في سننه عن أم سلمة أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه فقلت : يا رسول الله هو أعمى لا يبصر قال : أفعميا وان أتيا ألسنا تبصرانه ؟ ، واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الاجنبي مطلقاً ، ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ولا تستبعد وقوع هذا النظر فانه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ أى عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق أو من الإبداء أو مما يعم ذلك والإبداء ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ أى ما يتزين به من الحلى ونحوه ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ أى إلا ما جرت العادة والجملة على ظهوره والأصل فيه الظهور كالإخاتم والفتحة والكحل والخضاب فلا مؤاخذة في إبدائه للأجانب وإنما المؤاخذة في إبداء ما خفي من الزينة كالسوار والخلخال والدمليج والقلادة والاكيل والوشاح والقرط *

وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها إلا لمن استثنى في الآية بعد وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها للملابستها تلك المواقع بدليل أن النظر إليها غير ملائمة لها كأنظر إلى سوار امرأة يباع في السوق لا يقال في حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهداً على أن النساء حقن أن يحتطن في سترها ويتقين الله تعالى في الكشف عنها كذا في الكشف ، وهو على ما قال الطيبي مشعر بأن ما ذكر من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته وهي أقوى ، وفيه بحث .

وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لا يبدن مواقع زينتهن ، وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها وما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله عز وجل : (ولا يضررن بأرجلهن) الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهاى ، وأيضاً لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة ، وأنت تعلم أن ابن المنير مالكي وما ذكره مبنى على مذهبه وما ذكره المزمخشري مبنى على المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين (١) والقدمين ليست بعورة

(١) وفي رواية أن الذراعين ليستا بعورة اهـ منه

مطلقا فلا يحرم النظر إليها ، وقد أخرج أبو دارد . وابن مردويه . والبيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها ، وقال يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصالح أن يري منها إلا هذا وأشار إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : (إلا ما ظهر منها) رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرج ابن عمر أنه قال : الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين إلا أنهما لم يذكراهما اكتفاء بالعلم بالمقايضة فإن الحرج في سترهما أشد من الحرج في ستر الكفين لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء العرب الفقيرات اللاتي يمشين لقضاء مصالحهن في الطرقات . ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما في الزواج أن الوجه والكفين ظاهرها وبطنها إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح وإن كانا ليسا عورة من الحرة في الصلاة ، وفي المنهاج وشرحه لابن حجر في باب شروط الصلاة عورة الأمة ولو مبعضة ومكاتبه وأم ولد كعورة الرجل ما بين السرة والركبة في الأصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والحنثي الحر ماسوى الوجه والكفين وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة ، ويجب في الخلوة ستر سواة الأمة كالرجل وما بين سرة وركبة الحرة فقط إلا لادنى غرض كمتبريد وخشية غبار على ثوب تجمل انتهى .

وذكر في الزواج حرمة نظر سائر ما انفصل من المرأة لأن رؤية البعض ربما جر إلى رؤية الكل فكان اللاتق حرمة نظره أيضا بل قال : حرم أمتنا النظر لقلامة ظفر المرأة المنفصلة ولو من يدها ، وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلة ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على أن عورة الحرة ماسواها ، وعال حرمة نظرهما بمظنة الفتنة فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة ، وأنت تعلم أن إباحة إبداء الوجه والكفين حسبا تقتضيه الآية عندهم مع القول بحرمة النظر إليهما ، إطلاقا في غاية البعد فتأمل . واعلم أنه إذا كان المراد النهي عن إبداء مواقع الزينة ، وقيل : بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما عورة وحرمة إبدائهما لغير من استثنى بعد يجوز أن يكون الاستثناء في قوله تعالى : (إلا ما ظهر منها) من الحكم الثابت بطريق الإشارة وهو المؤاخذه في دار الجزاء ، ويكون المعنى أن ما ظهر منها من غير إظهار كان كشفه الريح مثلا فنه غير مؤاخذات به في دار الجزاء ، وفي حكم ذلك ما لزم إظهاره لنحو تحمل شهادة ومعالجة طبيب ، وروى الطبراني . والحاكم وصححه . وابن المنذر . وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب ، وفي رواية الإقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الإمام أحمد . وقد جاء إطلاق الزينة عليها في قوله تعالى : (خذوا زينتكم عند كل مسجد) على ما في البحر ، وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس أن ما ظهر الكحل والخاتم والقرط والقلادة . وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه الكف وثغرة النحر ، وعن الحسن أنه الخاتم والسوار . وروى غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض الأخبار ظاهر في حمل الزينة على المعنى المنبأ منها وبعضها ظاهر في حملها على مواقعها ، وقال ابن بحر : الزينة تقع على محاسن الخلق التي فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين به من فضل لباس ، والمراد في الآية النهي عن إبداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى ما لا يمكن إخفاؤه في بعض الأوقات كالوجه والأطراف ، وأنكر بعضهم إطلاق الزينة على الحلقة ، قال في البحر : والأقرب دخولها

في الزينة وأى زينة أحسن من الحلقة المعتدلة ﴿وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها، والخمر جمع خمار ويجمع في القلة على أخررة وكلا الجمعين مقيس وهو المقنعة التي تلقى المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر، والجيوب جمع جيب وهو فتحة في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد، وأصله على ما قيل من الجيب بمعنى القطع، وفي الصحاح تقول: جبت القميص أجوبه وأجيبه إذا قورت جيبه، قال الرازي:

باتت تجيب أدعج الظلام جيب البيطر مدرع الهمام

وإطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة، وأما إطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى، والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلن كعادة الجاهلية من وراء الظهر فيبدو نحورهن وبعض صدورهن، وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها فشققن مروطهن فاخترن بها تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه، وعدى يضرب بعلى على ما قال أبو حيان لتضمينه معنى الوضع والالقاء، وقيل: معنى الشد، وظاهر كلام الراغب أنه يتعدى بعلى بدون تضمين، وقرأ عباس عن أبي عمرو (وليضربن) بكسر اللام، وطلحة (بخمرهن) بسكون الميم، وقرأ غير واحد من السبعة (جيوههن) بكسر الجيم والضم هو الأصل لأن فعلا يجمع على فعول في الصحيح والمعتل كفيلوس ويوت والكسر لمناسبة الياء، وزعم الزجاج أنها لغة رديئة ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ أى أزواجهن فانهم المقصودون بالزينة والمأمورات نسأوهم بهالهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم النظر إلى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما في إرشاد العقل السليم وكره النظر إلى ذلك أكثر الشافعية وحرمه بعضهم، وقيل: إنه خلاف الأولى وهو على ما قال الخفاجي:

مذهب الحنفية وتفصيله في الهداية وفيما ذكرنا إشارة إلى وجه تقديم بعولتهن *

﴿أَوَّابًا هُنَّ أَوَّابًا بَعُولَتُهُنَّ وَأَبْنَاءَهُنَّ أَوَّابًا بَعُولَتُهُنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قبلهم ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالآباء الأقربين بل آباء الأبناء وإن علوا كذلك ومثلهم آباء الأمهات وكذا ليس خاصا بالأبناء والبنين الصليبين بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنو البنين وإن سفلوا، والمراد بالآخوان ما يشمل الأعيان وهم الأخرى لأب واحد وأم واحدة وبنو العلات وهم أولاد الرجل من نسوة شتى والاختلاف وهم أولاد المرأة من آباء شتى ونظير ذلك يقال في الأخوات، واستعمل (بنى) معهم دون أبناء لأنه أوفق بالعموم وأكثر استعمالا في الجماعة ينتمون إلى شخص مع عدم اتحاد صنف قرابتهن فيما بينهم ألا ترى أنك كثيراً ما تسمع بنى آدم وبنى تميم وقلبا تسمع أبناء آدم وأبناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لأب وابن أخ لأم بل قد يجتمع لها أبناء أخ شقيق أو إخوة أشقاء أعيان وبنو علات وأبناء أخ

أو إخوة لأب وأبناء أخ أو إخوة لأم كذلك ويتأتى مثل ذلك في ابن الأخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور في أبناء الأخ الأخياف والاجتماع في أبنائهن وأبناء بعواتهن وإن اتفق لكانه ليس بتلك المثابة . وقيل اختير في الأخيرين (بنى) لأنه لوجي . بأبناء تلاقت همزتان أحدهما همزة أبناء والثانية همزة اخوان وأخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ للسائل أن يقول بعد: لم اختير في الأولين (أبناء) دون (بنى) ويحتاج إلى نحو أن يقال اختير ذلك لأنه أوفق بأباء ، وقيل اختير (أبناء) في الأولين لهذا ، واختير بنى في (بنى) أخواتهن) ليكون المضاف والمضاف إليه من نوع واحد ، وفي بنى أخواتهن المشاكلة وفيه ما فيه ، ولم يذكر سبحانه الأعمام والأخوال مع أنهم كما قال الحسن . وابن جبير كسائر المحارم في جواز إبداء الزينة لهم قيل لأنهم في معنى الأخوان من حيث كون الجد سواء كان أب الأب أو أب الأم في معنى الأب فيكون ابنه في معنى الأخ ، وقيل لم يذكرهم سبحانه لما أن الأحوط أن يستترن عنهم حذاراً من أن يصفوهن لأبنائهم فيؤدى ذلك إلى نظر الأبناء اليهن *

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي شيبه عن الشعبي وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأجانب ما فيه وضعف بأنه يجري في آباء البعولة إذ لورأوا زينتهن لربما يصفوهن لأبنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدى إلى نظرهم اليهن لاسيما إذا كن خليات ، وقيل لم يذكرها ككتفاء بذكر الآباء فانهم عند الناس بمنزلتهم لاسيما الأعمام وكثيراً ما يطلق الأب على العم، ومنه قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) ثم أن المحرمية المبيحة الإبداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز أن يبدن زينتهن لأبنائهن وأبنائهن مثلاً من الرضاع ﴿أو نسائهن﴾ المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فإن الكوافر لا يتخرجن أن يصفهن للرجال فن في إبداء الزينة لهن كالرجال الأجانب ، ولا فرق في ذلك بين الذمية وغيرها وإلى هذا ذهب أكثر السلف .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة رضى الله تعالى عنه أما بعد فانه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فانه من قبلك عن ذلك فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها . وفي روضة النووى في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أحدهما عند الغزالي أنها كالمسلمة وأصحهما عند البغوى المنع ، وفي المنهاج له الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبية واعتمده جمع من الشافعية ، وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث الصحيحة دليل لحل نظرها منها ما يبدو في المهنة . وقال الامام الرازى : المذهب أنها كالمسلمة ، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا القول أرقق بالناس اليوم فانه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات .

﴿أو مملكتن أي ما نهن﴾ أى من الاماء ولو كوافر وأما العبيد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وأحد قولين في مذهب الشافعى عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الآخر أنهم كالمحارم وصحح أيضاً ، وفي المنهاج وشرحه لابن حجر والأصح أن نظر العبد العدل ولا يكفي العفة عن

الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما في الروضة عن القاضي وأقره وإن أطلوا في رده إلى سيده المتصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر اه بتلخيص، وإلى كون العبد كالامة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه وقال: لا يغرنكم آية النور فانها في الاناث دون الذكور، وعلل بانهم فحول ليسوا أزواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح في الجملة كما في الهداية هـ

وروى عن ابن مسعود . والحسن . وابن سيرين أنهم قالوا: لا ينظر العبد إلى شعر مولاته، وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن طاوس أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها؟ قال: ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيرا فاما رجل ذولحية فلا، ومذهب عائشة . وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيده ما ينظر أولئك المستثنون . وروى عن عائشة أنها كانت تمتشط وعندها ينظر إليها وإنها قالت لذكوان: إذا وطعتني في القبر وخرجت فانت حر، وعن مجاهد كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم هـ

وأخرج أحمد في مسنده . وأبوداود . وابن مردويه . والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك •

والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والانثى لعموم (ما) ولأنه لو كان المراد الاناث خاصة لقليل أو اماتهن فانه اخصر ونص في المقصود، وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك قوى القول بعدم الفرق والتفصي عن ذلك صعب، واحسن ما قيل في الجواب عن الخبر أن الغلام فيه كان صبيا إذ الغلام يختص حقيقة به فتأمل، وخرج باضافة الملك اليهن عبد الزوج فهو والاجنب سواء قيل: وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة (أو ما ملكت أيمانكم) ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ أي الذين يتبعون ليصيبوا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الطاعنون في السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم وخصام، وفي المجهوب وهو الذي قطع ذكره والخصى وهو من قطع خصاه خلاف واختير أنهما في حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصى ولا يعتد برأيه وهو على ما قيل أول من اتخذ الخصيان، وعن عيسون الكلالية أن معاوية دخل عليها ومعه خصى فتقنعت منه فقال: هو خصى فقالت: يا معاوية أترى أن المثلة به تحلل ما حرم الله تعالى، وليس له أن يستدل بما روى أن المقوقس أهدى للنبي ﷺ خصيا فقبله اذ لا دلالة فيه على جواز ادخاله على النساء هـ

وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن ذير أولى الاربة الأبله الذي لا يعرف أمر النساء وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وعن ابن جبير أنه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية هـ

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه الخنث الذي لا يقوم زبه لكن أخرجه مسلم . وأبوداود . والنسائي . وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج

النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولى الأربعة فدخل النبي عليه الصلاة والسلام يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: إذا أقبلت أقبلت وأذا أدبرت أدبرت بثان فقال النبي ﷺ: ألا ترى هذا يعرف ما هنا لا يدخل عليك فحجبه، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم، ولعل الأولى حمل غير أولى الأربعة على الذين لا حاجة لهم بالنساء ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفوهن للاجانب ولا يرى الاكتفاء في غير أولى الأربعة بعدم الحاجة إلى النساء إذ لا تنففى به مفسدة الابداء بالكلية كما لا يخفى •

ولعل في الخبر نوع إيماء إلى هذا، وفي المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة، والأصح أن نظار الممسوح ذكره كله وأنشأه بشرط أن لا يبقى فيه ميل للنساء أصلا وإسلامه في المسئلة ولو أجنبية متصفة بالعدالة كالنظر إلى محرم فينظر منها ما بين السرة والركبة وتظهر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر ويعلم منه أن التمثيل بالممسوح فيما سبق ليس على إطلاقه، وأما الشيخ الهام والمخنث فهما عند الشافعية في النظر إلى الأجنيات ليسا كالممسوح، وصححوا أيضا أن المجنون يجب الاحتجاب منه فلا تغفل، وجر (غير) قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها إلى تكلف جعل التابعين لعدم تعيينهم كالنكارة كما قاله الزجاج أو جعل (غير) متعرفا بالاضافة هنا مثلها في الفاتحة وفيه نظر. وقرأ ابن عامر. وأبو بكر (غير) بالنصب على الحال والاستثناء •

﴿أَوِ الْطِفْلَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ أى الأطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على أن (لم يظهروا) الخ من قولهم ظهر على الشيء إذا اطلع عليه فجعل كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع على أنه من ظهر على فلان إذا قوى عليه ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذى لم يظهر منه تشوق للنساء، وقد ذكر بعض أئمة الشافعية أنه كالبالغ فيلزم الاحتجاب منه على الأصح كالمراهق الذى ظهر منه ذلك، ويشمل أيضا من دون المراهق لكنه بحيث يحكى ما يراه على وجهه. وذكروا في غير المراهق أنه إن كان بهذه الحيشة فكالمحرم وإلا فكالعدم فيباح بحضوره ما يباح في الخلوة فلا تغفل •

والظاهر أن (الطفل) تطف على قوله تعالى (لبعولتهن) أو على ما بعده من نظائره لا على (الرجال) وكلام أبي حيان ظاهر في أنه عطف عليه وليس بشيء، ثم هو مفرد محلى بالجنسية فيعم ولهذا كما قال في البحر: وصف بالجمع فكأنه قيل. أو الأطفال كما هو المروى عن مصحف حفصة، ومثل ذلك قولهم: أهالك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع، ونحوه قوله تعالى (ثم يخرجكم طفلا) • وتمقب بأن وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وما هنا عنده من باب المفرد المعروف بلام الجنس وهو يعم بدليل صحة الاستثناء منه، والآية المذكورة يحتمل أن تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلا كما قيل في قوله تعالى (وأعدت لهم متكأ) أنه على معنى واعتدت لكل واحدة منهم متكأ فلا يتعين كون (طفلا) فيها بما لا ينقاس عنده، وقال الراغب: إن (طفلا) يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونص على (م) - ١٩ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني

ذلك الجوهري ، وكذا قال بعض النحاة : إنه في الأصل مصدر فيقع على القليل والكثير والأمر على هذا ظاهر جداً ، والعورات جمع عورة وهى في الأصل ما يحتز من الإطلاع عليه وغلبت في سوءة الرجل والمرأة بولغة أكثر العرب تسكين الواو في الجمع وهى قراءة الجمهور .

وروى عن ابن عامر أنه قرأ (عورات) بفتح الواو ، والمشهور أن تحريك الواو وكذا الياء في مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة . ونقل ابن خالويه في كتاب شواذ القراءات أن ابن أبي اسحق . والأعمش قرأ (عورات) بالفتح ثم قال : وسمعت ابن مجاهد يقول : هو لحن ، وإنما جعله لحنًا وخطأ من قبل الرواية وإلا فله مذهب في العربية فإن بنى تميم يقولون : روضات وجوزات وعورات بالفتح فيها وسائر العرب بالاسكان ، وقال الفراء : العرب على تخفيف ذلك إلا هذيلًا فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو ، وأنشدني بعضهم :

أبو يضيات رائح متأذب رفيق بمسح المنكبين سبوح

﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بَارِجُ لَهْنٍ لِعِلْمٍ مَّا يُخْفِيَنَّ﴾ أى ما يستتر عنه عن الرؤية ﴿مَنْ زَيْنَتْهُنَّ﴾ أى لا يضربن بارجلهن الأرض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم أن هن ذوات خلاخل فان ذلك مما يورث الرجال ميلا اليهن ويوهم أن لهن ميلا اليهم . أخرج ابن جرير عن حضرمي أن امرأة اتخذت خلاخلا من فضه واتخذت جزعا فرت على قوم فضربت برجلها فوقع الخلخال على الجزع فصوت فانزل الله تعالى (ولا يضربن) الخ ، والنساء اليوم على جعل الخرز ونحوها في جوف الخلخال فاذا مشين به ولو هو ناصوت ، ولهن من أنواع الخلى غير الخلخال ما يصوت عند المشى أيضا لاسيما إذا كان مع ضرب الرجل وشدة الوطء ، ومن الناس من يحرك شهورته وسوسة الخلى أكثر من رؤيته . وفي النهى عن ابداء صوت الخلى بعد النهى عن ابداء عينه من النهى عن ابداء مواضعه ما لا يخفى . وربما يستدل بهذا النهى على النهى عن استماع صوتهن .

والمذكور في معتبرات كتب الشافعية واليه أميل أن صوتهن ليس بعورة فلا يحرم سماعه إلا إن خشى منه فتنه ، وكذا إن التذبه كما بحثه الزركشى . وأما عند الحنفية فقال الامام ابن الهمام : صرح في التوازل أن نعمة المرأة عورة ولذا قال النبي ﷺ «الكبير للرجال والتصفيق للنساء» فلا يحسن أن يسمعها الرجل اهـ . ثم اعلم أن عندي مما يلحق بالزينة المنهى عن ابدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء في زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن وهو غطاء منسوج من حرير ذى عدة ألوان وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهى العيون ، وأرى أن تمكن أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة وقد عمت البلوى بذلك ، ومثله ما عمت به البلوى أيضا من عدم احتجاج أكثر النساء من اخوان بعولتهن وعدم مبالاة بعواتهن بذلك وكثيرا ما يأمر ونهن به .

وقد تحتجب المرأة منهم بعد الدخول أياما إلى أن يعطوها شيئا من الخلى ونحوه فتبدو لهم ولا تحتجب منهم بعد وكل ذلك مما لم يأذن به الله تعالى ورسوله ﷺ وأمثال ذلك كثير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله ﷺ إلى الكل بطريق التغليب لابرار كالعناية بما في حيزه من أمر التوبة وأنها من معظمت المهمات الحقيقية بأن يكون سبحانه وتعالى الأمر

بها لما أنه لا يكاد يخلو أحد من المكلفين عن نوع تفريط في إقامة مواجب التكليف كما ينبغي لاسيما في الكف عن الشهوات *

وقد أخرج أحمد . والبخارى في الأدب المفرد . ومسلم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن الأغر رضى الله تعالى عنه قال «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : يا أيها الناس توبوا إلى الله فاني أتوب إليه كل يوم مائة مرة» والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما في الحال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسال النظر وغير ذلك وهو وان جب بالاسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر ، وقد قالوا : إن هذا يلزم كل تائب عن خطيئة إذا تذكرها ، ومنه يعلم أن ما يفعله كثير من يزعمون التوبة من نقل ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجح والاستلذاذ دليل عن عدم صدق توبتهم *

وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى ﴿ آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد للإيجاب وإيدان بأن وصف الإيمان موجب للاعتدال حتما ، وفي هذا دليل على أن المعاصي لا تخرج عن الإيمان . وقرأ ابن عامر (آية المؤمنين) بضم الهاء ، ووجه أنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعته حركتها حركة ما قبلها ، وضمها التي للتنبيه بعد أى لغة لبني مالك رهط شقيق بن مسleme . ووقف بعضهم بسكون الهاء لأنها كتبت في المصحف بلا ألف بعدها . ووقف أبو عمرو . والكسائي ويعقوب . كما في النشر . بالألف على خلاف الرسم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝ ٣١ ﴾ أى اكنى تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلا حكم *

﴿ وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ بعد ما زجر سبحانه عن السفاح ومبادئ القرية والبعيدة أمر بالنكاح فانه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه سالم من اختلاط الانساب مزجرة من ذلك * و (الأياى) - كما نقل في التحرير عن أبى عمرو واليه ذهب الزمخشري - مقلوب أيايم جمع أيم لأن فيعمل لا يجمع على فعلى أى إن أصله ذلك فقدمت الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لئلا يجرها وانفتاح ما قبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعلى وهو ظاهر كلام سيويه ، والأيم قال النضر بن شميل : كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها بكراً أو ثيباً ويقال : آم وآمت إذا لم يتزوجا بكرين كانا أو ثيبين قال :

فأن تنكحى أنكح وأن تتأيمى وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وقال التبريزى في شرح ديوان أبى تمام : قد كثر استعمال هذه الكلمة في الرجل إذا مات امراته وفي المرأة إذا مات زوجها ، وفي الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ :
يقر لعيني أن أحدث أنها وإن لم أنلها أيم لم تزوج

انتهى ، وفي شرح كتاب سيويه لأبى بكر الخفاف الأيم الذى لا زوج لها وأصله هى التى كانت متزوجة ففقدت زوجها برز طراً عليها ثم قيل فى البكر مجازاً لأنها لا زوج لها ، وعن محمد أنها الثيب واستدل به بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها واذنها صامتة » حيث قابها بالبكر ، وفيه أنه يجوز أن تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقريضة المقابلة ؛ والأكثر على ما قاله النضر

أى زوجاً من لا زوج له من الأحرار والحرائر ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ على أن الخطاب للآلِ والسادات، والمراد بالصلاح معناه الشرعى، واعتباره فى الأرقاء لأن من لا صلاح له منهم بمعزل من أن يكون خليفاً بأن يعتنى مولاه بشأنه ويشفق عليه ويتكلف فى نظم مصالحه بما لا بد منه شرعاً وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه أن يستبقه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الأحرار والحرائر بهذه المثابة لم يعتبر صلاحهم، وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوى أى الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه، والامر هنا قيل للوجوب واليه ذهب أهل الظاهر، وقيل للندب واليه ذهب الجمهور *

ونقل الامام عن أبى بكر الرازى أن الآية وإن اقتضت الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد الإيجاب، ويدل عليه أمور، أحدها أن الانكاح لو كان واجباً لكان النقل بفعله من النبي ﷺ ومن السلف مستفيضاً شائعاً لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام وسائر الأعصار بعده قد كانت فيه أيامى من الرجال والنساء ولم يذكر ذلك ثبت أنه لم يرد بالامر الإيجاب، وثانيها أنا أجمعنا على أن الإيم الثيب لو أبت التزويج لم يكن للولى إجبارها، وثالثها اتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج أمته وعنده فيقتضى للعطف عدم الوجوب فى الجميع، ورابعها أن اسم الأيامى ينظم الرجال والنساء فلما لزم فى الرجال تزويجهم باذنهم لزم ذلك فى النساء انتهى، وقال الامام نفسه: ظاهر الامر للوجوب فيدل على أن الولى يجب عليه تزويج موليته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح الابولى وإلا لفوت المولية على الولى المسكنة من أداء هذا الواجب وإنه غير جائز. والجواب عما نقل عن أبى بكر أن جميع ما ذكره تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب إذا التمس المرأة الإيم من الولى التزويج وجب انتهى * وفى التلخيص استدلال بعموم الآية من أباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة *

وأنت تعلم أنها لم تبق على العموم، والذي أميل إليه أن الامر لمطلق الطلب وأن المراد من الانكاح المعاونة والتوسط فى النكاح أو التمكن منه، وتوقف صحته فى بعض الصور على الولى يعلم من دليل آخر * والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولى وعلى أن له الجبر فى بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد فتدبر. وقرأ الحسن. ومجاهد (من عبيدكم) بالياء مكان الألف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد إلا أن استعماله فى الممالك أكثر من استعمال العباد فيهم ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الظاهر أنه وعد من الله عز وجل بالآغناء، وأخرج ذلك ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما 'ولا يبعد أن يكون فى ذلك سد لباب التعلل بالفقر وعده مانعاً من المناكحة * وفى الآية شرط مضمرو وهو المشيئة فلا يرد أن كثيراً من الفقهاء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الاضمار قوله تعالى (فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء) وكونه وارداً فى منع الكفار عن الحرم لا يابى الدلالة كما توهم أو قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أى غنى ذو سعة لا يرزاه اغناء الخلائق إذ لا نفاذ لنعمته ولا غاية لقدرته ﴿عَلِيمٌ ٣٢﴾ ببسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان مآل هذا إلى المشيئة وهو السرفى اختيار (عليم) دون كريم مع أنه أوفق براسع نظراً إلى الظاهر. وفى الانتصاف فان قيل

العرب كذلك فإن غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص ، فالجواب أنه قد تقرر في الطباع الساكنة إلى الأسباب أن العيال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فأريد قطع هذا التوهم المتمكن بأن الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على أن ذلك الارتباط الوهمي باطل وأن الغنى والفقر بفعل الله تعالى مسبب الأسباب ولا توقف لهما إلا على المشيئة فإذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر في الاقتدار لم يمنعه في الشروع فيه ، ومعنى الآية حينئذ أن النكاح لا يمنعه الغنى من فضل الله تعالى فعبّر عن نفي كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ، ومنه قوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) فإن ظاهره الأمر بالانتشار عند انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار فعبّر عن نفي مانع الانتشار بما يقتضى تقاضى الانتشار مبالغة انتهى ، وقال بعضهم في الفرق بين المتزوج والعزب : إن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعده دون العزب وكذلك يوجد الحال إذا استقرى .

وتعقب بأن فيه غفلة عن قوله تعالى (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وكذا عن قوله سبحانه : (وليستعفف) الخ ، وأشار صاحب الكشف إلى أن في هذه الآية والتي بعدها وعدا للتزويج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال قال إنه تعالى أمر الأولياء أن لا يبالوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة باطلف الله تعالى في الاغناء ثم أمر الفقراء بالاستعفاف إلى وجدان الغنى تأميلا لهم وادرج سبحانه أن مدار الأمر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال المعتبر انتهى ، ولا يخفى عليك أن الاخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة ولم نجد في وعد العزب الذي ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبراً . فقد أخرج عبد الرزاق . وأحمد . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمسكاتب يريد الاداء والغازي في سبيل الله تعالى » .

وأخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو اليه الفاقة فأمره أن يتزوج ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال : أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي شبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : ابتغوا الغنى في الباءة - وفي لفظ - ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى : (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) . وأخرج الثعلبي . والديلمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما « أن النبي ﷺ قال : التمسوا الرزق بالنكاح » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولغنى الفقير إذا تزوج سبب عاды وهو مزيد اهتمامه في الكسب والجد التام في السعي حيث ابتلى بمن تازمه نفقتها شرعا وعرفا ، وينضم إلى ذلك مساعدة المرأة له وإعانتها إياه على أمر دنياه ، وهذا كثير في العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته أمر معاشه ومعاشها بشغلها ، وقد ينضم إلى ذلك حصول أولاده فيقوى أمر التساعد والتعاقد ، وربما يكون للمرأة أقارب

يحصل له منهم الاعانة بحسب مصاهرته إياهم ولا يوجد ذلك في العزب ، ويشارك هذا الفقير المتزوج الفقير الذي هو بصدد التزوج بمزيد الاهتمام في الكسب لكن هذا الاهتمام لتحصيل ما يتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن به حاله بعد التزوج ، ولا يخفى أن حال المرأة المتزوجة وحال المرأة التي بصدد التزوج على نحو حال الرجل والفرق يسير *

هذا والظاهر من كلام بعضهم أن ما ذكر في الأيامي والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر، وقيل: هو في الأحرار والحرائر خاصة وبذلك صرح الطبرسي لأن الأرقاء لا يملكون وإن ملكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون ، والمتبادر من الاغناء بالفضل أن يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لا يتحقق مع بقاء الرق ، نعم إذا أريد بالاغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر * وجوز أن تكون الآية في الأحرار خاصة بأن يكون المراد منها نهى الأولياء عن التعامل بفقيرهم إذا استنكحهم ، وأن تكون في المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهى الأولياء عن ذلك أيضا فتدبر جميع ذلك * واحتج بعضهم - كما قال ابن الفرس - بالآية على أن النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة لأنه سبحانه وعد فيها بالغنى ، وفيه مناقشة لا تخفى (**وَلَيْسْتَ غَفٌّ**) إرشاد للتائقين العاجزين عن مبادئ النكاح وأسبابه إلى ما هو أولى لهم وأحرى بهم أى وليجتهد في العفة وصون النفس (**الَّذِينَ لَا يَحِدُّونَ نِكَاحًا**) أى أسباب نكاح أولا يتمكنون مما ينكح به من المال على أن فعلا اسم آلة كركاب لما يركب به (**حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**) عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم في استعفافهم وربط على قلوبهم وإيدان بأن فضله تعالى أولى بالأعفاء وأدنى من الصلحاء *

واستدل بالآية بعض الشافعية على ندب ترك النكاح لمن لا يملك أهله مع التوقان وكثير من الناس ذهب إلى استحبابه له لآية (**إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**) وحملوا الأمر بالاستعفاف في هذه الآية على من لم يحدزوجة بجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ، ولا يخفى أن الغاية المذكورة تبعده ، ولا يلزم من الفقر وجدان الأهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التدين ونفقة يومه، والمذكور في معتبرات كتبنا أن النكاح يكون واجبا عند التوقان أى شدة الاشتياق بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن النظر المحرم أو عن الاستمناء بالكف ويكون فرضا بأن كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا إلا به بأن لم يقدر على التسرى أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث «ومن لم يستطع فعله بالصوم فإنه له وجاء» فلو قدر على شئ من ذلك لم يبق النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنعه من الوقوع في المحرم، وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة ، وزاد في البحر شرطاً آخر فيهما وهو عدم خوف الجور ثم قال: فإن تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج حينئذ كما أفاده الكمال في الفتح ولعله لأن الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى ، ومقتضاه الكراهة أيضا عند عدم ملك المهر والنفقة لأنها حق عبد أيضا وإن خاف الزنا لكن ذكروا أنه يندب استئانة المهر ومقتضاه أنه يجب إذا خاف الزنا وإن لم يملك المهر إذا قدر على استئانته، وهذا مناف للاشتراط السابق إلا أن يقال:

الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو يقال : هذا في العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وفاء
 وذكر بعض الأجلة أنه ينبغي حمل ما ذكرنا من نذب الاستدانة على نذبها إذا ظن القدرة على الوفاء حينئذ
 فإذا كانت مندوبة مع هذا الظن عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها
 حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما أرى عند الله عز وجل إذا فعل ومات ولم يترك
 وفاء فتأمل ، ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت ، وحراما عند تيقنه لأن النكاح إنما شرع لمصلحة
 تحصين النفس وتحصيل الثواب والجور يآثم ويرتكب المحرمات فتندم المصالح لرجحان هذه المفاسد ، ويكون
 سنة مؤكدة في الأصح حالة القدرة على الوطاء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض
 والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الأول أو خاف واحداً من الثلاثة الأخيرة فلا يكون النكاح سنة
 في حقه كما أفاده في البدائع ، ويفهم من أشباه ابن نجيم توقف كونه سنة على النية ، وذكر في الفتح أنه إذا لم
 يقترن بها كان مباحا لأن المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التي
 يثاب بها أن ينوى منع نفسه وزوجته عن الحرام ، وكذا نية تحصيل ولد تكثيره المسلمون وكذا نية الاتباع
 وامتنال الأمر وهو عندنا أفضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما في درر البحار وأفضل من التخلي للنوافل كما نص
 عليه غير واحد ، وفي بعض معتبرات كتب الشافعية أن النكاح مستحب لمحتاج إليه يجد أهبة من مهر وكسوة
 فصل التمكن ونفقة يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده الدين بدينهم والاسترقاق
 ويتعين حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج إذ المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة
 المستقبل المتوهمة وإنه إن فقد الأهبة استحب تركه لقوله تعالى : (ولا يستعفف) الآية ويكسر شهورته بالصوم
 للحديث ، وكونه يثير الحرارة والشهوة إنما هو بابتدائه فإن لم تنكسر به تزوج ، ولا يكسرها بنحو كافور
 فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة أن أدى إلى اليأس من النسل ، وقول جمع : إن الحديث يدل على حل
 قطع العاجز الباء بالأدوية مردود على أن الأدوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فأورثهم عللا مزمنة
 ثم أرادوا الاحتيال أعود الباء بالأدوية الثينة فلم تنفعهم ، فإن لم يحتج للنكاح كره له إن فقد
 الأهبة وإلا يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عايه ومقاصده لا تنحصر في الوطاء والتخلي
 للعبادة أفضل منه فإن لم يتعبد بالنكاح أفضل في الأصح كما قال النووي لأن البطالة تفضي إلى الفواحش فإن
 وجد الأهبة وبه علة كهرم أو مرض دائم أو تمنن كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدى
 غالبا إلى فسادها ، وبه يندفع قول الأحياء يسن لنحو الممسوح تشبها بالصالحين كما يسن إمرار الموصى على رأس
 الأصلم ، وقول الفزارى : أى نهى ورد في نحو المجبوب والحاجة لا تنحصر في الجماع ، ولو طرأت هذه الأحوال
 بعد العقد فهل يلحق بالابتداء أولا لقوة الدوام تردد فيه الزركشى والثاني هو الوجه كما هو ظاهر انتهى ، وفيه
 ما لم يتعرض له في كتب أصحابنا فيما علمت لكن لا تأباه قواعدنا ، ثم إن الظاهر أن الآية خاصة بالرجال فهم
 المأمورون بالاستعفاف عند العجز عن مبادئ النكاح وأسبابه ، نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب
 إذا أريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت ما فيه ولا تتوهم من هذا أنه لا يندب الاستعفاف للنساء أصلا لظهور
 أنه قد يندب في بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل يرى جريان الأحكام في نسكاحهن لكن لم أر من صرح
 به من أصحابنا ، نعم نقل بعض الشافعية عن الإمام نذب النكاح للثائفة والحق بها محتاجة للنفقة وخاتمة من اقتحام فجره

وفي التنبيه من جاز لها النكاح ان احتاجته ندب لها ونقله الاذرعى عن أصحاب الشافعى ثم بحث وجوبه عليها إذا لم تندفع عنها الفجرة إلا به ولا دخل للصوم فيها وبما ذكر علم ضعف قول الزنجاني : ين لها مطلقا إذ لا شئ عليها مع ما فيه من القيام بأمرها وسترها ، وقول غيره : لا ين لها مطلقا لأن عليها حقوقا للزوج خطيرة لا يتيسر لها القيام بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج له حرم عليها ، ولا يخفى أن ما ذكره بعد بل متجه واستدل بعضهم بالآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو صح لم يتعين الاستغفاف على فاقد المهر ، وظاهر الآية تعيينه ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين لأن من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا ذكره الكيا وهو كما ترى ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ ﴾ بعد ما أمر سبحانه بالنكاح صالحى المالك الاحقاء بالنكاح أمر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حراً فيتصرف في نفسه ، واخرج ابن السكن في معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال : كنت مملوكا لحويطب بن عبد العزى فسأله الكتابة فأبى فنزلت والذين يبتغون الخ ويلوح من هذا أن عبد الله المذكور أول من كوتب ، وربما يتخيل منه أن الكتابة كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفاجى عن الدميرى أنه قال : الكتابة لفظة إسلامية وأول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضى الله تعالى عنه يسمى أبامية وصرح ابن حجر أيضا بأنها لفظة إسلامية لا تعرفها الجاهلية ، والله تعالى أعلم ، والكتاب مصدر كاتب كالمكتابة ونظيره العتاب والمعاتبة أى والذين يطلبون منكم المكتابة ﴿ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ ذكر كورا كانوا أو أناثا ، وهو عندنا شرعا عتاق المملوك بدأ حالا ورقبة مآلا وركنه الإيجاب بلفظ الكتابة أو ما يؤدى معناه والقبول نحو أن يقول المولى : كاتبك على كذا درهما تؤديه إلى وتعق ويقول المملوك : قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فإذا أدى كل البدل عتق وخرج من ملكه ، ومعناه كتب الحروف أى جمعها وإطلاقه على ما ذكر لأن فيه ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن البدل يكون فى الأغلب منجما بنجوم يضم بعضها إلى بعض أو لأنه يكتب المملوك على نفسه مولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعنى المكتابة •

وفى إرشاد العقل السليم قالوا : معناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال وكتبت لى على نفسك أن تنى بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده ، ثم قال : والتحقيق أن المكتابة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامى المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالإيجاب والقبول ولا ريب فى أن ذلك لا يصدر حقيقة إلا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما فى الحقيقة إلا الاتيان بأحد شطريه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به إلا أن كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه فى نفسه إلا منوطا بتحقيق الآخر ضرورة أن التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى لا يتصور تحققه وتحصله إلا بالتزام البدل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذى هو تملك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه إلا بتملكه من جانب المشتري لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الانشاء فكما أن قول البائع بعت انشاء لعقد البيع على معنى أنه إيقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشتري ضمنا إيقاعا متوقفا على رأيه توقفا شديدا بتوقف عقد الفضولى كذلك قول المولى كاتبك على كذا انشاء لعقد الكتابة أى إيقاع لما يتم من قبله من التزام العتق

بمقابلة البدل أصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام البدل ضمننا إيقاعه توقفا على قبوله فإذا قبل تم العقد اه وبه ينحل إشكال صعب وارد على اسناد أفعال العقود وهو أنه إذا كان ركن كل منها الإيجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلا لأن المتكلم به لم يوقع الا ما يتم من قبله وليس ذلك بيعا شرعيا إذ لا بد في البيع الشرعي من فعل آخر أعنى قبول المشتري وهو ما لم يوقعه المتكلم المذكور.

والحاصل ان اسناد باع إلى ضمير المتكلم يقتضى أنه أوقع البيع مع أنه لم يوقع إلا أحد ركنيه فكيف يصح الاسناد ، ووجه انحلال هذا بما ذكر ظاهر الا أنه أورد عليه أن فيه دعوى يكذبها وجدان كل عاقل عاقل ألا ترى أنك إذا قلت بعت مثلا لا يخطر ببالك إيقاع ضمنى منك اشراء غيرك إيقاعا توقفا على رأيه أصلا بل قصارى ما يخطر بالبال إيقاعه الشراء دون إيقاعك اشرائه على نحو فعل الفضولى ومن ادعى ذلك فقد كابر وجدانه. وأجيب بأن الآور الضمنية قد تعتبر شرعا وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك أنهم اعتبروا في قول القائل لآخر : اعتق عبدك عنى بكذا فاعتقه البيع الضمنى بركنيه وان لم يكن القائل خاطرا بباله ذلك وقاصدا له. وبحث فيه بانهم انما اعتبروا أولا العتق الذى هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيحاً لجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع لئتم لهم الاعتبار الاول ولم يعتبروه مدلولاً للفظ العتق أصلا ليشترط القصد وأن أوهمه تسميتهم اياه بيعا ضمنيا بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان إيقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعى واعتبر مدلولاً ضمنيا له بحيث صار عندهم كما يقتضيه ظاهر كلام الارشاد نحو بعت بمعنى أوقعت إيجابا منى أصالة وقبولا منك نيابة وظاهر في مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفي بالوجدان قصد إيقاع القبول نيابة علم أنه ليس مدلولاً ضمنيا. ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام أن البيع هو الإيجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعت انشاء لبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريت تعينت الصحة وأن قولهم ركن البيع الإيجاب والقبول من المساحات الشائنة أو بالتزام أن للبيع ونحوه اطلاقين، أحدهما العقد الحاصل من مجموع الإيجاب والقبول كما في نحو قولك : وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الإيجاب فقط كما في نحو قولك بعت كذا فلم يشتر البيع الدال عليه بعت الانشائي من هذا القبيل فلا اشكال في اسناده إلى المتكلم فتأمل وتدبر.

وفي هذا المقام أبحاث تر كناها خوفا من مزيد البعد عما نحن بصده والله تعالى الموفق، و(الذين) يحتمل أن يكون في محل رفع على الابتداء والخبر قوله تعالى : (فَكَاتِبُوهُمْ) وهو بتقدير القول بناء على المشهور من أن الجملة الانشائية لا تقع خبرا عن المبتدأ الا كذلك، وقال بعض المحققين : لا حاجة في مثل هذا الى التأويل لانه في معنى الشرط والجزاء ولذا جئى في الخبر بالفاء.

ويحتمل أن يكون في محل نصب على أنه مفعول لمخدوف يفسره المذكور والفاء فيه لتضمن الشرط أيضا ، وفي البحر يجوز أن تقول : زيدا فاضرب وزيدا اضرب فإذا دخلت الفاء كان التقدير تنبه فاضرب فالفاء في جواب أمر مخدوف اه . وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا في الآية ، وذكر بعض الأفاضل أن الفاء فيها على الاحتمال الثانى لأن حق المفسر أن يعقب المفسر ، والمراد كتابة بعد كتابة فان في الموالي كثرة

وكذا في المكاتبين فليس الأمر به للولى بالنسبة إلى مكاتب واحداه . وهو يشبه الرطانة بالأعجمية .
والأمر للندب على الصحيح ، وقيل هو للوجوب وهو مذهب عطاء . وعمرو بن دينار . والضحاك . وابن
سيرين . وداود ، وما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن أنس بن مالك قال : سألت سيرة
المكاتب فأيبت عليه فأثنى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فأقبل على بالدره وتلا قوله تعالى (فكاتبوهم) الخ
وفي رواية كاتبه أو لأضربنك بالدره ظاهر في القول بالوجوب ، وجهور الأئمة كالك . والشافعي ، وغيرهما
على أن المكاتب بعد الطلب وتحقق الشرط الآتي إن شاء الله تعالى مندوبة بيد أن من قال منهم بأن ظاهر
الأمر للوجوب كالشافعي لم يقل بظاهرة هنا لأنه بعد الحظر وهو يبيع ماله بماله للإباحة ، وادعى أن ندها
من دليل آخر ، وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البذل حالا أو مؤجلا أو منجما أو غير منجم . لمكان
الاطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية .

وذهب جمهور الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون منجما بنجمين فأكثر فلا تجوز بدون أجل وتنجم
مطلقا ، وقيل إن ملك السيد بعض العبد وباقيه حر لم يشترط أجل وتنجم ، ورده محققوهم وأجابوا عن
دعوى اطلاق الآية بأن الكتابة تشعر بالتنجيم فتعني عن التقييد لأنه (١) يكتب أنه يعتق إذا أدى ما عليه
ومثله لا يكون في الحال . واعتراضوا أيضا على القول بصحة الكتابة الحالية بأن الكتابة لو عقدت حالة
وجهت المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق فلا يحصل مقصود
لعقد ، وهذا كما لو أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فانه لا يجوز . وأنت تعلم ما في دعوى إشعار الكتابة
بالتنجيم وانها تضر الشافعية لأن التنجيم الذي تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم واحد فيقتضي
أن تجوز به كما ذهب إليه أكثر العلماء وهم لا يجوزون ذلك ويشترطون نجمين فأكثر . وما ذكره في الاعتراض
ليس بشيء فانه لا عجز مع أمر المسلمين باعائته بالصدقة والهبة والقرض ، والقياس على السلم لا يصح لظهور
الفارق ، ولعل ما ذكر كالبيع لمن لا يملك الثمن ولا شك في صحته كذا قيل وفيه بحث .

وقال ابن خويزمنداد : إذا كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة ، والفرق
بين العتق على مال والكتابة مذكور في موضعه ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أي أمانة وقدرة على الكسب ،
وبهما الخير فسر الشافعي . وذكر البيضاوي أنه روى هذا التفسير مرفوعا وجاء نحو ذلك في بعض الروايات
عن ابن عباس ، وفسرت الأمانة بعدم تضييع المال ، قيل ويحتمل أن يكون المراد بها العدالة لكن يشترط
على هذا الاستحباب المكاتب أن لا يكون العبد معروفا بانفاق ما بيده بالطاعة لأن مثل هذا لا يرجى له عتق
بالكتابة . وأخرج أبو داود في المراسيل . والبيهقي في سننه عن يحيى بن أبي كثير قال : «قال رسول الله ﷺ
في قوله تعالى (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) إن علمتم فيهم حرقة ، وظاهره الاكتفاء بالقدرة على الكسب
وعدم اشتراط الأمانة ، وهو قول نقله ابن حجر عن بعضهم ، وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن أميناً
يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود .

وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني . وقتادة . وإبراهيم . وأبي صالح أنهم فسروا الخير بالأمانة

وظاهر كلامهم الا اكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة على الكسب ، ونقله أيضا ابن حجر عن بعضهم وتعبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكاتبته ضرر على السيد ولا وثوق باعائه بنحو الصدقة والزكاة . وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الخير بالمال ، وأخرجه جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج . وروى عن مجاهد . وعطاء . والضحاك ، وتعب بأن ذلك ضعيف لفظاً ومعنى أما لفظاً فلا أنه لا يقال فيه مال بل عنده أوله مال ، وأما معنى فلان العبد لامال له ولأن المتبادر من الخير غيره وإن أطاق الخير على المال في قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) . وأجيب بأنه يمكن أن يكون المراد بالخير عند هؤلاء الآجلة القدرة على كسب المال إلا أنهم ذكروا ما هو المقصود بالأصلي منه تساهلاً في العبارة ومثله كثير .

وقال أبو حيان : الذي يظهر من الاستعمال أنه الدين تقول : فلان فيه خير فلا يتبادر إلى الذهن إلا الصلاح . وتعب بأنه لا يناسب المقام ويقتضى أن لا يكاتب غير المسلم ، وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا المسلمين بعد العتق وقالوا : إن غالب ظن الضرر بهم بعد العتق فالأفضل ترك مكاتبتهم ، وظاهر التعاقب بالشرط أنه إذا لم يعلموا فيهم خيراً لا يستحب لهم مكاتبتهم أو لا تجب عليهم ، وهذا للخلاف في أن الأمر هل هو للندب أو للوجوب فلا تفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غاية ما يازم انتفاءه انتفاء المشروط وليس هو فيها إلا الأمر الدال على الوجوب أو الندب ، ومن قال : أنه للإباحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له لجريه على العادة في مكاتبته من علم خيريته كذا قبل ، والذي أراه حرمة المكاتبته إذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضر المسلمين .

ففي التحفة لابن حجر في باب الكتابة عند قول النووي هي مستحبة أن طلبها رقيق أمين قوى على كسب ولا تكره بحال مانصه : لكن بحث البلقيني كراتها لما سبق بضيع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لا تمتنع من ذلك ، وقال هو وغيره : بل ياتى الحال للتحريم أي وهو قياس حرمة الصدقة والقرض إذا علم أن من أخذهما يصرفهما في محرم ، ثم رأيت الأذرعى بحته فيمن علم أنه يكتسب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته اذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم اه ، وما ذكر من المدار موجود فيها قلنا ، ثم المراد من العلم الظن القوى وهو مدار أكثر الأحكام الشرعية (وَمَا تَوْهَمُ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) الظاهر أنه أمر للدوالى بإيتاء المكاتبين شيئاً من أموالهم اعانة لهم ، وفي حكمه حط شيء من مال الكتابة ويكفى في ذلك أقل ما يتمول .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي . وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ أنه قال : « يترك للمكاتب الربع » وجاء هذا أيضاً في بعض الروايات موقوفاً على علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال ابن حجر الهبتمى : هو الأصح ولعل ذلك اجتهاد منه رضي الله تعالى عنه .

وإدعاء أن هذا لا يقال من قبل الراى فهو في حكم المرفوع ممنوع ، ولهذا الخبر وقول ابن راهويه : أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية قالوا : إن الأفضل لإيتاء الربع ، واستحسن ابن مسعود . والحسن

إيتاء الثلث ، وابن عمر رضى الله تعالى عنهما إيتاء السبع ، وقتادة إيتاء العشر ، والأمر بالإيتاء عندنا للندب وقال الشافعية : للوجوب إذ لا صارف عنه ، وصرحوا بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدما له على مؤن التجهيز • أما الخط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه أو دفع جزء من المعقود عليه بعد أخذه أو من جنسه إليه وأن الخط أولى من الدفع لأنه المأثور عن الصحابة ولأن الإعانة فيه محقة والمدفوع قد ينفقه في جهة أخرى ، وهو في النجم الأخير أفضل ، والأصح أن وقت الوجوب قبل العتق ويتضيق إذا بقي من النجم قدر ما يفي به من مال الكتابة ، وشاع أنهم يقولون بوجوب الخط . ويرده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « المكاتب عبد ما بقى عليه درهم » إذ لو وجب الخط لسقط عنه الباقي حتما ، وأيضا لو وجب الخط لكان وجوبه مطلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا ، وأيضا هو عقد معارضة فلا يجبر على الخطيطة كالبيع ، قيل : معنى (آتوهم) أقرضوهم ، وقيل : هو أمر لهم بالانفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا ، وإضافة المال إليه تعالى ووصفه بإيتائه تعالى إياهم للحث على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به فان ملاحظة وصول المال إليهم من جهته سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقي له من أقوى الدواعي إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها ، وقيل : هو أمر ندب لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه أمر للرواية أن يعطوهم من الزكاة وهذا نحو ما ذكر في الكشف من أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب بإعانة المكاتبين وإعطائهم سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقوله سبحانه (وفي الرقاب) عند أبي حنيفة وأصحابه ، ويحل للمولى إذا كان غنيا أن يأخذ ما تصدق به على المكاتب لتبديل الملك كما فيما إذا اشترى الصدقة من فقير أو وهبها الفقير له فان المكاتب يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق ، وكذا الحكم لو عجز بعد أداء البعض عن الباقي فأعيد إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة ، والعلة تبديل الملك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن العتق ، أما فيما إذا أعيد إلى الرق فظاهر ، وأما فيما إذا أعتق من غير جهة الكتابة فلا لأن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبر • وعلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا خبث في نفس الصدقة وإنما الخبث في فعل الأخذ لكونه إذلالا بالأخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والأخذ لم يوجد من السيد . وأورد عليه أنه ينساق جعلها أوساخ الناس في الحديث . ونقل عن الشافعي أنه إذا أعيد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه إلا أن يتلف قبله لأن ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب • قال الطيبي : وبهذا يظهر أن قياس ذلك على الصدقة التي اشترت من الفقير غير صحيح ، والمدار عندى اختلاف جهتي الملك ففتى تحقق لم تبق شبهة في الحل ، وقد صح أن بريرة مولاة عائشة رضى الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم بقر فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلاة والسلام : هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام إلى حله لآل البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتي الملك فتأمل ، والمكاتب أحكام كثيرة تطلب من كتب الفقه •

(وَلَا تُكْرَهُوا قِتْيَاتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ) أخرج مسلم . وأبو داود عن جابر رضى الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن أبي بن سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرهما على الزنا فشكنا ذلك إلى

رسول الله ﷺ فنزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان إذا نزل ضيف أرسلها له ليواقعها إرادة الثواب منه والكرامة له فاقبلت الجارية إلى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فشكت ذلك اليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بقضها فصاح عبد الله بن أبي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على ماليكنا؟ فنزلت ، وقيل : كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرهن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت . وقيل : نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي ، وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون إمامهم على الزنا يأخذون أجورهم فنهوا عن ذلك في الاسلام . ونزلت الآية ، وروى نحوه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين * والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والامة مطلقا وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين إلى ياء المتكلم دون العبد والامة مضافين اليه فقال عليه الصلاة والسلام « لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولكن فتاتى وفتاتى » وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز وجل ولا حرج عليه سبحانه في إضافة الآخرين إلى غيره تعالى شأنه ، وللعبارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الاصلى حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه (على البغاء) وهو زنا النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شوابهن لأنهن اللاتي يتوقع منهن ذلك غالبا دون من عداهن من العجائز والصغار * وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ أَرَدَنْ تَحْصَنًا ﴾ ليس لتخصيص النهى بصورة إرادتهن . التعفف عن الزنا وأخراج ماعداها عن حكمه كما إذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزانى أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للاكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن في معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطى القبائح ، وفيه من الزيادة لتقييح حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فإن من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بينه من إيمانه فضلا عن أمره به أو إكراهه عليه لاسيما عند إرادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلفظ الماضى، وإيثار كلمة (إن) على إذا لأن إرادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر أو للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ، ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما أشرنا اليه من بيان حسن موقع الفتيات هنا باعتبار مفهومها الاصلى أنه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لأن شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به أن لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب ، وقد تمسك جمع بالآية لا بطلان القول بالمفهوم فقالوا : إنه لو اعتبر يلزم جواز الاكراه عند عدم إرادة التحصن والاكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعا وما ذكرنا يعلم الجواب عنه * وفي شرح المختصر الحاجي للعلامة العضا الجواب عن ذلك ، أولا أنه مما خرج مخرج الغالب (١)

أن الاكراه عند إرادة التحصن ولا مفهوم في مثله ، وثانياً أن المفهوم اقتضى ذلك وقد اتفقت لمعارض أقوى منه وهو الاجماع ، وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (١) عند عدم الإرادة وأنه ثابت إذ لا يمكن الاكراه حينئذ لأنهم إذ لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والا كراه إنما هو إلزام فعل مكروه وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة انتهى ، ولعل ما ذكرناه أولاً هو الأولى ، وجعل غير واحد زيادة التضييق والتشنيع جواباً مستقلاً بتغيير يسير ولا بأس به *

وزعم بعضهم أن (إن أردن) راجع إلى قوله تعالى : (وانكحوا الأيامى منكم) وهو مما يقضى منه العجب وبالجملة لا حجة في ذلك لمبطل القول بالمفهوم وكذلك لا حجة لهم في قوله تعالى : ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ فانه كما في إرشاد العقل السليم قيد للاكراه لا باعتبار أنه مدار للنهي عنه بل باعتبار أنه المعتاد فيما بينهم أيضاً جىء به تشنيعاً لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقيقى أى لا تفعلوا ما أتمم عليه من إكراههم على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال ، فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل إذ هو الصالح لكونه غاية للاكراه . وتربا عليه لا المطاق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحياة الدنيا بكسبهن أعنى أجورهن التى يأخذنها على الزنا بهن وإن كان ظاهر كثير من الاخبار يقتضى ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبير كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم وفى بعض الاخبار ما يشعر بانهم كانوا يكرهونهن على ذلك للأولاد *

أخرج الطبرانى . والبزار . وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس أن جارية لعبد الله بن أبى كانت تزنى فى الجاهلية فولدت له أولاداً من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها : مالك لا تزنين ؟ قالت : والله لا أزنى أبداً فضر بها فأنزل الله تعالى (ولا تكررهن) الآية ، ولا يقتضى هذا وأمثاله تخصيص العرض بالأولاد كما لا يخفى * وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يأمرون جواريتهم بالزنا للأولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الأعراب لاسيما فى مثل هذه الأعصار التى عراها فيها كثير من رياض الأحكام الشرعية فى كثير من المواضع أعصار فانهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُكْرِهْن﴾ إلى آخره جملة مستأنفة سيقى لتقرير النهى وتأكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره عليه عبارة ورجوع غائلة الاكراه الى المكرهين إشارة أى ومن يكرهن على ما ذكر من البغاء ﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٣﴾ لهن كما فى قراءة ابن مسعود وقد أخرجها عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير عنه لكن بتقديم (لهن) على (غفور رحيم) ورويت كذلك أيضاً عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وينبئ عنه على ما قيل قوله تعالى : (من بعد إكراههن) أى كونهن مكرهات على أن الاكراه مصدر المبني للفعل فان توسطه بين اسم إن وخبره لا يذيان بان ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة *

وأخرج ابن أبى شئبة . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد أنه قال : غفور رحيم لهن وليست لهن ، وكان الحسن إذا قرأ الآية يقول : لهن والله لهن ، وفى تخصيص ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين

(١) أو عدم طلب الكف عن الاكراه فتأمل اهـ .

أيضا في الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالسكينة كأنه قيل : لاهم أولاه ولظهور هذا التقدير اكتفى به عن العائد إلى اسم الشرط اللازم في الجملة الشرطية على الأصح كما في الماضي ، وقيل : في توجيه أمر العائد : إن (إكراههم) مصدر مضاف إلى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عائد على اسم الشرط والمحذوف كالمحوظ والتقدير من بعد إكراههم إياهم . ورده أبو حيان بأنهم لم يعدوا في الروابط الماعل المحذوف للمصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيد وإن كان المعنى من ضربها زيدا فلم يجوزوا هذا التركيب ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه ، وقيل : جواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرهه فعليه وبال إكراههم لا يتعدى اليهن فإن الله من بعد إكراههم غفور رحيم لهن ، وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد اضمار بلا ضرورة ، وكون ذلك لتسبب الجزاء على الشرط ليس بشئ . وقال في البحر : الصحيح أن التقدير (غفور رحيم) لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك مشروطا بالتوبة ، وفيه إخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لأمر النهي في مقام التهويل وأمر الربط لا يتوقف على ذلك ، ومثله ما قيل : إن التقدير لها فالوجه ما تقدم ، والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جني : متعلق بغفور لأنه أدنى إليه ولأن فعولا أقعد في التعدى من فعيل ، ويجوز أن يتعلق برحيم لأجل حرف الجر إذا قدر خبرا بعد خبر ، ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول انما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك ، وأيضا يحسن في الخبر لأن رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة لأن المغفرة مسببة عنها فكأنها متقدمة معنى وإن تأخرت لفظا والمعنى على تعاقبه بهما كما لا يخفى ، وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لائم لهن بناء على أن المكروه غير مكلف ولا أثم بدون تكليف ، وتفصيل المسئلة في الأصول قيل : أشدة المعاقبة على المكروه لأن المكروه مع قيام العذر إذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت إلى المغفرة فما حال المكروه وللدلالة على أن حد الإكراه الشرعي والمصاهرة إلى أن ينتهى إليه فيرتكب ضيق والله تعالى ينفر ذلك بلطفه . وقيل : لغاية تهويل أمر الزنا وحث المكروهات على التشبث في التجافي عنه أو لا اعتبار أنهن وإن كن مكرهات لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلية البشرية *

(وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ) كلام مستأنف جرى به في تضاعيف ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة شأنها المسترجية للأقبال السكلى على العمل بمضمونها ، وصدر بالقسم المعربة عنه اللام لابرار كمال العناية بشأنه أى وبالله لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة الكريمة آيات مبيّنات لكل مالمكم حاجة إلى بيانها من الحدود وسائر الأحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادئ بيانها على أن (مبينات) من بين المتعدى والمفعول محذوف واسناد التيسين إلى الآيات مجازى أو آيات واضحات صدقتها الكتب القديمة والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبين اللازم أى آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ، ومنه المثل قد بين الصبح لذى عينين . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (مبينات) على صيغة المفعول أى آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الأحكام والحدود وغيرها ، وجوز أن يكون الأصل مبينا فيها الأحكام فاتسع في الظرف بأجرائه مجرى المفعول *

﴿وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ﴾ عطف على (آيات) أى وأنزلنا مثلاً كأننا من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والأمثال المضروبة لهم في الكتب السابقة والكلمات الجارية على السنة الانبياء عليهم السلام فينتظم قصة عائشة رضى الله تعالى عنها المحكية لقصة يوسف عليه السلام وقصة مريم رضى الله تعالى عنها حيث أسند اليهما مثل ما أسند إلى عائشة من الافك فبرأهما الله تعالى منه وسائر الامثال الواردة في هذه السورة الكريمة انتظاماً أولياً، وهذا أوفق بتعقيب الكلام بما سيأتى ان شاء الله تعالى من التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحمل المثل على القصة العجيبة فقط ﴿وَمَوْعِظَةً﴾ تتعظون بها وتنزجرون عما لا ينبغى من المحرمات والمكروهات وسائر ما يحل بمحاسن الآداب فهمى عبارة عما سبق من الآيات والمثل لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور، ويكفى في العطف التباين العنوانى المنزل منزلة التباين الذاتى، وقد خصت الآيات بما يبين الحدود والاحكام والموعظة بما يتعظ به كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) وقوله سبحانه (لولا إذ سمعتموه) الخ وغير ذلك من الآيات الواردة في شأن الاداب، وقيدت الموعظة بقوله سبحانه ﴿لِّلْمُتَّقِينَ ٣٤﴾ مع شمولها لكل حسب شمول الانزال حثاً للمخاطبين على الاغتنام بالانتظام في سلك المتقين ببيان أنهم المغتصمون لآثارها المقتبسون من أنوارها فحسب، وقيل: المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما في القرآن المجيد من الآيات والآمال والمواعظ ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النور في اللغة على ما قال ابن السكيت الضياء وهذا ظاهر في عدم الفرق بين النور والضياء، وفرق بينهما جمع وإن كان اطلاق أحدهما على الآخر شائعاً فقال الامام السهيلي في الروض في قول ورقة:

ويظهر في البلاد ضياء نور • يقيم به البرية ان يوجا

إنه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الأصل، وفي التنزيل (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) لأن نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لاسيما في طرفى الشهر، وقال الفلاسفة: الضياء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة الماضى وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاويوم قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) فان اختلاف تشكيلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الأرض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من مقابلتها، وأنت تعلم أن فى هذا مقالا لعلماء الاسلام وقد قدمنا ما فيه في غير هذا المقام، ولعل الأولى في وجه الفرق ما تقدم آنفاً في كلام السهيلي •

وذكر بعض المحققين أنه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة أبلغية فجأة أبلغية النور كونه أصلاً ومبدأ للضياء وجهة أبلغية الضياء أن الابصار بالفعل بمدخلته. وادعى بعضهم أن النور على الإطلاق أبلغ من الضياء للآية التى نحن فيها، وفيه بحث يعلم ان شاء الله تعالى أثناء تفسيرها، واعلم أن الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور فمنهم من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن الماضى وتتصل بالمستضى وأبطل بمدة أوجهه الأول أنه لو كان جسماً متحركاً لكانت حركته طبيعية والحركة الطبيعية إلى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن

النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له ، والثاني أنه إذا دخل من كوة ثم سدناها دفعة فتلك الأجزاء النورية إما أن تكون باقية في البيت فيازم أن يكون البيت مستتيرا كما كان قبل السد وليس كذلك وإما أن تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لأن السد كان سبب انقطاعها فلا بد أن يكون سابقا عليه بالذات أو بالزمان وإما أن تكون غير باقية أصلا فيلزم أن يكون تحال جسمين اثنين جسمين موجبا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد ، والثالث أن كون تلك الأجسام الصغار أنوارا إما أن يكون هو عين كونها أجساما وهو باطل لأن المفهوم من النورية مغاير المفهوم من الجسمية وإما أن يكون مغايرا لها بأن تكون تلك الأجسام حاملة لتلك التكميلية منفصلة من الماضي متصلة بالمستضي. فإن لم تكن تلك الأجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لأنها حينئذ كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وإن كانت محسوسة كانت سائرة لما ورامها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترها لكن الأمر بالعكس فإن النور كلما ازداد قوة ازداد اظهارا ، والرابع أن الشمس إذا طلعت من الافق يستنير وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من القللك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة ، ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الافلاك ، والخامس أن انفصال الأجزاء من الأجرام الكوكبية يستلزم الذبول والاتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدار أجزائها أو كونها دائمة التحليل مع إيراد البدل عما يتحلل عن جرمها فتكون أجسامها مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال في الفلكيات *

وتعقبها بعض متأخريهم بأنها في غاية الضعف أما الاول فلا أن كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو بما يوجد دفعة بلا حركة ، وأما الثاني فللقائل أن يقول : إن قيام المجهول بلامادة إنما يكون بالفاعل الجاعل إياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فإذا طرأ المانع لم تقع الافاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الافاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ، ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا أو جوهرًا والسر فيهما جميعا أن النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينها وبين المبدأ الفاعلي إلا بعد زمان واستحالة . وأما الذي ذكرنا فجوابه أن المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتحاد والعينية في الوجود فما ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته ، وأما المذكور رابعا وخامسا فلا أن مبناه على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهريّة والجسميّة *

هذا وذهب بعضهم إلى أنه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا : هو غنى عن التعريف كسائر المحسوسات ، وتعريفه بأنه كمال أول للشفاف من حيث أنه شفاف أو بانه كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر تعريف بما هو أخفى وكأن المراد به التنبيه على بعض خواصه . ومن هؤلاء من قال : إنه نفس ظهور اللون ، ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا بأوجهه ، الاول ان ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والاول باطل لان النور إما أن يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد ، والاول يقتضى أن لا يكون مستتيرا إلا في آن تجدده ، والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم : الضوء هو ظهور اللون معنى ، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه (٢ - ٢١ - ج - ١٨ - تفسير روح المعاني)

بالظهور فذلك نزاع لفظي ، وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لأن الضوء أمر غير نسبي وإلا لكان أمراً عقلياً واقعاً تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوساً أصلاً لكن الحس البصري مما يفعل عنه ويتضرر بالشديد منه حتى يبطل *

والأمور الذهنية لا تؤثر مثل هذا التأثير فإذا لم يكن أمراً نسبياً لم يمكن تفسيره بالحالة النسبية ، والثاني أن البياض قد يكون مضيئاً مشرقاً وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذاته لزم أن يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لأن ضد الضوء الظلمة ، والثالث أن اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم المألون في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في البلور إذا وقع عليه الضوء فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الآخر ، والرابع أن الجسم الأحمر مثلاً المضيء إذا انعكس عنه إلى مقابلة فتارة ينعكس الضوء عنه إلى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معاً إذا قويا حتى يحمر المنعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره لمعانا ساذجاً ، وليس لقائل أن يقول: هذا البريق عبارة عن اظهار اللون في ذلك القابل لأنه يقال:

فإذا إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه ضوءه اخفى ضوء المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه *

وقال بعض المتأخرين : استقر الرأي على أن النور المحسوس بما هو محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم وأما الذي في الخارج بإزائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والأوجه التي ذكرت لمغايرتهما مقدوحة ، أما الوجه الأول فهو مقدوح بأن ظهور اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية من شأنها أن ينسب ويضاف إلى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع له التجدد قولهم : يوجب أن يكون الضوء نفس اللون قلنا: نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار كما أن الماهية والوجود في كل شيء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فإن النور والضوء يرجع معناه إلى وجود خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود الخاص بالكلية والظلمة عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج يقع بين حامل هذا الوجود النوري وحامل عدمه على أنحاء مختلفة فليست الألوان الامراتب ترا كيب الانوار والادلة الموردة على ابطال ذلك ضعيفة فعلى هذا صح قولهم: النور هو ظهور اللون وصح أيضاً قول من يقول إنه غير اللون لأن النور بما هو نور لا يختلف إذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شوب مع عدم أو ظلمة والألوان مختلفة ، وأما الوجه الثاني فهو أيضاً مندفع بتمامه وبأن اللون وإن لم يكن غير النور إلا أن مراتب الأنوار مختلفة شدة وضعفاً ، ومع هذا الاختلاف قد تختلف بوجوه أخر بحسب تركيبات وامتزاجات كثيرة تقع بين أعداد من النور وإمكاناتها وفعاليتها وأصلها وفرعها وأعداد من الظلمة أعنى عدم ذلك النور وإمكاناتها وفعاليتها وأصلها وفرعها فإن هذه الألوان أمور مادية في الأكثر أو متعلقة بها والمادة منبع الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات فليس بعجب أن يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه إلا أن التي نراها فتقع تلك الأقسام في محالها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر بمقابلة المنير ومن قال بأن النور عين اللون لم يقل بأن كل نور عين كل لون كما أن من قال بأن الوجود عين الماهية لم يقل بأن كل وجود عين كل ماهية ليلزمه أن لا يطرد وجود على وجود ولا تضاد وجود لوجود فالألوان متخالفة الأحكام وبعضها أمور متضادة لكن بما هي ألوان لا بما هي أنوار كما أن الموجودات متخالفة الأحكام وبعضها

أشياء متضادة لكن بماهى ماهيات لا بماهى موجودات مع أن الوجود والماهية واحد ، وأما الوجه الثالث فسيبيل دفعه سهل بماين وكذا الوجه الرابع بأدنى أعمال روية فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف البعان الواقع على شئ. وقد يكون لشدة البعان فالواقع على المقابل من عكس المضىء الملون قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون أو قصور استعداد القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتها وقوة استعداد المنعكس اليه ، على أن الكلام في مباحث العكوس طويل ، وكون المنعكس من الجسم المضىء إلى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لأجل صفاته فان الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه إلى مقابله ليس إلا ما حصل من نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما له اليهما لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس في ذلك المقابل ليس إلا الضوء فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه إلا أن يكون المنعكس اليه أيضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أى الضوء واللون أو من أحدهما أيضا *

هذا غاية ماقلوه في النور المحسوس الذى يظهر به الأجسام على الأبصار ؛ ولهم في النور إطلاق آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا : هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كاتقسامه ، فنه نور واجب لذاته قاهر على ماسواه ، ومنه أنوار عقلية . ونفسية . وجسمية ، والواجب تعالى نور الأنوار غير متناهى الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى أن فرقهما ما هو أشد منها وإن كان بعضها كالأنوار العقلية لا تنف آثارها عند حد ، والكل من لمعات نوره عز وجل حتى الأجسام الكاشفة فانها أيضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه شوب بظلمات الاعدام والامكانات ، إذا علمت هذا فاعلم أن إطلاق النور على الله سبحانه وتعالى بالمعنى اللغوى والحكمى السابق غير صحيح لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما ، وإطلاقة عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزته جماعة منهم حجة الاسلام الغزالي فانه قدس سره بعد أن ذكر في رسالته : إشكاة الأنوار معنى النور ومراتبه قال : إذا عرفت أن النور يرجع إلى الظهور والاضهار فاعلم أن لاطلة أشد من كتم العدم لأن المظلم سمي مظلماً لانه ليس بظاهر الابصار مع أنه موجود في نفسه فـما ليس موجوداً أصلاً كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة •

وفي مقابله الوجود وهو النور فان الشئ ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره ، والوجود ينقسم إلى الشئ ومن ذاته وإلى ماله من غيره ، فله الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه بل إذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وإنما هو وجود من حيث نسبته إلى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى ، فالوجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله عز وجل ، وقد قال قبل هذا : أقول ولا أبالي إن إطلاق اسم النور على غير النور الاول مجاز محض إذ كل ماسواه سبحانه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض ، وفسر النور في هذه الآية أعنى قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) بذلك ، ثم أشار إلى وجه الاضافة إلى (السموات والأرض) بقوله : لا ينبغي أن يخفى عليك ذلك بعد أن عرفت أنه تعالى هو النور ولا نور سواه وإيه كل الأنوار والنور الكلى لأن النور عبارة عما تنكشف به الأشياء وأعلى منه ما تنكشف به وله ومنه وليس فوقه

نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له في ذاته لذاته لامن غيره ، ثم عرفت أن هذا لا يتصف به إلا النور الاول ، ثم عرفت أن السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي النور أعنى المنسوب إلى البصر والمنسوب إلى البصيرة أى إلى الحسن والعقل كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الارض وكأنوار النبوة والقرآن الى غير ذلك .

وهذا منزع صوفي والصوفية لا يتحاشون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو لاهوتية اغيره إلا بالمجاز ويقولون : لا إله إلا الله توحيد العوام ولا إله الا هو توحيد الخواص لأنه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق وأدخل لصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة ، وقد قال بذلك الغزالي في رسالته المذكورة أيضا ، وأنت تعلم أنه بما لا يمتدى اليه بنور الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يمتدى اليه الا بنور الله عز وجل .

وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كأنه قيل : الله موجد السموات والارض ، ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل باعتبار لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه واطواره لغيره وقيل : هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عده ، وكون المراد به مفيض الادراك ومعطيه مجازا مرسلا أو استعارة والكلام على حذف مضاف أى نور أهل السموات والارض ، وهذا قريب مما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الله نور السموات والارض هادى أهل السموات والارض وهو وجه حسن ، وجاء في رواية أخرى أخرجه ابن جرير عنه رضى الله تعالى عنه أنه فسر النور بالمدير فقال : الله نور السموات والارض يدبر الأمر فيهما ، وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ . ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سبب الالتهاد الى المصالح . وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية . وتعقب بأن ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنور ينافي ذلك وأجيب بأن ذكرهما إنما ينافيه إذا كان على وجه نبي عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدير به وذكر جزئى يصدق عليه المشبه أو كلئى يشمله لا ينافي ذلك كما أشار اليه صاحب الكشف في مواضع منه وصرح به أهل المعاني ، وقيل : المراد به المنزه من كل عيب ، ومن ذلك قولهم : امرأة نوارأى بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز أيضا ، وقيل : الكلام على حذف مضاف كما في زيد كرم أى ذو نور ، ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد (مثل نوره . ويهدى الله لنوره) * وقيل : نور بمعنى منور وروى ذلك عن الحسن . وأبى العالية . والضحاك وعليه جماعة من المفسرين ، ويؤيده قراءة بعضهم (منور) وكذا قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وأبى جعفر . وعبد العزيز المكي . وزيد بن على . وثابت بن أبى حفصة . والقورصى . ومسلمة بن عبد الملك . وأبى عبد الرحمن السلى . وعبد الله بن عباس بن أبى ربيعة (نور) فعلا ماضيا (والارض) بالنصب ، وتنويره سبحانه السموات والارض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب إلى الحسن وهن معه ، وقيل : تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الارض بالانبياء عليهم السلام والعلماء ونسب إلى أبى بن كعب ، والتنوير على الاول حسى وعلى الثانى عقلى . وقيل وهو الذى اختاره : تنويره سبحانه إياهما بما فيهما من الآيات التكوينية

والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز وجل والهادية إلى صلاح المعاش والمعاد ، والجملة استئناف مسوق إما لتحقيق أن بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) الآية ليس مقصورا على ما ورد في هذه السورة الكريمة . وإما لتقرير ما في القرآن الجليل من البيان ، ويتأتى نحو هذا على بعض الأقوال السابقة في بيان المراد بالنور وهو وجه قوى في مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض آخر منها . وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاما فيه الغث والسمين إن أردته فارجع إليه • وتخصيص السموات والأرض بالذكر لأنهما المقر المعروف للكلفين المحتاجين لما يدلها ويهديهما لما سبقه وقال العلامة البيضاوي بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالنور : إن إضافته اليهما للدلالة على سعة إشراقه أو لاشتياهما على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما ، وقيل المراد بهما العالم كله كإطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم • وتعقب بأن هذا من إطلاق اسم البعض على الكل مجازاً وقد اشترط في التلويح أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ولم يثبت في اللغة إطلاق الأرض على مجموع الأرض والسماء والإنسان على آدمي والسبع • وأجيب بأنه لا يتعين كونه مجازا لجواز كونه كناية ولو سلم فما في التلويح غير مسلم أرو هو أغلب ، فقد ذكر الزمخشري في قوله تعالى : (لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) أنه عبر عن جميع العالم بالسماء والأرض ، وقال العلامة في شرحه : إنه من إطلاق الجزء على الكل فالمعنى حينئذ الله نور العالم كله (مثل نوره) أى أدلته سبحانه العقلية والسمعية في السموات والأرض التي هدى بها من شاء إلى ما فيه صلاحه وحكى هذا عن أبى مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاما أوليا ، وعن ابن عباس . والحسن . وزيد بن أسلم أن المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالأنزال والتبيين ، وقد صرح بكونه نوراً أيضا في قوله تعالى : (وأنزلنا اليكم نوراً مبينا) وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله سبحانه (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) أى من أنواع الباطل إلى الحق ووجه الشبه الظهور ، ومن أمثالهم الحق أباج ، ويكفي ذلك في جواز الاستعارة ولا تتوقف على تحقق ما في النور من معنى الاظهار في الحق ، نعم إذا تحقق ذلك أيضا فهو نور على نور لكن رجح ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بأنه ياباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق • وفى الكشف المراد بالحق الذى فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرائع وما دل عليه بدليل السمع والعقل ، وليس المراد به كون السموات والأرض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك أيضا داخل في عموم اللفظ انتهى ، ويضعف عليه أمر هذا التضعيف ، وقيل المراد به الهدى الذى دل عليه الآيات المبينات ، وقيل : الهدى مطلقا ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال : مثل نوره مثل هداه في قلب المؤمن ، وأخرج ابن جرير عن أنس قال : إن إلهي يقول نوري هداى ، وذكر بعضهم أن تفسيره بالهدى مختار الأكثرين وأن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه ، وقيل : المراد به المعارف والعلوم التي أفاضها عز وجل على قلب المؤمن وإضافة ذلك إليه سبحانه لانه مفاضه تعالى ، وعن أبى بن كعب . والضحاك تفسيره بالايان الذى أعطاه سبحانه المؤمن ووقفه إليه •

وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حلى بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الايمان وسائر الاعمال القلبية الحميدة ، وقيل المراد بنوره رسوله محمد ﷺ وقد جاء إطلاق النور عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) على قول ، وقيل : غير ذلك مما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، والضمير على جميع هذه الأقوال راجع إليه تعالى كما هو الظاهر .

وجوز رجوع الضمير إلى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو احدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وروى أيضا عن أبي بن كعب بل أخرج عبد بن حميد . وابن الأنباري في المصاحف عن الشعبي أنه قال قرأ أبي بن كعب (مثل نور المؤمن) وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن أبي العالية أن أبا قرأ (مثل نور من آمن به) أو قال : (مثل من آمن به) •

وفي البحر روى عن أبي أنه قرأ (مثل نور المؤمنين) وقيل : الضمير راجع إلى محمد ﷺ وروى ذلك جماعة عن ابن عباس عن كعب الأحبار ، وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا ، وقيل : هو راجع إلى القراء ، وقيل : إلى الايمان ، ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير المذكور في الكلام إذ لم يكن في الكلام ما يدل عليه أو كان لكن كانت دلالاته عليه خفية خلاف الظاهر جداً لا سيما إذا فالت المقصود من الكلام على ذلك ، والمراد بالمثل الصفة العجيبة أى صفة نوره سبحانه العجيبة الشأن ﴿ كَمَشْكَاة ﴾ أى كصفتها في الإنارة والتنوير ، وقال أبو حيان : أى كنور مشكاة وهى الكوة غير النافذة كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن جبير . وسعيد بن عياض والجمهور ، وقال أبو موسى : هى الحديد أو الرصاصة التى تكون فيها الفتيلة فى جوف الزجاجية وعن مجاهد أنها الحديد التى يملق بها القنديل وهو كما ترى ، والمعول عليه قول الجمهور ، وعن ابن عطية أنه أصح الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشى معرب كما قال ابن قتيبة . والكلى . وغيرهما ، وقيل . روى معرب ، وقال الزجاج كما فى مجمع البيان : يجوز أن يكون عربيا فيكون مفعلة والأصل مشكوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وإلى أن أصل الفها الواو ذهب ابن جنى ، واستدل عليه بأن العرب قد نحووا بها منجاة الواو كما فعلوا بالصلاة • وقرأ الكسائى رواية الدورى بالامالة ﴿ فيها مضباح ﴾ سراج ضخم ثاقب ، وقيل الفتيلة المشتعلة ﴿ المصباح فى زجاجة ﴾ فى قنديل من الزجاج الصافى الأزهر وضم الزاى لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة قيس ، وبالفتح قرأ أبو رجاء ونصر بن عاصم فى رواية ابن مجاهد *

وقرأ بعضهم بالكسر أيضا وكذا قرئ بهما فى قوله تعالى ﴿ الزجاجة كأنها كوكب درى ﴾ مضى متلأى . كأن زهرة فى صفائه وزهرته منسوب إلى الدر فوزنه فعلى ، وجوز أن يكون أصله درى . بهمزة آخره كما قرأ به حمزة وأبو بكر فقبلت ياء وأدغمت فى الياء فوزنه فعيل وهو من الدر بمعنى الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه ، وجوز أن يكون من الدر بمعنى الجرى وليس بذلك ومثله ما قيل إنه من درأ إذا طلع بغتة وفاجأ ولا يخفى على المتبع أن فعلا قليل فى كلامهم ففى الباب فعيل غريب لا نظير له الا مريق لحب الصفرة أو ما سمن من الخيل وعليه وسرية وذرية قاله أبو على ، وفى البحر سمع أيضا مريق للذى فى داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم وكسرها . وقال الفراء : لم يسمع الا مريق وهو أعجمى

وسيدويه عد ذلك من أبدية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن أصلاً .
وقال أبو عبيد: أصل (درى) دروه كسبوح فجعلت الضمة كسرة للاستثقال والواو ياء لانكسار ما قبلها كما
قالوا فى عتو عتى فوزنه فعول وكذا قيل فى سرية وذرية ، وجعل بعضهم سرية من السرو هو النكاح أو الاخفاء
والضم من تغييرات النسب فوزنه فعلية كما فى الصباح ، والاختفش يرى أنه من السرور وقد أبدلت الراء
الآخيرة ياء وهو معهود فى الفعل فقد قالوا : تسررت جارية وتسريت كما قالوا : تظننت وتظنيت فوزنه على هذا
كما قال الخماجى فعلية ، وجعل بعضهم ذرية نسبة الى الذر على غير القياس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام *
وقرأ قتادة . وزيد بن على . والضحاك (درى) بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم . وأبى رجا
وابن المسيب . وقرأ الزهرى (درى) بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائى (درى) بالكسر والهمزة
آخره ، وهو بناء كثير فى الاسماء نحو سكين وفى الأوصاف نحو سكير . وقرأ قتادة أيضاً . وأبان بن عثمان
وابن المسيب . وأبو رجا . وعمرو بن قائد . والاعمش . ونصر بن عاصم (درى) بالهمز وفتح الدال ، قال ابن جنى :
وهذا عزيز لم يحفظ منه إلا السكينة بفتح السين وشد الكاف فى لغة حكاها أبو زيد . وقرىء (درى) بتقديم
الهمزة ساكنة على الراء وهى من نادر الشواذ وفى إعادة المصباح . والزجاجة) معرفين أثر سبقهما منكرين
والاخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام الكلام بأن يقال : كمشكاة فيها مصباح فى زجاجة كأنها كوكب درى
من تفخيم شأنهما ورفع مكانتهما بالتفسير اثر الابهام والتفصيل بعد الاجمال وبائبات ما بعدهما لهما بطريق
الاخبار المنبئ عن القصد الاصلى دون الوصف المنبئ عن الإشارة إلى الثبوت فى الجملة ما لا يخفى ، والجملة
الاولى فى محل الرفع على أنها صفة لمصباح والجملة الثانية فى محل الجر على انها صفة لزجاجة واللام مغنية كما
فى مجمع البيان وارشاد العقل السليم عن الرابط كأنه قيل : فيها مصباح هو فى زجاجة هى كأنها كوكب درى
﴿ يوقد من شجرة ﴾ أى يبدأ ايقاد المصباح من شجرة ﴿ مباركة ﴾ أى كثيرة المنافع بأن رويت
ذباته بزيتها ، وقيل إنما وصفت بالبركة لأنها تثبت فى الأرض التى بارك الله تعالى فيها للعالمين ، وقيل بارك فيها
سبعون نبيا منهم إبراهيم عليه السلام ﴿ زَيْتُونَةٍ ﴾ بدل من (شجرة) وقال أبو على : عطف بيان عليها وهو
مبنى على مذهب الكوفيين من تجوزهم عطف البيان فى النكرات ، وأما البصريون فلا يجوزونه إلا فى المعارف .
وفى ايهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الابدال عنها أو بيانها تفخيم لشأنها ، وقد جاء فى الحديث مدح الزيت
لأنه منها ، أخرج عبد بن حميد فى مسنده . والترمذى وابن ماجه عن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال « اتبدموا بالزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

وأخرج البيهقى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت : « كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن به ويقول أنه من شجرة مباركة وهو فى حد ذاته مدوح ، وفى الحديث
أنه مصحح من الباسور وذكر له الاطباء منافع كثيرة ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يأكل الخبز به وأكل
عليه الصلاة والسلام اللسان مطبوخا بالشعير وفيه الزيت والتوابل (١) فليحفظ . وقرأ الاخوان . وأبو بكر
والحسن . وزيد بن على . وقاتدة . وابن وثاب . وطلحة . وعيسى . والاعمش . (نوقد) بالتاء المثناة من فوق مضارع أوقدت
مبنيا للفعول على أن الضمير القائم مقام الفاعل للزجاجة واسناد الفعل اليها قيل على سبيل المبالغة ، وقيل هو

بتقدير مضاف أى مصباحها. وقرأ الحسن. والسلي. وقتادة أيضا. وابن محيصن. وسلام. ومجاهد. وابن أبي اسحاق. والمفضل عن عاصم (توقد) بالتاء الفوقية أيضا مضارع توقد وأصله تتوقد بتامين فحذف بحذف أحدهما • وذكر الخفاجي أنها قراءة أبي عمرو. وابن كثير والاسناد فيها للزجاجة على ما مر. وقرأ السلي. وقتادة. وسلام أيضا (يوقد) بالياء التحتية على أنه مضارع توقد أيضا، وجاء كذلك عن الحسن. وابن محيصن، وأصله يتوقد أى المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف مع الياء وإنما المعروف هو الحذف عند اجتماع التامين المتماثلين • ووجه ذلك على ما قال ابن جني أنه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة يعنى الياء بالتاء فعمل معاملة كما شبهت التاء والنون في تعد ونمد ياء. يعد فحذف الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة • وقرئ (توقد) بالتاء من فوق على صيغة الماضى من التفعّل والضمير للمصباح أى ابتداء توقد المصباح من شجرة • ﴿لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ﴾ أى ضاحية للشمس لا يظلمها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شئ من حين تطالع إلى أن تغرب وذلك أحسن لزيته، وروى عن ابن عباس. ومجاهد. وعكرمة. وقتادة. والسكبي وهو تفسير بلازم المعنى أعنى به كونها بين الشرق والغرب. وعن ابن زيد أى ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لأن ما اختص باحدى الجهتين كان أقل زينا وأضعف ضوا لكنها من شجر الشام وهى ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أجود ما يكون، وقال أبو حيان فى تذكرته: المعنى ليست فى مشرق أبدا أى فى موضع لا يصيبه ظل وليست فى مقناة أبدا أى فى موضع لا تصيبه الشمس، وحاصله ليست الزيتون تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا فى وقت وهذا فى وقت، وقال الفراء والزجاج: المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية أى تصيبها الشمس عند طلوعها وغروبها، وأنت تعلم أنه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من (شرقية. وغربية) كما سمعت ليتوجه النفى اليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين والا فظاهره نفيمهما، وعن المطلع أن هذا كقول الفرزدق:

بايدى رجال لم يشيموا سيوفهم • ولم تكثر القتل بها حين سلت

إذ معناه شاموا سيوفهم وأكثروا بها القتل، وتعقبه فى الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يريد لم يشيموا غير مكثرى القتل على الحال وإفادته المعنى المذكور واضحة حينئذ، وعن ابن عباس أنها فى دوحة أحاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة الغرب، وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة فسد جناها، وعن الحسن أن هذا مثل وليست من شجر الدنيا إذ لو كانت فى الدنيا لكانت شرقية أو غربية، وعن عكرمة أنها من شجر الجنة ولعله إنما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى مافيه، وقرأ الضحاك (لا شرقية ولا غربية) بالرفع أى هى لا شرقية ولا غربية •

وقال أبو حيان: أى لا هى شرقية ولا غربية، ولعل ما ذكرنا أولى، والجملة فى موضع الصفة لزيتونة • ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضُوءٌ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ أى هو فى الصفاء والانارة بحيث يكاد يضى بنفسه من غير مساس نار أصلا، وكلمة (لو) فى أمثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشئ. لا انتفاء غيره فى الزمان الماضى فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية إلا عند القصد إلى بيان الاعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال

مفروض من الأحوال المقارنة له إجمالا بادخالها على أبعدها منه ، والواو الداخلة عليها اعطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولي ومن وافقه ، وبمجموع الجملتين في حيز النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب أو المنفي ، وتقدير الآية الكريمة (يكاد زيتها يضيء لو مسته نار ولو لم تمسه نار أى يضيء كائنا على كل حال من وجود شرط الاضائة وعدمه ، وحذفت الجملة الأولى حسبا هو المطرد في الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة •

وقال الزمخشري : الواو للحال ومقتضاه أن (لو) مع ما بعدها حال فالتقدير والحال لو كان أو لو لم يكن كذا أى مفروضا ثبوته أو انتفاؤه ، لكن الزمخشري ومثله المرزوقي يقدر ولو كان الحال كذا . وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضى عدم التحقق والحال يقتضى خلافه . والتزم لذلك أنه انساخ عنها الشرطية وإنما مؤولة بالحال كما أن الحال تكون في معنى الشرط نحو لأفعلنه كائنا ما كان أى إن كان هذا أو غيره ولذا لا تحتاج إلى الجزاء أصلا ، وإنما قدر الحال بعد لو على ما قيل : إشارة إلى أنه قصد إلى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلت (لو) تنبيها على أنها حال غير محققة ، واعتراض الرضى للقول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه في الاستعمال وليس كذلك وذهب إلى أنها اعتراضية • ويجوز الاعتراض في آخر الكلام والمقصود منه التأكيد . وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترتب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكراراً ، وبالجملة الذى عطف عليه الاكثرون وارتضوه كونها عاطفة ، وجعل مجموع الجملتين في موضع الحال على ما سمعت يندفع ما يتوهم من أن كاد تنافي اعتبار العطف هنا فأمل ، وقرأ ابن عباس . والحسن (بمسه) بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيق التأنيث ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ أى هو نور عظيم ثابت على نور على أن يكون (نور) خبر مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما أفاده التشكيك من الفخامة ، والجملة فذلكم للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذى مثلت صفته العظيمة الشأن بما سمعت لالنور المشبه به وحمله عليه لا يليق كما قيل بشأن التنزيل الجليل ، وليس معنى كونه نوراً فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولأنه مجموع نورين اثنين فقط بل إنه نور متضاعف من غير تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف مما ذكر المشكاة بما ذكر لكونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح إذا كان في مكان متضائق كالمشكاة كان أضواؤه وأجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع المنعكس منه إلى أصل الشعاع بخلاف المكان المتسع فان الضوء يثبت فيه وينتشر والقنديل أعون شيء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفائه وليس وراء هذه المراتب بما يزيد نورها إشراقاً ويمده بإضاءة مرتبة أخرى عادة • والظاهر عندى أن التشبيه الذى تضمنته الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث أنها أدلة أو القرآن أو التوحيد والشرائع ومادل عليه بدليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالمحسوس وهو نور المشكاة المبالغ في نعمته وأنه ليس في المشبه به أجزاء ينتزع منها الشبه لينبى عليه أنه مركب أو مفرق ، وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذى دلت عليه الآيات المبيّنات

فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة بأخرى فان النور وان كان لفظه مفردا دال على متعدد وكذا اذا كان المراد تشبيه ما نور الله تعالى به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ، وفي الحواشي الطيبة الطيبة بعد اختيار أن المراد بالنور الهداية بوحي ينزله ورسول يبعثه ماهو ظاهر في أن التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا ، واستدل عليه بأن التكرير في الآية يستدعي ذلك وقد أطلال الكلام في هذا المقام ، ومنه أن المشبهات المناسبة على هذا المعنى صدر الرسول ﷺ وقلبه الشريف واللطيفة الربانية فيه والقرآن وما يثأثر منه القلب عند استمداده والتفصيل أنه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لأنه كالسكوة ذو وجهين فمن وجه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخره يفيض ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستعداده بانسراحه مرتين مرة في صباه وأخرى عند اسرائه قال الله تعالى : (أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وهذا تشبيه صحيح قد اشتهر عن جماعة من المفسرين ، روى محيي السنة عن كعب هذا مثل ضربه الله تعالى لانيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة ، وروى الامام عن بعضهم أن المشكاة صدر محمد عليه الصلاة والسلام والزجاجة قلبه والمصباح مافي قلبه من الدين ، وفي حقائق السلي عن أني سعيد الخراز المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذي فيه ، وشبه قلبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدرى لصفائه واشراقه وخلوصه عن كدورة الهوى ولوث النفس الأماراة وانعكاس نور اللطيفة اليه . وشبهت اللطيفة القدسية المزهرة في القلب بالمصباح الثاقب .

أخرج الامام أحمد في مسنده عن ابى سعيد الخدرى قال « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : القلوب أربعة قلب أجود فيه مثل السراج يزهر - وفيه - أما القلب الأجود فقلب المؤمن سراج فيه نوره » الحديث ، وشبه نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتآديها إلى ثمرات لا نهاية لها قال الله تعالى : (كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بأذن ربها) الآية . وروى محيي السنة عن الحسن . وابن زيد الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيئ تكاد حجة القرآن تنضح وان لم تقرا . وشبه ما يستمد نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن وابتداء تفويته منه بالزيت الصافي قال الله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فكما جعل سبحانه القرآن سبب ترقده منه في قوله تعالى (يوقد من شجرة مباركة) جعل ضوءه مستفادا من انعكاس نور اللطيفة اليه في قوله عز وجل (ولولم تمسه نار) والمعنى على ما ذكر في انسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل دعوة النبي ﷺ وفيه مسحة من معنى قوله :

رق الزجاج ورق الخمر فتشابه وتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

ومنه وصفت الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيهه فواده ﷺ بالكوكب الدرى وان الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام . ومعنى لا شرقية ولا غربية انه ليس بنصراني فيصلي نحو المشرق ولا يهودي فيصلي نحو المغرب . والزيت الصافي دين ابراهيم عليه السلام ، وقد يقال على فريق التشبيه لكن

على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق ونفسه ﷺ الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها نابتة من أرض الدين متشعبة فروعها إلى سماء الايمان متدلية أثمارها إلى فضاء الاخلاص والاحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) غير مائلة إلى طرفي الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى (لا شرقية ولا غربية) ويشبه ما محض من تلك الثمرات بعد التصفية التامة للتنهية وقبول الآثار بالزيت الصافي لوفور قوة استعداده للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال ، ومن ثم خصت شجرة الزيتون لأزلب ثمرتها الزيت الذي تشتعل به المصابيح ، وخص هذا الدهن لمزيد إشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه عليه أصفائه وزكاته يضيء ولولم يمسه نور القرآن، روى البغوي عن محمد بن كعب القرظي تكاد نخاسن محمد ﷺ تظهر للناس قبل أن يوحى اليه. قال ابن زواحة:

لولم يكن فيه آيات مبينة كانت بدايته تنبيك عن خبره

وفي حقائق السلي مثل نوره في عبده الخالص والمشكاة القلب والمصباح النور الذي قذف فيه والمعرفة تضيء في قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضيء على شخص مبارك تتبين أنوار باطنه على آداب ظاهره وحسن معاملته زيتونة لاشرقية ولا غربية جوهر صافية لالها حظ في الدنيا ولا في الآخرة لاختصاصها بموالاته العزيز الغفار وتفردا بالفرد الجبار إلى غير ذلك ، وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمي بناء على أن المراد من النور المشبه الهدى من حيث أنه محفوظ بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم . وكان الظاهر على هذا دخول الكاف على المصباح دون المشكاة المشتملة عليه ، ومن هنا قيل إن في الآية قلبا ، ووجه بعضهم دخولها على المشكاة بأن المشتمل يقدم على المشتمل عليه في رأى العين فقدم لفظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك ، وقيل إنه على هذا أيضا تشبيه مفرق لأنه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزامتها وهو كما ترى .

ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس الدراكة المترتبة التي يسطر بها المعاش وهي القوة الحساسة أعنى الحس المشترك الذي يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التي تأخذ المعارف العقلية فتوافها على وجه يحصل به العلم بالجهولات والقوة القدسية التي يختص بها الأنبياء والأولياء وتنبلي فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت ، وجعل ما في حيز الكاف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال: شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث أن محلها تجويف في مقدم الدماغ كالكوكة تضع فيه الحواس الظاهرة ما تحس به وبذلك يضيء، وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث أنها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الأنوار الحسية من الجوانب ومن حيث أنها تضبط الأنوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الأنوار الحسية ، ومن حيث أنها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات، وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث أنها تؤدي إلى نتائج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة ، واعتبرت زيتونة لأن لها فضيلة على سائر الأشجار من حيث أن لب ثمرتها

هو الزيت الذي له منافع جمة، منها انه مادة المصاييح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان، واعتبار وصف (لاشرقية ولاغربية) في جانب المشبه من حيث أن القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الجسمية أو من حيث أن ارتفاعها ليس مختصا بجانب الضور ولا بجانب المعاني، وشبهت القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير أن تمسسه نار من حيث أنها لا كمال صفاتها وشدة استعدادها لاحتياج إلى تعليم أو تفكير. واعتراض بأن حق النظام الكريم على هذا أن يقال: مثل نوره كمشكاة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد يضيء ولولم تمسسه نار حتى يفيد تشبيهه كل واحد بكل واحد. وأجيب بأنه لما كان كل من هذه الخواص يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف من ظرفه أشار سبحانه إلى ذلك بأداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه.

وجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس بمراتبها بذلك ومراتبها أربع، الأولى أن تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية مستعدة لها كما في مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهولاني لأنها كالهولاني في أنها في ذاتها خالية عن جميع الصور قابلة لها، وثانيها أن تستعمل آلتها أي الخواص مطاقا فيحصل لها علوم أولية، وتستعد لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة في هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال إلى النظريات لها بسبب تلك الأوليات، وثالثها أن تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شامت من غير تحشم كسب جديد وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القريبة من الفعل، ورابعها أن ترتب العلوم الأولية وتدرج العلوم النظرية مشاهدة إياها بالفعل وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الأولى بالمشكاة الخالية في بدء الأمر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلاثة في نفسها القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجى وبالمرتبة الثالثة بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتضاعف المشار إليه بقوله تعالى (نور على نور) والشيخ ابن سينا بعد أن بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها، وحقق في المحاميات وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة بأن هناك استعدادا محضا كما في المرتبة الأولى واستعدادا اكتسابا في المرتبة الثانية واستعدادا استحضارا في المرتبة الثالثة ولا شك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التي هي عبارة عن العقل بالملكة كأنما هي في المشكاة التي هي عبارة عن العقل الهولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لأنه إنما يحصل باعتبار حصول العقل أولا وحيث أن العقل بالملكة إنما يخرج من القوة إلى الفعل بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير إلى الفكر بالشجرة الزيتونة وإلى الحدس بالزيت وإلى القوة القدسية يكاد زيتها يضيء، ودفع ما يظهر من عدم انطباق ما ذكر على النظام الجليل لأنه وصف فيه الشجرة بما سمعت من الصفات، وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بأن الشجرة الزيتونة شيء واحد فإذا ترقى في أطوارها حصل لها زيت إذا ترقى وصفا كاد يضيء، وكذلك الاكتساب قوة نفسية هي فكرة فإذا تارتقت كانت حدسا، ثم قوة قدسية فهي وإن كانت متباينة ترجع إلى شيء واحد كالشجرة

وذكر أن قوله تعالى : (لا شرقية ولا غربية) إشارة إلى أنها ليست من عالم الحس الذي لا يخلو عن أحد الأمرين ، ولا يخفى عليك أن هذا مع تكلفه وابتدائه على ما أسسه الفلاسفة الذين هم في عَمَى عن نور الشريعة والله تعالى در من قال فيهم :

قطعت الأخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطالس وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المقام ولا ينتظم معه أطراف الكلام ، وفيه ما يقتضى أن قوله تعالى (نور على نور) داخل في التمثيل وفيه خلاف ، ثم أعلم أنه يعلم بمعونة ما ذكرنا حال التشبيه على سائر الأقوال في المراد بالنور ، ولعل ما ذكرناه فيه أتم نورا وأشد ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الأمور ، (ومن لم يحمل الله له نورا فلا له من نور) (يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ) أى يهدي سبحانه هداية خاصة موصلة إلى المطلوب حتماً لذلك النور المتضاعف العظيم الشأن ، وإظهاره في مقام الاضمار لزيادة تقريره وتأكيد خدمته الذاتية بفخامته الإضافية الناشئة من اضافته إلى ضميره عز وجل (مَن يَشَاءُ) هدايته من عباده بأن يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الأدلة العقلية والسمعية التي نور بها السموات والأرض على وجه ينتفعون به أو بأن يوفقهم لفهم مافى القرمان من دلائل حقيقته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز والاخبار عن النيب وغير ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات أخر بحسب مافى النور من الأقوال ، وأياما كان فقيه إزدان بأن مناط هذه الهداية وملاكها ليس إلا مشيئته تعالى وأن إظهار الأسباب بدونها بمعزل عن الافضاء إلى المطالب :

إذا لم يك التوفيق عوناً لطالب طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

(وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ) في تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم فإن لضرب المثل دخلا عظيماً في باب الارشاد لأنه ابراز للعقول في هيئة المحسوس وتصوير لأرباب المعاني بصورة المأنوس ولذلك مثل جل وعلا نوره المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار على مافى ارشاد العقل السليم للايذان باختلاف ما أسند اليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الامثال الذي هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعليق الأولى بمن شاء والثانية بالناس كافة (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٣٥) معقولا كان أو محسوسا ظاهرا كان أو باطنا ومن قضيته أن تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عدام لمخالفته الحكمة التي هي مبنى التكوين والنشيم وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه أحوالهم وتقرم به الحاجة له تعالى عليهم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وقيل جرى بها لوعده من تدبر الامثال ووعيد من لم يكثر بها ، وقيل لبيان أن فائدة ضرب الامثال التي هي التوضيح إنما هي للناس وليس بذاك ، وإظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعملة الحكم وبما ذكر آنفا من اختلاف حال المحكوم به ذاتا وملقا (فِي بُيُوتٍ أَذْنُ اللَّهِ أَن تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ٣٦ رَجُلٌ) الخ استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقلبية ، فالجار والمجرور - أعنى

متعلق قوله تعالى (في بيوت) يندسج وفيه انكسار لذلك جى به للتأكيده والتذكير بما بعد في الجملة وللإيدان بأر التقديم للاهتمام دون الحصر، ومثل ما ذكر في التكرير للتأكيده قوله تعالى (ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وقولك مررت بزيد به، وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما في شرح التسهيل، وفي المغني هو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه مضمرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لأن الظاهر لكونه أقوى لا يؤكد بالضمير، وليس المجرور بدلا باعادة الجار لأنه لا يبدل مضمرا من مظهر وإنما جوزه بعض النحاة قياسا، وأنت تعلم أن ما ذكر غير وارد لأن المجموع بدل أو توكيد، وأق بالظاهر هربا من التكرار، و(رجال) فاعل (يسبح) وتأخير عن الظروف لأن في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقال الرماني في بيوت (متعلق بيقود، وقال الحوفي: متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة، وقيل هو صفة لمصباح، وقيل صفة لزجاجة، وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد للممثل به للمبالغة فيه، والتنوين في الموصوف للنوعية لا للفردية لينافي ذلك جمع البيوت. وأورد على ما ذكر أن شيئا منه لا يليق بشأن التنزيل الجليل كيف لا وأن ما بعد قوله تعالى (ولولم تمسه نار) على ما هو الحق أو بعد قوله سبحانه (نور على نور) على ما قيل إلى قوله تعالى (بكل شيء علیم) كلام متعلق بالممثل قطعاً فتوسطه بين أجزاء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالاجنبي يؤدي إلى كون ذكر حال المنتفعين بالتمثيل المهديين لنوره تعالى بطريق الاستنباع والاستطراد مع كون بيان حال اضدادهم مقصوداً بالذات ومثل هذا مما لا عهد به في كلام الناس فضلا أن يحمل عليه الكلام المعجز. وتعبه الخفاجي بأنه زخرف من القول إذ لا فصل فيه وما قبله إلى هنا من المثل، والظاهر عندي أن التمثيل قد تم عند قوله تعالى (ولولم تمسه نار) وقيل هو متعلق بسبحوا أو نحوه محذوفاً، وتلك الجملة على ما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به كما في نحو قم يدعوك، ومنعوا تعلقه بذكر لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله، والمراد بالبيوت المساجد كلها كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وفتاده. ومجاهده وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: إنما هي أربع مساجد لم يبنهن إلا نبي، الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناهما رسول الله ﷺ، وعن الحسن أن المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث أن فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا *

وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك. وبريدة قال: «قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية (في بيوت) الخ فقام إليه عليه الصلاة والسلام رجل فقال أي بيوت هذه يا رسول الله؟ فقال ﷺ بيوت الأنبياء عليهم السلام فقام إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال: يا رسول الله هذا البيت منها لبيت علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما قال: نعم من أفاضلها» وهذا إن صح لا ينبغي العدول عنه *

وقال أبو حيان: الظاهر أنها مطلقة تصدق على المساجد والبيوت التي تقع فيها الصلاة والعلم، وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبدانهم بأن تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية أو أبدانهم المحيطة بالأنوار بالبيوت المذكورة. أعنى المساجد. ثم يستعار اسمها لذلك. وتعب بأنه لا حسن فيما ذكر وأظنك لا تكتفي بهذا المقدار من الجرح، والمراد بالأذن الأمر وبالرفع التعظيم أي أمر سبحانه بتعظيم قدرها، وروى هذا عن الحسن والضحاك، ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون بأشياء شتى كصياتها عن

دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وادخال نجاسة فيها يخاف منها التلويت ولذا قالوا : ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويت المسجد، ومنع ادخال الميت فيها ومنع ادخال الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غلب تنجيسهم وإلا فهو مكروه، وقد جاء الأمر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا *

أخرج ابن ماجه عن واثلة بن الاسقع عن رسول الله ﷺ أنه قال : « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرامكم وبيعتكم وخصوماكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيفكم واتخذوا على أبوابهم المطاهر وجروها في الجمع ومنع إنشاد الضالة وإنشاد الأشعار ، فقد أخرج الطبراني . وابن السني . وابن منده عن ثوبان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من رأيتموه ينشد شعرا في المسجد فقولوا فض . الله تعالى فاك ثلاث مرات ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا : لا وجدتها ثلاث مرات » الحديث . وينبغي أن يقيد المنع من إنشاد الشعر بما إذا كان فيه شيء مذموم كهجو المسلم . وصفة الخمر . وذكر النساء . والمردان . وغير ذلك مما هو مذموم شرعا ، وأما إذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام أو كان مشتملا على حكمة أو باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من أنواع الخير فلا بأس بإنشاده فيها ، ومنع القاء القملة فيه بعد قتلها وهو مكروه تنزيها على ما صرح به بعض المتأخرين ، ويندب أن لا تلقى حية في المسجد ، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأحمد عن رجل من الأنصار قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليصرها في ثوبه حتى يخرجها » ومنع البول فيها ولو في إناء وقد صرحوا بحرمة ذلك ، وفي الاشياء وأما الفصد في المسجد فإنباء فلم أره ، وينبغي أن لا فرق أي لأن كلا من البول والدم نجس مغلظ ، ومنع القاء البصاق فيها *

وفي البدائع يكره التوضي في المسجد لأنه مستقذر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي « أن النبي ﷺ رأى في قبلة المسجد نخامة فقام إليها فحكها بيده الشريفة ﷺ ثم دعا بخلوق فطأخ مكانها » فقال الشعبي : هو سنة ، وذكروا أن القاء النخامة فوق الحصير أخف من وضعها تحته فان اضطرب إليه ذفها ، وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا « التفل في المسجد خطيئة وكفارتها أن يواريه » وروى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس مرفوعا أيضا نحوه ، ومنع الوطء فيها وفوقها كالتخلي وصرحوا بحرمة ذلك ، ومنع دخول من أكل ذراثة كريهة فيها كالثوم والبصل والكراث وآكل الفجل إذا تجشأ كذلك ، وقد كان الرجل في زمان النبي ﷺ إذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج إلى البقيع ، والظاهر أن الابخر أو من به صنان مستحكم حكمه حكم آكل الثوم والبصل ، وكذا حكم من رائحة ثيابه كريهة كشياب الزياتين والديباغين ، وعن مالك أن الزياتين يتأخرون ولا يتقدمون إلى الصف الأول ويقعدون في أخريات الناس ، ومنع النوم والاكل فيها لغير معتكف ، ومنع الجلوس فيها للمصيبة أو للتحدث بكلام الدنيا ، ومنع اتخاذها طريقا وهو مكروه أو حرام ، وقد جاء النهي عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا *

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن اتخذها طريقا من أشراط الساعة ، وفي الفنية معتاد ذلك يأثم ويفسق ، نعم إن كان هناك عذر لم يكره المرور ، ومن تعظيمها رشها وقها ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن زيد

ابن أسلم قال : كان المسجد يرش ويقم على عهد رسول الله ﷺ . وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتبع غبار المسجد بجريدة ، وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير ، وفي مفتاح السعادة ولأهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال المسجد إلا بأمر الحاكم ، ولعل محل ذلك ما لم يعين الواقف شيئاً من ريع الوقف لذلك ، وينبغي أن يكون إيقاد القناديل الكثيرة فيها في ليالي معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان وأهل البطالة ولعبهم ورفع أصواتهم وامتهانهم بالمساجد بدعة منكرة ، وكذا ينبغي أن يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التي تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ، ومن التعظيم أيضاً تقديم الرجل النبي عند دخولها واليسرى عند الخروج منها ، وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغير الصلاة على ما ذكره بعضهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال : « اعطوا المساجد حقها قيل : وما حقها ؟ قال : ركعتان قبل أن تجلس » ومن ذلك أيضاً بناؤها رفيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا ينبغي تزيينها بما يشوش على المصلين ، وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والطبراني عن جبير بن مطعم مرفوعاً أنها لا تبنى بالتصاوير ولا تزين بالقوارير . وفسر بعضهم الرفع ببناؤها رفيعة كما في قوله تعالى : (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل) والأولى عندي تفسيره بما سبق وجعل بنائها كذلك داخل في العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقهاء وأطالوا الكلام فيها .

وزعم بعض المفسرين أن إسناد الرفع إليها مجاز ، والمراد ترفع الحوائج فيها إلى الله تعالى ، وقيل : ترفع الأصوات بذكر الله عز وجل فيها ، ولا يخفى ما فيه ، وفي التعبير عن الأمر بالاذن تلويح بأن اللائق بحال المأمور أن يكون متوجهاً إلى المأمور به قبل الأمر به ناوياً لتحقيقه كأنه مستأذن في ذلك فيقع الأمر به موقع الأمر فيه ، والمراد بذكر اسمه تعالى شأنه ما يعم جميع أذكاره تعالى ، وجعل من ذلك المباحث العلمية المتعلقة به عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد به توحيده عز وجل وهو قول : لا إله إلا الله ، وعنه أيضاً المراد تلاوة كتابه سبحانه . وقيل : ذكر أسمائه تعالى الحسنى . والظاهر ما قدمنا ، وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام فإن ذكر اسمه تعالى فيها من أنواع تعظيمها ، وليس من عطف التفسير في شيء خلافاً لمن توهمه ، والتسبيح التنزيه والتقديس ويستعمل باللام وبدونها كما في قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) والمراد به إما ظاهره أو الصلاة لاشتغالها عليه وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعن ابن عباس كل تسبيح في القرآن صلاة ، وأبداً إرادة الصلاة هنا تعيين الأوقات بقوله سبحانه (بالغدو والآصال) والغدو جمع غداة كفتى وقتاً أو مصدر أطلق على الوقت الغدو ، وأيد بأن أبا مجلز قرأ (والآصال) مصدراً أي الدخول في وقت الأصيل ، و (الآصال) كما قال الجوهرى جمع أصيل كشراف وأشراف ، واختاره جماعة مع أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسي .

واختار الزمخشري أنه جمع أصل كعنق وأعناق ، والأصل كالأصيل العشى وهو من زوال الشمس إلى الصباح فيشمل الأوقات ما عدا الغداة وهي من أول النهار إلى الزوال ويطلقان على أول النهار وآخره ، وإفرادهما بالذكر لشرفهما وكونهما أشهر ما يقع فيه المباشرة للأعمال والاشتغال بالاشغال . وعن ابن عباس أنه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرج ابن أبي شيبة . والبيهقى في شعب الإيمان عنه رضي

الله تعالى عنه من قوله : « إن صلاة الضحى لفي القرآن وما يغوص عليها الاغواص وتلا الآية حتى بلغ الاصال »
 وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . والبحترى عن حفص . ومحبوب عن أبي عمرو . والمنهال عن يعقوب . والمفضل
 وأبان (يسبح) بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل (له) أو (فيها) إن لم يتعاق (في بيوت) به أو (بالغدو) والاولية
 للاول لأنه ولي الفعل والاسناد اليه حقيقى دون الاخيرين . وجوز أن يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل
 والجار فيه زائداً ، وفيه ارتكاب لما لا داعى اليه ، ورفع (رجال) على هذه القراءة على أنه فاعل لفعل محذوف أو
 خبر مبتدأ محذوف على ما في البحر أى يسبح له أو المسيح له رجال . والجملة استئناف بياني وقع جوابا لسؤال
 نشأ من الكلام السابق . وهذا نظير قوله :

ليك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

وهو قياسى عند الكثير فيجوز عندهم أن يقال : ضربت هند زيد . بتقدير ضربها أو ضاربها زيد .
 وليس هذا كذكر الفاعل تمييزاً بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلاً المصرح بعدم جوازه ابن
 هشام في الباب الخامس من المغنى وإن أوهمت العلة أنه مثله فتأمل .

وقرأ أبو حيوة . وابن وثاب (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو (رجال) والتأنيث لأن جمع التكثير
 كثيراً ما يعامل معاملة المؤنث ، وقرأ أبو جعفر (تسبح) بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى (بالغدو
 والاصال) على أن الباء زائدة والاسناد مجازى يجعل الاوقات المسبح فيها ربها مسبحة ، وجوز أبو حيان أن
 يكون الاسناد إلى ضمير التسيبة الدال عليه (تسبح) أى تسبح هى أى التسيبة كما قالوا في قوله تعالى : (ليجزى
 قوماً) على قراءة من بنى (يجزى) للمفعول أى ليجزى هو أى الجزاء . قال في إرشاد العقل السليم : وهذا أولى من
 التوجيه الاول إذ ليس هنا مفعول صريح . وضعفه بعضهم هنا بأن الوحدة لا تناسب المقام ، وأجيب بالتزام
 كون الوحدة جنسية . وأياما كان فرفع (رجال) على هذه القراءة على الفاعلية أو الخبرية كما سمعت آتفاً والتنوين
 فيه على جميع القراءات للتفخيم ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تُلْهِمُهُمْ تِجَارَةً ﴾ صفة له مؤكداً أفاده التنوين من
 الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم إلى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كأننا ما كان . وتخصيص
 الرجال بالذكر لأنهم الاحق بالمساجد . فقد أخرج أحمد . والبيهقى عن أم سلمة عن رسول الله ﷺ
 « خير مساجد الفساء قعر بيوتهن ، وتخصيص التجارة التى هى المعاوضة مطلقاً بذلك لكونها أقوى الصوارف
 عندهم وأشهرها أى لا يشغلهم نوع من أنواع التجارة ﴿ وَلَا يَبِيعُ ﴾ أى ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان
 فى غاية الربح . وافتراده بالذكر مع اندراجها تحت التجارة للايذان بإناقته على سائر أنواعها لأن ربحه متيقن
 ناجز وربح ماعده متوقع فى ثانى الحال عند البيع فلم يلزم من نفي إلهاء ماعده نفي إلهائه ولذلك كرر كلمة
 (لا) لتذكير النفي وتأكيده ، وجوز أن يراد بالتجارة المعاوضة الربحية وبالبيع المعاوضة مطلقاً فيكون ذكره بعد ما
 من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ، ونقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة هو الشراء لأنه أصلها
 ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم ، وقيل : المراد بالتجارة الجلب لأنه الغالب فيها فهو لازم لها عادة . ومنه
 يقال : تجر فى كذا أى جلبه . ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر: هم الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله تعالى .

وأخرج الديلمي . وغيره عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً نحوه ، وفي ذلك أيضاً ما يقتضى أنهم كانوا تجاراً وهو الذى يدل عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة إلا إذا كان تاجراً وروى ذلك عن ابن عباس .
أخرج الطبراني . وابن مردويه عنه أنه قال: أما والله لقد كانوا تجاراً فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى ، وبه قال الضحاك ، وقيل : إنهم لم يكونوا تجاراً والنفي راجع للقيد والمقيد كما في قوله :
• على لاجب لا يهتدى بمناره • كأنه قيل : لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم فإن الآية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كأهل الصفة ، وأنت تعلم أن الآية على الأول المؤيد بما سمعت أمدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدنيا سنداً قوياً أو ضعيفاً ولا يكتفى في هذا الباب بمجرد الاحتمال ﴿ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ بالتسبيح والتحميد ونحوهما ﴿ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ ﴾ أى إقامتها المواقيتا من غير تأخير . والأصل أقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى ما كنانا فحذفت ف قيل : إقام ، وعن الزجاج أنه قلبت الواو الفاء ثم حذف لاجتماع ألفين . وأورد عليه أنه لا داعى إلى قلبها ألفاً مع فقد شرطه وهو أن لا يسكن ما بعدها . وأوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال : إقامة أو الإضافة كما هنا . وعلى هذا جاء قوله :

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا وأخلفوك عدا الأمر الذى وعدوا

فانه أراد عدة الأمر . وتأول خالد بن كلثوم ما في البيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر أراد نواحي الأمر وجوانبه . ومذهب سيديوه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الإضافة ﴿ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ﴾ المال الذى فرض إخراجهُ للمستحقين كما روى عن الحسن . ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر إضافة الإيتاء إليها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير إيتاء الزكاة بإخلاص طاعة الله تعالى وفيه بعد كما ترى ، وإيراد هذا الفعل ههنا وإن لم يكن مما يفعل في البيوت لكونه قرينة لا تفارق إقامة الصلاة في عامة المواضع مع ما فيه من التنبيه على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة فيما يقع في المساجد . وكذا قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ ﴾ إلى آخره فانه صفة أخرى لرجال أو حال من مفعول (لا تلهيهم) أو استئناف مسوق للتعليل . وأياهما كان فليس خوفهم مقصوراً على كونهم في المساجد .

وقوله تعالى : ﴿ يَوْمًا ﴾ مفعول ليخافون على تقدير مضاف أى عقاب يوم وهوله أو بدونه وجعله ظرفاً لمفعول محذوف بعيد . وأما جعله ظرفاً ليخافون والمفعول محذوف فليس بشئ أصلاً إذ المراد أنهم يخافون في الدنيا يوماً ﴿ تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾ لأنهم يخافون شيئاً في ذلك اليوم الموصوف بأنهم تتقلب فيه الخ ، والمراد به يوم القيامة ومعنى تقاب القلوب والابصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسها فيه من الهول والفرع كما في قوله تعالى : (وإذ زأغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) أو تغير أحوالها بأن تفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الأبصار ما لم تكن تبصر أو بأن تتوقع القلوب النجاة تارة وتخاف الهلاك أخرى وتنظر الأبصار يمينا تارة وشمالاً أخرى لما أن أغاب أهل الجمع لا يدرون من أى ناحية يؤخذ بهم ولا من

أى جهة يؤتون كتبهم ، وقيل : المراد تقلب فيه القلوب والأبصار على جر جهنم وليس بشئ ، ومثله قول الجبائي : أن المراد تنتقل من حال إلى حال فتلفحها النار ثم تنضجها ثم تحرقها ، وقرأ ابن محيصن (تقلب) باسكان التاء الثانية ٥

وقوله سبحانه ﴿لِيَجْزِيَهمُ اللَّهُ﴾ متعلق على ما استظهره أبو حيان يسبح وجوز أبو البقاء أن يتعاقب بلا تاليهم أو يخافون ولا يخفى أن تعلقه باحد المذكورين محوَج إلى تاويل ، ولعل تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أى يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاء الزكاة والخوف من غير صارف لهم عن ذلك ليجزئهم الله تعالى ﴿أَحْسَنَ مَا عَمَلُوا﴾ واللام على سائر الأوجه للتعليل وقال أبو البقاء : يجوز أن تكون لام الصيرورة كالتي فى قوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزئهم الله وهو كما ترى ، والجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد ويتعدى إلى الشخص المجزى بغير قال تعالى (لا تجزى نفس عن نفس شيئا) وإلى ما فعله ابتداء على تقول جزئته على فعله وقد يتعدى اليه بالباء فيقال جزئته بفعله وإلى ما وقع فى مقابته بنفسه وبالباء ، قال الراغب : يقال جزئته كذا وبكذاء والظاهر أن أحسن هو ما وقع فى المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى إليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أى ليجزئهم أحسن جزاء عملهم أو الذى عملوه حسبا وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء ٥ وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزى عليه أوبه الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام على حذف الجار أى ليجزئهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا ، وأحسن العمل أدناه المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح إذ لا جزاء له ورجح الأول بسلامته عن حذف الجار الذى هو غير مقيس فى مثل ما نحن فيه بخلاف حذف المضاف فانه كثير مقيس ، وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل «أحسن» أى جزاء أحسن ما عملوا ، والظاهر أن المراد بما عملوا أعم مما سبق وبعضهم فسره به ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى يفضل عليهم بأشياء لم توعدهم بخصوصياتها أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كميتها بل إنما وعدت بطريق الاجمال فى مثل قوله تعالى (لذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقوله ﷺ حكاية عنه عز وجل «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التى من جملتها قوله سبحانه ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٨﴾ فانه تذييل مقرر للزيادة ووعد كريم بانه تعالى يعطيهم غير أجرية أعمالهم من الخيرات ما لا ينفى به الحساب والموصول عبارة عن ذكرت صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ، ووضع موضع ضميرهم للتنبيه بما فى حيز الصلة على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا أعمالهم المحسنة كما أنها المناط لما سبق من الهداية لنوره عز وجل وللايدان بانهم ممن شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم ممن شاء سبحانه أن يهديهم لنوره حسبا يعرب عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فان جميعها من آثار تلك الهداية ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخره عطف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم حالا وما آلا كما وصف والذين كفروا ﴿أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ﴾ أى أعمالهم التى هى من أبواب البر كصلة الآرام وفك العناية

وسقاية الحاج وعمارة البيت واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف ونحو ذلك على ما قيل، وقيل أعمالهم التي يظنون الاتفاع بها سواء كان مما يشترط فيها الايمان كاللحج أم كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم، وقيل المراد بها ما يشمل الحسن والقبيح ليتأتى التشبيهان، وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك، والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فاذا اتصل به ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أى الجارى واشترط فيه الفراء اللصوق فى الأرض، وقيل هو ما تفرق من الهواء فى الهجير فى فيافي الأرض المنبسطة، وقيل: هو الشعاع الذى يرى نصف النهار عند اشتداد الحر فى البر يخيل للناظر أنه ماء سارب، قال الشاعر:

فلما كففتنا الحرب كانت عهدكم كطمع سراب فى الفلا متألن

وإلى هذا ذهب الطبرسى، وفسر الآل بأنه شعاع يرتفع بين السماء والأرض كالماء ضحوة النهار (بقية) متعلق بمحذوف هو صفة سراب أى كائن بقية وهى الأرض المنبسطة المستوية، وقيل هى جمع قاع كبيرة فى جار ونيرة فى نار، وقرأ مسلم بن محارب (بقيعات) بناء طويلة على أنه جمع قيمة كديمات وقيمات فى ديمة وقيمة، وعنه أيضاً أنه قرأ (بقيعاة) بناء مدورة ويقف عليها بالهاء فيجتمل أن يكون جمع قيعاة ووقف بالهاء على لغة طيء كما قالوا: البناء والاخوان، ويحتمل كما قال صاحب اللوامح أن يكون مفرداً وأصله قيعاة كفى قراءة الجمهور لكنه أشبع الفتحة فتولدت منها الآلاف (يَحْسِبُهُ الظَّامُّ مَاءً) صفة أخرى لسراب هـ وجوز أن يكون هو الصفة وبقية ظرفاً لما يتعلق به الكاف وهو الخبر، والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما الراغب بان الظن أن يخطر النقيضان بباله ويغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله فيعقد عليه الأصبع ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك، وتخصيص الحسبان بالظمان مع شموله لكل من يراه كائناً من كان من العطشان والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه فى وجه الشبه الذى هو الماطع المطمع والمقطع المؤيس هـ

وقرأ شيبية. وأبو جعفر. ونافع بخلاف عنهما (الظمان) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ﴾ أى إذا جاء العطشان ما حسبه ماء، وقيل إذا جاء موضعه ﴿لَمْ يَجِدْهُ﴾ أى لم يجد ما حسبه ماء وعلق رجاءه به ﴿شَيْئًا﴾ أصلاً لا محققاً ولا مظهرناً كان يراه من قبل فضلا عن وجه أنه ماء، ونصب (شيئاً) قيل على الحالية، وأمر الاشتقاق سهل، وقيل على أنه مفعول ثان لوجد بناء على أنها من أخوات ظن، وجوز أن يكون منصوباً على البدلية من الضمير، ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بلا نعت إذا كان مفيداً كما صرح به الرضى، واختار أبو البقاء أنه منصوب على المصدرية كأنه قيل لم يجده وجدانا وهو كما ترى ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ عطف على جملة (لم يجده) فهو داخل فى التشبيه أى ووجد الظمان مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور، وقيل أى وجد الله تعالى محاسباً إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه ﴿فَوَفِّهِ حَسَابَهُ﴾ أى أعطاه وافياً كاملاً حساب عمله وجزاءه أو أتم حسابه بعرض الكتبة ما قدمه ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝ ٣٩﴾ لا يشغله حساب عن حساب هـ وفى إرشاد العقل السليم أن بيان أحوال الكفرة بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه: (لم يجده شيئاً)، وقوله

تعالى : (ووجد) النخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظلماء ، ويظهر أنه يعترضهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قدر للخبية عنده أصلا فليست الجملة معطوفة على (لم يجدوه شيئا) بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا كما في قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) كيف لا وأن الحكم بأن أعمال الكفرة كسراب يحسبه الظلماء ما. حتى إذا جاء لم يجدوه شيئا حكم بأننا بحيث يحسبون أنها في الدنيا نافعة لهم في الآخرة حتى إذا جاءوها لم يجدوها شيئا كأنه قيل : حتى إذا جاء الكفرة يوم القيامة أعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبون أنها نافعة لهم في الآخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله أي حكمه وقضاه عند المحي : وقيل : عند العمل فوفاهم أي أعطاهم وأفيا حسابهم أي حساب أعمالهم المذكورة وجزأها فان اعتقادهم لنفعها بغير إيمان وعملهم بموجبه كفر على كفر موجب للعقاب قطاعا، وإفراد الضعيفين الراجمين إلى الذين كفروا إما لإرادة الجنس كالظلماء الواقع في التمثيل وإما للحمل على كل واحد منهم، وكذا أفراد ما يرجع إلى أعمالهم انتهى، ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر.

وأيا ما كان فالمراد بالظلماء مطلق الظلماء ، وقيل المراد به الكافر، واليه ذهب الزهري قال : شبه سبحانه ما يعمل من لا يعتقد الإيمان بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد له ويجد زبانية الله تعالى عنده يأخذه فيسقونه الحميم والغساق وكأنه مأخوذ بما أخرجه عبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق السدي في غرائبهم عن أصحاب رسول الله ﷺ قال : « أن الكفار يبعثون يوم القيامة وردا عطاءا فيقولون أين الماء فيمثل لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون إليه فيجدون الله تعالى عنده فيرفيههم حسابهم والله سريع الحساب » ، واستطاب ذلك العلامة الطبري حيث قال : إنما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل أحواله ما يلقاه يوم القيامة ولم يطلق لقوله تعالى (ووجد الله عنده) النخ لأنه من تنمة أحوال المشبه به ، وهذا الأسلوب أبلغ لأن خيبة الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعرق . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم من حمل الظلماء على الكافر تشبيه الشيء بنفسه ، ورد بأن التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيل أو مقيد لا مفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في - أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى - ، وبالجملة هو أحسن مما في الارشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد .

والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعبد ولبس المسوح والقمص الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام ولا يأتى ذلك قوله تعالى (والذين كفروا) لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولا أوليا ، ولا يرد عليه أن الآية مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فان كثيرا من الآيات نزل بسبب الاموات وليس في ذلك محذور أصلا ، ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم من المنزيبين بزى الاسلام فان اعتقاداتهم وأعمالهم حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب ببيعة . (أو كظلمات) عطف على (كسراب) ، وكلية أو قيل ان تقسيم حال أعمالهم الحسنة ، وجوز الاطلاق باعتبار وقتين فانها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق ، وخص

هذا بالدنيا لقوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) فانه ظاهر في الهداية والتوفيق المخصوص بها ،
والاول بالآخرة لقوله تعالى (ووجد) الخ وقدم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم لاتصال ذلك بما يتعلق
بها من قوله سبحانه (ليجزئهم) الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تكميلا لها *

وجور أن يعكس ذلك فيكون المراد من الاول تشبيه أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ، ومن الثاني
تشبيهها بالظلمات في القيامة كما في الحديث «الظلم ظلمات يوم القيامة» ويكون ذلك ترقيا مناسبا للترتيب الوقوعي
وليس بذلك لما سمعت ، وقيل للتنويع ، وذلك أنه اثر مامثلت أعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتداد
ويفتخرون بها في كل واد وناد بما ذكر من حال السراب مثلت أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبة خيرية
يفتخرونها بالظلمات المذكورة ، وزعم الجرجاني أن المراد هنا تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى . والظاهر
على التنويع أن يراد من الاعمال في قوله تعالى (أعمالهم) ما يشمل النوعين *

واعترض بأنه يأبى ذلك قوله تعالى (ووجد الله عنده) بناء على دخوله في التشبيه لأن أعمالهم الصالحة
وإن سلم أنها لا تنفع مع الكفر لا وخامة في عاقبتها كما يؤذن به قوله سبحانه (ووجد) الخ . وأجيب بأنه ليس فيه
ما يدل على أن سبب العقاب الأعمال الصالحة بل وجد ان العقاب بسبب قبائح أعمالهم لئلا يفتخروا بجميعها
ليبين أن بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقبه ، وجوز أن تكون للتخيير في التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة
أو مطلقا السراب لكونها لا غية لا منفعة فيها ، والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق ، واختاره الكرماني .
واعترض بان الرضى كغيره ذكر أنها لا تكون للتخيير إلا في الطالب . وأجيب بأنه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب
كثير إلى عدم اختصاصه به كإن مالك . والمخشوي ووقوعه في التشبيه كثير ، وأيما ما كان فليس في الكلام
مضاف محذوف . وقال أبو علي الفارسي : فيه مضاف محذوف والتقدير أو كذى ظلمات ، ودل عليه ما يأتي من
قوله سبحانه (إذا أخرج يده) والتشبيه عنده هنا يحتمل أن يكون للأعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر أو
كأعمال ذى ظلمات . ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدر أو هم كذى ظلمات والكل خلاف الظاهر ، وأمر
الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى .

وقرأ سفيان بن حسين (أو كظلمات) بفتح الواو ، ووجه ذلك في البحر بأنه جعلها واو عطف تقدمت عليها
الهمزة التي لتقرير التشبيه الخالي عن محض الاستفهام . وقيل هي (أو) التي في قراءة الجمهور وفتحت الواو
للمجاورة كما كسرت الدال لها في قوله تعالى (الحمد لله) على بعض القراءات ((فِي بَحْرِ الْحَيِّ)) أى عميق كثير
الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر . وقيل اللجة وهي أيضا معظمه وهو صفة (بحر) وكذا جملة قوله تعالى :
((يَغْشَاهُ)) أى يغطى ذلك البحر ويستتره بالكلية ((مَوْجٌ)) وقدمت الاولى لافرادها . وقيل الجملة صفة ذى المقدر
والضمير راجع اليه ، وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى ((مَنْ فَوْقَهُ مَوْجٌ)) جملة من مبتدأ وخبر محلها
الرفع على أنها صفة لموج أو الصفة الجار والمجرور وما بعده فاعمل له لاعتداده على الموصوف . والمراد يغشاه
أمواج ممتدة مترابطة بعضها على بعض ، وقوله تعالى ((مَنْ فَوْقَهُ سَحَابٌ)) صفة لموج الثانى على أحد الوجهين
المذكورين أى من فوق ذلك الموج سحب ظلامي ستر أضواء النجوم ، وفيه ايماء إلى غاية تراكم الأمواج

وتضاعفها حتى كأنها بلغت السحاب ﴿ظُلُمَاتٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هى ظلمات ﴿بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ أى متكاثفة متراكمة ، وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما أن قوله تعالى (نور على نور) بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك متعلق بالمشبه وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه مابعدہ .

وأجاز الحوفي أن يكون (ظلمات) مبتدأ خبره قوله تعالى (بعضها فوق بعض) . وتعقبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بأن الظاهر أنه لا يجوز لما فيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوغ إلا أن يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين أى ظلمات كثيرة أو عظيمة وهو تكلف . وأجاز أيضاً أن يكون (بعضها) بدلا من (ظلمات) . وتعقب بأنه لا يجوز من جهة المعنى لأن المراد والله تعالى أعلم الاخبار بأنها ظلمات وأن بعض تلك الظلمات فوق بعض أى هى ظلمات متراكمة لا الاخبار بأن بعض ظلمات فوق بعض من غير اخبار بأن تلك الظلمات السابقة متراكمة . وقرأ قبل (ظلمات) بالجر على أنه بدل من (ظلمات) الأولى لا تأكيد لها . وجملة (بعضها فوق بعض) فى موضع الصفة له . وقرأ البزى (سحاب ظلمات) باضافة سحاب إلى ظلمات وهذه الاضافة كالاضافة فى لجين الماء أوليبيان أن ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة .

﴿إِذَا أُخْرِجَ﴾ أى من ابتلى بها، واضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة . وكذا تقدير ضمير يرجع إلى (ظلمات) واحتيج إليه لأن جملة (إذا أخرج) الخ فى موضع الصفة لظلمات ولا بد لها من رابط ولا يتعين ما أشرنا إليه . وقيل : ضمير الفاعل عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل على حد «لا يشرب الخمر وهو مؤمن» أى إذا أخرج المخرج فيها ﴿يَدُهُ﴾ وجعلها برأى منه قريبة من عينيه لينظر إليها ﴿لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا﴾ أى لم يقرب من رؤيتها وهى أقرب شئ إليه فضلا عن أن يراها . وزعم ابن الأنبارى زيادة (يكذب) . وزعم الفراء . والمبرد أن المعنى لم يرها إلا بعد الجهد فانه قد جرى العرف أن يقال: ما كاد يفعل ولم يكذب يفعل فى فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله وعليه جاء قوله تعالى (فذبوها وما كادوا يفعلون) ومن هنا خطأ ابن شبرمة ذا الرمة بقوله :

إذا غير النـ أى المحبين لم يكذب رسيس الهوى من حب مية يبرح

وناداه يا أبا غيلان أراه قد برح ففك وسلم له ذو الرمة ذلك فغير لم يكذب لم يكن أو لم أجد، والتحقيق أن الذى يقتضيه لم يكذب وما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب فى الظن أن يكون ولا يشك فى هذا . وقد علم أن كاد موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فحال أن يوجب فنيه وجرد الفعل لأنه يودى إلى أن يكون ما قارب كذلك فالنظر إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أن تمت حالا يبعد معها أن تكون ثم تغيرت كما فى قوله تعالى (فذبوها) الخ يلتزم الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون والآية على ذلك وكذا البيت ، وقد ذكر أن لم يكذب فيهما جواب (إذا) فيكون مستقبلا وإذا قلت: إذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجا فى المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيهما على أن الفعل قد كان * وهذا التحقيق خلاصة ما حقق الشيخ فى دلائل الاعجاز، ومنه يعلم تخطئة من زعم أن كاد نفىها إثبات وإثباتها نفي * وفى الحواشى الشهابية أن نفي كاد على التحقيق المذكور أبلغ من نفي الفعل الداخلة عليه لأن نفي مقاربتة

يدل على نفيه بطريق برهاني إلا أنه إذا وقع في الماضي لا يتنافى ثبوته في المستقبل وربما أشعر بأنه وقع بعد اليأس منه كما في آية البقرة ، وإذا وقع في المستقبل لا يتنافى وقوعه في الماضي فإن قامت قرينة على ثبوته فيه أشعر بأنه انتفى وأيس منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الآية فإنه لشدة الظلمة لا يمكنه رؤية يده التي كانت نصب عينيه ، ثم فرع على هذا أن لك أن تقول: إن مراد من قال: إن نفيه إثبات وإثباتها نفي أن نفيه في الماضي يشعر بالثبوت في المستقبل وعكسه كما سمعت ، وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير ذي الرمة لأن مراده أن قديم هواها لم يقرب من الزوال في جميع الأزمان ونفيه في المستقبل يؤم ثبوته في الماضي فلا يقال: إنهما من فصحاء العرب المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعده في الكشف وذهب إلى أن قصتهما موضوعة أوصى بحفظ ذلك حيث قال: فاحفظه فإنه تحقيق أنيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق انتهى •

ولعمري أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا أظنه يقع موقع القبول عنده ونفى كل فعل في الماضي لا يتنافى ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل لا يتنافى وقوعه في الماضي ولا اختصاص لكاد بذلك فياليت شعري هل دفع الإيهام ما عير إليه ذو الرمة بيته فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لأن شرط الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب إليه أهل الحق أو كانت بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط مصمت أو مؤلف من خطوط مجمعة في الجانب الذي يلي الرأس أو لا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصاله بالمرئي أو بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب إليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما ذهب إليه الطبيعيون ، وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب الاشرافيين منهم •

واختاره شهاب الدين القليل أن الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقلية وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم إشارتي حضوري على المبصر فتدركه النفس شاهدة ظاهرة جليلة بلا شعاع ولا انطباع ، واختار الملاصدرا أنها بانشاء صورة مماثلة للبرني بقدرة الله تعالى من عالم المسكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لقيام المقبول بقابله ، وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مبسوطات كتب الفلاسفة وربما يظن أن الظلمة سواء كانت وجودية أو عدم مأكلة من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة إلى بعض الاجسام كالاشياء التي تلمع بالليل ونفى ابن سينا ذلك وقال: لا يمكن أن تكون الظلمة شرطا لوجود اللوامع مبصرة وذلك لأن المضي مرئي سواء كان الرائي في الظلمة أو في الضوء كالنار نراها مطلقا ، وأما الشمس فانما لا يمكننا أن نراها في الظلمة لأنها متى طلعت لم تبق الظلمة ، وأما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لأن ضوء الشمس غالب على ضوئها وإذا انفصل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضئيف ، فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها فلا جرم ترى ، وبالجمله فصيرورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى ، ويمكن أن يقال: إن ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل

والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

(وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَبُظْلَمَ) ﴿٤﴾ اعتراض تذييلي جىء به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون أعمال الكفار كما فصل وتحقيق أن ذلك لعدم هدايته تعالى إليهم لنوره ، وإيراد الموصول للإشارة بما في حيز الصلة إلى علة الحكم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم أى من لم يشأ الله تعالى أن يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فله هداية ما من أحد أصلا فيها ، وقيل : معنى الآية من لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة . وقيل : كلا الأمرين في الآخرة ، والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمعول عليه ما تقدم . والظاهر أن المراد تشبيه أعمال الكفرة بالظلمات الممتكئة من غير اعتبار أجزاء في طرفي التشبيه يعتبر تشبيه بعضها ببعض ، ومنهم من اعتبر ذلك فقال : الظلمات الأعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر اللجى صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التى قد غمرت قلبه والموج الثانى الفكر المعوجة والسحاب شهوته في الكفر وإعراضه عن الإيمان . وقيل : الظلمات أعمال الكافر والبحر هو العميق القعر الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة . والموج الثانى ما يغشاها من شك وشبهة والسحاب ما يغشاها من شرك وحيرة فيمنعه من الاهتداء والكل كما ترى ولوجعل من باب الإشارة لهان الأمر . (ومن باب الإشارة) ما قيل إن في قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) إشارة إلى أنه ينبغي للشيخ إذا أراد تأديب المريد وكسر نفسه الامارة أن يؤدبه بحضر طائفة من المرابين الذين لا يحتاجون إلى تأديب . ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر : لا يشهد مواضع التأديب إلا من لا يستحق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع ، والزنا عندهم إشارة إلى الميل للدنيا وشهواتها ، وفي قوله تعالى (الزانى لا ينكح إلا زانية) الخ . وقوله تعالى (الحبيثات للخبيثين) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للاختيار معاشره لاشارة إن الطيور على أشباهها تقع . وفي قوله تعالى (لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يشنع عليه المذكور من المشايخ أن يحزن من ذلك ويظنه شرا له فانه خير له موجب لترقيه . وفي قوله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل) الخ إشارة إلى أنه ينبغي للشيخ والأكابر أن لا يهجروا أصحاب العثرات وأهل الزلات من المرابين وأن لا يقطعوا احسانهم وفيوضاتهم عنهم ، وفي قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأسوا وتسلموا على أهلها) إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الأولياء أن يدخل حتى يجد روح القبول والاذن باقضاة المدد الروحاني على قلبه المشار إليه بالاستئناس فانه قد يكون للولى حال لا يليق للدخل أن يحضره فيه وربما يضره ذلك ، وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله أسرارهم فقال : ينبغي لمن أراد ذلك أن يقف بالباب على أكمل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالبا للاذن ويجعل شيخه واسطة بينه وبين الولى المزدور في ذلك فان حصل له انشراح صدر ومدد روحاني وفيض باطنى فليدخل وإلا فليرجع ، وهذا هو المعنى بادب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح . والشبهة عند زيارتهم للاتمة رضى الله تعالى عنهم ينادى أحدهم أدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو نحوه ذلك ويزعمون أن علامة الاذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا ما لم

نعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما أظنه إلا بدعة ولا يعد فاعلمها إلا مضحكة للعقلاء، وكون المزور حيا في قبره لا يستدعي الاستئذان في الدخول لزيارته، وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من أنه ينبغي للزائر التأدب مع المزور كما يتأدب معه حيا كما لا يخفى. وقد رأيت بعد كتابتي هذه في الجوهر المنتظم في زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر المكي مانصه، قال بعضهم: وينبغي أن يقف-يعنى الزائر-بالباب وقفة لطيفة للمستأذن في الدخول على العظماء انتهى *

وفيه أنه لا أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقتضيه انتهى. ومنه يعلم أنه إذا لم يشرع ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة والسلام فعدم مشروعيته في زيارة غيره من باب أولى فاحفظ ذاك والله تعالى يعصمنا من البدع وإياك. وقيل في قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) الخ إن فيه أمرا بغض بصر النفس عن مشتميات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الأعمال ونعيم الآخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى وبصر المهمة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق تنزيها له تعالى واجلالا، وأمرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه، والاشارة بأمر النساء بعدم ابداء الزينة إلالم استثنى إلى أنه لا ينبغي لمن تزين بزينة الاسرار أن يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها عن الأجانب. وبقوله تعالى (وانكحوا الأيامى منكم) الخ إلى النكاح المعنوي وهو أن يودع الشيخ الكامل في رحم القلب من صلب الولاية نقطة استعداد قبول الفيض الالهي. وقد أشير إلى هذا الاستعداد بقوله سبحانه (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ثم قال جل وعلا (وليستعفف) أى ليحفظ (الذين لا يجدون) شيئا في الحال أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشیطان (حتى يغنيهم الله من فضله) بأن يوفق لهم شيئا كاملا أو يخصهم سبحانه بجذبة من جذباته، وأشير بقوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب) الخ إلى أن المرید إذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم اجابته ان علم فيه الخير وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضا والقناعة وصدق العمل والوفاء بالعهود ووجب أن يؤتى بعض المواهب (١) التي خصها الله تعالى بها الشيخ، وأشير بقوله تعالى (ولا تذكروا) الخ إلى أن النفس إذا لم تكن مائلة إلى التصرف في الدنيا لم تذكره عليه. ولهم في قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) كلام طويل عريض وفيما قدمنا ما يصاح أن يكون من هذا الباب، وذكر أن قوله تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) بما يدخل في عمومه أهل الطريقة العلمية النقشبندية الذين حصل لهم الذكر القلبي ورسخ في قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه في حال من الأحوال وهذا وإن ثبت لغيرهم أيضا من أرباب الطرائق فأنما يثبت في النهايات دون المبادئ كما يثبت لأهل تلك الطريقة. وفي مكتوبات الامام الرباني قدس سره ما يغني عن الاطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم وبيان منزلتهم في الذكر والحضور بين سائر الاقوام حشرنا الله تعالى وإياهم تحت لواء النبي عليه الصلاة والسلام، وقيل إن قوله تعالى (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) إشارة لماود في حديث « خلق الله تعالى الخالق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه منه اهتدى ومنه أخطأه ضل » والله تعالى الموفق لصالح العمل (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض) الخ استئناف خوطب به النبي ﷺ

(١) قوله خصها الله تعالى بها الشيخ كذا بالأصل اه

للايذان كما في إرشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور وأجلها وبين له من أسرار الملك والمملوك أدقها وأخفها . وقال الطبرسي . هو بيان الآيات التي جعلها نوراً والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر أن إطلاقها عليه حقيقة . وقيل هي حقيقة في الابصار وإطلاقها على العلم استعارة أو مجاز لعلاقة اللزوم ، وأياما كان فالمراد لم تعلم بالوحي أو بالمكاشفة أو بالاستدلال إن الله تعالى ينزهه آناً فآناً في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيهاً معنوياً تفهمه العقول السليمة جميع من في السموات والأرض من العقلاء وغيرهم كائنات ما كان فإن كل موجود من الموجودات الممكنة مركباً كان أو بسيطاً فهو من حيث ذاته ووجوده وأحواله المتجددة له يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزّه عن كل ما لا يليق بشأن من شأنه الجليل وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسييح الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلاً للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر مع دلالة ما فيها على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضاً لما أن مساق الكلام لتقبيح حال الكفرة في إخلالهم بالتنزيه يجعلهم الجادات شركاء له سبحانه في الألوهية ونسبتهم إياه عز وجل إلى اتخاذ الولد ونحو ذلك بما تعالى الله عنه علواً كبيراً ، وإطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب ، ولا يغني عن اعتباره أو اعتباره مجاز مثله إسناد التسييح المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما توهمه بعض الأجلة ، وحمل بعضهم التسييح على معنى مجازي شامل لتسييح العقلاء وغيرهم ويسمى عموم المجاز . ورد بأن بعضاً من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك المعنى قطعاً وإنما تسييحهم ما ذكر من الدلالة التي يشاركون فيها غير العقلاء أيضاً . وفي ذلك من تخطئهم وتعييرهم ما فيه ، والقول بأن الكفرة يسبحون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الحلاج : ججودي لك تقديس بما لا يقبله ذوو العقول وحرى بأن لا يكون من المقبول ، وقال بعضهم إذا كانت من للتغليب يندرج في عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء . مطلقاً فيحمل التسييح على معنى مجازي يصح نسبته إلى كل ما ذكر وأي مانع من ذلك وهو كما ترى *

واستظهر أبو حيان إبقاء التسييح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما ذكر أولاً أولى *
 ﴿ وَالطَّيْرُ ﴾ بالرفع عطفًا على (من) وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استمرار قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصد بيان تسييحها من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى : ﴿ صَافَات ﴾ أي تسبحه الطير حال كونها صافات أجنحتها فإن إعطائه تعالى للأجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف في الجو والحركة كيف شاء من الاجنحة والاذناب الخفيفة وإرشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالا ونحو ذلك حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد ، وغاية حكمة المبدى المعيد ، والعطف على ما استظهره أبو حيان على (من) أيضاً وقد صرح بذلك ، ونقل عن الجمهور أن تسييحها حقيقي وظاهره أنه على نحو تسييح العقلاء من الثقلين ، ولعل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسييح الحقيقي بالالفاظ المألوفة لنا وإلا لا يتسنى القول بأن تسييحها حقيقي مع هذا الوجوب لفقد الالفاظ المألوفة لنا منها ، ويجوز أن يقال : إنه

تعالى ألهم الطير تسبيحاً مخصوصاً يليق بها هو غير التسبيح الخالي الذي هو الدلالة السابقة ويقدر فعل رافع لها يراد منه ذلك المعنى الملمم أى ويسبح الطير، وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى بالذكر لما أن أصواتها أظهر وجوداً وأقرب حملاً على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله في الحسن دون حاله على ما سبق •

وقرأ الأعرج (والطير) بالنصب على أنه مفعول معه، وقرأ الحسن . وخارجة عن نافع (والطير صافات) برفعها على الابتداء والخبرية، والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى ﴿كُلُّ قَدْعَلَمُ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ﴾ خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئناف جىء به لبيان كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج في عموم (من في السموات والأرض) في التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الأفاعيل فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية، وقد أدمع سبحانه في تضاعيفه الإشارة إلى أن لكل واحد من الأشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة ذاتية إليه تعالى واستفاضة منه عز وجل لما يهيمه بلسان استعداده، وتحقيقه أن كل واحد من الموجودات الممكنة في حد ذاته بمنزلة عن استحقاق الوجود ولكنه مستعد لأن يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه في كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لا نعدم بالمرّة، وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاء والابتهاال لتكميل التمثيل، وتقديمها على التسبيح في الذكر لتقدمها عليه في الرتبة كذا في إرشاد العقل السليم، والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف إليه الذي ناب عنه تنوين (كل) ما يشمل المذكور المصريح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير (علم) وكذا ضمير (صلاته وتسبيحه) لكل واحد واليه ذهب الزجاج •

وزعم بعضهم أنه يكون في (علم) على ذلك استعارة تبعية وقال في بيان ذلك: إنه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم إلى النفع اختياراً أو طبعاً بعلم التسبيح والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشق منه لفظ علم، ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه، وجوز أيضاً أن يكون الصلاة مجازاً عن الميل والتسبيح مجازاً عن الدلالة ومع هذا قيل إنه وإن صح غير مناسب للتمثيل، وزعم بعض أن الأولى أن يجعل المضاف إليه غير شامل للجهد وليس بذلك، وجوز أن يكون ضميراً (صلاته وتسبيحه) لله تعالى على أن الإضافة للمفعول، وجوز أن يكون لكل واحد من السموات والأرض ويكون ضمير (علم) لله عز وجل، وقال غير واحد: يجوز أن لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الإدراك ويراد بما ناب عنه التنوين أنواع الطير أو أفرادها وبالصلاة والتسبيح ما ألهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به، ولا بعد في هذا الإلهام فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحيوانات علوماً دقيقة لا يكاد يهتدى إليها جهابذة العقلاء وهذا مما لا سبيل إلى إنكاره أصلاً كيف لا وإن القنفذ مع كونه أبعد الحيوانات من الإدراك قالوا: إنه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوبها فيغير المدخل إلى جحره، والجملة على هذا لبيان كمال الرسوخ في الأمرين وأن صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق بلا روية بل عن علم واتقان نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل، وقدر فعل رافع للطير

عليه أى ويسبح الطير كما تقدم ولم تحمل معطوفة على (من) مرفوعة برافعا قيل لأنه يؤدي إلى أن يراد بالتسبيح الدال عليه الفعل المذكور معنى مجازى شامل للتسبيح المقالي والحالي من العقلاء وغيرهم ، وقد تقدم ما فيه ، وجوز جعل ما ناب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيره من المندرج في العموم السابق، وفيه أن مما اندرج في العموم الجداد ولا ينسب اليه العلم وإن كان معنى مطلق الادراك والتزم أن له علما وأنه سبحانه ألهمه صلاة وتسبيحا لا تقين به مما لا يرتضيه كثير من الناس ، وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام في سورة الاسراء فتذكر • وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقي أن يكون عطف التسبيح على الصلاة من عطف التفسير ، وأنت تعلم أنه إذا قبل ذلك على ذلك التقدير فما المانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية ، نعم يفوت حينئذ الاندماج الذى أشير اليه فيما مر وهو ليس بمانع ، والحق ان احتمال التفسير بعيد ولا داعى إلى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٤١﴾ أى بالذى يفعلونه اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، و(ما) إما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا إلى ضمير العقلاء لما أشيرنا اليه أول الكلام ، وإما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معا أو عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته وإسناده إلى ضمير العقلاء لمسار ، والاعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الأولين لتسبيح الكل ، وإما عبارة عن الأعم من الصلاة والتسبيح وغيرهما من الأفعال الصادرة عن السموات والأرض والأحوال العارضة له والاعتراض حينئذ مقرر لمضمون (كل قد علم) أى الله تعالى صلاته وتسبيحه وأمر التعبير بالفعل والاسناد إلى ضمير العقلاء لا يخفى ، ولتعدد الأوجه فيما مر تعددت الاحتمالات هنا فتأمل ولا تغفل •

وقرأ الحسن . وعيسى . وسلام . وهرون عن أبى عمرو (تفعلون) بناء الخطاب ، وفيه كما قيل وعيد وتخوين ولعل الظاهر أن الخطاب فيه للكفرة ، وربما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضا على أن المراد بالجملة تخويفهم لاعتراضهم عن تسبيحه تعالى بعد أن أخبر سبحانه عن خبر بأنه قد علم صلاته وتسبيحه ، وهذا وإن كان بعيدا إلا أن في القراءة المذكورة نوع تأييد له ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا لغيره تعالى استقلالاً أو اشتراكاً لأنه سبحانه الخالق لها ولما فيها من الذرات والصفات وهو المتصرف في جميعها إيجادا وإعداما وإبداء وإعادة ، وقوله تعالى : ﴿وَإِلَى اللَّهِ﴾ أى اليه عز وجل خاصة لا إلى غيره أصلا ﴿الْمَصِيرُ ٤٢﴾ أى رجوع الكل بالفناء والبعث بيان لاختصاص الملك به تعالى في المنتهى إثر بيان اختصاصه به تعالى في المبتدأ ، وقيل : إن الجملة لبيان أن ما يرى من ظهور بعض الآثار على أيدي الخلق لا يتنافى الحصر السابق بإفادة أن الانتهاء اليه تعالى لا إلى غيره ويكفى ذلك في الحصر ولعل الأول أولى ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار إثنية المهابة والاشعار بعلية الحكم ، وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَابًا﴾ الخ كالتأكيده لما قبله والتنوير له والازجاء سوق الشيء برفق وسهولة ، وقيل : سوق الثقل برفق وغلب على ما ذكر بعض الأجلة في سوق شيء يسير أو غير معتد به ، ومنه البضاعة المزجاة أى المسوقة شيئا بعد شيء على قلة وضعف ، وقيل : أى التى ترجى أى تدفع للرغبة عنها ، وفى التعبير يبرز على ما ذكر إيمانا إلى أن السحاب

بالنسبة إلى قدرته تعالى بما لا يعتد به ، وهو اسم جنس جمعى واحده سبحانه ، والمعنى كما فى البحر يسوق سحابة إلى سحابة ﴿ ثُمَّ يُؤَلَّفُ بَيْنَهُ ﴾ بأن يوصل سحابة بسحابة ، وقال غير واحد : السحاب واحد كالعلماء والمراد يؤلف بين أجزائه وقطعه وهذا لأن بين لاتضاف لغير متعدد وبهذا التأويل يحصل التعدد كما قيل به فى قوله : بين الدخول فحومل ، واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس جمعى على ما سمعت *

وقرأ ورش عن نافع (يولف) غير مهموز ﴿ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا ﴾ أى مترابكاً بعضه فوق بعض ﴿ فَتَرَى الْوَدْقَ ﴾ أى المطر شديداً كان أو ضعيفاً إثر تراكمه وتسكافته ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى بجيلة عن أبيه أنه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذي رأيناه فى معظم التفاسير وكتب اللغة أنه المطر ﴿ يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ ﴾ أى من فترقه ومخارجه التى حدثت بالتراكم والانحصار وهو جمع خلل كجبال وجبل ، وقيل : هو مفرد كحجاب وحجاز ، وأيد بقراءة ابن عباس . وابن مسعود . وابن زيد . والضحاك . ومعاذ العنبرى عن أبى عمرو . والزعفرانى من (خلله) والمراد حينئذ الجنس ، والجملة فى موضع الحال من (الودق) لأن الرؤية بصرية ، وفى تعقيب الجعل المذكور برؤيته خارجاً لا بخروجه من المبالغة فى سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفاق) ومن الاعتناء بتقرير الرؤية ما لا يخفى ﴿ وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أى من السحاب فان كل ما علاك سماء ، وكأن العدول عنه إلى السماء للإيماء إلى أن للسمو مدخلا فيما ينزل بناء على المشهور فى سبب تكون البرد ، وجوز أن يراد بها جهة العلو وللإيماء المذكور ذكرت مع التنزيل ﴿ مِنْ جِبَالٍ ﴾ أى من قطع عظام تشبه الجبال فى العظم على التشبيه البليغ كما فى قوله تعالى : (حتى إذا جعله نارا) والمراد بها قطع السحاب ، ومن الغريب الذى لا تساعد اللغة كما فى الدرر والغرر الرضوية قول الاصهبانى : إن الجبال ما جبله الله تعالى أى خلقه من البرد ﴿ فِيهَا ﴾ أى فى السماء ، والجار والمجرور فى موضع الصفة لجبال ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَرْدٍ ﴾ وهو معروف ، وسمى بردا لأنه يبرد وجه الأرض أى يقشره من بردت الشئ بالمبرد مفعول (ينزل) على أن من تبعيضية ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش والأوليان لابتداء الغاية ، والجار والمجرور الثانى بدل من الأول بدل اشتغال أو بعض أى ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد أو بردا *

وزعم الحوفى أن من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبداية وهو خطأ ظاهر ، وقيل : من الأولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش أيضاً والثالثة للبيان أى ينزل مبتدأ من السماء بعض جبال أو جبالا كائنة فيها التى هى برد فالمنزل برد ، وعن الأخفش إن (من) الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين فى محل نصب أما الأولى فعلى المفعولية لينزل وأما الثانى فعلى البدلية منه أى ينزل من السماء جبالا بردا وما آله ينزل من السماء بردا

وقال الفراء : هما زائدتان إلا أن المجرور باولاهما فى موضع نصب على المفعولية والمجرور بثنائيهما فى موضع رفع إما على أنه مبتدأ (فيها) خبره والضمير من (فيها) للجبال أى ينزل من السماء جبالا فى تلك الجبال برد لاشئ آخر من حصى وغيره ، وإما على أنه فاعل (فيها) لأنه قد اعتمد على الموصوف أعنى الجبال وضمير راجع إليها أيضا . والمراد بالجبال على غيره أقول الكثرة مجازا وقد جاء استعمالها فيها كذلك فى قول ابن مقبل :

إذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها شاعرا منى أظب وأشعرا
وأكثر بيتا شاعر ضربت له بطون جبال الشمر حتى تيسرا
ويقال: عنده جبل من ذهب وجبل من علم، وعن مجاهد. والكلي وأكث المفسرين أن المراد بالسما. المظلة
وبالجبال حقيقة قالوا: إن الله تعالى خلق في السماء جبالا من برد كما خلق في الأرض جبالا من حجر وليس
في العقل ما ينفيه من قاطع فيجوز ابقاء الآية على ظاهرها كما قيل، والمشهور بين أهل الحكمة أن انبعاث قوى
السموات وأشعتها قد يوجب تصعيد أجسام لطيفة مرتفعة عن الماء بمتزجة مع الهواء وهي التي تسمى بخارا
ولثقله بالنسبة إلى الدخان لرطوبته ويبس الدخان يقف في حيز الهواء بحيث لا يكون واصلا إليه الحرارة الكائنة
من الشعاع المنعكس عن جرم الأرض ويكون متباعدًا عن المتسخن بحرارة النار فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء
فيبرد ويتكاثف بالتصاعد شيئًا فشيئًا فيرتكز منه سحاب فيقطر مطرا إما كماء أو بعضه ويتفرق بعضه لبقائه على
صورته الهوائية واستحالة ما قطر إلى صورته المائية فإن طال مسافتها اتصلت فكانت قطراتها أكبر وإن اشتد
البرد عليها صارت بردا أو نزلت ثلجا وامتنع تصاعد البخار عند ذلك فيبرد وجه الأرض مع برد الجو فيكون
من ذلك البرد القوى فإن صادف ريحا اشتد البرد لازلتها البخار الأرضي وإن لم يصادف ريحا أذاب البخار
الثلج وسخن وجه الأرض، وذكروا أنه كلما طال المسافة حتى اتصلت وكبرت القطرات وصادف البرد كان
البرد أكبر مقدارا وقد ينعقد المطر بردا داخل السحاب ثم ينزل وذلك في الربيع عند ما يصيبه سخونة من
خارجة فتبطن البرودة في داخله عند انحلاله قطرات فيجمد وقد يكون البخار أكثر تكاثفا فلا يقوى على
الارتفاع ويبرد بسرعة بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع، وليس بحيث يصير سحابا فيكون منه الظل
وقد يجمد في الأعلى قبل تراكمه فيكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لافراط البرد فينعقد سحابا ويطر
بحاله، والحق أن كل ذلك مستند إلى إرادة الله عز وجل ومشيتة سبحانه المبنية على الحكم والمصالح والأسباب
التي ذكرت عادية ولا أرى بأسا بالقول بذلك وباعتبار أن أول الأسباب القوى السماوية وأشعتها صح أن
يقال: إن الانزال مبتدأ من السماء على ما أشار إليه العلامة البيضاوي في الكلام على سورة البقرة، وحمل
الآية على ما يوافق المشهورة لا يخل بجزائها بل هي عليه أجزل وعن شكوك العوام أبعد لاسيما أهل الجبال
الذين قد يمتطرون وينزل على أرضهم البرد وهم فوق الجبال في الشمس (فيصيب به) أي بما ينزل من البرد
(من يشاء) أي يصيبه فيما له ما يناله من ضرر في ماله ونفسه (ويصرفه عن من يشاء) أن يصرفه عنه فينجو
من غائلته، ورجوع الضميرين إلى البرد هو الظاهر •

وفي البحر يحتمل رجوعهما إلى (الودق) والبرد وجرى فيهما مجرى اسم الإشارة كأنه قيل فيصيب بذلك
ويصرف ذلك والمطر أغلب في الإصابة والصرف وأبلغ في المنفعة والامتنان اه وفيه بعد ومنع ظاهر •
(بَكَادُ سَنَابَرُهُ) أي ضربه برق السحاب الموصوف بما مر من الأجزاء والتأليف وغيرهما، وإضافة البرق إليه
قبل الأخبار بوجوده فيه للإيدان بظهور أمره واستغنائه على التصريح به وعلى ما سمعت عن أبي بجيلة لا يحتاج
إلى هذا ورجوع الضمير إلى البرد أي برق البرد الذي يكون معه ليس بشيء، وتقدم الكلام في حقيقة البرق فتذكره
وقرأ طلحة بن مصرف (سنا) بمدوداً (برقه) بضم الباء وفتح الراء جمع برقة بضم الباء وهي المقادير

من البرق كالغرفة . واللقمة ، وعنه أيضا أنه قرأ (برقه) بضم الباء والراء أتبع حركة الراء لحركة الباء كما قيل نظيره في (ظلمات) والسناء ممدوداً بمعنى العلو وارتفاع الشأن ، وهو هنا كناية عن قوة الضوء ، وقرئ (يكاد سنا) بادغام الدال في السين (يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ٤٣) أي يخطفها من فرط الاضاءة وسرعة ورودها ؛ وفي إطلاق الابصار مزيد تهويل لآمره وبيان لشدة تأثيره فيها كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث أنه توليد للضد من الضد .

وقرأ أبو جعفر (يذهب) بضم الياء وكسر الهاء ، وذهب الأخفش . وأبو حاتم إلى تخطئته في هذه القراءة قالا : لأن الباء تعاقب الهمزة ، ولا يجوز اجتماع أداتى تعديّة ، وقد أخطأ في ذلك لأنه لم يكن ليقرأ إلا بما روى وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أبي وغيره رضى الله تعالى عنهم ولم يفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شية وخرج ذلك على زيادة الباء أى يذهب الابصار وعلى أن الباء بمعنى من كما في قوله :

فلثمت فاما قابضا بقرونها شرب النزيل ببرد ماء الحشرج
والمفعول محذوف أى يذهب النور من الابصار ، وأجاز الحريري في نقل عنه الطيبي الجمع بين أداتى تعديّة ﴿يَقْلُبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ باتيان أحدهما بعد الآخر أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد وغيرهما بما يقع فيهما من الأمور التي من جملتها ما ذكر من ازجاء السحاب وارتفاع عليه ، وكأن الجملة على هذا استئناف لبيان الحكمة فيما مر ، وعلى الأولين استئناف لبيان أنه عز وجل لا يتعاصاه ما تقدم من الازجاء وما بعده ، وقيل هي معطوفة على ما تقدم داخلية في حيز الرؤية وأسقط حرف العطف لقصد التعداد وهو كما ترى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فصل آنفا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته ﴿اعْبَرُوا﴾ لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحده وكمال قدرته وإحاطة علمه بجميع الأشياء ونفاذ شئته وتنزهه عما لا يليق بشأنه العلى ، ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانع وإلا ففيه خفاء بخلاف دلالة على ما عدا ذلك فإنها واضحة ﴿لَا أُولىَ الْآبْصَارِ ٤٤﴾ أى لكل من له بصيرة راجعها ويعملها فالآبصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة بخلافها فيما سبق . وقيل : هو بمعنى البصر الظاهر كما هو المتبادر منه ، والتعبير بذلك دون البصائر للايذان بوضوح الدلالة .

وتعقب بأنه يلزم عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ما هو كالا يطاء ، واشتهر أنه ليس في القران جناس تام غير ما في قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وفيه كلام نقله السيوطي في الاتقان ناشئ عند من دقق النظر من عدم الاتقان ، واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني موضحا آخر وهو هذه الآية الكريمة وهو لا يتم إلا على ما قلنا ، وأشار اليه البيضاوي وغيره (١) ولعل من اختار المتبادر راعى أن حسن تلك الاشاره فوق حسن التجنيس فتأمل ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ أى كل حيوان يدب على الارض وأدخلوا في ذلك الطير والسماك ، وظاهر كلام بعض أئمة التفسير أن الملائكة والجن

يدخلون في عموم الدابة ، ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين يفسرها بما سمعت ، والتاء فيها للنقل إلى الاسمية للتأنيث ، وقيل دابة واحداً دباب كخاتنة وخائن •

وقرأ حمزة . والكسائي . وابن وثاب . والاعمش (خالق) اسم فاعل (كل دابة) بالجر بالاضافة (من ماء) هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأن امتزاج الاجزاء الترابية به إلى غير ذلك أو ما مخصوص هو النطفة فالتنكير على الأول للأفراد النوعي ، وعلى الثاني للأفراد الشخصي • وجوز أن يكون عليهم ما لذلك ، وكلمة (كل) على الثاني للتكثير كما في قوله تعالى (يجي اليه ثمرات كل شئ) لأن من الدواب ما يتولد لاعن نطفة . وزعم بعضهم أنها على الأول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور وللجن المخلوقين من نار ، وادعى أيضا أن من الإنس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم . وعيسى عليهما السلام فإن الأول خلق من التراب والثاني خلق من الروح ولا يخفى ما فيه ، وجوز أن يعتبر العموم في (كل) ويراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أى نطفة وفيه بحث ، وقيل ما من شئ دابة كان أو غيره إلا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روى أن أول ما خلق الله تعالى جوهره فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق منها الخلق ، وأيا ما كان فمن متعلقة بخلق ، وقال القفال واستحسنه الامام : هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الاخبار بأنه تعالى خلق كل دابة كائنه أو متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم (كل) على ظاهره • والظاهر أنه متعلق بخلق وهو أوفق بالمقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام ، وتنكير الماء هنا وتعريفه في قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شئ حى) لأن القصد هنا إلى معنى الافراد شخصا أو نوعا والقصد هناك إلى معنى الجنس وأن حقيقة الماء مبدأ كل شئ حى ﴿فَنَهُم مِّن يَّمْشَى عَلَى بَطْنِهِ﴾ كالحيات والسماك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجاز للبالغة في إظهار القدرة وانها تزحف بلا آلة كمشية المشى وأقوى ، ويزيد ذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع المشاشين ، ونظير ما هنا من وجهه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) على رأى ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَّمْشَى عَلَى رَجْلَيْنِ﴾ كالانس والطير ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَّمْشَى عَلَى أَرْبَعٍ﴾ كالنعم والوحش •

والظاهر أن المراد أربع أرجل فيفيد إطلاق الرجل على ما تقدم من قوائم ذوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشى على أكثر من أربع كالعناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الإشارة إليها بقوله سبحانه ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ أى بما ذكر وما لم يذكر بسيطا كان أو مركبا على ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطباع والقوى والأفاعيل . وزعم الفلاسفة أن اعتماد ماله أكثر من أربع من الحيوان إنما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك . وفى مصحف أبى ومنهم من يمشى على أكثر وهو ظاهر فى خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قرآنا ، وتذكر الضمير فى (منهم) لتغليب العقلاء ، وبني على تغليبهم فى الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضى ، وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب فى (كل دابة) وليس بمراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك فى الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ، ويفهم من كلام بعض المحققين أن (٢-٢٥-ج-١٨- تفسير روح المعاني)

لا تغليب في (من) الاولى والثالثة بل هو في الثانية فقط ، وقد يقال : لا تغليب في الثلاثة بعد اعتباره في الضمير فتدبر . وترتيب الاصناف حسبها رتب لتقديم ما هو أعرف في القدرة ؛ ولا ينافي ذلك كون المشى على البطن بمعنى الزحف مجازا كما توهم ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن الخلق المذكور والايدان بأنه من أحكام الألوهية ، والاظهار في قوله سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٥ ﴾ أى يفعل ما يشاء كما يشاء لذلك أيضا مع تأكيد استقلال الاستئناف التمليلي ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبِينَاتٍ ﴾ أى لكل ما يليق بيبانه من الأحكام الدينية والاسرار التكوينية أو واضحات في أنفسها ، وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذي خلوا) الآية ، ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر (اليكم) هناك وعدم ذكره هنا *

﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته بتوقيفه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤٦ ﴾ موصل إلى حقيقة الحق والفوز بالجنة ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ ﴾ شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم صنف من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم . أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنها نزلت في المنافقين وروى عن الحسن نحوه ، وقيل نزلت في بشر المنافق دعاه يهودى في خصومة بينهما إلى رسول الله ﷺ ودعا هو اليهودى إلى كعب بن الأشرف ثم تحكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال : نتحالم إلى عمر رضى الله تعالى عنه فلما ذهب اليه قال له اليهودى : قضى لى النبي ﷺ فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق : أكذلك ؟ فقال : نعم فقال : مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل رضى الله تعالى عنه بينه وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال : هكذا أفضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله ﷺ فنزلت ، وقال جبريل عليه السلام : إن عمر فرق بين الحق والباطل فسمى لذلك الفاروق ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقال الضحاك : نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين على كرم الله تعالى وجهه خصومة في أرض فتقاسما فوق على ما لا يصيبه الماء إلا بمشقة فقال المغيرة : بعنى أرضك فباعها إياه وتقابضا فقيل للمغيرة : أخذت سيخة لا ينالها الماء فقال لعلى كرم الله تعالى وجهه : اقبض أرضك فانما اشتريتها إن رضيتها ولم أرضها فان الماء لا ينالها فقال على : قد اشتريتها ورضيتها وقبضتها وانت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى أن يخاصمه إلى رسول الله ﷺ فقال : أما محمد فإست آتبه فإنه ييغضنى وأنا أخاف أن يحيف على فنزلت ، وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أو لأن مع القائل طائفة يساعدهونه ويشايعونه في تلك المقالة كما في قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ، وإعادة الباء للمبالغة في دعوى الايمان وكذا التعبير عنه ﷺ بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ أى واطعنا الله تعالى والرسول ﷺ في الأمر والنهى ﴿ ثُمَّ يَتَرَى ﴾ أى يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعى عليه ﴿ فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أى من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الايمان بالله تعالى وبالرسول ﷺ والطاعة لهما ، وما في ذلك من معنى البعد للايدان بكونه أمراً معتدا به واجب المراعاة ﴿ وَمَا أَوْلَتْكَ ﴾ إشارة إلى القائلين (آمنا) الخ وهم المنافقون

جميعهم لا إلى الفريق المتولى منهم فقط ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منازلهم في الكفر والفساد أي وما أولئك الذين يدعون الإيمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل (بالمؤمنين ٤٧) أي المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام أي ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالاخلاص والثبات عليه ، ونفي الإيمان بهذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن الفريق على أبلغ وجه وآكده ولذا اختير كون الإشارة إليهم ، وجوز أن تكون للفريق على أن المراد بهم فريق منافقون، وضمير (يقولون) للمؤمنين مطلقاً، والحكم على أولئك الفريق بنفي الإيمان لظهور أمارة التكذيب الذي هو التولى منهم ، و (ثم) على هذا حسبا قرره الطيبي الاستبعاد كأنه قيل كيف يدخلون في زمرة المؤمنين الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن العاقل المميز ، وعلى الأول حسبا قرره أيضا للتراخي في الرتبة إيدانا بارتفاع درجة كفر الفريق المتولى عنهم انحطاط درجة أولئك *

وفي الكشف أن الكلام على تقدير كون الإشارة إلى القائمين لا إلى الفريق المتولى وحده كاستدراك وفيه دلالة على توغل المتولين في الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين ، وأما على تقدير اختصاص الإشارة بالمتولين ففائدة (ثم) استبعاد التولى بعد تلك المقالة ، وفائدة الاخبار بإظهار أنهم لم يثبتوا على قولهم كأنه قيل . يقولون هذا ثم يوجد فيهم ما يضاذه فلا يكون في دليل خطابه أن غيرهم مؤمن انتهى ، وعليه فضمير (يقولون) للمنافقين الشاملين للفريق المتولى لا للمؤمنين مطلقاً على الوجهين فتأمل *

(وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أي وبين خصومهم ، وضمير (يحكم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون الضمير عائداً إلى ما يفهم من الكلام أي المدعو إليه وهو شامل لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام لكن المباشر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام والإيدان بجلالة محله عنده تعالى وأن حكمه في الحقيقة حكم الله عز وجل فقد قالوا: إنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم إنما هو لأحدهما كما في نحو قوله تعالى: (يخادعون الله والذين آمنوا) أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وإنهما بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر ، وضمير (دعوا) يعود إلى ما يعود إليه ضمير (يقولون) أي وإذا دعى المنافقون أو المؤمنون مطلقاً (إذا فريق منهم معرضون ٤٨) أي فاجأ فريق منهم الاعراض عن المحاكمة إليه عليه الصلاة والسلام ليكون الحق عليهم وعليهم بأنه صلى الله عليه وسلم لا يحكم إلا بالحق ، والجملة الشرطية شرح للتولى وبالمبالغة فيه حيث أفادت مفاجأتهم الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما في الجملة الاسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور ، والتعبير (بينهم) دون عليهم لأن المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر : اذهب معي إلى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف ، وقيل : هذا الاعراض إذا اشتبه عليهم الأمر ، ولذا قال سبحانه: (بينهم) لا عليهم وفي ذلك زيادة في المبالغة في ذمهم وفيه بحث *

(وإن يكن لهم الحق) أي لا عليهم كما يؤذن به تقديم الخبر (يأتوا إليه) أي إلى الرسول صلى الله

تعالى عليه وسلم ﴿مُذْنَعِينَ ٤٩﴾ منقادين لعلهم بأنه عليه الصلاة والسلام يكملهم، والظاهر تعلق إلى بيا أتوا، وجوز تعلقها بمذنعين على أنها بمعنى اللام أو على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفسره الزجاج بالاسراع مع الطاعة، وتقديم المفعول للاختصاص أو للفاصلة أولهما، وعبر بإذا فيما مر إشارة إلى تحقق الشرط وبأن هنا إشارة إلى عدم تحققه وفي ذلك أيضا ذم لهم.

وقوله تعالى: ﴿أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَخِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ﴾ تريد لسبب الاعراض المذكور فمدار الاستفهام ما يرضهم من الكلام كأنه قيل: أسبب أعراضهم عن المحاكاة إليه ﷺ أنهم مرضى القلوب لكفرهم ونفاقهم أم سببه أنهم ارتابوا وشكوا في أمر نبوته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيقتها أم سببه أنهم يخافون أن يخيف ويحور الله تعالى شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نظير قولك أفیه مرضاً غاب عن البلد أم يخاف من الواشي بعد قول: هجر الحبيب مثلاً فان كون المعنى أسبب هجره أن فيه مرضاً أم سببه أنه غاب عن البلد أم سببه أنه يخاف من الواشي ظاهر جدا وهو كثير في المحاورات إلا أن الاستفهام في الآية إنكارى وهو لانكار السببية، وقوله تعالى:

﴿بَلْ أَوَّلَتْكُمْ الظَّالِمُونَ ٥٠﴾ تعيين للسبب بعد إبطال سببية جميع ما تقدم فقيه تأكيد لما يفيد الاستفهام كأنه قيل: ليس شيء مما ذكر سبباً لذلك الاعراض، أما الأولان فلائنه لو كان شيء منهما سبباً له لأعرضوا عن المحاكاة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما أتوا إليه عليه الصلاة والسلام مذنعين لحكمه لتحقيق نفاقهم وارتبابهم حينئذ أيضاً، وأما الثالث فلا تنفائه رأساً حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلاً لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الأمانة والثبات على الحق بل سبب ذلك أنهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يتأتى مرامهم مع الانقياد إلى المحاكاة إليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضى بالحق عليهم، فنطأ النفي المستفاد من الاستفهام الانكارى والاضراب الإبطالى فى الأولين هو وصف سببيتهم للاعراض فقط مع تحققهما فى نفسهما، وفى الثالث هو الأصل والوصف جميعاً، وإذا خص الارتباب بماله جهة مصححة لعروضه لهم فى الجملة كما فعل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بأن رأوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالتهم وبقينهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النفي فى الثانى كما فى الثالث كذا قرره بعض الأجلة، و(أم) عليه متصلة وقد ذهب إلى أنها كذلك الزمخشري. واليضا رى حيث جعل ما تقدم تقسماً لسبب الاعراض إلا أن الأول جعل الاضراب عن الأخير من الأمور الثلاثة ووجه بأنه أدل على ما كانوا عليه وأدخل فى الإنكار من حيث أنه يناقض تسرعهم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان الحق لهم على الغير، والثانى جعله إضراباً عن الأخيرين منها لتحقيق القسم الأول، وقال: وجه التقسيم أن امتناعهم عن المحاكاة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما أن يكون لخلال فيهم أو فى الحاكم، والثانى إما أن يكون محققاً أو متوقفاً وفسر الارتباب برؤية مثل تهمة تزيل يقيهم ثم قال: وكلاهما باطلان فتعين الأول. أما الأول فظاهر. وأما الثانى فلا لأن منصب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام يمنعه وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف.

وقال العلامة الطيبي الحق أن بل إضراب عن نفس التقسيم وهو إضراب انتقالى كأنه قيل: دع التقسيم

فأنهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه الاتيان باسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ، ونقل عن الامام ما يدل على أن أم منقطعة قال: أثبتهم على كل واحد من هذه الأوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها أرتياب فكانوا يخافون الخيف ، ووجه الاضراب أن كلا مسبب عن الآخر علم على وجوده وزيادة ، واعترض بأنه لا يجب التسبب إلا أن يدعى في هذه المادة خصوصاً ، وصرح أبو حيان بأنها منقطعة وبأن الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقرأوا بأحد هذه الأوجه التي عليهم في الاقرار بها ما عليهم ويستعمل في الذم والمدح كما في قوله :

أست من القوم الذين تعاهدوا على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر

وقوله : أستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

ولا يخفى أن الأظهر أنها متصلة والتلازم بين الامور الثلاثة ممنوع على أنه لا يضر وأن معنى الآية ما ذكرناه أولاً ، وتقديم (عليهم) على الرسول لتأكيد كونه عليه الصلاة والسلام هو حكم الله تعالى ، ووجه اختلاف أساليب الجمل يظهر بادنى تأمل .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ جار على عادته تعالى في اتباع ذكر الحق المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد إنكاره لما لا ينبغي ، ونصب (قول) على أنه خبر كان وأن مع مافي حيزها في تأويل مصدر اسمها ، ونص سيديويه في مثل ذلك على جواز العكس فيرفع (قول) على الاسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك على الخبرية *

وقد قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق : والحسن برفع (قول) على ذلك قال الزمخشري : والنصب أقوى لأن الأولى للاسمية ماهو أوغل في التعريف وذلك هو المصدر الذي أول به أن يقولوا لأنه لا سبيل عليه للتذكير بخلاف (قول المؤمنين) فانه يحتمل ما إذا اختزلت عنه الاضافة ، وقيل في وجهه عرفيته أنه لا يوصف كالضمير ، ولا يخفى أنه لا دخل له في الاعرفية ، ثم أنت تعلم أن المصدر الحاصل من سبك أن والفعل لا يجب كونه مضافاً في كل موضع ألا ترى أنهم قالوا في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إنه بمعنى ما كان هذا القرآن افتراء *

وذكر أن جواز تنكيره مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل إذ هو مؤول قطعاً بقيام رجل وهو نكرة بلاريب . وفي إرشاد العقل السليم أن النصب أقوى صناعة لكن الرفع أقعد معنى وأوفى لمقتضى المقام لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ماهو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدوث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولاريب في أن ذلك هنا في أن مع مافي حيزها أتم وأكمل فاذن هو أحق بالخبرية ، وأما ما تفيد الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة مجملة وتجمل عنواناً للوضوع فالمعنى إنما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين إذ ادعوا إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا سمعنا الخ أي خصوصية هذا القول المحكي عنهم لا قولاً آخر أصلاً ، وأما النصب فالمعنى عليه إنما كان قولاً للمؤمنين خصوصية قولهم (سمعنا) الخ ففيه من جمل أخص النسبتين وأبعدهما

وقوعا وحضوراً في الأذهان وأحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للوضوع وإبراز ما هو بخلافها في معرض القصد الأصلي ما لا يخفى انتهى ، وبحث فيه بعضهم بأن مساق الآية يقتضي أن يكون قول المؤمنين سمعنا وأطعنا في مقابلة إعراض المنافقين فحيث ذم ذلك على أتم وجه ناسب أن يمدح هذا ، ولا شك أن الأنسب في مدحه الإخبار عنه لا الإخبار به فينبغي أن يجعل (أن يقولوا سمعنا وأطعنا) اسم كان (قول المؤمنين) خبرها وفي ذلك مدح لقولهم سمعنا وأطعنا إذ معنى كونه قول المؤمنين أنه قول لا تقي بهم ومن شأنهم على أن الأهم بالأفادة كون ذلك القول الخاص هو قولهم (إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) أي قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أتم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا وأطعنا وحال قول المنافقين آمنا بالله وبالرسول وأطعنا فتدبر فانه لا يخلو عن دغدغة ، والظاهر أن المراد من (أطعنا) هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمركم بالذهاب إلى رسول الله ﷺ ليحكم بينكم وبيننا ، وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقذنا له وأجبنا إلى حكم الله تعالى ورسوله ﷺ ، وعن ابن عباس . ومقاتل أن المعنى سمعنا قول النبي ﷺ وأطعنا أمره ، وقيل المراد من الطاعة الثبوت أو الاخلاص لتغاير مامر وهو كما ترى *

وقرأ الجحدري . وخالد بن الياس (ليحكم) بالبناء للمفعول مجاوبا لدعوا ، وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير المصدر أي ليحكم هو أي الحكم ، والمعنى ليفعل الحكم كما في قوله تعالى (وحيل بينهم) • ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم ، وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلاورتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي وأولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل ﴿ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي هم الفائزون بكل مطلوب والناجون عن كل محذور •

﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف جيء به لتقرير مضمون ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عدام في الانتظام في سلكهم أي ومن يطع الله تعالى ورسوله ﷺ كأننا من كان فيها أمر به من الأحكام اللازمة والمتعدية ، وعن ابن عباس أنه قال : ومن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن وهو يحتمل اللف والنشر وعلى ذلك جرى في البحر ﴿ وَيَخْشِ اللَّهَ ﴾ على ما مضى من ذنوبه ﴿ وَيَتَّقَهُ ﴾ فيما يستقبل ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والانتقاء ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ بالنعيم المقيم لا من عدمه •

وقرأ أبو جعفر . وقالون عن نافع . ويعقوب (ويتقه) بكسر القاف وكسر الهاء من غير اشباع . وقرأ أبو عمرو . وحزة في رواية العجلي . وخلاد . وأبو بكر في رواية حماد . ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء . وقرأ حفص بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ياء ، ووجه ذلك أبو على بأن الأصل في هاء الضمير إذا كان ما قبلها متحركا أن تشبع حركتها كما في يؤته ويؤده ، ووجه عدم الاشباع ان ما قبل الضمير ساكن تقديره ولا اشباع بحر كته فيما إذا سكن ما قبله كفيه ومنه ، ووجه إسكان الهاء إنها هاء السكت وهي تسكن في كلامهم ، وقيل : هي هاء الضمير لكن أجريت بحري هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجري الوصل بحري الوقف ، وقد حكى عن سيبويه أنه سمع من يقول : هذه أمة الله في الوصل والوقف ، ووجه قراءة حفص أنه أعطى (يتقه) حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون

وسقطه لجعله ككلمة واحدة كما خفف يلدا في قوله * وذى ولد لم يلد له أبوان * وعن ابن الأنباري انه اخذ لبعض العرب في كل معتل حذف آخره فيقولون لم أر زيدا يسقطون الحرف للجزم ثم يسكنون ما قبل، وعلى ذلك قوله :

ومن يتق فان الله معه ورزق الله مؤتاب وغـاد

قالت سليبي اشترلنا سويقا وهات خـبز البر أو دقيقا

وقوله :

والهاء إما للسكت وحركت لا لتقاء الساكنين أو ضمير ، وكان القياس ضمها حيثنذ كما في منه لكن السكون لعروضه لم يعتمد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديرأ ، وضعف الأول لتحريك هاء السكت وإثباتها في الوصل كذا قيل فلا تغفل ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكفرة المنافقين مؤكداً بالآيمان الفاجرة فهو عود على بدء ، والقسم الحلف وأصله من القسامة وهي آيمان تقسم على متهمين بقتل حسبما بين في كتب الفقه ثم صار إسما لكل حلف ، وقوله سبحانه ﴿جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكداً لفعله المحذوف ، وجملة ذلك الفعل مع فاعله في موضع الحال أو هو نصب على الحال أى حلفوا به تعالى يجهدون آيمانهم جهداً أوجاهدين آيمانهم ، ومعنى جهد اليمين بلوغ غايتها بطريق الاستعارة من قولهم: جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقتها ، والمراد أقسموا بالغين أقصى مراتب اليمين في الشدة والوكادة ، وجوز أن يكون مصدراً مؤكداً لأقسموا أى أقسموا أقسام اجتهد في اليمين ، قال مقاتل : من حلف بالله تعالى فقد اجتهد في اليمين .

والظاهر هنا أنهم غلظوا الآيمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله ﴿لَنْ أَمْرْتَهُمْ﴾ أى بالخروج كإيدل عليه قوله تعالى ﴿لِيُخْرِجَنَّ﴾ والمراد بهذا الخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل * وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يدل على أن المراد الخروج من الأموال * وأياً ما كان فالجملة جواب لأقسموا وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهي حكاية بالمعنى والأصل لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير ، وقيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال الماضية فغير بذلك . وتعقب بأن المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل ﴿قُلْ﴾ أى ردا عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الآيمان وإظهارا لعدم القبول لكونهم كاذبين فيها ﴿لَا تُقْسِمُوا﴾ على ما ينبي عنه كلامكم من الطاعة ﴿طَاعَةً مَعْرُوفَةً﴾ خبر مبتدأ محذوف أى طاعتكم طاعة ، والجملة تعليل للنهى كأنه قيل لا تقسموا على ما تدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة بأنها واقعة باللسان فقط من غير موافاة من القلب لا بجهلها أحد من الناس ، وقيل التقدير المطلوب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها كطاعة الخالص من المؤمنين ، وقيل (طاعة) مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم . واختاره الزجاج ، وقيل مرفوع بفعل مقدر أى لتكن طاعة معروفة منكم ، وضعف الكل بأنه مما لا يساعده المقام والآخر بأن فيه حذف الفعل في غير موضع الحذف *

وقال البقاعي : لا تقدير في الكلام و(طاعة) مبتدأ خبره (معروفة) وسوغ الابتداء بالذكر أنها أريد بها

الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات ، ولم تعرف لثلاث يوم أن تعريفها للعبد ، والجملة لتعليل للنهي أى لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لا تخفى فقد جرت سنة الله تعالى على أن العبد وإن اجتهد في إخفاء الطاعة لابد وأن يظهر سبحانه مخايلها على شمائله ، وكذا المعصية فلا فائدة في إظهار ما يخالف الواقع ، وفي الأحاديث ما يشهد لما ذكر ، فقد روى الطبراني عن جندب « ما أسر عبد سريرة إلا ألبسه الله تعالى رداءها » وروى الحاكم وقال : صحيح الاسناد عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله لانسان كائنا من كان » وهذا المعنى على ما قيل حسن لكنه خلاف الظاهر .

وقرأ زيد بن علي . واليزيدي (طاعة معروفة) بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة نفاقية، وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى إطاعة كما في قوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتا) ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ٥٣ ﴾ من الأعمال الظاهرة والباطنة التي من جملة ما تظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالآيمان الفاجرة وما تضمنونه من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه تعالى مجازيهم بجميع أعمالهم السيئة التي منها نفاقهم ، وفي الارشاد أن الجملة لتعليل للحكم بأن طاعتهم طاعة نفاقية مشعر بأن مدارش هرة أمرها فيما بين المؤمنين اخباره تعالى بذلك ووعيدهم بالمجازاة ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر الأمر بالقول لابرار كال العناية به والاشعار باختلافهما حيث أن المقول الأول نهى بطريق الرد والتبكيك ، وفي الثاني أمر بطريق التكليف والتشريع ، وفي تكرار فعل الاطاعة والعدول عن أطيعوني إلى أطيعوا الرسول ما لا يخفى من الحث على الطاعة وإطلاقها عن وصف الصحة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه على أنها ليست من الطاعة في شيء .

وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ خطاب للنافقين الذين أمر عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم ما سمعت وأرد من قبله عز وجل غير داخل في حيز (قل) على ما اختاره صاحب التقریب وغيره وفيه تأكيد للأمر السابق والمبالغة في إيجاب الامثال به والحل عليه بالترهيب والترغيب لما أن تغيير السلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلوک يفيء عن اهتمام جديد بشأنه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع لاسيما إذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا ، والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة والسلام للامور به اليهم ، وعدم التصريح للايذان بغاية مسارعة ﷺ إلى تبليغ ما أمر به وعدم الحاجة إلى الذكر أى إن تولوا عن الطاعة إثر ما أمركم الرسول ﷺ بها ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِ ﴾ أى على الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ مَا حَلَّ ﴾ أى ما أمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ﴿ وَعَلَيْكُمْ مَا حَلَّمْتُ ﴾ أى ما أمرتم به من الطاعة ، ولعل التعبير بالتحميل أولا للاشعار بنقل الوحي في نفسه ، وثانيا للاشعار بنقل الأمر عليهم ، وقيل: لعل التعبير بذلك في جانبهم للاشعار بثقله وكون مؤنه باقية في عهدتهم بعد كونه قيل: وحيث توليتهم عن ذلك فقد بقيتم تحت ذلك الحمل الثقيل ، والتعبير به في جانبه عليه الصلاة والسلام للبشاشة والفاء واقعة في جواب الشرط وما بعدها قائم مقام الجواب أو جواب على حد ما في قوله تعالى : (وما بكم من

نعمة فن الله) كأنه قيل فإن تتولوا فاعلموا أنما عليه الخ. وهذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حيز القول. قال الطيبي: الظاهر أنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يقول لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان أصل الكلام قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليكم ما حملت وعليهم ما حملوا بمعنى فاطيعوا شئنا وإنما يضرون أنفسهم على الماضي والغيب في (تولوا) فصرف الكلام إلى المضارع، والخطاب في تتولوا بحذف إحدى التامين بمعنى فاضرته وهما وإنما ضررتم أنفسكم لتكون المواجهة بالخطاب أبلغ في تبيكتهم، وجعل ذلك جارياً مجرى الالتفات وجعله غيره التفاتاً حقيقياً من حيث أنهم جعلوا أولاً غيباً حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم بقل لهم ثم خوطبوا بأن تتولوا استقلالاً من الله تعالى لا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يخفى أن حمل الآية على الخطاب الاستقلالي الغير الداخل تحت القول أدخل في التبيكت *

وفي الأحكام أنه استدل بهذه الآية على أن الأمر للوجوب لأنه تعالى أمر بالطاعة ثم هدد بقوله تعالى (فان تولوا) الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب. وتعقب بأنه لا نسلم أن ذلك للتهديد بل للاخبار وإن سلمنا أنه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما هدد على تركه ومخالفته من الأوامر وليس فيه ما يدل على أن كل أمر مهدد بمخالفته بدليل أمر الندب فإن المندوب مأمور به وليس مهتداً على مخالفته وإذا انقسم الأمر إلى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر هدد على مخالفتها وحذر منها ووصف مخالفتها بكونه عاصياً وبه يرفع أكثر ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر *

(وَإِنْ تُطِيعُوهُ) فيما أمركم به عليه الصلاة والسلام من الطاعة (تَهْتَدُوا) إلى الحق الذي هو المقصد الأصلي الموصول إلى كل خير المنجى عن كل شر، ولعل في تقديم الشق الأول وتأخير هذا إشارة إلى أن الترهيب أولى بهم وأنهم ملابسون لما يقتضيه، وفي الإرشاد تأخير بيان حكم الطاعة عن بيان حكم التولى لما في تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب وتقريبه مما هو من باب من الوعد الكريم، وقوله تعالى: (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ٥٤) اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من أن غائلة التولى وفائدة الطاعة مقصورتان على مخاطبين، وأل أما للجنس المنتظم له ﷺ انتظاماً أولياً أو للعهد أى ما على جنس الرسول كائناً من كان أو ما على رسولنا محمد ﷺ إلا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج إلى الإيضاح أو الواضح في نفسه على أن المبين من أبان المتعدى بمعنى بأن اللازم، وقد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام قد فعله بما لا مزيد عليه وإنما بقي ما عليكم، وقوله تعالى (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) خطاب لرسول الله ﷺ ومن آمن معه في الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولى ثم صرفه تعالى عنهم إلى المؤمنين الثابتين وهو كالا اعتراض بناء على ما سيأتى إن شاء الله تعالى من كون (واقموا الصلاة) عطفاً على قوله سبحانه: (أطيعوا الله) وفائدته أنه لما أفاد الكلام السابق أنه ينبغي أن يأمرهم بالطاعة كفاحاً ولا يخاف مضرتهم أكد بأنه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فأنى للخوف مجال، وإن شئت فاجعله استثناءً جى به لنا كيد

ما يفيد الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضاً فإن في العطف المذكور ما يستسمعه إن شاء الله تعالى، ومن بيانية، ووسط الجار والمجرور بين جملة (آمنوا) والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلة أعنى قوله تعالى ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مع التأخير في قوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا) قبل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الاستخلاف الإيمان، ولهذا كان الأصح عدم الانزعال بالفسق الطارئ ودل عليه صحاح الأحاديث ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير. وقد يقال: إن ذلك لتعجيل مسرة مخاطبين حيث أن الآية سيقّت لذلك، وقيل: الخطاب للمقسمين والكلام تميم لقوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) بيان ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقدر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه: (اعلمكم ترحمون) والجار للتبويض وأمر التوسيط على حاله، ولم يرتضه بعض الأجلة لأن (آمنوا) إن كان ماضياً على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المؤلف من أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلاً على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضاً لأن هؤلاء الأجلة لم يكن من بعض من آمن من أولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى، وفيه شيء. وأعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى: (وإن تطيعوه تهتدوا) الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي ينط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من انصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعيهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبويض، وقال في نكتة التوسيط: إنه لاظهار إصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والایذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوّتهم الجليلة بكالها انتهى.

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر، وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضاً بعد عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل. والضياع في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وآتاهم الانصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أننا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت (وعد الله الذين آمنوا منهم) الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلاً، وأعله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة، وعن ابن عباس. ومجاهد عامة في أمة محمد ﷺ واطلاقاً الأمة وهي تطلق على أمة الاجابة وعلى أمة الدعوة لكن

الاغاب في الاستعمال الاطلاق الأول فلا تغفل، وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ﴿لَيَسْتَخْلَفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك في إمالكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم ، والمراد بالأرض على ما قيل جزيرة العرب، وقيل مأواه عليه الصلاة والسلام من مشارق الأرض ومغاربها في الصحيح «زويت لي الأرض فاريت مشارقها ومغاربها وسيلنك ملك أمتي ما زوى لي منها» واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف دل عليه الجواب أى وعد الله الذين آمنوا استخلفهم وأقسم ليستخلفنهم ، ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقيق إنجازه لا محالة منزلة القسم وإليه ذهب الزجاج ويكون (ليستخلفنهم) منزل منزلة المفعول فلا حذفه وما في قوله تعالى ﴿كَأَاسْتَخْلَفَ﴾ مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمصدر محذوف أى ليستخلفنهم استخلافاً كأننا كاستخلافه ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم بنو إسرائيل استخلفهم الله عز وجل في الشام بعد إهلاك الجبابرة وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يعودوا إليها أو هم ومن قبلهم من الأهم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين •

وقرئ (كاستخلف) بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم في الأرض فيستخلفون فيها استخلافاً أى مستخافية كأنه كاستخافية الذين من قبلهم ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ﴾ عطف على (ليستخلفنهم) والكلام فيه كالكلام فيه، وتأخير عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالآثر للاستخلاف المذكور وقيل: لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها في الاستمالة أدخل، والتمكين في الأصل جعل الشئ في مكان ثم استعمل في لازمه وهو التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتاً مقررأ بأن يعلى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده تعالى أركانه ويعظم أهله في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لاطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل إلى إعفاء آثاره فيكونون بحيث يأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثراً بعد عين • وقيل: المعنى ليجعله مقررأ ثابتاً بحيث يستمررون على العمل بأحكامه ويرجعون إليه في كل ما يأتون وما يذرون، وأصل التمكين جعل الشئ مكاناً لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته عن التغيير والتبديل لا بقاءه على تشبيهه بالأرض في الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف في الأرض انتهى، وفيه بحث، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسارعة إلى بيان كون الموعود من منافعهم مع التشويق إلى المؤخر ولأن في توسيطه بينه وبين وصفه أعنى قوله تعالى: ﴿الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾ وتأخير عنه عن الوصف من الإخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى، وفي إضافة الدين وهو دين الإسلام إليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ بالتشديد، وقرأ ابن كثير. وأبو بكر. والحسن. وابن محيصن بالتخفيف من الإبدال، وأخرج ذلك عبد ابن حميد عن عاصم وهو عطف على (ليستخلفنهم أوليكمكنن) ﴿مَنْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ﴾ بمقتضى البشرية في الدنيا

من أعدائهم في الدين ﴿أَمَّا﴾ لا يقادر قدره ، وقيل : الخوف في الدنيا من عذاب الآخرة والامن في الآخرة ورجح بأن الكلام عليه أبعد من احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه على الاول .

وأنت تعلم أن الاول أوفق بالمقام والأخبار الواردة في سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكد سهل .

﴿يَعْبُدُونِي﴾ جوز أن تكون الجملة في موضع نصب على الحال إمامن (الذين) الاول لتقييد الوعد بالثبات

على التوحيد لأن ما في حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات بصيغة الماضي لما دل على أصل الاتصاف

به جري بما ذكره لا بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجدي وإما من الضمير العائد عليه في (ليستخلفنهم)

أو في (ليبدلنهم) ، وجوز أن تكون مستأنفة إما لمجرد الثناء على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدونني وإما لبيان

علة الاستخلاف وما انتظم معه في سلك الوعد ، وقوله تعالى : ﴿لَا يَشْرُكُونَ بِي شَيْئًا﴾ حال من الواو في

(يعبدونني) أو من (الذين) أو بدل من الحال أو استئناف . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به أي شيئاً ما يشرك به

أو مفعول مطلق أي شيئاً من الاشراك . ومعنى العبادة وعدم الاشراك ظاهر .

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله سبحانه : (يعبدونني لا يشركون

بشيئاً) لا يخافون أحداً غيري ، وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه . ولعلهما أرادا بذلك تفسير (لا يشركون

بشيئاً) وكأنهما عداخوف غير الله تعالى نوعاً من الاشراك ، واختير على هذا حاله الجملة من الواو كأنه قيل :

يعبدونني غير خائفين أحداً غيري ، وجوز أن يكونا قد أرادا بيان المراد بجموع (يعبدونني لا يشركون) الخ

وكانهما ادعيان عدم خوف أحد غيره سبحانه من لوازم العبادة والتوحيد وأن جملة (يعبدونني) الخ استئناف

ليان ما يصلون اليه في الآمن كأنه قيل : يأمنون إلي حيث لا يخافون أحداً غير الله تعالى ولا يخفى ما في التعبير

بضمير المتكلم وحده في (يعبدونني . لا يشركون بي) دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة .

﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أي ومن ارتد من المؤمنين ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ أي بعد حصول الموعود به ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾

المرتدون البعداء عن الحق ﴿هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي الكاملون في الفسق والخروج عن حدود الكفر

والطغيان إذ لا عذر لهم حينئذ ولا كجناح بعوضة ، وقيل : كفر من الكفران لامن الكفر مقابل الايمان

وروي ذلك عن أبي العالية وكانهم في الفسق لعظم النعمة التي كفروها ، وقيل : ذلك إشارة إلى الوعد

السابق نفسه ، وفي إرشاد العقل السليم أن المعنى ومن اتصف بالكفر بأن ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من

الترغيب والترهيب بعد ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها

فأولئك هم الكاملون في الفسق ، وكون المراد بكفر ما ذكره انصب بالمقام من كون المراد به ارتد أو كفر

النعمة انتهى . والاولى عندي ما تقدم فانه الظاهر ، وفي الكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث أنه

لا يبق بعد حصوله عذر لمن يرتد ، وقوة مناسبة للمقام لا تخفى . وهو ظاهر قول حذيفة رضي الله تعالى عنه فقد

أخرج ابن مردويه عن أبي الشعثاء قال : كنت جالسا مع حذيفة . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فقال

حذيفة : ذهب النفاق إنما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما هو الكفر بعد الايمان فضحك

ابن مسعود ثم قال : بم تقول ؟ قال : بهذه الآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات) إلى آخر

الآية وكأن ضحك ابن مسعود كان استغراباً لذلك وسكوته بعد الاستدلال ظاهر في ارتضائه لما فهمه معدن سر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الآية. و(من) تحتل أن تكون موصولة وتحتل أن تكون شرطية وجملة (من كفر) الخ قيل معطوفة على جملة (وعد الله) الخ أو على جملة محذوفة كأنه قيل: من آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ ، وقيل: إن هذه الجملة وكذا جملة (يعبدونني) استئناف يباقي أما ذلك في الأولى فالسؤال ناشئ من قوله تعالى: (وعد الله) الخ فكأنه قيل: فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم أو بعد حصوله ؟ فقيل: يعبدونني لا يشركون بي شيئاً. وأما في الثانية فالسؤال ناشئ من الجواب المذكور فكأنه قيل: فإن لم يفعلوا فماذا؟ فقيل: ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجزاؤهم معلوم وهو كما ترى *

هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لأن الله تعالى وعد فيها من في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والأمن العظيم من الأعداء ولا بد من وقوع ما وعد به ضرورة امتناع الخلف في وعده تعالى ولم يقع ذلك المجموع إلا في عدم فكان كل منهم خليفة حقاً باستخلاف الله تعالى إياه حسبما وعد جل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلان فلا ينافي ذلك عموم الخطاب للجميع ، وكون من بيانية ، وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان . وعلى رضى الله تعالى عنهما من الفتن لأن المراد من الأمن الأمن من أعداء الدين وهم الكفار كما تقدم *

وأقامها بعض أهل السنة دليلاً على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة ، ولم يستدل بها على صحة خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه لأنها مسلمة عند الشيعة والأدلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب عليهم من الله تعالى ما يستحقون فقال: إن الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف ومأمعه ووعد سبجانه الحق ولم يقع ذلك إلا في عهد الثلاثة ، والامام المهدي لم يكن موجوداً حين النزول قطعاً بالاجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك ، والأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان موجوداً إذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضى كما هو حقه في زمانه رضى الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالاً بزعمهم مما كان في عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل كل كتب الشيعة تصرح بأن الأمير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون دين المخالفين تقية ولم يكن الأمن الكامل حاصلًا أصلاً في زمانه رضى الله تعالى عنه فقد كان أهل الشام ومصر والمغرب ينكرون أصل امامته ولا يقبلون أحكامه وهم كفرة بزعم الشيعة وأغلب عسكر الأمير يخافونهم ويحذرون غاية الحذر منهم ، ومع هذا الأمير فرد فلا يمكن إرادته من الذين آمنوا ليكون هو رضى الله تعالى عنه مصداق الآية كما يزعمون فإن حمل لفظ الجمع على واحد خلاف أصولهم إذ أقل الجمع عند ثلاثه أفراد ، وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلا احتمال لارادتهم من الآية إذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحصل لهم التسلط في الأرض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الدين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة فإزم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافتهم حقة وهو المطلوب *

وزعم الطبرسي أن الخطاب للنبي وأهل بيته عليهم السلام فهم الموعودون بالاستخلاف ومأمعه ويكفي في ذلك تحقق الموعود في زمن المهدي رضى الله تعالى عنه ، ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودين ، وكذا لا ينافي عدم حصوله للكل لأن الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا ، واستدل على ذلك بما روى العياشي بأسناده عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال : هم والله شيعةنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الأمة وهو الذي قال رسول الله ﷺ فيه « لولم يبق من الدنيا إلا يوم واحد أطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلى رجل من عترتي اسمه اسمي بملا الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا » *

وزعم أنه روى مثل ذلك عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما . وهذا على ما فيه مما يأباه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول . وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لاسيما على من وقف على التحفة الاثني عشرية . نعم ورد من طريقنا ما يستأنس به لهم في هذا المقام لكنه لا يعول عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ما أخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال : أهل البيت ههنا وأشار بيده إلى القبلة . وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسي إلا أنه قال : هي في حق جميع أهل البيت على كرم الله تعالى وجهه وسائر الأئمة الاثني عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضى الله تعالى عنه . وزعم أنها أحد أدلة الرجعة ، وهذا قد زاد في الظنور نغمة . وقال الملا عبد الله المشهدي في كتابه إظهار الحق لا بطل الاستدلال بها على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة : يحتمل أن يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بواحد خلف آخر أى بعده كما في قوله تعالى في حق بنى إسرائيل (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) فقصارى ما ثبت أنهم خلفاء بالمعنى اللغوي وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد رحلة النبي ﷺ اه *

وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله لهرون (اخلفني في قومي) وبما يروونه من قوله ﷺ : « يا علي أنت خليفتي من بعدي » وكذا لا يتم لهم الاستدلال على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لأنه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدى به في أمر خير أكان أو شرا ومتى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعى أن فهمه منه أقوى لأنه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على أن معنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة أسناده إلى الله تعالى ، وإذا أسند الاستخلاف اللغوي إلى الله عز وجل فقد صار استخلافا شرعيا ، وقد يستفتى في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال : إن اتيان بنى إسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين في أرض مصر والشام هل كان حقا أولا ولا أظنهم يقولون إلا أنه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ما قيل في هذا المقام .

والذي أميل إليه أن الآية ظاهرة في نزاهة الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم عما رماهم الشيعة به من الظلم والجور والتصرف في الأرض بغير الحق لظهور تمكين الدين والأمن التام من أعدائه في زمانهم ولا يسكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباه العذاب الشديد . وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنته الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين يدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة فيهم ، وحتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفينا به وهذا لا يتوقف إلا على اتصافهم بالإيمان والعمل الصالح حال نزول الآية وإنكار الشيعة له إنكار للضروريات ، وكون المراد بالآية عليا كرم الله تعالى وجهه أو المهدي رضى الله تعالى عنه أو أهل البيت مطلقا بما لا يقوله منصف *

وفي كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضى بسوقه خلاف ما عليه الشيعة ففي نهج البلاغة أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له : إن هذا الأمر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذى أظهره وجنده الذى أعزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على وعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه (وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم في الاسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا قليلا فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فيكن قطبا واستدر الرحي بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فانك إن شخصت من هذه الأرض تنقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها حتى يكون مائدع وراك من العورات أم اليك مما بين يديك وكان قد آن للاعاجم أن ينظروا اليك غدا يقولون هذا أصل العرب فاذا قطعتموه استرحتم فيكون ذلك أشد اليكهم عليكم وطمعهم فيك فأما ما ذكرت من عددهم فاما لم نقاتل فيما مضى بالكثرة وإنما كنا نقاتل بالنصر والمعونة اه فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك *

(وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ) جوز أن يكون عطا على (أطيعوا الله) داخلا معه في حيز القول والفاصل ليس بأجنبي من كل وجه فانه وعد على المأمور به وبعضه من تكمته . وفي الكشف ليس يبعد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طال لأن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكّد المغايرة ويرشحها لأن المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد فيكون تكرير الأمر بالطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام للتأكيد ، وأكّد دون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن في النفوس لاسيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى ولتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هي فيه وهي الجمل الواقعة في حيز القول بقوله تعالى (لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٥٦) كما علق الاهتداء بالطاعة في قوله تعالى (وإن تطيعوه تهتدوا) والانصاف إن هذا العطف بعيد بل قال بعضهم : إنه مما لا يليق بحزالة النظم الكريم *

وجوز أن يكون عطا على (يعبدونني) وفيه تخصيص بعد التعميم ، وكان الظاهر أن يقال يعبدونني لا يشركون بي شيئا وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلمهم برحمون ، لكن عدل عن ذلك إلى ما ذكر التفاتا إلى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب في (منكم) . وتنبأ بأنه مما لا وجه له لأنه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء على الاخبار لا يناسب ذلك ؛ وكون الجملة السابقة حالا أو

استثنافاً. بيانياً ، والذي اختاره كونه عطفاً على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر (ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) فهم النهى عن الكفر فكأنه قيل : فلا تكفروا وأقيموا الصلاة الخ .

وجوز أن يكون انفهام المقدر من مجموع ما تقدم من قوله تعالى (قل أطيعوا الله) الخ ، حيث أنه يوجب الأمر بالإيمان والعمل الصالح فكأنه قيل فامنوا واغملوا الصالحات وأقيموا الخ ، وجوز في (أطيعوا) أن يكون أمراً باطاعته ﷺ بجميع الأحكام الشرعية المنتظمة للآداب المرضية وأن يكون أمراً بالاطاعة فيما عدا الأمرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل : وأطيعوا الرسول في سائر ما يأمركم به ، وقوله تعالى (لعلمكم) الخ متعلق بالأوامر الثلاثة ، وجعل على الأول متعلقاً بالآخر ، وقوله تعالى (لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الخ بيان لما لالكفرة في الدنيا والآخرة بعد بيان تناهيهم في الفسق وفوز أضدادهم بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين ، وفي ذلك أيضاً رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والخطاب لكل من يتأتى منه الحساب نظير ما في قوله تعالى (ولوترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) .

وجوز أن يكون للرسول ﷺ على سبيل التعريض بمن صدر منه ذلك كقوله : إياك أعني فاسمى بإجاره . أو الإشارة إلى أن الحساب المذكور باغ في القبح والمحذورة إلى حيث ينهي من يمتنع صدوره عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل في قوله تعالى (فلا تكونن من المشركين) فقول أبي حيان : إن جعل الخطاب للرسول ﷺ ليس بجيد لأن مثل هذا الحساب لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ؛ ومحل الموصول نصب على أنه مفعول أول للحسابان وقوله تعالى (معجزين) ثانيهما وقوله تعالى (في الأرض) ظرف للمعجزين لكن لا لافادة كون الاعجاز المقصود بالنفي فيها لافي غيرها فان ذلك غنى عن البيان بل لافادة شمول عدم الاعجاز لجميع أجزائها أي لاحتسابهم معجزين الله تعالى عن ادراكهم واهلاكهم في قطر من أقطار الأرض بما رحبت وإن هربوا منها كل مهرب . وقرأ حمزة . وابن عامر (يحسبن) بالياء آخر الحروف على أن الفاعل كل أحد كأنه قيل لا يحسبن حامس الكافرين معجزين له عز وجل في الأرض أو ضميره ﷺ لتقدم ذكره عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى (وأطيعوا الرسول) واليه ذهب أبو علي . وزعم أبي حيان أنه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير الكافر أي لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ، ونقل ذلك عن علي بن سليمان أو الموصول والمفعول الأول محذوف كأنه قيل : لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين في الأرض ، وذكر أن الأصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وكان الذي سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث ، وتعقبه في البحر بأن هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون الأصل (لا يحسبنهم الذين) الخ كما لا يجوز ظنه زيد قائماً ، وقال الكوفيون (معجزين) المفعول الأول (في الأرض) المفعول الثاني ، والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحداً يعجز الله تعالى في الأرض حتى يطمعوا في مثل ذلك ، قال الزمخشري : وهذا معنى قوى جيد ، وتعقب بأنه بمنزلة عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة أن مصب الفائدة هو المفعول الثاني ولا فائدة في بيان كون المعجزين في الأرض . ورد بأنه وإن كان

مصعب الفائدة جعل مفروغا منه وإنما المطلوب بيان المحل أى لا يعجزوه سبحانه فى الأرض والانصاف أن ما ذكر خلاف الظاهر ، والظاهر إنما هو تعلق (فى الأرض) بمعجزين وأياما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفا ، ومن ذلك يعلم ما فى قول النحاس ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا كوفيا إلا وهو يخطئ. قراءة حمزة ، فمنهم من يقول : هى لحن لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد ليحسن ، ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومن يد الهذيان والجسارة على الطعن فى متواتر من القرآن ، ولعمري لو كانت القراءة بالرأى لكان اللائق بمن خفى عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويتهم نفسه ويحجم عن الطعن فى ذلك الامام ، وقوله تعالى ﴿ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ عطف على جملة النهى بتأويلها بجملة خبرية لأن المقصود بالنهى عن الحساب تحقيق نفي الحساب كأنه قيل الذين كفروا بمعجزين ومأواهم النار وجوز أن يكون عطفا على مقدر لان الأول وعيد الدنيا كأنه قيل فهم مقهورون فى الدنيا بالاستتصال ومخزون فى الآخرة بعذاب النار ؛ وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار . قال فى الكشف : وجعله حالا على معنى لا ينبغي الحساب لمن مأواه النار كأنه قيل أنى للكافر هذا الحساب وقد أعد له النار ، والعدول إلى (ومأواهم النار) للمبالغة فى التحقق وأن ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة ألم به بعض الأئمة انتهى ، ولا يخفى أن فى ظاهره ميلا إلى بعض تخريجات قراءة (يحسن) بياء الغيبة * وتعقب فى البحر تأويل جملة النهى لتصحيح العطف عليها بقوله : الصحيح أنه يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضا على بعض وإن لم تتحد فى النوعية وهو مذهب سيويوه ، والمأوى اسم مكان ، وجوز فيه المصدرية والأول أظهر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٥٧ ﴾ جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أى وبالله (لبئس المصير) هى أى النار ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله ، وفى إيراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم اثر نفي قوتهم بالحرب فى الأرض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراه فله تعالى در شأن التنزيل *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ النخ رجوع عند الاكثرين إلى بيان تمة الاحكام السابقة بعد تمهيد ما يوجب الامتثال بالأوامر والنواهي الواردة فيها وفى الاحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعيد والوعيد ، وفى التحقيق ويحتمل أن يقال : انه مما يطاع الله تعالى ورسوله ﷺ فيه ، وتخصيصه بالذكر لأن دخوله فى الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعد من غيره ، والخطاب اما للرجال خاصة والنساء داخلات فى الحكم بدلالة النص أو للفريقين تغليا ، واعتراض الأول بان الآية نزلت بسبب النساء ، فقد روى أن أسماء بنت أبى مرثد (١) دخل عليها غلام كبير لها فى وقت كرهت دخوله فأتت رسول الله ﷺ فقالت : إن خدمننا وغلماننا يدخلون علينا فى حال نكرها فنزلت ، وقد ذكر فى الاتقان أن دخول سبب النزول فى الحكم قطعى * وأجيب بانه ما المانع من أن يعلم الحكم فى السبب بطريق الدلالة والقياس الجلى ويكون ذلك فى حكم الدخول ، ونقل عن السبكي أنه ظنى فيجوز إخراجهم ، وتام الكلام فى ذلك فى كتب الاصول ، ثم ما ذكر فى سبب النزول ليس مجمعا عليه ، فقد روى أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضى الله تعالى

(١) وقيل أبى مرشد بالشين المعجمة واختاره جمع اه منه

عنه غلاما من الانصار يقال له مدليج وكان رضى الله تعالى عنه نائما فقد دخل فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء فقال عمر رضى الله تعالى عنه: لوددت أن الله تعالى نهي آباءنا وأبنائنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد نزلت فخر ساجدا، وهذا أحد موافقات رأيه الصائب رضى الله تعالى عنه للوحى، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال: كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يواقعوا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة فامرهم الله تعالى أن يأمرؤا المملوكين والغلمان أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا باذن بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) ويعلم منه أن الأمر في قوله سبحانه (لَيْسَ تَأْذَنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ) وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكأنهم أمروا أن يأمرؤا المذكورين بالاستئذان وهذا ينحل ما قيل: كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ، وحاصله أن الله تعالى لم يأمره حقيقة وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك كما أمره أن يأمره بالصلاة، فقد روى عنه ﷺ أنه قال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه، وقيل: الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب، وقيل: هو للجميع على الحقيقة والتكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى. واختلف في هذا الأمر فذهب بعض إلى أنه للوجوب، وذهب الجمهور إلى أنه للذنب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتى تمام الكلام في ذلك، والجمهور على عموم (الذين مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) في العبيد والاماء الكبار والصغار، وعن ابن عمر ومجاهد أنه خاص بالذكر كما هو ظاهر الصيغة وروى ذلك عن أبي جعفر. وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما، وقال السلى: إنه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تخصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا، والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا وإناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور وخص بالمراهقين منهم، و(منكم) لتخصيصهم بالاحرار ويشعر به المقابلة أيضا. وفي البحر هو عام في الاطفال عبيدا كانوا أو أحرارا، وكفى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لأن الاحتلام أقوى دلالته، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بلغ، واختلفوا فيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغاً حتى يتم له ثمانى عشرة سنة وكذا الجارية إذا لم تحتلم أو لم تحض أو لم تحبل لا تكون بالغة عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: (ولا تقربوا) ملك للقيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) وأشد الصبي كما روى عن ابن عباس وتبعه القتيبي ثمانى عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فينبى الحكم عليه للتيقن به غير أن الاناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فتقص في حقهن سنة لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة، وقال صاحباه. والشافعى. وأحمد: إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضى الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى. ولهم أن العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيها عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لأنه قد يبلغ الغلام في اثنتى عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين، واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضى الله تعالى

عنهما أنه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يحجزه وعرض عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه ، واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يصح ما ذكر في الخبر ، وأيضا لا دلالة فيه على المدعى لأن الاجازة في القتال لا تتعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح * ولعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أولا وإنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ماسأله عن الاحتلام والسن . ومما تفرد به الشافعي رضى الله تعالى عنه على ما قيل جعل الانبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال : فظنوا إلى فلم أكن قد أنبت فاستبقاني ﷺ ؛ وتعقبه أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لا يجوز إثبات الشرع بمثله فان عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر ، وأيضا هو مختلف الالفاظ ففي بعض رواية أن النبي ﷺ أمر بقتل من جرت عليه المواسي ، وأيضا يجوز أن يكون الأمر بقتل من أنبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوى فان الانبات يدل على القوة البدنية ، وانتصر للشافعي بأن الاحتمال مردود بما روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن غلام فقال : هل اخضر إزاره فانه يدل على أن ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك دليلا على البلوغ في حق أطفال الكفار ، وتكلف الشافعية في الانتصار له ورد التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على من راجعه . ومن الغريب ما روى عن قوم من الساف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبالغ الانسان في طوله خمسة أشبار ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه . وعن ابن سيرين عن أنس قال : أتى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنته قص أملة فخطي عنه ، وبهذا المذهب اخذ الفرزدق في قوله يمدح يزيد بن المهلب :

ما زال مذ عقدت يداه إزاره وسما فادرك خمسة الأشبار
يدني كتائب من كتائب تلتقى بالطعن يوم تجاول وغوار

وأكثر الفقهاء لا يقولون به لأن الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة بذلك . ولعل الاخبار السابقة لا تصح . وما نقل عن الفرزدق لا يتعين إرادة البلوغ فيه ، ومن الناس من قال : إنه أراد بخمسة الأشبار القبر كما قال الآخر :

عجبا لأربع أذرع في خمسة في جوفه جبل أشم كبير

هذا وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (الحلم) بسكون اللام وهي لغة تميم ، وذكر الراغب أن الحلم بالضم والحلم السكون كلاهما مصدر حلم في نومه بكذا بالفتح إذا رآه في المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بالغة دون أخرى ، وعن بعضهم عد حلما بالفتح مصدرا لذلك أيضا ، وفي الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه : حلم بالفتح واحلم وتقول حلمت بكذا وحلمته أيضا فيتعدى بالباء وبنفسه قال :

فلمتها وبنور فيدة دونها لا يبعدن خيالها المحلوم

والحلم بكسر الحاء الاناة تقول منه : حلم الرجل بالضم اذا صار حلما ، وفي القاموس الحلم بالضم وبضممتين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال : وحلم به وعنه رأى له رؤيا أو رآه في النوم والحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم

والاسم الحلم كمنق والحلم بالكسر الاناة والعقل وجمعه أحلام وحلوم اه ، والظاهر أن مانحن فيه بمعنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظاهر .
وقال الراغب : الحلم زمان البلوغ وسمى الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم أى الاناة وضبط النفس عن هيجان الغضب وفي النفس منه شئ (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) أى ثلاث أوقات في اليوم والليلة ، والتعبير عنها بالمرات للايذان بأن مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين لأنفسها فنصب (ثلاث مرات) على الظرفية للاستئذان وهو الذى ذهب اليه الجمهور ويدل على ما ذكر قوله تعالى : (مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ) الخ فان الظاهر أنه في محل النصب أو الجرح كما قيل انه بدل من (ثلاث) أو من (مرات) بدل مفصل من مجمل . وجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى أحدهما من قبل الخ وهو أيضا يدل على ما ذكرنا ، واختار في البحر أن المعنى ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فانك إذا قلت : ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات ، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستئذان ثلاث ، وعليه يكون (ثلاث مرات) مفعولا مطلقا للاستئذان و (من قبل) الخ ظرف له ، وشرع الاستئذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة (١) وكل ذلك مظنة انكشاف العورة . وأيضا كثيرا ما يجنب الشخص ليلا فيغتسل في ذلك الوقت ويستحي من الاطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستور العورة (وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ) أى وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتحطونها عنكم (مِنَ الظَّهْرِ) بيان للحين ، والظهير كما قال الراغب وقت الظهر ، وفي القاموس هي حد اتصاف النهار أو إنما ذلك في القبط .

وجوز أن تكون (من) أجنبية والكلام على حذف مضاف أى وحين تضعون ثيابكم من أجل حر الظهيرة ، وفسر بعضهم الظهيرة بشدة الحر عند اتصاف النهار فلا حاجة إلى الحذف ، و (حين) عطف على (من قبل) وهو ظاهر على تقدير كونه في محل نصب ، وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم القول ببناء حين على الفتح وإن أضيف إلى مضارع كما قيل في قوله تعالى (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) على قراءة فتح ميم يوم ، والتصريح بمدار الأمر أعنى وضع الثياب في هذا الحين دون ما قبل وما بعد لما أن التجرد عن الثياب فيه لأجل القيلولة لقلة زمانها كما ينبىء عنه إيراد الحين مضافا إلى فعل حادث متقضى ووقوعها في النهار الذى هو مثنة لكثرة الورد والصدور ومظنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين فان تحقق المدار فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به .

(وَمَنْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ) ضرورة أنه وقت التجرد عن لباس اليقظة والاتعاف بثياب النوم وكثيرا ما يتعاطى فيه مقدمات الجماع وإن كان الأفضل تأخيرها لمن لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل ، ويعلم مما ذكر في حيز بيان حكمة مشروعية الاستئذان في الوقت الأول والوقت الأخير أن المراد بالقبليّة والبعدية المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق في الوقت الممتد المتخلل بين صلاة الفجر وصلاة العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلاتين المذكورتين وعدم التعرض للامر بالاستئذان في الباقي

(١) بفتح القاف وتسكينها غير جائز إلا في الضرورة أه شهاب اه منه

من الوقت الممتد إما لانفهامه بعد الأمر بالاستئذان في الاوقات المذكورة من باب الاولى ، واما لندرة الوارد فيه جدا كما قيل ، وقيل إن ذاك لجريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت لما في الورد ودخول البيت فيه من دون اعلام أهله من التهمة ما لا يخفى *

وقوله تعالى ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف ، وقوله سبحانه ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أى من ثلاث عورات كاتمة لكم ، والعورة الخلل ومنه عور الفارس واعور المسكان إذا اختل حاله والاعور المختل العين ، وعورة الانسان سوائه وأصلها كما قال الراغب : من العار وذلك لما يلحق في ظهورها من العار أى المذمة ، وضميرهن المحذوف للاوقات الثلاثة ، والكلام على حذف مضاف أى هي ثلاث اوقات يختل فيها التستر عادة ، وقدر أبو البقاء المضاف قبل (ثلاث) فقال : أى هي اوقات ثلاث عورات أولا حذف فيه ، وإطلاق العورات على الاوقات المذكورة المشتملة عليها للبالغة كأنها نفس العورات ، والجملة استئناف مسوق لبيان علة طلب الاستئذان في تلك الاوقات *

وقرأ أبو بكر . وحمة . والكسافي (ثلاث) بالنصب على أنه بدل من (ثلاث مرات) وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الاوقات المذكورة ، وكونه منصوبا باضمار أعنى . وقرأ الاعمش (عورات) بفتح الواو وهى لغة هذيل بن مدركة . وبنى تميم ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ﴾ أى على الذين ملأكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ﴿جَنَاحٌ﴾ أى فى الدخول بغير استئذان ﴿بَعْدَهُنَّ﴾ أى بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهى الاوقات المتخللة بين كل اثنين منهن ، وإيرادها بعنوان البعديّة مع أن كل وقت من تلك الاوقات قبل كل عورة من العورات كما انها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذى هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور فى فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا فى إرشاد العقل السليم ، وظاهره أنه لا حرج فى الدخول بغير استئذان فى الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق للبعديّة والقبليّة ، ومقتضى ما قدما ثبوت الحرج فى ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر *

وكان الظاهر أن يقال : ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنتى أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالاستئذان فى العورات الثلاث هم الممالك والمراقون الأحرار لا غير ، وإن اعتبر المأمورون فى الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا أن يقال : ليس عليكم جناح بعدهن مقتصر على ، ولعل اختيار ما فى النظام الجليل لرعاية المبالغة فى الاذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفي الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة *

والظاهر أن المراد بالجناح الاثم الشرعى ، واستشكل بانه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل الممالك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان فى تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوتها للممالك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور فى حقهم الاثم الشرعى . وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا ، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى اشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بان التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الأئمة

ويرد على القول بان ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى. والتزم في الجواب كون المراد بالجناح الاثم العرفي الذي مرجعه ترك الاولى والاخلاق من حيث المروءة والادب وجواز ثبوت ذلك للكلف وغير المكلف بما لا كلام فيه فكان المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدن اترككم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضى إلى الوقوف على ما تأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لا خلاصهم بالادب المفضى إلى الوقوف على ما تذكره ذوق الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعون منه. ولا يأتى ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الارشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فانه دقيق •

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الاوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه. ومن ذهب إليه قال: إنها في الصبيان ومما يليك المدخول عليه وآية الاستئذان في الاحرار البالغين ومما يليك الغير في حكمهم فلا منافاة لما تزم النسخ. ثم اعلم أن نفي الجناح بعدن على من ذكر ليس على عمومهم فانه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الاحرار عليها كان كشف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجه أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الاوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضى الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها •

هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعة اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فيق بعد استئذانهم ثم حذف المصدر فصار بعدن، وعليه ثقل مؤنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا. والجمهور على ما سمعت أولا في معناها، والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها، وفي الكشف أنها إذا رفع (ثلاث) كانت في محل رفع على الوصف. والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررًا للاستئذان في تلك الاحوال خاصة، وقال في ذلك صاحب التقريب: إن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه فاذا وصف به (ثلاث عورات) نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان. ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني: أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذ لم يعلم الا من هذا. والثاني جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود. والثالث أن الأمر بالاستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها ولم توصف فيضيع الوصف. وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أى هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الاستئذان به فليتأمل فانه دقيق جليل انتهى، وتعقب بان الوجهين الآخرين ساقطان لا طائل تحتهما والاو هو الوجه. فان قيل: هو مشترك الالتزام قيل: قد تقدم في قوله تعالى (ليستأذنكم) ما يرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الاخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشئ فقد قال الطيبي: إن المقصود الاولى الاستئذان في الاوقات مخصوصة ورفع الحرج في غيرها

تابع له لقول المحدث رضى الله تعالى عنه لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن ثم انطلق إلى النبي ﷺ وقد نزلت الآية . وفي الكشف أنه جئ به أى بالكلام الدال على رفع الحرج أعنى (ليس عليكم) الخ على رفع (ثلاث) مؤكدا للسالف على طريق الطرد والعكس وكذلك إذا نصب وجعل استثناء وأما إذا جعل وصفا فيفوت هذا المعنى وهذا أيضا من الدرافع انتهى فتأمل ولا تغفل .

وقوله تعالى ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ خبر مبتدا محذوف أى هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المرخص فى ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية وكثرة المداخلة . وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا فى الفرق بين الاوقات الثلاث وغيرها بانها عورات . وقوله عز وجل ﴿بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ جوز أن يكون مبتدا وخبرا ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة ما قبله عليه أى بعضكم طائف على بعض ، وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أى يطوف بعضكم على بعض ، وقال ابن عطية (بعضكم) بدل من (طوافون) ، وتعقبه فى البحر بأنه إن أراد أنه بدل من (طوافون) نفسه فلا يجوز لانه يصير التقديرهم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وإن أراد أنه بدل من الضمير فيه فلا يصح أيضا إن قدر الضمير ضمير غيبة لتقديرهم لانه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وإن جعل التقدير أنتم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه أن (عليكم) يدل على أنهم هم المطوف عليهم وأنتم طوافون يدل على أنهم طائفون فيتعارضان ، وقيل : يقدر أنتم طوافون ويراد بأنتم المخاطبون والغيب من الممالك والصبيان وهو كما ترى ، وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التى قبلها وكونها مبينة مؤكدة ، ولا يخفى عليك ما تضمنته من جبر قلوب الممالك بجعلهم بعضهم المخاطبين وبذلك يقوى أمر العلية . وقرأ ابن أبي عتبة (طوافين) بالنصب على الحال من ضمير عليهم ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى مصدر الفعل الذى بعد على مامر تفصيله فى تفسير قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وفى غيره أيضا أى مثل ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ الدالة على ما فيه نفعكم وصلاحكم أى ينزلها مبينة واضحة الدلالة لانه سبحانه يبينها بعد أن لم تكن كذلك ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة ، وقيل : يبين علل الاحكام . وتعقب بأنه ليس بواضح مع أنه مؤد إلى تخصيص الآيات بما ذكرهنا •

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغ فى العلم بجميع المعلومات فيعلم أحوالكم ﴿حَكِيمٌ ٥٨﴾ فى جميع أفاعيله فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا •

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ لما بين سبحانه أننا حكم الاطفال من أنهم لا يحتاجون إلى الاستئذان فى غير الاوقات الثلاثة عقب جل وعلا ببيان حالهم إذا بلغوا دفعا لما عسى أن يتوهم أنهم وإن كانوا اجانب ليسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام فى (الاطفال) للبعد إشارة إلى الذين لم يبلغوا الحلم المجمولين قسما للمالك أى إذا بلغ الاطفال الاحرار الاجانب ﴿فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ إذا أرادوا الدخول عليكم ﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى الذين ذكروا من قبلهم فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأسوا وتسلبوا على أهلها) وجوز أن تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر فى النظم الجليل بقريته ذكر البلوغ وحكم الطفولية أى الذين بلغوا من قبلهم . وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم أنه أظهر •

وتعقب بأن المراد بالتشبيه بيان كيفية استئذان هؤلاء ، وزيادة إيضاحه ولا يتسنى ذلك إلا بتشبيهه باستئذان اليهودين عند السامع ، ولا ريب في أن بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء بما لا يخطر ببال أحد وإن كان الأمر كذلك في الواقع وإنما المعبود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم ، فالمنى فليستأذنوا استئذاناً كأننا مثل استئذان المذكورين قبلهم بأن يستأذنوا في جميع الاوقات ويرجعوا إن قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف ، وكون المراد بالاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد ، وقال بعض الاجلة : المراد بهم ما يعم الاحرار والمماليك فيجب الاستئذان على من بلغ من الفريقين وأوجب هذا استئذان العبد البالغ على سيده لهذه الآية ، وقال في البحر (منكم) أى من أولادكم وأقربائكم .

وأخرج ابن أبي حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبيرة . وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال : يستأذن الرجل على أمه فأنما نزلت (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم) في ذلك . وأخرج سعيد بن منصور . والبخاري في الادب . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عطاء أنه سأل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما استأذن على أختي ؟ قال : نعم قلت : إنما في حجري وأنا أنفق عليها وإنها معي في البيت أأستأذن عليها ؟ قال : نعم إن الله تعالى يقول (ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم) الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستئذان إلا في العورات الثلاث وقال تعالى (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) استأذن الذين من قبلهم) فالأذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين ، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن وإني لأمر جارتى يعنى زوجته أن تستأذن على ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عليكم أن تستأذنوا على آبائكم وأمهاتكم وأخواتكم ، ونقل عن بعضهم أن وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر الدال عليه في الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبيرة روى عنه يقولون : هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها ، وعن الشعبي ليست منسوخة فقليل له : إن الناس لا يعملون بها فقال : الله تعالى المستعان ، وقيل : ذلك مخصوص بعدم الرضا وعدم باب يفاق كما كان في العصر الأول (كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم ٥٩) الكلام فيه كالذى سبق ، والتكرير للتأكيد والمبالغة في طلب الاستئذان ، وإضافة الآيات إلى ضمير الجلالة لتشريفها وهو بما يقوى امر التأكد والمبالغة (وألقوا عدا من النساء) أى العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لأن التاء فيه كالمذكورة أو هو شاذ ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قدمت عن الحيض ، وقال ابن قتبية : سميت العجائز قواعد لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ولم يبق لهن طمع في الأزواج فقله تعالى : (اللاتي لا يرجون نكاحاً) أى لا يطمعن فيه لكبرهن صفة كاشفة (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أى الثياب الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار .

وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبي بن كعب . ومصحف ابن مسعود (فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهما كانا يقرأن كذلك ، ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلاب ، والجملة خير (القواعد) والفاء إما لأن اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتي وإما لأنها موصوفة بالموصول . وقوله

تعالى: ﴿غَيْرَ مُتَّبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ حال، وأصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى من قلوبهم: سفينة بارح لا غطاء عليها، والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطاً بسوادها كله لا يغيب منه شيء، وقيل: أصله الظهور من البرج أى القصر ثم خص بان تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها وإظهار محاسنها، وليست الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال: إن ذكر الزينة من باب التجريد، والظاهر أن الباء للتعدية، وقيل زائدة في المفعول لأنهم يفسرون التبرج بمتود، ففي القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر، والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما في لفظ التبرج من الاشعار، والتذكير لافادة الشياع وأن زينة ما وإن دقت داخله في الحكم أى غير مظهرات زينة بما أمر باخفائه في قوله تعالى (ولا يبدن زينتهن) *

﴿وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ﴾ بترك الوضع والتستر كالشواب ﴿خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ من الوضع لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة، وذكر ابن المنير للآية معنى استعصنه الطيبى فقال: يظهر لى والله تعالى أعلم أن قوله تعالى: (غير متبرجات بزينة) من باب على لا حب لا يهتدى بمناره * أى لا منار فيه فيهتدى به وكذلك المراد والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لأن الكلام فيمن هن بهذه المثابة، وكأن الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن فما ظنك بذوات الزينة من الشواب، وأبلغ ما فى ذلك أنه جعل عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذاً بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ مبالغ فى سمع جميع ما يسمع فيسمع بما يحرى بينهن وبين الرجال من المقاوله ﴿عَلِيمٌ ٦٠﴾ فيعلم سبحانه مقاصدهن. وفيه من الترهيب ما لا يخفى *

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ فى كتاب الزهراوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الطوائف كانوا يتخرجون من مؤاكلة الاصحاء حذاراً من استفادتهم إياهم وخوفاً من تأذيتهم بأفهامهم وأوضاعهم فنزلت. وقيل: كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فإذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم إلى بيوت آبائهم وأمهاتهم أو إلى بعض من سبأهم الله تعالى فى الآية الكريمة فكانوا يتخرجون من ذلك ويقولون: ذهب بنا إلى بيت غيرهم ولعل أهلهم كارهون لذلك. وكذا كانوا يتخرجون من الأكل من أموال الذين كانوا إذا خرجوا إلى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء فى بيوتهم ودفعوا إليهم مفاتيحها وأذنوا لهم أن يأكلوا مما فيها مخافة أن لا يكون أذنهم عن طيب نفس منهم.

وكان غير هؤلاء أيضاً يتخرجون من الأكل فى بيوت غيرهم، فعن عكرمة كانت الأنصار فى أنفسهم قزاة فكانت لا تأكل من البيوت الذى ذكر الله تعالى، وقال السدى: كان الرجل يدخل بيت أبيه أو بيت أخيه أو أخته فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتخرج لأجل أنه ليس ثم رب البيت، والخرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، وقال الراغب: هو فى الأصل مجتمع الشيء ثم أطلق على الضيق وعلى الائم، والمعنى على الرواية الأولى ليس على هؤلاء حرج فى أكلهم مع الاصحاء، ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى، و (على) على معناها فى جميع

ذلك ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) تخرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى لأنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لا يستطيع المزاوجة على الطعام والمريض لأنه لا يستطيع استيفاء الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل : كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الأكل مع أهل هذه الأعذار لمكان جولان يد الأعمى وانبساط جلسة الأعرج وعدم خلو المريض من رائحة تؤذي أو جرح ينض أو أنف يذن فنزلت . ومن ذهب إلى هذا جعل (على) بمعنى في أى ليس في مؤاكلة الأعمى حرج وهكذا وإلا لكان حق التركيب ليس عليكم أن تأكلوا مع الأعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لا يخفى ، وقيل : لاجابة إلى أن يقرر محذوف بعد قوله تعالى (حرج) حسبما أشير إليه إذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة (وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ) حرج (أَنْ تَأْكُلُوا) أنتم وهم معكم (مَنْ يُؤْتِكُمْ) الخ ، وإلى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ الاسلام ثم قال : وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة أيضا يأباه ما قبله وما بعده فإن الخطاب فيهما لغير أولئك الطوائف حتماً ولعل ما تقدم أولى ، وأما تعميم الخطاب فلا أقول به أصلاً ، وعن ابن زيد . والحسن . وذهب إليه الجبائي وقال أبو حيان : هو القول الظاهر أن الحرج المنفى عن أهل العذر هو الحرج في القعود عن الجهاد وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفى عن عدم الحرج في الأكل من البيوت المذكورة ، قال صاحب الكشف : والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين في أن كلا منفي عنه الحرج ، ومثاله أن يستغنى مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول : ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر وهو تحقيق لأمر العطف وذلك أنه لما كان فيه غرابة لبعده الجامع بادي النظر أزاله بأن الغرض لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحدادئ وإن تباينت كل التباين إذا تقارنتا في الوقوع والاحتياج إلى البيان قرب الجامع بينهما ولا كذلك إذا كان الكلام في غير معرض الافتاء والبيان ، وليس هذا القول منه بناء على أن الاكتفاء في تصور ما كاف في الجامعة كما ظن ، وبهذا يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام عليها لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لأن ملائمة لما بعده قد عرفت وجهها ، وأما ملائمة لما قبله فغير لازمة إذ لم يطف عليه ، وربما يقال في وجه ذكر نفى الحرج عن أهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان ونحوه : إن نفى الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ لترك ذلك فلهم القعود عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا إذن كما أن للمهاليك والصبيان الدخول في البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهل البيت ، ومثل هذا يكفي وجهها في توسيط جملة أثناء جل ظاهرة التناسب ، ويرد عليه شيء عسى أن يدفع بالتأمل ، وإنما لم يذكّر الحرج في قوله تعالى (ولا على أنفسكم) بأن يقال : ولا على أنفسكم حرجا كتفاء بذكره فيما مر والأوخر محل الحذف ، ولم يكتف بحرج واحد بأن يقال : ليس على الأعمى والأعرج والمريض وأنفسكم حرج أن تأكلوا دفعاً لتوهم خلاف المراد ، وقيل حذف الحرج آخر الإشارة إلى مغايرته للذكر ولا تقدر في دلالة عليه لاسيما إذا قلنا : إن الدال غير منحصر فيه وهو كما ترى ، ومعنى (على أنفسكم) كما في الكشف عليكم وعلى من في مثل حالكم من المؤمنين ، وفيه كما في الكشف إشارة إلى فائدة اقحام النفس وأن الحاصل

ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين إلى بيوت القربات ومن في مثل حالهم وهم الأصقاء حرج .
وقيل : إن فائدة اقحامها الإشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لا حرج فيه لا يخل بقدر من له شأن وهو وجه
حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ظاهراً ، وكان منشأ كثرة اقحام النفس في ذوى
الشأن ، ومن ذلك قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه الرحمة ، وقوله
عز وجل في الحديث القدسي « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي » دون أن يقول جل وعلا : إني حرمت
الظلم على إلى غير ذلك مما يعرفه المنتبع المنصف ، وما قيل من أن فائدة الاقحام الإشارة إلى أن التجنب عن
الأكل المذكور لا يخلو عن رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة في سبب
النزول ، ونحو ما قيل من أنها اقحمت للإشارة إلى أن نفى الحرج عن مخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة
لذواتهم بخلاف نفى الحرج عن أهل الأعذار في الأكل منها فإنه لا يكونهم مع مخاطبين وذهابهم بهم إليها ،
والتعرض لنفى الحرج عنهم في أكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاء ذلك لظاهر التسوية بينه وبين قرآنائه
كما في قوله تعالى (يكلم الناس في المهد وكهلاً) لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر ، ولم يتعرض لبيوت
أولادهم لظهور أنها كبيوتهم ، وذكر جمع أنها داخلة في بيوت المخاطبين ، فقد روى أبو داود . وابن ماجه
« أنت ومالك لأبيك » وفي حديث رواه الشيخان . وغيرهما « إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده
من كسبه » وقال بعضهم : المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها إليهم لمزيد اختصاصها بهم كما
يشهد به الشرع والعرف ، وقيل . المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم في
بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى (أو بيوت آباءكم أو بيوت أمهاتكم) وقرأ حمزة بكسر الهمزة
والميم ، والكسائي . وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم (أو بيوت أخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت
أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتيحه) أي أو بما تحت
أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظا وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس . فقد روى عنه
غير واحد أنه قال : ذاك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمر حائطه
ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر . وقال السدي : هو الرجل يولى طعام غيره ويقوم عليه
فلا بأس أن يأكل منه *

وقال ابن جرير : هو الزمن يسلم إليه مفتاح البيت ويؤذن له بالتصرف فيه ، وقيل : ولي اليتيم الذي
له التصرف بماله فإنه يباح له الأكل منه بالمعروف . وملك المفتاح على جميع ذلك كناية عن كون الشيء
تحت يد الشخص وتصرفه . والعطف على ما أشرنا إليه على ما بعد (من) وعن قتادة أن المراد بما ملكتم
مفاتيحه العبيد فالمدطف على ما بعد (بيوت) والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفاتيحهم . وكان ملك المفتاح
لما شاع كناية لم ينظر فيه إلى أن المتصرف مما يتوصل إليه بالمفتاح أولاً ومثله كثير ، أو هو ترشيح لجرى
العبيد مجرى الجراد من الأموال المشعر به استعمال ما فيهم ، ولا يخفى عليك بعد هذا القول وأنه يندرج
بيوت العبيد في قوله تعالى (بيوتكم) لأن العبد لا ملك له ، واردة المعتوقين منهم بقرينة (ملكتم) بلفظ الماضي
مما لا ينبغي أن يلتفت إليه . وقرأ ابن جبير (ملكتم) بضم الميم وكسر اللام مشددة (ومفاتيحه) بياء بعد

الناء جمع مفتاح . وقرأ قتادة . وهرون عن أبي عمرو (مفتاحه) بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتاح كما في القاموس ، وقال الراغب : المفتاح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفتاح . وفي بعض الكتب أن جمع مفتاح مفاتيح وجمع مفتاح مفاتيح (أَوْ صَدِيقُكُمْ) أى أو ييوت صديقتكم وهو من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد والجمع ، والمراد به هنا الجمع ، وقيل : المفرد ، وسر التعبير به دون أصدقائكم الإشارة الى قلة الأصدقاء حتى قيل :

صاد الصديق وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمع

ونقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال : نلت ما نلت حتى الخلافة وأعوزنى صديق لأحتشم منه ، وقيل : إنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفع الالئنية . ورفع الحرج فى الأكل من بيت الصديق لأنه أَرْضَى بالتبسط وأسر به من كثير من ذوى القرابة ؛ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها الصديق أكبر من الوالدين إن الجهنمين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والألمهات فقالوا : (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم) . وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق أن جعله الله تعالى من الأنس والثقة والانبساط ورفع الحشمة بمنزلة النفس والآب والأخ ، وقيل لأفلاطون : من أحب اليك أخوك أم صديقك ؟ فقال : لأحب أخى إلا إذا كان صديقى ، وقد كان السلف ينبسطون بأكل أصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيبا . يحكى عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الاطعمة وهم مكبون عليها يأكلون قتللت أسارى وجهه سرورا وضحك وقال : هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة ومن لقيهم من البدرين ، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ماشاء فإذا حضر مولاهما فآخبرته أعتقها سرورا بذلك ، وهذا شيء قد كان . إذا الناس ناس والزمان زمان * وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل الأمر لله تعالى فسباطه وعفت آثاره وأفلت أقاربه وصار الصديق اسما للعدو الذى يخفى عداوته وينتظر لك حرب الزمان وغارته فآه ثم آه ولا حول ولا قوة إلا بالله .

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقته بد

ثم إن نفي الحرج فى الأكل المذكور مشروط بما إذا علم الأكل رضا صاحب المال باذن صريح أو قرينة ، ولا يرد أنه إذا وجد الرضا جاز الأكل من مال الأجنبي والعدو أيضا فلا يكون للتخصيص وجه لأن تخصيص هؤلاء لاعتیاد التبسط بينهم فلا مفهوم له ، وقال أبو مسلم : هذا فى الأقارب الكفرة أباح سبحانه فى هذه الآية ما حظره فى قوله سبحانه : (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) وليس بشيء ، وقيل : كان ذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ بقوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه » ، وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنها « لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا باذنه » ، وقوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا) الآية ، وقوله عز وجل : (لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) فانهم إذا منعوا من منزله ﷺ إلا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم حجابا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بالطريق الأولى .

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى القول بالنسخ بناء على ما قلنا أولاً ، واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على أنه لا قطع بسرقة مال المحارم مطلقاً لافرق في ذلك بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنه فلا يكون ما لهم محرراً ومجرد احتمال إرادة الظاهر وعدم النسخ كاف في الشبهة المدرجة للحد ، وبمحت فيه بأن دره الحدود بالشبهات ليس على إطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم ، وأورد عليه أيضاً أنه يستلزم أن لا تقطع يد من سرق من الصديق ، وأجيب عن هذا بأن الصديق متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدواً ، وتعبق بأن الشرع ناظر إلى الظاهر لا إلى السرائر ، وقرئ (صديقكم) بكسر الصاد اتباعاً لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً) أي مجتمعين وهو نصب على الحال من فاعل (تأكلوا) وهو في الأصل بمعنى كل ولا يفيد الاجتماع خلافاً للفرأ ، ودل عليه هنا لمقابلته بقوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشْتَاتًا ﴾ فإنه عطف عليه داخل في حكمه وهو جمع شت على أنه صفة كالحق يقال : أمر شت أي متفرق أو على أنه في الأصل مصدر وصف به مبالغة . والآية على ما ذهب أكثر المفسرين كلام مستأنف مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قبله ، وقد نزلت على ماروى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة في بني ليث بن عمرو بن كنانة تخرجوا أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفاً يأكل معه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يتناولوه من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل ، قيل : وهذا التخرج سنة موروثة من الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقد قال حاتم :

إذا ما صنعت الزاد فالتقى له أكيلا فاني لست آكله وحدي

وفي الحديث «شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفته» وهذا الذم لا اعتياده بخلا بالقرى ونفى الجناح عن وقوعه أحيانا بيانا لأنه لا إثم فيه ولا يذم به شرعاً كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة إلى القول بأن الوعيد في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالآكل وحده فإنه يقتضى أن كلامها على الانفراد غير منهي عنه وليس كذلك ، والقول بأنهم أهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجيء الواو بمعنى أو تركوا كل واحد منها احتياطاً لوجه له لأن هؤلاء المتخرجين لم يتمسكوا بالحديث ، وكون الواو بمعنى أو توهم لا عبرة به ، ولا شك أن اجتماع الأيدي على الطعام سنة فتركه بغير داع مذممة انتهى .

وعن عكرمة . وأبي صالح أنها نزلت في قوم من الأنصار كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا ، وقيل : كان الغني يدخل على الفقير من ذوى قرابته وصدقاته فيدعوه إلى طعامه فيقول : إني لا تخرج أن آكل معك وأنا غني وأنت فقير وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال الكلبي : كانوا إذا اجتمعوا لياكلوا طعاماً عزلوا للاعمى ونحوه طعاماً على حدة فبين الله تعالى أن ذلك ليس بواجب * وقيل : كانوا يأكلون فرادى خوفاً أن يزيد أحدهم على الآخر في الأكل أو أن يحصل من الاجتماع ما ينفر أو يؤذى فنزلت لنفي وجوب ذلك ، وأياما كان فالعبرة لعوم اللفظ لا لخصوص السبب ، وقيل : الآية من تنمة ما قبلها على معنى أنها وقعت جواباً لسؤال نشأ منه كأن سائلاً يقول : هل نفي الحرج في الأكل من بيوت

من ذكر خاص فيما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت أم لا؟ فاجيب بقوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً) أى مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الأكل أو أشتاتاً أى متفرقين بان يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت وما لطف نفى الحرج فيما اتسعت دائرته ونفى الجناح فيما ورد فيه بين أمرين والنسكات لا يجب إطرادها كذا قيل قدبره .

(فَإِذَا دَخَلْتُمْ) شروع في بيان الأدب الذى ينبغى رعايته عند مباشرة ما رخص فيه بعد بيان الرخصة فيه (يُوتَا) أى من البيوت المذكورة كما يؤذن به الفاء. (فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ) أى على أهلها كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى في شعب الإيمان عن ابن عباس . وقريب منه ما أخرجه عبد الرزاق . وجماعة عن الحسن أن المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى: (فاقتلوا أنفسكم) والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس لتزليلهم منزلتها لشدة الاتصال ، وفى الاتصاف فى التعبير عنهم بذلك تنبيه على السر الذى اقتضى إباحة الأكل من تلك البيوت المعدودة وأن ذلك إنما كان لأنها بالنسبة إلى الداخل كبيت نفسه للقراءة ونحوها ، وقيل: المراد السلام على أهلها على أبلغ وجه لأن المسلم إذا ردت تحيته عليه فكانه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله كأنه قاتل نفسه . وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . والحاكم وصححه . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: هو المسجد إذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت فيها على المساجد والسلام على الأنفس على ظاهره ، وقيل: المراد بيوت المخاطبين وأهلهم ، وذكر أن الرجل إذا دخل على أهله سن له أن يقول: السلام عليكم تحية . من عند الله مباركة طيبة فإن لم يجد أحداً فليقل السلام علينا من ربنا وروى هذا عن عطاء ، وقيل السلام على الأنفس على ظاهره والمراد ببيوت بيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الحالية يقول ما سمعت آتفاً عن ابن عباس ، وقيل يقول على الكفار يقول: السلام على من اتبع الهدى ، ولا يخفى المناسب للمقام ، والسلام بمعنى السلامة من الآفات ، وقيل: اسم من أسمائه عز وجل وقد مر الكلام فى ذلك على أتم وجه فتذكره .

(تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) أى ثابتة بأمره تعالى مشروعة من لدنه عز وجل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لتحية ، وجوز أن يتعلق بتحية فإنها طلب الحياة وهى من عنده عز وجل ، وأصل معناها أن تقول حيّاك الله تعالى أى أعطاك سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء ، واتصافها على المصدرية لسلّموا على طريق فعدت جلوساً فكانه قيل فسلّموا تسليماً أو فحيوا تحية (مُبَارَكَةٌ) بورك فيها بالاجر كما روى عن مقاتل ، قال الضحاك: فى السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون (طَيِّبَةٌ) تطيب بها نفس المستمع ، والظاهر أنه يزيد المسلم ما ذكر فى سلامه ، وعن بعض السلف زيادته كما مر آتفاً ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما أخذت التشهد الا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول (فاذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة) فالتشهد فى الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله *

(كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ) تكرر لمزيد التأكيد ، وفى ذلك تفخيم فخيم للاحكام المختمة به (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦١) ما فى تضاعفها من الشرائع والاحكام وتعملون بموجها وتحوزون بذلك سعادة الدارين ،

وفى تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الأولين بما يوجههما من الجزالة ما لا يخفى ، وذكر بعض الاجلة أنه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى (وأنزلنا فيها آيات بينات) وختمها بقوله عز وجل (كذلك يبين الله لكم الآيات) ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ دلالة على أن ملاك ذلك كله والمنفعة بتلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه عليه ظلمت بين يدي الغاسل لا يحجم ولا يقدم دون اشارته ﷺ وهذه الدقيقة اورد هذه الآية شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المرید مع الشيخ ونبه بذلك أن كل ما يرسمه من أمور الدين فهو أمر جامع *

وقال شيخ الاسلام: إن هذا استئناف جىء به في أواخر الأحكام السابقة تقريراً لها وتأكيدها لوجوب مراعاتها وتكميلها ببيان بعض آخر من جنسها، وإنما ذكر الإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ صلة للموصول الواقع خبراً للمبتدأ مع تضمنه له قطعاً تقريراً لما قبله وتهيداً لما بعده وإيداناً بأنه حقيق بأن يحمل قريناً للإيمان المذكور منتظماً في سلسلة فقوله تعالى ﴿ وَأَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ ﴾ الخ معطوف على (آمنوا) داخل معه في حيز الصلة وبذلك يصح الحمل ، والحصر باعتبار الكمال أى إنما الكاملون في الإيمان الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله ﷺ عن صميم قلوبهم واطاعوا في جميع الأحكام التي من جملتها ما فصل من قبل من الأحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق إذا كانوا معه عليه الصلاة والسلام على أمرهم يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة والاعياد والحروب وغيرها من الأمور الداعية إلى الاجتماع لغرض من الأغراض ، وعن ابن زيد أن الأمر الجامع الجهاد ، وقال الضحاك : وابن سلام : هو كل صلاة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء ، وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعيدين ، ولا يخفى أن الأولى العموم وإن كانت الآية نازلة في حفر الخندق ولعل ما ذكر من باب التمثيل ، ووصف الأمر بالجمع مع أنه سبب له للمبالغة، والظاهر أن ذلك من الحجاز العقلي، وجزآن يكون هناك استعارة مكنية .

وقرأ اليباني (على أمر جميع) وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والايصال ﴿ لَمْ يَذْهَبُوا ﴾ عنه ﷺ ﴿ حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ عليه الصلاة والسلام في الذهاب فياذن لهم به فيذهبون فالغاية هي الاذن الحاصل بعد الاستئذان والاقتصار على الاستئذان لانه الذي يتم من قبلهم وهو المعتبر في كمال الإيمان لا الاذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره في ذلك لما أنه كالمصدق لصحته والمميز للخلص عن المناق فان ديدنه التسلل للفرار، ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة والسلام من الجنابة والتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله عز وجل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الاول دلالة على انهم ما متعاكسان سواء بسواء ومنه يلزم انه كالمصدق لصحة الايمانين وكذلك من اسم الإشارة لدلالته على أن استئصال الايمانين لذلك ﴿ فَأَإِذَا سَأَلَكَ ﴾ بيان لما هو وظيفته صلى الله عليه وسلم في هذا الباب اثريان ماهو وظيفة المؤمنين ، والماه لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى بعد ما تحقق أن الكاملين في الإيمان هم المستأذنون فإذا استأذنوك ﴿ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ ﴾ أى لبعض أمرهم المهمل وخطبهم المسلم

﴿فَإِذَنْ لِّمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ تفويض للامر إلى رأيه عليه السلام ، واستدل به على أن بعض الاحكام مفوضة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذه مسألة التفويض المختلف في جوازها بين الأصوليين وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له : احكم بما شئت فانه صواب فاجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران : بجواز ذلك مطلقا للنبي وغيره من العلماء ، وقال أبو علي الجبائي : بجواز ذلك للنبي خاصة في أحد قوله ، وقد نقل عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباقر . والمجوزون اختلفوا في الوقوع ، قال الآمدي : والمختار الجواز دون الوقوع ، وقد أطال الكلام في هذا المقام فليراجع . والذي أميل اليه جواز أن يفوض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم ترويا لا تشهيا ويكون التفويض حينئذ كالامر بالاجتهاد ، والاليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله عليه السلام أن ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشيئة مقيدة بالعلم بالمصلحة . وذكر بعض الفضلاء أنه لا خلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت ترويا بل الخلاف في جواز أن يقال : احكم بما شئت تشهيا كيفما اتفق ، وأنت تعلم أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد من شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى ما فيه ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَهُمْ اللَّهُ﴾ فان الاستئذان وإن كان لعذر قوى لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة . وتقديم (لهم) للبادرة إلى أن الاستغفار للمستأذنين لا للآذن * ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ . مبالغ في مغفرة فرطات العباد ﴿رَحِيمٌ ٦٢﴾ مبالغ في افاضة شايب الرحمة عليهم ، والجملة تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الاستغفار لهم ، وقد بالغ جل شأنه في الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنبا محتاجا للاستغفار فضلا عن الذهاب بدون اذن ورتب الاذن على الاستئذان لبعض شأنهم لا على الاستئذان . طلقا ولا على الاستئذان لآي أمر مهما كان أو غير مهم ومع ذلك علق الاذن بالمشيئة ، وإذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى (إنما المؤمنون) إلى هنا وجدتها تزيد على العشرة . وفي أحكام القرآن للجلال السيوطي أن في الآية دليلا على وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الانصراف عنه عليه الصلاة والسلام في كل أمر يجتمعون عليه ، قال الحسن : وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الأئمة مثله في ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس ، وقال ابن الفرس : لا خلاف في الغزو أنه يستأذن امامه إذا كان له عذر يدعو إلى الانصراف واختلف في صلاة الجمعة إذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقليل يلزمه الاستئذان سواء كان امامه الامير أم غيره أخذ من الآية وروى ذلك عن مكحول . والزهري ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاتفات لابرار مزيد الاعتناء بشأنه أي لا تقيسوا دعاءه عليه الصلاة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الأحوال وأمر من الأمور التي من جملتها المساهمة فيه والرجوع عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغير استئذان فان ذلك من المحرمات ، وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم واختاره المبرد . والقفال ، وقيل : المعنى لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم

على بعض فتعرضوا لخطئه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بخالفه أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك ، وهو مأخوذ بما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروى عن الشعبي . وتعقبه ابن عطية بأن لفظ الآية يدفع هذا المعنى ، وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض ، وقيل : إنه يأباه (بينكم) وهو في حيز المنع ، وقيل : المعنى لا تجعلوا دعاءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وجل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله حاجته فر بما أجابه وربما رده فإن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل فتعرضوا لدعائه لكم بامثال أمره واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تعرضوا لدعائه عليكم بضد ذلك * .

ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين ؛ لكن بحث في دعوى أن جميع دعائه عليه الصلاة والسلام مستجاب بانه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى في أمته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنه ، وهو ظاهر في أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام . وتعقب بانه كيف يرد وقد قال الله تعالى : (ادعوني استجب لكم) وفي الحديث « إن الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وإن تأخر » وقد قال الامام السهيلي في الروض : الاستجابة أقسام إما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير ، وقد أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوضاً من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال « أمي هذه أمة مرحومة ليس عليها في الآخرة عذاب عذابها في الدنيا الزلزال والفتن » كما في أبي داود فإذا كانت الفتنة سبباً لصرف عذاب الآخرة عن الأمة فلا يقال : ما أجاب دعاءه ﷺ لأن عدم استجابته أن لا يعطى ما سأل أولاً يعوض عنه ما هو خير منه ، والمراد بالمنع في الحديث منع ذلك بخصوصه لعدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور ، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله * . وقيل : المعنى لا تجعلوا نداه عليه الصلاة والسلام وتسميته كنداء بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن بلقبه المعظم مثل يابني الله ويارسول الله مع التوقير والتواضع وخفض الصوت * . أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال : كانوا يقولون : يا محمد يا أبا القاسم فنهام الله تعالى عن ذلك بقوله سبحانه (لا تجعلوا) الآية اعظاماً لنبيه ﷺ فقالوا : يابني الله يارسول الله ، وروى نحو هذا عن قتادة . والحسن . وسعيد بن جبير . ومجاهد ، وفي أحكام القرآن للسيوطي أن في هذا النهي تحريم ندائه ﷺ باسمه * .

والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن . وذكر الطبرسي أن من جملة المنهي عنه النداء بيا ابن عبد الله فانه مما ينادى به العرب بعضهم بعضاً . وتعقب هذا القول بأن الآية عليه لا تلائم السباق واللاحق * . وقال بعضهم : وجه الارتباط بما قبلها عليه الارشاد إلى أن الاستئذان يذبح أن يكون بقولهم : يارسول الله انا نستأذنك ونحوه ، وكذا خطاب من معه في أمر جامع إياه ﷺ ينبغي أن يكون بنحو يارسول الله لا بنحو يا محمد ، ويكفي هذا القدر من الارتباط بما قبل ولا حاجة إلى بيان المناسبة بأن في كل منهما ما ينافي التعظيم اللائق بشأنه العظيم ﷺ ، نعم الأظهر في معنى الآية ما ذكرناه أولاً لا لا يخفى . وقرأ الحسن . ويعقوب في رواية (نبيكم) بنون مفتوحة وباء مكسورة وباء آخر الحروف مشددة بدل (بينكم) الظرف في قراءة الجمهور ، وخرج على أنه بدل من (الرسول) ولم يجعل نعمتاً له لانه مضاف إلى الضمير والمضاف اليه في رتبة العلم

وهو أعرف من المعرف بال ويشترط في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساويا له في التعريف، وقال أبو حيان: ينبغي أن يجوز النعت لأن (الرسول) قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساوى في التعريف.

﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْلُلُونَ مِنْكُمْ﴾ وعيد لمن هو بضد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنه عليه الصلاة والسلام، والتسلل الخروج من البين على التدريج والخفية، وقد للتحقيق، وجوز أن تكون لتقليل المتسللين في جنب معلوماته تعالى وأن تكون للتكثير إما حقيقة أو استعارة ضدية، وقال أبو حيان: إن قول بعض النحاة بإفادة قد التكثير إذا دخلت على المضارع غير صحيح وإنما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما في قول زهير:

أخى ثقة لا يهلك الخرماله ولكنه قد يهلك المال نائله

فان سياق الكلام للمدح يفهم منه ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية ﴿لَوْأَدَّا﴾ أي ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج. وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل قال: كان لا يخرج أحد لرعايف أو لإحداث حتى يستأذن النبي ﷺ يشير إليه بأصبعه التي تلي الإبهام فيأذن له النبي ﷺ يشير إليه بيده وكان من المنافقين من تثقل عليه الخطبة والجلوس في المسجد فكان إذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق إلى جنبه يستتر به حتى يخرج فأنزل الله تعالى (قد يعلم) الآية، وقيل يلوذه إرادة أنه من أتباعه. ونصب (لوأذا) على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذا لعدم قلب واوه ياء تبعا لفعله ولو كان مصدر لاوذا لكان كقيامه.

وقرأ يزيد بن قطيب (لوأذا) بفتح اللام فاحتمل أن يكون مصدر لاوذا ولم تقلب واوه ياء لأنه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف، واحتمل أن يكون مصدر لاوذا وفتحة اللام لأجل فتحة الواو، والفاء في قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لترتيب الحذر أو الأمر به على ما قبلها من علمه تعالى بأحوالهم فإنه مما يوجب الحذر البتة، والمخالفة كما قال الراغب: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله والأكثر استعمالها بدون عن فيقال خالف زيد عمرا وإذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الاعراض. وقيل الخروج أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره. وقال ابن الحاجب: عدى يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد كأنه قيل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره. وقيل على تضمين معنى الصد، وقيل إذا عدى بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بنفسه يقال: خالف زيدا عن الأمر أي صده عنه والمفعول عليه هنا محذوف أي يخالفون المؤمنين أي يصددونهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد تبيين حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به وقد يتعدى إلى فيقال خالف إليه إذا قبل نحوه.

وقال ابن عطية: (عن) هنا بمعنى بعد، والمعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول: كان المطر عن ربح وأطعمته عن جوع. وقال أبو عبيدة: والأخفش: هي زائدة أي يخالفون (أمره) وضمير أمره لله عز وجل فان الأمر له سبحانه في الحقيقة أو للرسول ﷺ فإنه المقصود بالذكر، والأمر له قيل للطلب أو الشأن أو ما يعمهما، ولا يخفى أن في تجويز كل على كل من الاحتمالين في الضمير نظرا فلا تغفل. وقرئ (يخالفون) بالتشديد أي يخالفون أنفسهم عن أمره

﴿أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ أى بلاء ومحنة فى الدنيا كما روى عن مجاهد. وعن ابن عباس تفسير الفتنه بالقتل. وعن جمفر الصادق رضى الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر، وعن السدى. ومقاتل تفسيرها بالكفر والاول أولى هـ
 ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أى فى الآخرة. وقبل فى الدنيا، والمراد بالعذاب الاليم القتل وبالفتنة مادونه وليس بشئ. وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع. وإعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد والتحذير. وشاع الاستدلال بالآية على أن الامر للوجوب فانه تعالى أوجب فيها على مخالف الامر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الامر وهو داليل كون الامر للوجوب إذ لا تهديد على ترك غير الواجب، وأيضا بناء حكم الحذر عن العذاب إلى المخالف يقتضى أن يكون حذره عنه من حيث المخالفة، وذلك إنما يكون إذا أفضى إلى العذاب كما فى قولك فليحذر الشاتم للامير أن يضربه ولا افضاء فى ترك غير الواجب *

وهذا الامر أعنى (فليحذر) بخصوصه مستعمل فى الإيجاب إذ لا معنى لنذب الحذر عن العقاب أو إباحته، وأيضا اشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها فى معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على أنه لو حمل الامر المذكور على أنه للنذب يحصل المطلوب وذلك لأن التحذير عمالم يعلم أولم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضى إلى وقوعه فى الجملة سفة غير جائز بمعنى أنه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل، وأياما كان يندفع ما يقال: لانسلم أن قوله تعالى (فليحذر) للوجوب لأنه عين محل النزاع إذ يكفى فى المطلوب على ما قررنا استعماله فى النذب أيضا، والقول بأن معنى مخالفة الامر عدم اعتقاد حقيقته أو حمله على غير ما هو عليه بأن يكون للوجوب أو النذب مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا، والظاهر المتبادر إلى الفهم أنه ترك الامتثال والالتيان بالمأمور به فلا يترك إلى ذلك إلا بدليل. واعترض بأنه بعد هذا القيل والقال لا يدل على أن جميع الآوامر حقيقة فى الوجوب لإطلاق الامر هـ

وأجيب بأن (أمره) مصدر مضاف، وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة العهد على أن الإطلاق كاف فى المطلوب، وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة إذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الامر. وقال بعض الأجلة: لا قائل بالفصل فى صيغ الامر بأن بعضها للوجوب وبعضها لغيره. وزعم بعضهم أن الاستدلال لا يتم إذا أريد بالامر الطالب، ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام لزم من القول بدلاتها على الوجوب أن يكون كل ما يفعله ﷺ واجبا علينا ولا قائل به. والزم مخشى فسر بالدين والطاعة *

وقال صاحب الكشف: إن الاستدلال بالآية على أن الامر للوجوب مشهور سواء فسر بما ذكر لأن الطاعة امتثال الامر القولى أو فسر على الحقيقة، وأما إذا جعل إشارة إلى ماسبق من الامر الجامع ومعنى (يخالفون عن أمره) ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وإن آثره جمع لفوات المبالغة والتناول الأولى والعدول عن الحقيقة فى لفظ الامر ثم المخالفة من غير ضرورة انتهى، وهذا الذى آثره جمع ذكره الطبرى عن البغوى ثم قال هذا هو التفسير الذى عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لأن الامر حينئذ بمعنى الشأن وواحد الامور، ويانه إن ما قبله حديث فى الامر الجامع وهو الامر الذى يجمع عليه الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الاذن وأمر بالاستغفار فى حق من فارق بالاذن لأن

قوله تعالى : (فأذن لمن شئت منهم) يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد الاستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون أو يتسلل لو اذا وهم المنافقون وقوله تعالى : (فليحذر) النخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمحل علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى ، وقد كشف عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه : إن فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالتزام فإن الأمر ليس حقيقة في الأمر العام وقوله : بلا ضرورة ممنوع فإن إضافة العهد صارفة . وتعقب بأن هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فإن الإبلغة لا شبهة فيها فإن تهديد من لم يمثل أمره عليه الصلاة والسلام أشد من تركه بلا إذن وكون الأمر حقيقة في الطلب هو الأصح في الأصول والمخالفة المقارنة للأمر لا شبهة في أن حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالتزام ليس بتمام لأن أمره إذا عم يشمل الأمر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الإضافة ليس بمتعين حتى يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل ، وقد يقال بناء على كون الأمر المذكور إشارة إلى الأمر الجامع : إنه جرى بأو في قوله (أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) لما أن الأمر الجامع إما أن يكون أمرا دنيويا كالتشاور في الأمور الحربية فلا انصراف عنه مظنة إصابة المحنة الدنيوية بالنصرفين وإما أن يكون أمرا دينيا كإقامة الجمعة التي فيها تعظيم شعائر الإسلام فلا انصراف عنه مظنة إصابة العذاب الآخروي *

وبالجملة لاستدلال بالآية على اعتبار العهد وأما إذا لم يعتبر فقد استدلل بها ، وقد سمعت شيثا من الكلام في ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك في كتب الأصول ﴿ ^١إِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^٢﴾ من الموجودات بأسرها خلقا وملكوا وتصرفا إيجادا وإعدامًا بدءا وإعادة لا لاحد غيره شركة أو استقلالا ﴿ ^٣قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ^٤﴾ أيها المكلفون من الأحوال والأوضاع التي من جعلتها الموافقة والمخالفة والإخلاص والنفاق ودخول المنافقين مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب، وقوله تعالى ﴿ ^٥وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ ^٦﴾ خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على (ما أنتم) أي يعلم يوم يرجع المنافقون للأمر إليه عز وجل للجزاء والعقاب * وتعليق عليه بيوم رجوعهم لا يرجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوع الشيء على أبلغ وجه وآكده ، وفيه إشعار بأن علمه جل وعلا بنفس رجوعهم من الظهور بحيث لا يحتاج إلى البيان قطعا . ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصا بهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة إلى الخطاب في (أنتم) والتفات من الخطاب إلى الغيبة في (يرجعون) والعطف على حاله . وجوز أن يكون على مقدار أي ما أنتم عليه الآن ويوم النخ فإن الجملة الاسمية تدل على الحال في ضمن الدوام والثبوت . وقيل : يجوز أن يكون (يوم) ظرفا لمحذوف يعطف على ما قبله أي وسيحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب *

وفي البحر بعد ذكر الوجهين فيه والظاهر عطف (يوم) على (ما أنتم عليه) وقال ابن عطية : يجوز أن يكون التقدير والعلم يظهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون (يوم) نصبا على الظرفية بمحذوف وقد للتحقيق وفيها الاحتمالان المتقدمان آنفا ، وقد مر غير مرة ما يراد بمثل هذه الجملة من الوعيد أو الوعد . ولا يخفى المناسب لكل من

الاحتمالات في (أنتم ويرجعون) وقرأ ابن يعمر . وابن أبي اسحق . وأبو عمرو (يرجعون) مبنيًا للمفعول ﴿فَيَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ أي بعملهم أو بالذي عملوه من الأعمال السيئة التي من جملتها مخالفة الأمر-فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم بما عملوا خيراً أو شراً فيرتب سبحانه على ذلك ما يليق به إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٤﴾ لا يخفى عليه شيء من الأشياء . والجملة تدبيل مقرر لما قبله، وإظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلّة الحكم، وتقديم الظرف لرعاية رؤس الآي . وقيل وفيه بحث: إنه للحصر على معنى والله عليم بكل شيء لا ببعض الأشياء كما يزعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدى به إذا ادلمهم ليل الجهالات هذا *

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ ما قيل في قوله تعالى (ألم تر أن الله يزجي سحاباً) إلى آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الأربعة وتركيب الإنسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه وأذنيه مثلاً وينزل من سماء العقل الفياض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية (يكاد سننا برقه) نور تجليه (يذهب الابصار) بأن يعطلها عن الإبصار وينمى أصحابها عنها لما أن الإدراك بنوره فوق الإدراك بنور الابصار (يقاب الله الليل والنهار) إشارة إلى ليل المحر ونهار الصحو أو ليل القبض ونهار البسط أو ليل الجلال ونهار الجمال أو نحو ذلك . وقيل: يزجي سحاب المعاصي إلى أن يترام فتري مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب (وعصى آدم) مطر (ثم اجتباه) ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس (والله خلق كل دابة من ماء) تقدم الكلام في الماء (فمنهم من يمشى على بطنه) يعتمد في سيره على الباطن وهم أهل الجذبة المغمورون في بحار المحبة (ومنهم من يمشى على رجلين) يعتمد في سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخاطبوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد (ومنهم من يمشى على أربع) يعتمد في سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخاطبواهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضاً (بخاق الله ما يشاء) فلا يبعد أن يكون في خلقه من يمشى على أكثر من الكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملايكوت وما حده لكل أمة من الأمم ونوع من أنواع المخلوقات فعاملوا بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حده (كل قد علم صلاته وتسبيحه) *

وفي قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسل) الآيات إشارة إلى أحوال المذكرين في القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلباً وقالياً وفي قوله سبحانه (وإن تطيعوه تهتدوا) إشارة إلى أن طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها، قال أبو عثمان: من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلًا نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأن الله تعالى يقول (وإن تطيعوه تهتدوا) وفي قوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) إشارة إلى أنه لا يذبح للمريد الاستبداد بشيء قال عبد الله الرازي: قال قوم من أصحاب أبي عثمان لأبي عثمان أوصنا فقال: عليكم بالاجتماع على الدين وإياكم

ومخالفة الاكابر والدخول في شيء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعيا (لا تجمعوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضا) فيه من تعظيم أمر الرسول ﷺ ما فيه ، وذكر أن الشيخ في جماعته كالنبي في أمته فينبغي أن يحترم في مخاطبته ويميز على غيره (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) قال أبو سعيد الخراز: الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج، وقال الجنيد قدس سره: قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر ، وقال بعضهم: طبع على القلوب والعذاب الاليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجي الا خيره .

﴿سورة الفرقان ٢٥﴾

أطلق الجمهور القول بمكيته، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقتادة هي مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) إلى قوله سبحانه (وكان الله غفورا رحيمًا) ، وقال الضحاك: هي مدنية الا أولها إلى قوله تعالى (ولا نشورا) فهو مكي ، وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد ، ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول ﷺ ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعالىه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وعلى كثرة خيره تعالى ودوامه وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اطمأنا في خيره وتحذيرا من عقابه جل شأنه وفي هذه السورة أيضا من تأكيد ما في السابقة من مدح الرسول ﷺ ما فيها فقال تبارك وتعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي تعالى جل شأنه في ذاته وصفاته وأفعاله على أتم وجه وأبلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل اليه تعالى وهذا الفعل لا يسند في الاغلب إلى غيره تعالى ومثله - تعالى - ولا يتصرف فلا يحى منه مضارع ولا أمر ولا ولا في الاغلب أيضا والافقد قرأ أبى كما سيأتى إن شاء الله تعالى تباركت الارض ومن حولها وجاء كما في الكشف تباركت النخلة أى تعالت ، وحكى الاصمعى أن اعرابيا صعد رابية فقال لأصحابه: تباركت عليكم ، وقال الشاعر :

إلى الجذع جذع النخلة المتبارك هـ وقال الخليل: معنى تبارك تجدد ، وقال الضحاك: تعظم وهو قريب من قريب ، وعن الحسن والنخعي أن المعنى تزايد خيره وعطاؤه وتكاثر وهو إحدى روايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ثانيتهما أن المعنى لم يزل ولا يزال وتحقيق ذلك أن تبارك من البركة وهي في الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومنه برك البعير إذا ألقى بركة على الارض واعتبر فيه معنى اللزوم فقبل براكه الحرب وبروكاؤها للمكان الذى يلزمه الابطال وسمى محبس الماء بركة كسدره ثم أطلقت على ثبوت الخير الالهى في الشيء ثبوت الماء في البركة ، وقيل : لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الالهى يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة: فمن اعتبر معنى اللزوم كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال : المعنى لم يزل ولا يزال أو نحو ذلك ، ومن اعتبر معنى التزايد انقسم إلى طائفتين فطائفة جعلوه باعتبار كمال الذات في نفسها ونقصان ما سواها ففسروا ذلك

بالتعالى ونحوه وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروه بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتغير المبني على اعتبار معنى اللزوم لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد، ومن هنا تردد الجمهور المعنى بين ما ذكرناه أولا وما روى عن الحسن ومن معه؛ وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه (تبارك) بالمعنى الاول على انزاله جل شأنه الفرقان لما أنه ناطق بعلو شأنه سبحانه وسمو صفاته وابتناء أفعاله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلية وترتيب ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لأنه هداية ورحمة للعالمين، وفيه ما ينظم به أمر المعاش والمعاد وكلا المعنيين مناسب للمقام ورجح الاول بأنه أنسب به لمكان قوله تعالى: (ليكون للعالمين نذيرا) فقد قال الطيبي في اختصاص النذير دون البشير سلوك طريقة براعة الاستهلال والايذان بأن هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا الطاعنين (في كتبه ورسله واليوم الآخر)، وهذا المعنى يؤيد تأويل تبارك بتزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جل وعلا لافادته صفة الجلال والهيبة وايذانه من أول الأمر بتعاليه سبحانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان، و(الفرقان) مصدر فرق الشيء من الشيء وعنه إذا فصله، ويقال أيضا كما ذكره الراغب فرقت بين الشيئين إذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر أو بفصل تدركه البصيرة، والتفريق بمعناه إلا أنه يدل على التكثير دونه، وقيل إن الفرق في المعاني والتفريق في الأجسام والمراد به القرآن وإطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين الحق والباطل لما فيه من الإعجاز أو لكونه مفصولا بوضعه عن بعض في نفسه أو في الانزال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول، ويجوز أن يكون ذلك من باب هي اقبال وادبار فلا تغفل *

والمراد بعبده نبينا محمد ﷺ وإبراده عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والايذان بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتبعية على أن الرسول لا يكون إلا عبدا للرب ردا على النصارى، وقيل: المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لأنها كلها فرقت بين الحق والباطل وبعده الجنس الشامل لجميع من نزلت عليهم، وأيد بقراءة ابن الزبير (على عباده)، ولا يخفى ما في ذلك من البعد، والمراد بالعباد في قراءة ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأمته، والانزال كما يضاف إلى الرسول ﷺ يضاف إلى أمته كما في قوله تعالى (لقد أنزلنا اليكم) لأنه واصل اليهم ونزوله لأجلهم فكأنه منزل عليهم وإن كان إنزاله حقيقة عليه الصلاة والسلام، وقيل: المراد بالجمع هو ﷺ وعبر عنه به تعظيما، وضير يكون عائد على عبده، وقيل على (الفرقان) وإسناد الانذار اليه مجاز، وقيل على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى، ورجح بأنه العمدة المسند اليه الفعل والانذار من صفاته عز وجل كما في قوله تعالى (لما كننا منذرين) وقيل على التنزيل المفهوم من (نزل)، والمتبادر إلى الفهم هو الاول وهو الذي يقتضيه ما بعد، والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر *

وجوز أن يكون مصدرا بمعنى انذار كالنكير بمعنى انكار وحكم الاخبار بالمصدر شهير، والانذار إخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم يتعرض له لما مر آنفا، والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الإنس والجن ممن عاصره ﷺ إلى يوم القيامة. ويؤيده قراءة ابن الزبير للعالمين للجن والإنس وإرساله ﷺ اليهم معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكروه، وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من

خالف ذلك ، وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ماسوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة عليهم السلام. وصيغة جمع العقلاء للتغليب أو جمع بعد تخصيصه بالعقلاء •
ومن قال كالبارزى: إنه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى إلى الجمادات بعد جعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة لم يخصص ، واكتفى بالتغليب وفائدة الاررسال للمعصوم وغير المكلف طالب ادعائهما لشرفه عليه الصلاة والسلام ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين عليهم السلام •
وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة الفواصل وللحصر أيضا على القول الاول فى العالمين، وإبراز تنزيل الفرقان فى معرض الصلة التى حقها أن تكون معلومة الثبوت للوصول عند السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيها على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد يحمله أحد كقوله تعالى (لا ريب فيه) وكذا يقال فى نظائره من الصلات التى ينكرها الكفرة : وقال بعضهم : لا حاجة لما ذكر إذ يكفى فى الصلة أن تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم أن تكون معلومة لكل سامع، والمخاطب بها هنا هو رسول الله ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للوصول ، وفى شرح التسهيل أنه لا يلزم فيها أن تكون معلومة وإن تعريف الموصول كتعريف آل يكون للعمد والجنس وأنه قد تكون صلته مهمة للتعظيم كما فى قوله :

فان أستطع أغلب وأن يغلب الهوى فثقل الذى لا قيت يغلب صاحبه

وما ذكر أولا من تنزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة للرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى ﴿الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلال ولا اشتراكا السلطان القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلى فيهما وفيما فيهما إجمادا واعدادا واحياء وامانة وأمر ونهيأ حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة مستأنفة مقررلة لما قبلها أو على أنه نعت للموصول الاول أو بيان له أو بدل منه، وما بينهما ليس باجنبي لانه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين التابع والمتبوع كما فى البحر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو أو أمدح •

واختار الطيبي أن محله الرفع على الابدال وعلمه بقوله لأن من حق الصلة أن تكون معلومة عند المخاطب وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاندين فابدل (الذى له) الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب عليه شيء ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ أى لم ينزل أحدا منزلة الولد ، وقيل أى لم يكن له ولد كما يزعم الذين يقولون فى حق المسيح وعزير. والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون ، والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة للظرفية وكذا قوله تعالى ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ أى ملك السموات والأرض، وأفرد بالذكر مع أن ما ذكر من اختصاص ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح بيطلان زعم الثنوية القائلين بتعدد الآلهة والرد فى نحوهم وتوسيط نفى اتخاذ الولد بينهما للتنبيه على استقلاله وأصالته

والاحتمراز عن توهم كونه تنمة للاول ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى أحدثه إحداثاً جارياً على سنن التقدير والتسوية حسبما اقتضته إرادته المبنية على الحكم البالغه كخلق الانسان من مواد مخصوصة وصور وأشكال معينة ﴿فَقَدَرَهُ﴾ أى هيأه لما أراد به من الخصائص والأفعال اللاتقة به ﴿تَقْدِيرًا﴾ بديعاً لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة الانسان للفهم والادراك والنظر والتدبر في أمور المعاد والمعاش واستنباط الصنائع المتنوعة ومزاولة الأعمال المختلفة إلى غير ذلك فلا تكرر في الآية لما ظهر من أن التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والخالق على هذا على حقيقة ، ويجوز أن يكون الخالق مجازاً بل منقولاً عرفياً فى معنى الأحداث والايجاد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير دلالة على أن كل واحد مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شيء فقدره فى إيجاد لم يوجد متفاوتاً بل أوجده متناسفاً متناسباً ، وقيل التقدير الثانى هو التقدير للبقاء إلى الأجل المسمى فكأنه قيل وأوجد كل شيء على سنن التقدير فادامه إلى الأجل المسمى والقول الاول مختار الزجاج وهو كما فى الكشف أظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب *

وزعم بعضهم أن فى الكلام قلباً وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد الاوجه المذكورة كما لا يخفى ، وجملة (خلق) الخ عطف على ما تقدم وفيها رد على الثنوية القائلين بان خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه معلوماً بما تقدم لانها نفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة ، وقيل هى رد على من يعتقد اعتقاد المعتزلة فى أفعال الحيوانات الاختيارية . وفى ارشاد العقل السليم انها جارية بمرى العليل لما قبلها من الجمل المنتظمة فى سلك الصلة فان خلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط البديع كما يقتضى استقلاله تعالى باقصافه بصفات الالهية يقتضى انتظام كل ماسواه كأنما ما كان تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شئ ومن كان كذلك كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكاً فى ملكه عز وجل ، وذكر الطيبي أن قوله تعالى : (له ملك السموات والأرض) توطئة وتمهيد لقوله سبحانه : (لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) وأردف بقوله تعالى : (وخلق كل شئ) لما أن كونه سبحانه بديع السموات والأرض وفاطرهما ومالكهما مناف لاتخاذ الولد والشريك قال تعالى : (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد) الآية ، وقد يقال : إن هذه الجملة تصرح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين بقوله سبحانه : ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أظهر ، وضمير (اتخذوا) للمشركين المفهوم من قوله تعالى : (ولم يكن له شريك فى الملك أو من المقام ، وقوله سبحانه : (نذيراً) ، وقال الكرماني : للكفار وهم مندرجون فى قوله تعالى : (للعالمين) والمراد حكاية أباطيلهم فى أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق فى مطالع السورة الكريمة أى اتخذوا لأنفسهم متجاوزين الله تعالى الذى ذكر بعض شؤنه العظيمة آلهة لا يقدر على خلق شئ من الاشياء وهم مخلوقون لله تعالى أو هم يخلقهم عبدتهم بالنحت والتصوير ، وزجج المعنى الاول بأن الكلام عليه أشمل ولا يختص بالأصنام بخلافه على الثانى ويكون التعبير بالمضارع عليه فى (يخلقون) المبني للفعول لمشاكلة (يخلقون) المبني للفاعل مع استحضار الحال الماضية ، وزجج المعنى الثانى بأنه أنسب بالمقام لأن الذين أنذرهم نبينا ﷺ

شفاها عبدة الأصنام وأن الأحكام الآتية أوفقها، نعم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما في قوله تعالى: (وتخلقون إفكا) لأنه الذي يصح نسبه لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير:

ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

والمبتدأ منه إيجاد الشيء. مقدرا بمقدار كما هو المراد من سابقه، وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الرخصى بعيدا كذا قيل: وتعقب بأنه يجوز أن يراد منه هذا المبتدأ والأصنام بذواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لأن أفعال العباد وما يترتب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق بل لو قيل بتعيين هذه الإرادة على ذلك الوجه لم يبعد، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ لبيان حالهم بعد خلقهم ووجودهم، والمراد لا يقدرون على التصرف في ضرر ما يدفعونه عن أنفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه إليهم، ولما كان دفع الضرر أم أفيدا ولا يعجز عنه، وقيل: (لأنفسهم) ليدل على غاية عجزهم لأن من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلا أن لا يقدر عليه في حق غيره من باب أولى. ومن خص الأحكام في الأصنام قال: إن هذا لبيان ما لم يدل عليه ما قبله من مراتب عجزهم وضعفهم فإن بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما يملك دفع الضرر وجلب النفع في الجملة كالحیوان، وقد يقال: التصرف في الضرر والنفع بالدفع والجلب على الإطلاق ليس على الحقيقة إلا الله عز وجل كما ينبى عنه قوله سبحانه لنبيه ﷺ: (قل لا أملك نفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ أى لا يقدرون على التصرف في شيء منها بإماتة الأحياء وإحياء الموتى في الدنيا وبعضهم في الآخرة للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على أن الإله يجب أن يكون قادرا على جميع ذلك، وتقديم الموت لمناسبة الضرر المقدم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ﴾ القائلون - كما أخرجه جمع عن قتادة - هم مشركو العرب لا جميع الكفار بقرينة ادعاء إعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في بعض الروايات النضر بن الحرث. وعبد الله بن أمية. ونوفل بن خويلد، ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم، وروى عن ابن عباس ما يؤيده، وروى عن الكلبي. ومقاتل أن القائل هو النضر والجمع لمشايعة الباقيين له في ذلك، ومن خص ضمير (اتخذوا) بمشركي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمتهم بما في حيز الصلة والایذان بأن ما نفوهوا به كفر عظيم، وفي كلمة (هذا) حظ لرتبة المشار إليه أى قالوا ما هذا إلا كذب مصروف عن وجهه ﴿افْتَرَاهُ﴾ يريدون أنه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ﴾ أى على افتراءه واختراعه أو على الإفك ﴿قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ يمتنون اليهود بأن يلقوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبار الأمم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يعبر عنها بعبارة، وقيل: هم عداس، وقيل: عائش مولى حويط بن عبد المزي. ويسار مولى العلاء. بن الحضرمي. وجبر مولى عامر وكانوا كتيابين يقرؤون التوراة أسلموا وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعهدهم فقبل ما قيل، وقال المبرد: عنوا بقوم آخرين المؤمنين لأن آخر لا يكون إلا من جنس الأول، وفيه أن الاشتراك في الوصف غير لازم ألا ترى قوله تعالى: (فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى

كافرة) ﴿فَقَدْ جَاءُوا﴾ أى الذين كفروا كما هو الظاهر ﴿ظُلْمًا﴾ منصوب بجاءوا فان جاء واتى يستعملان في معنى فعل فيتعديان تعديته كما قال الكسائي، واختار هذا الوجه الطبرسي وأشد قول طرفه :

على غير ذنب جتته غير أننى نشدت فلم أغفل حمولة معبد

وقال الزجاج : منصوب بنزع الخافض فهو من باب الحذف والايصال ، وجوز أبو البقاء كونه حالا أى ظالمين ، والأول أولى ، والتنوين فيه للتفخيم أى جاؤا بما قالوا ظلماً هائلاً عظيماً لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذى لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إفسكاً مفترى من قبل البشر وهو من جهة نظمه الرائق وطرأه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم الخفية والاحكام المستتعبة للسعادات الدينية والدنيوية والامور الغيبية بحيث لا تتأله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر، وكذا التنوين فى ﴿وَزُورًا﴾ أى وكذباً عظيماً لا يباغ غايته حيث قالوا ما لا احتمال فيه للصدق أصلاً، وسمى الكذب زوراً لازوره أى ميله عن جهة الحق والفاء الترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على أنها أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما تقيب الآخر أو يحصل بسببه بل على أن الثانى عين الأول حقيقة وإنما الترتيب بحسب التغاير الاعتبارى، وقد لتحقيق ذلك المعنى فان ما جاءه من الظلم والزور هو عين ما حكي عنهم لكنه لما كان مغايراً له فى المفهوم وأظهر منه بطلاناً ترتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلاً لأمره كما قاله شيخ الاسلام ، وقيل : ضمير (جاؤا) عائد على قوم آخرين ، والجملة من مقول الكفار وأرادوا أن أولئك المعينين جاءوا ظلماً بإيعانهم وزوراً بما أعانوا به وهو كما ترى .

﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ بعد ما جعلوا الحق الذى لا يحيد عنه إفسكاً مختلقاً باعانة البشر يبنوا على زعمهم الفاسد كيفية الاعانة ، وتقديم الكلام فى أساطير وهى خبر مبتدأ محذوف أى هذه أو هو أو هى أساطير، وقوله تعالى ﴿اَكْتَتَبَهَا﴾ خبر ثان ، وقيل : حال بتقدير قد . وتعقب بأن عامل الحال إذا كان معنوياً لا يجوز حذفه كما فى المغنى ، وفيه أنه غير مسلم كما فى شرحه ، وجوز أن يكون (أساطير) مبتدأ وجملة (اكتتبها) الخبر ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازى كما فى بنى الأمير المدينة ، والمراد أمر بكتابتها أو يقال حقيقة أكتبت أمر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتجيم واقتصد إذا أمر بالحجامة والفصد، وقيل قالوا ذلك لأنهم أنه يكتب حقيقة أو لمحض الافتراء عليه عليه الصلاة والسلام بناء على علمهم أنه لم يكن يكتب ﷺ ، وقيل : مرادهم جمعها من كتب الشئ جمعه والجمهور على الأول *

وقرأ طلحة (اكتتبها) مبنياً للمفعول والأصل اكتتبها له كاتب فحذف اللام وأفضى الفعل إلى الضمير فصار اكتتبها إياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض العلى بخصوصه فبنى الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعاً مستتراً بعد أن كان منصوباً بارزاً ، وهذا مبنى على جواز إقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذى ارتضاه الرضى . وغيره ، وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للإقامة فيقال عندهم : اكتتبته ، وعليه قول الفرزدق :

ومنا الذى اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع
 بنصب الرجال وعلى الأول كان حق التركيب اختياره الرجال بالرفع فان الأصل اختاره من الرجال مختار
 وظاهر أنه إذا عمل فيه ما تقدم يصير إلى ما ذكر ﴿فَهِيَ تَمْلَى عَلَيْهِ﴾ أى تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتتابها
 ليحفظها من أفواه من يملئها عليه من ذلك المكتتب لكونه أمياً لا يقدر على أن يتلقاها منه بالقرأة فالاملاء الالقاء
 للحفظ بعد الكتابة استعاوة لا الالقاء للكتابة كما هو المعروف حتى يقال: إن الظاهر العكس بأن يقال: أمليت
 عليه فهو يكتبها أو المعنى أراد اكتتابها أو طلب كتابتها فأمليت عليه أى عليه نفسه أو على كاتبه فالاملاء
 حينئذ باق على ظاهره . وقرأ طلحة . وعيسى تنلى بالتاء بدل الميم ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ أى دائماً أو قبل انتشار
 الناس وحين يأتون إلى مساكنهم وعنوا بذلك أنها تملى عليه خفية لئلا يقف الناس على حقيقة الحال، وهذه
 جرأة عظيمة منهم قائلهم الله تعالى أنى يؤفكون، وعن الحسن أن (اكتتبها) النخ من قول الله عز وجل يكذبهم
 به، وإنما يستقيم أن لو افتتحت الهمزة فى (اكتتبها) للاستفهام الذى هو فى معنى الانكار، ووجهه أن يكون نحو
 قول حضرمي بن عامر وقد خرج يتحدث فى مجلس قوم وهو فى حلتين له فقال جزء بن سنان بن مؤلة: والله
 إن حضرمياً لجدل بموت أخيه إن ورثه :

أفرح أن أرزا السكرام وأن أورث زودا (١) شصايصا نبلا

من آيات، وحق للحسن على ما فى الكشف أن يقف على الأولين ﴿قُلْ﴾ لهم ردا عليهم وتحقيقاً للحق
 ﴿أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وصفه تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية والجلالية
 المعلومة من باب أولى للايدان بانطواء ما أنزله على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التعريض
 بمجازاتهم بجناياتهم المحكية التى هى من جملة معلوماته تعالى أى ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر سماوى أنزله
 الله تعالى الذى لا يعزب عن علمه شئ من الاشياء وأودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لا تحوم
 حوله الافهام حيث أعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته وأخبركم بمغيبات مستقبله وأمور مكنونة لا يهتدى
 اليها ولا يوقف إلا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير عليها، وإذا أرادوا بكرة وأصيلاً خفية عن الناس ازداد
 موقع السر حسناً، وأما التذليل بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ كَانَ غُفُورًا رَحِيمًا﴾ فهو للتنبيه على أنهم استوجبوا العذاب
 على ما هم عليه من الجنايات المحكية لكن آخر عنهم لما أنه سبحانه أزل وأبدأ مستمر على المغفرة والرحمة
 المستبعتين للتأخير فكانه قيل إنه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار فلذلك لا يعجل عقوبتكم
 على ما أتم عليه مع كمال استيجابه إياها وغاية قدرته سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبا، وذكر
 الطيبي أن فيه على هذا الوجه معنى التعجب كما فى قوله تعالى : (لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا) *
 وجوز أن يكون الكلام كناية عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا
 القادر على العقوبة، وفى إشارتها تمييز لهم ونمى على فعلهم يعنى أنكم فيما أتم عليه بحيث يتصدى لعذابكم من
 صفته المغفرة والرحمة وليس بذلك، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يقال: ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لأجل

(١) الشصانص جمع شصوص وهى القليلة اللبن والنبل جمع نبيل ككريم فى كريم الصغار وتطلق على الكبار اه منه

أن يعرفوا ان هذه الذنوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة ان تابوا وأن رحمته واصلة اليهم بعدها وأن لا يياسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع إصرارهم على ما هم عليه من المعادة والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى.

﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾ الخ نزلت في جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبي اسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابني ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والنضر بن الحرث . وأبا البحتري . والاسود بن المطالب . وزمعة بن الاسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل بن هشام . وعبد الله بن أبي أمية . وأمّية بن خلف . والعاصي بن وائل . ونبيه بن الحجاج . ومنبه ابن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض : ابعدوا إلى محمد ﷺ وظموه وخاصموه حتى تعذروا منه فبعثوا اليه أن أشرف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه الصلاة والسلام فقالوا : يا محمد إنا بعثنا اليك لنعذر منك فان كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من أموالنا وإن كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وإن كنت تريد ملكا ملكناك فقال رسول الله ﷺ : « ما بي مما تقولون ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني اليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان قبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله عز وجل بيني وبينكم قالوا : يا محمد فان كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك فسل لنفسك مل ربك أن يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك وسله أن يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك عما تبغى فانك تقوم بالاسواق وتلمس المعاش كما تلتمسه حتى نعرف فضلك ومنزلتك من ربك إن كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول الله ﷺ : « ما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا ونذيرا فانزل الله تعالى في قولهم ذلك (وقالوا مال هذا الرسول) الخ »

وقد سبق هنا لحكاية جنائهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جنائهم التي تتعلق بالمنزل، وما استفهامية بمعنى إنكار الوقوع ونفيه في محل رفع على الابتداء والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبرها، وقد وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها في خط الامام وهي سنة متبعة، وعنوا بالاشارة والتعبير بالرسول الاستهانة والتهمك، وجملة (ياكل الطعام) حال من (الرسول) والعامل فيها ما عمل في الجار من معنى الاستقرار؛ وجوز أن يكون الجار والمجرور أى شئ وأى سبب حصل لهذا الزاعم أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كما نأكل ﴿ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ لا ابتغاء الارزاق كما نفعله على توجيه الانكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذى هو مضمون الجملة الحالية . ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاولى ما ذكرناه، ومرادهم استبعاد الرسالة المنافية لأكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكأنهم قالوا : إن صح ما يدعيه فإياه لم يثألف حاله حالنا وليس هذا الالعمهم وركاكة عقولهم وقصور أبصارهم على المحسوسات فان تميز الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بامور جسمانية وإنما هو بامور نفسانية أعنى ما جبلهم الله تعالى عليه من الكمال كما يشير اليه قوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما ألهىكم إله واحد) واستدل بالآية على اباحة دخول الاسواق للعلماء وأهل الدين والصالح خلافا لمن كرهه لهم .

﴿لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴿تَنْزِلُ عَمَّا تَقْدُمُ لَهُمْ كَانِهِمْ قَالُوا: إِنْ لَمْ تَوْجِدْ فِهَلَا يَخَالِفُنَا فِي أَحَدِهِمَا وَهُوَ طَلِبُ الْمَعَاشِ إِنْ يُلْقَى إِلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ كَنْزٌ يَسْتَظْهِرُ بِهِ وَيَرْتَفِعُ أَحْتِيَاجُهُ إِلَى التَّعِيشِ بِالْكَلِيَّةِ فَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ فَلَا أَقْلَ مِنْ رَفْعِ الْاِحْتِيَاجِ فِي الْجَمَلَةِ بَاتِيَانِ بَسْتَانِ يَتَعِيشُ بِرَبْعِهِ كَمَا لِلدَّهَاقِينِ وَالْمِيَاسِيرِ مِنَ النَّاسِ. وَالزَّخْشَرَى ذَكَرَ أَنَّهُمْ عَنُوا بِقَوْلِهِمْ (مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ) أَنَّهُ كَانَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَلَكًا ثُمَّ نَزَلُوا عَنْ مَلَكَئَتِهِ إِلَى صَحْبَةِ مَلَكٍ لَهُ يَعْينُهُ ثُمَّ نَزَلُوا عَنْ ذَلِكَ إِلَى كَوْنِهِ مَرْفُودًا بِكَنْزٍ ثُمَّ نَزَلُوا فَاقْتَعُوا إِنْ يَكُونُ لَهُ بَسْتَانٌ يَأْكُلُ مِنْهُ وَيَرْتَقِ، قِيلَ الْجَمَلَةُ الْآخِرَةُ فَقَطَّ نَزَلَ مِنْهُمْ وَمَا قَبْلَ اسْتِنَافِ جَوَابِهَا عَمَّا يُقَالُ كَيْفَ يَخَالِفُ حَالَهُ ﷺ حَالَكُمْ وَبِأَيِّ شَيْءٍ يَحْصُلُ ذَلِكَ وَيَتَمَيَّزُ عَنْكُمْ؟ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ وَنَصَبَ (يَكُونُ) عَلَى جَوَابِ التَّحْضِيضِ، وَقُرِىَ (فَيَكُونُ) بِالرَّفْعِ حَكَاهُ أَبُو مَعَاذٍ، وَخَرَجَ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفٌ عَلَى (أُنْزِلَ) لِأَنَّهُ لَوْ وَقَعَ مَوْقَعُهُ الْمَضَارِعَ لَكَانَ مَرْفُوعًا لَأَنَّكَ تَقُولُ ابْتِدَاءً لَوْلَا يَنْزِلُ بِالرَّفْعِ وَقَدْ عُطِفَ عَلَيْهِ (يُلْقَى) وَ(تَكُونُ) وَهَمَّا مَرْفُوعَانِ وَهُوَ جَوَابُ التَّحْضِيضِ عَلَى اضْمِرَارِهِ أَيْ فَنُورٌ يَكُونُ، وَلَا يَجُوزُ فِي مِثْلِ هَذَا التَّرْكِيبِ نَصَبُ (يُلْقَى) وَتَكُونُ بِالْعَطْفِ عَلَى يَكُونُ الْمَنْصُوبِ لَأَنَّهُمَا فِي حَكْمِ الْمَطْلُوبِ بِالتَّحْضِيضِ لَا فِي حَكْمِ الْجَوَابِ. وَلَعَلَّ التَّعْبِيرَ أَوْلَا بِالْمَاضِي مَعَ أَنْ الْأَصْلَ فِي أَوَّلِ الْآيَةِ لِلتَّحْضِيضِ أَوْ الْعَرْضِ دُخُولِهَا عَلَى الْمَضَارِعِ لِأَنَّ انْزَالَ الْمَلَكِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَذِيرًا أَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ لَمْ يَزَلْ مَدْعِيَالَهُ ﷺ فَأُخْرِجُوا السَّكَلَامَ حَسْبَمَا يَدْعِيهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا عَنْدهُمْ، وَفِيهِ نَوْعٌ تَهَكُّمٌ مِنْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِخِلَافِ الْإِلْقَاءِ وَحُصُولِ الْجَنَّةِ، وَلَعَلَّ فِي التَّعْبِيرِ بِالْمَضَارِعِ فِيهِمَا وَإِنْ كَانَ هُوَ الْأَصْلُ إِشَارَةً إِلَى الْاِسْتِمْرَارِ التَّجَدُّدِ كَأَنَّهُمْ طَلَبُوا شَيْئًا لَا يَنْفَدُ. وَذَكَرَ ابْنُ هِشَامٍ فِي الْمَغْنَى عَنْ الْهَرَوِيِّ أَنَّهُ قَالَ بِمَجْئِئِ لَوْلَا لِلْاِسْتِفْهَامِ وَمِثْلُ لَهُ بِمِثَالَيْنِ أَحَدُهُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى (لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ) وَتَعَقَّبَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ مَعْنَى لَمْ يَذْكُرْهُ أَكْثَرُ النُّحَوِيِّينَ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ مِثْلُهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ)، وَذَكَرَ أَنَّهَا فِي ذَلِكَ لِلتَّوْبِيخِ وَالتَّنْذِيرِ وَهِيَ حِينَئِذٍ تَخْتَصُّ بِالْمَاضِي، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ إِنْ عُنِيَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ) مَا وَقَعَ هُنَا فَا مَرَكُوهَا فِيهِ لِلتَّوْبِيخِ وَالتَّنْذِيرِ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ فَتَدْبِيرٌ، وَقُرَأَ قِتَادَةُ وَالْاَعْمَشُ (أَوْ يَكُونُ) بِأَلْيَاءِ آخِرِ الْحُرُوفِ، وَقُرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ وَحِزَّةٌ وَالْكَسَائِيُّ وَابْنُ وَثَابٍ. وَطَلْحَةُ وَالْاَعْمَشُ (نَأْكُلُ) بِالنُّونِ اسْتِنَادًا لِلْفِعْلِ إِلَى ضَمِيرِ الْكُفَرِ الْقَاتِلِينَ مَا ذَكَرَ ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ﴾ هُمُ الْقَاتِلُونَ الْأَوَّلُونَ وَإِنَّمَا وَضَعَ الْمَظْهَرُ مَوْضِعَ ضَمِيرِهِمْ تَسْجِيلًا عَلَيْهِمُ بِالظُّلْمِ فِيمَا قَالُوهُ لَكُونَهُ اضْطِلَالًا خَارِجًا عَنْ حَدِّ الضَّلَالِ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ نَسْبَتِهِ ﷺ إِلَى مَا يَشْهَدُ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ بِبِرَامَتِهِ مِنْهُ أَوْ إِلَى مَا لَا يَصَاحُ أَنْ يَكُونَ مَتَمَسِّكًا لِمَا يَزْعُمُونَ مِنْ نَفْيِ الرِّسَالَةِ، وَقِيلَ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ، وَقَالَ السَّكَاكِينُ فِي الظُّلْمِ مِنْهُمْ وَأَيَّامًا كَانَ فَالْمُرَادُ أَنَّهُمْ قَالُوا لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ﴾ أَيْ مَا تَتَّبِعُونَ ﴿الْأَرْجُلَ مَسْحُورًا﴾ سِحْرُ فُتْلَبٍ عَلَى عَقْلِهِ فَالْمُرَادُ بِالسَّحْرِ مَا بِهِ اخْتِلَالُ الْعَقْلِ، وَقِيلَ: أَصِيبَ سِحْرُهُ أَيْ رِثَتُهُ فَاخْتَلَّ حَالُهُ كَمَا يُقَالُ مَرُوسٌ أَيْ أَصِيبَ رَأْسُهُ، وَقِيلَ: يَسْحَرُ بِالطَّعَامِ وَبِالْشَّرَابِ أَيْ يَفْزُدُ أَوْذَا سِحْرُ أَيْ رِثَةٌ عَلَى أَنْ مَفْعُولٌ لِلنَّسَبِ وَأَرَادُوا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، بِشَرِّ مِثْلِهِمْ، وَقِيلَ أَيْ ذَا سِحْرٍ بِكُسْرِ السِّينِ وَعَنُوا قَاتَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى - سَاحِرًا، وَالْاِظْهَرُ عَلَى مَا فِي الْبَحْرِ التَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ، وَذَكَرَ هُوَ الْاِنْسَابُ بِحَالِهِمْ ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ اسْتِعْظَامُ

الاباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أى انظر كيف قالوا في حقك الاقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الامثال واخترعوا لك تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة من الوقوع ﴿ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ٩ ﴾ فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا في نفسه فالفاء الاولى سببية ومتعلق (ضلوا) غير منوى والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الاباطيل لا يكاد يهتدى إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق (ضلوا) منوى ولعل الاول أولى والمراد نفي ان يكون ما أتوا به قادحا في نبوته ﷺ ونفي أن يكون عندهم ما يصاح للقدح قطعاً على أبلغ وجه فان القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلاً وأنى لهم بما يفيدده *

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ١٠ ﴾ أى تسكنا خير الذى إن شاء وهب لك فى الدنيا شيئاً خيراً لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك فى الآخرة من الجنات والقصور كذا فى الكشف ، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات فى الآخرة وقصوراً فى الدنيا ولا يخفى ما فيه ، وقيل: المراد إن شاء جعل ذلك فى الآخرة ، ودخلت (إن) على فعل المشيئة تنديها على أنه لا ينال ذلك الا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، والاول ابلغ فى تبييت الكفار والرد عليهم ، ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) كما سئل إن شاء الله تعالى ، والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من السكنا والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الانهار والمساكن الرفيعة فى تلك الجنات بأن يكون فى كل منها مسكن أو فى كل مساكن ومن السكنا لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضاً أظهر فى الابهة وأملأ لعيون الناس من السكنا ، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الاول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل *

وفى إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له ﷺ جنة يأكل منها (وجنات) بدل من (خيراً) محقق لخيريته بما قالوا الآن ذلك كان طلقاً عن قيد التعدد وجريان الانهار ، وتعلق ذلك بمشيئته تعالى للايدان بأن عدم الجمل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح ، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الاولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذى له وجه فى الجملة هو الاقتراح الأخير فانه غير مناف للحكمة بالسكنا فان بعض الانبياء عليهم السلام قد أتوا فى الدنيا مع النبوة ملسكا عظيماً انتهى ، وهذا الذى ذكره فى الإشارة جعله الامام الرازى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وما ذكر أولاً استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد ، وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشى فى الأسواق وقال : إنه بعيد ، وحكاه الامام عن عكرمة وكأنى بك تختار ما اختاره صاحب الارشاد ، والظاهر أن (يجعل) مجزوم فيكون معطوفاً على محل الجزاء الذى هو جعل وهو جزاء أيضاً وقد جرى به جملة استقبالية على الاصل فى الجزاء ، فقد ذكر أهل المعانى أن الاصل فى جملة إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظاً كما أنهما مستقبلتان معنى ، والعدول عن ذلك فى اللفظ لا يكون إلا بالنسبة *

وكان التعبير على هذا بالجلتين الماضويتين لفظاً (إن شاء جعل) الخ لزيادة تبيكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه، ولما لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر، وقيل: كان الظاهر بعد التعبير أولاً في الجزاء بالماضي أن يعبر به هنا أيضاً لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان، ثم أن هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه (جنات) وكان ما تقدم عن الكشف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق، وجوز أن يكون مرفوعاً أدغمت لامة في لام (لك) لكن ادغام المثليين إذا تحرك أولهما إنما هو مذهب أبي عمرو، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو: وحمة. والكسائي. ونافع. وفي رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا ادغام وهي قراءة ابن عامر. وابن كثير. ومجاهد. وحيد. وأبي بكر، والعطف على هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى في (جعل) لأن جواب الشرط موضع استئناف ألا يرى أن الجملة من المبتدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط وقال الزحشرى: هو معطوف على (جعل) لأن الشرط إذا كان ماضياً جاز في جوابه الجزم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان.

وان أتاه خليل (١) يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

ومذهب سيديوه أن الجواب في مثل ذلك محذوف وأن المضارع المرفوع على نية التقديم، وذهب الكوفيون، والمبرد إلى أنه هو الجواب وأنه على حذف الفاء. والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ في النثر كالشعر، وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه أنه لا يجوز إلا في الضرورة إذ لم يحجى إلا في الشعر، وتام الكلام في تحقيق المذهب في محله، وقال الجوفي. وأبو البقاء: الرفع على الاستئناف قليل وهو استئناف نحوي، والكلام وعند له عليه السلام يجعل تلك القصور في الآخرة ولذا عدل عن الماضي إلى المضارع الدال على الاستقبال، وقيل: هو استئناف بياني كان قائلاً يقول: كيف الحال في الآخرة؟ فقل: يجعل لك فيها قصوراً، وجعل بعضهم على الاستئناف هذا الجعل في الدنيا أيضاً على معنى إن شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصوراً إن تحققت الشرطية وهو كما ترى، وقيل: الرفع بالعطف على (تجرى) صفة بتقدير ويجعل فيها أى الجنات، وليس بشيء، وقرأ عبيد الله بن موسى. وطلحة بن سليمان (ويجعل) بالنصب على اضمار أن، ووجهه على ما نقل عن السيرافي أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام، وقيل: لما كان غير واقع حال المشاركة أشبه النفي، وقد ذكر النصب بعده سيديوه، وقال إنه ضعيف، وقيل: الفعل مرفوع وفتح لامة اتباعاً للام (لك) نظير ما قيل في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

من أنه فتح راء غير اتباعاً لهمة أن وهو أحد وجهين في البيت، ونظير الآية في هذه القراءات قول النابغة:

فان يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش أجب الظهر. ليس له سنام

فانه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾ انتقال إلى حكاية نوع آخر

من أباطيلهم متعلق بامر المعاد وما قبل كان متعلقاً بأمر التوحيد وأمر النبوة ولا يضر في ذلك العود إلى ما يتعلق بالسكلام السابق، واختلاف أساليب الحكاية لا اختلاف المحكي، وما ألطف تصدير حكاية ما يتعلق بالآخرة بيل الاتقالية • وقوله تعالى ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ۝١١﴾ الخ لبيان ما لهم في الآخرة بسببه أي هيأنا لهم ناراً عظيمة شديدة الاشتعال شأنها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع ضمير هم أولئك من كذب بها كانوا من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أولياً، ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشنيع، وهذا الاعتداد وإن كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشاركه في السببية له ارتكابهم الأباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة إلا أنه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير بما ذكر إلى سببية التكذيب بها لدخولها ولم يتعرض للإشارة إلى سببية شيء آخر؛ وقيل إن من كذب بالساعة صار كالاسم لا وائتك المشركين والمكذبين برسول الله ﷺ والمكذبين بالساعة أي الجاهلين للأوصاف الثلاثة لأن التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة وأكثر دورانا على ألسنتهم إذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب بالساعة، فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصنف من الكفرة وهو كما ترى • وقيل: إن قوله تعالى (بل كذبوا بالساعة) عطف على قوله تعالى (قالوا ما لهذا الرسول) الخ واضراب عنه إلى ما هو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول ﷺ وهذا تكذيب لله سبحانه. وتعالى نفى صحيح البخاري عن النبي ﷺ قال « قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك - إلى قوله تعالى - فاما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان » وظاهره أن أعجبية التكذيب بالساعة لأنه تكذيب لله عز وجل ، وقال بعضهم: إن الأعجبية لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على الإعادة مع ما شاهدوه في الانفس والآفاق وما ارتكز في أوهامهم من أن الإعادة أهون من الإبداء وليس ذلك لأنه تكذيب الله عز وجل فانهم لم يسمعوا أمر الساعة إلا من النبي ﷺ فهو تكذيب له عليه الصلاة والسلام فيه ، وأنت تعلم أن في الحديث إشارة إلى ما ارتضاهه وقيل : اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة وأنكروها والحال أنا قد اعتدنا لمن كذب بها سعيراً فان جراتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما أعد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق . وتعقب بأنه لا نسلم كون الجرأة على التكذيب بالساعة أعجب من الجرأة على القول السابق بعد ظهور المعجزة ولا نسلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان ذلك الترتب في الساعة المكذب بها يفيد شيئاً وفيه تأمل ، وقيل : هو اضراب عن ذلك على معنى أتوا بأعجب منه حيث كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الأنبياء عليهم السلام فالجرأة على التكذيب بها جرأة على التكذيب بهم والجرأة على التكذيب بهم أعجب من الجرأة على القول السابق . وتعقب بأن مرادهم من القول السابق نفى نبوته عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه إياها لعدم مخالفة حاله ﷺ حالهم واتصافه بما زعموا منافاته للرسالة وذلك موجود ومتحقق في جميع الأنبياء عليهم السلام، فتكذيبه ﷺ لذلك تكذيب لهم أيضاً فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي ﷺ لاشتراك التكذبيين في كونهم ما في حكم تكذيب الكل ، وقيل : هو متصل بقوله تعالى (تبارك الذي إن شاء) الخ الواقع جواباً لهم والمنبي عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسرق لبيان أن ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال :

(٢- ٣١- ج- ١٨- تفسير روح المعاني)

عوجوا لنعم خيوا دمنة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الآخرة، وقيل: لإضراب عن الجواب إلى بيان العلة الداعية لهم إلى التكذيب، والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت أنظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا أن السكراة ليست إلا بالمال وجعلوا خلو يدك عنه ذريعة إلى تكذيبك، وقوله تعالى ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ﴾ إلى آخره صفة للسعير والتأنيث باعتبار النار، وقيل لأنه علم لجهنم كما روى عن الحسن. وفيه أنه لو كان كذلك لامتنع دخول آل عليه ولمنع من الصرف للتأنيث والعلمية. وأجيب بأن دخول آل للدم الصفة وهي تدخل الاعلام لذلك كالحسن. والعباس وبأنه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة. أو لتأويله بالمكان وتأنيثه هنا للتفنن، وإسناد الرؤية إليها حقيقة على ما هو الظاهر وكذا نسبة التغيط والزفير فيما بعد إذ لا امتناع في أن يخلق الله تعالى النار حية مغتاطة زافرة على الكفار فلاحاجة إلى تأويل الظواهر الدالة على أن لها إدراكا كهذه الآية، وقوله تعالى (يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلأتِ وتقول هل من مزيد) وقوله ﷺ كما في صحيح البخاري «شكت النار إلى ربها فقالت: رب أكل بعضى بعصافذن لها بنفسين: نفس في الشتاء ونفس في الصيف» إلى غير ذلك، وإذا صح ما أخرجه الطبراني. وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال «قال رسول الله ﷺ من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من بين عيني جهنم قالوا: يا رسول الله هل لجهنم من عين؟ قال: نعم أما سمعتم الله تعالى يقول (إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) فهل تراهم إلا بعينين» كان ما قلناه هو الصحيح. وإسنادها إليها لا إليهم للايذان بأن التغيط والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها إياهم ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ هو أقصى ما يمكن أن يرى منه، وروى أنه هنا مسيرة خمسمائة عام. وأخرج آدم بن أبي إياس في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحي (١) ذلك عن السدي. والكلبي. وروى أيضا عن كعب، وقيل: مسيرة سنة وحكاها الطبرسي عن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، ونسبه في إرشاد العقل السليم إلى السدي، والكلبي ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا﴾ أي صوت تغيط. ليصح تعلق السماع به. وفي مفردات الراغب الغيظ. أشد الغضب والتغيط هو اظهار الغيظ. وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية، وقيل: أريد بالسماع مطلق الإدراك كأنه قيل: أدر كوا لها تغيطا ﴿وَزَفِيرًا ١٢﴾ هو إخراج النفس بعد مده على ما في القاموس، وقال الراغب: هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس، ولا شبهة في أنه بما يتعلق به السماع ولذا استشكوا تعلق السماع بالتغيط دون الزفير فأولوا لذلك بما سمعت، وقال بعضهم: إن ما ذكر من قبيل قوله: ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا لها وأدر كوا تغيطا وزفيرا ويعاد كل إلى ما يناسبه. ومن الناس من قال: الكلام خارج مخرج المبالغة يجعل التغيط مع أنه ليس من المسموعات مسموعا، والتنوين فيه وفي (زفيرا) للتفخيم. وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعادنا الله تعالى منها، ففي خبر أخرجه ابن جرير. وابن أبي حاتم

بسند صحيح عن ابن عباس أنها تزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف . وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى (سمعوا لها) الخ : إن جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا ترعد فرائضه حتى أن إبراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه ويقول : يا رب لا أسألك اليوم إلا نفسي . وأخرج أبو نعيم عن كعب قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوقا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام : أنت بهم فياتي بها تقاد بسبعين ألف زمام حتى إذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أئدة الخلائق ثم زفرت ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتباغ القلوب الحناجر وتذهل العقول فيفزع كل امرئ إلى عمله حتى أن إبراهيم عليه السلام يقول : بخلتى لا أسألك إلا نفسي ويقول موسى عليه السلام : بمناجاتي لا أسألك إلا نفسي ويقول عيسى عليه السلام : بما أكرمتنى لا أسألك إلا نفسي لا أسألك مريم التي ولدتنى ومحمد ﷺ يقول : أمتى أمتى لا أسألك اليوم نفسى فيجيبه الجليل جل جلاله إن أوليائى من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتى لأقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدى الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون . وهذه الاخبار ظاهرة في أن النار هى التي تزفر وأن الزفير على حقيقته .

وزعم بعضهم أن زفيرها صوت لهيبها واشتعالها ، وقيل : إن كلا من الرؤية والتغيظ والزفير لربانيتها ونسبته اليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائى ، وقيل : إن قوله تعالى (رأته) من قوله ﷺ إن المؤمن والكافر لا تترامى نارهما وقولهم : دورهم تترامى وتتناظر كان بعضها يرى بعضا على سبيل الاستعارة بالكناية والمجاز المرسل ، وجوز أن يكون من باب التمثيل ، وأيا ما كان فالمراد إذا كانت بمراى منهم ، وقوله سبحانه : (سمعوا لها تغيظا) على تشبيه صوت غليانها بصوت المغتاط وزفيره وفيه استعارة تصريحية أو مكنية وجوز أن تكون تمثيلية ، وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مقدما له ، وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البنية شرطا في الحياة .

وفى الكشف الاشبه أن ذلك ليس لأن البنية شرط ومن أين العلم بأن بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشئ المعروف جماديه حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحمل على المجاز التمثيلى الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام وإذا لاح الوجه فكن الحائى في ترك الظاهر إلى هذا أو ذاك ، وفتح هذا الباب لا يجر إلى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر فإن ما يدعونه أيضا ليس بظاهر انتهى ، وأنت تعلم بعد الانغماس عن المناقشة فيما ذكر أن الحمل على الحقيقة هنا أبلغ في التحويل ولعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد ، وهذا إن لم يصح الخبر السابق أما إذا صح فلا ينبغي العدول عما يقتضيه وليس لأحد قول مع قوله ﷺ فإنه الاعلم بظاهر الكتاب وخافيه (وإذا القوا منها مكانا) أى فى مكان فهو منصوب على الظرفية و(منها) حال منه لأنه فى الأصل صفة ، وجوز تعلقه بالقوا *

وقوله تعالى (ضيقا) صفة لمكانا مقيدة لزيادة شدة الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة وهـو السر فى وصف الجنة بأن عرضها السموات والارض . وأخرج ابن أبي حاتم عن يحيى بن أسيد أن رسول الله ﷺ

سئل عن قوله تعالى (وإذا ألقوا) الخ فقال : والذي نفسى بيده إنهم ليستكبرون في النار كما يستكبره الوعد في الحائط ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها تضيق عليهم كما يضيق الزج في الرمح *
 وقرأ الكلبي : الأسفلون رفعهم اللهب والأعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون ، وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بسكون الياء *
 ﴿ مَقْرَنِينَ ﴾ حال من ضمير (القوا) أى إذا القوا منها مكانا ضيقا حال كونهم مقرنين قد قرنت أيديهم إلى أعناقهم بالجوامع ، وقيل : مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطانه وفي أرجلهم الأصفاد ، وحكى عن الجبائي ، وقرأ أبو شيبه صاحب معاذ بن جبل (مقرنون) بالرفع ونسبها ابن خالويه إلى معاذ ، ووجهها على ما في البحر كونه بدلا من ضمير (القوا) بدل نكرة من معرفة ﴿ دَعَا هُنَالِكَ ﴾ أى في ذلك المكان الهائل ﴿ ثُبُوراً ١٣ ﴾ أى هلاكاً كما قال الضحاك . وقتادة وهو مفعول (دعوا) أى نادوا ذلك فقالوا : يا ثبوره على معنى احضر فهذا وقتك ، وجعل غير واحد النداء بمعنى التني فيتمنون الهلاك ليسلوا مما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يتمنى معه الموت *

وجوز أبو البقاء نصب (ثبورا) على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء ، وقيل : على المصدرية لفعل محذوف ومفعول (دعوا) مقدر أى دعوا من لا يجيبهم قائلين ثبورا وكلا القولين كما ترى ، ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضا . أخرج أحمد . وابن أبي شيبه . وعبد بن حميد . والبزار : وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أول من يكسى حلة من النار إبليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادى يا ثبوره ويقولون يا ثبورهم حتى يقف على النار : فيقول يا ثبوره ويقولون يا ثبورهم » الحديث ، وفي بعض الروايات أن أول من يقول ذلك إبليس ثم يتبعه أتباعه ، وظاهره شمول الاتباع كفرة الانس والجن ، ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ما قيل : إن الآية نزلت في أبي جهل . وأصحابه لما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً ﴾ على تقدير قول إما منصوب على أنه حال من فاعل (دعوا) أى دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بأن مخاطبتهم الملائكة لتنبئهم على خلود عذابهم وأنهم لا يجابون إلى ما يدعونه أو لا ينالون ما يتمنونه من الهلاك المنجى أو تمثيلا لهم وتصويرا لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير أن يكون هناك قول وخطاب كما قيل أى دعوه حال كونهم أحقاء بأن يقال لهم ذلك ، وإما لا محل له من الاعراب على أنه معطوف على ما قبله أى إذا ألقوا منها مكانا ضيقا دعوا ثبورا فيقال لهم : لا تدعوا الخ ، أو على أنه مستأنف وقع جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : فماذا يكون عند دعائهم المذكور ؟ فقيل : يقال لهم ذلك ، والمراد به إقناطهم عما علقوا به أطماعهم من الهلاك وتنبئهم على أن عذابهم المملوئ لهم إلى ذلك أبدي لا خلاص لهم منه على أبلغ وجه حيث أشار إلى أن المخلص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكأنه قيل : لا تدعوا اليوم هلاكا واحدا . لا يخلصكم ﴿ وَادْعُوا ثُبُوراً ﴾ وهلاكا ﴿ كَثِيرَا ١٤ ﴾ لا غاية لكثرة التخلصوا به وأنى بالهلاك الكثير *

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وهذا معنى دقيق لم أعلم أن أحدا ذكره ، وقيل : وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الألفاظ المشعرة به فكأنه قيل : لا تقولوا يابوراه فقط وقولوا يابوراه ياهلا كاه يايلاه يالهفاه إلى غير ذلك وهو كما ترى ه وقال شيخ الاسلام : وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه فان ما يدعونه ثبور واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الادعية الكثيرة صار كأنه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر ، وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وادعوه أدعية كثيرة فان ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن ، ثم قال : وهذا أدل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه أو لتعددته بتجدد الجلود كما لا يخفى ، وأما ما قيل من أن المعنى إنكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا إنما هو ثبور كثير اما لأن العذاب أنواع وألوان كل نوع منها ثبور لشدته وفضاعته أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غير هافلا غاية لهلاكهم فلا يلائم المقام كيف وهم إنما يدعون هلاكاً ينهى عذابهم وينجيهم منه فلا بد أن يكون الجواب إقناطاً لهم عن ذلك ببيان استحالتهم ودوام ما يوجب استدعاهم من العذاب الشديد انتهى ، وتعقب القول بأن وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بأنه لا يناسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الألفاظ المشعرة بالثبور لأنه كان الظاهر أن يقال دعاء كثير ، وأما قوله : وأما ما قيل النخ فهو لا يخلو عن بحث فتأمل *

وحكى على بن عيسى ما نبرك عن هذا الأمر أى ما صرفك عنه ، وجوز أن يكون الثبور في الآية من ذلك كأنهم ندموا على ما فعلوا فقالوا : واصرفاه عن طاعة الله تعالى كما يقال : واندماه فاجيبوا بما أجيبوا ، وتقيد النهى والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفطيع والتنبية على أنه ليس كسائر الأيام المعهودة التي يخلص من عذابها ثبور واحد ، ويجوز أن يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم بسبب التكذيب بها ففيه زيادة إيلاط لهم ، وقرأ عمر بن محمد (ثبورا) بفتح الثاء في ثلاثها وفعل بفتح الفاء في المصادر قليل نحو القفول * ﴿ قُلْ ﴾ تقرعاً لهم وتهكماً بهم وتحسيراً على ما فاتهم ﴿ أَذْكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من السعير باعتبار اتصافها بما فصل من الأحوال الهائلة فإنها التي كثيراً ما تقابل بالجنة ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بكونها في الغاية القاصية من الهول والفضاعة ، وقيل : إشارة إلى ما ذكر من الجنة والكنز في قولهم : أو يلقى إليه كنز الخ * وقيل : إلى الجنة والقصور المجمولة في الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القواين لا يعول عليهما لاسيما الأخير أى أذلك الذي ذكر من السعير التي اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها ذيت ذيت ﴿ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ أى وعدا المتقون لأن وعد تعدى لمفولين وهذا المحذوف هو العائد على المرصول ، وإضافة الجنة إلى الخلد إن كانت نسبة الإضافة معلومة بالدح فإن المدح يكون بما هو معلوم ، وإن لم تكن معلومة فلا فائدة خلود الجنة ، ولا يخدمه قوله تعالى : (خالدين) بعد لأنه للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وإن تلازما أو أن ذلك للتمييز عن جنات الدنيا ، وقيل : إن جنة الخلد علم كجنة عدن ، والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو الثالثة منها فقط ، ويدل عليه مقابلتهم بالكافرين في النظم الكريم ، وقيل : يجوز أن يراد الكاملون في التقوى ووعدا إياهم وعد دخولها ابتداء دون

سبق عذاب وهو مختص بهم وليس بذلك، والترديد والتفضيل في (خير) مع أنه لاشك في أنه لاخيرية في السعير
للتهمكم والتفريع كما أشرنا إليه .

وقال ابن عطية : حيث كان الكلام استفهاما جاز فيه، جيء لفظه التفضيل بين الجنة والسعير في الخير لأن
الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء يرى هل يجيبه بالصواب أو بالخطأ، وإنما منع سيديويه وغيره من
التفضيل إذا كان الكلام خبرا لأن فيه مخالفة الواقع، وأما إذا كان استفهاما فذلك سائغ، وقال أبو حيان : إن
(خير) هنا ليس للدلالة على الأفضلية بل هو على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل
دون مقابلة كقول حسان : * فشركا لخيركا الفدا * وقولهم الشقاء أحب إليك أم السعادة والعسل أحلى من
الحل، وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (السجن أحب إلي) ولا اختصاص لذلك في استفهام أو خبر .
وإذا ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية إلا أن يقيد الخير الذي ادعى منع سيديويه فيه بما لم يكن الحكم فيه
واضحا أما إذا كان الحكم فيه واضحا للسامع بحيث لا يتخلج في ذهنه ولا يتردد في الأفضل فإن التفضيل يجوز فيه،
وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما أشرنا إليه هنا أولى بالاعتبار بما أشار ابن عطية وأبو حيان إليه *
(كَانَتْ) تلك الجنة ﴿لَهُمْ﴾ أي في علم الله تعالى أوفى اللوح أو المراد تكون على أنه وعد من أكرم
الأكرمين عبر عنه بالماضي على طريق الاستعارة لتحقيق وقوعه فانه سبحانه لا يخلف الميعاد، وجوز أن يكون
هذا باعتبار تقدم وعده تعالى في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام إياهم بها ﴿جَزَاءً﴾ على أعمالهم
بمقتضى الوعد لا بالاجاب ﴿وَمَصِيرًا ١٥﴾ ينقلبون إليه، ولم يكن بقوله تعالى (كانت لهم جزاء) لعدم استلزامه
ذلك فقد يثيب الملك في الدنيا انسانا بيستان مثلا ولا يراه فضلا عن أن يسكن فيه، وجملة (كانت لهم) الخ على
ما ذكره الطبرسي في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد على الموصول في (وعد المتقون) بتقدير قد أو بدونه،
وجوز أن تكون بدلا من (وعد المتقون) وتفسيرا له، وأن تكون استئنافا في موضع التعليل *

وذكر الزمخشري ما يشعر بأن هذه الجملة تذييل لتذكير النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم
في ذلك المكان الرافع على وجه يتضمن ضد ذلك لاضدادهم فكأنه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل
تحت الوصف ومصيرا أي مصيرا لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة المشار إليه بقوله سبحانه (وإذا ألقوا
منها مكانا ضيقا) ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل، وقوله سبحانه ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾ قيل
استئناف وقع جوابا لسؤال نشأ بمقابلته حيث أفاد أن الجنة مسكن لهم والسكان في دار يحتاج إلى أشياء كثيرة
لتطيب نفسه بسكنائها فكأن سائلا يقول: ما لهم إذا صاروا إليها وسكنوا فيها؟ فقيل لهم فيها ما يشاءون، وقال
الطبرسي: الجملة في موضع الحال من قوله تعالى (المتقون) وماه ووصولة مبتدأ والعائد محذوف و (لهم) خبره و (فيها)
متعلق بما تعلق به أي كائن لهم فيها الذي يشاءونه من فنون الملاذ والمشتريات وأنواع النعيم الروحاني والجسماني،
ولعل كل فريق منهم يقتنع بما أبيض له من درجات النعيم ويرى ما هو فيه ألد الأشياء ولا تمتد أعناق همهم
إلى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر بباله ما يخطر بطلبه ولا يتأق له فلا يشاء آحاد المؤمنين رتبة
الأنبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة لمن كتب عليه الخلود في النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوى
مراتب أهل الجنان، وعلى ضد هؤلاء فيما ذكر أهل النار فقد قال سبحانه فيهم (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) .

(خالد بن) حال من أحد ضمايرهم على ما قيل وظاهره عدم الترجيح ، وقال بعض الافاضل: جملة حالا من الاول يقتضى كونها حالا مقدرة ومن الثالث يوم تقييد المشيئة بها فخير الامور اوسطها، ورجح بعضهم الثالث لقربه والتقييد غير مغل بل مهم ، وجوز كونها حالا من المتقين ولا يخفى حاله، ولبعض الأجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره المحصى فى حواشى التصريح فليراجع (كَانَ) أى الوعد بما ذكر أو الموعد المفعول من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبحصول ما يشاؤون لهم فيها وبالخلود على الاول والجنة وحصول المرادات والخلود الموعد بها على الثانى، وقال بعضهم: الضمير للخلود ، وآخر لحصول ما يشاؤون لهم فيها أو له ولكن الجنة جزاء ومصيرا، والافراد باعتبار ما ذكر ويغنى عنه ما سمعت، والاكثر أن يكون (وَعَدًا) وهو خبرها، ولم يجوز تعلق الجار به سواء كان باقيا على مصدرية أو مؤولا باسم المفعول أى موعدا لما علمت من الخلاف فى مرجع الضمير بناء على منع تقديم معمول المصدر عليه وإن كان مؤولا بغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف ، وجوز أن يكون (على ربك) متعلقا بمحذوف هو الخبر و(وعدا) مصدر مؤكدا، والظاهر أن يجعل هو الخبر أى كان ذلك وعدا أو موعدا (مَسْئُولًا ١٦) أى حقيقا أن يسئل ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فمسئوليته كناية عن كونه أمرا عظيما، ويجوز أن يراد كون الموعد مسئولا حقيقة بمعنى يسأله الناس فى دعائهم بقولهم (ربنا وآتانا وعدتنا على رسلك) ، وقال سعيد بن أبى هلال: سمعت أبا حازم رضى الله تعالى عنه يقول: إذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون: ربنا عملنا لك بما أمرتنا فأنجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى: (وعدا مسئولا) *

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب القرظى أنه قال فى الآية: إن الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك فى قولهم (ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم) والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ والاشعار بأنه عليه الصلاة والسلام هو الفائز بمغائم الوعد الكريم. واستشكلت الآية على مذهب الاشاعرة لأنها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكان (على) وعندهم لا يجب عليه سبحانه شئ لاستلزام ذلك سلب الاختيار وعدم استحقاق الحمد ، وأجيب بأن الوجوب الذى تدل عليه الآية وجوب بمقتضى الوعد والممتنع لإيجاب الاجزاء والقسر من خارج لأنه السالب للاختيار الموجب للفساد دون إيجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى وعده وكرمه فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشئ من الارادة لا ينافى الاختيار، وهذا ظاهر إذا كان الوعد حادثا وأما إذا كان قديما فالسابقة والمسبوقية بحسب الذات وذلك لا يستلزم الحدوث، أو يقال: الحادث بالارادة تعلقه بالموعد به فافهم (وَيَوْمَ يُحْشَرُ) نصب على أنه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى (قل أذلك) الخ أى قل لهم ذلك واذكر لهم بعد التبريع والتحشير يوم يحشرهم الله عز وجل، والمزاد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة على ما سمعت فى نظائره أو على أنه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على كمال هول وفظاعة ما فيه والايذان بأن العبارة لا تحيط ببيانها أى ويوم يحشرهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانها المقال *

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر . وكثير من السبعة (نحشرم) بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأ الاعرج (يحشرم) بكسر الشين ، قال صاحب اللوايح : في كل القرآن وهو القياس في الافعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي ، وقال ابن عطية : وهي قليلة في الاستعمال قوية في القياس لأن يفعل بكسر العين في المتعدى أقيس من يفعل بضم العين ، وفيه كلام ذكره أبو حيان في البحر ﴿ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ عطف على مفعول (يحشرم) وليست الواو للنية وجوز ذلك أبو البقاء ، والمراد بالموصول عند الضحاك . وعكرمة . والكلي الاصنام بناء أن السياق فيها وينطقها الله تعالى الذي لا يعجزه شيء ، وقيل : تتكلم بلسان الحال وليس بذلك .

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد به الملائكة . وعيسى . وعزير . واضرابهم من العقلاء الذين عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما في البحر لأن السؤال والجواب يقتضيان اختصاصهما بالعلاء عادة وإن كان الجناد ينطق يومئذ . وجاء فيما يشبه الاستفهام الآتي النص عليهم نحو قوله تعالى : (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه (أنأت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والظاهر أن المراد - بما - على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم إضلال كالملائكة والانبياء عليهم السلام لا ما يشملهم والشياطين مثلاً فإن الجواب يأبى ذلك بظاهره كالأخفى ، وأطلقت (ما) على العقلاء إما على أنها تطاق عليهم حقيقة أو مجازاً أو باعتبار الوصف كأنه قيل : أو معبوديهم ، وقال بعض الأجلة : المراد ما يعم العقلاء وغيرهم إما لأن كلمة ما موضوعة لكل كما ينبغي . عنه أنك إذا رأيت شعباً من بعيد تقول : ما هو ؟ أو لأنه أريد بها الوصف فلا تختص حينئذ بغير العقلاء كما إذا أريد بها الذات أو لتغليب الاصنام على غيرها تنبيهاً على بعدهم عن استحقاق العبادة وتزيلهم في ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة أو اعتباراً لغاية عبدتها وكثرتهم ﴿ فَيَقُولُ ﴾ أي الله عز وجل للمعبودين من دونه اثر حشر الكل تقريراً للعبدة وتبكياتهم .

وقرأ الحسن . وطلحة . وابن عامر (فنقول) بنون العظمة أيضاً ، ومن قرأ بمن عداهم هناك بالنون وهنا بالياء كان على قراءته هنا التفاتاً من التكلم إلى الغيبة ، وفي نون العظمة هناك إشارة إلى أن الحشر أمر عظيم . ﴿ مَا أَنْتُمْ أَضَلُّمُ عِبَادِي هَؤُلَاءِ ﴾ بأن دعوتهم إلى عبادتكم وإضافة (عبادي) قيل للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر إضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عباداً لله عز وجل و(هؤلاء) بدل منه ، وجوز أن يكون نعتاً له ﴿ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ۚ ﴾ أي عن السبيل بأنفسهم لا خلاهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل إلى المفعول كقوله تعالى (وهو يهدي السبيل) والأصل إلى السبيل أو للسبيل .

وذكر بعض الأجلة أنه لم يقل عن السبيل للبالغة فإن ضله بمعنى فقدته وضل عنه بمعنى خرج عنه . والاول أباح لأنه يومئذ لا وجود له رأساً ، وتقديم الضميرين على الفعلين لما أن المراد بالسؤال التقريري هو المتصدى للفعل لا نفسه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا قالوا في الجواب ؟ فقيل قالوا : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان (يقول) أولاً ، وكان

العدول إلى الماضي للدلالة على تحقق التنزيه والتبرئة وأنه حالهم في الدنيا ، وقيل : للتنبيه على أن إجابتهم بهذا القول هو محل الاهتمام فإن بها التبيك والالزام فدل بالصيغة على تحقق وقوعها ، وسبحان إلهنا لتعجب مما قيل لهم إما لأنهم جمادات لا قدرة لها على شيء أو لأنهم ملائكة أو أنبياء معصومون أو أولياء عن مثل ذلك محفوظون وإما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى وتوحيده فكيف يتأتى منهم إضلال عباده وإما هو على ظاهره من التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الأضداد ، وهو على سائر الأوجه جواب إجمالي إلا أن في كونه كذلك على الأخير نوع خفاء بالنسبة إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا ﴾ الخ كائناً كيد لذلك والتفصيل له .

وجعل الطيبي قولهم : (سبحانك) توطئة وتمهيدا للجواب لقولهم : (ما كان) الخ أى ماصح والاستقام لنا ﴿ أَنْ تَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى أولياء على أن (من) مزيدة لتأكيد النفي . ويحسن زيادتها بعد النفي والمنفي وإن كان (كان) لكن هذا معمول معمولها فينسحب النفي عليه . والمراد نفي أن يكونوا هم مضلهم على أبغ وجه كأنهم قالوا : ماصح وما استقام لنا أن نتخذ متجاوزين إياك أولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المتناقضة له فإني يتصور أن نحمل غيرنا على أن يتخذ وليا غيرك فضلا أن يتخذنا وليا ، وجوز أن يكون المعنى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك أتباعا فإن الولي كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه أولياء الشيطان أى أتباعه . وقرأ أبو عيسى الأسود القارئ (ينبغي) بالبناء للمفعول . وقال ابن خالويه : زعم سيويه أن ذلك لغة . وقرأ أبو الدرداء . وزيد بن ثابت . وأبو رجاء . ونصر بن علقمة . وزيد بن علي . وأخوه الباقر رضى الله تعالى عنهم . ومكحول . والحسن . وأبو جعفر . وحفص بن عبيد . والنخعي . والسلي . وشيبة . وأبو بشر . والزعفراني (يتخذ) مبنيًا للمفعول . وخرج ذلك الزمخشري على أنه من اتخذ المتعدى إلى مفعولين والمفعول الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني «من أولياء» ومن تبعضية لازائدة أى أن يتخذونا بعض الأولياء ، ولم يجوز زيادتها بناء على ما ذهب إليه الزجاج من أنها لا تزاد في المفعول الثاني ، وعلمه في الكشف بأنه محمول على الأول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ، ومراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك في الإرادة فلا يرد زيد حيوان فإن المحمول باق على عمومته مع خصوص الموضوع ، وقيل : مراده أن الاختلاف لا يناسب مع إمكان الاتحاد والمثال ليس كذلك . والزمخشري لما بنى كلامه على ذلك المذهب والتزم التبعض جاء الاشكال في تنكير « أولياء » فاجاب بأنه للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة *

وقال السجاء ندى : المعنى ما ينبغي لنا أن نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فإن الولي قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما . والزجاج خفي عليه أمر هذه القراءة على مذهبه فقال : هذه القراءة خطأ لأنك تقول : ما اتخذت من أحد وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولى لأن من إنمادخلت لأنها تنفى واحدا في معنى جميع ويقال : مامن أحد قائما ومامن رجل محبا لما يضره ولا يقال : ما قائم من أحد وما رجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز في «فما منكم من أحد عنه حاجزين»

ما منكم أحد عنه من حاجزين . وأجاز الفراء هذه القراءة عن ضعف وزعم أن (من أولياء) هو الاسم وما في «يتخذ» هو الخبر كأنه يجعله على القلب انتهى *

ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم أنه قال : الذي يوجب سقوط هذه القراءة أن من لا تدخل إلا على مفعول لا مفعول دونه نحو قوله تعالى «ما كان لله أن يتخذ من ولد» فإذا كان قبل المفعول مفعول سواء لم يحسن دخولها كما في الآية على هذه القراءة . ولا يخفى عليك أن في الإقدام على القول بأنها خطأ أو ساقطة مع روايتها عن سمعت من الأجلة خطرا عظيما ومنشأ ذلك الجهل ومفاسده لا تحصى . وذهب ابن جني إلى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال : ما اتخذت زيدا من وكيل على معنى ما اتخذته وكلا أي وكيل كان من أصناف الوكلاء . ومعنى الآية على هذا المنوال ما ينبغي لنا أن يتخذونا من دونك أولياء أي أولياء أي ما يقع عليه اسم الولاية . وجوز أن يكون «يتخذ» على هذه القراءة ماله مفعول واحد «ومن دونك» صلة و«من أولياء» حال و«من» زائدة وعزا هذا في البحر إلى ابن جني . وجوز بعضهم كون (يتخذ) في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدى لمفعولين ، وجعل أبو البقاء على هذا «من أولياء» المفعول الأول بزيادة من ومن دونك «المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدى لواحد يكون هذا حالا .

وقرأ الحجاج «أن يتخذ من دونك أولياء» فبلغ عاصما فقال : مقت المحدث أو ما علم أن فيها من . وقوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ مَتَّعْتُهُمْ وَآبَاءَهُمْ﴾ الخ استدراك مسوق لبيان أنهم هم الضالون بعد بيان تنزههم عن إضلالهم على أبلغ وجه كما سمعت ، وقد نعى عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا أسباب الهداية أسبابا للضلالة أي ما أضللتناهم ولكن متعتهم وآبائهم بأنواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها فاستغرقوا في الشهوات وانهمكروا فيها ﴿حَتَّى نَسُوا الَّذِي كَرَّمُوا﴾ أي غفلوا عن ذكر كرم والايان بك أو عن توحيدك أو عن التذكرك لنعملك وآيات ألوهيتك ووحدةك . وفي البحر الذي ذكر ما ذكر به الناس على السنة الانبياء عليهم السلام أو السكتب المنزلة أو القرآن ، ولا يخفى ما في الأخير إذا قيل : بعموم الكفار والخبر عنهم في الآية وشمر لهم كفار هذه الأمة وغيرهم ﴿وَكَاثُرًا﴾ أي في عليك الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هي عاين في أنفسها أو بما يصدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الأعمال السيئة ﴿قَوْمًا بُورًا ١٨﴾ هالकिन على أن (بورا) مصدر ووصف به الفاعل مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع ، وأنشدوا :

فلا تكفروا ما قد صنعنا إليكم وكافوا به فالكفر بور لصانعه

وقول ابن الزبيري : يا رسول المليك إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور

أوجع باثر كموذ في عائد (١) وتفسيره بهالकिन رواه ابن جرير . وغيره عن مجاهد ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأل عن ذلك فقال : هلكى بلغة عمان وهم من البين ، وقيل : بورا فاسدين في لغة الأزدي يقولون : أمر باثر أي فاسد وبارت البضاعة إذا فسدت . وقال الحسن : بورا لاخير فيهم من قولهم : أرض بور أي متعطلة لانبات فيها ، وقيل : بورا عمية الحق ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله على ما قال أبو السعود *

وقال الخفاجي: هي حال بتقدير قد أو معطوفة على مقدر أي كفروا و كانوا أو على ما قبلها، وقد شنع الزمخشري بما ذكر من السؤال والجواب على أهل السنة فقال: فيه كسر بين لقول من يزعم أن الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه: أنتم أضللتم أم هم ضلوا بانفسهم فيتبرؤن من اضلالهم ويستعذون به أن يكونوا مضلين ويقولون: بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم فإذا برأت الملائكة والرسول عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لرهم الغنى العدل أشد تبرئة وتنزيها منه . ولقد زهوه تعالى حين أضافوا اليه سبحانه التفضل بالنعمة والتمتع بها وأسندوا نسيان الذكر والتسبب به للبوارج إلى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازي الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قوله سبحانه (يضل من يشاء) ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل أنت أضللتم انتهى . وأجاب صاحب الفرائد عن قوله: فيتبرؤن من اضلالهم الخ بأنهم إنما تبرؤوا لأنهم يستحقون العذاب باضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم أن يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك أنهم مسؤولون عما يفعلون والله عز وجل لا يسأل عما يفعل فيلحق بهم النقصان إن ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وعن قوله: ولقد زهوه حيث أضافوا الخ بأن قرلهم ولا يمكن متعتهم الخ لا ينافي نسبة الاضلال اليه سبحانه على الحقيقة وأيضا ما يؤدي إلى الضلال إذا كان منه تعالى وكان معلوما له عز وجل أنهم يضلون به كان فيه ما في الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه أنه لا يجوز عليه سبحانه مع أنهم نسبوه اليه سبحانه، وعن قوله: ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتم بأن هذا غير مستقيم لأنه تعالى سألهم الا عن أحد الامرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لما قال: من أضلهم انتهى ، وذكر في الكشف جوابا عن الاخير أنه ليس السؤال عن تعيين من أضل لأنه تعالى عالم به وإنما هو سؤال تقرير على نحو «أأنت قلت للناس» فلوقالوا: أنت أضللتم لم يطابق وإنما الجواب ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله «سبحانك ما يكون لي» الخ وقد اقتدى بالامام في ذلك ، وذكر أيضا قبل هذا الجواب أنه لو قيل: إن في «متعتهم وآبائهم» ما يدل على أنه تعالى الفاعل الحقيقي للاضلال وأنه لا ينسب اليه سبحانه أدبا لكان وجها ولا ينبغي أن يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتعتهم الخ بأن يكون المراد الجواب بآبائهم وبنسبوا السبب الذي اقتضى نسيانهم وانهما كهم في الشهوات إلى الله تعالى وهو استدراجهم ببسط النعم عليهم وصبها صبا فلا تنافي بين معتقد أهل الحق ومضمون ما قالوا في الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى • ولا يخفى ما في بيان التوافق من النظر ، وقد يقال: حيث كان المراد من الاستفهام تقرير المشر كين وعلم

المستفهمين بذلك مما لا ينبغي أن يذكر لاسيما إذا كانوا الملائكة والانبيا عليهم السلام جئ. بالجواب متضمنا ذلك على أتم وجه مشتملا على تحقق الامر في منشأ ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريرهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا في الجواب بهم ضلوا. بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن أنفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه وراءهم أفادوا أنهم ضلوا بعد تحقق ما ينبغي أن يكون ذريعة لهم إلى الاهتداء من تمتيعهم بأنواع النعم وذلك من أقبح الضلال ونهوا على زيادة قبحه فوق ماذكر بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشأ ضلالهم والاصل الاصيل فيه بقولهم (وكانوا قوما بورا) أما على معنى كانوا في نفس الامر قوما فاسدين وإن شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا لأن ما في نفس الامر لا يتغير أو على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم الانقلاب المحال، وحاصله أن منشأ ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلة للغير في التأثير فيه وهذا شأن جميع ماهيات الاشياء في أنفسها فان مدخلة الغير إنما هي في نحو وجودها الخارجي لا غير، وإلى هذا ذهب جمع من الفلاسفة والصوفية وشيد أركانه الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في أكثر كتبه فان كان مقبولا فلا بأس في تخريج الآية الكريمة عليه قدبر، وقوله تعالى ﴿ قَدْ كَذَّبْتُمْ ﴾ حكاية لاحتجاجه تعالى على العبد بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه إلى العبد مبالغة في تقريرهم وتبكيتهم على تقدير قول مرتب على الجواب أى فقال الله تعالى عند ذلك: قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة، وقال بعض الاجلة الفاء فصيحة مثلها في قول عباس بن الاحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هنا قلنا أو قال تعالى إن قلتم أنهم آلهة فقد كذبكم ﴿بِمَاتَقُولُونَ﴾ أى في قولكم على ان الباء بمعنى في وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى القول، ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أى في الذي تقولونه، وجوز أن تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتغال من الضمير المنصوب في كذبكم، والمراد بمقولهم أنهم آلهة أو هؤلاء أضلونا، وتعقب بأن تكذيبهم في هذا القول لا يتعلق بهما بعده من عدم استطاعتهم للصرف والنصر أصلا وإنما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم أنهم آلهتهم وناصرهم وفيه نظر كما سنشير اليه قريبا إن شاء الله تعالى، وقيل: الخطاب للمعبودين أى فقد كذبكم العابدون أيها المعبودون في قولكم سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا أنكم آلهة، والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر على وجه فيه استزادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ماسياتى إن شاء الله تعالى والفاء أيضا فصيحة، والجملة جزاء باعتبار الاخبار، وقيل: هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أى فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد وجئ بالكلام ليفرع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبعدهما، وقرأ أبو حيوة (يقولون) بالياء آخر الحروف وهي رواية عن ابن كثير. وقيل: والخطاب في (كذبكم) للعابدين وضمير الجمع فيه وفي (يقولون) للمعبودين أى فقد كذبكم أيها العبد المعبودون بزعمكم بقولهم سبحانه الخ والباء للابسة أو الاستعانة، وفيه أيضا القولان السابقان أى فقد كذبكم أيها المعبودون العبد بقولهم إنكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في التوحيد بقولهم. إن هؤلاء المحكي عنهم آلهة

﴿ فَأَسْتَطِيعُونَ ﴾ أى فما تملكون أيها العبداء ﴿ صَرَفًا ﴾ أى دفعاً للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه بما يعرب عنه التكثير أى لا بالذات ولا بالواسطة ، وقيل : حيلة من قولهم : إنه ليصرف فى أموره أى يحتمل فيها ، وقيل : توبة ، وقيل : فدية والاول أظهر فان أصل الصرف رد الشئ من حالة إلى أخرى وإطلاقه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز ، والمراد فما تملكون دفعاً للعذاب قبل حلوله ﴿ وَلَا نَصْرًا ﴾ أى فرداً من أفراد النصر أى العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله ، وقيل : نصراً جمع ناصر كصحب جمع صاحب وليس بشئ ، والفاء لترتيب عدم الاستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لولاه لوجدت الاستطاعة حقيقة بل فى زعمهم حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم ، والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكره تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة ، ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم : هؤلاء أضلونا وهو متضمن نفى كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب هـ

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة (يستطيعون) بالياء التحتية أى فإستطيع آلهتكم دفعاً للعذاب عنكم ، وقيل حيلة لدفعه ، وقيل فدية عنكم ولا نصراً لكم ، وقيل فى معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديداً الشكيمة فى التكذيب الموجب للتعذيب فما يستطيعون أتم صرفهم عنه ولا نصراً لكم فيما يصيبهم مما يستوجب من العذاب هذا على قراءة حفص (تستطيعون) بالناء الفوقية ؛ وأما على قراءة الجماعة (يستطيعون) بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفاً لأنفسهم عمام عليه ولا نصراً لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذى أنتم عليه ولا نصراً لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ﴿ وَمَنْ يَظْلَمْ ﴾ أى يكفر ﴿ مِنْكُمْ ﴾ أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلهاً آخر كهؤلاء الكفرة ﴿ نَذِقْهُ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ لا يقدر قدره وهو عذاب النار ، وقرئ (يذقه) على أن الضمير لله عز وجل ، وقيل : مصدر يظلم أى يذقه الظلم والاسناد مجازى ، وتفسير الظلم بالكفر هو المروى عن ابن عباس ، والحسن وابن جريج . وأيد بأن المقام يقتضيه فان الكلام فى الكفر ووعيده من مفتتح السورة ، وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصى والوعيد بالعذاب لا ينافى العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق فى موضعه . واختار الطيلى التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضاً لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق (فقد كذبوك) وهذه الآية لما يجرى عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى (إذا رأتهم من مكان بعيد) ومعنى (ومن يظلم) حينئذ من يدم على الظلم ، وفى الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر (ومن يظلم) مظهر أقيم مقام المضمر تنبيهاً على توغله فى الكفر وتجاوزهم حد الانصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيأمرؤا به رسول الله ﷺ وكان الأصل فلا يستطيعون صرفاً ولا نصراً ونذيقهم عذاباً كبيراً أو نذيقكم على اختلاف القراءتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضاً ولكن تفوته النكتة التى ذكرناها انتهى . ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّامًا وَيَمْشُوا فِي الْأَسْوَاقِ ﴾ قيل هو تسلية له ﷺ عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق بأن لك فى سائر الرسل عليهم السلام

أسوة حسنة فانهم كانوا كذلك، وقال الزجاج: احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشى في الأسواق فكيف يكون محمد ﷺ بدعا من الرسل عليهم السلام. ورده العلي بأن لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى: (انظر كيف ضربوا لك الامثال) وتعقبه في الكشف بقوله: واقتل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى «بل كذبوا» جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى «وأعتدنا لمن كذب بالساعة» لمكان المناسبة وتسم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا يساعد عليه النظم الجليل، والجملة التي بعد الاقيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل «من المرسلين» والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا آكلين وماشين • وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده أكثر النحاة كما في المغنى، ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد الا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين الا رجالا أو رسلا انهم النخ، وفيه الفصل بين البديل والمبدل منه وهو جائز عندهم. وقدر الفراء بعد الا من وهي تحتل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة، وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أى الارجالا أو رسلا قيل انهم النخ وهو كما ترى، وقال ابن الانبارى: الجملة حالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير إلا وانهم. قال أبو حيان: وهو المختار، وقدر الواو بناء على أن الا كتهاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح، وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بالا لأنه في الحقيقة بدل، ووجه كسر إن وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا. وقرىء «أنهم» بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أى لأنهم يأكلون النخ. والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس الا لكونهم مثلهم، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود. وعبد الرحمن بن عبد الله «يمشون» بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبني للمفعول أى يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي: * يمشى بيننا حانوت خمر * وقرأ أبو عبد الرحمن السلى كما في البحر «يمشون» بضم الياء والشين مع التشديد مبني للفاعل وهو مبالغة يمشى المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير يمشيهم حوائجهم ونحوه. وأنشدوا قوله:

ومشى باغصان المباءة وابتنى قلائص منها صعبة وذلول

وقوله (١) فقد تركت خزينة كل وغد يمشى بين خاتام وطاق

وفي بعض نسخ الكشف ما يدل على أنه لم يظفر بهذه القراءة، وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ قيل تسلية له ﷺ أيضا لكن عن قولهم «أو يلقي اليه كنز أو تكون له جنة» أى وجعلنا أغنياءكم أيها الناس ابتلاء لفقرائكم لننظر هل يصبرون ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بِصِرَآءِكُمْ﴾ أى عالما بالصواب فيما يتلى با وغيره فلا يضيعن صدورك ولا تستخفنك أقاويلهم، وقيل تصبير له عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام ومشيه في الأسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل، والمراد بالبعض الاول كفار الامم واختصاصهم بالرسول مصحح لأن بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم، والمراد بالبعض الاول كفار الامم واختصاصهم بالرسول مصحح لأن

(١) أنشده الازهرى قال أبو عمرو والعرب تسمى معدن الذهب خزينة وأراد بالخاتام الخاتم وبالطاق الطيلسان اهـ

يعدوا بعضا منهم وبالبعض الثاني رسالهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الامم فتنة لبعض معين من الرسل كأنه قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الامم الكافرة فتنة لرسولها المعين. وإنما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال، وحاصله جرت سنتنا بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بأهمهم وبمناصبتهم لهم العداوة وإطلاق ألسنتهم فيهم بالأقاويل الخارجة عن حد الانصاف وسلوكهم في أذاهم كل مسلك لنعلم صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على ما قيل وهو الظاهر، والبعض الأول أعم من الكفار والاغنياء والاصحاء وغيرهم ممن يصلح أن يكون فتنة والبعض الثاني أعم من الرسل والقراء والمرضى وغيرهم ممن يصلح أن يفتن. والكلام عليه مفيد لتصبره ﷺ على ما قالوه وزيادة، وقيل: المراد بالبعض الأول من لامال له من المرسلين وبالبعض الثاني أهمهم ويدخل في ذلك نبينا ﷺ وأمتة دخولا أوليا فمكانه قيل جعلناك فتنة لامتك لانك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك للدنيا أو مزوجة بالدنيا وإنما بعثناك لامال لك ليكون طاعة من يطيعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوى وكذا حال سائر من لامال له من المرسلين مع أهمهم والظاهر عموم الخطاب والبعضين وهو الذى تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال: ذلك عام للمؤمن والكافر فالصحيح فتنة للمريض والغنى فتنة للفقير والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لاشراف الناس الكفار في عصره وكذلك العلماء وحكام العدل، وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى اشهب انتهى. واختار ذلك أبو حيان. ولا يضر فيه خصوص سبب النزول فقد روى عن السكبي أنها نزلت في أبي جهل. والوليد بن المغيرة. والعاصم بن ائمل. ومن في طبقتهم قالوا: إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار وصهيب. وبلال. وفلان. وفلان ترفعوا علينا ادلالا بالسابقة. والاستفهام إما في حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يخص من الامثلة والتقدير لنعلم أتصبرون أم لا أى ليظهر ما فى علمنا. وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة إياه. وإما أن لا يكون في حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بأن يكون للترغيب والتجريض والمراد اصبروا فاني ابتليت بعضكم ببعض. ويجوز أن لا يقدر معادل على تقدير اعتبار التعليل أيضا بأن يكون الخطاب للرسول عليهم السلام على ما سمعت. وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاما وفي «أتصبرون» خاصا بالمؤمنين الذين جعل امهال الكفار فتنة لهم في ضمن العموم السابق وقدر معادلا فقال: كأنه جعل امهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا. وجعل قوله تعالى «وكان ربك بصيرا» وعدا للصابرين ووعيدا للعاصين. وجعله بعضهم وعدا للرسول ﷺ بالاجر الجزيل لصبره الجليل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الرب مضافا إلى صميره ﷺ. وجوز أن يكون وعيدا لأولئك المعاندين له عليه الصلاة والسلام جى به اتماما للتسليية أو التصبر وليس بذلك. واستدل بالآية على القضاء والقدر فانها أفادت أن أفعال العباد كعداوة الكفار وايدائهم بعمل الله تعالى وارادته والفتنة بمعنى الابتلاء وإن لم تكن من أفعال العباد إلا أنها مفضية ومستزمة لما هو منها. وفيه من الخفاء ما فيه. وقوله تعالى ۞

تم والحمد لله الجزء الثامن عشر من تفسير روح المعاني وبيده إن شاء الله تعالى

الجزء التاسع عشر وأوله «وقال الذين لا يرجون»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال أباطيلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا مال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عن يرجو لقاء الله عز وجل، والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء مستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن. وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة. وقوم بالخوف، وقال الفراء: هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (مالكم لا ترجون لله وقارا) أي لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلا يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجى حين يلاقى الذائدا أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لأن الراجي لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته وهو مراد من قال: الوصول إلى الشيء لا المماساة ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرئي، ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى النفس الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث. وكذا قيل. وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأبه ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة لذلك، وقد يقال: نفى رجاء لقائه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ﴾ أي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ ﴿أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب إنزال ملائكة للتصديق دون إنزال ملك إشارة إلى أنهم بلغوا في التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت ال في الملائكة للاستغراق الحقيقي كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر في

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع، ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى في أو (نرى ربنا) كأنهم لم يكتفوا برؤية تعالى واختباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك، ولا يأتى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في «لولا» التى للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به، ولعل عدولهم إلى الماضى فى جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان فى تأويل المضارع على نحو ما قدمنا فى تفسير قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) فتذكر فما فى العهد من قدم.

وقيل : المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد ﷺ أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسط أحد . ورجح الأول بأن السياق لتكذيبه ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت فى طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهى سواء ﷺ، ولا نسلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) يتكرر عليه مع لولا أنزل إليه ملك «السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى . وانتصر للاخير بأن المقام ليس الالذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم . وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا تعتهم فى طلب مصدق له ﷺ فالأولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار . ولعل قوله تعالى ﴿لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ۝٢١﴾ أنسب بما ذكر . ومعنى «استكبروا فى أنفسهم» أوقعوا الاستكبار فى شأنها وعدوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم كما فى قوله :

* يخرج فى عراقيبها نصلى * والعتو تجاوز الحد فى الظلم وهو المصدر الشائع لعتا ، واللام واقعة فى جواب القسم أى والله لقد استكبروا فى شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد فى الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غاية حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى إليه فى أمرهم ونهيهم ولم يكتفوا بمعجزاته القاهرة وماياته الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترنو إليه أحداق الأسم وراموا ما لا يحظى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم . وقد فسر «استكبروا فى أنفسهم» باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد فى قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له . وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا . وفى تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ائذان بغاية قبح ما هم عليه وأشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى فى الحقيقة ومثل ذلك شائع فى الكلام تقول لمن جنى جناية : فعلت كذا وكذا استعظما وتعجبا منه ، ويستعمل فى سائر الاسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهمل :

وجارة جساس أبأنا بناها كليباً غلت ناب (١) كليب بواؤها

والطبي قوله تعالى (كبرت كلمة) ، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثى المحول إلى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة ؛ وذكر الامام مختار القول الأول فى تفسير «لولا أنزل» الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» الخ من عدة أوجه ، أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته

صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار. وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعمرم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحاً لأحد المثلين من غير مرجح. وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علماً أزيد من تصديق المعجز إذ لا فرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقاً فأحى هذا الميت فيخيه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقاً فصدقني فيصدقني فتعين أحد الطريقتين محض العناد، ورابعها أن العبد ليس له أن يعترض على مولاه إمام بحكم المالكية عند الأشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي، وخامسها أن السائل الملحق بالمعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واطهار المعجز من جملة الأيادي الجسدية فرد أحدهما واقتراح الأخرى ليس من الأدب في شيء. وسادسها العمل المراد أنى لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لا عطيتهم مطلوبهم لكنى علمت أنهم إنما سألوا لأجل المسكارة والعناد فلا جرم لا أعطيتهم، وسابعها لعلمهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث. واستدل الأشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة. واستدلت المعتزلة

بقوله سبحانه «لقد استكبروا، وعتوا» على أنها متعنة ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ استئناف مسوق ليبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذاناً من أول الأمر بأن رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر ببالهم. «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَأَبْشُرَ يَوْمَهُدَّ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول إلى نفى الجفوس للمبالغة في نفى البشري فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشري أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب، وقدر بعضهم لا بشري قبل يوم وجعله ظرفاً لذلك، وجوز أبو البقاء تعلقه بعبود مقدراً للدلالة «لا بشري» الخ عليه وكونه معمولا لا ذكر مقدراً قال: أبو حيان وهو أقرب. وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوباً بـ «يُنْزَلُ مَضْمَرًا لِقَوْلِهِمْ: لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ كَأَنَّهُ قِيلَ يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ يَوْمَ يَرُونَهُمْ، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتاً للأنزال لأننا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه إذا انتصب ينزل يلتزم الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لَوْلَا أَنْزَلْ» الخ، وقوله سبحانه «وقدمنا» نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوزوا كثرة تعلقه ببشري المذكور لكونه مصدراً وهو لا يعمل متأخراً وكونه منقياً بلا ولا يعمل ما بعده فيها قبلها. «ويومئذ» تأكيد للأول أو بدل منه أو خبر «والمجرمين» تبيين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشري أن قدرت منونة غير مبنية مع لا فإنها لا تعمل إذ لو عمل اسم لا طال وأشبهه المضاف فينتصب.

وفي البحر احتمال بشري أن يكون مبنياً مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فإن كان مبنياً مع لا احتمل أن يكون الخبر «يومئذ» والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشري أو متعلق بما يتعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشري والخبر «المجرمين» ويجيء خلاف سيبويه

والأخفش هل الخبر لنفس لأو للبتدا الذى هو مجموع لا وما بنى معها. وإن كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون «يومئذ» معمولا للبشرى وأن يكون صفة والخبر للمجرمين ، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» صفة، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» خبراً بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنياً للانفساء بالاجماع. وقال الزمخشري : يومئذ تكرر ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البديل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من اذ كر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى . ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها. وأما ما اعترض به على الزمخشري فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة لقول مضمرة وقع حالا من الملائكة التي هي معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما في حيزها من تنمة الظرف الأول من حيث أنه معمول لبعض ما في حيزه ومثله لا يعد محذوراً مع أن كون لالها المصدر مطلقاً أو إذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل ، هذا ما وقفنا عليه المتقدمين في إعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل .

وقال بعض العصريين : يجوز تعلق «يوم» بكبير ارتقيده كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجب في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة «لابشري يومئذ للمجرمين» استئنافاً لبيان ذلك وهو كما ترى ، وأياً ما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ما عملوا) الخ وفيه نظر * ونفى البشري كناية عن إثبات ضدها كما أن نفي المحبة في مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فبدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجهه ، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالأجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد وإذناً بعلّة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى إفادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم ، وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشري لهم ، وقيل : المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ويفيد الكلام سلب البشري عن الكفار على أنهم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشري هو الأجرام ولا أجرام أعظم من أجرام الذين لا يرجون لقاء عز وجل ويقولون ما يقولون فهم أولى به. ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر *

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لتكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفي إرادة نفي استمرار البشري للمجرمين بمعنى أن البشري تكون لهم لكن لا تستمر بما لا يظن أن أحداً يذهب إليه في إرادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أعدائهم (لاخوف عليهم ولا هم يحزنون) فحينئذ لا يتسنى قوله : إنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم «ويقولون» عطف على لا يبشرون أو يمتنعون البشري أو نحوه المقدر قبل «يوم» *

وجوز أن يكون عطفاً على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون ، وأن

يكون عطفاً على «يرون» وجملة «لابشري» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاها الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أى ويقول أولئك الكفرة ﴿حَجَرًا مَّحْجُورًا ٢٢﴾ وهى ظمة تقولها العرب عند لقاء عدو مو تور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منا ويحجره حجراً .

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل فى الجاهلية فى الأشهر الحرم فيقول : حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى فى هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هى عوذة للعرب يقولها من يخاف ماخر فى الحرم أو فى شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة : وقال أبو على الفارسي : بما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجراً محجوراً ، وهذا كان عندهم لمعنيين ، أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ، ومنه قول المتلمس :

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجراً حراماً ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى انتهى . وذكر سيويو «حجراً» من المصادر المنصوبة غير المتصرفه وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال أبو يعقوب الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول : حجراً وهى من حجيره إذا منعه لأن المستعبد طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه ففتح الحاء ، وقرأ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضاً وهى قرامه أبى رجاء . والحسن والضحاك ويقال فيه حجري بالف التانيث أيضاً ومثله فى التغير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكى كسر هاءن المازنى وأنكره الازهرى وقعيدك وهو منصوب على المصدرية . والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله باقعد الله تعالى أى ادامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بتعميرك الله تعالى أى باقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه فى الدر المنصون بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عوذ برى منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعاً ، ووصفه بمحجوراً للتاكيد كشعر شاعر وموت مايت وليل أليل ، وذكر أن مفعولاً هنا للنسب أى ذو حجر وهو كفاعل يأتى لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازى وليس بذلك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعاً شديداً ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول باس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبى سعيد الخدرى . والضحاك . وقناة . وعطية . ومجاهد على ما فى الدر المنثور قالوا : إن الملائكة يقولون للكفار حجراً محجوراً أى حراماً محرماً عليكم البشرى أى جعلها الله تعالى حراماً عليكم .

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الغفران ، وفي جعل (حجرا) نصبا على المفعولية لجعل مقدرها كما أشير إليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن إيراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي (ويقولون) على هذا القول قبل معطوف على ما عطف عليه على القول بأن ضميره للكفرة ، وقيل : معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل (لا بشرى) الواقعة حالا • وقال الطائي : هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم : قمت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على (يرون) ﴿ وَقَدَّمْنَا ﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿ إِلَىٰ مَا عَمَلُوا ﴾ في الدنيا ﴿ مِنْ عَمَلٍ ﴾ فخيم كصلة رحم . واغاثة ملهوف . وقرى ضعيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصفة الاستثناء في (إن نظن الاظنا) لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا إليه •

وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الإيمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً ﴾ مثل هباء في الحقارة وعدم الجدوى ، وهو على ما أخرج عبد الرزاق . والفريابي . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب • وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الشر الذي يطير من النار إذا اضطربت ، وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهرق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد •

وأخرج جماعة عن مجاهد . والحسن . وعكرمة . وأبي مالك . وعامر أنه شعاع الشمس في الكوة وكانهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين ، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أُنبت في الهواء فلا يبدو إلا في أثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال : هبا الغبار يهبو إذا ثار وسطح ، ووصف بقوله تعالى ﴿ مَثُورًا ﴾ مبالغة في الغاء أعمالهم فإن الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والارتفاع به أصلا ، ومثل هذا الارتفاع يسمى في البديع بالتميم والايغال ، ومنه قول الخنساء :

أغر أبلج تاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار ، وقيل : وصف بالمشثور أى المتفرق لما أن أغراضهم في أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعة للحقارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كروا قردة خاسئين) أى جامعين للسخ والخس ، وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفي الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا ساطانهم واستعصوا عليه فقدم إلى أشياءهم وقصد إلى ماتحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال - قدم - بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس ، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنتثر بدون استعارة ، فلا إشكال على ما قيل ، والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله . وجعل بعضهم القدوم في حقه عز وجل عبارة عن حكمه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى قدم ملائكتنا ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه أمره سبحانه ، ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول في قوله تعالى : (وجاء ربك) وقوله سبحانه : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) على ما هو عادتهم في الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ، ولعله من هنا قيل : إن تأويل الزمخشري لها بناء على معتمده من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل * وأنت إن لم تؤول القدوم فلا بد لك أن تؤول جعلها هباءً منتثراً باظهار بطلانها بالسكينة وإلغائها عن درجة

الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأتى ذلك السلف ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يكون ماذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباءً منتثراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً ﴿ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ المستقر المكان الذى يستقر فيه فى أكثر الاوقات للتجالس والتحدث ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ المقييل المكان الذى يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهم ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالباً ، وقيل : هو فى الأصل مكان القيلولة - وهى النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه فى كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالاً للتعقيد فى المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نوم فى الجنة أصلاً * وأخرج ابن المبارك فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحالم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وقرأ (إن مقيلاًهم لالى الجحيم) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقييل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقيل هؤلاء يعنى أصحاب الجنة ينقلون إليها وقت القيلولة ، وقيل : المستقر والمقييل فى المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقييل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغنى أن يوم القيامة يقصر على المائتين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقيلون فى رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وفى وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يترتب به من حسن الصور وغيره من التماسين . فان حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعتمد فيها المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق ، أى هم فى أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقييل . وإما بالاضافة إلى مالا لكفرة المتنعمين فى الدنيا

أو إلى ما لهم في الآخرة بطريق التكميم بهم ، هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمسكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول مصدرأ والثاني اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استقرارهم يومئذ ﴿ وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ العامل في (يوم) إما اذكر أو يفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقيل : العامل ذاك بمعناه المذكور . وقيل : إنه معطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و « تشقق » تفتح والتعبير به دونه للتهويل . وأصله تشقق فحذفت إحدى التامين كما في « تلظى » وقرأ الحريمان . وابن عامر بادغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة ؛ والظاهر أن المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء السبب . أى تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير . وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة * وقيل : باء الحال وهي باء الملابسة . واستظهره بعضهم أى تشقق متغيمة . وقيل : بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شققها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثانى أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه ، وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا لبنى إسرائيل في تيههم . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذى يأتى الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه « هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظل من الغمام » قال ابن جريج : وهو غمام زعموا أنه فى الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسماء ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد : وابن أبى الدنيا فى الأهوال . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَزَلَ الْمَلَائِكَةُ نَزْلاً ۙ ﴾ أى تنزلاً عجيباً غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة فى صعيد واحد الجن والانس والبهائم والسباع والطيور وجميع الخلق فتتشقق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من فى الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجمعهم فتقول أهل الأرض : أفبكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تشقق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تشقق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا فى ظل من الغمام وحوله السكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعب القناب وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتلهيل والتقدیس لله تعالى ما بين أخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن نغذه إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسائة عام ، ونزول الرب جل وعلا من المتشابه ، وكذا قوله : « وحوله الكروبيون » وأهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكم والقضاء ، فكأنه قيل : ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أى معه ، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين ، وسبحان من لا يعجزه شيء ، ثم الخبر ظاهر فى أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون فى الغمام ، وذكر بعضهم فى الآية أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها ، وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى أيديهم صحائف الأعمال ، وقرأ ابن مسعود : وأبورجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً ، وعنه أيضاً « وأنزل » مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلاً وقياسه إنزالاً إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما الآخر كما قال الشاعر :

* حتى تطويت انطواء الخصب * كأنه قال : حتى انطويت ، وقرأ الأعمش . وعبدالله فى نقل ابن عطية « وأنزل » ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول ، وقرأ جناح بن حبيش . والخفاف عن أبى عمرو « ونزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل ، وقرأ أبو معاذ . وخارجة عن أبى عمرو « ونزل » بضم النون وشد الزاى وكسرهما ونصب « الملائكة » وخارجها ابن جنى بعد أن نسبها إلى ابن كثير . وأهل مكة على أن الأصل « نزل » كما وجد فى بعض المصاحف فحذفت النون التى هى فاء الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين ، وقرأ أبى « ونزلت » ماضياً مشدداً مبنياً للمفعول بقاء التأنيت . وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبى عمرو « ونزل » مخففاً مبنياً للمفعول و « الملائكة » بالرفع فإن صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه : والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه ، وقال الطيبي : قال ابن جنى : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه لما لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى ، وقدبنى للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مرود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج :

* حتى إذا اصطفوا له حذارا * فحذارا منصوب مصدر لا مفعولاً به يريد اصطفوا له اصطفاً حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه ، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل ما يحتاج به لهذه القراءة اه . وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح . وعن أبى عمرو أيضاً أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور ومافى بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كان بصيغة الماضى فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل *

﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ ﴾ أى السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل الملائكة ، فالملك مبتدأ (الحق) صفة (لِلرَّحْمَنِ) خبره و (يومئذ) ظرف لثبوت الخبر البتداء ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضاً تصرف صورى فى الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل « الملك » مبتدأ و « يومئذ » متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خبره و (لرحمن) متعلق بالحق . وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة أراد المسند معرفاً فإن الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن . وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيده لما يفيد تعريف الطرفين ، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل «يومئذ» هو الخبر و «الحق» نعت للملك و «لرحمن» متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل هـ

ومنعوا تعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خبراً بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تقدم عليه صلته ولو ظرفاً وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإرادته تعالى بعنوان الرحمانية للائذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ۚ﴾ أى وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين ، والمراد شدة ما فيه من الأهوال ، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيراً للمؤمنين وفي الحديث «إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاحاً في الدنيا» *

﴿ وَيَوْمَ يَعْصِيُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ قال الطبرسي : العامل في (يوم) اذكر محذوفاً ، ويجوز أن يكون معطوفاً على ما قبله ، والظاهر أن آل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحيى ذلك أبو حيان عن مجاهد . وأنى رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : لتعريف العهد ، والمراد بالظالم عقبة بن أبى معيط لعنه الله تعالى و بفلان أبى بن خلف ، فقد روى أنه كان عقبة بن أبى معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاماً فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثرون مجالسة النبي ﷺ ويعجبونه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاماً ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذى آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخى فقال ﷺ : ما أنا بالذى أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبى بن خلف فأتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فابى أن يطعم من طعامى إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتى قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذى أرضى عنك حتى تأتبه فتفعل كذا وذكر فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله ﷺ : لا ألقاك خارجاً عن مكة إلا علمت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدتك خارجاً من جبال مكة أضرب عنقك صبراً فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال . قد وعدنى هذا الرجل إن وجدنى خارجاً من جبال مكة أن يضرب عنقى صبراً فقالوا : لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جملة في جدد من الأرض فاخذ أسيراً فى سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه *

(١) قال الضحاك لما برق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فأحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب إلى النار اهـ

وفي رواية ثابت بن أبي الأفلح بأن يضرب عنقه فقال أقتلني من بين هؤلاء؟ قال: نعم قال: بهم؟ قال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي رواية أنه ﷺ صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه، وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمدا ﷺ فباغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بل أقتله إن شاء الله تعالى فأقره ذلك وقال لمن أخبره: أنشدك بالله تعالى أسمعتة يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولاً إلا كان حقاً فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل ياتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ قال لأصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربه فرماه بها فوقعت في رقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخريخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا: ما هذا فوالله ما بك الا خدش فقال: والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال: أنا قتله، والله لو أن الذي بي بأهل ذى المجاز لقتلهم فما لبث الا يوماً أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فانزل الله تعالى هذه الآية، وروى هذا القول عن ابن عباس وجماعة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة، وعض اليدين إماماً على ظاهره، وروى ذلك عن الضحاك وجماعة قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وإما كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا عرض الانامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان والادم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندماً ويسلم دمه دماً، وقال الشاعر:

أبي الضيم والنعمان يحرق نابيه عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحي الكسائي عضضت بفتح العين.

(يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ٢٧) الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبدئية لما قبلها (ياليتني) النخ مقول القول، وإيما المجرد التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادي بخذوف يا قومي ليتني، وأل في (الرسول) اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد ﷺ والاول إذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتنكير (سبيلاً) اما للشروع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعيينه أي ياليتني اتخذت طريقاً إلى النجاة أي طريق كان أو طريقاً واحداً وهو طريق الحق ولم تشعب بي طرق الضلالة

(يَا وَيْلَتَى) بقلب ياء المتكلم ألفاً كما في صجاري، وقرأ الحسن . وابن قطيب يا ويلتي بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفاً فرارا من الياء فن أمال رجوع إلى الذي عنه فأرأوا، وإيما كان فالمعنى يا هلكتي تعالى واحضري فهذا أوانك (لَيْسَتْنِي لَمْ اتَّخَذْ فَلَانًا خَلِيلًا ٢٨) أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كاتنابن كان أو أيما ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أياً، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيماً بالقول كما هنا، ورد في شرح التسهيل بأنه سمع خلافة كثيراً كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب، وفل

وفلة كناية عن نكرة من يعقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ، وهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما في البحر في قولهم : فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما في قوله :
 * في لجة أمسك فلان عن فل * وليس مرخم فلان خلافا للفراء ، واختلفوا في لام فل وفلان فقيل واو ، وقيل : ياء ، وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن أسماء الأجناس كثيرا ، وقد كنى به عن الأعلام كما في قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته على من وهن فيها مضى وهن
 فانه على ما قال الخفاجي أراد عبدالله . و ابراهيم . وحسنا . والخليل من الخلطة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أى تتوسطها ، وأنشد :

قد تخللت مسلك الروح منى وبه سمى الخليل خليلا
 ولما لأنها تخلها فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية ، وإما لفرط الحاجة إليها ، وهذا التمنى وإن كان مسوقا لا براز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايته إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ﴾ تعليل لتنبه المذكّر وتوضيح لتعلله ، وتصديره باللام القسمية للبالغ في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرتة أى والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ أى وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ٢٩﴾ مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة بمن يظن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو أخص الارصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان ابليس لأنه الذى حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادى عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة *

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحق بهم من الأهوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على تحورهم حيث كان ما حكي عنهم قدحا في رسالته ﷺ أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي﴾ الذين حكى عنهم ما حكي من الشنائع ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الجليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم ﴿مَهْجُورًا ٣٠﴾ أى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاوده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعداء الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فليطلب دليل آخر للكرهية . وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو « من تعلم القرآن وعاق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه » وقد تعقب هذا الخبر العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك مخلا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا .

وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وخش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ، قالوا : إنه أساطير الأولين اكتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لثلاث يسمع كما قالوا : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومجمع مفعول مصدرا عما أثبتته الكوفيون لكن على قلة ، وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا .

وقيل : إن (قال) الخ عطف على (بعض الظالم) ، والمراد يقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام في بعض وإن كانت إخبارا عما في الآخرة . وحال عطفه على (وكان الشيطان) الخ على أنه من كلامه تعالى لا يخفى حالة ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كالشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الأنبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عمت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجما أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الأنبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قاييل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبى ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد بجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذراتهم ، ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى :

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١ ﴾ وعد كريم له عليه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاك مالك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التى من جملة تبيين ما أنزل اليك واجراء أحكامه فى أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجهه .

وقدر بعضهم متعلق « هاديا » إلى طريق قهرهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ، وقيل : هاديا للأنبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كاترى ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا ، والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار بعلّة الحكم ، وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدرج

لمكان ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ فإنه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافي الجملية، وقيل: عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه، ونصب (جملة) على الحال و (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أي هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الأحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعا كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجممة في ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشئ من نقصان الاطلاع *

وهذا الاعتراض مما لا طائل تحته لأن الإعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد، منها ما ذكره الله تعالى بعد، وقيل: إن شاهد صحة القرآن إعجازه وذلك ببلاغته وهى بتطابقه لمقتضى الحال في كل جملة منه ولا يتيسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهد صحتها ليس الإعجاز • وفيه أن قوله: ولا يتيسر الخ ممنوع فإنه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على أحكامها. وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلم يكن هذا لزما كونه غير معجز فيها ولا قابل به بل قد يقال أن هذا أقوى في إعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم ﴿كَذَلِكَ لَنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ استئناف وارد من جهة تعالى لرد مقالتهن الباطلة وبيان بعض الحكم في تنزله تدريجا، ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤكد لمضمحل بمابعده، وجوز نصبها على الحالية، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى تنزيلا مثل ذلك التنزيل الذى قد حوا فيه واقتروا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايرا له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فإن في تنزله مفرقا تيسيرا لحفظ النظام وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد إعجاز الطاعنين فيه في كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضا، منها معرفة الناسخ المتأخر بنزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فإنه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك، وقيل: قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة لمصدر نزل المذكور أو الجملة، والإشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة، ولأم «لنثبت» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ، وقال أبو حاتم: هى لام القسم، والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقبحى ذلك عنه أبو حيان. والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى (كذلك). وتعقبه بأنه قول فى غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه دولتصغى إليه أفئدة الخ وهو مذهب مرجوح. وقرأ عبدالله «ليثبت» بالياء أى ليثبت الله تعالى *

وقوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۚ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعلن بما ذكر، وتذكير «ترتيلًا» للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديع لا يقادر قدره، وترتيله تفريقه مائة بعد مائة قاله النخعي والحسن. وقتادة وقال ابن عباس: بيناه بياننا فيه ترسل، وقال السدى: فصلناه تفصيلا، وقال مجاهد: جعلنا بعضه إثر بعض، وقيل: هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى: (ورتل القرآن ترتيلا) وقيل: قرأناه عليك بلسان جبريل

عليه السلام شيئا فشيئا في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تودة وتهمل وهو مأخوذ من قولهم : نغر مرقل أى مفاجئ الأسنان غير متلاصقها ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التي من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ في مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجواب الحق الثابت الذى ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الأجوبة الحققة القالعة لعروق أسئلتهم الشنيعة الدائمة لها بالكلية، وقوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ دلف على (الحق) أى جئناك بأحسن تفسير أى بها هو أحسن أو على محل (بالحق) أى استحضرننا لك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسير أى كشفنا وبيانا على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لأن ما يأتون به له حسن في الجملة وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم : الله تعالى أكبر أى له غاية الكبرياء في حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال: أى وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم ، وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التسلية لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم : (لولا أنزل عليه القرآن جملة) فإن تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه منع ظاهر ، وقيل : المراد بالتفسير المعنى ، والمراد وأحسن معنى لأنه يقال : تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير ، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه

وقال الطيبي : وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه ، وقيل عليه : إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببته له في الجملة * وأيا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة في محل النصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيراً، وجعل ذلك مقارنا لآياتهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تنبيها لفؤاده عليه السلام ، وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحياسة الكنز والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتونك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة إلا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيتنا أن تعطاه وما هو أحسن ، وتعقب بأنه ياباه الاستثناء المذكور فإن المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الأباطيل دامغالها ولاريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دمعها ، وإبطالها وأجيب بأن معنى (إلا جئناك) الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما نرى فالحق التعويل على الأول . والمشهور أن الاتيان والمجئ بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان ، وثانيا بالمجئ للتمنن وكرهه أن يتحد ما ينسب إليه عز وجل وما ينسب إليهم لفظا مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن ، وفرق الراغب بينهما فقال المجئ كالآتيان لكن المجئ أعم لأن الاتيان مجئ بسهولة ، ومنه قيل للسيل المسار على وجهه أتى وأتاوى، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالآتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابله فانه في نفسه من الأمور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والطعن فيها أو إلى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي يحشرون ماشين على وجوههم . فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف . صنفامشاة . صنفعاركبا . وصنفاعلى وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم ؟ قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك » وهذا يحتمل أن يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بنكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم الى ما يلي الأرض وارتفاع أقدامهم وسائر أبدانهم ، ولعل الحديث اظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرحهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لا غرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، ومحل الموصول قيل إما النصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين أر على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ بدل منه أو بيان له ، وقوله تعالى : ﴿شَرِّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝٣٤﴾ خبر له أو اسم الإشارة مبتدأ ثان (وشر) خبره ، والجملة خبر الموصول ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك و(أولئك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الأقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي . وذلك من باب كلام المنصف وارجاء العنان . وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسليم السابقة حركت منه ﷺ بأن يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم ؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعنت تحقير مكانى واتضال سبيلى وما أقول لكم أتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا وأضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذى هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا . وعليه قوله تعالى (إنا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة . ويجوز أن يراد به الدار والمسكن . (وشر . وأضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه) . وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم . ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازى للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال السكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ آلاء (قيل) ويجوز أن تكون (م-٣-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين» انتهى . وما ذكر أولا أبعد مغزى، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سبقت لتأكيد مامر من التسلية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيها هو المقصود . واللام واقعة في جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلنا ما عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُ الظَّرْفَ مُتَعَلِّقًا بِجَعْلِنَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَخَاهُ﴾ مَفْعُولٌ أَوَّلُ لَهُ وَقَوْلُهُ سَبْحَانَهُ ﴿هَارُونَ﴾ بَدَلٌ مِنْ «أَخَاهُ» أَوْ عَظْفٌ بَيَانٌ لَهُ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَزَيْرًا ٣٥﴾ مَفْعُولٌ ثَانٍ لَهُ وَتَقْدِمُ مَعْنَى الْوَزِيرِ وَلَا يَنَاقِي هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى «وَوَهَبْنَا لَهُ أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ نَبِيًّا فَالشَّرِيعَةُ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ تَابِعٌ لَهُ فِيهَا كَمَا أَنَّ الْوَزِيرَ مُتَّبِعٌ لِسُلْطَانِهِ *

﴿فَقُلْنَا أَذْهَبَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل . لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي . وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يرصف القوم لها عند ارسالها اليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابها المتأخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعل استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل ، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذها بمعنى «كذبوا» فعلا التكذيب ﴿فَدَمَّرْنَا هُمْ تَدْمِيرًا ٢٦﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبوا إلى القوم فذهبوا اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوا بها واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود . وقيل : معنى فدمرناهم فكذبنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى *

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المعطوف على «آتيناه» بالواو التي لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقديمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن ايتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع أنه لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد الايدان من أول الأمر ببلوغه عليه السلام غاية السكال التي هي انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام اذبه يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسئلة بن محارب فدمرناهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكدا بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرنا» أمرا لهما بهما بيا الجر وكان ذلك من قبيل تجرح في عراقبها نصلي . وحكى في الكشف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرناهم» بياء الضمير ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوب بمضمير يدل عليه قوله تعالى (فدمرناهم) أى ودمرنا قوم نوح ، وجوز الحوفي . وأبرحيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه •
وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ﴾ أى نوحاً ومن قبله من الرسل عليهم السلام أونوحاً وحده فإن تكذيبه عليه السلام تكذيب لكل لا تفاقمهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً، وتعريف الرسل على الأول عهدى، ويحتمل أن يكون للاستغراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم، وعلى الثانى استغراق لكن على طريق المشابهة والإدعاء، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقى، وكان المحيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفى فيه ترتب البعض. وقيل: المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل: دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم. والرسل نوح. وموسى. وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه. واختار جمع كونه منصوبه باذكر محذوفاً، وقيل: هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجح على الرفع تقدم الجمل الفعلية. ولا يخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جواباً لها فلا يفسر ناصباً. ولعل أولى الأوجه الأول، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل: كيف كان تدميرهم؟ فقيل: أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أى جعلنا أغرقهم أوقصتهم ﴿لِلنَّاسِ مَآيَةً﴾ أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و(لنناس) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من «آية» إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أى جعلناه معدا لهم فى الآخرة أو فى البرزخ أوفيهما. والمراد بالظالمين القوم المذكورون، والاطهار فى موقع الاضمار الايذان بتجاوزهم الحد الذى الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل فى زميرهم قرش دخولا أولياً. ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره •

﴿وَعَادًا﴾ عطف على «قوم نوح» أى ودمرنا عاداً أو واذكر عاداً على ما قيل، ولا يصح أن يكون عطفاً إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يغرقوا. وقال أبو إسحق هو معطوف على هم من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن يكون معطوفاً على محل (الظالمين) فإن الكلام بتأويل وعدنا الظالمين اه ولا يخفى بعد الوجهين ﴿وَوَعْدًا﴾ الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله •

وقرأ عبد الله. وعمر بن ميمون. والحسن. وعيسى. وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة، وروى ذلك عن حمزة. وعاصم. والجمهور بالصرف، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا بالآب الأكبر ﴿وَأَصْحَابُ الرُّسُلِ﴾ عن ابن عباس هم قوم ثمود. ويبعد العطف لأنه يقتضى التغاير، وقال قتادة: هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفالج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود. وقوم صالح، وقال كعب. ومقاتل. والسدى: أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار • وقيل: هم قوم قتلوا نبيهم وورسوه فى بئر أى دسوه فيه، وقال وهب. والكلبي: أصحاب الرس وأصحاب الأيكة قومان أرسل إليهما شعيب، وكان أصحاب الرس قوماً من عبدة الأصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام قتادوا في طغيانهم وفي إبدائه عليه السلام فينبأهم حول الرس وهى البشر غير المطوية كما روى عن أبى عبيدة انهارت بهم وبدارهم، وقال على كرم الله تعالى وجهه . فيما نقله الثعلبي : هم قول عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا نبيهم في بشر حفره له في حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبی حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكرن من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وتنقض على صيائهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ولا تيانها بهذا الأمر الغريب سميت مغربا، وقيل : لأنها اختطف عروسا ، وقيل : لغروبها أى غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس، ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فاصابها الصاعقة فهلك ثم انهم قتلوا حنظله فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل اليهم نبي فاكلوه ، وقيل : قوم نساؤهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا أعظامهم في بشر، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود . وفي رواية عن ابن عباس أنه بشر أذريجان : وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت ، وقيل : هو ما ونخل لبني اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمنا فشكا إلى الله تعالى منهم فحفروا له بشرا وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلمت سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بشر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يحيى بطعام إلى البشر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البشر إلى أن ضرب الله تعالى على ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فأمنوا به في حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذاصح كان القول الذى لا يمكن خلافه لكن يشكك عليه إيرادهم هنا . وأجاب عنه الطبري بأنه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكتهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم ﴿ وَقُرُونًا ﴾ أى أهل قرون وتقدم الكلام فى القرن ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الأمم ، وللتعدد حسن بين من غير عطف ﴿ كَثِيرًا ۝ ٣٨ ﴾ يطول الكلام جدا بذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مقدارها ، وقوله تعالى (ومنهم من لم نقصص عليك) ليس نصا فى نفي العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفى إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء فى شأن تلك القرون بهذا البيان الاجمالى لما أن كل قرن منها لم يكن فى الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة .

﴿ وَلَا ﴾ منصوب بمضمر يدل عليه ما بعده فان ضرب المثل فى معنى التذكير والتجذير . والمخدوف الذى عوض عنه التنوين عبارة إما عن الأمم التى لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ما حكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسول لا عدم التأثير من الامثال المضروبة أى ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ﴿ ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أى بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضمير له للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (ولا) منصوبا بضر بنا (والأمثال) بدلائمه على ما في البحر ، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك ، وعندى أنه مما لا ينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه : ﴿ تَبْرَأْنَا تَتْبِيرًا ۚ ﴾ وتقديمه للفائدة ، وقيل . لفائدة القصر على أن المعنى كلا بعضا ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالناية ، وأصل التبرير التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كسرتة وفتته فقد تبرته ومنه التبرلقات الذهب والفضة . والمراد به التزيق والاهلاك أى أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ﴿ وَلَقَدْ آتَوْنَا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفر قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعاضهم بها . وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به . وأتى مضمن معنى مرلتعديه بعلى ، والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم إلى الشام *

﴿ عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَ اللَّهُ السَّوْمَ ﴾ وهى سدوم وهى أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيتها سدوم بالذال المعجمة على ما صححه الأزهري واعتمده في الكشف ، وفي المثل أجور من سدوم أهلكها الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا لإقربة واحدة وهى زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وافراد القرية بالذكر لما أشرنا إليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثان لأمطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر . وكذا بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل فى (أنبتكم من الأرض نباتا) ، وجرزا بالبقاء أن يكون صفة لمحذوف أى امطاراً مثل مطر السوء وليس بشيء * .

وقرأ زيد بن على مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ، ومطر مما يتعدى بنفسه . وقرأ أبو السمال (مطر السوء) بضم السين ﴿ أَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجب . والهمزة لانكار نفى استمرار رؤيتهم لها وتقدير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتیانهم عليها لانكار استمرار نفى رؤيتهم وتقدير رؤيتهم لها ، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أى ألم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها أو كانوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها فى مرار مرورهم ليعتظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر فى الاول النظر وعدم الرؤية معا وفى الثانى عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا فى ارشاد العقل السليم . ولم يقل : أَلَمْ يَرُونَهَا مع أنه أخصر وأظهر قصدا لفائدة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح فى أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للإشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف فى العبرة فتأمل . وقوله تعالى ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ۚ ﴾ إما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاضهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا انه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الآخروى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور ، والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل : بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الآخروى وينكروونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا اصلا مع

تحققه حتماً وشمله للناس عموماً وإطراده وقوعاً فكيف يعترفون بالجزاء الديني في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكير إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام. وقيل: هو على حقيقته أعني انتظار الخير. والمراد بالنشور نشور فيه خير كمنشور المسلمين.

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغسة تهامة، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى. ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَذُونَكَ﴾ أي ما يتخذونك ﴿(إِلَّا هُزُواً)﴾ على معنى ما يفعلون به إلا اتخاذك هزواً أي موضع هزواً أو مهزواً به فهزواً إما مصدر بمعنى المفعول بالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة (إن يتخذونك) جواب إذا، وهي كما قال أبو حيان. وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط. وقوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ مقول قول مضمراً أي يقول أهذا الخ. والجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك أو مستأنفة في جواب ماذا يقولون؟

وجوز أن تكون الجواب. وجملة (ان يتخذونك) معترضة، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه، وروى أن الآية نزلت فيه، والاشارة الاستحقاق كما في عاجبا لابن عمرو وهذا وعائد الموصول مخدوف أي بعثوه (رسولا) حال منه وهو بمعنى مرسل. وجوز أبو البقاء أن يكون مصدراً حذف منه المضاف أي ذا رسول أي رسالة وهو تكلف مستغنى عنه، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء وإلا لقالوا: أبعث الله هذا رسولا. وقيل: إن ذلك بتقدير أهذا الذي بعث الله رسولا في زعمه، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿(إِنْ كَادَ)﴾ ان مخففة من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن مخدوف أي إنه كاد ﴿(لِيُضِلَّنَا عَنْ مَلْهُنَا)﴾ أي ليصرفنا عن عبادتها صرفاً كلياً بحيث يبعدنا عنها لاعتنا عبادتها فقط، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى.

﴿لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهِ﴾ ثبتنا عليها واستمكننا بعبادتها، و(لولا) في أمثال هذا الكلام يجري مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد باغ من الاجتهاد في الدعوة إلى التوحيد وازدهار المعجزات وإقامة الحجج والبيانات ما شرفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجأهم وغاية عنادهم، ولا ينافي هذا استحقاقهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سبيل ذلك قائلهم الله تعالى. وقيل: إن كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتحيرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حجته وبال عقله ﷺ ففيا حكاية سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه. وقيل عليه: إنه ليس بصريح في اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج في معرض التسليم تهكما كما في قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى.

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ الذي يستوجب كفرهم وعنادهم ﴿(مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا)﴾ أي يعلمون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة في موضع مفعولي (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعملون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول، وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته ﷺ إلى التوحيد إضلالات حيث قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جىء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فأنها تدل على نفي الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضى في ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيهه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمال وتنبيهه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن رأى - بصرية (من) مفعولها وهى اسم موصول والجملة بعدها صلة، و (اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذى يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه إله لنفسه بأن أطاعه وبني عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهى إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول (أرأيت) واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه .

وقال صاحب الفرائد : تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك : علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال : المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (الهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه . وتعقب ذلك الطيبي فقال : لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل : زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلانزع فاذا جعلته مبتدأ في قولك : الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة، وما نعى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا لإلاله والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبهها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل كقوله تعالى : (قالوا انما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه . *

وأما المثال الذى أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله : اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله : اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدلا له ، وأنت تعلم ما في قوله : إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقربة هنا قائمة على أن (الهه) الخبر وهى عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوى ، وقال شيخ الاسلام : من توهم أنهم على الترتيب بناء على

تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة ؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب *

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ (الهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلهاً ، وذكر أيضاً أن ابن هرير قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضاً من التقديم والتأخير أى جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أى معبودة وإلهاء للمبالغة فلذلك صرفت ، وقيل : بل الإلاهة الشمس ويقال إلاهة بضم الهمزة وهى غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزع فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب التوامع وهو كما ترى . والآية نزلت على ما قيل في الحرف بن قيس السهمي كان كلما هوى حجراً عبده ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زماناً من الدهر في الجاهلية فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيتم) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى *

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيئاً ركبه وكلما انتهى شيئاً أنه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذى يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أنى أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الأجلة .

وقد أخرج الطبرانى . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع» ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتى ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أو لا (أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيلاً ۚ) استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظاً على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعاً أو كرها وإنكار له ، والقاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثانى وليس بذلك *

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبى عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أى بل أنتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعنى في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمعى أهم نظراً للمقام من الدليل العقلى قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أنتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم

بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر *

وأيا ما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا المناسبة إضافة الأكثر لهم وأُفرد فيما قبله لجمعهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لأنهم لأن قوله (تعالى) عليه يأباه وليس بشيء، وضمير الفعابين للأكثر لا لما أضيف إليه، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالإيمان بعد اتخاذ المذكور، ومنهم من سمع أو عقل لكنه ظبر استكباراً وخوفاً على الرياسة، وقوله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير التذكير وتأكيده وحسم مادة الحساب بالمرة والضمير للأكثر أو لمن، واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله أى ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ مِنْهَا﴾ (سبأ ٤٤) لما أنها تنقاد لأصحابها الذي يتعمدها وتعرف من يحسن إليها ومن يسيء إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدى لمراعيها ومشاريها وتأوى إلى معاطنها ومرايضها، وهؤلاء لا ينقادون لرؤسهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى إليهم من إساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروى، ولأنها إن لم تعتقد حقاً مستتبعا لا كتساب الخير لم تعتقد باطلاً مستوجبا لا قتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهالاتها وضلالها مقصورة على أنفسها لا تمتد إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب السكال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفترة الأصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل، ومن ذهب إلى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية. وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج مخرج الظاهر، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فإن الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلالياً بل هو فطرى، وكونهم أضل سبيلاً من الأنعام من حيث أنها رزقت علما بربها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يبرزوا ذلك فهم في غاية الضلال *

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تمتد إلى بالى، وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أى ألم تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل، وكون - إلى - اسماً واحداً للآلاء. وهى النعم بعيد جداً، وجوز أن تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها إلى لتضمين معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك إلى أن ربك كيف مد الظل والاول أولى وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك فعلم عنه إلى ما فى النظم الجميل

(٢-٤-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

إشعاراً بأن المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالحسوس منه، وقال الفاضل الطيبي: لو قيل ألم تر إلى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الأثر إلى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تفریع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى إلهامهم ووضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدماً على أفعاله في سائر آياته (وهو الذي جعل لكم الليل وهو الذي أرسل الرياح ولو شئنا لبعثنا) وروى السلمي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) ومخاطبة الخاص (ألم تر إلى ربك) انتهى، وفي الإرشاد لعل توجيه الرؤية إليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على أن نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالعه من الآثار والصنائع بل مطمئع أنظاره ﷺ معرفة شؤون الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روى عن السلمي، وقيل: إن التعبير المذكور للشعار بأن المقصود العلم بالرب علماً يشبه الرؤية، ونقل الطبرسي عن الزجاج أنه فسر الرؤية بالعلم. وذكر أن الكلام من باب القلب، والتقدير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك ولا حاجة إلى ذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ وللإيذان بأن ما بعقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا، (وكيف) منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لتر إن لم تكن الجملة مستأنفة، وفي البحر أن الجملة الاستفهامية التي يتعاقب عنها فعل القلب ليس باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث، وذكر بعض الأفاضل أن كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر إلى كيف تصنع، وقد جوزوه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتغال من المجرور وهو بعيد انتهى، ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد. والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والحسن. وإيوب بن موسى. وإبراهيم التيمي والضحاك. وأبي مالك الغفاري. وأبي العالية. وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويهر البصر، ومن هنا كان ظل الجنة مدوداً كما قال سبحانه (وظل مدود) .

وقيل: المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها، ومد الظل من باب ضيق فم القربة، فالمعنى ألم تنظر إلى صنع ربك كيف أنشأ ظلاً أي مظلاً كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتداً إلى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الإسلام. وتعقب ما تقدم بقوله: غير سديد إذ لا ريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبإلغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس، وما ذكره في الحقيقة ظلاً لللاق الشرقي لكنهم لا يعدونه ظلاً ولا يصفونه بأوصاف المعهودة اه وفيه منع ظاهر، وهو أظهر على ما ذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمى ظلاً فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من النور فإنه يقال: ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس ظل ولا يقال النور إلا لما زال عنه الشمس انتهى، وظاهر قوله تعالى «وظل مدود» في وصف الجنة يقتضي أنهم يعدون مثل ما ذكر ظلاً. وقيل: هو ما كان من غروب

الشمس الى طلوعها وحكى ذلك عن الجبائي . والبلخي . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلماء ليها وليس بشيء ، وإن فسر (لم تر) بالم تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تنمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذي سيق له النظم الكريم ، وربما يحتاج في بعض الأذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الأشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فإذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى ، وللصوفية في ذلك كلام طويل سنذكر إن شاء الله تعالى شيئاً منه ، وجمهم من المفسرين على الأول ، والقول الثاني أسلم من القول والقبيل .

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَا كِنًا﴾ جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبية من أول الأمر على أنه لا مدخل للأسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقي على الأول أو قيام الشاخص السكثيف على الثاني ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو ، ضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعله سا كنا لجعله سا كنا أى ثابتاً على حاله ظلاً أبداً كما فعل عز وجل في ظل الجنة أو لجعله ثابتاً على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على نسخه سبيلاً بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لا يدعها تغييره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها ، وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك ، وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل : لما أن مقابله الذى هو زواله لما كان تدريجياً كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : لما أن مقابله الذى هو تغيير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالاً .

وأفاد الزمخشري أنه قول مد الظل الذى هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (سا كنا) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدهج فيه معنى الارتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فإن اعتبار الظل فيها بالامتداد دون الانبساط وتم معنى الإدماج بقوله تعالى (ثم قبضناه) الينا قبضاً يسيراً أى بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والأوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس) اهـ . ولا يبعد أن يقال : إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقي ، وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفى جهتي الأرض طولاً والشمال والجنوب طرفى جهتيها عرضاً ولأن ظهوره فى الأرض وطول المعمور منها الذى يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثاني دون ذلك على جميع الأقوال فيه فيكون الظل بالنظر إلى الرائيين فى المعمور من الأرض ممتداً ما بين جهتي شرقيه وغربيه أكثر مما بين جهتي شماليه وجنوبيه ، وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلاً ممتداً كذب السرحان ويأتزم القول بأنه لا يذهب بالكيفية وإن ضعف بل يبقى حتى يمدده ضوء الفجر الثاني فيرى منبسطاً والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَآيَةً دَلِيلًا﴾ (مد) داخل فى حكمه أى ثم جعلنا طلوع الشمس دليلاً على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه *

• وال ضد يظهر حاله الضد • قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أى ثم جعلناها دليلا على وجوده أى علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقرها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل باحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ، ومن الغريب الذى لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أى ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا • والالتفات إلى نور العظمة للايدان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التى لا تحصى أو لما فى الجعل المذكور العارى عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبج عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة ، وثم لما للتراخى الرتبى ويعلم وجهه بما ذكر ، وإما للتراخى الزمانى كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ، وقوله سبحانه (ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦) عطف على (مد) داخل فى حكمه أيضا أى ثم أزلناه بعد ما أنشأناه ممتدا عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بإيقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس ، وهذا ظاهر على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ، وأما على القول بأن المراد به ما بين الطلوعين فلا نه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس فى أفق الكروية الأرض واختلاف الآفاق فقد تطلع فى أفق ما عند أهله من الظل وهى غير طالعة فى أفق آخر وأهله فى طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الاول حتى بانث من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عوموه تدريجى كذا قيل • وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن زواله تدريجى نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما لم يقع على موقعه شعاعها المانع من جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجيا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الإزالة بالقبض وهو كما قال الطبرسى : جمع الاجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الاحداث بالمد •

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد فى إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد ، وثم يحتمل أن تكون للتراخى الزمانى وأن تكون للتراخى الرتبى نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خالق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى (ثم جعلنا) الخ ثم خالقنا الشمس وجعلناها مسطرة على ذلك الظل وجعلناها دليلا مقبوعا له كما يتبع الدليل فى الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقاص ثم قبضناه قبضا سهلا لا عس فيه • ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقربة الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهى الاجرام التى تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه ، والتعبير بالماضى لتحقيقه وللمناسبة ما ذكر معه ، وثم للتراخى الزمانى وفيه ما فيه كما أشرنا اليه (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا) بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ، وتلوين الخطاب

لتوفية مقام الامتحان حقه، واللام متملقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم، وفي تعقيب بيان أحوال الظل بيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أى وهو الذى جعل لضعفكم الليل كاللباس يستتركم بظلامه كما يستتركم اللباس (وَ) جعل (النوم) الذى يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة ، وقيل : بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصرحه ﴿سُبَاتًا﴾ راحة الابدان بقطع الأفاعيل التى تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل: يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ما قيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا، ويقال للليل إذا استراح من تعب العلة: مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم •

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغما يعترى اليقظان مرضا يشبه النوم به، والسبت الإقامة في المكان فكان النوم سكونا ما ﴿وَجَعَلَ النَّهَارَ نَشُورًا﴾ أى إذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشا) وفي جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشورا بمعنى نائرا على الاسناد المجازى ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة . وأبى الزمخشري الراحة في تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور في مقابلته آباء العيوف الورد وهو مرفق، وكأن ذلك لأن النشور في القرآن لا يسكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعمل في الكشف آباء الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغي أن لا يفرق بين هذه وبين أترابها • وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في مائة سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى ﴿وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيحَ﴾ وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بآل أو الاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية: قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت في القرآن مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لأن ريح المطر تشعب وتذأب وتنفق وتأتى لينة من ههنا وههنا وشيئا اثر شىء وريح العذاب تأتى جسدا واحدا لا تذأب الا ترى انها تحطم ما تجد وتهدمه • وقال الرماني: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقع الجنوب . والصباء . والديبور وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلحق وهى الديبور، وفي قوله ﷺ اذا هبت الريح: اللهم اجعلها رايحا ولا تجعلها ريحا إشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن في كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان، وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ أن يقال في تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواتر، وأل في الريح للجنس فتعم، وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث، وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث •

(بُشْرًا) تخفيف بشرأ بضمين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح بمشرات ، وقرى. (نشرا) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسول، و(نشرا) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لأنها تجتمع كئانها تحييه لامن النشر بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازا، و(نشرا) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر *

وروى عن ابن السميع أنه قرأ (بشرى) بألف التأنيث ((بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ)) أى قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية و(بشرا) من تمة الاستعارة داخل فى جملة ، والالتفات إلى نون العظمة فى قوله تعالى: ((وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ)) لابرز كمال العناية لانزال لأنه نتيجة ما ذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك ((مَاءَ طَهُورًا ٤٨)) الظاهر أنه نعت لماء ، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ، ووجه فى البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شئ آخر مما فى مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كمياء الأرض ، وفسر ثعلب بما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره . وتعقبه الزحشرى بأنه إن كان ما قاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا وإلا فليس فعول من التفعيل فى شئ ، وقال غيره: إن أخذ التطهير فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب التعدى * وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير اليها لأن اللازم صار متعديا ، وتعقبه المولى الدوانى بأن فيه تأملا من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة فى الجملة سببا للتعدى ، ثم قال: ويمكن التفصلى بأن المعنى اللازم باق بحاله ، والمبالغة أوجبت انضمام المتعدى اليه لاتعمدية ذلك اللازم وبينهما فرقان ، وذكر بعض الاجلة أن افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير عما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق فى قول جرير :

إلى رجح الأ كفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ما سمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين: إن (طهورا) هنا اسم لما يطهر به كما فى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «التراب طهور المؤمن» وفعل كما قال الأزهرى فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسل ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعاً ، ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا فى نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لانعتا فيكون التركيب نحو أرسلت إليك ماء وضوءا *

وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن

القليل والقال ، وحكى سيويه أن طهورا جاء مصدر التطهر في قولهم: تطهرت طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور» وحمل ما في الآية على ذلك مهلا ينفى . وأياما كان في توصيف الماء به اعظام للجنة كما لا يخفى ﴿لنُحْيِي بِهِ﴾ أى بما أنزلنا من الماء الطهور ﴿بَلَدَةً مَيِّتَةً﴾ ليس فيها نبات وذلك بانبات النبات به ، والمراد بالبلدة الأرض كما في قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتذكير بالتنويع ، وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أولان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولام (لنحيي) متعلق بانزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالتشديد ، قال أبو حيان: ورجح الجمهور التخفيف لأنه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤنث نحو طامث . ﴿وَنُسْقِيَهُ﴾ أى ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الأودية أو اجتماعه في الحياض والمنـاقع والآبار ﴿مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسٍ كَثِيرًا ۝ ٩٩﴾ أى أهل البوادي الذين يعيشون بالحياة ، ولذلك ذكر الأنعام والآناسي فالتنكير للتنويع *

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فيهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعث في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساقى الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعدد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الآناسي لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل في باب الامتنان ، وذكر سقى الآناسي على هذا إرداف وتتميم للاستيعاب ، ومن تبعيضية أو بيانية و(كثيرا) صفة للمتعاطفين لا على البدل .

وقرأ عبدالله . وأبو حيوة . وابن أبي عجلة . والاعمش . وعاصم . وأبو عمرو في رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقياله وهياها ، و(آناسي) جمع انسان عند سيويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها * وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أنه جمع أنسى ، قال في البحر: والقياس أناسية كما قالوا فى مهلبى مهالبة . وفى الدر المنصون أن فعلى إنما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء أنسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال فى التسهيل: أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ما ذكر ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ﴾ الضمير للساء المنزل من السماء كالضميرين السابقين ، وتصريفه تحويل أحواله وأوقائه وإنزاله على أنحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرفنا المطر ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الناس

في البلدان المختلفة والاقوات المتغايرة والصفات المتفاوتة من ابل وطل وغيرهما ﴿لِيَذْكُرُوا﴾ أى ليعتبروا بذلك ﴿فَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا كُفُورًا ۝﴾ أى لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفي الكشف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الآطاروق قد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلانى في المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأتهم أيضا، وقال الامام: من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال: إنه سبحانه جعلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر ۝ وسيأتى إن شاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مروى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة ۝ وأخرج جماعه عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية . وأخرج الخرائطى في مكارم الاخلاق عن الثانى مثله، ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجميلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فإني أكثرهم ممن سلف وخاف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزهخشري، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عطاء الخراساني أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بهد: (وجاهدكم به) وحكاه في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ ۝

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ۝﴾ نبيا ينذر أهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما ﴿فَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تهيبج له ﷺ والذين هـ ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ﴾ أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الامم المكذبة ﴿جَهَادًا كَبِيرًا ۝﴾ فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبا تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بهنالك نذيرا لجميع القرى ونضامناك وعظمناك ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق، وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه ﷺ على طلب هدام وتمازضهم في ذلك في قوله سبحانه: (أفرايت من اتخذ الله هواه أفانت

تكون عليه وكيلا) وذنوب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجدتها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم مراد إلا كفور نعمته تعالى ، قيل : (ولو شئنا) على معنى أنا عظمتك بهذا الأمر لتستقل باعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبولغ فيه فجعل حرصه ﷺ على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تطعمهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براءة استهلالها (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى (أفأريت) الى آخر الآيات ، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتأديب كما وهم . وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم ، كما قسمنا المطر بينهم ولكننا فعل ما هو الا نفع لهم في دينهم ودنياهم فبمعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هـ هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباء حينئذ للملابسة والمعنى وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدكم بالشدّة والعنف لا بالملائمة والمداواة كما في قوله تعالى . (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير ، وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة . وتعقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في الكيفية ، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير لل سيف *

وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف ، ومع هذا لا يخفى ما فيه ، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المريج كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ويقال في هذا أمرج ايضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد هـ وأصل المريج كما قال الراغب : الخلط ، ويقال : مرج أمرهم أي اختلط ، وسمى المرعى مرجا لا اختلاط النبات فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير المالح من غير تخصيص ببحرين معينين ، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة ، وقوله تعالى ﴿ هَذَا عَذَبٌ فَرَأَتْ ﴾ الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لانه يكسر سورة العطش ويقمعها ، وقيل : هو البارد كما في مجمع البيان إما استئناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذب فرات ﴿ وَهَذَا مَلْحٌ أَجَاجٌ ﴾ وقيل : هي حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الإشارة يغني غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى، وقيل: هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة، وقيل: الحار فهو يقابل الفرات عند من فسر به بالبارد.

وقرأ طلحة بن مصرف. وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر، قال أبو حاتم: وهذا منكرو في القراءة، وقال أبو الفتح: أراد مالحا فخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله: أصبح قلبي صردا لا يشتهي أن يردا إلا عرادا عردا وصلينا بردا * وعكنا ملتبدا

وقيل: مخفف ملبح لأنه ورد بمعنى مالح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى مالح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهرى ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبتته أهل اللغة وأشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام ((وجعل بينهما برزخا)) أى حاجزا وهو لفظ عربى، وقيل: أصله برزه فعرب، والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها ولشروع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في التثنية، وإن أيدت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا ففى تنتهى إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعاً غامراً للأرض محيطاً بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أى وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه ((وحجرا محجورا ٥٣)) أى وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر المالح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالف حكمة عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا، وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا ينتن بطول المكث وتقدم الدهور، قيل: وهو السر في جعل دمع العين ملحا، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

والظاهر إن (حجرا) عطف على (برزخا) أى وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه، وقيل: هو منصوب بقول مقدر أى ويقولان حجرا محجورا، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز وما قدمنا أولى وأبعد مغزى، وقيل: المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئى وبقوله سبحانه (حجرا محجورا) التمييز التام وعدم الاختلاط، وأصله كلام يقوله المستعبد لما يخافه كما تقدم تفصيله، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذي جعل البحرين محتاطين في مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالمالح ولا المالح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا *

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فإن الأنهار العظيمة كدجلة وما ينضم إليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس إذا اتصلت في البحر تغير طعم غير قليل، نهان في جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر في جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود واختلاف أسبابه من الهواء وغيره وقوة وضعفها كما خبر به مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد في الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر مالح، وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شيء منهما أصلا، ولا مساغ عند من له أدنى ذوق لجعل الآية في بحرين في الأرض كذلك لكنهما لم يشاهدا أحدا لا يخفى، ولا أرى وجه التفسير الآية بما ذكره والتزام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذي لا كدورة فيه عند المنصف إلا تسبب طعن الكفرة في القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين، وقيل: المراد بالبرزخ الواسطة أى وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر المالح الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عنده وضع التلاقي ما زجها شيء من المالح الأجاج ففسر سورة عذوبتها وقطعة من المالح الأجاج عند موضع التلاقي أيضا ما زجها شيء من العذب الفرات ففسر سورة ملوحتها ويكون التناظر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيما عدا ذلك وهو ما لم يتأثر بصاحبه منهما بيلبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى، وحكى في البحر أن المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس * وذكره في الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبي حاتم وهو من العجب العجيب لأن كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح إرادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب فرات). وهذا مالح أجاج) نعم قد يصح فيما سيأتى أن شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعنى قوله سبحانه (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنعه هناك، وما روى عن الحسن إن صح فلعلة في تلك الآية، وهم السيوطي في روايته في الكلام على هذه الآية، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام، وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر في السماء أتم ودلالتهما على كمال قدرته تعالى أظهر، وأما أنت فبالخيال والله تعالى ولي التوفيق *

((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا)) هو الماء الذي خربه طينة آدم عليه السلام وجعله جزءاً من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الاشكال والهيئات، فالمراد بالماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد مادم عليه السلام *
 ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصَهْرًا﴾ أي قسمه قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب إليهم وذوات صهر أى إناثا يصاهر
 بهن فهو كقوله تعالى (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف
 ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا، وهذا الجعل والتقسيم مما لا يخفاء فيه
 على تقدير أن يراد بالبشر الجنس، وأما على تقدير أن يراد به مادم عليه السلام فقيل: هو باعتبار الجنس
 وفى الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما فى قولك: عندى درهم ونصفه، وقيل: لاجابة إلى اعتبار
 ذلك والكلام من باب الحذف والإيصال، أى جعل منه وقد جرى به على الأصل فى نظير هذه الآية وهو
 ما سمعته مانفا، وقيل: معنى جعل مادم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ما كان عليه من الذكورة
 وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق مادم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام
 كما تؤذن به الفاء ظاهر، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب فى جعله عائد على الماء والفاء مثلها فى قوله تعالى:
 (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وقوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) وليس بشئ *
 وعن على كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه، وفى رواية أخرى عنه
 رضى الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا
 ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا عَمَّا﴾ مبالغة فى القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة
 وطباع متباعدة، وجعله قسمين متقابلين (وكان) فى مثل هذا الموضع للاستمرار. وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية
 نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار. وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات
 ذاته جل وعلا. ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق بمن صحبناه من علماء العصر رحمة
 الله تعالى عليه أن (كان) فى مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعها استمرار
 ثبوت الخبر للبتدأ أزلا وابدأ، ويعلم منه مبلغ الرجل فى العلم ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الذى شأنه تعالى
 شأنه ما ذكر ﴿مَالًا يَنْفَعُهُمْ﴾ أن عبدوه ﴿وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ إن لم يعبدوه، والمراد بذلك الأصنام أو كل
 ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضرر ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ﴾ الذى ذكرت
 آثار ربوبيته جل وعلا ﴿ظَهَرَ آءَاءُهُ﴾ أى مظاهرها كما قال الحسن. ومجاهد. وابن زيد، وفعل بمعنى مفاعل كثير
 ومنه نديم وجليس، والمظاهرة المعاونة أى يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر
 الجنس فهو اظهار فى مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم. وقيل: هو أبو جهل والآية نزلت فيه، وقال عكرمة:
 هو ابليس عليه اللعنة، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز
 وجل، وقيل: المراد يعاون على أولياء الله تعالى *
 وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات فى الكافر. وقيل: المراد بظهور مهينا من قولهم:
 ظهرت به اذا نبذته خلف ظهره أى كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه

عز وجل لا خلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعل بمعنى مفعول ، والمعروف أن (ظهيرا) بمعنى معين لا بمعنى مظهر به ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ في حال من الأحوال ﴿إِلَّا﴾ حال كونك ﴿مُبَشِّرًا﴾ للمؤمنين ﴿وَنَذِيرًا﴾ أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين •

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضى التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما أرسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم إيمانهم ﴿قُلْ﴾ لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بإيمانهم ﴿مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على تبليغ الرسالة الذي ينبيء عنه الارسلال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن ﴿مَنْ أُجِرَ﴾ أي أجر ما من جهتك ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ﴾ أي إلى رحمته ووضوئه ﴿سَبِيلًا ۝٥٧﴾ أي طريقا ، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ما شاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالاتفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعّل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايان والطاعة حسبا ادعو اليهما ، وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الايمان به ، وهذا كاستثناء في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وفي ذلك قلع كل لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجرا إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والاولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية •

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شروهم ، وكان العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفجواه أو بترتب الحزم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المنتصف بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلائنه عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه •

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . والبيهقي في شعب الإيمان عن عقبة بن أبي نبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال : لا يصح لدى عقل أن يثق بعدها بمخلوق ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالبا للملابسة ، والجارو المجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث « من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر » ﴿وَكُنِيَ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ﴾ مظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَيْرًا ٥٨﴾ لأن الخبر معرفة بواطن الأمور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما .
والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز. وباء «به» زائدة في فاعل «كفى» ، وجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى ، والجملة مسوقة لتسليته عليه السلام ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك أن آمنوا أو كفروا *
﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره . ومحل الموصول الجر على أنه صفة أخرى للحي ، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالأبدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الاجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه *

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف آخر للحي كما في قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يتبعه في الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وإن خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الأعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعا له حقيقة ، ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتانيها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا للافتتان الموجب لابقاظ السامع وتحريكه إلى الجد في الاصغاء *

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ (الرحمن) خبره ، وجوز أن يكون (الرحمن) بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿فَسأَلْ بِهِ خَيْرًا ٥٩﴾ خبره على حد تخريجه قول الشاعر * وقائلة خولان فأنكح فتاتهم * وهو بعيد ، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا ، والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة أسأل . والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وعليه قول علقمة بن عبدة :

فان تسألوني بالنساء فأننى خبير بادواء النساء طبيب

فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن كما فعل الأخفش . والزجاج . والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء . والمعنى إن شئت تحقيق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فأسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطالعك على جليلة الأمر . والمسؤل في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا في تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعى لسكون المسؤل أمرا خطيرا مهما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكري ليس

كذلك كما لا يخفى. وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيراً على أن الخطاب له ﷺ والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد، وقيل: (به) صلة (خبيراً) قدم لرؤس الآي هـ

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسداً أى رأيت برؤيته أسداً فكأنه قيل هنأ فاسأل بسؤاله خبيراً، والمعنى إن سألته وجدته خبيراً، والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهى على ما ذهب اليه الزمخشري سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضاً. وقد ذكر هذا الوجه السجاولى. واختاره صاحب الكشف قال: وهو أوجه ليكون كاتتميم لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لا ثبات القدرة مدجافيه العلم، وكون ضمير به راجعاً إلى ما ذكر من الخلق والاستواء، والخبير فى الآية هو الله تعالى مروى عن السكبي. وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضاً *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو من وجد ذلك فى الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبير من ذكر فضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكروا إطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا معنى ما يردفونه فى كتبهم. وفيه أنه لا يناسب ما قبله ولأن فيه عود الضمير للفظ (الرحمن) دون معناه وهو خلاف الظاهر ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (ما الرحمن) * وقيل: الخبير محمد ﷺ وضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغيره ﷺ من لم يعلم ذلك وليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: ضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفاً يخبرك بها أو المراد فاسأل برحمته حال كونه عالماً بكل شيء على أن (خبيراً) حال من الهاء لامفعول أسأل كما فى الأوجه السابقة * وجوز أبو البقاء أن يكون (خبيراً) حالاً من (الرحمن) إذ ارفع باستوى. وقال: يضعف أن يكون حالاً من فاعل أسأل لأن الخبير لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدقاً» والوجه الأقرب الأول فى الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرئ: «فسل» *

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾ القائل رسول الله ﷺ أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا. وفيه كما قال الخفاجي: معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴿قَالُوا﴾ على سبيل التجاهل والوقاحة ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ كما قال فرعون ومارب العالمين حين قال له موسى عليه السلام (إني رسول من رب العالمين) وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر)، والسؤال يحتمل أن يكون عن المسمى ووقع بما دون من لأنه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئى ما هو فاذا عرف أنه من ذوى العلم قيل من هو، ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر. وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسلية برحمن اليمامة فظنوا أنه المراد بحمل التعريف على العهد. وقيل: لأنه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعه. والظاهر عندي أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا: ﴿اسْجُدُوا لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ أى للذي تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه. فما موصولة

والعائد محذوف . وأصل الجملة المشتمة عليه ما أشرنا إليه . ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا بسجوده كما مرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا . واعتبار الحذف تدريجاً مذهب أبي الحسن . ومذهب سيبويه أنه حذف كل ذلك من غير تدريج ، ويحتمل أن تكون ما نسكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت . ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسيجود له محذوف أو متروك أى أنسجد له لأجل أمرك إيانا أو أنسجد لأجل أمرك إيانا .

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحزرة . والكسائي (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للنبي ﷺ وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿وَزَادَهُمْ﴾ أى الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازى . والجملة معطوفة على (قالوا) أى قالوا ذلك وزادهم ﴿تَقُورًا ٦٠﴾ عن الايمان وفى الباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فنباعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفى - لا يستقدمون - من قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) والاول أولى واطهر ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وهى فى الأصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للسكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل . واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذي يقتضيه مشرب أهل الحديث أنها فى السماء الدنيا ولا مانع منه عقلاً لاسيما إذا قلنا بعظم مخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهى عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم إطلاق السماء عليه وإن كان صحيحاً لغة سميت بأسماء صور من الثوابت فى الفلك الثامن وقعت فى محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت ، وقد قارب فى هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حادثه أولاً وابتدأها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهى نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقة لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربعية وهى الحمل . والثور . والجوزاء وتسمى التوأمين أيضاً ، وثلاثة صيفية وهى السرطان . والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضاً وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهى الميزان . والعقرب . والقوس ويسمى الراعى أيضاً ، وثلاثة شتوية وهى الجدى . والدلو . ويسمى الدالى وساكب الماء أيضاً . والحوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية ، ولحلول الشمس فى كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولاً وقصراً وبذلك يظهر بحكم جرى العادة فى عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ، ولعل ذلك هو وجه البركة فى جعلها *

وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شىء منها طالعا وقت الولادة أو شروع فى عمل من الأعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هو مبدأ السنة الشمسية فى المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلاً ، ولهم فى تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

(١) وزعم بعضهم أن أول الجدى وأول العقرب خنثى أه منه

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراد مستوفى فليرجع إلى كتبهم، ثم الظاهر أن البروج المجعولة لما لا دخل للاعتبار فيها، والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وإن لم تكن في ذلك كإنياب الأغوال لوجود مبدأ الاتزاع فيها فإن كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثنتي عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجاً، الظاهر أن المراد بجعله تعالى إياها جعل ما يتم به ذلك للاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه، وقيل: إن في الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولاً هرمس وهو على ما قيل أدريس عليه السلام فتأمل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس، وقيل: هي القصور في الجنة، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرؤون في السماء قصورا، وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سيق للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه وبيان أنه المستحق للعبادة ببيان آثار قدرته سبحانه وإكاله جل جلاله، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم، وروى ذلك عن قتادة أيضا، وعن أبي صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة *

وأنت تعلم أنه لم يعمد لإطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا ﴾ أى في السماء، وقيل: في البروج ﴿ سَرَجًا ﴾ هي الشمس كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَجًا ﴾ وقرأ عبد الله. وعلقمة. والأعمش. والأكوان (سرجا) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا. والنخعي. وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل (إبراهيم كان أمة) لأن الشمس لعظمها وإكاله إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد جمعت هذين الأمرين في قول الشاعر: * لعان برق أوشعاع شمس * وعلى هذا القول تتحد القرامتان، وقال بعض الأجلة: الجمع على ظاهره، والمراد به الشمس والكواكب الكبار، ومنهم من فسره بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى: ﴿ وَقَرَأْ مِنْهَا ﴾ بعد دخوله في السرج، والمناسب تخصيص الشمس لإكمال مزيتها على ما سواها. ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لأن سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ما ذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها. والاعتذار عنه بأنها شهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لا يجدى. والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسى بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب، وفي الصحاح لبياضه. وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بمنيرا دون مضيئا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه مستفاد (م. ٦-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكيلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر .

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعي . وعصمة عن عاصم (وقرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذاقرأ أي صاحب ليال القمر ، والمراد بهذا صاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه :

• بردي يصفق بالرحيق السلسل • فانه يريد ماء بردي ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالثاء ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾ أي ذوى خلفه يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه . وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويحيى بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق . وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أوفى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل ، وفي البحر يقال : بفلان خلفه واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه . ومن هذا المعنى قول زهير :

بها العين والآرام يمشين خلفه واطلاؤها ينهضن من كل مجثم
وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا :
ولها بالمساطررون إذا أكل النمل الذي جمعا
خلفه حتى إذا ارتفعت سكنت من جلق بيعا
في بيوت وسط دسكرة حو لها الزيتون قد نبعا

انتهى . وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويحيى كثيرا . واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله . وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف . وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الأصل ﴿ لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ ﴾ أي ليكونا وقتين للذكر من فاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر ، وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسي . وابن أبي حاتم أن عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقليل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقي على من وردى شيء فأحببت أن أتمه أو قال : أقضيه وتلا هذه الآية . وكان التذكر مجاز عن أداء ما فات وهو ما يتوقف الأداء عليه ، وفي الكلام تقدير كما أشير إليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لإعراب ﴿ أَوْ أَرَادَ شُكْرًا ۖ ﴾ أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا ، والظاهر أن اللام على هذا صلة (جعل) ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الشكر اقتصر عليه ، وجوز أن تكون للتعليل (أو) للتنويع على معنى الاشتغال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع . وفائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ، ولعل في التعبير أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكره .

وقرأ ابن بن كعب (أن يتذكر) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعي . وابن وثاب . وزيد بن علي . وطلحة . وحمة (أن يذكر) مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاصي عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والآخروية بعد بيان حال النافرين عن أدته سبحانه والسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دوى غيره من أسمائه تعالى وضمانه عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضائة إلى مشتق . وفي ذلك أيضا تعريض بمن قالوا : وما الرحمن ؟ . والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبدة ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليماني (وعباد) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الأول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه . قيل : وفوق ذلك العبودة وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم وإطاع ، واليه الاشارة بقوله تعالى (فصل لربك) وقرأ الحسن (وعبدة) بضم العين والباء وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آبائه اسود الجلدة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان . الأول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرية باسم الاشارة ، والثاني وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين في تودة وسكينة ووقار وحسن سميت لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الهون مشى الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر •

وأخرج الآمدى في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البختر مشية تسكره إلا في سبيل الله تعالى . وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد في مشيتك . وقيل : المشى الهون . مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : « قال رسول الله ﷺ سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن » *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران إن (هونا) بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لا غير . والظاهر

أنه عربي بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة وهو الممدوح . ومنه الحديث « المؤمن هين لين » والظاهر بقاء المشى على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل . واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم . وذكر المشي لما أنه انتقال في الأرض وهو يستدعى معايشة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس . وقد كان عليه السلام يتسكفا في مشيه كأنما يمشي في صلب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر في هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليماني . والسلي (يمشون) مبنيًا للفعول مشدداً ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ ﴾ أي السفهاء وقليلو الادب كما في قوله :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿ قَالُوا سَلَامًا ۖ ﴾ بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم . وتحقيق اللينهم عند تحقق ما يقتضى خلاف ذلك إذا خلى الانسان وطبعه أي إذا خاطبهم بالسوء قالوا تسلياً منكم ومتاركة لآخر بيننا وبينكم ولا شرم . فسلاماً مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعلة المضمر . والتقدير تسلم تسلياً منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيديويه في الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤمر المسلمون بحكة أن يسلبوا على المشركين . وقال الأصم : هو سلام توديع لاتحية كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع إلى المتاركة وهو كثير في كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولاً سديداً .

وتعقب بان هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولاً ذا سداد بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لا نبتغي الجاهلين . ورده صاحب الكشف بأن تلك الآية لا تخالف هذا التفسير فإن قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضاً كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدي مؤداه أيضاً من كل قول يدل على المتاركة مع الخلو عن الاشم واللغو وهو حسن لا غبار عليه . وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفاً عن على كرم الله تعالى وجهه فرآه في النوم قد تقدم إلى عبور قنطرة فقال له : إنما تدعى هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المامون ثم قال . ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المامون : فما أجابك به قال : كان يقول لي : سلاماً سلاماً فقال المامون : يا عم قد أجابك بأبلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزى ابراهيم واستحي عليه من الله تعالى ما يستحق ، والظاهر أن المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية ونقل عن أبي العالية واختاره ابن عطية أنها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال .

وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليالهم والبيتوتة أن يدركك الليل

نمت أولم تتم و(لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفاصلة والنخصيص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة، وقيل: من قرأ شيئا من القرآن بالليل في صلاة فقد بات ساجدا وقائما، وقيل: أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء، وقيل: من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل في عموم الآية. وبالجملة في الآية حض على قيام الليل في الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متاخرا في الفعل لأجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه وإياه المستكبرين عنه في قوله تعالى: (وإذا قيل) الآية.

وقرأ أبو البرهم (سجودا) على وزن قعودا وهو أوفق بقياما (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ) في أعقاب صلواتهم أو في عامة أوقاتهم ﴿رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۖ﴾ أى لازما كما أخرجه الطسقى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبي حاتم:

ويوم النصار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: إن يعاقب يكن غراما وإن يعط جزىلا فإنه لا يبالى

وهذا اللزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم. وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد. وفسره بعضهم بالمهلك، وفي حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق يخافون العذاب ويبتهلون إلى ربهم عز وجل في صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وفي ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء، والظاهر أن قوله تعالى: (إن عذابها) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها. وكذا قوله تعالى: ﴿لَهَا سَآتٌ مُّسْتَقَرًّا وَمَقَامًا ۖ﴾ وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها. وترك العطف للإشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية، وقيل: تعليل لما علل به أولا وضعفه ابن هشام في التذكرة بأنه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا.

وأجيب بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فإن المقام من شأنه اللزوم، وقيل: كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو علل ذلك بأولاهما عللت الأولى بالثانية، وجوز كون أحدهما مقولة والآخرى ابتدائية والكل كما ترى. و(سامت) في حكم بثت والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة. و(مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على (مستقرا) مفسر به وأنت لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنت الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤثرا في قوله:

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلاد

قيل: ويجوز أن تكون (سامت) بمعنى أحزنت فهي فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها و(مستقرا) تمييز أحوال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذلك والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله ﴿وَأَلْفَىٰ قَوْلَهَا كَذَبًا ۖ وَمِينًا ۖ وَحَسَنَةً ۖ كَوْنُ الْمَقَامِ يَسْتَدْعِي التَّطْوِيلَ أَوْ كَوْنُهُ فَاصِلَةٌ، وقيل: المستقر للعصاة والمقام للكفرة وإن في الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر. وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ أى ولم يضيّقوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحلي : الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والقتال الماسك عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبد الله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك •

وقرأ الحسن . وطلحة . والأعشى . وحمة . والكسائي . وعاصم (يقتروا) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمر وبفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ العلامة ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقرت رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقرت إذا افتقر ومنه (وعلى المقتر قدره) وغاب عنه ما حكاه الأصمعى . وغيره من أقرت بمعنى ضيق ﴿وَكَانَ﴾ انفاقهم ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الاسراف والقتل ﴿قَوَامًا ٦٧﴾ وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين وتعادلها كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمي سواء لاستوائهما . وقرأ احسان (قواما) بكسر القاف ، فقليل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام به الشيء ، والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص . وهو خبر ثان لكان . وكذا الاول وهو (بين ذلك) أو هو الخبر (بين ذلك) لإمام عموم لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل فى الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر (قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون « بين ذلك » اسم كان وبني لضافته إلى مبنى كقوله تعالى (ومن خزي يومئذ) فى قراءه من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات أوقال

وتعقبه الزهخشري بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة . وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة «قواما» بالكسر على القول الثانى فيه وعلى غير ذلك متجه . وما قيل من أنه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل : إن « بين ذلك » أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه إليه على السواء فإن ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذا ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لا لغازة ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفى عن الاسلام . وفيه أنه لا شك فى جواز الاخبار عن الأعم بالأخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد إلحاق الحقيقى بل التقريبى كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج فى مثله فتأمل •

ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

إنفاقهم كذلك للتنصيص على أن فعلهم من خير الأمور فقد شاع خير الأمور أوساطها ، والظاهر أن المراد بالإنفاق ما يعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها والقوام في كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل فقهه في معيشته» .
وأخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف أن تأكل كل ما اشتيت» وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد الله العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر: الحسنه بين السيثين ثم تلا الآية. وقد مدح الشعراء التوسط في الأمور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا، ومن ذلك قوله :

ولا تغل في شئ من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم
وقول حاتم: إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤل وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا
وقول الآخر: إذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتيت ولم ينهها نافت إلى كل باطل
وساقت إليه الأنثم والعار بالذى دعت إليه من حلاوة عاجل
إلى غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ أى لا يشركون به غيره سبحانه .

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أى حرما الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالافعال دون الذات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة في التحريم ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ متعلق بلاققتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يقتلونها نوعا من القتل لا قتلا ملتبسا بالحق وأن يكون حالا أى لا يقتلونها في حال من الأحوال إلا حال كونهم ملتبسين بالحقه وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أى لا يقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق. ويكون الاستثناء مفرغا في الإثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى. ولا يخفى ما فيه من التكلف ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ ولا يطؤون فرجا محرما عليهم ، والمراد من نفي هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم وإلا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة . وزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائهم نفي ما ذكر عنهم . ومنه يعلم حل ما قيل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التولية على التحلية فكانه قيل. والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه بما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموودة والزنا . وقيل : إن التصريح بنفي الاشراك مع ظهور إيمانهم لهذا أو لاطهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما في سلكه ، وقد صح من رواية البخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى الذنب أكبر؟ قال: أن تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت: ثم أى؟ قال: أن تزاني حليلة جارك فأنزل الله تعالى تصديق ذلك (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن ناسا من أهل الشرك قد قتلوا
 فأكثروا وزنوا فأكثروا ثم أتوا محمدا ﷺ فقالوا . إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة
 فنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخرا) الآية ونزلت (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية هـ
 وقد ذكر الامام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الأمور تدبيرا
 فبين سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الحلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر
 وهو كما ترى ، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحية على التخلية كون الأوصاف المذكورة في التحية أوفق بالعبودية
 التي جمعت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن
 المولى بالتصرف فيه . ولا يأتى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز
 وجل (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨) أى ومن يفعل ما ذكر يأتى في الآخرة عقابا لا يقادر قدره . وتفسير
 الأثام بالعقاب مروي عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقا والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسر له نافع بن الأزرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل :

وروي الأثمة من صداة ولاقت حمير منا أثاما

والفرق يسير : وقال أبو مسلم . الأثام الاثم والسكلام عليه على تقدير مضاف أى جزاء أثام أو هو مجاز
 من ذكر السبب وإرادة المسبب ، وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم ، وقيل : اسم بشر فيها ، وقيل : اسم جبل هـ
 وروى جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قيح ودم •
 وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبغى أن فيه حيات وعقارب في فغار إحداهن مقدار سبعين
 قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة ، وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة . وقرئ «يلق»
 بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة . وقرأ ابن مسعود . وأبو رجاء «يلقى» بالف كأنه نوى حذف الضمة المقدره
 على الألف فاقترت الألف . وقرأ أبو مسعود أيضا (أياما) جمع يوم يعنى شدائد ، واستعمال الأيام بهذا المعنى
 شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بدل من «يلق»
 بدل كل من كل أو بدل اشتغال . وجاء الأبدال من المجزوم بالشرط في قوله :

متى تأتانا تلهم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

(وَيَخْلُدُ فِيهِ) أى في ذلك العذاب المضاعف (مُهَاثًا ٦٩) ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسماني
 والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للمفعول و طرح الألف والتضعيف هـ
 وقرأ شيبة . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضا (نضعف) بالنون مضعفة وكسر العين مضعفة
 و (العذاب) بالنصب ، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبني للفاعل و (العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان
 (وتخلد) بتاء الخطاب على الالتفات المنبي عن شدة الغضب مرفوعا . وقرأ أبو حيوة (وتخلد) مبني للمفعول
 مشددا للام مجزوما . ورويت عن أبي عمرو . وعنه كذلك مخففا . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف . ويخلد)
 بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر : والمفضل عن عاصم (يضاعف . ويخلد) مبني للمفعول مرفوعا مخففا . والأعمش

بضم الياء مبنيًا للفعول مشدداً مرفوعاً وقد عرفت وجه الجزم ، وأما الرفع فوجه الاستئناف ، ويجوز جعل الجملة حالاً من فاعل (يلق) ، والمعنى يلقي أنا ما مضاعفاً له العذاب ، ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر ، وبدل عليه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ فإن استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه . وأورد عليه أن تكرر لالنافية يفيد نفى كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئاً منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئاً من ذلك ليتجدد ورد الأثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام ، والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الإيمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فلعل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات *

وتعقب بأن الجواب المذكور لا بعد فيه وإن لم يذكر مادونها إلا أن الإرادة ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئاً من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولولم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلداً ولا يخفى فساد عقدها ، وما ذكر من اتحاد مورد الأثبات والنفي ليس بلازم . ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الإيمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالإيمان فذكره للإشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخلية ، وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذاباً شديداً ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال ومماثلة له ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» ونحوه ، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدى وغيره ، ويكون لمن أشرك باعتبار فردة الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فردة الآخر وهو كما ترى ، ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فإن الأمر الشديد إذا دام هان *

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الأصل فيه ، وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعاً أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فلا يضاعف له العذاب ، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراز لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بإفادتهم لا يلقونه أصلاً على أكمل وجه ، وقيل أيضاً في ترجيح الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يؤهم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك . ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما فيه إيهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراز ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالغاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبراً عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم ، وأنا أميل لما مال إليه أبو حيان لمجموع ما ذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملاً

صالحاً» مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للأعمال السابقة *
 ﴿فَاُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الافراد في الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أى
 فاولئك الموصوفون بالتوبة والايان والعمل الصالح *

﴿يُبدِلُ اللَّهُ﴾ في الدنيا ﴿سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها الواحق
 طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف، وقيل: المراد بالسيئات والحسنات مملكتيهما لأنفسهما أى
 يبدل عز وجل بمملكة السيئات ودواعيها في النفس مملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتى بالثانية، وقيل: هذا
 التبديل في الآخرة، والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازاً من باب اطلاق السبب وإرادة
 المسبب، والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب، وإلى هذا ذهب القفال.
 والقاضى، وعن سعيد بن المسيب. وعمر بن ميمون. ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة
 من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات، واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال:
 «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى
 عنه كبارها فيقال: عملت يوم كذا وكذا وكذا ولا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول: إن لى ذنوباً لم أرها هنا قال: ولقد رأيت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه» ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم. وابن مردويه عن
 أبى هريرة قال: «قال رسول الله تعالى عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات
 قيل: من هم؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات» ويسمى هذا التبديل كرم العفو،
 وكأنه لذلك قال أبو نواس:

تعض ندامة كفيفك ما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلاً منه عز وجل
 وتكرماً لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها. وفى كلام أبى العالية ما هو ظاهر فى إنكار تمنى
 الاستكثار من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناساً يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثروا
 من الذنوب فقال: ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية (فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وكان أبو العالية
 إذا أخبر بما لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس
 ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وكأنه ظن أن ما تلاه
 مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن ما دلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم *
 ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ٧٠﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ أى عن
 المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والندم عليها ﴿وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن
 جنس المعاصى وإن لم يفعلها ودخل فى الطاعات ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أى يرجع إليه سبحانه بذلك
 ﴿تَاباً ٧١﴾ أى رجوعاً عظيم الشأن مرضياً عنده تعالى ماحياً للعقاب محصلاً للثواب أو فإنه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعاً حسناً، وأياماً كان فالشرط والجزاء متغايران، وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه، والباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور، ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها، أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه *

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن إليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لعب كان فى الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفى رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من اليهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكذا أنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الاشعار بالرضا به، وأيضاً من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿وَإِذَا مَرُّوا﴾ على طريق الاتفاق ﴿بِاللَّغْوِ﴾ بما ينبغى أن يلغى وي طرح بما لا خير فيه ﴿مَرُّوا كَرَامًا ٧٢﴾ أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه * وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبى حاتم بالمعاصي، وأخرج هو . وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرَّ ببلهو معرضاً ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريماً ثم تلا إبراهيم (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كَرَامًا) . وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عن آذاهم، واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال فى الآية: إذا أودوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فضيت ثمت قلت لا يعنبنى

ولا يخفى أنه ليس بإلزام، وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد بمروهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرهم الكف عنه والعدول إلى الكناية، واليه يوصى ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضاً أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه، وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى وي طرح، ففى الكلام وضع المظهر موضع المضمّر، والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

(١) قال الراغب وسى الصنم زوراً فى قوله جازوا يزورهم وجئنا بالأصم لكون ذلك كذباً وميلاً عن الحق وظاهره أنه مطلق الصنم فتأمل اهـ منه

(لَمْ يَخْرُؤْ عَلَيْهَا صَبًا وَعَمِيَانًا ٧٣) أى أكبوا عليها سامعين بأذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنقى متوجه إلى القيد على ما هو الأكثر في لسان العرب ، وفي التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون إذا ذكروا بآيات ربهم ، والخروور السقوط على غير نظام وترتيب ، وفي التعبير به مبالغة في تأثير التذكير بهم ، وقيل : ضمير عليها للمعاصي المدلول عليها بالغلو ، والمعنى إذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهي عن المعاصي والتخويف لم يرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى *

(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ) بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس . والحسن . وعكرمة . وهجاء فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الآخرة ، وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدى الأب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدى فكان يدعو بما ذكر ، وعن ابن عباس قرة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه ، ومن ابتدائية متعلقة بهب أى هب لنا من جمعتهم * وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه : (من أزواجنا وذرياتنا) وهذا مبنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمة السرور باردة ولذا يقال في ضده : أسخن الله تعالى عينه ، وعليه قول أبي تمام :

فأما عيون العاشقين فأسخنن وأما عيون الشامتين ففقرت

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة ، وفيه تسكف ، وقيل : (أعين) بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف إليه ، وجمع القلة على ما قال الزمخشري لأن أعين المتقين قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم *

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالاضافة إلى غيرهم إلا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقريئة كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكي كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل : يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين فندبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع مما لا يتأتى فيه ما ذكره ههنا * وأنا أظن أنه اختير الأعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الافراد *

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع (وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ٧٤) أى اجعلنا

بحيث يقتدون بنافى اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كجهان والمراد به هنا الجمع ليطلق المفعول الأول للجمع، واختير على أئمة لأنه أوفق بالافواصل السابقة واللاحقة، وقيل: هو مفرد وأفرده مع ازوم المطابقة لأنه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكرنه موضوعا للماهية شامل للقايل والكثير وضعا فإذا نقل لغيره قد يراعى أصله أولان المراد واجعل كل واحد منا أولانهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعاني للمتقين إماما فعبر عنهم بالإيجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله.

وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للامرية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التشريك في الدعاء أدعى الإجابة فأعرف ولا تغفل. وروى عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي: طلب للرياسة بل مجرد كونه مقدمة في الدين وعلما عاملين، وقيل: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب، وإعادة الموصول في المواقع للسبعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيدان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جميل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تمة لغيره، وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة ﴿أولئك﴾ إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلتهم في الفضل، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: ﴿يَحْزُونَ الْغُرَّةَ﴾ والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الإعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية، و(الغرفة) الدرجة العالية من المنازل لكل بناء مرتفع عال، وقد فسرت هنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من زبرجد ودر وياقوت *

وأخرج الحكيم الترمذي في نوارد الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فصم ولا وصم»، وقيل: أعلى منازل الجنة، ولا ياباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك، وروى عن الضحاك أنها الجنة، وقيل: السماء السابعة، وعلى تفسيرها بجمع، ويؤيده قوله تعالى: (وهم في الغرفات آمنون) وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا، وإشار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتب على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الأجرية، وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية، وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الأغاراة فرسانا وركبانا
 أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ماساف من عبادتهم فعلا وتركوا وغيره من أنواع العبادة
 والكل مدمج فيه فانه إما عن المعاصي وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم
 من ذلك وجه إيثار (صبروا) على فعلوا ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ٧٥﴾ أى تحييمهم الملائكة عليهم السلام
 ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيى بعضهم بعضا ويدعو له بذلك ، والمراد من الدعاء به
 التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة
 فليس هناك دعاء أصلا *

وقرأ طاحه . ومحمد اليماني . وأهل الكوفة غير حفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف
 ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لا يموتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» *
 ﴿حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٧٦﴾ مقابل «سأمت مستقرا» معنى ومثله إعرابا فتذكر ولا تغفل ﴿قُلْ﴾ أمر
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التي يتنافسون فيها المتنافسون
 إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من
 خير وشر ﴿مَا يَعْْبُرُأُ بِكُمْ رَبِّي﴾ أى أى عبء يعبا بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ﴾ أى عبادتكم
 له عز وجل حسبما مر تفصيله ، فإن ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهايم
 سواء فاما متضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقل وحقبة قولهم : ما عبأت به
 ما اعتدلت له من فوادر حسمى وما يكون عبأ على كما تقول : ما أكرتت له أى ما أعددت له من كوارث وما يهمنى *
 وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون مانافية أى
 ليس يعبا ، وأيا ما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان
 لحال المؤمنين من المخاطبين *

وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلمتكم أن حكى أنى لا أعتد بعبادى
 إلا لعبادتهم فقد خالفتكم حكى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، فالقاء مثلها فى قوله : فقد جثنا خراسانا
 والتكذيب مستعار للخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم
 يبالغ فيه ، والاول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير فى العبادة تركها . وقرأ عبد الله . وابن عباس . وابن الزبير
 (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا اليه وهو
 الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب للكفرة قريش ، والمعنى
 عليه عند بعض ما يعبا بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم
 ولا خلقكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى ما يعبا بكم لولا دعاؤه
 سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادة ذلك *
 وقيل . المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعله لبعذابكم لولا شرركم كما

قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يعذبكم لولا دعاؤكم إياه تعالى وتضرعكم اليه في الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة إلا أن تسألوه فيعطىكم وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه *

وأنت تعلم أن ما أثره الزبخرى لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى (فقد كذبتم) ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لَزَامًا ٧٧﴾ أى جزاء التكذيب أو أثره لازما يحق بكم حتى يكذبكم في النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير «يكون» لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز، وإنما لم يصرح بذلك للايدان بغاية ظهوره وتحويل أمره وللتنبية على أنه عما لا يكتننه البيان *

وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لزاما» ، وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر ، وروى عن أبي مجاهد . وقمادة . وأبي مالك . ولعل اطلاقه على ذلك لأنه لو لم فيه بين القتل «لزاما» *

وقرأ ابن جريج تكون بناء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وابان بن ثعلب . وأبو السمال «لزاما» بفتح اللام مصدر لزم يقال : لزم لزوما ولزما كسبت ثبوتا وثباتا ، ونقل ابن خالويه عن أبي السمال أنه قرأ «لزاما» على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن الزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم بهذا *

﴿ومن باب الإشارة﴾ قيل في قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) ان وجه فتنته النظر اليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ، ويشعر هذا بأن كل ماسوى الله تعالى فتنة من هذه الحثية *

وقال ابن عطاء في قوله تعالى : (وقد منا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) اطلعناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا ، وهذه الآية وإن كانت في وصف الكفار لكن في الحديث أن في المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية والخطيب في المتفق والمفترق عن سالم مولى أبي حذيفة قال «قال رسول الله ﷺ : ليجاهن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جرى بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم في النار ، قال سالم : بأبي وأمي يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى أعمالهم» وذكر في قوله تعالى «ويوم يعرض الظالم» الآية أن حكمه عام في كل متحابين على معصية الله تعالى *

وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار خير من أكل الخبيص مع الفجار ، وفي قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل ولي على قدم نبي أن يكون لكل ولي عدو يتظاهر بعداوتيه ، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى. ولذا قيل : إن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى ، وفي قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا متوجهين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفي قوله تعالى (أرايت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون

عليه وكيلا) إنه عام في كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيما توجه إليه، ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا إليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم أن نفسه لم تنزل تجسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلبه أن النفس أماره بالسوء فامعن النظر فإذا هي قد ضجرت من العبادة فأرادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح مما هي فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها، وقيل في قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) الآية أى ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام « ولو شاء لجعله ساكنا » في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجلها فعرف من ذلك أنه لو لا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفي قوله تعالى (ثم قبضناه اليذا قبضا يسيرا) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بساطه إذا حصل على كماله الأخير، وبوجه آخر الظل ماسوى نور الانوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود. وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه اليه عز وجل ، وفي قوله تعالى (ثم جعلنا) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهى الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) وهذه مرتبة الصديقين .

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى « كل شئ هالك إلا وجهه . وألا إلى الله تصير الامور » وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لا يزول ، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان ، وفي قوله تعالى « ثم قبضناه » إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف « وهو الذى جعل لكم الليل لباسا » تستترون به عن رؤية الأجانب لكم وإطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات « والنوم سباتا » راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات « وجعل النهار نشورا » تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم « وهو الذى أرسل الرياح » أى رياح الاشتياق على قلوب الاحباب « بشرابين يدى رحمته » من التجليات والكشوف « وأنزلنا » من سماء الكرم ماء حياة العرفان « لنحيى به بلدة ميتا » أى قلوبا ميتة « ونسقيه مما خلقنا أنعاما » وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات « وأناسى كثيرا » وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية إلى المشارب الروحانية « ولقد صرفناه » أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم « لئذ كروا » به موطنهم الاصلى « فابى أكثر الناس إلا كفورا » بنعمة القرمان وما عرفوا قدرها « وهو الذى مرج البحرين » بحر الروح وبحر النفس « هذا » وهو بحر الروح « عذب فرات » من الصفات الحميدة الربانية ، « وهذا » وهو بحر النفس « ملح أجاج » من الصفات الذميمة الحيوانية « وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا » فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحميدة .

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : تلاطمت صفتان فتلاقيتا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب ، وقيل : البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعدوبته لما أن الشريعة سهلة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر المالح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك، والبرزخ إشارة إلى الطريقة فإنها ليست بسهولة كالشريعة ولا صعوبة كالحقيقة بل بين بين «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض. والرضا وهي منازل الأحوال السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشترى المحبة وعطارد الكشف ومريخ الفناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه.

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجماد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون» وهم أبناء الدنيا (قالوا سلاما) أى سلاية من الله تعالى من شركم أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه «قالوا سلاما» سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب:

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا لي الليل هزتنى اليك المضاجع

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهم بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما) إشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جهنم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع ما قيل:

فليت سليمى في المنام ضجيعتى في جنة الفردوس أو في جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) إشارة إلى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقتروا بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة إلى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون إلى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) برفع حوائجهم إلى الأغيار (ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها) (الابالحق) أى البسطة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالتصرف في عجوز الدنيا ولا يتألون منها شيئا إلا بآذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا باللغو) وهو ما لا يقربهم إلى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا عنا (قرة أعين) بأن يوفقوا للعمل الصالح (واجعلنا للمتقين إماما) وهم الفائزون بالفناء والبقاء الآتين (أوئك يحزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأدب بآداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة (ويلقون

(٢-٨-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطور الفطية (خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما) لانها تشهد الحق ويحل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بجرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظم *

﴿ سورة الشعراء ٢٦ ﴾

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة، وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس. وعبد الله ابن الزبير رضى الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيته، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغارون) الى آخرها، وروى ذلك عن عطاء. وقادة، وقال مقاتل: (ألم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا، قال الطبرسي: وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي. والشامى: والمثنى الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي *

ووجه اتصالها بما قبلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها، وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإبعاد المكذبين به كما لا يخفى *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طسم ١ ﴾ تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذى الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن، وأمال فتحة الطاء حمزة. والسكاسى. وأبو بكر. وقرأ نافع كما روى عنه أبو على الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف منقلبة عن ياء فلو أميلت إليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف *

وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعمال يمنع من الامالة، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقيون لما رأوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلبية، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص، وجاء كذلك عن نافع، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي

قراءة أبي جعفر ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ اشارة إلى السورة، وما في ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه في الفخامة، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازى، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدى ومفعوله محذوف أى الأحكام الشرعية أو الحق، والأول أنسب بالمقام، والمعنى هذه آيات مخصصة من القرآن مترجمة باسم مستقل، والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجلية، وقيل: الاشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر، والمراد بالكتاب السورة، والمعنى مايات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى. ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لآثاره أحوال الأشياء لللائحة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا ﴿ أَعْلَمُكَ بِأَخْعُ نَفْسِكَ ﴾ أى قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق:

ألا أي هذا الباخع الوجد نفسه أشئ نخته عن يديه المقادر

وقال الأخفش والفراء يقال بجمع يخع يخعوا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما يخع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائي: يخع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحرائث؛ وقال الزمخشري وتابعه المطر زى: أصل البخع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطلع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير فى ذلك *

وقرأ زيد بن على . وقتادة رحمهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيديويه فى الكتاب، وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، ولعل فى مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم، ولما استحال فى حقه سبحانه جعله متوجها إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا: المراد الأمر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكانه قيل: أشفق على نفسك أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكري: هى فى مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهى، والمبنى لا تبخع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باخعا نفسك ﴿أَلَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝﴾ تعليل للبخع، ولما لم يصح كون عدم كونهم فى المستقبل مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام دلة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى أن تقارن المعلول قدره وخيفته فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد بالاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفي، وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لا تمتنع ايمانهم والقول بأن فعل الكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشئ *

وقوله تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ﴾ الخ استئناف لتعليل الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهى عن البخع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُزِّلَ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةٌ﴾ ما جئتهم لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما تنق الجبل فوق بنى اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر *

وقرأ أبو عمرو فى رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضمير له تعالى، وفى بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ۝﴾ أى منقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية * واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافى عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما فى قوله تعالى (رأيتهم لى ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشري:

أصل الكلام فظلوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يترامى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحر الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الافحام على ما كان عليه قبل: وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق.

وتعقبه أبو البقاء فقال: هو بيد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جاري على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم، وقال ابن عباس: ومجاهد: وابن زيد: والاختفاء: الاعناق الجماعات يقال: جاءني عنق من الناس أي جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أي جملتهم. وقيل: المراد بهم الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاءوا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتباراً للهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

وقرأ عيسى: وابن أبي عتبة (خاضعة) وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازياً و«لها» في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضي على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمأمول عكسه، وتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه إليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعاً قبله، وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا، ولعل موضعه موضع لا استحضر ضرورة إنزال تلك الآية العظيمة الملمجة إلى الايمان وحصول خضوع رعايهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل *

وقرأ طلحة (فتظل) بفك الادغام، والجزم وضعف الحريرى في درة الغواض الفك في مثل ذلك، ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضي ما سمعته مانفاً، هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاه، نعم إذا قيل: المراد آية مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال يتحقق ذلك، ولعل ما روى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هو ان بعد عزة ناظر إلى هذا، وعن أبي حمزة الثمالي أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العوايق من البيوت، وهذا قول يتحقق الانزال بعد وكأن ذلك زمان المهدي رضى الله تعالى عنه، ومن صحة ما ذكر من الاخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم *

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملمجة تأكيذا لصرف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم. ومن الاولى مزيدة لتأكيد العموم ، وجوز أن تكون تبعية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما يشير إليه إن شاء الله تعالى ، والثانية لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به. والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنائيتهم فإن الاعراض عما يأتهم من جنبه جل وعلا على الإطلاق شنيع قبيح وعما يأتهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يحدد تنزيله حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه ، والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محل النصب على الحالية من مفعول (يأتهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أى بالذكر الذى يأتهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة أساطير الأولين وأخرى شعراً *

وقال بعض الفضلاء: أى فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يرجب الافلاح من تكرير اتيان الذكر كتكذيبهم أول مرة ، وللتنبية على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء، وقيل: إن ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بانباء ذلك ما سيحقق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب ، وقيل: من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى ، وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرمان العظيم أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرمان كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الانباء . وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسيأتهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزون به قبل من غيران يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها *

وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية، والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أوصروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوه إلى الايمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الايمان به تعالى ، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام: أى افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الاقبال على ما أعرضوا عنه انتهى

وهو ظاهر فى أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى: (وما يأتهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرمان منزلا من الله عز وجل وداعيا إلى الاقبال إليه ، وقال ابن كمال: التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فافهم، وقيل: هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا، والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر ، وأياما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير إليه ، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

وكم خبر ينفرد به موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وجرى بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً هو كل صنف على أن من بيانية ، وأياما كان فلا تكرر بينهما ، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الأرض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتاً لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى (كم أنبتنا فيها) الخ يدل اشتغال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه اثلاً تظن رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف كما أشرفنا عليه ، وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ، ومنه قوله : * حتى يشق الصفوف من كرمه * فإنه أراد من كونه مرضياً في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتمل التخصيص والتوضيح ، ووجه الأول دلالاته على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عمائم عليه أيضاً ، ووجه الثاني التنبية على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وأياما كان فالظاهر عدم دخول الحيوانات في عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض إنبات له كما يشير إليه قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وعن الشعبي التصريح بدخول الإنسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال الناس • من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبضد ذلك • ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي الإنبات أو المنبت ﴿ لآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الإيمان به من شؤونه عز وجل ، وما ألطف ما قيل في صف النرجس :

تأمل في رياض الورد وانظر إلى آثار ما صنع المالك
عيون من الجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٨ ﴾ قيل : أي وما كان في علم الله تعالى ذلك . واعتراض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس . ورد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه في الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزل التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزل ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيويو (إن) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الأخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الأزل وارتضاء شيخ الاسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاقب موجبات

الايमान من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة وملاً أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم في الكفر والضلالة وانهما كهم في الغنى والجمالة، ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى : (أن لا يكونوا مؤمنين) أن يقال : إن « كان » للاستمرار واعتبر بعد النبي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تقبيح حالهم ما فيه وهذا المعنى وإن تأتى على تقدير اسقاط « كان » بأن يعتبر الاستمرار الذى تفيدته الجلة الاسمية بعد النبي أيضاً إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفاً فتدبر ، ونسبة عدم الايمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَأَنَّ رَبَّكَ لَهَّوْ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل ما يريده من الأمور التى من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البالغ فى الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترأوا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز فى انتقامه من كفر الرحيم لمن تاب وامن أر العزيز فى انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك أن لم يؤمن هؤلاء، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى، وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر فى بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذى هو أهم من جلب المصالح هـ

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضاً لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : و« إذ » منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذكر فى نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأهم لأنبيائهم ليس بأول كارورة كسرت ولا بول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال هـ وعند شيخ الاسلام واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زاجراً لهم عمام عليه من التكذيب وتحذيراً من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم فى غاية العناد والاصرار لا يردعهم أخذ اضرابهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل *

والأظهر عندى تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء (واتل عليهم) له . ولانسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر فى نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهى لا تقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلى بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام فى التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلى به على أنهم وجه فتدبر . وأياما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قديم مراراً . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب آيات الأنبياء واذكر وهو تكلف لا حاجة اليه . وقيل : « إذ » ظرف لقال بعد وليس بذلك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر ﴿أَنْ أَنتَ﴾ أى بأن أنت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى أنت على أنها مفسرة
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ بالكفر والمعاصي. واستعباد بنى اسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلق ماورد في حيز
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إني أنا ربك» إلى قوله سبحانه «لنريك من آياتنا الكبرى»
 وسنة القراءان الكريم لإيراد ما جرى في قصة واجدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه *

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به للايذان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين
 وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء: بدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بأنه أقضى لحق البلاغة لا يذانه بها
 سمعت ، ولعل الاختصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على
 ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول
 أي انتهم قائلا لهم ألا يتقون *

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشقيق بن سلمة . وحماة بن سلمة . وأبو قلابة بناء الخطاب ، ويجوز في
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا . وقرئ بكسر النون مع الخطاب
 والغيبة والأصل يتقونني فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثليين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول
 موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب)
 فكأنه قيل : انتهم قائلا قولي لهم ألا تتقونني ، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله
 اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التي شغلت في الظلم والعسف ومن
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقرأة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبهم
 وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى إجرائه بحضرتهم والقائه
 في مساوئهم لأنه مبلغة ومنهية وناشرة بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة في وقت المناجاة ، وفيه من يحدث
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل : بياني بتقدير لم هذا الأمر ، وقيل : هو نحوي إذ
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم *

وقال أيضا: يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضمير في (الظالمين) أي يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل
 فدخلت همزة الانكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق
 الأولى فان فائدة الايتان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم *

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم أعمال ما قبل:
 الهمزة فيما بعدها. وأجيب بمنع كون الفاصل أجنيا وأنه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى ، وجوز أيضا في
 (الآيتقون) بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا يأنس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فتكون
 (ألا) كلمة واحدة للعرض وياندائية سقطت الفها للالتقاء الساكنين وحذف المنادي وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط
 الالفين محالفا للقياس ، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن الال للعرض المضمن الحض على التقوى في جميع القراءات
 ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل : قال متضرعا الى الله عز وجل *

﴿رَبِّ اَنِيْ اَخَافُ اَنْ يُكْذِبُوْنَ ۙ﴾ من أول الامر ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِيْ وَلَا يَنْطَاقُ لِسَانِيْ﴾ معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث علل . خوف التكذيب . وضيق الصدر . وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطلحة . وعيسى . وزيد بن علي . وأبو حيوة . وزائدة عن الأعشى . ويعقوب بنصب الفقهاء عطفاً على (يكذبون) فيفيد دخولهما تحت الخوف ولأن الأصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب إني أخاف تكذيبهم إياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطق لساني من سجن اللكنة وقيد العي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب، والمراد حدوث تلجج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضائق صدورهم فان أسنتهم تلجج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ، هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالسكينة وإنما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالهطف على (يكذبون) كما في قراءة النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون (أخاف) بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علماً أو ظناً ، ويلتزم على هذا كون (أخاف) في قراءة النصب على ظاهره لثلاث تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكى أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطق) ، والكلام في ذلك يعلم بما ذكره ، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبيهاً بأذيال العمل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجهه فان ما ذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتباز الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿فَاسْأَلْ إِلَىٰ هَرُونَ ۚ﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبياً وآزرني به واشدد به عضدى لأن في الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالأصل عما في ضمنه *

ومن الدلائل على أن المعنى على ذلك لأنه تعلل وقوع (فارسل) معترضاً بين الاوائل والرابعة أعني (ولهم) الخ فاذا بتعلقه بها ولو كان تعللاً لا خرو ليس أمره بالاثبات مستلزماً لما استدعاه عليه السلام ، وتقدير مفعول (أرسل) ما أشرنا إليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملوكاً إذ لا جزم في أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر ، وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبياً بالشام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاهم ليلاً فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيشل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسمينع نوع من المرق قاموس *

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت ؟ قال : أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قاله موسى : يا هرون انطلق معي إلى فرعون فان الله تعالى قد أرسلنا اليه قال هرون : سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت : أنشد يا بالله تعالى أن لا تذهبا إلى فرعون فيقتلكما فايما فانطلقا إليه ليلا الخبير والله تعالى أعلم بصحته ﴿ وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ ﴾ أى تبعة ذنب لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أوسمى باسمه مجازا بعلاقة السببية، والمراد به قتل القبطى خباز فرعون بالوكزة التى وكرها وقصته مبسوطه فى غير موضع، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما يذنب عنه قوله تعالى لهم ﴿ فَخَافَ ﴾ ان آيتهم وحدى ﴿ ان يقتلون ﴾ ١٤ بسبب ذلك ، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللاتق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل ﷺ حتى نزل عليه (والله يعصمك من الناس) ، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافى مقامهم .

وفى الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة ، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يودى الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين مع أن له تعالى نسخ ذلك قبله ، وقال الطيبي : الأقرب أن الانبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكنهم وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر ، وفى الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق النح لأن ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به ، وقوله تعالى :

﴿ قَالَ كَلَّا فَادْخُلْ بآيَاتِنَا ﴾ إجابة له عليه السلام إلى الطالبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء برده عن الخوف وضم إليه أخاه بقوله : (اذهبا) فكأنه قال له عز وجل : ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذى طلبته ، وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضى عدم حضور هرون فى الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذى يدل عليه (كلا) كما أشرنا إليه ، وقيل : الفاء فصيحة ، والمراد بالآيات ما بعثها الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ ١٥ ﴾ تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بهيمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى : (إننى معكما أسمع وأرى) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بنى إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالإشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما ، وذهب سيدي به إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا فى الخطاب معاملة الجمع ، واعتراض بأنه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية ، وقيل : هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحض منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا ، واعتراض بأن المعية العامة - أعنى المعية العلوية - لا تختص بأحد لقوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهى معية الرأفة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب ، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق والانتقام من المبطل ، وأيا ما كان فالظرف فى موضع الخبر لان (مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعنى الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختيار للمبالغة لأن فيه تسليماً للدراك وهو بما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به نطاق الإدراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد، وقال بعضهم: (إننا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم، بالمعنى في الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطلقاً عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال: إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه لكنه كما ترى • وجوز أن يكون (إننا معكم) فقط تمثيلاً لحاله عز وجل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازاً عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازاً والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان، ولا بد على هذا من أن يقال: إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعده ثم إن ما ذكرناه وإن كان مبنيًا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن إجراؤه على جملة لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضاً بادنى عناية فافهم ولا تغفل •

وزعم بعضهم إن المعنى والاستماع على حقيقة قتهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو بما لا ينبغي أن يستمع، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام •

والفاء في قوله تعالى ﴿فَأْتِيَافِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد الأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب • وأفرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر المبالغة كرجل عدل فيجرب فيه كما يجرب فيه من الأوجه، ولا يخفى الأوجه منها، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة:

لقد كذب الواشون ما فئت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول
وأظهر منه قول العباس بن مرداس:

إلا من مبلغ عني خفافاً رسولاً بيت أملك منهاها (١)

أو لاتحادهما الأخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إننا) بمعنى إن كلامنا فصيح أفراد الخبر كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفرداً، وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وحمل لطيف له على امتثال الأمر، و(أن) في قوله تعالى ﴿أَنْ أَرْسُلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٧﴾ مفسرة لتضمن الأرسال المفهوم من الرسول معنى القول، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالأمر بالارسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك: أرسلت الحجير من يدي وأرسل الصقر، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا اربعمائة سنة وكانت عدتهم حين ارسل موسى عليه السلام ستماية وثلاثين ألفاً على ما ذكره البغوي *

﴿قَالَ﴾ أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقال له ما أمرا به ، ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فسلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأقى فرعون وقال : إن ههنا انسانا مجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى ، وأراد اللعين من قوله (ألم نربك) الخ الامتنان ، و(فينا) على تقدير المضاف أي منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ما قال الراغب : يصح في الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالاته على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد إليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكرز القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو في رواية (من عمرك) باسكان الميم ، والجار والمجرور في موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعنى قتل القبطى . ويخبر به بعد ما امتن وعظمه عليه بالابهام الذى فى الموصول، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهية وكانت قتلة بالوكز ، والفتح فى قراءة الجمهور لارادة المرة ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩﴾ أى بنعمتى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الإنكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجنه أو قتله ، والجملة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين *

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهية كما روى عن الحسن وأبو من يكفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها أو من الكافرين بالنعم المعتادين انغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجنابة بدعا منه ، فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها ، والاولى عندى ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ما وبخه به قدحاً في نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا﴾ أى تلك الفعلة ﴿إِذَا﴾ أى إذ ذاك على ما أثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثرا من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتحة على الكسرة لحقتها وكثرة الدور، وأقر عليه السلام بالقتل لثقتة بحفظ الله تعالى له، وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة وهو جملة ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٢٠﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لـ كنهه قال: ويظهر أن ذاك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ، وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلاً به غير تعمد إياه فإنه عليه السلام إنما تعمد المركز للتأديب فادى إلى ما دى، وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزنى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلتها مقداً عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الإقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله * إلا لا يجهم أحد عاينا * فنجعل فوق جهل الجاهليناه وهذا مما يحسن على بعض الأوجه في تقرير الجواب المذكور، قيل: إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى «إنك لفي ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى «ووجدك ضالاً فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناسين، وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى «أن تضل أحداً منهما فتذكر أحدهما الآخر» وعليه قيل المراد فعلتها ناسياً حرمتها، وقيل: ناسياً أن وكزى ذلك بما يفضى إلى القتل عادة، والذى أميل إليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعاق بهذا المقام *

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ «فعلتها إذا أنا من الضالين» ﴿فَقَرَّرْتُ﴾ أى خرجت هارباً ﴿مَنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمْ﴾ أى حين ترقت مكرها يصيبني منكم وذلك حين قيل له «ان الملائكة يأترون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى الخوفى إياهم ﴿فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْماً﴾ أى نبوة أو علماً وفهما للشيء على ما هى عليه والاول مروي عن السدى، وتناول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى، وقرأ عيسى (حكاً) بضم الكاف ﴿وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٢١﴾ اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكماً ورسالة أو وجعلنى رسولاً اعظاماً لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لـ كنهه ليس بما أوبخ به ويقدح في نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان المركز للتأديب وترتب عليه ذلك، ورد ثانياً امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليداً) الخ فقال: ﴿وَتِلْكَ﴾ أى التربية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ أى تنعم بها ﴿عَلَى﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿أَنْ عَبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أى ذلتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً. قال الشاعر:
علام يعبدنى قومي وقد كثرت فيهم أباعر ما شاؤا وعبدان؟

وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء في (تمناها) أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القواين في محل أن وما بعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر أن محله النصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظاهرة وهى فى الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هى إلا بتفسيرها (أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على، وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضا. ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك «وتلك نعمة مالك أن تمنها على»، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش. والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو، والأصل وأتلك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع. وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إياى نعمة على من حيث أنك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولداً لئلا يدفع ذلك رسالتى. وإلى هذا التأويل ذهب السدى. والطبرى وليس بذلك *

وأياماً كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لا يبطل نعمته. وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لا ضير فى ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين. وهذا ذهب الزمخشري إلى أن «إذا» فى قوله تعالى «فعلتها إذا» جواب جزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله: قول «وفعلت فعلتك» فيه معنى أنك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله كان نعمته عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء *

واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً. وفى الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديرية كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء، ولكن الوصف أى كونه كفرانا غير مسلم. وأمد بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفيه القول بالموجب أيضاً. وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضاً كنت من الحائدين عن منهج الصواب لافى اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل تلك ولكن فى الأقدام قبل الاذن من المملك العلام، والحاصل أنه نسبه إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الأقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لا ينساق تقرير الزمخشري بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بمحدث الجزء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليهما من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (إذا) هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فإن الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تمت محض للجواب ، وفي البحر أنهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف ، والأظهر عندى معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الإضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى يذكره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء. علما ، وإن آيت هذا فهي للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها هنا صلة في الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿ وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ ٢٣ ﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه : (فاتيا فرعون فقولوا إنا رسول رب العالمين ه أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا يمثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله: (ألم نربك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله : (ومارب العالمين) ولذلك جئ* بالواو العاطفة وكرر قال للطول فسكانه قال : أنت الرسول ومارب العالمين ؟ وقال الزخشرى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعترض بأنه نظم مختل لسبق المقولة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه. وانهصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولوا إنا رسول ربك أن أرسل) وأخرى (فقولوا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وان مثله من قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنده استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار إليه انتهى *

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وأن فرعون سأل أولا بقوله. (فن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (ومارب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثاني فيما أنزل سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء. وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالا : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيها هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : ان فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك يا) طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكائي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد ، و(ما) يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقة من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين ؟ حتى يوجه بانه لا ينكار اللعين له عز وجل عبر بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة بما لا يليق بجناحه جل وعلا *

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ، ورفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۚ﴾ أى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشئ من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وتعددتها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه *

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاق منه في قلوب قومه شئ ﴿لَنْ حَوْلَهُ﴾ من اشراف قومه، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿الْأَسْتَمْعُونَ ۚ﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقتها للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لحفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة الى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة الى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أنهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا الى ما هو اوضح واقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ۚ﴾ فان الحدوث والافتقار الى واج مصور حكيم في الخطابين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس اقرب وأوضح من النظر في الآفاق ، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة الى الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يحجى به *

﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۚ﴾ حيث يستل عن شئ ويحجب عن شئ آخر وينبئه على ما في جوابه ولا ينتبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء، وأضافه الى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسل إلى نفسه وأكد ذلك بالوصف، وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون *

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يقنعه لما في جوابه الاول من الحفاء عند قومه بل كان عدوله عنه الى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسيرا لجوابه الاول وإزالة لحفاءه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه الى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة الى تعذريان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الاول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى ، وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها الى محدث قادر عليهم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقُلُونَ ٢٨ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الاشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحاً الى أنهم بمعزل من دائرة العمل وأنهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون *

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش (رب المشارق والمغارب) على الجمع فيهما ، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبينة على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه من لا يجارى في حلبة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقالة الى التهديد كما هو بدى المحجوج العنيد: ﴿ لَئِنْ اتَّخَذْتَ الْهَىٰ غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام اتخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخذه غيره الها بعد شكوك ، وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الا خسر لذلك أيضا فان أل في المسجونين للعهد فكانه قال: لاجعلتك من عرفت أحوالهم في سجوني ، وكان عليه اللعنة يطرحهم في هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا *

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لا يقتضئ كل مقام ماعبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدلل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكر وأن ادعاه الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) انما كان اربا بالقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك . صر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام : لما جاءه فى مدين (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) *

وقال بعضهم : انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيها بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب للحصول للحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالع استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص ألوهيته وربوبيته ولم يعههما حيث قال : (ما علمت لكم من اله غيرى . وأنا ربكم الأعلى) ، وجوز أن يكون

(م - ١٠ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

من الحلولية القائمين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً لحلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً، وقيل: كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: (ويزدرك وآلهتك) وهو وكذا ما قبله بعيد، والذي يغلب على الظن وبقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزور عقله، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبيديات، وقد نقل لي من أثق به أن رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينما هما في مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الأرض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر: ما هذا؟ فقال له: لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان: سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسداً كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كمعتقدي صدق فوعون في قوله: (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله: (ما رب العالمين) كان لا نكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سوا، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لا بطلان ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الأجوبة عليه، والتعجب المفهوم من قوله: (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله: (إن رسواكم الذي أرسل إليكم لمجنون) ولما رأى أن ذلك لم يفد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال: (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجح وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم: إنه عليه اللعنة كان دهرياً إلى آخر ما سمعته آنفاً، والتعجب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿قَالَ﴾ على جهة التلطف به والطمع في إيمانه ﴿أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۚ﴾ أى تفعل ذلك ولو جئت بك بشيء مبين أى موضح لصدق دعوى يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشيء للتهويل، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، ومجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الأجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية أى أنفعل في ذلك حال عدم مجيئى بشيء مبين وحال مجيئى به، وتصدير المجيئى ببلو دون إن ليس لبيان

استبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أى أتفعل في ذلك جائيا بشئ مبين وهو ظاهر كلام الكشف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للإنكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أنى نبي بالمعجزة ، والظاهر تعاق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئت بك بشئ مبين ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشف ثم قال: يمكن أن يقال إن الواو عاطفة وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق في أول المسئلة بين نبي الله تعالى وعدوه، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لانه رير، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئت بك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة * (ولو) بمعنى ان عز بز، ويؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال إن كنت جئت باية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى *

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ((قَالَ)) حيث طمع أن يجد موضع معارضة ((فأت به)) أى بشئ مبين ((إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١)) أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشئ موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به، وقد زه الزخشرى أتيت به، والمشهور تقديره من جنس الدليل * وقال الحوفي : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئا ، وقد بهت الزخشرى عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بإجم منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته ((فَتَأْتَى)) موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ((تَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢)) ظاهر ثعبانيته أى ليس بشمويه وتخيل كما يفعله السحرة، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسعا، وسمى به لجره بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بساب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا، مع كونها عصا لا متاع كون الشئ الواحد في الزمن الواحد عصا و ثعبانا، وقيل: إن ذلك بخاق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مز يدعظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شئ، وقد مر بيان كيفية الحال * ((وَنَزَعَ يَدَهُ)) من جيبه ((فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ٣٣)) أى بياضا يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضا نورانيا، روى أنه لما أبصر أمر العصا قال: هل لك غير هاء؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدى فأدخلها في ابطنه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق ((قَالَ لِلْمَلَأِ)) أشراف قومه ((حَوِّلْ)) منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله * وجوز أن يكون في موضع الصفة للملأ على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * والاول أسهل وأنسب *

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملاء اسم موصول و«حوله» متعلق بمحذوف، وقع صلة له كأنه قيل: قال للذين استقروا حوله ﴿إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ﴾ فائق في علم السحر ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ قسرا ﴿مَنْ أَرْضَكُمْ﴾ التي نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿بِسَحْرِهِ﴾ وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتهاء الغوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الاخراج والارض اليهم ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۚ﴾ أى أى أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الأمر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى، وفي جعله عبده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهر وحيه حتى لا يدري أى طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكيه كبيراء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون (ماذا) في محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى.

﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا أخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة *
وقرأ أهل المدينة . والكسائي . وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم . وحزمة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم إلى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبي أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحوها. (أرجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسى: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ *
وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل

مجرى الوقف، وقيل: المعنى احبسه، ولعلمهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداينة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهد منه من الآيات ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۚ﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿يَأْتُوكَ﴾ مجزوم في جواب الأمر أى إن تبعثهم يأتوك ﴿بِكُلِّ سَحَارٍ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿عَلِيمٌ ۚ﴾ فائق في علمه، ولا يكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعمش . وعاصم في رواية (بكل ساحر عليم) ﴿فَجُمِعَ السَّحَرَةُ﴾ أى المعهودون على أن التعريف كما في المفتاح عمدي، وقال الفاضل المحقق: إن المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل *
﴿لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفي الكشف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ﴾

استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٣٩ ﴾ في ذلك الميقات فلا استفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبطشرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق (١)

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطئ. به ﴿ لَعَنَّاسَا تَتَّبِعُ السَّحْرَةَ ﴾ أى في دينهم ﴿ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠ ﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين. والظاهر أن فرعون غير داخل في القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لا امتناع اتباع مدعى الالهية السحرة، وجوزوه آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر من حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للالهاب وإلا فالأوفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنْ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى لأجرا عظيما ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١ ﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلمهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

﴿ قَالَ ﴾ فرعون لهم ﴿ نَعَمْ ﴾ لكم ذلك ﴿ وَأَنْتُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ إِذَا لَمْ يَأْتِ الْمَقْرِبِينَ ٤٢ ﴾ عندى، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى. (إذن) عند جمع على ما تقتضيه فالمشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشى في البرهان عن بعض المتأخرين أنها هنا مركبة من (إذا) التى هى ظرف زمان ماض والتبوين الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هى الناصبة للمضارع. وقد ذهب إلى ذلك فى نظائر الآية الكافيجى. والقاضى تقي الدين بن رزين. وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها، والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين. وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر العين وذلك لغة فى (نعم) * ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ أى بعد ما قال له السحرة: «إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى» ﴿ الْقُوَا مَا أَنْتُمْ مَلَكُونَ ٤٣ ﴾ لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتبويه حقيقة فإن السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أنتم ملقون) ليترصل بذلك الى ابطاله.

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس فى ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس فى الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على إطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين ﴿ قَالُوا أَحِبَّا لَهُمْ وَعَصِيهِمْ وَقَالُوا ﴾ أى وقد قالوا عند الالتقاء ﴿ بَعِزَّةَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى بقوته التى يمتنع بها من الضيم من قولهم. أرض عزاز أى ضلابة ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤ ﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بمزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوصها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لا نعمت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب اه منه *

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم وإتيانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفي ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم (بعزة فرعون) تعظيماً له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من أيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عروجل ولا يعتدون بذلك حتى يخاف أحدهم بنعمة الساطان أو برأسه أو برأس المخلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه، ولهم أشياء يعظمونها ويخلفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الخلف بالله تعالى كذباً أقل إثماً من الخلف بها صدقاً وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والآخرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول : إذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك .

﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ﴾ أى تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الأخذ بسرعة . وقرأ أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تلتقف فحذفت إحدى التامين . والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار ﴿ مَا يَأْكُفُونَ ٥ ﴾ أى الذى يقلبونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيمهم أنها حيات تسعى . فما موصولة حذف عائدها للفاصلة ، وجوز أن تكون مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية للباؤك به مبالغة ﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ٦ ﴾ أى خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهى قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وغير عن الخرو باللقاء لأنه ذكر مع الالتقاء فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضاً مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا مارأوا لم يتماكروا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كما أنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة، وبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالتقاء فلا حاجة إلى التجوز •

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخلقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالتقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق، وجوز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلاً لأن (ألقى) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للدفعول الذى لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند إليه المجهول لأنه فاعل الالتقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط باللقى نفسه لصح والطبي بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجى *

وأنت تعلم أن التعليل الذى ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالجمله لا بد من تأويل كلام صاحب الكشف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذى يرد عليه ما أورده أبو حيان ، وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن انتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئاً لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهودهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل . والتحقيق أن ذلك هو الغالب في السحر لأن كل سحر كذلك *
وقول القزويني: إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسفار النسوة فإن ذلك
نما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبحر في كل علم نافع فإن أولئك
السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم
لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والايان لفرقهم بين المعجزة والسحر *

وتعقب بأن هذا إنما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقيقة ذلك بعد
أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا الحبالهم وعصيتهم بعد أن رأوا ، وقالوا :
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصيتنا ، ولعلمنا على هذا صارت أجزاء هوائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع
تعلق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات :
إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تعد كما ترهمه بعض المفسرين
ويدل عليه قوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة
في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧ ﴾ بدل اشتغال من
« ألقى » لما بين الالتقاء المذكور وهذا القول من الملايسة أو حال باضمار قد أو بدونها ، ويحتمل أن يكون استغنافا
بيانيا كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين
أو بدل منه جاء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللشعار بأن الموجب
لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا
خالقهما ومالك أمرهما *

وجوز أن يكون إضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :
(رب السموات والأرض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الأولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فكانهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم
للو صف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ مَأْذَنَ لَكُمْ ﴾ أي
بغير أن آذن لكم بالايان له كما في قوله تعالى : (قبل أن تنفذ كلمات ربي) الا ان الاذن منه ممكن أو متوقع
﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ مِّنْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : (ان هذا لمكر مكرمه) النخ
أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حيثنذ إذ يجوز أن يكون
فرعون قال كلا منهما وان لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا
عن بصيرة وظهور حق *

وقرأ الكسائي . وحمة . وأبو بكر . وروح « آمنتم » بهمزتين ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال ما فعلتم . واللام
قيل للابتداء دخلت الخبر لئلا كيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلا تم سوف تعلمون . وليست للقسيم لأنها
لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لا محالة وان تأخر

لداع ، وقيل : هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى : (لآلى الله تحشرون) وقال أبو علي : هي اللام التي في لا قومن ونابت سوف عن إحدى نوني التأكيد فيكأنه قيل : فلتعلمن ، وقوله تعالى حكاية عنه : ﴿ لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبُكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩ ﴾ بيان لمفعول (تعلمن) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر ، وقد مر معنى (من خلاف) ﴿ قَالُوا ﴾ أى السحرة ﴿ لَا ضَيْرَ ﴾ أى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدي وما معه ، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا ، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا ﴾ أى الذى آمنا به ﴿ مُنْقَلِبُونَ ٥٠ ﴾ تعليل لنفي الضير أى لا ضير فى ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل •

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وحاصله نفي المبالة بالقتل معاللا بأنه لا بد من الموت ، ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه : لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت على ، أو لا ضير علينا فى ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك ، وفى معنى ذلك قوله :

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا ﴾ أى لأن كنا ﴿ أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١ ﴾ تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية ، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليلا للعلة والأول أظهر أى لا ضير علينا فى ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين ، والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل ، وإما بمعنى التيقن كما قيل به فى قول ابراهيم عليه السلام (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين) وقولهم : (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سابقهم بالايان فهو إخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل ، وقيل : أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية ، وكذا لا يرد بنو اسرائيل لأنهم كانوا فى البحر - كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل •

وقرأ أبان بن تغلب. وأبو معاذ (إن كنا) بكسر همزة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع ، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إنا نطمع) المتقدم وقال :

جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين . وأبرزيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تمايحاً وتضرعاً لله تعالى ، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي ، وقد ورد مثل ذلك في الفصحح في الحديث «ان كان رسول الله ﷺ يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضميم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون ، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما رؤية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم . ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا اعتوا وعناداً حسبما فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) (الآيات) . وقرئ (ان أسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (ان سر) أمراً من ساريسير ﴿إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ ٥٢﴾ تعليل للأمر بالأسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصباحين فأسر ليلاً بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فآغروهم ﴿فَأَرْسَلَٰ فِرْعَوْنُ﴾ الفاء فصيحة أي فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فارسل ﴿فِي الْمَدَائِنِ﴾ أي مدائن مصر ﴿حَاشِرِينَ ٥٣﴾ جامعين للعساكر لمتبعوهم ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ﴾ يريد بني إسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أي قائلاً إن هؤلاء ﴿لَشَرَذْمَةٌ﴾ أي طائفة من الناس ، وقيل : هي السفلة منهم ، وقيل : بقية كل شيء خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أي خلق مقطوع ، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق

وقرئ (لشرذمة) بإضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم : وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ ﴿قَلِيلُونَ ٥٤﴾ صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على أسباط كل سبط منهم قليل ، وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولاً باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للإشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة واستقلهم بالنسبة إلى جنوده .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفاً لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف وسبع مائة ألف (٢-١١-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

حصان ، وقيل : أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جمـع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة ، وهم كانوا على ماروى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفاً ، وأنا أقول : إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين ، والاخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة . والمشهور عند اليهود أن بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم * وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شذمة يعني انهم لقلتهم أذلاء لا يسالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ، وقيل : الذلة مفهومة من شذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس ، و«قليلون» إما صفة لها أو خبر بعد خبر لان ، والظاهر ما تقدم *

﴿وَأَنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ٥٥﴾ لفاعلون ما يغيطان من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة ، فقد روى أن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ ٥٦﴾ أى انا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الأمور ، أشار أولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثا عليه أو اعتذارا بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه *

وقرأ جمع من السبعة . وغيرهم «حذرون» بغير الف ، وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات ، وقريب منه ماروى عن الفراء . والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منته ، وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد ، وذهب سيديويه الى أن حذرا يكون للبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به ، وأنشد :

حذر أمورا لا تضير وآمن مالم يس منجيه من الأقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر التام السلاح . وفسروا ما في الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهى مالة الحرب سميت بذلك مجازا ، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم» ، وقرأ سميط بن عجلان . وابن أبي عمار . وابن السميع «حذرون» بالالف والدال المهملة من قولهم : عين حذرة أى عظيمة وفلان حادر أى متورم . قال ابن عطية : والمعنى ممتثلون غيظا وأنفة . وقال ابن خالويه : الحادر السمين القوى الشديد . والمعنى أقوياء أشداء . ومنه قول الشاعر :

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر

وقيل : المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضا أخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كياتقوى بأعضائه ، و(جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هى المؤكدة لنصبت ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ أى فرعون وجنوده أى خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم ﴿مَنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧﴾ كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره ﴿وَكُنُوزٍ﴾ أى أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أمور لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخرجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير .

وتعقب بأن الإخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والخابر عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والأول أوفق باللغة . وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وأنها موجودة إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة للشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذبان ، وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثاله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ﴿وَمَقَامٌ كَرِيمٌ ٥٨﴾ هى المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الأمراء والاشراف والحكام التى تحفها الاتباع ، وقيل : الاسرة فى الكلال ، وحكى الماوردى أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المنازل للخطباء . وقرأ قتادة . والأعرخ (ومقام) بضم الميم من أقام ﴿كَذَلِكَ﴾ إما فى موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أى إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو فى موضع جر على أن يكون صفة لمقام أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو فى موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

﴿وَأَوْرَثْنَاها بَنِي إِسْرَئِيلَ ٥٩﴾ أى ملكناها لهم تملك الارث عطا عليه ، والجملةتان معترضان بين المعطوف

عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ﴾ لأن الاتباع عقب الإخراج لا الأيراث . قال الواحدي : إن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطا على (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بنى إسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويفهم من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدي من أن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعدما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة . وأظهر منه فى هذا ما روى عن الحسن قال : كما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت فى بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه فى مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام .

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها
 زمن سليمان عليه السلام، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر
 توجهوا إلى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم إليها وأكثرت التورايخ على هذا وظواهر كثير من الآيات
 تقتضي ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعته القوم فاتبعهم أى تلوهم فلحقهم
 كأن المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحق، وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول
 لبني إسرائيل. وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهمزة وشد التاء (مشرقين ٦٠) أى داخلين في وقت شروق
 الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في
 وقت المساء، وقال أبو عبيدة: هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأغرق توجه نحو العراق
 أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق، والجمهور على الأول، وعن السدى أن الله تعالى القي على القبط الموت
 ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت الشمس
 ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكارهم أيضاً، والوصف حال من الفاعل، وقيل: هو حال من المفعول
 ومعنى (مشرقين) في ضياء بناء على ما روى أن بني إسرائيل كانوا في ضياء، وكان فرعون وقومه في ضباب

وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَأَ الْجُمُعَاتِ ﴾
 أى تقارباً بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بني إسرائيل لما خرجوا
 كان أمامهم نهاراً عمود من غمام وليللاً عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده
 خافوا جداً ولا موى موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر
 أما قلنا لك: دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى: لا تخافوا وانظروا إغاثة الله
 تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم
 وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو
 إسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل.

وقرأ الأعشى: وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب
 للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبداً قاله أبو الفضل الرازى، وقال ابن عطية: وقرأ حمزة
 (تريثى) بكسر الراء ومبدئهم من، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضاً (تراى) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر أحمد بن على
 الانصارى في كتابه الاقتناع (تراى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة. والكسائى أما لا الألف المنقلبة عن
 لام الفعل، وحمزة يميل الف تفاعل وصلاً ووقفاً كأمالة الألف المنقلبة.

وقرىء (فلما ترامت) الفئتان ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴾ (٦١) أى للمحقون جاؤا بالجملة الاسمية
 مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك واللاحاق وتنجيها، وأرادوا بذلك التجزن وإظهار الشكوى
 طلباً للتدبير. وقرأ الأعرج: وعبيد بن عمير «لمدركون» بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الإدراك
 بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فنى تابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم
 صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئاً فشيئاً حتى يذهب جميعه، وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسى:

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لالهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وارشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره: ﴿كَلَّا﴾ لن يدركوكم ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ بالحفظ والنصرة ﴿سَيَهْدِينِ ٦٢﴾ قريباً إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصرهم عليهم، ولم يشر كهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجاً للسلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم (إنا لمدركون) من طلب التدبير منه عليه السلام ، وقيل : لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال: (معي) دون معنا وكذا قال: (سيهدين) دون سيهدين ، وقيل : قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) حتى خافوا فقالوا ما قالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصحبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة ، وقيل : للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه ، وقيل : على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم : لأنه للحصر بالنسبة اليهم أيضاً على معنى إن معي أولاً وبالذات ربي لا معكم كذلك ، وقيل : قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو بمن يرى الله تعالى قبل كل شيء ، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا ومخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن ، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلاً ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض .

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفاً والتقدير إن معي وعد ربي ولذلك قال: (معي) دون معنا وفيه ما فيه * ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ هو القارم على الصحيح ، وقيل : بحر من وراء مصر يقال له اساف ، وقيل : النيل، والظاهر أن هذا الايهام كان بعد القول المذكور ولم يكن مأموراً بالضرب يوم الامر بالاسراء ، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يا نبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فاقترح مؤمن آل فرعون فرسه فردته التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضرب بك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر .

وأخرج أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء ، وقال اصحاب موسى: (انا لمدركون) فدعا موسى ربه فعشيتهم ضباباً حالت بينهم وبينه ، وقيل : له اضرب بعصاك البحر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أى رعدة لا يدري من أى جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والسكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجاً فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر * وروى أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك المسمى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعاً ما يدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق ﴿ فَأَنْفَلَقَ ﴾ أى فضربه فانفلق فالقاء فصيحة ، وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المخدوف هو ضرب ، وفاء انفلاق والقاء الموجودة هى فاء ضرب وهذا أشبه شئ بلغى العصفير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفي هذا الخذف إشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب وضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاماً لموسى عليه السلام يجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لقلقه بدون ضربه بالعصا ، ويروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له : انفلق أبا خالد فقال : إن أنفلق لك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقاً فنودى عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرت لاحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعاً أنه عليه السلام ضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثاً ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسيط *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكناً لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعاقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عندى كثير من الاخبار السابقة ، والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ﴿ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ٦٣ ﴾ أى كالجبل المنيف الثابت في مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم * والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لا اشكال في قول من قال : ان الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني إسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكاً بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثاني عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقين إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ، ولا بعد في أن يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ، ويقال: إن كل سبط من الأسباط الاثنى عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من ما ن بموسى عليه السلام من القبط انتهى *

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخلق الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون وأغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهره .

فقد روى أن بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن في بعض الآثار ما ياباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المسكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمسكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال *

وأجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا إباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لسكينة الانطلاق، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتأتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال، وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطلي بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضبا الى كل ومعدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء، وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء في أنه خلاف الظاهر والمأثور، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه، وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذهاب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ماورد على سابقه وبقاء سبط من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء *

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشفها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويحتمل أن تكون المسالك اثني عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون، وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والآخر وكون الانكشاف بين الأول والبحر مما يلي فرعون دون الآخر والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اه *

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فإن لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلما فلا بأس به، وإن استحسننا ما تقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بنى إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم ودخلوا جميعا في المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيم لا يخفى ما فيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر ه

والظاهر أنه لم يكن شيء من ذلك، ولا بأس على ما قيل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بنى إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام فلا يخفى على ذوي الأفهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجعا موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبأن لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى ه

والذي ذهب اليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وأن المسالك اثني عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقبيح هناك وأنه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه، واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبت، والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم، وحكي يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل فاق» باللام بدل الراء، قال الراغب: الفرق يقارب الفلق لكن الفاق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس ﴿وَأَزَلَقْنَا﴾ عطف على (أوحينا)، وقيل: على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بني اسرائيل فيما انفلق من البحر وازلقنا ﴿ثُمَّ﴾ أي هنالك ﴿الآخرين﴾ أي فرعون وجنوده أي قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم داخلهم، وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجعلناهم لثلا ينجو منهم أحد. أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبني اسرائيل: ليلحق آخركم باولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنو اسرائيل: مارأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون: مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن. وأبو حيوة. «وزلقنا» بدون همزة، وقرأ أبي وابن عباس. وعبد الله بن الحرث (وازلقنا) بالقاف عوض الفاء أي أزلقنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزهم كقوله:

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذيان اذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسافين لقمهم فيه * هذا وقال صاحب اللوامح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أي جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة. ولا يخفى أنه يبعد ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿وَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ٦٥﴾ أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الغرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» الإشارة إلى أن انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٦٦﴾ فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر أن «ثم» للتراخي الزماني، ولعل الاولى حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد لتعظيم شأن المشار اليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿لَايَةً﴾ أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه (م-١٢-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول *

﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧﴾ أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا. والعجوز التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه، وقيل: المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل، والمراد بالآية المنفى عنهم التصديق اليقيني الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلاً أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبل الزوال فإن الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقاً وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوهم بقرعة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفى فى إيمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتى الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر فى بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على أن العجوز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابى . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن أبي موسى مرفوعاً بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق السكلى عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) أنها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل *

وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا . واليد . وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه. فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى ﷺ يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: أن أنزلهم فإما أن يفتح لى ربى ويهزمهم وإما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنباً ولا أسرع توبة منهم *

ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفي الايمان عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشاه منه

على بنى إسرائيل خاصة فإن أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم أرجاعه إليهم وليس ذلك بشيء، وقد سلك شيخ الإسلام في تفسير الآية مسلكاً تفرد في سلوكه فيما أظن فقال: إن في ذلك أى في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة وما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أى آية وآية عظيمة لا تكاد توصف ووجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتابوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا نصبتهم منه عليه الصلاة والسلام ومؤمنين لأن يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسميها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدي إلى الايمان قطباً، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على أن (كان) زائدة كما هو رأى سيبيويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماح الآيات الناطقة بالقصة تقريراً لما مر من قوله تعالى (ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشارة للجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه *

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقريره كقوله تعالى: (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذى تقتضيه جملة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاءً بينها ثم قال: وأما ما قيل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية وهون مال فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو إسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: «لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة» فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المراسين بعد ما شاهدوا ما بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جعلتهم أولاً واخراجهم منها آخراً مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنائيات أصلاً مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة إبراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لا سبيل إليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا وكفرا حتى اجتروا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما ما من له لوط فنجاهما الله تعالى إلى الشام فتدبر اه *

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه. أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح. وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين. وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب. وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبيينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت. وأما ثالثا فلأن قوله: لا بان يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا. وأما أن نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما. وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا ينلو عنها على هذا القياس. وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن. ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعهود ثم إهلاك جميعهم. وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما أن يقال: إن في ذلك لآية موجبة لإيمان قريش بأن يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الأول. وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات *

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا. وأما ثالثا فلأن كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجهة في أن يقال: وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحد بناء على أنهم قد سمعوا منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى إيمانهم قطعا محل تردد، وأما رابعا فلأن آخر هذه القصة قوله تعالى: (وأنجيناه. ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى: (فنجيناه. ثم دمرنا. وأمطرنا) فالمبتدأ أن تكون الإشارة إلى نفس المحكي المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها. وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب إليهم إنما هي باعتبار ألا كثر كما يرشد إليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه: (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا أتؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (أكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك. ومثله كثير في الكلام؛ يريد بالآية أكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين هـ
وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة
الكريمة وأخرها في الحديث عنهم وتسلية عليه السلام عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونبيه صريحا وإشارة
عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لاريب فيه رجوع الضمير إلى قومه
عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذابين الآيات أقوى *
وأختار ان الإشارة إلى ما تضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على ما يجب
على قومك الايمان به من شأنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي ان
شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم به وكذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة *

والكلام في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر
على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام *
﴿وَآتَلَ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمرة العامل في (إذ نادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك وائل عليهم ﴿نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩﴾
أى خبره العظيم الشأن حسبا أوحى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب
لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيتهم
لما أن إبراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانساب اليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب
على الظرفية لنبا على ما ذهب اليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿لَأَيُّهُ وَقَوْمُهُ﴾ أو على المفعولية لآتل على
أنه بدل من نبا على ما يقتضيه كلام الحوفي أى آتل عليهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ ٧٠﴾ على أن المتلوما
قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت . رضمير (قومه) عائد على إبراهيم، وقيل : عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى
(إني أراك وقومك في ضلال مبين) ويلزم عليه التفكيك *

وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبنى على جوابهم أن ما يعبدونه بمنزل عن استحقاق العبادة بالكلية
لا للاستعلاء إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظُلُّ لَهَا عَا كَفِين ٧١﴾ لم يقتصروا على
الجواب الكافي بأن يقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا . ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه
قصدا إلى ابراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك . وهو على ماى الكشف من الأسلوب
الأحقق ، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم : لو ظل الظلم هلك الناس . وتكون ظل على هذا تامة . وقد قال
بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة ، وقيل : فعل الشيء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل
فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار *

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه مبلغا مناسباً لمقام الابتهاج والافتخار ، واختار الزمخشري
الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به . و(عا كفين) على
الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعلق به . وإيراد اللام دون على لافادة معنى زائد . كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقبولين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قيل من جملة إطنابهم ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عند مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى: ﴿إِذْ تَدْعُونَ ٧٢﴾ عليه. ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة *

وجوز فيها البدلية أيضا. وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ما هنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة (إذ تدعون) أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الإجابة كما في قوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من دعاء لا يسمع » ومنه قوله عز وجل (انك سميع الدعاء) أي هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج إلى تقدير مضاف . والاولى إبقاؤه على ظاهر معناه فإنه أنسب بالمقام ، نعم ربما يقال : إن ما قيل أوفق بقراءة قتادة . ويحيى بن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب. و (اذ) ظرف لماضي. وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها. وأما كون هل تخلص المضارع الاستقبال فلا يضر هنا لأن المتبهر زمان الحكم لازم ان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لا بد من التجوز في (اذ) بأن تجعل بمعنى إذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي. واعتبار الاستحضار أبلغ في التبيكيت . وقرئ بادغام ذال (اذ) في تاء (تدعون) وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء *

﴿أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿أَوْ يَضُرُّونَكُمْ ٧٣﴾ أي يضررونكم بترككم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر. وترك المفعول للفاصلة. ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أو يضررون من أعرض عن عبادتهم كأننا من كان وهو خلاف الظاهر الذي يقتضيه العطف *

﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضرر اعترافا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره واضطروا إلى إظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم . وتقديم المفعول المطابق للفاصلة *

﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥﴾ أي أنظرتهم فأبصرتهم أو تأملتكم فعلمتكم أي شئ استدمتم على عبادته أو أي شئ تعبديوه ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ٧٦﴾ والكلام إنكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالأقدمين. وقوله تعالى ﴿فَأَنَّهُمْ عِدُولٌ﴾ قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من أن لا أعبدكم ولا تصح عبادتكم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفأخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التي لو أحاطوا بها علموا لما عبدوه أي فأعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ *

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلى باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والاول اظهر. والداعى للتاويل أن الاصنام لىكونها جمادات لاتصلح للعداوة. وما قيل: إن الكلام على القلب والاصل فأنى عدو لهم لىس بشىء. وقال النسفى: العدو اسم للمعادى والمعادى جميعا فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لا كيدن اصنامكم) وصور الامر فى نفسه تعريضا لهم كما فى قوله تعالى (ومالى لأعبد الذى فطرني واليه ترجعون) لىكون أبلغ فى النصيح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكابر التعريض فى النصيح. ومنه ما يحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشىء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجل ناسا يتحدثون فى الحجر فقال: ما هو بيتى ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها. وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر فى الأصل فيطلق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد الكل فى معنى العداوة أو لان الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ۝٧٧﴾ استثناء منقطع من ضمير «إنهم» عند جماعة منهم الفراء. واختاره الزمخشري أى لىكن رب العالمين لىس كذلك فانه جل وعلا ولى من عبده فى الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع وقال أنزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ماتعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفى آياتهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والاصنام. وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافى عبادتهم إياه عز وجل أحيانا، وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفى الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيت ما كنتم تعبدون أأنتم وأباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدو لى ولا يخفى ما فيه ﴿الَّذِى خَلَقَنى﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة فى الايضاح فى مقام الارشاد، وقيل: تصريحاً بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلاً لها لىكونها أدخل فى اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء فى جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى *

﴿فَهُوَ يَهْدِين ۝٧٨﴾ عطف على الصلة أى فهو يهدينى وحده جل شأنه إلى كل ما يهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبىء عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدى كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منفعه ودفع مضاره إما طبعاً وإما اختياراً مبدؤاً بالنسبة إلى الانسان هداية الجنين لامتناع دم الطمث فى المشهور ومنتهى الهداية إلى طريق الجنة والتنعيم بنعيمها المقيم، وجوز الخوف. وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة (هو يهدينى) خبره ودخلت الفاء فى خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم.

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء إنما يؤتى بها فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاماً وهنا لا يتخيل فيه العموم فليس مانحاً فيه نظير المثال. وأيضاً الفعل الذى هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الاخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقاً نحو زيد فاضربه، وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغلبي. وبأن مطلق الخلق بما يمكن فيه التجدد وهو يمكن الإرادة وإن ظهر في صورة الخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة، وقيل: إنه سبب الاخبار بها لتحقيقها وليس بشئ. ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الخبر لدلاله ما قبله عليه وكذا اللذان بعده. ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفًا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول اللذان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم تحقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحياها ولا تجعل من روافد غيرها، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقي الشراب المعهود وجيء بهر هنادون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقي الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جى فيه بهو وماترك مما يأتي ان شاء الله تعالى. وعن أبي بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقيني بالشراب كما جاء «انى أبيت يطعمنى ربى ويسقيني» وهو مشرب صوفى. وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا: «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله» *

﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي ٨٠﴾ عطف على «يطعمنى ويسقيني» نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء: لو قيل لا كثير الموتى ما سبب آجالكم لقالوا: التختم ونسبة المرض الذى هو نعمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام: (فأردت أن أعيها) وقال: «فأرد ربك أن يبلغا أشدهما» ولا يرد اسناده الامامة وهى أشد من المرض اليه عز وجل في قوله:

﴿وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّنْ يَمُوتُ ٨١﴾ لا يمكن الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبعثه الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نعمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نعمة محقة فافتضى العلوف الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لا يخلو منه. ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أو رده مقرر ونا بشرط اذا فقال: (واذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول: والذى أمرض فيشفينى كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة الماثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير *

وقال الزمخشري: إنما قال: مرضت دون أمرضنى لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه إنما عدل في التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامامة اليه عز وجل وهى أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذى أبداه في المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الامانة مطلقا اليه عز شأنه *

وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الأدب في وجه إسناد الامانة اليه تعالى: إنها كانت معظم خصائصه عز وجل كالأحياء بدما وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما في سمط واحد في قوله: (والذي يمتني ثم يحين) على أن الموت لسكونه ذريعة الى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل السكال وصلة الى نيل المحاب الأبدية التي يستحقق دونها الحياة الدنيوية. وفيه تخليص العاصي من اكتساب المعاصي، ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذي ذهب اليه المفسرون. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن المعنى وإذا مرضت بالذنوب فهو يشفيني بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة، و(ثم) في قوله (ثم يحين) للتراخي الزماني لأن المراد بالأحياء الأحياء للبعث وهو متراخ عن الامانة في الزمان في نفس الأمر وإن كان كل آت قريب، وأثبت ابن أبي إسحق ياء المتكلم في (يهديني) وما بعده وهي رواية عن نافع ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ٨٢﴾ استعظم عليه السلام ما عسى ينذر منه من فعل خلاف الأولى حتى سماه خطيئة. وقيل: أراد بها قوله: (إني سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا)، وقوله لسارة هي أختي، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه. وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: إن حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه. أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرة عليه السلام الى الشام، وأما الأوليان فلا نهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادئ الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعارض وهي لسكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولسكونها ليست كذبا حقيقة لا تقتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس لإلغائه إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربي) وكان ذلك قبل هذه المقابلة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة في شيء، وقيل: أراد بها ما عسى ينذر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يحزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل. وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك. والظرفان متعلقان بـ (يغفره) والأتان بالاول للإشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام. وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر في الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن في ذلك تهويلا لذلك اليوم. وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر. وفي هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه في الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن

(خطابى) على الجمع ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العقيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكيمة التي هي كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التي يتعبد بها . وقيل: هي النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين . وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبيا عليهم السلام متفاوتون في ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شيء . والمراد بقوله ﴿وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ٨٣﴾ طلب كمال القوة العملية بأن يكون موافقاً لأعمال ترشحه للانتظام في زمرة السالكين الراغبين في الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الاول على الثاني لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وإن لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم بالحكم الحكيمة التي هي الكمال في العلم والعمل . والمراد بقوله: ﴿وَأَلْحَقْنِي﴾ الخ طلب الكمال في العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثاني ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياسة الخلق وبالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم . والاولى عندي أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال في العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون عليه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمزلتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لي حكماً وصلاًحاً أو رب هب لي حكماً واجعلني من الصالحين الى ما في النظم الكريم فتأمل ولا تغفل ﴿وَأَجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ٨٤﴾ أي اجعل لنفسي ذكراً صادقاً في جميع الأمم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتي وذكري الجميل في الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنة المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل ، وتعريف (الآخرين) للاستغراق والاسلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التي أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام في زمانه . ولا يكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد في الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخرامة يبعث فيها نبي وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلماً لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) النخ ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنادعوة إبراهيم عليه السلام» * وقيل إذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أى اجعل لى صاحب لسان صدق فى الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعى باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لى داعياً الى الحق صادقاً فى الآخرين ، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفى تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدرى طاب ثراه على تفسير البيضاوى فى هذه الآية كلام ناشئ من قلة إمعان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يشنى عليه صالحاً، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زانٍ وانه قد يصير سبباً لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الامور بمقاصدها ﴿وَاجْعَلْنى﴾ فى الآخرة ﴿مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ٨٥﴾ قد مر معنى ورثة الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال فى العلم والعمل وكذا بطلب الاخلاق بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك ، وأنت تعلم أنه تحسن الاطالة فى مقام الاتهام ولا يستغنى بمازوم عن لازم فى المقال فلاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر ، هذا وفى بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية * أخرج ابن أبى الدنيا فى الذكر . وابن مردويه عن طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذى خلقنى فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذى هو يطعمنى ويسقنى أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذى يميتنى ثم يحيى أحياء الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة الشهداء والذى أطعم ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين كتب فى ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلنى من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل فى الجنة » وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لى الذى كاريانى صغيراً وكأنه أخذ من قوله ﴿وَأَغْفِرْ لَأبى﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبى حاتم أى امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك ، وحاصله وفقه للإيمان كما يلوح به تعاليه بقوله ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِّينَ ٨٦﴾ وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به المشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع ، وفى شرح مسلم للنووى (١)

ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لانه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي اوفى الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا: (من الضالين) بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمرود، والسكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿وَلَا تُخْزِي﴾ بتعذيب أبي أويبعثه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتي على ما فرطت أو بنقص رتبتي عن بعض الوراثة أو بتعذبي * وحيث كانت العقوبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزية بفتح الخاء بمعنى الحياء ﴿يَوْمَ يَبْعَثُونَ ٨٧﴾ أي الناس كافة، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه ، وقيل : الضمير للضالين والسكلام من تنمة الدعاء لايه كأنه قال: لا تخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم، ولا يخفى أنه يجوز على الاول أن يكون من تنمة الدعاء لايه أيضا، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لايه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر ، وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه *

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨﴾ بدل من (يوم يبعثون) جئ به تأكيذا لتحويل ذلك اليوم وتهديد المايعقبه من الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الاول قال: إن هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

﴿إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩﴾ استثناء من أعم المقاعيل، و(من) محل نصب أي يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهين للشفاعة أحدا الا من آتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفي هذا تأكيد ليكون استغفاره عليه السلام لايه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرًا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والسكلام على تقدير مضاف إلى من أي لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من آتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء مادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والسكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الاغنى من آتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار * أخرج أحمد. والترمذي. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكتزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ: «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولولم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بانه لو قدر مثلاً لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينفع يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شيء، والمالم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفروغاً عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب تحية بينهم ضرب وجيع.

ومثاله أن يقال: هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلاً عن ذلك، وهذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن سيرين. وغيرهم، وقال الامام: هو الخالي عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ، وقيل: هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانصب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك فى شأن الأوله ﴿وَأَزَلَفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠﴾ عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضى فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه فى سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع فى المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها.

﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١﴾ الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها، وفى اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحقيقه ولذا قدم سبق رحمة تعالى بخلاف الابرار وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع فى النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: فى اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة فى السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الارض يوم القيامة بمدّها واذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة فى السماء مما يعتقده أهل السنة وليس فى ذلك خلاف بينهم يعتمد به وأما كون النار تحت الارض ففيه توقف، قال الجلال السيوطى فى إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة فى السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعتمده فى ذلك ، : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بمدى وإذهاب كريتها قول لبعضهم ، واختار الإمام القرطبي بعد أن نقل فى التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضاً أخرى يبيض من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط ، والأولى أن يقال فى بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر : إن الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الأخبار فالوصول إلى جهنم أولاً وإلى الجنة آخرها بواسطة العبور وهو ظاهر فى القرب والبعد ، ثم أن ظاهر الآية يقتضى أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعى النقل وليس فى الأحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار .

فى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يحاج بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئلته فإن قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا : معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة منا ، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتقويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم ، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد انعكس الحال بواسطة أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أين ما كنتم) فى الدنيا (تَعْبُدُونَ ٩٢) تستمرون على عبادته (من دون الله) أى أين آلهةكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينصرون ٩٣) بدفع ذلك عن أنفسهم ، وهذا سؤال تقرع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : (فَكَبِّكُوا فِيهَا) أى القوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا فى قعرها فالكبيكة تكرير الكب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وذهب السكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل ككب ككب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكده بالضمير المنفصل أعني (ثم) وكلا الضميرين للعقلاء واستعملوا

في الأصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أى ككب فيها الأصنام ﴿وَالْغَاوُونَ ٩٤﴾ الذين عبدوها * والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفي تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون في السكينة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاءهم قبل دخول الجحيم * وعن السدى أن ضمير (كذبوا) ومؤكده لمشرى العرب والغاؤون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركون مطلقا ويراد بهم التبعة والغاؤون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشرى الانس مطلقا و (الغاؤون) الشياطين والكل كاترى ويبعد الأخير قوله تعالى: ﴿وَجُودُ ابْلِيسَ﴾ فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل وجعله من باب :

* إلى الملك النذب وابن الهمام * وقيل : المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين ، واختار بعض الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين فى هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعظيم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى : ﴿أَجْمَعُونَ ٩٥﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه * وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل ككب الآلهة

والغاؤون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل : فواقع؟ فقيل: قالوا أى العبدة الغاؤون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاؤون

﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين ، والجملة فى موضع الحال ، والمراد قالوا

معترفين بخطئهم وانهما كهم فى الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم بصدد مخاصمة من معهم

مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَنَافِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٩٧﴾ (إن) مخففة من المثقلة

واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كاذب اليه البصريون أى إنه أى الشأن

كنا فى ضلال مبين ، وذهب الكوفيون إلى أن أن نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا فى ضلال واضح

لا خفاء فيه ، ووصفهم له بالوضوح للبالغه فى اظهار ندمهم وتحسّرهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح

الحق كما ينبى عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِذْ نَسُوا رَبَّ الْعَالَمِينَ ٩٨﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين ، وقيل : لمحذوف دل عليه

السلام أى ضللنا ، وقيل : للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف

لا يعمل بعد الوصف ، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا ، وقيل : ظرف لمبين ، وجوز أن تكون (إذ)

تعليلية كما قيل به فى قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) . وصيغة المضارع

لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سويناكم أيها

الأصنام فى استحقاق العبادة رب العالمين الذى أتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْجُرُومَ ٩٩﴾

الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون

ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام ، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي إرشاد العقل السليم أنه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم، والمراد بالجرمين رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا أطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الأولون الذين اقتدوا بهم ، وقيل : من دعاهم الى عبادة الأصنام من الجن والانس . وعن ابن جريح أنهم ابليس وابن آدم القاتل لأنه أول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة الى الأصنام ، ولعلمهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين ، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الاوحيديون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له ظلا سببية، وهذا واضح في الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل المتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالجرمين غيرهم، ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال قارة الى شيء وأخرى الى غيره على أن الاسناد الى كل باعتبار هذا *

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبدية بعضهم مع بعض ، والخطاب في (نسويكم) للأصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسر والندامة ، والمعنى أن العبدية مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا ويذنبوا سببه ، وجوز أيضا أن يكون من الأصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدية فضمهير (هم) عائد عليهم ، والمعنى قال العبدية معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه : ان كنا الخ والحال ان الأصنام يخاصمونهم قاتلين : نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا الهة فالقيتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كما هو الظاهر. وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه *

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا أريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة لأصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدية فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر، ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الأصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ما ذكر الأصنام لغاية الحيرة والضجرة، نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاؤون بعينهم وتكون الاضافة للعهد، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقا. وجعل ضمير (قالوا) للغاؤون وضمير (هم) يختصمون للجنود والأصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الأفهام *

وقوله تعالى ﴿ قَالُوا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ ١٠١ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التلمف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم عما هم فيه أو صديق شفيق يهيمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانيا أن يكون لهم من يهيمهم أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وإن لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جمعا وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمسكان من الزائدة حكم المفرد بلاخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع * وقال في الكشف: جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحيد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة إن لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذي يهيمهم ما يهيمك فهو أعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فانه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع. وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجهها آخر أيضا، وهو أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، وحاصله أن الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل:

الناس ألف منهمو كواحد وواحد كآلاف إن أمر عنا

وقال بعض السكلة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفردا فلأن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى، وقال سعد أفندي: لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين، وفيه أن إثبات صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد، والذي أميل إليه أن الافراد على الاصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفي هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة. والانباء عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض * وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من كبارهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم (ما أضلنا إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: سادتنا وكبرأؤنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدرنا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاءهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى *

والظاهر على هذا الأخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه، والوجه الأول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين يخلصونهم منها فارضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال: المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة

يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) في قوله تعالى ﴿فَلَوْ أَن لَّنَا كَرَّةٌ﴾ مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه ﴿فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازاً مرسلأ أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك ، وقيل : هي حقيقة فيما ذكر ؛ وقيل : أصلها المصدرية وليس بشيء .
والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فإن نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل مانحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كبت وكبت أو لخلصنا من العذاب أو لسكان لنا شفعاء وأصدقائه أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فنكون) الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على (كرة) أي فلو أن لنا كرة فنكون نأمن المؤمنين لفعلنا الخ .
وتعقب شيخ الإسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معاً من غير دلالة على استلزام الكرة للإيمان أصلاً مع أنه المقصود حتماً، وفي قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال : حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والإيمان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان ما يقصر عنه العبادة، والتزام ثمرات الإيمان التزام للإيمان أولاً، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعال الخيرات كلها، وأما نفس الإيمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان •

وقال بعض الناس : إن قولهم (فنكون من المؤمنين) بمعنى فنكون من المقبول إيمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم أن تيسر لنا الرجعة وأن قبل إيماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للإيمان كما زعم شيخ الإسلام ، ونوقش فيه بأن تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول إيمانهم، والحق أنه لا ينبغي الالتفات إلى احتمال شرطية لو والتسكف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر، والكلام في قوله تعالى .

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤﴾ قد تقدم آتفا فلا حاجة إلى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العهد من قدم، ولشيخ الإسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥﴾ القوم كافي المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحده من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قومية ، وقيل : هو مذكر ولحققت فعله علامة التانيث على إرادة الأمة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأعصار ، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك : فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) في قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين إلى تمام الأمر كما أن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام إلى انتهائها، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم : ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ أي نسيبهم كما يقال : يا أبا العرب ويا أبا تميم، وعلى ذلك قوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو المرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿الْآتَقُونَ ١٠٦﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرساني لمصاحبتكم ﴿أَمِينَ ١٠٧﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شأنه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٠٨﴾ فيما أكرم به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أنا متصدله من الدعاء والنصح ﴿مَنْ أَجْرٌ﴾ أى ما أطاب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿إِنْ أَجْرَى﴾ فيما أتوا له ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩﴾ فهو سبحانه الذى يؤجرنى فى ذلك تفضلا منه لا غيره، والغناء فى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١١٠﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظيرتها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل فى إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح اغتان مشهورتان فى مثل ذلك اختلاف النحاة فى أيتهما الأصل.

﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١﴾ أى وقد اتبعك على أن الجمل فى موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله. وابن عباس. والاعمش. وأبو حيوة. والضحاك. وابن السميع. وسعيد بن أبي سعيد الأنصارى. وطاحه. ويعقوب. (وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشرى وأشراف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء (والأردلون) خبره، والجمل فى موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستتر (نؤمن) وحسن ذلك للفصل بلك (والأردلون) صفة، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (وأتباعك) بالجر عطف على الضمير فى (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون (والأردلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الأرذل على الصحة والرذالة الحسة والدناءة، والظاهر أنهم إنما استردلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله فى الجواب (١):

﴿قَالَ وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٢﴾ أى ما وظيفتى الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الخوفى. والطبرسى: نافية، وعليه يكون فى الكلام حذف أى وما على بما كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَى رَبِّى﴾ فاعتبار البواطن من شؤنه عز وجل وهو المطامع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أى بشئ من الأشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه للجنس، وقال جمع: إن استردلهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاك وأسا كفة، وقيل: لاتضاع نسبهم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة فى شئ.

(١) فى الأصل قوله فى الجواب (وما على) والتلاوة قال وما على فصيحناه

قد يذرك المجذ الفتي ورداؤه خلق وجيب قيصه مرقوع وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقبس أو تميم

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لا انتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلاً وأن المسلمين كيف كانوا الكفاء بعضهم لبعض ، وأل على هذه الاقوال للعلماء والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويعدّون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفتي الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرني عدم اخلاصهم في إيمانهم كما تزعمون ؛ وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا (وأتبعك الارذلون) وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا والذين اتضعت انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدينية تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك ، ولو جعل هذا نوعا من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندي ، وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم أنهم عنوا بالارذلين نساه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيه واسترذاهم لعضة النسب لا يتصور في جميعهم حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرأ الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الهمداني (يشعرون) بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١١٤) جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعاً عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفي لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن الخاطئين . وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : أنهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طردهم من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) الآية ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنَا الْغَايِبُونَ ﴾ (١١٥) كالعلة أي ما أنا الا رسول مبعوث لا انذار المكلفين وزجرهم عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم أرذلون ؟ وحاصله انا مقصود على انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح وقد فعلته وما على استرضاء بعضكم بطرد الآخرين ، وحاصله انا مقصود على انذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم . وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن إيلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف بصفتين ، احدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا ، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿ قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ ﴾ عما أنت عليه ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ (١١٦) أي المرمين بالحجارة كما روى عن قتادة ، وهو توعّد بالقتل كما روى عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن ، وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك فى أو آخر الأمر، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّابُونَ﴾ استمروا على تكذيبى وأصروا عليه بعد مادعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدحم دعائى الافرارا. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعوا عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم (اين لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) تلطفا فى فتح باب الاجابة ، وقيل : لدفع توهم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة ، وقيل : إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فائت رميت يصيدنى سهمى

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعَ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ قَتْحًا﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة ، و(فتحا) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفضل فى سورة نوح ﴿وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى من قصدتهم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿فَانجِيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿فِي الْفُلِّ الْمَشْجُونِ﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالأطعام أو مالا كالحيوانه والملك يستعمل واحدا وجمعا ، وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفـاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد بعد ﴿الْبَاقِينَ﴾ أى من قومه *

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ١٢١ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٢٢ السلام فيه نظير الكلام فيما تقدم ، وكذا السلام فى قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ ١٢٣ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى ، وكثيرا ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافا اليه فيقال : بنو فلان أو مال فلان ، وكذا السلام فى قوله سبحانه :

﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودًا لَا تَقُونِ﴾ ١٢٤ أَنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٢٥ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٢٦ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٢٧ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الأجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبيده من العقاب وأن الأنبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية * ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى وإبراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك ، وقيل : ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضر موت وكانت أخصب البلاد وأمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿اتَّبِعُونِ بِكُلِّ رِيعٍ﴾ أى طريق كما روى عن ابن عباس . وقتادة ه وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين . وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وغن عطاء أنه عين الماء . والآ كثر ورف على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء *

وقرأ ابن أبي عتبة (ريع) بفتح الراء (مَائَةً) أى علما كما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قصرأ غالبا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش . وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه وحينئذ فقول تعالى : ﴿ تَعْبَثُونَ ۚ ﴾ (١٢٨) على معنى تعبثون ببنائهم لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها وإنما بنوها للفخر بها والعبت مالا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضا ، وقيل : إن عبثهم فى ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها فى أسفارهم والنجوم تغنى عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجرى مجراه . وأجيب بأن الغيم نادر لاسيما فى ديار العرب مع أنه لو احتيج إليها لم يحتج إلى أن تجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا *

وقال الفاضل اليمنى : إن أما كتبها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليسرفوا على المارة والسابلة فيسخرها منهم ويعيشوا بهم : وروى ذلك عن الكلبي . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج فى كل ريع ليعبثوا بالحمام ويلبوا به ، وقيل : بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم . وله نظير فى بلادنا اليوم ، ولا مستعان إلا بالله العلى العظيم . والجملة فى موضع الحال وهى حاله قدرة على بعض الأقوال (وَتَخْذُونَ) أى تعملون (مَصَانِعَ) أى ماخذ للماء ومجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

* وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص فى المدعى (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ۚ) (١٢٩) أى راجين أن تخلدوا فى الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هى للتعليل وفى قراءة عبد الله (تى تخلصون) ه وقال ابن زيد : هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهنز بهم أى هل أنتم تخلصون ، وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم تخلصون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة ، وفى حرف أبي (كأنكم تخلصون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدي عن البغوى * وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه انتهى * وقرأ قتادة (تخلصون) مبنيًا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشيء وأخلده غيره ، وقرأ أبو : وعلقمة (تخلصون) مبنيًا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قليل هموم ما يبيت بأوجال

(وَإِذَا بَطَشْتُمْ) أى أردتم البطش بسوط أوسيف (بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ۚ) مساطين غاشمين بلا رافة ولا قصد تأديب ولا نظر فى العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله * متى تعبثوها تبعثوها دمية * ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واتركوا هذه الأفعال ﴿وَأَطِيعُوا﴾ (١٣١) فيما أَدْعَوْكُمْ إِلَيْهِ فَانْهَ عَنْكُمْ أَنْفَعَكُمْ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي آمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٣٢) أى بالذى تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿آمَدُّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ (١٣٣) منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (آمدكم بأنعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير حالة على علم مخاطبين المعاندين فوزانه وزان-وجهه- فى أعجنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الأول لأن (ما تعلمون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما فى التفصيل بعد الاجمال من المبالغة ، وفى البحر أن قوله تعالى (بأنعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (ما تعلمون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يعملون مثل هذا أبداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنيغ ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقي ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تسكّل اللذة بالبنيين وغيرهم فى الاغلب الابيه وهى أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنيين لانهم يعينونهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون فى قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ (١٣٤) ظاهر وكذا وجه قرنها مع الانعام ، وقوله سبحانه : ﴿أَتَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ فى موضع التعليل أى إني أخاف عليكم إن لم تنقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (١٣٥) فى الدنيا والآخرة فإن كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وعمل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ما تسر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ (١٣٦) فانا لا نرعى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة فى بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما فى كلامهم على ما فى النظم الجميل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : فى وجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) السكّال واعتبارهما بقربة المقام بعد النفي أى سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملاً بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال فى البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما فى قوله تعالى (سواء عليكم أَدْعَوْكُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشئ كما لا يخفى . وروى عن أبي عمرو ، والكسائي ادغام الظاء فى التاء فى (وعظت) وبالأدغام قرأ ابن محيصن والأعشى إلا أن الأعشى زاد ضمير المفعول فقراً (أوعظتنا) وينبغى أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفحة فالظاء أقوى منها والادغام إنما يحسن فى المتماثلين أوفى المتقاربين إذا كان الأول انقاص من الثانى .

وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غير ما فصح وأقيس. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْأَقُ الْأَوَّيْنِ ١٣٧﴾ تهليل لما عودته المساواة أي ما هذا الذي جئنا به الإعادة الأولين يلفقون مثله ويدعون إليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الأولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابه والاصمعي عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدمه وقرأ عبد الله وعلقمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير. والكسائي (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الأولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الأولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الأولين) أو ما خلقنا هذا الاخلق الأولين نحى كحيوان وموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ١٣٨﴾ أي على ما نحن عليه من الأعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصرأ على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١﴾ هو اسم يجمي عند بعض والا كثرون على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمذته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفذ مادة ماله أو ما يبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف. وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا. وفي سبائك الذهب أنه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسمها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَاتْتَقُونَ ١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥﴾ كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿اتَّقُوا اللَّهَ فِي مَا هُنَا آمَنِينَ ١٤٦﴾ إنكار لأن يتركوا إيمانهم فيه من النعمة آمين عن عذاب يوم عظيم فلا استفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكان القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نفعهم آمين من العذر ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان* وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وما موصولة «هنا» إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أتركون

في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٤٧﴾ وزروع ونخل طلعها هضم ١٤٨﴾ بدل من ما هنا. بأعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام إجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد وجوز أن يكون ظرفا لآمين الواقع حالا وليس بذلك، والهضم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شدخ. وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشجين ربا المعصم

وقال الزهرى : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذى رطبه بغير نوى وروى عن الحسن * وقيل : هو المتدلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبى زياد ، فوصف الطلع بالحضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعى يذكر كما فى قوله تعالى (كانهم أعجاز نخل منقعر ويؤث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقريظة المقام ولو ذكر الضمير * وافراد بالذكر مع دخوله فى الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار * ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩ ﴾ أى أشربين بطرين كما روى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء فى روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهممين ، وقال أبو صالح : أى حاذقين وبذلك فسر الرغبه وقال ابن زيد : أى أقوياء ، وأنت تعلم ان هذه الجملة داخله فى حيز الاستفهام السابق والافوق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثانى كل من الأقوال الباقية وكلها سواء فى ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة فى النشاط مجاز فى غيره وعليه يترجم تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير * وقرأ أبو حيوة . وحيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرئ (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعا ، وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبى حيوة . والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن على . والكوفيون . وابن عامر (فارحين) بألف بعد الفاء ، وقرأ الجمهور أبلف لماذكروا فى حاذرو حذر . وقرأ مجاهد (متفرحين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٥٠ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمفسرين كبراهم وأعلامهم فى الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهى للاسمر حقيقة وفى ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامثال لما بينهما من الشبه فى الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسل عنه للزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكشبة وتخيلية ، وجوز عليه أن يكون الامر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه . والاسراف تجاوز الحد فى كل فعل يفعل الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالاضلال فى أنفسهم بالكفر والمعاصى وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، والايحاء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهى قيل (فى الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافى إصلاحهم أحيانا بأردف بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالفه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أى الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أى من ذوى السحر أى الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسى فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أى أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هى لخلل فى عقلك ﴿ فَاتَّ بَايَةً ﴾ أى بعـلامـة (م-١٥-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

على صحه دعواك ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤﴾ فيها ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه *
 روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعده عليه السلام يتذكر فقال له:
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وولدت سقبا مثلها فى العظم فمدد
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرْبٌ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت
 وكان هذا الشرب من عين عندهم *

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرها الله
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ١٥٥﴾ فاقتنعوا بشربكم ولا تراحوها على شربها *
 وقرأ ابن عتبة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا
 الوجه ﴿وَلَا تَمْسُوها بَسُوءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٥٦﴾ وصف اليوم بالعظم
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر
 للجارورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشئ ﴿فَعَقَّرُوهَا﴾ نسب العقر إليهم كلهم مع أن عاقرها واحد
 منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن مسطعا ألقاها إلى مضيق
 فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى
 فمقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله
 تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله
 بعد ما عقروها فى حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو
 حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول
 بعض آخر ذلك باسناد ماصدر من البعض إلى السكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا
 ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان
 عند معارضة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم *
 وقيل : ندموا على ترك سقبيها ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من
 لبنها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت
 لها أبدانهم وانثقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك *

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٥٩﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠
 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿وَمَا تَقْوُنَ ١٦١﴾ إِلَىٰ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا ١٦٣ وَمَا سَأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَ أَنْ مِّنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥﴾

إنكار وتوبيخ . والأتیان كناية عن الوطء . و(الذکران) جمع ذكر مقابل الأنثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أى أتاتون الذکران من أولاد بنى آدم على قرط كثرتهم وتذارت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرائهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتى الذکور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب . وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقابية . ويجوز أن يكون متصلاً بتأتون أى أتاتون من بين من عدائهم من العالمين الذکران لا يشار إليهم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتیان . والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه . والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار . والخنزير يأتیان الذکور فى أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطها عن حيز الاعتبار ، وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثانى الناس أيضاً ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) .

﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لأجل استمتاعكم ، وظلمة (من) فى قوله تعالى ﴿مَنْ أَرْوَاكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما جنس الإناث ، ولعل فى الكلام حينئذ مضافين محذوفين أى وتذرون أتيان فروج ما خلق لكم أو للتبعض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ما أصاح لكم ربكم من أزواجكم) وحينئذ يكتمل بتقدير مضاف واحد أى وتذرون أتيان ما خلق . ويكون فى الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نساءهم أيضاً فى محاشنهم ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار أتيان الذکران لأنه دونه فى الإثم وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) فى ذلك مبسوطاً عند الكلام فى قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس فى الكلام مضاف محذوف أصلاً ، والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات إليه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاتيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ إضراب انتقالي والعاذى المتعدى فى ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعاقبه مقدر وهو أما عام أو خاص أى بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد فى جميع المعاصى وهذا من جملتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتهم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات . وقيل : متجاوزون الحد فى الظلم حيث ظلمتم بأتیان ما لم يخلق للاتيان وترك أتيان ما خلق له ، وفى البحر أن

(١) بيد أنى وقعت عند كتابتى فى هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام فى أماليه فى هذا المبحث حاصله إن حرمة أتيان الزوجة فى المحل المكروه ليست إجماعية إلا أن معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فيه يسيراً كالذى لا عبرة به . ويذكر أن ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعى وإن الربيع قال : كذب والله ابن عبد الحكم . وقد نص الإمام على تحريمه فى ست كتب ولم يحفظ عن مالك شئ . فى إباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل فى كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الأندلسى النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوى عن أبى الفرج عن ابن القاسم حله لا يعزل عليها ولا تصح . وأما إباحة زيد بن أسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع إمام فى القراءات وليس معدوداً فى الفقهاء أهل الحل والعقد ، وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فلحفظ الله منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيماً لفعالهم وتذبيهاً على أنهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أنتم قوم عادون لا غيركم ﴿قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَهَ بِالْوُطْ﴾ عن توبيخنا وتقييح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من أمرنا ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لنخرجك إلا خصر إلى ما ذكر ، ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد *

﴿قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ١٦٨﴾ أى من المبغضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة برا كبها قلوها وقلوت بالقلة إذا رميتها فكان المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت التسويق على المقلاة فكان شدة البغض تقلى الفؤاد والسكبد وتشويهها ، فقول أبي حيان : ان قلى بمعنى أبغض يأتى ، والذي بمعنى طبخ وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لأنه أباغ فانه إذا قيل : قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعملكم» قيل للتبيين كما فى سقيالك فهو متعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ، وقيل : هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى إني من القالين لعملكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من أتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك وسائر ما نهى عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقالية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيهاً على عدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلاً : ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لا يخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة . واعتراض بان العذاب كذلك إذ لا يعذب من لم يحن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) . وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (واجنبى وبني أن نعبد الأصنام) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿فَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ١٧١﴾ *

والظاهر أن المراد بأهله أهل بيته . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لا حاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته . والمراد بهذه العجوز أمراته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للإيماء

إلى أنه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل : الإيحاء إلى أنها قد عسيت في الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجزاً ، والغابر الباقي بعده ضئيل من معه . وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفني المخلف فيهم فكأنني في الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلاً عند مشاركة حلوله بهم الاعجوزا مقدرة في الباقين في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلك ، وقيل : المراد من الباقين في الدار بناء على أنها هلكوا كأنها بمن بقي فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلك كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : الغابر طويل العمر وكأنه إنما أطاق عليه ذلك لبقائه مع ضئيل من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين) ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٧٢﴾ أهلاً كنهم أشد اهلاً وافظه وكان ذلك الاتفاق والظاهر العطف على (نجينا) والتدوير تراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه في تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر *

وجوز الطيبي كون (ثم) للتراخي في الرتبة ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ أى نوعاً من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل)

وجمع الأمران لهم زيادة في إهانتهم . وقيل : كان الاتفاق لطائفة والأمطار لأخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم وأهله مراد فتادة بالشذاذ فيمارى عنه ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاعف إليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بس . والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذ لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦﴾ الأيكة الغيضة التي تثبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث إليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبياً منهم ولذلك قيل . ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَتَتَقُونَنِي ١٧٧﴾ ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل ، وعلى القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين *

وقرأ الحرميان . وابن عامر (ليكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا ، وفي ص ، قال أبو عبيدة : وجدنا في بعض كتب التفسير أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها ليكة . وبكة ، ورأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) وفي (الشعراء وص) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفي الكشف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاده اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان الأولى لولي لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبوت وكفى ثبوتاً للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعول عليه فما روى البخارى في صحيحه (الايكة) وايكة الغيضة ، هذا وان الاسماء المترجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة لى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزخشرى صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها . ﴿إِنَّا لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝ وَمَا سَأَلْتُمُوهُ مِنْ أَجْرٍ إِنَّا أَجْرُهُ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ١٨٠ أَوْفُوا السَّكِيلَ ۝ أَيُ أْتَمُوهُ ۝ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۝ ١٨١﴾ أى حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهى أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى : (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) وأياما كان في النهى المذكور تأكيداً للامر السابق عليه ﴿وَزِنُوا﴾ الموزونات *

﴿بِالْقُسْطِ السَّاتِمِ ۝ ١٨٢﴾ أى بالميزان السوى ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربى . فقيل : هو من القسط ووزنه فعلا بفتح العين شذوذاً إذ هو لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعى ووزنه فعلا ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهى عن النقص دون النهى عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينفه عنها ولم يؤمر بها في السكيل والوزن ، وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا . وركم كلها بميزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عادل سبحانه به (أوفوا السكيل) ما تقدم .

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئاً ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الانواع فإنهم كانوا يبخسون كل شئ . جليلاً كان أو حقيراً ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه ، وقيل : المراد بأشياءهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس مما يتعدى إلى اثنين فالنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتغال ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ ١٨٣﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعنوا الفساد أو أشده «مفسدين» حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكم فتكون حالا مؤسفة ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأُولَىٰ ١٨٤﴾ أى وذوى الجبل أى الخلق والطبيعة أو المجبولين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قبضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبل الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هى الجماعة الكثيرة . مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا •

وقرأ أبو حصين . والاعمش . والحسن بخلاف عنه (الجبل) بضم الجيم والباء وشد اللام . وقرأ السلي (الجبل) بكسر الجيم وسكون الباء كالخلق ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام فى القراءتين للمبالغة ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة ثمود بيد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا من التسخير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا فى الكشف ، وفى الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضع وإن الكلام هنالك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم: (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوّة وإنما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وأنه أبدع فى دعواه، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافى النبوّة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المناقاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوّة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم: (وإن نظنك) الخ ، وقال النيسابورى فى وجه الاختصاص : إن صالحا عليه السلام قل فى الخطاب فقللوا فى الجواب وأكثر شعيب عليه السلام فى الخطاب ولهذا قيل له : خطيب الانبياء فاكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شعبيا عليه السلام بالغ فى زجرهم فبالغوا فى تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) فى قوله سبحانه ﴿وَأَنْ نُّظَنِّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ١٨٦﴾ هى المخففة من الثقيلة واللام فى (من) هى الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظنك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة أو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد •

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الإدراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٨٧﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الإنكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلمهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا، و«كسفا» أى قطعا كما روى عن ابن عباس. وفتادة جمع كسفة كقطعة •

وقرأ الا كثرون «كسفا» بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدره وسدر ، وقيل: الكسف والكسفة كالربيع والريعة وهى القطعة، والمراد بالسما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط فى غاية السقوط ، وجوز عليه أن يزداد بالسما جهة العلو، وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب •

﴿قَالَ رَبِّ أَعْلَمْ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨٨﴾ أى هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصى وبما تستوجبون عليها من العذاب

فسينزله عليكم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لآخالة ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب ﴿فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هربا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاطلتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكلتهم جميعا . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساطع عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب ، وفي اضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايدان بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لآمره *

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذب به ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذى ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذى آذنت به الاضافة إلى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أى فى الشدة وال هول وفظاعة ما وقع فيه من الطامة والداهية التامة .

﴿إِنَّ ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٩١﴾ هذا آخر القصص السبع التى سيقت لما علمته سابقا ، ولعل الاختصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسركه وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَئِنْ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢﴾ الخ عود لما فى مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ما قال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير حقيقة تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذى هى من جملة ، والاخبار عن ذلك بتنزيل المبالغة . والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايدان بأن تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورافته بالكل ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أى أنزله على أن الباء للتعدية *

وقال أبو حيان . وابن عطية : هى للنصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال كما فى قوله تعالى (وقد دخلوا بالسفر) أى نزل مصاحبه (الروح الأمين ١٩٣) يعنى جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق فى باب الدين أو لأنه روح كله لا كالناس الذين فى أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحيه تعالى وهو صلة إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا . وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والأمين) أى جعل الله تعالى الروح الأمين نازلا به ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ متعلق بنزل لابلالأمين . والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب . وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد . وقد يقال : لما كان له ﷺ جهران جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه ﷺ لأنها المتصفة بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين .
والإشارة إلى ذلك قيل « على قلبك » دون عليك الأخصر . وقيل : ان هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب ، وإما العضو المخصوص وهو الاطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للإشارة إلى كمال تعقله ﷺ وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والاحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال في الانتصار لذلك الامام في تفسيره .

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للإشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقديسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه ﷺ فإن القلب رئيس جميع الأعضاء ومالكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » ، وقد يقال : يجوز أن يكون التخصيص لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ﷺ سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فرأه به سبحانه ليلة المعراج . وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنية المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها إليه أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقها إلى النبي ﷺ على ما هي عليه من غير تغيير أصلاً وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الألفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فلقاها إلى النبي ﷺ . وأما على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب ف قيل : إن القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعاني لأنها تدرك بالقوة المودعة فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكاملها في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة . ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلاً له وهو قول مرجوح . ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني فعبر عنها بالفاظ فنزل بما عبر هو به . والقول الراجح أن الألفاظ منه عز وجل كالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً . وكان النبي ﷺ يسمعها ويعبرها بقوى إلهية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ، ولهذا يظهر على جسده الشريف ﷺ ما يظن ويقال لذلك : برحاء الوحي حتى يظن في بعض الاحايين أنه أغشى عليه عليه الصلاة والسلام . وقد يظن أنه ﷺ أغشى . وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال : « بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغشى غفامة ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ فقال : أنزل على آتفا سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك السكوتر فصل لربك وانحر إن شأنك هو الأبر) ولا يحتاج من قال : إن الأشبه

(م-١٦-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

أن القرآن كله نزل في البقعة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في البقعة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالاً بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « نائم عيني ولا ينام قلبي » *

وقد ذكر بعض المتصدين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي ﷺ أن الروح الانساني إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرًا قدسياً يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وبهذا النور الشديد العقلي يتلأأ فيه أسرار مافي الأرض والسماء ويتراعى منه حقائق الاشياء كما يتراعى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأولى فاذا عريت النفس عن دواعى الطبيعة والاشتغال بما تحتمل من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسمع قوتها الجانبين لشدة تمسكها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسى وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى بصره شخصاً محسوساً في غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى، والكلام هو كلام الله تعالى ويده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقولون له من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتزليل ثم قال: انارة قلبية وإشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة إلى مادونها اضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فانما هى أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فانما هى خافية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم الدنية من الملائكة القلبية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدرية الكتابية، وإنما كان

بلاقي النبي ﷺ في معراج الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الاعاين يسمع صريف أقدامهم والقام كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة المملوكات السماوى يتمثل له صورة ما عقله وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدريّة السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشاءع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش المملوكات وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لأن الامر إذا نزل صادر خلقا مقدر في صورته الخلقية القدريّة ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان حيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشاخص الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماهادون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تادى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى * وفيه ما تاباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك. وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندئذ لم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم، نعم أولوا نزول القرآن وانزاله قال الاصفهاني في أوائل تفسيره: اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا في معنى الانزال، فمنهم من قال: اظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله تعالى ألهم كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المسكن وفي ذلك طريقتان، أحدهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام، وثانيتهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه، والاولى أصعب الحالين انتهى؛ وقال العايني: لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقاه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه *

وقال القطب في حواشي الكشاف. الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ من علو إلى سفلى وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويشبها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الالفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزله مجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال السكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى، وعندى أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناق ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلبه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدره المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المقحجات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ماذ كرديلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً تأكيداً وتقريراً أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسرائيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً * وفي الاتقان أخرج الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرائيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضاً ببعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشجيع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام * ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناءً على ما ذكره الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: أعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء *

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالة على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناءً على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان الموحى قرآناً يكون على الحال الثانية سلمنا دلالة على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية، وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي بحجي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بحجي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم اني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي ، وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به في مجالسي وتأليفاتي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللاتق بالمسلمين الكاملين *

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۝ ١٩٤﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة . وإيثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه ﷺ في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝ ١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل ، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولثلاثيهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين ، واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لثلاثيهم لبقى لهم عذر ، وقيل : بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديارهم على أن (مبين) من أبان المتعدى ، والاول أظهر .

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسماعيل . وشعيب . ومحمد ﷺ ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهما السلام . وتعقب بأنه يؤدي الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهم السلام ، ولا يخفى فساد كيف لا ، والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام ، وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لا تتائم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آبائهم الاولون وأنت لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق ، وأما أنه فاسد بمعنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا *

﴿وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ۝ ١٩٦﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا في دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواضع والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرءان بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفي رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إذا كان غيره فلا تجوز . وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء كرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارئ يحسن العربية أو في الصلاة وكان القارئ عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبيه . وكان رضى الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية . مطلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية فن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالا يخفى على المتأمل *

وفي الكشف أن القرآن كان هو المنزل للعاجز الى ما ذكر في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فإن قيل : هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكذا لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها لا أنها مجرد للمعنى المشترك ، وفيه بحث فان قوله تعالى : (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا . فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه : «فاقرؤا ما تيسر من القرآن» وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتبعض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء *

﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ﴾ الهمة للتقرير أو للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : أغفوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفي زبر الاولين على أن (لهم) متعلق بالسكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونه انكروا (آية) خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى ﴿أَنْ يَعْلَمَهُ عَلَيْهِمْ عَلَمًا﴾ بنى إسرائيل (١٩٧) لما مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أى لم يكن لهم آية معرفة علماء بنى إسرائيل القرمان بنعوتهم المذكورة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احيار يشرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكروا نعتهم وخطبوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هي مدنية ، وعلماء بنى إسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : علمائهم من أسلم منهم ومن لم يسلم ، وقيل أنبيائهم فإنهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل السكتابين المسلمين وغيرهم *

وقرأ ابن عامر والجحدري (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالرفع وجعلت اسم تكن و«أن يعلمه» خبرها وضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في «لهم» ، وجوز أن يكون «ماية» الاسم و«لهم» متعلقا بمحذوف هو الخبر و«أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف ، وأن يكون الاسم ضمير القصة و«لهم ماية» مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن «وأن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف. وأن يكون الاسم ضمير القصة و«ماية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة و«ماية» فاعلا و«أن يعلمه» بدلا أو خبر المحذوف و«لهم» إما حالا أو متعلقا بتكن . وقرأ ابن عباس (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالنصب كقراءة من قرأ «ثم تكن» بالتأنيث فتمت بهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول لبليد يصف العير والأتان :

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدامها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر ، وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمقدمة ، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور .

وقرأ الجحدري تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بني إسرائيل وكتب في المصحف «علموا» و«أو بين الميم والآلف» ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علماء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ﴾ أي القرءان كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ١٩٨﴾ الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية ، وهو جمع أعجمي كما في التحيرو وغيره إلا أنه حذف ياء النسب منه تخفيفا ومثله الاشعرين جمع أشعري في قول الكميت :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن . وابن مقسم بياء النسب على الأصل ، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى * واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة ، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجاوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة ، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذي لا يفصح والآثي العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله. وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة. ثم إن كون أفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين . والقراء . وغيره من الكوفيين يجوزونه فاعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك. وظاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء ، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به ما لا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة في قوله تعالى : ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ﴾ فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء ، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في

المكابرة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على مالمس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم (فقرأه عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة ﴿مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ١٩٩﴾ مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالآعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فإشار إليه وقال: هذا من الآعجمين. والطبري على ما في البحر يروي نحو هذا عن ابن مطيع، والمراد أيضا بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به مالا يعقل وضمير الفاعل في (قرأه) للنبي ﷺ وضمير (عليهم) لبعض الآعجمين وكذلك ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد لو نزلناه على بعض الآعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذ العربية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال *

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن المخصوص المأخوذ في مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره، وهذا نحو رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فإن ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى *

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الآعجمين قد دبر، وفي لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان و(به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآي.

والضمير في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٢٠٠﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرماني وغيره، والمعنى على ما قيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستمرون على ما هم عليه ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٢٠١﴾ الملجئ إلى الإيمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك *

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم) و(عليهم) و(كانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لذمهم، وقال الزمخشري في معنى ذلك: أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع، وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يسيروا عما هم عليه من جحوده وإنكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين» وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به» الخ مما قبله موقع الموضح والمالخص لأنه مسوق لشبائه مكذبا مججودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وججوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به اهـ

وتعقب بان الاول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادئ الهداية والارشاد وانقطاع أعارهم بالكلية، وقد يقال: إن هذا التفسير أوفق بتسليته ﷺ التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه: «لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندى أولى مما تقدمه

وفي المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى: «ما كانوا مؤمنين» وبه قال يحيى بن سلام، وروى عن ابن عباس . والحسن، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكنا فيه، وقوله تعالى «لا يؤمنون» الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظمر على هذا الوجه كونه حالا ولا يرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم . وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى: (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا اشتراكهم في الوصف، وقوله سبحانه: «لا يؤمنون به» الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو إيضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى، ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن سنة الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى، وكأنه جعل ضمير «سلكناه» لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى أو لما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك، وعلى كل حال لا ينبغي أن يعول عليه *

(فَيَأْتِيَهُمْ) أي العذاب (بَغْتَةً) أي فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢) أي باتياناه (فَيَقُولُوا) أي تحسرا

على ما فات من الايمان وتنبأ اللامهال لتلافي ما فرطوه (هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ ٢٠٣) أي وخرون، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشف للتعقيب الرتبى دون الوجودى كأنه قيل: حتى يكون رؤيتهم للعذاب الآليم فما هو أشد منها وهو مفاجاته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة نظير ما في قرلك إن اسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية في الوجود، وقال سرى الدين المصرى عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب: إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

(م- ١٧- ج- ١٩ - تفسير روح المعاني)

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدته علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتيهم بغتة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر في الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف في شرح المفتاح. ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للبالغة في مفاجأة رة يتهم العذاب حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة. والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى. وجعلها بعضهم للتفصيل، واعترض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منطوق على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى، *

والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيد (بغتة) فانها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب. ثم ان هذه الرتبة وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فأتان العذاب الاليم فيها بغتة لا إخفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يربح خاطرهم على حين غفلة. وإن كانت في الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فافهم، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة *

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتيهم) بناء التأنيث، وخرج ذلك الزهخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة، وقال أبو الفضل الرازي: للعذاب وأنت لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيباً بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكور التأنيث كما في قوله: هـ كما شرقت صدر القناة من الدم هـ ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بغتة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (وَيُرَوِّه بَغْتَةً) ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤﴾ أى يطالبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم. وقولهم: فائتنا بما تعدنا ونحوهما ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ أى فاخبر ﴿إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥﴾ أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته ﴿ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦﴾ أى الذين كانوا يوعدونه من العذاب ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ﴾ أى أى شيء أو أى غناء أغنى عنهم ﴿مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ٢٠٧﴾ أى كونهم يتمتعين ذلك التمتع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يتمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها. وأيا ما كان فلا استفهام للنفي والانكار هـ

وقيل: ما نافية أى لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، والأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أفرأيت) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظررون) وقوله جل وعلا: (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظر والامهال طريقة عين فلا يحجب

اليها، والمعنى على هذا كما في الكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لاحالة وهناك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأى شيء أو فأى غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخير افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب *
 ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيك والهمزة فيه للانكار، وجىء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفي الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظرون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهى مقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترض للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهم من التنافى ما لا يخفى على أحد أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرر فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له، ولعل المنصف يقول: لكل وجهة *
 والثاني أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يؤخرون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظرون) حكى لنا الطفا (ويستعجلون) عليه في معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكان أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظرون) على نحو ما تقدم في الوجه السابق *
 والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يتمتعون بأعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطراً واستهزاء وانكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعديرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب ما يشمهم وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو «أستهزؤن» «فبعذابنا يستعجلون» *
 وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة *
 وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «فبعذابنا» متعلق بـ «يستعجلون» قدم عليه للايزان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قبل من رعاية الفواصل. وقرئ: «يمتعون» من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظمى فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهلكة ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ ٢٠٨ ﴿قد أنذروا أهل الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما (منذرون) مبتدأ، والجملة في موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) في موضع الحال وارفع (منذرون) بالجار والمجرور أى الاكائنا لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفردا لاجملة، ومجىء الحال من المنفى كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة. وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حين النفي مع زيادة من قبلها، وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا للمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للإبتداء بالنكرة لاشتراك العلة. وذهب الزمخشري إلى أن «لها منذرون» جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الإضافة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البديل أي إلا رجلا راكب. ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد الإضافة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني أحد إلا زيد خير من عمرو فان التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو وإلا زيد انتهى فتذكر. وإياها كان فضمير «لها» للقرية التي هي لما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى إلا لها منذرون على معنى أن لكل مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر •

وقوله تعالى: ﴿ذَكَرَى﴾ منصوب على الحال من الضمير في (منذرون) عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذرى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبارا للبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لا معانهم في التذكرة واطنابهم فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمتهم الحجة برسالة المنذرين إليهم ليكون أهلكنا تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المفعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستعزئين وبأنهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق بأهلكنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي. والاختلاف وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل كالأخفى ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ۚ﴾ أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحد أقبل إنذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولا رادة في أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ۚ﴾ متعلق بقوله تعالى (ولأنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن لحمد ﷺ تابعا من الجن يخبره بالسكينة وأن القرآن مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي، وقرأ الحسن. وابن السميقيع (الشياطين) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوي: هو غير جائز في العربية وقال الفراء: غلط الشيخ ظن أنها البون التي على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. ورؤية فهلا جاز أن يحتج

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب . سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بأنه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطين أجرى فيه نحو ما أجرى فيهما فقيل الشياطين • وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الهلاك ، وفي البحر نقلا عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أى احترق يشيط شوطه كان لقراءتهم ما وجه . قيل : ووجهها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فخنفا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرا به غيرهما ، وقال بعض : إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناهة مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف : لا وجه لتصحیح هذه القراءة البتة . وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول : قرأ به الحسن . وابن السميع . والاعمش ولا يمكن أن يقال : غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لا يقرؤون الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى (وَمَا يَذْبَحْنَ لَهُمْ) أى وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١) أى وما يقدرُونَ على ذلك أصلا • (أَنَّهُمْ) أى الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمَعَزُولُونَ ٢١٢) أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا غَمَاقًا وَشُهَبًا) وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو من سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سماءه من باب أولى ، وقيل : المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور المملوكة ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام ، ومقربا منه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فإى فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوعه وأيضا لو صح ما ذكر لم يأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لا فما فائدة في قوله : والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك . وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت أن جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيأزم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر * وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير «أنهم» للمشركين . والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم ، وفي الآية شمة من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وهو بعيد جدا *

(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ٢١٣) خوطب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المنهى عنه عليه الصلاة والسلام تهيبا وحثا لزيادة الاخلاص فهو كناية عن اخلاص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه . وكان الفاء فصيحة أي إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر (وَأَنْذِرْ) العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي (عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤) أي ذوى القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا إليك من غيرهم *

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثرون بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشيرة . واشتهر أن طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر . الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة . الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنو عبد مناف وبنو مخزوم . الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية . السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل ولده * وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والنظام أن ذلك على الترتيب الأول *

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور *

وفي كليات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بأمر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب كربيعة . ومضر ، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش . وكنانة ، ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنو عبد مناف . وبنو مخزوم ، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية ، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو أبي طالب . والحق يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى * ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداءة تكون بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال: فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب: تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب) ومنها ما أخرجه أحمد . وجماعة عن أبي هريرة قال : «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم وخص فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني كعب ابن لؤي انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني قصي انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبدالمطلب انقذوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لأأمركم لك ضرا ولا نفعا لأن لكم رحما وسأبها ببلالها» *

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فانذرهم ، وجاء في بعض ما أخرجه منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبدالمطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بذكره أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتهرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بني عبدالمطلب إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يحسب به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلوا تسألوا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعون في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأندر عشيرتك الأقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿ وَأَخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢١٥) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته للزوم، ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدا

(ومن) قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم من اتبع لدين أو غيره ففيه إبهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : للتبعية بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين *

وقال بعضهم : على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان - من اتبعك - شائعا في من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى : (من المؤمنين) ان المراد بهم المشارفون أى تواضع المشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان . صنف صدق واتبع . وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقليل : من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أى تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة . وعلى هذا يكون الذين أمر ﷺ بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذى أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعية . وقال بعض الاجلة الاتباع والايان توأمان اذا المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الديني وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي ، وذ كر (من المؤمنين) لافادة التعميم كذ كر (يطير بجناحيه) بعد طائر في قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته ﷺ وغيرهم . وقال الطيبي : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر ووضع المصور وان الأصل وأندر عشيرتك الأقربين . واخفف جناحك لمن اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ايعم ويؤذن أن صفة الايمان هى التى يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكفى اختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه . وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت « وأندر عشيرتك الأقربين » بدأ ﷺ بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « واخفف جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

(فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنَّ بَرِيءًا تَعْمَلُونَ ٢١٦) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أندر ﷺ بإنذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل : إني برى من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلهاء آخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائدا على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل : إني برى مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وإنكاره عليهم . وذ كر على هذا أنه ﷺ لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شفيعا للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخها فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه ﷺ ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه ، وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره . وقالوا : المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذ كر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهدا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهماً بل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت ، فلما توكل من أراح نفسه من كد النظر ، وطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ، متى طالع بتوكله عوضاً كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً وإذا خلاص من رق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : « وتوكل » الخ إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء لله طيف وما بعده معطوفاً على (تقل) أو (فلاندع) وما ذكر أولاً أظهر (الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ۖ ٢١٨) أي إلى الصلاة (وَتَقْلَبُكَ) أي ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود إلى آخر كالقيام (فِي السَّاجِدِينَ ٢١٩) أي فيما بين المصلين إذا أمتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكر مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال: المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة بببوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم فوجدوها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقلبك في الساجدين » تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، ففي صحيح البخاري عن أنس قال: « أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري » .

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استموا استموا استموا » والذي نفسى بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي » ولا يخفى بعد حمل ما في الآية على ما ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس . وقاعدة إلا أن كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبخاري . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسر القلب فيهم بالتنقل في أصلاهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل القلب على التنقل في الأصلا أن يراد بالساجدين

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة ، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرا به بضد ذلك إلا أنى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ، ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا: إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه * .

وقرأ جناح بن حبيش (ويقربك) مضارع قلب مشددا . وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع تعلقه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وكال القلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى ﴿لَهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ ﴿الْعَلِيمُ ٢٢٠﴾ بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أولا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكان الجملة متعلقة بالجملة الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على إيقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل *

وقوله تعالى ﴿هَلْ أَتَيْتُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ ٢٢١﴾ الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وانه لتنزىل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهما بآيات ليست فى معانها ليرجع إلى المجيء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فبدل بذلك على أن المعنى الذى نزل فيه من المعانى التى اشتمت عناية الله تعالى بها ، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشيء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزحشرى فى ذلك : ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل رأونا بسفع القاع ذى الآكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول: أعلى من تنزل الشياطين كقولك: أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله: يشكل ما ذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : (من أى شيء خلقه) وقوله فيم : وبم ومم وحتم ونحوها . وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك، وجلة (على من تنزل) الخ في موضع نصب بأنبيكم لأنه معلق بالاستفهام وهي إما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة، والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام - أعنى على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التامين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنبيكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنْزِلُ عَلَى كُلِّ أَفْكٍ﴾ أى كثير الافك وهو الكذب ﴿أَنْبِئْهُمْ﴾ كثير الانهم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزيلها على كل كامل فى الافك والاثم كالكلمة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطيح بن ربيعة ابن عدى، والمراد بواسطة التخصيص فى معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شئ. من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الآفا كون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقي فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الآفا كين ﴿كَاذِبُونَ﴾ فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون فى أقوالهم وإنما هم فى أكثرها كاذبون وما آله وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق ويلتزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل. وليس معنى الآفاك من لا ينطق إلا بالافك حتى يتنوع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه أن يصدق نادرا فى بعض الأحيان، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقائه مجاز عن ذكره أن يلقى الآفا كون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف فى سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الآفا كون إليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الآفا كين فى الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الذين يوحون إليهم فى الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر. وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم. فقد أخرج البخارى. ومسلم. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «سأل أناس النبي ﷺ عن السكهان فقال: إنهم ليسوا بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشئ. يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الجن فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يلقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فظاهر الخبر المذكور، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتستمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما داخلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى الكهنة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) في الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملائكة الأعلى قبل أن يرجوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملائكة الأعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجملة (يلقون) على تقدير كون الضمير للأفاكين صفة (اكل أفاك) لأنه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استئنفا أخبارا بحالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإلقائهم إلى الناس يكون بعد التنزل، واستظهر تقدير مبتدأ على هذا، وأن تكون استئنفا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعون منه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا *

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: تحتل أن تكون استئنفا مبنيا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل: لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ملقن ما يسمعون من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استئنفا نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضاً لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنفا للأخبار بحالهم *

وتعقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خلاق بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: أن جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعونهم إلى الملائكة الأعلى مما لا سبيل إليه وفيه نظر، وجملة (هم كاذبون) استئنافية أو تحتل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون به ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعني قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيها ههنا السمع في الجملة ويراد به

الخطفة المذكورة في قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين. وابن مردويه السابق آنفاً. واعترض بأن من خطف لا يبقى حياً إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) فإن ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه ۞

وأجيب بأن نفي بقاءه حياً غير مسلم، ولا نسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتساع الشهاب الثاقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الإهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقاءه حياً فإن الخبر المذكور يقتضى بقاءه كذلك. وجا عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يحبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولاً يضل الناس في البراري، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحى وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج على منوالها وإن كانت للطعن فيها مجال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك، بل ربما يقال: إن في كلامه بعد اشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده ۞

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يدعى أن الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وإن خالف ذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، وبشكل هذا على ظاهر العزل إلا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديداً بالنسبة إليه. وفي اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون إلى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى ۞ قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذى يقتضيه كلام القاضى أيضاً. فقد نقل النووى عنه فى شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة فى العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى آخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيرى حيث يقول:

بعث الله عند مبعثه الشهب - بحراسا وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد للسمع - مع كما يطرد الذئب الرعاء
فجحت مائة الكهانة مايا - ت من الوحى ما لهن انحاء

وقد قيل فى الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعون من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيد الآية المذكورة فى أحد محاملها إنما كانت قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذى يفيد قوله تعالى: (إنهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره: يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له آية الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال ﷺ: خبأت لك خبا فقال ابن الصياد: هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كإذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «أخسأ فلن تعدو قدرك» *

وقد قال القاضى كما نقل النووى عنه أيضا: أصح الاقول انه لم يهتد من الآية التى أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أخسأ فلن تعدو قدرك» أى القدر الذى يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقة ولا يصل به الى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال فى دفع هذا الاشكال: إن ابن الصياد كان من الضرب الثانى من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون فى أقطار الارض وما خفى عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة فى يده ﷺ أو كتب الآية وحدها فى يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودى عن بعض العلماء كما فى شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بامر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما فى القلب فى شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تماما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول فى النقص .

ولعل مراد القاضى بقوله: إنه لم يهتد من الآية التى أضمرها ﷺ إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثانى بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لا يخفى ، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين * ومن الناس من قال: إن الشيطان إذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكهان ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل: إن ما يلقى الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعون من الملائكة عليهم السلام فى العنان وهو المراد بقوله تعالى (يلقون السمع) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء وهو المراد بقوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) واستدل لذلك بما أخرجه البخارى وابن المنذر عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال « الملائكة تحدث فى العنان والعنان الغمام بالأمر فى الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرأها فى أذن السكاهن كما يقر القارورة فيزدون معها مائة كذبة ، ولا يخفى أنه ليس فى الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء بالمعنى المعروف لانفيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سماع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سماع ما لا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى السكينة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به . وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع فى الجملة وأذى ما يصدق عليه أنه سمع، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك، ويقال: إنه كان من الضرب الثانى للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفى ثبوت ذلك كلام، نعم قوله عليه السلام « خبأت » ظاهر فى أن هناك ما يخبأ فى كف أو كم أو نحوهما والآية مالم تكتب لا تكون كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه عليه السلام إنما أضمر له الآية فى قلبه إلى تأويل خبأت بأضمرت . ويمكن أن يقال على بعد : إن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشبه المحرفة لهم، وإرجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعيف لأن المقام فى بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملائكة الأعلى و (أكثرهم) بمعنى كلهم والتعبير به للإشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية فى المقصود . والمراد يصغون لسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثروهم كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الأفاكين إليهم ولا يازم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخميناً وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم فى بعضه . والأمر فى تسميته مسعوا حين وما ورد فى حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون فى الجملة وقد يحمل ما فى الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع الفلسفية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحداً يرتضيه، وليس فى قصة ابن الصياد ما هو نص فى أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه . وكأنى بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام فى السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعدوا الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم فى أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة *

وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التى فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الإتياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور . ويعطى التقسيم العقلى إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهى نافضة عنه فيتشبث لأعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما سنج من طير أو حيوان ويدب ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيعل وهذه القوة التى هى مبدأ فى هذا الصنف لذلك الإدراك هى الكهانة وليكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها الجزئيات أكثر من إدراكها الكليات وتكون مشتبلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم فى غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عديدة وهى لها كالمراة تنظر فيها دائماً ولا يقوى السكاهن على الكمال فى إدراك المعقولات لأن نقصانه فطرى ووحيه شيطانى ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والمرازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيمجس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم أمر نقصه بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفرغ إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال ﷺ لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب: خاط عليك الامر» يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالإشارة إلى أنها بما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلية وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الحكمة • ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فأنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدحهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الاوساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فانه كان يطعم أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد: ومسيلمة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي. وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لأن الحواس أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالخصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملأ الاعلى لما بين أفتقها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقبيس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أرفى قوالبه فتخبر به انتهى، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تسكاد تحصى، وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الاجهول: لله عز وجل

خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بأن ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالمخبر به ويوافق الواقع *

وقد اتفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنا، اتنى فلما أصبحت تأهب للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالي فنهتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يخضر يبالى حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك . وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم . والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى: (هل أنبئكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه من تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآن إنه من قبيل ما يلقي إلى الكهنة ، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين ، وقوله تعالى ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤ ﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر . والمتبادر منه الكلام المظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين: إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه أنبيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف . كقوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه (إن قارون كان من قوم موسى) ويكون من (١) المديد ، وكقوله عز وجل : (فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : (ألا بعدا لعاد قوم هود) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور . وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) *

وتعقب ذلك بأنهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به ﷺ إذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ما ذكر ونحوه منه ليس الا لمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم . ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إمكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى اهـ

(م - ١٩ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

من كلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لا حقيقة له ، ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ، ومعنى الآية والشعراء يحاريهم ويسلك مسلكتهم ويكون من جملتهم الغاؤون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون وما يندرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال والأقوال والأحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ، والخصر مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزهخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) وقوله سبحانه (والله يقدر الليل والنهار) ومن لا يرى الخصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني أن الغواية جعلت علة للاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ (٢٢٥) استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاؤون وتقرير له. والخطاب لكل من تتأق منه الرؤية للإشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راه دون راه. وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي والضلال يهيمون على وجوههم لا يمتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحIRON في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الأعراض الحمية والقذح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهاج والتردد بين طرفي الإفراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢٢٦) من الأفاعيل غير مكترئين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكتهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكتهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة وأنصف بمحاسن الصفات الجميلة وتخلق بمكارم الأخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجمل المملكات السنية الانسية مستقرأ على أقوم منهاج مستمرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من حاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيدا بمعجزات القاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطق ماهر وبكت كل مفلق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء الغاؤون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالی ، وقيل : ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مهتجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون أشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين .

وروى عن ابن عباس أيضا أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبدالله بن الزبيرى . وهبيرة بن وهب الخزومى . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجمحى . وأمىة بن أبى الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونهم ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم وهم الغاؤون الذين يتبعونهم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه أيضا أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى (والشعراء) الآيات وفي القاب من صحة الخبر شئ . ، والظاهر من السياق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا .

وقرأ عيسى بن عمرو (الشعراء) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلي . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففا . وقرأ الحسن . وعبدالوارث عن أبي عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا : عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلا تنبغي وها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضا ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الاصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى *

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاعتزاز بزخارفها والافتتان بملادها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغبتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولوقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار بمن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمثل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاة المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد أنه قال : لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هل كننا فأنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم *

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال : هم أبر بكر . وعمر وعلى . وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاختصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل ، واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنة حسن وقبيحة قبيح ، وفي الحديث « إن من الشعر لحكمة » وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : اهجهم - يعني المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفي رواية « اهجهم وجبريل معك » *

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد . والبخارى فى التاريخ . وأبو يعلى . وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل فى الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه؟ فقال: إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لـكأن ماترمونهم به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين وقال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم فى سفر ابن حسان بن ثابت فقال: ليليك يا رسول الله وسعديك قال: خذ فجعل ينشده ويصغى اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا فى المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون فى الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لأزواجهن فى الجنة والذين ماتوا فى الشرك يدعون بالويل والثبور فى النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر، وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فمن شعر أبى بكر رضى الله تعالى عنه :

| | |
|--------------------------------|---------------------------------|
| أمن طيف سلمى بالبطاح الدماث | أرقت وأمر فى العشيرة حادث |
| ترى من لوى فرقة لا يصدها | عن الكفر تذ كبر ولا بعث باعث |
| رسول أتاهم صادق فتكذبوا | عليه وقالوا لست فينا بما كـ |
| ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا | وهروا هرير المجحرات اللواث |
| فكم قد مثلنا فيهم بقرابة | وترك التقى شئ لهم غير كـ |
| فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم | فما طيات الحل مثل الخبائث |
| وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم | فليس عذاب الله عنهم بلائـ |
| ونحن أناس من ذؤابة غالب | لنا العز منها فى الفروع الأثائـ |
| فأولى رب الراقصات عشية | حراجيج تخدى فى السريح الرثائـ |
| كأدم ظباء حول مكة عكف | يردن حياض البشر ذات النبائـ |
| لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم | ولست إذا ما ليت يوما بحانـ |
| لتبتدرنهم غارة ذات مصدق | تحرم أطهار النساء الطوامـ |
| تغادر قتلى يعصب الطير حولهم | ولا ترأف الكفار راف ابن حارـ |
| فابلغ بنى سهم لديك رسالة | وكل كفور يبتغى الشر باحث |
| فان تشعشعوا عرضى على سؤم أياكم | فانى من أعراضكم غير شاعـ |

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنقذ أهل زمانه للشعر وأنقذهم فيه معرفة :

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| توعدنى كعب ثلاثا يعدها | ولا شك أن القول ما قاله كعب |
| وما بى خوف الموت إني لميت | ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب |

وقوله ويروى للاشعور الثنى :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منيها ولا قاصر عنك مامورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمن يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب لا بد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وان اعضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكرون

همدان ونصرهم إياه في صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دواى
وأعرض نقع في السماء كأنه عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير وكندة في لحم وحى جذام
تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى
فجاوبنى من خيل همدان عصابة فوارس من همدان غير لثام
فخاضوا الظاه واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقات لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر

ابنه الحسن رضى الله تعالى عنهما وقد خرج على أصحابه مختضبا :

نسود أعلاها وتأتى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه في امرأته :

لعمرك إننى لأحب دارا تحل بها سكينه والرباب
أحبها وأبذل جيل مالى وليس للأنى عندى عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكبرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع
وقولى إذا ما النفس جاشت لهاقرى وهام تدهدى والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مغيرة بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا
ومن شعر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنها:

إذا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكراً
وبنا كرتني في حاجة لم يجد لها سواي ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالي همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بطنه بنى الخير أنى للذى ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطالب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ، ولأجله التابعين ومن بعدهم من أئمة
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ، ومن ذلك قول الشافعي رضى الله تعالى عنه :

ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه في ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضا غير واحد من
الأجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على
معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول *
وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنها يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار
العرب فان الشعر ديوان العرب ، وما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضى الله تعالى عنه قال :
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:
«لأن يمتلىء جوف أحدكم قيثا خيرا من أن يمتلىء شعرا» حمله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على
الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج الديلمي عن أبي صالح عن ابن عباس عن
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلىء جوف أحدكم الحديث
فقال: رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لأن يمتلىء جوف أحدكم
قيثا خيرا من أن يمتلىء شعرا» من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشدى في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الخل المذكور للتعبير بيمتلىء فان
الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردى:
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحذور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحذور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد
فان حكاه اضطاررا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح ، وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان
بصدق أو كذب من المحذور أيضا ، ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولى وإثم الحامى

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعى : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحائى والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحائى فإثمه أشد بلا شك ، واحتراز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فإن فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربى ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمى أو المعاهد أو الحربى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعى . وابن العماد . وغيرهما ، وقالوا: إن هجو حسان وإن كان فى معين لسكرته فى حربى ، وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، وألحق الغزالي وآتبعه جمع المبتدع بالحربى فيجوز هجوه ببدعته . لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزانى المحسن ، ومقاله فى المرتد واضح لأنه كالحربى بل أقبح وفى الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط *

وقال البلقينى : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس ولامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه * نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشييب بلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمه مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعيين فى الغلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بمبهم ه قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بأنه إذا شيب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوما *

وفى الأحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والأصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فإن نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى أن يحتجب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم إنشاؤه قد لا تحرم روايته فإن المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أذن فى الشعر الذى تقاولت به الشعراء فى يومى بدر . وأحد وغيرهما الاقصيدة ابن أبى الصلت الحائية انتهى ، قال الأذرعى : ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على أعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الأئمة على غير ذلك بما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى إنشاد شعر شعراء العصر إذا كان إنشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقعة فى الأحياء

(١) قوله إن ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب أن لا ينزله بحرف النى اه

او اسامة الاحياء في امواتهم او ذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس بما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتمريض وله وجه وجيه ه وقال آخر: ان ما فيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق ان ذلك ان تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به، وللأسف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه، وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه. وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والالوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من أن تحصى وابتعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى * وما روى عن الامام الشافعي من قوله :

ولو لا الشعر بالعلماء يبرى لكانت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والافها قاله شعر، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على افندي نغمده الله تعالى برحمته مخاطباً خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من ايات ه

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمتم ما بين منشييه ومنشده

هذا وسيأتى إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى : (وما علمناه الشعر وما ينبغي) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق:

فبتن بجاني مصرعات وبث أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧﴾ تهديد شديد ووعيداً كيدهم (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الاطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حينئذ (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخافت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجر ويدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)، وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعاً في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الأنسب على ما قيل هنا الاطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبي: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما اتى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر ه

وروى محي السنة الذين ظلموا أمر كوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقرأ ابن عباس . وابن أرقم عن الحسن (أى منفلت ينفلتون) بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة، والمعنى إن الظالمين يظلمون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا معلاقة وأى استفهام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون)، والجملة سادة مسد المفعولين كذا في البحر ه

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلاباً أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعقب بأنه تخليط لأن أياً إذا وصف بهـ الم تكن استفهاماً . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسم الاستفهامية ، وتحقيق انقسام -أى- يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم *

((وما قيل في بعض الآيات من باب الإشارة)) (طسم) قال الجنيد: الطاء طرب التائبين في ميدان الرحمة . والسين سرور العارفين في ميدان الوصلة . والميم مقام المحبين في ميدان القرية ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته تعالى التي تكشف في مرايا البرهان . والميم مجده سبحانه الذي ظهر بوصف البهاء في قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين . والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام . والميم شهادته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) الخ فيه إشارة إلى كمال شفقة ﷺ على أمته وإن الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون) إلى آخر القصة فيه إشارة إلى حسن التعاضد في المصالح الدينية والتناطف بالضال في الزامه بالحجج القطعية وأنه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته صغيراً ثم رأيت وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً ، وقال بعضهم : إن فيه إشارة إلى ما في الأنفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة إلى فرعون النفس وقومه إشارة إلى الصفات النفسانية وبني إسرائيل إشارة إلى الصفات الروحانية والفعلية إشارة إلى قتل قبطى الشهوة والعصا إشارة إلى عصا الذكر أعنى لإله إلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الإلهي والناظرين إشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديئة والناس إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصى إشارة إلى عصي التمويهات والخيالات والمدائن إشارة إلى أطوار النفس وهكذا *

وعلى هذا الطريق سلوكوا في الإشارة في سائر القصص . فجعلوا إبراهيم إشارة إلى القلب وأباه وقومه إشارة إلى الروح وما يتولد منها والاصنام إشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أرادته فليطلبه في كتبه وهو قدس سره ممن ذهب إلى أن خطيئة إبراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) كانت إضافة المرض إلى نفسه في قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع إبراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر . وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يقدح في كمال عبوديته فإن قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فإن العبد في صورة الأجير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر

الاجنبى وإنما العمل نفسه يقتضى الأجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فاشبهه الاجير فى قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار اهـ *

وحقق أيضا ذلك فى الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر فى الباب السابع عشر والأربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وماتزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لم عزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لى ولنحو ذلك ليس له قوة على سمعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعون آية الكرسي . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشرتك الأقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم إليه الإيمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كشيء أمر ﷺ بإنذار عشرته الأقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار إليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب فى شرع الهوى بيننا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الإيمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما هـ

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولى الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين هـ

﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما فى الدر المشهور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتممة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لاهله إني آنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص هـ

﴿بسم الله الرحمن الرحيم هـ طس﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح هـ

﴿تلك﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى: (الم ذلك الكتاب) أو الى مطلق الآيات، وعمله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى: ﴿آيَاتُ الْقُرْآنِ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى: (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ الإعجاز وعلى بعض منه، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة، وقوله تعالى: ﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كمطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم: هذا فعل السخى والجواد الكريم، وتنوينه للتفخيم، و(المبين) إما من أبان المتعدى أى مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشاد والغنى أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم، وأما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب، وكذا لما أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر، وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للإعجاز كذا في الكشف.

وقال بعض الأجلة: قدم الوصف الأول ههنا نظرا إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كالات غيره من الكتب أدخل في المدح ثلاثتهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة، وفي هذا حمل ال على الجنس في الكتاب، والظاهر أنها في (القرآن) للعهد فيختلف معناها في الموضوعين واليه يشير ظاهر كلام الكشف بإقيل، واعتذر له بأنه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف، وجوز أن تكون في الموضوعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل، وقيل: إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق. وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وإباته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه، وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجى فإن القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر. وقال بعضهم: لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات إليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إباته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه. وقرأ ابن أبي عبله (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى وآيات كتاب، وقيل: يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث، وقيل: رب شئ يجوز تبعه ولا يجوز استقلاله ألا ترى أنهم حظروا جاءنى زيد وأجازوا جاءنى

هند وزيد، وقوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ في حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والعامل معنى الإشارة وهو الذى سمته النحلة عامـلا معنويا* وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في (كتاب) كون الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (مبين) على القراءةتين، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أى تهدى هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات)، واشترط الكوفيين في إبدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة) غير صحيح كما في شرح النسبيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أى هدى وبشرى ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا، ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل، وفي الحواشي الشهادية أن الهدى على هذا الاحتمال، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتها عامة، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلف كحمل هدايتهم على زيادته، ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أى هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ صفة مادحة للمؤمنين، وكفى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا، وخصا لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة •

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة، وقيل كان في مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل في الآية عليها، وقيل: الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المفروضة بالصلاة ويبيده تعليق الإيتاء بها، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على جملة الصلاة، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول، ويحتمل أن يكون استثنافا جىء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنين به من حيث أن الإيقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وسمى الزمخشري هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده • واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكررها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى. وأنكر ابن المنير إفادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجاء والمجرور، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

في نحو هو عرف ، وكذا يفيد التأكيـد لما فيه من تكرار الضمير *
 وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال، ولا يخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة
 إلى أن المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة حتى الايقان ، ولعل جعل ذلك دسيسة مبني على أنه بنى ذلك على
 مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره في الآية لا يتوقف
 على القول المذكور؛ وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لا يخفى ، وتقديم (بالآخرة) في جميع الأوجه
 لرعاية الفاصلة ، وجوز أن يكون للحصر الإضافي كما في الحواشي الشهابية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾
 بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب
 على الأعمال السيئة حسبا ينطق به القرآن ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والأمانى
 حتى رأوها حسنة ﴿ فهُمْ يَمُوهُونَ ﴾ يتحIRON ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من
 غير ملاحظة لما يتبعها . والفاء لترتيب المسبب على السبب . ونسبة التزيين اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة
 وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتع بطول العمر وسعة الرزق وإما
 حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى (زين لهم الشيطان أعمالهم)
 والمصحح لهذا المجاز إمهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم . والداعى له إلى أحد الأمرين إيجاب رعاية
 الأصلح عليه عز وجل . ونسب إلى الحسن أن المراد بالأعمال الحسنات وتزيينها بيان حسناتها في أنفسها
 حالا واستباحتها لفنون المنافع ما لا يرى زين لهم الأعمال الحسنات فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها *
 والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظته فلم يتعظ ، وفيه إيدان بكامل عتوهم ومكابرتهم
 وتعميسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا في غير الخير نحو قوله تعالى : (زين للناس
 حب الشهوات - زين للذين كفروا الحياة الدنيا - زين لكثير من المشركين) الخ ووروده في الخبر قليل نحو قوله
 تعالى : (حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) ويبعد حمل الأعمال على الأعمال الحسنات إضافتها إلى ضميرهم
 وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها ، وإيجابها عليهم لا يدفع البعد *
 وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى :
 « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كقوله تعالى : « ان الذين كفروا » وقوله سبحانه « زيننا لهم أعمالهم »
 كقوله جل وعلا « ختم الله على قلوبهم » *

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى
 استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة أهارة لرقم الشقاء عليهم في الازل
 والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي يدهم الكفر
 يعمهون ، ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضى في خبره وترتيب قوله
 تعالى : (فهم يعمهون) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق
 الخبر نحو قول الشاعر :

ان التي ضربت بيتنا مهاجرة بسكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل أيضا ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره ﴿الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخِسُونَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى: (وَمَنْ) الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (الآخسرين) أفعل تفضيل، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أى هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحثيثة فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل هـ

وقال بعضهم: إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أى هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحرامهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفي هذا في البيان، وقال السكرماني: إن أفعل هنا للبالغة لا للشركة، قال أبو حيان: كأنه يقول: ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسران الكافر في الآخرة أشد من خسارته في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفعل إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا اه كلامه. وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى، وتقديم (في الآخرة) إما للفاصلة أو للحصر، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾ كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقاصيص، وتصديره بحرفي التأكيد لا يبرز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنتين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أى أى حكيم وأى عليم، وفي تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعاق بالمعديرات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتقانه وللشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالفصص والخبار الغيبية هـ

وقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه ﷺ من لدنه عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعلمهم . وتعقبه في البحر بأن ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول ، وقال في الكشف : ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيدا لها كأنه قيل : ما أعليه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اهـ . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَ تَبَكُّمُ مِنْهَا بَخْرٌ﴾ كان في أثناء سيره خارجا من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبداله من جانب الطور نار ، والمراد بالخبر الذي ياتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ؛ ولم يجرد الفعل عن السين لإدلاله على بعدم مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطأ عليه السلام عنهم أو لما كيد الوعد بالأتان فانها كما ذكره الزحشرى تدخل في الوعد لما كيده وبيان أنه كائن لاحالة وإن تأخر ، وما قيل من أن السين للإدالة على تقريب المدة دنعا للاستيحاش إنما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي يتبادر من الفعل معه الحال الذي هو أتم فدفع الاستيحاش • ولعل الأولى اعتبار كونه للتأكيد ، لا يقال : انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول : ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدى مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم في لغته بما يؤدى ذلك ولا بد ، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الاتباع ﴿أَوَآتَيْتُمْكُمْ بِشَهَابٍ قَبَسٌ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة أى مأخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة . والحسن (بشهاب قبس) بالإضافة واختارها أبو الحسن وهى إضافة لبيان لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس ، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى في سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك ، والترديد للإدالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده •

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى أحدهما لالهما لأنه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحدا يهdy الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة •

وتعقب بأنه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولدله عند الطور ابن في ليلة شاتية وظلمة مثاجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى باو ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧﴾ أى رجاء أو لأجل أن تستدفئوا بها ، والصلاء بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ

وبالفتح النار ﴿فَلَدًّا جَمَاهَا﴾ أى النار التى قال فيها (إنى مانست نارا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كاترى، وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿نُودَى﴾ أى موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ معناه أى بورك على أن ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه .

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقى أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو مما لا بد منه إذا كانت مخففة لما فى الحجة لأبى على الفارسي أنها لما كانت لا يليها إلا الأسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل . وأجيب بأن ما ذكر ليس على إطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل فى واصله ، منها ما يكون الفعل فيه دعاء ففعل من جوز كونها المخففة ههنا جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات فى غير ما امتتنى أغلبى لقوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للأفعال و(بورك) حينئذ إما خبر أو انشاء للدعاء. وادعى الرضى أن بورك اذا جعل دعاء فان مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النجاة، ودعوى الاجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه ، وفى الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه فى أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيراً للشأن اه وفيه نظر ، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بأن النخ ، والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : هو نائب الفاعل ولا ضمير *

وقال بعضهم فى الوجه الأول أيضا إن الضمير قائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو المصدر الفعل أى نودى هو أى النداء ، وفسر النداء بما بعده ، والأظهر فى الضمير رجوعه لموسى وفى أن أنها مفسرة وفى (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها ، وقيل : هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا ﴿مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ذهب جماعة إلى أن فى الكلام مضافا مقدرا فى موضعين أى من فى مكان النار ومن حول مكانها قالوا : ومكانها البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى : (نودى من شاطئ الوادى الايمن فى البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبى (تباركت الارض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) فى ذلك الوادى وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الانبياء عليهم السلام وكفاتهم احياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها . وقيل : من فى النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام ، وأيد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى . وابن عباس . ومجاهد . وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهى عند كثير تفسير لا قراءة لمخالفاتها سواد المصحف المجمع عليه ، وقيل : الأول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام ، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام ، وذهب الى القول الثانى فى المراد

بالموصولين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى على ما قيل : ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٨ ﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وايدان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن السكائن من جلائل الأمور وعظائم الشؤون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتزييه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك .

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدى : هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودى) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : ﴿ يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٩ ﴾ فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر و (العزيز الحكيم) نعتان للاسم الجليل بمهدتان لما أريد اظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على الاتالة الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن * .

وجوز أن يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و (أنا) خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لانا ، وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ، ويجوز أن يكون (أنا) توكيدا للضمير و (الله) الخبر . وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ، ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، هذا وفى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر ، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة . والزجاج .

والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائى وفى ما ذكر اطلاق (من) على غير العالم * .

والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جبير . وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة ومختلفة .

وقال أبو حيان : اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

الى صحة الخبر عن الخبير رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذى دعا المؤمنين أو الحاكمين بالوضع الى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالة على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجايه فيها وليس ذلك من الحلول فى شئ فان كون الشئ مجلى لشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرأة مثلا خارج عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر يجامع الشزبه . ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر •

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت» فثبت له تعالى التجلى فى الحيز ونزهه عن أن يتقيد بذلك «ياموسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار (أنا الله العزيز) فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه . وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأنى بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول . ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضاً إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار . ولا بعد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك . والأوفق بالعامه التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره فى النار •

ولعل فى خبر الخبر السابق ما يشير اليه . وإضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهراً لعظيم قدرته تعالى وعظمته . وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول : إن هذا النور لم يكن عيناً ولا غيراً على نحو قول الأشعرى فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضاً منزوع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى فتأمل •

(وَأَلْقَ عَصَاكَ) عطف على «بورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن بورك وأن القى عصاك . ويدل عليه قوله تعالى : (وان الق عصاك) بعد قوله سبحانه : (أن ياموسى إني أنا الله) بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وهذا ما اختاره الزمخشري . وأورد عليه أن تجديد النداء فى قوله تعالى (ياموسى) الخ باباه . ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا باباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعتراض أيضاً بأن «بورك» اخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ، ومن هنا قيل : إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : الق أو العطف على مقدر أى أفعل ما أمرك والق ، وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف • ولا يرد هذا أصلاً على من يجعل «بورك» إنشاء ، ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفاً أن الظاهر حينئذ فالق بالفاء ، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملة اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملة اسمية المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيديويه ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت نفعه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل : فالحقاها فانقلب حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجملة (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل ، والجنان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبجانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فإذا هي ثعبان مبين) *

وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهرى . وعمر بن عبيد : (جان) بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبة * ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ أى انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع على عقبه من دق المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبرا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة : أى لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا مائلا جدا يخاف طبعيا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبجانه : ﴿ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ ﴾ أى من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بى واعتمادا على أو لاتخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم ، وهذا إله المجرى الاليناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ۝ ١ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف ، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لاتخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحي * والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت ، والتقييد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لاتخف من غيرى أو لاتخف مطلقا فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالكم المرسلون إما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه * والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجى : عند لقائى وفى حكى على ما قال ابن الشيخ ، وأيا ما كان يلزم ، اذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا اثنين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهادية عند الأشعرى ، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول : «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك

فقال له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يا رسول الله إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى يا عائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده» وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة، ويعلم منه أن الخوف يجتمع مع البشارة، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لا احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية، وإن أريد به ما كان بصريح مامتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك، وإن أريد به ما اقتضاه جعله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون *

ففى الأثر لما مكر بابليلس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما يبكيكما ؟ قالا : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لا تأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف الشريفي أن لا يخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالانجباب واعتبار استعداد القوابل ملائكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتأت كد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهى بكلا المعنيين لا تقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الأول فلا ن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الثانى فلا ن زوال تلك الملائكة يمكن أيضا واقتضاء العلم بالمناقب والمناقب إياها ابتداء وتأت كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملائكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند اليه من يقول بالأمن ، ولا يخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح *

ففى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخلا تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقولته تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتنياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر ، وذ كر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ ، ثم قال : وهو مناسب لقول الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من

الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية ، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بالم يصرح بالحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بإمكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان يمكننا ذاتيا ، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقد ا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم تقم أمانة عندى على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إني إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعاق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لاحالة ، وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَأَنَّى غُفَّرَ لَهُ﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء . والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطالع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فأنى أغفر له ، وقال جماعة : إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يختلج في الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فأنى أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا ، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته ، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فانها ظاهرة في التراخي الزماني ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم ، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ، ولم يحملوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر *

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكلیم يقتضى إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه ، وروى عن الحسن . ومقاتل . وابن جريج . والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراد الجماعة ؛ وفي اتصاله على ما سمعت خفاء . وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتفى في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فإن كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل « بدل » عطفاً على مستأنف محذوف كأنه قيل : إلا من فرطت منه صغيرة فإنه يخاف فن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فإنه يخاف أولاً ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرأ ، وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . وردة النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجى . بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال . ولا يحدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ .

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للبيان التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما موقع الأخرى . وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبة اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، و« ثم » يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبي وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدلناهم جلوداً غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهب به والمبديل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته . « رمنه » فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى إلى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبديل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : (بعد سوء) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى فى الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الإيناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : أن المعنى ثم رفع الظلم والسوء وجاء من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأننى بك تختار الأول ، ومحل « من » على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر أنها موصولة فى التقديرين . ولا يخفى إنها إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البديل تكون جملة « فانى » الخ مستأنفة . ومن قدر فى الكلام محذوفاً وعطف عليه « بدل » ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة « فانى » الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن « ألا » حرف استفتاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا . وقرأ محمد بن عيسى الأصمهانى « حسنى » على وزن فعلى ممنوع الصرف . وقرأ ابن مقسم (حسناً) بضم الحاء والسين منونا .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبى على . والأعشى . وأبو عمرو فى رواية الجعفى . وعصمة . وعبد الوارث . وهرون . وعياش « حسناً » بفتح الحاء والسين مع التنوين (وَأَدْخُلْ بَدَكَ فِي جَيْبِكَ) أى جيب

قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد، ولم يقل سبحانه: في كلك لأنه عليه السلام كان لابسا إذاك مدرعة من صوف لا كم لها، وقيل: الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أى يقطع فهو فعل بمعنى مفعول، وقال السدي: (في جيبك) أى تحت إبطك. ولعل مراده أن المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت إبطك، وكانت مدرعته عليه السلام على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أضرار لها، وقد ورد في بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص في بعض الأوقات، ففي سنن أبي داود باب في حل الأضرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال: حدثني أبي قال: أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وإن قميصه لمطلق، وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطلق الأضرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم، قال عروة فمارأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقى أضرارهما، ولا يزرانها أبدا وجامأ أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأضرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى «أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فاذا أضرار محمولة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال: اجمع عطف رداك على نحر» وفي هذين الآيتين ما هو ظاهر في أن جيب القميص كان إذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب. وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود، وأمره تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للمتحات وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء، والظاهر أن قوله تعالى:

(تخرج) جواب الأمر لأن خروجها مترتب على ادخالها، وقيل: في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لاحاجة إليه، وقوله تعالى (بيضاء) حال وكذا قوله تعالى: (من غير سوء) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه. وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أى آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهى جمل أسبابهم حجارة والجذب. فى بواديهم. والنقصان فى مزارعهم. ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجذب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وأن تقدمه بيسير، ومن عده يقول: يكفى معاينته له فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن، وفى التقريب أن الطمسة. والجذب. والنقصان يرجع إلى شئ واحد فالسبع هذا الواحد. والعصا. واليد. ومابقى من المذكورات.

وذهب صاحب الفرائد إلى أن الجراد. والقمل واحد، والجذب. والنقصان واحد، وجوز أن يكون فى تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أى اذهب فى تسع آيات. ويدل على ذلك قوله تعالى بعد: (فلما جاءتهم آياتنا) وفى معنى مع، ونظير هذا الحذف ما فى قوله:

أتوا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما
وقلت إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما

فإن التقدير هلكوا إلى الطعام. ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى: (إلى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق

بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسل إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بما ذكره قيل: إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يازمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحد قبله عليه السلام * ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا يَأْتُنَا﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجىء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقى ، وقال بعض الأجلة : المجىء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك *

ولعل النكتة فى العدول عن- فلما جاءهم موسى بآياتنا- إلى ما فى النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافى هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) فى محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمجمله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفى إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿مُبْصِرَةً﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة ، وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأملها لللباسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازى من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يزداد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: (وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) أى جعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازى *

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتمام فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية مرشحة ، قال فى الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل . إن فاعلا أطلق للفعول فالجواز إما فى الطرف أوفى الإسناد فتأمل هـ

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الأكثر لمكان أكثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثرفيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشئ . وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبخله أى سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿قَالُوا هَذَا﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٣﴾ أى واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ أى وكذبوا بها ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ أى علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان *

وفى البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أبدونها ﴿ظُلُمًا﴾ أى للآيات كقوله تعالى: (بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلَمُونَ) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث حطوها عن رتبته العلية وسموها سحرا ، وقيل : ظلما لأنفسهم وليس بذلك ﴿وَعَلُوا﴾ أى ترفعوا واستكبارا عن الإيمان بها كقوله تعالى : (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصاهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء بخفى قوله :

• لدوا للموت وابنوا للخراب • واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ، ورجح الاول بانه أبليغ وأنسب بقوله تعالى : ﴿فَإَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤﴾ أى ما مال اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تنبيهها على أنه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل بادو حاضر . وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الاليم . وفى إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم •

وقرأ عبدالله . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمها عن ابن وثاب . والأعمش . وطلحة •

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسم لآظهار كمال الاعتراف بمضمونه أى آتيناهما كل واحد منهما طائفة من العلم لا ثقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة لبوس ومنطق الطير ، وخصهما مقاتل بعلم القضاء ، وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الاولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالنتوين على الاول للتقاييل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قاييل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ؛ وهو أوفق بامتنانه جيل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلا كل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، ومما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿وَقَالَا﴾ أى قال كل منهما شكرا لما أوتيته من العلم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ بما آتانا من العلم ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥﴾ على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا ، وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة لكل مما ليس بعزير ، ومن ذلك قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمل كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون أحد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الرخشى : عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك : أعطيتهم فشكر إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشئ من مواجهه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه : ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالا : الحمد لله الذى فضلنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعى لإحداث الشكر أكثر مما ذكر فجئ بالواو لأنها تستدعى إضراراً فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلماه فانه شكر فعل، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قاي، وبقوله تعالى (وقالا) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لسانى، وفي الطى إيماء بأن المطوى جاوز حد الاحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب اليه السكاكى من تفويض الترتيب إلى العقل لأن المقام يستدعى الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ما ذهب اليه يكون بنوع القولى منها وحده، وهو أولى مما قيل أيضاً: إنه لم يعطف بالفاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر فى أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو فى جملته، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، ومن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علماً أصلاً *

وتعقب بأنه ياباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوصهم عن العلم بالمرءة مما لا يمكن، وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفي الكشف أن فى قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلاً على كثير وفضل عليهما كثير. وتعقب بأن فيه نظراً إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلوا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويهما فلا بل يحتمل الأمرين *

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الاكثر بخلافه، ولما بعد تساوى الاكثر من حيث العادة لاسيما والاصل التفاوت حكم صاحب الكشف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضاً كثير على أن العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى *

وفى الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلناه أساس الفضل ولم يعتبروا دون ما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للملأء على أن يحمدا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن فى عباد الله تعالى من يفضلهم فى العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالى فى المهور فاعتزضت عليه عجوز بقوله تعالى: (واآتيتم إحداهن قنطاراً) الآية: كل الناس أفقه من عمر، وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد مافيه، وجعل الشيمة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب. ولعل فى الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبى كثير موقوفاً عليه على ضعف فى إسناده، ويحيى هذا من صفات التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقدوم بعض الرواة فرفعه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه فى أعذب المناهل للجلال السيوطى *

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ) أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح «نحن

معاشرا الأنبياء لانورث» وقد ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما هـ

وأخرج أبو داود . والترمذي عن أبي الدرداء قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر » وروى محمد بن يعقوب الرازي في السكافي عن أبي البحتري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا ، وبما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فإنه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا ، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فلاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وإن كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعي للعدول عما يفيد من غير خفاء مثل وقال سليمان بعده وت أبيه داود « يا أيها الناس » الخ • وأيضا السياق والسباق يبين أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف ، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم ، فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي بثبوتها ، ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل : (ثم أورثنا الكتاب) ، وقال سبحانه : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهمه وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر ، وقيل : إن داود عليه السلام ولاه على بني اسرائيل في حياته حكمه في البحر •

(وَقَالَ) تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيتها لا افتخارا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) الظاهر عمومها لجميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم هـ وقال بعض الأجلة : المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقليين وغيرهم ، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال : الناس عندنا أهل العلم (عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ) أي نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا ، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة ، ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وإثبات النطق تخميلا ، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذلك • ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال
وقد يطلق على ذلك للمشاكله كما في قولهم : الناطق والصامت للحيوان والجماد ، والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه ، ويحكي أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول ؟ قالوا : الله تعالى ونبيه أعلم قال : يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاخترتها فآخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا ، وصاح طارِس فقال يقول كاتنين تدان ، وصاح هدهد فقال : يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون ، وصاح طيطوى فقال : يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه ، وصاحت رخة فقال : تقول سبحان ربى الأعلى مل .
سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فآخبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال الحداد : يقول كل شئ . هالك إلا
الله تعالى ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والبيغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه ؛ والدريك يقول : اذكروا
الله تعالى يا غافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم عش ماشئت آخرك الموت . والعقاب يقول : فى البعد من .
الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وآل محمد ،
والزرزور يقول : اللهم إنى أسألك قوت يوم يوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش
استوى انتهى . ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة
هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدى فى القصة الآتية . وقيل :
علم عليه السلام ما تقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام
وما يخاطب به بعضها بعضا . وبالجملة علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بنى صنفه ، ولا يستبعد أن يكون
للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدى بها مقاصدها كما فى نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى
وأكمل ، ولا يعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذى قال به من قال *

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجرى ما ذكرناه
فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا لأنه نص على الطير
لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الأمور ، ولا يخفى أن الآية
لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان
يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد فى ذلك خبرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف
خواص النبات بلونه وهيمته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج فى معرفتها إلى نطقه بالسان القال . والضمير فى (علمنا)
وأوتينا قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا
خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمديد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى
الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاضلا وتكبرا منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى
ما فيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة *

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك ، و(كل) فى الأصل
للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو بحجاز
مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل
صلة فهى على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموع وهو كما ترى *

وفى البحر أن قوله تعالى (علمنا منطق الطير) إشارة إلى النبوة . وقوله سبحانه : ﴿ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾
إشارة إلى الملك . والجلتان كالشرح للبراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن
والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما يهيمه عليه السلام من أمر الدنيا
والآخرة . وقد يقال : إنه ما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها (ان هذا) إشارة إلى ما ذكر من

التعليم والاياء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذي لا يخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذي أوتيته هو الفضل المبين . فيكون من كلامه عليه السلام قطعاً ذيل به ما تقدم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال ﷺ: «أناس يدولد آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكراً لا فخراً. ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة ﴿وَحَشَرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾ أي جمع له عساكره من الأماكن المختلفة ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْأَنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأتى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدهد .

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضاً وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وان لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطه تصرفه والاتباع له حيث كانوا لا باء قصة بلقيس أيضاً عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطه تصرفه .

والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكراً على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبله وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهيته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبيعية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملأها المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة مملكته وليس ذلك دفعياً بل هو ان صح كان بحسب التدريج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه ، وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام .

والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الأنواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع اشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستبعد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلاً في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فاعليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعتي بعقلها الا ما تهتدى به لا غرضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ، وما علينا ان نقول: ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من نبي آدم كالنحل ، ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفاً فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضاً أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمناً بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالع بضعهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور كفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء، وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهر ظاهر في تسخير له عليه السلام أيضا، وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه، وتقديم الجن للمساعدة الى الايدان بكمال قوة ملكة عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشاركين في كثير من الاحكام هـ

وقيل في تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير الانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شيء. واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧﴾ أى يحبس اولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهن الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه: ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزعه ليه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أو آخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك ايضا لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجللة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: ان ذلك لما ان أو آخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطبراني في مسائله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يحبس اولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة هـ

فقد أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال. كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال. بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون الانس. وخمسة وعشرون للجن. وخمسة وعشرون للوحش. وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوبة وسبع مائة سرية فيأمر الريح العاصف فتزفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض انى قد زدتك في ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح اليك وألقته في سمك. ويروى ان الجن نسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب و ابريسم فرسखा في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسى من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحو لهم الناس وحو لهم الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجل حرث من بني اسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتي آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال : اتوني بالرجل قال : ماذا قلت ؟ فاخبره فقال سليمان : إني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت . آل داود أتوا فقال الحرث : أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي . وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل وشى إلى الحرث وقال : إنما مشيت اليك لثلاث تمنى ما لا تقدر عليه . ثم قال : التسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود ، وأكثر الاخبار في هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالإيمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعباد بالله تعالى ، ولا يبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ ﴾ حتى هي التي يبدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبي عنه قوله تعالى : (فهم يوزعون) من السير كما أنه قيل : فساروا حتى إذا أتوا الخ ، ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادي السدير من أرض الطائف ، وقيل : واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه . وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالي إما لأن اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها آيات شعره من فرق ، وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم : أتى على الشيء إذا انقده وبلغ آخره . ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن للتحذير من الحطم الآتي وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاوزته ، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسيرون في الهواء فارادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ ﴾ جواب إذا . والظاهر أنها صوتت بها فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٨ ﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ، ولا يقدر في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير اما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . ، وابن المنذر عن قتادة ، وكما رأينا نملة لها جناحان تطير بهما ، وكون ذلك لا يقتضي عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير ، وليس في الآية

السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد ، وقال ابن بحر : انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله ﷺ ، قال مقاتل : وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ، ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة . والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد ، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل . وأنت تعلم أنه لا ضرر في إنكار صحة هذا الخبر ، وقيل : انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى ، وقال السكبي : أخبره ملك بذلك وإلى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير :

لو كنت أوقيت كلام الحـكـل عـلم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحـكـل مالا يسمع صوته ، وقال بعضهم : كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرت عنهم مخافة حطهم فقبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هى قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية .

وأنت تعلم أنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك . ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يفتت به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا الكزبرة والعفس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفى بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق . وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلى استدلالى وهو يحتاج إلى نفس ناطقة . وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول : يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك . ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآق هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة ، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي ، وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند .

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية ، وقيل : جرمى ، وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعري من الذى وضع لها لفظا يخصها أبو آدم أم النمل انتهى ، والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الأداء ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجعها بما نعرف ، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباهم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات العصفير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة ، والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتاينث الفعل لمراعاة ظاهر التاينث فلا دليل في ذلك على أن النملة كانت أتى قاله بعضهم .

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم . وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث . فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكر أم أنثى ؟ فسأله فاجم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقيل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : (قالت نملة) ولو كان ذكر لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاءة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو كذا في الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال : لأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاءة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاذ ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله عليه السلام : « لا يضحى بعوراء ولا عجماء ولا عجماء » كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى عليه السلام إلا أنثى من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روى فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفهم به قتادة مع غزارة علمه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ .

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظى هو أن لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلة وعين ، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة . وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظى ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : (قالت نملة) أنثى لورود تاء التأنيث في (قالت) وهما لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة ، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظى نحو جاءت الظلة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمرى : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على إمام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشئ . إذ لو كان جائزاً أن يؤنث بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال : جاءتني طلحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين . والسرف فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول ماخر فاعتبروا فيها المدلول الثانى ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للبدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال : أعجبتني طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أضحى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعنى فان سمي بالمؤنث المعنوى فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة العلمية لا تمنعها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن اعتبار التأنيث في طلحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل إلا لأن التاء إنما يجامها علامة لتأنيث الفاعل ، والفاعل ههنا مذكر حقيقى فكذا النملة لو كان مذكراً لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة هـ .

وينصر قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشاً وهذا بقرة إذا عنيت ثوراً فان عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اهـ . وارتضاء الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلمه الامام . وفى الكشف

ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معاملة كثر وتمرة على ما نص عليه في المفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة - حيث لم يحز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا تنقض باعتبار التانيث في عقرب ان سمى به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنته بعض فضلاء ما وراء النهر .

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ ، والحق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فان لم يبق المعنى أعنى التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للإلحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظاً أو تقدير أو ذلك غير مختلف في المنقول والمقول عنه ، وكذلك دليلاً لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكرة والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المتأخر لكأن ما أورده عليه لا له هذا ، وإن الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهددة انتهى . وهو كلام متين . والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيبة رضى الله تعالى عنه من عرفه وإن كان اذ ذاك غلاماً حدثاً . وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم .

والحطام الكسر والمراد به الإهلاك والنهى في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قراك : لا أرى لك ههنا فانه في الظاهر نهى للتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا ما كنتم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعترض أبو حيان على وجه الابدال باختلاف مدلول الجملتين ليس في محله ، وجوز الزحخشري كون لا يحطمنكم جواباً للامر ، أعنى ادخلوا - و(لا) حيث نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطله ومهما تشأ منه فزارة يتمها

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوماً غير واجب. وأرادت النملة على ما في الكشف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ . ونحوه قوله : عجبت من نفسى ومن إشفاقها حيث أراد عجبت من إشفاق نفسى فجاء بما هو أبلغ للأجمال والتفصيل. وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهى لا تجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لا يشمرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما .

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأيا ما كان ففى تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن في أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال انتوني بها فقاتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمي؟ أما علمت اني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) وجنوده فقالت: أما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من الجاه والملك العظيم فيقعروا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيمي فقالت أعلمت لم سمى أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سليم القلب والصدر. ثم قالت: أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ربيع فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من أنها أهدت اليه نبتة وأنه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز ان تكون جملة (هم لا يشعرون) في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضائر السابقة في قوله تعالى: (فهم يزعمون) وقوله سبحانه: (حتى اذا أتوا) وهى من كلامه تعالى أى قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهى من كلامه عز وجل كانه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتز بن سليمان. وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان، وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن ابن (ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن) مخففة النون التى قبل الكاف *

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم شديدا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحطمنكم من الاحتطام. وقرأ ابن ابى اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد، وقرأ الاعشى بحذف النون وحزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ فتريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجعل الفاء نصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه *

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصلح بنى نوعها: والاول أظهر مناسبة لما بعده من الدعاء. وانتصب (ضاحكا) على الحال أى شارعا في الضحك أعنى قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطائفي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة ويقتضى كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادئ الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق لم فى الكشف وقرى (لا يحطمنكم) بفتح الحاء وكسر ما

وأصله يحطمنكم اه

من بعيد فهو الفقهة ، وكانت من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ : .

سيد ضحككم التبسم والمـ شى الهويتا ونومه الاغفله

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : ما رأيت ﷺ مستجمعا قط ضاحكا اى مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكهم وبما ضحك حتى بدت نواجذه . وكونه ضحك كذلك مذکور في حديث آخر أهل النار خروجا منها وأهل الجنة دخولا الجنة . وقد أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقع أهل في رمضان ، وليس في حديث عائشة السابق أكثر من نفيها رؤيتها اياه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا يتناقض وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره .

وأول الزمخشري ما روى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وايس هناك ظهور النواجذ وهي أواخر الاضراس حقيقة ، وأعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بنا . على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة التقيد نفيًا أو إثباتًا ، وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ما عراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذًا في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط .

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما في النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التبسم يكون للاستهزاء والغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى . ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقرائهم كهبار . وصهيب . وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولوا الالباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السميعة (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا .

(وَقَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ) أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى اكفه واربطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فساكنه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهمة أوزع للتعدية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمنين . وكون التقدير رب يسرى أن أشكر نعمتك وازعا اياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرضنى . وقال أبو عبيدة أى أولعنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التى تباعدن عنك . قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلوينية فانه طالب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر . وإضافة النعمة للاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ

(أوزعني) بفتح الياء (التي أنعمت) أي أنعمتها، وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جريه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا (على وعلى والدي) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فإن الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجين ظاهر، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً، ورجح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) بهد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلا) النخ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) النخ فتدبر فانه دقيق (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا) عطف على (أن أشكر) فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا. وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تنجيلا له لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: (تَرْضِيهِ) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة أن أريد به حال الرضا واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ٩١) أي في جملة الصالحين والكلام عن الزيادة شري كناية عن جعله من أهل الجنة. وقد رتبهم الجنة مفعولا ثانيا لأدخلني، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير، والداعي لأحد الأمرين على ما قيل دفع التكرار مع ما قبل لأنه إذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا العامل عملا صالحا، وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة، ففي الخبر «لن يدخل أحدكم الجنة عمله قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وكأن في ذكر (برحمتك) في هذا الدعاء إشارة إلى ذلك • ولا يأتي ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) لأن سببية العمل للآثار برحمة الله تعالى • وقال الخفاجي: لك أن تقول انه عايه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أي فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه • وقيل: المراد أن يجعله سبحانه في عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال بالأعمال ولذا ذكر الرحمة في البين، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى •

وقيل: المراد أدخلني في عداد الصالحين واجعلني اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعده الناس في عداد الصالحين. وفي هذا الدعاء شمة من دعاء إبراهيم عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) ومقاصد الانبياء في مثل ذلك أخروية، وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الاول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي، وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهن، قال في الكشف: روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوفقت لثلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ﴾ أى أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها، قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد، وقيل: كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسليخ الأرض عنه في ساعة كما تسليخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد ﴿فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ﴾ وهو طائر معروف متن يأكل الدم فيما قيل ويكنى باني الاخبار. وأبي الربيع. وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري، وتصغيره على القياس هديهد، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفاء، وأنشدوا * كهداهد كسر الرماة جناحه * ونظير ذلك دوابه وشوابه في دويبه وشويبه.

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيته إياه مع حضوره لإى سبب الساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۚ﴾ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، فأمره المنقطعة كما في قولهم إنها لابل أم شاء.

وقال ابن عطية: مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الایجاز، والاستفهام الذى في قوله (مالى) ناب مناب الهمزة التى تحتها جام أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عني الآن فلم أره حال التفقد أم كان بمن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم، وقيل في الكلام قلب والأصل ما للهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية، وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبي حاتم. وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الأزرق كعادته بأنه كيف ذاك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضى الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق: لا أجادلك بعدها بشيء. ولا مانع من أن يقال يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة.

وجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجره يتخيلها فيكون نظير من يخوض الممالك لظن النجاة مع مشاهدة ملاك الكثير من خاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم أمرا سلب من ذوى العقول عقولهم، نعم أن رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الإشاعة أمر يستعده العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور ماله واهتماما بضعفائه جنده ، وكانه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكورة بل الداعية هي النزول في المفازة التي لا ماء فيها ، وكون الهدد قناته ، ويحكون في ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافي الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالرب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأي دين يدين يا نبي الله ؟ فقال : بدين الخفيفة فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيتنا وبين خروجه ؟ قال : مقدار ألف عام فليباغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافي صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبه خضرتها فنزل ليتغذى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان .

وفي بعض الآثار ما يمارض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الاخبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجأوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والأصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلى واجعل فيك عمارا من خاقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحامة إلى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ، ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدد فتوعد به قوله (لا عذبته عذاباً شديداً) قيل بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج .

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع التفقد القاء للنمل وآخر تركه في الشمس ، وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتنميسه وقيل بحبسه في القفص ، وقيل بجمعه مع غير جنسه ، وقيل بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الله ، وقيل بالزامه خدمة أفرانه . وفي البحر الأجود أن يعمل كل من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى لذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ماسخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستصلح به . وفي الاكل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز تفريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور تفريشه .

وذكر فيه أن ابن العربي استدلل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد . وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل ﴿أَوْ لَاذْبَحْهُ﴾ كالترقى من الشديد إلى الأشد فان في الذبح تخرج كاس المنية . وقد قيل : ﴿كل شيء دون المنية سهل﴾ ﴿أَوْ لِيَأْتِنِي بُسْطَانُ مُبِينٌ﴾ أي بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألفت التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر إلى الاتيان بلبقيس وهي سلطان ، ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكوهما للتقابل . وهذا كما في الكشفت نوع من التغايب لطيف المسلك ، وما لعلامه عليه السلام ليكون أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كانا أحدهما قوا في الموضعين للتريد . وقيل : هي في الأول للتخير بين التعذيب والذبح . وفي الثاني للتريد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى .

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون الأمور الثلاثة مقسما عليها حقيقة ، وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لأمر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (ستنتظار صدقت أم كنت من الكاذبين) يتنافى حصول العلم وما حاكاه له . ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله (مبين) ياباه . وبالجملة الوجه ما ذكرنا ولا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتين) بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لا اذبحه) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كما كثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل . هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حير ومنهم تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا يجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة إلى التوسط لمكان الغرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في (لا اذبحه) من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام . ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كالا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » انتهى ما خصا .

وأنت تعلم أن كون زيادة الآلف في (لاذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والالزادوها في (لاذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار إليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متاسبة يسحبها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم امكن هذا شئ . وما نحن فيه شئ ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العبالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يوصل وفصل ما يوصل ورسم ما يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .

والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضى ان يكتب وما يقتضى أن لا يكتب . وما يقتضى ان يوصل . وما يقتضى أن لا يوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع للحكمة ؛ ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الانبارى في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قالت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربى هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجتمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الآلف . واللام . والنون ؟ قال : نعم قلت : ومن أخذتموه ؟ قال : من حرب بن أمية قلت : ومن أخذه حرب ؟ قال : من عبدالله بن جدهان قلت : ومن أخذه عبدالله بن جدهان ؟ قال : من أهل الانبار قلت : ومن اخذه أهل الانبار ؟ قال : من طار طرا عليهم من أهل اليمن قلت : ومن اخذ ذلك الطارىء ؟ قال : من الخاجان بن القسم كاتب الوحى لهود النبي عليه السلام وهو الذى يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يعبر

وللبوت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحير

انتهى ، وفي كتاب محاصرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر . وعمر . وعثمان . وعلى . وأبى بن كعب . وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها . والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الآلف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة ما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذى خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التى أخذوها وأخللهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

(م - ٢٤ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

لا يبعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضى
الافرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الامام من
المسكتات وغيرها ولعله لم يصح والالتقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهر أن
الضمير للهدهد و(بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: ماضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير
بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام
وليعلم كيف كان الطير مسخرأ له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعيد) صفة مكان أى فكث
الهدهد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام
خلق الهدهد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل عفير واقفا فأنحط إليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شئ
وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام
لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت
فنظرت فإذا هو مقبل فقصدته فناشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتى فتركته
وقالت: شككتك أمك إن نبي الله تعالى قد حلف ليعذبك أو ليزجرك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أوليا تبنى
بسلطان مبین) فقال: نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا له فلما
دنا منه أخذ برأسه فدهه إليه فقال: يابى الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارتعد سليمان وعفاه عنه،
وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزفهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لترويه عنده
عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستئالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنهى عن أمر بدع
أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۚ﴾ حيث فسرا بهما السابق نوع
تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذى هو الخبر الخطير
والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدهد فكفح سليمان بهذا الكلام
على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبهه على
أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحيط به استحقاق إليه نفسه ويصغر إليه علمه ويكون لظفا به
في ترك الإعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة
التي لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الاعلى مجرد احساس يستوى فيه
العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه ما حكى من الحمد والشكر والثناء حتى يليق بالحكمة
الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بعلمه مصغر لما عند
صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقدته بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه
والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تنذير منه تعالى له عليه السلام على الحمد
والشكر وهو بما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الاولى والظاهر مع هذا
ما ذكر أولا. و(سبا) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سباً اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتسام أربعة والستة (١) حمير وكندة. والازد. وأشعر. وخثعم، والأربعة لحم. وجندام وعاملة. وغسان؛ وقيل: سبا لقب لأبي هذا الحى من قحطان واسمه عبد شمس، وقيل: عامر، ولقب بذلك لأنه أول من سبى. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (من سبا) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به هارب سبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأنشدوا على صرفه قوله:

الواردون وتيم في ذرى سبا قد عض أعناقهم جلد الجواهيس

وقرأ قبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف، وقال، بكى: الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا أقوى، وقرأ الاعمش (من سبا) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاه ابن خالويه. وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه في الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسماً للقبيلة أولاً لمدينة وهو كما ترى، وقرأ ابن كثير في رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رضى جعله مقصوراً مصروفاً، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سباى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم.

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبا) بألف ساكنة كما في قولهم: تفرقوا أيدي سبا، وقرأت فرقة (بنبا) بالآلف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالآلف لتتوازن الكلمتان كما توازنت في قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين، وفي التحرير أن مثل (من سبا بنبا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى: (ذاكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وحديث «الخليل معقود بنواصياها الخير».

وقال الزخشري: إن قوله تعالى (من سبا بنبا) من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحىء مطبوعاً أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده، ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنبا) بخبر اسكان المعنى صحيحاً، وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اهـ. وهذه الزيادة تكون الخبر ذا شأن، وكون النبأ بمعنى الخبر الذى له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين. والظاهر أنه معنى وضعى له. وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشئ، وقول المحدثين: أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم. وقرأ الجمهور (فمكث) بضم الكاف، والفتح قراءة عاصم. وأبى عمرو في رواية الجعفى. وسهل. وروح. وقرأ أبى (فمكث ثم قال). وعبدالله (فمكث فقال)، وكلتا القراءتين في الحقيقة على ما فى البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف. وقرئ في السبعة (أحطت) بادغام التاء فى الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى.

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور فى عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده فى شرح القاموس

وهو مدحج كجلس.

وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقى. واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضى ابدالها تاء وهو ينافى وجود ذلك لانه يقتضى أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان محو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلاق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسهيل انه اذا ادغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سيديويه: كل كلام عربي كذا الحواشي الشهابية فتأمل *

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل بإشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة. إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالماً على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً. وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. وقوله تعالى: ((إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ)) أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحيرى * وروى ابن عساکر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور، وقيل: اسم أبيها السرح بن الهداهد * ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلاً يقال: إنه ابن عمها وكان خبيثاً فأساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأته ذلك أدركتها الغيرة فارسلت اليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما منعتي أن ابتدئك بالخطبة إلا الياس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها تفعل فقال: بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرثتم إياه قتيلاً، وقالت: اختاروا رجلاً تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلوا أن ذلك النكاح كان مكرراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية *

«١» بكسر الباء معرب وهو قبل التمر يب بفتحها اه منه

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذى . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بالقمة بنت شيبا . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازنى أن أباه شراحيل كان يقول للملك الأطراف ليس أحد منكم كفؤاً لى وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فرما اصطاد الجن وهم على صور الطباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذ صديقاً فخطب ابنته فزوجها إياها . وقيل : انه خرج متصيداً فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جالس وحده منفرداً فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال : لا تخف أنا الحية البيضاء الذى أحيتنى والأسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال : لا حاجة لى به ولكن إن كان لك بنت فزوجينها فزوجه أبنته فولدت له بلقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظيمة . وابن مردويه . وابن عساكر عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أحد أبوى بلقيس كان جنياً » والذى ينبغى أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفى البحر قد طولوا فى قصصها يعنى بلقيس بما لم يثبت فى القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه ثنى بالحرفات فإن الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الإنس والجن الذى قيل يصفح السائل عنه لحاقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر أنه قيل بحضرتة : إن ملكاً سبأ أحد أبويها جنى فقال : لا يتوالدون أى أن المرأة من الإنس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الإنس . نعم روى عن مالك ما يقتضى صحة ذلك . وفى الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال : كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا : إن ههنا رجلاً من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال : ما أرى بأساً فى الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك ؟ قالت : من الجن فيكثر الفساد فى الإسلام بذلك انتهى ، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة ، ثم ليت شعري إذا حملت الجنية من الإنسى هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفاً مثلها فلا يريان فإذا تم أمره تكشف وظهر كسائر بنى آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بنى آدم مادام الحمل فى بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى ، وإثارة (وجدت) على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بإبراز نفسه فى معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على ساليان عليه السلام ، وقيل : للاشعار بأن ما ظهر به أمر غير معلوم أولاً لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تملكهم) لسبأ على أنه اسم للحي أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها . وليس فى الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطالب . وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال : « إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه . وفى الاشباه لا ينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي من الاشياء التي تحتاج اليها الملوك بقريظة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت * والجملة تحتل أن تكون عطفاً على جملة (تملكهم) وأن تكون حالاً من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أو بدونه ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ٢٣﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالي الثمن ، وروى عنه أيضاً أنه كان ثلاثين ذراعاً في ثلاثين ذراعاً وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعاً أيضاً ، وقيل : كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين * وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحته مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعاً في عرض أربعين ذراعاً ، وقيل : كان من ذهب ككلا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي اليه . واستعظام الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض امراء الاطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته . وأياً ما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولاً من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿وَجَدْتُمُ اقْوَمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي يعبدونها تجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوساً يعبدون الانوار ، وقيل : كانوا نادقة . والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتد به وليس في الكلام ما يدل عليه ، وفي الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ التي هي عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصي ، والجملة تحتل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير على نحو ما مر آنفاً ﴿فَصَدَّمَهُ﴾ أي الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصدمه تزيين الشيطان ﴿عَنِ السَّبِيلِ﴾ أي سبيل الحق والصواب ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَتَذَكَّرُونَ ٢٤﴾ إليه وقرله تعالى ﴿الَّذِينَ لَا يَسْجُدُونَ لِلَّهِ﴾ أي لثلاث يسجدوا واللام للتعليل وهو متعاقب بصدمة أو بزين . والفاء في (فصدمه) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أي فصدمه عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها في تاويل مصدر وقع بدلاً من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعب بأنه ظاهر في عدم السجود من الاعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلاً من السبيل و(لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لثلاث يعلم أهل

(الكتاب) كأنه قيل فصدّهم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهدون كأنه قيل فهم لا يهدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة -لا- وإن وقعت في الفصحى خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي ذابهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آتفا ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلى . والحسن . وحيد . والكسائي (ألا) بالتحفيف على أنها للاستفتاح وبأحرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله * ألا يا أسلى ذات الدمالج والعقد * ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل في (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وابتدأ بالسجود وهو وقف اختيار ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندى لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدها لدلالة ماسبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فباعندى في تلك التركيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين واقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العامين في قوله فاصبحن لايسألننى عن بابه * والمتفق اللفظ العامين أيضا في قوله :

فلا والله لايلقى لمابى ولا للمايم أبدا دوا .

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا . وليس -يا- في قوله * يا لعنة الله والاقوام كلهم * حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس بما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استنثافا من كلام الهدد أما خطا بالاقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أول قوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استنثافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول * ولعل الأظهر احتمال كونه استنثافا من جهته عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة . والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهدون) استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فإن الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمرا بالسجود . وأياما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعمش : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفي قراءة أبي (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفي حرف عبد الله (ألا هل تسجدون) بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفي الكشف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل *

﴿الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي يظهر الشيء المخبوء فيهما كأننا ما كان فالحب. مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات، وروى ذلك عن ابن زيد. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسر به بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. (وفي السموات) متعلق بالحب، وعن الفراء أن (في) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعاقب يخرج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء باخراج الحب وهو إظهار أمر بلقى وما يتعلق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل، وقيل: إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جعلها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر بما لم يحى فيه خبر يعول عليه، وأيضاً التعليل المذكور لا يقتضى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استثناء من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام. وقرأ أبي. وعيسى (الحب) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة. وحكى ذلك سيديو به عن قوم من بني تميم. وبني أسد.

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الحب ومررت بالحبى ورأيت الحبأ وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكأ والمرأة والكأه ببدال الهمزة ألفاً وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الإبدال لغة. وجوز أن يكون (الحب) من ذلك ومنعه الزمخشري مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة. وعلل بأن الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الكم. كـه. وتعقبه في الكشف فقال: تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء. وأجروا الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك. وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى. وزعم أبو حاتم أن الحباً بالالف لا يجوز أصلاً وهو من قصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلنتهم لم يبق أعلم منه. وأشير بمطاف قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تَعْلَنُونَ ۚ﴾ على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما في العالم الانساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها. وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم وللتنبية على تساويهما بالنسبة إلى العلم الإلهي كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبة لما قبله من الحب. وقدم وصفه تعالى باخراج الحب من السموات لأنه أشد ملاءمة للمقام، والخطاب على ما قيل إما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس. وفي الكلام التفاتة وقرأ الحرميان. والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة، وفي الكشف عن أبي أنه قرأ (ألا تسجدون) لله الذي يخرج الحب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما تعلنون.

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وبكمال العلم. (والعظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه، وفي الآثار من وصف عظمه ما يبهير

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة إليه كحلقة في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلاك محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى، وفي الأخبار الصحيحة ما يأتى بظاهره بعض ذلك وأياما كان فيبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم.

وقرأ ابن محيصن . وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقديره وقتستوى القراءتان معنى. واحتمل أن يكون صفة للرب ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقليل قال: ﴿سَنَنْظُرُ﴾ أى فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير، والسبب للتأكيد أى سننتعرف بالتجربة البتة ﴿أَصْدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧﴾ جملة معاقب عنها الفعل للاستفهام. وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستعمل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي أي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخت قدمه في الكذب والأفك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أى موطن كان. وزعم بعضهم أن ذاك مراعاة الفاصلة وليس بشئ أصلا، وفي الآية على ما فى الإكليل قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به، وقوله تعالى: ﴿إِذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ﴾ استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الأقباء على التصرف والتعرف لما عين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لا بلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام. وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى. وقيصر. وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء. ويا بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أى تنح. وحمل على ذلك

لأن التولى بالكلمة ينافى قوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد. وأبو على وهو غير مناسب. وأمره عليه السلام إياه بالتنحى من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب. والنظر بمعنى التأمل والتفكير و«ماذا» إما كلمة استفهام في موضع المفعول يرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدا وجملة (يرجعون) خبره. وإما أن تكون الاستفهامية مبتدا وذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف. وأياما كان فالجملة معاقب عنها فعل القلب فمحملها نصب على إسقاط الخافض، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى: (انظرونا نقبَس من نوركم) فلا تعلق بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول. وهذا ظاهر فى أن الله تعالى أعطى الهدى قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

(قَالَ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالفاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصریح به لغاية ظهوره * روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة و طرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفي رواية بين يديها ، وقيل : نقرها فاتبتهت فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حوالها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فلقى الكتاب في حجرها فلبارات الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فلقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفا مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضر ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك *

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلبه وكان قلبه كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّىٓ أُلِّقِىٓ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ٢٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك اسائه ويتشبه بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتكم من سبأ بذبايقين إني وجدت امرأة تملككم) فانه عليه السلام من لا يخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما فى الحديث «كرم الكتاب ختمه» ، وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقفع من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمختوم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسمع أو يكون كتابه مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو يكون رسوله به الطير أو لبداهته باسم الله عز وجل أو لغرابته شأنه ووصول إليها على نهج غير معتاد، وقيل: أن ذلك لظنها إياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوى وليس بشئ. وبناء (لقى) للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أو لكونه حقيراً. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة باقيس كونها لم تذكر منلقى إليها الكتاب وماذا كالاتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أورا لا يعلمون طريقةها. وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكته وخواص مدبريها وبهذا استحققت التقديم عليهم انتهى. وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وإما التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣٠﴾ فلذلك أيضاً أو لوقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: بمن هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بان في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويعلم مما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثانى المضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعلما بأنه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعده.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن دارد إلى بلقيس ابنة ذى شرج وقومها - أن لا تعلموا - الخ، وجوز أن يكون لكتابه في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (إنه) الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بالاخلاف، وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق - وإن المنذر - وغيرهما عن الشعبي قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كان النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميهون بن مهران - وقتادة - وهذا عندي مما لا يكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطي في اتقانه: اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبار منها خبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور، وثانيها (يا أيها المدثر) وثالثها سورة الفاتحة، ورابعها البسملة ثم قال وعندي أن هذا لا يعد قولا برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق اهـ.

وهو يقوى ما قلناه فإن البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتاح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه ﷺ أن يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه. والقول بانها نزلت قبل إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبا مما لا يقدم عليه إلا جامل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها اذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرا وحدها •

وفي أدب الكتاب للصوى أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا هـ وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان هـ وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثاني فاضلا، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتابا بدؤوا بأنفسهم هـ

وقال أبو الليث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن باللفظ العربي والترتيب الخصوص، ومافي كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد •

وقرأ عبد الله (ولنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني القى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة. وابن أبي عبله (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الإبدال من (كتاب) أى القى إلى أنه النخ أو على أن يكون التقدير لأنه النخ كأنها علمت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل، وقرأ أبى (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء (أن) في قوله تعالى: (أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَى) يحتمل أن تكون مفسرة ولانهاية. ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولانافية، وقيل: يجوز كونها ناهية أيضا، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر لمبتدا مضمير يليق بالمقام أى مضمونه أن لاتعلموا على أى أن لاتكبروا على كإفعل جبايرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه. والأشهب العقيلي (أن لاتعلموا) بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أى أن لاتتجاوزا حدكم (وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لانهاية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر على جوازه في مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أى واتونى مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أى اتونى منقادين مستسلمين. والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثانى دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول •

وفي بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده. ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالايان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لاتستدعى اظهار المعجزة وإقامة الحجّة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت الا مقرونة بإقامة الحجّة لأن لقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بيّنة. وتعقب بأن كون الإلقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدى، ورجح

الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •
 وأجيب بأن ذلك لعدم تيقننا رسالته عليه السلام حيثئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة
 بادخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر
 مما قص الله تعالى وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ، وثانيتها أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلموا
 على وأتوني مسلمين - ، وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب - من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ
 السلام على من اتبع الهدى - إلى آخر ما ذكر ، ولعلها على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من
 قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما
 والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأهمات الفضائل فيأله كتاب في غاية
 الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جلالا يطلعون ولا يكتبون •
 هذا ولم أرفى الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشتهر على السنة
 الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدى أخذ من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه
 وذهب منه شيء . وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس
 من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع
 والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ كرت حكاية قولها للايدان بغاية اعتنائها بما في حيزها، والافتاء
 على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأي والتدبير
 وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها
 جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمنى أشيروا على بما عندكم من الرأي
 والتدبير فيما حدث لي وذ كرت لكم خلاصته ، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطبيب نفوسهم ليساعدوها
 ويقوموا معها وأ كدت ذلك بقولها: ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون ۚ﴾ أي ما أقطع أمرا من الأمور
 المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم، والايان بكان الايدان بانها استمرت على ذلك أو لم يقع منها
 غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية للقطع •

واستدل بالآية على استجباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله
 (ما كنت قاضية أمرا) ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فماذا قالوا في
 جوابها؟ فقيل قالوا: ﴿يَنْحُنُّ أُولُو قُوَّةٍ﴾ في الاجساد والعدد ﴿وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أي نجدة وشجاعة
 مفرطة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،
 وروى ذلك عن قتادة •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل
 مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربع مائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربع مائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الاخبار الى الكذب أقرب منها إلى الصدق، ولعمري أن أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنته الخبران الأخيران، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ﴾ تسليم الأمر إليهما بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم أنه من العجز . والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخره ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والأمر اليك موكول *

﴿فَإَنْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ۝ ٣٣﴾ من الصالح والمقاتلة نطعمك وتتبع رأيك، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فإنظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالاتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿أَفْسَدُوهَا﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الإهوال *

﴿وَجَعَلُوا أَزْوَاجَهُمْ آتِلَةً﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الإهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أزوة أهلها مع أنه أخصر للبالغة في التصيير والجعل ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ ٣٤﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيد لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقرير له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيسا لا تأكيدا . وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الكنية وكأنها أرادت على ما قيل: أن سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محقة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرما يغلبنا فيكون ما يكون فالصالح خير، وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخره الطير فجعل يرسله بامر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فاشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى وينزل الأزوة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿وَلَئِنْ مَرُسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظَّرَهُ لِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۝ ٣٥﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال ، وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها *

وروى أنها قالت لقرمها : إن كان ملكا دنيويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغي أن نتبعه على دينه، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والتوئين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(هم) متعلق بيرجع. ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر متعلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرية بحرف التحقيق للايدان بانها مزمنة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنى أعاطف ه

واختلف في هديتها فمن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة، وقال وهب. وغيره : عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمان الأقبية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراطه وشنوفاً مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسائة روكمة والغلمان على خمسائة برزون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت إليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجاً مكللاً بالدرواليقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وسمدت إلى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلاً من أشرف قومها يقال له المنذر بنى عمرو وضمت إليه رجلاً من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتاباً تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبياً ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فإن أخبر فقل له انقب الدرة نقياً مستويًا وأدخل في الخرزة خيطاً من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتحنث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل إذا دخلت فإن نظر إليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشاً لطيفاً فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعاً إلى سليمان فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبناً من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يا نبي الله مارأينا أحسن من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن . والانس . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير ثم قعد في مجامسه على سريريه ووضعت أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس . والجن . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ذلك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبوا ما كان معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من اللبنات خالوا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا ما معهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين : جوزوا لا بأس عليكم وكانوا يملكون على كراديس الجن . والوحوش . والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسناً وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول : صدقت فأنقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمان عليه السلام من لي بشقها وسأل الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سأل الشياطين فقالوا نرسل إلى الأرضة فلما جاءت أخذت شجرة فيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ما حاجتك ؟ قالت : تصير رزقي في الشجر فقال : لك ذلك ثم قال : من لهذه الخرزة ؟ فقالت دودة بيضاء : أنا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك ؟ قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمان عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفني رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت : تملؤه ماء رواء ليس من الأرض ولا من السماء فازسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أى الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخييل فاجريت حتى عرقت وملاً القدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء اه . وكل ذلك أخبار لا يدري صحتها ولا كذبها ، ولعل في بعضها ما يميل القالب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ في الكلام حذف أى فارسلت الهدية فلما جاء النخ ، وضمير (جاء) للرسول ، وجوز أن يكون لما أعدت اليه والاول أولى ، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أى المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمْدُونَ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليباً للحاضر على الغائب وإطلافاً للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهمة على ما قيل وتعميمهما بلقيس وقومها ، وأيد بمجىء قوله تعالى (ارجع اليهم) بالافراد ، وتذكير (مال) للتحقير . وقرأ جمهور السبعة (تمدون) بنونين وأثبت بعض اليا . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم . وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة حفيفة والمخدوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرغه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله :

أبيت اسرى وتيتى تدلكنى وجهك بالعنبر والمسك الذى

﴿ فَمَا آتَانِي اللَّهُ ﴾ أى من النبوة والملك الذى لا غاية وراه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ ﴾ أى من المال الذى من جملة ما جئتم به ، وقيل : عني بما آتاه المال لأنه المناسب للفضل عليه والاول أولى لأنه أبغى ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الاختيار بما أوتيته فكأنه قيل : أنكر امدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لى إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ النخ ، ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره ، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين *

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا إطلاقاً ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيراً مما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهى الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهى هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدَيْتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ ٣٦ اضراب عما ذكر من إنكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو تصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهى تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها إليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح، وعد ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام بما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: وينبئ عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس: (ولاني رسالة اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما *

وكذا ما تقدم في خبر وهب. وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زى الغلمان والجواري وغير ذلك، وقيل: فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فإن الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا، وقيل: الكلام كناية عن الرد، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لأننا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء (ارجع) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتدوني) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه، وقيل: هو أمر للهدد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير *

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي إلى بلقيس وقوهها (فلنأتينهم) أي فوالله لنا تينهم (بجنود لا قبل لهم بها) أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها. وقرأ عبد الله (هم) (ولنخرجهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبا (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: (وهم صاغرون ٢٧) حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الاسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقبا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ (قال يأيها الملأ أياكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين ٣٨) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير اليه إذ علمت أنه نبى ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب وولت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقيالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إنى قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا اليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ من سليمان قال: أياكم يأتيني بعرشها *

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبدأ بشيء حتى يكون هو الذى يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أياكم الخ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فعن ابن عباس: وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال في الكشف: لعله

أوحى إليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يغرب عليها ويربها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام وصدقها انتهى؛ وتقيد الاتيان بقوله (قبل) الخ لما أن ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليسكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها . وقال الطبري: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أمانة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أثبته أم تنكره اختباراً لعقلها . وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم . قال في الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ ، وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليقه بقوله « فما آتاني الله خير مما آتاكم » . وأجيب بأن هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب . والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أنه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، ولعل الالتصاق بالقاب أن ذلك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع اراتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل . ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور .

وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتداء النظر في صدق الهدى من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففي ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس (قَالَ عَفْرِيْتُ) أي خبيث مارد (مِّنَ الْجِنِّ) بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفريت » بفتح العين . وقرأ أبو رجاء . وأبو السمال . وعيسى ورويت عن أبي بكر الصد يقرضى الله تعالى عنه (عفريته) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفترحة بعدها تاء التأنيث ، وقال ذوالرمة :

كأنه كوكب في أثر عفريته مصوب في سواد الليل منقضب

وقرات فرقة (عفر) بلاياء ولا تاء ويقال في لغة طي وتميم: عفارة بالف بعدها تاء التأنيث ، وفيه لغة سادسة عفارية؛ وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور . وفي النهاية الياء في عفريته وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء في عفريت للالحاق بقنديل اه . واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان (أَنَا مَاتِيكَ بِهِ) أي بعرشها ، وآتيي يحتمل أن يكون مضارعاً وان يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . وهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستوى من جلوسك قائماً (وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقُوَى) لا يثقل على حمله . والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفاً فمنهم من قال: أى على حمله ومنهم قال: أى على الاتيان به، ورجح الثانى بالتبادر نظراً إلى أول الكلام. والاول باه أنسب بقوله لقوى ﴿أَمِينٌ ۚ﴾ لا أقتطع منه شيئاً ولا أبدله ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ فصله عما قبله للايذان بما بين القائلين ومقاتليهما وكيفيتى قدرتهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الأول عن درجة الاعتبار . واختلف في تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس . ويزيد بن رومان . والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعي بن منكيل، واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور ، وفي مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقا يعلم الاسم الأعظم ، وقيل كان كاتبه * وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم ، وقيل: اسطورس *

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور . وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام ، وعن قتادة أن اسمه ماينخا؛ وقيل: ماينخ . وقيل: تماينخا . وقيل: هود . وقالت جماعة هوضبة ابن أدد بن ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله ، وقال النخعي هو جبريل عليه السلام ، وقيل: هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، وقال الجبائي: هو سليمان نفسه عليه السلام * ووجه الفصل عليه واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا كأنه قيل : فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل : قال الخ ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب في قوله: ﴿أَنَا أَمَلُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ للعفريت وإنما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله (أيكم يأتيني بعرشها) ثم قال ما قال وأتى به قصدا لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهميا لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم . وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذى تصدى لدوى القدرة على الاتيان به من بينهم، وجعله لكل أحد كما في قوله تعالى . (ذلك أدنى أن لاتعولوا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر *

وآثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه الاول ان الموصول موضوع في اللغة لشخصين: هود، وبنو الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم في هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه في مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبي وهو أعلم بالكتاب من أمته. الثانى ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية ولو حصلت لاحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز. الثالث أنه لو افتقر في احضاره الى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله في أعين الناس *

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربى) الخ يقتضى أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اهـ . وللمناقشة فيه مجال . واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب في (أَمَلُكَ) ياباه فان حق الكلام عليه أن يقال: انا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلا، وقد علمت دفعه . وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما آتى به دون (فلما رآه) الخ . وأجيب عن هذا بأن قوله ذاك للإشارة إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه ، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادرا على الاتيان به

كذلك فإن عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن مانح فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى .

وفي فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان في نفوس الحاضرين ، وقال القيصري : كان سليمان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأماناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم اهـ ، وما في الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا .

وفي مجمع البيان روى العياشي بإسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى . ويحيى بن أكرم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله ففهمه الله تعالى ذلك لثلاثا يختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف إمامته من بعده لتأكيد الحجة على الخلق اهـ وهو كما ترى . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ؛ وقيل : اللوح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذي أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غير معهود ، قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو يا حي يا قيوم ، وقيل يا ذا الجلال والإكرام ، وقيل الله الرحمن . وقيل : هو بالعبرانية آهيا شراهيا ■

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا الهنا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت ائتني بمرشها ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداد انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد ، فالمعنى ماتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهي طرفك فد طرفه فنظر نحو اليمين فقبل أن يرد إليه حضر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك ■

وعن ابن جبير . وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل إليك من يقع طرفك عليه في أبعد ما ترى إذا نظرت أمامك وهو كما ترى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ ﴾ أي فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَذَا﴾ أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أي التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مَنْ فَضَّلَ رَبِّي﴾ أي تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي له ولا عمل مني يوجهه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أي فاتاه به فراه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به ولا يذان بكال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيء ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لا يهاجمه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به وهو على ما أثرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره . وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة: إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما واجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برأيه لانه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبي وأنه قد يظهر كما في هذه الآية . وقوله :

لك العز ان هولاك عز وإن يهن فانت لدى بجوحة الهون كأن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف . فأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبه سبا بين السماء والارض ولكن انشئت به الارض فجري تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط . وغيرهما . وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام إذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلاف من الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جردها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعده في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخالق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكمال بمنزلة كن من الله تعالى . ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الابداد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقتها اه . والخصاء . وله تمة سنأتى إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام والابداد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعالم عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿لِيُبْلُوَنِي﴾ أي ليعاملني معاملة المبتلى أي المختبر ﴿مَاشْكُرُ﴾ على ذلك بأن اراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾ بأن أجد لنفسى مدخلا في البين أو اقصر في إقامة مواجهه كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلونى أشكر إذا أتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى منى في الدنيا أعلم منى، ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال لما رآه مستقرا عنده جزع وقال: رجل غيرى أقدر على ما عند الله عز وجل منى، ولعل الحق الجزم بكذب ذلك، وجملة (أشكر) الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاق بالهمزة عنها لإجرامه له مجرى العلم وإن لم يكن مرادفا له . وقيل: محله النصب على البذل من الياء ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أى لنفسها لأنه يربط به القيد يستجلب المزيد ويحيط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أى لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ . ٤﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط، وجوز أن يكون الجواب محذوف دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى نضرر كفرانه عليها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿قَالَ﴾ أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولا حقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر اخذمه ﴿نَكَرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ أى اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئته والشكل، ولعل المراد التغيير في الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه، وقيل: بنزع ما عليه من الجواهر، وقيل: يجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره، ولا م (لها) للبيان كما في (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿تَنْظُرُ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر *

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿أَتَهْتَدُونَ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب الثلاثي بالمقام . وقيل: إلى الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاها الطبرسى عن الجبائي، وفيه أنه لا يظهر مدخلة التنكير في الإيمان ﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أى بالنسبة إلى علمنا ﴿مَنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ١﴾ أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب الثلاثي بالمقام فإن كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ﴾ شروع في حكاية التجربة التي قصدتها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿أَمْ كَذًا عَرْشُكَ﴾ أى أمثل هذا العرش الذي ترينه عرشك الذي تركته ببلادك، ولم يقل: أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز المرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولذا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطاً قوياً فرمواها عنده بالجنون وأن رجليها كحوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن ساقيةها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعلمها ماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث زكرت الغلمان والجوارى وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يمد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضاً من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندى الصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أنت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها *

وذكر ابن المنير في الاتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى (كأنه هو) أن (كأنه هو) عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل .

﴿ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مَنْ قَبْلَهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٢ ﴾ من تمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ماخرا وهو قولها : (وأوتينا) الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضاً ، ومعناه وأوتينا العلم بكال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدى وما سمعناه من رسلنا إليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تمة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لا حاجة إلى الاختبار لأنى ما منت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال عقلى . وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لإرادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من اظهار ما دعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فما مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضاً والاسناد مجازى على الوجهين *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصدى أنها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير . وابن أبي عبلة (أنها) بفتح الهجزة على تقدير لام التعليل أي لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صدد بدل احتمال . وقيل : قوله تعالى (وأتينا) الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها : (كأنه هو) قالوا . قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبينة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضائهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومئ إلى هذا المطوى جعل علمهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تنمة كلام القوم *

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأتينا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفي (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما في جعل (وأتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكاف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة * وقيل : إن (وأتينا) الخ من تنمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبیان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام * وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أي صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذي تعبد من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري وتعبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر *

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أتهدى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه للحال وقد مضى . وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لا يذهب اليه إلا عند الضرورة . ولعمري من انصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال : ان وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتاامل والله تعالى الموفق *

((قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ)) استئناف بياني كأنه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقول (قيل لها ادخلي) الخ ولم يعطف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) لئلا يفوت هذا المعنى . وجيء بلها هنا دون مامر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن لي صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغه وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوايق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطوايق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية . ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير . والجن . والانس وفعل ذلك امتحانها أيضا على ما قيل ، وقيل : لينريها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

الساقين ورجلها كخافز الحمار فاراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره ما حاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش « كأنه هو » حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحاً في غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به ، وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه *

(فَلَمَّا رَأَتْهُ) أى رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسَبَتْهُ لِحْنَةً ﴾ أى ظنته ماء كثيراً (وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا) لئلا تبطل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قبل (سَاقِيهَا) بهمز ألف ساق حملها على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قلبها همزة فاجتز ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه *

وفي البحر حكى أبو علي أن إباحية النميرى كان يهمز كل وأقبلها ضمة وأنشد : أحب المؤمنين إلى موسى وفي الكشف الظاهر أن الهمزة لغة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة . وتعقب بانه يأباه الاشتقاق .

وأياماً كان فقول من قال : ان هذه القراءة لا تصح لا يصح ﴿ قَالَ ﴾ أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى ما حسبتها لحنة ﴿ صَرَحٌ مُّمَرَّدٌ ﴾ أى ممس ومنه الأمرد للشباب الذي لا شعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئاً والمارد المتعري من الخير ﴿ مِنْ قَوَارِيرَ ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة . ﴿ قَالَتْ ﴾ حين عاينت هذا الأمر العظيم ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ أى بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظنى السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد . ومثله ما قيل

أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشف ساقى برأى منه ﴿ وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴾

تابعة له مقيدة به ، وما في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جملتها ما كانت تعبد قبل ذلك من الشمس ، وكان هذا القول تجديد لاسلامها على أنتم وجهه وقد أخرجه مخرجاً لا أنانية فيه ولا كبراً أصلاً كما لا يخفى . واختلف في أمرها بعد الاسلام فقيل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له *

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيع أنه عاينها عليه السلام أمهرها بعلبك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقها أبصر عليها شعراً كثيراً فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الأنس فقال : ما يذهب بهذا ؟ فقالوا : يا رسول الله المواسى فقال : المواسى تقطع ساقى المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسسني الحديد قط فكره سليمان المواسى وقال : إنها تقطع ساقها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة ، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول دن

وضع النورة شياطين الانس وضموها لبليقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ
وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الأشعري قال: «قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت
له الحمامات سليمان» وأخرج الطبراني. وابن عدي في الكامل. والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال:
قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله
تعالى» وروى عن وهب أنه قال: زعموا أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلا من قومك
أزوجه فقلت: أمثلي يانبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه
لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقلت: زوجني إن كان لابد
من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وساط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة
أمير جن اليمن فقال: اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما
أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان في جوف اليمن
صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى
ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام. وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة
هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعني لا علم لنا وراء ذلك *
والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار. وأخرج البيهقي في الزهد عن
الاوزاعي قال: كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دجاء مدمجة كأن أعطافها طي الطواير
عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة
سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملك أحد قبلي ولا يملكه
أحد بعدى صار مصيرى إلى المورت فاقصروا ياطالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة
من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل
يكاد العقل يحيلها في أول وهلة، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفي خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة
سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن.
والشياطين. والطيور. والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراقب،
وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض، وهذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه
هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل، ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض
ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ عطف على قوله تعالى: (ولقد آتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سيق هو له، واللام
واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا ﴿إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء
بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من (أخاهم) أو عطف بياني، وأن في قوله تعالى ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ مفسرة لما في
الارسال من معنى القول دون حروفه *

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر *

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ٥٤﴾ أى فاجأ رسالنا تفرقهم واختصامهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملا الذين استسكبروا الذين استضعفوا لمن آمن منهم» الآية . فاذا فجائية والعامل فيها قدر لا «يختصمون» خلافا لابي البقاء لانه صفة «فريقان» كما قال ومعهول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للعاصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، وهم راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالقاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه أنه يأباه قوله تعالى «اطيرنا بك ومن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على انه يجوز كون الفاء مجرد الترتيب . ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ لجمعه في حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح اتنا بتعدنا ان كنت من الصادقين متاطفا بهم يا قوم ﴿لَمْ تَسْتَعِجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ أى بالعقوبة التى تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أى التوبة فتؤخرونها الى - بين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إبعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٥٦﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهاهم في ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله (لم تستعجلون) النخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والإيمان. وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافى ذلك. وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه . ولا يخفى بعد طى الكشع عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء فى الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضعف ما روى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ أصله تطيرنا قرىء به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يجرونه فان مر سائحا بان مر من ميا من الشخص إلى مياسره تيمنوا وإن مر بارحبا بان مر من المياسر إلى الميا من تشاءوا لانه لا يمكن للمر به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنعمة أى تشاءنا ﴿بِكَ وَبَيْنَ مَعَكِ﴾ فى دينك حيث تقابعت علينا الشدائد - وقد كانوا قحطوا - ولم نزل فى اختلاف وافتراق مذاخر عثم دينكم، وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أى سيديكم الذى منه ينالكم ما ينالكم من الشر ﴿عند الله﴾ وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ٤٧﴾ اضطراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى إليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بموسسته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بناء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب ، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) بياء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أى مدينة ثمود وقرينهم وهى الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب ؛ وفى الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل : بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول ، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم القوم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد إليه . وقد اختلف فى جواز إضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الإضافة إليه فهو على سبيل الدور ، وقد صرح سيبويه أنه لا يقال ثلاث غنم *

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل ، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجميع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف إليه إجراءه مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلا يجوز إضافته إليه بل إذا أريد تمييزه به جىء به مقرونا بمن كخمسة من القوم ، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازنى . واختار غير واحد أن إضافة تسعة إلى رهط ههنا باعتبار أن رهطاً لكونه اسم جمع للقليل فى حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف إليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزاً للتسعة باعتبار المعنى فكانه قيل تسعة أشخاص ، وقيل أى تسعة أنفس . وتأنيث العدد لأن المذكور فى النظم الكريم (رهط) وهو مذكر فليس ذاك من غير الفصح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود ، نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة ، وأما ما قيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا إليه ، ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هى الرهط فليس المعداد بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد .

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم للاختلاف النسب اه ، وقيل : كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب . الهذيل بن عبد رب . وغنم بن غنم . ودباب بن مهرج . وعمير بن كردية . وعاصم بن مخزومة . وسييط بن صدقة . وسمعان بن صفى . وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشrafهم ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعى . ودعى . وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودباب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لافى المدينة فقط افساداً بحتاً لا يخالطه شيء من الإصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يَصْلَحُونَ ٤٨﴾ أى لا يفعلون شيئاً من الإصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء ، والمراد أن عاداتهم المستمرة ذلك الفساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة . ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب، وقوله: (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنَبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغته العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل . وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظفر .

وقرأ ابن أبي ليلى (تقسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى كما في قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحمزة . والكسائي (لنبينه) بالناء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطليحة . والأعشى (لنبينه) بياء الغيبة . و (تقسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لونه إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولونه إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما بياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبراً فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْ يَئِيهِ﴾ أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذرى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالناء من قرأ (لنبينه) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله لنبينه قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أى ما حضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أو مكان هلاكهم على أنه للمكان أو زمان هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصداً للبالغة كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلاً عن أن نتولى أهلاكهم . ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحاً عليه السلام أيضاً لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح كقوله تعالى (سراييل تقيكم الحر) أبى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر الأليال قـلائل

أى بين الخير وبينى أهله وفيه ما لا يخفى . وقيل : الضمير فى (أهله) يعود على الولي . والمراد بأهل الولي صالح وأهله . واعترض بأنه لو أريد أهل الولي لقليل أهلك أو أهله . ومنع بأن ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا ستغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر . نعم رجوع الضمير الى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ع﴾ عطف على (ما شهدنا) كما ذهب إليه الزجاج . والمعنى ونحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن . وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلاً أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازماً للباشرة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الإيمان وأومروا الخصم

أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حائنين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الزمخشري . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لأحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لوفاء لأمر واحد وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا الجميع . ولذا لم يختلف العلماء في أن من حلف لا أضرب زيدا فاضرب زيدا وعمرا كان حاثا بخلاف من حلف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فآكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحنث وعدمه ، والحق أن تبرئهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أقبح من الكذب فيما ذكر ، وه مقصود الزمخشري تأييد ما يزمعه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقييب بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا ﴾ بهذه المواضع ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أي أهلاكنهم أهلا كما غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما باشروه من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و (عاقبة) الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به ، والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معاقبة لمكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك *

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا دَمَرْنَاهُمْ ﴾ في تأويل مصدر وقع بدلا من « عاقبة مكرهم » أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والجملة مبنية لما في عاقبة مكرهم من الإيهام أي هو أوهى تدميرنا وأهلا كنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التبيين ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجارأي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبيء عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفة كقولك كيف زيد أصبح أم مريض ؟ *

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ، ويجوز أن تكون كان تامة و (كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في « إنا دمرناهم » لا تحق *

وقرأ الأكثر (إنا) بكسر الهمزة فكيف خبر كان و (عاقبة) اسمها وجملة (إنا دمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الخفاجي : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لاشئ آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فإنه غير مسلم ، ويجوز أن تكون (كان) تامة و (كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة (إنا دمرناهم) لعدم الزابط ، وقيل : يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النحاة يأباه ، وجوز أبو حيان على كلا القراءتين أن تكون « كان » زائدة و (عاقبة) مبتدأ و (كيف) خبر مقدم له *

وقرأ أبى «أن دمرناهم» بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفي كيفية التدمير خلاف. فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ من بعد ثلاث فنجح نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حياهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى غلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شامري سيوفهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راءيا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل : إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد ﴿فَإِنَّ يَوْمَهُمْ﴾ حملة مقررة لما قبلها. وقوله تعالى ﴿خَاوِيَةً﴾ أى خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ أى بسبب ظلمهم المذكور حال من «بيوتهم» والعامل فيها معنى الإشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خارية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها و(بيوتهم) بدل وبيوتهم هذه هى التى قال فيها ﷺ لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهى بوادى القرى بين المدينة والشام ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم ﴿لَايَةً﴾ لعبرة عظيمة ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥٢﴾ أى مامن شأنه أن يعلم من الأشياء أول قوم يتصفون بالعلم ، وقيل : لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشئ ، وفى هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور *

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد فى كتاب الله تعالى أن الظلم يخرّب البيوت وتلا هذه الآية، وفى التوراة ابن آدم لا تظلم يخرّب بيتك ، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدى على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهه كثيرا فى هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرّب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى ﴿وَأَنْجِيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صالحا ومن معه من المؤمنين ﴿وَكُنَّا يُتَّقَرْنَ ٥٣﴾ من الكفر والمعاصى انتقام مستمرا فلذا خصوا بالنجاة. روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بهامدينة يقال لها حضورا، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ﴿وَلَوْ طَا﴾ منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» فى صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه فى حين القسم أى وأرسلنا لوطا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ ظرف الارسال على أن المراد به أمر يمتد وقع فيه الارسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال . وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة و(إذ) بدل منه بدل اشتغال وليس بذلك . وقيل : هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقيده ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعيينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف فى الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفًا على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لا على تمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿أَتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ أى أنفعلون الفعل المتناهي في القبح والسماجة، والاستفهام انكارى .
وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ٥٤﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أى تفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك * ويجوز أن يكون من بصر العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس، وقيل: مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضهم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً﴾ تنبيه للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإبهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للايدان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد اكمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربيته التقيح وبيان اختصاصه بغير آدم، وتعليل الاتيان بالشهوة تقييح على تقييح لما أنها ليست في محلها، وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون في محلها نعلا، وفي قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا، ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان، وجوز أن يكون حالا *.

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥﴾ أى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجمل بمعنى السفاهة والمجون أى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشف، وإيما كان فلا ينسأى قوله تعالى: (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه: ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيدته بالحال المقررة لجهة الاشكال تنميما للانكار بقوله تعالى: (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضراب عن الكل بقوله سبحانه: (بل أنتم) الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت في (تجهلون) موبخا معبرا له وفيه نظر والقول بالالتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التي في (قوم) إلى الخطاب في (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتى بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام .

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد بما غلب فيه الخطاب، وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا . وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز، وقيل قولهم إن في التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب، وقال الفاضل السالكوتى إن قوله تعالى: (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب في (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل إلى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم ﴿تَمَّ الْجُزْءُ التَّاسِعُ عَشَرَ مِنْ تَفْسِيرِ رُوحِ الْمَعَانِي وَيُلِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى الْجُزْءُ الْعَشْرُونَ وَأَوَّلُهُ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اأَخْرُجُوا آلَ لُوطٍ ﴾ أى من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بنى آدم آدم وبنوه ، وأيا ما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم ، وقوله سبحانه : (إلا) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان ، وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق (جواب) بالرفع فيكون ذاك واقعا موقع الخبر ، وقدم تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب ، وفي قوله تعالى : ﴿ مَنْ قَرَيْتُكُمْ ﴾ باضافة القرية إلى - لم - تهوين لأمر الإخراج ، وقوله جل وعلا : ﴿ لَأَنَّهُمْ أَنَاسٌ يَطْهَرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أى إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الإقذار ويعدون فعلنا قدراً وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الاخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالأمر والنهى لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَجْبَيْنَهُ وَاهْلَهُ ﴾ أى بعد إهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَهَا ﴾ أى قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٥٧ ﴾ أى الباقيين في العذاب ، وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء في آية أخرى ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى : (قدرنا أنها لمن الغابرين) *

وقرأ أبو بكر (قدرناها) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أى فبئس مطر المنذرين مطرهم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذكرناه عنده *

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ لآثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكآل قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم ، وقديين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطالان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوى الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما فى تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس ، وقرر بذلك خوى قوله تعالى : (وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) ه أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بآتم وجهه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين ، فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام ، وقوله تعالى في آية أخرى : (وسلام على المرسلين) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم ، والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الانبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالاً بما لا خلاف في جوازه ، ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم
من ذكرت قصته من الأمم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلم على الأنبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة •
فالمراد بالمصطفين الأنبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبزار . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس
أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن سفيان الثوري أنه قال في (وسلام) الخ : نزلت في أصحاب محمد ﷺ
خاصة . وهذا ظاهر في القول بجواز السلم على غير الأنبياء استقلالاً لا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والسلم
على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزمخشري من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر
رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته أعنى قوله
سبحانه : (آله) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده . وفيه تعليم حسن وتوقيف
على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكر والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقي إلى السامعين
وإصغائهم إليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع ، ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابر أعن
كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل
موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة ، وتبعهم المتراسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير
ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ، ولعل جعل ذلك تحاضراً من قصص الأنبياء عليهم السلام إلى ما جرى
له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى ، وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله ، وجعل ذلك أمراً للوط عليه السلام
بأن يحمده تعالى على إهلاك كفرته قومه ، وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك
لعدم ملامته لمابعده واحتياجه إلى تقدير وقلنا له ، وعزا هذا القول ابن عطية للفراء ، وقال : هذه عجمة من
الفراء ، والظاهر أن (سلام) مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة معطوفة على (الحمد لله) داخله معه في حيز القول •

وقرأ أبو السمال (الحمد لله) بفتح اللام ﴿ آله ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفاً والأصل الله •
﴿ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ والظاهر أن (ما) موصولة والعائد محذوف أي (آله) الذي ذكرت شئونه العظيمة خير
أم الذي يشركونه من الأصنام ، و (خير) أفعل تفضيل ومرجع التردد إلى التعريض بتبكييت الكفرة من جهته
عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهمك بهم إذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن
أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : (خير) ليست للتفضيل مثلها في قولك : الصلاة خير تعني
خيراً من الخيور ، والمختار الأول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيراً ما يجيء هذا النوع من أفعل التفضيل
حيث يعلم ويتحقق أنه لا شركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام
في مثل ذلك إلزامه الاقرار بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضاً كون المراد
بالخيرية الخيرية في الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفي الكلام حذف في موضعين ، والتقدير أعادة
الله تعالى خير أم عبادة ما يشركون ، وقيل : (ما) مصدرية والحذف في موضع واحد ، والتقدير أوحيد الله خير
أم إشراكهم ولاداعي لجميع ذلك ، وأياً ما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك
المهلكين وإيس بشئ ، وقرأ الأكثرون - تشركون - بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : (فَأَنْبِتْنَا) الخ فإنه صريح في أن التبيكت من قبله عز وجل بالذات ، وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) تعسف ظاهر من غير داع إليه ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال : بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ، و(أم) في قوله تعالى : ﴿ آمَنَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ منقطعة لا متصلة كالسابقة ، وبل المقدرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن . وقتادة . وعاصم . وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبيكت تعريضا إلى التصريح به خطأ باعلى وجه أظهر منه لمزيد التأكيذ والتشديد ، وأما على القراءة الثانية فلثنية التبيكت وتكرير الالتزام كمنظائرها الآتية ، والهمزة للحلهم على الاقرار بالحق الذي لا يحصى لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ماسبق في الاستفهام الأول خلا - أن تشركون - المقدر ههنا بتاء الخطاب على القراءتين معاً ، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية ، والمعنى أم من خلق قطرى العالم الجسماني ومبدأى منافع ما بينهما ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ ﴾ التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الأولى لتشديد التبيكت والالزام ، واللام تعليلية أى وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ (مِنْ السَّمَاءِ مَاءً) ﴾ أى نوعا منه وهو المطر ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لأن الانبات موقوف عليه عقلا ، وقيل : أى أنبتنا عنده ﴿ حَدَّثَ ثَقٍ ﴾ جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا ، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الأزرق بالبساتين ولم يقيد ، وقال الزمخشري : هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة ، وهو مروى عن الضحاك ، وقال الراغب : هي قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ، ولعل الأظهر ما في البحر وكان وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحرق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنتظر اليها ﴿ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ أى ذات حسن ورويق يتهيج به الناظر ويسر ﴿ (مَا كَانَ لَكُمْ) ﴾ أى ماصح وما أمكن لكم ﴿ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ما تشركون ، وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري واتبعه غيره . وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى ، وقال أبو الفضل الرازى في كتاب اللوامح له : ولا بد من إضمار معادل وذلك المضمرة كالمنطوق لدلالة الفجوى عليه ، والتقدير أم من خلق السموات والأرض كمن لم يخلق ، وكذلك يقدر في أخواتها ، وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى : (آمَنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) انتهى ، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعده .

وقرأ الأعمش (آمَنَ) بالتحفيف على أن الهمزة للاستفهام ، ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتى الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق إلى المؤخر ، والالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيذ اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايدان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل ، ورشح ذلك بقوله تعالى : (ما كان لكم) الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا

أو استئنافاً، وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، وهذا شائع في جمع التفسير كقوله تعالى : (أزواج مطهرة) وكذا الحال في ضمير شجرها * .

وقرأ ابن أبي عبله ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء ﴿إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ أى إله آخر كائن مع الله تعالى الذى ذكر بعض أفعاله التى لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكاً له تعالى فى العبادة ، وهذا تبكيت لهم بنى الألوهية عما يشركونه به عز وجل فى ضمن النفى السكلى على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنى الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فان أحداً ممن له أدنى تمييزاً لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل ، وكذا الحال فى المواقع الاربعة الآتية ، وقيل : المراد نفى أن يكون معه تعالى إله آخر فى الخلق ، وما عطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفى فقط فانهم لا ينكرونه حسبما يدل عليه قوله تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) بل باسرا كهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كأنه قيل : إله آخر مع الله فى خواص الألوهية حتى يجعل شريكاً له تعالى فى العبادة ، وقيل : المعنى أغیره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكاً فى العبادة مع تفرد جل شأنه بالخلق والتكوين ، فالإنكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفى كما فى الوجهين السابقين ، ورجح بأنه لا يظهر الموافق لقوله تعالى : (وما كان معه من إله) والأوفى بحق المقام لافادته نفى وجود إله آخر معه تعالى رأساً لانفى معيته فى الخلق وفروعه فقط * .

وقرأ هشام عن ابن عامر آله بتوسط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين ، وقرأ أبو عمرو . ونافع . وابن كثير إلها بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون . أو أتدعون . أو أشركون * .

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ٦٠﴾ إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكاية لغيرهم (و يعدلون) من العدول بمعنى الانحراف أى بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة فى كل أمر من الأمور فلذلك يفعلون ما يفعلون من العدول عن الحق الواضح الذى هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذى هو الاشرار ، وقيل : من العدل بمعنى المساواة أى يساوون به غيره تعالى من آلهتهم ، وروى ذلك عن ابن زيد ، والاول أنسب بما قبله ، وقيل : الكلام عليه خال عن الفائدة .

﴿وَأَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أى جعلها بحيث يستقر عليها الانسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم - فقراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسى فان الفائدة على ذلك أتم ، والجعل إن كان تصيير يافالمنصوبان مفعولان وإلا فالثانى حال مقدرة ، وجملة قوله تعالى : (أمن جعل) الخ على ما قيل : بدل من قوله سبحانه : (أمن خلق السموات) إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد ، وقال بعض الأجلة : لا يظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل فى الإلزام بجهة من الجهات ، وإلى الإبدال ذهب صاحب الكشف ، وسنقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشف ما فيه الكشف عن وجهه ﴿وَجَعَلَ خَلْقَهَا﴾ أى أوسطها جمع خلل ، وأصله الفرجة بين الشئيين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى : ﴿أَنهَرًا﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثانى - لجعل - و(أنهراً) هو المفعول الاول ، والمراد بالأنهار ما يجرى فيها لا المحل

الذى هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾ أى لصالح أمرها ﴿ رَوَّسَى ﴾ أى جبالات ثوابت فإن لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد بأهلها؛ وتكون المياه الممدة للأنهار المفضية لنضارتها في حضيضها إلى غير ذلك ، وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الأرض عن الحركة والميلان ، وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الأرض قراراً ، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الأرض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الأرض عن حيز الارتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه مما به صلاح أمرها ورفع شأنها، وذكر (لها) دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ما هو من هذا القليل من المنافع فتأمل • وإرجاع ضمير (لها) للأنهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسى ينبع من حضيضها الماء فيمددها لا يخفى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح - عن الضحاك - أو بحرى فارس والروم - عن الحسن - أو بحرى العراق والشام - عن السدى - أو بحرى السماء والأرض - عن مجاهد - ﴿ حَاجِزًا ﴾ فاصلاً يمنع من الممازجة ، وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فتذكر ﴿ ءِلهُ مَعَ اللَّهِ ﴾ في الوجود أو في إبداع هذه البدائع على ما مر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علماً معتداً به ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذى أحوجته شدة من الشدائد والجاته إلى اللجوء والضراعة إلى الله عز وجل ، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهد ، وتفسير السدى بالذى لاحول ولا قوة له ، وقيل : المراد بذلك المذنب إذا استغفر ، واللام فيه على ما قيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر ولم من مضطر لا يجابه وجوز حمله على الاستغراق لكن الإجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى : (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ومع هذا كره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص : اللهم اغفر لي إن شئت ؛ وقال عليه الصلاة والسلام : « إنه سبحانه لا ملكر له » ، والمعتزلة يقيدهونها بالعلم بالمصلحة لا يجابههم رعاية المصالح عليه جل وعلا ، وقال صاحب الفرائد : ما من مضطر دعاء إلا أجيب وأعيد نفع دعائه إليه إما في الدنيا وإما في الآخرة ، وذلك أن الدعاء طلب شيء . فإن لم يعط ذلك الشيء بعينه يعط ما هو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اهـ وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الإجابة ، ولا يخفى أنه إذا فسرت الإجابة بإعطاء السائل ما سأل حسبما سأل لا بقطع سؤاله سواء كان بالإعطاء المذكور أم بغيره لم يستقيم ما ذكره ، وقال العلامة الطائبي : التعريف للعهد لأن سياق الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى : (ويجعلكم خلفاء) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشركاء والأصنام ، ويدل على التنبيه قوله تعالى : (إله مع الله قليلاً ما تذكرون) قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حز بهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم ، فالمعنى إذا حز بكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كالخلفاء (إله مع الله) فلا يكون المضطر عامالاً ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك ، وقد أجيبوا إليه في قوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) الآية اهـ

وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد، ولعل الأولى الحل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة، والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ أي يرفع عن الإنسان ما يعتريه من الأمر الذي يسوقه، وقيل: الكشف أعم من الدفع والرفع، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص، وقيل: المعنى ويكشف سوءه أي المضطر، أو يكشف عنه سوءه والعطف من قبيل عطف التفسير فإن إجابة المضطر هي كشف سوءه عنه الذي صار مضطراً بسببه وهو كما ترى.

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ أي خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض بأن ورثكم سكنها والتصرف فيها بعدهم، وقيل: المراد بالخلافة الملك والتسلط، وقرأ الحسن: ونجعلكم بنون العظمة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ الذي هذه شئونه ونعمه تعالى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢﴾ أي تذكر أ قليلاً، أو زماناً قليلاً تذكرون - فقليل - نصب على المصدرية، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر، و - ما - مزيدة على التقديرين التأكيد معنى القلة التي أريد بها العدم، أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى، ومفعول (تذكرون) محذوف للفاصلة، فقليل: التقدير تذكرون نعمه، وقيل: تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام، وقيل: تذكرون مأمركم من البلاء والسرور، ولعل الأولى نعمه المذكورة، ولا يذيان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه إليه كان التذليل بنفي التذكر، وقرأ الحسن: وأبو عمرو - يذكرون - بياء الغيبة، وقرأ أبو حيوة - تذكرون - بتأين ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهة مجازاً فانها كالظلمات في إيجاب الحيرة *

﴿وَمَنْ يُرْسِلْ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ نفى لأن يكون معه سبحانه إلا آخر، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣﴾ تقرير وتحقيق له، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلّة الحكم أي تعالى وتبزه بذاته المنفردة بالالوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال، المقتضية لكون جميع الخلوقات مقهورة تحت قدرته (عما يشركون) أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكه تعالى، أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة ما يشركونه به سبحانه، ويجوز أن تكون - ما - مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم، وقرئ (عما تشركون) بتاء الخطاب *

﴿أَمَّنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ﴾ أي يوجد مبتدئاً له ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يكرر إيجاداً ويرجعه كما كان، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل إلا بعده، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت، قال في الخلق ليست الاستغراق لأن منه ما لا يعاد بالاجماع، ومنه ما في إعادته خلاف بين المسلمين، وتفصيله في محله. واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخطبون به خطاب المعترف؟ وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكينهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الانكار؛ وقيل: إن منهم من اعترف بها، والكلام بالنسبة إليه وليس بذاك، وأما تجويز كون ال للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها ، ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون لإعادة بعد الموت فليس بشيء أصلاً لا يخفى ﴿ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بنى أمر التكوين ﴿ إله ﴾ آخر موجود ﴿ مع الله ﴾ حتى يجعل شريكاً له سبحانه في العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم لئلا تبكيه أى هاتوا برهاناً عقلياً أو نقلياً يدل على أن معه عز وجل إلهاً ، وقيل : أى هاتوا برهاناً على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل ، وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحاً ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له ، وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تمكيمهم لما فيها من إيهام أن لهم برهاناً وأنى لهم ذلك ، وقيل : إن الإضافة لزيادة التبكيته كأنه قيل : نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهاناً يدل على ذلك وإن لم نعهده نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ، ومع هذا أتم عاجزون عن الاتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ٦٤ أى في تلك الدعوى ، واستدل به على أن الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان *

هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقى لأن الكلام في إثبات أن لا خيرية في الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى ، فأجل أولاً بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى : (أَلله) ثم أخذ في المفصل فجعل خالق السموات والأرض تمهيداً لإزالة الماء وإثبات الحقائق لا بل للآخر ، يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى : (ما كان لكم أن تفتوا) كأنه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة لونا وطعمها ورائحة واسترواح ظل * ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق ، والأول أظهر ، ثم ترقى منه إلى ما هو أكثر لهم خيراً وأظهر في نفعهم من جعل الأرض قراراً وما عقبه ، فذكر جل وعلا ما لا يتم الإثبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات ، وعقبه بجعلهم المطلق المنتج للعدول المذكور ، وأسوأ منه وأسوأ ، ثم بالغ في الترقى فذكر ما هو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع يخص إجابته عند الاضطراب ، وعم بكشف السوء والمضار ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض ينتفعون بها وبما فيها كأحبوا ، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل موقفاً وأهم ، ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات ، وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لمناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر ، فمن متمات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى : (تعالى الله عما يشركون) ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الأسلوب بتذكير نعمتي الإيجاد والإعادة ، فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليها ، وعقبه بالجمال يتضمن جميع ما عده أولاً وزيادة أعنى رزقهم من السماء والأرض ، وأدج في تأخير أنه دون النعمتين ، ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس (١) وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذه الخاتمة ختام مسكى ، والمعرض عن تشام نفحاته مسكى ، وعن هذا التقرير ظهر وجه الإبدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه *

(١) قوله : فيما ليس ، وسجل الخ هكذا في نسخه المؤلف اه

وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده، وقد لخصه الطيبي في شرح الكشف، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •
﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ بعد ما تحقق تفرد الله تعالى بالالوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلاً لما قبله وتمهيداً لما بعده من أمر البعث، وفي البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة - التي وعدوها - الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: (قل لا يعلم) الآية، فناسبها على هذا لما قبلها من قوله تعالى: (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على ما قيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلاً على حد ما في قول الرازي:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

بناداً على إدخال اليعافر في الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفى علم الغيب عن السموات والأرض بتعليق عليهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى بمن فيهم ففهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا عما لا استثناء فيه قوله: • تحية بينهم ضرب وجيع • وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء في قوله:

عشية ماتغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشر في المصمم

يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو. وما أعانته إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما سيديويه، وذكر ابن مالك أن الأصل فيهما: ما أتاني أحد إلا عمرو، وما أعانته أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفى عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكرنا تأكيداً لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولاً له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج، فقد صرحوا أن من السكلي ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجله الإسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل، وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فأنها لا مكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التيمم. والحجazy كما في قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فان الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله يمتنع إلا بتكلف، وزعم المازني أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد - كما قال ابن خروف - لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اهـ

وكلام الزمخشري يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثاليين الذين ذكرهما سيديويه، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التيممي نكتة المبالغة التي سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً متصلاً تأويلاً، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: (وبلدة)

الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانته إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلاً بما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازاً مرسلأ أو استعارة ، وأياً ما كان فهو معنى مجازى عام له تعالى شأنه ولذوى العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقين : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لانهو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أى لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أى لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعاً ، وهذا وما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدى بن حاتم أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ : « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تشية الضمير الايمان إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدى الاشعار بأن كلا من العصيانيين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول - يعلم . والغيب - بدل اشتغال منه ، والاسم الجليل فاعل (يعلم) ويكون استثناء مفرغاً أى لا يعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده *

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذى لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيباً باعتباراه بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء . لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا يغيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقى السرهندى المشهور بالامام الزبائى في مكتوباته - على من قال ذلك قاصداً ما ذكر - أتم تشنيع كما هو عادته جزاء الله تعالى خيراً فيمن لم يتأدب بأداب الشريعة الغراء ، والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضره أهل السموات والارض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفرادة عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفى صريحاً عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفرادة لانها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكفى وكفى من دليل عقلى ونقل يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت ففى ثبت العلم ببعض أفرادة ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم التجميع بلا مرجح فتأمل *

واختار بعضهم الاستغراق أى لا يعلم من في السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الاوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأتى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون في غد - وفي بعض الروايات - يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففى بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وقوله تعالى : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) مانصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب) الآية ، وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لا يكفر وهو يحمل ما فى الروضة ، ومن ادعى عليه فى سائر القضايا يكفر وهو يحمل ما فى أصاها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووى الاعتراض عليه فان أطلق فلم يرد شيئاً ، فالأوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر انتهى *

ولعل الحق أن يقال : إن علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة فى ثبوته له ، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السموات والارض لما كان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأتى ثبوت شئ لهم بلا واسطة ، ولعل فى التعبير عن المستثنى منه بمن فى السموات والارض إشارة إلى علة الحكم ، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شئ ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعاً ، وإنما يقال : إنهم أظهروا أو اطلعوا - بالبناء للمفعول - على الغيب أو نحو ذلك بما يفهم الواسطة فى ثبوت العلم لهم ، ويؤيد ما ذكر أنه لم يجئ فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً ، وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لا يقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضاً على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ، ومتى جاز هذا جاز أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه اليه لانا نقول : لا كلام فى جواز - أعلم - بالبناء للمفعول ، وإنما الكلام فى قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ ، فنقول : إن أريد بالجواز فى تالى الشرطية الجواز معنى أى الصحة من حيث المعنى فسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعاً استعماله ، وإن أريد الجواز شرعاً بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الإيهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية (قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله) وغيرها ، وقد سمعت عن الامام الربانى قدس سره النورانى أنه حط كل الخط على من قال الله سبحانه : (لا يعلم الغيب) متأولاً له بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها ، وفى ذلك من سوء الأدب ما فيه ، وقد شنعوا أيضاً على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريداً بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد . وبالرحمة المطر لما فى ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يحفى ،

نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا إلا أنه في نسبته لشيء منها لم يعتبر إلا اتصافه به غير مقيد بنفى تلك الوسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من أن تحصى بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ماورد في علم الغيب لا التزم فيه ما التزم فيه ، وعلى ما تقرر لا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فإن كل ما يحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لا تحصى ، والتأهل له قد يكون فطرياً ، وقد يكون كسبياً ، وطرق اكتسابه متشعبة لاتعداد تستقصى ، وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المتصوفة أنه مامن حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنة وأكثر ما فيها محنة ، ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم ، فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجوم بالحوادث الكونية حسبا يزعمه فليس من هذا القليل لأن تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه إذ هي وإن كانت غائبة عنا إلا أنها على زعمه مما نصب لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران . والتثليث . والتسديس . والمقابلة ونحو ذلك ، وعلمه بدلالة القرآن التي يزعمها ناشئ من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التي دل عليها زعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم الطبيب الحاذق إذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مزاجه وحققها يأكل مقداراً معيناً من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه مافيه ، وإن أيدت لإتسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى في شيء . وكذا كل علم يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلينا بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعلم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علما حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أوهن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به إن شاء الله تعالى .

وأقوى ما عنده معرفة زمني الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلاً أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً ، ومتى اعتبر فيه نفى الوسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل أل في الغيب على الجنس ، ومتى حملت على الاستغراق فاللائق أن لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية . وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل ؛ فهذا ما عندي ولعل ما عندك خير منه ؛ والله تعالى أعلم .

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٦٥﴾ أى متى ينشرون من القبور مع كونه بما لا بد لهم منه ، ومن أهم الأمور عندهم - فأيان - اسم استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أى آن أى أى زمان ، وإن كان المعروف خلافه وهى معمولة ليعثون ، والجملة فى موضع النصب - يشعرون - وعلقت (يشعرون) لمكان الاستفهام ، وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر عاماً لئلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعاً، وقيل : السكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم ، وفيه بحث .

وقرأ السلبى - إيان - بكسر الهمزة وهى لغة بنى سليم ﴿بَلْ أَدَارِكُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيد كيدته وتقريره ، وأصل (أدارك) تدارك فأدغمت التاء فى الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا فى الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء ، وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقاً ، (وفى الآخرة) متعلق - بعلمهم - والعلم يتعدى بفى كما يتعدى بالباء ، وهى حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء . وابن عطية . وغيرهما ، والمعنى بل تتابع علمهم فى شأن الآخرة التى ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفى ولم يبق لهم علم بشئ مما سيكون فيها قطعاً مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أخفش ، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً ، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومبادئه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تنابعها إلى الانقطاع .

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أى - أدارك - أسباب علمهم ، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ما هو أخفش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم فى ذلك أى بل هم فى شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير فى أمر لا يجد عليه دليلاً فضلاً عن الأمور التى ستقع فيها ، وقوله سبحانه : ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ٦٦﴾ إضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين إلى وصفهم بما هو أظلم منه وهو كونهم عمياً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة للاحالة ، فالمراد (عمون) عن دلائلها أو عمون عن كل ما يوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أولياً ، و(منها) متعلق - بعمون - قدم عليه رعاية للفواصل ، ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عمائم ومنشأه ، والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك .

وجوز أن يكون (أدارك) بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لأجهل الناس : ما أعلمك على سبيل الهزء ، وما آل التهكم المذكور نفي علمهم بذلك كما فى الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ ، والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالفظيح إلى الوصف بالافظع نحو ما تقدم وهو وجه حسن ، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً .

وجوز أيضاً أن يكون المراد - بالأدراك - الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة للاحالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون فى ذلك، وفيه

أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون، ليست بواضحة ۞

وقال الكرماني : التدارك التتابع ، والمراد بالعلم هنا الحكم والقول ، والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثير منهم الخوض فيها ، ففأها بعضهم . وشك فيها بعضهم واستبعدوا بعضهم وفيه ما فيه ۞
وقيل : إن في الآخرة متعلق - بأدراك - واليه ذهب الزجاج . والطبرسي ، واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحکم في الآخرة عليهم بما جهلوه في الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً ، وكان الظاهر يتدارك بصيغة الاستقبال لأنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع ۞
وقيل : التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافته ، ومفعوله هنا محذوف أي بل تدارك في الآخرة عليهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه ، وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم ، والتعبير بصيغة الماضي على ما علمت ، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاءً اقتدير ۞

وقرأ أبي أم - تدارك - على الأصل وجعل - أم - بدل (بل) ، وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناءً على وزنه افتعل ، فأدغم الدال وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثاني للأول كما في قولهم : أثرد وأصله اثرد من الشرذ ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فأنحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هي وألقيت حركتها على لام بل ، وقرأ أبو رجاء . والأعرج . وشيبة . وطلحة . وتوبة العنبري كذلك إلا أنهم كسروا لام (بل) ، وروى ذلك عن ابن عباس . وعاصم . والأعشى ۞

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أفعل بمعنى تفاعل ، ورويت عن أبي بكر عن عاصم ، وقرأ عبد الله في رواية . وابن عباس في رواية أبي حنيفة . وغيره عنه . والحسن . وقتادة . وابن محيصن - بل آذرك - بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أدرك فقلبت الثانية ألفاً تخفيفاً كراهة الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو بكر بن أبي العلاء هذه الرواية ، وقال أبو حاتم : لا يجوز الاستفهام بعد (بل) لأن بل للإيجاب ، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) أي لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعها معا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار ۞

وقد أجاز بعض المتأخرين - كما قال أبو حيان - الاستفهام بعد (بل) وشبهه بقول القائل : أخبراً أكلت ، بل أمماً شربت على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني ، وقرأ مجاهد - أم أدرك - جعل أم بدل (بل) وأدرك على وزن أفعل ، وقرأ ابن عباس في رواية أيضاً (بل أدرك) بهمزة داخلية على (أذرك) فتسقط همزة الوصل المحتلة لأجل الادغام والنطق بالساكن ، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل ، وقرأ الحسن أيضاً . والأعرج - بل أدرك - بهمزة ، وادغام فاء الكلمة وهي الدال في فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا ، وقرأ ورش في رواية - بل أدرك - بحذف همزة أدرك ، ونقل حركتها إلى اللام ، وقرأ ابن عباس أيضاً - بل أدرك - بحرف الإيجاب الذي يوجب به المستفهم المنفى ، وقرأ - بل آذرك - بألف بين الهمزتين ، فهذه عدة قراءات فما فيه منها استفهام صريح أو مضمن فهو إنكار ونفى ، وما فيه بل فقد قال فيه أبو حاتم : إن كان بلي جواباً للكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوماً أنكروا ما تقدم من القدرة

فقل لهم : بلى إيجاباً لما نفوا ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى : (بل هم في شك منها) بمعنى أم هم في شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب ، وكف عن الجملتين بقوله تعالى : (بل هم منها عمون) اه ، يعنى أن المعنى أدرك عليهم بالآخرة أم شكوا؟ قبل بمعنى أم عودل بها الهمزة ، وتعقبه في البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها الهمزة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين : ما فيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهمك الذي هو أبلغ وجوه النفي والانكار وما بعده من قوله تعالى : (بل هم في شك) الخ لإضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال * تحية بينهم ضرب وجيع * أو رد وإنكار لشعورهم على أن الإضراب لإبطال فافهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءَ آبَاؤُنَا أَيْنَا لِمَخْرُجُون ۚ ﴾ (٧٦) كاليان لجهلهم بالآخرة وعما هم منها ووضع الموصول وضع ضميرهم لذمهم بما في حيز صلاته والاشعار بعله حكمهم الباطل الذي تضمنه مقل القول - و - إذا - ظرف لمخدوف دل عليه - مخرجون - أى أنخرج إذا كنّا تراباً ولا مساغ لأن يكون ظرفاً (لمخرجون) لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ما قيل : مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءً على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيدا طعامك لآكل ، وبكى حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالخراج الإخراج من القبور ، وجوز أن يكون الإخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الظاهر ، وتقييد الإخراج بوقت كونهم تراباً ليس لتخصيص الانكار بالإخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للحياة بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه إلى الإخراج في حالة منافية له بزعمهم ، وقوله سبحانه : (وآبائنا) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد ، وتكرير الهمزة في - أننا - للمبالغة والتشديد في الانكار ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمزة لاصالتها في الصدارة ، والضمير في - أننا - لهم ولآبائهم لان السكون ترا باقد تناولهم وآبائهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - أننا - وأتينا - بالجمع بين الاستفهامين ، وقلب الثانية ياءاً وفصل بينهما بألف أبو عمرو .

وقرأ نافع - إذا - همزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، و - آينا - همزة الاستفهام وقلب الثانية ياءاً وبينهما مدة ، وقرأ آخرون - أننا - باستفهام ممدوداً تائبونين من غير استفهام ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا ﴾ أى الإخراج المذكور ﴿ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذى تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ماسواه مطرح وعلاوة له كما ينبى . عن ذلك ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكداً مقررراً مكرراً ؛ وتأخير عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ، ولما مقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وإنكار البعث من غير نهي ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۚ ﴾ (٦٨) تقرير إثر تقرير .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ۚ ﴾ (٦٩) بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فيما دعواهم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده . وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لأولى الأبصار . وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقا مغضى لله عز وجل ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ لاصرارهم على الكفر والتكذيب ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ . أى في حرج صدر ﴿ نَمَّا يَمْكُرُونَ ٧٠ ﴾ أى من مكمرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس .

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الضاد وهو مصدر أياضاً وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففاً من ضيق ، وقد قرئ كذلك أى لا تكن في أمر ضيق ، وكره أبو على كون ذلك مخففاً مما ذكر لأنه يقتضى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وليس من الصفات التى تقوم مقام الموصوف باطراد ، وفيه بحث .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أى العذاب العاجل الموعود ، وكأنهم فهموا وعدمه بالعذاب من الأمر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين ، ويعلم منه وجه للتعبير - يقولون - وعدم إجرائه على سنن ما قبله أغنى وقال الذين كفروا وسؤا لهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ، ولذا قالوا :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٧١ ﴾ عانين إن كنتم صادقين فى إخباركم بآتيانه فينبوا لنا وقته ، والجمع باعتبار شركة المؤمنين فى الإخبار بذلك ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢ ﴾ أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق ، ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح .

وقيل : اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك فى قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمنين (ردف) معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما فى الأساس ولتضمنينه ذلك عدى بمن فى قوله :

فلما ردفتنا من عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل : اللام داخلية على المفعول لأجله والمفعول به الذى يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أى (ردف) الخاق لأجلكم ولا يخفى ضعفه ، وقيل : إن الكلام تم عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذى تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ ، و (لكم) متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظى ولا معنوى ، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذى تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتافوقاً ، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر وليس بذلك ، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناءً على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة ، والترجى المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العباد .

وقال الزمخشري : إن عسى . ولعل . وسوف فى وعد الملوك ووعدهم تدل على صدق الأمر وجدده وما لا مجال للشك بعده ، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الرزمة إلى الأغراض كافية من جهتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعدده سبحانه انتهى .

وعليه ففي الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك، وإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال : عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد ، وقرأ ابن هرمر (ردف) بفتح الدال وهو لغة فيه *

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ أى لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس ، ومن جملة إفضاله عز وجل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء ، وقيل : لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أى ما تخفيه من الأسرار التي من جملة ما عداوتك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٤ ﴾ أى وما يظهرونه من الأقوال والأفعال التي من جملة ما حكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخباء جاهلهم عليه سبحانه ، أو فيجازيهم على ذلك ، وفعل القلب إذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب . والعزم المصمم على طاعة . أو معصية فهو مما يجازى عليه ، وفي الآية إيذان بأن لهم قبائح غير ما حكى عنهم ، وتقديم الاكتمال ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه جل وعلا ، أو لأن مضمرة الصدور سبب لما يظهر على الجوارح ، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال : وإن ربك ليعلم ما يكتنون وما يعلنون *

وقرأ ابن محيصن . وحيد . وابن السميعة (تكن) بفتح التاء وضم الكاف من كن الشيء ستره وأخفاه *

﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى من شيء خفي ثابت الخفاء فيهما ؛ على أن (غائبة) صفة غلبت في هذا المعنى فكثير عدم إجرائها على الموصوف ودلالاتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الإسمية كقوله وكافر ، فتأوها ليست للتأنيث إذ لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كالأروية للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة ، ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الإسمية سمي بهما ما يغيب ويخفى ، والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة ، والفرق بين المذهب والمنقول - على ما قال الخفاجي - إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني *

والظاهر عموم الغائبة أى ما من غائبة كائنة ما كانت ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٧٥ ﴾ أى بين ، أو مبين لما فيه لمن يطالعها وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ ، واشتماله على ذلك إن كان متناهي لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الابعاد واستحالة وجود ما لا يتناهى ، ولعل وجود الأشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وإن لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة *

وقيل : المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الأدنى الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالإرادة والقدرة ، وقيل : حكمه سبحانه الأدنى وإطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك *

وقيل : المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتغال اللوح المحفوظ عليه ، وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة أسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين *

وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه ، وقال الحسن : الغائبة هو

يوم القيامة وأهوالها ، وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل ، وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غاب من عذاب السماء والأرض ، والعموم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : مامن شيء في السماء والأرض سراً وعلانية إلا يعلمه سبحانه وتعالى ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به .

وذهب أبو حيان إلى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءً بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك ، ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى ، ويحتمل أن ذلك لأنه مامن علانية إلا وهي غيب بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد - بغائبة - في الآية ما يشملهما وهو ما اتصف بالغبية أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر *

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُضُ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٧٦ ﴾ لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فإن القرآن اعظم ما تثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بنى إسرائيل ، والمراد بهم - كما روى عن قتادة - اليهود . والنصارى أكثر ما تجدد واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك بما يقتضى إسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ، وبما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قائل : هو الله تعالى ، ومن قائل : ابن الله سبحانه ، ومن قائل : ثالث ثلاثة ، ومن قائل : هو نبى كغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ومن قائل : هو - وحاشاه - كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ما هي منزهة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه ، وأمر النبى المبشر به في التوراة ، فمن قائل : هو يوشع عليه السلام ، ومن قائل : هو عيسى عليه السلام ، ومن قائل : إنه لم يأت إلى الآن وسيأتى آخر الزمان . وبما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود : بحرمة أكله ، وقالت النصارى : بحله إلى غير ذلك •

﴿ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ٧٧ ﴾ على الإطلاق فيدخل فيهم من آمن من بنى إسرائيل دخولا أولاً ، وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لانهم المنتفعون به ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين بنى إسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿ بِحُكْمِهِ ﴾ قيل : أى بحكمته جل شأنه ، وبدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حكمة مضاف إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقاً للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالمحكوم به الحق والعدل ، وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري ، والداعى لذلك أن - يقضى - بمعنى يحكم فلو بقى الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربى ، وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدّة مثلاً ، فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملازمة الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم غيره عز شأنه كالبشر ، وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كإضافته إلى ضمير المفعول في - سعى لها سعيها - إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ، ثم إن المعنى الأول يوم أن له سبحانه حكماً غير معروف

بملاسة الحق ، والثاني إنما يظهر لو قدم بحكمه ، وفيه أنه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد ، وعدم الجواز في المصدر النوعي لاسيما إذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ، وأيضا الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر ، والأولى إبقاؤه على المصدرية ، وجل الإضافة للعهد ، وكون المعنى كما قال المؤول : يحكم بحكمه المعروف بملاسة الحق وأمر التوهم على طرف الثام ؛ وأيا ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن واشتمل عليه من إثابة المحق وتعذيب المبطل وحينئذ لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله ﴿ الْعَلِيمُ ٧٨ ﴾ بجميع الأشياء التي من جملة ما يقضى به ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ لترتيب الأمر على ما ذكر من شئونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه تعالى وداعية إلى الأمر به ؛ وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أي فتوكل على الله الذي هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره إليه جل وعلا ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ٧٩ ﴾ تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين. أو الفاصل بينه وبين الباطل . أو بين المحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأيدته لا محالة ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ النخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الأمر إليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه ، وقد علل أولا بما يوجب من جهته تعالى أعنى قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلوه تبارك وتعالى ، وثانيا بما يوجب من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعنى إعانتة تعالى وتأيدته تعالى للمحق ، ثم علل ثالثا بما يوجب له لكن لا بالذات بل بواسطة إيجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى ، فان كونهم كالموتى . والصم . والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاضدتهم رأسا ، وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى ، وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه ، وجوز أن يكون قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ ﴾ النخ استثناء بيانيا وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله ، أعنى إنك على الحق المبين كأنه قيل : ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ النخ .

وتعقب بأنه يأباه السياق ، واعتراض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثيرهم بما يتلى عليهم من القوارع ، وإطلاق الاسماع عن المفعل لبيان عدم سماعهم لشيء من المسموعات ، وقيل : لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرءة ، ثم بين بطلان مشعري الأذن والعين كما في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكأنه لهذا قال في البحر : أي موتى القلوب ، أو شبهوا بالموتى لأنهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم .

وتعقب بأن ما ذكر تخيل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع ، وما ذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البالغ ونفرتهم عنه، ثم إنا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمى لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا خاتمة أمرهم ، ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الحالية عن التكلف •

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال ، ففهم من هو كالميت . ومن هو كالأصم . ومن هو كالاعمى ، وهو وإن كان وجهها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ ﴾ أى الدعوة إلى أمر من الأمور، وتقييد النفي بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٨٠ ﴾ لتسميم التشبيه وتأكيد النفي فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي مولون على أدبارهم ، ولاريب في أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله في التسميم قول امرئ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانة سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير - لا يسمع الصم الدعاء - بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعَمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر ، و (عن) متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية للبالغة في نفى الهداية • وقرأ يحيى بن الحرث . وأبو حيوة - بهاد - بالتوين (العمى) بالنصب ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وابن وثاب . وابن يعمر . وحمزة - تهدي - مضارع هدى (العمى) بالنصب ، وقرأ ابن مسعود - وما أن تهتدى - بزيادة أن بعد ما كما في قول امرئ القيس :

حلفت لها بالله حلقة فاجر لنأموأفا أن من حديث ولا صال

و - تهتدى - مضارع اهتدى، و (العمى) بالرفع ﴿ إِنْ تُسْمِعْ ﴾ أى ما تسمع إسماعاً يجدى السامع نفعاً • ﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى . ولا صما . ولا عميا • وقال بعض الأجلة : أى إلا من هو في علم الله تعالى كذلك، واعترض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال إلا أن المناسب صيغة المضى ، واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إذ حينئذ تثبت نبوته ﷺ فيقبل قوله ويجدى إسماعه نفعاً ، وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال إن كانت الصيغة للحال والمصدقين في الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع لزوم الاتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنيه معاً أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف •

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضاً فيشمل من يؤمن هنامن آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحيثية ،

نعم قيل : إن فيه شبهة تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك ، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح ، والحق أن ما ذكر من شبهة تحصيل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الاستماع المراد في الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى ، وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط ، والایمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاستماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليوثى بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبهة تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لا يخلو عن شيء ، وفي إرشاد العقل السليم أن إيراد الاستماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال : إن تهدي إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم ، وقوله تعالى :

﴿ فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٨١ ﴾ قيل : تعليل لا يمانهم بها كأنه قيل : فانهم منقادون للحق في كل وقت . وقيل : مخلصون لله تعالى من قوله تعالى : (بلى من أسلم وجهه لله) ، وقيل : هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون إسماعاً نافعا لهم ، وفي توحيد الضمير تارة . وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها . واستدل بقوله سبحانه : (إنك لا تسمع الموتى) على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على أتم وجه ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ بيان لما أشير إليه بقوله تعالى : (بعض الذي تستعجلون) من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها ، والمراد بالقول مناطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للإيدان بشدة وقعها وتأثيرها ، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بمجيئها ، وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما في قوله تعالى : (أتى أمر الله) ففيه مجاز المشاركة أي إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذي لا يكادون يسمعونونه ومصداقه *

﴿ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ، وهو . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقوفا « حين يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » * وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : « أ كثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه . وأ كثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع ، قيل : وكيف يرفع ما في صدور الرجال ؟ قال : يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لا إله إلا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم » ، وهذا ظاهر في أن خروج الدابة حين لا يبقى في الأرض خير ، ويقضى ذلك أن يكون بعدموت عيسى والمهدي وأتباعهما عليهم السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون *

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم . والثانية الدجال . والثالثة يأجوج ومأجوج . والرابعة عيسى . والخامسة الدخان . والسادسة الدابة ، وصوب السفاريني أنها قبل الدخان ، والحق أنها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر ، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ، ويدل على ما ذكرنا

من الحق ما أخرج أحمد . والطيايلى . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . والترمذى وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجلى (١) وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر » وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا ، فحكى أبو حيان فى البحر . والدميرى فى حياة الحيوان رواية أنه يخرج فى كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعا فى الأرض فليست دابة واحدة ، وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيد إيهامه بالتنوين الدال على التفتيح من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى ، وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضا فقيل : هى من الانس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظى قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية ، وفى الميزان للذهبي عن جابر الجعفى - وهو كذاب - قال أبو حنيفة : ما لقيت أكذب منه أنه كان يقول : هى من الانس وأنها على نفسه كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم فى ذلك روايات : منها ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : يا أبا اليقظان آية فى كتاب الله تعالى أفسدت قلبى ، قال عمار : وآية آية هى ؟ فقال : قوله تعالى : (وإذا وقع القول عليهم) الآية فآية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ما أجلس ولا أكل ولا أشرب حتى أرى كها يخاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرأ وزبدأ فقال : يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله حلفت أنك لا تجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترىنها قال عمار : قد أرىتها إن كنت تعقل ، وروى العياشى هذه القصة بعينها عن أبى ذر أيضا وكل ما يروونه فى ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرجعة التى لا ينتهض لهم عليها دليل . وفى بعض الآثار ما يعارض ما ذكر ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلى كرم الله تعالى وجهه : إن ناسا يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزغبا ومالى ريش ولا زغب وأن لها لحافرا ومالى من حافرو أنها تخرج من حفز الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثائها ، والمشهور - وهو الحق - أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هى الثعبان الذى كان فى جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فنعمهم وأن العقاب التى اختطفته القته بالحجون فالتقمتها الارض ، وذكر ذلك الدميرى عن ابن عباس ، والا كثرون على أنها غيرها .

أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن إبل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا - زاد ابن جرير - بذراع آدم عليه السلام . ونقل السفارنى عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمام ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم

(١) قوله : فتجلى الخ قال الطيبى : أهل الحديث يروونه بالخاء المهملة وفتح اللام والمهمز من حالات الاديم إذا

قشرته ، وفى الكشف . وكذا فى المطلع بالجيم من جلوت السيف إذا صقلته اه منه

بلسان عربي مبين ، وعن أبي هريرة أنه قال : فيها من كل لون وما بين قرننها فرسخ للراكب ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من بالشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها خلق الطير ، وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف في محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بيننا عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا بما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يدور رأسها ملعة ذات وبر وریش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر : أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتتكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر » .

وأخرج ابن أبي شيبة . والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جبار في أيام التشريق والناس بمنى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تخرج دابة الأرض من جبار فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم » .
وأخرج البخاري في تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضى الله تعالى عنها قال : « ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فإذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فإذا شبر في شبر » .

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفي بعض من مدينة قوم لوط ، وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى الين منتشرا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة ، ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بنى مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصاة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، واختلف أيضاً في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن ؟ فقيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج .

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة لتسمع قرع عصا هذه ، وعليه من يقول : إنها الثعبان ، ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الأخبار للدجال كما هو المروى عن عبد الله بن عمرو بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام وليالين تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفها فرأى عليه السلام منظراً عظيماً فقال : يارب ردها فردها ، وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن . والحاكم في المستدرک عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة - وهو ساجد - وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار في هذه الدابة كثيرة .

وفي البحر أنهم اختلفوا - في ماهيتها . وشكلها . ومحل خروجها . وعدد خروجها . ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس . وما الذي تخرج به - اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضاً فاطر حنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اهـ ، وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يجب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا ، وقد تصدى السفاريني في كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشيء *

ثم إن الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ، ومن الأخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفي تقييد إخراجها بقوله سبحانه : (من الأرض) نوع إشارة على ما قيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات هـ

وقيل : إنه للإشارة إلى تكونها في جوف الأرض فيكون في إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم ، وفي هذا وما قبله ذهاب إلى تعلق (من الأرض) (بإخراجها) وهو الظاهر الذي ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض هـ

﴿ تَكَلَّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢ ﴾ أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومبادئها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذلك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لالعين عبارتها * وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل ، وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرتها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما الخيل والبلاد لمولاه ، وقيل : هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا هـ والظاهر أن ضمير الجمع في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكليمها إياهم - وهم موتى - بعيد أو غير معقول ، والرجعة التي يعتقدها الشيعة لا تعتددها ، والآية الآتية لا تدل كما يزعمون عليها . ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضمير - عليهم . ولهم - والمراد بالناس الكفرة المماضون مطلقا لا مشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الايقان بماقرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة ، وفي ذلك استدعاء لأمثالهم إلى ترك ما هم عليه مما شاركوهم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الإخبار على حاله *

وقيل : يجوز أن تكون الضمائر للناس للكفرة منهم خاصة ، ويراد بالناس إما الكفرة المنكرون للبعث ، والمراد بالإخبار التنفير عما كانوا عليه من الإنكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر ، وإمام مشركو أهل مكة والمراد بالإخبار ذلك وقيل : المراد به التشنيع عليهم بين أحبائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عند ما لا يظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع ، وكان بين يدي الساعة ليردفه

بلا كثير فصل مايشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة ، وفي وقوعها بعده مايشبه الترتي من العظيم إلى الاعظم ، وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد ﷺ والقرآن لا يوقنون وقيل : ضميرا - عليهم . ولهم - لمشرى أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ، ومعنى (لهم) لذمهم أو نحوه ، وضمير (تسكلمهم) للناس الموجودين عند الاخراج أو للكفرة كذلك ، والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون ، وقيل : غير ذلك ، ولا يخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والظاهر في الآية من الأقوال ، وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايدان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها ، وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ، ويؤيده قراءة أبي - تلبؤهم - وقراءة يحيى بن سلام تحذهم *

وقيل : هو من الكلام بمعنى الجرح والتفصيل للتكثير ، ويؤيده قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وأبي زرع . والجمحدرى . وأبي حيوة . وابن أبي عبة (تسكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم - تجرحهم - مكان تسكلمهم ، وكأنه أريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ، ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : (أن الناس) الخ بتقدير بأن الناس ، والمعنى تشنيع عليهم بهذا الكلام ، ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم ، وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ، ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركى مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركى مكة أو نحوه ، لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس ، والنكتة فيه على ما قيل : الايماء إلى كثرتهم *

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الايقان منهم ، ويعلم بما ذكر وجه العدول عن -أنهم- إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أى لأن الناس الخ ، وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركى مكة ، وجوز أن تقدر الباب على أنها سببية * وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم ، فقد روى أنها تسم جهة الكافر ، وفي رواية أخرى أنها تحطم أنفه بعضا موسى عليه السلام التي معها ، واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد . وابن مردويه عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى ، وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هل في الآية تسكلمهم أو تسكلمهم؟ فقال كل ذلك تفعل تسكلم المؤمن وتسكلم الكافر تجرحه ، والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح ، والوسم راجعة إلى الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق إذ لا معنى لوسمها إياهم ، ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ، ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون ، وقرأ ابن مسعود - بأن - وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبنى على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلام بمعنى الجرح ، وقرأ بعض السبعة -إن- بكسر الهمزة ، وخرج على إضمار القول . أو إجراء التكليم من الكلام مجراه ، أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر *

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ بيان إجمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مبادئها، و(يوم) منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً، والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى: (ويوم ينفخ في الصور) إلى آخره، ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعى يقتضيه للايدان بأن كلما تضمنه هذا وذاك من الأحوال طامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولوروعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لا يوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب، ومن الثانية بيانية جىء بها لبيان (فوجاً)، ومن الأولى تبعية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب، أى ويوم نجتمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ٨٣﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم مالا يخفى، وقيل: (من) الثانية تبعية كالأولى، والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة، وعن ابن عباس أبو جهل. والوليد بن المغيرة. وشعبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة. وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار، وهذه الآية من أشهر ما استدل بها الإمامية على الرجعة.

قال الطبرسى في تفسيره بجمع البيان: واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن قال: إن دخول (من) في الكلام يوجب التبعية فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم يغادر منهم أحداً)، وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعوته ويتهجوا بظهور دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو الذل والخزى بما يشاهدون من علوكلمته ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك فى الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره عليه السلام، وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله: «سيكون فى أمتي كل ما كان فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو أن أحداً دخل جحر ضب لدخلتموه»، وتأول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار فى الرجعة على رجوع النولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات، وأولوا الأخبار الواردة فى ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافى التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يلجىء إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعباناً وما أشبه ذلك

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها ، وإنما المعمول عليه في ذلك إجماع الشيعة الإمامية وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده انتهى .

وأقول : أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضاً لكن لم يوقتها بوقت ، ولما أتى القرن الثالث قرر أهل من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي ، واستدلوا على ذلك بما روه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منكرين لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الإمامية ، والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولاأظن أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصارى مايقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها ، وفي كلام الطبرسي مايشير الى هذا •

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لافادتها أن الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز وجل بل ظاهر ما بعد يقتضى أنه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه ، والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم إلى ما هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جنايتهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة ، وربما يقال أيضاً : - مما يأتي حمل الحشر المذكور على الرجعة - أن فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفي ذلك إهمال لما يقتضيه عظم الجناية ، وأيضاً كيف تصح إرادة الرجعة منها ، وفي الآيات ما يأتي ذلك ، منه قوله تعالى : (قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فإن آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقاً وكون الأحياء بعد الاماتة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشأن إلا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون في ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التي روتها الإمامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها ، على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الإمامية والتعويل ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حجية الاجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من إجماعهم هذا فلا ينتهض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعاً يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ما نقوله الإمامية في هذا الاجماع يقول السني مثله في إجماعهم ، وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيكون في أمتي » الحديث لاتعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني إسرائيل ما لم يذكر أحد أنه يكون مثله في هذه الأمة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك •

وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لا ينتض عليه دليل ، وكمن آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل ، وكان ظلمة بغضهم للصحابه رضى الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علماً بتلك الآيات فوقوا فيها وقعوا فيه من الضلالات ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوا ﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل موبخاً لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالة منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان يمكن على ما يدل عليه قوله تعالى : (لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) على أحد التفسيرين ، والاتفات لتربية المهابة ﴿ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي ﴾ الناطقة بقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَحِيطُوا بِهَا عَلَمًا ۝ ٨٣ ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للانكار والتوبيخ أى أ كذبتهم بها بآياتى غير ناظرين فيها نظراً يودى إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتماً ، وهذا على ما قيل : ظاهر فى أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدا التي لم يحيطوا بها علماءهم وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة وما فيها ۝

وقال بعض الاجلة : إن التكذيب يأتى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بهاذلك ، وإرادة الأعم تستدعى اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى المعجزات ونحوه فى نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على كذبتهم - والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتى وعدم التدبر فيها ۝

﴿ أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ٨٤ ﴾ أى أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبيكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره فى الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل أ كذبتهم بآياتى أم صدقم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جرى بالأول مجيء معلوم محقق ، وبالثانى لا على ذلك النهج تنبيهها على انتفائه كأنه قيل : أ هو ماعهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مردداً فيه فلم يحمل التصديق مثل التكذيب فى الاستفهام عن حاله بل إنما شك فى وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولاً وعديله الحقيقى ، وهذه قرينة أنه لم يحأ بالاستفهام جهلاً بالحال بل إنما أريد التبيكيت والالزام على معنى قل لى ويحك إن حدث أمر آخر بتأ بالقول بأنه لم يحدث ما يصاد الأول وإشعاراً بأنه إذا سئل عن الذى عمله لم يجب إلا بما قدم أولاً ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النسكته فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك ، وقرره فى الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولاً والاراد على صيغة الاستفهام للنسكته السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلا جله لم يعملوا غيره ، وجعل سائر أعمالهم

لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اهـ واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر بيل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وما تقدم أبعد مغزى ، و(ماذا) تحتل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخبر كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أى تعملونه ، وتحتل أن تكون (ما) فيها استفهاماً ، و(ذا) اسم موصول بمعنى الذى ، وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف .

وقرأ أبو حيوة -أما ذل- بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه .
﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذى هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم فى النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أى بسبب ظلمهم الذى هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطَقُونَ ٨٥ ﴾ بحجة لا تنفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرّون على النطق بشئ أصلا .
وفى البحر أن انتفاء نطقهم يكون فى موطن من موطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون فى بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوهَا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لا بصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبهرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أى ألم يعلموا أننا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم ، قال بعض الرجاز :

النوم راحة القوى الحسية من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهْرُ مُبْصَرًا ﴾ أى ليصروا بما فيه من الاضاءة طرق القلب فى أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الابصار الذى هو حال الناس حالاله ووصفاً من أوصافه التى جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ، ولم يسلك فى الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل فى السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار فى الابصار ، والمشهور أن فى الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينتشروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى فى جعلهما كما وصفا وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للاشعار ببعدها فى الفضل ﴿ لَا يَتَّعِظُونَ ﴾ عظيمة ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٨٦ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدره قاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور فى مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة فى مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم ومعاشهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام .

وفي إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بديعة مبنية على حكم رائقة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للبوت بضياء النهار المضاهي للحياة وعان في نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة قضى بأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله تعالى يبعث من في القبور قضاءً متقناً وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجا له ودليلا يستدل به على تحققه ، وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهاناً عليه وسائر الآيات ظاهراً حق نازل من عند الله تعالى اه *

ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للبوت والحياة لما في هذا من خفاء الدلالة ، وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر ﴿ وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ إما معطوف على (يوم نحشر) منصوب بنصبه ، أو منصوب بضمير معطوف على ذلك الناصب ، والصور - على ما في التذكرة - قرن من نور ، وذكر البخاري عن مجاهد أنه كاللوق *

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « جاء أعرابي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « ما الصور ؟ قال : قرن ينفخ فيه » ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام *

وذكر القرطبي أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ ؟ فكان ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا : حسبن الله ونعم الوكيل » وروى أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً « ما أطرق صاحب الصور منذ وكل به مستعداً بجذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان » * وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع « إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والأرض » وهذا مما يؤمن به وتفوض كيفيته إلى علام الغيوب ، وقيل : إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة - وعليه أبو عبيدة - والكلام في الوجهين على حقيقته ، وقيل : في الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى الحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزمار المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم ، والأول قول الأكثرين - وعليه المعول - لأن قوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى) ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فيها بدل فيه ، وارتكاب التأويل يجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر في إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطق به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبي في تفسيره : من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو لمن أنكر العرش والضراط والميزان وطلب لها تأويلات ، وهذا النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية ، واليه ذهب صاحب الغنيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك ، وأن المراد بالفزع في قوله تعالى :

﴿فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ ما يعترى السكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرورين الجبيلين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات في الأنفس والآفاق ، ثم قال : وقيل : المراد بالنفخ هي النفخة الأولى ، وبالفزع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ، وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التي تكون قبل نفخة الصعق التي أريدت بقوله تعالى : (ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور في تفسيره .

وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ في الصور ففزع) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتي : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، وأعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ، ونفخة الفزع المذكورة في الآية المذكورة ههنا ، وهو اختيار ابن العربي *

وقيل : اثنتان ، ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف . والصعق بمعنى الموت لازمان لها ، قال القرطبي : والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح . ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بمعنى لاتحاد الاستثناء في آيتين . وتعقب في الرسالة المسماة بشرح العشر في معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لا دلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غاية أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر : ثم قال : والصحيح عندي ما في القول الأول ، من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لا تخيروني من بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أو جزى بصعقة الطور : صريح في أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فزع بلا موت ، فمن قال : هي ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب في التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب في زعمه أن نفخة الفزع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أي الموت ، قال القاضي عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والأرض ، فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه : لمن الملك اليوم . وينادي على ذلك قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهي نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آيتين ، ونفخة للإفاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما في زعم أن نفخة الصعق هي نفخة الفزع

بعينها فتدبر انتهى ، وتعقبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمساً ولم نسمع متنفساً يقول بذلك ، وأيضاً فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ، وبأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فإذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدرى أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله تعالى » فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لا محالة فإذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقاً بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق . ولا يخفى أن كون النفخات خمساً لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ثانياً على صحة ما ذكره من الخبر ، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع ، وقيل : الأظهر أن النفخات ثلاث : الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقوله سبحانه : (ونفخ في الصور فإذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد النشراحين تنشق السموات والأرض .

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الشخص من الشئ الخيف والمراد به الرعب الشديد، ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشى يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد نص في الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشى قوله عليه الصلاة والسلام « فأكون أول من يفيق » لان الافاقة إنما تكون من الغشى دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مراداً به الغشى المذكور في الحديث لثلاث يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقتترانه بما يلائم ذلك . وقد يختار ما هو المشهور من أن النفخة اثنتان وبجواب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فيها موت من في السموات والأرض من الأحياء قبيل ذلك لإلا من شاء الله تعالى ، ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وبينهما في المشهور أربعون سنة ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً « أربعون » بدون ذكر التمييز فقول أربعون يوماً فقال أبو هريرة أبيت فقول أربعون شهراً فقال أبيت فقول أربعون سنة فقال أبيت ، ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فإذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورجعوا إلا من شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للإشارة إلى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ما ذكر ، والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببته للفزع بواسطه ، وحديث الصحيحين « لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة » الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشى كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك ، نعم التعبير بالصعق على ما ذكرنا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لا يعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات السكائن

بعد البعث والفرع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله * ومنع بعضهم اقتضاه ذلك لجواز أن يراد به الغشى لحديث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ، وقيل : هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون ما يشاهدون فيفرعون فيغشى عليهم الا ما شاء الله تعالى ، وحديث الصحيحين بما لا يأتى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى في حيز المنع ، وقيل : في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفرع أن المراد بالفرع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت الآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون) وقال سبحانه : (يخرجون من الأحداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون) ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالأولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وإيراد صيغة الماضي مع كون المعطوف أعني ينفخ مضارعاً للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى : (فأوردنهم النار) بعد قوله تعالى : (يقدم قومه) ووجه تأخير بيان الأحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما في العهد من قدم ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من ومفعول المشيئة محذوف أى الا من شاء الله تعالى أن لا يفرع ، والمراد بذلك على ما قيل : من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم : (وهم من فرع يومئذ آمنون) وتعقب بان الفرع في تلك الآية غير الفرع المراد من قوله سبحانه : (فرع) الخ وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الأولى التي تكون للصعق - أى الموت - فى تعيينهم فقليل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدى *

وقال الضحاك : هم الولدان والخور العين وخزنة الجنة وحمة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين فى المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفرع الخوف والرعب وأورد عليها أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات فى داخل الكرسي ونسبتها اليه نسبة حلقة فى فلاة ونسبة الكرسي إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملته فى السموات وكذا الولدان والخور وخزنة الجنة لأن هؤلاء كلهم فى الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سقف الجنة عرش الرحمن» فافهم من الولدان والخور والخنزة لا يصح استثناءهم من فى السموات والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسيحين حول العرش وإذا كان العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاصطفاف حوله فى السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسموات ما يعمر العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام ، وقد شاع استعمال من فى السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول *

وقيل : لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعاً ولا يخفى ما فيه ، وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام ، وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إلا إذا أريد بالفرع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به ما يكون فى الدنيا عند النفخة الأولى فلا ، على أن

عده عليه السلام من لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جرى بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك *

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب إليه الحلبي وقال : هو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفرع فتدبره ﴿ وَكُلٌّ ﴾ أي كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة ﴿ أَتَوْهُ ﴾ أي حضروا الموقف بين يد رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا . وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) وقرأ قتادة أنه فعلا ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها *

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل ﴿ دَاخِرِينَ ٨٠ ﴾ أي أذلاء ، وقرأ الحسن . والأعشى دخريين بغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ ﴾ عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : ﴿ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ أي ثابتة في أما كتبها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلا من سابقه ، وقوله عز وجل ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها ، وجوز أن يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحدة أي وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثا ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش :

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج
وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطا كما قال الأعشى :

كأن مشيتها من بيت جارتها مر السحاب لاريث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ماسمعت ، وقيل : إن حسان الرائي إياها جامدة مع مرورها لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذلك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى : (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) واختلف في وقت هذا ، ففي إرشاد العقل السليم أنه عما يقع بعد النفخة الثانية كالفرع المذكور عند حشر الخلق بيد الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض وبغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتسوية الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال

فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً يومئذ يجمعون الداعي) ، وقوله سبحانه : (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار) فان اتباع الداعي الذي هو إسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى : (ويوم نسف الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم) إن صيغة الماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلاً للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اهـ .

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كشيء مهيلاً ثم هباء منبثاً ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى : (يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كشيء مهيلاً) والتعبير بالماضي في قوله تعالى : (وترى الارض بارزة وحشرناهم) لتحقيق الوقوع كما مرّ آنفاً واليوم في قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال) الآية ، وقوله تعالى : (يوم تبدل الارض) الخ يجوز أن يجعل اسماً للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى : (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون) وهذا كما تقول جثته عام كذا وإنما يجئك في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة « قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس؟ قال على الصراط » وجاء في غير خبر ما يدل على أنه قبل النفخة الاولى ، وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية ، وحكى في البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعن المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد أن كانت كالعن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطيرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سراباً ، وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ، ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة في ذلك ، والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل ﴿ صُنِعَ اللَّهُ ﴾ الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحوه على ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء . وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتحويل أمرها والايذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتعبة للغايات الجميلة التي لأجلها ترتب مقدمات الخلق ومبادئ الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي أتقن خلقه وسواه على ما تقتضيه الحكمة اهـ ، وحسنه ظاهر . وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

عز وجل به الاثابه والمعاقبه إلى آخر ما قال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي : من جاء ومن جاء . وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير محل ومن تنوع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحاً بهالم يرد الحذف في شئ منها إذ الأصل أن لا يحذف المؤكد إذ الحذف يناهى التأكيد لأنه من حيث أكد معني به ومن حيث حذف غير معني به، وكان الداعي له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل أن الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم أن هذا على طرف الثمام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين . وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى . واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف *

واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « إن الله صانع كل صانع وصنعه » وتعقب بأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أأتمت زرعونه أم نحن الزارعون) خلافا للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمباغ ، وما في هذا الحديث من هذا القليل وأيضا ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ألا ترى أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت صاحب في السفر لم يأخذوا منه أن صاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ، ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم في الدعاء فإن الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له » فإن مافيه من قبيل المضاف أو المقيد والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم « اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع ، ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام : الله الأكبر »

واستدل القاضي عبد الجبار بعموم قوله سبحانه (أتقن كل شئ) على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير الأعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الأعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضا بمعنى أن الحكمة إقتضتها « إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ » جعله بعض المحققين تعليلا لكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان أن علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي إظهارها وبيان كفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل . وقوله تعالى : (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا) بيانا لما أشير إليه باحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليها . وقال العلامة الطيبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جوابا لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع ف قيل إن الله خير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ . والخطاب في (تفعلون) لجميع المكلفين وقرأ العريان وابن كثير (يفعلون) بياء الغيبة ، والمراد بالحسنة على ما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن

والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلي عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسرهما بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر ، نظرا إلى أن اللام حقيقة في الجنس . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الايتان بالنكرة ، ويكنى في ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النخعي يخلف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت . قيل باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدوام . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أي خير من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكل الوجوه في الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات . وقيل إن خيرا ليس للتفضيل ومن لا ابتداء الغاية أي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أي الذين جاءوا بالحسنة (من فزع) أي فزع عظيم هائل لا يقادر قدره (يومئذ) ظرف منصوب بقوله تعالى (آمنون) وبه أيضا يتعلق (من فزع) والآن يستعمل بالجار وبدونه كما في قوله (أفأمنوا مكر الله) ، وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وأن يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أي من فزع كائن في ذلك الوقت ، وقرأ العربيان . وابن كثير . واسماعيل بن جعفر ، عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم ، وكسر ميم يوم ، وقرأ نافع في غير رواية إسماعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتح بناء لإضافة يوم إلى غير متمكن وتكوين إذ للتعويض عن جملة ، والأولى على ما في البحر أن تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ما قرب من الظرف أي يوم إذ جاء بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ ينفخ في الصور لاسيما إذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية ، واقتصر عليه شيخ الإسلام ، وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وحكى عن الحسن أن ذلك حين يؤمر بالعبد إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الأفزاع الحاصلة يومئذ ، ومدار الإضافة كون ذلك أعظم الأفزاع وأكبرها كأن ما عده ليس بفزع بالنسبة إليه وقال تبعاً لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : (فزع) الخ ليس الا التهييب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلية وإن كان آمنا من لحاق الضرر به .

وقال أبو علي : يجوز أن يراد بالفزع في القراءةتين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وإن أريد الواحد فهو الذي أشير إليه بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا تتممة للكلام في الآية (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ) وهو الشرك وبه فسرهما من فسر الحسنة بشهادة أن لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات :

(فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين ، فاستند الكعب إلى الوجوه مجازي لانه

يقال كبه وأكبه إذا تنكسه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجه الانفس كما أريدت بالأيدي في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أى فكبت أنفسهم في النار ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٠ ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أى مقولاهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني ، واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : (من جاء بالحسنة) النخ على أن المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيامة والالم يكن آثماً من فرع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف ما دلت عليه الآية الكريمة ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذي لم تندسه معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المحيى بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضاً غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفرع بل لا يبعد أن يكون آثماً من كل فرع من أفراع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفرع الآمن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المنادي بأهل الجنة خلود فلا موت وبأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبي وليس ذلك إلا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه *

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آثماً من فرع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى • واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : (من جاء بالسيئة) النخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لأن (من جاء بالسيئة) يعمها وقد أثبت له الكعب على الوجوه في النار فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشرار كما روى تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناءً على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكعب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضى أن يكون بالنسبة إليه كذلك فكثيراً ما يحكم على جماعة بأمر كلى ويكون الثابت لبعضهم نوعاً والبعض الآخر نوعاً آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجرى فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من ماقاله الأشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل •

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أُعْبِدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةَ الَّتِي حَرَّمَهَا ﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهمهمم بالطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشافية للملهم والبلدة على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة ، وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية تفسيرها بذلك أيضاً ، وذكر بعض الأجلة أن أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصها بالإضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لنحرمة تعالى إياها تشریف لها بعد تشریف وتعظيم أثر تعظيم مع ما فيه من الإشعار بعلّة الأمر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى : (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز إلى غاية شناعة ما فعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنتهك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وإرادة الاتحاد فيها قد استمروا فيها على تعاظم أفعال أفراد الفجور وأشنع آحاد الاتحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل وما في قوله عليه الصلاة والسلام «إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة» من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه .

وقرأ ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور أبلغ في التعظيم، ففي الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه ، تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الإدماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا . وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى خلقا وملكا وتصرفا ، من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق ، وتنبيه على أن أفراد مكة بالإضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات ، واستدل به بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المنتصوفة شيء لله ، لأنه في معنى كل شيء لله عز وجل ، نحو ثمرة خير من جرادة ، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور ، إما على معنى أعطى شيئا لوجه الله تعالى يافلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء بمن لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات .

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى أثبت على ما كنت عليه من كونى من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ﴾ أى أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنيته الارشاد لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد ، وقيل أى أواظب على قراءته لينكشف لى حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئا فشيئا فان المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والاسرار القدسية ، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلى فقرأ قوله تعالى : (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر ، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه ، أى وأن أتبع القرآن ، وهو خلاف الظاهر ، ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى ما في حرف أبى كما أخرجه أبو عبيد . وابن المنذر عن هرون وأتل عليهم القرآن وحكى عنه في البحر أنه قرأ وأتل هذا القرآن ، ولا تأيد فيه لما ذكرنا . وقرأ عبد الله وأن أتل بغير واو أمرأ من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر ، وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ أى بالايمن بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام ، وقيل أي بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿فَأَيُّمَا يَهْتَدَىٰ لِنَفْسِهِ﴾ أى فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿فَقُلْ﴾ أى له

﴿إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ٩٢﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس على من وبال ضللك شئ وإنما هو عليك فقط ويعلم بما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما في حيزه والرباط المشترط في مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذر ين أى من المنذر ين اياه ، وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفاً أى من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه ، وجوز بعضهم كون الجملة بعد هى الجواب وليكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رباط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون من اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله ، ولا بعد في كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : (إِنَّمَا أَمَرْتُ) كما سمعت ﴿وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أى على ما أفاض على من نعمائه التى من أجلها نعمة النبوة المستتعبة لقنون النعم الدينية والدنيوية ووفقنى لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة ، وقوله تعالى : ﴿سِيرُكُمْ مَا يَسْتَهُ﴾ من جملة الكلام المأمور به أى قل سيركم آياته سبحانه : ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ أى فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة ، وقيل : أى سيركم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة ، وقيل : هى خروج الدابة وسائر أشرط الساعة والخطاب لجنس الناس لالمن فى عهد النبوة .

وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ) ، وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإضافتها إلى ضميره تعالى لأنها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود ، وقوله تعالى : ﴿وَمَارَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣﴾ كلام مسوق من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ عنه إضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً للكفرة تغليبا أى وماربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلامكم بعمله لا محالة ، وقرأ الأكثر يعملون بياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وماربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام والله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال فى كلام الملك العلام .

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات ما قيل﴾ وأنزل من السماء أى سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والاسرار والحكم البالغة ، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أى أصولها لما أن العلوم الالهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلزام تقديم الشئ على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قرارا فى الجسد (وجعل خلالها أنهارا) من

دواعى البشرية (وجعل لها رواسب) من قوى البشرية والحواس (وجعل بين البحرين) بحر الروح وبحر النفس (حاجزا) وهو القلب (أم من يجيب المضطر) وهو المستعد لشيء من الأشياء (إذادعاه) بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استدله ، وقال بعضهم: المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة) وهى النفس الناطقة والروح الانسانية (من الأرض) أى أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالاعراض عند الاشعري وعدم بقائها زمانين ، ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن ، والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف ، وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم *

﴿ سورة القصص ٢٨ ﴾

مكنية كلها على ما روى عن الحسن . وعطاء . وطاوس . وعكرمة ، وقال مقاتل : فيها من المدنى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) إلى قوله تعالى : (لا نبغى للجاهلين) فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت هى وآخر الحديد فى أصحاب النجاشى الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد ، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة فى خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة ، وقيل : نزلت بين مكة والجحفة ، وقال المدائنى فى كتاب العدد حدثنى محمد ثنا عبد الله قال : حدثنى أبى قال : حدثنى على بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغنى أن النبى ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أششتاق يا محمد إلى بلدك التى ولدت فيها؟ قال : نعم قال أن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهى ثمان وثمانون آية بالاتفاق ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام *

قال الجلال السيوطى إنه سبحانه لما حكى فى الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام : (ألم نربك فىنا وليدًا أولبثت فىنا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التى فعلت إلى قول موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم فوهد لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) . ثم حكى سبحانه فى طس قول موسى عليه السلام لأهله (إنى آنست نارا) إلى آخره الذى هو فى الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الإشارة والاحمال فبسط جل وعلا فى هذه السورة ما أوجزه سبحانه فى السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بنى إسرائيل الموجب لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته فى اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة فى تربيته وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذى من أجله قتل القبطى إلى قتل القبطى وهى الفعلة التى فعل إلى النعم عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لأهله امكثوا إنى آنست نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

(٦٢ - ج ٢٠ - تفسير روح المعانى)

ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر ، وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر مما تقدم ، وأيضاً ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هناك ، وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً : إنه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح . وقوم لوط . وأجل هنا في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قرية) الآيات ، وأيضاً بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أنهم من الفرع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طس ١ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢) قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه (تَتْلُوا عَلَيْكَ) أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فلاسناد مجازي كافي بنى الأمير المدينة . والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهى وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ، ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً مرسلًا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فإن كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى نزل عليك (مَنْ نَبِيًّا مُوسَى وَفِرْعَوْنَ) أي من خبرهما العجيب الشأن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول تتلو المحذوف أي تتلو شيئاً كائناً من بينهما .

والظاهر أن (من) تبعيضية ، وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأى الأخفش فنبأ مجرور ، لفظاً (١) مرفوع محلاً لمفعول تتلو ويوم كلام بعضهم أن (من) هو المفعول كانه قيل : تتلو بعض نبأ وفيه بحث ، وأياً ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلو لأنه نوع من اللفظ ، وقوله تعالى : (بِالْحَقِّ) متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل تتلو أي تتلو ملتبساً بالحق ؛ وقوله تعالى : (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣) متعلق بتتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به ، وقد تقدم الكلام في شمول (يؤمنون) للمؤمنين حالاً واستقبالاً في السورة السابقة ، وقوله تعالى : (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ) استئناف جار مجرى التفسير للجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي (إن فرعون) تجبر وطني في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان (وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا) أي فرقاً شيعونه في كل ما يريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أصنافاً في استخدامه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلاً لمفعول الخ هكذا بخط المؤلف وامله سقط من قوله رحمه الله ، أو والأصل أو مفعول تتلو يعنى ويكون منصوب المحل اه مصححه .

كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لثلاث تنفق كلمتهم ﴿يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أى يجعلهم ضعفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدمهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلاً ، والجملة اما استئناف نحوى أو بياني في جواب ماذا صنع بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أو من مفعوله . وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسَاءَهُمْ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتغال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد فى بنى إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده .

وقال السدى : إنه رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وترك بنى إسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا : يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى أنه من الحق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل وإلأفا وجهه ، وفى الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية .

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن (يذبح) بفتح الياء وسكون الذا ل ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى الراسخين فى الفساد ولذلك اجتراً على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿ونريد أن نمن﴾ أى تفضل ﴿عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه ، وصيغة المضارع فى نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : (إن فرعون لا) الخ لتناسبهما فى الوقوع فى حيز التفسير للنبأ وهذا هو الظاهر . وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير بالواو ، وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكتفى فى ربطها الواو وضعف بأنه لا شبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدأ ، وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنته وتعلقها إنما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والمقال ، وجوز بعضهم عطف ذلك على تتلو ونستضعف ، وقال الزمخشري : هو غير سديد ، ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه ، وأما الثانى فلأنه إما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أوصفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لا مدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى : (جعل أهلها شيعة) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساع على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعة يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمرة الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

ونريد أن نقويهم لما زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعة ما وصفون باستضعاف طائفة وإرادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف .

﴿فان قلت﴾ يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلًا بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلًا باستضعاف مقيد بحال الإرادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشري لتجويزه الحال انتهى . وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالًا مضافًا أيضًا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فإن سبب العلم بالأولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب ، يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية ، وأيضا يجوز أن يخصص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الإلزام ، وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مضافا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به في مواضع من الكشف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لسكونه مفسرا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب وفي هذا نظر ، والانصاف أن قوله تعالى : (إن فرعون) الخ لا يظهر كونه بيانا لنبا موسى عليه السلام وفرعون معا على شئ من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله في حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لنبا فرعون فقط فتأمل ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً ﴾ مقتدى بهم في الدين والدنيا على ما في البحر ، وقال مجاهد دعاة إلى الخير . وقال قتادة ولادة كقوله تعالى : (وجعلكم ملوكا) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة . البعض إلى السكل ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ الْوَرَثِينَ ﴾ جميع ما كان منتظما في سلك ملك فرعون وقومه على أكل وجهه كما يومئ إليه التعريف وذلك بأن لا ينافيهم أحد فيه ﴿ وَنُصِّرْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى في أرض مصر ، وأصل التمكين أن يجعل الشئ مكانا يتمكن فيه (١) ثم استعير للتسليط وإطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤون ، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالأرض ما يعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لا غير وكأن ذلك لما أن الشام مقر بني اسرائيل . وقرأ الأعمش ولم يكن بلام كي أى وأردنا ذلك لنتمكن أو ولمنكن فعلنا ذلك .

﴿ وَنَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا ﴾ إضافة الجنود إلى ضميرهما إما للتغليب أو لأنه كان لهما من جنود مخصوصون به وإن كان وزيرا أو لأن جند السلطان جند الوزير ، ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة ، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة ، وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وما عطف عليه مفعول الأول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك المستضعفين متعلق به ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ أى يتوقون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم مفعول الثاني ، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين :

(١) قوله أن يجعل الشئ مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اه

أبكاني البين حتى رأيت غسلي بعيني

وقيل : المراد رؤية وقت ذلك ، وليس بذلك ، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر . لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم ، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم ، وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم . وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام ، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لحفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه ، وقرأ عبد الله . وحمة . والكسائي - ويرى - بالياء مضارع رأى ، وفرعون بالرفع على الفاعلية ، وكذا ما عطف عليه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ قيل هي بحياة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل يوخايد (٢) وقيل يارخا وقيل يارخت ، وقيل غير ذلك . والظاهر أن الإيحاء إليها كان برسالة ملك ، ولا ينافي حكاية أبي حيان الإجماع على عدم نبوتها ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل إليها هو جبريل عليه السلام . وعن ابن عباس . وقتادة أنه كان إلهاما ، ولا ياباه قوله تعالى : (إنا رآدوه إليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالاول . وقال قوم : إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام ، وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين . وحكى عن الجبائي أنها رأت في ذلك رؤيا ، فقصتها على من تثق به من علماء بني إسرائيل فعبها لها . وقيل كان باخبار نبي في عصرها إياها . والظاهر أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة ، وفي الأخبار ما يشهد له ، فيكون في الكلام جملة محذوفة ، وكأن التقدير والله تعالى أعلم : ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في أمره وأوحينا إليها ﴿ أَنَّ أَرْضْعِيه ﴾ وقيل : كان قبل الولادة ، وأن تفسيرية أو مصدرية ، والمراد أن أرضعية ما أمكنك إخفاؤه . وقرأ عمر بن عبد الواحد . وعمر بن عبد العزيز أن أرضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهي الفتحة إلى النون كما في قراءة ورش .

﴿ فَأِذَا خُفَّتْ عَلَيْهِ ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء ، أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه ﴿ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ أى فى البحر . والمراد به النيل ، ويسمى مثله بحراً ، وإن غالب فى غير العذب ﴿ وَلَا تَخَافِ ﴾ عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع ﴿ وَلَا تَحْزَنِ ﴾ من مفارقتك إياه ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئ إلى القرب السياق . وقيل التعبير بأمم الفاعل لأنه حقيقة فى الحال ويعتبر لذلك فى قوله سبحانه : ﴿ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ولا يضر تفاوت القرين ، والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن ، وإيثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنا فاعلون رده ، وجعله من المرسلين لا محالة . واستفصح الأصمعى امرأة من العرب أشدت شعرا فقالت : أبعد قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهين وخبرين وبشارتين . والقاء فى قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ ﴾ فصيحة والتقدير ففعلت ما أمرت به من إرضاعه والقائه فى اليم لما خافت عليه ، وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الحال وإيذاناً بكال سرعة الامتثال .

(٢) قوله يوخايد هو هكذا فى نسخة المؤلف بالحاء المعجمة والباء وحرره ام

روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبال بنى إسرائيل فعالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه ، فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها ، فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهي لا تدري مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فأخذته ، فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها أوحى الله تعالى إليها ما أوحى ، وأرضعته ثلاثة أشهر ، وأربعة ، أو ثمانية على اختلاف الروايات ، فلما خافت عليه عمدت إلى بردى فصنعت منه تابوتاً أى صندوقاً فطلته بالقار من داخله . وعن السدى أنها دعت نجارا ، فصنع لها تابوتاً ، وجعلت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في النيل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلته إليها وظن أن فيه مالا ، فلما فتحه رآته آسية ووقعت عليه رحمته فأحبته ، وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس إليه ، وكان بها برص شديد أعيا الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا تبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته في جواربها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن فأحضره بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعيام فظرت آسية فكشف لها عن نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام في قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها •

وقيل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون أنا نظن أن هذا هو الذى نحذر منه رمى في البحر خوفا منك فاقتله فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتى إن شاء الله تعالى والأخبار في هذه القصة كثيرة ، وقد قدمنا منها ما قدمنا ، وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لا يستعمل إلا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقى والصورى ومعنى التقاطع إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً وإنما دعاهم شئ آخر كالنبي ونفعه إياهم إذا كبر وفي تحقيق ذلك أقوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية كالنبي والنفع تشبيهاً مضمراً في النفس ولم يصرح بغير المشبه وبدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية في المجرور واللام على حقيقتها ، الثانى أن يشبه أولاً لترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أى يعتبر التشبيه بين الترتيبين الكليين ليسرى في جزئياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزناً أعنى الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب النبي ونحوه مما هو علة غائية - أعنى الترتب المخصوص أيضاً عليه - ثم

يستعمل في المشبه اللام الموضوع لل دلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فتكون الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعاً في اللام فصاح حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الأسد لما يشبه الأسديد أن الاستعارة ههنا ممكنة تبعية ، الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولاً لكونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعار اللام الموضوع لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحزناً من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الريح بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاد كلام الكشف ، واختار ذلك العلامة عبد الحكيم ، فقال : وهو الحق عندى لأن اللام لما كان معناها محتاجاً إلى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لا تابعا لتشبيه معنى كل معنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب إليه السكاكي وتبعه العلامة التفتازاني انتهى فتأمل .

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد لا ينافي قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ ، والتعليل فيه إنما هو للاخذ ولا اشكال فيه .

وقال بعضهم : يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ ، وعليه لا تجوز في الكلام إلا عند من يقول : إن أفعال الله تعالى لا تغفل وهو أمر غير مانحن فيه ، ولا يخفى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال ، وفي جعله عليه السلام نفس الحزن ما لا يخفى من المبالغة . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحزرة . والكسائي . وابن سعدان . - حزنا - بضم الحاء وسكون الزاى ، وقراءة الجمهور بفتح الحاء لغه قریش ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ ٨ ﴾ في كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس يبدع منهم أن قتلوا ألوفاً لاجله ثم أخذوه ويربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون ، روى أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد . و(خاطئين) على هذا من الخطأ في الرأى ، ويجوز أن يكون من خطئ بمعنى أذنب ، وفي الأساس يقال : خطئ خطأ إذا تعدى الذنب ، والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم على أيديهم ، والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : (ليكون لهم عدواً وحزناً) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثاني ، اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضاً لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استثناءً لبيان أن أريد بما ابتلوا به كونه عدواً وحزناً وهو لا ينافي الاعتراض عندهم ، وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر ، وقيل : هو من خطأ يخطو أى خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز .

﴿ وَقَالَتْ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بنى إسرائيل ، وقيل : كانت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلي أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور القول الأول . والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجه من التابوت . ﴿ قُرْتُ عَيْنَ لِي وَلَكَ ﴾ أى هو قرّة عين كائنة لى ولك على أن قرّة خبر مبتدأ محذوف ، والظرف في موضع

الصفة له ويبعد كما في البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبة في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النور بين عينيه أو لما شاهدته من بره بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر إلى وجهه ، ولنفخيم شأن القرة عدلت عن لنا إلى لك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون لإياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله ، فلا يقال أن الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه النسائي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لك لالى ولو قال لى كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها ، وهذا أمر فرضى فلا ينافى ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا ، والخطاب فى لا تقتلوه قيل : لفرعون واسناد الفعل اليه مجازى لأنه الأمر والجمع للتعظيم ، وكونه لا يوجد فى كلام العرب الموثوق بهم الا فى ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضى وقلة فيه من قلده وهو لأصل له رواية ودراية قال أبو على الفارسي فى فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا فى امرى ، وهكذا فى سر الادب وخصائص ابن جنى وهو مجاز بليغ وفى القرآن الكريم منه ما التزام تأويله سفه ، وقيل : هو لفرعون وأعوأته الحاضرين ورجح بما روى أن غواة قومه قالوا وقت أخرجه هذا هو الصبي الذى كنا نحذر منه فاذن لنا فى قتله . وقيل : هو له ولمن يخشى منه القتل وإن لم يحضر على التغليب ، واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمن جديد بقتله فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبل فنهتهم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكى عنها :

﴿ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا فى قولها : لى ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير فى لا تقتلوه ثم تركت التفصيل فى (عسى أن ينفعنا) الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لى ولك بأن تقول : عسى أن ينفعنى وينفعك مثلاً فتأمل . ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجاة :

فى المهد ينطق عن سعادة جده أثر النجاة ساطع البرهان واتخاذ ولد له لأنه لا نقي لتبنى الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الأنسب بأو ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا . وقال : قتادة لا يشعرون أنه الذى يفسد ملكهم على يده . وقال مجاهد أنه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أنى أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الأول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب فى لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أى قالت امرأته فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقاتلته واستعطف قلبها عليه لثلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوز كونه حالا من أحد ضميرى تتخذة على أن الضمير للناس لالذى الحال لاذيكفى الواو للربط أى تتخذة ولدا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبيناه فيكون من كلام آسية رضى الله تعالى عنها ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ أى صار خاليا من كل شئ غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الفرجاني . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد ، ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى (وأفتدتهم هوام) أي خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم ما بعده وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو - فواد - بالواو وقرأ - مؤسى - بهمزة بدل الواو ، وقرأ فضالة بن عبيد . والحسن . ويزيد ابن قسيط . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير - فزعا - بالزاي والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وإسكانها من قرع رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكره موسى عليه السلام ، وقيل : قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فزغا (١) بقاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرًا . والمراد هالكًا من شدة الهم كأنه قتيل لا قود ولا دية فيه ، ومنه قول طليحة الأسدي في أخيه حبال :

فان يك قبلي قد أصيبت نفوسهم * فلن يذهبوا فزغا بقتل حبال

وقرأ الخليل بن أحمد - فرغا - بضم الفاء والراء ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ ﴾ أي أنها كادت الخ على أن إن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة أو ما كادت إلا تبدي به على أن إن نافية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفي والإبداء إظهار الشيء وتعديته بالياء لتضمينه معنى التصريح ، وقيل : المفعول محذوف والياء سببية أي تبدي حقيقة الحال بسببه أي بسبب ما عراها من فراقه ، وقيل : هي صلة أي تبديه وكلا القولين كما ترى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول والبناء من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس ، وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدي : وعن مقاتل أنها كادت تصيح وا ابتاه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الغرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبني فرعون إياه ، وقيل : الضمير للوحى إنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان فى شأنه عليه السلام المذكور فى قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات ﴿ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا ﴾ أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها ، فالربط على القلب مجاز عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه (إن كادت لتبدي به) أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبديته ، وقيل : لكادت تبدي به ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠ ﴾ علة للربط على القلب ، والإيمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة فى التصديق بوعدنا بأنا رادوه إليها

(١) قوله فزغا هنا وفى البيت وقوله وزاي ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله وفى الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده فى اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فزغ بالزاي والغين المعجمة ليست موجودة فى كلامهم اهـ

وجاعلوه من المرسلين ، ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذى هو فرح مذكوم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما فى قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ما وثقت وحقيقته صرت ذا أمن أى ذا سكون وطمأنينة ، وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكننا قلبه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل: كلمة وقيل: كلثوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامثال بالامر ﴿ فَصِيَّهْ ﴾ أى اتبعى أثره وتبعى خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفته فتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال ﴿ فَبَصَّرَتْ بِهِ ﴾ أى أبصرته والفاء فصيحة أى فقصت أثره فبصرت ، وقرأ قتادة - فبصرت - بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَنْ جَنْبٍ ﴾ أى عن بعد ، وقيل : أى عن شوق اليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هى لغة جذام يقولون جنبت إليك أى اشتقت ، وقال السكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أى عن مكان جنب أى بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب ، وقيل : أى عن جانب لأنها كانت تمشى على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشئ كأنك لا تريده .

وقرأ قتادة . والحسن . وزيد بن على رضى الله تعالى عنه ، والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهم أيضا ، وعن الحسن أنه قرئ بضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم - عن جانب - والكل على ما قيل : بمعنى واحد ، وفى البحر الجنب والجانب والجنابة والجناب بمعنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ ١١ ﴾ أنها تقصه وتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أى منعه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شئ فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعى لأن الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية ، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهى المرأة التى ترضع : وترك التاء لإملاختصاصه بالنساء أولانه بمعنى شخص مرضع ، أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أى موضع الرضاع وهو الثدي ﴿ مِنْ قَبْلِ ﴾ أى من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده ، أو من قبل ذلك أى من أول امره وظاهر صنيع أبي حيان اختياره ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أى هل تريدون أن أدلكم ﴿ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أى يضمونونه ويقومون بتربيته لأجلكم ، والفاء فصيحة أى فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَصْحُونَ ۝ ١٢ ﴾ لا يقصرون فى خدمته وتربيته ، وروى أن هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذى يجوز لمثله الكذب وأحسنه وليس يبدع لأنها من بيت النبوة لتحقيق بها ذلك . واحتمال الضمير لآمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون فى جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلمعها كلت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه •

﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ ﴾ الفاء فصيحة أى فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها فى ارضاعه فقبلت فرددناه

اليها أو يقدر نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأنت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه؟ فقد أبى كل ثدى الاثنيك فقالت إني امرأة طيبة الريح طيبة اللب لا أوتى بصبي الا قبلني فقررته في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها إياه ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر دينارا في كل يوم ﴿كَي تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بوصول ولدها اليها ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ لفراقه ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ أَن وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المرسلين ﴿حَقٌّ﴾ لاخلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل *

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ١٣﴾ أى لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيقته ولا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يتخلف الميعاد ، وقيل : لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها عليها بذلك وماسواه من قررة عينها وذهاب حزنها تبع ، وفيه أن الذى يفيد الكلام إنما هو كون كل من قررة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا ، وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الاول لا يخفى حاله ، وفي قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس) الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم ان ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ، ونفى العلم في مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى . ثم ان الاستدراك على ما اختاره بما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها عليها بحقية وعد الله تعالى فتأمل هـ

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أى المبالغ الذى لا يزيد عليه نشؤه ، وقوله تعالى : ﴿وَأَسْتَوَى﴾ أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : وأختلف في زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق السكلى عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد ما بين الثمانى عشرة إلى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ في النقصان ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن ابى حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهى رواية عن ابن عباس ايضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الاربعين واخرى هو ما بين الثلاثين إلى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) لأنه يشعر بأنه منته إلى الاربعين وهى سن الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شئ . والحق أن بلوغ الاشد فى الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير ، ولعل الاولى على ما قيل : أن يقال إن بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهى فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكأله ولا ينبغي تعيين وقت لذلك فى حق موسى عليه السلام الا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذاك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك فى الاغلب يكون فى سن اربعين وعليه قول الشاعر :

إذا المرء وافى الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولاستر

فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفي قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك . وقد مر طرف من الكلام في الأشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل . ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيرا : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾ أى نبوة على ما روى عن السدى أو علما هو من خواص النبوة على ما تناول به بعضهم كلامه ﴿وَعَلَمًا﴾ بالدين والشريعة . وفي الكشف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام سنتهم . قال الله تعالى : (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتينا سيرة الحكماء العلماء وسنتهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لا يفعل فعلا يستجهل فيه اه ، ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم ، لأن استنباهه عليه السلام بعد وكر القبطى ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون ، فهو بعد الوكر بكثير . وبأن قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم بأبى حمل ما تقدم على النبوة لأنها لا تكون جزاء على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لأمه ، وما بعد تفصيل له ، والعطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (ولتعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشئ أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناها رياسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه في مهامهم ، ويمثلونه إذا أمرهم بشئ أو نهاهم عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوقيفه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آباءه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع فى أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيد العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله في الكشف . وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع •

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما فى البحر : هى منف ﴿عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ أى فى وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يتوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الخبر وقت القائلة . وفى رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق بدخل المدينة فى ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هى مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاخفى وغاب ، فدخلها متكررا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين ففسى فجاء ودخلها وأهلها فى غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل فى يوم عيد

وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن - على حين - متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول .

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلساً اهـ ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالطرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصاً في دخولها غافلاً أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلساً كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث * (ومن أهلها) في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر ، وقرأ أبو طالب القارئ - على حين - بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدر بفعل ماض نحو قوله :

* على حين عاتبت المشيب على الصبا . وهو كما ترى ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبنى على مذهب سيدييه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أي من شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الاتقان : هو السامري ﴿ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ من مخالفه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضاً قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقوله لافي المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير :

هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقكم إلى قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية ، واحتلف في سبب تقاتل هذين الرجلين ، فقول : كان أمراً دينياً ، وقيل : كان أمراً دنيوياً ، روى أن القبطى كلف الاسرائيلي حمل الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك ، وكان القبطى على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون * ﴿ فَاسْتَنَافَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أي فطلب غوثه ونصره إياه ﴿ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ ولتضمنين الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : (استنصره بالأمس) ، ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمنينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرىء فاستعان به بالعين المهملة والنون بدل التاء ، وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه ، عن

مسيبويه . وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم . والزعفراني ، وقول ابن عطية أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيف لقراءة مما لا ثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أي الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صح (فَوَكَّرَهُ مُوسَى) أي ضرب القبطي بجمع كفه أي بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد .

وقال أبو حيان : الوكر الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد ، وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكر بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفي كتب التفاسير مسطور .

وقرأ عبد الله فلكره باللام وعنه فلكره بالنون واللكز على ما في القاموس الوكر والوجه في الصدر والحنك والنكر على ما فيه أيضاً الضرب والدفع ، وقيل : الوكر والنكر واللكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكر على القلب واللكز على اللحي . روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعني الخطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتى قوة فوكزه (فَقَضَى عَلَيْهِ) أي قتله موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية متفضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الأساس فلا حاجة إلى تأويله بأوتم القضاء عليه ، وقد يتعدى الفعل بالي لتضمينه معنى الإيحاء كما في قوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر) وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر ، وقيل : هو عائد على الله تعالى أي فقضى الله سبحانه عليه بالاموت فقضى بمعنى حكم ، وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكر عليه أي أنهى حياته (قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) أي من تزيينه .

وقيل : من جنس عمله والاول أوفق بقوله تعالى : (إِنَّهُ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٥) أي ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ مع وصفه بالاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وإيما كان فيين من أبان اللازم (قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي) بوكر ترتب عليه القتل (فَأَغْفِرْ لِي) ذنب وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى إلى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لأن أصل الوكر من الصغائر ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الإثم ، ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضاً بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقاً لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكر دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مترتباً عليه لاعتقاده قصد وكون الخطأ لا يخلو عن إثم في شرائع الانبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بغير الوكر وأنه لم يثبت في رأيه لما

اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ما قال على عادة المقربين في استعظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء : (ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان إذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ما ذكر بعد بلوغ الأشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام إذ ذاك ابن أربعين سنة أو ما فوقها بقليل •

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : (ظلمت نفسي) انى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني به وأراد بقوله : (فاغفر لي) فاستر على ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع في الوسوسة وترقب المحذور ، ولا يخفى ما فيه ، ويأبى عنه قوله تعالى :

﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦ ﴾ وترتيب غفر على ما قبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجمله (إنه) الخ كالتعليل للعلية أى إنه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث إن الثاني مناجاة ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسيط قال في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ فوجه ظاهر ، والباء في بما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لامتنعن عن مثل هذا الفعل •

وقيل : لا توبن ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ١٧ ﴾ عطف على الجواب ، ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بني إسرائيل ونحو ذلك •

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفته عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا ، والظهير المعلن ، والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الجرم أو من أدت معاونته إلى جرم كالإسرائيلي الذي خاصمه القبطى فأدت معاونته إلى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في النسبة للإسناد إلى السبب ، وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه ، والمعنى أقسم بانعامك على لا توبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أنسب بالمقام ، وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ، وجمله فلن أكون الخ متفرعة عليه ، والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصنى فلم أكون الخ أولان عصمتنى فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ما أكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافى ما أكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لأقومن ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطافى ما كان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ما هنا ، وغير الاستعطافى ما كان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الرغزشى أن المتبادر من القسم ما يؤكده الكلام الخبرى . وينعقد منه يمين فإى يكون المراد به الاستعطاف

تسيم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطاء تجوزاً ، ويبعد إرادة الاستعطاء هنا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أى لم يقل إن شاء الله تعالى فابتنى به أى بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو مافى قوله تعالى : (فاذا الذى استنصره) الخ لأن الاستثناء لا يناسب الاستعطاء لكون النفي معلقاً بعصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لنأكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذى أنعمته على من القوة أشكرك فلنأستعملها الا فى مظاهره أولئك ولا أدع قبلياً يغلب اسرائيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافاً لمن توهم ذلك ولا يخفى أن هذا وأن لم يبعده الاثر لا يخلو عن بعد نظر الى السباق ، و(لن) على جميع الاوجه المذكورة للنفي وفى البحر قيل : إنها للدعاء (١) وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يارب لا عذبت فلانا ، ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله :

ثم لازلت لكم خالداً خلود الجبال ، ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الاخير فى الآية غير ظاهر وعلى الوجه الاول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على على الاستعطاء وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمنى وجعل الفاء تفسيرية ولنأكون الخ تفسيراً لذلك المحذوف كما قيل : فى قوله تعالى : (استجبنا له فكشفنا) فليتدبر ، واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم *

أخرج عبد بن حميد : وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلبه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال : لمن يكتب؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح (رب بما أنعمت على فلنأكون ظهيرا للمجرمين) فلا يهتم أخوك بشئ . وليرم بقلبه فان الله تعالى سيأتيه برزق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعامر يا أبا عمرو إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستغنى به أنا وعيالى قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك قال : لا . قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ قال : لا . قال : فلعلك تكتب فى دار تهدم قال : لا . قال : أسمعتم بما قال موسى عليه السلام (رب بما أنعمت على فلنأكون ظهيرا للمجرمين) قال : أبلغت إلى يا أبا عمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبدا قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبدا . وقد كان السلف يحتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفى فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لأحب أن أعين الظلمة فى شئ من أمرهم وإذا صح حديث ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة واعوان الظلمة حتى من لا قلم لهم دواة أو يرى لهم قلبا فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى بهم فى جهنم فليكن من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رmse ، وبما يقصم الظاهر ما روى عن بعض الاكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخطط للظلمة فهل أعد من أعوانهم؟ فقال : لا . أنت منهم والذى يسبك الابرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلى العظيم ، ويا حسرتا على من باع

(١) قوله إنها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور اه منه

دينه بدينه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه . هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادى فطم على القرى هـ
 ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ما كان
 منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطى بعد أن مات فى الرمل ، وقيل : خائفاً وقوع المكروه من
 فرعون يترقب نصرة ربه عز وجل ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل : خائفاً
 من ربه عز وجل يترقب المغفرة ، والكل كما ترى ، والمتبادر على ما قيل : أن فى المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح
 ضمير موسى عليه السلام وخائفاً خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أحوال من الضمير فى خائفاً . وقال أبو البقاء :
 يترقب حال مبدلة من الحال الأولى أو تأكيد لها أحوال من الضمير فى خائفاً اهـ . وفيه احتمال كون أصبح تامة
 واحتمال كونها ناقصة ، والخبر فى المدينة ولا يخفى عليك ما هو الأولى من ذلك ﴿ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ ﴾
 وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسببه ﴿ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾ أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت
 من الصراخ وهو فى الاصل الصباح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالباً وشاع حتى صار حقيقة عرفية ،
 وقيل : معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه ، وإذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر هـ
 وجوز أبو البقاء كون الجملة حالاً والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ ، وفى الحواشى
 الشهابية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول آل
 عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبيل الندرة كما فى قوله :

وإني حبست اليوم والامس قبله إلى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ لَهُ مُوسَى ﴾ أى للاسرائيلى الذى يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ ﴾ ضال
 ﴿ مُبِينٌ ١٨ ﴾ بين الغواية لأنك تسميت لقتل رجل وتقاتل آخر أولان عادت لك الجدال ، وأختار هذا بعض
 الأجلة وقال : إن الأول لا يناسب قوله تعالى : (فلما أن أراد) الخ لأن تذكر تسببه لما ذكر باعث الاحجام
 لا الاقدام . ورد بأن التذكر أمر محقق لقوله تعالى : (خائفاً يترقب) والباعث له على ما ذكر شفقتة على من
 ظلم من قومه وغيره لنصرة الحق ، وقيل : إن الضمير فى له والخطاب فى إنك للقبطى ، ودل عليه قوله (يستصرخه)
 وهو خلاف الظاهر ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ ارَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا ﴾ فان
 الظاهر على ذلك به بدل الذى ، والبطش الاخذ بصولة وسطوة ، والتنوين فى عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة
 ولارادة ذلك لم يصفه ، والمراد بالذى هو عدو لهما القبطى ، وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبني اسرائيل
 وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر (يبطش) بضم الطاء *

﴿ قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴾ قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ما روى
 عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطى من تسمية موسى عليه السلام إياه
 غوياً ، وقال الحسن : قاله القبطى الذى هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلى إنك لغوى أنه الذى قتل
 القبطى بالامس له ولا بعد فيه لأن ما ذكر إما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أولان قوله ذلك لمظلوم انتصر به
 خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك ، والذى فى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم ما هو صريح فى أن هذين

الرجلين كانا من بنى إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رأهما بالأمس فأحدهما إسرائيل والآخر مصرى ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذى أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالماً لمن استصرخه فيكون عدواً له وعاصياً لله تعالى فيكون عدواً لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لها لكونه مخالفاً لماها عليه من الدين وإن كان إسرائيلياً وفيها أيضاً ما هو صريح فى أن الظالم هو قاتل ذلك ۞

وأنت تعلم أن هذه التوراة لا يلتفت إليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهى فيما عدا ذلك كسائر أخبار بنى إسرائيل لا تصدق ولا تكذب . نعم قد يستأنس بها لبعض الأمور ثم إن ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا ، وفى سائر المواضع زيادة ونقصاً وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولا يخفى الحكم فى ذلك ، وقد خلت هنا عن ذكر مجيئ مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله : ﴿ إِنْ تُرِيدُ ﴾ أى ما تريد ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ ﴾ وهو الذى يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولا ينظر فى العواقب ، وقيل : المتعظم الذى لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ما قيل : النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعظمه ۞

وأخرج ابن المنذر عن الشعبي أنه قال : من قتل رجلين أى بغير حق فهو جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ١٩ ﴾ بين الناس فتدفع التخاصم بالتي هى أحسن ، ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملائه فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه بما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قيل : شمعان ، وقيل : شمعون بن إسحق ، وقيل : حزقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجائئ مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسعى بمعنى يسرع فى المشى وإنما أسرع لبعده محلّه ومزيد اهتمامه بأخبار موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل : يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (وسعى لها سعيها) وهو وإن كان مجازاً يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر أن (من أقصى) صلة (جاء) وجملة (يسعى) صفة (رجل) ، وجوز أن يكون (من أقصى) فى موضع الصفة لرجل ، وجملة يسعى صفة بعد صفة ۞

وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور فى موضع الصفة منه فظاهر لأنه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقاً بجاء فنحن ذلك الجمهور وأجازه سيبويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَمْؤُسَى إِنَّ الْمَلَأَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتَمِرُونَ بِكَ ﴾ أى يتشاورون بسبكك وإنما سمي التشاور ائتمار لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما فى سقيالك فيتعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لأن أل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً وعند من جوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول أل خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتقدم

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن أَل هنا حرف تعريف لإرادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصبين أو بمحذوف يفسره ذلك •

واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النيمة لمصلحة دينية ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾ أى من المدينة ممثلا ﴿خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ لحوق الطالبين ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢١﴾ وَلَمَّا تَوَجَّهَ﴾ أى صرف وجهه ﴿تَلَقَّاهُ مَدِينٌ﴾ أى ما يقابل جانبها ، وتلقاه فى الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن فى سلطان فرعون ولذا توجه لقريته ، وقيل توجه إليها لمعرفته به ، وقيل لقربته منه عليهما السلام ، وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان •

﴿قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ٢٢﴾ أى وسط الطريق المؤدى إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلًا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ثلاث طرائق فأخذ فى الوسطى وأخذ طالبيه فى الآخرين وقالوا : المريب لا يأخذ فى أعظم الطرق ولا يسلك إلا بنباتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لا يطعم إلا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين . وعن السدى أنه عليه السلام أخذ فى بنيات الطريق فجاهه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أى خضع من الفرق ، فقال : لا تسجد لى ولكن اتبعنى فتبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين ، ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدِينٍ﴾ أى وصل إليه وورد . الورد بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شىء منهما مرادا والمراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها ، فهو مجاز من إطلاق الحال وإرادة المحل ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أى فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ أى جماعة كثيرة مختلfi الأصناف ، ويشعر بالقيد الأول التتوين ، وبالثانى من الناس لشموله للأصناف المختلفة وهى فائدة ذكره ، وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وأنهم لثام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر ﴿يَسْقُونَ﴾ الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشى مختلفة الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى لبلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا ، وتخصص سقيهم بنوع يحتاج إلى توقيف ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانهم ، وقيل من قريبهم أو من سواهم أو مما يلي جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : المعنى ووجد من الجهة التى وصل إليها قبل أن يصل إلى الأمة ﴿أُمَّرَأَتَيْنِ﴾ اسم إحدهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا ، واسم الأخرى قيل صفوريا وقيل صفورا وقيل صفيراء ، وفى الكشف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء ﴿تَذُودَانِ﴾ كاتتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الأقوياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تمنعان الناس عن غنمهما . وقال الفراء : تحبسان غنمهما عن أن تتفرق ، وفى جميع هذه الأقوال تصريح بأن المذود كان غنما ، والظاهر أن ذلك عن توقيف ، وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ أى ما مخطوبكما

ومطلوبكما أما عليه من التأخر والذود ولم لاتباشران السقى كغيرها ؟ . وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول . وفي سؤاله عليه السلام إياهما دليل على جواز مكاملة الأجنبية فيما يعنى . وقرأ شمر (ما خطبكا) بكسر الخاء ، قال في البحر : أى من زوجكما ؟ ولم لا يسقى هو ؟ . وهذه قراءة شاذة نادرة اه . ولا يخفى ما فيه وإباء الجواب عنه . وقال بعضهم : الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة ، ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب * (قَالَتَا لَا نَسْقَى حَتَّى يُصَدَرَ الرَّعَاءُ) . أى عادتنا أن لا نسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ربيها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا أنا لا نسقى اليوم إلى تلك الغاية . وقرأ ابن مصرف (لا نسقى) نضم النون من الاسقاء . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، والحسن وقتادة ، والعريان : ابن عامر ، وأبو عمرو (يصدر) بفتح الياء وضم الدال أى حتى يصدر الرعاة بأغنامهم . وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى . فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حياتهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب . وقراءة يصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشي ولم يفهم منها صدورهم عن الماء . وقرئ بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي . وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف في صيغ الجمع فعلا بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور ، وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ ، وإذا استعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فقليل هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلى وقيل إنه جمع ولسكن الأصل فيه الكسر ، والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سكارى ، والوارد منه في كلام العرب ألفاظ محصورة ذكرها الخفاجى في شرح درة الفواص والمشهور منها على ما قال ثمانية ، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الزمخشري على الأصح بقوله :

ما سمعنا كلما غير ثمان هـ هي جمع وهي في الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتوأم هـ وعرام وعراق ورخال وظوآر (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وزهد أبو حيان إلى أن الرعاء في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال : لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التى للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وما سوى جمعه هذا فليس بقياس ، وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه ، وجوز أن يكون محذوف منه المضاف أى أهل الرعاء * (وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ٢٣) إبداء منهما للعذر له عليه السلام في توليهم للسقى بأنفسهما كأنهما قالتا : إنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أوطارهم من الماء ، وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهم عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لأن يحجب بطلب المعونة إلا أنهما لجلالة قدرهما حملتا قوله على ما يحجب عنه بالسبب

(١) الرباب جمع ربي الشاة الحديثة العهد بالتاج . والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية . والتوأم جمع توأم المولود مع قرينه . والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم . والرخال جمع رخله بالكسروياء ، وككتف الأثني من أولاد الضأن اه منه (١) والظوآر جمع ظئر المرضع ، والبساط جمع بسط الناقة التى تخلى مع ولدها اه منه

وفي ضمنه طلب المعونة لأن إظهارهما العجز ليس إلا لذلك ، وقيل : ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حياتهما وسترهما ولو أرادت إظهار العجز لقالتا لا نقدر على السقى ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حياتنا إنما تصدينا لهذا الامر لكبره وضعفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أرادت إظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء ، والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير إليه لمن له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المار آنفاً أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدره ، وجوز أن تكون حالا أى نترك السقى حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام .

﴿ فان قيل ﴾ كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقى الغنم . فالجواب : أن الامر في نفسه ليس بمحذور فالدين لا ياباه ، وأما المروءة فالتاس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضرة خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة هوذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون بن أخى شعيب النبي عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاها أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بدلمعروان ، وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاها أبو حيان عن أبي عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال بلغني أن أبا الامراتين ابن أخى شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق ان اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والسكاكن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاء في رواية أخرى عنه ان اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبته إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبي عنه فقد قيل : ان أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون في آخره والذي رأيته أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أى خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على نهر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقى غنم أبيهن فلما جاء الرعاة فطردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن إلى رعاويل أبيهن قال ما بالكن أسرعتن المحجى اليوم الخ ، وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلا تغفل ، وفي البحر عند الكلام في تفسير (إن أبي يدعوك) قيل : كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالآب إذ كان بمثابة والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عنتا بالآب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الراى فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الأرجح فيما بينها وكأن بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : ﴿ فَسَقَى لهُمَا ﴾ أنه عليه السلام

سارع إلى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتزيله منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقال : إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوم خلافه إذ لو قيل : أو قدر يسقون إبلهم وتذودان غنمهما لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على أن محط الفائدة في الكلام البالغ هو القيد الأخير وخالفهما في ذلك السكاكى فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية ، واختاره العلامة الثانى فقال: إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما عنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم ووافقه في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين : إن الشيخين اعتبرا المفعول الذى نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلاً أى النوعين من المواشى بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعل ما يضاف اليه كل فى القول أو التقدير المفروض خارجاً عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لآدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلاهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقياً بحاله لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقى ، والسكاكى نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظراً وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتى بقوله : وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعميم أى يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعاقب بالمفعول كما فى قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلا لأن كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلاً للترحم فتدبر ، فان منشأ ما ذكره السكاكى عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغى أن يضم إلى طبيعة السقى والذود بعض الحيات كحيثية تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغللين وتحقيق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين فى موضع هو مجتمع الناس للسقى والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لاتصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول فى يسقون وتذودان لأن الفرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكفى فى البعث على سؤال موسى عليه السلام ومازاد على المقصود لكنته وفضول ، وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : (لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير) ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل إلى إعانتهم وبرهما لتفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الاجنبية داع ، وقولهما : (لانسقى) الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما لأمور شاهدها ،

والأفالدودلا يدل على ذلك إذ يتحقق للضعف ولغيره ، وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض الأجلة ورده واعتراض بما اعترض ، ثم قال : وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب إليه الشيخان وقد انتصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد . واعتراض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الإضافة تشعر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامراتين فإن الظاهر في الأمة أنهم كانوا رعاء والأغاب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن ما في يد الامراتين كان ملكا لبيهما ، ولا يخفى أن هذا الاعتراض على طرف الثمام ، والله تعالى أعلم ، وهذا الظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس ويدل عليه ما روى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطبق رفعها إلا عشرة رجال فإذا هو بامراتين قال ما خطبكما لحدثائهما فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استسقى فلم يستسق إلا دلوأ واحداً حتى رويت الغنم لكن هذا يخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامراتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنة وجدانها لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانها بعد فراغهم من السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكان من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامراتين تذودان في أول وقت الورد فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلاً مع أن وجوب كل ليس في أول وقت الورد فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا الصخرة على البئر وجد امرأتين تذودان فخطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا يخطبهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدران على رفعها ويتكاف في توجيه الجواب ما يتكاف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاه اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فإذا بالامراتين حاضرتان عنده بين يديه فسألها لحدثائهما الخ فما بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الامراتين تذودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأن بك تعتمد عدم صحة الخبر .

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامراتين وأجابتا قال : فهل قربكما ماء؟ قالتا : لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطبقها نفر قال فانطلقا فأريانيها فانطلقا معه فقال : بالصخرة بيده فحشاها ثم استسقى لهما سجلاً واحداً فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها (ثم تولي إلى الظل) الذي كان هناك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل : كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لاسقف له . وقيل : إنه عليه السلام جعل ظهره يلي ما كان يلي وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تولي

إلى الظل) وهو كما ترى ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ أى لاى شئ تنزله من خزائن كرمك إلى ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ جل أو قل ﴿فَقِيرٌ ٢٤﴾ أى محتاج وهو خبر إن وبه يتعلق لما ، ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام ، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية ، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتتعلق بأعنى محذوف ، و(ما) على جميع الأوجه نسكرة موصوفة ، والجملة بعدها صفتها، والرباط محذوف ، ومن خير بيان لها ، والتنوين فيه للشيوع ، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع ، والتعبير بالماضى بدل المضارع فى أنزلت للاستعطاف كالأفتاح برب ، وتأكيد الجملة للاعتناء ، ويدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجارييتين ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير إنه يومئذ فقير إلى كف من تمر»

وأخرج سيعد بن منصور . وابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والضياء فى المختارة عن ابن عباس قال : «لقد قال موسى عليه السلام رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمره ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع» وفى رواية أخرى عنه «أنه عليه السلام سأل فلقاما الخبز يشد بهما صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين» وأنه كما روى أحمد فى الزهد وغيره عن الخبر ليرامى خضرة البقل من بطنه من الهزال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد ، وابن جبير ، وأكثر المفسرين ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول : والله ما سأل إلا خبزا يأكله ، وجوز أن تكون اللام للتعليل ومأموصولة ومن للبيان والتذكير فى خير لافادة النوع والتعظيم ، وصلة فقير مقدرة أى إنى فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذى أنزلته إلى من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون فى ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكى والتضجر بل إظهار التبجح والشكر على ذلك ، ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر • وأنت تعلم أن هذا خلاف المأثور الذى عليه الجمهور ، ومثله فى ذلك ما روى عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادة فى العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد . وجاء عن ابن عباس أن الامراتين سمعتا ما قال فرجعنا إلى أبيهما فاستنكر سرعة مجيئها فسألها فآخبرتا فقال لا أحداهما : انطلقى فادعيه ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا﴾ قيل هى الكبرى منها وقيل الصغرى وكانتا على ما فى بعض الروايات وأمتين ولدتا أحداهما قبل الأخرى بنصف نهار . وقرأ ابن محيصن (حداهما) بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويله فى ويل أمه ﴿تَمْشَى﴾ حال من فاعل جاءت . وقوله تعالى : ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشى أى جاءته ماشية كائنة على استحياء فمعناه أنها كانت على استحياء حالتها المشى والحياء معا لا عند الحياء فقط ، وتذكير استحياء للتفخيم . ومن هنا قيل جاءت متخففة أى شديدة الحياء . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق عبد الله بن أنى الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاءت مستتره بكم درعها على وجهها وأخرج ابن المنذر عن أنى الهذيل موقوفا عليه وفى رفعه الى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضحة ثوبها على وجهها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئها إياه عليه السلام كأنه قيل : فإذا قالت له عليه السلام؟

فَقِيلَ قَالَتْ ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أى جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة لأن ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ايها وعللتها بالجزاء لثلاث يومهم كلامها رية . وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة مالا يخفى . روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشى خلفى وانعنى لى الطريق فانى أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لي جسدك ففعلت . وفي رواية أنه قال لها كوني ورائى فانى رجل لا أنظر إلى أدبار النساء ودلنى على الطريق يمينا أويسارا ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن زيد وغيرهم أنها مشيت أولا أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها : امشى خلفى وانعنى لى الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام *

﴿ فَلَبَّأَ جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ ﴾ أى ماجرى عليه من الخبر المقصوص ، فانه مصدر سمي به المفعول كالعلل ﴿ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٥ ﴾ يريد فرعون وقومه ، وقال ذلك لما أنه لاسلطان لفرعون بارضه . ويحتمل أنه قاله عن إلهام أو نحوه ، واختلف فى الداعى له عليه السلام إلى الاجابة ف قيل الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أن موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعية من غير تلثم ليتبرك بروية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر ، ألا ترى إلى ما أخرج ابن عساکر عن أبي حازم قال : لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء فقال له شعيب : كل . قال موسى . أعوذ بالله تعالى . قال : ولم ألت بجائع ؟ قال : بلى ، ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وإنا من أهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الآخرة بملء الأرض ذهابا قال : لا والله ، ولكنها عادتي وعادة آبائي نقرى الضيف ونطعم الطعام لجلس موسى عليه السلام فأكل ، وقيل : الداعى له مابه من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام أن يقبل الاجر لإضرار الفقر والفاقة *

فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى شئ ماتبع مذقتها ولكن حمله على ذلك الجهد ، واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله (رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير) ليسمعهما ، ولذلك قيل : له ليجزيك الخ ، وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعة إلى استدعائه لا إلى استيفاء الاجر ، ولاضير فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبة فى سد جوعته وفى الاستظهار برأى الشيخ ومعرفته ، ولا أقول ان الرغبة فى سد الجوعة رغبة فى استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ، ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأى لا تخلو عن خفاء ، وعمله عليه السلام بقول امرأة لأنه من باب الرواية ، ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى إذا كان كذلك ، وبماشاته امرأة أجنبية مما لا بأس به فى نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿ قَالَتْ احْدَاثُهُمَا ﴾ وهى التى استدعته إلى ايها وهى التى زوجها من موسى عليهما السلام ﴿ يَتَابَتِ اسْتَجْرَهُ ﴾ أى لرى الاغنام والقيام بأمرها ، وأصل الاستنجار يقال الراغب طلب الشيء بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا . وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَسْجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه

السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره ، وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الاول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لأنها أم الكمال المبني عليها غيرها . وفي الكشف فان قيل : كيف جعل خير من استأجرت اسما لأن والقوى الأمين خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حياؤها الكا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خبرا اسما وأراد بذلك على ما قيل : أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ، ووجه بأن خيرا مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر ، وإن جوزوه في اسمي التفضيل والاستفهام ، ولو جعلت موصولة فإضافة أفعال التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها ، وعلى القول بإفادتها التعريف يقال : المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه . وتعقب بأن تعريف القوى الأمين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الإرادة ليجيء التعدد الذي يقتضيه خير ، وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون القوى الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخبرية . وإذا قلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيها إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات . وقال لي الشيخ خليل أفندي الأمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى بغداد فجرى بحث في هذه الآية الكريمة : إن القياس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوى الأمين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة . وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القلب للمبالغة ، والظاهر أن أُل في القوى الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستئجار بلفظ الماضي مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف . وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوى الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والا أول . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزداد عليه لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أغنى الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك . وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذي سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره لقوته وأمانته ، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا إن كانت فهمت أن غرض أيها أن يزوجها منه ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أمانته من عدم تبرضه لها بقبيح ما مع وحدتها وضعفها . وروى أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها : ما أعليك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البشر لا يقلها كذا وكذا وقد مر في حديث عمر رضى الله تعالى عنه أنه لا يطرق رفعها الا عشرة رجال ، والنقل في عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثره مائة ، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الاقلال ، وذكرت أنه نزع وحده بدلولا ينزع بها الأربعة . وقال : ما أعلبك بأمانته ؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشى وراءه وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة ، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم عليها بقوته عليه السلام على عليها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الاهم ، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت في كل ملة وهى من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن عليه . والاصم . حيث كانا لا يجيزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لا يجيزان الاجارة مطلقا ، ورأيت في الاكليل أن في قوله تعالى : (اريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى) الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالبا فلعل الاجارة التي لا يجيزانها نحو هذه الاجارة والامر في ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى *

﴿ قَالَ اِنِّىْ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكَحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال أبوها بعد أن سمع كلامها ؟ فقيل : قال إني . وفي تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة ، وفي قوله (هاتين) ايماء إلى أنه كانت له بنات أخر غيرهما ، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار ، وقال البقاعي : إن له سبع بنات كما في التوراة وقد قدمنا نقل ذلك . وفي الكشف فيه دليل على ذلك *

واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكر اذ يكفي في الحاجة إلى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما . وتعقب بأنه على هذا تكفي الاضافة العهدية ولا يحتاج إلى الإشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا ، وإنما الإشارة لدفع إرادة غيرهما من ابنتيه الاخرين المعلومتين له من بينهن ، ونعم ما قال الخفاجي لا وجه للشاححة في ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرق .

وقرأ ورش . وأحمد بن موسى عن أبي عمرو (أنكحك احدى) بحذف الهمزة ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ﴾ في موضع الحال من مفعول (أنكحك) أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء ، وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : ﴿ ثَمَانِي حَجَجَ ﴾ ظرف له ، ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثبني من أجره الله تعالى على ما فعل أى أثنابه فيتعدى إلى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج . والكلام على حذف المضاف وإقامه المضاف اليه مقامه أى تثبني رعية ثمانى حجج أى تجعلها ثوابى وأجرى على الانسكاح ويعنى بذلك المهره وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عمالك في ثمانى حجج ، ونقل عن المبرد أنه يقال : أجزت دارى وملوكى غير ممدود وأجزت ممدودا ، والاول أكثر فعلى هذا يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الثانى محذوف ، والمعنى على أن تأجرنى نفسك ، وقد يتعدى إلى واحد بنفسه ، والثانى بمن فيقال : أجزت الدار من عمرو ، وظاهر كلام الأكثرين أنه لا فرق بين أجر بالمد

وأجر بدونه ، وقال الراغب : يقال أجزت زيدا إذا اعتبر فعل أحدهما ، ويقال : أجزته إذا اعتبر فعلهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ويقال كما في القاموس أجزته أجزا وأجزته إيجارا وهـ وأجرة •

وفي تحفة المحتاج أجزه بالمد إيجارا وبالقصر يأجزه بكسر الجيم وضمها أجزا ، وفيها أن الإجارة بتثنية الهمزة والكسر أفصح لغير اسم للإجارة ثم اشتهرت في العقد ، والحجج جمع حجة بالكسر السنة ﴿فَانْتَمَتَ عَشْرًا﴾

في الخدمة والعمل ﴿فَنَ عِنْدَكَ﴾ أي فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الالتزام ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ بالزام إتمام العشر والمناقشة في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق المشقة وهي ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء إلى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في تحمله وعدمه ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لاتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام • وقيل : لأن صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ، ونحوه قول الشافعي : أنا مؤمن إن شاء الله

تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ مبتدأ وخبر أي ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لأننا عما شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه : ﴿أَيُّمَا الْأَجْلَيْنِ﴾ أي أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيْتُ﴾ أي وفيتك بأداء الخدمة فيه ﴿فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخيار أي لاعدوان كائن على بطلب الزيادة على ما قضيته من الاجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الاجلين بصدد المشاركة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما رأسا للقصد إلى التسوية بينهما في الانتفاء أي كما لا أطالب بالزيادة على العشر لأطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الاجلين قضيت فلا إثم كائن على كما لا إثم على في قضاء الأطول لا إثم على في قضاء الأقصر فقط •

وقرأ عبد الله (أي الاجلين ما قضيت) فما مزيدة لنا كيد القضاء أي أي الاجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتي له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لنا كيد ابهام أي وشياعها ، وجعلها نافية لا يخفى ما فيه ؛ وقرأ الحسن ، والعباس عن أبي عمرو (أيما) بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق :

تنظرت نصراً والسماكين أيهما على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي بماعينه واو ولا مة ياء ، ونص ابن جني على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف فليرجع إليه من شاء •

وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب (فلا عدوان) بكسر العين ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ﴾ من الشروط الجارية بيننا ﴿وَكَيْلٌ ٢٨﴾ أي شهيد على ماروي عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفي البحر الوكيل الذي وكل إليه الأمر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل : أي شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه لا سبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلا ، وهذا بيان لما عرما عليه واتفقا على إيقاعه اجمالا من غير تعرض

ليبان موجب عقدي النكاح والاجارة في تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : (إني أريد أن أنكحك) الخ ظاهر في أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لانشاء وتحقيقه بالفعل ، ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع ، فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال : أريد أن أنكحك إحدى ابنتي بمهر معين إذا أجزتني ثمانى حجج بأجرة معلومة فأتقول في ذلك فرضي فعقد له على معينة منهما ، فلا يرد أن الإبهام في المرأة المزوجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهي أيضا ليست للزوجة بل لآبيها فكيف صح كونها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد في جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعي عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة ، وفي دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ، ففي المحيط البرهاني لوتزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز في الرعي ، وفي الانتصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ، ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لا لآبيها وليس في المدة إبهام إذ هي الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الإبهام في المهر يجوز كما هو مبين في الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع مختلفة في أمر الانكاح فلعل إنكاح المهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعمين للولي أو للزوج ، وكذا جعل خدمة الولي صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز في شريعتنا هـ

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار فهو شرع لنا لأنه على الإطلاق غير مسلم . وفي الاكليل عن مكى أنه قال : في الآية خصائص في النكاح . منها أنه لم يعين الزوجة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر إجارة ، ودخل ولم ينفذ شيئا . والذي يميل اليه القلب اختلاف الشرائع في موجب النكاح وربما يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل الشرق فاذا بثر في الصحراء على فها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها : من اين انتم يا إخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أتعرفون لابان بن ناحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحي هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال : ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لانطبق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فينما هو يخطبهم جاءت راحيل مع غنم آبيها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمتها ربعا فأخبرت أباه فخرج للقاءه فعاثقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال لابان له : أما أنت فعظمي ولحمي ومكث عنده شهرا فقال له لابان : أنت وان كنت ذا قرابة مني لا استحسن ان تخدمني مجانا فاخبرني بما تريد من الأجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال : أخدمك سبع سنين براحيل فقال : لابان : أعطائي إياها لك أصلح من إعطائي إياها الرجل آخر فأقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال : أعطني زوجتي فقد كنت أياها فجمع

لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان : ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فاكمل أسبوع هذه وأعطيك اختها راحيل ايضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين آخر فأكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة ، فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين آخر اه *

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهرا لابنته ويلزم الأب إرضاؤها بشئ. إذا كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد، وأن المهر عندهم كل شئ له قيمة أو ما في حكمها ، وأن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حل الجمع بين الأختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الأخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام ، وهذا وللعلماء في الآية استدلالات

قال في الاكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها ، واعتبار الولي في النكاح ، وأن العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى ، واعتبار الإيجاب والقبول في النكاح وقال ابن الغرس : استدلال مالك بهذه الآية على إنكاح الابن البكر البالغة بغير استثمار لأنه لم يذكر فيها استثمار . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق انكحه إياها خلافا لمن اختار انكحها إياه قائلا لأنه إنما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي : استدلال بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج . قال : واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فعده إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها . قال : واستدل بها علماءنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا . قال : وفي قوله : (والله على ما نقول وكيل) اكتفاء بشهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه . واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما إذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل *

ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات . ثم ان ما تقدم عن مكى من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئا مما قاله غيره أيضا . وقد روى أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل ، وجاء في بعض الآثار أنهما لما أتيا العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام : ادخل ذلك البيت فخذ عصي من العصي التي فيه وكان عنده عصي الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت إلى شعيب فقال له شعيب : خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا . وعن عكرمة أنه قال : خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه . وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه لتلقاء مدين . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

يدها غيرها فدفعتها اليه ثم ندم لأنها وديعه فتبعه فاخصمها فيها ورضيان يحكم بينهما أول طالع: فأناهما الملك فقال ألقياها فن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام . وعن الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا . وعن الكلبي الشجرة التي نودى منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه • وروى أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعى قال له شعيب : إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلام وإن كان بها أكثر إلا أن فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم ، فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد أقبل فخاربه العصا حتى قتلتها وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع إلى شعيب وجد الغنم ملائى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأن وقال له : إني وهبت لك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرع فأوحى الله تعالى اليه في المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة إلا وضعت أدرع أو درعاه فوقه له شعيب بما قال • وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في المنام أن ألق عصاك في الماء الذى تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها ، وأخرج ابن ماجه . والبخاري . وابن المنذر . والطبراني وغيرهم من حديث عتبة السلي مرفوعا « أنه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباهما أن يعطيا من غنمه ما يعيشون به فاعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى إلى عصاه فسيماها من طرفها ثم وضعها في أدنى الحوض ثم أورها فسقاها ووقف بإزاء الحوض فلم يصدر منها شاة إلا ضرب جنبها شاة شاة فأتمت واثنت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أى واسعة الشخب ولا ضبوب أى طويلة الضرع تجره ولا غزور أى ضيقة الشخب ولا ثعل أى لا ضرع لها إلا كهيفة حلوتين ولا كمشة تفوت الكف أى صغيرة الضرع لا يدرك الكف » وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجه عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ ﴾ أى أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الاجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج البخاري وجماعة عن ابن عباس أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيهما إن رسول الله إذا قال فعل . وأخرج ابن مردويه من طريق علي بن عاصم عن أبي هرون عن أبي سعيد الخدري أن رجلا سأله أى الأجلين قضى موسى فقال : لا أدري حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال : لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال : لا أدري حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال : لا أدري حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال : لا أدري حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنأدى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة أى الأجلين قضى موسى قال : (أتم الأجلين وأطيهما عشر سنين) قال علي بن عاصم : فكان أبو هرون اذا حدث بهذا الحديث يقول : حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إسرائيلي عن ذي العزة تبارك وتعالى «أن موسى قضى أتم الاجلين وأطيبهما عشر سنين» والفاء قيل: فصيحة أى فعقد العقدين وباشر موسى ما أريد منه فلما أتم الأجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ قيل: نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوى قرابته وكانه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره، وقيل: سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال.

﴿مَأْنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لامن بعضه كما هو المتبادر، وأصل اليناس على ما قيل الاحساس فيكون أعم من الابصار، وقال الزمخشري: هو الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لأنه يبين به الشيء والانسان لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم، وقيل: هو ابصار ما يؤنس به،

﴿نَارًا﴾ استظهر بعضهم أن المبصر كان نورا حقيقة إلا أنه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام، وقال بعض العارفين: كان المبصر في صورة النار الحقيقية وأما حقيقة فوراء طور العقل إلا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الاكبر جبرشوم واسم الاصغر اليعازر ولداله زمان إقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما أريد منه، واما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بال التزام أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به، أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشرأ أخرى، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد في الطريق ليلة ايناس النار، وفي البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامراته حامل لا يدري أليلا تضع أم نهارا فسار في البرية لا يعرف طرقها فالتجأه السير إلى جانب الطور الغربي الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد، وقيل: كان لغيرته على حرمة يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارا فأضل الطريق يوما حتى ادركه الليل فأخذ امراته الطلق فقدم زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أى بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرني به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق، والجملة استئناف في معنى التعليل للامر ﴿أَوْجَدُوهُ﴾ أى عود غليظ سواء كان في رأسه نار كما في قوله:

وألقي على قيس من النار جذوة شديدا عليها جرهما والتهابها

أو لم تكن كما في قوله:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذا غير خوار ولا دعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿مَنْ أُلْئِقَ﴾ وجعلها نفس النار للبالغة كأنها لتشبث

النار بها استحالت نارا، وقال الراغب: الجذوة ما يبقى من الحطب بعد الانهاب، وفي معناه قول أبي حيان: عود فيه نار بلا لهب، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: هي عود من حطب فيه النار *

وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا للابتداء ، والمراد بالنار هي التي آتتها .

وقرأ الأكثر (جذوة) بكسر الجيم . والأعش . وطلحة . وأبو حيو . وحمزة بضمها (لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) تستدفئون وتتسخنون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد ﴿ فَلَمَّا آتَتْهَا ﴾ أي النار التي آتتها •

﴿ نُودِيَ مَنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ ﴾ أي أتاه النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن صفة الشاطئ . وهو ضد اليسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الأشأم ، وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ، و(من) على ما اختاره جمع لابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريبا من شاطئ الوادي ، وجوز على الحالية أن تكون - من - بمعنى في كما في قوله تعالى : (ماذا خلقوا من الأرض) أي نودي كائنا في شاطئ الوادي ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ ﴾ في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي ، والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها وفتحت بأؤها كما في القاموس ، وبذلك قرأ الأشهب العقيلي . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره •

وقيل : لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ بدل من قوله تعالى : (من شاطئ) أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتغال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ، و(من) هنا لا تحتمل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الأولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى : (بما خطيئاتهم أغرقوا) متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : يجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى أن ابتداء بركتها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة على ماروي عن ابن عباس عناباً ، وعلى ماروي عن ابن مسعود سمرة ، وعلى ماروي عن ابن جريج . والكلي . ووهب عوسجة . وعلى ماروي عن قتادة . ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم ، وأن في قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَسْمُوسَى ﴾ تحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقلية والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودي ، والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكرم أن المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشأن وفسر الشأن بقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٠ ﴾ وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمز ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينبغي كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح تسبك مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبراً عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تفسيرية وأن النخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف ، والتقدير أي يا موسى اعلم أني أنا الله النخ ، وجاء في سورة طه (نودي يا موسى إني أنا ربك) وفي سورة النمل (نودي أن بورك من في النار) وما هنا غير ذلك بل ما في كل غير ما في الآخر فاستشكل ذلك •

وأجيب بأن المغايرة إنما هي في اللفظ ، وأما في المعنى المراد فلا مغايرة ، وذهب الامام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما شتمل عليه النداء لما أن المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف ما والظاهر أن النداء منه عز وجل من غير توسط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام على ما تدل عليه الآثار كلاما لفظيا قيل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن أو من جميع الجهات ، وأنا وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل لفظه •

وذهب الشيخ الاشعري . والامام الغزالي إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفس القديم بلا صوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه ، والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال •

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تبديد

وذكر بعض السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكر للظهور في المظاهر عاذا القول به من أعظم المناكر ، ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولي الافهام ، وقال الحسن : إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لانداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الاعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الحكيم من بين الانبياء عليهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الالهي بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعتنا أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضا ان قالوا بأن هذا التجلي لم يقع لاحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى . ثم ان علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فمنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعموا منهم أن حصول العلم الضروري ينافي التكليف ، وفيه بحث •

﴿وَأَنَّ أَلْقَ عَصَاكَ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ﴾ فصيغة مفصحة عن جمل حذف تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى فألقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتتحرك ﴿كَأَنَّهُ جَانٌّ﴾ هي حية كحلاء العين لا تؤذى كثيرة في الدور ، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لافي هيئتها وجثتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجملة ولا ضير في ذلك لأن

لها أحوالاً مختلفة تدق فيها وتغاط ، وقيل : الجان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها في ذلك والاولى ما ذكر أولاً ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ۖ مِنْهُمَا مِنَ الْخَوْفِ ﴾ ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَمُوسَىٰ ﴾ أى نودى أو قيل : ياموسى ﴿ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِ ﴾ (٣١) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون : ﴿ أَسْلَكَ يَدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فِي جَيْبِكَ ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَأَضْمَمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة ، قال مجاهد . وابن زيد . أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح إلى جنبه لينخف بذلك فزعه ومن شأن الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فزعه أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الاولى فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ما قيل : المعنى إذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشف فيه معنيان : أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقليل له : إن اتقاه يدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامر ان : اجتناب ما هو غضاضة عليك ، وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدى الانسان بمنزلة جناح الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، والثانى أن يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يهرب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان اليه مشمران . ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ، جعل الرهب الذى كان يصيبه سبباً وعلّة فيما أمر به من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واضمم اليك جناحك) وقوله تعالى : (اسلك يدك في جيبك) على أحد التفسيرين واحد ولكن خولاف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرعب اه ، وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله :

اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقبك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلاً فيه وكناية عنه ، وعليه يكون تتميم المعنى (إنك من الأميين) وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسى فانه قال : هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراد منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الاحوال عما أمر بالمضى فيه . وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشدين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري . ومثله فى البعد عن المناقشة ما قاله البقاعى : من أنه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يتحذر ولا يضطرب من الخوف . وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم : إن المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد اليسرى واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجنّاح الجناحان ، وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال : إنه قد جاء المفرد مراداً به التثنية كما في قوله :

يداك يد احدهما الجود كله وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله لإحدهما . وفي الكشف أيضاً من بدع التفسير أن الرهب الكم بلغة حمير . وأنهم يقولون : أعطني ما في رهبك ، وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التي ترضى عريتهم ؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل ؟ على أن موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زمانة من صوف لا كمين لها اه . وما أشار إليه من أن ذاك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الذاهبين إليه قالوا : المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لأن يده كانت في الكم ؛ وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه في الافادة . وأما أمر سماعه عن الأثبات فقد تعقبه في البحر بأنه مروى عن الأصمعي وهو ثقة ثبت . وقال الطبرسي : قال يحيى السنة : قال الأصمعي : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطني ما في رهبك أي ما في كمك . وزعم بعضهم أن استعمال الرهب في الكم لغة بني حنيفة أيضاً وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء . والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولي . وقيل بمدبراً . وقيل بمحذوف : أي تسكن من الرهب . وقيل باضمم ولا يخفى ما في تعلقه بسوى اضمم وإن أشار إلى تعلقه بولي أو مدبراً كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير . والمراد ولي مدبراً من الرهب . وقرأ الحرمان : (من الرهب) بفتح الراء والهاء ، وأكثرت السبعة بضم الراء وإسكان الهاء . وقرأ قتادة ، والحسن ، وعيسى ، والجحدري بضمهما والكل لغات (فَذَانِكَ) أي العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى : ﴿بُرْهَانَانِ﴾ وقيل : الإشارة إلى انقلاب العصا حية بعد إلقيائها وخروج اليد بيضاء بعد إدخالها في الجيب فأمر التذكير ظاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو فعلاّن لقولهم : ابره الرجل إذا جاء بالبرهان من بره الرجل إذا ايض ويقال للمرأة البيضاء : برهاء وبرهرة .

وقال بعضهم : هو فعلاّن من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل : هو فعلاّل لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولد بنوه من لفظ البرهان ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير (فَذَانِكَ) بتشديد النون وهي لغة فيه ، فقيل : إنه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لألفها نون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ، ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الأولى لكنه حوفظ على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبو نوفل . وابن هرمز . وشبل . فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل ، وقيل : بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضاً فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله :

على أحوذين استقلت عشية فما هي إلا لمحّة وتغيب

وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء ، قيل وهي لغة هذيل ، وقال المهدوي: بل لغتهم تخفيفها و(من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ رَبُّكَ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانان أي كائنات من ربك و(إلى) في قوله سبحانه : ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ﴾ متعلق بمحذوف أيضاً هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة له أي واصلان اليهم ، وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أي مرسلات أنت بهما اليهم .

وفي البحر أنه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب إلى فرعون ﴿إِنَّهُمْ﴾ أي فرعون وملائه ﴿كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ أي خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم ، والكلام في كانوا يعلم بما تقدم في نظائره ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ بمقابلتها ، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لا بلاغ الرسالة على أكل وجه لا الاستعفاء من الارسال ، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفي التوراة التي بأيديهم اليوم أنه قال يارب ابعث من أنت باعته وأ كد طلب التأييد بقوله :

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ أي عوناً كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال : يقال ردأته على عدوه أعتته . وقال أبو حيان : الردء المعين الذي يشتد به الأمر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما أن الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل :

وردئي كل أبيض مشرفي * شديد الحد غضب ذى فلول

ويقال : ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشبة لئلا يسقط . وفي قوله : (أفصح مني) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته ، وقرأ أبو جعفر . ونافع . والمدنيان ردأ بمحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال . والمشهور عن أبي جعفر أنه قرأ بالنقل ولا همز ولا تنوين . ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف . وجوز في ردأ على قراءه التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه إذا زدت ﴿يُصَدِّقُنِي﴾ أي يلخص بلسانه الحق ويدسط القول فيه ويجادل به الكفار ، فالصدق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لأنه كالشاهد لقوله ، وإسناده إلى هرون حقيقة ، ويرشد إلى ذلك وأخي هرون الخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج إليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدقت أو أخي موسى صادق فان سبحانه وبقلا فيه سواء ، أو يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وإنما أسند إلى هرون عليه السلام لأنه بيانه جلب تصديق القوم ، ويؤيد هذا قوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ لدلالته على أن التصديق على الحقيقة . وقيل : تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه ، وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للأنبياء عليهم السلام بالمعجزات . والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج ، فالمعنى يظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبهة إنني أخاف أن يكذبون ولساني لا يطاوعني عند الحاجة . وعليه لا حاجة إلى ادعاء التجوز في الطرف أو في الاسناد . وتعقب بانه لا يخفى أن صدقه معناه إما قال : إنه صادق أو قال له : صدقت ، فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز ، وجملة

يصدقني تحتل أن تكون صفة لردا ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استثناء . وقرأ أكثر السبعة (يصدقني) بالجزم على أنه جواب الامر .

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أبي . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (يصدقوني) بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملئه لا على هرون والجمع للتعظيم كإقيل ، والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقيل يصدقوني ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على جواب الامر والمعنى في يصدقون أرج تصديقهم أي أيا فتأمل ﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ إجابة لمطلوبه

وهو على ما قيل راجع لقوله (أرسله معي) الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على أن شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لأن اليد تشد بشدة العضد وهو ما بين المرفق إلى الكتف والجملة تشد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب إطلاق السبب على المسبب بمرتبين بأن يكون الأصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به ، وقرأ زيد بن علي ، والحسن عضدك بضميتين ، وعن الحسن أنه قرأ بضم العين واسكان الضاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا ﴾ أي تسلطا عظيما وغلبة راجع على ما قيل أيضا لقوله (إني أخاف أن يكذبون) وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا يَصُلُونَ إِلَيْكَا ﴾

تفريع على ما حصل من مراده أي لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿ بَأَيَّتِنَا ﴾ متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخر أي اذهبا بآياتنا أو بنجعل أي نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصلون أي تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعاق الجار به ، وقال الزخشري : يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لجرد التأكيد فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الأول أن جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فعليه أراد أن ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف إلا أنه تساهل في التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره

الغالبون في قوله سبحانه : ﴿ أَتَبَاوَأَمَّا اتَّبَعَكُمُ الْغُلُوبُونَ ۝ ٣٥ ﴾ أو صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي أو بمعناه على رأى من يجوز تقديم ما في حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان المقدم ظرفا وتقدمه إما للفاصلة أو للحصر ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا يَبَيْتٌ ﴾ أي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل ، والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذ هما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم في سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿ قَالُوا مَا هَذَا ﴾ الذي جئت به ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى ﴾ أي سحر تخلفه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة ، وقيل : المراد بالافتراء

النمويه أى هو سحر مموه لاحقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما في الوجه الاول . والحق أن من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهِذَا﴾ أى نوع السحر أو ماصدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الإشارة إلى ادعاء النبوة ونفيهم السماع بذلك تعتمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالينات وما بالعهد من قدم . ويحتمل أنهم ارادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شئ منها كإبراهيم وكثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم . والباء كما في مجمع البيان إما على أصلها أو زائدة أى ماسمعنا هذا ﴿فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ٣٦﴾ أى واقعا في أيامهم ، فالجار والمجرور في موضع الحال من هذا بتقديم مضاف والعامل فيه سمعنا .

وجوز أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آبائهم بالاولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) بغير واو لانه جواب لقولهم : إنه سحر والجواب لا يعطف بو او ولا غيرها ، ووجه العطف في قراءة باقى السبعة أن المراد حكاية القولين ليوافق الناظر المحكى له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أى العاقبة المحمودة في الدار وهى الدنيا ، وعاقبتها أن يختم للانسان بها بما يفضى به إلى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إنها هى التى دعا الله تعالى إليها عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليها ومكنهم منها وأزاح عنهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكأنها لذلك هى المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم ، وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة ، وحكى أن بعضهم قال له : ما يمنعك أن تقول فهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما في هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) ، وقوله سبحانه : (والعاقبة للمتقين) إذ عاقبة الخير هى التى تكون لهم ، وأما عاقبة السوء فعليهم لاهم فقال له : لقد كان لى فى ذلك مقال لولا وروده مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام ظاهرة فى النفع ويكفى ذلك فى انقها كونه المراد بالعاقبة عاقبة الخير ، ويلتزم فى نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهمك ، وهذا نظير ما قالوا : إن البشارة فى الخير ، وبشرهم بعذاب أليم من باب التهمك *

وقال الطيبي انتصارا للبعض أيضا : قلت : الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن إرادة الخير وإنما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهما لازمان إياهم ، ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائي . (يكون) بالياء التحتية ، لأن المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه .

﴿لَئِنْ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ٣٧﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الأعظم حيث جعله نيبا وبعثه بالهدى ووعدده حسن العقبي ، ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لانه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبئ الساحرين

ولا يفلح عنده الظالمون ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأْتِيَهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾ قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للمعارضة ، والظاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفى عليه بأنه غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشئ لا يدل على عدمه ، ولم يجزم بالعدم بأن يقول : ليس لكم إله غيرى مع أن كلا من هذا ومقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر يقتضى أنه كان عالما بأن إلههم غيره ، وماتركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسيسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف فى الجلة ليتوصل بذلك إلى قبولهم مايقوله لهم بعد فى أمر الإله وتسليمهم إياه له اعتماداً على ما رأوا من إنصافه فكأنه قال ما علمت فى الأزمنة الماضية لكم إلهاً غيرى كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك ۞

﴿فَأَوْفَىٰ لِي بِهِمْ عَنَّا الطَّيِّبُ﴾ أى اصنع لى أجراً ﴿فَأَجْعَلْ لِي﴾ منه ﴿صَرْحاً﴾ أى بناء مكشوفاً عالياً من صرح الشئ. إذا ظهر ﴿لَعَلِّي أُطْلَعُ﴾ أى أطلع وأصعد فأقتعل بمعنى الفعل المجرد كما فى البحر وغيره ، ﴿إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَى﴾ الذى يذكر أنه إلهه وإله العالمين ، كأنه يوهم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسماً فى السماء كون الأجسام فيها يمكن الرقى اليه ثم قال : ﴿وَلَأَنِّي لِأُظْهِرَنَّ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ فيما يذكر تأكيذا لما أراد وإعلاماً بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر بجعل الصرح وبنائه لا يدل على أنه بنى ، وقد اختلف فى ذلك فقيل بناه وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به ، وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتبليس على قومه وإيهامه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر ، ويكون ما ذكر ذكرأ لاحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الامر بطريق آخر فعملت أن ليس لكم إله غيرى وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الاول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أومع من يأمنه على سره وبقي مابقى ثم نزل اليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الامر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهى متلطخة دماً فقال قتلت إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهكم بالفعل ولا أظنه يصح . وأيا ما كان فالقوم كانوا فى غاية الغباوة والجهل وإفراط العناية والبلادة وإلا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان . والله تعالى خواص فى الأزمنة والامكنة والاشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتبليسـه ويعتقد هذيانه فيما يقول إلا أنه نظم نفسه فى سلك الجهال ولم يظهر خلافاً لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك إما للرجبة فيما لديه أو للرهبة من سطوته واعتدائه عليه وكما رأينا عاقلاً وعالماً فاضلاً يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلاً أو كفراً بالآخرة ۞

وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكى ههنا بأن يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت أن لا إله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالسجن إن بدا منه ما يشعر بخلافه ، وهذا وجه فى الآية لا يخلو عن لطف وإن كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه آخر . الاول أنه أراد بقوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) نفى العلم دون الوجود كما فى ذلك الوجه إلا أنه لم ينف الوجود لأنه لم

يكن عنده ما يقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله إني لأظنه من الكاذبين إني لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : ياها مان أوقدلى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه أنه تعالى ان كان كان في السماء بأنه لو كان رسولا منه تعالى فهو بمن يصل إليه ، وذلك بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهى الرسالة منه تعالى مثله ، فقوله : (فاجعل لى صرحا) لاظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل للتهكم *
 الثانى أنه أراد أيضا نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في نفي العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم أن لهم إله غيره هو إله الخلق أجمعين ، وهو الله عز وجل وأراد بقوله : (وإني) الخ انى لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة كما في سابقه ، وأراد بقوله ياها مان الخ طلب أن يجعل له ما يزيل به شكه في الرسالة ، وذلك بأن يبنى له رسداً في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه *

وتعقب بأنه لا يناسب قوله (فأطلع إلى إله موسى) إلا أن يراد فأطلع على حكم إله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فيكون الكلام على تقدير مضاف و (إلى) فيه بمعنى على ، وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد بالله موسى الكواكب فكأنه قال لعلى أصدق إلى الكواكب التى هى إله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على إرسالها إياه أو لعلى أطلع على حكم الكواكب التى هى إله موسى فى أمر رسالته وهو كما ترى ، وبالجمله هذا الوجه مما لا ينبغي أن يلتفت اليه . الثالث أنه أراد بنفى علمه بالله غيره نفي وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا في إثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما في قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألقى مدحج سراتهم فى الفارسى المسرد

فأثبت الظن المذكور لا يدفع إرادة ذلك النفى ، وجوز بعضهم إبقاءه على ظاهره ، وقال فى المنافاة : يمكن أن يقال : الظاهر أن كلامه الأول كان تمويها وتليسا على القوم ، والثانى كان مواضعة مع صاحب سره هاما ن فأثبت الظن فى الثانى لا يدفع أن يكون العلم فى الأول لنفى المعلوم ، وفيه أنه يأبى ذلك سوق الآية ، والفاء فى فأوقدلى وطلبه بناء الصرح راجيا للصعود إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهم كآنه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن اله فى السماء فقال : (ياها مان اجعل لى صرحا) لأصعد إلى إله موسى متهمكا به ، وهذا نظير ما إذا أخبرك شخص بحياة زيد وأنه فى داره ، وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلامك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهمكا به يا غلام أسرج لى الدابة لعلى أذهب إلى فلان وأستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر فى التهمك مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافيا لما ادعاه أولا وآخرأ من العلم واليقين *

وقال بعضهم فى دفع ما قيل : من المنافاة : إنما تكون لو لم يكن قوله : لعلى أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل ، وقال آخر فى ذلك : إن اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطراً كان الهه ومعبود أهله فما أثبتة فى قوله : (لعلى أطلع) الخ الإله لغير ملائكته ومانفاه الهها كما يشير اليه قوله لىكم ولا يخلو عن بحثه وفى الكشف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت على قومه

لغباوتهم وبلههم أولم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذا فتح هذا الباب جازا بقاء الظن على ظاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عندى السعى فى دفع التناقض فاذا لم يمكن استندى ارتكاب المخدول إياه إلى جهله أو سففه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك ، واعترض القول بأنه أراد بنفى علمه باله غيره نفي وجوده فقال فى التحقيق : وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فان عدم العلم بالشىء لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد . وقال القاضى البيضاوى : هذا فى العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقيق معلوماتها فيلزم من اتفائها اتفائها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بأن غرض قائل ذلك أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة ولا شك أنه كذلك فأطلق المسبب وأريد السبب لأن بينهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لأنه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود إذ لا يشترط فى فن البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا وقد يقول أحد من لا أعلم ذلك أى لو كان موجودا لعلمته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع فى عرفى العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزمى : إذا سئل عن عدالة الشهود دلأ علم كيف ، وكان المخدول يدعى الالهية ، ثم الظاهر أن الكلام على تقدير إرادة نفي الوجود كناية لا مجاز ، وبالجملة ما ذكر وجه وجيهه وتعيين الاوجه مفوض إلى ذهنك والله تعالى الموفق . واستدل بعض من يقول : إن الله تعالى فى السماء بالمعنى الذى أرادته سبحانه فى قوله عز وجل : (أأنتم من فى السماء) حسبا يقول السلف بهذه الآية ، ووجه ذلك بأن فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام أن الهه فى السماء لما قال : فاجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى اله موسى فقله ذلك دليل السماع إلا أنها خطأ فى فهم المراد مما سمعه فزعم أن كونه تعالى فى السماء بطريق المظروفية والتكهن ونحوهما مما يكون للأجسام ، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال فى غاية الضعف وإثبات مذهب السلف لا يحتاج إلى أن يتمسك له بمثل ذلك وفى قول المخدول : أو قدلى على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لى أجرا إشارة إلى أنه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذ على وجه يتضمن التعليم ، وفى الآثار ما يؤيد ذلك ، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبناءه ، وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغنى أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنعه الصرح . وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت أن احدا بنى بالآجر غير فرعون وفى أمره إياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تكتنية وتلقب بيا دون ما يدل على القرب فى وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه مالا يخفى *

((وَأَسْتَكْبَرُوا هُوَ وَجُنُودَهُ)) أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لانفسهم فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد ((فى الأرض)) الا كثرون على أن المراد فى أرض مصر ، وقيل : المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء ، وفى التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محلمهم وتسفله فلا يستكبروا ((بغير الحق)) أى بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة إلى الرأى ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل ، ومن هنا قال الزمخشري : الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بغير الحق ، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى النار» ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمَ الْيَنَّا لَا يُرْجَعُونَ ٣٩ ﴾ بالبعث للجزاء ، والظن قيل : إمام على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتمهيدا ، وقرأ حمزة . والكسائى . ونافع (لا يرجعون) بفتح الياء وكسر الجيم هـ ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ أى ألقيناهم وأغرقناهم فيه ، وقد مر تفصيل ذلك ، وفى التعبير بالنبد وهو إلقاء الشيء الحقير وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبدته كنبذك نعلامن نعالك باليا

استحقار لهم ، وفى الكلام على ما قبل استعارة مكنية وتخيلية وذلك أنهم شبهوا فى الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبد قرينة على أنه حقيقة والمجاز فى التعاقب على نحو ما قبل فى أظفار المنية نشبت بفلان ، وقال بعضهم : الاخذ وهو حقيقة فى التناول مجاز عن خلق الداعية لهم إلى السير إلى البحر ، والنبد مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخوله ، وفى البحر أنه كناية عن ادخالهم فيه والأولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم فى كف وطرحهم فى اليم ، والظاهر أن الفاء الاولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللمتعقيب إذا أبقي الاخذ على معنى التناول أو أريد به خالق الداعية إلى السير أو نحوه أما إذا أريد به الاهلاك فهى للتفسير كما فى فاستجبنا له فنجيناه ونحوه ﴿ فَأَنْظُرْ ﴾ يا محمد ﴿ كَيْفَ كَانَ عَقَبَةُ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ وبينها للناس ليعتبروا بها ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ ﴾ أى خلقناهم ﴿ أَسْمَةً ﴾ قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى إلى موجباتها من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله فى قوله تعالى : (جعل الظلمات والنار) والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة من أن الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بأن الجعل فيها بمعنى التسمية مثله فى قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) أى وسميناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة إلى النار ، وتارة بأن جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكى عن الجبائى والثانى عن الكعبى ، وعن أبى مسلم أن المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أى متقدمين لمن وراهم من الكفرة إلى النار وهذا فى غاية التعسف كما لا يخفى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يَنْصُرُونَ ٤١ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه ﴿ وَاتَّبَعْنَاهُمْ ﴾ ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التى فتنهم ﴿ لَعْنَةً ﴾ طردا وابعادا أولعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك إما بدخولهم فى عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بالتخصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ من المطرودين المبعدين يقال : قبحه الله تعالى بالتخفيف أى نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولا يكثر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن معناها الطرد أيضاً لأن ذلك فى الدنيا وهذا فى الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدم متأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . من المقبوحين أى من المهلكين ، وعن ابن عباس أى من المشوهين فى

الخلقة بسواد الوجوه وذرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر إلا أن فيه أن فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيراً بما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آنفاً في نظيره ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر في أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروى عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور ، والظاهر ما سمعته أولاً . وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجات فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعود عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فإن ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد ينتظم من التزم أرجاعها إلى الجنود في الجنود ، وفي الفتاوى الحديثة للعلامة ابن حجر روى عدى ، والطبراني عن ابن مسعود أنه ﷺ قال « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمناً وخلق فرعون في بطن أمه كافراً » .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الأحكام ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إيتائهم بعد إهلاكهم للاشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة إليها تمهيداً لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن إهلاك القرون الأولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماس آثارها المؤديدين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعين للتشريع الجديد بتقرير الأصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الأمم الحالية الموجبة للاعتبار ، ومن غفل عن هذا قال : الأولى أن تفسر القرون الأولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهى من آمن به عليه السلام ، وقيل : المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والأمم المهلكة من قبل ، وليس بذلك ، وما مصدرية أى آتينا ذلك بعد إهلاكنا القرون الأولى ﴿بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ أى أنواراً لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عمياً عن الفهم والإدراك بالكلية فإن البصيرة نور القلب الذى به يستبصر كما أن البصر نور العين الذى به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والأول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام ، وقيل ما يعمهم ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدهم علماً إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الخوض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علماً إلى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف فى وجهه ثم قال : « لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى » فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك . وأجيب بأن غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التى بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرقة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التى أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلوقح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها فى ذلك الزمان لآدى إلى فساد عظيم فأنهى عن قراءتها حيث الإسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته

صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ما جاء به . وما يدل على حل الرجوع اليها في الجملة قوله تعالى : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام . وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في إلزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذي أميل اليه كون المراد بالناس بنى إسرائيل فانه الذى يقتضيه المقام *

وأما مطالعة التوراة فالبحت فيها طويل ، وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أو شك فيه وهو أقرب إلى التحقيق ومن سبر التوراة التي بأيدي اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لا توافق بينه وبين ما في القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿ وَهَدَى ﴾ أى إلى الشرائع التي هي الطرق الموصلة إلى الله عز وجل ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لا ينافي أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم ، وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أى ذابصائر الخ ، وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أى آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣ ﴾ أى كي يتذكروا بناء على أن لعل للتعليل ؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى لى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) وحكى الواقدي عن البغوى أنه قال جميع ما في القرآن من لعل للتعليل الا (لعلكم تخلصون) فانها فيه للتشبيه ، والمشهور أنهم للترجى . ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير ، وبهض آخر صرف الترجى إلى المخاطبين فهو منهم لآمنه تعالى ، وجعل الزمخشري في ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لكون كل منهما طلب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل إلا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض إلى الكل ، وأنت تعلم أن الارادة عند المعتزلة قسمان : تفويضية ، وهي قد يتخلف المراد عنها ، وقسرية وهي لا يتخلف المراد عنها أصلا ، فتى أريد القسم الأول منها هنا زال الاشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِ ﴾ شروع فى بيان أن انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى ببيان أن الوقوف على ما فصل من الاحوال لا يتسنى إلا بالمشاهدة أو التعلم عن شاهدها وحيث اتفق كلاهما تبين أنه بوحى من علام الغيوب لا محالة كذا قيل : ولا يخفى أن تعين كونه بوحى لا يتم الا بنفى كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون : (إنما يعلمه بشر) ولعله إنما لم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ما هو أظهر انتفاء منه للاشارة إلى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة فى دعوى ذلك حيث آذن بأن المحتاج إلى الاخبار باتفائه ذاك الامر (١) دونه على أنه عز وجل قد نفى فى

موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فدلّيه ظاهر جدا ، ولذا لم يتشبه بكون الوقوف بها أحد من المشرّكين فتدبر ، والمعنى على ما ذهب إليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المسكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام ، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب إضافة الموصوف إلى الصفة التي جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع ، والأصل في الجانب الغربي فيتحد الجانب الغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الأول *

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ أى عهدنا إليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحي وإيتاء التوراة

﴿وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى من جملة الحاضرين للوحي إليه أو الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للبيقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس ، فالشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الأول بلزوم التكرار فانه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الغربي) وكذا إرادة المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك لما أن نفى الحضور يستدعى نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى ، ومن هنا قيل : المراد من الأول نفى كونه ^{عليه السلام} حاضرا بنفسه لغرض من الأغراض ، ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جئ بهم ليحضرُوا فيطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك *

وقيل : المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما في القاموس فكأنه قيل : ما كنت حاضرا بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس *

وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر : التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ، وقيل : وهو مختار أبي حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلناك به فهو نفى لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص ، وقيل : المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو غيره ، وحاصله نفى الوجود العيني إذ ذاك فيكون ترقيا في النفي • وقيل : المراد (وما كنت) إذ ذاك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العيني أينما كانوا وما له كما لـ ما قبله وإن اختلفا في طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور ، ولعل ما قبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قبل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الأقوال ومافيها من القيل والقال ، وفي القلب من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إليه مافيه فتدبر جميع ذاك ، والله تعالى يتولى هداك ﴿وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا﴾ أى ولـ كنّا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿فَتَطَاوَلْ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ وتمادي الإمد فتغيرت الشرائع والأحكام وعميت عليهم الإنباء

لا سيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقترض الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ما هي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانباء عليك فحذف المستدرك أعنى أوحينا اكتفاء بذكر ما يوجب ويدل عليه من إنشاء القرون وتناول الامد ، وخلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحى والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوياً ﴾ اى مقبياً ﴿ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نبي لاحتال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بالسمع من شاهد ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ﴾ اى تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه إما حال من المستكن في ثاوياً أو خبر ثان لكنك ﴿ وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالأستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾ اى وقت ندائنا موسى إني أنا الله رب العالمين واستنبأنا إياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ اى ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منك وللناس *

وقيل اى علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن وليست مفعولاً له والمفعول الثانى ما ذكر من القصة لما ستعرفه قريباً ان شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف خاله غنى عن البيان والالتفات الى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجب من جهته تعالى كما اكتفى فى الاول بذكر ما يوجب من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصاً على ما هو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً والله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه : ﴿ لَتُنذِرَ قَوْمًا ﴾ متعلق بالفعل المعمل بالرحمة وهو يستدعى أن يكون الارسال بالقرآن أو ما فى معناه كتعليم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة اذ لا يظهر حسن تعليله بالانذار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع *

وقرأ عيسى ، وأبو حيو (رحمة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أو هي أو هذه رحمة والضمير أو الإشارة قيل للارسال المفهوم من السلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف فى الاولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا : ﴿ مَا أَنْتُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ صفة لقوماً (من) الاولى مزيدة للنأ كيد وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦ ﴾ اى يتعظون بانذارك لتعليم للانذار على القول بأن لعل للتعليل وأما على القول بأنها للترجى حقيقة أو مجازاً فقيل هو فى موضع الصفة بتقدير القول اى لتنذر قوماً مقولاً فيهم لعلمهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسل اليهم وكأنه لتناول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام اذ بينهما أكثر من ألفى سنة (١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف

(١) قوله أكثر من ألفى سنة الخ فى الحاوى للسيوطى ما يدل على أن بينهما نحواً من ثلاثة آلاف سنة اه منه

الاكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قيل : ذلك ، وقيل : إن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المسكية : من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أى سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اهـ ، فكأنه لقلّة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم في اتيان النذير لإياهم من قبله ﷺ • وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد أن كل رسول من عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ، ويفهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال : (فائدة) كل نبي إنما أرسل إلى قومه الاسيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الاذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اهـ وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد لتحقيق الحق في ذلك ، وقيل : إن موسى . وعيسى عليهما السلام كما أرسل إلى إسرائيل أرسل للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وزعمها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ستائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ، ونفى اتيان نبي بين زمانى اتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث لاني بنى وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام لإياهم دون أسلافهم الماضين ولعله الاظهر ، وعدم اتيان نذير لإياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاى حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتي رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذى يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته إلى من قبله أو يترك إن جاء الثانى ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير لإياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى (وأن من أمة الا خلا فيها نذير) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى : (لتندر قوما ما نذر آبائهم) بناء على أن - ما - فيه ليست نافية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ، ولا يكاد يجوز في ما ههنا ما جاز فيها من الاحتمال في آية يس - بل المتعين فيها النفي ليس غير ، وتكلف غيره مما لا ينبغى في كتاب الله تعالى ؛ والنذير بمعنى المنذر ، واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغى أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوع بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحي واتيائه التوراة وثوائه عليه السلام في أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى : (وما كنت ثاويا في أهل مدين) والنداء

للتنبية على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الإلهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ، ونفى أول الثواء في أهل مدين ونفى ثانيا الحضور عند النداء ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة البقرة ، ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى : (خذ الكتاب بقوة) رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التنبيه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع ، وقد وسط في النظم الكريم بينهما ، وأيضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلي كلام الاستدراك ، وبما يستغرب أن بعض من فسر ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لأنهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يأتى شئ منها تفسيره ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي ، وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فإن الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ما أتاهم موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى (أن بورك من في النار ومن حولها) في قول ، هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء في قوله تعالى : (وما كنت ثاويا) الخ أى وما كنت مقيما في أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وهأنت تتلو عليهم أى على امتك آياتنا فهو منقطع اه ، ونحوه ما روى عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فقرأ على أهل مكة خبرهم وليكننا أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا إليك هذه الأخبار ولولا ذلك ما علمت ، وقال الضحاك : يقول سبحانه إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وإنما كان غيرك وليكننا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الأنبياء اه . ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار . وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا) كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك *

أخرج الفريابي . والنسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا يا أمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني وأستجبت لكم قبل أن تدعوني . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا . وأبو نعيم في الدلائل . وأبو نصر السجزي في الإبانة . والدليل عن عمرو بن عيينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك) ما كان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفي عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا أمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فن لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدخلته الجنة *

وأخرج الحثلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ولما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أى رب هل أجد أكرم عليك مني ؟ قربتني نجيا وكلمتني تكليما قال : نعم . محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك .

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل ؟ فقلت البحر لهم وأنجيئهم من فرعون وعمله وأطعمتهم المن والسلوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى إسرائيل . قال : إلهى أرنيهم . قال : إنك لن تراهم وإن شئت أسمعك صوتهم . قال : نعم إلهى . فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم . قال : فأجابوا وهم فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك أنت ربنا حقاً ونحن عبيدك حقاً . قال : صدقتم أنا ربكم حقاً وأتم عبيدى حقاً قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة » قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ، واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ، ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضراً مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس ، والتوقيت ببدء أمته ليس ليكون الخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطاً ظاهراً فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ تَصِيَهُمْ مُّصِيبَةٌ ﴾ أى عقوبة وهى على ما نقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال ﴿بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ﴾ أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تراول بها ﴿ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ أى هلا أرسلت إلينا رسولاً مؤيداً من عندك بالآيات ﴿ فَتَتَّبِعْ آيَاتِكَ ﴾ الظاهرة على يده ﴿ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : (فتتبع) جوابها ولكون التحضيض طلباً كالأمر أجبت على نحو ما يحجب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء فى (فيقولوا) عاطفة ليقول على تصيهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الاصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولاً فتتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك إليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم قطعاً للمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجىء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إيتار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيداً مجرداً أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً ، وإنما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالفهم ، وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ما أراده صاحب الكشف ، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر .

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أى كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للارسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة والله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا ، وفي ذلك ما فيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندى أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل اليه رسول ان عذب : ربى لولا أرسلت إلى رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للارسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغنى عن الرسول ، والبحث في ذلك شهير ، والكلام فيه كثير ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضماثر الجمع الآتية كلها راجعة اليهم * ﴿ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا ﴾ أى الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿ قَالُوا ﴾ تعنتا واقتراحا ﴿ أَوَلَا أَوْتِيَ ﴾ يعنونه عليه الصلاة والسلام ﴿ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى ﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بَمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ رد عليهم وإظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة . نعم أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : ﴿ سِحْرَانِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران ﴿ تَظَاهَرَا ﴾ أى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأبيده إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم فساءلوه عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : لا نجد في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك . وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ ﴾ أى بكل واحد من الكتابين ﴿ كَافِرُونَ ﴾ تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والظن . وقرأ الاكثرون (ساحران) وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام * وقرأ طلحة . والأعمش (اظهارا) بهمة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عباد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن . وقرأ محبوب عن الحسن . ويحيى ابن الحرث الذمارى . وأبو حيوة . وأبو خلاد عن الزيدى تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع . وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له . وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذف منه النون بدون ناصب

أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر ، و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أتما ساحران تتظاهران فحذف أتما وأدغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعى الخطاط ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأتما على سبيل التغليب ، هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذي يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

﴿ قُلْ فَأَتُوا بِكُتُبٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا ﴾ أى بما أوتياه من القرآن والتوراة ﴿ أَتَّبِعْهُ ﴾ أى إن تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتي به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمرين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيث والالزام وإيراد كلمة (إن) في قوله تعالى: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٩ ﴾ أى فى أنهما سحران مختلفان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم ، وقرأ زيد بن على أتبعه بالرفع على الاستئناف أى أنا أتبعه. وقال الزمخشري: الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعنى أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أى الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافتادة تلك المعاني وما أوتى موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتعقب بأنه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قل فأتوا) الخ *

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بكفروا لا بأوتى لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روى عن مجاهد ، وإطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذوا سحرين ، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا ، وقيل: يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واسنادهما إلى الموجودين مجازى لما بين الطائفتين من الملازمة * وقيل بناء على ما روى عن الحسن: من أنه كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آباؤهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتى موسى قالوا هما أى موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ونحوه ويفيد الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أيام موسى عليه السلام بملاشبهة فيه حتى قيل: إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست بما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها *

وادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا إلى قریش الذين قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى وأن نسبة ذلك اليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم إياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من

واد واحد فمن نسب إلى أحد منهم مالا يليق كان ناسبا ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسط حكاية الرهط في أمر النسبة ، وعليه يجوز أن يراد بكل واحد من الأنبياء عليهم السلام ، ولا يخفى أن مادعاه من ظهور رجوع الضمير إلى ما ذكر أمر مقبول عند منصفى ذوى العقول ، لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله ، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده ، وعن قتادة أنه فسر السحران بالقرآن والإنجيل ، والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود ، وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن ، وروى عنه أيضا أنه فسرهما بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى ، وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام بما رواه البخارى في تاريخه وجماعة عن ابن عباس .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجحدري أنه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان والتوراة ألا تراه سبحانه يقول: (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما) ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أى فان لم يفعلوا ما كلفتهم به من الاتيان بكتاب أهدي منهما ، وإنما عبر عنه بالاستجابة إيدانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره ، كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه . وقيل : المراد فان لم يستجيبوا دعائك إياهم إلى الايمان بعد ما وضع لهم من المعجزات التى تضمنها كتابك الذى جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لأن الايمان أمر يريد تعالى حقيقة وقوعه منهم وهى كما فى البحر بمعنى الاجابة وتعدى إلى الداعى باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (فاستجاب له ربه) وقوله سبحانه : (فاستجبنا له) وبفسها كما فى بيت الكتاب :

وداع دعا يامن يحيب إلى الدنا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال الزمخشري : هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه وإلى الداعى باللام وبحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال : استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال : استجاب له دعاءه ، وقوله فى البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى ، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج إلى تقدير ، وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعى ، ووجهه على ما قيل : أنه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا ، وجوز كون الحذف للملم به من فعله لا لأنه ذكر الداعى ، وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى : (أجيبوا داعى الله) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُتَّبَعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا إذا لو كان لهم ذلك لأتوا به ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ استفهام إنكارى للنفى أى لا أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله أى هو أضل من كل ضال وإن كان ظاهر السبك لنفى الأضل للنفى المساوى كما مر فى نظائره مرارا ، وقوله تعالى : (بغير هدى) فى موضع الحال من فاعل اتبع ، وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع فى التشنيع والتضليل والإفمقارته لهدايته تعالى بينة الاستحالة ، وقيل : للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق ، وفيه بحث ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم فانهم كوا فى اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الهادية إلى الحق المبين ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الجبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فقل لبنى مروان ما نال ذمتي بجبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعاً وعداوعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ، وقيل : جعلناه أو صلا أى أنواعا مختلفة وعداوعيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاخفش أتمنأهم القول ، وقرأ الحسن (وصلنا) بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليهم أى أكثرنا لهم القول موصولا ببعضه ببعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥١﴾ فيؤمنون بما فيه *

﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مراد به القرآن أو القرآن المفهوم منه وأيا ما كان فالمراد من قبل آياته ﴿هُمْ﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿به﴾ أى بالقرآن ﴿يُؤْمِنُونَ ٥٢﴾ وقيل : الضمير ان للنبي ﷺ ، والمراد بالموصول على ما روى عن ابن عباس مؤمنوا أهل الكتاب مطلقا ، وقيل : هم أبو رفاعه في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعه القرظي ما يؤيده وقيل : أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامر وابن وادريس ونافع وتميم ، وقيل : ابن سلام . وتميم الدارى . والجارود العبدى . وسلمان الفارسى . ونسب إلى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وأن ما ذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب *

﴿وَلَمَّا يَتْلَى﴾ أى القرآن ﴿عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ﴾ أى بأنه كلام الله تعالى : ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا﴾ أى الحق الذى كنا نعرف حقيقته ، وهو استئناف لبيان ما أوجب إيمانهم به ، وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى : ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أى من قبل نزوله ﴿مُسْلِمِينَ﴾ بيان لكون إيمانهم به امرأ متقادماً العهد لما شاهدوا ذكره في الكتب المتقدمة وأنهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفى في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله إيمانهم به اجمالا . وفي الكشف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الامم . وذهب السيوطي عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شئ فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة : الاول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضى والتسك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به إذا جاء لما كنا نجده في كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الاخبار بحقيقة القرآن وأنهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي ﷺ وليس

قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى ، الثاني أن يقدر في الآية إنا كننا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه: (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حذفت كراهة التكرار . الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ماهو مذهب الاشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهو لاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى . ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الانقياد أى إنا كننا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل إلينا ومنها وجوب الإيمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من النعوت ﴿يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ مرة على إيمانهم بكتابهم ومرة على إيمانهم بالقرآن ﴿بِمَاصِرُوا﴾ أى بصبرهم وثباتهم على الإيمانين أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿وَيَذَرُونَ﴾ أى يدفعون ﴿بِالْحَسَنَةِ﴾ أى بالطاعة ﴿السَّيِّئَةِ﴾ أى المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه سلم لمعاذ : أتبع السيئة الحسنة تمحها ، وقيل : أى يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر وقال ابن زيد : بالخير الشر وقال ابن سلام : بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك ﴿وَمَنَّا رَزَقْنَهُمْ يُنْفِقُونَ ٥٤﴾ أى فى سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ﴾ سقط القول وقال مجاهد : الاذى والسب وقال الضحاك : الشرك وقال ابن زيد : ما غيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ ﴿أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ أى عن اللغو تكريما كقوله تعالى : (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ﴿وَقَالُوا﴾ لهم (١) أى للاغين المفهوم من ذكر اللغو ﴿لَنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى (لكنم دينكم ولى دين) ﴿سَلِّمْ عَلَيْهِمْ﴾ قالوه توديعا لهم لاتحية او هو للمتاركة أيضا كما في قوله تعالى : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأياما كان فلا دليل فى الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى الكفار «لا تبدءوهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم» . نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكفار ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿لَا تَبْتَغِ الْجَاهِلِينَ﴾ بيان للداعى للمتاركة والتوديع أى لا تطلب صحبة الجاهلين ولا تريد مخالطتهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ هداية موصلة إلى

(١) قوله لهم أى للاغين الخ وقع فى خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحررة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك

قال أى للاغين المفهوم الخ

البغية لا محالة ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ أى كل من احببته طبعاً من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعى كل حد معهود، وقيل : من احببت هدايته •

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته فدخله في الاسلام ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب، وأفعّل للمبالغة في عليه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل ، وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدي المستعد دون المتصف بالفعل فيأزم أن تكون هدايته إياه بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى ، وجيء بـ «بلكن» متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضاً بمعنى القدرة عليها لتقع لكن في موضعها ، ولذا قيل : المعنى إنك لا تقدر أن تدخل في الاسلام كل من احببت لأنك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذي علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، وللبحث فيه مجال ، وظاهر عبارة الكشف حمل نفى الهداية في قوله تعالى : (إنك لا تهدي من احببت) على نفى القدرة على الإدخال في الاسلام وإثباتها في قوله سبحانه (ولكن الله يهدي من يشاء) على وقوع الإدخال في الاسلام بالفعل • وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية ، ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع في قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ما هم عليه ، وقالوا : (لولا أوتى مثل ما أوتى موسى) ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قوم هم أجاب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم إيمانهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبينهم وبما جاءهم به أيضاً فلم يحمل إنك لا تهدي من احببت على نفى القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام في الاسلام بل حمل على نفى وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه لبعده الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لا ينفهمهم إنك لا تنفع أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لا تقدر على نفع أحبابك فأنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ، ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلاً فيما يستدعى التسلية كان المناسب إبقاء (ولكن الله يهدي من يشاء) على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع لإثبات القدرة ففي إثباتها اثباتها لا محالة فيصاف الاستدراك المحز ، وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدي على يقدر على الهداية فما ذكر من اللزوم ممنوع ؛ ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكانه قيل : وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجراً أو بأجرين فتأمل ، والآية على ما نطققت به كثير من الأخبار نزلت في أبي طالب •

أخرج عبد بن حميد . ومسلم . والترمذي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : لما حضرت وفاة أبي طالب أنابه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا عماء قل لا إله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال : لولا أن يعبروني قريش يقولون : ماحله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عينك ، فأنزل الله تعالى (إنك لا تهدي من أحببت) الآية *
وأخرج البخارى . ومسلم . وأحمد . والنسائى . وغيرهم ، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السرى بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : (إنك لا تهدي من أحببت) الخ نزلت في أبي طالب ألح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه ، ومسألة إسلامه خلافيه ، وحكاية إجماع المسلمين والمفسرين على أن الآية نزلت فيه لا تصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه وادعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وإن أكثر قصائده تشهد له بذلك ، وكأن من يدعى إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم ، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لا ينبغي سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فإن ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد أن يكون مما يتأذى به النبي عليه الصلاة والسلام الذى نطقت الآية ببناء على هذه الروايات بحبه لإياه ، والاحتياط لا يخفى على ذى فهم *

* ولاجل عين ألف عين تكرم * ﴿ وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أى نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكره ، والآية نزلت في الحرث بن عثمان ابن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكننا نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله : ﴿ أَوْ لَمْ نَمُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا مَّأْمُونًا ﴾ أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالعطف على محذوف و(نمكن) مضمن معنى الجعل ، ولذا نصب حرما وآمنا للنسب كلاهما وتامر ، وجعل أبو حيان الإسناد فيه مجازيا لأن الأمن حقيقة ساكنه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿ يُجِبِّي إِلَيْهِ ﴾ أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا ، والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم إن اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ نصب عن المصدر من معنى يجي لأن ما له يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وضح بجي الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا ، أو على أنه مفعول له بتقدير نسوق اليه ذلك رزقا . وحاصل الرد أنه لا وجه لخوف من التخطف إن آمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا آمنوا وضموا حرمة الإيمان إلى حرمة المقام ﴿ وَلَٰكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ جهلة لا يتفطنون ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : (أو لم نمكن) الخ *

وقيل : هو متعلق بقوله سبحانه : من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عز وجل إذ لو علموا المخافو غيره ، والأول أظهر ، والكلام عليه أبلغ في الذم ، وقرأ المنقرى (تتخطف) بالرفع كما قرئ في قوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت) برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ

وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم (تجى) بناء التانيث ، وقرئ (تجى) بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالى كقولك يجنى إلى فيه ويجنى إلى الخافق (١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء والميم ، وقرأ بعضهم (ثمرات) بفتح الثاء واسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أنهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أى وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء فى الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخر بنا ديارهم ﴿ فَتِلْكَ مَسْكِنُهُمْ ﴾ التى تمررون عليها فى أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها •

﴿ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أى الا زما نا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما وبعض يوم أو الاسكننا قليلا وقتله باعتبار قلة الساكنين فكأنه قيل : لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس •

وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد ، ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ٥٨ ﴾ منهم إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم فى ديارهم وسائر ذات أيديهم ، وفى الكشف أى تركناها على حال لا يسكنها أحد أو خربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الحاقها بما خلقه الله تعالى فى البدء فكأنه رجع إلى أصله ودخل فى عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين ، أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم ، أو مفعول به على تضمنين بطرت معنى فعل متعد أى كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على أسقاط (فى) أى فى معيشتها على مذهب الاخفش ، أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج •

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أى وماصح ومااستقام أو ما كان فى حكمه الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل أن لا يهلكها حتى يبعث فى أمها ﴿ أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى اليها ﴾ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ مَا يَتْلُونَ النَّاظِقَةَ بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب ، وإنالم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولاً لإلزام الحجة وقطع المذرة بأن يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ، وإنما كان البعث فى أم القرى لأن فى أهل البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحل الاحكام فطنة وكيسافهم أقبل للدعوة وأشرف •

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التى كانت فى عصره عليه الصلاة والسلام والاولى أولى ، والالتفات إلى نون العظمة فى آياتنا لترتية المهابة وادخال الروعة وقرى (فى أمها) بكسر الهمزة اتباعا للميم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى ﴾ عطف على (ما كان ربك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا فى أمها رسولا يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إليه فى حال من الاحوال إلا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أَوْتَيْنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى أى شىء أصبتموه من

(١) قوله إلى الخافق هى خريطة من آدم يشار فيها العسل انتهى منه

أمر الدنيا وأسبابها ﴿فَتَتَمَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ فهو شيء شأنه أن يتمتع به ويتزين به أياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر (أبقى) في المقابل وفي لفظ الدنيا إشارة إلى القلة والحسنة ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ في الجنة وهو الثواب ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿وَأَبْقَى﴾ لأنه أبدى وأين المتناهي من غير المتناهي ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦١﴾ أى ألا تتفكرون فلا تفعلون هذا الأمر الواضح فتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضى إلى ما عند الله تعالى لذلك فكأن هذا رد عليهم فى منع خوف التخطف إياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه . وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ فى الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرئ (فمتاعا الحياة الدنيا) أى فتمتعون به فى الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ أى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود ﴿فَهُوَ لَقِيهِ﴾ أى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف فى وعده تعالى ولذلك جىء بالجملة الاسمية المفيدة لتحقيقه البتة وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية ﴿كَمْ مَتَعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الذى هو مشوب بالآلام منغص بالا كدار مستتبعا بالتحسر على الانقطاع ، ومعنى الفاء الأولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٦٢﴾ عطف على متعناه داخل معه فى حيز الصلة مؤكدا لانكار التشابه بقوله كأنه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر فى المحضر لذلك والعدول إلى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضركون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافى ذلك ، وقد يقال : إن فيما ذكر فى النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس فى قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والایقاع فى حيرة ، وللمجموع ذلك جىء بالجملة الاسمية ، ويوم متعلق بالمحضرين المذكور ، وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام فى مثل ذلك ، وثم للتراخي فى الرتبة دون الزمان وان صح وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لأنه أنسب بالسياق وهو أبلغ وأكثر إفادة وأرباب البلاغة يعدلون الى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات .

وقرأ طلحة (أمن وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون . والكسائي (ثم هو) بسكون الهاء كقيل : عضدو عضد تشبيها للمنفصل وهو الميم الاخير من ثم بالمتصل ، والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد فى رسول الله ﷺ وفى أبى جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت فى حمزة وأبى جهل ، وقيل : نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه وأبى جهل ونسب إلى محمد بن كعب . والسدى ، وقيل : فى عمار رضى الله تعالى عنه . والولد بن المغيرة ،

وقيل : نزلت في المؤمن والكافر ملطفاً ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحادا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدونها وهو نداء اهانة وتوبيخ ﴿ فَيَقُولُ ﴾ تفسير للنداء ﴿ إِنَّ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي فان زعم بما يتعدى إلى مقعولين كقوله :

وَأَنْ الَّذِي قَدْ عَاشَ يَا أُمَّ مَالِكٍ يَمُوتُ وَلَمْ أَرَعْمَكَ عَنْ ذَلِكَ مَعَزَلَا

وحذف هنا المفعولان معاً ثقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل . وفي الكشف يجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاختصار على أحدهما ، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاختصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه الاكثر . وقال الاخفش : إذا دخلت هذه الافعال ظن وأخواتها على أن نحو ظننت أنك قائم فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كأننا لأن المفتوحة بتأويل المفرد . وسيبويه يرى في ذلك أن أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين ، وأجاز السكوفيون الاختصار على الاول إذا سد شيء مسد الثاني كما في باب المبتدأ نحو أقائم أخواك فيقولون هل ظننت قائما أخواك ؟ وقال أبو حيان : إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله :

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ إِذَا كَانَ بَعْدَهُ هـ تَلَاقٌ وَلَكِنْ لَا إِخَالَ تَلَايَا

أي لا إخال بعد البين تلايا وقال صاحب التحفة : يجوز الاختصار في باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الاول فيهما غير الثاني وأجاز بعضهم حذف الاول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى : (ولا يحسبن الذين كفروا معجزين) أي ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أي أنفسهم معجزين ، وقال الطيبي : في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر . وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الافعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ماهي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم أن الذي سيق له الكلام والذي هو مهمته بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعنى به ، نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب ، وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقدته الكلام في هذا المقام ، وادعى ابن هشام أن الاولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى : (الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وفيه نظر . والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا كان بعد هذا السؤال فقليل قال :

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وغيره من آيات الوعيد ، والمراد بالوصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر ، وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب ، والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لإخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم إن السؤال منهم سؤال توبيخ

واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبد سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبد قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشر كما مقص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجازاً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا ﴾ تمهيد للجواب والاشارة إلى العبد لبيان أنهم يقولون ما يقولون بمحض منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده (هؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، وجمله أغويننا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أى الذين أغويناهم ، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أى ما أكرهناهم على الغي وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالغاء فغوا باختيارهم غيما باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويناهم كما غويناهم منع ذلك أبو على في التذكرة بأنه يؤدى إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم أيامهم قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غوا باختيار لا أن الاغراء إلقاء وقوله : إن كما غويناهم فضلة فلا تصير ذاك أصلا في الجملة ليس بشيء لأن الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمر وقائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (كما غويننا) بكسر الواو، قال ابن خالوية : وليس ذلك محتارا لأن كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَبَرَأْنَا ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من أنفسهم موجهين التبرؤ ومهيئين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والجملة تقرير لما قبلها لأن الاقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا إِلَّا نَارًا يَبْدُونَ ٦٣ ﴾ أى ما كانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون في نفس الامر والمآل أهواءهم ، وقيل : ما مصدرية متصلة بقوله تعالى : (تبرأنا) وهناك جار مقدر أى تبرأنا من عبادتهم أيانا وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشيء. وأياما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقريرا لهم وتهكما بهم ﴿ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ لفرط الحيرة والافليس هناك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا ، والغرض من طلب ذلك منهم تفضيحهم على رموس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالماء في قوله تعالى (فدعوهم) أنها لطلب الدعاء وإيجابه الأول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالفاء سهل ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ، وجوز أن يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم في شغل شاغل عنهم ولعلمهم ختم على أفواههم إذ ذاك ﴿ وَرَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعون جميعا ، وقيل : هو للمدعون فقط وليس بشيء. والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مبادئه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد ، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثاني محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى أفعال القلوب مختلف في جوازه وتقدم نفع البعض أن الأكثرين على المنع فمن منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالاً من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ٦٤ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أولوا أنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما راوا العذاب ٥

واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا أنضم إليها شهادة المقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمنى أى تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقریب: فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمنى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كان كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترحما عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل: في قوله تعالى: (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير) ، وجعل الطيبي وضعه موضعه من إطلاق المسبب على السبب لأن تحيرهم سبب حامل على هذا القول *

وقال عليه الرحمة: إن النظم على هذا الوجه ينطبق ، واختار الامام الرازى أنها شرطية لإلأنه لم يرتض ماقالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه: وعندى أن الجواب غير محذوف ، وفي تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه: (ادعوا شركاءكم) فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لا يبصرون شيئا ، فقال سبحانه: ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئا ، وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الأصنام إنهم لا يحییون الذين دعواهم قال في حقهم: (ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) أى هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ، ولكنها ليست كذلك ، والاثنيان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقيقة هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبينة على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحى والى *

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ٦٤) عطف على الاول سئلوا أولا عن إشراكهم لأنه المقصود من (أين شركائى الذين زعمتم) ، وثانيا عن جوابهم للرسال الذين نهوهم عن ذلك *

(فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ) أصله فعموا عن الانباء أى لم يهتدوا إليها ، وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للبالغه فجعل الانباء لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدى بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لا مبصرة ، وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفرض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الامرا ما ابتداء وإما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه إحضار ولا استحضار ، وذلك لأنه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دل على أنهم عمى لا يهتدون بالطريق الاولى لأن اهتداهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل: فليتدبر ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة ممكنة تخيلية أى فصارت الانباء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم ، والمراد بالانباء إماما طالب منهم بما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما يعمها وكل ما يمكن الجواب به ، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتبعون فى الجواب عن مثل ذلك فى ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسئول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم •
 وقرأ الأعشى . وجناح بن حبيش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم •
 ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ أى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن السؤل سواء في الجهل ، والفاء إما
 تفصيلية أو تفرعية لأن سبب العمى فرط الدهشة •

وقرأ طلحة (لا يساءلون) بادغام التاء في السين ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ﴾ أى من الشرك ﴿وَأَمَّنْ وَعَمَلَ صَالِحًا﴾
 أى جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل
 الناجين عن المهروب و(عسى) للتحقيق على عادة الكرام أولترجى من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن
 يفلح ، وقوله تعالى : (فأما) قيل لتفصيل المحمل الواقع في ذهن السامع من بيان ما يؤول اليه حال المشركين ،
 وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتب الاخبار به على ما قبله فالآية متعلقة بما عندها •
 وقال الطيبي : هي متعلقة بقوله تعالى : (أفمن وعدناه وعدا حسنا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر
 الاحضار ، وتعقبه في الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول
 من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع : (فأما من تاب منهم وآمن) فكأنه قيل : ما ذكر لمصيرهم
 فأما من تاب فكلًا •

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاعيان والأعراض ﴿وَيَخْتَارُ﴾ عطف على يخلق ، والمعنى على
 ما قيل يخلق ما يشاءه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار ، وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس في الآية شائبة تكرار ،
 وقيل في دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للقدح في هذا الوجه ، وأراه
 لا يخلو عن بعد ولى وجه في الآية سأذكره بعد إن شاء الله تعالى • (مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) أى التخير كالطيرة
 بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفى الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ، ومن أثبت
 للعبد اختيارا قال : إنه لكونه بالدواعى التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيز العدم ، وهذا مذهب
 الاشعرى على ما حققه العلامة الدوانى قال : الذى أثبتته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذى هو سبب
 عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا فتشنا عن مبادئ الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه
 ملائم وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة السكرانى في بعض رسائله
 المؤلفة في هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور
 باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هي كاليد
 الضالة ونفى الاختيار عنه على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل : إن
 الآية أفادت نفى ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما
 يشاء تصرف المالك في ملكه ، وقيل : المراد لا يلقى ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا ينبغي لهم التحكم
 عليه سبحانه بأن يقولوا لم لم يفعل الله تعالى كذا •

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو حين
 قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل ، والجملة

على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه ؟ فقيل : إنهم ليس لهم اختيار ، وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه ، وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع ، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : (ما) موصولة مفعول يختار والعائد محذوف ، والوقف على يشاء لا نافية ، والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج . وعلى بن سليمان . والنحاس كما في الوجهين السابقين أى ويختار الذى كان لهم فيه الخير والصلاح ، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة ، وإلى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبرى إلا أنه قال فى بيان المعنى عليه : أى ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس ، وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل ، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معنى ما ذهب اليه ، واعترض بأن اللغة لا تساعد لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب ما بعده من تعالى قوله : (سبحان الله) الخ ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه : (يخلق ما يشاء) ، وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حذفه كثير . وأجيب عما اعترض به الطبرى بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفي ، أو يكون المراد ما كان لهم فى علم الله تعالى ذلك ، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو أبقي الكلام على ظاهره . وقال ابن عطية : يتجه عندي أن يكون ما مفعول يختار إذا قدرنا كان تامة أى إن الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شئ إلا بأذنه وقوله تعالى : (لهم الخيرة) جملة مستأنفة معناها تعديد النعمة عليهم فى اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اه يعنى والله تعالى أعلم أن المراد خيرة الله تعالى لهم أى اختياره لمصالحهم . وللفاضل سعدى جلي نحو هذا إلا أنه قال فى قوله تعالى : (لهم الخيرة) إنه فى معنى ألهم الخيرة بهمة الاستفهام الانكارى ، وذكر أن هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه : (سبحان الله) الخ فانه إما تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه ، ولا يخفى ضعف ما قاله لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه . ويظهرلى فى الآية غير ما ذكر من الاوجه ، وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه أى ويختار ما يشاء ، وتقديم المسند اليه فى كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لافتادة الحصر ، وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافتادة النفي الذى تضمنته ، والكلام مسوق لتجهيل المشركين فى اختيارهم ما أشركوه واصطفاهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز اليه (ادعوا شركاءكم) وللتعبير - بما - وجه ظاهر ، والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء انتقاء واصطفاه فيصطفى بما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعى القدرة

الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاء هم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذى اصطفوهم عليه فاهم الاجهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ، ويدخل في الغير المنفى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل في الاختيار المنفى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتفاء غيره عليه السلام من الوليد ابن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفي وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ما قيل : في سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان فيهم أيضا لأنها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم أيام آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جئ بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقرير المشركين على شركهم ، وربما يقال : إنها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جئ بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الأمرين إلا أن تعلقها بالأمر الأول أظهر وأتم وخاتمها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم . وربما يقال أيضا : إن لها تعلقا بجميع ما قبلها ، أما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلقها بذكر حال التائب فن حيث أن انتظامه في سلك المفلحين يستدعى اختيار الله تعالى إياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ، ولذا جئ بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع أن مبنى التجهيل والرد إنما هو الثاني للإشارة إلى أن انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق ، وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خلقه عز وجل ماشاء على وفق المصلحة والحكمة وإضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهى في غاية الحسن إن صح ما تقدم عن الوليد سبيل النزول ، ويخطر في الباب احتمالات أخرى في الآية فتأمل فاني لا أقول ما أبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق ما يشاء ويختار ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ أى تنزه تعالى بذاته تنزهها خاصا به من أن ينارعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أى عن اشراكهم على أن ماصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أى عن مشاركة ما يشركونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختار ، والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ، ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على المالم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الأعمال ، وجوز أن تكون منه بأن يكون كل من سبحان وتعالى طالبا عما يشركون والافيد على ما قيل أن لا تكون منه .

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أى ما يكنون ويخفون في صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونحو ذلك ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ ٦٩﴾ وما يظهره من الافعال الشنيعة والظعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ، ولعله للبالغة في خباثة باطنهم لأن مافيه مبدأ لما يكون في الظاهر من القبائح لم يقل ما يكنون كما قيل : ما يعلنون ٥

وقرأ ابن محيصن (تكن) بفتح التاء وضم الكاف ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أى وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير لذلك كقولك : السكبة القبلية لا قبله إلا هو ٥

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه جل جلاله المعطى لجميع النعم بالذات وماسواه وسائطه ، والمراد بالحمد هنا ما وقع في مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعده بقوله تعالى : (قل أرأيتم) الخ ٥ وزعم بعضهم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدى الدارين زاعما أن الحمد في الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد في الآخرة لا يكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقا مختص به تعالى لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها في الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبدئها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمدا لا آخرة مختصا به سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى في الآخرة بقول المؤمنين : (الحمد لله الذى صدقنا وعده) وقولهم : (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) ، وقولهم : (الحمد لله رب العالمين) ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لا السكفة ، وفي حديث رواه مسلم . وأبو داود ، عن جابر فى وصف أهل الجنة يلهمون التسييح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ أى القضاء النافذ فى كل شئ من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل ﴿وَالَيْهِ﴾ سبحانه لا إلى غيره ٥

﴿تُرْجَعُونَ ٧٠﴾ بالبعث ﴿قُلْ﴾ تقريراً لما ذكر ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أخبرونى ، وقرأ الكسائى (أرأيتم) بحذف الهمزة ﴿إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ أى دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أى ملساء لينة ٥

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعل لأن الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ إما متعلق بسرمد أو بجعل ، وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمد وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى : ﴿مَنْ لَهُ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿غَيْرُ اللَّهِ﴾ صفة لإله ، وقوله تعالى : ﴿يَأْتِيكُمْ بُضْيَاءٌ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر التبيك والالزام كما فى قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقوله سبحانه : (فمن يأتيكم بماء معين) ونظائرهما خلا لأنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام ، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضى لأصل الوجود لايراد التبييت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لا يخفى، وجملة (من إله) النخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للأول محذوفاً ، وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها أى من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلاً، وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله ، وكذا يقال في الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ (بضياء) بهزتين ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ باسكان الشمس في وسط السماء مثلاً ﴿مَنْ إِيَّاهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تُسْكُنُونَ فِيهِ﴾ استراحة من متاعب الاشغال ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ الشواهد المنصوبة للدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرته على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلاماً من جملة أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) النخ قبله ، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضاً من منفعته، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روافده مع مافيهما من الاستثناس والاشتمزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضاً والظلام من ضرورات كون الشمس المضئية تحت الارض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فإن قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر . والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلاً يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهومة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالاً من السمع وقرعه كذا في الكشف ، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشف بما قرر ثم قال : الأبعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلاً للتوبيخ المستفاد من أرأيتم النخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد .

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الاول أفلا تسمعون أى سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أى ما أنتم عليه من الخطأ ليطلق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولاً ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر

العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لا ينافي ما في المعالم بل يؤكد ويبين فائدة التوبيخين ، ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل أنه قال: إن نسخ الليل بالنير الأعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لاليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لا يكشفه عن النهار الذي هو أجدى من تفريق العصا ومنافع ضوء شمس أكثر من أن تحصى أحق وأولى، ومعنى قوله تعالى: (أفلا تسمعون) أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فإن عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى (أفلا تبصرون) أتستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى *

وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشف ، وربما يقال ذكر سبحانه أولاً فرضية جعل الليل سرمداً وثانياً فرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعاً وعرفاً وأيضاً ذلك أوفق بقوله تعالى (وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) ففي المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله تعالى سبحانه (له الحمد في الأولى والآخرة) ففي الأثر كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ، ولعله لا اعتبار الأولى والآخرة ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى: (أفلا تسمعون) بناء على أن المعنى أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لا تقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه: (أفلا تبصرون) بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أتم عجزها عن مثل ذلك وجمع بالضياء غير موصوف في الآية الأولى وبالليل موصوفاً في الثانية لما افاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الآية الأولى بقوله تعالى: (أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه: (أفلا تبصرون) أن المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار إذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر، وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى: (أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار إذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلاً وهو كما ترى ﴿واعلم﴾ أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمداً إلى يوم القيامة أن تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلاً وكذا جعل النهار سرمداً إلى يوم القيامة إن تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك، أما من غيره تعالى فظاهر لأنه معدن العجز عن كل شيء ، وأمانته عز وجل فلا ستلزامه اجتماع الليل والنهار إذا لولم يجتمع عالم يتحقق الليل مستمر إلى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لصلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد *

وأجيب بأن المراد إن أراد سبحانه ذلك فمن الله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعترض بأنه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذي إن أراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضاً لأن اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الإرادة وهو محال فإذا أراد الله تبارك وتعالى شيئاً على وجه إرادة لا تعليق فيها لا يمكن أن يريد على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد إن أراد الله تعالى ذلك غير معلقه على إرادته عز شأنه بخلافه لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيود لدلالة العقل الصريح على أن الإرادة غير المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلاً، ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يبيت إرادته لجميع ما يريد جل شأنه معلق، وقيل: الأولى أن يقال: ليس المراد سوي أن آلهتهم لا يقدر على الاتيان بنهار

بعد ليل و ليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما ، وإنما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الارادة فتدبر ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ أى في الليل ﴿ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى في النهار بالسمى بانواع المسكاسب ففى الآية ما يقال له الالف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش :

ومقرطق يغنى التديم بوجهه عن كأسه الملاى وعن ابريقه
فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى ، وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازى وهو خلاف الظاهر، وفيها إشارة إلى مدح السعى في طلب الرزق وقد ورد «الكاسب حبيب الله» وهو لا ينافى التوكل وأن ما يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى ولكي تشكروا نعمته تعالى فعل ما فعل أولتعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكر •

﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٧٤ ﴾ تقرير إثر تقرير للاشعار بأنه لاشئ أجلب لغضب الله تعالى من الاشرار كالأشياء أدخل في مرضاته من توحيدة عز وجل ، أو أن الأول لبيان فساد رأيهم كما يشير إليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن إشرارهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير إليه قوله تعالى بعد (هاتوا برهانكم) أو الأول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فادعواهم) وهذا تحسير بأنهم لم يكونوا في شئ من اتخاذهم ألا ترى قوله تعالى : (وضل عنهم ما كانوا يفترون) ﴿ وَزَعَنَّا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضى للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات إلى نون العظمة لابرار كال العناية بشأن النزاع وتهويله أى أخرجنا بسرعة ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبى تلك الأمة كما روى عن مجاهد ، وقتادة ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذا في موقف من موافق يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد في موقف آخر غير الأنبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجيء بالنبين والشهداء) فانه دال في الظاهر على على مغايرة الشهداء للأنبياء عليهم السلام •

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الأنبياء عليهم السلام لاتنافى شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال في البحر قيل : أى عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الأمم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به ﴿ فَعَلُّوا ﴾ يومئذ ﴿ أَنَّ الْحَقَّ لَلَّهِ ﴾ فى الألوهية لا يشاركه سبحانه فيها أحد • ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ أى وغاب عنهم غيبة الشئ الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية • ﴿ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٧٥ ﴾ فى الدنيا من الباطل ﴿ (إِنَّ قَارُونَ) ﴾ اسم أعجمى منع الصرف للعلمية والعجمة

• (كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) أى من بنى إسرائيل كما هو الظاهر ، وحكى ابن عطية الاجماع عليه ، واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن جريج . وقتادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وئا مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة سا كنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ هـ وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه هـ

وحكى عن محمد بن إسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بنى إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري ؛ وقال : إذا كانت الثبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فعلى ؟ وروى أنه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحجورة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون في نفسه فحسدهما فقال لموسى الأمر لكما ولست على شيء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتي بآية فأمر رؤساء بنى إسرائيل أن يحجى كل واحد بعصاه فخرمها وألقاها في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا وإذا بعصاهرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : ما هو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿ فَبَيَّنَّا عَلَيْهِمْ ﴾ فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره أنه زاد في ثيابه شبرا أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل : وذلك حين ملكه فرعون على بنى إسرائيل *

وقيل : حسدهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ما ذكر منه في حق موسى وهرون عليهما السلام ، والفاء فصيحة أى ضل فبغى ، وجوز أن تكون على ظاهرها لأن القرابة كثيرا ما تدعو إلى البغى ﴿ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ ﴾ أى الاموال المدخرة فهو مجاز يجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا به ، وحكى في البحر أنه سميت أمواله كنوزا لأنها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته إياه ، وقيل : الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ ﴾ أى مفاتيح صناديقه فهو على تقديره مضاف أو الاضافة لأدنى ملابسة وهو جمع مفتاح بالكسر وهو ما يفتح به هـ

وقال السدى : أى خزائنه وفي معناه قول الضحاك أى ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحده على هذا المفتاح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ما تقدم قراءة الأعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح و(ما) موصولة ثانی مفعول آتى ومفاتيحه اسم إن وقوله تعالى : ﴿ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ ﴾ خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ، ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول ، قال النحاس : سمعت على بن سليمان - يعنى الاخفش الصغير - يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون في الصلوات أنه لا يجوز أن تكون صلة

الذي إن وما عملت فيه وفي القرآن ما إن مفاتيحه انتهى ، ولا يخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم الا بشاهد لا يحتمل غير ذلك و(ما) في الآية تحتل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المانع كون إن تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط بالجملة المصدرية بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر، و(تنوء) من ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما في ذهبت به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين لها مقداراً واختلفوا فيه فقليل من عشرة إلى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد ، وقيل : ما بين الخمسة عشر إلى الأربعين وروى ذلك عن السكبي ، وقيل : ما بين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ . وقال الخفاجي : قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطلقاً هو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب مواده ، وقال أبو زيد : تنوء من نوت بالحمل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأخراها فلا ياقيامها وتمشى الهوينان قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها أي تنهض ، وقيل : يجوز أن لا يكون هناك قلب لأن المفاتيح تنهض ملابسة للعصبة إذا نهضت العصبة بها ، والأولى ما قدمناه أولاً وهو منقول عن الخليل . وسيدويه . والفراء . واختاره النحاس ، وروى معناه عن ابن عباس . وأبي صالح . والسدي ، وقرأ بديل بن ميسرة (لينوء) بالياء التحتية ، وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع إليه الضمير أي ما إن حمل مفاتيحه أو مقدارها أو نحو ذلك ، وقال ابن جنى : ذهب بالتذكير إلى ذلك القدر والمبلغ فلا حظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه ، قول الرازي مثل الفراع تنفت حواصله أي حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا ، وقال الزمخشري : وجهه أن يفسر المفاتيح بالخزائن ويعطيهما حكم ما أضيفت إليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى ، وإنما فسر المفاتيح بالخزائن دون ما يفتح به لئتم الاتصال فإن اتصال الخزائن بالخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثاني وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف إليه كما اكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذي ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال في الكشف لأن تفسير المفاتيح بالخزائن ضعيف جداً لفوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتيح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير مأثور فإذا صح ذلك فلا يلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام الكشف ، وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن ميسرة قرأ (ما إن مفاتيحه) على الأفراد فلا تحتاج قراءته (لينوء) بالياء إلى تأويل ، وقد بولغ في كثرة مفاتيحه فروى عن خيشمة أنها كانت وقرستين بغلا أغر محجلاً ما يزيد منها مفتاح على أصبع لكل مفتاح كنز ، وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فإذا ركب حمات المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلاً . وفي البحر ذكرنا من كثرة مفاتيحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ، وبما لا مبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من أن المفاتيح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلاً أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون في الناس أكثر من خزائنه ، ولعل الآية تشير إلى ما أوتيته فوق ذلك ، ولا أظن الأمر كما روى عن خيشمة ، وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال : المراد من المفاتيح العلم والاحاطة

كما في قوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب) والمراد وآتيانه من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبية أى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ﴾ قال الزمخشري: هو متعلق بدنوء وضعف بأن ائقال المفاتيح العصبية ليس مقيدا بوقت قول قومه، وقال ابن عطية: ينبغي، وضعف بنحو ذلك، وقال أبو البقاء: بآتينها، ويجوز أن يكون ظرفا لمحدوف دل عليه الكلام أى بغى عليهم إذ قال، وفي كل منهما ماسبق، وقال الحوفي منصوب باذكر محذوفا، وجوز كونه متعلقا بما بعده من قوله تعالى: (قال إنما أوتيته) والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحدوف والتقدير أظهر التفاضل والفرح بما أوتي إذ قال له قومه ﴿لَا تَفْرَحْ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لأنه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فإن العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لاحالة يوجب الترح حتما كما قال أبو الطيب:

أشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقلا

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل
ولذلك قال عز وجل: (ولا تفرحوا بما آتاكم) والعرب تمدح بترك الفرحة عند اقبال الخير قال الشاعر:

ولست بمفراح إذ الدهر سرقى ولا جازع من صرفه المتقلب
وقال آخر:

إن تلاق منفسا لا تلقنا فرح الخير ولا نكبو لضر
وعلى سبحانه النهى ههنا يكون الفرحة مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ٦٧﴾ فهو دليل على كون الفرحة بالدنيا مذمومة ما شرعا، وإنما قلنا إن الفرحة بها لذاتها مذمومة لأن الفرحة بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مذموم، ومحبته الله تعالى عند كثير صفة فعل أى أنه تعالى لا يكرم الفرحين بخلاف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه، وقال بعضهم: إن فى نفى محبته تعالى أيام تنبئها على أن عدم محبته تعالى كاف فى الزجر عما نهى عنه فبالك بالبغض والعقاب وهو حسن، وحكى عيسى بن سليمان الحجازى أنه قرئ (الفارحين) *

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ﴾ من الكنوز والغنى ﴿الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ أى ثوابها أى ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى ما يكون وسيلة اليه و(فى) إمّاظية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرئ (اتبع) ﴿وَلَا تَنْسَ﴾ أى ولا تترك ترك المنسى ﴿نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ أى حظك منها وهو كما أخرج الفريابي. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك، وروى ذلك عن مجاهد *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تاخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال فى الآية: قدم الفضل وأمسك ما يبلغك، وقال مالك: هو الاكل والشرب بلا سرف، وقيل: أرادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله ردا ما ن تلوى فيهما وحنوط

وفي نهيم إياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للأخرة فان من يكون لصيه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته ﴿ وَأَحْسَن ﴾ إلى عباد الله عز وجل ﴿ كَأَ أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ أى مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك، والتشبيه في مطلق الاحسان أو لاجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل *

وقيل : المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام ، والكاف عليه أيضا تحتمل

التشبيه والتعليل ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ﴾ نهى عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والبنى *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧ ﴾ الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه : (إن الله لا يحب الفرحين) وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية ، وقيل : إنها كانت من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا لمن نصحه ﴿ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي ﴾ كأنه يريد الرد على قولهم : كما أحسن الله اليك لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الأموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله ، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيته لما هو عليه من العلم ، وقوله (على علم) عند أكثر المعربين في موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل إشارة الى علة الإيتاء ووجه استحقاقه له أى إنما أوتيته كائنا على علم ، وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم ، و(عندى) في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بى دونكم ، وجوز كونه متعلقا بأوتيت ، ومعناه فى ظنى ورأى كما فى قولك : حكم كذا الحل عند أبى حنيفة عليه الرحمة ، وفى الكشف ما هو ظاهر فى أن عندى اذا كان بمعنى فى ظنى ورأى كان خبر مبتدا محذوف أى هو فى ظنى ورأى هكذا ، والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ما ذكره رأى مستقر هو عليه ، قال فى الكشف : وهذا هو الوجه ، والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بنى اسرائيل بها ، وقال أبو سليمان الداراني : علم التجارة ووجوه المكاسب ، وقال ابن المسيب : علم الكيمياء ، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخذعهما قارون حتى أضاف عليهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا ، وقيل : علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون ، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صناعة الذهب ، وقيل : علم استخراج الكنوز والدفائن ، وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدنى به ، و(عندى) عليه بمعنى فى ظنى ورأى ، وقيل : العلم بمعنى المعلوم مثله فى قوله تعالى : (ولا يحيطون بشيء من علمه) والى ذلك يشير ما روى عن مقاتل أنه قال أى على خير علمه الله تعالى عندى وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها ، وفى مجمع البيان حكاية عن الكلبي أيضا ، وأنكره الزجاج وقال : إنه لا يصح لأن علم الكيمياء باطل لاحقيقة له ، وتعقبه الطائى بأنه لعلة كان من قبيل المعجز ، وتعقب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه ، وانكار الكيمياء وهو لفظ يونانى معناه الحيلة أو عبرانى وأصله كيم به بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسى وأصله كى ميا بمعنى متى يحىء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل التقدين

(١٥٢ ج - ٢٠ - تفسير روح المعاني)

بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك . وإذا أردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك . ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير (١) والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذي ذهب إليه المعلم أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليوسة واللين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبنى على ذلك إمكان انقلاب بعضها إلى بعض بتبدل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصناعة . وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه في بعض تصانيفه عن المعلم المذكور أنه قال : قد بين أرسطو في كتبه في المعادن أن صناعة الكيمياء داخلية تحت الإمكان إلا أنها من الممكن الذي يعسر وجوده بالفعل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدول فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثّر عناده من الأوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما في أول الكتاب ، الأولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها وإنما هو في أعراضها فبعضه في أعراضها الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية ، والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما إلى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيرا جدا ، والذي ذهب إليه الشيخ أبو علي بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة وبنى على ذلك إنكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا يسهل بالصناعة إليه وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل ، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه ، وقال الإمام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها : الشيخ سلم إمكان أن يصنع النحاس بصنع الفضة والفضة بصنع الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص ، فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسب : قال : فلم يظهر لي إمكانه بعد ، إذ هذه الأمور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التي بها تصير هذه الأجساد أنواعا بل هي أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد إيجادها وإفنائها اهـ .

وغلطه الطغرائي وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداءه وإنما هو في أعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الأجسام بالصقل ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته ، وإذا كنا قد عثرنا على تلميق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن ، والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي إنما موضوعها المادة فيعدها التدبير

والعلاج إلى قبول تلك الفصول لأكثر، فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فتتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر، وقال الامام بعد ذكره ماسمعت من كلام الشيخ: هو ليس بقوى لأنا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لا تثبت له صورة ترياقية بل نقول إن الأفعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة أخرى جاز أيضاً أن يقال صفرة الذهب ورزاقته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزاقنة ولكنهما معلومتان فأمكن أن تقصد ازالتها واتخاذها فبطل ما قاله الشيخ. وأما إذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك بأننا لا نعقل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تقتضي الأفعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما أن يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الإيجاد والابطال أو لا يكفي فان لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وإن كفى فهو في مسألتنا أيضاً حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضي الذوب والصفرة والرزاقنة، ويجب أيضاً بأننا وإن كنا لا نعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أننا نعلم الأعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم إذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لا تلائمها وإن كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وأن نكسبها، أما الابطال فتسخين الماء وأما الاكتساب فتبريد الهواء فكذلك في مسألتنا (واحتج قوم من الفلاسفة) على امتناعها بأمور: أولها، أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضاً ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا، ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد، وثانيها: أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فناءه وأن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وإن تساوى في الصبر على النار فهما من نوع واحد لا ستوائهما في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس، وثالثها: أنه لو كان بالصناعة مثلاً لما كان بالطبيعة لكن التالي باطل، أما أولاً: فلائنا لم نجد له شبيهاً، وأما ثانياً: فلائنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أوسرير بالطبيعة، ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع المقدم، ورابعها: أن لهذه الاجساد أما كن طبيعية هي معادنها وهي لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الارحام. وأجاب الامام عن الأول بأنه منقوض بصناعة الطب.

وعن الثاني بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استوائهما في الماهية لأن المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات، وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح، والنوشار قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثلاً لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الأمر فيه موقوف على الدليل، وعن الرابع بأن من أراد أن يقاب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض، فان

النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لافي موضع التكون فكذلك في هذا الموضع، على أن حاصل الدليل أن الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكونه بالصناعة، وفيه وقع النزاع، وابن خلدون بعد أن ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائي عليه قال: لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى أحواله ذهباً أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعة لئتم في زمان أقصر لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخمرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء فتفعل تلك الصورة الأفاعيل المطلوبة، وذلك هو الأكسير، واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل، ولا بد في كل بمتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمان لا بد من اختلاف أطواره وانتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته، وانظر شأن الإنسان في تطوره نطفة ثم علقه ثم وُثِمَ إلى نهايته ونسب الأجزاء في كل طور مختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر، وكذا الحرارة المقدرة الغريزية في كل طور مخالفة لما في الطور الآخر، فانظر إلى الذهب ما يكون في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين، وما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم، ومن شرط الصناعة مطلقاً تصور ما يقصد إليه بها، فمن الأمثال السائرة في ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخمرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها *

وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو علمه عز وجل، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك، وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صنعة تخليق الإنسان من المني ونحن إذا سلمنا الاحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه في رحمه وعلم ذلك علماً محصلاً لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شيء، عن علمه سلمنا له تخليق هذا الإنسان وأناي له ذلك. والحاصل أن الفعل الصناعي على ما يقتضيه كلامهم مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي تقصد مساواتها ومحاذاتها، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الأحوال لانهائية لها والعلم البشري عاجز عما دونها، فقصص تصيير النحاس ذهباً كقصص تخليق إنسان أو حيوان أو نبات، وهذا أوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة، وليست

الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وإنما هي من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها، وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك، ولذلك وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى في الحجرين وندرتهما أنهما عمدتا مكاسب الناس وتمام ولايتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون صحته وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما، وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والحية وتخليصهما فأمر صحيح في ذلك أدى عليه العنور كما زعم، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات السكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتوكل في الاصدقاؤم من تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ الينا أو إلى غيرنا، وأما قولهم: إن الأكسير بمثابة الخيرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه إلى ذاته فليس بشيء، لأن الخيرة إنما تقلب العجيين وتعددهم للهمضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بايسر شيء من الأفعال والطبائع، والمطلوب من الأكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الأكسير على الخيرة، ثم قال: وتحقيق الامر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعي وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات إنما هو من منحى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق، وقد ذكر مسألة المجريط في كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكمين من هذا المنحى، وكذا كلام جابر في رسائله.

وبالجملة أن نبليها إن كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهي إنما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشي على الماء وتخليق الطير فليست الامعجزة أو كرامة أو سحرا، ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة، وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها اه. وإلى إمكانها ذهب الامام الرازي فقال الحق أمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة في أنها اجساد ذاتية صابرة على النار منظرقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لذين العرضين إن ثبت ذلك، وما به الاختلاف لا يكون لازما له الاشتراك، فاذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزاقته وذلك هو المطلوب، والحق أن الكيمياء ممكنة وأنهم من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التي لا يطعم عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت في طلبه العقول وطاشت الاحلام، وأصله من الوحي الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاطا متعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه، وقال ارس: وهو من أجله أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظمربه بكنتمه الاعلى من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل: ان الله تعالى أخذ على العقول في فطرتها المواعيق

بكتمانه وصيائته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد الغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا السكتهم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقادين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر *

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجوداً حق في كتابه سر الأسرار على ماقلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقيل ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهله مغلق ، وربما تعدوا الى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشمتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعملوا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولاً من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحى ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لانا نقول ما يحصل من الطبائع أيضاً ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالباً وقريب اقتضت الحكمة أيضاً أن تسلكه نادراً بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخطبون خطب عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفوروس ، ومارية ، وذوسيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطى ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازى وغيرهم بما لا يحصون كثرة فهم لم يخطبوا ، ودون اثبات خطبهم خرط القتاد ، والغازم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خطبهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها . وقد ذم الطغرائى هذا الصنف من الناس فقال في كتابه ترايب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن ، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذى قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفاً من هذا العلم فما وجدت أحداً شئ له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ، ووجدت متتحلى هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل ، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجليل والتعويل على الأمانى والأكاذيب . قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ، ويفتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم جميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم ، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال . وقد تفاقم الأمر في زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه ، وكون السكيميا من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو

كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هي بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا . نعم قد يكون من النبي أو الولي ما يكون من السكياوى من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منحي كلام بعض الحكماء فيها منحي كلامهم في الأمور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازم لأمرها ، وقد تفتنوا في الألغاز لها وسلخوا في ذلك كل مسلك ، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخرافات الى غير ذلك . وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جيدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدى لمعرفتها من كتبها من غير حكم عارف برموزها كما يفعله جملة المنتحلين لها اليوم محض جنون ، وكون أصلها الوحي الالهى أو نحو ذلك هو الذى يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائى في كتبه كجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك ، فذكر أنه روى عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب فى الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة ، وقالت مارية : لئن لست أقول لكم من تلقاء نفسى ، ولكننى أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه أن الحجر النسطريس هو الذى يمسك الصبغ وقال بنسبتهما الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس ، وذكر ارس أن العمل بها كان طوع اليهود بمصر ، وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بنى اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التى آتاه الله تعالى إياها ، وذكر أيضا فضلا مرموزا فيها نسبة الى سليمان عليه السلام .

وقال الطرسوسى فى كتابه : إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شيء . وكان علم الصنعة مما علمه ، وانتقل من قوم الى قوم كما انتقلت العلوم الأخر الى أيام هرمس الاول ، وقال أيضا : حدثونا عن محمد بن جرير الطبرى باسناد له متصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «زويتلى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الأبيض والأحمر» *

وروى جابر عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فى ذلك روايات كثيرة حتى أنه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الأئمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال : سألتونى عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولا مدرة ولا شيء إلا وفيه أصل وفرع أو أصل أو فرع قيل : يا أمير المؤمنين أمتعلمه ؟ قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لأنهم يتسكعون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه ، قيل : فاذا كنا منه شيئا نأخذه منك ، قال : والله تعالى لولا أن النفس أماراة بالسوء لقلت ، قيل : فما كان تقول ؟ قال : لئن أعلم أن فى الزئبق الرجاج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر لكنوزا لا يؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن ، قيل : يا أمير المؤمنين ما نعلم هذا ، قال : هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا ، قال : لو حل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان فى المسكاتب أه كلام الطغرائى باختصار *

وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصاييح الحكمة عن ستين نبياً وحكياً أنهم قالوا بحقيقة هذا العلم ، وفي القلب من صحة هذه الأخبار شيء ، والأغلب على الظن أنه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلتهم كشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فإنه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة في إنكارها ، ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبي الذر البغدادى وتزييفه ماقاله فيها كما زعم الصفدى إنما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فإن الزجل في باب النقلات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وإن كان جليلاً أيضاً إلا أنه دونه في النقلات ، والمطلب دقيق حتى إن بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في أمرها فأنكرها تارة وأقرها أخرى ، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولاً ، وحكى عنه الرجوع عنه ، وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائى في تراكيب الأنوار ما ينقض عجبى من أبى علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بهانفسه وخالف الأصول التى عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الأذهان الكلية الأفهام •

وقال في جامع الأسرار : إن الشيخ أبا علي بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحده القوى بأنه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات وخفاه طريق القوم واستعانتها دونه لم يذكر في التدابير المختصة بعلينا لفظه صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التى لا يتم العمل إلا بها وهى أحد الشرائط العشرة ، ولم يتجاوز ما عند الحشوية من تدابير الزوايق والكباريت والدفن فى زبل الخيل والتشبه بهذه القاذورات ولولا آفة الإعجاب وحسن ظن الإنسان بعلمه وحرصه على أن لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غرارة علمه وعلو طبقته فى الأبحاث الحقيقية أن يكتفى بما عنده ، ولا يتعرض لما لا يعلمه ، وقد تأدى إلينا من تدابير عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة علمنا ، وقد رأينا بخطه من التعاليق المتقطعة من كلام جابر بن حيان ، وخالد بن يزيد ما يدل أيضاً على ذلك اه ماخصا ، والكلام فى هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل فى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم إن القول بأن المراد بالعلم فى الآية علم استخراج الكنوز والدفائن يستدعى ثبوت هذا العلم ، وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم فى ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته ، والله تعالى أعلم ببدوته فى نفس الأمر •

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تقرير لعلمه ذلك وتنبه على خطئه فى اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصاص ، والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية ، والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال ، والمعنى لم يقف على ما يفيد العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حساً أو معنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخمدونه حتى لا يغتر بما اغتر به ، ويحتمل أن تكون الهمزة للانكار داخلية على مقدر ، وجملة ولم يعلم حالية مقررّة للانكار ودالة على انتفاء مادخلت عليه كما فى قولك : أتدعى الفقه وأنت لاتعرف شروط الصلاة ، والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنى هذا العلم عنه أى أعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين ، وقيل : إن (لم)

يعلم) عطف على ذلك المقدرون في العلم عنه لعدم جريه على موجب ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨﴾
الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للمجرمين ، وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام ،
والمراد بالسؤال المنفي هنا ، وكذا في قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) على ما قيل : سؤال
الاستعلام ، ونفي ذلك بالنسبة إليه عز وجل ظاهر ، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على
صحاتهم أو عارفون بإيهم بسيماهم كما قال سبحانه: (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام) هـ

والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل: (فوربك لنسألنهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين
الآيتين ، وجوز أن يكون السؤال في الموضوعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين ، والمواقف
يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً ، والظاهر أن الجملة غير داخله في حيز العلم ، ولعل وجه
اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرا به في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد
كافة المجرمين بما هو أشنع واشنع من عذاب الآخرة فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع به
لا محالة ، وجعل الزخشرى الجملة تذيلاً لما قبلها ، وقيل : إن ذلك في الدنيا *

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل إلى مسألتهم
عنها ، وقيل : إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون ، والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى ،
والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالاولى
لما بين الصنفين من العداوة فما ل المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم ومن لم يجرم ، بل كل نفس
بما كسبت رهينة ، وكلا القولين كما ترى ، وربما يحتاج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالاً
من فاعل أهلك أو من مفعوله ؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجه من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك هـ
وقرأ أبو جعفر في رواية (ولا تسأل) بقاء الخطاب والجزم (المجرمين) بالنصب ، وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (ولا
تسأل) كذلك ولم ندر أنصبا المجرمين كما في جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور ، والظاهر الأول ، وجوز صاحب
اللوامع الثاني ، وذكر له وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين
باضمار المبتدأ أي هم المجرمون . والثاني أن يكون المجرمون بدلاً من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن
إضافة ذنوب إليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فان كان جمع مصدر
ففي إعماله خلاف *

﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ عطف على قال وما بينهما اعتراض ، وقوله تعالى : ﴿فِي زِينَتِهِ﴾ إما متعلق بخرج
أو بمحذوف هو حال من فاعله أي فخرج عليهم كائناً في زينته . قال قتادة : ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه
على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان . وقال السدي :
خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حر وحلى
ذهب ، وقيل : خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم
وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والديباج *

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات ، وكان ذلك أول يوم في الأرض رقيت المعصفرات فيه ، وقيل غير ذلك من الكيفيات ، وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت ﴿ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَالِئْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين ، وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلية البشرية من الرغبة في السعة واليسار . وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ، ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها—فان ارادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين ، وقيل : كانوا كفارا ومنافقين ، وتمنيهم مثل ما أوتى دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور ، وقيل : ضرره دون ضرر الحسد « فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط ؟ فقال : لا إلا كما يضر العضاء الخبط » وفي الكشف الظاهر أنه نفى للضرر على أبلغ وجه فإن الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلا عن التضرر ، وفيه أنه قد يفضي الى الضرر إشارة الى متعلق الغبط من ديني أو دنيوي ، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ قال الضحاك : أى درجة عظيمة ، وقيل نصيب كثير من الدنيا ، والحظ البخت والسعد ، ويقال : فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ ، والجملة تعليل لمتنهم وتأكيده ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى باحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام ، وإنما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم باحوال النشأتين يقتضى الاعراض عن الأولى والاقبال على الأخرى حتما ، وأن تمنى المتمنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي . وقيل المراد بالعلم : معرفة الثواب والعقاب ، وقيل : معرفة التوكل ، وقيل : معرفة الأخبار ، وماتقدم أولى ﴿ وَيَلْسَكُمُ ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الأصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى ، والمراد به هنا الزجر عن التمنى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ ثَوَابُ اللَّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما تتمنونه ﴿ لَمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فلا يليق بكم أن تتمنوه غير مكفين بثوابه عز وجل ، هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا التفوزوا بثوابه تعالى الذى هو خير من ذلك ، وتقدير المفضل عليه ما تتمنوه لاقتضاء المقام إياه ، ويجوز أن يقدر عامما ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أى خير من الدنيا وما فيها ﴿ وَلَا يُلْقَاهَا ﴾ أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء ، والمراد بها المعنى اللغوي أو الثواب ، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب ، وقيل : الايمان والعمل الصالح ، والتأنيث والافراد باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة ، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿ إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ على الطاعات وعن المعاصي والشهوات ، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير في مرجع الضمير المتصفون بالصبر فى علم الله تعالى فتدبر ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ ﴾ .

روى ابن أبي شيبة فى المصنف . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل فى ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده ، فقال موسى : إن الله تعالى أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى

فقال : إن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملتموها فاحتملوه أن تعطوه أموالكم ، قالوا : لانتحل فلما ترى ؟ فقال لهم : أرى أن أرسل الابن من بغايا بني إسرائيل فرسالها إليه فترمي به بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا إليها فقالوا لها : نعطيك حكمك على أن تشهدى على موسى أنه فجر بك . قالت : نعم . فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال : اجمع بني إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك . قال : نعم فجمعهم فقالوا له : بما أمرك ربك ؟ قال : أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وأن تصلوا الرحم وكذا وكذا ، وقد أمرني في الزاني إذا زنى وقد أحصن أن يرجم . قالوا : وإن كنت أنت ؟ قال : نعم . قالوا : فانك قد زنت . قال : أنا فأرسلوا إلى المرأة فجاءت . فقالوا : ما تشهدين على موسى عليه السلام ؟ فقال لها موسى عليه السلام : أنشدك بالله تعالى إلا ما صدقت . فقالت : أما إذ أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلاً على أن أقذفك بنفسى وأنا أشهد أنك برىء وأنت رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجداً يركى فأوحى الله تعالى إليه ما يليك ؟ قد سلطانك على الأرض فرها تطعمك فرفع رأسه فقال : خذهم فأخذتهم إلى أعقابهم . فجعلوا يقولون : يا موسى يا موسى فقال خذهم فأخذتهم إلى ركبهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال : خذهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عبادى وتضرعوا إليك فلم تجبهم وعزنى أو أنهم دعونى لأجبتهم وفى بعض الروايات أنه جعل للبعى ألف دينار ، وقيل : طستامن ذهب ملوء ذهباً ، وفى بعض أنه عليه السلام قال فى سجوده : يارب إن كنت رسولك فأغضب لى فأوحى الله تعالى إليه مر الأرض بما شئت فانها مطيعة لك ، فقال : يا بني إسرائيل إن الله تعالى بعثنى إلى قارون كما بعثنى إلى فرعون فمن كان معه فليزَمْ ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعاً غير رجلين . ثم قال : يا أرض خذهم فأخذتهم إلى الركب ثم إلى الأوساط ثم إلى الأعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونهم الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقول خذهم حتى انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى يا موسى ما أظفك استغاثوا بك مراراً فلم ترحمهم أم وعزنى لوائى دعوا مرة واحدة لوجدونى قريباً مجيباً ، وفى رواية أن الله سبحانه أوحى إليه ما أشد قلبك وعزنى وجلالى لوبى استغاث لا غنته ، فقال عليه السلام : رب غضيا لك فعلت • ثم إن بني إسرائيل قالوا : إنما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه ، فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله . وفى بعض الاخبار أن الخسف به وبداره كان فى زمان واحد ، وكانت داره فيما قيل : من صفائح الذهب وجاء فى عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وأنه يتجلجل فى الأرض لا يباغ قعرها إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، بل هو مشكل إن صح ما قاله الفلاسفة فى مقدار قطر الأرض ولم يقل بأن لها حركة أصلاً ، وأما الخسف فلا شك فى إمكانه الذاتى والوقوعى وسببه العادى مبين فى محله ﴿ قَا كَانَ لَهُ مِنْ فِتَّةٍ أَى جَمَاعَةٍ مَعِينَةٍ مُشْتَقَّةٍ مِنْ فَأَوْتِ قَلْبِهِ إِذَا مِيلَتْهُ ، وَسَمِيَتْ الْجَمَاعَةُ بِذَلِكَ لِمَلِ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ، وَهُوَ مَحْذُوفُ اللَّامِ وَوزنه فَعَةٌ ، وَقَالَ الرَّاعِبُ : إِنَّهُ مَحْذُوفُ الْعَيْنِ فَوَزْنُهُ فِتَّةٌ وَأَنَّهُ مِنَ الْفِتَى وَهُوَ الرَّجُوعُ لِأَنَّ بَعْضَ الْجَمَاعَةِ يَرْجِعُ إِلَى بَعْضٍ وَ(مِنْ) صَلَةٍ أَى فَمَا كَانَ لَهُ فِتَّةٌ ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أى بنفسه ﴿ مِنَ الْمُتَنَصِّرِينَ ﴾ أى الممتنعين عن عذابه عز وجل ، يقال : نصره من عدوه فانتصر أى منعه فامتنع ، ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المتنصرين بأعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أى مثل

مكانه ومنزلته لما تقدم من قولهم مثل ما أوتى ، وجوز كون هذا على ظاهرة و (مثل) هناك مقحمة وليس بذلك ﴿بِالْأَمْسِ﴾ منذ زمان قريب وهو مجاز شائع ، وجوز حمله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بمكانه ، قيل : والعطف بالفاء التي تقتضى التعقيب في (فخسفنا) يدل عليه ٥

وفي البحر دل أصبح إذا حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أفضع العذاب إذ الليل مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هي بمعنى صار أى صار المتمدنون ٥

﴿يَقُولُونَ وَيَسْأَلُ اللَّهُ يُسْطِرُّ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ﴾ أى يفعل كل واحد من البسط والقدر أى التضيق والقتل لالكرامة توجب البسط ولاهوان يوجب التضيق ، ووى عند الخليل وسيويه اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتحسر والتندم أيضا كما صرحوا به ، وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا امتدمين على ما سلف منكم (وى) وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال (وى) ، ولعل الاظهر ارادة التعجب بأن يكونوا تعجبوا أولا بما وقع وقالوا ثانيا كان الخوكا فيه عارية عن معنى التشبيه جى بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله : وأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الأرض ليس بها هشام

وأشدد أبو علي :

كأن حين أمسى لا تسكنى متيم يشتهى ما ليس موجودا

وفيل : هي غير عارية عن ذلك ، والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة إلى أنه لتحقيقه وشهرته يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب إلى أن (وى) للتندم وكان للتعجب والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يبسط الخ ، وفيه أن كون كأن للتعجب بما لم يعهده ، وأياما كان فالوقف كما في البحر على (وى) والقياس كتابتها مفصولة وكتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس في قول زيد بن عمرو بن نفيل :

وى كأن من يكن له نشب يحـ... بسب ومن يفتقر يعش عيش ضر

وقال الاخفش : الكاف متصلة بها وهى اسم فعل بمعنى أعجب ، والكاف حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب كما قالوا في ذلك ونحوه ، والوقف على ويك ، وعلى ذلك جاء قول عنتره :

ولقد شفا نفسى وأبرا سقمها قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

و(أن) عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أى أعلم أن الله الخ ، وذهب الكسائي. ويونس. وأبو حاتم وغيرهم إلى أن أصله ويك فخفف بحذف اللام فبقى ويك ، وهى للردع والزجر والبعث على ترك ما لا يرزى ، وقال أبو حيان : هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله :

ألا ويك المضرة لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة ، والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن على أنه بيان للسبب الذى قيل لاجله ويك ، وحكى ابن قتبية عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة حمير ، وقال الفراء : ويك في كلام العرب كقول الرجل : ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو زيد وفرقة

معه : وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكان حرف واحد بحملته وهو بمعنى ألم تر • ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ بعدم اعطائه تعالى ماتميناها من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون ﴿لَحَسَفَ بَنَّا﴾ أى الارض كما خسف به أو لولا أن من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا فى تمنينا ذلك لحسف بنا جزاء ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه . وقرأ الأعمش (لولا من) بحذف (أن) وهى مرادة ، وروى عنه من الله برفع من والاضافة •

وقرأ الاكثر (لحسف بنا) على البناء للفعول و(بنا) هو القائم مقام الفاعل ، وجوز أن يكون ضمير المصدر أى لحسف هو أى الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة . والأعمش (لأنحسف) بنا على البناء للفعول أيضا و(بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل ، وعنه أيضا (لأنحسف) بناء وشد السين مبنيًا للفعول ﴿وَيَكُنَّ لَهُ أَفْئِدَةُ الْكَافِرُونَ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة ، والكلام فى - ويكان - هنا تقدم ييد أنه جوز هنا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تعليلا لمحذوف بقرينة السياق أى لأنه لا يفلح الكافرون فعل ذلك أى الخسف بقارون ، واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا هنا ، وضمير ويكانه للشأن •

هذا وفى مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (تتلو عليك من نبأ موسى) عليه السلام ، وقيل : هى متصلة بقوله سبحانه : (فسأوتيتهم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى) ، وقيل : لما تقدم خزي الكفار واقتضاهم يوم القيامة ذكر تعالى عقبيه أن قارون من حملتهم وأنه يفتضح يوم القيامة كما افتضح فى الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب الله خير) ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل : ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ مشيرا إشارة تعظيم وتفخيم إلى ما نزل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل : تلك التى سمعت خبرها وبلغك وصفها ، و(الدار) صفة لاسم الإشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف بالجمادى ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى : ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ أى غلبة وتسلطا ﴿وَلَا فَسَادًا﴾ أى ظلما وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بهما ، وفى إعادة (لا) إشارة إلى أن كلا من العلو والفساد مقصود بالنبي ، وفى تعليق الموعد بترك إرادتهما لا بترك أنفسهما مزيد تحذير منهما • وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو فى الأرض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصى وأخذ المال بغير حقه •

وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبي ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يمشى فى الأسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبيع فيفتح عليه القرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : نزلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الخ ، فى أهل العدل والتواضع من الولا وأهل القدرة من سائر الناس •

وأخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم أنه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض ، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغى علوا في الأرض ولا فسادا فأسلم رضى الله تعالى عنه ، وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرددها حتى قبض . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شمس نعله أجود من شمس نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية •
ولعل هذا إذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهنه والافقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال : يا رسول الله إني رجل حبيب إلى الجمال وأعطيته منه ماترى حتى ما أحب أن يفوقني أحد إما قال بشرك النعل وإما قال بشمس نعل أفن الكبر ذلك؟ قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس •

وروى مسلم . وأبو داود . والترمذي عن ابن مسعود «أن النبي ﷺ قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس » واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار ، وفي الكشف ما هو ظاهر في ذلك ، والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما فرهما به الكلبي وآخر أن المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون . ورد بأن التذليل بقوله تعالى : ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على أن العمدية هي التقوى ولا يكفي ترك العلو والفساد المقيدين •
وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداد عن زواجه ولم يكن مثل قارون في ارادة الفساد في الأرض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك . وتعبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثاني هو الذي يسعى له المعتزلي ، وقال الفاضل الخفاجي : إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه السكال أو يراد بالمتقى المتقى ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام ، والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفسادا : إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئا منهم ما تمسكينهم منها أتم تمكين نحو قولك : جعل السلطان باد كذا لفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ، ولعله إنما دخلها بشفاعه بعض منهم ، وقريب منه ما قيل : إن جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم إنما يرد عليهم وينزل بهم ، ويقال في قوله تعالى : (والعاقبة للمتقين) نحو ما مر آتفاعن الخفاجي . بقى في الآية كلام آخر ، وهوان بعضهم استدلالها على عذم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (تجعلها للذين لا يريدون) الخ تخلقها في المستقبل لأجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعديا إلى مفعولين ثانيهما (للذين لا يريدون) الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها

وهو محل النزاع ، ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل ، فعنى (نجعلها للذين) الخ تمكينهم في الاستقبال من التمكن فيها ، ولا يخفى ركا كنهه لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : (أعدت للمتقين) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال ، وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيحكي عدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيدا متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ بِمِقَابِلَتِهَا ﴾ (خَيْرُ مِنْهَا) ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل ، وجوز كون (خير) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و (من) سببية أى فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في (من) في قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : (ومن جاء بالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ) ﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المضاف فان أعمالهم أنفسهم تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه ، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا إشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للامام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أى والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا . وفي قوله تعالى : (فلا يجزى) الخ دون فلان عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، والله تعالى درالتنزيل ما كثر أسرار ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الابد ، وأين هو من كفر ساعة ؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الابد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها

فانا لانعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكننا نجزم بان ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الامام عن مسألة الكفر وعذاب الابد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الابد لبقى على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر ابد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصية فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا تنهاى عظمتها جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص اليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان تمتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزما نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي قدبر•

﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ أى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء . وعن مجاهد أى أعطاك ، وعن مقاتل واليه ذهب الفراء . وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعول عليه ماتقدم •
﴿ لَرَأَدُكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ أى إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على أنه من العادة لا من العود ، وهو كفاي صحيح البخارى ، وأخرجه ابن أب شية . وعبد بن حميد . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة ، وروى ذلك أيضا عن مجاهد . والضحاك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبي أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود اليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ، ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة •

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبعيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ما ذكر ذكر جل شأنه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وفتحها إياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ما هو كالتخلص من الأول إلى الثانى •
وأخرج الحاكم فى التاريخ . والدبلى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أب شية . والبخارى فى تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتكثير عليه للتعظيم أيضا ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك •
واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها •

وأجيب بالتزام السابقة المذكورة ويكنى فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذ كان في ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها ، وقيل : انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه كان فيها فالسابقة باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل في قوله تعالى في السيفار : (ثم إن مرجعهم لآلى الجحيم) ولا يخفى ما فى كلا القولين من البعد ، وقريب منهما ما قيل : إن ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج ، وقد يقال : ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداء العود إلى الحياة التى كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة ، فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الحاوية بما أعد له ﷺ من الأمور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن مردويه ، عن أبى سعيد الخدرى ، وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ما ذكر اسم زمان ، وعلى ما تقدم اسم مكان .

وما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد إلى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابى . وعبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية : إن له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة . ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة . وجاء فى رواية أخرى رواها عبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس . وأبى سعيد الخدرى أيضا تفسيره بالموت ، ورواها معهما عن الخبر . الفريابى . وابن أبى حاتم . والطبرانى ، وكونه معادا لقوله تعالى : (وكنتم أمواتا فأحياكم) ولعل تعظيمه باعتباره باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنازلة العليا فى الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجل المقصود ما أشعر به التعظيم . وأخرج ابن أبى حاتم عن نعيم القارى أنه فسر به بيت المقدس . وكأن إطلاق المعاد عليه باعتبار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به إلى ليلة المعراج ، والوعد برده عليه الصلاة والسلام إليه وعد له بالإسراء إليه مرة أخرى أو باعتبار أن أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد إليه الرد إلى المحشر ، وهذا غاية ما يقال فى توجيه ذلك . فان قبل فذاك وإلا فالأمر إليك ، وكأنى بك تختار ما فى صحيح البخارى ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة . وربما يخطر بالبال أن يراد بالمعاد الأمر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب لإيصاله إليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله فى قوله تعالى : (فردوا أيديهم فى أفواههم) وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التى سمعتها فى ذلك فتدبر •

(قُلْ رَبِّىْ أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى) يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله سبحانه :

(وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٨٥) المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم و(من) منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لأن أفعل لا ينصب المفعول به فى المشهور أى يعلم من جاء الخ ، وأجاز بعضهم أن يكون

منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم ، والمراد أنه عز وجل يجازى كلامن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله ، والجملة تقرير لقوله تعالى : (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ . وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ، ولعله لهذا وكون السبب فيه بحيته عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل : في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ، ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنَّ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ ﴾ تقرير لذلك أيضا أى سيردك إلى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه ، وقال أبو حيان . والطبرسى : هو تذكير لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ما ذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أى ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل ، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على أن المراد نفي الالقاء على أبلغ وجه ، فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لأجل شئ من الاشياء الا لأجل التبرحم أوفى حال من الاحوال إلا في حال الترحم ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِّلْكَافِرِينَ ۚ ﴾ ٨٦ أى معينا لهم على دينهم ، قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آباءه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّكَ ﴾ أى الكافرون ﴿ عَنْ مَّآيَةِ اللَّهِ ﴾ أى قرامتها والعمل بها * ﴿ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ أى بعد وقت انزالها وإيجائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك ، وقرأ يعقوب (يصدنك) بالنون الخفيفة وقرئ (يصدنك) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من طلب قال: وهى لغة قومه وقال الشاعر :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن أنوف الحوائم

﴿ وَادْعُ ﴾ الناس ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ٨٧ بمظاهرتهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أى ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وما قبله للتهيج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهى عنه فى القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا ، وروى محي السنة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب فى الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو فى معنى ما حكى عنه الطبرسى أن هذا وأمثاله من باب * إياك أعنى واسمعى بإجاره * ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أى موجود مطلقا ﴿ هَالِكٌ ﴾ أى معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفى حكمه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ أى لإذاته عز وجل وذلك لأن وجوده ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما فى النظم الجليل *

وفى الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشئ عليه جل وعلا ،

وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يطاق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فانها من تلك الحيشة لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو النور الإلهي ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعاميا كلها يدخل العرش والكرسي والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم . وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفريق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا : كل موجود في وقت من الاوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى ، فبدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الآخرين . وجاء في الخبر أن الجنة سقفاها عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال : إن كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما في قولك : كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روى عن الضحاك أنه قال في الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين في الدنيا ، وأيد بما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية : كل حي ميت إلا وجهه .

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : لما نزلت (كل نفس ذائقة الموت) قيل يا رسول الله فما بال الملائكة؟ فنزلت (كل شيء هالك إلا وجهه) فبين في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطائر والوحوش والسمك والأنعام وكل ذي روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحى الموجود في الدنيا لا بدله من قرينة فإن اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله في الموت وهو إنما يكون في الدنيا قرينة فذاك وإلا فهو كما ترى ، ومن الناس من التزم ما يقتضيه ظاهر العموم من أنه كل ما يوجد في وقت من الاوقات في الدنيا والآخرة يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالأعراض عند الأشعرى ، ولا يخفى بطلانه ، وإن ذهب إلى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم .

وقال سفيان الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عز وجل ، فقيل : في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حين عدم فعله العبد ممثلاً أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروى عن أبي عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شئ من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجي أن هذا كلام ظاهرى *

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى لا وجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ في الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تَرْجَعُونَ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد إليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل *
وقيل : ضمير اليه للحكم ، قرأ عيسى (ترجعون) مبنيًا للفاعل ، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا في نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل *

﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر . وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفى البحر عن الخبر . وقتادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هى مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطى فى الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون آية بالاجماع كما قال الدانى والطبرسى ، وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر فى أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بنى إسرائيل بكثير تسليية لهم بما وقع لمن قبلهم وحشا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتننا الذين من قبلهم) وأيضا لما كان فى خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفى خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) ناسب تتاليهما *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفى نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرايا لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللازم فى الاستفهام تصدرة فى جملة وهو لا ينافى وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضاً إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بمقابله معنى. نعم الارتباط خلاف الظاهر، والاستفهام للانكار، والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أو في الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة فتقتضى مفعولين أصلاً هما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء : قوله تعالى : ﴿أَن يَتْرُكُوا﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين بمقالة ابن مالك ، ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل ، وزعم بعضهم أن ذلك إنما هو في أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها، والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كما في قوله تعالى : (تركهم في ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشئه يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كما هم أو على ما هم عليه كافي قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه : ﴿أَن يَقُولُوا آمَنَّا﴾ بمعنى لأن يقولوا متعاقب يتركوا على أنه غير مستقر ، وقوله تعالى :

﴿وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ ۚ﴾ في موضع الحال من ضمير يتركوا ، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليركوا متروكاً بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيدا قائماً صح ، على أن ترك ليس كأفعال القلوب في جميع الأحكام ، بل القياس أن يجوز الاكتفاء به بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثاني لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة ، وهو نظير سمعته يتحدث في أنه يتم بالحال بعده أو الوصف ، وههنا زاد أنه يتم أيضاً بما يجري مجرى الخبر ، وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لاسادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله :

وصيرني هواك وبى الحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهها الخبر كان بالحال فتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما نرى ، واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعدياً لو احدث على أنه بمعنى التخلية وليس بذلك ، وجوز الحوفي. وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلاً من أن يتركوا أو جوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول لحسب و(هم لا يفتنون) في موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثاني ، وكونه علة لا ينافي ذلك كما في قولك : حسبت ضربه للتأديب ، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا ، والمفعول الثاني ليركوا متروك بدلالة الحال ، واعترضه صاحب التقریب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني ، فإذا قلت : أحسبته قائماً؟ فالمنكر حسبان قيامه ، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعل أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية *

واختار أن يكون (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين و(أن يقولوا) علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أيترون غير مفتونين لقولهم آمنا بمبالغة في إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسابان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الأمر *

وقيل : إنما يلزم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبنى على اعتبار المفهوم ، واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولى حسب وهو اجنبى ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لا يقع فصل إلا إذا اعترض ما يوجب ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الانكار ذلك ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولاً أولاً (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضاً مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثانى ، وأما على ما ذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلوا كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولاً ليركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولاً أولاً ولقولهم مفعولاً ثانياً فلا يحتاج اليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجرداً عن أن المصدرية وجيء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوف أى أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثانى على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أى متروكين وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل : إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ، ولعل الأبعد عن التكلف ما ذكرناه أولاً ، والمراد إنكار حسابهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب فى النفس والأموال ليميز الخاص من المنافق والراسخ فى الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فإن مجرد الايمان وإن كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود فى النار وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه فى الدنيا لقال الكافر المعذب : ربى لو أنك كنت فتنته فى الدنيا لكفر مثلى فأيمانه الذى تثبته عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي نزلت فى أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم أقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فإن اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم

فمنهم من قتل ومنهم من نجى فأَنزَلَ اللهُ تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح في ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل بيدرجيز عليه أبواه وامراته «وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة» ، وقيل : نزلت في عياش أخى أبي جهل غدر وعذب ليرتد كما سيأتى خبره إن شاء الله تعالى ، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس هنا المنافقون *

(وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) حال من الناس أو من ضمير يفتنون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه وإن تجد لسنة الله تعالى تبديلا ، وعلى الثانى بيانا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ ، وعلى الثانى تخطئة ، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى : (وكان من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات *

وروى البخارى . وأبو داود . والنسائى عن خباب بن الارت قال : «شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا) أى في قولهم آمنا (وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) في ذلك ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة في جواب القسم ، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبلة وبعده على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل : فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا في الإيمان الذى أظهروه والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه ، وفي معناه ما قاله ابن جنى : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هى مسببة عن علم ، وقال محيى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهرى رضى الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنتين والثاني هنا محذوف أى فليعلن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك في الآخرة، أو الأول محذوف أى فليعلن الله الناس الذين صدقوا وليعلمهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء في الخير وهؤلاء في الشر، والظاهر أن ذلك في الآخرة أيضاً، وقال أبو حيان: في الدنيا والآخرة، وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها، وقيل: يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها»

وقرأ الزهري الفعل الأول كما قرأ الجماعة، والفعل الثاني كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وجعفر. والزهري رضى الله تعالى عنهم ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ قال مجاهد: أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت، ثم أريد منه ما ذكر. وقيل: أى يعجلونا محتوم القضاء، والأول أولى.

وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد. وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل: أو عن قصد كما قال الراغب: أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها، وقيل: المراد بالسيئات المعاصي غير الكفر فالآية في المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم في ذلك لكن نزل جرهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصي منزلة من لم يتيقن الجزاء، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل. وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصي، وتعلق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغليب، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت في شأن الكفرة، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة وأباجهل والأسود. والعاصي بن هشام. وشيبة. وعتبة. والوليد بن عتبة. وعتبة بن أبي معيط. وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش، وفي البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهي تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التي للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسابان عدم الفتن لمجرد الإيمان إلى إنكار حسابان عدم المجازاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: (أم) معادلة للهمزة في قوله تعالى: (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لا يفتنون، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات في تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقبات الله تعالى ويعجزونه انتهى. ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالي باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ما هو في تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء وبعدها هنا جملة، ولا يمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به إنكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى، والظاهر أن الحسابان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسدهما.

وجوز الزمخشري هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعدياً لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمن ليس بقياس ولا يصار إليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة إليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٤﴾ أى بئس الذى يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و(ما) موصولة و(يحكمون) صلتها ، والعائد محذوف وهى فاعل ساء ، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهى تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا *

وقال ابن كيسان : (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف ، وجوز كون ساء بمعنى قبح وما إمامصدرية أو موصولة أو موصوفة ، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضى لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما فى البحر ، والأول أولى ، وعندى أن مثل هذا لا يقال : إلا فى حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : أى من كان يخشى البعث فى الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما فى قول الهذلى فى وصف عسال :

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها فى بيت نوب عوامل

ولعل لإرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مبادئه ، وقيل : لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر ، وفى الكشف أن لقاء الله تعالى مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء ، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل ؛ وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها ، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى ، فالسلام عنده من باب التثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع *

وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن السلام بتقدير مضاف أى من كان يتوقع ملاقة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف ، والمضاف محذوف أيضاً أى من كان يخاف ملاقة عقاب الله تعالى ، وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور ، والمضاف كذلك أيضا ، أى من كان يرجو ملاقة ثواب الله تعالى ، ويجوز أن لا يقدر مضاف ، ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لما أنه لازم له ٥

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حاسبه المعتزلى منها فليس منها كما بين فى علم السلام أى من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التى لانعيم بعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ﴾ الأجل غاية لزمان ممتد عينت لأمر من الامور ، وقد يطلق على كل ذلك الزمان ، والأول أشهر فى الاستعمال أى فان الوقت الذى عينه جل شأنه لذلك ﴿لَات﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن اجزاء الزمان على التقضى والتصرم دائما ، ومجىء ذلك الوقت كناية عن إتيان ما فيه وقوعه ، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهى فى الحقيقة دليل الجواب المحذوف أى فليبادر ما ينفعه من امتثال الأمر واجتناب المنهى أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

وقيل : يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ جل شأنه لأقوال العباد ﴿ الْعَلِيمُ ۝ ﴾ بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة ، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعداً ووعيداً ﴿ وَمَنْ جَاهِدْ ﴾ في طاعة الله عز وجل •
﴿ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٦ ﴾ فلا حاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته •

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ الكفر الاصلى أو العارضى بالايمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٧ ﴾ أى أحسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة ، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشرون زيادة ، وقيل : لو قدر لنجزينهم بأحسن اعمالهم أو جزاء أحسن اعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ أى أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما ، واتصبا حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أى ايضاء حسنا أى ذاحسن أو هو فى حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى : (وقولوا للناس حسنا) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن : وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أى وصيناه بايتاء والديه أو بايلاء والديه حسنا ، وفيه إعمال المصدر محذوفا وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين ، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أى أحسن حسنا ، والجملة فى موضع المفعول لوصى لتضمنه معنى القول ، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل فى الجمل من غير تقدير للقول ، وعند البصريين يقدر القول فى مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أى قلنا أولها أو افعل بهما حسنا ، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده ، ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهى الذى هو أخوه لمكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يجعلون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدر أن يفعل حسنا ، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين ، وقيل : إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى فى أى وصينا الانسان فى أمر والديه بحسن وهو كما ترى ، وقرأ عيسى . والجحدري (حسنا) بفتحتين وفى مصحف أبى احسانا ﴿ وَأَنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ عطف على ما قبله ولا بد من اضمار القول إن لم يضم قبل أى وقلنا : انجاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهى انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضم القول لا يلىق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه فى معنى القول وهو أحسن وإن توافقا فى الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه منهى عن مطاوعتهما ، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء إلى المعصية ما لا فكأنه قيل : أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل ، والظاهر الذى يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه : (به) على حذف مضاف أى ما ليس لك بالهيته علم ، وتكرير علم للتحقير •
والمراد لتشرك بى شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم ، وفى العدول عنه إلى ما فى النظم الجليل ايدان

بأن ما لا يعلم صحته ولو اجمالا في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، وعلل ذلك بأن هذا الأسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال: وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة موجهة عليه على ما ورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى: (ووصينا الإنسان) جنس الإنسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعمهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استفرغا جهدهما في تكليفك لشرك بي غيري مما لا الهية له فلا تطعمهما في ذلك فانه لاطاعة المخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتهم بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا موجه في مجاهدة أحدهما (إلى مرجعكم) أي مرجع من آمن منكم - ومن أشرك - ومن بر - ومن عقى والجملة مقرر لما قبلها ولذا لم تعطف (فانبشكم بما كنتم تعملون) بأن أجازى كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمزة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: يا سعد بلغني أنك صلبت فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها إليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا إليه فنزلت هذه الآية والتي في لقيمان والتي في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان . وروى أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحريث بن هشام أخواه لأمه أسماء بنت مخزومة امرأة من بنى تميم من بنى حنظلة فنزلا بعياش وقالوا له: إن من دير محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فخرج معنا وفتلامه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضى الله تعالى عنه فقال هما يخذعاك ولك على أن أقسم مالى بيني وبينك فما زال به حتى أطاعهما وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما اذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بغير باعقها فان رابك منهم ريب فارجع ، فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي قد كالت فاحملني معك ، قال: نعم . فنزل ليوطىء لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجمده كل واحد مائة جملة وذهباه به إلى أمه ، فقالت: لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ٩﴾ أي في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة السكال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم (ومن الناس) أي بعضهم (من يقول آمنا بالله فإذا أؤذى في الله) أي لأجله عز وجل على أن في اللبسية ، أو المراد في سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ أي

نزّلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ أى منزلة عذابه تعالى فى الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل .
 ﴿وَلَمَّا جَاءَ نَصْرُكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿لَيَقُولُنَّ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين ، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها ، كما أن أفراد الضمائر العائدة إليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو معاذ النحوى أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أى مشايعين لكم فى الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة ، وقيل : أى مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة فى القتال . ورد بأنها غير واقعة ، والآية نزلت فى ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ، ولذا قال ابن زيد . والسدى : إن الآية فى المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ ١ . وهو فى الظاهر عطف على مقدر أى يخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أى أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما فى صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم . وقال قتادة : نزلت فىمن هاجر فردهم المشركون إلى مكة ، وقيل : نزلت فى ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه : ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالاختصاص ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا ، والمراد بالعلم المجازاة أى ليجزيهم بما لهم من الإيمان والنفاق ، وكان تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل ، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر فى المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان فى الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الأخبار بالغيب فتدبر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم لإيائهم عليه بالأذية والوعيد ، ووصفهم بالكفر ههنا دون ما سبق لما أن مساق الكلام لبيان جنائهم وفيما سبق لبيان جنابة من أضلوه ، واللام للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ أى اسلكوا طريقتنا التى نسلكها فى الدين ، عبر عن ذلك بالاتباع الذى هو المشى خلف ماش آخر تنزيلا للسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا فى طريقتنا ﴿وَلَنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ أى إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو ولنحمل ما عليكم من الخطايا إن كان بعث ومواخذة ، وإنما أمروا أنفسهم بالحل عاطفين له على الأمر بالاتباع للبالغة فى تعليق الحل بالاتباع ، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل للبالغة المذكورة ، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحل لتحقيقه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذى

تضمنه الأمر كما في قولهم : أكرمني أنفعك لا يفيد ذلك ، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع ، والحل هنا مجاز ، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول ، وقال مجاهد : الحمل هنا من الحمل لا من الحمل انتهى *

والآية على ما اخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم : لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فإن كان عليكم شيء فعلينا . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون : إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية ، وقيل : قائل ذلك أبو سفيان بن حرب . وأميه بن خلف قال لعمر رضي الله تعالى عنه : إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عندك *

وقيل : قاله الوليد بن المغيرة ، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة ، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك ، وقرأ الحسن . وعيسى . ونوح القاري (ولنحمل) بكسر لام الأمر ، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفي مؤكّد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها ، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير ، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وهذه الجملة اعتراض أو حال *

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال : ومعناه الجنس ، ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة ، وذكر ابن خالويه . وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء ، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ (خطيئهم) بفتح الطاء وكسر الياء ، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ١٢ ﴾ استئناف مقرر للنفي السابق ، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الامر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه ، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة ، ولذا قال الزحشرى : إن ضمان ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا لاحين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ، وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون ، وأجاب عن ذلك بوجهين ، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه ، وحاصله أن الكذب ليس راجعا إلى أنهم غير حاملين ليقال : إن الضامن لا يسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف ، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذبا وإن لم يضمن سمي كاذبا ، وأولها أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه *

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز

ما وعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق إليه باعتبار ما يلزم مدلوله ، وفي الاتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أورد قولهم (ولنحمل خطايكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والكذب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلاً على ما ذكره نظراً كما لا يخفى .

﴿ وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ ﴾ بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعتهم لمخاطبتهم أصلاً ، والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايدان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة ﴿ وَأَثْقَالًا ﴾ آخر ﴿ مَعَ أَثْقَالَهُمْ ﴾ وهى أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما . فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً وأما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم ، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الآخر كالعلالة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالاً مع أثقالهم *
﴿ وَلَيَسْئَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ سؤال تقريع وتبكيث ﴿ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝ ١٣ ﴾ أي يختلفونه في الدنيا من الأكاذيب والباطيل التي من جملتها كذبهم هذا *

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ شروع في بيان إفتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أمهم إثر بيان اقتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيذاً للانسكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثاً لهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أمهم من فنون المسكاره وصبروا عليها فلا ن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعنى أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحاً به في بعض الآثار .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شاذان قال : إن الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الفرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الغاء التعقيبية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال: يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال: كر جل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخيل طول المدة لأنها أول ما تفرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيتته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكته في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجذب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه ﴿ فَاخْذَهُمُ الطُّوفَانُ ﴾ أى عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الأثابا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أى والحال هم مستمرون على الظلم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعوا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتמادية ﴿ فَاجْتَنَاهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَابُ السَّفِينَةِ ﴾ أى من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافت ونساؤهم ، وعن محمد ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أى مع أهلهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى السفينة ﴿ مَآيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودى يشاهدها المارة ولا شتارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهى عبرة للعالمين لاشتتارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب باضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضمير في اختلافهما خبرا وانشأوا وإذ في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتغال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري . وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تنصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضى ذلك . ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولاً به ومعمولاً لا ذكر ، وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكانه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذا حينئذ ظرف للارسال ، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة السكال إلى درجة التكميل حيث تصدى لارشاد الخالق إلى طريق الحق ، وهذا على ما قاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ماراهق قبل الارسال ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في أن القول المحكى عنه عليه السلام كان بعد الارسال ؛ وفي الحواشي السعدية أن ذلك إشارة إلى دفع ماعسى أن يقال : الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه ، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ماهو نتيجة الارسال بل ماهو نتيجة كمال العقل وتمام النظر ، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة في الوقت سعة ، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتنال اه فتدبر .

وجوز أبو البقاء ، وابن عطية أن يكون نصبا بالعطف على مفعول أنجيناوه وهو كما ترى ، والافق بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى : (وإلى مدين أخاهم شعيبا) أن يكون النصب بالعطف على نوحا . وقرأ أبو حنيفة ، والنخعي . وأبو جعفر . وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم ، وقيل : التقدير وما ينبغي ذكره إبراهيم ، وقيل : التقدير ومن أنجينا إبراهيم ، وعلى الأول المعول للدلالة ما قبل وما بعده عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذ قال لقومه) ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أن تشركوأ به سبحانه شيئا ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من كل شئ فيه خيرية أو بما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ، ويجوز كون خير صفة لاسم تفضيل ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٦﴾ أى الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر ، أو أن كنتم تعلمون شيئا من الأشياء بوجه من الوجوه فإن ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿أَمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة إلى الدين الحق ، أى ما تعبدون من دونه تعالى الا أوثانا هي في نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أى وتكذبون كذبا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ؛ أو تعملونها وتنحتونها للافك والكذب ، واللام لام العاقبة والافهم لم يعملوها لأجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهكم . وقال بعض الافاضل : الاظهر كون إفككم مفعولاً به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة ، أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقة على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعون العقيلي . وعبادة . وابن أبي ليلى . وزيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (تخلقون) بفتح التاء والحاء واللام مشددة ، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما أيضا (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان (أفكا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر أى خلقاً أفكا أى ذا أفك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ بيان لشبهة ما يعبدونه من حيث أنه لا يكاد يجديهم نفعا، و(رزقا) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولاً به ليملكون، والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرزق، وأن يكون بمعنى المرزوق أى لا يستطيعون إيتاء شيء من الرزق وجوز على المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً ليملكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الاجل : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي، وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ أى كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها، وجوز أن تكون عين الاول بناء على أن كلا منهما مستغرق ﴿وَأَعْبُدُوهُ﴾ عز وجل وحده ﴿وَأَشْكُرُوا لَهُ﴾ على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدتين بشكره تعالى للعتيد ومستجلين به للمزيد ، فالجملتان ناظرتان لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١٧﴾ كانه قيل : استعدوا للقاءه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلا للجملة ما سبق مما حكي عن ابراهيم عليه السلام أو لاوله ، والمعنى اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشريعة كما سمعت . وقرئ (ترجعون) بفتح التاء من رجع رجوعا ﴿وَأِنْ تُكَذِّبُوا﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فرتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أى تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تضروني بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسالهم وهم شيث . وادريس . ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئا وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم إياي ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ أى التبليغ الذي لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدق قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا وهذه الآية أعنى (وإن تكذبوا) الخ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قيل إلى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه) وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، قالوا : وفي (وإن تكذبوا) اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش (إن تكذبوا) الخ • وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله سبحانه : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على

مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك •
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) بناء الخطاب ، وهو على ما قال هذا البعض
 لتشديد الانكار وتأكيد الحاجة إليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك كلاماً مستأنفاً مسوقاً من جهته
 تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسولهم : (ألم تروا) ،
 ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة لأمر في قوله تعالى : (أمر من قبلكم) فيجعل في
 قراءة الخطاب له أيضاً ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكي خطاب رسولهم معهم إذ لا
 مجال للخطاب بدونهم •

وقيل : إن ذاك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الاعادة من أمة إبراهيم أو نبيينا عليهما الصلاة
 والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للانكار أى قد رأوا فلا يلزم قوله
 تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولاً ، يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير
 والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسى ، والثاني آفاقى مخالف
 للظاهر من وجوهه فتدبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين •
 وقرأ الزبيرى . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه (كيف يبدأ) على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع إبدال
 الهمزة ألفاً ذكره الهمداني ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ عطف على (أو لم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية
 إن كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود
 الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا ثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلاً للحاصل •

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشاءه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات
 والثمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن
 الخلق هنا الليل والنهار وليس بشئ • ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار اليه
 ما ذكر من الامرين ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى الى شئ خارج عن ذاته عز وجل •

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أمر لبراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا
 جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله
 تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضاً جعل هذا أمراً لنبيينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش •

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمراً للنبي عليه الصلاة والسلام
 أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والانكار
 له ، وما في حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ما سبق لا يضر . وأياً ما كان فاضافة الرحمة
 إلى ضمير المتكلم فيما يأتى إن شاء الله تعالى لما أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم
 كثير ، والسير كما قال الراغب : المضى في الأرض ، وعليه يكون في الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى
 بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام
 أبدانهم في الارض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجد في العبادة المتوصل

بها الى الثواب ، والمعنى على ما قلنا أولا امضوا في الارض وسيجوا فيها ﴿ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ﴾ الله تعالى ﴿ الْخَلْقَ ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلق شتى ، فان ترتيب النظر على السير في الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها ، وعلى هذا تتغير الكيفية في الآية السابقة والكيفية في هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير في الآية الاولى بالمضارع أعنى (يبدأ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى إيجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولوسبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك في أن الاول أغرب من الثانى ، ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغربة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا : أنه نحل بالفصاحة لولا وقوعه مع (يعيد) ، وما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق * وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عينى وذلك على أو هذا آفاقى والاول أنفسى . وقرأ الزهرى (كيف بدأ الخلق) بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال ابو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الاولى التى شاهدتموها والنشأة الأيحاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبه على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخرية كذا قيل *

والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لأنه تنفرق اجزائه ثم تجمع بعد تنفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى . فان قيل : فما تقولون أنعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى ، وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تنفرق من الأجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضوا اخرجوا من كتم العدم الى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لا شك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى مامنه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شئ من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاصدرا في أسفاره مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وحينئذ لا إعادة تكون بتركيب ما النحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور ، وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة معها في حيز القول ، ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء أفانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ، ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لا تصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى التفكير فلا ن التفكير في الدليل لافي النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لا يبرز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة إلى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات السكالك ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشأة) بالمد وهما لغتان كالرأفة والرأفة والقصر أشهر ، ومحلهما النصب على أنها مصدر مؤكد لينشئ بحذف الزوائد والاصل الانشاء أو بحذف العامل أى ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو (أنبتكم من الارض نباتا) ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته بجمع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذى هو فى الشاهد أشق من الاعادة ، ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم ، والرد عليهم بعد تسليم أن ما نحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال ما استدلوا به على الاستحالة ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿ يَعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أى يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿ وَالْيَهُ سُبْحَانَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا غَيْرُهُ ﴾ ﴿ تَقْلُبُونَ ﴾ أى تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد ، وتقديم التعذيب لما أن التهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ أى بالهرب فى الارض الفسيحة أو الهبوط فى مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتحصن فى السماء التي هى أفسح منها أو التي هى أمتع لمن حل فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقى إليها كما فى قوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا) أو البروج والقلاع المرتفعة فى جهتها على ما قيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال ابن زيد . والفراء : إن (فى السماء) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ولا من فى السماء بمعجز ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلاته وهو لا يجوز عند البصريين الا فى الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف في موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وما أنتم بمعجزين من في الارض أى من الانس والجن ولا من في السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولا يخفى أن هذا في غاية البعد ولا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى *

وقيل ليس في الآية حذف أصلا ، والسماء هي المظلة إلا أن (أنتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى .

((وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ)) يحرسكم من بلاء أرضى أو سماوى ((وَلَا نَصِيرٌ ۚ)) يدفعه عنكم ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ)) أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام ((وَلَقَائِهِ)) الذى تنطق به تلك الآيات ((أُولَئِكَ)) الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل ((يَتَسَوَّأْنَ مِنْ رَحْمَتِي)) أى يياسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا فالكافر لا يوصف بالياس في الدنيا لأنه لا رجاء له ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والحشية وحال الكافر الاغترار والياس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوف ، إن أخطر الخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف حالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة * شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلبهم في الكفر وعدم ارعوائهم . وقرأ الذمارى : وأبو جعفر ، (ييسوا) بغير همز بل يياء بدل الهمزة ((وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) فى تكرير اسم الإشارة وتكرير الإسناد وتكثير العذاب ووصفه بالأليم من الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن فى الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضا لفادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم ((فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ)) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : ((إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ)) *

وقرأ الحسن : وسالم الأفطس بالرفع على العكس ، وقد مر ما فيه في نظائره ، والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والأمرون بذلك إما بعضهم لبعض أو كبرائهم قالوا لا تبعاهم : اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذا مضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه ، وإيأما كان ففيه إسناد مالم يبعث إلى السكل ، وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق ، وفي اقتراب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم ، بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتي في المرة الأخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ ﴾ الفاء فصيحة أى فآلقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبا بين في مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك في كوثى من سواد الكوفة ، وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرهى وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى في إنجائه عليه السلام منها ﴿ لَآيَةً ﴾ بينة عجيبة وهى حفظه تعالى إياه من حرها وإنخادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانها .

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذى أوثقوه عليه السلام به ، ولولا وقوع اسم الإشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ خصهم بالذكرا لأنهم المنتفعون بالفحص عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى لتتوادوا بينكم وتتواصلوا اجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له فى الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضكم بعضا هى التى دعتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخاذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه ، وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له ، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له فى الخارج ، والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضرر وأن الداعى لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضرر ، وكأنه لم يعتبر بما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه فى قولهم : (مانعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) للإشارة الى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لاحقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل *

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون فى هذه الآية أناسا مخصوصين ، والقائلون : (مانعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) أناسا غيرهم ، وقيل : إن الأوثان أول ما اتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أناس صالحون فأتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أحجارا بصورهم حبا لهم فكانوا يعظمونها فى الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت ، فالآية إشاره إلى ذلك ، والمعنى إنما اتخذ أسلافكم من دون الله أوثانا الخ ، ومثله فى القرآن الكريم كثير ، وثانى مفعولى اتخذتم محذوف تقديره آلهة *

وقال مكى : يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما فى قوله تعالى : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثانى أيضا ، وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثانى بتقدير مضاف أى ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام الكشف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو يجعلها نفس المودة مبالغة ، واعترض جعل مودة المفعول الثانى بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك فى أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظية التى لاتفيد تعريفا وإنما تفيد تخفيفا فى اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر (مودة) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين (بينكم) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ورويس (مودة بينكم) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة ؛ والجملة صفة أو ثانا ، وجوز كونها المفعول الثانى أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أى إن اتخاذه ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول ، أى إن الذى اتخذه من دون الله أو ثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التى أشرنا إليها .
 وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عتبة . وأبو عمرو فى رواية الأصمعى . والاعشى عن أبى بكر (مودة) بالرفع والتنوين (بينكم) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم (مودة) بالرفع من غير تنوين و (بينكم) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فحله الجر باضافة مودة اليه ، ولذا سقط التنوين منها . وفى قوله تعالى : (فى الحياة الدنيا) على هذه القراءات والوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذه على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لئلا يودى إلى الفصل بين الموصول وما فى حيز الصلة بالخبر . الثانى : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف مالم يتسع فى غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف . الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعقلان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا ، وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما . السابع : أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى : لأنك تدوصفها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ (إنما اتخذتم من دون الله أو ثانا إنما مودة بينكم فى الحياة الدنيا) بزيادة (إنما) بعد أو ثانا ورفع (مودة) بلا تنوين وجريين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفى الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا (ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) يتبدل الحال حيث (يَكْفُرُ بَعْضُكُم) وهم العبد (بَعْضُ) وهم الاوثان (وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا) أى يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للآوثان .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنَ النَّارِ ﴾ أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى ألقيتونى فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع ، أى مالا أحد منكم من ناصراً أصلاً ﴿ فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ أى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاهره يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالآيمان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها إلا الأفراد ، ولوط على ما فى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالتاء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام : كما ذهب اليه قتادة . والنخعي ، وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يازم عليه من التكذيب ، والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : فإذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أى من قومي ﴿ إِلَى رَبِّي ﴾ أى إلى الجهة التى أمرنى ربى بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربى ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفنى من قومي متقرباً إلى ربى ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعنى من أعدائى ﴿ الْحَكِيمُ ٢٦ ﴾ الذى لا يفعل فعلاً الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرنى إلا بما فيه صلاحى .

روى أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوطا وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سدوم وهى المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على ما فى الكشاف والبحر خمساً وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر فى الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولداً وناقلة حين أيس من عجوز عاقر ، والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنأ أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضع بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشري : إنه عليه السلام ذكر ضمناً وتلويحاً بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد الكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بأنجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وضم إلى ذلك ابن جريج الولد الذى قرت به عينه . وقد يضم إلى ذلك أيضاً استمرار النبوة فى ذريته ، وقال السدى : إن ذلك آراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردى :

هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الأقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته إلينا ، وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر ، وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنَّ الصَّالِحِينَ ﴾ أى لنى عداد الكاملين فى الصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه : وجمعنا له مع ما ذكر خير الدارين ﴿ وَلَوْ طَآ ﴾ عطف على إبراهيم أو على نوحا والكلام فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَقَوْمُهُ ﴾ كالذى فى القصة السابقة *

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفعلة البالغة فى القبح ، وقرأ الجمهور (أنكم) على الاستفهام الانكارى : ﴿ مَسْبِقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لـ كمال قبجها ، فان إجماع جميع افراد العالمين على التحاشى عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل : إنكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ أى تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ﴾ أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعل القبيحة وإتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالأعراض عن الحرث وإتيان ما ليس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعون به بقبج الاحدوثه ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أى تفعلون ﴿ فِي نَادِيكُمْ ﴾ أى فى مجلسكم الذى تجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم فى مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ الْمُنْكَر ﴾ أخرج أحمد . والترمذى وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبرانى . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : (وتأتون فى نادىكم المنكر) فقال : كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو إتيان الرجال فى مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والخذف ونبد الحياء فى جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها ، وفى رواية أخرى عنه هو الخذف بالحصى والرعى بالبنادق والفرقة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الازار والسباب والفحش فى المزاح ولم يأت فى قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى لما جاء فى قصة إبراهيم وكذا فى قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفى زمانه وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاء بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو اليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا فى البحر *

﴿ قَمَّا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّنَا بَعَذَابُ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٩ ﴾ أى فيما تعدنا من نزول العذاب على ما فى الكشف وغيره ، وهذا ظاهر فى أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب ، وقيل : أى فى دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التويع المعلوم من الاستفهام الانكارى ،

وقيل: أى فى دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم فى المرة الأولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام ، وما فى سورة الاعراف المذكور فى قوله تعالى : (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم) الآية وما فى سورة النمل المذكور فى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود . وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضمونى الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن (اثنتا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) من باب التأكيد والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات و (أخرجوهم من قريبتكم) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفى ، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل فى دفع المناقاة بين الحصرين : إن ما هنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا فى أمره ، وقيل : إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالإضافة إلى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعتة فتأمل .

﴿ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ أى بانزال العذاب الموعود ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠ ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإنما وصفهم بذلك مبالغة فى استئزال العذاب ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ أى بالبشارة بالولد والنافلة ﴿ قَالُوا ﴾ أى لإبراهيم عليه السلام فى تضايف الكلام ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ أى قرية سدوم وهى أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولاً على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفى الإشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قريبة من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة (مهلكو) إلى (أهل) لفظة لأن المعنى على الاستقبال ، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضى لقصد التحقيق والمبالغة ﴿ إِنَّا أَهْلَكْنَا ظَالِمِينَ ٣١ ﴾ لتعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم فى فنون الفساد وأنواع المعاصى ، والتأكيد فى الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : (ان أهلها) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصاً على اتفاقهم على الفساد واختاره الخفاجى . وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طبيعتهم ، ففيه إشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطاً عليه السلام ، واعتراض بأنه يبعد كل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾ وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا إليه من عدم تناول أهل القرية إياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقتة عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى فى القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكان فى قوله : (إن فيها) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : (إن فيها لوطاً) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن فى القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل إليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطاً بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفاتهم ، وأن جواب الرسل المحكى بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار السكيفية وأنهم ما كانوا غافلين عنه ، وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله على الاعتراض : أو بيان وقت إهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة ، وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة ، والذي يغاب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نشأ بها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييداً قول قومه (أخرجوا آل لوط من قريبتكم) وفهم إبراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطاً ليس من المهلكين إلا أنه خشى أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه . ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقتهم عليه فقال : (إن فيها لوطاً) على سبيل التحرن والتفجع كما في قوله تعالى : (إني وضعتها أنثى) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الإهلاك فأخبروه أولاً بمزيد علمهم به وأفادوه ثانياً بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأُنثى) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من يذكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه ، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأذل ، ويلائم هذا ما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَمْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۝ ٣٢ ﴾ أى من الباقيين في القرية وهو أحد تفسيريّن ، ثانيهما ما روى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقيين في العذاب فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وحوه ، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة (كانت من الغابرين) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع إليه ﴿ وَلَمَّا أَنَّ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعده فارقتهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ ﴾ أى اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء ، وقد جاءوا إليه عليه السلام بصور حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير (بهم) للقوم أى سىء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير (بهم) الآتى وليس بشيء ، و(أن) مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتوقد الفعلين واتصاهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث .

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى وضاق بشأنهم وتدير أمرهم ذرعه أى طاقته كقولهم : ضاقت يده ، ويقابله رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقاً له قادراً عليه ، وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا يناله قصير الذراع .

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سىء ، وجوز أن يكون عطفاً على مقدر أى قالوا : (إننا نرسل ربك) وقالوا الخ ، وأياً ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعابوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : (لولا أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) والخوف للتوقع والحزن للواقع فى الأكثر ، وعليه فالمعنى لا تخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم أكثرائهم بك ، ونهيههم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم بإياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر ، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيده ما أخبروه به .

وقال الطبرسي : المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما نفعه بقومك ﴿ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ في علم الله تعالى ﴿ مِنْ الْغَابِرِينَ ٣٣ ﴾ وقرأ حمزة والكسائي . ويعقوب (لتنجينه ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير في الثاني *
وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياما كان فحمل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيويه و(أهلك) منصوب على اضمار فعل أى وتنجى أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف في محل نصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائي (سىء) باشمام السين الضم ، وقرأ عيسى . وطلحة (سوء) بضمها وهى لغة بنى هذيل . وبنى دبير يقولون في نحو قيل ويبيع قول وبوع وعليه قوله :
حوكت على نولين اذتحاك تحتبط الشوك ولا تشاك

﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزججه من قولهم : ارتجس إذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر (منزلون) بالتشديد . وابن محيصن (رجزا) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤ ﴾ أى بسبب فسقهم المعهود المستمر ، وقرأ أبو حيوة . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا ﴾ أى من القرية على ما عليه الاكثر ﴿ مَائَةً بَيْنَةً ﴾ قال ابن عباس : هى آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هى الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد أدر كتبها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقي : هى أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن ، وأنكر ذوو الابصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن فى السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة (من) فى الواجب نحو قوله * أمهرت منها جبة وتيسا * يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايتهما العجيبة الشائعة ، وقيل : ضمير (منها) للفعل الذى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر .

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٥ ﴾ أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة لازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بينة ، واستظهر الثانى هذا ، وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواط وقبحها ما لا يخفى ، فهى كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للاكل أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعيا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لاخفيتها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمعا لا تكون فى الجنة وإن كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدها واستبجها فقال سبحانه : (إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) وسماها خبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث) والجنة منزهة عنها . وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشئ مخبئاً في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الحر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة ، وفيه بحث ، لأن حيث الحر في الدنيا لا زالت العقل الذي هو عقاب عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك المواطة . وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خاق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلاً للقاذورات ، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ، ولا أظن ذاغيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سرّاً أو علناً ، وجواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا انتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهي ، وهذا وإن لم يكن قطعياً في عدم وقوع المواطة مطلقاً في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿ وإلى مدين ﴾ متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ يٰقَوْمُ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أي توقعوه وما سيقع فيه من فنون الأهوال وافعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون به غائلته ، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة المسبب مقام السبب ، وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على ما فيه ، وقيل : الأمر بـرجاء الثواب أمر بسببه اقتضاءً بـلاتجوز فيه بعلاقة السببية •

وقال أبو عبيدة : الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه ﴿ وَلَا تَعْتَوُوا الْأَرْضَ مُفْسِدِينَ ۚ ﴾ حال مؤكدة لأن العثو الفساد ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان ، وقيل : من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿ الرَّجْفَةُ ﴾ أي الزلزلة الشديدة وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تموجها للهواء وما يحاورها من الأرض ، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة ، فقيل : لذلك ؛ وقيل : لأنها رجفت منها القلوب ﴿ فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ ﴾ أي بلدكم فإن الدار تطلق على البلد ، ولذا قيل : للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن اللبس لأنهم لا يكونون في دار واحدة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينهما من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿ جَاثِمِينَ ۚ ﴾ أي باركين على الركب ، والمراد ميتين على ما روى عن قتادة ه وفي مفردات الراغب هو استعارة للقيمين من قولهم : جثم الطائر إذا قعد واطىء بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضاً ﴿ وَعَادًا وَثمودَ ﴾ منصوبان باضمار فعل بنيء عنه ما قبله من قوله تعالى : (فأخذتهم الرجفة) أي وأهلكنا عاداً وثمود ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْكَنِهِمْ ﴾ عطف على ذلك المضمر أي وقد ظهر لكم أنهم ظهور إهلاكنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها . وذلك بالنظر إليها عند اجتياز كم بها ذهاباً إلى الشام وإياباً منه ، وجوز كون (من) تبعيضية ، وقيل : هما منصوبان باضمار أذ كروا أي واذكروا عاداً وثمود ه

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذ كر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجلة (قد تبين) حيالية ، وقيل : هي بتقدير القول أى وقل : قد تبين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أى اذ كر عادا وثمرود قائلا قد مررتهم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ ، وفاعل تبين لاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن (من) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش (مساكنهم) بالرفع من غير من ، وكون (من) هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله *

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير في (فأخذتهم الرجفة) والمعنى يأباه ، وقال الكسائي : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : (ولقد فتنا الذين من قبلهم) وهو كما ترى ، والزخشرى لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة (وثمرودا) بالتثنية بتأويل الحى ، وهو على قراءة ترك التثنية بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب (وعاد وثمرود) بالخفض فيهما والتثنية عطفًا على مدين على ما في البحر أى وأرسلنا إلى عاد وثمرود ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَاهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصي ﴿ فَصَدَّ عَنْهُمُ السَّبِيلَ ﴾ أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل إلى الحق ، وحمله على الاستغراق حصرا له فى الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى عاد وثمرود لأهل مكة كما توهم .

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا .

وعن قتادة . والكلي . كفى بجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أى معجبين بضلاتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروي كما في البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسد له ، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمرود فإنه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقدمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لايمانه فى الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون فى تقديمه لذلك فى مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَاءُكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من فى الأرض لا ينبغى له أن يستكبره

﴿ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ٣٩ ﴾ أى فائتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ، ولقد أدركم أمره تعالى أى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال أبو حيان : المعنى وما كانوا سابقين للأمم إلى الكفر أى تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأيا ما كان فالظاهر أن ضمير كانوا القارون

وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير - كانوا - لجميع المهلكين ، وفيه تبر للنظم الجليل ﴿ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ هذا وما بعده كالفضل لك للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمثل أمر من أرسل اليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبي عنه عدم سبقهم بطريق الإبهام وما بعده تفصيل للأخذ ، وفي القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير - كانوا - إلى المهلكين ، وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ، وأجيب بأننا لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فأمل ، والكلام فى مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل فى قولهم : كل رجل وضعته . وقولهم : الترتيب جعل كل شيء فى مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾ أى ريحا عاصفياها حصباء ، وقيل : ملكارماهم بالحصباء وهم قوم لوط .

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد فى ذلك لأن مأهلكوا به من الريح كانت شديدة وهى لا تخلوعن الحصب بأمر مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحاب إذارمى بشيء ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ ﴾ هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده فى اسناد الفعل اليه تعالى الأوفق بقوله تعالى : (فكلا اخذنا بذنبه) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ وهو قارون ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا ﴾ وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين فى هذه السورة من الامم السالفة ، ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بأمة لم تفد قصتها اهلاكا ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهى لم تفد أنهم أهلكوا ، وذكر النيسابورى أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : (فكلا) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل مامنه تركيهم سببا لعدمهم ومامنه بقاؤهم سببا لفنائهم ، فالحاصب وهو حجارة تحمى على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر إشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهى تموج شديد فى الهواء إشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف إشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق إشارة إلى التعذيب بعنصر الماء اه ولا يخفى ما فيه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ ﴾ أى ما كان سبحانه مريدا لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفى أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام فى تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا فى تفسير قوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ما ينفعك فى هذا المقام تذكره ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصى باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطابق جل وعلا ما صار سبباً لظهور شقائهم اهـ ، والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله ، وتقديم المعمول لرعاية رموس الآي ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ استئناف متضمن تقييح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم ممن تولى غير الله عز وجل ، وفيه إشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصل جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان *

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متسكلاً ومعتمداً آلهة كان ذلك أو غيرها ، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أى صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ أى كصفته أو شبهها *

﴿ اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ﴾ بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه ، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك (وإن أوهن البيوت) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه ، وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة ، وعلى الوجهين وضع المظهر ووضع الضمير الراجع الى ذى الحال ، والجملة من تنمة الوصف . واللام في البيوت للاستعراق ، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم إياهم كمثال العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتاً والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها ، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم ، وإن شئت فقل : إنها اتخذت بيتاً في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكلاً في غاية الضعف فهم وهى مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه ، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن أل فيها للجنس ، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرفة بأل الجنسية نحو قوله تعالى : (كمثال الحمار يحمل أسفارا) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أى التي اتخذت ، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه ، وعليه لا يوقف على العنكبوت ، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر . والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثال عنكبوت اتخذت بيتاً بالإضافة إلى رجل بنى بيتاً بآجر وجص أو نحتته من صخر وكلما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها ديناً ديناً عبادة الاوثان ، وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية ، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه ، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر ، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى : (وإن أوهن البيوت) جملة حالية لأنه من تنمة التشبيه ، وإن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤث به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي *

وقال صاحب الكشف : كلام الزمخشري إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله : وكلما أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول ، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية ، وإنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره ، وهذه مجازفة على صاحب الكشف كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتسكلاً في دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذنه بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أوليائهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أو هن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه •

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أو هن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأولئان ، وهى تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكأن التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثانى مستعارا للكرم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملة ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه •

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أو هن البيوت) كالثانية وما هو كالنتيجة لمخدوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الایمائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذى ينسج بيته فى الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذى يحفر بيته فى الأرض ويخرج فى الليل كسائر الهوام ، وهى على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فىسن قتلها لذلك ، لا لما أخرج أبو داود فى مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ : «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميرى ضعيف •

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطى فى الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيته لعدم تحقق كون ما تنسجه من غذائها المستحيل فى جوفها مع أن الأصل فى الأشياء الطهارة ، وذكر الدميرى أن ذلك لا يخرجها من جوفها بل من خارج جلدها ، وفى هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فيها أو دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن إزالة بيته من البيوت لما أسند الثعالب . وابن عطية وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه فى البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الامام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، والا فحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولا شك بندها . والتاء فى العنكبوت زائدة كتمام طالوت فوزنه فعملوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالهم منهم بيوت كأن العنكبوت هو ابتناها
واستظهر الفاضل سعدى جلبي كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا
(م ٢١ ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

تأنيثه لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه ، وقال مولانا الخفاجي معرضاً به : الظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى : (الذين) وأما أفراد البيت فلا ن المراد الجنس ، ولذلك أنث (اتخذت) لأن المراد المؤنث ، وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكبأة والعنكبأة والعنكبوه والعنكباء ، والذكر عنكب وهي عنكب ، وجمعه عنكبوتات وعناكب ، والعنكب . والعنكب والاعنكب اسماء الجموع ، وتعقب بأن عد ماعدا ما ذكره أولاً اسم جمع لا وجه له لأن أعنكب لا يصح فيه ذلك ، وذكروا في جمعه أيضاً عناكب ، واختلف في نونه فقيل أصلية ، وقيل : زائدة كالتاء ، وجمعه على عنكب يدل على ذلك . وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع : وزنه فعنعل وفي آخر فعال ، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العنكب وهو الغلط اه المراد منه ، ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقاً من العنكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حر كته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلوا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، وقيل : أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى ، وفي الكشف أن قوله تعالى (لو كانوا يعلمون) على جميع التقادير أى المذكورة في الكشف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال ، جهلهم سبحانه في اتخاذهم زادهم جل وعلا تجهيلاً أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذى لا يخفى على من له أدنى مسكة ، و(لو) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا إليه ، وجوز بعضهم كونها للتمنى فلا جواب لها وهو غير ظاهر *

﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أى قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون (تدعون) من باب الالتفات للإيذان بالغضب ، وفيه بحث . وقرأ أبو عمرو . وسلام (يعلم ما) بالادغام . وأبو عمرو : وعاصم بخلاف (يدعون) بياء الغيبة حملاً على ما قبله ، و(ما) استفهامية منصوبة بتدعون و(يعلم) معلقة عنها فالجمله في موضع نصب بها و(من) الأولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر و(من) الثانية للتيين ، وجوز كونها للتبعيض ، ويجوز كون مانافية ومن الثانية مزيدة وشىء مفعول تدعون ، أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً ، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئاً ، وجوز كونها مصدرية وهى وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية ، أى يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شىء من دونه وقيل : (من) للتيين و(شىء) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير ، أى يعرف دعوتكم من دونه هى دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف وإن إيا بيان للموصول أو تبعيضية * وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . والكلام على الوجهين الاولين في (ما) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشبهة عما اتخذوه أولياء ، والاستفهام عنه الذى هو فى معنى النفي لأنه إنكار ، وفيه تأكيد للثبوت لأن كون معبودهم ليس بشىء يعبأ به مناسب ولذا لم يعطف ، وعلى الوجهين الآخرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياه ، وترك العطف فيه لأنه استئناف ، ويجوز أرادة التجهيل والوعيد ، الوجه كله ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٤٢ ﴾ في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين ،

فان من فرط الغباوة اشراك مالا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجداد بالاضافة إلى القادر القاهر على كل شئ البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت ، وإن من هذا صفته قادر على مجازاتهم .

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ ﴾ أى هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة في الكتاب العزيز

﴿ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ تقريرا لما بعد من أفهامهم ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا ﴾ على ما هي عليه من الحسن واستنباع الفوائد ﴿ الْأَعْلَمُونَ ٤٣ ﴾ الراسخون في العلم المتدبرون في الاشياء على ما ينبغي . وروى محيى السنة بسنده عن جابر « أن النبي ﷺ تلا هذه الآية (وتلك الامثال) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب سخطه » ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ أى محققا مراعىا للحكم والمصالح على أنه حال من فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذى لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله ، فانها مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ دالة لهم على ما ذكر من شئونه عز وجل ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقهم للكل لانهم المنتفعون بذلك ﴿ أَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملهم على العمل بما فيه من الاحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى داوم على اقامتها . وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها متضمنا لأمر الامة بها علل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ كأنه قيل : وصل بهم إن الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ، ومعنى نهىها إياهم عن ذلك أنها تتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح والقرأة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعصربا هو أهل لما أتيت به ، وكيف يليق بك أن تفعل ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله ، وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أنا نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فان نهىها إياهم عن الفحشاء وانكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهاءهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه : (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) والناس لا ينتهون وليس نهى الصلاة بأعظم من نهى سبحانه وتعالى ، فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال الا مبنيا على توهم استلزام النهى للاتهاء ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل . ونقل أبو حيان عن ابن عباس . والكلبي . وابن جريج . وحامد بن أبى سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها ، وكأنهم أرادوا أنها كالأهنية للمصلى القائلة له لا تفعل ذلك مادام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال التى كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال فى جواب الاشكال : إن الصلاة تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : (أقم الصلاة لذكري) ومن كان ذا كرا لله عز وجل منعه ذلك عن

الأتیان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي لكان أشد أتينا فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاك عن ذلك ، وليس هذا كليا لما أن الصلاة في حكم النكرة وهى في الإثبات لا يجب أن تعم فينحل الإشكال ، وعلى ما قلنا لا يضر دعوى السكينة . نعم النهى الذى ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أدت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الأتيان بفروضها واجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يضعف النهى فيها حتى كأنها لا تنهى كما في الصلاة التى تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهى الصلاة المردودة التى تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضعيفك الله تعالى كما ضعيفتى ، وكان مراد القائل : إن المراد بالصلاة التى تنهى عما ذكر هو الصلاة المقبولة هو هذا • وقد يجعل الانتهاك علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه قال : من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعه عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما منعه قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزد بها من الله تعالى الا بعدا » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا •

وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثّر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفًا من الله تعالى وكرما ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاك عن المعاصى ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق قال سينهائ ما تقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الانصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئا من الفواحش الا ركب فيه فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن صلاته سنهائ » فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده فى كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة فى الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالأثار والأخبار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهما القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بهما الدعاء أى أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر .

عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) (ولذكر الله أكبر) قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفى لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكرونى أذكركم) •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبى مالك أنه قال ذكر الله تعالى العبد فى الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز

أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه . أخرج أحمد فى الزهد . وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ما عمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله تعالى قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول فى كتابه (ولذكر الله أكبر) • وأخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن أبى الدرداء قال : « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبتها إلى مليكم وأسمائها فى درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وما هو يا أبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى (ولذكر الله أكبر) » . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن ؟ (ولذكر الله أكبر) لا شيء أفضل من ذكر الله ، ونسب فى البحر إلى أبى الدرداء . وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أولا عن سمعت ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه •

أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبه . وابن المنذر . والحاكم فى الكنى . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عنترة قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم إلا أظلمت الملائكة بأجنحتها وكانوا أضياف الله تعالى ماداموا فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وما سلك رجل طريقا يلتبس فيه العلم الا سهل الله تعالى له طريقا إلى الجنة •

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله تعالى : (فاسعوا إلى ذكر الله) أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للإيذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما أكبر فى الزجر من الصلاة ، (فذكر) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما فى الله أكبر ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ٥٥ ﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة ، وقال أبو حيان : (يعلم ما تصنعون) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه فقيه وعد ووعيد وحث على المراقبة •

للك الحمد يا الله على ما أنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعانى

للعلامة الألوسى ووقفنا لذلك نسألك أن تيسر لنا مابقى منه بعونك

وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله

قوله تعالى : (ولا تجادلوا) الخ •

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ من اليهود والنصارى ، وقيل : من نصارى نجران ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشغبة بالنصح ، والسورة بالآانة كما قال سبحانه : (ادفع بالتي هى أحسن) ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ بالافراد فى الاعتداء والعناد ، ولم يقبلوا النصح ، ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الذين ظلموا هم الذين أثبتوا الولد والشريك أو قالوا يد الله تعالى مغلولة ، أو الله سبحانه فقير ، أو آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التى تفهم الآية الاذن بها لاتصل إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب على أى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لأن ظاهر كون السورة مكية أن هذه الآية مكية ، والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى ، وقيل : المعنى ولا تجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية إلا بالتي هى أحسن إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان أولئك مجادلتم بالسيف *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد ما يقرب منه ، وتعقب بأن السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة ، وكون الآية بياناً لحكم آت بعد بعيد وأيضاً لاقرينة على التخصيص * وقيل : يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهباً إلى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها ، أو بمن يقول : بأن الحرب شرع بمكة فى آخر الأمر ، والسورة آخر ما نزل بها إلا أنه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية *

وعن ابن زيد أن المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهل الكتاب وبألى هى أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار أوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على كفره وهو كما ترى ، واختلف فى نسخ الآية . فأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنبارى فى المصاحف عن قتادة أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ، ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الآية ولا مجادلة أشد من السيف ، وقال فى مجمع البيان : الصحيح أنها غير منسوخة لأن المراد بالمجادلة المناظرة وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره *

وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالسكينة ، وأما كون النهى يدل على عموم الأزمان فيلزم النسخ فلا يتم ما ذكره فيدفعه أن من يقاثل كانع الجزية داخل فى المستثنى فلا نسخ وإنما هو تخصيص بمتصل ، وكون ذلك يقتضى مشروعية القتال بمكة ليس بصحيح لأنه مسكوت عنه فتأمل *

وقرأ ابن عباس (الأبالي) الخ، على أن (الا) حرف تنبيه واستفتاح، والتقدير ألا جادلوهم بالتي هي أحسن ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ من القرآن ﴿و﴾ الذي ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ أى بالذي أنزل إليكم من التوراة والإنجيل، وهذا القول نوع من المجادلة بالتي هي أحسن، وعن سفيان بن حسين أنه قال: هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن، وأخرج البخارى. والنسائي. وغيرهما عن أنس بن مالك قال: كان أهل الكتاب يقرؤون الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم» الآية، والتصديق والتكذيب ليسا نقيضين فيجوز ارتفاعهما ﴿وَالْهَنَاءُ وَالْحُكْمُ وَاحِدٌ﴾ لا شريك له في الألوهية ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أى مطيعون خاصة بما يؤذن بذلك تقديم (له)، وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى *

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذلك إشارة الى مصدر الفعل الذى بعده، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة المشار اليه في الفضل أى مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لانزال سائر الكتب أنزلنا إليك القرآن الذى من جملته هذه الآية الناطقة بما ذكر من المجادلة بالتي هي أحسن، وقيل: الإشارة الى ما تقدم لذكر الكتاب وأهله أى وبما أنزلنا الكتب الى من قبلك أنزلنا إليك الكتاب *

﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابَ﴾ من الطائفتين اليهود والنصارى على أن المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والإنجيل والكلام على ظاهره، وقيل: هو على حذف مضاف أى آتيناهم علم الكتاب ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ بالكتاب الذى أنزل إليك، وقيل: الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى، والمراد بهم في قول من تقدم عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبا علموا بما عندهم من الكتاب، والمضارع لاستحصار تلك الصورة في الحكاية وتخصيصهم بإتياء الكتاب للايدان بأن ما بعدهم من معاصري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ، وفي قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابتهم من عبد الله بن سلام وأضرابه، وتخصيصهم بإتياء الكتاب لما أنهم هم المنتفعون به فكان من عداهم لم يؤتوه، قيل: هذا يؤيد القول: بأن الآيات المذكورة مدنية اذ كونها مسكية وعبد الله من أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم في المستقبل، والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا، وجوز الطبرسى أن يراد بالموصول المسلمون من هذه الأمة وضمير (به) للقرآن، ولا يخفى ما فيه، ولعل الاظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم إتياء الكتاب كعبد الله بن سلام. وأضرابه، ولا بعد في كون الآيات مسكية بناء على ما سمعت، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان إيمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور ﴿وَمَنْ هَؤُلَاءِ﴾ أى ومن العرب أو من أهل مكة على أن المراد بالموصول عبد الله. وأضرابه، أو ممن في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على أن المراد به من تقدم ﴿مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾ أى بالكتاب الذى أنزل إليك، (ومن) على ما استظهره بعضهم تبعيضية واقعة موقع المبتدأ وله نظائر في الكتاب الكريم ﴿وَمَا يَجْعَلُ بآيَاتِنَا﴾ أى (وما يمجحد) به، وأقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على

ما فيه وكونه من عند الله عز وجل، والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفعيم . وفيما ذكر غاية التشنيع على من يمجده به .
والجحد كما قال الراغب : نفى ما في القلب ثباته واثبات ما في القلب نفيه ، وفسر هنا بالانكار عن علم
فكانه قيل : وما ينكر آياتنا مع العلم بها ﴿إِلَّا الْكَافِرُونَ ٤٧﴾ أي المتوغلون في الكفر المصممون عليه فان ذلك
يمنعهم عن الاقرار والتسليم ، وقيل : يجوز أن يفسر بمطلق الانكار ، ويراد بالكافرين المتوغلون في الكفر
أيضا لدلالة حوى الكلام ، والتعبير بآياتنا على ذلك أي وما ينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون
في الكفر لأن ذلك يصدم عن الاعتناء بها والالتفات اليها والتأمل فيما يؤديهم الى معرفة حقيقتها ، والمراد
بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين ، وقيل : هم كعب بن الأشرف . واصحابه •
﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي وما كنتم من قبل انزلنا اليك الكتاب تقدر على ان تتلو ﴿من كتاب﴾
أي كتابا على أن (من) صلة ﴿وَلَا تَخْطُوهُ﴾ ولا تقدر على أن تخطه ﴿يَمِينُكَ﴾ أو ما كانت عادتلك أن
تتله ولا تخطه ، وذكر اليمين زيادة تصوير لما نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل العين في قولك :
نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للجهاز مجاز ﴿إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ٤٨﴾ أي لو كنت
من يقدر على التلاوة والخط أو من يعتادهما لارتاب مشركو مكة وقالوا : لعله النقطة من كتب الاوائل ،
وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتابهم وجه ، وكان احتمال التعلم ما لم يلتفت اليه لظهور أن مثله من
الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا في زمان طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ، ووصف مشركي مكة
بالابطال باعتبار ارتيابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أمي فكانه قيل : اذن لارتاب هؤلاء المبطلون
الآن وكان إذ ذاك لارتيابهم وجه ، وقيل : وصفهم بذلك باعتبار ارتيابهم ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم
أمي وباعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأمي أما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر ، وأما
كونهم كذلك بالاعتبار الثاني فلا ن غاية ما يلزم من عدم أميته ﷺ انتفاء أحد وجوه الاعجاز ، ويكفي
الباقى في الغرض فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب في نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به •
والاول اظهر ، وكون المراد بالمبطلين مشركي مكة هو المروى عن مجاهد ، وقال قتادة : هم أهل الكتاب
أي لو كنت تتلو من قبل أو تخط لارتاب أهل الكتاب لأن نعتك في كتابهم أمي ، ووصفهم بالابطال قيل :
باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام أمي كما هو الواقع ، والا فهم ليسوا بمبطلين في ارتيابهم على فرض
عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا ، وفي الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على أن مدار الامر
على المعجز ، وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه به ، وتلك الدلالة
لا تختلف والمنكر مبطل اهتأمل •

هذا واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا ؟ فقيل : إنه
عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوى في التهذيب وقال : إنه الاصح ، وادعى بعضهم
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية .
فلما نزل القرآن واشتهر الاسلام وظهر امر الارتباب تعرف الكتابة حينئذ ، وروى ابن أبي شيبة . وغيره

« ما ملكت صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ » •
ونقل هذا للشعبي فصدقه وقال : سمعت أقواما يقولونه وليس في الآية ما ينافيه ، وروى ابن ماجه عن أنس قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : رأيت ليلة أسرى بي مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر » والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزة أوفيه مقدر وهو فسألت عن المكتوب فقيل : الخ ، ويشهد للكتابة أحاديث في صحيح البخارى . وغيره كما ورد في صلح الحديبيه فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكاتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث ، ومن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروى . وأبو الفتح النيسابورى . وأبو الوليد الباجى من المغاربة ، وحكاه عن السمناني ، وصنف فيه كتابا ، وسبقه اليه ابن منية ، ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه ورمى بالزندقة وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فأقام الحجة على مدعاه وكتب به إلى علماء الاطراف فأجابوا بما يوافقه ، ومعرفة الكتابة بعد أميته ﷺ لا تنافي المعجزة بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم ، ورد بعض الأجلة كتاب الباجى لما في الحديث الصحيح - إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب - ، وقال : كل ما ورد في الحديث من قوله : كتب فمعناه أمر بالكتابة كما يقال : كتب السلطان بكذا لفلان ، وتقديم قوله تعالى : (من قبله) على قوله سبحانه : (ولا تخطئه) كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غيره طرد ، وظن بعض الأجلة رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال : يفهم من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد إنزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوا عن الفائدة ، وأنت تعلم أنه لو سلم ما ذكره من الرجوع لا يتم أمر الافادة الا إذ قيل بحجية المفهوم والظان ممن لا يقول بحجتيه ، ولا يخفى أن قوله عليه الصلاة والسلام : « انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ليس نصا في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ، ولعل ذلك باعتبار أنه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثر من بعث اليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقاء وصف الامية في الاكثر بعد ، وأما ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة بخلاف الظاهر ، وفي شرح صحيح مسلم للنووى عليه الرحمة نقلا عن القاضي عياض أن قوله في الرواية التي ذكرناها : ولا يحسن يكتب فكاتب كالتص في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال : وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنعت كل فرقة على الأخرى في هذا فالله تعالى أعلم •

ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها فكل حرف يخبره عن نفسه أنه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنها مسمومة • وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به (بل هو) أى القرآن ، وهذا اضراب عن ارتياهم ، اى ليس القرآن بما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو (مآيات بينات) واضحات ثابتة راسخة (في صدور الذين أوتوا العلم) من غير أن يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف

غيره من الكتب ، وجاء في وصف هذه الأمة صدورهم أناجيلهم ، وكون ضمير هو للقرآن هو الظاهر ، ويؤيده قراءة عبد الله (بل هي آيات بينات) ، وقال قتادة : الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ (بل هو آية بينة) على التوحيد ، وجعله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبي وأموره آيات ، وقيل : الضمير لما يفهم من النفي السابق أى كونه لا يقرأ لا يخط آيات بينات في صدور العلماء من أهل الكتاب لأن ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام في كتابهم ، والكل كما ترى ، وفي الأخير حمل (الذين أوتوا العلم) على علماء أهل الكتاب وهو مروي عن الضحاك . والاكثرون على أنهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء أصحابه ، وروى هذا عن الحسن . وروى بعض الامامية عن أبي جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أنهم الاثمة من آل محمد ﷺ (وَمَا يَجِدُ بآيَاتِنَا) مع كونها كما ذكر (إِلَّا الظَّالِمُونَ ٤٩) المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة والفساد (وَقَالُوا) أى كفار قريش بتعاليم بعض أهل الكتاب . وقيل : الضمير لأهل الكتاب (لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ) مثل ناقة صالح وعصا موسى ، وقرأ أكثر أهل الكوفة (ماية) على التوحيد (قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ) ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لأحد في ذلك قطعا (وَأِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٥٠) ليس من شأنى إلا الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاتيان بما افترحتموه فالقصر قصر قلب (أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ) كلام مستأنف وارد من جهته تعالى ردا على اقتراحهم وبياناً لبطالانه والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقصر ولم يكفهم ماية هغنية عن سائر الآيات (أَنَا أَنْزَلْنَاهَا) (عَلَيْكَ الْكِتَابَ) الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزل من مدارسها وممارستها (يَتْلَى عَلَيْهِمْ) تدوم تلاوته عليهم متحدنين به فلا يزال معهم ماية ثابتة لا تزول ولا تضحل كما تزول كل ماية بعد كونها ، وقيل : (يتلى عليهم) أى أهل الكتاب بتحقيق ما فى أيديهم من نعتك ونعت دينك ، وله وجه ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لأهل الكتاب وأما اذا كان لكفار قريش فلا يخفى ما فيه (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى الكتاب العظيم الشأن الباقي على عمر الدهور ، وقيل : الذى هو حجة بينة (لرَّحْمَةٍ) أى نعمة عظيمة (وَذَكْرَى) أى تذكرة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥١) أى همهم الايمان لا التعتنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال ، ويجوز أن يكون (رحمة وذكرى) مما تنازعا في الجار والمجرور فيجوز أن يكون الفعل للحال ، وأخرج الفريابي . والدارمي . وأبو داود في مراسيله . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم ، عن يحيى بن جعدة قال : « جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كفى بقوم حمقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره الى غيرهم فزلت (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب) الآية » وأخرج الاسماعيلى في معجمه . وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه * (يؤمنون) على هذا على ظاهره لا غير ، وتعقب بأن السياق والسباق مع الكفرة وان الظاهر كون (أولم يكفهم) الآية جوابا لقولهم : (لولا أنزل) الخ ، وفي جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل *

وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها . وروى هذا المنع عن عائشة رضي الله تعالى عنها *
 أخرج ابن عساکر عن أبي مايكة قال : أهدى عبد الله بن عامر بن ركن الى عائشة رضي الله تعالى عنها هدية
 فظنت أنه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت : يتبع الكتاب وقد قال الله تعالى : (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك
 الكتاب يتلى عليهم) فقبل لها : انه عبد الله بن عامر فقبلتها « وجاء في عدة أخبار ما يقتضي المنع ، أخرج
 عبد الرزاق في المصنف . والبيهقي في شعب الإيمان ، عن الزهري أن حفصة جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم بكتاب من قصص يوسف في كتف فجعلت تقرأه عليه والنبي عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال :
 والذي نفسي بيده لو أتاكم يوسف وأنا بينكم فاتبعتموه وتركتموني ضللتم أنا حظكم من النبين وأتم حظي من الأمم *
 وأخرج عبد الرزاق . والبيهقي أيضا عن أبي قلابة « أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مر برجل يقرأ
 كتابا فاستمع له ساعة فاستحسنه فقال للرجل : اكتب لي من هذا الكتاب قال : نعم فاشترى أديما فيه ثم
 جاء به اليه فنسخ له في ظهره وبطنه ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأه عليه وجعل وجه رسول
 الله ﷺ يتلون فضرب رجل من الانصار الكتاب وقال : ثكلتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه
 رسول الله ﷺ منذ اليوم وانت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك : انما
 بعثت فاتحا وخاتما وأعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الحديث اختصارا فلا يهلككم المتوكون
 أي الواقعون في كل أمر بغير روية ، وقيل : المتحيرون الى ذلك من الاخبار ، وحقق بعضهم أن المنع انما
 هو عند خوف فساد في الدين وذلك مما لا شبهة فيه في صدر الاسلام ، وعليه تحمل الاخبار ، وقد تقدم
 الكلام في ذلك فتذكر *

(قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا) أي عالما بما صدر عني من التبليغ والانذار وبما صدر عنكم من
 مقابلي بالتكذيب والانكار فيجازي سبحانه كلا بما يليق به (يعلم ما في السموات والأرض) أي من
 الامور التي من جملتها شأني وشأنكم فهو تقرير لما قبله من كفايته تعالى شهيدا ، وجوز أن يكون المعنى
 كفى به عز وجل شاهدا بصدق أي مصداقي فيما ادعيته بالمعجزات تصديق الشاهد لدعوى المدعى ، وجملة
 (يعلم) إما صفة (شهيدا) أو حال أو استئناف لتعليل كفايته ، وقيل عليه : إن هذا الوجه لا يلائمه قوله تعالى :
 (بيني وبينكم) سواء تعلق بكفى أو بشهيدا ولا قوله سبحانه : (يعلم ما في السموات) الخ ، وفيه تأمل *
 وقد يؤيد ذلك بما روي أن كعب بن الأشرف . وأصحابه قالوا : يا محمد من يشهد بأنك رسول الله فنزلت
 (قل كفى) الآية إلا أن في القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل *
 وأياما كان فلان فامانة بين هذه الآية ، وقوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) بناء على أن المعنى
 لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اما لأن
 الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعد ووعد ، واما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة باحد المعنيين
 هناك . والباء في (بالله) زائدة والاسم الجليل فاعل (كفى) ، وقال الزجاج : ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى
 اكتف فالباء كما قال اللقاني معدية لازائدة ، قال ابن هشام في المغني : وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم :
 اتقى الله تعالى امرؤ فعل خيرا يشب عليه أي ليتق بدليل جزم يشب ويوجه قولهم : كفى بهند بترك التاء

فان احتج بالفصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فان عورض بأحسن بهند فالتاء لا تلحق صيغ الأمر وإن كان معناها الخبر اه *

وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصي في حواشيه على النصريح فقال : أقول تفسير (كفى) على هذا القول باكتف غير صحيح اذ فاعل (كفى) حينئذ ضمير المخاطب ، و (كفى) ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستترا ه وفيه بعد بحث لا يخفى على المتأمل *

وظن بعض الناس أن (كفى) على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المفرد المذكور وغيره نحو حي في حي على الصلاة فالمعنى هنا اكتبوا بالله ، وأنت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج ويأباه كلام ابن هشام ، وقال ابن السراج : الفاعل ضمير الاكتفاء ، قال ابن هشام : وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي . والرماني أجازوا مروى يزيد حسن وهو بعرو قبيح ، وأجاز الكوفيون اعماله في الظرف وغيره ، ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا اه . وتعقب ذلك ابن الصانع فقال : لا نسلم توقف الصحة على ذلك لجواز أن تكون الباء للحال ، وعليه يكون المعنى (كفى) هو أى الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ، ولا يخفى انه مالم يبطل هذا القول لا يتم ما ادعاه ابن هشام من أن ترك التاء في كفى بهند يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتب فتدبر ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام . والباطل في الحقيقة عبادتهم وليس الباطل هنا مثله في قول حسان : أكلت شئ ما خلا الله باطل ، وقال مقاتل : أى بعبادة الشيطان ، وقيل : أى بالصنم ﴿وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به عز وجل ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٥٢﴾ المغبونون في صفقتهم حيث اشتروا الكفر بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء مستلزم للخسران ، وفي الخسران استعارة تخيلية هي قرينتها لأن الخسران متعارف في انتجارات ، وهذا الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل ابرزه في معرض العموم ليهجم به التأمل على المطلوب فهو كقوله تعالى : (انا أو اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين) وكقول حسان : * فشربا لخيرنا الفداء * وهذا من قبيل المجادلة بالتى هي أحسن ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾ أى ويستعجلك كفار قريش ﴿بِالْعَذَابِ﴾ على طريقة الاستهزاء والتعجيز والتكذيب به بقولهم : (متى هذا الوعد) وقولهم : أمطر علينا حجارة أو اتتنا بعذاب ونحو ذلك ﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه وأثبتته في اللوح ﴿لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ المعين لهم حسبما استعجلوا به ، وقال ابن جبير : المراد بالاجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله ﷺ ان لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم الى يوم القيامة ، وقال ابن سلام : المراد به أجل ما بين النفختين ، وقيل : يوم بدر ، وقيل : وقت فنائهم باسجالهم ، وفيه بعد ظاهر لما أنهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعي ولا كانوا يستعجلون به ﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ﴾ جملة مستأنفة مبينة لما أشير اليه في الجملة السابقة

يجيء العذاب عند حلول الاجل ، أى وبالله تعالى (ليأتينهم) العذاب الذى عين لهم عند حلول الاحكام

أى فجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٣﴾ أى باتيانه ، ولعل المراد باتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق التعميل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤولهم فان ذلك اتيان برأيهم وشعورهم لا أنه يأتيهم وهم قارون آمنون لا يحظرونه بالبال كدأب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم بياتا وهم نائمون أو ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا القبيل قاله بعضهم ، وقال آخرون : اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث ، وكذا عذاب القبر أو اعتقادهم شفاعاة آلهتهم لهم فى دفع العذاب عنهم ، وكذا اتيان عذاب يوم بدر لانهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا تخطر لهم ببال على ما بين فى السير .

﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٥٤﴾ استئناف مسوق لغاية تجهيلهم وركاكة رأيهم وهو ظاهر فى أن ما استعجلوه عذاب الآخرة ، وحلة (ان جهنم) الخ فى موضع الحال أى يستعجلونك بالعذاب والحال ان محل العذاب الذى لا عذاب فوقه محيط بهم كأنه قيل : يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم أى سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل ، أو كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصى الموجبة اياهم على أن فى الكلام تشبيها بليغا أو استعارة أو مجازا مرسلا أو تجوزا فى الاسناد ، وقيل : إن الكفر والمعاصى هى النار فى الحقيقة لكنها ظهرت فى هذه النشأة بهذه الصورة ، والمراد بالكافرين المستعجلون ، ووضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بعله الحكم أو جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿يَوْمَ يَنْشِئُهُمُ الْعَذَابُ﴾ ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايدانا بغاية كثرة وفظاعته كأنه قيل : يوم يأتيهم ويجللهم العذاب الذى أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفى به المقال ، وقيل : ظرف لمحيطه على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم ينشأهم العذاب ﴿مَنْ قَوْقُهُمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ﴾ أى من جميع جهاتهم فما ذكر للتعميم كما فى الغدو والاصال ، قيل : وذكر الارجل للدلالة على أنهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب ﴿وَيَقُولُ﴾ أى الله عز وجل ، وقيل : الملك الموكل بهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . والبصريون (وتقول) بنون العظمة وهو ظاهر فى أن القائل هو الله تعالى .
وقرأ أبو البرهمس (وتقول) بالتاء على أن القائل جهنم ، ونسب القول اليها هنا كما نسب فى قوله تعالى :
(وتقول هل من مزيد) وقرأ ابن مسعود . وابن أبي عبلة (ويقال) مبنيًا للدفعول ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٥﴾
أى جزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من السيئات التى من جملتها الاستعجال بالعذاب .

﴿يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإَيَّيَّ فَاعْبُدُون ٥٦﴾ نزلت على ماروى عن مقاتل . والكلبي فى المستضعفين من المؤمنين بمكة أمروا بالهجرة عنها وعلى هذا أكثر المفسرين ، وعمم بعضهم الحكم فى كل من لا يتمكن من اقامة أمور الدين كما ينبغى فى أرض لمماننة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال : تلزمه الهجرة الى أرض يتمكن فيها من ذلك ، وروى هذا عن ابن جبير . وعطاء . ومجاهد . ووالك بن أنس ، وقال مطرف بن الشخير : إن الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق فى جميع الارض ، وعلى القولين فالمراد بالارض

الارض المعروفة ، وعن الجبائي أن الآية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن أخلص له سبحانه العباداة وفسر الارض بأرض الجنة ، والمعمول عليه ماتقدم ، والفاء في (فايأى) فاء التسبب عن قوله تعالى : (ان أرضى واسعة) كما تقول : إن زيدا أخوك فأكرمه وكذلك لو قلت : انه أخوك فإن أمكنك فأكرمه ، و(ايأى) معمول لفعل محذوف يفسره المذكور ، ولا يجوز أن يكون معمولاً له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزاء لشرط حذف وعوض عنه هذا المعمول ، والفاء في (فاعبدون) هى الفاء الواقعة في الجزاء الا أنه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له قائماً مقامه لفظاً وأدخل الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزاء ، ولا تدخل على معمول المحذوف أعني ايأى وان فرض خلوه عن فاء لتمحضه عوضاً عن فعل الشرط فتعين الدخول على المفسر ، وأيضاً ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ، ولزم أن يقدر الفعل المحذوف العامل في (ايأى) مؤخراً للتلافيف التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاختصاص ، فالمعنى إن أرضى واسعة فإن لم تخلصوا الى العباداة في أرض فأخلصوها لي في غيرها ، وجعل الشرط إن لم تخلصوا لدلالة الجواب المذكور عليه ، ولا منع من ان تكون الفاء الاولى واقعة في جواب شرط آخر ترشيحاً للسبية على معنى ان أرضى واسعة واذا كان كذلك فإن لم تخلصوا الى الخ ، وقيل . الفاء الاولى جواب شرط مقدر وأما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر ، فيقال حينئذ : المعنى إن أرضى واسعة ان لم تخلصوا الى العباداة في أرض فأخلصوها لي في غيرها ، وتكون جملة الشرط المقدرة أعني ان لم تخلصوا الخ مستأنفة عرية عن الفاء ، وما تقدم أبعد مغزى . وجعل بعض المحققين الفاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدر العامل في (ايأى) قصداً لنحو الاستيعاب كما في خذ الاحسن فالاحسن . وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسراً لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة ، وأما ما ذكره الامام السكاكي في قوله تعالى : (فايأى فارهبون) من أن الفاء عاطفة والتقدير فايأى ارهبوا فارهبون فإنه أراد به أنها في الأصل كذلك لا في الحال على ما حققه صاحب الكشف ، هذا وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وقد ذكرنا نبذة منه في أوائل تفسير سورة البقرة فراجع مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٥٧ ﴾ جملة مستأنفة جىء بها حثاً على اخلاص العباداة والهجرة لله تعالى حيث أفادت أن الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد أن تذوقوه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بد له من التزود والاستعداد ، وفي قوله تعالى : (ذائقة الموت) استعارة لتشبيه الموت بأمر كربه الطعم مره ، والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق ، و(ثم) للتراخي الزماني أو الرتبي .

وقرأ أبو حيوة (ذائقة) بالتنوين (الموت) بالنصب ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (ترجعون) مبنياً للماعل ، وروى عاصم (يرجعون) بياء الغيبة ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنِّي أَنَّهُمْ ﴾ أى لننزلهم على وجه الإقامة ، وجملة القسم وجوابه خبر المبتدأ أعني (الذين) ورد به وبأمثاله على ثعلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه خبراً للبتداء ، وقوله تعالى : ﴿ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا ﴾ أى علالي وقصوراً جليلة لا قصور فيها ، وهى على ما روى عن ابن عباس من الدر والزبرجد والياقوت ، مفعول ثانٍ للتبوتة .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وعبد الله . والربيع بن خيثم . وابن وثاب . وطلحة . وزيد بن علي . وحمة . والكسائي (لثوئهم) بالناء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الإقامة فانتصاب (غرفا) حيثئذ اما باجرانه مجرى لنزولهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بغرف فلما حذف الجار انتصب أو على أنه ظرف والظرف المكنى إذا كان محدودا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية إلا أنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا كما في قوله تعالى (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) على ما فصل في النحو . وروى عن ابن عامر أنه قرأ (غرفا) بضم الراء (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) صفة لغرفا (خالد بن فيها) أي في الغرف، وقيل: في الجنة (نَعَمْ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ٥٨) أي الأعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أي نعم أجرى العاملين الغرف أو أجرهم، ويجوز كون التمييز محذوفا أي نعم أجرا أجر العاملين . وقرأ ابن وثاب (فنعم) بقاء الترتيب (الَّذِينَ صَبَرُوا) صفة للعاملين أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على المدح أي صبروا على أذية المشركين وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق (وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٥٩) أي ولم يتوكلوا فيما يأتون ويذرون إلا على الله تعالى .

(وَكَانَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا) لما روى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة المهاجرة إلى المدينة قالوا: كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة؟ فنزلت، أي ولم من دابة لا تطيق حمل رزقها اضممها أو لا تدخره وإنما تصبح ولا معيشة عندها . عن ابن عيينة ليس شيء يخبأ إلا الإنسان والنملة والفأرة، وعن ابن عباس لا يدخر إلا الآدمي والنمل والفأرة والعقق ويقال: للعقق مخبأ إلا أنه ينساها، وعن بعضهم رأيت البلبل يحتكر في حضنيه والظاهر عدم صحته، وذكر لي بعضهم أن أغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى أعلم بصحته .

(اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ) ثم إنهما مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى لأن رزق الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد إزالة ما في أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قيل: (يرزقها وإياكم) دون يرزقكم وإياها (وَهُوَ السَّمِيعُ) الباطن في السمع فيسمع قولكم هذا (الْعَالِمُ ٦٠) الباطن في العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائركم (وَلَتَنْسَأَنَّكُمْ) أي أهل مكة (مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَ اللَّهُ) إذ لا سبيل لهم إلى إنكاره ولا التردد فيه، والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة السؤال عليه أو على الفاعلية لفعل محذوف لذلك أيضا (فَإِنَّ يَوْفَكُمْ ٦١) إنكار واستبعاد من جهته تعالى أتركهم العمل بموجبه، والعاء للترتيب أو واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان الأمر كذلك فكيف يصرفون عن الإقرار بتفرد عز وجل في الألوهية مع إقرارهم بتفرد سبجانه فيما ذكر من الخلق والتسخير . وقدّر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى والشيطان لمكان بناء (يُؤَفِّكُونَ) للفعول، ولعل ما ذكرناه أولى . (اللَّهُ يَسُطُّ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له لا غيره (مَنْ عِبَادَهُ وَيَقْدِرُ لَهُ) أي يضيق عليه، والضمير

عائد على (من يشاء) الذي يبسط له الرزق أى عائد عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى أنه تعالى شأنه يوسع على شخص واحد رزقه تارة ويضيقه عليه أخرى ، والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم التضييق على التوسيع أو عائد على (من يشاء) بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكور فهو نظير عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، وهذا قريب من الاستخدام ، فالمعنى أنه تعالى شأنه يوسع على بعض الناس ويضيّق على بعض آخر ، وقرأ علقمة (ويقدر) بضم الياء وفتح القاف وشد الدال ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٢﴾ فيعلم أن كلا من البسط والقدر فى أى وقت يوافق الحكمة والمصاحبة فيفعل كلا منهما فى وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدره له ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (الله يبسط) الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه : (الله يرزقها وإياكم) لأن الأول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه وقتره ، وقوله سبحانه : (ولئن سألتهم) الخ معترض لتوكيد معنى الآيتين وتعريض بأن الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قاله العلامة الطيبي •

وقال صاحب الكشف قدس سره : اعترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وإن من أفاض ابتداء وأوجد أولى أن يقدر على الابقاء وأكده ماضى فى قوله عز وجل : (وعلى ربهم يتوكلون) •

﴿وَلَّئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ معترفين بأنه عز وجل الموجد للممكنات بأسرها أصولها وفرعها ثم إنهم يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شيء ما أصلاً ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم ، وقيل : حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة بما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتهلى ، وقيل : يجوز أن يكون حمداً على هذا وذاك ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٦٣﴾ ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيئاً من الأشياء ولذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أخس مخلوقاته ، قبل : إضراب عن جهلهم الخاص فى الاتيان بما هو حجة عليهم إلى أن ذلك لأنهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثله ، وقوله تعالى : (قل الحمد لله) معترض وجعله الزمخشري فى سورة لقمان الزاماً وتقريراً لاستحقاقه تعالى العبادة ، وقيل : (لا يعقلون) ما تريد بتحميدك عند مقالهم ذلك ، ولم يرتضه بعض المحققين لحفائه وقلة جدواه وتكلف توجيه الإضراب فيه •

﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ إشارة تحقير وكيف لا والدنيا لا تنزن عند الله تعالى جناح بعوضة ، فقد أخرج الترمذى عن سهل بن سعد قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء» •

وقال بعض العارفين : الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليها طلب بيد مجنوم ، ويعلم ما ذكره حقارة ما فيها من الحياة بالطريق الأولى ﴿إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ﴾ أى إلا كإلهو ولعب به الصبيان يجتمعون عليه ويتهجون به ساعة ثم يفرقون عنه ، وهذا من التشبيه البليغ ﴿وَلِإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ أى لهى دار الحياة الحقيقية إذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هى ذاتها حياة للبالغة ، و(الحيوان) مصدر حى سمي به ذو الحياة فى غير

هذا المحل ، وأصله حييان فقلبت الياء الثانية واوا على خلاف القياس فلامه ياء . وإلى ذلك ذهب سيدي •
وقيل : إن لآله وار نظراً إلى ظاهر الكلمة وإلى حياة علم رجل ، ولا حجة على كونه ياء . في حى لأن
الواو في مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقى من الشقوة ، وهو أبلغ من الحياة لما في بناء فعلان من معنى
الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليها في هذا المقام المقتضى للبالغة وقد علمتها في وصف
الحياة الدنيا المقابلة للدار الآخرة ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٦٤﴾ شرط جوابه محذوف أى لو كانوا يعلمون لما
ماثروا عليها الدنيا التي أصلها عدم الحياة ، ثم ما يحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال
وكون (لو) للتمنى بعيد ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾ متصل بما دل عليه شرح حالهم ، والركوب الاستعلاء
على الشيء المتحرك وهو متعدد بنفسه كما في (لتركبوها) واستعماله ههنا وفي أمثاله نفي للايدان بأن الركوب في
نفسه من قبيل الامكنة وحركته قسرية غير ارادية ، والغاء للتعقب وفي الكلام معنى الغاية فكأنه قيل : هم مصروفون
عن توحيد الله تعالى مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى اذا
ركبوا في الفلك ولقوا الشدائد ﴿دَعُوا اللَّهَ يُخْلَصِنَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى ثابتن في صورة من أخلص دينه وملته أو
طاعته من المؤمنين حيث لا يذكرن الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلهم بأذه لا يكشف الشدائد
الا هو عز وجل ، وفيه تهكم به سواء أريد بالدين الملة أو الطاعة اما على الاول فظاهر ، واما على الثانى فلانهم
لا يستمرون على هذه الحال فهي قبيحة باعتبار المال ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ٦٥﴾ أى فاجؤا
المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها وولاقها •

﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَّعَبُوا﴾ الظاهر أن اللام في الموضمين لام نفي أى يشركون ليكونوا كافرين
بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتتعابوا باجتماعهم على عبادة الاصنام وتوادم عليها فالشرك سبب
لهذا الكفران ، وأدخلت لام نفي على مسيبه لجعله كالغرض لهم منه فهى لام العاقبة في الحقيقة ، وقيل : اللام
فيهما لام الأمر والأمر بالكفران والتمتع مجاز في التخلية والخذلان والتهديد كما تقول عند الغضب على من
يخالئك : افعل ما شئت ، ويؤيده قراءة ابن كثير . والأعشى . وحزة . والكسائي (وليتتعابوا) بسكون اللام
فان لام نفي لا تسكن ، واذا كانت الثانية لذلك لام الأمر فالاولى مثلها ليتضح العطف ، وتخالفهما محوج الى
التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل ، وقوله تعالى :
﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٦٦﴾ أى عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد ﴿أولم يروا﴾
ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ أى بلدكم ﴿حَرَمًا﴾ مكانا حرم فيه كثير مما ليس بمحرم في غيره
من المواضع ﴿وَأَمَّا﴾ أهله عما يسوهم من السبي والقتل على أن أمنه كناية عن أمن أهله أو على ان الاسناد
مجازى أو على ان في الكلام مضافا مقدرا ، وتخصيص أهل مكة وان أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لأن
المقصود الامتنان عليهم ولأن ذلك مستمر في حقهم . واخرج جويرير عن الضحاك عن ابن عباس أن أهل مكة
قالوا : يا محمد ما بمنعنا أن ندخل في دينك الامخافة أن يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب أكثر منا فتى بلغهم انا قد
دخلنا في دينك اختطفنا فكلنا أكلة رأس فأنزل الله تعالى : ﴿أولم يروا إِنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾

﴿ وَيُخَطِّفُ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ يختلسون من حولهم قتلا وسبيا اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب، والظاهر أن الجملة حالية بتقدير مبتدا أى وهم يتخطف الخ ﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ ﴾ أن أبعاد ظهور الحق الذى لا ريب فيه أو أبعاد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم، وقيل: بالشيطان يؤمنون ﴿ وَبَنِعْمَ اللَّهُ يَكْفُرُونَ ٦٧ ﴾ وهى المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه، وتقديم الصلة فى الموضعين للاهتمام بها لأنها مصب الانكار أو للاختصاص على طريق المبالغة لأن الايمان اذا لم يكن خاصا لا يعتد به ولأن كفران غير نعمته عز وجل يوجب كفرانها لا يعد كفرانا *

وقرأ السلى . والحسن (تؤمنون وتكفرون) بناء الخطاب فيهما ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لانه فى حقه فهو كقولك : كذب على زيد اذا وصفه بما ليس فيه ﴿ أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ ﴾ يعنى الرسول أو الكتاب ﴿ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ أى حين هجئته اياه ، وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا الى التكذيب أول ما سمعوه ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ٦٨ ﴾ أى ثواء واقامة لهم أو مكان يثوون فيه ويقيمون ، والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم فى جهنم لأن الاستفهام فيه معنى النفي وقد دخل على نفي ونفى النفي اثبات كما فى قول جرير :

الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

أى ألا يستوجبون الثواء أو المكان الذى يثوى فيه فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب أو انكار واستبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة أى ألم يعلموا ان فى جهنم مثنوى للكافرين حتى اجتزوا هذه الجراءة ، وجعلهم عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به ، والتعريف فى (الكافرين) على الاول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة ، وأقيم الظاهر مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثنوى ، ولا ينافى كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لانه لا يغيّره والتعليل يقبل التعدد ، وعلى الثانى للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولا أوليا برهانيا ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ﴾ فى شأننا ومن أجلنا ولوجهنا خالصا ففيه مضاف مقدر، وقيل : لاجابة الى التقدير بحمل الكلام على المبالغة بجعل ذات الله سبحانه مستقر للجهاد واطلقت المجاهدة لتمام مجاهدة الاعداء الظاهرة والباطنة بأنواعهما ﴿ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ سبل السير اليها والوصول الى جنابنا ، والمراد نزيديهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فان الجهاد هداية أو مرتب عليها، وقد قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى) وفى الحديث « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » *

ومن الناس من أول (جاهدوا) بأرادوا الجهاد وأبقى (لنهدينهم) على ظاهره ، وقال السدى : المعنى والذين جاهدوا باثبات على الايمان لنهدينهم سبلنا الى الجنة ، وقيل : المعنى والذين جاهدوا فى الغزو لنهدينهم سبل الشهادة والمغفرة ، وما ذكر أولا أولى ، والموصول مبتدا وجملة القسم وجوابه خبره نظير ما مر من قوله : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوتنهم من الجنة غرفا) *

(وَإِنَّ اللَّهَ) المتصف بجميع صفات الكمال الذى بلغت عظمته في القلوب ما بلغت (لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩) معية النصر والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لها قرينة قوية على ارادة ذلك ، وقال العلامة الطيبي : إن قوله تعالى : (لمع المحسنين) قد طابق قوله سبحانه : (جامعوا) لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فمن حيث الاطلاق في المجاهدة والمعية ، وأما المعنى فالمجاهد للاعداء يفتقر الى ناصر ومعين ، ثم ان جملة قوله عز وجل : (ان الله لمع المحسنين) تذييل للآية مؤكدة بكلمتي التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكليته وشرائره في ذاته جل وعلا تجلّى له الرب عز اسمه الجامع في صفة النصر والاعانة تجلياً تاماً ، ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة لأنها مجاوبة لمفتتحها ناظرة الى فريدة قلاذتها (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون لامحة الى واسطة عقدها (يا عبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فايأى فاعبدون) وهى في نفسها جامعة فاذة اه * (وأل) في المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد بالمحسنين الذين جاهدوا ، ووجه اقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر والى ذلك ذهب الجمهور ، ويحتمل أن يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالافعال الحسنة ويدخل أولئك دخولا أوليا برهانيا . وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر (المحسنين) بالموحدين وفيه تأييد مالا احتمال الثانى والله تعالى أعلم *

(ومن باب الاشارة في الآيات) (أحسب الناس أن يتركوا) الآية قال ابن عطاء : ظن الخلق انهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهى صب البلاء على المحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن ، وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره :

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل
وذكروا ان المحبة والحنة توأمان (وبالا متحان يكرم الرجل أو يهان) (ومن الناس من يقول آمنا بالله
فاذا أودى في الله جمل فتنة الناس كعذاب الله) إشارة إلى حال الكاذبين في دعوى المحبة وهم الذين يصرفون
عنها بأذى الناس لهم (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه
واشكروا له اليه ترجعون) قال ابن عطاء : أى اطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على العبادة ، وقال سهل : اطلبوه
في التوكل لا في المكسب فان طالب الرزق فيه سبيل العوام (وقال انى مهاجر الى ربى) أى مهاجر من نفسى
ومن الكون اليه عز وجل ، وقال ابن عطاء : أى راجع الى ربى من جميع مالى وعلى ، والرجوع اليه عز وجل
بالانفصال عما دونه سبحانه ، ولا يصح لاحد الرجوع اليه تعالى وهو متعلق بشئ من الكون بل لا بد أن
ينفصل من الآ كوان أجمع (وتأتون في نادىكم المنكر) سئل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال : كل شئ
يجتمع الناس عليه إلا الذكر فهو منكر (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً
وإن أوهن البيوت لبنت العنكبوت) أشار سبحانه وتعالى إلى من اعتمد على غير الله عز وجل في أسباب الدنيا
والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه ، قال ابن عطاء : من اعتمد شيئاً سوى الله تعالى كان هلاكه
في نفس ما اعتمد عليه ، ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيراً قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد إلى حوله وقوته *
(وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) فيه إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب
الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شؤنه سبحانه لأنهم علماء المنهج ، وذكر ان العالم على الحقيقة من

يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر ، وهذا هو المؤيد عقله بانوار العلم الدنيء ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ذكر ان حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر في الصلاة يطرد الغفلة التي هي الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهي المنكر ، هذا في الصلاة وبعدها تنهى هي إذا كانت صلاة حقيقية وهي التي انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أنوار الحق جل وعلا عن رؤية الأعمال والاعواض ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الأعمال والاعواض (ولذكر الله أكبر) قال ابن عطاء : أى ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والاماني والسؤال ، وأيضاً ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الارباب » بل هو مايات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ، فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها أما كن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات ، قال الصادق على آباءه وعليه السلام : لقد تجلى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون » يا عبادي الذين آمنوا ان أرضى واسعة فإياي فاعبدون » قال سهل : إذا عمل بالمعاصي والبديع في أرض فاخرجوا منها إلى أرض المطيعين ، وكأن هذا لثلاث تنعكس ظلمة معاصي العاصين على قلوب الطائعين فيكسبوا عن الطاعة ، وذكروا أن سفر المرید سبب للتخلي والتجلي ، واليه الإشارة بما أخرج الطبراني والقضاعي ، والشيرازي في الالقباب ، والخطيب ، وابن الجار ، والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعكم خوف الموت من السفر (و كأي من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم) فلا يمنعكم عنه فقد الزاد والعجز عن حمله » والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال ابن عطاء : أى الذين جاهدوا في رضائنا لنهدينهم إلى محل الرضا ، والمجاهدة كما قال : الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ماسواه ، وقال بعضهم : أى الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لتوصلن أسرارهم الى اللطائف ، وقيل : أى الذين جاهدوا نفوسهم لاجلنا وطلبنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول إلينا ، ومن عرف الله تعالى عرف كل شيء ومن وصل إليه هان عنده كل شيء ، كان عبد الله بن المبارك يقول : من اعتاصت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها قوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وجهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمة حبيبه سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ سورة الروم ٣٠ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية . وغيره : لا خلاف في مكيتها ولم يستثنوا منها شيئاً ، وقال الحسن : هي مكية الا قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون) الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضي كما سيأتى ان شاء الله تعالى بيانه ، وآياتها ستون وعند بعض تسمع وخمسون ، ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطي انها ختمت بقوله تعالى : (والذين

جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا) وافتتحت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة ، هذا مع توأخياها لما قبلها في الافتتاح - بالم - ولا يخفى أن قتال أهل الكتاب ليس من المجاهدة في الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ، ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أن ما افتتحت به هذه السورة متضمنة نصرة المؤمنين بدفع شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين في الله تعالى ولاجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول ، وهذا في المناسبة أوجه فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال فتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١) الكلام فيه كالذي مر في أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ٢ ﴾ هي قبيلة عظيمة من ولد رومي بن يوزان بن علبان بن يافث نوح عليه السلام وقيل : من ولد يافان بن يافث ، وقيل : من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ، وقال الجوهرى : من ولد روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتها فارس ﴿ فِي أدْنَى الْأَرْضِ ﴾ أى أقربها والمراد بالأرض أرض الروم على أن (أل) نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد بها أرض مكة ونواحها لأنها الأرض المعهودة عندهم والاقربية بالنظر الى الروم أو المراد بالأرض أرض الروم لذكرهم والاقربية بالنظر الى عدوهم أعنى فارس لحديث المغلوبة ، وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين اذرعات وبصرى ، وقال ابن عباس . والسدى : بالاردن وفلسطين ، وقال مجاهد : بالجزيرة يعنى الجزيرة العديرة لا جزيرة العرب ، وجعل كل قول موافقا لوجه من الواجه الثلاثة على الترتيب ، وصحح ابن حجر القول الأول .

وقرأ السكبي (في أدنى الأرض) ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الروم ﴿ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ ﴾ أى غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف الى مفعوله أو الى نائب فاعله ان كان مصدرا لمجهول ورجحه بعضهم بموافقه للنظم الجليل . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم . ومعوية بن قرة (غلبهم) بسكون اللام ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (غلبهم) على وزن كتاب والكل مصادر غلب ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : ﴿ سَيَغْلِبُونَ ٣ ﴾ وفي ذلك تأكيد لما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم ، وفي بناء الجملة على الضمير تقوية للحكم أى سيجلبون فارس البتة ، وقوله تعالى : ﴿ فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ متعلق بسيجلبون أيضا والبضع ما بين الثلاث الى العشرة عن الاصمعى ، وفي المجمع ما بين الواحد : الى التسعة ، وقيل : هو ما فوق الخمس ودون العشر ، وقال المبرد : ما بين العقدين فى جميع الاعداد . روى ان فارس غزوا الروم فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم بمسكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من الجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشمتموا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم الله فأنزل الله تعالى (الم غلبت الروم) الآيات فخرج أبو بكر رضى الله تعالى عنه الى الكفار فقال : أفرحتم بظهور اخوانكم (م - ٣ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

على إخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت فقال له : أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى تعال أنا حبك (١) عشر قلائص منى وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء أبو بكر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه السلاوة والسلام : ما هكذا ذكرت انما البضع مابين الثلاث الى التسع فزايدة في الخطر ومادة في الاجل فخرج أبو بكر فلقى أييا فقال : لملك ندمت ؟ قال : لا تعال أزيدك في الخطر وأماك في الاجل فاجعلها مائة قلوصل الى تسع سنين قال : قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالخطر إن غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما أراد أبي الخروج الى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة • وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية ، وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجاء به الى النبي ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : تصدق به ، وفي رواية أبي يعلى • وابن أبي حاتم • وابن مردويه • وابن عساکر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال : هذا السحت تصدق به •

واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير • وابن أبي حاتم • والبيهقى عن قتادة • والترمذى وصححه عن نيار بن مكرم السلبى وهو الظاهر لأن السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فواجه كونه سحتا ؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه ، فان قيل : إنه مال حربى والحادثة وقعت بمكة وهى قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا ، وكأنى بك تمنع صحة هذه الرواية وإذا لم تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق ، وحينئذ يجوز أن يكون لمصلحة وأما رسول الله ﷺ وهو تصدق بحلال ؟ أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر ، وأما إن كان بعد التحريم فلأن أبا حنيفة • ومحمدا قالا بجواز العقود الفاسدة فى دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتجا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر فى هذه القصة ، وقد تظاهرت الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناجبة وإنما أنكر عليه التأجيل ثلاث سنين وأرشده إلى أن يزايدهم ، وربما يقال على تقدير الصحة : إن السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص فى المروءة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله ﷺ : « كسب الحجام سحت » فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتا للمروءة لالدين فكأنه ﷺ رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالا محل بمروءة أبي بكر رضى الله تعالى عنه فأطلق عليه السحت ، ولا يأتى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام فى المناجبة لما أنها لاتضر بالمروءة أصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ما جاء به النبي ﷺ ما فيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله تعالى عنه وأنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذه ونهاه عن تموله لم يخالفه ، وقيل : السحت هنا بمعنى الماشى على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما فى النهاية ، والمراد هذا الذى لا شئ عليك إذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كأنه عليه الصلاة والسلام

(١) قوله أنا حبك أى أراهنك اه منه

بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من التصرف فيه حسبما يريد أرشده إلى ما هو الأولى والآخرى فقال : تصدق به ، وهو كما ترى ، وقيل : إن السحت كما في النهاية يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز أن يكون في الخبر إذا صح فيه بمعنى المكروه إذ الأمر بالتصدق يمنع أن يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه ، وفيه نظر ، وأما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصديق بالحرام لهذا الخبر فما لا يلتفت إليه أصلاً فتأمل . وكانت كلتا الغلبتين في ساطنة خسرو برويز ، قال في روضة الصفا ما ترجمته : إنه لما مضى من ساطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر إلى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء أولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذي كان مدفوناً عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة إلى أن وصلوا إلى نواحي القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل ، قيل : إن الروميين جعلوا عليهم حاكماً شخصاً اسمه هرقل وكان ساطناً عادلاً يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الإجابة فرأى في ليل إلى متعددة في منامه أنه قد جرى إليه بخسرو في عنقه ساسلة ، وقيل له : عجل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية إلى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثني عشر ألفاً مع أمير من أمرائه فقابلهم هرقل فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم . وفي بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمداخن ، ورأيت في بعض الكتب أن سبب ظهور الروم على فارس أن كسرى بعث إلى أميره شهر يار وهو الذي ولاه على محاربة الروم أن يقتل أخاك فرخان لمقالة قاهلها وهو قوله : لقد رأيتني جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث إلى فارس إلى قد عزلت شهر يار ووليت أخاه فرخان فاطاع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك إلى أخيه وكتب شهر يار إلى قيصر ملك الروم فتعاونوا على كسرى فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات الباهرة الشاهدة بصحة النبوة وكون القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى العليم الخبير ، وقد صح أنه أسلم عند ذلك ناس كثير . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن عمر . وأبو سعيد الخدري . والحسن . ومعاوية بن قرة (غلبت الروم) على البناء للفاعل (وسيغلبون) على البناء للمفعول ، والمعنى على ما قيل : إن الروم غلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم ، وإضافة (غلب) عليه من إضافة المصدر إلى الفاعل ، ووفق بين القراءتين بأن الآية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور ومرة بدر كما رواه الترمذي وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة * وقال بعض الاجلة : الصواب أن يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب المسلمين إياهم ما كان في غزوة موتة وكانت في جمادى الأولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذي ذكره لنزول الآية أولاً ولا حاجة إلى تردد النزول فإنه يجوز تخالف معنى القراءتين إذا لم يتناقضا ، وكون فريق غالباً ومغلوباً في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى * ولا يخفى على من سبر السيرة أن هذا مما لا يكاد يتسنى لأن الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد أن أصيبوا بجعفر بن أبي طالب . وزيد بن حارثة . وعبد الله بن رواحة . وعباد بن قيس

في آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين كالمغلوبين ، بل ذكر ابن هشام أنهم لما أتوا المدينة جعل الناس يمشون على الجيش التراب ويقولون : يا فرار فررتم في سبيل الله تعالى وكان رسول الله ﷺ يقول : ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى . وروى أن أم سلمة قالت لامرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة : ما لي لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين ؟ فقالت : والله ما يستطيع أن يخرج كلما خرج صاح به الناس يا فرار فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج ، وذكر أبا تالقة لقيس البعدي يعتذر فيها بما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت كما قال بيان أن القوم حاجزوا وكرهوا الموت وأن خالد بن الوليد انحاز بمن معه ، على أن فيما ذكر أنه الصواب بخلافه ، فلعل الأولى في التوفيق إذا صحت هذه القراءة ما ذكر أولا فتأمل .

وفي البحر كان شيخنا الاستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكي عن أبي الحكم بن برجان أنه استخرج من قوله تعالى : (ألم غلبت الروم - الى - سنين) افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات قبل الوقت الذي عينه للفتح وأنه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا أنه كان يتطلع على أشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى ، واستخراج بعض العارفين كحكي الدين قدس سره . والعراقي وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهير وهو مبني على قواعد حسابية واعمال حرفية لم يردشئ منها عن سلف الأمة ولا حاجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر ، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال : لا الا أن يؤتى الله تعالى عبدا فيها في كتابه ، هذا ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لفهم اسرار كتابه بجرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه .

(لله الأمر من قبل ومن بعد) أى من قبل هذه الحالة ومن بعدها وهو حاصل ما قيل أى من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين ، وتقديم الخبر للتخصيص ، والمعنى ان كلا من كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخر لا ليس الا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه عز وجل (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقرأ أبو السمال . والجحدري عن العقيلي (من قبل ومن بعد) بالكسر والتنوين فهما فليس هناك مضاف اليه مقدر اصلا على المشهور كأنه قيل : لله الأمر قبلا وبعدا أى في زمان متقدم وفي زمان متأخر ، وحذف بعضهم الموصوف ، وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضا والتنوين عوض عنه ، وجوز الفراء الكسر من غير تنوين ، وقال الزجاج : إنه خطأ لأنه اما ان لا يقدر فيه الاضافة فينون أو يقدر فينبى على الضم ، وأما تقدير لفظه قياسا على قوله : بين ذراعى وجهة الاسد فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك ، وقال النحاس : للفراء في كتابه في القرآن أشياء كثيرة الغلط ، منها انه زعم انه يجوز (من قبل ومن بعد) بالكسر بلا تنوين وانما يجوز (من قبل ومن بعد) على انهما نكرتان أى من متقدم ومن متأخر ، وذهب الى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه ، وحكى الكسائي عن بعض بني أسد (لله الأمر من قبل ومن بعد) على ان الاول مخفوض منون والثاني مضموم بلا تنوين .

(ويومئذ) أى يوم اذ يغلب الروم فارسا **يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ** بنصر الله **وَتَغْلِبُهُمْ** له كتاب على من لا كتاب له

وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاد به لغلبة المؤمنين على الكفار ، وقيل : نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس ، وقيل : نصره عز وجل أنه ولي بعض الظالمين بعضاً وافرّق بين ظلمتهم حتى تناقضوا وتجاروا واولّل كل منهما مشوكة الآخر ، وعن أبي سعيد الخدري أنه وافق ذلك يوم بدر ، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك ما لا يخفى ، والاول أنسب لقوله تعالى : ﴿ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء أن ينصره من عباده على عدوه ويقلبه عليه فانه استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى : (الله الامر من قبل ومن بعد) والظاهر ان (يوم) متعلق بيفرح وكذا (ينصر) وجوز تعلق (يوم) به ، وكذا جوز تعلق (ينصر) بالمؤمنين ، وقيل : (يومئذ) عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضى والمستقبل والحال ثم ابتداء الاخبار بفرح المؤمنين ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجزه من شاء أن ينصر عليه كائن من كان ﴿ الرَّحِيمُ هـ ﴾ المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء أن ينصره أى فريق كان ، والمراد بالرحمة هنا هى الدنيوية ، أما على القراءة المشهورة فظاهر لأن كلا الفريقين لا يستحق الرحمة الاخرية ، وأما على القراءة الاخيرة فلائن المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد ههنا نصرهم الذى هو من آثار الرحمة الدنيوية ، وتقديم وصف (العزيز) لتقدمه فى الاعتبار .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى : (سيغلبون) وقوله سبحانه : « يفرح المؤمنون » ويقال له المؤكد لنفسه لأن ذلك فى معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كأنه قيل : وعد الله تعالى ذلك وعدا ﴿ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أى وعد كان مما يتعلق بالدنيا والآخرة لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار للتعليل الحكيم وتفخيمه ، والجملة استئناف مقرر لمعنى المصدر ، وجوز أن يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كأنه سبحانه يقول : وعد الله تعالى وعداً غير مخالف ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه تعالى لا يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكيرهم فيما يجب له جل شأنه وما يستحيل عليه سبحانه أو لا يعلمون ماسبق من شؤونه جل وعلا ، وقيل : لا يعلمون شيئاً أو ليسوا من اولى العلم حتى يعلموا ذلك ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهو ما يحسون به من زخارفها وملاذها وسائر أحوالها الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لانهما كهم فيها وعكوفهم عليها •

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعلمون منافها ومضارها ومتى يزعمون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة . وعكرمة •

وأخرج ابن المنذر : وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بالغ من حذق أحدهم بامر دنياه أنه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى ، وقال الكرماني : كل ما يعلم بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل : هو هنا التمتع بزخارفها والتنعيم بملاذها ، وتعقب بانهما ليسا بما علوه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم ، وعن ابن جبير ان الظاهر هو ما علوه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين ، وليس بشيء كما لا يخفى ، وأيا ما كان فالظاهر ان المراد بالظاهر مقابل الباطن ، وتنوينه للتحقير والتخسيس أى يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً ، وقيل : هو بمعنى الزائل الذاهب كما فى قول الهذلي :

وغيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى يعلمون أمراً زائلاً لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا ﴿وَمَنْ عَنِ الْآخِرَةِ﴾ التى هى الغاية القصوى والمطلب الأسنى ﴿فَمُغَافِلُونَ ۝٧﴾ لا تخاطر بياهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدى إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها ، والجملة معطوفة على (يعلمون) وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودواها ، و (هم) الثانية تكرير الاولى وتأکید لفظى لها دافع للتجوز وعدم الشمول ، والفصل بمعمول الخبر وان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل فى التلفظ والاعتناء بالآخرة او هو مبتدأ (غافلون) خبره والجملة خبر (هم) الاولى ، وجملة (يعلمون) الخ بدل من جملة (لا يعلمون) على ما ذهب اليه صاحب الكشف فان الجاهل الذى لا يعلم ان الله تعالى لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر فى ذلك هو الذى قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا ، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه ، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر ، وجملة (وهم عن الآخرة) الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريراً لجهالتهم وتشبيهاً لهم بالبهايم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التى هى من مبادئ العلم بأمر الآخرة . واختار العلامة الطيبي ان جملة (يعلمون) الخ استثنائية لبيان موجب جهلهم بان وعد الله تعالى حق وان الله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الاظهر ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة ، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، وقوله سبحانه : ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ظرف للتفكر ، وذكره مع ان التفكير لا يكون إلا فى النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما فى اعتقده فى قلبك وأبصره بعينك ، وقوله عز وجل : ﴿مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ متعلق إما بالعلم الذى يؤدى اليه التفكير ويدل عليه أو بالقول الذى يترتب عليه كما فى قوله تعالى : (ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) أى أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكير فى قلوبهم فاعلموا انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما من المخلوقات التى هم من جملتها ملتبسة بشئ من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ما علوه ، والمراد بالحق هو الثابت الذى يحق أن يثبت لا محالة لا بتناؤه على الحكم البالغة التى من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التى من جملتها إحيائهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسى وممتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب فى المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : « وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسر عليه الصلاة والسلام بقوله : أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع فى طاعة الله عز وجل ه وقوله سبحانه : ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ عطف على الحق أى وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن

تنتهى اليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات ، هذا وجوز أن يكون قوله تعالى: « في أنفسهم » متعلقاً بـ « يتفكروا » ومفعولاً له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقرب المخلوقات اليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالهم منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهراً وباطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الإساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت . وتعقب بأن أمر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الإساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج إلى الاثبات فجعله ذريعة إلى إثبات معاد ما عداه مع كونه بمنزلة من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر . وجوز أبو حيان أن يكون (ما خلق) الخ مفعول (يتفكروا) متعلقاً عنه بالنفي ، وأنت تعلم ان التعليق في مثله ممنوع أو قليل، وقوله تعالى :

﴿ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ۝٨ ﴾ تذييل مقرر لما قبله ببيان أن أكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة والاعراض عن التفكير فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات بل هم منكرون جاحدون لقاء حاسبه تعالى وجزائه عز وجل بالبعث ، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ توبيخ لهم بعدم انماظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالة على عاقبتهم وما آلتهم ، والهمزة للانكار التريخي أو الابطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل : إنها لتقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أقعدوا في أماكنهم ولم يسيروا في الارض ، وقوله تعالى: ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ عطف على يسيروا داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في أقطار الارض وشاهدوا ﴿ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ من الامم المهلكة كعاد وثمود، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَشْدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ الخ بيان لمبدل أحوالهم وما آلتها يعنى أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة ﴿ وَأَنَارُوا الْأَرْضَ ﴾ أى قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء، وقيل : لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك . وقرأ أبو جعفر (وأناروا) بمد بعد الهمزة، وقال ابن مجاهد : ليس بشئ ، وخرج ذلك أبو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمنزاجه وذكر أن هذا من ضرورة الشعر ولا يجئ في القرآن ، وقرأ أبو حيوة وآثروا من الآثرة وهو الاستبداد بالشئ ، وآثروا الارض أى أبقوا فيها آثاراً ﴿ وَعَمَّرُوهَا ﴾ أى وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها، وقيل: أى أقاموا بها، يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أى أقمت به ﴿ أَكْثَرًا مَّا عَمَّرُوهَا ﴾ أى عماراً أكثر من عمارة هؤلاء أياها والظاهر أن الأكثرية باعتبارها لكم وعممه بعضهم فقال: أكثر كما وكيما وزماناً، وإذا أريد العماره بمعنى الإقامة فالمعنى أقاموا بها إقامة أكثر زماناً من إقامة هؤلاء، وفي ذكر أفعال تهكم بهم اذ لا مناسبة بين كفار مكة وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالنهاية في القوة وكثرة العماره وأهل مكة ضعفاء ملجئون الى واد غير ذى زرع يخافون ان يتخطفهم الناس، ونحو هذا يقال اذا فسرت العماره بالإقامة فإن أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بينها وبين أعمال أولئك المهلكين .

(وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) بالمعجزات أو الآيات الواضحات (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) أى فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه إيهلكم من غير جرم يستدعيه من قبلهم ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم اظهر السكال نزاهته تعالى عنه والافقد قال أهل السنة: إن اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم فى شيء لأنه عز وجل مالك والمالك يفعل بملكه ايشاء والنزاع فى المسئلة شهير (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٩) حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصى ، أو جب بمقتضى الحكمة ذلك ، وتقديم (أنفسهم) على (يظلمون) للفاصلة ؛ وجوز أن يكون للحصر بالنسبة إلى الرسل الذين يدعونهم (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا) أى عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار بعله الحكم، و(ثم) للتراخي الحقيقى أو الاستبعاد والتفاوت فى الرتبة (السوئى) أى العقوبة السوئى وهى العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوأ كالحسنى تأنيث الاحسن أو مصدر كالشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء، وهى مرفوعة على أنها اسم كان وخبرها (عاقبة) • وقرأ الحرميان وأبو عمرو (عاقبة) بالرفع على أنه اسم كان و(السوئى) بالنصب على الخبرية، وقرأ الأعمش والحسن (السوى) بابدال الهزمة واوا وادغام الواو فيها، وقرأ ابن مسعود (السوء) بالتذكير (أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) علة للحكم المذكور أى لأن أو بأن كذبوا وهو فى الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير لأنه مجمل وقوله تعالى: (وَكَانُوا بِهَا يَسْتَرْزُونَ ١٠) عطف على (كذبوا) داخل معه فى حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدده ، وجوز أن يكون (السوئى) مفعولاه طامقا لاساؤا من غير لفظه أو مفعولاه له لأن أساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا، والسوئى بمعنى الخطيئة لأنه صفة أو مصدر مؤول بها أو كونه صفة مصدر أساؤا من لفظه أى الاساءة السوئى بعيد لفظا مستدرك معنى و(ان كذبوا) اسم كان، وكون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يخلوا عنه اما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع، وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من (السوئى) الواقع اسما لكان أو عطف بيان لها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى ان كذبوا، وان تكون (أن) تفسيرية بمعنى أى والمفسر اما أساؤا أو (السوئى) فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتفسير، وإذا جاز (وانطلق الملا منهم ان أمشوا) فهذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لأبى حيان . وجوز فى قراءة الحرميين وأبى عمرو أن تكون (السوئى) صلة الفعل (وأن كذبوا) تابعا له أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوف تقديره وخيمة ونحوه . وتعقب ذلك فى البحر فقال: هو فهم أعجمى لأن الكلام مستقل فى غاية الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل، وأصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان (اللَّهُ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ) أى ينشئهم • وقرأ عبد الله وطلحة (يدئى) بضم الياء وكسر الدال، وقد تقدم الكلام فى ذلك فنذكرها بالعهد من قدم • (ثُمَّ يُعِيدُهُ) بالبعث (ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ ١١) للجزاء، وتقديم المفعول للتخصيص، وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة إلا أنه عدل عنه إلى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإيهام أن ذلك مخصوص بهم فهو التعمات للبالغة فى الوعيد والترهيب وقرأ أبو عم و. وروح (يرجعون) بياء الغيبة كما هو الظاهر

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ) التي هي وقت إعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل (يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ١٢) أى يسكتون وتقطع حجبتهم، قال الرابع: الابلاس الحزن المعترض من شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل، ولما كان المبلس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل أبلس فلان إذا سكنت وانقطعت حجته وأبلس التناقض فهو مبلس إذا لم ترغ من شدة الضبعة (١) وقال ابن ثابت: يقال أبلس الرجل إذا يش من كل خير، وفي الحديث «وأنا مبشرهم إذا أبلسوا» والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساءوا السوأى لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعله الحكم.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلى (يبلس) بفتح اللام وخرج على أن الفعل من أبلسه إذا أسكته، وظاهره أنه يكون متعدياً وقد أنكره أبو البقاء. والسمين. وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا: أصله يباس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم حذفه وإقامة المضاف اليه مقامه. وتعقبه الخفاجي عليه الرحمة فقال: لا يخفى عدم صحته لأن إبلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل. وأنت تعلم أنه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال أبلس متعدياً.

(وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ) ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة ولذا أضيفوا إليهم، وقيل: إن الإضافة لأشراكهم إياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الأوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام، وقيل: الشياطين، وقيل: رؤسائهم (شُعَاءً) يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون، وجىء بالمضارع منفياً بلم التي تقلبه ماضياً للتحقق، وصيغة الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع أى لم يكن لواحد منهم شفيع أصلاً. وقرأ خارجه عن نافع، وابن سنان عن أبي جعفر، والانطاكى عن شيبه (ولم تكن) بالتاء الفوقية.

(وَكُنُوا بِشُرَكَائِهِمْ) أى بالهيتهم وشركتهم كما يشير اليه العدول عن وكانوا بهم (كافرين ١٣) حيث يتسوا منهم ووقفوا على كنه أمرهم، (وكانوا) للدلالة على الاستمرار لا للحفاظ على رؤس القواصل كانوا هم. وقيل: إنها للبضى كما هو الظاهر، والباء في (بشركائهم) سببية أى وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الأجلة إذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها، ولأن المتبادر أن (يوم تقوم الساعة) ظرف للابلاس وما عطف عليه ولذا قيل: إن المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفاً على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغي القطع للاحتياط إلا أن يقال: أنه ترك تعويلاً على القرينة العقلية، وهو خلاف الظاهر، وكتب (شفعوا) في المصحف بواو بعدها ألف وهو خلاف القياس والقياس ترك الواو أو تأخيرها عن الألف لكن الأول أحسن كما ذكر في الرسم، وكذا خولف القياس في كتابة «السوأى» حيث كتبت بالألف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لأن الهمز يكتب على نحو ما يسهل (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ) أعيد لتهويله وتفظيع ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده، وقوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ) على ما ذكره الطبرسى بدل منه.

(١) قوله «الضبعة» هي شدة شهوة الدابة الفحل اه منه.

وفي البحر التنوين في «يومئذ» تنوين عوض من الجملة المحذوفة أي ويوم تقوم الساعة يوم إذ يلبس المجرمون ﴿يَتَفَرَّقُونَ ١٤﴾ وظاهره أن «يومئذ» ظرف لتقوم، ولا يخفى ما في جعل الجملة المعوض عنها التنوين حيثئذ ما ذكره من النظر •

وفي إرشاد العقل السليم أن قوله تعالى: (يومئذ يتفرقون) تهويل ليوم قيام الساعة اثر تهويل وفيه رمز إلى أن التفرق يقع في بعض منه، وفي وجه الرمز إلى ذلك بما ذكره خفاء، وضمير (يتفرقون) للمسلمين والكافرين الدال عليهما ما قبل من عموم الخلق وما بعد من التفصيل، وذهب إلى ذلك الزمخشري. وجماعة • وقال في الإرشاد: هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم وإعادة تهم المجرمون خاصة، وقال أبو حيان: يظهر أنه عائد على الخلق قبله وهو المذكور في قوله تعالى: «الله يبدأ الخلق ثم يعيده» والمراد بتفرقهم اختلافهم في المحال والأحوال كما يؤذن به التفصيل، وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في ذلك هؤلاء في عليين وهؤلاء في أسفل سافلين، والتفصيل يؤذن بذلك أيضا، وهذا التفرق بعد تمام الحساب •

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ١٥﴾ الروضة الأرض ذات النبات والماء، وفي المثل أحسن من بيضة في روضة يريدون بيضة النعامة، وباعتبار الماء قيل: أرض الوادي واستراض أي كثر ماؤه وأراضهم أرواهم بعض الرى من أراض الحوض إذا صب فيه من الماء ما يورى أرضه، ويقال: شربوا حتى أراضوا أي شربوا عللا بعد نهل. وقيل: معنى أراضوا صبوا اللبن على اللبن، وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها، وأظن أن ابن قتبية صرح بأنه لا يقال لأرض ذات نبات بلا ماء روضة • وقيل: هي البستان الحسن. وقيل: موضع الخضرة، وقال الخفاجي: الروضة البستان وتخصيصها بذات الأنهار بناء على العرف، وأياما كان فتنونها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة، والخبر السرور يقال: حبره بحبره بالضم حبرا وحبرة وحجورا إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره، وفي المثل امتلات بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة، وحكى الكسائي حبرته أكرمه ونعمته، وقيل: الحبرة كل نعمة حسنة والتعبير التحسين، ويقال: فلان حسن الخبر والسبر بالفتح إذا كان جميلا حسن الهيئة، واختلقت الأقوال في تفسيره هنا فأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس، وابن أبي حاتم عن الضحاك أنهما قالوا: يحبرون يكرمون • وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون، وقال أبو بكر ابن عياش: يتوجون على رؤسهم •

وقال ابن كيسان: يحلون، وقال الأوزاعي. وو كيع. ويحيى بن أبي كثير: يسمعون الأغاني، وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال: قيل: يا رسول الله ما الخبر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: اللذة والسماح • وذكر بعضهم أن الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به إلا ذانا بكثرة المسار وما جاء في الخبر فمن باب الإقتصار على البعض، ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك، والتعبير بالمضارع للإيدان بتجدد السرور لهم ففي كل ساعة يأتيهم ما يسرون به من متجددات الملاذ وأنواعها المختلفة • ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ التي من جملتها الآيات الناطقة بمافصل ﴿وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ﴾ أي وكذبوا بالبعث، وصرح بذلك مع اندراجهم في تكذيب الآيات للاعتناء به، وقوله تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾

إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الكفرو التكذيب بآياته تعالى وبلقاء الآخرة للآيذان بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر أى فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح (في العذاب محضرون ١٦) على الدوام لا يغيرون عنه أبداً ، والظاهر أن الفسقة من أهل الإيمان غير داخلين في أحد الفريقين أما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالآيات والبعث فظاهر وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما لأن ذلك لا يقال في العرف إلا على المؤمنين المجتنبين للمفسقات على ما قيل ، واما لأن المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئاً من الصالحات أصلاً فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات آخر فلا تغفل •

(فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٧) وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون ١٨)
 اثر ما بين حال فريق المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات ومالهما من الثواب والعقاب أرشد سبحانه إلى ما ينبغي من الثاني ويفضى إلى الأول من تنزيه الله عز وجل عن كل ما لا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤون الجليلة ، وتقديم الأول على الثاني لما أن التولية مقدمة على التحلية مع أنه أول ما يدعى إليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل ، والماء لترتيب ما بعدهما على ما قبلهما ، وظاهر كلامهم أن (سبحان) هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل : إذا علمتم ذلك وإذا صح واتضح حال الفريقين وما لهما فاسبحوا سبحان الله الخ أى نزوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات ، قال في الكشف : وفيه اشكال لأن سبحان الله لزم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لأنه انشاء من نوع آخر ، والجواب أن ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعلم افعالت فانه انشاء أيضاً لكنه ناب مناب الخبر وأبان ، كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هرباً من ويل عقابه وطلباً للجزيل ثوابه ، والشرط والجواب مقول على السنة العباد انتهى ، وفي حواشى شيخ زاده أن الامر بل الجملة الانشائية مطلقاً لا يصح تعليقها بالشرط لأن الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه لزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وإنما المعاق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التنى والترجى والانشاء المدح والالتماس والاستفهام ونحوها فاذا قلت : إن فعلت كذا غفر الله تعالى لك أو فنعلم ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما تهتق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو أن تمدح بسببه إلا أن الجملة الانشائية أقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق فعنى الآية إذا كان الامر كما تقر فاتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى •
 ولعله أظهر مما في الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على السنة العباد •
 ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال : كأنه قيل إذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا : نسبح سبحان الخ ، والمعنى فسبحوه تسبيحاً في الاوقات ، ولا يخفى ما فيه ، وكأنى بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهي التي ذكرت أولاً ، ويجوز نصب فعل الامر لها إذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ، ولكن كأنك تميل إلى اعتبار كون الجملة خبرية لفظاً انشائية معنى بأن يراد بها الامر لتوافق جملة (له الحمد) فانها وإن كانت خبرية إلا أن الاخبار بثبوت الحمد له تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والأرض كما يشعر به اتباع ذلك

ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على ابلغ وجه على ما صرح به بعض الاجلة فيكأنه حينئذ قد قيل : فسبحوا الله تعالى تسييحه اللاتق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه ، وظاهر كلام الاكثرين أن جملة (له الحمد) الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وأن (عشيأ) معطوف على (حين تمسون) بل هم صرحوا بهذا ، وعلى ما ذكر يكون جملة (له الحمد) فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وما أشبه الآية حينئذ بآية الرضوء على ما ذهب اليه أهل السنة . وفي الكشف أن (عشيأ) متصل بقوله تعالى : (حين تمسون) وقوله تعالى : (وله الحمد) الخ اعتراض بينهما ، ومعناه أن على المميزين ظلمهم من أهل السموات والأرض أن يحمده . وإلى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضا ، وجمل قوله تعالى : (في السموات) حالا من الحمد ، وفي جواز مجرء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ، ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذي تقتضيه النسبة ، والمراد بالتسييح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة ، وقيل : المراد بالتسييح الصلاة . وأخرج عبد الرزاق . والفريابي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم وصححه عن أبي رزين قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال : هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ فقال : نعم فقرأ (فسبحان الله حين تمسون) صلاة المغرب (وحين تصبحون) صلاة الصبح (وعشيأ) صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر ، وقرأ (ومن بعد صلاة العشاء) وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عنه قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة (فسبحان الله حين تمسون) المغرب والعشاء (وحين تصبحون) الفجر (وعشيأ) العصر (وحين تظهرون) الظهر ، وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية لما أنه يرى فرضية الخمس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت الصلاة فيه ، والصحيح أنها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة •

واختار الامام الرازي حمل التسييح على التنزيه فقال : إنه أقوى والمصير اليه أولى لانه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح ، والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني ، وذلك لأن الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق ، فاذا قال سبحانه نزهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمرا بالصلاة ، ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الأعلى والجزاء الاوفى لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل : (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون) قال سبحانه : إذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأتوا بذلك الذي هو الموصل إلى الجور في الرياض والحضور على الحياض اه ، وأنا بالامام أقتدى في دعوى أولوية الحمل على الظاهر ، واختار أيضا أن قوله تعالى : (له الحمد) اعتراض مؤكدا بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً ومعناه على ما سمعت عن الكشف أن على المميزين ظلمهم أن يحمده فان حمل التسييح على الصلاة فهو كلام يؤكد الوجوب لأن الحمد يتجوز به عن الصلاة بالتسييح ، ووجه التأكيذ دلالة على

أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والأرض ، وإن حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح ، ولما كان من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للآخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على أهل السموات والأرض ، وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع (سبحان الله) الخ ذكر الوعد والوعيد بالامام فانه يفهم تعيين ذلك طريقا للخلاص عن الدرجات والوصول الى الدرجات وما يتعين طريقا لذلك كان واجبا كذا في الكشف .

وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه قال جل وعلا : بين لهم أن تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعابهم أن يحمدا الله تعالى اذا سبحوه جل شأنه ، وهذا كما في قوله تعالى : (يمينون عليك ان أسلبوا قل لا تمتنوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم هذاكم للايمان) . وجوز بعضهم كون (عشيا) معطوفا على قوله تعالى : (في السموات) ورد بأنه لا يطفئ ظرف الزمان على المكان ولا عكسه ، وقيل : يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أي وله الحمد في السموات والأرض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة اعتراضية او حالية وهو كما ترى ، وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها ، وقدم الامساء على الاصبحاح لتقدم الليل والظلمة ، وقدم العشي على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى الاصبحاح . وفي البحر قول بالعشي الامساء وبالاظهار الاصبحاح لأن كلا منهما يعقب بما قبله فالعشي يعقبه الامساء والاصباح يعقبه الاظهار ، وقال العلامة أبو السعود : إن تقديم (عشيا) على (حين تظهرون) لمراعاة الفواصل وليس بذلك وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصبحاح ههنا وآخر في قوله تعالى : (سبحوه بكرة وأصيلا) لأن أول الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا آخره والامساء آخر فذكر الآخر أولا لتذكر الآخرة ، وتغيير الأسلوب في (عشيا) لما أنه لا يجيء منه الفعل بمعنى الدخول في العشي كالامساء والاصباح والظهيره ، ولعل السر في ذلك على ما قيل : انه ليس من الاوقات التي تختلف فيها أحوال الناس وتغيير تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة فإن كلامها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا ، أما في المساء والاصباح فظاهر . وأما في الظهيرة فلا تهارفت يعاد فيه التجرد عن الثياب للقليلة كما مررت اليه الاشارة في سورة النور ، وهذا بفضل التسبيح والتحميد أظهر من أن يستدل عليه ، وذكروا في فضل ما تضمنته الآية عدة اخبار ، فأخرج الامام أحمد . وابن جرير . وابن المنذر : وابن أبي حاتم . وابن السني في عمل اليوم والليلة . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الدعوات عن معاذ ابن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا أخبركم لمسمى الله تعالى ابراهيم خليله الذي وفي لانه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون »

وأخرج أبو داود ، والطبراني ، وابن السني ، وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى : وكذلك يخرجون أدرك ما فات في يومه ومن قالها حين يمسي أدرك ما فات من ليلته » إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل فيه تأييدا لكون (فسبحان) الخ مقولا على السنة العبادية . وقرأ عكرمة (حين تمسون وحين تصبحون) بتثوين حين فالجملة صفة حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه ، وعلى قراءة الجمهور الجملة مضاف إليها

ولا تقدير للضمير أصلاً ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ الإنسان من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ النطفة من الإنسان وهو التفسير المأثور عن ابن عباس، وابن مسعود، ولعل مرادهما التمثيل، وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن، وقيل: أى يعقب الحياة بالموت وبالعكس ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها فالأحياء والموت مجازان ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الإخراج البديع الشأن ﴿تُخْرِجُونَ ١٩﴾ من قبوركم. وقرأ ابن وثاب، وطاحه، والاعش (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء، وهذا على ما قبل نوع تفصيل لقوله تعالى: ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الباهرة الدالة على أنكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فإن دلالة بدأ خلقهم على إعادتهم أظهر من دلالة إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ومن دلالة إحياء الأرض بعد موتها عليها ﴿أَنَّ خَلْقَكُمْ﴾ أى فى ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر مراراً من أن خالقه عليه السلام منطوق على خلق ذرياته انطواءً اجمالياً ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه فى ذاتكم وصفاتكم، وقيل: خلقهم من تراب لأنه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ ٢٠﴾ أى فى الأرض تنصرفون فى أغراضكم وأسفاركم، (وإذا) فجائية و(ثم) على ما ذهب إليه أبو حيان للتراخي الحقيقى لما بين الخلق والانتشار من المدة، وقال العلامة الطيبي: إنها للتراخي الرتبى لأن المفاجأة تأبى الحقيقى. ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحداً أمر بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقى والاخر عرقى. وتعقب بأنه على تسليم صحته ياباه الذوق فإنه كالجمع بين الضب والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآنى، والظاهر أن الجملة معطوفة على المبتدأ قبلها وهى بتأويل مفرد كأنه قيل: ومن آياته خلقكم من تراب ثم مفاجأتكم وقت كونكم بشراً منتشرين كذا قيل، وفى وقوع الجملة مبتدأ بمثل هذا التأويل نظر إلا أن يقال: إنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ويتخيل من كلام بعضهم أن العطف على (خلقكم) بحسب المعنى حيث قال: أى ثم فاجأتم وقت كونكم بشراً منتشرين، ويفهم من كلام صاحب الكشف فى نظير الآية أعنى قوله تعالى الآتى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرَجُونَ﴾ أنه أقيمت الجملة مقام المفرد من حيث المعنى لأنها تفيد فائدته، والكلام على أسلوب (مقام إبراهيم) ومن دخله كان آمناً) لأنه فى معنى وأمن داخله، وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى: (ومن آياته أن خلقكم) وفائدة هذا الأسلوب الإشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الدالة على البعث أيضاً ﴿أَنَّ خَلْقَ لَكُمْ﴾ أى لاجلكم ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ فإن خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام متضمن لخلقهم من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق - فمن - تبعيضية والانفس بمعناها الحقيقى، ويجوز أن تكون (من) ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس أى خلق لكم من جنسكم لا من جنس آخر، قيل: وهو الاوفاق بقوله تعالى: ﴿تَتَّبِعُوا الْيَهُودَ﴾ أى لتميلوا إليها يقال: سكن إليه إذا مال فإن المجانسة من دواعى النظام والتعارف كما أن

المخالفة من أسباب التفرق والتنافر ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى بين الأزواج اما على تغليب الرجال على النساء فى الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الظرف المذكور أى جعل بينكم ويذهن كما فى قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) وقيل : بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : ﴿مُودَةً وَرَحْمَةً﴾ فإن المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج قطعاً أى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم تواداً وترحماً من غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة أو رحم قيل : المودة والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بنض أحد الزوجين الآخر من الشيطان •

وقال الحسن . ومجاهد . وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد ، وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح أى الجماع للزومها له ظاهر ، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد ، وقيل : مودة للشابة ورحمة للعجوز ، وقيل : مودة للكبير ورحمة للصغير ، وقيل : هما اشتباك الرحم والكل كما ترى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقاء المودة والرحمة فهو إشارة إلى جميع ماتقدم ، وقيل : إلى ما قبله وليس بذاك ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار إليه للاشعار ببعد منزلته ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة لا يكتفى كنهها كثيرة لا يقادر قدرها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢١) فى تضاعيف تلك الأفاعيل المبينة على الحكم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله مع التنبيه على أن ما ذكر ليس بأية فذة بل هى مشتملة على آيات شتى وانها تحتاج إلى تفكر كما تؤذن بذلك الفاصلة . وذكر الطيبي أنه لما كان القصد من خلق الأزواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التى يشترك بها البهائم بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التى اخلقت السموات والارض الالهة المناسب كون المتفكرين فاصلة هنا ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ﴾ أى لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهمه جل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكميته . وعن وهب أن اللسنة اثنان وسبعون لساناً فى ولد حام سبعة عشر وفى ولد سام تسعة عشر ، وفى ولد يافث ستة وثلاثون ، وجوز أن يراد باللسنة أجناس النطق وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافاً كثيراً فلا تكاد تسمع منطقين متساويين فى الكيفية من كل وجه ، ولعل هذا أولى بما تقدم . والامام حكى الوجه الأول وقدم عليه ما هو ظاهر فى أن المراد باللسنة الاصوات والنغم ونص على أنه أصح من المحكى ﴿وَالْوَانِئُكُمْ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما أو تصوير الاعضاء وهيتها وألوانها وحالاتها بحيث وقع التمايز بين الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملاقية لهما فى التخليق يختلفان فى شئ من ذلك لا محالة وإن كانا فى غاية التشابه ، فالألوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال : ألوان الحديث وألوان الطعام ، وهذا التفسير أعم من الاول ، وإيمانظم اختلاف اللسنة والألوان فى سلك الآيات الآفاقية من خلق السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقة بالانتظام فى سلك ماسبق من خلق أنفسهم وأزواجهم للايدان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من متممات خلقهم ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف اللسنة والألوان ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة كثيرة ﴿لِّعَالَمِينَ﴾ (٢٢)

أى المتصفين بالعلم كافي قوله تعالى : (وما يعلها الا العالمون) وقرأ الكثير (العالمين) بفتح اللام ، وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة (وَمِنْ مَّآيَاتِهِ مَنَامُكُمْ) أى نومكم (بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) لاستراحة القوى النفسانية و تقوى القوى الطبيعية (وَابْتَغَاؤُكُمْ) أى طلبكم (مِنْ فَضْلِهِ) أى بالليل والنهار ، وحذف ذلك لدلالة ما قبل عليه ، ونظيره قوله :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا
فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه ، والنوم بالليل والابتغاء من الفضل أى الكسب بالنهار أمران معتادان ، وأما النوم بالنهار فكسب القيلولة ، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين ، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم باغراضهم ، ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البرارى في الاسفار ليلا للتجارة ونحوها ، وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغائكم من فضله بالليل والنهار الا أنه فصل بين القرنيين الأولين أعنى منامكم وابتغائكم بالقرنيين الآخرين أعنى الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى ؛ والظاهر انه اراد باللف الاصطلاحى ولا يأتى ذلك توسط الليل والنهار لأنهما في نية التأخير وإنما وسط الاهتمام بشأنيهما لانهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسطيهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أى كائنين بالليل والنهار ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى وذلك بالليل والنهار ، والجملة في النظم الكريم معترضة ، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول (منامكم) وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا •

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٢٣) أى شأنهم ان يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار ، وفيه إشارة إلى ظهور الامر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا •
وقال الطيبي : جئنا بالعاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسحقون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيهم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد ينتبه لو عطا الله تعالى ويصغى اليه لأن مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى : (وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وذكر الامام أن من الاشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة انهما من آياته تعالى إلى مرشدين يعين الفكر قيل : (لقوم يسمعون) فكأنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ؛ ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل (وَمِنْ مَّآيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ) ذهب أبو على إلى أنه بتقدير أن المصدرية والاصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك ، وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة :

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوعى وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدى وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك في المشهور قولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الاجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فلا استقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه، ومثله قوله:

فقالوا ما تشاء فقالت الهو إلى الاصباح آثر ذى أثر

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذى أثر، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتلقى بالمستقبل أبدا، وقال الجامع الاصفهاني: تقدير الآية ومن آياته آية يريكم البرق على أن (يريك) صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه كما في قوله:

وما الدهر الا تارتان فمنهما أموت وأخرى أبتغى العيش كدح

أى فمنهما تارة أموت قيل فلا بد من راجع فقدر فيها أوبها، ونص على الثانى الرمانى كما في البحر وكلاهما لا يسد - كما في الكشف - عليه المعنى، وقيل: التقدير ومن آياته البرق ثم استأنف يريكم البرق، وقيل: (من) آياته حال من البرق أى يريكم البرق حال كونه من آياته، وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم (من) لا ابتداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه *

وفى الكشف لعل الاوجه أن يكون من آياته خبر مبتدأ محذوف أى من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل: (يريك البرق) بيانا لذلك ثم قال: وهذا أقل تكلاما من الكل، وأنت تعلم أن الاوجه ما توافق الآية به نظائرها * ﴿خَوْفًا﴾ أى من الصواعق ﴿وَطَمَعًا﴾ فى المطر قاله الضحاك، وقال قتادة: خوفا للمسافر لأنه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يمكنه ولا نفع له فيه وطمعا للمقيم، وقيل: خوفا أن يكون خلبا وطمعا أن يكون ماطرا وقال ابن سلام: خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا فى المطر، ونصهما على العلة عند الزجاج، وهو على مذهب من لا يشترط فى نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعلن فى الفاعل ظاهر، وأما على مذهب الاكثرين المشتركين لذلك فقليل فى توجيهه: ان ذلك على تقدير مضاف أى ارادة خوف وطمع أو على تأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع اما بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزوائد أو بأن يجملا مجازين عن سببهما * وقيل: ان ذلك لان ارادتهم تستأزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون فى المعنى فكأنه قيل: لجماعكم رائين خوفا وطمعا * واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشتركين، ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والاتفات فهو مثل قعدت عن الحزب جبنوا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال: لو قيل على مذهب المشتركين ان التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا فحذف المامل للدلالة عليه لكان اعرابا سائغا، وقيل: لعل الاظهر (م - ٥ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

نصهما على العلة للاراءة لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع، وكون معنى قول النحاة لا بد أن يكون المفعول له فعل الفاعل أنه لا بد من كونه متصفا به كالأكرام في قولك: جئتكم أكراماً لك ان سلم فلا حجر من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور.

وتعقب بأن كون المعنى مذكراً مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاب وغيره فان الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي فالتوقف فيه وادعاء أنه لا حجر من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له، وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التبع والرجوع الى شرح الكافية للرضى، والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له، وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر أى تخافون خوفاً وتطمعون طمعاً على أن تكون الجملة حالاً، وأولى منه ان يكونا نصبا على الحال أى خائفين وطامعين.

﴿وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ وقرأ غير واحد بالتخفيف ﴿فَيُخْجِي بِهِ﴾ أى بسبب الماء ﴿الْأَرْضَ﴾ بأن يخرج سبحانه به النبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يسبها ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٤﴾ يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شأنه وحكمته سبحانه، وقال الطيبي: لما كان ما ذكر تمثيلاً لأحياء الناس وإخراج الموتى وكان التمثيل لاداء المتهوم المعقول وراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب ان تكون الفاصلة لقوم يعقلون * ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ أى بقوله تعالى قوما أو بإرادته عز وجل، والتعبير عنها بالأمر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادى والأسباب، وليس المراد بإقامتهما إنشاءهما لأنه قد بين حاله بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ولا لإقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فإن ذلك من تمات إنشائهما وان لم يصرح به تعويلاً على ما ذكر في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الآية بل قيامهما وبقاؤهما على ما هما عليه إلى أجلهما الذى أشير إليه بقوله تعالى فيما قيل: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ ولما كان البقاء مستقبلاً باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أظهرت هنا كلفة (أن) التى هى علم فى الاستقبال. والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم: ذكرت (ان) ههنا دون قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يَرِيكُمْ الْبَرْقَ﴾ لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل - بأن - العلم فى الاستقبال وجعل مصدراً ليدل على الثبوت، وراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جىء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اهـ ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ٢٥﴾ (إذ) الاولى شرطية. والثانية فجائية نائبة مناب الفاء فى الجزاء لاشتراكهما فى التعقيب. والجملة الشرطية قيل: معطوفة على (أن تقوم) على تأويل مفرد كأنه قيل: ومن آياته قيام السماء والأرض بأمره ثم خروجهن من قبوركم بسرعة إذا دعاكم، وصاحب الكشف يقول: إنها أقيمت مقام المفرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهى جملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ﴾ وذلك على أسلوب (مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً) وفائدته ما سمعته قريباً، وظاهر كلام بعض الأفاضل أن العطف عليه ظاهر فى عدم قصد عد ما ذكر آية. واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجملة وان المذكور ليس من الآيات قال: حيث كانت آية قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة

بالبعث في الوجود أخرت عنهم وجعلت متصلة به في الذكر أيضا فقليل : (ثم إذا دعاكم) الآية ، والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها كما قيل كأنه قيل : ومن آياته قيام السماء والارض على هيتهما بامرهم عز وجل الى أجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم إذا دعاكم أى بعد انقضاء الاجل في الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بأن قال سبحانه : ايها الموتى اخرجوا فجأتهم الخروج منها ، ولعل ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ، (ومن الارض) متعلق بدعا و (من) لا ابتداء النهاية ويكنى في ذلك إذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بامرهم سبحانه كون المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادى فطالع الى لا بدعوة فانه اذا جاء نهر الله جل وعلا بطل نهر معقل . نعم جوز كون ذلك صفة لها وأن يكون حالا من الضمير المنصوب ولا بتخرجون لأن ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها ، وقال ابن عطية : إن (من) عندى لا انتهاء الغاية وأثبت ذلك سيوييه ، وقال أبو حيان : إنه قول مردود عند أصحابنا ، وظواهر الاخبار أن الموتى يدعون حقيقة للخروج من القبور ، وقيل : المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق إرادته بلا توقف واحتياج إلى تجشم عمل بسرعة ترتب إجابته الداعي المطاع على دعائه ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو تخيلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متهيئين لذلك وإثبات الدعوة لهم قرينتها أو هي تصريرية تبعية في قوله تعالى : (دعاكم) الى آخرها ، (وتم) اما للتراخي الزماني او للتراخي الرتبي ، والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموتى في نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي : (وهو أهون عليه) وكونه أعظم من قيام السماء والارض لأنه المقصود من الایجاد والانشاء وبه استقرار السعداء والأشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود من خلق الارض والسموات ، فاندفع ما قاله ابن المنير من أن مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا مع أن كون المعطوف في مثله أرفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ، ويجوز حمل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني والرتبي .

وقرأ السبعة ماعدا حمزة . والكسائي (تخرجون) بضم التاء وفتح الراء ، وهذه الآية ذكر أنها مما تقرأ على المصاب ، أخرج ابن أبي حاتم عن الأزهري عن عبد الله الجرازي قال : يقرأ على المصاب إذا أخذ (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمرهم ثم إذا دعاكم دعوة من الارض إذا أنتم تخرجون) وذكر الامام . وأبو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منهما بما ذيل كلاما طويلا ان احتجته فارجع اليه •

(وَلَهُ) عز وجل خاصة كل (مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من الملائكة والنقابين خلقا وما كوا تصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك بوجه من الوجوه (كُلُّ لَهُ) لا لغيره جل وعلا (قَاتُونَ ٢٦) منقادون لفعله لا يمتنعون عليه جل شأنه في شأن من الشؤون وإن لم ينقد بعضهم لأمره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لا طاعة الأمر بالعبادة ، وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن : (قاتون) قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وقال ابن جبير : (قانتون) مخلصون ، وقيل : مقرون بالعبودية ، وعليهما ليس العموم على ظاهره (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) بعد الموت ، والتكرير لزيادة التقرير لشدة إنكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى : (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر أو لأنها مؤولة بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكر أو لتأويلها بالبعث ونحوه ، وكونه راجعا إلى مصدر مفهوم من (يعيد) وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد على ما قيل لأنه اشتهر به فكأنه إذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجرور لله تعالى شأنه ، و«أهون» للتفضيل أى والاعادة أسهل على الله تعالى من المبدأ ، والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر عما يقدرون عليه ، فان إعادة شيء من مادته الأولى أهون عليهم من إيجاد ابتداء ، والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث وإلا فكل الممكنات بالنسبة إلى قدرته تعالى عز وجل سواء فكأنه قيل : وهو أهون عليه بالاضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم .

وذكر الزمخشري وجه آخر للتفضيل وهو أن الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي لا بد من فعله لأنهاجزاء الأعمال وجزاؤها واجب والأفعال اما محال والمحال متمنع أصلا خارج عن المقدور ، واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو وديف المحال لأن الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة ، واما تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله ، واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل إلى الاخلال به فكان الواجب أبعد الأفعال من الامتناع وأقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الأفعال من الامتناع وإذا كانت أبعدا منه كانت أدخلها في التأتى والتسهيل فكانت أهون منها وإذا كانت كذلك كانت أهون من الانشاء اهـ . قال في التقريب : وفيه نظر لأنه مبنى على الوجوب العقلي ولأن الوجوب اذا كان بالذات نافي القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساوى الفعلان لا شترأ كهما في مصحح المقدورية وهو الامكان . وتعقبه في الكشف بقوله أقول : انه غير واجب بالذات ولا يازم منه المساواة مع التفضل في سهولة التأتى وأما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه ، والحاصل منه أنه لو سلم منه أن الداعى الى فعله أقوى فلا شك أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعى كذلك . نعم إذا خلاص الداعى إلى القسمين صارا سواء ، وليس البحث على ذلك التقدير اهـ .

والحق ما قاله أبو السعود من أنه ليس المراد بأهونية الفعل أقرينته إلى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل إلى ايجاده وقوة اقتضائها لتعلق قدرته به بل أسهلية تأتیه وصدوره عنه عند تعاق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ، ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار . وروى الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة أن (أهون) ههنا بمعنى هين ، وروى ذلك عن ابن عباس . والربيع ، وكذا هو في مصحف عبد الله ، وهذا كما يقال : الله تعالى أكبر أى كبير وأنت أوحد الناس أى واحدهم وإنى لا وجل أى وجل . وفي الكشف التحقيق أنه من باب الزيادة المطلقة ، وإنما قيل بمعنى الهين لأنه يؤدى مؤداه ، وقيل : أفعل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى أن الاعادة أيسر على المخلوق لأن البداءة فيها تدريج من طور إلى طور إلى أن يصير انسانا والاعادة لا تحتاج إلى التدريجات في الاطوار إنما يدعوه الله تعالى فيخرج

وأما على معنى أن الاعادة أسهل على المخلوق أى أن يعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانياً بعدما زاولوا فعله وعرفوه أولاً أسهل من أن يفعلوه أولاً قبل المزاولة وإذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ، ولا يخفى أن الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ، ثم إن الجار والمجرور صلة (أهون) وقدمت الصلة في قوله تعالى : (وهو على هين) وأخرت هنا لأنه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقيل (هو على هين) وإن كان صعباً عندكم أن يولدين هم وعافر وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ، ولما أخبر سبحانه بأن الاعادة أهون عليه على طريق التثيل عقب ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَهُ﴾ تعالى شأنه خاصة ﴿الْمَثَلُ﴾ أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال ﴿الْأَعْلَى﴾ الذى ليس لغيره ما يبداهه فضلاً عما يساويه فكأنه قيل هذا لتفهيم العقول القاصرة إذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شئ بدأ واعادة وایجاداً واعداً على حد سواء ولا مثل له تعالى ولا ند . وعن قتادة . ومجاهد أن (المثل الأعلى) لا اله الا الله ، ولعلمهما أراداً بذلك الوحدةانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه ، والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضاً كأنه قيل : ما ذكر لتفهيم العقول القاصرة لأنه تعالى لا يشاركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل ، وقيل : مرتبط بما بعده من قوله تعالى : (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم) وقال الزجاج : المثل قوله تعالى : (هو أهون عليه) قد ضربه الله تعالى مثلاً فيما يسهل ويصعب عندهم وينقاس على أصواركم فالام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على معنى أنه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على السنة الخلاق والسنة الدلائل ، وقيل : بالأعلى ، وقيل : بمحنوف هو حال منه أو من (المثل) أو من ضميره في (الأعلى) وقيل : متعلق بما تعلق به (له) أى له في السموات والأرض المثل الأعلى ، والمراد أن دلالة خلقهما على عظيم القدرة أتم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء فتأمل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر الذى لا يعجز عن بدء ممكن واعادته ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا﴾ يتبين به بطلان الشرك ﴿مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى منتزعا من أحوالها التى هي أقرب الامور اليكم وأعرفها عندهم وأظهرها دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ، و(من) لا ابتداء الغاية وقوله تعالى : ﴿هَلْ لَكُمْ﴾ إلى آخره تصوير للمثل ، والاستفهام انكارى بمعنى النفي و (لكم) خبر مقدم وقوله تعالى : ﴿مَنْ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ في موضع الحال من (شركاء) بعد لأنه زمت نكرة تقدم عليها والعامل فيها كفى البحر هو العامل في الجار والمجرور الواقع خبراً و(من) للتبعية و(ما) واقعة على النوع ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ شُرَكَاءَ﴾ مبتدأ و(من) مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من الاستفهام ، وقوله تعالى : ﴿فِي مَارَزَقْنَاهُمْ﴾ متعلق بشركاء أى هل شركاء فيمارزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها مما تصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كائنون لكم وجوز أن يكون (لكم) متعلقاً بشركاء ويكون (فيما رزقناكم) في موضع الخبر كما تقول لزيد في المدينة

مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أى هل شركاء لكم كائنون مما ملكته إيمانكم كائنون فيما رزقناكم ، وقوله تعالى : ﴿فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ جملة في موضع الجواب للاستفهام الانكارى (وفيه) متعلق بسواء ، وفي الكلام محذوف معطوف على (أنتم) أى فأنتم وهم أى الممالك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه ، وقيل : لا حذف (وأنتم) شامل للممالك بطريق التغليب ، وقوله تعالى : ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لأنتم ، وقال أبو البقاء : حال من ضمير (أنتم) الفاعل في (سواء) وقوله تعالى : ﴿كَخِيفَتُكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ في موضع الصفة لمصدر محذوف أى تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم ، والمقصود نفى مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أى لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الاوال ونحوها مما يليكم وهم امثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في العبودية التى هى من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبـدونـه *
وقرأ ابن أبى عجلة (أنفسكم) بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول (وأنفسكم) فاعله ، قال أبو حيان : وهو وجه حسن ولا قبح في اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك التفصيل الواضح ﴿تَفْصِلُ الْآيَاتِ﴾ أى نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فان التمثيل تصوير للعانى المعقولة بصورة المحسوس وابرار لأرابد المدرجات على هيئة المأنوس في غاية الايضاح والبيان ■

﴿لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ ٣٨﴾ أى يستعملون عقولهم في تدبير الامثال ، وقيل : في تدبير الامور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخولا أوليا ، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات لكل لأنهم المنتفعون بها ، وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الامثال لادناء المتوهم إلى المعقول وارااة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة (لقوم يعقلون) وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكره .

وقرأ عباس عن أبى عمرو (يفصل) بياء الغيبة رعييا لضرب اذ هو مسند لما يعود للغائب . وقراءة الجمهور بالنون للحمل على (رزقناكم) وذكر بعض العلماء ان في هذه الآية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لا فتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح ﴿بَلْ أَتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحق المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا ﴿أَهْوَاهُمْ﴾ الزائغة ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشئ في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿بَغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى جاهلين بيطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبا يصرف العالم اذا اتبع الباطل عليه بيطلانه ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ أى خلق فيه الضلال وجعله كاسيا له باختياره ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ أى لم أضله الله تعالى ، والجمع باعتبار المعنى ﴿مَنْ نَاصِرِينَ ٢٩﴾ يخلصونهم من الضلال

ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع، (ومن) مزيدة لتأكيد النفي، والكلام مسوق لتسليية رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ﴾ قال العلامة الطيبي: انه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفى الشرك واثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه: (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) أراد جل شأنه أن يسلي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطئه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ما أراد هدايتهم وانه مخترم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: (فمن يهدي من أضل الله) على التقرير والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى: (وما لهم من ناصرين) يعنى اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا احد ينقذهم لانك ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن تبعك واقم وجهك الخ اه، ومنه يعلم حال الفاء في قوله تعالى: (فمن) وكذا في قوله سبحانه: (فأقم) وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق وظهرت الوحدانية فأقم الخ، ولعل ما اشار اليه الطيبي أولى، ثم انه يلوح من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير (الذين ظلموا) فتدبره (واقم) من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله، والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشئ محسوس بالبصر عقد اليه طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجه غير ملتفت عنه فكأنه قيل: فعدل وجهك للدين واقبل عليه إقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا، وقال بعض الاجلة: إن إقامة الوجه للشئ كناية عن كمال الاهتمام به، ولعله اراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه إمكان ارادة المعنى الحقيقي، ونصب (حنيفا) على الحال من الضمير في (أقم) او من الدين، وجوز ابو حيان كونه حالا من الوجه، واصل الخنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده الجنف بالجيم ﴿ فَطَرَتَ اللَّهُ ﴾ نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله تعالى، ومن أجاز اضممار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل، وقال مكى: هو نصب باضممار فعل أى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين) لأن معناه اتبع الدين، واختاره الطيبي وقال: انه أقرب في تأليف النظم لانه موافق لقوله تعالى: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم) ولترتب قوله تعالى: (فأقم وجهك) عليه بالفاء •

وجوز أن يكون نصبا باضممار أعنى وأن يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد أى فطرتم فطرة الله، ولا يصح عمل فطر المذكور بعد فيه لأنه من صفته، وأن يكون منصوبا بمادل عليه الجملة السابقة على أنه مصدر مؤكد لنفسه. وأن يكون بدلا من (حنيفا) والمتبادر إلى الذهن النصب على الاغراء، وضممار الفعل على خطاب الجماعة مع أن المتقدم (فأقم) هو ما اختاره الزمخشري ليطابق قوله تعالى: (منيين اليه) وجعله حالا من ضمير الجماعة المستند اليه الفعل، وجعل قوله تعالى: (واتقوه وأقيموا. ولا تكونوا) معطوفا على ذلك الفعل ه وقال الطيبي: بعدما اختار تقدير اتبع ورجحه بما سمعت: وأما قوله تعالى: (منيين) فهو حال من الضمير في (أقم) وإنما جمع لانه مردد على المعنى لأن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لأمة

فكانه قيل : اقيموا وجوهكم منيبين •

وقال المرء : أى اقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك) فلذلك قال سبحانه : (منيبين) وفى المرشد أن (منيبين) متعاق بمضمر أى كونوا منيبين لقوله تعالى بعد : (ولا تكونوا من المشركين) اهـ . ولا يخفى على المنصف حسن كلام الرخشى ، وما ذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب الأمة يؤكد الدلالة وعلى ذلك المضمّر لأنه يجوز أن يكون (منيبين) حالاً من الضمير فى (اقم) وظاهر كلام الفراء يقتضى كون الحال من مذكور ومحدوف وهو قابل فى الكلام ، وإضمار كونوا مع إضمار فعل ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الإضمار ، وإضماره دون إضمار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك ، والفطرة على ما قال ابن الأثير للحالة كالجاسة والركبة من الفطر بمعنى الابتداء والاختراع ، وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهبى لا دراكه ، وقالوا : معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الإخلال به باتباع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ، ووصفها بقوله تعالى : ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر ، وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام •

وفى الخبر ما يدل عليه ، أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصغار قال : سألت قتادة عن قوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) فقال : حدثني أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التى فطر الناس عليها دين الله تعالى » والمراد بفطرتهم على دين الاسلام خلقهم قابليين له غير نايين عنه ولا منكرين له لكونه مجاباً للعقل مساوفاً للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر ، ففى الصحيحين عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مرلود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » والمراد بالناس على التفسيرين جميعهم •

وزعم بعضهم أن المراد بهم على التفسير الثانى المؤمنون وليس بشئ . واستشكل الاستغراق بأنه ورد فى الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام أنه طبع على الكفر . وأجيب بأن معنى ذلك أنه قدر أنه لو عاش يصير كافراً باضلال غيره له أو بآفة من الآفات البشرية ، وهذا على ما قبل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : « الشقى شقى فى بطن أمه » وذلك لا ينأى الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيأ له مستعداً لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد إلى تحقيق ، وقيل : فطرة الله الهمد المأخوذ على بنى آدم ، ومعنى فطرتهم على ذلك على ما قبل خلقهم مركوزاً فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه بقوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقوله سبحانه : ﴿لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ لتعليل اللازم بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أو لا فقيه إقامة المظهر مقام المضمّر من غير لفظه السابق ، والمعنى لاصحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خاق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بازالتها رأساً ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن من إدراكه ضرورة ، فإن التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعاً فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة

في كل أحد فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاحلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة الشياطين ، وقال الامام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للانسان فانه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعقوب لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية ، وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل للعبد بها لا يبقى عليه تكليف .

وقول المشركين : إن الناقض لا يصاح لعبادة الله تعالى وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى ، وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهام فيه مافيه ، وما يستغرب ما روى عن ابن عباس من أن معنى (لا تبديل لخلق الله) النهى عن خصاء الفحول من الحيوان ، وقيل : إن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل : فأقم وجهك للدين حنيفاً والزم فطرة الله التى فطر الناس عليها فان هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أى أنهم لا يفلحون . وأنت تعلم أنه لا ينبغي حمل كلام الله تعالى على نحو هذا (ذَلِكَ) إشارة إلى الدين المأمور بأقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بتأويل المشار اليه بذكر (الدين القيم) المستوى الذى لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبي عنه صيغة المبالغة ، وأصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلب الواو ياء وأدغمت الياء فيها (وَلَا كُنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠) ذلك فيصدون عنه صدوداً *

وقيل : أى لا علم لهم أصلاً ولو علموا لعلموا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم (مُنِيبِينَ إِلَيْهِ) أى راجعين اليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل من تاب نوبة ونوباً إذا رجع مرة بعد أخرى ، ومنه النوب أى النحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها ، وقيل : أى منقطعين إليه تعالى من التاب السن خلف الرباعية لما يكون بها من الانقطاع ما لا يكون بغيرها . وتمقب بانه بعيد لأن التاب يائى وهذا واوى ، وقد تقدم غير بعيد عدة أقوال فى وجه نصبه ، وزاد عليها فى البحر القول بكونه نصبا على الحال من (الناس) فى قوله تعالى : (فطر الناس) وقدمه على سائر الأقوال وهو كما ترى ، وتقدم أيضاً ما قيل فى عطف قوله تعالى : (وَأَتَّقُوهُ) أى من مخالفة أمره تعالى (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١) المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلاً ، والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل ، والنهى متصل بالأوامر قبله ، وقيل : باقيموا الصلاة ، والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن أسلم الطوسى وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (هُوَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) بدل من المشركين باعادة الجار ، وتفرقهم لدينهم اختلافاً فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم ، وقيل : اختلافاً فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم ، وقائدة الابدال التحذير عن الانتهاء إلى حزب من أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين *

وقرأ حمزة . والكسائى (فارقوا) أى تركوا دينهم الذى أمروا به أو الذى اقتضته فطرتهم (وَكَانُوا شِعْماً) (٢-٦-ج-٢١ - تفسير روح المعاني)

أى فرقا تشايح كل فرقة أماءها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع أصوله ﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الدين المعوج المؤسس على رأى الزائغ والزعم الباطل ﴿فَرَحُونَ ٣٢﴾ مسرورون ظلنا منهم أنه حق : والجله قيل اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا ، وقيل : فى موضع نصب على أنها صفة (شيعا) بتقدير العائد أى كل حزب منهم ، وزعم بعضهم كونها حالا . وجوز أن يكون (فرحون) صفة لكل كيقول الشماخ :

وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارض
والخبر هو الظرف المتقدم أعنى قوله تعالى : (من الذين فرقوا دينهم) فيكون منقطعا عما قبله ، وضعف بأنه يوصف المضاف اليه فى نحوه صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله :
وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أليك الا الفرقدان
وفى البحر أن وصف المضاف اليه فى نحوه هو الاكثر وأنشد قوله :

جادت عليه كل عين ترة فتركن كل حديقة كالدرهم
وما قيل : إنه إذا وصف به (كل) دل على أن الفرح شامل للكل وهو أبلغ ليس بشئ بل العكس أبلغ
لو تؤمل أدنى تأمل ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ﴾ أى شدة ﴿دَعَا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً﴾ خلاصا من تلك الشدة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ﴾ الذى كانوا دعوه منيبين اليه ﴿يُشْرِكُونَ ٣٣﴾ أى فاجأ فريق منهم الاشرار وذلك بنسبة خلاصهم إلى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من المخلوقات ؛ وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك ، وتنكير (ضر . رحمة) للتعليل اشارة إلى أنهم لعدم صبرهم يحزنون لأذى مصيبة ويطغون لأذى نعمة ، و«ثم» للتراخي الرتبى أو الزمانى ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر . مقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له ، وقيل : للامرو هو للتهديد كما يقال عند الغضب اعصنى ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه : ﴿فَتَمَتَّعُوا﴾ فانه أمر تهديدى ، واحتمال كونه ماضيا معطوفا على « يشركون » لايخفى حاله ، والفاء للسببية ، والتمتع التلذذ ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤﴾ وبال تمتعكم . وقرأ أبو العالية «فيمتعوا» بالياء التحتية مبنيًا للمفعول وهو معطوف على (يكفروا . فسوف يعلمون) بالياء التحتية أيضا ، وعن أبى العالية أيضا (فيمتعوا) بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على (يكفروا) أيضا ، وعن ابن مسعود (وليتمتعوا) باللام والياء التحتية وهو عطف على (ليكفروا) ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ التفات من الخطاب إلى الغيبة إيذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباشرة ، و(أم) منقطعة ، والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام ، وقوله تعالى : ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ، ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه فى قولهم : نطق الحال من الاحتمالات ، ويجوز أن يراد بسلطانا ذا سلطان أى ملصكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخراه وجلة (هو يتكلم) جواب للاستفهام الذى تضمنته (أم) إذ المعنى بل أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم

(بِمَا كَانُوا بِهِ يَشْكُرُونَ ٣٥) أى بأشراكهم بالله عز وجل، وصحته على أن (ما) مصدرية وضمير (به) له تعالى أو بالامر الذى يشركون بسببه وألوهيته على أن «ما» موصولة وضمير «به» لها والباء سببية والمراد نفي أن يكون لهم مستمسك يعول عليه في شركهم (وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) أى نعمة من صحة وسعة ونحوهما (فَرِحُوا بِهَا) بطرا وأشرا فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا. وهو المراد في قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» وقال الامام: المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث أنها مضافة إلى الله تعالى (وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ) شدة (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) بشؤم معاصيهم (إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ٣٦) أى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل، والتعبير ياذا أولا لتحقيق الرحمة وكثرتها دون المقابل، وفي نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى: «أنعمت والمغضوب» فى العاقبة، وعدم بيان سبب إذافة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة إلى أن الأول تفضل والثانى عدل، والتعبير بالمضارع فى «إذا هم يقنطون» لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط، والمراد بالناس اما فريق آخر غير الأول على أن التعريف للعهد أو للجنس واما الفريق الأول لكن الحكم الأول ثابت لهم فى حال تدهشهم كمشاهدة الفرق وهذا الحكم فى حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى: «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه» وقوله سبحانه: «وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» فلا يحتاج إلى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللسانى جار على العادة فلا ينافى القنوط القابى ولذا سمع بعض الخائضين فى دم عثمان رضى الله تعالى عنه يدعو فى طوافه ويقول: اللهم اغفر لى ولا أظنك تفعل، أو المراد يفعلون فعل القانطين كالاتهام بجمع الذخائر أيام الغلاء، ولا يخفى أن فى المفاجأة نبوة ماعن هذا فتأمل. وقرئ «يقنطون» بكسر النون (أَوْ لَمْ يَرَوْا) أى لم ينظروا ولم يشاهدوا (أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه تعالى له (وَيَقْدُرُ) أى ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه، وهذا اما باعتبار شخصين أو باعتبار شخص واحد فى زمانين، والمراد إنكار فرحهم وقنوطهم فى حالتى الرخاء والشدة أى أولم يروا ذلك فالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا فى السراء والضراء كالمؤمنين (إِنَّ فِي ذَلِكَ) المذكور أى البسط وضده أو جميع ما ذكر (لَا يَأْتِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣٧) فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة والله تعالى در من قال:

نكد الاريب وطيب عيش الجاهل قد أرشداك إلى حكيم كامل

قال الطيبي: كانت الفاصلة قوله تعالى: (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) ايذانا بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض دميمته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الامن آمن بأن ذلك تقدير العزيز المليم كما قال:

لم من أريب فهم قلبه مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم

(قَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ) من الصلة والصدقة وسائر المبرات (وَالْمُسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ) ما يستحقانه، والخطاب للنبي ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعاً، وقال الحسن:

هو خطاب لكل سامع ، وجوز غير واحد أن يكون لمن بسط له الرزق ، ووجه تعلق هذا الامر بما قبله واقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشري أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما في الكشف أن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه والحياة الطيبة تتبعه ، كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لخطئه والجذب والضيق من روافده فإذا استبان ذلك فأتى يا محمد ومن تبعه أوفات يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ ، وذكر الامام وجها آخر مبني على أن الامر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالاتفاق ايذانا بأنه لا ينبغي أن يتوقف الانسان في الاحسان فان الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالاتفاق وإذا قدر لا يزداد بالامساك كما قيل :

إذ جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا إنها تتقلب
فلا الجود يفنيها إذا هي أقبلت ولا البخل يبقها إذا هي تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه : إن ما ذكره الزمخشري أوفق لتأليف النظم الجليل فان قوله تعالى : (أولم يروا أن الله يبسط الرزق) لتتيمم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر المنعم ويئس عند زوالها عنه ، والظاهر على ما ذكره الامام أن المزداد بالحق الحق المالى وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل ، وحمل ذلك بعضهم على الزكاة المفروضة . وتعقب بأن السورة مكية والزكاة انما فرضت بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج الى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف ، وحكى أن أبا حنيفة استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكرًا كان أو أنثى إذا كان فقيرا أو عاجزا عن الكسب ، ووجه بأن (آت) أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ما قبله أنه مالى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى إذ الظاهر من تقديمه المغايرة ، والشافعية أنكروا وجوب النفقة على من ذكر وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على ما بين في الفقه ، والمراد بالحق المصرح به في ذى القربى صلة الرحم بأنواعها وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة أو الزكاة المفروضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم . واعترض على هذا بأنه إذا فسر حق الاخيرين بالزكاة وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لثلاث يكون لفظ الامر للوجوب والندب ، ولذا استدل أبو حنيفة عليه الرحمة بالآية على ما تقدم ، وفيه بحث .

وقال بعض اجلة الشافعية رادا على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الامر بايتاء الصدقة أيضا بدليل ما تلاه ، ثم إن (ذا القربى) يحمل عند المستدل ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم ، وكذلك قوله تعالى : (حقه) ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لا خصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة انتهى ، والحق أحق بالاتباع ، ودليل الامام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه . وخص بعض الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : المراد بذى القربى بنو هاشم وبنو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤتيهم حقهم من الغنيمة والفى . ، وفي مجمع البيان للطبرسى من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوى قرابتك حقوقهم التي جعلها الله تعالى لهم من الاخماس . وروى أبو سعيد الخدرى . وغيره أنه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها ، وهو المروى عن أبي جعفر . وأبى عبد الله انتهى ، وفيه ان هذا ينافي ما اشتهر عند الطائفتين من أنها رضى الله تعالى عنها

ادعت فدكا بطريق الارث ، وزعم بعضهم أنها ادعت الهبة وأتت على ذلك بعلى والحسن والحسين رضى الله تعالى عنهم وبام أيمن رضى الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فمكان ما كان وهذا البحث مذكور على أتم وجه في التحفة ان أردته فارجع اليه ، وخص بعضهم (ابن السبيل) بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى أن يرتحل والمشهور أنه المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه ، وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثانى على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم ، وعبر عن القريب بنى القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن المسكين بنى المسكنة لأن القرابة ثابتة لا تتجدد وذو كذا لا يقال في الأغلب إلا في الثابت ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرر منه رأى الصائب فلان ذو رأى ويكاد لا تسمعهم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا نظائر ذلك من قولهم : فلان ذو جاء . وفلان ذو اقدم ، والمسكنة لكونها مما تطراً وتزول لم يقل في المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام : (ذَلِكَ) أى الالباء المفهوم من الامر (خير) في نفسه أو خير من غيره (للذين يريدون وجه الله) أى ذاته سبحانه أى يقصدونه عز وجل بمعروفهم خالصاً وجهته تعالى أى يقصدون جهة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان كما في الكشف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة • (وَأُولَئِكَ) المتصفون بالالباء (هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٣٨) حيث حصلوا بانفاق ما يفنى النعيم المقيم ، والحصر إضافي على ما قيل : أى أولئك هم المفلحون لا الذين يخلوا بما لهم ولم ينفقوا منه شيئاً . وقيل : هو حقيقى على أن المتصفين بالالباء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأنابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل (وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا) الظاهر أنه أريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرّمها الشارع واليه ذهب الجبائي وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ما روى عن السدى من أن الآية نزلت في ربا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش ، وعن ابن عباس ومجاهد . وسعيد بن جبير . والضحاك . ومحمد بن كعب القرظي . وطاوس . وغيرهم أنه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافاة وعليه قسميتها ربا مجاز لأنها سبب للزيادة ، وقيل : لأنها فضل لا يجب على المعطى • وعن النخعي أن الآية نزلت في قوم يعطون قراباتهم وإخوانهم على معنى نفعتهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم وهي رواية عن ابن عباس فالمراد بالربا العطية التي تعطى للاقارب للزيادة في أموالهم ، ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا ، وأياما كان فن - بيان - لما - لا للتعليل • وقرأ ابن كثير (أنيتم) بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتهم وعلى هذه القراءة جئتكم أى ما جئتم به من عطاء ربا (لِيرَبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ) أى ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتهم إياه ، وقال ابن السنيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها ، وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية ، وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . وأبي رجاء . والشعبي . ونافع . ويعقوب . وإسحق حيوة (لتربوا) بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم وهو باب الافعال المتعدية لواحد همزة التعدية والمفعول محذوف أى لتربوه وتزيدوه في أموال الناس أو هو من

قبيل يجرح في عراقيبها نصلي أى التربوا وتزيدوا أموال الناس، ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة أى لتصيروا ذوى ربا فى أموال الناس. وقرأ أبو مالك (لتربوها) بضمير المؤنث وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها ﴿فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى فلا يبارك فيه فى تقديره تعالى وحكمه عز وجل ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ﴾ أى من صدقة ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ تبتغون به وجهه تعالى خالصا ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ٣٩﴾ أى ذوى الضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أى صار ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما أعطاه كإقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار فهو اصيرورة الفاعل ذا أصله ، ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف أى الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة. ويؤيد هذا الوجه قراءة أبى (المضعفون) اسم مفعول ، وكان الظاهر أن يقال: فهو يربو عند الله لأنه الذى تقتضيه المقابلة إلا أنه غير فى العبارة إذ أثبت غير ما قبله وفى النظم إذ أتى فيما قبل بجملة فعلية وهنا بجملة اسمية . صدره باسم الإشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فأنبت لهم المضاعفة التى هى أبانغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما فى الإشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتى الى غير ذلك، والاتفات عن الخطاب حيث قبل: فأولئك دون فائتم للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك المائكة عليهم السلام وخواص الخاق تعريفًا لالحهم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعميم بان يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع فى الكلام الى (ما) محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح لأنه خبر على كل حال أى فأولئك هم المضعفون به او ففوتوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما فى الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف، واعتبار الاتفات أولى، وفى الكشف أن الكلام عليه أهلا بالفائدة وبين ذلك بان الكلام مسوق لمذح المؤتين حثا فى الفعل وهو على تقدير الاتفات من وجوه . أحدها الإشارة بأولئك تعظيما لهم والثانى تقرير المائكة عليهم السلام بمدحهم . والثالث ما فى نفس الاتفات من الحسن . والرابع ما فى أولئك على هذا من الفائدة المقررة فى نحو * فذلك ان يهلك فحسبى ثناؤه * بخلافه إذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن لزم بالعرض فلا يعارض ما يفيد بالاصالة فتأمل، والآية على المعنى الاول للربا فى معنى قوله عز وجل: (يحقق الله الربا ويربى الصدقات) سواء بسواء، والذى يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالنهى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو أشعرت بذلك لأشعرت بحرمة الربا بمعنى العطية التى يتوقع بها مزيد مكافاة على تقدير تفسير الربا بها مع أنهم صرحوا بعدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) وكذا صرحوا بان ما يأخذه المعطى لتلك العطية من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرام ودافعه ليس بآثم لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل بمقابلة ما أعطى أولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب فى اعطاء تلك العطية أولا لأنها شبكة صيد، ومعنى قول بعض التابعين الجانب المستغزر يثاب من هبته أن الرجل الغريب إذا أهدى اليك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فائبه من هديته وزده *

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْءًا﴾ الظاهر أن الاسم

الجليل مبتدأ (الذي) خبره والاستفهام إنكارى و (من شركائكم) خبر مقدم و (من) مبتدأ مؤخر و (من) فيه للتبعية و (من ذلكم) صفة (شئ) قدمت عليه فاعربت حالا و (من) فيه للتبعية ايضا و (شئ) مفعول يفعل و (من) الداخلة عليه مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وجوز الزمخشري أن يكون الاسم الجليل مبتدأ و (الذي) صفته والخبر (هل من شركائكم) الخ والربط اسم الإشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة - فمن ذلكم - بمعنى من أفعاله ، وقعت الجملة المذكورة خبرا لأنها خبر منفي معنى وان كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل : الله الخالق الرازق المميت المحي لا يشاركه شيء . من لا يفعل أفعاله هذه ، وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل : الله الموصوف بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحيا مفعول في حقه هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن اسم الإشارة لا يكون رابطا إلا إذا اشير به إلى المبتدأ أو هو هنا ليس إشارة إليه لكنه شبيه بما أجازته الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) فان التقدير يتربصن أزواجهن فقدّر الضمير بمضاف إلى ضمير (الذين) فحصل به الربط • وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم بمن أفعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يازم تقدير مضاف آخر ، وجوز أن تكون (من) الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف و (من يفعل) فاعل لفعل محذوف أى هل حصل واستقر من يفعل كائنا من شركائكم ، وكذا جوز في (من) الثانية أن تكون لبيان المستغرق ، وقيل : إن من الأولى ومن الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى ، والآية على ما قلناه أولا متضمنة لجلتين دلت الأولى على إثبات ما هو من الوازم المساوية للالهية من الخالق والرازق والامانة والاحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية نفيها رأسا عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الاصنام وغيرها . وكذا بالانكار ، والعقل حاكم بان ما يتخذ شركاء كالذى اتخذ في الحكم المذكور أعنى نفي تأتي تلك الافعال منه ، وإن شئت جعلت (شركائكم) شاملا للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة الشركه اذا لا يعقل شركه ما ليس بالله لعدم وجود لازم الالهية فيه لمن هو الله في الالهية ولنا كيد ذلك قال سبحانه وتعالى : ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ . ع﴾ أى عن شركهم ، والتعبير بالمضارع لما في الشرك من الغرابة أوللاشعار باستمراره وتجدده منهم ، وأشار بعضهم إلى أن تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثانى وان قوله تعالى : (سبحانه) الخ يؤخذ منه سالبة كلية هى نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قياس من الشكل الثانى ، وقوله تعالى : (سبحانه) الخ في حكم النتيجة له ، ولا يخفى احتياج ذلك إلى تكلم فتأمل جدا . وقرأ الاعمش وابن وثاب (تشر كون) بقاء الخطاب ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ كالجذب والموتان وكثرة الحرق والفرق واخفاق الصيادين والغاصبة

ومحق البركات من كل شئ . وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار ، وعن ابن عباس اجذبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا : إذا انقطع القطر عميت دواب البحر ، وقال مجاهد : ظهر الفساد في البر بقتل ابن آدم أخاه وفي البحر بأخذ السفن غصبا ، وفي رواية عن ابن عباس بأخذ جلندى كل سفينة غصبا ، ولعل المراد التمثيل ، وكذا يقال في قتل ابن آدم أخاه وكان أول معصية ظهرت في البر ، قال الضحاك : كانت الارض خضرة موفقة لا يأتى ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر ولا الذئب

الغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الأرض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعافا وقصد الحيوان بعضه بعضا •

وذكر أن أول معصية في البحر غصب جاندي كل سفينة تمر عليه فكان تخصيص الأمرين بالذ كر لذلك ، وأياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما ، وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التي عند البحر والأنهار ، وقال قتادة : البر الفيافي ومواضع القبا ئل وأهل الصحارى والعمود والبحر المدن ، والعرب تسمى الأمصار بحاراً لسعتها ، ومنه قول سعد بن عباد في عبادة بن أبي بن سلول ، ولقد أجمع أهل هذه البحيرة يعنى المدينة ليتوجوه •

قال أبو حيان : ويؤيد هذا قراءة عكرمة (والبحور) بالجمع ورويت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز النحاس أن يكون البحر على ظاهره إلا أن الكلام على حذف مضاف أى مدن البحر فهو مثل (واسأل القرية) وجوز أيضاً أن يراد بالفساد المعاصى من قطع الطريق والظلم وغيرهما ، و(أل) فى (البر والبحر) للجنس وكذا فى (الفساد) أى ظهر جنس الفساد من الجذب والموتان ونحوهما فى جنس البر و جنس البحر ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ أى بسبب ما فعله الناس من المعاصى والذنوب وشؤمه وهذا كقوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهر) وأما على تفسيره بالمعاصى فالمعنى ظهرت المعاصى فى البر والبحر بكسب الناس إياها وفعلهم لها ، ومعنى قوله تعالى : ﴿لِيَذِقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٤﴾ على الأول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم وحقها وبال بعض أعمالهم فى الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها فى الآخرة لعلمهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثانى فاللام مجاز على معنى أن ظهور المعاصى بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم إرادة الرجوع فسكانهم إنما فسدوا وتسببوا لفشو المعاصى فى الأرض لأجل ذلك •

وقرأ السلى . والأعرج . وأبو حيوه . وسلام . وسهل . وروح . وابن حسان . وقبل من طريق ابن مجاهد . وابن الصباح . وأبى الفضل الواسطى عنه ومحبوب عن أبى عمرو لذيقهم بالنون ، وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة كان قبل أن يبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم ، وقيل : كان أوائل البعثة وذلك أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصى والاصرار على الشرك وإيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاقحطوا وحل بهم من البلاء ما حل فأخبر الله سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلمهم يرجعون •

وفسر هذا القائل : (الناس) بكفار قريش ، وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بمرورها أو غير ذلك ، وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة ، ومن هنا قيل : من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً ، وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فمخدخا جميع الناس ، ووجه تعلق الآية بما قبلها أن فيها نعى ما يعم الشرك وغيره من المماصى

وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها .
وقال الامام : في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)
وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك دورنا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت
السموات والأرض كما قال سبحانه : (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا)
وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه : (ولنذيقهم بعض الذي عملوا) انتهى ، فتأمل وانصف . وقوله تعالى :
﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ مسوق لتأكيد تسبب المعاصي لغضب الله
تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم
ويتحققوا صدق ما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ استئناف للدلالة على أن الشرك وحده
لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب التدمير في أكثرهم وما دونه من المعاصي سبب له في قليل منهم .
وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة
لا تصيب الذين ظلموا خاصة ﴿ فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقم
وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في هذه السورة الكريمة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾
جوز أن يتعاقب بمرد وهو مصدر بمعنى الرد ، والمعنى لا يردده سبحانه بعد أن يحجى به ولا رد له من جهته عز وجل
فيفيد انتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهاني ، واعتراض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين (يوم) لمشايبته للمضاف .
وأجيب بأنه مبنى على ما قال ابن مالك في التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملة فيتك تنوينه
وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام « لا مانع لما أعطيت » وتفصيله في شرحه ، وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل
عليه « مرد » أى لا يرد من جهته تعالى أى لا يردده هو عز وجل ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أى
الرد المنفى كائن من الله تعالى ، والجملة استئناف جواب سؤال تقديره من ذلك الرد المنفى ؟ وقيل : هو
متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير في الطرف الواقع خبرا للا ، وقيل : متعلق بالنفى او بما دل عليه ،
وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم ، وجوز كثير تعلقه بيا تى أى من قبل أن يأتى من الله تعالى يوم
لا يقدر أحد أن يردده •

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل انفاذة وارتضاء الطيبي فقال : هذا
الوجه أبلغ لاطلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتياه من جهة عظيم قادر ذى سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس
قليل الفائدة . نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الاوجه لا يخفى على ذى تمييز ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يأتى
﴿ يَصْدَعُونَ ﴾ أصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادوا وادغمت والتصدع في الأصل تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل
في مطلق التفرق أى يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقيل : يتفرقون تفرقا لا يخص على ماورد
في قوله تعالى : (يوم يكون الناس كالفرش المبثوث) لا تفرق الفريقين فان المبالغة في التفرق المستفادة من (يصدعون)
إنما تناسب الاول ، ورجح الثانى بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام في المؤمنين والكافرين فما ذكر بيان

لتباينهم في الدارين ويكفي المبالغة شدة بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير.
وابن المنذر عن قتادة، وروى أيضا عن ابن زيد ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وهى النار المؤبدة
فى الكلام مضاف مقدر أو الكفر مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضرور راءها، وافراد الضمير
باعتبار لفظ (من) وفيه اشارة إلى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم، وجمعه فى قوله تعالى:
﴿وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَمْهَدُونَ﴾ باعتبار معناها، وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم
عند الله تعالى، و(يمهدون) من مهد فراشه وطأه أى يوطئون لأنفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه
مضجعه ما يئيبه وينغص عليه مرقد من تنوء أو قضض أو بعض ما يؤذى الراقد فكأنه شبه حالة المكلف مع
عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهّد فراشه ويوطؤه ليستريح عليه ولا يصيبه
فى مضجعه ما ينغص عليه، وجوز أن يكون المعنى فعلى أنفسهم يشفقون على أن ذلك من قولهم فى المثل للشفق
أم فرشت فانامت فيكون الكلام كناية إيمانية عن الشفقة والرحمة والاول أظهر، والظاهر أن هذه التوطئة
لما بعد الموت من القبر وغيره، وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال: فلا أنفسهم يمهّدون أى يسوون المضاجع فى
القبر وليس بذلك. وتقديم الظرف فى الموضوعين للدلالة على الاختصاص وقيل: للاهتمام، ومقابلة من (كفر)
بمن عمل صالحا. لا بمن آمن اما للتبويه بشأن الايمان بناء على أنه المراد بالعمل الصالح واما لمزيد الاعتناء
بشأن المؤمن العامل بناء على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي والقالبي ويشعر بأن المراد بمن
عمل صالحا المؤمن العامل قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فانه علة ليمهدون
وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لما أن الموصول فى معنى المشتق والتعليق به يفيد عليه مبدأ
الاشتقاق، وذكر (من فضله) للدلالة على أن الاثابة تفضل محض، وتأويله بالعطاء أو الزيادة على ما يستحق من
الثواب عدول عن الظاهر، وجوز أن يكون ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بأنه
المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ فان عدم المحبة كناية عن البغض
فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكأنه قيل: وليعاقب الكافرين. وفى الكشف أن تكرير الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده تعالى إلا المؤمن الصالح، وقوله تعالى: (انه)
الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سواء كان
صريحا وإشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هانئ:

فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه أن قوله تعالى: (ليجزى الذين آمنوا) يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء
التكريمى ومفهومه على أنهم أهل الرلاية والزلفى، وقوله سبحانه: (انه لا يحب الكافرين) لتعليل الاختصاص
يدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضى حرمانهم ومفهومه على أن الجزاء لا ضدادهم. وفرفهو جل وعلا
محب للمؤمنين، وذكر العلامة الطيبي الظاهر أن قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين القيم) الآية بتامها كالمورد
للسؤال والخطاب لكل أحد من المكافين وقوله تعالى: (من كفر فعليه كفره) الآية وارد على الاستئناف منطوق على

الجواب فكأنه لما قيل: أقيموا على الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل: ما للقيمين على الدين وما على المنحرفين عنه وكيف يتفرقون ؟ فأجيب من كفر فعليه كفره الآية ، وأما قوله سبحانه: (ليجزى الذين آمنوا) الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكل ليفصل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشأن الإيمان والعمل الصالح وعدم الإغواء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه (إنه لا يحب الكافرين) انتهى فلا تغفل، وفي الآية لطيفة نبه عليها الإمام قدس سره وهي أن الله عز وجل عند ما أسند الكفر والإيمان إلى العبيد قدم الكافر وعندهما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى: (من كفر) وعيد للمكلف لئلا يتبع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى: (ومن عمل صالحا) تحريض له وترغيب في الخير ليوصله إلى الثواب والافئدة مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ جل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة * هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك لاحسانه فقال عز من قائل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ ﴾ الجنوب ومهبها من مطاع سهيل إلى مطاع الثريا والصبا ومهبها من مطاع الثريا إلى بنات نعش، والشمال ومهبها من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريح العذاب ، وذكر أن الثلاثة الأولى تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة ، وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للادطار والانداء والصبا لالاقاح الاشجار والدبور للبلاء وأهونه أن تثير غبارا عاصفا يقضى العين وهي أقلهن هبوا ، وروى الطبراني. والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه ما كان يفعله ويقول: **وَسَلَّمَ** إذا هاجت ريح: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» وهو مبنى على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب ، وفي النهاية العرب تقول: لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها لاقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال: وتحقيق ذلك مجيء الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا ، وقال بعضهم: أن ذاك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داءيا الى فساده بخلاف ما اذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال ، وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما في قوله تعالى: (وجرين بهم بريح طيبة) وقوله سبحانه: (ولسليمان الريح) والحديث مختلف فيه فرمز السيوطي لحسنه ، وقال الحافظ الهيثمي: في سننه حسين بن قيس وهو متروك وبقيته رجاله رجال الصحيح ، ورواه ابن عدى في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين المذكور ، ونقل تضعيفه عن أحمد والنسائي . نعم ان الحافظ عزاه في الفتح لأبي يعلى وحده عن أنس رفعه ، وقال اسناده صحيح فليحفظ ذلك . وقرأ ابن كثير . والكسائي . والاعمش (الريح) مفردا على ارادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه: ﴿ مُبَشِّرَاتٍ ﴾ أى بالمطر ﴿ وَلِيَذِقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ ﴾ يعنى المنافع التابعة لها كتزرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار إلى غير ذلك من اللطف والنعم ، وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذى هو مع هبوبها، ولا وجه للتخصيص، والواو للعطف، والعطف على علة محذوفة دل عليها (مبشرات) أى ليبشركم وليذيقكم أو على

(مبشرات) باعتبار المعنى فإن الحال قد يقصد بها التعليل نحو أهن زيدا مسيئاً أى لاسأته فكأنه قيل: لتبشركم وليذيقكم ، وكونه من عطف التوهم توهم أو على (يرسل) باضمار فعل مسأل والتقدير ويرسلها ليذيقكم ، وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد قيل: أو على جملة ومن آياته الخ بتقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل مافعل ، ولم يعتبره بعضهم لأن المقصود اندراج الاذاقة فى الآيات ، وقيل : الواو زائدة ﴿ وَلَتَجْرِيَّ الْفُلُكُ ﴾ فى البحر عندهو بها ﴿بأمره﴾ عز وجل وإنما جرى بهذا القيد لأن الريح قد تهب ولا تكون مواتية فلا بد من انضمام ارادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتى المطلوب ، وقيل : للإشارة إلى أن هو بها مواتية أمر من أموره تعالى التى لا يقدر عليها غيره عز وجل ﴿ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ بتجارة البحر ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ ٤٦ أى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ اعتراض لتسليمته ﷺ بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه ، وفى ذلك أيضا تحذير عن الاخلال بموجب الشكر • والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لالبس والمعنى ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى أقوامهم كما أرسلناك إلى قومك ﴿ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك ﴿ فَاتَّقِمْنَا مَنْ الَّذِينَ أَجْرُمُوا ﴾ الفاء فصيحة أى فآمن بعض وكذب بعض فاتقمنا ، وقيل : أى فكذبوهم فاتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعلة والتنبية على مكان المحذوف ، وجوز أن تكون تفصيلا للعموم بأن فيهم مجرما قهورا ومؤمنا منصورا ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٤٧ فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم واشعار بأن الانتقام لأجلهم ، والمراد بهم ما يشمل الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهديا ، وظاهر الآية أن هذا النصر فى الدنيا ، وفى بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها وأنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الأمة • أخرج ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن أبى الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «يا من أمرى مسلم يرد عن عرض أخيه الا كان حقا على الله تعالى أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين» وفى هذا اشعار بأن (حقا) خبر كان (ونصر المؤمنين) الاسم كما هو الظاهر ، وإنما آخر الاسم لكون ما تعلق به فاصلة والاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما فى البحر • قال ابن عطية : ووقف بعض القراء على (حقا) على أن اسم كان ضمير الانتقام أى وكان الانتقام حقا وعدلا لآظلمها ، ورجوعه اليه على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) و(علينا نصر المؤمنين) جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أجمل فيما سبق من أحوال الرياح ﴿ فَتَثِيرُ سَحَابًا ﴾ تحركه وتشره ﴿ فَيَبْسُطُهُ ﴾ بسطا تاما متصلا تارة ﴿ فِي السَّمَاءِ ﴾ فى سمائها لافى نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ سائرا وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل ﴿ وَيَجْمَلُهُ كَسْفًا ﴾ أى قطعاً تارة أخرى • وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أى قطعة أو مصدر كعلم وصف به مبالغة أو بتأويله بالمفعول أو بتقدير ذا كسف ﴿ فَتَرَى ﴾ يامن يصح منه الرؤية ﴿ الْوَدْقُ ﴾ أى المطر

(يَخْرُجُ مِنْ خَلَالِهِ) أى فرجه جمع خلل في التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكره وتأنينه ، وجوز على قراءة (كسفا) بالسكون أن يكون له ، وليس بشيء •

(فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) بلادهم وأراضيهم ، والباء في (به) للتعدية (إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ٤٨)

فاجؤا الاستبشار بمجيء الخصب (وَأِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْهِمْ) الودق (من قبله) أى التنزيل (لَمُبْلِسِينَ ٤٩) أى آيسين ، والتكرير للتأكيد ، وأفاد كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس إلى الاستبشار ، وذلك أن (من قبل أن ينزل عليهم) يحتمل الفسحة في الزمان فجاء (من قبله) للدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال ، وقال الزمخشري : أكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم منه استحكام بأسهم ، وما ذكره ابن عطية أقرب لأن المتبادر من القبلية الاتصال وتأكيد دال على شدته . وأبو حيان أنكر على كلا الشيخين وقال : ما ذكره من فائدة التأكيد غير ظاهر وإنما هو عندى لمجرد التأكيد ويفيد رفع المجاز فقط ، وقال قطرب : ضمير (قبله) للمطر فلا تأكيد . وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ في كلام فصيح فضلا عن القرآن ، وقيل : الضمير للزرع الدال عليه المطر أى من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا ، وفيه أن (من قبل أن ينزل) متعلق بمبلسين ولا يمكن تعلق (من قبله) به أيضا لأن حرفي جر بمعنى لا يتماثلان بعامل واحد إلا أن يكون بوساطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا ، وجوز بعضهم فيه بدل الاشتغال مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى •

وقال المبرد : الضمير للسحاب لأنهم لما رأوا السحاب كانوا راجين المطر ، والمراد من قبل رؤية السحاب ، ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبلسين ، وقال علي بن عيسى : الضمير للارسل ، وقال الكرماني : للاستبشار لأنه قرن بالإبلاس ومن عليهم به ، وأورد عليهما أمر التعلق من غير عطف كما أورد علي من قبلهما فان قالوا بخذف حرف العطف ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياسا خلافا • واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن (من) متعلقة بينزل و(من) الاولى متعلقة بمبلسين لأنه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشهادة اذا الفجائية فتأمل ، و(ان) مخففة من الثقيلة واللام في لمبلسين هي الفارقة ، ولا ضمير شأن مقدرا لأن لأنه انما يقدر للمفتوحة وأما المكسورة فيجب اهمالها كما فصله في المغني ، وبعض الاجلة قال بالتقدير (فَانْظُرْ إِلَى مَأْتَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ) المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار ، والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو بكر (أثر) بالافراد وفتح الهمزة والثاء . وقرأ سلام (أثر) بكسر الهمزة واسكان الثاء ، وقوله تعالى : (كَيْفَ يُحْيِي) أى الله تعالى (الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) في حيز النصب بنزع الخافض و(كيف) معلق لا نظار أى فانظر لإحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها ، وقال ابن جني : على الحالية بالتأويل أي محييا ، وأياما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز

وجل مع ما فيه من التمهيد لما يعقبه من أمر البعث *

وقرأ الجحدري . وابن السميعة . وأبو حيوة (تحي) بقاء التأنيث والضمير عائد على الرحمة ، وجوز على قراءة الحرمين ومن معهما أن يكون الضمير للآثر على أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ، وليس بشيء كما لا يخفى ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ العظيم الشأن ﴿ لَحْيِي الْمَوْتَى ﴾ لقادر على أحيائهم فإنه أحداث لمثل ما كان في واد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن إحياء الأرض أحداث لمثل ما كان فيها من القوى النباتية ، وقيل : يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتت وتبددت واختلطت بالتراب الذي فيه عروقها في بعض الأعرام السالفة فيكون كالأحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة القوى فقط ، وهو احتمال واهى القوى بعيد ، ولا نسلم أن المسلم المسترشد يعلم وقوعه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله أي مبالغ في القدرة على جميع الأشياء التي من جماتها أحيائهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء *

﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا ﴾ أي النبات المفهوم من السياق كما قال أبو حيان أو الآثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ما قاله بعضهم ، والنبات في الأصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمي به ما ينبت ، وقال ابن عيسى : الضمير للسحاب لأنه إذا كان مصفرا لم يطر ، وقيل : للريح وهي تذكر وتؤنث ، وكلا القولين ضعيفان كما في البحر *

وقرأ جناح بن حبيش (مصفارا) بألف بعد الفاء ، واللام في (لئن) هوطئة للقسم دخلت على حرف الشرط ، والفاء (في فرأوه) فصيحة ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَظَلُّوا ﴾ لام جواب القسم الساد مسد الجوابين ؛ والماضي بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء . ومكي . وأبو حيان . وغيرهم ، وعلى ذلك بأنه في المعنى جواب (ان) وهو لا يكون الا مستقبلا ، وقال الفاضل اليمنى : إنما قدروا الماضي بمعنى المستقبل من حيث أن الماضي إذا كان متمكنا متصفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من قد واللام معا فالقصر على اللام لأنه مستقبل معنى وفيه نظر ، وقدره بمضارع مؤكّد بالنون أي وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحا حارة أو باردة فضربت زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظن ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي من بعد الإرسال أو من بعد اصفرار زرعهم ، وقيل : من بعد كونهم راجين مستبشرين ﴿ يَكْفُرُونَ ۝٥١ ﴾ من غير تلغثم نعمة الله تعالى ، وفيما ذكر من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة نزولهم بين طرفي الإفراط والتفريط ما لا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله سبحانه في كل حال ويلجؤا إليه عز وجل بالاستغفار إذا احتبس عنهم المطر ولا يياسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة إذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا في الاستبشار وان يصبروا على بلائه تعالى إذا اعتري زرعهم آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجديهم وأتوا بما يؤذيهم ، ولا يخفى ما في الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب فلا تغفل *

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ تعليل لما يفهم من الكلام السابق كأنه قيل : لا تحزن لعدم اعتدائهم بتذكيرك فإنك الخ ، وفي الكشف اعلم أن قوله تعالى : (الله الذي يرسل الرياح) كلام سيق مقرر لما فهم

من قوله سبحانه : (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم) الآية لدلالته على أنه عز وجل ينتقم من المكذبين برسول الله ﷺ وينصر متابعيه فذكر فيه من البينات ما أجل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة والرحمة واختير من الأدلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد إلى تحقيق طرفي الإيمان أعني المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم في الحالات الثلاث لأن ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدمج فيه دلالاته على المعاد بقوله تعالى : (فانظر إلى آثار رحمة الله) ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم في الضلالة مثل هذه البينات التي لا أتم منها في الدلالة فقال سبحانه : (فانك لا تسمع) إلى قوله تعالى : (فهم مسلمون) وفيه أنهم إذا لا محالة من الذين ينتقم منهم وأنك وأشيائك من المنصورين والله تعالى أعلم اهـ ، فتأمل مع ما ذكرنا .

وقد تقدم الكلام في هذه الجملة خالية عن الفاء في سورة النمل وكذا في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٥٢ وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُوْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٥٣ ﴾ بيد أن ذكر هنا ما ذكره الأجلة في سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول ومن الله تعالى التوفيق : نقل عن العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها يعنى من قوله تعالى : (وما أنت بمسمع من في القبور) ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا : لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث ، وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نبي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضي أبو يعلى من أطبر أصحابنا - بنى الحنابلة - في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) ونحوه ، وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبري وكذا ذكر ابن قتيبة . وغيره ، واحتجوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضى الله تعالى عنهما قال : « لما كان يوم بدر وظهر عليهم - يعنى مشركى قريش - رسول الله ﷺ أمر ببيعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أى بر من أطواء بدر وان رسول الله ﷺ ناداهم يا أبا جهل بن هشام . يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فأنى قد وجدت ما وعد ربى حقا ؟ فقال عمر رضى الله تعالى عنه : يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال : والذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ، زاد في رواية لمسلم عن أنس « ولكنهم لا يقدر أن يجيبوا » وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال : « كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرعلى قبرها فقال عليه الصلاة والسلام : ما هذا القبر ؟ فقالوا : أم محجن قال : التي كانت تقم المسجد ؟ قالوا : نعم فصصف الناس فصلى عليها فقال ﷺ : أى العمل وجدت أفضل ؟ قالوا يا رسول الله أسمع ؟ قال : ما أتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد » وبما رواه البيهقي . والحاكم وصححه . وغيرهما عن أبى هريرة أن النبي ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال : « أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فوزوهم وسلموا عليهم فوالذى نفسى بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشيلي اسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا « ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن

كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الا عرفه ورد عليه» وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «الروح بيد ملك يشي به مع الجنّاة يقول له: أسمع ما يقال لك؟ فإذا باغ حفرته دفنه معه» وبما في الصحيحين من قوله ﷺ: «إن العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه انه ليسمع قرع نعالهم» وأجابوا عن الآية فقال السهيلي: إنما كقوله تعالى: (أفانت تسمع الصم أو تهدي العمى) أي أن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي * وقال بعض الأجلة: إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أولاً تسمعهم سماعاً ينفعهم، وقد ينفي الشيء لا تنفع فائدته وثمرته كما في قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) الآية، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى: (ولا تسمع الصم) ويكون نكتة العدول عن - فانك لا تسمع الموتى ولا الصم - إلى ما في النظام الجليل العناية بنفي الاسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة إلى أن (لا تسمع) في كل من الجملتين بمعنى *

وقال الذاهبون الى عدم سماعهم: الاصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر الى ان يتحقق ما يقتضى خلافه، وأجابوا عن كثير مما استدلل به الآخرون فقال بعضهم: إن ما وقع في حديث أبي طاحنة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مراد من قال: إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية (إنك لا تسمع الموتى) ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أستمع لما أقول منهم» دون ما أستمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضاً: وفي صحيح البخاري قال قتادة: أحياء الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نويخا وتصغيرا ونقمة وحسرة ونداما، ويؤيد ما أخرج البخاري، ومسلم، والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال: «وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام: إنهم الآن يسمعون ما أقول» حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن، وإذا قلنا، بأن الميت يستل سبعة أيام في قبره مؤمناً كان أو منافقاً أو كافراً وأنه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك أن تقول: يجوز أن يكون خطاب أهل القايب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فانه كما في حديث أخرجه أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم، ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لام محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها، وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موتى، ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: ما تكلم من أجساد لا أرواح لها. ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أستمع لما أقول منهم» ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه: ليس الامر كما تقول ان الله عز وجل أحياءهم لي أو نحو ذلك، وعائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما استدلل به على المقصود، ففي صحيح البخاري عن هشام عن أبيه قال: ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، فقالت:

وهل ابن عمر إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنه ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليكون عليه الآن » قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القلب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ما قال إنهم ليسمعون ما أقول إنما قال : « إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق » ثم قرأت (إنك لا تسمع الموتى . وما أنت بسمع من في القبور) وتعقب ذلك السهيلي فقال : عائشة رضى الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن حضر أحفظ للفظه عليه الصلاة والسلام ، وقد قالوا له : يا رسول الله أتخطب قوما قد جيفوا ؟ فقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا : وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين يعنى كما تقول عائشة جاز أن يكونوا ساهمين اه وهو كلام قوى ، ولا يقدح عدم حضورها في روايتها لأنه مرسل صحابي وهو محمول على أنه سمع ذلك ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو كان ذلك قادحا في روايتها لقدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر ايضا ، ولا مانع من أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي لا تعارض بينهما ، وقال بعضهم فيما رواه البيهقي ، والحاكم وصححه ، وغيرهما : انا لا نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار ، وإن سلمنا صحته نلتزم القول بان الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء أما الشهداء فيسمعون في الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل ، وقيل في حديث ابن عبد البر : إن عبد الحق وإن قال إسناداه صحيح إلا أن الحافظ ابن رجب تعقبه وقال : انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن ابى الدنيا انه على تسليم صحته لا يثبت المطلوب لأن خطاب الملك عليه السلام للروح الذى يسيده وهو ليس بميت ، وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه إنه إذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجمهور على عود الروح الى الجسد أو بعضه وقت السؤال على وجه لا يحس به أهل الدنيا إلا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب ، فذهب ابن جرير وجماعة من الكرامية أن السؤال في القبر على البدن فقط وأن الله تعالى يخلق فيه إدراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم ، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحو ما قيل على الاول ، ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط ، ومذهب ابى الهذيل واتباعه أن الميت لا يشعر بشئ أصلا إلا بين النفختين ، والحق ان الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين ، أولهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقعة أندلس ، وثانيهما أن يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يمتنع أن تسمع بل أن تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعاق لا يعلم حقيقة وكيفية إلا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضه بعد الموت وهو غير التعاق بالبدن الذى كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتمكينها من السمع وخلقها لها عند زيارة القبر وكذا عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعاق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها نفسها أن تسمع كل مسموع لما أن السماع مطلقا وكذا سائر

(٢ - ٨ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع ماورد السمع بسماعه من السلام ونحوه ، وهذا الوجه هو الذى يترجح عندى ولا يلزم عليه التزام القول بأن ارواح المرتضى مطلقا فى أفنية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذى لا يعلم كيفيته وحقيقته إلا هو عز وجل فلتكن الروح حيث شاءت أو لا تكن فى مكان كما هو رأى من يقول بتجردها .

ويؤخذ من كلام ذكره المعارف ابن رجان فى شرح اسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن للشخص نفسا مبرأة من باطن ما خلق منه الجسم وهى روح الجسم وروحا أوجدها الله تبارك وتعالى من باطن ما برأ منه النفس وهى للنفس بمنزلة النفس للجسم فالنفس حجابها وبعد المفارقة فى العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلو فى سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة السفلى من قـبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلى فى قبره وإبراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود فى السموات العلا فتلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما فى قبورهما وكذا يقال فى الكافر إلا أن الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم أبواب السماء بل تكون عامرة دار شقائهم والعياذ بالله تعالى ، وبين الحقيقةتين اتصال وبوساطة ذلك ومشيتته عز وجل يسمع من سلم عليه فى قبره السلام ولا يختص السماع فى السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت أو يوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك فى السلام عند الزيارة مطلقا لميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من زائره فى أى وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به فى بعض الآثار . وما أخرجه العقيل من أنهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفي استطاعة الرد على الوجه المعهود الذى يسمعه الأحياء ، وقيل : رد السلام وعدمه مما يختلف باختلاف الأشخاص فرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانتقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل ، وعندى ان التعاق أيضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب الأشخاص بل وبحسب الأزمان أيضا وبذلك يجمع بين الأخبار والآثار المختلفة . وأما الجواب عن الآية التى الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفي السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ﴾ مبتدأ وخبر أى ابتدأ كم ضعفا وجعل الضعف اساس أمركم كقوله تعالى : (وخلق الانسان ضعيفا) فمن ابتدائية وفى الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالاساس والمادة وفى ادخال من عليه تخييل ، ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة أو بتأويله به أو يراد من ذى ضعف والمراد بذلك النطفة أى الله تعالى الذى ابتدأ خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى : (من ماء مهين) وهذا التفسير وان كان مأثورا عن قتادة إلا ان الاول أولى وأنسب بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْ بَعْدَ ضَعْفٍ قُوَّةً ﴾ وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح بأبدانكم ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْ بَعْدَ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ اذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداءه ولذا أخر الشيب عنه أو الاغم فقوله سبحانه : (شَيْبَةً) للبيان أو للجمع بين تغيير قواهم وظواهرهم ، وفتح عاصم . وحزرة ضاد (ضعف) فى الجمع وهى قراءة عبد الله : وأبى رجاء .

وقرأ الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قریش، ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود . والترمذی وحسنه . وأحمد . وابن المنذر . والطبرانی . والدارقطنی . وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال : قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الذي خلقكم من ضعف) أي بالفتح فقال: (من ضعف) يابى أي بالضم لأنها لغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى لأنها ثابتة بالوحي أيضا كالقراءة التي اختارها ، وروى عن عاصم الضم أيضا ، وعنه أيضا الضم في الأولين والفتح في الاخير ، وروى عن أبي عبد الرحمن . والجحدري ، والضحاك الضم في الأول والفتح فيما بعده .

وقرأ عيسى بضم الضاد والعين وهي لغة أيضا فيه . وحكى عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل، والظاهر انه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهما مما يوصف به البدن والعقل، والمراد بضعف الثاني عين الاول، ونكر لمشكلة (قوة) وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذلك ضعف الطفولية ، والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشكلة (ضعفا) وحديث النكرة اذا أعيدت كانت غير أغلبي، وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نكر وكرر في الآية فتدبر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها اما بمعنى خالق أسبابها أو محالها واما ايجادها أنفسها وهو الظاهر ولا داعي للتأويل فالحق ليست بعدم صرف ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ المبالغ في العلم والقدرة فان التردد فيما ذكر من الاحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة . ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ أي القيامة سميت بها لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا أو لأنها تقع بغتة وصارت علمالها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة ، والمراد ببقياها وجودها أو قيام الخلائق فيها ﴿يُقَسِّمُ الْمُجْرِمُونَ مَالَهُمْ﴾ أي ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي . ومقاتل، والمراد به ما أقاموا بعد الموت ﴿غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ أي قطعة من الزمان قليلة ، وروي غير واحد عن قتادة انهم يعنون مالبثوا في الدنيا غير ساعة، ورجح الاول بأنه الاظهر لأن لبثهم مغنيا بيوم البعث كما سيأتى ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك، وقيل: يعنون مالبثوا فيها بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين، وفي الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ما بين النفختين أربعون قيل أربعون يوما يا باهريرة قال أبيت قيل أربعون شهرا قال أبيت قيل أربعون سنة قال أبيت » وعنى بقوله رضى الله تعالى عنه أبيت : امتنعت من بيان ذلك لكم أو أبيت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك، ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهي أربعون سنة أم أربعون الف سنة . وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفختين أربعون عاما ، وأنا أقول: الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقيم عندي دليل عليها . وذكر الزمخشري أن ذلك وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذباً على ما روى عن الكلبي أو نسيانا لما عراهم من هول المطلاع على ما قيل، وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالإضافة إلى مدة عذابهم يؤدّد ولا يبعد عنهم بها سواء كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في أثنائه أو بعد دخول النار ، وجوز أن يكونوا عدوا مدة بقاءهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير

فالكلام تأسف رتحمس على اضاعتهم أيام حياتهم، وبين الساعة وساعة جناس تام مائل كما أطبق عليه البلغاء إلا من لا يعتد به ولا يضرب في ذلك اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود آل في إحدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة، وكذا لا يضرب اتحاد مدلولها في الاصل لأن المعرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل في المعرف وصيرورته علما على القيامة كسائر الأعلام المنقولة وأخذ أحدهما من الآخر لا يضرب أيضا كما يوضح ذلك ما قرره في جناس الاشتقاق، وظن بعضهم أن الساعة في القيامة مجاز ولذا أنكر التجنيس هنا إذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركبت حمرا ولقيت حمرا معما تعني رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس إلا في هذا الموضع، واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعا آخر وهو قوله تعالى (يكاد سنابرة يذهب بالأبصار يقاب الله الليل والنهار) في ذلك لعمدة (لاولى الأبصار) لأن الأبصار الأول جمع بصرو الأبصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة، وتعقب بأنه وإن كان الأبصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لأن البصيرة ما يجمع على أبصار بل على بصائر، فقد قال علماء العربية: إن صيغة أفعال من جموع القلة لا تطرد إلا في اسم ثلاثي مفتوح الفاء كبصر وأبصار أو مكسورها كعنب وأعنان أو مضمومها كرتب وأرطاب ساكن العين كثوب وأثواب أو محركها كما تقدم وكعضد وأعضاء وفخذ وأفخاذ، وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد إلا في اسم رباعي مؤنث بالتاء أو بالمعنى ثائثة مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر وحلوبة وحلائب وشمال وشمال وعجوز وعجوز وعجائز وسعيد علم امرأة وسعائد فاستعيرت الأبصار للبصائر بجامع ما بينهما من الإدراك والتمييز وقد سمعت أن هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الأفك ﴿كَانُوا﴾

أى في الدنيا ﴿يُؤْفَكُونَ﴾ أى يصر فون عن الصدق والتحقيق، والغرض من سوق الآية الاغراق في وصف المجرمين بالتمادي في التكذيب والاصرار على الباطل أو مثل ذلك الأفك كانوا يؤفكون في الاغترار بما تبين لهم الآن أنه ما كان إلا ساعة فسوق الكلام للمعجب من اغترارهم بلامع السراب والغرض أن يحقر عندهم ما فيه من التمتع وزخارف الدنيا كي يقلعوا عن العناد ويرجعوا إلى سبيل الرشاد فكأنه: قيل مثل ذلك الأفك المعجيب الشأن كانوا يؤفكون في الدنيا اغترار اجماعده ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى أو الشيطان أو الهوى، وأياما كان فليس ذاك إلا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم، وفي الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة *

واستدل بها بعضهم على نفى عذاب القبر، وليس بشيء ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ﴾ في الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهما جميعا ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى في علمه وقضائه أو ما كتبه وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى: (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) وأياما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده * وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وفيه من البعد ما فيه . إن الكلام على التقديم والتأخير والاصل وقال الذين أوتوا العلم والإيمان في كتاب الله لقد لبثتم ﴿إلى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ والكلام رد لما قالوه مؤكدا باليمين أو توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتأمل ﴿فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ الذى كنتم توعدون في الدنيا والفاء فصيحة كأنه قيل: ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه أى فنخبركم أنه قد تبين بطلان انكاركم

وجوز أن تكون عاطفة والتعقيب ذكرى أو تعليلية ﴿وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥٦﴾ أنه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاء ، وقيل: لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم إلى النار •
وقرأ الحسن (البعث) بفتح العين فيهما، وقرأ بكسرهما وهو اسم والمفتوح مصدر، وفي الآية من الدلالة على فضل العباد ما لا يخفى ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ذلك من أقسام الكفار وقول أولى العلم لهم ﴿لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعَذَرَتُهُمْ﴾ أى عذرهم •

وقرأ الأكثر (تنفع) بالتاء محافظة على ظاهر الأمر للفظ وإن توسط بينهما فاصل ﴿وَلَا تُمْسِتُتُونَ ٥٧﴾ الاستعجاب طلب العتبى وهى الاسم من الاعتبار بمعنى إزالة العتب كالعطاء والاستعطاء أى لا يطلب منهم إزالة عتب الله تعالى، والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب، وإن شئت قلت: أى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك فى الدنيا، وقيل: أى لا يستقبلون فيستقالبون بردهم إلى الدنيا •

وقال ابن عطية: هذا إخبار عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتبى وهى الرضا و(يستعقبون) بمعنى يعتبون كاتقول يملك ويستملك والباب فى استفعال أنه طلب الشئ وليس هذا منه لأن المعنى يفسد إذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى، فجعل استفعال بمعنى فعل • وحاصل المعنى عليه على ما فى البحر من الإهمال وعدم الالتفات إليهم بمنزلة من لا يؤهل للعتب، وقيل: المعنى عليه هم لا يعاتبون على سيئاتهم بل يعاقبون، وما ذكرناه أولا هو الذى ينبغى أن يعول عليه، وبأيت شعري أين مادعاه ابن عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ما سمعت •

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنها مثل فى غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعجابهم، فضرب المثل اتخاذه وصنعه من ضرب الحاتم واللبن • والمثل مجاز عن الصفة الغريبة، والمراد بهذا القرآن إما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر، و(من) تبعضيه وجوزت الزيادة، وقيل: المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، فضرب بمعنى بين والمثل على أصله، وقيل: بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع ﴿وَلَكِنْ جِئْتُم بِآيَةٍ﴾ أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن الجليل الشأن لئن جئتم بآية من آياته ﴿لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ٥٨﴾ أى مزورون، وجوز حمل الآية على المعجزة أى لئن جئتم بمعجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ، والأتيان بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور، وإذا أريد بالناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر، وتوحيد الخطاب فى (جئتم) على ما يقتضيه الظاهر، وأما جمعه فى قولهم: (إن أنتم) فلتلا يبقى بزعمهم له عليه الصلاة

والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين ، وقال الامام : في توحيد الخطاب في (جنتهم) وجمعه في (أنتم) لطيفة وهي أن الله تعالى قال : إن جنتهم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن أن يجاء بها يقولوا : أنتم ظلمكم أيها المدعون للرسالة مبطلون انتهى ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أحسن وألطف ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الطبع الفظيع ، وجوز أن يكون المعنى مثل ذلك القول ﴿ يَطْبَعُ ﴾ أى يختم ﴿ الله ﴾ الذى جلت عظمته وعظمت قدرته ﴿ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يبطلون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها ، فإن الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب الحق ، ومن هنا قالوا : هو شر من الجهل البسيط ، وما ألطف ما قيل :

قال حمار الحكيم توما لو أنصفوني لكنت أركب
لأننى جاهل بسيط وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما أنه لازم له عادة ، وقيل : المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم ، وليس بذلك ، والمراد من (الذين لا يعلمون) يحتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع الموصول موضع ضميرهم للنمى بما في حيز الصلة ، ويحتمل أن يكون عاما ويدخل فيه أولئك دخولا أوليا * وظاهر كلام بعض الأجلة يميل الى الاحتمال الأول ، وقد تقدم الكلام فى طبعه وختمه عز وجل على القلب ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارهم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ وقد وعدك عز وجل بالنصرة واطهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة ﴿ وَلَا يَسْتَخَفُّكَ ﴾ لا يحملك على الخفة والفاق ﴿ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ٦٠ ﴾ بما تتلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايدانهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم : (ان أنتم الا مبطلون) فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع أمثال ذلك منهم ، وقيل : أى لا يوقنون بأن وعد الله حق وهو كما ترى ، والحل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرينك ههنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل : لا تخف لهم جزعا ، وفى الآية من ارشاده تعالى لنبىه صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليمه سبحانه له كيف يتلقى المكارة بصدر رحيب ما لا يخفى *

وقرأ ابن أبى اسحق . ويعقوب (ولا يستحقنك) بحاء مهمة وقاف من الاستحقاق ، والمعنى لا يفتنك الذين لا يوقنون ويكونوا أحق بك من المؤمنين على أنه مجاز عن ذلك لأن من فتن أحدا استماله اليه حتى يكون أحق به من غيره ، والنهى على هذه القراءة راجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة ، وقد تقدم نظائر ذلك وما للعلماء من الكلام فيها *

وقرأ الجمهور بتشديد النون وخففها ابن أبى عتبة . ويعقوب ، ومن لطيف ما يروى ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والحاكم . والبيهقى فى سننه عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا من الخوارج ناداه وهو فى صلاة الفجر فقال : (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو فى الصلاة (فاصبر ان وعد الله

حق ولا يستخفك الذين لا يؤمنون) ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا *

(ومن باب الإشارة في الآيات) (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) الى آخره ، قيل : الالف إشارة الى ألفة طبع المؤمنين واللام الى لؤم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جل شأنه ، والروم إشارة الى القاب ، وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن الفاعل إشارة الى النفس ، والمؤمنون إشارة الى الروح والسر والعقل ، ففي الآية إشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه تارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل ، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابورى : (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) فيه إشارة الى حال المحجوبين ووقوفهم على ظواهر الاشياء ، وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه ، وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ، ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهى وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله ، وليس معنى أنه ما وراء طور العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم ، وما ذكرنا يعلم أن الباطن لا يجب أن يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل لا بواسطة ذلك أعلى قدرا من حصوله بها ، فقول من يقول : انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث (فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون) أى يسرون بالسمع فى روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم ونعيمها ، وأعلى أنواع السماع فى هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالارواح القدسية والاسماع المملوكة ، وهذه الاسماع لم يفارقها سماع (ألسنت بر بكم) واشتهر عندهم السماع فى سماع الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك كسماع القرآن والعظوف والدف والشبابة والاوزار والمزمار والحداء والنشيد وفى ذلك المدح والمذموم . وفى قواعد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام فى ذلك على أتم وجه ، وسنذكر ان شاء الله تعالى قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب (فسبحان الله حين تمسون) الخ فيه إشارة الى أنه ينبغى استغراق الاوقات فى تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى أهله فان ذلك روضة هذه النشأة ، وفى الاثر ان خلق الذكر رياض الجنة (يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فيه إشارة الى ان الفرع لا يلزم أن يكون كأصله *

انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) فيه إشارة الى أن الاشتراك فى الجنسية من أسباب الالفه * ان الطيور على أشباهها تقع (كل حزب بما لديهم فرحون) فيه إشارة الى أنه عز وجل لم يذكره أحدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا ، وانما وقع التعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وماهى عليه فأعطى سبحانه جلته قدرته كل عاشق معشوقه الذى هام به قلب استعدادده وصار حبه ملء فؤاده وهذا

سر الفرح ، وما أَلطف ما قال قيس بن ذريح *

تعلق روحى روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا وليس اذا متنا بمنفصم العقد
والكنه باق على كل حادث وزائرنا في ظلمة القبر واللحد

(وإذا مس الناس) الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الإنسان موزوجة من هداية الروح وإطاعتها ومن ضلال النفس وعصيانها ، فالناس إذا أظلمت لهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم عن أسر ظلمة شهواتها رجعت أرواحهم إلى الحضرة ووافقتها النفوس على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين إليه فاذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم ونظر جل وعلا باللطف فيما أصابهم عاد منهم من تلمذ إلى عاداته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة (ظهر الفساد في البر والبحر) الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الأصبع التي فيها آكلة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) فيه إشارة لأهل الورثة المحمدية أهل الارشاد بأن يصبروا على مكروه المنكرين المحجورين الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم ولذا يستخفون بهم وينظرون إليهم بنظر الحقارة ويعيرونهم ويشكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين وأن يحفظنا وأولادنا وإخواننا من الأمراض القلبية والقالية بحرمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿سورة لقمان ٣١﴾

أخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت سورة لقمان بمكة ، ولا استثناء في هذه الرواية . وفي رواية النحاس في تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهي (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) إلى تمام الثلاث فانها نزلت بالمدينة ، وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أحبار اليهود : بلغنا أنك تقول : (وسا أوتيتم من العلم إلا قليلا) أعنيتم أم قومك؟ قال : كلا أعنيتم فقالوا : إنك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك في علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات *

ونقل الداني عن عطاء ، وأبو حيان عن قتادة أنهما قالوا : هي مكية إلا آيتين هما (ولو أن ما في الأرض) إلى آخر الآيتين ، وقيل : هي مكية إلا الآية وهي قوله تعالى : (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) فان إيجابها بالمدينة ، وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما في صحيح البخارى وغيره فما ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ، ولو سلم فيكفى كونهم مأمورين بها بمكة ولو ندبوا فلا يتم التقريب فيها ، نعم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فعمل ذلك القائل أراد أن إيجابها معا تحقق بالمدينة لأن إيجاب كل منهما تحقق فيها ، ولا يضر في ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة ، وقيل : إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالصلاة وتقدير الانصباء هو الذي كان بالمدينة ، وعليه لا تقرب فيهما ، وآيتها ثلاث وثلاثون في المسكى والمدنى وأربع وثلاثون في عدد الباقيين *

وسبب نزولها على ما في البحر أن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فنزلت . ووجه مناسبتها لما قبلها على ما فيه أيضا أنه قال تعالى فيما قبل : (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وأشار إلى ذلك في مفتتح هذه السورة ، وأنه كان في آخر ما قبلها (ولئن جثتهم بآية) وفيها (وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبرا) وقال الجلال السيوطي : ظهر لي في اتصالها بما قبلها مع المؤاخاة في الافتتاح - بالم - إن قوله تعالى : (هدى ورحمة للحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) متعلق بقوله تعالى : فيما قبل : (وقال الذين أوتوا العلم والايان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) الآية فهذا عين إيقانهم بالآخرة وهم المحسنون الموصوفون بما ذكر ، وأيضا ففى كلتا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق .
وذكر في السابقة (في روضة يخبرون) وقد فسر بالسماع وذكر هنا (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) وقد فسر بالغناء وآلات الملاهي اه .

وسياتى إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك ، وأقول في الاتصال أيضا : إنه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) وهنا قوله سبحانه : (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وكلاهما يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قائلا : (إن الله سميع بصير) وذكر سبحانه هناك قوله تعالى : (وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون) وقال عز وجل هنا : (وإذا غشيهم موج كالأظلال دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد) فذكر سبحانه في كل من الآيتين قسما لم يذكره في الأخرى إلى غير ذلك .

وما ألفت هذا الاتصال من حيث أن السورة الأولى ذكر فيها مغلوية الروم وغلبتهم المبينتين على المحاربة بين ملوك عظيمين من ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فإن الحكيم لا يحارب على دنيا دنية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد مملوك على كثير من الأقوال حكيم زاهد في الدنيا غير مكترث بها ولا ملتفت إليها أوصى ابنه بما أبى المحاربة ويقتضى الصبر والمسالمة وبين الأمرين من التقابل ما لا يخفى .

(بسم الله الرحمن الرحيم اسم ١ تلك آيات الكتاب الحكيم ٢) أى ذى الحكمة ، ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لأن الوصف بذلك للتملك وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلاجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة ، واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة المسكنية . والحق أنه من باب (عيشة راضية) على حد لابن وتامر .

نعم يجوز أن يكون هناك استعاره بالكناية أى الناطق بالحكمة كالحى ، ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازى فإنه منه سبحانه بدا ، وقد يوصف الشئ بصفة مبدئه كما في قول الأعشى :

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

وأن يكون الأصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف إلى الضمير المجرور وأقيم المضاف إليه مقامه

(٢ - ٩ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

فانقلب مرفوعاً ثم استكن في الصفة المشبهة وأن يكون (الحكيم) فعلاً بمعنى مفعول كما قالوا: عقدت العسل فهو عقيد أى معقد وهذا قليل ، وقيل : هو بمعنى حاتم ، وتام الكلام في هذه الآية قد تقدم في الكلام على نظيرها ﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾ بالنصب على الحالية من (آيات) والعامل فيهما معنى الإشارة على ما ذكره غير واحد وبحث فيه *

وقرأ حمزة . والاعمش . والزعراني . وطلحة . وقنبل من طريق أبي الفضل الواسطي . ونظايف بالرفع على الخبر بعد الخبر - لتلك - على مذهب الجمهور أو الخبر لمحذوف أى هى أو هو هدى ورحمة عظيمة ﴿لِلْحَسَنِينَ﴾ أى العاملين الحسنات ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتعاطفين ، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ اما مجرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله ، واما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للحسنين على طريقة قول أوس بن حجر :

اللامعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

فقد حكى عن الاصمعى أنه سئل عن اللمعى فأشده ولم يزد عليه ، وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة في الدين ، وأما على تقدير أن يراد بها جميع ما يحسن من الأعمال فلا يظهر إلا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب «كل الصيد في جوف القرا» ، وقيل : . إذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ استئنافاً ، وإذا أريد بها جميع ما يحسن من الأعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتداد بها يكون الموصول مبتدأ وجملة (أولئك على هدى) الخ خبره والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئصال *
وقيل : إن الموصول على التقديرين صفة إلا أنه على التقدير الأول كاشفة وعلى التقدير الثانى صفة مادية للوصف لا للوصوف ، وبناء (يوقنون) على (هم) للتقوى ، وأعيد الضمير للتأكيد ولدفع توهم كون (بالآخرة) خبراً وجبراً للفصل بين المبتدأ وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة *

وذكر بعض أجلة المفسرين في قوله تعالى أول سورة البقرة : (وهم بالآخرة هم يوقنون) إن بناء (يوقنون) على (هم) يدل على أن مقابلهم ليسوا من اليقين في ظل ولا فيء وان تقديم (في الآخرة) يدل على أن ما عليه مقابلهم ليس من الآخرة في شيء وذلك لافادة تقديم الفاعل المعنوى وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل يتسنى نحو ذلك هنا ، وقد مر أول سورة البقرة ما يعلم منه وجه اختيار اسم الإشارة ووجه تكراره ، وفي الآية كلام بعد لا يخفى على من راجع ما ذكره من الكلام على ما يشبهها هناك وتأمل فراجع وتأمل *
﴿وَمَنْ النَّاسُ﴾ أى بعض من الناس أو بعض الناس ﴿مَنْ يَشْتَرِ لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ أى الذى أوفريق يشتري على أن مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم بما في حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المذكورين ، والجملة عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة ، وقيل : انها حال من فاعل الإشارة أى أشير إلى آيات الكتاب حال كونها هدى

ورحمة والحال من الناس من يشتري الغنم، و(لهو الحديث) على ما روى عن الحسن كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والاضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، والاضافة بمعنى من أن أريد بالحديث المنكر كما في حديث «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» بناء على أنها بيانية وتبعية ان أريد به ما هو أعم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان. والسيرا في قالوا: إضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعية كما يدل عليه وقوع الفصل بها في كلامهم، والذي عليه أكثر المتأخرين وذهب اليه ابن السراج. والفارسي وهو الأصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل وذكره شارح اللمع. وعن الضحاك أن (لهو الحديث) الشرك، وقيل: السحر، وأخرج ابن أبي شيبة. وابن أبي الدنيا. وابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الصهباء قال: سألت عبد الله ابن مسعود عرقوله تعالى: (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) قال: هو والله الغناء وبه فسركثير، والاحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن، وهو الذي يقتضيه ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد. وابن أبي الدنيا. وابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال: (لهو الحديث) هو الغناء وأشباؤه، وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لاختياره على القرآن واستبداله به، وأخرج ابن عساکر عن مكحول في قوله تعالى: (من يشتري لهو الحديث) قال الجوارى الضاربات •

وأخرج آدم. وابن جرير. والبيهقي في سننه عن مجاهد أنه قال فيه: هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع اليه وإلى مثله من الباطل، وفي رواية ذكرها البيهقي في السنن عن ابن مسعود أنه قال: في الآية هو رجل يشتري جارية تغنيه ليلا أو نهارا واشتهر أن الآية نزلت في النضر بن الحرث، ففي رواية جوير عن ابن عباس أنه اشترى قينة فكان لا يسمع بأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قبته، فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه ويقول: هذا خير مما يدعوك اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فزات • وفي أسباب النزول للواحدي عن الكلبي. ومقاتل أنه كان يخرج تاجرا إلى فارس فيشتري أخبارا الأعاجم وفي بعض الروايات كتب الأعاجم فيرويه ويحدث بها قريشا ويقول لهم: إن محمدا عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عاد. وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم. واسفنديار وأخبار الأكاكسة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فزات، وقيل: لأنها نزلت في ابن خطل اشترى جارية تغنى بالسب، ولا يأبى نزولها فيمن ذكر الجمع في قوله تعالى بعد: (أو أهلك لهم) كما لا يخفى على الفطن، والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقة ويحتاج في بعضها إلى عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر، وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل (النساء) في قوله تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء) نفس الزينة. وفي البحر إن أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء للجوارى المغنيات وكتب الأعاجم فلاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أي من يشتري ذات لهو الحديث •

وقال الخفاجي: عليه الرحمة لا حاجة إلى تقدير ذات لأنه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشتري هو الغناء نفسه فقدره، وفي الآية عند الأكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وطلعات كثير من العلماء الإختيار على ذمه مطلقا لا في مقام دون مقام، فأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي في شعبه عن ابن مسعود قال: إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال: تغته فان كان لا يحسن قال: تمته، وأخرجنا أيضا عن

الشعبي قال: عن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك عنه وأكرهه لك فقال السائل: أحرام هو؟ قال: انظريا ابن أخي إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء، وأخرج عنه أيضاً أنه قال: «لعن الله تعالى المغني والمغني له»، وفي السنن عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ ينبت الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»، وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة. والدليل عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان، وقال النووي لا يصح، وقال العراقي: رفعه غير صحيح لأن في إسناده من لم يسم وفيه إشارة إلى أن وقفه على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع إذ مثله لا يقال من قبل الرأي، وأخرج ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله تعالى إليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك» وأخرج ابن أبي الدنيا. والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: يا بني أمة إياكم والغناء فإنه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل السكران كنتم لابد فاعلين فجنبوه النساء فإن الغناء داعية الزنا، وقال الضحاك: الغناء منفذة للبال مستخطة للرب مفسدة للقلب، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والترمذي. وابن ماجه. وابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وغيرهم عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) إلى آخر الآية» وفي رواية ابن أبي الدنيا. وابن مردويه عن عائشة قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع اليها ثم قرأ (ومن الناس من يشتري لهو الحديث)» ويعود هذا ونحوه إلى ذم الغناء.

وقيل: الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سرائر الأفئدة ويدب إلى بيت التخيل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعون فينبأ ترى الرجل وعليه سميت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله وحيائه وذهبت مروءته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع يستقبحه ويبدى من أسرار ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كأنه جان وربما صفق يديه ودق الأرض برجليه وهكذا تفعل الخمر إلى غير ذلك، واختلف العلماء في حكمه فحكى تحريمه عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه القاضي أبو الطيب. والقرطبي. والماوردي. والقاضي عياض.

وفي التاتارخانية اعلم أن التغني حرام في جميع الأديان، وذكر في الزيادات أن الوصية للبغين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب، وحكى عن ظهور الدين المرغيناني: أنه قال من قال لمقرى زماننا أحسن عند قراءته كفر، وصاحب الهداية والذخيرة سمياه كبيرة. هذا في التغني للناس في غير الأعياد والأعراس ويدخل فيه تغني صوفية زماننا في المساجد والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغني لأنه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالأشعار لدفع الوحشة أو في الأعياد والأعراس فاختلوا فيه والصواب منعه مطلقاً في هذا الزمان انتهى.

وفي الدر المختار التغني لنفسه لدفع الوحشة لأبأس به (١) عند العامة على مافي العناية وصححه

(١) قوله لأبأس به النج لما جاء عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة وكان يتغني

العيني (١) وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجازوا اتفاقا ومنهم من أجازوه في العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من أباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى . وفي البحر والمذهب حرمة مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو لنفسه وأقره المصنف وقال : ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء أو يجلسه انتهى كلام الدر .

وذكر الامام أبو بكر الطرسوسى في كتابه في تحريم السماع ان الامام أبا حنيفة يكره الغناء ويجمله من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وابراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك ولا نعلم خلافا بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكان مراده بالكراهة الحرمة ، والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكره الحوام كما في قوله تعالى : (كل ذلك كان سيؤه عند ربك مكروها) ونقل عليه الرحمة فيه أيضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال : إذا اشتري جارية فوجدتها مغنية فله أن يردها بالعيب وانه سئل ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعل عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب البلغة ان أكثر أصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام أحمد انه قال : سألت أبا عن الغناء فقال ينبت النفاق في القلب لا يعجبني ثم ذكر قول مالك : إنما يفعل عندنا الفساق ، وقال المحاسبي في رسالة الانشاء الغناء حرام كالمية ، ونقل الطرسوسى أيضا عن كتاب أدب القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال : إن الغناء لهو مكروه يشبه الباطل والحال من استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته ، وفيه انه صرح أصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب اليه حله كالأضاحى ابى الطيب والطبرى . والشيخ أبى اسحق في التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى في كتابه الذى سماه التقريب ان الغناء حرام فله وسماعه ، وقال ابن الصلاح في فتاواه بعد كلام طويل : فاذن هذا السماع حرام باجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى . والذى رأيته في الشرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى ان مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيها عند أمن الفتنة ، وفي المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة ابن حجر لما صرح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث السابق الموقوف عليه وانه جاء مرفوعا من طرق كثيرة بينها فى كتابه كفى الرعاع عن محرمات الله والسماع ثم قال : وزعم انه لادلالة فيه على كراهته لأن بعض المباح طابس الثياب الجميلة ينبت النفاق فى القلب وليس بمكروه يرد بأن لا نسلم ان هذا ينبت نفاقا أصلا ، ولكن سلمناه فالنفاق مختلف فالنفاق الذى ينبت الغناء من التخنى وما يترتب عليه أقبح وأشنع كما لا يخفى ثم قال : وقد جزم الشيخان يعنى النووى والرافعى فى موضع بأنه معصية ويذنبى حمله على ما فيه وصف نحو خر أو تشبب بأمر أو أجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالبا على معصية ، قال الأذرى : أما ما اعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحذاء الأعراب لإبلهم والنساء لتسكين صغارهن فلا شك فى جوازه بل ربما يندب إذا نشط على سير أو رغب فى خير كالخدا فى الحج والغزو ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة انتهى ، وقضية قولهم بلا آلة حرمة مع الآلة ، قال الزركشى لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء الغناء على الكراهة انتهى .

وأجيب بانه يجوز أن يكون معنى يتغنى بنشد الاشعار أى المباحة اه منه

(٢) قوله وصححه العيني واليه ذهب شمس الائمة السرخسى اه منه

ومثل الاختلاف في الغناء الاختلاف في السماع فأباحه قوم كما أباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن عائشة قالت: «دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء فاضطجع على الفراش وحول وجهه - وفي رواية لمسلم - تسجي بثوبه ودخل أبو بكر فاتنوني وقال: زمارة الشيطان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد» الحديث. ووجه الاستدلال أن هناك غناء أو سماعا وقد أنكر عليه الصلاة والسلام إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضا على جواز سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن مملوكة لأنه عليه الصلاة والسلام سمع ولم ينكر على أبي بكر سماعه بل أنكر إنكاره وقد استمرت تغنيان إلى أن أشارت إليهما عائشة بالخروج. وإنكار أبي بكر على ابنته رضي الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظن أن ذلك لم يكن بعلمه عليه الصلاة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما. وفي فتح الباري استدلت جماعة من الصوفية بهذا الحديث على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة. ويكفي في رد ذلك ما رواه البخاري أيضا بعيدة عن عائشة أيضا قالت: «دخل على أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الانصار تغنيان بما تقاولت الانصار يوم بعثت قالت: وليستا بمغنيات فقال أبو بكر: أمز أمير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ وذلك في يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا» فثبت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريحه قال القرطبي: قولها «ليستا بمغنيات» أي ليستا بمن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفة بذلك وهذا منهما تجوز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به وهو الذي يحرك الساكن ويبعث السكمان، وهذا النوع إذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخير وغيرهما من الأمور المحرمة لا يختلف في تحريره وأما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن قبيل ما لا يختلف في تحريره لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصياني حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواضع قوم منهم إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال وأن ذلك يثمر سنى الأحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل الخرقه والله تعالى المستعان انتهى كلام القرطبي، وكذا الغرض من كلام فتح الباري وهو كلام حسن بيد أن قوله: وإنما يسمى بذلك من ينشد الخ لا يخلو عن شيء بناء على أن المتبادر عموم ذلك لما يكون في المنشد منه تعريض أو تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك، وقال بعض الاجلة: ليس في الخبر الإباحة مطلقا بل قصارى ما فيه إباحته في سرور شرعى كما في الاعياد والاعراس فهو دليل لمن أجازته في العرس كما أجاز ضرب الدف فيه، وأيضا إنكار أبي بكر رضي الله تعالى عنه ظاهر في أنه كان سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغناء والنهي عنه فظن عموم الحكم فأنكر، وإنكاره عليه الصلاة والسلام عليه إنكاره تبين له عدم العموم. وفي الخبر الآخر ما يدل على أنه أوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقرونا ببيان الحكمة وهو أنه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس، ومع هذا أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بالتفافه بثوبه وتحويل وجهه الشريف إلى أن الاعراض عن ذلك أولى، وسماع

صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا أمنت الفتنة بما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازه . واستدل بعضهم على ذلك بما جاء عن أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاة الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ، ولا يخفى ما فيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ، ونحوه التغنى في قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وسفيان بن عيينة . وأبو عبيدة فسرا التغنى في هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل : ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره ، وهو مع هذا تغن لازالة الوحشة عن نفسه في عقر داره ، ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال: أتيت باب عمر رضى الله تعالى عنه فسمعتة يغنى .

فكيف ثوائي بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

أراد به جيلا الجمحي وكان خاصا به فلما استأذنت عليه قال لى : أسمعت ما قلت ؟ قلت : نعم قال : أنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم . وحرم جماعة السماع مطلقا ، وقال الغزالي : السماع اما محبوب بأن غلب على السامع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوالا من المكاشفات والملاطقات ، واما مباح بأن كان عنده عشق مباح لحليته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى ، وإما محرم بأن غلب عليه هوى محرم .

وسئل العزبن عبد السلام عن استماع الانشاد في المحبة والرقص فقال: الرقص بدعة لا يماطاه إلا ناقص العقل فلا يصاح الا للنساء ، وأما استماع الانشاد المحرك للأحوال السنية وذكر أمور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ، ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما في القلب ، وقال أيضا : السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم ، وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخرفات ونحو حزن وبكاء وتغير لون ، وهو إما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل الخائفين والسامعين وتأثير القرآن فيه أشد ، ومن غلب عليه الرجاء أثر فيه السماع عند ذكر المطاعم والمرجيات ، فان كان رجاءه للنس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاءه للثواب فهذا في المرتبة الثانية ، وتأثير السماع في الأول أشد من تأثيره في الثاني ، ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع الانعام والاكرام ، أو لجماله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات ، وهو أفضل مما قبله لأن سبب حبه أفضل الاسباب ، ويشد التأثير فيه عند ذكر الاقصاء والابعاد ، ومن غلب عليه التعظيم والاجلال وهو أفضل من جميع ما قبله ، وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه فالسماع من الولي أشد تأثيرا من السماع من عامي ومن نبي أشد تأثيرا منه ومن ولي ، ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبي لأن كلام المهيّب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره ، ولهذا لم يشتغل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الملامى والغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شأنه ، ومن يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق حليته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ، ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمرد أو أجنبية فهو يؤثر فيه السعى الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام ، وأما من لم يجد في نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هي الاهواء الفاسدة فربما هيجه السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها ويميل اليها ، ولا يحرم عليه ذلك لأننا لا نتحقق السبب المحرم ، وقد يحضر السماع قورم من الفجرة

فيكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطوا عايبها ويراؤون الحاضرين بأن سماعهم لشيء محبوب ، وهؤلاء قد جمعوا بين المصيبة وبين ايها كونهم من الصالحين ، وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد فراق الاحبة وعدم الانس فيكي أحدهم ويوهم الحاضرين ان بكاءه لاجل رب العالمين جل وعلا وهذا مرأ بأمر غير محرم ، ثم قال : اعلم أنه لا يحصل السماع المحمود الا عند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ، ولكل صفة من الصفات حال مختص بها ، فمن ذكر صفة الرحمة أو ذكر بها كانت حاله حال الراجين وسمعه سماعهم ، ومن ذكر شدة النقمة أو ذكر بها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم ، وعلى هذا القياس ، وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصعب الى ما يقوله المنشد ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الأولى عليه انتهى ، وقد نقله بعض الأجلة وأقره وفيه ما يخالف ما نقل عن الغزالي •

ونقل القاضي حسين عن الجنيد قدس سره انه قال : الناس في السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم ، واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم ، واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم ، وذكر نحوه أبو طالب المكي وصححه السهروردي عليه الرحمة في عوارفه ، والظاهر ان الجنيد أراد بالحرمان معناه الاصطلاحية واستظهر بعضهم أنه لم يرد ذلك وانما أراد أنه لا ينبغي . ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع فقال : هو ضلال للببدي والمنتهى لا يحتاج اليه ، وفيه مخالفة لما سمعته

وقال القشيري رحمه الله تعالى : إن للسماع شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات ن صفات الافعال وما يتمتع في نعم الحق سبحانه وما يجوز وصفه تعالى به وما يجب وما يصح اطلاقه عليه عز شأنه من الاسماء وما يتمتع ، ثم قال : فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحصيل من ذوى العقول ، واما عند أهل الحقائق فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حياة القلب بروح المشاهدة فمن لم تتقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه ضياع وتواجده طباع ، والسماع فتنه يدعو اليها الاستيلاء العشق الا عند سقوط الشهوة وحصول الصفة ، وأطال بما يطول ذكره ، قيل : وبه يتبين تحريم السماع على اكثر متصوفة الزمان لعدم شروط القيام بأدائه . ومن العجب أنهم ينسبون السماع والتواجد إلى رسول الله ﷺ ويروون عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام دخل على أصحاب الصفة يوما فجلس بينهم . وقال عليه الصلاة والتحية : هل فيكم من ينشدنا أياتنا . فقال واحد :

لسعت حية الهوى كبدي ولا طيب لها ولا راقى

الا الحبيب الذي شغفت به فعنده رقيتي وترياقي

فقام عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرءاء الشريف عن منكبيه فأخذه أصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم بأربعائة قطعة ، وهو لعمرى كذب صريح وإفك قبيح لا أصل له باجماع محدثي أهل السنة وما أراه الا من وضع الزنادقة : فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويتلوه هو أيضا ويسمعه من غير واحد ولا يعتريه عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكره في سماع يتبين ههنا سمعت سبحانه هذا بهتان عظيم ، وأنا أقول : قد عمت البلوى بالغناء والسماع في سائر البلاد والبقاع ولا يتحاشى من ذلك في المساجد وغيرها بل قد عمن مغنون يغنون على المنائر في أوقات مخصوصة شريفة بأشعار مشتملة على وصف الخمر والحانات وسائر ما يعد من المحظورات ، ومع ذلك قد وظيف لهم من غلة الوقف ما وظيف ويسمونهم الممجدين ،

ويعدون خلو الجوامع من ذلك من قلة الاكثارات بالدين ، وأشنع من ذلك ما يفعله أبالسمة المتصوفة ومردتهم
سم انهم قبجهم الله تعالى إذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه نشيدهم من الباطل يقولون : نغنى بالخير المحبة الالهية
وبالسكر غلبتها وبمية . وليلي . وسعدى مثلاً المحبوب الاعظم وهو الله عز وجل ، وفي ذلك من سوء الادب ما فيه
(والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائهم) وفي القواعد الكبرى للذري بن عبد السلام
ليس من أدب السماع أن يشبه غلبة المحبة بالسكر من الخمر فانه سوء الادب وكذا تشبيه المحبة بالخمر لأن الخمر
أم الخبائث فلا يشبهه . أحبه الله تعالى بما أبغضه وقضى بخبثه ونجاسته فان تشبيهه بالنفيس بالحسيس سوء الادب
بلا شك فيه ، وكذا التشبيه بالخصر والردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ، ولقد كره لبعضهم قوله :
أتم روحى ومعلم راحتى ولبعضهم قوله : فانت السمع والبصر لأنه شبه من لاشييه له بروحه الحسية
وسمعه وبصره للذين لا قدر لهما ، ثم انه وإن اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصنق عنده فقال :
اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الاناث لا يفعلها الا أرعن أو متصنع كذاب ، وكيف يتأتى
الرقص المتزن بأوزان الغناء بمن طاش لبه وذهب قلبه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرنى
ثم الذين يلونهم » ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئاً من ذلك ، وإنما استحوز الشيطان
على قوم يظنون أن طربهم عند السماع إنما هو متعلق بالله تعالى شأنه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا
من جهة أنهم عند سماع المطربات وجدوا الذتين . احدهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة بذى الجلال . والثانية
لذة الاصوات والنفحات والكلمات الموزونات الموجبات للذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأمره فلما
عظمت عندهم اللذات غلطوا فظنوا أن مجموع ما حصل لهم إنما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال
وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات النفوس التي ليست من الدين في شئ . وقد حرم بعض العلماء
التصفيق لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما التصفيق للنساء » ولعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال
والمتشبهين من الرجال بالنساء ، ومن هاب الاله وأدرك شيئاً من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدر ان
الا من جاهل ، ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من
الانبياء ولا معتبر من أتباعهم وإنما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالاهواء ، وقد قال تعالى :
(ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ) ولقد مضى السلف وأفاضل الخلف ولم يلبسوا شيئاً من ذلك فما
ذاك الا غرض من اغراض النفس وليس بقربة إلى الرب جل وعلا ، وفاعله إن كان ممن يقتدى به ويعتقد
أنه ما فعله الا لكونه قربة فبئس ما صنع لايهامه أن هذا من الطاعات وإنما هو من أقبح الرعونات . وأما الصياح
والتغاشى ونحوهما فتصنع ورياء ، فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما فائم الفاعل من جهتين . احدهما ايهاه
الحال الثابتة الموجبة لهما . والثانية تصنعه ورياءه ، وإن كان عن مقتضى أتم رياء لا غير . وكذلك تنف الشعور
وضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال ، وأى ثمرة لضرب الصدور وتنف الشعور وشق
الجيوب الا رعونات صادرة عن النفوس اه كلامه ، ومنه يعلم ما فى نقل الاسنوى عنه رحمه الله تعالى أنه كان
يرقص فى السماع ، والعلامة ابن حجر قال : يحمل ذلك على مجرد القيام والتحريك لقلبة وجد وشهود وتجل
لا يعرفه الا أهله ، ومن ثم قال الامام اسماعيل الحضرمي : موقف الشمس عن قوم يتحركون فى السماع هؤلاء
(٢ - ١٠ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

قوم يروحون قلوبهم بالاضوات الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد مع الخلق، ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه، وما ذكره فيمن يصدر عنه نحو الصياح والتغاشي عن حال يقتضيه لا يخلو عن شيء، فقد قال البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس بمحرم ولا مكروه لانه مجرد حركات على استقامة أو اوعوجاج ولانه عليه الصلاة والسلام، أقر الحبشة عليه في مسجده يوم عيده، وعند آخرين مكروه، وعند هذا القائل حرام إذا كثرت بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والافليسوا بمكلفين، واستوضحه بعض الاجلة وقال: يجب اطراذه في سائر ما يحكي عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يحتاج به لانه ان صدر عنهم في حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع غيبتهم لم يكونوا مكلفين به، والذي يظهر لي أن غناء الرجل بمثل هذه الألحان ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس الانمة السرخسي لكن بشرط أن لا يسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من يستخف به ويستزله وبشرط أن لا يغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه في أصل وضعه لاجل أن لا يخرج عن مقتضى الصنعة مثل أن يقول في الله ايله وفي محمد ومحمد، هذا هذا مع كون ما يتغنى به مما لا بأس بانشاده وإن كان للناس للهو في غير حادث سرور كمرس بأجرة أو بدونها ازدري به لذلك أو لم يزددر كان ما يتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وإن أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردي حيث قال: وإذا قلنا بتحريم الأغاني والملاهي فهي من الصغائر دون الكبائر، وإن كان في حادث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان ما يتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجه محظور، وإن كان سببا لمحرم فهو حرام وتفاوت مراتب حرمة حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حاق التهليل في بلادنا فمحتمل الاباحة إن لم يتضمن مفسدة ولعله إلى الكراهة أقرب *

وربما يقال: إنه حينئذ قرينة كالحداء وهو ما يقال خلف الابل من زجر وغيره إذا كان منشطا لسير هو قرينة لأن وسيلة القرينة قرينة اتفاقا فيقال: لم نقف على خبر في اشتغال خلق الذكر على عهد رسول الله ﷺ وكذا على عهد خلفائه وأصحابه رضي الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا الغناء ولا على سائر أنواعه وصحت أحاديث في الحداء ولذا أطلق جمع القول بنديه وكونهم نشطين بدون ذلك لا يمنع أن يكون فيهم من يزيده ذلك نشاطا فلو كان لذلك قرينة لفعلوه ولو مرة ولم ينقل أنهم فعلوه أصلا، على أنه لا يبعد أن يقال: إنه يشوش على الذاكرين ولا يتم لهم معه تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجماع، ولعل ما يفعل على المنائر مما يسمونه تمجيذا منتظم عند الجهة في سلك وسائل القرب بل بعده أكثرهم قرينة من حيث ذاته وهو لعمري عند العالم بعزل عن ذلك، وإن كان الحاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك في جوازها والاكباب على المباح منه يخرم المروءة كاتخاذ حرقه، وقول الرافعي: لا يخرجها إذا لاق به رده الزركشي بأن الشافعي نص على رد شهادته وجري عليه أصحابه لأنها حرقه دنية ويعدها عليها في العرف من لحياء له، وعن الحسن أن رجلا قال له: ما تقول في الغناء قال: نعم الشيء الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف قال: إنما أعنى الشد، قال: وما الشد أعرف منه شيئا؟ قال:

نعم قال : فما هو ؟ فاندفع الرجل يغنى ويلوى شذقيه ومنخره ويكسر عينيه فقال الحسن : ما كنت أرى أن عاقلاً يبالغ من نفسه ما أرى ، واختلفوا في تعاطي خاتم المروءة على أوجه . ثالثها إن تعلقت به شهادة حرم وإلا فلا . قال بعض الأجلة : وهو الأوجه لأنه يحرم عليه التسبب في إسقاط داحمته وصار أماته عنده لغيره ويظهر لي أنه إن كان ذلك من عالم يقتدى به أو كان ذلك سبباً للزدرء حرم أيضاً وإن سماعه أى استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند أمن الفتنة وكون ما يتغنى به جائز الانشاد وعدم تسميته لمعصية كاستدانة مغن لغناء آثم به مباح والا كباب عليه كما قال النووي : بسقط المروءة كالأكاب على الغناء المباح ، والاختلاف في تعاطي مسقطها قد ذكرناه آنفاً وأما سماعه عند عدم أمن الفتنة وكون ما يتغنى به غير جائز الانشاد وكونه متسبباً لمعصية فحرام ، وتتفاوت مراتب حرمة وأهلها تصل إلى حرمة كبيرة ، ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وإن خلا عن رقص فإن مفسده أكثر من أن تحصى وكثير مما يسمعون من الأشعار من أشنع ما يتلى ومع هذا يعتقدونه قربة ويزعمون أن أكثرهم رغبة فيه أشدهم رغبة أو رهبة قائلهم الله تعالى أنى يؤفكون . ولا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم عن القشيري وغيره أن سماعهم مذموم عند من يعتقدون انتصاره لهم ويحسبون أنهم وياهم من حزب واحد فويل أن شفعائهم خصمائهم وأحبائهم أعدائهم ، وأما رقصهم عليه فقد زادوا به في الطنبور رنة وضموا كسر الله تعالى شوكتهم بذلك إلى السفه جنة ، وقد أفاد بعض الأجلة أنه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذى قيل يباح أو يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور ، ومنه قدوم عالم ينفع المسلمين راداً على من زعم القبول فقال : وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم أن ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفى شرب النبيذ لاعتقاده إباحته وكذا كل من فعل ما اعتقد إباحته اه ، ورد بأنه خطأ فيجب لأن اعتقاد الحنفى نشأ عن تقاليد صحيح ولا كذلك غيره وإنما منشؤه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا يلتفت إليه اه .

ثم إنى أقول : لا يبعد أن يكون صاحب حال يحركه السماع ويثير منه ما يلجئه إلى الرقص أو التصفيق أو الصعق والصياح وتمزيق الثياب أو نحو ذلك مما هو مكروه أو حرام فالذى يظهر لي في ذلك أنه إن علم من نفسه صدور ما ذكر كان حكم الاستماع في حقه حكم ما يترتب عليه ، وإن تردد فيه فالأحوط في حقه إن لم نقل بالكرهية عدم الاستماع . ففى الخبر «دع ما يريك إلى ما لا يريك» ثم إن ما حصل له شئ من ذلك بمجرد السماع من غير قصد ولم يقدر على دفعه أصلاً فلا لوم ولا عتاب فيه عليه ، وحكمه في ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط في دفع اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيته فلا يجب على من صدر منه ذلك أن لم يرغب إعادة الوضوء للصلاة مثلاً ، ولينظر فيما لو اعتراه وهو في الصلاة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال إذا اعتراه فيها أم لا ، والذي سمعته عن بعض الكبار الثاني فتدبر . ومن الناس من يعتريه شئ مما ذكر عند سماع القرآن أما مطلقاً أو إذا كان بصوت حسن ، وقلبا يقع ذلك من سماع القرآن أو غيره لكامله وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه قيل لها : إن قوما إذا سمعوا القرآن صعقوا فقال : القرآن أكرم من أن يسرق منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى : (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تآين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وكثيراً ما يكون لضعف تحمل الوارد ، وبعض المتصنعين يفعله رياء ، وعن ابن سيرين أنه سئل عن سماع القرآن فيصعق فقال : معاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القرآن من أوله إلى آخره

فان صدقوا فهو كما قالوا، ولا يرد على اباحة الغناء وسماحه في بعض الصور خبر ابن مسعود «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» لالان الغناء فيه مقصور وأن المراد به غنى المال الذي هو ضد الفقر اذ يرد ذلك أن الخبر روى من وجه آخر بزيادة والذكر ينبت الايمان في القلب كما ينبت الماء الزرع، ومقابلة الغناء بالذكر ظاهر في المراد به التفتي، على أن الرواية كما قال بعض الحفاظ بالمبدل لأن المراد أن الغناء من شأنه أن يترتب عليه النفاق أى العملى بأن يحرك الى غدر وخلف وتعد وكذب ونحوها ولا يلزم من ذلك اطراد الترتب • وربما يشير الى ذلك التشبيه في قوله: كما ينبت الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد، ونظير ذلك في الكلام كثير، والقائل باباحته في بعض الصور انما يبيحه حيث لا يترتب عليه ذلك • نعم لا شك أن ما هذا شأنه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة فيه كذا قيل •

وقيل: يجوز أن يكون أريد بالنفاق الايمان، ويؤيده مقابلته في بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتفسير عن الغناء اذ كان الناس حديثى عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع عليه في مجالس الشرب، ووجه انباته للنفاق إذ ذاك أن كثيرا منهم لقرب عهده بلذة الغناء وما يكون عنده من اللهو والشرب وغيره من أنواع الفسق يتحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره لذلك الايمان الذى صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة الاسلام أن يظهر ما أضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ماعنه تأخر فلم يسمع الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاشتياق فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك، وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو هو حلال وان كان الوعيد على اشترائه واختياره فلا نسلم أن ذلك على مجرد الاشتراء لجواز أن يكون على الاشتراء ليضل عن سبيل الله تعالى ولا شك أن ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه، وقال ابن عطية: الذى يترجم أن الآية نزلت في لهو الحديث مضافا الى الكفر فلذلك اشتدت الفاظ الآية بقوله تعالى: (ليضل) الخ اه •

وما ذكرنا يعلم مافى الاستدلال بها على حرمة الملاهى كالرباب والجفك والسنطير والكهنية والمزمار وغيرها من الآلات المطربة بناء على ما روى عن ابن عباس . والحسن أنهما فسرا (لهو الحديث) بها نعم أنه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخارى ووصله الاسماعيلى . وأحمد . وابن ماجه . وأبو نعيم . وأبو داود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ليكونن في أمتى قوم يستحلون الخمر والخمر والمعازف» وهو صريح في تحريم جميع آلات اللهو المطربة وما يشبه الصريح في ذلك ما رواه ابن أبى الدنيا في كتاب ذم الملاهى عن أنس . وأحمد . والطبرانى عن ابن عباس . وأبى أمامة مرفوعا «ليكونن في هذه الامة خسف وقذف ومسح وذلك إذا شربوا الخمر واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف» وهى الملاهى التى سمعتها، ومنها الصنج العجمى وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على ما ذهب اليه غير واحد خلافا لما وردى حيث قال: إن الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لأنه بانفراده غير مطرب، ولعله أراد به العربى وهو قطعان من صفر تضرب أحدهما بالآخرى فانه بحسب الظاهر هو الذى لا يطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا، وذكر أنه يستعمله المخنشون في بعض البلاد، ولا يبعد عليه القول بالحرمة، ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل الموسيقى: إنه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات إلا يسيرا، وقد أطنب الامام الدولقى وهو من أجلة

العلماء في دلائل تحريمه، ومنها القياس وهو اما اولى أو مساو وقال : العجب كل العجب بمن هو من أهل العلم بزعم أن الشبابة حلال اه ومنه يعلم ما في قول التاج السبكي في توشيح لم يقر عندى دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل فان انضم اليه محرم فلاكل منهما حكمه، ثم الاولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية وهى ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فحالمهم مسلم اليهم وهم على حسب ما يجدونه من أنفسهم اه •

وحكى عن العزن عبد السلام، وابن دقيق العيد انهما كانا يسمعان ذلك والظاهر أنه كذب لا أصل له وبذلك جزم بعض الاجلة، ولا يبعد حلها اذا صفر فيها كالاطمال والرعاة على غير القانون المعروف من الاطراب • ومنها العود وهو آلة للهو غير الطنبور واطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبى اسحاق الشيرازى أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو، ومثله في المجازفة وارتكاب الاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربة من رجل وامرأة لا من امرأة فقط خلافا للحليمى واستماعه لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور فى الاصح وبجل ذى الجلال منه وهى إما نحو خلق يحمل داخله كدف العرب أو صنوج عراض من صفر تجعل فى حروف دائرته كدف المعجم جزم جماعة وجزم آخرون بحرمته وبها أقول لأنه كما قال الأذرى أشد اطرابا من أصكث الملاهي المتفق على تحريمها، وبعض المتصوفة ألفوا رسائل فى حل الآلات والمزامير وغيرها من آلات اللهو وأنوافها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ وعلى أصحابه رضى الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء الماملين وقدم فى ذلك من لعب به الشيطان وهوى به الهوى إلى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل وبينه وبين حقيقة التصوف ألف ألف منزل، وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بجل شيء من ذلك فلا تغتر به لأنه مخالف لما عليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الأكابر المؤيد بالادلة القوية التى لا يأتياها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن رزق عقلا مستقبلا وقلبا من الاهواء الفاسدة سائما لا يشك فى أن ذلك ليس من الدين وأنه بعيد بمراحل عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، واستدل بعض أهل الإباحة على حل الشبابة بما أخرجه ابن حبان فى صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع صوت زمارة راع فجعل يصعده فى أذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول : يا نافع أسمع فأقول : نعم فلما قلت : لا رجوع إلى الطريق ثم قال : هكذا رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله، وأخرجه ابن أبى الدنيا . والبيهقى عن نافع أيضا، ومثله عن الحافظ محمد بن نصر السلامى فقال : إنه حديث صحيح، ووجه الاستدلال به أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمر ابن عمر وكان عمره إذ ذاك كما قال الحافظ المذكور سبع عشرة سنة بسد أذنيه ولا نهى الفاعل فلو كان ذلك حراما لأمر ونهى عليه الصلاة والسلام، وسد أذنيه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون لكونه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك فى حال ذكر أو فكر وكان السماع يشغله عليه الصلاة والسلام والتحية ويحتمل أن يكون إنما فعله ﷺ تنزيها، وقال الأذرى : بهذا الحديث استدل أصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم فى الشبابة اه •

والحق عندى أنه ليس نصافى حرمتها لأن سد الاذنين عند السماع من باب فعله ﷺ وليس مما وضع فيه أمر الجيلة ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلاة والسلام ولا مما وضع أنه يبان لنص علم جهته من الوجوب

والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا يخلو من أن تكون الوجوب أو الندب أو الاباحة لاجاز
أن تكون الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع إذ لا قائل بأنه يجب على أحد سد الاذنين عند سماع محرم إذ
يأمن الاثم بعدم قصد فقد قالوا: إن الحرام الاستماع لا مجرد السماع بلا قصد، وفي الزواجر الممنوع هو الاستماع
لا السماع لاعن قصد اتفاقا، ومن ثم صرح أصحابنا - يعني الشافعية - أن من يجواره آلات محرمة ولا يمكنه إزالتها
لا يبارزه النقلة ولا يأنم بسماعها لاعن قصد واصفاء اه، والظاهر أن الامر كذلك عند سائر الائمة، نعم لهم
تفصيل في القعود في مكان فيه نحو ذلك، قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار: دعى إلى وليمة وثمة لعب
وغناه قعد وأكل ولو على المائدة لا ينبغي أن يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى: (فلا تقعد بعد الذكري مع
القوم الظالمين) فان قدر على المنع فعل ولا يقدر صبران لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على
المنع خرج ولا يقعد لأن فيه شين الدين، والمحكي عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه كان قبل أن يصير
مقتدى به، وإن علم أولا لا يحضر أصلا سواء كان ممن يقتدى به أولا اه فتعين كونها الندب أو الاباحة وكلا
الامرين لا يستلزمان الحرمة فيحتمل أن يكون ذلك حراما أو مكروها يندب سد الاذنين عند سماعه احتياطا
من أن يدعو إلى الاستماع المحرم أو المسكروه، وإن كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك: المذاهب
فيه بالنسبة إلى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل وهو أنه ان ظهر قصد القرية
فالندب والاباحة لا يباحة ويعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذي يغلب على الظن أن ما أشار إليه الخبر ان
كان الزمر بزمار الزاعي على وجه التأني واجراء النغمات التي تحرك الشهوات كما يفعل من جعل ذلك صنعتته
اليوم فاستماعه حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه لعله كان منه عليه الصلاة والسلام تعليما للائمة أحد طرق
الاحتياط المعلوم حاله لئلا يجرم ذلك إلى الاستماع والا فلا استماع لمكان العصمة مما لا يتصور في حقه
صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن عرف قدر الصحابة واطلع على سبلهم وحرصهم على الناسى به عليه الصلاة
والسلام لم يشك في أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه سد أذنيه أيضا تاسيا ويكون حينئذ قوله عليه الصلاة
والسلام الذي يشير اليه الخبر له رضى الله تعالى عنه أنسمع على معنى تسمع (١) أنسمع وانما أسقط تسمع
لدلالة الحال عليه اذ من سد أذنيه لا يسمع، وانما أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لموضع الحاجة وهذا
أقرب من احتمال كون سد الاذنين منه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر أو فكرو كان يشغله
صلى الله تعالى عليه وسلم عند السماع *

وأما عدم نهيه عليه الصلاة والسلام من كان يزم عن الزمر والانكار عليه فلا يسلّم دلالة على الجواز
فانه يجوز أن يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزمر وبينه عليه الصلاة والسلام ما يمنع من الوصول اليه أو لم
يعرف عينه ﷺ لأن الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار، ويجوز أيضا
أن يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي ﷺ الاصرار عليه وأن يكون قد علم اصرار ذلك الفاعل
على فعله فيكون ذلك كاختلاف أهل الذمة إلى كئناهم، وفي مثل ذلك لا يدل السكوت وعدم الانكار على
الجواز اجماعا، ومن قال بأن الكافر غير مكلف بالفروع قال: يجوز أن يكون ذلك الزامر كافرا وأن السكوت
في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر بها لا على وجه التأني واجراء النغمات التي تحرك الشهوات فلا بعد في

(١) قوله على معنى تسمع هي بشد الميم في خط المؤلف اه *

أن يقال بالجواز والاباحة فعلا واستماعا، وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به عليه الصلاة والسلام، وقول الاذرعى في الجواب أن قوله في الخبر: زمارة راع لا يعين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعبية وغيرها يوم أن ما يسمى شعبية مباح وفروغ منه وفيه نظر فلها عبارة عن عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متعاطيها فهي شبابة أو زممار لا محالة ، وفي اباحة ذلك كلام، وبعد هذا كله نقول: إن الخبر المذكور رواه أبو داود وقال: إنه منكر وعليه لاجحة فيه للطرفين وكفى الله تعالى المؤمنين القتال، ثم إنك إذا ابتليت بشيء من ذلك فإياك ثم إياك أن تعتقد أن فعله أو استماعه قرينة كما يعتقد ذلك من لاخلق له من المتصوفة فلو كان الامر كما زعموا لما أهمل الانبياء أن يفعلوه ويأمروا اتباعهم به ، ولم ينقل ذلك عن أحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا أشار اليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء، وقد قال الله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) ولو كان استعمال الملاهي المطربات أو استماعها من الدين ومما يقرب إلى حضرة رب العالمين ﷺ وأوضحه كمال الايضاح لآمته ، وقد قال عليه الصلاة والسلام «والذي نفسي بيده ما تركت شيئا يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما تركت شيئا يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا نهيتكم عنه ، وما ذكر داخل في الشق الثاني كما لا يخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتأمل وأنصف وإياك من الاعتراض قبل أن تراجع تعرف ، ولنا عودة إن شاء الله تعالى للكلام في هذا المطالب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم ﷺ .

واستدل بعضهم بالآية على القول بأن لهُو الحديث الكتب التي اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب ترايح الفرس القديمة وسماع ما فيها وقراءته، وفيه بحث، ولا يخفى أن فيهما من الكذب ما فيها فالاشتغال بها الغير غرض ديني خوض في الباطل ، وعده ابن نجيم في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثل له بذكر تنعم الملوك والاغنياء فافهم هذا ، ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى البيع ما ذهب اليه صاحب التحرير قال : يظهر لي أنه أراد سبحانه بلبو الحديث ما كانوا يظهرونه من الاحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه وتغيير صفة الرسول عليه الصلاة والسلام وأن التوراه تدل على أنه من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد اتباعهم عن الايمان وأطلق اسم الاشتراء لكونهم يأخذون على ذلك الرشوا والجعائل من ملوكهم ، وقال : يؤيده قوله تعالى : ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهو كما ترى ، والمراد بسيله تعالى دينه عز وجل أو قراءة كتابه سبحانه أو ما يعمهما ، واللام في (ليضل) للتعليل . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (ليضل) بفتح الياء ، والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد فيه فان الخبر عنه ضال قبل : واللام للعاقبة وكونها على أصلها كما قيل بعيد ، وجوز الزمخشري أن يكون قد وضع (ليضل) على هذه القراءة موضع ليضل من قبل أن من أضل كان ضالا لا محالة فدل بالردف وهو الضلال على المردوف وهو الاضلال ، ووجه الدلالة أنه أريد بالضلال الضلال المضاعف في شأن من جانب سبيل الله تعالى وتركه رأسا وهذا الضلال لا ينفك عن الاضلال وبالعكس ، وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بأن الضلال لا يلزمه الاضلال ، وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها ، وهي على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه : (يشترى) وقوله عز وجل : ﴿ بغير علم ﴾ يجوز أن يكون متعلقا به أيضا أي يشترى ذلك بغير علم بحال ما يشترىه أو بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق ، ويجوز أن يكون متعلقا بيضل أي ليضل عن سبيله تعالى جاملا أنها سبيله عز وجل أو جاهلا انه يضل أو جاهلا الحق ﴿ وَيَتَّخِذَهَا ﴾

بالنصب عطفًا على (يضل) والضمير للسبيل فانه مما يذكر ويؤنث، وجوز أن يكون للآيات، وقيل: يجوز أن يكون للاحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو لما ترى ﴿هَزُؤًا﴾ أى مهزوا به. وقرأ جمع من السبعة (يتخذها) بالرفع عطفًا على (يشترى) وجوز أن يكون على اضمار هو ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بإثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل، و(أولئك) إشارة إلى (من) وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد المنزلة في الشرارة، والجمع في اسم الإشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الافراد في الفعلين باعتبار لفظها، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَتَلَّاهُ عَلَيْهِ﴾ ففي الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ ونظيرها في ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق: (ومن يؤمن بالله) الآية، قال أبو حيان: ولا نعلم جاء في القرآن ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين، وقال الخفاجي: ليس كذلك فان لها نظائر أى وإذا تتلى على المشتري المذكور ﴿مَا يَأْتَانَا﴾ الجميلة الشأن ﴿وَلِي﴾ أعرض عنها غير معتد بها ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ مبالغًا في التكبر فلا يستفعال بمعنى التفعّل ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ حال من ضمير (ولى) أو من ضمير (مستكبرا) أى مشابها حاله في اعراضه تكبرا أو في تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع، وفيه رمز إلى أن من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور الموجبة للقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء:

أياشجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

و(كان) المخففة ملغاة لا حاجة إلى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدّره ﴿كَأَن فِي أُذُنِهِ وَفَرًّا﴾ أى صمما مانعا من السماع، وأصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه، والجملة حال من ضمير لم يسمعها أو هى بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حالا من أحد السابقين، ويجوز أن تكون كلتا الجنتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقى في الذم وتثقيل (كان) في الثانية كأنه لمناسبته للثقل في معناه، وقرأ نافع (في أذنيه) بسكون الدال تخفيفا ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى أعلمه أن العذاب المفرط في الايلام لاحق به لا محالة، وذكر البشارة للتهكم ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى اثريان حال الكافرين بها أى ان الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بموجبها ﴿لَهُمْ﴾ بمقابلة ما ذكر من ايمانهم وعملهم ﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ أى النعيم الكثير وازدادة الجنات اليه باعتبار اشتغالها عليه نظير قولك: كتب الفقه وفى هذا إشارة إلى أن لهم نعيمًا بطريق برهاني فهو أبانغ من لهم نعيم الجنات اذلا يستدعى ذلك أن تكون نفس الجنات ملكا لهم فقد يتنعم بالشئ غير مالمكة، وقيل: في وجه الابلية أنه لجعل النعيم فيه أصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته، وأياما كان فجنات النعيم هى الجنات المعروفة *

وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال: جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلق من ورد الجنة قيل: ومن يسكنها؟ قال: الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمتى راقبوني والذين اتنت أصلاهم في خشيتي، والله تعالى أعلم بصحة الخبر، والجملة خبر ان، قيل: والاحسن أن يحمل (لهم) هو الخبر لان

و(جنات النعيم) مرتفعاً به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال من الضمير المجرور أو المستتر في (لهم) بناء على أنه خبر مقدم أو من (جنات) بناء على أنه فاعل الظرف لاعتداده بوقوعه خبراً والعامل المتعلق به اللام.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (خالدون) بالواو وهو بتقدير هو ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ مصدر مؤكد لنفسه أي لما هو لنفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعنى قوله تعالى: (لهم جنات النعيم) فانه صريح في الوعد.

وقوله تعالى: ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لتلك الجملة أيضاً إلا أنه يعد مؤكداً لغيره إذ ليس كل وعد حقاً في نفسه.

وجوز أن يكون مؤكداً لوعد الله المؤكد، وأن يكون مؤكداً لتلك الجملة معدوداً من المؤكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات من أوجه عدة وهو بعيد. وفي الكشف لا يصح ذلك لأن الأخبار المؤكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يقبله شيء لينج من انجاز وعده وتحقيق وعيده ﴿الْحَكِيمُ ٩﴾ الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، ويفهم هذا الحصر من الفحوى، والجملة تذييل لحقية وعده تعالى المخصوص بمن ذكر المسمى إلى الوعد لأضدادهم ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بَنِينَ عَمَدٍ﴾ الخ استئناف جى به للاستشهاد بما فصل فيه على عزته عز وجل التي هي كمال القدرة وحكمته التي هي كمال العلم وإتقان العمل وتمهيد قاعدة التوحيد وتقريره وإبطال أمر الإشراك وتبكيته أهله، والعمد جمع عماد كأهب جمع أهاب وهو ما يعمد به أي يستند يقال عمدت الحائط إذا دعمته أي خلقها بغير دعائم على أن الجمع لتعدد السموات، وقوله تعالى: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف في جواب سؤال تقديره ما الدليل على ذلك؟ فهو مسوق لإثبات كونها بلا عمد لأنها لو كانت لها عمد رؤيت فالجملة لا محل لها من الأعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصرية لاعلمية حتى يلزم حذف أحد مفعوليها، وجوز أن يكون صفة لعمد فالضمير لها أي خلقها بغير عمد مرئية على التقيد للرمز إلى أنه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهي عمد القدرة، وروى ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الإنسان الكامل في ذلك العصر ولذا إذا انقطع الإنسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع الإنساني تطوى السموات كطى السجل للكتب كلام لا عمد له من كتاب أو سنة فيما نعلم وفوق كل ذي علم عليم ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ بيان لصنعه تعالى البديع في قرار الأرض اثريان صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات أي ألقى فيها جبالاً شوامخاً أو ثوابت كراهة ﴿أَنْ تَمِيدَ﴾ أو لتلا تמיד أي تضطرب ﴿بَكُمْ﴾ لو لم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسي لما أن الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلقت معه عن الجبال لما دت بالمياه المحيطة بها الغامرة لا كثرها والرياح العواصف التي تقتضي الحكمة هبوبها أو بنحو ذلك، وقد يعد منه حركة ثقيل عليها، وقد ذكر بعض الفلاسفة أنه يلزم بناء على كرية الأرض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها إلى آخر لتغير مركز الثقل حينئذ إلا أنه لم يظهر ذلك لكون الانتقال المتحرك عليها كلاً شيء بالنسبة إليها مع ما فيها، ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من أسباب الميد لو خلت من الجبال يقول: لا يبعد حركة ثقيل عليها كما جرى من مكان إلى آخر فاجتمع حتى صار بحراً عظيماً مع ما ينضم إلى ذلك مما تنقله الأهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة إلى الأرض خالية من الجبال فتتحرك بحركته إلى خلاف جهته، ثم إن الميد لولا الرواسي بنحو المياه والرياح متصور على

تقدير كون الأرض كرية كما ذهب اليه الغزالي وكذا ذهب الى كرية السماء، وجاء في رواية عن ابن عباس ما يقتضيه واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما في التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذي يشهد له الحس والحدس، وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا في شكلها عليه وتفصيل ذلك يطالب من محله، ولادلالة في الآية على انحصار حكمة القاء الرواسي فيها بسلامتها عن الميدان لذلك حكماً لا تحصى. وكذا لادلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائماً كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس، ووراءه مذاهب أظهر بطلاناً منه. نعم الادلة النقلية والعقلية على ذلك كثيرة ﴿وَبَثَّ فِيهَا﴾ أى أوجد وأظهر، وأصل البث الانتارة والتفريق ومنه (فكانت هباء منبثاً وكالفراش المبثوث) وفي تأخيرها إشارة الى توقفه على ازالة المييد ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ من كل نوع من أنواعها ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو، وجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال منها بضرب من التأويل، وترك التأويل لا ينبغي ان يعول عليه الا اذا وجد من الادلة ما يضطر ناليه لأن ذلك خلاف المشاهد ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا﴾ أى بسب ذلك الماء ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾ أى صنف ﴿كَرِيمٍ﴾ أى شريف كثير المنفعة، والاتفات الى ضمير العظمة في الفعلين لابرار مزيد الاعتناء بهما لتكررها مع ما فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الأرض ما لا يخفى.

﴿هَذَا﴾ أى ما ذكر من السموات والأرض وسائر الامور المعدودة ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ أى مخلوقة ﴿فَأَرُونِي﴾ أى اعلوني وأخبروني، والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أى إذا علمتم ذلك فأوروني ﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ بما اتخذتموه شركاء له سبحانه في العبادة حتى استحقوا به العبودية، و(ماذا) يجوز ان يكون اسماً واحداً استفهامياً ويكون مفعولاً لخلق مقدماً لصدارته وأن يكون (ما) وحدها اسم استفهام مبتدأ و(ذا) اسم موصول خبرها وتكون الجملة معلقة عنها سادة مسد المفعول الثاني لأوروني، وأن يكون (ماذا) كله اسماً موصولاً فقد استعمل كذلك على قلة على ما قال أبو حيان ويكون مفعولاً ثانياً له والعائد مخدوف في الوجهين وقوله تعالى:

﴿بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ١١﴾ اضراب عن تبكيهم بما ذكر الى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعى للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة لاستحالة أن يفهموا منها شيئاً فيبتدوا به الى العلم ببطلان ما هم عليه أو يتأثروا من الالزام والتبكيك فينزعوا عنه، ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم باشرأ بهم واضعوا للشيء في غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ كلام متسأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الإشارة الى بطلانه بالعقل.

ولقمان اسم أعجمي لا عربي مشتق من اللقم وهو على ما قيل: ابن باعوراء قال وهب: وكان ابن أخت أيوب عليه الصلاة والسلام، وقال مقاتل: كان ابن خالته، وقال عبد الرحمن السهيلي: هو ابن عنقا بن سرون، وقيل: كان من أولاد أزر وعاش ألف سنة وأدرك دراد عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفق قبل مبعثه فلما بعث قطع الفتوى فقليل له فقال: ألا أكتفي إذا كفيت، وقيل: كان قاضياً في بني اسرائيل، ونقل ذلك عن الواقدي الا أنه قال: وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام، وقال عكرمة: والشعبي

كان نبياء، والا كثرون على أنه كان في زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا. واختلف فيه أكان حرا أو عبدا والا كثرون على أنه كان عبدا. واختلفوا فقيل: كان حبشيا، وروى ذلك عن ابن عباس. ومجاهد. وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا، وذكر مجاهد في وصفه أنه كان غليظ الشفتين، صفح القدمين، وقيل: كان نوبيا مشقق الرجلين ذا مشافر، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس وابن المسيب. ومجاهد. وأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن الزبير قال: قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان؟ قال: كان قصيرا أفتس من النبوة، وأخرج هو. وابن جرير. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه قال: إن لقمان كان أسود من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله تعالى الحكمة ومنعه النبوة. واختلف فيما كان يعانيه من الاشغال فقال خالد بن الربيع: كان نجارا بالراء، وفي معاني الزجاج كان نجادا بالبدال وهو على وزن كتمان من يعالج الفرش والوسائد ويخيطهما.

وأخرج ابن أبي شيبة. وأحمد في الزهد. وابن المنذر عن ابن المسيب أنه كان خياطاً وهو أعم من النجاد. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه كان راعيا وقيل: كان يحتطب لمولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لي بشئ من هذه الاخبار وإنما نقلتها تأسيا بمن نقلها من المفسرين الاختيار غير أني اختار أنه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا. (الحكمة) على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم والفظنة. وأخرج الفريابي. وأحمد في الزهد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنها العقل والفهم والاصابة في القول، وقال الراغب: هي معرفة الموجودات وفعل الخيرات وقال الامام: هي عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال: وان أردنا تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول: حصول العمل على وفق المعلوم وقال أبو حيان: هي المنطق الذي يتعظ به ويتنبه ويتناوله الناس لذلك، وقيل: اتقان الشئ علما وعملا وقيل: كمال حاصل باستكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب المأكله التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية. ولهم تفسيرات آخر ومالها وما عليها من الجرح والتعديل مذكوران في كتبهم ومن حكمته قوله لابنه: أي بني ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفيتك فيها تقوى الله تعالى وحشوها الايمان وشرائعها التوكل على الله تعالى لعلك أن تنجو ولا أراك ناجيا، وقوله: من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل في طاعة الله تعالى أقرب من التعزز بالمعصية وقوله: ضرب الوالد لولده كالسياد للزرع وقوله: يا بني اياك والدين فانه ذل النهار هم الليل وقوله يا بني ارج الله عز وجل رجاء لا يجريك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمته تعالى شأنه، وقوله: من كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثر غمه ونقل الصخور من مواضعها أيسر من افهام من لا يفهم، وقوله: يا بني حملت الجنادل والحديد وكل شئ ثقيل فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء، وذقت المزار فلم أذق شيئا هو أمر من الفقر، يا بني لا ترسل رسولك جاهلا فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك، يا بني إياك والكذب فانه شئ كلحم العصفور عما قليل يغلي صاحبه، يا بني اخضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكرك الآخرة والعرس يشهيك الدنيا، يا بني لا تأكل شيعا على شبع فان القاءك اياه للكلب خير من أن تأكله، يا بني لا تكن حلوا فتبلع ولا مرا فتلفظ، وقوله لابنه: لا يأكل طعامك الا الاتقياء وشاور في أمرك العلماء، وقوله: لا خير لك في أن تعلم

مالم تعلم ولما تعمل بما قد علمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب حطباً فحمل حزمة وذهب يحملها فمجزع عنها فطم إليها أخرى ، وقوله : يا بني اذا أردت أن تواخي رجلاً فأغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره ، وقوله : لتكون كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطاً تكن احب الى الناس ممن يعطيهم العطاء ، وقوله : يا بني أنزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة له بك ولا بد لك منه ، يا بني كن كمن لا يتنى محبة الناس ولا يكسب ذمهم فنفسه منه في عناء والناس منه في راحة ، وقوله : يا بني امتنع بما يخرج من فيك فانك ما سكت سالم وانما ينبغى لك من القول ما ينفعك الى غير ذلك مما لا يحصى ﴿ اَنْ اَشْكُرَ اللهُ ﴾ أى أى اشكر على ان (أن) تفسيرية وما بعدها تفسير لا يتنا الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليم . وجوز أن يكون تفسيراً للحكمة باعتبار ما تضمنه الأمر ، وجعل الزجاج (ان) مصدرية بتقدير اللام التعليلية ولا يفوت معنى الأمر كما مر تحقيقه *

وحكى سيويه كتبت اليه بأن قم ، والجار متعلق بآتيننا ، وجوز كونها مصدرية بلا تقدير على أن المصدر بدل اشتغال من الحكمة ، وهو بعيد ﴿ وَمَنْ يَشْكُرْ ﴾ الخ استئناف مقرر لمضمون ما قبله موجب للاشتغال بالأمر أى ومن يشكر له تعالى ﴿ فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ لأن نفعه من ارتباط القيد واستجلاب المزيد والفوز بجنة الخلود مقصورة عليها ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ عن كل شئ فلا يحتاج إلى الشكر ليتضرر بكفر من كفر ﴿ حميد ١٢ ﴾ حقيق بالحمد وإن لم يحمده أحد أو محمرد بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال ، فحميد فاعيل بمعنى محمود على الوجهين ، وعدم التعرض لكونه سبحانه وتعالى مشكوراً لما أن الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحمد رأس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده » فآبائته له تعالى اثبات للشكر له قطعاً ، وفي اختيار صيغة المضى في هذا الشق قيل : إشارة إلى قبح الكفران وأنه لا ينبغى إلا أن يعد في خبر كان ، وقيل : إشارة إلى أنه كثير متحقق بخلاف الشكر (وقليل من عبادى المشكور) وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى : (فان الله) الخ ، وكان الأصل ومن كفر فانما يكفر على نفسه لأن الله غنى حميد ، وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد عليه لأنه تعالى غنى لا يحتاج إلى الشكر ليتضرر سبحانه بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو بنطق السنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق الثانى ، وجوز أن يكون (غنى) تعليلاً لقوله سبحانه : (فانما يشكر لنفسه) وقوله عز جل : (حميد) تعليلاً للجواب المقدر للشرط الثانى بقرينة مقابلة وهو فانما يكفر على نفسه ، وأن يكون كل منهما متعلقاً بكل منهما ، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف الذى لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة فتدبر *

﴿ وَاِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ ﴾ تاران على ما قال الطبرى . والقتبي ، وقيل : ما ثان بالثلثة ، وقيل : أنعم ، وقيل : أشكم وهما بوزن أفعول ، وقيل : مشكم بالميم بدل الهزمة ، و (إذ) معمول لاذ كر محذوفاً ، وقيل : يحتمل أن يكون ظرفاً لآتيننا والتقدير وآتيناه الحكمة إذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَعْظُمُ ﴾ جملة حالية ، والوعظ - كما قال الراغب - زجر مقترن بتخويف ، وقال الخليل : هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب ﴿ يَا بَنِيَّ ﴾ تصغير اشفاق ومحبة لا تصغير تحقير *

ولكن إذا ما حب شيء تولعت به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر : ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير .

وقرأ البزى هنا (يا بني) بالسكون وفيما بعد (يا بني) بكسر الياء (ويا بني اقم) بفتحها ، وقبل بالسكون في الأولى والثالثة والكسر في الوسطى ، وحذف المفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يابذاوا الاجتزاء بالفتحة عن الألف ، وقرأ باقي السبعة بالكسر فيها ﴿ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ قيل : كان ابنه كافرا ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم ، وكذا قيل في امراته *

وأخرج ابن أبي الدنيا في نعت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال : مازال لقمان يعظه ابنه حتى مات . وأخرج عن حفص بن عمر الكندي قال : وضع لقمان جرأبا من خردل وجعل يعظه ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفد الخردل فقال : يا بني لقد وعظتك موعظة لو وعظتها جبلا لتفطر فتفطر ابنه ، وقيل : كان مسلما والنهي عن الشرك تحذير له عن صدوره منه في المستقبل ، والظاهر أن الباء متعلق بما عنده ، ومن وقف على (لا تشرك) جعل الباء للقسم أي أقسم بالله تعالى ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣ ﴾ والظاهر أن هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه ، والكلام تعليل للنهي أو الانتهاء عن الشرك ، وقيل : هو خير من الله تعالى شأنه منقطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيد المعنى ، وكون الشرك ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من لانهمة إلا منه سبحانه ومن لانهمة له .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ﴾ الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في أثناء وصية لقمان تأكيد لما فيه من النهي عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه للقمان ، وقيل : هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا له وكأنه قيل : قلناه اشكر وقلناه وصينا الانسان الخ ، وفي البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة أيضا تكون للابوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان بما وصى به ابنه أخبر الله تعالى عنه بذلك ، وكلا القولين كما ترى ، والمعنى وأمرنا الانسان برعاية والديه ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا ﴾ أي ضعفا ﴿ عَلَى وَهْنٍ ﴾ أي ضعف ، والمصدر حال من (أمه) بتقدير مضاف أي ذات وهن ، وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه يخالف للقياس اذ القياس في الحال كونه مشتقا ، ويجوز أن يكون مفعولا مطلقا لنعل مقدر أي تهن وهنا ، والجملة حال من (أمه) أيضا * وأياما كان فالمراد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق ، وقيل : ضعفا متابعا وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس ، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب في (حماته) العائد على (الانسان) وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : (وهنا) الولد (على وهن) الوالدة وضعفا ، والمراد أنها حملته حال كونه ضعيفا على ضعيف مثله ، وليس المراد أنها حملته حال كونه متزايدا للضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص . وقرأ عيسى الثقفي . وأبو عمرو في رواية (وهنا على وهن) بفتح الهاء فيهما فاحتمل أن يكون من باب تحريك العين إذا كانت حرف حلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب اليه ابن جني ، وأن يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعباً كما قيل ، وكلام صاحب القاموس ظاهر في عدم

اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال : الوهن الضعف في العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم •
﴿ وَفَصَّالَهُ ﴾ أى فطامه وترك ارضاعه • وقرأ الحسن . وأبور جاء وقتادة . والجحدري • ويعقوب (وفصله)
وهو أعم من الفصال ، والفصال ههنا أوقع من الفصل لأنه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد
على ما قال الطبي (في عامين) أى في انقضاء عامين أى في أول زمان انقضائهما ، وظاهر الآية أن مدة الرضاع
عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعى . والامام أحمد . وأبو يوسف . ومحمد ، وهو مختار الطحاوى •
وروى عن مالك ، وذهب الامام ابو حنيفة الى أن مدة الرضاع الذى يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله
تعالى : (وحله وفصاله ثلاثون شهرا) ، ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة
فكانت لكل واحد منهما بكاملها كالاجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال: أجلت الدين الذى لى على
فلان والدين الذى لى على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكاملها لكل ، أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم
وعشرة افقرة الى سنة فصدقه المقر له فى الأجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا الا انه قام النقص فى أحدهما
أعنى مدة الحمل لقول عائشة الذى لا يقال مثله الاسماعا : الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر
فلكه مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها ، وهذا ذكر هنا أقل مدته وفيه بحث ﴿ ان أشكر لى ولوالديك ﴾
تفسير لوصينا كما اختاره النحاس فان تفسيرية ، وجوز أن تكون مصدرية بتقدير لأم التعاليل قبلها وهو متعلق بوصينا
وبلا تقدير على أن يكون المصدر بدلا من -والديه- بدل الاشتمال ، وعليه كأنه قيل : وصينا الانسان بوالديه بشكرهما
وذكر شكر الله تعالى لأن صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل فى عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس
ولذا قرن بينهما فى الوصية ، وفى هذا من البعد ما فيه ، وأما القول بان الامر يأبى التفسير والتعليل والبديلة فليس
بشيء كما أشرنا اليه قريبا ، وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى : (حملته أمه - الى عامين) اعتراضا مؤكدا للتوصية
فى حق الام خصوصا لذكره اقامته فى تربيته وحمله ، ولذا قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى حديث صحيح
رواه الترمذى . وأبوداود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن سألته عن ابنه : أمك وأجابه عن سؤاله به
ثلاث مرات ، وعن بعض العرب أنه حمل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول فى حديثه :

أحمل امي وهى الحاملة • ترضعنى الدرة والعلالة • ولا يجازى والد فعاله

ولله تعالى درمن قال :
لأملك حق لو علمت كبير كثيرك يا هذا لديه يسير
فكم ليلة باتت بثقلك تشتكى لها من جراها أنه وزفير
وفى الوضع لو تدرى عليها مشقة فن غصص لها الفؤاد يطير
وكم غسلت عنك الاذى يمينها وما حجرها الا لديك سرير
وتفديك مما تشتكيه بنفسها ومن ثديها شرب لديك نعيم
وكم مرة جاءت وأعطتك قوتها حنوا وأشفاقا وأنت صغير
فأما لذى عقل ويتبع الهوى وآها لأعمى القلب وهو بصير
فدونك فارغب فى عميم دعائها فانت لما تدعو به لفقير

واختلف فى المراد بالشكر المأمور به فقليل هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلاة والصيام بالنسبة اليه تعالى

والمصلحة والبر بالنسبة إلى الوالدين، وعن سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا
لوالديه في أديارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض أفراد الشكر ﴿إِلَى الْمَصِيرِ ١٤﴾ تعليل لوجوب الامتثال
بالأمر أي إلى الرجوع لا إلى غيري فأجازيك على ما صدر عنك مما يخالف أمري هـ

﴿وَلَنْ جَاهِدَكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ﴾ أي باستحقاقه الإشراف أو بشر كنهه له تعالى في

استحقاق العبادة، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ﴾ وما مفعول (تشرك) بإختاره ابن الحاجب ثم قال: ولو
جعل (تشرك) بمعنى تكفر وجعلت (ما) نكرة أو بمعنى الذي بمعنى كفرا أو الكفر وتكون نصبا على المصدرية
لكان وجهها حسنا، والكلام عليه أيضا بتقدير مضاف أي وإن جاهدك الوالدان على أن تكفري كفرا

ليس لك أو الكفر الذي ليس لك بصحته أو بحقيقته علم ﴿فَلَا تُطْعَمًا﴾ في ذلك والمراد استمرار نفي العلم
لانفي استمراره فلا يكون الإشراف إلا تقليدا. وفي الكشف أراد سبحانه بنفي العلم نفي ما يشرك أي
لا تشرك بي ما ليس بشيء يريد عز وجل الأصنام كقوله سبحانه (ما تدعون من دونه من شيء): وجعله

الطبيعي على ذلك من باب نفي الشيء بنفي لازمه وذلك أن العلم تابع للعلوم فإذا كان الشيء معدوما لم يتعلق
به موجودا، ونقل عن ابن المنير أنه عليه من باب هـ على لاجب لا يمتد بمناره هـ أي ما ليس بإله فيكون
لك علم بالهية وفي الكشف أن الزمخشري أراد أنه بولغ في نفي الشريك حتى جعل كلا شيء ثم بولغ حتى مالا

يصح أن يتعلق به علم والمعدوم يصح أن يعلم ويصح أن يقال أنه شيء. فادخل في سلك المجهول مطلقا وليس
من قبيل نفي العلم لنفي وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه يظهر ترجيح هذا المسلك في هذا المقام
على أسلوب هـ ولا ترى الضرب بها ينجر هـ اهـ فافهم ولا تغفل ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أي صاحبها

معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كاطعامهما وكسائهما وعدم جفائهما واتباعهما وعبادتهما إذا مرضا
ومواراتهما إذا ماتا، وذكر (في الدنيا) لتهوين أمر الصحبة والإشارة إلى أنها في أيام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر
تحمل مشقتها لقلة أيامها وسرعة انصرامها، وقيل: للإشارة إلى أن الرفق بهما في الأمور الدنيوية دون الدينية هـ

وقيل: ذكره لمقابلته بقوله تعالى: (ثم إلى مرجعكم) ﴿وَاتَّبَعَ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾ أي رجع هـ إلى بالتوحيد
والإخلاص بالطاعة، وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهم هـ ﴿ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ﴾ أي رجوعك ورجوعهما
وزاد بعضهم من أناب وهو خلاف الظاهر، وأياما كان ففيه تغليب للخطاب على الغيبة ﴿فَأَنْبَتْنَاهُمْ﴾ عند

رجوعكم ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥﴾ بأن أجازى كلامكم بما صدر عنه من الخير والشر، والآية نزلت في سعد بن
أبي وقاص هـ أخرج أبو يعلى والطبراني وابن مردويه. وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن سعد بن أبي وقاص
قال: أنزلت في هذه الآية (وإن جاهدك) الآية كنت رجلا برا بأمي فلما أسلمت قالت: يا سعد وما هذا الذي أراك

قد أحدثت؟ لندينك هذا أولا أكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي فيقال يا قاتل أمه قلت: لا تفعل يا أمه
فاني لا أدع ديني هذا لشيء فكشيت يوما وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت فكشيت يوما وليلة لا تأكل
فأصبحت قد اشتد جهدها فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه تعلين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسها أنفسا

ما تركت ديني هذا شيء فان شئت فكلني وان شئت لا تأكلني فلما رأت ذلك أكلت فنزلت هذه الآية، وذكر بعضهم ان هذه وما قبلها أعنى قوله تعالى: (ووصينا الانسان) الآية نزلتا فيه قيل ولكون النزول فيه قيل: من أناب بتوحيد الضمير حيث أريد بذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه * أخرج الواحدى عن عطاء عن ابن عباس قال أنه يريد بمن أناب أبو بكر وذلك أنه حين أسلم رآه عبد الرحمن ابن عوف . وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لابي بكر آمنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر: نعم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمعنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد: (واتبع سبيلى من أناب الى) يعنى أبا بكر رضى الله تعالى عنه، وابن جريج يقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليه الصلاة والسلام، وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، والظاهر هو العموم.

(يأبى) الخ رجوع الى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما فى مطلع من النهى عن الشرك وتأكيد بالاعتراض (إنها) أى الخصلة من الاساءة والاحسان لفهمها من السياق وقيل: وهو كما ترى انها أى التى سألت عنها، فقد روى أن لقمان سأل ابنه أرايت الحبة تقع فى مغاص البحر أيعلمها الله تعالى فقال يأبى انها أى التى سألت عنها (إن تلك مثقال حبة من خردل) أى ان تكن مثلا فى الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوى ثقلهما وهو فى العرف معلوم * وقرأ نافع والاعرج وأبو جعفر (مثقال) بالرفع على أن الضمير للقصة و(تلك) مضارع كان التامة والتأنيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما فى قول الاعشى:

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

أولاً وأوله بالزنة أو الحسنه والسيئة (فَتَكُنْ فى صَخْرَةٍ أو فى السَّمَوَاتِ أو فى الأرض) أى فتكن مع كونها فى أقصى غايات الصغر والقمامة فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو حيث كانت فى العالم العلوى أو السفلى، وقيل: فى أخفى مكان وأحرزه كجوف الصخرة أو أعلاه كمحذب السموات أو أسفله كمقعر الأرض، ولا يخفى أنه لادلالة فى النظم على تخصيص المحذب والمقعر ولعل المقام يقتضيه إذ المقصود المبالغة * وفى قوله تعالى: (فى السموات) لا يأبى ذلك لأنها ذكرت بحسب المسكنية أو المشاكلة أو هى بمعنى على، وعبر بها للدلالة على التمكن ومع هذا الظاهر ما تقدم، وفى البحر أنه بدأ بما يتعقله السامع أولاً وهو كينونة الشيء فى صخرة وهو ماصلب من الحجر وعسر الإخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوى وهو أغرب للسامع ثم أتبعه بما يكون مقراً للآشياء للشاهد وهو الأرض، وقيل: إن خفاء الشيء وصعوبة نيله بطرق بغاية صغره ويبعده عن الرأى وبكونه فى ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل إشارة إلى غاية الصغر، و(فى صخرة) إشارة إلى الحجاب و(فى السموات) إشارة إلى البعد و(فى الأرض) إشارة إلى الظلمة فان جوف الأرض أشد الأماكن ظلمة وأيا ما كان فليس المراد بصخرة صخرة معينة، وعن ابن عباس . والسدى أن هذه الصخرة هى التى عليها الأرض، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن الأرض على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله تعالى .

وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة، وقيل: هى صخرة فى الريح، قال ابن عطية: وكل ذلك ضعيف

لا يثبت سنده وإنما معنى الكلام المبالغة والانتها في التفهيم أى ان قدرته عز وجل تنال ما يكون في تضاعيف صخرة وما يكون في السماء وما يكون في الأرض اهـ ، والأقوى عندي وضع هذه الاخبار ونحوها فليست الأرض الا في حجر الماء وليس الماء الا في جوف الهواء وينتهى الأمر الى عرش الرحمن جل وعلا والكل في كف قدرة الله عز وجل هـ

وقرأ عبد الرحيم الجزرى (فتكن) بكسر الكاف وشد النون وفتحها ، وقرأ محمد بن أبى فجة البعلبكي (فتكن) بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة ، وقرأ قتادة (فتكن) بفتح التاء وكسر الكاف وسكور النون ورويت هذه القراءة عن الجزرى أيضا ، والفعل فى جميع ما ذكر من وكن الطائر إذا استقر فى وكنته أى عشه فى الكلام استعارة أو مجاز مرسل كما فى المشفر ، والضمير للحدث عنه فيما سبق ، وجوز أن يكون للابن والمعنى إن تخفف أو تخف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ، ولا يخفى أنه غير ملائم للجواب أعنى قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ أى يحضرها فيحاسب عليها ، وهذا اما على ظاهره أو المراد يحملها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ ﴾ يصل عليه تعالى الى كل خفى ﴿ خَبِيرٌ ١٦ ﴾ عالم بكنهه هـ وعن قتادة لطيف باستخراجها خبير بمستقرها ، وقيل : ذولطف بعباده فيلطف بالأتيان بها بأحد الخصمين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كاترى ، والجملة علة مصححة للاتيان بها ، أخرج ابن أبى حاتم عن على بن رباح اللخمي انه لما وعظ لقمان ابنه وقال : (انها ان تك) الآية أخذ حبة من خردل فأثى بها الى البرموك وهو واد فى الشام فالفها فى عرضه ثم مكث ما شاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها ذباب حتى وضعها فى راحته والله تعالى أعلم ، وبعد ما أمره بالتوحيد الذى هو أول ما يجب على المكلف فى ضمن النهى عن الشرك ونبهه على كمال عليه تعالى وقدرته عز وجل أمره بالصلاة التى هى أكمل العبادات تكميلا من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال مستميلا له : ﴿ يَا بَنِيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ تكميلا لنفسك ، ويروى انه قال له : يا بني اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء صلما واسترح منها فانها دين ، وصل فى جماعة ولو على رأس زج

﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ تكميلا لغيرك والظاهر انه ليس المراد معروفًا ومنكرًا معينين هـ وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير انه قال : وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنكر يعنى الشرك ﴿ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ﴾ من الشدائد والمحن لا سيما فيما أمرت به من اقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واحتياج الاخيرين للصبر على ما ذكر ظاهر ، والأول لأن اتمام الصلاة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى : (وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال ابن جبير : واصبر على ما أصابك فى أمر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يقول : اذا أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك فى ذلك أذى وشدة فاصبر عليه ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى الصبر على ما أصابك عند ابن جبير ، وهو يناسب افراد اسم الإشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته فى الفضل ، أو الإشارة الى الصبر الى مائر ما أمر به والافراد للتأويل بما ذكر وأمر البعد على ما سمعت (من عزم الأور ١٧) أى مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع ايجاب وروى ذلك عن

ابن حريج، والعزم بهذا المعنى مما ينسب إلى الله تعالى ومنه ماورد من عزومات الله عز وجل، والمراد به ههنا المعزوم اطلاقاً للمصدر على المفعول، والاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الأمور المعزومة • وجوز أن يكون العزم بمعنى الفاعل أى عازم الأمور من عزم الأمر أى جد فعزم الأمور من باب الاسناد المجازى كذكر الليل لا من باب الاضافة على معنى فى وان صح، وقيل: يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة، واستظهر أبو حيان انه أراد من لازمات الأمور الواجبة، ونقل عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلفظ هذيل، والحزم والعزم أصلان، وما قاله المبرد من أن العين قلبت حاء ليس بشئ لا طراد تصاريه كل من اللفظين فليس أحدهما أصلاً للآخر، والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وفيه اعتناء بشأنه ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ أى لا تملء عنهم ولا تولهم صفحة وجهك كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس. وجماعة وأنشدوا •

وكنا اذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوما

فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعتري البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر، وقال ابن خوزيمنداد: نهى ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه، ورجح الاول بأنه أوفق بما بعد، ولام (الناس) تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لأجل الاعراض عن الناس أو صلة وقرأ نافع وأبو عمرو: وحمة. والكسائي (تصاعر) بألف بعد الصاد. وقرأ الجحدري تصعر مضارع أصعر والكل واحد مثل علاه وعلاه وأعلاه •

﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ﴾ التى هى أخط الا ما كن منزلة ﴿مَرَحًا﴾ أى فرحاً وبطراً، مصدر وقع موقع الحال للبالغة أولتا ويله بالوصف أو ترح مرحاً على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة فى موضع الحال أو لأجل المرح على أنه مفعول له، وقرئ مرحاً بكسر الراء على انه وصف فى موضع الحال ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ١٨﴾ تعليل للنهى أو موجه والمختال من الخيلاء وهو التبختر فى المشى كبراً، وقال الراغب: التكبر عن تخيل فضيلة ترامت للانسان من نفسه، ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه لا يركب أحد فرساً الا وجد فى نفسه نخوة، والفخور من الفخر وهو المباهاة فى الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل فى ذلك تعداد الشخص ما أعطاه لظهور أنه مباهاة بالمال، وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعدد ما أعطى ولا يشكر الله عز وجل، وفى الآية عند الزمخشري لف ونشر معكوس حيث قال: المختال مقابل للماشى مرحاً وكذلك الفخور للبصير خده كبراً وذلك لرعاية الفواصل على ما قيل، ولا يأتى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربى كما لا يخفى •

وجوز أن يكون هناك لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشى مرحاً، والكلام على رفع الإيجاب الكلى والمراد السلب الكلى، وجوز أن يبقى على ظاهره، وصيغة (فخور) لفافصلة ولأن ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه يكثر وقوعه فلطف الله تعالى بالعفو عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهد بين الصفيين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ بعد الاجتناب عن المرح فيه أى توسط فيه بين الديب والاسراع من القصد وهو الاعتدال، وجاء فى عدة روايات الا ان فى أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للناوى

عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن » أى هيئته وجماله أى تورثه حقارة فى أعين الناس ، وكان ذلك لأنها تدل على الخفة وهذا أقرب من قول المناوى لأنها تتعب فتغير البدن والهيئة .
وقال ابن مسعود: كانوا يهنون عن خيب اليهود وديب النصارى ولكن مشيا بين ذلك، وما فى النهاية من أن عائشة نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت: ما لهذا؟ فقيل: إنه من القراء فقالت: كان عمر رضى الله تعالى عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع وإذا قال أسمع وإذا ضرب أوجع، فلما راد بالاسراع فيه ما فوق ديب المتماوت (١) وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته مما يتزيا بزي العباد كأنه يتكلف فى اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوم انه ضعف من كثرة العبادة فلا ينافى الآية، وكذا ما ورد فى صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ يمشى كأنما ينحط من صلب وكذا لا ينافيها قوله تعالى (وعباد الرحمن الذى يمشون على الارض هونا) اذ ليس الهون فيه المشى كديب النمل، وذكر بعض الافاضل أن المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه ، وقال السخاوى: محل ذم الاسراع ما لم يخش من بطل السير تفويت أمر ديني، لكن أنت تعلم أن الاسراع المذهب للخشوع لا دراك الركعة مع الامام مثلا مما قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل، وعن مجاهد أن القصد فى المشى التواضع فيه، وقيل: جعل البصر موضع القدم، والمعول عليه ما تقدم. وقرئ، (وأقصد) بقطع الهمة ونسبها ابن خالويه للحجازى من أقصد الراى إذا سدد سهمه نحو الرمية ووجه اليها ليصيبها أى سدد فى مشيك والمراد أمش مشيا حسنا، وكأنه أريد التوسط به بين المشيين السريع والبطى. فتوافق القراءتان ﴿ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾ أى انقص منه واقصر من قولك فلان يغضض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته. وفى البحر الغض رده طموح الشئ كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما فى قوله: • فغض الطرف انك من نمير • ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غضض من صوته، والظاهر إن ما فى الآية من الثانى، وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعض، وادعى آخر كونها زائدة فى الاثبات، وكانت العرب تفتخر بجسارة الصوت وتمدح به فى الجاهلية ومنه ، قول الشاعر:

جھير الكلام جھير العطاس جھير الرواء جھير النعم
ويخطو على العم خطو الظليم ويعلو الرجال بخلق عم

والحكمة فى غض الصوت الماء، ور به أنه أوفر للمتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه ﴿ اَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ ﴾ أى أقبحها يقال وجه منكراى قبيح قال فى البحر: وهو أفعل بنى من فعل المفعول كقولهم: أشغل من ذات النحيين وبناءؤه من ذلك شاذ، وقال بعض: أى أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه (يوم يدعو الداع إلى شئ نكر) أى أمر صعب لا يعرف، والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أى ان أنكر أصوات الحيوانات (لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ١٩) جمع حمار كما صرح به أهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلي قال: أنه فعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجع عند اللغويين ، والجملة تعليل للامر بالغض على ابلغ وجه وآ كده حيث شبه الرافعون أصواتهم بالحمير وهم مثل فى الذم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالهناق الذى أوله زفير

(١) ورأى عمر رضى الله تعالى عنه رجلا متماوتا فقال لانمت علينا ديننا أمانك الله تعالى ورأى رجلا مطاطنا رأسه فقال أرفع رأسك فان الاسلام ليس بمرضى اه منه

وآخره شهيق ثم أخلى الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة ، وفي ذلك من المبالغة في الذم والتهجين والافراط في التشبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه ما فيه ، وإفراد الصوت مع جمع ما أضيف هو اليه للإشارة إلى قوة تشابه أصوات الحخير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الأصوات ، وقال الزمخشري ان ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس ، قيل : فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف اليه . وأجيب بأن المقصود من الجمع التتميم والمبالغة في التنفير فان الصوت إذا توافقت عليه الحخير كان أنكر . وأورد عليه أنه يؤهم أن الانكارية في التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام ، وأجيب بأنه لا يلتفت إلى مثل هذا التوهم ، وقيل : لم يجمع الصوت المضاف لأنه مصدر وهو لا يثنى ولا يجمع مالم تقصد الانواع كما في (انكر الأصوات) فتأمل ، والظاهر أن قوله تعالى : (أن أنكر الأصوات لصوت الحخير) من كلام لقمان لابنه تنفيها له عن رفع الصوت ، وقيل : هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله : (واغضض من صوتك) رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع أن ذلك يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي هو داخل الأذن وبين عز وجل أن مثلهم في رفع أصواتهم مثل الحخير وأن مثل أصواتهم التي يرفعونها مثل نهاقها في الشدة مع القبح الموحش وهذا الذي يليق أن يجعل وجه شبه لا الخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال : صياح كل شيء تسبيحه الحمار لما أن وجه الشبه ينبغي أن يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن الذكر ليس كذلك ، على أننا لنسلم صحة هذا الخبر فان فيه ما فيه ، ومثله ما شاع بين الجهلة من أن نهيق الحمار لعن للشيعنة الذين لا يزالون ينهاقون بسب الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التي يمجها السمع ما عدا سمع طويل الأذنين ، والظاهر أن المراد بالغض من الصوت الغض منه عند التكلم والمحاورة ، وقيل : الغض من الصوت . طالقا فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغي أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع ، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يقتضيه ثم أن الغض ممدوح أن لم يدع داع شرعي إلى خلافه ، وأردف الأمر بالقصد في المشي بالأمر بالغض من الصوت لما أنه كثير ما يتوصل إلى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشي كذا قيل ، وهذا وأبعد بعضهم في الكلام على هذين الأمرين فقال : إن الأول إشارة إلى التوسط في الأفعال والثاني إشارة إلى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط في الأقوال ، وجعل قوله تعالى : (إن تك مثقال حبة من خردل) الخ إشارة إلى اصلاح الضمير وهو كما ترى .

وقرأ ابن أبي عتبة (أصوات الحخير) بالجمع بغير لام التأكيدي (الم ترون أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض) رجوع إلى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم على اصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد ، والتسخير على ما قال الراغب سياقة الشيء إلى الغرض المختص به قهرا ، وفي ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعامة ما في الأرض من الأشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أولا يكون كذلك بل يكون سديا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل في استعماله كجميع ما في السموات من الأشياء التي نطت بها مصالح العباد معاشا ومعادا ، وأما جعله منقادا للأمر من اللاعلى أن معنى (لكم) لا جلكم

فإن جميع ما في السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستعينة لمنافع الخلق وما يستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله عز وجل (وَأَسْبِغْ) أى أتم واوسع (عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ) جمع نعمة وهى فى الاصل الحالة المستلذة فان بناء الفعل كالجاسة والركبة للهية ثم استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب، وفى معنى ذلك قولهم: هى ما ينفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته، وقال بعضهم: لاجابة الى هذه الزيادة لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته وعليه لا يكون لله عز وجل على كافر نعمة، ونقل الطيبي عن الامام أنه قال: النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير، ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا: وإنما زدنا قيد الحسنة لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر، والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لأن جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب الحظر فأى امتناع فى اجتماعهما، ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصية الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك، أما قولنا: المنفعة فلا لأن المضرة المحضة لا تكون نعمة، وقولنا: المفعولة على جهة الاحسان لأنه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها اه، ويعلم منه حكم زيادة ويحمد عاقبته (ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) أى محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة، وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام، وعن الضحاك الظاهرة حسن الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة، وقيل: الظاهرة البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم، وقيل: الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة، وقيل: الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاثبات به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والباطنة ما أصاب الارواح فى عالم الذر من رشاش نور النور وأول الغيث قطر ثم ينسكب.

ونقل بعض الامامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال: الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولا يتنا أهل البيت وعقد مودتنا، والتعميم الذى أشرنا اليه أولا أولى، لكن أخرج البيهقي فى شعب الايمان عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: (وَأَسْبِغْ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) قال: هذه من كنوز على سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فأسوى من خلقك وأما الباطنة فما ستر من عورتك ولو ابداها لقلاك اهلك فمن سواهم وفى رواية أخرى رواها ابن مردويه. والديلى. والبيهقى. وابن النجار عن ابن عباس أنه قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (وَأَسْبِغْ) الخ قال: أما الظاهرة فلا سلام وما سوى من خلقك وما أسبغ عليك من رزقه وأما الباطنة فما ستر من مساوى عملك فان صح ما ذكر فلا يعدل عنه الى التعميم الا أن يقال: الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والالتعاضد الخبران. ثم إن ظاهر هذين الخبرين يقتضى كون الذنب وهو المعبر عنه فى الاول بما ستر من العورة وفى الثانى بما ستر من مساوى العمل نعمة ولم نر فى كلامهم التصريح باطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت

نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر ما ستر من العورة ومساوى العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الامر، وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي . عن مقاتل أنه قال في الآية: (ظاهرة) الاسلام (وباطنة) ستره تعالى عليكم المعاصي، بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني وأما ما بطن فستر مساوى عملك .

وجوز أن يكون (ما) في ما ستر في الخبرين مصدرية ومن صلة ستر لا بيان لما وقرأ . يحيى بن عمار وأصبخ بالصاد وهي لغة بني كلب يدلون من السين اذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف صادا فيقولون في سلمخ صلخ وفي سقر صقر وفي سائغ صائغ ولا فرق في ذلك بين أن يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل، وظاهر كلام بعضهم انه لا فرق أيضا بين أن تتهدم السين على أحد تلك الاحرف وأن تتأخر، واشترط آخر تقدم السين، وذكر الخفاجي أنه ابدال مطرد *

وقرأ بعض السبعة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (نعمة) بالافراد . وقرئ (نعمة) بالافراد والاضافة، ووجه الافراد بارادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الزجاج من قرأ (نعمة) فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمه بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى، ونصب (ظاهرة وباطنة) في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التنكير على الوصفية (وَمَنْ النَّاسُ مَنْ يُجَادِلُ) من الجدل وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وأصله من جدلت الجبل أى أحكمت فتلته كان المتجادلين يقتل كل منهما صاحبه عن رأيه . وقيل: الاصل في الجدل الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة وكان الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أى ألم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبي ابن خلف كانا يجادلان النبي ﷺ (في الله) أى في توحيده عز وجل وصفاته جل شأنه كالمشركين المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جلته قدرته وشموها للبعث ولم يقل فيه بدل في الله بارجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى: (ألم تروا ان الله سخر لكم) تهويلا لأمر الجدل (بغير علم) مستفاد من دليل عقلي (وَلَا هُدًى) راجع الى رسول مأخوذ منه، وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد (وَلَا كِتَابَ) أنزله الله تعالى (منير ٢٠) أى ذى نور، والمراد به واضح الدلالة على المقصود، وقيل: منقذه من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) أى لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى (اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا) يريدون عبادة ما عبدوه من دون الله عز وجل، وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافه فالذى ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازي والآمدى انه لا يجوز التقليد في الاصول بل يجب النظر والذي ذهب اليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد فيه حرام، وعلى كل يصح عقائد المقاتل المحقوان كان آثما بترك النظر على الاول، وعن الأشعري انه لا يصح إيمانه، وقال الاستاذ أبو القاسم القشيري: هذا مكذوب عليه ما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين، والتحقيق انه

إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بأن لا يجزم المقلد فلا يكفى إيمانه قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان كذلك جزماً فيكفى عند الأشعرى وغيره خلافاً لأن هاشم في قوله لا يكفى بل لا بد لصحة الإيمان من النظر، وذكر الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق، وظاهر ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب أنه يكفى في النظر الدليل النقلى الحق كما يكفى فيه الدليل العقلى .

(أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ) أى يدعو آباءهم لأنفسهم كما قيل : فإن مدار إنكار الاستبعا كون المتبوع عين تابعين للشياطين وينادى عليه قوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) بعد قوله سبحانه : (بل تتبع ما ألهمنا عليه آباءنا) ويعلم منه حال رجوع الضمير إلى المجموع أى أولئك المجادلين وآباءهم (إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ٢١) أى إلى ما يؤل إليه أو يتسبب منه من الإشرار وإنكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات ، وجوز بقاء (عذاب السعير) على حقيقته والاستفهام للإنكار ويفهم التعجيب من السياق أو للتعجيب ويفهم الإنكار من السياق والواو حالية والمعنى أيتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أى فى حال دعاء الشيطان إياهم إلى العذاب ، وجوز كون الواو عاطفة على مقدر أى أيتبعونهم لولم يكن الشيطان يدعوهم إلى العذاب ولو كان يدعوهم إليه ، وهما قولان مشهوران فى الواو الداخلة على (لو) الوصلية ونحوها ، وكذا فى احتياجها إلى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط ، ومن ذهب إلى الأول قدره هنا لا يتبعوهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة ، وأما على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم أنه لا يتسنى وفيه نظر ، وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكره (وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ) بأن فرض إليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه ، فالإسلام كالتسليم التوفىض ، والوجه الذات ، والكلام كناية عما أشرنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد يعدى الإسلام باللام قصداً لمعنى الإخلاص .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعبد الله بن مسلم بن يسار (يسلم) بتشديد اللام من التسليم وهو أشهر فى معنى التفويض من الإسلام (وَهُوَ مُحْسِنٌ) أى فى أعماله والجملة فى موضع الحال .

(فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تمثيلي مركب حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض إليه أموره كلها المحسن فى أعماله بمن ترقى فى جبل شاهق أو تدلى منه فتمسك بأوثق عروة من جبل متين مأمون انقطاعه ، وجوز أن يكون هناك استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بأن يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فتستعار له (وَالِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ٢٢) أى هى صائرة إليه عز وجل لا إلى غيره جل جلاله فلا يكون لأحد سواه جل وعلا تصرف فيها بأمر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء ، وقيل : فيجازى كلا من هذا المتوكل وذلك المجادل بما يليق به بمقتضى الحكمة ، وأل فى الأمور للاستغراق ، وقيل : تحتل العهد على أن المراد الأمور المذكورة من المجادلة وما بعدها ، وتقديم (إلى الله) للاحصر رداعلى الكفرة فى زعمهم مرجية آلهتهم لبعض الأمور .

واختار بعضهم كونه إجلالا للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه أن الاستغراق مغن عن الحصر وهو ليس كذلك. ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ﴾ أى فلا يهمنك ذلك ﴿الْيَنَّا﴾ لا إلى غيرنا ﴿مَرْجِعُهُمْ﴾ رجوعهم بالبعث يوم القيامة ﴿فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمَلُوا﴾ أى بعملهم أو بالذى عملوه فى الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب ، وقيل : اليئنا مرجعهم فى الدارين فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول اظهر وأيا ما كان فالجملة فى موضع التعليل كأنه قيل : لا يهمنك كفر من كفر لأننا ننتقم منه ونعاقبه على عمله أو الذى عمله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الاول باعتبار لفظها ، وقرئ فى السبع (ولا يحزنك) مضارع أحزن مزيد حزن اللام ، وقدّر اللزوم ليكون للنقل فائدة وحزن وأحزن لغتان ، قال اليزيدى : حزنه لغة قريش وأحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما ، وذكر الزمخشري أن المستفيض فى الاستعمال ماضى الأفعال ومضارع الثلاثى والعمدة فى ذلك عليه ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٣﴾ تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازاة أى يجازيهم سبحانه لانه عز وجل عليم بالضمائر فما ظنك بغيرها •

﴿نُتَمِّعُهُمْ قَلِيلًا﴾ تمتيعهم قليلا أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى ما يدوم قليل ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٢٤﴾ تقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ ، والمراد بالاضطرار أى الاجلاء الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك مما ألجىء اليه ، وفى الاتصاف تفسير هذا الاضطراب ما فى الحديث من أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير فيكون أشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرابا فهو اختيار عن اضطراب وبأذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال : يرون الموت قدما وخلفا فيختارون والموت اضطراب

وقيل : المعنى نضم إلى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ أى خلقهن الله تعالى ، وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والاول أولى كما فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الأمر بحيث اضطروا إلى الاعتراف به ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إلزامهم وإلجائهم إلى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من إشراك غيره تعالى به جل شأنه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقى • وجوز جعل المحمود عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا يذكرها المكابر أيضا ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٥﴾ أن ذلك يلزمهم قيل : وفيه إيغال حسن كأنه قال سبحانه : وإن جهلهم انتهى إلى أن لا يعلموا أن الحمد لله ماموقه فى هذا المقام ، وقد مر تمام الكلام فى نظير الآية فى العنكبوت فتذكر •

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ خلقا ومالكا وتصرفا ليس لأحد سواه عز وجل استقلال ولا شركة فلا يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه ، وهذا ابطال لمعتقدهم من وجه آخر لأن المملوك لا يكون شريكا للمالك فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شئ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ ٢٦﴾ المستحق للحمد وإن لم يحمده جل وعلا أحد او المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال ، وكان الجملة جواب عما يوشك أن يخطر بغير الأذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما فى السموات

والأرض به عز وجل لحاجته سبحانه إليه، وهو جواب بنى الحاجة على أبلغ وجه فقد كان يكفي في الجواب إن الله غنى إلا أنه جرى بالجملة متضمنة للحصر للمبالغة وجرى بالحميد أيضاً تأكيداً لما تفيد من نفي الحاجة بالإشارة إلى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بسائر صفات الكمال فتأمل جداً، وقال الطيبي: إن قوله تعالى: (الله ما في السموات والأرض) تهاون بهم وإبداء أنه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه: (إن الله هو الغني) أي عن حمد الحامدين (الحميد) أي المستحق للحمد وإن لم يحمدوه عز وجله ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾ أي لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً - فإن - وما بعدها فاعل ثبت بمقدر بقرينة كون (أن) دالة على الثبوت والتحقيق وإلى هذا ذهب المبرد، وقال سيويو: إن ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند إليه بعده، وقيل: مبتدأ خبره بمقدر قبله، وقال ابن عصفور: بعده (وما في الأرض) اسم أن و(من شجرة) بيان - لما - أو للضمير العائد إليها في الظرف فهو في موضع الحال منها أو منه أي ولو ثبت أن الذي استقر في الأرض كأثنا من شجرة، و(أقلام) خبر أن قال أبو حيان: وفيه دليل دعوى الزمخشري وبعض المعجم من ينصر قوله: أن خبر أن الجائية بعد - لو - لا يكون اسماً جامداً ولا إسماً مشتقاً بل يجب أن يكون فعلاً وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه، قال الشاعر:

ولو أنها عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيداً وأزماً

وقال آخر: ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملبوم

إلى غير ذلك، وتعقب بأن اشتراط كون خبرها فعلاً إنما هو إذا كان مشتقاً فلا يرد (أقلام) هنا ولا ما ذكر في البيتين، وأما قوله تعالى: (لو أنهم بادون) فلو فيه للتنفي والكلام في خبر أن الواقعة بعد لو الشرطية، والمراد بشجرة كل شجرة والنسكة قد تعم في الإثبات إذا قضى المقام ذلك كما في قوله تعالى: (علت نفس ما احضرت) وقول ابن عباس رضي الله عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم إذا قتل جرادة أيتصدق بثمره فدية لها؟ ثمره خير من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المناقاة بين هذا العموم وهذه التاء فكأنه قيل: ولو أن كل شجرة في الأرض أقلام الخ، وكون كل شجرة أقلاماً باعتبار الأجزاء أو الأغصان فيؤل المعنى إلى لو أن أجزاء أو أغصان كل شجرة في الأرض أقلاماً الخ، ويحسن إرادة العموم في نحو ما نحن فيه كون الكلام الذي وقعت فيه النسكة شرطاً بلو وللشرط مطلقاً قرب ما من النفي فإظنك به إذا كان شرطاً بها وإن كانت هنا ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط أو العكس بل هي دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط في المستقبل على ما فصل في المعنى، واختيار (شجرة) على أشجار أو شجر لأن الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الأشجار أو الشجر قلما الخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلامه تعالى شأنه. وفي البحر أن هذا مما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنسكة موقع المعرفة، ونظيره (ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة. ولله يسجد ما في السموات والأرض من دابة) وقول العرب: هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرحمت ومن الدواب وأول الفرسات وأفضل العلماء ذكر المفرد والنسكة وأريد به معنى الجمع المعروف باللام وهو مهيئ في كلام العرب معروف وكذلك يقدر هنا من الشجرات أو من الأشجار اه فلا تغفل • وقال الزمخشري: إنه قال سبحانه (شجرة) على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر لأنه أريد تفصيل

الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد برت أقلاما. وتعقب بأن افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادته ذلك بالتكرير نحو جاؤني رجلان فتأمل، واختيار جمع القلة في (أقلام) مع أن الانسب لل مقام جمع السكثرة لأنه لم يعهد للقلم جمع سواء وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله ﴿وَالْبَحْرُ﴾ أى المحيط فال للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد لا يكامل إذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظام كدجلة والفرات ، وجوز ارادة الجنس ولعل الاول ابلغ ﴿يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد نقاده وقيل من ورائه ﴿سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ مفروضة كل منها مثله فى السعة والاحاطة وكثرة الماء، والمراد بالسبعة السكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لا خصوص العدد المعروف كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن يأكل فى معى واحد والكافر يأكل فى سبعة أمعاء» واختيرت لها لأنها عدد تام كما عرفت عند الكلام فى قوله تعالى: (تلك عشرة كاملة) وكثير من المحدودات التى لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وأيام الاسبوع إلى غير ذلك منحصر فى سبع فلعل فى ذكرها هنا دون سبعين المتجاوز به عن السكثرة أيضا رمزا الى شأن كون تلك الابحر عظيمة ذات شأن ولما لم تكن موضوعة فى الاصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها بأبحر بلفظ القلة دون بحور وإن كان لا يراد به إلا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز فى السبعة واستعملت للتكثير تجوز فى أبحر واستعمل فيه أيضا، وكان الظاهر بعد جعل ما فى الأرض من شجرة أقلاما أن يقال: والبحر مداد لكن جىء بما فى النظم الجليل لأن يمدد يغنى عن ذكر المداد لأنه من قولك: مدا الدواة وأمدها أى جعلها ذات مداد وزاد فى مدادها ففيه دلالة على المداد مع ما يزيد فى المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل أبحر سبعة مثله مملوءة مدادا فهى تصب فيه مدادها أبدا صبا لا ينقطع، ورفع (البحر) على ما استظهره أبو حيان فيه على الابتداء وجملة يمدد خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذى فى صلته أى لو ثبت كون ما فى الأرض من شجرة أقلاما فى حال كون البحر بمدودا بسبعة أبحر، ولا يضر خلو الجملة عن ضمير ذى الحال فان الواو يحصل بها من الربط ما لا يتقاعد عن الضمير لدلالاتها على المقارنة، وأشار الزمخشري إلى أن هذه الجملة وما أشبهها كقوله: وقد اغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد فید الاوابد هيكل

وجئت والجيش مصطف من الاحوال التى حكمها حكم الظروف لأنها فى معناها إذ معنى جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفا ف الجيش واحد وحيث أن الظرف يربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر، ولا يرد عليه اعتراض أبى حيان بأن الظرف اذا وقع حالا فى العامل فيه ضمير ينتقل الى الظرف، والجملة الاسمية اذا كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها فى حكم الظرف. نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه الى تكلف هذه المؤنة، وجوز أن تكون الجملة حالا من الأرض والعامل فيه معنى الاستقرار والرباط ما سمعت أوأل التى فى (البحر) بناء على رأى الكوفيين من جواز كون أ ل عوضا عن الضمير كما فى قوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) أى ولو ثبت كون الذى استقر فى الأرض من شجرة أقلاما حال كون بحرها بمدودا بسبعة أبحر

قال في الكشف: ولا بد أن يجعل (من شجرة) بيانا للضمير العائد الى (ما) لئلا يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بالاجنبيه (والبحر) على تقدير جعل ال فيه عوضا عن المضاف اليه العائد الى الأرض يحتمل أن يراد به المهود وأن يراد به غيره ، وقال الطائبي: إن البحر على ذلك يعم جميع البحر لقرينة الاضافة ويفيد أن السبعة خارجة عن بحر الأرض وعلى ما سواه يحتمل الحصة المهودة المعلومه عند المخاطب. ورد بأنه لا فرق بينها بل كون بحرهما للعهد أظهر لأن العهد أصل الاضافة ولا ينافيه كون الأرض شاملة لجميع الاقطار لأن المهود البحر المحيط وهو محيطها كلها ، وجوز الزمخشري كونه رفعه بالطف على محل أن ومعمولها ، وجملة (يمده) حال على تقدير لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة أبحر ، وتعقب بأن الدال على الفعل المحذوف هو أن وخبره على ما قرر في بابه فاذا لا يمكن افضاء المحذوف الى المعطوف دون ملاحظة دال وفي هذا المعطف اخراج عن الملاحظة ، وأجيب بأنه يحتمل في التابع ما لا يحتمل في المتبوع، ثم لا يخفى أن المعطف على هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر أن المعطوف عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لاجملة ، وجوز أن يكون المعطف على ذلك أيضاً بناء على رأى من يجعله مبتدأ ، وتعقب بأنه يلزم أن يلي لو الاسم الصريح الواقع مبتدأ اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ما قال أبو حيان لا يجوز الا في ضرورة شعر نحو قوله: لو بغير الماء حلقى شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري (١)

وأجيب بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه يقولان ذلك ، وقال بعضهم: إنه يلزم على المعطف السابق أن يلي لو الاسم الصريح وهو أيضاً مخصوص بالضرورة. وأجاب بما أجيب وفيه عندي تأمل ، وجوز كون الرفع على الابتداء ، وجملة (يمده) خبر المبتدأ والواو واو المعية وجملة المبتدأ وخبره في موضع المفعول معه بناء على أنه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده ، وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف بياني كأنه؟ قيل: بما المداد حيثئذ فليل: والبحر الخ ، وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير مهود ، وما قيل: إنه يقترب بها إذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا للاستعلام بما لا يعتمد عليه، ومن هنا قيل: الظاهر على ارادة الاستئناف أن يكون نحويا ، وجوز في هذا التركيب غير ما ذكر من أوجه الاعراب أيضاً •

وقرأ البصريان (والبحر) بالنصب على أنه معطوف على اسم أن و (يمده) خبر له أي ولو أن البحر ممدود بسبعة أبحر • قال ابن الحاجب في أماليه : ولا يستقيم أن يكون (يمده) حالا لأنه يؤدي الى تقييد المبتدأ الجامد بالحال ولا يجوز لأنها لبيان الفاعل أو المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي أيضا الى كون المبتدأ لا خبر له ولا يستقيم أن يكون (أقلام) خبرا له لأنه خبر الاول اهـ ، ولم يذكر احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهر وجوز أن يكون منصوبا على شريطة التفسير عطفًا على الفعل المحذوف أعني ثبت ودخول لو على المضارع جائز، وجملة (يمده) الخ حيثئذ لا محل لها من الاعراب •

وقرأ عبد الله (وبحر) بالتنكير والرفع وخرج ذلك ابن جني على أنه مبتدأ وخبره محذوف أي هناك بحر يمهده الخ، والواو واو الحال لا محالة، ولا يجوز أن يعطف على (أقلام) لأن البحر وما فيه ليس من حديث الشجر

(١) الاعتصار بالماء أن يشر به قليلا قليلا ليس يغ ماغص به من الطعام اهـ منه

والاقلام وانما هو من حديث المداد . وفي البحران الوار على هذه القراءة للحال أو للعطف على ما تقدم، وإذا كانت للحال كان (بحر) مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من مسوغات الابتداء بالنكرة كما في قوله :

سرينا ونجم قد أضاء فمذ بدا محياك أخفى ضوءه كل شارق

اه ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل ثبت فجملة (يمده) في موضع الصفة له لا حال منه؛ وجوز ذلك من جوز مجيء الحال من النكرة ، والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولا حاجة الى جعل خبره محدوفا كما فعل ابن جني هـ

وقرأ ابن مسعود . وأبي (تمده) بناء التأنيت من مد كالذي في قراءة الجمهور . وقرأ ابن مسعود أيضا . والحسن . وابن مصرف . وابن هرمز (يمده) بضم الياء التحتية من الامداد . قال ابن الشيخ : يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى . وقرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما (والبحر مداده) أى ما يكتب به من الحبر، وقال ابن عطية : هو مصدر ﴿ مَا نَفَعْتُ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ جواب (لو) وفي الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر مدود بسبعة أبحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى ما نفدت لعدم تنهايتها ونفذ تلك الاقلام والمداد لتناهيها ، ونظير ذلك في الاشتغال على ايجاز الحذف قوله تعالى : (أوبه أذى من رأسه ففدية) أى فحلق رأسه لدفع مابه من الأذى ففدية، والمراد بكلماته تعالى كلمات عله سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذى يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن جرير عن عكرمة قال : سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأنزل سبحانه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أتيتم من العلم الا قليلا) فقالوا : تزعم (١) أنا لم نؤت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فنزلت (ولأن) الخ . وظاهر هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام مشافهة وهو ظاهر فى أن الآية مدنية ، وقيل : انهم أمروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القائل يقول : انها مكية ، وحاصل الجواب أنه وإن كان ما أوتيتموه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا أنه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل . وفي رواية أنه نزل بمكة قوله تعالى : (ويسألونك) الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام أتاه أحبار اليهود فقالوا بلغنا أنك تقول : (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أفعنيتنا أم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « كلا عنيت » فقالوا : ألسنت تلتوفينا جاك إنا أوتينا التوراة وفيها علم كل شئ . فقال عليه الصلاة والتحية : « هى فى علم الله تعالى قليل وقد أناكم ما إن عملتم به نجوتم » قالوا : يا محمد كيف تزعم هذا وأنت تقول : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) فكيف يجتمع ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا علم قليل وخير كثير » فأنزل الله تعالى هذه الآية . وهذا نص فى ان الآية مدنية ، وقيل : المراد بها مقدوراته جل وعلا وعجائبه عز وجل التى إذا أراد سبحانه شيئا منها قال تبارك وتعالى له : (كن فيكون) ومن ذلك قوله تعالى فى عيسى : (وظلمته ألقاها الى مريم) وإطلاق الكلمات على ما ذكر من إطلاق السبب على المسبب ، وعلى هذا وجه ربط الآية بما قبلها أظهر على ما قيل وهو أنه سبحانه لما

(١) قوله فقالوا تزعم عن ابن جريج أن القائل حين بن أخطب اه منه

قال : (والله ما في السموات والارض) وكان موهما لتناهى ملكه جل جلاله أردف سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التناهى وهذا ما اختاره الامام في المراد بكلماته تعالى إلا أن في انطباقه على سبب النزول خفاء ، وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به أهل طاعته من الثواب وما أوعده جل شأنه به أهل معصيته من العقاب ، وكان الآية عليه بيان لا كثرة ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ما ظهر ، وقيل : المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما أخرج عبدالرزاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قتادة قال : قال المشركون انما هذا كلام يوشك أن ينفذ فنزلت (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) الآية ، وفي وجه ربط الآية عليه بما قبلها وكذا بما بعدها خفاء جدا إلا أنه لا يقتضى كونها مدنية ، وإيثار الجمع المؤنث السالم بناء على أنه كجمع المذكور جمع قلة لا شعاره وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من أل أو الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بأن ذلك لا يفي بالقيل فكيف بالكثير . (مانقذ) بغير تاء (كلام الله) بدل ثلثات الله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يمجزه جل شأنه شيء ﴿ حَكِيمٌ ٢٧ ﴾ لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شيء ، والجملة تعليل لعدم نفاذ كلماته تبارك وتعالى .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَعْثُبُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ أى الا كخلقها وبعثها فى سهولة التأتى بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لأن مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة أو قوله جل وعلا : كن مع قدرته سبحانه الذاتيه وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضى التعاقب ليختلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ يسمع كل مسموع ﴿ بَصِيرٌ ٢٨ ﴾ يبصر كل مبصر فى حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه يتبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات وبسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو استشهاد بما سلوه فنبهه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا فى الكشف . واستشكل كون ذلك مسلما بأنه قد كان بعضهم إذا طعنوا فى الدين يقول : أسروا قولكم لثلاث يسمع الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (وأسروا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور) *

وأجيب بأنه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا وأعلوا بما أسروا ، وقيل : إن الجملة تعليل لإثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وأن شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعله تعالى بتفاصيلها وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال : فلان يجيد عمل كذا لمعرفته بدقائقه ومتماته ، والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لأنهما عمدتان فيه ألا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم . وأياما كان يندفع تروهم أن المناسب لما قبل أن يقال : إن الله قوى قدير أو نحو ذلك دون ما ذكر لأن الخلق والبعث ليسا من المسموعات والمبصرات ، وعن مقاتل أن كفار قريش قالوا : إن الله تعالى خلقنا أطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا فى ساعة واحدة فنزلت وذكر النقاش أنها نزلت فى أبى بن خلف . وأبى الاسود ونبهه . ومنبه ابني الحجاج ، وذكر فى سبب نزولها فيهم نحوه ما ذكر ، وعلى كون سبب النزول ذلك قيل : المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قيل : خطاب لاسيد المخاطبين ﷺ وقيل : عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق أى ألم تعلم *

﴿أَنَّ اللَّهَ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ أى يدخل كل واحد منهما فى الآخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا، وعدل عن يولج أحد المولين فى الآخر مع أنه اخصر للدلالة على استقلال كل منهما فى الدلالة على كمال القدرة، وقدم الليل على النهار لمناسبة لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتى، وفى بعض الآثار كان العالم فى ظلمة فرش الله تعالى عابهم من نوره، وهذا الايلاج انما هو فى هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء، وقدم الشمس على القمر فى قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لأنها كالمبدل للقمر ولأن تسخيرها للغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخير الشمس وقال الامام فى تعليل تقديم كل على ما قدم عليه: لأن النفس تطلب سبب المقدم أكثر مما تطلب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين، ولعل ما ذكرناه أولى لاسيما إذا صح أن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه (سخر) على قوله تعالى (يولج) والاختلاف بينهما صيغة لما أن إيلاج أحد المولين فى الآخر متجدد فى كل حين وأما التسخير فأمر لا تعدد فيه ولا تجدد وإنما التعدد والتجدد فى آثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر ﴿يَجْرَى﴾ يسير سيرا سريعا مستمرا ﴿إِلَى أَجَلٍ﴾ أى منتهى للجري ﴿مُسَمًّى﴾ سماء الله تعالى وقدره لذلك، وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لا ينقطع جرى النيرين وتبطل حر كتهما الا فى ذلك اليوم، والظاهر ان هذا الجرى هو هذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من أهل المعمورة، وهى عند الفلاسفة بواسطة الفلك الأعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب ويسمى حركة الكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الأولى والحركة على خلاف التوالى والحركة الشرقية، وبعضهم يسميها الحركة الغربية، وقيل: ما يعم هذه الحركة وحر كتهما الخاصة بهما وهى حر كتهما بواسطة فلكيهما على التوالى من المغرب الى المشرق وهى للقمر أسرع منها للشمس، وليس فى العقل الصريح والنقل الصحيح ما يأتى إثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المنصف العارف، ومنتهى هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا، والجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المطفوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد، وعلى تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن تكون حالا من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما فى حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام، وقيل جريهما عبارة عن حر كتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهى زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحر كتهما الخاصة، وجعلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وربيع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وخمس ساعات وخمسون دقيقة واثناعشرة ثانية، وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون ثانية، وعند الحكيم محي الدين الكسر الزائد خمس ساعات ودقيقة، وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسى بمراغة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة، ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا برقع دقيقة، وأما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وربيع يوم كذلك وأخذ الكسر ربعا تاما إلا أن الروم يجعلون ثلاث سنين

ثلاثاته وخمسة وستين ويكسبون في الرابعة يوم والفرس كانوا يكسبون في مائة وعشرين سنة بشهر، واعتبرها بعض آخر كالتقط والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلاثمائة وستين يوما بليته وأسقط السكر رأسا ولجى القمر آخر الشهر القمري الحقيقي وهو زمان مفارقة القمر أى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه ، وجعلوا ابتداءه من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين (كط ل ن) من الايام ودقائقها واثوانها تقريبا أما الشهر الغير الحقيقي فالعبر فيه الهلال ويختلف زمان ما بين الهلالين كما هو معروف . قيل : وعلى هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما أو تنبيهه على كيفية ايلاج أحد الملوين في الآخر ؛ وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما كان جريانها متوجها إلى سمت الرأس تزداد القوس التي فوق الأرض كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزاء الليل اليه إلى أن يبلغ المدار الذي هو أقرب المدارات إلى سمت الرأس وذلك عند بلوغها إلى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة إلى التباعد عن سمت الرأس فلا تزال القوس التي فوق الأرض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه إلى الليل إلى أن يبلغ المدار الذي هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدى . وأنت تعلم أنه لا مدخل لجريان القمر في الايلاج فالتعرض له في الآية الكريمة يبعد هذا الوجه ، ولعل الاظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما أن يجعل الاجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين عند العرب فتأمل ، وجرى يتعدى بالى تارة وباللام أخرى وتعديته بالاول باعتبار كون المجرور غاية وبالثاني باعتبار كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجه ، ولم يظهر لى وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام ، وقال النيسابورى : وجه ذلك أن هذه الآية صدرت بالتمجيب فناسب التطويل وهو كما ترى فتدبر ، وقوله تعالى :

(وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٢٩) عطف على قوله : (إن الله يولج الليل) الخ داخل معه في حيز الرؤية على تقديرى خصوص الخطاب وعمومه فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن كون صانعه عز وجل محيطا بجلائل أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبي عمرو . (بما يعملون) بياء الغيبة (ذلك) إشارة إلى ما تضمنته الآيات وأشارت اليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص البارى تعالى شأنه بها . (بأن الله هو الحق) أى بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق في ذاته أى الواجب الوجود .

(وَأَن مَّا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) إلها (الباطل) المعدوم في حد ذاته وهو الممكن الذى لا يوجد إلا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ) على الأشياء (الكبير ٣٠) عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف جل وعلا بنقص لا بشئ أعلى منه تعالى شأنه شأننا وأكبر سلطانا ، ووجه سببية الاول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته يستلزم أن يكون له سبحانه وحده الموجود لسائر المصنوعات البديعة الشأن فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والایجاب قد أبطل في الاصول ومن صدرت عنه جميع هاتيك المصنوعات لا بد من أن يكون كامل العلم على ما بين في الكلام ، ووجه سببية الثالث لذلك أن كونه تعالى وحده عليا على جميع الأشياء تسلطا عليها متنزها عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم

كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته وقد سمعت الكلام فيه، وأما وجه سببية كون ما يدعونه من دونه إلهًا باطلاً ممكناً في ذاته لذلك فهو أن إمكانه على علو شأنه عندهم على ما عداه مما لم يعتقدوا إلهيته يستلزم إمكان غيره مما سوى الله عز وجل لأن ما فيه مما يدل على إمكانه موجود في ذلك حذو القذة بالقذة ومتى كان ما يدعونه إلهًا من دونه تعالى وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكناً انحصر وجوب الوجود في الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود في ذاته وقد علمت إفادته للطلوب وكأنه إنما قيل أن ما يدعون من دونه الباطل دون أن ماسواه الباطل مثلاً نظير قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * تنصيصاً على فظاعة ما هم عليه واستلزام ذلك إمكان ماسوى الله تعالى من الموجودات من باب أولى بناء على ما يزعم المشركون في آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف في بيان السبب بقوله سبحانه : (بأن الله هو الحق) بل عطف عليه ما عطف مع أنه مما يعود إليه وتشعر تلك الجملة به إظهاراً لكمال العناية بال مطلوب وبما يفيد منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلي الكبير *

وقيل : أى ذلك الاتصاف بما تضمنته الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب أن الله تعالى هو الاله الثابت إلهيته وإن من دونه سبحانه باطل الإلهية وإن الله تعالى هو العلي الشأن الكبير السلطان ومدار أمر السبيية على كونه سبحانه هو الثابت الإلهية وبين ذلك الطيبي بأنه قد تقرر أن من كان إلهًا كان قادراً خالقاً عالماً إلى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق كالفذلك لما تقدم من قوله تعالى : (ألم تروا أن الله - خسر لكم) إلى (هذا المقام) وقول تعالى : (وأن الله هو العلي الكبير) كالفذلك لتلك القواصل المذكورة هنالك كلها *

ولعل ما قدمنا أولى بالاعتبار ، وقال العلامة أبو السعود في الاعتراض على ذلك : أنت خير بان حقيقته تعالى وعلوه وكبريائه وإن كانت صالحة لمناطية ما ذكر من الصفات لكن بطلان إلهية الأصنام لا دخل له في المناطية قطعاً فلا مساغ لنظمه في سلك الأسباب بل هو تعكيس للامر ضرورة أن الصفات المذكورة هي المقتضية لبطلانها لأن بطلانها يقتضيها انتهى ، وفيه تأمل والعجب منه أنه ذكر مثل ما اعترض عليه في نظير هذه الآية في سورة الحج ولم يتعقبه بشيء *

وجوز أن يكون المعنى ذلك أى ما تلى من الآيات الكريمة بسبب بيان أن الله هو الحق إلهيته فقط ولاجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولاجل بيان بطلان إلهية ما يدعون من دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لا ريب فيها ولاجل بيان أنه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتسائط عليه فإن ما في تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أى بيان وهو وجه لا تكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف لما لا يخفى وكأنه إنما قيل هنا : وأن ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل ، وفي سورة الحج وأن ما يدعون من دونه هو الباطل بتوسيط ضمير الفصل لما أن الخط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الخط عليهم في تلك السورة *

وقال النيسابورى في ذلك أن آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فناسب ذلك توسيط الضمير بخلاف ما هنا ويمكن أن يقال تقدم في تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فإنه لم يتقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك ، وقرأ نافع . وابن كثير .

وابن عامر . وأبو بكر (تدعون) بناء الخطاب ﴿ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمت الله﴾ استشهد آخر على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى، والمراد بنعمة الله تعالى إحسانه سبحانه في تهيئة أسباب الجرى من الريح وتسخيرها فالباء للتعدية كما في مررت بزيد أو سببية متعلقة بتجرى • وجوز أن يراد بنعمته تعالى ما أنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه فالباء للملازمة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير الفلك أى تجرى مصحوبة بنعمته تعالى ؛ وقرأ موسى بن الزبير (الفلك) بضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم الفاء •

حكى عن عيسى بن عمر أنه قال : ماسمع فعـل بضم الفاء وسكون العين إلا وقد سمع فيه فعل بضم العين ه وفي الكشف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل فعل، وجعل ضم العين للتابع وإسكانها للتخفيف ه وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن يعمر (بنعمات الله) بكسر النون وسكون العين جمعا بالالف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ، ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين العين على الأصل وكسرهما اتباعا للقاء وفتحها تخفيفا •

وقرأ ابن أبي عبلة (بنعمات الله) بفتح النون وكسر العين جمعا لنعمة بفتح النون وهى اسم للتنعم ، وقيل : بمعنى النعمة بالكسر ﴿ليربكم من آياته﴾ أى بدى دلائل ألوهيته تعالى ووحدته سبحانه وقدرته جل شأنه وعلمه عز وجل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ تعليل لما قبله أى ان فيها ذكر لآيات عظيمة في ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في الشكر على نعمائه جل شأنه ه و(صبار شكور) كناية عن المؤمن من باب حى مستوى القامة عريض الأظفار فانه كناية عن الانسان لأن هاتين الصفتين عمدا الايمان لأنه وجميع ما يتوقف عليه اما ترك للألوف غالبا وهو بالصبر أو فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ، ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ، وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لأن الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر ، وقيل : المراد بالصبار كثير الصبر على التعب في كسب الأدلة من الأنفس والآفاق وإلا فلا اختصاص للآيات بمن تعب مطلقا وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة ، وفعل على ما في البحر أبان من فعول لزيادة حروفه ، قيل : وإنما اختير زيادة المبالغة في الصبر إيماء إلى أن قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ﴾ أى علام وغطام من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا ، وقيل : أى أى أتاها من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير (غشيهم) ان اتحد بضمير المخاطبين قبله ففى الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة وإلا فلا التفات ، والموج ما يلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحد موجة وتذكيره للتعظيم والتكثير، ولذا أفرد مع جمع المشبه به في قوله تعالى : ﴿ثَالِثُ لِّلْظُلِّ﴾ وهو جمع ظلة كخرفة وغرفة وقربة وقرب، والمراد بها ما ظل من سحاب أو جبل أو غيرها •

وقال الراغب : الظلة السحابة تظل وأكثر ما يقال فيها يستوخم ويكره ، وفسر قتادة الظل هنا بالسحاب ،

وبعضهم بالجبال ، وقرأ محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه (كالظلال) وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وجفار ، وإذا ظرف لقوله تعالى: ﴿دَعُوا﴾ أى دعوا ﴿اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ إذا غشيهم موج كالظلل وإنما فعلوا ذلك حينئذ لزوال ما ينافى الفطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد .
﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمَنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ سالك القصد أى الطريق المستقيم لا يعدل عنه لغيره، وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة، والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل : فمنهم مقيم على التوحيد، وقول الحسن : أى مؤمن يعرف حق الله تعالى فى هذه النعمة يرجع إلى هذا ، وقيل : مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط . والاعتدال *

والمراد حينئذ على ما قيل متوسط . فى أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء مرف بما عاهد عليه الله تعالى فى البحر، وتفسيره بموف بعهده مروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويدخل فى هذا البعض على هذا المعنى عكرمة ابن أبى جهل فقد روى السدى عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : لما كان فتح مكة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفوا عن قتل أهلها إلا أربعة نفر منهم قال : اقتلوه وإن وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن أبى جهل . وعبد الله بن خطل . وقيس بن ضبابه . وعبد الله بن أبى سرح . فاما عكرمة فركب البحر فاصابهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة : اخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره . اللهم إن لك على عهدنا إن أنت عافيتنى بما آتانا فيه أن آتى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي فى يده فلا تجدنه عفووا كريما فجاء وأسلم ، وقيل : متوسط فى الكفر لانزجاره بما شاهد بعض الانزجار *

وقيل : متوسط فى الاخلاص الذى كان عليه فى البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لأحد عند زوال الخوف . وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿وَمَا يَجِدُ إِلَّا آتَانَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ﴾ والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء فى جواب لما ومن لم يجوز قال : الجواب محذوف أى فلما نجاهم إلى البر انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم جاحد ، والختار من الختر وهو أشد الغدر ومنه قولهم : إنك لاتمد لنا شبرا من غدر إلا مددنا لك باعا من غدر ، ونحو ذلك فسرره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لابن الأزرق وأنشد قول الشاعر :

لقد علمت واستيقنت ذات نفسها • بأن لا تخاف الدهر صرمى ولا خترى

ونحوه قول عمرو بن معدى كرب :

وإنك لو رأيت أبا عمير • ملأت يديك من غدر وختر

وفى مفردات الراغب الختر غدر يختر فيه الانسان أى يضغف ويكسر لاجتهاده فيه أى وما يجحد بآياتنا ويكفر بها إلا كل غدار أشد الغدر لأن كفره نقض للعهد الفطرى، وقيل : لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه فى البحر من الاخلاص له عز وجل ﴿كُفُّورٌ﴾ مبالغ فى كفران نعم الله تعالى، و(ختار) مقابل لصبار

لأن من غدر لم يصبر على العهد وكفور. مقابل لشكور ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ أَخَشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدُ عَنْ وَلَدِهِ﴾ أمر بالتقوى على سبيل الموعدة والتذكير يوم عظيم بعد ذكر دلائل الوجدانية ، ويجزى من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للتقاضى المتجاوزى أى لا يقضى والدن ولده شيئا *

وقرأ أبو السمال . وعامر بن عبدالله . وأبو السوار (لا يجزى) بضم الياء و كسر الزاى مهموزا ومعناه لا يغنى والد عن ولده ولا يفيد شيئا من أجزاء عنك جزأ فلان أى أغنيت *

وقرأ عكرمة (لا يجزى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيًا للمفعول والجملة على القراءات صفة يوما والراجع إلى الموصوف محذوف أى فيه فاما أن يحذف برمته وأما على التدرج بأن يحذف حرف الجر فيعبدى الفعل إلى الضيم ثم يحذف منصوبا ، وقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ﴾ اما عطف على (والد) فهو فاعل (يجزى) وقوله تعالى:

﴿هُوَ جَازٌ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ فى موضع الصفة له والمنفى عنه هو الجزاء فى الآخرة والمثبت له الجزاء فى الدنيا أو معنى هو جاز أى من شأنه الجزاء لعظيم حق الوالد أو المراد بلا يجزى لا يقبل منه ما هو جاز به ، وأما مبتدا والمسوخ للابتداء به مع أنه فكرة تقدم النفي ، وذهل المهدوى عن ذلك فمنع صحة كونه مبتدأ وجملة (هو جاز) خبره و(شيئا) مفعول به أو منصوب على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف ، وعلى الوجهين قبل تنازعه (يجزى و جاز) واختيار ما لا يفيد التأكيد فى الجملة الأولى وما يفيد فى الجملة الثانية لأن أكثر المسلمين وأجلتهم حين الخطاب كان آباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما كان غناء الكافر عن المسلم بعيدا لم يحتج نفيه إلى التأكيد ، ولما كان غناء المسلم عن الكافر مما يقع فى الأوهام أكد نفيه قاله الزمخشري * وتمتعه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على أن هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطق عليه اسم الناس ، وردة فى الكشف بأن المتقدمين فاسدتان ، أما الثانية فلما تقرر فى أصول الفقه أن (يا أيها الناس) يتناول الموجودين ، وأما لغيرهم فبالاعلام أو بطريقه والمالكية موافقة ، وأما الأولى فعلى تقدير التسليم لا شك أن أجلة المؤمنين وأكبرهم إلى انقراض الدنيا هم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم ودمعلوم أن أكثرهم قبض آباؤهم على الكفر فن أين التوقيف اه *

واختار ابن المنير فى وجه ذلك أن الله تعالى لما أكد الوصية بالآباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل وأوجب على الولد أن يكفى والده ما يسوءه بحسب نهاية إمكانه قطع سبحانه همتنا وهم الوالد فى أن يكون الولد فى القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه فى الدنيا ذلك فى حقه فلما كان جزاء الولد عن الوالد مظنة الوقوع لأنه سبحانه حض عليه فى الدنيا كان جديرا بتأكيد النفي لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ما قاله الامام: إن الولد من شأنه أن يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والولد يجزى لما فيه من النفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه فى الوالد: (لا يجزى) وفى الولد (ولا مولود هو جاز عن والده) ألا ترى أنه يقال لمن يحبك وليست الحياكة صنعته هو يحبك ولمن يحبك وهى صنعتها هو حائك ، وقيل: إن التأكيد فى الجملة الثانية الدلالة على أن المرلود أولى بأن لا يجزى لأنه دون الوالد فى الخنو والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيد

وفي القلب منه شيء، وقد يقال: إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وكفاية ما بهمهم ولعل أكثر الناس اليوم كذلك فإريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكدت الجملة المفيدة لنفي ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعبير بالمولود لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فإنه عام يشمل ولد الولد فإذا أفادت الجملة أن الولد الأدنى لا يجزى عن والده علم أن من عده من ولد الولد لا يجزى عن جده من باب أولى •

واعترض بأن هذه التفرقة بين الولد والمولود لم يثبتها أهل اللغة، ورد بان الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة، ثم إن في عموم الولد لولد الولد أيضا مقالا فقد ذهب جمع أنه خاص بالولد الصلبي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وإن كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب جنى للطرى منهما، ووجه أمر التاكيد عليه بأنه إذا كان الصغير لا يجزى حيثئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى، وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت الأحاديث بشفاعتهم لو ألد بهم •

وتعقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبره ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد أو هو بمعناه اللغوي ﴿وَقَدْ حَقَّ﴾ ثابت متحقق لا يخلف وعدم إخلاف الوعد بالثواب عما لا كلام فيه وأما عدم إخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق أنه لا يخلف أيضا، وعدم تعذيب من يغفرله من العصاة المتوعدين فليس من إخلاف الوعيد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط لم يذكر ترهيبا وتخويفا، والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء، وقيل: المراد إن وعد الله بذلك اليوم حق، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه لما قيل: يا أيها الناس اتقوا يوما (١) النخ سأل سائل أن يكون ذلك اليوم؟ فقيل: إن وعد الله حق أي نعم يكون لا محالة لمكان الوعد به فهو جواب على أبلغ وجه، واليه يشير كلام الامام ﴿فَلَا تَغْرَنُكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن تلهيكم بلذاتها عن الطاعات ﴿وَلَا يَغْرَنُكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ أي الشيطان كما روى عن ابن عباس. وعكرمة. وقتادة. ومجاهد. والضحاك بأن يحملكم على المعاصي بتزيينها لكم وبرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى أو يذكر لكم أنها لا تضر من سبق في علم الله تعالى موته على الإيمان وأن تركها لا ينفع من سبق في العلم موته على الكفر، وعن أبي عبيدة كل شيء غرك حتى تعصى الله تعالى وتترك ما أمرك سبحانه به فهو غرور شيطانا أو غيره، وإلى ذلك ذهب الراغب قال: الغرور كل ما يغر الإنسان من مال وجه وشهوة وشيطان •

وقد فسر الشيطان إذ هو أخصب الفارين وبالدنيا لما قيل: الدنيا تغر وتضر وتمر، وأصل الغرور من غر فلانا إذا أصاب غرته أي غفلته ونال منه ما يريد والمراد به الخداع، والظاهر أن (بالله) صلة (يغرنكم) أي لا يخدعنكم بذكر شيء من شؤنه تعالى يحسركم على معاصيه سبحانه •

وجوز أن يكون قسما وفيه بعد، وقرأ ابن أبي اسحاق. وابن أبي عملة. ويعقوب (تغرنكم) بالنون الخفيفة،

١ قوله «اتقوا يوما» النخ هكذا بخطه والتلاوة تقدمت اتقوا ربكم واخشوا يوما

وقرأ سمال بن حرب . وأبو حيوة (الغرور) بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جد جده ، ويمكن تفسيره بالشیطان يجعله نفس الغرور مبالغته ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ الخ ، أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فعنتي تخصب؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غدا؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية، وذكر نحوه محيى السنة البغوى. والواحدى. والتعلبي فهو نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال محقق ونظرا الى ما قبلها من الآى جواب لسؤال مقدر كأن قاتلا يقول : متى هذا اليوم الذى ذكر من شأنه ما ذكر؟ فقيل ان الله ، ولم يقل ان علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد ، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لأنها تفيد حفظه بحيث لا يوصل اليه فيفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل ، وقوله تعالى: ﴿ وَيَنْزِلُ الْغَيْثُ ﴾ أى فى ابانه من غير تقديم ولا تأخير فى بلد لا يتجاوزه به وبمقدار تقتضيه الحكمة ، الظاهر أنه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى : (ونسقيكم بما فى بطونها ولكم فيها منافع) فيكون خبرا مبنا على الاسم الجليل مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل إذ لا شبهة فيه فيرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف ، وقال العلامة الطيبي فى شرح الكشف : دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقدور المحكم المتمعن على العلم الشامل ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فى الْأَرْحَامِ ﴾ أى أذكر أم أنثى أنام ناقص وكذلك ماسوى ذلك من الاحوال عطف على الجملة الظرفية أيضا نظير ما قبله ، وخواف بين (عنده علم الساعة) وبين هذا ليدل فى الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها ، وفى هذا على استمرار تجديد العلاقات بحسب تجديد المتعلقات مع الاختصاص ، ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال : ويعلم الغيث مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما فيه من كثرة المنافع لاجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الارض على صحة البعث المشار اليه بالساعة فى الكتاب العظيم قال تعالى : (وان كانرا من قبل أن ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ان ذلك لمحى الموتى) وقال سبحانه : (ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) الى غير ذلك ، وربما يقال : إن لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث الممهود دخلا فى المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الاولى مطرا كنى الرجال ، وقيل : الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التى يقتضيها المقام من العلم ، وفى ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك فى الربوبية عدل عن يعلم الى (ينزل) وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ ﴾ أى كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة فى سياق النفى ﴿ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ أى فى الزمان المستقبل من خير أو شر ، وقوله

سبحانه : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وأشار الى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لافادة أصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزوم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الاباح ، وفي العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل درى رمى الدرية وهى الحلقة التى يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التى يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستمر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ، ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لاتنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما في خبر خمس « لا يدرين الا الله تعالى » وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليا فلا ، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله : * لاهم لا أدري وأنت الدارى * فلا حاجة الى ما قيل : إنه كلام اعرابى جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يتمتع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد ، وقد روعى في هذا الاسلوب الادماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأى أرض تموت . وجوز أن يكون أصل (وينزل الغيث) وأن ينزل الغيث فحذف ان وارتفع الفعل كما في قوله : * أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * وكذا قوله سبحانه : (ويعلم ما فى الارحام) والعطف على (علم الساعة) فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما فى الارحام ، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله ، واذا عطف (ينزل) على (الساعة) كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الاتزال حيثأنذ فكأنه قيل : ان الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث ، وهذا العطف لا يكاد يتسنى فى (ويعلم) إذ يكون التقدير وعنده علم علم ما فى الارحام وليس ذاك بمراد أصلا .

وجعل الطيبي (وما تدرى نفس) الخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفى مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأى أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز فى الكلام اذا روعى نكتة كما في قوله تعالى : (أتله ما حرم ربكم عليكم أن لا تشر كوا به شيئا وبالوالدين احسانا) فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان وهى الاساءة ، وذكر فى بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفى نحو ما ذكرنا آنفا . وتمقّب ذلك صاحب الكشف بان عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة (إن الله عنده علم الساعة) وقال الامام : فى وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال : (واخشوا يومنا) الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قائلا : (إن وعد الله حق) فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم ؟ فأجيب بأن هذا العلم بما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : (إن الله عنده علم الساعة) ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث . أحدهما احياء الأرض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى . (وينزل الغيث) والثانى الخلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه : (ويعلم ما فى الارحام) فكأنه قال عز وجل : يا أيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولا مكانها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الأرض وعلى

الخلق في الارحام ثم بعد جل شأنه له أن يعلم ذلك بقوله عز وجل وما تدري الخ فسكانه قال تعالى : يا أيها السائل إنك تسأل عن الساعة أيان مرساها وإن من الاشياء ما هو أهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع أنه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع أنه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غدك ولا علمك أين تموت مع أن لك في ذلك فوائد شتى وإنما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله تعالى متوكلا عليه سبحانه ولعلنا تأمن الموت اذا كنت في غير الارض التي أعلمك سبحانه أنك تموت فيها فاذا لم يعلمك ماتحتاج اليه كيف يعلمك مالا حاجة لك اليه وهو وقت القيامة وإنما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على السنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة والسلام انتهى، ولا يخفى أن الظاهر على ما ذكره ان يقال: ويخاف ما في الارحام كما قال سبحانه: (و ينزل الغيث) ووجه العدول عن ذلك الى ما في النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يخلو عن شيء، وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل هو الذي تدل عليه الاحاديث والآثار، فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل متى الساعة؟ فقال للسائل: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وسأخبرك عن أشراطها إذا ولدت الامة ربهما وإذا تطاول رعاة الابل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية أي الى آخر السورة كما في بعض الروايات، وما وقع عند البخاري في التفسير من قوله: الى الارحام تقصير من بعض الرواة، وأخرج أيضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح- وفي رواية مفاتيح- الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد ولا يعلم أحد ما يكون في الارحام ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت وما يدري أحد متى يجيء المطر» هـ

وأخرج أحمد. والبخاري. وابن مردويه. والرويان. والضياء بسند صحيح عن بريدة قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية» وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب. أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فأنتكر عليه فقال: إنما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم، وفي بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخمس لم يؤت للنبي صلى الله عليه وسلم ويأزمه أنه لم يؤت لغيره عليه الصلاة والسلام من باب أولى •

أخرج أحمد. والطبراني. عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية، وأخرج أحمد. وأبو يعلى. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن مسعود قال: أوتي نبيكم ﷺ مفاتيح كل شيء غير الخمس (إن الله عنده علم الساعة) الآية هـ

وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لم يغم على نبيكم ﷺ الا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية في آخر لقمان إن الله عنده علم الساعة الى آخر السورة، وأخرج سعيد بن منصور. وأحمد. والبخاري في الادب عن ربعي بن حراش قال: حدثني رجل من بني عامر أنه قال: يا رسول الله هل بقي من العلم شيء لا تعلمه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لقد علمني الله تعالى خيرا وإن من العلم مالا يعلمه إلا الله تعالى الخمس إن الله عنده علم الساعة الآية، وصرح بعضهم باستئثار الله تعالى بهن، أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن قتادة أن قال في الآية: خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملسكا مقربا ولا نبيا مرسلًا إن الله عنده علم الساعة

ولا يدري أحد من الناس متى تقوم الساعة في أي سنة ولا في أي شهر أليلا أم نهارا وينزل الغيث فلا يعلم أحد متى ينزل الغيث أليلا أم نهارا ويعلم ما في الارحام فلا يعلم أحد ما في الارحام أذكر أم أنثى أحمرا أو اسود ولا تدري نفس ماذا تكسب غدا أخيرا أم شرا وما تدري بأى أرض تموت ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الأرض أفي بجرأ في برفي سهل أم في جبل، والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذه الخمس وإنما خضت بالذكر لوقوع السؤال عنها ولأنها كثيرا ما اشتاق النفوس إلى العلم بها، وقال القسطلاني: ذكر عليه السلام خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى لأن العدد لا ينفي زائدا عليه ولأن هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون عليها انتهى، وفي التعليل الأخير نظر لا يخفى وأنه يجوز أن يطالع الله تعالى بعض أصفائه على إحدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم بذلك في الجملة وعلما الخاص به جل وعلا. وكان على وجه الاحاطة والشمول لأحوال كل منها وتفصيله على الوجه الاتم، وفي شرح المناوى الكبير للجامع الصغير في الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن إلا الله على وجه الاحاطة والشمول كلياً وجزئياً فلا يتأفاه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الخمس لأنها جزئيات معدودة، وانكار المعتزلة لذلك مكابرة انتهى، ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم ذلك وبين ما يدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلاة والسلام بالمغيبات التي هي من هذا القليل يعلم ذلك من راجع نحو الشفاء والمواهب اللدنية مما ذكر فيه معجزاته عليه السلام وأخباره عليه الصلاة والسلام بالمغيبات، وذكر القسطلاني أنه عز وجل إذا أمر بالغيث وسوقه إلى ما شاء من الأماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من خلقه عز وجل، وكذا إذا أراد تبارك وتعالى خاق شخص في رحم يعلم سبحانه الملك الموكل بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تعالى وكل بالرحم ملكا يقول: يارب نطفة يارب علقة يارب مضغة فإذا أراد الله تعالى أن يقضى خلقه قال: أذكر أم أنثى شقى أم سعيد فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل» وهذا لا ينافي الاختصاص والاستئثار بعلم المذكورات بناء على ما سمعت منا من أن المراد بالعلم الذي استأثر سبحانه به العلم الكامل بأحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطالع عايه بعض الخواص يجوز أن يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك في الواقع بلا شبهة، وقد يقال فيما يحصل للأولياء من العلم بشيء مما ذكرناه ليس بعلم يقيني قال: على القارى في شرح الشفاء: الأولياء وإن كان قد ينكشف لهم بعض الأشياء لكن علمهم لا يكون يقينياً والهاهم لا يفيد إلا أمرأظنيا ومثل هذا عندى بل هو دونه بمراحل علم النجوم ونحوه بواسطة أمارات عنده بنزول الغيث وذكرورة الحمل أو أنوثته أو نحو ذلك ولا أرى كفر من يدعى مثل هذا العلم فانه ظن عن أمر عادى، وقد نقل العسقلاني في فتح الباري عن القرطبي أنه قال: من ادعى علم شيء من الخمس غير مسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في دعواه وأما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره إذا كان عن أمر عادى وليس ذلك بعلم، وعليه فقول القسطلاني من ادعى علم شيء منها فقد كفر بالقرآن العظيم ينبغي أن يحمل العلم فيه على نحو العلم الذي استأثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل للظن وما يشبهه، وبعد هذا كله إن أمر الساعة أخفى الأمور المذكورة وإن ما أطلع الله تعالى عليه نبيه صلى الله عليه وسلم من وقت قيامها في غاية الاجمال وإن كان أتم من علم غيره من البشر صلى الله عليه وسلم وقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» لا يدل على أكثر من العلم الاجمالى بوقتها ولا أظن أن خواص

الملائكة عليهم السلام أعلم منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك، ويؤيد ظني ما رواه الحميدى فى نوادره بالسند عن الشعبي قال: سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة فاتفق بأجنته، وقال: ما المسئول بأعلم من السائل، والمراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد إلى العلم الاجمالى بها ذكر أشراتها كما لا يخفى، ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطاع حبيبه عليه الصلاة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاى عليه تعالى به الا أنه سبحانه أوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه الحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام، وليس عندي ما يفيد الجزم بذلك، هذا وخص سبحانه المكان فى قوله تعالى: (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) ليعرف الزمان من باب أولى فان الأول فى وسع النفس فى الجملة بخلاف الثانى، وأخرج أحمد وجماعة عن أبي غرة الهذلى قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله تعالى قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدرى نفس بأى أرض تموت» وأخرج ابن أبى شبة فى المصنف عن خيشمة أن مالك الموت مر على سائمان عليه السلام فجعل ينظر إلى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل: من هذا؟ قال: ملك الموت فقال: كأنه يريدنى فرأى أن تحماني وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك: كان دوام نظري اليه تهجبا منه إذ أمرت أن أبض روحه بالهند وهو عندك • (وما تدرى) فى الموضوعين معاقبة فالجملة من قوله تعالى: (ماذا تكسب) فى موضع المفعول، ويجوز أن تكون (ماذا) كلها موصولة منصوبة المحل بتدرى كأنه قيل: وما تدرى نفس الشئ الذى تكسبه غدا • (بأى) متعلق بتموت والباء ظرفية، والجملة فى موضع نصب بتدرى •

وقرأ غير واحد من السبعة (ينزل) من الانزال، وقرأ موسى الاسوارى . وابن أبى عتبة (بأية أرض) بناء التأنيث لاضافتها إلى المؤنث وهى لغة قليلة فيها كما أن غلا إذا أضيفت إلى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال: كلتهن فعلمن ذلك فليعلم والله عز وجل أعلم ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ فى العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شئ من الاشياء ﴿ خَيْرٌ ۚ ۳٤ ﴾ يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل فى موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر، وقيل: جواب سؤال نشأ من نفي دراية الانفس ماذا تكسب غدا وبأى أرض تموت كأنه قيل: فمن يعلم ذلك فقيل: إن الله عليم خبير وهو جواب بان الله تعالى يعلم ذلك وزيادة، ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من تمة الجملتين اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على انحصار العلم بالأمرين اللذين نفي العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جدا فتأمل ذاك والله عز وجل يتولى هداك •

(ومن باب الإشارة فى السورة الكريمة) (الم) إشارة إلى آلائه تعالى ولطفه جل شأنه ومجده عز وجل (الذين يقيمون الصلاة) بحضور القلب والاعراض عن السوى وهى صلاة خواص الخواص، وأما صلاة الخواص فبنفى الخطرات الردية والارادات الدنيوية ولا يضرب فيها طالب الجنة ونحوه، وأما صلاة العوام فما يفعله أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم (ويؤتون الزكاة) يبذل الوجود للملك المعبود لنيل المقصود وهى زكاة الأخص، وزكاة الخاصة يبذل المال كله لصفية قلوبهم عن صدأ محبة الدنيا، وزكاة العامة يبذل القدر المعروف من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل (ومن

الناس من يشتري لهُو الحديث) هو ما يشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه، وأما الغناء فهو عند كثير منهم أقسام منها ما هو من لهُو الحديث، ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال: السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح لو فور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لغناء حظوظهم، وعن أبي بكر الكِنَافِي سماع العوام على متابعة الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام، وذكروا أن من القوم من يسمع في الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الانساني بل يسمع بالسمع الرباني كما في الحديث القدسي «كنت سمعه الذي يسمع به» وقالوا: إنما حرم اللهُو لكونه لهُو أفن لا يكون لهُو بالنسبة إليه لا يحرم عليه إذ علة الحرمة في حقه متتفة والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره لاسيما لمن يزيده نشاطا للعبادة مع ذلك، ومن زنادقة القلندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوها من المسكرات المحرمة بلا خلاف زاعمين أن استعمال ذلك يفتح عليهم أبواب الكشف، وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد في ذلك الحال قائلين الله تعالى أنى يؤفكون (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قيل: هي ادراك خطاب الحق بوصف الإلهام، وذكروا أن الحكمة موهبة الأولياء كما أن الوحي موهبة الأنبياء عليهم السلام فكل ليس بكسبي إلا أن للكسب مدخلا مافي الحكمة، فقد ورد «من أخلص لله تعالى أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه» والحكمة التي يزعم الفلاسفة أنها حكمة ليست بحكمة إذ هي من نتائج الفكر ويؤتاها المؤمن والكافر وقلما تسلم من شوائب آفات الوهم، ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين أهلها وعدّها بعض الصوفية من لهُو الحديث ولم يبعد في ذلك عن الصواب، وأشارت قصة لقمان إلى التوحيد ومقام جمع الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن الماشاة والمعاملة والسيرة وترك التماوت في المشى وترك رفع الصوت، وقيل: (الحمير) في قوله تعالى: (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير) هم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل أن يؤذن لهم، وطبق بعضهم جميع ما في القصة على مافي الأنفس (وأصبح عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) قال الجنيد: النعم الظاهرة حسن الأخلاق والنعم الباطنة أنواع المعارف، وقيل: على قراءة الأفراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع، وقيل: النعمة الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة.

(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) يشير إلى أهل الجدل من الفلاسفة فإنهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق لأنهم لا يعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء وأكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فشؤون الله جل وعلا طور ما وراء طور العقل. هيات أن تصطاد عنقاء البقا بلعابهن عناكب الأفكار وأبعد من محدد الملك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتد به بدون نور الهى يستضيء العقل به وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض، وقد سدت أبواب الوصول إلا على متبع للرسول ﷺ قال بعضهم مخاطبا لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام:

وأنت باب الله أى امرئ أتاه من غيرك لا يدخل

(ذلك بأن الله هو الحق) الى قوله سبحانه (وأن الله هو العلي الكبير) فيه إشارة الى أنه سبحانه تمام وفوق تمام ، والمراد بالأول من حصل له كل ما جاز له واليه الإشارة بقوله تعالى : (هو الحق) والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الإشارة بقوله تعالى : (هو العلي الكبير) ووراء هذين الشيتين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض والاعمى ومكتف وهو من أعطى ما تندفع به حاجته في وقته كالإنسان الذي له من الآلات ما تندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض التحلل والزوال (إن الله عنده علم الساعة) الآية ذكر غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لإطلاع الله تعالى اياهم على ما عدا علم الساعة من الخمس وقد علمت الكلام في ذلك ، وأغرب ما رأيت ما ذكره الشعرا في عن بعضهم أنه كان يبيع المطر فيمطر على أرض من يشتري منه متى شاء ، ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية ، وكما للقصص أمثالها من رواية نساء الله تعالى أن يحفظنا وإياكم من اعتقاد خرافات لا أصل لها وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق .

﴿ سورة السجدة ٣٢ ﴾

وتسمى المضاجع أيضا كما في الاتقان ، وفي مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة لقمان لثلاث تلتبس بحم السجدة ، وأطلق القول بمكيتهاء ، أخرج ابن الضريس : وابن مردويه : والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله ، وجاء في رواية أخرى عن الخبر استثناء ، أخرج النحاس عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات (أفن كان مؤمنا) الى تمام الآيات الثلاث ، وروى مثله عن مجاهد : والكلي ، واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى : (تتجافى جنوبهم) الخ ، واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول واستطاع على ذلك إن شاء الله تعالى واستبعد استثنائهما لشدة ارتباطهما بما قبلهما ، وهي تسع وعشرون آية في البصري وثلاثون في الباقية ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغال كل على دلائل الألوهية ، وفي البحر لما ذكر سبحانه فيها قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الأول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل الثاني وختم جل شأنه به السورة ذكر تعالى في بدء هذه السورة الاصل الثالث وهو البوة وقال الجلال السيوطي في وجه الاتصال بما قبلها : إنها شرح لمفاتح الغيب الخمسة التي ذكرت في خاتمة ما قبل ، فقوله تعالى : (ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) شرح قوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة) ولذلك ذهب بقوله سبحانه : (عالم الغيب والشهادة) وقوله تعالى : (أولم يروا أنا نسوق الماء الى الأرض الجرز) شرح قوله سبحانه : (وينزل الغيث) وقوله تبارك وتعالى : (الذي أحسن كل شئ خلقه) الآيات شرح قوله جل جلاله : (ويعلم ما في الارحام) وقوله عز وجل : يدبر الامر من السماء الى الأرض . ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) شرح قوله تعالى : (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) وقوله جل وعلا : (أنذا ضللتنا في الأرض) الى قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون) شرح قوله سبحانه : (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) اه ، ولا يخلو عن نظر ، وجاء في فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد . وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تجيء ألم تنزيل . وفي رواية . ألم السجدة يوم القيامة لها جناحان تظل صاحبها وتقول : لا سبيل عليه لا سبيل عليه . »

وأخرج الدارمي . والترمذي . وابن مردويه عن طاوس قال : ألم السجدة . وتبارك الذي يده الملك تفضلان

على كل سورة في القرآن بستين حسنة، وفي رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن • وأخرج أبو عبيد في فضائله . وأحمد . وعبد بن حميد . والدارمي . والترمذي . والنسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن جابر قال: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك» وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء الآخرة فكأنما قام ليلة القدر •

وروى نحوه هو . والثعلبي . والواحدى من حديث أبي بن كعب، والثعلبي دونهم من حديث ابن عباس، وتعقب ذلك الشيخ ولى الدين قائلًا: لم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة، لكن رأيت في الدر المنثور أن الخرائطي أخرج في مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس أنه قال. ما على الأرض رجل يقرأ ألم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك في ليلة الا كتب له مثل اجر ليلة القدر، قال حاتم: فذكرت ذلك لعطاء فقال: صدق طاوس والله ما تركته منذ سمعت بهن إلا أن أكون مريضاً، ولم أقف على ما قيل في هذا الخبر صحة وضعفا ووضعاً، وفيه أخبار كثيرة في فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحالها، وكان عليه الصلاة والسلام يقرأها (وهل أتى) في صلاة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث في ذلك صحيح لا مقال فيه •

أخرج ابن أبي شيبة . والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن ماجه عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الفجر يوم الجمعة ألم تنزيل السجدة وهل أتى على الانسان، وأخرج أبو داود . وهؤلاء الا البخارى نحوه عن ابن عباس •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم ١) ان جعل اسما للسورة أو القرآن فحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هذا الم، وقوله تعالى: (تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه لقصد المبالغة أو بتقدير مضاف أو هو مؤل باسم المفعول أى منزل وإضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف أو بيانية بمعنى من، وقوله سبحانه: (لَا رَيْبَ فِيهِ) خبر ثالث، وقوله تعالى: (مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٢) خبر رابع، وجوز أن يكون (الم) مبتدأ وما بعده أخبار له أى المسمى بالم الكتاب المنزل لا ريب فيه كائن من رب العالمين، وتعقب بأن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذلا عهد بالنسبة قبل فتحها الاخبار بها • وقال أبو البقاء: (الم) يجوز أن يكون مبتدأ أو (تنزيل) بمعنى منزل خبره هو (لا ريب فيه) حال من (الكتاب) والعامل فيها المضاف وهى حال مؤكدة و(من رب) متعلق بتنزيل، ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف هو حال من الضمير المجرور فى (فيه) والعامل فيها الظرف (لا ريب) لأنه هنا مبنى وفيه ما سمعت، وهذا التعلق يجوز أيضاً على تقدير أن يكون (الم) خبر مبتدأ محذوف وما بعده أخباراً لذلك المحذوف، وان جعل (الم) مسروداً على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب، وفي اعراب ما بعد عدة أوجه، قال أبو البقاء: يجوز أن يكون (تنزيل) مبتدأ أو (لا ريب فيه) الخبر و(من رب) حال كما تقدم، ولا يجوز على هذا أن يتعلق بتنزيل لأن المصدر قد أخبر عنه، ويجوز أن يكون الخبر (من رب) و(لا ريب) حالا من (الكتاب) وأن يكون خبراً بعد خبر انتهى •

ووجه منع التعلق بالمصدر بعد ما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن التزام حديث التوسع فى الظرف سعة هنا أو ان المتعلق من تمامه والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه، وجوز ابن عطية

تعلق (من رب) برب وفيه أنه بعيد عن المعنى المقصود ، وجوز الخوف في كون (تنزيل) خبر مبتدا محذوف أى المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب ، وقال أبو حيان: الذى اختاره أن يكون (تنزيل) مبتداً (ولا ريب فيه) اعتراض لا محل له من الاعراب و(من رب العالمين) الخبر وضمير «فيه» راجع لمضمون الجملة أعنى كونه منزلاً من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كأنه قيل: لا ريب في ذلك أى في كونه منزلاً من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشري وذكر انه الوجه ويشهد لوجاهته قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ فان قولهم هذا مفترى انكار لأن يكون من رب العالمين أى فالانسب أن يكون نفى الريب عما أنكره وهو كونه من رب العالمين جل شأنه ، وقيل: أى فلا بد من أن يكون موده حكماً مقصوداً بالافادة لا قيده للحكم بنفى الريب عنه ، وفيه بحث ، وكذا قوله سبحانه: ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ فانه تقرير لما قبله فيكون مثله في الشهادة ثم قال في نظم الكلام على ذلك: إنه أسـلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولاً أن تنزيهه من رب العالمين وان ذلك مما لا ريب فيه أى لا مدخل للريب في أنه تنزيل الله تعالى وهو أبعد شئ منه لأن نافي الريب وبمبطه معه لا ينفك أصلاً عنه وهو كونه معجزاً للبشر ، ثم أضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى: «أم يقولون افتراه» لأن «أم» هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكاراً لقولهم وتعجيباً منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل أقصر سورة منه فهو اما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه النواظر ، ثم أضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات أنه الحق من ربك ، وفي الكشف أن الزمخشري بين وجاهة كون (تنزيل الكتاب) مبتداً (ولا ريب فيه) اعتراضاً و(من رب العالمين) خبراً بحسن موقع الاعتراض إذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافي الريب وبمبطه ثم اثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد التاخيص البليغ بقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ وما في ايشار لفظ (الحق) وتعريفه تعريف الجنس من الحسن ، ويقرّب عندي من هذا الوجه جعل (تنزيل) مبتداً وجملة (لا ريب فيه) في موضع الحال من (الكتاب) و(من رب) خبر افتدبر ولا تغفل ، وزعم أبو عبيدة أن (أم) بمعنى بل الاتقالية وقال: ان هذا خروج من حديث الى حديث وليس بشئ. •

والظاهر أن (من ربك) في موضع الحال أى ثابته من ربك ، وقيل: يجوز جعله خبراً ثانياً وإضافة الرب الى العالمين أولاً ثم الى ضمير سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانياً بعد ما فيه من حسن التخلص الى اثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذى جمع فيه ما فرق في العالم بالاسر، ووروده على أسلوب الترقى دل على ان جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم بما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه ﴿ لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَيْهِمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ بيان للمقصود من تنزيهه فقيل هو متعلق بتنزيل، وقيل: محذوف أى أنزله لتنذر الخ، وقيل: بما تعلق به (من ربك) (وقوما) مفعول أول لتنذر والمفعول الثانى محذوف أى العقاب و(ما) نافية كما هو الظاهر و(من) الاولى صلة (ونذير) فاعل (أتاهم) ويطلق على الرسول وهو المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذى ينذر عنه عز وجل قيل : وهو المراد هنا كما في قوله تعالى : (وان من أمة الا خلا فيها نذير) •

وجوز أن يكون النذير هنا مصدراً بمعنى الانذار و(من قبلك) أى من قبل انذارك أو من قبل زمانك متعلق بأتى والجملة في موضع الصفة لقوما ، والمراد بهم قريش على ما ذهب اليه غير واحد، قال في الكشف: الظاهر

أنه لم يبعث اليهم رسول منهم قبل رسول الله ﷺ وكانوا ملزمين بشرائع الرسل من قبل وإن كانوا مقصرين في البحث عنها لاسيما دين ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام إن قلنا: إن دعوتى موسى . وعيسى عليهما السلام لم تهما وهو الاظهر ، وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبي ماعدا نبينا ﷺ بعد موته فلا يكلف أحد مطلقا يحجى بعده باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته ، والظاهر أن قريشا كانوا ملزمين بآلة ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام وانهم لم يزلوا على ذلك الى أن فشيت في العرب عبادة الاصنام التي أحدثها فيهم عمرو الخزاعي لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الخنيفية الا قليل بل أقل من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) فانه عام للرسل وللعالم الذي ينذر كذا قيل . واستشكل مع ما هنا ، وأجيب بان المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهناك (الاخلا فيها نذير) منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول ، وفي تلك الآية على الاعم قال ابو حيان : في تفسير سورة الملائكة إن الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من انبيائهم وأما بنقل الى وقت بعثة محمد ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم وآباهم الاقربين وإلا أن النذارة انقطعت فلا نعم لما شرعت آثارها تدرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك على حسب الفرض لا أنه واقع فلا توجد أمة على وجه الارض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى ، وفي القلب منه شيء ، ومقتضاه أن المنفى ههنا اتيان نذير مباشر أى نبي من الانبياء عليهم السلام قريشاً الذين كانوا في عصره عليه الصلاة والسلام قبله ﷺ وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبي كان يدعو الى ذلك ، والاول مما لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغي أن يتوقف فيه انسان ، والثاني مظنون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي والد سعيد أحد العشرة فانه عاصر النبي ﷺ واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ولم يدر كها اذ قدمات وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملة ابراهيم . واسماعيل عليهما السلام ، فقد صح عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لقد رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره الى الكعبة يقول : يا معشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح أحد منكم على دين ابراهيم غيري ، وفي بعض طرق الخبر عنه أيضاً بزيادة ، وكان يقول : اللهم إني لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به ولكني لأعلم ثم يسجد على راحلته ، وذكر موسى بن عقبة في المغازي سمعت من أرضي يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أكل بها لغير الله ، وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال : قلت للنبي ﷺ : إن أبركان رأيت وكأ بلغك أفاستغفر له : قال ، نعم فانه يبعث يوم القيامة أمة وحده ولا يبعد عن كان هذا شأنه الا نذار والدعوة الى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذي حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسي الدعوة الى دين ابراهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وحده . وكذا تضمن كلامه النقل أيضاً ، ويعلم مما نقلناه أن الرجل رضى الله تعالى عنه لم يكن نبياً وهو ظاهر ، وزعم بعضهم أنه كان نبياً ، واستدل على ذلك بأنه كان يستند ظهره الى الكعبة ويقول : هلموا الى فانه لم يبق على دين الخليل غيري ، وصحة ذلك ممنوعة ، وعلى فرض التسليم لادليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدنى ذوق ، ومثل زيد رضى الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادي فانه رضى الله تعالى عنه كان مؤمناً بالله عز وجل داعياً الى عبادته سبحانه وحده

وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة الخنيفية وكان من المعمرين، ذكر السجستاني أنه عاش ثلاثمائة وثمانين سنة ، وقال المزدباني: ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة وذكروا في شأنه أخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتابه الإصابة قد أفرد بعض الرواة طريقا فيه شعره وخطبته وهو في الطرقات للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعدمها ما عد قليل اجمع، ثم إن الاشكال إنما يتوهم لو أريد بقریش جميع أولاد قصي أو فهر أو النضر أو الياس أو مضر أما إذا أريد من كان منهم حين بعث ﷺ فلا لا يخفى على المتأمل فتأمل ، وقيل: المراد بهم العرب قریش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله ﷺ نذير من الانبياء عليهم السلام غيره ﷺ وكان فيهم من يندد ويدعو إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ما سمعت آنفا، وأما العرب غير المعاصرين فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا، وموسى . وعيسى . وغيرهما من انبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يعيشوا اليهم على الاظهر، وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي، وخبر ورود بنت له عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها: مرحبا بابنة نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه للاستدلال ، وفي شروح الشفاء والإصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك ، وقيل: المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب، والمعنى ما أتاهم نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكأني بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا في قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) ليوافق قوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله) وأظن أنك تجعل التنوين في أمة للتعظيم أي وإن من أمة جليلة معتنى بأمرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معتنى بأمرها رسولا أو تعتبر العرب أمة وبني اسرائيل أمة ونحو ذلك أمة دون أهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من أمة لم يأتهم بخصوصهم نذير ، وما يستأنس به في ذلك أنه حين ينفي اتیان النذير ينفي عن قوم ونحوه لا عن أمة فليتأمل ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام ، وجوز كون (ما) موصولة وقعت مفعولا ثانيا لتنذرو (من نذير) عليه متعلق باتام أي لتنذر قوما العقاب الذي أتاهم من نذير من قبلك أي على لسان نذير من قبلك واختاره أبو حيان ، وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى أنه خلاف المتبادر الذي عليه أكثر المفسرين ، والاقتصار على الانذار في بيان الحكمة لأنه الذي يقتضيه قولهم: (افتراه) دون التبشير (لعلهم يهتدون ٣) أي لأجل أن يهتدوا بانذارك إياهم أو راجيا لاهتدائهم ، وجعل الترجى مستعارا للارادة منسوبا إليه عز وجل نزغة اعتزالية:

(اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) مر بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ) أي ما لكم مجاوزين الله عز وجل أي رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولي ولا شفيع أي لا ينفعكم هذان من الخلق عذبه سبحانه دون رضاه جل جلاله - فمن دونه - حال من مجرور (لكم) والعامل الجار أو متعلقه ، وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب على أنه تعالى شفيع دون غيره ليقال: كيف ذاك وتعالى جل شأنه أن يكون شفيعا ، وكفى في ذلك رده ﷺ على الأعرابي حيث قال: انا نستشفع بالله تعالى اليك ، وقد يقال: الممتنع اطلاق الشفيع عليه تعالى بمناه الحقيقي

وأما إطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازاً فليس بممتنع ، ويجوز أن يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز أن يكون (من دونه) حالاً ما بعد قدم عليه لأنه نكرة ودون بمعنى غير ، والمعنى مالكم ولي ولا ناصر غير الله تعالى ، ويجوز أن يكون حالاً من المجرور كما في الوجه الساق ، والمعنى مالكم إذا جاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولي ولا ناصر ، ويظهر لي أن التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكاة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثير أما كانوا يقولون في آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا يومئذ عموماً أن كل واحد منها شفيع لهم ﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ أي ألا تسمعون هذه المواظفات تذكرون بها أو أسمعونها فلا تذكرون بها ، فالانكار على الأول متوجه إلى عدم السماع وعدم التذكر معاً ، وعلى الثاني إلى عدم التذكر مع تحقق ما يورجه من السماع .

﴿ يَدِيرُ الْأَمْرَ ﴾ قيل : أي أمر الدنيا وشؤونها ، وأصل التدبير النظر في دابر الأمر والتفكير فيه ليحجى محمود العاقبة وهو في حقه عز وجل مجاز عن إرادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن معنى الانزال والجار ان في قوله تعالى : ﴿ مَنِ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلقان به ومن ابتدائية وإلى انتهائية أي يريدته تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلاً له من السماء إلى الأرض ، وانزاله من السماء باعتبار أسبابه فان أسبابه سماوية من الملائكة عليهم السلام وغيرهم ﴿ ثُمَّ يَرْجُئُ ﴾ أي يصعد ويرتفع ذلك الأمر بعد تدبيره ﴿ إِلَيْهِ ﴾ عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته في علمه تعالى أي تعلق علمه سبحانه به تعلقاً تنجزياً بأن يعلمه جل وعلا موجوداً بالفعل أو عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بأمره عز وجل موجوداً كذلك ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَرُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مَّا تَعُدُّونَ ﴾ أي في برهة متطاولة من الزمان فليس المراد حقيقة العدد ، وعبر عن المدة المتطاولة بالآلاف لأنها منتهى المراتب وأقصى الغايات وليس مرتبة فوقها إلا ما يتفرع منها من أعداد مراتبها ، والفعلان متنازعان في الجار والمجرور وقد أعمل الثاني منهما فيه تنفيذ الآية طول امتداد الزمان بين تعلق إرادته سبحانه بوجود الحوادث في أوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك ، وظاهرها يقتضي ان وجودها لا يتوقف على تعلق الإرادة مرة أخرى بل يكفي فيه التعلق السابق وقيل : (في يوم) متعلق بيمرج وليس الفعلان متنازعين فيه ، والمراد بعروج الأمر إليه بعد تدبيره سبحانه إياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك وعرضه ذلك في حضرة قد أعدّها سبحانه للاختبار بما هو جل جلاله أعلم به اظهر أكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته جلت سلطنته ، وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام أعمال العباد الوارد في الاخبار ، وألف سنة على حقيقتها وهي مسافة ما بين الأرض ومعدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر فان ما بين السماء والأرض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء في الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك في زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل : يريد تعالى الأمر متقناً مراعى فيه الحكمة بأسباب سماوية نازلة آثارها وأحكامها إلى الأرض فيكون كما أراد سبحانه فيمرج ذلك الأمر مع الملك ويرتفع خبره إلى حضرته سبحانه في زمان هو كآلف سنة بما تعدون ، وقيل : العروج إليه تعالى صعود خبر الأمر مع الملك إليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس . وقتادة . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك والفعلان متنازعان في (يوم) والمراد أنه زمان تدبير الأمر لو دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم أيضاً

والافزمان التدبير والعروج يسير، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره في اللوح المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك أو الامر مع الملك اليه تعالى في زمان هو نظر النزول والعروج كألف سنة مما تعدون، وأريد به مقدار ما بين الارض ومقعر سماء الدنيا ذهابا وإيابا، والظاهر أن (يدبر) عليه مضمن معنى الانزال، والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل، وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) للسماء وهى قد تذكر كما في قوله تعالى: (السماء منفطر به) وقيل: المعنى يدبر سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جل شأنه وهو ألف سنة فما قال سبحانه: (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب في صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الامر ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا اليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة، ويشير الى هذا ما روى عن مجاهد قال: إنه تعالى يدبر ويلقى الى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت ألقى اليهم مثلها، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه ولا تضمنين في (يدبر) والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته وكتبه في صحف الملائكة (ألف سنة) على ظاهره و(في يوم) يتعلق بالفعلين وامل الثاني كأنه قيل: يدبر الامر ليوم مقداره كذا ثم يرجع اليه تعالى فيه كما نقول: قصدت ونظرت في الكتاب أى قصدت الى الكتاب ونظرت فيه، ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع، وتكرار التدبير الى يوم القيامة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان الامر ماض كأنه قيل: يحدد هذا الامر مستمرا، وقيل: المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء الى الارض الى أن تقوم الساعة ثم يرجع اليه تعالى ذلك الامر كله أى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه في يوم كان مقداره ألف سنة وهو يوم القيامة، وعليه الامر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو بمحذوف حال منه كما في سابقه، والعروج اليه تعالى الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت في صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه (في يوم) متعلق بالعروج ولا تنازع، والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيامة، ولا ينافي هذا قوله تعالى: «كان مقداره خمسين ألف سنة» بناء على احد الوجهين فيه لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة أو لأن ثم خمسين موطن كل موطن ألف سنة، وقيل: المعنى ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام من السماء الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله أو رده مع جبريل عليه السلام في يوم مقدار مسافة السير فيه ألف سنة وهو ما بين السماء والارض هبوطا وصعودا، فالامر عليه مراد به الوحي كما في قوله تعالى: «يلقى الروح من امره» والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج في اليوم لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان في الظرف ولكن لا اختلاف في الصلة ولا تنافي الآية على هذا قوله تعالى شأنه: (تخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى لأن العروج فيه الى العرش وفيها الى السماء الدنيا وكلاهما عروج الى الله تعالى على التجوز •

وقيل: المراد بالامر المأمور به من الطاعات والاعمال الصالحات، والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبرا من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد اليه تعالى ذلك المأمور به خالصا كما يرتضيه الا في مدة متطاولة لقلة الخاص من العباد وعليه (يدبر) مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به، ومعنى العروج الصعود كما في قوله

تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) والنزول من الالف استطالة المدة ، والمعنى استقلال عبادة الخالص واستطالة مدة ما بين التدبير والوقوع ، و (ثم) للاستبعاد ، واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى (ثم لا تشكرون) لأن الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات دالة على الاستقلال المذكور . وقيل : المعنى يدبر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارها في العالم من السماء الى الأرض وزمان طلوعها الى أن تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقدارها في المسافة ألف سنة وهي تقطع ذلك في يوم وليلة . هذا ما قالوه في الآية الكريمة في بيان المراد منها ، ولا يخفى على ذي لب تكلف أكثر هذه الأقوال ومخالفتها للظاهر جداً وهي بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو . ويظهر لي أن المراد بالسماء جهة العلو مثلها في قوله تعالى : (أأنتم من في السماء) وبمروج الأمر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة و (في يوم) متعاقب بالمروج بلا تنازع ، وأقول : إن الآية من التشابه واعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريد بها متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل لإظهار المزيد عظمتها وجلت عظمتها وعظيم سلطنته عظمت سلطنته الى حكم هو جل وعلا أعلم بها وكل ذلك بمعنى لا تق به تعالى بجامع التنزيه مبين للتشبيه حسبما يقوله السلف في أمثاله ، وقول بعضهم : العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات موضع التصريف فيه رائحة ما بما ذكرنا ، وأما تقدير يوم المروج هنا بالف سنة وفي آية أخرى بخمسين ألف سنة فقد كثرت الكلام في توجيهه وقد تقدم لك بعض منه . وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . والحاكم وصححه عن عبد الله بن أبي مليكة قال : دخلت على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة) فكان ابن عباس اتهمه فقال : ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ؟ فقال : إنما سألتك لتخبرني فقال رضي الله تعالى عنه . هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله تعالى أعلم بهما وأما قوله في كتاب الله ما لا أعلم فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسأله عنهما انسان فلم يخبر ولم يدرفلقت : الا أخبرك بما سمعت من ابن عباس ؟ قال : بلى فأخبرته فقال للسائل : هذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أبي أن يقول فيهما وهو أعلم مني . وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بالف سنة باليوم الربوبي واليوم المقدر بخمسين ألف سنة باليوم الالهى ، ومحى الدين قدس سره يسمى الأول يوم الرب والثاني يوم المعارج ، وقد ذكر ذلك وأياماً أخرى يوم الشأن ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج في الفتوحات ، وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة في عصرنا في كربلاء عن مسئلة فكتب في جوابها ما كتب واستطرد ببيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك أربعة وستين اطلاقاً ، منها اطلاقه على اليوم الربوبي واطلاقه على اليوم الالهى واطال الكلام في ذلك المقام ، ولعلنا إن شاء الله تعالى ننقل لك منه شيئاً معتد به في موضع آخر ، وسنذكر إن شاء الله تعالى أيضاً تمام الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الآية وقوله سبحانه : (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وقوله تعالى : (بما تعدون) صفة (ألف) أو صفة (سنة) . وقرأ ابن أبي عملة (يعرج) بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير . وقرأ جناح بن حبيش (ثم يعرج الملائكة) اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان : ولعله تفسير منه اسقوطه في سواد المصحف .

وقرأ السلي. وابن وثاب. والاعمش. والحسن بخلاف عنه (يعدون) بياء الغيبة (ذلك) أى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة (عالم الغيب) أى كل ما غاب عن الخلق (والشهادة) أى كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة، وقيل: الغيب الآخرة والشهادة الدنيا (العزیز) الغالب على امره (الرحيم) للعباد، وفيه إيمان بأنه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا، واسم الإشارة مبدأ والوصاف الثلاثة بعده أخبار له، ويجوز أن يكون الأول خبرا والاخير ان نعمتان للاول.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الأوصاف الثلاثة على أن ذلك إشارة إلى الأمر مرفوع المحل على أنه فاعل (يعرج) والأوصاف مجرورة على البدلية من ضمير (اليه) وقرأ أبو زيد النحوي بخفض الوصفين الاخيرين على أن (ذلك) إشارة إلى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء و(عالم) خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبر رابع أو نعمت ثالث أو نصب على المدح، وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدا محذوف أى هو الذي، وكون (العزیز) مبتدا و(الرحيم) صفة وهذا خبره وجملة (خلقه) في محل جر صفة (شئ) ويجوز أن تكون في محل نصب صفة (كل) واحتمال الاستئناف بعيد أى حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لأنه ما من شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير إليه قوله تعالى: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) ونفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه: (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) على معنى ستعرفه إن شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر، وجوز أن يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله: قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أى يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإيقان، ولا يخفى بعده *

وقرأ العريان. وابن كثير (خلقه) بسكون اللام فقليل: هو بدل اشتغال من (كل) والضمير المضاف هو إليه له وهو باق على المعنى المصدرى، وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق، وقيل: هو مفعول ثان لأحسن على تضمينه معنى أعطى أى أعطى سبحانه كل شيء خلقه الاتق به بطريق الاحسان والتفضل، وقيل: هو المفعول الأول و(كل شيء) المفعول الثاني وضميره لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الإلهام كما قال المراء أو التعريف كما قال أبو البقاء، والمعنى ألهم أو عرف خلقه كل شيء بما يحتاجون إليه فيؤول الى معنى قوله تعالى: (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) *

واختار أبو علي في الحجة ما ذكره سيبويه في الكتاب انه مفعول مطلق لأحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى: (صنع الله ووعده الله) ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ﴾ أى آدم عليه السلام (من طين) أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف (من طين) حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء اجماليا منه، وقرأ الزهرى (بدا) بالالف بدلا من الهمزة قال في البحر: وليس القياس في هذا هذا بابدال الهمزة ألفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على أن الأخفش حكى في قرأت قرئت قيل: وهى لغة الانصار فهم يقولون في بدأ بدى بكسر عين الكلمة وياء بعدها، وطىء يقولون في فعل هذا نحو بقى كرمى فاحتمل أن تكون قراءة الزهرى على هذه اللغة بأن يكون الأصل بدى ثم صار بدا، وعلى

لغة الأنصار قال ابن رواحة :

باسم الاله وبه بدينا ولوعبدنا غيره شقينا

(ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ) أى ذريته سميت بذلك لأنها تنسل وتنفصل منه (مِنْ سُلَالَةٍ) أى خلاصة وأصلها ما يسيل ويخلص بالتصفية (مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ ٨) ممتن لا يعتنى به وهو المني (ثُمَّ سَوَّاهُ) عدله بتسكيل أعضائه في الرحم وتصويرها على ما ينبغي ، وأصل التسوية جعل الأجزاء متساوية ، و(ثم) للترتيب الرتبي أو الذكري (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ) أضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما في بيت الله تعالى وناقة الله تعالى وإشعارا بأنه خلق عجيب وصنع بديع ، وقيل : اضافته لذلك إيماء إلى أن له شأنه مناسبة ما إلى حضرة الربوبية ومن هنا قال أبو بكر الرازي : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، ونفخ الروح قيل : جاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو أوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وأنها غير داخلة في البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة ، وقيل : هو على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بأن الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن سريان ماء الورد في الورد والزار في الجبر ، وهو الذي تشهد له ظواهر الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل *

(وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ) التفات إلى الخطاب لا يخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلة الخطاب حين صالح للخطاب والجعل ابداعي واللام متعلقة به ، والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، وتقديم السمع لكثرة فوائده فإن أكثر أمور الدين لا تعلم إلا من جهته وأفرد لأنه في الاصل مصدره وقيل : للإيماء إلى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادة على ذلك أى خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنها مع كونها في أنفسها نعمة جليلة لا يقادر قدرها وسائل إلى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية الفاضلة عليكم وتشكروها بأن تصرفوا كلامها إلى ما خاق هو له فتدركوا بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبأبصاركم الآيات التكوينية الشاهدة بهما وتستدلوا بأفئدتكم على حقيتهما ، وقوله تعالى : (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ٩) بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذليل والقللة بمعنى النفي كما ينبي عنه ما بعده * ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف وقع معمولا لتشكرون أى شكرا قليلا تشكرون أو زمانا قليلا تشكرون *

واستظهر الخفاجي عليه الرحمة كون الجملة حالية لاعتراضية (وَقَالُوا) كلام مستأنف مسوق لبيان إبطائهم بطريق الالتفات ايذانا بأن ما ذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعدد جنائياتهم لغيرهم بطريق المباشرة ، وروى أن القائل أبي بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقرين بقوله (مَا ذَاصَلَّمْنَا فِي الْأَرْضِ) أى ضعننا فيها بأن صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا تتميز منه فهو من ضل المتاع إذا ضاع أو غنبا فيها بالدفن وإن لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب ، وأنشد قول النابغة يرثي النعمان بن المنذر :

وآب مضلوه بعين جليلة وغودر بالجولان حزم ونائل

وقرأ يحيى بن يعمر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وطلحة . وابن وثاب (ضللنا) بكسر اللام ويقال: ضل بضل كضرب يضرب وضل بضل كعلم يعلم وهما بمعنى الأول اللغة المشهورة الفصيحة وهي لغة نجد والثاني لغة أهل العالية .
وقرأ أبو حنيفة (ضللنا) بضم الصاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه •

وقرأ الحسن . والاعمش . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعن الحسن أنه كسر اللام ويقال فيه نحو ما يقال في ضل بالصاد المعجمة وزيادة أصل بالهمزة كافعل ، قال الفراء : والمعنى صرنا بين الصلة وهي الأرض اليابسة الصلبة كأنها من الصليل لأن اليابس الصاب إذا انشق يكون له صليل ، وقيل : أنتنا من الصلة وهو النتن ، وقيل للأرض الصلة لأنها است الدنيا وتقول العرب ضع الصلة على الصلة ، وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأخم وخم إذا تبن وهذا غريب منه . وقرأ ابن عامر (إذا) بترك الاستفهام والمراد الإخبار على سبيل الاستهزاء . والتحكم والعامل في (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلناه خلق جديد ﴾ وهو نبعت أو يجدد خلقنا ، ولا يصح أن يكون هو العامل لما كان الاستفهام وإن وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله ويعتبر ما ذكر من نبعت أو يجدد خلقنا جوابا لإذا إذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تأكيد الانكار لا إنكار التأكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخرة عنها في الاعتبار وتقديمها عليها لقوة اقتضائها الصدارة •

وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب (إنا) بترك الاستفهام على نحو ما ذكر آنفا ﴿ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ١٠ ﴾ إضراب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث إلى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا ، وقيل : هو إضراب وترق من التردد في البعث واستبعاده إلى الجزم بجمده بناء على أن لقاء الرب كناية عن البعث ، ولا يضر فيه على ما قال الخفاجي كون الاستفهام السابق إنكاريا وهو يؤيد إلى الجحد فتأمل ﴿ قُلْ ﴾ ردا عليهم ﴿ يَتَوَفَّاهُمْ مَلَائِكَةُ الْمَوْتِ ﴾ يستوفون نفوسكم لا يترك منها شيئا من أجزائها أولا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبقى أحدا منكم ، وأصل التوفي أخذ الشيء بتمامه ، وفسر بالاستيفاء لأن التفعّل والاستفعال يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته ، ونسبة التوفي إلى ملك الموت باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام يباشر قبض النفس بأمره عز وجل كما يشير إليه قوله سبحانه : ﴿ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ أي قبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم •

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما قال : دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من الانصار يعود فإذا ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا ملك الموت أرفق بصاحبي فإنه مؤمن فقال : أبشريا محمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد اني لا قبض روح ابن آدم فيصرخ أهله فاقوم في جانب من الدار فاقول والله مالي من ذنب وان لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر ولا شعرو ولا وبر في بر ولا بحر الا وانا أنصفهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم والله يا محمد اني لا أقدر أقبض روح بعوضة حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يأمر بقبضه ، وأخرج نحوه

الطبراني. وابو نعيم. وابن منده ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه: (الله يتوفى الانفس) باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لا مدخل للعباد فيها بسوى الكسب كما يقوله الاشاعرة أو باعتبار أن ذلك باذن تعالى ومشيتته جل شأنه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى: (توفته رسلنا) والى الملائكة في قوله سبحانه: (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم) لما أن ملك الموت لا يستقل به بل له اعوان كما جاء في الآثار يعالجون نزع الروح حتى إذا قرب خروجهما قبضها ملك الموت، وقيل: المراد بملك الموت الجنس، وقال بعضهم: إن بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه، أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الاشهاد البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم • وجاء ذلك أيضا في خبر آخر يفيد أن ملك الموت للانس غير ملك الموت للجن والشياطين وما لا يعقل. أخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: وكل ملك الموت عليه السلام بقبض ارواح المؤمنين فهو الذى يلى قبض ارواحهم وملك فى الجن وملك فى الشياطين وملك فى الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون فى الصعقة الاولى وأن ملك الموت يلى قبض ارواحهم ثم يموت وأما الشهداء فى البحر فان الله تعالى يلى قبض ارواحهم لا يكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه •

والذى ذهب اليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم له أعوان كما ذكرنا، وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى أعلم بصحته ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (١١) بالبعث للحساب والجزاء • ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ما ذكرنا فى توجيه الاضراب ظاهرة لأنهم لما جحدوا لقاء ملائكة ربهم عند الموت وما يكون بعده ذكر لهم حديث توفى ملك الموت إياهم ايماء إلى أنهم سيلاقونه وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء، وأما على ما قيل فوجه المناسبة أنهم لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله تعالى: (ثم إلى ربكم ترجعون) البعث وزيادة ذكر توفى ملك الموت إياهم وكونه موكلًا بهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللإشارة إلى أن القادر على الاماتة قادر على الاحياء، وقيل: إن ذلك لرد ما يشعر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوه إلى أنفسهم فى قولهم: (أنذا ضللتنا فى الأرض) فليس عندهم بفعل الله تعالى ومباشرة ملائكته، ولا يخفى بعده. وابعده منه ما قيل فى المناسبة: إن عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى إذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سرابها فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الجمر فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز اجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان بما خفى على العقلاء حتى أنكره بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتأمل • وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ترجعون) بالبناء للماعل ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ وهم القائلون: (أنذا ضللتنا فى الارض) أو جنس المجرمين وهم من جملتهم ﴿نَاكُسُوا رُءُوسَهُمْ﴾ مطرقوها من الحياء والخزى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التى اقترفوها فى الدنيا. وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ناكسوا رؤوسهم) فعلا ماضيا ومفعولا ﴿رَبَّنَا﴾ بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه (ناكسوا) أى يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون بقولهم: ربنا

(أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا) أى صرنا بمن يبصر ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات المسموعة وكنا من قبل عميا صما لاندرك شيئا (فَارْجِعْنَا) إلى الدنيا (نَعْمَلْ صَالِحًا) حسبما تقتضيه تلك الآيات وهذا على ما قيل ادعاء منهم لصحة مشعري البصر والسمع ، وقوله تعالى : (اَنَا وَقُنُونَ ١٢) استئناف لتعليل ما قبله ، وقيل : استئناف لم يقصد به التعليل ، وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة القدرة والافتقار على فهم معاني الآيات والعمل بما يوجبها ، وفيه من اظهار الثبات على الايقان والبرغبتهم فيه ما فيه ، وكأنه لذلك لم يقولوا : أبصرنا وسمعنا وأيقنا فارجعنا الخ ، ولعل تأخير السمع لأن أكثر العمل الصالح الموعود يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر أولى ، ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه بأن يقال : أبصرنا البعث الذي كنا نكره وما وعدتنا به على إنكاره وسمعنا منك ما يدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى : (يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) لا الاخبار الصريح بل فظ ان رسلي صادقون مثلاً أو يقال أبصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل أى سمعناه سماع طاعة واذعان أو يقال : أبصرنا فبح أعمالنا التي كنا نراها في الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا إن مردم إلى النار ، وقيل : أرادوا أبصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا في الدنيا أو أبصرنا آياتك التكوينية وسمعنا آياتك التنزيلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا حجة فارجعنا الخ ، ولا يخفى حال هذا القيل ، وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ، و«لو» هي التي سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره لرأيت أمراً فظيماً لا يقادر قدره • والخطاب في « ترى » لكل أحد ممن يصح منه الرؤية إذ المراد بيان حال سوء حالهم وبلوغها من الفظاعة إلى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من يتأني منه الرؤية يتعجب من هولها وفضاعته ، وقيل : لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء دون راء ، والجواب المقدر أوفق بما ذكر أولاً ، والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أى لو تكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمراً فظيماً ، وجوز أن يكون الخطاب خاصاً بسيد الخطابين ﷺ و«لو» للتمنى كأنه قيل : ليتك ترى اذ الجرهمون ناكسوا رؤسهم لتشمت بهم ، وحكم التمني منه تعالى حكم الترجى وقد تقدم ، ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور ، وقال أبو حيان . وابن مالك : لا بد لها من الجواب استدلالاً بقول مهمل في حرب البسوس :

فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذئاب أى زير

يوم الشعثمين لقر عيننا وكيف لقاء من تحت القبور

فان لو فيه للتمنى بدليل نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ، ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على مصدر متصيد من نبش كأنه قيل : لو حصل نبش فاخبار ، ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقال الخفاجي عليه الرحمة : لو قيل : انها لتقدير التمني معها كثيراً أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها اذا لم يذكر كما في الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر ، وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه ما بعد أى لو ترى الجرهمين أو لو ترى نكسهم رؤسهم والمضى في الوالامتناعية واذ لأن اخباره تعالى عما تحقق في علمه الازلي لتحقيقه بمنزلة الماضي

فيستعمل فيه ما يدل على الماضي مجازا كـ «واذ» هذا ومن الغريب قول أبى العباس في الآية : المعنى قل يا محمد للجرم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال : رأى أن الجملة معطوفة على (يتوفاكم) داخله تحت «قل» السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه للرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل .

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى ﴾ مقدر بقول معطوف على مقدر قبل قوله تعالى : (ربنا أبصرنا) الخ وهو جواب لقولهم (ارجعنا) يفيد أنهم لو أرجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء اختيارهم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى إعطائهم الهدى أى ونقول : لو شئنا أى لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هدايا أى ما تهتدى به إلى الايمان والعمل الصالح ، وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول أولى ، وأما تفسيره بما سأله السكندر من الرجوع إلى الدنيا أو بالهداية إلى الجنة فليس بشئ . لاعطيناها إياه في الدنيا التي هي دار الكسب وما أخرناه إلى دار الجزاء ﴿ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي ﴾ أى ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث قالت لابلوس عند قوله : (لا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين : فالحق والحق أقول لا ملأنا جهمنا منك ومن تبعك منهم أجمعين) وهو المعنى بقوله تعالى : ﴿ لَا مَلَأْنَا جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١٣ ﴾ كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فانه في الخطاب لإبليس مقدم وتقديمه هناك لأنه الاوفق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة ، وقيل : التقديم في الموضوعين لأن الجهنميين من الجنة أكثر .

ويعلم بما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة في قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتيناه) إلى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا : (ولكن حق القول مني) وذلك لأن ما ذكر إشارة إلى ما وقع في الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مسندين إلى ضمير الوحدة ليكون الكلام على طرز « لا غوينهم أجمعين الا عبادك » في توحيد الضمير ، وقد يقال : ضمير العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها « كل نفس » والضمير الآخر أوفق بما دون تلك الكثرة الدال عليه (من الجنة والناس) أو يقال : إنه وحد الضمير في الوعيد لما أن المعنى به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لا يتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشراكة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد إلى ما ارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك ، أو يقال : وحد الضمير في « لا ملأنا » لأن الاملاء لا تعدد فيه فتوحيد الضمير أوفق به ويقال نظير ذلك في (حق القول مني) والائتاء يتعدد بتعدد المؤن في ضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره في (شئنا) فتدبر ، ولا يلزم من قوله تعالى : « أجمعين » دخول جميع الجن والناس فيها ، وأما قوله تعالى : (وان منكم الا واردها) فالورود فيه غير الدخول ، وقد مر الكلام في ذلك لأن « أجمعين » تفيد عموم الانواع لا الافراد فالمعنى لا ملأناها من ذينك النوعين جميعا ثلاث الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا قيل ، ورد بأنه لو قصد ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بان يقال طيهما ، واستظهر أنها لعموم الافراد والتعريف في (الجنة والناس) للعهد والمراد عصاتهم ويؤيده الآية المتضمنة خطاب إبليس ، وحاصل الآية لو شئنا إيتاء كل نفس هدايا لآتيناه إياه لكن تحقق القول مني لا ملأنا جهمنا الخ فبموجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى على العموم بل منعناه من اتباع إبليس الذين اتهم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم إلى الغي باغوائه ومشيتنا لأفعال العباد منوطا باختيارهم إياها فلم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ إعطاء لكم وانما أعطيناه الذين اختاروه من البرة وهم المعنيون بما سيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (انما يؤمن بآياتنا) الآية

فيكون مناط عدم مشيئته تعالى اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول، وإنما قيدت المشيئة بامر من التعلق الفعلي بأفعال العباد عند حدوثها لأن المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم اجمالاً متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدسها منوطاً بتحققها وإنما مناطه عليه تعالى أنه لا يصرف اختيارهم فيما سيأتى الى الغنى وإيثارهم له على الهدى فلو أريدت هى من تلك الحيشة لاستدرك بعدمها بأن يقال: ولكن لم نشأ ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى: (ولو علم الله فيهم خيراً لآسئهم) كذا قال بعض الاجلة ه وقد يقال: يجوز أن يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب، وذكر منه قوله تعالى: (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله سبحانه: (ان الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وحاصل المعنى لو شئنا فى الازل إيتاء كل نفس هداها فى الدنيا لآتيناه اياه ولكن ثبت وتحقق على ألا بتعذيب العصاة فبمرجب ذلك لم نشأ اذ لا بد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يازم انقلاب العلم جهلاً ووقوع ذلك يستدعى وجود العصاة اذ تعذيب العصاة فرع وجودهم ومشية إيتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة بالمعلول فيلزم أن تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته إيتاء كل نفس هداها مع عليه تعالى بتعذيب العصاة فاما أن ينتفى العلم المذكور وهو محال لأن تعلق عليه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضرورى فتمين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع هذا بالآخرة الى أن سبب انتفاء مشيئته إيتاء الهدى للعصاة سوء ما هم عليه فى أنفسهم لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فى نفسه فعليه تعالى بتعذيب العصاة يستدعى عليه سبحانه إيتاءهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم فى أنفسهم ولا يشاؤهم سبحانه على خلافه لأن مشيئته تعالى إيتاءهم كذلك تستدعى تعلق العلم بالشئ على خلاف ما هو عليه فى نفس الامر وليس ذلك علماً ه

ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال: انه تعالى لم يشأ هداهم لأنه جل وعلا قال لا بليس عليه اللعة: إنه سبحانه يعذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما يعلم فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخرة أيضاً الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه فى أنفسهم بأذى تأمل، وما آل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم فى الرجوع لسوء ما أنتم عليه فى أنفسكم، ولا يخفى ان ما ذكر مبنى على القول بالاعيان الثابتة وان الشقى شقى فى نفسه والسعيد سعيد فى نفسه وعلم الله تعالى أنما تعلق بهما على ما هما عليه فى أنفسهم وان مشيئته تعالى انما تعلقت بإيجادهما حسبما علم جل شأنه فوجدنا فى الخارج بإيجاده تعالى إيتاءهم على ما هما عليه فى أنفسهم فاذا تم هذا تم ذاك والا فلا، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فذوقوا﴾ لترتيب الامر بالذوق على ما يعرب عنه ما قبل من نفي الرجوع الى الدنيا أو على قوله تعالى: (ولكن حق القول منى) الخ، ولعل هذا أسرع تبادلراً، وجعلها بعضهم واقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا يشتم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا، وجوز كونها تفصيلية والامر للتهديد والتوبيخ، والباء فى قوله سبحانه: ﴿بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ للسببية و (ما) مصدرية و (هذا) صفة يوم جى به للتحويل، وجوز كونه مفعول (ذو وا) وهو اشارة الى ما هم فيه من نكس الرأس والحزى والغم، وعلى الاول يكون مفعول (ذوقوا) محذوفاً والوصفية أظهر أى فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم اذ انزل

(٢- ١٧- ج- ٢١ - تفسير روح المعاني)

وتركهم التفكير فيه والتزود له بالكلية، وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقة كان أو غيره، والتوبيخ به من بين الأسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم إنكاره، والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكير فيه والتزود له كما أشرنا إليه وهو بهذا المعنى اختياري يوبخ عليه ولا يكاد يصح إرادة المعنى الحقيقي وإن صح التوبيخ عليه باعتبار تعمد سببه من الانهماك في اتباع الشهوات، ومثله في كونه مجازا للنسيان في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ أي تركناكم في العذاب ترك المنسى بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الأول مجازا مانعا منها قيل: والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزاؤهم من جنس العمل فهو على حد (وجزاء سيئة سيئة مثلها)، وقوله تعالى: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٤﴾ تذكير للتأكييد والتشديد وتعيين المفعول المبهم للذوق والاشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له أسباب أخرى من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستمرين عليها في الدنيا، ولما كان فيه زيادة على الأول حصلت به مغايرته له استحق العطف عليه ولم ينظم السلك في سلك واحد للتنبية على استقلال كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب، وفي إبهام المذوق أولا وبيان ثانيا بتكرير الأمر وتوسيط الاستئناف المنبيء عن كمال السخط بينهما من الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم ما لا يخفى •

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ استئناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لايتاء الهدى والاشعار بعدم إيمانهم لو أوتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كأنه قيل: إنكم لا تؤمنون بآياتنا الدالة على شؤنا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو أرجعناكم إلى الدنيا وانما يؤمن ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا﴾ أي وعظوا ﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾ أثر ذى أثر من غير تردد ولا تلثم فضلا عن التسويف إلى معاينة مانطقته به من الوعد والوعيد أى سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل، قال أبو حيان: هذه السجدة من عزائم سجود القرآن، وقال ابن عباس: السجود هنا الركوع •

وروى عن ابن جريج . ومجاهد أن الآية نزلت بسبب قوم من المنافقين كانوا إذا أقيمت الصلاة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم على هذا أن تكون الآية مدنية ومن مذهب ابن عباس أن القارئ لآية السجدة يركع واستدل بقوله تعالى: (وخر راكعا وأناب) اهـ

ولا يخفى ما في الاستدلال من المقال ﴿وَسَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ أي ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل مالا يليق به سبحانه من الأمور التي من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التي أجلها الهداية بإيتاء الآيات والتوفيق إلى الاهتمام بها فالجهد في مقابلة النعمة، والباء للعبارة والجار والمجرور في موضع الحال، والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الإضافة إلى ضميرهم للاشعار بعلّة التسبيح والتحميد بأنهم يفعلونها بملاحظة ربوبيته تعالى لهم ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ١٥﴾ عن الإيمان والطاعة كما يفعل من بصر مستكبرا كأن لم يسمع الآيات، والجملة عطف على الصلة أو حال من أحد ضميري (خروا وسبحوا) وجوز عطفها على أحد الفعلين، وقوله تعالى: ﴿تَجَاوَزْ جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ جملة مستأنفة لبيان بقية محاسنهم • وجوز أن تكون حالية أو خبرا ثانيا للبتداء، والتجافى البعد والارتفاع؛ والجنوب جمع جنب الشقوق، وذكر

الراغب أن أصل الجنب الجارحة ثم يستعار في الناحية التي تليها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال، و(المضاجع) جمع المضجع أما كن الاتكاء للنوم أى تتحنى وترفع جنوبهم عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة يصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : •

نبي تتجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

والمشهور أن المراد بذلك التجافى القيام لصلاة النوافل بالليل وهو قول الحسن . ومجاهد . ومالك . والاوزاعي . وغيرهم . وفي الأخبار الصحيحة ما يشهد له ، أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى وابن ماجه . ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة . وابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى في شعب الإيمان عن معاذ بن جبل قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير فقلت : يا نبي الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى من النار ؟ قال : لقد سألت عن عظيم وأنه يسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة والصدقة تطفى الخطيئة وصلاة الرجل في جوف الليل ثم قرأ (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) حتى بلغ يعملون » الحديث •

وقال أبو الدرداء . وقائدة . والضحاك هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح في جماعة ، وعن الحسن . وعطاء هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء ، أخرج الترمذى وصححه . وابن جرير . وغيرهما عن أنس قال : إن هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) نزلت في انتظار الصلاة التى تدعى العتمة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال فيها : نزلت فينا معاشراً الأنصار ~~كنا~~ نصلى المغرب فلا نرجع إلى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد . وابن عدى . وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : سألت أنس بن مالك عن هذه الآية (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ويصلون بعدها إلى عشاء الآخرة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقال قتادة . وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء فنزلت فيهم (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) •

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل أما في الصلاة وأما في قيام أو قعود أو على جنوبهم لا يزالون يذكرون الله تعالى ، وروى نحوه هو . ومحمد بن نصر عن الضحاك . والجمهور عولوا على ما هو المشهور ، وفي فضل التهجد ما لا يحصى من الأخبار وأفضله على مانص عليه غير واحد ما كان في الأسحار •

(يَدْعُونَ رَبَّهُمْ) حال من ضمير (جنوبهم) وقد أضيف إليه ما هو جزء ، وجوز على احتمال كون جملة (تتجافى) الخ حالية أن تكون حالاً ثانية مما جعلت تلك حالاً منه وعلى احتمال كونها خبراً ثانياً للببتدا أن تكون خبراً ثالثاً ، وجوز كونها مستأنفة ، والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر ، وقيل : المراد به الصلاة (خوفاً) أى خائفين من سخطه تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم (وطمعاً)

في رحمته تبارك وتعالى فالمصدران حالان من ضمير (يدعون) وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أى يخافون خوفاً ويطمعون طمعاً وتكون الجملة حينئذ حالاً، وأن يكونا مفعولاً له ولا يخفى أن الآية على الحالية أمدح •
 ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ إياه من المال ﴿يُنْفِقُونَ ١٦﴾ في وجوه الخير ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾ أى كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عن عداهم فإن النكرة في سياق النفي تعم، والفاء سببية أو فصيحة أى أعطوا فوق رجاؤهم فلا تعلم نفس ﴿مَا أَخْفَى لَهُمْ﴾ أى لأولئك الذين عدت نعوتهم الجليلة ﴿من قرأه عين﴾ أى بما تقر به عين، وفي إضافة القرية إلى العين على الإطلاق لآلى أعينهم تنبيه على أن ما أخفى لهم في غاية الحسن والكمال •

وروى الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما أطلعكم عليه أقرؤا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرأه عين • وأخرج القرطبي • وابن أبي شيبة • وابن جرير • وابن المنذر • وابن أبي حاتم • والطبراني • والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال: إنه لمكتوب في التوراة (لقد أعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر) ولا يعلم ملك مقرب ولا نبي مرسل وأنه لفي القرآن فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرأه عين ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٧﴾ أى جوزوا جزاء بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة •

وجوز جعلها حالة، وقيل: يجوز جعله مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة المتقدمة، وقيل: يجوز أن يكون مفعولاً له لقوله تعالى: (لا تعلم نفس) على معنى منعت العلم للجزاء أو لأخفى فإن إخفائه لعلو شأنه، وعن الحسن أنه قال: أخفى القوم أعمالاً في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أى أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل •

وفي الكشف أن هذا يدل على أن الفاء في قوله تعالى: (فلا تعلم) رابطة للآحق بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء، وعدم ذكر الفاعل في (أخفى) ترشيح له لأن جازيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل إلى غيره سبحانه اه فتأمل •

وقرأ حمزة • ويعقوب • والأعشى (أخفى) بسكون الياء فعلاً مضارعاً للمتكلم، وابن مسعود (نخفى) بنون العظمة، والأعشى أيضاً (أخفيت) بالاسناد إلى ضمير المتكلم وحده، ومحمد بن كعب (أخفى) فعلاً مضارعاً مبنياً للفاعل و(ما) في جميع ذلك اسم موصول مفعول (تعلم) والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضميره محذوف على غيرها، وقال أبو البقاء: يجوز أن تكون (ما) استفهامية وموضعها رفع بالابتداء و(أخفى لهم) خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل (أخفى) مضارعاً يكون (ما) في موضع نصب بأخفى ويعلم منه حالها على سائر القراءات، وإذا كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتمدى لمفعولين تسداً للجملة الاستفهامية مسدداً، وعلى كل من احتمال الموصولة والاستفهامية فالإيهام للتعظيم. وقرأ عبد الله • وأبو الدرداء • وأبو هريرة • وعون • والعقيلي (من قرأت) على الجمع بالالف والتاء، وهي رواية عن أبي عمرو • وأبي جعفر والأعشى، وجمع المصدر أو اسمه لا خلاف أنوع القرية، والجار والمجرور في موضع الحال •

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ﴾ أى أبعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذى حكيته أوصافه الفاضلة كالفاسق الذى ذكرت أحواله القبيحة العاطلة، وأصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل فى الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما فى قوله تعالى: (ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون) وكما هنا المقابلة بالمؤمن مع ما سئسمعه بعد ان شاء الله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوُونَ ١٨ ﴾ التصريح به مع افادة الانكار لنفي المشابهة بالمرّة على ابلغ وجهه وآ كده لزيادة التأكيد وبناء التفصيل الآتى عليه، والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها، وقيل: الضمير لاثنتين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع .

﴿ أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى ﴾ تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفى استوائهم ما وقيل: بعد ذكر أحوالهما فى الدنيا، وأضيفت الجنان إلى المأوى لأنها المأوى والمسكن الحقيقى والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة، وقيل: المأوى علم لمكان مخصوص من الجنان كعدن، وقيل: جنة المأوى لما روى عن ابن عباس، أنها تآوى إليها أرواح الشهداء، وروى أنها عن يمين العرش ولا يخفى ما فى جعله علما من البعد وأيا ما كان فلا يبعد أن يكون فيه رمز إلى ما ذكر من تجافيتهم عن مضاجعهم التى هى ما واهم فى الدنيا وقرأ طلحة (جنة المأوى) بالافراد (نُزْلًا) أى ثوابا وهو فى الأصل ما يبعد للنازل من الطعام والشراب والصلة ثم عم كل عطاء، وانصبه على أنه حال من (جنات) (والعامل فيه الظرف، وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حالا من ضمير (الذين آمنوا) وقرأ أبو حيوة (نزلا) باسكان الزاى كذا فى قوله .

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جملنا القنا والمرهفات له نزلا

﴿ بَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٩ ﴾ أى بسبب الذى كانوا يعملونه فى الدنيا من الاعمال الصالحة على ان ما موصولة والعائد محذوف والباء سببية، وكون ذلك سببا يقتضى فضله تعالى ووعد عذ وجل فلا ينافى حديث «لا يدخل أحدكم الجنة بعمله» ويجوز أن تكون الباء للمقابلة والمعارضة كملى فى نحو بمتك الدار على الف درهم أى فلم ذلك على الذى كانوا يعملونه .

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المماصى ﴿ قَالُوا هُمْ ﴾ أى فسكنهم ومحلم (النار) وذكر بعضهم أن المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجا للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد وهما فاذا أريد هنا يكون فى الكلام استعارة تهكمية كما فى قوله تعالى (فبشرهم بعذاب اليم)، وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لأنه لما ذكر فى أحد القسمين فلم جنات المأوى ذكر فى الآخر (فأواهم النار) ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا ﴾ استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى: (جدارا يريد أن ينقض) على ما قيل، والمعنى كلما شرفوا الخروج منها وقربوا منه أُعيدوا فيها ودفنوا الى قعرها، فقد روى أنهم يضرهم لخب النار فيرفعون الى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضرهم اللهب فيهبون الى قعرها وهكذا يفعل بهم أبدا، وقيل: الكلام على ظاهره إلا أن فيه حذفاً أى

كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معظمها أعيدها فيها، ويشير الى أن الخروج من معظمها قوله تعالى : (فيها) دون اليها ، وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها، وأياما كان لا منافاة بين هذه الآية وقوله

تعالى : « وما هم بخارجين من النار » ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ تشديدا عليهم وزيادة في غيظهم .

﴿ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ ﴾ اي بعذاب النار ﴿ تَكْذِبُونَ ٢٠ ﴾ على الاستمرار في الدنيا وأظهرت النار مع تقدمها قبل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وذكر ابن الحاجب في أماليه وجه آخر للاظهار وهو أن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند إرادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير اذ ليس القول حينئذ مقدما عليه ذكر النار وإنما ذكرها سبحانه قبل اخبارا عن أحوالهم ، ونظر فيه الطيبي عليه الرحمة بأن هذا القول داخل أيضا في حيز الاخبار لعطفه على (أعيدها) الواقع جوابا لكلما فكما جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيضا ان لم يقصد زيادة التهديد والتخويف .

ورد بأن المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والاصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكى عنه دون تغيير ولا اضمار في المحكى لعدم تقدم ذكر النار فيه . وتعقب بأنه قد يناقش فيه بأن مراده انه يجوز رعاية المحكى والحكاية وكما أن الاصل رعاية المحكى الاصل الاضمار إذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح .

وقال بعض المحققين: اراد ابن الحاجب أن الاظهار هو المناسب في هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظر الى سياقها أما الاول فلائها يقال من غير تقدم ذكر النار، وأما الثاني فلائ سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الامر وفي الاظهار من ذلك ما ليس في الاضمار، وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيبي، والانصاف ان كلا من الاضمار والاظهار جائز وأنه رجح الاظهار اقتضاء السياق لذلك. ونقل عن الراغب ما يدل على أن المقام في هذه الآية مقام الضمير حيث ذكر عنه أنه قال في درة التنزيل: إنه تعالى قال ههنا (ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) وقال سبحانه في آية أخرى: (عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) فذكر جل وعلا ههنا وأنت سبحانه هناك والسر في ذلك أن النار ههنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب المضاف اليها وهو مذكور وفي تلك الآية لم يجر ذكر النار في سياقها فلم تقع النار موقع الضمير فأجرى الوصف عليها وهي مؤنثة دون العذاب فتأمل ﴿ وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى ﴾ أى الاقرب ، وقيل : الاقل وهو عذاب الدنيا فانه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه ، واختلف في المراد به فروى النسائي . وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابهم ، وروى ذلك عن النخعي . ومقاتل، وروى الطبراني وآخرون وصححه والحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر . وروى نحوه عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر ، وعن مجاهد القتل والجوع .

وأخرج مسلم . وعبد الله بن احمد في زوائد المسند . وأبو عوانة في صحيحه، وغيرهم عن أبي بن كعب أنه قال: هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان، وفي لفظ مسلم أو الدخان .

وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . عن ابن عباس أنه قال: هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها، وفي رواية عنه . وعن الضحاك . وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في النفس والاموال، وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبي ادريس الخولاني قال: سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : (ولنذيقنهم) الآية فقال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام : هي المصائب والاسقام والأصار عذاب للبشر

في الدنيا دون عذاب الآخرة قلت: يا رسول الله فما هي لنا؟ قال: زكاة وطهور، وفي رواية عن ابن عباس أنه الحدود وأخرج هنا عن عن أبي عبيدة أنه فسر به عذاب القبر، وحكى عن مجاهد أيضاً ﴿دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ هو عذاب يوم القيامة كما روى عن ابن مسعود وغيره، وقال: ابن عطية لا خلاف في أنه ذلك، وفي التحرير إن أكثرهم على أن العذاب الأكبر عذاب يوم القيامة في النار، وقيل: هو القتل والسبي والاسر، وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أنه خروج المهدي بالسيف انتهى، وعليهما يفسر العذاب الأدنى بالسنين أو الاسقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى مما ذكر، وعن بعض أهل البيت تفسيره بالدابة والدجال، والمعول عليه ما عليه الأكثر.

وانما لم يقل الأصغر في مقابلة (الأكبر) أو الأبعد في مقابلة (الأدنى) لأن المقصود هو التخويف والتهديد وذلك إنما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد، قاله الذيبا بوري ملخصاً له من كلام الامام، وكذا أبو حيان إلا أنه قال: إن الأدنى يتضمن الأصغر لأنه منقضى؛ وت العذب والأكبر يتضمن الأبعد لأنه واقع في الآخرة فحصلت المقابلة من حيث تتضمن وصرح بما هو آكد في التخويف ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢١﴾ أى لعل من بقى منهم يتوب قاله ابن مسعود، وقال الزمخشري: أو لعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى: (فارجعنا لعمل صالحا) وسميت ارادة الرجوع رجوعاً كما سميت ارادة القيام قياماً في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ويدل عليه قراءة من قرأ (يرجعون) على البناء للمفعول انتهى * وهو على ما حكى عن مجاهد وروى عن أبي عبيدة فيتعلق (لعلهم) الخ بقوله تعالى: (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) كما في الأول إلا أن الرجوع هنالك التوبة وههنا الرجوع الى الدنيا ويكون من باب (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) أو يكون الترجى راجعاً إليهم، ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة، والظاهر التفسير المأثور، والقراءة لا تأباه لجواز أن يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر الى الايمان، و(لعل) لترجى مخاطبين كما فسرهابذلك سيديويه، وعن ابن عباس تفسيرها هنا بكى وكأن المراد كى نعرضهم بذلك للتوبة، وجعلها الزمخشري لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على ارادته تعالى، وأورد على ذلك سؤالاً أجاب عنه على مذهبه في الاعتزال فلا تلتفت اليه، هذا والآيات من قوله تعالى: (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) الى هنا نزلت في على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة بن أبى معيط أخى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه لأمه أروى بنت كرز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس، أخرج أبو الفرج الاصبهاني في كتاب الاغانى. والواحدى. وابن عدى. وابن مردويه. والخطيب. وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة لعل كرم الله تعالى وجهه أنا أحد منك سنانا وأبسط منك لساننا وأملأ لككتيبة منك فقال على رضى الله تعالى عنه: اسكت فانما أنت فاسق فنزلت (أفمن كان مؤمناً) الخ *

وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى نحو ذلك، وأخرج هذا أيضاً عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أنها نزلت في على كرم الله تعالى وجهه. والوليد بن عقبة ولم يذكر ما جرى، وفي رواية أخرى عنه أنها نزلت في على كرم الله تعالى وجهه: ورجل من قریش ولم يسمه، وفي الكشف روى في نزولها أنه شجر بين على رضى

الله تعالى عنه . والوليد بن عقبة يوم بدر كلام فقال له الوليد : اسكت فانك صبي أنا أشب منك شباباً وأجلد منك جلداً وأذرب منك لساناً وأحد منك سناناً وأشجع منك جناهاً وأملأ منك حشواً في السكتية فقال له على كرم الله تعالى وجهه : اسكت فانك فاسق فزلت ، ولم نره بهذا اللفظ مسنداً ، وقال الحفاجي : قال ابن حجر إنه غلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلاً بل كان طفلاً لا يتصور منه حضور بدر وصدوره ذكره ونقل الجلال السيوطي عن الشيخ ولي الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (وأقول :)

بعض الاخبار تقتضي أنه لم يكن مولوداً يوم بدر أو كان صغيراً جداً ، اخرج أبو داود في السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن أبي موسى عبد الله الحمداني عنه أنه قال : لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤوسهم فأتى به اليه عليه الصلاة والسلام وأنا مخفق فلم يمسي من أجل الخلق الا أن ابن عبد البر قال : ان أبا موسى مجهول ، وأيضا ذكر الزبير وغيره من أهل العلم بالسيرة أن أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الهدنة سنة سبع خرج أخوها الوليد وعمارة ليرداها ، وهو ظاهر في أنه لم يكن صبياً يوم الفتح إذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخته قبل الفتح ، وبعض الاخبار تقتضي انه كان رجلاً يوم بدر ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة انه قدم في فداء ابن عم ابيه الحرث بن أبي وجرة بن أبي عمرو بن أمية وكان أسر يوم بدر فاقتاده باربعة آلاف وقال : حكاه أهل المغازي ولم يتعقبه بشيء ، وسوق كلامه ظاهر في ارتضائه ووجه اقتضائه ذلك أن ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان ، وهذا الذي ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الحفاجي عليه الرحمة مما مر آنفاً ، ولا ينبغي أن يقال : يجوز أن يكون صغيراً ذلك اليوم صفراً يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ماجرى لأن وصفه بالفسق بمعنى الكفر والوعيد عليه بما سمعت في الآيات مع كونه دون البلوغ بما لا يكاد يذهب اليه الا من يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطاً بالتمييز ، ولا أن يقال : يجوز أن تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فقد قال ابن عبد البر : لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه عليه السلام بعث مصداقاً الى بنى المصطلق فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الأمر كذلك لأن الفسق معناه الكفر وهناك ليس كذلك ، ثم اعلم أن القول بانها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه . والوليد لكلام جرى يوم بدر يقتضي أنها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه .

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا) بيان اجمالي لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد ، وكلمة (ثم) لاستبعاد الاعراض عنها عقلاً مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما في قول جعفر بن علي الحارثي :

ولا يكشف الغناء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد أن ذلك أظلم من كل ظالم (اَنَا مِنَ الْمُجْرِمِينَ) قيل : أي من كل من انصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المنابة (مُتَقَمَّرُونَ ۚ) فكيف بمن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرماً من كل جرم ، ففي الجملة اثبات الانتقام منه بطريق برهاني *

وجوز أن يراد بالجرم المعرض المذكور وقد اقيم المظهر مقام المضمير الراجع الى (من) باعتبار معناها وكان الاصل انا منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم : وفسر البغوي المجرمين هنا بالمشركين . وقال الطيبي عليه الرحمة بعد حكايته : ولا ريب ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب اذم لانه يقرر ان الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الآية كالحاتمة لاحوال المكذبين القائلين : (أم يقولون افتراه) والتخلص الى قصة التكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام الى آخر ما ذكره فليراجع *

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) أى جنس الكتاب (فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ) أى شك . وقرأ الحسن (مرية) بضم الميم (من لقائه) أى لقائك ذلك الجنس على ان لقاء مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التوراة ولقاؤه باعتبار لقاء القرآن ، وهذا كقوله تعالى : (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله سبحانه : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) وحمل به ضمهم (الكتاب) على العهد أى الكتاب المعهود وهو التوراة ولما لم يصح عود الضمير اليه ظاهرا لانه عليه الصلاة والسلام لم يبق عين ذلك الكتاب قيل : الكلام على تقدير مضاف أى لقاء مثله أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع الى القرآن المفهوم منه ، ولا يخفى ما فى كل من البعد ، والمعنى انا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي فلا تكن فى شك من أنك لقيت مثله ونظيره ، وخلاصة ما تؤذن به اللقاء التفريعية ان معرفتك بأن موسى عليه السلام أوتى التوراة ينبغى أن تكون سببا لازالة الريب عنك فى أمر كتابك ، وبنيه عليه الصلاة والسلام عن أن يكون فى شك المقصود منه نهى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك ، وقيل : المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه اياك ووصوله اليك ، وفى التعبير باللقاء دون الايتاء من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم . لا يخفى على المتدبر ، وقد يقال : إن التعبير به على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم أيضا لكن من حيثية أخرى فتدبر • وقيل : الكتاب التوراة وضمير (لقائه) عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام ، ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى أى من لقاء موسى الكتاب أو مضاف الى فاعله ومفعوله موسى أى من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه ، فالقاء مثلها فى قوله :

ليس الجمال بمنزلة فاعلم وان رديت بردا

دخلت على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها ، وعن الحسن أن ضمير (لقائه) عائد على ما تضمنه الكلام من الشدة والمحنة التى لقي موسى عليه السلام فكانه قيل : ولقد آتينا موسى هذا العبء الذى أنت بسبيله فلا تتر أنك تلقى مالقى هو من الشدة والمحنة بالناس ، والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده ، وأبعد منه بمراحل ما قيل : الضمير لملك الموت الذى تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضا . بل ينبغى أن يحمل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج . وأخرج الطبرانى • وابن مردويه • والضياء فى المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال فى الآية : أى من لقاء موسى . وأخرج ابن المنذر • وغيره عن مجاهد نحوه ، وأخرج ابن أبي حاتم

(٢ - ١٨ - ج - ١) تفسير روح المعاني

عن أبي العالية انه قال كذلك فقل له: أو لقي عليه الصلاة والسلام موسى؟ قال: نعم ألا ترى الى قوله تعالى: (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) واراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما، وروى نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف، وقاله المبردين امتحن الزجاج بهذه الآية، وكان المراد من قوله تعالى: «فلا تكن في مريه من لقائه» على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء، والجملة اعتراضية بالفاء بدل الواو كما سمعت آفاه و جعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر، وبهذا اعترض بعضهم على هذا التفسير، وبالفرار الى الاعراض سلامة من الاعتراض وكانى بك ترجمه على التفسير الاول من بعض الجهات والله تعالى الموفق ﴿وَجَعَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب الذى آتينا موسى، وقال قتادة: أى وجعلنا موسى عليه السلام ﴿هُدًى﴾ أى هاديا من الضلالة ﴿إِبْنِ إِسْرَآئِيلَ ٢٣﴾ خصوصا بالذكر لما أنهم اكثر المنتفعين به، وقيل: لأنه لم يتعبد بما فى كتابه عليه الصلاة والسلام ولد اسماعيل صلى الله تعالى عليه وسلم •

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً﴾ قال قتادة: رؤساء فى الخير سوى الانبياء عليهم السلام، وقيل: هم الانبياء الذين كانوا فى بنى اسرائيل ﴿يَهُدُونَ﴾ بقيتهم بما فى تضاعيف الكتاب من الحكم والاحكام الى طريق الحق أو يهدونهم الى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل ﴿بِأَمْرِنَا﴾ اياهم بأن يهدوا على أن الامر واحد الاوامر، وهذا على القول بانهم أنبياء ظاهر، وأما على القول بانهم ليسوا بانبياء فيجوز أن يكون أمره تعالى اياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الامة بقوله تعالى: (ولكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف) الآية • وجوز أن يكون الامر واحد الامور والمراد بهم — دون بتوفيقنا ﴿لَمَّا صَبَرُوا﴾ قال قتادة: على ترك الدنيا، وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد فى نصره الدين، و (لما) يحتمل أن تكون هى التى فيها معنى الجزاء نحو لما أكرمتنى أى لما صبروا جعلنا أمة، ويحتمل أن تكون هى التى بمعنى الحين الحالية عن معنى الجزاء، والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أى جعلناهم أمة حين صبروا، وجوز أبو البقاء كونها ظرفا ليهدون •

وقرأ عبد الله . وطالحة . والأعمش . وحزرة . والكسائى . ورويس (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أى لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو يهودون . وقرأ عبد الله أيضا (بما) بالباء السببية وما المصدرية أى بسبب صبرهم ﴿وَكَاُنُوا بِآيَاتِنَا﴾ التى فى تضاعيف الكتاب، وقيل: المراد بها ما يعم الآيات التكوينية، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿يُوقِنُونَ ٢٤﴾ أى كانوا يوقنون بها لامعانهم فيها النظر لا بغيرها من الامور الباطلة، وهو تعريض بكفرة أهل مكة، والجملة معطوفة على (صبروا) فتكون داخلية فى حيز (لما) وجوز أن تكون معطوفة على (جعلنا) وأن تكون فى موضع الحال من ضمير (صبروا) • والمراد كذلك لنجعل الكتاب الذى آتيناك أو لنجعلك هدى لامتك ولنجعل منهم أمة يهدون مثل تلك الهداية ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ﴾ أى يقضى ﴿بَيْنَهُمْ﴾ قيل: بين الانبياء عليهم السلام وأممهم،

وقيل : بين المؤمنين والمشركون (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فيميز سبحانه بين المحق والمبطل (فَبِمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۚ) من أمور الدين .

(أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) الهمة للانكار والواو للعطف على منوى يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد ، وفعل الهداية اما من قبيل فلان يعطى فى أن المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول ، واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد إلى ما فى الذهن ويفسره قوله تعالى :

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ) وكم فى محل نصب باهلكنا أى أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم أو ولم يبين لهم ما لأمهم أو طريق الحق كثرة من أهلكنا أو كثرة اهلاك من أهلكنا من القرون الماضية مثل عاد. وثمود. وقوم لوط، ولا يجوز أن تكون (كم) فاعلا لصدارتها كما نص على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين ، وقال الفراء : كم فى موضع رفع يهد كأنك قلت : أولم يهد لهم القرون الهالكة فيمتظوا ولا أن يكون محذوفا لأن الفاعل لا يحذف إلا فى مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا مضمرًا عائدا إلى ما بعد لأنه يلزم عود الضمير إلى متأخر لفظا ورتبة فى غير محل جوازه، ولا الجملة نفسها لأنها لا تقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو تعصم لاله الا الله الدماء والأموال ، وجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه فى قوله تعالى : (ان ربك) الخ وأيد بقراءة زيد (نهد لهم) بنون العظمة ، قال الحفاجى : والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل .

(يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ) أى يمشون فى متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثار هلاكهم ، والجملة حال من ضمير (لهم) ، وقيل : من (القرون) ، والمعنى أهلكناهم حال غفلتهم ، وقيل : مستأنفة بيان لوجه هدايتهم .

وقرأ ابن السميّقع (يمشون) بالتشديد على أنه تفعيل من المشى للتكثير (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى فيما ذكر من اهلاكنا للامم الحالية العانية أو فى مساكنهم (لآيَاتٍ) عظيمة فى أنفسها كثيرة فى عددها (أَفَلَا يَسْمَعُونَ ۚ) هذه الآيات سماع تدبر واتعاظ (أَوَلَمْ يَرَوْا) الكلام فيه كالكلام فى (أولم يهد) أى أعمروا ولم يشاهدوا (أَنَا نَسُوقُ الْمَاءَ) بسوق السحاب الحامل له ، وقيل : نسوق نفس الماء بالسيول ، وقيل : بأجراته فى الانهار ومن العيون (إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ) أى التى جرز نباتها أى قطع الماء وأما لأنه رعى وأزيل كما فى الكشف . وفى مجمع البيان الأرض الجرزية اليابسة التى ليس فيها نبات لا تنقطع الامطار عنها من قوهم : سيف جراز أى قطاع لا يبقى شيئا الاقطعه وناقة جراز إذا كانت تأكل كل شىء فلا تبقى شيئا الاقطعه بفيهاورجل (١) جروز أى أكل ، قال الراجز : خب جروز وإذا جاع بئى . وقال الراغب : الجرز منقطع النبات من أصله وأرض مجروزة أى كل ما عليها ، وفى مثل لا ترضى شائنة الا بحرورة أى بالاستئصال ، والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز وهو القطع بالسيف اهـ ، ويفهم مما قاله أن الجرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس

(١) قوله جروز أى أكل قول قال الراغب هو الذى يأكل ما على الخوان اهـ منه

من شأنه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى: ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ ذَرْعًا﴾ والظاهر أن المراد الارض المتصفة بهذه الصفة أى أرض كانت، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنها قرى بين اليمن والشام .
وأخرج هو وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي شيبة عن ابن عباس أنها أرض باليمن، وإلى عدم التعيين ذهب مجاهد، أخرج عنه جماعة أنه قال: الأرض الجرذى التى لا تنبت وهى أبين ونحوها من الارض وقرى (الجرز) بسكون الراء، وضمير (به) للماء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة: المراد فنخرج عنده، والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره ولنا قال سبحانه: ﴿تَأْكُلُ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الزرع ﴿أَنعَامُهُمْ﴾ كالنبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها ﴿وَأَنفُسُهُمْ﴾ كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان، وفى البحر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفاله ولأنه أعظم ما يقصد من النبات، ويجوز أن يراد به النبات مطلقا، وقدم الانعام لأن انتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولأن أكلها منه مقدم لأنها تأكله قبل أن يشر ويخرج سنبله، وقيل ليترقى من الأدنى الى الأشرف وهم بنو آدم .

وقرأ أبو حيوة، وأبو بكر فى رواية (يا كل) بالياء التحتية ﴿أَفَلَا يَبْصُرُونَ ۚ﴾ أى ألا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل، وجعلت الفاصلة هنا (يبصرون) لأن ما قبله مرئى وفيما قبله (يسمعون) لأن ما قبله مسموع، وقيل: ترقيا إلى الأعلى فى الاتعاظ وبالغة فى التذكير ورفع العذر .
وقرأ ابن مسعود (تبصرون) بالياء الفوقية ﴿وَيَقُولُونَ﴾ على وجه التكذيب والاستهزاء ﴿مَتَى هَذَا الْفَتْحُ﴾ أى الفصل للخصومة بينكم وبيننا، وكان هذا متعلق بقوله تعالى: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقيل: أى النصر علينا، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة قال: قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم إن لنا يوما يوشك أن نستريح فيه وننتقم فيه فقال المشركون: متى هذا الفتح الخ فنزلت (ويقولون متى هذا الفتح ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾) أى فى أن الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين، وقيل: فى أن الله تعالى ينصركم علينا .
﴿قُلْ﴾ تبيكتا لهم وتحقيقا للحق ﴿يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ ۚ﴾ أخرج الفريابي . وابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: يوم الفتح يوم القيامة، وهو كما فى البحر منصوب بلا ينفع، والمراد بالذين كفروا إما أولئك القائلون المستهزون فالأظهار فى مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم، وإما ما يعهم وغيرهم حينئذ يعلم حكم أولئك المستهزين بطريق برهاني، والمراد من قوله تعالى: (ولا هم ينظرون) استمرار النفي، والظاهر أن الجملة عطف على (لا ينفع) الخ والقيد معتبر فيها، وظاهر سؤالهم بقولهم (متى هذا الفتح) يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسؤول عنه لأنه لما كان غرضهم فى السؤال عن وقت الفتح استعجلا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم فكأنه قيل لهم: لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكأنى بكم وقد حصلتم فى ذلك اليوم وآمنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم فى ادراك العذاب فلم تنظروا، وهذا قريب من الاسلوب الحكيم .

هذا وتفسير (يوم الفتح) يوم القيامة ظاهر على القول بأن المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه: (إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة) ولا يكاد يتسنى على القول بأن المراد به النصر على أولئك القائمين إذا كانوا عانين به النصر والغلبة عليهم في الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد، وعليه قيل: المراد بيوم الفتح يوم بدر، وأخرج ذلك الحاكم وصححه، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها، وقيل: يوم فتح مكة، وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد، واستشكل كلا القولين بأن قوله تعالى: (يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا وإيمانهم) ظاهر في عدم قبول الإيمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة •

وأجيب بأن الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر، فمضى لا ينفعهم إيمانهم أنهم لا إيمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله: • على لا حب لا يهتدى بمناره • سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله تعالى: (ولاهم ينظرون) على المقيد أو على المجموع فتأمل • وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر، وأيضا كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة، ويبعد هذا أيضا قلة المقتولين في ذلك اليوم جدا تدبر •

(فاعرض عنهم) ولا نبال بتكذيبهم واستهزائهم، وعن ابن عباس أن ذلك مذكور بآية السيف، ولا يخفى أنه يحتمل أن المراد بالأعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ • (وانتظر) النصر عليهم وهلاكهم (إنهم منتظرون ٣٠) قال الجمهور: أي الغاية عليكم كقوله تعالى: (فتربصوا إنا معكم متربصون) وقيل: الاظهر أن يقال: إنهم منتظرون هلاكهم كما في قوله تعالى: (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) الآية، ويقرب منه ما قيل: وانتظر عذابنا لهم أنهم منتظرون أي هذا حكمهم وإن كانوا لا يشعرون فإن استعجالهم المذكور وعكوفهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصي في حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لاحالة وقرأ اليماني (منتظرون) بفتح الظاء اسم مفعول على معنى أنهم أحقاء أن ينتظروا هلاكهم أو أن الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد أنهم هالكون لاحالة هذا •

(ومن باب الإشارة) قوله تعالى: (مالكم من دونه من ولي ولا شفيع) فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الالتفات إلى الأسباب والاعتماد عليها، وقوله سبحانه: (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض) فيه إشارة إلى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل لا أثر له فطوبى لمن رزق الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره (الذي أحسن كل شيء خلقه) فيه إرشاد إلى أنه لا ينبغي لأحد أن يستعجب شيئا من المخلوقات، وقد حكى أن نوحا عليه السلام بصق على كلب أجرب فانطق الله تعالى الكلب فقال: يا نوح اعبتني أم عبت خالقي فتاح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالأشياء كلها حسنة كل في بابها والتفاوت اضافي، وفي قوله تعالى: (وبدأ خلق الإنسان من طين) إلى آخر الآية بعد قوله سبحانه: (الذي أحسن) الخ إشارة إلى التنقل في أطوار الحسن والمروج في معارجه فكم بين الطين والإنسان السميع البصير العالم فإن الإنسان مشكاة أنوار الذات والصفات والطين بالنسبة إليه كلاً شيء (إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم

وهم لا يستكبرون) إشارة الى حال كمالى الايمان وعلو شأن السجود والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عز وجل (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) إشارة إلى سهرهم فى مناجاة محبوبهم وملاحظة جلاله وجماله، وفى قوله: (ومما رزقناهم) أى من المعارف وأنواع الفيوضات (بنفقون) إشارة إلى تكليلهم للغير بعد كمالهم فى أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الأدنى المحرص على الدنيا والعذاب الأكبر العذاب على ذلك ٥

وقال بعضهم: الأول التعب فى طلب الدنيا والثانى شتات السر، وقيل: الأول حرمان المعرفة والثانى الاحتجاب عن شهادة المعروف، وقيل: الأول الهوان والثانى الخذلان (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكافوا بآياتنا يوقنون) فيه إشارة الى ما ينبغى أن يكون المرشد عليه من الأوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والايقان بالآيات فمن يدعى الارشاد وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضلل (فأعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون) فيه إشارة الى أنه ينبغى الاعراض عن المنكرين المستهزين بالعارفين والسالكين إذا لم ينجع فيهم الارشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لا محالة فان الإنكار الذى لا يعذر صاحبه سم قاتل وسهم هدفه المقاتل نعوذ بالله تعالى من الحور بعد الكور بحمرة حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ٥

﴿سورة الاحزاب ٣٣﴾

أخرج البيهقي فى الدلائل وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزلت سورة الاحزاب بالمدينة، وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله، وهى ثلاث وسبعون آية قال الطبرسى بالإجماع، وقال الدانى هذا متفق عليه، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف والطياسى وسعيد بن منصور وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند والنسائى والحاكم وصححه والضياع فى المختارة وآخرون عن زر بن حبیش قال: قال لى بن كعب رضى الله تعالى عنه كائن (١) تقرأ سورة الاحزاب أو كائن بعدها؟ قلت: ثلاثا وسبعين آية فقال: أقط (٢) لقد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وأراد رضى الله تعالى عنه بذلك النسخ، وأما كون الزيادة كانت فى صحيفة عند عائشة فأكلها الداجن (٣) فوضع الملاحدة وكذبهم فى أن ذلك ضاع بأكل الداجن من غير نسخ كذا فى الكشف ٥ وأخرج أبو عبيد فى الفضائل وابن الانبارى وابن مردويه عن عائشة قالت: كانت سورة الاحزاب تقرأ فى زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مائتى آية فلما كتب عثمان رضى الله تعالى عنه المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن، وهو ظاهر فى الضياع من القرآن، ومقتضى ما سمعت أنه موضوع، والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شئ من القرآن اما موضوع أو مؤول. ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطى تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فان تلك ختمت بأمر النبي ﷺ بالأعراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بأمره عليه الصلاة والسلام بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحى اليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة

(١) أى لم اهمته (٢) أى أحسب اه منه (٣) الداجن وكذا الراجن بالراء ما يالف البيوت ويأنس من شاة وغيرها اه منه

والسلام دون اسمه تعظيماً له وتفخيماً، قال في الكشف: إنه تعالى جعل نداءه من بين الانبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفاً وربما بمجمله وتنويعاً بفضلته، وأوقع اسمه في الاخبار في قوله تعالى: محمد رسول الله. وما محمد الا رسول) لتعليم الناس بأنه رسول وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والاخبار، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره تعالى بنحو ما ذكره في النداء كما في قوله تعالى: (قد جاءكم رسول من أنفسكم). وقال الرسول يارب النبي أولى المؤمنين من أنفسهم) إلى غير ذلك • وتعبه في الكشف بأن أمر التعليم والتلقين في قوله تعالى (محمد رسول الله) ظاهر أما في قوله تعالى (وما محمد الا رسول) فلا، على أن قوله تعالى: (واآمنوا بما نزل على محمد) ينقض ما بناه، نعم النداء يناسب التعظيم وربما يكون نداء سائر الانبياء عليهم السلام في كتبهم أيضاً على نحو منه، وحكي في القرآن باسمائهم دفعا للباس، والاشبه أنه لما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأنًا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وفيه نظره واختار الطيبي طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجبر ما يرهه الامر والنهي كقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وظاهر سياق ما بعد أن المعنى بالامر بالتقوى هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأتمته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها، وقيل: الازدياد منها فإن لها بابا واسعا وعرضا عريضا لا ينال مداه ﴿وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ﴾ أي المجاهرين بالكفر ﴿وَالْمُنَافِقِينَ﴾ المضميرين لذلك فيما يريدون من الباطل؛ أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ان أهل مكة منهم الوليد بن المغيرة. وشيبة بن ربيعة دعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم (١) وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم يرجع قتلوه فزلت، وذكر الثعلبي. والواحدى بغير إسناد أن أبا سفيان ابن حرب. وعكرمة بن أبي جهل. وأبا الاعور (٢) السلمي قدموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان المودة التي كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام معهم عبد الله بن أبي. ومعتب بن قشير. والجدين قيس فقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارفض ذكر آلهتنا وقل: إنها تشفع وتنفع وندعك وربك فشق ذلك على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم فزلت، وقيل: نزلت في ناس من ثقيف قدموا على رسول الله ﷺ فطلبوا منه عليه الصلاة والسلام أن يمتنعهم باللات والعزى سنة قالوا: لتعلم قريش منزلتنا منك ولا يبعد أن يكون المراد بالنهي الثبات على عدم الاطاعة، وذكره بعد الامر بالتقوى المراد منه الثبات عليها على ما قيل من قبيل التخصيص بعد التعميم لاقتضاء المقام الاهتمام به، وقيل: من قبيل التأكيد، وقيل: متعلق كل من التقوى والاطاعة مغاير للآخر على ما روى الواحدى والثعلبي، والمعنى اتق الله تعالى في نقض العهد وبذ المودة ولا تطع الكافرين من أهل مكة والمنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم وقولك: إنها تشفع وتنفع وكأنه إنما قدم الامر بتقوى الله تعالى في نقض العهد لما أن المؤمنين قدموا بما يقتضيه بخلاف الاطاعة المنهى عنها فإنها عالم بهم بما يقتضيه أحد أصلا فكان الاهتمام بالامر أتم من الاهتمام بذلك النهي ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ مبالغا في العلم والحكمة فيعلم الاشياء من المصالح والمماسد فلا يأمرك إلا بما فيه

(١) وفي رواية ويؤوجه شيعة بنته اه منه (٢) اسمه عمرو بن أبي سفيان اه منه

مصلحة ولا ينهك إلا عما فيه مفسدة ولا يحكم إلا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للامر والنهي مؤكد لوجوب الامتثال بها .

وقيل : المعنى إن الله كان عليا بمن يتقى فيجازه بما يليق به حكما في هدى من شاء واضلال من شاء فالجملة تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس بشئ ، وقوله تعالى : (وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) عطف على ما تقدم من قبيل عطف العام على الخاص أى اتبع فى كل ما تأتى وتذر من أمور الدين ما يوحى اليك من الآيات التى من جملتها هذه الآية الأمرة بتقوى الله تعالى الناهية عن إطاعة الكفرة والمنافقين ، والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالامر (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ٢) قيل : الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واجمع للتعظيم ، وقال أبو البقاء : انما جاء بالجمع لانه عنى بقوله تعالى : (اتبع ما يوحى) الخ اتبع أنت وأصحابك ، وقيل : للغائبين من الكفرة المنافقين وبطريق الالتفات . ولا يخفى بعده . نعم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب ، وأيا ما كان فالجملة تعليل للامر وتأکید لموجبه فكانه قيل على الأول : إن الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك الى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع الوحي والعمل بمقتضاه حتما ، وعلى الثانى ان الله تعالى خير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع ما يوحى به جل وعلا اليك ، وعلى الثالث ان الله تعالى خير بما تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك الى ما فيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم ويأمرك جل شأنه بما يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين . وجوز كونه عاما فلا تغفل (وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) أى فوض جميع أمورك اليه عز وجل (وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ٣) حافظا موكولا اليه كل الأمور ، والاظهار فى مقام الاضمار للتعظيم ولتستقل الجملة استقلال المثل .

(مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) أخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . والضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما يصلى فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فنزلت ، وفى رواية عنه رضى الله تعالى عنه صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة فسها فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فأكثروا فقالوا : إن له قلبين ألم تسمعوا الى قوله وكلامه فى الصلاة إن له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت ، وقال مقاتل فى نفسه . واسماعيل بن أبي زياد الشامى . وغيرهما : نزلت فى أبي معمر الفهرى كان أهل مكة يقولون : له قلبان من قوة حفظه وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب له قلبان حقيقة ، وأبو معمر هذا أشهر بين أهل مكة بذي القلبين وهو على ما فى الإصابة جميل بن أسيد مصفر الاسد ، وقيل : ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبد الله بن وهب ، وقيل : إن ذا القلبين هو جميل بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة (١) ابن جمح الجعفى وهو المعنى بقوله : وكيف ثوائى البيت وقد تقدم فى تفسير سورة لقمان ، والمعول على ما فى الإصابة ، وحكى انه كان يقول : (٢) إن لى قلبين أفهم باحدهما (١) فى البحر حارثة بدل حذافة اه منه (٢) وأسلم بعد وعده ابن حجر فى الصحابة وكذا جميل الجعفى اه منه

أكثر مما يفهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فروى أنه أنزم يوم بدر فر بأبي سفيان وهو معلق إحدى نعليه يده والآخرى في رجله فقال له أبو سفيان: ما فعل الناس؟ فقال: هم ما بين مقتول وهارب فقال له: ما بال إحدى نعليك في رجلك والآخرى في يدك؟ فقال: ما ظننت إلا أنهما في رجلي فأ كذب الله تعالى قوله وقولهم •

وعن الحسن أنه كان جماعة يقول الواحد منهم: نفس تأمر في نفس تنهاى فنزلت، والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب، والمراد ما خالق سبحانه لأحد أولدى قلب من الحيوان مطلقاً قلبين فخصوص الرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر الكمال لزوم الحياة فيه فإذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الأنثى، وأما الصبيان فما لهم إلى الرجولية، وقوله سبحانه: (في جوفه) للتأكيد والتصوير كالقلوب في قوله تعالى: «ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» وذكر في بيان عدم جعله تعالى قلبين في جوف بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغة الصنوبرية أن النفس الناطقة وكذا الحيوانية لا بد لها من متعلق ومتعلقها هو الروح وهو جسم لطيف بخارى يتكون من أطفأ أجزاء الاغذية لأن شد الأعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لا يلي جهة الدماغ والشد لا يمنع الانفوذ الأجسام، والتجارب الطبية أيضاً شاهدة بذلك، وحيث أن النفس واحدة فلا بد من عضو واحد يكون تعلقها به أو لا ثم بسائر الأعضاء بواسطة •

وقد ذكر غير واحد أن أول عضو يخلق هو القلب فإنه المجمع للروح فيجب أن يكون التعلق أولاً به ثم بواسطة بالدماغ والكبد وبسائر الأعضاء فتنبع القوى بأسرها منه وذلك يمنع التعدد إذ لو تعدد بأن كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلاً للقوى وغير أصل لها أو توارد عليّين على معلول واحد، ولا يخفى على من له قلب أن هذا مع ابتناؤه على مقدمات لا تكاد تثبت عند أكثر المسلمين من السلف الصالح والخلف المتأخرين ولو بشق النفس أمر اقناعى لا برهان قطعى، على أن للفلسفى أيضاً فيه مقالا، وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ماروى عن الحسن إطلاقاً للتعاق على المتعاق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعاق نفسان فأكثر يبدن بما يطول ذكره، وللبحث فيه مجال فليراجع، ثم إن هذا التفسير بناء على أن سبب النزول ما ذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما هو الظاهر المتبادر أيضاً، وحيث أن القلب متعلق النفس يكون نفي جعل القلبين دالا على نفي جعل النفسين فتدبر •

(وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ) إبطال لما كان في الجاهلية من أجزاء أحكام الأمومة على المظاهر منها، والظاهر لغة مصدر ظاهر وهو مفادلة من الظاهر ويستعمل في معان مختلفة راجعة إليه معنى ولفظاً بحسب اختلاف الأغراض فيقال ظاهرته إذا قابلت ظهورك بظهره حقيقة وكذا إذا غابته باعتبار أن المغايضة تقتضى هذه المقابلة، وظاهرته إذا نصرته باعتبار أنه يقال: قوى ظهوره إذا نصره وظاهرته بين ثوبين إذا لبست أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهراً للثوب، ويقال: ظاهر من زوجته إذ قال لها أنت على كظهر أُمى نظير لبي إذ قال ليلىك وأفق إذا قال أف، وكون لفظ الظاهر في بعض هذه التراكيب مجازاً لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً والمراد منه هنا المعنى الأخير، وكان ذلك طلاقاً منهم • وإنما عدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه بما فيه معنى المجانبية ويتعدى بمن، والظاهر في ذلك مجاز على ما قيل عن البطن لأنه إنما يركب البطن فقوله: كظهر أُمى بمعنى كبطنها بملاقاة المجاورة ولأنه

عموده ، قال ابن الهمام : لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات ، وقال الأزهري ما معناه : خصوا الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تركب إذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل من الظهر الى المركوب ومنه الى المغشى ، والمأني أنت محرمة على لا تركبين كما لا يركب ظهر الام وقيل : خص الظهر لأن اتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراما عندهم فأتيا أمه من ظهرها أحرم فكثير التغليب ، وقيل : كنوا بالظهر عن البطن لأنهم يستبجحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما في الأم وما شبه بها ، وليس بذلك ، وهو في الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التأييد ولو برضاع أو صهرية وزاد في النهاية قيد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر اليه بمن اختلف في تحريمها كالبنات من الزنا ، وتحقيق الحق في ذلك في فتح القدير ، وخص باسم الظهر تغليباً للظهر لأنه كان الاصل في استعمالهم وشرطه في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من أهل الكفارة ، وركنه اللمظ المشتمل على ذلك التشبيه ، وحكمه حرمة الوطء ودواعيه الى وجود الكفارة ، وتتمام الكلام فيه في كتب الفرع ، وسيأتي ان شاء الله تعالى بعض ذلك في محله .

وقرأ قالون . وقبل هنا وفي المجادلة والطلاق (اللاء) بالهمز من غير ياء ، وورش ياء مختلصة الكسرة ، والبزى . وأبو عمرو (اللاي) ياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسموع لا مقيس وهي لغة قريش ، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تظاهرون) بفتح التاء وتخفيف الظاء وأصله تتظاهرون فحذفت إحدى التاءين . وقرأ ابن عامر (تظاهرون) بفتح التاء وتشديد الظاء وأصله كما تقدم الا أنه ادغمت التاء الثانية في الظاء ، وقرأ الحسن (تظهرون) بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد ، وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية (تظهرون) بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع أظهر ، وقرأ هرون عن أبي عمرو (تظهرون) بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء ، وفي مصحف أبي (تتظهرون) بتاءين ومعنى الكل واحد .

(وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ) إبطال لما كان في الجاهلية أيضا وصدر من الاسلام من أنه اذا تبني الرجل ولد غيره أجريت أحكام البنوة عليه ، وقد تبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة زيد ابن حارثة . والخطاب عامر بن ربيعة . وأبو حذيفة مولاة سالما الى غير ذلك ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر عن مجاهد ان قوله تعالى : (وما جعل) الخ ، نزلت في زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه . و (أدعياء) جمع دعي وهو الذي يدعي ابنا فهو فعيل بمعنى مفعول وقياسه أن يجمع على فعلى كجريح وجرحى لا على أفلاء فان الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كمتقى وأتقى . فكأنه شبه به في اللفظ فحمل عليه وجمع جمعه كما قالوا في أسير وقتيل أسرا . وقتلاء ، وقيل : إن هذا الجمع مقيس في المعتل مطلقا ، وفيه نظر .

(ذَلِكَ) قيل : إشارة الى ما يفهم من الجمل الثلاث من أنه قد يكون قلبان في جوف والظهار والادعاء ، وقيل : الى ما يفهم من الأخيرتين ، وقيل : الى ما يفهم من الأخيرة (قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ) فقط من غير أن يكون له مصداق وحقيقة في الواقع ونفس الامر فاذن هو بمعزل عن القبول أو استتباع الاحكام كما زعمتم .

(وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ) الثابت المحقق في نفس الأمر (وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ع) أى سبيل الحق فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل •

وقرأ قتادة علي ما في البحر (يهدي) بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال ، وفي الكشف أنه قرأ (وهو الذي يهدي السبيل) (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) أى انسبوهم اليهم وخصوهم بهم، أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن زيد بن حارثة . ولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادعوه لآبائِهِمْ) الخ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت زيد ابن حارثة بن شراحيل ، وكان من أمره رضى الله تعالى عنه على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه كان في أخواله بنى معن من بنى ثعل من طى فأصيب في نهب من طى فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام ابن خويلد إلى عكاظ يتسوق بها فأوصته عمته خديجة أن يبتاع لها غلاما ظريفا عربيا ان قدر عليه فلما قدم وجد زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه فابتاعه فقدم به عايبا وقال لها : انى قد ابتعت لك غلاما ظريفا عربيا فان أعجبك فخذيه وإلا فدعيه فانه قد أعجبني فلما رآته خديجة أعجبها فأخذته فتزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عندها فأعجب النبي عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوهبه (١) منها . فقالت أمه لك فان أردت عتقه فالولاء لى فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فأوهبته له إن شاء أعتق وإن شاء أمسك قال : فشب عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انه خرج فى ابل لآبى طالب بأرض الشام فر بأرض قومه فعرفه عمه فقام اليه فقال : من أنت يا غلام ؟ قال : غلام . من أهل مكة قال : من أنفسهم ؟ قال : لا قال : لخر أنت أم مملوك قال : بل مملوك قال : لمن ؟ قال : لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب فقال له : أعرا بى أنت أم عجمي ؟ قال : عربى قال : ممن أصلك ؟ قال : من كلب قال : من أى كلب ؟ قال : من بنى عبد ود قال : ويحك ابن من أنت ؟ قال : ابن حارثة بن شراحيل قال : وأين أصبت ؟ قال : فى أخوالى قال : ومن أخوالك ؟ قال طى قال : ما اسم أمك ؟ قال : سعدى فالتزمه وقال : ابن حارثة ودعا أباه فقال : يا حارثة هذا ابنك فأتاه حارثة فلما نظرا اليه عرفه قال : كيف صنع . وولاك اليك ؟ قال : يؤثرنى على أهله وولده فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا . مكة فلقوا رسول الله ﷺ فقال له حارثة : يا محمد أتم أهل حرم الله تعالى وجيرانه وعند بيته تفكون العاني وتطعمون الأسير ابنى عندك فامن علينا وأحسن إلينا فى فدائه فانك ابن سيد قومه وإنا سنرفع اليك فى الفداء ما أحببت فقال له رسول الله ﷺ : أعطيك خيرا من ذلك قالوا : وما هو ؟ قال أخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وان اختارنى فكفوا عنه فقال : جزاك الله تعالى خيرا فقد أحسنت فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا زيد أتعرف هؤلاء ؟ قال : نعم هذا أبى وعمى وأخى فقال عليه الصلاة والسلام : فهم من قد عرفتهم فان اختارتم فاذهب معهم وإن اخترتني فأنا من تلم قال له زيد : ما أنا بمختار عليك أحدا أبدا أنت معى بمكان الوالد والعم قال أبوه وعمه : ايا زيد أنتختار العبودية ؟ قال : ما أنا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرصه عليه قال : اشهدوا انه حر وانه ابنى يرثى وأرثه فطابت نفس أبيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم يزل فى الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن (ادعوه لآبائِهِمْ) فدعى زيد بن حارثة ، وفى بعض

الروايات أن أباه سمع أنه بمكة فأتاه هو وعمه وأخوه فكان ما كان ﴿هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ تعاليل للامر والضمير لمصدر ادعوا كما في قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُواً أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، و﴿أَقْسَطُ﴾ أفعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقاً من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ في الصدق فاندفع مايتوهم من أن المقام يقتضى ذكر الصدق لا العدل أى دعاؤكم إياهم لأبائهم بالغ في العدل والصدق وزائد فيه في حكم الله تعالى وقضائه عز وجل • وجوز أن يكون أفعل على ما هو الشائع فيه، والمعنى أعدل مما قالوه ويكون جملة ذا عدل مع أنه زور لا عدل فيه أصلاً على سبيل التهكم ﴿فَإِنْ لَمْ تَمْلُوا﴾ أى تعرفوا ﴿مآبَهُمْ﴾ فتنبسبهم إليهم ﴿فَأَخَوَانُكُمْ﴾ أى فهم اخوانكم ﴿فِي الدِّينِ وَمَوَالِكُمْ﴾ أى وأولياؤكم فيه فادعواهم بالأخوة والمولوية بتأويلهما بالأخوة والولاية في الدين، وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولى حذيفة وكان قد تنبأه قبل، وقيل: ﴿مَوَالِكُمْ﴾ أى بنو أعمامكم، وقيل: معتقوكم ومحرروكم وكان دعاءهم بذلك لتطيب قلوبهم ولذا لم يؤمر بدعائهم بأسمائهم فقط •

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ أى اثم ﴿فِي مَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ أى فيما فعلتموه من ذلك مخطئين جاهلين قبل النهي ﴿وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أى ولكن الجناح والاثم فيما تعمدتموه بعد النهي على أن (ما) في محل الجر عطفاً على ما من (فما أخطأتم) وتنقب بأن المعطوف المجزور لا يفصل بينه وبين ما عطف عليه، ولذا قال سيدي به في قولهم ما مثل عبد الله يقول ذلك ولا أخيه: إنه حذف المضاف من جهة المعطوف وأبقى المضاف إليه على أعرابه والأصل ولا مثل أخيه ليكون العطف على المرفوع. وأجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وإن لا فصل فيه لأن المعطوف هو الموصول مع صلته أعنى ما تعمدت على مثله أعنى ما أخطأتم أو ولكن ما تعمدتم فيه الجناح على أن ما في موضع رفع على الابتداء وخبره جملة مقدرة، ونسبة التعمد إلى القلوب على حد النسبة في قوله تعالى: (فانه آثم قلبه) وكون المراد في الأول قبل النهي وفي الثاني بعده أخرجه الفريابي. وابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد، وقيل: كلا الأمرين بعد النهي والخطأ مقابل العمد، والمعنى لا اثم عليكم إذا قلتم لولد غيركم يابني على سبيل الخطأ وعدم التعمد كأن سهوتم أو سبق لسانكم ولكن الاثم عليكم إذا قلتم ذلك متعمدين. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: لو دعوت رجلاً لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تعمدت وقصدت دعاءه لغير أبيه •

وجوز أن يراد بقوله تعالى: (وليس عليكم جناح) الخ العفو عن الخطأ دون العمد على طريق العموم لحديث عائشة (١) رضى الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمد» وحديث ابن عباس (٢) قال: «قال عليه الصلاة والسلام وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» ثم تناول للعموم خطأ التنبى وعمده، والجملة على تقديرى الخصوص والعموم واردة على سبيل الاعتراض التذييلى تأكيداً لا مثقال ما ندبوا إليه مع ادماج حكم مقصود في نفسه، وجعلها بعضهم عطفاً مؤولاً بجملة طلبية على معنى ادعواهم لأبائهم هو أقسط لكم ولا تدعواهم لأنفسكم متعمدين

(١) أخرجه ابن مردويه اه منه (٢) أخرجه ابن ماجه اه منه

فثاموا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم وتعقب بأنه تكلف عنه مندوحة، وظاهر الآية حرمة تعمد دعوة الانسان لغير أبيه، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة يا ابني وكثيرا ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة .

وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي النبوة وان صح فيها التأويل كالاخوة لكن نهى عنها بالتشبيه بالكفرة والنهي للتنزيه انتهى، ولعله لم يرد بهذا النهي ما تدل عليه الآية المذكورة فان ما تدل عليه نهى التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، والاولى ان يقال في تعليل النهي: سدا لباب التشبه بالكفرة بالكيفية، وهذا الذي ذكره الخفاجي من كراهة قول الشخص لولد غيره يا ابني حكاه لي من ارتضيه عن فتاوى ابن حجر الكبرى، وحكم التبنّي بقوله: هو ابني ان كان عبدا للقائل العتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه إلا إذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله ولم يقر قبله بنسب من غيره، وعند الشافعي لا عبرة بالتبني فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب، وتحقيق ذلك في موضعه، ثم الظاهر أنه لا فرق إذا لم يعرف الأب بين ان يقال يا أخى وان يقال يا مولاي في ان غلا منهما مباح مطلقا حيثئذ لكن صرح بعضهم بحرمة أن يقال للفاسق يا مولاي لخبر في ذلك، وقيل: لما ان فيه تعظيمه وهو حرام، ومقتضاه ان قول يا أخى إذا كان فيه تعظيم بأن كان من جليل الشأن حرام أيضا، فلعل الدعاء لغير معروف الأب بما ذكر بخصوص بما إذا لم يكن فاسقا ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر، وكذا الظاهر أنه لا فرق في أمر الدعوة بين كون المدعو ذكرا وكونه انثى لكن لم نقف على وقوع التبني للاناث في الجاهلية والله تعالى اعلم ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ فيغفر للعاصي إذا تاب ﴿رَحِيمًا﴾ ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخيط، ويعلم من الآية انه لا يجوز انتساب الشخص الى غير أبيه، وعد ذلك بعضهم من الكبائر لما أخرج الشيخان، وابو داود عن سعد بن أبي وقاص ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام» . وأخرج الشيخان أيضا «من ادعى الى غير أبيه أو اشمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله تعالى منه صرفا ولا عدلا» وأخرج أيضا «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم الا كفر» .

وأخرج الطبراني في الصغير من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وحديثه حسن قال «قال رسول الله ﷺ كفر من تبرأ من نسب وأن دق أو ادعى نسبا لا يعرف» إلى غير ذلك من الاخبار، هذا ومناسبة قوله تعالى: (ما جعل الله الخ لما قبله أنه شرع في ذكر شيء من الوحي الذي أمر ﷺ في اتباعه كذا قيل، وقيل: إنه تعالى لما أمر بالتقوى كان من حقها أن لا يكون في القلب تقوى غير الله تعالى فان المرء ليس له قلبان يتقى باحدهما الله تعالى وبالأخر غيره سبحانه الا بصرف القلب عن جهة الله تعالى إلى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقى الله تعالى حق تقائه، وعن أبي مسلم أنه متصل بقوله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين) حيث جرى به لرد عليهم، والمعنى ليس لاحد قلبان يؤمن باحدهما ويكفر بالآخر وإنما هو قلب واحد فاما أن يؤمن وامان يكفر، وقيل: هو متصل - بلا تطع واتبع والمعنى أنه لا يمكن الجمع بين اتباعين متضادين اتباع الوحي والقرآن

واتباع أهل الكفر والطغيان فكفى عن ذلك بذكر القليبين لأن الاتباع يصدر عن الاعتقاد وهو من أفعال القلوب فكيف لا يجمع قلبان في جوف واحد لا يجمع اعتقادان متضادان في قلب واحد، وقيل: هو متصل قوله تعالى: (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) من حيث أنه يشعر بوحده عز وجل فكأنه قيل: وتوكل على الله وكفى به تعالى وكيلاً فانه سبحانه وتعالى وحده المدبر لأمر العالم، ثم أشار سبحانه وتعالى إلى أن أمر الرجل الواحد لا ينتظم ومعه قلبان فكيف تنتظم أمور العالم وله الهان، وقيل: إن ذاك مسوق للتغيير عن اظاعة الكفرة والمنافقين بحكاية أباطيلهم، وذكر أن قوله تعالى: (ما جعل) الخ ضرب مثلاً للظهار والتبني أي كالأب يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهرة أما والمتبني أبناً، وجعل المذكورات الثلاث بجمعتها مثلاً فيما لاحقيقة له وارضى ذلك غير واحد، وقال الطيبي: إن هذا أنسب لنظم القرآن لأنه تعالى نسق المنفيات الثلاث عن ترتيب واحد، وجعل سبحانه قوله جل وعلا: (ذلكم) فذلكم لهاثم حكم تعالى بأن ذلك قول لاحقيقة له، ثم ذيل سبحانه وتعالى الكل بقوله تعالى: (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) وتعبه في الكشف بأن سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذيل (ادعهم لآبائهم) الآية شاهد اصدق بأن الأول ضرورة للتبني ثم انهم ما كانوا يجعلون الأزواج أمهات بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقاً فادخله في قرن مسألة التبني استطراداً هو الوجه لأنه قول لاحقيقة له كالاول •

وانتصر الخفاجي للجماعة فقال: لو كان مثلاً للتبني فقط لم يفصل منه، وكون القابيل لرجل وجعل المتبني ابناً في جميع الاحكام ملاحقيقة له في نفس الامر ولا في شرع ظاهر، وكذا جعل الأزواج كالأمهات في الحرمة المؤبدة مطلقاً من مخترعاتهم التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي فلا حقيقة له أيضاً فادعاه غير وارد عليهم لاسيما مع مخالفته لما روى عنهم انتهى، ويد الله تعالى مع الجماعة، وبين الطيبي نظم الآيات من مفتتح السورة إلى ههنا فقال: إن الاستهلال بقوله تعالى: (يا أيها النبي اتق الله) دال على أن الخطاب شتمل على التبني على أمر معتنى بشأنه، لانه فيه معنى التهيب والالهاب، ومن ثم عطف عليه (ولا تطع) كما عطف الخاص على العام وأردف النهي بالامر على نحو قولك لا تطع من يخذلك واتبع ناصرك، ولا يبعد أن يسمى بالطرده والعكس، ثم أمر بالتوكل تشجيعاً على مخالفة أعداء الدين والالتجاء إلى حريم جلال الله تعالى ليكفيه شرورهم، ثم عقب سبحانه كلامه تلك الاوامر على سبيل التميم والتذيل بما يطابقه، وعلل قوله تعالى (ولا تطع الكافرين والمنافقين) بقوله سبحانه وتعالى (إن الله كان عليماً حكيماً) تنمياً للارتداع أي اتق الله فيما تأتي وتذر في شرك وعلا نيتك لأنه تعالى عليم بالاحوال كلها يجب أن يحذر من سخطه حكيم لا يجب متابعة حبيبه أعداءه، وعلل قوله تعالى: (واتبع ما يوحى إليك من ربك) بقوله تعالى: (إن الله كان بما تعملون خبيراً) تنمياً أيضاً أي اتبع الحق ولا تتبع أهواءهم الباطلة وآراءهم الرائعة لان الله تعالى يعلم عملك وعملهم فيكافى، فلا ما يستحقه، وذيل سبحانه وتعالى قوله تبارك وتعالى: (وتوكل على الله) بقوله تعالى: (وكفى بالله وكيلاً) تقريراً وتوكيداً على منوال فلان ينطق بالحق والحق أبلغ يعنى من حق من يكون كافياً لكل الامور أن تفوض الامور اليه وتوكل عليه، وفصل قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) على سبيل الاستئناف تنبيهاً على بعض من أباطيلهم وتمحلاتهم، وقوله تعالى (ذلكم قواكم) الخ فذلكم لتلك الاقوال آذنت بأنها جديرة بأن يحكم عليها بالبطلان وحقيق بأن يذم قائلها فضلاً عن أن يطاع، ثم وصل تعالى (والله يقول الحق) الخ على هذه الفذلكم بجامم التضاد على منوال ما سبق في (ولا تطع واتبع) وفصل قوله تعالى: (ادعهم لآبائهم) هو أقسط عند الله وقوله تعالى: (النبي) الخ وهلم جرا إلى آخر السورة تفصيلاً لقول الحق والاهتمام إلى

السبيل القويم انتهى فتأمل ولا تغفل ﴿النبي أولى بالمؤمنين﴾ أى أحق وأقرب إليهم ﴿من أنفسهم﴾ أو أشد ولاية ونصرة لهم منها فإنه عليه الصلاة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف النفس فإنها إما أمارة بالسوء وحالها ظاهر أو لا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلاة والسلام فى جميع الأمور ويعلم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من كل من الناس ، وقد أخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة عنه عليه السلام أنه قال : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة افرؤا ان شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيا مؤمن ترك مالا فليتره عصبته من كانوا فان ترك ديناً أو ضياعاً (١) فليأتنى فانا مولاه » ولا يلزم عليه كون الأنفس هنا مثلها فى قوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) لأن إفادة الآية المدعى على الظاهر ظاهرة أيضاً ، وإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم وحكمه عليه الصلاة والسلام عليهم أنفذ من حكمها وحقه أثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها ، وسبب نزول الآية على ما قيل ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج فقال أناس منهم : نستأذن آبائنا وأمهاتنا فنزلت ، ووجه دلالتها على السبب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان أولى من أنفسهم فهو أولى من الأبوين بالطريق الأولى ولا حاجة إلى حمل أنفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما أشرنا إليه آنفاً ﴿وَأَزْوَاجَهُمْ أَمْهَاتُهُمْ﴾ أى منزلات منزلة أمهاتهم فى تحريم النكاح واستحقاق التعظيم وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والحلوة بهن وارثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات ، وفرع على هذا القسطلانى فى المواهب أنه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين فى الأصح ، والطبرسى وهو شيعى أنه لا يقال لإخوانهن أخوال المؤمنين ، ولا يخفى أنه يسر حسوا بارتغام ، وفى المواهب أن فى جواز النظر إليهن وجهين أشهرهما المنع ، ولكون وجه الشبه مجروح ما ذكر قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لامرأة قالت لها يا أمه : أنا أم رجالكم لا أم نسائكم أخرجه ابن سعد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه عنها ، ولا ينافى هذا استحقاق التعظيم منهن أيضاً .

وأخرج ابن سعد عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها أنها قالت أنا أم الرجال منكم والنساء . وعليه يكون ما ذكر وجه الشبه بالنسبة إلى الرجال وأما بالنسبة إلى النساء فهو استحقاق التعظيم ، والظاهر أن المراد من أزواجه كل من أطلق عليها أنها زوجة له صلى الله تعالى عليه وسلم منطلقاً ومن لم يطلقها ، وروى ذلك ابن أبى حاتم عن مقاتل فثبت الحكم لكلهن وهو الذى نص عليه الإمام الشافعى وصححه فى الروضة ، وقيل : لا يثبت الحكم لمن فارقه عليه الصلاة والسلام فى الحياة كالمستعينة والى رأى بكشحيابيضاً ، وصحح إمام الحرمين . والرافعى فى الصغير تحريم المدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس نكح المستعينة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجه فأخبره أنها لم تكن مدخولاً بها فكف ، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه هم برجهما فقالت له : ولم هذا ؟ وما ضرب على حجاب ولا سميت للمسلمين أما فكف عنها ، وذكر فى المواهب أن فى حل من اختارت منهن الدنيا للزواج طريقين . أحدهما طرد الخلاف والثانى القطع بالحل ، واختار هذا الإمام

(١) أى عيالا ضياعاً أم منه .

والغزالي، وحكى القول بأن المطابقة لا يثبت لها هذا الحكم عن الشيعة، وقد رأيت في بعض كتبهم نفى الآوومة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالوا: لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فوض إلى على كرم الله تعالى وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ويطلق من يشاء منهم بعد وفاته وكالة عنه عليه الصلاة والسلام وقد طلق رضى الله تعالى عنه عائشة يوم الجمل فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن وبعد أن كتبت هذا اتفق لي أن نظرت في كتاب ألفه سليمان بن عبد الله البحراني عليه من الله تعالى ما يستحق في مثالب جمع من الصحابة حاشى رضى الله تعالى عنهم فرأيت مانعه :

روى أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسى في كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبد الله أنه سأل القائم المنتظر وهو طفل في حياة أبيه فقال له يا مولانا وابن مولانا روى لنا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل طلاق نسائه إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه حتى أنه بعث في يوم الجمل رسولاً إلى عائشة وقال: أنك أدخلت الهلاك على الاسلام وأهلكه بالنفس الذي حصل منك وأوردت أولادك في موضع الهلاك بالجهالة فإن امتنعت وإلا طلقتك فأخبرنا يا مولانا عن معنى الطلاق الذي فوض حكمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أمير المؤمنين فقال: ان الله تقدم اسمه في نظام شأن نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال عليه الصلاة والسلام: يا أبا الحسن ان هذا الشرف باق مادامنا على طاعة الله تعالى فأيتهن عصت الله تعالى بعدى بالخروج عليك فطلقها من الأزواج وأسقطها من شرف أمهات المؤمنين، ثم قال: وروى الطبرسى أيضاً في الاحتجاج عن الباقر أنه قال: لما كان يوم الجمل وقد رشق هو ودج عائشة بالنبل قال على كرم الله تعالى وجهه: والله ما أراى إلا مطلقها فأنشد الله تعالى رجلاً سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: يا على أمر نسائى بيدك من بعدى لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلاً فشهدوا بذلك الحديث، ورأيت في بعض الاخبار التي لا تحضرني الآن ما هو صريح في وقوع الطلاق اهـ ما قاله البحراني عامله الله تعالى بعدله. وهذا لعمري من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولاً مرضياً عند من له أدنى عقل منهم فلن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقد، وأخرج الفريابي. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه كان يقرأ (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم) وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال: كان في الحرف الأول (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبهم) وفي مصحف أبي رضى الله تعالى عنه كما روى عبد الرزاق. وابن المنذر. وغيرهما (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم) وإطلاق الأب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سبب للحياة الأبدية كما ان الأب سبب للحياة أيضاً بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالأبوة منه وعن مجاهد كل نبي أب لأمته، ومن هنا قيل في قول لوط هؤلاء بناتى انه أراد المؤمنات ووجهه مذكور، ويأزم من هذه الأبوة على ما قيل إخوة المؤمنين. ويعلم مما روى عن مجاهد ان الأبوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كأمومة أزواجه فلها على ما في المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أمهم (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ) أى ذوو القرابات الشاملون للأمهات

لأما يقال لهم (بعضهم أولى ببعض) في النفع بميراث وغيره من النفع المالى أو في التوارث ويؤيده سبب النزول الآتى ذكره (في كتاب الله) أى فيها كتبه في اللوح أو فيها انزله وهى آية الموارث أو هذه الآية أو فيها كتبه سبحانه وفرضه وقضاه (من المؤمنين والمهاجرين) صلة لأولى فمدخول (من) هو المفضل عليه وهى ابتدائية مثلها في قولك : زيد أفضل من عمرو أى أولو الأرحام بحق القرابة أولى في كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة ، وقال الزمخشري : يجوز أن يكون يانا لأولو الأرحام أى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب، والأول هو الظاهر، وكان في المدينة توارث بالهجرة وبالموالة في الدين فنسخ ذلك بآية آخر الأفعال أو بهذه الآية ، وقيل : بالاجماع وأرادوا كشفه عن الناسخ وإلا فهو لا يكون ناسخا كما لا يخفى، ورفع (بعضهم) يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء (وفي كتاب) متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى (أولى) ولا يجوز على ما قال أبو البقاء أن يكون حالا من (أولو) للفصل بالخبر ولأنه لا عامل إذا، وقوله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا) إما استثناء متصل من أعم ما تقدر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل : القريب أولى من الأجنبية من المؤمنين والمهاجرين في كل نفع من ميراث وصدقة وهدية ونحو ذلك إلا في الوصية فانها المرادة بالمعروف فالأجنبي أحق بها من القريب الوارث فانها لا تصح لو ارث، وأما استثناء منقطع بناء على أن المراد بما فيه الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام كأنه قيل : لا تورثوا غير أولى الأرحام لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الأجانب معروفا وهو أن توصوا من أحببتم منهم بشئ مجاز فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث، ويجوز أن يكون المعروف عاما لمساعدة الميراث، والمتبادر إلى الذهن انقطاع الاستثناء واقتصار عليه أبو البقاء. ومكى. وكذا الطبرسي وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما أشرنا إليه.

وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذى يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على أن (من) فيما تقدم للابتداء لا للبيان، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار، وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال : نزلت هذه الآية في جواز وصية المسلم لليهودى والنصراني، وأخرجوا عن قتادة أنه قال : الأولياء القرابة من أهل الشرك والمعروف الوصية، وحكى في البحر عن جماعة منهم الحسن. وعطاء أن الأولياء يشمل القريب والأجنبي المؤمن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية. وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبية جماعة من الفقهاء والامامية يجوزونها لبعض ذوى القرابة الكفار وهم والدان والولد لا غير، والنهي عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضى النهي عن الاحسان اليهم والبر لهم. وعدى (تفعلوا) بالى لتضمنه معنى الايصال والاسداء كأنه قيل : إلا أن تفعلوا مسدين إلى أوليائكم معروفا (كَانَ ذَلِكَ) أى ما ذكر في الآيتين أعنى (أدعوهم لأبائهم والنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وجوز أن يكون إشارة إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا أو إلى ما بعد قوله تعالى : (ما جعل الله لرجل من قابضين) أو إلى ما ذكر في الآية الأخيرة وفيه بحث (في الكتاب) أى في اللوح أو القرآن وقيل في التوراة (مَسْطُورًا ٦) أى مثبتا بالاسطرار وعن (٢٠ - ٢١ - ج - ٢١ - تفسير روح الممان)

قناة انه قال في بعض القراءات : كان ذلك عند الله مكتوباً ان لا يرث المشرك المؤمن فلا تغفل •
 ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ مقدر باذكر على انه مفعول لا ظرف لفساد المعنى ، وهو معطوف على
 ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر كخذ هذا ، وجوز ان يكون ذلك عطفاً على خبر كان وهو بعيد
 وان كان قريباً ، ولما كان ماسبق متضمناً احكاماً شرعها الله تعالى وكان فيها اشياء مما كان في الجاهلية واشياء مما
 كان في الاسلام ابطلت ونسخت اتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل : ﴿وَإِذْ الْخِطَابُ لَدِ اللَّهِ كَانَ فِي يَوْمٍ
 وَقْتٍ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء إلى الدين الحق وذلك على ما قال الزجاج
 وغيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذر ، واخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة
 انه سبحانه أخذ من النبيين عهودهم بتصدق بعضهم بعضاً واتباع بعضهم بعضاً ، وفي رواية أخرى عنه انه
 أخذ الله تعالى ميثاقهم بتصدق بعضهم بعضاً والاعلان بأن محمداً رسول الله وإعلان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم أن لا نبي بعده ﴿وَمِنْكَ وَمَنْ نُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ تخصيصهم بالذكر
 مع اندراجهم في النبيين اندراجاً بيناً للايدان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع •
 واشتهر انهم هم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين واخرج البزار عن أبي هريرة
 أنهم خيار ولد آدم عليهم الصلاة والسلام ، وتقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه آخرهم بعثة للايدان
 بمزيد خطره الجليل أو لتقدمه في الخلق ، فقد أخرج ابن أبي عاصم . والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعاً
 بدئي في الخلق وكنت آخرهم في البعث ، واخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم قال : « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث ، وكذا في الاستنباء فقد جاء في عدة روايات انه
 عليه الصلاة والسلام قال : « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما قال : قيل يا رسول الله متى أخذ ميثاقك ؟ قال : وآدم بين الروح والجسد ، ولا يضر فيما ذكر تقديم
 نوح عليه السلام في آية الشورى اعنى قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) الآية إذ لكل مقام
 مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسب فيه تقديم نوح فكأنه قيل : شرع لكم الدين
 الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء في العهد
 الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الانبياء والمشاهير ، وقال ابن المنير : السر في تقديمه صلى الله تعالى
 عليه وسلم انه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المتلو فكان أحق بالتقديم ، وفيه بحث ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾
 أى عهد عظيم الشأن أو وثيقاً قوياً وهذا هو الميثاق الاول واخذه هو اخذه ، والعطف مبنى على تنزيل التغيرات
 العنوانى منزلة التغير الذاتى كما في قوله تعالى : (ونجيناهم من عذاب غليظ) اثر قوله سبحانه : (فلما جاء أمرنا نجينا
 هوداً والذين آمنوا معه) وفي ذلك من تفخيم الشأن ما فيه ولهذا لم يقل عز وجل : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ وَمِنْكَ
 وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ مثلاً ، وقال سبحانه ما في النظم الكريم ، وقيل : الميثاق
 الغليظ اليمين بالله تعالى فيكون بعد ما أخذ الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة إلى الحق أكد
 باليمين بالله تعالى على الوفاء بما حملوا فالميثاقان متغايران بالذات ، وقوله عز وجل : ﴿لَيْسَ لِلصَّادِقِينَ عَنْ صَدَقَتِهِمْ﴾

قيل متعلق بمضمرة مستأنفة مسوق لبيان علة الأخذ المذكور وغايته أى فعل الله تعالى ذلك ليسأل الخ وقيل: متعلق بأخذنا، وتعقب بأن المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان غايته بياناً قصدنا كما ينبى عنه تغيير الأسلوب بالالتفات إلى الغيبة، والمراد بالصادقين النبيون الذين أخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم للإيدان من أول الأمر بأنهم صادقوا فيما سئلوا عنه وإنما السؤال لحكمة تقتضيه أى ليسأل الله تعالى يوم القيامة النبيين الذين صدقوا عهدهم عن كلامهم الصادق الذى قالوه لأقوامهم أو عن تصديق أقوامهم إياهم. وسؤالهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكي الكفرة المكذبين كما فى قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) أو المراد بهم المصدقون بالنبيين، والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم إياهم فيقال: هل صدقتم؟ وقيل: يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تعالى؟ ووجه ارادة ذلك ان مصدق الصادق صادق وتصديقه صدق، وقيل: المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين أشهدهم على أنفسهم عن صدقهم عهدهم. وتعقب بأنه ياباه مقام تذكير ميثاق النبيين ﴿وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ قيل عطف على فعل مضمرة متعاقفاً فيما قبل، وقيل: على مقدر دل عليه (ليسأل) كأنه قيل فإثاب المؤمنين وأعد للكافرين الخ، وقيل: على (أخذنا) وهو عطف معنوى كأنه قيل: أ كد الله تعالى على النبيين الدعوة إلى دينه لأجل إثابة المؤمنين وأعد للكافرين الخ. وقيل: على (يسأل) بتأويله بالمضارع ولا بد من ملاحظة مناسبة ليحسن اللفظ، وقيل: على مقدر وفى الكلام الاحتياك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثواباً عظيماً ويسأل الكاذبين عن كذبهم وأعد لهم عذاباً أليماً فحذف من كل منهما ما ثبت فى الآخر، وقيل: إن الجملة حال من ضمير (يسأل) بتقدير قد أو بدونه، ولا يخفى أقلها تسكفا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ شروع فى ذكر قصة الأحزاب وهى وقعة الخندق، وكانت على ما قال ابن إسحق فى شوال سنة خمس، وقال مالك: سنة أربع * والنعمة ان كانت مصدراً بمعنى الانعام فالجار متعلق بها والا فهو متعلق بمحذوف وقع حالاً منها أى كآفة عليكم، وقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ﴾ ظرف لنفس النعمة أو لثبوتها لهم، وقيل: منصوب باذكر على أنه بدل اشتمال من (نعمة) والمراد بالجنود الأحزاب، وهم قريش يقودهم أبو سفيان، وبنو أسدية ودهم طايعة، وخطافان يقودهم عيينة، وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل، وبنو سليم يقودهم أبو العور السلى، وبنو النضير رؤساؤهم حبي بن اخطب وابناء ابى الحقيق، وبنو قريظة سيدهم كعب بن أسد، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فنيذه بسعى حبي، وكان مجموعهم عشرة آلاف فى قول وخمسة عشر ألفاً فى آخر، وقيل: زهاء اثنى عشر ألفاً، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقباهم حفر خندقاً قريباً من المدينة محيطاً بها بإشارة سلمان الفارسى أعطى كل أربعين ذراعاً لعشرة، ثم خرج عليه الصلاة والسلام فى ثلاثة آلاف من المسلمين فنضرب معسكره والخندق بينه وبين القوم، وأمر بالذراى والنساء فدفعوا فى الآطام، واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن ويحجم النفاق كما قص الله تعالى، ومضى قريب من شهر على الفريقين لا حرب بينهم سوى الرمي بالنبل والحجارة من وراء الخندق إلا أن فوارس من قريش منهم عمرو بن عبد ود وكان يعد بالفارس. وعكرمة ابن أبى جهل. وضرار بن الخطاب. وهبيرة بن أبى وهب. ونوفل بن عبد الله قد ركبوا خيولهم وتيمموا من الخندق مكاناً ضيقاً فضربوا بخيولهم فاقتمحو أفضالهم فى السبخة بين الخندق وسلم فخرج على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه فى نفر من المسلمين رضى الله تعالى عنهم حتى أخذ عليهم الثغرة التى اقتحموا منها فابلت

الفرسان معهم وقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرا في قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من الخندق هاربة وقتل مع عمرو بن عبد الله بن عثمان بن عبد الدار . ونوفل بن عبد العزى ، وقيل : وجد نوفل في جوف الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم : قتلة اجل من هذه ينزل بعضكم أقاتله فقتله الزبير بن العوام . وذكر ابن إسحق أن عليا كرم الله تعالى وجهه طعنه في ترقوته حتى أخرجها من مراقه فمات في الخندق وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلاة والسلام : هو لكم لاناكل ثمن الموتى ، ثم أنزل الله تعالى النصر وذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَوْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا ﴾ عطف على (جاءكم) مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتى إن شاء الله تعالى بقيتها في آخر القصة .

﴿ وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ وهم الملائكة عليهم السلام وكانوا على ما قيل ألفا ، روى أن الله تعالى بعث عليهم صبا باردة في ليلة باردة فاخصرتهم وسفت التراب في وجوههم وأمر الملائكة عليهم السلام فقلعت الاوتاد وقطعت الاطناب وأطفأت النيران واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم فقال طليحة بن خويلد الاسدي : أما محمد ﷺ فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا ، وقال حذيفة رضى الله تعالى عنه وقد ذهب ليأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بخبر القوم . خرجت حتى إذا دنوت من عسكر القوم نظرت في ضوء نار لهم توقد وإذا رجل أدهم ضخيم يقول بيده على النار ويمسح خاصرته ويقول : الرحيل الرحيل لا مقام لكم وإذا الرجل في عسكرهم ما يجاوز عسكرهم شبرا فوالله انى لأسمع صوت الحجارة في رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي عليه الصلاة والسلام فلما صرت في نصف الطريق أو نحو ذلك إذا أنا بنحو عشرين فارسا متهممين فقالوا : أخبر صاحبك أن الله تعالى كفاه القوم .

وقرأ الحسن (وجنودا) بفتح الجيم ، وقرأ أبو عمرو في رواية . وأبو بكر في رواية أيضا (لم يروها) بياء الغيبة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من حفر الخندق وترتيب مبادئ الحرب أعلاء الكلمة الله تعالى ، وقيل : من التجائنكم اليه تعالى ورجائنكم من فضله عز وجل .

وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة أى بما يعمل الكفار من التحرز والمخاربة وإغراء بعضهم بعضا عليها حرصا على إبطال حقكم ، وقيل : من الكفر والمعاصى ﴿ بَصِيرًا ﴾ ولذلك فعل ما فعل من نصركم عليهم ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ ﴾ بدل من ﴿ إِذْ جَاءَتْكُمْ ﴾ بدل كل من كل ، وقيل : هو متعلق بـ (يعملون) أو بصيرا ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ من أعلى الوادى من جهة المشرق والاضافة اليهم لادنى ملابسة ، والجائى من ذلك بنو غطفان . ومن تابعهم من أهل نجد . وبنو قريظة . وبنو النضير ﴿ وَمَنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ من أسفل الوادى من قبل المغرب ، والجائى من ذلك قريش ومن شايعهم من الاحابيش . وبنى كنانة . وأهل تهامة ، وقيل : الجائى من فوق بنو قريظة . ومن أسفل قريش . وأسد . وغطفان . وسليم ، وقيل : غير ذلك . ويحتمل أن يكون من فوق ومن أسفل كناية عن الاحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل : إذ جاءوكم محيطين

بكم كقوله تعالى: (يفشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْبَصَارُ﴾ عطف على ١٠ قبله داخل معه في حكم التذكير أى حين مالت الابصار عن سنتها وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة • وقال الفراء: أى حين مالت عن كل شيء فلم تأنفت إلا إلى عدوها ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ أى خافت خوفا شديدا وفزعت فزعا عظيما لأنها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج • أخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة أنه قال في الآية: إن القلوب لو تحركت وذالت خرجت نفسه ولكن إنما هو الفزع بالكلام على المبالغة، وقيل: القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقاصص يلتصق بالحنجرة وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء أن يتنفس ويموت خوفا، وقيل: إن الرقة تفتخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد وإذا انتفخت ربت وارثع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة، ومن ثم قيل للجبان: انتفخ سحره، وإلى حمل الكلام على الحقيقة ذهب قتادة •

أخرج عنه عبد الرزاق، وابن المنذر، وابن أبي حاتم أنه قال في الآية: أى شخصت عن مكانها فلولاً أنه ضاق الحلقوم عنها أن تخرج لخرجت، وفي مسند الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر؟ قال: نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال: ف ضرب الله تعالى وجوه أعدائه بالريح فبهزمهم الله تعالى بالريح، والخطاب في قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ (١٠) لمن يظهر الإيمان على الإطلاق، والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير، وإنما جمع للدلالة على تعدد أنواعه، وقد جاء كذلك في أشعارهم أنشد أبو عمرو في كتاب الألحان:

إذا الجوزاء أردفت الثريا ظننت بال فاطمة الظنونا

أى تظنون بالله تعالى أنواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون منكم الثابتون في ساحة الإيمان أن ينجز سبحانه وعده في إعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، ويعرب عن ذلك ماسيحكي عنهم من قولهم: (هذا ما وعدنا الله ورسوله) الآية، وأن يمتحنهم فيخافون أن تزل أقدامهم فلا يتحملون ما نزل بهم، وهذا لا ينافي بالإخلاص والثبات كما لا يخفى، ويظن المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما حكى عنهم في قوله تعالى: (وإذ يقول المنافقون) الآية. وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية: ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يستأصلون وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق وأنه سيظهر على الدين كله، وقد يختار أن الخطاب للذين ظاهرا وباطنا واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية، أو بسبب أن بعضهم يظن هذا وبعضهم يظن ذاك وبعضهم يظن ذلك. ويلتزم أن الظن الذى لا يليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التى أوجبها الخوف الطبيعى ولم يمكن البشر دفعها ومثلها عفو، أو يقال: ظنونهم المختلفة هى ظن النصر بدون نيل العدو منهم شيئا وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج الى الاعتذار، وأياما كان فالجمله معطوفة على (زأغت) وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار، وكتب (الظنونا) وكذا أمثاله من المنصوب المعرف

بأل كالسيلا والرسولا في المصحف بالف في آخره ، فحذفها أبو عمرو وقفا ووصلا ، وابن كثير . والكسائي وحفص يحذفونها وصلا خاصة ويثبتها باقي السبعة في الحالين . واختار أبو عبيد . والحدائق أن يوقف على نحو هذه الكلمة بالالف ولا توصل فتحذف أو تثبت لأن حذفها يخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الا حصار ولأن اثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم لافي اضطرار ولا في غيره ، أما اثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لأنهم يثبتون هذه الالف في قوافي أشعارهم ومصاريعها ومن ذلك قوله : ه ألقى اللوم عاذل والعتابا ه (١) والفواصل في الكلام كالمصارع ، وقال أبو علي : إن رؤس الأي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع (هُنَالِكَ) ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل : لأنه مجاز وهو أنسب هنا ، وأياما كان فهو ظرف لما بعده لا لتظنون كما قيل أي في ذلك الزمان الهائل أوفي ذلك المكان المدحض (ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ) أي اختبرهم الله تعالى ، والكلام من باب التمثيل ، والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل ، وابتلاؤهم على ما روى عن الضحاك بالجوع ، وعلى ما روى عن مجاهد بشدة الحصار ، وعلى ما قيل بالصبر على الإيمان

(وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا ١١) أي اضطربوا اضطرابا شديدا من شدة الفزع وكثرة الأعداء ، وعن الضحاك أنهم زلزلوا عن أماكنهم حتى لم يكن لهم إلا موضع الخندق ، وقيل : أي حركوا إلى الفتنة فعصموا . وقرأ أحمد بن موسى اللؤلؤي عن أبي عمرو (زلزلوا) بكسر الزاي قاله ابن خالويه ، وقال الزخشري : وعن أبي عمرو اشتمام زاي زلزلوا وكأنه عنى اشتمام الكسر ووجه الكسر أنه اتبع حركة الزاي الأولى لحركة الثانية ولم يعتد بالسكان كالم يعتد به من قال منتهن بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من أنتن . وقرأ الجحدري . وعيسى (زلزالا) بفتح الزاي ، ومصدر فعلل من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقالا ، وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو صلصال بمعنى مصلصل ، فإن كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعال مكسور الفاء نحو سرفهه سرفافا (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) عطف على (اذ ذاعت) وصيغة المضارع لما مر من الدلالة على استمرار القول واستحضار صورته •

(وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) ظاهر العطف أنهم قوم لم يكونوا منافقين ف قيل : هم قوم كان المنافقون يستميلونهم بادخال الشبهة عليهم ، وقيل : قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالاسلام . وجوز أن يكون المراد بهم المنافقين أنفسهم والعطف لتغاير الوصف كقوله : ه إلى الملك القرم وابن الهمام •

(مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ) من الظفر وأعلاء الدين (إِلَّا غُرُورًا) أي وعد غرور ، وقيل : أي قول باطلا وفي البحر أي أمرا يغرا ويوقعنا فيما لا طاقة لنا به روى ان الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة شديدة جدالات دخل فيها المعاول فشكوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان رضي الله تعالى عنه فضربها ضربة دحما وبرقت منها برقة اضاء منها ما بين لابتي المدينة حتى لكان

مصبأحا في جوف ليل مظلم فكبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها برقة أضاء منها ما بين لابتها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكسرها وبرقت برقة أضاء منها ما بين لابتها فكبر صلى الله تعالى عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: أضاء لي في الأولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها انياب الكلاب فأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها وأضاء لي الثانية قصور الحمر من ارض الروم كأنها انياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها وأضاء لي الثالثة قصور صنعاء كأنها انياب الكلاب وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة عليها فأبشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار يدعى معتب ابن قشير وكان منافقا: أيعدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لنا مدائن اليمن ويبيض المدائن وقصور الروم وأحدنا لا يستطيع أن يقضى حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى في هذا (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) الخ وفي رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك ألا تعجبون يحذركم ويعدكم ويمنيكم الباطل انه يبصر من يشرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم واتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون أن تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه (وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ) ووجه الجمع على القول بان القائل واحد أن الباقي راضون بذلك قابله منه ، والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يمتقدون اتصافه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد وعد الله تعالى شأنه كانت من باب المباشرة أو الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهي بالنسبة لهم *

ويجوز أن يكون وقوع ما ذكر في الحكاية لافي كلامهم ويستأنس له بما وقع في بعض الآثار وبعضهم بحث عن اطلاق الرسول عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انه في الحكاية لافي كلامهم كما يشهد بذلك ما روى عن معتب أو هو تقيع لا استهزاء لانه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتأمل ولا تغفل (وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ) قال السدي: هم عبدالله بن أبي ابن سلول وأصحابه، وقال مقاتل: هم بنو سلبه، وقال أوس بن رومان هم أوس بن قيطي وأصحابه بنو حارثة وضمير (منهم) للمنافقين أو للجميع (يَا أَهْلَ يَثْرِبَ) هو اسم المدينة المنورة، وقال أبو عبيدة اسم بقعة وقعت المدينة في ناحية منها، وقيل: اسم أرضها وهو عليها ممنوع من الصرف للعلية ووزن الفعل أو التانيث ولا ينبغي تسمية المدينة بذلك أخرج أحمد وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سمي المدينة يثرب فليس تغفر الله تعالى هي طابة هي طابة هي طابة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تدعونها يثرب فانها طيبة يعني المدينة ومن قال يثرب فليس تغفر الله تعالى ثلاث مرات هي طيبة هي طيبة وفي الحواشي الخفاجية أن تسميتها به مكروهة كراهة تنزيهية، وذكر في وجه ذلك أن هذا الاسم يشعر بالثريب وهو اللوم والتعير *

وقال الراغب: الثريب التفرع بالذنب والترب شحمة رقيقة، ويثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى ، وقيل: يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال لها أثرب أيضاً ونقل الطبرسي عن الشريف المرتضى أن للمدينة أسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكينة وجائزة والمحجورة والمحبة والمخبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندد انتهى، وكأن القائلين اختاروا يثرب من

بين الاسماء مخالفة له صلى الله تعالى عليه وسلم لما علموا من كراهيته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم من بينها ونداءهم أهل المدينة بعنوان أهبيتهم لها ترشيح لما بعد من الأمر بالرجوع إليها ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ أى لا مكان إقامة أو إقامة لكم أى لا ينبغي أو لا يمكن لكم الإقامة ههنا.

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو رجاء . والحسن . وقتادة . والنخعي . وعبد الله بن مسلم . وطلحة . وأكثر السبعة (لا مقام) بفتح الميم وهو يحتل أيضا المكان أى لا مكان قيام والمصدر أى لا قيام لكم ، والمعنى على نحو ما تقدم ﴿فَارْجِعُوا﴾ أى الى منازلكم بالمدينة ليكون ذلك أسلم لكم من القتل أو ليكون لكم عند هذه الاحزاب يد ، قيل : ومرادهم أمرهم بالفرار على ما يشعر به ما بعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع ترويحاً لمقاتلتهم وايداناً بأنه ليس من قبيل الفرار المذموم ، وقيل : المعنى لا مقام لكم فى دين محمد ﷺ فارجعوا الى ما كنتم عليه من الشرك أو فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه الى أعدائه عليه الصلاة والسلام ، أو لا مقام لكم بعد اليوم فى يثرب أو نواحيها الغلبة الأعداء فارجعوا كفاراً ليتسنى لكم المقام فيها لارتفاع العداوة حينئذ . وقيل : يجوز أن يكونوا خافوا من قتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم بعد غلبته عليه الصلاة والسلام حيث ظهر أنهم منافقون فقالوا : (لا مقام لكم) على معنى لا مقام لكم مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه إن غلب قتلهم فارجعوا عما بايعتموه عليه وأسلموه عليه الصلاة والسلام أو فارجعوا عن الاسلام واتفقوا مع الاحزاب أو ليس لكم محل إقامة فى الدنيا أصلاً إن بقيتم على ما كنتم عليه فارجعوا عما بايعتموه عليه عليه الصلاة والسلام الى آخره ، والاول أظهر وأنسب بما بعده ، وبعض هذه الواجه بعيد جداً كما لا يخفى ﴿وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ﴾ عطف على (قالت) وصيغة المضارع لما مر من استحضار الصورة ، والمستأذن على ما روى عن ابن عباس . وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحرث ، قيل : أرسلوا أوس بن قيطى أحدهم الاستئذان ، وقال السدى : جاء هو ورجل آخر منهم يدعى أبا عرابة بن أوس ، وقيل : المستأذن بنو حارثة . وبنو سلمة استأذنوه عليه الصلاة والسلام فى الرجوع بمثلين بأمر أولئك القائلين يا أهل يثرب . وقوله تعالى : ﴿يَقُولُونَ﴾ بدل من (يستأذن) أو حال من فاعله أو استئناف مبنى على السؤال عن كيفية الاستئذان ﴿إِنَّ يَبُوتًا عَوْرَةً﴾ أى ذليلة الحيطان يخاف عليها السراق كما نقل عن السدى ، وقال الراغب : أى متخرقة بمكة لمز أرادها ، وقال الكلبي : أى خالية من الرجال ضائعة ، وقال قتادة : قاصية يخشى عليها العدو ، وأصلها على ما قيل مصدر بمعنى الخلل ووصف بها مبالغة وتكون صفة للمؤنث والمذكر والمفرد وغيره كما هو شأن المصادر ، وجوز أن تكون صفة مشبهة على أنها مخفف عورة بكسر الواو كما قرأ بذلك هنا وفيما بعد ابن عباس . وأبو يعمر . وقتادة . وأبو رجاء . وأبو حيوة . وابن أبى عتبة . وأبو طلوت . وابن مقسم . وإسماعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار إذا اختلت ، قال ابن جني : صحة الواو على هذا شاذة والقياس قلبها الفاء فيقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافة ويوم راح ورجل مال والأصل صوف وصوفة وروح ومول . وتعقب بان القياس إنما يقتضى القلب اذا وقع القلب فى الفعل وعور هنا قد صحت عينه حملاً على أمور المشدد ، ورجح كونها مصدراً ووصف به للبالغة بأنه الانسب بمقام الاعتذار كما يفصح عنه تصدير

مقاتلهم بحرف التحقيق ، لكن ينبغي أن يقال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ ﴾ إذا أجرى فيه هذا اللفظ كما أجرى فيما قبله أن المراد المبالغة في النفي على نحو ما قيل (١) قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ والو فيه للحال أي يقولون ذلك والحال أنها ليست كذلك ﴿ إِنْ يُرِيدُونَ ﴾ أي ما يريدون بالاستئذان ﴿ إِلَّا فَرَارًا ﴾ أي هرباً من القتال ونصرة المؤمنين قاله جماعة ، وقيل : فراراً من الدين ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ ﴾ أي البيوت كما هو الظاهر ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على هؤلاء القائلين ، وأسند الدخول إلى بيوتهم وأوقع عليهم لما أن المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقاً كما هو المفهوم لو لم يذكر الجار والمجرور ولا فرض الدخول عليهم مطلقاً كما هو المفهوم لو أسند إلى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من أهل الفساد من كان أي لو دخل كل من أراد الدخول من أهل الدعارة والفساد بيوتهم وهم فيها ﴿ مِنْ أَقْطَارِهَا ﴾ جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قطر بالناء لغة فيه أي من جميع جوانبها وذلك بأن تكون مختلفة بالكلية وهذا داخل في المفروض فلا يخالف قوله تعالى (وما هي بعورة) ﴿ ثُمَّ سُلُّوا ﴾ أي طلب منهم من جهة طائفة أخرى عند تلك النازلة والرجفة الهائلة ﴿ الْفِتْنَةَ ﴾ أي القتال كما قال الضحاك ﴿ لَا تَوْهَا ﴾ أي لا أعطوها أولئك السائلين كما أنه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله ونزل اطاعتهم واتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه واعطائه . وقرأ نافع . وابن كثير (لا تَوْهَا) بالقصر أي لقلوها ﴿ وَمَا تَلَبَّوْا بِهَا ﴾ أي بالفتنة ، والباء للتعدي أي ما لبثوها وما أخروها ﴿ الْإِسِيرَ ١٤ ﴾ أي الا تلبثوا يسير أو الا زمانا يسير وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل ، وقيل : مقدار ما يجيئون السؤال فيه ، وكلاهما عندي من باب التمثيل ، والمراد أنهم لو سألهم غيرك القتال وهم في أشد حال وأعظم بابال لا سرعوا جداً فضلاً عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن . والحاصل أن طلبهم الاذن في الرجوع ليس باختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك ، وقال ابن عطية : المعنى ولو دخلت المدينة من أقطارها واشتد الحرب الحقيقي ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لطاروا إليها ولم يتلبثوا في بيوتهم لحفظها الا يسيراً قيل قدر ما يأخذون سلاحهم انتهى ، فضمير (دخلت) عنده عائد على المدينة وباء (بها) للظرفية كما هو ظاهر كلامه ، وجوز أن تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف أي ولم يتلبثوا بسبب حفظها ، وقيل : يجوز أن تكون للملابسة أيضاً ، والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمائر *

وعن الحسن . ومجاهد . وقادة (الفتنة) الشرك ، وفي معناه ما قيل : هي الردة والرجوع إلى اظهار الكفر ، وجعل بعضهم ضميرى (دخلت - وبها) للمدينة وزعم أن المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع إلى اظهار الكفر والشرك لفعلوا وما لبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيراً فان الله تعالى يهلكهم أو يخرجهم بالمؤمنين ، وقيل : ضمير (دخلت) للبيوت أو للمدينة وضمير (بها) للفتنة بمعنى الشرك والباء للتعدي ، والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لا شركوا وما أخروه الا يسيراً ، وقريب منه قول قتادة أي لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك لا أعطوه طيبة به أنفسهم وما تحبسوا به الا يسيراً ، وجوز أن تكون الباء

(١) قوله ما قيل الخ كذا بخطه ولعل لفظاً في ساطعة من قوله

لغير ذلك ، وقيل : فاعل الدخول اولئك العساكر المتحزبة ، والوجه المحتملة في الآية كثيرة فلا ينبغي على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه اولا هو الاظهر فيما أرى . وقرأ الحسن (سولوا) بواو سا كنة بعد السين المضمومة قالوا : وهي من سال بسال كخاف يخاف لغة في سأل المهموز العين ، وحكى أبو زيد هما يتساولان ، وقال أبو حيان : ويجوز أن يكون أصلها الهمز لأنه يجوز أن يكون سولوا على قول من يقول في ضرب مبدأ للمفعول ضرب ثم سهل الهمزة بابدائها واوا على قول من قال في بؤس بوس بابدال الهمزة واوا لضم ما قبلها . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو . والاعمش (سيلوا) بكسر السين من غير همز نحو قيل . وقرأ مجاهد (سويلوا) بواو سا كنة بعد السين المضمومة وباء مكسورة بدلا من الهمزة ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدِّبَارَ ﴾ هؤلاء هم الفريق المستأذنون وهم بنو حارثة عند الاكثرين ، وقيل : هم بنو سلمة كانوا قد جنبوا يوم احد ثم تابوا وعاهدوا يومئذ قبل يوم الخندق أن لا يفروا : وعن ابن عباس أنهم قوم عاهدوا بمكة ليلة العقبة أن يمنعوه ^{صلى الله عليه وسلم} مما يمنعون منه أنفسهم ، وقيل : أناس غابوا عن وقعة بدر فخرنوا على إقامتهم بما أعطى أهل بدر من الكرامة فقالوا : لنن أشهدنا الله تعالى قتالا لثقاتنا و (عاهد) أجرى مجرى البين ولذلك تلقى بقوله تعالى : (لا يولون الدبار) وجاء بصيغة الغيبة على المعنى ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب لا تولى الدبار ، وتولية الدبار كناية عن الفرار والانهازم فان الفار يولى دبره من فرمته ﴿ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا ۝ ١٥ ﴾ عن الوفاء به مجازى عليه وذلك يوم القيامة ، والتعبير بالماضى على ما في مجمع البيان لتحقيق الوقوع ، وقيل : أى كان عند الله تعالى مسئولا عن الوفاء به أو مسئولا مقتضى حتى يوفى به *

﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفَرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ أى لن ينفعكم ذلك ويدفع عنكم ما أبرم في الازل عليكم من موت أحدكم حتف أنفه أو قتله بسيف ونحوه فان المقدر كائن لا محالة ﴿ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ١٦ ﴾ أى وان نفعكم الفرار بأن دفع عنكم ما أبرم عليكم فتتعم لم يكن ذلك التمتع الا تمتعا قليلا أو زمانا قليلا * وهذا من باب فرض المحال ولم يقل : ولو نفعكم اخراجا للكلام مخرج المماشاة أو اذا نفعكم الفرار فتتعم بالتأخير بأن كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار مربوطا به لم يكن التمتع إلا قليلا فان أيام الحياة وإن طالت قصيرة ، وعمر تأكله ذرات الدقائق وإن كثر قليل ، وقال بعض الاجلة : المعنى لا ينفعكم نفعا دائما أو تاما في دفع الأمرين المذكورين الموت أو القتل بالكلية إذ لا بد لكل شخص من موت حتف أنفه أو قتل في وقت معين لا لأنه سبق به القضاء لأنه تابع للمقتضى فلا يكون باعثا عليه بل لأنه مقتضى ترتب الأسباب والمسببات بحسب جرى العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على أن الفرار لا يغنى شيئا حتى يشكك بالنتهى عن الالتقاء الى التهلكة وبالأمر بالفرار عن المضار ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ يدل على أن في الأمر نفعا في الجملة اذا المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار إلا متاعا قليلا ، وفيه ما فيه فتأمل * وذكر الزمخشري أن بعض الرواية مر على حائط مائل فأسرع فتليت له هذه الآية فقال : ذلك القليل نطالب وكأنه مال الى الوجه الثانى أو الى ما ذكره البعض في الآية ؛ وجواب الشرط لأن محذوف لدلالة ما قبله عليه و (إذن) تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاهمال لكنه لم يقرأ هنا إلا بالاهمال .

وقرئ بالاعمال في قوله تعالى في سورة الاسراء : (وَإِذَا لَا يَلْبَثُوا خَلْفَكَ) وقرئ (لَا يَمْتَعُونَ) بياء الغيبة .
 ﴿ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ إِنَّ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴾ استفهام في معنى النفي أى لا أحد يمنعكم من الله عز وجل وقدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فجعلت الرحمة قرينة السوء في العصمة مع انه لا عصمة الا من السوء لما في العصمة من معنى المنع ، وجوز ان يكون في الكلام تقدير والاصل قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن اراد بكم سوءا أو يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله :

ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورما

فانه اراد وحاملا أو معتقلا رمحا ، ويجرى نحو التوجيه السابق في الآية ، وجوز الطيبي أن يكون المعنى من الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا أو من الذي يمنع رحمة الله منكم ان اراد بكم رحمة ، وقرينة التقدير ما في (يعصمكم) من معنى المنع ، واختير الأول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة *

﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا ﴾ ينفعهم ﴿ وَلَا نَصِيرًا ١٧ ﴾ يدفع الضرر عنهم ، والمراد الاولى فيجوده الخ فهو كقوله : لا ترى الضرب بها ينحجر * اه وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل : لا عاصم لهم ولاولى ولا نصير أو الجملة حالية *

﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ ﴾ أى المشبطين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلْ يَكُونُ الْبَيْتُ ﴾ أى اقبلوا البينا أو قربوا أنفسكم البينا ، قال ابن السائب : الآية في عبد الله ابن أبى . ومعتب بن قشير . ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا اذا جاءهم المنافق قالوا له : ويحك اجلس ولا تخرج ويكتبون الى اخوانهم في العسكر أن اثوتنا فانا ننتظركم ، وقال قتادة : هى في المنافقين كانوا يقولون لـ اخوانهم من ساكنى المدينة من أنصار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه الا أكلة رأس ولو كانوا لجاللهم أبو سفيان وأصحابه فخلوهم *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد قال : انصرف رجل من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب الى شقيقه فوجد عنده شواء ونيذا فقال له : أنت ههنا ورسول الله عليه الصلاة والسلام بين الرماح والسيوف فقال : هلم الى فقد أحبط بك وبصاحبك والذي يحلف به لا يستقبلها محمد أبدا فقال : كذبت والذي يحلف به لا خبرته بأمرك فذهب ليخبره صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية * وقيل : هؤلاء اليهود كانوا يقولون لأهل المدينة : تعالوا البينا وكونوا معنا ، وثن المراد من أهل المدينة المنافقون منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود ؛ و(قد) للتحقيق أو للتقليل وهو باعتبار المتعاق ، و(منكم) بيان للمعوقين لاصلته كما أشير اليه ، والمراد بالاخوة التشارك في الصفة وهو النفاق على القول الاول ، والكفر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على القول الآخر ، والصحة والجوار وسكنى المدينة على القول الثانى وكذا على القول الثالث فان ذلك يجمع الاخوة في النسب ، وظاهر صيغة الجمع يقتضى ان الآية لم تنزل في ذنك الشقيقين وحدهما فلمعلمنا نزلت فيهما وفي المنافقين القائلين ذلك والانصار المخلصين المقول لهم ، وجواز كونها نزلت في جماعة من الاخوان في النسب مجرد احتمال وان كان له مستند سمى فلتحمل الاخوة عليه على الآخرة

في النسب ولا ضمير، والقول بجميع الأقوال الاربعة المذكورة وحمل الأخوة على الدين والأخوة في الصحة والجوار والأخوة في النسب لا يخفى حاله، (وهلم) عند أهل الحجاز يسوى فيه بين الواحد والجماعة، وأما عند تميم فيقال: هلم يارجل وهلموا يارجال، وهو عند بعض الائمة صوت سمي به الفعل، واشتهر أنه يكون متعديا كهلم شهداءكم بمعنى أحضروا أو قربوا ولازما كهلم الينا بناء على تفسيره بأقبلوا الينا؛ وأما على تفسيره بقربوا أنفسكم الينا فالظاهر أنه متعد حذف مفعوله، وجوز كونه لازما وهذا تفسير لحاصل المعنى. وفي البحر أن الذي عليه النحويون أن هلم ليس صوتا وإنما هو مركب اختلف في أصل تركيبه فقيل: مركب من ها التي للتنبيه والمهم بمعنى اقصد وأقبل وهو مذهب البصريين، وقيل: من هل وأم، والكلام على المختار من ذلك مبسوط في محله.

﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ﴾ أي الحرب والقتال وأصل معناه الشدة ﴿إِلَّا قَلِيلًا ۝ ١٨﴾ أي أتينا أو زمانا قليلا فقد كانوا لا يأتون العسكر إلا أن لا يجدوا بدا من أتينا فيأتون ليرى الناس وجوههم فإذا غفلوا عنهم عادوا إلى بيوتهم، ويجوز أن يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر أو الزمان أي الابسا قليلا على أنهم يعتدرون في البأس الكثير ولا يخرجون إلا في القليل، وأتينا البأس على هذه الأوجه على ظاهره، ويجوز أن يكون كناية عن القتال، والمعنى ولا يقاتلون الا قتلا قليلا كقوله تعالى: (وما قاتلوا إلا قليلا) وقتله اما لقصر زمانه وإما لقلة غنائه، وأياما كان فالجملة حال من (القاتلين) وقيل: يجوز أيضا أن تكون عطف بيان على (قد يعلم) وهو كما ترى، وقيل: هي من مقول القول وضمير الجمع لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي القاتلين ذلك والقاتلين لا يأتي أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حرب الأحزاب ولا يقاتلونهم الا قليلا، وهذا القول خلاف المتبادر وكانه ذهب إليه من قال ان الآية في اليهود.

﴿أَشْحَةً عَلَيْكُمْ﴾ أي بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روى عن مجاهد. وقتادة، وقيل: بأنفسهم، وقيل: بالغنيمة عند القسم، وقيل: بكل ما فيه منفعة لكم وصوب هذا أبو حيان، وذهب الزمخشري إلى أن المأني أضناء بكم يترففون عليكم كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لأنهم يخافون على أنفسهم لو غلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الأحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم سواهم، وقيل: كانوا يفعلون ذلك رياء، والأكثر ذهبوا إلى ما سمعت قبل وعدل إليه مختصرو كشفاه أيضا وذلك على ما قيل لأن ما ذهب إليه معنى ما في التفرع بعد فيحتاج إلى جعله تفسيراً، ورجحه بعض الأجلة على ما ذهب إليه الأكثر فقال: إنما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله تعالى بعد: (أشحة على الخير) ولأن الاستعمال يقتضيه فإن الشح على الشيء هو أن يراد بقاؤه كما في الصحاح وأشار إليه بقوله: أضناء بكم، وما ذكره غيره لا يساعده الاستعمال انتهى.

قال الخفاجي: ان سلم ما ذكر من الاستعمال كان متعينا وإلا فسل كل وجهة كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، و(أشحة) جميع شحيح على غير القياس إذ قياس فعيل الوصف المضعف عينه ولا مه أن يجمع على افعلاء كضنين واضناء وخلييل واخلاء فالقياس أشحاء وهو مسموع أيضا، ونصبه عند الزجاج. وأبى البقاء على الحال من فاعل (يأتون) على معنى تركوا الاتيان أشحة، وقال الفراء: على الزم، وقيل: على الحال من ضمير (هلم الينا) أو من ضمير يعوقون مضمرأ، ونقل أولهما عن الطبري وهو كما ترى، وقيل: من (المعوقين) أو من

القائلين ، وردا بأن فيهما الفصل بين أفاض الصلة ، وتعقب بأن الفاصل من متعلقات الصلة وإنما يظهر الرد على كونه حالا من (المعوقين) لأنه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته .

وقرأ ابن أبي عبلة (أشحة) بالرفع على إضمار مبتدا أى هم أشحة ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ﴾ من العدو وتوقع أن يستأصل أهل المدينة ﴿رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ﴾ أى أحداقهم أو بأحداقهم على أن الباء للتعدي فيكون المعنى تدوير أعينهم أحداقهم ، والجملة في موضع الحال أى دائرة أعينهم من شدة الخوف . ﴿كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ صفة لمصدر (ينظرون) أو حال من فاعله أو لمصدر (تدور) أو حال من (أعينهم) أى ينظرون نظرا كأننا كمنظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولو اذابك أو ينظرون كائنين كالذى الخ أو تدور أعينهم دورانا كأننا كدوران عين الذى الخ أو تدور أعينهم كائنة كعين الذى الخ ، وقيل : معنى الآية إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيتم ينظرون اليك تدور أعينهم فى رؤيتهم وتجول وتضطرب رجاء أن يلوح لهم مضرب لأنهم يحضرون على نية شر لا على نية خير ، والقول الأول هو الظاهر ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسَّيْفِ حَدَادٌ﴾ أى أذوكم بالكلام وخاصة ركم بالسنة سلطة ذربة قاله الفراء ، وعن قتادة بسطوا السننهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون : أعطونا أعطونا فلستم بأحق بهامنا ، وقال يزيد بن رومان : بسطوا السننهم فى إذا كم وسبكم وتفتيص ما أنتم عليه من الدين . وقال بعض الأجلة : أصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا أو لسانا فسلق اللسان بإعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل للذم طعن ، والحامل عليه توصيف الألسنة بحداد ، وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة الممكنة ويثبت له السلق بمعنى الضرب تخيلا ، وسأل نافع ابن الأزرق ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن السلق فى الآية فقال : الطعن باللسان قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول الأعشى :

فيهم الخصب والسباحة والنجدة فيهم والخطاب المسلاق

وفسره الزجاج بالخطابة الشديدة قال : معنى ساقوكم خاطبوكم أشد مخاطبة وأباغها فى الغنيمة يقال : خطيب مسلاق وسلاق إذا كان بليغا فى خطبته ، واعتبر بعضهم فى الساق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس منا من سلق أو حلق » قال فى النهاية أى رفع صوته عند المصيبة ، وقيل : أن تصك المرأة وجهها وتمرشه ، والأول أصح ، وزعم بعضهم أن المعنى فى الآية بسطوا السننهم فى مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة ، ولا يخفى ما فيه ، وقرأ ابن أبى عبلة (صلقوكم) بالصاد .

﴿أَشْحَةٌ عَلَى الْخَيْرِ﴾ أى بخلاء حريصين على مال الغنائم على ما روى عن قتادة ، وقيل : على ما لهم الذى ينفقونه ، وقال الجبائى : أى بخلاء بأن يتكلموا بكلام فيه خير ، وذهب أبو حيان إلى عموم الخير . ونصب (أشحة) على الحال من فاعل (صلقوكم) أو على الذم ، ويؤيده قراءة ابن أبى عبلة (أشحة) بالرفع لأنه عليه خبر مبتدا محذوف أى هم (أشحة) والجملة مستأنفة للاحالية كما هو كذلك على الذم ، وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بأن ما هنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة وما مر مقيد بمعاونة المؤمنين ونصرتهم أو بالانفاق

في سبيل الله تعالى فلا يتكرر هذا مع ماسبق، والزهد يخشى لما ذهب إلى ما ذهب هناك، قال هنا: فاذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفقة عليكم إلى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الاولى واجتروا عليكم وضربوكم بالسنتهم الخ، وقد سمعت ما قال بعض الاجلة في ذلك • ويمكن أن يقال في الفرق بين هذا وماسبق: إن المراد بماسبق ذمهم بالبخل بكل ما فيه منفعة أو بنوع منه على المؤمنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال أو ما فيه منفعة مطلقاً من غير نظر إلى كون ذلك على المؤمنين أو غيرهم وهو أبلغ في ذمهم من الاول ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من صفات السوء ﴿لَمْ يَؤْمِنُوا﴾ بالاخلاص فانهم المنافقون الذين أظهروا الايمان وأبطنوا في قلوبهم الكفر ﴿فَاحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ أى أظهر بطلانها لانها باطلة منذ عملت اذ صحتها مشروطة بالايمان بالاخلاص وهم مبطلون الكفر وفي البحر أى لم يقبلها سبحانه فكانت كالحبطة وعلى الوجهين المراد بالاعمال العبادات المأمور بها، وجوز أن يكون المراد بها ما عملوه نفاقاً وتصنعاً وإن لم يكن عبادة، والمعنى فأبطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستقبلاً لمنفعة دنيوية أصلاً • وحمل بعضهم الاعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ما روى عن ابن زيد عن ابيه قال نزلت الآية في رجل بدرى نفاق بعد بدر ووقع منه ما وقع فاحبط الله تعالى عمله في بدر وغيرها، وصيغة الجمع تبع ذلك وكذا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَؤْمِنُوا﴾ فان هذا كما هو ظاهر هذه الرواية قد آمن قبل، وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام: «لعل الله اطاع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» يأبى ذلك فالظاهر والله تعالى أعلم ان هذه الرواية غير صحيحة • ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى الاحباط ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ١٩﴾ أى هينا لا يبالي به ولا يخاف سبحانه اعتراضا عليه، وقيل: أى هينا سهلا عليه عز وجل، وتخصيص يسره بالذكر مع أن كل شئ عليه تعالى يسير لبيان أن أعمالهم بالاِحباط المذكور لكامل تعاضد الحكم المقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية، وقيل: ذلك اشارة إلى حالهم من الشح ونحوه، والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هينا لا يبالي به ولا يجعله سبحانه سبباً لخذلان المؤمنين وليس بذلك، والمقصود بما ذكر التهديد والتخويف ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾ أى هم من الجزع والدهشة لم يذنبهم وخوفهم بحيث هزم الله تعالى الاحزاب فرحلوا وهم يظنون انهم لم يرحلوا، وقيل: المراد هؤلاء الجبنهم يحسبون الاحزاب لم يهزموا وقد انهزموا فانصرفوا عن الخندق راجعين إلى المدينة لذلك، وهذا إن صحت فيه رواية فذاك والا فالظاهر أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَالْقَاتِلِينَ إِخْوَانَهُمْ لَمَّا هَلَوْا إِلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ الذي هو في طرف لا يصل اليه سهم خلاف الظاهر، وكذا من قوله سبحانه (ولو كانوا فيكم) على ما هو الظاهر أيضا إذ يبعد حمله على اتحاد المسكان ولو في الخندق ﴿وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ﴾ كرهة ثانية ﴿يُودُوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ تمنوا انهم خارجون إلى البدو وحاصلون مع الاعراب وهم أهل العمود، وقرأ عبدالله . وابن عباس . وابن عمر . وطلحة (بدى) جمع باد كغاز وغزى وليس بقياس في معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس (بدوا) فعلا ماضيا، وفي رواية صاحب الاقليد (بدى) بوزن عدى ﴿يَسْأَلُونَ﴾ أى كل قادم من جانب المدينة ﴿عَنْ أَنْبَاءِكُمْ﴾ عما جرى عليكم من الاحزاب يتعرفون أحوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة

فرقا وجبنا، واختيار البداوة ليكونوا مسلمين من القتال ، والجملة في موضع الحال من فاعل بادون ، وحكى ابن عطية أن أبا عمرو وعاصم والاعمش (قرأوا) يسلمون بغير همز نحو قوله تعالى (سلي بن اسرائيل) ولم يعرف ذلك عن أبي عمرو وعاصم، ولعل ذلك في شاذهما ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن والاعمش ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقادة والجحدري والحسن ويعقوب بخلاف عنهما (يسلمون) بتشديد السين والمد وأصله يتسلمون فأدغمت التاء في السين أى يسأل بعضهم بعضا أى يقول بعضهم لبعض: ماذا سمعت وماذا بلغك ؟ أو يتسلمون الأعراب أى يسألونهم كما تقول: رأيت الهلال وتراءيته وأبصرت زيدا وتبصرته ﴿وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ﴾ أى في هذه الكرة المفروضة بقوله تعالى: (وإن يأت الأحزاب أولو كانوا فيكم) في الكرة الأولى السابقة ولم يرجعوا إلى داخل المدينة وكانت محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف ﴿مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ۚ﴾ رياء وسمعة وخوف من التمييز قال مقاتل والجاني والبعلبكي: هو قليل من حيث هو رياء ولو كان الله تعالى كان كثيرا ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الظاهر أن الخطاب للمؤمنين الخالص المخاطبين من قبل في قوله تعالى: (عن أنبيائكم) وقوله سبحانه: (ولو كانوا فيكم) والاسوة بكسرة الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصة، وقال الراغب: الحالة التي يكون عليها الإنسان وهي اسم كان (لكم) الخبر (في رسول الله) متعلق بما يتعلق به (لكم) أو في موضع من (اسوة) لأنه لو تأخر جاز أن يكون نعتا لها أو متعلق بكان على مذهب من أجاز فيها ناقصة وفي اخواتها أن تعمل في الظرف ، وجوز أن يكون في رسول الله الخبر ولكم تبين أى أعني لكم أى والله لقد كان لكم في رسول الله خصلة حسنة من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد؛ ويجوز أن يراد بالاسوة القدوة بمعنى المقتهى على معنى هو صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التأسي به ، وفي الكلام صنعة التجريد وهو أن ينتزع من ذى صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف نحو لقيت منه اسدا وهو لما يكون بمعنى من يكون بمعنى في كقوله :

أراقت بنو مروان ظلما دماونا وفى الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وكقوله: في البيضة عشرون منا حديد أى هي في نفسها هذا القدر من الحديد، والآية وإن سبقت للاقتداء به عليه الصلاة والسلام في أمر الحرب من الثبات ونحوه فهي عامة في كل أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا لم يعلم أنها من خصوصياته كنسكاح ما فوق أربع نسوة؛ أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما رأيتك في السفر لا تصلى قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن أخي صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلى قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال: هم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن ينهى عن الخبرة فقال رجل: أليس قد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها؟ قال عمر: بلى قال الرجل: ألم يقل الله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) فترك ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وأخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن عمر أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على أمراته قبل أن يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم قرأ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)

وأخرج الشيخان. وغيرهما عن ابن عباس قال: إذا حرم الرجل عليه أمراته فو يمين يكفرها، وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) إلى غير ذلك من الأخبار، وتام الكلام في كتب الأصول.

(لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) أى يؤمل الله تعالى وثوابه كما يرمز إليه أثر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وعليه يكون قد وضع (اليوم الآخر) بمعنى يوم القيامة. ووضع الثواب لأن ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ما قال الطيبي من اطلاق اسم الخلق على الحال، والكلام نحو قولك: أرجو زيدا وكرمه بما يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من الحسن والبلاغة ما ليس في قولك: أرجو زيدا وكرمه على البدلية. وقال صاحب الفرائد، يمكن أن يكون التقدير يرجو رحمة الله أو رضا الله وثواب اليوم الآخر ففي الكلام مضافان مقدران، وعن مقاتل أى يخشى الله تعالى ويخشى البعث الذى فيه جزاء الاعمال على أنه وضع اليوم الآخر موضع البعث لأنه يكون فيه، والرجاء عليه بمعنى الخوف، ومتعلق الرجاء بأى معنى كان أمر من جنس المعاني لأنه لا يتعلق بالذوات، وقدر بعضهم المضاف إلى الاسم الجليل لفظ أيام مراداً بها الوقائع فإن اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر في هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف وجعل اللفظ من عطف الخاص على العام، والظاهر أن الرجاء على هذا بمعنى الخوف، وجوز أن يكون الكلام عليه كقولك: أرجو زيدا وكرمه. وإن يكون الرجاء فيه بمعنى الأمل إن أريد ما فى اليوم من النصر والثواب، وأن يكون بمعنى الخوف والأمل معا بناء على جواز استعمال اللفظ فى معنيه أو فى حقيقة ومجازه وإرادة ما يقع فيه من الملائم والمنافر، وعندى أن تقدير أيام غير متبادر إلى الفهم، وفسر بعضهم (اليوم الآخر) بيوم السياق والمتبادر منه يوم القيامة (من) على ما قيل بدل من ضمير الخطاب فى (لكم) وأعيد العامل للتأكيد وهو بدل كل من كل والفائدة فيه الحث على التأسي، وابدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الأبدال جائز عند الكوفيين. والاختفاء، وبدل عليه قوله:

بكم قرش كفيينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا

ومنع ذلك جمهور البصريين: ومن هنا قال صاحب التقریب، هو بدل اشتمال أو بدل بعض من كل، ولا يتسنى إلا على القول بأن الخطاب عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت، ومع هذا يحتاج إلى تقدير منكم، وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون لمن متعلقاً بحسنة أو بمحذوف وقع صفة لها لأنه وقع بعد نكرة، وقيل: يجوز أن يكون صفة لأسوة. وتعقب بأن المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه، وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح، وقد صرح بمنع ذلك الإمام الواحدى، ولا يخفى أن المسئلة خلافية فلا تغفل.

(وَذَكَرَ اللَّهُ كَثِيرًا ۲١) أى ذكر كثيراً وقرن سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لأن الثابرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدى إلى ملازمة الطاعة وبها يتحقق الاتساع برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وبما ينبغي أن يعلم أنه قد صرح بعض الأجلة كالنووى أن ذكر الله تعالى المعتبر شرعا ما يكون فى ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ونحو ذلك وما لا يكون بمفرد لا يعد شرعا ذكرًا نحو الله أو قادر أو سميع أو بصير إذا لم يقدر هناك ما يصير به اللفظ كلاما، والناس عن هذا غافلون، وأنهم اجمعوا على أن الذكر المتعبد بمعناه لا يثاب صاحبه ما لم يستحضر معناه فالملتف بنحو سبحان الله ولا إله إلا الله إذا كان غافلا عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضر أياه لا يثاب اجماعا، والناس أيضا عن هذا غافلون

فانا لله وإنا اليه راجعون ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ بيان لما صدر عن خاص المؤمنين عند اشتباه الشؤن واختلاط الظنون بعد حكاية ما صدر عن غيرهم أى لما شاهدوهم حسبا وصفوا لهم ﴿قَالُوا هَذَا﴾ إشارة عند بعض المحققين الى ما شاهدوه من غير أن يخطر ببالهم لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من احكام اللفظ نعم يجوز التذكير باعتبار الخبر الذى هو ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ فان ذلك العنوان أول ما يخطر ببالهم عند المشاهدة، وعند الاكثر إشارة الى الخطاب والبلاء، و(ما) موصولة عائدها محذوف وهو المفعول الثانى لوعده أى الذى وعدناه الله، وجوز أن تكون مصدرية أى هذا وعد الله تعالى ورسوله ايانا وأرادوا بذلك ما تضمنه قوله تعالى فى سورة البقرة: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) كما أخرج ذلك ابن جرير، وابن مردويه، والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرجه جماعة عن قتادة أيضا ونزلت آية البقرة قبل الواقعة بحول على ما أخرجه جوير عن الضحاك عن الخبر رضى الله تعالى عنه.

وفى البحر عن ابن عباس قال: «قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه: ان الأحزاب سائرون اليكم تسعا أو عشرة أى فى آخر تسع ليال أو عشر أى من وقت الاخبار أو من غرة الشهر فلما رأوهم قد اقبلوا للبيعاد قالوا ذلك فإراهم بذلك ما وعد بهذا الخبر. وتعقبه ابن حجر بأنه لم يوجد فى كتب الحديث وقرئ، بامالة الرأى من (رأى) نحو الكسرة وفتح الهمزة وعدم املتها، وروى املتها وامالة الهمزة دون الرأى على تفصيل فيه فى النشر فليراجع ﴿وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الظاهر أنه داخل فى حيز القول فجوز ان يكون عطفًا على جملة (هذا ما وعدنا) الخ أو على صلة الموصول وهو كما ترى، وان يكون فى موضع الحال بتقدير قد ابدونه • وإيا ما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الصدق محقق قبل ذلك والمترب على رؤية الأحزاب ظهوره، وجوز ان يكون المعنى وصدق الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فى النصرة والثواب كما صدق الله تعالى ورسوله فى البلاء، والاضمار مع سبق الذكر للتعظيم ولأنه لو اضمر وقيل وصدق جاء الجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير واحد والأولى تركه أو قيل وصدق هو ورسوله بقى الاظهار فى مقام الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل، وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ أى ما رأوا المفهوم من قوله تعالى: (ولما رأى المؤمنون) الخ ورجوع الضمير إلى المصدر المفهوم من (رأى) يعكس عليه التذكير، وأرجعه بعضهم إلى الشهود المفهوم من ذلك، وجوز رجوعه الى الوعد أو الخطاب والبلاء المفهومين من السياق أو الإشارة •

وقرأ ابن أبي عتبة (وما زادوهم) بضمير الجمع العائد على الأحزاب ﴿إِلَّا إِيمَانًا﴾ بالله تعالى وبمواهبه عز وجل ﴿وَتَسْلِيمًا ۝٢٢﴾ لأوامره جل شأنه واقداره سبحانه، واستدل بالآية على جواز زيادة الايمان ونقصه. ومن أنكر قال: ان الزيادة فيما يؤمن به لا فى نفس الايمان والبحث فى ذلك مشهور وفى كتب الكلام على أبسط وجه مسطور ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة (م- ٢٢- ج- ٢١- تفسير روح المعاني)

﴿رَجَالٌ﴾ أى رجال ﴿صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ من الثبات مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمقاتلة للاعداء ، وقيل : من الطاعات مطلقا ويدخل في ذلك ما ذكر دخولا أوليا ، وسبب النزول ظاهر في الأول •
 أخرج الامام أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أنس قال : غاب عمى أنس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال : أول مشهد شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غبت عنه لئن أراني الله تعالى مشهدا مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرين الله تعالى ما أصنع فشهد يوم أحد فاستقبله سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبا عمرو أين ؟ قال : واهل لريح الجنة أجدها دون أحد فقاتل حتى قتل فوجدني جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) وكانوا يرون انها نزلت فيه وأصحابه • وفي الكشف نذر رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا أى نذروا الثبات التام والقتال الذى يفضى بحسب العادة إلى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل . وحزمة . ومصعب بن عمير . وغيرهم ، وعن الكلبي . ومقاتل ان هؤلاء الرجال هم أهل العقبة السبعون أهل البيعة ، وقال يزيد بن رومان : هم بنو حارثة والمفعول عليه عندي ما قدمته ، ومعنى (صدقوا) أتوا بالصدق من صدقنى اذا قال الصدق ، ومحل (ما عاهدوا) النصب اما على نزع الخافض وهو فى وايصال الفعل اليه كما فى قولهم صدقنى سن بكره على رواية النصب أى فى سن بكره والمفعول محذوف والاصل صدقوا الله فيما عاهدوه ، وإما على أنه هو المفعول الصريح وجعل ما عاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخييل وعلى الاسناد المجازى ﴿فَمَنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَجْبَهُ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين ، والنحب على ما قال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال : قضى فلان نجبه أى وفى بنذره . وقال أبو حيان : النذر الشيء الذى يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر :

عشية فر الحارثيون بعد ما قضى نجبه فى ملتقى القوم هو بر

وقال جرير :

بطخفة جالدنا الملوكة وخيلنا عشية بسطام جرير على نحب

أى على أمر عظيم التزم القيام به • وشاع قضى فلان نجبه بمعنى مات إما على أن النحب مستعار استعارة تصريحية للموت لأنه كندرا لزم فى رقبة كل انسان والقرينة الحالية والقضاء ترشيح ، وأما على أن قضاء النحب مستعار له • وجوز أن يراد بالنحب فى الآية النذر وأن يراد الموت ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون مستعاراً لالتزام الموت شيئا ما بتزيل التزام أسبابه التى هى أفعال اختيارية للنادر منزلة التزام نفسه ، واما بتزيل نفسه منزلة أسبابه وإيراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح ، وجعله استعارة للموت لأنه كندرا لزم مسخلا لاستعارة واذهاب برونقها واخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلية انتهى ، وفيه منع ظاهر كما لا يخفى على المنصف •
 والذى يقتضيه ظاهر بعض الاخبار أن النحب هنا بمعنى النذر وقضاؤه أدائه والوفاء به ، فقد أخرج ابن أبى عاصم . والترمذى وحسنه . وابن جرير . والطبرانى . وابن مردويه عن طلحة أن أصحاب النبي ﷺ قالوا لأعرابي جاهل : سله عن قضى نجبه من هو ؟ وكانوا لا يجترؤن على مسئلته يوقرونه ويهابونه فسأله الأعرابي

ثم انى اطلعت من باب المسجد فقال : أين السائل عن قضى نخبه ؟ قال الاعرابى : انا قال : هذا من قضى نخبه . وأخرج ابن منده . وابن عساكر عن أسماء بنت أبي بكر قالت : دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا طلحة أنت من قضى نخبه ، وأخرج الحاكم عن عائشة نحوه •

وأخرج الترمذى . وغيره عن معاوية أنه قال : سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول : طلحة من قضى نخبه ، وكان عليا كرم الله تعالى وجهه عنى مدحه بذلك فى قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة : ذاك أمرؤ نزل فيه آية من كتاب الله (فمنهم من قضى نخبه ومنهم من ينتظر) وقد أخرج ذلك عنه كرم الله تعالى وجهه أبو الشيخ . وابن عساكر ؛ وكان رضى الله تعالى عنه قد ثبت يوم أحد حتى أصيبت يده ، والى حمل النخب على حقيقته ذهب مجاهد فالمعنى منهم من وفى بعهده وأدى نذره (ومنهم) أى وبعضهم ﴿ مَن يَنْتَظِرُ ﴾ يوما فيه جهاد فيقضى نخبه ويؤدى نذره وفى بعهده ، ومن حمل ما عاهدوا الله تعالى على العموم وأبقى النخب على حقيقته قال : المعنى منهم من وفى بعهود الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول فى أعلا مراتب الايمان والصلاح ، واستشكل ابقاء النخب على حقيقته لأن وفاء النذر عين صدق العهد فيكون ما سأل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا أى فعلوا ووفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فمنهم من فعل ووفى بما عاهد ، وفيه تقسيم الشئ الى نفسه ، ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى : (ومنهم من ينتظر) لأن المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا أى وفوا . وأجيب بأن المراد بالصدق فى الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجة وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم : لئن أرانا الله مشهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لشبين ولنقاتلن ، واتصاف الخبر بالصدق وكذا الخبر به لا يقتضى أكثر من مطابقة نسبته للواقع فى أحد الازمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا الخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد ألف سنة مثلا ، وكذا نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وإن كان التكلم به ليلا فهو لاء الرجال لما أخبروا عن أنفسهم إنهم أن أراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه أن هذا مطابق للواقع أخبر تعالى عنهم بأنهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم أدى ما أخبر عن نفسه أنه يؤديه وقسم ينتظر وقتاً يؤديه فيه ، ولا يتصف هذا القسم بالكذب إلا اذا مات وقد أراه الله تعالى ذلك ولم يؤد ، ومن أخبر الله تعالى عنهم بالصدق ما ماتوا حتى أدوا فلا اشكال . نعم الاشكال على تقدير أن يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيق العهد فيما أظهروه من أفعالهم كما فسره الراغب ويراد من قضاء النخب وفاء النذر أو العهد كما لا يخفى ، وقيل : المراد بصدقهم المذكور مطابقة ما فى أنفسهم لما فى قلوبهم على خلاف المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم . ولا اشكال فى التقسيم حيثئذ . وقيل : الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور إلا أن المراد بصدقوا يصدقون ، وعبر عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع ، وكلا القولين كما ترى . وعن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن قوله تعالى : (قضى نخبه) فقال : أجله الذى قدر له فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول ليبيد :

الا تسألان المرء ماذا يحاول أنخب فيقضى أم ضلال وباطل

وأخرج جماعة عنه أنه فسر ذلك بالموت ، وروى نحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وعليه لا مانع

من أن يراد بصدقوا ما عاهدوا الله عليه كما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما أظهروه من أفعالهم ، فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فمنهم من مات ومن منهم من ينتظر الموت ، والذي يقتضيه السياق أن المراد قضى نحبه ثابتا بأن يكون قد استشهد كانس بن النضر . ومعصب بن عمير ، ويحتمل أن يراد ما أعم من ذلك فيدخل من مات بعد الثبات حتف انفه قبل نزول الآية إن كان هنالك من هو كذلك ، وعدوا ممن ينتظر عثمان . وطلحة وأول ما ورد في طلحة من انه ممن قضى نحبه بأن المراد أنه في حكم من استشهد ، وأوجبوا ذلك فيما أخرج سعيد ابن منصور . وأبو يعلى . وابن المنذر . وأبو نعيم وابن مردويه عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سره ان ينظر الى رجل يمشى على الارض قد قضى نحبه فلينظر الى طلحة » وأخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله *

وفي ارشاد العقل السليم عن عائشة بالفظ « من سره أن ينظر إلى شهيد يمشى في الارض ، وقد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة » وفي مجمع البيان عن أبي اسحق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : نزلت فينا (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) الآية وأنا والله المنتظر ، وفي وصفهم بالانتظار المنبئ عن الرغبة في المنتظر شهادة حقة بكامل اشتياقهم إلى الشهادة ، وقيل : إلى الموت مطلقا حبا للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل ﴿ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا ۚ ﴾ عطف على (صدقوا) وفاعله فاعله أى وما بدلوا عهدهم وما غيره تبديلا مالا أصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على أحسن ما يكون ، أما الذين قضوا فظاهرا ، وأما الباقون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة ، وتعميم عدم التبديل للفريق الأول مع ظهور حالهم للايدان بمساواة الفريق الثاني لهم في الحكم ، وجوز أن يكون ضمير (بدلوا) للمنتظرين خاصة بناء على أن المحتاج إلى البيان حالهم ، وفي الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لا يولون الادبار فكأنه قيل : وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ ﴾ أى الذين صدقوا ما عدوا الله تعالى عليه ﴿ بصدقهم ﴾ أى بسبب صدقهم ، وصرح بذلك مع أنه يقتضيه تعليق الحكم بالمشتق اعتناء بأمر الصدق ، ويكتفى بما يقتضيه التعليق في قوله تعالى : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ ﴾ لأنه الأصل ولا داعى إلى خلافه ، والمراد يعذب المنافقين بنفاقهم ﴿ إِنْ شَاءَ ﴾ أى تعذيبهم ﴿ أَوْ يُتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه إن شاء عز وجل كذا قيل ، وظاهره أن تلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو ماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى . واستشكل بأن النفاق اقبح الكفر كما يؤذن به قوله تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وقد أخبر عز وجل أنه سبحانه يعذب الكفرة مطلقا حتما لا محالة فكيف هذا التعليق . وأجيب بأنه لا اشكال فان الله جل جلاله لا يجب عليه شيء والتعليق لذلك فهو جل شأنه إن شاء عذب المنافق وإن شاء رحمه لكن المتحقق أنه تبارك وتعالى شاء تعذيبه ولم يشأ رحمه فكأنه قيل : إن شاء يعذب المنافقين في الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أوتوب عليهم إن شاء لكنه جل وعلا لم يشأ ، ورفع مقدم الشرطية الثانية في مثل هذه القضية ينتج رفع التالى ، وانما لم تقيد مجازاة الصادقين بالمشيئة كما

قيد تعذيب المنافقين والتوبة عليهم بهامع أنه تعالى إن شاء يحجزى الصادقين وإن شاء لم يجزهم لمكان نفى وجوب شيء عليه تعالى لمجموع أمرين هما تحقق مشيئة المجازاة وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب ، وكأنه سبحانه لهذا الأخير لم يقل ليثيب أولي نعم وقال سبحانه في المقابل : « ويعذب » وقال بعض الاجلة : ان التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم ومعنى توبته تعالى على العباد قبول توبتهم فكأنه قيل : أو يقل توبتهم إن تابوا ، وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ، ويجوز أن تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى إياهم للتوبة اليه سبحانه ، وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما في القاموس ، وإيا ما كان فالامر معلق بالمشيئة ضرورة أنه لا يجب عليه سبحانه قبول التوبة ولا التوفيق لها ، والمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى إن شاء عذبهم بإبقائهم منافقين وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بأن يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق الى الاخلاص في الايمان . وقال ابن عطية : تعذيب المنافقين ثمرة اقامتهم على النفاق وموتهم عليه والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرتها تركهم بلا عذاب فهناك امران اقامة على النفاق وتوبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الایجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ما ذكر على ما ترك ذكره ، وبذلك على أن معنى قوله تعالى : « ليعذب » ليديم على النفاق قوله سبحانه : « إن شاء » ومعادلتها بالتوبة وحرف (أو) انتهى ، وأراد بذلك حل الاشكال ، وكان ما ذكره يؤل الى أن التقدير ليعقيموا على النفاق فيموتوا عليه إن شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم لحذف سبب التعذيب وأثبت المسبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتباك ، قال في البحر : وهذا من الایجاز الحسن ، وقال السدي : المعنى ويعذب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم بنقلهم من النفاق الى الايمان ، وكأنه جعل مفعول المشيئة الامانة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استشكل تعليق تعذيبهم بالمشيئة مع أنه متحتم ، وقيل لذلك أيضا : إن المراد يعذبهم في الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها ، وحي هذا عن الجبائي والسكلام عليه في غاية الظهور ، وقد يقال : المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون القائلون (ما وعدنا الله ورسوله الاغورا) على أن ذلك كالتاسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق ولا يجعل علة للحكم بل العلة له ما يفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب أماس مخصوصين ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا إن شاء بأن يميتهم سبحانه مصرين على ما هم عليه بما يقتضى التعذيب أو يتوب عليهم بأن يوفقهم للتوبة فيرحمهم ، ويجوز أن يراد بالصادقين نحو هذا وحينئذ يكون قوله سبحانه : (بصدقهم) تصريحاً بما يفهم من السياق ، ويفهم من كلام شيخ الاسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال في معنى الآية : ليجزى الله الصادقين بمصدر عنهم من الاقوال والوفاء قولاً وفعلاً ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الاعمال والاقوال المحكية ، قيل : ولم يقل في جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه : (أو يتوب) الخ فانه يستدعى فعلاً خاصاً بهم فتأمل ، والظاهر أن اللام في (ليجزى) للتعليل ، والكلام عند كثير تعليل للنطوق من نفى التبديل عن الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من اثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فان الكلام على ما سمعت في قوة وما بدلوا تبديلاً كما يدل المنافقون فقوله : (ليجزى ويعذب) متعلق بالمنفى والمثبت على اللف والنشر التقديرى ، وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبنى على تشبيه المنافقين بالقاصدين عاقبة السوء على نهج الاستعارة الممكنة والقرينة اثبات معنى التعليل ، وقيل : إن اللام للعلة حقيقة بالنظر

الى المنطوق ومجازا بالنظر الى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزة من جوزة ه
وقيل : لا يبعد جعل (ليجزى) الخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به فكأنه قيل : ما بدلوا كغيرهم ليجزى بهم
بصدقهم ويعذب غيرهم إن لم يذب ، وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره ، وبضدها تبين الاشياء ، وقيل : تعليل
لصدقوا وحكى ذلك عن الزواج ، وقيل : لما يفهم من قوله تعالى : (وما زادهم الا ايمانا وتسليما) وقيل : لما
يستفاد من قوله تعالى : (ولما رأى المؤمنون الاحزاب كأنه قيل : ابتلاه الله تعالى برؤية ذلك الخطب ليجزى
الآية ، واختاره الطيبي قائلا . إنه طريق أسهل مأخذا وأبعد عن التعمس وأقرب الى المقصود من جعله تعليلا
للمنطوق والمعرض به . واختار شيخ الاسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام مستأنف مسوق بطريق الفذلك
ليبان ما هو داع الى وقوع ما حكى من الأقوال والافعال على التفصيل وغاية ثبوت قوله تعالى : (ليسأل الصادقين
عن صدقهم) كأنه قيل . وقع جميع ما وقع ليجزى الله الخ ، وهو عندى حسن وإن كان فيه حذف فتأمل
ذاك والله تعالى يتولى هداك ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٤ ﴾ أى لمن تاب ، وهذا اعتراض فيه بعث الى التوبة ه
وقوله سبحانه : ﴿ وَرَدَّ اللَّهُ ﴾ الخ رجوع الى حكاية بقية القصة وتفصيل لتمة النعمة المشار اليها إجمالا
بقوله تعالى : (فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وهو معطوف على (أرسلنا) وقد وسط بينهما بيان كون
ما نزل بهم واقعة طامة تحيرت بها العقول والافهام وداية تحاكت فيها الركب وزلت الأقدام ، وتفصيل
ما صدر عن فريق أهل الإيمان وأهل الكفر والنفاق من الأحوال والأقوال لظهور عظم النعمة وإبانة
خطرها الجليل ببيان وصولها اليهم عند غاية احتياجهم اليها أى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ووردنا بذلك
﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ والاتفات الى الاسم الجليل لتزية المهابة وإدخال الروعة ، وجوز شيخ الاسلام ولعل صنيعة يشير
إلى أولويته حيث بدأ به كونه معطوفا على المقدر قبل : (ليجزى الله) كأنه قيل إثر حكاية الامور المذكورة وقع ما وقع
من الحوادث ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى (ليجزى) كأنه قيل فكان عاقبة الذين
صدقوا ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم ورد أعدائهم وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم وهو كما ترى ،
والمراد بالذين كفروا الاحزاب على ما روى غير واحد عن مجاهد . والظاهر أنه عنى المشركين واليهود الذين تحزبوا ه
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى أنه فسر ذلك بأبي سفيان . وأصحابه ، ولعله الأولى ، وعلى القولين
المراد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتحزبهم الى مساكنهم ﴿ بَغِظُّهُمْ ﴾ حال من
الموصول لا من ضمير (كفروا) والباء للابسة أى ملتبسين بغيظهم وهو أشد الغضب ، وقوله تعالى :
﴿ أَمْ يَتَأَلَوْا خَيْرًا ﴾ حال من ذاك أيضا أو من ضمير (بغيظهم) أى غير ظافرين بخير أصلا ، وفسر بعضهم
الخير بالظفر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وإطلاق الخير عليه مبنى على زعمهم ، وفسره بعضهم
بالمال ثبوت قوله تعالى : (وانه لحب الخير لشديد) والأولى أن يراد به كل خير عندهم فالذكر في
سياق النفي نعم ، وجوز أن تكون الجملة مستأنفة لبيان سبب غيظهم أو بدلا ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾
أى وقام سبحانه ذلك ، و (كفى) هذه متعدى لاثنين ، وقيل : هى بمعنى أغنى وتعدى إلى مفعول واحد ه
والكلام هنا على الحذف والاىصال والاصل وكفى الله المؤمنين عن القتال أى أغناهم سبحانه عنه ولا وجه له

وهذه الكفاية كانت كما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام ، وقيل : بقتل على كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود *

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف (وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن أبي طالب) وفي مجمع البيان هو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ولا يكاد يصح ذلك ، والظاهر ما روى عن قتادة لما كان قوله تعالى : (فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) وكان المراد بالقتال الذى كفاهم الله تعالى إياه القتال على الوجه المعروف من تعبئة الصفوف والرمى بالسهم والمقارعة بالسيوف أو القتال الذى يقتضيه ذلك التحزب والاجتماع بحكم العادة *

وفي البحر ما هو ظاهر فى أن المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال وعودته فان قريشا هزموا بقوة الله تعالى وعزته عزوجل وماغزوا المسلمين بعد ذلك وإلا فقد وقع قتال فى الجملة وقتل من المشركين على ما روى عن ابن اسحق ثلاثة نفر من بنى عبد الدار بن قصي منبه بن عثمان بن عبيد ابن السباق بن عبد الدار أصابه سهم فأت منه بمكة ، ومن بنى مخزوم بن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورط فيه فقتل ، ومن بنى عامر بن لؤي ثم من بنى مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله على كرم الله تعالى وجهه كما علمت فقتله وروى عن ابن شهاب أنه رضى الله تعالى عنه قتل يومئذ ابنه حسل أيضا فيكون من قتل من المشركين أربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وأنس بن أويس بن عتيك . وعبد الله بن سهل وهم من بنى عبد الاشهل . والطفيل بن النعمان . ونعيلة بن عثمة وهما من بنى جشم بن الخزرج من بنى سلية . وكعب ابن زيد وهو من بنى النجار ثم من بنى دينار أصابه سهم غرب فقتله ، قال ابن إسحق : ولم يستشهد الا هؤلاء الستة رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا ﴾ على احداث كل ما يريد جل شأنه ﴿ عَزِيزًا ۝ ٢٥ ﴾ غالباً على كل شئ . ﴿ وَانْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ ﴾ أى عاونوا الاحزاب المردودة ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ وهم بنو قريظة عند الجمهور ، وعن الحسن أنهم بنو النضير وعلى الأول المعول ﴿ مِنْ صِيَاصِيهِمْ ﴾ أى من حصونهم جمع صيصية وهى كل ما يمتنع به ويقال لقرن الثور والظباء والشوك الديك التى فى رجله كالقرن الصغير ، وتطلق الصياصى على الشوك الذى للنساجين ويتخذ من حديد قاله أبو عبيدة وأنشد لدريد بن الصمة الجشمى :

نظرت اليه والرماح تنوشه كوقع الصياصى فى الذسيح الممدد

وتطلق على الاصول أيضا قال: أبو عبيدة إن العرب تقول: جذا الله تعالى صنصه أى أصله *

﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد بحيث أسلخوا أنفسهم للقتل وأهلبهم وأولادهم الاسر حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا ۝ ٢٦ ﴾ أى من غير أن يكون من جهمهم حراك فضلا عن المخالفة والاستعصاء . وفى البحر أن قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما أن السرور بانزالهم أكثر والاخبار به أهم ، وقدم مفعول (تقتلون) لأن القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء بمحالمهم أهم ولم يكن فى المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالاسر أشد ، ولو قيل : وفريقا تأسرون لربما ظن قبل سماع تأسرون أنه يقال بعد تهزمون : أو نحو ذلك ، وقيل : قدم المفعول فى الجملة الاولى لأن مساق الكلام

لتفصيله وأخر في الثانية لمرعاة الفواصل، وقيل التقديم لذلك وأما التأخير فمثلاً يهمل بين القتل وأخيه وهو الأسر فاصل، وقيل: غوير بين الجملتين في النظم لتغاير حال الفريقين في الواقع فقد قدم أحدهما فقتل وأخر الآخر فأسر وقرأ ابن عامر والكسائي (الرعب) بضم العين وقرأ أبو حيوة (تاسرون) بضم السين، وقرأ اليماني (ياسرون) بياء الغيبة وقرأ ابن أنس عن ابن ذكوان بها فيه وفي يقتلون ولا يظهر لي وجه وجيه لتخصيص الاسم بصيغة الغيبة فتأمل، وتفصيل القصة على سبيل الاختصار أنه لما كانت صبيحة الليلة التي انهمز فيها الأحزاب أو ظهر يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات وقد رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون إلى داخل المدينة أتى جبريل عليه السلام معتجراً بعمامة استبرق على بغلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج رسول الله ﷺ وهو عند زينب بنت جحش تغسل رأسه الشريف وقد غسأت شقه فقال: أوقد وضعت السلاح يا رسول الله؟ قال: نعم، فقال: عفا الله تعالى عنك ما وضعت الملائكة عليهم السلام السلاح بعد ومارجعت إلا الآن من طلب القوم وإن الله تعالى يأمرك بالمسير إلى بني قريظة وإلى عاهد إليهم فزلزل بهم حصونهم فأمر عليه الصلاة والسلام مؤذنا فاذن في الناس من كان سامعاً مطيعاً فلا يصابين العصر إلا ببني قريظة واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم وقدم على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه برأيه اليهم وابتدأها الناس فسار كرم الله تعالى وجهه حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلاة والسلام فقال: يا رسول الله لا عليك أن تدنو من هؤلاء إلا خابث قال: لم؟ أظنك سمعت لي منهم أذى قال: نعم يا رسول الله قال لو رأوني لم يقولوا من ذلك شيئاً فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم قال: يا اخوان القردة هل أخزاكم الله تعالى وأنزل بكم نعمته؟ قالوا: يا أبا القاسم ما كنت جهولاً وفي رواية فحاشا وكان عليه الصلاة والسلام قد مر بنفر من أصحابه بالصورين قبل أن يصل إليهم فقال: هل مر بكم أحد قالوا: يا رسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها قطيفة ديباج فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك جبريل عليه السلام بعث إلى بني قريظة بزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب في قلوبهم ولما أتاهم ﷺ نزل على بشر من آبارها من ناحية أموالهم يقال لها بشر أنا وتلاحق الناس فأتى رجال من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصابين أحد العصر إلا ببني قريظة وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه بد في حربهم فلما أتوا صلوا بعد العشاء فاعابهم الله تعالى بذلك في كتابه ولا عنفهم رسول الله عليه الصلاة والسلام • وحاصرهم صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة، وقيل: إحدى وعشرين، وقيل: خمس عشرة وجهدهم الحصار وخافوا أشد الخوف وقد كان حي بن أخطب دخل معهم في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن أسد بما عاهده عليه فلما أيقنوا بأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب: يا معشر يهود قد نزل بكم من الأمر ما ترون واني عارض عليكم خلا لا ثلاثاً فخذوا أيها شتم قالوا: وما هي؟ قال: تتابع هذا الرجل ونصده فوالله لقد تبين لكم انه نبي مرسل وانه الذي تجدونه في كتابكم فتأمنون على دماءكم وأمواتكم وأبنائكم ونساءكم قالوا: لا تفارق حكم التوراة أبداً ولا نستبدل به غيره قال فاذا أيتم على هذه فلنقتل أبناءنا ونساءنا ثم نخرج إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رجالاً مصلتين بالسيف لم نترك وراءنا ثقلاً حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فان هلك هلك ولم نترك

وراءنا نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمري لتتخذن النساء والابناء قالوا: نقتل هؤلاء المساكين فما خير العيش بعدهم قال: فان أبيتم على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه قد آمنونا فيها فانزلوا لعلنا نصيب منهم غرة قالوا: نفسد سبتنا ونحدث فيه مالم يحدث من كان قبانا الا من قد علمت فأصابه مالم يخف عليك من المسخ قال: فما بات رجل منكم منذ ولدته أمه لیسلة واحدة من الدهر حازما ثم انهم بعثوا الى رسول الله ﷺ ان ابعث الينا أبا لبابة بن عبد المنذر أخا بنى عمرو ابن عوف . وكانوا حلفاء الاوس نستشيرهم في أمرنا فإرسله عليه الصلاة والسلام اليهم فلما رأوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يكرتون في وجهه فرق لهم وقالوا له: يا أبا لبابة أترى ان تنزل على حكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال: نعم وأشار بيده الى حلقة انه الذبح فعرف أنه قد خان الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يرجع الى رسول الله ﷺ وذهب الى المدينة وربط نفسه بجذع في المسجد حتى نزلت توبته رضى الله تعالى عنه ثم انه عليه الصلاة والسلام استنزلهم فتواثب الاوس فقالوا: يا رسول الله انهم موالينا دون الخزرج وقد فعلت في موالي اخواننا بالامس ما قد علمت وقد كان رسول الله ﷺ قبل بنى قريظة حاصر بنى قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فساله اياهم عبد الله بن أبى بن سلول فوهبهم له فلما كلمته الاوس قال عليه الصلاة والسلام الا ترضون يا معشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى قال فذاك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جعله في خيمة لامرأة من أسلم يقال لها ربيعة في مسجده كانت تداوى الجرحى وتحسب بنفسها على خدمة من كانت به صنعة من المسلمين وقد كان رضى الله تعالى عنه قد أصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقة بسهم فأصاب اكله فقطعه فدعا الله تعالى فقال: اللهم لا تمنى حتى تفر عيني من قريظة، وروى ان بنى قريظة هم اختاروا النزول على حكم سعد ورضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو في المسجد فحملوه على حمار وقد وطأوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جميلا ثم أقبلوا معه الى رسول الله ﷺ وهم يقولون: يا أبا عمرو أحسن في مواليك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما ولاك ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال: لقد آن لسعد ان لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم فرجع بعض من كان معه من قومه الى دار بنى عبد الاشهل فنعى اليهم رجال بنى قريظة قبل ان يصل اليهم سعد عن كلمته التي سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله عليه الصلاة والسلام والمسلمين قال صلى الله تعالى عليه وسلم: « قوموا الى سيدكم » فلما المهاجرون من قريش فقالوا: انما أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانصار واما الانصار فيقولون: قد عم بها عليه الصلاة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا: يا أبا عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ولاك أمره واليك لتحكم فيهم فقال سعد: عليكم عهد الله تعالى وميثاقه ان الحكم فيهم لما حكمت قالوا: نعم قال: وعلى من ههنا في الناحية التي فيها رسول الله ﷺ وهو معرض برسول الله عليه الصلاة والسلام؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم قال سعد: فاني أحكم فيهم ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبي الذراري والنساء فكبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة فحبسهم رسول الله ﷺ في دار بنت الحرث امرأة من بنى النجار ثم خرج الى سوق المدينة التي هي سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث اليهم فضرب أعناقهم في تلك الخنادق يخرج اليهم بها أرسالا وفيهم عدو الله تعالى حبي بن أخطب وكعب بن أسد رأس القوم

(٢- ٢٣ - ج - ٢١ - تفسير روح المعاني)

وهم سبائة أوسبائة والمستكثر لهم يقول: كانوا بين الثمانمائة والتسعمائة وقد قالوا لكعب وهم يذهب بهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرسالا يا كعب ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفى كل موطن لا تعقلون أم اترون الداعي لا ينزع ومن ذهب منكم لا يرجع هو والله القتل فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بجي بن أخطب عدو الله تعالى وعليه حلة تفاحية (١) قد شقها عليه من كل ناحية قدر ائمة لثلاث يسلبها مجموعة يدها إلى عنقه بحبل فلما نظر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أما والله ما كنت نفسي في عداوتك ولكنني من يخذل الله تعالى يخذل ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس انه لا بأس بأمر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على بنى اسرائيل ثم جلس فضربت عنقه فقال فيه جبل بن جدال التغلبي :

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه ولكنني من يخذل الله يخذل

لجاهد حتى ابلغ النفس عندها وقلقل يبغي العز كل مقلقل

وروى ان ثابت بن قيس بن شماس رضى الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الزبير بن باطا القرظى لانه من عليه في الجاهلية يوم بعث فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هو لك فاتاه فقال: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد وهب لي دمك فهو لك قال: شيخ كبير فما يصنع بالحياة ولا أهل له ولا ولد؟ فأتى ثابت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله امرأته وولده قال: هم لك فاتاه فقال: قد وهب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما بقاؤهم على ذلك فأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: ماله قال: هو لك فاتاه فقال: قد أعطاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مالك فهو لك فقال أى ثابت: ما فعل الذى كان وجهه مرآة صينية يتمرأ فيها عذارى الحى كعب بن أسد؟ قال: قتل قال: فما فعل مقدمتنا إذا شدنا وحاميتنا إذا فررنا عزال بن شمزال؟ قال: قتل قال: فما فعل المجلسان؟ يعنى بنى كعب بن قريظة وبنى عمرو بن قريظة قال: قتلوا قال: فأتى أسالك يا ثابت يدي عندك الا ألحقته بالقوم فرأى الله ما فى العيش بعد هؤلاء من خير فما أنا بصابر لله تعالى قتلة ذكر ناصح حتى ألقى الاحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أبا بكر رضى الله تعالى عنه قوله: ألقى الاحبة قال: يلقيهم والله فى جهنم خالد بن عدي بن مخرم ، واستوهبت سلمى بنت أقيس أم المنذر أخت سليط بن قيس وكانت إحدى خالات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد صلت معه القبلتين وبأيمته مبايعة النساء رفاعة بن شمزال القرظى وقالت: بأبي أنت وأمي يا نبي الله هب لي رفاعة فانه زعم أنه سيصل ويأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة والسلام لها فاستحيته . وقتل منه كل من انبت من الذكور ، وأما النساء فلم يقتل منهم الا امرأة يقال لها لبابة زوجة الحكم القرظى وكانت قد طرحت الرحى على خلاد بن سويد فقتلته . اخرج ابن اسحق عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت : والله ان هذه المرأة لعندى تحدث معى وتضحك ظهرا وبطنا ورسول الله ﷺ يقتل رجالها بالسيوف اذ هتف هاتف باسمها أين فلانة قالت: أنا والله قلت لها: ويلك مالك؟ قالت: أقتل قلت: ولم؟ قالت: لحدث أحدهم فانطاق بها فضربت عنقه فكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تقول: فوالله ما أنسى عجباً منها طيب نفسها وكثرة ضحكها وقد عرفت أنها تقتل، ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم

(١) قال ابن هشام تفاحية ضرب من الوشى اه منه

أموالهم ونساءهم وأبنائهم على المسلمين، وأعلم في ذلك اليوم سبهان الخيل وسبهان الرجال، وأخرج منها الخمس وكان للفارس سبهان ولل فارس سهم ولل راجل الذي ليس له فارس سهم، وكانت الخيل في تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو أول في وقعت فيه السهيمان وأخرج منه الخمس على ما ذكر ابن اسحق، ثم بعث رسول الله ﷺ سعد بن زيد الانصاري أخا بني عبد الاشمل بسبايا من سبايا القوم وكانت السبايا كلها على ما قيل سبعمائة وخمسين إلى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نساءهم ريحانة بنت عمرو وكانت في ملكه ﷺ حتى توفي، وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت: يا رسول الله بل تتركني في ملك فهو أخف علي وعلى فتر كما هو عليه ﷺ وكانت حين سبائها قد أبت الا اليهودية فغزلها عليه الصلاة والسلام ووجد في نفسه لذلك فيينا هو صلى الله تعالى عليه وسلم مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال: ان هذا لنعلا ابن شعبة جاء يبشرني بالسلام ريحانة فجاءه فقال: يا رسول الله قد أسلمت ريحانة فسره ذلك من أمرها، وكان الفتح على ما في البحر في آخر ذي القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتا في سنة واحدة كما يدل عليه ما ذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال: ان كلا منهما في سنة، ولما انقضى شأن بني قريظة انفجر لسعد رضى الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا، وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه واهتزله العرش، وفي ذلك يقول رجل من الانصار:

وما اهتز عرش الله من موت هالك سمعنا به الا لسعد أبي عمرو

واستشهد يوم بني قريظة على ما روى عن ابن اسحق من المسلمين ثم من بني الحرث بن الخزرج خلاد بن سويد ابن ثعلبة بن عمرو طرحت عليه رجا فشدخته شدا شديدا، وذكر وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: إن له لأجر شهيدين، ومات أبو سنان بن محصن بن حرثان أخو بني أسد بن خزيمه ورسول الله عليه الصلاة والسلام محاصر بني قريظة فدفن في مقبرتهم التي يدفنون فيها اليوم واليه دفنوا ومات في الاسلام، وتام الكلام فيما وقع في هذه الغزوة في كتب السير، وقوله تعالى: (وأورثكم أرضهم) عطف على قوله سبحانه وتعالى: (أنزل) الخ، والمراد بأرضهم مزارعهم، وقدمت لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع. وفي قوله عز وجل: (وأورثكم) إشعار بأنه انتقل اليهم ذلك بعد موت أولئك المقتولين وأن ملكهم اياه ملك قري ليس بعقد يقبل الفسخ أو الاقالة (وديارهم) أي حصونهم (وأموالهم) نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التي اشتملت عليها أرضهم وديارهم. أخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن قتادة من خبر طويل أن سعدا رضى الله تعالى عنه حكم بما حكم بقتل مقاتلهم وسبي ذراريهم بأن أعقارهم للمهاجرين دون الانصار فقال قومه: أتؤثر المهاجرين بالأعقار علينا؟ فقال: انكم ذروا أعقار وان المهاجرين لا أعقار لهم، وأمضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكمه.

وفي الكشف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الانصار فقالت الانصار في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: انكم في منازلكم، وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما تخمس كما خست يوم بدر؟ قال: لا إنما جعلت هذه لي طعمة دون الناس قال: رضيينا بما صنع الله تعالى ورسوله ﷺ

وذكر الجلال السيوطي أن الخبر رواه الواقدي من رواية خارجة بن زيد عن أم العلاء قالت : لما غم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى النضير جعل الحديث ، ومن طريق المسور بن رفاعة قال : فقال عمر يا رسول الله الا تخمس ما أصيب من بنى النضير الحديث اه ، وعليه لا يحسن من الزخشرى ذكره ههنا مع أن الآيات عنده في شأن بنى قريظة ، وسيأتي الكلام فيما وقع لبنى النضير في تفسير سورة الحشر إن شاء الله تعالى ﴿ وَأَرْضًا لَمْ تَطُوهَا ﴾ قال مقاتل ، ويزيد بن رومان . وابن زيد : هي خير فتحت بعد بنى قريظة ، وقال قتادة : كان يتحدث أنها مكة ، وقال الحسن : هي ارض الروم وفارس ، وقيل : اليمن ، وقال عكرمة : هي ما ظهر عليها المسلمون الى يوم القيامة واختاره في البحر ، وقال عروة : لا أحسبها الاكل ارض فتحها الله تعالى على المسلمين او هو عز وجل فاتحها الى يوم القيامة ، والظاهر ان العطف على (أرضهم) واستشكل بأن الارث ماض حقيقة بالنسبة الى المعطوف عليه ومجازاً بالنسبة الى هذا المعطوف . وأجيب بأنه يراد بأورثكم أورثكم في علمه وتقديره وذلك متحقق فيما وقع من الارث كأرضهم وديارهم واموالهم وفيما لم يقع بعد كارت ما لم يكن مفتوحا وقت نزول الآية . وقدّر بعضهم أورثكم في جانب المعطوف مراداً به يورثكم إلا انه عبر بالماضى لتحقيق الوقوع والدليل المذكور ، واستبعد دلالة المذكور عليه لتخالفهما حقيقة ومجازاً . وقيل . الدليل ما بعد من قوله تعالى : (وكان الله) الخ ، ثم اذا جعلت الارض شاملة لما فتح على ايدى الحاضرين ولما فتح على ايدى غيرهم ممن جاء بعدهم لا يخص الخطاب الحاضرين كما لا يخفى . ومن بدع التفاسير انه اريد بهذه الارض نسائهم ، وعليه لا يتوهم اشكال في العطف . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (لم تطوها) بحذف الهمزة أبدل همزة تظاً ألفاً على حد قوله :

إن السباع لتهدى في مراتبها والناس لا يهتدى من شرهم أبداً

فالتقت ساكنة مع الواو فحذفت كقولك لم تروها ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ٢٧ ﴾ فهو سبحانه قادر على أن يملككم ما شاء ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى السعة والتنعيم فيها ﴿ وَزِينَتَهَا ﴾ أى زخرفها وهو تخصيص بعد تعميم ﴿ فَتَعَالَيْنَ ﴾ أى أقبلان باراد تكن واختيار كن لاحدى الحصلتين كما يقال أقبل يخاصمنى وذهب يكلمنى وقام يهدنى ، واصل تعال امر بالصعود لمكان عال ثم غلب في الامر بالمجيء مطلقا والمراد به ههنا ما سمعت ، وقال الراغب : قال بعضهم إن اصله من العلو وهو ارتفاع المنزل فمكانه دعاء إلى ما فيه رفعة كقولك : افعل كذا غير صاغر تشريفا للقول له ، وهذا المعنى غير مراد هنا كما لا يخفى ﴿ أُمْتَعْنُ ﴾ أى اعطكن متعة الطلاق ، والمتعة للبطلة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه واصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة ، وعن الزهري متعتان احدهما يقضى بها السلطان ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة الى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ولم يجبره ، وعن سعيد بن جبير المتعة حق مفروض ، وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعة ، والمتعة درع وحمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك فيجب لها الأقل منهما ولا

ينقص من خمسة دراهم لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا في الكشاف ، وتام الكلام في الفروع ، والفعل مجزوم على أنه جواب الأمر وكذا قوله تعالى : (وأسرحن) وجوز أن يكون المجزم على أنه جواب الشرط ويكون (فتعالين) اعتراضا بين الشرط وجزائه ، والجملة الاعتراضية قد تقترن بالفاء كما في قوله :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقرأ حميد الخوازم (أمتعن وأسرحن) بالرفع على الاستئناف ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمتعن) بالتخفيف من أمتع ، والتسريح في الأصل مطلق الإرسال ثم كنى به عن الطلاق أي وأطلقه (سراحاً) أي طلاقاً (جمل ٢٨) أي ذا حسن كثير بأن يكون سنيا لا ضرار فيه كما في الطلاق البدعي المعروف عند الفقهاء . وفي مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالي عن الخصومة والمشاجرة ، وكان الظاهر تأخير التمتع عن التسريح لما أنه مسبب عنه إلا أنه قدم عليه أيناسا لمن وقطعا لمعاذيرهن من أول الأمر ، وهو نظير قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) مروجه ولأنه مناسب لما قبله من الدنيا : وجوز أن يكون في محله بناء على أن إرادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الإخراج من البيوت فكأنه قيل : إن أردت الدنيا وطلقتن فتعالين أعطكن المتعة وأخرجكن من البيوت لإخراجا جميلا بلا مشاجرة ولا إيذاء ، ولا يخفى بعده وسبب نزول الآية على ما قيل : إن أزواجه عليه الصلاة والسلام سأله ثياب الزينة وزيادة النفقة •

وأخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه من طريق أبي الزبير عن جابر قال : أقبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه والناس يبابه جلوس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم يؤذن له ثم أذن لابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فدخلوا النبي ﷺ جالس وحوله نساؤه وهو ساكت فقال عمر : لا كلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعله يضحك فقال : يارسول الله لو رأيت ابنة زيد يعني امرأته رضي الله تعالى عنه سألتني النفقة آنفا فوجأت عنقها فضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدا ناعجه وقال : من حولي سألتني النفقة فقام أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى عائشة ليضربها وقام عمر رضي الله تعالى عنه إلى حفصة كلاهما يقولان : تسألان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما ليس عنده فنهأهما رسول الله ﷺ فقلن نساؤه : والله لا نسأل رسول الله ﷺ بعد هذا المجلس ما ليس عنده . وأنزل الله تعالى الخيار فبدأ بعائشة فقال عليه الصلاة والسلام : إني ذاكر لك أمرا ما أحب أن تعجل في فيه حتى تستأمرى أبو بكر قالت : ما هو ؟ فتلا عليها (يا أيها النبي قل لأزواجك) الآية قالت عائشة : أفيك أستمأر أبو بكر ؟ بل اختار الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأسالك أن لا تذكري امرأة من نساءك ما اخترت فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله تعالى لم يعثني متعتا ولكن بعثني معلما مبعثرا لا تسألني امرأة منهن عما أخبرتني إلا أخبرتها ، وفي خبر رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة . والحسن أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلاة والسلام تسع نسوة خمس من قریش : عائشة . وحفصة . وأم حبيبة بنت أبي سفيان . وسودة بنت زمعة . وأم سلمة بنت أبي أمية وكان تحته صفة بنت حيي الخيبرية . وميمونة بنت الحرث الهلالية . وزينب بنت جحش الأسدية . وجويرية بنت الحرث من بني المصطلق وبدأ بعائشة فلما اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدار الآخرة روى الفرع في

وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتابعن كلهن على ذلك فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلاة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله جل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع اللاتي اخترن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية وكانت تلقط البعر وتبيعه وتستأذن على أزواج النبي ﷺ فتقول : أنا الشقية *

وأخرج أيضاً عن ابن جناح قال : اخترته جميعاً غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت . وجاء في بعض الروايات عن ابن جبير غير الحميرية وهي العامرية ، وكان هذا التخيير كما روى عن عائشة . وأبى جعفر بعد أن هجرهن عليه الصلاة والسلام شهراً تسعة وعشرين يوماً . وفي البحر أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عنه الأحزاب وفتح عليه النصير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلاة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم ففقدن حوله وقلن : يا رسول الله بنات كسرى . وقصر في الحللى والحلل والاماء والخول ونحن على ما نراه من العاقبة والضيق وآلمن قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة الحال وإن يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم فامرهم الله تعالى بأن يتلوعلين ما نزل في أمرهن ؛ وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة كما لا يخفى ، ويفهم من كلام الامام أنها متعلقة بأول السورة ؛ وذلك أن مكارم الأخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدأ سبحانه بإرشاد حبيبه عليه الصلاة والسلام إلى ما يتعلق بجانب التعظيم له تعالى فقال سبحانه : (يا أيها النبي اتق الله) الخ ثم أرشده سبحانه إلى ما يتعلق بجانب الشفقة ، وبدأ بالزوجات لأنهن أولى الناس بذلك ، وقدم سبحانه الشرطية المذكورة على قوله تعالى : (وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الخ لأن سبب النزول ما سمعت .

وقال الامام : إن التقديم إشارة إلى أن النبي ﷺ غير ملتفت إلى الدنيا ولذاتها غاية الالتفات ، وذكر ان في وصف السراح بالجمل إشارة إلى ذلك أيضاً ، ومعنى (إن كنتم تحبون الله ورسوله) ان كنتم تحبون الله ورسوله . وإنما ذكر الله عز وجل للآيذان بجلالة محله عليه الصلاة والسلام عنده تعالى (وَالْدارُ الْآخِرَةُ) أى نعيمها الباقي الذى لا قدر عنده للدنيا وما فيها (فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ) أى هيا ويسر (لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُمْ) بمقابلة احسانهن (أَجْرًا) لا تحصى كثرته (عَظِيمًا ٢٩) لا تستقصى عظمته ، و(من) للتبيين لأن كلهن كن محسنات . وقيل : ويجوز فيه التبيين على أن المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول ، وهو على ما قال الخنماجى عليه الرحمة بعيد ، وجواب (إن) في الظاهر ما قرن بالفاء إلا أنه قيل الماضى فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير به دونه لتحقيق الوقوع ، وقيل : الجواب محذوف نحو تثنى أو تثنى خيرا وما ذكر دليله ، وتجريد الشرطية الاولى عن الوعيد للبالغ في تحقيق معنى

التخيير والاحتراز عن شائبة الإكراه، قيل: وهو السر في تقديم التمتع على التسريح ووصف التسريح بالجميل • هذا واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار أولا فذهب الحسن . وقتادة وأكثر أهل العلم (١) على ما في إرشاد العقل السليم وهو الظاهر إلى أنه لم يكن تفويض الطلاق وإنما كان تخييرا لمن بين الإرادتين على أنهن إن أردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيه عنه قوله تعالى: (فما لئن امتنعن وأسرحكن) وذهب آخرون إلى أنه كان تفويضا للطلاق اليهن حتى لو أنهن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقا، وكذا اختلف في حكم التخيير بأن يقول الرجل لزوجته اختاري فتقول اخترت نفسي أو اختاري نفسك فتقول اخترت فعن زيد بن ثابت أنه يقع الطلاق الثلاث وبه أخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة، وعن عمر . وابن عباس . وابن مسعود أنه يقع واحدة رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز . وابن أبي ليلى . وسفيان . وبه أخذ الشافعي . واحده وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقع واحدة بائنة، وروى ذلك الترمذي عن ابن مسعود، وأيضاً عن عمر رضي الله تعالى عنهما، وبذلك أخذ أبو حنيفة عليه الرحمة، فإن اختارت زوجها فعن زيد بن ثابت أنه تقع طلاقة واحدة وعن علي كرم الله تعالى وجهه روايتان أحدهما أنه تقع واحدة رجعية والأخرى أنه لا يقع شيء أصلا وعليه فقهاء الأمصار •

وذكر الطبرسي أن المروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اختصاص التخيير بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره عليه الصلاة والسلام فلا يصح له ذلك . واختلف في مدة ملك الزوجة الاختيار إذا قال لها الزوج ذلك فقل: تملكه ما دامت في المجلس وروى هذا عن عمر . وعثمان . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم . وبه قال جابر بن عبد الله . وجابر بن زيد . وعطاء . ومجاهد . والشعبي . والنخعي . ومالك . وسفيان . والاوزاعي . وأبو حنيفة . والشافعي . وأبو ثور، وقيل: تملكه في المجلس وفي غيره وهو قول الزهري . وقتادة . وأبي عبيدة . وابن نصر وحكاها صاحب المغني عن علي كرم الله تعالى وجهه • وفي بلاغات محمد بن الحسن أنه كرم الله تعالى وجهه قائل بالانقضاء على المجلس كقول الجماعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وتام الكلام في هذه المسئلة وما لكل من هذه الأقوال وما عليه يطالب من كتب الفروع كشروح الهداية وما يتعلق بها يد أني أقول: كون ما في الآية هو المسئلة المذكورة في الفروع التي وقع الاختلاف فيها مما لا يكاد يتسنى، وتناول الخفاجي استدلال من استدلل بها في هذا المقام بما لا يخلو عن كلام عند ذوي الأفهام . هذا وذكر الامام في الكلام على تفسير هذه الآية عدة مسائل . الأولى أن التخيير منه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام بلا شك لأنه ابلاغ الرسالة، وأما معنى فكذلك على القول بأن الأمر للوجوب . الثانية أنه لو أردن كلهن أو أحدهن الدنيا فالظاهر نظرا إلى منصب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يجب عليه التمتع والتسريح لأن الخاف في الوعد منه عليه الصلاة والسلام غير جائز . الثالثة أن الظاهر أنه لا تحرم المختارة بعد البينونة على غيره عليه الصلاة والسلام والا لا يكون التخيير ممكنا من التمتع بزينة الدنيا . الرابعة أن الظاهر أن من اختارت الله تعالى ورسوله

صلى الله تعالى عليه وسلم يحرم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظرا إلى منصبه الشريف طلاقها والله تعالى أعلم .

(يَأْتِ النَّبِيَّ) تلويح للخطاب وتوجيه لذهن لظاهر الاعتناء بنصحهم ونداهم ههنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلاة والسلام لأنها التي يدور عليها ما يرد عليهم من الاحكام، واعتبار كونهم نساء في الموضعين ابلغ من اعتبار كونهم أزواجا كما لا يخفى على المتأمل (مَنْ يَأْتِ) بالياء التحتية حملا على لفظ (من)، وقرأ زيد ابن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري وعمر بن قائد الاسواري ويعقوب بالتاء الفوقية حملا على معناها (مَنْ يَفَاحِشَةُ) بكبيرة (مُيِّنَّةٌ) ظاهرة القبح من بين بمعنى تبين، وقرأ ابن كثير وأبو بكر مبينة بفتح الياء والمراد بها على ما قيل: كل ما يقترب من الكبائر، وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي ﷺ، وقيل: ذلك وطلبه ما يشق عليه عليه الصلاة والسلام أو ما يضيق به ذرعه ويقم ﷺ لأجله . ومنع في البحر ان يراد به الزنا قال: لأن النبي ﷺ معصوم من ارتكاب نساءه ذلك ولأنه وصفت الفاحشة بالتبين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته، ولا يخلو كلامه عن بحث والامام فسرهابه، وجعل الشرطية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) من حيث أن ذلك يمكن الوقوع في أول النظر ولا يقع جز ما فان الانبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور وسيأتي إن شاء الله تعالى طرف مما يتعلق بها ايضا (يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ) يوم القيامة على ما روى عن مقاتل اوفيه، وفي الدنيا على ما روى عن قتادة (ضعفين) أي يعذبون ضعف عذاب غيرهن أي مثليه فان مكث غيرهن ممن أتى بفاحشة مبينة في النار يوما مثلا مكث هن لو أتين بمثل ما أتى يومين، وإن وجب على غيرهن حد لفاحشة وجب عليهن لو أتين بمثلها حدان، وقال أبو عمرو وأبو عبيدة فيما حكى الطبري عنهما الضعفان أن يجعل الواحدة ثلاثة فيكون عليهن ثلاثة حدود أو ثلاثة أمثال عذاب غيرهن، وليس بذلك، وسبب تضعيف العذاب ان الذنب منهن أقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما لاي عتاب به الامم وكذا حال العالم بالنسبة إلى الجاهل فليس من يعلم كمن لا يعلم، وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه قال له رجل: إنكم أهل بيت مغفور لكم فغضب وقال: نحن أخرى أن يجرى فينا ما جرى الله تعالى في أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أن نكون كما تقول إنا نرى للمحسنين من الاجر والمسيئين ضعفين من العذاب وقرأ هذه الآية والتي تليها، وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو (بضعف) بالياء التحتية مبنياً للمفعول بلا ألف والجحدري . وابن كثير . وابن عامر (نضعف) بالنون مبنياً للفاعل بلا ألف أيضاً وزيد بن علي . وابن محيصن . وخارجة عن أبي عمرو (نضاعف) بالنون والالف والبناء للفاعل وفرقة (يضاعف) بالياء والالف والبناء للفاعل، وقرأ (العذاب) بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالنصب من قرأ بالبناء للفاعل (وَكَانَ ذَلِكَ) أي تضعيف العذاب عليهن (عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا) أي سهلا لا يمنعه جل شأنه عنه كونهم نساء النبي ﷺ بل هو سبب له .

(ثم بحمد الله الجزء الحادي والعشرون وبالله إن شاء الله تعالى الجزء الثاني والعشرون وأوله (ومن يقنت منكن))

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ) أى ومن تخشع وتخضع (لِهْ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ) عملا (صَالِحًا) كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنط منكم) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بجمل طاعته غير منفكة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لآنحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امتثال الاوامر واجتناب النواهي، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فليل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك • (نُؤْتَهَا أَجْرَهَا) الذى تستحقه على ذلك فضلا وكرما (مَرَّتَيْنِ) فيكون أجرها مضاعفا وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منكم فإنه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فإن الأجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هذا أنه إذا أنيب نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبت هن على الحسنة بعشرين مثالا وإن زيد للنساء على العشر شىء زيد لمن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (نؤتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الأجر كما قيل فى المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الأجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الأمة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغاير لما تقتضيه المقابلة رمزا إلى أن تضعيف الأجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فإن الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل فى الجملتين ظهر له تغاير جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل إيتاء الأجر وجمله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالأجر مع اضافته إلى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهن الصالحة التي عملنها فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الأعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام •

وقال بعض الاجلة : إن هاتين المرتين احدهما على الطاعة والآخرى على طلبهن رضا النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة ، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطالب وتلك الطاعة ، ولا يخفى أن ما ذكرناه هوهم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال بعض المدققين : أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدهج فيه أن مضاعفة العذاب انما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الأزواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يرجب العكس فتأمل •

وقال بعض المفسرين : العذاب الذي توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمرتان احدهما في الدنيا وثانيتها في الآخرة ، ولا يخفى ضعفه . وقرأ الجحدري . والاسواري . ويعقوب في رواية . وكذا ابن عامر (ومن تقنت) بناء التأنيت حملا على المعنى . وقرأ السلي . وابن وثاب . وحزرة . والكسائي بياء من تحت في الأفعال الثلاثة على أن في (يؤتها) ضمير اسم الله تعالى ، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تقنت) بالتاء من فوق حملا على المعنى (ويعدل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين : هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للتأنيت وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر ﴿وَاعْتَدْنَا لَهُا﴾ في الجنة زيادة على أجرها المضاعف ﴿رِزْقًا كَرِيمًا﴾ (٣١) عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه ، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة •

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنيوي أي أن رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله ، وهو كما ترى ﴿يَأْنَسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كشخص واحد من النساء أي من نساء عصر كن أي ان كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين - فأحد - باق على كونه وصف مذكر الآن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير إليه ، وقال الزمخشري : أحذف الأصل بمعنى وحدوه هو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ، والمعنى لستن بك جماعة واحدة من جماعات النساء أي اذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد وحمل أحد على الجماعة على ما في الكشف ليطابق المشبه ، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فإن ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ •

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام ، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك •

وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه إلا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهم لبعض الحثيات الآخر بل هي من بعض الحثيات كحشية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشف أن أخذ الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو على ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو . وفي العقد المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما منقلباً دون ألف الآخر تحكماً ، وقد اطلعني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فاذا تغيرت مساهما تغيرت اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفي فيه أحدهما ، فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزمخشري من قوله : ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطلق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولاه وذكر أن ما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب : أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستغراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أى لا واحد ولا اثنان فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين ، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ، ولا يصح إثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة ولتناوله ما فوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه ، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول نحو (أما أحدكم فيسقى) وقولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله - أعني واحد - فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابغة :

كان رحلى وقد زال النهار بنا بنى الجليل على مستأنس وحد انتهى
وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير *

ولا يخفى على المصنف أن كون المعنى في الآية ما ذكره الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلي أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها *

(إن اتقيتن) شرط لنهي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف أي إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والاتقاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال أي إن استقبلتني أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن، والتعلق يقتضي ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعاق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدلل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (إن اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بأن أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بأن كنتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقول لكن خاضعا أي ليناختنا على سنن كلام المريات والاموسات، وحاصله لا تن الكلام ولا ترفقه، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأيد *

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخصا لينا، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى (يَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسر ابن عباس وأنشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس بمن قلبه فيه مرض

والمرادنية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطمع)

في جواب النهي. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطمع) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهي على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهين عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذي في قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج. وعيسى (فيطمع) بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محيصن، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطمع) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطمع هو أى الخضوع بالقول. و(الذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطمع الذى في قلبه مرض نفسه ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ٣٢﴾ حسنا بعيدا عن الرية غير مطمع لأحد، وقال السكاكي: أى صحيفا بلا هجر ولا تمريض، وقال الضحاك: عنيفا، وقيل أى قولاً أذن لكم فيه، وقيل. ذكر الله تعالى وما يحتاج اليه من الكلام ﴿وَقُرْنِ فِي يَوْمْتَكُنَّ﴾ من قريبقر من باب علم أصله اقرن فحذفت الراء الاولى وألقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك القاف. وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان وجه آخر قال: قاريقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش: اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن في البيوت.

وقرأ الآكثر (وقرن) بكسر القاف من وقريقر وقار إذا سكن وثبت، وأصله اقرن ففعل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقرن حذفت الراء الاولى وألقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها، وقال مكى. وأبو على: أبدلت الراء التي هي دين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحريك القاف. وهذا غاية في التمحلل، وفي البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازني مجيء قررت في المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قرت عينه تقرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع والمثبت مقدم على النافي.

وقرأ ابن أبي عتبة (واقرن) بألف الوصل وكسر الراء الاولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرج الترمذى. والبخاري عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها».

وأخرج البخاري عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل تدرِك به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قعدت منكن في بيتها فأنها تدرِك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظننت فمحرّم غير كبيرة، وما يجوز من الخروج للخروج للحج وزيارة الوالدين وعبادة المرضى، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشروط مذكورة في محلها. وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المظهرات أنها كانت ملبهّن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمى نور الله تعالى ضريحه في التحفة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهم تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتا لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسلمه إليها ، فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضى الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الإضافة في (يوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضى الله تعالى عنه لدفعه فيها منها بمحض من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضى الله تعالى عنه، من ذلك أيضا الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبنت المال الحديث «نحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضى الله تعالى عنه من الوزغ مروان فإنه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضا لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضا من عصبته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثلث إذا قلنا بتوريثهم فحيث لم يستأذن رضى الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضى الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أرباب إليها ، منها أن عائشة رضى الله تعالى عنها أذنت للحسن رضى الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضى الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث • وأنشأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت • وإن عشت تفيلت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكك

وركاكة هذا الشعر تنادى بكذب نسبته إلى ذلك الخبر رضى الله تعالى عنه ، وليت شعري أى حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لا غلقت بابها ثم إن رضى الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضى الله تعالى عنهما رويًا بمحض الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم «نحن معاشر الأنبياء لانورث» هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لا يتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الإقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الإضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) الآية وهي أحق بأن تكون للملك فليراجع هذا المطلب وليتأمل ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ التبرج على ماروى عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتسكسر وتفتنج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيواري قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها، وقال المبرد: أن تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره، قال الليث: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر، وقال أبو عبيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال، وأصله على ما في البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها، ويقال طعنة برجاه أى واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينهما وقيل: هو البرج بمعنى القصر، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجاه أى قصرها، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج في الأمرين، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به، وتبرج مصدر تشبهي مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى، وقيل في الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة، قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحا وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل ورجالهم على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وأن رجلاً من أهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق.

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهي الجاهلية الأولى. وروى مثله عن عكرمة، وقال الكلبي: هي ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويمشين في الطرق، وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث، وقال أبو العالية: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قيض من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأعكان والسوأتان. وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخذنها للزوج نصفها الأسفل وللخدن نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشف، وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. قال الزجاج: وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل (الأولى) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى هنا مقابل الأخرى، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر.

وقال ابن عطية: الذي يظهر عندي أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تخصهن فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الغيرة ونحو ذلك. وفي حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لآبي ذر وكان قد عير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتيسر الرافضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهي بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخصن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش . وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : وأذن لكن أن تخرجن لحاجتكن ، فلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلزمن البيوت في أغلب أوقاتهن ولا يكن خراجات ولاجات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتدال ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضي الله تعالى عنها وهي وكذا صفية مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضي الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى علي كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هي كذلك جاءها طاحه . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكمب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتل عثمان رضي الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهاة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاعت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقيحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على الحاقهم بعثمان رضي الله تعالى عنه وعلوا أن لا قدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقبموا بيلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه وقوة شوكتهم واسموا في تفرقهم عنه وإعانتهم على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختاروا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضي الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيته لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه اليه وأكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماة زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الإبناء في المحرمة وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج اليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولاً فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى الإصلاح بين الناس ثم بعثت الى طلحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح قالا : اقامة الحد على قتلة عثمان وتطبيب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لامتنا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكم بالمسالمة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسن فتراجع الى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صديحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه فبهجموا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجبا فرأى الوطيس قد حى والرجال قد سبحت بالدماء فلم يسمعه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والظعن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان مما لا يلتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهام هؤلاء قد ثارت منهم عداوتكم والتفت اليهم أعرا بكم وهم خلاكم يسومونكم ما شاؤوا فحيث كان الخروج أولا للحج ومعه من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الظعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ؛ وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر بياها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجبل تبكى حتى يبتل معجراها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبي شعبة . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت

(و قرن في بيوتكن) بكيت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لان قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الامير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمع طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها أو أنها نسيتهما يوم خرجت كما توهم ، وقال في ذلك مستهزئا كاظم الازدي البغدادي من متأخري شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المظهرات وفيهن عائشة : «كأنى بأحدا كن تنبجها كلاب الحوآب» وفي بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة «فأياك أن تكوني ياحميرا» ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى ينبجها في أثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له حوآب فقالت : ارجعوني وذكر الحديث وامتنت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهااتين تلك الناحية بأن هذا الماء آخر وليس هو حوآبا فضت لشأنها بسبب ذلك وتبذرت الرجوع ووقوع الامر ، فكانها رضى الله تعالى عنهارات سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيرا منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكيت له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هي التي تحرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا نعتلا فقد فجر تشبهه يهودى يدعى نعتلا حتى إذا قتل وبايع الناس عاليا قالت : ما أبالي أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت : قد والله قلت وقال الناس فانشد

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لأصل له وهو من مفتريات ابن قتيبة . وابن أعثم الكوفي . والسمساطي وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك في الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة الالبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك ما رواه الديلمي أنها قالت : «قال رسول الله ﷺ حب على عبادة» وقالت بعد وقوع ما وقع : والله لم يكن بيني وبين على الا ما يكون بين المرأة واحامتها . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواها وبالغ في احترامها ورداها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا ما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وما روى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجبل أرسل إلى عائشة أن ارجعي إلى المدينة فأبى فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعن أو لا تبعين اليك نسوة من بكر بن وائل معهن سفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لا يعول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يباغ مبلغ التواتر ، هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :

مالك لا تحجبن ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت قال: فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبنى على اجتهداها أن خروج الاخوات مبنى على اجتهداها، نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع: «هذه ثم لزوم الحصر» قال: فكان كلهن يحججن الا زينب بنت جحش. وسودة بنت زمعة وكاتتا تقولان: والله لا نحر كنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: هذه الخ أنكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزم الحصر وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخففا وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر أولا ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك. وأجيب بأن الخبر ليس نصا في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن بل جاء أن عمر رضي الله تعالى عنه أرسلهن للحج في عهده وجعل معهن عثمان. وعبد الرحمن بن عوف وقال لهما: انكما ولدان باران لمن فليكن أحدا قدام مرا كبهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكانا جماعا سكوتا على الجواز فكان زينب. وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجبا بعد لذلك، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة أي جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر ديني مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك، ومن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر الأمر بلزوم البيوت والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فإن النبي ﷺ مرض في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لعيادته أو بتصور استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعتة الشريفة حتى توفي ﷺ فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لازواجهن الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وحبهن له حبهن. ثم إن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقيح ومراجعة فليست قروا ليراجع والله تعالى أعلم.

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَمَا تَنَزَّلُ الرَّكُوعَ) أمرن بهما لا ناقتهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية.

(وَأَطِئِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في كل ما تأتينا وتذرن لاسيما فيما أمرتن به ونهيتن عنه.

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ٣٣)

استئناف ياتي مفيد لتعليل أمرهن ونهيهن، والرجس في الاصل الشيء القذر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازا، وقال السدي: الاثم. وقال الزجاج: الفسق وقال ابن زيد: الشيطان، وقال الحسن: الشرك، وقيل: الشك، وقيل: البخل والطمع، وقيل: الاهواء والبدع، وقيل: إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الاقوال من الضعف، وأل فيه للجنس والاستغراق، والمراد بالتطهير قيل التحلية بالتقوى، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم، وجوز أن يراد به الصون، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صونا بليغا فيما أمر ونهى جل شأنه. واختلف في لام (ليذهب) فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول به

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل فى - تسمع بالمعبدى خير من أن تراه - فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره و ارادته ليذهب وهو كما ترى ، وهذا الذى ذكره جار فى قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم أمرنا لنسلم لرب العالمين) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكذا نأتمثل لى لى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى ، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل فى الخطاب ومنه بك الله نرجو الفضل ، وأكثر ما يكون فى المتكلم كقوله: نحن بنات طارق نمشى على النمارق وأل فى البيت للعهد ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أى بيت النبي ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن ، وروى ذلك غير واحد ، أخرج ابن أبى حاتم . وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبي ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء بأهله أنها نزلت فى أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية : ليس بالنبي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق أن قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل فى نساء النبي عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبي ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الإضافة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعدداً وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم . ويطهركم) رعاية للفظ الأهل . والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إني آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامراته . ولعل اعتبار للتذكير هنا أدخل فى التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونساؤه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليب عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معاً فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فانا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين اثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة . وأصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فانا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا نفر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيوتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب ، فان المتبادر من البيت الذي هو قسم من القبيلة البيت النسبي ، واختلف في المراد بأهله فذهب الثعلبي إلى أن المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم وإناهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بني هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بني هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت معروف في أسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما في القاموس رده على أى قومه وقبيلته الأدنون ، وقال في موضع آخر : صار أهل البيت متعارفا في الله عليه الصلاة والسلام ، وصح عزيد ابن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : لا أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال : هم آل علي . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عموم على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلا فإنه يشمل الاماء والخدم فان البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد .

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . في سننه من طرق عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفي البيت فاطمة وعلي . والحسن . والحسين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات .

وفي بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فذكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وفي لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

وجاء في رواية أخرجه الطبراني عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبني عليه السلام من يدي وقال : إنك على خير ، وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألسنت من أهل البيت ؟ فقال عليه السلام : إنك إلى خير إنك من أزواج النبي عليه السلام وفي آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يابني الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا وفاطمة وابنيهما رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

(١) قوله : وأصحاب المشأمة الخ كذا بخطه وفيه حذف صدر الآية وهو الثلث الاول اه .

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تحصى، وهي مخصصة لعموم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهم من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للآزواج بل للخدام من الأمام اللاتى يسكن فى البيت أيضا: وليس المراد هذا المعنى اللغوى بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جمعافى (بيوتكن) وافراد البيت فى (أهل البيت) يدل على أن بيوتهم غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما استدعى إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى والنسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجازة.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التى لا تحصى كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره وعدم كون الساكن فى معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالآزواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقتضى بحسب العادة بالتردد إليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكالأولادهم وإن نزلوا وكالأعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحصر، وكالحديث الحسن أنه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: يارب هذا عمى وصنو أبى وهؤلاء أهل بيتى فاستترهم من النار كسترى أباهم بملاءة. فمضى أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آية ثلاثاء وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه وضح عن أم سلمة فى بعض آخر أنها قالت، فقلت يا رسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفى بعض آخر أيضا أنها قالت له عليه السلام؟ أأنت من أهل البيت؟ قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم، وقد تكررت فى أشار إليه المحب الطبرى منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتى والدعاء فى بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلت عليه السلام به المجتمعين وما دعا به لهم، وما أجاب به أم سلمة وعدم ادخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهم فى آية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية فى أهل البيت توسعا وتشبيها كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء فى رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهل البيت يا رسول الله فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلى فكان واثلة يقول: إنها لمن أرحمى ما أرجو، والخبر الدال بظاها على أن المراد بالبيت البيت النسبى أعنى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم إلى رومى وزنجى مثلا كما ينقسم الإنسان إليهما على أن فى روايته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح يقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه من نفي كون أزواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرّموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثاني الثقلين لأهل البيت بالمعنى الأعم المراد في الآية، ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت يا زيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت يا زيد خيرا كثيرا حدثنا يا زيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أعي من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما حدثكم فاقبلوا وما لا لا تكلفوني ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا يا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وإني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا - فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد أليس نسأوه من أهل بيته؟ قال: نسأوه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده - قال: ومن هم قال هم آل علي وآل عقيل. وآل جعفر. وآل عباس» الحديث فان الاستدراك بعد جملة النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثاني الثقلين فلا أهل البيت إطلاقا يدخل في أحدهما النساء ولا يدخلن في الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفية رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت *

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها وترجع إلى أبيها وقومها يقتضى أن لا يكن من أهل البيت مطلقا فلعله أراد بقوله في الخبر السابق نسأوه من أهل بيته أنسأوه الخ بهمزة الاستفهام الانكارى فيكون بمعنى ليس نسأوه من أهل بيته كما في معظم الروايات في غير صحيح مسلم ويكون رضى الله تعالى عنه ممن يرى أن نسائه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يلزمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرّموا الصدقة بعده ولا يضرب في ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اهـ، وأنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إني تارك فيكم خليفتين - وفي رواية - ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإني لئن يفترقا حتى يرثي علي الحوض» يقتضى أن النساء المطهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما في الصحاح نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتي في الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني. وفي النهاية أن عترة النبي ﷺ بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلي وأولاده رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والأبعدون منهم اهـ. والذي رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتجريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكى ابن عبد البر الإجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، إذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لا مفهوم له ، ولعل الاختصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح إذ لم أعهد نحو هذا في الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول ، وبتفسير أهل البيت بمنزله مزيد اختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدام والاماء والعييد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظمهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف .

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم مما لا بأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكرم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) للتغليب ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التغليب عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط .

واعتذر المشهدي عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البين بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فحذف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكر لزم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كاترى . سلمنا أن لا فساد في ذلك إلا أن مثل هذا النصل ليس في محل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى . وبما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جملة إنشائية وعطف الإنشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجام : حسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمتهم صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعقبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تدبير كل مذهبوا إليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال في حق من هو طاهر: إني أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعدتعلق الارادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لارادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فان وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان اهـ . وقرر الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محقة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما عندى درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الارادة ونفي غيرها، والارادة لا تخلو من أن تكون هي الارادة المحضة أو الارادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الارادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالارادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بل لا ريب ولا مدح في الارادة المجردة فتعين إرادة الارادة بالمعنى الثانى، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اهـ . وهو كما ترى، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففي نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فاني لست بفوق أن أخطئ. ولا آمن من ذلك في فعلى إلا أن يلقى الله تعالى في نفسى ما هو أملك به منى *

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اغفر لي ما تقربت به إليك وخالفه قلبي، وقصد التعليم كما في بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الارادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الارادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثنى عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم بما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وفادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الامر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة هـ

وقد يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء « اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول هـ

واستدل بهذا بمضمهم على عدم نزول الآية في حقهم وإنما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم في أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به ﷺ ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه ﷺ في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والاربعة اهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله ﷺ قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل، والآية لا تقوم دليلا على عصمة اهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله اهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي أو نحوه لاذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به (يريد) محذوفاً ويجعل (ليذهب) في موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المعنى حسبا ينساق اليه الذهن ويقضيه وقوع الجملة موقع التعليل للنهي والامر نهاكم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بنهيكم وأمرم اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويظهركم أن انتهيتم واتمتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لا محالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهاب العطش شرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا. ففاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والانتهاز لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعاقا لارادة، والمراد بالرجس الذنب وبإذها به ازالة مبادئه بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة النضوية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرها لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى •

وكأن ما آل الاذهاب التخلية وما آل التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان ينتهوا عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاعماله مبادئ ما يستهجن ويحلهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه ايماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها فطاهوا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا انتهوا واتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك •

ولذا نجد عباد اهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا واليهم تنتهي سلاسل الطرائق التي مبناهما كما لا يخفى على سالكها التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب في كل عصر لا يكون الا منهم خلافا للاستاذ أبي العباس المرسى حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصاله الا لائمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم لغیرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النوراني فنال مرتبة القطبية

على سبيل الاصاله فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصالة كانها غيرهم من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اه ، وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى لي به *

والذى يغلب على ظنى أن القطب قديكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الامنهم لانهم أركى الناس أصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصاله دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة فى ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب فى كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأتم السلام ولا بدع فى نيابة الاقطاب بعده عنه عليه السلام كما نابت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسكول للخلق والواسطة فى الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرنا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والاولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا بره قد نال ما قال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حسنيا من جهة الاب حسنيا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الا زنديق أو رافضى ينكر صحة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه :

أقلت شمس الاولين وشمسنا أبدا على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصروهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاد على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة، ويعلم منه وجه التعبير يريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) و .وهو لا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حرج على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداية (وَإِذْ كُنَّا مَائِلِينَ فِي يُوسُفَ) أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير ، وقيل : أى تذكرن ولا

تتسبن مائلا فى يوسف (من آية الله) أى القرآن (وَالْحِكْمَةُ) هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان فى المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أوائل تفسيره مفاتيح الاسرار ، وقال جمع : المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه : (يتلى) أى اذكرن مائلا من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منظومة على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وما شاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والالتزام فيما كلفنه ، وقيل : هذا هذا أمر بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كما لمن يعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ فى البين والتعرض

للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحي لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل نزول القرآن . وتعب بانها لم تنزل أيضا تلاوته ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بناءً التائيد (إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤) يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعاً بين الوصفين ، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظراً للآيات لدقة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) أى الداخلين في السلم المتقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين • (وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ) المداومين على الطاعات القائمين بها (وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ) في أقوالهم التي يجب الصدق فيها ، وقيل في القول والعمل •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أى في إيمانهم (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ) على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصي (وَالْحَاشِعِينَ وَالْحَاشِعَاتِ) المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن إيمانهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة (وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ) بما يحسن التصديق به من فرض وغيره (وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ) الصوم المشروع فرضاً كان أو نفلاً ، وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) عما لا يرضى به الله تعالى •

(وَالَّذَا كَرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالَّذَا كَرَاتِ) بالأسنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعدا ومضطجعاً •

وأخرج أبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فليأكل ركتين كانا تلك الليلة من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، وقيل : المراد بذلك الله تعالى ذكر آياته سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومآل هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

(أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ) بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات (مَغْفَرَةً) لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد (وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥) على ما عملوا من الطاعات ، والآية وعد للزواج المطهرات وغيرهن من اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه ﷺ ذات يوم إلا نداه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمير. النسا للنساء على العموم ففي رواية أخرى رواها النسائي. وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قلت للذي عليه الصلاة والسلام ما لي أسمع الرجال يذكر في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) الآية.

وفي بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها، أخرج الترمذي وحسنه. والطبراني. وعبد بن حميد. وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء. فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ.

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيء. أمافينا ما يذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية.

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لأن تغاير الذوات المشتركة في الحكم يستلزم العطف ما لم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعني مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه النعوت الجميلة.

وذكر الفروج متعلقا للحفظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا بالذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ما تقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير في (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن، والله تعالى در التنزيل أشار في أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ أي ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين.

﴿إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ أي قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره وأوامر الله عز وجل أول الاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى فالنظم إمام من قبيل (فأن الله خمسة وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه) ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أي أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعاً لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره. والخيرة مصدر من تخير كالطيرة. مصدر من تطاير، ولم يجيء على ما قيل. مصدر هذه الزنة غيرهما، وقيل: هي صفة مشبهة وفُسر بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالاً منها، وجمع الضمير في (لهم) رعاية للمعنى لوقوع مؤمن ومؤمنة في سياق النفي والنكرة الواقعة في سياقه تعم، وكان من حقه على ما في الكشف توحيد ما تقول: ما جادني من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا: وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد في العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز إفراد الضمير في ذاك الا بتأويل الحذف. وجمعه في (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله والله عز وجل لتعظيم على ما قيل.

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ما عاد عليه الاول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السانقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم أى امورهم التى يعنونها. ويرجع عوده على ما ذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذاك قليل الجدوى ضرورة ان الخيرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للنفي وهذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الاول، والحق أنه لا مانع من ذلك على أن يكون المعنى ما كان للمؤمنين أن يكون لهم اختيار فى شيء من امورهم إذا قضى الله ورسوله لهم امرا، ولا نسلم أن ما عد مانعا مانع فتدبر *

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الاول على ما قال الطيبي الايدان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الاول وكذا وجه افراد الامر اذا أمعن النظر وقرأ الحرمان والعريان وأبو عمرو وأبو جعفر. وشيبة. والاعرج. وعيسى. تكون بناء التانيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين. والحسن والاعمش. والسلى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيثه غير حقيقى، وقرئ كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى أمر من الامور ويعمل فيه برأيه (فَقَدْ ضَلَّ) طريق الحق (ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦) أى بين الانحراف عن سنن الصواب، والظاهر أن هذا فى الامور المقضية على ما يشعر به السوق، والآية على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أيممة بنت عبد المطلب. وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجهك زيد بن حارثة فاني قد رضيت لك فأبى وقالت: يا رسول الله لكى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومي وبنت عمك فلم أكن لأفعل *

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضى وسلبا فأنكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق اليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فخطت (١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده (وَأِذْ تَقُولُ) خطاب للنبي ﷺ أى اذ كروقت قولك (لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن قرينته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبني ومزيد القرب (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وأيراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

(١) قوله فخطت هى وأخوها الخ كذا بخطه ولعلها فخطت الخ وحرر اه

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه ﷺ ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسدا لمن كان في نعمائه يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضي الله تعالى عنه يوم إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتدت على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) (وَأَتَّقِ اللَّهَ) في أمرها ولا تطلقها ضارا وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدي (أمسك) بعلى لتضمنينه معنى الحبس *

(وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفي أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به إليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري، وبكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم (وَتَخْشَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل : أي تستحي من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم وأحوال * وقوله : (وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشِيَهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر ففعل ما أباحه سبحانه لك واذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى * وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الأمر إلى رأي زيد رضي الله تعالى عنه * وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفي إرادة طلاقها ويخشي قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهو يحب طلاقها، والعتاب عليه على ظاهر ما ينافي الاضمار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال: لا تسترب في تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يحب تطليقها إياها كما ذكره جماعة من المفسرين إلى آخر ما قال * وذكر بعضهم أن إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه إياها كان مجرد خطوره بباله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه. والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه : (زَوْجَنَا كَمَا) فلو كان المضمهر محبتها وإرادة طلاقها ونحو ذلك لأظهره جل وعلا، وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول *

منه ما أخرجه ابن سعد. والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيد فلم يجدوه عرضت

زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان
مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغني يا رسول الله
أنك جئت منزلي فهلا دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك
زوجك واتق الله فما استطاع زيد إليها سبيلا بعد ففارقها ، وفي تفسير علي بن ابراهيم عليه السلام أنه عليه السلام أتى بيت زيد
فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بهر لها فلما نظر إليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن
الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل
لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقني ولا يتزوجني فجاء
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى إلى غير ذلك بما
لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواقف أن هذه القصة بما يجب صيانة النبي عليه السلام عن مثله فإن صحت فبيل القلب
غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لها ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبني أوحى إليه عليه
الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء
فعوتب عليه ، وهو توجبه وجبه قاله الخفاجي عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما
وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزعم أن (ونخفي)
الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فانه أخفى الميل إليها وظهر
الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي عليه السلام يود أن تكون من نسائه ، هذا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)
وصول الفعل الرفع الضمير المتصل إلى الضمير المحرور وهما لشخص واحد فهو كقوله : هون عليك ودع
عنك نهبا صيح في حجراته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن علي وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع
فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك
التركيب مع حرفية على وعن ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا ﴾ أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن
ذلك مثل لا حاجة لى فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة : هو كالادب
وأشدد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه لما قضى من شبابنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها ويستعمل تارة في الحاجة المفردة وأخرى في
الاحتتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد: هو الشهوة والمحبة يقال: ما قضيت من لقائك وطرا أى ما استمتعت
منك حتى تنتهى نفسى وأشدد :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها ، وفى البحر نقلا عن بعضهم
أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أبى مریم باسناد رفعه إليها أنها
قالت ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعني منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع •
قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفى الكلام تقدير

(م - ٤ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحشة من فراقها ﴿ زَوْجَنَا كَهَا ﴾ أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة، فقد صح من حديث البخارى . والترمذى أنها رضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سموات ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إني لأدل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن إن جدى وجدك واحد وإني أنكحك الله إياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام ، ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والافسفير بيزه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا * أخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وغيرهم عن أنس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد : اذهب فاذكرها على فانطلق قال : فلما رأيته عظمت في صدري فقلت : يا زينب ابشرى أرساني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتى أؤمر برى فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن * ومن حديث أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى سننه : وابن عساكر من طريق ابن زيدا الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا بالنبي عليه الصلاة والسلام قد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت : هذا من السماء دخلت يا رسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال : الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد ، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجنا كها امرناك بتزوجها .

وقرأ على وابناه ريمحاً رسول الله ﷺ . والحسين . وابنه محمد بن الحنفية . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بناء الضمير للتكلم وحده ﴿ لَكِنَّ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ أى ضيق وقيل لائم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنيين مطلقاً كما ذهب اليه الشافعية أو فى النفي كما ذهب اليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ﴿ فى أزواج ﴾ أى فى حق تزوج أزواج ﴿ ادعيائهم ﴾ الذين تبنوم ﴿ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ أى إذا طلقهن الادعياء وانقضت عدتهن فان لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتام الكلام فى المسئلة المذكور فى الأصول ، والمراد بالحكم ههنا على ما سمعت أولاً مطلق تزوج زوجات الادعياء وهو على ما قيل ظاهر ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى ما يريد تكوينه من الامور وأما موره الحاصل بكن ﴿ مَفْعُولًا ٢٧ ﴾ مكوناً لا محالة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ما صح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج ﴿ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ أى قسم له ﷺ وقد ر من قولهم : فرض له فى الديوان كذا ، ومنه فروض المساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن : فيما خصه به من صحة

النكاح بلا صداق، وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أى سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفى الحرج، وذهب الزحشرى إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم: تربا وجندلا أى رغما وهو أنا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدرية، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه.

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الاغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يغرى غائب وقولهم عليه رجلا ليسنى مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه ههنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسم للنصب على الاغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر.

(فِي الَّذِينَ خَلَوْا) أى مضوا (من قبل) أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يخرج جل شأنه عليهم في الاقدام على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم الممائر والسراري وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائه سرية.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله. يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا. وأخرج

ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، واسم تلك المرأة عنده اليسية وهذا ما لا ياتفت إليه، والقصة عند المحققين

لا أصل لها (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ٣٨) أى عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظايل

والليل بالآليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد التأكيد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء وهو الارادة الأزلية المتعاقبة بالأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر

مخصوص وكمية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق. وجوز أن يراد به الأمر الذي هو واحد الأوامر من غير

تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى في نفسه أو هو كالمقضى في لزوم اتباعه، ولا يخفى تكلفه، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين

القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ما حاصله. القضاء ما يكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر

ما يكون تابعا والخير كله بقضاء. وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه

لما قال سبحانه: (زوجناكم) ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه:

(سنة الله في الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا)

لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكلف، وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين

الجاريين مجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح •

وقرأ عبدالله (بلغوا) فعلا ماضيا، وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجعل الرسائل المتعددة لاتفاقها في الاصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وان اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَ﴾ أى يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويذرون لاسيما في أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيـد لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسائل وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا يخفى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى كافيا للدخاوف أو محاسبا على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغي أن يخشى غيره، والاظهار في مقام الاضمار لما في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنة بما قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم في التقية كلام طويل وهي لأغراضهم ظل ظليل، والمتتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفریط وصواب وتخليط وان أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلم الامين سالكه من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أو جبروا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة او طمع، وأما التفریط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطعنوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من أن يهرب • ومذهب أهل السنة أن التقية هى محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محظور ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين : أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفاً يظن معه وقوع ماخوف به جازله السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى فى الحيلة للخروج وإن لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوات والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيداً ، وأما الثانى فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية .

وقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض . وقال جمع : لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان فى الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لا يتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن .

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكاة : الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضاً وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الأفراط فى هتك حرمة ، وقال : إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأكل عند شدة المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومه أو المظنونة فى المرض وعن تناول السمومات فى حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلها عليها ، وفيه بحث ، وتام الكلام فى هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة ان شاء الله تعالى لذكر شئ من ذلك والله تعالى الهادى لسلوك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شئ وهو ما قيل : انه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحداً إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الا خشية غير الله تعالى فما وجه الجمع ؟ قلت : أجيب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تمظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، وكرر فى ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فقد يجتمع مع إثباته ، وهذا أولى مما قيل فى الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفى فى الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذى يحدث بعد الفسك والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية ، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادية الرأى وكما قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل ، وهو جواب حسن ، وقيل : ان موسى عليه السلام إنما خاف أن يعجل فرعون عليه بما يحول بينه وبين اتمام الدعوة واطهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل ، والمراد بما نفي عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هداك .

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمداً عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة انه زيد بنفى كون زيد ابنه الذى يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبانج وجهه باستعرفه قريباً

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على ما في القاموس الذكرا إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكر » والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المنصف ، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو أمامه قدم راسخة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ ، وأيا ما كان فاضافة رجال إلى ضمير مخاطبين باعتبار الولاد فإن أريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم ، وإن أريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم مطلقا كبارا كانوا أو صغارا .

والآب حقيقة لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية اللغوية من الإرث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبني من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا أحد من رجالهم بأي طريق كانت الابوة ، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أبا له مطلقا ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالولادة فما لا نزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أبا له بالرضاع ، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلا أن الابوة بالتبني التي نفيت إنما هي الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني لا يستتبعها لتوقفها شرعا على شرائط ، منها كون المتبني مجهول النسب وذلك منتف في زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم ، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة ، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبني مع أنه لا كلام في انتفاء الأولين وإنما الكلام في انتفاء الأخيرة فقط اذهى التي يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للبالغة في نفي الابوة بالتبني التي زعموا ترتب أحكام الابوة الحقيقية عليها بنظم ما خفي في سلك ما لا خفاء فيه أصلا . ولعل هذا هو السر في قوله سبحانه (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) دون ما كان محمد أبا أحد من الرجال أو ما كان محمد أبا أحد منكم ، ولعله لهذا أيضا صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفي بنوة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل وبحمل الابوة المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال في الآية وهو أن سياقتها لنفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فإن أريد بالابوة الحقيقية اللغوية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أبا زيد بالولادة ، وإن أريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فمنها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا يزيد مجازاً لتبنيه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لأبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثته، ووجه انحلاله بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع والتبني بشرطه وهي بأنواعها غير متحققة في زيد، أما عدم تحققها بالنوعين الآخرين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلا للتبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي به يستتبع الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكل النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفي لأن من ولد له عليه الصلاة والسلام ليس مضافاً للمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبارها، ومن خص الرجال بالبالغين قال: لا ينتقض العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا إشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الأثير في تاريخ السكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور من عدا إبراهيم فأنما ولد بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولوداً يوم النزول بل بعده وهو كما ترى، وكما استشكل النفي بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فقد كان النبي ﷺ أباً لها حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لأن لهما نسبة إلى المخاطبين باعتبار الولادة لدخول علي كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الإضافة للاختصاص باعتبار الولادة ولا اختصاص للحسينين بعلي رضي الله تعالى عنهم باعتبارها لما بينهما ولدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن بالواسطة. فإن قبل هذا فذاك والافالجواب. أما ما قيل من أن المراد بالرجال البالغون ولم يكونوا رضي الله تعالى عنهما يوم النزول كذلك فإن الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها فحسب خلون من شعبان وقد علفت به أمه عقب ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً، وأما ما قيل من أن المراد بالآب في الآية الأب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباً لها كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد من الآية سوى نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبني لتنتفي أبوته عليه الصلاة والسلام بزيد التي يزعمها المعارض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم كما زعمتم حيث قلتم إنه أبو زيد لتبنيه إياه وهي ساكتة عن نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن اثباتها فلا سؤال بمن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسينين رضي الله تعالى عنهم ولا جوابه وإلى اختيار هذا ميل كلام أبي حيان والله تعالى أعلم. واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الأب الوالد مانصه: ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباً المؤمنين قال الله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي بعض القراءات (وهو أب لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلي كرم الله تعالى وجهه «أنا وأنت أبوا هذه الأمة» وإلى هذا أشار الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي» اه فلا تغفل، وعلى جواز الإطلاق قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضى حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمة فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضى التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهار أن كل رسول أب لأمة ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) المؤمنات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك باثبات الرسالة تنفيها على أن الأبوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَحَاطَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الأمة المشار إليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة كالملة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم وذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول ربما لا يباغ في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به للإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة فكانه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جرى به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يباغ مبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يباغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالآب عليه الآب الصلب لئلا يعترض بالحسنين رضى الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم -يعني ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم- قد ملأ المهمل ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخرى.

أخرج البخاري من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قالت لعبد الله بن أبي أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده.

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبي أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبي مامات ابنه •
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس مامات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لأعتقت أخواله من القبط وما استرق قبطي» وفي سنده أبو شبة إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الاسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد: لأدرى ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نبيا لكان كل أحد نبيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي الهجوم على الأخبار عن مثل هذا الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نبيا لا لكونه ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمره جل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعني قوله لأنه: لو بانغ لكان منصبه أن يكون نبيا منع ظاهر، والدليل الذي سبق فيما سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يبانغ ولد ذكر له عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نبيا لعدم أهليته للنبوّة في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على اللزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الإلهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشریف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشيء لأننا نقول: لا يازم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بذوة الأولاد وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشریف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤا، ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم وؤيديهم أشريعتهم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كعيسى عليه السلام ونبينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلاء، كأنياء بني إسرائيل كعلي كرم الله تعالى وجهه كما يرشد إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أنت مني بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدي قلنا: فلم لا يجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاد ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوضه عن نبوة بعض أقاربه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشریف كما لا يخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة بنوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستلزام بنوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي

(٥٢ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

خاتمته اه ، وفيه أن الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يشتهر لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدراك بما ذكر وهو كما ترى .

وقال بعض المتأخرين: يجوز أن لا يكون الاستدراك بـ لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما في قولك: ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم يخالف لما قبلها نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: (يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين) فان نفى السفاهة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليأمل *

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمي قال في فتاواه الحديثة: إنه لا بعد في إثبات النبوة لـ إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام، ثم نقل عن السبكي كلاما في حديث «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» حاصله أن حقيقة عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن خلقها مهياً لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اه وفيه بحث . وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال: «أما والله إنه لنبي ابن نبي» في سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكلف التأويله، والخاتم اسم آل لما يختص به كالتابع لما يطبع به فعنى خاتم النبيين الذي ختم النبيون به وما له آخر النبيين، وقال المبرد: (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك . وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود ولكن نبياً ختم النبيين، والمراد بالنبي ما هو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة .

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلمها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب على قول ووجب الايمان به وأكفر من ذكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بل لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاً من أحكام ملته بين أمته بما عليه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه في الأرض من الأحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضع الحجرية وعدم قبولها عما علم من شريعتنا صوابيته في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، فنزوله عليه السلام غاية لا قرار الكفار يبذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لانسخ لها قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقاني في هداية المرید لجوهرة التوحيد، وقوله : أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحي وانما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدي ولا أظنه غنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فعاد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعقل ذلك ، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضا ، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايمان هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الاشعري كما قال النسفي الى انهما بعد الموت باقيان حكما، وما أفاده كلام اللقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في البحور الزاخرة وهو الذى أميل له، وأما أنه يجتهد ناظرا في الكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي مجتهدو الامم بما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم الى أنه حين ينزل يصلى وراما المهدي رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الاقوال والافعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف * نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضا ووكل الى الاجتهاد والاخذ من الكتاب والسنة في بعض آخر ، وقيل : إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبي يعلى ، والذى نفسى بيده ليزنل عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبرى وقال يا محمد لا جبينه » .

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع في ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين من هذه الامة والاخذ منه يقطعة، قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر السكيلا في قدس سره : رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لى : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال : افتح فاك ففتحته ففعل فيه سبعا وقال : تكلم على الناس وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهر وجلست وحضرتى خلق كثير فارتج على فرأيت عليا كرم الله تعالى وجهه قائما بازائى في المجلس فقال لى : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه قد ارتج على فقال : افتح فاك ففتحته ففعل فيه ستا فقلت : لم لا تكلمها سبعا قال : أدبامع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى غنى فقلت : غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فيتأدى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشتري بنفائس أثمان حسن الطاعة فيبوت اذن الله ان ترفع، وقال أيضا في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهر ملكى : كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في أحدها: يا خليفة لا تضجر مني فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتي، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسى ياسيدي صاغني بكفك هذه فانك لقيت رجلا وبلاذا فقال: والله ما صاغت بكفي هذه إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسي من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا *

وفي تنوير الحالك لجلال الدين السيوطي الذي رد به على منكرى رؤيته ﷺ بعد وفاته في اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ في الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يمثل الشيطان بي» وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث أبي بكرة، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة * وللمنكرين اختلاف في تأويله فقيل: المراد فسيراني في القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير إليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا. وتعب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم في المنام ومن لم يره، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظرة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر، وقيل: المراد بمن آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لا بد أن يراه في اليقظة يعني بعيني رأسه، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي، وقال الامام أبو محمد بن أبي جرة في تعليقه على الاحاديث التي انتقاهما من صحيح البخاري: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فسيراه في اليقظة وهل هذا على عمومته في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان في حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام اللهم يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير تخصيص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعسف، وأطال الكلام في ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهم جرا بمن كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم وكانوا بمن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم إن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تقع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله وبه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق *

وفصل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤية النبي ﷺ بصفته المألومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطي وقال: بعد نقل احاديث وآثار ما نضه فحصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبي ﷺ حي بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في اقطار الارض وفي الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وأنه مغيب عن الابصار كما غيب الملا عنكم

كونهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عنهم أرادوا كرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اهـ ، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم ارواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر اخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدم هو ثابت بن هرم شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرميين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرميين وروى أكثر من يوهين *

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقة الامن باشرة، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الامر على كثير من الرائيين فيظن أنه رآه ﷺ بصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشبه بالبصرية، والمرئي إمارو حه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحى في القبر السامى المنيف على حد ما قاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدره المنتهى، وإما جسد مثالي تعلقت به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ما تحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفى الدين بن أبى منصور والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبى العباس الطنجي من أنه رأى السماء والأرض والعرش والكرسى مملوءة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعبدين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وضوؤها ينفش البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندى كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر ذكر في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكدأنا رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي» فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعت، وإن كان الواقع لكدأنا رآني فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر آخر : «فقد رآني» وفي آخر أيضا «فقد رأى الحق» والمعنى أن رؤياه صحيحة، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أى بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوى والسفلى فما لا أقول به، والخبر السابق الذى أخرجه ابن حبان والطبرانى وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحشنى عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبي مالك عن أنس رضى الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والحشنى منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له •

وفي الميزان عن الدارقطنى الحشنى متروك ومن ثم حكم ابن الجوزى بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبرانى «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومرت ليلة أسرى بنى بموسى وهو قائم يصلى في قبره» وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقى جزأ فى حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار • ولا يضرني بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المنازعة في وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهى فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «ما من مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحى حتى أرد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والتفات روحانى يحصل من الحضرة الشريفة النبوية الى عالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محلها، ثم إن تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشاف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبر أبى يعلى وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمى مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب الى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم من حين توفى عليه الصلاة والسلام الى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما

واليهما ينتهى أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير في أمر من أولئك الصحابة الكرام فأرشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال في بعض الامور: ليتنى كنت سالت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها في أمر فكفهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها الى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصدده إياها عن ذلك لثلا يقع أو تقوم الحجة عايبا على أكل وجهه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لاحد من أصحابه وأهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد بقاء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج الى توجيه يقنع به ذوو الافهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا أصل له لكثرة حاكبيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لخفة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما يباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الذرة ولم تقتض المصاحبة إفشاه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن في القوم من هو كالمرأة له ﷺ أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك. وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآة فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذى يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرأة، وليس من باب التخيل الذى قوى بالنظر إلى مرآة عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون. فان قبل قولى هذا وتوجيهى لذلك الأمر فيها ونعمت وإلا فالامر مشكل فاطلب لك ما يحمله والله سبحانه الموفق للصواب.

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء في الاخبار.

أخرج ابن عدى عن أنس « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا فقاقتا يارسول الله ما هذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيته وه قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم سلم على » وفي رواية ابن عساکر عنه « كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أره قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرت حتى قضى طوافه فسلمت عليه » ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وقيل : إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الإيحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون فى ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة، وقد دل قوله تعالى : (وخاتم النبيين) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما علمه من الشريعة تليده، وه مجرد الاجتماع بالملك والاختذ عنه وتكليفه لا يستدعى النبوة ، ومن توهم استدعاه إياها فقد حاد- كما قال اللقاني- عن الصواب فقد ظلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى فى قول ورجلا خرج لزيارة أخ له فى الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه وه وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الذكرك عن أنس قال : قال أبى بن كعب لادخلن المسجد فلا صلين ولا حمدن الله تعالى بمحمد لم يحمد به أحد فلما صلى وجاس ليحمد الله تعالى ويثنى عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ويبدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمدانك على كل شئ- فقدر اغفر لى ماضى من ذنوبى واعصمى فيما بقى من عمرى وارزقنى أعمالا زاكية ترضى بها عنى وتب على فاتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام، والاخبار طالحة بروية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) الآية فان نزول الملك على غير الانبياء فى الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعى النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لا ينبغي ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه، قال حجة الاسلام الغزالي فى كتابه -المنقذ من الضلال- أثناء الكلام على مدح أولئك السادة : ثم انهم وهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق وه وقال تليذه القاضى أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى كتابه قانون التأويل : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكيفية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة وللشكاف عقوبة اه •

ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتزاحنا فى بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاختذ عنهم لا يكون الا للساكنين ذوى النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن مطرف قال : قال لى عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكى فماد ، ويعلم بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصفى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فابن الظالمه من النور والنجس من الطهور، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملبكا بمد خبر الصادق سوى العلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى فى العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكاً متى خالف ما ألقاه وأتى به الكتاب أو السنة أو اجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فأن عشت فآكتم عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علي - وفي رواية الحاكم في المستدرک - اعلم يا مطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجر فلما أكتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ ظنه قال: اعلم يا مطرف أنه عاد إلى الذي كنت آكتم علي حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه إجماع لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحي النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بخلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالاجماع إلى الأئمة الاطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمعزل عن قبول قول أولئك الاشرار • فقد روى أن سديراً الصيرفي سأل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم: إن الامام ينكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى اليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتى بكتب آبائه فأبى جوابهم أخذ يجعلني الله تعالى فداك • قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وأمنائوه على خلقه حللنا من كتاب الله تعالى وحرماننا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا المصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم في سلك ذوى العقول، وقد كاد يتمكن هرقهم في العراق لولا همة واليه النجيب الذي وقع على همته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشتت شملهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيماً وضيراً. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيتمي فقال: نعم يوحى اليه عليه السلام وحي حقيقى كما في حديث مسلم وغيره عن النوايس بن سميان، وفي رواية صحيحة «فبينما هو كذلك إذا وحي الله تعالى يا عيسى انى أخرجت عبداً لى لا يد لاحد بقتالهم فحول عبادى إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه» لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحي بعدى باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبي ﷺ فهو لا أصل له، ويرده خبر الطبراني ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فأنى أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارته، وأعل من نفي الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أرواحي التشريع وما ذكر وحي لا تشريع فيه فتأمل • وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصعدت به السنة واجمعت عليه الأمة في كفر مدعى خلافه ويقتل ان أصر • ومن السنة ما أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثلى ومثلى الانبياء من قبل كمثل رجل بنى داراً بناء فأحسنه واجمله الاموضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتمتعون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وصح عن جابر مرفوعاً نحوه هذا، وكذا عن أبي بن كعب: وأبى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محي الدين بن عربى

قدس سره كلام في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ونصب (رسول) على اضممار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبأ أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزحشرى: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يعيش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، وبما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضياعا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر

أي ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لا يخفى على ذي معرفة، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن أبي عتبة بتخفيف (لكن) ورفع (رسول- وخاتم) أي ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالى

أي ولكن أنا مدرة ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ أعم من أن يكون موجوداً أو معدوما ﴿عَلِيَّاهُ ٤﴾ فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التي يبت فيها سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ﴿ذَكَرًا كَثِيرًا ٤١﴾ يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وينزه عما لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة رضى الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحدى بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد قل سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم عدد ما علم وزنه ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحانت عنه خطايا كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى إليه ومن نظر الله تعالى إليه لم يعذبه كذا رأيت في مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرفه ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ ونزهوه سبحانه عما لا يليق به ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٤٢﴾ أي أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر

ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الاوقات بل لاناقة فضلها على سائر الاوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقى فيهما كافراد التسبيح من بين الاذكار مع اندراجها فيها لكونه العمدة بينها، وقيل: كلا الامرين متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكرا الكثير بما يعم أغلب الاوقات لا تبقى حاجة إلى تعلقهما بالاول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أى باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الخبر. وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التسييح على حقيقته لكن التسييح بكرة بالصلاة فيها والتسييح أصيلاً بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسييح بكرة وأصيلاً أى الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يخفى بعده ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين ﴿وَمَلَائِكَتُهُ﴾ عطف على الضمير في (يصلي) لما كان الفصل المغنى عن التأكيد بالمنفصل لاعلى (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون تلا المعنيين فرداً حقيقياً له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم فإن تلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقى له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنته كل منهما لارادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوي المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابى الدعوة كما قيل ففيه بحث، ورجح جعل المعنى العام ماذكر بأنه أقرب لما بعد فانه نص عليه فيه بقوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعترض بأن رحم متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبأنه تعالى غير بينهما بقوله سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر في المغايرة. وأجيب بأنه ليس المراد بتفسير صلى بـرحم إلا بيان أن المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى وال لزوم فإن الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لا يحسن وأنه يازم جواز رحم عليه ليس في محله على أنه يحسن تعدية صلى بعلى دون رحم لما في الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفي هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد فكأن الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما في معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قيل هو الذي يصلى عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد. وابن المنذر قال: لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشركتنا فيه فنزلت (هو الذي يصلى عليكم وملائكته) ﴿لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ أى من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى: من الجهل بالله تعالى إلى معرفة عز وجل فإن الجهل أشبه شيء بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور ؛ وقال ابن زيد : أى من الضلالة إلى الهدى، وقال مقاتل : من الكفر إلى الإيمان، وقيل : من النار إلى الجنة حكاه الماوردي، وقيل : من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء، واللام متعلقة بيضلى أى يعتنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٤﴾ اعتراض مقرر لمضنون ماقبله أى كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من زميرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحا لهم وإشعارًا بعلة الرحمة، وقوله تعالى : ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الإخراج المذكور، والتحية أن يقال : حيّاك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء، ويقال حيّا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة.

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (سلام) مراد به لفظه خبره، والمراد ما يحييهم الله تعالى به ويقولهم لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أى هذا اللفظ روى أن الله تعالى يقول : سلام عليكم عبادى أنا عنكم راض فهل أتم عنى راضون فيقولون : بأجمعهم ياربنا إنا راضون كل الرضا. وورد أن الله تعالى يقول : السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمرى، وقيل : تحييتهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) .

وقيل : تحييتهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة، وقيل عند الموت .

وروى عن ابن مسعود أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام ، قيل : فعلى هذا الهاء فى (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولا ضرورة تدعو لذلك إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها . ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الامام عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفاته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت .

وقال الراغب : ملاقة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل، وقال الطبرسى : هى ملاقة ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى ، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيى بعضهم بعضا بالسلام أى سلمنا وسلمت من كل مخوف، والتحية عليه على ما قال الخفاجى مصدر مضاف للفاعل . وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للحي والمحي لا على جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى : (وكذا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم . وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام ، وقول المحي فى ذلك اليوم سلام اخبار لادعاء لأنه أبلغ على ما قيل فتدبر ، وأخرى الأقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه إكراما لهم وتعظيما .

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ۝٤٥﴾ أى وهباً عز وجل لهم ثوابا حسنا ، والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ما قبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أى ولهم أجر كريم ، وقيل : هى بعد الدخول والتحية فالسلام بيان لآثار رحمته تعالى المائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصلة اليهم قبل ذلك ، ولعل ايثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعد ببيان أن الامر الذي هو المقصد الاقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهياً لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿يَسَّيْهَا النَّبِيُّ اَنَا اَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد اعمالهم وتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وما عليهم، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الارسل أمراً بمدد الاعتبار التحمل والاداء في الشهادة، والارسل بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء وإن اعتبر الامتداد وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنة، ولك أن لاتعتبره أصلاً فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره ﷺ واطاع على عمله أمر ظاهر، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فان كان مراداً أيضاً فقيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال من بعده باعيانهم ، روى أبو بكر. وأنس وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول: يارب اصحبابي اصحبابي فيقال لي: إنك لاتدرى ما أحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومما يصح وقوع بعده من أمته لكن لا يعلم أعيان الطائعين والعاصين، وبهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل ، وقيل: يجمع بانه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضاً إلا أنه نسي فقال: اصحبابي، ولتعظيم قبح ما أحدثوا قيل له: انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ما عدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حتى بروحه وجسده يسير حيث شاء في اقطار الارض والملوكوت فبني على ما علمت حاله، ولعل في هذين الخبرين ما ياباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعه صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثوبه :

در نظر بودش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فأمل ولا تغفل ، وقيل : المراد شاهداً على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعواهم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد ، وقيل : المراد شاهداً بأن لا إله إلا الله ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ تبشر الطائعين بالجنة ﴿وَنَذِيرًا ٤٥﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشراً ونذيراً على صيغة المبالغة دون ومنذراً مع أن ظاهر عطفه على (مبشراً) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشرف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى : (وبشر المؤمنين) ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر ما يجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس . وقادة من قولهما أى شهادة أن لا إله إلا الله ﴿بآذنه﴾ أى بتسهيله وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازاً لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : انا أرسلناك داعياً أنه ﷺ مأذون له في الدعوة، وما ذكره لم أن (بأذنه) من متعلقات داعياً، وقيدت الدعوة بذلك ايذاناً بانها أمر صعب المنال وخطب في غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجه عن القبل المعبودة وادخال للعناق في قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والاول أظهر ﴿وَسَرَّاجًا مُنِيرًا ٤٦﴾ يستضيء به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشd والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق، وبوان في الوصف بالانارة لأن من السراج ما لا يضيء، إذا قل سليطه ودقت فتيلته • وقال الزجاج : هو معطوف على شاهداً بتقدير مضاف أى ذا سراج منير، وقال الفراء : إن شئت كان نصبا على معنى وتالياً سراجاً منيراً، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلداً سيفاً ورمحاً، وقيل : إنه على تقدير تالياً سراجاً يجوز هذا العطف أى إنا أرسلناك وتالياً سراجاً كقوله تعالى : (يتلو صحفاً مطهرة) على أنه الجامع بين الآمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء) أى أرسلنا بارسالك تالياً • وجوز أن يراد وجعلناك تالياً، وقيل : يجوز أن يراد بهذا سراج القرآن وحينئذ يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج . وتعقب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ما قيل كذلك •

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين . وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة ، وقيل : هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى ادعهم شاهداً ومبشراً ونذيراً الخ وبشر المؤمنين منهم ﴿بِأَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧﴾ أى عطاء جزيلاً وهو كما روى عن الحسن . وقادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل : المعنى فضلاً على سائر الأمم في الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان • أخرج ابن جرير . وابن عكرمة عن الحسن قال لما نزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا : يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا ؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) ﴿وَلَا تُطْعَمُ الْكَاْفِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ نهي عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمساحة في الانذار كنى عن ذلك بالنهي عن طاعتهم مبالغة في النهي والتنفير عن المنهى عنه بنظمها في سلكها وتصويره بصورتها، وحمل غير واحد النهي على التوبيخ والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم حتى ينهى، وجعله بهضمهم من باب إياك أعنى واسمعى يا جاره فلا تغفل • ﴿وَدَعَا أَذَاهُمْ﴾ أى لا تبال بأذيائهم إياك بسبب إنذارك إياهم وأصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان : الظاهر أنه مصدر مضاف للفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيديائهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد . والكلي والاول أولى ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في كل ما تاتى وتندر من الشؤون التي من جملتها هذا الشأن فانه

عز وجل يكفهم ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ كَيْلًا ٨٨﴾) مو كولا اليه الامور في كل الاحوال، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتأكيده استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قبل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبا ذكر آنفا وقابل النذير بالنهي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمساحة في إنذارهم وقوبل الداعي باذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستمداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه النبوة وجعله برهانا نيرا يهدي الخلق من ظلمات النى إلى نور الرشاد تحقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه، وجعل الزمخشري مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلم في ذلك *

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ماروى البخارى: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: اخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا أيها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح وان يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفاء، وروى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام فقوله: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله باذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله فلذلك آمنوا من مكاره الدنيا وشدائد الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلًا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فيكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله: أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله: يعفو ويصفح وكونه منيرا فيفيض الله تعالى عليه يكون مكمل لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ فى السير والسلوك والالتجاء إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله: سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيومته تعالى اه، ولا يخفى تكلف ما قرره فى الحديث والله تعالى أعلم بمراده *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمْسُوهُنَّ فَمَّا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا فى مفهومه لغة ف قيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حقيقة فى العقد مجازا فى الوطء، وقيل: بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكل وحقيقته الضم والجمع كما فى قوله :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمر والزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالاجسام لا الاقوال لأنها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه وهذا يقتضى كونه مجازا في العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف في استعمال العام في كل فرد من افراده، واختار الرابع القول الثاني من الاقوال السابقة وبأنه في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كنايةات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفطعون به لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا ملاسته له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر إنما لأنها سبب في اقتراف الاثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لأنه في حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن السكناية عنه بلفظ الملاسة والمماسسة والقربان والتغشى والالتيان، وأراد على ما قيل إنه في العقد حقيقة شرعية منسوبة فيه المعنى اللغوي، وبحث في قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ما عليه الجمهور وخالف في ذلك ابن المسيب، وتام الكلام في موضعه، والمس في الاصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعدة هي الشيء المحدود وعدة المرأة المراد بها الايام التي بانقضائها يحل لها التزوج أى يا ايها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن تجمعهن فإلكن عليهن من عدة بايام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعتدون طأوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكلته ووزنته فاتزنته أو تعدونها على أن افعل بمعنى فعل، واستناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الزوج كما أشعر به قوله تعالى (فإلكن) واعتراض بأن المذكور في كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتداخل العدتان ولا تداخل في حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال ﷺ «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياهم والأنساب الراجعة اليهم فلا ينافي أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافي ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن في الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا لا لا يخفى، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكتايات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطقه ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الأخرى والأليق بعد ما فصل في البقرة نكاح الكتايات، وفائدة المجيء بشم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كشوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخي الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلا في النسب، ويمكن أن تكون الاشاوة إلى التراخي الرتبة فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى أقللة التناسل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبو داود . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهمام : الأصح حظه وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك، ويحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة الميعة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة الميعة الكبر والريبة مثلا وعدوا من المبيع عدم اشتهاؤها بحيث يعجز أو يتضرر باكرامه نفسه على جماعها مع عدم رضاها باقامتها في عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ما روى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فحمله وجود الحاجة، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لأنه سبحانه نفى فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة نظمها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامى الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة مطالبة بالوطء إحسان تحليل
وفى وارث رجعة فقد عت وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة. وفي الفتح قال العتاي : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اهـ ، ولم يتعقبه شئ. وذكره سعدى جلي في حواشى البيضاوى وقال : ينبغى أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بانه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لا يعول عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنا لا نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعتراض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على إرادته منه، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لأنه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالاجماع، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لالذاتها، وقيل: إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلوة مع أنها لا تلزم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلوة الصحيحة، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية (٢-٧-ج-٢٢ - تفسير روح المعاني)

بذلك ونحوه عن الجماع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام، وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل هـ

وفي البحر لأبي حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضى عدتها ثم فارقها قبل أن يمسه لا تتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء: وجماعة: تمضى في عدتها عن طلاقها الأول وهو أحد قولى الشافعى، وقال مالك: لا تبني على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثاني وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثاني ولها نصف المهر؛ وقال الحسن: وعطاء. وعكرمة. وابن شهاب. ومالك. والشافعى. وعثمان البقي. وزفر: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وقال الثوري: والأوزاعي. وأبو حنيفة. وأبو يوسف: لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة مستقبله جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائتها، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين * وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق *

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق مالم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ في هذا وتلا الآية. وفي بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) ولكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) *

وفي الدر المنثور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الإضافة إليه فإذا قال: إن نكحت امرأة فهي طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهي طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك ويكفي معنى الشرط الافي المعينة باسم ونسب لما إذا قال: فلانة بنت فلان التي أتزوجها فهي طالق أو بإشارة في الحاضرة كما لو قال: هذه المرأة التي أتزوجها طالق فإنها لا تطلق في الصورتين لتعريفها فلغا الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان وهذه المرأة طالق وهي أجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره وقرئ (تماسوهن) بضم التاء والفاء بعد الميم، وعن ابن كثير. وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه. وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبي بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فمالك عدة تازمونها عدوانا وظلما لن، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة اه، وليس بوجه إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لاعتدنوا) والمراد تعتدون فيها كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان: ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ، ونظيره في حذف على قوله :

تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفى الذى لولا الاسى لقضائى

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالتاء ، وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف احدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ﴿ فَتَعَوُّهُنَّ ﴾ أى فأعطوهن المتعة وهى فى المشهور درع أى قميص وخمار وهو ما تعطى به المرأة رأسها وملحفة وهى ما تلتحف به من قرنهما إلى قدمها ولعلها ما يقال لدازار اليوم ، وهذا على ما فى البدائع أدنى ما تنكسى به المرأة وتتستر عند الخروج ويفهم من كلام نضر الاسلام . والفاضل البر جندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تنكسى به المرأة عند الخروج ، والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاص إنها تعتبر بحالهما فان كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب أو فقيرين فالأدنى أو محتافين فالوسط ، وتجب لمطابقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة . وفى البدائع لو دفع لها قيمة المتعة اجبرت على القبول ، فعنى الآية على ما سمعت وكان الامر للوجوب فتعوهن إن لم يكن مفروضا لمن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ، وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير * وأما المتعة فهى على ما فى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ، وعلى ما فى بعض نسخ القدورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والأرجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى ضرورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمتعة معناها المعروف ويحمل الامر على ما يشمل الوجوب والندب * وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقت وهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم قال: فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ، وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاع *

وجاء فى رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض ، وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ما عندنا ، وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الفاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن ﴿ وَسَرَّحُوهُنَّ ﴾ أى أخرجوهن من منازلكنم إذ ليس لكن عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال واخراج ﴿ سَرَّاحًا جَمِيلًا ۝ ٤٩ ﴾ مشتملا على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب ، وقيل : السراح الجميل أن لا يطاق البوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى ، وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على

التمتع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بآيات ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ﴾ أي مهورهن لما قال مجاهد، وغيره وأطلق الاجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره بما يجوز به الاستمتاع وتقييد الإحلال له بأعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لا يثار الافضل له صلى الله عليه وسلم فإن في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصداق غير مستحق وإن كان حلالاً وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب التمكن قبل إتياء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ وفيه بحث لا يخفى، وحمل الإتياء على الاعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد، وجعل التقييد لا يثار الافضل أيضاً فان التسمية أولى من تركها وإن جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر *

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى (إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ) على أن النكاح ينعقد بلفظ الاجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يازم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست سبباً للملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية، وقال بعضهم: إن الاجارة لا تنعقد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعقب بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزء منه بل شرط لا اعتباره فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تمليك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فانها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها بمن باشر سبأها وشاهده في قوله تعالى ﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ﴾ فان المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس في محله، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء. واستشكل ذلك بما رية بنت شمعون القبطية رضى الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفى، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهى جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذى قبض فيه رضى عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لا يتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بياناً للجواز ولا يبعد أنه كان متحققاً بدء أمرها وما جرى عليها بحيث كأنه باشر سببها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فلذلكها زينب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله تعالى عليه في قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما مَلَكَت يمينك) * ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت إمامسة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدماً على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسوله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه بمارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابن عم لها خصي يقال له مابور وببغلة تسمى دلدلا وبجمار يسمى يعفوراً أو عفيراً وألف مثقال ذهباً وبغير ذلك فتدبر، ومثل ما ذكر على ما قيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

(وَبَنَاتُ عَمِّكَ وَبَنَاتُ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فهن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك في الهجرة لا للمقارنة في الزمان كما سلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أي كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معاً اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكي الماوردي قولاً بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الإطلاق وهو ضعيف جداً. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدلاله بما أخرجه بن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانئ. فاخته بنت أبي طالب قالت «خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأنني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لفقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانئ. فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لا ينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانئ قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانئ بنت أبي طالب فقالت: يا رسول الله إني وثمة وبني صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل على (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك - إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم الزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانئ على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلا تغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لا يحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي آتيتهم وهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد آتاها من مهورهن كعائشة وحفصة وسودة وبها ملك يمينك مما آفاه الله عليك نحو ريحانة بناء على ما قاله محمد بن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في ملكه ووافقه في ذلك غيره أخرج الواقدي بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك فعات وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطاك بالملك فعات فقالت: يا رسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن ابن أبي ذئب عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا بوروي عنها أنها قالت: لما سببت بنو قريظة عرض السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكنت فيمن عرض عليه فأمرني فعدلت وكان له صفي كل غنيمة فلما عزات خار الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أم المنذر بنت قيس أيا ما حتى قتل الأسرى وفرق السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياة فدعاني فأجاسني بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجني وأصدقني اثنتي عشرة أوقية ذهبًا كما كان يصدق نساءه وأعرس بي في بيت أم المنذر وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فاحقت بأهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يراني أحد بعد رسول الله ﷺ وحكي لحوقها بأهلها عن الزهري. وادعى بعضهم بقاءها حية بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضي الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول صفة وجورية. والمذكور في أكثر المعتمرات في أمرها أن صفة لما جمع سبي خبير أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصاح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقتها نفسها، وأن جويرية في غزوة بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري فكانت تبت عليه نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى ألا يخفى عليك ووقعت في سهم ثابت بن قيس وإني كاتبت نفسي فبحثت أسألك في كتابتي فقال عليه الصلاة والسلام فهل لك إلى ما هو خير: قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: أودى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال مملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع مملكته عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها عليه الصلاة والسلام وهي ملكة كريحانة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الجلبى من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هي

التي لم تسم وكرارية القبطية والجارية التي وهبتها له عاياه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما أنفا والمراد بينات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قريوا أو بعدوا أعمامه صلى الله عليه وسلم وللقرشيات قريبن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد بينات خاله وبنات خالاته بنات بنو زهرة ذكورهم وأئمه وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعما على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا وإناثا قريوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاتي نكحن ودخلهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية ييقين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبليّة والبعدية فلا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية، ولم نقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد بإحلال نكاح أولئك بمجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخى الأب والعمة على اخته والحال على أخى الأم والحالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له صلى الله عليه وسلم عم وعمّة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له صلى الله عليه وسلم وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما قيل فوجد أباهما أخاه من الرضاغة كان قد أرضعتهما ثوية مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها وجمانة كانت إحدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكأبي زبير ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الأسود وأم الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاغة وكان يزورها بالمدينة وكحزة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاغة أرضعتهما ثوية بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخى من الرضاغة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبي وداعة والمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات هن، ومنهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، ورحمة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين، ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضى الله تعالى عنه. وأم طلحة بنتا كريز بن ربيعة، ومنهن عائكة ومن بناتها قريبة بنت زاد الراكب أبي أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال والحالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الإصابة فريضة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله عليه وسلم أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول : وهبت خالتي فاخنة بنت عمرو غلاما وأمرتها أن لا تجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما ، والوقاصى ضعيف *
وقال : فى صفة بنت عبد المطلب هى شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أى هالة بنت وهب كفى
المواهب ولم نقف لهذه الخالة على بنت غير صفة عمته عليه الصلاة والسلام ، وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا
قبلها ، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وإنما
وقفنا على ابنتين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبد الله وهو صحابى كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولصاحبيه وكان على بيت المال فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى ان حفصة روت عنه
أنه قال لها : لولا أن ينسرك على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم ، وقيل : هو ابن عبد يغوث والأرقم هو
عبد يغوث ، والبخارى على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح ، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أخا سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحة وفى ذلك مقال ، وثانيهما
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال ، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى
عليه وسلم فقصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل خالى فقال : دعه عنك ،
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هى خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالة *
أخرج المستغفرى من طريق أبى عمير الجرمى عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله مرسل قال : دخل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه يا عائشة قالت : هذه إحدى خالاتك فقال :
أن خالاتى بهذه البلدة لغرائب فقالت : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال : سبحان الذى يخرج
الحى من الميت قرأها مثقلة *

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبى سلبية عن عائشة موصولا نحوه ، وفى هذا الخبر وما قبله
إطلاق الخال والخالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا
فاحفظ ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا فى الظاهر
عام فى الحقيقة فيكتفى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ، وهذا وقد كثرت السؤالات عن حكمه أفراد العم والخال وجمع العممة والخالة حتى
ان السبكى على ما قيل صنف جزأ فيه سماه المهمة فى أفراد العم وجمع العممة *

قال الخفاجى : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى إن العم والخال على زنة المصدر ولذا
لم يجمعوا بخلاف العممة والخالة ، وقيل لم يجمعوا ليعلم إذا أضيف ، والعممة والخالة لا يعلمان لئلا الوحدة وهى إن لم تمنع
العموم حقيقة تأباه ظاهرا ، ولا يأتى ذلك قوله تعالى : فى سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه
على الأصل ، ثم قال : وأحسن منه ما قيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله تعالى
عنهما أخواه من الرضاع لا تحل له بناتهما ، وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة اه ، وما ادعى ضعفه
فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شئ حسبا وجدناه فى
نسختنا فهو مما لا حسن فيه فضلا عن كونه أحسن ، وإن كان له تمتة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه
على العلل ليس بشئ *

وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيده زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتفل أن يكون أفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه في قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الأفراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمة على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتفل أن يكون أفراد المذكر وجمع المؤنث لقلة الذكور وكثرة الإناث، وقد ورد في الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهر به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظي فإن بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجناس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر العقبى اثني عشر عمّا وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثني عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمك لم تتحقق الإشارة إلى قلتهم فلذا أفرد العم وجمعت العمة وقيل: خالك وخالاتك ليوافق ما قبل، وأنا أقول: الذي يغلب على ظني في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي من أن ما ذكر عرف لغوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين في مثل ذلك على أفراد العم والخال وجمع العمة والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مفردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رحمه * إن بني عمك فيهم رماح

وقوله:

فتى ليس لابن العم كالأب إن رأى * بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقوله:

قالت بنات العم ياسلمى وإن * كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله:

يابنت عما لاتلوى واهجمي * فلميس يخلو عنك يوما مضجعي

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما أطراف أفراد الخال وجمع العمة والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أني لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولافتي به، نعم لهذا القاضي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاد الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر في العم ومن معه كما قال يحتفل أن يكون الداعي لأفراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخولة في حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخولته، وذلك التعاضد يحمل المتعدد في حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هنالك إضافة الفرع كابنين والبنات إلى ذلك، ولعل في الأفراد مع جمع المضاف المذكور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعدد في نفس الأمر إلا أنهم في حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شقيقته على أبناء وبنات كل كانه أب لابناء وبنات كل، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال في آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال في الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المنرد

أصلاً والمجموع فرعه والمذكر أصلاً والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعمة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الآخرين فرعان بحكم شبيه الشيء منجذب إليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع في منصة مقام النكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع في كل أصل وفرع فيوافق ما في النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنثى هي فرع لخلوه عن الإشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذي رأى صائب على أن في جمع أصليين في العم موافقة لما في النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الخال الذي قرابته من جهة الأم التي لا تعتبر في النسب وافق الجملة ما في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل *

وأيضاً في الانتقال من الأفراد إلى الجمع في جانبي العمومة والخولة إشارة إلى ما في النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفرد إلى حال الاجتماع فله تعالى در التنزيل، هذا ما عندي وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرق ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واختار لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه هـ
 ﴿وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً﴾ بالنصب عطفاً على مفعول أحللتنا عند جمع وليس معنى (أحللتنا) إنشاء لأحلال الناجز ولا الأخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الإحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلاناً إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أي ويحل لك امرأة أو وأحللتنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط . وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر محذوف أي وامرأة مؤمنة أحللتنا لك أيضاً ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أي ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر هـ

وقرأ أبي . والحسن . والشعبي . وعيسى . وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أي لأن وهبت وقيل: أي وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على الظرفية ، وأكثر النحاة لا يجيزونه في غير المصدر الصريح كما أتيتك خفوق النجم وغير ما المصدرية ، وجوز أن يكون المصدر بدلاً من (امرأة) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هي مثلها في قوله تعالى : (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ أي يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فهبتها نفسها منه ﷺ لا يوجب له حلها إلا بإرادته نكاحها وهذه الإرادة جارية مجرى قبول الهبة ، وقال ابن كمال : الإرادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحملها على الحقيقة لأن قوله تعالى : (يستنكحها) يغني عن الإرادة بمعناه الوضعي وهو يشير إلى أن السنين للطلاب ، ولام بدخ الأجلة على هذا حيث قال : إرادة طالب النكاح كناية عن القبول هـ وقيل: استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لثلاث يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الإرادة على الإرادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضي تقدم هذا الشرط فقد قالوا : إذا اجتمع شرطان فالثاني شرط في الأول متأخر في اللفظ متقدم في الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال :

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب لينتقل الحال إلى هـ واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخالفاً منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخير الثاني كما في نحو إن تزوجتك إن طلقتك فعبدى حرفان الطلاق لا يتقدم الزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فمن جعل الشرط الثاني هنا مقدماً لم يصب ورأيت في الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاماً لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثال ونظمهما في سلك مسألة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسألة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به، ضمنون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب، أحدهما أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعاً قبل وقوع الأول في المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقاً وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه محكياً عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق في المثال إذا ركبت أولاً ثم أكلت وأبطل كلاماً من المذهبيين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبيين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعاً قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول بقيده بحال واقعة موقعه فالعنى في المثال إن ركبت آكلت فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد في إن قمت إن قعدت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقباله وبالجملة قد أطال الكلام في هذه المسألة وهي مسألة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل هـ

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواهبة فعن ابن عباس. وقنادة. وعكرمة هي ميمونة بنت الحارث الهلالية، وفي المواهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبني عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين: وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. ومقاتل هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في الصفوة: والأكثر أن علياً انتهى إلى أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تزوج حتى مات. وفي الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسي أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة. والشعبي هي زينب بنت خزيمة من الأنصار كانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لا طعامها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التي وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون بأذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت (ترجى من تشاء منهن) قالت عائشة : يا رسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك فقوله : من اللاتي وهبن أنفسهن صريح في تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال في هذه الصورة ان اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبي عون أن ليلي بنت الخطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ ووهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل منهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للكرامة والايذان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿ خَالَصَ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول في معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : ما في امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالمحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آتست في الحى أنه حذارا وخوفا أن تكون لحبه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة في المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من (امرأة) لتخصصها بالوصف أى أحللناها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك في الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أوصفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أوهى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصافى التملك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا في حقه غير متحقق في حقهم إذ لا بد في

الاحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إلقائه بالتعليل بنفي الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتي أجورهن فصار الحاصل أحلنا لك الأزواج المؤتي مهرهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرها خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمامهم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلاماً قيداً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لإفادة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيداً في إحلال الإمام أيضاً لإفادة عدم حل إمامه كأزواجه لأحد بعده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لأحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين فان إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه إحلال بعض المعلوم على الوجه المعلوم، واختاره الرمحشري، وأياماً كان فتواه تعالى :

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والاول على جميع الأوجه قوله سبحانه : ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثاني على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ما سلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والإمام وعلى أى حد وصفة ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دينك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا﴾ وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثانى الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن عطية: ان (لكيلاً) الخ متعلق بمحذوف أى بينا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أئمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل •

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره ﴿رَحِيمًا ۝ ٥﴾ أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر في مواقع الحرج ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها ﴿وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء ومنهن وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء ومنهن وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الأرجاء والأبواء

لاطلاعهما يتناولان مافي التفسيرين وما ذكر فيهما فانما هو من باب التثليل ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء . وقال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه لو اهابت أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهبن أنفسهن لك فتؤيها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها ، وعن الشعبي ما يقتضيه ، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال : كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل ببعضهن وأرجأ بعضهن فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده ، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال : هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نسائه فلما رأى ذلك أتينه فقلن لا نخل سبلنا وأنت في حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك وما لك ماشئت فأرسل الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان من أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من أوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ﴾ أى طلبت ﴿مَنْ عَزَلَتْ﴾ أى تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق ، ومن شرطية منصوبة بما بعدها ، وقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فليس عليك اثم فى طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والى طلبتها لا جناح عليك فى طلبها والمراد نفى أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام اثم فى ارجاع المطلقة ، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك فلا اثم عليك فى شىء مما ذكر من الارجاء والاىواء والابتغاء والمراد تضيض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أنه ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نسائه ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فن عزل هى المرجأة، وأفاد صاحب الكشف أن الآية متضمنة قسمه جامعة لما هو الفرض لانه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أولم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخل المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الارجاء والاىواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت) الخ ومتى فهم ان لا جناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد ، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفى الكلام معطوف وخبر محذوف أى ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) تأكيد لذلك ولا يخفى بعده وتفسيره، وقال الحسن: معنى- ومن ابتغيت- الخ من مات من نساءك اللواتى عندك أو خليت سيئاتها فلا جناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتي أحملت لك فلا تزاد على عدة نساءك اللاتي عندك كذا فى البحر، وكأنه جعل من اللبدل كالتى فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول تبعه إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبه إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما في الدر المنثور •

﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَأَ عَيْنَهُنَّ وَلَا يُحْزَنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ ﴾ أى تفويض الامر إلى مشيئتكم أقرب إلى قرّة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعاً لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك وإن رجحت بعضهن على بعض أنه بحكم الله تعالى فطمئن به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتن عليه ما صنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس. ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما اعتزلتهن قرت أعينهن ولم يحزن ويرضين بما تفعله من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار إليه العلم بأن الله تعالى عليه وسلم الايواء، وأظهر منه في ذلك قول الجبائي ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرّة أعينهن • وقال بعض الاجلة: كون الإشارة إلى التفويض أنسب لفظاً لأن ذلك للبعيد وكونها إلى الايواء أنسب معنى لأن قرّة عيونهن بالذات إنما هي بالايواء فلا تغفل، والاعين جمع قلة وأريد به ههنا جمع الكثرة وكأن اختياره لأنه أوفق بكيفية الأزواج، وقرأ ابن محيصن (تقر) من أقره وفعاله ضميره ﷺ (أعينهن) بالنصب على المفعولية • وقرئ (تقر) مبنياً للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل و(كلهن) بالرفع في جميع ذلك وهو تو كيدلن (يرضين) وقرأ أبو ياس جوية بن عائذ (كلهن) بالنصب تأكيداً لضميره في (آتيتن) قال ابن جني: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما أوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراحاً من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح في القراءة الشاذة إنما هو في اثباتهن وإن كان محصول الحال فيهما واحداً مع التأويل انتهى، وقال الطيبي: في تو كيد الفاعل دون المفعول اظهار اكمال الرضا منهن وإن لم يكن الايتاء تاملاً سويًا، وفي تو كيد المفعول اظهار انهم مع كمال الايتاء غير كاملات في الرضا، والاول ابلغ في المدح لأن فيه معنى التتميم وذلك أن المؤكد يرفع ايهاً التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ خطاب له ﷺ ولازواجه المطهرات على سبيل التغليب • والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تفويض الامر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما في قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بعث على الاجتهاد في تحسين مافي القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطبيب قلوبهن، وفي الكشف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بما دبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطيء قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب رضا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحينئذ فاما أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين ولما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية: الإشارة بذلك ههنا إلى ما في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكافين والكلام بعث على تحسين

ما في القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفي الخواطر الرديئة بأن يظن أن ذلك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلافه فإن بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يبيح لامته من حل جمعه مافوق الأربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامتنع عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الأنبياء على الإطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار الكمال الأول تزوج مافوق الأربع والطواف عليهن كاهن في الليلة الواحدة وآثار الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراف بترك ذلك وليس لأحد من الأنبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضاً وهي نشر أحكام شرعية لا تكاد تلم الا بواسطتهم مع تشييد أمر نبوته فإن النساء لا يكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نسائه عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه يخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه يبنهن مع كثرتهم وكل سر جاوز الاثنين شاع * وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المنصف ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يبدى ويخفى ﴿حَايِماً﴾ مبالغا في الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف ما يحب حسبما يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصفح عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفي البحر اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئاً مما أبيض له ضبطاً لنفسه وأخذ بالافضل غير ما جرى لسودة فأنها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نساءك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئاً ولا عزله بعد ما خيرن فاخترته *

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائي. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجى من تشاء منهن) فقبل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذلك إلى فاني لا أريد أن أوتر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق *

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضاً، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمراة، واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف، وقرأ البصريان بالتاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يخير فيهما، وأيا كان ما كان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿مِنْ بَعْدُ﴾ قيل أي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترته فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعده ولا التسع اللاتي

اخترتك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سنته عن انس قال لما خبره من فاختر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقد ر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله .

وقال الامام : هو أولى وكأن ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لهن وشكراً على حسن صنيعهن . وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام .

وحكى فى البحر عن ابن عباس وقتادة قال : لما خبرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن يحظر عليهن النساء غيرهن وتبدل بهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد لإباحة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعداد نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الزيادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ) أصله تتبدل فخفض بحذف إحدى التائين أى ولا يحل لك أن تستبدل (بهن من أزواج) بأن تطلق واحدة منهن وتنكح بدلها أخرى ، فى الآية حكمان حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً ، وكأن قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر .

وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الأجناس الأربعة كالاعرايات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن جرير . وابن المنذر . والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال : قلت لأبي بن كعب رضى الله تعالى عنه أ رأيت لو أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام من أم يحل له أن يتزوج قال : وما يمنع من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبي : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة وكأن ضمير بهن للأجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعبدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور ياباه قوله تعالى : (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

(م - ٩ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

نكاحهن فيكون التبديل بهن إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البديل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلني بامرأتك وأبادلك بامرأتي فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبري وغيره في معنى الآية وقالوا ما فعلت العرب ذاك قط، وما روى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة : من هذه الخمراء ؟ فقال : عائشة فقال عيينة : يا رسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسبا فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عائشة رضي الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية، ومن مزيد لتأكيد الاستغراق فيشمل النهي تبديل الكل والبعض ؛ وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ في موضع الحال فاعل تبديل والتقدير مفروضا إعجابك بهن، وحاصله ولا تبدل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعلى ذلك بتوغله في التنكير وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول إبهامها كما صرح به الرضى • وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشري وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها، وقيل في عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا. وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى في الحالين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقيد الفعل لزم تقييد متعلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية، وضمير حسنهن للأزواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض ما لا وهذا بناء على أن بقاء البديل فيهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للأزواج ، وممن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضي الله تعالى عنه، وفي قوله سبحانه : (ولو أعجبك حسنهن) على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كتب الفروع . واختلف في أن الآية الدالة على عدم حل النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا . فعن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلبية رضي الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها •

أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء ممنهن وتؤوى إليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أبيع له ﷺ الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطلق منكراته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيدا بمنهن كذا قال الخفاجي : وفي القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم : إن النسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبدالله بن شداد أنه قال : في قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحرث رضي الله تعالى عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطيبا لخواطرهن وشكرا لحسن صنيعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ استثناء من النساء متصل ببناء على أصل اللغة لتناوله عليه الحرارة والاماء ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه . وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البديل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك فاذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضا لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوكة له ﷺ سواء كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝٥٢﴾ أي راقبا أو مراقبا والمراد كان حافظا ومطلعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتحطى حلاله إلى حرامه عز وجل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة بهن رضي الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فالتقى الحجاب بيني وبينه فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) الآية والنهي للتحريم ، وقوله سبحانه : (إلا أن يؤذن) بتقدير بام المصاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالأذن . وجوز أبو حيان كونه بتقدير بام السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الأذن ، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الاوقات أي لا تدخلوها في وقت من الاوقات إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صباح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة في المسئلة نعم انه الأشهر والزحشرى إمام في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة • وزعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف •

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا ماذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المغنى • وتعبه الحفاجى بأن الحق أنه سطحي وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى . (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه:

﴿إلى طعام﴾ متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بنى فيقال أذن له فى كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بانه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الاذن الصريح فى دخول البيت فان كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا • ويؤذن) وهو بما لا بأس به، وقوله تعالى:

﴿غيرَ ناظرينَ أَنَّهُ﴾ أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أنى الطعام يأنى أنى كفى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ؛ وقال مكى: أنه ظرف زمان مقولب آن التى بمعنى الحين فقلبت النون قبل الالف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالا فهى حال ترادفة فكانه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال إلا مصحوبين بالاذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة ، والزحشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالا أيضا لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الاذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين • وتعبه أبو حيان بانه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلا يوم الجمعة را حلين عنا فيجوز ما قاله الزحشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزحشرى أنه بعيد بمراحل عن جمل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وكلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالا من ضمير (تدخلوا) لا يمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إناهم مشروط بالاذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع . مطلقا بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وآخر الحال • وتعبه بعضهم بأن فيه استثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغا أم لا وسواء كان الشيئا ناسبا يعمل فىهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا ما قام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيدا عمرو ولا ما قام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرادانقا ولا ما أعطيت إلا عمرا دانقا ولا ما أخذ أحد شيئا إلا زيدا درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيدا درهما، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً بما إذا كان الشئان لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام إلا لا يزيد إلا بكر مثلاً إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ماضربت إلا زيدا عمراً مثلاً إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضاً، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمراً دانقاً ونحو ماضرب إلا زيد عمراً من غير حاجة إلى التزام إبدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

في الأول واضمار فعل ناصب لعمر و دل عليه المذكور في الثاني، وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالعطف حيث قال: كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فاما نقول في العطف بالجواز في مثل ماضرب زيد عمراً. وبكر خالدا قطعاً فنحو ما أعطيت أحدا شيئاً الا زيدا دانقاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم الا زيدا جاء القوم ما منهم زيد وهو على ما قيل يمتضى أن لا يعمل ما قبل الا فيما بعدها في مثل ما ذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشيء كما لا يخفى، وما في ما إلى الكافية من أنه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الا شيئاً فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبوت ولو جاز في الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لاحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيما قصد. تعقبه الحديثي بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر الا الذي يلي الا منهما لأنه المستثنى المفرغ ظاهراً فلا يحصل اللبس أصلاً، وأبو حيان قدر في الآية محذوفاً وجعل (غير ناظرين) حالاً من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقضيه كلام ابن مالك حيث أوجب في نحو ماضرب الا زيد عمراً جعل عمراً مفعولاً محذوف دل عليه المذكور، والجملة مستأنفة استثناءً بيانياً وقعت جواباً لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ماضرب الا زيد سأل سائل من ضرب؟ ف قيل: ضرب عمراً، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والناة في اعراب (غير ناظرين إناه) وفيها يقول الصلاح الصفدي :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاً من القناة

وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم والناة

إن الظاهر أن الزخشرى ما قال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فيكأنه قيل: لا تدخلوا الادخولا مصحوباً بكذا ثم قال: ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الاعراب هو الذي تختاره في قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أى الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فمن بعد ما جاءهم وبغياً ليسا مستثنين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول: اقامت الا يرم الجمعة ضاحكاً أمام الامير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد لأنها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفعل المنفي وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغياً بينهم لأنه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيئين لكن بالطريق الذي قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شيء صادق على شيئين، ويمكن حمل كلام الزخشرى على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معاصيحي وان المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحاة لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور في (لكم) ولم يذكره الزمخشري ، وفي الكشف لو جعل حالا من ذلك لا فادما ذكره من حيث أنه نهى عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة تقي الدين لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولا ينهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا الا باذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وأن يكون حالا من مفعوله اهـ ولعله أبعد نظرا بما في الكشف ، وقرأ ابن أبي عبلة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له ، ومذهب البصريين في ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أتم او غير ناظرين اتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائر (إنه) بناء على أنه مصدر أنى الطعام إذا أدرك ، وقرأ الاعمش (انامه) بمدة بعد النون ﴿ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا ﴾ استدراك من النهي عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَأَذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلا ملة للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع فى الاكل بلا فصل ، والآية على ما ذهب اليه الجمل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبامثالهم ممن يفعل مثل فعلهم فى المستقبل فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهي عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث المذكور ان منهيا عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ساجان بن أرقم قال نزلت فى الثقلاء ومن هنا قيل إنها آية الثقلاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا) ويؤذن) والامر عليه ظاهره وقال العلامة ابن كمال : الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصوصا على ما تقرر فى الاصول ، نعم يكون وجهها لتقييد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور فى سبب النزول ما ذكرناه أول الكلام فى الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل *

﴿وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ أى لحديث بعضهم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية (مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) (ولا) زائدة ، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها أو لا تمشكوا مستأنسين لحديث ﴿انْ ذَلِكُمْ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملائمة

للسياق والسباق ﴿كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع مافيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أى من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ فانه يدل على أن المستحيا منه معنى من المعاني لا ذواتهم ليتوارد النفي والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحي منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بما ذهب اليه المخشبري وكثير وهو الذى ينبغى أن يعول عليه، وفي الكشف فان قلت: الاستحياء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من استخراجه توسع بجعل مانعا منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع احدهما موقع الاخرى، قلت: أريد أنه لا بد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطابق، ومع وجود المرجح وفقد المانع لا وجه للعدول فلا بد مما ذكر *

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فيستحى منكم) تعليل لمحذوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستحي منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستحي من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستحي منكم من الحق والله لا يستحيى منكم من الحق، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتباك وكلا حرفي الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للعجاز التنزيل والاختصار القرآني ولا يخفى مافيه *

وقرأت فرقة في البحر (فيستحى) بكسر الحاء ضارع استحي وهي لغة بني تميم والمحذوف اما عين الكلمة فوزنه يستفعل أولاها فوزنه يستفع، وفي الكشف قرئ (لا يستحي) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة في الفعل في الموضعين، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان في ذلك أذى لرب البيت وليس ما ذكر مختصا بما إذا كان اللبث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموما عند الناس فيبجح الفعل عند الاكياس *

وعن ابن عباس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك في الثقل. أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالثقل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك فيةأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأيت أن هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلبتم منهن ﴿مَتَاعاً﴾ أى شيئاً ممتعاً به من الماعون وغيره ﴿فَاسْأَلُوهُنَّ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿مِنْ وَّرَاءِ حِجَابٍ﴾ أى ستر *

أخرج البخارى . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذاك إلا حبا لرسول الله ﷺ •

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإذبرن إلى المناصع وهو صعيد أفح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك ياسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك •

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضى الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكالم شأنه مع ربه عز وجل •

وأخرج البخارى فى الأدب والنسائى من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة • وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها ﴿ذَلِكُمْ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فان الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها فى عين العين موقوف على الخطر

يسر مقلته ما ساء مهجته لا مرحبا بانتفاع جاء بالضرر

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿أَنْ تُوْذِرُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللبث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك للفعل والإشارة إلى أنه بمرحل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البحار للطبرسى أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسيا فى قعب فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فاكل فاصابت أصبعه عائشة فقال لو أطاع فيكن ما أتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه

من نفهم المقتضى للقبالة بالمثل دون الإيذاء ما فيها ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرة . وحكى الرخصى أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته . وظاهر النهى أن العقد غير صحيح ، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيضة والتي رأى كشحها يابضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول « الحقى بأهلك » وهو الذى نص عليه الامام الشافعى صححه فى الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن لاشعث بن قيس الكندى نكح المستعيضة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجه فاخبر أنها لم يكن بدخولها فكف من غير تكبير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضرموت وكانت قد زوجها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفى عنها عليه الصلاة والسلام فباغ ذلك أبابكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ما هى من أمهات المؤمنين . ادخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تسكن من أمهات المؤمنين بارتدادها . وكذا هو ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المختارة منهن الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابى فى رواية بن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتى توفى عنهن . وللعلماء فى حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثانى القطع بالحل واختاره الامام . والغزالى عليهما الرحمة ، وكان من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكرة حمل الأزواج على من كن فى عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبهن ولسن إلا المدخولات بهن اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل ، وقال آخرون : تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لامة فارقها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطئها . وفى المسئلة أرجه ثالثا أنها تحرم إن فارقها بالموت ثاربه رضى الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها فى الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مزيد ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ شارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعد منزله فى الشر والفساد ﴿كَانَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ فى حكمه عز وجل ﴿عَظِيمًا ٥٣﴾ أى أمرا عظيما وخطبا هائلا . يقادر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا ما لا يخفى .

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِن تَبَدُّوا شَيْئًا ﴾ بما لاخير فيه على ألسنتكم كأن تتحدثوا بنكاحن ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ في صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصي البادية والخافية لا محالة، وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئاً أو تخفوه يجازيكم به فإن الله الخ . وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ، وفي تعميم (شئ) في الموضوعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل : انتهى أن نكلم بنات عمنا لإلّا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتتزوجن نساءه، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة .
وأخرج جووير عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلّمها وهو ابن عمها فقال النبي عليه الصلاة والسلام : لا تقوم من هذا المقام بعد يومك هذا فقال : يا رسول الله إنها ابنة عمي والله ما قلت لها منكراً ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : قد عرفت ذلك أنه ليس أحد غير من الله تعالى وأنه ليس أحد غير مني فمضى ثم قال : عنتني من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعة في سبيل الله تعالى وحج ماشياً من كلمته .
وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال : لو قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية .

قال ابن عطية : كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يغلب على ظني ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس مما يدل على الندم العظيم، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة مابال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساءنا والله لو قد مات لاجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من العيوق عن المؤمنين المخلصين لا سيما من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال .

﴿ لَأَجْنَحَ عَلَيْهِنَّ فِي مَبَاهِنَ وَلَا أَبْنَاءَهُنَّ وَلَا إِخْوَانَهُنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانَهُنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لا يجب عليهن الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب وأنحن يا رسول الله نكلمهن أيضاً من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لا ائتم عليهن في ترك الحجاب من آبائهن الخ، وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لاجنح عليهن في وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين، وفي حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري، وأخرج ابن أبي شيبة . وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال : إن رويته لها حل . ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الأخوة وأبناء الأخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهما وبين العم والحال من العمومة والخولة لما بينهما من عمات لأبناء الأخوة وخالات لأبناء الأخوات ، وقال الشعبي :

لم يذكرنا وإن كانا من المحارم لثلا يصفاهما لأبناهما وايسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي . وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها . وخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجرىان ذلك في النساء ظن بمن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (وَلَا نَسَائِهِنَّ) أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد ، والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبين على الكافرات ولو كتانيات ، وفي البحر دخل في نسائهن الامهات والاخوات وسائر القربات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن • (وَلَا مَامَلَكْتَ اَيْمَنُوهَنَّ) ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام الشافعى ، وقال الخفافى : ذهب أبى حنيفة أنه مخصوص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان : إنه صلى الله عليه وسلم أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتبا نهبان (وَأَتَقِينَ اللَّهَ) في كل ما تأتتن وتذرن لاسيا فيما أمرتن به ومانهتين عنه ، وفي البحر في الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتقين الله تعالى فيه أن تتعديته إلى غيره ، وفي نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد في طلب التقوى منهن (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٥٥) لا تخفى عليه خافية ولا تنفوت في علمه الاحوال فيجازى سبحانه على الاعمال بحسبها ، هذا واختلاف في حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض ، وعبارته فرض الحجاب بما اختصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف في الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك في شهادة ولا غيرها ولا اظهار شخصهن وإن كن مستترات الامادة الى ضرورة من براز • ثم استدلل بما في الموطأ أن حفصة لما توفي عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال : ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن ويطنن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص . وأنا أرى أفضاية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفي البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الاذو محرم منها مراعاة للحجاب فداته أسماء بنت عميس على سترها في النعش بقبة تضرب عليه وأعلته أنها رأت ذلك في بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك في جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) كالتعليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يعهد له نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجديدها وقتا فوقتا ، وتأكيدها بان للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها في جواب سؤال مقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبي دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب في حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به صلى الله عليه وسلم من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر ، وأكّد ذلك الاشعار بال التي للعلبة اشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة: إن ذاك للاشعار بعلّة الحكم، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافا للزم بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه، وإضافة الملائكة للاستغراقه وقيل: (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الا عظيم، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه غير خالقه وأصله إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الايام والدهور مع تجددتها كل وقت وحين، وهذا ابغ تعظيم وأنها وأشمله وأكمله وأزكاه.

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل: هي منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه، ورواه البخاري عن أبي العالية. وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الحلبي في شعب الايمان، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا باعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته وإبداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود، وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره كالآل والأصحاب عليه لأن تعظيم كل واحد بحسب ما يليق به، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن أبي العالية، وقيل: هي منه تعالى رحمته عز وجل، ونقله الترمذي عن الثوري. وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العالية أيضا، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد. وابن الاعرابي. والامام الماوردي وقال: إن ذلك أظهر الوجوه.

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم سألوا كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلوم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيةها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد. وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص، وهي من الملائكة كما سمعت أولاً، ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ في معنيين ولا يجوز كثر الخفية، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التنصيص عن ذلك في الآية فقال بعضهم: في الآية حذف والأصل إن الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ، وقال آخر: تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد، وقال صدر الشريعة. وز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار، وفيه دغدغة لانتخفي، وقال جمع من المحققين: يتفصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء بما فيه خير، صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاحه أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوي. وقال بعض الاجلة: إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه، والاولى أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير، وقال آخر: الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

وإلى الآدميين الدعاء . وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيأزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام مايلزم . وأجيب بأننا لانسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما في الشاهد شيء . وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستد إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا قليل، وقد تقدم مايتعلق بهذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقرانه عطف لائق به تعالى وبملائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلق بكل حسبا يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بنس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » لأن ذلك منه تعالى محض تشریف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقال بعضهم: لا بأس بذلك طائفاً، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لآبي داود، وقيل يقبح إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يقبح إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. وقرأ ابن عباس. وعبدالوارث عن أبي عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل ان واسمها، والفراء يشترط في العطف على ذلك خفاء إعراب اسم ان كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) وكما في قول الشاعر:

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وهل خفاء الاعراب شامل للاسم المقصور والمضاف للياء أو خاص بالمبنى فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجملة (يصلون) خبره وخبر إن محذوف ثقة بدلالة ما بعد عليه أي إن الله يصلي وملائكته يصلون (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) أي عظموا شأنه عاطفين عليه فأنكم أولى بذلك . وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيعيد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي أو نحوه . ومن فسر به بذلك أراد أن المراد بالتعظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل أقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام . وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لأنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد »

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدرى قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ قال : « قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم » وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة ، أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلى عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن فى بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذى رجحه الباجى . وغيره وجزم به القرطبي . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة وبأى لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد فى التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ ما أمكن فوقع الأمر لما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل عليهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لا ترق بشأن ذلك النبي الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناب وسيد ذوى الألباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل محمد » إلى آخر ما فى بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بى فاطلبوه من الله عز وجل • ومن هنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طاب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل أت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن درك الإدراك ادراك . ويقرب فى الجملة ما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليعن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نباغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يلقى به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، ولعل ما ذكرناه لطف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طاب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل

ويكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان السكيفية ، وكأن خصوصية الانشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وسئل عليه إن شاء الله تعالى : إنه كما يكفي اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ. الوارد خلافاً لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يحزى اتفاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد . وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابوري : لا يكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل هـ وذكروا أن الاتيان بصيغة الطالب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر . وأجيب عن إطباق المحرثين على الاتيان بها بأنه مما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخييف أن يفهموا من صيغة الطالب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهي مع أبعادها إياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي أمرنا به انتهى ، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال : إن ذلك لأن تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبرى نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاجبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلبا تجد في الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فندبر *

والظاهر أنه لا يحصل الامتنال باللهم عظم محمدأ التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحداً عد قائل ذلك مصلياً عليه ﷺ وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى : (صلوا عليه) (وَسَلُّوا تَسْلِيماً ٥٦) أى وقرلوا ر السلام عليك أيها النبي ونحوه وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه ، أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أى مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاعة والملام والملامة ولما فى السلام من الثناء عدى بعلى لا لاعتبار معنى القضاء أى قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى للنفع ولا لتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعل ، وقيل : إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لا خلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شئ أفاده ذلك *

وقيل : الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أى حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الاول، وقيل: معنى (سلموا تسليماً) انقادوا لاوامره ﷺ انقياداً وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الا كثرون، والجملة صيغة خبر معناها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لئليه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أو نحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرة فإن كان طلبه سبحانه السلامة لئليه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فحالته من أجلى البدييات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغير ذاته والشيء لا يغير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره * وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسى وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأماره بالسوء. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهى قسيمان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغاير الاعتبارى ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أو حقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات.

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أو حققها له دون قل السلام على النبي تقليلاً للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين. سلام على إبراهيم. سلام على موسى وهرون) تنبيهاً على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويشئ عليهم، ونصب (تسليماً) على أنه مصدر مؤكد، وأكده سبحانه التسليم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلى عليه وملائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه. وإلى هذا يؤل قول ابن القيم أتمأ كيد فيهما (١) وإن اختلف جهته فانه تعالى أخبر في الاول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكداً له بأن وبالجمع المفيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيده «يصلى» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقاً للمعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحينئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبراً وطلباً كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً، وأيضا هي مقدمة عليه لفظاً والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيده السلام لتلايتهم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصاية وسلموا عليه تسليماً فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يضاف لله سبحانه والملائكة ثلاثاً يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة. معنى الانقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضاً إلا أنا مخاطبون بالانقياد وهي لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغني عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين منا، ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اهـ، وفيه بحث •

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوماً للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضاً معلوماً لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فامروا به مؤكداً دفعاً لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بنديها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكراراً والمأهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقاً، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة، وتفرّد بعض الحنابلة بتعيين دعاء الافتتاح بها • وقيل: يجب إلا كثر منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: تجب في كل مجلس مرة وإن تكرّر ذكره ﷺ مراراً، وقيل: تجب في كل دعاء، وقيل: تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحلبي. والاستاذ أبو إسحاق الإسفرايني. والشيخ أبو حامد الإسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي. وابن العربي. والفاكهاني. وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

(٢ - ١١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

تابعي وبأنه يلزم على عمومته أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تعجب على المؤذن وسامعه والقارئ الممار بذكره والمتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديناً به ويمكن التفصي عن جميع ذلك، أما الأول فلائ القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثاني فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلائ جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضاً، وأما الخامس فلائ أنه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليه وسلم، وأما السادس فلائ حمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكر أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضاً هل يتكرر الوجوب بتكرار ذكره ﷺ في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يتكرر وفي تكرار ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حق الله تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بأنها أيضاً حق الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب في القعود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحال وهذا هو مذهب الشافعي الذي صح عنه، ونقل الاسنوي أن له قولاً آخر إنها سنة في الصلاة لم يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود. البدرى. وابن عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي ﷺ فان نسيت من ذلك شيئاً فاسجد سجدة بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه كذا نعلم التشهد فاذا قال: وأحمد عبده ورسوله يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته *

وأخرج البيهقي عنه من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته أو قال: لا تجزئ صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقي عنه نحو ما ذكر عن الشعبي، وصوبه الدارقطني. ومحمد بن كعب القرظي. ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعي وهذا يشعر بأن غيره كان قائلاً بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هي الأخيرة فانه قال: كنت أنهيب ذلك ثم تبينت فاذا الصلاة على النبي ﷺ واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر ﷺ لتقدم ذكره في التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطاً لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بأن الشافعي رضى الله تعالى عنه شد في قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فذكر في الآم. وقد استدلل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألقوا الرسائل في الانتصار له والرد على من شنع عليه كابن جرير. وابن المنذر. والخطابي. والطحاوي. وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتمصّب مع قلة التتبع أمرا فظيحا، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة.

وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنهما سيان في الفرضية لأن كلا منهما مأمور به في الآية والامر للوجوب حقيقته الا إذا ورد ما يصرفه عنه. وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعليه رسول الله عليه الصلاة والسلام لاصحابه بعد سؤا لهم اياه لأنه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشرف والافضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الابتكالك الكيفية، ووجهه السبكي بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك، ونقل الرافعي عن المروزي أنه يبر بالهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون، وقال القاضي حسين: طريق البر اللهم صل على محمد وآله هو أهله ومستحقه، واختار البارزي أن الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك، وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة، واختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول: اللهم صل على محمد وسلم تسليما أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذا صحيحا كما يظهر بأدنى تأمل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني بما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلينا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد، وفي قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليما) رمز خفي فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاما يصح أن يكون شطرا من البحر الكامل قدبره فاني أظن أنه نفيس، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقديم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد. ورد بأن الافراد في ذلك الزمن لا حاجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناصة عليهما وإنما يحتمل أنه عليهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سألوهم أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الاولى إذ لم يوجد مقتضاها من النهي المخصوص. ونقل الحوى من أصحابنا عن منية المفتي أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلا عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبها سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الامر بالاتيان بهما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا أحدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج أكثر السلف على الجمع بينهما فلا استحسان العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للذهان السقيمة لما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب بيا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجا لما هو ظاهر أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها «إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جدا ه وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين في دخوله صلى الله عليه وسلم في نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الاصح على ما قال جمع، والدخول الا فيما صدر بامر به بالتبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشملهم، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها * ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها * وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كأن في ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشر كنا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوب الآيتين ظاهرة على التأمل، والصلاة منا على الانبياء ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد اللغوى «إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فاني رسول من المرسلين» وفي لفظ «إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين» وللأول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل *

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إنا لم نتعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلاً . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقليل تجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل له بقوله تعالى (هو الذي يصلى عليكم وملائكته) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عباد » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل » وفي خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعية صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز مطلقاً . وقيل لا تجوز استقلالاً وتجوز تبعاً فيما ورد فيه النص كآل آل أو الحق به كالأصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبعية وهو محتمل لكراهة الصلاة بدون تبع تحريماً ولكرهاتها تنزيهاً وليكونها خلاف الأولى لكن ذكر البيهقي الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني : قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه . ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فرم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعائهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك •

وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر به صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا باذنها ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحيةً وبالجواز عليها إذا كان دعاءً وتبركاً، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالاً وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سبياً إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه . ومن هو خير منه كما تفعل الراضية بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها . وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما إذا دخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تنفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام عند كثيرين ما ذكر . وفي شرح الجوهرة للقاني نقلاً عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفي حكاية الاجماع على ذلك نظر .

وفي الدر المنصور السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب ، و فرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحليمي كون الصلاة بمعناه انتهى .

واختلف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ، ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابي : اللهم ارحمني ومحمداً وتقريره ﷺ لذلك ، وقوله ﷺ : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي مالفظة ﷺ ورحم وكرم، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام والا لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الأقال عن الجمهور، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز ترحم على النبي ويدلله قوله تعالى (لا تجمعوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوصاً بها تعظيماً لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلامه قال ابن حجر الهيتمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوي الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بخره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه

وقال الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو ساعه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنائز، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلفان يقال فيه رضى الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطلب من مظانها والله تعالى ولى التوفيق وبيده سبحانه أزمة التحقيق *

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالأيذاء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركون يد الله مغلوله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك دلواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر رباعيته وشج وجهه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما إيذاؤه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربيه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه يطيع الله تعالى *

وجوز أن يكون الإيذاء على حقيقته والكلام على حذف. مضاف أى يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشئ، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازى بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع المنوع وليس بشئ (لَعَنَهُمُ اللَّهُ) طردهم وأبعدهم من رحمته (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون ينالون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقليل بمنعهم زيادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَاباً مُّهِيناً ٥٧) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يفعلون بهم ما يتأذون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿بَغَيْرَ مَا اكْتَسَبُوا﴾ أى بغير جنابة يستحقون بها الآذية شرعاً بعد إطلاقه فيما قبله للايدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حق وأما أذى هؤلاء فنه ومنه • وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يروى لآبى : يا أبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فوقعت منى كل موقع (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات) والله إني لأعاقبهم وأضربهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أى فعلاً شنيعاً وقيل ماهو كالبهتان أى الكذب الذى يهت الشخص لفظاً عنه فى الاثم ، وقيل احتمل بهتاناً أى كذباً فظيماً إذا كان لا يذاه بالقول ﴿وَأَنَّمَا مِينَا ٥٨﴾ أى ظاهر ايئنا خبره ، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ، والآية قيل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون علياً كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه •

وأخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال : أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال : « من يعذرني من رجل يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني فنزلت » • وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضى الله تعالى عنها أنها نزلت فى الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفة بنت حير رضى الله تعالى عنها ، وعن الضحاك والسدى . والكلى أنها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهم وكانوا لا يتعرضون للإلاماء ولكن ربما يقع منهم التمرض للحرائر جهلاً أو تجاهلاً لاتحاد الكل فى الزى واللباس ، والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ماسياتى من أراجيف المرجفين ، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ما فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال : يلقي الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال : بأذاكم المسلمين ، وأخرج غير واحد عن قتادة قال : إياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويفضبه له •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي فى شعب الإيمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : أربى الربا عند الله استحلل عرض امرئ مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية » ،

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجراً لهم عن الإيذاء أمر النبي ﷺ بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع إيذاءهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل :

﴿قُلْ لَّا زَوَاجَكَ وَبَنَاتَكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والامة تخرجان ليلاً لقضاء الحاجة فى النيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فامرت الحرائر أن يخالفن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطعم فيهن ، والجلايب جمع جباب وهو على ما روى عن ابن عباس الذى يستتر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملحفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تستتر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا • تجلببت من سواد الليل جلباباً • وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء ، والادناء التقريب يقال أدناى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل

ولذا عدى بعل على ما يظهر لى ، ولعل نكتة التضمين الاشارة إلى أن المطلوب تستر يتأق معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل .

ونقل أبو حيان عن السكسائي أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام . معنى الادناء ، وفي الكشف معنى (يدين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك . وفسر ذلك سعيد بن جبير يسدلن عليهن ، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى ، والظاهر أن المراد بعايهن على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه . واختلف فى كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر ، وقال السدى : تغطى إحدى عينيه وجهتها والشق الآخر إلا العين ، وقال ابن عباس . وقتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عينها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه ، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة .

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها .
وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الانصار لما نزلت (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك) الآية شققن مروطن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغربان .

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما فى الكشف وجهين ، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله ، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن ، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فامام المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية .

وعن عمر رضى الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع . أخرج ابن أبي شيبة . عن قلابة قال : كان عمر بن الخطاب لا يدع فى خلافته أمة تتقنع ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين ؛ وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : رأى عمر رضى الله تعالى عنه جارية مقنعة فضر بها بدرته وقال: القى القناع لا تشبهى بالحرائر ، وجاء فى بعض الروايات أنه رضى الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة: بالكساء أتشبهين بالحرائر ؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج اخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى ، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجني إليه إن أمن الشهوة . طلقاً وإلا فيحرم ، وقال القهستاني: منع النظر من الشابة فى زماننا ولو بلا شهوة واما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهرته وشهوتها . وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر فى الحرائر فلعلها محمولة على طاب تسترمتاز به الحرائر عن الاماء أو العفاف مطلقا عن غيرهن فتأمل ؛ (يدين)

يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مَقُولُ الْقَوْلِ وَهُوَ خَيْرٌ بِمَعْنَى الْأَمْرِ وَأَنْ يَكُونَ جَوَابُ الْأَمْرِ عَلَى حَدِّ (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ) وَفِي آيَةِ رَدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ مِنَ الشَّيْعَةِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْبَنَاتِ إِلَّا فَاطِمَةُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَيِّهَا وَعَلَيْهَا وَسَلَّمَ وَأَمَّا رَقِيَّةٌ وَأُمُّ كُلْثُومٌ فَرَبِيبَتَاهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَلِكَ) أَيْ مَا ذَكَرَ مِنَ الْأَدْنَاءِ وَالتَّسْتَرِ (أَدْنَى) أَيْ أَقْرَبُ (أَنْ يُعْرَفَنَّ) أَيْ يُمَيِّزُنَ عَنِ الْأَمَاءِ اللَّاتِي هُنَّ مَوَاقِعُ تَعْرِضِهِمْ وَلِإِذَا هُمْ وَبِحُجُوزِ إِبْقَاءِ الْمَعْرِقَةِ عَلَى مَعْنَاهَا أَيْ أَدْنَى أَنْ يَعْرِفَنَّ أَنَّهُنَّ حُرَائِرٌ (فَلَا يُؤْذَنَ) مِنْ جِهَةِ أَهْلِ الرِّبَةِ بِالتَّعْرِضِ لَهُنَّ بِنَاءً عَنْ أَنَّهُنَّ إِمَاءٌ ۝

وَقَالَ أَبُو حَيَّانٍ: أَيْ ذَلِكَ أَوَّلَى أَنْ يَعْرِفَنَّ لَتَسْتَرْنَ بِالْعِفَّةِ فَلَا يَتَعَرَّضُ لَهُنَّ وَلَا يَلْقَيْنَ بِمَا يَكْرَهُنَّ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ فِي غَايَةِ التَّسْتَرِ وَالْإِنْضِمَامِ لَمْ يَقْدَمْ عَلَيْهَا بِخِلَافِ الْمَتَبَرِّجَةِ فَانْهَاطُ مَطْمُوعٍ فِيهَا، وَهُوَ تَفْسِيرٌ مَبْنِي عَلَى رَأْيِهِ فِي النِّسَاءِ، وَأَيَّامًا كَانَ فَقَدْ قَالَ السَّبْكِ فِي طَبَقَاتِهِ: إِنَّ أَحْمَدَ بْنَ عِيْسَى مِنْ فَقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ اسْتَنْبَطَ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ أَنْ مَا يَفْعَلُهُ الْعُلَمَاءُ وَالسَّادَاتُ مِنْ تَغْيِيرِ لِبَاسِهِمْ وَعَمَائِهِمْ أَمْرٌ حَسَنٌ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْهُ السَّلَفُ لِأَنَّ فِيهِ تَمَيِّزًا لَهُمْ حَتَّى يَعْرِفُوا فَيَعْمَلُ بِأَقْوَاهِمُ وَهُوَ اسْتِنْبَاطُ لَطِيفٍ (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) كَثِيرِ الْمَغْفَرَةِ فَيَغْفِرُ سُبْحَانَهُ مَا عَسَى يَصْدُرُ مِنَ الْإِخْلَالِ بِالتَّسْتَرِ، وَقِيلَ: يَغْفِرُ مَا سَلَفَ مِنْهُنَّ مِنَ التَّفْرِيطِ. وَتَعَقَّبَ بِأَنَّهُ إِنْ أَرِيدَ التَّفْرِيطُ فِي أَمْرِ التَّسْتَرِ قَبْلَ نَزُولِ الْآيَةِ فَلَا ذَنْبَ قَبْلَ الْوُرُودِ فِي الشَّرْعِ وَإِنْ أَرِيدَ التَّفْرِيطُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ لِيَكُونَ وَكَانَ اللَّهُ كَثِيرَ الْمَغْفَرَةِ فَيَغْفِرُ مَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِهِنَّ وَارْتِكَابِهِنَّ مَا نَهَى عَنْهُ مَطْلَقًا فَهُوَ غَيْرُ مُنَاسِبٍ لِلْمَقَامِ، وَجُوزُ أَنْ يَرَادَ التَّفْرِيطُ فِي أَمْرِ التَّسْتَرِ وَالْأَمْرُ بِهِ مَعْلُومٌ مِنْ آيَةِ الْحِجَابِ التَّزَامَا وَهُوَ كَمَا تَرَى (رَحِيمًا ٥٩) كَثِيرِ الرَّحْمَةِ فَيُثَبِّتُ مِنْ أَمْتِثَلِ أَمْرِهِمْ مِنْهُمْ بِمَا هُوَ سُبْحَانَهُ أَهْلُهُ، وَقِيلَ: رَحِيمًا مِنْ بَعْدِ التَّوْبَةِ عَنِ الْإِخْلَالِ بِالتَّسْتَرِ بَعْدَ نَزُولِ الْآيَةِ، وَقِيلَ: رَحِيمًا بِعِبَادِهِ حَيْثُ رَاعَى سُبْحَانَهُ فِي مَصَالِحِهِمْ أَمْثَالَ هَذِهِ الْجُزْئِيَّاتِ ۝

(لَنْ يَنْتَهَ الْمُنَافِقُونَ) عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ النِّفَاقِ وَأَحْكَامُهُ الْمَوْجِبَةُ لِلْإِذَاءِ (وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) وَهُمْ قَوْمٌ كَانُوا فِيهِمْ ضَعْفُ إِيمَانٍ وَقَلَّةُ ثَبَاتٍ عَلَيْهِ عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ التَّرَلُّزِ وَهِيَ اسْتِتْبَاعُهُ بِالْآخِرِ فِيهِ (وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ) مِنَ الْيَهُودِ الْمَجَاوِرِينَ لَهَا عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ نَشْرِ أَخْبَارِ السُّوءِ عَنْ سَرَايَا الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَرَاغِيفِ الْمَلْفَقَةِ الْمُسْتَقْبَعَةِ لِلْأَذْيَةِ، وَأَصْلُ الْأَرَاغِيفِ التَّحْرِيكُ مِنَ الرَّجْفَةِ الَّتِي هِيَ الزَّلْزَلَةُ وَصَفَتْ بِهِ الْأَخْبَارَ الْكَاذِبَةَ لِكُونِهَا فِي نَفْسِهَا مَتَزَلِّزَةً غَيْرَ ثَابِتَةٍ أَوْ لَتَزَلُّزَلِ قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ وَاضْطِرَابِهَا مِنْهَا، وَالتَّغَايِيرُ بَيْنَ الْمُتَعَاظِمَاتِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا بِالذَّاتِ وَهُوَ الَّذِي يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ الْعَطْفِ ۝

وَأَخْرَجَ ابْنُ الْمُنْذَرِ. وَغَيْرُهُ عَنْ مَالِكِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ عِكْرَمَةَ عَنِ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَقَالَ: هُمْ أَصْحَابُ الْفَوَاحِشِ، وَعَنْ عَطَاءٍ أَنَّهُ فُسِّرَ بِذَلِكَ أَيْضًا، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: هُمْ قَوْمٌ مُؤْمِنُونَ كَانُوا فِي أَنْفُسِهِمْ أَنْ يَزْنُوا قَالُوا مَرَضٌ حُبُّ الزَّانَا، وَإِذَا فُسِّرَ الْمُرْجَفُونَ عَلَى ذَلِكَ بِمَا سَمِعْتُ يَكُونُ التَّغَايِيرُ بَيْنَ الْمُتَعَاظِمَاتِ بِالذَّاتِ أَيْضًا وَأَخْرَجَ ابْنُ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ هُمُ الْمُنَافِقُونَ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ فِي وَصْفِهِمْ وَأَخْرَجَ هُوَ أَيْضًا عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ أَنَّ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجَفُونَ جَمِيعًا هُمُ الْمُنَافِقُونَ فَيَكُونُ الْعَطْفُ مَعَ الْإِتِّحَادِ بِالذَّاتِ لِتَغَايِيرِ الصِّفَاتِ عَلَى حَدِّ هُوَ الْمَلِكُ الْقَرْمُ وَابْنُ الْهَمَامِ ۝ فَكَأَنَّهُ قِيلَ: لَنْ يَنْتَهَ الْجَامِعُونَ

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الايذاء ﴿لَنُخْرِينَكَ بِهِمْ﴾ أى لندعونك إلى قتالهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال: أغرام بكذا إذا دعا إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به ولسق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلقى به وقد أغريت فلانا بكذا ألهمت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لنسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَا يَجَاوِرُونَكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبى والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم ﴿فِيهَا﴾ أى فى المدينة ﴿الْأَقْلِيلَا ٦٠﴾ أى زاننا وجوارا قليلار يشايتين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يلقطون عيالاتهم وأنفسهم. وفى الآية عليه كما فى الاتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل ملوك للغير بوجه شرعى يمل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له بنزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قليلا) على ما أثرنا اليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقليين أدلاء، ولا يخفى حاله على ذى تمييزه وقوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ﴾ نصب على الذم أى أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لا يجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تُقِفُوا﴾ أى حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أينما تقفوا متصفين بام عليه ﴿أُخْذُوا﴾ أى أسروا ومنه الأخيد للاسير ﴿وَقَتْلُوا تَقْتِيلًا ٦١﴾ أى قتلوا أبغ قتل. وقرئ: (قتلوا) بالتخفيف فيكون (تقتيلا) مصدرا على غير المصدر. واعترض على الحالية ما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانيها الجواز مطلقا، وثالثها جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قليلا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعبه أبو حيان بأن البدل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقليل أى الاقليين ملعونين ويكون (قليلا) مستثنى من الواو فى (لا يجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أى مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿سَنَةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر. وأكد أى سن الله تعالى ذلك فى الامم الماضية سنة وهى قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقهرهم أينما تقفوا متصفين بذلك.

﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾ أيها النبي أو يامن يصح منك الوجدان أبدا ﴿لَسَنَةَ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيلًا ٦٢﴾ لا بتناها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيئات هيئات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكان الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبديلا) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فان النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لاظن أن أحدا قال به. أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبد الله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا بصوفون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لنغرينك بهم) يقول سبحانه لنعلنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أيها ثقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تفتيلاً) ثم قال السدي : هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلاً وما فوقه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلاً فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقصود بالنهي وهو ما يستتبعه حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أعنى اليهود ودفع القتال والاجلاء لهم . وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعني جميع من ذكر في الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستتر جميعهم وكفوا خوفاً من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الإغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي ، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الإغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعاً للمنافقين والجهاد في الآية قولي ، وقيل إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملاً ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم وما نزل في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلاً ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطاً بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه .

(يَسْأَلُ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أي عن وقت قيامها ووقوعها ، كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالاً بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتاً واليهود امتحاناً لما أنهم يعلمون من التوراة أنها بما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتنحونه هل يوافقها وحياً أولاً (قُلْ إِنَّمَا عَلَيْهَا عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسل (وَمَا يُدْرِيكَ) خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المحيى عن قريب ، وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أي شيء يعلمك بوقت قيامها ، والمعنى على النفي أي لا يعلمك به شيء أصلاً .

(لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣) أي لعلها توجد وتنحقق في وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريباً) الخبر واعتبر وصفاً لازماً فالتذكير لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أي لعل الساعة تكون شيئاً قريباً ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم والوقت . وقال أبو حيان : يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلو حظ الساعة في تكون فأنت ولو حظ المضاف المحذوف وهو قيام (قريباً) فذكر ، ولا يخفى بعده ، وقيل إن قريباً لكونه فعلاً يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للستمعجين

المستهزئين وتبكت للمعتنين والممتحنين، والاظهار في موضع الاضمار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ﴾ على الإطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة ﴿وَأَعَدَّ﴾ هباً ﴿لَهُمْ﴾ مع ذلك فى الآخرة ﴿سَعِيراً ٦٤﴾ ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ وَلِيًّا﴾ متولياً لأمرهم يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيرًا ٦٥﴾ ناصراً يخلصهم منها ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ ظرف لعدم الوجدان، وقيل لخالدتين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لا ذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كاللحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأحوال أو يوم يلقون فى النار قلوبين منكوسين، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء فقيه، يزيد تفضييع للامر وتهويل للخطب، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد. وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الرواسي. (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التامين، وقرأ ابن أبي عتبة بهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبي حية أنه قرأ (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية.

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعاً ونصب الوجوه ﴿يَقُولُونَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفيضة كأنه قيل: فإذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسرين على ما فاتهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ٦٦﴾ فلا نبلى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها وجوز أن يكون هو الناصب ليوم ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (يقولون) والعدول إلى صيغة الماضى للاشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفى بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وألقوهم فى ذلك العذاب الآليم وإن علموا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه *

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الاعظم منا ﴿وَكَبَرَاءَنَا﴾ أى رؤسائنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ماتمونه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران، والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدموا فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لولم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى، وقيل: باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله. وأننى قولها كذبا وميناه والمراد بهم العلماء الذين لقنوهم الكفر وزيئوه لهم، وعن قتادة رؤسائهم فى الشر والشرك *

وقرأ الحسن وأبو رجاء. وقتادة. والسلى. وابن عامر. والعامرة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كبيوتات، وفيه على ما قيل دلالة على السكثرة، ثم إن كون سادة جمعا هو المشهور، وقيل: اسم جمع فإن كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فاعيل وإن كان جمعا لمفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة الا فى الصحيح ﴿فَاضْلُونا السَّيِّلا ٦٧﴾ أى جعلوا ناضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والالف للاطلاق كما في (وأطعنا الرسول) .
 ﴿ رَبَّنَا مَا تَلَهُمْ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ أى عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالهم فى أنفسهم
 وعذابا على اضلالهم لنا ﴿ وَالْعَنُومُ لَعْنَا كَبِيرًا ٦٨ ﴾ أى شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل (كبرت كلمة)
 - ويستفاد العظيم من تصوير ألمسه ، وقرا الاكثر (كثيرا) بالناء المثلثة أى كثير العدد ، وصدير الدعاء بالنداء
 مكررا للمبالغة فى الجوار واستدعاء الاجابة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى ﴾ قيل نزلت
 فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوجه ﷺ بها ، وسمع فى ذلك من كلام آذاه عليه
 الصلاة والسلام ﴿ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ﴾ أى من قولهم أو الذى قالوه وأياما كان القول هنا بمعنى المقول ، والمراد
 به مدلوله الواقع فى الخارج وببرئته الله تعالى إياه من ذلك اظهار براءته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا
 اليه لأن المرتب على أذاهم ظهور براءته لا براءته لأنها مقدمة عليه ، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره ، والمقول
 بمعنى المضمون كثير شائع ، فالمعنى فأظهر الله تعالى براءته من الامر المريب الذى نسبوه اليه عليه السلام ،
 وقيل : لا حاجة إلى ما ذكر فانه تعالى لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرىء من قولهم على أن (برأه)
 بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه ، وتعقب بأنه مع تسكمه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد
 انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر ، والمراد بالامر الذى نسبوه اليه عليه السلام عيب فى بدنه .
 أخرج الامام أحمد . والبخارى . والترمذى . وجماعة من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إن موسى
 عليه السلام كان رجلا حياء سيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فأآذاه من بنى اسرائيل وقالوا
 ما يستتر هذا الستر الا من عيب بجلده اما برص واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن
 موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن
 الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطالب الحجر فجعل يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى إلى ملاء
 من بنى اسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خاق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق
 بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) .
 وقيل : إن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون ، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : صعد موسى وهرون
 عليهما السلام الجبل فأتى هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلته كان أشد حبا لنا منك وألين فأذوه . من
 ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم لخموا فمروا به على مجالس بنى اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام
 بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره الا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم ، وفى رواية
 عن ابن عباس . وأناس من الصحابة أن الله تعالى أوحى إلى موسى إنى متوفى هرون فأتى جبل كذا فانطلقا نحو
 الجبل فاذا هم بشجرة ويدت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه
 فقال يا موسى انى أحب ان أنام على هذا السرير قال نعم عليه قال نعم معى فلما ناما أخذ هرون الموت فلما قبض
 رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بنى اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان في موتهى بمض الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفتروني أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسريح حتى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقه ، وقيل : ما نسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه ، روى أن قارون أغرى موسى على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به ما فعل كما فصل في سورة القصص ، ويبعد هذا القول تبعيدا ما جمع الموصول ، وقيل : ما نسبوا اليه من السحر والجنون ، وقيل : ما حكى عنهم في القرآن من قولهم (اذهب أنت وربك فقائلا اناهم ناقاعدون) وقولهم (إن نصبر على طعام واحد) وقولهم (إن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك ، ويمكن حمل ما قالوا على جميع ما ذكره

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ٦٩) أى كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل ، وفي معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ما سأل شيئا إلا أعطى إلا الرؤية في الدنيا ، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر ، وقيل: وجاهته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله ، وقرأ ابن مسعود . والاعمش . وأبو حيوة (عبدا) من العبادة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجيها صفة له وهى قراءة شاذة ، وفي صحة القراءة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ في شهر رمضان فسمعت يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقا ، ويحتمل مثل ذلك في ابن خالويه والافقد قال الطيبي قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان ، وههنا بين المعنيين: بون كما يشير اليه كلام الزمخشري ونحوه عن ابن جنى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتون وتذرون لاسيما في ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحببيه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقُولُوا) في كل شأن من الشؤون (قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠) قاصدا وتوجها إلى هدف الحق من سديسد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرمى ولم يعدل به عن ستمته ، والمراد على ما قيل نهيم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ما صدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام ، وعن مقاتل . وقادة أن المعنى وقولوا قولاً سديداً فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وزيد . وزينب ، وعن ابن عباس . وعكرمة تخصيص القول السديد بلاله الا الله ، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه ، وقيل : ما فيه اصلاح ، ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) بالقبول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس . ومقاتل ، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المحي بها صالحه مرضية (وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) ويجعلكم مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى الاوامر والنواهي التى من جملتها ما تضمنته هذه الآيات (فَقَدْ فَازَ) فى الدارين (فَوْزًا عَظِيمًا ٧١) لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشف وهذه الآية يعنى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مقررلة لئى قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليرادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الامر الوعد البليغ فيقوى للصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل *

﴿ اَنَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآكل الخارجين عنها من العذاب الآليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن ما يوجبها من التكليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالامانة وهى فى الاصل مصدر كالامن والامان تنبئها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والالتزام وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لظاهر مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة فى قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتحويل أمرها وتربية فحاشتها وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الامانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التى هى مثل فى القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المعروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه *

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود وإن الإنسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعدادها أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعدادها الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الإنسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن فى ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طباعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢ ﴾ اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايدان من أول الامر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطاً فى الظلم مبالغاً فى الجهل أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلاً، ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشيء وجوده فى بعض أفراد فضلا عن وجوده فى غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فإن التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المعلقة بها أبرز فى معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراد لحياتهم الامانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه ﴿ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ أى كان عاقبة حملها لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراد أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربة الطاعة عن رقابهم بالمرّة

وتلافيمهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والانابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولاً لتحويل الخطاب وتربية المهابة، والاطهار في وضع الاضمار ثانياً لابرار، زيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الاجلة في تفسير الآية، ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الاداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينهى عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) بجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمنزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر ياباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولاً وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير. وهو غير ما ذكر أولاً بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنا مع ضعفى فلا أدري كيف أؤديها، وحكى السفيى أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تنس شيئاً ولا معاهداً فى شيء قليل ولا كثير، وقيل: هى كلفة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى الورع. والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: «أول ما خلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة»

ولا يخفى أن تفسير الأمانة فى الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن ياتفت إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المسكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بانها الفرائض أى من فعل وترك، وتخصيص شيء منها بالذكر فى خبر إن صح لا يدل على أنه الأمانة فى الآية لا غيره، ولم يخص بعض افراد العام بالذكر لنكتة، وقال أبوحيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال آخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض فى تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ.

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشيء، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والأرض والجبال فهما وتميزا فخيرت فى الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فأرض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح فأنما مسخرة على ما خلقتني لأتحمل فريضة ولا أبغى ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحققت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحمل، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا * وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإيمان آدم عليه السلام ، واختلف في حمله لإياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقليل كان بعد العرض *

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم « أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبى ثم التي تليها فأبى حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي » الخبر وقيل : بدونه *

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح . مثلت له الأمانة بصخرة ثم قال : للسموات احمل هذه فأبى وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض احملها فقالت : لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال : احملها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودى من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنتي أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها ، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام *

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يارب وما هي ؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر ، وكأنني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الإباء حملته الغيرة على الحمل ، وربما يفرض بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لك في لا أظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره ، وأنا لا أميل إلى القول بأن المراد بالإنسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجففس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فانه يبعد غاية البعد وصف صني الله عز وجل بنصر (إن الله اصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل ، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملازمة عليهم السلام قول بارد ، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبى الأجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه أو بعاقبة ما تحمل لا يزيل البعد ، ولا استحسان كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم
إلا على القول بارادة الجنس، واخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه
بعيد لفظا ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعي والاختياري وبعرضها استدعاؤه الذي
يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل
الأمانة ومحملها لمن لا يؤديها فقبراً ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الإباء امتناعاً من الخيانة وأتينا بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها أبين الخيانة لأمانتنا
وأتين بما أمرنا من به لقوله تعالى (أتينا طائعين) وخانها الإنسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوماً
جهولاً ولا يخفى بعده ولم نر في المأثور ما يؤيده، نعم إن العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى
أنهم جرت عادتهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضعوه في قبر وقالوا حين
الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهراً أو كذا سنة وحثوا التراب عليه وانصرفوا فإذا نبشوا
القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شيء فيخرجونه ويدفونه حيث أرادوا وإذا بقي حتى
تمضي المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو ما يستبعده العقل، وإلى نحو هذا ذهب
أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوجدانية في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان
وذكر البيت المأثور نقلاً لكنه تعقبه بأن الحل فيه ليس نصاً في الخيانة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف
وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن وبإثبات الإباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد
لها وبحمل الإنسان قابليته واستعدادها لها وكونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم
والشهوية الداعية للجمل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) مع ما قبله
على أنه علته باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان
العقل الحاكم عليهما فكانه قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف
فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب لتحقيق، وقيل الأمانة
تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهن وإبائهن وحمل الإنسان كالمذكور آنفاً
وقوله تعالى: «إنه كان ظلوماً جهولاً» تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعداد، وقوله سبحانه: «ليعذب»
تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجمالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبي عليه
الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعظمة
السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك
أبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان لقوة استعداد وافتقاره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص لذلك
من بين سائر المخلوقات بقبول تجلي القهارية والتوابع والمغفرة وشار كما بقبول تجلي الرحمة وله النصيب الأوفر
منها لقوة استعداد وافتقاره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب
حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة في جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير

لهن في حملها لا الإلزام وأنهن خوطبن في ذلك وعقلن الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذوى الألباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الإرادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب وأثبت الحركة الإرادية ونفى القواسم هناك وأن المراد بالإنسان الجنس وأن قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» في موضع التلميل للحمل • ووصف الجنس بصيغة المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فينا نحن فيه فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى : «لِيُعَذِّبَ» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفي الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجهل، وقيل : لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الإثابة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يمدب على كل ظلم وجهل وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» وقيل لم يعتبر بالإثابة لأنها علمت من قوله سبحانه : «وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَاذْفَوْا عَظِيمًا» فعبر بما ذكر للتنبيه على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذلك لأن التذليل متكفل بإفادة رحمتهم وإثابتهم •

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أي مبالغا في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطاتهم وأثامهم بالفوز العظيم على طاعتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم • ﴿وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي آيَاتِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ الْكَرِيمَةِ﴾ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغي محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالملازمين «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» لأن موقعه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة تقتضى وحدة الرئيس، وفي الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما وقيل : إن ذلك لتشعر وحدته في بدن الإنسان الذي هو العالم الأصغر المنطوي فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود، وينبغي أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القنوي إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة، والثاني إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذي أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه : «ما وسعني أرضي ولا سمائي

ووسعى قلب عبدي المؤمن التقى النقى الوداع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه
واللحم الصنوبرى أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسهه سبحانه ويكون
مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبرى الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية
الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول ، وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل
أدعياءكم أبناءكم» فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن في القرابة النسبية خواص لا تكون في القرابة السببية فأين
الأزواج من الأمهات والأدعياء من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك
الأدعياء، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أوردته الشمس الفنارى في مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من
غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحدثين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التي يحصلها
الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الإلهى وعالم المعانى فانه باعتبار ذلك قد
تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سر «يخرج الحى من الميت» (فان لم تعلموا
آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث «النبى
أول بالمؤمنين من أنفسهم» لانه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذى
يوصلهم إلى الحياة الأبدية ، وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم» أى فى الأزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق
إذ صار لهم نوع تعين ، ليستل الصادقين عن صدقهم ، سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن
لا يكون فى أحوالك شوب ولا فى أعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من
غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخلة إعجاب وسلامة القول من المعارض والتباعد عن
التلبس فيما بين الناس وإدامة التسبرى من الحول والقوة بل الخروج من الوجود المجازى
شوقا إلى الوجود الحقيقى «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود» الخ طبق بعضهم
ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما فى الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ
محى الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم البشريون وقال : هم قوم من
الأولياء لا مقام لهم كما لساائر الأولياء وجعل قول المناققين «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارة إلى ذلك ، وكم
قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الآخر وذكر الله كثيرا» لانه عليه الصلاة والسلام أكل الخلق على الإطلاق وأحظى الناس بأشراق أنوار
أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويدكرونه عز وجل كثير الصقالة قلوبهم وقوة استمدادها
لأشراق الأنوار وظهور الآثار «من المؤمنين رجال» أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون فى
الموجودات تصرف الذكور فى الإناث كلام يشع تنقبض منه ككثير من كلام المتصوفة قارب المقتفين للسلف الصالح •
«يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا»
الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة
وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم «يا نساء النبى من يأت منكن» الخ فيه إشارة إلى
تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغة شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام * ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطلوا الكلام في الامانة المذكورة في قوله تعالى : (إنا عرضنا الامانة) الآية فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة الغواص : إن الامانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع للمم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى * وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جاءها للاسماء والصفات على وجه لا يتنافى تنزيه الحق جل جلاله، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي كما لا يخفى ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معوراز بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلقة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقة ما يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان في حق حاملي الامانة ومؤدى حقها من حيث أنها صارتا سبباً لحمل الامانة صفتاً مدح وفي حق الخائنين صفتاً ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل هـ

﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وقتادة، وفي التحرير هي مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الا قوله تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم) وروى الترمذي عن فروة بن مسيكة المرادي قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومي الحديث ، وفيه وأنزل في سبأ ما أنزل فقال رجل : يا رسول الله وما سبأ؟ الحديث * قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشأى وأربع وخمسون في الباقيين، وما قبل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها بما يناسب الحكم التي في مختمها ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) الخ * وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والاطعن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر مما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفارهم كما لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعن قاله مقاتل وبقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماته جميع ما وجد فيهما داخلا فى حقيقةهما وأخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداها من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فهاذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجليل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى : (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ) على الصلة كما هو الظاهر ايدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلأم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما تعلق به (له) من الاستقرار، وإطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعمين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخرية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض تنبأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية لما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزأوه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح • وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدین مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتراب، وقد ورد فى الخبر أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لنا كيد الاختصاص أو بنى الأمر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملازمة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل العيني ، وأما أنه أراد للاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذي أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْخَبِيرُ ١ ﴾ العالم ببواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبنى على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شققها ، وفي هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختياري وتكميل معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ يَلْمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيراً للخبر ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (له ما في السموات) فيكون (له الحمد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الأموات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يلبس في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه كله مخلوق من التراب • ﴿ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ أي من الملائكة قاله السدي . والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والتنج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً (وما يعرج) الابحرة والادخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسماء جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادة للترقي في المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بنى دون إلى ، وقيل : لاجتياز اعتبار التضمنين والمراد بما يعرج فيها ما يعرج في ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج اليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (تنزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين في أداء مواجب شكرها فهذا التذنب مع كونه مقررًا للخبرة مفصل لما أجل في قوله سبحانه : (له ما في السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكان تبصر لأنواع النعم السكلية فكل منه ومن التذنب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب • ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لأنفسهم أو معاصريهم فقط وبنى آياتها نفي وجودها بالكلية لعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الآمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون بآياتها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسيما أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد) ؟

والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر ((قل بلى)) رد لسكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: ((وَرَبِّىَ لَتَأْتِيَـنَّكُمْ)) تأكيداً على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون بن جنى عن طابق قال: سمعت أشياخنا يقرءون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا في الشعر نحو: ولا أرض أبقل إبقالها. وقوله تعالى: ((عَالَمُ الْغَيْبِ)) بدل من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له وتعقب بأنه صفة مشبهة وهي كما ذكره سيويه في الكتاب لا تعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه بأحاطة العلم امداداً للتأكيد وتشديداً له إثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكذا كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وأكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب في الخفاء فقيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها لا غريص كأنه قيل: وربى العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جىء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان عليه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبي، وقال في البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل، وما ذكر أولاً أبعد مغزى، وفائدة الأمر بهذه المرتبة من اليقين أن لا يبقى للبعث عذر ما أصلاً فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلاً عن اليقين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقضى المقام اليقين لأن من أنكر ما قيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترباً باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يغفل الأريب.

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجحدري. وقعب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمزة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض؛ وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ أى لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس *
 وقرأ الكسائي بكسر الزاى ﴿مَثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى كائنة فيهما ﴿وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ﴾ أى مثقال ذرة ﴿وَلَا أَكْبَرُ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعها على الابتداء والخبر قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝٣﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين والجملة مؤكدة لنفي العزوب، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيديويه والخبر (الا في كتاب) وما ذكرناه في توجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة، وقيل: إن ذلك معطوف في قراءة الرفع على (مثقال) وفي القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا في كتاب ثم قال: ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شيء مكتوب في الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو في كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شيء فهو الذى في كتاب مبين لكن الذى في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا في كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه الا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب، وفيه أن هذا المعنى لا يعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم، نعم قال الصغاني في العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه في مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد واثن سلمنا قرينه فلا شيء جمع بين الظهور والذهاب، وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب، ومجىء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين.

وخرج عليه قوم (يحتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللهم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول .كى في نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاء السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء الا ما كان في اللوح ابروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملا الاعلى عليه . وتعقب بان المعنى لا يساعده لان الامر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهي امامغيبية واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لان الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل . والذي ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين .

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، و(من ذلك) ليس متعلقا بالفعل بل هو تبين لانه لما حذف المضاف اليه أهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أى أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذه ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لنأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اثباتها فهو من تمة المقسم عليه ، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والدم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايحاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مرقق قد تم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتفاء في الرد بمجرد اليقين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب .

وذهب اليه أبو البقاء . وتعقب بان علمه تعالى ليس لاجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو يكترى ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الفضل والشرف أى أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلبا يخلو عنها البشر ﴿ وَرَزَقٌ كَرِيمٌ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي مَآيَاتِنَا ﴾ بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿ مُعَاجِزِينَ ﴾ أى مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مراغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في ابطالها . وقرأ جمع (معجزين) مخففا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجمحدري . وأبو السهمال مثقلا ، قال ابن الزبير : أى مشبطين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم . ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم في الشر ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ مُرَجَزٌ ﴾

أى من سىء العذاب وأشدّه، ومن للبيان (الليم) بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سمعوا وجملة (أولئك لهم) النخ التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة. وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأتى حمل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفى مقابله بالعذاب الآليم وجعل الأول جزاء *

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعب الله بن سلام. وكعب واضراهما رضى الله تعالى عنهم (الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ) أى القرآن (هُوَ الْحَقُّ) بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى (هو) ضمير الفصل *

وقرأ ابن أبى عبلة بالرفع على جمل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يمحلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) النخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة: لا ساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق. وتعب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم» النخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى وليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعب بأن وصفهم بأولى العلم يابأه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين (وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ) الذى يقهر ولا يقهر (الحميد) المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهذى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزیز الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهذى كما فى قوله: هـ نجوت وأرهنهم مالكا * أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهذى وجوز أن يكون يهذى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعبارة قوله :

والفيتة ير ما يبهر عدوه • وبحر عطاء يستحق المعابر

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يعنون به النبي ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائره • العرب تعرف من أنكرت والمعجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بامر مستغرب عجيب • وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمز من أنباء (إِذَا مَرَقْتُمْ كُلَّ مَرْقَمٍ إِنَّكُمْ لَقِيَ خَلْقَ جَدِيدٍ) إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتأنيدها معمولة لينبئكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مرقتم كل مرقم تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى • (أنكم لقي خلق جديد) وجوز أن يكون وإنكم لقي خلق جديد، معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة مدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعترض، وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للذي • ستجزي بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أى تبعثون أو تحشرون إذا مرقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مرقتم) لأن إذا مضافة إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها • وقال الزجاج : إذا في موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيم الذى يليها، وقال السجائدي : العامل محذوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو • وإذا تصبكت خصاصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فإذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو، ومزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحة القوافي • فلا عياهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشيء تخريجه وجعله قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خيراً كل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا متم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية • وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف إليه أى إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحت

كل طارح، و(جديد) فاعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً، بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثرونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة، فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحمله على فاعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ فيما ينسب إليه من أمر البعث ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ أى جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقة للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدهما معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصرُوا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الأعم ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عده، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وإن كان صادقاً في نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستأزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالىين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة المعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يثبت ما لا بد من تنافيهما في الارتفاع يعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتهم وعدم مطابقتهم وتثبت الواسطة وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتقر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة.

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتقر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في أنه خبر كاذب أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار إلى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتراضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول الهزمة وأم وأما معنى فلا أن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قلوبهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من إثبات الحشر والفسر وعقبوه بقولهم (افترى على الله كذباً) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقياً من الإهون إلى الأغظ من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الإضراب من إثبات الجنون أوقع الإضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه وإثباتا له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف
إشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن إيمان الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء
هذا الكذب العجيب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فلا استدلال على الانقطاع بتخالف العدلين
ساقط ، وأما الترتي من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضي الاتصال لكن قال الخنماجي : إن كون الاستدلال مبنيا على الاتصال
غير مسلم فتأمل ، والظاهر أفتري على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض . وفي البحر يحتمل أن يكون
من كلام السامع الحبيب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يحزم باحدهما لما في كل من الفطاعة •

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقرينة
وإثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وإيماء الى سبب الحكم
بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن المهم والادراك الذي
هو الجنون حقيقة وفيما يؤدي اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه
عز وجل في وعده ووعيدة وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوجبه ويستتبعه للمساغة
الى بيان ما يسوهم ويفت في اعضاءهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال
بالبعيد الذي هو وصف الضال للبالغة لأن ضلالهم إذا كان بعيدا في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأَ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ
أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون بما يدل على كمال قدرته
عز وجل وتنبئهم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة في ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا
فيمن أخبرهم به وتهديدا على ما اجتروا عليه ، والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم من السماء والارض
ولم يتفكروا أنهم أشد خلقا أم هي وأنا إن نشأ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفا
أى قطعاً من السماء كما أسقطه اعلی أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البيئات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط
قوله تعالى إن نشأ النخ بمقابله بالطريق الذي ذكره بعيد . وفي البحر أنه تعالى وقفهم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة
السماء والارض بهم وكان ثم حالاً محذوفاً أي أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهوراً تحت قدر تانتصرف
فيه كما نريد إن نشأ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ النخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطاً بهم وهم مقهورون فيما بينه إن
نشأ النخ ولا يخلو عن شيء ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى (أفلم يروا) النخ استئناف مسوق لتحويل ما اجتروا عليه
من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظام الموجبة لنزول
أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) النخ بيان لما ينبئ عنه ذكر احاطتهما
بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أي فعلوا
ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا الى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص
ان نشأ جريا على موجب جنائياتهم نخسف النخ ، ولا يخفى أن فيه بعدا وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت
أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لي أن قوله تعالى (أفلم يروا) مسوق لتذكيرهم

بأظهر شيء لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما انفتخوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستمراء والوقفة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خالق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسامهم كل شيء بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالاضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى ﴿ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر بمابين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ﴿ لآيَةً ﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿ اَسْكُلْ عَبْدٌ مُّنِيبٌ ۙ ﴾ أى راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل شأنه لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تعريض بانهم معرضون عن ربهم سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاغتراض جىء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه مبالغاً يستحقون به في الدنيا فضلاً عن الاخرى نزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق الحكمة، وظنى أنه حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ، وقيل : إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن وثاب . وعيسى . والاعمش . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائي الفاء في الباء في (يخسف بهم) قال أبو علي : ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء في الميم نحو اضرب مالكاً ولا تدغم الميم في الباء نحو اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي فيها ، وقال الزمخشري : قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام وليست بقوة ، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن للذكر وما أدغم الكسائي الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبي علي ولا الزمخشري ﴿ وَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَنَافِضًا ﴾ أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلاً أى نعمة واحساناً، وقيل فضلاً وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختار اظهارها أو على الانبياء مطلقاً وقد يكون في المفضول ما ليس في غيره، وقد افرد عليه السلام بما ذكره هنا ، وقيل : أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك والصوت الحسن . وتعقب بانه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فحقه أنه غير موجود في الانبياء أيضاً فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه • وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتمخيخ (منا) أى بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علماً) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن في النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب في

قوله تعالى (إن في ذلك) آية لكل عبد منيب كما أشرنا إليه ، وقال أبو حيان: مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته في زعمهم فاخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة بما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا ﷺ كانه قيل : لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسبا وما كان من هلاكهم بالكفر والتور (يا جبال أوبي معه) أي سبحي معه قاله ابن عباس وقتادة . وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسى إلا أنه قال: معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربي من التأويب والمراد رجعي معه التسييح وردديه ، وقال ابن عطية: إن أصل ماضيه آب وضعف للمبالغة . وتعقبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدي بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسييح .

يروي أنه عليه السلام كان إذا سبح سبحت الجبال مثل تسيحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسمع بصوت يسبح بصوت وقد سبح الحصى في كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسيحه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أولا فناداها كما ينادي أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو منقاد لمشيئته تعالى غير بمنع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها لإياه على التسييح إذا تأمل ما فيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور (معه) بإياه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المسمى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده بأصداها . وفيه أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيري معه أين سار ، والتأويب سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده . ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا سبحي أوبوا السير بعدما دفعت أشعاع الشمس والطرف يمحج

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى قصر في معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا ناح ناححت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتعقب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجعي إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمرة أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو قولنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه (م - ١٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذلك .
 وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب
 وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره .
 والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه في التسبيح وأمر الجبال كأمر الواحدة المؤنثة لأن جمع
 ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله اركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل
 من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل (وَالطَّيْرَ) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير
 وحكى أبو عبيدة عنه ان ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام
 تسخيرها له ، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : * علقها تبنا وماء باردا * وقال الكسائي : بالعطف أيضا إلا
 أنه قدر مضافا أى وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيديويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :
 * ألا يازيد والضحاك سيرا * بنصب الضحاك ، ومنعه بعض النحويين لزوم دخول ياعلى المنادى المعروف بأل ،
 والمجيز يقول : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه
 أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البديل أو العطف فكما لا يجوز
 جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا ياباه (معه) سواء تعلق بأوبى على
 أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منهما باب على
 حده وإنما الموهوم لذلك لفظ المعية فاعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار
 حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف وار العطف من قوله تعالى : (والطير) استقلالا لاجتماع الواو ين أو اعتبر
 تعلق الثانى بعد تعلق الأول .

وقرأ السلبى . وابن هرmez . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عملة . وجماعة من أهل المدينة .
 وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحر كته لعروضها تشبه حركة
 الاعراب ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك
 الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ما قيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) *
 وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَالنَّالَهُ الْحَدِيدَ) وجعلناه فى يده كالشمع
 والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته
 التى آتيناها إياه ليأكلنا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَتَ) (أن) مصدرية وهى على إسقاط
 حرف الجر أى أئنا له الحديد لعمل سابقات أو وأمرناه بعمل سابقات ، والأول أولى ، وأجاز الحوفى وغيره
 أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدما معنى القول دون حروفه وأئنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم
 قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل ، وأورد عليه أن
 حذف المفسر لم يعهد ، والسابقات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

ثالا بطح قال الشاعر:

لا سابات ولا جاوا باسلة تقي المنون لدى استيفاء آجال
ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عابها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابغات ، ولا يرد هذا نقصاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لا يحذف موصوفها. وقرئ: (صابغات) ببدال السين صاداً لأجل الغين

((وقدر في السرد)) السرد نسج في الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعاً خيلنا في يوتكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد . وفي البحر هو اتباع الشيء بالشئ . من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها

الحلق بالحلق قال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاها داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانعها سراد ووزاد ببدال السين زاياء، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع بحيث تتناسب حلقتها ، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق بالحلق أى اجعل حلقتها على مقادير متناسبة ، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها ، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد أى قدر مساميرها فلا تعملها دقاقاً ولا غلاظاً أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هى لها فى الحاقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وإن كانت غليظة خرقت طرف الحاقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضاً ، ويبعد هذا أن لإنانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغنى عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه فى بعض يزال انفصال طرفي كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفاً حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أنهم من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى معه حاجة الى التسمير أصلاً فلعله إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه فى بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثانى لقوله تعالى (والأناله الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك ما نقل عن البقاعى أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بنير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله ، وقيل معنى (قدر فى السرد) لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتى، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقة وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة .

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متكرراً فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك فى صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال: وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع والآن له الحديد فأثرى

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بمض يوم أو في بمض ليل وثمنها ألف درهم • وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألقان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلاثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الخفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأيا ما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدروع خالية من عيب •

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلَسْلَيَانِ الرِّيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليان) عطف على (له) في (ألنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها •

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءةتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لأعليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليان وجنوده بحركتها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فانه كان تبعاً لتأويل داود عليه السلام فلذا جئ بهما •

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غَدُوَّهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ أي جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فعل مكى حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في إعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مبينة للبقاير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز، وأيضا فانه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، الا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والافقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمان الغدو ليقاس عليه زمن الراح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الراح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الراح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر .

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقلمة خراسان .

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الأشعار القديمة قال وهب : ونقله عنه في البحر وجدت أبياتا منقورة في صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهي :

ونحن ولا حول سوى حول ربنا . نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريح رواحنا . مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم . بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم في معالي الدين فضل ورفعة . وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
متى تركب الريح المطيعة أسرع . مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلمهم طير صفوف عليهم . متى رفرفت من فوقهم لم تنفر
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال : وفيه يقول النابغة :

ألا سليمان إذ قال الإله له . قم في البرية فاصددها عن الفند
وجيش الجن إني قد أذنت لهم . يبنون تدمر بالصفاح والعمد
اتهى ، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة
لكن في القاموس تدمر كتصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة ، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وقرأ ابن أبي عبيدة (غدوتها . وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْغُطْرُ) أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطراتا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين ، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه ، وذكر الجلابي أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما في جرى النهر .

وقال الخفاجي : إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة وإنما هو مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة إليه اه فتأمل .

وقال بعضهم : القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالمعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لأحد قبله

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كغيره الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لأدرى . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيأت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سأل من صنعاء وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام .

(وَمَنْ الْجَنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ) يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهي في محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطفا على الريح على أن من التبعية و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس (بأذن ربه) بامرره عز وجل (وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا) أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبني للفاعل ومفعوله محذوف أى من يمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبني للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول (نَذَقُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١) أى عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا .

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك يده سوط من نار كل ما استعصى عليه جنى ضربه من حيث لا يراه الجنى . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ) جمع محراب وهو كالمقال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس .

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بهذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زيد : المحارب المسكن، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبنى على أن المحراب اسم للحجرة في المسجد يعبد الله تعالى فيها أو لموقف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى (وَتَمَائِيلَ) قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراهم الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تمائيل من نحاس فقال يارب انفع فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجيب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فرقه فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فإن ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في الغراب، وقيل: التماثيل طلسمات فعمل تماثلاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوز الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة باب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسحتهم الحيات فمنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيراً ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلنا يسلم من سمعته خارج بغداد لكن لا نعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذاك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات مخدوفة الرؤس بما جوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملاً لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاعد أو جدار مثلاً.

وحكى في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة ما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبه بمتخذى الاصنام بالكلية (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويلها القصعة وهي ما تشبع العشرة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الخمسة ويلها المشكلة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جاية من الجباية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجباية ثم غلبت على الإناء المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجباية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

نفي الذم عن آل المخلوق جفنة كجباية السبع العراقي تفهق

وقول الافوه الاودي:

وقدور كالربى راسية وجفان كالجوابى مترعه

وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ (كالجوابى) بياء وهو الأصل وحذفها للاجترأ بالكسرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ما عاقبه (وقدور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص (رأسيات) ثابتات على الأثافي لا تنزل عنها لعظمها قاله قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية مناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي بمدفها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما بقي عنه قوله تعالى (واسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

(اعملوا آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدور آل منادى حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أى عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون . وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولاه تيموزا، وأياما كان قد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشادته، والمسكين الدرهم وهو الدقيق الحواري وما شيع قط، وقيل: له في ذلك فقال: أخاف إذا شبع أن أنسى الجياع، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه . ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا منى فأوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفتنى حق معرفتى . وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتنى حين علمت النعم منى، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفى قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفى صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٢٢) قال ابن عباس: هو الذى يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدى: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعى شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| إذا كان شكرى نعمة الله نعمة | على له في مثلها يجب الشكر |
| فكيف بلوغ الشكر الا بفضل | وإن طالت الايام واتسع العمر |
| إذا مس بالنعماء عم سرورها | وإن مس بالضراء أعقبها الاجر |

وقد سمعت آتفاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جئ بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكره

وقرأ حمزة (عبادى) بسكون الياء وفتحها الباقون (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) قيل أى أوقفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمتنا عليه بالموت، وقيل: أوجبناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوابها قوله تعالى (مَادَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ الْآدَابَةُ الْأَرْضُ) واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظرية وضمير (دلمهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبين الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بفتح الراء وهى دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائرهما أحمر تتخذ لنفسها بيتاً مربعاً من دقاق العيدان تقيم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسومة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضاقة (دابة) اليه من إضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لانه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلأ فأكلت أكلأ فالأرض بالسكون الاكل والأرض بالفتح التأثر من ذلك الفعل.

وقد يفسر الاول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروف وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها في الآكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والاولى التفسير الاول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى (تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ) في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصاة نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا آخرته ومنه النسى، ويظهر من هذا أنها العصال الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه •

وقرأ نافع • وابن عامر • وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهزة ألفاً بدلاً غير قياسى •

وقال أبو عمرو: أنا لا أهمزها لأنى لا أعرف لها اشتقاقاً فان كانت، لانتهم فقد احتطت وإن كانت بماتهم فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالحمز جاءت في قول الشاعر •

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذلك موبناً ذليلاً

وبدون في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لانه يلزم فيها أن يكون ما قبل تاء التانيث ساكناً

(م - ١٦ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط ، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منسأته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال في الميضة وهي آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضاء، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء، وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (سأته) بجر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكاء عليها على ما استسمعه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليموسى بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أودبونه وإما استئناف يأتى به (فَلَمَّا خَرَّ) أى سقط (تَبَيَّنَتِ الْجَنُّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وبمأته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلوا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الاعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علوا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهمك بهم كما تقول للبطل إذا دحضت حجته هل تبين أنك مبطل. وأنت تعلم أنهم يزل كذلك متبيناه وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) النخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا اشتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور في الحقيقة مسند إليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب، ولا حاجة على ما قرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وأسند إليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) النخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا النخ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) النخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب، وبجى تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القيامة ذلة وأن أعزاء الرجال طيهاها

وقال الآخر: أفاطم إني ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيديوه إلى أن (أن) لا موضع لها من الاعراب وإنما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم - فلما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمل له فإني لا أكاد أتعقله وجها يلتفت إليه ه
وفي أمالي العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة
مفسرة لضمير الشأن في (تبينت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهور لهم أنهم لا يعلمون
الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو
كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) اه، والعجب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعا من فاعلية
(الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب
على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه ٠ ويعقوب
بخلاف عنه (تبينت) مبنيا للفعول، وقرأ أبي (تبينت الانس) وعن الضحاك (تبينت الانس) بمعنى تعارقت وتعامت
والضمير في (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قرأت
مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة سايمان عليه السلام أن يعتكف في مسجد
بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة ثابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها الأي شيء أنت ؟
فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخربة فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال ما كان الله تعالى ليخربه
وأنا حي أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فزعمها وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال:
اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يموتون وقال الملك الموت: إذا أمرت بي فاعلني فقال :
أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي متكئا على
عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر إليه في
صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سايمان قد خر ميتا ففتحو عنه فاذا
العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فالت منها في يوم وليلة
مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعلمون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو
كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والافتقار على الأقل وإلا
فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا •

وأما كون بدنها في حياته فيبعد، وكونه بالوحي إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى
وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط
موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن باتمامه فلما بقي من عمره سنة سال أن يعنى
عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام
هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه، وأيضا إن
موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه، وجه في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سال
ربه عند وفاته أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد
وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التأسيس، وعن الثاني بان
المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك في زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فإن مثله لا يقال بالرأى فإن كان فأهلا ومرحبا ، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع في الحديث فسطاط إيمان *

وقال القرطبي في التذكرة : المراد به فرقة منحاذاة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة ، ولا يخفى ما فيهما وإن قيل لإنهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذلك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وزوى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فنوه فدخله محتليا ليصفوه له يوم في الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلا إذن ؟ فقال : إنما دخلت باذن فقال : ومن أذن لك ؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أو لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذي طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفي على الجن موته حتى سقط ، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يحسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفي أمر موته عليهم *

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منو جهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه في زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لضعفها بأكل الأرض منها ، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبة إلى السبب البعيد *

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فأظلمت الأرض المنسأة أي عتية الباب فلما خر أي الباب علم موته فإن فيه جمل ضمير (خر) للباب وإلى ذهب بعضهم ، وفيه أنه لم يمد تسمية العتية منسأة ، وأيضا كان اللازم عليه خرت بقاء التأنيث ولا يجرى حذفها في مثل ذلك إلا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى أعلم وحكى البغوي عنه أن الجن شكروا الأرض فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا أعتقد صحة الرواية أيضا ، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ملكه ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالأمور المستقبل بل يشمل الأمور الواقعة التي هي غائبة عن الشخص أيضا ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ﴾ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيين إليه تعالى ذكر حال السكاقرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم ، وسبأ في الأصل اسم رجل وهو سبأ بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أخبرني عن سبأ أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشام منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فلا زودو كدة . ومذحج والاشعريون وأنمار ومنهم بجيلة وأما الذين تشاموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدر بن الحضرمي البسقي أن سبأ بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإما سبأ لأنه أول من سبي السبي من ولد قحطان وكان ملكا أربعة مائة وأربعمائة وثمانين سنة ثم سبى به الحى ، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمر وباعبار جملة اسماء للقبيلة ففيه العلية والتأنيث ، وقرأ قبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته ألفا ولعله سكنها أو لابتنية الوقف كقبيل ثم قلبها ألفا والهمزة إذا سكنت يطردها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين يمين فلم يؤده الراوى كما وجب ، والمراد بسبأ هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالسكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبأ ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحيث أن الضمير فى قوله تعالى (فى مسكنهم) لا هـ لها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ما تقدم ظاهر ، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكنهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله هـ كلوا فى بعض بطونكم تعفوا هـ وقوله هـ قد عض اعناقهم جلد الجواميس هـ يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى هـ وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى ، والاعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كسجد ومطلع لأن ماضى عين مضارع أو فتحت قياس المفعول منه زمانا ومكانا وهـ صدر الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء : هى لغة يمانية فصيحة هـ وقرأ الجمهور (مساكينهم) جمعاً أى فى مواضع سكنهم (وآية هـ) أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الامور العجيبة مجاز للحسن والمسيح وهى اسم كان وقوله تعالى (جَنَّاتٍ) بدل منها على ما اشار اليه الفراء وصرح به مكى وغيره ، وقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة افراداً وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحادهم مع المبتدأ ، واصل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين ، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره قوله تعالى (عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ) ولا يظهر لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى السكلام متفلتا عما قبله . وقرأ ابن أبى عبله (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان و (جنتين) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها التقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) قيل : ولم تجمع لثلاث يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى (عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى فيما سبق بمعنى عندنا المساكين محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فإن القريب من الشئ قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لحمل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تغفل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أى قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل: ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥﴾ أى هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة . يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلما وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل: المراد بطيها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذى في الصيف ولا برد يؤذى في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة وابدعوا رباً غفورا ومن الانفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائة كإذهب اليه كثير من الأدباء وقع تاريخاً لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿فَاعْرُضُوا﴾ أى عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الإيمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان: أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياءهم الثلاثة عشر حيث دعوهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا: انعرف الله نعمة ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أى الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجا. في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباه من النحاة قال التقدير سيل الامر العرم . وقيل: العرم المطر الشديد وإضافة على ظاهرها ، وقيل: هو اسم للجرذ الذى نقب عليهم سددهم فصار سبياً لتسلط السيل عليهم وهو الفار الاعمى الذى يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير: العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش: هو بهذا المعنى عربى ، وقال المغيرة بن حكيم: وأبو ميسرة: العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهى كل ما بنى أو سمن ليسك الماء ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسناة ، وإضافة كافي سابقه والملابسة في هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادى الذى كان يأتى السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) بالسكان الراء تخفيفاً كقولهم في السكد السكد. روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا: لترجمن أولئك فقلت لهم: أنتم لاعتقول لكم ولا تطيعون فقالوا: نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنيت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أنهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل: الذى بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناء لقمان الأكبر بن عاد ووصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزلوا في أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكتل فتعمل يديها وتسير فيمتلي المكتل مما يتساقط من أشجار بساقينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيست وهاكت، وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذى الأذعار بن حسان في الفترة بين نينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب •

(وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ) أى أذهبنا جنتهم وأتينا بدلها (جَنَّتَيْنِ ذَرَأَتِي أَكُلُ) أى ثمر (خَطَطُ) أى حامض أو مر، وعن ابن عباس الخط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الأعرابي: هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع، وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في التكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أى كل أكل خط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرّب بأعرابه كما في البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذى خط، وقيل هو بدل من باب يعجنى القمر فذلك هو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لأن الوصف بالأسماء الجاءة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتثنية (وأثل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوى في كتاب النبات له، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء، ونقل الطبرسى قولاً أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خط) معللاً بأن الأثل لا ثمر له، والأطباء كداود الانطاكي وغيره يذكرون له ثمر الكاخص ينكسر عن حب صغار ملتصق ببعضه يبعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي: لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء، ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرأ. وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفي ثمره تؤكل، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى: •

(وَشَيْءٌ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ۝١٦) وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرأ (أثلا وشيئا) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق، وقال الأزهرى: السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للفسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى. واختلف في المراد هنا فقيل الثانى، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه. ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبستاني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه. والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: أخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفي معناها عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون أنسا وظلاماً يهاجر إليها، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأما ما كان في التخصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فليسا ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيدان بحقارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقتله، والإيدان بالقلة ظاهر وأما الإيدان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد إذهاب جنتهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البديل جنتين مع أنه ما سمعت للشياكة والتهكم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفضاء أو إلى مصدر قوله تعالى: »

(جزيانهم) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومحلّه على الأول النصب على أنه مفعول ثانٍ، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيانهم لا غيره أو ذلك الجزء الفطيع جزيانهم لا جزء آخر (بما كفروا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها صدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم. واستشكل هذا مع القول بأن السبيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا: لا نبينا بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسي وهو قد بعث لقومه وبني إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السبيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكتهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل »

(وَلَمْ يُجَازِ إِلَّا الْكَفُورَ) أي ما يجازى مثل هذا الجزء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل. وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزء عاماً في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لقريئة (جزيانهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزحشرى: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذييل هكذا أكد وأسد موقفاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنياً

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية ، وقرأ مسلم بن جندب (يجزى) مبنيًا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة ، والمجازات على ما سمعت عن الرخصى المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى •

وقال بهض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعابين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنهار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجزى في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجزى في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجزى ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيما يسى ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استتمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبنجazy ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا •

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمُ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسائرهم وتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعلول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهران في بعضهما ما في مقابله من الأخرى وهذا يقتضى القرب الشديد لكن سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أى على الآكام والظراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أى معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية: الذى يظهر لى أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهى عبارة عن القرى الصغار التى فى ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التى هى المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها فى الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلانى أى خارجا عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر

يعنى أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للسالكين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضا •

(م - ١٧ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه ﴿سَيَرُوا فِيهَا﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا في تلك القرى ﴿لَيَالَى وَأَيَّامًا﴾ أى متى شئتم من ليل ونهار ﴿آمَنِينَ ١٨﴾ من كل ما تذكرونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالى لأنها مظنة الخوف وإن قيل الليل أخفى للويل أولانها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالى وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها ليالكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالى لسبقها • وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالى والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مبادئه وأسبابه منزلة القول لهم أمرهم بذلك والامر على الوجهين اللاباحة • ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ لما طالبت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فجعل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال، وجوز الامام أن يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمورين ديارهم • وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن قاند (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا ، وابن عباس . وابن الحنفية أيضا . وأبو رجاء . والحسن . ويعقوب وزيد بن على . وأبو صالح . وابن أبى لیلی . والكلبي . ومحمد بن على . وسلام . وأبو حيوة (ربنا) رفعا و (باعد) طلبا من المفاعلة ، وابن الحنفية أيضا . وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن . وسفيان بن حسين . وابن السميعة (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا • منهم فانه يضم النون ويحمل (بين) فاعلا ، ومن نصب فاعلا عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جملة منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وطرأ • وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه والتنعيم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبريه متضمنة للشكوى على ما قيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ (بوعد) مبنيًا للفعول. وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحذوثة وهى ما يتحدث به على سبيل التلهى والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قبتهم وما لهم . وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقى منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ) أى فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح ومكان تفريق على أنه اسم مكان، وفى التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أى فرقناهم تمزيقا لا غاية وراه بحيث يضرب مثلا فى كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتزيقهم تفريقهم بالتباعد، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم فى جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك .

وفى الكشف لحق غسان بالشام وأما يثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان. وفى التحرير وقع منهم قضاء بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم. وفى البحر أن فى الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاهمت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجىء السيل .

قال عبد الملك فى شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجذ وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن فى أول الأمر عمرو بن عمرو مزيقيا، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت فى المنام أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهى تقول ما رأيت كاليوم أزال عنى النوم رأيت غيما أَرعد وأبرق وزجر وأصعق فما وقع على شئ . إلا أحرقت فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فباغ ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجامهن واضعات أيديهن على أعينهن وهى دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الأرض واضعة يديها على عينيها وقالت: لو صيفها إذا ذهبت هذه المناجيد فآخبرنى فلما ذهبت أخبرها فأنطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذى فى حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتخثر التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار فى ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحى منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهننت وقالت: والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان فى الزمن السالك قال عمرو: من أخبرك بهذا؟ قالت: أخبرتنى المناجيد بسنين شدا أتدقطن فيها الولد الوالد قال: ما تقولين؟ قالت: أقول قول الندمان لحيها لقد رأيت سلحفاة تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قدفا قدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفي قال: ماترين في ذلك؟ قالت: هي داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يحى به السيل فالقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ماتذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فبعيرك يا عمرو يكون الشكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عادني منه ألم وهاج لي من هوله برح السقم
من جرذ كفحل خنزير الاجم أو كبش صرم من أفويق الغنم
يسحب قطرا من جلايد العرم له مخالب وأنياب قضم
• ما فاته سحلا من الصخر قضم •

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين قال: ففي أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد لعلمته وأنه لا تأتي على ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الا ظننت هلاكه في غدها أو في مسائها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشي أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به في الملاء من الناس وإذا اطعمه يرفع هو يده وياطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بما قد أمره فجعل يامرهم فيتأبى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجهته صبي يضرب وجهه وحلف ليقتلته فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقبل بموضع صنع فيه بي هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتتموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخاربتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم اولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوها حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو يبسير من أرض اليمن طيء فنزلت أجاً وسلى ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفي ذاك للمؤتسى اسوة ومأرب عفا عليها العرم
رخام بنته لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم
فاروى الزروع واعناها على سعة ماؤهم إذ قسم
فصاروا أيادى ما يقدر ن منه على شرب طفل فطم

وذكر الميداني عن الكلبي عن أبي صالح أن طريقة الكاهنة قدرأت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا يبذل لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريقة فشكروا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابني الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجل شديد ومزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالآراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليالحق ييثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخمر والخير والملك والتأسير ويابس الدياج والحرير فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمر يقهم وتقر يقهم فبالبلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيله حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدي سبا ويقال تفرقوا أيدي سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاء الرجل لتقوية بهم ه وفى المنفصل أن الأيدى الانفس كناية أو مجازا قال فى الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - فى - فأشار إليه الفاضل البينى، وربما يظن أن الأيدى أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتهت الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم فلم يحل باليمينين بعدك منظر

(إن في ذلك) أى فيما ذكر من قصتهم (لآيت) عظيمة (لكل صبار) أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطنى وليس بذلك (شكور ١٩) شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المستفعدون بها (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤيته أنها بهم فى الشهوات، وقيل: هو لبني آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصفى إلى وسوسته

فقاس الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشأتان للشروع ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تنمة لسابقه إما حالا أو عطفًا ، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيده . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مصيبا في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب . جازا • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كفعلة جهدك أي تجهد جهدك ، والجملة في موقع الحال و (صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه في الحديث « صدق وعده ونصر عبده » وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي . وجمعه بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهم جاء الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي رزمة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أي وجدته ظنه صادقا لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إبليس ظنه) برفعهما يجعل الثاني بدل اشتغال ، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فدنت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شيء منها ﴿فَاتَّبَعُوهُ﴾ أي سبوا وقيل بنو آدم ﴿الْأَفْرِيقَانِ الْمُؤْمِنَيْنِ ۚ﴾ أي إلا فريقاهم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقائهم في حد ذاتهم أو لقلتهم بالاضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم ؛ وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فن تبعية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر •

﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء •

﴿إِلَّا لَنَعْلَمَنَّ مِنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ استثناء مفرغ من أعم العال ، و (من) موصولة وجعلها استفهامية بعيدة ، والعلم المستقبل المعدل ليس هو العلم الآزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو ضمن معنى التميز لمكان من أي . ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها في شك تعاقبا حاليا يترتب عليه

الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من آئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم • وقيل : المراد لتعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أوليائنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قول الإيمان بالشك يؤذن بأن أدنى مراتب الكفر ما كره ، وأورد المضارع في الآية الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الحاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكاً للتقليل ، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يسكني شك ما فيها يعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ أى وكيل قائم على أحواله وشؤونهم ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿قُلْ﴾ يا محمد للبشر الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيهاً على بطلان ما هم عليه وتبكيثاً لهم ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أى زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآله مفعول ثان وحذف الأول تخفيفاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعنى قوله تعالى ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ سدت مسده فلا يلزم إجحاف تحذفها معاً ، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فأى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصار أخلاقاً ومن أجازته قال هو قليل في كلامهم ، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه ، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعمهم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أى فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

ورجع تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أى ادعهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهم يستجيئون لكم إن صح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذى أصاب قريشاه وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعاراً ببعينه فانه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد هـ
 ﴿ فِي السَّمُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والارض للتعميم عرفا فيراد
 بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم
 انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب
 وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد فى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم فى
 قدرته على غيره بالطريق الأولى أولان الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد فى قدرتهم بشئ
 من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ ﴾ أى شركة ما لخلق ولا ملائكة
 ولا تصرفا ﴿ وَمَا لَهُ ﴾ أى لله عز وجل ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من آلهتهم ﴿ مِنْ ظَهْرِ ٢٢ ﴾ أى معين يعينه سبحانه فى
 تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: هـ على لاحب لا يهتدى بمناره هـ لقوله
 تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه) وإنما علق فى نفعها دون وقوعها تصريحاً بنفى ما هو غرضهم من وقوعها هـ
 وقوله تعالى: ﴿ الْأَمْنُ أَدْنَى لَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشري، و(من) عبارة عن الشافع
 واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة (أذن) والمراد فى شفاعته آلهتهم لهم لكن
 ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعاة فى حال من الاحوال أو كائنة لمن كانت الاكائنة
 لشافع أذن له فيها من النيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعاة، ومن البين انهم
 لا يؤذن لهم فى الشفاعاة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة
 لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من)
 عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعاة الا كائنة لمشفوع
 أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري
 أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع
 والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان
 التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل
 المعنى على هذا لا تنفع الشفاعاة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من
 المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء
 إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعاة غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعاة الشفعاء
 المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعاة الاصنام بدلائله إذ حين حرمانها من جهة القادرين عليها فى الجملة
 فلا أن يحرموها من جهة العجز عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى
 لا تنفع الشفاعاة لأحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظر إلى
 الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع. وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه:
 إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحمة. والكسائي (أذن) مبنيًا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفريع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف، و(حتى) للغاية واختلفوا في المغيلاذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغنيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا في الشفاعة ضرورة أن وقوع الأذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدم ما تقدمه يدل على كون الكل في ذلك الموقف خلف سراق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبه فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤلهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرافع قالوا أي قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الأذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم في شأن الأذن بالشفاعة قالوا: أي الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الأذن بالشفاعة لمن ارتضى • والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تنمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه و ليس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالأذن لهم بالشفاعة مافيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الأذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يبقون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا فزع، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفريع عن قلوبهم بأنفسهم منزلة، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك إليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الأذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الأذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعوا لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال ربكم سألت لآي شيء.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه •

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب يبد أنهم قالوا: إن الملائكة صعدوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يربكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء . وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبيينه بالوحي فلما قال سبحانه (قل) فزع من في السموات وهو لعمري من العجب العجيب •

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين وبعضه ما روينا عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « اذا قصى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « اذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق ، ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك أنه يستخرج معنى المغيث من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاععة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاععة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لا يشفعون الا للرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الامن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاععة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المدين وعند سماع كلام الحق يرضى الذين إذا نزل عليهم الوحي يفرعون ويصعقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى ، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه بما لا ينبغي أن يعول عليه • وقول ابن عطية: إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بأمر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيماً وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذي تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذي ذكرناه أولاً بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفسيرين وكأن الأكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المناقاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فاتحدوا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجداً وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى ، وابن مسعود عندي أجل من أن يحمل الآية على هذا فظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المذبرات إلى الأرض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر إلى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وأليه يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: حتى إذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيتهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال: وهذا في بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الأقرار، والظاهر أن في الكلام عليه التفاتا من الخطاب في (زعمتم) إلى الغيبة في (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفريع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: إنما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الأنبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كالمقول المذكور في أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بأن ذلك يوم القيامة إلا أن في جمل حتى غاية لا زعم عليه غير ظاهر إذ لا يستصحبهم ذلك إلى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها في شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو بما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى إذا دعاهم أسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه في البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

إذا فرغوا طاروا إلى مستغيثهم طول الرماح لأضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشئ. واختار أبو حيان أن المغيا الاتباع في قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الرفع في (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الأول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجملة قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة وبجعل اتباعهم إبليس مستصحباً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى شئ قال ربكم، وتحتل أن تكون في موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطاحه. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميع. وابن عامر. وبقوب (فرع) بالشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفرع عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغربهم.

وقرأ الحسن (فرع) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما في قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضاً وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشدداً بنياناً للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضاً. وأيوب السخيتان. وقتادة أيضاً. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود في رواية. وعيسى (أفرقع) قيل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عبلة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيثا للمشركين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلثمون احيانا فى الجواب مخافة الالتزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ اللَّهُ﴾ اذ لا جواب سواه عندهم ايضا ﴿وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٤﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين فى أنفسهم عن دفع أدنى ضرر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس فى الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفى درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو فى ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكتة بالهوية، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن أحدثنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتبجوه ولست له بكفـ فشركا لخبركا الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عايا

بنوعهم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم اليا

فان يك حبهم خيرا أصبه ولست بمخطى لأن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما فى قوله:

سيان كسر رغيه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المراتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعا لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقيية فى شئ كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (على هدى) الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحدثنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو فى ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنها لما حذفت انفصل الضمير وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افاده به بالمعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جراد يركضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهواة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه في الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (انا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •
 ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظام وأسند إلى النفس وعن العظام من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لاتدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب المتاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ يَدَنَا بِالْحَقِّ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿وَهُوَ الْفَاتِحُ﴾ القاضى في القضايا المتعلقة فكيف بالواضحة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في الكيف وعلى الثاني في الحكم، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وأنه في الأصل لتشبيهه ما حكم فيه بأمر متعلق كما يشبهه بأمر منقطع في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفتاح) ﴿الْعَالِمُ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شئ •

﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُحْصِيَهُمْ بِشُرَكَاءِ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيهم، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقتموهم، والمراد اعلوني بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تمدت بالنقل لاثنتين ياء المتكلم والموصول (شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثانٍ لألحق لتضمينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأى صفة ألحقتموهم بالله عز وجل الذى ليس كمثل شئ في استحقاق العبادة أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم •

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروني) حقيقة لانه ^{صلى الله عليه وسلم} كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى ازعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أبالك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وأنه ان ذكر أباه اقتضح •

﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالإبطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ أى الموصوف بالغبلة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك فى معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالف ألف منزل، والضمير اما عائد لما فى الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزیز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لرَبَّنَا فى قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ما قبل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزیز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع إلأ عليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالسكينة فمضى جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الاعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فآكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب إليه خلافا لكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عن عدا الرضى من المذكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبي علي زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديد
وقال آخر : تسليت طرا عنكم بعد يفيكم بذكر أكرم حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل
وقول آخر : غافلا تعرض المنية للبر . فيدعى ولات حين إياها

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ما قبل إلا وهو - أرسل - فيما بعدها وهو (الناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعه ، وأجيب بأن التقدير وما أرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسمون في الظرف ما لا يتوسمون في غيره .

وقال الخفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (الناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للعالم مطلقا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنته حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلبا يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (الناس) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنته الخفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كتمام راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(الناس) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أى ما أرسلناك إلا كافا وما نال للناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإبلاغ . وتعقبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرة تحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمعه فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يتمتع بقرقة وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كفة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضى، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة المصدر محذوف وتأوّه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كفة أي عامة لم تحيط بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم واعترض عليه بأن كفة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كفة مهنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كثة: قد جعلت لآل بني كثة على كفة بيت المسلمين لكل عام مائتي منقال ذهب إبريزا وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الإسمان كفة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضا، والجواب هو الجواب • والذي اختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وارد عليه ولا قياس ينعى، وأمر تخطى العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل لحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولو استدلل بها القاضي أبو سعيد لبنت اليهودي، وقد استدلل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الإسلام (بشيرا) لمن أسلم بالثواب (ونذيرا) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كفة) نحو بدل المفصل من الجمل فتأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك فيحملهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من النى والضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالقاء وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالقاء، ذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالقاء لظهوره في تفرعه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي، وقيل عبر بها استحضارا للصورة الماضية لتوع غرابها والاصل وقالوا (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعد بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .

﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو يجز وعد يوم ، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان وإضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبغير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (وتى هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرئ (ميعاد يوم) برفعهما وتوניהما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم ، وكونه بدل اشتغال بعيد ، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه بأعرابه ، وقرأ ابن أبى عتبة (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً) بالنصب والتنوين قال الزمخشري : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت وكيت ، ويجوز الرفع على هذا أيضاً ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم زمان ، وقال في البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى انجاز وعد يوماً من صفته كيت وكيت . وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آفاً . ﴿لَا تَسْتَخِرُونَهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَقْدُمُونَ ٣٠﴾ أى عنه ساعة ، والهاء على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له . وفي الارشاد هي صفة لازمة لميعاد ، وفي الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة في التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام في نظير هذه الجملة فتذكره ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد ، وحاصله أنه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لاما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الاسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبي : هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت ارسائها فان كينونته لا بد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهورين متحيرين فيها من هول ما شاهدون فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه الا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لا حاجة اليه . واختلف في هذا اليوم ففيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبي ، وقيل : يوم مجي . أجلهم وحضور منيتهم ، وقيل : يوم بدر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب ﴿لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ؛ ويرد أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يحدون صفته عليه الصلاة والسلام في كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا ، وضعف بأنه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه ، وقيل الذي بين يديه القيامة . وخطأ ابن عطية قائله بان ما بين اليد في اللغة المتقدم . وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سيأتي . نعم يضعف ذلك أن ما بين يدي الشيء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا بمبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكى الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول بما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السباق والسباق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للذي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف (إذ) ظرف له أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصر وفا إلى غيره تعالى لا جواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيماً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الاتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستتبعوهم في النفي والضلال ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ﴾ صدقتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ بما جاء به الرسول ﷺ.

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع وبخوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ بِحُجُرٍ مِّنْ ۚمَّكْرٍ أَن تَكُونُوا هُمُ الَّذِينَ صَدُّوا عَنِ الْإِيمَانِ وَأَثْبَتُوا أَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ صَدُّوا أَنْفُسَهُمْ أَيْ لَسْنَا نَحْنُ الَّذِينَ حَلَلْنَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الْإِيمَانِ بَعْدَ إِذْ صَمَّمْتُمْ عَلَى الدُّخُولِ فِيهِ بَلْ أَنْتُمْ مَنَعْتُمْ أَنْفُسَكُمْ حِظَّهَا بِأَجْرَامِكُمْ وَإِثَارِكُمُ الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَوُقُوعَ إِذْ مَضَّا إِلَيْهَا الظَّرْفَ شَانِعَ فِي كَلَامِهِمْ كَوَقْعُهَا مِضَافَةٌ وَذَلِكَ مِنْ بَابِ الْإِتْسَاعِ فِي الظَّرْفِ لِاسْمِ الزَّمَانِيَّةِ، وَهَذَا يَحْتَاجُ عَمَّا قِيلَ إِنْ إِذْ مِنْ الظَّرْفِ لِلزَّمَانِيَّةِ فَكَيْفَ وَقَعَتْ هُنَا مَجْرُورَةٌ مِضَافًا إِلَيْهَا وَقَالَ صَاحِبُ الْفَرَائِدِ إِنْ إِذْ هُنَا جَرَدَتْ عَنْ مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ وَانْسَلَخَتْ عَنْهُ رَأْسًا وَصِيرَتْ اسْمًا صَرَفًا لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ وَقْتٍ مَجِيءُ الْهُدَى هُوَ الْهُدَى لَا الْوَقْتُ نَفْسُهُ فَلِذَا أَضْيَفَ إِلَيْهَا.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضربا عن اضربهم وإبطالاً له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعاً أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاستناد المجازي، وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم بما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة: ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتثنية ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ محمد بن جعفر وسعيد بن جبيرة وأبو رزين وابن يعمر أيضاً (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبيرة أيضاً وراشد القاري وطلحة كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائماً، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً أي تكرون الاغراء مكر دائماً لا تفوتون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفاً لتأمر وتنابعد وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل (م - ١٩ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

فيا قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَنَا ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الارشاد ظر فله أى بل مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك ٥

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا ٥ ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جئ بالعاطف ههنا ولم يحى به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال : فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون واضرا به لأنه بذلك ندع الله تعالى وشرده عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿ واسرؤا ﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ الندامة ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَبَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتدعب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وأيضا خافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسرؤا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا همزة تصلح للاثبات وللإسلب فعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب بالك فشكى إلى المبكى

فما زادت الايام الاشكاية وما زالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان أسره من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضمار للتنويه بذهمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان عموم الموصل فدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ الْأَمَانَةَ أَوْ يَمْلِكُونَ ﴾ أى لا يجوزون الامثل الذى كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الاشرأ ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمنه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ﴾ من القرى ﴿(مَنْ نَذِير)﴾ أى نذيرا من النذر ﴿(الْأَقَالُ مُتْرَفُوهَا)﴾ أى المتوسعون في النعم فيها ، والجملة في موضع الحال ﴿(إِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ)﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثاني متعاقب بما عنده والاول متعلق بقوله تعالى: ﴿(كُفْرُونَ ٣٤)﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الآية ان مترفي كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع في أرسالتهم للتوحيه ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع ف قيل الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثاني (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب في الخطاب في أرسالتهم ، وقيل : الجمع الاول «نذير» لأنه يفيد العموم في الحكاية لا المحكي لوقوعه في سياق النفي ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسليية رسول الله ﷺ بما ابتلى به من مخالفة مترفي قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم في الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم لخلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء في حديث هرقل ﴿(وَقَالُوا)﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : قريش ، والظاهر المتبادر هو الاول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المندرون أى وقال المترفون : ﴿(نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا)﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل لازيادة المطلقة ، رجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولاداً ﴿(وَبَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ٣٥)﴾ بشئ من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والسدد في تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفي للإشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن في نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه في الدنيا منعم عليه في الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفى كونهم معذبين إيماناً على انتفاء العذاب الاخرى رأساً وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم في الدنيا فلا يهينهم في الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الحفاجي في وجه إيلاء الضمير حرف النفي : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفریع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخرى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿(قُلْ)﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿(إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ)﴾ أن يبسطه له ﴿(وَيَقْدِرُ)﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصي ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا لاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب للذين مناهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هو ان يؤجبه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبني على أن الايجاب يناهى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجي أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات المشيئة التي لا تتجمع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشدد هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضيق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الافهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم التحرير نفسه، ولعمري أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم التحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) بؤس اللبيب وطيب عيشي الاحق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالفاظ مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفي أن يكون القرب والكرامة مدارا وعللة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الأموال والأولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلاؤه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي نخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضاً، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع للأموال والأولاد كالتي على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذي» أى بالشئ الذي يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين العاء جمع زلفة وهي القربة ﴿الْأَمِّنَ آمَنَ وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقربكم» على ما ذهب إليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

أورفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعمله يقرانه ه
واستظهر أبو حيان الانقطاع ، وقال في البحر : إن الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس
بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا ، ومذهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن
يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفرغ الفعل الواقع صلة
لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه *

وذكر بعض الأجلة أن جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل الذى كناية عن التقوى لأنه يلزم
أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة ، وقيل لا بأس بذلك
إذ يصح أن يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين ، وحاصله أن المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين
لأحد إلا للمؤمنين ، وإذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم
وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم ، وفي هذا إذا جعل الذى كناية عن
التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى . ثم إن تقريب الأموال المؤمن الصالح
بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقریب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيهم في الدين وترشيحهم للصالح والطاعة ه

(فَأُولَئِكَ) إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى
البعد للإيذان بعلو رتبهم وبعد منزلتهم في الفضل أى فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح
(لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ) أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة
بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء
الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف . ويعقوب في رواية
بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) أن كان الضعف مبتدأ أو منه أن كان فاعلاً أو
نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) أى يجوزون جزاء ، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على
اعمال المصدر (بِمَا عَمَلُوا) من الصالحات (وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ) أى في غرفات الجنة ومنازلها العالية
(مَأْمُونُونَ ٣٧) من جميع المكارة الدنيوية والاخروية . وقرأ الحسن . وعاصم بخلاف عنه . والاعمش . ومحمد
ابن كعب (في الغرفات) بإسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة
وخلف (في الغرفة) بالترجيد وإسكان الراء ، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد
على ارادة الجنس لأن السكل ليسوا في غرفة واحدة والمفرد أخضر مع عدم اللبس فيه (وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا)
بالرد والاطعن فيها (مُعَاجِزِينَ) أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام ، وحاصله
زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم ، ومعنى المعاملة غير مقصود ههنا (فَأُولَئِكَ)
الذى بعدت منزلتهم في الشر (فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ ٣٨) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً ، وفي ذكر العذاب دون
موضعه ما لا يخفى من المبالغة (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ) أى يوسع سببانه
عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآيات للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وما هنا خاص في البسط والتصديق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان في موضع من المبهم إلا ان سبق النظر خاليا عن ذلك وذكر هذا بعد شتملا عليه كالتقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل •

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿فَهُوَ يَخْلِفُهُ﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الغاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل، وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابي. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما انفقتم من شيء فهو يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابي من المذكورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفت فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً» وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة في بنيان أو معصية» •

وأخرج البخاري. وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحاكم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تحزن فاحزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلاً ولا نهاراً ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصولين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرة في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفضل بالمفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة

وأجاب الأمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم المجاز ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل ، و «يوم» ظرف لمضمر متقدم أى واذ كريوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعاً ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بـ ثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقولون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلهذا عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿أَهْؤُلَاءَ يَا كُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝﴾ تقرعاً للبشر كين وتبكيتاً وإقناطاً لهم عما علقوا به أطباعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام له سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و (يا كمْ) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقرع واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم . ثم نقول) بالنون في الفعاين ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْتَ أَنْ مِنْ دُونِهِمْ﴾ والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواله من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم يبنوا بذلك برأتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل : كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون في الأمم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الأنعام وغيرها ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ۝٤١﴾ الضمير الثانى للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كأبي طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال : إنهم لم يدعوا الإحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على ألاكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكره الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

الله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة •

﴿وَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفَعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد إظهارا لمعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيحا على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية، وقيل للكفار وليس بذاك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض الميهم للبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدهم فى الاستحالة والافتاء كنفع العبدة لهم، والتعرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم المعجز أو لحل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ •

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ ٤٣﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام. وأجيب بأن ذلك ليس بممانع فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان: لأنهم ثمت كانوا ملاسين للعذاب كما ينبى عنه قوله تعالى: (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) فوصف لهم ثمت ما لا يسوه وهنا لم يكونوا ملاسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم، وكون الموصول هنا نعتا للمضاف على أن تأنيته مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج • ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدَانِ يُصَدِّكُمْ عَمَّا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون لدين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لآلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالأشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عز وجل •

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿مَا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٤٤﴾ ظاهر سحرته • وفى ذكر (قال) ثانيا والتصریح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاكُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حيوه «يدرسونها» بفتح الدال وشدّها وكسر الراء مضارع أدرس افعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضاً «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيراً يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فن أين ذهبوا هذا المذهب الزائع، وفيه من التهم والتجهيل ما لا يخفى، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وَمَا بَلَّغُوا﴾ أى أهل مكة ﴿مَعْشَارٍ﴾ أى عشر ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردى: المراد المبالغة في التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فَكَذَّبُوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم إليهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك ه والفاء الأولى سببية و(كذب) الأول تنزل منزلة لازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رسلى) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلى جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول كما في قوله: ونشتم بالأفعال لا بالكلم ه أو على نحو ه تحية بينهم ضرب وجميع ه وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل فى (كذب الذين للتكثير) وفى (كذبوا) للتعدي والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثر الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترأوا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا)

رسل) منعظاً على (ما بلغوا) (١) من تمتة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيداً لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان فكيف) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التثام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا في شكر النعمة ومقابلة المئة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللاً له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ أى ما أُرشدكم وأنصح لكم إلا بمخصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشري كونه عطف بيان لواحدة. واعتراض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله فى التعريف والتشكيك والتحالف مما لم يذهب إليه ذاهب هـ والظاهر أن الزمخشري ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتأخيها وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولاً بها دائماً غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أى إن تجددوا وتجهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿مَتَى وَفَرَادَى﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحداً واحداً فإن فى الازدحام على الأغلب تهوئش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم منى إيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقده الحق بين الاثنين فمكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ثُمَّ تَفَكَّرُوا﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿مَابَصَابَكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يبالي باقتضاه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنيرة واثق بحجته وبرهانه وإذا قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلاً وأصدقهم قولاً وأذكاهم نفساً وأفضلهم علماً وأحسنهم

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخرجها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيمان إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكير عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا ففعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكير مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسميل من أن تفكر يعاق حلا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا وعالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيويه جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) طائفا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام لإنكارى ومن بيانية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطبها أولى (أَنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٤٦) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في نسف الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور •

(قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ) أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة (فَهُوَ لَكُمْ) والمراد في السؤال رأسا كقولك لصاحبك أن أعطيتني شيئا فخذ وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هي موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلا نزاع به عليه السلام قرباه أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون مانافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أي فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر •

وقوله تعالى : (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) يؤيد إرادة نفى السؤال رأسا. وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧) أي مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلص نيتي (قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ) قال السدي وقاتدة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحى وينزله على قلب من يجتبه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للدلالة على المقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل • وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثله في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقل ، وجوز أن تكون الاستعارة مكية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه (عَلَامُ الْغُيُوبِ ٤٨) خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وإن منعه سيدييه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس يبيح الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمرة الغائب وقرأ عيسى بن زيد بن علي وابن أبي اسحق وابن أبي عبله وأبو حيوة وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي (الغيوب) بالكسر كاليوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع، وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للبالغة (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ) أي الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى (وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ) أي الكفر والشرك (وَمَا يُعِيدُهُ) أي ذهب واضمححل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فانه إذا هلك لم يبق له ابداء أى فعل أمر ابتداء ولا إعادة أى فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أى ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد * فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيد أو لا يبدى خيرا لأهله ولا يعيد أى لا ينفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبي ساجان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجيب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة (وما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكارى متتصلة بما بعدها أى شئ يبدى الباطل أى شئ يعيد وما له النفي، والكلام يجوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرده وأن يكون تذييلا مقرررا لذلك فتأمل (قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ) عن الحق (فَأَنَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي) أى عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسية للشرور والآمار بالسوء (وَإِنْ اهْتَدَيْتُ) الى الحق (فَبِمَا يُوحَىٰ رَبِّي) فان الاهتداء بهدائه تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فانما اهتدي لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربي) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة *

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فانما أضل على لا على غيرى، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر ﷺ أن يسند إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحتة مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائى فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطائى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرئ (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الصاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الياء (إنه سميع قريب) (٥٠) فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفاتهما فيجازى كلا بما يليق. •

(وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَغُوا) أى اعترأهم انقباض ونفسار من الأمر الموهل المخيف، والخطاب فى ترى للنبى ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لو تقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرايت أمراً هائلاً، وهذا الفزع على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروي عن الحسن. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فزع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفىانى جنداً فيهبزهم ثم يسير السفىانى إليه حتى إذا كان ببداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع ما يصيبهم يومئذ (فَلَا فَوْتَ) فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم (وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١) من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القلب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذلك قرب المسكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلا كهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانياً إما تأكيذاً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيهاً على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحقيقه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه • وجوز كونها حالاً من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلية على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت فعلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين منونين • وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدر آمنوا، وإذا رفع أخذ كان خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ. وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ) أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره في قوله سبحانه (ما يصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد • وقال السجستاني: فريب يهال ناسه يتوسه وتناوشة القوم وتناوشوا في الحرب ناس بعضهم بعضاً بالسلاح والرمح ارجز:

فهي تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ٥٢﴾ فانه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل في البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنباري:

تمنى أن تؤوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل

ولا يخفى أنه ليس بنص في ذلك، والمراد تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشيء بعد أن بعد عنه وفاته في الاستحالة. وقرأ حمزة والكسائي. وأبو عمرو. وأبو بكر (التناوش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدور بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على اطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة اذا كانت مدغماً فيها نحو تعود وتعوذ مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صححت في الفعل نحو تروهك تروهوك وتعاون تعاونا؛ وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون في أن واره قد صححت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز. وقال الفراء: هو من نأشت أى تأخرت وأنشد قول نهمشل:

تمنى نئيشا ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الامور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى في قوله:

ومولى عصانى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير

فالهمزة فيه أصالية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من نأشت الشيء اذا طلبته، قال رؤبة:

أفحمنى جار أبى الخابوش اليك نأش القدر النؤش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناوش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو مجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد في قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو في المكان وما ذكر من أحوال المستعار له ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المحرور للمعاد عليه الضمير السابق في (آمنابه) ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل ذلك في أو ان التكليف •

﴿وَيَقْدُفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أى كانوا يرجعون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق في شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
أوفي شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه شاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو
البعث فيبتون القول بنفيه ﴿من مكان بعيد ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على
(وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل
لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن
في الحق، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الايمان
في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحق
حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد. وأبو حيوة. ومحبوب عن أبي عمرو (يقذفون)
مبنياً للمفعول، قال مجاهد: أي ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكان الجملة في موضع
الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذي غاب عنهم وخفي عليهم،
والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفي من معانيهم أي وقد كفروا وهم يقذفهم الوحي من
السماء ويرميهم بما خفي من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازي: أي ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم
لهم بمآتاه إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالية الجملة عليه نوع خفاء •
وقال الزمخشري: أي وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أي
يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال
الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولده
وقيل أي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من
العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً و (حيل) مبنى للمجهول ونائب الماعل
كما قال أبو حيان ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحول، وحاصله وقعت الحيلة ولا ضماره لم يكن مصدراً
مؤكداً فأناب مناب الماعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتدل يسوك وإن يكشف غرامك تدرب

أي يعتدل هو أي الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك
لسكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء
للإضافة إلى المبنى مواضع أحكمت في النحو، وماذا يقول الحوفي في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه
نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والسكسائي بأشمام الضم للحاء •

﴿كَيْفَ فَعَلَ بِأَشْيَاءَهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي بأشياءهم من كفرة الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد
من اتصف بصفته من قبل أي في الزمان الأول، ويرجح أن ما يفعله بجميعهم في الآخرة إنما هو في وقت
واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه
جعل الآية في السفيناتي ومن معه •

(إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّريبٍ ٥٤) أى موقع فى ريبه على أنه من أرابه أوقعه فى ريبه وتهمة أو ذى ريبه من أراب الرجل صار ذا ريبه فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مريباً على وجه الاستعارة الممكنة التخيلية أو يكون الاسناد مجازياً أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل : لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة فى بعض آيات السورة ما قيل) (ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبى معه الطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى فى جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذا كراً فإذا ترقى حاله يسمع كل ما فى عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما فى الوجود كذلك وإن من شئ إلا يسبح بحمده (وألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابعات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحملة عقل مخاطبك ، وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العناية (غدوها شهر ورورها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) إشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه إشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علماً (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيروا فيها يالئى) فى ليالى البشرية (وأياماً) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المباركة فيها الأئمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه إشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الا كافة للناس) الأولين والآخرين (بشيراً ونذيراً) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لانور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسى) إن النفس لأمارة بالسوء (وإن اهتديت فإنا يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه إشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهراً وباطناً ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لا يمسسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشئ كن فيكون .

﴿سورة فاطر ٣٥﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقناة. وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الآيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أوردنا الكتاب) الآية، وآيهاسـت وأربعون في المدنى الاخير والشامى وخمس وأربعون في الباقيـن، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطـع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الافتتاح بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى موجدهما من غير مثال يحتذى ولا قانون ينتجيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاد تعالى الشئ. وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال وأخرج عبد بن حميد. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدرى ما فاطر السموات والارض حتى أنانى اعرابيان يختصمان فى بشر فقال أحدهما: أنا فطرتهما يعنى ابتدأتها، وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولاً ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضاً، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن عدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله عاينه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ليس وهو عن علته ايس كان عدم كما فى فيها وبايجادهما يشقان ويخرج عدم منهما وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق عدم باخراجهما منه، وقيل: لا مانع من حمله على أضله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظر ستأتى الاشارة اليه قريبا، وقوله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ على القواين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الامطار شاقا للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبا اشارة إلى نعمة الاجاد والحشر ودليله (يعلم ما باج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تلتقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلا فى ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياءهم) بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

(٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضي لا غير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائي، وذهب أبو على إلى أنه منصوب بمضمر يدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين الامعرا باللام، وقال أبو سعيد السيرافي: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثاني لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثاني فتعين نصبه له. وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصغيرا بأما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهرى (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على اضممار الذى نعتا لله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا * وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاختلاف إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

مالذى دأبه احتياط وحزم وهو اه اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بلاتنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للضى على مذهب الكسائي. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضى النصب. وقرأ ابن يعمر. وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الاصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى.

وقرأ الحسن: وحيد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لنحو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هى الحوامل من النوق واحدها خلفه، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة. وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لانعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كريش الطائر. نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويعملون منه ثيابا لأولادهم. وهذا عندي حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرج عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن

اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة *

وقال الزمخشري : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها. ألا تترك تقول مررت بنسوة أربع ورجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعبه أبو حيان بأنه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كمثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه : إن المعدول عن التكرار لا يعتبر فيه للصفة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم المعدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرار فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضة في المعدول عنه لا اتجاه للذم ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما نهت إليه انتهى. وتعبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول، لكن قال الطائي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصاح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافا، وإن كان الثاني كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألفي التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى *

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت في حال التنكير فتعرفت بالعدل فهي لا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين. وفي الكشف هي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أي يرسلون مثنى وثلاث ورابع، والمعول عايه ، أتقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون تلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالاترجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خاقا لكل واحد منهم جناحان وخلقوا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقوا لكل منهم أربعة أجنحة، ولادلالة في الآية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين: إن ما ذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت للتعيين ولا نفى النقصان عن اثنين *

وقد أخرج الشيخان . والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) رأى جبريل له ستائة جناح ، والترمذي عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته إلا مرتين مرة عند سدره المنتهى ومرة في جياذله ستائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشري: مر بي في بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلقون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل * والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعاً كانت أو وترأ فيما أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء.

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو كما نرى .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويبانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم بما أخذوه بآذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرعون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج إليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسمونها أهل الأشرار بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذرات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فأما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الإضافية فأما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم إسرافيل عليه السلام ، وتطاق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع ، وأطالوا الكلام في ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب *

(يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كل ناطق بأنه عز وجل يزيد في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها الوصف ، وقال الفراء : والزجاج : هذا في الأجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكان الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة . وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الإنسان (ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحظة في العينين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة في الفقراء أو حلاوة النطق ، وذكروا في بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شيء من الله عز وجل حسن .

(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيناً (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) أي ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بعلاقة السببية فإن فتح المغلق سبب لإطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالمسك والإطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز . وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزان وأعزها منالاً ، وتنكيرها للإشاعة والابهام أي أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل هي والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ هـ
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور في موضع الحال لا في موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف ﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ أى فلا أحد يقدر على إمساكها ﴿وَمَا يُمْسِكُ﴾ أى أى شيء يمسك ﴿فَلَا مُمْسِلَ لَهُ﴾ أى فلا أحد يقدر على إرساله، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المعنى في التلطف هـ
وأيد بأنه قرئ (فلا مرسل لها) بتأنيث الضمير ﴿مَنْ بَعْدَهُ﴾ أى من بعد امساكها ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الغالب على كل ما يشاء من الامور التي من جماعتها الفتح والامساك ﴿الْحَكِيمُ ٢﴾ الذي يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل وراحة البال عن التخيلات الموحية للتفكير وسهر الليالي هـ

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس: قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالي ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بخير فلا راد لفضله. وسيجعل الله بعد عسر يسرا. وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وبعد ما ينسبحانه أنه الموجد للملك والملاكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أى انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بوليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة الابدان ونعمة الابقاء نفى سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستفهام الذي هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ وهل تاتى لذلك كما في المطول وحواشيه، وقول الرضى: إن هل لا تستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما في قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفي والانكار على من أوقع الشيء كما في قولك أنت ضرب زيداً وهو أخوك أى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم (وغير الله) صفة له باعتبار محله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التكثير فلا يكتسب تعريفاً

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار في حكم النفي ليكون غير الله هو الخالق المنفي ولأن المعنى على الاستثناء أى لا خالق الا الله تعالى والبدلية في الاستثناء بغير إنما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور ووصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتباره على أداة الاستفهام نحو أقائم زيد في أحد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر . وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، وينبغي أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الاستماع من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف . وفي الكشف لا مانع من أن يكون (غير) خبرا . ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن علي . وحمزة . والكسائي (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوى (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على التقريع والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون ارازا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود .

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمير يفسره المذكور والاصل هل يرزقكم خالق و(ن) زائدة في الفاعل ، وتعقب بأن مافي النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواء وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بللقبح دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد التفتازاني بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافي الباب أن سبب قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تأنيه فيه بل السبب أن هل بمعنى قد في الاصل وأصله أهل كقوله • أهل عرفت الدار بالفرقتين • وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وتطفت عليها في الاستفهام ، وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها ، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تسلي عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رآته فانها حينئذ تذكر

عهدوا بالحنى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشري ومتابعوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً ألزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون (يرزقكم) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبر لخالق، ولا يخفى على متأمل أن ما نقل عن الكشاف قاض بمرجوحية هذه الأوجه جميعها فتأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة في قولهم: العبد خالق لأفعاله ونصرة لاهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ استئناف مقرر للنفي المفهوم مما تقدم قصداً، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل (يرزقكم) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة (لا اله الا هو) كما وصلت (يرزقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات اهـ ، وبين صاحب الكشاف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الإلهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال : والتحقيق في هذا أن هل لا نكار ما يليها وما تلاه إن كان من تمتته ينسحب عليه حكم الإنكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفياً وإثباتاً، ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان اعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصاباً له وهما متناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوماً بيناه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائل والقليل يبد أنه لا يخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر له لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۝٣﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الاشتراك على ما قبلها كأنه قيل : وإذا تبين تفرد تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَكْذِبُونَكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ الخ تسلياً له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعيد له ﷺ والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقت عليهم الحججة وألقتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس، وأقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هي الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وتنكير رسل للعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسليم والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وَالِلَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ لآلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلامك ومنهم بما يليق به، وفي الاختصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إبهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى. وقرئ. (ترجم) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل في التهويل.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (والى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تُغْنِيكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلهى بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيمهم عن الاغترار بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَغْنِيْكُمْ بِاللَّهِ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿الْغُرُورُ هـ﴾ أى المبالغ في الغرور، وهو على ما روى عن ابن عباس. والحسن. ومجاهد الشيطان فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم أى لا يغرنكم كل من شأنه المبالغة في الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوة. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل في المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بمخالفتم إياه في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه، في جامع أحوالكم ﴿أَتَمَّادُ عُوا حَزَبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا نوريطهم والقاهم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكانه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٧﴾ لا غاية لها بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا» ولهم مغفرة «الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿أَفَنُزِّنُ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ أى حسن له عمله السوء ﴿فَرَمَاهُ﴾ فاعتقه بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيديويه والجمهور في نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار ما بعدها على ما قبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ماذ كر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقه

حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت في محلها الاصلى وكان العطف على مقدر تكون هي داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد ما في حيزها ويكون التقدير أهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ما هما متساويان ليسكون الذى زين له الكفر كمن استقبجه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقد صرح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلناه له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وفي التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشان المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبي نواس:

اسقى حتى ترانى حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال: الجواب على ضربين، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهب نفسك عليهم حسرة، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثاني بأن الظرف لا يكون جواباً وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقراً في غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الفاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل: وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به في المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء في خبر الموصول الذى صلته جملة فعالية كما يدخلونها في جواب الشرط فيقولون الذى يأتي في فله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغي أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما في ذلك من الركاكة الصناعية فإن الماضى في الجواب لا يقترب بالفاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسناً بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكيم، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى: (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

((فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)) تعليلاً لسببية التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسناً بتزيين العدو إياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وايدان بأن أولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً من شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: ((فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ)) تفريع عليه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبي أن الهزمة في (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

(٢ - ٢٢ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

فلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه (فان الله) الخ تعاليل لما يفهمه النظم الجليل من أنه لاجدوى للتحسر، وفي الكشف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن لم يزين له فسكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ولا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على ايمان القوم وأن يسلك الصالحين في زمرة المهتدي فقيل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالذني ويقول لا خيئتذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر، وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله تعالى (يا أيها الناس إن وعد الله حق) جمع الفريقين معاني حكم نداء الناس وجمع ما لهما من الثواب والعقاب في حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله) لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشري أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء في (أفمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقدير كمن هداه الله تعالى فحذف للدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ولهم في نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير ما ذكرناه من أرادته فليتبّع كتب التفاسير والعريّة، ولعل فيما ذكرناه مقبعا لمن أوتى ذهنًا سليما وفهما مستقيما. والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمّله على ما ارتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، واتصبت على أنها مفعول من أجله أي فلا تهلك نفسك للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اعتنايه عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجبة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل: على من تذهب فقيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا وهو الذي اختاره والزمخشري لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لجهن مع السرى حتى ذهبن كلالا وصدورا

يريد رجعت كلالا وصدورا أي لم يبق الا كلالها وصدورها، وهو الذي ذهب اليه سيئويه في البيت، وقال المبرد: كلالا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أي حتى ذهب كلالها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنياً للفاعل ، ونصب (سواً) وعنه أيضاً (أسواً) على وزن أفعل وأريد بأسواً عمله الشر ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح: فالهمزة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فإن الله الخ ، والظاهر أنها للإنكار كما في قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حيوة . وحيد . والاعمش . وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسنداً إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ ٨﴾ في موضع التعاليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه ، والآيات من قوله تعالى (أمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ما روى عن ابن عباس في أبي جهل ومشركي مكة ، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه . وأبي جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أبا جهل ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ﴾ مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائي . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع في قوله تعالى ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيراً ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك ، ومنه قول تأبط شرا :

| | |
|-------------------------|------------------------|
| الامن مبالغ قتيان فهم | بمالاقت عند رحي بطن |
| بأنى قدر أيت الغول تهوى | بسهب كالصحيفة صححان |
| فقلت لها كلانا نضوأرض | أخو سفر فخلى لى مكانى |
| فشدت شدة نحوى فأهوت | لها كفى بمصقول يمانى |
| فأضرها بلاد هش فخرت | صريعاً لليدين وللجيران |

ولأن الاثارة خاصة للرياح وأثر لا ينفك في الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلاً بالنسبة إلى الارسال ، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شئ آخر وجوز أن يكون الايتان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الامر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح الماضى والاستقبال فى شئ واحد إلا إذا قصد ذلك ، وقال الامام: اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى في العدم زمانا ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شئ فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف فى زمان قال سبحانه : (تثير) بلافظ المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفى سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل •
﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ قطعة من الارض لانبات فيها . وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهوره

وفي كليات أبي البقاء الكفوي الميت بالتخفيف هو الذي مات والميت بالتشديد هو المات وهو الذي لم يميت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿فَاحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما في الذهن كما في الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدسها وخلوها عن ذلك، وإيراد الفعلين بصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، وإسنادهما إلى نون العظمة المنبئ عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شبه به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) إلى الغائب وساق (وأحيى) إلى المتكلم لانه في الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذي عرفتني سقت السحاب وأحييت الأرض ففي الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتي الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحيينا أى البلد الميت به تعليقا للأحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولان ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الإشارة إلى أن الموت للأرض الذي تعلق بها الأحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل • والنشور على ما في البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً للميت الناشر

وفي نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله تعالى أحياء، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوط دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات في يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله في موضع الخبر وقيل الكاف في حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الأحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة في صحة المقدورية وسهولة التأني من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف في الأول دون الثاني، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بمجرات لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال فتنبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنتطق كل نفس إلى جسدها، وفي حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فتنبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقل هو العقل الهولاءى ، وقيل بل الهولوى ، وعن الغزالى إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكرأه العين الثابت من الانسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازى فى أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوأان الحاصلة فى الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة فى الحدوث للبادة الانسانية فى هذا العالم وهى أول الأكوأان الحاصلة فى النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن . والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدره الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ﴾ الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية فى الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالسنتهم من غير موأاطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عتدهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، وقوله تعالى : ﴿فَلِلْعِزَّةِ جَمِيعًا﴾ دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصنائة لحلوه عن ضمير يعود على من ، وقد قالوا : لابد أن يكون فى جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذ ألم يكن ظرفا ، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطلب من هى له وفى ملكه جميعها مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدنيا والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن مآله تعالى وحده العزة بالذات ومآل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى ومآل المؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقد بعضهم الجواب فليطع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما فى مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطعم العزيز» ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطلب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والافتقاد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هى فإينسها إلى الله تعالى فهى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أول للعهد والمراد الفرد السكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد السكامل منها وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا ينالها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القوانين قبله ، وأظهر الأقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ إلى آخرة كالبیان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : ببيان لكون

العزة كلها لله تعالى ويده سبحانه لأنها بالطاعة وهي لا يعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعي عند جمع واحدة كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشف والبحر عن ابن عباس لا اله الا الله، ومعنى كونه طيباً على ما قيل أن العقل السليم يستطيعه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يردده، وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقي ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى (وتمت كلمة ربك). وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لا اله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لتعددته بتعدد القائل. وكأن القرينة على إرادة المعنى المجازي للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطاب ويستلذه هو الكلام دون الكلمة العربية عن إفادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض. أو يقال: إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل المحصى في حواشي التصريح عن بعض شراح الآجرومية أنه حقيقة لغوية تغنى عن القرينة، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الاسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه. والديلمي عن أبي هريرة. وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الشاء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا في اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يعد في عداد أقوال المفسرين كما لا ينبغي، وصعود الكلم إليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم واستعارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازاً عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى إليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى في السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشترك منه الفعل على ما هو المعروف في الاستعارة التبعية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود إليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه. والسلمى. وابراهيم (يصعد) من أصدد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنياً للفاعل ولا مبنياً للمفعول ولا اعراب ما بعده، وفي الكشف وقرئ (إليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (إليه يصعد الكلم الطيب) من أصدد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع. ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ مبتدأ وخبر على المشهور، واختلاف في فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس .
والحسن . وابن جبير . ومجاهد . والضحاك . وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره .
وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر
العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله
تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال: هذا
قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال
كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى .
ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم
يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل
قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور في الكشف لا أظن صحته، وقيل: إنه لو سلم صحته فالمراد
نفى القبول التام، ويجوز أن يكون المراد برفعه اياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الايمان
فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: الفاعل
ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح .
ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح . وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عبلة (والعمل الصالح)
بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح
قيل أن يزيد بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل
الا بالتوحيد، وقيل: الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة
أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندى، وقيل: ضمير الفاعل يعود
على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب
ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار
أى يرفعهما الله تعالى، ووجد الضمير لاشتراكهما في الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة فيكون
لفظه مفردا والمراد به التشية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى إياهما اه، وهو خلاف
الظاهر جدا، ومثله مانسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه
أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ما تشير اليه الآية في الجملة. والذي يتبادر إلى ذهنى من الآية
ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من
الكلفة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل
الصالح ما يشمل العمل القلبي كالتصديق، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه
(سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح في أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث
جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره، وقال فى وجه ذلك: الكلام شريف فان
امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل
إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تسكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمة في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الأصل وما فيه لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يبين صدقه إلا بالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون أشرف منه ، اه وفي القلب منه شيء فقدر .

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى المكرات السيئات أو أصناف المكرات السيئات على أن (السيئات) صفة لمخدوف وليس مفعولاً به لمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرهم ، والموصول مبتدأ وجملته قوله تعالى ﴿ لَّهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ خبره أى لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعاب بالنسبة اليه بما يكرون . والآية على ما روى عن أبى العالية فى الذين مكروا برسول الله ﷺ فى دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ) والمضارع الحكاية الحال الماضية ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم فى قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُؤُا ثَمَرٌ ﴾ للابتنان بكال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترمى أمرهم فى الطغيان وبعد منزلتهم فى العدوان أى ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يُورِثُهَا ﴾ أى يفسد ، وأصل البوار فرط الكساد والهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكساد يكسد فى الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له ، و (مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يورث) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أى مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم ، وأجاز الحوفى . وأبو البقاء كون الخبر جملة (يورث) و (هو) ضمير فصل . وتعقبه فى البحر بأن ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلاً ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا إلا عبد القاهر الجرجاني فى شرح الإيضاح له فانه أجاز فى كان زيد هر يقوم أن يكون هو فصلاً . ورد ذلك عليه * وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للبند ، والظاهر ما قدمناه ، وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد إبارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم فى قلب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التى اكتفوا فى حقها عليه الصلاة والسلام بواحدة منهمن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقوله تعالى : (ولا يحق المكرا لىء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الإسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السيء وأهلها ما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح .

وقال فى الكشف : كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ فى إهانته من أهزه الله تعالى فوق السما كين قدرا ومارجع اليهم من وبال ذلك كالأستشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي فى وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد . وسعيد بن جبير . وشهر بن حوشب أن الآية فى أصحاب الرىاء وهى متصلة بما عندها على ما روى عن شهر حيث قال : (والذين يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ) أى يراؤن (ومكروا أولئك هو يورث) هم أصحاب الرىاء عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي : إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجراه أعنى قوله تعالى : (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التوافق بين القرينتين والتقابل بين العقرتين بحسب الامكان بأن يقدر فى كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور فى الأولى على المتروك فى الأخرى وبالعكس اه

ولا يخفى بعده، وأيا ما كان فالمضارع للاستمرار التجددى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ﴾ أى ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أوبزوجهم ذكرانا وإناثا) وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحتمه الآتى ووضعه فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف مقروك كما صرح به الزمخشري فى حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يَعْمُرُ مَعْمَرٌ﴾ أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسمى معمرًا باعتبار الأول نحو (إنى أرانى أعصر خمرًا) ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرًا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى ﴿وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك فى عندي درهم ونصفه أى نصف درهم آخر، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وأعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (ولا ينقص) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمى معمرًا باعتبار ما يؤول إليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يحمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركبة، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس. وابن جبير. وأبى مالك وحسان بن عطية. والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلما مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرًا أى زاد فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه نحو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

(م - ٢٣ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

ضميف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهب إليه المعتزلة ليس بشيء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المحدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فانهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار » اهـ . وتعقبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبي ﷺ « لا م حبيبة » وقد قالت: اللهم امتعنى بزواجى النبي ﷺ وبأبى إسفيان وبأخى معاوية ، سألت الله تعالى لأجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اهـ . وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حرج على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله ﷺ فى دعاء القنوت « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا الإشكال فى خبر « الصدقة تزيد فى العمر » ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها التشييد هذا القول وتثبت أركانه، والحق عندي أن ما فى العلم الأزل المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر « الصدقة تزيد فى العمر » قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الإنسانية فتفوز بالسعادة الأبدية، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدها، وقيل هو مجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر .

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، وقيل الضمير للنقص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل . وبضدها تبين الأشياء . فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بحمله ناقصاً . وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة فى الماعل وإن كان متعدداً جاز كونه ضمير الله تعالى . وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم (إلا فى كتاب) عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ، وجوز أن يراد به صحيفة الإنسان فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال: رسول الله ﷺ : « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو بخمسة وأربعين ليلة فيقول يا رب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، وذكر في بطل الآيات أن قوله تعالى: (والله خلقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة، وقوله سبحانه: (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطاباً لأفراد النوع الانساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محاراً للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ لا استغنائاه تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ طيبٌ﴾ فرات كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيغ) كيت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو. وعاصم، وقرأ عيسى أيضاً (سيغ) كيت بالتخفيف ﴿وَهَذَا مَالِحٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف، وقرأ أبو بنهيك. وطلحة (مالح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازي: وهى لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصوداً من مالح للتخفيف، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقله وليس باغة رديئة كما قيل. وفرق الامام بين المالح والمالح بأن المالح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كالماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلاً وهو قول ليس بالمليح ﴿أَجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيح النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كُلُّ﴾ أى من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ أى غصاً جديداً وهو السمك على ما روى عن السدى، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيواناً قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل، ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبية على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما ينبى عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله. واستدل مالك. والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك لحماً على حث من حلف لا يأكل لحماً أو سمكاً، وقال غيرهما: لا يحث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحماً ولذلك لا يحث من حلف لا يركب دابة فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) ولا يبعد عندى أن يراد بلحماً لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لا أظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حَلِيَّةٌ تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التى تستخرج من البحر المالح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وإن اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهن لأجلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكوز بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حاية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف

والخنجر مثلاً فتحمل ويتحلى بها ، وفيه ما فيه لاسيما إذا كانت الحلية كالخلى ما يترين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى ما فيه من البعد وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع * والثاني أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وإيضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات في منافع والكافر خلوص النفع فهو على طريقة قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ثم قال سبحانه : (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله) والثالث أنه من تنمة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد تفاوتتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه ما لم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اتفقا اتفاقاً في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجعله (ومن كل) النخ حالية ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : (وما يستوى البحرين) النخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لا مدخل لصنم فيه *

وقال الإمام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولاً من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة ما فيه ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن (فيه) أى في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : (وتستخرجون حلية تلبسونها) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿ مَوَآخِرَ ﴾ شواق للساء يجريها مقابلة ومدبرة بريح واحدة فالنحر الشق *

قال الراغب : يقال مخرت السفينة مخراً ومخوراً إذا شقت الماء بجوئها ، وفي الكشف يقال : مخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات مخر لأنهن يتمخرن الهواء ، والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من المخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما يتمخره ، وقيل المخر صوت جرى الفلك وجاء في سورة النحل (وترى الفلك مواخريه) بتقديم (مواخير) وتأخير (فيه) وعكس ههنا فليل في وجهه لأنه علق (فيه) ههنا بترى وثمت بمواخير ، ولا يحسم مادة السؤال * والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احققا وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكان الأهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو مخر الفلك للساء بخلاف ما هنا فإنه إنما سيق استطراداً أو تنمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه (فيه) لإبذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية (ولتبتغوا) بالواو ، ومخالفة ما هنا لذلك

اقتضت ترك الواو في قوله سبحانه: ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه • واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝١٣﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيد سبجانه • ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك، وقال كثير: هي للترجى ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المذم عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤْلِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ بزياده أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد حيناً فحيناً وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركته الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق والقسرية التي هي من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لَا جَلَّ مُسَمًّى﴾ قدره الله تعالى لجر يانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن • وقيل جريانهما عبارة عن حركتهما الخاصتين بهما والاجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاهما وهي للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى فاعل الإفاعيل المذكورة، وما فيه من معنى البعد للايدان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفي الكشف ويجوز في حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى يابراه •

قال في الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة لالفاظ ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجوز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الإطلاق، وأما عطف البيان فليل لأنه يوم تخييل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندي ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لافي مثل هذا المقام، وأفاد الطيبي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بياناً لكان المشار إليه ما بعده، وهذا في الأول حسن دون الثاني اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك، وبعد أن تبين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يجاء به لأغراض آخر اه • وأبو حيان: منع صحة الوصفية العلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقررًا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملوك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا . وجوز أن يكون مقررًا لقوله تعالى : (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى : (يواجه) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استثنائية أيضا وهي معطوفة على جملة «له الملك» وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له ، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة «ذلكم الله» الخ أحوال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين الثمر والنواة وهو المعنى المشهور .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأيا ما كان فهو مثل للشئ الدنى الطفيف، قال الشاعر : *

وأبوك يخصف نعله متوركا . ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام . ويعقوب . يدعون بالياء التحتية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جليلة حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدها وعبدة الملائكة . وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام ، وروى هذا عن الباخي أولان الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبجه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفي نظم ذى النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيشة السماع وهم في مقام نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوى النفوس القدسية وهم في مقام نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الإلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به *

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفَعُوهم لعجزهم عن الأفعال بالمرّة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الإلهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا في العبودية والخضوع لله عز وجل . ويجوز أن يكون هذا تعليلا للآول أيضا فتأمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرَكُمْ﴾ فضلا عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوتهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم بإياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليلا على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القليل قول ذي الرمة:

وقفت على ربيع لمية ناطق يخاطبني آثاره وأخاطبه
واسقيه حتى كاد بما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للشر كين في السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) ﴿وَلَا يَنْشُكُ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤﴾ أى لا يخبرك بالأمور مخبر مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الأمور، وهو خطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كأننا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى ما يدعون لهم من الالهية *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بآلهة، وفيه من البعد ما فيه.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فى أنفسكم وفيما يعنى لكم من أمر مهم أو خطب لم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستعراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان ضعيفاً) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تغليبا على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافي بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً * وقال العلامة الطائفي: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لالذين تدعون من دونه وأتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ عن كل شيء لا غيره ﴿الْحَمِيدُ ١٥﴾ المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعماً ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطائفي رائحة التخصيص حيث قال ما سمعت

نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدهونه وإن لم تحمدوه أنتم والاولى التعميم
وماروى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وكثرت الاصرار من الكفار قالوا لعلى الله
تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يخفى (إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ) أى إن
يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والأتيان بخلق جديد يذهبكم (وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦) بعالم غير الناس لا تعرفونه
هذا إذا كان الخطاب عاماً أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم
بل مستمررون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطاب خاصاً، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما وأياما كان فالجمله تقرير لاستغنائه عز وجل (وَمَا ذَلِكَ) أى ما ذكر من إذهابهم
والأتيان بخلق جديد (عَلَى اللَّهِ بَعَزِيزٌ ١٧) أى بصعب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون
وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا
إن الآية تشعر بأن ما يأتى به سبحانه من العالم أبدع أشكال بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس في الامكان
أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كـ بعض أجزاء هذا
العالم مع بعض أو بأن الأبدعية المشعور بها بمعنى والأبدعية في كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر *

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ) أى لا تحمل نفس آثمة (وَزْرَ أُخْرَى) أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل
نفس وزرها *

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة المنكبوت (وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ) فانه في الضالين
المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم، ولا ينافيه
قوله سبحانه (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لأن المراد باثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من
وجه والآخرين من آخر (وَأَنْ تَدْعُ مِثْلَهُ) أى نفس أثقلتها الاوزار (إِلَى حِمْلٍ) الذى أنقلها ووزرها
الذى بهضها ليحمل شيء منه ويخفف عنها، وقيل : أى إلى حمل حملها (لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ) لم تجب بحمل شيء
منه، والظاهر أن (ولا تنزر) الخ في الحمل الاختيارى تكرر من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)
ويؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين ا كفروا به محمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت
وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الوزرة أعم من أن يكون اختياراً أو جبراً وإذا لم يجبر أحد على الحمل
بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعم النفي أقسام الحمل كلها، وكذا الحامل أعم من
أن يكون وزراً أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً، وقد يقال مع ذلك : إن في الاولى نفي حمل جميع
الوزر بحيث يتعزى منه المحمول عنه، وفي الثانية نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى، وقيل
في الفرق بينهما : ان الاول نفي الحمل اجباراً والثاني نفي له اختياراً، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر
على وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احدا لا يحمل منه شيئاً، وأيضاً حق نفي الاجبار أن يتعرض له بعد نفي
الاختيار، وقيل : أن الجملة الاولى كما دلت على أن المثلث بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئاً دلت على عدله
تعالى الكامل، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضاً وهما المقصودان من الآيتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعض الافاضل في الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال في الاخير ين منها : لم أر من تفتن لهما وقد أجاب عن كل ، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام في النفس الآثمة وغير الآثمة فلم خص بالآثمة مع ان التصريح بالعموم أتم في العدل وأبأن في البشارة وأخصر في اللفظ وذلك بأن يقال : ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أرباب الاوزار المعذبين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على ما في النهاية الاثريه حيث قال : يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل ما يشغل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد ، الثالث أن (وازره) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً فإى فائدة في ذكره ؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيداً فالذى يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعاقب هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعاق به معنى مصدرى في صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال في (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جلية ويزيدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة في حيز نفى ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازانى إن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جداً انتهى . وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره في السؤال الاول من العموم ، وفي خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معاً لا يخفى من الفائدة ، وفي القاموس وزره كوعده وزراً بالكسر حمله ، وفي الكشف وزر الشيء إذا حمله ، ونحوه في البحر ، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للبعانى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . وابراهيم عن الكسانى (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقضى هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن تدع مثقلة نفساً إلى حملها لم تحمل منه شيئاً ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ أى المدعو المفهوم من الدعوة ﴿ذَا قُرْبَى﴾ ذا قرابة من الداعى ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعى أى ولو كان الداعى ذا قرابة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعى هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه . وقول أبى حيان ذكر الضمير حملاً على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد بهما مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه . وقرئ ولو كان (ذو قربى) بالرفع ، وخرج على أن (كان) نائصة أيضاً (ذو قربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذو قربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة . وتعقب بأنه لا يلتزم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلاً فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يجيبها إلى مادعته اليه ولو كان ذو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن ، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقريته السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ الخ استفاد مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ أى يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ أي راعوها كما ينبغي وجعلوها مآرا منصوبا وعلمنا مرفوعا أي إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل الترد والعناد، ونكتة اختلاف الفاعلين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما في العهد من قدمه ﴿وَمَنْ تَزَكَّى﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الانذارات ﴿فَأَنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدينس بها لا يتدينس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما • وقرأ العباس عن أبي عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيهما وهما ضارعا ناصلهما ومن يزكى فانما يزكى فادغمت التاء في الزاى كما ادغمت في يذكرون، وقرأ ابن مسعود . وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء في الزاى واجتلاب همزة الوصل في الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء في الزاى ﴿وَالِىَ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (١٨) لا الى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ (١٩) عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم والله عز وجل فهو من تممة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ (٢٠) أي ولا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُّ﴾ (٢١) ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحُرور فعول من الحر وأطلق كما حكي عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشف الحُرور السوموم إلا أن السوموم يكون بالنهار والحُرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد، وقيل: للعباء والجهلاء • والثعالى جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الخفاجى: وغيره: ولعل في الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لا آياته عز وجل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ فِي الْقُبُورِ﴾ (٢٢) ترشيح لتمثيل المصيرين على الكفر بالاموات واشباع في اقنائه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسموع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه، ولا يابى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث القليب لأن المراد نقي الاسماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدمر الكلام في ذلك فلا تغفل • وما ألفت نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الاجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى والبصير مستبعا بالظلمات والنور والظل والحُرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمدد من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الاول إليه ثم بالاحياء والاموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من في القبور) • وذكر الطيبي أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لانه كالتמיד لقوله تعالى (وما يستوى الاحياء ولا الاموات)

ولهذا كرر (وما يستوى) وأما ذكرها في التمثيلين بعده فلائهما مقصودان في أنفسهما إذ مافيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرهما، وإما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هي أشد من أخرى مثلاً وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تساوى النور والظل لا يساوى الحرور والاحياء لا تساوى الاموات * وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفي يغنى عن اعتبار هذا الحذف الذي لا فائدة فيه *

وقال الامام: كررت لافيا كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافي النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فإن الشخص الواحد قد يكون بصيراً. ثم يعرض له العمى فلا منافاة إلا من حيث الوصف، وأما الاحياء والاموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حياً ثم يعرض له الموت لكن المنافاة بين الحى والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان في إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة على ماتبين في الحكمة الالهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الآخر لأنه لو قيل وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً لتوهم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفي الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفي الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الايمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فإن الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ما سبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أول سبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة * وقدم الاحياء على الاموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأولين في تقديم غير الأشرف لأن الاحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والاموات إشارة إلى المصرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصرين بوصف الاصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة سبق وفي الأخير لأن المراد بالاموات فاقدو الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به ارداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السابق أيضاً، وقيل إن تقديم غير الأشرف مع انقضاء ما سبق غير أشرف على الأشرف للإشارة إلى أن التقديم صورة لا يخل بأشرف الأشرف *

فالنار يعلموها الدخان وربما يعلمو الغبار عمامهم الفرسان

وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون في محال قد تخلل بينهما نور والنور في هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الاحياء والاموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن في البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير *

وقرأ الأشهب . والحسن (بسمع من) بالاضافة ﴿إِنَّ أَنْتَ لِأَنْذِرٌ ۚ﴾ أى ما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فإن كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أنه حال من الفاعل أو محققا على أنه حال من المفعول أو إرسالا مصحوبا بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرًا﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق *

﴿وَلَنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا أَخْلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ۚ﴾ من نبى أو عالم ينذرهما، والا كنفاء بذكره لعلهم بأن النذارة قرينة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالنبشير نبى أو ناقل عنه بخلاف النذارة فإنها تكون سمعا وعقلا فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث *

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد ينفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى *

﴿وَأِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك * ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ فى موضع الحال على ما قال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسالهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ۝٢٥﴾ كالتوراة والانجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لاعلى إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما ل هذا إلى منع الخلوة، ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لزمهم بما حيز الصلة والأشعار بعله الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فتذكره *

وفى الآية من تسليته ﷺ ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع مخلوقات من النبات والجماد والحيوان *

وقال أبو حيان: تقرير لوحدايته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى ، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أى ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء على أنه سبب عادى للخارج ، وقيل أى أخرجنا عنده ، والاتفات لظاهر كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة ﴿ تُمَرَّتْ مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا ﴾ أى أنواعها من التفاح والرومان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام ، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما فى التفاح فإن له أصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا فى سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة ، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما فى قوله تعالى .

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ ﴾ وهو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استثناء مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر ، و (جدد) جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده إذا قطعه .

وقال أبو الفضل : هى من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذى فى وسط ظهره يخالف لونه ، وسأل ابن الأزرقي ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء ، وأنشد قول الشاعر :

قد غادر السبع فى صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أى ذو جدد . وقرأ الزهرى (جدد) بضمين جمع جديدة كسفينة وسفن وهى بمعنى جدة . وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان . وقال أبو عبيدة : لا مدخل للمعنى الجديدة فى هذه الآية . ولعل من يقول بتجدد حدود الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يأتى حمل الآية على هذه القراءة على ما ذكر ، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعد خلق الأرض لئلا تميد بسكانها ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا فى بحار انحسرت ثم تحجرت ، وقد أطال الامام الكلّام على ذلك فى كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عند تدقيق النظر هباء . وأكثر الأدلة مثله ، ومن أراد الاطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم . وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال : إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصححها غيره . وقال : الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع ، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتغال الطريق على قطعه . وتعقب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال ﴿ مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا ﴾ أى أصنافها بالشدّة والضعف لأنهم مقولة بالتشكيك فمختلف صفة بيض وحمرة (ألوانها) فاعل له وليس بمبتدأ ، و (مختلف) خبره لو جرب مختلفه حينئذ ، وجوز أن يكون صفة (جدد) ﴿ وَغَرَّابٌ ﴾ عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أى ومن

الجمال ذو جدد بيض وحر، وغرايبب والغريبب هو الذي أبعده في السواد وأغرب فيه ومنه الغراب، وكثر في كلامهم اتباعه للأسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظي فقالوا أسود غريبب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قاني.

وملحوظ (غرايبب) هنا تأكيداً للمحذوف والأصل وسود غرايبب أى شديدة السواد وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه. ورده الصنفار كما في شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافي تأكيد كيدته، وفي بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه، وقوله تعالى ﴿سُودٌ ٢٧﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف، ونظير ذلك قول النابغة:

والمؤمن العائذات الطير يسبحها ركبان مكة بين الغييل والسند

وفيه التفسير بعد الإبهام وهو زيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايبب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذي سمعته، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادة أنه في غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف.

وقال الفراء: الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايبب، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرايبب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر (سود) بدل منه، قال في البحر: وهذا حسن ويحسنه كون غريبب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيداً، ومنه ما جاء في الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغريبب وهو الذي يخضب بالسواد، وفسره ابن الأثير بالذي لا يشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتنامه بأمر آخرته، وحكى مافي البحر بصيغة قيل، وقول الشاعر:

العين طامحة واليد شاحخة والرجل لائحة والوجه غريبب

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكره في قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التي قبلها وحكمها حكمها. وفي إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتها لما قبلها من الجملة الفعلية في الاستشهاد بمضمونها على تباین الناس في الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريري المنبي عن الحل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فإنها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبراه، وما ذكره من أمر تعليق الرؤية بخالف لما في البحر حيث قال: وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا في الشيء الظاهر جداً فتأمل.

وقرأ الزهري (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة في الحرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك.

وقرأ ابن السميع (ألوأنا) وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ في محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافاً كأننا كذلك أى باختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما في الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل وأما في الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ﴾ الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفر النعم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الإنذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب هـ وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقاً بما بعده خارجاً مخرج السبب أى كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعاً، وارتضاه الخفاجي وقال: وبه ظهر ضعف ما قيل إن المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) إن سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتملق (كذلك) بما بعده هـ

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذا عندي ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجليلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمى عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أَرْضَاهُمْ بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم. وصح عنه عليه السلام أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولـكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شيء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشعين والأخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان المخشى والأخبار بأنه الله تعالى دون غيره كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمنذرين المصرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه هـ

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشئ، وروى عن عمر بن عبد العزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما أنهم ما قرءوا (إنما يَخْشَى اللَّهَ) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر في هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتباً في الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكرها الزمخشري وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن علي بن جنادة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فإن المعظم يكون مهيبة، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله: خشيت بني عمي فلم أر مثله. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما في بيت الغنوي المذكور آنفاً والآية على ما في بعض الآثار نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أي يداومون على قراءته حتى صارت سمته لهم وعنواناً كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء *

وأخرج عبد الغني بن سعيد الثقي في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشي، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدي في التالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أولياً، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «رب قارئ للقرآن والقرآن يلعبه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والإنجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) النخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول الوجه الثاني يخفى وعليه الجمهور *

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا زَكَاةً سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي مسرين ومعلنين أو في سر وعلانية، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السري في الانفاق المسنون والعلانية في الانفاق المفروض، وفي كون الانفاق بما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب؛ وقيل جئ بهن لذلك، والمعتزلة يخصصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿يَرْجُونَ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿تِجَارَةً﴾ أي معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾ أي لن تكسد، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للبجاز، وجملة (يرجون) النخ على ما قاله الفراء. وأبو البقاء خبر إن، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والأخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول أجورهم *

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (أن تبور) بأن تبديد وهو كما ترى، وقوله تعالى ﴿لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ﴾ متعلق عند بعض بمادل عليه أن تعاق (بنعمة ربك) في قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعاق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء. وعن أبي وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيهم فيمن أحسن إليهم *

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب، وفي الحديث بتضعيف حسناتهم، وقيل بالنظر إلى وجهه تعالى الكريم * والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعاق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عدا من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبو البقاء يشعر باختيار تعلقه بـيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للمدول عنه وجهه * ووجه ذلك الطائي بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإذنان بتحقيق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن فاهم الله تعالى أجورهم أنى باللام، وإنما لم يذهب إليه بعض الأجلة كالزحشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطلوباً نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمر متعدد يختص بالآخر كما هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أوفق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين *

واستظهره الطيبي، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبي، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازع في الحال وأنا لا أرى فيه بأساً، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملازمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدالاتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للأفعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفاً و(ليوفيهم) متعلقاً بـيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خير المبتدأ والرابط محذوف وفي جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار إليه فتدبر *

﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وهو القرآن، و(من) للتمييز إذا القرآن أخص من الذى أوحينا فهو ما وان اتحد ذاتاً أو جنس الكتاب ومن للتبعيض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند إليه على المسند

(م - ٢٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

لا العكس ادم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما يفتريه أهل الكتاب وينسبونه إلى الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أى أحققه مصدقاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الإلهية المتقدمة عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ ٣١ محيط بيواطن أمورهم وظواهرها فلو كان في أحوالك ما ينفي النبوة لم يروح اليك مثل هذا الحق المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب ، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن العمدة هي الأمور الروحانية، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر الى أعمالكم وإنما ينظر الى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أى القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذى أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أى ثم أعطيناه من غير كد وتعب فى طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس . وغيره أمة محمد ﷺ فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء الى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الرتبى فان إحياء الكتاب اليه ﷺ أشرف من الأيراث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التى هى منبع كل خير وليست للتراخي الزمانى اذ زمان إحيائه اليه عليه الصلاة والسلام هو زمان إيراثه، واعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذى اليه يرجعون وبالعامل بما فيه ينتفعون، واذا أريد بإيراثه إياهم إيراثه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهى للتراخي الزمانى، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحققه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكماً بإيراثه وقدرناه على أنه مجاز من اطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبى والا فزمان الحكم سابق على زمان الإحياء . ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر . وفي شرح الرضى أن ثم قد تجيء فى عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له كما فى قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) فان بين توبة العباد وهى انقطاع العبد اليه تعالى بالكلية وبين طالب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه اه . وابن الشيخ جعل ما هنا كما فى هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلاً بما سبق من قوله تعالى : (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وان من أمة الا خلافيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لفي زبر الأولين) وقيل لا يحتاج الى اعتبار ذلك ويحمل المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم ارساله فى كل أمة رسولا وعقبه بما ينبىء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار اليهم بقوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار اليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثبت سبحانه على التالين لكتبه العادلين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذي أوحينا إليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بإيرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم للتراخي في الأخبار أو للتراخي في الرتبة إيذاناً بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفصل هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فإن دفع مافيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبة أو للتراخي في الأخبار (والذي أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بتطابقها لها في العائد والأصول كان كأنه هي وكأنه انتقل إليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس؛ ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالمصطفين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم من يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين بمعناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمداء على أسرارهم *

وروى الإمامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أنهما قالوا: هي لنا خاصة وإيانا عني أراد أن أهل البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسي الإمامي قال في تفسيره بجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاء والاجتماع وإيراث علم الأنبياء عليهم السلام * وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وحملهم على علماء الأمة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولاً ففي بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمني هذه الأمة وكانت من للتبويض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمعتين، وعن الجبائي أنهم الأنبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والطف على قوله تعالى: (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخي في الأخبار، أخبر سبحانه أولاً عما أوتي به نبينا ﷺ وهو متضمن للأخبار بإيرائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الأنبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتاب، ومما يرد عليه أن إيتاء الأنبياء عليهم السلام الكتاب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات وبالزبر والكتاب المنير) * وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ما قبله، وأياما كان فالموصول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبويض ﴿فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ الفاء لتفصيل لا للتعليل كما قيل؛ وضمير الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر في العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقاباته بالظالم غيره، واللام للتقوية * ﴿وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾ يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ) متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته (بِالْخَيْرَاتِ) أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل : سابق على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات، وقيل : أى محرز الفضل بسببها (بِإِذْنِ اللَّهِ) أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل؛ وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يقب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يقب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصي المسرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار .

وقيل الاولان كما ذكرنا الثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعالماً، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة، وقيل : هم من لا يبالي من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفي بـ الدنيا بالبلاغ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبي ومن همه المولى، وقيل : طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل : من يأتي بالفرائض خوفاً من النار ومن يأتي بها خوفاً منها ورضا واحداً سابغاً يأتي بها رضا واحتساباً فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساوى ومن غلب عقله شهوته، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل : من كان ظاهره خيراً من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره * وقيل : التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالي العالم غير العامل والتالي العالم العامل، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهي ومن اجتهد في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى *

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه ممنان لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام، وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحاً وآخر سيئاً والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن. والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيداً ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والموحد الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي ينسبه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعه ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه يمينه ، وقيل : الكافر مطلقاً والفاسق المؤمن التقي، وفي معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشأمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لالوصول ولاشك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للوصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تعسف كالاخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ماذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبع التفسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه. أخرج الامام أحمد . والطحايسى . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب إلى الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى . وأخرج الطبراني . وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية . «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الامة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي . وابن مردويه . والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه . وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . والحاكم . وابن مردويه . والبيهقي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن الحديث أصلاً، والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلته المقتصدين بالنسبة إليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قرينة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاث أسباب من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاث يعجب بعمله فتعين توسط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاؤه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فن العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوقه ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: آخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظاً كما هو بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولاً ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل، وقرأ أبو عمران الجوني . وعمر بن أبي شجاع . ويعقوب في رواية . والقزاز عن أبي عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِك ﴾ أى ما تقدم من الايراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدري وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البذل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت اليه . وضهير الجمع للذين اصطفينا أولئنا . وقال الزمخشري : ذلك اشارة إلى السبق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب . مقام المسبب ثم ابدل منه وضهير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المذبح فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والافأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزم أكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد فسر كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفاً واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمهم فى البحر عمر . وعثمان . وابن مسعود . وأبى الدرداء . وأبى سعيد . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذكره ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زرين حبش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرئ (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فهى حالية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على ما فى الارشاد ، وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كلاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأسورة وسور وسوور اه ، واطلاق الجمع على جمع الجمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبويض أى يحلون بعض أساور كأنه بعض له امتياز وتفوق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية بما ينبىء عن الحلى المبهى ، وقيل : زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها فى الإثبات ، وقيل : نعت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿وَلَوْلُؤَا﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضى ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولؤلؤا) بالجر عظماً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سواركا هو معهود اليوم فى بلادنا وأبأن يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكدر. ولعل من يتمول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (لؤلؤا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٣٣﴾ أى إبريسم عض كافي بجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيهاحريراً قيل للابذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا بخلاف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصوراً بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿وَقَالُوا﴾ أى ويقولون* وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ حزن تغلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هنالك* وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك: حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تقبل أعمالهم، وقال السكبي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الحزب ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظنوا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) النخ فلا تغفل وقرئ: الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للذين ﴿شَكُورٌ ۝٣٤﴾ للطيعين* وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك. غمرنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿الَّذِى أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ أى دار الإقامة التى لا انتقال عنها أبداً وهى الجنة ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ من إنعائه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببته بفضل الله عز وجل أيضاً إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الإقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم افلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كال تبرع وفيه من الاعتزال ما فيه (لَا يَمْسَنَا فِيهَا نَصَبٌ) أي تعب (وَلَا يَمْسَنَا فِيهَا لُغُوبٌ ٣٥) كلال وفطور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب • لا ترى الضب بها ينجر • والجملة حال من أحدهم فعلى أحل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلي (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو ما يغب به كالقطور والسمحور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف اللغوب بأنه قد لغب أي أعى وتعب •

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ) أي لا يحكم عليهم بموت ثان (فَيَمُوتُوا) ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون ثلاثاً بلغوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله يستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النفي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لا انتفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت • وقرأ عيسى، والحسن (فيموتون) بالنون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى: (لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون (وَلَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا) المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسماعارها، والمراد دوام العذاب فلا ينافي تعذيبهم بالزمير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء • وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله • فالיום أشرب غير مستحب • (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك الجزء الفطيع (يَجْزَىٰ كُلُّ كَفُورٍ ٣٦) مبالغ في الكفر أو الكفران لأجزاء أخف وأدنى منه •

وقرأ أبو عمرو • وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ (يجزى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم (وَهُمْ يَصْطَرَّخُونَ فِيهَا) افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالباً، وبه فسر هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لحيرتهم وليس بذلك، (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم، وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحرر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحاً غير الذي كنا نحسبه صالحاً فنعمله فالوصف مقيد • وذكر أبو البقاء (ان صالحاً. وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحاً) نعتاً لمصدر و (غير الذي) مفعول (نعمل) وأياما كان المراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) النخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أولم نعمركم» النخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أى ألم نعملكم ونعمركم الذى أى العمر الذى أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أى يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الإرادة من التذكر والتفكير.

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أى ألم نعمركم فى مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) ياباه لأنها لا يعود عليها ضمير الاعلى نظر الاخفش فإنه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمركم) وفيه بعد. وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد. والبخارى. والنسائى. وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرى أخر عمره حتى بلغ ستين سنة» - وقيل: - هو خمسون سنة» وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبدالعزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها فى الدرج (وجاءكم النذير) عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطف الخبر على الانشاء كما فى قوله تعالى (الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطف على (نعمركم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل. والمراد بالنذير على ما روى عن السدى. وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ: (النذر) جمعا، وعن ابن عباس. وعكرمة. وسفيان بن عيينة. ووكيع. والحسين بن الفضل. والفراء. والطبرى هو الشيب، وفى الاثر ما من شعرة تبيض الا قالت لا ختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبي وسود شعر شيبك بالعبر
فقلت لها المشيب نذير عمرى ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الاهل والاقرار، وقيل: كمال العقل، والاقصا على النذير لانه الذى يقتضيه المقام، والفاء فى قوله تعالى (فَذُوقُوا) لترتيب الامر بالذوق على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير، وفى قوله سبحانه (فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ٣٧) للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فما لكم لكن عدل إلى المظهر لتقرعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة

أن يعاملوا بها هذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتثنية (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٣٨﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهي أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم في العذاب مع أنهم ما كفروا إلا أياما معدودة فكان سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكافر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم في العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار والعادة في الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير في وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظلموا في أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم انطورت عليه ضمايرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الأبد فشكل من الجملتين مستأنف استئنافا بيانيا فتأمل ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ ملقى اليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما فيها او جعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم وأمرتكم ما بآيديكم من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطرده جمع فميلة على فاعل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿فَمَنْ كَفَرَ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها او فن استمر على الكفر وترك الايمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينبيه على ما يترتب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لا على غيره •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ۝٣٩﴾ في الآخرة. وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه وجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك في قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسارة لكفى ﴿قُلْ﴾ تبيكتنا لهم ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى آلهتكم، والاضافة اليهم لادنى ملاسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له اصل ما اصلاه وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه او جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار كما قال سبحانه (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ بدل اشتغال من (ارأيتم) لأنه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أى جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الإلهية والشركة • وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان : لا تجوز البداية لأنه إذا ابدل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول الاداة على البدل، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرأيتم ثم قال : والذي أذهب إليه أن (أرأيتم) بمعنى أخبروني وهى تطالب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيبت زيدا ما صنع فالاول ههنا (شركاؤكم) والثاني (ماذا خلقوا) و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديده، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأروني لأن أروني قد تعاق عن مفعولها الثاني كما عاقت رأى التى لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم : أما ترى أى برق ههنا ويكون قد عمل الثاني على المختار عند البصريين انتهى، وما ذكره احتمال في الآية الكريمة كما أن ما ذكر أولا احتمال وما قاله في رده ليس بشئ • أما الاول فلأن لزوم دخول الاداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما ههنا فليس ذلك بلازم، وأما الثاني فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له أرحل لا تقيم عندي والافكن في السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الحفاجي عنهم في بدل المفردات • وليس لك أن تقول العامل ههنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر، وجوز أن لا يكون (أرأيتم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر تهجيز للثنين أى أعلمتم هذه التى تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها، وما تقدم أظهر ﴿ أم لهم شرك في السموات ﴾ أى بل ألهم شركة مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا ما زعمتم فيهم، وقال بعضهم: الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه في السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفى آيات الإلهية عن الشركاء وليست محصورة في الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينة مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شئ من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألهم شركة معه سبحانه في خلق السموات ﴿ أم آتيناكم كتابا ﴾ أى بل آتيناكم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿ فهم على بينة منه ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا •

وقال في الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى في إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه في خلق السموات أدل على إثباتها ثم إتياء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل، وقيل : هم في (آتيناكم) للمشركين وكذا في فهم - كما في قوله تعالى : (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب • والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق جزءا ما من الأرض دلالة شرك في السماء وإما بالنقل ولم تؤت المشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء، وفيه تفكيك للضمائر، وقال بعضهم: ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضمان السابقة وضمير (فهم على بينة) للمشركون و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكير فتأمل هـ

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيمان إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهمك ﴿بَلْ إِنْ يَدْعُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ٤٤﴾ لما نفي سبحانه مانق من الحجج في ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حمله على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للتأبع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب إليهم، والآية عند الكثير في عبادة الأصنام وحكمها عام؛ وقيل: في عبادة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما *

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ استئناف مقرر لغاية قبج الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو اثلا تزولا وتضمحلا فان الممكن كما يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقاءه، وقال الزجاج: (يمسك) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أى يمنعها من أن تزولا، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتغال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الأرض أيضا من أن تنتقل كذلك، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه، وقيل: زوالها دورانها فها ساكتتان والدائرة بالنجوم أفلا كما وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحي في عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه، والأولى في تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرناه، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة في بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتأن كد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿وَلَنْ زَالَا﴾ أى ان أشرقتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبي عبلة (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال هـ

﴿إِنْ أَمْسَكُوهَا﴾ أى ما أمسكها ﴿مَنْ أَحَدٌ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد إمساك الله تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدّر قبل لام التوطئة في «لئن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ٤٥﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يتوهم أن

المقام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدي من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأزل الله تعالى هذه الآية (وان جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الإثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدي من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدي من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحد يريدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد ليأهزبرا ذاسلاح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم بما لا نظير له هو إحدى الأحد لىكن قال الدمامينى فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كإحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كإحدى العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى لىالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر *

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (إحدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب * أو يرتبط بعض النفوس حماتها بمعنى أن البعض المبهم قد يقصد به التظيم كالتكثير فأحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التفضيل فى غاية الوضوح *

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه يأبى ﴿مَازَادَهُمْ﴾ أى النذير أو بحقيقته ﴿الْأَنْفُورَ ٢٢﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما استدلل بالآية على حرفيتها المكان النفى المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكَرَ السَّيِّئُ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيئ على أن (السيئ) صفة لموصوف مقدر أى المكر السيئ ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطف على (نفورا) وقرأ الاعمشن وحمة (السيء) باسكان الهمزة في الوصل اجرامه مجرى الوقف أو لتوالي الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال أبو جعفر • وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز في نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخات للفرق بين المعاني، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغاط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو علي في الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيري: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرئ به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمري أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان في (بارئكم) كما في قراءة أبي عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأي) بهمزة ساكنة بعد السين ويا بعد مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر:

ولا يحزون من حسن بسى • ولا يحزون من غلط بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرا سيئا) عطف نكرة على نكرة (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ) أي لا يحيط (الْبَاهِلُ) • وقال الراغب: أي لا يصيب ولا ينزل، وإياها كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجيء بدل أحد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من إرسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفي الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ما كرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما نفيكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدره والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمالكر هو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمته حبيبته الاعظم ﷺ أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم في الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرئ (ولا يحيق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحيق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع إليه تعالى و(المكر) مفعوله (فَهَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظرون، وهو مجاز يحمل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع (الْأَسْنَتَ الْأُولَى) أي الاسنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبيهم •

(فَإِنْ تَجَدَّ لُسْنُكَ اللَّهُ تَبْدِيلًا) بأن يضع سبحانه موضع العذاب (وَلَنْ تَجَدَّ لُسْنُكَ اللَّهُ تَحْوِيلًا ٤٣) بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعاقب ما يفيد الحسم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفي وجودهما بالطريق البرهاني، وتخصيص كل منهما بنفي مستقل لتأكيد انتفاءهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام •

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استشهاد على ما قبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه في مسائرهم ومتاجرهم في رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى
 أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ في موضع الحال بتقدير قدأوبدونها *
 ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿(من شئ)﴾ أى شئ. ومن لاستغراق
 الاشياء ﴿(فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ)﴾ هو نظير (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة هـ
 وفي الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية *
 ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ مبالغاً في العلم والقدره، والجملة تعليل لنفي الاعجاز ﴿(وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ)﴾
 جميعاً ﴿(بِمَا كَسَبُوا)﴾ فعلوا من السيئات كما واخذ أولئك ﴿(مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرًا)﴾ أى ظهر الارض وقد سبق
 ذكرها في قوله تعالى (في السموات ولا في الارض) فليس من الاضرار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخيلية والمراد ماترك عليها
 ﴿(مَنْ دَابَّةً)﴾ أى من حيوان يدب على الارض لشؤم المعاصي، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيب الذين
 ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالدابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى:
 ﴿(وَلَكِنْ يُؤْخِرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى)﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء ويوم القيامة
 الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس
 المخلوقات ﴿(فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَانَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا)﴾ فيجازى المكملين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا
 فشر وإن خيرا فخير، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء في الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا
 والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الاعليه *

﴿ومن باب الإشارة﴾ (الحمد لله فاطر السموات والارض) اشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان
 باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) في ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجري ارادته
 سبحانه في مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم في الاستعداد (يزيد
 في الخلق ما يشاء) عام في الملك وغيره، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا تمسك لها وما يمسك فلا يرسل له من
 بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك)
 تسليية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم (والله
 الذى ارسل الرياح فتنير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها) جرت سنته تعالى في احياء
 الارض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولارياح الارادة فتسير سحاب
 المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فينبث في القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيشه
 (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث
 «لا يزال عبدى يتقرب إلى النوافل» الخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكتفها (ثم من نطفة) وفيها نوع مامن اللطافة (ثم جعلكم أزواجا) إشارة إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب الكثيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة (وياستوى البحرين) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي (هذا) أى بحر العلم الوهبي (عذب فرات سائغ شرابه) لخلوه عن عوارض الشكوك والالوهام (وهذا) أى بحر العلم الكسبي (ملح أجاج) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب (ومن كل تأكلون لحما طريا) إشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال (وتستخرجون حلية تلبسونها) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة (وترى الملك) سفرن الشريعة والطريقة (فيه مواخر) جارية (لتبتغوا من فضله) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك (يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله) فى سائر شؤونكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى (والله هو الغنى الحميد) فيه من البشارة ما فيه (إنما يخشى الله من عباده العلماء) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشئ (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك والمجدوب والسابق المجدوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجدوب هو المقرب والمجدوب السالك هو المستهلك فى كالات القرب الفانى عن نفسه الباقى بربه عز وجل (وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن) حزن تخيل المهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه (إن ربنا لغفور شكور) فلا بدع إذا اذهب عنا ذلك وآمنا من القطيعة والمهجران (الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه (ولا يمسنا فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسنا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصناه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الخلو ما تنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتفش فؤاد كل محب ودوده .

﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبى دود . والنسائي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال (يس) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازى ، وأورد على ظاهره أن كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذى بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد في الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والآمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالأعراض عنه وإفساد أسبابه يتبلى بالشقاوة السردية . وفي الكشف لعل الإشارة النبوة في تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شيء له وأصله الذى أسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه في تسمية الفاتحة بأمر القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بياناه • ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر في كلام الحجة فلا وجه لقول البعض في الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام في تفسير السورة الإشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتمدة بين الفحول وتقريرها إياها بأبلغ وجه وأتمه، ولعل هذا هو السر في الأمر الوارد في صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضا العظيمة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة وحسنه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « قال رسول الله ﷺ إن في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة في أكثر من ربيعة ومضر وهى سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضا المعمة والمدافعة القاضية • أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال : سورة يس تدعى في التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهويل الدنيا والآخرة، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له كل حاجة » الخبر (١) وتعقبه البيهقى فقال: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الجعدانى عن سايان بن دفاع وهو منكر، وهى على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن عباس مكية ، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحيى الموتى » الآية مدعى أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبي ﷺ وكانوا في ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام « إن آثركم تكتب » فلم ينتقلوا، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قبل ذلك وقوله سبحانه « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، الآية لأنها نزلت في المنافقين فتكون مدنية •

وتعقب بأنه لا صحة له، وآيها ثلاث وثمانون آية في الكوفي واثنان وثمانون في غيره، وجاء بما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرأها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه •

وأخرج الترمذى . والدارمى من حديث أنس « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشرين مرة، ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه اذ المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس، وقال الخفاجى: لا يلزم ذلك اذ يكفي في صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتبارى فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

« ١٠ » وأخرج الخطيب عن أنس مثله اه منه

(٢ - ٢٧ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

مقروءة في جملته كما اذا قلت : الحسناء في الحلة الحمراء أجسن منها في البيضاء وقد يكون الشيء مفرداً ما ليس له مجموعاً مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بعشرة حسنة ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فله تعالى أن يمن بما شاء على من شاء ، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الأعمار وأكثرها ثواباً وانكار الخصوصيات مكبرة، والله تعالى در من قال :

فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال

وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة . وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس . ومقل بن يسار . وعقبة بن عامر . وأبي هريرة . وأنس رضي الله تعالى عنهم فعليه المعول ، ووجه إتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آبائهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فتأمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم يس) الكلام فيه كالكلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحبيشية . وفي أخرى عنه أيضاً في لغة طي .

قال الزمخشري : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثير النداء به على أنيسين حتى اقتصروا على شطره كما في القسم م الله في أيمن الله . وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بيا قبل الألف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره أنيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل ، وما ذكره في -م- من أنه شرط أيمن قول ، ومن النحويين من يقول -م- حرف قسم وليس شرطاً أيمن انتهى . قال الخفاجي : لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلا ورود لهما أصلاً ، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير . أنه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقته بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديري ، فإذا قال : المقدّر مفروض عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصغير في نحو ذلك إنما يمنع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويحمل حيثنذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إيسان بمعنى إنسان ويجمعون على آياسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة: يا حرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه ، ونظيره واجاء في الحديث « كفى بالسيف شاه أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعالم وسميع وقدير ونحو ذلك . وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يانفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف ، وقد تكلمت والله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشمرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لا أستطيع أن أذكر من ذلك بنت شفة بل لا أتذكر منه إلا رسماً هب عليه عاصف الزمان الغشوم ففسفه فحسبني الله عمن سواه فلا رب غيره ولا يرجي إلا خيره *
وقرىء بفتح الياء وإمالتها محضاً وبين بين *

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان ، وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعان - بالنصب * ويجوز أن يكون مجروراً باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف . وقال الزجاج: النصب على تقدير أنل يس وهذا على قول سيديوه أنه اسم للسورة ، وقيل هو مبنى والتحريك للجد في الهرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في أين ، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في «الم» أول سورة البقرة * ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا سبيل إلى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً *

وقرأ السكبي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان اسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل ، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفعان بالرفع لا يخفى حاله ، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث *

وقرأ أبو السمال . وابن أبي إسحق أيضاً بكسرهما، وخرج على أنه للجد في الهرب عن الساكنين بما هو الأصلي فتأمل وتذكر ﴿ وَالْقُرْآنَ ﴾ ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لأنه قسم بعد قسم لما سميت من كلامهم ﴿ الْحَكِيم ﴾ أي ذي حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتأمر أي متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستعارة المكنية أو المتصف

بالحكمة على أن الاسناد مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو إما فاعيل بمعنى مفعول كأعقدت العسل فهو عقيد أى معقد وإما للبالغه من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلًا) وتقدم ما يشعر بانهم على جانب عظيم من الإنكار أعنى قوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا) استكبارا في الأرض ومكر السيء، وهذه الآية من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وتخصيص القرآن بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه •

وقوله تعالى : ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن في العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال من المبتدأ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أى لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل، أو حالا من نفس (المرسلين) * والزمخشري لم يذ كر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان المراد بالصرط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بانه موصوف بكذا وأن ما جاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما فسلكا في مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير في (صرط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شيء لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) لأن لكل نبي شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بانه لا صراط أقوم منه واقما أو مفروضا ولا نظر الى أن هنالك آخر أولا، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا تغفل •

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أى نزل تنزيله وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أى هو تنزيل أى منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم •

وقرأ أبو حيرة . واليزيدي . والقورضي عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له • وأياما كان فقيه إظهار لفخامة القرآن الاضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الايمان به ترهيبا وترغيبا وإشعارا بأن

تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتنزيل أو بفعله المضممر على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذره أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إنك مرسل لتنذر ﴿قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ أي لم تنذر آبائهم على ما روى عن قتادة فما نافية والجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الانذار، والمراد بالانذار الاعلام أو التخويف ومفعوله الثاني محذوف أي عذابا لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآبائهم آبائهم الآدون والافلا بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة ابراهيم عليه السلام ٥

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة اما بمباشرة من أنبيائهم واما بنقل الوقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم ولا آبائهم القريبين . واما ان النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بدت النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اه ٥

وعليه فالمعنى ما أنذر آبائهم رسول أي لم يباشروهم بالانذار لأنه لم ينذرهم . نذر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل . وقس بن ساعدة فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة إنذار مطلقا، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول ثان لتنذر أي لتنذر قوما الذي أنذره أو شيئا أنذره الرسل آبائهم الأبعدين، وقال ابن عطية: يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعمتا المصدر مؤكداى لتنذر قوما إنذارا مثل انذار الرسل آبائهم الأبعدين، وقيل هي زائدة وليس بشئ. ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ هو على الوجه الاول متفرع على نفى الانذار وتسبب عنه والضمير للفرقيين أي لم ينذر آبائهم فهم جميعا لأجل ذلك غافلون، وعلى الوجه الباقية متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيد (انك لمن المرسلين) وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام أو ارساله بغفلتهم المخرجة اليه نحو اسقه فانه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آبائهم ٥

وقال الخفاجي : يجوز تعلقه بهذا على الاول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أو آبائهم اه، ولا يخفى عليك أن المنساق الى الذهن ما قرر أولا ﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جواب لقسم محذوف أي والله لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذي قلته لا بليس يوم قال (لا غربتهم أجمعين) وهو (لاملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) ﴿عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلق بحق . والمراد سبق في علمي دخول أكثرهم فيمن أملا منهم جهنم وهم تبعة ابليس كما يشير اليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لاملان جهنم منك ومن تبعة منهم أجمعين) ٥

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت في الازل عذابهم وفيه ما فيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذى قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبأن برهانه وهو كما ترى .

(فَهُمْ) أى الاكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بانذارك اياهم، والفاء تفرعية داخلية على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر فان علمه تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ما هي عليه في أنفسها وما له إلى أن سوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولا أن المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: الفاء إما تفرعية وكون ثبوت القول علة لعدم ايمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم وإما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم، ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا، لأن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل . والتفريع هو الذى أميل اليه (أَنَا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ) جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنق كأمير وعنق كصرد (أَغْلَالًا) جمع غل بالضم وهو على ما قبل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد، وفي البحر الغل ما احاط بالنعق على معنى الثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان أو اليد الواحدة . وذكر الراغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعناقهم في اغلال فتقول جعلت الخاتم في اصبعى أى جعلت اصبعى في الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لا صلبنكم في جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتحويل أى اغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظيمة مما يؤيد ذلك (فَبَى) أى الاغلال كما هو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالتحريك مجتمعة للحيين من اسفلها، وأل للعهد أو عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فبى واصله أو منتبهة إلى أذقانهم، والفاء للتفريع، وقيل: لمجرد التوقيف بناء على عدم حمل التنوين على التعميم والتحويل، وقوله تعالى (فَهُمْ مُّقَمَحُونَ ٨) نتيجة (فَبَى إِلَى الْأَذْقَانِ) فالفاء تفرعية أيضا، والمقمح على ما في النهاية الذى يرفع رأسه وينفض بصره وكأنه اراد المجهول بحيث يرفع الخ . وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قرحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب واجتمع قراح، ومنه قول بشريصف سفينة أخذهم الميد فيها :

ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء السكرية ثم يعود، ومنه قيل للسكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرهما لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤوسها لشدة برده، وقال الراغب: القماح رفع الرأس لسف الشيء المتخذ من القمح أى البر إذا جرى في السنبل من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح، وقمح البعير رفع رأسه وأقمحت البعير شددت رأسه إلى خلف، وقيل: القماح الذى يجذب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع، وقال مجاهد: القماح الرفع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن: هو الطامح يصير إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف في القماح الرفع، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يخافه يطأطيء ويوطيء. فذاله فلا يزال مقمحا لاسيا إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الأغلال عريضة تباعج بحروفها الأذقان أى فيحصل القمعح، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمعح اضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم أغلالا كان أمر القمعح أظهر وأظهر ، وقال البغوى . والطبرى . والزجاج . والطبرى : ضميرى للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده وفي اليد وحدها لا يسمى غلا ففى ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيماهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يلين
الخير الذى انا ابتغيه أم الشر الذى لا يأتلىنى

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أى الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى : (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الاقحاح نتيجة (فهى إلى الأذقان) ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبب في الاقحاح ظاهرا على أن هذا الاضمحار فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذى يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذى يحفو عنه ترك للحق الأبلغ إلى الباطل اللجلج اهـ، وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال: يحتمل أن يكون الفاء في (فهم مقمحون) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فان ضغط اليد مع العنق يوجب الاقحاح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما يتحمل بها على فكك الغل فيكون منها على انسداد باب الحيلة اهـ *

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لا فخامة للتعقيب المجرد، ثم إن ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الاقحاح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اهـ، وعلى العلل رجوع الضمير إلى الأغلال هو الحرى بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتئم إلى غيره (وَجَعَلْنَا) عطف على (جعلنا) السابق (مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) من قدامهم (سَدًّا) عظيما وقيل نوعا من السد (وَمَنْ خَلْفَهُمْ) من ورائهم (سَدًّا) كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات (فَأَغْشَيْنَاهُمْ) فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم، وعن مجاهد «فأغشيناهم» فأبسننا أبصارهم غشاوة (فَهُمْ) بسبب ذلك (لَا يُبْصِرُونَ) لا يقدررون على إِبْصَارِ شَيْءٍ ما أصلا

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهى لغة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس . وعمر بن عبد العزيز . وابن عمر . وعكرمة . والنخعي . وابن سيرين . والحسن . وأبو رجاء . وزيد بن علي . وأبو حنيفة . ويزيد البربرى . ويزيد بن المهلب . وابن مقسم (فأغشيناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر، ومجموع المتأطفين من قوله تعالى : (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه : (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الإعجاب العظيم بأنفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شائخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لأنهم سيئو الاختيار وقبيحو الأحوال قد تشقت ذواتهم بهم دايه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ما سواه، وإذا قايست بين ذراتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكن تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه، وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ما عليه كثير من الآجلة وإن لم يذكره في الآية، وفي الانتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالآغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالاقحاح لأن المقمح لا يبطأ رأسه، وقوله تعالى: (فبى إلى الأذقان) تنمة للزوم الاقحاح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الحالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الأذقان بالآغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تعالى (فظالت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مغمما لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحيط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إننا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم إرعائهم عنه فيكون قدمثل حالهم في ذلك بحال الذين غات أعناقهم، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تنمة لذلك وتمكيلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كاف في الكشف عن حال فضاغة حالهم وكونهم محبوسين في مطمورة الغي والجهالات وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الآية على حقيقة لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤمئذ حديد يرى قبح حاله، الا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعشى) فاما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى: (فبصرك اليوم حديد) كناية عن إدراكه ما يؤول اليه حتى كأنه يبصره، واعترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنيا في البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه، والانصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحاك: والفراء في قوله تعالى: (إننا جعلنا في أعناقهم أغلالا) استعارة لمنهم من النفقة في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنهم عن رؤية الخير والسعى فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنيا في البين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فاذا أيديهم مبحومة إلى أعناقهم وإذا هم لا يبصرون فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: ننشدك الله تعالى والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش الا وللنبي ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني مخزوم وذلك أن أبا جهل حمل حجرا لينال بهاما يريد برسول الله ﷺ وهو يصلي فأنبت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لزم يده فافكوه الابدح فآخذة مخزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لا شدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجم القهقري ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فإذا خل مارأيت فخلا أعظم منه حال بيني وبينه فوللات والعزى لودنوت منه لا كلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدي: السد ظلمة حالت فنعت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار اشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الارجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ما تقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فتأمل ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أي مستو عندهم انذارك اياهم وعدمه حسبا مرتحيقه في أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جى به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الاشارة اليه فيما تقدم بناء على أنه بما يستتبع الجعل المذكور. وقريب منه القول بأن ما تقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفي ارشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتيبه على ما قبله إما تفويضا لذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى.

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبرا لهم أيضا داخلا في حيز الفاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لأراك تعدده مانعا، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝ ١٠﴾ استئناف مؤكدا قبله مبين لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدله. ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي انذارا مستقبعا للآثر ﴿مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع أو المعنى إنما ينفع انذار المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ أي عقابه ولم يغتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الاليم. وما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال من المضاف المقدر في نظم الكلام كما أشرنا اليه أي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومعاناة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشي) أي خشي عقاب الرحمن غائبا عن

(٢ - ٢٨ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية قلما تسلّم عن الرياء، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشي أى خشي في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جعله حالاً من (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتباع) ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظمية لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿وَأَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ حسن لا يقادر قدره لما سلف، والفاء لترتيب البشارة أو الأمر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما لعين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل.

وقوله سبحانه . ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشفقين بالإنذار ترهيباً وترغيباً ووعداً ووعداً، وتكرير الضمير لإفادة الحصر أو للتقوية، وما اللطف هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار فإن الكفرة كانوا يقولون: (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين) أى إنا نحن نحى الأموات جميعاً بيعتهم يوم القيامة ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿وَمَا آثَرَهُمْ﴾ التي أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علوه أو كتاب ألفوه أو حبس وقفوه أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التي أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين.

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: «قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزوها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم)» وعن أنس أنه قال في الآية: هذا في الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان بنو سلمة في ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله ﷺ فقال: إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا.

وأخرج الامام أحمد في الزهد . وابن ماجه . وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا . وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على ما يعمرها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية .

وقال أبو حيان: ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجي بأن الحديث الدال معارض بما في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقرأته عليه الصلاة والسلام لاتنافي تقدم النزول ومراد أبي حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين وليكونها بامرهم عز وجل أسندت إليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الأحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها *

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي نحفظ ذلك ونثبت في علمنا لا ننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ما قدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها أن خيرها أخير وإن شرأ فشر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الأحياء ظاهر. وعن الحسن . والضحاك أن أحياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان وجعل الموت مجازاً عن الجهل، وتعريف «الموتى» للعهد والكلام عليه تو كيد للوعد المبشر به كأنه قيل: إنا نفع اندارك في هؤلاء لأننا نحییهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد. وقرأ زر . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنياً للمفعول (وآثارهم) بالرفع (وكل شيء) من الأشياء كأننا ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شيء. (أَحْصَيْنَاهُ) أي بيناه وحفظناه؛ وأصل الإحصاء العد ثم تجاوز به عما ذكر لأن العد لا جله *

(في إمام) أي أصل عظيم الشأن يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف (مبين ١٢) مظهر لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شيء فيه إذا حمل العموم على حقيقة بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ما قال غير واحد من اشتغال القرآن الكريم على كل شيء. حتى أسماء الملوك ومدد ملكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تمحي عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الأبعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شيء فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتضى لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي وهو محال بالبدية *

وإذا أريد بكل شيء الأشياء التي في هذه المنشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة. والذي يترجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو متناه وبهض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا نمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه يا قوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المجردات وما من شيء إلا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وإنما هو من تخيلات الفلاسفة ومن هذا حذوهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الإمام المبين بعلمه تعالى الأزلي كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف صنوف الممكنات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن

ووصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشئ بعد العلم فالشئ يعلم أولاً ثم يراد ثم تتعلق القدرة بايجاده فيوجد ، ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العموم ، نعم في كيفية وجود الاشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام . وعن الحسن أنه أريد به صحف الأعمال وليس بذلك . وحكى لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شئ فيه من باب :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ومنه من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ ، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية ، ويمكن أن يقال : إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة في إطلاقهم الكتاب المبين على الإنسان الكامل اصطلاحاً منهم على ذلك فيهمون أمر الجهل ، وكال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين .

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ إما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أي فأنذرهم وأضرب لهم الخ ، وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما في قوله تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى (وضربنا لكم الأمثال) في وجه أي بينا لكم أحوالاً بديعة هي في الغرابة كالأمثال فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر والاصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن (مثلاً) مفعول ثانٍ لا ضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول آخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه ، وعلى الثاني إذ كرو بين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل ، وقوله سبحانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من (مثلاً) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفاً وتنكيراً ، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حالاً . والقرية كما روى عن ابن عباس . وبريدة وعكرمة انطاكية ، وفي البحر انها هي بلا خلاف .

﴿إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣﴾ بدل اشتغال (من أصحاب القرية) أو ظرف للبقدر ، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مراداً بهم قصتهم وبالظرف ما فيه وهو تكلف لداعي إليه ، وقيل ، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم في مقرهم ، والمرسلون عند قتادة . وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء ، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه :

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم التسلية ، وقال ابن عباس . وكعب . هم رسل الله تعالى : واختاره بعض الأجلة وأدعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كهرون لموسى عليهما السلام ، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل إليهم (ما أتمم إلا بشر مثلاً) إذ البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه ، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كإبراء الآلهة وأحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ما قرر في

السكلام ، ومن ذهب الى الاول اجاب عن الاول بما سمعت وعن الثاني بأنهم اما أن يكونوا دعوم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخطبوا بهم بما يطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه ، وعن الثالث بأن مظهر على أيديهم ان صح الاثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزتهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو اول المسئلة ، وهاذ بدل من اذ الاولى ، والاثنان قيل يوحنا وبولس ، وقال مقاتل : وهما بولس ، وقال شعيب الجبائي شمعون ويوحنا ، وقال وهب : وكعب : صادق وصدوق ، وقيل نازوص وماروصه وقيل (أرسلنا اليهم) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجيء وايضا التعقيب بقوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وسميت الفاء الفضيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿ فعزنا ﴾ أى قوتناهما وشددنا قالة مجاهد وابن قتيبة ، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب ، وقال غيره : يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للأرض الصلبة العزاز ومنه العز بمعناه المعروف ، ومفعول الفعل محذوف أى فعزناهما ﴿ بآلث ﴾ لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعززة وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمان أيضا ، وقال وهب وكعب : شلوم وعند شعيب الجبائي بولص بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو بكر والمفضل وأبان (فعزنا) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدة فالمعنى واحد ، وقال أبو على الخنفي من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أى من غلب سلب ، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث. وقرأ عبد الله « بالثالث » ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على « فكذبوهما » فعزنا والفاء للتعقيب أى فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بآلث ﴿ اَنَا إِلَيْكُمْ رُسُلُكُمْ ﴾ ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفى الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعونه ، ورفع (بشر) لانتقاض النفي بالافان - ما عملت حملا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الاعلى الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليونس : ومثل صفة (بشر) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف في النحو ﴿ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مما تدعون من الوحي على أحد وظاهر هذا القول يقتضى اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأتي انزال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه ، وقيل ذكر الرحمن في الحكاية لافى المحكى وهم قالوا لا اله ولا رسالة لما فى بعض الآثار أنهم قالوا أنا اله سوى آلهتنا ، والتعبير به لحله تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ما تقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ما ينافيه من الآثار

﴿ اِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥ ﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبون للدلالة على التجدد *

(قَالُوا) أى المرسلون ﴿رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦﴾ استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم فى التأكيد والجواب بما يحاج به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفى اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم. و اضافه رب إلى ضمير الرسل لا يأتى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التى هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكانهم قالوا ناصرنا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحجة لكم أول للحصر أى ربنا يعلم لا أنتم لا تنفاه النظر فى الآيات عنكم ﴿وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٧﴾ الابتليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرجنا من عهده فلا مؤاخذه علينا من جهة ربنا كذا قيل، والأولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ما روى من أنهم أبرؤا الاله وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير ماذكر ولم ينقل لنا ولم يلتزم فى الكتاب الجليل ولا فى الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك امام معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من جهة ربنا الا التبليغ البين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذه علينا أو ما علينا شئ نطالب به من جهتهم الابتليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شئ تطلبون منا حتى تصدقونا بدعوانا ولكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا فى غاية التأكيد لمبالغة الكفرة فى الإنكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكى: أكدوا فى المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا فى تكذيبهم زادوا فى التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الأول ابتداء اخبار والثانى جواب عن إنكاره، ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم فى المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بإنكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالى الذهن أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلبى: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى إنكارهم الثانى فى عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكدات فكان إنكارهم الأول لا يعد إنكارا بالنسبة إلى إنكارهم الثانى لأنه ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل البينى: إنما أكد القول الأول لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك من إنكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكارها بالنظر إلى اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق من نظر السكاكى وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بأدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتى: عندى أن ماذكره السكاكى مبنى على عطف (فقالوا إنا إليكم مرسلون) على (فكذبوهما فزنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطف على (إذ جاءها المرسلون) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالاً بقوله سبحانه (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله تعالى (فعززنا بثالث) فالفاء للتفصيل فقوله تعالى (فقالوا إنا إليكم مرسلون) بيان لقوله عز وجل (إذ أرسلنا إليهم اثنين) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لشأن الخبر وقوله تعالى (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) الخ بيان لقوله تعالى (فكذبوهما) وقوله سبحانه (ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين) بيان لقوله عز شأنه (فعززنا بثالث) فان البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال : ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولاً إجمالاً بقوله تعالى (واضرب له مثلاً أصحاب القرية) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى (إذ جاءها المرسلون) إلى قوله سبحانه (فعززنا بثالث) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى (قالوا إنا إليكم لمرسلون) إلى قوله تعالى (خامدون) وعدم احتياجه إلى جعل الفاء في (فكذبوهما) فصحية بخلاف تفسير السكاكي فانه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد اهـ

ولا يخفى على المنتصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه واصل إلى رتبة الإنذار، ومع هذا فيه ما فيه، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون الرخصى أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في توجيهه إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال (قَالُوا) لما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل (اَنَا تُطَيِّرُنَا بَكُم) أى تشاء منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يتيمنون بكل ما يوافق شهواتهم وإن كان مستجباً لسل شر ويتشاءمون بما لا يوافقها وإن كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضرر إن لم يؤمنوا فكأنوا ينفرون عنه، وقد قال مقاتل: إنه حبس عنهم المطر وقال آخر: أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام، وقال ابن عطية: أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسانح ثم عم، وكان مناط التطير بهم مقالاتهم كما يشعر به قوله تعالى (لَنْ لَمْ تَنْتَهُوا) أى عن مقالاتكم هذه.

(لَنْ تَرْجَمَنَّكُمْ) بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أى لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أى لنؤذينكم بذلك، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال: أى لنشتنكم ثم قال: والرجم في القرآن كله الشتم.

(وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَ عَذَابِ اللَّهِ) قال في البحر: وهو الحريق، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة، والمراد لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم إذا لم نقتلنكم عذاباً أليماً لا يقادر قدره تتمنون معه القتل، وقيل أريد بالعذاب الأليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الأذى الجسماني فكأنهم قدر ردوا الأمر بين إنشاء جسماني وإيذاء روحاني، وقيل أريد بالعذاب الأليم الجسماني وبالرجم العذاب والأذى الروحاني بناء على أن المراد به الشتم، وقيل غير ذلك (قَالُوا) أى الرسل ردا عليهم (طَائِرُكُمْ) أى سبب شؤمكم (مَعَكُمْ) لامن قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم.

وأخرج ابن المنذر: عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أى شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر

وأما نحن فلا نشؤم معنا لأننا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية الأين والخير والبركة، وعن أبي عبيدة والمبرد (طائركم) أي حظكم ونصيحكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر *
 وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمر بن عبید . وزر بن حبیش (طيركم) بياء سا كنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم الا جمعا كقوله تعالى : (والطير صافات) فاذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يتطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطيركم) مصدر أطير الذي أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة الوصل في الماضي والمصدر ﴿أَنْذَرْتُمْ﴾ بهمزتين الأولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون . وابن عامر وسهلها باقي السبعة *
 واختلف سيديوه . ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيديوه إلى اجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ماضيا كتطيرتم *
 وذهب يونس إلى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصب له فالتقدير أن ذكرتم تطيروا أو نحوه مما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل . وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر . وطلحة الاثنان لينا الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:
 إن كنت داود بن أحوى مرجلا فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي الآن ذكرتم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتحدد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ما قبل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشف أي تطيرتم لأن ذكرتم ، وقال ابن جنى (ان ذكرتم) على هذه القراءة معمول (طائركم معكم) فانهم لما قالوا (انا تطيرنا بكم) أجيبوا بل طائركم معكم ان ذكرتم أي هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكتمى بالسبب الذي هو التذكير عن المسبب الذي هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسيبه وهو التشاؤم لما كانوا يالفونه من تكرارهم نعيب الغراب أو بروحه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتحدد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو في رواية . وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استثقل اجتماعهما ففصل بينهما بالالف . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأ قنادة . والأعمش وغيرهما «أين» بهمزة مفتوحة وياء سا كنة وفتح النون (ذكرتم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على ما قبل أي أين ذكرتم صحبكم طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى وفي البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائركم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذف الفاء (بل أنتم قوم مسرفون ١٩) أي عادتمكم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (من بعده) أى من بعده قتله، وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا (من جند) أى جندا فن مزيدة لتأكيد النفي، وقيل: يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة (من السماء وما كنا منزيين ٢٨) وما صح فى حكمتنا أن نزل الجند لاهلاكهم لما أننا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه: (إِنْ كَانَتْ الْأَصْحَافُ وَاحِدَةً فَآذَانُهُمْ خَامِدُونَ ٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيما إلى تفخيم شأن النبي ﷺ، وفسر أبو حيان الجند بما يعيهم الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم، وقيل: الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم وأهلكناهم، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله، وهذا التفسير بعيد جدا، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقبيل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزيين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كننا ننزله على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك * وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزيين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمرة (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الإخذة أو العقوبة الصيحة واحدة، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضاذقى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فاتوا جميعا، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المسكنية والخمود تخييل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشمعة النار والميت كالرماد كما قال لبيد:

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعداذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنتظم الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظاهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب واسكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ما حدثت ووقعت الاصيحة وينبغي أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الاهندل، اقام الاهندل لأن الكلام على معنى اقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين اللاحق الا في الشعر كقول ذي الرمة :

طوى التحز والاجراره في غروضها وباقيت الا الضلوع الجراشع

وقول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم في حربنا الابنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على قلة كما في قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبي رجا . والجحدري . وقتادة . وأبي حيو . وابن أبي عبله . وأبي بحريه (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكأن بك تميم إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقا إذا صاح، ومنه المثل أنقل من الزواق وهي الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فإذا صاحت تفرقوا ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَاد﴾ الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هي أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً، والظاهر أن (يا) للنداء و(حسرة) هو المنادى ونداؤه مجاز بتزقيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝٣٠﴾ والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أولياً، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤن بالناصحين المخلصين المنوط بنصيحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عاينها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبي . وعلي بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملايسة خلاف الظاهر؛ وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرآت (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتيتهم) الخ . وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقاتين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضاً لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلففوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسروا الرجل الذي جاء من أقصى المدينة تحسروا لما وثب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسروا الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الأقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عنى أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفي كلام أبي حيان ما هو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرئ (ياحسرتا على العباد) فإن الأصل عليها ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن الأصل أيضاً ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً ثم حذفت الالف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد: وابن هرمز: وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفاً طويلاً تعظيماً للامرئ، قيل (على العباد) *

وفي اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قفي قالت لنا قاف أى وقفت فاقصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتناقلا عن الاجابة، ولا يخفى أن هذا لا يتناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو صف له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسروا أو تحسروا على العباد، وتقديم انظروا ليس يذاك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا بالالف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المذون فإنه يوقف عليه بالالف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافي التأيد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه وقوله تعالى (ما يأتهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه و (به) متعلق بدستهم و (و) قدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة القواصل *

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذة معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام بالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته *

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكك كم غلام أى ملكك كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية علمية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا لإهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم (أنهم) الضمير عائد على معنى (كم) وهى القرون أى إن القرون المهلكين (إليهم) أى إلى أهل مكة (لَا يَرْجِعُونَ) وأن وما بعدهما في تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيدييه وتبعه الزجاج أى ألم يروا كثرة أهلا كتنا من قبلهم وكونهم غير راجعين إليهم .

وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملازمة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة أهلاك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه إبدال مفرد من جملة وتحقيق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيدييه ليس بنحو ليجب اتباعه * وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون أن وصلتها فمعمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهم وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم إليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشمى : يروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون أهلا كهم . ورد بانه لفائدة يمتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التكميم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون إليهم بل إلينا فيكون ما بعده . وكذا لهاه وهو كما ترى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وأن وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعهم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيك معنى ، وأرك منه ما قيل الضمير أن على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت إليه الرؤية وأن وصلتها علة لأهلكنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون إليهم فيخبرهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكنا) وفى (أنهم) الخ من غير إبدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بديل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمولا (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تساهل فى ذلك ، والمراد بدل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكى عن سيدييه ، وأما جعل (كم) معمولا ليروا والإبدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صيغة العربية أن (أنهم) الخ معمولا لمحذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم إليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ما قل الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المحذوف خفاء فإن لم يلق بقلبك لذلك فالأقوال بين يديك ولا حرج عليك . وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفى (إليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والأهلا ك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (لأنه) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الأعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بثس القوم نحن إن نكحنا نساؤه واقتسمنا ميراثه أما تقرأون (ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون) *

(وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية و(كل) مبتدأ وتوحيده عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي أكد أولهما بثانيهما وأهمل وما وكذلك إلا كأنها حرفانفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا تفيد (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و(لدينا) ظرف له أو لمحضرون (محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثميلة واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما في قراءة التشديد (وَمَا يَدَّبُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتذكيرها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بضمير هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار الحشر ، و(الأرض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالذكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرباط ، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده، وقيل (آية) مبتدأ و(الأرض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم الذكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبنى فضيت ثمت قلت لا يعنيني

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزحشرى . وابن مالك في التسهيل وجعل جملة يسبنى حالا من اللثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فضيت والتقيد بالحال لا يؤدى هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية إرادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن الذكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ما قرر أولا وقد مر المراد بموت الأرض وأحيائها فتذكره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أى جنس الحب من الحنطة والشعير والأرز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

في سياق الامتتان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجعل الآتي تنبيه على كمال الاحياء ﴿قَنَّهُ﴾ أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿يَأْكُلُونَ ۝۳۳﴾ والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ﴾ جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المعول ﴿وَأَعْنَابٍ﴾ جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان المراد الأول بقرينة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لانه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الاجناس لا ينافي ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمو لا ظاهراً متعيناً وان حصل الاشعار بدونه ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتن عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر يجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الاشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى يجعل ثمرات تلك الاشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظاما للجنة لتضمن ذلك الامتتان بالثمار وغيرها من منافع تلك الاشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الجبوب فانه ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الجبوب وكلام البيضاوي عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذى شجر يستربأ بشجاره الأرض ، وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : هـ من النواضع تسقى جنة سحقاً هـ على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

﴿وَفَجَّرْنَا فِيهَا﴾ أى شققنا في الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير ﴿مَنْ الْعُيُونُ ۝۳۴﴾ أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخدوف ، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذلك ، وقيل المفعول مخدوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينتفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لانه يرى جواز زيادتها في الاثبات مع تعريف مجرورها ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أي وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادئ ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجموع وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أي الجنات أو من ثمرهما أي النخيل والأعناب ، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة كما في قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبنق كأنه في الجلد توليع البهق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سأل كآن ذاك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو ليكون الكلام على حذف مضاف أي ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لآدنى ملابس والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لانه سبحانه خالقه فكانه قيل: ليأكلوا بما خلقه الله تعالى من الثمر. وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات في موقعه . وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظاهره لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت إليه . ورد بان ما سبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفضيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكأله بفعل الآدمي ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحزمة . والكسائي (من ثمره) بضميتين وهي لغة فيه أو هو جمع ثمار .

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿وَمَا عَمَلُهُمْ﴾ (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطفا على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أي وليأكلوا من الذي عمله أو صنعوه بقواهم، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير واللبس وغيرهما ، وقال الزمخشري: أي من الذي عمله أيديهم بالفرس والسقي والآبار وليس بذلك ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة أي ومن شيء عمله أيديهم والاول أظهر ، وقيل : ما نافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال ، والمراد من نفى عمل أيديهم إياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد ، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك ، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه ، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال: وجدوه معمولا لم عمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها وفيه بعد . وأيد القول بالموصولة بقراءة طلحة . وعيسى . وحزمة . والكسائي . وأبي بكر (وما عملت) بلاهاء، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لا استطالته ولاقتضائه إياه ودلالته عليه يكون كالمذكور ، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ؛ وقال الطيبي: جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لثلا يوم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذه ييدى ورأيت به معنى وحيث لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) النح تفسير كون الأرض الميتة آية . وتعقبه في الكشف بأنه ليس بشيء لأن

(١) ظهور النقط البيض على الثني اه منه

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيـد دافع للايهام انتهى فلا تغفل •
 وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود
 إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعـم بالنعم المـعدودة بالتوحيد
 والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أبرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ
 الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتزيمه تعالى عما فـلـو دمن ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الصلة
 من بدائع آثار قدرته وأسرار حكيمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من
 اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان). وفي الارشاد هنا أنه علم للتسييح الذي هو التباعد عن السوء
 اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبع في الأرض والماء إذا بعد فيهما وأمن واتصاه به على المصدرية
 أي أصبح سبحانه أي أنزهه عمالاً يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقة بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من
 جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له
 خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل، وقيل: هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد
 الكلي عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
 تنزهها خاصاً به سبحانه، فالجملـة على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبرأته عن كل ما لا يليق به مما فـلـو د وما تركوه؛
 وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا، مضمونه ولا يخلوا به ولا يغفلوا عنه •
 وقد رتب بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحانه، والمراد بالأزواج الأنواع والاصناف، وقال الراغب:
 الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القريتين ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاداً وكل ما في العالم
 زوج من حيث أن له ضدًا ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورته واده وجوه وعرض •
 ﴿مَّا تَنَبَّتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للأزواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
 أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والأنثى ﴿وَمَا لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ أي والأزواج عالم يطلعهم الله تعالى ولم
 يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخصـوصياته وإنما اطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)
 لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات
 الربوبية لم يثبت على وجه السكـال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على
 أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يحمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات:
 إن ما يعلمه كل أحد مثناه وما يحمله غير مثناه ولانسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل
 أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
 زدني علماً ﴿وَمَا يَكُونُ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرته تعالى الباهرة في الزمان بعدما بينها سبحانه في المسكان، و(آية) خبر مقدم
 و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات أخر
 تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي تكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء
 (٢ - ٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

فإنهارة عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحتته ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السلك كشط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية، مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فإنه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استمارة مكنية وفي السلك استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير يحكى عن الفراء ونحوه تفسير السلك بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: (فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ ٣٧) أى داخلون في الظلام كما يفيد همة الأفعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والفاضل البني مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار إخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارة تهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن *

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لأبي عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أى الأرض بمعنى أخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفجر بعد من الحجر أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورده عليه من أنه لو أريد الظهور لقليل (فإذا هم مبصرون) ولم يقل (فإذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الإبصار لا الأظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الإيراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السلك لا على انقضاء مدة النهار. ولعل مراد البعض أن السلك بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السلك قد يكون بمعنى النزاع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فإذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فأنما يصح من جهة أنها مرسوعة لما يعد في العادة مرتبا غير مترافخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة *

ثم لا يخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السلك بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فإنه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزاع فإنه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت السكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر ولهذا جعل السلك

بمعنى الإخراج دون النزاع اه كلامه ، وقواه العلامة الثاني بأنه لاشك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتي : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال في الجواب : إن نزع الضوء عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفي نفس السالخ في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ماسبق عن الطيبي واليمني أن الشيخ والسكاكي أرادوا إخراج النهار من الليل لإخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول أبي ذؤيب :

وعـيرها الواشون أنى أحبها ونلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهري . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقي في قول الحماسي :

• وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر • أيضا كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نسلخ متعدي فيرجع الأمر إلى الإزالة فيحدد كلامهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يحى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادي إلى الصواب . وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يستردا بضوئه وفي الحديث ما يشعر بذلك أيضا ، روى الامام أحمد . والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خالق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » •

(وَالشَّمْسُ) عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس •

وقوله تعالى (تجري) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل (الشمس) مبتدأ وما بعده خبر والجملة عطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لم الماء ولما يجرى بجريه والمعنى تسير سريعا (مُسْتَقَرَّ لَهَا) لحد معين تنتهى إليه من فلكها في آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن في كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تقصاها مشرقا ومغربا حتى تباغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه •

وروى هذا عن الحسن وهو متفق في أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيها لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ

أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول في استقصاء المشارق وعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترأى؛ قال ذو الرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر :

معروريا رمض الرضاض تركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرار لها ومكث في كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخلة على الغاية أو الحامل ، وقيل تجرى لبيتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة. ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتعداه ، قال الواحدى : وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى : في شرح صحيح مسلم ، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبى ذر قال : « كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس ؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال : تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل . (والشمس تجري لمستقر لها) وفي رواية أندرون أين تذهب هذه الشمس ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة ، الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روى مختصرا جدا . وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبى ذر قال : سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : (والشمس تجري لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قرارا حقيقة ، قال النووى : قال جماعة بظاهر الحديث ، قال الواحدى : وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع ، ثم قال النووى : وسجودها بتميز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها .

وذكر ابن حجر الهيتمى في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول : يارب إنى قوما يعصونك فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتنزّل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وينزلها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر ، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أنى إذا خرجت عبت من دونك ، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون ألف كلاب وكل كلاب يحمره سبعون ألف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أى في الرجوع كما جاء مصرحا به في حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

وهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبجانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها ؟
فأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخالق من قصر النهار وطوله *
وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الأخبار قليل ، وليس لي على صحة أخبار
الإمامية ، واكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن أبي ذر عما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق
لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء
إلى سماء حتى تصل اليه فتسجد أم قيل إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره
بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل
والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق
الغروب ، وفي عرض تسعين لا تزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية
فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والساكنات
ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تتفاوت فلكها فكيف
تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلكها
والتي تحته وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين
ما يقتضي خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشقى العليل ، والذي يخطر
بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
كما ينبغي عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل في فلك يسبحون) حيث جرى بالفعل مستندا إلى ضمير جمع العقلاء
وقوله تعالى (إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر
ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القال دون لسان الحال *
وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها لما لا حاجة إلى التزامه بل
هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى
كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايضة
ذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الإنسان بل صرح بعض الصوفية
بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم بأثبتها للكواكب أيضا
وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك السكينة والجزئية والتداوير حتى ناطق والآنفس الناطقة
لأنسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل
جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله
عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
مدست أسرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل
تظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخره

لا تقبل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو ذير طي المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء أهل السنة أي كابن مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروي عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، وهبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولي وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولي مطلقاً إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصلي، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلي في قبره عند الكشيب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بحسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آتفاً، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالة من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن للشمس نفساً مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافي ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافي سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال: سجودها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا أن الذي يغلب على الظن ما ذكر أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بأن يقال إن الكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاينة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفي مفتي الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جازع عند أهل السنة وارتضاء العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه، ففي عدة الفتاوى والولولجية وغيرهما لو ذهب الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فإنه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد ييد أنى رأيت في بعض مؤلفات عصرنا الرشى رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطنة :وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلايب السابق إن ذلك لا ينافى كلام أهل الهيئة ولا بقدر رسم الخياط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ما عندى فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبى رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على السمع فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيقى لجرمها المشاهد وذلك فى الدنيا أى هى تجرى فى الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن أبى عتبة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما فى قوله :

تعز فلا شىء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

(ذلك) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار فى فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم فى حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه فى عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشى أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسي وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليست شعري من أين استمد فقال ما قال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخیال، وقال الشيخ الأکبر: قدس سره إن نور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو فى الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه للنور فثائم إلا نوره عز وجل .

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابتها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله . وفى الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ) أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقدر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول (ومنازل) مفعوله الثانى. واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد (ومنازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره فى منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره فى منازل فيزيد مقدار النور كل يوم فى المنازل الاجتماعية وينقص فى المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وليس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدره متعددا لاثنين (منازل) بتقدير ذامنازل، وأن يكون متعددا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما أنشروا شهرهم باعتباره ويعلم منه سر تغيير الأسلوب.

وقرأ الحريريان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء، وجلة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجري في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الاعراب تدبر، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلاث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكئي البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر لليلتين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسّموا دور الفلك عاياه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلاث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر سم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثين يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثلثمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثلثمائة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه مهنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما تسمعه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخلى منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقبه وهو الخامس عشر من الطالع سمى به تشبيها له برقب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها متساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامطة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوب منهما كوكب صغير سمى العرب الكل أشراطاً لأنها بسقوطها دلائل المطر والرياح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمال منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتاز بها أحياناً ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى عل المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال ، وقيل هى شبيهة بعنقود غنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات *

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور ، وفى الكشف هى الية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحيتين سمى به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطم الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الحقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح الين المهملة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لاطخة سحابة شبيهة بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة بياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الاثاني أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم المنعة بوزن الحقعة وثانيه نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبهت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلي التوأمين (٢) مما يلي الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأمين يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشارين حبال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع واطخة سحابة وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحارين والاطخة التى بينهما بالمعلف تشديداً لها بالثين وبمحمطة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقعدة والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلي الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى الملوكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذى يايه ثم الزبرة بضم الزاى

«١» رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكب اه منه «٢» الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبيرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فذبيرة الأسد شعره الذى يزر عند الغضب فى قفاه أجنبهما من الثالث واشتملها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الأسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر إلى تحت ثديها الأيسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزواية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد، وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رحبه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حديثه إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الانبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتى الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجوبيهما، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناها التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الراعى وسميت نعائم تشبها بالخشب التى تكون على البئر، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبت ببلدة الثعلب وهى ما يكسسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة، وقيل سميت بذلك تشبها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الراعى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها، وقيل : إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعها فلها سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر دضى يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما السعد الذابح فكأنه باغ شاته والقمر يقارب أجنبيهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حديثة إلى المغرب أجنبيهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وأشمليهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنبيهما وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء بابه يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء التي ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطالع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان محتبئاً والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربح أجنبيهما على متن الفرس الاكبر المخرج (١) وأشمليهما على منكبيه والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربح أيضاً أجنبيهما على جناح الفرس وأشمليهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وحين مصب الماء منها الكثرة لا طار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضاً كوكبان نيران من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من إحدى سمكتي الحوت *

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشرطان وآخرها السماء شامية والباقية منها التي أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقبه وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء وبقاؤها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب، وقال الجوهري: النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضي ثلاثة عشر يوماً ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوماً، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الادطار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع في ساطانه فتقول له طرنا بنوء الثريا مثلاً والجمع أنواء ونوآن مثل عبد وعبدان، وذكر الطيبي عن المرزوقي أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء النرياحس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقمة ست ليال ولا يذكر نواها الا بنوء الجوزاء ونوء الهقمة لا يذكر أيضاً وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسمك أربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاكليل اربع والقلب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوماً ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب كما نص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن
النوء يطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن أراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو
ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطيف حكمته *
وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال أثر سماء: «هل تدرون ما قال؟ ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله
اعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بي
كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان
فيحمل على ما إذا أراد القائل ما سمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لا رب غيره ولا يرجى الاخيره *
والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالى الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع
مع الشمس ومفارقتها إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا
ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف
منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة ﴿حَتَّىٰ عَادَ﴾ أى صار فى أواخر سيره وقربه من الشمس
فى رأى العين ﴿كَالْعُرْجُونِ﴾ هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن
وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور
الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعولن من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب
قوم وأخثاره الراغب والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعول، وقرأسليمان التميمي (كالعرجون)
بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزبون والبزبون وهو بساط رومى أو سندس (القديم ٣٩)
أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم
حول فلو قال رجل كل مملوك لى قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاة
بعض الامامية عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا﴾ أى يتسخر ويتسهل كما فى
قولك النار يَنْبَغِي أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك يَنْبَغِي أن يكرم العالم، واختار
غير واحد المعنى الأول، وأصل (يَنْبَغِي) مطاوع بغير معنى طلب ومطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي
راجع فى الحقيقة إلى (يَنْبَغِي) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر ﴿أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ أى فى سلطانه بأن
تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى
الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حداً محدوداً ووقتماً معيناً يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان
الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله
تعالى ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار
وظاهر سلطانهما فى وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة والضحاك وعكرمة وأبى صالح واختاره
الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس يَنْبَغِي لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس
تجرى) الآيتان واتخرا (كل فى فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولاً وبالسبق ثانياً على ما فى الكشف المناسبة

حال الشمس من بقاء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطائي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها. وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضائة وساطاته على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقول : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تنافي ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للنسبة وحيث بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب للحقوق اه *

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتهما ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابى أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكاملة التي لا يأبى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يستند التأثير *

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أى ما أنا قلت هذا بل غيرى وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهيل إدراك القمر في ساطاته عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب ساطاته ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم شعير بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها *

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله : وإبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المساروقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال : وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالرجون القديم أى رجع إلى الشكل الهلالى وذلك إنما يكون عند قربها إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئى مما يستند إلى إرادتها على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشئ وأخرى بضده فيصح ويتيسر للتيرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهي من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات *

فيه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مستخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذ كر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرة عليها مختصة بغيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحق بها تنبيهها على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالعرجون ويفضى إلى مقاربة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيد للآيتين السابقتين ولهذا فصلتا اه، وفيه دغدة لا تخفى على ذي فتأمل * وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد، وادعى النحاس أنه أظهر ما قيل في معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة تلك الأفلاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافاه فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلويح بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهما لا يجتمعان فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أي لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطلع القمر ولكن إذا غربت طامع، وقال يحيى: ابن سلام: المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يعول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه * وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بما تقدم فهو لعمري أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الخلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث أجمع الرضا رضي الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الأيوان بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة: فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب فقال رضي الله تعالى عنه: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أي الليل قد سبقه النهار اهـ

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكره، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حديثاً أن الليل سابق لأن النهار يطلبه، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقاً مسبقاً بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبه . وتعبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ماهو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده . وحينئذ كلتا الآيتين تفيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل *

وقرأ عمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف. وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين ﴿وَكُلٌّ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أى كلمهم وقدره آخر اسم إشارة أى كل ذلك أى المذكور الشمس والقمر ﴿فِي فَلَكَ﴾ هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلحمة المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلحمة الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث متمزق الخيمة *

﴿يَسْبَحُونَ ٥٠﴾ أى يسرون فيه بانبطاط وكل من بسط في شئ فهو يسبح فيه، ومنه السباحة في الماء، وهذا المجرى في السماء ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلاً وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفاً مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلاً أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ماهو مجرى الكوكب منها لطيفاً فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائرُه وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسية لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شئ منه، وأقوى ما يذكّر في ذلك شبهات أو هن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لأوهن البيوت *

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه في ثخن السماء من غير دوران للسماء، ولا مانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك الكلي ويكون فيه نحو ما يثبتته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نزع أباه بظاھرِه عن هذا الاحتمال، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إيماء إلى بعض ما ذكرناه

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : (كل في ملك) فلكه كفلكه المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل . وأخرج الأخيران عن مجاهد أنه قال : لا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم في فلكه كفلكه المغزل فلا يدرن إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأبرقندس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الحبك) فسميت تلك الطرق أفلاكاً فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلكل نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجرى في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما وتأخراً في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضائتها دونها إلى آخر ما قال . وقال الامام : إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة أنكروا ذلك لازوم الخرق والالتزام إن انشق موضع الجري والتأم أو الخلاء إن انشق ولم يلتئم والكل محال عتدم وعندنا لاحالية في ذلك وما يلزم هنا الخرق والالتزام لأنه المفهوم من يسبحون ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل، وظاهر الآية أن كل واحد من من النيرين في فلك أي في مجرى خاص به وهذا عما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من الفلاسفة يبدأنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قدامهم أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأطلس لأنه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع في كلام الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فأنكل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا (ألم تروا كيف خالق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكوكب فيها بلاشبهة فلا يخرج الجمع إلى القول بالعينية ولم يبق دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد في الأخبار من أن له قوائم يدل على عدم الكرية، نعم ورد ما يدل بظاهره أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك فيجوز أن تكون في أفلاك كمثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثابت التي عروضاها أكثر من عروضاها ولا لها اختلاف .نظرا ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كنداويرولا يلزم اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوى أجرام التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء .للبعد والقرب وموافقة الممثل ومخالفته لأننا لا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركوزة في محذب يمثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة ، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الاطلس كواكب لا ترى لصغرهما جداً أو ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـ لـ الارصاد الجديدة بـ كوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في الترييع لا في القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الملك الاطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوارى، وزعم الخفاجي أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالتسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية ، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة ، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لاعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الافلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجع، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائداً على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادها فكان المرجع شمساً وأقماراً، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظراً إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمر وكل جاء وكل جاء ولا يحسن كل جاء بالتثنية ، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول . وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (مالكم لا تتطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو كلامك كمالك وسر فلا كبالك الفرمن وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلها (والسقف المرفوع) لأن السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا بالتعقيب، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لملك المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء، وتحت هواء، وتحت ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكوكب بعد غروبه حتى يطلع.

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل دليلان، الأول أنما ترى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد عمرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاوتا بمثل تلك النسب فتحذب السماء في العرض. وشابه لتحذب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكنا سطح السماء الموازي له، والثاني أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف نهار تلك الأماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لكون جرم السماء كرويا. ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكواكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا وتكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم ﴿وَمَا يَكْفُرُ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرا الله الخلق فترك همزته نحو برة وروية، وقيل: أصله ذروية، وقيل: هو فعلية من الذر نحو قرية واستظهر حمله على الأولاد مطلقا أبو حيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أي حملناهم حين يبعثونهم للتجارة ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء ﴿الْمَشْحُونُ﴾ أي المملوء، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم، وقيل: المراد به النساء فانه يطلق عليهن، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذراري وفسر بالنساء. وفي الفائق قال حنظلة السكاكيب: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاه ما كانت هذه تقا تلحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهي نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتماسكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبو عثمان . وتعقبه ابن عطية بأنه تخطيط لا يعرف في اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصح ذلك عنه رضى الله تعالى عنه وفي الآية ما يبعده وهو أشبه بشئ بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى في الامتنان بسلا متهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر ، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى ، وفسر ما في قوله تعالى :

(وَخَلَقْنَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٢٤) عليه بالابل فانها سفائن البراءة كثيرة ما تحمل وقلة كلاهما في المسير ، وإطلاق السفائن عليها شائع كما قيل : سفائن بر والسراب بحارها . وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبي الك وأبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للعهد فإشارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آباءهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع لأنه ابغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندى أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم أى لم يكن الحمل حملاً لهم وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى ، وقيل : ضمير (لهم) لآدم مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وليس بشئ ، وجوز الامام كون الضميرين للعباد في قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد في كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بعضاً فالعنى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعاق بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المعتزلة كما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ماموصولة ، (من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبيين ، وجوز زيادتها على نظر الاختفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاود عليه ضمير الأول ، وجوز عوده على الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإيا ما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد وأبان الذال (وَأَنْ نَّشَأَ) اغراقهم (نُفُوقَهُمْ) في الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نفرهم مع ما حملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتماثل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجع حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما يستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يقرهم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نفرهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أى فلامغيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد. وقتادة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصارخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جارك الامون والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنّا إذا ما أتانا صارخ فزع كان الصراخ له فزع المطايب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجدة فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلاغاثة لهم (وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ ۝٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مَنَّا وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للبائع المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يفائرن ولا ينفقون لشيء من الاشياء الارحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانقاذ وتمتع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانقاذ أى نوع من الرحمة وتمتع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لاجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منارهم متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بـيُنْقَذُونَ ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونتمتعهم تمتعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَى حِينٍ ۝٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبا تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لى أبقى ولكن سلمت من الحرام إلى الحرام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مغرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به والاول أحسن فتأمل له، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة فى تعلق ما بعدها بما قبلها (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ) قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الامم التى قبلكم، والمراد

اتقوا مثل عذابهم ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد فى رواية عكس ذلك، وجاء عنه فى رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتى منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نواب الأراض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحتسبون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحتسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ حال من وار اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كى ترحموا، وفسرت الرحمة بالانجاء من العذاب، وجواب اذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ انفهاما يربنا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة فعبارة النص، وأما اذا كان بنيرها فبدلته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلا ن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجب أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتحويل ما اجترأوا عليه فى حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوانح آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أى منازل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للعجرات وتعجيب المصنوعات التى من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التى من جملتها ما ذكر من شؤفه تعالى الشاهدة بوحدانيته سبحانه وتفرده تعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان به عز وجل * وفى الكلام إشارة الى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائى بالغة فى تقييد حالهم، وقيل للحصر الاضافى أى معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة فى حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيتهم آية من آيات ربهم فى حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيتهم آية منها فى حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها *

وجملة (وما تأتيتهم) النخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، والى كونه تذييلا ذهب الخفاجى ثم قال : فتسكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلن به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾ أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبيها على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعيضية، والكلام على ما قيل لذمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفى ذلك إشارة الى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع الى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه ، إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكروه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا اَنُطْعَمُ مِنْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ اَطْعَمَهُ ﴾ والاول أظهر ، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إيماء الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إيماء الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنطعم) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنين أدطونا ما زعتم من أهوالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لا غنى فلانا ولو شاء لأعزّه ولو شاء سبجناه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن السكّال في رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهر ما تقدم يقتضى أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الإطعام وغيره فأجابوا بنفي الإطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أنفق • وقيل لم يقل ذلك لأن الإطعام هو المراد من الانفاق أولان (نطعم) بمعنى نعطى وليس بذلك ، و (أطعمه) جواب (لو) ورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٧ ﴾ من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أى ما أنتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يتخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بأسباب سناحت الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبجانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استثنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم ؟ وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يدهم بذلك ، وبما يستحضر في اذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة إلى القريب في قولهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ فيما تقولون وتعدون فأخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والأمر بالآيمان به وكأنه لم يعتبر كونه شر لهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذاك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المعطلة ﴿ مَا يَنْظُرُونَ ﴾ جواب من جهته تعالى أى ما ينظرون ﴿ الْاَصِيحَّةَ ﴾ عظيمة ﴿ وَاحِدَةً ﴾ وهى النفخة الاولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ﴿ تَأْخُذُهُمْ ﴾ تفهروهم وتستولى عليهم فيه لكون ﴿ وَهُمْ يَخْصَمُونَ ﴾ أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شئ من تخايلها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) فلا يغتروا بعدم ظهور علامتها حسبما يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرقتهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتساو مان فا يرسله أحدهما من يده حتى ينفخ فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى (ما ينظرون الا صيحة واحدة) الخ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبها بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يليط حوضه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بابن نجته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فاه فلا يطعمها » وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاد ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزا •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الخاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد، وعنهما اسكان الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا، وقيل يخصمون مجادلتهن عن أنفسهن ، وبعضهم يكسرياء المضارعة إتباعا لكسرة الخاء وشدة الصاد، وكسرياء المضارعة لغة حكاه سيبويه عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الاول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون •

﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً ﴾ فى شئ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا المقدر ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥ ﴾ إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضائر للقاتلين (متى هذا الوعد) لامن حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ﴿ وَنَفْخَ فِي الصُّورِ ﴾ هى النفخة الثانية بينها وبين الاولى أربعون أى ينفخ فيه، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ﴿ فَاذًا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور جمـح

حدث بفتحيتين، وقرى بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ مالك أمرهم ﴿يَنْسُلُونَ ٥١﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسماعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذا هم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشى. وقرأ ابن أبي إسحق: وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿قَالُوا﴾ أى فى ابتداء بعثهم من القبور ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أى هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أى باقونما أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وى ظمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشئ * وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بقاء التثنية، وعنه أيضا (يا ويلتى) بقاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتى ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدَانَا﴾ أى رقادنا على أنه مصدر ميمى أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أى مراقدا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقفهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع علمهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقدا بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم فى جنبها فيقولون ذلك *.

وأخرج الفريابي . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجمة يحدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا أصبح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأحوال قالوا: ذلك * وفى البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن ضجع الموت *.

وقرأ أمير المؤمنين على . وابن عباس . والضحاك . وأبو نهيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه . ونحوه فى الخبر . ويلي عليك . ويلي عليك يارجل * ومن الثانية متعلقة ببعث * وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهـ من هب من نومه إذا انتبه وأهبته أنا أى أنهبته * وعن أبي أنه قرأ (هبتنا) بلا همز قال ابن جنى : وقراءة ابن مسعود أقيس فهبتنى بمعنى أيقظنى لم أر لها أصلا ولا مر بنا فى اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أى هب بنا أى أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبتنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوى: هبتنا بدون الهمز بمعنى أهبنا بالهمز، وقرى (من هبتنا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢﴾ عطف على ما فى حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدون خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أى هذا الذى وعده الرحمن والذى صدقه المرسلون أى صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أى صدقته فيه ومنه قولهم صدقنى سن بكره أو مصدرية أى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدوق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألو عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكرياً لكفرهم وتقرباً لهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس بما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريرهم ما فيه *

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنباكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قيل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يقلوا له بالا ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل أثره الجييون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد يارحمنا الدنيا والآخرة ورحيمهما *

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، وما مبتدأ محذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من الساق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب)

فليحفظ (إِنْ كَانَتْ) أي ما كانت الفعلة أو النفخة التي حكيت آنفاً (الْأَصِيحَّةُ وَاحِدَةٌ) حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرافيل عليه السلام أيها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهاً (فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ) مجموع (لَدَيْنَا) عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مُحْضَرُونَ ٥٣) لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والإيدان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (فَالْيَوْمَ) الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ) من النفوس برة كانت أو فاجرة (شَيْئًا) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

(١) وهو على أسلوب تفاسير المفسرين دون أهل التأويل اه

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ أَلَمًا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد أو الألبما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه، وقيل: لا تجزون لأنفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عمالاً لاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى، وقيل: عاياه بأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بان المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) انكم لا تجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر يبان سوء حالهم مما يزيدهم مساة على مساة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يحابه كمال المسرة أو كمال المساة والمراد ههنا هو الاول، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال، وعن ابن عباس. وابن مسعود. وقتادة هو اقتضاى الأبتكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع. وعن ابن كيسان التزاور، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنصصوا، ولعل التعميم أولى * وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن و(فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر و(فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره، والمراد بقا كهون على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. عن ابن عباس فرحون، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه * وقال أبو زيد: الفاكة الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثى، وقال أبو مسلم: إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكهون) ذووا فاكهة نحو لابن وتامر * وظاهر صنيع أبى حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحقنها لتنزيل المتروك المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحقنها ووقوعها، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين * وقرأ الحرميان وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضميتين للحجازيين كما قال الفراء *

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحين، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه .
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيو . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحه . والأعمش (فاكهين) بالالف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كمنطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ ۝٥٦ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكياها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر والجار صلة له قيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران معا تعلقا به من الاستقرار أخبار مترتبة، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعلق بمتكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكئون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بياني، وقيل (هم) تأكيد للمستكن في خبر إن أعني فاكهون أو في شغل . ومنعه بعضهم زعماء أنه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكئون) خبر آخر لهاو (على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام، وأيد بقراءة عبد الله . والسلمي . وطلمحة . وحمزة . والكسائي (في ظلال) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول: جمع ظلة بالكسر وهي لغة في ظلة بالضم فيكون كلفحة ولقاح وهو قليل .
 وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ؛ ولأهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار الكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بنيناها بأيدي) .
 وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملا بس ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير: الظل النقي الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو النقي ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذي تعتبر فيه الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها، ومن هنا قال الراغب: الظل ضد الضح وهو أعم من النقي . فانه يقال ظل الليل وظل الجنة، وجاء في ظلها ما يدل على أنه كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس، فقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة؟ قال: مرمرية بيضاء من فضة كأنها امرأة قيل: ما نورها؟ قال: ما رأيت الساعة التي قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

لو ظهرت لأضاءت منها الدنيا أو نحو من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه وبما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم . نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يوحى إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال : « قال رسول الله ﷺ : ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب السكبة نور يتلأأ » الحديث ، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتمدد الاعتبارى ، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يمبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى : (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وسجى ونحوهما ووجود ذلك فى الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر فى أن فيها شجرا مرتفعا يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال : « إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم (وظل ممدود) » وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبر ، وابن الأثير يقول : معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها ، و (الآرائك) جمع أريكة وهو السرير فى قول ، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسى . وقال الزهرى : كل ما اتكى عليه فهو أريكة ، وقال ابن عباس : لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة . وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى الحجلة وأن يكون على السرير فراش ، وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة أو بيت ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير والجمع آرائك ، وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات . وبالحجلة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للبتكى على أريكة بتكى على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون آرائك ، ويجوز أن يقال : إن أهل الجنة تارة يتكئون على الآرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بارائك ، وسيأتى إن شاء تعالى ماورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والالتكاء مع الأزواج على الآرائك ، والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم فى الدنيا ، وقيل أزواجهم اللاتى زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين ، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتى من ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مخلدين فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء فى الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم فى الاحسان وأمثالهم فى الايمان كما قال سبحانه : (وأخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء . ومن سمعت أولاء ، وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص (لهم فيها فاكهة) بيان لما يتمتعون به في الجنة من الماء كل والشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا وقع جواب سؤال نشأ عما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس واتكأهم على الآرائك عدم تعاطيهم أسباب الماء كل والمشراب فكأنه قيل : إذا كان حالهم ماذ كرف كيف يصنعون في أمر ما كلهم ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من الماء كل ما لهم على أتم وجه ، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس الآكل لدفع ألم الجوع وإنما ما كولههم فاكهة ولو كان لحما ، والتنوين للتفخيم أى فاكهة جليلة الشأن ، وفي قوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) دون يأ طرون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا أمسكوا .

(وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧) أى ما يدعون به لأنفسهم أى لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لأنهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت : لك ذلك تعنى فلم تطلب أو لهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغبطة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمطلوب منه والحجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب ، وأصله يدعون على وزن يفتعلون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها ، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استمقالاتهم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدعون فقلت التاء دالا وأدغمت ، وافعل بمعنى فعل الثلاثى كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أى أذاب الشحم .

قال ابسيد : فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمل * (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهى موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر ، والجملة عطف على الجملة قبلها ، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها * وجوز أن يكون (يدعون) من الافتعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أى لهم ما يتدعون ، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب ، وأن يكون من الافتعال على ما سمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمنى *

قال أبو عبيدة : العرب تقول ادع على ماشئت بمعنى تمن على ، وتقول فلان فى خير ما ادعى أى تمنى أى لهم ما يتمنون ، قال الزجاج : وهو مأخوذ من الدعاء أى كل ما يدعونه أهل الجنة بأنهم ، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أى لهم ما كان يدعون به الله عز وجل فى الدنيا من الجنة ودرجاتها . وقوله تعالى : (سَلَامٌ) جوز أن يكون بدلا من ما بدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم ، وقوله تعالى :

(١) و غلام أرسلته أمه بالوك فبذلنا ما سال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

(٢) قيل إذا جعلت مصدره بالمصدر بمعنى المفعول اه منه

(قولا) مفعول، مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (من رب رحيم ٥٨) صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال: «قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره ويركته عليهم في ديارهم» وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول إلا كثرون، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبديلة المذكورة مبنية على أن ماعامة •

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبج. ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفة أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم، والضمير لما وكذا الإشارة، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم ما يدعون سالم أو ذو سلامة بما يكره، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أى عدة من رب رحيم، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفها وتكثيرها وأن يكون خبرا لما، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه، ونصب (قولا) على ما سمعت آتفا •

وفي الكشف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من محازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضمير في نصب النكرة على ذلك، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم، وقدر الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوغ الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجملة بعدها، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجملة على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآى قبلها فإن سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم، قال الامام: فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لما كل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال: وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه فنقول: أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اه. ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة. وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام. وقال أبو الفضل الرازي: مسالم لهم أى ذلك مسالم وليس بذلك •

وقرأ أبى. وعبد الله. وعيسى. والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا •

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩) أى انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أى اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أى على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عقاب بعضهم بعضا الوارد في آيات آخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجزون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر تكويني كما في (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيئات يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيئاتهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفها ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل حال التباين بين الفريقين وحالهما ، وإما على مضمحل ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل اثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم بقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجمال السابق أعني قوله تعالى : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن المعطوف عليه يتضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأثرها هنا الطلب زيادة للتحويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمن فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون • وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الأكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعد فيفيد كل منهما ما لا يفيد الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك: إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيلا للمترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترتيب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرّة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمن والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الأذكياء: يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير المؤمنين أى انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون فقيه تحسیر لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقرارى ذلك ه
﴿لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقرير والالزام والتبكيث
بين الامر بالامتنياز والامر بمقاساة حر جهنم ، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة ، والمراد بههنا
ما كان منه تعالى على أسنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهي التي من جماتها قوله تعالى (يا بني آدم لا يفتنكم
الشیطان كما أخرج أبوكم من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما
من الآيات الواردة في هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم في عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (ألمست
بربكم) وقيل : هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره
عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر
عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجوز في النسبة ، وقرأ طلحة .
والهذيل بن شرحبيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هي لغة تميم، وهذا الكسر في النون
والتاء الاكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهذيل وابن وثاب (ألم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهداه
ولعله أراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت
الهمزة بعد نقل حركتها لان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزمخشري : قرئ
(إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز في حروف مضارعة الكسر الا في الياء و(أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
الزجاج أن يكون من باب نعم ونعم وضرب يضرب و(أعهد) بابدال العين وحدها حاء مهملة و(أحد) بابدالها مع
ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحاحا أي دعها معها وما ذكره من قوله : الا في الياء مبنى على بعض
اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله في أحد وأحد لغة بني تميم هو
المشهور ، وقيل : أحهد لغة هذيل وأحد لغة بني تميم وقولهم دحاحا إما يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة
أو دع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿إِنَّكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٠﴾ أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء ، وقيل :
تعليل للنهي وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتهميد لهذا
التعليل والتأكيذ لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدوا
الشیطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي
ألم أعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الامر لما أن حق التخليّة التقدم على التحلية
قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الإشارة إلى ما عهد إليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل •
ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استثنائية
جاء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتكثير للمبالغة والتعظيم أي هذا صراط بليغ

في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتمريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للحصر، وجوز أن يكون التنكير للتبعض على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك في انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة بما قيل: واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقرير ببيان عدم اتعاضهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالحطاب لتأخيرهم الذين من جملتهم كفار خصوصاً بزيادة التوبيخ والتقرير لتضاعف جنایاتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء *

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهي الأمة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالأمة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر *

وقرأ العريان. والهيل (جبلاً) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحزة. والكسائي بضمين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليماني. وحامد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعمش بكسرتين وتخفيف اللام جمع جملة نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جيلاً) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم. ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم * وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل *

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُرْعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقرير والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أى هذه التي ترونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسوا حرها في هذا اليوم الذي لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صبروا صلاباً أى وقروها وقال الطبرسى: ألزمو العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذي يجيئ في أثر السابق للزومه أثره. ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية ومصدره واحتمال كونها وصولاً بعيداً. ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشق منه نختم فلاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام. وما شبيهها بالختم، والأول (٢-٦-ج-٢٣- تفسير روح المعاني)

أولى في نظري ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥﴾ أى بالذى استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذى استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول أنهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ه ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة لزيد اختصاصها مباشرة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فبما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضاف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية، وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وإضافتها إليها فكأنها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الحتم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن ه وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة العامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الأفلاك وما يتعلق بها ولذا نص فيها على اللسنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بأمرها من الشهادة وعدمها، والحتم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بالسنتهم وهو أمر واء تكلم اللسنة انفسها وشهادتها بأن يجعل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها مختوم على أفواههم لا يتكلمون ه ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الحتم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا حتم وهنا أن لا شهادة من اللسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختتم على أفواههم وتطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الحتم وتشهد السنتهم أمامهم تجد ما يكون من الأيدي والأرجل أومع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ماجأوا شهده عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار واللسنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (ورحى عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الأفلاك من المنافقين والذين يرمون المحسنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الحتم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للإيدان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيحاء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكيفية، لكن قال في موضع آخر: إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاختبار ظاهرة في ذلك هـ

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن أبي موسى الأشعري من حديث «يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك مالم أعمل فيقول له الملك أماغمت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما عملته فإذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذ النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفي حديث أخرجه مسلم. والترمذي. والبيهقي عن أبي سعيد. وأبي هريرة مرفوعا «إنه يلقي العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدق وتبني بخير ما استطاع فيقول: ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفخذه انطق فينطق فخذ له وعظاه بعمله» هـ

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم. وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذ قال: أتدرون مم ضحكتم؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لأجيز على ألا شاهدنا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطق فينطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنك كنت أناضل» والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ النبي أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الأفواه فخذ من الرجل الشمال» ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الاعضاء حياة وعلمًا وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البيئة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون ما بعد قيل لئلا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيحه المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أبلغ في التفضيحه، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل فإذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لماعتمته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ما قالوا من تسييح جميع الأشياء باسان القال والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بأبعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبه بذيال الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكيفية والعياذ بالله تعالى وأتوا به بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسييح القائل للجمادات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الأكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بإيجاز البيان في ترجمة القرآن ان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد بأنهم ان لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك ما للفقهاء في المسئلة من الكلام، وكأن الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل * ويمكن أن تكون بعد أن تؤمر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد متعددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصي وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الافعال ما لم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصي عليها بأن يبذل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسيما وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الاجاد، وهذا الآية ظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لافائدة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، واتمام الحجة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر بما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظري العموم *

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الافعال البدنية والاقوال اللسانية أو بالعلم الضروري الذي يخلفه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الافعال والاقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الاعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يتختم مبنيا) للفعول (وتتكلم أيديهم) بتاءين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الامر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبدالرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم وتشهد) بلام كي والنصب على معنى اتكليم الأيدي اياها ولشهادة الأرجل نحتهم على أفواههم ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود بمسوحة لطمسنا عليها وأذهبا أثرها وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أى لو نشاء لأعميناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه *

وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أى فارادوا الاستباق الى الطريق الواضح المؤلف لهم ﴿فَإَنِّي يُبْصِرُونَ ٦٦﴾ أى فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجه: السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحداقهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق بما ذهب اليه البعض، وقيل لا حاجة لتأويله فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولاً به لضمين استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال في الكشف: فعليه لا تضمن، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبقاً على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة اللزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضرّبوا به من المقاصد دون غيرها * وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف الممكنة ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيدي به وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد *

لئن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقيين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيرام لم يستطيعوا، وحمل الآعين على ما هو الظاهر منها أعنى الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وقتادة، وعن ابن عباس حمل الآعين على البصائر والصراط على الطريق المعلوم .

أخرج ابن جرير . وجماعة عنه انه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعينهم وأضللناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الآعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمُسخنهم ﴾ أي لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخنهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخنهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جهاداً رسخا وقلبه نباتاً فسخا وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المشيئة على قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكاتبتهم لمسخنهم ﴿ عَلَى مَكَاتِبهم ﴾ أي مكانهم كالمقامة والمقام *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم * وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لاقعدناهم وأزمنهم وجعلناهم كسحالا يقوون . وقرأ الحسن . وأبو بكر (مكائناهم) بالجمع لتمدهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيّاً ﴾ أي ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجعُونَ ٦٧ ﴾

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب - تسمع بالمعيدي خير من أن تراه - فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايماء إلى مغايرة الرجوع للمضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبىء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا ينبىء عنه، وقيل لذلك مع الايماء إلى استمرار النفي نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جنتين إذا لوحظ ما أوما إليه الامام، وقيل له مع الايماء إلى أن الرجوع المنفى ما كان عن إرادة واختيار فان اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر *

واقصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيراً؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلا ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد * وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفى استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التواعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال *

وأصل (مضيا) مضى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة. وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إتباعاً لحركة الضاد كالعنى بضم العين والعنى بكسر ها. وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسم والوجيف والصنى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿وَمَنْ نَعْمَرُهُ﴾ أى نطل عمره *

﴿نَنكَّسُهُ فِي الْخَاقِ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوى بالتنكيس الحسى واستعارة الحسى له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى * والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك *

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففاً من الانكاس ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ٦٨﴾ أى أیرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما *

وقرأ نافع. وابن ذكوان. وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله * ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد ﴿الشَّعْرَ﴾ إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفهم كل منطق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلا أن الشعر تخیلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأثذیب، ولذا قيل أعذبه أ كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع * والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكناية لأن

ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ اعتراض لتقرير ما أدعج أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازة والاغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقييح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل *

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالعجز وأن التهمة والريب معه ما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخيل والتزييق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعاً لقدره وتبعيدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة. وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الأبعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك، زعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نسكته، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنسكته زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده:

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذى طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ولعل الحفظ حينئذ ما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنسكته في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل
 وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث أخذ
 بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب -
 لأننا لانسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة
 والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنشور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا، ولا يتوهم
 من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتربيته
 حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بأم الولد ولأنه كان
 مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكور ليكون كالدليل على ما قبل أو كإعجاز آخر من الانهزام
 ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبة
 أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستغفلين ست مرات شعرا
 ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه فبقى وزنه مستغفلين ثلاث
 مرات، والمنهوك وهو ما حذف ثلثه فبقى وزنه مستغفلين مرتين ليسا بشعر، وفي رواية أخرى عنه أن المجزؤ
 وهو ما حذف من كل مصراع منه جزء فبقى وزنه مستغفلين أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن
 كان نصف بيت فهو مجزؤ فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو
 فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهر
 وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه
 ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بأن ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا
 فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيهه ليس بشيء فإنه يكفي في نفى الشعر عنه عليه الصلاة
 والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام، وأولى
 التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا
 لك فيما مر كثيرا منها، وليس في الآية ما يدل على أن النبي ﷺ لا ينبغي له التكلّم بشعر قاله بعض الشعراء
 والمثّل به، وفي الأخبار ما يدل على وقوع التكلّم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام
 أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشرّكين المضاجع

وإنشاده إياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجر في بعض غزواته
 فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو اثني عشر أو عشرة أه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكأنه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلو كذب فيما أقول حتى انهزم وانامتيقن
 أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من
 حيث نسبه الجليل الفرار أيضا تدبر أه منه

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كاللکلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احرار المعنى كثيرا كما
روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد *

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار
فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله . أنا بشاعر
ولا ينبغى لى « وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراحت
الخبر تمثل بيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار *

وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت : كفى بالاسلام والشيب
للبرء ناهيا . فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما عليك الشعر وما ينبغى لك ، وأخرج ابن سعيد عن
عبد الرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : أرايت قولك :
أنجعل نهي ونهب العبيد . بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبى أنت وأمى يا رسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغى
لك إنما قال بين عيينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس؟ فقال : الذى يقول :
ألم ترياى كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقي فى سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا
تفأل بما تهوى يكن فلقبا يقال لشيء كان إلا تحق
قالت عائشة ولم يقل تحققا ثلاثا مره فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر
ففى مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفى الصحيحين وغيرهما عن
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لأن يمتلى جوف أحدكم قبيحا خيرا له من أن يمتلى شعرا » وهذا ظاهر فى
ذم الاكثر منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام
مناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام فى الشعر مفعلا فى سورة
الشعراء فتذكره

(إن هو) أى ما القرآن (إلا ذكر) أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للتقلين كما قال سبحانه : (إن
هو إلا ذكر للعالمين) (وقرآن مبين ٦٩) أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز
الذى ألقم من تصدى للمعارضة الحجر (لينذر) أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده
قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بناء الخطاب . وقرأ اليماني (لينذر) مبنيًا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري
وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرءا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء بكسر الذال إذا علم به .
(من كان حيا) أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي فى شعب الإيمان عن الضحاك ، وفيه استدارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين ، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة ، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لانه سبب للحياة الحقيقية الابدية ، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل لتحقيقه ، وقيل كان بمعنى يكون ، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة المضى وهو كما ترى ، وتخصيص الانذار به لانه المنتفع بذلك ﴿ وَيَحَقُّ الْقَوْلُ ﴾ أى تجب كلمة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر ، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قريتها استعارة أخرى . وكأنه جيء بقوله سبحانه : (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل : (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التلخيص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ الهمة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبة للمعطوف أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للعناية زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى : (ألم يروا ألم أهلكنا) الخ والاول للحدث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى : ﴿ أَنَا خَلَقْنَاهُمْ ﴾ أى لاجلهم واتقاعهم ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ أى بما تولينا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لاخلقا ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر ، وجوز أن يكون قد كنى عن الابداع بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد مجازاً متفرعا على السكناية ، وقال بعضهم : المراد بالعمل الاحداث وبالأيدى القدرة مجازاً ، وأوثر صيغة التعظيم والأيدى بمجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذاك ، وقيل الأيدى مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كالملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم ، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدى مجاز عن الاسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابهة عند السلف وهم لا يجمعون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت بيدي أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل بما أثبتنا لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه : « ليس كمثله شيء » وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق ، ولا أى الطاعنين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنْعَامًا ﴾ مفعول (خلقنا) وآخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه ، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع ، وهذا كقوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ﴿ فَهُمْ لَهُمُ الْكُفُونُ ٧١ ﴾ أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم ، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خالقنا لهم أنعاما وملئناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها ، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء . وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه ، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر : أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون مابعد تأسيساً لا تائيداً، وأياما كان فلها متعاقب السكون واللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ماليتهم لها واستمرارها. (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شئ مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهوما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالتاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجمع ولا فى اسمائها. وقرأ الحسن. والأعشى. وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى فمن منافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢) أى وبعضها منها يأكلون لحمه، والتبعيض هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة (وَلَهُمْ فِيهَا) أى فى الأنعام بكلا قسميها (منافع) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحرائث بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولأريب فى تعددها، وتعميم المشارب للزبد والسمن والجن والاقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب.

قال الامام: وهو الآية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها، وقال الخفاجى: إذا كان موضعاً للمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقرة، ولعله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أى يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلوا أنه سبحانه المتفرد بها (مَلَهَةً) من الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانهكاس تدبيرهم أى لا تقدر آلهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشئ أصلاً (وَمِنْ) أى أولئك المتخذون المشركون (لَهُمْ) أى لآلهمهم (جند محضرون ٧٥) أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا.

أخرجه ابن أبى حاتم. وابن المنذر. عن الحسن. وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهمهم فى الدنيا محضرون للنار فى الآخرة، وجاء بذلك فى رواية أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشركون لألهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجعلهم جنداً من باب التهمك والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لعجزهم واقطاً للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جنداً، والتعبير باللام في الوجهين على ما مر آنفاً، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع ما مر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ماسمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يابق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه عليه السلام بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرّون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياماً كان فالنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكسبية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى •

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه •

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦) تعليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليلة بطريق الإشعار بناء على التقدير الثاني في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزمها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى لمجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف يبان وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع بهم؟ فقيل: (إنا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جنایاتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهي على الشرط فتأمل، وما موصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الشرك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم وإعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلاً منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى •

وتقديم السر على العلن لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث أن علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعان إلا وهو أو مباديه مضمّر في القلب قبل ذلك فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للإشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قوله) متعين، وقيل: ليس به

لأنه جوز في (أنا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئاً أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلاً من (قولهم) لا تلتفت صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلاً على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله في درة الكفر، وأما أمر الوقف فالذي ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالمثنين ﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن ما سبق مسوق لبيان بطلان إشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسليية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك بتهمين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشيء. والهمزة للأنكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للذكر السابق وتمهيداً لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخناق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضاً مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتداء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق الإنسان ما خلق ليشكر فكفر ووجد المنعم والنعم وخلق سبحانه من نطفة قدرة ليكون منقاداً متذللًا لظنّي وتكبر وخاصم، وإيراد الإنسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسان. وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أى مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مبين ٧٧﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمنها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيّنة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول للتعجب، والمراد بالإنسان الجنس، والخصم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطافاً، نعم نزلت الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ معظم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أيجي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد. وقناة والسدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضاً أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد وقناة أنه أمية بن خلف، والذي اختاره وادعى أنه أصح الأقوال أنه أبي بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلامه هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مَبِينٌ﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهيناً رجل يميز

منطوق قادر على الخصام مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتمتعيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متمم والكلام من متممات شواهد صحة البحث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شائنا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعداها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهي احياءنا إياها أو جعل لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه اما عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتمعيب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، ونسيان خلقه بان لم يذكره على ما قيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده او هو كالتأسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أي مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ ﴾ منكرنا ذلك ناكرنا من أحوال العظام ما تبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فان كان مزمم اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالخلق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يقل رميمه لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن باغية، وقال الأزهري: إن عظام الكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عمل معاملته الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية، وقال الأزهري: إن عظام الكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عمل معاملته فقيل رميم دون رميمه وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمة أي أبلاه؛ وأصل معناه الاكل كما ذكره الأزهري من رمت الابل الحشيش فكان ما بلى أكلته الارض فهو فعيل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعلاً بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث. وفي المطالع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جمل أنه اسم لصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا المؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلاً وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فيكونه جامداً غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبكى تاله بتذكير مانسبه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أي أوجدها ورباها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الاحياء بعد أمون من الانشاء قبل فن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال للعروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيانا أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على انشائه وأحيائه ثانياً فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وأحيائها بقراها ثانياً، والآية ظاهرة فيما ذهب اليه الامام الشافعي قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحل الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء ، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لا احساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد في القرن ، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجارره ، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساً بطيئاً وليت شعري ما يمنعها من التعفن والتفتت في الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها انتهى *

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة. وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد بأحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حى حساس، ورجع هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لابد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل، ويدخل على تأويل إحيائها بأعادتها لما كانت عليه، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلى الطهارة بغير ما سمعت فقال: إن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتام الكلام في الفروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أى مخلوق (عليم ٧٩) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الأجزاء المتفتنة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التى كانت قبل، والجملة إما اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة ، والعدول إلى الاسمية للتنبيه على أن عليه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للنبشآت *

وقوله تعالى (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا) بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و(الأخضر) صفة الشجر وقرى الخضراء، وأهل الحجاز يؤثنون الجنس المميز واحده بالناء مثل الشجر إذ يقال فى واحده شجرة، وأهل نجد يذكرونه إلا ألقاظا استثنيت فى كتب النحو، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه فى معنى الأشجار والجمع تؤنث صفته، وقيل لانه فى معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى (من شجر من زقوم فالتون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الاول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والكلى فى كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين، وأنشد الخفاجى لنفسه :

أيا شجر العناب نارك أوقدت بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء فى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أى استكثرنا من

النار من مجدت الابل إذا وقعت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أى .فضال، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس ومايدكر من المرخ والعفار من باب التثيل، وخصا لكونهما أسرع ورثا وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار .

(فَإِذَا أَنْتُمْ تُوَقَّدُونَ ٨٠) كالتأ كيد لما قبله والتحقيق له أى فإذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون فى أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الحياحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفية فان الماء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كامنة تخرج بالسحق و(من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفى كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمون .

وقوله تعالى (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) الخ استئناف مسوق من جهة تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة، والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى اليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرهما وعظم شأنهما (بِقَادَرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) فى الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق السكناية كما فى مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسياق إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم امكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر. وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ماثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل، وقرأ الجحدري . وابن أبى اسحاق . والاعرج . وسلام . ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا .

(بَلَى) جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفي من القدرة على الخلق وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلغثموا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى (وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١) عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيفاً وكماً .

وقرأ الحسن . والجحدري . وزيد بن على . ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل (أَنَّمَا أَمْرُهُ) أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (أَنَّمَا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ) ويراد به القول النافذ .

(إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) أى إيجاد شىء من الأشياء (أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ) أى أوجد (فَيَكُونُ ٨٢) أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراء ما اتصل اليه الأفهام فدفع عنك الكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعالى به، وفيه ما ياباه السلف غاية الاباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وانما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الأمر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء.

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفًا على (يقول) وجوز كونه منصوبًا في جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرًا حقيقة، وفيه بحث (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء) تنزيه له عز وجل بما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أى اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيهه سبحانه، والملكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعاقب سبجان بما في حيزه ايماء الى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسبيح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة . وقرأ طلحة . والأعمش (ملكه) على وزن شجرة أى بيده ضبط كل شيء، وقرئ (ملكه) على وزن مفعلة

وقرئ (ملكه) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركون، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركون لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو اليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) مبنيا للفاعل . هذا ما لخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلدن اختلفوا في أن الانسان ماهو فليل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني يخالف بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار اليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، وما دام باقيا على الوجه الذى يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة بماله أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلبي . والغزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قداما المعتزلة . وجمهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه فذسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا . ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل ينفرد مد الموت فقط أم ينفرد وتعدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجتمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه فالحشر عندهؤلاء بجمع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (ألسنت بربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك بأذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان؛ وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحشور أجزاء رمية مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على كل حالاته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالملقوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصي ناشئ عن غفلة عظيمة إذ المعبذب إنما هو الروح وهو الذي عصي ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا يُلزم به التعذيب أيضاً إذ ليس كل حي تؤلمه النار، واعتبر ذلك بالسمنذ وبالنعامه وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لا انه تتفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: «قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة» فانه ظاهر في أن العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يفسر جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالغار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كفى الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو ما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدلل لذلك القول بما أرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وقوله تعالى: (أيحسب الإنسان أن أن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن يعدم ذاته في القول الثاني بقوله سبحانه • (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بموجود في الحال في حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك في الآية الثانية لو سلم دخول البدن في عموم من، واستدل لدعوى أنه يخاق يوم القيامة مثله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذي خالق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصغر والقامة على ما سمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر يخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه اذ قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد ازم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من المشخصات المعتبرة في الوجود باننا لا نسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما المحال تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشيء وجد مع نفسه في الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الا كلبس شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه • واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين اما أن يكون أحدهما معادا دون الآخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم لخلاف المفروض اذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الإثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متبذرا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجى كما

ذهب اليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون التشخص سواء كان وجودا خارجيا أو ذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك الشخصيات ليست هوية خارجية والالزام اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لا ذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم قنبر، وقيل: كما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض. وتعقب بأن فيه بحثا، أما على مذهب الفلاسفة فلا ن صورة المعلوم السابق مرسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا، وأما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلا ن للمعلوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فأنحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به.

واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعلوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما أمتدده حادثا وجود سابق يعدم تارة ويماد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء. وتعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهباً مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعلوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر بجميع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء تارية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لا سيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شئ من الشارح عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ. ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمعهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير تراباً يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهري من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركيب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحايتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلاً والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعاً وعرفاً، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي إبطال الأفكار الآمدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والآدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل إعادة الأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق أمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين. وبتقدير أن تكون إعادة الأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل يجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة تأليفها بتأليف آخر مصيراً منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو الدائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عدها من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلاً ولا دليل على التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا تجب إعادة غير التأليف من الأعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولأمانع أن يكون إعادة بمثل ذلك التأليف لأعينه اهـ *

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد افتراقها وليس بذلك لما سمعت من الخلاف في كفيته وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراض أكثر خلافاً من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز أعادتها مطلقاً حتى أن منهم من جوز أعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقياً غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب إلا كثرون منهم إلى المنع من أعادتها وجوزها الأقولون كالبخى وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقاً من المسلمين أبو الحسن البصري وبعض السكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتاً ووجوداً وجوز فيما عدم وجوداً. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على مانص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني . وقال المحقق الطوسي في تلخيصه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقييل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به ، وأما الانجيل فالظاهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف لما سمعت عن الامام ، وبخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمشون بها كذا وأز يدثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل عليه في التوراة ، والحق أن الانجيل ملوأة بما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفساً وجسماً وأما التوراة فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض المطالعين من مسلمي أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط ، وهذا الإنكار مبني إما على زعم استحالة إعادة المعدوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تنامي الابعاد فان منهم من قال : الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية فالابدان فلو قيل بالحشر الجسماني يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الابدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تنفي بتلك الابدان فكيف تحشر . وتعب بأن القدم النوعي للانسان وعدم التناهي لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان .

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تنامي الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الاجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لاحشر جميع افراد البشر مكلفاً كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعني لإشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتناول بعدم بتفريق الاجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضاً الامدى في اباكار الافكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولاخفاء في أن عدم تنامي جميع افراد البشر لا يستلزم عدم تنامي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابعاد الغير المتناهية اه .

والحق الطعن في قولهم بالقدم النوعي وعدم تنامي افراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بابطال الغير المتناهي اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم ترتب ، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشيء ، والاخبار في ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لادعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر الروحاني ، ويحكي ذلك عن التناسخية ما عدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قيل .

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشر كون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه بالكفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. (وقد اشتملت) هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عليّة وتضمنت أدلة جلية جلية لا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدحا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائقي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لثلاث يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في المتهمة وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضمه شيء ولا ينقص خرائمه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده ابا تحقيقا لكل ما سلف على الوحه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل *

(ومن باب الإشارة) قيل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل: يا سيد الخلق وتربيته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الوسطة العظمى في الافاضة والامداد، وفي الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفي السين بيناتها وزبرها اسرار لا تحصى وكذا في مجموع (يس والقرآن) قد يكون إشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره :

انا القرآن والسمع المثانى وروح الروح لازوج الاوانى

ولا أحد أذل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما في الانفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنتين إشارة إلى الخاطر الرحاقي والالهام الرباني والثالث الممز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجاني من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه (طائر كم معكم) إنه إشارة إلى استعدادهم السوء الذي طار بهم عنقاء مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم • وقيل : في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طاب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشيطان في قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) إشارة إلى كل ما يطاع ويذل له غير الله عز وجل كائنا ما كان وعداؤه ولما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي إلا كثرة اثبات باذى الأعداء والالتفات إليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيبه قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن

﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكوا في ذلك خلافا وهي مائة وأحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون أشار إلى أهلاكم في قوله تعالى في السورة المقدمة (ألم يروا كم أهلكننا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالإيضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالسكوا كب لم يذكر فيها تقدم ، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها . وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعلقت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المرید واحدا كما يشير إليه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفًّا ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدي ، وأبي أبوسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أي طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظي فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصفات أنفسها أي الناظرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسبا ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس أو الصافات أنفسها القائمة صفوفًا للعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤ كدوكذا (زجرا) في قوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ۝﴾ وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد أريد به الجمع أي الصافات صفوفها وليس بذاك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر في الأصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبو عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهي وإن لم يكن صياح والوصف بمنزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أي الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالزجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصي بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والمفعول عليه ما تقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى : ﴿فَالْتَالِيَاتُ ذِكْرًا ۝﴾ الملائكة عليهم السلام . (ذكر) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلوه وفسر بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أي فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسييح والتقديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكرًا بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسيحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواظع والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التي تصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقاً أو العدو في المعارك طرداً التاليات آيات الله سبحانه، وذكره وتسيحه في تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوفة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترقون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم؛ وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقاً كما لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجي إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف زياة للحادث الس • ابج فالغائم فالأيب

(م - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى أصبح فغنى قآب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :
أتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكهنلاً أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وففت كذا على
بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبي
أما باعتبار الترتي أو باعتبار التدلى ، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم
السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترتي فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر
أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه
صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذات الصفات فالصف يوجد أولاً لأنه كال
للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعده به الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل
لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول
الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبي باعتبار الترتي كما فى الشق الأول فالجماعات
الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس
ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون
المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى
لا يدري أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم
باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالمين فى قوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات
جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديرها لما خلقت له وهى فى الفضل على مالها من النفع
للعباد دون الصفات والتاليات ذكرنا جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص
نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه
وبالتاليات ذكرنا المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودرء المفسد
أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحال الفاء
على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد
بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفره مثلاً ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات
الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا والتاليات ذكرنا الثانون لآيات الله
تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب
على سبيل الترتي باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة
لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلي عن الرذائل والتحلى بالمعارف إلى
أمر آخر أكمل وأكمل ؛ وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون
جماعات منهم صفات بمعنى صافات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفاً
للعادة وتاليات ذكرنا بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفا مستقلا أم لا مما يشكل عليه . اذ كره غير واحد أن الامين على الوحى التالى للذكر على الانبياء هو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الانبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل .

وايا ما كان فالقسم تلك الجماعات أنفسها ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصفات مثلا ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيوييه . والخليل في مثل (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب . وأدغم ابن مسعود . ومسروق . والأعمش وأبو عمرو . وحزرة التآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثناياه .

(إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال : إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يهتف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ ﴾ فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة من ذرات العالم دلائل على ذلك . وفي كل شيء له آية . تدل على أنه واحد . ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات النخ . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك كون قدرة العبد مؤثرة بآذنه عز وجل كما ذهب اليه معظم السلف حتى الأشعرى نفسه في آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربى ، ولعل الأول أظهر . وفي دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهى بعدد أيام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغرب فالمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لاستزادها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبأن في النعمة . ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند حاجة الفروذ ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثمانمائة وستين ، وفي هذا اسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين في موضعه ، وفسرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب ، ورجع بأنه المناسب لقوله تعالى بعد (اننا زينا) النخ ، وهى للسيارات منها متفاوتة في العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألف ، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وتثنية المشرق والمغرب في قوله تعالى (رب المشرقين ورب

المغربين) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما ، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الارض فالديانها مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عجيبة بديعة ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الا كثرون (بزينة الكواكب) بالاضافة على أنها يانية لما أن الزينة مهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب ياناً لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدراً كالنسبة واضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زيننا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زينها بأن زينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) منونا (الكواكب) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدراً والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتيا) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة ، وأيضاً ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) بدلاً من (السماء) بدل اشتغال واشتراط التضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود النار) * وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلاً من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوباً بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (بزينة) منونا (الكواكب) رفعا على أنها خبر مبتدا محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجاز به البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسموع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه نضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكويد عن السكبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو بما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب اليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحَفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زيننا) أى وحفظناها حفظاً أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظناها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجرز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى وحفظها زيناها . وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ۝ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظا ، والمارد كالمريد المتعري عن الخيرات من قولهم
 شجر أمرد اذا تعري من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تنبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ،
 وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى ﴾
 أى لا يتسمعون وهذا أصله فادغمت التاء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •
 وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف، والملا في الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواء والنفوس
 جلالة وبها ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة عليهم السلام
 كما روى عن السدى لأنهم في جهة العلو ويقابله الملا الاسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفلى
 وقال ابن عباس : هم اشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على
 الروايتين بالعلو المعنوى •

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور يالى لتضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الأعلى ،
 والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا
 على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعمش .
 وحزمة . والكسائي . وحقق بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يخالف ثلاثيه في التعدية ، واستعمال تسمع
 مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقبل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفعّل مؤذن بالطلب فتسمع
 بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طالب السماع يكون بالاصغاء فتتوافق القراءتان وإن لم
 يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرول بالتضمنين ونفي طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل :
 إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغة في نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر
 لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لا تمام ثمرة وهو السمع
 وقال ابن كمال : عدى الفعل في القراءةين إلى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملا الأعلى وليس
 بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا بحريا ولم يجوز كونها صفة لشيطان
 قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عداها . وكذا لم يجوز كونها
 استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من أخرى . وأقبله فتقديره حينئذ لم تحفظ
 فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون
 عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات من لا يسمع
 أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلانا . وسخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الآية قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلافله سلبه »
 من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا
 بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا
 بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد في ذلك المغزى كعادته في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولاجما بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالي وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ؛ ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لأن قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد) بما يحرك الذهن له فقيل (لا يسمعون) جوابا عما يكون عنده (ويقذفون) لكيفية الحفظ ، وهذا أولى من جعلها مبدءا اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ما ليس بمنقطع معنى انتهى .

واستدقه الخجاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفي هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالي وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظانها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، وما له حفظانها من شياطين مستترقة للسمع ، وقوله سبحانه : (إلا من خطف) الخ ينادى على صحته ، والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لا تتم فالحديث غير مطرد ، وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعون على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك أن تكرمي ثم خذفت أن ورفع الفعل كما في قوله .

ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغي وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا في الفصيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يسان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنفا وكونها حالا فلا تغفل * ﴿ وَيَقْذِفُونَ ﴾ أى يرمون ويرجمون ﴿ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ۝ ٨ ﴾ من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود إليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رمى منه * وقرأ محبوب عن أبي عمرو (يقذفون) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى ﴿ دُحُورًا ﴾ مفعول له وعلة للقف أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحددين فيقام دحورا مقام قذفا أو (يقذفون) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير (يقذفون) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو في معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على أنه جمع دحر كدهر ودهور وهو ما يدحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلي . وابن أبي عبة . والطبراني عن أبي جعفر (دحورا) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كظهور وغسول لما يتطهر ويغسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم ، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعل في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوج والوقود والقبول كما حكى عن سيويه وزيد عليه الزوج بالزاي المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة *

﴿وَلَهُمْ﴾ أى فى الآخرة ﴿عَذَابٌ﴾ آخر غير ما فى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب ﴿وَاصِبٌ﴾ أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابی الأسود •

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما بدم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ما سمعت كتوبه تعالى : (وأعدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم ما يقصدون من استراق السمع ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ما ذكره الزخشرى ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالتحتمار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخي ، وذكره فى البحر هنا وجهان ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذلك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود ففى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولا به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن وقتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للدغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركات الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . وقتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء شديد لاقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قبلوا التاء وأدغموا وحرروا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على ما فى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم ﴿فَاتَّبَعَهُ﴾ أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد ﴿شَهَابٌ﴾ هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقضى من السماء ﴿ثَاقِبٌ﴾ مضى . كما قال الحسن . وقتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن يزيد الرقاشى أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لابی مجلز فقال : ليس ذلك ولكن ثقبه بضوئه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم . وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لا تنقض وإلا لا تنقضت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فىرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمي إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا . وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هابطاً أو صاعداً يأتى احتمال انقلاع الكوكب والرمى به نفسه ، وإن كان المنقضى نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقضى جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمر انتقاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكرونى عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور أخر ، يزعمون في الشهب أنها أجزاء بحارية دخانية لطيفة وصات كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طفت وقد تمكث زماناً كذوات الأذئاب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً ، وفي النصوص الإلهية رجوم لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل ، وتأثير الأشعة الحرق في القابل له مما لا ينكر فإنا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وإيس هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلق عز وجل تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه . مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لا شيطان هناك أيضاً . وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها وظل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الإشاعة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

ولا ينأى ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجعل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة الدلو وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شئ واحد ، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للشبهة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب نارا ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شئ ، وقد يقال : إن في السماء كواكب صفارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندي درهم ونصفه (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية ان كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالامر أهون قدبره واختلاف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فمن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبّل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تهلك وتموت ومضى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأبى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاء الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لانا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاء ليس دليلا عليه لأن الانقضاء يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشاهدوا ما شاهدوا فتركو واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبالي بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا فخلاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ

في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطئ من رمى به ، ثم إن ما ذكر من احتمال أنهم قد تركوا بعد أن صحت عندهم التجربة لا يتم إلا على ما روى عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فإذا هي غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام ، وهو كثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وإن يكون طارداً لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينحسم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع ، والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على النذرة وشدد في بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير أن إبليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيوق فإن كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى (ملئت حرصاً شديداً وشبهاً) ولم يقل حرصت ، وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالذنب (هذا وقد استشكل) أمر الاستراق بأمور ، منها أن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تظن ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فإذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يشكلم بالحوادث الكونية فهم على (محذبها) والشياطين تسترق تحت مقعريها وبينهما كما صح في الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحيشية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة الغنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و(لمنا السماء) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالامر فإن ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محذب السماء ، وأمر كرة النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو ظمارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء بما لا يتوقف عليه السماع على أصول الاشاعة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : « إذا قضى الله تعالى أمراً تكلم تبارك وتعالى فتخبر

الملائكة كلهم سجدا فتجسب الجن أن أمراية قضى قسترق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلى الكبير » وجاء فى خبر أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمى « إذا أراد ذو العرش أمرا سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلى الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ما جاء فى بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة الاعلى بكتبية الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة فى السماء إذ الظاهر أن الكتابة فى السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح ما يتلى فيكتبونه لأمر . فافتطمع الشياطين باستراق شئ منه ، وأمر البعد كأمر الهراء لا يضر فى ذلك على الاصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصور وإن كثف ، وكما خاصية اثبتها الفلاسفة للافلاك ليس عدم الحجب أغرب منها * ومنها أنه يغنى عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكيتهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، وأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لا يسمعون ، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكم ما فيه ، ولا يخفى أن مثل هذا الاشكال يجرى فى أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خاق وأمر على أم وجه حتى قيل : ليس فى الايمان أبدع مما كان يحل ذلك ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو بما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام فى هذا المقام قد مر شئ منه فارجع اليه ، وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين »

(فَاسْتَفْتَهُمْ) أى فاستخبرهم ، وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشرى مكة ، قيل : والآية نزات فى أبى الاشد بن كلدة الجحى وكنى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أى إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما مر فاستخبر مشركى مكة واسألهم على سبيل التبكيت (أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا) أى أقوى خلقا وأتم بنية أو أصعب خلقا واشق إيجادا (أَمْ مَنْ خَلَقْنَا) من الملائكة والسموات والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعرف الموصل عهدى أشير به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفى مصحف عبدالله (أم من عددنا) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش (أمن) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أى أمن خلقنا أشد (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ۝ ١١) أى ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأشد له قول النابغة :

فلا تحسبون الخير لا شر بعده ولا تحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق بهضه ببعض ، وبذلك فسر ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم ويرجع إلى حسن المعنى جيد التخدير ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبرى : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يلزم ما جاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرئ (لازم) بالميم بدل الباء . (لاتب) بالتاء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى فى

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أى الكريم الجيد ، وفى رواية أنه قال : اللازب الجيد * وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم متين ، ولعل وصفه بمنين مأخوذ من قوله تعالى (من حماسنون) لكن أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحاء والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حمأ متنتا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام * وأيا ما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلافة والقوة أو احتجاج عليهم فى أمر البعث بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه فى ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لبعوثون) ويعضد هذا على ما فى الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أى هم لا يقرون ولا يحییون بما هو الحق بل مثلك من يدعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لاستفتهم فأنهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك من يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ ١٢ أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك وبما تريهم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ * اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والارض وما سمعت مع ان حرف التعقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والارض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لانكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضع مضعه (فاستفتهم أهم أشد خلقا) وقوله تعالى : (انا خلقناهم) لتعليل لانهم ليسوا أشد خلقا اودليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفى الاشدية بما علل ليس بشئ * لوضوح أن السابقين أشد فى ذلك ، وكمن ذلك فى الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يدعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مسأخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجبت) بناء المتكلم ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ * وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما أفتى بعدم قبوله لانه فى مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضا فى الخبر عجب ربكم منكم وقنوطكم . واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أى لو كان العجب ما يجوز على * لعجبت من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا ينكاره لحالهم بعدها أمرا غريبا ثم ثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الاول تكون الاستعارة

تخيلية تمثيلية كما في قولهم : قال الحائط للو تدلم تشقني فقال سل من يدقني ، وعلى الثاني تكون مكنية وتخيلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازاً مرسلًا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيمًا أي بالغًا الغاية في الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية ما هم عليه بالغًا الغاية في القبح ، وليس استعظام الشيء مسبوقاً بانفعال يحصل في الروح عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال .

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعي وهداي متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان : ضمير (عجبت) للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أي قل بل عجبت ، وعندى لوقدر القول بعد بل كان أحسن أي بل قل عجبت ، والذي يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أي ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكروا لم يذكروا على صحة الحشر لا ينتفعون به بلادتهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقام الذم ، ولعل في إذا والعطف على الماضي ما يؤيده ، وقرأ ابن حبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً ﴾ أي معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر ﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أي يبالغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلاً من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرفع غنماً له وكان من أقوى الناس فقال له : ياركانة أرايت ان صرعتك أتؤمن بي ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثاً ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يا بني هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضراجه . وقرئ (يستسحرون) بالخاء المهملة أي يعدونها سحراً ﴿ وَقَالُوا إِن هَذَا ﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحرية في نفسه . ﴿ وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أي كان بعض أجزائنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لأنه منقلب عن الأجزاء البادية ، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أي نبعث وفي عاملها الكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أي انبعث إذا متنا ، وإن شئت فقد رده مؤخرًا تقديم الظرف لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة ، وكذا تكرير الهمة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيدي كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمة لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهمة الأولى . وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوْ مَا بَآؤُنَا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أي أو آباءنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحاً إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدرُوا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لئلا يكون جمعاً بين العوض والمعوض عنه فأشبهه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والاضعف العطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأنيته هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لئلا يازم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قديحت فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى (ما اشركنا ولا آبأؤنا) • وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات • واعتراض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي . وأجيب بأن وجوده كلا وجوداً لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعتراض أيضاً بأن الخبر المذكور كبعوثون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو المبتدأ أو هما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معنول واحد . وأجيب بأن العوالم النحوية ليست مؤثرات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معنول واحد وهو كما ترى ، وتام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره ؛ وقد قال أبو حيان : إن أبواب الاقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول بأولويه ، وأياماً كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آبائهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في رواية . وقالون (او) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشيء أصلاً (قل نعم) أي تبعثون أتم وآباؤكم الأولون والخطاب في قوله سبحانه : (وأنتم دآخرون ١٨) لهم ولآبائهم بطريق التغايب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي تبعثون كلحكم والحال إنكم صاغرون أدلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم وجعل يفته بيده ويقول : يا محمد أترى الله . في هذا بعد ما رم فقال ﷺ له على ما في بعض الروايات « نعم ويبيئك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الأسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ما قرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفى في الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدار ولم يقم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

(فاستفتحهم) الخ مع أن الخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه (وإذا رآوا آية) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك للاكتفاء بقيام الحجة عليهم في لقيامه ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه . وقرى . (قال) أى الله تعالى أو رسوله ﷺ (فانما هي زجرة واحدة) الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعى غنمه صاح عايبها . والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة في جواب شرط . مقدر أو تعليلية لنهى مقدر أى إذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوا فانما هي زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذى في كلامهم لا وجه له والذى في الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم بما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير في مثل ذلك مما لا يجزم لى به *

وأبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو اليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل في الذى يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهى وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة أما من تنمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل . (فَأَذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩) أى فاذا هم قيام من مراقبهم أحياء يبصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به (وَقَالُوا) أى المبعوثون ، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع (يَا وَيْلَنَا) أى ياهلا كنا احضر فهذا أوان حضورك (هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠) استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل • والدين بمعنى الجزاء كما في تدين تدان أى هذا اليوم الذى نجازى فيه بأعمالنا ، وإيماء لذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى : (هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٢١) كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتفريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على (يا ويلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوه بأنه لا تنفع الولولة والتلف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء (احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا) خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض • أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم يقول الملائكة للزانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أما كنهم المختلفة إلى موقف الحساب ، وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول (وَأَزْوَاجَهُمْ) أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شبة . وابن منيع في مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق الزهري عن بشر بن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلمهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ أشباههم وفي آخر نظراءهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أى نساءهم الكافرات ورجعه الرمانى . وقيل قرأهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون المنية . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (ظللوا) على ما فى البحرأى وظلم أزواجهم • وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله من الأصنام ونحوها ، وحشرهم • مهم لزيادة التحسير والتنجيل ، و (ما) قيل عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى (ان الذين سبقتم من الحسنى) الآية • وقيل (ما) كناية عن الأصنام والاثوثان فهى لما لا يعقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخله لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على ان الذين ظللوا المشركون وهم الآحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ ففرقوم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجيج النار ، والتعبير بالصراط والهداية لتهكم بهم ﴿ وَقَفُّهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله بما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب المساء البارد على طريق الهزم بهم • وروى بعض الإمامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين • وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلائلهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وإيصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه . مؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضهم بعضاً ، والخطاب لهم وآلهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضهم بعضاً كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقبل لهم قفوفهم انهم مسئولون ، والذى يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهدهم) على (احشروا) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم ما لكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجههم إلى النار والله تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتناصرون) بتمام بلاإدغام ، وقرأ بادغام إحداهما في الأخرى ﴿بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ . منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفاً فلذا استعمل فيه أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً للهلاك ويخذه ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضنون ماقبله أى لايتأزعون في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لايقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعباب أو يخذلون ﴿وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذاعن مجاهد . وقتادة . وابن زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضاً سؤال تفرع بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟ فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقاً للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدونا قاله قتادة ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاماً دنيا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تضيحية تحقيقية ، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا فى المسافة فانها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فان الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ تراباً فشمه ليعرف أنه مسلوك أولاً ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلامين ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع (تأتوننا عن اليمين) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز ، وكأن المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون ما أنتم عليه خيراً ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج •

وقال الجبائى : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أنتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القوة والقهر فانها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملوننا على الضلال وتفسروننا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقيقة ما هم عليه من الباطل ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، وعن معنى الباء كما فى قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) او هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع السكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن أناه الشيطان من جهة

اليمين أنه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أنه من جهة الشمال أنه من قبل السموات ومن أنه من بين يديه أنه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أنه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة ﴿قَالُوا﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القراء في جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩﴾ وهو إنكار لإضلالهم بإيادى أتم أضلأتم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين في حد ذاتكم لا أنا نحن أضللناكم ، وقولهم : ﴿وَمَا كَانْ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ٣٠﴾ مجاوزين الحد في العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هوام ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿حَقَّقْ عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قَوْلٍ ٣١﴾ تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان أولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين في حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطاغين وغوايتهم فى أنفسهم ، وضمانر الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذاتقون لاحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلوم من بعضنا بعضا ولكن ليل كل منا نفسه ، ونظموا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب اللوم والخصام من أولئك القوم ، والفاء فى قولهم : ﴿فَاغْوَيْنَاكُمْ﴾ أى فدعوناكم إلى الغي لتفريع الدعاء المذكور على حقيقة الوعيد عليهم لا مجرد التعقيب بآقيل ، وعلى ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقيقة الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القراء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى الغي بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال فى قولهم : ﴿إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويحوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم إياهم على حقيقة الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الغي ويكونوا مثاهم فيه • وملخص كلامهم أنه ليس منافى حقكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقيقة الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : أنهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد فى العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعواهم إلى الفى مراداً به الكفر باعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكرناه وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إغلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغويناكم) مفعراً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين و ثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مفضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا أن يراد بضمير الجمع فى (فحق علينا) الخ الرؤساء أو القراء لا مابعدهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويؤمى إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى أن تجوز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجوز كون الضمير فى (علينا) الخ للرؤساء أو القراء يجرى على غير هذا الاحتمال قد بره وأياما كان فقولهم (إنا لذاثقون) هو قول ربهم عز وجل ووعدده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقل إنكم لذاثقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوازن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المخالف للحالف احلف لاخرجن ولتخرجن الهزيمة للحكاية لفظ الحالف والثناء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لا ملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) والربط على ما تقدم أظهر (فَأَنَّهُمْ) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يَوْمَئِذٍ) أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة (فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٣) كما كانوا مشتركين فى الغواية . واستظهر أن المغوين أشد عذاباً وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إِنَّا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نَفْعُ الْمُجْرِمِينَ ٣٤) أى بالمشاركين لقوله سبحانه وتعالى : (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ) بطريق الدعوة والتلقين (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ٣٥) عن القبول •

وفى أعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال . الأول أن يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . وإذا قلنا أن البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الإبدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة العربيين والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الإمكان . على أن نفي الوجود فى هذا

المقام يستلزم نفي الامكان وكذا نفي الامكان عن عذاه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى .
وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله
بالمستحق بالعبادة كما لا يخفى .

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يؤهم كون الاسم مستثنى
مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى
الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا عاطفة في أن
ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لالنفى الإيجاب وإلا لا يوجب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر
ولا عمل لها فيه على رأى سيديويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف
على رأيه وهو لازم على رأى غيره ، وضعف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خبرا عن العام .
وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يجدي نفعا ضرورة أن
لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عز اسمه صفة لاسم لا
باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى في الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن
المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد
المنطوق الانفي الالهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم
اللقب فانه لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والا
الله في موضع المبتدأ والاصل الله فلا أزيد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور
عليه هو الذى يلى الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن يالا وجب تقديم الخبر عليه كما
هو مقرر في موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيًا مع لا وهى لا يبنى معها الا المبتدأ وأنه
لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الواجه وقد جوزة جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم
لواحد إن التزمته لا تجوز لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع باله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا
فان إلها بمعنى مألوه من اله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران .
وتعقب بمنع أن يكون اله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الحكمة الطيبة يندرج
فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاله من التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون
وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارْكُوهَا أَهْلَتْنَا لَشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ٣٦ ﴾ يعنون بذلك قاتلهم الله تعالى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوجدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخطيط
وهذان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الغريبة وتصاغ في قوالب الالفاظ البديعة . وفيه نظروكم
رأينا شعراء ناقصي العقول ومنهم من يزعم أنه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل
من الوصفين هذان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ٣٧ ﴾ رد عليهم
وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان
وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .

وقرأ عبداً لله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسُلُونَ) بالواو رفعاً أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿إِنَّكُمْ﴾ بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿لَتَذَاقُوا الْعَذَابَ الْآلِيمَ ٣٨﴾ والالتفات لظاهر كمال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكترار بهم وهو اللائق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لتذاقوا العذاب) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفيتة غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بحر ذا كر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة لال . أما فيما كان صلة لها فكثير ورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشي لا يأتهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ (لتذاق) بالأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب ، وخرج الافراد على ان التقدير لجمع ذائق ، وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ (لتذاقون) بالنون (العذاب) بالنصب على الأصل ﴿وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلاً قالاً مؤولة بلسكن وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ *

ويحوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك ، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافاً مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلاً بتمميم الخطاب في (تجزون) لجميع المذنبين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذى فى سابقه من تفكيك الضمائر ، و (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للترفيف ﴿أُولَئِكَ﴾ أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص فى عبادته تعالى عن عداهم امتيازاً بالغاً ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضله وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿رِزْقٌ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و (رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجوع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالاً بياناً تفصيلاً وقوله تعالى : ﴿مَعْلُومٌ ٤١﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال : إن الرزق لا يكون معلوماً إلا إذا كان مقدراً بمقدار وقد جاء فى آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحدد ولا يقدر فلا يكون معلوماً ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (فى جنات) بعد يأباه . واعتراض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقاً

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الإباء، وكون المساكين رزقا للمساكين فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع مقرر كما لا يخفى على المنصف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكِهِ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كلفوا كفه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خاقتهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة. وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ما علم به من بين الأرزاق أنه فواكه، وقيل هو بدل بعض من كل، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿وَهُمْ مُكْرَمُونَ ٤٢﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو اوز ذلك أعظم الثواب وأيقها بأولى الهمم، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل. وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل إليهم من غير كسب وكده وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا *

وقرىء (مكرمون) بالتشديد ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٤٣﴾ أى في جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر. والظرف متعلق بمكرمون أو بمعلوم أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لا أولئك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن في (مكرمون) أو في الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿مُتَقَابِلِينَ ٤٤﴾ متقابلاً فيه أو في (مكرمون) أو في الظرف أعني (في جنات) وأن يتعلق بمقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره. وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضاً للاستئناس والمحاذرة. وفي بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم السُّتُور أحياناً فينظر بعضهم إلى بعض، وقرأ أبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة بعض تميم وكلب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسماً، واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل بفتح اللام على تلك اللغة. ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع. وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ إما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس أنسهم أو حال من الضمير في (مقابلين) أو في أحد الجارين: وجوز كونه صفة لمكرمون. وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف. ففي الصحيح أنهم خدم أهل الجنة. وقد صرح به في موضع آخر وهو قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) وقوله سبحانه (يطوف عليهم غلمان لهم) ﴿بِكَاسٍ﴾ أى بخمر كما روى عن ابن عباس. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وغيرهما الضحاك قال: كل كأس ذكره الله تعالى في القرآن إنما عني به الخمر. ونقل ذلك أيضاً عن الخبر. والاختفاء وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة. وعليه قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

وبدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقاً للحل على الحال قوله شربت. وتقدير شربت ما فيها تكلف. والقريظة ههنا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر ، وأكثر اللغويين على أن إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فإن خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمعين ، قال في البحر : الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ، ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالي كأساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكأس من الأواني كل ما اتسع فيه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخمر أو لغيره ﴿ من معين ﴾ في موضع الصفة للكأس أي كائنه من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون جار على وجه الأرض كما تجري الأنهار أو خارج من العيون والمنابع . وأصله معين من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية . ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تدس بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبيء عن دوسها بقوله :

بنت كرم يتموها أمها ثم هانوها بدوس بالقدم
ثم عادوا حكموها فيهم ويلهم من جور مظلوم حكم
وقول الآخر : وشمولة من عهد عاد قد غدت
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت منهم فصاحت فيهم بالثار

وهذا مبنى على أنها خمر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتقيد الآية وصف مائهم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين مافي الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر مافيهما (يضاء) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبداً قرأ (صفراء) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك في قول أبي نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسه سراء
والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا فهي قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمر قبل المزج صفراء بعده أنت في ثيابي نرجس وشقائق
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا عليها مزاجاً فاكنت لون عاشق

(لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ ٤٦) وصفت بالمصدر للمبالغة يجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيت كطب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخذى تركته بارض العدا من خشية الحدثان

يريد وعيش لذيت كطعم الخمر المنسوب لصرخذ بلد بالشام ، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيت غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو كلمت أسد الفلاة به أتين سراعاً

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلانذبها الشارب كائناً من كان (لَا فِيهَا غَوْلٌ) أى غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالاً ، ومنه سمي السملة غولا ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلاً •
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تغول عقولهم من السكر ، وأخرج الطاسي عنه ان نافع بن الأزرق قال : أخبرني عن قوله تعالى (لَا فِيهَا غَوْلٌ) فقال : ليس فيها تنن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لاغول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبير • واختير التعميم وان التخصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني (وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء . وإذ هابه بالتدريج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعت كل منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه نزهه كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبته كما ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للفعول كما قرأ الحراني . والعريان معناه لا تنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قيل لتضمينه معنى يصدرون ، وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمله لأنه من عظم فساده كأنه جنس برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائي (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاذ عقل السكران أو نفاذ شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيد البربوعي :

لعمري لئن أنزقتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفي البحر أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاذ من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينقص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي اسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطالحة بفتح الياء وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تغول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقي صاحب خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القيء

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج مائها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ما سمعت أولا حتى ابن عباس في أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأول (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) قصرن أبصارهن على أزواجهن لا يمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فمتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتهم لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لا يفتحن أعينهن دلالا وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مراضه ، وما أحيل ذبول الأجفان في الغواني الحسان ، ولذا كثر النزول بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح

والطرف في كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق في قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأنف منها لأثرا

وهو لعمرى رشيق ييد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية في مجالس الشرب اتماما للذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قيل عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨) جمع عينا وهى الواسعة العين فى جمال، ومنه قيل للبقر الوحشى عين، وقيل: العينا واسعة العين أى كثيرة محاسن عيناها، والحق أن السعة اتساع الشق والتقيد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال، وما ألفت وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيض مكنون ٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على يبيض كما فى قوله :

بتيها قفر والمطى كأنها قفا الحزن قد كانت فراخا يبيضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر، والآ كثرون على تخصيصه ببيض النعام فى الأدايح لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول ما يغير لونه إليه، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن يبيضات الخدور، ومنه قول امرئ القيس :

ويبيض خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لوبها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا ورد فى الحلية الشريفة أبيض ليس بالأمهق •

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى

(٢- ١٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيههم بذلك بعد الطبخ في النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ما تحت القشرة على أتم نعومة وأكل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المرأة: كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبري بأن الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكنون، وفيه أن المتبادر من البيض بمجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة الآكل فيه قرينة لإرادة ما في القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحينئذ لا يتم ما قاله الطبري فالأول هو المقبول، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد نقل الخفاجي هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعبه بأنه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الخبر ومن معه وإلا لا يتسنى له ما قال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لتبوء ظاهر اللفظ عن ذلك، وقالت فرقة: المراد تشبيههم بالبيض في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب ممدوح، ومن هنا قال بعض الأدباء متغزلاً:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل آتين على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء في البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لا يظهر له دخل في التشبيه، واستشكل التشبيه على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فإنها ظاهرة في أن في ألوانهن حمرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ما سمعت قبل فيتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانياً أو من حيث تناسب الأجزاء كما قيل أخيراً. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان في النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله في الحسن البياض المشوب بحمرة على أن الأحسنية تختلف باختلاف طباع الرائيين ولذا فيا يعيشون مذاهب واللجنة فيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين. وقيل يجوز أن يكون تشبيههم بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهم المشوب بصفرة ما عدا وجوههم وتشبيههم بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههم المشوب بحمرة، وقيل تشبيههم بهذا ليس من جهة أن بياضهم مشوب بحمرة بل تشبيههم بالياقوت من حيث الصفاء والمرجان من حيث الاملاص وجمال المنظره وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب إليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلاً (وَأَقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ه) معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أي يشربون فيتحدثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض:

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولثمك وجنتي قبر منير يحول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضي مع أن المعطوف عليه مضارع للأشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التي يتعاطونها مع ما في ذلك من الإشارة إلى تحقق الوقوع حتماً وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا، وما أحلى تذكر ما فات عند رفاهية

الحال وفراغ البال (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) في تضاعيف محاورتهم (إِنِّي كَانَتْ لِي) في الدنيا (قَرِينٌ) (٥١) . صاحب (يَقُولُ) لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصْذِقِينَ) (٥٢) أي بالبعث كما ينبغي . عنه قوله سبحانه (إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَلَيْسَ لِمَنْ لَدُنْهُمْ) (٥٣) أي مابو وثون ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مربوبون من دانه إذا ساسه ومنه الحديث «العاقل من دان نفسه» . وقرئ (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق . واعترضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (أُنْذِرْهُمْ) الخ ، وتدعب بأن فيه غفلة عن سبب النزول ، أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان رجلاً شريكاً وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقسمها فعمداً أكبرهما فاشترى بالف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بالف دينار أرضاً وإنى اشترى منك بالف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابتنى صاحبه داراً بالف دينار فقال : اللهم إن فلاناً قد ابتنى داراً بالف دينار وإنى اشترى منك في الجنة داراً بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم تزوج امرأة فاتفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فاتفق عليها ألف دينار وإنى أخطب إليك . من نساء الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدماً ومَتَاعاً بالف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً ومَتَاعاً بالف دينار وإنى اشترى منك خدماً ومَتَاعاً في الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبي هذا لعله ينالني منه معروف فجلس على طريقة حتى مر به في حشمه وأهله فقام إليه فنظر الآخر فعرفه فقال : فلان قال نعم فقال : ما شأنك ؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فاتيتك لتصيني بخير قال : فما فعلت بمالك ؟ فقص عليه القصة فقال : أُنْذِرْهُمْ المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فردته فقضى لهما أن توفيا فذكان مآل المتصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقسمها فذكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصداقاً وتصداقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازي على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الآخروي ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره ، وليت شعري كيف يتوهم عدم الملازمة مع قوله تعالى (أُنْذِرْهُمْ) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء في الآخرة فهل نحن بعد مانفي نبعث ونجازي ، وذكر العظام مع التراب مع أن ذكر التراب يكفي ويغني عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينفي مدعاه ، وكونه للتنزل في الإنكار أو للتأكييد لا يرجحه بل يجوز (قَالَ) أي ذلك القائل الذي كان قرين لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له في الدنيا (هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلَعُونَ) (٥٤) على أهل النار لا ريبكم ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والغرض من ذلك إراءتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاها ، ولا يخفى أن ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباع وغير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولعلمهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار ؛ وقيل إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو إلى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعله بأنه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاءه على الكفر وقيل علم ذلك بأخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أتمم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للبتحادثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لآريكم ذلك القرين ففعلوا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتمم مطلعون ولا يخفى ما فيه ﴿فَاطْلَع﴾ أي على أهل النار ﴿فَرَأَاهُ﴾ أي فرأى قرينه ﴿فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ۝٥٥﴾ أي في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لآبي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) بإسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلاً ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن. وعمار ابن أبي عمار. وأبي سراج، وقرىء (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً أيضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرىء مطلعون بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلاً ماضياً و (فاطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم. وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلعى كما قال عليه الصلاة والسلام «أو خرّجى هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

هم الأمرون الخير والفاعلون إذا ما خشوا من محدث الدهر معظما
وأشد الطبرى قول الشاعر:

وما أدرى وظنى كل ظن أمسلنى إلى قومى شراحي (١)
ومثله قول الآخر:

فهل فى من سراة الحى يحملنى وليس حاملى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة وفي البيت وإن كان الحاق كل للحمل. وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع ال كقوله وليس الموافين ومع أفعال التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم. ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل، وضعف بعضهم ما وجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياى ثم جعل المنفصل متصلاً فقليل مطلعونى ثم حذف الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال في الفاعلون في البيت السابق، ورد ذلك أبو حيان بأن ما ذكر ليس من حال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبي الفتح، والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد

(١) قال الفراء يريد شراحيه منه

به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسلىني فالنون عندهما في الاخير ونحوه تنوين حرك لا لتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الحمل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في التوجيه ، هذا وطلع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويحىء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و(مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطامعون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعههم إياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعهوه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فراه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فراه) على ما قبله و(هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الامر تأدبا وباللغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعوه فراه الخ ، واطلاعههم إياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للدلائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوامح ان طلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا للفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يحىء متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تغفل (قَالَ) أي القائل لقرينه (تَأَلَّهَ إِنْ كُذِّبَتْ لَرْدَيْنِ ٥٦) أي لنهائي ، وفي قراءة عبدالله (لتغوين) ، و(إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه (وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي) على وهي التوفيق والعصمة (لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٥٧) للعذاب كما أحضرته أنت وأضربك (أَفَأَنْتُمْ بِمِيتَتَيْنِ ٥٨) الخ رجوع إلى محاوره جلساته بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجعا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تنمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب اليه الزمخشري ومتبعوه أي أنحن مخلدون فما نحن بميتين أي بمن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرىء (بماتين) (إِلَّا مَوْتَنَا الْأَوَّلَى) التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الأحياء والسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولا قارة وزمانها قليل جداً ، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

قيل أفانحن بميتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أى لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعليهم بأنهم لا يموتون ناشيء من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وأعلامهم إياهم بأن أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فإذا جرى بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودي بأهل الجنة خلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثنا بنعمة الله تعالى واغتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ٥٩﴾ كاصحاب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكى في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فإن زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لا يلد معه عيش، ولذا قيل :

إذا شئت أن تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

وكذا يتضمن نفي الهرم واختلال القوى الذي يوهمه نفي الموت فإن ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٠﴾ الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فإذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفانحن بميتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور * وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى سبجانه تقريراً لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأتمه والتأكد للاعتناء بشأن الخبر. وقرئ: (هو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لَمَثَلٌ هَذَا فليعمل العالمون ٦١﴾ أى أنبل مثل هذا الأمر الجليل ينبغى أن يعمل العالمون لا للحفظ الدينيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا إن كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخيصه فمثل غير مقحمة وإن كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في- مثلك لا ييخل- والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل *

وأما قوله سبجانه ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نَزَلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّيْتُونِ ٦٢﴾ فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما أتى إن شاء الله تعالى وأصل النزول الفضل والريغ في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك عفواً محورايت أسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب في العسل العشر لانه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق •
والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون في
تهامة وفي البلاد المجردة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما في الآية ، وكل المعنيين للنزل محتمل هنا
يبد أنه يتعين على الاول انتصابه على التمييز أى أذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا
وحاصلها أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب
كثير الورد في القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق
المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلا ، وفيه مامر من التهكم •
والحمل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما في نحوهم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسد لان المعنى المفاضلة
بين تلك الفوائد وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما في الوصف وان ذلك في النزلية أدخل من الآخر فافهم

(إنا جعلناها فتنة للظالمين ٦٣) محنة وعذاب لهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فانهم سمعوا انها في النار قالوا
كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافا بأمرها لا إنكاراً للبدلول اللغوى :
والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فزقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويتلذذ
بها أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها •

(إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ٦٤) منبتها في قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرئ (نابتة)

في أصل الجحيم (طلوعها) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شمارينه أبيض
غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لانه يشابهه في الشكل أو الطلوع ولعله الاول لمكان
التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز مرسل •

(كأنه رؤس الشياطين ٦٥) أى في تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان
فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جداً في طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض
لا يخطئه خير فيرسم في خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أقتلني والمشر في مضاجعي ومسنونة ذرق كانياب أغوال

فشبهه بانياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم في خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة
الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرفيه فارسم في خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله
تعالى (ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم) وهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن في هذا التشبيه بأنه تشبيه
بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفا في الخارج بل يكفي كونه مركزا في الذهن والخيال •
وحمل التشبيه في الآية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي . وغيرهما ، وزعم
الجبائي أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جدا وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه بوانك تلك المراتة نحو اذ أصبحت بيد الشمال زماها كما قال نور الدين الحكيم وتماه في
حواشي الطيبي أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عنى النابغة بقوله :

تحيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغواذى تحمل الحزما
قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف
أى له عرف ، وأنشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم على بعض

﴿ فَآتَهُمْ لَاكُونٌ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعيضية وهناك مضاف مقدر أى من طلوعها ، وقيل : من تبعيضية والضمير للطلع وأنث لضافته إلى المؤنث أولتاويله بالثمة أول للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَالْثُونُ مِنْهَا الْبُطُونُ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فعين في النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أودموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم *

وقرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو مصدر سى به ، وكلمة ثم قيل للتراخي الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم * واعتراض بأنه يأباه عطف الشرب بالماء في قوله تعالى (فَالْثُونُ مِنْهَا الْبُطُونُ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر يمتد فباعتباره ابتدائية يعطف بتم وباعتبار انتهائه بالقاء * وجوز كون ثم للتراخي الرتبى لأن شرابهم أشنع من ماء كؤلهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالقاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنة في شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرى كذلك ، وقرى أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لَآلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فإن في جهنم مواضع أعد في كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر بمدارات عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما يخرج الدواب إلى مواضع الماء في البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدا شدوف أه منه

(هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبين حيم آن) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثم إن منقلبهم) إذ الانقلاب أظهر في الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون في الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه ، وقيل : إن الشراب يقدم إليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم ، وهذا يحتاج إلى توقيف والافهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمانا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جرى بثم ، وهذا الشراب في مقابلة ما لأهل الجنة من الشراب المدلول عايه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين يبيضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم في مقابلة ما لهم من الفواكه وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لافسدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الفساق والصيد مع الخيم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار ، وقوله سبحانه :

(^{هُوَ}إِنَّهُمْ ^{هُوَ}الْفَوَا ^{هُوَ}آبَاءَهُمْ ^{هُوَ}ضَالِينَ ٦٩ ^{هُوَ}فَهُمْ عَلَى ^{هُوَ}آثَارِهِمْ ^{هُوَ}يَهْرَعُونَ ٧٠) لتعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أي وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادنى تأمل ، والاهراع الاسراع الشديد ، وقيل : هو اسراع فيه شبه رعدة وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويحتنون حثا عليه . (وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ) أي قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش (أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١)

من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ٧٢) أنبياء أندروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملةين (فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذِرِينَ ٧٣) من الهول والمظاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رؤسا . والخطاب إما لسيد المخاطبين ^{عليه السلام} أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى انهم أهلكوا إهلاكاً عظيماً استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٧٤) أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار . وقرئ (المخلصين) بكسر اللام أي الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى ، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم .

(وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحَ) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم . يتضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام ، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غنى عن البيان ، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، وكذا ما في قوله تعالى : (فَلَنَعَمَ الْمُجِبُّونَ ٧٥) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في أصله ولعله سقط من قلبه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

(م - ١٣ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين آيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدحم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجابه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيئون نحن فحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، واجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيئون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسئول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير» ، ﴿وَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦﴾ من الغرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر فالغم يشير النفس اثاره ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إنا كربان نحو قربان أى قريب من الماء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب * ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ٧٧﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة *

أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم . والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخير ، والا كثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان لسكنعمان المغرب ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبقي الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة فى البحر ، وكأن هذه الفرقة لا تقول بعموم الغرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو فى جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم * والحصص فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة بمن عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الاقطار الشاسعة التى لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغربين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغربين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيره من المغربين ، وولد كنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي - بترك - في موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكى بقول مقدر أى تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقيناه له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لامن الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقيناه له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والسدي ، وجلة (سلام على نوح) مفعول لقول مقدر على . اذكر الخفاجي أى قلنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابة عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتراف التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والنفوس أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأمكنة وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جعله بدلا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك أن يكون غاطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراستخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه ومجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من المكرمات السنية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلم ورتبته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي السكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذكري إذ بقاءه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى من شايع نوحا وتابعه في أصول الدين ﴿ لَآبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو من شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصابرة المكذابين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالنبي الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الاصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا اليه وهو المروى عن ابن عباس •

ومجاهد . وقتادة . والسدى ، وقلبا يقال للبتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول السكيت الأصغر بن زيد :

وما لى إلا آل أحمد شيعة وما لى إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن اليرداد أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿إِذْ جَاء رَبُّهُ﴾ منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعته) كأنه قيل: متى شايعه؟ فقيل: شايعه إذ جاء ربه ، وقيل: هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه ﴿بَقَلْبِ سَلِيمٍ ٨٤﴾ أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شئ من محبتها والركون اليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قبل للتعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وبناها تشبيه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تعالى بشحفة فى أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قديكوان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فغضب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفة اياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب الى ما فى النظم الجليل ، وقيل الباء لللباسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوله فى مقام الامثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

﴿إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أى لسليم أى شئ تعبدون؟ •

﴿أَفَنُكَّا آلَهُ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦﴾ أى أن تريدون آلهة من دون الله تعالى إفاك أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لاجله لأن الأهم مكانتهم بانهم على إفاك وباطل فى شرهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افسكا) وتكون آلهة بدلاً منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها . وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أى أفاكين أو مفعوله أى مأفوكه . وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرده إلا مع أما نحو أما علما فعالم ﴿ فَأَظُنُّكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٨٧ ﴾ أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتكم فيه حتى تر كتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الإفك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر فى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلًا ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتهم وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿ فَظَرَفْتُهُ فِي النُّجُومِ ٨٨ ﴾ أى فتأمل نوعاً من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللاتق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه ، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكير فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأفعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية أخوته بنى علاته قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه أن الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بأنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الأخ ﴿ فَقَالَ ﴾ أى لهم ﴿ إِنِّ سَقِيمٌ ٨٩ ﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاماً، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفرهم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيهم ، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فانهما فسرا (سقيم) بمطعون وكان كإقيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه ، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : بمن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك أيضاً: هو هاد يهدينى حيث اراد شيتنا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً فى الحقيقة •

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قبل لأنه ينكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام لضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حجة لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذ هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم لى وأنت تعلم أن النظر المعدي بنى بمعنى التأمل والتفكر والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكر، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكر في النجوم ليستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أى سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانهم ومكرهم. وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فقط منها وهذا ان أيده نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شر إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على ما قال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى. وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معتزك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق.

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون للكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيها غابا عنه وما جرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك في مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا: إن لها تأثيرا ما يجرى على الامر الطبيعي مثل ان يكون البلاد القابل العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفرة كالنوبة والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلية وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس في نسبته إلى الكوكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فائز باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ ابراهيم الكوراني في جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريديين، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الاشاعرة في كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم في أنه ليس في كل قوة يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل في الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطة.

وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الأفعال وأنه عز وجل خالق كل شيء بما حقق في موضعه وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والكسوف والخسوف والأعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت إليه فليس له دليل عقلي أو نقل بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانها، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السعد والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها إلى بعض بالتسديد والتريع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها وإقامتها اختلفوا في كثير من الأصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائنها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائنها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار إلا الخير والنحس لا يختار إلا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه • واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه • وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لارتباط المعلولات بمللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقضاء الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض • واختلفوا أيضا فقالت فرقة تفعل في الأبدان والانس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الآخرون: تفعل في الانفس دون الأبدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤسائهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فتهتمى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم السكديانيون أنها تؤخذ من مدبري المثلثات، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكورة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكورة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، وما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا •

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده
 إناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر إناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية
 للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى •
 وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع ، ومن
 وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع
 ذكر معتدل رطب غربي بطيء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالي وسط ، وبعض الأوائل
 منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ،
 ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنتي عشرة درجة ونصف الى الذكورية
 ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثة ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكور والآخر
 الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى ، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية
 وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم
 الثانية للأنثى الى أن يأتي على البروج ظها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن
 يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة
 والبرودة والذكورة والانوثة ، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء الفلكية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى
 ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر
 أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها
 اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها
 بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت
 الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا •
 وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس
 الى آخر وهو في نفسه غير متصاف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود
 بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس
 الى الاشكال أعني الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث
 في أنفسها ، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فقطضى التشبيه يلزم أن يكون في الكواكب شائبة
 ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب
 الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ما قالوا : إن القمر من أول ما ميل الى وقت
 اتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه
 الى وقت الاتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا
 ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذافصول
 والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله
 للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويجفف
تجفيفا يسيرا لبعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وان قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه لون
النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وان عطارد معتدل في التجفيف والترطيب
لأنه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيرا ولا وضعه فوق **كرة القمر** . ومن العجائب استدلال فضلائهم على
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكبودة حكمنا بأنه على
طبع السوداء وهو البرد واليبس فان لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ كلون النار قلنا طبعه حار
يابس والحرارة واليبس في الشمس ظاهران ، ولما كان لون الزهرة كالركب من البياض والصفرة والبياض
أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبلغم ، ولما كان صفرة المشتري أكثر مما في الزهرة كانت سخوته أكثر
من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة هـ
وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أبيض على خلاف هذين اللونين وذلك
في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة الا اننا وجدناه في
الأغلب أغبر كالارض قلنا هو مثلها في الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة
في الطبيعة ولا في صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جدا لاشتراك الكثير في لون
مع اختلاف الطبائع ، وأيضا الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأننا نراه قريب الأفق فيكون
بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه الى البياض الا من عدم قوة الحس البصرى
وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فقصارى ما يترتب على ذلك ما يجده من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلا واختلاف أشجارها
وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها الى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا
نقول : إن الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث في هذا العالم خيرها
وشرها وصلاحتها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها
العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه
وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه الى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان الى الطير وأصنافه والى
الحيوان البحرى وأنواعه والبرى وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة
بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة والصداقة
بين أفراد النوع الواحد الى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون الا بتأثير الكواكب وهو مما لا يكاد يصح
لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشي من
هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن
التجربة قادتهم الى ذلك ، ولا شك أن أقل ما لابد منه فيها أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين والوضع
المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلا أو يتكرر بعد ألوف ألوف من السنين وعمر الانسان الواحد

بل عمر البشر لا تنفي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها إلى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك بتكرار في أزمنة قليلة فتتأني التجربة ، مثلاً رداءة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند إلى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرار ذلك وترقب الرداءة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه إلى صفين على أنه يقتل ويقرر جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدرُوا على التخلص إلا بالحيلة ، وإن لم يسلم هذا الإجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلاً عليه سبحانه وتكذيباً لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقبه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة . وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالها يقضى بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنثاً له :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا أن المات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام
فاول ما ظهر كذب ذلك بقتل الأمين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :
كذب المنجم في مقاله التي كان ادعاها في بنا بغداد
قتل الأمين بها لعمري يقتضى تكذيبهم في سائر الحسابان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالوائق والمتوكل والمعتضد والناصر وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد نحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فان قالوا بأحد الأمرين الأولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث النار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة ينافي قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعى الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ؛ وكون ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعى من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أمزجة الأبدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلاً يقتضى حرارة وحدة في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والافعال الحميدة وآخر غاية الشر والافعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضا هم يقولون : جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بواقع النجوم وإنه لقسم لوتعدلون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وه ادراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألاله الخاق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تديره وتسييره ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كقوله سبحانه (فارسنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمرا) وقوله تعالى (فالمقسمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) . النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجثة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الملكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقنا هذا باطلا) علمنا أن فى تخطيطها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل ثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذاتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر .

النوع السابع روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال : ما تقرأون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج .

الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على إثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيى ويميت) قال له نمرود :

أندعي أنه يحبى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطة فان ادعيت الاول فذلك مما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعيت الثانى فمثل هذا الاجزاء والامانة حاصل من كل واحد وهو المراد بقوله (أنا أحيى وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات السكونية، وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود ان النبى ﷺ قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحاب فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في العقرب» ومنهم من يرويه عن على كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فنحن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا اتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يمحى الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج. وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال: إن لك ابنا في المكتب يحرم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علماء» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان ينفذ لخفاء خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر في النجوم فعرفه. وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة، وروى عن الشافعى أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضوه الفلانى خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيحيى. ولد من بنى إسرائيل يكون هلاكة على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلقت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزلوا مشغولين به معولين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه.

ولعمري لقد نثر الكنانة ونقض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير

طحن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو مقلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الاتضاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبه شئ بنار الحباب ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذي ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم الموعود وشاهدوه شهود والمرسلات والعاصفات والناشرات والمفارقات والذازعات والناسطات والسابحات والسافات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشئ دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثراً وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فلا استدلال به باطل ، ومثله في ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التي نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : (والسماء والطارق) • وأما قوله تعالى (فالدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس . وعطاء . وعبدالرحمن بن سابط . وابن قتيبة . وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لأحفظ خلافا في ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ، وأما وصفه تعالى ببض الأيام بالنعوسة كما في الآية التي ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهي أيام مشائم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بأنه عسير على الكافرين • وكذا يقال في قوله تعالى (في يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها ، والقول بأنه صفة (يوم) وان المراد به يوم أربعاء آخر الشهر وأنه نحس أبداً غلط ولا يكاد المنجم يزعم نعوسة يوم أربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر أبداً بل كثيراً ما يحكم بغاية سعده حسبما تقتضيه الأوضاع الفلكية فيه بزعمه •

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الالقي لوصح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتم به من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر ما في العالم من الخير والخير والشرفان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ما ذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال (إني سقيم) فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية ، ولا ينبغي أن يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم يأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثث ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أى أن الذى خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقرة فقد كابر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر فى سياق ضرب الأمثال مبالغة فى الاحتقار والضعف ولا تذكر فى سياق الاستدلال على عظمة ذى الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للأرض تأثيرا أيضا كالسواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة فى أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال فى حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) فإنه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ما تدل عليه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصلح وليست باطلة أى خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هى الأسعاد والأشقاء وهبة الأعمار والأرزاق إلى غير ذلك مما يزعجه المنجمون بل هى الآثار الظاهرة فى عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التى ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالة على كذا، ولا تتمين العبارة التى ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف النمام، وأما ما ذكره فى محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وما هو الا تفسير بالرأى والتشبهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهى المذكور على تأثير الكواكب الذى يزعمونه والادلل النهى عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهى لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ ظمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء فى آداب التخلّى ولا يستقبل الشمس والقمر فقليل لأن ذلك أبلغ فى التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعجه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وإيسا برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفى قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في ممره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما يباهى والوقوف على وقت الكسوف والخسوف ومقدارهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكذا أخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لا ننكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أقصيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم وصية لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرع الى ذكر الله تعالى والصلاة والعناية والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسوف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمقامت به أو يقلله أو يخففه فمن فرغ الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الإيمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جدها وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في عهده قام فزعامسرا يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعناية والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك إلا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدييره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضر العلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام. وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاء أصلاً وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلي الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه في سننه. والامام أحمد. والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي عليه السلام فخرج فزعا يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظام وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلي الجلال في هذين الحرمين العظيمين أو هو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمته كحكمته والقائلون بهذا مكابرون للفلاسفة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لظن الملحدين

فيكبرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انمحاه نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسيبتها واثبات القوى والطوائع والأفعال والانفعالات إلى غير ذلك مما تقوم عليه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكرناه من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه إبطال الشرع إن كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فإن اسنادها لامطعن فيه ، فابن ماجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثني . وأحمد بن ثابت . وحيد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماء أختها . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبدالله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهاتهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سبباً لتجليه عز وجل لهما ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لهما في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف فإنه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ إن الله تعالى إذا تجلى لهما انكسفا بل قال فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد : إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له ، فهنا خشوعان خشوع أوجه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجه تجليه تعالى لهما لذلك الخشوع الذي أوجه الكسوف ، وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة إن شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لاله إذ لو كان علم النجوم حقاً لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيما لا علم للخائض به فتأمل •

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في العقب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب أيضاً والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلاً أتاه الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضى الله تعالى عنه ، والكذابون كثيراً ما ينفقون سلهم الباطلة بنسبتها إليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتي في بكرها » ونسبة أول الشهر إليه كنسبة أول النهار إليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كآول النهار أيضا فالأوائل مزية القوة وهو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، والله تعالى تجليات في الأزمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا نسلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعلماء في البحر والساعة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في أخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم •

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء فالحفظ فيه « توفي رسول الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقرب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئا البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة ، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المفترى بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك ، ونحوه ما روى عن ميمون بن مهران ، وأما ما نسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث . أحداها قال الحاكم : قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثرت ظني أني حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال : كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثماني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول : إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال : على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال : أيها قال الشافعي : ما أيها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال : كيف عليك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه الانواء والمنزل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهي آتها وطبائعها وما استدلل به في برى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في إمسائي واصباحي وظعني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم أن هذه الحكاية كذب محتلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد به بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على أن محمدا وشي بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك (م - ١٥ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتعظيمه للشافعي ومحبيه إياه هو المعروف كتمهظيم الشافعي له وثناؤه عليه ، وفيها شواهد آخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها، وثانيتها وهي التي أخذت منها ما ذكرها الامام ، قال الحارث : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة : قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلى فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فكان الأمر كما قال فأحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها، وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرمة، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الحناصر على هذا العلم وتشدد به الأيدي لا أن تحرق كتبه ولا يعاود النظر في شيء منها، وإن الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يزعمون دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً، وثالثتها قال الحارث : أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول : كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلا فاق فيه فجلس يوماً وامرأة تلد فحسب فقال : تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ، وأمر هذه الحكاية ثالثة قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التي قبلها لم تكف تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكف هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجمون فلا، وكان رضى الله تعالى عنه شديد الإنكار على المتكلمين مزرياً بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجرید ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقضى منها العجب، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لأمر آخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ما قال. وأما ما ذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لأخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحانوا ذلك على أخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكه على يديه وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك. ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره، ونحن لا ننكر علم تقدمه المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسندونها إليها ، وأما ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم ملة من الملل ولا أمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشغولين

به معولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال ففريفة من غير مريفة، ويا عجباً من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هرمس الهرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضاً قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في رده وإبطاله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويترجح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علوياً وسفلياً جليلاً ودنياً مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها فله وأكثره وخص كلامها بخاصة لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما اذم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد يبصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وإنما لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لأحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عاينها من ملائكته وخواص عبادته وارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فان منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الاتقص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته انه اذا بانغ

القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط السماء ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فينبثق ينتهي المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحركات الأمراض فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن الكواكب تأثيراً في السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل ما يقولونه ظن وتخمين لا دليل لهم عليه وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفي المذاهب مختلفون فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبني أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من عهد بطليموس وطيموحارس وما نالارس قد حكموا حكماً في الكواكب واتفقوا على صحته وأقام الناس على تقليدهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبد الملك المروزي . وحسن صاحب الزيج المأموني . ومحمد بن الجهم . ويحيى بن أبي منصور فامتنحوا ما قالوا فوجدوهم غالطين وأجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم الرصد الممتحن . ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوى كل الأعراض الغائية توهم لا يكون شيء منها يقينياً وإنما يكون توهم أقوى من توهم .

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم تفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجل في الأحكام وجعل فيه من يحتج للأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالقوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الخبء والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويروونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أبي الصلت بنحو مائة سنة فخالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية ه
 وآخر ما نعلم حدوثه زيج لانت والقسيني وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم
 هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به
 أحد قبله ، وهذا الزيج أصبغ الازياج فيما يزعم المنجمون اليوم ، والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد
 لا يقولون بشيء مما يقول به الاحكاميون الأوائل والأواخر ويستخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها
 تدل على فساد ما بأيديهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية مما لا تتأتى ، أما أولاً
 فلائنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو في غاية البعد
 يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر
 مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة
 كل منها كعطارد حجماً فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لابلده من دليل ومع قيامه لا يحصل الجزم بمعرفة
 جميع المؤثرات ، وإن قالوا : جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضعيفة فلا تصل إلى هذا العالم ، قلنا : صغر
 الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبتتم لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر السيارات بل أثبتتم
 للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهي أمور وهمية ، وأما ثانياً فالمرصود من الكواكب
 المرئية أقل قليل بالنسبة إلى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود ؟ وأما ثالثاً فلائنه لم
 يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضاً وقلنا تكلموا في معرفة غير الثوابت التي من القدر الأول
 والثاني ، وأما رابعاً فآلات الرصد لا تنفي بضبط الثواني والثالث فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل
 الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان
 الانسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضعها الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فإذا
 كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب بحال بساطتها
 فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الف كوكب أو أكثر
 بحسب الأجزاء الفلكية تبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . وأما سادساً فيقال : هب أنا عرفنا
 تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع
 أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاتقة وممانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ، ولا ريب
 إنا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها
 مخالف للآخر في أكثر الامور ، وذلك ان الاحوال السابقة في حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة
 في حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لابد من الاحاطة بالطوابع السالفة
 وذلك بما لاوقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوابع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر ، وعلى هذا الوجه عول
 ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة في إبطال هذا العلم ، الثاني ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان
 من القدر الاول أثره بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة ، وما كان من القدر الاخير لم يؤثر إلا بضبط
 الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار ، الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعدرت الترجيح فيما بينهما لا يعول على شيء منها. الرابع أن أرضادهم لا تنفك عن نوع خلل وهي معنى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة باليغة في أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في وسم الإنسان دفعه وإزالته وإصابتهم في أوقات الخسوف والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة واحدة في حرب وخلقاً كثيراً يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوالهم واقتضائهم أحوالا مختلفة عندكم وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولاً، فإن قلتم: إن الطوال قد يكون بعضها أقوى من بعض فاعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوال بعده مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئاً، السادس إن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب معين أو وضع معين تأثيراً خاصاً والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها إلى غير ذلك من الوجوه، وأبو البركات البغدادي وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يتر بقبول بعض الأحكام فإنه قال بعد ذكر شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قائلها قائل قبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردى وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه وقالوا: هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء، ولعمرك الله تعالى أنه لو أحاط به علماً صادقاً لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبت في الموجود وينسب إليه ويقيس عليه، والذي يصح منه ويلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة وممر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك، وكأني أريد أن أختصر الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترفيف والتجوز والذي من النجم والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل ما في الملك علماً لا حاط بكل ما يحويه الملك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الإمكان بعداً عظيماً والبعض الممكن منه لا يهدي إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعداً انتهى، وفيه من التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه.

وأنا أقول: إن الاحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري والأعمال الرصدية مثلاً وهو الذي

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الأولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ثم قال : ومنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان إلى أن قال : ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن ، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الإشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسماً شفافاً مستديراً يعنى الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسماً هي البروج وأسكن كل برج منها ملكاً إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الملوك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوى كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقر فلك الثوابت إلى الأرض ، وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظراً في الجنان وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريعاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعاً في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجهم وبأيدى ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه .

وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن للاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسراراً وحكماً وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفيض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك ، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لدينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التي وهبت له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الإلهية وقوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبغضت رسالتك) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطاق او خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتبانه وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فسما أن الله تعالى علما ستأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكننه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحجوب من الاسرار ما يضمن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

بقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باهين

ونوع خبره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له ومنه ما لم يظهره لمرما فاعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بها عالم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه مما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضعف توكل كثير من العوام على الله تعالى والاتقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ما سواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لا تسم الحرق وعظم الشر، وقد ترك ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدنيوية وهدايا للحكمة الالهية فاجب على رسوله ﷺ كتبه وترك تعليمه كما علم الشرائع.

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهية التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقباء والنجباء، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثاله ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الافاضة التي يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يقال: إن سر البعثة إنما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى، وليس في معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية. قرب الى الله تعالى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون اليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة الى عاداتهم وما جربه كل قوم في أما كنهم وأشار اشارة اجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم إلى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الإشارة الإجمالية أيضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحوها فينب لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار إلى منفعة بعض الأشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيها يأكلون ويشربون بما هو حلال على عاداتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الاوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سداً لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسنية لمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها كما تقدم وصرح به أرسطاليس أيضا فانه قال في أول كتابه السماء الطبيعي: إنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكي نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الاجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن ماجه «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكمن مضى من الليل أو النهار وكمن بقي وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حرركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأسا في تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتعريض الجهالة لا اعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: «إن علم النجوم علما نبويا ففسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحا ففسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال مصادرة، وقال بعضهم: لحرمة في تعلمه إنما الحرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله جهلة الاحكاميين لا مطلقا، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يرمز اليه - اقتبس - وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحثه وقيل: في الخواب أن الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الاحكام آخذاه من النجوم قائلا الامر كذا ولا بد لأن النجم يقتضية البتة وهو لا شك في آثمه وحرمة دعواه التي قامت الأدلة على كذبها وهو كما ترى، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلامع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقا متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم في محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفساد وكرهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بأنه يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التي سمعت بعضها منها لينفر عنها الناس ويرد العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لوقيل بسنيته لهذا الغرض لم يعدل لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شيء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يتطلبوا كتابا من كتبه لينظروا فيه على أى وجه كان النظر، ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمري أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من شأن الاجرام العلوية بأن فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بأن الشبهة إنما تنأت لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيب إذ مجرد العلم بأن لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يقيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلة فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن عليه عليه السلام بما تدل عليه الاوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذي علمه بالوحي وأى خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبيا كما أن عدمها كذلك •

وتعقب بأنه متى سلم أن للاوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه عليه السلام يعلم ما تدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بأنه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبيا وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن اخباره عليه السلام بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تنأت الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تضمر إن لم يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبى لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيب بواسطة وضع فلكي وشاركه غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حيثئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى علمه بالآوضاع ومقتضياتها فتدبر، ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في النقباء والنجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل • ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلا واسطة نبي فلائنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا جوز إبقاء الآية على ظاهرها فيكون إبراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبا علمه الله تعالى من أحوال المسكوت الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاق منها والعلم به بالوحي أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم واردة أيضا على حمل ما في الآية على التعريض والجواب هو الجواب؛ هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنته من النقض والابرام وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أبرى نفسى عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق ويده عز وجل أزمة التحقيق، وقوله تعالى ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ۙ﴾ تفريع على قوله عليه السلام (إني سقيم) أى أعرضوا وتركوا قربه، والمراد انهم ذهبوا إلى معيذهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم طمعون أو أنهم توهّموا مرضاً له عدوى مرض الطاعون أو غيره فإن المرض الذى له عدوى يزعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمْ﴾ فذهب بخفية إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب ليخضع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا ﴿فَقَالَ﴾ الأصنام استهزاء ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ۙ﴾ من الطعام الذى عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاماً لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملة لهم ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطُقُونَ ۙ﴾ بجوابي ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾ قال مستعلياً عليهم وقوله تعالى ﴿ضَرَبًا﴾ مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فإن المراد منه ضربهم أو لفعل مضمر هو مع فاعله حال من فاعله أى فراغ عليهم يضربهم ضرباً أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضارباً أو مفعول له أى لاجل ضرب. وقرأ الحسن (سفقوا صفقا) أيضاً ﴿بِالْيَمِينِ ۙ﴾ أى باليمينين كما روى عن ابن عباس، وتقيد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدّها في الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها •

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفأس فيضربها بكل قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يميناً إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لا يخرج جعل يمينه بيمينه فحلف أو لأن الحلف يقوى الكلام ويؤكدّه، وأريد باليمين قوله عليه السلام (الله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه للسمية أى ضرباً بسبب اليمين الذى حلفه قبل وهى على ما تقدم للاستعانة أو للدلالة ﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ﴾ أى إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) ﴿يَزْفُونَ ۙ﴾ حال من واو أقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أى يمشون على تودة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشئ لعزتها، وليس بشئ •

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل في الزيف فالهمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزيف فهي لها قاله الأصمعي . وقرأ مجاهد أيضاً . وعبد الله بن يزيد . والضحاك

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عبلة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والفراء : لانرف وزف بمعنى زف وقد أثبتته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم إليه (قَالَ) بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ما جرى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانسكار عليهم (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥) أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها فى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦) فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لنا كيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغى تلك العبادة ، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر ، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بغير علم باعتبار أن الأقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال •

وفى الممتعة للسألة المهمة تأليف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للأصنام بجميع أجزائها التى منها الاشكال ، ومعلوم أن الاشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الاشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى الاشكال بهم • ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لاقوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لاقوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى ، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الاشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدرى يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الاطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم •

والزخشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخللخال والبناء البناء ولا يعمنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج فى الآية على الاول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبودة والاول أظهر ، وعدل عن ضمير (ما تَنْحِتُونَ) أو

الأتان به دون ما تعملون للايدان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين . وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأشيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والاثار الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أى الذى قيل على اعتبار المخشري . وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولايتأتى عليه حديث العدول، وقيل بالمصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ما تنحتون) على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك - حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أى خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة . وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملازمة والاحتجاج، ولأن (ما) فى الأول موصولة فهى فى الثانى كذلك لثلاينفك النظم، ومقاله القاضى البضاوى من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب السكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة فى العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه فى الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام فى الإيجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما زداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى فى تقرير المخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد انضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التى ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذى لا وجود له فيكون ما ذكره فى معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصاح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذاك بخلقته تعالى فلا أن يكون الذى لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلقته تعالى أولى . ولا مجال للنصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خالقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثانى فتأمل، وقال فى التقریب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبشير، وتعقبه فى الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب فى الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام فى الثانى .

ثم قال: وأما أن المصدرية أولى لثلا يلزم حذف الضمير فعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .
 واعتراض باننا لنسلم إلا كثرة وكذا لنسلم أنها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية
 وهو أبغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلام لجواز إبقاء الكلام على عمومته الشامل للمنحوت بالطريق
 الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم
 ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد، وتعبه أيضاً بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعقيد وفوات
 الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكاك النظم
 ليس لخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانتصاف قال بتعين حملها على
 المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة
 إنما عبدوا عمامهم وبذلك تبتلج الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
 مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية
 أيضاً فإنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للإنكار
 والتحقيق أى شئ تعملون في عبادتكم أصناماً نحتتموها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما
 أتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرون على شئ، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا
 ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها
 مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشف: والانصاف أن استدلال الأصحاب
 بهذه الآية لا يتم إن أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا
 تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً كما لا يخفى على المنصف، وهذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
 مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ حائطاً توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً .
 ﴿ قَالِقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج والانتقاد، واللام بدل عن المضاف
 إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ سواء باحتياله فانه عليه السلام
 لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال
 كيدهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهور نار القرى ليلاً على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
 عليه برداً وسلاماً، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .
 ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي ﴾ إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى
 المكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب إليه ذهاباً إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام
 بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء
 معهم أى إني مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربي ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي .
 والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيويوه، وبت عليه السلام القول لسبق
 وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال: (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل: لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بامر قبل وقوعه، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفاوتة وعلوها عالية، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وإبراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها، وقيل لأن إبراهيم كان بصدد أمر ديني فناسبه الجزم وموسى كان بصدد أمر دنيوي فناسبه عدم الجزم، ومن الغريب ما قيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام بقوله (إني) الخ الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا إنه يموت في النار إذا ألقى فيها وأراد بقوله (سهيديني) الهداية إلى الجنة، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال: (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠) بعض الصالحين يعنى على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة اللمبة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبيا) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر، ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهم به مع أن مثله إنما يقال عرفا في حق الأولاد، ولقد جمع هذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يباغ أو أن البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاما وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل ما نعت الله تعالى نبيا بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما. والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلا على شهادة الحال وإبذانا بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أى فوهبنا له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوادثه، و(مع) ظرف للسعى وهى تدل على معنى الصعبة واستحداثها، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كمتقدم جزء الشيء المرتب الاجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولا فلائ التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرفة، وأما ثانيا فلائته إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به، وأما ثالثا فلائ المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره. وصرحوا بأنه يكفيه رائحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً كان المصدر أو منكرا كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالا من (السعى) أى فلما بلغ السعى حال كون ذلك السعى كائنا معه، وفيه أن السعى معه معناه اتفاقهما فيه فالصعبة بين الشخصين فيه، وما قدره يقتضى الصعبة بين السعى وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضى بلوغهما معا حد السعى لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصعبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أيه وفي صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا أن تتعاق بمحذوف وقع حالا من فاعل (بانغ) ومن مجيء مع مجرد الصيغة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها في تلك الآية. وتعقب بأن ذاك معنى مجازى والتمحل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولمسوله مثلا، وتقديم (مع) اشعاراً منها بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لإسلام كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حل على لمعية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيّد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وأقنعا وليس بشيء كما لا يخفى. وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع بيان السعى وهو الجلب المقصود إليه بالمشي وهو تكلف لا يصار إليه وبالجلة الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأبأ كمل في الرفق وبالاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أو أنه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أو أنه وأنه في غضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للسلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحمله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لسن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة رأيت في المنام أني ناج من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير لنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أنى في المنام فليل له أذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في الیقظة، وفي رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلا يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سمي يوم التروية فلما أسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بسلام حلیم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له أوف بنذرك، ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إني أرى في المنام أني أذبحك) وفي كلام التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصمده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به قيل فأدبج إبراهيم بالنسبة الخ فالأمر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيذا لما في المنام إذ لا يحصى عن الإيمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجرم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود وليس في الأخبار الصحيحة ما يبدل على وقوعه يقظة أيضا.

ولعل السر في كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص •
وقيل : كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على أن حالتى الانبياء يقظة ومناما سواء في الصدق، والاول
اولى ، والتأكيد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع في الموضعين قيل لاستحضار الصورة
الماضية لنوع غرابة ، وقيل : في الاول لتكرار الرؤيا وفي الثانى للاستحضار المذكور أولتكرر الذبح حسب
تكرار الرؤيا أو للشاكلة ، ومن نظر بعد ظهره غير ذلك •

(فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) من الرأى ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل
فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهنو عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر
الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط
منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أى ما الذى ترىنى إياه من الصبر
وغيره أو أى شئ ترىنى على أن مامبتداً وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشئ الواحد
مفعول ثان ل ترى والمفعول الاول محذوف ، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أى
ماذا ترىك نفسك من الرأى، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل ه
(قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) أى الذى تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافعى
الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً ، والحذف الاول شائع مع الأمر
حتى كاد يعد متعدياً بنفسه فكأنه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن مامصدرية والمراد بالمصدر الحاصل
بالمصدر أى المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبوكة
وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو
غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأموراً أو علم أن رؤيا الانبياء حق
وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر ، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه
وفيه إشارة إلى أن ماقاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر
متعلق به متوجه اليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرار الرؤيا ، وقيل : جى به لأنه لم يكن بعد أمر
وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فعلم لعلمه بمقام أبيه وأنه من لا يجد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات
الباطلة اليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهي فقال له افعل ما تؤمر بعد من الذبح الذى رأيت في
منامك ، ولما كان خطاب الأب (يا بنى) على سبيل الترحم قال هو (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك
أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بانه ليس مجازها وإنما الواجب إضاء الأمر •

(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢) على قضاء الله تعالى ذبحاً كان أو غيره ، وقيل : على الذبح
والاول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أولياً ، وفي قوله (من الصابرين) دون صابراً وإن كانت رؤس
الآى تقتضى ذلك من التواضع مافيه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام
لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدنى إن شاء الله صابراً) حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء • وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عابدا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ أى استسلموا وإنقادا لأمر الله تعالى بالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلبا) وخرجت على ما سمعت ، ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينزع فيه ﴿ وَلَهُ لِلْجَيْنِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوق جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنه ككثيب وأكشبه وفي الكثرة جبينان وجبن ككشبان وكشب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله • وخر صريعا للدين وللقيم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بشارته منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تدبجني وأنت تنظر الى وجهي دسي أن ترحمني فلا تجهز على اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي الارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا • وفي الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها ما في خبر للسدي انه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت اشد وباطي حتى لا اضرب واكفف عن ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شيء . فتراهمى فتحنز واسرع مر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فاذا أتيت أمي فاقرأ عليها السلام مني فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لآييه وكان عليه قبص أبيض يا ابت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فاخلمه حتى تكفني فيه فعالمه ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمنى ، وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك في المنحر الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان ببית المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام • ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أى (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها ، وقرئ (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ أفاض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه في ايقاعها وذلك بالمعزم والاتبان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مارآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مارآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثاني منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودى من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عنه أنه عالج قيصة ليخلعه فنودى بذلك • وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المديعة حتى

(١) قوله وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها لذا في الاصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليزبحه نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكباش ينحط إليه حتى وقع عليه فذبحه، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضاً وابن المنذر أنه أمر السكين فانقلبت، وإلى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضاً لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكين فقال له ملائكة الله من السماء قائلاً: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لبيك قال: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تصنع به شيئاً، وذهب إلى الأول طائفة فنهزم من قال: أنه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع يخاف الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخاف سبحانه، ومنهم من قال: أنه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قام إليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة إلى منحره نحاساً لا تؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي أنه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم ينجر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء أنه نحر في حلقه فإذا هو قد نحر في نحاس فشجذ الشفرة مرتين أو ثلاثاً بالحجر، وضعف جميع ذلك. وقيل أنه عليه السلام ذبح لكن كان كذا قطع موضعاً من الحلق أو صله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك في بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً أن شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله وإظهار فضلها مع احراز الثواب العظيم إلى غير ذلك؛ وهو أولى من تقدير فإذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أي أجزلنا أجريهما، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر: والتقدير فلما أسلمنا أسلمنا وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس: فلما أجزلنا ساحة الحى وانتحى أي أجزلنا وانتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (ونادينا) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضاً، ولعل الأولى ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ ١٠٦﴾ ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعاميل لا فراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وإن لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما، وكونه تعليلاً لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝ ١٠٦﴾ أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لاشئ أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل أن يتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما نالهما، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافاً بيانياً فليتدبر.

﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿عَظِيمٍ ۝ ١٠٧﴾ قيل أي عظيم الجنة سمين وهو كبش أيضاً أقرن أعين وفي رواية ألمح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعلم أبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضاً. وفهر المعظم العظيم بعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذي قرب هابيل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا الفداء، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالوا: عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً هـ وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل، وقال أبو بكر الوراق: لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت السنة به وصار ديناً باقياً آخر الدهر، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس هـ وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجد عليه السلام قد ربط بسمرة في أصل ثبير. وعن عطاء ابن السائب أنه قال: كنت قاعدا بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: إن الكبش نزل على إبراهيم في هذا المكان. وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فارسل إبراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فافلت فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فافلت فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فأتى به المنحر من منى فذبح قيل وهذا أصل سنّة رمى الجمار، والمشهور أن أصل السنّة رمى الشيطان هناك ففي خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصدّه عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فأتى الجرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم ملك فقال له: ارم يا إبراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية فسد الوادي أيضاً فقال الملك: ارم يا إبراهيم فرمى كما في الأولى وهكذا في الثالثة، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف. وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس، والقادي على الحقيقة إبراهيم عليه السلام، وقال سبحانه: (فديناه) على التجوز في الفداء أي أمرنا أو أعطينا أو في إسناده إليه تعالى، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضاً، وفائدة العدول عن الأصل التعظيم هـ

(وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١) ﴿يَلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ١٠٩﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببر كته ما ليس لابراهيم عليه السلام هـ

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلاً لجزاء إبراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلاً لجزاء إبراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألفت الحذف هنا اقتصاراً حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على إبراهيم هـ وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة، وقال بعض الأجلة: أنه للإشارة إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام لم تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه) (بإسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطوعاً لها فإن ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها ووسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١﴾

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ١٢٤﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيرها إيماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى السكال والتكميل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها .

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه ما فيه بعد، وجوز أيضا كونه في موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدرأ ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة شيء آخر مخوف أي بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تعلق بالأعيان بل بالمعاني. وتعقب بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فإن قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرتا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا .

وقرى (بركنا) بالتشديد للبالغه ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة .

﴿وَزَلَمْنَا لُفُوفَهُ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ ١٢٥﴾ ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - على . وابن عمر، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبیر . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهران . والحسن البصري . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جعفر الباقر . وأبو صالح . والريبع بن أنس . والكلبي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم انه إسماعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروایتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصاً غالب المحرثين وقال أبو حاتم : هو الصحيح ، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأنشد :

إن الذبيح هــ ديت إسماعيل نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الإله نبينا وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أمته فلا تذكره شرفا به قد خصه التفضيل

وفي دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به آيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن أمية بن أبي الصلت واستدل له بأنه الذي وهب لإبراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبأن البشارة بإسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه لإسماعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لانه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح- قال صاحب الكشف- ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بأمر مقيد بالنبوة فالأمر أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولادلالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب، فإن قلت: يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذلك عليك لا لك ومن يسلّم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبأن البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراءه اسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرافقا قبل ولادة ولده، ومنع كونه إذ ذلك مرافقا لجواز أن يكون بالغًا كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكبرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (ياأبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبأن ما وقع كان بمكة واسمعيل هو الذي كان فيها وبأن قرني الكباش كانا معلقين في السكبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضى الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قریش خلفا عن سلف، والظاهر أن ذلك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان السكبش فدى لإسحق دون أيهم اسمعيل، وبانه روى الحاكم في المستدرک وابن جرير في تفسيره. والأمر في مغازيه. والخلفى في فوائده من طريق اسمعيل بن أبى كريمة عن عمر بن أبى محمد الخطابي عن العتيبي عن أبيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح ؟ فقال بعض القوم: اسمعيل وقال بعضهم: بل اسحق فقال معاوية: على الخبر سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فاتاه أعرابي فقال: يا رسول الله خلفت السكلا يا بسا والماء عابسا هلك العيال وضاع المال فعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم: من الذبيحان يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد أن ينحره فتمعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك وافد ابنك فقدها بمائة ناقة قال معاوية: هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له: يا ابراهيم فقال: لبيك قال: خذ ابنك وحيدك الذى تحبه وامض إلى بلد العباداة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به فإن معنى وحيدك الذى ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجوداً إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة، وأيضا قوله تعالى الذى تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولده من المحبة فى الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد، ويعلم بما ذكر أن ما فى التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذى تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التى أدرجوها فى كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بأن إطلاق الوحيد على اسحق لأن

إسماعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفًا لابن إلا إذا كان واحدًا في البنية ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعض منهم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحدًا لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التباعد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ما قلنا ما قاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهوديًا فاسلم وحسن إسلامه وكان من علمائهم فسأله أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسماعيل: والله يا أمير المؤمنين وإن يهودت لم يذبحوا بك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للأكثرين وعزاه البغوي وغيره إلى عمر. وعلى. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي ميسرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهري. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدي. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء. والسهيلي في التعريف والأعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر بإسماعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحتها هاجر أم إسماعيل فالدعوى ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلًا على أنه مبشر به أيضًا لأن قوله تعالى: (وبشرناه بإسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هاتلك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طلب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت إليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة بإسحق كانت في الشام نصًا فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول إليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول إلى الشام قاله في الكشف. وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن بن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» • وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبيد المؤمن بن عباد عن الأعشى عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله ربّه مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فأوحى الله تعالى إليه إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر وابتليت إسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» وبما أخرجه الدارقطني. والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح إسحق» وبما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لأمتي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لم تجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبيح قيل له: يا إسحق سئل تعطه قال: أما والله لا تعجلتها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له » وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج النخ وإن كان محفوظاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحرفوه بأسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير ، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس . والذهابون إلى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك . وأجيب عن بعض ما استدل به الاول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعليق القرنين في السكبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة فعلقا فيها ، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى إبراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله إلى المبحر بمنى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكباش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال ، وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر ، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي استاده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الأخبار لم يكن . ولودا عند حفر زهم ، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان .

وما شاع من خبر أنا ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف عليه ، والخبر الساق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوت حديثه فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطاق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما إبراهيم وعبد المطلب بحمل فاعل على معنى فاعل لا فاعول ، وحمل هؤلاء . (وبشرناه باسحق نبياً) على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكأنه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاه هو ما طابته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه . وتقدير أن يوجد نبياً لا يدفعه كالأينفي وكذا وصفه بالصلاح الذي طلبه فتمامه .

ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الخفاجي: إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لا اسحق ومرة بمكة لاسماعيل عليهما السلام ، والتوقف عندي خير من هذا القول ، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك ، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب ،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ما قرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ما تؤمر) ولأنه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممقنا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه بآنا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . وأجيب أما أولا فبأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعا فإذا نسخ فقد نسخ تعاق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الأمر عليه امتنع رفع ذلك التعاق بالنهي عنه والالزم توارد الأمر والنهي على شيء واحد وهو محال، فإذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والأمر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبأنه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمار جاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الأمر ومثله بما يؤخر عادة . وتعقب هـذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبعت منهم خوارق العادات و ابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضي التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الأول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى، منها أنه لم يؤمر بشيء وإنما توهم ذلك توهمًا باراة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذة المدينة وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشيء لما مر من قوله (افعل ما تؤمر) واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الأمر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الأمر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظنا قطع شيئا ياتجم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسمم، أما أولا فلائنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كارسال الكباش من الجنة ، وأما ثانيا فلائنه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الإزهاق لم يحصل ليس بشيء، ولو منع الذبح بالصفيحة مع الأمر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لآثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا. ومن السادة الخنفيه من قال: مانحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه فنسخ لا محالة لرفع حكمه، قيل: لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا

(٢- ١٨ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فوالك بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ماقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قررناه يكون رفع الحرمة الاصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ماقرر في شرح التحرير، هذا وتام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر •

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه في ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثاني والشافعي كندره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنذر الذبح، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لا نذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السعي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجب على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) أنعمنا عليهم بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ السَّكَرَةِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام، والكره العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذلك ﴿وَنَصَرْنَاهُمْ﴾ الضمير لهما مع القوم وقيل لهما فقط وجى به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه؛ و(م) يجوز أن يكون فصلا أو توكيدا أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أى البالغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو النوراة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١١٨) الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتقاريع الاحكام ﴿وَوَرَّكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) سلام على موسى وهارون ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٢١ إِنَّمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢ الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلي من سبط هرون، وحكى الفتيبي أنه من سبط

(١) قوله و كندره قتله، قال الحفاجي عليه كفارة يمين عند الثاني نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي العجائب للكرمانى أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا •

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوث وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحارث عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحارث ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحارث إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك •

وقرى (إدريس) وهو لغة في إدريس كإبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على أقبل أخنوخ بن يزد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون . وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضائنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل •

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصل الهمزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كإقيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (وإن) إيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة •

(إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المروقة اليوم بيبليك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاها . ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و (إذ) عند جمع مفعول إذ كرمحذو فأى إذ كروقت قوله لقومه (أَلَا تَتَّقُونَ ۚ) عذاب الله تعالى ونقمته بإثتال أو امره واجتتاب نواهيه (أَتَدْعُونَ بَعْلًا) أى أتعبدونه أو تطلبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة اتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقراءة بعضهم (بعلاء) بالمد على وزن حراء ، وظاهر صرفة أنه عربي على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة . وقتادة، البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن قتادة بلغة أزدشنوة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلا: أتدعون رباً، أنت؟ قال: من حمير، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتذكير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله ﴿ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥ ﴾ أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف ، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله هذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا إشكال في إضافة أفعل إلى ما بعده، وها هنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودع بمعنى ترك إلى (تذرون) مع مناسبه ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يحىء عفواً بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقليل فيه :

طبع المجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للأحرف

قاله الخفاجي، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه ، الثاني أن في تدعون إلباساً على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء أحسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام بالإيخني على الخواص والصحابة أيضاً لم يراعوهم إلا لما كتبوا المصحف غير منقوط ولا ذا شكل كما هو المعروف اليوم، وفي بقاء الرسم العثماني معتبراً إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الرضا والاحسان لافي مقام الغضب والتهويل، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنابره يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار) وفيهما الجناس التام ولا يخفى حال المقام، الرابع ما نقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعد ما علموا أن الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذو أمر بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعلى دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغايرة بين الفعلين، السادس أنه لما لم يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس في الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئاً والمجانسة التي نحن بصدها بين الفعلين شيئاً آخر، وكلا الجوابين كما ترى، السابع أن يدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لأنه من الوذر قطعة اللحم الحقيمة التي لا يعتد بها . واعتصر بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذر إنما استعملته العرب في الترك

الذي يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفكرون) وقوله سبحانه (وذرؤا ما بقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أحص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بها لهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب وأما يذر فعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض السكلى ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتداده ومنه الودر وهو ما سمعت آتفا ، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في تدعون بفتح الداء والدال ثقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ١٢٦ ﴾ بالنصب على البداية من أحسن الخالقين ، قال أبو حيان : ويجوز كون ذاك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعال التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و (ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لأبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار بطلان آراء آبائهم أيضا ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم ﴿ فَأَنَّهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مُحْضَرُونَ ١٢٧ ﴾ أى في العذاب وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أولان الاحضار المطلق مخصوص بالشر في العرف العام أوحى استعمال القرآن لاشعاره بالجبر ﴿ الْأَعْدَاءُ الْمُخْلَصِينَ ١٢٨ ﴾ استثناء متصل من الواو في كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لانه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لانه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له ما ذكر ، لكن اعترضه ابن كمال بأنه لا فساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوضيف بالمخلصين لا من المكذبين فما ل المعنى واحد . ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا ، وقال الخفاجي : لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلمه فهو أمر آخر ، وفي البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون في العذاب وفيه بحث ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٣١ أَنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ﴾ الكلام فيه كما في نظيره بيد أنه يقال هـ : إن ال ياسين لغة في الياس وكثيرا ما يتصرفون في الاسماء الغير العربية وفي الكشف لعل لزيادة الياء والنون معنى في اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين ، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقة على قومه وأتباعه كالمهلبيين للمهلبي وقومه . وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أوتئى وجب تعريفه باللام جبرا لما فات من العلمية ، ولا فرق في بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيش ،

في شرح المفصل: (١) يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون ؛ وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أما من جمعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسى ياء النسبة فخفف لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل أعجمين في أعجميين وأشعرين في أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء .
وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن علي (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب في المصحف العثماني منفصلا فقيه نوع تأييد لهذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين أسم أبى الياس ويحمل الآل على الياس وفي السكناية عنه تفخيم له كما في آل ابراهيم عن نبينا ﷺ ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد ﷺ فال ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سلام على آل ياسين) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر في جعل ياسين اسماله ﷺ ، وقيل : هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل : اسم للقرآن فال ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها .
وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يأتیان أكثر هذه الأقوال .
وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهمزة وتخريجا يعلم بآمر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس (سلام على ادراسين) وعن قتادة (وأن ادريس) وقرأ (على ادريسين) وقرأ أبى (على ايليس) كما قرأ (وان ايليس لمن المرسلين) .

(وَإِنْ لَوْ طَأَنَّ الْمُرْسَايْنَ ١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤) (١) الْأَعْجُوزَ فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦) سبق بيانه في الشعراء: (وَأَنزَلْنَاهُمْ) يا أهل مكة (لَتَقْرُوْنَ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجرهم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه (مُضْجِجِينَ ١٣٧) داخلين في الصباح (وَبَالِلِينَ) قيل أى ومساء بأن يراد بالليل أوله لانه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أى نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقي على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة (أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨) أنشاهدون ذلك فلا تمقلون حتى تعتبروا بهو تخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنَّ يُؤَنَسَ لِمَنَ الْمُرْسَايْنَ ١٣٩) يروى على ما في البحر أنه عليه السلام نبى وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقليل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجرا وكانت تسمى هيشفع انتهى منه (٣) سدوم بالبدال المهمة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم آيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امثاي ، ولم نقف فى شيء من الاخبار على اتصال نسبه ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرا أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقاً من أنس وهو كاترى (اذ ابق) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبين ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير إذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يحدوه فاستعير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الاول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤) المملوء (فسأتم) فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

(فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤١) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقدته قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدق وولدها فشارف نزول العذاب بهم فخرجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يريون نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذاباً أبداً ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت للبحر وقفت فلم تسر فقال صاحبها : ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلاً مشؤماً فافترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء (فَالتقمه الحوت) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد : وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قوماً فى سفينة لحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ماندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبداً أبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابى الله فلا نلقيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فلبق فافترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقم القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ماقصر الله تعالى . وكيفيه اقتراعهم على مافى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهم على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفينة ايرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء (وهو مليم ١٤٢) أى داخل فى الملامة على أن بناء أفعل للدخول فى الشيء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للضرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو مليم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدي نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيح والمذهب فيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرئ (ملهم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال ملته ألومه لوما لكنه جى . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى فى مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء فى المجهول جعل كالاصل فحمل الوصف عليه .

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۚ) أى من الذين كثر الله تعالى كثيرا بالتسبيح كقيل ، وفى كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخماجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود فى عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من (المسبحين) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقته وهو القول المذكور أو مافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ما ذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل ما فى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتج إلى قرينة فان وجدت فذاك والا فالامر غير خفى عليك ، وكما اختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف فى زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الإيمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجله فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذ لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد .

وأخرج ابن أبى شيبة عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذا كرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) الخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الغرق قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فقيل له (آ لآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) .

والأولى حمل زمان كونه من المسبحين على ما يعم زمان الرخاء وزمان كونه فى بطن الحوت فان لا تصافه بذلك فى كلا الزمانين مدخلا فى خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين)

(لَلْبَثِّ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۚ) كما يشعر به ما فى حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض سمع تسبيح الأرض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وماتدرون

ماذا لم ؟ قالوا : لا ياربنا قال : ذاك عبدى يونس قالوا : الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة ؟ قال : نعم قالوا : ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجي عند البلاء ؟ قال : بلى فأمر عز وجل الحوت فلفظه . واستظهر أبو حيان أن المراد بقوله سبحانه (للبت فى بطنه) النخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول . وتعقب بأنه ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه . بالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه ، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبرا له ، وظاهره أنه أريد للبت ميتا فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنية من غير تسلط البلاء الى ذلك اليوم ، وضحه (يبعثون) لغير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فالاستناد مجازى ، والنبد على ما فى القاموس طرحك الشيء أماما أو وراء أو هو عام . وقال الراغب : النبذ القاء الشيء وطرحه اقله الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير إذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتد به فى حال الالتقاء وان كان ذلك (بالعراء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت ، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه . ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها ، ثم ان هذا لثلاثا يختنق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على ما فيه . والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل . أخرج ابن أبى شيبه عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان ، وقال وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فآخرا من حاقها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر .

وكانى بك تقول : لا شبهة فى عدم صحته . واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال : التقمه الحوت ضحى ، ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال : إنه لبث فى جوفه ثلاثا ، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبى مالك . والسدى . ومقاتل بن سليمان . والكلبي . وعكرمة أربعين يوما ، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال لعبد الله بن جمل المصنف

السلام في بطن الحوت (وهو سقيم ١٤٥) مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبذن الصبي حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعي بحكم العادة ان لمدة لبثه في بطن الحوت طولا ما •

(وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أي أنبتناها مظلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لأنها نكرة ، واليقطين يفعل من قطن بالمكان إذا قام به ، وزاد الطبرسي إقامة زائل لإقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمر بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأنبتنا الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرفة جلده بمكثه في بطن الحوت يؤذيه الذباب وبماسة ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسأخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء •

وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتنا على ساق لتظله خرقا للعادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بماله ساق ، وعند العرب كل شيء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أفصح الفصحاء عليه السلام شجرة الثوم انتهى •

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثاني وإذا قيد كما هنا • وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل في محل لا مجال للرأي فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لا ساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكن شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلمته •

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شيء ينبت ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شيء يذهب على وجه الأرض • وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطي بورقها واستظل بأغصانها وأطرافها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم •

وروى عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى تنبت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمته في يومها • أخرج أحمد في الزهد . وغيره ، عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمته وبلغت في يومها فرآها قد أظلمته ورأى خضرتها فأعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعنيون بقوله تعالى :

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسل على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسل الاول الذي كان قبل أن يلتقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى : (وإن يونس) النخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسل من الايمان ، واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأتي عن حمله على الارسل الاول الفاء في قوله تعالى : (فَأَمْنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقههم . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له . وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ، أصابه فالعطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروي أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله تعالى (فَأَمْنُوا) في النظم الجليل هنا يأتي عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الاول كان إيمان بأس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الاولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع إليهم فابى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع إليهم مقيماً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفي خبر طويل أخرجه أحمد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فإذا هو بغلام يرعى غنماً فقال : بمن أنت يا غلام؟ قال : من قوم يونس قال : فإذا رجعت إليهم فاقمهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لي؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان في منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بينة فارسل معه فأتوا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والارض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه في مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ما أصابه إليهم فان صح يراد بالارسل هنا إما الارسل الاول الذي تضمنه قوله تعالى (وإن يونس من المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل إلا إلى أهل نينوى ، وسيأتي ان شاء الله تعالى قريباً تفصيل قصته عندهم ؛ و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف وإذا ضم إليهم المراهقون الذين بهدداً للتكليف كانوا أكثر ؛ ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسل الثاني ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للبصرية

فانه ضعيف ، والزيادة على ماروى عن ابن عباس ثلاثون ألفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى (وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) قال : يزيدون عشرين ألفا ، وإذا صح هذا الخبر بطل ما سواه .

(فَمَتَّعْنَاهُمْ) بالحياة (إلى حين ١٤٨) إلى آجالهم المسماة في الازل قاله قتادة . والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدي وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء في الجبال والقفار لا يراهم كل أحد كالمهدي عند الامامية والخضر عند بعض العلماء والصوفية ، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التي قبلها بنحو ما ختم به سائر القصص من قوله تعالى (وتركنا عليه في الآخرين سلام) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبرى وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتأخيرها في الذكر قربا منه والله تعالى أعلم . والمذكور في شأن يونس عليه السلام في كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء يافا فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففزع الملاحون ورموا في البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له : ما بالك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقمت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أي كورة أنت ومن أي شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : مانصنع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقوني في البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوها إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس والقوه في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقي في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى في بطنه إلى ربه واستغاث به ، فامر سبحانه الحوت فالتقه إلى اليبس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها بما امرتك من قبل فضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته ولبس مسح وجلس على الرماد ونودى أن لا يذيق أحد من الناس والبهايم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فاني علمت أنك الرحيم الرؤوف الصبور التواب يارب خذ نفسي فالموت خير لي من الحياة فقال : يا يونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال : نعم يارب وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكون في المدينة

فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطيب الموت فقال له الرب : يا يونس احزننا جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تعب فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا نشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شمالكهم وبهائمهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ، واتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيك قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الاولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمننا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيكهم بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالسكينة وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائف حيث كانوا يقولون لبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبني مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم تبكيكهم بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا ، ثم أبطل سبحانه أصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيك لشاركتهم اليهود القائلين عزيز ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم بما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيك ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكثرة عن وجه كون البنات وهن أوضاع الجفنين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهم ما لهم فانهم لا يستطيعون أن يشبوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة (فاستفتهم أم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذاك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبرنا فاطنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلا استقلالها يقتضيه فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسامنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجلتين السائل والمسؤل والامر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء من يعلم أخبارهم من يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الامر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النبط لكان الامر أهون وإن كان ذلك منزعاً صوفياً . وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفاً لنبية ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالتافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبكيت بالاستفتاء السابق الى التبكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام وأعظمهم تقدساً عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان .

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ شَهِدُونِ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتحميل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الأور لا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل بما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أم شاهدون .

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهُمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَلَهُمْ أَكْذُوبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرئ (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣) بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشئ ، لنفسه .

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل . وابن جاز . وجماعة . واسماعيل عن أبى يعفر . وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضرار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ما قيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلاً بين نسيين ، والأولى التخريج على حذف الاداة وحسم البحث فتأمل .

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى بطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥) بجذف أحد التامين من تذكرون . وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر . والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجود أصلا أى بل لكم حجة واضحة نزلت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى (فَأَتُوا بِكِتَابِكُمْ) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقوالهم والاشتداد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا) التفات إلى الغيبة للإيدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جناياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجمعول المصاهرة .

أخرج آدم بن أبي إياس . وعبد بن حميد . وابن جرير . وغيرهم عن مجاهد قال : قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبكيت : فن أمهاتهم؟ فقالوا : بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشر كهم به تعالى في استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن ، وقيل إن قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فأنه تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه : (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي، وقال الامام الرازى : وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطاقاه وأخرج غير واحد عن مجاهد . وعبد بن حميد عن عكرمة . وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها في مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائي، والمراد بالجمل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيدا لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والمملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كنيفها الدخان فهو شيطان وهو شرذ وتمرذ ومن كان من صافى نورها فهو ملك وهو خير طه، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس؛ وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال : إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا : لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ما عدا الوجه الاخير من الالوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسبا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم في قولهم ذلك، والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم في ذلك ويحكمون بانهم معذبون لاجله حكما مؤكدا، ويجوز على الالوجه الاول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكر، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك *

وقوله سبحانه ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٩﴾ على جميع الالوجه السابقة تنزيهه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذى لا يليق به، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٠﴾ استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصل منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطع من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصل منه وهو خلاف الظاهر أيضا * وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لا غير وما فى البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الاول. قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا فى اغوائنا إياهم لكن الذين أخصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجس الكفر والذات ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاماً لأنوفهم وزياداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الاحلام وجمال النفوس وركاكة العقول اهـ. وفى بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى :

﴿فَأَنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ١٦١ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢﴾ لَأَمِنْهُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ١٦٣ عود إلى خطابهم، والفاء فى جواب شرط مقدّر أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) الخ، والواو للعطف (وما تعبدون) معطوف على الضمير فى (إنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجار متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أسفده والباء زائدة وهو خبر ماء والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدّر و(أنتم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ما أنتم ومعبودكم مفسدين أحدا على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق فى علم الله تعالى أنه من أهل النار يصلها ويدخلها لا محالة *

وجوز كون الواو هنا مثلاً فى قولهم كل رجل وضعته فجعله (ما أنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر لأن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضا بتضمنه معنى البعث أو الحمل ولا تغليب فى الخطاب كأنه قيل: إنكم وألهنكم قرناء لا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما أنتم على عبادة ما تعبدون يباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً الا من سبق فى علمه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب في (أتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى على كدابة وقد حلم الأديم

قال في الكشف : ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبوديكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان الخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمنين فأتين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن. وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور بهما تعبدون فتأمل. وقرأ الحسن وابن أبي عبلة (صالوا الجحيم) بالواو على مافى كتاب الكامل للذهلي، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صال) بالضم ولا واو. وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للإضافة، وفي الكلام مراعاة لفظ من أولا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعا حذف النون منه للإضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفردا حذفت لامه وهى الباء تخفيفا وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراه (الجوار) وقولهم ما باليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذفت لامه فأجرى الاعراب على غينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفردا أيضا ويكون أصله صائل على القلب المسكاف بتقديم اللام على العين ثم حذفت اللام المقدمة وهى الباء فبقى صال بوزن فاع وصار معربا كباب ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف في لغة، وقوله تعالى : (وَمَآ مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۖ ١٦٤) حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافا فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أى وما من إلا له مقام معلوم في العبادة والانتفاء إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم. قصور عليه لا يتجاوز ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعا لعظمته تعالى وخشوعا لهيبته سبحانه وتواضعا لجلاله جل شأنه كما روى «فنههم را كع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه. وابن ماجه. وابن مردويه عن أبي ذر قال «قال رسول الله ﷺ: إني أرى، الاترون وأسمع، مالا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعا جبهته ساجدا لله».

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما فى السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما من إلا له مقام معلوم وأنا لنحن الصافون» وعن السدى (إلا له مقام معلوم) في القرب والمشاهدة، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة: إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(الإعباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبريتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وأكده على أنه استثناء منقطع من وار (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون بقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملة من برآه من ذلك الوصف، و(فأنكم) الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر بيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والالتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغوهم وفيه إيدان بتبريتهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (ومأمننا إلا له مقام) الخ تبين جليلة أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفي التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتهم) كأنه قيل فاستفتهم وقل وما معنا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عايتهم كفرانهم وعدد ما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد علمك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلمه (منا) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (منا) أحد إلا له مقام معلوم وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينعقد كلام من ما منا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا إذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه ما منا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي ما منا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونهما خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبطل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظيره، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القليل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الطرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَأَنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) أنفسنا أو أقدمانا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وانا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : « ألا تصفون يا أصف الملائكة عند ربهم » وهذه الاخبار ونحوها ترجح التفسير الأول (وإنا لنحن المسبحون ١٦٦) أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسب إليه تعالى الكفرة ، وقيل : أي القائلون سبحانه الله .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقضيه ماروى عن ابن عباس أن علياً تسيح في القرآن بمعنى الصلاة ، والظاهر ما تقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى كمال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في ان واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابظون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافي الأرض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولعله أراد في الفضاء بين السماء والأرض وقال الجلال السيوطي : لم أقف على مستند لما ذكره إلا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقححات انتهى فلا تغفل (وإن كانوا ليقولون ١٦٧) إن هي الخففة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (لو أن عندنا ذكراً من الأولين ١٦٨) أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى : (لكننا عباد الله المخلصين ١٦٩) لخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدي منهم ، والفاء في قوله تعالى : (فكفروا به) فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاءهم ذكر وأى ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والخبار فكفروا به (فسوف يعلمون ١٧٠) أي عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علماً من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده . (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسين ١٧١) استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

﴿إِنَّهُمْ لِمُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ لَمَنَّوْنَهُمْ﴾ (١٧٢) وَأَنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ (١٧٣) فيكون تفسير أو بدل من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفاً لعدم ما في محل آخر من قوله تعالى (لا غلب لنا ورسلي) والأول أظهر ، والمراد بالجنود اتباع المرسلين وأضافهم

إليه تعالى تشریفاً لهم وتنوياً بهم ، وقال بعض الاجلة : هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيده ما فيه ، والمراد عند السدي بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن : المراد النصر والغلبة في الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء في الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون في نصرته قومه نصرته له ، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المآل ، وقال ناصر الدين : هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو الاستحقاق بمصدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الاعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك ، والجلتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال : إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الإضافة فلا يغلب اتباع المرسلين في حرب الإخلاص بما تشعر به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكفي في نصرته المرسلين إعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصرون مع المرسلين وبالعالمون مع الجند فلا تغفل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء : إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج إلى التأويل ، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فنظن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت (قَوْلَ عَنْهُمْ) فأعرض عنهم واصبر (حتى حين ١٧٤) إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال ، وعن السدي إلى يوم يدور رجحه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال : إلى يوم موتهم وحكاها الطبرسي عن ابن عباس أيضاً ، وقال ابن زيد : إلى يوم القيامة ، وهو الذي قبله ظاهران في عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا (وَأَبْصَرُوهُمْ) وهم حينئذ على أسوأ حال وأفظح نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قربهم كأنه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصاً إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

(فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٥) ما يكون لك من التأيد والنصر ، وقيل : المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد للتسويق والتبديد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبديد منه .
(أَفْبَعْدَ بَنَّا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنا العذاب الذي نخوفنا به وعجلته لنا فنزلت ، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا امتي هذا؟ فنزلت (فَإِذَا نَزَلَ) أي العذاب الموعود

(بَسَّاحَتَهُمْ) (١) وهى العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر :
 فكان سبيان أن لا يسرحوا نعلما أو يسرحوه بها واغبرت السوح
 وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخيل •
 وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل . وقرئ نزل بالشديد
 والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فثائب الفاعل ضمير العذاب (فَسَاءَ صَبَّاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧) أى فبئس صباح المنذرين
 صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد
 لا شراطهم الشيوخ فيما بعد فعل الذم والمدح ليكون التفسير بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال ولو كان ساء
 بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير ، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من
 صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر اليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلته صباحا ، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا
 لما أنها فى الأعم الأغلب تقع فيه ، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم •
 وجوز حمل الصباح هنا على ذلك ، وفى الكشف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر
 بهجومه قوما بضع نصائحهم فلم ياتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا أهبتهم ولا دبروا أمرهم تديرا ينجمهم حتى اتاخ
 بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم ، وكانت عادة مغايرهم اصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت
 فى وقت آخر ؛ وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروك موردها على نفسك وطبعك
 اللججتها على طريقة التمثيل انتهى ، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها أشهر من أن
 يذكر واجل من أن ينكر ، وقيل : ضمير نزل للنبي ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس
 بساحتهم الأعلى تأويل ولا بخبر لقوله ﷺ حين صبحها : الله أكبر خربت خير أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء
 صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام ثمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين ، ولا يخفى بعد
 رجوع الضمير اليه عليه الصلاة والسلام •

(وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيد لوقوع
 الميعاد غب تأكيد مع ما فى اطلاق الفعلين عن المفعول من الايدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة
 والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان ، وجوز أن يراد
 بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيهه تعالى شأنه عن
 كل ما يصفه المشركون به بما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم فى السورة الكريمة ومالم يحك
 من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعد على موجب كلمته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ
 كما ينبي عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الترية والتكبل والمالكية الكلية مع الاضافة إلى ضميره
 عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل : سبحان من هو مربيك ومكملك ومالك العزة والغلبة
 على الاطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

(١) قال الفراء العرب تقول نزل بساحتهم ويريدون نزل بهم فلا تغفل اه منه

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الإطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز إرادة المعنى الذي ذكرناه ، والفرق أن الإضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، ولكل وجه من المبالغة خلا عنه الآخر ، وقوله تعالى : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٨١) تشریف للرسول كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكروا تنويه بشأنهم وإيدان بأنهم سالمون عن كل المكروه فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٨٢) إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستتباعها للأفعال الحميدة التي من جملتها إفاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدينيوية واسباغها جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة الموجهة لحمده تعالى وأشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصر والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسييحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في فضاء الكمالات مطلقا عليهم •

وهو ظاهر في عدم كراهة إفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسييحه تعالى وتحميده لحتم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجهة للحمد كذا في إرشاد العقل السليم ، وقد يقال : تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ووقاما ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصف به المشركون ، وفيه من الاهتمام بامر التنزيه ما فيه ، وأتى عز وجل بالحمد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسييح بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الأخبار والمشهور في الآثار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات إليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون إليه ، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضل على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تمامة جملة التسييح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبره

وهذه الآية من الجوامع والكوامل ووقعها في موقعها هذا ينادي بلسان ذلق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأولي من الأجر» وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الأولي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحانه ربك رب العزة» إلى آخر السورة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه وقوفاً وجا. في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولن في مجلس خير وذكرا إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانه الله وبمحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤون عند ختم مجلس القراءة أو الذكرا أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الاشارة في الآيات ما قالوا) (والصفات صفاء) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات ذجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والهمم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصفات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلالاً قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء بما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

قال الشعراوي في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن السكمل من الشطح: أنبياء الأولياء هم كل ولي إقامه الحق تعالى في تجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فياخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقدوعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فثقل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف سمعه هذا الولي من الروح الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهو لا هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة التمثيل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهو لا في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غير أن غالب علماء الشريعة لا يسلبون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اه، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة : اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له ، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اه، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر . (إن الحكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشیطان ، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفرد في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء ، وطبقوا أكثر الآيات بعد على ما في الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (وقه وهم لهم مسئولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسئول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقوفا رهينا بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه ، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على ما في الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (ومامنا الإله مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى مادونه وهذا بخلاف نوع الإنسان فان من أفراده من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانحط إلى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الإنسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاءه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

﴿سورة ص ٣٨﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره ، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني ، وهي ثمان وثمانون آية في السكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عبد أيوب بن المتوكل وحده ، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور ، وفيه بحث ، وهي كالتممة لما قبلها من حيث انه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان ، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكر من الأولين لكننا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذكر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه ، ومن دقق النظر للاح له مناسبات آخر والله تعالى الموفق •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور ، وقرأ أبى . والحسن . وابن أبى اسحق وأبو السمال . وابن أبى عتبة . ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال ؛ والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صادى أى عارض ، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية ، والمعنى عارض القرآن بعلمك أى عمل بأوامره ونواهيه ، وقال عبد الوهاب : أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن ، وقيل هو أمر من صادى أى حادث ، والمعنى حادث القرآن ، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول . وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبى عمرو . وفرقة (صاد) بفتح الدال ، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فيهما فليل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة ، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعميم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو أوجرور باضممار حرف القسم ، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة ، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم . وقرأ ابن أبى اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتنوين ، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح ، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه ، والقول بأن ذلك لكونه علما لمعنى السورة لا للفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لا يتخلو عن دغدغة . وقرأ ابن السميعة . وهرون الأعور . والحسن فى رواية «صاد» بضم الدال ، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد ، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور ، فأخرج عبد بن حميد عن أبى صالح قال : سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن «ص» فقالا : ماندرى ما هو ، وهو مذهب كثير فى نظائره ، وقال عكرمة : سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «ص» فقال : ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ لا ليل ولا نهار . وقال ابن جبير : هو بحر يحى الله تعالى به الموتى بين النفختين ، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين •

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله ، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول إني أنا الله الصادق ، وقال محمد بن كعب القرظي : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد . وقيل هو إشارة إلى صدور الكفار عن القرآن ، وقيل حرف مسرود على مناجاة التحدى ، وجنح إليه غير واحد من أرباب التحقيق ، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل . وسيبويه . وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب ، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به ، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف ، وأنا لا أقول به ولا أرتضيه وجها ، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب ، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف ، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به ، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك ، وبالجمله ان لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ) للسم وان اعتبر

مقسما به فهي للعطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والاصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيما مر وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف •

وضعف جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن تواردة سمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذي ذكره أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو الذي كرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أفايص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل، وجواب القسم قيل منذ كور فقال الكوفيون والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو أن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وتعلب، وتعبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق •

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريد المعنى للإثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وتعلب، وهو مبنى على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف فقدرة الحو في لقد جاءكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدرة بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر لأنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدى بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدى والتنبيه على الإعجاز أو ما في أقسم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لو اوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة، وقدرة بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) • ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) • للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تمرز الكفار ومشاقهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الإذعان لا عجزه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم مما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جمل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعاً وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الأوصاف من التعظيم كأنقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك هـ

والمراد بالعزة ما يظهره من الاستكبار عن الحق لالعزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكبر للدلالة على شدتهما، والتعبير بـ «ي» على استغراقهم فيها هـ وقرأ حماد بن الزبرقان: وسورة عن الكسائي: وهيمونة عن أبي جعفر. والجحدري من طريق العقيلى في (غرة) بالعين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الإمام: إنه قرأ بهارجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بمجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه هـ

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و (ثم) مفعول (أهلكنا) و (من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية (فنادوا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وقادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ) حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيويوه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيدها وهو النفي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كما في علامة أولئنا كيدشبهها بليس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيث الكلمة فتكون لتأكيده التأنيث واختصت بلزوم الأحياء ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسمع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقم حتى لات مقتحم وإن لم يهنا أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخله فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلاً فان وليها مرفوع فبتداً حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيويوه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

لهم ، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الاخفش فان من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم . وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع النون كما في قول المنذر بن حرمة الطائي النصراني :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاك ولولاه عند سيويه ، وإما على اضمار من كأنه قيل : لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمرة في قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع في أصح القولين ، وقولهم : ألا رجل جزاه الله خيرا * يريدون ألا من رجل ، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما ، والخبر محذوف على قول سيويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره ، وخرج الاخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح لحذفت حين وأبقى أوان على جره ، وقيل : أن أوان في البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ في قول أبي ذؤيب :

نبيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف اليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيًا مثله فهما شبهان في أنهما مبنيان مع وجود تنوين في آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء في أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف لليهو هو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن اللاحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتم به ، وهذا المعنى قائم نون أولم ينون فان التنوين عوض لفظي لا معنوي فلا تنافي بين التعويض والبناء . لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا في حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة ، وثبت البناء فيها نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التي في الغايات قائمة فاحيل البناء عليها ، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ في أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى ، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان في البيت تنزيلا لما أضيف اليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف اليه كشيء واحد فقد رت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف اليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأوان . وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر في المحمول نفسه فكيف يؤثر فيها يضاف اليه على أن في تخريج الجر في البيت على ذلك ما فيه ، والمعجب كل المعجب بمن يرتضيه ، وضم التاء على قراءة أبي السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء ، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح ، قال صاحب اللوامح : فان صح ذلك فلعله بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبني (مناص) على الفتح مع (لات) وفي الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل في النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف ، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى ، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح لمجاورة واو المطف في قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير في قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن فطقت حماة في غصون ذات ارقال
على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)
وعلم من هذه القراءات أن في تائها ثلاث لغات ، واختلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيوييه ، والفراء وابن كيسان .
والزجاج : يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائي : والمبرد . بالهاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في أن الوقف
بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها
واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى في الامام (ولا تحمين مناص) برسم التاء مخلوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط
المصحف خارج عن القياس الخطي إذ لم يقع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا
مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرائية : انا أستحب الوقف
على لا بعد ما شاهدته في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون : اذهب تلان وتحمين بدون لا وهو
كثير في النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحمين لا من عاطف والمطمعون زمان ما من مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء بما لا يصحى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء
مع لا لشهرة حين دون تحمين ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بعينها وأصل ليس بكسر الياء فابدلت ألفا
لتحر كها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما في ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص
وقل فاستعملت في التني كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجا والفوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال
الفراء : النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أي فروزاغ ، ويقال استنصا طلب المناص قال
حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه يبدى استنصا ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال : المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين
فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني
عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال : ليس بحين فرار وأنشد له قول الأعشى :

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بهيد

وعن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أي عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري : فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف
لدلالة ما بعده عليه أي ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أي نادوا بالفرار
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان : في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أي لهم ، وقال الجرجاني :
أي فنادوا حين لا مناص أي ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا
جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد را كبا ثم تقول جاء زيد هورا كب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى .
وكون الاصل ما ذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربي لاسيما ما هو أفصح
الكلام ولا أدري ما الذي دعاه لذلك (وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ) حكاية لا باطيلهم المنفرعة على ما حكي

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أى، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه ﴿ وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وايدانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون في الكفر والفسوق ﴿ هَذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهره مما لا نستطيع له مثلا ﴿ كَذَّابٌ ﴾ فيما يسنده إلى الله عز وجل من الارسال والانزال •

﴿ أَجْمَلَ الْإِلَهِاتِ لَهَا وَاحِدًا ﴾ بأن نفي الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود فى شئ. ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الإنكار فثبتت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ﴾ أى بليغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدره، والظاهر أنهم لم يدعوها لها (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى . وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أباغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والترمذى وصححه . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال . لما مرض أبو طالب دخل عليه ردهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعثت إليه فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشي أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قال وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها المعجم الجزية فقرحوا الكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأليك لنعطينكها وعشرأ قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلهها واحدا إن هذا لشيء عجاب . وفى رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام «لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها فى يدي ما سألتكم غيرها فنضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا •

﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه فى الدين ويتسوا بما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل . والعاصم بن وائل . والأسود بن المطلب بن عبد يغوث . وعقبة بن أبي معيط •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملائكة وتلا (وانطلق الملائكة منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الأقدام عن ذلك المجلس، و(أن) مفسرة فليل في الكلام محذوف وقع حالا من الملائكة أى انطلق الملائكة يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتبار الحذف فإن الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الإسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سبوا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعوا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأدعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتغيب بانه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع هزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المسمى هنا في غاية البعد، وأياما كان فالبعض قال للبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لاتباعهم وعوامهم، وقرئ (امشوا) بغير أن على إضمار القول دون إضمارها أى قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) أى أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملائكة منهم يمشون أن اصبروا) فجملة (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُّ) تعليل للاصبر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والإشارة إلى ما وقع وشاهده من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أى أن هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امتناؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المساعدة بشفاعة إنسان فاعلموا أطعماكم عن استنزاه إلى إرادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الأمر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الانجراح مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب لينزع منكم وي طرح أو يرد إبطاله، وقيل: الإشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى أن الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة.

وقال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَا مَعَنَا بِهَذَا) الذى يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. وعبد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصرى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبو محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم . استمعنا الخ . انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلثون ويزعمون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدر كوا عليها آباؤهم ، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لامتعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والسكهان الذين كانوا يحدوثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح (إن هذا) أى ما هذا .

(إلا اختلاق ٧) أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له (ما نزل عليه الذكر) أى القرآن (من بيننا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القرينتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى (بل هم في شك من ذكرى) من القرآن الذى أنزلته على رسول المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا ترامى ينسبون إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فـ بل للاضراب عن جميع ما قبله، وبل في قوله تعالى (بل لما يذوقوا عذاب ٨) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى (أنزل) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بل هم في شك) أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حينئذ يعنى أنهم لا يصدقون إلا أن يسمم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضرب عن الاضرب قبله أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى ، والاول على ما في الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابى الموعود في القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفي التعبير بلها دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع ، وقوله تعالى :

(أم عندكم خزائن ربه العزيز الوهاب ٩) في مقابلة قوله سبحانه (أنزل) الخ، ونظيره في رد نظيره (أم يقسمون رحمة ربك) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضوره وتقديم الظرف لأنه محل الإنكار أى بل أى يكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيرون بها من شاؤا ويصرفونها عن شاؤا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف والطف به عليه الصلاة والسلام، والعزيز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها أوقافها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة في الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمانهم عظيم، وفي ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمّة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بأصالة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحلّه من وهب ذلك وهو النبوة ﷺ وفي الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى (أَمْ لَكُمْ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) ترشيح لما سبق أي بل ألهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في الممارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظان صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزمخشري ومتابعوه: أي فليصعدوا في الممارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستتوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للمقام يد أن فيه دغدغة، وأياما كان في أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصلة من الحبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي هم جند الخ، فجند خبر مبتدأ محذوف. وقد مر مقاما كما هو الظاهر وما مزينة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظيمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو لا مرما جدد قصير أنفه. لا مرما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته عليه السلام وتبشيريه بانهم هم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر بأهانة وتحقيره.

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا وفيه نظر، و(هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول عليه السلام بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وفتادة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالحطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على ما في بعض شروح الكشف للابن بريدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظام. فأتون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكترث بما يهدون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعمت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذي قبله ، واعتبر الزمخشري الحصر أى مام إلا جند من المتحزين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف في منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما ففكر سوقا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة *

وقال صاحب الكشف : انه التفتيح المدلول عليه بالتكثير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، ويفهم كلام العلامة الثاني أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل * وجعل الزمخشري (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للترتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما في قولهم لمن اتدب لأمر ليس من أهله لست هنالك ؛ وفيه إيماء إلى علة الهم ؛ وجوز على هذا أن تكون مانفة أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم * وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار بهاليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيب اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء في الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا في الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما سمع موصول مبتداً وهنا لك في موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالافادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لانهم كالانعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان في كلام أبي البقاء وزيادة لا تخفى *

وقوله تعالى : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة بما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقل ذوا الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واند كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعي وأنشد *

لاقت على الماء جذيلا واندا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء ، وفيه قلب الثاني للاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنب بأوتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فقيل إنه شبه هنا فرعون في ثبات ملكه ورسوخ سلطته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهاً مضمرا في النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بذى الأوتاد على سبيل التخيل ، فالعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذى الأوتاد وهو البيت المطنب بأوتاده واستعير ذوا الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون بالغة لجعله عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره . وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه كأيقة قوى الود الشئ أى وفرعون ذو الجنود فلاستعارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند، وقيل المباني العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقتادة . وطاء : كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها، وقيل : كان يشبح المذهب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب في كل وتدأ من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمدده بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده . وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها (وَتَمُودُ وَقَوْمُ لُوطُ وَأَصْحَابُ الْاِثْمِ) أصحاب الغيضة وهم الذين أرسل اليهم شعيب عليه السلام فسبوا إلى غيضة . كانوا يسكنونها، وقيل الايكة اسم بلد لهم (أُولَئِكَ الْمَكْذِبُونَ) (الْأَحْزَابُ ١٣) أى الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر في مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أولئك) إشارة إلى الأحزاب أولا والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : (إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ) استئناف جىء به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه وتمهيدا لما يعقبه، فان نافية ولا عمل لها لا تنقاض النفي بالا، و (كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الحاكم عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه مخبر الا مخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وظلم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعا ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما ظلم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه بشئ إلا محكوماً عليه أو لا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله، والحصص مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، ويدل على غلوهم فيه أيضاً اعادته متعلقا بالرسل وتنويع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (كذبت قلوبهم) الخ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (فَحَقَّ عِقَابُ) أى ثبت وقوع على كل منهم عقابي الذي كانت توجه جنائياتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وتمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الايكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون (أولئك الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بخذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وطلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وقوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(وَمَا يَنْظُرُ هُوَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِّمَّا هُمْ قَوَّاتٌ) شروع في بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب اضربهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا بجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والإشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة في الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التي تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلهي لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أن تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المجتبية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما فهم حتى يقال: لادلالة في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لأنه لا يشاهد هو لها ولا يصق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقبيها ولا العذاب المطلق مؤخرا إليها بل يحل بهم من حين موتهم . وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود ، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظرا، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهم مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الجلي أى شراً يعاجلهم، وفيه بعد .

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضرتهم المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارجى المحسوس وأشير إليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينفو عنه التعبير بأولئك لأن البعد في الواقع مفع أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتمد به بالنسبة إلى مائت من الأهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استنزاه إنما يتصور في حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجي ، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف ، والفوق الزمن الذي بين حلتى الحالب ورضعتى الراضع ويقال للبن الذي يجتمع في الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفواق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فوق أو على ذكر الملزوم الذي هو الفوق وإرادة اللازم الذي هو التوقف مقداره ، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان .

وعن ابن عباس . ومجاهد . و قتادة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللازم فإن في الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع ، والمعنى أنه صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة .

وقرأ السلي . وابن وثاب . والأعشى . وحزمة . والكسائي . وطلحة بضم الفاء فليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واله يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراء له بالافاقه والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع •

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَانًا قَلِيلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ١٦ ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كاذبة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقرن راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشئ من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس ، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسرهما هنا أبو العالية . والكلى أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لتنظر فيها وهى رواية عن الحسن ، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لتنتعم به فى الدنيا ، قال السمرقندى : أقوى التفسير أنهم سألو أن يسجل لهم للتعم الذى كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم ، وفيه بحث يعلم بما مر آنفا •

(إِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية (وَإِذْ كَرَّ عَبْدًا دَاوُدَ) أى اذ كر لهم قصته عليه السلام تعظيما للمعصية فى أعينهم وتنبهها لهم على كمال قبح ما اجترأوا عليه فانه عليه السلام مع علوشأته وإيتائه النبوة والملك لما لم يما هو خلاف الأولى ناله ما ألمه وأدام غمه وندمه فالظن بهؤلاء الكفرة الأذلين الذين لم يزلوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذ كر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيباً له فى الصبر وتسيلا لامره عليه وإيدانا ببلوغ ما يريده بذلك ، وهو كما ترى ، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلابى وهو مراد من فسر (اذ كر) على ذلك بتذكر (ذَا الْآيَاتِ) أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأيد بمعنى وأيد كل شئ ما يتقوى به • (إِنَّهُ أَوَّابٌ ١٧) أى راجع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهدا أنهما قالوا : الأواب المسيب ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسيب بلغة الحبشة ، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يعدل عنه ، والجملة تمليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيدي القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا ، وفي التعبير عنه بعددنا ووصفه بذى الأيدي والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي الدرداء قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعبد البشر ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول إني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكريها .

(إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر ، وإثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها إليه كتسخير الريح وغيرها لسلطان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى .

وأخر الطرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء فقيل : (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض الفضلاء : لذكر داود وسليمان ثم تقدم مسارعة للتعين ولا كذلك هنا ، وجوز تعلقها بقوله تعالى (يُسَبِّحَنَّ) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسييحهم تقديس باسان قال لا تق بهن نظير تسييح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقدس باسان الحال وتقييده بالوقت المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسييحهم الحال بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الأفراد للدلالة على تجدد التسييح حالاً بعد حال نظير ما في قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع نحره .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية (بالعشي) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أي يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسييح (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أي ووقت الاشراق ، قال ثعلب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وصفت فوق الاشراق وقت ارتفائها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال : لم يزل في نفس من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) وفي رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أي كل تسييح ورد في القرآن فهو عنده مالم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها وفي الكشف وجه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسييح وقد علم من الرواية أنه كان يصلي مسبحاً فيهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : إن تسييح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فعمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب منه .
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجوز يذنبى تقليله ما أمكن، وهذا بناء على أن (معه) متعلق يسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لا دلالة له على الصلاة، ومع هذا فقيه حينئذ جمع بين منين مجازين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمين ويجعل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه، وبعد التبا والتبا لا يخلو عن كدره، وارتضى الحفاجي الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً .
وقال الجلي : في ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصالح ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزملة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيها . من العبادات، وهذا عندى أصنى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس قال : كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثتني أم هانئ . أن رسول الله ﷺ صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس : قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى : (يسبحن بالعشي والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ ولي الدين ابن العراقي : أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر . ومن ذلك حديث أم هانئ الذي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة من حزنه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها .

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً ففيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى . وابن عبد البر في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت : قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة قال : هذه صلاة الضحى ، واحتج القائلون بالنبي بحديث عائشة أن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم . وأصبح رسول الله ﷺ سبعة الضحى قط وإني لأسبحها ، رواه البخاري . ومسلم . وأبو داود . وأبو مالك ، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها ذلك لما أنه روى عنها مسلم . وأحمد . وابن ماجه أنها قالت : كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً وبزيد ما شاء الله تعالى ، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفاري وأبو سعيد . وزيد بن أرقم . وأبو هريرة . وبريدة الأسلمي ، وأبو الدرداء . وعبد الله بن أبي أوفى . وعثمان بن مالك . وعتبة بن عبد السلمي . ونعيم بن همام الغطفاني . وأبو أمامة الباهلي . وأم هانئ . وأم سلمة ، ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من تأويل تلك ، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بهاه رواه البارقطنى ايضا ، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وفي الاخبار ما يعكر على القول به ، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخارى عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاهما وأن لا يدعهما ، وأدنى كمالها أربع لما صحح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست قتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به في مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانه وذكروا أنها أفضل من اثنتى عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فابقضيه أجرك على قدر نصيبك أغليه وصرح ابن حجر الهيتمى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراف قال: وبما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراف بعد خروج وقت الكراهه وهى غير الضحى ، وتقدم لك ما يفيد اتحادهما وبدل عليه غير ذلك من الاخبار ، وصح إطلاق صلاة الاوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب ، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث ، (وَالطَّيْرُ) عطف على (الجبال) على ما هو الظاهر .

(مَحْشُورَةٌ) حال من (الطير) والعامل سخرنا أى وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبغ جابوته الجبال بالتسييح واجتمعت إليه الطير فصبحت وذلك حشرها ، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة يدل على الحشر الدفنى الذى هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أولان الدفنية هى الأصل عند عدم القرينة على خلافها .

وقرأ ابن أبى عتبة والجحدري (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً ، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن (كُلُّ لَهُ أَوَابٌ ١٩) استئناف مقرر لمضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالاً من تسييح الطير ، واللام تعليلية ، والضمير لداود أى كل واحد من الجبال والطير لأجل تسييحه رجاء إلى التسييح ، ووضع الاواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع للتسييح والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الاواب هو الثواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذاكر وإدامة التسييح والتقديس ، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم ، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أى مسبح مرجع للتسييح (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ) قويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة ، واقتصر بعضهم على الهيبة ، والسدى على الجنود ، وروى عنه ابن جرير . والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وإيلة أربعة آلاف وحكى أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستأنم يحرسونه ، وهذا في غاية البعد عاده مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه ، وكذا القول الأول كما لا يخفى على منصف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بنى إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً ببقرة فجعله فستل البينة فلم تكن بينة فقال لها عليه السلام: قوما حتى أنظر فى أمرى فقالما من عنده فأتى داود فى منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال: إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرنى أن أقتلك فقال: تقتلنى بغير بينة ولا ثبت قال نعم: والله لأنفذن أمر الله عز وجل فىك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إني والله ما أخذت بهذا الذنب ولا كنتي كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فعظمت بذلك هيئته في بني إسرائيل وشده به ملكه •

وقرأ ابن أبي عجلة بشد الدال (وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ) النبوة وكال العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة (وَفَصَّلَ الْخُطَابَ ٢٠) أى فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدرى والخطاب الخصام لاشتراكه عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام فى القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أى الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أى المقصود أى الذى فصل من بين أفراد الكلام بتأنيده ومرعاة ما سمعت فيه أو الذى فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع مل كما جاء فى وصف كلام نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لا نزر ولا نذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أى المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا فى الكلام القصد لما فى أحد الطرفين من الاخلال وفى الطرف الآخر من الاملال المفضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول بميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عده من اضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسى عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقل هو داخل فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء فى بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعلمه أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبى حاتم . والديلمى عن أبى موسى الاشعرى أن فصل الخطاب الذى أوتيه عليه السلام هو أما بعد، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقل هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرًا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويوهم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغي إذ ليس فى إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ (٢- ٢٣- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا يدينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فابتأوه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أتم ملامة قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَيْكَ بُرْءُ الْخَصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادي، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر • والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما، وجاء للجمع هنا على ما قاله لظاهر ضمائره بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب • ﴿إِذْ تَسَوَّروا الْمَحْرَابَ ۚ﴾ أي علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجبل أي علا سنامه وتندري الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أولشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخماجي، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: لسكون حق الانسان فيه أن يكون حرييا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر، وقيل: الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا أصبح انتهى، وصرح الجلال السيوطي أن المحارب التي في المساجد هيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم، وجوز تعليقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف فنوع يكفيه رائحة الفعل، وزعم الحوفي تعليقا بآتي ولا يكاد يصح لأن ايتان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقرينهما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتغال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تسكف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى: ﴿فَفَزَعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفريعه على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعليقه بأذكره مقدرا، والفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء الخفيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخل عليهما فوجداه في يوم عبادته ففمنهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء. ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بني اسرائيل فيعظهم ويبيحهم، وسبب الفزع قيل: انهم نزلوا من فوق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذره لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفزع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعا من فساد السيرة لامن الداخلين ، وقال ابو الاحوص: فرع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جدا لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فرعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآوه قد فرع (قَالُوا لَا تَخَفْ) وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل: فاذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفرعه لا تخف (خَصْمَانِ) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على اقل قوله سبحانه (بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة، وقراءة بعضهم (بغى بعضهم على بعض) أظهر في التأيد، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على الخاصم ومعاضده وإن لم يخصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل: يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بغى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنهى فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا: أأمركم؟ فقالوا: خصمان بغى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بمالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوره في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء (فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ) أى ولا تتجاوز ، وقرأ أبو رجاء وابن أبي عملة وقتادة. والحسن وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشطط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكا، وعنه أيضا (تشطط) من شطط، والمراد في الجميع لا تجور في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيماء إلى أنه الحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظ مافيه؛ وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظاظه، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فعال المر. وقت التخاصم لا يخفى. والعجب من حاكم أو محكم أو من الخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الآواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينضب كل الغضب لأذى كلمة تصدر ولو فاتته من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الآواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط (وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ ۝ ٢٢) أى وسط طريق الحق بزجر الباغي عما سلكه من طريق الجور وإرشاده إلى منهاج العدل (إِنْ هَذَا أَخِي) الخ استئناف لبيان مافيه الخصومة، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخواطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحاكين أخوين من بنى اسرائيل لأب وام ، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك • و(أخى) بيان عند ابن عطية وبديل أو خبر لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى : ﴿لَهُ تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَعِيجَةً وَلِي نَعِيجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ وهي الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلى وتستعار للمرأة كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون :

أنا أبوهم ثلاث هنه رابعة في البيت صفرا هنه
ونعجتى خمسا توفيهن ألافنى سحج يفضيهن

وقول عنتره :

يا شاة ما فقص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أثى الضأن، وجوز ارادة الامراة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك ، وقرأ الحسن . وزير بن على (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن . وابن هرمرز (نعجة) بكسر النون وهي لغة لبعض بنى تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في لين الانوثة وفتورها وذلك أمانح لها وأزيد في تكسرها وتنشيبها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله :

فتور القيام قطيع الكلام لغوب العشاء إذا لم تنم

وقول قيس بن الخطيم :

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفي الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائاه وشدة حاجتى ظلمي حقى ، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعمارة وإلا فالمناسب تأكيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزا إلى ماورى عنه ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ ملكيتها، وحقيقته اجعلنى أ كفلها كما أ كفل ماتحت يدى ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفى أى نصيبى، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للرد والصق بوجه الاستعمارة ﴿وَعَزَّنِي﴾ أى غلبنى ، وفي المثل من عز بزاى من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

(في الخطاب ٢٣) أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده ، وقال الضحاك : أى إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أى غلبنى فى مغالته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخطبني خطابا أى غالبني فى الخطبة فغلبني حيث زوجها دوني، وهو قول من يحمل النعجة مستعارة ، وتعقبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أ كفلنيها) إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول اليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الانتهاء كما فى (أعصر خمرأ) والثانى مجاز عن تركه الخطبة ، ولا يخفى ما فيهما من التعقيد ، ثم إنه لتصريحه ينافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحق من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل •

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتخفيف الزاى ، قال أبو الفتح : حذفت إحدى الزائين تخفيفا كما حذفت إحدى السنين فى قول أبي زيد : • أحسن به فهن اليه شوس • وروى كذلك عن عاصم •
وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبني •

﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ ﴾ جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعمجات الكثيرة وتهجين طمعه ، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام لإثر فراغ المدعى من كلامه ولا نفيًا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقليل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها أنه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر ما تقول فافر فقال له : لترجمن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عيناك ، وقال للثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبأ ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبأ نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحلیمی : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثيرأما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب ، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسأله ، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر إلى تضمينه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ ﴾ أى الشركاء الذين خلطوا أمواهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشري ﴿ لَيَبْنِي ﴾ ليتعدى ﴿ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ غير مراعى حق الشركة والصحة •

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ منهم فأنهم يتحامون عن البغي والعدوان ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ قليل جداً فقليل خبر مقدم و(هم) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما لا بهامية ويتضمن ذلك التعجب فإن الشيء إذا بوانغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكانه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلي ، وقرئ (ليبيغى) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليبيغين كما قال طرفة بن العبد :
 اضرب عنك المومم طارقهـا ضربك بالسيف قونس الفرس
 يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر ان وجملة (يبيغى) الخ هو الخبر ، وقرئ (ليبيغ) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى :
 (والليل إذا يسر) وقوله :

محمد فقد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبلا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعي كأنه قيل : وان البغي أمر يوجد فيما بين المتلاسين وخص الخطاء لكثرة فيما بينهم فلا عجب مما شجر بينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خيلته وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذي جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجري بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ، اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم ممن بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدر البين فأنجروا • والغلبة في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافي ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اهـ . وأنت خبير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقي مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ﴿وَلَقَدْ دَاوُدُ أَمَّا فَتَنَاهُ﴾ الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له ، فالمعنى وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ته ، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لسنا نجده في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذي ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس في هذا ويقولون : ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالي حقيقة والمشهور أنه مجاز ، وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أما) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كالمكسورة ، ومن قال بأفادتها إياه

(١) قوله بعد العلم هكذا في خط المؤلف ولعله بمعنى العلم اهـ

حملا على المكسورة كالزخشرى لم يدع الأطراد فليس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تعسف وإلغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تعسفا وإلغازا .
وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهرى عن أبى عبيدة :

لئن فتنتنى لى بالأمس افتنت سعيدا فأسمى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو فى رواية (أنما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب (وَأَخْرَأَ كَمَا) أى ساجدا على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لا فضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشابهته له فى الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة را كمة ونخلة ساجدة، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راكعاً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود را كعاً أى مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتهار التجوز به عنها. وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما فى قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) • وقال الحسين بن الفضل: أى خر من ركوعه أى سجد بعد أن كان را كعاً، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقة وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود فى سجدة التلاوة وهو قول الخطابى من الشافعية ولا فرق فى ذلك بين الصلاة وخارجها كما فى البرازية وغيرها. وفى الكشف قالوا أى الخفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغناؤه عنه •

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرينة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (فان قلت) : إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام فى سجدة التلاوة قالت: لا على ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنيا غناء السجود ، ولأصحابنا معنى الشافعية أن يمتنعوا أن علاقة المجاز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى يركع (١) أو خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع اه •

ولا يخفى أن المعروف من النبى ﷺ السجود ولم نقف فى خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر فى جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعنى صاحب الكشف بما ذكر فى السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائى . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبى

(قوله) أو خر مصليا هكذا فى خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدتها داود توبة ونسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يلقه غيره كما سئل عليه إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشوباً بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، واقصته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكراً له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره له نيره من الانبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فليتقرر، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بخر للسجود دلهياً ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا منه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقاً الدمع وخطيئتي على كاهي فتودى يا داود أجانع قطعتم؟ أم ظلمت فسقى؟ أم مظلوم فينتصرلك؟ فنحب نجبة هاج ما هناك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلثاه من دمعه وجمد نفسه راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزيف من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهرمه.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذها دموعاً ولم يشرب شرباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعى رعى وخذت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد. والحكيم الترمذى. وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفه لكي لا ينساها وكان إذا رآها اضطربت يده.

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدلي ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَلَمَّا لَهُ عِنْدَنَا لَزْنَى) قرينة بعد المغفرة.

(وَحَسُنَ مَا بَ ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه. وأخرج أحمد في الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدني اليوم بذلك الصور الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في

الدنيا فيقول: يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أمته غير محل بالمروءة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبه، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن إحداهما لمن اتخذها أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام لهظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما تهجن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوريا خطب امرأته ظاناً أن أولياؤه يرغبوا عنها فلما سمعوا بمنعهم هيبتها وجلالته أن يخاطبوها • وقيل أنه كان في عبادة فأتاه رجل وامرأة متحكماين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فالت نفسه ميلاً طبيعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الأنس على الحقيقة إما على ظاهر ما نص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • وإذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث بمحدث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد الفرية على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الأحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الأنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظاناً أنهم يغتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظهره وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (ففغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعاً أن الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنا لوجوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطلت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص بما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس قصاص

اتهى؛ ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فلم غرضهم فقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه بما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الالهي به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله، وهذا تعسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالسكينة في القصة مما لا يكاد يقبله المنصف، نعم لا يقبل منها ما فيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويله يندفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاول بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة .

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبيته لرفاهه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقفنا له أو قائلين له يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة بمن قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار الحياة وموت وغيرهما، والاول أظهر والمنة به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سميت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يجيىء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبي بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولي عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر محيى الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لانه من اللطف الراجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للعهد، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها . وتعقب بأن مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الامر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكلا المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الاول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه . وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سدا، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبه لغيره من ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث أنه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ فإن اتباع الهوى مما لا يكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا. وأيد بهذا النهى ما قيل إن ذنبه عليه السلام المبادرة إلى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مساءلته لا الميل إلى امرأة أوريا فكأنه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الأخبار بمسألة المتحاكمين أنه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبهاً لمن هو دونه عليه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى الهوى كما في قوله:

هوى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق

وبه فسر هـنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿فِيضْلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالعطف على النهى مفتوح لانتفاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصْلَوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الضمار لزيادة التقرير والإيذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن لإجملة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأما الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار. وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حيوة (يصلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين .

وقوله تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا﴾ . متفق بالاستقرار والباء سببية ومما صدرية، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (٢٦) مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب بوعايه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فإنه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرة بل هذا فرد من أفراد .
وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى : (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالتهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى ، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر .

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ أى خلقاً باطلاً فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئاً أى فلا هنيئاً . والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالا من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لا عيين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السما والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذاماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (نسوا) جىء بها لتفطيع أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل : ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدريج بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل : تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : لا تتبع الهوى لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل

(ذلك) إشارة إلى مانئى من خلق ما ذكر باطلا (ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى مظهرهم ليصبح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) أو فان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدا وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعلة كفرهم له ، ولاتنافى بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل ، (ومن) فى قوله تعالى (من النار) ابتدائية أو يمانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا عليه النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلة ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ) أم منقطعة وتقدر بيل والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآ كده ، وبلى للاضراب الاتقالى من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أو فر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسمانى ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كافى فى الرد على كفره

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالحكية ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقاً لا ثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى :

﴿ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ ﴾ (٢٨) اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو النسوية بين الفريقين المذكورين على الإطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي النسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في انكار النسوية من الوصفين الأولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضعين اناساً باعيانهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالو للمؤمنين انا نعطى في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجه ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحمة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أى هو أو هذا وهو الأول عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثراً رعاية للرجع، وقوله تعالى: ﴿ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿ مَبْرُكٌ ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدأ أو صفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرئ (مباركا) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿ لِيَذَّبُوا آيَاتِهِ ﴾ متعلق بأنزلناه، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بقاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى أنزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويتبع ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني أول المؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بقاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والاصل لتدبروا بقاءين فحذفت احدهما على الخلاف الذى فيها أهى تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماء امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلماء امته ﴿ وَلِيَتَذَكَّرُوا الْاَلْبَابِ ۚ ﴾ (٢٩) أى وليتعتظ به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمسكهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل باذراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ وقرئ: (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبى عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبتا لأن قوله تعالى ﴿ اِنَّهُ اَوَّابٌ ۚ ﴾ (٣٠) أى رجاء إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسييح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه ﴿ اِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعاً، وإذ منصوب باذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لأواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقيد يدخل بكالممدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه ﴿بالعشى﴾ الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: ﴿الصَّافَّاتُ﴾ نائب الفاعل وتأخيرها عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والشافن من الخيل الذى يرفع إحدى يديه أو رجله ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فايزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيراً

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسويهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومتن اللغة هو المخيم، وقال القتيبي الصاف الوافق في الخيل وغيرها، وفي الحديث «من سره أن يقوم الناس له صفونا فليتبوا مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاية قطرب وأنشد للنابعة:

لنا قبة مضروبة بفنائها عتاق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور في الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا تكاد تتحقق إلا في العرب الخالص ﴿الجياد ٣١﴾ جمع جواد للذكر والأتى يقال جاد الفرس صار رائضاً يحود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضاً على أجواد وأجايد، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع في مشيه، وقبل هو الذى يحود بالركض، وقيل: وصفة بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ساكنة مطبئة في مواقفها وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً في جريها، والخيل تمدح بالسكون في الموقف كما تمدح بالسرعة في الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبي قروبوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى. ويجمع على جيادات وجيائد، وضعف بأنه لا فائدة في ذكره مع (الصفان) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظره وفي البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا في شك من ثبوته، قال في القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياذ وجيود وبالتحريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيدوهى جيداء وجيدانة جمعه جوداه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فلينقر، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان بوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملاً على ذكر الخيل وإناثها إلى القول بأن في الصفان تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فنحن الكلبى أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها. واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبيينا ﷺ كما ورد في الحديث الصحيح. وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فيثلاً لا غنيمه، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه داود وكان عليه السلام قد أصابها من العالقة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن أرم . واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كما جاء في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسألة فذكروا العوالي محضر الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم . وأجيب بأن المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك ، وعقرها تقرباً على ما في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضى الملك ، وقال عوف : بلغني أنها كانت خيلاً ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده ، وروى كونها كذلك عن الحسن ، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة ، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد ، وإذ لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك لإدليس فيها خبر صحيح مرفوع أو ما في حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول : هي خيل كانت له كالحيل التي تكون عند الملوك وصلت إليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس ، قيل وغفل عن صلاة العصر ، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه . وقتادة . والسدي ثم قال : وفي روايات أصحابنا أنه فاتته أول الوقت . وقال الجبائي : لم يفته الفرض وإنما فاتته نفل كان يفعله آخر النهار .

(فَقَالَ إني أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال ونمداً عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور ، والخير كثر استعماله في المسالوم منه قوله تعالى : (ان ترك خيراً) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : (وإنه لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء : لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكن طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال : ألا أوصي بأمر المؤمنين ؟ قال : لا لأن الله تعالى يقول : (ان ترك خيراً) وليس لك مال كثير ، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جرير ، وقال أبو حيان : يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير ، وحكى ذلك عن قتادة . والسدي ، ولعل ذلك لتعلق الخير بها ، ففي الخبر « الخير » الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة » والاحباب على ما نقل عن الفراء مضن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في ذلك ، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بمن لتضمنه معنى الانابة (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي وثرائه . وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشييهي ويكون مفعول (أحببت) مخذوفاً أي أحببت الصافات أو عرضها حباً مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي ، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمت من قوله ضرب بعير سوء إذ أحبا . واعترض بأن أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك ، مع أن اللزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمن وجعل بعضهم الأجاب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لاجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير . وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الأجلة : بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوى بأضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا يخفى حسنيتها ومناسبتها لل مقام ليس بشيء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كعرضا بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى (ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الإضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو كما تراه وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحببت) بفتح الياء ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۚ﴾ متعاق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبها لغروبها في مغربها بتوارى الخبأة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلاتق منه أخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراه لا يخفى حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقرافي يقول لا وجود له واليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو المبالغة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ للصفات على ما قال غير واحد. وظاهر كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من تمة مقالته عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على اضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) الخ؛ والفاء في قوله تعالى: ﴿نُطْفِقْ مَسْحًا﴾ فصيحة مفسحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإذانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطفق الخوطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يسمح مسح لا حال. وقول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا بما يسد الحال فيه مسدود، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن قتال ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ۚ﴾ أى بسوقها وأعناقها على أن التعريف للهد وإن أُل قائمة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يسمح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هي زائدة أى شرع يسمح سوقها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب. وفي الكشف: يسمح السيف بسوقها وأعناقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع أطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القاب الزخاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار. أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطقق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسماها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه، ولله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختره أو كان هو المعروف في تلك الاعصار بينهم ، وروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له ، وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافه . حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلته ، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج به عن ملكه مع نفع هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا واقتنارعا معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للاقتفاع بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على تحمل آخر، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك فقل ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها ، قالوا : طلب ردها لما فاتته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجى . والطبرسى . ونعقب ذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع . فان قالوا : هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فسادة • والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنينا عليه السلام في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صليت يا على؟ قال : لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء : فأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهبا في خير، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى في المروضات ، وقال إنه موضوع (٢- ٢٥- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

بلا شك وفي سنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيبوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوي والقاضي عياض ، ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقي في شرح التقريب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة ، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع ، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته ، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يجيء؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قریش ينظرون وقدولى النهار ولم يجيء فدعا رسول الله ﷺ فزيد له في النهار ساعة وحسب عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لادركه قریش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية بما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم ، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينبغي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعي في الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي ، والمذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازي ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فطفق) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض . وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد ، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى ، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولا فالوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضرني الآن ما لأصحابنا الحنفية في ذلك بيد أنى رأيت في حواشى تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجى وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال : وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله ، وقيل ضمير (توارت) للخیل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها ، وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر ، وبعض من قال بارجاع الضمير للخیل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة : عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إني في صلاة فزالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربي كأنه يقول فشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها بحبة لها وتكرى بها. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس. والزهرى. وابن كيسان ورجحه الطبري، وقيل كان غسلها بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جداً •

وقال الرازي: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعاً لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائمين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعاً من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة ورابعها على القول بروجح ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوا إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الأقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فمراحلة عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجالس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرانها وذكر إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشریف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يياشر أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعبوبها فكان يتمتعها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا إشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافات بأن الصافات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى الله كورأولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوالية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤوسكم أمرا بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفى مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزخشرى أيضا وهو من أجله علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجى: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) على الشمس وهو كالمتمين كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة ففريه من غير مرية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرضا مما لم يجزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة . وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لانسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبه التقرب بالخيل التي شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوق عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكر كالاستشهاد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد قائما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله: إن الضمير للخيل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة نهوياً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقربها مشروعاً في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بمقابلها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجمل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخرأ بما يستبعد جداً فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضاً كون الرد للسمع الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن بما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر *

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبني منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنته الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف للقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور النبالة، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصفائات) على رجوعه إلى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكاً فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحاً على أن في كونه راجعاً إلى الصفائات المذكورة صريحاً بحثاً، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضرر فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على مقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حرموا حول، يلزم منه ذلك أصلاً إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرضى أيضاً القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الإمام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا يتسنى إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه وبالجملة قد اختلت أقوال هذا الإمام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه يمكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالإمام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أم يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبا عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وإكلها وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكره في الاسترواح بما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم. وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة ساكنة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلي الواو قدر أنها ثابته فاعلمون بالواو المضمومة حيث يدلونها همزة، ووجهها من القياس أن أبا حية النخري كان يهمل كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشدهم أحب الوافدين إلى موسى * وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل يسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة. وتعمق بأن همز الساق إبدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم. وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس ﴿وَلَقَدْ قَتْنَا سُليْمَانَ وَالْقَيْنَةَ عَلَى كُرْسِيِّه جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ أظهر ما قيل في فتنه عليه السلام أنه قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «فوالذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وإن عده هو عليه السلام ذنبا، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه * وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان بن فقال الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظنره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبئها على أن الحذر لا ينجي من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب، وروى ذلك عن الشعبي أيضا، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الريح بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي ذلك *

وأخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن ياسليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فراح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) *

وأخرج النسائي. وابن جرير. وابن أبي حاتم قال ابن حجر. والسيوطي بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلا فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه إليه فجاء الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد أفيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتذكرون من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفعوها تحت كرسي سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فاكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكة فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمكة إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الانس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارسل في طلبه وكان مريداً فلم يقدروا عليه حتى وجدوه نائماً فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاثقوه وجأؤا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر . وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أبيها فامر الشياطين فثقلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولائها يسجدن لها كما ذهبن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله . واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدي أنه حقيق ؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور ، وإنما قال سبحانه: (جسد) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قلبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجنى *

وقال أبو حيان وغيره: إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها ، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلتبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبي ، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بإرسال نبي نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها ، وكذا لا تسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال بهما من سمعت • وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق . وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يرويه عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى ، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندي أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكره الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وقال قوم: مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالإغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لحم على وضم جسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه .
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل: ولقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) ثم
وكان الظاهر الفاء في قوله تعالى (واستغفر ربه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فإن الممتد يعطف
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فإنه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: إن العطف بـثم هنا
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة بـقريب وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فإن
العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الحمل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك. (قَالَ) بدل من (أناب) وتفسير له على ما في إرشاد العقل السليم
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استثناء بيانياً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنته؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن أن يقرر الاستئناف
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استثناءً نحويًا لحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل ((رب اغفر لي))
مالم أستحسن صدوره عنى *

((وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي)) أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله
تعالى: (فمن يهديه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره، والمراد وصف الملك
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد . والبخاري . ومسلم .
والنسائي . والحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن
عفريتاً جعل يتفلق على البارحة ليقطع على صلاتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية
من سواري المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم فذكرت قول أخي سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً
لا ينبغي لأحد من بعدي) فردّه الله تعالى خاسئاً . لا ينافي ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد بال رعاية دعوة
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى
سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي (فسخرنا له الريح) الخ . وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية تجامع
إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدمها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة
وجبر قلب عما فات بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطالبين معاً *

وقال الرمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة ووارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه
عز وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للبعوث إليهم وإن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طاب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الآلاف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد السكيم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاءهم ببراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أنام بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والآنابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ بدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لا نسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآية ما ينافي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالأبتداء. ●

وذكر بعض الذهابين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي من هو في عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبه. ●

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبر رباح. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، ويفهم مما في سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما هب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة الله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملائمة من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا. ●

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الانبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لأصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلني أكثر أهل زماني مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لي فإنه حسن لا ينسب قائله إلى شح أه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمة ولا ينبغي لأحد غيري وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه لا يرتضيه الذوق والتفريع الآتي أب عنه كل الإباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهي من غير واسطة شيء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالمختص على تقدير إفاضة الآية الاختصاص بمجموع ما تضمنه قوله تعالى :
(فسخرنا) النخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخراهم شيء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مرارا من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائي أو مكابر .

ومن الاتفاقيات الغريبة اني اجتمعت يوم تفسري لهذه الآية برجل موصل يدعى ذلك وامتنحته بما
يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل وأنى بالعجب العجيب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشبهة ونحوها
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لي إشكالا في هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشيء الكشيف من هو
صندوق مقفل بين جمع في حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الإشكال أن الجنى
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير في الطريق وكيف أخرج من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سدت
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيف أو سخييف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل
الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت في عدم الرؤية في الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبا أراد وأنى بالكشيف يحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها إلا فالامر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للآية
يقضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفي كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالا
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للإجابة ، وجوز على بعد التزام الاستئناف ،
في الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجيء إن شاء الله تعالى ما قيل في الاستئناس له .
وقرى (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراءة به فى ، وقوله تعالى : (إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٣٥) تعليل للدعاء بالمغفرة
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعاً ، ومن جوز كون
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظنا منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض لإجابة
الدعاء بالاولى فان الظاهر أن قوله تعالى : (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغي لاحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقلل غفرنا له وسخرنا له الريح النخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال :
إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الفاء مع ما فى الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طالب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى قدللناها لطاعته اجابة
لدعوته ، وقيل أذمنتا تذليلها كما كان وقرأ الحسن . وأبور جاء . وقتادة . وأبور جعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوق لما شاع من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :
(تَجْرَى بِأَمْرِهِ) بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره (رُخَاءً) أى لينة من الرخاوة
لاتحرك لشدتها . واشتد هذا بانه يناق قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدّة وهباب اللين
وأجيب بأنها كانت فى أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير اليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتنعصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالأموال المنقاد ، فالمراد بليتها انقيادها له وهو لا يتنافى عصفها ، واللين يكون بمعنى الطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان ﴿ حَيْثُ أَصَابَ ٣٦ ﴾ أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب ، وعن رؤية أن رجلين من أهل اللغة قصدها ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا ، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير ، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل ، والهمزة للتعدية أى حيث أنزل جنوده ، وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى ﴿ وَالشَّيَاطِينِ ﴾ عطف على الريح ﴿ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧ ﴾ بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل أن أريد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بدل بعض أن لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قيل أول من استخرج الدر ﴿ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨ ﴾ عطف على (كل) لأعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الإضافة إلى مفرد منسك أو جمع معرف ، والأصفاة جمع صفد وهو القيد في المشهور ، وقيل الجماعة أعنى الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن المقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول علي كرم الله تعالى وجهه : من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك ؛ وقول القائل : غل يدامطلقها وفك رقبة معتقها ، وقال أبو تمام :

همى معاقمة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إसार

وتبعه المتنبي في قوله : وقيدت نفسى في ذراك محبة ومن وجد الا حسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجي ما قال ثم قال : والتحقيق عندي أن ههنا مادتين في كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد في إحداها الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بكثير مؤخر وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأول أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالآقل في القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم . وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك في وعد وأوعد فعبر في النافع بالآقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمده سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان أهدأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفي الوعيد يحمده تأخير له حسن الخلف والعفو عنه فتناسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فتفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعملهم عليه السلام في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفروا عن الشر، وظهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأيا ما كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافها والشفافة لا تأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وانكر بعضهم الصلابة لتحقيق نفوذ الشياطين فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقدم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكرحى الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كشيء الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفي عليه السلام أمت الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأناى هي، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقتران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتى من الملك وأنه مفوض اليه تفويضا كلياً، وإما مقول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أرواح من فاعله أى وقتنا أوقاتين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه مما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على ما لم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والهاء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعلى شيخا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيده له لتتم الفائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمرء والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمراد بكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فامامنا بعد واما فداء) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

من المستكن في الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وما روى عنه من أنه إشارة إلى ما رهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فامن أو امسك عطاؤنا بغير حساب) ﴿وَأَن لَّهٗ عِنْدَنَا لُزْلُقَى﴾ لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو إشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

﴿وَحُسْنُ مَّآبٍ﴾ حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (الزنى) وقرأ الحسن . وابن أبي عتبة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي له ، والوقف عندهما على (الزنى) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بني اسرائيل الحواري أخرجه أحمد في الزهد عن عطاء ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً» حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن سباوش وسار من الشام إلى العراق فباغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها إياماً ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبته ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرها ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . براهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة : كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، و (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ بدل اشتغال منه أو من (أيوب) ﴿أَنِّي﴾ أي باني . وقرأ عيسى بكسر همزة (إني) ﴿مَسْنَى الشَّيْطَانِ﴾ وقرئ . باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها ﴿بَنُصْبٍ﴾ بضم النون وسكون الصاد التمدب كالنصب بفتحيتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجعفي عن أبي بكر . وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهي لغة ، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للتابع ، وربما يقال: إن في ذلك رمزا إلى ثقل تعب وشدة ، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والسدي . وابن أبي عتبة . ويعقوب . والجحدري بفتحيتين وهي لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ، قال الزحشرى: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراءات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء . و فرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتزوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابٌ﴾ (٤١) وأراد به الألم وهو المراد بالضرر في قوله (إني مسني الضر) *
وقيل : النصب والضرر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذي نادى به ربه
عز وجل بعبارة والال لقليل إنه مسه الخ بالغيبة واستناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة
سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه على جسده وماله
وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة *

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يساط الله
تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتباعهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا
إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه
هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سبياً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب
نسبه إليه، وقد راعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله
ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب
صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض *

وبما شئت في هواك اختبرني فاختباري ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العاقبة ذنب بالنسبة لمقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب *
وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه
وقيل : كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهونه ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى
بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندى متضمنة
ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والالم
أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فليل هما ما كانا له من
وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس
إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتآلم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرف عنه ويستعينه
عليه (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض
لامرأته بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فهل لك أن تدأويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيت أنت
شفيتني فالت لذلك وعرضت كلامه لأيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه
(فنادى ربه أني مسني) الخ، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تدبج لغير الله تعالى إذا عاجله وبرأ فالت لذلك
فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثه من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى
إليه الشيطان أن الله تعالى لا يتلى الأنبياء والصالحين فتآلم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من
بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك
فقال ما قال، والاسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه :
﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أى فقلنا له أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٢٢﴾ فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالامر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضر بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والايصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشىء، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحووا من أربعين فراسا ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد. و(بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس النابع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل لينتثر عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ ياحياتهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو فى البلية، وفى البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم الميش فتناسلوا حتى باغ عددهم عدد من مضى ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت فى الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة فى الآخرة ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا *

﴿وَذَكَّرَىٰ لَأُولَى الْأَلْبَابِ ۝٢٣﴾ وتذكير أ لهم بذلك ليصبروا على الشدائد فاصبر وبلغوا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرها وألقى على كناسة بنى إسرائيل تختلف الدواب فى جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوما: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما أن بعثت قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كئنا فى النعيم سبعين عاما فاصبرى حتى نكون فى الضر سبعين عاما فكان فى البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ يده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وأبسه الله تعالى حلة من الجنة فتحنى فجلس فى ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذى كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله فى ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبع؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفى البحر روى أنس عن النبى ﷺ أن أيوب بقى فى محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا امرأته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحفة: انه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن في ذلك تنفيراً فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزيهاً ولا مزماً ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورتين، واحترزنا بقولنا ولا مزماً ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالأقمار والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الأغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الأغماء بغير الطويل وجزم به الباقي، قال السبكي: وليس كأغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويالحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريراً لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة. طلقاً وحينئذ فلا بد من القول بأن ما ابتلى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والاول أقرب لفظاً وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تنس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن امرأته راحة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهب الحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محدورة فيبرأ وأشار عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءت بزيادة على ما كانت تأتي به من الحزن نظراً أنها ارتكبت في ذلك محرماً فحلف ليضربها إن برى مائة ضربة فأمره الله تعالى بأخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ربحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على إباله والإباله الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضاً عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل مني نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثاً من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عثكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو ثبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثاً من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والأصل تمام المائة فإن كان هذا معتبراً في مفهوم الضغث ولا ظن فذاك والا فالكلام على إرادة المائة فكأنه قيل: خذ بيدك ضغثاً فيه مائة عود ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ أي بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنُثْ﴾ يمينك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضاً لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فسئل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر اهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنوفه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة ، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الايلا مامع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل . ولم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتاج إلى الضرب بالضغث . واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال: إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء: أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال : إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر ، وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدلل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجبت ابطال حكم شرعية لا تقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والاهل والماله وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته : الهى قد علمت أنه لم يخالف لسانى قلبي ولم يتبع قلبي بصري ولم يلهي ماملكت يميني ولم آكل الاومعى يقيم ولم أبت شعبان ولا كاسيا ومعى جائع أو غريبان فكشف الله تعالى عنه (نعم العبد) أى أيوب (أنه أوأب) (٤٤) لتعليل لمدحه (٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الاواب ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •
وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدا) بالافراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف
بيان أو مفعول أعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبدا) وجوز أن يكون المراد
بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتجد القراءتان ﴿أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ ٤٥﴾ أولى القوة في الطاعة
والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه
مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والابصار
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين
أنهم كفاقدى الأيدي والابصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منها، وقيل: الأيدي النعم أى
أولى التى أسداها الله تعالى اليهم من النبوة والمسكنة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم
إياهم، وفيه ما فيه. وقرئ (الأيدي) على جمع الجمع كأوطف وأواطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والأعمش
(الأيدي) بغير ياء فقبل ياء فقبل ياء بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت ال تعاقب التنوين حذفت الياء
معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود ال
ذكره سيويه في الضرائر، وقيل: الأيدى القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم. وقال الزخشري بعد تعليل
الحذف بالاكسرة وتفسيره بالأيدي من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات
النكتة البيانية فلا تغفل ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ذَكَرَى الدَّارَ ٤٦﴾ بيان لها بعد إيهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر
أى هى ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أى الدار الآخرة، وفيه
اشعار بانها الدار فى الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لاشوب
فيها هى تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم فى الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح
افكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلاقائه ولا يتسنى ذلك الا فى الآخرة •
وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم فى اختيارها والباء كما فى الوجه الاول للسببية والكلام نحو
قولك: أكرمته بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل فى الثانى أنه
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) •

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهدهم (١)
إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
الدنيا وبذكرها الشاء الجميل ولسان الصدق الذى ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائى. وأنى مسلم وذكره
ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكر الجميل فى الاعتقاب •
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وتزهدهم إياهم فيها كذا فى خط المؤلف رحمه الله عبارة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهدهم فى الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكرها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني ، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) . صدرا كالمأقبة والكاذبة . مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار . وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن فى القراءة الأولى أيضا لكنه قال : الاظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم ، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنيهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فى موصولة ومصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول : واعتراض بأننا لانسلم أن ال فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها ، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارُ﴾ الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعال تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعال التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ؛ وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كامرات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف . ﴿وَأَذْكُرُ إِسْمَاعِيلَ﴾ فصل ذكره عن ذكر آية وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم

أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز ، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبح ، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالا سكندر فقد لحن التبريزى من قال اسكندر مجردا له منها ، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادته فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كيضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا تدخل على نظائره كيزيد •

وقرأ حمزة . والكسائى (واليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اليسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبح أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام • ﴿وَذَا الْكُفْلِ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدده وكان مقبلا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة . وفى العجائب للكرمانى قيل هو الياس ، وقيل هو يوشع بن نون ، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل ، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمر فوفى بها ، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اه ، وقال ابن عساكر : هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء ، وقيل لم يكن نبيا وإن اليسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل ، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة ، وقيل : كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبي من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فأراهم وأخفاهم وقام بهم وتم فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأن له اسمين وبأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلُّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْآخْيَارِ﴾

المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم (ذَكَرْتُ) أى شرف لهم وشاع
الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بمعلقة اللزوم، والمراد في
ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى
هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب ثم شرع
في باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف
على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام
فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم
السلام، وقوله تعالى: (وَلِإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۖ ٤٩) أى مرجع شروع في بيان أجرهم الجزيل في الآجل بعد
بيان ذكركم الجميل في العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكورين
عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى في الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها
كأنه قيل: هذا شرف لهم في الدنيا وإن لهم ولاضربهم أو إن لهم في الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف
القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذَكَرْتُ)
لأنه نكرة متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة
المعاصرين: إنه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى
المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال إنها
حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغى أن يعول عليه
وإن لم يذكره النحويون اهـ، والحال لا يخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى
الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصدا للبالغة.

وقوله تعالى: (جَنَّاتُ عَدْنٍ) بدل اشتغال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشري عطف
بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبي
كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كمدنية طيبة لا كانسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات
عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيده تعريفا، وعلى
القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن
ذلك لا يكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز
أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين
وتبعهم الفارسي، وأما تخالفهما فى التنكير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشري كما قد صرح به ابن
مالك فى التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقرار، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا علية ولا نقل
هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسي *
ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كرههم وأغتاب بالسريانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية، وقوله تعالى :

(مُفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠) إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر في خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصره كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير بدخلونها مفتحة وإليه ذهب الحوفي، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها ، واكتفى السكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكأنه قيل : مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغال كما هو ظاهر كلام الزمخشري، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضها من الجنات على ما قال أبو حيان . وقرأ زيد ابن علي . وعبد الله بن ربيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران لمحذوف أي هو أي المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر . ووجه ارتباط الجملة بما قبلها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكرامها لهم أو هي معترضة .

وقوله تعالى : (مُتَكِّثِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١) قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكثين، وجوز جعلهما حالين من المتكثين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الاجلة: الاظهر ان (متكثين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكثين فيها، والاقصر على الفاكهة للايذان بأن مطاعمهم لمحض التفتك والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت أنواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للفاصلة .

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ) أي على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا

ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتام الكلام قد مر وحلا (أَتْرَابٌ ٥٢) أي لدات على سن واحدة تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ، والظاهر أن هذا الوصف يبينه فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما يبينهن فان النساء الأتراب يتحابين ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن في تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطبا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح فسأل الله تعالى العفو والعافية . وقيل: إن ذلك يبين وبين أزواجهن أي أن اسنانهم كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته ، وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثانى متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن لمن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل والأمر فى الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك بينهم وبين أزواجهن ويازم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجعدهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهم وبين الأزواج كالمتمعن لكن هذا الفرض خلاف ما نطق به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية فى الأدميات أو قلنا بما قاله صاحب الفينان من أنها فى الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر فى الوصف إن التساوى فى الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما ﴿هَذَا أَتَوْعُدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣﴾ أى لاجل يوم الحساب فإن أوعدوه لاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهر أقل مؤنة هـ وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بناء الخطاب فيه التفتات ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات ﴿لَرَزُقْنَا﴾ أعطيناكموه ﴿مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ٥٤﴾ انقطاع أبداً ﴿هَذَا﴾ قال الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كون هالسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصلاً ببعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ٥٥﴾ عطف على ما قبله ، ولزوم عطف الخبر على الانشاء على بعض الاحتمالات جوابه سهل ، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة حين، والطاغون هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب الكبائر كفاراً كانوا ألزم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتمال وأصله إن للبتقين لخير مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى:

﴿جَهَنَّمَ﴾ يعلم إعرابه بما سلف؛ وقوله سبحانه ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هى والحال مقدرة ﴿فَبَشِّرْهُم بِمِثْلِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٥٦﴾ أى هى يعنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفرش لفظاً ومعنى وقد استعير بما يفرشه الناس هو المهد كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل ﴿هَذَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للبتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله :

حتى إذا ما أضاء الصبح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحسود

أى منه ملوى ومنه محسود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الاختفش فى إجازته زيد فاضربه مستدلاً بقوله هـ وقائلة خولان فانكح فئاتهم * أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمّر يفسره (فليذوقوه) أى ليذوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشاف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة * والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى اسحاق . وقتادة . وابن وثاب . وطلحة . وحرزة . والكسائى . وحفص والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبى عمرو ، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء . وقتادة . وابن زيد ، وعن السدى ما يسيل من دموعهم . وأخرج ابن جرير عن كعب انه عين فى جهنم تسيل اليها حمة كل ذى حمة من حية وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فيساقط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير ، وقيل : هو مشدداً ومخففاً وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً ، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء ، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار ما يتدادى به من النبات ، ومن الغريب ما قاله الجواليقي . والواسطى أن الغساق هو البارد المتن بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التوتونة وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم ، فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ «لو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لأنتن أهل الدنيا» وقيل الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله عز وجل ويبيده هذا الخبر ﴿وَأَخْرُ﴾ أى ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر *

وقرأ الحسن . ومجاهد . والجحدري . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو و(آخر) على الجمع أى ومذوقات أو أنواع عذاب آخر ﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفضاعة ، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق . وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لا غير ﴿أَزْوَاجٌ ٥٨﴾ أى أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب آخر ، والجملة معطوفة على هذا حميم ، وإن شئت فقد رهاو هو واعطف الجملة على هو حميم ، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

آخر والمطف على (هذا فليذوقوه) ومن شككه وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و (آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى •

ويحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتداً و (من شككه) صفة و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطفاً على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شككه صفة وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتداً ومن شككه خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتداً ومن شككه خبر مقدم وأزواج مبتداً والجملة خبر المبتداً الأول أعني آخر ، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتداً في الحقيقة الموصوف المحذوف أى نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جيء به للتفصيل ، وبما ذكرنا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمه ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شككه على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يقسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل ، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحِمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه ، وهذا حكاية ما تقول ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرع ألهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاعين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نعنا ثانيسا لفوج أو حالا منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفا قائلا : إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار . وتعقبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن تزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لا يبنى عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيدا يبنى عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الاتباع يبنى عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب ممن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفا وإن كان بغير ذلك فليقد أولا ثم ليعترض انتهى ، وقال بعضهم : إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصعبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول المعبر عنه بالصعبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصعبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عدد متحدا كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لا فساد ، وقوله تعالى : (لَا مَرْجَاَ بِهِمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أو حال منه لو صفه أو من ضميره ، وأياما كان يؤول بمقول لهم لا مرجحا لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل ، والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدية فجوزها مفعول ثان لاتوا وهو مبني على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام المخشري وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأيا ما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء (انهم صالوا النار ٥٩) تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والسلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم (قَالُوا) أى الاتباع وهم الفوج المقترح للرؤساء.

(بَلْ أَنتُمْ لَمَرْحَبًا بِكُمْ) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلمهم إنما خاطبوا بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الحزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الحزنة طمعا في قضائهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصما عنهم.

وفي البحر خاطبوا لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرّون على مواجهتهم في الدنيا بقييح أشقى لصدورهم حيث تسيبوا في كفرهم وأنكى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خيرا أى بل أنتم مَقُول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (أَنْتُمْ قَدْ مَتَّمْتُمْهُ لَنَا) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة في (قدمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائفة والأعمال السيئة لأننا باشرناهم تلقاء أنفسنا. وفي الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثاني إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (فَبُئْسَ الْقَرَارُ ٦٠) أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشقى والانكسار وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية

الرؤساء عليهم (قَالُوا) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسط العمل بين كلاميهما ما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدُّهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ٦١) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو أن يزيد على عذابه مثله فيضير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة. وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجي

وقوله تعالى ﴿اتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾ همزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر. وعاصم. وأبو جعفر. والأعرج. والحسن. وقتادة استذف لاجل له من الاعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنياً لها في الاستسخرار منهم، وقوله تعالى ﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾ متصل بقوله تعالى (ما لنا لانرى) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم مافيه معنى الهمزة يغنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري، والمعنى ما لنا لانراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لانراهم بل أزاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ. وأم فيه إما متصلة أيضاً والمقابلة باعتبار اللازم، والمعنى أى الامرين فعلنا بهم الاستسخرار منهم أم الازدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار الامرين جميعاً على أنفسهم، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخرى وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخرار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر اليهم بوجه، وفي (زاغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقيح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المستخور منه محبوباً مكرماً. وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وظلت أفعالنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين. وقرأ النحويان. وحمزة (اتخذناهم) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتتحد القراءتان، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخباراً فقال ابن الأنباري: الجملة حال أى وقد اتخذناهم، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها. وقال الزمخشري. وجماعة: صفة ثانية لرجالاً و(أم زاغت) متصل بقوله تعالى (ما لنا لانرى) الخ كما سمعت أولاً.

www.Quranpdf.blogspot.in

(لَحَقُّ) لابد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحققه في المستقبل •

وقوله تعالى: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانياً يريد تقريره، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التناول، وجوز إرادة ظاهره فإن قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أتم لا مرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التفاوض كله تخاصماً لا شتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التناول بين المتبوعين والأتباع أما لو جعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء (وهذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصماً مجازاً • وقرأ ابن أبي عملة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك • وقال الزمخشري: صفة له، وتعقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق لأنه يلزم أن يكون معرباً بال كما ذكره في الفصل من غير نقل خلاف فيه فينه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع مافي ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولاً، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصفاً لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض مافي الفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاض فانه يجوز لاسمياً على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميعة (تخاصم) فعلاً ماضياً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قُلْ) يا محمد لمشرى بك (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للبشر كين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فإن الإنذار ينافي السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فإن كل واحد من وصفي الرسالة والإنذار ينافي كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الإنذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضاً فالأمران مستقلان بالافادة •

(من) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلاً إلا الله (الوَاحِدُ) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولا بحسب الأجزاء (الْقَهَّارُ ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها (الْعَزِيزُ) الذى يغلب ولا يغلب في أمر من أموره جل شأنه فتندرج في ذلك المعاقبة (الْغَفَّارُ ٦٦) المبالغ في المغفرة يغفر ما يشاء تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شىء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار اليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ماسواه فلا يكون إلهها ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل في برهان التمانع سؤالا وجوبا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ، والايجنى ، وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فاما تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجرى بالثاني تنميلا له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ماأنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات في الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصورة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالأولى أن يكون على وزان المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلهاء واحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للايدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا وإتيارا (هُوَ) أى ما أنبأتكم به من كوفى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (نَبُؤًا عَظِيمًا ٦٧) خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨) متبادون في الاعراض عنه لتنادى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بجملة تحسير لهم وتنبيه على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرافة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة . واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة اليه وأنهم لا يقدرود قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول ؛ وكأن الكلام عليه ناظر إلى ما فى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جرى به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير اليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبا من أنبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماع من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحي من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه ايضا كذلك ؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لإرشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفا منه إلى استماع ما ذكره لطف للدعويين وتنويه للداعى ، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شىء منها غضا طريا وهو ما أشارت اليه الصفات المذكورة آنفا ، فلا يقال : إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثاني جىء به تكميلاً لذلك *

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية في النبوة وإثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (عم يقساء لون عن النبا العظيم) وقيل: ما تقدم من أنباء الأنبياء عليهم السلام، وقيل: تخصم أهل النار، وعدى العلم بالبلاء نظراً إلى معنى الاحاطة، والملاّ الجماعة الإشراف لأنهم يملأون العيون رواء والنفوس جلاله وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملاّ الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فاعلموا حسى وكان التفاؤل بينهم على ما استعمله إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفي علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لا بذواتهم، والتقدير ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملاّ الاعلى وقت اختصاصهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب إليه الجمهور أى ما كان لي علم بكلام الملاّ الاعلى وقت اختصاصهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضاً من سجود الملائكة عليهم السلام وإبلاء إبليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم في نفيه أيضاً، وقيل: إذ بدل اشتغال من (الملاّ) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير إليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بـ (يختصمون المضارع) لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملاّ. وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن في (يختصمون) حينئذ التفاتاً من الخطاب في (أتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رسالته ﷺ أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وإرتكاب لما لا يكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يُوْحَىٰ إِلَىٰ إِلَّا نَمَّا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٧﴾ اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعييناً لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئاً عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملاسته ﷺ بشئ من مبادئ المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت غنياً عن الإخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة إخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحي أما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير إليه سابقاً أو ما يعمه وغيره، فالعنى ما يوحى إلى حال الملاّ الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة حالهم لأمر من الأمور الإلآتى نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي إليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من (يوحي) أى ما يفعل الأيحاء إلى بحال الملاّ الاعلى أو بشئ من الأمور الغيبية التى من جملة حالهم لأمر من الأمور الإلآتى الخ *

وجوز أيضاً كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأما) على تقدير اللام، قال في الكشف: ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح إليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقض يا فلان إلا لأنك عالم عامل مرشده وجوز الزمخشري أن يكون بمد حذف اللام مقاماً مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أو أمر إلا بانذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أو فوق بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أي ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإحاطوا به أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أو أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل ۞

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فعنى المقابلة بين الملا الأعلى مقابلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنبتهم بأسمائهم) ومعنى كون المقابلة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالحجاز، ولا تقل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لكل جزء فجزءه فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جليلة وهي أن مقابلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا اليراد لأن اللفظ يلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيها من الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتمام المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خائفة ۞

وروى هذا النسق هنا لفظة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سمعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤني باسماء هؤلاء) تبكيئا لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل فيها وبينه وبين ابليس إله لانه داخل في الانكار والتبكييت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لانه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أولانه أمر بالسجود لمعلبه فامتنع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للاتيان بطرف مشتمل على قصة المقاوله وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تسكفا بما فيه دعوى أن تسكيمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكثون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا اسكان الظاهر إذ قال ربك لقوله (ما كان لي من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (واثن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لكم الارض) فالخطاب بلسكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى اتميم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول : مخاطبك جاني الامير فتقول الذى أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول : يوم خلعت عليك الخلة الفلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات فى شئ ، وان هذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقال : إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف لاختصمون ، والمراد بالملائكة الاعلى الملائكة و باختصاصهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فى مقابلة قوله تعالى (إنى جاعل فى الارض) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحتها ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملائكة ولا على أنه سبحانه ظلمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصاص مطلقا بل يكفي ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجع تفسير الملائكة بما ذكر على تفسيره بما يعنى آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء أورفع اليها بعد خلقه فى الارض وكلا الامرين لا يسلمهما كثير من الناس ، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الارض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأنى بآلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شئ منها فتدبر . وذهب بعضهم إلى أن الملائكة الاعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان فى الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال : «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فتوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال : على مصافكم ثم التفت لينا ثم قال : أما إني احذركم بما حبسنى عنكم الغداة انى قت الليلة فقممت وصليت ما قدرلى ونعست فى صلاتى حتى استقلت فاذا أنا برى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك ربي قال : قيم يختصم الملائكة الاعلى ؟ قلت : لا أدري فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنا مله بين ثديي فتجلى لى كل شئ وعرفته فقال : يا محمد قلت : لبيك قال : قيم يختصم الملائكة الاعلى ؟ قلت : فى الدرجات والكفارات فقال : ما الدرجات ؟ قلت : اطعام الطعام وانشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال : صدقت فما الكفارات ؟ قلت : اسباغ الوضوء فى المسكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادتك فتنة فأبضني إليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانهن حق، ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصاص آخر لا يتعلق بالمقام، وجعل هؤلاء إذ في (إذ قال) منصوباً بآذكم مقدراً، وكذلك من قال: إن الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك. والشهاب الخفاجي قال: لا يظهر أى مطلقاً تعلق إذ بآذكم المقدّر على ما عهد في مثله ليقى (إذ يختصمون) على عمومته وثلاثاً فصل بين البذل والمبدل منه ولا يشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلاثاً يحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى. ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم فمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المفاولة في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعلم إبليس لانه إذ ذاك كان مغموراً فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جداً قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ (٧١) وقيل: عبر بذلك اظهاراً للاستغراق في المقول له، والمراد اني خالق فيما سيأتى، وفي التعبير بما ذكر ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويياشر أوبادى البشرية ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أوصوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القريبة وفي بعض المادة البعيدة، ثم ان ما جرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلاً عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي﴾ تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس تمت نفخ ولا منفوخ أى فاذا اكملت استعداداه وأفضت عليه ما يحيا به من الروح الطاهرة التي هي أمرى ﴿فَقَعُوا لَهُ﴾ أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى فاسقطوا له ﴿سَاجِدِينَ﴾ (٧٢) تحية له وتكريماً ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ أى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد ﴿أَجْمَعُونَ﴾ (٧٣) أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لا فادته ذلك بالحالية خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابى التنزيل على أهل أحوال الشيء ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيداً أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى السكال فإذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صونا للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله كأقامة المظهر مقام المضمّر لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأغوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكي من الأمر التعليقي وكثير من الآيات الكريمة كالتي في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزي وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنيا معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنسا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿اسْتَكَبَرَ﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أي لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝٧٤﴾ أي وصار منهم باستكباره وتعاضمه على أمر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد. وكون التعاضم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبت طويته واستعداده ﴿قَالَ﴾ عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ أي من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ أي للذي خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أي أن تسجد لمخلوق ﴿بِيَدِي﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فإن من شأن المعتنى به أن يعمل باليدين، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صغيرا انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلا لأن يفاض عليه مالا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فأريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن الله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية إما النخو مأمروا على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون: اليد مفردة وعير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها ميزة على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزني وجلالي لا أجعل من خلقته يدي كمن قلت له كن فكان *

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعة بيده العرش . وجنات عدن . والقلم . وادم ثم قال لكل شيء كن فكان، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفي حديث محاجة ادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقة بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ادم الذي خلقك الله تعالى بيده، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ادم ويقولون له: أنت ادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن تريب الانكار في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيده لتأكيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت بإيجاده *

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب رأيته بمعنى فيدي لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن ابليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه ذكر له ما يتشبه به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزية القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي لاشك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء، وجعل ذلك من باب رأيت بمعنى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب بما لا يكاد يقبل فأن سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الانكار أصلاً ويؤتى به كالمزمل كاللغز، وأيضاً الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه، وأيضاً جعل سجود الملائكة لآدم راجعاً إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد لتكريم كيف وهو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم خرم مذهبه، ولعمري أن هذا الرجل عقوق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثلاً لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثلاً لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكلم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مآوى الهوى ويثبت لنا الأقدام، وقرئ (بيدي) بكسر الدال كمصرخي و(بيدي) على التوحيد ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل أي أتكبرت من غير استحقاق ﴿أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِينَ ۝٧٥﴾ أو كُنتُمْ مستحقاً للعلو فائقه، وقيل المأني أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالين) دون أنت من العالين، وقيل إن العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء كلهم ولم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيدا أم قتلته • وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيويه صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

• بسبع رمينا الجمر أم بثان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه قائماً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أو ثريانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني • وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحتمالي. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياماً كان فقد أخطأ الذين إذ لا مماثلة في المخلوقية فمخلوقية آدم عليه السلام باليدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكان خطاه لظهوره لم يتعرض لبيان بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا﴾ والعاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أى فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها اشهرة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لا في جنة الخلد ثم انه يكفي في صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلقة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فغير الله تعالى خلقة فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •
 وقوله تعالى ﴿فَأَنْتَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرمى بالحجارة أو شيطان يرمى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجيم ذليل فان الرجيم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما في الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفي الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والثقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بأن اللعنة مع كل فظاعتها ليست كافية في جزاء جنايته بل هي أنموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يومه ظاهرا التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل الأيرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فأمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يحدف مسحة من اغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجوه من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الإشارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الحاء •

﴿قَالَ فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشعور ما سأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أنه اخبار بالانظار المقدر لهم ألا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم ألا حسبا تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسؤل فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما في قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: * فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ما عليه إلا كثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَا غَوْثَ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَخَفُونَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع يتزين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرئ (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •

(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لا أقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما إسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجع بحديث إعادة الاسم معرفة أو فانا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لأملأن) الخ حينئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملأن الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لأملأن) لأن المعنى أن أملا ليس بشئ أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما في بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجيء طائعا

وقولك : الله لأفعلن وجوابه (لأملأن) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق و (لأملأن) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تينك ووجود ال وطر حها سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها معرفتان جامدان جموداً محضاً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروفًا وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهراً نحو زيد أبوك عطوفاً وأخوك زيد معروفًا اه فكأن الفراء لا يشترط في ذلك ما يشترطون. وقرأ ابن عباس. ومجاهد. والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا ذله لم أصنع

برفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أنى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن، و (أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزمخشري مفعولا مقديما لا قول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية في شأنها فكان وهذا جار في كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرأ بجر الأول على إضمار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية (منك) جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى الغواية والضلالة (مِنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ إلى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين . وقال صاحب الكشف : صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين فأكده ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للاختلاف . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز ثقة ما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلاً لفظان متحدان ما لا يختلفان لفظاً رعاية للتفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلاً: إن اللعين أقسم مرة بالعزة فحكى ذلك في سورة (ص) بقوله تعالى : (قال فبعتك) وأخرى باغواء الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى : (قال فما أغويتني) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الغاء من قوله (انظرني إلى يوم يبعثون) ومن قوله تعالى : (إنك من المنظرين) في الاعراف مع ذكرها فيهما في (ص) والذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيد وأما كيفية إفادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ، ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلاً حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي أجراً دنيوياً جل أو قل ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ٨٦ ﴾ من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعاً ولا مدعياً ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأقول القرآن فامرهُ ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف .

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال : قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكفون . وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول ما لا يعلم ، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال : أيها الناس من علم منكم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ﴾ (إن هو) أي ما هو أي القرآن ﴿ (الْأَذْكُرُ) ﴾ جليل الشأن من الله تعالى . ﴿ (لِلْعَالَمِينَ ٨٧) ﴾ للخالقين كافة ﴿ (وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ) ﴾ أي ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق ﴿ (بَدْحِينَ ٨٨) ﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وابن زيد : يعني يوم القيامة ، وقال قتادة . والفراء . والزجاج : بعد الموت ، وكان الحسن يقول : يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا ، والمراد لتعلمن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى ، وأياما كان في الآية من الهميد ما لا يخفى .

هذا ﴿وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ﴾ يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أواب (انه ظاهر في أن الجبال والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: باسميت بهائم إلا لكون أمر كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد في الوجود معاملة الحي ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان . وقيل: في قوله تعالى: ﴿وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تركت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (باداود إنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة، ويحكي عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفة وهو ككفر صراح ، وفرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبي من طريق العوام بن حوشب قال: حدثني رجل من قومي شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزيبر . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة . والزيبر: ماندرى فقال سلمان: الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب: ما كنت أحسب أحدا يعرف الخليفة من الملك غيرى فقوله تعالى: ﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى، وفي بعض الآثار ما عبد إله في الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى ﴿فطفق مسحاً بالسوق والاعناق﴾ فيه إشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نقي لا إله إلا الله وقد سمعت استدلال السبيل بذلك على تحريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكأله عليه السلام والاعوتب عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التي كلمت سليمان عليه السلام قالت: ياني الله أعطني الأمان وأنا أنصحك بشيء ما أظنك تعلمه فاعطاها الأمان فاسرت إليه في أذنه وقالت: اني أشم من قولك (هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغير سليمان وأغير لونه ثم قالت له: قد تركت الأدب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهاك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذي امرك الله تعالى به، ومنها مباغتتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى احدا بعد موتك ما أعطاه كل ذلك لمباغتتك في شدة الحرص، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبده لا يصح

أن تملك معه شيئاً مع أن فرحك بالعطاء لا يكون إلا مع شهود ملائكتك له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان وإذا ملائكتك الذي سألته أن يعطيك فقال: خاتمي قالت: أف المملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أذل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفتي اللطف والقهر وكل الصفات ترجع إليهما، ولا شك غندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعراني أنه سأل الخواص عن مسألة التفضيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذي نذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع: أرواح تدبر أجساداً نورية وهم الملائكة الأعلى. وأرواح تدبر أجساداً نارية وهم الجن وأرواح تدبر أجساداً ترابية وهم البشر، فالأرواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقاً قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكماً بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال أيما أفضل جزء الانسان أو كله فافهم انتهى، والكلام في أمر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى الا على ذوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه وأحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

وتسمى سورة الغرف كما في الاتقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ان الضريس. وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنها أنزلت بمكة ولم يستثنى، وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حمزة (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوي في جمال القراء وحكاه أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزي، والمذكور في البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الاسبع آيات من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين اسرفوا) إلى آخر السبع وايتها خمس وسبعون في السكوفي وثلاث في الشامي واثنتان في الباقي وتفصيل الاختلاف في مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صادانه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق ادم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجه منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون امهاتهم خلقاً من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدأ إلى آخر المعاد متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قبلها وبين السورتين اوجه آخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) قال الفراء . والزجاج : هو مبتدا وقوله تعالى :

(مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١) خبره او خبر مبتدأ محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الاول اوجه كما في الكشف، والكتاب القرآن كله وكان الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلن نبأ بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر فهي اقرب لا اعتبار الحضور الذي يقتضيه اسم الإشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أو قصد به المبالغة، وقد روي عن المبتدأ هو عائداً على الذكر في (إن هو الا ذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرءان وفي (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدأ محذوف كوز (من الله) خبراً ثانياً وكونه خبر مبتدأ محذوف اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله وكونه حالاً من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر في (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الإشارة . وتعقب بأن معاني الافعال لا تعمل إذا كان ما هي فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق: واذا ما ملهم بشر أن ملهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما في الوجود بشر مماثل لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن أبي عتبة . وزيد بن علي . وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم . والتعرض لوصفي العزة والحكمة للايدان بظهور اثرهما في الكتاب بجزريان احكامه ونفاذ اوامره ونواهي من غير مدافع ولا مناع وابتناء جميع ما فيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى ﴿ اَنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد . وفي ارشاد العقل السليم أنه شروع في بيان المنزل اليه وما يجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يتكرر مع ما تقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرءان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصداً إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه . وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن الكتاب الاول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثاني خاص بالقرآن فكانه أخبر اخباراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه . (إنا أنزلنا إليك الكتاب) اه وهو كاترى، والباء متعلقة بالإنزال وهي للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهي لللباسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب ، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبساً بالحق أى محقين في ذلك، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدْ اللَّهَ مَخْلَصًا لَهُ الدِّينَ ٢ ﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى محضاً له الدين من شرائب الشرك والرياء حسباً (٢ - ٣٠ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

بين في تضاعيف ما أنزل إليك ، والعدول إلى الاسم الجليل مما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عملة (الدين) بالرفع كما رواه الثقة فلا عبرة بانكار الزجاج ، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيد . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ . وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلها للأمر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أى ألا هو سبحانه الذى يجب أن يخص باخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التى من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهى على قراء الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفي الايتان بالا واسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعه له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذى هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تأكيداً للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين اجمالاً وتفصيلاً . ورد بذلك زعم إباء هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق انه تخريج لا يعول عليه ، فى الكشف لما كان قوله تعالى : (لله الدين الخالص) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (فاعبد الله مخلصاً) كان الأصل أن يقال فته الدين الخالص ثم ترك إلى (ألافه الدين الخالص) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التثنية زيادة على زيادة وتحقيقاً بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليل أولاً من دون الوصف المطلوب الذى هو الأصل فى العلة ومن دون حرف التثنية للفائدة المذكورة كان كلاماً متنافراً ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانياً لدلالته على العى فى الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من ياب الاجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيداً فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التثنية لا يحسن موقعها حينئذ فانها يؤتى بها فى ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثانى أيضاً على أن كون الجملة الثانية تأكيداً للأولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعانى ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن فى قول صاحب الكشف : ليس فى الأول ما يرشد إلى وصف الخلو حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثاً إذ لقائل أن يقول : إن (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصاً فيكون فى الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على انه فاعل بمخلصا الواقع حالاً والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أى الدين منك أو تكون ألعوضاً من الضمير أى دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاستناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، وفى الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكمن آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى أن رجلاً قال : يا رسول الله انا نعطي أموالنا الناس الذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله انا نعطي الناس الأجر والذكر فهل لنا أجره ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له ، ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الاسلام ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطان الشرك ليعلم منه حقية الاخلاص و بطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قریش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جوير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء . عامر . وكنانة . وبنی سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون : الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدونهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بان ، وقوله تعالى : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية اشتراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف ياني كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فإذا يفعل الله تعالى بهم؟ نقيل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبد الله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : (ما نعبدهم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالعرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل يناfi الغرض من الاتيان به، والاستثناء مفرغ من أعم العلل و(زلفى) مصدر مؤ كد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شابهوا بعبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدهم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ (نعبدهم) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى وبين خصمايهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى، وقيل الضمير للفرقيين المتخذين والمتخذين وكذا الكلام في ضميرى الجمع في قوله تعالى ﴿فَبِمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك، والمعنى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالوا أو حالا بادخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة من عبدة الأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبديها بها، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من

(١) قوله بدلا من اتخذوا قال في البحر كأنه بدل اشتغال اه مؤلف

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبادتهم فيما الفرقان فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم يلعنوهم بادخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبد مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللن مادة يختلف فيها الفرقان اختلافا محرجا إلى الحكم والفصل فانما ذلك ما بين فريقين الموحدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرى: (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ فى حد ذاته وموجب سيء استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الاحسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه : (ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وقوله تعالى : (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظنهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الاجلة ، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار فى الدنيا •

وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر فى حال كذبه وكفره وهذا ليس بشئ أصلا، والمراد بمن هو كاذب كفار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم ، وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم فى دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم فى بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضمر على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده، وقال بعضهم : الجملة تعليل للحكم •
وقرأ أنس بن مالك . والجحدري . والحسن . والأعرج . وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر فى الاعتقاد لقراءة زيد ، وذكر الامام فيه احتمالين •

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الإطلاق ليندرج فيه استحالة ما قيل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لا تمتنع تلك الارادة لتعلقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة متمتعة لأنهار جع بعض الممكنات على بعض • وأصل الكلام لو اتخذ الولد لا تمتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لا تمتنع أن يريد له ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجيء بدله لاصطفى تبيينها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شئ لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة ، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لا تمتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب- لو لم يخف الله لم يعصه- فلا ينفى الثانى إذ ذاك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضا محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد لاصطفى من طريق الأولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفاء هو المطلوب من الإرادة كما أن التمدح بنفى العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولداً إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأتي تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى بما يخلق ما يشاء) على معنى لا يتخذ ابناً على سبيل الكناية وما تقدم أولى لمافيه من المبالغة التي نهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبح إذا بعدأ وأسبحه تسبيحاً لا نقابه لأنه علم للتسبيح بقول على السنة العباد أو سبحانه تسبيحاً لا نقاً بشأنه جل شأنه ، وقوله تعالى :

﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فإن اتخاذ الولد يقتضى تبعضاً وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضى المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأتي التبعض والانفصال إياه ظاهراً لأنهما من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى اتخاذ المذكور وكذا تأبى المماثلة سواء فسرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجائي وابنه أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمرو في الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاركة له في الحيوانية والناطقة أم فسرت بما نسب إلى الأشعرى وهو التساوى بين الشئين من كل وجه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدي والافع التساوى من كل وجه ينتفى التعدد فيتمثل بناء على ما قررنا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضى نفى الأبعاد المقدارية تقتضى نفى الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضى التعدد وهو يقتضى ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسند ذكر بعضاً منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستلزامهما التركيب الخارجى والحكما والمتكلمون مجمعون على استحالة في حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية بأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقيل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضى الغنى الذاتي الذى هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضى التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشئ يقتضيهما، وقيل إن القهارية تقتضى كمال الغنى وهو يقتضى كمال التجرد الذى هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاد إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية يخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية ، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافى أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضى انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون متأثراً مقهوراً لا مؤثراً قهاراً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فحيث كان جل وعلا قهاراً كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد، وقيل: إن القهارية منافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهوراً إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحانه من قهر العباد بالموت • والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فاذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يخلو عن بحث كما لا يخفى •

والزخشرى جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلاً بقوله عز وجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولي ونفى أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر • وقوله سبحانه ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إثبات لما ذكر أولاً من الوحدة والقهر، وفيه أيضاً ما يستعمله إن شاء الله تعالى أى خلق هذا العالم المشاهد ملتبساً بالحق والصواب مشتملاً على الحكم والمصالح • وقوله تعالى ﴿يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فان حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير فى الأصل هو اللف واللى من كارت العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعد ما كان أبيض منيراً وبالعكس فالمغشى حقيقة المكان، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المسكان ظرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للآخر أشبه اللباس الملفوف على لابس في ستره إياه واشتماله عليه وتغطيته به • وتحققه أن أحدهما لما كان محيطاً على جميع ما أحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه مجاز ملاسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور • وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فشبه في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الأبصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللى وإحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيهه مبذول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كروراً متتابعاً فشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على أثر بعض قيل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فانه لف بعد لف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوار العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعارة وهذا مما لا بأس به فان كل لية تسمى كورا حقيقة •

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة أى يزيد الليل على النهار ويضمه اليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهارة فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه اليه بأن يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً فيطول الليل ويقصر النهار وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يواجه الليل في النهار ويواجه النهار في الليل) فى قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثانى فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وانها يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والممكنة

والتخييلية والتمثيلية والتمثيل أولى بالاعتبار ؛ وأياما كان نصيغة المضارع للدلالة على التجدد •
 ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ جعلهما منقادين لأمره عز وجل ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ بيان الكيفية تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمتنهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه ، وفيه دليل على أن الشمس متحركة ، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت في هذه الأيام أنه ظهر في الافرنج منذ سنتين تقريبا من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها بنفسها بزعمهم وزعم بعض المتقدمين ، ولهم في الهيئته كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن نفيهم السموات الناطقة بها الشرائع بالكلية من العجب العجيب وأنظارهم السخيفة تفضي بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق ، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركا على محور الانصاف ساكنا عن ملوك مسالك الاعتساف والله تعالى الموفق لذلك •

﴿الْأَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصيرين ﴿الْغَفَّارُ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يحلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سعى الحلم عنهم وقد ترك تمجيل العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة للنسابة بينهما فى الترك •
 وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل ، والاول أبليغ وأحسن ، وهذان الوجهان فى (العزير الغفار) قد ذكرهما الزمخشري ، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين فتركه وقال : العزيز القادر على كل ممكن الغالب على كل شئ الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسر ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائم ما تقدم آتم ملامة ، ففى الكشف أن الوجه الاول من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى : (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما ما فيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقتضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائب ، وثانيهما أن قوله تعالى : (خلق السموات) الخ مسوق لآمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نفيًا للولد بل حسبا للشرك من أصله والتسلق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن خاطر فقيل (بالحق) كما قيل هنالك (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزاء على ما سلف فالتذليل بالاهو العزيز الغفار للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالشكرك أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملامة ، وإنما أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى قوله تعالى : «الذين اتخذوا الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى بالتذليل المذكور تكميلا للبعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير من الكفر والمعاصى ، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تفضيع ما نسبوا إليه ، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه :

«ألا لله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم مانسبوا إليه سبحانه : من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالالوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى : «ألا هو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد أثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأولاه، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين ، والآية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوين والتسخير ، وقوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ الخ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للإيدان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبدء بخلق الإنسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ أى حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهى أسفل الاضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها ظها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أى من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : «فالق الاصبح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا لأن اسم الفاعل قد يكون للمضى إذا لم يعمل أى من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذى هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق ثم للتراخي الرتبى، ويجوز فيه كون الثانى أعلى مرتبة من الأول وعكسه ، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خاق منه حواء فالمراد بخاقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا أو فى حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيره وخلق ذريته التى لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والانزال مجاز عن القضاء والقسم فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكله باظهاره ، ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء فى الكلام استعارة تبعية ، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل ، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الانعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالامطار ووجه ذلك الملازمة بينهما، وقيل يراد بالازواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الانعام فى الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة ، والانعام الابل والبقر والضأن والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأنثى ، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسى والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة ، وفيه تغليبان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والظاهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد أن تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقاً مدرجاً حيواناً سوياً من بعد عظام مكسوة لحماً من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علفة من بعد نقطة فقوله سبحانه: «خلقاً من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لأنه مخصوص بخلقين. وقرأ عيسى. وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف في الكاف ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقاً بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلاً من قوله تعالى: ﴿فِي بَطْنٍ أُمِّهَا تَكُمُ﴾ ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة إليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في العظمة والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و(ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عدت أفعاله الله مريكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الإطلاق في الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما في ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفريعية اعتماداً على فهم السامع. وفي إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شأنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكلية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها.

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع شهادة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنْكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غفى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفائهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلي والرضا بالشكر لحسنه العقلي، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الإرادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط كما في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالإرادة من غير قيد ويقابله الكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد به لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعرى. وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذي رأيت في الضوابط وهى نسخة صغيرة جداً مانصه مسألة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه يريد لها الحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاها إمام الحرمين وغيره. قال إمام الحرمين فى الارشاد: بما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

(٢ - ٣١ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية الموفقون للإيمان وأضبطوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما في قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم لا ظلم اه فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ماذكره الخفاجي ، وحكى تخصيص العباد في البحر عن ابن عباس * وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عبادة الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لاتدركه الأبصار) على قول ، ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المأام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فأنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفي مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت : رضيت عن فلان بإحسانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه بإساءته تعين السببية فكان الأصل ههنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال بخلافه ثم إذ لا حذف، وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات. تمهيدا للمعنى ليكون أباح قول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعت يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تبيينا على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حمدت زيدا وحمدت عليه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فعناه ماسيحي. إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد فهذه ثلاثة أقسام حققت بأمثلتها وأنه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه، وهذا المعنى في غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى على ذى عينين ، وأما فيه فأنما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماذك التجارة له فالملازمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملازمة وقد لا يرضى، وفيه يجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماذ لأن كل مرضى محمود أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم إثابة من رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماذ وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الاسلام ديناً) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الاسلام لهم ويرضيه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وإن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الاصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم ه والزخشرى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة، وأنت تعلم سقوطه مما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إكالا للرحمة على عباده كلهم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيهها على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تتفاه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم في المدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا في الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظام السرى الذى يحارون إدراك طائفة من اطائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم اه. وهو كلام رصين وبالقبول قين إلا أنه ربما يقال إنه لا يتمشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر فى تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفااته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الارباب، وقد تقدم الكلام فى هذا المقام على وجه يروى الاوام ويبرى السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا ان أول أولم يؤول غير الارادة الحديث السبق والتأخر الساق، ومز صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الارادة فان حقيقتها إنما هى فيما لم يقع بعد والرضا حقيقة إنما هى فيما وقع واعتبر هذا فى آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا •

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله فى الآية على الارادة وشنع على الزخشرى فى ذلك جزاء ما تسكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة فى زعمهم اتحاد الرضا والارادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن المصّر على هذا المعتقد على قلبه رين أوفى ميزان عقله غين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت فى معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة فى بهما وأعار منادى الخذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا أليس مقتضى العرية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضيئه واستقبال الشرط لغة ونقل واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن ارادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينسأخ حمل الرضا على الارادة وقد جعل فى الآية مشروطا وجزاء ووجع الشكر مشروطا ومجزى بالواللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الارادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فاذا ثبت بطلان حمل الرضا على الارادة عقلا ونقل تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد ان يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازىكم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلية بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاها لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقديم المراد على الإرادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى • لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فإن الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأننا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسموا الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضى له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعبه إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير: ونافع في رواية وأبو عمرو: والكسائي (يرضه) بأشباع ضمة الهاء، والقاعدة في أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وآليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلामه وههنا قبلها ساكن تقديرها وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر: وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنسكته، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبني كلاب. وبني عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف •

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) بيان لعدم سرية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

قوله تعالى (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧) فتذكره

(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ) من مرض وغيره من المسكاره (دَعَا بِهِ مُنِيبًا إِلَيْهِ) راجعا من كان يدعو به في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعله بأنه معزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراد كقوله تعالى (إن الإنسان أظلم كفار)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة (ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ) أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتح الحاء وهو تعهد الشيء أى الرجوع إليه مرة بعد أخرى وإطلاق على العطاء لما أن المعطى الكريم يعمد من هو ربيب إحسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) في الأصل أعطاه خو لا بفتح الحاء أى عبيدا وخرما أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشري كونه من خال يخول خو لا بسكون الواو إذا افتخر، واعتراض بأنه صرح في الصحاح أن خال بمعنى افتخر يائي والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيته، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثاني • وأجيب عن الأول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذي هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسيا الجمل والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضع أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بأنه ليس المراد أن خول مضاعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة لمعنى أعطى وما ذكر بيان لما أخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا ﴿نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ﴾ أى نسي الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى إزالته وكشفه ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤذن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مأدبته والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما في قوله تعالى (وما خلق الذكر والاثنى) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمينه معنى الانابة أو التضرع والابتغال، والمعنى نسي ربه الذى كان يدعو منيبا أو متضرعا إليه وهو وجه لا بأس به، وما قيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما في مقام التفخيم. وفي الارشاد أن في ذلك الجعل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسي كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسي) أى نسي ما كان فيه من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى ما فيه ﴿وَجَعَلَ اللَّهُ أَندَادًا﴾ شركاء في العبادة، والظاهر من استعمالهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفي البحر أندادا أى أمثالا يضاد بعضها بعضا ويعارض، قال قتادة: أى الرجال يطيعهم في المعصية، وقال غيره أو ثانا ﴿لِيُضِلَّ﴾ الناس بذلك ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ عز وجل الذى هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعيسى (ليضل) بفتح الياء أى ليزداد ضللا أو ليثبت عليه والافصل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يبدان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل ههنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضللال وأن لم يعرف بجعله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا.

﴿قُلْ﴾ تهديدا لتلك الجاعل وبياناً لحاله ومآله ﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ أى تمتعاً قليلاً أو زماناً قليلاً ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد آيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فن حقت أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته ﴿أَمْ هُوَ قَائِتٌ مَآءَ الدَّلِيلِ﴾ الخ من تمام الكلام المأمور به في قول، وأم إما متصلة قد حذف معادها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تا كيدا للتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا وما لا أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لا عند مساس الضر فقط كدأبك حال كونه ﴿ساجداً وقائماً﴾ وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجداً وقائماً) على الحالية كما أشير إليه أى جامعاً بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر في (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قذم عليه ولاداعى لذلك . وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع كل على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذلك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق للعبادة فلم يكن مغايراً للسجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر ، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل في معنى العبادة ، وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأه ابن جبير .

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فيجوز بذلك ما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينبغي عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التباين إلى الكمال مع الإضافة إلى ضمير الراجح لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، وأما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيت بتشكيف الجواب المائج إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت الخ، وقدر الزمخشري كغيره: «ذلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت الخ أفضل مما قبله . وتعقبه فى البحر بأنه لا فضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابلة أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب النهم •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والاعشى . وعيسى . وشيبة . والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من . والمقابل محذوف أى الذى هو قانت الخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله :

دعاني إليها القلب إني لأمره سمع فما أدري أرشد طلابها

فانه أراد أم غي، وقال الفراء: الهمزة للنداء كأنه قيل يا من هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطاً باله، وضعف هذا القول أبو على الفارسي وهو كذلك ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضاً بيانا للحق وتصريحاً به وتنبيهاً على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى علمهم ويقتنون الليل سجداً وركعاً يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أنداداً والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم بما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرفى الاستفهام أعنى الهمزة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سواء جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر للاشعار المذکور أو استئناف سؤال تبيكى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف . وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى : (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقررنا لنفى المساواة لا تصريحاً بمقتضى الاول أى بما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير رية فكذلك ينبغى أن لا يكون لكم ارتياب فى نفى المساواة بين القانت المذکور وغيره ، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ماسمعت مما لا ينبغى أن يختار غيره لتكثير الفائدة ، وأما من ارتاب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركز فى الطباع بخلاف الاول ، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : (أم من هو) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه بما فى الاول بتغيير يسير لا يخفى ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا (أم من هو قانت) الآية فقال : نزلت فى عثمان بن عفان ، وأخرج ابن سعد فى طبقاته . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر ، وأخرج جوير عنه أنها نزلت فى عمار . وابن مسعود . وسالم مولى أبي حذيفة ، وعن عكرمة الاختصار على عمار ، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار . وصهيب . وابن مسعود . وأبو ذر ، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس . أبو بكر . وعمر ، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء ، وقد أخرج الترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس قال : دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال : كيف تجددك؟ قال : أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام : لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وآمنه الذى يخاف ، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى ، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال : لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى ، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار ، ودل قوله تعالى . (هل يستوى) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافى العالم كما أنه لا يكافى بنت العالم ، وقوله تعالى : (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) كلام مستقل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله :

عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلال وأما هؤلاء فبمعزل عن ذلك . وقرئ (يذكر) بالادغام .

﴿قُلْ يَاعِبَادَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ أمر رسول الله ﷺ أن يذكّر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكّر بأولى الأبواب وفيه إيدان بأنهم هم أى قل لهم قولى هذا بعينه وفيه تشریف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل في إيجاب الامتثال به، وقوله تعالى : ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخره تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه : ﴿فِي هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بأحسنوا واسم الإشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى : ﴿حَسَنَةً﴾ مبتدأ وتنوينه للتفخيم أى للمحسنين فى الدنيا حسنة فى الآخرة أى حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل : ﴿وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ﴾ جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتوهم من التعلل فى التفريط بعدم التمكن فى الوطن من رعاية الأوامر والنواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ١﴾ من تنمة الاعتراض فكانه قيل : اتقوا ربكم فان للمحسنين فى هذه الدنيا الجنة فى الأخرى ولا عذر للمفريطين فى الاحسان بعدم التمكن فى الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتمكنوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم فى جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستأذ له كل محنة وكأنه لما أزاح سبحانه عنهم بأن فى أرض الله تعالى سعة وقع فى خلدكم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان فى بلده فارغ البال رافع الحال سواء بسواء فأجيبوا إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والافتداء بالأنبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل تقييهاً على أن المقتضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفى أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جرى به فى الآية لذلك ويشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولاً وأولياء، والجار والمجرور فى موضع الحال إما من الأجر أى إنما يوفون أجرهم كأننا بغير حساب وذلك بأن يغرف لهم غرفاً ويصب عليهم صبا، واما من الصابرين أى إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة فى الكثرة وهو المراد بقول ابن عباس لا يمتدى إليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لا يحاسبون أصلاً، والمتبادر ما يفيد المبالغة فى كثرة الأجر، ومعنى القصر ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر فى الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر ما فيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدى أن قوله تعالى (فى هذه الدنيا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل . هو حينئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل : ياتزم جعلها فاعل الظرف قيل : لا يتسنى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيف . وقيل حال من الضمير المستتر فى الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري : هو بيان لحسنة والتقدير هي فى الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أى للمحسنين صحة وعافية فى الدنيا، قال فى الكشف : وإنما آثر كونه بياناً مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) فى الخبر لأن المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيراً فى الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

في الآخرة ولو قيد بالحال لم يلائم على ما لا يخفى، وحق قوله تعالى: (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضاً اذاحة لما قد يختلج في بعض النفوس من خلاف ذلك الجزء بواسطة اختلاف الهواء والتربة وغير ذلك مما يؤدي إلى آفات في البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلاً يناسب حاله فليتحول عنه إليه إن لم يلائمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكميلاً لاتعاشهم وأرتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل: (إنما يوفي الصابرون) أي توفية الأجر لهؤلاء المحسنين إنما يكون في الآخرة والذي نالوه في الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً له وتقريباً وفي ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضاً وجه حسن دقيق والرجحان للاول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة في التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثاني أنه المطابق لما ورد في التنزيل من نحو (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه الم يصرف صارف. الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فإن الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدرج في شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمري أن مارجحه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذي نقله الطبرسي عن السدي تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجليل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفي الآية أقوال أخر فعن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنة) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بأنه تحكم لا دليل عليه. وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين جل شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولاً، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالأعمال الحسنة القلبية والقالبية، قال النبي ﷺ في تفسيره في حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» والآية على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب واصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُعْبِدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ١١) أي من كل ما يخل به من الشرك والرياء وغير ذلك، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الاخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة في حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون. وعدم التصريح بالأمر لتعين أنه الله عز وجل، وقيل: للإشارة إلى أن هذا الامر مما ينبغي امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه (وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ١٢) أي وأمرت بذلك لأجل أن أكون (٢- ٢٢- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز نصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الاولى في الشرف والرتبة، والعطف لمغايرة الثاني الاول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة كما تقتضي الامر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين. وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل؛ ولا تزداد إلا مع أن لفظا أو تقديرًا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفعّل وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيداً لها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمانى ومن قوى أى اسلاما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلاما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى مادعا اليه غيره لا يكون مقتدى بي قولى وفعلى جميعا ولا تكون صفى صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفعّل ما يستحق به الاولوية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهى الاعمال التى يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الاولوية والشرف المذكور في النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري. وفي الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثاني فانه المكرر الشائع في القرآن الكريم وفيه سائر المعانى الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم اولية الشرف من اولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم ﴿قُلْ اِنِّىْ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّىْ﴾ بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أى أخاف إن عصيته بشئ من المعاصى ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣﴾ هو يوم القيامة، ووصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز في الظرف أو الاسناد وهو أبانغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمتهم لو عصى الله تعالى ما أمن العذاب فكيف بهم ﴿قُلْ اَللهُ اَعْبُدُ﴾ لاغيره سبحانه لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مُخْلِصاً لَهُ دِينِىْ ١٤﴾ حال من فاعل (أعبد) ثقيل مؤكدة لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخبى، وقيل. مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شئ كقول رابعة: سبحانهك ماعبدتك خوفا من عقابك ولارجاء ثوابك او يفسر بتجريدك عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كما أشير اليه آنفاً، والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل انى امرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامثاله بالامر على أبانغ وجه وآ كده اظهاراً لتصلبه ﷺ في الدين وحسباً لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدكم بقوله عز وجل:

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) أن تعبدوه (مَنْ دُونَهُ) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما ينتهوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى الكاملين فى الخسران وهو اضاعة ما بهم واتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لها فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلوا أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوها (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوها للعذاب السرمدى وأرقعوها فى هلكة ما وراءها هلكة؛ ولوأبقى يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرانهم صح على ما قيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا هم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا ياب بعده، وتعقب بأن المحذور ذهاب من لوآب لا تنفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشق الاخير، وقيل: المراد بالاهل ما أعد الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا، أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أهلا فى الجنة ان أطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وظلمهم ذكروا ذلك فى الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالخور العين، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك لا يخلو عن بعد *

وأيا ما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما بجعل الموصول عبارة عنهم أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما فى قوله تعالى: ﴿أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥﴾ من استشاف الجملة، وتصديرها بحرف التنبية والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه لعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والaitان به على فعلاان الاباغ من فعل ووصفه بالابين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وأنه لانوع من الخسر وراه ما لا يخفى *

وقوله تعالى ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ﴾ إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلال و(من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لانهما نفسها الضعيف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلال * والكلام جار مجرى التهمك بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلال أى لهم كائنة من فوقهم ظلال كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلَلٌ) كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظلالا من باب المشاكلة. وقيل هى ظلال لمن تحتهم فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يترد فى أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم بما لا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتهم ويتصاعد منه شئ حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيرا وليس بذلك، والمراد أن النار محيطة بهم (ذَلِكَ) العذاب الفظيع (يَخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ) يذكره سبحانه لهم بآيات الرعيد ليخافوا

فيجتنبوا ما يوقمهم فيه ، وخص بعضهم العباد بال مؤمنين لأنهم المستغفون بالتخويف وعمم آخرون • وكذا في قوله سبحانه (يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ ١٦) ولا تدمر ضوا لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالامر على الوجهين كما لا يخفى، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة وقرىء (يا عبادي) بالياء • (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ) الخ قال ابن زيد: لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل . وسلمان . وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد . والزيبر وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاءوه وقالوا: أسلمت قال نعم وذكرم بالله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لا فاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصافعة، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطبيع مهملان • وأصله طغيوت أو طغفروت من الياء أو الواو لأن طغى يطغى ويطغو كلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري، ونقل أن الطغيان والطغوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى على الواو، وقولهم: من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على مافى الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال ، وقال الراغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل في الواحد والجمع •

وقال الزمخشري في هذه السورة : لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه مبالغات من حيث البناء فان صيغة فعلوت للبالغة ولذا قالوا الرحوت الرحمة الواسعة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القاب فانه للاختصاص كما في الجاه ، وقد أطلقه في النساء على كعب بن الأشرف وقال: سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلعلة أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس ، وفي الكشف كأنه لما رآه مصدر في الأصل منقولاً إلى العين كثير الاستعمال في الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز في الباقي لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظر إلى تناسب المعنى، والذي يغلب على الظن أن الطاغوت في الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية في الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله في فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما قرروا في استعمال العام في فرد من أفراد كاستعمال الانسان في زيد ، وشيوعه في الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان مجاهد ، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعاً على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت) (أَنْ يَعْبُدُوهَا) بدل اشتغال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمزين لها ، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالامر ظاهر (وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ) وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه إقبالا كلياً (لَهُمُ الْبُشْرَى) بالثواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يحشرون وبعد ذلك •

(فَبَشِّرْ عِبَادَ ١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ مدح لهم بأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والندبه

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والاعتصام والاباء والاخفاء لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وإن تخفوها وتوترها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين في معين وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالايجاب بالنسبة إلى الذنب مثلا وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول عن كان فيتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويحتشرون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم لئلا ينفك النظم فان قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرفهم تعالى بالاضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للانابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادي) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿أُوْلكَ الَّذِيْنَ هَدَيْهُمُ اللّهُ﴾ أي لدينه، والكلام استئناف باعادة صفة من استأنف عنه الحديث، وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتتميم فان ذلك دون الوصف لا يتم، ولأن محرك السؤال المجاب بالجملة بعد قوله تعالى : (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل في حسن الاستئناف ﴿وَأُوْلكَ هُمُ الَّذِيْنَ هَدَيْهُمُ اللّهُ﴾ أي هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حظ قدر التقليد المحض ولذا قيل :

شمر وكن في أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثل غير قيّد فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى: ﴿أَمِنْ حَقِّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مَنْ فِي النَّارِ ۝ ١٩﴾ بيان لاضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فان المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والآية على ما قيل نزلت في أبي جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فأنت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله :

لقد علم الحزب اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيها

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف تقول : إن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أنكرمه ولا تكررهما فيهما إلا للتأكيد لأن الجملتين أعني الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كان المطلوب تصديقا والانسكار المنقاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود في المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه طمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولا أنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى ما في النظم الكريم لمزيد تشديد الانكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المشعر به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم إلى الإيمان بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها وفي الحواشي الخفاجية نقلا عن السعد أن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية الممكنية لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أفمن) الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده في دعائهم إلى الإيمان بمنزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمت دخول النار ثم قال: وقد عرفت من مذهبه أن قرينة الممكنية قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل *

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذلك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فانت تنقذ) الخ مستأنفة مقررّة للجملة الأولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلّصه فأنت تنقذ من في النار. ولا فرق بين الوجهين في أن الفاء في الأولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها، نعم الكلام على الأول جملة وعلى الثاني جملتان، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلّصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهزمة لكن قدمت الهزمة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انقرده الزمخشري فيما علمنا وفي المغني ترجيح القول بأن الهزمة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه أنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع لا محالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده

(لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقَ غُرَفٍ) استدراك بين ما يشبهه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهي العلية أي لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض (مَبْنِيَّةٌ) قيل: هو كالتمهيد لقوله تعالى: ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات (الْأَنْهَارُ) أي مبنية بناء يتأني معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأني معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن لا بد من وضع يتأني معه الجرى فالوصف المذكور لا فائدة ذلك.

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة ويان أن الغرف ليست كالظلال حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التوصيف بما ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث أذن أن الله تعالى بانها وماذا عسى يقال في بناء بناء الله جل وعلاه وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مهيأة معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لأنها تبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه، وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكان

الزخشرى لذلك لم يحم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •
 ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿لَا يَخْلُفُ اللَّهُ الْمِعَادَ ٢٠﴾ لما فى
 خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ استئناف وارد اما لتمثيل
 الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو
 للاستشهاد على تحقق الموعد من الانهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما
 يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقيل :
 الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون
 الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلمها الله تعالى ، وأما كون إنزال
 المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على
 ذروة جبل لا سحب عنده ولا مطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن
 لا يشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفى حاله وقيل : المراد بالماء كل ماء فى الأرض ،
 والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليقة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء
 فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿فَسَلَكَهُ﴾ فأدخله ﴿يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى ينابيع أى عيون ومجارى
 كائنة فى الأرض كالعروق فى الاجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر
 وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجرى مجراها من الأبخرة قالوا : إن البخار إذا
 احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبرد بها فتقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لاتسعه الأرض
 أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادى فقال فى المعتمد : السبب فى العيون وما يجرى
 مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجد بها تزيد بزيادتها ونقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية
 والأبخرة المنحصرة فى الأرض لا مدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد برداً منه فى الشتاء
 فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء
 أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة ، وقال الميبدى : الحق أن السبب الذى ذكره
 صاحب المعتمد معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره معنى ما شاع ، واحتجاجة فى المنع
 إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه •
 وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من
 الهواء البخارى الذى ينقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكناً إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات
 والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والأولى عندى أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج ، والآية
 تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن ما فى ينابيع ليس إلا ذلك
 الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخارى
 باقلا به ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل ، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليقة على ما سمعت مع كونه مالم أقف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جداً لأن الخطاب في (الم تر) عام ولا يتأتى العموم في رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين ﷺ والمراد ألم تعلم ذلك بالوحى ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ما ذكر، وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض من أن كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكر على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ليس في الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق في الأرض تغيره فمن سره أن يعود المالح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبيرة. والشعبي، فإن صح هذا الخبر وقلنا إنه في حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شيء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما ذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فساكه مياها نابعة في الأرض، ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى ما هو المشهور يكون (ينابيع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرنا إليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية في إطلاقه بأن يكون الأصل فساكه سلوكا في ينابيع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فساكه سلوك ينابيع أى مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه بعيد كما لا يخفى.

(ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ) أى بواسطة مراعاة للحكمة لا لتوقف الإخراج عليه في نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخلة له بوجه من الوجوه سوى المقارنة ﴿زَرَعًا مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ﴾ أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كیفياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كیفياته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ما قيل، وشمل الزرع المقتات وغيره، وثم للتراخي في الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ﴿ثُمَّ يَهْبِجُ﴾ يهيبس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهبجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيبج بمعنى يثور واستعماله بمعنى يهيبس من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا يهيبس وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته ﴿فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا﴾ من بعد خضرته ونضارته. وقرئ (مصفارا) ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ فتاتا متكسرا كأن لم يكن بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علفت بجعل الله تعالى كالأخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما في قوله • انى وقتلى سليمانم أعقله • ولا يخفى وجه ضعفه هنا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر تفصيلا، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه ﴿لَذَكْرَى﴾ لذكرا عظيما ﴿لأولى الألباب ٢١﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبهها لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يغترون بيهبتها ولا يفتنون بفتنتها أو يحزمون بأن من قدر على إنزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا في الآخرة وهذا تنفيرا عن الدنيا وقيل المعنى إن في ذلك لذكرا كبيرا وتنبهها على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدبير لا عن تعطيل وإهمال وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بارادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لاجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكري بأولى الألباب، والشرح في الأصل البسط والمد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجاوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجامع عدم التأيي عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف، وتلك النفس هي التي تتصف بالاسلام والايمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخله على محذوف على أحد القولين المارين آنفا، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للإسلام فبقى على الفطرة الأصاية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مَرْبِّهِ﴾ وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق لمن قسا قلبه وخرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغي والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فعنده أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار اللطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعلبي في تفسيره. والحاكم في مستدركه. والبيهقي في شعب الايمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا: يارسل الله كيف انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا: فعلامه ذلك يارسل الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للذات قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشراح، لأنه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفيته. وأجيب بأن الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض اللطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل.

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ﴾ أي من أجل ذكره سبحانه الذي حقه أن تلين منه القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشتهأوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرئ. (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأييا من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر، وللبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للإسلام دون القلب الذي فيه يدل على شدته وافرط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضى عدم قبول شيء بخلاف الضيق فانه مشعر بقبول شيء قايل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحقيق فيهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدره للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار (أُولَئِكَ) البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٢) ظاهر كونه ضلالاً لكل أحد • والآية نزلت في علي وحمة رضى الله تعالى عنهما وأبي لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحمة رضى الله تعالى عنه ممن شرح الله صدره للإسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) هو القرآن الكريم، وكونه حديثاً بمعنى كونه كلاماً محدثاً به لا بمعنى كونه مقابلاً للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظي جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوماً من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحد حديث حسان وخبير الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أى إرشاداً لهم إلى ما يزيل ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غصاً طرياً. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبناء (نزل) عليه تفخيم لا حسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيده لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلا منه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فله كان التناسب لأن أكل الحديث إنما يكون من أكل متكلم ضرورة، ومذهب الرنخشي أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تنافي بينه وبين التقوى جمعا فافهم •

(كتاباً) بدل من (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الرنخشي، وليس مبني على القول بأن إضافة أفعل التفضيل تفيد تعريفاً كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى المام بالعربية، ووقوعه حالا مع كونه اسماً لا صفة إما لو صفة بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أول كونه في قوة مكتوباً • والمراد بكونه متشابهاً هنا تشابه معانيه في الصحة والأحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجارب نظمه في الإعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسناً وجه متناصف كأن بعضه أنصف بعضاً في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَثَانِي) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثني بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواظمه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مثني بالفتح مخففاً من التشنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما نرى ما ذكرنا ذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنى لاشتغال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها تثنى بيلافتها وأعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الإعجاز، وفي الكشف الأقيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من الثناء أو المثنى جمع مثنى فعمل منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المسكان في الأصل نقل إلى الوصف بمبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل التثنية انتهى، ووقعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفصيل الشيء هي جملة لا غير ألا تترك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثنى ونظيره قولك الإنسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والأصل كتابا متشابهها فصولا مثنى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والأصل متشابهها مثنى فحول ونكر لأن الأكثر فيه التنكير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شبائل، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لانكسار ما قبلها استنفالا للحركة عليها، وقوله تعالى: (تَقْشَعُرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصسه بالصفة، وقال بعض: لاظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث والاقشعرار التقبض يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشعر وهو الاديم اليابس قد ضم إليه الراء لكونه رابعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيهه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشعر منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطافة تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إذنا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لأصالتها كما يرشد إليه خبر سبقت رحمتي غضبي، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعله إنما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعت أولياته باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن أبي حاتم. وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجندى أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم قلت: فان ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أُمي فقلت وجدت قوما ما رأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أفترام أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: هؤلاء يدخل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في الآية: هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تشعروا جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعمهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجله ثم يقرأ عليهم القرآن فله فإن رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعقهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في السكال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فها هو الأدليل النقص بدليل أن السالك إذا كل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعتريهم حال آخر بل في الآية إشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فغير بالموصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا في الخشية حتى يعلوا بها فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم إنه متى كان الأمر ضروريا كالعطاس لا اعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال ونحن نسال الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الإشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقيقة ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (ومن يضل الله) أي يخلق سبحانه فيه الضلال لاعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده (فقاله من هاد ٢٣) يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الإشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية الله تعالى يهدى بذلك الائر من يشاء من عباده ومن يضلله أي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصراره على فجوره فإله من هاد أي من مؤثر فيه بشئ قط وهو كما ترى.

(أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تباین حال المهتدى والضال، والكلام في الهمزة والماء والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فن شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد لكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلوطة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتريه مكروه ولا يحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلوطة تصويرا لكمال اتقائه وجدته فيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه وبذجره ويقيم هامته مقام المغفر

وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف و(يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تمة سوء العذاب، والمعنى أفن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ كما في الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ. والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق، والآية قيل نزلت في أبي جهل (وقيل للظالمين) عطف على يتقى أى ويقال لهم من جهة خزنة النار، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق والتفرع؛ وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه، ووضع المظهر موضع المضمحل لتسجيل عليهم بالظلم والشعار بعلّة الأمر فى قوله تعالى:

(ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤) أى وبال ما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى .

(كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدنيوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الآخروى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة (فَأَنَّهُمُ الْعَذَابُ) المقدر لكل أمة منهم (مَنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥) من الجهة التى لا يحسبون ولا يخطر ببالهم أتياه منها لأن ذلك أشد على النفس (فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخُزْيَ) أى الذل والصغار (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كالمسخ والخسف والقتل والسبى والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، والفاء تفسيرية مثلها فى قوله تعالى: (فاستجبنا له فنجيناها) (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ) المعد لهم (أَكْبَرُ) لشدة وسرمدية (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦) أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلبوا ذلك واعتبروا به (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الشَّانَ (مَنْ كُلِّ مَثَلٍ) يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧) أى كي يتذكروا ويتعظوا أو مرجوا تذكرهم واتعاضهم، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) حال من هذا والاعتدال فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرأنا جامدا لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرأنا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا . وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو

كما ترى (غَيْرَ ذِي عُرْجٍ) لاختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقمت فى سياق النفي لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه يقتضى نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيها يدرك بفكر وبصورة والعوج بالفتح يقال فيها يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس، وتام الكلام مر فى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يقين غير ذى عوج من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لاحتالة، والقول في وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملاً تعسف ظاهر لأنه لم يقين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملاً لما يحتمله العوج في النظم الذى لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ماروى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أى غير ذى لحن. وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل هـ

(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨) علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة فى ضربها هو التذكر والاتعاظ بهما وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلاً، و(مثلاً) مفعول ثانٍ لضرب و(رجلاً) مفعوله الأول آخر عن الثانى للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تتمته التى هى العمدة فى التمثيل أو (مثلاً) مفعول ضرب و(رجلاً) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائى: انتصب (رجلاً) على اسقاط الخافض أى مثلاً فى رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام فى نظيره • و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفة والنكرة وان وصفت يحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلاً) والرابط الهاء أو الجار والمجرور فى موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقدمه ذكته ظاهرة هـ

والمعنى ضرب الله تعالى مثلاً للشرك حسباً يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاوزونه ويتجاوزونه فى مهماتهم المتباينة فى تحيره وتوزع قلبه (وَرَجُلًا) أى وضرب للوحد مثلاً رجلاً (سَلَامًا) أى خالصاً (لِرَجُلٍ) فرد ليس لغيره سبيل اليه أصلاً فهو فى راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلاً لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك •

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجمحدى . وابن كثير . وأبو عمرو (سالمًا) اسم فاعل من سلم أى خالصاً لمن الشركه . وقرأ ابن جبير (سالمًا) بكسر السين وسكون اللام ، وقرئ (سالمًا) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة فى الخلوص من الشركه • وقرئ (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك رجل سالم، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا) انكار واستبعاد لاستوائهما ونفى له على أبلغ وجه وآ كده وإيدان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعم فى الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إيهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعوره وانتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوى مثلهما وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرئ (مثلين) أى هل يستوى مثلاهما وحالاهما، وثنى مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أى هل يستوى المثلان مثلين وهو على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب- الله تعالى دره فارسا- ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (الحمد لله) تقرير لما قبله من نفى الاستواء بطريق الاعتراض وتبنيه للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضى الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن يئانه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحده تعالى وعبادته، وقوله تعالى (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوى العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وان المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مِيتُونَ ٣٠) تمهيد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة. وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك الحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشبهة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حالى وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيصن. وعيسى. واليمانى. وابن أبي غوث. وابن أبي عتبة (إنك مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ما سمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشاكلة، وقيل إن الموت مما تنكره النفوس وتنكره سماع خبره طبعيا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض الخصوصية فيه كسيد العالمين ﷺ (ثُمَّ إِنَّكُمْ) على تغليب المخاطب على الغيب .

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ٣١) فتعنتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التى من حملتها ما فى تضاعيف هذه الآيات واجتهدت فى دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا فى المكابرة والعناد ويعتذرون بالباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التهويل ببيان أن اختصاصهم ذلك فى يوم عظيم عند مالك لآمورهم نافذ حكمه فيهم ولوا كتمنى بالاول لاحتمل وقوع الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لآمورهم، والاكتفاء بالثانى على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما فى التصريح بما هو كالعالم من التهويل ما فيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى فى الدنيا بين الأنام لخصوص الاختصاص بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفى الآثار ما أبى الخصوص المذكور .

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساكر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصومتنا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا. وأخرج سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كننا نقول: ربنا واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف قلنا: نعم هو هذا .

وأخرج عبد بن حميد . والنسائي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفى أهل الكتابين من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختم ونديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا، وفى رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وما ندري فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت: هذا الذى وعدنا ربنا أن نختم فيه .

وأخرج أحمد . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . والترمذي وصححه . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية ، والبيهقى فى البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يا رسول الله أينكر علينا ما يكون بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدى إلى كل ذى حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد .

وزعم الزخشرى أن الوجه الذى يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فمن أظلم) الخ وبقوله سبحانه (والذى جاء بالصدق) الخ لدالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ . وتعقب ذلك فى الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثانى أى العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول السكل فالوجه إثبات ذلك .

وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم موحد وموحدهم وموحدكم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا رجلا بل أكثرهم دون بل هم كائنص على ذلك فاذا قيل : إنك ميت وجب أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القليلين ولا يتنافر النظم فقد روى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يئنه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار هم إذا قيل : (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليباً للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمراً عمه والناس جميعاً كان المعنى عليه أيضاً ، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره فليس بشيء لأنه لعمومه يشمل شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مراراً . والتعقيب بقوله تعالى (فن أظلم) للتنبيه على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة ، ولا أنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشركون بل يتناولوا أولاً وكذلك اختصاص المؤمنين والمشركون واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة وقاتليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم هم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عني بقوله ولا أنكر الخ رده يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيداً مشعراً بالاهتمام بامر ذلك الاختصاص فليس هو الا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه ان سلم أن فائدة الجمع ما ذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لا اعتبار الخصوص بل يكفي الاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة والسلام فتأمل، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع الكافي في كون المراد عموم الاختصاص فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية: يحاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدي الضال والضعيف المستكبر ، وأخرج الطبراني . وابن مردويه بسند لا بأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : «أول من يختصم يوم القيامة الرجل وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداها ورجلاها بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق وما يوجد ثم دائق ولا قرار يطول لكن حسنات هذا تدفع إلى هذا الذي ظلمه وسيئات هذا الذي ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقام مع من حديد فيقال أوردوهم إلى النار فوالله ما أدرى يدخلونها أو لا قال الله وإن منكم الاواردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ بجاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد : والطبراني بسند حسن عن عقبة بن عامر قال : «قال رسول الله ﷺ أول خصمين يوم القيامة جاران » ولعل الاولى اضافة الحديث أبي أيوب السابق . وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضاً بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ ليختصم يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما انتطحا » .

(تم الجزء الثالث والعشرون وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فن أظلم))

(٢ - ٣٤ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾ بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ ﴾ أى بالأمر الذى هو عين الحق ونفس الصديق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إِذْ جَاءَهُ ﴾ أى فى أول مجيئه من غير تدبير فيه ولا تأمل - فاذ - فجائية كما صرح به الرخشمى لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بينا أو بيننا ونقله عن سيديويه فلعله أغابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۚ ﴾ أى لهؤلاء الذين افترؤا على الله سبحانه وتعالى وسارغوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو الجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا أوليا ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم يصلونها) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئا : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لأنهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن (من كذب) مخصص بمن كذب الانبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : (إذ جاءه) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كان حيا حده كافرا كمنكر فرضية الصلاة ونحوها *

وقال الخفاجى : الأظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾ الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصديق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجرى بالصدق ليس وصفا للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ﴾ باعتبار دخول الاتباع تبعا ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخدوف أى المروج الذى أو الفريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ . مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عليه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غابة ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعايه يحمل كلام الزمخشري الموهوم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون . وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين حذفت النون كما في قوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يألم مالك
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا
حذفت النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبني كليب إن عى اللذا قتل الملوكة فكككا الاغلا

وقال عليه . وأبو العالية . والكلبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي في معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضى اضممار الذي وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضعفه أيضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الاضممار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق أو على كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الاخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاختصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمة (وصدق به) مخففاً أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول مشدداً ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بيان لما لا أولئك الموصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤون من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لافى الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤون من تكفير السيئات والامن من الفزع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤون ﴿جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤﴾ أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنديها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار خواء على ما قيل أى وعدم الله جميع ما يشاؤون من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس يبعد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : ﴿وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه﴾ ويجزيهم أجرهم ﴿ويعطيهم ثوابهم﴾ بأحسن الذى كانوا يعملون ﴿٣٥﴾ وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار و أقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لابرز كالاعتناء بمضمون الكلام ، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بعدهما من إضافة أفعال التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشعج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه • وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى اقصى الغاية السكالية ، ثم لما كانوا متقين كاملي التقى لم يكن فى عملهم أسوأ الا فرضا وتقديرا • وقوله سبحانه : ﴿بأحسن الذى كانوا يعملون﴾ دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي فى الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالا حسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن الاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم و(أحسن) فى التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع فى أفعال التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام ما يؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه ههنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (أسوأ) على ما هو الشائع فى أفعال التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني ، فان الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولا نسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكناية وهو كما ترى ، وقال غير واحد : أفعل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ماسلف منهم قبل الايمان من المعاصي بطريق برهاني . وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعية بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً كما هو وجه أيضاً في الأشعش أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزى عنه (أسوأ) بوزن أفعال جمع سوء ، وأحسن عند أكثر أهل هذه الأقوال على بابه على معنى أنه تعالى ينظر الى أحسن طاعتهم فيجزي سبجانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفافو كرم ، وزعم الطبرسي أن الأحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء إنما هو على الأولين دون المباح ، وقيل : المراد يجزيهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الأول للايدان باستمرارهم على الأعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على أن يتفوه بعدمها أو يتلعثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أي الاوثان التي اتخذوها آلهة ، فإن الخطاب سواء كانت الجملة استئنافاً أو حالاً له ﷺ : وقدرى أن قریشا قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخبلك آلهتنا وتصيبك معرفتها لعيبك إياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبينك منها خبل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولياً ، وأيد بقراءة ابن جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحزمة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الأول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت في قوله تعالى : (والذي جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ماسلف والتمام الكلام بقوله تعالى : (فنأظم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم دينه ودنياه ويكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المهمين وفيه أنه سبحانه يكفهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن أنه داخل في كفاية مهمي الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بنى عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما تؤكد لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرئ (بكافى عباده) بالاضافة (يكافى عباده) مضارع كافى رنصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يحارى في يجرى وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة وهي المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاء وحال مقابلة اعنى الذى جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ماسلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الإشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بما خص فنيه على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمح النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونيبه عليه الصلاة والسلام هذا الجزء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه البتة ويلائمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغز بعدم الملازمة. نعم لا ننكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذاك والله تعالى يتولى هداك *

((وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ)) حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بما لا ينفع ولا يضر أصلا ((فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ))
 يهديه الى خير ما ((وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ)) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه ((فَمَالَهُ مِنْ مُضِلٍّ))
 يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخل بسلوكة اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: ((أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ)) غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع ((ذِي انتقام)) ينتقم من أعدائه لأوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة *

((وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله ((قُلْ)) تبكيها لهم ((أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ)) أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ ((أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ)) أى أوان أرادنى بنفع ((هَلْ هُنَّ مُمَسِّكَاتُ رَحْمَتِهِ)) فيمنعها سبحانه عنى . وقرأ الاعرج . وشيبة . وعمر بن عبيد . وعيسى بخلاف عنه . وأبو عمرو . وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتنوين فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نحورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايذان بالحاض النصيحة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تنفيها على كمال ضعفها ((قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ)) كافي جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر . روى عن قتال أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فزل ذلك ((عَلَيْهِ يَتَوَكَّلْ)) لا على غيره فى كل شئ ((الْمُتَوَكِّلُونَ)) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى ((قُلْ يَأْقُومِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ)) على حالتكم التى أنتم عليها من العداوة التى تمكنتهم فيها فان المسكاته نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجامع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنتكم واستطاعتكم *
 وروى عن عاصم (مكانياتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: ((إِنِّى عَامِلٌ)) وعيد لهم واطلاقه لزيادة الوعيد لانه لو قيل: على مكاتى لتراى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدته ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ فان الاول اشارة الى العذاب الديوى وقد نالهم يوم بدر والثانى اشارة الى العذاب الاخرى فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتى وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لاجلهم فانه مناط مصالحهم فى المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من معقول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلَنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفةك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ.

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها عنها (حين موتها) أى فى وقت موتها (وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ) أى ويتوفى الأنفس التى لم تمت (فى منامها) متعلق- يتوفى- أى يتوفاها فى وقت نومها على أن مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها فى وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن ترفيها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وترفيها فى وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا فى أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل: (حين موتها) والتوفى الذى يكون فى وقت النوم لكونه يتفاوت فى أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل: (فى منامها) أى فى وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم إلى النفس قيل: مجاز عقلى لأنهما حالا إبدانها لا حالاها، وزعم الطبرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزمخشري النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكه حتى كأن ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى فى التوفى حين النوم لأنه ليس الأسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال فى قوله تعالى: (والتى لم تمت فى منامها) أى يتوفاها حين تمام تشييدها للنائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخيل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لهما، واعتبار الحصر أو فى بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فِيمَكُ التَّى﴾ أى النفس التى ﴿قُضِيَ﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتُ﴾ ولا يرددها إلى إبدانها بل يقيها على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى.

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعمش . وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت) .
 ﴿وَيُرْسَلُ الْآخَرَى﴾ أى النفس الاخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تتعلق
 التصرف ظاهرًا وباطنًا ، وعبر بالارسال رعاية للتقابل ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو الوقت المضروب للموت حقيقة
 وهو غاية لجنس الارسال الواقع بعد الامساك لالفرد منه فانه آتى لانه متداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون
 الغاية للجنس لثلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن
 معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس
 أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها
 النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ،
 ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح
 بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش للاولى ، قال بعض الحكماء المتأهلين : إن القلب الصنوبرى
 فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومراة
 للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم
 التغاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قول ابن لابن عباس ، وما روى عنه أولا فى الآية يوافق ما ذكرناه
 من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشري وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى
 بدليل موتها ومنامها ، والضمير للنفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تتصف بهما
 وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لابد له من تأويل
 أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الامامة فان أصله أخذ الشئ من المستوفى
 منه وافيا كلاً وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الامامة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم
 منه ، وفيه دغدغة ، والذى يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى النفس التى تقابل الابدان دون الجملة
 أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفذه
 بداخله ازاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسى
 فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائي .
 وابن أبى شيبه عن أبى قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها
 عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى
 سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنأمن ونأمن الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله
 عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء »
 وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه
 يبيت فيرى الشئ لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئاً فقال
 على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : (الله يتوفى الانفس حين موتها
 والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) فالله تعالى يتوفى النفس

كلها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقى الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فمجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لعلك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حمى بمنع وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وإيلها ولم تنزل تنتظر فرصة العود إلى ذيك الحى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها الجملة هاتيك الغصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم المرور الخالى من الشرور بحيث تستعد استعداداً مالم يقبل بعض آثاره والاستعداد بشئ من أنواره وجملها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتي رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقري إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد ، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤ ﴾ الاشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال ، والافراد تأويله بالمذكور أو نحوه ، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزلته ، والتنوين في (آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيقها عنها تارة بالسكينة عند الموت وامساكها باقية لا تنفى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يمتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها •

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا ﴾ أى بل اتخذ قريش - فأم - منقطعه والإستفهام المقدر لانكار اتخذهم ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ﴾ تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب ، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية ، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشي البيضاوى وهو تكلف لا حاجة اليه ، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه واذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواء تعالى لتشفع لهم وهو يؤيد لما ذكر ﴿ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٣ ﴾ أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالحزمة داخلية على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى أيشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: أيشفعون على كل حال ، وقال بعض المحققين من النجاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله هـ فانت طلاق والطلاق آية • وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانيا • وقد تجئ بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتحقيق الأقوال في كتب العربية هـ
وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتخذوهم شفعاء ولو كانوا لا يملكون
شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يعقلون ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ لعله
كما قال الامام رد لما يجيبون به وهوان الشفعاء ليست الاصنام أنفسهم بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،
والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا
له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لأن الملك أو
الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف هـ
وقوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:
له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسموات والارض
كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه
تنصيص على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة وإيما الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل هـ
وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (الله الشفاعة) وجعله في البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعدلون
أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلالا ولا اشتراكا ترجعون ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ أى مفردا بالذكور ولم
تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿اسْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أى انقبضت
ونفرت كما في قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو اعلی ادبارهم نفورا) ﴿وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾
فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ لفرط افتتانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
بولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلىء القلب سرورا حتى ينبسط له بشرة
الوجه ، والاشمئزاز أن يمتلىء غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اسمازت) أو الفعل الذى يليها
وهو (ذكر) عند أبى حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التي تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر)
بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بحر فيتها لا يعمل
فيها شيء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان او مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها، وقال الزمخشري: عاملها
فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجاؤا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا
على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
من أن العامل في اذا جواها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى منهما ليس منصوبا على الظرفية هـ
نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيما ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب
قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جىء بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا، والآية في شأن المشر كين مطلقا، وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأبي جهل بن هشام. والوليد بن عتبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكان ذلك تنصيب على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة. وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف إليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونه إلى ما يكره، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادى يا فلان أغثنى فقالت له: قل يا الله فقد قال سبحانه : (واذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبغى أنه قال: فلان منكر على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيف والطغيان *

(قُلْ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾) أمر بالدعاء والاتجاء الى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المحاكمة والعدا فانه تعالى القادر على الاشياء بجملاتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسليته حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الاتجاء الى الله تعالى والدعاء باسمائه العظمى، والله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضى الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل : (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ، وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أى أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الديوى أو الآخروى، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة *

(وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذى استدعاه النبي ﷺ وغاية شدته وفظاعته أى لو ان لهم جميع ما فى الدنيا من الاموال والذخائر (وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أى لجمعوا كل ذلك فدية لانفسهم من العذاب السيئ الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانا أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والاقناط ما لا يخفى *

وقوله تعالى (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَالٌ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾) أى ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن فى حسابهم زيادة بالغة فى الوعيد، ونظير ذلك فى الوعد قوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) والجملة قيل : الظاهر أنها حال من فاعل (افتدوا) *

(وَبَدَّاهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم ﴿سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا﴾ أى الذى كسبه وعملوه على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعملهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام ﴿وَحَاقَ﴾ أى أحاط بهم ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٤٨﴾ أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيئه، و(ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْبُ دَعَا نَا﴾ إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن المغيرة، وقيل: الكفرة ﴿ثُمَّ إِذَا خَوْلَا نُوْهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أى أعطيناها إياها تفضلا فان التخويل على ما قيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُ عَلَى عِلْمٍ﴾ أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى سأعطاها لمالى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستيجابى، وإنما للحصر أى ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لأجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشئ من النعم، والقرينة على ذلك التذكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون لما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كائن على علم ويبعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيان وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا الذى مر فى الاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آلة لها لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيان أو الاتيان ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩﴾ إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطلاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلفه والفاء للعطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى لترقيته عليه والغرض منه التهكم والتحقيق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مسهم ضر دعوا من أشما زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسيئ إلى فلان فإذا احتاج سأل فاحسن إليه، ففى الفاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلية على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والدين ظلموا منهم) إلى آخره إن لم يتغيرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخرة فى الأخرى، وإلى ما قدمنا ذهب الزمخشري، والجل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم- إلى- يستهزئون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تسكفا واعتراضا باكثر من جملتين وأبو على الفارسي لا يميز الاعتراض بجملتين فكيف يميزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسي محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك ﴿قَدْ قَالُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ ضمير (قالها) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالاسناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى.

وجوز أن يكون التجوز في الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول، والمراد قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا اتحاد صورة اللفظ تعدشيثا واحداً في العرف ﴿فَأَغَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠﴾ من متاع الدنيا ويجمعه منه •

﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ أي أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذي كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشاكلة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئات دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئاً إذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسناً، وفيه من ذمهم ما فيه • ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ﴾ المشركين، و(من) للبيان فانهم كانوا الظالمين إذا الشرك ظلم عظيم والتبعض فالمراد بالذين ظلموا من أصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم ﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾ فأصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوي وقد قحطوا سبع سنين، وقتل: يبدرو صناديدهم وقيل العذاب الآخروي، وقيل: الأعم، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥١﴾ أي بفائتين على ما قيل إلى العذاب الآخروي •

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد ما دخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذي ذكر ﴿لَآيَاتٍ﴾ دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والأسباب في الحقيقة ملغاة ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢﴾ اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها، وأصل الأسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازاً بمرتبين على ما قيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجنابة ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقياً، وقيل: هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الإضافة في (عبادى) على العهد أو على التثريب، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنين وقد غلب استعماله فيهم مضافاً إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل: أيها المؤمنون المذنبون ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ أي لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزمة لها لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتعليل النهي بقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ يقتضى دخوله في المعلن، والتذييل بقوله سبحانه ﴿أَنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣﴾ كالصريح في ذلك، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعاً ويرحمهم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدم المؤاخذه بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها وأن الظاهر إطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إن الله لا يغفر إن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول ندأؤهم بعنوان العبودية فانها تقتضي المذلة وهي أنسب بحال العاصي اذا لم يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثاني الاختصاص الذي تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لا على فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المثل أحسن الى من أساء كفى المسيء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهى عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معاني الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر في سعتها وهو ظاهر في شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه موضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستغراق فتشمل الذنب الذي يعقبه التوبة والذي لا تعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالحضور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة في ذلك الحصر * الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ومنع المعتزلة مغفرة الكبائر والعفو عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٤﴾ فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطايا لتتميم الايضاح كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنيبوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل. وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد في كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم السكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطاً للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب.

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (يا عبادي الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاولى الكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى، الها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأُنزل الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ.

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتنوا فكفنا نقول: لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذوبه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتباً فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا •

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي- إلى- وأنتم لا تشعرون) بالمدينة في وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجح وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابق فالوجه أن يجري على عمومته ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لثلاثين غرض التخلل مع أنه جمع محلي باللام، وقد أكد بما صار نصافي الاستعراق، ولا يغنى المعزى أن القرآن العظيم كالسكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضربه، وكذلك ما ذكر من أسباب النزول انتهى، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤكيدات الاطلاق التي حكيناها آنفاً والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في (يا عبادي) للعاصين والكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عبد الله هنا، وكون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك الملم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط فيه لا يضر في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه *

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: « ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقال رجل: يا رسول الله ومن أشرك؟ فسكت النبي ﷺ ساعة ثم قال: الا ومن أشرك ثلاث مرات» لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا تتظار الوحي أو الاجتهاد لأننا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التاني والتدبر وإن كان الأمر واضحا وقيل: الظاهر أنه لا تتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشى التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ . وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد . وعبد بن حميد . وأبو داود . والترمذي . وحسنه . وابن المنذر . وابن الانباري في المصاحف . والحاكم . وابن مردويه عن اسماء بنت زيد قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى إنه هو الغفور الرحيم» فانه ليس للايالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟ فجعلوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : ما فى القرآن أوسع مائة من (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية • والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لا يتخلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا تتجمع العذاب عليه أصلاً ، وذهب بعضهم إلى أنها تتجمعه إذا كان انقضاء من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه فى النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تتجمعه مطلقاً وكون السيئات لا تجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضاً فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى (وأنبيوا إلى ربكم) الخ أى ارجعوا إليه سبحانه بالاعراض عن معاصيه والتدم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الاخلاص فى طاعته عز وجل ، وذكر أن الاخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بانابته ففضله سبحانه وصل إلى انابته لا بانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه « من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه » (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو ما يعمهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ لدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الارشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو المأمورة بالعزائم أو الناسخ ، وأفعل على الاول والثالث على ظاهره وعلى الثانى والرابع فيه احتمالان ؛ وقيل : لعل الاحسن ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفعل فيه على ظاهره أيضاً ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع (مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَقَّةً) أى فجأة (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) لا تعلمون أصلاً بمجيئه فتتداركون ما يدفعه (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ) فى موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب (أنبيوا) أو (اتبعوا) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الارادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال : أى أنذرناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل (أنبيوا) ولم يقدر شيئاً من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنبيوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول ؛ وتنكير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

ورب بقيع لو هتفت بجوه أتانى كريم ينفض الرأس مغضباً

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريماً واحداً ، وجوز أن يكون للتبويض لأن القائل بعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضاً أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاج في الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذلك (يا حسرتي) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيويه يا حسرتي احضري فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حسرتاه) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (يا حسرتي) بياء الاضافة ، وعنه (يا حسرتاي) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جمعاً بين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعملوا قياساً ، فالوجه أن يكون ثنى الحسرة مبالغة على نحو ليك وسعديك وأقام بين ظهورهم وظهور انهم على لغة بلحراث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضاً في كتابه اللوائح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار الكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَرَطْتُ) أى بسبب تفريطي - فعلى - تعليلية و (ما) مصدرية كما في قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) والتفريط التقصير (في جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التي تليها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازاً ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أما اتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الأولي الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كما كان السماحة ومأمعها في البيت ، وما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من الكناية كما توهم ، وقال الامام : سمي الجنب جنباً لأنه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا في الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبير : في حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازاً لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يليق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازاً ، وركا كته ظاهرة أيضاً ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجاوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقي * ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على ما في المواقف ، وعلى فرض العد

(٢ - ٣ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

كلامهم فيها شهير وكلهم مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وفي حرف عبد الله . وحفصة (في ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ لَمَ السَّخِرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل نصب على الحال عند الزخشرى أى فرطت فى حال سخرى * .

وقال فى البحر : ويظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أى من الشرك والمعاصى . وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبوحيان بخلق الاهتداء ، وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة . ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ فى العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها ، وجوز فى البحر أن يكون منتصبا بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبائها أين يعموا

وقول الآخر : وليس عبادة وتقر عيني أحب لى من لبس الشفوف

ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول المتمنى لا متمنى ، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى . وقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تِلْكَ أَيْتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هداني) من نفي أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب بلى تقدم النفي صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما بما لم يحسن لتبشير النظم الجليل . فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب بينهما أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذاك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغتيالهم ، ولأنه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفيرها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما القوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التنى بعد تحقق أن لاجدوى للتعليل . وقال الطيبي : إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعلل بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الأقوال الثلاثة - فإو - لمنع الخلو ، وجيء بها تنبيها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً *

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي (جاءك) الخ بكسر الكاف والتاء ، وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضي الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .
وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج (جأتك) بالهمز من غير مدبوزن فعتك ، وهو على ما قال أبو حيان : مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الألف . واستدل المتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشاعرة بأن اسناد الأفعال إلى العبد باعتبار قدرته الكاسبة . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة بأذن الله عز وجل لا كما ذهب إليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن *

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما يالحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية . والخطاب أما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأتى منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحالية كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها هنا اجتماع واوين وهو مستقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من (الذين) كما ذهب إليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية علمية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ (وجوههم مسودة) بنصبهما على أن (وجوههم) مفعول ثان (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفضيحهم وتشهير فظاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الإبدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى) أى مقام (لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها ، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك ، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي : (وينجي) الخ . وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الآخرة : (لو أن الله هدانا) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدهم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئتافعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئتافعل لم نفعل وان شاء الله سبحانه ؛ وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفيا وإثباتا فأضاف إليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف إليه ، وحكى ذلك عن القاصي وظاهره يقتضى تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه مافيه ، واللاوفق لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية كذلك ؛ و كلام الحسن ان صح لا أظنه الا من باب التمثيل ، وتعرض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء ، والكذب فيه وفي صحابه ظاهر جدا . وقرأ ابى (أجوههم) بابدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما اتصف به أولئك المتكبرون من جهنم . وقرى . (ينجى) بالتخفيف من الانجاء (بِمَفَازَتِهِمْ) اسم مصدر كالفلاح على ما في الكشف أو مصدر ميمي على ما في غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر بمراده منه ، وقال الراغب : هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغيه على أتم وجه كالفلاح وبفسرها السدى ، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغيه وهى الجنة ، وما آله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة ، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لا شبهة فيه . نعم هى بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تعمم البغيه ، وقوله تعالى : (لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦١) فى موضع الحال أيضا لإمامن الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منقيا عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن ، والظاهر أن هذه الحال مقدرة ، وقيل : انها مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقه بمساس العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسه العذاب ويحزن لامحالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه فلا وجود تكلف بعيد ، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى : (لَا يَمَسُّهُمُ) الخ استثناء لبيانها كأنه قيل : ما مفازتهم ؟ فقيل : لا يمسهم الخ . والباء حينئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة بينجى أى ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم . وتعقب بأن فى جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة ، والظاهر أنه لو جعلت الباء على هذا الوجه أيضا للبابسة لا يرد ذلك ، وجوز كون المفازة اسم مكان أى محل الفوز ، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة ، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان ، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق ، وفسره الزمخشري بالاعمال الصالحة ، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتم مذهبه ؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب ، والجملة بعد على الاحتمالين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة هى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل ، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجاهه يقال : طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للبابسة والجملة بيان للمفازة أى ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أى ببقى السوء والحزن عنهم ، ولا يخفى ركالة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر استفا ، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى ، والجملة فى موضع الحال أيضا . وجوز على بعض الاوجه تعلق (بِمَفَازَتِهِمْ) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به وظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللباسة أو للسبية أو للاستعانة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير -مفازتهم- واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجمد . وقرأ السلي . والحسن . والاعرج . والاعمش . وحزمة . والكسائي . وأبو بكر (بمفازاتهم) جمعا لتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من خير وشر وإيمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصرف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة لرد ظاهر ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۖ﴾ يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة ، وكأن ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ، ولك ان تقول : المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء . كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى : (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء . بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الأشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها .

﴿لَهُ مُقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم ف قيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع مقليد وقيل : جمع مقلاد من التقايد بمعنى الإلزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة بالإلزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الأقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اكليد وهو جمع شاذ لأن جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء أقاليد على القياس ويقال : فى اكليد كليلد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه باغة الروم اقايدس وكليلد واكليلد منه ، والمشهور أن كليلد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية اكليد بالهمز ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة الزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنايةا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول فى الارادة وعليه قيل هنا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوى بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم ، وقال الراغب : مقاليد السموات والارض ما يحيط بها ، وقيل : خزائنها ، وقيل : مفاتيحها ، والاشارة بكلمة الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى . وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف فى خزائن السموات والارض أى ما ودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت فى موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار فى معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بأسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف فى كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليلا له على المعنى الثانى فالأظهر الاقتصار فى معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل : هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكرر خبرا بعد خبر فأمعن النظر فى ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى فى

سنته . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : « سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا إله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذي لا إله إلا هو الأول والآخِر والظاهر والباطن يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير » الحديث * وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها اذا أصبح عشر مرات واذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطى قطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثناعشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره الى الموقف فان اصابه شيء من أهوايل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسبا بايسر ثم يؤمر به الى الجنة فيزفونه الى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي : واليهي في الأسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها احد تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي اسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : « هي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سنده من لا تصلح روايته ، وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به والظن الضعيف . والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة الى الخير كما توصل المفاتيح الى ما في الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه في الدر المنثور *

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣ ﴾ معطوف على قوله تعالى (الله خالق كل شيء) الخ أى أنه عز شأنه . تصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون في الخسران ، وقيل : على قوله تعالى : (له مقاليد السموات والارض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه * وقيل : على مقدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفيه تكلف * وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهيم على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسرا نهم مما قال سبحانه: (وينجي) الخ للاشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتعرض بالوعد حيث قيل: (الخاسرون) ولم يقل الهاككون أو المعذبون أو نحوه وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازه عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه . الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظري في أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجي) لأن قوله سبحانه: (وينجي الله) متصل بقوله تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده : (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى : (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضمير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه لا باعتبار مطلق الخسران فإنه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين •

﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤ ﴾ أي أبعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمروني) اعتراض للدلالة على أنهم امرؤ به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غياوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني- على أن الأصل تأمروني أن أعبد لحذف أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله : • ألا أي هذا الزاجري احضر الوغى • ويؤيد قرأة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدوني غير الله أي أتصير وتني عابدا غيره تعالى ، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود ، وقال بعضهم : هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل ، وقرأ ابن كثير (تأمروني) بالادغام وفتح الياء •

وقرأ ابن عامر (تأمروني) باظهار النونين على الأصل ، ونافع (تأمروني) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التي حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حروف إعراب عرضة للتغيير (وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) أي من الرسل عليهم السلام (لَبِنَ اشْرَكَتَ) أي بالله تعالى شيئا ما (لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (لبين) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك اثن اشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لاحذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فإنه أوحى لكل (لبين اشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريين إلى أن الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففي البحر أن (اليك) حيث نأب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأيا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتوبيخ المخاطب المعصوم وإقنات الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولأما (لقد واثق) موطئتان للقسم والامان بعد للجواب ، وفي عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الزاهدين إلى أن الردة تحبط الأعمال التي قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعي أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التقييد هنا اعتماداً على التصريح به في قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطاق على المقيد *

وأجاب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توزيعاً (فأولئك حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابي أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شرکه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يعمد من النبي إلى الأمة لا اتجاه له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية ما لم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل الاشعار بأن كلا من الاحباط والخسران يستقل في الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود في النار فيلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة *

وقرى (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرىء بالنون ونصب (عملك) أيضاً ﴿بَلِ اللّٰهُ فَاعْبُدْهُ﴾ رد لما أمره به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابداً أو عاقلاً فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها جزائية الزجاج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضاً عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائي أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرًا ليفيد الحصر *

وفي الاتصاف مقتضى كلام سيويه أن الأصل تبنه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصاراً واستسكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدّموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : بما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمره به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء عن عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك كما يدل عليه كثير من الأخبار، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيق عنه نطاق الحصر، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عظموه جل جلاله حق عظمتهم إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدى، وقال المبرد: أصله من قولهم: فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالة، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة، وقال الراغب: أى ما عرفوا كنهه عز وجل. وتعقب بأن معرفة كنهه تعالى أى حقيقة سبجانه لا يخص هؤلاء. لتعذر الوقوف على الحقيقة، ومن هنا العجز عن درك الإدراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية. نعم أولى منه ما قيل: أى ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أى ما قدروا فى أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجلية من الشراكة ونحوها، وأياما كان فهو متعلق بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم فى الاشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه، وقيل: المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون للتمهيد لأمر النفخ فى الصور، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: الضمير لليهود تكلموا فى صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاموا بكل تخليط فزلت هـ

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال، وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو نوفل. وأبو حيو (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الآية فى موضع الحال من الاسم الجليل و (جميعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من مقدر كآثنتها جميعا كما قيل، وهو جار مجرى الحال المؤكدة فى أن العامل متزع من مضنون الجلة، وفى التقريب هو حال من الضمير فى (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر أن الخبر الذى يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها أو عن جميع ابعاضها: وجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول، وقال الحوفي: العامل فى الحال مادل عليه قبضته لاهى، وهو كما ترى، و (يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى فى الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدري هنا، والكلام على الثانى على تقدير مضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص بشبه بالمهم ولذا لم يصرح بنى معه وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إن النصب فى مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بنى *

وقرأ عيسى . والجحدري (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها محذوف أى اثبتها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا اما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك . والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالاته عز وجل وعظمته سبحانه بافادة أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه ، والكلية كما قال سبحانه : (الملك يؤمئذ لله) والسموات مطويات طي السجل للكتب بقدرته التي لا تعاصها شئ . وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فبالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مفنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفنيها ، وهو مما يهزأ منه لا مما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام تنبيه على مزيد جلالاته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بمناصبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الاخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما في قول القائل : أقتل زيدا بأصبعي ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذي . وصححه . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال : مريهوى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والأرضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الإشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكه عليه الصلاة والسلام المحكي في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقه » في الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فعله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والأرض

جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطريات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجده الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به « وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيديه ويقول : أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك »

وفي شرح الصحيح للإمام النووي نقلا عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بمجاجة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضي أن قبض الارض بعد طي السموات وأنه بيد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلا عن المازري أيضا ان اطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليدين لأن افعالنا تقع باليدين فخطوبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأؤكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأننا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا أقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الارض فأضافها الى اليمين وأضاف الارضين الى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء . والصوفية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم ان التصرف في الارض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعا ، وروى أيضا عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلا لأهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كاللحبر في نظائره وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك الى السلف ولاتك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دليلا على جهل المعتزلة برهيم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون مالا يشاء ويشاء مالا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أى أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان - للتعجب وتتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكره (٥٠) تحتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الاجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبخاري . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعا أن النافخ اثنان ، ويدل عليه أيضا أخبار آخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجلاه بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يبصره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير اليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجه به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام الغيوب جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قراءة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، وبنى الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل . ووقع النفخ في الصور ﴿ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم اولا ثم يموتون ، ففي الاساس صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال « ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد الا أصغى ليتأرفع ليتأول من يسمعه رجل يلوط حوضا بله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ (فصعق) بضم الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ قال السدي : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحمة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والحوار ومالك والابانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من في السموات والارض إلا من سبق موته لانهم كانوا قد ماتوا ؛ قال في البحر : وهذا نظير (لا يدقون فيها الموت الا الموته الاولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء أم منقطعا ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ ﴾ أى في الصور وهو ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقليل فيها ﴿ أُخْرَى ﴾ أى نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للآخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . مصدر أى نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لنائب الفاعل ، وعلى الاول كان النائب عنه الظرف . وصح في صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهمله وفي بعضها كمنى الرجال فتبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أنى هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الأربعون . وفي حديث أخرجه أبوداود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ في الصور النفخة الاولى من باب ايلياء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ ﴾ قائمون من قبورهم ﴿ يَنْظُرُونَ ٦٨ ﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المبهور اذا فاجأه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) ياباه ظاهرا نوع إباء .

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذا هم متوقفون جامدون في أمكنتهم لتحريمهم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) ظاهر في خلافه لأن النسل الأسراع

(١) قوله عبد الله بن العاص هكذا في خط المؤلف وفي الدر المنثور «عبد الله بن العاصي» ولعله عبد الله بن عمرو بن العاص

في المشي ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) وقرأ زيد بن علي (قياما) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياما) حال من ضمير (ينظرون) قدم للفاصلة ، أو من المبتدأ عند من يحوز ذلك . وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذي هو (إذا) الفجائية وهي حال لا بد منها إذ هي محط الفائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفاً أي فإذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فإن كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيبويه فتقديره فبالحضره هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الرياشي فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبراً عن الجئة ، وإن كانت (إذا) حرفاً كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملاً في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً ، وهذا وهماً لإشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقي على وجه الأرض . فإنه قد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رجل من اليهود بسوق المدينة : والذي اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فلفظمه قال : أتقول هذا وفيما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلى أو كان ممن استثنى الله تعالى » وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يميت كما قيل في الحضر والإياس مما لا ينبغي أن يتفوه به حى ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث *

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات فتتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثاً وهو اختيار ابن العربي . ورده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الإشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداء فإنهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشى فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين فأكون أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك في معنيين معاً أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام إرادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر *

(وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ) أى أرض المحشر وهي الأرض المبدلة من الأرض المعروفة . وفي الصحيح يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضاءت (بنور ربها) هو على ما روي عن ابن عباس نور

يخلقه الله تعالى بلا واسطة أجسام هضبة كشمس وقر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محي السنة تفسيره بتجلى الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن ، والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل أى وأشرق الأرض بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختار هذا الزخشرى وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم ، وحققتها ثانيا بقوله : وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثا باضافة اسمه تعالى الرب إلى الأرض لأن العدل هو الذى يتزين به الأرض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الأرض من وضع الكتاب والحجى بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل : أشرق الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله ﷺ : «الظلم ظلمات يوم القيامة» فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملاسة ، وأيد ما حكى عن محي السنة ببعض الاحاديث .

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملاسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع في استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الأرض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلقه الله تعالى عند التجلى فى الأرض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الأرض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولنا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جنى انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : (وأشرق الأرض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالآيات ، وقد صرح به فى قوله تعالى : (يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبتته عز وجل لنفسه .

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد فى الحديث الصحيح «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور» ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف فى سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظهر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى إليه العقول ، وأنى وهيات وكيف ومتى يتصور الى حقيقة ذلك الوصول ، ويومى الى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا الى ضمير الأرض والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ ابن عباس . وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء (أشرق) بالبناء المفعول ، قال الزخشرى : من شرقت بالضوء تشرق اذا أمتلات به وأغصت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملاء الأرض عدلا وطبقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا انما يترتب من فعل يتعدى فهذا

على أن يقال : أشرق البيت وأشرق السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز ، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشرار على هذه القراءة منقولاً من شرفت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول ﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابَ ﴾ قال السدي الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا له وقال بعضهم : صحائف الأعمال وضعت بأيدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال : لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿ وَجِءَ بِالنَّبِيِّينَ ﴾ قيل ليستلوا هل بلغوا أمهم؟ وقيل : ليحضروا حسابهم ﴿ وَالشُّهَدَاءَ ﴾ قال عطاء . وهما قاتل . وابن زيد : الحفظه ، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه : (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له : هل بلغت اسرافيل ؟ فيقول : نعم يارب بلغته فيؤتى اسرافيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغك اللوح ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لاسرافيل فانت هل بلغت جبرائيل ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغك اسرافيل ؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اسرافيل ثم يقال لجبرائيل : فانت هل بلغت ؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون فيقال لهم : هل بلغكم جبرائيل ؟ فيقولون : نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم : فانت هل بلغت ؟ فيقولون : نعم فيقال للامم : هل بلغكم الرسل ؟ فيقول كفرتهم : ما جانا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشد البلبال فيقال لهم : من يشهد لكم ؟ فيقولون : النبي الامي وأمه فيؤتى بالامة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم : من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون : من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسل بلغوا أمهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمسكان ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة والسدي : المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين العباد المفهوم من السياق ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ٦٩ ﴾ بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الامر كله له عز وجل *

﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ ﴾ أى أعطيت جزاء ذلك كاملا ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠ ﴾ فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيةها ، والفاء ليس بلازم ، والسوق يقتضى الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشعر بالاهانة وهو المراد هنا أى سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا فَتُحَتُّ أَبْوَابُهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي كسائر أبواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و (حتى) هي التي تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذ الواقعة بعدها قد مر في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على سبيل التقرير والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرmez (تأتكم) بتمام التأنيث ، وقرئ (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُم ﴾ المنزلة لمصلحتكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم ؛ والإضافة لأمية تفيد الاختصاص لأنه يكفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبج الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لتلوا . ألم تعلموا بما أودع الله تعالى فيكم من العقل قبج كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإباء الأفعال المستندة إليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقناعي لأنه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وظلاهما محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذروهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الامر كذلك . وتعقب بأن الخصم ان لا يسلم العموم ، ولئن قال بوجوب الايمان عقلا ان يقول : انما وبخوهم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانكار ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قد أتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لابليس : (لا ملأن جهم منكم وعن تبعك منهم اجمعين) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للإيماء الى عاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به بما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهول من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الأجلة : أبهم القائل لتحويل المقول ﴿ فَبَسَّ ثَمَوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ٧٢ ﴾ أل فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبس والنصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبس ثماوهم جهنم والتعبير بالثموى لمكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين إيماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم الصلاة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق كلمة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الاسباب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لأملأنّ فهناك سيان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فذكر وتدبره

(وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشدّ نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتجهيلهم إلى العقاب والالام واختير للمشاكله ، وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع إيهام الإهانة مع أنه قد يقال : إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم الا راكبين ، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة * وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم الا على القول بأن الوفد لا يكونون الا ركبانا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بعد فصل القضاء واللفظ الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالک الملوك على ماتوهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخالسين فالقول برؤيتهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخالسين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا * في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفحه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا تستظل بظلها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لعلني أن أعطيتها سألتي غيرها فيقول : لا يارب وبعاذه أن لا يسأله غيرها وربّه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه » الحديث ، وقال بعض العارفين : إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبته في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي رأوه فيه ولشدة حبههم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكانها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم إياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن اناسا قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال :

(م - ٥ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

فأنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعة فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكانا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى .

وقبل : السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولا لهم فهو سبحانه لهم غاية الارب ، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وقرىء بالتشديد ، والواو للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى : (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها ووقفوا منتظرين لهم ، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعو للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه ، والظاهر أن قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايدان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل : إذا جاءوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء * ﴿ طِبْتُمْ ﴾ أى من دنس المماصى ، وقيل : طبتم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم ، والاول مروى عن مجاهد وهو الأظهر ، والجملة فى موضع التعليل ﴿ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۝ ٧٣ ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يمد ولا يحصى من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤوها وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه ، وما تقدم أقوى معنى وأظهر *

وقال الكوفيون : واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل : الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة ، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار : (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى أهل الجنة : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جرى بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى ، فاقيل : ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتحة ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبتم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المماصى على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المماصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة فى الدنيا . ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالعفو عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا متمسك فيها بالمعتزلة *

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتهم على معنى طبتهم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه . وتعقب بأن ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : (فنعم أجر العاملين) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الارض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، وإيراثها تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمتكيتهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو اباحة التصرف والتمكين بما هو ملكه جل شأنه ، وقيل : ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا في الجنة كتب له بشرط الإيمان * ﴿ تَتَّبِعُوا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَ ﴾ أى يتبوا كل منا فى أى مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا فى أى مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره الممينة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا فى أى مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة ، وقال الامام : قالت حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون فى مقام واحد منها مالا يقتناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرحد فى منازل الارواح كما نشاء *

وقد قال بعض متأهلى الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم تمنعها كما قيل * سم الخياط مع الاحباب ميدان . وفسر المقام الروحاني بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية بما لا عين رأت ولا أذن سمعت * وتعقب بأن هذا ان عدم بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فحمل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين ، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل ﴿ فَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ٧٤ من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى هذا الأجر أو الجنة ، ولعل التعبير - باجر العاملين - دون أجرنا للتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين ، وقال مقاتل : هو من كلام الله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ ﴾ أى محدقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استئصال مفردة . وأورد على الاول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور فى الواحد بدورانه حول الشئ فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الخفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الخاف وله مدخل في الخفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محقق أو محيط أو نحوه مما يدل على الاحاطة . وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فبعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كما لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لسكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أى حول العرش على ان (من) مزبدة على رأى الاخفش وهو الأظهر ، وقيل : هى للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الخفوف وكان الخفوف حينئذ للخلق ، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على ان العرش يوم فصل القضاء يكون فى الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - لحافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية علمية - فحافين - مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم فى (حافين) والباء فى (بحمده) للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ينزهونه تعالى عمالاً يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفى جلاله واكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذينة حبا لذكرك فليدنى اللوم

أو من باب الامتثال ويدعى أنهم مكلفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلمة وإن أمروا به . وفى حديث طويل جداً أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان فى المطولات . وأبو الشيخ فى العظمة . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبي هريرة « فبينما نحن وقوف - أى فى المحشر - اذ سمعنا حساً من السماء شديداً فنزل أهل سماء الدنيا بمثل من فى الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض أشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض أشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثالثة بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض أشرقت الارض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الارض السفلى والارضون والسموات الى حجزم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون : سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والملايكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الارض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى قائما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه الحديث »

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُمُ بِالْحَقِّ) أى بين العباد ظلمهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولو بوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع مطلقا كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا ظلمهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق .

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحمدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإيرائهم الارض يتبوؤون من الجنة ماشاءوا ، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرر .

وقال الطيبي : إن الاول للفتصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان ، والثاني للفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق في الجنة وفريق في السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة يحمدهونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحمدین شائبة تكرار لتغاير الحامدين .

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعنيهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعهم ومعذبهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، ففي بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : انهم يحمدهونه اظهاراً للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جعلت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصاً له الدين) أى اعبد الله تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصاً ، وإخلاص العبادة بالنفس التباعده عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خاص بالجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر معبودهم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الالباب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنايتهم (قل يا عبادى الذين آمنوا) في شوقاً إلى «اتقوا ربكم» فلا تطلبوا غيره سبحانه «لذين أحسنوا» في طلبى في هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهائية لها فليسر فيها ليري ما يرى ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفي الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لانهائية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إنى أخاف إن عصيت ربي) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرمان «قل الله أعبد مخلصاله ديني» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤال ودين ومذهب ولي أتم سؤال ودينى هو اكتم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصول (وأهلهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة واسطة في القسم الاول هي العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هي بمنزلة الربح يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة في القسم العملى هو القوى البدنية وغيرهامن الاسباب الخارجية المعينة عليها ، واستعمال تلك القوى في وجوه أعمال البر التى هي بمنزلة الربح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع في عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب مما يضاعه أبداً الآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوق ظلل من النار ومن تحتهم ظلال) وهذا على الاول اشارة إلى انحاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض اشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البدئية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعا) من الاعمال البدئية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراهم مصفرا ثم يجعله حطاما) اشارة إلى أفعال المرائين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما لا حاصل لها الا الحسرة (أقمن شرح الله صدره للاسلام) للانقياد إليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضيئ به في طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية *

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاقيقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجاذبون وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الاشغال (ورجلا سلبا لرجل) اشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فمن أظلم ممن كذب على الله) يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير إلى حال أقوام نبذوا الشريعة وراء ظهورهم وقالوا : هي قشر والعباد بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم ينعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة في الانسان فانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاهاى حاله فذاك معنى السوق في الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفا . فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبابنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) إشارة الى نعيمهم (وقضى بينهم بالحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذى لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

﴿ سورة المؤمن • ٤ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهى كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . وسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يمتد من ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل : هى مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لماذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وان لم يكن السبب كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشى في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية في كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لماوقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبى العالية ما هو كالنص على ذلك . وآبها خمس وثمانون في الكوفي والشامى ، وأربع في الحجازى ، واثنان في البصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤل اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكنى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في هذه من ذلك . ألم يفصل منه في تلك . وفى تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخى المطالع فى الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها فى الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها فى المصحف ، وورد فى فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد فى فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى عن أنس

رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ان الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني الرامات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبي قبلي » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تجي كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرؤني » وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذي . والبخاري . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح » .
(بسم الله الرحمن الرحيم حم ١) بتفخيم الالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائي . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لا لتقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما في أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو العلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك في لغة العجم كقاييل وهابيل ، ونقل هذا عن سيدييه . وفي الكشف أن الأولى أن يعلل بالتعريف والتركيب •

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما في جبر : والزهرى برفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر . بتد محذوف ، والكلام في المراد به كالكلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جاء يباسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها

من تحريف الرواة الاعاجم ؛ وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت وبمئين بعدها قد أمئيت

وبثمان ثنيت وكررت وبالطواسين اللواتي تليت

وبالحواميم اللواتي سبعت وبالمفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحريري . وابن الجوزي إلى أنه لا يقال حواميم ، وفي الصحاح عن الفراء ان قول العامة

الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور اللغوي أن من الخطأ أن تقول :

قرأت الحواميم والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت

في روضات دمثات أتأنت فيهن ، وعلى هذا قول الكمي بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عذم، وما سمعت يكنى في ردم. نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكّر قبل ما لا يصح تشيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فإذا أرادوا تشيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظه آل أو ذوا فيقال: جاءني آل تأبط شرا أو ذواتا تأبط شرا أى الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم، قال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضى وغيره إشارة الى هذا الا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكى في الكشف أن الاولى أن يجمع بذوات حم أى دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المحبوبات بهذا اللفظ اعنى حم *

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٣) الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمير أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التي يضيق عن الاحاطة بها نطاق الأفهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالاشياء أن يكون حكيما الا أنه قيل (العليم) دون الحكيم تفننا، وقوله تعالى: (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب) وذى الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للبحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والايان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى، والاولان منها وان كما اسمى فاعل الا انها لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للبرقة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفا فصيح أن يوصف بهما أعرف المعارف، والامر في (ذى الطول) ظاهر جدا. نعم الامر في (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا اضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمهض فيتعرف وينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هذا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل، ويرد عليه أن في توسط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة الى المعرفة، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا، ويقال فيما ذكر على المذهب الاول: إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جعله شديدا كاذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه، أو يقال: إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذفت لامن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامعه من الاوصاف المجردة منها والمقدر في حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل المشاكلة حتى قالوا: ما يعرف سبحانه من عناديه أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيته

فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تنكير (شديد العقاب) وإيهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى الملائشي أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال (العزيز) من (الله) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال ؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبلهما بديلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علمت مافيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عندهم أثبتة قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبديل بمض من كل وبديل اشتغال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض اصحابنا ما يدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الخفاجي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالابدال قلة البدل في المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدما مبنى فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخرزجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى •

وعندى أن الابدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و (التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالآوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمر ، و (الطول) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء فان الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقادة بالنعيم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافادة الجمع للمذنب الثائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صونا لكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن لم يتب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب فغفر مسلم ، والتغاير الذي يذكرونه بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قرم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخذه وموقع الثاني الذنب الزائل المحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلي أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وإيثار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلي على التحلية فافهم . وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة . وفي البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصي بغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله ما رحمه وأكرمه ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ فيجب الإقبال الكلي على طاعته في أوامره ونواهيه ﴿ إِلَهَ الْمَصِيرُ ﴾ فحسب لال إلى غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكاً فيجازي كلا من المطيع والعاصي ، وجملة (لا إله الا هو) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفي الآيات بما يقتضى الاتعاظ ما فيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى الله تعالى عنه فقد فسد عنه فقبل له : تتابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فاني أحمد اليكم الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم- إلى قوله تعالى- اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرأها ويقول : قد وعدني ربي أن يغفر لي وحذرتني عقابه فلم يبرح يردد على نفسه حتى بكى ثم فزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قد زل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يَجَادُلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الحرث بن قيس السلي أحد المستهزئين ، والمراد بالجدال الجدل بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيها للحال ككفار مكة بكفار الأحزاب من قبل والا فالجدال فيها لا يضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزينغ عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله ﷺ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعا : «إن جدالا في القرآن كفر» ايماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتنويع فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك •

والتحقيق كما في الكشف ان المجادلة في الشيء تقتضى ان يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد خارج عن الملة أو من محقق لزائغ الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لا يضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتعدى بعن اذا كان للنبع والذب عن الشيء وبني لخلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتى هي أحسن) ففيه بحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله) دون فيه- بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شكيمة المجادل في الكفر وانه جادل في الواضح الذى لا خفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديدا والشكائهم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهاهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم بما أشير اليه بقوله سبحانه : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) الخ ، والتقلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية في كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة في هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في ارادة ما يعم ذلك وغيره . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهى لغة تميم والفك لغة الحجازيين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على ما في البحر أول رسول في الارض أو لأنهم أول قوم كذبوا رسولهم وغتوا شديدا (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد وثمود وقوم فرعون ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ﴾ من تلك الامم ﴿بِرَسُولِهِمْ﴾ وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة ﴿لِيَأْخُذُوهُ﴾ لِيَتَمَكَّنُوا مِنْ اِيْقَاعِ مَا يَرِيدُونَ بِهِ مِنْ حَبْسٍ وَتَعْذِيبٍ وَقَتْلٍ وَغَيْرِهِ ، فَالْاِخْذُ كُنْيَاةٌ عَنِ التَّمَكَّنِ الْمَذْكُورِ ، وَبَعْضُهُمْ فَسَّرَهُ بِالْاَسْرِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِمَّا ذَكَرَ ، وَقَالَ قَتَادَةُ : اَيُّ لِيَقْتُلُوهُ ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ﴾ بِمَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ قِيلَ هُوَ قَوْلُهُمْ : (مَا أَتَمُّ الْاَبَشَرِ مِثْلُنَا) وَالْاَوَّلَى أَنْ يُقَالَ هُوَ كُلُّ مَا يَذْكُرُونَهُ لِنُفِي الرِّسَالَةِ وَتَحْسِينِ مَا هُمْ عَلَيْهِ ، وَتَفْسِيرُهُ بِالشَّيْطَانِ لَيْسَ بِشَيْءٍ ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ لِيُزِيلُوا (بِهِ) اَيُّ بِالْبَاطِلِ ، وَقِيلَ : اَيُّ يَجِدُاهُمْ بِالْبَاطِلِ ﴿الْحَقُّ﴾ الْاَمْرُ الثَّابِتُ الَّذِي لَا يَحِيدُ عَنْهُ ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بِالْاَهْلَاكِ الْمُسْتَأْصِلِ لَهُمْ ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ه﴾ فَانْكَرْتُمْ تَمَرُّونَ عَلَى دِيَارِهِمْ وَتَرُونَ أَثَرَهُ ، وَهَذَا تَقْرِيرُ فِيهِ تَعْجِيبٌ لِلْسَّامِعِينَ مِمَّا وَقَعَ بِهِمْ ، وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ عَدَمِ اعْتِبَارِهِمْ هَؤُلَاءِ ، وَانْكَتَفَى بِالْكُسْرَةِ عَنْ يَاءِ الْاِضَافَةِ فِي عِقَابٍ لِأَنَّهُ فَاصِلَةٌ ، وَاخْتَلَفَ فِي الْمُسَبِّبِ عَنْهُ الْاِخْذُ الْمَذْكُورُ فَقِيلَ : بِمَجْمُوعِ التَّكْذِيبِ وَاهْمٌ بِالْاِخْذِ وَالْجِدَالِ بِالْبَاطِلِ ، وَاخْتَارَ الزَّخَّشِيُّ كَوْنَهُ اِهْمٌ بِالْاِخْذِ ، قَالَ فِي السَّكَشَفِ : وَذَلِكَ لِأَنَّهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا) هُوَ التَّكْذِيبُ بَعِينُهُ وَالْاِخْذُ يَشَاكُلُ الْاِخْذَ وَأَمَّا التَّكْذِيبُ مُوجِبٌ اسْتِحْقَاقِ الْعَذَابِ الْاُخْرَوِيِّ الْمَشَارِإِ إِلَيْهِ بَعْدَ ، وَلَا يَنْكَرُ أَنْ كِلَيْهِمَا يَقْتَضِي كِلَيْهِمَا لَكِنْ لَمَّا كَانَ مَلَامَةً الْاِخْذِ الْاِخْذُ أَتَمُّ وَالتَّكْذِيبُ لِلْعَذَابِ الْاُخْرَوِيِّ أَظْهَرَ أَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْاِخْذِ تَنْبِيْهُهَا عَلَى كَيْالِ الْمَلَامَةِ ، ثُمَّ الْمَجَادَلَةُ الْعِنَادِيَّةُ لَيْسَ الْغَرَضُ مِنْهَا إِلَّا الْاِبْدَاءُ فَهِيَ تَوْكِيْدُ اِهْمٍ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بَلِ التَّكْذِيبُ أَيْضًا يُوَكِّدُهُ ، وَالْغَرَضُ مِنْ تَهْمِيدِ قَوْلِهِ تَعَالَى : (مَا يَجَادِلُ) وَذَكَرَ الْاِحْزَابِ الْاِلْمَامَ بِهَذَا الْمَعْنَى ، ثُمَّ التَّصْرِيحُ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ) يَدُلُّ عَلَى مَا اخْتَارَهُ دَلَالَةً بَيِّنَةً فَلَا حَاجَةَ إِلَى أَنْ يَعْتَذَرَ بِأَنَّهُ أَمَّا اعْتَبَرُ هَذَا لَأَمَّا سَيِّقُ لَهُ الْكَلَامُ مِنْ الْمَجَادَلَةِ الْبَاطِلَةِ لِلتَّسْلِيِ انْتَهَى ، وَالْاِنْصَافُ أَنْ فِيمَا صَنَعَهُ جَارُ اللَّهِ رِعَايَةَ جَانِبِ الْمَعْنَى وَمُنَاسِبَةً لَفْظِيَّةِ الْاِنْصَافِ الظَّاهِرِ هُوَ التَّفْرِيعُ عَلَى الْمَجْمُوعِ كَمَا لَا يَخْفَى ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ اَيُّ كَمَا وَجِبَ حُكْمُهُ تَعَالَى بِالْاَهْلَاكِ عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُتَحَزِّبِينَ عَلَى الْاَنْبِيَاءِ وَجِبَ حُكْمُهُ سُبْحَانَهُ بِالْاَهْلَاكِ عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُتَحَزِّبِينَ عَلَيْكَ أَيْضًا وَهُمْ كُفَّارٌ قَرِيشٌ ﴿أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ﴾ اَيُّ لِأَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ اَيُّ لِأَنَّهُ الْعِلَّةُ مُتَّحِدَةٌ وَهِيَ أَنَّهُمْ كُفَّارٌ مُعَانِدُونَ مُهْتَمُونَ بِقَتْلِ النَّبِيِّ مِثْلَهُمْ ، فَوَضَعَ (أَصْحَابُ النَّارِ) مَوْضِعَ مَا ذَكَرَ لِأَنَّهُ آخِرُ أَوْصَافِهِمْ وَشَرُّهَا وَالِدَالُ عَلَى الْبَاقِي ، وَ(أَنَّهُمْ) الْخَفِيُّ فِي حَيْزِ النَّصْبِ بِحَذْفِ لَامِ التَّعْلِيلِ كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ ، وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ عَلَى أَنَّهُ بَدَلٌ مِنْ (كَلِمَةِ رَبِّكَ) بَدَلٌ كُلِّ مَنْ كُلِّ أَنْ أُرِيدَ بِالسَّكْمَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى أَوْ حُكْمُهُ سُبْحَانَهُ بِأَنَّهُمْ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ، وَبَدَلٌ اسْتِمَالٍ أَنْ أُرِيدَ بِهَا الْأَعْمُ ، وَيُرَادُ بِالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ الْمُتَحَزِّبُونَ ، وَالْمَعْنَى كَمَا وَجِبَ اِهْلَاكُهُمْ بِالْعَذَابِ الْمُسْتَأْصِلِ فِي الدُّنْيَا وَجِبَ اِهْلَاكُهُمْ بِعَذَابِ النَّارِ فِي الْآخِرَةِ أَيْضًا لِكُفْرِهِمْ ، وَالْوَجْهُ الْاَوَّلُ أَظْهَرَ بِالْمُسَاقَاةِ وَالتَّعْبِيرِ بِعَنْوَانِ الرُّبُوبِيَّةِ مَعَ الْاِضَافَةِ إِلَى ضَمِيرِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَفُسِّرَتْ (كَلِمَةُ رَبِّكَ) عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : (وَكَانَ خَقًا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) وَنَحْوِهِ . وَفِي مَصْحَفِ عَبْدِ اللَّهِ (وَكَذَلِكَ سَبَقَتْ) وَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ تَقْسِيرٌ مَعْنَى لِقَاءِ قِرَاءَةٍ . وَقَرَأَ ابْنُ هَرْمَزٍ . وَشَيْبَةُ . وَابْنُ الْقَعْقَاعِ . وَنَافِعٌ . وَابْنُ عَامِرٍ (كَلِمَاتٍ) عَلَى الْجَمْعِ ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ وَهُوَ جِسْمٌ عَظِيمٌ لَهُ قَوَائِمُ السَّكْرَسَى وَمَا تَحْتَهُ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ كَحُلُقَةٍ فِي فَلَائَةٍ *

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهره خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم في سعيته أنه لو مسح مقعده بجميع مياه الدنيا مسحاً خفيفاً لقصرت عن استيعابه ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بثقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة في خلافه .

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام . أخرج أبو يعلى . وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أذن لى أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول : سبحانك أين كنت وأين تكون . وأخرج أبو داود . وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ « أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام » وهم على ما فى بعض الآثار ثمانية . أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ . والبيهقى فى شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال : حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حملك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك . وأخرج أبو الشيخ . وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهم يقول : حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر عيذه مسيرة خمسمائة عام ، وفى بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويرم القيامة ثمانية .

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حملة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم فى صورة إنسان يشفع لبنى آدم فى أرزاقهم ، وملك منهم فى صورة نسر يشفع للطير فى أرزاقهم ، وملك منهم فى صورة ثور يشفع للبهائم فى أرزاقهم ، وملك منهم فى صورة أسد يشفع للسباع فى أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لآحول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم .
وجاء رواية عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذى يشعر به ظاهر خبر أبي هريرة السابق .
وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال : حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة فى الأرض السابعة ورموسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونها مثل طولهم عليها العرش .

وفى بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وفى بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور ، وهم على ما أخرج ابن أبى شيبه عن أبى أمامة يتكلمون بالفارسية أى إذا تكلموا بغير التسييح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية ، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته . وفى بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوى ملأت عظمته السموات والأرض ، وما سياتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا فى الآية يأنى ظاهر الحصر ﴿ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ أى والذين من حول العرش وهم ملائكة فى غاية السكينة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتلهيل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشمائل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر . وذكر فى كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر ملائكة الحافين بالعرش ، ولانسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحلة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد المبالغة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكأن وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً .

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجوداً ومثله لا يعرف إلا بسماع . وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكان ذلك إطلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سينا في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لعرضات التيه الأعلى الواقفون في الموقف الأكرم ذمراً الناظرون إلى المنظر الأبهي نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح المبرون ، وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو بشيء من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقلية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكماء وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع .

وقرأ ابن عباس . وفرقة (العرش) بضم العين قليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة في العرش ، والموصول الأول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسليط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الأعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل ما يلبق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التي لا تتناهى .

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الإيمان وإبراز شرف أهله والأشعار بعلة دعائهم للؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى النصيح والشفقة وإن تخالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء في الإيمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من المحل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الأبصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الإيمان هو التصديق القلبي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيغني عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تفضلوني على ابن متى » كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يرونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أى يقولون ربنا الخ ، والجملة لاجل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازها في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) هـ وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الأرض) المفسر بترك معالجة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيراً ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محمول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلبك كل شيء وحول إلى مافى النظم الجليل للبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمرها لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضى استواءها في شمولها ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتهديد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُورٌ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلا أن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أى من الذنوب مطلقاً بناء على أنه المتبادر من الإطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أى علمك الشامل المحيط بما خفي وما علن يقتضى ذلك ، وفيه تفييه على طهارتهم من كدورات الرياء والهرى فان ذلك لا يمل به إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التمهيد المذكور للإشارة إلا أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيماء الى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لاألما

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولأنا إلا أن يغمدينى الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء بربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ أى واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب • ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أى وعدتهم إياها فالمفعول الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أى وأدخل معهم هؤلاء ليطمئئروا ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أى وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقليل : المراد بذلك الوعد العام . وتعقب بأنه لا يبقى على هذا للمطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (ألحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر المطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثانى ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وقرأ ابن أبى عتبة (صالح) بضم اللام يقال : صالح فهو صالح وصالح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد ﴿أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿الْحَكِيمُ ٨﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فالجمله تعليل لما قبلها .

﴿وَقَهُمُ السَّيِّئَاتِ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة في نفسها، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وقهم جزاء السيئات أو تجوز بالسبب عن المسبب، وأياما كان فلا يتكرر هذا مع (وقهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخرية مطلقا أو الدعاء الأول للمتبوعين وهذا للتابعين، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذاك ﴿وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم المؤاخذه ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على المضى، وفيه منع ظاهر ﴿وَذَلِكَ﴾ اشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمة أو إلى الوقاية المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر ﴿هُوَ الْقُوَى﴾ أى الظفر ﴿الْعَظِيمُ ٩﴾ الذى لا مطمع وراءه لطامع، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشري ، وقال فى السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصفات أو الكبائر المتوب عنها، وذكر أن الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة، وأن ماقاله فى السيئات لا يجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة، حتى هذا الطيبي عن الامام ثم قال: فحينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام، فان قلت لو لم يكن التوبة من المعاصى مرادا لسكان يكفي أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق، قلت: والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمهر من غير اللفظ السابق وبيانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا) الآية جام مفصولا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لا الحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالذوق، وأما فائدة العدول عن المضمهر وان لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهي أن الملازمة كالعلموا الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة عللوا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلما ودام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهلهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للبحث فيه مجالا أى مجال *

وفي الكشف إنما اختار الزحشرى ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ماورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فبالالمتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفاك دعاء إبراهيم ويوسف عليهما السلام في الالحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعى والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ويختار الامام ومن اتهم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يفيد من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك * وتعقيب بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر وأشأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أولا يعفو فلا يتأفى جوازه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو كلام حسن وإن كان في بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من أخص أوصاف المؤمن نوع مناقشة، وقد يرجع كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وق كل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبهم في النار فيكون الدعاء بحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما *

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يازم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حاله؛ والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك فإنه لا يازم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه بما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لأشراً إليه أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر في قرطهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء (٢ - ٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

اثر الاذان وابعثه مقاماً محمداً الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما أشير اليه أيضاً وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء *

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقاً ولا يازم من القول به القول بشيء من أصول المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ ينادون ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التي وقعوا فيها ووقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن *

وفي بعض الآثار أنهم يمقتون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وقيل : يمقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمنادى الحزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولاً لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أى ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمولاً للنداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة ليس بشيء ، و (مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثاني إلى ضمير الخطاب *

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للقسمة ، والمقت أشد البغض ، والخلف يؤولونه مسنداً إليه تعالى بأشد الإنكار * ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أى إذ يدعوك الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ﴾ ١٠ وهذا تعليل للحكم أو للحكم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجددي كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيت مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آنفاً

ويجوز أن يكون تعليلاً لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثاني فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا ممراراً إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرار دعائهم إلى الإيمان ، وجوز أن يكون تعليلاً لمقت الله و (اذ) متعلقة به ، ويعلم بما سيأتى قريباً أن شاء الله تعالى ما عليه وهاله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (اذ) ظرفية لا تعليلية فليل : هى ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فكفروا أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعتراض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلاته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر *

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزآت ان استقل ويتسع الخرق وان جعل بدلاً فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وايس اجنيا من كل وجه؛ وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لمقت الثانى. واعترض بأنهم لم يقتصروا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه : انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمى لمطلقة دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبناء وكانت مقفرة من الزاد : الصيف ضيعت اللبن وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه ، وقيل: ان المراد عاينه اذ تبين انكم دعيتكم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يقتصرون المؤمنين فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات؛ وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكروا ضمرا والمراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بينا وعمله بالم يظهر لى وجهه فتأمل • وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به دقت بعضهم بعضا فقيل: ان الاتباع يقتصرون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يقتصرون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارا مثل اوزارهم فلا تغفل ﴿ قَالَوا رَبَّنَا ائْمَنَّا اِثْنَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اِثْنَيْنِ ﴾ صفتان لمصدرى الفعلين ، والتقدير ائمتنا امائتين اثنتين وأحييتنا احياءتين اثنتين •

وجوز كون المصدرين موتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الامانة والاحياء ينبئان عن الموت والحياة حتما فكأنه ائمتنا موتين اثنتين وأحييتنا فحييتنا حياتين اثنتين على طرز قوله :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلف فى المراد بذلك فقيل: أرادوا بالامانة الاولى خلقهم أو ائمتنا وبالثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالاياة الاولى احياءهم بنفخ الروح فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احياءهم باعادة ارواحهم الى ابدانهم للبعث • وأخرج هذا ابن جرير وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والامانة ان كانت حقيقة فى جعل الشئ عادى الحياة سبق بحياة أم لا فالامر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت، وجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا : ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل، وضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال فى اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قررناه فى ضيق فم الركية ووسم أسفاهم قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما فى حيز الامكان ، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع ، وكذا جعل الامر فى ضيق فم الركية مثلاً بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازاً مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامامة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف آثر جار الله ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فاحياكم) واطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يبتنى على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو النطقية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الامامة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامامة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرفى العرب والعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى فى موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه فى وقت انصافه بالامر العدى فهو العدم والملكية المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه فى ذلك الوقت أن يكون ملتحميا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمرى للآله أو جنسه القريب كالعمرى للعقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فوق الجراد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن فى بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره ثم وجه تسبب الامامة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق فى المعاصى فلما رأوا الامامة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التى اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم .

وقال السدى: أرادوا بالامامة الاولى اماتهم عند انقضاء آجالهم وبالحياة الاولى احياءهم فى القبر للسؤال وبالامامة الثانية اماتهم بعد هذه الحياة الى قيام الساعة وبالحياة الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث احياءات فكان ينبغى أن يكون المنزل احييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالحياة المعروفة وهى التى كانت فى الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامامة بعدها . وقال بعض المحققين فى الاتصاف له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه فى الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم الى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء فى قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لا حياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائد هما وأحوالهما فالذنوب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكرنا الاماتين ليعذروا الاحياء . إذ كلنا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (ركنتم أمواتا فاحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجح هذا القول إن أمر إطلاق الامامة على كلنا الاماتين ظاهر . وتعقبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الاول مع أن الإطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادى على دخوله . ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الاول ، وقيل : إنما قالوا : (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث و احياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر و احياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لقسميه •

وتعقب بأن ذكر الامامة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصلح تأييداً لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء مات وإن كانت ثلاثاً إنما سكنت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا فالامامة على مختار جار الله امامة قبل الحياة وامامة بعدها وطويت امامة القبر كما طويت احياءه ولك أن تقول إن الامامة نوع واحد بخلاف الاحياء فروع التعدد فيها شخصاً بخلافه ، وذكر الامامة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى : (اثنتين) ظاهر في المردف لذا أثر من أثر الوجه الاول وإن كانت الامامة فيه غير ظاهرة ذهاباً إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتأمل •

وقال الامام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم وموتين فاحدى الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والاتصاف له ، والمخالف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أو لا فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسماً عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم اماتتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ؛ والاغلب على الظن أنه عني به احياء البعث ، وقيل : التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا : أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعليننا عظيم قدرتك وأنه لا يمتصاها الاعادة كما لا يمتصاها غير هافا عتر فذا بنوبنا التي افترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ العهد ثم الامامة ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامامة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامامة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا اماتتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل ، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في (إلهين اثنتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حي الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امامة و احياء للقلب والجسد في الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الآجال ثم احياءهم للبعث ، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فهل إلى خروج) أي إلى نوع خروج من النار أي فهل إلى خروج سريع أو بطيء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

(مَنْ سَبِيلُ ١١) طريق من الطرق ففسل كما ومثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تعاملا أو تحيرا ولذلك أجيبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى : (ذَلِكُمْ) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وإن كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طالب الخروج نظير (فارجعنا لعمل صالحا) ونحوه لقليل : (اخشوا فيها) أو نحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفي السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذللكم الذي أنتم فيه من العذاب (بأنه) أى بسبب أن الشأن (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ) أى عبد سبحانه في الدنيا (وَحْدَهُ) أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أَنْتُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) والجملة بتبامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها ، وفيه كلام آخر مفصل في الوفدة وقد تقدم بعضه (كَفَرْتُمْ) بنوحيدة تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك (وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا) بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إِذَا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى (وإن) وصيغة المضارع في الثانية مالا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ) الذى لا يحكم إلا بالحق ولا يقضى إلا بما تقتضيه الحكمة (الْعَلَى الْكَبِيرِ ١٢) المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بن أشرك به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى : (فابعدوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى : (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ) الدالة على شؤنه العظيمة الموجهة لتفرد بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعلموا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تسكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

(وَيُنْزِلُ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال (لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرد به بعنوان كونه من آثار رحمته وجلال نعمته الموجهة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الامارة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة (وَمَا يَتَذَكَّرُ) بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها لانهماك في التقليد واتباع الهوى (إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣) يرجع عن الانسكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فإن الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافية فن لا ينبى بمعزل عن التذكر (فَادْعُوا اللَّهَ) اعبدوه عز وجل (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) من الشرك (وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤) اخلاصكم وشق عليهم .

وظاهر كلام الكشاف أن (ادعوا) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للمنيبين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جئنا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (وما يتذكر) النخ اعتراض وقوله سبحانه : (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى : (هو الذي يرثكم) على أنه خطاب يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما للالكفار وخدمهم على نحو (من هتكتكم أنفسكم) اذ ليس مما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن ويشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذي يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلالاتها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينبى لا المعاند . وقوله فى الكشف : ثم قال للمنيبين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الارتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعداكم فانه للتنبيه على ان امتثال ذلك الامر انما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق تحقيق بالقبول لكن فى ترجيه كلام الكشف تكلف ظاهر (رفيعُ الدَّرَجَاتِ) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشئ بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الماعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، و(الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكتهم ومعارجهم الى عرشه . وفسرها ابن جبير بالسموات ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أى رفع سماء فوق سماء والعرش فوقهن ، وقد سمعت أنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماج على عزته سبحانه وملاكوته جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وساطانه عز شأنه وسلطانه كما أن قوله تعالى : (ذو العرش) كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر فى ذلك الى ان له سبحانه عرشا أولا ، فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أى عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائى ، وقيل : هى درجات ثوابه التى ينزلها أوليائه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا أنسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : (يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ) لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياها كان - رفيع الدرجات - و(ذو العرش) وجملة (يلقى) اخبار ثلاثة قيل : - هو - السابق فى قوله تعالى : (هو الذى يرثكم) النخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحانى بعد بيان انزال الرزق الجسمانى فى (ينزل لكم من السماء رزقا) فان المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم .

وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين فى تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الامر والنهى ، وأوثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهة التخلي والتجلي الحاصلين بالامتثال والانتها. وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أى ناشئا من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ما ذكر آنفا، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال: (من) سببية متعلقة - يلقى - والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهو الذى اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقى) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أى باحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لاحتياج إلى ما ذكره. وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿لِيُنْذَرَ﴾ علة للالتقاء، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذى ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ مفعول - لينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أى لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُوتُ بَارِزُونَ﴾ بدل (يوم التلاق) و(هم) مبتدا و(بارزون) خبر والجملة فى محل جر باضافة (يوم) إليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعابه، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين فى الدين من الاستتار توهما باطلا، وجوز أن تكون خبرا ثانيا - لهم - وقيل: هى حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاه الطبرسى عن ابن عباس، وقال السدى: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى الثعلبى أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة ماقال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد فى كثير من المواضع نحو (فمن كان يرجو لقاء ربه. إن الذين لا يرجون لقاءنا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا) وقال صاحب الكشف: القول الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أولا أشبهه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة فى التهويل لما فى الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها، وفى الثانى من البروز للملك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة. وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل فى برز أى

فضاء، والمراد ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول: انكم ملاقو الله حفاة عراة غرلا» وقيل: المراد خارجون من قبورهم أو ظاهرة أعمالهم وسرائرهم، وقيل: ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي الأبدان مع تعلقها بها، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المعصوم، والمراد بقوله تعالى: (منهم) على ما قيل: من أحوالهم وأعمالهم. وقيل: من أعيانهم، واختير التعميم أي لا يخفى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة *

وقرأ أبي (لينذر يوم) بيئا. ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا. وقرأ اليماني فيما ذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيا للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ الحسن. واليماني فيما ذكر ابن خالويه (لتنذر) بالناء الفوقية فقليل: الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ضمير الروح لأنها توثق؛ وقوله تعالى: ﴿لَمَنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦﴾ حكاية لما يسئل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل: فما يكون حينئذ؟ فقليل: يقال: (لمن الملك) الخ، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ﴾ أي من النفوس البرة والفاجرة ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ أي من خير أو شر ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧﴾ أي سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل إلى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا. روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جى به لبيان اجمال فيه، والتذييل لتعليل ما قبله *

والماندى بذلك سؤالا وجوابا واحدا. أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سديكة فضة لم يعص الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤن به من الخصومات الدماء الحديث، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل، وقيل: ملك، وقيل: السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس *

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشاف أن قوله تعالى: (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل، فانه سبحانه لما سأل (لمن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يعنى إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه ما فيه. والحق أن قوله تعالى: (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يفنى عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس .

أخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم في الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس أستمك الساعة فيسمعها الأحياء والأموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فلمل على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرًا إن كسبت شرًا . وقيل : إن النفوس تسكتسب بالعقائد والأعمال هيآت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فلاقتصار في تفسير الآية على ذلك قصور .

﴿ وَأَنْذَرُكُمْ يَوْمَ الْآزِقَةِ ﴾ يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزقة) القرية يقال : أزف الشخص إذا قرب وضاق وقته ، فهي في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أى الساعة . الأزقة ، وقدر بعضهم الموصوفة بالخطيئة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهي القصة والأمر العظيم الذى يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الأزقة) يوم المنية وحضور الأجل .

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر ﴿ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ ﴾ بدل من (يوم الأزقة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ؛ وهى كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهى لحة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك في الدنيا .

﴿ كَاطِمِينَ ﴾ حال من أصحاب القلوب على المعنى فان ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاطمين عايتها ، وهو من كظم القربة إذا ملاها وسد فاهها ، فالمعنى ممسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا يخرج مع النفس فان كظم القربة كظم على الماء ممسكها عاية لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها . وجمع جمع العقلاء لتزيلها منزلاتهم لوصفها بصفتهن كما في قوله تعالى : (فظلت أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير مخدوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) للاول فقط فيتعين كون (لدى الحناجر) خبراً و (كاظمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدراكواشى هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الاصحاب ، وجوز كونه حالا من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقديرا كظمهم أو مشارفين الكظم *

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصدىق (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨) أى ولا شفيع يشفع فالجمله فى محل جر أو رفع صفة (شفيع) والمراد نفي الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن لا يطاع فالسلام من باب * لا ترى الضب بها ينجره ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغى أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما نقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى: (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعليل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون فى الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة صريحة أو مكنية وتخييلية يجعل النظر بمنزلة شئ يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدرا كالكاذبة والعاقبة والعافية أى يعلم سبجانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما فى قوله: وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أى يعلم سبجانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: (وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩) أى والذى تخفيه الصدور من الضمائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملاءمة واجبة الرعاية فى علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل فى عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولا فغير قادح فى التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيدا للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على ما فى الكشف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو فى قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم النخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفى الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل: لانه لا يصلح تعليلا لنفيها بل لنفي قبولها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر فى هذا الموضع ما فيه من التخلص الى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق كما أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المؤمنين بالاخلاص ولما فيه من النبؤ من توسط المنكر الفعل بين المبتدا وخبره المعروف الاسمى ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

ولحائتها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره ففهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وأُنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وأنه مجازى بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان *

وقال ابن عطية : هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي لعله تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنفي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفى بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أى لا تقبل شفاعة شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الحياة سرا وعلانية وليس لتعليل الشفاعة ليرد ما قيل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري أن جار الله في مثل هذا المقام لا يجارى *

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أى والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائها سبحانه عن الظلم ، وتقديماً المسند إليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر والالتيان بالاسم الجامع عقب ذكر الاوصاف ما أشير إليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات هـ

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالهتكم لأن الجاد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لا يقدر على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمحار قل فلا يكون التفاتاً وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ هـ) تقرير لعله تعالى بخاتمة الاعين وماتخى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضى ينبغى أن يكون سميعاً بصيراً (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أى ما ل حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوباً في جواب النفي كما في قوله : * ألم تسأل فتخبرك الرسوم * وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو فى معنى النفى فيكون جواب نفى النفى (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكناً من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وقرع المضارع بعده كما في قوله تعالى (إنه هو يبدئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعال التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاعفة للبركة لفظاً في عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار افضلية معينة هـ

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
 ﴿وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ عطف على قوة أى وأشد آثاراً في الأرض مثل القلاع المحيكة والمدائن الحصينة،
 وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر آثاراً فتشمل الآثار القوية وغيرها، وهو ارتكاب
 خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها، وقيل: المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم
 وليس بشيء أصلاً ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ أى وليس لهم واق من الله تعالى
 يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً، فكان الاستمرار والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار، ومن الثانية زائدة
 ومن الأولى متعلقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع قطعاً
 للفواصل. وجوز أن تكون من الأولى للبدلية أى ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق
 وأريد بذلك شركاؤهم، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذا لم يتدبى من جهته
 سبحانه واقية لم يكن لهم باقية ﴿ذَلِكَ﴾ الأخذ ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾
 بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿فَكَفَرُوا﴾ ريثما أتتهم رسلهم بذلك ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ﴾ متمكن مما
 يريد عز وجل غاية التمكّن ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٢﴾ لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه، وهذا بيان للاجمال في قوله
 تعالى: (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ) إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للبابسة أى أخذهم ملاسين
 لذنوبهم غير تائبين عنها فتأمل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ وهى معجزاته عليه السلام ﴿وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ٢٣﴾
 حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى
 على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تفخيماً لشأنه كما عطف جبريل وميكال
 عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى بعلم أو نحوه أما مع إيهامه ففيه نظر، وحكى الطبرسى أن المراد
 بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام، وقيل الآيات المعجزات والسلطان
 ما أوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الإقدام على الدعوة من غير
 اكتراث. وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾ وزير فرعون، وزعم اليهود أنه لم يكن
 لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نفي جاءهم من اختلال
 أمر كتبهم وقوارىخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم •
 ﴿وَقَارُونَ﴾ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون،
 وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكونهما أشهر الاتباع •

وفى ذكر قصة الارسل إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تساية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقر بهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر، ولا يمد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَبَّاءُ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيديوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياء وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون بمولود من بنى إسرائيل يسلبه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للدينقين ، واللام إما للعهد والظاهر فى موقع الاضرار لزمهم بالكفر والاشعار بعملة الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جئ به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للسارعة إلى بيان بطلان ما أظهره من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمرة .

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم : ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلتها أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجريزة وكان قتالا سقا كالدماء فى أهون شيء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف أن هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفرع ويرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصر ك فأتى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلماذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعاء ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجمل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادة وعادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بجهنهم ان تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (ويذكر وآلهتك) فهى اضافة تشريف واختصاص وهذا ما ذهب اليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حلت بحى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت بيننا فذك

أى انى أخاف أن يغير سلطانكم ويستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكلمة ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن وتتعطل المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين عني بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الوار الواضلة ه وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن وثاب . وعيسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهمزة مبنيا للفعول (الفساد) بالرفع ه

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما أجراه اللعين من حديث قتله (إِنِّي عُدْتُ رَبِّي وَرَبَّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القول السابق من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأي لا بمحض منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لافرعون وحاضره بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية تعالى واردة أنه تعالى كذلك في نفس الامر لا يضرب في كونه مؤيدا لأن التأييد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدها وتنبيهها على ان السبب المؤكد في دفع الشر هو العياد بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه اليه واليهم حثا لهم على موافقته في العياد به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، و(من كل) على معنى من شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظمة الارادة تكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لانه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي (عت) بادغام الال المعجمة في التاء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفتنين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمريهم واطهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو هذا في الاضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعتراض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجزمين ساهرا وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشكي ما يريها وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتمديه بمن أيضا قال

في المصباح كتم من باب قتل يمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعثتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراء هملة ساكنة، وقيل: حزيريل بحاء هملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى . وعبد الوارث. وعبيد بن عقيل . وحزرة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهى لغة تميم ونجد ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز ﴿أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلّة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام . والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيك لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعل الشنعاء التى هى قتل نفس محرمة وما لكم عليه فى ارتكابها الاكلمة الحق التى تنطق بها وهى قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفى (أن يقول ربى الله-الى-من ربكم) نكتة جلية وهى ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قاتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لأن تحذوه وتقتلوه، وجوز الزمخشري كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول لحذف الظرف فانتصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه، والمعنى أتقتلونه ساعة ستمتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره، ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صباح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصبح الديك، وفيه ان ابن جنى كالزمخشري صرح بالجواز وكل امام . ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَلَنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَلَنْ يَكُ صَادِقًا يُصَبِّحُ الَّذِي يُعَدِّكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيدكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال السك والظهار الانصاف وعدم التعمص ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامي:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأنى على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كآلية على الوجه الأول، وانشدوا لمجى . بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :
تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد اقصدته من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه، والمعنى لا أزال أترك ما لم أرضه من الامكنة إلا أن أموت، وقال الزمخشري: إن صحت الرواية عن أبي عبيدة في ذلك فقد حقق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان أجنى من أن يفقه ما أقول له، وفيه مبالغة في الرد ﴿ ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ٢٨ ﴾ احتجاج آخر ذو وجهين. أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات. وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله، ولعله أراد به المعنى الأول وأوهمهم أنه أراد الثاني لتلين شكيמתهم؛ وعرض لفرعون بأنه مسرف أى فى القتل والفساد كذاب فى ادعاء الربوبية ليهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة، فالجملتان مستأنفتان متعلقتان معنى بالشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما ﴿ يَأْقُومَ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ ﴾ غالبين عالين على بنى اسرائيل ﴿ فى الأرض ﴾ أى فى ارض مصر لا يقاومكم أحد فى هذا الوقت ﴿ فَنَ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ ﴾ من أخذه وعذابه سبحانه ﴿ إِنْ جَاءَنَا ﴾ أى فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء فى -فن- النسخ فصيحة والاستفهام إنكارى، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور فى الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه فى سلكهم فيما يسوهم من مجيء بأس الله تعالى تطييبا لقلوبهم وإيدانا بأنه مناصح لهم ساع فى تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرددهم سعيه فى حق نفسه ليتأثروا بنصحه ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ بعد ما سمع ذلك ﴿ مَا أُرِيكُمْ ﴾ أى ما أشير عليكم ﴿ أَلَا مَا أَرَى ﴾ الا الذى أراه وأستصوبه من قتله يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب ﴿ وَمَا هُدَيْتُمْ ﴾ بهذا الرأى ﴿ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ٢٩ ﴾ طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أذكر منه شيئا ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجملد ولو لا استشعاره لم يستشر أحدا، وعن معاذ بن جبل. والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده وقيل: هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر، وتعقب بأن فعلا لم يجىء من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثى فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجىء قصر عن الشئ كأقصر عنه، وحكى عن الجوهرى أن الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا عليه، واما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرأ لاستعمالا كما قالوا: ابقل المكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس، قال ابن جنى: وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرأ لاستعمالا فان المعنى على ذلك، ثم قال: فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لانه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قرروا في قيوم وطهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما أهدىكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهدىكم الا سبيل من كثر ارشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أوصوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى في كلام فرعون كما لا يخفى ، وستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم .

﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ ﴾ الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم لإيمانه القائل : (أتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۚ ﴾ الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قد تم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الاول المعول أى قال ناصحاً لقومه : قوم إنى أخاف عليكم فى تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب . وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجع الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل فى الثانى وما تقدم أظهره .

﴿ مِثْلَ ذَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾ أى مثل جزاء دأبهم أى عاداتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثانى على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح . وعاد . وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فسرى ذلك الحكم الى أول ما تناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الاول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾

كقوم لوط ﴿ وَمَا لَّهُ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۚ ﴾ أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لانه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك املاكهم ، وهذا أبان من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنفى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلما ما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه المعتزلة لثبوت الفرق بين اراده منه واراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريد منهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٢ ﴾ خوفهم بالعذاب الآخروي بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوي ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (ليتنى لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ في الصور ونفخة الفزع في الدنيا وانهم يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء في القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة . وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال في الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو صالح . والكاسي . والزعفراني . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من ند البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفي الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا . وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى ﴿ يَوْمَ تُولُون مَدِيرِينَ ﴾ بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار ، وقيل : فارين من النار ، فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوا فلا ينفعهم الهرب ، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى يعصمكم في فراركم حتى لا تعذبوا في النار قاله السدي ، وقال قتادة : أى ما لكم في الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر ، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدبرين - وايا ما كان فالجمله حال أخرى من ضمير (تولون) •

﴿ وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣ ﴾ يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يشس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ﴾ بن يعقوب عليهما السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل موسى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ الامور الظاهرة الدالة على صدقه ﴿ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مَّا جَاءَكُمْ بِهِ ﴾ من الدين ﴿ حَتَّى إِذَا هَلَكَ ﴾ بالموت ﴿ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ غاية لقوله (فما زلتهم) وأرادوا بقولهم : (لن يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا •

ويجوز أن يكون الشك في رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك في حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقرؤا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر ، ومجى . يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل : من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم ، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياء في بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى السكل ، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام ، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعمائة وأربعين سنة ، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد .

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالقة وهذا قبضي ، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه ، واختار القول بتغايرهما ، وأمر المجيء وما معه من الأفعال على ما سمعت ، وقيل : المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل . ومن الغريب جدا ما حكاه النقاش . والمأوردى أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم ، نقله الجلال السيوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان . نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقبل كما لا يخفى .

وقرىء (ألن يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بمضا على نفى البعثة . (كذلك) أى مثل ذلك الاضلال الفظيع (يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ) في العصيان (مرتاب ٣٤) في دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الَّذِينَ يَجَادُلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ) بدل من الموصول الأول - أعنى من - أو يبان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل : كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين ، وجوز نصبه بأعنى مقدرا ، وقوله تعالى شأنه : (بَغِيرَ سُلْطَانٍ) على الأوجه المذكورة متعلق - يجادلون - وقوله سبحانه : (أَتَيْتُهُمْ) صفة (سلطان) والمراد باتيانه آتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذاك إشارة إلى الدليل النقلى ، واما بطريق الإفاضة على عقولهم فيكون ذاك إشارة إلى الدليل العقلى ، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لا عقلية ولا نقلية .

وقوله سبحانه : (كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا) تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام ، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرا له أى كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقننة عند الله الخ ، أو إلى الموصول الأول وأفرد رعاية للفظه ، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى ، وأهل العربية يجتنبونه .

وقال صاحب الكشف : هذا شئ . نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقننة أى كبر مقتته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الفظيع (يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكره من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق ؛ وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقننة ، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف و (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقاما مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطبع) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى ما فى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقاما فتأمل .

وقرأ أبو عمرو . وابن ذكوان . والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتنوين فابعده صفته، ووصفه بالكبر والتكبر لأنه منبعها كقولهم : رأت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذاك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القراءتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتسائط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا اضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع .

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰمُّ ابْنِ لِي صَرْحًا) بناء مكشور فاعليا من صرح الشئ إذا ظهر (لعلّى أبلغ الأسباب ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطاق على كل ما يتوصل به إلى شئ. (أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ) بيان لها، وفى إيهامها ثم إيضاها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها .

(فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتمنى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الامر وهو (ابن) كما فى قوله : يانا ق سيري عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحا

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعلى بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها او على (الأسباب) على حده ولبس عبادة وتقر عيني . وقال بعض : إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرججه للعين هذا المخرج تمويه على سامعيه فكان النصب فى جواب التمنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج . وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل : ولعله أراد أن يبنى له رسدا فى موضع عال يرصدمنه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وانما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل . وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل . أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام : انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو بمن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزّه عن صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام : الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال : انا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يحز اثبات هذا الاله، أما أنا لا نراه فلا نعلم لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، والمبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فما هو الا لظاهر عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأبى ذلك لأنها للتمك على هذا وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشئ انتفاء ذلك الشئ، ورأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه في السماء فحمله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يرده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا وتمويها على قومه، وللإمام في هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماه المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع السالف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ يحتمل أن يكون عنى به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا في دعوى أن له الها غيرى لقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى) *

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البليغ المقرط ﴿زَيْنَ فِرْعَوْنَ سَوْءَ عَمَلِهِ﴾ فأنهمك فيه انهما كالا يرعوى عنه بحال ﴿وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعلان مبنيان للفعول والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلام التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان * وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التوهمات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ (٣٧) أى في خسار لأنه يشعر بتقديم ذكر للسكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد فقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبي اسحق وعبد الرحمن بن أبي بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطفاعلى (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ﴾ فيما دلتكم عليه ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (٣٨) سيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. وقرأ معاذ بن جبل كما في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَالْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (٣٩) لخودها ودوام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلْ سَيِّئَةً﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ في الآخرة ﴿الْأَمْلَ﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنائيات تغرم بمثلها أى بوزانها من غير مضاعفة ﴿وَمَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثْنَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (٤٠) بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأثنى للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايان حالا للدلالة على أن الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزيدوا به ، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَا قَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النِّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۚ ﴾ كرر النداء هم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على مايقابلون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) إنما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في ايثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتهم وجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبه النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادوا منهم مضلون وان ما عليه هو الهدى وماهم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع ، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجمل في النداء الأول تصريحاً وتعريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام • ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ بدل من تدعوني الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أوجملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿ وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أى بكونه شريكاً له تعالى في المعبودية أو ربوبيته وألوهيته ﴿ عِلْمٌ ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة الى مالا يعلمه اشعار بان الالهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها •

﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ۚ ﴾ المستجمع لصفات الالهية من كمال القدرة والغلبة وما يترقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والنفرة وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستأناهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) رد لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة عز وجل به (و) جرم فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طعنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وأن مع مافي حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى تدعوني اليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعني ان من حق المبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين كالانبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهاراً لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأ الله تعالى فيها حيواناً تبرا من الدعاء اليه ومن عبدته وحاصله حق ان ليس لآلهتكم دعوة أصلاً فليست بالهة حقاً أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذى دعاه قومه وان مع مافي حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياي الى آلهتكم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهاها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة الوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفي الذي يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و (لا جرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبييد وهو التفريق وانقطاع بعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لا جرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلماذا يجب بما يجب به القسم في مثل لا جرم لا تترك وفي الكشف وروى عن العرب لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشد وارشاد وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شيء من الكلام في لا جرم أيضا فليتركه ولا ملام له في جميع هذه الواجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فني في الآية دعاءهم اياها على معنى نفي الاستجابة منها لدعائهم اياها، فالمعنى ان ما تدعوني اليه من الاصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوها أصلاً وليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء في قولهم: كما تدن تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض (وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعوني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٤٣)) وفسر ابن مسعود ومجاهد (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المأوى من قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريحاً بقوله (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشراك اسراف في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازموها، فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصي أريد بالملازمة العرفية الشاملة للذات الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسَتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالتشديد أى فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليعصمني من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْأَعْمَارِ ٤٤) فيحرس من يلوذه سبحانه منهم من المكاره، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكُرُوا) ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الأخير: (يا قوم مالي أدعوكم) الخ، وجعله من جمل ذلك معطوفا على (يا قوم الثاني تفريعا على جملة الكلام، و (ما) في (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) الشدائد أى فوقاه الله تعالى شدائد مكرم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يراد بهم مطابق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الازاعي ولا اعتقد صحته أنى ألف وستمئة ألف * وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر إيمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصلى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأكلتهم ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أى فزل بهم وأصابهم ﴿سوء العذاب ٤٥﴾ الفرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأولى، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للموصوف ، وقوله تعالى : ﴿النَّارُ﴾ مبتدأ وجملة قوله تعالى : ﴿يَعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ فقل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على ما مر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتمويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التهويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا . والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت يعرضون عليها تكميلا لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيق له الكلام ، وإذا جئت بالجملة من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتغالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار؛ على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنبأؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالطالب الراغب فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك ، وهذا العرض لآرواحهم . أخرج ابن أبي شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذاك ، وذكر الوقتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار: ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل: ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

(٢- ١٠ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار *

وجوز أن يكون المراد التأييد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه :

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ۖ﴾ وهو ظاهر في المغايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفي الصحيحين: وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» (يوم) على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمّر، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال للبلائك: أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ أي عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فإن عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية، وقيل: هو معمول (أَدْخِلُوا) وقيل: هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أَدْخِلُوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير، والعريان . وأبو بكر (أَدْخِلُوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي ادخلوا يا آل فرعون، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ﴾ معمول لا ذكر محذوف أي واذكروا وقت تخصمهم في النار، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لاعلى مقدر تقديره اذكروا ما قل عليكم من قصة موسى عليه السلام . وفرعون . ومؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى: (ولا يغركم قلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه: (وأُنذِرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخرين *

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه مافيه، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش، وقيل: هو لآل فرعون، وقوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار

أي يقول المرؤسون لرؤسائهم: ﴿إِنَّا كُنَّا﴾ في الدنيا ﴿لَكُمْ تَبَعًا﴾ تباعا فهو كخدم في جمع خادم، وذهب جمع لقلة هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباعا أو على التجوز

في الظرف أو الاستناد للبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيًّا﴾ (٤٧) بدفع بعض عذابها أو بتحملة عنا، و(مغنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيبا) بمعنى حصّة مفعول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمنين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيبا، ويجوز أن يكون نصيبا قائما مقام المصدر كشيئا في قوله تعالى: (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا). و(من النار) على هذا متعلق بمغنون - وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيبا - ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ للضعفاء ﴿إِنَّا كُلُّ فِيهَا﴾ نحن وأنتم

فكيف نغني عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب؛ ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديرًا لأن المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن هـ

وقرأ ابن السميعة. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والرخشري على أنه نوكد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيداً كتفاء بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين. ورده ابن مالك في شرحه للتسهيل، وقيل: هو حال من المستكن في الظرف. وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التنكير في الحالية فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب هـ

وأجيب عن أمر العمل بأن الاخفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائم في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف؛ نعم منعه بعضهم مطلقاً لكن المخرج لم يقلده، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض؛ قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشده قول بعض الطائيين:

دعا فأجبنا وهو بادى ذلة لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل قوله تعالى: (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك، وقال أبو حيان: الذي أختاره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكأنه قيل: أن كلا فيها. وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتما ويوما أجمعا على البدل مع أنهما لا يليان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى، وأيضا فتنكير (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا أي جميعا. ثم قال: فإن قلت: كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين؟ قلت: مذهب الاخفش. والكوفيين جوازه وهو الصحيح، على أن هذا ليس بموقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الإحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لأنهم خلافا في ذلك كقوله تعالى: (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك: مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا، فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الإحاطة فجوازه فيما دل على الإحاطة وهو (كل) أولى ولا تنفات لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب، ورد ابن مالك له لا يعمل عليه ﴿ان الله قد حكم بين العباد ٨٤﴾ فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وقد اسكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحملة عنه غيره ﴿وقال الذين في النار﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿لحزنة جهنم﴾ أي للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر - لحزنتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل، فإن جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتنا من قلوبهم: بئر جهنم بعيدة القعر وفيها أعتى الكفرة وأطغاهم، فاعل الملائكة المولدين بعذاب أولئك أجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعمد لهم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ اَدْعُوا رَبَّكُمْ يَخَفُّ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٥٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، فمفعول (يخفف) محذوف ، و (من) تمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) بحذف المضاف نحو ألم يوم و « من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتكم رسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على اضاعه أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ أى اتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ إن اتمم الا فى ضلال كبير) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أتمم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لانا لم نؤذن فى الدعاء لامثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يومهم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الأول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطماعهم فى الاجابة بل اقناطهم منها و اظهار خبيثتهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادْعُوا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يحجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخباراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقاً من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لاجدوى له ، وقوله تعالى : ﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحسكى من فروع حكم كل تقصيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا ننصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فى الحياة الدنيا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحاناً إذ العبرة إنما هى بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر ﴿ وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١ ﴾ أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالكذب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلاً قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذلك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الخماجية أن النصرة فى الآخرة لا تتخلف أصلاً بخلافها فى الدنيا فان الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور بنى لا يستوعب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث .

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهي رواية عن أبي عمرو (تقوم) بناء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد .
 ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ ﴾ بدل من (يوم يقوم) و (لا) قيل : تحتل أن تكون لنفي النفع فقط على معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتل أن تكون لنفي النفع والمعذرة على معنى لا تقع معذرة لتنفذ ، وفي الكشف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لوجاهوا بمعذرة لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم النفع إما لأمرا راجع إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لأمرا راجع إلى من يقبل العذرة ولا نظيره إلى وقوع العذر ، والحاصل أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظيره إلى الموصوف نفيا أو إثباتا ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما جميعا فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لا تنفع) بالتاء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة مصدر وتأتي غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ أى البعد من الرحمة .

﴿ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢ ﴾ هى جهنم وسوءها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة للموصوف أى الدار السوأى . ولا يخفى ما فى الجملتين من إهاتهم والتهكم بهم ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾ ما يهتدى به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه •
 ﴿ وَأَوْثَرْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ الْكِتَابَ ٥٣ ﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل عن الترك أو هو استعارة تبعية له ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بنى اسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام بلا كسب فيشمل من فى حياته عليه السلام كما يقال : العلماء ورثة الانبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت أوفق فى اليراث والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿ هُدًى وَذِكْرًى ﴾ هداية وتذكير أى لاجلها أو هاديا ومذكرا فهما مصدران فى موضع الحال ﴿ لِأَوَّلَى الْأَلْبَابِ ٥٤ ﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة من شوائب الوهم ، وخصوا لأنهم المنتفعون به ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى إذا عرفت ما قصصناه عليك للناسى فاصبر على ما نالك من أذية المشركين ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر رسلانا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿ حَقٌّ ﴾ لا يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون ومن تبعه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فان الله تعالى كافيك فى النصر وإظهار الأمر ، وقيل : (لذنبيك) لذنبيك فى حقل ، قيل : فاضافة المصدر للمفعول ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥ ﴾ أى ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما فى الوجه الاول أو الصلاة ، قال قتادة : أريد صلاة الغداة وصلاة العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فليل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .
وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكل مخالف للصريح المشهور ، وجوز على
إرادة الدوام أن يراد بالتسبيح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾ دلائله سبحانه التى نصّبها على توحيدده وكتبه
المنزلة وما أظهر على أيدى رسله من المعجزات ﴿ بغير سلطان آتاهم ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أتهم من جهته
تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان الحجة للايدان بأن المتكلم فى أمر
الدين لا بد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين ، وهذا عام فى كل مجادل مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين
وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا ﴾ خبر لإن وإن نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت
عليها للمجاورة والملاسة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعظيم عن التفكير
والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم
الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ماسبقونا اليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها
موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى :
﴿ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ صفة - لكبر - أى ما هم ببالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحملهم على تكذيبك الا مافى صدورهم من الكبر عليك وما هم ببالغى
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بالغيه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما
تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فزلت . وإلى هذا ذهب
أبو العالية . أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعظموا أمره وقالوا : يصنع كذا
وكذا فأنزل الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه
تكون الآية مدنية وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا
المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار وهى آية من آيات الله فيرجع
الىنا الملك ، حكاهما فى الكشف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيههم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمنهم ، ويخطر
لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم النبي المبعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم وزعم أن المبعوث به هو ذلك اللعين ، فى بعض الروايات
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبعوث به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملاسة
بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على
نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من بنى
اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم آياته كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثه آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ أى فالتجئ الى الله تعالى من كيد من يحسدك ويغنى عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦ ﴾ أى لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها •

وقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خلق) الى ما بعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلاً شئ ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئاً بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه فى المجادين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك فى غاية البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لاثبات البعث الذى يشهد له العقل وتقضيه الحكمة اقتضاء ظاهراً مناسب نفي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولاً لأن المناسب لل مقام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب عليه هو والجاهل سواء • وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل فى آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لخلق) الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى •

﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أى المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الاعمى والبصير الى ما فى النظم الجايل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفى استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث *

وأعيدت (لا) في المسىء تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي ان الكافر المسىء لا يساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فرمما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلا ما تذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي ، وهو ان تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفى مساواة المسيء للمحسن لان نفى مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر ، والماصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان ما لا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذات في صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ماصدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد في الاولين إلى العلم ، وفي الاخيرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المتغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه *

(قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ٥٨) أى تذكرنا قليلا تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الرخشي : والتاء أعم ، وعلاه صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضى : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغاير فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس والكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلبى : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقى والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه ﷺ من قريش فن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يتناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سها ولم يتذكر *

(إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أى في مجيئها أى لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أى لوضوح الدلالة إلى آخر مامر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجئ وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى *

(وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاولهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدوني أثبتكم على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثورى أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بالسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يارمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة ، وما ذكر . مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة وتحقيق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتي) يستكبرون عن دعائى لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وقرأ الآية ، والتواعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المنرفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته ، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء إذا أتى به لم يكن مستكبرا .

قال فى الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من التكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجى إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والعطف فى قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما نبى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى : (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولو تؤمل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبني على رد المجادلين فى آيات الله المشتعلة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : (فلا يغركم تقلبهم) وكيف صرح آخر بما رمز إليه أولا اتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى . وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتيبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتي) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنزع الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا فتفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم فى نظرى ، وأيا ما كان (فأستجب) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة *

وأما ترك ذلك لاعتبار استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى ، والمقامات في ترك الدعاء فقليل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يغضب عليه » أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة . والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله عليه بحال يغنى عن سؤالي ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم *

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبغيا للفعل من الادخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبي عمرو (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل عز وجل برده سببا لضد القوي المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له *

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له بجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملازمة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ، ولذا لم يقل: لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فان قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل سا كذا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : ان النعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل سا كن أى لا يريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : سا كذا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل *

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الاول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاسناد المجازي * وقال الجلبى : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبصروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الاول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الاول لم يحتاج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الاولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم *

(إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ) لا يوازيه فضل ولقصد الاشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) برهم وفاجرهم (وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٦١) لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

هم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، وضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب (ذلكم) المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شيء . لا إله إلا هو) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبديعية ، وآخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أى أعنى أو أخص خالق كل شيء . فيكون (لا إله إلا هو) استثناء عما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو (فَأَيُّ تَوْفَكُونَ ٦٢) فكيف ومن أى جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية (يوفكون) بياء الغيبة •

(كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٦٣) أى مثل ذلك الأفك العجيب الذى لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أى آية ذات لا أفكا آخر له وجه ومصحح في الجملة • (الله الذى جعل لكم الأرض قرارا) أى استقرا (وَالسَّمَاءَ بَنَاءً) أى قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التى تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : (وَصَوَّرَ لَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خاق كلا منكم متصبا القامة بآدى البشرية متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقرى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر (وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) أى المستلذات طعاما ولباسا وغيرهما وقيل الحلال (ذَلِكَ) الذى نعت بماد كرم من النعوت الجائلة (الله ربكم) خبران لذلك (فَتَبَارَكَ اللَّهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤) أى مالكم ومربيهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى فى ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية (هُوَ الْحَيُّ) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) إذ لا موجود يدانيه فى ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل (فَادْعُوهُ) فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذى يقتضيه قوله تعالى : (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أى الطاعة من الشرك الخفى والجلى وأنه الالىق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥) أى قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه •

﴿ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي ﴾ من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والآنفسية ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦ ﴾ أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه ﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ أى ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفه أى من منى ﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ قطعة دم جامد ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفى المصباح ، قال ابن الانبارى : يكون الطفل بلفظ واحد للبذر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا ﴿ ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ﴾ للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يقيقكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وبذلكم فى القوة والعقل ، وكذا الكلام فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتَكُونُوا شِوْخًا ﴾ ويجوز عطفه على (لتبلغوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمره . والكسائى (شيوخا) بكسر الشين . وقرئ (شيخا) كقوله تعالى : (طفلا) ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ ﴾ أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد وقبله أيضا ﴿ وَلَتَبْلُغُوا ﴾ متعلق بفعل مقدر بعده أى ولتبلغوا ﴿ أَجَلًا مُّسَمًّى ﴾ هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروي عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين فى الكشف ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧ ﴾ ولكي تعقلوا ما فى ذلك التنقل فى الأطوار من فنون الحكم والعبر • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحبسكم كما أماتكم ﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي ﴾ الأموات ﴿ وَيُمِيتُ ﴾ الأحياء أو الذى يفعل الأحياء والاماتة ﴿ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ﴾ أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجى ﴿ فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨ ﴾ من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى فى المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتيب المكنونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام فى ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد ، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فى آياتِ الله أَنَّى يَصْرَفُونَ ﴾ ٦٩

تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يعقبه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) الخ بيان لا ابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا فى إرشاد العقل السليم .

وقال القاضى : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرون أو المجادل فيه بأن يحمل فى كل على معنى مناسب فقيما مر فى البعث وهنا فى التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما فى الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين فى آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعى إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية .

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بالكتاب ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها فى محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أوصفة له أو فى محل النصب على الذم أو فى محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة فى بعض المواد لا فى الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول فى تفسير الكتاب أو مطلق الرضى والشرائع على الوجه الثانى فيه .

﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ ٧٠ كنه ما فعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿ إِذِ الْاَغْلَالُ فى اَعْنَقِهِمْ ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ الماضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿ وَالسَّالَسُ ﴾ عطف على (الآغلل) والجار والمجرور فى نية التأخير كأنه قيل : إذ الآغلل والسلاسل فى أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْحَبُونَ ﴾ ٧١ أى يجرون ﴿ فى الحميم ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (فى أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها .

وجوز كون (الآغلل) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (فى أعناقهم) فى موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن على . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للماعل فيكون السلاسل مفعولا مقديا ليسحبون ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية .

وقرأت فرقة منهم ابن عباس فى رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما فى قوله * أشارت كليب بالآ كف الأصابع * أى وبالسلاسل كما قرئ به أو فى السلاسل كما فى مصحف أبى ، والقراء على العطف بحسب المعنى إذ الآغلل فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الآغلل ، ونظيره قوله :

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبدالله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفع لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ۖ ﴾ يحرقون ظاهراً وباطناً من سجر التنور إذا ملأه إيقاداً ويكون بمعنى ملأه بالخطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى ملأه ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وثلاً الاشتقاقين مناسب في السجير أى ملأه من حبك أو فرغ من غيرك إليك والاول أظهر *

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سبحانه على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهراً وباطناً فلا استدرارك في ذكر هذا بعد ما تقدمه .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ ائِنَّمَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ۖ ﴾ ٧٣ من دُونَ اللَّهِ قَالُوا صَلُّوا عَلَيْنَا ﴿ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضل دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقررون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازه في آخر ﴿ بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ﴾ أى بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئاً يعتد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئاً يعتد به *

وفي ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ۖ ﴾ ٧٤ أنه تعالى يحيرهم في أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق *

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال بضل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى أنهم يدعون فيها ما يتبين لهم أنه ليس بشيء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طالبوا الآلهة وطلبهم لم يلق بعضهم بعضاً أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع بضل الله تعالى الكافرين حتى لا يهتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم في الآخرة ، وفي المجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطل ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تُكْسِمُ ﴾ إشارة إلى المذكور من سبحانه في السلاسل والاغلال وتسجيرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذي أتم فيه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَقْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تبطرون وتأشرون كما

قال مجاهد ﴿بَغَيْرِ الْحَقِّ﴾ وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة تفضيح للبطر ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ٧٥﴾ تتوسعون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأوليائه من المسكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغة في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصح بين الملا تفريع ﴿أَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ أي الأبواب المقسومة لكم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مقدرين الخلود ﴿فَبُئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٧٦﴾ عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز ليكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار، ومطمح النظر فيه الخلود فهو أمر بقيد الخلود لا بمطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب، وقال ابن عطية: يقال لهم قبل هذه المحاورة في أول الأمر ادخلوا •

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ بتعذيب أعدائك الكفرة ﴿حَقٌّ﴾ كائن لا محالة ﴿فَأَمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله فان نرك فزيدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإلى التلازم بين ما ونون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد. والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الخاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما ترى ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الأمرين إلى سيئويه والغالب أن إن إذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد ﴿بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ وهو القتل والاسر ﴿أَوْ تَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَأَلَيْنَا يَرْجِعُونَ ٧٧﴾ يوم القيامة فيجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (تتوفيك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فانا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض. والخشعي أثر في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما نرينك بعض الذي نعدهم أو تتوفيك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقررة بالفاء جواب على التقديرين، قال في الكشف: والفرق أن قوله تعالى: (فاصبر إن وعد الله حق) عدة للانجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقود به لمقتضى هذا السياق فيذنب أن يقدر فذاك هناك ثم جى. بالتقدير الثاني ردا لشمااتهم وأنه منصور على كل حال وإتماما للتسلي، وأما مساق التي في الرد فلا يحجب التبليغ وأنه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية، فن ذهب إلى إلحاق ما هنا بما في الرد ذهب عنه مغزى الزخشري انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقرأ أبو عبد الرحمن. ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء، وطلحة بن مصرف. ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من قبل ارسالك •
 ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا ﴾ اوردنا اخبارهم وآثارهم ﴿ عَلَيْكَ ﴾ كنوح وابراهيم . وموسى عليهم السلام •
 ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبى ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : « قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا » والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يؤم صنيع
 القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي •

وأيا ما كان لادلالة فى الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لأن المنفى القص
 وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الاسماء نفى ذكر أن
 عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفى بلم وهى على الصحيح تغلب المضارع ما ضيفا للمنفى القص
 فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفى فيجوز أن يكون قد قصوا عليه عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك
 ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفى قوله تعالى : (رسلا قد قصصناهم عليك من
 قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك
 من قبل) وبالجمل الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه .
 عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نبيا فهو بمن
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ «إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو بمن
 لم يقصص عليه عليه الصلاة والسلام» والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه
 وآثاره ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة
 والسلام ، ولا يمكن أن يقال : المراد أنه لم يذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر فى أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة
 العلم على علم لم يفض عليه من تلك المدينة حاشاهم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبد الله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه
 رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان
 تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا
 كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس
 أن ذلك الأسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه
 الدليل لأنه ان كانت النفرة مانعة من الارسال فى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صنفه ؛ وإن كان المانع أنه
 لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يعمل
 رسالته ولم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فايدكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ أى وماصح ومااستقام لرسول من أولئك الرسل ﴿أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ﴾ بمعجزة ﴿إِلَّا بِأَذْنِ اللَّهِ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿فُضِيَ بِالْحَقِّ﴾ بانجاء الحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿الْمُبْطُلُونَ ٧٨﴾ المتمسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسر بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعدا رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثه نبى قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلكم ولمصلحتكم، وقوله تعالى : ﴿لَتَرْكَبُوا مِنْهَا﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا لما قبله بدل مفصل من يحمل باعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٩﴾ وليس المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والا كل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب، والجملة على ماذهب اليه الجلبى عطف على المعنى فان قوله تعالى : (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لنا كلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنسكتة •

وقال العلامة التفتازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة، وتعقبه الخفاجى بقوله: لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها وار حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ أى غير الركوب والا كل كالابلان والاوبار والجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿وَلَتُبْلَغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لنسكتة •

قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبرها وألبانها بالنسبة إلى ذنبك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلنا مكشفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولا يمكن قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلائها من بين ما يقصد للركوب ويعد للاكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحما ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامرآن منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق •

وقال القاضى: تغيير النظم فى الأكل لأنه فى حيز الضرورة، وقيل فى توجيهه: يعنى أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبية على امتيازها عن الركوب فى كونه من ضروريات الانسان. ويطرد هذا الوجه فى قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا بما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهما من المنافع الدينية كقائمة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جئ فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التى لا تكون غرض الحكيم. وهو مبنى على مذهبه من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التى هى نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وبأيت شعري ماذا يقول فى قوله تعالى: (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لا اشتاله على الغرض الدينى كان أنسب بدخول اللام لكان وجهها إن تم •

وقيل: تغيير النظم الجليل فى الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكالتابع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٨٠﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها فى البر وعلى الفلك فى البحر تحمّلون فلا تكرر. وفى إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر فى فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل •

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام؛ وقيل: (على الفلك) دون فى الفلك كما فى قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاكلة • وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على أن كلامهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم فى الأنعام وهو ضعيف •

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى للتعميم، والظاهر ذاك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا ياباه ذكر المنافع فانه استطرادى (ويرىكم آياته) أى دلائله الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فأى آيات الله) أى أى آية من تلك الآيات الباهرة (تُنكَرُونَ ٨١) فان كلا منهما من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل فى الجملة. فأى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتنكرون، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لثبوتية المهابة وتهويل انكارها وتنكير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنعوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبيبهم عارا على وتحسب

قال الزمخشري: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الاسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهى فى أى أغرب لابهامه لانه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لانها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسيرا) أى أقعدوا فلم يسيرا على أحد الرايين:

(ففى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الامم المهلكة، وقوله تعالى:

﴿كَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدُّ قُوَّةً وَءِثَارًا فِى الْأَرْضِ﴾ الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر الكلام هناك جار ههنا (فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا أى لم يغن عنهم أو أى شئ أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ) المعجزات أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) ذكر فيه ستة أوجه. الأول أن المراد بالعلم عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدأ والمعاد وغيرهما وعقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كاهو ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتوهم كفى قوله تعالى: (بل ادرك علمهم فى الآخرة)، والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحققرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات. الثانى أن المراد به علم الفلاسفة والدهريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحي الله تعالى دفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له: لو هاجرت اليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا. والزهدان متشابهة فقد رأينا من ترك متابعه خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال: إن العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. الثالث أن أصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضع فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك الجهل علما لاغتيابهم به ووضعهم إياه مكان ما ينبغي لهم من الاغتياب بما جاءهم من العلم، وفيه التهم بفرط جهلهم والمبالغة فى خلوصهم من العلم، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم. الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذى جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۚ ﴾ (٨٣) الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جمل الكفرة المتماذي واستهزاءهم بالحق وعلمو سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله تعالى وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبائي (السادس) أن يجعل الضمير ان للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عليهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبلغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهي أبعد شئ من علمهم ابعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلبثوا اليها وصغروها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين هذه الالوجه الستة الثالث ففيه التهم والمبالغة في خلوصهم من العلم ومشتغل على ما يشتمل عليه الاول وزيادة سالم عن عدم الطباق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر كما في الخامس ، والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جيدا . وأبو حيان استحسّن الوجه السادس وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر أهر ذاناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل على القليل لأن في ذلك تخليطا لمعاني الجمل المتباينة فلا يوثق بشئ منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندى مع ما فيه من حسن لا يخلو عن بعد ، و كلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (بعذاب بئس) ﴿ قَالُوا مَآ أَمَنَّا بِاللّٰهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۚ ﴾ (٨٤) يعنون الاصنام أو سائر آلهتهم الباطلة : ﴿ فَلَمْ يَكْ يَنْفَعَهُمْ لِمَآ رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الايمان ، و (إيمانهم) رفع يلك اسمها أفعال (ينفعهم) وفى (يك) ضمير الشأن على الخلاف الذى فى كان يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على السكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع إيمانهم ايهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فاءات فاء (فما أغنى) وفاء (فلما جاءتهم) وفاء « فلما رأوا » وفاء « فلم يك » فالفاء الاولى مثلها فى نحو قولك : رزق المال ففتح المعروف فما بعدها نتيجة ما لية لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها فى قولك : فلم يحسن إلى الفقراء بعد ففتح المعروف فى المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : (وحق بهم) (ايضاح لذلك المجمل وأنه كيف انتهى بهم الامر إلى عكس ما ملوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا فى اطفاء نور الله وكيف حاق المكر السيء بأهله إذ كان فى قوله سبحانه : (فما أغنى عنهم) ايماء بأنهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ، وجعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه (فلما رأوا بأسنا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الخ تابع له لانه بمنزلة فكفروا إلا أن (فلما جاءتهم) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملةهم وكفرانهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم ورده عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل: فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في البعاد ، وهى من المصادر المؤكدة كوعده الله وصبغة الله ، وجوز انتصابها على التحذير أى احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل * ﴿وَخَسِرَ هُنَا لَكَ الْكَافِرُونَ ٨٥﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس واما توبة البأس فهى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهر . وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به ، ولا يخفى عليك حال هذا التأويل وما كان من ذلك القبيل والله تعالى أعلم *

﴿ومن باب الإشارة في بعض الآيات﴾ على ما أشار اليه بعض السادات (حم) إشارة الى ما افيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفي ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفي ذلك من بشارة المدعو مافيه * (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين الى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض ، وفي ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل : فى اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبياء ، وروح الولاية ويلقى على العارفين ، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذروكم التلاق) قيل التلاقى مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام الغناء المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) اذ ليس فى الدار غيره ديار (اليوم تجزى كل نفس) من التجلى (بما كسبت) فى بذل الوجود للعبود (لا ظلم اليوم) فتعال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك * (وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين) هذه قياة العوام المؤجلة ويشير الى قياة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل : ان لهم فى كل نفس قياة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم فى حساب ، وخفقان القلب ينطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) خائنة أعين المحبين استحسناتهم تعدد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) قيل أى اطلبونى منى أجيبكم فتجدونى ومن وجدنى وجد كل شيء فالدعاء الذى لا يرد هو هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى (ان الذين يستكبرون عن عبادتى) دعائى وطلبى (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد مني (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكون الناس في الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتغال الارواح بالاشواق التي هي أحر من النار (الله الذي جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرايا جمالته وجلاله ، وفي الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفي ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ما حطك الواشون عن رتبة عندي ولا ضرك مغتاب

كأنهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندي بالذى عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا .

﴿سورة فصلت ٤١﴾

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصاييح وسورة الاقرا ، وهى مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرية وشامى وثلاث مكى ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمناتهديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا فقل أندرتم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية اهلا كههم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقي فى شعب الایمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١﴾ ان جعل اسما للسورة أو القرآن فهو اما خبر محذوف أو مبتدا خبره ﴿تَنْزِيلٌ﴾ على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الاول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا محذوف ان جعل (حم) سرودا على نمط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : ﴿مَنْ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٢﴾ من تنهته مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدا المحذوف أو تنزيل مبتدا لتخصصه بما بعده خبره ﴿كُتِبَ﴾ وحكى ذلك عن الزجاج . والخوف ، وهو على الأوجه الاول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر محذوف ، وجملة ﴿فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ على جميع الأوجه فى موضع الصفة لكتاب ، وإضافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايذان بأنه مدار للمصالح الدينية والدينية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس فى بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة وإشارة مثل ما فى القرآن . وعن السدى (فصلت آياته) أى بينت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعدته ووعدته ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكرناه من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته فى التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذلك . وقرئ (فصلت) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعدد أو فصل بعضهما من بعض باختلاف الفواصل والمعانى على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما فى قوله تعالى : (فصلت العير) •

وقرئ (فصلت) بضم الفاء ، وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على ما مر (قرأنا عرييا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل : من (كتاب) لتخصصه بالصفة ، وقيل : من (آياته) وجوز فى هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الأخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وإياها كان فى (قرأنا عرييا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم (اقوم يعلون ٣) أى معانيه لكونه على سائرهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولازم (لقوم) تعليمية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما لى موضع صفة أخرى - لقرأنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرأنا عرييا كأننا لقوم عرب لثلا يفرق بين الصلوات والصفات ، ولعله أراد لثلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : (بشيرا ونذيرا) وموصوفها وهو (قرأنا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى (لقوم) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع للمبالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تفعل فان التفريق بين الاخوان مذموم أو أراد لثلا يفرق بين الصلتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عرييا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرا) والجمع لذلك أيضا . واختار ابو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال : يبعد تعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) فى موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون (بشيرا) صفة (قرأنا) هو المشهور ، وجوز ان يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن على (بشير) ونذير برفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية (فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ) عن تدبره وقوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللکفار المذكورين حكما على المعنى الثانى ، ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمعته ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور *

وفي الكشف أن قوله تعالى (فاعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشير انذير) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبره ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ أي أغطية متكاثفة ﴿نَمَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك

ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ أي صمم وأصله الثقل *

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرى بفتح القاف ﴿وَمَنْ يَبْتَئِنَّا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ غليظ يمنع عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا *

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا ، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذي يلي المتكلم فسواء أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا تغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لا تنافي ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكروه من اجل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله وهيج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك اقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوه الى الصراط المستقيم *

وذكر أبو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل اليها مما يليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ولم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفي آذاننا وقرى يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرالا ككنة والقرى وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيل انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطاييع من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني ، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوبا الى الله تعالى في سورة بنى اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وههنا لما كان حكاية عن مقامهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حققه بعض الاجلة ودغدغ فيه ، وتفسير الا ككنة بالاغطية هو الذي عليه جمهور المفسرين فهمي جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى: وقيل: هي ما يجعل فيها السهام . أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجمعة للبل ﴿فَاعْمَلْ﴾ على دينك وقيل في ابطال أمرنا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ على ديننا وقيل: في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركة وتقنين عن اتباعه عليه الصلاة والسلام ، ومقصودهم اننا عاملون، والاول توطئة له ، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما تثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش * ففى خبر أخرجه أبو سهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الاسلام فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه ما نقول ولا نسمعه وان على قلوبنا غلفا وأخذ أبو جهل ثوبا فهدفه فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا فى أكنة بما تدعوننا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الاسلام فلما عرض عليهم الاسلام أسلموا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالآمس تزعمون أن على قلوبكم غلفا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم وقرا وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله كذبنا والله بالآمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى ونحن الفقراء اليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا وبينك حجاب ﴿ يُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا الْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم إلى ما تدعو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة مما تدعوننا اليه وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستووا اليه تعالى بالتوحيد واخلص العبادة ولا تمسكوا بعرا الشرك وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة النخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لىكم حتى يكون بينى وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبى عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما أنا بشر مثلكم مأمور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم) محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه الأول فى (فاعمل اننا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد: ليس هذا جوابا لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدنون لقولهم ذلك المقصود منه أن تتركهم، سلمنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (أنما الهكم اله واحد) وللإمام كلام قريب مما ذكر فى حيز التسليم، وكلام الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشري جوابا من أن المشركين طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعيا بشر ويجب أن يكون ملكا ولا يجوز أن يكون بشرا ولذا لا يصغون إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: (إني لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول بالموجب ولا من الاسلوب الحكيم فى شىء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكتم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو الذى يصحح نبوتى إذ لا يحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو فى الاعراض * وقوله: (يوحى إلى أنما الهكم) تنهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات ومجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (أنما الهكم) بيانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى مسروق للتبديد، وفيه رمز إلى

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل في ابطال أمرنا اتنا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم منقادون لما قرر لديهم آبائهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تبادراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) في مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلاً ماضياً، وقرأ النخعي . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء. على أنه مبنى للفاعل أى يوحى الله إلى أنما الحكم الله واحد .

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ٦) من شركهم برهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ٧﴾ مبتدأ وخبر - وهم - الثاني ضمير فصل و (بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعى بمقاله ابن السائب، وروى عن قتادة . والحسن . والضحاك . ومقاتل، وقيل : الزكاة بالمعنى اللغوى أى لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة .

وعن مجاهد . والربيع لا يزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس أنه قال: فى ذلك أى لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى . وغيره عن عكرمة فالعنى حينئذ لا يطهرون أنفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع ايتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب اليه حبر الامة

الامراة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٨﴾ أى غير مقطوع مذكوراً على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمّر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكّد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيدي لا يخفى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستمكن فى القلب كيف، وقد قيل : المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييعه يفضى لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما فى قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأننا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية مخصوص كان شائعاً قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى *
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبي : بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر
أيضاً سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذ القراءة المشهورة تأتي ذلك الابتأويل بعيد،
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً، وحمل الآية على ذلك مخلص بعض من لا يقول بتكليف
الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه ويمز لا يقول به قال : هم مكلفون باعتقاد
حقيقتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الايمان ، وقيل : المعنى لا يقرون
بفرضيتها، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم
عقلاً ، وفيه بحث لا يخفى ، هذا وقيل : في (يؤمنون) لا يمين به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل
فأطلق على ذلك لثقله على المؤمنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص ، وأنشدوا لذى الاصبع العدواني :
انى لعمرك ما بابى بذى غلق عن الصديق ولا زادى بمؤمن

والآية على ما روى عن السدى نزلت في المرضى والمهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الاجر
في المرض والمهرم مثل الذى كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ تُكْفِرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور وانبدأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع
لكفرهم ، وان واللام امالتا كيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التأكيدها واللام اشعار بأن كفرهم
من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيده ، وعاق سبجانه كفرهم بالموصول لتفخيم شأنه تعالى
واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها ما في
جهة السفلى من الاجرام الكشيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ما قيل
بقريته المقابلة وحمت على ذلك لثلا يخلو الكلام عن التعرض لمدة خلق ما عدا التراب ، ومن خلقها في يومين
أنه سبجانه خلق لها اصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عن زمان
كون الشمس فوق الأفق واريد منه هنا الوقت مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب
والارض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر
والاقل أنسب بالمقام ، وأياماً كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقاً من غير توزيع *

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم في ذاته سبجانه
وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاده ما يليق بذاته وصفاته
جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يشبثون له القدرة التامة والنعموت اللاتمة به سبجانه وتعالى
ولا يعترفون بارساله تعالى الرسل وبعثه سبجانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبجانه خلق العباد عبداً
وتركهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لأبأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتجعلون له أندادا واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذَلِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان ببعد منزلته في العظمة، وأفراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩﴾ أى خالق جميع الموجودات ومربيها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي﴾ على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى: - تكفرون- بمنزلة اعادتها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ند فكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات وتعمق بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً مشنوفاً للذهن مورثاً للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق، واختار هذا الأخير صاحب الكشف فقال: أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسي فكأنه ساق قوله تعالى: (خلق الارض في يومين) أولاً ردا عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تنميماً للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تداخل (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكد على ما لا يخفى على ذى بصيرة. والرواسي الجبال من رسا إذا ثبت، والمراد بعملها لإبداعها بالفعل، وفي الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: ﴿مَنْ فَوْقَهَا﴾ متعلق بجعل أو بحذف صفة لرأسي أى كائنة من فوقها وانضمير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية، وفائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطارج الافكار، ولعمري أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون في المغفور من الارض في الماء جبالات لا يخفى والله تعالى أعلم.

﴿وَبَارَكْ فِيهَا﴾ أى أكثر خيرها، وفي الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التي من جملتها الانسان ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ أى بين كميتها وأقذارها، وقال في الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيها سيأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملابسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأقوات إليها من حيث هي فيها وعنها برزت ، وفسر مجاهد الأقوات بالمطر والمياه *

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة. والضحاك أنها مخصص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لعمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في تنمة أربعة أيام؛ وكان الزجاج يعلقه بقدر - كما هو رأى الامام أبى حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا في الدار، والشافعى يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون التقييد هنا عائدا إلى جعل الرواسى وما بعده وهو الذى يتبادر إلى فهمى ولا بد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذلك أى كلام منقطع أتى به لمجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلك الحساب وقولهم: فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه الحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسى) على مقدر لأن الربط المعنوى كافه والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال: سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير شديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يحز الجمل على أن جعل الرواسى وما ذكر عقيبها أو تقدير الأقوات في أربعة أيام لأنه يازم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام *

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقهما أعنى السموات والأرض في ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضمرة هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن . وابن أبى إسحق . وعمر بن عبيد . وعيسى . ويعقوب (سواء) بالجر فانه صريح في الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه حالا من الضمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى هـ

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدأ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عرف العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصف مثلا، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا هـ

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكمال فالمعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أثر ما في التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كما قيل

أولا (خلق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خلق الأرض في يومين كامنين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كامنين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أخصر وأفصح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب ليميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترفع الدرجات وتتضاعف المثوبات •

وقال بعض الأجلة : إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأولين لقبحه من جعلهما جملة واحدة واتصالهما في الذكر، وقوله تعالى : ﴿لِلْأَوَّلِينَ ١٠﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى هذا الحصر في أربعة كائن للساثلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولا ضير في توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل ، وقيل هو متعلق بقدر - السابق أى وقدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل : متعلق بمقدره وحال من الأقوات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الفضل كما يعلم مما سبق لا يكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهياة للمحتاجين أوبه على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستوية مهياً للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى قصد إليها وتوجه دون إرادة تأثير في غيرها من قولهم : استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره • وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فمعنى الاستيلاء كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فمعنى الانتهاء إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير ، وعلى الثاني قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء) الآية، وكلام السلف في الاستواء مشهور •

وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافا محذوفا أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلمياني ولعله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكي المنصف ، وقيل : إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأرض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد ففيه على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه البيوسه وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل : كان هناك يا قوته حراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فاز بدوارتفع منه دخان فكان ما كان ، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى ، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا ياتفت إلى ما سواه أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن ناقد •

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء *

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحدا على وجه معين وفي وقت مقدر لئلا منكما فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين اثريان كيفية التقدير ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتناؤه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادئ معاشهم قبل خلقهم بما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان ، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل : قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحدا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك أمر ومأمور كما قيل في قوله تعالى : (كن) وقوله تعالى : ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ تمثيلا لتحتّم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما ، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كارهتين ، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعَتَيْنِ ۖ ﴾ أى منقادين تمثيلا لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبى عن ذلك والكراهة موهم لخلافه ، وقيل : (طائعتين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيره وتفصيلا لتكوين السماء الجميل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسبما تقتضيه الحكمة في وقتين وضميم (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل : هو اسم جمع - فسيح - حال من الضمير واما مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربى وقال أبو حيان : انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة ، وقال بعضهم : بدل من الضمير ، وقيل : مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات ، وقال الحوفي : على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطفا على (قضاهن) أى خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدى . وقادة فالوحي عبارة عن التكوين فالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أو امره وكلفهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل : فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿وَزَيْنًا سَمَاءً دُنيَاً بِمَصَابِيحَ﴾ أى من السكواكب وهى فيها وان تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيما فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون تزيينها بها، والالتفات الى نون العظمة لابرار مريد العناية، وأما قوله تعالى: ﴿وَحَفْظًا﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، معطوف على قوله تعالى: ﴿زَيْنًا﴾ أى وحفظناها حفظاً، والضمير للسماء وحفظها اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام في ذلك وقيل الضمير المصابيح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولاً لأجله على المعنى أى معطوفاً على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظاً، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر.

وجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ أى البالغ فى القدرة والبالغ فى العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت مما حكى عنه: فعلى هذا دلالة فى الآية السكرية على الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير ايجاد الارض وما فيها وايجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير، ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلزم دعوى الاغتناء التى أشار إليها فى بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلاً فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع ما فيها، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه.

وقيل: إن اتيان السماء حدودها واتيان الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالاتيان من مكان آخر وفى صحة الجمع بينهما كلام على ان فى كون الدحو مؤخر عن جعل الرواسى كلاماً أيضاً مستعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل: المراد لتأت كل منكما الاخرى فى حدوث ما اريد توليده منكما وأيد بقرائه ابن عباس. وابن جبير. ومجاهد (آتيا. وقالتا اتينا) على ان ذلك من الموانات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيته على ذلك الامر مواناة اذا وافقته وطأعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، وقال ابن جنى: هى المسارعة وهو حسن أيضاً ولم يجعله أكثر الاجلّة من الايتاء لأنه غير لائق وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى.

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للآيات والاحاديث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولاً خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ والمعنى أبى أن يكون الامر بالاتيان للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ﴾ (خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النازعات أعنى قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية ، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الأرض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدبر أو اذكر الأرض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خالق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم، وكأن بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة والمظيم، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء ، وبهضمهم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس ه فقد روى الحاكم . والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنها فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض - حتى بلغ - طائعين) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها - ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض . فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أما خالق الأرض في يومين فان الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خالق الأرض، وأما قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى، قال الخفاجي: يعنى أن قوله تعالى : (أخرج منها ماءها) بدل أو عطاف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للبراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خالق التمتع والاتضاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعثت الثاني وإن تقدم لكن ما بعثت لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا . فان قلت : كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى : (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة» فإنه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت : الظاهر حمله على أنه خالق فيما ذكر مادة ذلك وأصوله اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي ، ولا يخفى أن قول ابن عباس (٢ - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النزاعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم إن رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المذهب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الأسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثرون وهو مذهبنا يعني الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النووي في موضع على ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكتفي فيه بآدنى مناسبة على القول الضعيف. وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تسكلم عليه الحفاظ على ابن المديني والبخاري. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان أباه ريرة إنما سمعه منه ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولا لجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الامام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ شبك يسدي أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بأن مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت ان تمت فعرف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك. ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حاجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربحا وتسعة عشر وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي كاد يفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسعوا هو يوم ثامن، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء آخر فيها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا *

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا : إن ثم للفتاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اقتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : (فك رقبة أو أطعم فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن ما نقله الواحدى لا اشكال فيه ويتمين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الأرض استؤنف الاخبار فيه بتم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اقتحم العقبة) وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك أرأيت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخيل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده ، وفى أثناءه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع * وذكر فى نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام فى الاوليين مقام الامتنان وتداد النعم فقضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهية الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (فالتارتقا ففتقناها الآية * وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالوارفلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعاً ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخاناً سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وإيجاد الجوهر النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوياً وامتياز لطيفاً عن كشفها - وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكشف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يتنافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعني الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء الكشفية وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكشف يستلزم فصل الكشف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . وبعض المتأخرين في الآية غلام غريب دفع به ما يظن من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه: (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي تخيل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن للشيء حكماً من حيث ذاته ونفسه وحكماً من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقتضائه ومتماهاته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل محدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات الموجهة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حد ذاتها في ستة أيام ، وذلك عند نشئها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الحمراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيبة فموج إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة في زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان والطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعينها بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص مترتباً عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الإبداعية ، وهذا الجعل متفرع على الخالق ونحوه غير نحوه قطعاً كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقد يسمى بالتسوية وبالتقضاء أيضاً كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان - إلى قوله سبحانه - فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودة لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لأنها لايجاد أنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينهما وبين الارض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض وما بينهما وبين السماء فلا تنافي بينهما وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة أيام، ولا يعكر على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثني عشر الارضين وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام) لأنه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت في يومين لأنها قدرت وبين الخلق والتقديرين بعيد ؛ فخلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال •

والمعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالهاظ الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تسكفات أمور خفية وارتكاب توجيهات غير مرضية ، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته في بعض الكتب انيره ، وجوزارادته في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات ، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة أيام وأطال الكلام في هذا المقام ، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المناقاة غير ما ذكره من الجواب عن ذلك ، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قعقة بلا سلاح وأحس بطيران في جو ما يزعمه تحقيقا بلا جناح فكم فيها من قول لا سند له و مدعى لم يورد دليله ، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانبيا وللمعصب مصاحبا والله تعالى الموفق •

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قلنا أنينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقنا نطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهم حياة وادراكا ، قال ان عطية : وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى أن للجادات ادراكا لا نقابها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم في قوله سبحانه : (وأوحى في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهها في جمع السموات وافراد الارض . وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف ، قال أبو حيان : والأصح أنها لغة في الاكراه على الشيء ، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة (فَاَنْ اَعْرَضُوا) متصل بقوله تعالى : (قل أنسكم) النخ أى فان اعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظام الآمور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان (فَقُلْ) لهم : (اَنْذَرْتُكُمْ) أى أنذركم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار المنبئ عن تحقق المنذر (صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ ۚ) أى عذابا مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازا ، والمراد عذابا شديدا الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأياما كان فالمراد أعلتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير . والسلي . وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أى هلك بالصاعقة المصيبة له (إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ) أى جاءت عادا وثمود فقيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل : يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتين ، وذكروا في (اذ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم . الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرها واقعين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهي بالمعنى المعروف جثة لا يتعاقبها الظرف وفيه شيء لا يخفى . الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الأولى أيضا لتخصصها بالوصف بالمخصص بالاضافة فتكون الواجهة ستة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ متعلق بجاءتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد . وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أى أنهم الرسل من جمع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسع في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي وبما خلفهم المستقبل وبالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جأؤهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي والتحذير عما سيحقيق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد جاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم الى الحق منزلة مجيء أنفسهم فان هودا . وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم ومن يجيء من خلفهم فكان الرسل قد جأؤهم وخاطبهم بقوله تعالى : ﴿ اَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لا متعلق بجاءتهم : وجمع الرسل عليه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن الذثرة كقوله تعالى : (يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : (من بين أيديهم) لعاد . وثمود وفي قوله تعالى : (ومن خلفهم) للرسل وتعقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل أى من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا في (من خلفهم) على الرسل لفظا وهو عائدا على رسل آخرين معنى فكانه قيل : جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندى درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر ، وبعده لا يخفى .

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قریش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن والحجر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمحجى الرسل لانه بالوحى والشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالنهاى كما توصل بالامر على كلام فيه ، وجعل الحوفا (لا) نافية و(أن) ناصبة للفاعل ، وقيل . انها المخففة من الثقيلة ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها انما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار اليه الرضى وغيره ، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه ، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا الا الله ﴿قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا﴾ مفعول المشيئة محذوف وقدره الزمخشري ارسال الرسل أى لو شاء ربنا ارسال الرسل ﴿لَأَنْزَلْنَا إِلَهُكُم مِّمَّا تَدَّعِيهِمْ﴾ أى لا رسلهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لا نزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عار عن افادة ما ارادوه من نفي ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد ، وقال أبو حيان : انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لانزلهم بها اليهم ، وهذا أبلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر وهو وجه حسن •

﴿فَأَنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ أى بالذى أرسلتم به على زعمكم ، وفيه ضرب تهكم بهم ﴿كُفَرُوتُمْ﴾ لما أنكم بشر مثلاً لا فضل لكم علينا ، والهاء فاء النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى لانما قلنا ذلك لاننا منكمرون لما أرسلتم به كما نكر رسالتكم ، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة ، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم : (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر ، أخرج البيهقي في الدلائل . وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال : قال أبو جهل والملا من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التستم رجلاً عالماً بالسحر والكهانة والشعر فكلّمه ثم أتانا ببيان من أمره ، فقال عتبة بن ربيعة : والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت من ذلك علماً وما يخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال : فبم تشتم آلهتنا وتضلل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة عقدنا ألويقنا لك ، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغنى به أنت وعقبك من بعدك ، وإن كان بك الباءة زوجناك عشر نسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام : «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا - فقرأ حتى بلغ - فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فامسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرحم أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل : يا معشر قريش ما أرى عتبة إلا قد صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا اليه فاتوه فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبنا إلا أنك صبت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يفنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمداً عليه الصلاة والسلام أبداً وقال : لقد علمت أى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم فقص عليهم القصة فاجابني بشئ والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كمانه قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكت فيه وناشدته الرحم فكف وقد علمت أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئاً لم يكذب فخمت أن ينزل بكم العذاب ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ شروع في تفصيل ماله كل واحدة من الطائفتين من الجناية والعذاب ، ولتفرع التفصيل على الاجمال قرن بقاء السببية ، وبدى بقصة عاد لانها أقدم زماناً أى فاما عاد فتعظّموا في الأرض التي لا يذنبى النعظم فيها على أهلها ﴿بَغْيَ الْحَقِّ﴾ أى بغير استحقاق للتعظم •

وقيل : تعظموا عن امثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ قُوَّةً ﴾ أى لا أشد منا قوة فلا استفهام انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد باغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو ولم يعلموا علما جلياشيها بالمشاهدة والعيان ﴿ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدرة على كل قوى وقادر ، وفي هذا إيماء إلى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدرة وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير اليه كلام الراغب .

وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشاكلة . وأورد في حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة في القوة ، وفيه ضرب من التهمك بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥ ﴾ أى ينكرونها وهم يعرفون حقيقتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ما عطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لاعاطفة .

﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد : شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس ، والضحاك وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والاول أنسب لديار العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتيبة . والطبرى . وجماعة : مصوطة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يجرى أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبلت امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوها عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحو قدر منخر الثور لهلكت الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فى أَيَّامٍ نَّحْسَاتٍ ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل أن يكون مصدرا وصف به مبالغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففة من فعل كصعب . وفى البحر تتبع ما ذكره التصريفيون بما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كأحور وفعلان كشبعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بهما شائيم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر الكرماني فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائيم مروي عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعي فى النحس بمعنى البرد :

• كأن سلافه مزجت بنحس • وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبائي ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد في يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى ايام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة آخر شوال من الاربعاء الى الاربعاء ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعاء ، وقال السدي : اولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة ﴿لنذيقهم عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ اُضيف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى﴾ وهو في الاصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظمهم . وقرئ (لنذيقهم) بالثاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ﴿وَمَنْ لَا يَنْصُرُونَ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه . ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ قال ابن عباس . وقتادة . والسدي : أى بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناه النجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿فَاسْتَجِبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى﴾ أى فاختراروا الضلالة على الهدى فـ ظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختراروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أى اعليناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختراروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإبـاء ظاهر (فاستجبوا) الخ عنه • واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى : (هديناهم) دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : (استجبوا أعمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى • والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لقدرة العبد مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإثـار العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة تر العجب العجـاب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بعد حصول ماتتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك قلنا بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طوق الحاماة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، واليه يشير قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن اليها) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجنـدة) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وبكر بن حبيب (وأما ثمود) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وآتيناهم ثمود الناقة) لانه في المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتنوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ، ويقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم . وقرئ بضم التاء على أنه جمع ثمذ وهو قلة الماء فكأنهم سموا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرة موت وصنعاء وكانوا قليلي الماء ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ أي الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا إضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادي مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تسكلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم وما قرب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة الكهرباء التي بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابة ان تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه في كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد في آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما *

وقرأ ابن مقسم (الموان) بفتح الهاء وألف بعد الواو ﴿ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشمر به الفاء ﴿ وَنَجِينَا ﴾ من تلك الصاعقة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨ ﴾ بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متقى لله سبحانه وليس بذلك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لدمهم والايذان بعله ما يحق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين *

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : (في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح في إرادة الكفرة المبعوثين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار للايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، و(يوم) إما منصوب باذ كر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر . وآخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩ ﴾ أي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار ، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن علي . ونافع . والأعرج . وأهل المدينة (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرئ (يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ أي النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زبدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا يتعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكده لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاؤها وسئلوا عما أجروا فأذكروا (شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأتى التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد ، والظاهر أن الجلود هي المعروفة ، وقيل : هي الجوارح كنى بها عنهما ، وقيل : كنى بها عن الفروج ، قيل : وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفي الإرشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وَقَالُوا الْجُلُودُ هُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا) فإن ما تشهد به من الزنا أعظم جناية وقبحا واجاب للخزي والعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطهما وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها برأى منهم بخلاف السمع والبصر أو لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المدونة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجابى ، ثم نقل عن العلامة الثانى فى ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وتعبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التى هى أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذى ينطق الأعيان دون الأعراض ثم ان اللامسة تشتمل على الذائقة التى هى الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح بما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتغال على أهم من غيرها يصاح أن يكون مخصصا ، فانقلاب ما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد بما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر فى السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طى كشح البحث فى هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعنى (لم شهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص : أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الإنسان الواحد لو جرى إزاد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فحذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدافع ، ووجه أفراد السمع قد مر أول التفسير ، ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد أشار إليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا فى اللمس إذ بهاسة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس ، وللبحث فيه مجال . وكأنى بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيهية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما ثمود فهديناهم) على وجهه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر ، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بأدراك الآيات التنزيلية والأبصار بأدراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخر ، ولا يمد في شمول (ما كانوا يعملون) لأدراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما بعد مع أن المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن علي (لم شهدتم) بضمير المؤنثات ﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما عماتكم من القبائح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لأى علة موجبة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا للسؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب ابتداء لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلمته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأياماً كان للنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات كاللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كاسناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكراً له ، وقيل : الناطق هم بتلك الأعضاء إلا أنهم لا يقدر على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشيء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الأعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تلبست به في الدنيا لارتفاع الغطاء في الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والأحاديث ولاداعي إليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شيء) بكل حي نطق إذ ليس كل شيء ولا كل حي ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في (والله على كل شيء قدير) وتدمر كل شيء ، وجوز أن يكون النطق في (أنطقنا) بمعناه الحقيقي ويحمل النطق في أنطق كل شيء ، على الدلالة فيبقى العام على عمومته ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للشواكلة وهو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بأباه باء ظاهر ، وقوله تعالى : ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٦﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطلاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق لمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع ، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

(وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهة تعالى بطريق التوبيخ والتفريع تقريراً لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و (أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشرتكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استتاركم للخوف بما ذكر أو كراهته (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ) أى ولكن لا جل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهر سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سمعتم في الاستتار عن الخالق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملازمة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ما ظنتم أنها تشهد عليكم بل ظنتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لثلاث تحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظنتم ما ظنتم * وقيل : (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أى ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظنتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أى ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى * أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشى وثقفيان أو ثقفى وقرشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رفعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئا سمعه كله قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم - إلى قوله سبحانه - من الخاسرين) فالحكم المحكى حينئذ يكون خاصا بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الارشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازى يعم معناه الحقيقى وما يجرى مجراه من الاعمال المنبئة عنه كما في قوله تعالى (يحسب أن ماله أخلده) ليعم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيا كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة الى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظنتم) وما فيه من معنى البعد الا بذا ن بغاية بعده منزلة في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَدَيْكُمْ) أى أهلكم خبره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبر او (أرداكم) خبرا بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذلکم) إشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فاستفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالها وقد منعه النجاة . وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الإشارة الى الامر العظيم في القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الحل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالإتجاه مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتهكم ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار إليه ابن هشام في شرح - بانث سعاد - وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قدأ وبدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فَأَصْبَحْتُمْ) بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (مَنْ الْخَاسِرِينَ ٢٣) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يبتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدامهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات (فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ) أى محل ثواب واقامة أبدية لهم بحيث لا يبرح لهم منها ، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة ، وقيل : في الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مَثْوًى لهم وليس بذاك ، والاتفات للأيذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء حالهم للغير أو الاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيبة دركات النار (وَأَنْ يَسْتَعْتَبُوا) أى يسألوا العتبي وهى الرجوع الى ما يحبونه جزعا عما هم فيه (فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ٢٤) أى المجابين اليها • وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا فإفهامهم من المذدورين : وقرأ الحسن . وعمر بن عبيد . وموسى الاسوارى (وإن يستعتبوا) مبني للفعول (فما هم من المعتبين) اسم فاعل أى ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فسامهم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) • (وَقَبَضْنَا لَهُمْ) أى قدرنا ، وفي البحر أى سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطانا وولنا عليهم (قُرْنَاءَ) جمع قرين أى أخذانا وأصحابا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقيض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لأخذه بدلا عن غيره من قرنائه (فَزَيْنُوا لَهُمْ) حسنوا وقرروا فى أنفسهم (مَآبِينَ أَيْدِيَهُمْ) قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث ألقى اليهم أنه لاجنة ولا نار ولا بعث (وَمَا خَلَقَهُمْ) من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن (وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أى ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصدقها وهى قوله تعالى لإبليس (فالحق وأقول لا ملائكة منهم منك ومن تبعك منهم أجمعين) • (فِي أُمَمٍ) حال من الضمير المجرور أى كائنين فى جملة أمم ، وقيل : (فى) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تك عن أحسن الصنيرة مأفوكا في آخرين قد أفكوا

وفي البحر لا حاجة للتضمنين مع صحة معنى في ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ﴾ على الكفر والعصيان كدأب هؤلاء ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ٢٥ ﴾ تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقرينة السياق ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من رؤساء المشركين لاعتقائهم أو قال بعضهم لبعض : ﴿ لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ ﴾ أى لا تنصتوا له • أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن ﴿ وَالْغَوَا فِيهِ ﴾ وأتوا باللغو عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد باللغو مالا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية : أى قموا فيه وعيبوه ، وفي كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيوة . وأبو السمال . والزعفراني . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (والغوا) بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان يقال لغى يغى كرضى يرضى ولغا يلغو كهذا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح من لغى بالشئ يغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبدوه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتْلُبُونَ ٢٦ ﴾ أى تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى فوالله لنذيقن هؤلاء القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا • ﴿ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ لا يقادر قدره ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَءَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧ ﴾ أى جزاء سيئات أعمالهم التى هى فى نفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كاغاثة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبطة بالكفر ، والعذاب إما فى الدارين أو فى احدهما ، وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة •

﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ ﴾ خبره أى ما ذكر من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ النَّارُ ﴾ عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف • وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ و (النار) خبره ، والاشارة حينئذ إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى التجريد كما قيل : فى قوله تعالى : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفى الله إن لم ينصفوا حكم عدل • وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار إنما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن لهم فى النار المشتملة على الدرجات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ •

﴿ جَزَاءُ بَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨ ﴾ منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما فى قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية ييجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا ييجحدون بآياتنا الحقّة دون الأمور التى ينبغى وجودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من العذاب •

﴿ رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْلاَّنَا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنهما إبليس . وقايل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قاييل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إراءة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفتح السكون فى فتح ، وفى الكشف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل، فعنى القراءة عليه أعطنا الذين اضلاَّنَا ﴿ نَجْعَلُهَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلها فى الدرك الاسفل من النار ليشتمد عذابها فالمراد نجعلها فى الجهة التى تحت أقدامنا ، وقرئ فى السبعة «الذين» بتشديد الزون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيها أى قالوه اعتزافا برؤيته تعالى وإقرارا بوحدايته كما يشعر به الحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما فى صديق زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذنبوا قال : قد حملتم الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا وغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومريه وأنه عبد مربوب بين يدي مولاة فالثبات على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبلا ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمرا يعتصم به : «قل ربى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفاسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الإقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلامة مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربهم عز وجل ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ قال مجاهد . والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن أسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الأمور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام كما أن الكفرة يغويهم ما قبض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الأظهر لما فيه من الإطلاق والعموم الشامل لتزلمهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الأحيان وانهم يأخذون منهم ما يأخذون فتذكره

(الَّا تَخَافُوا) ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول ضار وروى هذان مجاهد ، وقال عطاء بن أبى رباح : لا تخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيمهم عن الغموم على الإطلاق * والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبدا. (وَأَن) إمام صدرية (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقيلة (وتنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لا تخافوا أو بأنه لا تخافوا وإلهاء ضمير الشأن . وإما مفسرة (وتنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا .

وفى قراءة عبد الله (لا تخافوا) بدون (أن) أى يقولون لا تخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف * (وَأَبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ٣٠) أى التى كنتم توعدها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام ، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأيدته لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) (وفى الآخرة) نمدكم بالشفاعة وتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من الدعاوى والخصام *

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية فى الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى فى الآخرة (مَا أَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ) من فنون الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ٣١) ما تتمنون وهو افتعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الأول لأنه قد يقع الطلب فى أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (٢-١٦-ج-٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهى المرء ألا يطلبه كالمريض يشتهى ما يضره ولا يريده، وكون التمني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك.

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضعين خبر و (ما) مبتدأ و (فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتهى) للايدان باستقلال كل منهما ﴿نُزْلًا﴾ قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثوابا، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿مَنْ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ والمشهور أن النزول ما يهبط للنزول أي الضيف ليا كله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة، واتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لا من الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلا بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلا، وجعله حالا من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذي تمييز.

وقال ابن عطية: (نزلا) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدرا لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضا أي نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل.

وقرأ أبو حيوة (نزلا) بالسكان الزاى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى توحيده تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضا هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة. وقيس بن أبي حازم. وعكرمة. ومجاهد: نزلت في المؤذنين، وينبغي أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليدين كأن يدعو إلى الإسلام ويجاهد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر. ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى النفي أي لا أحد أحسن قولاً ممن دعا إلى الله ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ أي عملاً صالحاً أي عمل صالح كان.

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والإقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى العرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي تلفظ بذلك ابتهاجا بأنه منهم وتقاضاً به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافيه أو جعل واتخذ الإسلام ديناً له من قولهم: هذا قول فلان أي مذهبه ومعتقده، وبعضهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها وهو قولهم ردلا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه، وقرأ ابن أبي عجلة. وإبراهيم بن نوح عن قتيبة الميال (وقال اني) بنون مشددة دون نون الوقاية ه واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل : أنا مسلم أو أنا مؤمن . وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملاً عملاً صالحاً ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإلى أسكن ه

﴿ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ﴾ جملة مستأنفة سيمت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيباً لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى الخصلة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسن إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر ، واخرجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع ؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، ولللباقة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه ، وبما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين . وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام والسيئة بغضهم ، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك ، وقال السكبي : الدعوتان اليهما ، وقال الضحاك : الحلم والفحش ، وقيل : الصبر ، وقيل : المداراة والفاظة ، وقيل غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فله لم يثبت عن روى عنه ، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت الى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفعّل على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفارت الافراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذي ذكرناه وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك امشاق مثل الولي الشفيق . قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود ولياً حميماً بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر الى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل •

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذي بينك وبينه عداوة) أبغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدواً مبيناً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار عند أهل السنة ولياً مضافاً وكأن ما عنده انتقل الى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق ﴿وَمَا يُلْقِيَا﴾ أى ما يلقي ويؤتى هذه

الفعلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتى هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتى هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتى هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل : الضمير للجنة وليس بشئ .

وقرأ طلحة . وابن كثير فى رواية (وما يلقاها) من الملاقاة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أى الذين يفهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يَلْقَاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبكال النفس كما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة : ذو حظ عظيم من الثواب ، وقيل : الحظ العظيم الجنة ، وعليهما فهو وعد وعلى الاول هو مدح ، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً للمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولا وحدث أهل عصره الذى بخل الزمان ان يأتى بمثله صالح افندى كاتب ديوان الانشاء فى الحدايا فى هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهى قوله تعالى : (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الاول ما هو من اول الآول لا الثانى للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه محدود فيقف عند الحد المحدود انتهت * واراد والله تعالى أعلم انه يمكن أن يؤخذ من الاول أى قوله تعالى : (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثانى وهو قوله سبحانه : (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أى شكل هو من أول ضروب الشكل الاول الاربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية بأن يقال : كل صابر هو الذى يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثانى للاتفاق فى الكيف وشرط الشكل الثانى اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر فى محله فيتحقق بعد الأخذ وتركيب المقدمتين الامر الاشرف أى النتيجة التى هى موجبة كلية وهى اشرف المحصورات الاربع لاشتغالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جمل الموصول للاستغراق كما أشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أى الصابر انه محدود أى ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم *

﴿وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغاً للبالغة على طريقة جد جده - فن- على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فن- يمانية والجار والمجرور فى موضع الحال أو هى ابتدائية أيضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسة الشيطان (إن) شرطية و(ما) مزيدة أى وإن ينزغك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتى هي أحسن ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استعاذتك ﴿الْعَلِيمُ﴾ (٣٦) فيعلم جل شأنه نيتك وصلاحك ، وقيل : السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن اتقاكم ، وقيل : العليم بنزع الشيطان ، وفى جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ، ولعل الخطاب من باب إياك أعنى واسمى بإجاره *

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتى هي أحسن ويقول :

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فانهز الفرصة فيه وخذ تأرك منه لتعظم في عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لا تخطر أبداً ببال شيطان الجن نعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأدلم ظلمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا تراني ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة (ومن آياته) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : (اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ) في حدوثهما وتعاقبهما وإيلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استنارتيهما واختلافهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلاً ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والفلاسفة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المستغرة على وفق ارادته تعالى مثلكم (وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعاراً بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة ما لا يعقل على ما قال الزمخشري - حكم الانثى فيقال : الاقلام بريتها وبريتها فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالاناث تسكف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح في الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنتان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شموس واقار لاختلافهما بالايام والليالي ساغ أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ٣٧) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند (لايسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضي الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا- يعني الشافعية- أن موضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الامام أبي حنيفة، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذهبهم، وعلمه بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يحجز تعجيلها ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا﴾ تعاضلوا عن اجتناب مانعها من السجود لتلك المخلوقات وامثال ما أمروا به من السجود لخالقهم فلا يعبايهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى دائماً وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ ۝ ٣٨﴾ لا يملون ذلك، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وما ذكر قائم مقامه، ويجوز إن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمتى اليوم فقد أكرمتك أمس إنه على معنى فأخبرك إنى قد أكرمتك أمس. وقرئ (لا يسأمون) بكسر الياء، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الوسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا. واستدل الشيخ أبو اسحق فى المذهب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال: لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلهما على صلاة الاستسقاء لكونهما فى القرآن بخلافهما ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى﴾ يامن تصح منه الرؤية:

﴿الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى المطر ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى أياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج بحال شخص كتيب كاسف البال رث الهيمه لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهتز بالأعطاف خيلا. وكبرا فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل. وقرئ (ربأت) أى زادت، وقال الزجاج: معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الربيثة وهى طليعة على الموضع المرتفع ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ بما ذكر بعد موتها ﴿لَمُحْيِ الْمَوْتَى﴾ بالبعث ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ مبالغة فى القدرة

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فى آيَاتِنَا﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه، وأصله من ألحد إذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق ويقال للحد. وقرئ (يلحدون ويأحدون) بالفتين، وقال قتادة: هنا الالحاد التكذيب، وقال مجاهد: المسك. والصغير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويليق فى شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصفرون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالالحاد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشائع. وعن أبى مالك تفسير الآيات بالأدلة فالالحاد فى شأنها الطعن فى دلالتها والاعراض عنها، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى:

﴿ أَفَنُيْلَقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي مَآثِمًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالتقاء في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم وأهم ولذا عبر في الاول بالالتقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاثبات الدال على أنه بالاختيار والرضا مع الامن ودخول الجنة لا ينبغي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتي خائفا ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقى في النار) أبوجهل (أم من يأتي آمنا) أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقى في النار أبو جهل ومن يأتي آمنا عمار . والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ، وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فيجازيكم بحسب أعمالكم •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ ﴾ وهو القرآن ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ من غير أن يمضي عليهم زمان يتأملون فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأني معارضته ، وأصل العزالة مانعة للانسان عن ان يغلب ، وإطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيما ، وقيل : غالب للكتب لنسخه إياها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لأنه في حصن حصين من حماية الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الاخبار الماضية والامور الآتية ، وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مours أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ أي محمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه : بلسان الحال . متحقق من كل منعم عليه وبلسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى لكتاب مفيدة لفخامته الإضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية

وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ ﴾ الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن ، واختلفوا في خبر (ان) أمذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك ينادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن السلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي بردة مثل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نقاظا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب اليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان الى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلا له لم يصلوا اليه أو يجعل آل في الباطل عرضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى اليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى الى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة ان الخبر في قوله تعالى : (وانه لكتاب عزيز) وتعقبه بأنه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (ان) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقى) وكأنه يريد انه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن ان يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف ان قوله تعالى : (ان الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (ان الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام الى خبر (ان) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار الى ذلك فان المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير ان الذين يلحدون في آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الابدال التنبيه على انه ما يحملهم على الاحاد الا مجرد الكفر ، وفيه امداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسير لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجاتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشان الآيات والتهديد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل انما جاوز في المجزوء لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ ﴾ الى آخره تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقائل الكفار أي ما يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل اليك من القرآن ﴿ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ ﴾ أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما أنزل اليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ أَلِيمٌ ﴾ ٤٣ قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لا مثالك من الرسل فاصبر كما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، وأجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار المؤذنين لك إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الأليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول فحصل المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلاً لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعني الشرائع لأنها الأوامر والنواهي الإلهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا ذهب قتادة •

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وكما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وإن حسنه ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضح بلسان نفقه، وقوله تعالى: (مَا عَجَمِي وَعَرَبِي) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بعدها مدهى همزة أعجمي إنكار مقرر للتخصيص أي أكلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا قالوا مالك وللجمعة أو مالنا وللجمعة، والأعجمي أصله أعجم بلإياه ومعناه من لا يفهم كلامه للكتته أو لغرابته لغته وزيدت الياء للبالغة كما في أخرى ودواري واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوائح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرسى وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لحقه إن يقال: عربية أو عريون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق الباني أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه ولا يأتي بزيادة عليه إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباسه قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوثته فلو قال لخيّل إن لذلك مدخلا فيما سبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والإطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بليغ. وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أكلام منسوب إلى المعجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم المعجمية أيضا فبين الأعجمي والمعجمي عموم

(م ١٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابله العجمي في القراءة الأخرى *

وقرأ الحسن . وأبو الاسود . والجحدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) بلا استفهام وبسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي . وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لفهام العجم وبعضها عربيا لفهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية ابطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستزاه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت فاذا وجدت الاعمجية طلبوا أمرا آخر وهكذا •

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى) يهدي إلى الحق (وَشَفَاءٌ) لما في الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي مَا آذَانَهُمْ وَقُرْ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و (وَقُرْ) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول (فِي مَا آذَانَهُمْ) و (وَقُرْ) فاعل الظرف ، وقيل : (وَقُرْ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و (فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وَقُرْ) •

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) ومن جوز العطف على معمولى عاملين عطف الموصول على الموصول الاول و (وَقُرْ) على (هدى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى : (فِي مَا آذَانَهُمْ) ذكر بيانا لمحل الوقف أو حال من الضمير في الظرف الراجع إلى (وَقُرْ) والاول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافرا يجعل القراءة نفس الوقف لاسيما وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطباق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقف إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالى أن يكون (وهو عليهم عمى) مرتبطا بقوله سبحانه : (هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وان جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقف وهو من العمى يأتري •

وأولى الأوجه ما تقدم وجى . بعلى في (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب لما علم من التعريض في قوله سبحانه : (للذين آمنوا هدى وشفاء) بأنه لغيرهم مرض فظيع (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة في الشرع مع ما فيه من كمال المناسبة للدعاء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذى يسمعون والتعامى عن الآيات التى يشاهدونها (يَنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ع) تمثيل لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للمؤمنين شاف لما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بينا في نفسه ميئناً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أى حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمر بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القارى . وأبو حاتم : لا ندرى نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ) كلام مسـتأنف مسوق لبيان ان الاختلاف فى شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ما سمعت أولاً أى وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك فى شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ) فى حق أمتك المكذبة وهى العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين . الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة ووعدهم » وقوله سبحانه : (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) (لَقَضَىٰ إِلَيْنَهُمْ) باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبي الأمم السالفة (وَإِنَّهُمْ) أى كفار قومك (لَفِي شَكٍّ مِنْهُ) أى من القرمان (مُرِيبٌ ۝ ٤٥) موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثانى للتوراة والاول لليهود بقرينة السياق لأنهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى عليه السلام وليس بشئ (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا) بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها (فَلَنَنْفُسُهُ) أى فلنفسه يعملها أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و (مَنْ) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا فى قوله تعالى (وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا) ضره لا على الغير (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ۝ ٤٦) اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبنى على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله وتنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظلم الذى يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام فى ذلك وفى توجيه النفي والمبالغة فتذكر .

(تم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة) الخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِلَيْهِ يَرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) أى إذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها إلا الله عز وجل فالقصد من هذا الكلام إرشاد المؤمنين في التفصيص عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الأول فلا نك إذا سئلت عن مسئلة وقلت. فلان يعلمه كان فيه نفي عنك كناية وتنبيه على أن فلانا أهل ان يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه إذا ستره وقد يضم ولم القميص بالضم وقرأ الحسن في رواية والاعمش. وطلحة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على إرادة الجنس والجمع لا اختلاف الأنواع. وقرئ (من ثمرات) من أكثامهن، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) في قوله تعالى: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ) أى حملها، وقوله تعالى: (إِلَّا بَعْلُهُ) في موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الأحوال أى ما يحدث شئ من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشئ من الأشياء إلا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز في الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى إليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها، وتأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز في ما الثانية ذلك لما كان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفريغ النفي في قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (إليه يرد) الخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر في الموضوعين النفي ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الأفعال الثلاثة وجعله الاصل في تعاقب المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والایمان الى أنه لا يحتاج في مثله الى حذف من الأولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوبه وقد حيل بين العبر والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب بجل والخلاف في متعلقه في شئ لأن ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب التنازع وان كان منغيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) الخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، فالمعنى من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والأول أقرب.

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ) أى يزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائى الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتفريع لهم. و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايذاناً بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان (قالوا) أى أولئك المنادون (ءآذناك) أى أعليناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فإنه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك (مآمننا من شهيد ٧) أى بأى ما ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجمله في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبا خلاف والصحيح انه مسموع في الفصيح، و(شهيد) فاعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندى بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذباً منهم وافترافه كقوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضى سبق الايدان في جواب أين شركائى وإنما سئلوا ثانياً حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقصيح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان ان المراد احداث ايدان لا اخبار عن ايدان سابق على نحو طلقت وأمثاله ، وجوز أن يقال : انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب *

قال في الكشف : وهذا الوجه هو المختار لاشتراكه على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفى شهادتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبداء مقرين بعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما ، وقيل : هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا نرى لك مثلاً تريد لا مثلاً لك انراه ، والكلام في (آذناك) على ما آذناك ، وقيل : ضمير (قالوا) للشركاء أى قال الشركاء : ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير ، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر ، ومعنى قوله تعالى : (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ) على ما قيل : إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذى يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشئ. على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) اسم موصول عبارة عن الشركاء ، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام ، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذى كانوا يقولونه في شأن الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى ، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الالهية اليهم ، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضاً ، وذكر بعض الاجلة أنه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء. وكون الضلال مجازاً عن عدم النفع فتدبر (وَظَنُوا) أى ايقنوا كما قال السدى وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً (مَا لَهُمْ مِنْ حِصْرٍ ٨) أى هرب ، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعولي ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي ، وقيل : تم الكلام عند قوله تعالى : (وظنوا) والظن

على ظاهره أى وترجع عندهم أن قولهم : (مامنا من شهيد) منجاة لهم أو أمر يموهون به ، والجملة بعد مستأنفة أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لَا يَسْتُمُ الْإِنْسَانُ) لا يمل ولا يفتر (من دعاء الخير) من طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة ، (ودعاء) مصدر مضاف للفعل وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو وقرأ عبدالله (من دعاء بالخير) بياء داخل على الخير (وَأَن مَّسَّهُ الشَّرُّ) الضيقة والعسر (فَيُؤْسُ قَنُوطٌ ٤٩) أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل : في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الصيغة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى فان القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاؤل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره ذكره ثانيا بطريق أبلغ ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة من التضاؤل والانكسار (وَلَكِنِ أَذْقَنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مِّسَّةٍ) أى لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو سعة بعد ضيق أو غير ذلك (لَبَقُولَنَّ هَذَا لِي) أى حقى استحققه لما لى من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل فاللام للاستحقاق أو هو لى دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدوام ولعل الاول أقرب

(وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) أى تقوم فيما سيأتى (وَلَكِن رُّجِعْتُ إِلَى رَبِّي) على تقدير قيامها (إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى) أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه مجزيا بالحسنى لجرمه باستحقاقه للكرامة لا اعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة كذلك فلا تنافى بين ان التى الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم الطرفين وصيغة التفضيل (فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا) لنعلنهم بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم بعكس ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا (وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠) لا يمكنهم التفصى عنه لشدةه فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه (وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) عن الشكر (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشئ وجهته كناية منزلة الشئ نفسه ، ومنه قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجاسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايتين ، وضع الجانب موضع النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما فى الكشف ، وجعل بعضهم الجانب والجانب حقيقة كالعطف فى الجارحة وأحدثقى البدن مجازاً فى الجهة فلا تغفل ، وعن أبى عبيدة نأى بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه ، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند

ارادة تعظيمه قال زهير :

فعرض اذا ما جئت بالبان والحي واياك أن تنسى فتذكر زينبا
سيكفيك من ذاك المسمى اشارة فدعه مصونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ما هنا أراد على التهم. وقرى. (وإن) بامالة الالف وكسر النون للاتباع (وناء) على القلب كما قالوا راء في رأى (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُوْ دُعَاءَ عَرِيضٍ ٥١) أى كثير مستمر مستعار بماله عرض متسع وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول، ويفهم في العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتنوين التكثير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد أن يكون أزيد من العرض والام لم يكن طولا، والاستعارة في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها. وذكر بعض الاجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالاول في بيان شدة حرصه على الجرم وشدة جزعه على الفقد والتعريض بتظلم ربه سبحانه في قوله (هذا لي) مدمجا فيه سوء اعتقاده في المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها، والثاني في بيان طيشه المتولد عنه اعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكائه عند فقدانها وقد ضمن في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالتين، أما في الاول فظاهر، وأما في الثاني فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على التقدير المشغل عن المنعم كل الاشغال، وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النية أى العقل ضعيف المنه أى القوة فان اليأس والقنوط يناهيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا يناهى وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء. يأباه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال الثاني شأن بعض غير البعض الذى حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم بقوله تعالى: (فذو دعاء عريض) على أن الإيجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والإيجاز بحذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) الخ رجوع لالزام الطاعنين والملحددين وختم للسورة بما يلفت لفت بدتها وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقوع في البين تنميما للوعيد وتنبها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسط الكلام في ذلك، ومعنى (أرأيتم) أخبروني (إِنْ كَانَ) أى القرآن (مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ) مع تعاضد موجبات الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابورى للتراخي الرتبى (مَنْ أَضَلُّ مِنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ) أى خلاف (بعيد ٥٢) غاية البعد عن الحق، والمراد من هو في شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليل لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادسة مسددة مفعولى (أرأيتم) وفي البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرأيتم أنفسكم والثاني هو جملة الاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابورى: تقديره مثلا فن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فاخبروني من أضل منكم، ولعله الاظهر.

وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشف بقوله تعالى: (قل رأيتم) الخ على وجه التميم والارشاد لما ضمن من الحث على النظر ليؤدي إلى المقصود فيهدوا إلى اعجازه ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلفائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضمتين وأفق بفتحتين أي - نريهم آياتنا في النواحي عموما من مشارق الارض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الاراءة كائنة لا محالة حق لا يحوم حولها ريبة ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفي العدول عنها إلى المنزل ما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالة على حقيقة المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة إلى الانفس وإن كان كونه فتحا بالنسبة إلى الارض والبلدة ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أي القرآن هو ﴿الْحَقُّ﴾ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وكانوا محققين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر إشارة إلى أنه تعالى لا يزال ينشئ فتحا بعد فتح وآية غيب آية إلى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقيقة القرآن على وجه تضمن حقيقة أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذلك تسليما عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل إلى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الاراءة والهمزة للانكار والوار على أحد الرايين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة بقتضيه المقام والباء مريضة للتأكيد و(ربك) فاعل كفي وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضي للنحاة وتزاد في فاعل فعل التعجب أيضا نحو أحسن بزيد فإن أحسن فعل ماض جيء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد تزداد في غيرهما، وقوله:

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ بدل من الفاعل بدل اشتغال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أي أو لم يكفهم ربك بأنه الخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أي انكروا ارادة ذلك الدالة على حقيقة القرآن ولم يكفهم دليلا أنه عز وجل مطلع على كل شيء عالم به ومن ذلك حالهم وحالك الموجبان حكمة نصرك عليهم وخذلانهم، وكان ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم. وفي الكشف أي أو لم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شيء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الاراءة دليلا قاطعا ولما كان ما وعده غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من مشركي مكة قيل: أولم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الاراءة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب بالنسبة إليه تعالى، وفي العدول إلى هذه العبارة فائدتان. احدهما تحقيق انجاز ذلك الموعود كانه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع. والثانية الدلالة

على أن هذه الارادة الآن وهم في ضعف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقيقة القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم أن القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم أن تلك النصره كائنه . والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقيقة القرآن وحقية أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقيقة تلك الآيات وقوعا وحقية أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن أتم منه انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أى ألم يغتهم عن اراءة الآيات الموعودة المبنية لحقية القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر بانه من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة . وتعقب بأنه مع إيهامه مالا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى : ﴿ اَلَا اِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ أى في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعاده الموتى بعد تبدد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلائمتمون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقيقة القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم *

وقوله تعالى ﴿ اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ۝٤٥ ﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الاشياء على أكل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومرتتهم لا محالة . وقيل : دفع لمرتتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تمييزه أى أنه تعالى عالم بجميع الاشياء وتفصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الاجزاء ويقدر على البعث . هذا وما ذكر في تفسير (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدى . وأبي المنهال . وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سنريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الأرض كخيبر وأراد بقوله تعالى : (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقتادة : في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الأرض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الانبياء عليهم السلام فيدل على حقيقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سنريهم) يأبى كون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرثيا لهم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد : ان معنى (سنريهم آياتنا في الآفاق) أى أقطار السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشاخنة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت انفا . وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي أودعها الله تعالى فيها بما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا فصيح معنى الاستقبال .

واختار ذلك صاحب الكشف تبعه غيره وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل فقال: إن في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه يتنافى الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) في جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فإيدان يبين اثبات كونه حقاً من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما بنى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقول: (سنريهم) أى سيرى الله تعالى، والاتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل: (حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتاً وصفة وقولاً وفعلًا ومساواة باطل من كل وجه لاحق الا هو سبحانه وإذا تبين لهم حقيقته عز شأنه من كل وجه يازم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أى أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فنه سبحانه تشهد كل شيء لآمن آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثار على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو اللغى اليقيني، وفي قوله تعالى: (بربك) مضافاً إلى ضميره عليه السلام وإيثاره على أولم يكف به اشعاراً بأنه عليه الصلاة والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفهم شهوده على كل شيء دليلاً وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الاول، ثم قيل: (الأنهم في مرية من لقاء ربهم) فلهذا لا يكفهم أنه تعالى على كل شيء شهيد لأنه لا شهود لهم ليشدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقى الابرار والكفار، أما الكفار فلاهم في شك في الاصل، وأما الابرار فلاهم في شك من الشهود أى لا علم لهم به الايماناً متمحضاً عن التقليد • وإطلاق المرية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه، ثم قيل: (ألا إنه بكل شيء محيط) تنمياً لقوله تعالى: (أولم يكف بربك) لأن من أحاط بكل شيء علماً وقدرة لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شاهده شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلماة الأصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى ، وقد أبعد عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف ، ونقل العارف الجامع قدس سره في نفحاته عن القاشانى أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود ، وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرنى وتفسير (الحق) بالله عز وجل ، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من ربة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجموده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود ، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اضممار القول ، وقرأ السلى . والحسن (في مرية) بضم الميم وهي لغة فيها كالسكر ونحوها خفية بضم الحاء وكسرها والسكر اشهر لمناسبة الباء •

﴿ ومن كلمات القوم في الآيات ﴾ (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) فيه إشارة إلى أن أجر المؤمن الغير العامل ممنون أى منقوص بالنسبة إلى أجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة ، وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل والشوق والمحبة وصدق الطلب ، وعلى الاعمال الروحانية كالوجه إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاء من الخلق والكرامات ، وعلى اعمال الاسرار كالأعراض عن السوى بالسكينة دوام التجلى (قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض)

أي ارض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها راسى) العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماء القلب «وهى دخان» هوى إلهية «ففضاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر الهواجرس والثالث معدن الرؤية ويسمى القواد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويدهاء والسادس مثنوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلى ومرآة الاسرار ومهبط الانوار ويسمى المحبة «في يومين» يومى الروح الانسانى والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الازكار والطاعات «إن الذين قالوا ربنا الله» يوم خوطبوا بألست بربكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمناققين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام في الظاهر بالاوامر والنواهي وفي الباطن بالايمان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق المبايعة بتسليم النفس والمال وفي الباطن بالفناء والبقاء «تنزل عليهم الملائكة» تنزلا متفاوتا حسب تفاوت مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحمنا بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون، هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله» بترك ما سواه «وعمل صالحا» لئلا يخالف حاله قاله «وقال اننى من المسلمين» المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه إشارة إلى صفات الشيخ المرشد وما ينبغي أن يكون عليه ويحق أن يقال في كثير من المتصدين للارشاد في هذا الزمان المتلاطمة أواجه بالفساد: خلت الرقاع من الرخاخ وتفترزت فيها البيادق وتصاهت عرج الحجير وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصديق الطلب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى والرضا بالدون «ادفع بالتي هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فاذا الذى بينك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» لتزكى النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن المخالفات القبيحة «ولما ينزغك من الشيطان نزغ» تميل إلى ما هو «فاستعذ بالله» وارجع إليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزغ، وفيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الأمن من المكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا» فيه إشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية «قل هو» أى القرآن «والذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهديه إلى شهود الملك العلام فعن الصادق على آباءه وعاليه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم» فيه إشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الاباراءته عز وجل وهى كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ما شئت رائحة الوجود ولا تشمه ابدوانه عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن كان الله ولا شئ معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الإشارة عندهم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره:

ما آدم فى الكون ما ابليس ماملك سليمان وما بلقيس

(م- ٢ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الكل إشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس
وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها، وإياك أن تقول
كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى مآليه وصل والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل، ثم الكلام
على السورة والمحمد لله على جزيل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد . ظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر
أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاما باقين إلى يوم لقائه .

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد
القول بمكيتهما من غير استثناء ، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا
إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات ، وقال مقاتل : فيها مدني قوله تعالى : (ذلك الذي يبشر الله عباده
- إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى : (أم يقولون افتري) الخ ، قال الجلال السيوطي : ويدلله ما أخرجه
الطبراني . والحاكم في سبب نزولها فإنها نزلت في الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق) الخ فإنها
نزلت في أصحاب الصفة رضي الله تعالى عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى : (من سبيل)
حكاه ابن الفرس ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات ، وجوز أن يكون
الاطلاق باعتبار الأغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عداه والخلاف في (حم عسق) وقوله
تعالى : (كالأعلام) كما فصله الداني . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها احتمال كل على ذكر القرآن وذب
طعن الكفرة فيه وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم ١ عسق ٢ ﴾ لعلهما اسمان للسورة وأيد بهما آيتين والفصل بينهما في الخط
وبورود تسميتهما (عسق) من غير ذكر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا كما في
(كبيص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلا وعلى الأول هما
خبران لمبتدا محذوف ، وقيل : (حم) مبتدا و(عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم عسق)
إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث
الله تعالى على إحداهما نارا ليلا فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالآخرى
في الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب
يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى : (سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ودقاف «إلى قارعة من السماء
تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر ، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين .
وفي البحر ذكر المفسرون في (حم عسق) أقوالا مضطربة لا يصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفحا ، وما ذكرناه
أولا قد اختاره غير واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جى . بها للإيقاظ ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود
(حم سق) بلا عين .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣ ﴾ كلام مستأنف وارد
لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن ايجاءها بعد تنويعها بذكر اسمها والتذنيه على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعاني أو نعت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى ايجاء مثل ايجائها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك ، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الاخفش وإن شئت فاعتبرها حرفا واعتبر الجار والمجرور مفعولا أو متعلقا بمحذوف وقع نعتا ، وقرول العلامة الثانى فى التلويح : ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد تردوا فيه حتى قيل : انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ «ويوحى» الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصيحة، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى ما فى السورة أو الى ايجائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وان ايجاء مثله عادته عز وجل ، وقيل : انها على التغليب فان الوحى إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضممر عامل يتعاق به «الى الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى ، وفى جعل مضمون السورة أو ايجائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد . وابن كثير . وعياش . ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنيًا للمفعول على ان «كذلك» مبتدأ «ويوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر «يوحى» مسند الى «اليك» و (الله) مرتفع عند السكاكى على الفاعلية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى نحو ما قرره فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله : *

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائف

وقال الزمخشري: رافعه مادل عليه (يوحى) كأن قائلًا قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على مقاله صاحب الكشف ليدل على أن الإيجاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الأخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا إثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال»، بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يوت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال ، و«العزیز الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين ، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العظمة فالتعبد ما بعده خبر أو (العزیز الحكيم) صفتان ، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ خبر له ، وعلى الوجه السابق استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرئ (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال : تكاد السموات يتفطرن من الثقل ، وقيل : من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم ، وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا بهذه المقالة

صحب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والاول اول في هذا المقام لان الكلام مسوق لبيان عظمتة تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، وبليه ما روى عن الحبر فان الآية وان تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الاول اظهر *

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والاول ابلغ لان المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للبالغة بخلاف الثاني فانه انفعال مطاوع للثلاثي، ودوى يونس عن أبي عمرو انه قرأ (تنفطرن) بتامين ونون في آخره على ما في الكشف، و(تنفطرن) بتاء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروايتين شاذ عن القياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الولادات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتحديد الخطاب في أرايتك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الاعرابي الابل تشممن هـ (من فوقهن) أي يبدأ التفطر من جهتي الفوقانية، وتخصيصها على الاول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتين بالطريق الاولى لان تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الارض حين أثرت من جهة الفوق فلا تثر من جهة التحت أولى، وكذا على الثاني لان العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للارض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنث الضمير، وفي ذلك اشارة الى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه *

((وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش ((وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ)) بالسعي فيما يستدعى مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمعاونة في بعض امور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكافرون وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة * وقال السدي . وقتادة: المراد بمن في الارض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (ويستغفرون للذين آمنوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة *

((إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ه)) إذ مامن مخلوق الاوله حظ عظيم من رحمته تعالى وانه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه اشارة الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمتة جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لان تسميح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمتة تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (الإن الله الخ

على هذا ظاهر، وعلى كون تفطر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسديحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء. والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاملة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاملة ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ شركاء وأنداداً ﴿اللَّهُ حَفِظُ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِكَيلٍ﴾ أى بموكل بهم أو بموكل إليك أمرهم وانما وظيفتك البلاغ والانذار فوكيل فمفعول بمعنى مفعول من المزياد أو الثلاثى، وما فى هذه الآية من الموادعة على ما فى البحر منسوخ بآية السيف ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ذلك إشارة إلى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسماً للنصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أى ومثل ذلك الإيحاء البديع البين المفهم أوحينا إليك قرآنا عربيا لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة إلى ما تقدم من (الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أى أوحيناه إليك وهو قرآن عربى، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير لحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز فى قرآنا عربيا اذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربى لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما فى المجاز من البلاغة ﴿لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ أى أهل أم القرى على التجوز فى النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روى أنه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالأصل لها والام تقال لكل ما كان أصلا لشيء، وقد يقال: هي أم لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال لبلد هي أم البلاد باعتبار احتياج أهالى البلاد إليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام أول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع فى شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا بالحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع المارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الأرض واختاره البغوى وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سرّة الأرض والدنيا محدة بماهى فيه أغنى مكة. وهذا عندى لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وإن المعمور فى جانب الشمال أكثر منه فى جانب الجنوب ﴿وَلَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: تجتمع فيه الارواح والاشباح، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالياء وقد حذف ههنا ثانى مفعولى الاول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعولى الثانى وهو (أم القرى ومن حولها) فقد حذف من الاول ما أنبت فى الثانى ومن الثانى ما أنبت فى الاول وذلك من الاحتباك. وقال جار الله: الاول عام فى الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة فى الانذار وبإنا لعظمة أهواله لأن الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه ثانيا

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا وتندر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على على أن الفاعل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿لَأَرْيَبَ فِيهِ﴾ اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية من (يوم الجمع) أو الاستئناف ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ أي بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب، (وفرّيق) مبتدأ (وفي الجنة) صفته والخبر محذوف وكذا (فرّيق في السعير) أي منهم فرّيق كائن في الجنة ومنهم فرّيق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكبرن حالهم ؟ أو حال ولا ركاكة فيه ، واشترط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فرّيق) فاعلا للظرف المقدر ، وفيه ضعف ، وكونه مبتدأ والظرف المقدر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أي (فرّيق) كائن منهم مستقر في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة ، وساغ الابتداء بالنكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله : ه فتوب لبست وثوب أجره ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أي المجموعون فرّيق الخ .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فرّيقا وفرّيقا) بنصبهما فقيلا : هو على الحال من مقدر أي افترقوا أي المجموعون فرّيقا وفرّيقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن ألقامت مقامه أي وتندر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشاركة أي مشارفين للتفرق أو الحال مقدرة فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في دارى الثواب والعقاب ، وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج الى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتندر المقدر أو المذكور والمعنى تندر فرّيقا من أهل الجنة وفرّيقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة ﴿لَجَعَلَهُمْ﴾ أي في الدنيا ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فمعنى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من الداخلين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فرّيقين وإنما قيل ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه ونقمته للإيدان بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الاسلام كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ (وقوله سبحانه : ﴿وَلَوْ شَاءَ لَأَتَيْنَاهُ أَهْلًا أَنفُسًا﴾) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة أقسرهم على الايمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبني أمرهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بركيل) كالتلليل للنهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلمهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولاً أولياً، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الإنذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه. وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين ياباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمناً كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفاراً لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسباً كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد في التكفر كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالمعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالإنذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوفقهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتعادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى إلى أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى. ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية، وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فهم نوع تناف فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو-نصير وكلام الكشف يوصى إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم و كيت وكيت أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلاً وإن قوله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكد لمضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب بـ «بل» والهمزة، وقدرها جماعة هنا بهما إلا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للاتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقبحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر الممتنع أي بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أي إن أرادوا ولياً بحق فإله تعالى هو الولي بحق لا ولى بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الأخبار ونحوه. وقال في البحر: لا حاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قيل: إنه عطف على

ما قبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أنضرب زيد فهو أخوك أى لا ينبغي لك ضربه فإنه أخوك
وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضا ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحریم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
فهو سبحانه الحق بأن يتخذ وليا فليخصوه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شىء ما أصلا :

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من
أمر الدين كاتخاذ الله تعالى وحده وليا فاختلقتم أتمم وهم ﴿ خُكُمُهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو اثابة المحقين
وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاما من جهته تعالى متضمنا التسلية ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ الخ
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأيا ما كان فلا إشارة اليه تعالى من حيث اتصافه بماتقدم من الصفات
على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شىء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا
فيه فحكمه اليه، وقال في الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالىكى ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ في
مجامع أمورى خاصة لا على غيره ﴿ وَالْيَهُ أَنْبُ ١٠ ﴾ أرجع في كل ما يعنى لى من عضلات الامور لا الى أحد
سواه وحيث كان التوكل أمرا واحدا استمرر والاثابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر في الأول صيغة
الماضى وفى الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شىء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثر على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى : (فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) *
وقيل : وما اختلفتم فيه من شىء من تأويل آية واشتبه عليكم فارجعوا فى بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لاتتعلق
بتكليفكم ولا طريق لكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كمعرفة الروح. وأورد على السكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام
مسوق للمشر كين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال فى وجه
النظم الكريم : إنه تعالى لما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشعروا
معه فى الخصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نقاة القياس به فقالوا : إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه
من شىء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثانى باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه معروف
من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه : بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : (وما اختلفتم) والرجوع إلى القياس بما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه
وانت تعلم أن النصوص غير كافية فى جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولا بما لا يكاد يصح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفى الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون
بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب أبى على.
وابنه أبى هاشم، واليه ذهب صاحب الكشف وذكر : ما خالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : لانه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال بافيه احتمال ، وقوله تعالى ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ خبر آخر لذللكم أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره ﴿ جَمَلٌ لَكُمْ ﴾ وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (اليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى : (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أى خلق ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ من جنسكم ﴿ أَزْوَاجًا ﴾ نساء •

وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة ﴿ وَمَنْ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ﴾ أى وخلق للانعام من جنسها أزواجا كما خلق لكم من أنفسكم أزواجا فقيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافا أو ذكورا وإناثا ﴿ يَذُرُوكُمْ ﴾ يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخاق بشهم وكثرهم والذرأ اخوان ﴿ فيه ﴾ أى فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجا يكون بينهم توالد وجعل التكاثر في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وإثائه فهو كالمنبع له ، ويجوز أن تكون في اللسبية وغاب في (يذروكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معاً ، وهذا التغليب - أعنى التغليب لأجل الخطاب والعقل - من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذى عناه جار الله وهو بما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما بجيئه على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطبا أو غائبا . والثاني بجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشئ ولا يحتاج اليه ، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين : أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب . وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطيبي إن المقام يأبى ذلك لأنه يؤدى إلى أن الاصل يذروكم ويذروها ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لأن -كم- في (يذروكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجا) بعينه لكن غلب ههنا على الغيب فلايس في يذروكم الا تغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرئة حكم علل في الآية بعائتين . احدهما جعل الناس أزواجا . والثانية جعل الانعام أزواجا ويجوز أن يكون هو الذى عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضا فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام •

وقال مجاهد أى يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرأ أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولقطة ذرأ تزيد على لقطة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتبي : ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلقكم في بطون الاناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ نفي للمشابهة من كل وجه ويدخل في (م - ٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء في الشئون التي من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بما قبلها أيضاً، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء وليس كمثله شيء في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن كون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتي زهير خالق يوازيه في الفضائل

وقتي كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر

وقول الآخر : سعد بن زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يخل وهي تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضي ذلك فإذا قلت مثلك لا يخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل . والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدوداً من جملتهم ، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أى أثرابه وأمثاله في السن ، وقول رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم في سقيا عبد المطلب : لا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعني رسول الله ﷺ إلى غير ذلك ، وقيل : إن مثلاً بمعنى الصفة وشيئاً عبارة عنها أيضاً حكاه الراغب ثم قال : والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيهها على أنه تعالى وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشرية وذهب الطبري . وغيره إلى أن مثلاً زائدة للتأكيد كالكاف في قوله :

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كعصف ما كول

وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالغيرين وصاليات كما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بحيد لأن مثلاً اسم والاسماء لا تزاد بخلاف الكاف فإنها حرف فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جني . والأكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد ، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهمة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطري البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلباً فسلب وإن إثباتاً فإثبات فيندفع ما أورد ، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الألفاظ الموضوعات للشبهة وذلك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوى لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر ، وذكر الامام الرازي أن المثليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شيء ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكرانهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء .

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائي . وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد وعمرو مثلا عندهم مشاركته إياه في الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو • ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لابد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التمدد والتمايز فيصبح التماثل ، ونسب إلى الأشعرى أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه . واعتراض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الأوصاف ، وفي الحديث «الخطئة بالخطئة مثلا بمثل» وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه تماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جلت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسد هما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتمدة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا واغراض العين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لابد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفي هذا اللازم والمراد نفى ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد بنفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات فان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذلك من المذهب الكلامي في شيء، أما أولا فلائنه أراد الحجة وليس في الآية اشعارها بامتناع عن الإيراد، وأما ثانيا فلائنه حينئذ تكون الحجة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحجة

اذ ليس بيننا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر، لكن قيل: ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل لمثله سواء تعالى بقرينة الاضافة لما أن المفهوم من قول المتكلم: ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلام مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال. وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شيء) وهو نكرة في سياق النفي فتعم الآية نفي شيء يكون مثلا لمثله، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء مثل لمثله، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لأن مقصوده المنع عن دخول الغير، وعن الثاني أن وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاقته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواه ﴿البصير ١١﴾ المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهو الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم، وتام الكلام على ذلك في الكلام، وقدم سبحانه نفى المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام.

﴿لَهُمُ الْقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ وقرئ: (يقدر) بالتشديد ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٢﴾ مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه ما ينبغي أن يفعل عليه، والجملة تعليل لما قبلها وتتميد لما بعدها من قوله تعالى:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ وايدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه ديننا قديما أجمع عليه الرسل، والخطاب لأمته عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكدا، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستئالة قلوب الكفرة إلى الاتباع لا اتفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والافنا من نبي الا وهو مأمور بما أمروا به من إقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما ينبغي عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به، والمراد بإيحائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك) الآية وإما ما يعمهما وغيرهما بما وقع في سائر المواقع التي من جملتها قوله تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى انما الحكم إله واحد) وغير ذلك، وإثار الإيحاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيحاء من

النصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والاتفات الى نون العظمة لظهور كمال الاعتناء بإيحائه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى بها غاية الاعتناء. ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زمانا، وتقديم توصية نوح عليه السلام للمسارعة الى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتحريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ ﴾ أى دين الاسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسوله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد بأقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أن) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من الثقل لما في (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذاك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذلك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الايحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم لكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أهمهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حرره والخطاب في (أقيموا) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أى ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الاصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين هـ قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر بأقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له المحارم وانما كان منها على بعض الامور مقتصر على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الادب في البيانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشرعة اثر شرعية حتى ختمه سبحانه بخير الملل على لسان أكرم الرسل، فعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء ديناً واحداً في الاصول وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصلاح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والابذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يعود بخرم المروءات فهذا كله مشروع ديناً واحداً وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجعلوه قائما أى دائما مستمر من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج مطلقا لا ما عرفه في شرعنا منها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لأكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لا شك في اختلاف الاديان في الفروع، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل ﴿كَبُرَ﴾ أى عظم وشق ﴿عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ماشق عليهم كما تنبيء بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ تسليقه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من يجيب، و﴿يَجْتَبِي﴾ من الاجتباء بمعنى الاصطفاء، والضمير في (اليه) لله تعالى كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ۝١٣﴾ أى يصطفي اليه سبحانه من يشاء اصطفاؤه ويخصه سبحانه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع النعم ويهدي اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء إلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء في الحوض جمعه فيه فنهم من اختار جعل ضمير (اليه) في الموضعين - لما - لما فيه من اتساق الضمائر أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جعله للدين لمناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره - قال في الكشف - أظهر وأملا - بالفائدة - أما الثاني فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلنا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاء أكثر استمالا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى أثره الزخشرى فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع والانتهاه اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به وبالمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى: (اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ) رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا﴾ أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما في الكشف منذ بعث نوح عليه السلام في الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه في وقت من الاوقات ﴿الْأَمِّنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه، وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الكلمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجور في الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا في حال من الاحوال الاحال محي العلم ﴿بَغِيًّا بَيْنَهُمْ﴾ أى عداوة على أن البغي

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهى الداعى للتفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طلب
﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ هى عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلوم له
سببجانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم ﴿لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم
ما افترقوا ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عهده ﷺ وقرأ زيد
ابن على (ورثوا) مبنيا للمفعول مشددا الواو ﴿لَنِي شَكٌّ مِّنْهُ﴾ أى من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿مُرِيبٌ﴾
مقلق أو مدخل فى الرية ، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق فى أعقابهم منضمما اليه الشك فى كتابهم
مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكاً فى
كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه .

﴿فَلَذَلِكَ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر فى
الأمم السالفة شعبا ﴿فَادْعُ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الخنيفية القديمة ﴿وَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ أى أثبت
على الدعاء كما أوحى اليك، وقيل: الاشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
ذلك من التوصية التى شورك فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهى عن التفرق فادع،
وما ذكر أولا أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
(كبر على المشركين ما ندعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
الأمر عن الأمر ، وأما تسييه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فاثبت أنت على
الدعاء الذى أمرت به واستقم وهذا ظاهر للتأمل .

ومن الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لثلا يلزم التكرار أى فلاجل
أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم
المذكور فى قوله تعالى: (جاءهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذلك، واللام على جميع الأقوال
المذكورة للتعليل، وقيل: على بعضها هى بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة
فى إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء يتعدى بها أيضا كما فى قوله: * دعوت لما نابنى مسورا *

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأيا ما كان فالقاء الأولى واقعة فى جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء
الثانية مؤكدة للأولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبنائهم بعد موتهم حين
بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لاخلاف أولئك الموحدون والذين أورثوا
الكتاب باق على ما تقدم والأول أظهر .

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه
الصلاة والسلام لالشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المتفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لأتمه صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبينا والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الاعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب إقامته وتشديدا للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الاول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصيبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم وإطلاق المتفرقين ليس بذلك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم ريثما افترقوا ولم يملوا أعواما، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطين وإثابة المحقين إنابتهم فى العقبي وهو كما ترى، وعن الثانى بأننا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحة الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: «وهو تفرقوا يعنى قريشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث اليهم نبي كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أوثروا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعدي رتبة كما قيل فى قوله تعالى: «والارض بعد ذلك دحاها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أوثروا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لا تخفى مناسبتها. وجوز جعله عام فيكون استقم أمرا بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لأن مامن أدوات العموم، وتكثير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب اهل الكتابين وتعرض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿وَأَمَرْتُ لَأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشئ منها شخصادون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لاسوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لا أعلمه ولا أخالفكم إلى ما أناكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وكابرهم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدل، ولا يخلو عن بعد ﴿اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا﴾ لا يتخطانا جزاؤنا وإيا كان أوعقابا ﴿وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ لا يجاوزكم آثارها لننتفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فانها فى الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا﴾ يوم القيامة ﴿وَالَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها المودعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿وَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل هممت برد الناس عن الاسلام واضلالم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن أولى بالله تعالى منكم ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين: قد دخل الناس فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والحاجة فيه غير ظاهرة ولعلمهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولدينه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حاجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل * وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم بنعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا الرسول وأقروا بنعوته حجتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاءه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعدادهم، وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ عظيم لمكارتهم الحق بعد ظهوره ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦﴾ لا يقادر قدره *

﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكَّتَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبسا بما يحق ويحب من العقائد والأحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أى العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وغيرهم أو الشرع الذى يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس ، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لانه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه ، واعتبر بعضهم الامر أى انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضا محتاج إلى التأويل ، وقد يقال : نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يتجزئ في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، وجوز أن يكون على سبيل الامر به ، واستظهر الأول لما نقل الرخصى في الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به ، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا *

﴿وَمَا يَدْرِيكَ﴾ أى أى شئ يجعلك داريا أى عالما ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أى اتيان الساعة الذى أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكور ، وقوله تعالى : ﴿قَرِيبٌ ۚ﴾ (قريب ١٧) خبر عنه فى الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفوض وهو وجه في تذكيره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نمر ولا ين أى ذات قرب إلى أوجه أخر تقدمت فى الكلام على قوله تعالى : (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الايمان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه الاعمال ويوفى جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون : متى هى ليتمها قامت حتى يظهر لنا أهو الذى نحن عليه أم كالذى عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه *

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أى خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر ، وعنايتهم بها لتوقع الثواب ، وزعم الجلبى أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لا محالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أى يجادلون فيها ، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، واطلاق الممارسة على المجادلة لأن كلام من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المربة التردد فى الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون فى أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَنِي ضَلَالٌ بَعِيدٌ ۚ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لانه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعد وأبعد *

﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ بر بليغ البر بهم يفرض جل شأنه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الافهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنسكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة : إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك فى إيصالها إلى المستصاح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا فى الله تعالى شأنه ، فصنوف البر من المبالغة فى الحكم ، وكونها لا تبلغها الافهام من المادة

والمبالغة في الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل لأنه قال: لطيف بالبر والعاجر حيث لم يقتلهم جوعاً وقال أبو حيان: لطيف بعباده أى بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف إنما هو إملأه إلا ما آل إلى رحمة ووفاء على الإسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشريف إذ أكثر استعمال التزليل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأولياءه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكالات الآخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ عليه أيضاً وقال: إن استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهمَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَرْيَهُمَ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ١٩﴾ مؤذناً بالتعليل كأنه قيل: إنما تطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريد أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أتم انتظام وتأتي أطرافه أشد التآم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحدا بنعمة وغيره بأخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بإيخ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه. فيرزق من يشاء. بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا النصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لأم قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملائمة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً) •

فكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذي

والحرث في الاصل القاء البذر في الارض يطاق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الاعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالعلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة فضاء غفله ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فافهمها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ بِأَعْمَالِهِ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿نُؤْتُهُ مِنْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبما قدرناه له بطلبه وإرادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ٢٠﴾ إذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم: والزعفراني ومحبوب.

والمنقري كلاهما عن أبي عمرو (يزد ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ أسلام (نؤته) بضم الهاء. وهى لغة أهل الحجاز وقد جاء فى الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا فى جواز الجزم فى مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجىء فى الفصيح إلا إذا كان فعل الشرط كان، وإنما يجىء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيديويه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها فى ذلك وأنشد سيديويه للفرزدق

دست رسولاً بأن القوم أن قدروا عليك يشفوا صدوراً ذات توغير
وقال أيضاً: تعش فان عاهدتني لا تخوننى نكن مثل من ياذبب يصطحبان

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ فى الكفر وهم الشياطين ﴿شَرَعُوا لَهُمْ﴾ أى لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين ﴿مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. و(أم) منقطعة فيها معنى بل الاضرابية والهمزة التى للتقرير والتقريع والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شرع لكم من الدين) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الاضراب ليدل على أنهم فى شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك فى مقابلة إقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث فى مقابلة قوله تعالى (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم واقتنائهم كقوله تعالى: (إنهم أضلّلن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للإنكار أى ليس لهم شرع ولا شارع كما فى قوله تعالى: (أم لهم إلهة تمنيهم من دوننا) وأياما كان فضمير (شرعوا) للشركاء وضمير (لهم) للكفار • وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثانى للشركاء أى شرع الكفار لأصنامهم ووسموا من المعتقدات والأحكام ما لم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم إلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ﴾ أى القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الكافرين والمؤمنين فى الدنيا أو حين افترقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل فى الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما فى قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان ﴿وَأَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا ﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فى الآخرة. وفى البحر أى فى الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفى الآخرة بالنار • وقرأ الأعرج: ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفا على (كلمة الفصل) أى لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم فى الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تميم للإيضاح لا تفسيرى محض ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما قبله، والخطاب لكل أحد يصلح له اللقصد إلى المبالغة فى سوء حالهم أى ترى يا من يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين الخوف الشديد ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ في الدنيا من السيئات، والكلام قيل على تقدير مضاف.

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا ﴿وَهُوَ﴾ أى الوبال ﴿وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ أى حاصل لهم لاحق بهم ، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للإشارة إلى أن اشفاقهم لا ينفعهم ، وإيثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت أنه حال مقدرة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ﴾ أى مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها.

وقال الراغب: هي محاسنها وملاذها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في وادها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للعتل مجرى الصحيح نحو جففات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر الما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بيشاؤون مع أنه الظاهر نحواء، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أنزه، ووضع منها لاسيما والإضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى: «لهم ما يشاؤون» أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك إذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان ابلغ في حصول كل مطلبك منه بما إذا قلت لى ما شئت عند فلان بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه.

أما الأول فلائنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبذول لك منه، والثاني يفيد أن ما شئت عنده مبذول لاجميع ما تشاؤه، وأما الثاني فلائك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثاني وصفته بأن ما شئت عنده مبذول لك إما منه وإما من غيره ثم في الأول مبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، فالله تعالى شأنه أخبر بأن ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثاني، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترقى من الأدنى إلى الأعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل فى أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به إتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، وأعمري أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل. وفي الخبر عن أبي ظبية قال: إن السرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فتقول: ما أمطركم؟ فما يدعوا داع من القوم إلا امطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب اترابا ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلة المشار إليه ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۚ﴾ الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغرونه ما لغيرهم في الدنيا ﴿ذَلِكَ﴾

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة ، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه في قوله تعالى : (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه ، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذى مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتاول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشئ لأنه اثبات للاشتراك بين مختافى الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشئ لا يقوم به دليل ولا شبهة . وقرأ عبد الله بن يعمر . وابن أبي إسحق . والجمحدى . والاعشى . وطلحة في رواية . والكسائي . وحزمة (يبشر) ثلاثيا . ومجاهد . وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهزة من بشر الا لازم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى الى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى على ما اتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿ أَجْرًا ﴾ أى نفعا ما، ويختص في العرف بالمال ﴿ الْآلِ الْمُوَدَّةَ ﴾ أى الاودتكم إياي ﴿ فِي الْقُرْبَى ﴾ أى لقرايتى منكم ففي للسببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» فهى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . وقتادة . وجماعة . والخطاب إما لقريش على ما قيل : انهم جمعوا له ، لا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة . أخرج أحمد . والشيخان . والترمذى . وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : (الالموددة في القربى) فقال سعيد بن جبیر : قري آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس : عجلت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أول للانصار بناء على ما قيل : انهم أتوه بمال ليستعين به على ما يشوبه فنزلت فردة ، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطلب وهى سلمى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عايه الصلاة والسلام كانوا على ما في بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقرايته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقرايته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب ، وقضاة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين ، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكوفى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلوة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها . وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعاية حقى لقرايتى منكم وذلك أمر لازم عليكم ، وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه في روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن سعد . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال: أ كثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضى الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قریش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الإلمودة في القربى) تودونى لقربائى منكم وتحفظونى بها. ومنها ما أخرجه ابن جریر. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. والطبرانى عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قریش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم اذا أیتم أن تتابعونى فاحفظوا قربائى فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم، والظاهر من هذه الاخبار أن الآية مكية والقول بأنها فى الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الاجر. وقيل: لا حاجة الى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانتقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفى سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة الى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا إلا محبتكم أهل بيتى وقربائى. وفى البحر أنه قول ابن جبير. والسببى. وعمرو بن شعيب، و(فى) عليه للظرفية المجازية (القربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور فى موضع الحال أى الإلمودة ثابتة فى اقربائى متمكنة فيهم، ولمسكانة هذا المعنى لم يقل: الإلمودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ماسبق، والمراد بقربائه عليه الصلاة والسلام فى هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على. وفاطمة. وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم. والطبرانى. وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قربائك الذين وجبت مودتهم؟ قال على. وفاطمة. وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم» هـ وسند هذا الخبر على ما قال السيوطى فى الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه فى تخريج احاديث الكشف ابن حجر، وأيضاً لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرج ابن جرير عن أبى الديلم قال: لما جئ بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم اسيراً فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) قال: فانكم لا تهم؟ قال: نعم. وروى ذاذاً عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكسيت فى قوله: وجدنا لكم فى آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهيتى احد الافارب المعاصرين حيث يقول:

بأية آية يأتى يزيد غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوم ذلك فانهم كلهم مكلفون بمودة أهل البيت. فقد أخرج مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن أرقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال: اذ كرم الله تعالى في أهل بيتي . وأخرج الترمذي . وحسنه . والطبراني . والحاكم . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمة وأحبوني لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي » وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يبغيضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار » الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبي عبد المطلب . أخرج أحمد . والترمذي وصححه . والنسائي عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج فئري قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال : والله لا يدخل قاب امرئ مسلم ايمان حتى يحبكم الله تعالى ولقرا بتي ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا فقليل : إن الحكم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك في هالكهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طالب المودة أشد ، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم (القربى) وهى على القول بالخصوص قد متفاوتة أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعى الشافى العى :

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض
سجرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان انى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يتقدمه أكابر أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديننا وأرى حبههم فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ما حكاها الامام عن بعض المذكرين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : « مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك » وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثانى الكواكب الطالعة النيرة ، فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرفي التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم ، وأمر

(في) والاستثناء لا يخفى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ؛ قيل : ويجرى في الاستثناء الاتصال والانقطاع ، واستظهر

الخفاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم هـ البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى لا يتم إلا على القول بأن معناها لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور إلى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى : أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى : (وما تسألهم عليه من أجر) وأما ثانيا فلأننا لانسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لانسلم أن كل واجب الطاعة صاحب الإمامة أى الزعامة الكبرى والا لسكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك وأنص (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) يأتى ذلك ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضى أن تكون الصغرى أهل البيت وأجبوا الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التى ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت صاحبو الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل *

(وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً) أى يكتسب أى حسنة كانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة فى قربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فذك . والعوالى لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم ، والكلام عليه تتميم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات وتدخل فى الحسنة هنا دخولا أوليا (نَزَدْلُهُ فِيهَا) أى فى الحسنة (حُسْنًا) بمضاعفة الثواب عليها فانها يراد بها حسن الحسنة ، وفى للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبد الوارث عن أبى عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائى (يزد) بالياء أى يزده الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو «حسنى» بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أى صفة أو خصلة حسنى (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) سائر ذنوب عباده (شَكُورٌ ٢٣) مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى : غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

(أَمْ يَقُولُونَ) بل أيقولون (أَفْتَرَى) محمد عليه الصلاة والسلام (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بدعوى النبوة أو القرآن ، والهمزة للانكار التوبيخى وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتما لكون التفوه بنسبة مثله عليه (م - ٥ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم القرى وأفحشها ولا تحترق ألسنتهم * وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ فان هذا الاسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكأنه قيل : فان يشأ الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المفترئون الذين شرعوا من الدين ما ياذن به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترئون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترئون ، ونظير الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذني لعل الله تعالى أعشى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعشى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتفنيه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام تعليل لانكار قولهم ، وأتى يان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخاء للعنان ، وقيل : اشعار بعظمته تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ تأكيذا للمفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عاداته تعالى محو الباطل ومحققه واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحققه وقذف بالحق على باطله فدمغه .

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيمض مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية . ويدع الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويح) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر أي يحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن بقضائه الذي لا مرد له ، وحينئذ يكون اعتراضه يؤكده ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينما فحينما تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف

في نظائر هذا التركيب أى فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهام كون القرآن ناشئاً منه ﷺ لا ينزلاً عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تساية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ايشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجتراً على نسبته لما ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكنى عنه ، وحاصله انهم اجتروا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة بما ذكره الزمخشري * وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفترياً وأنت من الله تعالى برأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السانتهم ويعاجلهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذباً ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار محتوم على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، و (يحق) حينئذ مستأنف أى وان يشأ يح باطلهم عاجلاً لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقاً وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضاً أى إن يشأ يح افتراءك لو افترت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه ، وربما يقال : إن جملة (فان يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعاً على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذباً فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئاً أو كأنه قيل : افترت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة في احدى الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فان يشأ) الخ مفرعاً على كلامهم خارجاً عن التهكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يح على جواب الشرط ويراد بالبطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما ادى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه ومنتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه ﴿ إِنَّ عَالِمُ بَدَاتِ الصُّدُورِ ۚ ﴾ فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيجری جل وعلا الأمر على حسب ذلك *

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أى تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أى يقبل التوبة متجاوزاً عن ذنوب عباده وهو تكلف * والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ما عصى ويعزم على تركه في المستقبل

وزادوا التفصلي منه بأي وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاضى لو كان أمينا وهو كالا كسيرو من رأى الا كسير؟ **فان لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفره** .

وفي الكسوف التفضي داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وإنما التدم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التي ندبنا اليها وهو موافق لما في الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق؛ ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما منع آخر من ضعف بدن أو غم لذلك لم يكن من التوبة في شيء، وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طالبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللذم عاجلا فلورجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك . وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى أستغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر . واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض هل هي صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا بمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته . وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجري نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث .

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانتم في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل . **(وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ)** صفاتها وكبائرها لمن يشاء من غير اشتراط شيء كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر . وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعه شافع، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر اذا تاب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذلا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع .

(وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥) بناء الخطاب عند حفص: والاخوين . وعلقة . وعبد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الاول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائنا ما كان من خير وشرف فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسب مقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح .

وقيل: يعلم ذلك فيجازى الثواب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى (ويعلم) الخ تذييل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والعمو لأنه تعالى إذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما فعل فاولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في محاض التوبة، ونحن أيضا لاننكر أنه تذييل فيه تأكيد لا يخفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى (الذين) مفعول بدون تقدير شيء بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى للداعى باللام والدعاء بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يحيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك محيب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويحيب الله تعالى الذين آمنوا إذا دعوا وحاصله يحيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف إذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فإن الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الإثابة عليها الإجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جعدان حين أتاه يبغى نائله:

أذكر حاجتى أم قد كفانى ثناؤك إن شيمتك الحياء
إذا أتى عليك المرء يوم كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله ﷺ «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على إطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد بالإجابة معناها الحقيقي والإثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يحيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (وَيَزِيدُهُمْ) على ما سألوا واستحقوا (مَنْ فَضَّلَهُ) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أى ينقادون لله تعالى ويحييونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروى عن ابن جبير، وعن إبراهيم بن آدم أنه قيل له: ما لئان دعوا فلا نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاهم فلم يحييونه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاهم بقوله عز وجل: (والله يدعو إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يحيب دعاءه تعالى لا يحيب تعالى أيضا دعاءه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس: ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدار أى فيوفهم أجورهم ويزيدهم عليها على أسلوب (وقالا الحمد لله الذي فضلنا) وقوله سبحانه: (من

فضله متعلق بيزيدهم مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعلين على التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالمزيدة *
 وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم
 الاسلام قالت الانصار فيها بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن ترك أمور فهذه أموالنا
 تحكم فيها فنزلت قل (لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتي من بعدى
 فخرجوا مسدين فقال المنافقون: إن هذا شيء افتراه في مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون
 افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلها عليهم فبكوا وندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)
 فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا ا قوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر
 قريبا منه فى الدر المنثور لكن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط. وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف، والذى
 يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ٢٦ ﴾ بدل مالمؤمنين من الاجابة والتفضل ه

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى لتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد
 أولظم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأسرة، وكفى بحال قارون عبرة ، وفى الحديث « أخوف ما أخاف على أمتى
 زهرة الدنيا وكثرتها » ولبعض العرب :

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعاشو وحوط

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والسكينة أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَلَٰكِنْ يَنْزِلُ ﴾
 بالتشديد ، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بِقَدَرٍ ﴾ بتقدير ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ وهو ما اقتضته
 حكمته جل شأنه ﴿ أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ ٢٧ ﴾ محيط بخفيات أمورهم وجلالها فى قدر لكل واحد منهم فى كل
 وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويغنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم
 جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا واستشككت الآية بأن الغنى كما يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا
 يظهر الشرطية، وأجاب جار الله بأنه لا شبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب وكلاهما سبب ظاهر
 للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد
 والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقر
 كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أوالو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم
 مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالمقر أكثر منه بالغى، وهذا أمر ظاهر
 مكشوف، ثم ان الفقر الكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه، وأما الغنى
 الكلى فعنده البغى التام، وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى
 من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ليفوز بمبتغاه ويزعه عن
 البغى، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه
 وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبي فانه زعم أنه جواب متكلف وان السؤال قوى، وذهب هو إلى أن المراد (بعباده)
 من خصهم الله تعالى بالكرامة وجمالهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذييل بقوله تعالى: (إنه بعباده خير بصير)

ووضع المظهر موضع المضمهر أى أنه تعالى خبير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يردبهم، واليه ينظر ما ورد عنه عليه السلام إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيم الماء، ويشدهن عضده قول خباب بن الارت نظرا إلى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فتمنيهاها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول عليه السلام أن يغنيهم الله تعالى ويبدسط لهم الأموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبتهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا فى ذلك حق التفكير لكان أمرهم وقل شغفهم كما قيل :

لوفكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسيه لم يسبه

فلعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا فى بعض العباد المؤمنين فتأمل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ ﴾ أى المطر الذى يغنيهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر ، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففا •
﴿ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ﴾ يئسوا منه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضا لتذكير كمال النعمة ؛ وقرأ الأعمش . وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون ﴿ وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ أى منافع الغيث وآثاره فى كل شىء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاما أوليا ، وقيل : الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر ستم فتجنى الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدوى وليس بشئ، ومن البعيد جدا ما قاله السدى من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بالفظين، (وأيا ما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيث ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة ﴿ الْحَمِيدُ ٢٨ ﴾ المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فانها بذاتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحزم باستحالة صدورهما من الطيبة العديمة الشعور •

﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا ﴾ عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق ما بَثَّ أو عطف على (خلق) أى ومن آياته ما بَثَّ •
(وما) تحتمل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بَثَّ خلافا لأبى حيان ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى حيوان له ديب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعتراض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناس بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب فى الارض لا غير ؛ وما فى أحد الشيثين يصدق أنه فيهما فى الجملة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى فى البقرة : (وبث فيها من كل دابة) فانه يدل على اختصاص الدواب بالارض لأن مقام الاطناب يقتضى ذكره لو كان للعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن التى فى البقرة لما كانت كلاما مع الغنى والفهم والمسترشد والمعاند جىء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بَثَّ الدواب فى الارض واما هنا فجىء به مدهجا مختصرا لما تكرر فى القرآن ولا سيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل : (ومن

آياته خالق السموات والارض وما بينهما مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تعميما وتقليدا لغير ذوى العلم فى السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت فى صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب فى السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالآل وعمال بل لا يبعد أن يكون فى كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا يعلمها ولم يذكر فى الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يترامى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات فى جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص ما فى الآلات على ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ليس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات العلو المسامتة للأقاليم مثلا وفى جو كل إقليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازا إيمان استعمال المقيد فى المطلق أو إطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحى فيكون مجازا مرسلاتبعيا لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب فى السماء كما هى موجودة فى الارض •

(وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ) أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة (إِذَا يَشَاءُ) ذلك (قَدِيرٌ ٢٩) تام القدرة كاملها، و(إذا) متعلقة بما قبلها لا بقدير لأن المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس فى محله وقد نص الحفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطبى بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والارض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلاته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتداء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا •

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبرج جعفر فى رواية . وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدأ موصولا يكفى فى الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ماموصولة فجىء نارة بالفاء فى خبرها وأخرى لم يوثبها خطأ للشبهة عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهره أبو حيان فى القراءة بالفاء وجعلها موصولة فى القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو: من يفعل الحسنات الله يشكرها • والاخفش . وبعض نحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) .
وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل ما موصولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ . ٣٠) أى من الذنوب فلا يعاقب عليها بصية عاجلا قبيلا وآجلا . وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذى تشهد له الأخبار . روى الترمذى عن أبى موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) » .

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) النخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حبر ولا عشرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبى مايكة أن أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبى وما يغفره الله تعالى أكثر ، ورؤى على كف شريح قرحة فقيل : بم هذا ؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل » ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقيل غير داخلين في الخطاب لأنه السكفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : فى مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم ان المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد فى مسنده . والحكيم الترمذى . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية فى كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسأفسرها لك يا على ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة فى الآخرة وما عفا الله تعالى عنه فى الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هى إلا امتحانات ، وخبر على كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من ان الحدود أى غير حد قاطع الطريق مكفرات وأى محالية فى كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أى مكفراً له . وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فانما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويغفر الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحمد عليه ، وهو بما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشئ . ولعله لم يصح عن الحسن .

وفى الاتصاف ان هذه الآية تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويح حيلة فى صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى . (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبعيض

في العفو ومحال عندهم أن يكون العفو هنا مقيدا بالتوبة فإنه يلزم تبعيضها أيضا وهي عندهم لا تتبع بعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذي لامرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد ويعفو عن كثير فلا يماقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه * ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ من متول بالرحمة رحمتكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها ﴿وَلَا نَصِيرَ ۝ ٣٩﴾ يدفعها عنكم ، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (ويعفو عن كثير) أي ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفوتوا ما قصى عاينكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى اية في القرآن للمؤمنين ، ويقوى أمر الرجاء على ما قبل: أن معنى (ما أنتم) النعم ما أنتم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ أي السفن الجوارى أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿فِي الْبَحْرِ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبية كالأبطح وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا عِلَامَ ۝ ٢٢﴾ في موضع الحال. وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك ، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذي يعلم به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاهتمام بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الخنساء:

وإن صخر التائم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفيه مبالغة لطيفة ، وحكى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما سمعه: قاتلها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا. وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل دون الوقف * وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل

فلا عراب تقديري وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ التي تجرى بها ويعدم سبب تموجها وهو تكاثف الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وترا لم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خاليا وإما تجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قبل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أمامه فراغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التموج هو الذي ذكره فلاسفة العصر. وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل ، والقول بالاسباب تحريكا واسكانا لا ينافي اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله •

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا، وفسر بعضهم (يظللن) يبينقين فيكون (رواكد) حالا والاول أولى.

وقرأ قتادة (فيظللن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ، وقال الزمخشري: هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كما ذكر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من السفن المستخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى: ﴿لَا يَأْتِ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝ ٣٣﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغي وוכל همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكر.

ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكر.

وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿أَوْ يُوقَهُنَّ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجاوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوقهن لأنه قسم يسكن فاتصرف فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى: ﴿وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ۝ ٣٤﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوق، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسم وهو ارسالها عاصفة، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والالنجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها.

وقال بعض الاجلة: التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى: (يسكن الريح) الى قوله سبحانه: ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثير.

وجوز بعضهم حمل (يوقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) النخ

وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل: يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو والاصرف لصرفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المعربين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد منهم الزجاج النصب في قوله تعالى :

﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَخِيصٍ ۝٣٥﴾ أى من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجعلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم أحداً لأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال : فيه نظر لما أورده سيديوه في الكتاب قال : واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله : إن تأتني آتتك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : * وألحق بالحجاز فأستريحاً * فهذا يجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الأول فعل فلما صار على الذي لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف ، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أدخل سيديوه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى ، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال : أى لينتقم منهم ويعلم الذين النخ، وكم من نظير له في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) *

وقال أبو حيان : يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم * وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالقصد الهلاك ويجوز أن يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعفو) على ما روى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيديوه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أى لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأ بها أكثر السبعة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . وشيبة . وزيد بن علي بالرفع، وقرر في الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع إلى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لا حصر الذم فكانه لما قيل : إن يشأ يسكن الريح وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما لهم من مخيص، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى : (ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوهاً من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل وعلى كونها آية بل آيات، ونقل عن أن الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون الجملتان مشتركتين في المسبية ، وفيه بحث يعلم بما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وقرئ (ويعلم) بالجرم *

وخرج على العطف على (يعفو) وتسبيه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار
ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضاً وينج آخرين عفاً ويحذر جماعة أخرى •
وأعترض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق، وأيضاً عليهم بأن لا يحصى من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفاً ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم امنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملته (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتل الفعلية وتحتل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولاً أولاً والجملة مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى ﴿فَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقاً، وقيل: للبشر كين، وما موصوله مبتدأ والعائد محذوف أي أوتيتموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثانٍ لأوتيتمو (من شيء) بيان لها وقوله تعالى: ﴿فَتَنَّاغَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حيا تكمل فيها جواب الشرط، والأول اوفق بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ من ثواب الآخرة ﴿خَيْرٌ﴾ ذاتا لخلوص نفعه ﴿وَأَبْقَى﴾ زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضاً لأن مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخيريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ إما متعاقباً بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا •

﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٣٦﴾ لا على غيره تعالى أصلاً، وعن علي كرم الله تعالى وجهه اجتمع لابي بكر رضي الله تعالى عنه ما لفت صدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت؛ والموصول في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَارَهُمُ الْإِنَّمَاءُ أَفْوَاحُشٌ وَإِذَا مَا عَصَبُوا لَهُمْ يَغْفُرُونَ ۝ ٣٧﴾ مع ما بعد اما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كاعنى أو مدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضی، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البذل، وكبار الإنماء مرتب عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها، وقيل: المراد بالكبار ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد بالاثم الجنس والالقي بالاثام، و(إذا) ظرف ليغفرون و«هم» مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزة في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديره لافادة الاختصاص لأنه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم أحقاء بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيماء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر، وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي «كبير الاثم» بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ولا يلزم التكرار لأن المراد الاستمرار والدوام ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للايمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فاثني عليهم جل وعلا بما أثني، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلذذهم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة (وأمرهم شورى بينهم) أى ذر شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى مصدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاوره إلا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأنى الكرم والامر هنا بمعنى الشأن، نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التأويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن اضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار إلا بالتأويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمرهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأى بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الامر الذى يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا، وجيء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بأن فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: من أراد أمرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الامور، وأخرج عبد بن حميد. والبخارى في الادب. وابن المنذر عن الحسن قال: ماتشاور قوم قط الاهدوا وأرشد أمرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في الاحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالاحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعى والا فالشورى لامعنى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يا رسول الله الامر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد، وينبغى أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغى أن يكون عابدا، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبي هريرة مرفوعا «استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تصوه فتدموا» والشورى على الوجه الذى ذكرناه من جملة أسباب صلاح الارض ففي الحديث إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياءكم أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها ، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان افسادها للدين والدنيا أكثر من اصلاحها (وَمَارِزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ ٣٨) أى فى سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الانفاق ، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى واقام الصلاة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات .

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أى ينتقمون من بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يمتدون ، ومعنى الاختصاص انهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق ، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاختصاص بالغفران لا يقول الغضب احلامهم كما يقول فى غيرهم وانهم الاختصاص بالانتصار على ما جاوز لهم إن كافوا ولا يعتدون كغيرهم فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس ، وقال غير واحد : إن كلاما من الوصفين فى محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود ، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى فى موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف فى موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبار آخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان فى الجملتين أولا ، وقال بعض المحققين : الاوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أى يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادئما للتناقض وليس بذاك ، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال : كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق ، وفيه إيماء إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف ، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدا والخبر صلة الموصول و(إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هي الصلة . وتعقبه أبو حيان بما مر آنفا ، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمحذوف وهو كما سمعت فى (وإذا ما غضبوا) الخ ، وقال الحوفي : يجوز جعل (هم) توكيدا لضمير (أصابعهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع ، ومع هذا فالوجه فى الاعراب ما أشرنا اليه أولا (وَجَزَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا) بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهى الجزاء سيئة قيل للمشاكله ، وقال جار الله : تسمية كلتا الفعلتين سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمدا إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهى عسرة فى مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط ، وقوله تعالى : (فَنَ عَفَا) أى عن المسئى اليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاغضاء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا اعظم الجزاء ، تصريح بما لوح اليه ذلك من الحث وتنبيه على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه ، وإيهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة فى الترغيب ، وجىء بالفاء ليفرعه عن السابق أى إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المؤمن العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ، تتميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما في حال الحرد والتهاب الحية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فمن عفا) الخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزاء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَنْ أَتَّصَرَ بِعَدْوْلِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فالمصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ، وجوز أن تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحمل انتصر على لفظها وحمل ﴿ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعائب والعائب على معناها ، والجملة عطف على (من عفا) وجىء بها للتصريح بأن ما حض عليه إنما حض عليه ارشادا إلى الاصلاح في الاغلب لأن المنتصر عليه سبيل بوجه حالا أو مآلا ، ولا يهام الحض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدئونهم بالظلم أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو اعم *

﴿ وَيَعْنُونَ فِي الْأَرْضِ بَغْيَ الْحَقِّ ﴾ أى يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أَوَأَنْتَ ﴾ الموصوفون بالظلم والبغى بغير الحق ﴿ لَمْ يَكُنْ عَذَابُ الْإِلْمِ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيتهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ٤٣ ﴾ تحذير عن الظلم والبغى وما يؤدى إلى العذاب الاليم بوجه ، وفيه حض على ما حض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لانه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الاصلاح بالعفو والاغضاء إنما يحمد إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و« ذلك » إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، و (عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بجواب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذف أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلى ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والإشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف *

هذا واختار العلامة الطائبي أن تسمية الفعلة الثانية التى هى الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ، وزعم أن المجازى مسيء وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المساءة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسيء في هذا المقام مفسدا لما في البين بدليل (فمن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطا إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد مافي البين وحرّم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالما نفسه (إنه لا يجب الظالمين) فالآية واردة إرشادا للظالم إلى مكارم الاخلاق وإيثار طريق المرسلين . وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه : «إنا السبيل على الذين يظلمون الناس» حيث أعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به « يظلمون الناس » وفسره بقوله تعالى : «عذاب أليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» الخ تعليم لهم أيضا طريق الحكم يعني أن صاحب الحق اذا عدل من الأولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك واذا اختار الافضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الامور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى مافيه .

وفي الكشف أن جعل ما ذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العافين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك ؟ قال : من إذا قدر غفر» وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقيم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى ؟ قال : العافون عن الناس فقام كذا وكذا الفا فدخلوا الجنة بغير حساب ، .

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبي ﷺ جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي ﷺ وقام فاحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله كأن يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقت قال : إنه كان ملك ملك يرد عليك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاث من الحق ما من عبد ظلم مظلمة فيغضى عنها الله تعالى ألا أعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها قلة » واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبي بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفى في قوله تعالى : «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» وأجيب بأننا لم نذكر ذلك وليس فيه أكثر من تنبيهه رضى الله تعالى عنه على ترك الأولى وهوشى والعتب شئ آخر ، وكذا لا يعدلوا ما لا يخفى . ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يباغ مبلغ أبي بكر رضى الله تعالى عنه فان مثله يلام بالثتم وان كان بحق بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأذنه به قالوا وحال بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيأت المقربين .

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الاشخاص برد الشتم على الشاتم ، أخرج النسائي . وابن ماجه . (٢-٧-ج-٣٥ - تفسير روح المعاني)

وابن مردويه. عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت. دخلت على زينب رضى الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقابت على تسبني فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا للزينب رضى الله تعالى عنها بلسان عائشة رضى الله تعالى عنها لما أن لها حق في الردور أى المصلحة في ذلك وقد ذكر فقها وأن للقاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم الى أمور أخر فتأمل هـ
 وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثالا) يقتضى رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضى وجوب رعاية المماثلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لانه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص هـ
 والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب *
 وعن مجاهد. والسدى إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذى أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور انهم قالوا اذا بنى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك الى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد للاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فن عفا وأصلح فاجره على الله) وقال ابن الهمام: الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: يا خبيث الاحسب أن يكف عنه ويرفعه الى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأسه
 وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الانص، وظاهر كلام العلامة الطيبي ان المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الا برامو العفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام ان زجار الفاعل الى آخر ما قالوا، ويترجم عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للقصاص والتجاسر على التعدى وتجاوز الحدود عزز بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين واياه أن يتبع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم هـ
 ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مَنْ بَعْدَهُ﴾ أى ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى اياه فضمير «بعده» لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضال) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بانه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولاً أوليا
 فقوله سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعترض لما أشرنا اليه ﴿وَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ أى حين يرونه، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿يَقُولُونَ هَلْ أَلِىَ مَرَدٍّ﴾ أى رجعة الى الدنيا ﴿مِنْ سَبِيلٍ﴾ حتى تؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل الى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لتري *

﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة ﴿خَاشِعِينَ﴾ متضائلين متقاصرين ﴿مِنَ الذَّلِّ﴾ أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سبيبة متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ﴾ ويوقف على (خاشعين) ﴿مِنْ طَرَفٍ خَفَى﴾ والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتدائية أى يبتدىء نظره من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى الحجاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عمية فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملة ان السابقتان أعنى (ترى الظالمين. وتراهم يعرضون) معطوفان على (ومن يضل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتهويل كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا وابتدعوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ﴿وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ﴾ أى أنهم ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ﴾ بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن انهم الى المآل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضى لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوه على تلك الصفة. وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وأثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعة أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضاراً لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمازيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجىء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضى لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتيالهم بنجاتهم عمام فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله:

• اذا ما انتسبنا لم تاذ في لثيمة • وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر • سم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بدليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدسي سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظر من ذى الافهام فليفهم، وقوله تعالى:

﴿الْأَنَّا الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ٤﴾ إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ماسمعت من الأصل ونسكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ﴾ برفع العذاب عنهم ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ حسبما يزعمون ﴿وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٥﴾ إلى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة ﴿اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ﴾ إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت» وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لا يردده الله تعالى بعد ما حكم به *

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره من ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بمادل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بياى، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل ﴿مَالَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا ﴿وَمَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٧﴾ انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل البالغة أى مالهكم من ذكر لا حوالكم غير يميز لها لير حكم وهو كما ترى ﴿فَأَنْ أَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تنهمم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم ﴿إِنْ عَلَيْكَ﴾ أى ماعليك ﴿الْأَبْلَاغُ﴾ لا الحفظ وقد فعلت *

﴿وَأَنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مَتًّا رَحْمَةً﴾ أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها ﴿فَرَحَ بِهَا﴾ أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ تَصْبَهُمْ﴾ وليست للاستغراق والجمعية لا تنوقف عليه فكانه قيل: وإن قصب الناس أو الاناسى ﴿سَيِّئَةٌ﴾ بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ بسبب ما صدر منهم من السيئات ﴿فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ٨﴾ بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها • وألفيه أيضا للجنس، وقيل: هى فيهم ما للعهد على أن المراد المجرمون، وقيل: هى فى الأول للجنس وفى الثانى للعهد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موصوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها فى الأول للعهد

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجيبوا ربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمحل للأشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يرفعون ممام فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس بيدع من هذا الانسان المعهود الاصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أى الأول للجنس الصالح للكل وللبيض وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للعمد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل اشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر وضع المضمحل الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون الممهد في الاصول ويكون كليهما للجنس أقول؛ واستناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغاب افراده لملاسته الاعلية، ويجوز أن يعتبر أغاب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال في استناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل ان كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرابا أو شكرا لأنه لا يعم جميع افراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرت بالبطر على ارادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال استنادها يعلم بما ذكرناه؛ وتصدير الشرطية الأولى باذا مع استناد الاذاقة بلفظ الماضي إلى نون العظمة للتنبيه على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بيان واستناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعالياها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وأنها بمنزلة عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم

(لله ملك السموات والأرض) لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا (يخلق ما يشاء) من غير وجوب عليه سبحانه (يهب لمن يشاء أنثى ويهب لمن يشاء الذكور) أو يوزوهم ذكرانا وأنثى ويجعل من يشاء عقيما استئناف بياني أو بيان لخلق أو بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أنه سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه اشارة إلى أن إذاقة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لموليا واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبليها؛ وتأكيدي لا نكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ما كنهه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثانى أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه أن يخلق ما يشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أكمل منه ولا وفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتمظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الاناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا بهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه مناهم ، ولما قضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : (أويزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يخلق ما يهبهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سياقا ووجودا فلا تتأتى المقارنة الا بذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حياله زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فتأمل ، ولتركبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه فى الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء عقيما) أى لا يرلد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جىء بأو فى (أويزوجهم) دون الواو كما فى سابقه من حيث أنه قسم الانفرد المشترك بين الاولين ولم يؤت فى الاخير لاتضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالواد ، وفى الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سترا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : لتطبيب قلوب آبائهن لما فى تقديم من التشريف لانهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى ما فى تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ؛ وعن قتادة من يمن المرأة تكبرها بأنثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرقا للمحافظة على الفواصل ، والمناسب للسباق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد فى (أويزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلد توأما غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين اهـ (**أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ** . ٥) مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيعمل ما يفعل بحكمة واختيار (**وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ**) أى ما صح لفرد من افراد البشر .

﴿ **وَأَن يَكْلِمَهُ اللَّهُ الْوَحْيَا** ۖ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْمَلُ رَسُولًا ۖ فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۖ ۝ ظَاهِرُهُ حَصْرُ التَّكْلِيمِ فِي ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ . الْوَحْيُ الْوَحْيُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (الْوَحْيَا) وَفَسَّرَهُ بَعْضُهُمْ بِالْإِلْقَاءِ فِي الْقَلْبِ سِوَاهُ كَانِ فِي الْيَقِظَةِ أَوْ فِي الْمَنَامِ وَالْإِلْقَاءُ أَعْمُ مِنَ الْإِلْهَامِ فَانْ إِحْيَاءُ أَمُ مُوسَى الْإِلْهَامُ وَإِحْيَاءُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِلْقَاءُ فِي الْمَنَامِ وَلَيْسَ الْإِلْهَامُ وَالْإِحْيَاءُ الزُّبُورُ الْإِلْقَاءُ فِي الْيَقِظَةِ كَمَا رَوَى عَنْ مُجَاهِدٍ وَلَيْسَ بِالْإِلْهَامِ ؛ وَالْمَرْقُ أَنَّ الْإِلْهَامَ لَا يَسْتَدْعِي صُورَةَ كَلَامٍ نَفْسَانِي فَقَدْ وَقَدْ وَأَمَّا اللَّفْظِيُّ فَلَا ، وَأَمَّا نَحْوُ إِحْيَاءِ الزُّبُورِ فَيَسْتَدْعِيهِ ، وَقَدْ جَاءَ إِطْلَاقُ الْوَحْيِ عَلَى الْإِلْقَاءِ فِي الْقَلْبِ فِي قَوْلِ عَمِيدِ بْنِ الْأَبْرَصِ :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبوا في فقمتم على رجلى

فانه أراد قذف في قلبي . والثاني اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا

الملائكة الذين كلهم الله تعالى في قضية خاق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه . والثالث ارسال الملك كالأغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل : (أويرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل اليه الذى هو الرسول البشرى (بأذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحىه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه إحياء ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إحياء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الاحياء) معناه الاكلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنه فقال : وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم : إن قوله تعالى : (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لآدم موسى وما يقع للحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخلا فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلل المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الاحياء من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الاحياء) مع كونه خلاف الظاهر . وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل من القسم الا على ما دونه ، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المكاملة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب الخطاب المستدعى كونا وجوديا ثم السكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقله عقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مثبتها ، وأما سؤال الترتى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترتى حاصل بين الاول والثانى الذى له سمي التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لأنه مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى .

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقيد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شيء من القبيلين حتى يذهب الى الترتى أو التدلى لأنه لا يعطف

بأوبل بالواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالذى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ما عنده، نعم الحصر على ما ذهب إليه القاضى غير ظاهر الا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبر، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حمات الآية على نحو ما حملها المعتزلة، أخرج البخارى: ومسلم. والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير). وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها بها، والمروى عن الاشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح في مرادة الصلاة واستقرار الحسنين على الحسن وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلها سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلاثة: فإذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الاولى وإذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالفصل، وقد أجيب عنه في الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيا اذ الوحى كلام بسرعة وهو لا ينفى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الاول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالتزام أن ما وقع لنبيينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في اكرام أولى الالباب لأنه كان في الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية في وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفي البحر قيل وقالت قريش: ألا تكلم الله تعالى وتنظر اليه إن كنت نبيا صادقا كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: ولم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا ما فيه ايضا كان من الكفار خوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجح عندى ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب الزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحى كما يكون بالالقاء في الروح يكون بالخط فقد قال النخعي كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحى أصله التفهيم وكل ما فهم به شئ من الالهام والاشارة والكتب فهو وحى، وقال الراغب: أصل الوحى الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك الى النحل) وسيأتى ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الآية، و«وحيا» على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لانه بتأويل ارسالاً، و(من راء حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوبهم) والتقدير وما صح أن يكلم احداً في حال من الاحوال إلا موحياً أو مسمعا من وراء حجاب أو مراسلاً. وتعقبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالاً لا ينقاس فلا يجوز جاء زيد بكاء تريد باكياً، وقاس منه المبرد ما كان نوعاً للفعل نحو جاء زيد مشياً أو سرعة ومنع سيديويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا •

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال: يكفى بقياس المبرد، وعن الثاني بانه عال المنع بكون الحاصل بالسبب معرفة وهي لا تقع حالاً، وفي ذلك نظر لانه غير مطرد ففى شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الا تراهم فسروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جنى ذلك على ابي على فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالاً لكونها في معنى النكرة كوحده، والاقطار على المنع أولى لمكان التعسف في هذا، واختار غير واحد ان وحياً بما عطف عليه منتصب بالمصدر لانه نوع من الكلام أو بتقدير الاكلام ووحى و(من وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام أيضاً بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيديويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أويرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله لما يازم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمعنى ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يقدر في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أرأنا يسمع من وراء حجاب وأى داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختاف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير. وقرأ ابن أبي عملة (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع وأهل المدينة (أويرسل رسولا فيوحى) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على اضمار مبتدأ أى هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعاقبه (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما اضمار المبتدأ فان حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو، وإن أريد انها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعقب بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع اعتبار الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيد الفعلية الصرفة مما يتناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لانسلم أن العطف على «ما كان لبشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدغة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من حلف أن لا يكلم فلا نافر اسله حث لا استثناءه تعالى الارسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث والله تعالى الهادي •

(إِنَّهُ عَلَىٰ) متعال عن صفات المخلوقين (حَكِيمٌ ٥١) يجرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكلم

(٨٢ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على مائة تنزيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ وهو ما أوحى اليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحياها حياة أبدية ، وقيل : أى ومثل الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا اليك ، وقيل : أى ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحينا اليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي بالانقاء أم فسر بالكلام الشفاهي ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى اليه في المنام كما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام وألقى اليه عليه الصلاة والسلام في اليقظة على نحو اللقاء الزبور إلى داود عليه السلام * ففي الكبريت الأحمر للشعراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور . وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة * وقال الربيع : هو جبريل عليه السلام ، وعليه فأوحينا مضمنا معنى أرسلناه ، والمعنى أرسلناه بالوحي اليك لأنه لا يقال : أوحى الملك بل أرسله *

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر . وأنى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين ، وتنوين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء و (الكتاب) خبر ، والجملة في موضع نصب بتدري وجملة (ما كنت) الخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هي مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي * واستشككت الآية بآثارها يستدعى عدم الاتصاف بالايان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الانبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به ، وأجيب بعدة أجوبة ، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) والاعمال لاسيما إلى درايته من غير سمع فهو مركب والمركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الأعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بتدري دون أن يقال : لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفى الايمان عن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى * الثاني أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك ، ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفى الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير . الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعالمه بما لا طريق اليه إلا السمع واليه ذهب يحيى السنة البغوى وقال : إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يازمه إطلاق الإيمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقبل التقدير دعوة الإيمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخالق إلى الإيمان واليه يشير كلام أبي العالية هـ

وقال الحسين بن الفضل: أي أهل الإيمان أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدري. الخامس المراد في دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي مجموع الكتاب والإيمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الإيمان وحده ويأباه إعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهد واليه ذهب علي بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النبي إلزام الوحي، وظاهر كلام الكشف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال: لعل الأشبه أن الإيمان على ظاهره والآية الواردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالتقاء في الروح وإرسال الرسول فلا يمان عرفه بالأول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا فجاز أن يعرفهما به وجز أن يعرف واحداً منهما معينا به. وقد دل الدليل على أن المعروف به هو الكتاب والإيمان بعد العقل وقبل الوحي، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الأثم إن لم يكن تقصيرا انتهى هـ

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدرك شرعا فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام "سلام الظن الراجح بثبوته فاعله كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم. ومثل هذا الظن يكفي المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن يتدبر الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين إبراهيم عليه السلام من الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرباة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين إبراهيم عليه السلام. وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أي قبل البعثة يتحنث بفار حراء، وفسر التحنث بالتحنف أي اتباع الحنيفية وهي دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنف بالفاء بدل الثاء. نعم فسر أيضا بالتعبد كما في صحيح البخاري واتباع الحنث أي الأثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح • ثم إن الظاهر أن من قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبداً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بثبوته. والذي ينبغي أن يرجح كون ذلك من شرع إبراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه هـ وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكر والاعتبار، ولعله أيضا مما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال: بما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه
 إلا أن الوحي السابق على البعثة كان القاء ونفثا في الروح وما عمل بما كان من شرائع أبيه إبراهيم عليهما
 الصلاة والسلام إلا بواسطة ذلك الالتقاء وإذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتى الحكم
 صبييا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الانبياء صبييا أيضا •
 ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل •
 ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ﴾ أى الروح الذى أوحينا اليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للإيمان
 ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والإيمان ووجدنا مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) •
 ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ﴾ هدايته ﴿مَنْ عِبَادَنَا﴾ وهو الذى يصرف اختياره نحو الاهتداء به
 والجليلة أما مستأنفة أو صفة (نورا) وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَتَهْدِي﴾ تقرير لهدايته، ويان لكيفيتها، ومفعول (لتهدى)
 محذوف ثقة بغاية الظهور أى وإنك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٢﴾ هو
 الإسلام وسائر الشرائع والأحكام، وقرأ ابن السميعة (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب
 (لتهدى) مبنيًا للمفعول أى ليهديك الله وقرئ لتدعو ﴿صِرَاطُ اللَّهِ﴾ بدل من الأول وإضافته إلى الاسم الجليل
 ثم وصفه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأيد
 وجوب سلوكه فإن كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وملاكا وتصرفا عما يوجب ذلك أتم انجابه
 ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣﴾ أى أمور من فيها ما قاطبة لا إلى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة
 ففيه من الوعد المهتدين إلى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا
 على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أى من شأنه ذلك، والأول
 أظهر والله تعالى أعلم •

﴿وَمَا قَالَ أَرَبَابُ الْإِشَارَاتِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قال سبحانه: ﴿لَتَنْذِرُ أُمُ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قيل يشير ذلك
 إلى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا
 ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم،
 وقد أشار إلى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

وانى وإن كنت ابن آدم صورة فلى منه معنى شاهد بأبوتى

وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلا حسب استعدادة، وقيل: في
 قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير) انه يشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الأكبر قدس سره
 بما يطول (له مقاليد السموات والأرض) أى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل
 وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من الطافه والمعرفة والمحبة
 والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا إلى غير ذلك، وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع
 من آثار قهره كالنكرة والجحود والانكار والشرك والنفاق والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجمع في النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينبى) يشير إلى مقامى المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتبا به سبحانه في الازل وسلكه في سلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بمجذبة توازى عمل الثقلين فهو في مقعد صدق عند مايك مقتدر، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمى الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه العقل الذى استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (الم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فاهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب ما لم يرض به الله تعالى من مخالفات الشريعة ووافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروى السلبى عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وروى جسمك بالذوا وبخرجك من الدنيا بالإيمان وبحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتركية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «في روضات الجنات» في الدنيا جنات الوصلة والمعارف وطيب الانس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر مهمهم «قل لا أسئلكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلاه المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها إلى من يودهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها» رمز إلى ذلك فافهم الإشارة «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» لمزيد كرمه جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرمًا وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن ثبت فهل يقبلنى الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تتب إليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» إشارة إلى الرؤية فإن الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا، وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخوانهم «استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرا وإناثا أو يجعل من يشاء عقيما» قيل فيه إشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المرادين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالاثنى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شئ بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيما لا يريد له أصلا «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء انه على حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشعراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فإذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تعالى من حيث كلم سبحانه الارواح المجردة عن المواد، والبشر مسمى بشرا إلا لمباشرته الامور التي تعوقه عن اللوح بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمه الله تعالى في الاشياء وتجلى سبحانه له فيها بخلاف من الحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلى الحق سبحانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبحانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماعه أن يكون جميع قواه لأنه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبحانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سميع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فذك، واعلم أن حديث الحق سبحانه للخلق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبحانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يتحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له ألقاب وهو انه ان أجابوه به تعالى فهو حديث وان أجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتجهدين انهم اهل المسامحة فقد علمت أن الوحي ما يلقى الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان بعض الناس يمجدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهى المسمى وحيًا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جلاله •

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لأن الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة النبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال لقائه ظاهرا بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاقاء فان سمع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشارة الوسطة ومنهم من يرتفع عنها كالافراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لأنهم ضاهوا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لامور مجمة في السنة فهو باق لهذه الامة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لأنه خبر إلهي وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك مغيب على هذا الماهم، ولا يكون الالهام إلا في الخيرو (الهمها) فجورها على معنى إلهامها اياه لتجنبه كما أن إلهامها تقواها لتعمل بها، وأكل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

(حجاب) فهو خطاب الهى يلقيه على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخاطبه تلك الصورة وهى عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الإلهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره إلا بمعرفته أن المخاطب لعن وراء الحجاب وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ما ينزل به الملك أو ما يوحى به الرسول البشرى إلينا إذا نقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فإن نقلا علما وجداه في أنفسهما وأفصحاه عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه في حال الالتقاء والوحى الخاص بكل إنسان فيكون المترجم موحدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير، وقد يقول الولي : حدثني قلبى عن ربى يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ما قررت لك فإنه نفسير والله تعالى يتولى هداك ، وله قدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوف الاطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو ما به الحياة الطيبة الأبدية « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » قبل الإيحاء • قيل : أشير لنا الإيحاء الى الإيحاء في هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم في كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والدراية المنفية إذا كان عليه الصلاة والسلام في كينونته قبل إخراجها منها بتجلى كينونته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون إيحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى : (ألا الى الله تصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

﴿ سورة الزخرف ٤٣ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء ، وقال مقاتل: الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فإنها نزلت ببيت المقدس كذا في مجمع البيان ، وفي الاتقان نزلت بالسماء ، وقيل : بالمدينة ، وعدد آياتها ثمان وثمانون في الشامى وتسع وثمانون في غيره، ووجه مناسبة مفتحتها لمختتم ما قبلها ظاهر •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ الكلام فيه على نحو ما مر في مفتتح يس ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ أى القرآن والمراد به جميعه، وجوز ارادة جنسه الصادق ببعضه وكاه ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب فى اللوح أو المعنى المصدري وهو الكتابة والخط ، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما فى ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وأن يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطف على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمارباء القسم على أن مدار العطف المغايرة فى العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وبقاء عمله كما فى • أشارت كليب بالألف الاصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناطق تكرير القسم المبالغة فى تأكيد الجملة القسمية ﴿ الْمُبِين ٢ ﴾ أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه فى أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدى •

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ جواب للقسم، والجعل بمعنى التصيير المعدى لمفعولين لا بمعنى الخلق المعدى لواحد لا لأنه ينافي تعظيم القرآن بل لأنه يباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا وما كان إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝﴾ أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتمرفوا حق النعمة فى ذلك وتنقطع أعذاركم بالكيفية والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شئ أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام:

وثناياك إنها اغريض ولآل قوم وبرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله: إنها اغريض، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام فى ذلك، وأجيب بأنه ان دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللفظى ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون فى ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة فى كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له: يا ابن عباس أخبرنى عن القرآن كلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرأيت قوله تعالى (إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى فى اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) فتأمل فيه ﴿وإنه فى أم الكتاب﴾ أى فى اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلى، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لحم أول الكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة فى الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى •

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر فى عدم الوصل ﴿لدينا﴾ أى عندنا ﴿لعلنى﴾ رفيع الشأن بين الكتب لا يحازه واشتماله على عظيم الاسرار ﴿حكيم﴾ ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن، وفى (أم الكتاب) قيل متعلق بعل واللام لما فارقت محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما فى حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نسكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر و(لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف فى حكم الجزاء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الظرفين فى موضع الخبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لأن لدخول اللام فى غيرهما • وأيا ما كان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخل فى حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلو شأن القرآن

الذى أنبا الأقسام به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى: «وإنه لقسّم لو تعلون عظيم» وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا أن انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الأمر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ﴾ الذكراً أى أفنّحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكرا اليهم ولازمته لهم كأنه يتأفت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد يجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق: لا ضربنكم ضرب غرائب الابل. و (الذكر) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك. وأبى صالح والكلام على تقدير مضاف أى انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس. ومجاهد ما يقتضيه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أى أنهم ملكم فننحي الذكرا عنكم، وقال ابن الحاجب: الفاء لبيان أن ما قبلها هو جعل القرآن عربيا سبب لما بعده وهو انكار أن يضرب سبحانه الذكرا عنهم (صَفْحًا) أى اعراضا، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فان تنحية الذكر اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قدمت جلوسا كأنه قيل: أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين، وأصل الصفح أن تولى الشئ صفحة عنك، وقيل: إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أى أفنّحيه عنكم جانبا، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعى. والسميط ابن عمير. وشييل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافحين، وأبو حيان اختار أن يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد

وحكى عن ابن عطية أن انتصاب صفحا على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك، وأياما كان فالمراد انكار أن يكون الأمر خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ أى لأن كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا نترك ذلك لأجل أنكم مسرفون لا تلتفتون اليه بل نفعل التفتيم أم لاه وقيل: هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب الخالد لـكننا لسعة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهديكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين •

وقرأ نافع والاخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية، وإن وإن كانت تستعمل للشكوك وإسرافهم أمر محقق لكن جرى بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد في ثبوت الشرط شك فيه قصدا إلى نسبته إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لوجوب انتفائه وعدم صدوره بمن يعقل، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تقلبه للاستقبال (م- ٩- ج- ٢٥ - تفسير روح المعاني)

عند الاكثر، ولذا قيل : (ان) هنا بمعنى إذ ، وأيد بأن على بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة المتبحر معنى ، ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصير على اسرافه بقاءه على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل أيضا على القول بأنها تقلب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط في موقع الحال أي مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المتصرف فلا يحتاج إلى تقدير جواب * وتعب بأنه إنما يأتي على القول بأن إن الوصلية ترد في كلامهم بدون الواو والمعروف في العربية خلافه * وقرله عز وجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ٦ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٧ ﴾ تقرير لما قبله ببيان أن اسراف الامم السالفة لم ينفعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم وتسليته لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمت طابت ، و (كم) مفعول (أرسلنا) و (في الاولين) متعلق به أوصفة (نبي) وما يأتيتهم الخ للاستمرار وضميره للاولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسليته له ﷺ ، وضمير « منهم » يرجع إلى المسرفين المخاطبين لا إلى ما يرجع اليه ضمير « ما يأتيتهم » لقوله تعالى : ﴿ وَهَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ٨ ﴾ أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المثل ، ونصب « بطشا » على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل « أهلكنا » أي باطشين ، والاول احسن ، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الاولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٩ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآيتان أعني قوله تعالى : « ولم أرسلنا » اعتراض لافادة التقرير والتسليته كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشري فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحدا لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقيت شمس الائمة فقلت : إن فلانا أخبرني أن شمس الائمة قال : كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهن الله لا يتكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه . وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى على أنه من تمتته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمني زيد فتقول : الذي أكرمك وحيالك أو الجماعة آخرين حاضرين الذي أكرمكم وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تمتته ولكن لا تجعله من مقوله ، والظاهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات في (فأنشرنا) بعد موقعه ، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لا يضل ربي ولا ينسى) الى قوله تعالى : « فاخرجنابه أزواجا من نبات شتى » وفي إعادة الفعل في الجواب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لأن من مبتدأ فلو طابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهن ﴿ الَّذِي جَمَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ مكانا مهدا أي موطأ ومأله بسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كريتها المكان العظيم، وعن عاصم أنه قرأ (مهذا) بدون ألف ﴿وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا﴾ طرقا تسلكونها في أسفاركم ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠﴾ أى لئلى تهتدوا بسلوكم إلى مقاصدكم أو بالتفكر فيها إلى التوحيد الذى هو المقصد الاصلى ﴿وَالَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾ أى بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية على الحكيم والمصالح ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك فى كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التى صنعها الفلاسفة فى هذه الاعصار المسماة بالادوميتريزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل فى كل بلد من البلاد فى جميع السنة لا تفيد تحقيقا فى البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف. وفى البحر بقدر أى بقضاء وحتم فى الأزل، والاول اولى ﴿فَأَنْشَرْنَا بِهِ﴾ أى أحيينا بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَيْتًا﴾ خالية عن النماء والنبات بالكلية * وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتا) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة فى معنى البلد والمكان، قال الجاهلي: لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتا) اشارة إلى بلوغ ضعف حاله الغاية، وفى الكلام استعارة مكنية أو تصريحية * والالتفات فى (أنشأنا) إلى نون العظمة لاظهار كمال العناية بامر الاحياء والاشعار بظم خطره ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الانشار الذى هو فى الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أى انشارا كذلك ﴿تُخْرِجُونَ ١١﴾ أى تبعثون من قبوركم احياء، وفى التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذى هو احياء الموتى وعن إحيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفى ذلك من الرد على منكريه ما فيه * وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) مبنيًا للفاعل * ﴿وَالَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ أى أصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعنى الماشهور، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والانواع كالحلو . والحامض . والابيض . والاسود . والذكر . والانثى، وقيل : كل ماسوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفقوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتهقب بأن دعوى اطراده فى الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر * ولعل من قال : كل ماسوى الله سبحانه زوج لم يبين الامر على ما ذكر وإنما بناء على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شئ من الممكنات مادية كانت أم مجردة ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢﴾ أى ما تركبونه، فاموصولة والعائد محذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو فى كما قال تعالى : (وإذا ركبو فى الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (اتركبوا) إلا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة فالتجوز الذى يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز فى (ما) وضميره الذى تعدى الركوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول ولتغليب ماركب من الحيوان على الفلك ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ حيث عبر عن القرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير - لما تركبون - وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه، والظاهر أن لام (لتستووا) لام ي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيرورة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بقاء الخطاب ، وقد اختلف في أمره فقيل : إنه لغة رديئة قليلة لا تسكد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فبذلك فاتفرحوا) أو شعر نحو قوله : * لتقم أنت يابن خير قريش * وما ذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاها عن جمهور النحويين *

﴿ ثُمَّ تَذَكُّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها بالأسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري ، وحاصله أن الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على أهل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام فن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر في هذا المقام لا أنه يوجب وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إثارة على ثم تحمدوا إذا استويتم ، ومن جوز استعمال المشترك في معنييه جوز هنا أن يراد بالذكر الالهي والذكر اللساني وهو كما ترى * ولما كانت تلك النعمة متضمنة لآمر عجيب قال سبحانه : ﴿ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا ﴾ أى وتقولوا سبحان الذى ذلله وجعله منقادا لنا متعجبين من ذلك ، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها

مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ما سمعت أولا يشعر بالطلب * أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي مجاز قال : رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب دابة فقال : سبحان الذى سخر لنا هذا فقال : أو بذلك أمرت ؟ فقال : فكيف أقول ؟ قال : الحمد لله الذى هدانا للإسلام الحمد لله الذى من علينا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذى جعلنى في خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذى سخر لنا هذا - إلى - مقرنين) وهذا يومى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسر بها بنعمة الإسلام *

وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه . والنسائى . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله في الركاب قال : بسم الله فلما استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذى سخر لنا هذا إلى لمنقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسى فاغفر لى ذنوبى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقل له : مم ضحكت يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت : يا رسول الله مم ضحكت ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال : رب اغفر لى ويقول : علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيرى ، وفي حديث أخرجه مسلم . والترمذى . وأبو داود . والدارمى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذى سخر لنا هذا إلى لمنقلبون ، وفي حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من - ما من - إلا في ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتوه كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يخصان ركوب الانعام بل يعانها والفلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويقال : عند النزول منها اللهم

أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ ۝١٣﴾ أي مطيقين ، وأنشد قطرب لعمر و ابن معدى كرب : لقد علم القبائل ما عقيل لنا في الثائبات بمقرنين وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرمة : وأقرنت ما حملتني ولقلم يطاق احتمال الصديادعد والهجر وحقيقة أقرنه وجده قريبته وما يقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف ألا ترى إلى قولهم في الضعيف لا تقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذي يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبون إذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس
وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك إنما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا *
أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا في سفر فكأنوا إذا ركبوا قالوا : سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال : أما أنا فلهذه مقرن فقمصت به فصرعته فاندقت عنقه ، وقرئ (مقرنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى الخفف *
﴿وَلَمَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ۝١٤﴾ أي راجعون ، وفيه إيذان بأن حق الرأكب أن يتأمل فيما يلاسه من السير ويتذكر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب إلى الله تعالى فينبغي أن يمسره ذلك على تلك الملاحظة ولا يأتي بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع ، وفيه إشارة إلى أن الركوب مخاطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة *

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْأً﴾ متصل بقوله تعالى : «ولئن سألتهم» إلى آخره فهو حال من فاعل «ليقولوا» بتقدير قد أو بدونه ، والمراد بيان أنهم مناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالفاً لهما فجعلوا له سبحانه جزأً وقالوا : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولد له كما قيل : أولادنا أ كبادنا ، وفيه دلالة على مزيد استحالته على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام حقيقة ولا فرضاً ولا خارجاً ولا ذهاناً جل شأنه وعلا ، ولما أكد أمر المناقضة لم يكتب بقوله تعالى : «جزأً» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه إذ هو حادث بعدهما محتاج إليهما ضرورة وقيل : الجزء اسم اللانث يقال : أجزأت المرأة إذ ولدت أنثى ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزأت حرة يوماً فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار أحياناً

وقوله : زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن في أنياها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير وذكر أن ادعاء أن الجزء في لغة العرب اسم للانث كذب عليهم ووضع مستحدث منخول وأن البيهقي مصنوعان ، وقال الزجاج : في البيت الأول لا أدري قديم أم مصنوع *
ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الاناث *

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزأً» بضمين ، ثم للكلام وإن سيق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعي الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئاً ولا خالقاً تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مساقاً لتعديد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لاية تنبيه فان المراد المبالغة في كفران النعمة وهي في انكار الصانع أشد من المبالغة في كفرهم به كما أشير اليه، و«مبين» من أبان اللازم أى ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدى أى مظهر كفرانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ بِنَاتٌ بَنَاتٍ﴾ (أم) مقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفَيْكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل في حكم الانكار والتعجيب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والاتفات الى خطابهم لتشديد الانكار أى بل اتخذ سبحانه من خلقه أخس الصنفين واختار لكم أفضلهما على معنى هبوا أن اضافة اتخاذ الولد اليه سبحانه جائزة فرضاً أما تفضيتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيت من أنه سبحانه أفرم على نفسه بخير الجزئين وأعلاماً ترك له جل شأنه شرهما وأدناهما فما اتم الا في غاية الجهل والحماقة، وتذكير بنات وتعريف البنين لقريظة ما اعتبر فيهما من الحقايرة والفخامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاء العلامة الثاني على معنى أنهم نسبوا اليه تعالى ما ذكروا من حالمهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذاك. والاتفات للايذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم وتحكى لغيرهم تعجيباً، والجملة الاسمية في موضع الحال أى اذا أخبر أحدهم بخنس ما جعله مثلاً للرحمن جل شأنه وهو جنس الاناث لأن الولد لا بد أن يجانس الولد ويمثله صار وجهه أسود في الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو ملوه من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت.

ما لأبى حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذى يلبينا

غضبان أن لاند البينا وليس لنا من أمرنا ما شينا

وإنما نأخذ ما أعطينا.

وقرئ «مسود» بالرفع و«مسود» بصيغة المبالغة من اسود كاحماره مع الرفع أيضاً على أن في «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسود جملة واقعه موقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيِّ﴾ تكرير للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك

مفعول محذوف أيضاً أى أو جعلوا له تعالى من شأنه أن يترى في الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس: ومجاهد وقتادة. والسدى: ولدا فاهمزة لانكار الواقع واستقبحاه.

وجوز ان تصاب «من» بمضمر معطوف على «اتخذ» فاهمزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعطوفين لتذكير مافى أم المنقطعة من الانكار، والعطف للتناير العنوانى أى أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا (وهو) مع ما ذكر من القصور (في الحصام) أى الجدال الذى لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة (غير مبين ١٨) غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجة لنقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بمبين، وإضافة (غير) لا تمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقاً بمقدر، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أى أو من حاله كيت وكيت ولده عز وجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولداً لله سبحانه وتعالى أو اتخذهم جل وعلا ولداً، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثير منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلى على كثير منها، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مبين) إلا إن أراد بنفي الابانة نفي الخصام أى لا يكون منها خصام فابانة كقوله: على لاحب لا يمدى بمناره وعندى أن هذا القول بعيد في نفسه وأن الكلام أعنى قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قرء من عادتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفي المجىء بأم المقطعة وما في ضمها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لاثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ الجحدري في رواية (ينشأ) مبنياً للمفعول مخففاً، وقرأ الحسن في رواية أيضاً (ينشأ) على وزن يفاعل مبنياً للمفعول، والمناشاة بمعنى الانشاء كالمغلاة بمعنى الاغلاء، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبنياً للفاعل، والآية ظاهرة في أن النشوء في الزينة والنعموة من المعاييب والمذام وأنه من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يحتجب ذلك ويأفف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اخشوشنوا في اللباس واخشوشنوا في الطعام وتمعدوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ أَنْثَىٰ﴾ أى سموا وقالوا: إنهم أنثى، قال الزجاج: الجمل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول: جعلت زيدا أعلم الناس أى وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صبر وهم في اعتقادهم أنثا اعتراض واردة لإثبات مناقضتهم أيضاً وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ما سبق آنفاً فانهم أنثوهم في هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد إلى أن ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنثى ما سخف وجهل كانا كفرين أولاً، نعم هما في نفس الأمر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا يستخفاف برسوله سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأياً وأخسهم صنفاً وهم العباد المسكرون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج إلى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفاً على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءاً) لما علمت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقرن) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال: (ليقولن خلقهن المزين العليم) وقد جعلوا الملائكة أنثا، وقرئ: عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب: والحسن: وأبور جاء: وقتادة: وأبو جعفر: وشيبة: والأعرج: والابنان: ونافع (عند الرحمن) ظرفاً وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المسكنة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة العندية المسكانية في حقه سبحانه، وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بارادة الجنس. وقرأ الأعشى (عباد) بالجمع والنصب حكاه ابن خالويه وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضممار فعل أى الذين هم خلقوا عباد الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أنثا) بضمين ككتب جمع أنثا فهو جمع الجمع، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر * ﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ أى أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشاهدوهم أنثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالمشاهدة، وهذا كقوله تعالى (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ) وفيه تجميل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض لنفي الدلائل العقلية لأنها في مثل هذا المطلب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولنفي الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي المذكور أظهر في التهكم فافهم، وقرأ نافع (أشهدوا) بهمزة داخلية على أشهد الرباعي المبني للمفعول، وفي رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الأولى ألفا كرامة اجتماع همزتين ونسبت إلى جماعة، والاكتفاء بالتسهيل أوجه، وقرأ الزهري وناس (أشهدوا) بغير استفهام مبنيًا للمفعول رباعيًا فقل المعنى على الاستفهام نحو قوله: * قالوا تحبها قلت بهرا * وهو الظاهر، وقيل: على الاخبار، والجملة صفة (إنانا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرائمهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد أنهم أطلقوا عليهم الإناث المعروفات لهم اللاتي أشهدوا خلقهن لاصنفا آخر من الإناث؛ ولا يخفى ما في كلا التأويلين من التكلف (سَكَّتَبُ) في ديوان أعمالهم (شَهَادَتُهُمُ) التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام، وقيل: سألهم الرسول ﷺ ما يدريكم أنهم إناث فقالوا: سمعنا ذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال الله تعالى: (سَكَّتَبُ شَهَادَتُهُمْ) (وَيَسْأَلُونَ ١٩) عنها يوم القيامة، والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك إشارة إلى تأخير كتابة السيات لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له: توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين، وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا ياباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للمفعول، وقرأ الحسن كالجهور إلا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: ان لله سبحانه جزأ وان له بنات وإنها الملائكة، وقيل: المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حية. وابن أبي عتبة. والجحدري. والاعرج (سككتب) بالنون مبنيًا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد * وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبنيًا للفاعل وافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم * وقرئ: (يساملون) من المفاعلة للبالغة (وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ) عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا الملائكة) الخ إشارة إلى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي عنها أو على حسنيتها فكأنهم قالوا: ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيًا عنها أوقيحة، وهو استدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أوقيحا فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: (مَا لَهُمْ بِذَلِكَ) القول على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة إلى زعمهم أن المشيئة تقتضي طابق الأمر لها أو حسن ما تعلق به (من علم) يستند إلى سند ما * (إِنَّهُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٢٠) أي يكذبون كما فسر به غي. واحد، ويطلق الخرص على الحزر وهو شائع

بل قيل : إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين ، وقوله تعالى :

﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ٢١ ﴾ اضراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل؛ فأمنه قطعة لا متصلة معادلة لقوله تعالى : (أشهدوا) كإقيل لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسين مستمسكون للتأكيد لا للطلب أى بل أم آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معولون ، وقوله جل وعلا :

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ٢٢ ﴾ ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أى لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وإنما جنحوا فيه الى تقليد آبائهم الجهلة مثلهم ، والامة الدين والطريقة التى تؤم أى كالرحلة للرجل العظيم الذى يقصد فى المهمات يقال : فلان لا أمة له أى لا دين ولا نحلة ، قال الشاعر : • وهل يستوى ذو أمة وكفور • وقال قيس بن الخطيم :

كننا على أمة آبائنا و يقتدى بالأول الآخر

وقال الجبائي : الامة الجماعة والمراد وجدنا آبائنا متوافقين على ذلك ، والجمهور على الأول وعليه المدلول ، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . والجحدري ،

وقرأ ابن عباس (أمة) بفتح الهمزة ، قال فى البحر : أى على قصد وحال ، و (على آثارهم مهتدون) قيل خبران لأن ، وقيل : على آثارهم صلة « مهتدون » هو الخبر ، هذا وجعل الزمخشري الآية دليلا على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما شاء سبحانه الايمان ، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى ، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا : (لو شاء الرحمن) الخ أى لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ فإزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه ، والجملة عطف على قوله تعالى : (وجعلوا له من عباده جزأ) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته عز وجل ، وما سمعت يعلم رده ، وقيل : فى رده أيضا : يجوز أن يكون ذلك اشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصدوه من قولهم : (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتعها فانه حكاية شبهتهم المزيفة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافى كونها من أقبح القبائح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة : إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء ، ورده الزمخشري بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين ، على الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزأ وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنيين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثا وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزل لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكى الذى هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزل فبقى أن يكرنوا

(م - ١٠ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

جادين ويشارك كلها في أنها ظلمات كفر ، فان جعلوا الاخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ما قبله فإلهم
الا تعويج كتاب الله تعالى ولو كانت هذه ظلمة حق نطقوا بهاهزا لم يكن لقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ
معنى لأن الواجب فيمن تسكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا يخفى أن رده
بأنه لا يدل عليه السياق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكي عنهم قولا
أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون
في هذا القول فقوله : لو نطقوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله :
لم يكن لقوله تعالى : (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجمل كما يدل عليه قول موسى عليه
السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة ، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد
منه كما سمعت فمن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن
التوحيد فإلهم كذا في الكشف .

وفيه أيضا أن قولهم : (لو شاء الرحمن) الخ فهم منه كونه كفر من أوجه . أحدها أنه اعتذار عن عبادتهم
الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا .
والثاني أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهية أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد
وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم
أنهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء
دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جمودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على
أنهم قالوه لاعن اعتقاد بل مجازفة ، واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات النماذج بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر
سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجيز من وجهين . اخراج بعض المقدورات
عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيته ؛ وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ؛ ولهذا التمكنة جعل
قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا : لو شاء ونظير قولهم في
أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز
كفر في كفر ، وقوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا
له من عبادة) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب
وتمقيب كل بانكار مستقل وطباق لما في الانعام ، وقوله سبحانه : (انهم الا يخرون) على هذا التكذيب المفهوم
منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح الى طرف منه في سورة
الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفسك مع تجويز الحاكم الانفسك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه
وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه .
وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقه للمعتقد فإلهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صرح أن
يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها ، وهذا ما أثره

الامام. والعلامة. والقاضي، والظاهر ما قدمناه. وتلقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (ما لهم بذلك من علم) وقوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن) في سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح المسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة؛ وقال في آية سورة الانعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد للرسول أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك * ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى يناقض مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه الازومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطالان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعلق بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم تعلق كذلك فهو يؤثر كدفع القدر لأنه يحققه وإليه الإشارة بقوله تعالى: (قل لله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزءهم حيث لا ظن مطابقاً فضلاً عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايان بها كذلك والمحتجون به كفر مشركون مجسمون، ونقل العلامة الطائبي نحواً من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد اهـ.

وقد أطال العلماء الاعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله مرقده صيب الرضوان قد مخض كل ذلك وأتى بزيده بل لم يترك من التحقيق شيئاً لمن أتى من بعده فتأمل والله عز وجل هو الموفق * ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة مطاقاً وتشبيهم بذييل التقليد، وقوله سبحانه: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ٢٣﴾ استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لأسلافهم وأن متقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترين بتلك المقالة للايذان بأن التمتع وحب البطالة صرف فهم عن النظر إلى التقليد ﴿قَالَ﴾ حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أمهم عند تعلمهم بتقليد آباءهم أي قال: كل نذير من أوائك المنذرين لأمتهم ﴿أَوَلَوْ جِئْتَكُمْ﴾ أي أنفتدون بآبائكم ولو جئتمكم ﴿بَاهْدَىٰ﴾ بدين أهدى ﴿وَمَا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِمْ آبَاءَكُمْ﴾ من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء، وإنما عبر عنها بذلك مجازة دعمهم على مسلك الانصاف * وقرأ الا كثرون (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أي فقييل أو قلنا للنذير قل الخ، واستظهر في البحر كونه خطاباً انبياءاً صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى:

﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٢٤﴾ فانه ظاهر جداً في أنه حكاية عن الأمم السالفة أي قال كل أمة لنذيرها إنا بما أرسلتم به الخ وقد أجمل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) * وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبهم صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به السلك من التوحيد لا جماعهم عليهم السلام عليه كما في نحو قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين) تمحل بعيد، وأيضاً بآه ظاهر قوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْتُمْ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِالْآيَاتِ الْكُذِّبِينَ ٢٥﴾

فان ظاهره كون الانتقام بعذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجلال. •
 وقرأ أبى . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفرانى . وغيرهم (أولو جننا كم) بنون المتكلمين وهى
 تؤيد مذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
 عدم الاكثرات بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أى واذا ذكر لهم وقت قوله
 عليه الصلاة والسلام ﴿ لَأَيُّهُ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمَهُ ﴾ المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنِّى بَرَأٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۚ ٢٦ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء
 عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم لكان الأول ان يقلدوا أباهم الأفضل الأعلم الذى هم ينتخرون بالاتباع
 اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على أنهم مسيئون فى ترك اختياره أيضا •
 وبراهم مصدر كاطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الزعفرانى . والقورصى عن أبى جعفر . وابن المناذرى . عن نافع (براه) بضم الباء هو اسم مفرد كطوال
 وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (برى) وهو وصف كطويل وكريم وقراءة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد
 وقرأ الأعمش أيضا (انى) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان
 معامته لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
 سبحانه الذى يجب اجتنابه لما فيه من ايها التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف
 ذلك فى الكلام أو منقطع بناء على أن مختصة بغير ذوى العلم وأنه لا يناسب التغليب أصلا وانهم لم يكونوا
 يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك فى حكم العدم، وعلى الوجهين
 محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون فى محل جر على أنه بدل من ما ليجرور بمن، وفيه بحث
 لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البديل. ووجهه أنه فى معنى النفي لأن معنى (انى براه مما تعبدون)
 لا أعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى : (وإبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك فى المفرغ وهذا فيما ذكر
 فيه المستثنى منه وهم لا يخصصونه بالمفرغ ولا بألفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلنا، نعم ان أباحيان يابى الا
 أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) فى ما (تعبدون) نكرة
 موصوفة والتقدير إبنى براه من آلهة تعبدونها غير الذى فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
 الله لفسدتا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لا تكون صفة الا لنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع
 بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف
 بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آلهة، وفى جعل الصلة (فطرني) تنبيه
 على أنه لا يستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَأَنَّهُ سَيِّدٌ ٢٧ ﴾ يثبتنى على الهداية فالسين للتأكيدها للاستقبال
 لأنه جاء فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع فى الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين)
 إلى وراء ما هدانى اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير فى الحكاية والمحكي بناء على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾
 الضمير المرفوع المستتر لإبراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعنى لا إله

إلا الله كما روى عن قتادة . ومجاهد . والسدي ويشعر بها قوله : (إننى براء مما تعبدون) الخ ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة لغة ﴿كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ﴾ في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل .

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها، وقرىء «في عقبه» بسكون القاف تخفيفا و(في عاقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام * ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ تعليل للجعل أى جعلها باقية في عقبه كى يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع، والأكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجى من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كما لا يخفى بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام .

﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ﴾ أى اهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَأَبَاسُكُمْ﴾ بالمد في العمر والنعمة ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن ﴿وَرَسُولٌ مُبِينٌ ٢٩﴾ ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات ، والمراد بالتمتع ما هو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واشتغالهم بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فسكانه قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهي غاية له في نفس الامر لأن مجئ الرسول بما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعلا ما هو سبب للتوصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة» ، و(بل ممت) اضراب عن قوله جل شأنه «لعلهم يرجعون» ، كأنه قيل بل متعت مشركى مكة وأشغلتهم بالملاهي والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاه من رجوعهم عن الشرك ، وهو في الحقيقة اضراب عن التهديد الذى سمعت وشروع في المقصود لكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى «لعلهم يرجعون» وفي الحواشى الشهاية أنه اضراب عن قوله تعالى : (وجعلها) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعمة أخر غير الكلمة الباقية لاجل أن يشكروا منعها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما كتفيت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتهم وأرسلت رسولا وقرأ قتادة والاعمش «بل ممت» بناء الخطاب ورواها يعقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه : «وجعلها» الخ لا لتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما اذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه : أنت الداعى لاساءته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه ، وقار صاحب اللوامح : هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال في البحر : الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب متعت ، والاول أولى وهو الموافق للاصل المشهور ، وقرأ الاعمش «متعا» بنون العظمة . ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ لينبهم عمام فيه من الغفلة ويرشدهم الى التوحيد ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ٣٠﴾

زادوا شرارة فضمو إلى شرهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحققوا رسول الله ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْيَةِ﴾ أي من إحدى القريتين مكة والطائف أو من رجالهما من ابتدائية أو تبعيضية، وقرئ (رجل) بسكون الجيم (عظيم ٣١) بالجاء والمال قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ربحانة قريش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقاً لنزل على أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان يكتي بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة وذلك أنهم أنكروا أولاً أن يكون النبي بشراً ثم لما بكتوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤا بالإنكار من وجه آخر فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليماً بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقاً لكان الحقيق به رجل من القريتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتخلي بالكلمات والفضائل القدسية دون التزخرف بالزخارف الدنيوية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجب من تحكمهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر ونزل تعييزهم لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لما قبل وعليه أكثر المفسرين، وفي إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام مافيه، وفي إضافة الرحمة إلى الرب إشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِشَتَهُمْ﴾ أسباب معيشتهم *

وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها إليهم علماً منا بعجزهم عن تدبيرها بالسكينة وإطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الرزق وسائر مبادئ المعاش ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقوى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموه في مهتهم ويسخروهم في أشغالهم حتى يتعاشوا ويتراقدوا ويصلوا إلى مرافقهم لالكمال في المرسع عليه ولا ينقص في المقتر عليه ولو فرضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فإذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بأمرها، والسخرى على ما سمعت نسبة إلى السخرة وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب: السخرى هو الذي يقهر أن يتسخر بأرادته، وزعم بعضهم أنه هنام السخر بمعنى الهزء أي ليهز الغنى بالفقر واستبعده أبو حيان، وقال السمين: إنه غير مناسب للمقام .

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيصن . وابن أبي ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخرى) بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ الخ ما يزهو في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانتقطاع إليه جل جلاله *

فاعتبر نحن قسمنا بينهم تلقه حقاً وبالحق نزل

(وَرَحْمَتُ رَبِّكَ) أى النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والايمان ، وقال قتادة . والسدى : الجنة (خير مما يجمعون ٣٢) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنى الفانى *

(وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتَهُمْ سُقُفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٢)

استئناف مبين للحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حقارة شأنه بحيث لولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلاق وأذناهم منزلة ، فكراهة الاجتماع على الكفر هى المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ، والكراهة المذكورة هى وجه الحكمة فى ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا محذور فى تقديرها ، وليس ذلك مبنيًا على وجوب رعاية المصلحة واردة الايمان من الخلق ليكون اعتزالًا كما ظن ، وكأن وجه كون البسط على الكفار سببًا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إزاء ذلك حبهم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس اليوم يتحقق الغنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذى يقتضيه كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب ، و(ليوتهم) بدل اشتمال من قوله تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أو هما متعلقان بالفعل لا على البدلية واللام لمن صلة الفعل لتعديده باللام فهو بمنزلة المفعول به ولام (ليوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية للاختصاص كما فى قولك : وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى إعادة العامل فى البدل الاتحاد فى المعنى وإلى هذا ذهب أبو حيان ، وقال الخفاجى : لا مانع من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار إعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه جمع سقيفة كسفن جمع سفينة ، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم صاعد عليها يعلون السطوح والعلالى وكان المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وإن تقدم ، وقال أبو حيان : لا يتعين ذلك ، وقرأ أبو رجاء (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفى البحر هى لغة تميم . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقرينة البيوت ، وقرئ بفتح السين والقاف وهى لغة فى سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له . وقرئ (سقوفا) وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس ، وقرأ طلحة (معارج) جمع معراج (وليوتهم) أى ولجعلنا لبيوتهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية (أبواباً وسراً) أى من فضة على ما سمعت ، وقرئ (سررا) بفتح السين والراء وهى لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك فى جمع فعيل المضعف إذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عليها) أى على السرر (يتكئون ٣٤)

كما هو شأن الملوك لا يهمهم شيء ﴿وَزُخْرَفًا﴾ قال الحسن: أى نقوشا وتزويقا ، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو عليهما عطف على (سقفا) ، وقال ابن عباس . وقتادة . والشعبي . والسدي . والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب ، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فعمل الظاهر أنه حقيقة فيهما ، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمال فيه أيضا ، ويشير إليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث أياكم والحرة فانهما من أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب :

وصبغت درعك من دماء كاتمهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الأصل سقفا من فضة وزخرف يعنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا ﴿وَأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا تَتَأَعُّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أى وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاثنى يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرىء (وما كل ذلك الا متاع الدنيا) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو متاع كما في قوله تعالى: «تماما على الذى أحسن» في قراءة من رفع النون ، وقرأ رجاء. وفي التحرير أبو حيرة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لعل و صدر الصلة محذوف كما سمعت آنفاً وحق التركيب في مثله الا تيان باللام الفارقة فيقال: للمامتاع لـ لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما في قوله :
أنا ابن آباء الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوى ﴿وَالْآخِرَةُ﴾ أى بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان ﴿عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ٣٥﴾ خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك ، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمآصى، وفي الآية من الدلالة على التهديد في الدنيا وزينتها والتحريض على التقوى ما فيها ، وقد أخرج الترمذى وصححه . وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ماسقى منها كافراً شربة ماء» وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفا) على أن السقف لرب البيت الاسفل لا لصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت ﴿وَمَنْ يَعِشْ﴾ أى يتعام ويعرض ﴿عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ﴾ وهو القرآن، وإضافته إلى الرحمن للايدان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أضيف إلى المفعول أى من يعش عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدرا أضيف إلى الفاعل أى عن ذكر الرحمن عبادته سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصرى (يعش) بفتح الشين كيرض أى يعم يقال: عشى كرضى إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيئة :

مضى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أى تنظر إليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضرر ولولم يكن كذلك لم يكن لكلمة

الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم :

أعشو إذا ما جارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلقى لا يزول، وقال بعضهم: لم أر أحدا يجيز عشوت عنه إذا عرضت وإنما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدلت عليها ببصر ضعيف، وهو مما لا يتفت إليه ومثله عشى وعشاعرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما في الكشف، وفيه خلاف لأهل اللغة في القاء وس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء في رجله وليس بخالقة فاذا كان خلقة فعرج كفرح أو يثلك في غير الخلقة، وقرأ زيد بن علي (يعشو) بآثبات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لا شرطية جازمة، وجوز أن تكون شرطية والمادة إما للشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش، وجوز كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع، وقد روى فيه معنى من، وتخريج الزمخشري مبنى على الفصيح المطرد المتبادر *

(نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا) أى تتح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القبيض على البيض وهو القشر الأعلى *

(فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ٣٦) دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالحثم وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد اكتساب السيئات، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. والاعمش ويعقوب. وأبو عمرو بخلاف عنه. وحامد عن عاصم. وعصمة عن الاعمش وعن عاصم. والعلمي عن أبي بكر (يقبض) بالياء على اسناده إلى ضمير (الرحمن)، وقرأ ابن عباس يقبض بالياء والبناء للمفعول (شيطان) بالفتح والفعل في جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرئ بالرفع، وفي الكشف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أى بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقبض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا * وفي البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وجزم (نقيض) تشبيه الموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعا فى الذى وهو لم يكن اسم شرط قط فالأولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا، قال الشاعر:

لا تحفرن بئرا تريد أخا بها فانك فيها أنت من دونه تقع
كذلك الذى يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ماصنع

انشرهما ابن الاعرابى وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسديعا عن الصلة بشرطه المذكورة في النحو وهذا لا يقبسه البصريون (وَأَنَّهُمْ) أى الشياطين الذين قبض وقدر كل واحد منهم لسلك واحد من يعشو (لَيَصْدُوْنَهُمْ) أى ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يعش، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس، وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أفرد أولارعاية للفظ. وفي الاتصاف أن في هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهى مسألة اضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم حتى استدرك على الأئمة إطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإثبات تخص، وقال إن الشرط يعم والنكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن

على الاياري شارح كتابه ردا عنفاء، وفي هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه انما يريد عموم الشياطين لا واحدا لوجهين. احدهما أنه قد ثبت أن لكل احد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخرة من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى: (وانهم) فانه عائد الى الشيطان قولا واحدا ولولا افادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلاشكال، فهذه نكتة تجد عند سماعها لمخالف هذا الرأي سكتة. النكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المجهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في (يعش. وله) وعلى المعنى في (ليصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى اذا جاءنا) وقد قدمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى •

وفي كون ضمير (انهم) عائدا على الشيطان قولا واحدا نظرا، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب في (انهم ليصدونهم) عائدا على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضمائر في (انهم) وما بعده فلا تغفل ﴿عَنِ السَّبِيلِ﴾ المستبين الذى يدعو اليه ذكر الرحمن ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ أى العاشون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى الشياطين ﴿مُهْتَدُونَ ٣٧﴾ أى الى ذلك السبيل الحق والالما اتبعوهم أو يحسب العاشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسالكهما والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتغالها على ضميريهما أى وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه • وصيغة المضارع في الافعال الاربعة للدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا﴾ فان (حتى) وان كانت ابتدائية داخلية على الجملة الشرطية لكنهما تقتضى حتما أن تكون غاية لامر تمتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتحويل الامر وتفضيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة ﴿قَالَ﴾ مخاطبا له: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ أى فى الدنيا، وقيل: فى الآخرة ﴿بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ أى بعد كل منهما من الآخرة، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غالب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما، والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الالباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من احدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل فى غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، وأشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا، وقال ابن السائب: لا تغليب، والمراد مشرق الشمس فى أقصر يوم من السنة ومشرقها فى أطول يوم منها ﴿فَبَشِّرْ الْقَرِينَ ٣٨﴾ أى أنت، وقيل: أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى •

وقرأ أبو جعفر: وشية وأبو بكر: والحرميان. وقتادة: والزهرى. والجحدري (جاءنا) على التثنية أى العاشي والقرين

وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ﴾ الخ حكاية لما يقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أي لن ينفعكم هو أي تمنيتكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور ﴿الْيَوْمَ﴾ أي يوم القيامة ﴿أَذْظَلَّمْتُمْ﴾ بدل من (اليوم) أي اذ تبين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل للثلاثي شكل جمعه وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فاليوم وزمان التبين متحدان وهذا كقوله: اذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة * وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتقصى بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من الماضي الى المستقبل على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعملون اذ الاغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلتكن هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من الماضي * وقال الجلبى: لعل الاظهر حملها على التعليل فيتملق بالنفي، فقد قال سيديويه: إنما بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيديويه اياه يكفي حجة * فان القول ما قالت حذام * وتعقب بأنه لا يكفي في تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيديويه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفي بعد يبعده وقال أبو حيان: لا يجوز البدل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تكفي البدلية قرينة له فان كفت فذاك، وقال ابن جني: راجعت أبا علي في هذه المسئلة بمعنى الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلمه جل شأنه اذ لا يجري عليه عز وجل زمان فكان (اذ) مستقبل أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن الاعتبار حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النسكات ولغت الاعتبارات في العبارات ومثله غنى عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم فحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل وان ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا * ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لاقتراحه بلن في اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الزمان الماضي، وأجيب بأنه يدفع الثاني بما قدره من التبين لأن تبين الحال يكون في الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الأزان كان نوعا منه * وقيل: يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل * وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٩﴾ تعليل لنفي النفع أي لأن حكمكم أن تشتروا أنتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا *

وجوز أن يكون الفعل مسندا اليه أي لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما ينفع الواقعين في الأمر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل أعبائه وتقسمهم لشدة وعنايه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته أولن ينفعكم ذلك من حيث التأسي فان المكروب يتأسى ويتروح بوجودان المشارك وهو الذي عنته الخنساء بقولها:

يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن اعزى النفس عنه بالتأسى

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ما هم فيه أولن ينفعكم ذلك من حيث التشفي أى لن يحصل
لكم التشفي بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم : (ربنا آثم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم : (فآثمهم عذابا ضعفا من النار) لتشفوا بذلك ، واعترض على الوجه الأول من هذه
الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه ، وأجيب
بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحة والغريق يتشبث بالحشيش والظمان يحسب
السراب شرابا .

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إضمار الفاعل وتقدير اللام في أنكم معنى
ولفظا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتمتعين الاضمار ، ولأن الجملة عليها تكون استئنفا تعليلا فيناسب تقدير
اللام لتتوافق القراءتان ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا في الكفر واعتادوه واستغرقوا في الضلال
بحيث صار ما بهم من العشى عمى مقرونا بالصمم ﴿ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤ ﴾ عطف على العمى باعتبار
تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا مآلا ، ومدار الانكار هو التمكن والاستقرار
في الضلال المفرط الذى لا يخفى لا توهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقسر والالقاء وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يباليخ في المجاهدة في دعاء قومه وهم
لا يزيدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصامما عما يسمعون من بينات القرآن فنزلت
(أفأنت) الخ ﴿ فَأَمَّا نَذَبْنِ بِكَ ﴾ فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم ونشفي بذلك صدرك وصدور المؤمنين
(فَأَمَّا مِنْهُمْ مُّنتَقِمُونَ ١٦ ﴾ لا محالة في الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية
أخرى : (أو توفيئك فإلينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا ، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام ، وأما تلك الآية فلدس فيها ذكره ، وما مزيدة لتأكيدها بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة •
(أَوْ نُزِيلُكَ الَّذِى وَعَدْنَاهُمْ) أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ ٤٢ ﴾
بحيث لا مناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الارادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعد ، وفي التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع ، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم في بدر
وغيرها إلا من تحصن بالايان ، وقرىء (نرينك) بالنون الخفيفة ﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِى أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ٤٣ ﴾ تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لآتمته بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها ، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لا محالة فاستمسك
بالذى أوحيناه إليك ، وقوله تعالى : (إنك) الخ تعليل للاستمسك أول الامر به .

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) بأسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيًا للفاعل ﴿وإنه﴾ أى ما أوحى إليك والمراد به القرآن ﴿لذكر﴾ لشرف عظيم ﴿لك ولقومك﴾ هم قريش على ما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى. وابن زيد *

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض نفسه على القبائل بمكة ويعددهم الظهور فاذا قالوا: لمن الملك بعدك أمسك فلم يجبه بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء حتى نزلت (وإنه لذكر لك ولقومك) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم بعد إذا سئل قال لقريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الأنصار على ذلك. وأخرج الطبراني. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: «كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما في قلبي من حبي لقومي فبشرني فيهم فقال سبحانه: (وإنه لذكر لك ولقومك) الآية فجعل الذكر والشرف لقومي في كتابه، الحديث، وفيه «فالجر الله الذي جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهى الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور في وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية (وإنه لذكر لك ولقومك) النخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبني هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش، وفي رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته *

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإنه لذكره، وعظمة لك ولامتك، والأرجح عندى القول الأول

﴿وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ٤٤﴾ يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبي. والزجاج: تسألون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف، قيل إن هذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب في الثناء الحسن والذكر الجليل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما أمتن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة ولذا قيل ذكر الفتى عمره الثانى، وقال ابن دريد:

وإنما المرء حديث بعده * فيكن حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا محاسنها * طيب ما يبقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكوا سأل أصحابه من الملك؟ فقالوا: له أنت الذى درخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستمائة سنة قد مات وهو يذكرك على المآذن فى كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلُنَا أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ٤٥﴾ أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت فى ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين

على التوحيد والتنبيه على أنه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى وأسأل أمم من أرسلنا أو على جعل سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم * قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فإذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المستثول الأمم، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدى . وعطاء . وهو رواية عن ابن عباس أيضا

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات وأسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك * وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ وأسأل الذين أرسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبل مؤمنى أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن ملهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم نسل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك *

وروى عن ابن عباس أيضا. وابن جرير. والزهرى. وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك. وفي بعض الآثار أن ميكايل قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقينا وأوثق ايمانا من أن يسأل. وتعب هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء، وللبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لتبيننا عليه الصلاة والسلام * وفي البحر الذى يظهر أنه خطاب للسامع الذى يريد أن يفحص عن البيانات قيل له اسأل أيها الناظر أتباع الرسل أجماع رسلهم بعبادة غير الله عز وجل فامهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به ولعمري أنه خلاف الظاهر جداً، وما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسألتى أو أسألنا عن أرسلنا وعلق اسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب باسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلى من رسلك أجمعت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي ﷺ في قوله تعالى (من قبلك) انتهى، وأسأل من قرأ أبا جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ ملتبساً بها ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أشرف قومه وخصوصاً بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿فَقَالَ﴾ لهم ﴿إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ اليكم وأريد باقتصاص ذلك تسايه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإبطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبة من وجهين الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله: «أليس لي ملك مصر» الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثانى أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلاقصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا من سبق

من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التي قبلها

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بآيَاتُنَا إِذْ أَتَوْهُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ٤٧) أي فاجأهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها ، وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المفاجأة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم ، فالجواب عند ذلك الفعل وهو العامل في لما ، وقدر ماضيا لأنه المعروف في جوابها ، وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان: لا نعلم نحويا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذاهب فيها ثلاثة. الأول انها حرف فلا تحتاج الى عامل. الثاني أنها ظرف مكان فان صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم: وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر للمبتدأ: فان كان جثة وقلنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم ان المفاجأة التي ادعاها لا يدل المعنى على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فاذا الاسد فالعنى ففاجأني الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الخفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت اليه وتفصيله في شروح المعنى (وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ) من الآيات :

(الْأَهَى أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا) أي من آية مثلها في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعدم آية في النفي ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لأكملها في نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بأفادة المقصود على التمام كما قال الحماسي :

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهما ، ولقد فاضلت فاطمة بنت خربش الانمارية بين أولادها الكلمة ربيعة الحفاظ وعمارة الوهاب. وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثكلتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ، وقال بعض الاجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أي مانريهم من آية الاهى مختصة بنوع من الاعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار ، ولاضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين الدواني في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراده ، وفي البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محذوفة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام تعارض ، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء فتكون أكبر منه ، وذكر بعضهم في الاكبرية أن الأولى تقتضى علما والثانية تقتضى علما منضميا إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى ، والأولى ما تقدم لشيوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ) كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨﴾ لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ﴾ قال الجمهور: وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاة في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي، وقيل: المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا، وقيل: الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاءه عليه السلام بذلك قبل، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعوه به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسانهم إلى ما تعودوا به، وقيل: هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن *

ودفع الزمخشري المناقاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي: «أنتالمهتدون» بأن ذلك القول وعد منوى لإخلافه وعهد معزوم على نكثه معلق بشرط أن يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان منوى الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التضرع إليه عليه السلام ينافيه لأنهم في استلانة قلبه عليه السلام. وقيل الأظهر أنهم قالوا يا موسى كافي الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق ما في قلوبهم تقييحا لذلك وتسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) وجعل على هذا قولهم الآتي مجمل مافصل هنالك من الإيمان وإرسال بني إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك ولا يخلو عن بعدوا لالتزام المذكور لا أرى ضررا فيه. وقرئ يا أيه بضم الهاء ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ ليكشف عنا العذاب ﴿بِمَا عَاهَدْنَاكَ﴾ أي بعهده عندك، والمراد به النبوة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتواتقين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذي يكتب للولاة كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة - لادع- أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أي متوسلا إليه تعالى بما عهد أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتي، وهي على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطاف وعلى الوجه الأول للسببية، وإدخال ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح، وجوز أن يراد بالعهد عهد استجابة الدعوة كأنه قيل: بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عن اهتدى، وأمر الباء في الوجهين على ما مر؛ وأن يراد بالعهد الإيمان والطاعة أي بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد إليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذي يكتب للولاة، و(عندك) يغني عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب، والأولى على هذا أن تكون ماموصولة، وهذا الوجه فيه كفاي الكشف نبوا فظا ومعنى وسياقا على ما لا يخفى على الفطن *

﴿إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ٤٩﴾ لمؤمنون ثابتون على الإيمان وهو مامعلق بشرط كشف العذاب كفاي قولهم المحكي في سورة الأعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس آخر، وإن قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا: أرادوا من الاهتمام الإيمان وإرسال بني إسرائيل كما سمعت آنفا ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ﴾ أي بدعوته ففي الكلام

حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ٥٠﴾ فاجأهم نكت عهدهم بالاهتداء أو فاجؤا وقت نكت عهدهم. وقرأ أبو حيو (ينكثون) بكسر الكاف *

﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِي﴾ أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظماء القبط في محله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لتنتشر مقالاته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه * ويجوز أن يكون إسناد النداء اليه مجازا والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة، (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدرون نزلة لازم وعدى بى كقوله: يجرح فى عراقيها نصلى * للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما فى البحر، والأنهار الخللجان التى تخرج من النيل المبارك كنهر الملك. ونهر دمياط. ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الاسلام وأراد بقوله (من تحتى) من تحت أمرى *

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجري من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقيل: كان له سرير عظيم مرتفع تجري من تحته أنهار أخرجه من النيل، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجري فيها الأنهار، وفسر الضحاك الأنهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرّون من تحته أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أبعد جدا وكذا من فسرهما بالاموال ومن فسرهما بالخيال وقال: كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهر بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها، والواو فى (وهذه) النخ إماما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فجملة تجرى حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و«الأنهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجرى) خبر للمبتدأ وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر

والجملة عطف على اسم ليس وخبرها، وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ما ذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصر أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفة، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» بياء الغيبة ذكره فى الكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لاولينها - يعنى مصر - أخس عبيدى فولأها الخصيب وكان على وضوئه، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج إليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لى أقل عندى من أن أدخلها فتنى عنانه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسعة فى الملك والمال ﴿مَنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة

﴿وَلَا يَكْدُ بَيْنُ ٥٢﴾ أى الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شئ من أثر الجرة لكن اللعين بالغ * ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاديين حجته الدالة على صدقه فيما يدعى لأنه لا قدرة له على الإفصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام ألا ترى إلى

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في نفسه مخجل بما ينعت به الرجال من اللسن وإبانة الكلام ، و«أم» على ما نقل عن سيديوه والخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ما ذهب إليه الزمخشري ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم أنا خير» موضع أم تبصرون . وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما قدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أيسر لي) الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصاراً لهم وتنبهاً على أنه من الواضح يمكن لا يخفى على ذي عينين قال في مقابلة: «أم أنا خير» بمعنى أم تبصرون أني أنا المقدم المتبوع ، وفي العدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكأنه يحكيه عن لسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب ورفن غريب ، وجعله الزمخشري من انزال السبب مكان المسبب لأن كونه خيراً في نفسه أي محصلاً له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قديقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم: أنت خير لا قوله: أنا خير ، وقال القاضي البيضاوي: إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أني خير، وله أن يقول: ذلك يغني غناه لأنه جعله مسلماً معلوماً ما عندهم فقال: «أم أنا خير» لا أم تعلمون كما سلف، ولا يخفى أن ما ذكره الزمخشري أظهر كذا في الكشف ، وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك: إن قوله: أنا خير سبب لقولهم من جهة بعته على النظر في أحواله واستعداداته لما ادعاه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به ، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل ، وبالجملة إن ما بعد «أم» مؤول بجملة فعلية معلولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتهم أم أتم صامتون» أي أم صمت ، وقوله: «أخذج الدين أم أمت» أي أم تما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لانحو أيقول زيد أم لا أي أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير مني فلا تبصرون ما ذكرتم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه ، ولا ينبغي الالتفات إليه ، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة بيل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ما عدد أسباب فضله ومبادئ خيريته: أثبت عندكم واستقر لديكم أني خير وهذه حال من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللازم أولاً لحسن في المتصلة ، وقال السدي . وأبو عبيدة: أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى إخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في روق الضحى وصورتها أم أنت في العين أملح

وقال أبو البقاء : إنها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التأويل ، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما توهم ، وجملة لا يكاديين معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية . وقرئ «أما أنا خير» بادخال الهمزة على ما النافية ، وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه «يبين» بفتح الياء من بان إذا ظهر ﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ﴾ كناية عن تملكه ، قال مجاهد: كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللعين لوعمه أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القريتين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة، وقرأ الاعمش (أساور) ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساور) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساور فانها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق * وقد قرأ «أساور» عبدالله. وأبي الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبنيا للفاعل أي الله تعالى أساوره بالنصب ﴿أَوْجَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣﴾ من قرنته به فاقترن، وفسر بمقرونين أي به لانه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمقارنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة *

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسى وعلى الثاني معنوى، وقيل: مقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين * ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته على أن السين للطلب على حقيقة، ومعنى الخفة السرعة لا جابته. واتباعه كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز مشهور وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالأفعال كما يقال أحمد ته وجدته حمود دار في نسبته ذلك للقوم تجوز ﴿فَاطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤﴾ فاذلك سارعوا إلى طاعة ذلك الفاسق الغوى ﴿فَلَمَّا أَسْفَوْنَا﴾ أي أسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه . وفي معناه ما قيل أي أغضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم . والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعله . وقال أبو عبدالله الرضاضى الله تعالى عنه : إن الله سبحانه لا يأسف كآسفنا ولكن له جل شأنه أو ليأف يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفسانى وصفاته سبحانه ليست كهذا اتنا بوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أي أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل *

وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: محزبهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا، وبهذا النظر قال الشاعر:

• فحزن كل أخى حزن آخر الغضب • انتهى، وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهمزة من أسف •

﴿أَنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَفًا﴾ قال ابن عباس . وزيد بن أسلم . و قتادة أى متقدمين إلى النار •

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يمتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم، والكلام

على الاستعارة لأن الخلف يقتدى بالسلف فلما اقتدوا بهم في الكفر جعلوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير ، وقيل : جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فان فعلا ليس من أبنية الجوع لغلبته في المفردات، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا •

وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيد بن عياض . والأعرج . وطلحة . وحرزة . والكسائي (سلفا) بضمهم جمع سليف كفريق لفظا ومعنى ، سمع القاسم بن معن العرب تقول : مضى سليف من الناس يعنون فريقا ، منهم وقيل : جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . والأعرج . أيضا سلفا بضم ففتح إما على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أى فجعلناهم أمة سلفت ، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبح والجمع سلفان كهردان ويضم •

(وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦) أى عظة لهم ، والمراد بهم الكفار بعدهم ، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا ، ويجوز أن يراد بالمثل القصة العجيبة التى تسير مسير الأمثال ؛ ومعنى كونهم مثالا للكفار أن يقال لهم : مثلكم مثل قوم فرعون ، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين ، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم ، فقد روى أن عبد الله ابن الزبعرى قبل إسلامه ، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصرارى يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى : (إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ٥٧) فالمعنى ولما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصرارى إياه إذا قومك من ذلك ولاجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا ، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أى جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام : إن آلهتهم من حصب جهنم ، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الحج عرفة» •

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . والنخعي . وأبو رجاء . وابن وثاب . وابن عامر . ونافع . والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه ، وأنكر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها ، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية ، وقيل : المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض •

وقال الكسائي . والفراء : يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يعرشون ويعرشون ومعناها يضجون ، وجوز أن يكون يعرضون (وَقَالُوا) تمهيدا لما بنوا عليه من الباطل المموه مما يغتر به السفهاء (مَلَأْتُنَا خَيْرًا أَمْ هُوَ) أى ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكونها وأيانا فيها ، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية ؛ وسهل باقي السبعة الثانية بين بين ،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهري بهمزة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف همزة الاستنهام، وقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ ٥٨﴾ إبطال لباطلهم إجمالاً اكتفاء بما فصل في قوله تعالى: (إن الذين سبقوا) وتنبيهها على أنه لما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعنى ويصم أى ماضى بوالك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم لدشداد الخصومة مجبولون على المحك أى سؤال الخلق واللجاج، فجداً منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أى مجادلين، وقرأ ابن مقسم (جدالاً) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (الْأَعْبَادُ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ) بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق المعبودية من نصيب، كلام حكيم مشتمل على ما شتمل عليه قوله تعالى: (إن الذين سبقوا) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى في إثباتهم عبادته عليه السلام تعريضاً بمكان عبادة قريش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا﴾ أى أمراً عجيباً حقيقة بأن يسير ذكره كأمثال السائرة ﴿لَبَنَى إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلناه من أحياء الموتى وإبراهيم وآله والابرص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما عرف به افراطاً وتفريطاً، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ﴾ الخ تذييل لوجه دلالة على القدرة وأن الافتتان من عدم التأمل وتضمنين للانكار على من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أى ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما آله ولولنا ﴿مِنْكُمْ﴾ يارجال ﴿مَلَائِكَةً﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ٦٠﴾ أى يخلقونكم في الأرض كما يخلقكم أولادكم أو يكونون خلفاء ونسل لكم ليمرّف تميزنا بالقدرة الباهرة وليعلم أن الملائكة ذوات بمكة تخلق توليداً كما تخلق إبداعاً فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب إليه سبحانه وتعالى بالنبوة، وجوز أن يكون معنى لجعلنا الخ حولنا بعضكم ملائكة فن ابتدائية أو تبعيضية (ملائكة) مفعول ثان أو حال، وقيل: من للبدل كما في قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله: ﴿وَلَمْ تَذُقْ مِنَ الْبَقُولِ الْفَسْتَقَا ٦١﴾ أى ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون مكانكم بعداذهابكم، واليه يشير كلام قتادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم لل مقام، وقيل: لا مانع من قصد همامعا نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ما ورد مما يؤيد ذلك والأظهر ما قرر أولاً •

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى: (ان هو الا عبد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لأن الكلام معكم أيها المشركون وأنتم المخاطبون به وانما المراد بتعبدون الأصنام التي تحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الا عبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذي ذكر مشهور في بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل في قولنا: (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلاً للنار وآخرين أهلاً للجنة اذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبيداً مكرمون مهتدون إلى الجنة صائرون كقوله تعالى: (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هداها (اهـ)

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في إبطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى بما ذكره بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى : (ولونشاء) الخ لنفي الاعتراض ليس بشيء . وروى أن ابن الزبيري قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا ولاهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولاهتكم ولجميع الأمم فقال : خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح ، واليهود عزيرا ، وبنو مليح الملائكة ؟ فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم فقرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبيري حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام : خصمتك رد عليه صلى الله عليه وسلم بقوله ما أجملك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى يحيى السنة في المعالم أن ابن الزبيري قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ؟ قال : نعم قال : أليست اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) وهذا أثبت من الخبر الذي قبله . وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبيري أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت *

وذكر من أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة (ما) لأن إخراج المعهودين عن الحكم عند الحاجة . وهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فعممه عليه الصلاة والسلام للكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى ثم بين أنهم بمعزل من أن يكونوا معبودهم بما جاء في خبر يحيى السنة من قوله عليه الصلاة والسلام : بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانك أنت وإينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره . وفي الدر المشهور أخرج الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : أليست تزعم أن عيسى كان نبيا وعبدنا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كما لهتنا فأنزل الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم بما تقدم بأدنى التفات ، وقيل : إن المشركين لما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدي من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فالمثل ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذ قومك ذريعة إلى ترويج ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن أهدي حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم : (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل بباطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إلهام مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولونشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لا فرق في ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسمان للالهية . وفي رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (لمن مثل عيسى) الآية قالت قریش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبدہ كما عبت النصرى عيسى • ومعنى يصدون يضجون ويضجرون، والضمير في (أم) هو لنبيينا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستمراء به عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ رد وتكذيب لهم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس بيدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبداع منه وأبداع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه: (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبيينا عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه: (إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يسان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول برجوع الضمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا: ما قلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصرى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلنا حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا إليه الاناسى، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أى عيسى عليه السلام ﴿لَعَلَّمُ لِلسَّاعَةِ﴾ أى انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ما ينكره الكفرة من الامور الواقعة في الساعة، وأيا ما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للبالغة وقرأ أبى (لذكر) وهو مجاز كذلك •

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش . والكلبي قال ابن عطية . وأبو نصر (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة •
وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصر (لاعلم) معرفا بفتحيتين والحصار إضافي، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الاخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وأبو داود . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وايضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسقى عليها وليذهبن الشحاء والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد » ، وفي رواية « وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع إلى الحمرة والبياض ينزل بين ممرتين كأن رأسه يقطروان لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام » وفيه ويملك المسيح الدجال » وفي أخرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » وفي رواية « فأممكم منكم قال ابن أبى ذئب : تدرى ما أممكم منكم ؟ قال : تخبرنى قال : فأممكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في

صلاة الصبح فيتأخر الإمام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما اقيمت لك *
وقيل بل يتقدم هو ويؤمن الناس والا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخا وأما
في غيرها فيؤمن هو الناس لأنه الافضل والشيعية تأبى ذلك،

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفريق بقاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس
الشريف نفسه ويمكث في الأرض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قيل والاربعون
انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتام الكلام في البحور
الزاهرة للسفاري، وعن الحسن . وقنادة . وابن جبير أن ضمير (إنه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله
عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة: يعود على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه .

وكان هؤلاء يعملون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له صلى الله عليه وآله أيضا وهو كما ترى (فَلَا تَمُتُنَّ بِهَا) فلا تشكن
في وقوعها (وَاتَّبِعُون) أي واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، وقيل: هو قول الرسول صلى الله عليه وآله باموراً من
جهته عز وجل فهو بتقدير القول أي وقل اتبعوني (هَذَا) أي الذى أدعوكم اليه أو القرآن على أن الضمير في
«إنه» له (صَرَاطُ مَسْتَقِيمٍ ٦١) موصل إلى الحق (وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتباعى (إنه لكم عدو مبين ٦٢)
أي بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرضكم للبليّة (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالامور
الواضحات وهي المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لى اسرائيل
(قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) أي الانجيل كما قال القشيري . والماوردى ، وقال السدى . بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه
هى قضايا يحكم بها العقل ، وقال أبو حيان . أى بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاك: أى بالموعظة
(وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ) متعلق بمقدر أى وجئتكم لا بين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام
بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفي الارشاد هو عطف على مقدر ينبى عنه المحي . بالحكمة كأنه قيل قد
جئتكم بالحكمة لأعلمكم اياها ولا بين لكم (بَعْضُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ) وهو امر الديانات وما يتعلق
بالتكليف دون الامور التى لم يتعبدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلا
فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعاقب بامر الدنيا ككيفية الزراعة
وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانها أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وآله
في قصة تأييد النخل «أنتم أعلم بامور دنياكم» *

وجوز أن يراد بهذا البعض بعض امور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهى
لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفروض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذى حرم عليهم وقد أحل
عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذى يختلفون
فيه من تبديل التوراة، وقال قتادة: لا بين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

V

www.Quranpdf.blogspot.in

هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان، وكان تدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيـد والأبلغية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (يا عبادي) بالياء على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحمة. والكسائي، وقرأ ابن محيصن (لا خوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن. والزهرى. وابن أبي اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَزَوْجُكُمْ﴾ نسأؤكم المؤمنات فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن ﴿يُخْبِرُونَ ۝٧﴾ تسرون سرورا يظهر حباره أى أثره من النظرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أوتزينون من الخبر بفتح الحاء وكسرها وهو الزينة وحسن الهيئة؛ وهذا متجدد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرموننا كراما يبالغ فيه، والخبرة بالفتح المبالغة في الفعل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفرادها ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به ﴿بَصْحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ كذلك، والصحاف جمع صحيفة قيل هى كالقصة، وقيل: أعظم أوانى الاكل الجفنة ثم القصعة ثم الصحيفة ثم السكيلة. والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تضافرت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبي الدنيا فى صفة الجنة. والطبرانى فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم يبد كل واحد صحفة واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك كرشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتشطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «إن ادنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم ويراى سبعين ألف صحيفة فى كل صحيفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشوته فى أولها لونزل عليه جميع أهل الأرض لوسع عليهم بما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا، وروى ابن أبي شبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى ما يلبق بجموده وكرمه *

وأمال أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿وَفِيهَا﴾ أى فى الجنة ﴿وَأَنْتَشْتَمِيهِمُ الْأَنْفُسُ﴾ من فنون الملاذ ﴿وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ أى تستلذون وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التمتع والترفة تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتها. النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيهما ما تشتهي النفس) على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتهايات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه بقوله عز وجل (وتلذذوا بهن) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حب إلى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملح: «

ولقد هممت بقتلها من حبها كياتكون خصيمتي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذذ عيني من لذذ المنظر

ووافق هذا قول الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: شتان بين ما تشتهى الأنفس وبين ما تلذذ الآعين لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذذ الآعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلذذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذذ الآعين وعلى ذلك بنى الزهري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الآعين، وتعبه في الكشف فقال: فيه نظر لا تقاضيه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فإن قيل: إنها من القسم الأول قلنا: مستلذ العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيماً لنعيمها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي الجملة قبلها صلتان موصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الأكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذذ الآعين على ما ذكرناه أولاً، و(أل) في الأنفس والآعين للاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة، ولعل من يقول: بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمع في المبدأ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للعهد، وقيل: عوض عن المضاف إليه أي ما تشتهيه أنفسهم وتلذذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعهما على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاخلاء) وحمل ما تشتهيه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر *

وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة. والترمذي. وابن مردويه عن عريضة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فأنها تعجبنى؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حمر فقطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الأبل تعجبنى فهل في الجنة من إبل؟ فقال: يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهى نفسك ولذت عينك».

وأخرج أيضاً نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الأول، وجاء نحوه أيضاً في روايات أخر فلا يضره ما قيل من ضعف أسناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلاً لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهى في الدنيا إلا النفس السليمة.

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الأول، فقد أخرج الإمام أحمد. وهناد. والدارمي. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن حبان. والترمذي وحسنه. وابن المنذر. والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله إن الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتوى الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة لا يشتهى *

(١) وقيل: إن أهل الجنة لا ادبار لهم اه منه *

وذهب طاوس وإبراهيم النخعي ومجاهد وعطاء . وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني . فقد روى عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لقيط الطويل الذي رواه عبد الله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن إسحق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده : لا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يا رسول الله أو لنا فيها - يعني الجنة - أزواج أو منهن مصاحبات ؟ قال : المصاحبات للمصلحين تلد ذنوبهم . ويلد ذنوبكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا تولد » وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها ، وقال إسحق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى إذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعته وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي ، وتعقب بأن (إذا) لمتحقق الوقوع ولو أريد ما ذكره لقيط . لو اشتبه ، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجالة يحتاج به فيه ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في البحور الزاخرة : حديث أبي سعيد أجود أسانيد اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتبه الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة أن الرجل ليولد له ، وإذا قد تستعمل مجرد التعليق الأعم من المحقق وغيره . ورجح القول بعدم الولادة بعشرة وجوه مذكورة فيها ، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم : إنه لا ينكره الأهل الزبغ ، وفيه غير اسناد ، وليس تكون الولد على الوجه المعهود في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تسكونه من نسيم يخرج وقت الجماع ، وزعم أن الولد إنما يخلق من المنى فحيث لا منى في الجنة كما جاء في الاخبار لا خلق فيه تعجيز للقدرة . ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفي التوالد المعهود في الدنيا كما يشير إليه وقوع غير أن لا تولد بعد قوله عليه الصلاة والسلام : مثل لذاتكم في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعاً بين الاخبار ، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء ولا يلزم استمراره فالقول بأنه إن استمر لزوم وجود أشخاص لانهاية لها وإن انقطع لزوم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء ، وما قيل : إنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه بمنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثاً يرد عليه أنه ما للمنافع من أن يكون هناك لذة ونحوها كالأكل والشرب فانهما في الدنيا لشيء وفي الجنة لشيء آخر ، وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه .

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي النفس وتلد الأعين) بحذف الضمير العائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين ، وفي مصحف عبد الله (ما تشتهي النفس وتلد الأعين) بالضمير فيهما ، والقراء : به في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . ونافع . وابن عامر . وحفص (وأتم فيها) أي في الجنة ، وقيل : في الملاذ

المفهومة بما تقدم وهو كما ترى ﴿خَالِدُونَ ٧١﴾ دائمون أبد الأبد، والجملة داخلية في حين النداء وهي كالنا كيد لقوله تعالى: (لاخوف عليكم) ونودوا بذلك اتماما للنعمة وإملا للسروور فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتجسر في ثانی الاحوال، والله تعالى در القائل:

واذا نظرت فان بؤسا زائلا للبر خير من نعيم زائل

وعن النصرا باذى أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالغناء خير من ذلك وإن كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فانتم إذا أنتم، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) اتمقف على ما لا يكتننه الوصف ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ مبتدا وخبر وقوله تعالى: ﴿الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا﴾ صفة الجنة وقوله سبحانه

﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢﴾ متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدا وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدا والجنة صفتها والتي أورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبر والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة» وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والباء للسببية أو للقبالة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المراء لوارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق أورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تمثيلية.

وجوز أن تكون مكنية، وقيل: الارث مجاز مرسل للثقل والاخذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكاfer يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضا، وأيا ما كان فسببية العمل لا يرث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله» في ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض.

وأخرج هناد. وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل. وقرئ: (ورثتموها) ﴿لَكُمْ فِيهَا فَاكَّةٌ كَثِيرَةٌ﴾ بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣﴾ أى لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في أشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث «لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فن تبعية وجوز كونها ابتدائية، والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة ولعل تكرير ذكر المطاع في القرآن العظيم مع أنها كالأشياء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم، وقيل: إن ذلك ليكون أكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب. وتعقب بأنه غير تام وللوصفية، كلام سيأتى في مواضع إن شاء الله عز وجل ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ﴾

أى الراسخين فى الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكأنه قيل: إن الكفار ﴿فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ٧٤﴾ وأيد إرادة ذلك بجمعهم قسيم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة لإيمانهم واسلامهم لا يخفى ما فيه. والظرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لاعتماده ﴿لَا يَفْتَرُّ عَنْهُمْ ٧٥﴾ أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحى اذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا ﴿وَهُمْ فِيهِ ٧٥﴾ أى فى العذاب، وقرأ عبدالله «فيها» أى فى جهنم ﴿مُبَاسُونَ ٧٥﴾ حزنيون من شدة البأس، قال الراغب: الابلأس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق ابليس فيما قيل. ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل ألبس فلان اذا سكنت وانقطعت حجته انتهت، وقد فسر الابلأس هنا بالسكوت وانقطاع الحجة ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ٧٦﴾ لسوء اختيارهم، و(هم) ضمير فصل يفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمى أن لغة تميم جعل ما هو فضل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

نحن الى ايل وأنت تركتها وكنت عليها بالملأنت اقدر

وقال سيديويه: بلغنا ان روبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعنى بالرفع ﴿وَنَادُوا﴾ أى من شدة العذاب. وفى بعض الآثار يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل. اهم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا ما لكافدعون ﴿يَا مَالُكَ لِيَقْضَ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ أى ليمتنا من قضى عليه اذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نستريح، واضافتهم الرب الى ضميره لحته لا لانكاره، وهذا لا ينافى الابلأس على التفسير الاول لأنه صراخ وتعنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثانى أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة وأحقابه ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أو قاتا لغلبة اليأس عليهم وعلمهم أنه لا خلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أو قاتا لشدة ما بهم. وتعقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم مبسئون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنفك عن الخلود.

وقرأ على كرم الله تعالى. وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعمش «يامال» بالترخيم على لغة من ينتظر وقرأ أبو السوار «يامال» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر.

قال ابن جنى: وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يحاج عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الاولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما للتمجب وفيها معنى الصد يعنى أنهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الأكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحيى رفات العظام بالية * والحق يامال غير ماتصف

بل للعجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد في بعض المكر وبين (قَالَ) أى مالك (أَنْكُمْ مَا كُتُونُ ٧٧) مقيمون في العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره ، وهذا تقنيط ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر في ذلك علمه بياسهم إن قلنا به *

وذكر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المسكت مقام الخلود والمسكت يشعر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كئون من حيث أنه يشعر بالاختيار وإجابتهم بذلك بعد مدة *

قال ابن عباس يحییهم بعد مضي ألف سنة، وقال نوف: بعد مائة، وقيل ثمانين، وقيل أربعين *

(لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ٧٨) خطاب توبيخ وتفریع من جهته تعالى مقرر لجواب مالك ومبين اسبب مكثهم ، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقریعا لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعلمناكم وفعلنا بكم قيل لا يجوز أن يكون مع قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافيه بل لأن مالكا لا يصح منه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنة النار * وفيه بحث ، وقيل في (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل : إن قوله تعالى (إنكم ما كئون) خاتمة حال الفريقين ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قریش والمراد عليه جئناكم في هذه السورة أو القرآن بالحق ، وعلى ما تقدم لقد جئناكم في الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بارسال الرسل وإنزال الكتب ولكن أكثركم للحق أى حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقریش لمكان (أكثركم) فإن الحق المعهود كلهم كارهون له مشتمزون منه ، وقد يقال: الظاهر العهد وعبر بالآكثر لأن من الاتباع من يكفر تقليداً وقرى (لقد جئناكم) وقوله تعالى:

(أَمْ أَمْرُؤُا أَمْرًا) كلام مبتدأ ناع على المشرکین ما فعلوا من السکید برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، و(أم) منقطعة وما فيها معنى بل للانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء والهمزة للانكار فان أريد بالابرام الاحكام حقيقة فهي لانكار الوقوع واستبعاده ، وإن أريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع واستبقاحه أى بل أبرم مشركو مكة أمرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فَأَنَّا مُبْرَمُونَ ٧٩) كيدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله تعالى (أَمْ يَرِيدُونَ كِيدًا فَاَلَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ) والآية إشارة إلى ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام في دار الندوة وإلى ما كان منه عز وجل من تدميرهم ، وقيل: هو من تمة الكلام السابق ، والمعنى أم أبرموا في تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهته فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم ، فإن كان ذاك خطا بأهل النار فإبرام الأمر في مجازاتهم هو تخليدهم في النار معذبين ، وإن كان خطا بقریش فهو خذلانهم ونصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكانه قيل: فانا مبرمون أمرا في مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة إلى أن أبرامهم لا يفيدهم ، ولا يغني عنهم شيئا والعدول عن الخطاب في أكثركم إلى الغيبة في أبرموا على هذا

القول للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم. ويؤيده ما ذكر أولا على ما قيل قوله تعالى:

﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سُرَّهُمْ﴾ لأنه يدل على أن ما أبرموه كان أمرا قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أي بل أيحسبون أننا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي تناجيهم وتحادثهم سرا.

وقال غير واحد: السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي ﴿يَلَى﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ٨٠﴾ أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جملتها ما ذكره والمضارع للاستمرار التجددي، وهو مع فاعله خبر و (لديهم) حال قدم للفاصلة أو خبر أيضا وجملة المبتدأ والخبر إما عطف على ما ترجم عنه بلى أو حال أي نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السر والكلام الخيل مسموع له تعالى، وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكتبونه * ومن خص كتابهم بالأمور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير في مكان خال، والظاهر أن حساباتهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجبهة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينما ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقي أو ثقيفان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع وإذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) *

وقيل: لأنهم نزلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أي للكفرة تحقيقا للحق وتنبيها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عابدهم السلام ليس بفضلك وعداوتك لهم أو لمعبودهم بل إنما هو لجزمك باستحالة ما نسبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبْدِينَ ٨١﴾ أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استعمالاتها، و(أول) أفعل تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجوز اعتبار ذلك مطاوعا، والمراد إظهار الرغبة والمساورة، والمضارع إلى الزمن الأول * ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحضرهم على مراعاة حقوقه وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد، فالمنعنى أن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها فانا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والالتحاق به كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا في كينونة ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدلال فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا) لكنه جيء بأن دون لو لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعده على طريق المساهلة وأرخاء العنان للتبكيك والافحام *

وفي الكشف أن في الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن في نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفي لعبادة الولد على أباغ وجه حيث جعل مسييا عن محال ثم نفى الولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد ﷺ الولد مع كونه أولى بعبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر في الآية مرويا عن قتادة . والسدى . والطبري •

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد ، وقد خفي ذلك على الامام فنفي صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال : إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم فانهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي ﷺ أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة ، وقيل : ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو ان تضربني فأنا لا أضربك وهو أولى بما قبله، والانصاف ان الارتباط خفي لا يظهر الا لمجاهد ، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء ، ومنه قوله :

• وأعبد ان اهجو ظليما بدارم • وقول الآخر :

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله • ويعبد عليه لا محالة ظالما

أى ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من الولد أومن كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال: أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقراءة السلي. واليمانى (العبدین) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله في كلامهم ، وذكر الخليل في كتاب العين أنه قرئ (العبدین) بسكون الباء تخفيف العبدین بكسرهما ، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب ، وقال أبو عبيدة : العرب تقول عبدني حتى أى جحدني ، وروى عن الحسن . وابن زيد . وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس . وقاتدة . والسدى أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال ذلك وعبد ووحده، و(كان) عليه للاستمرار والمقصود استمرار النفي لاننى الاستمرار والفاء للسببية. وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها ، وزعم منى أنه لا يجوز لايهامه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله . وابن وثاب . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائي كما قال القاضي (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحهما •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٨٢) أى عن وصفهم أو الذى يصفونه

(٢- ١٤ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

به من كونه سبحانه له ولد ، وفي إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شئ منها جزأ منه سبحانه وهو ينافي وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش ﴿ فذَرَهُمْ ﴾ فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يذعنوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي ﴿ يَخْضَعُونَ ﴾ في أباطيلهم ﴿ وَيَلْعَبُونَ ﴾ في دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجواب الأمر ﴿ حَتَّى يَلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ٨٣ ﴾ وهو يوم القيامة عند الأكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره بيوم الموت ، وقيل : ينبغى تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر الأكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمي في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الانقطاع مدفوع بأن الموت وما بعده في حكم القيامة ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا يزال في ضلالة إلى أن تقوم القيامة .

وقرأ أبو جعفر . وابن محيصن . وعبيد بن عميل . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قيل منسوخة بآية السيف ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ ﴾ الظرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من إله بمعنى عبد وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه .

وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينبى عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كمتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم في طي . حاتم في تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبي . والحكم بن أبي العالى . وبلال بن أبي بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائى . وحמיד . وابن مقسم . وابن السميع (وهو الذى فى السماء الله وفى الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعلل ذلك بأن العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خبر مبتدأ محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه فى السماء على سبيل الإلهية لا على معنى الاستقرار . واختير كون (إله) فى هذا الوجه خبر مبتدأ محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدأ المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو على فى الحجة لأن البيان هنا أتم وأهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير وحيث فلا فاصل أجنبى بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدأ مؤخر للزوم خلو الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفى الآية نفي الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الإلهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفى الاسناد ، والموصول فى مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى فى السماء وإلهيته عز وجل فى الأرض قيل (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) ولم يقل : وهو الذى فى السماء وفى الأرض إله أو هو الذى فى السماء والأرض إله ، وحديث الإعادة قيل مما لا يجرى هنا لأن القاعدة أغلبية كما كثر قواعد العربية .

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف علومهم فان علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتنزههم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أو نقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمتها وبأل قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة المألوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ، ولا يخلو عن شيء كما لا يخفى ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فان من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية هـ

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالمهوى ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ أى العلم بالساعة أى الزمان الذى تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها اللغوى وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعى وهو يوم القيامة، والمحذور من دفع بادنى تأمل، وفى تقديم الخبر إشارة إلى استثنائه تعالى بعلم ذلك ﴿وَالْيَهُ تَرْجِعُونَ ٨٥﴾ للجزاء، والالتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكره بياء الغيبة والفعل فى القراءتين مبنى للمفعول، وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للمفاعل، وقرئ (تحشرون) بقاء الخطاب أيضا والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى ولا يملك آلهتهم الذين يدعونهم ﴿مَنْ دُونَهُ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرئ (تدعون) بقاء الخطاب والتخفيف، والسلمى. وابن وثاب بها وشهد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذى هو التوحيد ﴿وَمَنْ يَعْلَمُونَ ٨٦﴾ أى يعلمونه، والجملة فى موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن أريد بذلك الاصنام فقط، وقيل: هو منفصل مطلقا وعلل بان المراد نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للمؤمنين فكانه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائينما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين، فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم الى الا زيدا جاء الى عمرو فتأمل هـ

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه متصلا والمستثنى منه محذوفا كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة فى أحد الإيمن وحد عن ايقان واخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجا سالم والنفوس منه بشرقة ولم ينج الاجفن سيف ومثرا

أى ولم ينج شئ الاجفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة .

(وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ) أى سألت العابدين أو المعبودين ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط

ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ٨٧﴾ فكيف يصرفون عن عبادته تعالى الى عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك، والفاء جزائية أى اذا كان الامر كذلك فأنى الخ ، والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك، وقيل : المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع أنه مركز في فطرتهم، وأيا ما كان فهو متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق .

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بقاء الخطاب ﴿وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ٨٨﴾ بجر (قيله) وهى قراءة عاصم . وحزرة . والسلى . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الاعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقتادة . ومسلم بن جندب برفعه وهى قراءة شاذة .

وقرأ الجمهور بنصبه ، واختلف في التخريج فقيل الجر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى (وعنده علم الساعة) أى

عنده علم قيله ، والنصب على عطفه على محملها لأنها في محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قيله ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قيله لحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لاني على والثالث لابن جنى وجميع الاوجه للزجاج وضمير (قيله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقييل والقال والقول مصادر جاءت بمعنى واحد ، والمنادى وما في حيزه مقول القول ، والكلام خارج مخرج التحسر والتحزن والتشكى من عدم ايمان أولئك القوم ، وفي الإشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقير لهم وتبر منهم لسوء حالهم، والمراد من اخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه اياهم، وقيل : الجر على اضماع حرف القسم والنصب على حذفه وإيصال فعله اليه محذوفا والرفع على نحو اعمر ك لأفعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن هؤلاء) الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما سبق ، والكلام اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجائه اليه تعالى، والواو عنده للعطف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالضمم محل عنهامعنى للعطف ، وفيه أن الحذف الذى تضمنه تخريجه من ألفاظ شاع استعمالها في القسم كاعمر ك وايمن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة ، وأما في غيرها كالقييل هنا فلا يخلو عن ضعف، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أى لنصرنه أو لنفعلن بهم ما نشاء حكاه في البحر وهو كما ترى ، وقيل : النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقوالهم

وأفعالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء ، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعنى الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ ، وهو قول لا يكاد يعقل ، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعقب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لا نسمع سرم ونجواهم وأنا لا نسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام ، وعنه أيضا أنه على اضممار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قيله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها . ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى (فاصفح) به ، وقال العلامة الطيبي: فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب ياسا من إيمانهم وإنما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقديره والجملة حالية أى فأنى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فأنى يؤفكون وقد شكوا الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو متقبل للجملة النداء وما بعده فى موضع نصب بقيله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما فى ذلك ، والاوجه عندى مانسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، فى الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجران الفاصل أعنى من قوله تعالى (واليه ترجعون - الى - يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) على ما لا يخفى ، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عز وجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال تميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما وعدوه لعنادهم البالغ ، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأنى يؤفكون) وعلى هذا ظهور ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يحل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب اليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن ، ولك أن ترجحه على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غير هين أوفق بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضممار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عليه اهـ ، وهو أحسن ما رأيته للمفسرين فى هذا المقام . وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر ﴿فَاصْفَحْ﴾ فأعرض ﴿عَنْهُمْ﴾ ولا تطمع فى إيمانهم ، وأصل الصفح لى صفحة العنق فكنى به عن الاعراض .

﴿وَقُلْ﴾ لهم ﴿سَلَامٌ﴾ أى امرى سلام تسلم منكم ومشاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمشاركة، وحاصله إذا أيتم القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدأهم بالتحية ، اخرج ابن أبى شيبه . عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقي فرعلينا يهودى او نصرانى فسلم عليه قال شعيب: فقلت: إنه يهودى او نصرانى فقرأ على آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) الى الآخر ، وأخرج ابن أبى شيبه أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ما أرى بأساً أن يبتدئهم: قلت لم؟ قال: لقوله تعالى: (فاصفح عنهم وقل سلام) وبما ذكرنا يعلم ضعفه، وقال السدي: المعنى قل خيراً بدلاً من شرهم، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفاً، وحكى الماوردي أى قل ما تسلم به من شرهم والكل كما ترى والحق ما قدمنا ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩﴾ حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ، وقرأ أبو جعفر: والحسن: والاعرج: ونافع: وهشام: (تعلمون) بناء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقابلتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم *

﴿سورة الدخان ٢٤﴾

مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى: (إنا نكشفو العذاب قليلاً انكم عائدون) وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقيين. واختلافها على ما في مجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليقرولون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامى والمدني الاول في (البطون) عراقي مكي والمدني الاخير. ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشيء من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهنا نظيره فيما حكي عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدعاربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضاً ذكر فيما تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت بربى وربكم أن ترجون وإن لم تؤمنوا لي فاعزلون) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك، وهي إحدى النظائر التي كان يصلى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الفاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحقة والمزمل ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان، وورد بفضلها أخبار. أخرج الترمذي. ومحمد بن نصر. وابن مردويه. والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» وأخرج المذكورون عنه أيضاً يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفوراً له « وفي رواية للبيهقي. وابن الضريس عنه مرفوعاً «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له » وأخرج ابن الضريس عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة » *

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة *

﴿أَنَا أَنزَلْنَاهُ﴾ أى الكتاب المبين الذى هو القرآن على القول المعمول عليه ﴿فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾ هى ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. وابن جبیر. ومجاهد. وابن زيد. والحسن. وعليه أكثر المفسرين والظواهر معهم، وقال عكرمة وجماعة: هى ليلة النصف من شعبان. وتسمى ليلة الرحمة واليلة المباركة و ليلة الصك و ليلة البراءة، ووجه تسميتها بالآخرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهي مصدر برى براءة إذا تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالمشترك وفي المغرب برى من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الأبراء والجمع براءات وبروات عامة اهـ *

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع * قال ابن السيد في المقتضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب فتسميتها بذلك إما على أنها من برى من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخلت منه فكان المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تخلى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان بما خافه فكان يقال : كتب السلطان لفلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اهـ *

وذكروا في فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة ، منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقي في شعب الإيمان عن علي كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مستترق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذى . وابن أبي شيبه . والبيهقي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالقيع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أأكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله ؟ قلت : ما بي من ذلك ولا كئى ظننت أنك أتيت بعض نساءك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » وما أخرجه أحمد بن حنبل في المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطلع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقاتل نفس » وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا ، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد أخرجه البيهقي ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي روايته مجهولون وأطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسند ذكر بعضها منه إن شاء الله تعالى . وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بانزاله في تلك الليلة إنزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره ، وذكر أن المحل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكمة بحيث لو نزل لنزل عليها *

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يحى به بعد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * وقال غير واحد : المراد ابتداء إنزاله في تلك الليلة على التجوز في الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد كان الوحي إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان *

وأجيب بأن ابتداء الوحي كان مناما في شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقيل لسبع منه، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فن يقول بابتداء انزاله في شهر يلتزم منها مالا ياباه واختلف في أول ما نزل منه، ففي صحيح مسلم أنه (يا أيها المدثر) وتعبه النووى في شرحه فقال: إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (يا أيها المدثر) فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة . عن جابر *

وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر اه والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان فليرجع إليه من أراد *

ووصف الليلة بالبركة لما أن إنزال القرآن مستتب للنافع الدينية والدينية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأقضية كالأجال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة، فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعليل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الأمكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقعة التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها أفضل البقاع الأرضية والسموية حتى قيل وبه أقول إنها أفضل من العرش *

والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشریف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: وثناياك أنها إغريض *

وقوله تعالى: (إنا كنا منذرين ٣) استئناف يبين مقتضى الانزال، وقوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فيكونه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الانذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم في الكلام لف ونشر، واشترط أن يكون كل منهما بجملتين مستقلتين مما لا داعي إليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) الخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يعد الفصل به فصلا، وقيل إن قوله تعالى (إنا كنا منذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشئ على نفسه *

واعتراض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون حينئذ من تنمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لأنه استئناف بياني متعلق بما قبل كما سمعت آتفا فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشيء على نفسه فقد أشرنا إلى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (أنا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نرم من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويخلص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يبدل ولا يغير بعد ابرازه للبلاغة عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فإن الله تعالى يحو منه ما يشاء ويثبت *

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به نسبتته إلى الأمر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والأصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتمامه ولابن وقد أبهم سبحانه هذا الأمر. وأخرج محمد بن نصر. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج يحج فلان ويحج فلان. وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن ربيعة بن كئوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لي في كل رمضان وإنها لليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيغفر الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة، أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الآجال، أخرج ابن جرير. والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخفش قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى، وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: «في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة» ونحوه كثير، وقيل: يبدأ في استنساخ كل أمر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والحسب ونسخة الأعمال إلى إسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقضى الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا يخدش الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يابى ظاهره ذلك فتدبر، وسيأتي إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق *

وقرأ الحسن. والأعرج. والأعمش (يفرق) بفتح الياء وضم الراء (كل) بالنصب أى يفرق الله تعالى، وقرأ

زيد بن علي فيما ذكر الزمخشري عنه (نفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الأهوازي عنه بفتح الياء وكسر الراء ونصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل يفرق، وقرأ الحسن، وزائدة عن الأعشى (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو لكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريري أن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام * ﴿أَمْرًا مِّنْ عِنْدِنَا﴾ نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشيء، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعنى هذا الأمر أمر أنجيما حاصلًا على مقتضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه، وجوز كونه حالًا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح بحجى الحال منه مع أنه نكرة لتخصصه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف إليها كل مسرغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: أن فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزم في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأيا ما كان فهو مغاير لذي الحال لوصفه بقوله تعالى: (من عندنا) فيصح وقوعه حالًا من غير انوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذى الذهن السليم، وهو على هذه الوجوه واحد الأمور وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الأوامر فيثبذ يكون منصوبًا على المصدرية لفعل مضمر من لفظه أي أمرنا أمرًا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمرًا فالأمر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الأمر، وإما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أي إنا أنزلناه آمرين أمرًا أو حال كون الكتاب أمرًا يجب أن يفعل؛ وفي جعل الكتاب نفس الأمر لاشتماله عليه أيضا تجرزه فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه ضعف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الأول. ووجه أن تخص القرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في الليلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل ما أوربه حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمرًا أو ما أوربه كل المأمورات وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلمًا * وقال الخفاجي في امر الفصل: إنه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبي. وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالأمر ضد النهي كونه مفعولًا له والعامل فيه (يفرق) أو أنزلنا أو منذر (ين) * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصر كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ هـ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ تعليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمرًا من عندنا) ورحمة مفعول به المرسلين وتنوينها للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه الليلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الارزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه: أمر من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديرى المصدرية والحالية.

وفي الكشف أن قوله: يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبين للمعنى التعليل على التفسيرين في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون ما أمورا به لا محالة فخالصه يرجع الى قوله: أو تصدر الأوامر من عندنا لالوجهى التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمر فان تعلقه بأمر إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر اذا كان المقابل فهو إما مصدر وإما يعمل فله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا الى تعاليل الانزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعاقبه بأمر لأن المعنى الأول يصلح تفسيراً له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبينا لوجهى التعليل، وما ذكر في فیه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنفائه يقال: كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولا فائدة ذلك عدل عن انما رسولون الاخصر وقوله سبحانه: (وذكر) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشير يفاله عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين بما يقتضى أن يرسل الرحمة *

وقال الطيبي: خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وحيى بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضى الرحمة على المربوبين وليكون تمهيدا يفتى عليه التعليل الآتى المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفانت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (ان كنتم موقنين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسله بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك.

وجوز أن يكون قوله تعالى (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الارسال والانذار، ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أى أنزلنا القرآن لأن عادتنا الارسال الرسل والكتب الى العباد لاجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البديل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل: فيها تفصيل كل شأن حكيم لانا فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قبل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن على برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أى هي (رحمة) تعليلا للارسال فيلائم القول بأنها في قراءة النص مفعول له وليطابق قراءتهم في كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الارسال، وقال بعض أجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل، ولما ذكر في الحالة المقتضية للاببدال ولو وقع الفصل، وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للاببدال بان المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهما ليس كذلك، وتعقب هذا بأنه اغلبي لا مطرد، وقوله: لوقرع الفصل أى بين البديل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمتنا مقدر وكونها حالا من ضمير (مرسلين) وكونها بدلا من (امرا) فلا تغفل ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد ﴿الْعَلِيمُ﴾ لكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر ، والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وانها لا تحق الا لمن هذه نعوته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعدا المؤمنين الذين تلقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من (ربك) اوبيان او نعت *
وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن أبي اسحق . وأبو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لأن او خبر مبتدا محذوف أي هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليله ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ أي إن كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتمدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أي إن كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لأنه من أظهر اليقنيات دليلا . وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه ما ذكر أولا ، ويجوز أن يكون مفهوله مقدرًا أي إن كنتم موقنين في اقراركم إذا سئلتهم عن خلق السموات والارض فقاتم الله تعالى خلقهم ، والجواب أيضا محذوف أي إن كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لأنه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه ، وكذا جعله مضموً ما بعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا *
وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال : إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بل هم في شك) ولا أرى باسا في أن يقال : إنهم نزلوا أولا كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحاحهم في صفاته سبحانه واثرا كهم به تعالى شأنه *
وجوز أن يكون (موقنين) مجازا عن مريدين الايقان والجواب محذوف أيضا أي إن كنتم مريدين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاها النيسابوري فليس بشيء . كما لا يخفى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدأ محذوف أي هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدأ وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لأن على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبرا ، وقيل : خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ مستأنفة كما قبلها ، وكذا قوله تعالى ﴿رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ باضمار مبتدأ أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة اوبيان أو نعت له ، وقيل : فاعل لميمت ، وفي (يحيي) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات) ، وقيل : (يحيي ويميت) خبر آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل : هما خبران آخران لأن ، وقرأ ابن أبي اسحق . وابن محيصن . وأبو حيوة . والزعفراني وابن مقسم . والحسن . وأبو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاهما عن الكسائي بالجربدلا من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي بالنصب على المدح *
﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ اضراب ابطالي أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجب ، وتنوين (شك) للتعظيم أي

في شك عظيم ﴿يَلْعَبُونَ ٩﴾ لا يقولون ما يقولون بما هو مطابق لنفي الامر عن جدواذعان بل يقولونه مخلوطا بهزه ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم .

وجوز أن تكون هي الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للماصلة ، والالتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَارْتَقِبْ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون بما يوجب ذلك حتما أى فانتظر لهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ١٠﴾ أى يرم تأتى بجذب ومجاعة فان الجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظلة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرثى باعتبار أن الرائي يتوهم دخانا ، ولا ياباه وصفه بمبين وإرادة الجذب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ولأن الهواء يتكدس سنة الجذب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتيبي : يسمى دخانا ليس الارض حتى يرتفع منها ما هو كاللدخان ، وقال بعض العرب : نسمى الشر الغالب دخانا ، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطاق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف ، وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا ، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى . من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أى ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسنادا لآتيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم لإمطارها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروى عن قتادة . وأبى العالية . والنخعي . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج *

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، أخرجه أحمد . والبخارى . ومجاعة عن مسروق قال : جاء رجل إلى عبد الله فقال : إني تركت رجلا في المسجد يقول في هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) الخ : يغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام فغضب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم ، وسأحدثكم عن الدخان إن قرئنا لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطؤا عن الاسلام قال : اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أظرا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقل : يا رسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (إنا كشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فدفع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقروا الغيث فاطبقت عليهم سباعا فشكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حوالينا ولا علينا فأنحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث ، وظاهره يدل كما في تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية *
وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك في سورة المؤمنين *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي طيبة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان : كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال (يوم تأتي السماء وهو يوم فتح مكة لما حجبت السماء الغبرة ، وفي رواية ابن سعيد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال : كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما ، وقال على كرم الله تعالى وجهه . وابن عمر . وابن عباس . وأبو سعيد الخدري . وزيد بن علي . والحسن : أنه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعتري المؤمن كهية الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص *
وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا والدخان ، قال حذيفة : يارسول الله وما الدخان ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال : يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة ، أما المؤمن فيصيبه منه كهية الزكمة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان *

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول : هما دخانان مضى واحد والذي بقي يملا ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكمة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه وحمل ما في الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله ، وقيل : المراد بيوم تأتي السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقة *

وقال الحفاجي : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى : (تأتي السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق فيه السماء ففرداته على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلمنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بأن يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لا مانع من القول بأن المراد من آتيان السماء بدخان استحالتها إليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فتاؤها بعد صيرورتها دخانا *
هذا والظاهر حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه في كفار قریش وبيان سوء حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الا كرام والغفران (يَغْشَى النَّاسَ) أى يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ماهو من أشراط الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان *

وقوله تعالى (هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢) فى موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا النخ . والاشارة للتخيم ، وقيل: يجوز أن يكون هذا عذاب أليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى فى قصة الذبيح (إن هذا هو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهذا للدلالة على قرب وقوعه وتحققه، وما تقدم أولى، وقوله سبحانه: (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب، فكأنهم قالوا: ربنا إن كشفت عنا العذاب آتينا لكن عدلوا عنه إلى ما فى المنزل إظهار المزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما فى بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعده أن دعا لهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى *

(أَيُّ لَهْمُ الذِّكْرَى) نفى صدقهم فى الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفنون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم *

(وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ١٣) أى والحال أنهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الاتعاظ ماهو أعظم من ذلك فى إيجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك (ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ) أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى و (قد جاءهم) الى آخره، وعطفها على قوله سبحانه: (ربنا) النخ لانه على معنى قالوا: (ربنا) النخ ليس بذاك، و ثم للاستبعاد والتراخي الترتيب والافهم قد تولوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقَالُوا) مع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام *

(مُعَلِّمٌ مِّجْنُونٌ ١٤) أى قالوا تارة: يعلمه عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبیش معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكانهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم *

(إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ١٥) جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب كشفا قليلا أو زمانا قليلا عدتم، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر، وإن لم تعلم أن عودهم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدمهم منزلا منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة: هذا توعدهم بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال: إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه: (إنا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل: (ولورددوا) لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ماهو من اشراط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وإن كان من الاشراط بل جاء فى

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوماً وليلة فيكشف عنهم فيعودون إلى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قال، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملائمة له وهو بعيد الملائمة للقول المروي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد احتيج في تحصيلها إلى جعل الاسناد من باب اسناد حال البعض إلى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون إلا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن أبي بن كعب. ومجاهد. والحسن. وأبي العالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقتادة. وعطية، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس. وأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة. قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة ونقل في البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن. وقتادة أيضاً. والظرف معمول للمادل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنْتَقِمُونَ ١٦﴾ أي إنا ننتقم يوم إذا انما منتقمون، وقيل لمنتقمون وورده الزجاج وغيره بأن ما بعد أن لا يجوز أن يعمل فيما قبلها، وقيل لعائدون على معنى انكم لعائدون إلى العذاب يوم نبطش. وقيل بكاشفوا العذاب وليس بشيء. وقيل لذكركم أو اذكركم مقدراً، وقيل هو بدل من (يوم تأتي) الخ. وقرئ (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جني: وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جني: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كما به نه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نسلط القتل عليهم ونوسع الأخذ منهم، وفي القاموس بطش به يبطش ويبطش أخذه بالعنف والسطوة كابطشه والبطش الأخذ الشديد في كل شيء والبأس اه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ أي امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أو اوقعناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به الشخص أي يغتر ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: (انما أموالكم وأولادكم فتنة) وفسرت هنا بالامهال وتوسيع الرزق. وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو تكلف ما لا داعي له. وقرئ (فتنا) بتشديد التاء إما لتأكيد معناه المصدري أو لتكثير المفعول أو الفعل.

﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ١٧﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه متصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والافعال الحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع وادعى لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين

(**أَن آدُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ**) أطلقواهم وسلبوهم إلى ، والمراد بهم بنو إسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم ، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه ، والاداء مجاز عما ذكر ، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معني بنو إسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد . وقادة أو أدوا إلى حق الله تعالى من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني إسرائيل والقبط ، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس ، وأن عليهما قيل : صدرية قبلها حرف جر مقدر متعاقب جاءهم أي بأن أدوا ، وتعقب بأنه لا معنى لقولك : جاءهم بالتأدية إلى ، وحمله على طلب التأدية إلى لا يخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع . طرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولا يخلو عن تسكف ما ومع هذا الأمر مبنى على جواز وصل المصدرية بالأمر والنهي وهو غير متفق عليه ، نعم الاصح الجواز * وقيل : هي مخففة من الثقيلة ، وتعقب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الا جملة خبرية وأيضا لابد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه وأجيب بأن مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالأعلام والفصل المذكور غير متفق عليه ، فقد ذهب المبرد تبعاً للبغدادية إلى عدم اشتراطه ، والقول بأنه شاذ يسان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ، ولم يذكر في المغنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يتعرض لخلاف ، نعم قال في الباب الخامس : النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشأن لكنه قال بعد : وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فإنه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أن غضب الله عليها) في قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل * وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة انشائية جائز عند الزمخشري أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكان التفسير لمتعلقه المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن ادوا إلى عباد الله (**إِن لَّكُمْ رَسُولٌ مِّنْ ۙ أَن لَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ**) ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة برحمة جل شأنه ورسوله عليه السلام (وأن) كالتي قبلها ، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى (**وَإِنِّي أَنَا رَبُّكُمُ بَشِيرٌ مِّنْ ۙ أَن تَرْجُونَ ۙ**) تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لاسيلا إلى انكارها أو موضحة صدق دعواي (وآتيكم) على صيغة الفاعل أو المضارع ، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلام ، وذكر أن في الأول ترشيحا للاستعارة المصروفة أو المكنية بمحملهم كأنهم مال للغير في يده أمره بدفعه لمن يؤمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لا تملوا) وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمزة فليل هو أيضا على تعليل النهي بتقدير اللام ، وقيل : هو متعلق بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (**وَإِنِّي عُدْتُ رَبِّي وَرَبَّكُمْ**) أي التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (**أَن تَرْجُونَ ۙ**) من ان ترجموني أي تؤذوني ضربا أو شتيا أو أن تقتلوني ، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل لما قال : أن لا تملوا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك ، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بمعجزهم عن رجمه بقوله

سبحانه: فلا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة، وقرأ أبو عمرو: والاخوان عت بادغام الذال في التاء ﴿وَأَنْ لَّمْ تُوْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ (٢١) فيكونوا بمعزل مني لا على ولا لى ولا تتعرضوا لى بسوء فليس ذلك جزاء من يدعوكم الى ما فيه فلا حكم، وقيل: المعنى وإن لم تؤمنوا لى فلا موالاته بينى وبين من لا يؤمن فتتحوا واقطعوا أسباب الوصلة عني، ففي الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والأول أوفق بالمقام، والاعتزال عليه عبارة عن الترك وإن لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصرروا على تكذيبه عليه السلام ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مَّجْرُمُونَ﴾ (٢٢) أى بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه اختصار كأنه قيل: أن هؤلاء قوم يجرمون تناهى أمرهم في الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرأهم، وقيل: قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وإنما ذكر الله سبحانه السبب الذي استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا وإن دعاءه كان على يأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجزة وقرأ ابن أبي اسحق: وعيسى. والحسن في رواية: وزيد بن علي بكسر همزة أن وخرج على اضمار القول أى قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرَ بَعَادَى﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقطع من الليل، والكلام باضمار القول أما بعد الفاء أى فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله أو قبلها كأنه قيل قال: أو فقال أن كان الامر كما تقول بفسر الخ، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الأول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجوز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزمخشري في تجويزه، وقرأ نافع: وابن كثير: (فاسر) بوصل الهمزة من سرىه ﴿أَنزَلَكُمْ مُّتَعَبُونَ﴾ (٢٣) يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة مستأنفة لتعليل الامر بالسرى لئلا يتأخر العلم به فلا يدركون والتأكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أى ما كنا كما قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهو رهو سكن ويقال: جمات الخيل رهو أى ساكنة، قال الشاعر:

والخيل تمزع رهو في أعنتها كالطير ينجو من الشؤب بوب ذى البرد

ويقال افعل ذلك رهو أى ساكنة على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي في نعت الركاب:

يمشين رهو افلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر في الأصل يؤول باسم الفاعل، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهو أى منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهو افتح بين رجله، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أى ذا سنامين فقال: سبحانه الله تعالى رهو بين سنامين قالوا: أراد فرجة واسعة، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أى ذا فرجة قال قتادة: أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فانفلق لئلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهو أى مفتوحا منفرجا أو ساكنة على هيئته قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يبسا ولا

يضر به بصاه ولا يغير منه شيئاً ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ٢٤ ﴾ فهو تعليل للامر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلا ، وقيل : يابسا ، وقيل : جددا ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن رهوا السعة من الطريق ثم قال : ومنه الرهاء المفاضة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشفعة في رهو . والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما أنه الصحيح فلا وقرئ (أنهم) بالفتح أى لأنهم ﴿ كَمْ تَرَكُوا ﴾ أى كثير اتركوا بمصر ﴿ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٢٦ ﴾ حسن شريف في بابه ، وأريد بذلك ما روى عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمسكن وغيرها .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المناظر ، وروى ذلك عن مجاهد وابن جبير أيضا ، وقيل : السرر في المجال والاول أولى ، وقرأ ابن هرمز . وفتادة . وابن السميع . ونافع في رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ وَنَعْمَةٌ ﴾ أى تنعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح التنعم وبنائها بناء المرة من الفعل كالضربة والشمعة والنعمة بالكسر الحالة الحسنة وبنائها التي يكون عايشها الانسان كالجلسة والركبة وتقال للجنس الصادق بالقليل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لانه أنسب للترك وهي كثيرا ما تكون بهذا المعنى .

وقرأ أبو رجاء (ونعمة) بالنصب وخرج بالدطف على (كم) ، وقيل : هي معطوفة على محل ما قبلها كأنه قيل : كم تركوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة ﴿ كَانُوا فِيهَا أَفَّاكُمْ ٢٧ ﴾ طيب الأنفس وأصحاب فاكهة ففاكهة كلابن وتامر ، وقال القشيري : لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء (فكهمين) بغير ألف والفكه يستعمل كثيرا في المستخف المستهزى . فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التي كانوا فيها .

وقال الجوهرى : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحا والفكه أيضا الأشر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ قال الزجاج : المعنى الامر كذلك ، والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فالكاف في موضع رفع خبر مبتدا محذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : الكاف في موضع نصب أى نفعل فعلا كذلك لمن نريد إهلاكه ، وقول السكبي : أى كذلك أفعل بمن عصاني ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشري : الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أى المفهوم مما تقدم أخرجناهم منها ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ٢٨ ﴾ عطف على تركوا والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجناهم فيه ، وقيل : الكاف منصوبة على معنى تركوا تركا مثل ذلك فالدطف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا . ويفسر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء : ﴿ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ وهو ظاهر في أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن : وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال : لم يرد في مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما في سورة الشعراء بأنه من باب (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك : عندى درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل نوعه وما يشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من إيراثا إياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم إلى مصر كما كانوا فيها أولا ، وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتواريخ وكذا الكتب التي بيد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم ، وهو استعارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشده وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والارض العظام واثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه ، وقيل : هي استعارة ممكنة تخيلية بان شبه السماء والارض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما بقاءهما على ما كانا عليه بحال من لم يبكي ، وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثرت التعظيم لمهلك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :

الريح يبكي شجوه والبرق يلعب في غمامه

وقال النابغة :

بكي حارث الجولان من فقدربه وحوران منه خاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكية فبكته ، قال جابر الله : كان رضى الله تعالى عنه يتعبد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبية في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهري جعلها منصوبة بكاسفة أي لا تكشف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفالها مجازا ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتحال تبكى غير مستفصح وفي حواشي الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة ، وفيها أن نجوم الليل ظرف أي طول الدهر كأنه من باب آتيك الشمس والقمر أي وقتها كما أنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الاثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم فحذف المضاف ، وفيه أنه لما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعايا اليه شهرة البيت مع كثرة الخط فيه .

وأخرج الترمذي : وجماعة عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمن عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالؤمن اذا مات فقداه وبكى عليه وتلاهذه الآية (فما بكت عليهم السماء والارض) » وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملا صالحا فتفقدتهم فتبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عملهم طيب ولا عمل صالح فتفقدتهم فتبكى عليهم .

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحاً ثم قرأ الآية» وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم تلا (فما بكى) الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل . ومن أثبت كالصوفية للأجرام السماوية والأرضية وسائر الجمادات شعوراً لا نقاباً بها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقياً لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحنن أو نحوه وأثبت لها حسب ذلك أيضاً . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها . وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن ، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله ، وأنا لا أعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه ، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أى فما بكى عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الأرض وهم المؤمنون بل كانوا بهلاً بهم مسرورين .

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم ﴿وَمَا كَانُوا﴾ لما جاء وقت هلاكهم ﴿مُنْظَرِينَ ٢٩﴾ مهيئين إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضميم ﴿مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه اللامنة عين العذاب مبالغة ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أى كائناً من جهة فرعون ، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أى كائناً أو السكائن من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته .

وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على إضافة الموصوف إلى صفة كبقلة الحمقاء . وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لتهويل العذاب أى هل تعرفون من فرعون في عقوبه وشيظنته فما ظنكم بعذابه ، وقيل: لتحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالكرة لما فيه في القبايح التي لم يعهد مثلها وما يجد يناسب ما قبل كما لا يخفى . وأياما كان فالظاهر أن الجملة استئناف ، وقيل: إنها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب ، وقدر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تغفل ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا﴾ متكبرا ﴿مِّنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١﴾ في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لكان أى كان متكبرا مغرقاً في الاسراف، وإما حال من الضمير المستتر في عالياً أى كان متكبرا في حال اغراقه في الاسراف ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ﴾ أى اصطفاهمنا بنى إسرائيل وشرفناهم ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أى عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايان ، ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً فان العدل ومأمعه من اسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيك لأن تنكير العلم لا يصادف محزه .

وأجيب بأنه للتعظيم وبحسن اعتباره علة للاختيار ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢﴾ أى عالمي زمانهم كإمام مجاهد . وقادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الاطلاق ، وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لامن كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الامة المحمدية ، وقيل : المراد اختراهم للايماء على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، وما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية تعاق حرفي جر بمعنى بمتعاق واحد لأن الاول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكتيب تعذرت على وآلت حلقة لم تحلل

وقيل : لأن كل حرف بمعنى ﴿وَمَا تَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ﴾ كفلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغيرها من عظام الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم ، وبعضها وأن أوتياها موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما للذي لآيته ﴿مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ٣٣﴾ أى نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لننظر كيف يعملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أمورا أخرى ككونه معجزة ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ كفارق ريش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على أنهم مثلهم في الاصرار على الضلالة والانذار عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿لَيَقُولُنَّ ٣٤﴾ ان هى الا موتتنا الاولى أى ما العاقبة ونهاية الامر إلا الموتة الاولى المزية للحياة الدنيوية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ٣٥﴾ أى بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالاولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجة الاولى ، ومات •

قال الاسنوى في التمهيد : الاول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا اول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئا وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج • ومن فروع المسئلة ما لو قال : إن كان اول ولد تلدينه ذكرا فأنت طالق تطلق إذا ولدته ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق ، قال أبو على : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولا أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اهـ ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الاول يضايغ الآخر والثاني يقتضى وجوده بلاشبهة ، والمثال إن صح فأنما هو فيمن نوى تعدد الحج فاختارته المنية فالحج ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : أنها أولى بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الاولى إنما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جاءني رجل وأمرأة أخرى لا يقال الموتة الاولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : انه قيل لهم أنكم موتون موتة تتبعها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فقالوا (إن هى إلا موتتنا الاولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تتبعها حياة ، إلا الموتة الاولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الاولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جارا لله وأراد أن النفي والاثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلا على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الاولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الاولى) تفسير للمبهم وهى على نحو هي العرب تقول كذا فينطابقان والمعهود والموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وكنتم أمواتا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولا عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الدنيوية لا يعبر عنه بالموت لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموت الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن إيقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ما قبل الحياة غير مذوق ، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت أولا *

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث فقوله تعالى عنهم (إن هي إلا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بمُنشِرِينَ) نفى لحياة القبر ضمنا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا﴾ خطاب لمزوعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آباءنا ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في وعدكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما مجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كان كبيرهم ومستشارهم في النوازل ﴿أَهْمُ خَيْرٌ﴾ في القوة والمنعة ﴿أَمْ قَوْمُ تَبَعٍ﴾ هو تبع الاكبر الحميري واسمه أسعد بهمزة ، وفي بعض الكتب سعد بدونها وكنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا ألا ترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يشتبهن عليكم أمر تبع فإنه كان مسلما ، وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : «قال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم» وأخرج ابن عساکر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعباً عن تبع فأنى أسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعاً فقال : إن تبعاً كان رجلاً من أهل اليمن مسلماً منصوراً فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أحباراً فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكة طارفي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار : ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإنك لن تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرماً فقتل نسكاً ثم انصرف نحو اليمن راجعاً حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرافهم فقالوا : يا تبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين إما أن تخلينا وملكنا وتعبد ما شئت وإما أن تنزدينا الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعاً على أن يعملوها بينهم فجاء بالاحبار وكتبهم وجيء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعاً إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعاً لها فتكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفقة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعاً لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أي بناها ونظم أمرها - وهي بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة مدينة بقرب الكوفة -

وبني سمرقند وهى مدينة بالبحر معروفة ، وقيل : إنه هدها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابنه
فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستئصال أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه
بالليل فأعجبه ذلك وقال : إن هؤلاء لكرام فبينما هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابناعم من قريظة حبران
وأخبراه أنه يحال بينك وبين ماتريد فانها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد صلوات الله عليه وولده بمكة فشناه قوهما عما
يريد ثم دعواه إلى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر
من هذيل : نذلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا
أنه ما أراد أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للحبرين فقالا : ما نعلم الله عز وجل بيتا في الارض اتخذه لنفسه غير
هذا فاتخذ مسجدا وانسك عنده واحلق رأسك وما أراد القوم الا هلاكك فآكرمه وكساه وهو أول من كسى
البيت وقطع أيدى أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للحبرين حين
قالا له ما قالنا : واتما ما يمنكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت آيينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبرناك
ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالاولئان التي نصبوها - وله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك
ففر فصدقهما ونصحنهما فطاف بالبيت ونحرو حلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكر ونحرو للناس ويطعم
أهلها ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه
وأخرج ابن عساکر عن ابن اسحق أن تبعا أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى
أن يكسوه احسن من ذلك فكساه المانر ثم أرى أن يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن
فكان فيما ذكر لي أول من كساه واوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفي رواية
أنه قال أيضا : ولا تقر به دما ولا ميتا ولا تتر به حائض ، وفي نهاية ابن الاثير في الحديث أن تبعا كسى البيت
المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها
أن أول من كسى الكعبة كسوة كاملة تبع كساها الانطاع ثم كساها الوصائل والخصف فعل بمعنى مفعول من
الخصف وهو ضم الشيء إلى الشيء والمراد شيء منسوج من الخوص على ما هو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب
الغلاظ جدا تشبهها بالخصف المذكور ، والمعافر برود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها والميم زائدة ، والوصائل
ثياب حمر مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع
جمع قطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساکر عن ابي بن كعب قال :
لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال : إني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع
الامر إلى دين العرب فقال له : شامول اليهودى وهو يومئذ اعلمهم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر
نبي من بنى اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وما صفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير
ولا بالطويل في عينيه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لا يبالى من لاقى حتى يظهر أمره فقال
تبع : ما إلى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدى . وذكر أبو حاتم الرياشي أنه آمن بالنبي صلوات الله عليه
قبل أن يبعث بسبعمائه سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على
أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقولوا في تبع الا خيرا فانه قد
حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والاول أشهر .

ومن حديث عباد بن زياد المرمى أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعنى المدينة - اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال الاوس والخزرج : أقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فوازره وإن لم يخرج فأوصوا بذلك أولادكم ، وقال فى شعره :
حدثت أن رسول المليك يخرج حقاً بأرض الحرم
ولومد دهرى إلى دهره لكننت وزيراً له وابن عم

وفى البحر بدل البيت الأول : شهدت على أحمد أنه رسول من الله بارى النسم

وفيه أيضاً رواية عن ابن اسحق . وغيره أنه كتب أيضاً كتاباً وكان فيه أما بعد فاني آمنت بك وبكتابك الذى أنزل عليك وأنا على دينك وستك وآمنت بربك ورب كل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع الاسلام فان ادركتك فيها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لى ولا تنسى يوم القيامة فاني من أمتك الأولين وتابعيك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أليك ابراهيم عليه السلام ، ثم ختم الكتاب ونقش عليه الله الأمر من قبل ومن بعد ، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله نبي الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الاوس والخزرج وأمره أن يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام إن ادركه . ويقال : إنه بنى له داراً فى المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبى أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا اليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذى دفعها اليه أولاً ، ولما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب اليه فلما قرئ عليه قال : مرحباً بتبع الاخ الصالح ثلاث مرات * وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنائز وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدمه عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطى وكانت صلاة الجنائز قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ويقال له الاكبر هو المذكور فى غير ما كتاب ، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون فى شرحه لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تبع الاوسط وذكر أيضاً أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده عمرو أربعاً وستين سنة ، وقال ابن قتيبة : حسان وهو الذى قتل زرقاء اليمامة وأباد جديساً وكان ملكه خمساً وعشرين سنة ، والتواريخ ناطقة بتقدم تبابعة عليه فان تبعاً يقال لمن ملك الين مطلقاً كما يقال للملك الترك خاقان ، والروم قيصر ، والفرس كسرى أولاً يسمى به الا اذا كانت له حمير وحضر موت كما فى القاموس أولاً اذا كانت له حمير وسبأ وحضر موت كما ذكره الطيبي ، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط خبراً بالتواريخ . وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلافه ونسب هدمها الى شمر بن افرقيس ابن ابرهة أحد التبابعة أيضاً كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أى شمر خربها وعربت بعد فليل سمرقند اه *

وحكاية البناء يمكن نسبتها الى شمر هذا فان كندى لغة أهل أذربيجان ونواحيها على ما قيل بمعنى القرية فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق بالبناء ، وذكر علامة عصره الملا أمين افندى العمرى الموصلى تغمده الله تعالى برحمته فى كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعاً الذى ذكر سابقاً هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه يقال له الراش لأنه راش الناس بالعطاء ، ولعل ما قاله قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة : إنه ابن كليد كرب *

(٢ - ١٧ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائي لقب الحرث بن بدر أحد التبايع ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره بزمان طويل جدا ، وهو أيضا من ذكر نبينا ﷺ في شعره فقال :

ويملك بعدهم رجل عظيم نبى لا يرخص في الحرام
يسمى أحدا ياليت أنى أعمر بعد مخرجه بعام

ثم إن ملك الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجملة الاخبار مضطربة في أمر التبايع وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكرون من كثرة عدد سنيهم مع قلة عدد ملوكهم فإن ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة .

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعلوم عليه ههنا أن تبع المذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين إبراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح ، واخبره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيها لأنه علم ذلك من أخبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية . وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدري أكان تبع نبيا أو غير نبى لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أذو القرنين هو أم لا » وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدمها فإن ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم إن الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين .

وقال قوم : ليس المراد بتبعها هنا رجلا واحدا إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر والأخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يحى هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال للملوك اليمن أقبال من يقليل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمي ملوكهم قبالا لنفوذ أقواله وهو مخفف قيل كميته .

(وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى قبل قوم تبع كعاد . وثمود وأقبل قريش فهو تعميم بعد تخصيص (أَهْلَكْنَاهُمْ) استئناف إبيان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله (إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧) تعليل لاهلاكهم أى أهلكناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الأهلاك لأجرامهم .

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) أى ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات .

وقرأ عبيد بن عمير (وما بينهما) فالضمير للمجموع السموات والأرض (لَاعِبِينَ ٣٨) أى عابثين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر في الأنبياء وغيرها (مَا خَلَقْنَاهُمَا) أى وما بينهما (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما خلقناهما ملتبسين بشيء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول ، والباء للابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للسببية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملازمة أظهر ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيم لمنكرى الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدى إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أى فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبائه وذوى قرابته ﴿ مِيقَاتِهِمْ ﴾ وقت وعدم ﴿ أَجْمَعِينَ ٤٠ ﴾ وقرئ (موقاتهم) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أى إن ميعاد حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي ﴾ (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتذكيرا ، وجوز نصبه بأعنى مقدر وأن يكون ظرفا لما دل عليه الفصل لاله للفصل بينه وبينه بأجنبى ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم . وتعقب بأنه جامد نكرة لضافته للجملة فكيف يكون صفة للمعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يجزى ﴿ مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا ﴾ من الاغناء أى الاجزاء ، فشيتا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويغنى بمعنى يدفع وينفع . وتذكير « شيئا » للتقليل ، والمولى الصاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل فى ذلك ابن العم والحليف والعتيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجى أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر لاهرما كقرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمال فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة فى جواز ذلك فى النفى فيقال عنده : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة وعين الذهب وغيرهما ويعلم من نفى اغناء المولى نفى إغناء غيره من باب أولى •

﴿ وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ ٤١ ﴾ الضمير عند جمع المولى الأول ؛ والجمع باعتبار المعنى لأنه نكرة فى سياق النفى وهى تعم دون الثانى لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولأنه إذا لم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاه وهو فى سياق النفى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرتبة الاول . نعم قيل فى وجه الجمع : عليهما : إن النكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا •

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقرينة عود ضمير الجمع عليها ، ولعل الاولى عود الضمير على المولى المفهوم من النكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (ميقاتهم) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ فى محل رفع على أنه بدل من ضمير (ينصرون) أوفى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله تعالى وذلك بالعفو عنه وقبول الشفاعة فيه •

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه كما فى الاول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لفظا ومعنى ، والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائى : إنه منقطع أى لكن من رحمه الله تعالى

فانه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لا يتأتى على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل *

(إِنَّهُ هُوَ الْأَمْرُ) الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرحيم ٤٢) لمن أراد أن يرحمه عز وجل .
(إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ٤٣) مر معنى الزقوم في الصافات وقرى (شجرة) بكسر الشين (طعام الأثيم ٤٤) أى الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصى المكثّر من المعاصى ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير : إنه هنا أبو جهل ، وليس بشئ . ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول : ترقوا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلت (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) لما لا يخفى ، ومثله ما قيل : إنه الوليد . وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأبارى . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فقال الرجل طعام اليتيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أتستطيع أن تقول طعام الفاجر؟ قال : نعم قال : فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر *

واستدل بذلك على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتعقبه القاضى أبو بكر فى الانتصار بأنه أراد أن ينهه على أنه لا يريد اليتيم (٢) بل الفاجر فينبغى أن يقرأ (الأثيم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالنص فى تجويز الإبدال لذلك الرجل وابعده منه عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبي انه كان يقرى رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) قال : طعام اليتيم فر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : (قل له طعام الظلام) فقال لها ففصح بها لسانه ، وفى الباب اخبار كثيرة جياذ الاسانيد كخبر احمد بن حنبل أنى هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليا حكيميا غفور أرحيما» * وكخبره من حديث ابى بكره طه اى القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة او رحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوى : انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر . والباقلانى . وآخرون ، ولعله ان تحقق إبدال من أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يحز إبدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عريية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عريية وفارسية مثلا أظهر ، وما روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعانى على كمالها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالى عليه الرحمة هذه المسئلة فى رسالة مفردة بما لا مزيد عليه ، وقد تقدم فى هذا الكتاب شئ من ذلك فتذكر ، والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصى الهوى يزداد تنويرا

(١) بخط المؤلف بالهاء المثناة (٢) بالياء المثناة منه

فَكَأَنَّهُ قِيلَ: إِنَّ الزُّقُومَ طَعَامَ الْإِثْمِ ﴿كَأَلْمُهْلِ﴾ عَكَرَ الزَّيْتَ كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا وَجَاءَ فِي حَدِيثٍ رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَغَيْرُهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَرْفُوعًا وَفِيهِ «فَإِذَا قَرَّبَ إِلَى وَجْهِهِ - يَعْنِي الْجَهَنَّمَ - سَقَطَتْ فُرُوقُهُ وَجْهَهُ وَرَبَّمَا يُؤَيِّدُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: (يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ)» مَعَ قَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ: (فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ) وَقَالَ بَعْضُ: عَكَرَ الْقَطْرَانُ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا الصَّدِيدُ، وَمِنْهُ مَا فِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَدْفَنُونِي فِي ثَوْبِي هَذَيْنِ فَإِنَّمَا هُمَا لِلْمُهْلِ وَالتَّرَابِ. وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ مَا أَذِيبَ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ حَدِيدٍ أَوْ رِصَاصٍ، وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، قِيلَ: وَسُمِّيَ ذَلِكَ مَهْلًا لِأَنَّهُ يَمُحُّ فِي النَّارِ حَتَّى يَذُوبَ فَهُوَ مِنَ الْمُهْلِ بِمَعْنَى السَّكُونِ، وَادَّعَى بَعْضُهُمُ الْإِشْتِرَاقَ وَقَدْ جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ فِي كُلِّ مَا سَمِعْتَ، وَقَرَأَ الْحَسَنُ (كَأَلْمُهْلِ) بِفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ لُغَةٌ فِيهِ، وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ أَوِ الْكَافُ فِي مَحَلِّ رَفْعٍ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ وَالْجُمْلَةُ اسْتِثْنَاءٌ لِبَيَانِ حَالِ الطَّعَامِ أَيْ هُوَ كَالْمُهْلِ أَوْ مِثْلُ الْمُهْلِ، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَغْلَى فِي الْبُطُونِ ٥٥﴾ خَبَرٌ ثَانٍ لِذَلِكَ الْمُبْتَدَأِ، وَقِيلَ: حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُسْتَرْتَفِ الْجَارُ وَالْمَجْرُورُ فَيَكُونُ وَصْفًا لِلطَّعَامِ أَيْضًا؛ وَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هُوَ حَالٌ مِنَ الْمُهْلِ، وَقِيلَ: صِفَةٌ لَهُ لِأَنَّهُ فِيهِ لِلْجَنَسِ نَحْوُ أَمْرٍ عَلَى اللَّثِيمِ يَسْبِقُ وَيَعْتَبَرُ دَاخِلًا فِي التَّشْبِيهِ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ غَلِيَانِ الطَّعَامِ فِي الْبُطْنِ فِيهِ مِثَالُهَا أَمَّا التَّشْبِيهِ بِمُهْلِ يَغْلَى فِي الْبُطْنِ فَلَا، وَقِيلَ كَالْمُهْلِ أَوِ الْكَافُ خَبَرٌ ثَانٍ لِأَنَّ وَجْهَهُ (يَغْلَى فِي الْبُطُونِ) حَالٌ مِنَ الزُّقُومِ أَوِ الطَّعَامِ. وَتَعَقَّبَ بِأَنَّهُ مَنَعُ مَجِيءِ الْحَالِ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ فِي غَيْرِ صُورَةٍ خُصُوصَةً لَيْسَ هَذَا مِنْهَا وَمَنَعُ مَجِيئِهِ مِنَ الْخَبَرِ وَمِنَ الْمُبْتَدَأِ وَأَجِيبَ بِأَنَّ هَذَا بِنَاءٌ عَلَى جَوَازِ مَجِيءِ الْحَالِ مِنَ الْخَبَرِ وَمِنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ الْمُبْتَدَأُ فِي حُكْمِهِ وَأَنَّ مَا ذَكَرَ مِنَ الصُّوَرِ الَّتِي يَجِيءُ الْحَالُ فِيهَا مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْمُضَافَ كَالْجُزْمِ فِي جَوَازِ إِسْقَاطِهِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى ضَعِيفٍ، وَقِيلَ: كَالْمُهْلِ خَبَرٌ ثَانٍ وَالْجُمْلَةُ حَالٌ مِنَ ضَمِيرِ الشَّجَرَةِ الْمُسْتَرْتَفِ فِيهِ، وَالتَّذَكِيرُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهَا طَعَامَ الْإِثْمِ أَوْ لَا كِتْسَابَهَا إِيَّاهُ بِمَا أُضِيفَتْ إِلَيْهِ نَظِيرَ مَا سَمِعْتَ فِي الْبَيْتِ آتِفًا وَهُوَ تَكْلَفُ مُسْتَغْنَى عَنْهُ، وَقِيلَ: الْجُمْلَةُ عَلَى ذَلِكَ خَبَرٌ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ هُوَ ضَمِيرُ الطَّعَامِ أَوِ الزُّقُومِ فَإِنَّ كَانَتِ الْجُمْلَةُ حِينَئِذٍ مُسْتَأْنَفَةً فَالْبَحْثُ هِينٌ وَإِنْ كَانَتِ حَالِيَةً عَادَ مَا مَرَّ آتِفًا وَلَا أَرَاكَ تَنْظُرَهُ هِينًا، وَقِيلَ: كَالْمُهْلِ حَالٌ مِنَ طَعَامٍ وَحَالُهُ مَعْلُومٌ، وَالْجُمْلَةُ الْوُجُوهُ فِي أَعْرَابِ الْآيَةِ كَثِيرَةٌ وَأَنَا أَخْتَارُ مِنْهَا مَا ذَكَرْتُهُ أَوَّلًا •

وَقَرَأَ عُمَرُ بْنُ عَمِيْرٍ . وَأَبُو رَزِينٍ . وَالْأَعْرَجُ . وَأَبُو جَعْفَرٍ . وَشَيْبَةُ . وَابْنُ مَيْمُونٍ . وَطَلْحَةُ . وَالْحَسَنُ فِي رِوَايَةٍ . وَكَثَرَتِ السَّبْعَةُ (تَغْلَى) بِالتَّاءِ الْفَوْقِيَّةِ فَكَأَلْمُهْلِ خَبَرٌ ثَانٍ لِأَنَّ وَجْهَهُ (تَغْلَى) خَبَرٌ ثَالِثٌ وَاتِّحَادُ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ مُتَكَمِّلٌ بِاتِّحَادِ الْقَرَاءَتَيْنِ مَعْنَى فَافْهَمْ وَلَا تَغْفَلْ •

﴿كَغَلَى الْجَمِيمِ ٥٦﴾ صِفَةٌ مُصَدَّرٌ مَحْذُوفٌ أَيْ غَلِيًّا كَغَلَى الْجَمِيمِ، وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا، وَالْجَمِيمُ مَا هُوَ فِي غَايَةِ الْحَرَارَةِ ﴿خَذُوهُ﴾ عَلَى إِرَادَةِ الْقَوْلِ وَالْمَقُولِ الزَّبَانِيَّةِ أَيْ وَيُقَالُ لَهُمْ خَذُوهُ ﴿فَاعْتَلُوهُ﴾ فَجَرُّهُ بِقَهْرٍ • قَالَ الرَّاعِبُ: الْعَتْلُ الْآخِذُ بِمَجَامِعِ الشَّيْءِ وَجَرُّهُ بِقَهْرٍ، وَبَعْضُهُمْ يَعْبُرُ بِالثَّوبِ بِدَلِ الشَّيْءِ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِالْإِزْمِ وَالْمَدَارُ عَلَى الْجَرِّ مَعَ الْأَمْسَاكِ بَعْنَفٍ •

وَقَالَ الْأَعْمَشُ . وَمَجَاهِدٌ: مَعْنَى (اعْتَلُوهُ) اقْصِفُوهُ كَمَا يَقْصِفُ الْخَطْبُ، وَالظَّاهِرُ عَلَيْهِ التَّضْمِينُ أَوْ تَعْلُقُ الْجَارُ بِخَذُوهِ، وَالْمَعْنَى الْأَوَّلُ هُوَ الْمَشْهُورُ . وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ . وَالْحَجَّازِيَانِ . وَابْنُ عَامِرٍ . وَيَعْقُوبُ (فَاعْتَلُوهُ)

بضم التاء وروى ذلك عن الحسن. وقتادة. والأعرج. على أنه من باب قعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان ﴿إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٤٧﴾ أى وسطه، وسى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه *

﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْجَحِيمِ ٤٨﴾ كأن أصله صبوا فوق رأسه الجحيم، ثم قيل: صبوا فوق رأسه عذابا هو الجحيم للبالغة يجعل العذاب عين الجحيم، وهو مترتب عليه ولجعله مصبوبا كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الجحيم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بعض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخيلية ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩﴾ أى ويقال: أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريبا على ما كان يزعمه *

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل: ما بين جبلها رجل أعز ولا أكرم منى، فقال الله تعالى: (ذُقْ) الخ *

وأخرج الآموى فى مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما تستطيع لى أنت ولا صاحبك من شىء لقد علمت أنتى أمتع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وغيره بكلمته (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) وروى أن اللعين قال يوما: يامعشر قريش أخبرونى ما اسمى فذكرت له ثلاثة أسماء عمره والجلال. وأبو الحكم فقال: ما أصبتم اسمى ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمى العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات، وهذا ونحوه لا يدل أيضا على تخصيص حكم الآية به فكل أثم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ عليهم فما أغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئا، والذوق مستعار للدراك *

وقرأ الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر. والكسائي (أَنْتَ) بفتح الهمزة على معنى لأنك ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى العذاب أو الأمر الذى أتم فيه ﴿مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠﴾ تشكون وتمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثام *

﴿أَنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ﴾ فى موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما فى قوله تعالى: (مادمت عليه قائما) ويكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: فى مقام أى موضع إقامة. وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. وزيد بن على. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. والحسن. وقتادة. ونافع. وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءة إلى معنى واحد *

﴿أَمِين ٥١﴾ يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كما فى نهر جار، وظاهر كلام الزمخشري أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكروه ففيه استعارة مكنية وتخيلية، وقال ابن عطية: فعيل بمعنى مفعول أى مأمون فيه وليس بذلك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢﴾ بدل من (مقام) بأعادة الجار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون للمجاورة، والظاهر

أنه بدل اشتغال لا كل وبعض ، وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتماله على ما يستلذ من الماء كل والمشارب .
 ﴿ يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَأَسْتَبْرَقٍ ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استثناء ، والسندس
 قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البزبون
 يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .

وفي الكشف الاستبرق ما غاظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس
 الغليظ مطلقاً ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عربي من البراقة ، وأيد بقرامته بوصل الهمزة وهو كما ترى .
 وذكر بعضهم أن السندس أصله سندي ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس
 كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم إن وقوع المعرب في القرآن العظيم
 لا ينافي كونه عربياً ميبناً . ونقل صاحب الكشف عن جابر الله أنه قال : الكلام المنظوم مركب من الحروف
 المبسوطة في أي لسان كان تركي أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على أن العربي أعجمي فكذاها ، ثم قال صاحب
 الكشف : يريد أن كون استبر أعجمياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق)
 فعلاً ماضياً كما في البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس
 وقد برق لصقالته ومزيد حسنه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٥٣ ﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي الأمر
 كذلك فالسكاف في محل رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مامر وتحقيقه . ونقل عن جابر الله أنه
 قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قيل : الأمر نحو ذلك وما أشبهه .
 وأراد على ما قال المدقق أن السكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد في عرفي العرب والعجم ، وجوز أن يكون في

محل نصب على معنى أثبناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَزَوْجَانَهُمْ ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى
 ما قبل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم ﴿ بُحُورَ عَيْنٍ ٥٤ ﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة
 ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه إياها
 متعد بنفسه ، وفيه بحث فإن الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنومة يعدونه
 بالباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أو هي قليلة ، ويعلم بما ذكر أن قول بعض الفقهاء
 زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك يمين كالسراري
 في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .
 وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجناهم أنكحناهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى
 الأمر والنهي لكن لا يجدون في الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا
 كنكاح امرأة الغير ونكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم ببال أصلاً ، والحور جمع حوراء وهي البيضاء
 كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات
 الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الأطباء فلا يكون في الإنسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد
 أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عينا وهي عظمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله ﷺ خلق الحور العين من زعفران » وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنما خلقهن من مسك وكافور وزعفران *

وأخرج ابن مردويه . والدليل عن عائشة قالت : « قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام » وهذا إن صح لا يعارض ما قبله إذ لا بد عليه من أن يقال بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزأ مما خلقن منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذى سمعت بل هن أجمل من الحور العين أعنى النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويهطى الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء ، هن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهى لآخر أزواجها أو لأولهم إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختار من كان أحسنهم خلقا معها أقوال صح جمع منها الأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم *

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهى على معنى من أى بالحور من العين ، وفى قراءة عبدالله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تعلوها حمرة ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَّةٍ ﴾ يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصص شئ منها بمكان ولا زمان ﴿ مَأْمُونِينَ ٥٥ ﴾ من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالا من الضمير فى قوله سبحانه : (فى جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعلان لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ الْأُولَى ﴾ جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليقات بالمحال كأنه قيل : ان كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها فى المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضى للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عنده موته لمعاينة ما يعطاه فى الجنة كأنه فيها فذاق الموتة الأولى فى الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها فى الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبرى : الإيمنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن الإيمنى سوى وضعفه الطبرى * وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا * والداعى لما سمعت من الارجح دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى بما مضى لهم فى الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه فى الجنة فكيف استثنيت ؟ وقيل : إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي اثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفى عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق فى الجنة ، وأما على قول من

جعله تسكماً بالباقي بعد الشئ، والمعنى لا يذوقون سوى الموت الأول من الموت فلا أشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لا يذاقون) مبنياً للمفعول، وقرأ عبدالله (لا يذوقون فيها طعم الموت) وجاء في الحديث النوم لأنه أخو الموت، أخرج البزار . والطبراني في الأوسط . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يا رسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لا ينامون ولا ينامون » . ﴿ وَوَقَّاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حيوة (ووقاهم) مشدد القاف على المبالغة في التكثير في الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضَلَّاهُمْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاءً وتفضلاً منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له ، وأياماً كان فقيهه إشارة إلى نفي إيجاب أعمالهم الإثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فضل) بالرفع أى ذلك فضل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾ لأنه فوز بالمطالب وخلاص من المسكاره ﴿ فَأَتَمَّ يَسْرَتَهُ ﴾ أى فأنما سهلنا القرآن ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أمياً ، وهذا فذالك واجمال لما فى السورة بعد تفصيل تذكير لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فأنما يسرناه بلسانك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كي يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يتذكروا فانتظر ما يحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : (فارتقب يوم تأتي السماء) الخ ﴿ أَنَّهُمْ مُّرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون ما يحل بك كما كانوا : « نترصد به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون ما يحل بهم تسكماً ، وقيل : هو مشاكلة ، والمعنى أنهم صائرون للعذاب ، وفى الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : فيها الأمر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل .

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ مذكروه فى قوله تعالى . « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على ما فى النفس ، وهو بما يعلم بما ذكرناه فى باب الإشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا تطيل به ، وقالوا فى قوله تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا عبين ما خلقناهما إلا بالحق) إنه إشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وأفصح بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ما خلقناهما إلا بسبب أن تكون مرأيا للظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد .

رق الزجاج وراقت الخمر فتشاكلا وتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والأمر طور ما وراء العقل والسكرات أسلم ، وقالوا فى شجرة الزقوم : هى شجرة الخرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) ما كان فى الدنيا بقتل النفس بسيف الصدق فى الجهاد الأكبر وهو المشار إليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حيا أبدا الحياة الطيبة التى لا يمازجها شئ من ماء الألام الجسماني والروحاني وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدى السبيل .

(٢ - ١٨ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في العجائب لذكرهما فيها ، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية فمدنية ، وحتى هذا الاستثناء في جمال القراء عن قتادة ، وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى . وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • حم ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة ، وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف ، وقيل : (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا وتأويل (تنزيل) بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل النخ . وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه واذا لعهد بالتسمية بعد تحققها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و (تنزيل) المذكور خبره و (من الله) صلته ، وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرا ايذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التنغن في العبارة ، وان اريد الكتاب كله فلا شعاع بأن تنزيله كانزال الكل في حصول الغرض من التحدى والتهدى ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن انصاف يعتد به . وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان « تنزيل » خبر مبتدأ مضمرا يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : « حم » مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و « تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية ، وجوز أن يكون « تنزيل الكتاب من الله » مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم ، وهو خلاف الظاهر ، وقيل : يقدر « حم » على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه : (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل .

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الاول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز . وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ النخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدى عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

﴿ وَفِي خَلْقِكُمْ ﴾ الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين . أحدهما أن فيهما آيات أى ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثاني أن أنفسهما آيات لما فيهما من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما آيات وإن كان المعنى آيلا اليه، و«في خلقكم» خبر مقدم وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ عطف على خلق ، وجوز في (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقديره ضاف أى وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه .

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما موصولة لا غير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير اعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاختلاف ؛ قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيوييه . وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمة . وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالاضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي . والزيادة العطف إذا أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى ﴿ مَا يَأْتِ ﴾ مبتدأ وخروا الجملة معطوفة على جملة «ان في السموات» الخ . وقرأ أبي . وعبد الله «لايات» باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فإن كان منصوبا فاللام زائدة في اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدأ ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدم ان في الجملة المعطوف عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدهم لذميمة وخلاف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن علي «آية» بالافراد . وقرأ الأعشى . والجحدرى . وحمزة . والكسائي . ويعقوب «آيات» بالجمع والنصب على أنها عطف على «آيات» السابق الواقع اسما لأن «وفي خلقكم» معطوف على «في السموات» فكانه قيل : وإن في خلقكم وما يبث من دابة آيات ﴿ لَقَوْمٌ يُوقُنُونَ ﴾ أى من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هي عليه ﴿ وَاخْتِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ بالجر على اضمار في ، وقد قرأ عبد الله بكراهة . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما في قوله :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة أشارت كليب بالا كيف الاصاب

وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين قبل . وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعده، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما في أن أحدهما نور والآخر ظلمة ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ عطف على (اختلاف) ﴿ مِنْ السَّمَاءِ ﴾ جهة العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل . ﴿ مِنْ رِزْقٍ ﴾ من مطر ، وسمى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤل صح لأنه في نفسه رزق أيضا .

﴿ فَأَحْيَاهُ الْأَرْضَ ﴾ بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمرات والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

(بَعْدَ مَوْتِهَا) يبدؤها وعرائنها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها (وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ) من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال ، وتأخيرها عن إنزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود إما للايدان بأنه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما توهم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة ، وإما لأن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدءاً لإنشاء المطر بل له ولسائر المنافع التي من جملتها سوق السفن في البحار .

وقرأ زيد بن علي . وطالحة . وعيسى (وتصريف الرياح) بالافراد (مَا يَأْتِ تَقُومَ يَعْقِلُونَ هـ) بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها . وقيل : إن (اختلاف) بالجر عطف على (خلقكم) المجرور بنى قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من يمنة وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيدو الحجرة عمرو وغير جائز في نحو قولك : زيد في الدار وعمرو الحجرة لأن الأول يلي المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتسام الكلام في هذه المسألة في محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يجوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جاره .

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيذ لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضا فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيدا يناق فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بنى قبله وعطفها على اسم إن وهو مبنى على جواز العطف على معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن شوبك دما وبشرب زيد دما ، ومرآفا ما فيه .

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمنت ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب باضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمنه .

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعنى : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في (اختلاف) وحينئذ لا يخفى حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم ، وتفسير « آيات » في الآيات للتفخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة

الى أخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بعمدها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقلوبها ودورها وشدة وضعفها وحرارة وبرودة عقولها واستحكام علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل *

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترتي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما أى الايمان والايقان ونعني بالعقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعى في ترتيب الآيات ما روى في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظريين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الاناسى والحيوان للقرب والتكرار وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والارض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حيناً فحيناً ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الأول لأن السموات والارض من أسباب تكون الحيوان بوجهه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الأولين ، أما على الأول فظاهر وأعلى الثاني فلائله الغائية فلا بد من أن يكون جامعاً انتهى ، وهو كلام نفيس جداً *

وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترتي وهو بالاختيار حقيق ، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية للتميز والكلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام في ذلك ما لا يشبه له السامع فتأمل ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الإشارة نحو (هذا بعلى شيخنا) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (تتلوها) أو من مفعوله أى تتلوها محقين أو ملتبسة بالحق قاله الملبسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد أى تسردها عليك *

وقال ابن عطية : الكلام بتقديره صاف أى تلوا شأنها وشأن العبرة بها . وقرئ (يتلوها) بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦ ﴾ هو من باب قولهم : أعجبنى زيد وكرمه يريدون أعجبنى كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة في الاعجاب أى فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (تتلوها) حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى اقحام الاسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبنى زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قاب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبت وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جاري الله • ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالاقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند وصفه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه بمنزلة ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسايجه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة • أوجب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا بإذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكفى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمانية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتامها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار لقرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتغايرهما إجمالاً وتفصيلاً لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضاً على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيدته تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبنى زيد وكرمه، وأياما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقاً بـ (تؤمنون) قدم للفاصلة •

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (تؤمنون) بالتاء الفوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء الفوقانية والقاف من الايقان ﴿وَيَلْ لَّكُلِّ أَفَّاكٌ﴾ كثير الأفك أى الكذب (أنهم ٧) كثير الأثم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أولياً، و(أنهم) صفة (أفأك) وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ﴾ صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير في (أنهم)

وقوله سبحانه ﴿تَتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا لسمع لأن شرطه أن يكون مابعد ما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل ﴿ثُمَّ يُصْرُّ﴾ فإن ثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبي ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن عليه:

لا يكشف الغما إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما في الصحاح وكان معناه حينئذ صار صارا أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله ﴿مُسْتَكْبِرًا﴾ عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه ﴿كَأَنَّمَا يَسْمَعُهَا﴾ حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما في أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فان أريد المعنى العر في فهو استعارة تمكينية أو هو من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع * ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ مَّآثِنَا شَيْئًا﴾ وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها * ﴿اتَّخَذَهَا هُزُوًا﴾ بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويحمله محملا يتسلق به على الطعن والغمزة افترسه واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبيري في قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على مابعض الروايات: خصمتك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقريته (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يجعله دستورا للباقي فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن في الأول الاتخاذ قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما علمه من الآيات إلا أنه أرجع الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلاهما لما بينهما من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسى بشيء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة جارية للمهدي من حظاياه وكان أبو العتاهية يهواها فقال مقال. وقرأ قتادة. ومطار الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيًا للمفعول ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبايح، والجمع باعتبار الشمول للكل كما في قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار هل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلتهم في الشر * ﴿لَهُمْ﴾ بسبب جنائياتهم المذكورة ﴿عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل ﴿مَنْ وَرَأَاهُمْ جَهَنَّمَ﴾ أى من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الالتفات إليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يوارىها الشخص فتعم الخلف والقدام، وقيل في توجيه الخلفية: إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جعلت كأنها خلفهم ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ﴾ ولا يدفع ﴿مَا كَسَبُوا﴾ أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد ﴿شَيْئًا﴾ من عذاب الله تعالى أو شيئاً من الاغناء على أن «شيئاً» مفعول به أو مفعول مطلق ﴿وَلَا مَا اتَّخَذُوا﴾ أى الذى اتخذوه ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ أى الأصنام * وجوز أن تفسر (ما) بما نعمة وسائر المعبودات الباطلة، والاول أظهر، وجوز في «ما» في الموضعين أن تكون مصدرية، وتوسط حرفى النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم، وفيه تهكم ﴿وَلَهُمْ﴾ فيما وراءهم من جهنم ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠﴾ لا يقادر قدره ﴿هَذَا﴾ أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل «كيسمع آيات الله. وإذا علم من آياتنا. وتلك آيات الله تتلوها» ﴿هُدًى﴾ فى غاية الكمال من الهداية كأنه نفسه ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ يعنى القرآن أيضاً على أن الاضافة للعهد، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفطيع حالهم؛ وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره * ﴿لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ﴾ من أشد العذاب ﴿الْأَيْم ١١﴾ بالرفع صفة «عذاب» آخر للفاصلة * وقرأ غير واحد من السبعة «أليم» بالجر على أنه صفة «رجز»، وجعله صفة «عذاب» أيضاً والجر للمجاورة مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وقيل: على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجز الذى هو النجاسة، والمعنى لهم عذاب أليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك كما لا يخفى، وتنوين «عذاب» فى المواقع الثلاثة للتفخيم، ورفعها إما على الابتداء وإما على الفاعلية للظرف ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه ﴿لَتَجْرَىَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها، وقيل: بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل، وسياق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجرى الفلك فيه وأنتم راكبوها * ﴿وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ بالتجارة والغوص والصيد وغيرها ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢﴾ ولكي تشكروا النعم المترتبة على ذلك، وهذا أعنى «الله الذى سخر» الخ ذكر تنميماً للتقريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضاً فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى من الموجودات بان جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية، وعقب بالتفكير لينبه على أن التفكير هو الذى يودى إلى ما ذكر من الأولوية ويدل به على أن التفكير ملاك الأمر فى ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر (جميعاً) حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو تأكيد له وقوله تعالى: ﴿منه﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه سبحانه مكونها وموجدها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقها • وجوز فيه أوجه آخر. الأول أن يكون خبر مبتدا محذوف فقول «جميعا» حيثئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أي هي جميعا منه تعالى وقيل: جميعا على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقرينة جميعا، والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيد لقوله تعالى: «سخر، أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالمملوك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم» تأكيد للاول أي سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (ما في السموات) الخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة •

واعترض بأنه إن أريد التأكيدي للغوى فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيدي الاصطلاحي كما قيل به في قوله تعالى: ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيدي يختص بـ «ثم»، وقال الرضي: يكون بالفاء أيضا وهو ههنا بالواو ولم يجوزه أحد منهم وإن لم يذكروا وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجري في التأكيدي العطف مطلقا لشدة الاتصال، واعتراض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون «ما في الأرض» مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق •

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله أن صعب محمول على أنه لم يبسط الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى • وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ قال: لأدرى ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فسأله مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فمم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان ليأتي بهذا الرجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقي: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أي من خلقه وأبداعه واختراعه خلق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فهو جل شأنه المبدع وهو سبحانه الباري لا إله غيره ولا خالق سواه اه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حظهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحمان المسمى بالعلماء وذلك أن (٢- ١٩ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

العلماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عدمية متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والعلماء من حيث اقترانه بالمماهيات غير ذات الحق تعالى فإنه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالوجودات صور حادثة في العلم قائمة به والله تعالى قيوماً لأنه جل وعلا الاول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لأن وجوده تعالى مجرد عن المماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العلم الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس ان الاشياء جميعاً منه تعالى أى من نوره سبحانه المضاف الذي هو العلم والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» لكن السؤال انما وقع بهم ووقع الجواب بمنه في تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقرينة مدحه بقوله: ما كان ليأتى بهذا النسخ فإن ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو. وابن الزبير لا أدري فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا إليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الاولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الأمر أن الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد إليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يعكر على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شيء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى ان شاء الله تعالى في محله فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتكم، وقد أورد الحسين بن علي ابن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية رداً على بعض النصاري في زعمه ان قوله تعالى في عيسى عليه السلام: «وروحاً منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحكى أبو الفتح. وصاحب اللوامح عن ابن عباس. وعبد الله بن عمرو. والجحدري. وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منة» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أى سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضاً ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة إليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيما تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك الا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هي منه، وعنه أيضاً فتح الميم وشد النون وهاء الكتابة عائدة على الله تعالى أى انعامه وهو فاعل «سخر» على الاسناد المجازى كما تقول: كرم الملك أنعشنى أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية في قراءته الاولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤثراً حقيقياً مع وجود الفاصل، والوجه الاول أولى وإن كان فيه تقدير ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر ﴿لَا يَأْتِ﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد ﴿لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ ١٣﴾ في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرهم الى الايمان والايقان والشكر *

﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾ حذف المفعول لدلالة «يغفروا» عليه فانه جواب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أى قل لهم اغفروا يغفروا ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ أى يغفروا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى بأعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع وكذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم: أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد أولاً يأملون الاوقات التي وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها.

وقال بعضهم: لا نسخ لأن المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش، وحكى النحاس . والمهدوى عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم ان يبطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كاخواتها، وإرادة فهم أن يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالهفو والصفح غير ظاهر محتاج الى نقل، ودوام يحز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبي حفص رضى الله تعالى عنه لا يتوانف في أنه قادر على ما هم به لا يبالى بما يترتب عليه .

وهذا أولى في الجواب من أن يقال: إن الأمر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على أثر يقال له المريسيع فأرسل ابن أبي غلامه ليستقى فأبطأ عليه فلما أتاه قال له: ما حبسك؟ قال: غلام عمر قعد على طرف البئر فترك أحدا يستقى حتى دلا قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبي: ما مثانا ومثل هؤلاء الا كما قيل ممن كليك يا كملك فباغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فأنزل الله تعالى الآية؛ وحكاها الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ما روى عن ميمون بن مهران قال: إن فحاصا اليهودى قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية ((ليجزى قوماً بما كانوا يكسبون ١٤)) لتعليل للأمر بالمغفرة، وجوز أن يكون تعليلاً للأمر بالقول لأنه سبب لامتناعهم المجازى عليه، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتذكير للعظيم، ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم . وفي هذا التذكير كمال التعريف والتنبيه على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم بأن المجزى لا يكون الا العامل وهو الغافر ههنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوماً أيما قوم وقوماً مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على أذية الكفار والاغضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذية، و(ما) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة يجزى، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التي من جملتها اذاؤهم المؤمنين والتذكير للتحقير: وتعقب بأن مطلق الجزاء لا يصح تعليلاً للأمر بالمغفرة لتحققه على تقديرى المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتذكير للشروع، وتعقب بأنه أكثر تكلفاً وأشد تمحلاً، والذي يشهد للوجه السابق ما روى عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذه الآية فقال: ليجزى عمر بما صنع، وقرأ زيد بن علي. وأبو عبد الرحمن. والاعمش.

وأبو خلود. وابن عامر. وحزمة. والكسائي (لنجزى) بنون العظمة، وقرىء (ليجزى) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبة. وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنها نصبا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فبها كسبوا نائب الفاعل ههنا ولا يميز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أى ليجزى هو أى الجزء. ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف فى الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثانى وهو الجزء بمعنى المجزى به كما فى قوله تعالى: (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق كما فى قوله سبحانه. (ولأبويه) والمفعول الثانى فى باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلاخلاف وهذا من ذلك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى أو جزى مضمرا لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان، و(ليجزى) حيثئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان فعمناه ليفعل الجزء ويكون هناك جملتان.

(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) مالك أموركم (تُرْجَمُونَ ١٥) فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقتضيه الحكمة خيرا على الخير وشرا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر فى ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إتياء الكتاب مطلقا منه (وَالْحُكْمَ) القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه فى الدين ويقال: لم يتسع فقه الأحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية (وَالنُّبُوَّةَ) حيث كثر فيهم الأنبياء عليهم السلام مالم يكثروا فى غيرهم (وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمال والسلوى (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦) حيث آتيناهم مالم نؤت غيرهم من فلق البحر واطلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافى ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل: المراد بالعالمين عالمو زمانهم.

(وَمَا آتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ) دلائل ظاهرة فى أمر الدين فمن بمعنى فى والبيّنات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر الذى صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مبينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر فى كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) فى ذلك الأمر (إِلَّا مَن بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فجعلا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) عداوة وحسدا لا شكافيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) بالمواخذه والجزاء (فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ) أى سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفى البحر الشريعة فى كلام العرب الموضع الذى يرد منه الناس فى الانهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب: الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج ففيل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ثم قال: يقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر، وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب، وبالتطهر ما قال عز وجل: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهر كمْ تطهيرا) والظاهر هنا المعنى اللغوي، والتنوين للمعظم أى شريعة عظيمة الشأن (من الأمر) أى أمر الدين، وجوز أبو حيان كونه مصدر أمر، والمراد من الأمر والنهى وهو كما ترى (فَاتَّبَعَهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨) أى آراء الجهال التابعة للشهوات، والمراد بهم ما يعم كل ضال، وقيل: هم جهال قريظة. والنضير، وقيل: رؤساء قريش كانوا يقولون له ﷺ: ارجع إلى دين آبائك.

(إِنَّهُمْ لَن يَغْنَوْا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة مبينة لعللة النهى (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يواليهم ولا يتبع أهواءهم إلا من كان ظلما مثلهم. (وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩) الذين أنت قدوتهم قدم على ما أنت عليه من تولى سبجانه خاصة والاعراض عما سواه عز وجل بالسكينة (هَذَا) أى القرآن (بَصَائِرُ لِلنَّاسِ) فان ما فيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر فى القلوب، وقيل: الاشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ، وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تمدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا، وقرئ (هذه) أى الآيات (وَهَدَى) جليل من ورطة الضلالة (وَرَحْمَةً عَظِيمَةً) لقوم يؤمنون ٢٠ من شأنهم الإيقان بالأمور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ) إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين، و(أم) منقطعة وافيها من معنى بل للإنتقال من البيان الأول إلى الثانى، والهمزة لإنكار الحسبان على معنى أنه لا يليق ولا ينبغي لظهور خلافه، والاجترأح الاكتساب وبه الجراحة للأعضاء التى يكتسب بها كالأيدى، وجاء هو جارحة أهله أى كاسبهم، وقال الراغب: الاجترأح اكتساب الأثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب لمكان (السيئات) والمراد بها على ما فى البحر سيئات الكفر، وقوله تعالى: (أَنْ يَجْمَلَهُمْ) سادس مفعولى الحسبان، والجمل بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول، وقوله سبحانه: (كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) مفعوله الثانى، وقوله عز وجل: (سَوَاءٌ) بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل، وقوله تعالى: (مُحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) فاعل سواء أجرى مجرى مستر كما قالوا: مررت برجل سواء هو والعدم، وضمير الجمع للمجتريين، والمعنى على إنكار حسبان جعل محيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهم للبؤمين، ومصعب الإنكار استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لأنهم مرحومون فى الحيا والممات وأولئك تنضاد حالهم فانهم مرحومون حياة لا موتا، وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير فى الكاف بناء على ما سمعت من معناها.

وتعقب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استتار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جارا ومجرورا في موضع المفعول الثاني (سواء) حالا من الضمير المستتر فيه، وقيل: يجوز أيضا كونه حالا من ضمير نجهلهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير، وما ذكر أولا أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجمع في (محياتهم ومماتهم) للذين فسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للفرقة فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حساب أن يستوى الفريقان بعد المات في الكرامة أو ترك المؤاخذة كما استويا ظاهرا في الرزق والصحة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حساب جعل الحيأتين مستويتين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان، وقيل: به على تقدير كون الضمير للمجتريين أيضا.

ولم يجوز المدقق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبّه به. وقرأ جمهور القراء (سواء محياتهم ومماتهم) برفع سواء وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجتريين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجعل بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو بدل بعض، وأيا ما كان ففيه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازوه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد، قال أبو حيان: لا يتعين فيها البديل، وقال محمد بن عبد الله الأشيبيل المعروف بابن العاج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة معدولة الأول في موضع البديل فإن كانت غير معدولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيذ اللفظي.

وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبود قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق لأن في ذلك انتقالا من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولا ثانيا انتقالا بما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى، والزحشرى قد نص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العربية، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظا قال: لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدر له موصوف محذوف بأن يقدر رجالا سواء محياتهم ومماتهم مثلا، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة مفعولا ثانيا و(كالذين) حال من ضمير (نجهلهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للذين فبالجملة قيل: حال من الموصول الثاني لأن الضمير في المفعول الثاني للفساد، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل: وقيل: استئناف بين المقتضى للانكار على حساب التماثل وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يماثلهم المجترحون، وجوز أن تكون بياناً لوجه الشبه المجمل، وإذا كان الضمير للفريقين فالظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الانكار والتساوي حيث يبين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلا للانكار في المعنى دالا على عدم المائلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساووا والمحيا والمات في الرحمة وأولئك متساووا والمحيا والمات في النعمة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتا ، وأما الإبدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (محيام) ومئاتهم به أيضاً، وخرج الأول على ما سمعت ونصب محيام ومئاتهم على الظرفية لأنهما اسماء زمان أو مصدران أقبا مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نجعلهم)، وهذا والآية وإن كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روى عن الكلبي من أن عتبة . وشيبة . والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه . وحمزة رضى الله تعالى عنه . والمؤمنين : والله ما أتم على شيء . وإن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فنزلت الآية (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ • وهى متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالى المؤمن العاصى والمؤمن الطائع ؛ ولهذا كان كثير من العباد ييكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى مبكاة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . والطبراني . وجماعة عن أبي الضحى قال: قرأ تميم الدارى سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكي حتى أصبح وهو عند المقام •

وأخرج ابن أبي شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فرب هذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددتها حتى أصبح، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه اذا قرأها: ليت شعرى من أى الفريقين أنت • وقال ابن عطية: إن لفظها يعطى أن اجترح السيئات هو اجترح الكفر لمعادلة بالايان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجترح وعمل الصالحات ويكون الايمان فى الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها • ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ماعليه مزيد ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١﴾ أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتسارى فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود •

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس ففاهيه نكرة موصوفة وقعت تمييزا مفسراً للضمير الفاعل المبهم والخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئا حكموا به ذلك ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ كأنه دليل على إنكار حسابانهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق ومئاته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء محيام ومئاتهم) استثناء ذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسىء والمحسن وإذا لم يكن فى المحيا كان بعد الممات حتما ﴿وَلَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ عطف على (بالحق) لأنه فى معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملازمة ، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، ومما موصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالنفس كسبته أو بكسبها ﴿وَهُمْ﴾ أى النفوس المدلول عليها بكل نفس ﴿لَا يَظْلُمُونَ ٢٢﴾ بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة فى موضع الحال، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف فى ملكه والظلم صرف فى ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما *
﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبد
الكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمة أى أنظرت من هذه
حاله فرأيته فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل رأيت بمعنى أخبرنى وقال: المفعول الأول من
(اتخذ) والثاني محذوف يقدر بعد الصلات أى أيتها بدليل «فن يهديه» والآية نزلت على ما روى عن مقاتل
في الحرث بن قيس السهمى كان لا يهوى شيئا إلا ركبته، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس ما فيها، وعن
ابن عباس: اذكر الله تعالى هوى إلا ذمه.

وقال وهب: إذا شككت فى خير أمرين فانظر أبعدهما من هواك فإنه، وقال سهل التستري: هواك داؤك فان
خالفته فدواؤك، وفى الحديث «العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى»
وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشيلي الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده وترم به فى مصرع أى مصرع
وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنتره:

أنى امرؤ سمح الخليفة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غنى عن تكثير النقل *

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (إلهة) بناء التأنيث بدلها الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ «إلهة» بصيغة الجمع *
قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن إلهة
بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهوى مثله فى قوله: * هوأى مع الركب اليمانيين مصعده

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أى خلقه ضالا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على ما قيل ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾
حال من الفاعل أى أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه *
ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى أضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فما اختلفوا الا من بعد
ما جاءهم العلم) ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر فى الآيات *

﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل، وقرأ عبد الله. والاعمش
(غشاة) بفتح الغين وهى لغز ربيعة، والحسن وعكرمة. وعبد الله أيضا بضمها وهى لغة عككية، وأبو حنيفة وحمزة.
والكسائي وطالعة. ومسعود بن صالح. والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين، وابن مصر ف. والاعمش
أيضا كذلك الا أنهما كسرا الغين ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ أى من بعد اضلاله تعالى إياه، وقيل: المعنى فمن
يهديه غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣﴾ أى ألا تلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدري (تذكرون) بالتخفيف،
والاعمش «تذكرون» بناء على الاصل ﴿وَقَالُوا﴾ بيان لاحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أول الكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أى ما الحياة ﴿ الْآحْيَاتِنَا الدُّنْيَا ﴾ التى نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد أداة الاستثناء أى ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ حكم على النوع بجماعته من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحى فى النظم الجليل للفاصلة أى تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: فى الكلام تقديم وتأخير أى نحيا ونموت وليس بذلك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أى نكون نطفة وما قبلها وما بعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرائتنا، وقيل: أرادوا يموت بعضنا ونحيا بعض على أن التجوز فى الاسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ أى طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذى ارتضاه السعد، ولهم فى ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نائبة دهر أى نزلت به حكاها الخليل فالدهر ههنا مصدر *

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال: دهره دهر أى غلبه وإسنادهم الإهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى، وأشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى «عما يقولون علوا كبيرا، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب اليه معظم الفلاسفة. وقد جاء النهى عن سب الدهر: أخرج مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل: «يؤذني ابن آدم يقول يا خيبة الدهر فلا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول وادعراه وأنا الدهر» والبيهقي «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل: أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتى بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل • وعد بعضهم سبه كبيرة لانه يؤدى إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى اليه فأدنى مراتبه أن يكون كفرا (١) •

(١) قوله فأدنى مراتبه أن يكون كفرا كذا بالأصل ولعل الأولى أن يكون كبيرة (٢٠ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة إن اعتقد أن له تأثيراً فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود. والحاكم «فاني أنا الدهر» بضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فاني أنا الدهر» بفتح الراء ظرفاً لأقلب أى فاني أنا أقلب الليل والنهار الدهر أى على طول الزمان وبمره، وفيه أن رواية مسلم فان الله هو الدهر تبطل مازعه، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكى الراغب عن بعضهم أن الدهر الثانی فی حدیث مسلم غیر الاول وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أى المصرف المدبر المفيض لما يحدث، وفيه بعد.

﴿الآن قَالُوا أَتُؤْمِنُوا بِآبَائِنَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٥﴾ أى فى أنا نبعث بعد الموت أى ما كان متمسكا لهم
 شىء من الأشياء. إلا هذا القول الباطل الذى يستحيل أن يكون حجة ، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة
 على سبيل التهم بهم أو أنه من قبيل • تحية بينهم ضرب وجيع • أى ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة ، والمراد
 نفى أن يكون لهم حجة فانه لا يلزم من عدم حصول الشىء حالا كعادة آبائهم التى طلبوها فى الدنيا امتناعه
 بعد لتمتع الاعادة إذا قامت القيامة ، والخطاب فى (أتؤمنوا) وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم
 قائلون بمقاتته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الاقرار به ، وجوز أن يكون له عليه
 الصلاة والسلام وللانبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة *

وقرأ الحسن . وعمر بن عبد . وابن عامر فيما روى عنه عبد الحميد . وعاصم فيما روى هرون . وحسين عن أبي بكر عنه (حجتهم) بالرفع على أنه اسم كان وما بعد خبر أى ما كان حجتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل ، وجواب (إذا) ما كان النخ ، ولم تقتصر بالفاء وإن كانت لازمة فى المنفى بما إذا وقعت جواب الشرط لأنها غير جازمة ولا أصلية فى الشرطية ، وهو سر قول أبى حيان : إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

منفيا بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزرننا فما جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام. واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيره، ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أي ما تكون حججهم إلا أن يقولوا ذلك *

(قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ) ابتداء (ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما ترعون (ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أي فيه وجوز كون الفعل مضمنا معنى مبعوثين أو متبين ونحوه ومعنى في أظهر أي يجمعكم في يوم القيامة (لَا رَيْبَ فِيهِ) أي في جمعكم فإن من قدر على البدء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على قرعها، وحاصله أن البعث أمر ممكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والاثيان بالآباء حيث كان منافيا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٦) استدراك من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأثور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقا للحق وتنبيها على أن ارتيابهم لجهلهم وقصورهم في النظر والتفكير لا لأن فيه شائبة ريب ما (وَلِلَّهِ الْمَلَكُوتُ وَالْأَرْضُ) بيان للاختصاص المطلق والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للجواز فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص *

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْخَسِرُ الْمُبْطِلُونَ ٢٧) قال الزمخشري: العامل في (يوم تقوم) ينخرس ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسran عند الخسران في ذلك اليوم كلا خسran، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ما قبل، وتعقب حديث الابدال بأن التنوين في (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف إليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة ينخرس المبطلون فيكون تأكيذا لا بدلا إذ لا وجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيده أشبه، وقول أبي حيان: إن كان بدلا توكيديا وهو قابل جاز والافلا لا يسمن ولا يغني، وتكلف بعضهم فزع أن اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل في (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسماء ولا بالأرض لتبدلها فكأنه قيل: ولله ملك السموات والأرض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب ينخرس والجملة استئناف وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفًا على ظرف معمول للملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والأرض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطلون) الداخلون في الباطل، ولعل المراد به أعظم أنواعه وهو الكفر (وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ مِنْ أَلْأَمَمِ الْمَجْمُوعَةِ جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جائية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجشوة مثلثة الجيم وهي الجماعة تجتمع على جثي أي تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسي جائية خاضعة بلغة قریش، والخطاب في (ترى) لمن يصح منه الرؤية أو لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهي

بصرية، و (جائية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا، وقرىء (جاذية) بالذال والجذر اشد استيفازا من الجثو لأن الجاذى هو الذى يجلس على اطراف اصابعه، وجوز أن يكون الجاذى بمعنى الجاثى أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كاقيل شحات وشحاذا ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا﴾ إلى صحيفة أعمالها التى كتبتها الحفظة لتحاسب، وأفرد على ارادة الجنس والافل كل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله، وقيل: المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحكى ذلك عن يحيى بن سلام الا أنه حمل كل أمة على كل أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أى تدعى إلى ما سبق لها فيه، وقرأ يعقوب (كل) بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الاول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجاثية حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة (تدعى) مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيدا مع كون الجملة صفة فيه تخلص التأكيد بين الوصفين وهو كما فى الكشف غير مستحسن ﴿الْيَوْمَ يُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٨﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر هـ وفى الكلام مضاف مقدر أى جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى ﴿هَذَا كِتَابُنَا﴾ إلى آخره من تمام ما يقال حينئذ، والاشارة إلى الكتاب التى تدعى اليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال فاضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى ملاسة على التجوز فى النسبة الاضافية فانه تعالى الذى أمر الكتبة أن يكتبوا فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة على سائر الواجه لتفخيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقية قيل: وبأباه (نستنسخ) إلا أن يجعل بمعنى نسخ ونكتب واستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والظاهر عندى حمل الكتاب فى الموضوعين على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ﴾ أى يشهد عليكم ﴿بِالْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشىء منها أى إنا كنا فيما قبل نستنسخ الملائكة أى نجعلها تنسخ وتكتب ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٩﴾ فى الدين من الاعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هى الأصل على ما فى البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: إن الله تعالى خلق النون وهى الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم ألزم كل شىء من ذلك بيانه دخوله فى الدين من مقامه فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا لحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل ذلك اليوم فاذا فى الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فنقول الخزنة ما نجد لصاحبكم عندنا شيئا فترجم فيجدونه قدماء ثم قال ابن عباس أستم قوا عر باتسمعون الحفظة ية ولون ان كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الامن أصل؟ وفى رواية ابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستنسخ الشىء الامن كتاب، وكون الاستنساخ من اللوح قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه يصحح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بنسخ

كما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: «ينطق عليكم بالحق، أويجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازاً والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والأول أظهر ﴿ذَلِكَ﴾ الذى ذكر من الإدخال فى رحمة تعالى: ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝ ٣٠﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراه •

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ مَا بَاتِي تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ أى فيقال لهم بطريق التقريع والتوبيخ: ألم تكن تأتيتكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب أما القول المقدر، وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير مقيس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقريئة الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم اتیان الرسل معنى، وهذا على ما ذهب إليه الزمخشري والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير لصداقتها والفاء على نية التقدير، والتقدير فيقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفى الكشف لو حمل على أن المحذوف فيوجبون لدلالة ما بعده عليه، وفائدة هذا الأسلوب مع أن الأصل فيدخلهم فى عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجهها ﴿فَأَسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الايمان بها ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝ ٣١﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿حَقٌّ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة فى الكلام تجوز اما فى الطرف أو فى النسبة • وقرأ الاعرج • وعمر بن قائد «وإذا قيل أن» بفتح الهمزة على لغة سليم ﴿وَالسَّاعَةُ لَارِيبَ فِيهَا﴾ برفع «الساعة» فى قراءة الجمهور على المطف على محل إن واسمها على ما ذهب اليه أبو على وتبعه الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موضعاً جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز كلاً الوجهين وعليه فجملة «الساعة لاريب فيها» عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفاً على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش • وأبي عمرو • وأبي حيو • وعيسى • والمبسى • والمفضل، وذكر أمر الساعة وانها لاريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بأمر البعث المقصود بالمقام ﴿قُلْتُمْ﴾ لغاية عتولم: ﴿مَا نَدْرَىٰ السَّاعَةَ﴾ أى أى شىء هى استغراباً لها جداً كما يؤذن به جمع (ماندرى) مع الاستفهام •

﴿إِنْ نَّظُنُّ الْآظِنًا﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفريغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ما ضربت الاضرباً لأنه بمنزلة ما ضربت الاضربت، وقال الرضى: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب بأعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى يقيّن ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملاً مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال فى ما ضربت الاضرباً ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشىء من نفسه. واختلفوا فى حله فقيل: إن معنى مانظن مانفعل الظن كما فى نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغاير مورد النفي والایجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدر وجعل «نظن» فى معنى نفعل الفعل لا نفعل الظن كأنه قيل: مانفعل فعلاً الا الظن، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب ائقاله وما اغتره الشيب الا اغتراراً

وارتضاء صاحب الكشف، وقيل: مانظن بتاويل ما نعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أى ما نعتقد شيئا الاظنا، وارضاء أبو حيان. وتعقب بان ظاهر حالهم أنهم مترددون لا معتقدون. وأجيب بان الاعتقاد المنفى لا يناق ظاهر حالهم بل يقررهما على أتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه فالكلام لنفى ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتمدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما احتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقريئة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نظن الا ظنا) وهذا كالمتردد مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم. وتعقب بانه ليس بشئ. لانه إذا تجرد الفعل للمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتتبع. موارد، وذهب ابن يعيش. وأبو البقاء الى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه. بن قول العرب: ليس الطيب الا المسك بالرفع فقال: الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبر فى وضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة. والمثال المحكى وارد على لغة بنى تميم فانهم عالموا ليس معاملة ما فاهملوها لا تنقاض النفي بالاء، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن الا أنكم تظنون ظنا. ■

وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وابقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكاية عن المبرد لغاية برودته، وجوز صاحب التقريب أن يكون المراد إن نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفت صفته كما صرح به فى البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكى فى بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. وتعقب بان قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيقِنِينَ﴾ (٣٢) بأباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أى لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها﴾ فقوله ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لأنفسهم الظن من غير ايقان بامر الساعة غير القائلين ان هى الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر فى أنهم منكرون للبعث جازمون بنفى الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كاثمتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر على آياتهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تعهر انكارهم فترددوا. ■ ويحتمل اتحاد قائل ذاك وقائل هذا إلا أن كل قول فى وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يحزم بالنفى فيقول: إن هى الا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفى وقوعها والظن من غير ايقان هنا بمجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الذاتى جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل. ■ (تم الجزء الخامس والعشرون ويليه ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبدهم))

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبَدَأْ لَهُمْ) أى ظهر لهم حينئذ (سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا) أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فإن العقوبة تسوء صاحبها وتقبح عنده أوسيات أعمالهم أى أعمالهم السيئات على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والى الكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبجها العقلي التى خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقبح العقليين فى الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل (وَحَاقَ) أى حل (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٣) من الجزاء والعقاب .

(وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنَسَاكُمْ) نتركم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسى شيئا تركه أو نجاهكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالي به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب .

(كَا نَسِيتُمْ) فى الدنيا (لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا) أى كما نتركم عدته وهى التقوى والايان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطر وهى نبال كالمشئ الذى يطرح نسبيا منسيا ، وجوز أن يكون التمييز بنسيانه لأن علمه مركز فى فطرتهم أو لتكبرهم منه بظهور دلائله فى النسيان الأول مشاكة ، واطافة (لقاء) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجزاءه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى (لقاء يومكم) كسكر الليل من باب المجاز الحسمى فلذا أجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء . وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يحوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث (وَمَا وَآلَكُمْ النَّارُ وَمَالَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٣٤) مالا أحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها .

(ذَلِكُمْ) العذاب (بِأَنَّا كُنَّا) بسبب أنكم (أَتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا) أى مهزوا بها ولم ترفعوها راسا (وَعَرَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) خستتم أن لا حياة سواها (فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا) أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمة . والكسائى (لا يخرجون) مبني للفاعل ، والاتفات إلى الغيبة للإيدان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات .

(وَلَا هُمْ يَسْتَعْتَبُونَ ٣٥) أى يطلب منهم أن يعتبوا ربهم سبحانه أى يزيلوا عتبه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لفوات أوانه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه آخر فى ذلك فتذكر (فَلِلَّهِ الْحُكْمُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٦) تفریع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبدأ والمعاد ، واللام للاختصاص ، وتقديم الخبر لتأكيده ، وتعريف الحمد للاستغراق أو الجنس ، والجملة اخبار عن الاستحقاقه تعالى لما تدل عليه ، وجوز أن يراد الانشاء ، وتام الكلام قد تقدم في الفاتحة ، وفي التفريع المذكور على ما قال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر شيئاً في ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل . ومن يسد طريق العارض الهطل . وانما هم ظلموا أنفسهم ، واجراء ما جرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا ؛ وقوله تعالى : (رب العالمين) بدل بما قبل ؛ وفي تكرير لفظ الرب تأكيد وايدان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصاله . وقرأ ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو ﴿ وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ فيه من الاختصاص ما في (لله الحمد) والكبرياء قال ابن الاثير : العظمة والملك ، وقال الراغب : الترفع عن الانقياد ، وقيل : هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ، وقوله تعالى : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال أو متعلق - بالكبرياء - والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء - وأحكامها فيه ، والظهار في مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء ، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار» أخرجه الامام أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . وابن أبي شيبة . والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي هريرة ، وهو ظاهر في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الذي لا يغلب ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ في كل ما قضى وقدر ، وفي هذه الجملة ارشاد - على ما قبل - إلى أوامر جلية كأنه قيل : له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل ، وجعلها بعضهم مجازاً أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم . هذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة بفي بمؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى : (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) من جعله اشارة الى وحدة الوجود ، وقد مر ما يغني عن نقله ، والله عز وجل ولي التوفيق .

﴿ سورة الاحقاف ٤٦ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بهكة فاطلق غير واحد القول بمكيتهما من غير استثناء ، واستثنى بعضهم قوله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله) الآية ، فقد أخرج الطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام ، وروى ذلك عن محمد بن سيرين . وفي الدر المنثور أخرج البخاري . ومسلم . والفسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن سعد ابن أبي وقاص أنه قال : ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشى على وجه الارض : إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت (وشهد شاهد من بني اسرائيل) وفي نزولها فيه رضى الله تعالى عنه اخبار كثيرة ، وظاهر ذلك أنها مدنية لأن اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدنيتهما من وجه آخر ، وعكرمة يذكر نزولها فيه ويقول : هي مكية كما أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عنه . وكذا مسروق ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بهكة وإنما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وإنما كانت خصومة خاصهما محمد ﷺ ، واستثنى بعضهم (والذي قال لو الاديه) الآيتين ، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلنا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ما هو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فروان فضض أى قطعة من لعنة الله تعالى ، وفي رواية أنها قالت : إنما نزلت في فلان بن فلان وسميت رجلاً آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الانسان) الآيات الأربع كالحكمة في جمال القراء ، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر يا صابر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس . وقتادة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرايتم) الخ ، وتام الكلام في ذلك سيأتى إن شاء الله تعالى . وآياتها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين . اخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهى الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى أن رسول الله ﷺ قرأها على وجهين *

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلاً يقرأها خلاف ذلك فقلت : من أقرأكها ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذلك فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فأنما هلك من كان قبلكم بالاختلاف . وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ ﴾ الكلام فيه كالذى تقدم في مطلع السورة السابقة ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من المخلوقات ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرع من أعم المفاعيل أى الا خلقا ملتبسا بالحق الذى تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعية ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جلية ما لا يخفى ، وجوز كونه مفرغاً من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أى ما خلقناها في حال من الاحوال إلا حال ملابستنا بالحق أو حال ملابستها به ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ عطف على (الحق) بتقدير مضاف أى وبتقدير أجل مسمى ، وقد لأن الخلق إنما يلتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الأجل - كما قال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهى اليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل : مده البقاء المقدر لكل واحد ، ويؤيد الأول قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذَرُوا مُّعْرَضُونَ ۝ ٣ ﴾ فان ما أنذروه يوم القيامة وما فيه من الطامة الثامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أى عن إنذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالية أى ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الأجل الذى يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله ﴿ قُل ﴾ توبيخاً لهم وتبكيثاً ﴿ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أخبروني وقرئ (أَرَأَيْتُمْ) ﴿ مَا تَدْعُونَ ﴾ ما تعبدون ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى : ﴿ أَرُونِي ﴾ تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : ﴿ مَاذَا خَلَقُوا ﴾ جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقديماً - لخلقوا - و (ذا) زائدة وأن تكون (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً مقديماً أى شىء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقديماً و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أى ما الذى خلقوه ، وعلى الاولين جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدهما جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد أعمل الثانى وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان ، وقيل : يحتمل أن يكون (أروني) بدل اشتغال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين . كونها متعدية و (ما) مفعولاً لها . وكونها منبهة لاتعمدى و (ما) استفهامية على معنى التوبيخ ، وهذا الثانى قاله الاخفش فى (أرأيتم) إذ أؤينا الى الصخرة *
وقوله تعالى : ﴿ مِنْ الْأَرْضِ ﴾ تفسير للمبهم فى (ماذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقعها ، وجوز أن يكون المراد ماعلى وجهها من حيوان وغيره بتقديره مضاف يؤدى ذلك ، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقاً ولعله أولى ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرْكٌ ﴾ أى شركة مع الله سبحانه ﴿ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ أى فى خلقها ، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات . و (أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة ، والمراد نفى استحقاق آلهتهم للمعبودية على أنهم وجه ، فقد نفى أولاً مدخليتها فى خلق شىء من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً ، وثانياً مدخليتها على سبيل الشركة فى خلق شىء من أجزاء العالم العلوى ، ومن المعلوم أن نفى ذلك يستلزم نفى استحقاق المعبودية ، وتخصيص الشركة فى النظم الجليل بقوله سبحانه : (فى السموات) مع أنه لا شركة فيها وفى الأرض أيضاً لأن القصد الزعم بهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتلكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة . وقيل : الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير لهم شرك فى الأرض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿ ائْتُونِي بِكِتَابٍ ﴾ الى آخره تبكيث لهم بتعجيزهم عن الاتيان بسند ثقلى بعد تبكيثهم بالتعجيز عن الاتيان بسند عقلى فهو من جملة القول أى ائتنوني بكتاب الهى كأن (مِنْ قَبْلِ هَذَا) الكتاب أى القرآن الناطق بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم ﴿ أَوْ آثَارَهُ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة ، فالآثار مصدر كالاضلالة بمعنى البقية من قولهم : سمعت الناقه على آثاره من لحم أى بقية منه . وقال القرطبي : هى بمعنى الاسناد والرواية ، ومنه قول الاعشى : ان الذى فيه تماريتما بين السامع والآثر وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقتادة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثر فكأنها قد آثر الله تعالى بها من هى عنده ، وقيل : هى العلامة . وأخرج أحمد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أو آثاره من علم) قال : الخط ، وروى ذلك أيضاً موقفاً على ابن عباس ، وفسر بعلم الرمل كما فى حديث أبى هريرة مرفوعاً

«كان نبي من الأنبياء يخط فن صادف مثل خطه علم» ، وفي رواية عن الخبر أنه قال: «أو أثارة من علم (خط) كان يخطه العرب في الأرض ، وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور، وفي ذلك كلام يطالب من محله . وفي البحر قيل : إن صح تفسير ابن عباس الأثارة بالخطى التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتنوين للتقليل و (من علم) صفة أى أو اثتوني بأثارة قليلة كائنة من علم ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ع ﴾ في دعواكم فلها لا تكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلى أو دليل نقلى وحيث لم يقم عليها شيء منهم ما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وقرئ (إثارة) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة فانها تثير المعاني ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار النائر من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنها . وزيد بن على . وعكرمة . وقتادة . والحسن . والسلى . والاعمش . وعمرو بن ميمون (أثرة) بغير الفوهى واحدة جمعها أثر كقتره وقتر ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلى . وقتادة أيضاً باسكان الثاء وهى الفعل الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ؛ وعن السكسائي ضم الهمزة وإسكان الثاء فهى إسم للقدار كالغرفة لما يغرف باليد أى اثتوني بشيء ما يؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ (أثرة) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهى بمعنى الأثرة بفتح الحاء ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ ﴾ إنكار لأن يكون أضل من المشركين ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفي أن يكون أحد يساويهم في الضلالة وإن كان سبك التركيب لنفي الاضل ، وقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر أى هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ أى مادامت الدنيا ، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقيق ما يدل على خلافه ، فهذه الغاية على ما في الانتصاف من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الاولى التى جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التى فى القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادى قوله تعالى : فى سورة الزخرف (بل متعت هؤلاء وآباءهم) الآية ، ونحوه قوله سبحانه فى إبليس : (إن عليك لعنتى إلى يوم الدين) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل فى قوله تعالى : (خالدين فيها مادامت السموات) وقولهم : مادام ثبير ، وقال بعضهم : لا إشكال فى الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق ، وفيه بحث ، ففى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم .

وقال الزركشى فى شرح جمع الجوامع : ذهب القاضى أبو بكر إلى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلاً فان قوله تعالى : (حتى تنسكح زوجا غيره) وقوله سبحانه : (حتى يطهرن) لا بد فيه من إضمار لضرورة تسمي الكلام ؛ وذلك أن المضمرة إما ضد ما قبله أولاً والثانى باطل لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن ، حتى تنسكح زوجا غيره فتحل ، قال : والمضمرة بمنزلة المفعول فانه إنما

يضمّر لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الإشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله في التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل ﴿وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ﴾ الضمير الاول للمفعول (يدعوا) أعني (من لا يستجيب) والثاني لفاعله ، والجمع فيها باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم إياهم ﴿غَافِلُونَ ه﴾ لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جماداً فظاهر ، وأما إن كان من ذوى العقول فإن كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه في محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعي للبعد كعيسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى قوله لو سمعه ، وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فإن كان ميتاً فلاشتغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القلب ، وفي هذا كلام تقدم بعضه ، وإن كان حياً فإن كان بعيداً مثلاً فالامر ظاهر ، وإن كان قريباً سليم الحاسة فقول : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف * ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لأن يستعمل في العقلاء ، وإن كانت الآية في عبدة الاصنام ونحوها مما لا يعقل تجوز في الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة إياها مجرى العقلاء .

وقال بعضهم : على جعلها في عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتكلم بها فتدبر ولا تغفل ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ﴾ عند قيام القيامة ﴿كَانُوا﴾ أى المعبودون ﴿لَهُمْ﴾ أى العابدين ﴿أَعْدَاءٌ﴾ شديدى العداوة ﴿وَكَانُوا﴾ أى المعبودون أيضاً ﴿بِعِبَادَتِهِمْ﴾ أى بعبادة الكفرة إياهم ﴿كَافِرِينَ ه﴾ مكذبين ، والامر ظاهر في ذوى العقول . وأما في الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكاً وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لا تنفع لهم كما توهموه أولاً حيث قالوا : (مانعدهم الا ليقربونا الى الله) ورجوا الشناعة منهم . وفسرت العداوة بالضرر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كانوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، وما ذكرناه في بيان الضائر هو الظاهر ، وقيل : ضمير (هم) المرفوع البارز والمستتر في قوله تعالى : (وهم عن دعائهم غافلون) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم) لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم في ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفي الضائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لأهلهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكبين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تُمَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ ﴾ أى واضحات أو مبيّنات ما يلزم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوة ، ووضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيقتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول ووضع ضمير المتلوة عليهم تسجيلا عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد - بالحق - النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير ، والاول أظهر ، واللام متعلقة - يقال - على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شئ مسوق لأجله ، وجوز تعلقه - بكفروا - على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أنؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل : بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلا ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعتهم السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتم من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تسكاد تعد معرفته من الامور المرغوبة ، وما فى (أم) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخى المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم : هو سحر لعجزهم عنه ، والضمير المنسوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوة ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراه .

﴿ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل عن معالجتى ولا تطيقون دفع شئ من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأعرض لعقابه ، لجواب (إن) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وافتراء أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشئ والشروع فيه قولا كان أو فعلا مجاز مشهور ، وأصلها إسالة الماء يقال : أفاض الماء إذا ساله ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولة وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهدلى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد مجزاه إفاضتهم فى الطعن فى الآيات ، واستؤنف لانه فى جواب سؤال . قدر ، و(به) فى موضع الفاعل - بكفى - على أصح الاقوال ، و(شهيدا) حال و(بينى وبينكم) متعاق به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٨ ﴾ وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمهلهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بديما منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاؤا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عناداً ومكابرة فامر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (بدع) الخف بمعنى الخفيف والخل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز ابقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبي عملة (بدعا) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدره وسدر ، والكلام بتقدير مضاف أى ذا بدع أو مصدر والاختبار به مبالغة أو بتقدير المضاف أيضاً وقال الزمخشري : يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم . دين قيم ولحم زيم أى متفرق ، قال في البحر : ولم يثبت سيبويه صفة على هذا الوزن الا على حيث قال : ولا نعلمه جاء صفة إلا في حرف معتل يوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت في حول وعوض ، وأما قول العرب : مكان سوى وماء روى ورجل رضار ماء صرى فتأولة عند التصريفين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وأبو حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذره (وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ) أى فى الدارين على التفصيل كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال فى الآية : أما فى الآخرة فعاد الله تعالى قد علم ﷺ أنه فى الجنة حين أخذ ميثاقه فى الرسل ولكن ما أدري ما يفعل بي فى الدنيا أخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبل أم أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبل ولا بكم أمتى المكذبة أم أمتى المصدقة أم أمتى المرمية بالحجارة من السماء فذا أم المخسوف بها خسفاً ثم أوحى اليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه : أحاط لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الاديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى أمته : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمة ، وعن السكلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين : حتى متى نكون على هذا؟ فقال : وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أترك بمكة أم أومر بالخروج إلى ارض قد رفعت لى ورأيتها يعنى فى منامه ذات نخل وشجر . وحكى فى البحر عن مالك ابن أنس . وقتادة . وعكرمة . والحسن أيضاً . وابن عباس أن المعنى ما يفعل بي ولا بكم فى الآخرة ، وأخرج أبو داود فى ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية : نسختها الآية التى فى الفتح يعنى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشروهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين : هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فإذا يفعل بنا؟ فانزل الله تعالى فى سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وقال سبحانه : (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ولا يكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم . واستشكل على تقدير صحته بأن النسخ لا يجرى فى الخبر فاعل المنسوخ الامر بقوله تعالى : (قل) ان قلنا : إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير . وقال أبو حيان : هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر فى الآخرة ، وقال الامام : أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبائر وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه (م - ٢ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (الإن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقدوة الأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الأمر اجمالاً بل في إعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلاً في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو كذلك وهكذا توقفه وفي صحيح البخاري وأخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك يا أبا السائب شهادتي عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: وما يدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وإنى لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أركبى بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طرب: أبا السائب نفساً إنك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وما يدريك؟ قالت: يا رسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا إلا خيراً والله ما أدري ما يصنع بي، وفي رواية الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما ماتت قالت امرأته أو امرأة: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فظفر إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال: وما يدريك؟ والله إنى لرسول الله وما أدري ما يفعل الله بي فقالت: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي اختاره أن المعنى على نفى الدراية من غير جهة الوحى سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الآخروية وأعتقد أنه صلى الله عليه وسلم لم ينتقل من الدنيا حتى أوتي من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كلاً ما لم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه أو غده، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه صلى الله عليه وسلم أطلع الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شئ من السكيات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا باز أنت أعلم بي من نفسي، وقال لى بعض: إنى لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ منى حتى منابت شعري، ومثل ذلك بما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب إلى من سواه؟ فليقتل العبد مولاه، وفيما تقدم من الاخبار في شأن عثمان بن مظعون رد أيضاً على من يقول فيمن دونه في الفضل أو من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه: نعم ينبغي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتا ورجاء الخير لكل منهم فالتعالى أرحم الراحمين، وهذا والظاهر أن (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلبي وهو امامت تعد لواحد أو اثنين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجمله بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً مصدرياً فالمصدر مفعول (ادرى) والاستفهامية أفضى لحق مقام التبرى عن الدراية ، و(لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) النخ وتأتي كيده ، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بى وبكم دون (لا) لأنه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما فى حيزها ولولاه ما زيدت أثباء فى الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن على وابن أبى عبله (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أى ما أفعل الاتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره. وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب، والخطاب السابق للمشر كين ه وقيل : عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشر كين والخطاب السابق لهم، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى إلى ﴿مبين﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة، والحصر لإضافى. وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ﴾ أى ما يوحى إلى من القرآن، وقيل : الضمير للرسول، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ لاسحراً ولا مفتري كما تزعمون ﴿وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ الواو للحال والجمله حال بتقدير قد على المشهور من الضمير فى الخبر وسطى بين أجزاء الشرط اهتماماً بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كما فى قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ﴾ من عند الله ثم كفرتم به) وكذا الواو فى قوله تعالى : ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الا انها تعطفه بما عطف عليه على جمله ما قبله ، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع (شاهد. فأمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه ، مثله فى المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتمع شهادة الشاهد فإيمانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى جواب الشرط وفى مفعولى (أرأيتم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول فى ضمير (كان) أيضاً كذلك وكذا فى ضمير ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ لثلاث يلزم التفكيك . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتنوين (شاهد) للتنخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل الواقفين على شئون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعانى المنطوية فى التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها فى الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى : (وانه لفي زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا فى الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكره ، وقيل : على مثل شهادته أى لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لا عاجزه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّنَ ﴾ أى بالقرآن للسببية فيكون إيمانه مترتباً على شهادة ، له بمطابقته للوحي ، ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فأمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أى عن الايمان معطوفاً على ما أشرنا اليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفاً على (آمن) لأنه قسمه ويجعل الكل معطوفاً على الشرط ، ولا تكرار فى (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠ ﴾ أى الموسومين بهذا الوصف ، استئناف بياني فى مقام التعليل للاستكبار عن الايمان ، ووصفهم بالظلم للاشعار بعلّة الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به لاضلالهم المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولاً (أرايتم) محذوفان أيضاً لدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرايتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم ألستم ظالمين ، فالمفعول الاول حالكم والثانى ألستم ظالمين ، والجواب فقد ظلمتم ، وقال ابن عطية : فى (أرايتم) يحتمل أن تكون منبهة فى لفظ موضوع للسؤال لا تقتضى مفعولاً ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسد مفعولها ، وهو خلاف ما قرره محققو النحاة فى ذلك . وقدر الزمخشري الجواب ألستم ظالمين بغير فاء . ورد أبو حيان بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جواباً للشرط لزوماً الفاء فان كانت الاداة المهمة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقدره بعضهم أفتؤمنون لدلالة (فأمن) وقدره الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى : (قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) وقوله سبحانه : (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وقيل : التقدير فمن الحق منا ومنكم ومن المبطل ؟ وقيل : تهلكون ، وقيل : هو (فأمن واستكبرتم) أى فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أتم عن الايمان ، وأكثرها كما ترى •

والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . والضحاك . وعكرمة فى رواية ابن سعد . وابن عساكر عنه . وفى الكشف فى جعله شاهداً والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون من نزلة الواقع ولهذا عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : (كان من عند الله وكفرتم) ليعلم أنه مثله فى التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه : (كما أنزلنا على المقتسمين) أى أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، ومصعب الإلزام فى قوله تعالى : (فأمن) كأنه قيل : أخبروني إن يؤمن به عالم من بنى اسرائيل أى عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة ألستم تكونون أضل الناس ، ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الايمان به شهد ذلك الشاهد أولم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالماً بما فى التوراة ، وهذا يصلح جواباً مستقلاً من غير نظر الى الأول فافهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا ان المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصاً ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم فى حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « وشهد شاهد » بأن المراد فى شأنه الذى سيحدث على الاول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل : هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى وتعقب قوله : إنه نزل ما سيكون من نزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا وحينئذ لاضير في شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الاخبار أن النزول كان في المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام . أخرج أبو يعلى . والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي قال : انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكروهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فقلت فلم يجبه أحد فقال : أيتيم فوالله لانا الحاشر وأنا العاقب وأنا المقي آمنتم أو كذبتم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال : يا أبا محمد فأقبل فقال ذلك الرجل : أى رجل تعلمون فيكم يامعشر اليهود ؟ قالوا : والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفقه منك ولا من أيك ولا من جدك قال : فاني أشهد بالله أنه النبي الذي تجددونه في التوراة والانجيل فقالوا : كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرأ فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى : (قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل) الآية ، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر ، ولا يظهر لي الجمع بينه وبين ما ذكر ، وهو أيضا ظاهر في كون النزول بعد الشهادة . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال : جاء يميمون بن يامين الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسام وقال : يا رسول الله ابعت اليهم - يعني اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فانهم سيرضون فيبعث عليه الصلاة والسلام اليهم وأدخله الداخل فأتره فخطبوه مليا فقال لهم : اختاروا رجلا من أنفسكم يكون حكما بيني وبينكم قالوا : فانا قد رضينا بيميمون بن يامين فأخرجه اليهم فقال لهم ميمرون : لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرايتم) الآية ، وهو ظاهر في مدنية الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر في أن الشاهد غير عبد الله بن سلام ، وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره ، ولا يظهر لي وجه التعبير به دون المشهود إن كان ، والذي رأيت في الاستيعاب في ترجمة عبد الله أنه ابن سلام بن الحرث الاسرائيلي الانصارى يكنى أبا يوسف وكان اسمه في الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم .

ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام في تجارة الخديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع بأخبار اليهود وقص عليهم أحلامه فعملوا أنه صاحب دولة فأصبحوه عبد الله بن سلام وبقي معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وأفرطوا في المكذب الى أن نسبوا القرآن المعجز الى تأليف عبد الله بن سلام وعبد الله هذا ليس له إقامة بمكة ولا تردد اليها ، ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في المدينة وأسلم إذ قدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بعامين على ما حكاه في البحر عن الشعبي ، فما أ كذب اليهود وأبهمهم لعنهم الله تعالى ، وناهيك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة مثلها . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام ، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية وينكر نزولها في ابن سلام ويقول : إنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه على هذا لا يحتاج إلى القول بأنها نزلت بخصوص شاهد ، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) في الآية نكرة والنسكرة في سياق الشرط تعم ، وأنا أقول : بكون التنوين في

(شاهد) للعظيم وبدنية الآية ونزولها في ابن سلام ، والخطابات فيها . مطلقا لكفار مكة ، وربما يظن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره ، وهو حكاية لبعض آخر من أقوالهم الباطلة في حق القرآن العظيم والمؤمنين به . وفيه تحقيق لاستكبارهم أى وقال كفار مكة : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى لأجلهم وفي شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت في (قال الذين كفروا للحق) . وقيل : هى لام المشافهة والتبليغ والتفتوا في قولهم : ﴿ لَوْ كَانَ ﴾ أى ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولاه لقالوا : سبقتونا بالخطاب أو لما سمعوا أن جماعة آمنوا اخاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أى قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم • وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتفات ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لا وجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالأولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كمار . وصيب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الديني يتبع الخير الدنيوي وأنه لا يتأهل للأول إلا من كان له القدر المعلى من الثاني ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطوهم في ذلك مما لا يخفى •

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنة أسلمت قبله يقال لها زينة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا اليه فأنزل الله تعالى في شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعلمهم لم يريدوا زينة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك ، وقال السكبي . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . وزينة . وغفار . وقال الثعالبي : هى مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدّها في المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى فى قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أى بالقرمان ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و«إذ» على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أى وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ ۖ ۱١ ﴾ أى يتحقق منهم هذا القول والطعن حيناً فخينا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أى كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدليل قريته الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا فى الظرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال ، وانما لم يجعله من قبيل «فسوف يعملون اذ الاغلال» نظما للمستقبل فى سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب فى الامالى لأن المعنى ههنا - كما فى الكشف - على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

(١) بالنون ووقف فى أصل المؤلف «زينة» بالباء الموحدة وهو غلط صححناه من الاصابة •

أنهم مجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين بدشائره ونذره •
وقال بعضهم: الظرف معمول - لسيقولون - والفاء لاتمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى، والتسبب
المشعرة به عن كسفرهم، و(سيقولون) بمعنى قالوا، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار. وتعقب بأن ذلك مع السين
بعيد، وقيل: إذ تعليلية للقول. وتعقب بأنه معلل بكسفرهم كما أذنت به الفاء، وقدر بعضهم العامل المحذوف
قالوا ما قالوا، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ﴾ أى من قبل القرآن
وهو خبر مقدم لقوله تعالى: ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسى كون (كتاب) معطوفا على
«شاهد» والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله، وجعل ضمير «قبله»
للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا، وقوله سبحانه: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب)
عند من جوز الحال من المبتدأ، وقيل: حال من محذوف والعامل كذلك أى أنزلناه إماما وهو كما ترى •
والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه
لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا﴾ أى القرآن الذى يقولون فى شأنه ما يقولون ﴿كِتَابُ﴾
مبتدأ خبر، وقوله عز وجل: ﴿مُصَدِّقٌ﴾ نعت (كتاب) وهو مصدق الفائدة أى مصدق لكتاب موسى الذى
هو إمام ورحمة أولما بين يديه من جميع الكتب الالهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهى
حالية أو مستأنفة، وأياما كان فالكلام رد لقرهلم: (هذا إلفك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه
إفكاً قديماً وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه فى المعنى أو لجميع الكتب الالهية، وقوله
تعالى: ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر فى (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة،
وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثانى ما فى هذا من معنى الفعل، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر
معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى •
هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلا أنهم قد يسلمون
التوراة ونحوها من الكتب الالهية السابقة وان كانوا أحيانا يذكر انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم
السلام مطلقا. وفى الكشف وجه تقديم الخبر فى قوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل
وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك،
وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولما ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم
بنى إسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى
وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه الى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب
السمائية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ
دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بنى إسرائيل أو لا، وان قيل: نزلوا للعنادهم منزلة من لا يعرف
أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فاقيل: (ومن قبله) لا من بعده لكان وجهامو فى
فيه حق الاختصاص كما آثره السكاكى من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر فى أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (لساناً) مفعولاً - لمصدق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو النبي عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقة كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإعجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشاره الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلساناً عربياً - القرآن ، ووضعنا الإشارة موضع الضمير للتعظيم ، والاصل وهو مصدق لساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكل كما ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من مرصولة معمولة لفعل مقدر وكذا (كتاب) أى رأينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى ﴿ لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ متعلق - بمصدق - وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الاخير قراءة أبى رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير فى رواية (لتنذر) بناء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على الكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لأنه شرط الجواز ﴿ وَبُشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ عطف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزمخشري : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب معطوف على محل (لينذر) لأنه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لأن المحل ليس بحق الاصلة وهم يشترطون فى المحل عايمه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويبشر بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى وبشري ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالاول الكفرة وبالثانى المؤمنون . وفى شرح الطيبي إنما عدل عن العادلين إلى (المحسنين) ليكون ذريعة إلى البشارة بنبي الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ إلى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، و (ثم) للتراخي الرتبى فالعمل متراخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ من حقوق مكروه ﴿ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر ليت وامل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا فى تفسيره ما ذكرنا فليراجع ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن فى (أصحاب) وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ ﴾ منصوب إما بعامل مقدر أى يجوزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال وأما بمعنى ما تقدم على ما قيل فان قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ فى معنى جازيناهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ من الحسنات القلبية والقالبية ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ نزلت كما أخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى: (وعد الصدق الذي كانوا يوعدون) *

(وإحسانا) قيل : مفعول ثانٍ لوصينا على تضمينه معنى الزمنا ، وقيل : منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسننا أى أحسننا بالوصية للانسان بوالديه إحسانا ، وقيل : صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصال ذاك إحسان ، وقيل : مفعول له أى وصينا بهما لإحساننا إليهما ، وقال ابن عطية : إنه منصوب على المصدر الصريح و (بوالديه) متعاقب بوصينا ، أو به وكأنه عنى يحسن إحسانا وهو حسن ، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار بإحسانا بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول : أحسنت لزيد ولا تقول : أحسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه ، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشارك ما قدر به في جميع الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه راحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار ملح المعنى المصدرى ، وقد قالوا : إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه * والجار والمجرور محمول عليه ، وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة - لا تأخذكم بهما رأفة - ومعرفة نحو (فلما بلغ معه السعى) وتأويل كل ذلك تكلف ، وأيضا قوله : لأن أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر ، وقدر بعضهم الفعل قبل الجار فقال : وصينا الانسان بأن يحسن بوالديه إحسانا ، ولعل التنوين للتفخيم أى إحسانا عظيما ، والايصال والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات ، في الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به ، وقد عد في الحديث ثانياً افضل الاعمال وهو الصلاة لأول وقتها ، وعد عقوقهما ثانياً أكبر الكبائر وهو الاشرار بالله عز وجل ، والاحاديث في الترغيب في الاول والترهيب عن الثاني كثيرة جدا ، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد * وقرأ الجمهور (حسنا) بضم الحاء واسكان السين أى فعلا ذا حسن أو كأنه في ذاته نفس الحسن لفرط حسنه ، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (احسانا) فالأقوال السابقة تجرى فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى (حسنا) بفتح الحاء والسين ، وعن عيسى (حسنا) بضمهما *

﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ أى ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة يقال مجاهد . والحسن . وقتادة ، وليس الكره فى أول علوقها بل بعد ذلك حين تجد له ثقلا . وقرأ شيبه . وأبو جعفر . والحريريان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقير والضعف والضعف ، وقيل : المضموم اسم والمفتوح مصدر * وقال الراغب : قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه باكره والكره ما يناله من ذاته وهو ما يعافه من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع . وطعن أبو حاتم في هذه القراءة فقال : لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغضب والغلبة . وأنت تعلم انها فى السبعة المتواترة فلا معنى للطن فيها ، وقد كان هذا الرجل يطعن فى بعض القراآت بما لا علم له به جسارة منه عفا الله تعالى عنه ﴿ وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهُ ﴾ أى مدة حملة وفصاله ، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى : ﴿ تَلَاوُنَ شَهْرًا ﴾ على المبتدأ من غير كره *

والفصال القطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته . وقرأ أبو رجاء . والحسن . وقتادة .

(٢ - ٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

ويعقوب . والجحدري (وفصله) أى فطمه فالفصل والفطام كالفطم والفطام بناء ومعنى ؛ وقيل : الفصل بمعنى وقت الفصل أى الفطم فهو معطوف على مدة الحمل ، والمراد بالفصل الرضاع التام المنتهى بالفطام ولذلك عبر بالفصل عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك ، وفي الوصف تطويل ، والآية بيان لما تكابده الام وتقاسيه في تربية الولد مبالغة في التوصية لها ، ولذا أعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب ، فقد روى « أن رجلا قال : يا رسول الله من أبر ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال أبالك » وقد أشير في الآية إلى ما يقتضى البر بها على الخصوص في ثلاث مراتب فتكون الأوامر في الخبر كالمأخوذة من ذلك . واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما نه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى : (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) يبقى للحمل ذلك وبه قال الأطباء ، قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فرأيت امرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك • وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن العظيم ما يدل عليه ؛ وقال ابن سينا في الشفا : بلغنى من جهة من أتق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً نبتت أسنانه ، وحكى عن ارسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت لثمانية وقلما يعيش الولد في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر ، ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر ، وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعت فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعده يثبت وتبرأ من الزنا ، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح وغيره وفي هذا خلاف لا يعاب به (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ) غاية لمقدر أى فماش أو استمرت حياته حتى إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً) الظاهر أنه غير بلوغ الاشد ، وقال بعضهم : إنه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد . وقد ذكر غير واحد أن الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ، وفي الحديث « إن الشيطان يحريده على وجه من زاد على الأربعين ولم يتب ويقول بأبى وجه لا يفاج » وأخرج أبو الفتح الازدى من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا « من أتى عليه الأربعون سنة فلم يغلب خير شره فليتهجر الى النار » وعلى ذلك قول الشاعر :

إذا المرء وفى الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولاستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : لم يبعث نبي الا بعد الاربعين ، وذهب الفخر الى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلا صبيين لظواهر ما حكى في الكتاب الجليل عنهما ، وهو ظاهر كلام السعد حيث قال : من شروط النبوة الذكورة وكال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ولو فى الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر ما قال • وذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا انه لم يقع وتأولوا آيتى عيسى ويحيى (قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلنى نبيا . وآتيناه الحكم صبيا) بأنهما اخبار عما سيحصل لهما

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه . و يترجم عندى اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والاني ، وصرح جمع بأن الاغم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أى رغبتى ووفقنى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعاً به راغباً في تحصيله . وقرأ البرزى (أوزعنى) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ﴾ أى نعمة الدين أو مايعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للإيمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بابن عمر . وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر للشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبئ وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الأربعين قال : (رب أوزعنى) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضياً له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالماً من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحصله اجعل عملى على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية ﴿ وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أى اجعل الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم كما في قوله : •

فان تعذر في المحل من ذى ضرورها لدى المحل يجرح في عراقيتها نصلي

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بى ليفيد ما أشرنا اليه من سرعان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والا فكان الظاهر وأصلح لى ذريتي ، وقيل : عدى بى لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذريتي ، والاول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعنت تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئاً من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضاً فقال (أصلح لى في ذريتي) فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعاً فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعاً ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عملاً بترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجليلة •

﴿ الَّذِينَ تَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والا فعند أهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقاً لا تتوقف على توبة (في أصحاب الجنة)

كائنين في عدادهم منتظمين في سلكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذاك ﴿ وَعَدَ الصِّدِّقُ ﴾ مصدر لفعل مقدر وهو مؤكد لمضمون الجملة قبله ، فان قوله سبحانه : (يتقبل . وتتجاوز) وعدمه عز وجل بالتقبل والتجاوز * ﴿ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦ ﴾ على السنة الرسل عليهم السلام . وقرئ . (يتقبل) بالياء والبناء للفعول و (أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيئاتهم) *

وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و (أحسن) بالنصب على المفعولية ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ ﴾ عند دعوتهما إياه للايمان ﴿ أَفْ لَكُمَا ﴾ صوت يصدر عن المرء عند تضجره وفيه قرأتان ولغات نحو الاربعين ، وقد نهينا على ذلك في سورة الاسراء ، واللام لبيان المؤفعله كما في (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ، ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث ، ونزول الآية في شخص لا يتأني العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه ما يستحق أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما وردت عليه عائشة رضي الله تعالى عنها . أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عبد الله قال : إني لفي المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعني معاوية - في يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبي بكر : أهرقية إن أبابكر رضي الله تعالى عنه والله ما جعلها في أحدهم ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية إلا رحمة وكرامة لولده ، فقال مروان : ألسنت الذي قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن : ألسنت ابن اللعين الذي لعن رسول الله ﷺ أباك فسمعت عائشة فقالت : مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت في فلان بن فلان وفي رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت : والله ما هو به - تعني أخاها - ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته إلى آخر ما مر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لثلاث يلتفتوا إلى ما قاله وما قال لاحقا فإين يزيد الذي تجل اللعنة عنه وأين الخلافة * ووافق بعضهم كالسهيلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لا معنى للتعبير لاسيما من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وابطالهم وكان له في الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا أسلم لا ينبغي أن يعبر بما كان يقول ﴿ أَتَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ ﴾ ابعث من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو في رواية وهشام (أتعداني) بادغام نون الرفع في نون الوقاية ، وقرأ نافع في رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وأبو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبي عمرو . وهرون بن موسى عن الجحدري ، وبسام عن هشام (أتعد انتي) بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحووا للتخفيف ، وقال أبو حاتم : فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون الثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن صرف . والضحاك (أخرج) مبني للفاعل من الخروج ﴿ وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي ﴾ أي مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة لماءضى أو نار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالأستدلال على نفي البعث هـ
 ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ﴾ أى يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما
 لجآ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يغيثه بالتوفيق
 حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿وَيْلَكَ أَمِنْ﴾ أى قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء
 بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب
 له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيهِ ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن
 الفعل الذى أمر به بما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأيا ما كان فالمراد هنا الحث والتحريض
 على الايمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ أى البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق
 وتنبها على خطئه فى اسناد الوعد اليهما . وقرأ الاعرج . وعمرو بن فائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لان
 أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين ﴿فَيَقُولُ﴾ مكذبا لهما ﴿مَا هَذَا﴾ الذى
 تسميانه وعد الله تعالى ﴿الْأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٧﴾ أباطيلهم التى سطورها فى الكتب من غير أن يكون لها
 حقيقة ﴿أُولَئِكَ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أى صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذى) وليس بشئ هـ
 ﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ وهو قوله تعالى لابليس : (لاملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وقد
 مر تمام الكلام فى ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية فى عبد الرحمن بن أبى بكر لأنه رضى الله تعالى عنه
 أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى أنه لا يسلم أبدا •
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافى خروج البعض من أحكامه الاخرية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت اليه هـ
 ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فى مقابلة (فى أصحاب الجنة) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى :
 ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾ بيان للامم ﴿إِنَّهُمْ﴾ جميعا ﴿كَانُوا خَسِرِينَ ١٨﴾ قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية
 مجرى رموس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستثناف . وقرأ العباس عن أبى عمرو
 (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لانهم . واستدل بقوله عز وجل : (فى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ) الخ على أن الجن يموتون
 قرنا بعد قرن كالانس . وفى البحر قال الحسن فى بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت
 ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من الفريقين المذكورين فى قوله تعالى : (أولئك الذين تتقبل عنهم) وفى قوله سبحانه :
 (أولئك الذين حق عليهم القول) وإن شئت فقل فى الذين قالوا ربنا الله . والذى قال لو لديه أف ﴿دَرَجَاتُ مَا عَمِلُوا﴾
 أى من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و (من) بيانية أو ابتدائية
 و (ما) موصولة أى من الذى عملوه من الخير والشر أو صدرية أى من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون
 « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهى نحو المنزلة لكن
 يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودركا إذا اعتبرت بالحدود ، ولهذا قيل : درجات الجنة ودركات النار •

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتغال « كل » على الفريقين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أودركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحققاء به لاسيما ، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة ﴿ وَلِيُوفِيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أى جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لنوفيههم) بنون العظمة ، وقرأ السلمي بناء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا ﴿ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ ١٩ ﴾ بنقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام فى مثله غير مرة ، والجملة حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليوفيههم أعمالهم ولا يظلمهم فعل مفاعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ﴾ أى يعذبون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوى والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا ونحو عرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك ليميل به الى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الأمر بالعكس لأن الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفى الاتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن الملقى ثم الى اعتقاد القاب أن الحوض جماد لا ادراك له والناقة هى المدركة فهى التى يعرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالأمر فى الآية على ظاهره كقولك : عرضت الاسرى على الأمير ، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعرى :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه بما يضطر اليه فى الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه ؟ والمثال المذكور لا قلب فيه أيضا ، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض امر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض . وابن السكيت فى كتاب التوسعة ذهب إلى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم بما ذكرنا ولا أن سبب اعتبارهم القلب فى المثال كون المناسب فى العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه وإن الأمر فى عرضت الحوض على الناقة بالعكس ، وتفصيل الكلام فى ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضى ذلك وإنما يقتضى له المعنى المقصود من العرض فى المثال وهو الميل الى المعروض ، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المعروض يتحرك الى المعروض عليه قال انه الاصل ، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهر شيئا لشيء قال إن كلا من القولين على الاصل ، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ إلى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ فلم يبق لكم بعد شيء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة . ومجاهد . وابن وثاب . وأبو جعفر . والحسن . والأعرج . وابن كثير (أذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهمزتين حقهما ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام . وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والمليئة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أى الهوان وكذلك قرئ ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ٤٠﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرصة على التقلل من الدنيا وترك التمتع فيها والأخذ بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضي الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لأهلي لحماً قرءوا إليه فقال أكلما اشتيتهم شيئاً اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)؟ *

وأخرج ابن المبارك . وابن سعد . وأحمد في الزهد . وعبد بن حميد . وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضي الله تعالى عنه مع أبي موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يات فربما وافقناه مأدوماً بزيت وربما وافقناه مأدوماً بسمن وربما وافقناه مأدوماً بلبن وربما وافقناه القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقناه اللحم الغريص - أى الطرى - وهو قليل قال وقالنا عمر رضي الله تعالى عنه: انى والله ما أجهل عن كراكر واسنمة وعن صلاه وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى غير قوماً بأمر فملوه فقال عز وجل: (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والاسنمة جمع سنام معروف والصلاه بالكسر والمد الشواء، والصناب كتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلائق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدها سليقة كسفينة أيضاً، وقيل: هى الخلان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا الجريز:

يكافئ معيشة آل زيد ومنلى بالصلائق والصناب

وأخرج أحمد . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال «كان رسول الله ﷺ إذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضي الله تعالى عنها فقدم من غزاة له نائها فاذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى ففتكت الستر ونزعت القلبين من الصيدين فقطعتهما فبكيما فقسمت ذلك بينهما فانطلقا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا إلى بني فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأكلوا طيباتهم في حياتهم الدنيا والمسح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقلبين تشية قاب بضم فسكون السوار، والعصب بفتح فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب اليمانية فما أدري ماهو وما أدري أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطناب مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز هـ

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذ منها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طيبات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفة بين الأمة وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طيبات الآخرة أو آمنتم لكمكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طيباتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغرقين في لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى من كانوا أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: ((واذكركم)) لكفار مكة (أخا عآد) هو دا عليه السلام ((إذ أنذر قومهم)) بدل اشتغال منه أي وقت انذاره إياهم ((بالأحقاف)) جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال أحقوق الشيء اعوج وكانوا يبدون بين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رماله شرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفي رواية أخرى عنه الأحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: «سأكنهم من عمان إلى حضر موت» وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العماد وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ارم وبيان الحق فيها ((وَقَدْ خَاتَ النَّذْرُ)) أي الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعمهم والنواب عنهم جمع نذير بمعنى منذر هـ وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لانه يختلف باختلاف المنذره. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه ((مَنْ يَنْ يَدِيْهِ)) أي من قبله عليه السلام ((وَمَنْ خَلْفَهُ)) أي من بعده وقرئ به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فمعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أي من بعده على ما قبله اما من باب • علفتها تبنا وما باردا • وفيه أقوال فليل عامل الثاني مقدر أي وسقيتهما ماء ويقال في الآية أي خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه • وقيل إنه مشاكلة، وقيل: إنه من قبيل الاستعارة بالكناية، واما لادخال الآتي في سلك الماضي قطعاً بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

يقال : المضي باعتبار الثبوت في علم الله تعالى أى وقد خلت النذر في علم الله تعالى يعنى ثبت في علمه سبحانه خلو
الماضين منهم والآتين ، والجملة اما حال من فاعل (أنذر) أى إذ أنذر معلما إياهم بخلو النذر أو مفعوله أى وهم
عالمون بأعلامه إياهم ، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية ، ويجوز
أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل ، وهى حال أيضاً على تفسير ابن عباس ، وعلم القوم يجوز أن يكون
من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله ، واما اعتراض بين المفسر أعنى
(أنذر قومه) وبين المفسر أعنى قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ﴾ فان النهى عن الشئ انذار عن مضرتة كأنه قيل :
واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيها على أنه انذار
ثابت قديما وحديثا اتفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله تعالى : (واذكر) ويؤكد
قوله سبحانه : (أنذر قومه) ولذلك توسط ، وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه حينئذ
قيد تابع ، وهذا الوجه أولى بما قبله على ما قرره في الكشف ، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) أى واعلمهم بذلك
وهو لما ترى ، وجلعت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر ، وجوز
كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة قبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أى انذرهم بأن لا تعبدوا إلا الله *
﴿ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١ ﴾ صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لازم له ، وكون اليوم مهولا
باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاسناد فيه مجازى ، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف
تعليل للنهى ، ويفهم إني أخاف عليكم ذلك بسبب شرركم ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا ﴾ استفهام توبيخى ﴿ لَتَأْفَكُنَا ﴾
أى اتصرفنا - كما قال الضحاك - من الأفك بمعنى الصرف ، وقيل : أى لتزيلنا بالأفك وهو الكذب ﴿ عَنْ أَهْتِنَا ﴾
أى عن عبادتها ﴿ فَأَتَيْنَا بِمَا تَعَدَّيْنَا ﴾ من معاملة العذاب على الشرك في الدنيا ﴿ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٢ ﴾ في
وعدك بنزوله بنا ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَلَمْتُ ﴾ أى بوقت نزوله أو العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ذلك ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾
وحده لا علم لى بوقت نزوله ، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراده كان
له علم به في الجملة فنفي علمه به المدلول عليه بالحصر نفي لدخيلته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعوه به
وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم : (اتنا) فيأتيكم به في وقته المقدر له ﴿ وَابْلَغَكُمْ مَا رَأَيْتُمْ بِهِ ﴾
من مواجب الرسالة التى من جملة إتيان نزول العذاب إذ لم تفتوا عن الشرك ، وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) من الإبلاغ *
﴿ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٣ ﴾ شأنكم الجهل ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل
من الاتيان بالعذاب ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ فصيحة أى فأتاهم فلما رأوه ، وضمير النصب قيل
راجع إلى (ما) فى (بما تعدنا) وكون المرئى هو الموعود باعتبار المآل والسببية له والافليس هو المرئى حقيقة ، وجوز
الزحخشري أن يكون مبهما يفسره (عارضا) وهو إمامة تمييز وإما حال ، ثم قال : وهذا الوجه أعرب أى أبين واطهر
لما أشرنا اليه في الوجه الاول من الخفاء وأفصح لما فيه من البيان بعد الإبهام والايضاح غب التعمية *
وتعقبه أبو حيان بأن المبهم الذى يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رب نحو ربه رجلا لقيته وفي باب نعم

وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسر هفلا فلم أحدا ذهب اليه ، وقد حصر النحاة المضمير الذي يفسره مابده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا ولا أن الحال يفسر الضمير ويوضحه ، وأنت تعلم جلالة جارا لله وإمامته في العربية ، والعارض السحاب الذي يعرض في أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يامن رأى عارضا أرقت له بين ذراعى وجبهة الاسد
وقول الاعشى يامن رأى عارضا قدبت ارمقه كأنما البرق في حافات الشعل

(مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ) أى متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهى جمع واد، وأفعلة فى جمع فاعل الاسم شاذ نحو ناد وأندية وجائر للخشبة الممتدة فى أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما فى قوله تعالى : (قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌ نَّآ) ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليها الزمخشري مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد فائدة زائدة على ما كان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه فى الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملائسة .

(بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ) أى من المذاب والكلام على اضممار القول قبله أى قال هود بل هو الخ لأن الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك وقدره بعضهم قل بل هو الخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه اضراب ولا يصلح أن يكون من مفعول من قال هذا عارض مطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أى بل هو، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم (ريح) بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو هور ريح (فيها عذاب أليم) (٢٤) صفة (ريح)

لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى (تُدمر) أى تهلك (كل شيء) من نفوسهم وأموالهم وأما أمرت بتدميره (بأمر ربها) ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن على (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرئ كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا أى هلك ، والجملة صفة أيضا والعائد محذوف أى بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا كما فى قراءة الجمهور وأراد البيان أن لكل ممكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شيء فانه بمعنى الاشياء وفى ذكر الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والفاء فى قوله تعالى :

(فَاصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَآسَا كُنْهِمْ) فصيحة أى فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لا يرى إلا مآسا كنهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باضممار القول مستندا اليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريث وهو كاترى ، وقرأ الجمهور (لا ترى) بقاء الخطاب (الامسا كنهم) بالنصب ، والخطاب لكل أحد تنأتى منه الرقية تنبيهها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى الامسا كنهم أولسيد المخاطبين ﷺ ، وقرأ أبو رجاء . ومالك بن دينار بخلاف عنهما والجحدري . والاعمش . وابن أبي اسحق . والسلى (لا ترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامسا كنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل بالا لا فى الشر كقول ذى الرمة :

كأنه جعلهم وما بقيت الا النخيزة والالواح والعصب
وقول الآخر وعزاه ابن جني لذى الرمة أيضا :

برى النحز والاجرال ما فى غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشم

وبعضهم يحيزه مطلقا وتام الكلام فيه فى محله ، وقرأ عيسى الهمداني (لا يرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم)
بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش : ونصر بن عاصم ، وقرىء (لا ترى) بتاء فوقية مفتوحة (الامسكنهم)
مفردا منصوبا وهو الواحد الذى اريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكوتهم ﴿كَذَلِكَ﴾ أى
مثل ذلك الجزء العظيم ﴿يَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥﴾ أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب السحاب : وأبو الشيخ فى
العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى (فلما رآه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب مارأوا
ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم
فجاءت الرياح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم
أنين فأمر الله تعالى الرياح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم فى البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) *
وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كشيب النار ، وروى أن هودا عليه السلام
لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل
ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الرياح إلا ما يلين به الجلود وتلذه الأنفس ، وأنها تمر من عاد بالظعن بين السماء
والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت كما أخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن عمرو بن ميمون تيجى بالرجل
الغائب ، ومر فى سورة الاعراف بما يتعلق بهم مامر فارجع اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الرياح ما أصابهم
كان صلى الله عليه وسلم يدعو إذا عصفت الرياح • أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن
عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الرياح قال : اللهم إني أسألك خيرها
وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فإذا أخيلت السماء تغير
لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فإذا مطرت سرى عنه فسأله فقال عليه الصلاة والسلام :
لا أدري لعله قال قوم عاد هذا عارض مطرنا » ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ﴾ أى قررنا عادا وأقدرناهم ، و(ما) فى قوله تعالى :
﴿فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أى فى الذى أوفى شئ ما مكناكم فيه من السعة والبسطة
وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما فى قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قبلكم من قرن مكناهم فى الأرض
مالم نمكن لكم) ولم يكن النفي بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب
إلى أن أصل مهماما على أنما الشرطية مكررة للتأكيد قبلت الألف الأولى هاء فرارا من كراهة التكرار ،
وعابوا على المتنبي قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل ما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانة هذا للعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول :
إن ما بان ، وادخال الباء للنفي لا للعمل على أن اعمال إن قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكناكم فيه طغيتم ، وقيل : إنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوقيتية ، فهي في الآية مثلها في قوله :

يرجى المرء ما أن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكناكم في مثل الذى مكناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابلغ في التوبيخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ سَمْعًا وَابْصَارًا وَافْئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خلقت له ويعرفوا بكل منها ما نيطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعها عز وجل ويدوموا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواظب الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يحتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مَنْ شِئَ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و (من) ، زيادة للتوكيد والتنوين للتقليل وجوز أن تكون تبعية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (ما) في (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يازم عليه زيادة (من) في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزداد في غير الموجب وفسروه بالنفي والنهى والاستفهام ، وإفراد السمع في النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أولانه في الأصل مصدر ، وأيضاً مسموعهم من الرسل متعده ﴿ إِذْ كَانُوا يَمْجَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى في قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مؤدى الظرف والتعليل في قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا بما غلب في اذو حيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهم ما الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٢٦ ﴾ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ ﴾ يا أهل مكة ﴿ مِنَ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن أهلها لقوله تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٧ ﴾ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لئكى يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهتهم الذين اتخذوهم .

﴿ مَنْ دُونُ اللَّهِ قُرْبَانًا آلَهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الاول - لاتخذوا - و (آلهة) هو المفعول الثانى و (قربانا) بمعنى متقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها الى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام تمكيمهم . وأجاز الخوفى كون (قربانا) مفعولا من أجله ، وأجاز هو أيضاً . وابن عطية . ومكى . وأبو البقاء كونه المفعول الثانى - لاتخذوا - وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال فى الكشف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه فى بيانه أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد بما فى الكشف

أنه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولاً نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانا إليهم وهو معنى فاسد . واعترض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كإقيل به في قوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل : ان قربانا مفعول له فهو غير مختص بالتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحينئذ يلتزم الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قادح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقربوهم إليه سبحانه ، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة ، وحينئذ ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول *

ولا يجوز أن يكون معمول « قربانا » لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى القرار ، وفيه نظر . وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد . « بل ضلوا » الخ ينادى على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم في امتناع كون « قربانا » مفعولا ثانيا و (آلهة) بدلا منه : إن البدل وإن كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك ، وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به أي برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبي . إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الاختلاف المعنى المقصود إذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها إلى الله تعالى كما نطقته الآيات فتأمله وقرئ (قربانا) بضم الراء (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم ، وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبتهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالسكينة وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المصور (وَذَلِكَ) أي ضلال آلهتهم عنهم (أَفْكَهُمْ) أي أثر إفكهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم آياها آلهة ونتيجة شركهم (وَمَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٢٨) أي وأثر افتراءهم وكذبهم على الله تعالى وأثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل : ذلك إشارة إلى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي اثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراءهم أو والذي كانوا يفترونه وليس بذاك وان لم يحوج إلى تقديره مضاف . وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والالف والافك ، صدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصباح بن العلاء الانصاري . وأبو عياض . وعكرمة . وحنظلة بن النعمان بن مرة . ومجاهد وهي رواية عن ابن عباس أيضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحينئذ لا إشارة إلى الاتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك أو على الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدا والخبر محذوف أي كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها * وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهما شددوا الفاء للكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون أفعال والهمزة للتعدية أي جعلهم يأفكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وان يكون أفعال بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرئ . (أفكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهي لغة في الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وأبو الفضل الرازي « أفكهم » اسم فاعل من افك أي وذلك الاتخاذ صارفهم عن الحق . وقرئ . (وذلك افك) بما كانوا يفترون والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل *

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجُنِّ) اى أملناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لأنه من النفر والرجال هم الذين إذا حزبهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفر لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لا طلاقه على الجن هنا

والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: ﴿يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ﴾ حال مقدرة منه لتخصسه بالصفة أو صفة له أخرى وضهير الجمع لأنه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرئ. (صرفنا) بالتشديد للتكثير، و(اذ) معمولة لمقدر لا عطف على (أخا عاد) أى واذا كر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلمهم يتنبهون لجهلهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكفر بالقراآت والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل به ومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوه وعلمو أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله فى ذكر هذه القصة توبيخ لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهلك من أهل القرى لأن أولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوى أمين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ما قيل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقةتهم *

(فَلَمَّا حَضَرُوهُ) اى القرآن عند تلاوته، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له ففيه التفات ﴿قَالُوا﴾ اى قال بعضهم لبعض ﴿انصتُوا﴾ اسكتوا لسمعته، وفيه تأدب مع العلم وكيف يتعلم ﴿فَلَمَّا قُضِيَ﴾ اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجاز: وحبيب بن عبد الله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير (حضره) اليه عليه الصلاة والسلام *

(وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۚ ۞ ٢٩) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم ، قيل: أنهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيبين وهى من ديار بكر قريبة من الشام ، وقيل: من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنها قريبة من الموصل، وذكر أنهم كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ايلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد. والشيخان. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء. فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم .
وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا ، قالوا : أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم
من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) .
وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على
ماروى عن ابن عباس سبعة وكذا قال زر و ذكر منهم زبعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا
سبعة . ثلاثة من أهل حران . وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حمى . ومسى . وشاصر . وماصر . والاردوانيان .
وسرق . والاحقمة . بهم آخره ، وفي رواية عن كعب الأحقب بالبلاء ، وذكر صاحب الروض بدل حمى .
ومسى . منشى . وناشى .

وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هؤلاء النفر : كانوا تسعة عشر من
أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه ﷺ
كان حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وأبو داود
عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد ؟ قال : ما صحبه
منا أحد ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب
فقلنا : استطير أو اغتيل فبقنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فأخبرناه فقال أأتاني داعي
الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة
والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم .

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قمت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن وأخذت أداة ولا أحسبها
إلاماء حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال : فخطب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال :
قم ههنا حتى أتيك وهضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم فرأيتهم يتثرون إليه فسمروا ليل
طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي : هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الأداة فاذا هو نبيذ فقلت : ما كنت
أحسبها إلاماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور فتوضا منها ثم قام
يصلي فأدركه شخصان منهم فصفاهما خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين
فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن
الحبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله ﷺ مرتين ، وذكر الخفافى أنه قد دلت الأحاديث على أن وفادة
الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدي
عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان
والاردوانيان . والاحقبة جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهم ثلاثمائة فأتوها إلى الحجون فجاء الاحقبة فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا
قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال في الآية : هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفي الكشف
حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل في

البحر عن ابن عمر . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فبأى آلاء ربكما تكذبان) قالوا: لا بشيء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد، وأخرج أبو نعيم في الدلائل . والواقدي عن أبي جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفي معناه ما قيل: كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى إليه ثلاث عشرة سنة وفي المسألة خلاف والمشهور ما ذكر *

وقيل: كان استماع الجن في ابتداء الإيحاء (قَالُوا) أى عند رجوعهم إلى قومهم (يَقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا) جليل الشأن (أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى) ذكره دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأثورًا بالعمل بمعظم ما فيه أو بكله ، وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح ، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك، وفيه بعد فإن اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن ، ومن هنا قال أبو حيان: إن هذا لا يصح عن ابن عباس (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) من العقائد الصحيحة (وَأَلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ٣٠) من الأحكام الفرعية أو ما يعمها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص .

(يَقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمهما ، وفي الجمع بينهما ترغيب لهم في الإجابة أى ترغيب ، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَمْنُوا بِهِ) أى بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أى بعض ذنوبكم قيل: وهو ما كان خالص حقه عز وجل فإن حقوق العباد لا تغفر بالإيمان . وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب إسلامه إثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال: أنه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا مبعضة وهذا منه فإن لم يكن لا طرده كذلك سر فما هو إلا أن مقام الكافرين قبض لا بسط فلذلك لم يسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب ، وقد ورد في حق المؤمنين كثيرا ، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر في الاسلام بسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون: (قولا لينا) وقد قال تعالى: (ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهى غير مبعضة و (ما) للعموم لاسيما وقد وقعت في الشرط .

وقال بعض أجلة المحققين: إن الحربى وإن كان إذا أسلم لا تبقى عليه تبعة أصلا لكن الذى إذا أسلم تبقى عليه حقوق الآدميين ، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعاً من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جرى بما يدل على التبعية ، وقيل: جرى به لعدم علم الجن بعد بأن الاسلام يجب اثم ما قبله مطلقا وفيه توقف ، وقد يقال: أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعى الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر، وقيل: من زائدة أى يغفر لكم ذنوبكم (وَيُخْرِجُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٣١) معد للكفرة، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

مكلفون ، ولم ينص ههنا على ثوابهم إذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب ، وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها ، ولعل الاختصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شئ من الثواب ، وقيل : لا ثواب لمطيعيهم الا النجاة من النار فيقال لهم : كونوا ترابا فيكونون ترابا ، وهذا مذهب ليث بن أبي سالم . وجماعة ونسب إلى الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وقال النسفى في التيسير : توقف أبو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمهم لأنه لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعيم الجنة فروقوف على الدليل .

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمنى الجن حول الجنة في ربض وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال النووي في شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصرى . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبي ليلي . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ إيجاب للإجابة بطريق الترهيب اثر إيجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين وظهار داعى الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يحبه أو يجب داعيه للبالغة في الإيجاب بزيادة التقرير وترتبة المهابة وادخال الروعة . وتقييد الإعجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة أى فليس بمعجز له تعالى بالحرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير لاثربان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد على الأحاد ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها ، وكذا الجمع في قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أى أولئك الموصوفون بعدم إجابة داعى الله ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ أى ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخفى على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانسكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْكُمْ ﴾ أى لم يتعب بذلك أصلا من عي كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعيا ، وقال الكسائى : اعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير في الأمر ، وأنشدوا :

عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أى لم يعجز عن خلقهم ولم يتحير فيه ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعي) بكسر العين وسكون الياء ، ووجهه أنه في الماضى فتح عين الكلمة كما قالوا فى بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها وهى لغة طى . ولما بنى الماضى على فعل مفتوح العين بنى مضارعه على يفعل مكسورها فجاء يعي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء إلى العين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَادِرٍ ﴾ فى حيز الرفع لأنه خبر أن (م - ٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي، وقد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحدا بقائم قياساً على هذا، قال أبو حيان: والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر ﴿عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٣٣﴾ تقريراً للقدر على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود، ولذا قيل: إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل: أحياء الموتى شيء وظل شيء مقدور له فينتج أن أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) *

وقرأ الجحدري، وزيد بن علي، وعمرو بن عبيد، وعيسى، والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه انقراءة على ما قيل موافقة أيضاً للرسم العثماني *

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ظرف عامله قول مضمرة قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أي ويقال: (يوم يعرض) النخ، والظاهر أن الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير وقد قيل، وفيه نظر، وقد مر أنفأ الكلام في العرض بطوله، والاشارة إلى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تذكره وتانيته إذ هو اللائق بتحويله وتفخيمه، وقيل: هي إلى العذاب بقرينة التصريح به بعد، وفيه تهكم بهم وتوبيخ لهم على استهزاءهم بوعده الله تعالى ووعيده، وقولهم: (وما نحن بمعذبين) *

﴿قَالُوا بَلَى وَرَبَّنَا﴾ تصديق بحقيقته، وأكّدوا بالقسم كأنهم يطعمون في الخلاص بالاعتراف بحقيقة ذلك كما في الدنيا وأنى لهم. وعن الحسن أنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل *

﴿قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الهاتئ بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلاً للعاصل، وقيل: هو أمر تكويني، والمراد بإيجاب عذاب غير ما هم فيه

وليس بذلك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهتهم أو إذا كان الأمر على ما تحققت من قدرته

تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقال: المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل: هذه

حالم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف إلا الله عز وجل، والعزم يطلق على الجهد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما في (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور في موضع الحال من (الرسول) فيكون

أولوا العزم صفة جريهم، وإلى ذهب ابن زيد. والجباي. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسل المجتهدون المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهد

سبحانه إليهم أو قضاء وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها. وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل. والكلبي. ومقاتل. وقاتدة. وأبي العالية. وابن جريج، وإلى ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبعية فاولوا

العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهداهم اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر

على أذى قومه طويلاً. وإبراهيم عليه السلام صبر على الالتقاء في النار. والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنما لندر كون) فقال (إن معي ربي سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خفيته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال: إنها يعني الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم . نوح . إبراهيم . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان . وعيسى عليهم السلام ، وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الأمر بالقتال وقال: هم نوح . وإبراهيم . واسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنه أنهم نوح . وإبراهيم . وموسى . وعيسى . وظاهره القول بأنهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطي: إن أصحابها القول بأنهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله من أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الأجلة فقال:

أولو العزم نوح والخيال الممجد . وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم إذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك ، وعلى هذا قول أبي العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عنه أنهم ثلاثة نوح . وإبراهيم . وهود . ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الأولى في الآية القول الأول وإن صار أولوا العزم بعد مختصاً بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لا شتهارهم بذلك كما في الأعلام الغالبة فكانه قيل: فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقاً كما صبر أخوانك الرسل قبلك ﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ أي لكفار . مكة بالعذاب أي لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ﴾ من العذاب ﴿لَمْ يَلْبَثُوا﴾ في الدنيا ﴿الْأَسَافَةَ﴾ يسيرة ﴿مِنْ نَّهَارٍ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبي (من النهار) وقوله تعالى: ﴿بَلَاغٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي وعظمت به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول ، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبي مجاز . وأبي سراج الهذلي (بلاغ) بصيغة الأمر صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبقراءة أبي مجاز أيضاً في رواية (بلاغ) بصيغة الماضي من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى: (متاع قليل) وقال أبو مجاز: (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى: (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبتدأ بقوله تعالى: (لهم) وتكون الجملة التنبيهية مترضة بين المبتدأ والخبر ، والمعنى لهم انتهاء . وبلوغ إلى وقت فينزل بهم العذاب ، وهو ضعيف جداً لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن علي . وعيسى (بلاغاً) بالنصب بتقدير باغ بلاغاً أو بلغنا بلاغاً ونحو ذلك . وقرأ الحسن أيضاً (بلاغ) بالجر على أنه نعت لنهاره

﴿فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ٣٥﴾ الخارجون عن الاعتاض أو عن الطاعة ، وفي الآية من الوعيد والانذار

ما فيها . وقرأ ابن محيصن فيها حكى عنه ابن خالويه (بهلك) بفتح الياء وكسر اللام، وعنه أيضا (بهلك) بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهي لغة ، وقال ابو الفتح : هي مرغوب عنها . وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (كأنهم) الى الآخر جاء في بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة . أخرج الطبراني في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح فقل : لا إله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله الا هو الحى الحليم سبحانه الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى اسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لى ذنبا الا غفرته ولاهما إلا فرجته ولا دينا إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين »

﴿سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧﴾

وتسمى سورة القتال ، وهي مدنية عند الاكثرين ولم يذكروا استثناء ، وعن ابن عباس . وقادة أنها مدنية الا قوله تعالى : (وكأين من قرية) الى آخره فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليه وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى الى ولولا ان اهلك اخرجوني منك لم اخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكيًا بناء على ان ما نزل في طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - اعنى ما نزل في سفر الهجرة - من المكي اصطلاحًا كما يؤخذ من أثر اخرجه عثمان ابن سعيد الدارمى بسنده الى يحيى بن سلام ، وعدة آياتها أربعون فى البصرى وثمان وثلاثون فى الكوفى وتسم بالثناء الفوقية وثلاثون فيما عداها ، والخلاف فى قوله تعالى : (حتى تضع الحرب اوزارها) وقوله تعالى : (لذة للشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط اولها بآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسملة لكانا متصلًا واحدا لا تنافر فيه كآلية الواحدة آخذًا بعضه بعنق بعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبراني فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقرؤها فى صلاة المغرب • واخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال : نزلت سورة محمد آية فينا وآية فى بنى أمية ، ولا أظن صحة الخبر . نعم لكفار بنى أمية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التى فى الكفار كما ان لاهل البيت رضى الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من عمومات الآيات التى فى المؤمنين ، وأكثر من هذا لا يقال سوى أنى أقول : لعن الله تعالى من قطع الارحام وآذى الآل •

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعدد ، قال فى الكشف : والاول أظهر لأن الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (قل هذه سبيل الله) فيطابق قوله تعالى : (والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل عل محمد) وكثير من الآثار تؤيد الثانى ، وفسر الضحاك (سبيل الله) بيت الله عز وجل ، وقال : صدم عنه منعهم قاصديه وليس بذلك •

والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه غنى من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فإن أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدتهم أعظم من صد غيرهم من كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الأبل ، ثم صفوان بن أمية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجمحي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحرث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختري على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنبه ابن الحجاج . وعتبة . وشيبة ابن ربيعة . وأبو جهل . والحرث ابن هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الأسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وأبو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الأحابيش والجنود يستظفرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافي عد أبي سفيان أن صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعتها فيشمل من أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الإسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من أهل الكتاب صدوا من أراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الإسلام .

والموصل مبتدا خبره قوله تعالى: ﴿ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي أبطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى أنه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنه عز وجل حكم ببطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الأرحام وقرى الأضياف وفك الأسارى وغيرها من المكارم . وجوز أن يكون المعنى جعلها ضالة لا أي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الإسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطعمين واضراهم قال : المعنى أبطل جل وعلا ما عملوه من السكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالاتفاق الذي انفقوه في سفرهم إلى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ وظهر دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قيل أن الآية نزات بيد .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فإن الوصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ من القرآن ، وخص بالذكر الإيمان بذلك مع اندراجها فيما قبله تنويها بشأنه وتنبهها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الإيمان به وأنه الأصل في الكل ولذلك أكد بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدا والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز أن يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقيقة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التأكيد، وأياما كان فقوله تعالى (من ربههم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن علي وابن مقسم (نزل) مبتدأ للفاعل، والاعمش (أنزل) ممدى بالهمزة مبنيا للفعول . وقرئ (أنزل) بالهمزة مبنيا للفاعل (ونزل) بالتخفيف ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أى سترها بالإيمان والعمل الصالح ، والمراد ازالها ولم يؤاخذهم بها ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۚ﴾ أى حالهم فى الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد ، وتفسير البال بالحال مروي عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر ، وعليه قول الراغب : البال الحال التى يكثر بها ، ولذلك يقال : ما باليت بكذا بالة أى ما اكثرت به ، ومنه قوله ﷺ : « كل أمر ذى بال » الحديث ويكون بمعنى الخطر القلبي ويتجاوز به عن القلب كما قال الشهاب . وفى البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله ، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له ، وحكى عن السفاسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه ، وهو كما فى البحر ايضا مما لا يشئ ولا يجمع وشذ قولهم فى جمعه بالات ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿بَانَ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الآخرين الحق ، والمراد بالحق والباطل معناهما المشهور . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشیطان . وفى البحر قال مجاهد: الباطل الشيطان وكل ما يأمُر به و(الحق) هو الرسول والشرع ، وقيل: الباطل ما لا ينفع به ، وجوز الزمخشري كون ذلك خبر مبتدأ محذوف و (بأن) الخ فى محل نصب على الحال ، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر ماتبسا بهذا السبب . والعامل فى الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبتة واحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر وتعقبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له ، والجار والمجرور اعنى (من ربههم) فى موضع الحال على كل حال ، والكلام اعنى قوله تعالى : (ذلك بأن) الى قوله سبحانه : (من ربههم) تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول ، ويسميه علماء البيان التفسير ، ونظيره ما أنشده الزمخشري لنفسه •

به فجعل الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حيرة وزرع عن اجيادهن المخائق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع ﴿يَضْرِبُ اللَّهُ﴾ أى يبين (للناس) أى لا جلهم ﴿أَمْثَالَهُمْ ۚ﴾ أى أحوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجارية فى الغرابة مجرى الامثال ، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم ، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم ، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار والاضلال مثلاً لخبيثتهم واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق ، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ اترتيب ما فى حيزها من الامر على ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم مما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الاحكام أى إذا كان الامر كذلك فاذا لقيتموهم في المحارب ﴿ فَضْرَبَ الرِّقَابَ ﴾ وقال الزخشرى : (لقيتم) من اللقاء وهو الحرب و (ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا محذوف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافا إلى المفعول ، وحذف الفعل الناصب في مثل ذلك مما أضيف إلى معموله واجب ، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات كتب النحو ، وليس منها نحو ضربا زيدا على ما نص عليه ابن عصفور * وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيذاً ولا كلام في الاختصار ، وأما التأكيذ فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد ، وقال الحمصى في حواشى التصريح : إن المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذى سدهو مسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلًا من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبيناً لنوع ولا عدد ، و (ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل ، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويراً له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطاراة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى ، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب ﴿ حَتَّى إِذَا تَخْتَضِعُوا لَهَا ﴾ أى أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة ، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمسكتهم من أخذهم لم يقتل ﴿ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ ﴾ أى فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد ائتمانهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمين عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أنقذتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذى لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذى لم يسلم ولم يستمر في ذهابه ، والائتمان عليه مجاز أيضاً ، و (الوتاق) في الاصل مصدر كالتخلص وأريد به هنا ما يوثق به . وقرئ (الوتاق) بالكسر وهو اسم لذلك ، ومجى فعال اسم آلة كالحزام والركاب فادرج على خلاف القياس ، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به ، ولعل المراد بيان المراد هنا * ﴿ فَأَيُّ مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ ﴾ أى فأما تمنون منا وإما تفدون فداء ، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوتاق ، وحذف الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضاً ، ومنه قوله :

لأجهدن فأما درء واقعة تخشى وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و (فداء) مفعولاً به محذوف أى أولوهم منا أو اقبلوا منهم فداء ، وليس - كما قال أبو حيان - اعراب نحوى ، وقرأ ابن كثير في رواية شبل (وأما فدى) بالفتح والقصر كعصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته ، قال الشهاب : ولا عبرة به فإن فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى ، وفي الكشف نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور . ومن العرب من يكسر الهمزة أى يدينه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء ، وأنشد الاصبمى بيت النابغة * مهلا فدا ملك . وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الأسر وبه قال الحسن. وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عنه أنه قال: أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر: ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى: (حتى إذا أئتمتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) وفي حكم الأسارى خلاف فذهب الأكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلبوا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبورا عقبة بن أبي معيط. وطعيمة بن عدى. والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته أياتا منها تخاطب النبي ﷺ:

ما كان ضرك لو منذت وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالسكينة، وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فإن فعل بلا ملجئ، كخوف شر الأسير كان للامام أن يعززه إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام، وإن شاء تركهم ذمة أحرارا للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأسارى مشركى العرب والمتردين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف، وإن أسلم الأسارى بعد الأسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام، ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافى الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الأخذ فانهم يكونون أحرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم، ولا يفادى بالأسارى في احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الأسير الكافر حربا علينا، ودفع شر حرابته خيره من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقه فقط، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين. والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد. وأبى يوسف. والامام الشافعى. ومالك. وأحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بين عندهم، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم، وهذه رواية السير الكبير، قيل: وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة، وقال أبو يوسف: تجوز المفاداة بالأسارى قبل القسمة لابعدها، وعند محمد تجوز بكل حال. ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخلص المسلم أولى من قتل الكافر للارتفاع به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود إلينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافئان وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح.

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ: أخرجه مسلم. وأبو داود. والترمذى. وعبد بن حميد. وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما أخرجه مسلم أيضا عن إياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال: خرجنا مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ إلى أن قال فلقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال: يا سلمة هب لى المرأة يعنى التى نقله أبو بكر ياها - فقلت: يا رسول الله لقد أعجبتنى وما كشفت لها ثوبا، ثم لقينى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال: يا سلمة هب لى المرأة لله أبوك، فقلت: هى لك يا رسول الله فو الله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله ﷺ ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة، ولا يفادى بالأسير اذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأمون على اسلامه فيجوز لأنه يفيد تخلص مسلم من غير اضرار بمسلم آخر ، وأما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفاداة بالمسلمين من ردهم حربا علينا . وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذ ذاك فليكن محل المفاداة الكائنة في بدر بالمال ، وأما المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبي حنيفة . ومالك . وأحمد ، وأجازاه الامام الشافعي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبي الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص حين بناءه عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقعة شديدة وقال لأصحابه : « إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوها الذي لها ، ففعلوا ذلك مغتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه وزاد « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان الحنفي سيد أهل اليمامة ثم اسلم وحسن اسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبي هريرة ، ويكنى ما ثبت في صحيح البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمني في هؤلاء النتنى - يعنى أسارى بدر - لتركتمهم له ، فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ، والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ماعاق عليه لا ينفي جوازه شرعا . واستدل أيضا بالآية التي نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر ان المراد بالمن الاطلاق بجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاءهم مسترقين أو تخليتهم لقبول الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعم الالاء أحلى من هذا المن . وأجاب بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهي آخر سووة نزلت في هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن والفداء إنما كان في قضية بدر وهي سابقة عليها وان كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة . والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطي في الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما في سورة براءة - في حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به في حق غيرهم ، وما ذكره في جواز الاسترقاق ليس على اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب (حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) أى آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طولا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب عيرا فعيرا

وهي في الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون في (الحرب) استعارة مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخيلا ، وعلام الكشف أميل (م - ٦ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

اليه ، وقيل : هي أحمال المحارب أضيفت للحرب تجوزا في النسبة الإضافية وتغليبا لها على الكراع ، واسناد الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذاك . وعد بعض الامثال الكلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضي الحرب وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما في قوله : « فألقت عصاها واستقر بها النوى » فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واسناده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، (وحتى) عند الشافعي عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب ، وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيدا له بناء على ما قرروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أو للين والفداء معا أو للمجموع من قوله تعالى : (فضرِب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : بنزول عيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير . والحسن ، وفي الحديث ما يؤيده . أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن سلمة ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ اذ جاء رجل فقال : يا رسول الله ان الخيل قد سييت ووضع السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزيغ الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا في نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج » وهي عند من يقول : لا من ولا فداء اليوم غاية للين والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للين والفداء مع ارادة الجنس وفي زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل (ذَلِكَ) أي الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فضرِب الرقاب) الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى ههنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَتْهُمْ مِنْهُمْ) لانتم منهم ببعض أسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لَّيْلُوا بِعُصْمِكُمْ بَعْضٌ) ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعظ به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه ؛ واللام متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي استشهدوا .

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أي جاهدوا ، والجحدري بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والتاء بلا الف ، وزيد ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدري أيضا (قتلوا) بالبناء للمفعول وشد التاء .

﴿ فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ﴾ فلن يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنيًا للمفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرئ (يضل) بفتح الياء من ضل (أعمالهم) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ذكر لنا أنها نزلت في يوم أحد ورسول الله ﷺ في الشعب وقد فشلت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل فنادى المشركون يوم يوم بدر وإن الحرب سجال لنا عزي ولا عزي لكم فقال رسول الله ﷺ : « الله لا يضل ولا يهلك ولا يهلككم إن القتلى مختلفة أما قتلنا فأحياء مرزوقون وأما قتلناكم في النار يعذبون » ومنه يعلم وجه قراءة (قتلوا) بصيغة التفعيل ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ سيوصلهم إلى ثواب تلك الأعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : (فلن يضل أعمالهم) أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الأعمال ، وهو كالتعليل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضا ﴿ وَيُصْلِحْ بِأَلْحَمِّ ٥ ﴾ أي شأنهم ، قال الطبرسي : المراد إصلاح ذلك في العقبي فلا يتكرر مع ما تقدم لأن المراد به إصلاح شأنهم في الدين والدنيا فلا تغفل ﴿ وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَفَهَا لَهُمْ ٦ ﴾ في وضع الحال بتقدير قد أو بدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف في الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدي أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحدا ، وفي الحديث « لأحدكم بمنزله في الجنة أعرف منه بمنزله في الدنيا » وذلك بإلهام منه عز وجل ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتي أقصى منزل هو له فيعرفه كل شيء أعطاه الله تعالى في الجنة فإذا انتهى إلى أقصى منزله في الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه •

وورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلا له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها لتحديد ما يقال : عرف الدار وأرفها أي حددها أي حددتها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أي شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس في رواية عطاء . وروى عن مؤرج أي طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة ههنا ، ومنه طعم معرف أي مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالمالح والتابل ، وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو بذكر أوصافها والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيما يوصلهم إليها • والأذن تعشق قبل العين أحيانا • وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته كما تهوى الجنان بطيب الأخبار

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ ﴾ أي دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرته الله فيه تجوز في النسبة فنصرته سبحانه نصرته ودينه إذ هو جل شأنه وعلا الممين الناصرو غيره سبحانه المعان المنصور ﴿ يَنْصُرُكُمْ ﴾ على أعدائكم ويفتح لكم ﴿ وَيُبَيِّنْ أَعْدَاءَكُمْ ٧ ﴾ في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة •

وقرأ المفضل عن عاصم (وبثبت) مخففاً ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَّاهُمْ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أى سقط على وجهه، وضده انتعش أى قام من سقوطه، وقال شمر . وابن شميل . وأبو الهيثم . وغيرهم : تعس بكسر العين ، ويقال : تعسا له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس ، وقال الحمصي في حواشيه على التصريح : تعس تعسا أى لا انتعش من أثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما في لغة قليلة واما اتباعا لتعسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النقص ، ويراد بذلك الدعاء ، وكثر في الدعاء على العاثر تعسأله، وفي الدعاء له لعأله أى انتعاشا وإقامة، وأنشدوا قول الاعشى يصف ناقه:

كلفت مجهولة نفسي وشاي عني همي عليها إذا ما آ لها لمعا
بذات لوث عفناة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لمعا

وقال ثعلب . وابن السكيت أيضا التعس الهلاك ، ومنه قول مجمع بن هلال :

تقول وقد أفردتها من حليها تعست كما أتعستني يامجمع

وفي القاموس التعس الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد والانحطاط والفعل كمنع وسمع وإذا خاطبت قلت : تعست كمنع وإذا حكيت قلت : تعس كسمع ، ويقال : تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل تاعس وتعس، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعيا فيجرى مجرى الامثال إذا قصد به ذلك ، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أى أعني له مثلا فنحو تعسا له جملتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد ، ولابن هشام كلام في هذا الجار مذكور في بحث لام التبيين فلي نظر هناك * واختلفت العبارات في تفسير ما في الآية الكريمة ، فقال ابن عباس : أى بعدا لهم . وابن جريج . والسدي أى حزنا لهم ، والحسن أى شتيا لهم ، وابن زيد أى شقاء لهم ، والضحاك أى رغما لهم ، وحكى النقاش تفسيره بقبحهم ، وقال غير واحد : أى عثورا وانحطاطا لهم، وما ألطف ذكر ذلك في حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام في حق المؤمنين ، وفي رواية عن ابن عباس يريد في الدنيا القتل وفي الآخرة التردى في النار ، وأكثر الاقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك .

وجوز الزمخشري في اعرابه وجهين . الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم . والثاني مفعولا به لمحذوف أى قضى تعسا لهم ، وقدر على الاول القول أى فقال : تعسا لهم، والذي دعاه لذلك على ما قيل جعل (الذين) مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهى لانشاء الدعاء . والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل، فاما أن

يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى ، وجعل قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ عطفًا على ما قدره . وفي الكشف المراد من قال : تعسا لهم أهلكهم الله لان ثم دعاء وقولا ، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل، وهذا مجاز على مجاز أعني أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس ، ولم يجعل العطف على (تعسا) لأنه دعاء، و(أضل) اخبار، ولو جعل دعاء أيضا عطفًا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى . وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبرية أيضا ، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية ، ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط *

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب - لتعسا - أى اتعس الله الذين كفروا أو تعس الله الذين كفروا تمسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبى عبيدة، والقاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى : (وربك فكبر) ويزيدها العرب في مثل ذلك على توهم الشرط ، وقيل: يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أى ويتعس الذين الخ. والقاء للمعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ، ونظيره قوله تعالى : (وإياى فارهبون) أو لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال ، وفيه مقال .

(ذَلِكَ) أى ما ذكر من التمس والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كَرَهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتمس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا أوليا لذلك (فَأَحْبَطَ) لاجل ذلك (أَعْمَالَهُمْ) التى لو كانوا عملوها مع الايمان لأثبوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أى أقعدوا فى أما كتبهم فلم يسيروا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبئ عن أخبارهم ، وقوله تعالى : (دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) استئناف يبانى كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: أهلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر عليه باغ من دمره، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والايان بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه (وَلِلْكَافِرِينَ) أى لهؤلاء الكافرين السائرین سيرتهم (أَمْثَالُهَا) ١٠ أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال ما لا أولئك وأضعافه بل مثله ، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة ، وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم ، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهره وضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة أمثالها (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء ، وقيل : إشارة الى النصر وهو كما ترى (بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا) أى ناصرهم على أعدائهم ، وقرئ (ولى الذين آمنوا) (وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ١١) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد .

(إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الاخروية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ) أى يتتفعون بمتاع الدنيا أياما قلائل (وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ) الكاف في موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيدي به أى يا كلونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر العرب أى أكل مثل أكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولوازمه ، وحاصله أنهم يا كلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۚ ﴾ أى موضع إقامة لهم ، حال مقدر من وار (يا كلون) وجوز أن يكون استثناءً وكان قوله تعالى : (يتمتعون ويا كلون) في مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات) لما فيه من الإيحاء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ، فكان عاقبتهم النعيم المقيم في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا في دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان إلى مقرهم من درك النيران ، وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : في الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنة أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة ودخول النار ثانياً وذكر التمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقلل والمأوى أولاً والاول أحسن وأدق ، وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى : (والنار مَثْوًى لَّهُمْ) وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايذان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون كالبهائم يا كلون .

﴿ وَكَانَ ﴾ بمعنى كم الخبرية وهي مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ تمييز لها ، وقوله سبحانه : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾ صفة لقريّة - كما أن قوله عز وجل : ﴿ الَّتِي أُخْرِجَتْكَ ﴾ صفة لقريتك - وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذي هو قوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ أى وكم من أهل قرية هم اشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف وإنما أطلق المحل وأريد الحال مجازاً ، وأسناد الاخراج إلى أهل قريته ﷺ وهي مكة المكرمة مجاز من باب الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سبباً لاخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمنى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يحتمل أوجه ثلاثة . مجازاً في الاسناد إذا كان الاقدام مستعملاً في معناه الذى وضع له وإن كان موهوماً . ومجازاً في الطرف إذا كان مستعملاً في معنى الحل على القدوم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملاً في المقدم ، والشيخ يقول في مثل ذلك : إن الفعل المتعدى موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد اليه حقيقة فلا اقدام مثلاً في قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدوم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة في كونه داعياً للقدوم ، وارتضاه السالكوتى في حواشى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القائل والقليل ، وتام الكلام هناك ، والكلام في الآية على طرز ذاك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولوية الثانية لبقوة جنائتها ، وعلى طريقته قول النابغة :

كلب لعمري كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَصْرَهُمْ ۝ ١٣﴾ بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم ، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى: (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) ولانسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي ، والآية تسلية له ﷺ ، فقد أخرج عبد بن حميد ، وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما خرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال: « أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى لولا أن أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك » فأعدى الأعداء من عدا على الله تعالى في حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأ نزل الله سبحانه (وكان من قرية) الخ ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول السورة فتذكر •

﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الأولين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعل ما لكل منهما من الحال ، والهمزة لانكار استوائهما أولانكار كون الامر ليس كما ذكر ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها ، و(من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى: ﴿ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين • وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بينة من ربه) هو رسول الله ﷺ و(من زين له سوء عمله) هم المشركون ، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشري . وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولاداعي اليه ، قيل : ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين ، والمعنى أيستوى الفريقان أو أليس الامر كما ذكر فمن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومرييه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كإخراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أقبح القبائح ﴿ وَاتَّبَعُوا ﴾ في ذلك العمل السيئ . وقيل : بسبب ذلك التزيين ﴿ أَهْوَأَهُمْ ۝ ١٤ ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلاً عن حجة تدل عليها . وجمع الضميرين الآخرين باعتبار معنى (من) كما أن أفراد الأولين باعتبار لفظها ﴿ مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفالل المؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين ايذانا بأن الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات ، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدا باتفاق المعربين ، واختلف في خبره فقليل محذوف فقال النضر بن شميل: تقديره ما تسمعون ، وقوله عز وجل: ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ ﴾ إلى آخره مفسر له ، وقال سيديويه: تقديره فيما يتلى عليكم او فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما (وفيها انهار) الخ بيان لذلك المثل ، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذاك ، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر ، وقيل : هو مذكور قليل هو قوله تعالى: (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط •

وقيل هذه الجملة هي الخبر الا ان لفظ (مثل) زائد زيادة اسم في قول من قال: ه الى الحول ثم اسم السلام عليهما • فالابتداء في الحقيقة هو المضاف اليه فكأنه قيل: الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء ، وقيل: الخبر قوله تعالى الآتي:

(كمن هو خالد في النار) وسيأتي ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . والسلي (أمثال الجنة) أي صفاتها ، قال ابن جني : وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد عندها الكثرة لما في مثل من معنى المصدرية ولذا جازمروت برجل مثل رجلاين وبرجلين مثل رجال وبأمرأة مثل رجل ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرئ . (مثال الجنة) ومثال الشيء في الاصل نظيره الذي يقابل به .

(من ماء غير آسن) أي غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه ، وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجي عن اهل اللغة . وفي البحر أسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب في الفصيح ، والمصدر أسون ، وأسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدي ، وأسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح متنته منها فغشي عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله يمين في الريح ميد المائح الاسن

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (أسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو علي : وذلك على تخفيف الهمزة (وَأَنهَارٌ مِّنْ لَّيْنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ) لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كألبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم (وَأَنهَارٌ مِّنْ خَمَرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ) أي لذبة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمر الدنيا فانها لا لذة في نفس شربها وفيها من المسكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذ وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو يحملها عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك ؛ وقرئت بالرفع على أنها صفة (أنهار) وبالنصب على أنها مفعول له أي كائنة لاجل اللذة لا لشيء آخر من الصداق وسائر آفات خمر الدنيا (وَأَنهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى) مما يخالفه فلا يخاطله الشمع وفضلات النحل وغيرها ، ووصفه بمصفي لأن الغالب على العسل التذكير وهو ما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الا شربة في الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالتخلية عما يقيصها وينغصها والتخلية بما يوجب غزارتها ودوامها . وبدى بالماء لأنه في الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذ كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الرى والمطعم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الانهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا اسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغني : انه لا تمسه يد وانه يحى الماء هكذا حتى يدخل الفم . وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن السكبي ان نهر دجلة نهر الخمر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل . وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده . والبيهقي عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء في الجنة . وأنت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصها شيء (وَلَهُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من فنون الانهار (مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) أى انواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزع من قوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل : (من) زائدة أى ولهم فيها كل الثمرات (وَمَغْفَرَةٌ) مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة أى ولهم مغفرة ، وجوز ان يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيد والكلام على حذف مضاف أى ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن اثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل ، وقد يقال : المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتنقص لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذة بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر ، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسى مقتصر عليه وأعله أولى بما قالوه ، وتوين (مغفرة) للتعظيم أى مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها ، وقوله تعالى : (مِنْ رَبِّهِمْ) متعاقب بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التثنية من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائنه من ربهم ، وقوله عز وجل : (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبا جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى : (والنار مثوى) لهم ، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه : (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقرير الانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جار الله الى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذاك مرتب على الانكار السابق أعنى قوله تعالى : (أفمن كان) النخ ، والمعنى أثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار ان من اشتبه عليه الاول أعنى حال المتمسك بالبيته وحال التابع لهواه فالثاني مثله عنده واذ ذاك لا يستحق الخطاب ، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح ان ارزأ الكرام وان أورت ذودا شصائصا نبلا

فانه كلام منكسر للفرح برزية الكرام وورائة الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أفرح بموت أخيك وبورائة ابله وذلك من التسليم الذى يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أى صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لانه كالتفصيل للموعود ، ولهذا لم يتخلل العاطف بينهما ، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك و (أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : في الحال ضعف من حيث المعنى لمحيطه مجيء الفضلات وهى أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي العامل تكلف ، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف ، وان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة امتثاف بياني ، قال في الكشف : وهو الوجه ، والتقدير هى فيها أنهار وكأنه قيل : أنى يكون صفة الجنة وهى كذا وكذا كصفة النار فالاستثاف ههنا بمنزلة قولك : وهى كذا وكذا اعتراضا لما فى لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب ، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

(م - ٧ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

خالد في النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع 'لاستئناف قبل مضيه . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ لأن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائلًا قال: وما مثلها؟ ويجرى ما قرر في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كما مثال جزاء من هو خالد في النار ، ويقدر المضاف الأول جمعاً للبساطة، ولعمري لقد أبعد جار الله المغزى، وقد استحسنت ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشاف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبر- لمثل الجنة-: هذا هو الوجه اللائح المناسب للساقه وقال ابن المنير: في الاتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن في الكلام محذوفاً ليتعادل، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) الخ؛ وه أقدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك، والضمير المفرد- أعني (هو)- راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿وَسَقُوا مَاءَ حَمِيمًا﴾ راجع اليها باعتبار معناها، والمراد وسقوا ماء حاراً مكان تلك الاشربة وفيه تهكم بهم ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ١٥﴾ من فرط الحرارة روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أمعاءهم، وهي جمع معى بالفتح والكسر ما ينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عجاج وهو مذكرو قد يؤنت ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ هم المنافقون، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاونا منهم ﴿حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أى لاولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿مَآذَا قَالَ أَنفَا﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود، وعن ابن عباس انا منهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن، وما أحسن ما عبر عن ذلك، و(أنفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استأنف وأنف، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنفه أى مبدأه، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن أنفاً من ذلك قالوا: لأنه اسم للساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ما ذهب اليه النحشري نصب على الظرفية ولا ينافى كونه اسم فاعل كما في بادية فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحداً من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدئاً أى ما القول الذى استأنفه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الراغب. وقرأ ابن كثير (أنفاً) على وزن فعل ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر

(الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فعدم توجههم نحو الخير (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ١٦) فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيه فلذلك كان منهم ما كان .

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا) الى طريق الحق (زَادَهُمْ) أى الله عز وجل (هَدَى) بالتوفيق والالهام، والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور و (هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر، وتنوينه للتعظيم أى هدى عظيماً (وَأَتَتْهُمْ تَقْوَاهُمْ ١٧) أى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الاشاعرة فى أفعال العباد أو بأن خلق فيهم قدرة عليها مؤثرة فى فعلها باذنه سبحانه على ما نسبته السكوراني الى الاشعري وسائر المحققين فى أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى ، وقول بعضهم: بأن جعلهم جل شأنه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القوانين، وقال البيضاوى: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فالإتياء عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس فى شيء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق ، وذكر الزمخشري الثانى والثالث من ذلك، واختار العاجي الاول من هذين الاثنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة روى فيها التقابل فقول (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد فى الكفر، وقوله تعالى (واتبعوا أهواءهم) بقوله جل وعلا: (وَأَتَتْهُمْ تَقْوَاهُمْ) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه سبحانه بشرائره وهو التقوى الحقيقية المعنوية بقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) فإن المازيد على مزيد الهدى مزيد لا مزيد عليه، وفى الترفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم فى اسناد إتياء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيماء إلى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحانى وملازمة التقوى دواء الهى انتهى . وما ذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضاً، وكذا يجرى التقابل على تفسير إتياء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشبه به هو أمر حق مبنى على أساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروي عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائي، والكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على أعلى مراتبها، وأمر التقابل هين فانه قد يقال: ان قوله تعالى (اهتدوا) فى مقابلة (اتبعوا أهواءهم) وقوله سبحانه: (زادهم هدى) فى مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله ﷺ المفهوم من قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال آتفا) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناد جازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضاً إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) فى مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ما قاله الطيبي لئلا يلزم التفكيك ، وجوز أن يكون ضميراً عائداً على قول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على إيمانه ويزيد بصيرة فى دينه، وهو بعيد جداً بل لا يكاد يلتفت اليه . (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ) أى القيامة، وقوله تعالى: (أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً) أى تباغتهم بغتة وهى المفاجأة بدل

اشتمال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظام الاحوال فما ينتظرون للتذكرا الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ أى علاماتها وأماراتها كما في قوله أبى الاسود الدؤلى :

فان كنت قد أزمعت بالصرم يدينا فقد جعلت أشرط اوله تبدو
وهى جمع شرط بالتجريك تعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجهة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشرطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لا محالة كذا في ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه تعليل للاتيان مطلقا أى ما ينتظرون الا اتيان الساعة لأنه قد جاء أشرطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لا يخلو عن بعد، قيل: ويقر به هنا أن انتظارهم ليس الا لاتيان الساعة وتقييده ببغته ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين: هو تعليل لا انتظار الساعة لأن ظهور امارات الشئ سبب لا انتظاره، وفي جعله تعليلا للمفاجأة خفاء لأنها لا تناسب مجيئ الأشرط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فلا انتظار لاتيان الساعة بغته فالتعليل المذكور تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان ما في الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى: ﴿ فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۖ ﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيئ الساعة وإنكار لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم اياها هزواً وجحوداً، وفي الارشاد وقوله تعالى: (فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم بخطئهم وفساد رأيهم في تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكرهم على أن (أنى) خبر مقدم و(ذكرهم) مبتدأ و(إذا جاءتهم) اعتراض وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، وإطلاق المجيء عن قيد البغته لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغته، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فأنى لهم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فأنى لهم) النخ أى أن تأتهم الساعة بغته إذ قد جاء أشرطها فأنى تتفهم الذكرى وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان لها للتعريض بهم وأنهم في ريب منها أو لانها لعدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم في النظرة الحمقاء * وفي الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التنازع بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفي الاتيان بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى، وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية * وقرأ الجعفى: وهرون عن أبى عمرو (بغته) بفتح الغين وشد التاء، قال صاحب اللوامح: وهى صفة وانتصابها على الحال ولا نظير لها في المصادر ولا في الصفات بل في الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر الوحش، وقد يسمى الاقوياء من الناس اذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس ابن الحاج من أصحاب أبى على الشلوبين في كتابه المصادر، وقال الزنجشى: وما أخوفنى أن تكون غلظة من الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بغته بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدمه *
وتعقبه أبو حيان بأن هذا على عادته في تغليط الرواة، والظاهر أن المراد بأشرط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذاك واخبروا انها علامات لها كبعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد. والبخارى . ومسلم. والترمذى عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى» وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر في وسطاه وسبافته عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك فى اصابع رجله الشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأخرج أحمد عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسبقنى» وهذا أبان في افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له ﷺ والدخان الذى وقع لاهل مكة وأما أشرافها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهى تنقسم الى مضيقه لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أسير يسير كخروج المهدي رضى الله تعالى عنه على ما يقول أهل السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدة معتدا بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيقه وهى أكثر الاشراف ككون الحفاه الرعاة رؤس الناس وتطاولهم فى البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللثام وتباهى الناس فى المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطيعه الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكم بن لكع الى ما يطول ذكره، * ومن وقف على الكتب المؤلفة فى هذا الشأن واطلع على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلأت منها البلدان، ومع هذا كله أمر الساعة مجهول وورداء الحفاء عليه مسدول . وقصارى ما ينبغي أن يقال : ان ما بقى من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى ما مضى، وفى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد ما عر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف - أى شىء - فقال «والذى نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقى منها الا مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقى منه وما بقى منه الا اليسير» ولا ينبغي أن يقال : إن الالف الثانية بعد الهجرة وهى الالف التى نحن فيها هى ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى فى رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبانغ الزيادة عليها ألف سنة وبني الامر على ما ورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث فى آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض أربعين سنة وأن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين النفختين أربعين سنة، وذكر الاحاديث والآخبار فى ذلك وفى بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تخلو عن نظر فمنهم من قال : بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وافرد الحافظ السيوطى رسالة لذلك كله وقال: تقوم الساعة فى نحو الالف والخمسمائة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين فى ذلك الاظن وحسبان لا يقوم عليه من الوحى برهان انتهى، ونقله السفارينى فى البحور الزاخرة فى علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار فى كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم» وساق بقية الحديث، وفيه «واطولهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة» الحديث وتعبه السفاريني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرجه ابن أبي حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيلي مطولا، وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكرو ذكره، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بانه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانون وسبعمائة فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشراف التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدء خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه في المبدأ لو صح فاما هو في مبدأ خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدء خلق السماء والارض والجبال ونحوها.

وحكى الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عايه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا عاروحانيا وساله عن العالم انه قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ما هو قديم بالشخص وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحادث الذاتي ولا يدثر عندهم. وذهب الملا صدر الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقديم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل هم قائلون بحادثها ودورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجابهم كرسطو وغيره. وحكى البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضى ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثني عشر ووصول الامر الى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الحوت *

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الارض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسان الاولان ادمانوس وجوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذا من قوله تعالى: (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه: (لا تأنيكم الا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) الجمل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هي ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربعمائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي ويحيى آخرو يقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغي لعاقل أن يعول عليه أو يلتفت إليه ، والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك إلا اللطيف الخبير ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لأعن قوله تعالى : (هل ينظرون) كأنه قيل : إذا علمت أن الأمر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فأنبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من وجبات السعادة ، وفسر الأمر بالعلم بالثبات عليه لأن علمه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترب على ما ذكره سبحانه من الأحوال فإنه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى إليه ولأن المعنى فتمسك بما أنت فيه من وجبات السعادة لا باطلب السعادة ، وقال بعض الأفاضل : إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تذكيره بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعقب بأن المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الآئمة والآتية وذلك وإن كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالماور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والأمر في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يازمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور لا مصر ذاهل عن الاستغفار ، وقيل : التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ؛ ولعل الأولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة ، والنبي ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . وابن حبان عن الأغر المزني رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » وأخرج النسائي . وابن ماجه . وغيرهما عن أبي موسى قال : « قال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط إلا استغفرت الله فيها مائة مرة » وأخرج أبو داود . والترمذي وصححه . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول : رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة » وفي لفظ « التواب الغفور » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة . والذنب بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الأولى بمنصبه الجليل ورب شئ حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل : حسنة الأبرار سيئات المقرين ؛ وقد ذكروا أن لنبينا ﷺ في كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ما عرج إليه فيستغفر منه ، وحملوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « إنه ليغان على قلبي » الحديث وفيه أقوال أخر ، وقوله تعالى : (وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ما قبل أي ولذنوب المؤمنين ، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فإنها معاص كبائر وصغائر وذنبه ﷺ ترك الأولى بالنسبة إلى منصبه الجليل ، ولا يبعد أن يكون بالنسبة إليهم من أجل حسناتهم ، قيل : وفي حذف المضاف وتعلق الاستغفار بذواتهم إشعار بفقر احتياجهم إليه فكان ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ، وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطلب سببها كإمرهم بالقوى ، وفيه الجمع بين الحقيقة والجاز مع أن في صحته كلاما ، فالظاهر إبقاء اللفظ على حقيقته . وفي تقديم الأمر بالتوحيد إيدان بمزيد شرف التوحيد فإنه أساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفي الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شئ من ذلك فنقول المشهور أن الاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وخبر (لا) محذوف ، واستشكل الأبدال من جهتين أولاها أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً

بل هو شرط حيث لا تفهم البعضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء. ثانيتهما أن بين المبدل منه والمبدل مخالفة فإن الأول منفي والثاني موجب.

وأجاب السيرا في بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفياً وإيجاباً لا يمنع البدلية لأن مذهب البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل: إن البديل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الإبدال لكان له وجه واستشكل أمر الخبر بأنه إن قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل: ولصعوبة هذا الإشكال ذهب صاحب الكشف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة إلى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ (ولا إله) خبره والأصل الله إله أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالآ إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصور هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترنت بالآ وجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع ما فيه من التحل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يني معها إلا المبتدأ، وأيضا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزته جماعة *

وقال بعض الأفاضل: إن لا إله إلا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لا عالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض بالإينافى، وقال بعضهم: إن الخبر هو (إلا الله) أعني الإمع الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم إلا أن يقال: إن ذلك بناء على تضمين معنى من وإن المفهوم منه أنه انتفى من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال: إن المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنفي بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلا حتى لا يصح حمله إذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره *

وقال بعضهم: لا خبر للاهذه أصلا على ما قاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يازم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال: إن القول بعدم احتياج لآلى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير انتفى هذا الجنس فإذا قلنا: لارجل الاحتمال كان معناه انتفى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخذه أن تركيب الكلام من الحرف والاسم مما ليس إليه سبيل، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يازيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنو تميم من عدم إثبات خبر لاهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم إن كلمة الأعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافي إثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفي عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال: إن الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل أعاده ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفي لما هو بعد الآ وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لأنها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فإين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما في قوله : وكل أخ مفارقة أخوه - لعمر أليك إلا الفرقدان
 كذا رأيت في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجي في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء ، وعندى أن ما ذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر، ثم إنه قيل : إذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير أن هذا الجنس منتف فيها عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعني قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف - ولا استبعاد في شيء من ذلك *

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر موجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الآلهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي أن المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلا الله وإذ ليس موجودا ليس يمكننا لأنه لو كان ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا ، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن لأن نفي اللازم يدل على نفي الملزوم . واعترض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلغظ بالكلمة نصا على ايمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لا يمكن أن يقدر الخبر من اول الامر موجود بالذات أى لا إله موجود بالذات الا الله وإذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا واجبا لذاته * وقد قرر الجواب بوجهين آخرين . الاول أن لا إله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للآلهة إلا الله تعالى فإنه موجود بالامكان العام أى جانب السلب ليس ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقا للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه . الثاني أن لا إله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذى هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أى الله موجود بالضرورة . وأورد على التقريرين أنهما إنما يتيان إذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع ، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجرى فيهما أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوى، وأيضا جعل الله وجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل ، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلام معنييه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى ، وقيل : يجوز تقديره يمكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لأن الإله واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم

اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه استفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لاله مستحق للعبادة الا الله، ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كمنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة راردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة * واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطلقا لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إما نفى اله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الأول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لاستحقاق العبادة قطعا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فنبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما *

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعة الصدق في نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين. ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكاربهم ما عسى أن يكون بديها. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويحجب بمنع وجوب ذلك بل يكفي الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فمعه أنه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان *

والفرق بين المذهبين أن في مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الفارابي وهي أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الامر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي، وبالجملة إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل في الحكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وإن لم يوجد الموضوع، ولعل التحقيق في هذا المقام أن الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية، وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي اعتقد أن آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافر الذي يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تكفي هذه الكلمة الطيبة في إيمانه كما لا تكفي في إيمان من أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لا بد من الاعتراف بالحكم الذي أنكره ولا محذور في ذلك، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة اليهم *

ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر المحذوف من أول الامر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعني متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط، وأما أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حينئذ نفى إمكان آلهة غير الله تعالى فهما لا يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفى وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده إمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جعل الشئ باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشئ وتصويره نفسه فكذلك نفى ورفع أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف متنف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور الاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هي فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أى لا إله غير الله تعالى موجود . واعتراض بأن المقصود من الكلام أمر أن نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه الاستثناء إذ يستتاد النفي والإثبات حينئذ بالمنطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه الانفي الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفي كون إثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لأن ذلك أن كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصير في من الشافعية ، وابن خزيمة منداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن الدين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إفادة الكلمة الطيبة إثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كونه إلا للاستثناء غير مجمع عليه أيضا فإن الاستثناء من النفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفي المفرغ نحو مقام إللازيد بالعرف العام ، وما له وما عليه في كتب الأصول فلا تغفل ، وتام الكلام فيما يتعاقب بأعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للالفيه ، وهي عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما منطوقا أو بالاستتازام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الألوهية . الثانية توحيد الأفعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتي فإنه يستتازم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقي فإن المال واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الأذهان وذهب إليه المعظم - قصر الألوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أى إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الأفعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الأول الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى فلا أن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحق أن يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شئ ، فإن كل من لا يكون خالقا لكل شئ لا يكون نافعا ضارا على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبد كل مخلوق لأن العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبد ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فإن من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضر إليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجو أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن النفي يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذي يستحق أن يعبد كل مخلوق فهو النافع الضار

على الإطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ، وأما الثاني فلائذ الكلمة الطيبة تدل على أن الألوهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك ومنتهية عن غيره انتفاء كذلك ، وكل ما كان كذلك فهي دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ، وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلائذ الألوهية لا تكون إلا لموجود حقيقة اتفاقاً ، وكل ما لا يكون صفة الوجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الألوهية ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستلزم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلائذ موجوداً ماسواً لو كان واجب الوجود لذاته اسكان مستحقاً أن يعبد لكنّها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد إلا الله فقد دلت على أنه لا واجباً وجوده لذاته إلا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الإطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والأكرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الإسلام الغزالي في باب الصدق من الأحياء : كل ما تقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام : يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له ، وقال في باب الزهد منه : من طلب غير الله تعالى فقد عبده ؛ وكل مطلوب معبود ، وكل طالب عبد بالإضافة إلى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هو أو فقد اتخذ هو أو معبوداً قال تعالى : (أفأريت من اتخذ إلهه هواه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض الله عبد في الأرض عند الله تعالى هو الهوى » انتهى .

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء إلا وهو مطلوب لطالب ما وقد صح بما مر إطلاق الإله عليه ولا إله إلا الله فما في الوجود حقيقة إلا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الإله المنفي فيكون النفي في الحقيقة متوجهاً إلى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم ، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الإسلام وأساس الدين ومهداة الانام : وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الأشعري أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا إله إلا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسولات (١) من قالها صادقاً من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا إله إلا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصاً استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة » وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء « من كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله »

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تبك آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب في فضلها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا نطيل الكلام في ذلك • بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وإن اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بدرجة الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى في شرح المقاصد : لا خلاف بين أهل الاسلام في وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا إن كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الأصحاب وعقلا إن كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يلزم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلائها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواقيت إجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره ، والعرض في شرحه ، وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال المحلى في شرحه ، وقول شيخ الاسلام في حاشيته عليه : محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب إجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كغيره اعتبره المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البينات بقوله : إن الظاهر أن ما نقله السعد من الإجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارئ تعالى وما يجب له جل شأنه وما يتمتع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارئ تعالى الخ يتعلق بمعرفة عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسها فيجب فيها بالاولى ، وقالوا في ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الوجدانية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد في الاصول وهو أحد أقوال فى المسئلة ، ثانياها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى فى الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى فى شرحه للفوائد الغيائية على ما نقله عنه تليده ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله إلا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضمونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا فى نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب . وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشئ أصلا . والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للذكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر أنه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا فقيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر
المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن
القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطا لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان
المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة
الاسلام فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده .
وأما ما نقل عن الشيخ الاشعرى من الاشتراط وانه لا يصح إيمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم
القشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو
وهم فلا يكفى ، وان كان جزماً فيكفى خلافاً لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقايد مع الجزم
يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن
حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير اثم لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له
ذلك ابتداءً أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه متعين (ومن أظلم من ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) *
ويكفى دليلاً للصحة اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم
كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب
ظاهر حالهم على انهم يعتقدون مضمون ذلك ويذعنون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لأمرؤ به بعد النطق
بالكلمتين أو علموا الدليل ولقنوه كما لقنوهما وعلما سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل اليها فانه من أهم مهمات
الدين ، ولم ينقل أهم أمروا أحدا منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى
ينظر فلو كان النظر واجبا على الاعيان ولو اجمالاً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحداً على
ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركة آثماً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد
لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك
 وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام
والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أى العوام واجلاف
العرب يعلمون الأدلة اجمالاً قال الأعرابي : البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام على المسير أفساء ذات أبراج وأرض
 ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزم موهم النظر ولا سألوهم عنه ولا أرجؤا أمرهم
 وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلاً على ان النظر ليس واجبا على الاعيان ولا على
ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ، فى الباب
 أن ذلك الأعرابي كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة
الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك
القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابي قاله فى جواب الاصمعى وكان فى
 زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والاعبار يدل على أن كثيراً من المشركين فى عهده
 عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (اجعل الآلهة

ألهما واحدا ان هذا شيء عجاب • إنهم كانوا اذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أننا لئاركوأ آلهتنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل؛ وما ذكره المحقق العصفري في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه. أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانياً أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فإذا قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقتهم وأنه محال. ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضرورياً ونظرياً لا سبيل الى الاول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليداً تعقبه العلامة الكوراني فقال: فيه بحث، أما في الوجه الاول فلأن من جاز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاهر جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر وهو صريح في أن الكلام في مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقاً فان الكذب لا يلزم أحداً اعتقاده، وأما من أخبر بالكاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب والا كاذب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الكاذب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فليثل ما مر لأننا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولأن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيد للعلم ولا كل ناظر مصيب، فاذالم يكن النظر موجبا للعلم مطلقاً وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيد للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يقاد عالماً بمسائل معرفة الله تعالى صادقاً فيما يخبر به فان الكلام انما هو في صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقاً، وأما في الثالث فلأننا نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل اليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) وقد روى مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: « نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح » فصرح صلى الله عليه وسلم بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضروري يحده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكيف من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل، وقلبا يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبهة القادحة فيه. وفي الباب المائتة والاثنتين والسبعين والمائة والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فيصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهو لا ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانياً إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم بإسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد، لابل الايمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة بتنبه في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البهية وغرته الغريرة السنية فرأى ما يتلأأ منها نور النبوة قال: والله ما هذا وجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم، وجاء آخر فقال: انشدك الله بعثك الله نبيا؟ فقال ﷺ: بلى إني والله الله بعثني نبيا فصدقه يمينه وأسلم، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلاوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لا يتخلو عن الأعراض ومالا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما زائد على الذات لاهو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجز أيضا مامعناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة وردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصباوات و اثر السماع والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها ه وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق الخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لا سيما إذا كان المخبر هو النبي ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الا بذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا سبيل إلى العلم بصدق الخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ما ذكر أن ما قاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالى يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المسكفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من اراحة الشبهة والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يتخلو عن نظر على ما قيل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا، وقد صرحوا أن التكليف بما ليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختياري ، فالايان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفاً به ، وما مراد السعد ومن

وافقه بالمعرفة إلا المعرفة من حيث أنها مكلف بها كما يشير إليه قوله : لا يخرج عنه لأحد من المكلفين ، وكون ذلك مكلفاً به باعتبار أمر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور وخلق العلم الضروري في قلب العبد غير ظاهر . نعم لست أنكر أن المعرفة ما لا يتوقف على نظر في دليل إجمالي أو غيره كعرفة الأنبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم ، وكعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم ولا أسمى نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل فإنها يخشى عليها من عواصف الشبه ، وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقاً واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الإلهي ، وأما من حصل له ذلك بأي طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يائمه بتركه ، وحكاية الإجماع على أنه لا يخفى ما فيها ، وتوجيه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لا ثقة به إذ لو عرضت له شبهة فات وبقي تردداً بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فإنه لا يفوت بذلك غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الإيمان فلا وجه لتأنيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لأنه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يجزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت وماترك منه شيئاً ، وكل من لم يترك واجباً معيناً في وقت معين لا معنى لتأنيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب ، وكما يحتمل عقلاً أن تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلاً أن يحصل له الدليل على ما جزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع .

وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم : إن العلم لا يحصل إلا بالنظر وقد سمعت ما فيه . ويقوى ذلك إذا قلنا : إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضروري إذ يكون المراد الأمر بالثبات والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخل بالعلم ، وقد يقال : يجوز أن يكون الاستدلال نظراً إلى ظاهر اللفظ من حيث أنه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدوراً بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه ، وحيث انتهى كونه مقدوراً بنفسه تعين كونه مقدوراً باعتبار ما يحصل هو منه ، والظاهر أنه النظر .

وأنت تعلم أنه إن كان التقليد سبباً من أسباب العلم أيضاً لم يتم هذا وإن لم يكن سبباً تم فتأمل ، ثم اعلم أن النظر الذي قالوا به في الأصول الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية ، فإن منها ما ثبت بالسمع كالأمر بالوحدانية ومدخل العقل فيها ليس إلا بأنها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فذلك الأمور واقعة ، وأما النظر في معرفة الله تعالى - أعني التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقليل : يتعين أن يكون المراد به النظر في الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر في الأدلة السمعية طريقاً إليها لاستلزامه الدور . وفي الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقاً بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر في الأدلة السمعية إنما يكون طريقاً إلى المعرفة إذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها في علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذي يدعى أنه رسول الله الذي جاء بها (١) صادقاً في دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

(١) قوله : الذي جاء بها صادقاً كذا في النسخ

(م - ٩ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بأن ثمت لها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما يريد قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبذلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقلي كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أو لا من المسائل التي يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثاني من حيث أن الجاني بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلي من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحثيثة فليفهم والله تعالى أعلم •

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ وَمَثْوَاكُمْ ١٩ ﴾ في الآخرة، وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك في الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفي الآخرة مقيم لا حركة له نحو داروراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب في أمثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم في أصلاب الآباء إلى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض ، وقال الطبري : وغيره : متقلبكم تصرفكم في يقظتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم في معاشكم ومتاجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شيء منها •

وقرأ ابن عباس (متقلبكم) بالنون ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد - فلولا - تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشيء •

﴿ فَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِّرَ فِيهَا الْقِتَالُ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد - بمحكمة - مبينة لا تشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزخشري بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل : محكمة بالحلال والحرام • وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثي المجرد ورفع (سورة) على الفاعل •

وقرأ زيد بن علي (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة ، و(سورة محكمة) نصب على الحال • وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبنيًا للفاعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق، وقيل: ضمف في الدين ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ فَتَظُنُّ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ أى نظر المحتضر الذى لا يطرف بصره، والمراد تشخص أبصارهم جبنا وهلعا، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزمخشري: كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بالاستتھم ويقولون: لولا انزلت سورة فى معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كأعوا وشق عليهم وسقط فى أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا فى إيمانهم وانما عرا المنافقين ماعرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر فى ترجيح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان فى الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمّر، وجوز أن يكون المطلوب فى قوله تعالى: (لولا أنزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا أبطأ، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال فى الآية: كان المؤمنون يشتاقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكرونها فيها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ •

﴿فَأُولَىٰ لَهُمْ ٢٠﴾ تهديد ووعد على ما روى عن غير واحد، وعن أبى على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر • واعترض بان الويل غير منصرف فيه، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شىء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما فى قوله:

تكلفنى لىلى وقد شط وليها وعادت عواد يئنا وخطوب

يرشد الى انه للتفضيل فى الاصل غلب فى قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل: هلاكا أولى لهم بمعنى أهلهم الله تعالى هلاكا أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غلب بعدا وسحقا فى الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة فى الاصل لمصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به . وفى الصحاح عن الاصمعى أولى له قاربه ما يهلكه أى نزل به وأنشد •

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعى، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: إنه فعل واض فاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعى، ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعل من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو فى الاصل دعاء عليهم بان يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا. واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: اولاة بناء التأنيث على أنه ليس بأفعل تفضيل ولا أفعل

فعلى وانه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل أرمل وأرملة اذا سمي بهما ولذا لم ينصرف ، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة في تأنيثه بالرفع يعنى انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله . وتعقب بأنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا ، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبيل وسمع فيه أوله كما نقله أبو حيان ، وقيل : الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خير لمبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم ، وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية ، وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى : ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾ كلام مستقل محذوف منه احد الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل ، وهو قول مجاهد ومذهب سيديويه . والخليل ، واما المبتدأ وتقديره الامر أو امرنا طاعة أى الامر المرضي لله تعالى طاعة ، وقيل : أى أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أى معلوم حاله أنه خديعة ، وقيل : هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهد أى قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبى (يقولون طاعة وقول معروف) وذهب بعض الى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ و (لهم) صلاته واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى بهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف ، وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على (لهم) وبما لا ينبغي أن يلتفت اليه ما قيل : ان (طاعة) صفة لسورة في قوله تعالى (فاذا أنزلت سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشئ . لحيولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف ﴿ فَاِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ أى جد والجد أى الاجتهاد لأصحاب الامر الا انه اسند اليه مجازا كما في قوله تعالى : (ان ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر : قد جدت الحرب بكم فجدوا * والظاهر ان جواب (اذا) قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر اقتراحه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدهما فيما قبلها في مثله كما صرحوا به ، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتنى لكسوتك ، وقيل : الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الامر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة . وفي البحر من حمل (طاعة وقول معروف) على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الامر ناقضوا وتعاصوا ، ولعل من يجعل القول السابق للؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هذا التقدير أيضا ، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى ، وأياما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أظهروا الحرص عليه كالؤمنين الصادقين ، وقيل : في قولهم : (طاعة وقول معروف ، وقيل : في ايمانهم ﴿ لَكَانَ ﴾ أى الصدق ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ۚ ﴾ مما ارتكبوه وهذا مبنى على ما في زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو في نفس الامر لاخير فيه .

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقرير ، وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر أى فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والكلبي ﴿ أَنْ تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ تناحرا على الولاية وتكالبوا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكم هتموه وظهر عليكم مظاهر أحقاء بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ .

وفسر بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أى فهل عسيتم ان أعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الأرض بالتناور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لا بد أن تكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفساد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فحقه أن يجعل عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بمادونه من المفساد، ويؤيد الاول قراءة بعض (وليتم) بنيا المفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه، ورويس ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكما، وقيل : المعنى تولاكم ولادة غشمة خرجتم معهم وشيتم تحت لوأثمهم وأفسدتم بافسادهم واستظروا أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن أعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيرا من المسلمين فاذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم . وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم المعونة فيه خفاء ، وكذا الاتيان بأن عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالمحقق من أولئك المنافقين فتأمل، و (أن تفسدوا) خبر - عسى - و (ان توليتم) اعتراض، وجواب ان محذوف يدل عليه ما قبله، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالا مقدرة، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا في غير أن الوصلية وهي لا تفارق الواو، والحاق الضمائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فإن كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحدا من نقلة اللسان العربي ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى .

وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة، وهو غريب . وقرأ أبو عمرو في رواية . وسلام . ويعقوب . وأبان . وعصمة . (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء والقاف وشذ الطاء وأصله تتقطعوا بتمامين حذفت احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أى في أرحامكم لأن تقطع لازم ﴿ أولئك ﴾ إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هئاتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أبعدهم من رحمته عز وجل ﴿ فَأَصَمَّهُمْ ﴾ عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم ﴿ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ۚ ﴾ لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والافاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فأصمهم، قيل : لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتاج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لا تمتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى . وقال الخفاجي : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الاذان ، وأما العمى فلشيوعه في البصر

والبصرة حتى قيل: انه حقيقة فيهما وهو ظاهر ما في القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده *
وقيل في وجه ذلك بناء على كون العمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته بعيني وهو يقال في مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر إعمائهم ظهور إصمائهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالمسوع من القرآن وهو
من آثار إصمائهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو
من آثار إعمائهم ناسب أن يسلك في كل من الجماتين ما سلك مع ما في سلوكه في الآخرين من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قبل، هذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء. وهى على ما في القاموس القرابة أو أصلها
وأصلها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استير الرحم للقرابة لكونهم
خارجين من رحم واحدة. ويقال للاقارب ذوو ورحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بأن ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ليس بنى سهم ولا عصبه وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يعتقدون على من ملكتهم لهذا الخبر وان اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيثمي في الزواج بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين في الآية
يقتضى عدم دخولهما في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا: اذا وصى لا قاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب
فالاقرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن
العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما، واختاره في الاختيار وعلمه بأن القريب من يتقرب الى
غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة، وفي شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح. وفي متن المواهب
وادخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لا يصدق عليهم لغة بل لأنه
لا يصدق عليهم عرفاً وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوى في أكثر مسائل الوصية. وفي جامع الفصولين
أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره في المعراج من خبر من سمي والده قريباً
عنه لا يدل على أنه ليس قريباً لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن في ذلك إيذاء للوالد وخطأ من قدره
عرفاً، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف في الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام
على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذى يرجح عندي أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير
السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشى من قبل الأب أو من قبل
الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
في تفسيره اتفاق الامة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة، والعجب
من الراافى عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووى قدس
سره له على توقفه، واختلاف في المراد بالقطيعة فقال أبو زرعة: ينبغي أن تختص بالاسماء، وقال غيره: هى ترك

الاحسان ولو بدون اسامة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرنا بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها قهى ترك الاحسان . ونظر فيه الهشمي بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال: فالذي يتجه ليوافق كلامهم ورفقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الأبوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفاً كان كبيرة وان لم يكن محرماً لو فعله مع الغير وبالثاني قطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان بغير عذر شرعي لأن قطع ذلك يؤدي الى إحاش القلوب وتأذيها ، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اسامة قط لم يفسد بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضي التأذى العظيم لغناهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب ؛ ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقيم له في ملاء ولاعباً به لم يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكيد حقهما يقتضي أن يتميزا على بقية الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغي أن يراد بالعدو في المال فقد ما كان يصله به أو تجدد احتياجه اليه أو أن يندبه الشارع الى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ، فعدم الاحسان الى القريب أو تقديم الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبي عليه ، وواضح أن القريب لو ألف منه قدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فنقصه لا يفسد بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر ، وأما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجمعة للجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة ؛ وأما عذر ترك المكتابة والمراسلة فهو أن لا يجد من يثق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلزمه قضاؤها في غير ذلك الوقت ، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الحالة فيأتي فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشي: صح في الحديث أن الحالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتهما أنهما مثل الأب والأم حتى في العقوق فبعيد جداً ويكفي مشابهما في أمر ما كالحضانة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمة وكالا كرام في العم والمحرمة وغيرهما ما ذكر انتهى المراد منه ، ولوقيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون ما لو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندي لتفاوت قبح السيئات بحسب الإضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الأم أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذي يعاب به أقبح من عقوق الولد الذي لا يعاب به ويتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيهه واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد . روى الحاكم في المستدرک وصححه . وابن المنذر عن بريدة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقليل: جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا: لا قال: فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأي قطعة أقطع من أن تباع أم امرئ فيكم قالوا فاصنع ما بدالك فكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فانها قطعة رحم وانه لا يحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزنجي في الاشاعة والهيشمي في الصواعق إن الامام أحمد لما سأل ولده عبدالله عن لعن يزيد قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد فقال الامام ابن الله تعالى يقول: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأي فساد وقطعة أشد مما فعله يزيد انتهى • وهو مبنى على جواز لعن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف، وفي ذلك خلاف فالجمهور، على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأبي جهل •

وذهب شيخ الاسلام السراج البلقيني إلى جواز لعن العاصي المعين لحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفي رواية «إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد وإن بحث به معه ولده الجلال البلقيني •

وفي الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا» لكان أظهر إذا الاشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى • وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه ويكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبراني بسند حسن «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعلية لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل» والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهاتته لأهل بيته مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله اتحادا، وفي الحديث «سنة لعنهم (١)» وفي رواية لعنهم الله وكل نبي محاب الدعوة المحرف لكتاب الله - وفي رواية - الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسائط بالجبروت ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله والمستحل من عترتي والتارك لسنتي» وقد جزم بكفره وصرح بابعنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي وسبقه القاضي أبو يعلى، وقال العلامة التتزازي: لا تتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه، ومن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة وفي تاريخ ابن الوردي • وكتاب الوافي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية علي . والحسين رضي الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جبرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت تلك الرؤس على شفا جبرون

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضيت من الرسول ديوني

(١) قوله «سنة لعنهم» كذا في النسخ والمعدود فيها خمس سقط منها «والمستحل لحرم الله»

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبيرى قبل اسلامه .
 • لمت أشياخى • الآيات ، وأقى الغزالي عفا الله عنه بحرمة لعنه وتعقب السفاريني من الحنابلة نقل البرزنجي والهيشمى السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحمد خلاف مانقلا، فى الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه الاصحاب، ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافاً لابي الحسين. وابن الجوزى. وغيرهما، وقال شيخ الاسلام: يعنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحمد الكراهة، قلت: والمختار ماذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حسين القاضى. ومن وافقهما انتهى كلام السفاريني . وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فرعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) •

قال ابن الجوزى: عليه الرحمة فى كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التى غلبت على جماعة منسبين إلى السنة أن يقولوا: ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ فى الخروج عليه ولو نظروا فى السير لعلوا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل فى ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الاكل جاهل عامى المذهب يظن أنه يغيظ بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس فى أمره فمنهم من يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يص بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن ينظم فى سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى أن الحديث لم يكن مصداقاً لرسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترة الطيبين الطاهرين فى الحياة وبعد الممات وما صدر منه من المخازى ليس باضعف دلالة على عدم تصديقه من القاء ورقة من المصحف الشريف فى قدره، ولا أظن أن أمره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ولو سلم أن الحديث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطاق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين ، والظاهر أنه لم يتب ، واحتمال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة فلعنة الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم إلى يوم الدين مادامت عين على أبى عبد الله الحسين ، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقي افندى العمرى الموصل وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جنباه فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومن كان يخشى القال والقييل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عز وجل من رضى بقتل

(م - ١٠ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا في نفس الأمر ، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۚ ﴾ تمثيل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيوييه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتحويل حالها وتفضيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتتكبرها للتبعض أو للتنوع كما قيل ، وإضافة الأفعال اليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأفعال المعهودة ، وقرئ . (إقفلها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الأفعال و(أقفلها) بالجمع على أفعال *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ ﴾ أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزلت في منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفي إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام ﴿ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ ﴾ بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة •

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويحدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إن الذين ارتدوا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأيا ما كان فالوصول اسم ان وجمله قرله تعالى : ﴿ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ ﴾ خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظائم من السؤل بفتحيتين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعدده سهلا هينا حتى لا يبالي به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السؤل وهو التنى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونه فالتفصيل للحمل على المصدر كغربه إذا حملة على الغربة الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت • واعتراض بأن السؤل بمعنى التنى من السؤل فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزيين فلا مناسبة لالفاظا ولا معنى فالقول باشتقاق سؤل منه خطأ ، ورد بان السؤل من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساؤلون بالواو فيجوز كون التسويل من السؤل على هذه اللغة أو هو على المشهورة خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدير من الدار لاستمرار

القلب في ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب في حيز ويكون مآل المعنى على هذا حملهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (سول لهم) مبنياً للفعول وخرج ذلك على تقدير مضاف أى كيد الشيطان
سول لهم ، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتر، قيل: وهو أولى
لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى أن الأول أقل تكلفاً

﴿وَأَمَلَى لَهُمْ ٢٥﴾ أى ومد لهم الشيطان في الاماني والآمال، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل،
وأصل الاملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أى برهة، ومنه قيل: المعنى وعدم البقاء الطويل، وجعل بعضهم فاعل
(أملئ) ضميره تعالى، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة، وفيه تفكيك لكن أيد بقراءة مجاهد وابن هريرة والأعمش
وسلام . ويعقوب (واملي) بهمزة المتكلم مضارع أملئ فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والأصل توافق
القراءتين ، وجوز أن يكون ماضياً مجهولاً من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقى بسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو الاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أى وأنا أملئ لئلا يكون
شاذاً كقمت وأصك وجهه، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر
قد على المشهور وقرأ ابن سيرين والجحدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى (وأملئ) بالبناء للفعول - فلهم نائب الفاعل
أى أمهلوا ومد في أعمارهم، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أى جعل من المنظرين
إلى يوم القيامة لاجلهم فيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقبيح حالهم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئاً منهما ليس مسيباً من القول الآتى، وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿قَالُوا﴾ يعنى المنافقين ﴿لَلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ هم
بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين أنزل القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنهم عند
الله تعالى حسداً وطمعاً في نزوله على أحد منهم ﴿سَنُطِيعُكَ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ أى في بعض أموركم وأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب
لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم) وقيل: في بعض ما نأمرهم به كالتناصر
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا نعمة الشريف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصرة إذا أعلنوا بعداوة رسول
الله عليه الصلاة والسلام، وقيل: القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة أيضاً
إذا حاربوا . وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعثه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم
وأبائهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم: إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون، وما فسرنا به الآية
الكريمة مروى عن الخبر رضي الله تعالى عنه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ ٢٦﴾ أى إخفاءهم ما يقولونه لليهود أو كل
قبيح ويدخل ذلك دخولاً أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة أى يعلم الاشياء التي يسرونها ومنها قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحههم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه ما لا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم النخ، وزعم الطبري أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم إذا توفتهم النخ، وليس بشيء، ووقت التوفى هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعاً حذف منه أحد تاءيه والاصل تتوفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالا من ضمير (توفتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قبل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظعها وابرز لما يخافون منه ويجنبون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد بما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال: يضربون وجوههم واستاهم ولكن الله سبحانه كريم يكفى، وقال الراغب: وغيره: المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفى وقت سوقهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وأدبارهم ان هربوا نصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفى الهائل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا اسْتَخَطَّ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة، اصنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكرهه رضوانه سبحانه مقتضياً للاعراض ناسب ضرب الدبر فى الكلام مقابلة بما يشبهه اللف والنشر ﴿فَأَجْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ٢٨﴾ التى عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ما كان بعد من أعمال البر التى لو عملوها حال الايمان لا تنفعوا بها •

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المفاقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مداراً لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَّنْ يَخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَنَهُمْ ٢٩﴾ فأمر منقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاخر: • كأنه مضطغن صبيًا • وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجرى الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والا عوجاج في قوائم الدابة والقناة وكل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشى في الرقاق • وأنشد اللبث

ان قناتي من صليبات القنا ما زادها التثقيف الا ضغنا

والحقد في القلب يشبه به وقال الليث، وقطرب الضغن العداوة قال الشاعر: *

قل لابن هذما أردت منطق ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لا ينافي الاول لأن الحقد العداوة لأمر يخفيه المرء في قلبه، والاخراج محتص بالاجسام، والمراد به هنا الابرار أى بل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك لما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال *

﴿ وَلَوْ نَشَاءُ ﴾ اراءتك اياهم ﴿لَأَرَيْنَاكُمْ﴾ أى لعرفناكم على ان الرؤية علمية ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ تفريع لمعرفة صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على اراءته اياهم، والالتفات الى نون العظمة للايمان الى العناية بالارادة، والسيما العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكونها أفردت للإشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شىء واحد أى فلعرقتهم بعلامات نسمهم بها، ولام (فلعرقتهم) كلام لأريناكم الواقعة في جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، تكررت في المعطوف للتأكيد، وأما التى فى قوله، تعالى:

﴿وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ فواقعة فى فى جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليبه مطلقاً، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمي خطأ الأعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بازالة الأعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالاً، واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الأدباء: *

منطق صائب وتلحن أحيا نا وخير الحديث ما كان لحننا

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفنهم فى لحن القول) وفى البحر يقال: لحنته له بفتح الحاء لحن لحننا قلت له قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه ولحنته أنا إياه ولا حنت الناس فاطنتهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم ما لنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذى ينبغى منهم، وقال بعض من فسرهم بالاسلوب المائل عن الطريق المعروفة: إنهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمآظاهرة حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم: انا معكم، وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذى دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ما خفى بعد هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شىء من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا فى بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفى دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب معرفتهم من لحن القول، وكأنه حمله على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق فى بعض الغزوات، ولا تنحصر السبيل بالكتابة

بل تكون بغيرها أيضاً مما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه ، وكثيرا ما يعرف الانسان محبه وبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما في القلب ، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنن والشيعي بسما في الوجه ، وإن صح أن بعض الاولياء قد است أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشتم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المديسة ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المعرفة اولى وأولى ، وتعلمها بعلامات وراء طور عقولنا ، والنور المذكور في خبر « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم آفة ، وذكرنا من علامات النفاق بغض على كرم الله تعالى وجهه *

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببغضهم على بن ابى طالب . وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده ، وعندى ان يبغضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فيألت شعري ماذا تقول في يزيد الطريد أ كان يحب عاليا كرم الله تعالى وجهه أم لأن يبغضه ، ولا أظنك في مرية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا يبغض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى ، وحيتن لا مجال لك من القول بأن اللعين كان منافقا ، وقد جاء في الاحاديث الصحيحة علامات للنفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام : « علامات المنافق ثلاث » الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملى لا الايماني ، وقيل : الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشئ . منها لما أنها كانت إذ ذلك من علامات المنافقين : واستدل بقوله تعالى : (ولتعرفنهم في لحن القول) من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد ، ولا يخفى حاله ﴿ وَاللَّهُ يَـُٔمُّ أَعْمَالَكُمْ ٣٠ ﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين ؛ وقيل : وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن الجزى عليه ما يقصدونه لا ما يعرضون أو يورون به ، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد ، وحمل على العموم قوله تعالى : ﴿ وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ بالامر بالجهاد ونحوه من التكليف الشاقة ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴾ على مشاق التكليف علما فعليا يتعاق به الجزاء ، وفي معناه ما قيل : أى حتى يظهر علمنا ، وقال ابن الحاجب في ذلك : العلم يطلق باعتبار الرؤية والشئ لا يرى حتى يقع على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة ، والمعنى حتى نجازى المجاهدين منكم والصابرين ﴿ وَنَبْلُوَنَّكُمْ ٣١ ﴾ فيظهر حسنهم وقيسها ، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب الخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز الخبر عنه وهو العمل كذلك ، وهذا أبلغ من نبلو أعمالكم ، والظاهر عموم الاخبار ، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أى ونبلو أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها . قرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظمة بالياء ، وقرأ رويس (ونبلو) بالنون وسكون الواو ، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبلو والجملة حالية ، وجوز أن يكون منصوبا كما في قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله : * أبى الله أن أسمو بام ولا أب *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا ﴾ الناس ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ ﴾ صاروا في شق غير شقه ، والمراد

عادوه ﴿ مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾ لما شاهدوا من نعمته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصددهم ﴿ شَيْئاً ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر أو أن يضروا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئاً ؛ وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرتة وما يلحقه كالمنسوب إلى الله تعالى وفيه تفضيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَسَيَجْبُطُ أَعْمَالَهُمْ ۖ ﴾ في مكائدهم التي نصبوها في إبطال دينه تعالى ومشاقته رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يبغيون من الغوائل ولا تثمر لهم إلا القتل والجلاء عن أوطانهم ونحو ذلك ، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب .

﴿ يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ۖ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قد آثرناك وجئتاك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى : (يبنون عليكم أن أسلموا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وعنه أيضاً بالشك والنفاق ، وقيل : بالمعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالأعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرج عبد بن حميد وابن جرير . عن قتادة أنه قال في الآية : من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضرم مع لاله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال . كنا معاشر أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولا حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا ؟ قلنا : الكبائر المرجبات والنواحيش فكننا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا : قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكرنا في ذلك من الأخبار ما ذكرنا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال : إن أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلاً وعقلاً بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الأحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صفار الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أجباطاً ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الأجباط غير لازم وعندهم لازم ، وهو مبني على جواز العفو وهي مسألة

أخرى ، وأما الكبيرة التي تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصديق فهي محبطة لاحالة اتفاقا، وعليه يحمل ما نقل من الآثار، ومن لا يسميه احباطا لأنه يجعله شرطا للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلا وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان، وإعادة الفعل في (وأطيعوا الرسول) للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه او صدوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ٣٤﴾ نزلت في أهل القليب كما قيل، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره، وهو ظاهر على التفسير الأول لصدوا عن سبيل الله، وأما على التفسير الثاني له فقيل عليه: إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبما يشعر اعتباره قيدا في الكلام فتدبر. واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه ﴿فَلَا تَهْنُوا﴾ أي إذا علمتم أن الله تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفاء، فالعناء فصيحة في جواب شرط مفهوم بمقابلته، وقيل: هي لترتيب النهي على ماسبق من الأمر بالطاعة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ﴾ عطف على (تهنوا) داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا الكفار إلى الصالح خورا واطهارا للعجز فان ذلك اعطاء الدنية، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن فيعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد بما قبله كقوله: لانتنه عن خلق وتأتى مثله واستدل ألكيا بهذا النهي على منع مهادة الكفار الا عند الضرورة، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز، وقرأ السلمي (وتدعوا) بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا، وفي الكشف ذكر لافي هذه القراءة، ولعل ذلك رواية أخرى، وقرأ الحسن. وأبور جاء. والاعمش: وعيسى. وطلحة. وحمزة. وأبو بكر (السلم) بكسر السين ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي الاغلبون، والعلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور، والجملة حالية مقررة لمعنى النهي مؤكدة لوجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أي ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يؤهم الذل والضعافة وقال أبو حيان: يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولا أنهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أبرزه الوجود ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم ﴿وَلَنْ يَتَرَكُمُ اللَّهُ أَعْمَالَكُمْ ٣٥﴾ قال: ولن يظلمكم، وقيل: ولن ينقصكم، وقيل: ولن يضيعها، وهو كما قال أبو عبيد. والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به، قال الزمخشري: وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو الفرد، فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام، وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى مافيه، ومنه قوله ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» والظاهر على ما ذكره أنه لا بد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليمتد إلى المفعول الثاني بنفسه، وفي الصحاح أنه من الترة وحمله على نزع الخافض أي جعلته موتورا لم يدرك ناره في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أي فيه وهو شديد أيضاً •

وجوز بعضهم (يتر) ههنا متعديا لواحد و(أعمالكم) بدل من ضمير الخطاب أي لن يتر أعمالكم من ثوابها

والجمله قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهى وإن لم تقع حالا استقلالاً لتصديرها بحرف الاستقبال المنافى للحال على ما صرح به العلامة التفتازانى وغيره لكنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدرة بحرف الاستقبال حالا مخالفته للسمع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدرة مع أنه يجوز أن تكون (إن) لمجرد تأكيد النفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئته غير الحال الذى هو أحد الازمنة والمنافاة إنما هى بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوزو مجبىء الجملة الماضية حالا بدون قد ، ومالك وما عليه فى كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال فى العطف أصلاً .

﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ لا ثبات لها ولا اعتداد بها ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ تَوَلَّوْاْ يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ ﴾

أى ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التى يتنافس فيها المتنافسون ﴿ وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالُكُمْ ﴾ عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تؤمنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل : يعطىكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أى لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أى لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أى لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه إليها بل ليرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفى بعضها أيضاً ما لا يخفى ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمْ عَنْهَا ﴾ أى أموالكم ﴿ فَيُحْفَظْكُمْ ﴾ فيجهدكم بطلب الكل فإن الاحفاء والاحلاف المبالغة وبلوغ الغاية فى كل شىء يقال : أحفاه فى المسئلة اذا لم يترك شيئاً من الاحاح وأحفى شاربه استأصله وأخذه أخذاً متناهياً ، وأصل ذلك على ما قال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أى منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرس من المشى حتى يرق ﴿ تَبَخَّلُوا ﴾ جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبعى لا يترتب على السؤال ﴿ وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ ﴾

أى أحقادكم لمزيد حبكم للمال وضمير (يخرج) لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب . ورويت أيضاً عن ابن عباس (ونخرج) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الاضغان والاسناد على ذلك مجازى ، وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستشاف ، وجوز جعل الجملة حالا بتقدير وهو يخرج وحكها أبو حاتم عن عيسى ، وفى اللوامح عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليماني (وتخرج) بقاء التأنيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحتية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على النيابة عن الفاعل وهى

مروية عن عيسى إلا أنه فتح الجيم باضمار أن قالوا عاطفة على مصدر متصيد أى يكن بخلكم واخراج أضفانكم •
 ﴿ هَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أى أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى : (ان يسألكموها) الخ ،
 والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنبيهية للتأكيد ، وقوله سبحانه : ﴿ تَدْعُونَ لِنُفْخِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف
 مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو
 معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الإشارة يكون موصولا
 مطابقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يشبوا اسم الإشارة موصولا إلا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق
 أو من الاستفهامية باختلاف ، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضى له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة
 للعيال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للغزو أو بالزكاة كما قيل •
 ﴿ فَمَنْكُمْ مَّنْ يَبْخُلُ ﴾ أى ناس يبخلون ﴿ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَخِلْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غيرها
 يقال : بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضيق على من منع عنه المعروف والاضرار
 فناسب أن يعدى بمن للاول وبعلى للثاني ، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضاره عليها فلا فرق بين
 اللفظين في الحاصل ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان
 البخل ومنبعه كقوله تعالى : (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ لا غيره عز وجل ﴿ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ ﴾
 الكاملون في الفقر فما يأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضى الحكمة ايصالها بدون
 ذلك فان امتثالكم وان توليتم فعليكم ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْاْ ﴾ عطف على قوله سبحانه : (ان تؤمنوا)
 أى وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله
 تعالى : (يأت بخلق جديد) ﴿ ثُمَّ لَا يَكُونُوا امثالكم ٣٨ ﴾ في التولى عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما •
 وثم للتراخي حقيقة أو لبعده المرتبة عما قبل ، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس ، فقد أخرج عبد الرزاق وعبد
 ابن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . والبيهقي في الدلائل . والترمذي وهو حديث صحيح
 على شرط مسلم عن أبي هريرة قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تولوا) الخ فقالوا :
 يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا ؟ ف ضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم على منكب سلمان ثم قال : هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناولهم رجال من فارس » •
 وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان ، وقيل : هم الانصار ، وقيل : أهل اليمن ، وقيل : كندة والنخع ،
 وقيل : العجم ، وقيل : الروم ، وقيل : الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال ، وحيث صح الحديث فهو مذهبي •
 والخطاب لقريش أو لاهل المدينة قولان والظاهر انه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة ، فمن الكلبي شرط في
 الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ وبما قاله بعض أرباب
 الإشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين
 صورة ومعنى ، اما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه
 وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه ، وأما نصرته في المعنى فبا فتاء الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاه عز وجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عما سواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من ابن) وهو العلم الحقائق الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بمحوضة الشكوك والارهام أو الالهواء والبدع (وانهار من خمر لذة الشاربين) وهي خمر الشوق والمحبة :

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (مصطفى) عن كدر الملal وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كإقبال وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (كن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حيا) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأرينا لهم فلعر فتهم بسيماهم) وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الإلهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والنبي عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل، وقيل: كل من رزق قرب التواقل ينظر به تعالى الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى التواقل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث وحينئذ يبصر كل شيء، ومن هنا كان بعض الأولياء الكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يخرج بها وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير •

﴿ سورة الفتح ٤٨ ﴾

نزلت بالمدينة على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح . أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود . والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال: «أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما، وقيل: عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحى وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ما شاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إننا فتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسأله عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على فخرت بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بي فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء . فقال النبي ﷺ : لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إننا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد . وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفي رواية ابن سعد عنه

ما يدل على أنها بضجنان، ونقل ذلك عن البقاعي، وضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما ألف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدني مانزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم بسفر من الاسفار، والمكي مانزل قبل الهجرة، وأما على القول بأن المكي مانزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها كفى وعرفات والحديبية بل بعضها على ما في الهداية وأكثرها على ما قال المحب الطبري من حرم مكة، والمدني مانزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد. وبدر. وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيًا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر، وهي تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال، وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه، وقد ذكر أيضا في الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكفى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها، واستعرفها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك. وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار ايمان وفيه مالا يخفى. وفي الاخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها. وفي حديث مجمع بن جارية الذي أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: فهنيك يا رسول الله فلما هنا جبريل عليه السلام هنا المسلمون، ويحكي أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك في خبر صحيح والله تعالى اعلم *

(بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك) اخبار عن صالح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس. وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد كما في الكشف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب أو بغيره لأنه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لا اشتراكهما في الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال الكلبي ماسألوا الصلح الا بعد ان ظهر المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أي بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولان ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثر بهم سواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة في عشرة آلاف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه في مثل ما ذكر تبعي أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما في الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما في المشفرو الشفة الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذي هو فعل رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجاز من اسناد ما للقابل للفاعل الموجد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه لا يقال: قد تقرر في الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح إليه سبحانه اسناد إلى ما هو له فلا مجاز لانا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند إليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازا وإلى تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزا جان : يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاسناد إلى ما هو له فاستتمت في الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية ، والاوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كما ثبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها ، وزعم بعض أن الصالح بما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين في الحديدية مغلوبين خائفين طالبيين للصلح ويكون الفتح مجازا عن ذلك واسناده إليه تعالى حقيقة ، وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقي عن عروة قال : « أقبل رسول الله ﷺ من الحديدية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والله ما هذا بفتح لقد صدنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال : بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سامين غانمين أجورين فهذا أعظم الفتح ، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في آخركم ؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون ؟ قال المسلمون : صدق الله ورسوله هو أعظم الفتوح والله يا نبي الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا ، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل • وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر ، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والاخبار به بذلك الاعتبار • وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالإفادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ، وأقول : قد صرحوا بأنه كثير ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني رضعتهما شيء ، رب إني وهن العظم مني) لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها هنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول •

وصرح في الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لا في الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي ، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية ، وتحقيقه في موضعه •

والأكد بان للاعتناء لا لرد الإنكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للإنكار ، وقيل : لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا ، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك ، وقال مجاهد : المراد بالفتح فتح خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضع عشرة ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على أن ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الأول، وقرئ الشيخ أبي حامد في التعليقة: إن غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد: وابن أبي شيبه رواية عن أبي سعيد الخدري، أنها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الأصل كانت حنين فخرف ومع هذا يحتاج إلى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديث لم يشر بهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة وإسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضي مع أنه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيلًا على المشهور أو الأول نحو (إني أراني أعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي أن شاء الله تعالى. وذهب جماعة إلى أنه فتح مكة وهو كما زاد المعاد الفتح الأعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على منابك الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياءً وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري أن خلتا من شهر رمضان، وفتح مكة ثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: لئنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن أحمد للتأمين في عمر الظهران بمن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغائبين، وذهب إلا كثرون إلى أنه غزوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد قوله، عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير إليه به الكف عن القتال، والأخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتروا، وترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة وبمن على أهلها وترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي، وتسع عشرة في رواية بعض، وتتمام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول أبو حيان وذكر أنه المناسب لآخر السورة التي قبلها قال سبحانه: (ها أقم هؤلاء تدعون) الآية فينجل وعلا أنه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم، وأيضاً لما قال سبحانه: (وأتمم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون، وأيضاً لما قال تعالى: (فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهراً حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا إلى الصلح بل أتى صناید قريش مستأمنين ومستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة إلى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة: بأن وعد فتح مكة يجي مصرحاً في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيده بخلاف ما إذا حمل على صلح الحديبية فإنه يكون تأسيساً والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذکور فيما بعد أيضاً، وللبحث في ذلك مجال، وإن والتكرير لما تقدم، وكذا الإسناد إلى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهره، والمشهور أن في الكلام مجازاً عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الافعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيدي أن ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى اليه عليه الصلاة والسلام السلام مؤكداً كما يلتقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركون فأنهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليه هانم أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن السلام وعد بفتحها فقبل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الا كرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر في النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية.

وقال الحفاجي: هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه، فان قيل: المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مربة، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لا يخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرج عن الاخبار نظير ما قيل في قوله تعالى: (رب إني وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يمد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المساعدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً. والثاني أن يشبه الضرب المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد يغاير الآخر فصح التشبيه لذلك.

وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير معناه فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهرة ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأننا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على الماضي الحدثي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب *
فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لا اعتداد بشأنه، ولعلمهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التباين الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النشر بقدر الامكان وأيضا في كون الصيغة والهيئة جزأ للفظ تأمل، وأيضا الهيئة ليست جزأ مستقلا كالمصدر، وأيضا الهيئة ليست لفظا والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العضدي ومن شرح الشرح للعلامة الفتازاني وأيده بنقول آخر فليراجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظرا لا يخلو عن فائدة *
والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر اذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعية بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة بائنة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلى أمري) ان يسهل أمره وهو خلافه في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤالك يا موسى) ولم يباشر بعد شيئا، وحمله على الوعد بايتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجمع المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكاثر لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلى مدلول اللفظى عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضى وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظى عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هى دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شئ فى الاثر اعتباره فى المؤثر ، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر فى ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظى على الماضى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب فى مکتوبك اليه إنى أرسلت اليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب ، وكما تقدر فى نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا الماضى والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار الماضى والحضور والاستقبال فى الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام فى هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العوضى *
وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فانهم غلبوا على الفرس فى عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به فى ذلك العام ولأنه تعامل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفى ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : فى الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز فى تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ما ذكره فى نفسه بعيد جدا .
وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسببا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره فى توجيه التعايل الآتى ، وعن قتادة ان (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهى الحكومة أى انا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ؛ وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التى هى ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره فى البعد كما سبق ، وأيا ما كان خذف المفعول للنقص إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعنى قوله تعالى : ﴿ فَتَحًا مَبِينًا ۙ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التفتازانى للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و (مبين) من أبان بمعنى بان اللازم أى فتحاينا ظاهر الامر مكشوف الحال أوفارقا بين الحق والباطل .
﴿ لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بان أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض أن مثل هذه الامم للمعاينة أول تشبيه مدخولها بالعللة الغائية فى ترتبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيا منه صلى الله عليه وسلم فى اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فمحل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السلفيين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح دلة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لنجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بقلبك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعامك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغو أن يقال : لا يخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحيث ذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد كقوله تعالى : (أن تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعه ولازمت غريمي لاستوفي حقي وأخليه . وظاهر كلام الزنخشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أي الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة ما دخلته اللام لا ما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشف ؛ لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ما تعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشييبها بلام كي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقوم زيد ، وانتصر له بأن الكسر قد علل بتشبيها بلام كي . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . مرتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان الغفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدي من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصرون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيما لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايما الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقدير (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سياآت المقربين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره العالى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما مر الى ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذه أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبي جعفر انهما قالوا : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وليس بشئ مع ان العكس أولى لأن حديث امرأته زيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعبد حتى صار كالشن البالي فقيل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك او ما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلام الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود ، قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضاح سبل الحق واستقامة مناهجه الم يمكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العلل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشأنه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما صبرك الا بالله) لانه سيكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعالا كبناز أى نصر فيه عز ومنعة ، أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) في قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبتة للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم الناصر وفيه شئ ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال .

وقد يقال : يحتاج إلى شئ مما ذكر إذ لا مانع من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني الزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصر ك الله نصرأ يقل وجود مثله ويصعب مناله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى : (وإنه لكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبتة من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجزه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خالقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها . وقال الراغب : انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشئ نفسه كإنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية اليه كإنزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالمعنى حط السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها وهأوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتتطق على لسان عمر ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا .

وأخرج ابن جرير . والبيهقى في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هى الرحمة ، وقيل : هى العقل ويقال له سكينه إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هى الوار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هى من سكن إلى كذا مال اليه أى أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفاسير هنا على ما قال الخفاجي : الاول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شئ له رأس كراس الهرة فأراه قولاً يصح ﴿ لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أى يقيناً مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت فى الآزمنة نزل تجدد أزمانه منزلة تجددده وازدياده فاستعير له ذلك وشرح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج فى الآية إلى تأويل بل جعلها دليلاً له ، وتفصيل الكلام فى هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلايسى والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعى ومالك ، وقال البخارى : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف فى أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلائنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساوياً لإيمان الأنبياء عليهم السلام مثلاً واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما الثانى فلكثرة النصوص فى هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر . وجابر رضى الله تعالى عنهما فروعا « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة فى مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده . أما أول فلائنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاً ، وأما ثانياً فلائنه لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال، والجماعة إنما يقولون: انها شرط كمال في الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء السكال وهو غير قادح في أصل الايمان .

وقال النووي وجماعة محققون من علماء السكلام: ان الايمان بمعنى التصديق القاي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تدميره الشبهة، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينا واخلصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاه ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها ومن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاروا امام الحرمين، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالصديق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فنقصه بحد لا يتغير أصلا وإنما متفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الاولون بوجوده، منها ما أشرنا اليه أولا من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات. وايضا ما قاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعضمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكر والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبتت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قليل بما لا نزاع فيها .

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتنافى ذلك، ومنها ما أشرنا اليه ثانيا من ان المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولا بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم كانت الاحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يخص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا مكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضا، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الاولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب *

ودفع بان مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقا كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي . وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص . وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مقولة اليك وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتعلق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة، والاشهر أنه كيف فتى صح ذلك وقلنا بغيره الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطري والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ مبالغا في العلم بجميع الامور ﴿حَكِيماً﴾ في تقديره وتديره عز وجل *

وقوله سبحانه ﴿لِيُدْخَلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سبباً لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب * وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الاخرى به مبنى على تعلق الاول به، طالعوا الثاني مقيداً وتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفاً جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: ليزداد، وقيل: بجميع ما ذكرنا ما على التنارع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كفضل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملاسة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكلوية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنين ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا في كل موضع يؤهم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير: وجماعة عن أنس قال: «أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال: لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئاً مريئاً يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فماذا يفعل بنا فنزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً» *

﴿وَيَكْفُر عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها، والمراد يحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغفر سيئاتهم ويسترحمهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً لا ينجسوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره لانه منتهى ما تمتد اليه أغناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكرنه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أى كائنا عند الله تعالى أى فى عله سبحانه وقضائه جل شأنه ، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى :

﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ﴾ عطف على يدخل أى ويعذب المنافقين المح لغيرهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الواجه السابقة فى (للدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصحيحه الملازمة كما مر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا فى تفسيره بما يغنيهم بلا ريب ، وقيل : انه على هذا الوجه يكون عطفا على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضررا على المسلمين فكان فى تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

﴿ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ أى ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ

والمؤمنين ، وقيل : المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ أى ما يظنونونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما فى الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المساءة •

وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالسكره والكره عند الكسائي وكلاهما فى الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب فى أن يضاف اليه ما يراد دمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح فى قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعمالها فى المسكره أكثر وهى مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، واضافها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة ، وفى الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر • والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ﴾ عطف على ذلك ، وكان الظاهر فاعلهم فأعد بالباء فى الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلاما من الامرين

مستقل فى الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه ﴿ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦ ﴾ جهنم ﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم فى قبضة قدرة المتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧ ﴾ فلا تكرار كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثانى كما ينبى عنه التعرض لوصف العزة • ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا ﴾ أى على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد:

وابن جرير . عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ بالشواب على الطاعة ﴿ وَنَذِيرًا ٨ ﴾ بالعذاب على المعصية ﴿ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخطاب للنبي ﷺ وأمه كقوله سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايمان برسالته لامة وهو كذلك ، وقال الواحدى: الخطاب فى (ارسلناك) للنبي ﷺ وفى (لتؤمنوا) لامة فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا أى لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسال أول الامر على طريقة (فذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فليل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا الخ ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة، وقيل: الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغليب، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القول والقييل ﴿وَتَعَزَّوْهُ﴾ أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عز وجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ ﴿وَتَوَقَّرُوهُ﴾ أى تعظموه كما قال قتادة وغيره، والضمير له تعالى أيضا، وقيل: كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس، وزعم بعضهم أنه يتعين كون الضمير في (تعزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتعين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتَسَبَّحُوهُ﴾ لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتنزهوا الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ غدوة وعشيا، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشئ بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر، وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة وابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة - أعنى لتؤمنوا وما بعده - بياء الغيبة، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهم قرأوا (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدري (تعزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا، وفي رواية عنه ففتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا، وقرأ ابن عباس. ومحمد بن النعمان (تعزروه) بزاء من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة إليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره ﴿إِنَّا لَنَدِينُكُم بِالْحَدِيدِ﴾ يوم الحديدية على الموت فى نصرته كما روى عن سلمة بن الأكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم، وسيأتى الكلام فى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهى مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رضى له، وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وإن لم يكن رضى، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما فى قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام م واطاعته اطاعة الله تعالى وامتنال أو امره سبحانه لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبايعة الله تع بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز، وقرئ (إنما يبایعون الله) أى لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أى إنما يبایعونك الله ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشف لما قال سبحانه: (إنما يبایعون الله) أكده على طريقة التخيل فقال تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزّه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية حتى كانت

تابعة لها كما في قولك : فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن ،
يعنى أن في اسم الله تعالى استعارة بالسكنانية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها
أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس ، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون
المسكنية لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة
الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثقب بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك .
وقال الزجاج : المعنى يد الله فى الوفاء فوق أيديهم أو فى الثواب فوق أيديهم فى الطاعة أو يد الله سبحانه
فى المنّة عليهم فى الهداية فوق أيديهم فى الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
فوق نعمتهم وهى مبايعتهم إياك وأعظم منها ، وفيه شئ من قوله تعالى : (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم
أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها مذكر أولا ، والسلف يرون الآية كما جاءت
مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون فى جميع المتشابهات ويقولون : إن
معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنّى ذلك وهيات هيات ، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد
خبر لأن ، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل فى (يا بايعونك) وفى جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة
بالواو كلام ﴿فَمَنْ نَكَثَ﴾ نقض العهد ﴿فَأَمَّا يَنْكَثُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ، وروى
الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة إلا جد بن قيس وكان منافقا ، والذي نقله الطيبي عن
مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال : سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية ؟ قال : كنا أربع عشر
مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة
فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولم يسرع القوم ، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله
تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية .

وقرأ زيد بن على (ينكث) بكسر الكاف ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَسُئْتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝١٠﴾
هو الجنة وما يكون فيها بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى
به إذا تممه وأوفى لغة تهامة ، ومنه قوله تعالى : (أوفوا بالعقود . والموفون بعهدهم) وقرئ (بما عهد) ثلاثيا ،
وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا ، قيل : وجه الضم أنها هاء وهى مضمومة
فاستصحب ذلك كما فى له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا فى اليه وفيه وكذا فيما إذا كان قبلها كسرة
نحو به ومررت بغلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم ، وحسن الضم فى الآية التوصل به الى تفخيم لفظ
الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام ، وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم
نقضه ، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فى التكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما
يسكن اليه قلبى ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى ما هو خير منه ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر . وروح .
وزيد بن على (فسئوته) بالنون .

﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾ قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون
من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل : وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
(م - ١٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش وثقيف وكنانة والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فمقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أي سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتردين اليك ﴿ شَغَلْتَنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترتي لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

وقرأ ابراهيم بن نوح بن بازان (شغلنا) بتشديد الغين المعجمة للتكثير ﴿ فَاسْتَغْفِرْنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أي ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجمل استئناف لتكذيبهم وكونها بدلاً من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم، او تسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً ﴾ امر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكت العجين اذا شددت عجنته، وملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لا أملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكاً ومنعاً، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولا جملهم، و(من الله) حال من النكرة - أعني شيئاً - مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة كما في (ردف لكم) و(من) متعلقة بيملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف.

وقرأ حمزة. والكسائي (ضرا) بضم الضاد وهولعة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم اذلا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذراً فلا ذاك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغافسة العدو تمنع

النفع ان أراد بكم نفعاً ، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحققين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿ خَبِيرًا ۝ ١١ ﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وتلا بمكنون ضائرتهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بوراً) وفي الانتصاف ان في قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لها ونشراً والاصل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان أراد بكم ضراً أو من يحرككم النفع أن أراد بكم نفعاً لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً . فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه) ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئاً» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لاله فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لأنه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يوصيكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إما تكون من سوء لا من الرحمة، فهاتان الايتان توافئان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أو لافي الآية، وفي تسمية مثل هذا لفاء ونشراً نظراً، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود: المراد بالضر ما يضر من هلاك الادل والمال وضياعهما والنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميمهما يرده قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هو من بيت العنكبوت لأن في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الخ يدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الابهام. وفي البحر انه بيان للعلة في تخلفهم أى بل ظننتم ﴿ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرُّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ ﴾ أى عشائرهم وذوى قرباهم ﴿ أَبَدًا ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم فلاجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لأنه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التأنيث في مفردة تقديره فيجمع كتمرة وتمرّات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما في الكشف أهلة بالتاء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال: اهلات بفتح الهاء، وكذا يجمع على اهل كليل ، وأطلق عليه الرخصى اسم الجمع، وقيل: وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فالجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى أهلهم) بغير ياء ، والآية ظاهرة في أن (ان) ليست للتأيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدًا) للتأكيد ﴿ وَزَيْنَ ﴾ أى حسن ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ فلم تسعوا في ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مباليين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين ؛ وقيل : الإشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهلهم أبداً أى حسن ذلك فى قلوبكم فاحببتموه والمراد من ذلك تقريرهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرئ (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو الى الشيطان ﴿ وَظَنَنْتُمْ ظَنُّ السَّوِّءِ ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكري وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التى من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فان الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكره من الاستئصال فذلك للتعميم بعد التخصيص • ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ فى علم الله تعالى الأزل ﴿ قَوْمًا بُورًا ١٢٢ ﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين فى انفسكم وقلوبكم ونياتكم لاخير فيكم ، والظاهر على ما فى البحر أن بورا فى الاصل مصدر كالمهلك ولذا وصف به المفرد المذكور فى قول ابن الزبيرى :
يارسول المليك إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع باثر كائن وحول وعائد وعود وبازل وبزل ، وعلى المصدريه هو مؤول باسم الفاعل ، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كأشرفنا اليه ، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل فى الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء الخلفين ﴿ فَأَنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ هيانا ﴿ لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٢٣ ﴾ نارا مسعورة موقدة ملتهبة وكان الظاهر لهم - فعدل عنه الى ما ذكر إيدنا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق •

وتنكير سعير للتحويل لما فيه من الإشارة الى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتوزيع (من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ فهو عز وجل المتصرف فى الكل كما يشاء ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من غير دخل لأحد فى شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٢٤ ﴾ مبالغى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الامن تقتضى الحكمة المغفرة له لمن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعاً وفى تقديم المغفرة والتذيل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيماً اليه الدال على المبالغة أيضاً دون التذيل بما يفيد كونه سبحانه معذبا عما يدل على سبق الرحمة ما فيه وفى الحديث كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتى حتى سبقت غضبى وهذا سبق على ما أشار اليه فى أنوار التنزيل ذاتى وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقتضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كل ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة: المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال: غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتاج إلى جعله ذاتيا كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطعاهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالتائب والثاني بالمصر ثم قال: يكفر سبحانه السيئات باجتئاب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شئ بما يقيد ليوذن بالتصرف التام والمشيشة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغانم خبير كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف في ذلك وأريد بأن السنين تدل على القرب وخير أقرب المغانم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علمت فارادتها كالمتمينة ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يوضحهم من مغانم مكة خبير إذا قفلوا مواردعين لا يصيدون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند اطلاقكم إلى مغانم خبير لتأخذوها حسبما وعدكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر ﴿ ذُرُونَا تَبِعْكُم ﴾ إلى خير ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركو في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديدية وحاصله يريدون الشراكة التي لا تحصل لهم دون نصره الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا واعطاؤه عليه الصلاة والسلام فهو بعض ما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها * وقال الكرماني: إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخنس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد . وقناة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد: كلام الله قوله سبحانه وتعالى: (قل لن تخرجوا معي أبدا) ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديدية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي . وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علمت وأيضا قال في البحر: قد غزت مزينة وجهينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم . وخطمان وغيرهم من العرب ، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالقعود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المناق لا يستصحب في النزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الأصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر : إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس جمعي واحده كلبة ﴿ قُلْ ﴾ اقنطاطا لهم ﴿ لَنْ تَتَّبِعُونَا ﴾ أى لا تتبعونا فإنه نفى في معنى النهى للمبالغة ، والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه فى قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خير كما نقل عن محي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادتم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديدية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ إلا متطوعين لا نصيب لهم فى المغنم فكأنه قيل : لن تتبعونا إلا متطوعين ، وقيل : المراد التأييد ، وظاهر السياق الأول ﴿ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل أن تهيأتم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديدية ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ للمؤمنين عند سماع هذا النهى ﴿ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ﴾ أن نشارككم فى الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حيو (تحسدوننا) بكسر السين ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ﴾ لا يفهمون ﴿ الْأَقْلِيَاءَ ﴾ أى الافما قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل فى المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم فى أمور الدين ، وفيه إشارة إلى ردهم حكم الله تعالى وإثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكير ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة فى الذم واشعاراً بشناعة التخلف ﴿ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ذوى نجدة وشدة قوية فى الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبرانى عن الزهرى بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفى رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكبي ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أبي رباح . ومجاهد فى رواية . وعطاء الخراسانى . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . ومزينة الذين كان النبي ﷺ يدعوهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقاتدة : هم هو ازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حنين ، وفى رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هو ازن ، وفى رواية الفريابي . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هو ازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم فى غزوة مودة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز يعنى الاكراد كما فى الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبرانى فى الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلا من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عرباً أو غيرهم فقليل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة مانصه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابة القصد والامم في انساب العرب والعجم أن الأكراد من نسل عمرو مزيميا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الأكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعصّد ماقاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الأكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع أكراد وجدهم كرد بن عمرو مزيميا ابن عامر ماء السماء انتهى ، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامراً وهو عند الأكثر ابن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيميا من ولد اسماعيل عليه السلام ، ويدل له تبويب البخاري باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السمرودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الأنصار الأوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيميا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولداً ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة . والد خزاعة . وجفنة . والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب . ومالك . وعمران . وكرد كما في القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاءة في النكاح والعامّة لا يبعدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم أكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيميا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلاً ، وقد انتظم في سلك هذا الجيل أناس يقال : انهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : انهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء يبد أنه سكن مع الأكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسبهم ، وبالجملة الأكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة ، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم : جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضاً وهو أتم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فوات ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب اسقاط ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب عامر

دينا لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فمات ولم يؤد إليه دينه لقي الله وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأبى بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة *

وقال أبو حيان: الذي أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا﴾ على معنى يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لا ثالث لهما، فأول التنوين والخضر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبي. وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناسب وهو يقتضي أن أو بمعنى إلا أي إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أي إلى أن يسلموا، والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفيدة أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سيدعوك الأمير يكرمك أو يكبت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام.

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يقول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لاعموم فيهم، وكان الواقع أنهم قاتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة أو بثقيف وهو أوزن وأفارس والروم على أن الإسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلال قد يتفق.

وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) أما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أو لا تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختبار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعي في قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه (قل إن تتبعوننا) الخ ولا أن يكون عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا بكر. وعمر وعثمان. رضي الله تعالى عنهم، ثم إنه تعالى أوجب طاعته وأعد على مخالفته وذلك يقتضي إمامته وأي الثلاثة كان ثبت المطلوب، أما إذا كان أبا بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلا إن إمامته فرع إمامته رضي الله تعالى عنه. وتعقب بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشعر بذلك السنين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لاتفيد التأييد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به لن تتبعونا في الانطلاق الى خير كما سمعت عن محبي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب في ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هو اذن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأييد ومن الشيعة من اقتصروا في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام في الآية الانقياد الى الطاعة والولاية الاير، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلاً على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده لا تقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تغفل ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا﴾ الدعى فيما دعاكم اليه ﴿يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل الغنيمة في الدنيا والجنة في الاخرى ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ في الحديدية ﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لسكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثانى في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أى اثم ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أى في التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المحدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الوسع في الجهاد ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهي

﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبىء عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك، وقيل في الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مما هو أظهر في المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنان) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جرى به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإتياء الأجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الإتياء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقتادة. وأبو جعفر. والاعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (ندخله ونعذبه) بالتون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا جدين قيس فانه كان منافقا ولم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والفاء بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمرا لا يريد قتالا فلما أنام وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله فمنعه الأجايش غلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليعنه فقال: يا رسول الله إن القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظي عليهم وإنى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوذيت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبايع ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله إلى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عمارا وادعهم إلى الإسلام وأمره عليه الصلاة والسلام أن يأتى رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم أن الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه إلى قريش وكان قد أقيه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل إليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطرف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا نبرح حتى تناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام إلا أن روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بالبيعة فأخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن عبد الله: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا نفر ولم نبايعه على الموت * وأخرج البخارى عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شيء تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار أنه كان أخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان أول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبى سنان، وروى الأول الديهقى فى الدلائل عن الشعبي وأنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: أبسط يدك أبايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعنى؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع أن عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله إلى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستأثم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه صلى الله عليه وسلم ضرب بيده النبي على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عندا أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لى سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعه أبو داود. وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلثمائة، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عدد الجميع أو ترك الاصاغر والاتباع والايواسط أو نحو ذلك؛ وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: تنجر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكن أحرم أصلاً، والشجرة كانت ممرّة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبايع ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فمرت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟

قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأثبت سعيد بن المسيب فآخبرته فقال: حدثني أبي أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد: إن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أنهم فابكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعين الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما فى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايع، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فليل رضى عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه باسأته وهو مع الباء نحو رضى به يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبان فتقول رضى بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضى زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضى لك التجارة، وفيه تجوز أما جعل الرضا مجازاً عن الاستحسان وأما لأنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك مبالغة في أنه في نفسه مرضى محمود وأنت تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجازاً ما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم إثابة من رضى عن تحت يده، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحسان، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لاصفة ذات ليقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعلق، ثم ان تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيباعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله، وفي التقييد بذلك اشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد من بايع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) *

وصح برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه- كما قال أنس- خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبرى . ومنذر بن سعيد: من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من الهم والآنفة من لين الجانب للبشر كين وصلاحهم، واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسنه وهو عطف على (يباعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسيبا عن الرضا مترقا عليه ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذاك ، والظاهر أنه عطف على (علم) *

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها، ولعمري أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿وَأَنبَهُمْ فَتَحَقَّرَ رِيًّا ١٨﴾ قال ابن عباس. وعكرمة. وقاتادة . وابن أبي ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غلب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والديات *

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق فى تفسيره فسقط قول الطيبي معترضا على الحسن: إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا. نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل: هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن: ونوح القارى (وآثام) أى أعطاهم ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ هى مغنم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطاى عن أبي جعفر (تأخذونها) بالناء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالبا ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغْنَمَ كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغنم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أى مغنم خبير ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدى أهل خبير وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقتل الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدى أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الحديبية وإلى خبير ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خبير والمعلقة البيعة والتخلص من أمر قریش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتنزيل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثانى ، والإشارة بهذه إلى المغنم التي أثناهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأثابهم فتحا قريبا ومغنم كثيرة يأخذونها) وهى مغنم خبير ، وإذا جعلت الإشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر .

وجوز أن يكون لمغنم خبير المشار إليها بهذه والآية الإمارة أى ولتكون إمارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خبير وما ذكر من المغنم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أى ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فعجل لكم هذه أو كف أيدى الناس عنكم لتتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو - كافي الإرشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثانى عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون .

﴿وَأُخْرَى﴾ عطف على (هذه) في (فمجل لكم هذه) فكأنه قيل فمجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالأبتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى - أخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أى قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عايتها من أراد، وقد أظهر كم جل شأنه عليها وأظهر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفاظ أى قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذليل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما يتقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الاخبار بفضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تمجيلها، وأورد عليه أن المغنائم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده فتدبر، وجوز كونها مرفوعة بالأبتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه، وجوز الزحخشري كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، وهذا وتفسير الاخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غير واحد، وقال قتادة. والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظهرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن، ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضاً تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة ائلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم محاولة وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خيبر، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضاً، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليف أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك ﴿لَوْ لَوُا الْأُدْبَارَ﴾ أى لا نهزموا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ يحرسهم، وذكر الخفاجي أن الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنوزم، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلي أمر المخروس، والتنكير للتعميم أى لا يجدون فرداً مأمناً الاولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا ۚ﴾ ولا فرداً مأمناً الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللطف والنصير

من ينفع بالعنف ﴿سنة الله التي قد دخلت من قبل﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أى سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لا غابن أنا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً ٢٢﴾ تغييراً ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم﴾ أى أيدي كفار مكة ، وفى التعبير - بكف - دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وأيديكم عنهم يظن مكة﴾ يعنى الحديديه كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة ﴿من بعد أن أظفركم﴾ مظهراً لكم ﴿عليهم﴾ فتعدية الفعل يعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أى جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى فى آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديبية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلاً من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذى كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن مقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى أصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القرآن إلى أن قال : فيينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شاباً عليهم السلاح فناروا إلى وجوهنا فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا إليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فى عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أماناً ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذى كف أيديهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم إن المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصلح فلما اصطالحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت فى ظلها فأتاني أربعة من مشركى أهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت إلى شجرة أخرى فملقوا سلاحهم واضطجعوا فيينا هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما لله أجري قتل بن زيم فاخترط سيفي فاشتدت على أولئك الأربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته فى يدي ثم قلت : والذى كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه إلا ضربت الذى فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمى عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سبعين من المشركين فنظر إليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذى كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن أبزى قال : لما أخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى إلى ذى الحليفة قال له عمى : يابى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث إلى المدينة فلم يدع فيها كراعاً ولا سلاحاً الا حملة فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عينه أن عكرمة ابن أبى جهل قد جمع عليك فى

خمسائة فقال لخالد بن الوليد : يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك في الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسول الله فيومئذ سمى سيف الله يارسل الله ارم في ان شئت فبعثه على خيل فلقبه عكرمة في الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعن عليهم وأطلقهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهي في السنة السابعة •

وروى ابن اسحق وغيره ان خالداً كان يوم الحديبية على خيل قريش في مائتي فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقعة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر . وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظفركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان اريد أنها نزلت بتامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثاني فلأن دلالتها على العنوة ممنوعة ، فقد قال الزمخشري : الفتح هو الظفر بالشئ سواء كان عنوة أو صلحا ، والفرق بين الظفر على الشئ والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطالحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه محتارون ، وفيه دغدة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول • وبالجمله هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه اولاً في تفسير الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بعملكم أو بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفره

(بصيراً ٢٤) فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار •

﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أن تصلوا اليه وتطوفوا به ﴿ وَأَهْدَى ﴾ بالنصب عطف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أى وصدوا الهدى وهو ما يهدى إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للأنثى هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فويل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أى ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضممار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : ﴿ مَعْكُوفًا ﴾ حال من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكك مسطاً ، وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى . وغيرهما ، وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصدأى كراهة أن يبلغ محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدرة - لمعكوف - أى محبوسا لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أى محبوسا من أو عن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزحشرى ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا نحرروا هناك أعنى في الحديبية ، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل منها ومصلاه في الحرم والنحر قد وقع فيها هو حرم فيكون الهدى بالغاً محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة المعهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزحشرى أن الآية دليل لآبى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرف منه كما لا ينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يمتنعوا بالسكينة وهو كما ترى . والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطمن بعض أجلة الشافعية في كون شئ من الحديبية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخارى في صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خبر صحيح . ومن قوا عدم أن المثبت مقدم على النافي والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ صفة (رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبى جمعة جنبذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَطَّوَّهُمْ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب في (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة في كلامهم قديما وحديثا ، ومن ذلك قول الحرث بن ولة الذهلى :

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث : « وإن آخر وطأة وطمها الله تعالى بوج » وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم اشد وطأتك على مضر » ﴿ فَتُصِيبُكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ مَعَرَّةٌ ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مقفلة من عره إذا عراه ودهاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم في المؤمنين : أنهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس بما أصابهم . وقال ابن زيد : المأثم بقتلهم . وقال ابن إسحق : الدية ، قال ابن عطية : ولا القولين ضعيف لأنه لا ثم ولا دية

(م - ١٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

في قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول المعادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا، وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات، بيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلوا دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: إذا قتل أحد الأسيرين صاحبه في دار الحرب لاشيء عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. *

ونقل عن السكاكي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا إن كان عمدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطلب في محله، والزخشي فسر المعرة بوجوب الدية والكفارة وسوء مقالة المشركين والمأثم إذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوهم قيل) ولا تكرار مع قوله تعالى (لم تعلموهم) سواء كان (أن تظوهم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب في (لم تعلموهم) أما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكمهم وانتم غير عالمين بآيائهم لأن احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تظوهم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلاكمته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بآيائهم حاصل والامر ان لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة *

وجوز أن يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز أن يكون حالا من ضمير (منهم) وإن يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصبيكم منهم معرة بغير علم من الذي يعركم ويعيب عليكم، يعني أن وطئتموهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أي لا يملكون انكم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوهم فتصبيكم منهم معرة بغير علم منكم أي فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أو لولا كراهة أن تهلكوا أناسا مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فيصبيكم باهلاكمهم مكرهه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الامر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصبيكم من ذلك مكرهه وهو عز وجل يكره ذلك. وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية أناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ما قيل أن علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء والامر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الارشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة (مَنْ يَشَاءُ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتناعهم وإزالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وبتوفيقهم لإقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للإشارة إلى أن علة الإدخال المشيئة المبنية على الحكم الجملة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بإبقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشاء - بعض المشركين ويراد بالرحمة الإسلام فإن أولئك المؤمنين إذا صاهم الكف المذكور أظهروا إيمانهم لمعينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للإسلام، واسمحس بعضهم كونه علة للكف المعلن بالصون • وجوز أن يراد - بمن يشاء - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد به الإسلام، وبين وجه التعليل بأنهم إذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبوا في الإسلام والانخراط في سلك المرحومين وأن المؤمنين إذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا إيمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع أنه معلل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عاتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن العمل إذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك • هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولاً أولى عندي لما فيه من شدة التحام

النظم الجميل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أو فقه بقوله تعالى :

(لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥) والتزيل انفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبقوا محتاطين لعذبنا الخ واختار غير واحد الأول - فهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم يكن - للو - موقع. والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعها في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - للولا - السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التباير ظاهر فلا يكون تكرار ولا شابه. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبدل الاشتغال ويكفي ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و (لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) معناها دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فالأولى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدي يختار هذا الوجه ويسميه طريقة أكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الأول فرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤداه انتهى •

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلاً على شدة غضب الله تعالى وأنه لو لا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتطرية فطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطائي الأول أيضاً معللاً به أنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم لو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) الخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو أيضا أولى من حديث التكرار، وقرأ ابن أبي عبلة. وابن مقسم. وأبو حيوة. وابن عون (لوتزايلا) على وزن تفاعلا •

وفي الآية على ما قال الكيا دليل على أنه لا يجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رمى الحصون إذا كانوا بها والكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام في كتب الفروع (إذ جعل الذين كفروا) منصوب باذكر على المفعولية أو - بعذبنا - على الظرفية أو - بصدوكم - كذلك، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى إليكم. وأياما كان - فالذين - فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم لدمهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالتقاء فقوله تعالى: (في قلوبهم الحية) متعلق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أي جعلوا الحية راسخة في قلوبهم ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابوري: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى (في قلوبهم) بيان لمكان الجعل ومآل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحية وهو كما ترى، والحية الانفة يقال: حميت عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخلك عار منه • وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية فقيل: حميت على فلان أي غضبت عليه، وقوله تعالى: (حمة الجاهلية) بدل من الحية أي حمة الملة الجاهلية أو الحمة الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لا ذكره، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفا - لعذبنا - كأنه قيل: فلم يتركها فلم نعذب فأنزل الخ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكي ويكون هذا كالتفسير لذاك، وأما على جعلها ظرفا - لصدوكم - فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذئب، والاولى من هذه الاوجه لا يخفى، والسكينة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بمن معه الى الحديدية حتى إذا كان بنى الخليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطا طريقا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم يا بني الله إنما جئنا معتمرين ولم نجى لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديدية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له إنى قدرت كعب بن لؤى وعامر بن لؤى نزلا قريبا معهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: أنا لم نجى لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فإذا عليهم لوخلوا بيني وبين سائر العرب فإن هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا وأن أظهرني الله تعالى

عليهم دخلوا في الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فو الله لا ازال اجاهدم على الذي بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابلغهم ما نقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتاه فاتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجرى من الكلام ما جرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتعظيمهم إياه ما رأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطبة رشد فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتاه فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعوني آتاه فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي ﷺ فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: أئت محمدا فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وأتمى الأمر إلى الصالح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا والى اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك والى اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إنى لرسول الله وإن كذبتهمونى اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا اسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وإن محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وأنه إذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها •

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب بوجهه في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه: ائمه فقال: ما أنا بالذي ائمه ، وجاء هذا في رواية للبخارى، ولمسلم وفي رواية للبخارى في المغازي فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائي: وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وتمسك بظاهر هذه الرواية كافي فتح البارى أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروى. وأبو الفتح النيسابوى. وآخرون من علماء افرقية، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وإن قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب ليان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة، وقوله: فكتب بتقدير فحاجها فأعاد الكتاب لعلي فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وتام الكلام

في محله فكانت حميتهم على مافي الدر المنشور عن جماعة انهم لم يقرأوا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرأوا
ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقد هم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته
عليهم فتوقروا وحلموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبداً، وقال ابن بحر: - كما في البحر - حميتهم عصبيتهم لآهتهم
والانفة أن يعبدوا غيرها، وفي توسط على بين الرسول والمؤمنين إيماناً إلى أنه سبحانه أنزل على كل سكيكة لا ثقة به
ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية
وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكيكة. وبين الاضافتين اضافة الحمية إلى الجاهلية وضافة
السكيكة إلى تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكيكة كالحفظة
في خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاضافة إلى الجاهلية والسكيكة حسنة
في نفسها وازدادت حسنا باضافتها إلى الله عز وجل، والعطف في فأنزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول:
أكرمني زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكيكة لجعلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يغضبوا ولم ينهزموا
بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو بما لا بأس به ﴿وَالزَّهْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى﴾
هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكما
أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة: وسلمة بن الاكوع كذلك؛ وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لأعلم كلمة لا يقولها عبد
حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص
التي الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي كلمة التقوى التي الأصل (١) عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عنه أبا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله» وروى ذلك أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
أبو حيان: وابن عمر: وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقتادة. وسعيد بن جبير في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت إلى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن
هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
أن ضمير -هم- في (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم إياها بالحكم والامر بها، وأخرج
عبد الرزاق. والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لا اله
الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضاً نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن
المسور بن مخزومة قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضاً انها لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن
الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم إلى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزامهم إياها اختيارها
لهم دون من عدل عنها إلى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخفاجي إلى
الحسن، والزامهم إياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان كلا يتوصل به إلى

الغرض وهو نظير ما قيل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لان كلامهما يهدي به، وجعلت
 الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لأدنى ملازمة، وجوز أن تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعم ذلك وسائر عهودهم معه عز وجله
 وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاح: بلى مقرين
 بوحدانيته جل شأنه، وبالا لزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب اليه
 الجهم الغفير، وأمل ما ذكر في الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَانُوا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قد أو بدونه والظاهر في الضمير عوده
 كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو مما لا بأس فيه، ولعله اعتبر الاقربى، فالمعنى وكان المؤمنون
 في علم الله تعالى ﴿أَحَقَّ بِهَا﴾ أى بكلمة التقوى، وأفعل لزيادة الحقية في نفسها أى متصفين بمزيد استحقاق
 لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحبه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لانهم خيرامة أخرجت للناس
 وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لاحد منهم أن يقول: لا إله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة
 لا يستطيع ان يقولها اكثر من ذلك، وكان قائلها يد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركا بذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى : (وألزمهم كلمة التقوى) أى نديهم
 إلى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما لم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة
 التقوى أى أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعقبة: زيد أعلم بالفقه أى من الطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلُهَا﴾
 أى المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم
 بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحانا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال الاقرب اليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع توهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه : (وَأَهْلُهَا) وقيل: أريد أنهم أحق
 بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها،
 وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذي دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام
 الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائداً على كفار مكة أى وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لانهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم انذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، واظن
 في قائله نزعة رافضية دعت إلى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميري

(بها وأهلها) للسكينة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما المسكة أى وكانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، وأشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه : (والهدى معكوفاً أن يباغ محله) وفيه ما لا يخفى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۚ ﴾ فيعلم سبحانه حق كل شيء واستثاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصلح فيكون تذيلاً لجميع ما تقدم .

﴿ لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَيَّا ﴾ رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما أخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت • وقد روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليرداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقة سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال كما في قولهم : صدقتى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة • وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وفي الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفي شرح الكرماني كذب يعتدى إلى مفعولين يقال : كذبتى الحديث وكذا صدق كما في الآية ، وهو غريب لتعدى المثلث لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفي البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثاني منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقته في الحديث ، وقد عدها بعضهم في اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولا ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك أخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أحوال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا - لصدق - وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالمشيئة ، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلاذتهم وتديبرهم ، وذكر الخفاجى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لاحالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعد لم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانسكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء متعلبه قريبا ان شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الأمن فهو مقدم من تأخير أي لندخله حال كونكم (آمنين) من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم بالأمر أو الأمن ففيه أن السؤال بعد باقي لأن الدخول المخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو يتأني الشك ، وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام مستقر الأمر من الأمن أو الخوف فاما أن يقول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، والثاني أولى لأن تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الأمر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى ليدخله من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكر . وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له ﷺ واليه ذهب ابن كيسان أولما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه . ورد صاحب التفسير بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها في المنام الملك وفي البيضة الرسول ﷺ فهي في حكم المحكي في دقيق النظر كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لندخلن الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم الكريم لا يدفع البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وقوله ﷺ في زيارة القبور : « أنتم السابِقون وأنا ان شاء الله بكم لاحقون » والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : (مُحَقِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ) حال كآمنين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لندخلن) إلا أن آمنين حال مقارنة وهذا حال مقدرة لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحاق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمنين) والمراد محققاً بعضكم رأس بعض ومقصراً آخرون ففي الكلام تقدير أوفيه نسبة الجزء إلى الكل ، والقرينة عليه أنه لا يجتمع الحاق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله تعالى : (لَا تَخَافُونَ) حال من فاعل (لندخلن) أيضاً لبيان الأمن بعد تمام الحج و (آمنين) فيما تقدم لبيان الأمن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر في (آمنين) فإن أريد به معنى آمنين كان حالاً مؤكدة ، وإن أريد لا تخافون تبعاً في الحاق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا يخفى الحال إذا جعل حالاً من الضمير في (محققين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافاً بياناً في جواب سؤال مقدر كأنه قيل : فكيف الحال بعد الدخول ؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول .

واستدل بالآية على أن الحاق غير متعين في النسك بل يجزى عنه التقصير ، وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل منه وهو الذي دللت عليه الأخبار في غير النساء . أخرج الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمحلقين قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : والمقصرين ، وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة في الحاق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد اخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاء .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدا بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذا ظاهر أن المراد ومصرين رؤسكم أى شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلَّمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعل بالمعلوم أى فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكري ﴿ تَجَمَّلْ ﴾ لاجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أى من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أى من دون فتح مكة ، والاول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَتَحًا قَرِيبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بمجمله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويق ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أى من الحكمة فى تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران . الاول أن فتح مكة لم يقع فى العام الذى قاله بل فى السنة الثامنة ، والتجوز فى العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثانى إبقاء الفاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعا . وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر . ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب فى الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ أى ملتبسا به على أن الباء للبابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال من المفعول ، والتباسة بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أى مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أى أرسله بسبب الهدى أو لاجله ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ وبدن الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الاصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الاصول وبدن الحق الفروع فأتى من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالاصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفرادها أى ما يدان به من الشرائع والمال فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جعل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جملة باديا للرائى ثم شاع فى ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد . ولعله الأظهر بحسب المقام . أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الاديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتداً به كالأينحي على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شئاً، وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ٢٨﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها، واقتصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسلياً عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال * وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضاً ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به.

(محمد رسول الله) أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على أن الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذي أرسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الانسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظرا إلى بعض ما يأتي من الأوجه أن شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ وقال أبو حيان: الظاهر أن (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبينة للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقليل: لأن كينونة ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يوعده إلا بما هو محقق ولا يخبر إلا عن كل صدق * وجوز كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعا له (والذين معه) عطفاً عاياه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: (أشداء) الخ وقرأ الحسن (أشداء) رحماء) بنصبهما فقل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (تراهم) الآتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الأول، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم، و(أشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم، والمعنى أن فيهم غلظة وشدة على أعداء الدين ورحمة ورقة على إخوانهم المؤمنين، وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الأول لربما توهم أن مفهوم القيد غير معتبر فيتوهم الغلظة والغلظة مطلقا فدفع بارادف الوصف الثاني، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان، ونحوه قوله تعالى: (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله:

حائم إذا ما الحلم زين اهله على أنه عند العدو مهيب

وقد بانح كما روى عن الحسن من تشدهم على الكفار أنهم كانوا يتحززون من ثيابهم أن تازق ثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنة إلا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء. أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إذا التقى المسلمان

فصافحوا وحمدوا الله واستغفروا غفر لها» وفي رواية الترمذى «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لهما قبل أن يتفرقا» وفي الأذكار النووية أنها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به، فإن أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الأحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ إبراهيم السكوري في قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال: لا أحب أن يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئاً من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ما روى عن الإمام ما أخرجه الترمذى عن أنس قال: «سمعت رجلاً يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال: لا قال: أفيألتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أياخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الأذكار التقبيل وكذلك المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكرهه كراهة تنزيه في غيره، وللأمرد الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذى وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي فقرع الباب فقام إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث أنس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا إلا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صالحني وبعث إلى ذات يوم ولم أكن في أهلي فجئت فاخبرت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل إلى فأتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الإطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضى الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد أخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعاً «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» وأخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذى وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة إلا من شقي» ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه والحدشية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشداً) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

• لا بد من صنعنا وإن طال السفر • وقوله تعالى: ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ خبر آخر - للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأق منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول، والمراد تراهم مصابين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع للاستمرار وهو استمرار عرفت، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿يَتَتَوْنَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرَضُوا أَنَا﴾ أي ثواباً ورضاء، والجملة إما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبني على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يبتغون فضلاً الخ. وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء ﴿سَيَأْمُّنُ﴾ أي علامتهم وقرئ (سيمياؤم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياء لا تشق على البصر

وجاء سيام بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فِي وَجُوهِهِمْ﴾ أي في جباههم أو هي على ظاهرها، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ أُنْزِلَ السُّجُودُ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسيام أو بيان لها أي سيام التي هي أثر السجود، ووجه إضافته الأثر إلى السجود أنه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جهة السجود مما يشبه أثر السكى وثفنة البعير وكان كل من العليين علي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس أي الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثفنتان لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقعه منهما أشباه ثفنت البعير وهي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا غلظ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تملبوا صوركم أي لا تسموها من العلب بفتح العين المهملة وسكون اللام الأثر، وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثر السجود: إن صورة وجهك أنفك فلا تملب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهته وأنفه على الأرض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه، والسلام فيما حدث في وجه السجود الذي لا يسجد إلا خالصاً لوجه الله عز وجل، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك» أخرج الطبراني، والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد إذ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود فقال: لقد أفسد هذا وجهه أما والله ما هي السيما التي سمي الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما أثر السجود بين عيني، وربما يحمل على أنه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنفي أن يكون ما حصل به هو السيما التي سمي الله تعالى، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال: كنا نصلى فلا يرى بين أعيننا شيء ونرى أحداً الآن يصلى فترى بين عينيه ركبة البعير فما ندري أثقلت الرأس أم خشنت الأرض» وأخرج ابن جرير، وجماعة عن سعيد بن جبيرة قال: هذه السيما يندى الطهور وتراب الأرض، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب. وأخرج سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير عن مجاهد أنه قال: ليس له أثر في الوجه والسكنة الخشوع، وفي رواية هي الخشوع والتواضع، وقال منصور: سألت مجاهداً أهذه السيما هي الأثر يكون بين عيني الرجل قال: لا وقد يكون مثل ركبة البعير وهو أقصى قلباً من الحجارة، وقيل: هي صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة والضحاك، وروى السلي عن عبد العزيز المكي ليس ذاك هو النحول والصفرة والسكنة نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زنجي أو حبشي، وقال عطاء: والربيع بن انس: هو حسن يعترى وجوه المصلين، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: السميت الحسن، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم، والذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون: إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا، وقال غير واحد: هذه السيما في الآخرة، أخرج البخاري في تاريخه. وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية: يباغض يغشى وجوههم يوم القيامة. وأخرج ابن نصر. وعبد بن حميد. وابن جرير عن الحسن مثله، وأخرجوا عن عطية العوفي قال: موضع السجود اشد وجوههم يباغض، وأخرج الطبراني في الأوسط والصغير. وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (سيام في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة» ولا يبعد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأنتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هريرة (إثر) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهو لغة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة ، وفيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان بعلو شأنه وبعدم نزائته في الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولو قيل هذا لتوهم أن المشار إليه هو النعت الأخير - أعني (سيماهم) في وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ﴾ أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في الغرابة مجرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿فِي التَّوْرَةِ﴾ حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ، وقوله تعالى : ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ عطوف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل ، وتكثير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : ﴿كَزَرَ عَاجِرَ شَطْئِهِ﴾ الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الإنجيل) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقف على (التوراة) وهذا مروى عن الضحاك . وإبي حاتم . وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمه أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الأول والثالث (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) شيء واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رجاء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطأه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شيء وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شيء آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الأصل في الإشارة أن تكون لمتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الإشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختفش : طرفه ، وأنشدوا :

أخرج الشطء على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون إلا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الخططة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع أو ورقه جمعه شطوء ، وشطأ كذبح شطأ وشطوا أخرجها ، ومن الشجر ما خرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجها ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدها فلا تغفل . وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطأه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حيو . وابن أبي عملة . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالفتح بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألما كما قالوا في المرأة والكفاة والمرأة والكفاة ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبة . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضا (شطوه) باسكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة ﴿فَأَزَرَهُ﴾ أي أعانته وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الأزار

يقال : أزرت أى شددت ازاره ويقال : آزرت البناء وأزرت قوت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه امامن المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الأزار وهو الإعانة . وفي البحر (آزر) أفعل بك حكي
 عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع في مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يرازره
 وتهقب بان هذه شهادة نفى غير مسموعة على انه يجوز ان يكون ورد من باين واستغنى باحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال آزر الشيء غيره أى ساواه
 وحاذاه ، وأشد لامرى القيس •
 بمحنة قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غانمين وخيب
 وجمل ما في الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : آزره صار مثل الاصل في الطول ،
 والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع في (آزره) للشطط والمنسوب للزرع أى فقوى ذلك الشطط
 الزرع ، والظاهر ان الاسناد في (أخرج وآرز) مجازى وكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على مذهب اليه السالكوتى في حواشيه على المطول حيث قال في قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز
 اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى
 حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا . وقرئ (فأزره) بشد الزاى أى فشدأزره وقواه (فَاسْتَغْلَظْ)
 فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة في الغلظ كما في استعصم
 ونحوه ، وأوثر الاول لأن المساق يبنى عن التدرج (فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُرَّةٍ) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سوفة) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وبجمله في موضع
 الحال أى معجبا لهم ، وخصهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن
 يعجب غيرهم ، وهناتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضى الله تعالى عنهم قلوا في بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكموا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرج ابن جرير .
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرنا عنه أنه قال أيضاً : مكتوب في الانجيل
 سيخرج قوم يثبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرؤن بالمروء وينهون عن المنكر . وفي الكشف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه في الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي ﷺ قام وحده ثم
 قواه الله تعالى بمن معه كما يقرى الطاقة الاولى ما يحتف بها بما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبي ﷺ
 والشطط أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثلاً له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لالأصحابه فقط كما في الاول
 ولكل وجهة ، وروى الثاني عن الواقدي ، وفي خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لَيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفْرَ) علة لما يعرب عنه الكلام من إيجاده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنه
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذاك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سموا بما أعد الله
 تعالى للمؤمنين في الآخرة مع ما لهم في الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و (من) للبيان مثلها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخلا على الضمير مخالف لا استعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بأن ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فإن مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) يابى اتبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطاً عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والارض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لانس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء المدحون هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بأن السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ايبين وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان اترك مباينة على كرم الله تعالى وجهه بمدوفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومباينة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بأنه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المباينة ولم يرض سبحانه عنهم ، مطلقاً لأجاء خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانع ، ولا يعكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يعكر صدور ما لا يجمع الرضا أصلاً كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعيض لئتم للشيعة ما زعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما نشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نور ، وبأسبحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، ولكن من يضلل الله فله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن « عملوا الصالحات » وتقديم « منكم » عليه في آية النور التي ذكرناها آنفاً لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخفاء والعمل الصالح ليس وقفاً عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطء الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطء وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالكاً قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبعضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فانهم يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقراء الك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير إليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . أمروا بالاستغفار لهم فسيوهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) باني بكر (فأزره) بعمر (فاستغلف) بعثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وأخرج ابن مردويه . والقاضي أحمد بن محمد الزهري في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازي في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعاً سجداً) على كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلاً من الله ورضواناً) طلحة والزبير (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فأزره) باني بكر (فاستغلف) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ . وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً في قوله تعالى : (كزرع)

قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) باني بكر (فاستغلف) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى مما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضاً ، ومع هذا لا يندش ما ذهب إليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كالأحنفي على النباهة ، فتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

((ومن باب الإشارة في بعض الآيات)) (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة العما بادلخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (لينفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليسترو وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم في صحيفتك إذ كنت العلة في اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بني اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لآمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فسروها بشئ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة (م - ١٧ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العيان والايان الاستدلالي البرهاني (انا أرسلناك شاهداً) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ علماً بالعلم يحط به غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خالق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام : « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (وبشراً ونذيراً) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده ﷺ وبقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة (من الاعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلتنا أموالنا وأهلونا) العوائق والعلائق (فاستغفرنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) لتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالآماني وابتلوا بمحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فابتلوا

(قل فن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) أي ان هاتيك العوائق والعلائق لا تجد بكم شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيراً) فيجازيكم عليها حسبما تقتضى الحكمة (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم) بل حسبتم أن لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطالب مغائم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال المماش وما تقتضيه هذه النشأة (وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بوراً) هالكين في هالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغامراتنا أخذوها) وهى مغامرات التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لننال منالكم (يريدون أن يبدلوا كلام الله) في حقهم من حرمانهم المغامرات لسوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذلكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم في عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدوننا ، ولهذا تمنعوننا عن الاتباع » بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً « ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات الى ذوى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية » قل للمخلفين من الاعراب ستدعون « ولا تتركون سدى » الى قوم أولى بأس شديد « وهم النفس وقواها » تقاتلونهم أو يسلمون « يتقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم » فان تطيعوا « الداعي » يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً ، من أنواع المعارف والتجليات « وان تتولوا كما توليت من قبل يعذبكم عذاباً أليماً » وهو عذاب الحرمان والحجاب « ليس على الاعشى » وهو من لم ير في الدار غيره دياراً « حرج » في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولاعلى الاعرج) وهو من فقد شيخاً كاملاً سامعاً عيب في كيفية التسليك والايصال « حرج » في ترك السلوك أيضاً ، وهو اشارة الى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » في ذاك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المهاجرين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمررة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على البغفار » أعداء الله عز وجل في مقام الفرق « رحاء فيما بينهم » لقوة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفى الجلال والجمال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السبى خايع الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » ستر اوصافهم بصفاته عز وجل (وأجرأ عظيماً) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والافكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم ، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم .

﴿ سورة الحجرات ﴾

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع . البيان عن ابن عباس الآية وهى قوله تعالى : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما اخرجه الحاكم في مستدر كه . والبيهقى في الدلائل . والبخاري في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة وما كان (يا أيها الناس) فمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الخفاجى أنها فى قول شاذ مكية ، وهى ثمانى عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخياها مع ما قبلها الكونه امدنيتين ومشملةتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشريعات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه أيضا فى مطلعها انواع من التشريف له عليه الصلاة والسلام ، وفى البحر مناسبتها لآخر ما قبلها ظاهر لانه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغى ان ينهى عنه فقال جل وعلا لتعليم المؤمنين وتهديبهم (بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وتصدير الخطاب بالنداء لتنبية المخاطبين على ان ما فى حيزه أمر خطير يستدعى مزيدا اعتنائهم وفرط اهتمامهم بتلقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايمان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه وراعى عن الاخلال به . و (تقدموا) من قدم المتعدى ، ومعناه جعل الشيء قداماى متقدما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر فى الاستعمال تعديته الى الثانى بعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل احتمالين . الاول أن يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذى يحيى ويميت) وقولهم : يعطى ويمنع ، فالمعنى لا تفعلوا التقديم ولا تتأبسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثانى أن يكون قد حذف مفعوله قصدا الى تعميمه لانه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح يقدر أمراً عاماً لانه أفيد مع الاختصار ، فالمعنى لا تقدموا أمراً من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهى عن التلبس بنفس الفعل الموجب لا تنفائه بالكلية المستلزم لا تنفائه تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثانى بأنه أكثر استعمالاً ، وبأن فى الاول تنزيل المتعدى منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثانى سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرة بالنسبة اليه ، وبه ضمهم لم يفرق بينهما لتعارض الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن فى الكلام تجوزين . أحدهما فى

« بين » الخ فإن حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استعارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استعارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعتة تصويرا لهجته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجترؤا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه ، وحاصله النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة . وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأبي حنيفة . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لا تقدموا) بفتح التاء والقاف والذال ، وأصله تتقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا لأنه من التفعّل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الظرف هنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا عنه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسافه وأوفق للاستعارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجنة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعتة بصورة المحسوس ، وتخريج (لا تقدموا) على اللزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلية المطابقة لل مقام لما اشار اليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتعمدية تفيد ان ذلك بجعل وقصد منه للخالفة لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم واكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل .

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبني زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايدان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفق لما يجي . بعد ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا من غير مراجعة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال : أي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا . ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما للفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحي أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الاول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لا تفتاتوا على الله تعالى

شيئاً حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيداً لكلام ابن عباس أيضاً ، وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة .

وفي الدر المنثور بعد ذكر المروى عن مجاهد حسبنا ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والدال وهي قراءة لبعضهم حكاهما الزمخشري . وأبو حيان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى في الحرب ويأتى من باب نصر أيضاً إذ الافتيات وهو السبق دون ائتمار من يوتمر أنسب بذلك .

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في قطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدم المسافر من سفره إيذاناً بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) واختلف في سبب النزول ، فأخرج البخارى . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بنى تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أقر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أقر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت خلافاً فتمارياً حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) حتى انقضت الآية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناساً ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحاً فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وفي الكشف عنه أن أناساً ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم ﷺ أن يعيدوا ذبحاً آخر ، والأول ظاهر في أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه ﷺ كان ينحر بعدها كما نطقت به الاخبار ، وإلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرج الشيخان . والترمذي . وأبو داود . والنسائي عن البراء قال : «ذبح بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبي ﷺ : أبدلها فقال : يا رسول الله ليس عندي الا جذعة فقال ﷺ : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أول ما نبدا به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فنحرق فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فأنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء » وكان أبر بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجع ان أردته ، وعن الحسن أيضاً لما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة أتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنوا أن يتدموه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدىء ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناساً كانوا يقولون : لو أنزل في كذا وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه . وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلاً عليهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بنى سليم قرب المدينة فاعتزيا لهم إلى بنى عامر لأنهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بهما صنعتم كانا من سليم أي كانا من أهل العهد لأنهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لا تعملوا شيئاً من ذات أنفسكم حتى تستأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبراني فى الأوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : إن ناساً كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفى رواية عن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلاً فقلت : إني صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم لا تصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال : الظاهر عندي أنها استدلت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدالاتها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده لا بتكلف ، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه أنها قرأت كتاب الله وما وجدت اللعن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأته لقد وجدته أمارأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فإنه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الأولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضاً فى تفسير التقدم ، وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسألة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لا يمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الأصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضاً دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى فى الأصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لا تنافى إرادة الحقيقة أيضاً ، ومن هنا يجوز إرادة لا تمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وذكر عليه الرحمة أنه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل ، ويحتاج بالآية على اتباع الشرع فى كل شئ . وهو ظاهر بما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتاج بها على تقديم النص على القياس ، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى فى كل ما تأتون وتذرون من الأقوال والأفعال التى من جملتها ما نحن فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لكل مسعوع ومنه أقوالكم ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بكل المعلومات ومنها أفعالكم فن حقه أن يتقى ويراقب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الإيقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا تباغوا بأصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهدلى فى قوله :

رفعت عيني بالحجا زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للبالغة كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون التشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) *

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا كائننا كالجهر الجارى فيما بينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأيا ما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته ﷺ وتعهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلهك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) ، وفي رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أكلهك إلا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل إليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه كما في صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي ﷺ لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا *

(أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ) تعليل لما قبله من النهين على طريق التنازع بتقديم مضاف أى كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إن أنما لم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقديم اللام أى لأن تحبط ، والمعنى فعلاكم ما ذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولأم التعليل المقدره مستعارة للعاقبة التى يؤدى إليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان إليه على ما تعلله إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معلل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى وأيهما كان فارجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود . وزيد بن على (فتحبط) بالفاء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسببا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ) حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ما قبله أى والحال أنتم لا تشعرون أنها محبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري :

قد دلت الآية على أمرين هائلين. أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن. والثاني أن في أعماله ما لا يدري أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم النهي الحذر بما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبالغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسما للبادء، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما إلى ما يبالغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام وإلى ما لا يبالغ ذلك المبالغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقا خوف أن يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى إذ لا دليل ظاهر يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه: (أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والافلو كان لا موعلى ما يعتقده الرخصى لم يكن لقوله سبحانه: (وأنتم لا تشعرون) موقع إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعيا وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رآيه قطعيا، فعلى كلا حاله الاحباط به محقق اذن فلا موقع لادعاء الكلام بعدم الشعور مع ان الشعور ثابت مطلقا، ثم قال عليه الرحمة: وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلناهما صحيحة. احدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى ان الشيخ ليتأذى برفع التليذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام. ثانيتهما أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه ائمتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته فما أناه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى.

وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب اليه الرخصى لأنه قد يؤدي إلى الاحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة فنهام عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون، وقيل: يمكن نظرا لل مقام أن ينزل إذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظا اجلالا لمجاسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) إلى قوله سبحانه: « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » ومعنى « وأنتم لا تشعرون » عليه وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي، ولا يتم بدون الاول، وجاز كما في الكشف أن يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظهيرا للكافرين) بما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في الكشف، وقال أبو حيان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافا فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجريا على عادته فأنما يحبط عمله البر في توقير النبي ﷺ وغض الصوت عنده أن لو فعل ذلك كأنه قيل: مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد، ثم إن من الجهر بالميتناوله النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاند أو ارباب عدو أو ما اشبه ذلك بما لا يتخيل منه تأذ أو استهانة، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لماولى المسلمون يوم حنين: ناد اصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته ابن اصحاب السمرة، وكان رجلا صيتا. يروى أن غارة اتهم يوم فاصاح العباس يا اصحاباه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبى عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

رعت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألقت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد : إنه جارى وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمتم إنى أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفي رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكى فافتقه رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت؟ قالوا : يا رسول الله ما ندرى ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكى فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ما شأنك؟ قال : يا رسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلا حرمه قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان في ذاته صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى والحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله اليه فلما جاء قال : ما يبكيك يا ثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في فقال له عليه الصلاة والسلام : أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتى أبدا على صوت رسول الله ﷺ *

واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كحرمة حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمة بقصد الايذاء والاستهانة لمن يحرم ايذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فلا يخفى . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب في الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب عن الاخلال به أى يحفظونها مراعاة للدب أو خشية من مخالفة النهى ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلاة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا لاستحالة نسبته اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفى الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين ، فقيه على ما قيل مع الكناية تجوز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى يتمكين الله تعالى لهم ، وكأنه إنما

(٢ - ١٨ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز إرادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها إرادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الإرادة وإن امتنعت في محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار. واختار الشهاب كون الامتحان مجازاً عن الصبر بعلاقة اللزوم، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أي أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائي مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى، واسناد المعرفة إليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو في القرآن الكريم شائع، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقاً لما في نهج البلاغة من إطلاق العارف عليه تعالى، وقد ورد في الحديث أيضاً على ما ادعاه بعض الاجلة، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من (قلوبهم) أي كائنة للتقوى مختصة بها، فهو نحو اللام في قوله :

وقصيدة رائعة ضوعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعدم من للعمليات على الوجي وأضياف ليل بيتوا للنزول

أو هي صلة لامتحان- باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أي لتظهر ويعلم أنهم متقون إذ لا تعلم حقيقة التقوى إلا عند المحن والاضطراب عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلّة والافعال صبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلصها للتقوى أي جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكاً للتقوى، وهذا باغ وهو استعارة من امتحان الذهب وإذا به ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحان) بأخلص رواه ابن جرير. وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك أيضاً عن السكبي. وأبى مسلم، وقال الواحدى: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الإخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذلك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولاً فقال: الأول أرجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على أن مثل هذا الغرض لا يتأتى إلا بمن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) في الآخرة (مَغْفَرَةٌ) لذنوبهم (وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) لغضهم أصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم، وتنكير (مغفرة وأجر) للتعظيم، ففي وصف أجر بعظيم مبالغة في عظمه فانه لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين إحماداً لحالهم كما أخبر عنهم بحملة مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، بالمغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضاً بشناعة الرفع والجهر وإن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذلك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضي الله تعالى عنهما لما كانا من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله: لا أرفع صوتي أبداً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى (ان الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله الآية) * وائنت تعلم أن حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس (**إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ**) من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خافيا كان أو قداما اذا لم تره فاذا رايته لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها لتواريه عمن فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ومشارك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الآمدى . وجماعته (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهى القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهى ما تجتمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهى بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يغرف باليد من الماء ، وفى جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها وبه قرأ أبو جعفر . وشيبة ، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبى عملة . وهذه الالوجه جائزة فى جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراسانى من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخارى فى الادب . وابن أبى الدنيا . والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخلى عشرة اذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفاها بيدي ، وقد أدخلت فى عهد الوليد بن عبد الملك بأمره فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لوددت أنهم تركوها على حالها لينشؤ أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته فيكون ذلك مما يزهده الناس فى التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفى ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفى أى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلعين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لا شمولى مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لأن من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقيل : إن الذى نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبرانى . وابن مردويه . بسند صحيح من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد أخرج الينا فلم يحبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدي زين وان ذمى شين فقال : ذاك الله فأنزل الله تعالى (**إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ**) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لأنهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند ذكر إن شاء الله تعالى بعضها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم ، وأيضا لأن حجرتة عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى : (ومن أظالم ممن منع مساجد الله) هـ

وفرق الزمخشري بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى وراء ، وعلى الاول لا يجوز ذلك ، وعلمه بأن وراء يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد . واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني (من) أنها تكون لا ابتداء الغاية وانتهائها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محلا لهما ونسبوا ذلك إلى سيويوه وقالوا : إن منه قولهم : أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداء الاخذ منه وانتهائه معا قالوا : - فن- تكون في أكثر المواضع لا ابتداء الغاية فقط ، وفي بعض المواضع لا ابتداء الغاية وانتهائها معا هـ وصاحب التقريب بقوله : فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة ، فإن كان الاول جاز أن يجمعها وراء في اثبات (من) وفي اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى ، وإن كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها ، فإن كان الاول جاز أن يجمعهما في اثبات من أيضا باعتبار أجزاء الجهة ، وإن كان الثاني لم يجوز أن يجمعهما لافي اثبات من ولا في اسقاطها لاتحاد المورد . ورد الاول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المغني ، وذكر أن ابن مالك قال : إن (من) في المثال للمجاوزة ، والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال : الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخله في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف ، ولما أوقع جميع الجهة مبدأ لم يجوز أن يكون منتهى سواء كان منقسما أو لا ، ثم لما كان وراء مبهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى ، على أن ذلك أيضا إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة ، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الابدليل ، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكانا أيضا أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا ، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى هـ فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور في التقريب من النظر غير قادح ، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يبتدئ من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر في أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا في زيادتها في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم ، ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر . والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها هـ والموصول أسم إن ، وجملة قوله تعالى : (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ع) خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة ، والمراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷻ وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتض ، والحكم على الأكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى الامر ما على ما قيل ، وجوز أن يكون المراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فانه يكنى بهاعنه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بنى تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال . قدم وفد بنى تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبرقان بن بدر . وعطار بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمرو بن الاهتم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عينته ابن حصن بن بدر الفزاري وكان يكون في كل سوأة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يا محمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا محمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتكم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بنى تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى .

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعينته شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الاهتم خلفه القوم في ظهرهم وان خطيبهم عطار بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعرهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبى ان هذا الرجل لمؤني له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولاصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لعمرو جائزته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال : انى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال :

أتيناك كما يعرف الناس فضلنا إذا خالفونا عند ذكر المكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
وان لنا المرباع في كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهام

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان : قم فأجبه فقال :

بنى دارم لا تفخروا ان فخركم يصير وبالا عند ذكر المكارم
هبلتم علينا تفخرون وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت يا أخا دارم غنيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسره فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ما قال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جستم لحقن دماءكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
فلا تجعلوا لله نداً وأسلموا ولا تفخروا عند النبي بدارم
والا ورب البيت قد مالت القينا على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدري ما هذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولاً وتسكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولاً ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا إله الا الله وأنت رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسع والطائف وحنين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلماً اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوهم التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينه كان اذ ذاك من المؤلفة قلوبهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عينه والأقرع مائة وتركته لجعل ابن سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجعل خيراً من طلاع الارض كلهم مثل عينه والأقرع ولكن تألفتها ليسلما ووكلت جميل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على أنهم من بني تميم مرفوعاً • أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) الخ فقال : هم الجفاعة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالاً للآعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدي - وهو حاطب ليل - : ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عينه ابن بدر في خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلاً واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبياً فقدم رؤسائهم بسبب اسرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلاً في ذلك منهم عطاردة والزبرقان . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . ونعيم بن سعد . والأقرع بن حابس . ورياح بن الحرث . وعمرو بن الاثم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فاجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتي عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاثم خمس أواق لحدائنه سنة انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل منه أيضاً فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغض عمراً فقال : يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيساً :

ظلمت مفترش الهلباء تشتمني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم سوددا رهوا وسوددكم باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بني العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذرارهم فاقبلوا في فدايتهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعوا يقولون : يا محمد اخرج الينا ، وذكر الخفافى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عينه بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسباهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطاق النصف وفادى

الباقى ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بنى تميم وإن كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي أشار إليها الواقدي فيما تقدم ، ويقال : إن عيينة في الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر إلا أنه نسب هناك إلى جده وهنا إلى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا في أن القوم كانوا من بنى تميم لا أناسا آخرين ، وفي القاموس العنبر أبو حنيفة من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم

(وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستمجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم النبي ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمستول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع من غير فداء ، فإن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فإن أن تدل على الثبوت وهو انما يكون في الماضي حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا • وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما في قولك : من كذب كان شراله أى الكذب ومذهب سيئ به ان المصدر في موضع المبتدأ فقيل : خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل : لا خبر له ؛ وأنت تعلم أن في تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها في الأصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أولويه • وأوثر (حتى) هنا على-إلى-لأنها موضوعة لما هو غاية في نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة وإلى لما هو غاية في نفس الامر أو بجملة الجاعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور إلى لابد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام) هي حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهرت البساحة حتى ثلثيها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم إلى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء إليه ، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله :

عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها أن تقع في أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام في المعنى : أن هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وإن كان المعنى عليه ، وحاصله أن الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بذى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير إليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار في إلى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون إلى ، وفي قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لالاجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يقاتلهم بالكلام أو يتوجه إليهم فليس زائدا بل قيد لابد منه (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) يبلغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يمدبهم أو يهلسهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء أن تابوا وأصلحوا، ويشير إلى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للأقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبس سوء الأدب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الباب وتقتبس محاسن الأدب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام السكري، ورأيت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هل دقت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرة فعمات بموجبها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك *

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) أخرجه أحمد. وابن أبي الدنيا. والطبراني. وابن منده. وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن أبي ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله أرجع إلى قومي فادعهم إلى الإسلام واداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلى يا رسول الله رسولا لابان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة من استجاب له وباع الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث إليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث أن قد حدث فيه سخط من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ندعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل إلى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطه فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله تعالى عنه لآمه إلى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد إلى أن باع بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ان الحرث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث إلى الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى إذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا: هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال: لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيته بته ولا أتاني فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: منعت الزكاة وأردت قتل رسولي؟ قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رأي ولا أقبلت إلا حين احتبس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخط من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ) إلى قوله سبحانه: (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: أتى

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا بني الله ان بني فلان حيا من احياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال : ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلاة فشأنك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فاذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد : ما أراهم الا يصلون فلعلهم تركوا صلاة غير هذه ثم كن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنهم فصلوا فقال : لعلهم تركوا صلاة اخرى فكن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فاذا القوم تعلموا شيئا من القرآن فهم يتجدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا : ما هذا ؟ قالوا : خالد بن الوليد قالوا : يا خالد ما شأنك ؟ قال : أتم والله شأني أتى النبي ﷺ فقبل له : انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فنجشوا سيكون فقالوا : نعوذ بالله تعالى أن نكفر ابدا فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن : فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة لإنها المرسله إلى يوم القيامة مانسخها شيء ، والرواية السابقة أصح وأشهر ، وكلام صاحب الكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عتبة ، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحى من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ما قال ، والقائل بذلك قال : إنهم سلموا اليه الصدقات فرجع ، والخطاب بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم ، وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل ، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم : فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، قال الراغب : والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة ، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها ، وإذا قيل للكافر الاصل فاسق فلا نه اخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ووصف الانسان به - على ما قال ابن الاعرابي - لم يسمع في كلام العرب ، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة ، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل ، والتبين طلب البيان والتعرف ؛ وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود . وحزمة . والكسائي (فثبتوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال • وقد أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة « أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية : التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وتذكير (فاسق) للتعميم لأنه نكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ ، وهو - كما في القاموس - الخبر ، وقال الراغب : لا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ، وقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين ، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لا يجسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

ما فرط من الوليد الا في الذرة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفي النداء (ييا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الإيمان إذا اقتضى التثبت في نأ الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطاب ما يدل على تشديد الامر عليه من باب « لا يزني الزاني وهو مؤمن » والمؤمن لا يكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والالم يكن للامر بالتبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعي ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعلن بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لو كان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يازم توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول يعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط بمجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطاً على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعضد الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، سم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيراً مذكوراً في محله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجحول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهراً ونحن نحكم به فلا يجب التثبت . وتعقب بأننا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له ، قال العضد : ان هذا مبني على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها أنهم كغیرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهراً أو مقطوعاً كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم المسلم عن خوضها . ورابعها أنهم عدول الا من قاتل علياً كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهب المعتزلة . والحق ما ذهب اليه الاكثرون وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قاذح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا انه لا يصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والاخبار وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقاً بأنه مات على الفسق ، ولا ننكر أن منهم من ارتكب في حياته مفسقاً لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لسكن لا يقال باستمراره هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (و كذلك جعلناكم امة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير امة اخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس بعدل ان منهم من ارتكب في وقت ما ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان اريد به أن منهم من استمر على ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تتحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها. هذا ثم اعلم ان الفاسق قسبان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته والآية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلهما ، أما الشهادة فلا ن ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اشارة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه في الدين ، والكذب حرام في كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتحلى بحايته كالخطائية ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلا ن من احتراز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجا لمذهبه كابن الراوندى، وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة. ورجع ما ذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، والعام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . وأجيب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتبثبث فيراد به ما هو اشارة الكذب لا ما هو اشارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشرط من مجتهد يحمله أو مقلد له صوبنا أو خطانا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيره بالواجب ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارب التبيذ ليس لأنه فاسق بل لجزره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه في مقام القذف فيلحفظ ه

(أَنَّ تُصِيبُوا) تعليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو اثلا تصيبوا (قَوْمًا) أى قوم كانوا (بَجَهْلَةٍ) ملتبسين بجملة لحالهم ، وما آله جاهلين حالهم ، (فَتُصِيبُوا) فتصيبوا بعد ظهور برائتهم عما رموا به (عَلَى مَا فَعَلْتُمْ) فى حقهم (نَدْمِينَ ٦) مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شيء مع تمنى عدم وقوعه ، ويشعر باللزوم وكذا سائر تصارييف حروفه وتقاليلها كدنى بمعنى لزم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشيء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى الزمخشري وليس بشيء ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجهه عن الحاضر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لا يجب فى التوبة لكن التائب الصادق لا بد له من ذلك •

(وَأَعْلُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ) عطف على ما قبله ، و(أن) بما فى حيزها ساذ مسند مفعول (اعلموا)

باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ أى لو قعتم في الجهد والمهلك فانه حال من احد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستتبع زيادة التوبيخ ، وصيغة المضارع للاستمرار -فلو- لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يعين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفي ليس بذلك ، وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحادث وقومه وقد أريد أن ينمى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لافي غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأديبهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كائننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفيه مبالغت من أوجه : أحدها إثبات (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات ، والثاني مافي العدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بارادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث مافي العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه السكسر بعد الجبر والرمز الخفي على أنه ليس بأول بادرة . والرابع مافي تعميم الخطاب والحرى به غير الكمل من التعريض ليكون أردع لمركبته وأزجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تبيينوا ان جاءكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء ممن استغفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يمتنع ذلك حتى يريد أن يستتبع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات ، وقوله عز وجل :

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمن للفوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكمل فكأنه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ اليهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أى إصابة الطريق السوى ، فحاصل المعنى أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرى . وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ في معنى ما حبيب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للايقاع بالبرى بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديا للشيوخ التصرف في الأواخر في مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما كالمعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكرهه الكفر هي الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المربين أن (لو يطيعكم) استئناف على معنى أنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه أتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفريط وماذا ينتج من المضرة ؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لحفائها ويؤمى إلى ما فيها من المعرة من وقوعهم في الغنت بسبب استتباع من هو في علو المنصب اقتداء يتخطى أعلى المجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تنمة الاول كما يؤذن به العطف لاوارد تقرير على الاستقلال فيأتي التقدير المذكور لتعين موجب التفريط ، وأيضاً يفوت التعريض وأن ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام ، هذا (وكره) يتعدى بنفسه إلى واحد وإذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبعيض فعومل معاملته وحسنه مقابلته لحب أو نزل (اليكم) منزلة مفعول آخر ، و(الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجهود ، و(الفسوق) الخروج عن القصد ومأخذه ، والتقدم ، (والعصيان) الامتناع عن الانقياد ، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت ، والكلام أعنى قوله تعالى : (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ماسلف آنفاً ، وقيل : الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في إثباتهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافي تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم . وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولاً شائع في عرف العرب والعجم ، والمنكر معاند على أن ذلك واقع على الجاد أيضاً ، والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله ، واليه الإشارة في قوله تعالى : (ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) أما أنه لا يمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ﴾ تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه : (ولكن الله حبيب) الخ وما في البين اعتراض ، وجوز كونه تعليلاً للراشدين ، وصح نصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أولاً لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلاً حبيب اليكم الايمان فضلاً منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال : أولئك هم الراشدون فضلاً ويكون في قوة أولئك هم المحبون فضلاً أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو مطاوع أرشده، وهذا نظير ما قالوا من ان الارادة تستلزم رؤية في قوله سبحانه : (يربكم البرق خوفاً وطمعاً) فيتحد الفاعل ويصح النصب ، وجوز كونه مصدرأ لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه ، وقيل : مفعول به محذوف أى يبتغون فضلاً ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ مبالغ في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿ حَكِيمٌ ۝ ٨ ﴾ يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة ﴿ وَأَن طَائِفَتَانِ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ أى تقاتلوا ، وكان الظاهر اقتتلنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى : ﴿ فَاصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل ، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناها أولاً ولفظهما ثانياً على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكته في ذلك ما قيل : إنهم أولا في حال القتال محتلطون فلذا جمع أولا ضمير هم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبي عتبة (اقتتلا) بضمير الشنية والتأنيث كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَاَنْ بَقِيَ أَحَدُهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْآخَرَى ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة ﴿ قَفَتُلُوا الَّتِي تَبْغَى حَتَّى تَقَى ﴾ أى ترجع ﴿ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى (تقى) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يحى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بنى مضارع وفي شذوذا ، وفي تعاقب القتال بالموصول للإشارة إلى عليه ما في حين الصلة أى فقاتلوا لها لبغيتها ﴿ فَإِنْ قَامَتْ ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم ﴿ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتها عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقيد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسُطُوا ﴾ أى اعدلوا في كل ما تاتون وما تذكرون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٩ ﴾ فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشف في الإصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمننت بعد الفيئة ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد ابن الحسن فإنه كان يفتى بأن الضمان يلزمها إذا قامت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أو زارها فما جنته ضمننته عند الجميع فحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض إماتة الضماتين وسل الاحتماد دون ضمان الجنائيات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط . قال في الكشف ، لأن ما ذكروه من إماتة الاضغان داخل في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَامَتْ ﴾ لأنه من ضرورات التوبة ، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفراطات ثم قال : والاولى على قول الجمهور أن يقال : الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لاسيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي الفاني ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرجه أحمد . والبخاري . ومسلم . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أتيت عبد الله بن أبي فانطلق اليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق اليه قال : اليك عنى فوالله لقد أذاني ريح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والايدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى زيارة سعد بن عباد في مرضه فر على عبد الله بن أبي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فمضب لكل أصحابه فقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزر جيا وابن أبي أوسيا

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي قال : كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في علية له لا يدخل عليها أحداً من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومه فأزولوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهلها فجاء بنوعه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث إليهم رسول الله ﷺ فأصاح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على ما في البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقضت عن الحرب تركت ، وجاء في حديث رواه الحاكم . وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام : «يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة ؟ قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطالب هاربها ولا يقسم فيؤاها » وذكروا أن الفئتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والمواذعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صيرا إلى مقاتلتهم ، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكتلتها عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فان ركبنا متن اللجاج ولم تعملنا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتنا به من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقنا بالفتنة اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا ، والتصدي لازالة الشبهة في الفئتين الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأق منه الاصلاح ومقاتلة الباغي فتي تحقق البغي من طائفة كان حكم اعانة المبغي عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدت في نفسي من هذه الآية يعني (وان طائفتان) الخ إني لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله تعالى - يعني بها معاوية ومن معه الباغين - على على كرم الله تعالى وجهه ، وصرح بعض الخنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على إطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ، وظاهر الآية أن الباغي مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليهما من المؤمنين . نعم الباغي على الامام ولو جائر فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بغية بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطلان . والمعتزلة يقولون في مثله : إنه فاسق مخلد في النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا بالباغي على على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حربك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يفيؤا إلى أمر الله فان فاؤا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح ، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البليغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان ، والفاء في قوله تعالى : (فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) للإيدان بأن الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً للمأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه ، وتخصيص الاثنين بالذكر لاثبات

وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس . والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية مسمى كلاهما أحبا لاجتماعهم في الجدا الأعلى . وقرأ زيد بن ثابت . وابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان .

وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث ، قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة أى كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا ، والاضافة لمعنى الجنس نحو لييك وسعديك ، ويغلب الاخوان في الصداقة والاخوة في النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذررون من الامور التي من جملتها ما أمرتم به من الاصلاح ، والظاهر ان هذا دطف على (فأصلحوا) وقال الطيبي : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون عطفاً على « فأصلحوا » أى واصلوا بين أخويكم بالصالح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾ أى لاجل أن ترحموا على تقواكم او راجعين ان ترحموا عليها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أى منكم ﴿ مِّنْ قَوْمٍ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتذكير في الموضعين لتبعية ، والسخر الهزؤ كما في القاموس ، وفي الزواجر النظر الى المسخور منه بعين النقص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتفنيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الاشارة أو الایماء أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخطط فيه أو غلط أو على صنعة أو قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره على وجه يضحك بحضرته ، واختير انه احتقاره قولاً أو فعلاً بحضرته على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل المعنى : لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نهيرة . وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيأروى ان عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تاجر خافها : كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم : هذا ابن فرعون هذه الامة فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ، وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعاليل للنهى أو لموجه أى عسى ان يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، وجوز ان يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى ان يصير المحتقر - اسم مفعول - عزيزاً ويصير المحتقر ذليلاً فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لاتهـ ين الفقير علك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نَسَاءً ﴾ أى ولا يسخرنساء من المؤمنات ﴿ مِّنْ نَّسَاءٍ ﴾

منهن (عسى أن يكن) أى المسخورات (خيرا منهن) أى من السخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما فى قول بعض العرب : إذا أكلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً أى قياماً نعت به فشاخ فى جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزازر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً به المعنى اللغوى والأفعل ليس من ابنية الجوع لغلبته فى المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالأور وظيقتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل فى قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهم بالالتزام العادى لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجيء بما يدل على الجمع فى الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشملى الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية فى مجامع الناس فكلم من متلذذ بها وكلم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخروالمسخور منه ، وقيل : لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وعموم الحكم لعموم علته ، و(عسى) فى نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تأمة لاحتياج الى خبر وأن وما بعدها فى محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع بأنه الاصل فى منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر .

وقرأ عبدالله . وأبى (عسوا ان يكونوا وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهور من أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو فى مثل ذلك بمعنى قارب وأن وما معها مفعول أوقرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلْزُوا أَنْفُسَكُمْ) لا يعيب بعضكم بعضا بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة ففى عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، فضمير (تلزوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما فى قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النهى السابق وإن كان كل منهما مخصوصا بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرته ، واللمز التنبيه على معاييه سواء كان على مضحك أم لا ؛ وسواء كان بحضرته أم لا كما قيل فى تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعاييب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل : اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبيها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، فى الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه لا دليل على الاختصاص .

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعني ما تقدم - اوجه موافقته (لا يسخر قوم من قوم . واما المؤمنون إخوة . ولا يغترب بعضكم بعضا) وفي الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لا يلزم بعضكم بعضا كأنه قيل : ولا تلزوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلزوا المؤمنين لانهم أنفسهم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المعنى لا تفعلوا ما تلزون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في (تلزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تنازوا) وكونه من التجوز في الاسناد إذ أسند فيه ما للمسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تنسبوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه» وفسر بانه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا . وقرأ الحسن والأعرج . وعبيد عن أبي عمرو (لا تلزوا) بضم الميم (ولا تنازوا باللقاب) أي لا يدع بعضكم بعضا باللقب ، قال في القاموس : التنازب التعاير والتداعي باللقاب ويقال نزه ينزه نزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب للقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الالقاب .

وعن الرضى أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنبز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنازب بالتداعي بالالقب باعتبار التجريد في الآية لثلا يستدرك ذكر الالقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنازب التراعى أي لا تتراموا بالالقب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذما له وشينا .

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآبيه أو لأمه أو غيرهما فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فنجعل الرجل فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخاري . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبير بن الضحاك قال : فينا نزلت في بني سلمة (ولا تنازوا بالالقب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يسكره فنزلت (ولا تنازوا بالالقب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنازب بالالقب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يهودي أو نصراني أو مجوسي ، وعن الحسن نحوه ، ولعل مأخذه ما روى انها نزلت في صفية بنت حيي أمّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لي

ياهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم • وأنت تعلم أن النهي عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا بالالقباب) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول يهودي ويافاسق ونحوهما ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان ، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم : بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن • و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم : طار اسمه في الناس بالكرم أو اللؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهي عن التنازير مطلقا ، وفيها تسميته فسوقا ، وقيل : (بعد الايمان) أى بدله كما في قولك للتحول عن التجارة الى الفلاحة : بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، وفيه تغليظ بجعل التنازير فسقا مخرجا عن الايمان ، وهذا خلاف الظاهر . وذكر الزحشرى له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق ذير مؤمن حقيقة ، وقيل : معنى النهي السابق لا ينسب أحد كم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بضده ، فيكون الكلام منها عن أن يقال ليهودي أسلم يهودى أو نحو ذلك ، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة ، والجملة على كل متعاقبة بالنهي عن التنازير على ما هو الظاهر ، وقيل : هى على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى : (ولا تلذروا انفسكم) أو بجميع ما تقدم من النهي ، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواجر •

ويستثنى من النهي الاخير دعاء الرجل الرجل بالقب قبيح في نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لثوقف معرفته كقول المحدثين : سليمان الاعمش وواصل الاحدب ، وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لعائمة : تقول أنت ذلك يا أعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعاء الضرورة ضرورة أنه لا ضرورة في حال مخاطبته لعائمة لقوله يا أعور ، ولعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف كافية في الجواز ، ويقال ما كان من ابن مسعود من ذلك ، والاولى أن يقال في الرواية عن اشتهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش ، هذا وغوير بين صيغتي (تلذروا وتنازروا) لأن الملبوز قد لا يقدر في الحال على عيب يلز به لزمه فيحتاج الى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النهز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوق التفاعل كذا في الزواجر ، وقيل : قيل (تنازروا) لأن النهي ورد على الحالة الواقعة بين القوم ، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان بلقب السوء ، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقباب الحسنة مما لا خلاف في جوازه ، وقد لقب أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له : « أنت عتيق الله من النار » وعمر رضى الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه ، وحزرة رضى الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به ، وخالد بسيف الله لقوله ﷺ : « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » إلى غير ذلك من الالقباب الحسنة ، واللقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر ، وما زالت الالقباب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجرى في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير تكبر ، ولا فرق بين اللقب والكنية في أن الدعاء بالقبیح المكروه منها حرام ، وربما يشعر به قول الراغب : اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: وقلبا أبصرت عينك ذا لقبه الا ومعناه ان فتشت في لقبه بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث «كنوا أولادكم» قال عطاء: مخافة الالقاب وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أشيعوا الكنى فانها سنة، ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب فمن أراد فليرجع اليه ﴿وَمَنْ لَمْ يَنْبُ﴾ عما نهى عنه من التنازع أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقا ويدخل ما ذكر ﴿فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد أولا والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ أى تباعدوا منه، وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له، وتنكير (كثيراً) ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن في الامور المعاشية، ومنه ما يجب كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين، وفي الحديث «أن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء» وعن عائشة مرفوعاً من اساء بأخيه الظن فقد اساء بربه الظن إن الله تعالى يقول: (اجتنبوا كثيراً من الظن) ويشترط في حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهده منه التستر والصلاح وأونسست منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبائث كالدخل والخروج إلى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزنى ولا يبعث بالشباب. أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض اخواني من أصحاب رسول الله ﷺ أن يضع أمر أخيك على أحسنه ما لم يأتك ما يغلبك، ولا تظن بكلمة خرجت من امرئ مسلم شراً وأنت تجد لها في الخير محملاً، ومن عرض نفسه للنهم فلا يلوم من الانفسه، ومن كتم سره كانت الخيرة في يده، وما كافيت من عصي الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان الصدق فكن في اكتسابهم فانهم زينة في الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولا تهاون بالحلف فيهنك الله تعالى، ولا تسألن عما لم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حديثك الا عند من تشتهيه، وعليك بالصدق وإن قتلك، واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الأمين ولا أمين الا من خشى الله تعالى، وشاور في أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب. وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم في زمان اعمال واسكت وظن بالناس ماشئت، واعلم أن ظن السوء إن كان اختياريا فالامر واضح، وإذا لم يكن اختياريا فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك في الحسد على تقدير كونه غير اختياري، ولا يضر العمل بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه كما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محمل خبر «إن من الجزم سوء الظن» وخبر الطبراني «احترسوا من الناس بسوء الظن»، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك ازالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر الغير الاختياري نفسه لا يكون مورد التكليف، وفي الحديث «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازيات أمي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما يذهبن يا رسول الله عنهن فيه؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض ، أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (أن بعض الظن آثم) تعليل بالامر بالاجتناب أو لموجه بطريق الاستئناف التحقيقي ، والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الأثام فعال منه كالتكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة أصاب النوى قبل الملمات أاثامها

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرها ليكونه يضر بها في الجملة وان لم يحبطها قطعا : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة في تصاريفه تقول : اثم ياثم فهو آثم وهذا لاثم وتلك آثام ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره في باب الهمزة في الأساس ، والواوى متعد وهذا لازم .

(وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبجسوا عن عورات المسلمين ومما يهيم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللبس فان من يطلب الشيء يحسه ويلبسه فأريد به ما يازمه واستعمال الفعل للمبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تحسسوا) بالخاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال للشاعر الانسان الحواس والجواس بالخاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالخاء تتبع البواطن ، وقيل : الاول أن تفحص بغيرك والثاني أن تفحص بنفسك ، وقيل : الاول في الشر والثاني في الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذي عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر . أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبي برزة الاسلمى قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قعر بيته » وفي رواية البيهقي عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق في الخدر . وأخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحيته خرا ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به . وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسب النهى فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه . أخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ثور الكندي ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يمس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) ودخلت على بغير إذن قال عمر رضي الله تعالى عنه : فهل عندكم من خير ان عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه . وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضي الله تعالى عنه : ان فلانا لا يصحو فقال : انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فأتى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله اني لأجد ريح شراب يا فلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا ألم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ ففرها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجا

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظار، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *
أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخرائطي أيضا عن زرارة بن مضع بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن
مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شب لهم سراج في
بيت فانطلقوا يؤمنونه فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط فقال عمر : وأخذ بيد
عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال : أرى أن قد أتينا ما نهى الله
تعالى عنه قال الله تعالى : (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم ، ولعل القصة
إن صحت غير واحدة ، ومن التجسس على ما قاله الأوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون فهو حرام أيضا .
﴿ وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
« أتدرون ما الغيبة قالوا : الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل : أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال : إن
كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته » رواه مسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى وغيرهم
والمراد بالذكر الذى ذكر صريحا أو كناية ويدخل فى الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت ، وودى النطق فان
علة النهى عن الغيبة الإيذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو موجود حيث أفهمت الغير ما يكره المغتاب بأى
وجه كان من طرق الافهام ، وهى بالفعل كان تمشى شمسية أعظم الأنواع كما قاله الغزالى ، والمراد بما يكره أعم من
أن يكون فى دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
ما يتعلق به ، وخصه القفال بالصفات التى لا تدم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم ،
واحتمج على ذلك بقوله ﷺ : « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » وما ذكره لا يعول ، عليه والحديث ضعيف
وقال أحمد منكر ، وقال البيهقى : ليس بشئ . ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا غيبته
غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجالس الذكر أولا ، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى
غيبة المغتاب أو بحضرته هو المعتمد ، وقد يقال : شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان
عن ترك ما يسجد له عمدا ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من فنون
شقي ، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء ، واسناد الفعل
إلى أحدنا يذنا بأن أحدا من الأحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة ، وتمثيل الاغتيال بأكل
لحم الانسان ، وجعل المأكل أخلالاً كل وميتاً ، وتعقيب ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ حملا على الإقرار
وتحقيقاً لعدم محبة ذلك أو لمحبة التى لا ينبغي مثلها ، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم مثله لأنها
ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لاكل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له ، وجعله ميتالآن
المغتاب لا يشعر بغيبته ، ووصله بالمحبة لما جلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها ، وقال أبو زيد السهيلي :
ضرب المثل لاخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشاتم لأخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه
وكانه أولى بما فى المثل ، والفاء فى (فكروهتموه) فصيحة فى جواب شرط مقدرو يقدر معه أى أن صم ذلك
أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته ، والجزائية باعتبار التبين ، والضمير المنصوب للكل

وقيل : للحم ، وقيل : للميت وليس بذلك وجوز كونه للاغتيا ب الممهور بمقابل ، والمعنى فاكروهه كراهيتكم لذلك الاكل ، وعبر بالماضي للمبالغة ، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لتقدير) قد ، وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لأن المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لابي حيان *
وقرأ أبو سعيد الخدري . والجحدري . وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء ، ورواها الخدري عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل : امثلوا ما قيل لكم واتقوا الله وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهى المقدر ، وقال أبو علي الفارسي لما قيل لهم (أحب أحدكم) الخ كان الجواب بلا متعينا فكأنهم قالوا : لا نحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فكذلك فاكروهوا الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فاكروهوا المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر اعطاء أمر معني كما أشير اليه سابقا ولا يخفى الأولى من ذلك : وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ١٢ ﴾ تعليل للامراى لأنه تعالى ثواب رحيماً من اتقى واجتنب ما نهى عنه وثاب بما فرط منه ، وثواب أى مبالغ في قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيف إذ يجعل سبحانه الثواب كمن لم يذنب أو باعتبار الحكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن سلمان الفاسي رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدمهما ويتال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبا فلم يجدها ففرضبا الحباء وقال : ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يحجى الى طمام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان ارسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطاب لها ادا ما فانطلق فأناه فقال : يا رسول الله بعثنى أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال : ما يصنع أصحابك بالادام ؟ قد ائتموا فرجع رضى الله تعالى عنه فخيرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا : والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال : انكما قد ائتمتما بسلمان فنزلت . واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال : زعموا انها نزلت في سلمان المارسي أكل ثم رقد فنفخ فذكر رجلان اكله ورقاده فنزلت . واخرج الضياء المقدسي في المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما فاستيقظا ولم يهيه لهما طعاما فقالا : ان هذا لنثوم فابقظه فقالا : ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن با بكر وعمر يقرآنك السلام ويستأذنانك فقال : انهما ائتما فجاء فقالا : يا رسول الله باى شيء ائتمنا قال بلحم اخيكما والذي نفسى بيده انى لأرى لحمه بين ثناياكما فقالا : استغفر لنا يا رسول الله قال : مره فليستغفر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرها ذلك الرجل : هذا والآية دالة على حرمة الغيبة . وقد نقل القرطبي . وغيره الاجماع على انها من الكبائر ، وعن الغزالي وصاحب العدة أنها صرحا بانها من الصغائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر ، وقصارى ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا القدر النادر منهم وهذا حرج عظيم . وتعقب بأن فسو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذى دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل . على أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة الفشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن في عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة ، ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك مارواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكرة قال : « بينما أنا أماشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انهما لعذبان وما يعذبان بكبير وبكى الى أن قال : وما يعذبان الا في الغيبة والبول » ولا يتم أيضا ، فقد قال ابن الاثير : المعنى وما يعذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير ، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر . نعم لا يبعد أن يكون منهما هو من الصغائر كالغيبة التي لا تأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة ، ومنهما ما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الایذاء ، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكما ، ويجب على المعتاب أن يبادر الى التوبة بشروطها فيقام ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المعتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال ، واحتج بخبر كفارة من اغتبه أن تستغفر له ، وأقوى الخياطى بأنها اذا لم تباع المعتاب كفاه الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال : نعم اذا كان تقصه عند قوم رجع اليهم وأدلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووى ، واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره ، وقال الزركشى : هو المختار وحكاه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه ، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يحو أثر الذنب بالكلية على الفور ، وما ذكر في غير الغائب والمليت أما فيهما فينبغى أن يكسر لهما الاستغفار ، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الخياطى وغيره ، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمة غيبتهم .

قال في الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما الى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صبيحا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم ، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا ؟ وجهان ، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وكلام الحلیمی . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة ، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يازمه لأن ذلك تبرع منه وفضل ، وكان جمع من السلف واقتدى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يتمتعون من التحليل بخافة التهاون بأمر الغيبة ، ويؤيد الاول خبر « أيمجز أحدكم أن يكون كاذبي ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : انى تصدقت بعرضى على الناس » . ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو وإباحة للشيء قبل وجوبه ، وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال : هي في حق المسلم محذورة لثلاث علل . الايذاء . وتنقيص خلق الله تعالى . وتضييع الوقت بما لا يعنى ، والاولى تقتضى التحريم ، والثانية الكراهة ، والثالثة خلاف الاول . وأما الذى فكالمسلم فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله . وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار » ومعنى سمعه أسمع ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة . وأما الحرى فغيبته ليست بحرام على الاول

وتسره على الثانية وخلاف الأولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفر فكلحربي والا فكل مسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها •

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة: «ذكرك أخاك بما يكره»: فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجته بدعته إلى غير دين الاسلام لا غيبة له ويجرى نحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذمي كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكر وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لا يتصل اليه إلا بها وتنحصر في ستة أسباب. الأول التظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أو تخفيفه. الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته. الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للفتى: ظلمنى فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ، والافضل أن يبيهمه. الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصدين لافتهاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تحب، وكأن يشير وان لم يستشر على مرید تزوج أو مخالطة لغيره في أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لا يصاح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبن فكذاك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفى، ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قاصدا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما تجاهروا فيه دون غيره الا أن يكون له سبب آخر يماره. السادس للتعريف بنحو لقب كالاعور . والاعمش . فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره. نعم الأولى ذلك إن سهل ويقصد التعريف لا التفتيش، وأكثر هذه الستة يجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة في محلها كالأحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها ولعنوا ويقولون: هى صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهى فى الحقيقة كما قال ابن عباس. وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادم كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى •

وما أحسن ما جاء الترتيب فى هذه الآية أعنى قوله تعالى. (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) النخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولا باجتنب الطريق التى لا تؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانى عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلام الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدت الأولى بالنهى ختمت بالنفى (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدت الثانية بالامر فى (اجتنبوا) ختمت به فى (فاقتوا الله) إلى النخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد فى الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) النخ أن ما فيها أفحش لانه ايداء فى الحضرة بالسخرية أو اللمز أو التنبى بخلافه فى الآية الثانية فانه أمر خفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل •

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى) من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس في عالم التمثيل أكفأ أبوهم آدم والام حواء وجوز أن يكون المراد هنا أنا خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويعمده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساق له كما ينبي عنه ما بعد، وقيل: هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع أن ملامته ما بعد له دون ملامته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخرة ظاهر *

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العائلات، والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون، والبطن تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخرزمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللغة، ونظم ذلك بعض الادباء فقال:

قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الافصيلته ولا سداد لسهم ماله قدذ

وذكر بعضهم العشيرة بعد الفصيلة فقال:

اقصد الشعب فهو أكثر حى عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمارة ثم البطن ثم الفخذ وبعد الفصيلة
ثم من بعدها العشيرة لكن هي في جنب ما ذكرنا قليلة

وحكى أبو عبيد عن ابن السكبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام الفصيلة مقام العمارة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر ما يخالفه، وقيل: الشعوب في العجم والقبائل في العرب والاسباط في بني اسرائيل، وأيد كون الشعوب في العجم ما في حديث مسروق أن رجلاً من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية، فإن الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل: وجهه على ما تقدم أن الشعب ما تشعب منه قبائل العرب والعجم فخص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوب وهو الذي يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم كيهود ومجوس في جمع المجوس واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجياً وقد ألف كتاباً في مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة في تفضيل العجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة * وقيل: الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ربيعة ومضر وسائر عدنان، وقال قتادة ومجاهد والضحاك: الشعب النسب الا بعد والقبيلة الا قرب، وقيل: الشعوب الموالي والقبائل العرب، وقال أبو روق: الشعوب

الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم ﴿لَتَعَارَفُوا﴾ علة للجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضاً فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوراث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصراً مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان. وقرأ الأعمش (لتعارفوا) بتاءين على الاصل، ومجاهد وابن كثير في رواية. وابن محيصن بادغام التاء في التاء، وابن عباس. وأبان عن عاصم (لتعارفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جني: والمفعول محذوف أى لتعارفوا ما انتم محتاجون اليه كقوله: * وما علم الانسان الا ليملأ * أى ليعلم ما عليه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه *

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضكم من بعض، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستئناف الحقيقي كأنه قيل: إن الأكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقي فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى. وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمزة على حذف لام التعايل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لأن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لأن أنسبكم فان مدارك النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فاعليه بها. وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن أكرمكم) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولاً (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الأمر وهو أجود من حيث المعنى، وأما أن كانت لام كي فلا يظهر المعنى إذ ليس جعلهم شعوباً وقبائل لأن يعرفوا أن أكرمهم عند الله تعالى اتقاهم فان جمعات مفعولاً (لتعرفوا) محذوفاً أي لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام أن تكون لام كي اه وهو كما ترى *

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم وباعمالكم (خبر ١٣) بباطن أحوالكم. روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحارث بن هشام. وعتاب بن أسيد وقال: أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت هـ وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن فلانة فوبخه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل أحداً إلا في الدين والتقوى ونزلت. وأخرج أبو داود في مراسيله. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني بياضة أن يزوجوا بأهلهن وامراتهم فقالوا: يا رسول الله أنزوج بناتنا والبنات فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) الآية هـ قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا اليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاماً أسود يقول: من اشتراني فعلى شرط لا يبعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محبوم فعاده ثم سأله بعد أيام فقال: هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطق الاخبار. أخرج ابن مردويه. والبيهقي في شعب الايمان. وعبد بن حميد. والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الأركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخاً فنزل على أيدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عيبة الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلان بر تقى كريم على الله وفاجر شقى دين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) إلى قوله تعالى: (خبر) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأخرج البيهقي. وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) ألا هل بلغت؟ قالوا:

بلى يارسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب ، وأخرج البيهقي عن أبي امامة قال: « قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن آتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجه » وأخرج أحمد . وجماعة نحوه لكن ليس فيه « فن أناكم » الخ .
وأخرج البزار عن حذيفة قال: « قال رسول الله ﷺ كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب وليستين قوم يفخرون بأبائهم أوليكون أهون على الله من الجعلان » وأخرج الطبراني . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلتم نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأيتكم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم ألا إن أوليائي المتقون ، وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً .

وأخرج أحمد . والبخاري في تاريخه . وأبو يعنى . والبخاري . وابن قانع . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ربحانة أن رسول الله ﷺ قال « من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم في النار ، وأخرج البخاري . والنسائي عن أبي هريرة قال : « سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم ؟ قال : أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فعن معادن العرب تسألوني ؟ قالوا : نعم قال : خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى . وفي الآية إشارة إلى وجه رد التفاضل بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الا ما سمى) وأنه لا فرق بين النسيب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه ، ولأن جهة الفاعل لانه هو الله تعالى الواحد ، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مدارا للثواب عند الله عز وجل ، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه الا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص ، وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف ، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط ، وبنو اسرائيل أفضل من القبط . وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم » لأن ذلك ليس الا باعتبار الخصال الحميدة ، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس الا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمّة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث ، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبالغ الارب في فضائل العرب ، ولانعني بذلك أن كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل ان المجموع ممتاز على المجموع ، ثم ان أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء . وأخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بني آدم ينتمون إلى عصبه الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم » وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه « كل ابن انثى كان عصبتهم لآبيهم ما خلا ولد فاطمة فانا عصبتهم وأنا أبوهم ، ونوزع في صحة ذلك ، ورمز الجلال السيوطي للاول بأنه حسن ، وتعقب وليس الامر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله . وقد أخرج أحمد . والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة - ولا كلام فيه - قال : « قال ﷺ فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري » وحديث بضعة فاطمة رضي الله تعالى عنها

مخرج في صحيح البخاري أيضا ، قال الشريف السموودي : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الانسب وصهرى » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم بما ذكر ونحوه - كما قال المناوى - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما في اخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى وإتقائه سبحانه وأنه عليه الصلاة والسلام لا ينفى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرهم من أن يتكلموا على النسب فتعصر خطاهم عن الحقوق السابقين من المتقدمين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعاً ولا ضرراً إلا بتمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحديث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل » الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطالب » إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنه في نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة في نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يباغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف إلى حيث يستحق أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سبي الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل يحلو لدى الاسماع والآفواه
 إن فاتكم أصل امرى ففعاله تنبيكم عن أصله المتناهى
 وأراك تسفر عن فعال لم تزل بين الأنام عديمة الأشباه
 وتقول انى من سلالة أحمد أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلو من الشريف إلا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه في النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهرا فسق وكان هناك مولى أسود تقدم في العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن يخرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقبه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : يا أسود الحوافر والمشافري يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومغفو عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبححت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى فرأنى الخلق فى سيرة أبيك ورأوك

في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهلية ردية ومن الكالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالحساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أترضى أن تكون باهلياً وتدخل الجنة فقال : لا الا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى : إن العرب بعضهم أكفاء لبعض ، لم يفصل مع أنه عليه السلام كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ؛ وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا ما فعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاءة وعدها على العار وعدها فى المعروف بين الناس فتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبته نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ما ذكرنا فيما إذا اشترى الشخص داراً فتبين أن الناس يستشعرونها أنه بالخيار مع قول الجبل من العلماء بنى الشؤم المتعارف بين الناس اعتباراً ليكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمله ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاماً ، أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ما ذكرناه فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشياً ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانياً من ولد كنانة بن خزيمه ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى والتقوى بالاتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالحزم اللائق بالنسب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت فى غير نسب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعاق على جيد الحسناء عقداً ، ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بئس ما خلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول : كان أبى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره
وقال الفاضل السرى عبد الباقي أفندي العمرى :
أقول لمن غدا في كل وقت يباهينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى بأن الكلب يقنع بالعظام
وما الطف قوله :

لم يحرك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة في نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله اتقاه

وأكثر ما رأينا ذلك الاقتحار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل رذيلة وتعمروا عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوهم حسبا ونسبا وشرفوهم اما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان عنان كيت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بنى أسد بن خزيمه قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام وقلوبهم دغلة انما يحبون المغانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالاثقال والعيال ولم نقاالك كما قاتلك بنو فلان يريدون بذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة . وجهينة . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس المراد بالاعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحق الفعل علامة التأييد لشيوخ اعتبار التأييد في الجوع حتى قيل :

لاتبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره ههنا الإشارة على قلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة) (قُلْ لَمْ تَقُومُوا) إكذاب لهم بدعى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا ولكن اسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء بحصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، يبان ذلك أن الغرض المسوق له الكلام توبيخ هؤلاء في منهم بايمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالأصل في الارشاد الى جوابهم قل كذبتم ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام على الادب في شأن الكل ليصير ملكة لا تباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه . ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب منحصر فيهم ، وأوثر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتم اظهر من افادة لا تقولوا آمنا كالا يخفى ، ثم قيل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم وهو خلوعن التصديق غير معتمد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتمد به والمطلوب كاله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الأخرى والاول ابانغ والطف ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلمنا مادهم على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا الذي مكررا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرر أيضا لأن لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيا متوقع خلافا لآبي حيان و- لم - لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقينا للقول بالمأمور به ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ بالاخلاص وترك النفاق ﴿ لَا يَلْتَمِسْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ ﴾ لا ينقصكم ﴿ شَيْئًا ﴾ من أجورها أو شيئا من النقص يقال لانه يلبته ليتا اذا نقصه ، ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلولية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تنصمه الاصوات . وقرأ الحسن . والاعرج . وأبو عمرو (لا يأتكم) من ألت يأت بضم اللام وكسر ها التاوهى لغة أسد وغطفان ، قال الخطيب : ابانغ سرة بنى سعد مغلفة • جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء ، وحكى ابو عبيدة آلات يلبت ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ لما فرط من المطيعين ﴿ رَحِيمٌ ١٤ ﴾ بالفضل عليهم ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب متراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يعترهم ما يعترى الضعفاء بعد حين ، وهذا لا يدل على انهم كانوا مرتابين أولا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبة فالتراخي زمانى ، وقال بعض الاجلة : عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (لا تكتنه وجبريل) تنبيهها على انه الاصل في الايمان فكأنه شئ آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الواو للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه - واه في القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لا أنه شئ واحد مستمر فيكون كالشئ الخلق بل هو متجدد طرى حيناً بعد حين ، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا نبه على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحدوث بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين آنا فآنا ، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلا نضمام العيان الى البيان ، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب ، وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان فى الكلام تعريض بأولئك الاعراب

﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في طاعته عز وجل على تكثير فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتمة عليهما معا كالجهاد، وتقديم الأموال على النفس من باب الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويجوز بأن يقال: قدم الأموال لحرص الكثير عليها حتى أنهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث أنهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤوا وأظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أى العدو أو النفس والهوى ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة ﴿ هُمُ الصَّادِقُونَ ١٥ ﴾ أى الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الأعراب . روى انه لما نزلت الآية جاؤوا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ أى اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا - فتعلمون - من علمت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم بالايحى، وقوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦ ﴾ تذييل مقرر لما قبله أى مبالغ في العلم بجميع الاشياء التى من جهاتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى يعتدون اسلامهم منة عليك وهى النعمة التى لا يطلب موليا ثوابا بمن أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته ، وقال الراغب : هى النعمة الثقيلة من المن الذى يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة فى تحملها ، (وأن أسلموا) فى موضع المفعول - ليمنون - لتضمينه معنى الاعتماد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدّر أى يمتنون عليك باسلامهم ، ويقال نحو ذلك فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَىٰ سَلَامِكُمْ ﴾ فهو إما على معنى لا تعتدوا اسلامكم منة على أولادكم على باسلامكم ، وجوز أبو حيان أن يكون (أن أسلموا) مفعولا من اجله أى يفضلون عليك لاجل اسلامهم ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أى ما زعمتم فى قولكم آمنا فلا يتنافى هذا قوله تعالى : (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم ويتنافى نفي الايمان السابق * وقرأ عبدالله . وزيد بن على (إذهداكم) باذالتعليمية ، وقرئ (إن هذاكم) بآين الشرطية ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى فى ادعاء الايمان فهو متعلق الصديق لا الهداية فلا تغفل ؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى فله المنة عليكم ، ولا يخفى ما فى سياق الآية من اللطف والرشاقة ، وذلك أن السكان من أولئك الأعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لكذبهم فى قولهم : آمنا أى أحدثنا الايمان فى معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداده من حديثهم الذى حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم : لا تعتدوا على اسلامكم أى حديثكم المسمى اسلاما عندى لا ايمانا ، ثم قال تعالى : بل الله يعتد عليكم أن أمدمكم بتوفيقه حيث هذاكم للايمان على ما زعمتم ، وفى قوله تعالى : (اسلامكم) بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتد به

وأنه شئ يليق بأمتلهم فإن يخلق بالمنة ، وللتنبية على أن المراد بالايان الايمان المعتقد به لم يصفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللطف في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية النكت في كل من ذلك ، وتمام الحسن في التذييل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ما غاب فيهما ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى في سرهم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في ضمائرهم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابن ، عن عاصم (يعملون) بياء الغيبة والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) الخ إشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت نبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغى التثبت للوقوف على ربحها وخسرها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصبحوا) صباح يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فإن ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومماتها (واعلموا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الالهام الرباني في الانفس بلهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى : (فإن بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاتل حتى تثنى بالجراحة بسيف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عفى عنها لأنها هي المطية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم) إشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روزة القلب فيصيروا كنفس واحدة (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم) يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لا يعاب به والباطن لا يطلع عليه فرب اشعث أغبر ذي طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آمنا) إلى آخره فيه إشارة إلى أنه ينبغى ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة في الهداية لله الملك المتعال ، وفيه ارشاد الى كيفية مخاطبة الجاهلين والرد على المجو بين كما سلفت الإشارة اليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه .

﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥ ﴾

وهي مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفي التحرير عن ابن عباس . وقتادة أنها مكية الا قوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والارض) الآية فهي مدنية نزلت في اليهود ، وأياها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه في آخر السورة السابقة الى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها في صلاة الفجر كما في حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفي رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها في الركعة الاولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذي . والنسائي عن أبي واقد الليثي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت : « ما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضى الله تعالى عنه مرفوعا « تعلموا ق والقرآن المجيد ، وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور »

(بسم الله الرحمن الرحيم ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ ١) ذى المجد والشرف من باب النسب ، كلا بن وتامر رالا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ، أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجزه وكونه غير منسوخ بغيره واشتماله مع ايجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في المكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المسكرم الدنيوية والاخروية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لانه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائلة . فالاسناد مجازي كما في القرآن الحكيم أولان من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، قال كلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعل فيه بمعنى مفعول كبديع بمعنى مبدع لكن في مجيء فعل وصفان الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبتوه ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذى الذكر) يجرى ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة ففأثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف أى قف عند ما شرع لك ولا تتجاوز . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا مترفرة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وورقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فبرز لها ويحركها فن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضا قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وكما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لانه أن أراد بالدليل مطاق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكتفي فيه الظن كما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

اليه ما ذهب اليه القراني من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواتها من التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم •

واختلاف في جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جنتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هو أنك لمنذر ، وقيل : ماردوا أمرك بحجة . وقال الاخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره لتبعثن ، وقيل : هو مذكور ، فعن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (ما يلفظ من قول) وقيل : (إن في ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن علي الترمذى ، وقيل : (ما يبدل القول لدى) وعن نحاة الكوفة هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما ينفى عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذر والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شيء لقضية العقول وأقر به إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير أنك جنتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا يجدله ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجَبُوا ﴾ عليه لأن التعجب من الشيء يقتضى الجهل بسببه •

قال في الكشف : وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع في الآية عائد على الكفار ، وقيل : عائد على الناس وليس بذلك • وقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۚ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن وإضمارهم أولا للاشعار بتعجبهم بما أسند اليهم ، واطهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وقرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة الى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن انذار الانبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شيء بالبعث وما يتبعه • ووضع المظهر موضع المضمهر اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايدان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع ما ينتهم لقدرة عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الأول وأعرق في كونه كفرا ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل في (إذا) مضمهر غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده على أي أحين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ ، وقوله سبحانه : ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة الى محل النزاع وهو الرجع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجع ﴿ رَجَعُ بَعِيدٌ ۝ ٣ ﴾ أى عن الآوهام أو العادة أو الامكان ، وقيل : الرجع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها ، والإشارة عليه إلى (أئذا متنا) النخ ، والجملة من كلام الله تعالى ، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم ، وناصب (إذا) حينئذ ما ينبيء عنه المنذر من المنذره وهو البعث أى أئذا متنا وكنا ترابا بعثنا ، وقد يقال : انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر ، فالقول بأنه اذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناصب (إذا) مندفع . نعم هذا الوجه فى نفسه بعيد بل قال أبو حيان : انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب ۝

وقرأ الأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وابن وثاب . والأعمش . وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذفت منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا ، قال فى البحر : واضمر جواب (إذا) أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا ، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء ، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية ، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة ۝

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم واشعارهم ، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزائهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد ، وقيل : ما تنقص الارض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم ، ووجه التعبير بما ظاهر والاول أظهر وهو الماثور عن ابن عباس . وقتادة ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدْنَا كَتَبَ حَفِظْتُ ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الاشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير ، والمراد إما تمثيل لعلمه تعالى بكليات الاشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شئ أو تأكيد لعلمه تعالى بشئونها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه ۝ هذا وفى الآية إشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط ، وحاصلها أن الشئ اذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف اذا لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شئ من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتملا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم ۝

وحاصل الرد أن الله تعالى عليم بتفاصيل الاشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجه وأكمله . فللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم ، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فيها بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأىنا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكره الامكان ، وقال بعض الأشاعرة : إن للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فإن صورته وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعاقب صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعاقب صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الوجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فالحفاظا بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعاقب صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية إليه وأيضا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا إلا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متميزة تمايزا ذاتيا حال عدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: إن صفة البصر ترجع إلى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلبه تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذي عدم غير تعلقه بالمستأنف في حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: إن صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فنائه بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وإنما له الصور الكلية في الأذهان العالية والسافلة فإذا وجدت تلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا ورعا بما يدعى الاسلامى المتفلسف أن في قوله تعالى: (وعندنا كتاب حفيظ) رهز آلى ذلك، وللجلال الدواني كلام في هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم إن البعث لا يتوقف على صحة إعادة المعدوم عند الأكثرين لأنهم لا يقولون إلا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل في قوله تعالى حكاية عن منكره: (أنما متنا وكنا ترابا) إشارة إلى ذلك، وأخرج البخارى، ومسلم، وأبو داود، والنسائى عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الانسان شىء لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» وليس نصا في انعدام ماعدا العجب بالمرّة لا احتمال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ما تركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظم الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشري العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ اضطراب أتبع الاضطراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أفضح من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكأنه بدل بداء من الأول فلا حاجة إلى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أولم يكذب المنذر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أفضح قيل: من حيث أن تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالنبأ به أيضا وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة فى نفسه أفضح من انكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل بآثبات أصل الجواز، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفضح فهو اضطراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر به إلى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبداية البداء من الاضطراب الأول على أنه اضطراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من هجى من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وإن هذا اضطراب إلى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدري (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيفية بمعنى عند نحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلا، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم ﴿ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ٥ ﴾ مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازي كما (في عيشة راضية) بالغة بجعل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك نفهم النبوة عن البشر بالسكية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبي عنه قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحرمة وانها كهانة أخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ أى أغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ بحيث يشاهدونها كل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصف * وأما على ما ذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولالون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاخبار ناطقة بأن السماء مرئية، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم أصلاً، وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في اللطافة فكما علا كان ألطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجو بهذا اللون لا ينافي رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كروية قعر البحر أخضر من وراء مائه ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره . وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما يدل عليه وحيشثذوولونها، وأن التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع الكذاب بعضه بعضاً أصعب من المشي على الماء أو العروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهرة أو بلاقريباً لشيء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أى أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ﴾ أحكمناها ورفعناها بغير عمد ﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾ للناظرين بالسكوا كب المرتبة على ابداع نظام ﴿ وَمَا هِيَ مِنْ فُرُوجٍ ٦ ﴾ أى من فتوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافي القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو ينافي ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل * وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجوع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظردون الرؤية كما في الاحقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف في حصول العلم بإمكان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لهم من فروج) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشيوعه ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ بسطناها وهو لا ينافي كبريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لمسكان العظم ﴿وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ جبالا ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى: (رواسي أن تميد بكم) وهو ظاهر في عدم حركة الأرض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطالوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي يغلب على الظن لا ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾ صنف ﴿بِهِج ٧﴾ حسن يهيج ويسر من نظريته ﴿تَبْصُرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ٨﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتنزيل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و (تبصرة وذكري) علتان للأفعال السابقة معنى وإن انتصبا بالفعل الأخير أو لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصرنا وذكرنا والاول أولى. وقرأ زيد بن علي (تبصرة وذكري) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكري، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ أى كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج بهيج، وهو عطف على (انبتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء ﴿جَنَّاتٍ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجارا ذات ثمار ﴿وَحَبَّ الْحَصِيدِ ٩﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملازمة، و (الحصيد) بمعنى المحصول صفة لموصوف مقدر كما أشرنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الاول كما توهم، وتخصيص انبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿وَالنَّخْلَ﴾ عطف على (جنتات) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿بَاسِقَاتٍ﴾ أى طوالا أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعل فهو من النوادر كالمطوائح واللواقيح فى أخوات لها شاذة ويافع من أيفع وباقل من أبقل، ونصبه على أنه حال مقدرة. وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبني العنبر يبدلون من السين صاداً إذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقاف ﴿لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ١٠﴾ منصود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضميرها فى (باصقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و (طالع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾ أى ليرزقهم علة لقوله تعالى: (فانبتنا) وفي تعليله بذلك بعد تعليل (انبتنا) الاول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللاتق بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار اقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (انبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَّيْتًا﴾ أرضا جديبة لانماء فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكير (ميता) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر. وخالد (ميता) بالثقل ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١﴾ جملة

قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء ، وما فيه من معنى البعد اشعار ببعده الرتبة أى مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء مخالف لها ، وفي التعبير عن اخراج النبات من الأرض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات و احياء الموتى لتوضيح مناج القياس وتقريبه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون الكاف في محل رفع على الابتداء و(الخروج) خبر، ونقل عن الزمخشري أنه قال: (كذلك) الخبر وهو الظاهر، ولكنه مبتدأ وجه وهو أن يقال: ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكاف واقع موقع مثل في قولك: مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلف .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها ، وفي ذلك أيضا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ ﴾ هو البئر التي لم تن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان ﴿ وَثَمُودُ ١٢ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ ﴾ أريد هو وقومه ليلائم ما قبله وما بعده ، وهذا كما تسمى القبيلة تيمنا مثلاً باسم أبيها ﴿ وَأَخَوَانُ لُوطُ ١٣ ﴾ قيل : كانوا من أصهاره عليه السلام فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْإِيكَةِ ﴾ قيل : هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهي الغيطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمُ تَبَعٍ ﴾ الجبري وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو وذم قومه ، وقد سبق في الحجر والدخان . والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية ﴿ كُلُّ كَذِبٍ رَسُلٍ ﴾ أى فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جملتها البعث الذي أجمعوا عليه قاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسالهم ، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والافقد آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم ، ثم ماذكر على تقدير رسالة تباعظ ظاهر ثم على تقدير عدها وعليه الاكثر فعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث ، وإلى ذلك كان يدعوهم تباعظ ﴿ فَحَقَّ وَعِيدُ ١٤ ﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهى كلمة العذاب ﴿ أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة ، والمعنى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال السكسائي : تقول اعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر ، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير ، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبى عنه المعنى من القصد والمباشرة كأنه قيل : أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فمعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام ان يكون المراد بالخلق الاول خالق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد : (ولقد خلقنا الانسان) الخ وهو كما ترى ، وعن الحسن (الخلق

الاول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ أبى عتبة والوليد بن مسلم والقورصى عن أبى جعفر والسماسر عن شذية . وأبو بحر عن نافع (أفينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عى في عى وحى في حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال: عينا وهى لغة لبعض بكر بن وائل في رددت وردد ناردت ورددنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو ردنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل : انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثانى بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل : من الخلق الثانى تنبيه على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه : (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ أى نبأ، والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو - هو - حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقه بعده وهو - هو - وقال بعض المحققين : نكر لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير للإبهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الأ كبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالتجدد الذى يقوله الاشعرى في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ، وينهم من كلاه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو فى شأن، ولعمري أن الآية بمعزل عما يقول : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسُّوْسُ بِهِ نَفْسَهُ ١٦﴾ أى ما تحدث به وهو ما يخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى ومنه وسواس الخلى، وضمير (به) لما وهى موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون لللباس أوزائدة وليس بذلك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال ليبد :

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يبرى بالامل

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦﴾ أى نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء فى العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل؛ ولا مجال لخله على القرب المسبب لمتزده سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة عما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل فى فرط القرب كقولهم : مقعد القابلة ومقعد الازار قال ذر الرمة على ما فى الكشف : * والموت أدنى لى من حبل الوريد * والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما فى غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبهى الحبل على حقيقة فاضافته كما فى لجين الماء ، و(الوريد) عرق كبير فى العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له فى العنق الوريد وفى القاب الوتين وفى الظهر الابهر وفى الذراع والفخذ الاحل والنسا وفى الخنصر الاسلام * والمشهور أن فى كل صفحة من العنق عرق يقال له وريد. فى الكشف الوريد ان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس الى الوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل : هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيوانى يرده ويشير إلى هذا قول الراغب : الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ هما الملكان الموكلان بكل إنسان يكتبان أعماله ، والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة ، و(اذ) قيل: ظرف-لاقرب-وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها راحة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به أى هو سبحانه أعلم بحال الإنسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به ، وفيه إيذان بأنه عز وجل غنى عن استحفاظ الملائكين فإنه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته ، وهو ما في كتابة الملائكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد ، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زياده لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعليل قربه عز وجل المسمى باطلاع الحفظة الكتابة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدراً لبقاء الاقربية على اطلاعها ولأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف ، والكلام مسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۚ﴾ أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد لحذف من الأول دلالة الثاني عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريثا ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى يجالس ونديم بمعنى ندّام ، وذهب الفراء إلى أن قعيداً يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير . واعتراض أن فعلاً يستوى فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك إلا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول ، واختلاف في تعيين محل قعودهما فقيل : هما على الناجذين ، فقد أخرج أبو نعيم والديلمى عن معاذ بن جبل مرفوعاً «إن الله اطّف بالملائكين الحانظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العاتقين ، وقيل : على طرفي الخنك عند العنفة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء ، وأنا أقول أيضاً : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما وأقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقى : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهم في سائر احوال الإنسان عن يمينه وعن شماله * وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجله ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ ما يرمى به من فيه خير كان أو شراً ، وقرأ محمد بن أبى معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملك يرقب قوله ويكتبه فإن كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال ﴿عَتِيدٌ ۚ﴾ معدمهياً لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لا ثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه فقال الامام مالك . وجماعة : يكتبان كل شيء حتى الأنين في المرض ، وفي شرح الجوهرة للقاني مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أعمال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزماً أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصداً وتعمداً أو ذملاً ونسياناً صدر

منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسي لا يكتب ، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القاب واللها واللسان والحنكان والشفقان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة •

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه من طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تحكم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله : أكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرته فذلك قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابة يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فودى صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فأكتبه ، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا ، وفيه « فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فإن استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة » ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فعه أيضا ما كان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة • وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظه وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام ، قال اللقاني بعد نقله : ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظ على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل • وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في المملكين اللذين مع الإنسان كونهما مملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزماته إلى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبران ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا •

أخرج أبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى وكل بعبد المؤمن ملكين يكتبان عمله فإذا مات قال الملكان للذان وكلا به : قد مات فأذن لنا أن نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان : انقيم في الأرض ؟ فيقول الله تعالى : أَرْضِي مملوءة من خلقي يسبحوني فيقولان : فإين ؟ فيقول : قوم على قبر عبدى فسبحاني واحمداني وكبراني واكتباذلك لعبدى إلى يوم القيامة ، وجاء أنهما يلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا »

وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بأن يكون في كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التي في اليوم واليلة قبلهما وعدمه .

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي في الجملة ، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجماع ودخول الخلا ، ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ، ولهما علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا أو قليتين ، وبعض الأخبار ظاهرة في أن مافى النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن ضمرة ابن حبيب قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من ساطانه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه إن عبدى هذا لم يخاص لى عمله فاجعلوه في سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيستهلمونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيه ، حتى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافى نفسه فضاعفوه له واجعلوه في عابين » وجاء من حديث عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا أى من العمل الصالح فيقول : يارب انه لم يعمل فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان مافى النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعا بين الاخبار ، وجاء أنه يكتب للريض والمسافر مثل ما كان يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات .

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطني في الافراد . والطبراني . والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يتبلى بيلا في جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقي » وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما » وفي بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم إن الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوى في الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقاني عن ابن عطية أن كل آدمى يوظف به من حين وقوعه نقطة في الرحم الى موته اربعائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك . وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) الى آخره كلام وارد بعد تتميم الغرض من اثبات ما أنكره من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذرکم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقيق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجامع ان كلامهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخيلا ، وليس بذلك ، والباء اما للتعدية كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطق به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجليته الحال من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما اللباس كما في قوله تعالى : (تنبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجميلة . وقرئ (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتهويل لأن ما يحيى من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن عائشة . ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عابة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان لبوت سكرات » وجاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعنى على سكرات الموت » (ذَلِكَ) أى الحق (مَا كُنْتُ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩) أى تميل وتعذل ، فالإشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والإشارة الى الموت لأن الكلام فى الكفرة ، وانما جرى بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العام بجزئيات أحواله وتضمنين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله فى الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت فى غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على ما لا يخفى . وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات ، وقال بعض الاجلة : الإشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده طبعاً . وقال الطيبي : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم فى لبس من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والالتفات لا يفارق الوجهين ، والثانى هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى فى الكشف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكفار ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخالفهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم
أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكّت أم سلمة فقالت :

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتي العشيرة
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولى هكذا يا أم سلمة ولكن قولى : (وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال:
لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الحذار عن الفقى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد)
وفي رواية لابن المنذر . وأبى عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم وأوفق بالحال كما لا يخفى هـ
(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) أى نفخة البعث ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام
على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠ ﴾ أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم
وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الإشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ)
فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شئ ، لكن قيل عليه : إن الإشارة
الى زمان الفعل بما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا
انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل *

(وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ) من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١ ﴾ وان اختلفت
كيفية السروق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر
يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفى حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن
جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبى هريرة
السائق ملك الموت والشهيد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما
كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح
الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصى ، وقوله
تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها
ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد
بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان فى الدنيا مع الشخص وهو
قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهر ان (سائق وشهيد) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك
والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفى الحديث « لا يسمع مدى
صوت المؤذن انس ولا جن ولا شئ الا شهد له يوم القيامة » هو (معها) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لاعتماده أو (معها) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة في وضع الصفة واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف وضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة إلا أن يدعى العلم به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم *

وقال الزخشري . محل (مهما سائق) النصب على الحال من (كل) لتعرفه بالاضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، فان أصل كل أن يضاف الى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين كل الافرادى والمجموعى ، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لاعتاده قواعد العربية ، وقد قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو ، ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجيء الحال منها ، وأيضا (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طاحه (محاسن) بالحاء مثقلة أدغم العين في الهاء فاقبلتا حاء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ محكى باضمار قول ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل : فماذا يكون بعد النفخ ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا عين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعابنه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتنكير الغفلة وجعله فيها وهى فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها ، وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة - نفس - أحوال والخطاب عام أى يقال لكل نفس أو قد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من احد الاوله غفلة ما من الآخرة وما فيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا . وقرأ الجحدى (لقد كنت) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهى مؤنثة وتذكيرها في قوله : هـ يانفس إنك بالذات مسرور هـ على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في المحكى كما لا يخفى *

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالف بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ٢٢﴾ أى نافذ لروال المانع للابصار ، أما على الثانى فظاهر ، وأما على الاول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذى ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفي البحر وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لكان في دعوى حرمة النقل بحث ، وقرأ الجحدى . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعني كاف (عنك) وما بعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه فى (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لاضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (فلا أجره) وقونه سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾

أى شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد ، وفي الحديث « مامن أحد الاوقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يا رسول الله قال : ولا أنا إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير » ﴿ هَذَا مَا لَدَى عَتِيدٍ ٢٣ ﴾ إشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندى وفي ملكى عتيد لجهنم قد هيأت له باغوائى واضلالى ، ولا ينافى هذا ما حكاه سبحانه عن القرين في قوله تعالى الآتى : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان : (ولا ضلنهم) وقوله : (ووعدتكم فأخلفتكم) وذلك نظير قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) ه وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشير إليه : هذا ما لدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب سيئاته يقول مشيرا إلى ما في صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهيا للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلبا وجوارح وليس بشئ ، و (ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعتيذا موصولة والظرف صاتها و (عتيد) خبر بعد خبر لاسم الإشارة أو خبر لمبتدا محذوف ، وجوز ان يكون بدلا من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بادلها ، وأما تقديره بشئ . عتيد على ان البديل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ان (ما) الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقل عليه إنه ضعيف لما يازم الاول من حذف البديل وقد أباه النحاة ، والثانى لا يقول به من يشترط النعت فهو صاحب من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيدا) بالنصب على الحال ﴿ أَقْيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لواحد على أن الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة ، وقيل : ان العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثير على ألسنتهم ان يقولوا خليلي وصاحبى وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما في الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل تشية الفاعل منزلة تشية الفعل بأن يكون أصله ألق ألق ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل الاول فتى الضمير للدلالة على ما ذكر كما في قوله :

فان تزجرانى يا ابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضا بمنعاً

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر انه خطاب لاثنين وهو المروى عن مجاهد . وجماعة ، وأيا ما كان الكلام على تقدير القول كما مر ، والالقاء طرح الشئ . حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للنعم والنعمة ﴿ عَتِيدٍ ٢٤ ﴾ مبالغ فى العناد وترك الانقياد للحق ، وقريب منه قول الحسن : جاحد متمرد ، وقال قتادة : أى منحرف عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يعرض فى الحاق ، وقال ابن بحر : المعجب بما عنده ﴿ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ ﴾ مبالغ فى المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد . وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه : من دخل منكم فى الاسلام لم انفعه بشئ . ما عشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرار منعه لهم ه وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

وغيره ﴿مُعْتَدٌ﴾ ظالم متخطئ للحق متجاوز له ﴿مُرِيبٌ ٢٥﴾ شاك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث هـ
 ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦﴾ بتأويل فيقال
 في حقه ألقياه أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى :
 (فألقياه) تكرير للتوكيد فهو نظير (فلا تحسبنهم) بعد قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين يفرحون) والفاء ههنا للاشعار
 بأن الالتقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك ينزل التباين بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التباين بين الذاتين بوجه خطابي ، ولا يدعى التباين الحقيقي لأن التأكيـد يـأباه ، وقول أهل المعاني : أن بين
 المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على إطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال
 ابن مالك في التسهيل : فصل الجملتين في التأكيـد بثم أن أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ؛
 والزحشرى في الجانية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيـد الاصطلاحي ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرير لكان كما قال صاحب الكشف حسنا هـ
 وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فألقياه) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعرفة لتخصصه بالأوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة ﴿قَالَ قَرِينُهُ﴾ أى الشيطان المقيض له ، وإنما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المفاولة لما أنها جواب لمحذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتَهُ﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذره
 الكافر كأنه قال : هو أطغاني فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع المالكين ، وقول قرينه :
 ﴿وَلَكِنْ كَانَ﴾ هو بالذات ﴿فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧﴾ من الحق فاعنته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير
 قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لي عليكم من سلطان) الخ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ بمقابله
 كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى ؟ فقيل : قال عز وجل : ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّْ﴾ أى فى موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة فى ذلك ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨﴾ على الطغيان فى دار الكسب فى كتبى وعلى السنة رسلى
 فلا تطمعوا فى الخلاص عنه بما أنتم فيه من التعال بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهى ويلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيها الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت إليكم بالوعيد حيث قلت لا بليس :
 (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم) فاتبعتموه معرضين عن الحق ؛ والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾
 الخ ويكون (بالوعيد) متعلقا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به أو قدمته إليكم موعدا لكم فلا تطمعوا أن أبذل وعيدى ، والظاهر استئناف
 هذه الجملة . وفى (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقا بالقول أى ما يبدل القول الذى عندى •
 الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندى ، قال : وعلى الأول فى القول الذى لديه
 تعالى وجوه • أحدهما قوله تعالى : (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدل ويقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم •

• ثانيها قوله سبحانه لا إبليس : (لا ملأن) الخ . ثالثها الإيعاد مطلقا . رابعها القول السابق يوم خاق العباد هذا سعيد وهذا شقي . وعلى الثاني في معنى الآية وجوه أيضا . أحدها لا يكذب لدى فاني عالم علمت من طغي ومن أظني فلا يفيد قولكم أظفاني شيطاني وقول الشيطان : (ربنا ما أظفنيته) ثانيها لو أردتم أن لا أقول : (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي وأما الآن فابديل القول لدى . ثالثها لا يبديل القول الكفر بالإيمان لدى فان الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم : ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله : ربنا ما أشر كنا وقوله : ربنا آمنا . والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والعيد . واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا . وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعد ، وقال بعض المحققين : المراد نفي أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى في علمه سبحانه أو يبديل القول الذي علمه عز وجل ، فان ما عنده تبارك وتعالى هو مافى نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا ، وأكثر الوعيدات معلاقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه التهيب ، فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل مافى نفس الامر فتدبره فانه دقيق ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩ ﴾ وارد لتحقيق الحق على ابغ وجه ، وفيه إشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكر •

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ٣٠ ﴾ أى اذكر أو أنذر يوم النج - فيوم - مفعول به لمقدر ، وقيل : هو ظرف - لظلام - ، وقال الزمخشري : يجوز أن ينتصب - بنفخ - كأنه قيل : ونفخ في الصور يوم ، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبته التقديم فكأنه قيل : ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعد ، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر في الوجه الذى أشير به إلى النفخ • وهذا الوجه كما قال في الكشف : فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقع اذ ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت • وقال أبو حيان : هو بعيد جدا قد فصل عليه بين المامل والمعمول بحمل كثيرة فلا يتناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقةتهما ، وكذا في نظير ذلك من اشتكاه النار والإذن لها بنفسين وتحتاج النار والجنة ، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر الم لا يمنع مانع ولا مانع ههنا ، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا • وقال الرماني : الكلام على حذف مضاف أى نقول لحزنة جهنم ، وليس بشيء •

وقال غير واحد : هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها تطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ ولا تقبل الزيادة ، فلا استفهام للانكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز في نفي الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو مجازا عن الاستكثار ، وقيل . المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو ، فلا استفهام للتقرير أى فيها موضع للمزيد لسعتها ، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة أن يادتهم • واستشكل دعوى أن فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى : (لا ملأن جهنم) الآية . وأجيب بأنه

لامنافاة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عمن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال : إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والافضية أو انت ذلك باعتبار حالين فالفراغ في أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتتملى ، هذا ويدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تتملى ، إذ الاحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظواهرها عند الأكثرين . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتكم وكرمكم ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة » .

وأخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحتاج الجنة والنار فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : ما لى لا يدخلنى إلا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ماؤها فالأ نار فلا تتملى . حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تتملى . وينزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقا » وأول أهل التأويل ذلك ، فقال النضر بن شميل : إن القدم الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى : (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعى دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد ؛ ولعل في الأخبار ما ينافيه . وقال ابن الأثير : قدمه أى الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى ، ويبعده ما في حديث أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعا « فيلقى فيها - أى النار - أهلها فتقول : هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيا عز وجل فيضع قدمه عليهما فتنزوى وتقول : قدنى قدنى » وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في أيوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد ، والاضافة إلى ضميره تعالى تبع ذلك ، وقيل : وضع القدم أو الرجل على الشئ . مثل للردع والقمع فكأنه قيل : يأتيا أمر الله تعالى فيكشفها من طلب المزيد . وقريب منه ما ذهب اليه بعض الصوفية أن القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال ، وقيل : أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضعته تحت قدمى أو تحت رجلى ، وهذا من القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد اما مصدر ميمى كالخيد أو اسم مفعول أعل لإعلان المبيع . وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبو رجاء . وأبو جعفر . والأعشى (يوم يقول) يباء الغيبة . وقرأ عبد الله . والحسن . والأعشى أيضا (يقال) مبنيا للمفعول .

(وَأَزَلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ) أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ، وهو عطف على نفخ أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصى (غير بعيد ٣١) أى في مكان غير بعيد برأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخلية عن الظرف - فغير بعيد - صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ، ولذلك لم يقل غير بعيدة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت ازلافا غير بعيد ، قال الامام : أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير ذليل لأن العزة تنافي الذل ونفي مضاد الشيء تأكيد اثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصليل فعمل معاملته وأجرى مجراه، وقيل: لأن فعلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الأمران، وللإمام في تقريب الجنة أوجه. منها طي المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل: (أزلت الجنة للمتقين) دون وأزلف المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني، وفيه ما فيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أى إلى جهة السفلى أو الأرض المعروفة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد اظهارها

قرية منها على نحو اظهارها للنبي ﷺ في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفي ﴿ هَذَا مَا تَوَعْدُونَ ﴾ إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار إليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيثه فانهما من أحكام اللفظ العربي كما في قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) ؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارة إلى الثواب. وقيل: إلى مصدر (أزلت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلت أى مقولا لهم أو مقولا في حقها هذا ما توعدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعني (المتقين) والبديل أعني الجار والمجرور وفيه بعد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة، وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَوَّابٍ ﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بدل من المتقين بأعادة الجار أو من (للمتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور ﴿ حَفِظَ ٣٢ ﴾ حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس. وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور. وابن أبي شيبة. وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لى مجاهد: ألا أنبئك بالأواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه ۞

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر عن قتادة قال: أى حفيظ لما استودعه الله تعالى من حقه ونعمته. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الأواب الحفيظ الذى يكون فى المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لى ما أصبت فى مجلسى هذا. وقيل: هو الحافظ لتوبته من النقص ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى. وقوله تعالى شأنه: ﴿ مَن خَشِيَ الرَّحْمَنََ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ٣٣ ﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البديل والمبدل منه واحد. وقول أبي حيان: تكرار البديل والمبدل منه واحدا لا يجوز فى غير بدل البداء، وسره أنه فى نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزة ابن الحاجب فى أماليه، ونقله الدمامينى فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أى لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوز ابن هشام في المغنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة المحذوف كما سمعت فلو أبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله ، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذي على الاصح ، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ادخلوها﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أى خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد ، وقيل : الباء للآلة ، والمراد بالغيب القلب لأنه مستور أى من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء وليس بشيء . والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته جل شأنه ، وقال الامام : يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) اشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو الخشى وماتقدم أولى . والباء في قوله تعالى : (بقلب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعدية أى أحضر قلبا منيبا ، ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبرة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل : ما جاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿بسلام﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة ، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أى ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحمية من الله تعالى وملائكته ﴿ذلك﴾ اشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ ٣٤﴾ البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو اشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو اشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أى ذلك يوم اعلام الخلود أى الاعلام به ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ من فنون المطالب كائنا ما كان ﴿فيها﴾ متعلق بيشاءون ، وقيل : بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائد المحذوف من صلته ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يندرج تحت مشيتهم من معالي الكرامات التي لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبي حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فتقول : ماذا تريدون فأمطره عليكم فلا يريدون شيئا الا أمطرته عليهم . وأخرج البيهقي في الرواية . والديلى عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ في قوله تعالى : (ولدينا مزيد) قال : « يتجلى لهم الرب عز وجل » . وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضا : يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة ، وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل : المزيد ازواج من الخور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضيء ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿وَلَمْ أَهْلِكْنَا قَبْلَهُمْ﴾ أى كثيرا

أهلكنا قبل قومك (مِنْ قَرْنٍ) قوما مقترنين في زمن واحد (هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا) أى قوة كما قيل أو أخذاً شديداً في كل شيء كعاد وقوم فرعون (فَتَقَبَّوْا فِي الْبِلَادِ) ساروا في الأرض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب. وغيره، وأنشدوا للحرث بن حازة:

نقبوا في البلاد من حذر المرء توجالوا في الأرض كل مجال
ولامرى القيس:

وقد نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب
وروى وقد طوفت، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال: هو هربوا بلغة اليمن، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبته لهدى بن زيد، وفسر التنقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه، وشاع التنقيب في العرف بمعنى التقير عن الشيء والبحث عن أحواله، ومنه قوله تعالى: (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وأما قولهم: كلب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقبت غلصمته ليضعف صوته، والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التعقيب، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل: اشتد بطشهم فنقبوا وقيل: هى على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهلكنا) على أن المراد أخذنا في أهلنا كما فنقبوا في البلاد (هَلْ مِنْ مَّحِصٍ ۚ) على اضممار قول هو حال من واو (نقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت؟ أو على إجراء التنقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت، وقيل: ضمير (نقبوا) لأهل مكة أى ساروا في مسائرهم وأسفارهم في بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم. وأيد بقراءة ابن عباس. وابن يعمر. وأبي العالية. ونصر بن سيار. وأبي حيو. والاصمعي عن أبي عمرو (فنقبوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القراءتين، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب. وقرأ ابن عباس أيضاً. وعبيد عن أبي عمرو (فنقبوا) بفتح القاف مخففة، والمعنى كما في المشددة، وقرئ بكسر القاف خفيفة من النقب محركاً، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير، قال الرازي:

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أى نقبت أقدامهم، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيؤل المعنى إلى أنهم أكثروا السير في البلاد أو نقبت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضاً، وقد يستغنى عن التقدير بمعمل الاسناد مجازياً (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى الإهلاك أو ما ذكر في السورة (لَذَكْرَى) لذكورة وعظمة (لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم، وفي الكشف (لمن كان) الخ تمثيل (أَوَلَمْ يَلْقَ السَّمْعَ) أى أصغى الى ما يتلى عليه من الوحي (وَهُوَ شَهِيدٌ ۚ) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارة أو مجاز مرسل والاول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للبؤ من لانه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفاً له من قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الامة فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتابه وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده فى كتابه من نعته ، والأنسب بالمساق والاهل بالفايدة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالا من ضمير الملقى لا عطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيما فعل بسو الف الامم أوفى المذكور اماما من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع يصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيها فى نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيها ومستعدا للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها فتأمل *

وقرأ السلى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهسم (أو القى) مبنياً للفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه باوصول أولا ، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام ، وانما أخرج فى الآية بهذه العبارة للبالغة فى تفظنه وحضوره ، وعلى الاول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصا ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصا باعتبار حالين حال تفظنه بنفسه وحال لقائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من أصناف المخلوقات ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقدم الكلام فيها ﴿ وَمَا مَسَّنَا ﴾ وما أصابنا بذلك مع كونه بما لا تقى به القوى والقدر ﴿ مِنْ نُفُوسٍ ﴾ ٣٨ تعب ما فالتنوين للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحكى أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة ، وجملة (وما مسنا) الخ تحتل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية ، وقرأ السلى . وطلحة . ويعقوب (لغوب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه . والكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين ، وفى الكشف أنه على الاول متعلق باول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه - بل قد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط ببعضه ببعض إلى هنا على ما لا يخفى على المسترشد .

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في أخباره التي من جملتها الاخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ما أنعم به عليك من إصابة الحق وغيرها • ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ ۝ ٣٩ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضياتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فَسَبِّحْهُ ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي ، والعطف للتغاير الشخصي أي وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : (سبِّحْهُ) على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف وتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿ وَأَذْبَارَ السُّجُودِ ۝ ٤٠ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضميتين .

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعمش . وطلمحة . وشبل . والحرهاني (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادباراً انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتاك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من اطلاق الجزء أو اللازم على السجل أو المألوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبراني في الاوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض ، وفي رواية أخرى عنه التر بعد العشاء ، وفي أخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلي . وابنه الحسن . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم . والشعبي . وإبراهيم . ومجاهد . والاوزاعي ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسدد في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ في الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشاءين والتهجد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتهجد وهو الاظهر ﴿ وَاسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اريد به حقيقة ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَنَادُ الْمُنَادُ ۖ إِلَىٰ آخِرِهِ ۖ وَسَلَّمَ هَذَا لِمَافِي الْإِبَاهِمِ ثُمَّ التَّفْسِيرُ مِنَ التَّهْوِيلِ وَالتَّعْظِيمِ لِشَأْنِ الْخَبَرِ بِهِ ، وَاتَّعَبَ (يوم) بمادل عليه (ذلك يوم الخروج) أي يوم ينادي المنادي يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المنادي ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور (يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لا يحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعاً ولا تكن غافلاً ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لكل (٢ - ٢٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده بـ: يرد فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على ما فى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل بأيتها العظام النخرة والجلود الممزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : يا أيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهاية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ما روى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ما روى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء ثمانية عشر ميلا .

وفى الكشف أنها أقرب إليها باثني عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الابوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل : المراد قريب من يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة يا أيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى فى سماء كل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الإعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لآحياء الموتى بمجرد الإرادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى : (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعمول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهى النفخة الثانية ، (ويوم) بدل من (يوم ينادى) الخ ، والعامل فيه ما مادل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على ما مر ، وأن يكون ظرفا لىنادى ، وقوله تعالى : (بالحق) فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح ييقن أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكانه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متلقا يسمعون على أن المعنى يسمعون ييقن ، وأن يكون الباء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة . وقيل : الإشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء نداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (انا نحن نحي ونميت) فى الدنيا من غير أن يشار كنا فى ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلال ولا اشتراك (يوم تشقق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أول ما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شققت على البناء للمفعول و(تشق) مضارع انشقت. وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتاءين، وقوله تعالى : ﴿سراعاً﴾ مصدر وقع حالاً من الضمير في «عنه» بتأويل مسرعين والعامله تشقق، وقيل: التقدير يخرجون سراعاً فتكون حالاً من الواو والعامل يخرج، وحكاه أبو حيان عن الخوفى ثم قال: ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملاً في «يوم تشقق» أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية: تمطر السماء عليهم حتى تشق الأرض عنهم، وجاء إن أول من تشق عنه الأرض رسول الله ﷺ، أخرج الترمذى وحسنه. والطبرانى. والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ أنا أول من تشق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشق الأرض عنهم سراعاً)» (ذلك حشر) بعث وجمع ﴿علينا يسير﴾ أي هين، وتقديرهم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن ﴿نحن اعلم بما يقولون﴾ من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ أي ما أنت مساط عليهم تقسمهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وأنت منذر، فالإباء زائدة في الخبر و«عليهم» متعلق به ويفهم من كلام بعض الأجلة جواز كون (جبار) من جبره على الأمر فهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يجبه فعال بمعنى مفعول من أفعال الأنبياء قل كدراك وسراع، وقال علي بن عيسى: لم يسمع ذلك إلا في دراكه. وقيل: جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كنانة وإن «عليهم» متعلق بحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان واليا عليهم، وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تغفل، وقيل: أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ (ع) فانه لا ينتفع به غيره، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: «قالوا يا رسول الله لو خوفنا قتلنا فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه: (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الأكبر قدس سره في قوله تعالى: «بل هم في لبس من خلق جديد» ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) كلام أشرنا إليه فيما سبق، ومنهم من يجعل «ق» إشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط، وقيل: هو إشارة إلى مقامات القرب، وقيل: غير ذلك، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في النفس وهو بما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

﴿ثم والحمد لله الجزء السادس والعشرون وبليته إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات﴾

﴿ سورة الذاريات (١) ﴾

﴿ مكية ﴾ كُروى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما - ولم يحك في ذلك خلاف - وهى ستون آية بالاتفاق كما فى كتاب العدد ، ومناسبتها لسورة (ق) أنها لما ختمت بذكر البعث واشتملت على ذكر الجزاء والجنة والنار وغير ذلك افتتحت هذه بالإقسام على أن ما وعدوا من ذلك لصادق ، وأن الجزاء لواقع ، وأنه قد ذكر هناك إهلاك كثير من القرون على وجه الاجمال ، وذكر هنا إهلاك بعضهم على سبيل التفصيل إلى غير ذلك مما يظهر للتأمل •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالَّذِينَ ذُرُّوا ﴾ (١) أى الرياح التى تذروا التراب وغيره من ذرا - المعتل بمعنى فرق وبدد مرفعه عن مكانه ﴿ فَأَلْحَمَلْتُ وَقُرَأَ ﴾ (٢) أى حملوا وهى السحب الحاملة للبطر •

﴿ فَأَلْجَرِيَّاتُ يُسْرَأَ ﴾ (٣) أى جرياً سهلاً إلى حيث سيرت وهى السفن ﴿ فَأَلْمُقَسَّمَاتُ أَمْرَأَ ﴾ (٤) هى الملائكة الذين يقسمون الأمور بين الخلق على ما أمروا به ، وتفسير كل بما فسر به قد صح روايته من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه ، وفى بعض الروايات أن ابن الكواء سأله عن ذلك وهو رضى الله تعالى عنه بخطب على المنبر فأجاب بما ذكر ، وفى بعض الأخبار ما يدل على أنه تفسير مأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

أخرج البزار . والدارقطنى فى الافراد . وابن مردويه . وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال : « جاء صبيغ التميمى إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال : أخبرنى عن (الذاريات ذرؤاً) قال : هى الرياح ، ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته ، قال : فأخبرنى عن (الحاملات وقراً) قال : هى السحاب ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته ، قال : فأخبرنى (عن الجاريات يسراً) قال : هى السفن ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته ، قال : فأخبرنى عن (المقسمات أمراً) قال : هى الملائكة ولولا أنى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقوله ما قلته ثم أمر به فضرب مائة وجعل فى بيت فلما برأ دعاه فضربه مائة أخرى وحمله على قتب وكتب إلى أبى موسى الأشعرى امنع الناس من مجالسته فلم يزالوا كذلك حتى أتى أبى موسى خلف له بالايمان المغلظة ما يجدنى نفسه مما كان يجد شيئاً فكتب إلى عمر رضى الله تعالى عنه ما أخاله إلا قد صدق نفى بينه وبين مجالسة الناس • »

ويدل هذا أن الرجل لم يكن سليم القلب وأن سؤاله لم يكن طلباً للعلم وإلا لم يصنع به عمر رضى الله تعالى عنه ما صنع • وفى رواية عن ابن عباس أن - الحاملات - هى السفن الموقرة بالناس وأمتعتهن ، وقيل : هى الحوامل من جميع الحيوانات ، وقيل : الجاريات السحب تجرى وتسير إلى حيث شاء الله عز وجل ، وقيل : هى الكواكب

(١) ﴿ تنبيه ﴾ جريئاً هنا فى تقسيم هذا الجزء هكذا لما هو المشهور من تجزئة الأجزاء الأربعة الأواخر لذلك ليكون أول كل جزء منها أول سورة وإن كانت تجزئة المصاحف فى هذا الجزء هى قوله : (قال فما خطبكم أيها المرسلون)

التي تجري في منازلها وكلها لها حركة وإن اختلفت سرعة وبطأ كما بين في موضعه ، وقيل : هي الكواكب السبعة الشهيرة وتسمى السيارة ، وقيل : (الذاريات) النساء الولود فانهن يذرين الأولاد كأنه شبه تتابع الأولاد بما يتطأير من الرياح ، وباقي المتعاطفات على ما سمعت أولاً ، وقيل : (الذاريات) هي الأسباب التي تدرى الخلائق على تشبيه الأسباب المعدة للبروز من العدم بالرياح المفرقة للحبوب ونحوها ، وقيل : الحاملات الرياح الحاملة للسحاب ، وقيل : هي الأسباب الحاملة لمسيباتها مجازاً ، وقيل : الجاريات الرياح تجري في مهاها ، وقيل : المقسمات السحب يقسم الله تعالى بها أرزاق العباد ، وقيل : هي الكواكب السبعة السيارة - وهو قول باطل - لا يقول به إلا من زعم أنها مدبرة لعالم الكون والفساد ، وفي صحيح البخاري عن قتادة « خلق الله تعالى هذه النجوم ثلاث جعلها زينة للسماء . ورجو للشياطين . وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك فقد أخطأ وأضاع نصيبه وتكلف ما لا يعلم » وزاد رزين « وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة » وعن الربيع مثله وزاد « والله ما جعل الله تعالى في نجم حياة أحد ولا رزقه ولا موته وإنما يفترون على الله تعالى الكذب ويتعللون بالنجوم » ذكره صاحب جامع الأصول ، وقدم الكلام في إبطال ما قاله المنجمون مفصلاً فتذكر ، ولعله سيأتي إن شاء الله تعالى شيء من ذلك ، وجوز أن يراد بالجميع الرياح فأنها - كما تذر - وما تذروه تثير السحاب وتحمله ، وتجري في الجو جرياً سهلاً - وتقسم الأمطار بتصرف السحاب في الاقطار - والمعول عليه ما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه سامعاً له من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وقاله باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه على المنبر - واليه كما نقل عن الزجاج ذهب جميع المفسرين أي المعتبرين ، وقول الامام بعد نقله له عن الأمير : الأقرب أن تحمل هذه الصفات الأربع على الرياح جسارة عظيمة على ما لا يسلم له ، وجهل منه بما رواه ابن المسيب من الخبر الدال على أن ذلك تفسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأين منه الامام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه •

وقول صاحب الكشف : إنه شديد الطباق للمقام ولذا آثره الامام لا أسلمه له أيضاً إذا صح الحديث ثم إذا حملت هذه الصفات على أمور مختلفة متغايرة بالذات كما في المعول عليه فالفاء للترتيب في الاقسام ذكر أ و رتبة باعتبار تفاوت مراتبها في الدلالة على كمال قدرته عز وجل ، وهذا التفاوت إما على الترتيب أو التنازل لما في كل منها من الصفات التي تجعلها أعلى من وجه وأدنى من آخر إذا نظر لها ذو نظر صحيح ، وقيل : الترتيب بالنظر إلى الأقرب فالأقرب منا ، وإن حملت على واحد وهو الرياح فهي لترتيب الافعال والصفات إذ الريح تذر الأبخرة إلى الجو أولاً حتى تنعقد سحاباً فتحمله ثانياً وتجري به ثالثاً ناشرة وسائقة له إلى حيث أمرها الله تعالى ثم تقسم أمطاره ، وقيل : إذا حملت الذاريات والحاملات على النساء ، فالظاهر أنها للتفاوت في الدلالة على كمال القدرة فتدبر •

ونصب (ذروا) على أنه مفعول مطلق ، (ووقراً) على أنه مفعول به ، وجوز الامام أن يكون من باب ضربته سوطاً ، و (يسراً) على أنه صفة مصدر محذوف بتقدير مضاف أي جرياً ذا يسر ، أو على أنه حال أي ميسرة كما نقل عن سيديويه ، و (أمراً) على أنه مفعول به وهو واحد الامور ، وقد أريد به الجمع ولم يعبر به لان الفرد أنسب بمرس الآي مع ظهور الامر ، وقيل : على أنه حال أي مأمورة ، والمفعول به محذوف أو الوصف منزل منزلة اللازم أي تفعل التقسيم مأمورة ، وقرأ أبو عمرو . وحمة (والذاريات ذرواً) بادغام التاء في الذال ، وقرئ (وقرأ) بفتح الواو على أنه مصدر وقره إذا حمه - كما أفاده كلام الزمخشري - وناهيك

به إماماً في اللغة ، وعلى هذا هو منصوب على أنه مفعول به أيضاً على تسمية المحمول بالمصدر أو على أنه مفعول مطلق - لحاملات - من معناها كأنه قيل : فالحاملات حملاً . وقوله تعالى شأنه :

﴿ إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٍ هـ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ٦ ﴾ جواب للقسم ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أي إن الذي توعدونه ، أو توعدون به ، ويحتمل أن تكون مصدرية أي إن وعدكم ، أو وعيدكم إذ توعدون يحتمل أن يكون مضارع وعد ، وأن يكون مضارع أو وعد ، ولعل الثاني أنسب لقوله تعالى : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ولأن المقصود التخويف والتهويل ، وعن مجاهد أن الآية في الكفار وهو يؤيد الوعيد ومعنى صدقه تحقق وقوعه ، وفي الكشف وعد صادق - كعيشة راضية - و (الدين) الجزاء ووقوعه حصوله ، والا كثرون على أن الموعود هو البعث ، وفي تخصيص المذكورات بالإقسام بها رمز إلى شهادتها بتحقيق الجملة المقسم عليها من حيث أنها أمور بديعة فن قدر عليها فهو قادر على تحقيق البعث الموعود ﴿ وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْحُبُكِ ٧ ﴾ أي الطرق جمع حبيكة كطريقة ، أو حباك كمثل ومثل ، ويقال : حبك الماء للتكسر الجارى فيه إذ مرت عليه الريح ، وعليه قول زهير يصف غديرأ :

مكمل بأصول النجم تنسجه ريح خريق لضاحي مائه حبك (١)

وحبك الشعر لآثار تثنيه وتكسره ، وتفسيرها بذلك مروى عن مقاتل . والكلي . والضحاك ، والمراد بها إما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب ، أو المعقولة التي تدرك بالبصيرة وهي ما تدل على وحدة الصانع وقدرته وعليه وحكمته جل شأنه إذا تأملها الناظر ، وقال ابن عباس . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد . والريبع : ذات الخلق المستوى الجيد ، وفي رواية أخرى عن مجاهد المتقنة البنيان ، وقيل : ذات الصفاقة وهي أقوال متقاربة وكأن الحبك عليها من قولهم : حبكت الشيء أحكمته وأحسنتم عمله وحبكت العقدة أو ثقتها ، وفرس محبوبك المعاقم - وهي المفاصل - أي محكمها ، وفي الكشف أصل الحباكة الصفاقة وجودة الاثر ، وعن الحسن - حبكها - نجومها ، والظاهر أن إطلاق الحبك على النجوم مجاز لأنها تزين السماء كما يزين الثوب الموشى حبكه وطرائق وشبه فكأنه قيل : ذات النجوم التي هي كالحبك أي الطرائق في التزيين ، واستظهر في السماء أنه جنس أريد به جميع السموات وكون كل واحدة منها ذات حبك بمعنى مستوية الخلق جيدته ، أو متقنة البنيان أو صفيقة ، أو ذات طرق معقولة ظاهر ، وأما كون كل منها كذلك بمعنى ذات طرق محسوسة فباعتبار أن الكواكب في أي سماء كانت تسير مساماة لسائر السموات ، فمراتها باعتبار المساماة طرق ، وبمعنى ذات النجوم فباعتبار أن النجوم في أي سماء كانت تشاهد في سائر السموات بناءً على أن السموات شفاقة لا يحجب كل منها إدراك ما وراءه ، وأخرج ابن منيع عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : هي السماء السابعة ، وعن عبد الله بن عمرو مثله فتدبر ولا تغفل *

وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنه . وأبو مالك الغفاري . وأبو حيوة . وابن أبي عبيدة . وأبو السمال .

(١) قوله : (مكمل) مجرور على الوصف في قوله : قبله ثم استعانت - بماء مكمل - ذلك الماء بأصول النبات وصارت

حواله كالأليل ، (والخريق) الريح الباردة الشديدة الهبوب و (الضاحي) الظاهر ، و (حبك الماء طرائقه) . اه
إدارة الطباعة المنيرة

ونعيم عن أبي عمرو - الحبك - يأسكان الباء على زنة القفل ، وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة (١) وبرق ، وأبو مالك الغفاري . والحسن بخلاف عنه أيضا بكسر الحاء والباء - كالابل - وهو على ما ذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذاً وليس جمعاً ، وأبو مالك والحسن . وأبو حيوة أيضا بكسر الحاء وإسكان الباء كالسلك - وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لأن فعلا ليس من أبنية الجموع - قاله في البحر - وابن عباس . وأبو مالك أيضا بفتحهما كالجيل - قال أبو الفضل الرازي - فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب ، والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم ، وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال : هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء (٢) وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أي لأن فيه الانتقال من خفة إلى ثقل على عكس ضرب مبنياً للمفعول ، وقال صاحب اللوامح : هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى *

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة ، وقال أبو حيان : الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء (ذات) في الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين *

﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُتَخَلِّفٍ ۝٨﴾ أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل حيث تقولون : إنه جل شأنه خالق السموات والارض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه ، وفي أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتقولون : تارة إنه مجنون ، وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلاً ، وفي أمر الحشر فتقولون : تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلاً ، وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاءكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالإيمان به ، واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف هياكلها ، أو الإشارة إلى أنها ليست بمستوية جيدة ، أو ليست قوية محكمة ، أو ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من التناقض ﴿يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنَّافٌ ۝٩﴾ أي يصرف عن الإيمان بما كلفوا بالإيمان به لدلالة الكلام السابق عليه ، وقال الحسن . وقادة : عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال غير واحد : عن القرآن ، والكلام السابق مشعر بكل من صرف الصرف الذي لا أشد منه وأعظم ، ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكأنه أثبت للبصروف صرف آخر حيث قيل : (يصرف عنه) المصروف فجاءت المبالغة من المضاعفة ثم الإطلاق في المقام الخطابي له مدخل في تقوية أمر المضاعفة وكذلك الإبهام الذي في الموصول ، وهو قريب من قوله تعالى : (فغشهم من اليم ما غشهم) ، وقيل : المراد (يصرف عنه) في الوجود الخارجي من (صرف عنه) في علم الله تعالى وقضائه سبحانه ، وتعقب بأنه ليس فيه كثير فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم أنه ثابت في سابق علمه تعالى الأزلي وليس فيه المبالغة السابقة ، وأجيب عن الأول بأن فيه الإشارة إلى أن الحجة البالغة لله عز وجل في صرفه وكفى بذلك فائدة وهو مبني أن العلم تابع للمعلوم فافهمه ، وحكى الزهراوى أنه يجوز أن يكون الضمير (لما توعدون) أو - للدين - أقسم سبحانه - بالذاريات - على أن وقوع أمر القيامة حق ثم أقسم بالسما على أنهم في (قول مختلف) في وقوعه ، فمنهم شاك ،

(١) هي أرض ذات حجارة (٢) هكذا بالناء الفوقية والظاهر أنها بالباء الموحدة

ومنه جاحد ثم قال جل وعلا : (يؤفك) عن الاقرار بأمر القيامة من هو المأفوك ، وذكر ذلك الزخشرى ولم يعزه ، وادعى صاحب الكشف أنه أوجه لتلاؤم الكلام ، وقيل : يجوز أن يكون الضمير - لقول مختلف - وعن - للتعليل كما في قوله تعالى : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) وقوله :

ينهن عن أكل وعن شرب مثل المها يرتعن فى خصب (١)

أى يصرف بسبب ذلك القول المختلف من أراد الاسلام ، وقال الزخشرى : حقيقته يصدر إفكهم عن القول المختلف ، وهذا محتمل لبقاء - عن - على أصلها من المجاوزة واعتبار التضمنين ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع مع ذهاب تلك المبالغة ، وجوز ابن عطية رجوع الضمير إلى القول إلا أنه قال : المعنى يصرف عن ذلك القول المختلف بتوفيق الله تعالى للاسلام من غلبت سعادته ، وتعقبه بأن فيه مخالفة للعرف فان عرف الاستعمال فى الافك الصرف من خير إلى شر فلذلك لا تجده إلا فى المذمومين ، ثم إن ذلك على كون الخطاب فى أنكم للكفار - وهو الذى ذهب اليه ابن زيد وغيره - واستظهر أبو حيان كونه عاما للسلم والكافر ، واستظهر العموم فيما سبق أيضا ، والقول المختلف حينئذ قول المسلمين بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقول الكفار بنقيض ذلك ، وقرأ ابن جبير . وقادة (من أفك) مبني للفاعل أى من أفك الناس عنه وهم قریش ، وقرأ زيد بن على - يأفك عنه من أفك - أى يصرف الناس عنه من هو أفك كذاب ، وقرئ - يؤفن عنه من أفن - بالنون فيهما أى يحرمه من حرم من أفن الضرع إذا أنهكه حلباً ﴿ قُلْ الْخَرَصُونَ ١٠ ﴾ أى الكذابون من أصحاب القول المختلف ، وأصل الخرص الظن والتخمين ثم تجوز به عن الكذب لانه فى الغالب يكون منشأه ، وقال الراغب : حقيقة ذلك أن كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال له : خرص سواء كان مطابقاً للشيء أو مخالفه من حيث أن صاحبه لم يقبله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل خارص الثرة فى خرصه ، وكل من قال قولاً على هذا النحو قد يسمى كاذباً وإن كان قوله مطابقاً للقول المخبر به كما فى قوله تعالى : (إذا جاءك المناقون) الآية انتهى *

وفيه بحث وحقيقة - القتل - معروفة ، والمراد - بقتل - الدعاء عليهم مع قطع النظر عن المعنى الحقيقى * وعن ابن عباس تفسيره باللعن قال ابن الانبارى : وإنما كان القتل بمعنى اللعن هنا لان من لعنه الله تعالى بمنزلة المقتول الهالك ، وقرئ - قتل الخراصين - أى قتل الله الخراصين ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ ﴾ فى جمل عظيم يغمرهم ويشملهم شمول الماء الغامر لما فيه ﴿ سَاهُونَ ١١ ﴾ غافلون عما أمروا به ، فالمراد بالسهو مطلق الغفلة *

﴿ يُسْأَلُونَ ﴾ أى بطريق الاستعجال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ١٢ ﴾ معمول ليسألون على أنه جار مجرى يقولون لما فيه من معنى القول ، أو لقول مقدر - أى فيقولون متى وقوع يوم الجزاء . وقد روى السؤال عن الحدث كما هو المعروف فى (أيان) ولا ضير فى جعل الزمان زمانياً فان اليوم لما جعل موعوداً ومنتظراً فى نحو قوله تعالى : (فارتقب يوم تأتى السماء) صار ما حقيقاً بالزمانيات وكذلك - كل يوم له شأن مثل يوم العيد . والنبروز - وهذا

(١) يصف الشاعر مضيقاً يصدر الاضياف عنه شباعاً يتناهون فى السمن بسبب الاكل والشرب وقالوا جمل ناه اذا كان عريقاً فى السمن ام

جار في عرفي العرب والعجم على أنه يجوز عند الأشاعة أن يكون للزمان زمان على مافصل في مكانه ، وقرئ (إيان) بكسر الهمزة وهي لغة ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ١٣﴾ أي يحرقون، وأصل الفتن إذابة الجوهر ليظهر غشه ثم استعمل في الاحراق والتعذيب ونحو ذلك، و(يوم) نصب على الظرفية لمخدوف دل عليه وقوع الكلام جوابا للسؤال مضاف للجملة الاسمية بعده - أي يقع يوم الدين يوم هم على النار - الخ ، وقال الزجاج : ظرف لمخدوف وقع خبراً لمبتدأ كذلك أي هو واقع ، أو كائن يوم الخ، وجوز أن يكون هو نفسه خبر مبتدأ مخدوف، والفتحة فتحة بناء لضافته إلى غير ، وهي الجملة الاسمية فان الجمل بحسب الاصل كذلك على كلام فيه بين البصريين والكوفيين مفصل في شرح التسهيل - أي هو يوم هم - الخ، والضمير قيل : راجع إلى وقت الوقوع فيكون هذا الكلام قائماً مقام الجواب على نحو - سيقولون الله - في جواب (من رب السموات والأرض) لان تقدير السؤال في أي وقت يقع ، وجوابه الاصل في يوم كذا، وإذا قلت : وقت وقوعه يوم كذا كان قائماً مقامه . ويجوز أن يكون الضمير لليوم والكلام جواب بحسب المعنى ، فالتقدير يوم الجزاء - يوم تعذيب الكفار - ويؤيد - كونه مرفوع المحل خبراً لمبتدأ مخدوف - قراءة ابن أبي عبلة . والزعفراني (يوم هم) بالرفع، وزعم بعض النحاة أن -يوم- بدل من (يوم الدين) وفتحته على قراءة الجمهور فتحة بناء، و(يوم) وما في حيزه من جملة كلام السائلين قالوه استهزأ ، وحكى على المعنى، ولو حكى على اللفظ لقليل : يوم نحن على النار نفتن، وهو في غاية البعد لا يخفى، وقوله تعالى : ﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يفتنون) أي مقولاً لهم (ذوقوا فتنكم) أي عذابكم المعد لكم، وقد يسمى ما يحصل عنه العذاب - بالكفر - فتنة ، وجوز أن يكون منه ما هنا كأنه قيل : ذوقوا كفركم - أي جزاء كفركم - أو يجعل الكفر نفس العذاب مجازاً وهو كما ترى ﴿ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ١٤ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر داخله تحت القول المضمّر - أي هذا العذاب الذي كنتم تستعجلون به بطريق الاستهزاء - وجوز أن يكون هذا بدلاً من (فتنكم) بتأويل العذاب ، وفيه بعد ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٥ ﴾ لا يبلغ كنهها ولا يقادر قدرها ﴿ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ أي قابلين لكل ما أعطاهم عز وجل راضين به على معنى إن كل ما آتاهم حسن مرضى يتلقى بحسن القبول ، والعموم مأخوذ من شيوع ما وإطلاقه في معرض المدح وإظهار منتهى تعالى عليهم، واعتبار الرضا لأن الأخذ قبول عن قصد ، ونصب (آخذين) على الحال من الضمير في الظرف ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ ﴾ في الدنيا ﴿ مُحْسِنِينَ ١٦ ﴾ أي لأعمالهم الصالحة آتين بهما على ما ينبغي فلذلك استحقوا اما استحقوا من الفوز العظيم، وفسر إحصانهم بقوله تعالى ﴿ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ١٧ ﴾ الخ على أن الجملة في محل رفع بدل من قوله تعالى : (كانوا قبل ذلك محسنين) حصل بها تفسيره ، أو أنها جملة لا محل لها من الاعراب مفسرة كسائر الجمل التفسيرية، وأخرج الفريابي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها قال في الآية : (آخذين ما آتاهم ربهم) من الفرائض (إنهم كانوا قبل ذلك محسنين) أي كانوا قبل تنزل الفرائض يعملون ، ولا أظن صحة نسبته لذلك الخبر ، ولا يكاد يجعل جملة (كانوا) الخ عليه تفسيراً إذا صح ما نقل عنه في تفسيرها ، وسيأتي إن شاء الله تعالى •

و - المجوع - النوم ، وقيد الراغب بقوله : ليلاً ، وغيره بالقليل ، و (ما) إما مزيدة - قليلاً -

معمول الفعل صفة لمصدر محذوف أى - هجوعاً قليلاً - و(من الليل) صفة، أولغو متعلق - يهجعون - و(من) للابتداء، وجملة (يهجعون) خبر - كان - أو (قليلاً) صفة لظرف محذوف - أى زماناً قليلاً - و(من الليل) صفة على نحو - قليل من المال عندى - وإما موصولة عائدها محذوف فهى فاعل (قليلاً) وهو خبر - كان - و(من الليل) حال من الموصول مقدم كأنه قيل: كانوا قد قل المقدار الذى يهجعون فيه كأنه ذلك المقدار (من الليل) وإمامصدرية فالمصدر فاعل (قليلاً) وهو خبر كان أيضاً، و(من الليل) بيان لا متعلق بما بعده لأن معمول المصدر لا يتقدم، أو حال من المصدر، و(من) للابتداء كذا فى الكشف فهما من الكشاف، وذهب بعضهم إلى أن (من) على زيادة - ما - بمعنى فى كما فى قوله تعالى: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) واعترض ابن المنير احتمال مصدريتها بأنه لا يجوز فى (من الليل) كونه صفة، أو بياناً - للقليل - لأنه فيه واقع على الهجوع ولا صلة المصدر لتقدمه، وأجيب بأنه يبان للزمان المبهم؛ وحكى الطيبي أنه إما منصوب على التبيين أو متعلق بفعل يفسره (يهجعون) وجوز أن يكون (ما يهجعون) على ذلك الاحتمال بدلاً من اسم كان فكأنه قيل: كان هجوعهم قليلاً وهو بعيد، وجوز فى (ما) أن تكون نافية، و(قليلاً) منصوب - يهجعون - والمعنى - كانوا لا يهجعون من الليل قليلاً ويحيونه كله - ورواه ابن أبى شيبه. وأبو نصر عن مجاهد، ورده الزمخشري بأن (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لأن لها صدر الكلام وليس فيها التصرف الذى فى أخواتها فلا فإنها قد تكون كجزء مما دخلت عليه نحو - عوتب بلا جرم - ولم - ولن - لاختصاصهما بالفعل كالجزم منه، وأنت تعلم أن منع العمل هو مذهب البصريين، وفى شرح الهادى أن بعض النحاة أجازاه مطلقاً، وبعضهم أجازاه فى الظرف خاصة للتوسع فيه، واستدل عليه بقوله:

• ونحن عن فضلك ما استغنيا • نعم يرد على ذلك أن فيه كما فى الاتصاف خلافاً من حيث المعنى فإن طلب قيام الليل غير مستثنى منه جزء للهجوع وإن قل غير ثابت فى الشرع ولا معهود اللهم إلا أن يدعى أن من ذهب إلى ذلك يقول: بأنه كان ثابتاً فى الشرع، فقد أخرج ابن أبى شيبه. وابن المنذر عن عطاء أنه قال فى الآية: كان ذلك إذ أمروا بقيام الليل كله فكان أبو ذر يعتمد على العصا فكثروا شهرين ثم نزلت الرخصة (فاقرءوا ما تيسر منه) وقال الضحاك: (كانوا قليلاً) فى عددهم، وتم الكلام عند (قليلاً) ثم ابتدأ (من الليل ما يهجعون) على أن (ما) نافية؛ وفيه ما تقدم مع زيادة تفكيك للكلام، ولعل أظهر الأوجه زيادة (ما) ونصب (قليلاً) على الظرفية، و(من الليل) صفة قيل: وفى الكلام مبالغات لفظ الهجوع بناءً على أنه القليل من النوم، وقوله تعالى: (قليلاً) و(من الليل) لأن الليل وقت السبات والراحة وزيادة (ما) لأنها توكد مضمون الجملة فتؤكد القلة وتحققها باعتبار كونها قيداً فيها والغرض من الآية أنهم يكابدون العبادة فى أوقات الراحة وسكون النفس ولا يستريحون من مشاق النهار إلا قليلاً، قال الحسن: كابدوا قيام الليل لا ينامون منه إلا قليلاً، وعن عبد الله بن ربيعة هجعوا قليلاً ثم قاموا، وفسر أنس بن مالك الآية - كما رواه جماعة عنه وصححه الحاكم - فقال: كانوا يصلون بين المغرب والعشاء

وهى لا تدل على الإقتصار على ذلك ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ ١٨ أى هم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم يداومون على الاستغفار فى الأسحار كأنهم أسلفوا فى ليهم الجرائم ولم يتفرغوا فيه للعبادة، وفى بناء الفعل على الضمير إشعار بأنهم الاحقاء بأن يوصفوا بالاستغفار كأنهم المختصون به لاستدامتهم له وإطناهم فيه • وفى الآية من الإشارة إلى مزيد خشيتهم وعدم اغترارهم بعبادتهم ما لا يخفى، وحمل الاستغفار على حقيقته المشهورة هو الظاهر - وبه قال الحسن - •

أخرج عنه ابن جرير . وغيره أنه قال : صلوا فلما كان السحر استغفروا ، وقيل : المراد طلبهم المغفرة بالصلاة ، وعليه ما أخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : (يستغفرون) يصلون ، وأخرج ابن مردويه عنه ذلك مرفوعاً ولا أراه يصح ، وأخرج أيضاً عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن آخر الليل في التهجد أحب إلى من أوله لأن الله تعالى يقول : (وبالأسحار هم يستغفرون) » وهو محتمل لذلك التفسير والظاهر ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ ﴾ أي نصيب وافريستوجبونه على أنفسهم تقريباً إلى الله عز وجل وإشفاقاً على الناس فهو غير الزكاة كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما • ﴿ لِلسَّائِلِ ﴾ الطالب منهم ﴿ وَالْمَحْرُومِ ١٩ ﴾ وهو المتعفف الذي يحسبه الجاهل غنياً فيحرم الصدقة من أكثر الناس •

أخرج ابن جرير . وابن حبان . وابن مردويه عن أنس هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمران والآلة والأكلتان قيل : فمن المسكين ؟ قال : الذي ليس له ما يغنيه ولا يعلم مكانه فيتصدق عليه فذلك المحروم » وفسره ابن عباس بالمحارف الذي يطلب الدنيا وتدبر عنه ولا يسأل الناس ، وقيل : هو الذي يبعد منه مكنات الرزق بعد قربها منه فينال الحرمان ، وقال زيد بن أسلم : هو الذي اجتاحت ثمرته ، وقيل : من ماتت ماشيته ، وقيل : من ليس له سهم في الاسلام ، وقيل : الذي لا ينمو له مال ، وقيل : غير ذلك . قال في البحر : وكل ذلك على سبيل التمثيل ويجمع الأقوال أنه الذي لا مال له لحرمان أصابه . وأنا بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقول . وقال منذر بن سعيد هذا الحق هو الزكاة المفروضة ، وتعقب بأن السورة مكية وفرض الزكاة بالمدينة ، وقيل : أصل فريضة الزكاة كان بمكة والذي كان بالمدينة القدر المعروف اليوم ، وعن ابن عمر أن رجلاً سأله عن هذا الحق فقال الزكاة وسوى ذلك حقوق فعمهم ، والجمهور على الأول • ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ ﴾ دلائل من أنواع المعادن والنباتات . والحيوانات ، وأوجوه دلالات من الدحو وارتفاع بعضها عن الماء ، واختلاف أجزائها في الكيفيات والخواص ، فالدليل على الأول ما في الأرض من الموجودات والظرفية حقيقية والجمع على ظاهره ، وعلى الثاني الدليل نفس الأرض ، والجمعية باعتبار وجوه الدلالة وأحوالها ، والظرفية من ظرفية الصفة في الموصوف والدلالة على وجود الصانع جل شأنه وعلمه وقدرته وإرادته ووحدته وفرط رحمته عز وجل ﴿ لِّلْمُوقِنِينَ ٢٠ ﴾ للوحدين الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصل إلى المعرفة فهم نظارون بعيون باصرة وأفهام نافذة ، وقرأ قادة - آية - بالافراد ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ أي في ذواتكم آيات إذ ليس في العالم شيء إلا وفي ذات الانسان له نظير يدل مثل دلالاته على ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال البديعة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة ، وآيات الأنفس أكثر من أن تحصى ، وقيل : أريد بذلك اختلاف الألسنة والصور والألوان والطبائع ، ورواه عطاء عن ابن عباس ، وقيل : سبيل الطعام وسبيل الشراب والحق أن لا حصر ﴿ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٢١ ﴾ أي ألا تنظرون فلا تبصرون بعين البصيرة ، وهو تعنيف على ترك النظر في الآيات الأرضية والنفسية ، وقيل : في الأخير ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ ﴾ أي تقديره وتعيينه ، أو أسباب رزقكم من النيرين والكواكب والمطالع (٢٢ - ٢٧ ج - تفسير روح المعاني)

والمغارب التي تختلف بها الفصول التي هي مبادئ الرزق إلى غير ذلك ، فالكلام على تقدير مضاف أو التجوز يجعل وجود الاسباب فيها كوجود المسبب ، وذهب غير واحد إلى أن السماء السحاب وهي سماء لغة ، والمراد بالرزق المطر فانه سبب الاقوات وروى تفسيره بذلك مرفوعاً وقرأ ابن محيصن - أرزاقكم - على الجمع .

﴿ وَمَا تَوْعَدُونَ ۚ ﴾ عطف على رزقكم أي والذي توعدونه من خير وشر كما روى عن مجاهد ، وفي رواية أخرى عنه وعن الضحاك - ماتو عدون - الجنة والنار وهو ظاهر في أن النار في السماء وفيه خلاف ، وقال بعضهم : هو الجنة وهي على ظهر السماء السابعة تحت العرش ، وقيل : أمر الساعة ، وقيل : الثواب والعقاب فانهما مقدران معينان فيها ، وقيل : إنه مستأنف خبره .

﴿ فَوَرَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ على أن ضمير (إنه) (لما) وعلى ما تقدم ، فإمالة أو للرزق ، أو لله تعالى ، أو للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو للقرآن ، أو للدين في (إن الدين لواقع) أو لليوم المذكور في (أيان يوم الدين) أو لجميع المذكور (أما ما أقوال) ، واستظهر أبو حيان الأخير منها وهو مروي عن ابن جريج أي أن جميع ما ذكرناه من أول السورة إلى هنا لحق ﴿ مَثَلٌ مَا أَنكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ أي مثل نطقكم كما أنه لاشك لكم في أنكم تنطقون ينبغي أن لا تشكوا في حقيقة ذلك وهذا كقول الناس : إن هذا لحق كما أنك ترى وتسمع ، ونصب (مثل) على الحالية من المستكن في (لحق) وهو لا يتعرف بالاضافة لتوغله في التنكير ، أو على الوصف لمصدر محذوف أي إنه حق حقاً مثل نطقكم ، وقيل : إنه مبنى على الفتح فقال المازني : لتركه مع (ما) حتى صاراً شيئاً واحداً نحو - ويحما - وأنشدوا لبناء الاسم معها قول الشاعر :

أثور (ما) أصيدكم أم ثورين أم هذه الجماء ذات القرنين

وقال غيره : لاضافته إلى غير متمكن وهو (ما) إن كانت نكرة موصوفة بمعنى شيء ، أو موصولة بمعنى الذي و (أنكم) الخ خبر مبتدأ محذوف أي هو (أنكم) الخ ، والجملة صفة ، أو صلة ، أو هو أن بما في حيزها إن جعلت (ما) زائدة ، وهو نص الخليل ومجمله على البناء الرفع على أنه صفة (لحق) أو خبر ثان ويؤيده قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر . والحسن . وابن أبي إسحق . والأعمش بخلاف عن ثلاثهم (مثل) بالرفع ، وفي البحر أن الكوفيين يجعلون - مثلاً - ظرفاً فينصبونه على الظرفية ويجيزون زيد مثلك بالنصب ، وعليه يجوز أن يكون في قراءة الجمهور منصوباً على الظرفية - واستدلوا لهم ، والرد عليهم مذكور في النحو - وفي الآية من تأكيد حقيقة المذكور ما لا يخفى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فيها : بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « قاتل الله قوماً أقسم لهم ربهم ثم لم يصدقوا » وعن الأصمعي أقبلت من جامع البصرة فطلع أسرابي على قعود فقال : بمن الرجل ؟ قلت : من بني أصم قال : من أين أقبلت : من موضع يتلى فيه كلام الرحمن قال : اتل على قتلوت (والذاريات) فلما بلغت (وفي السماء رزقكم) قال : حسبك فقام إلى ناقته فنحرها ووزعها وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرها وولى فلما حجبت مع الرشيد طفقت أطوف فإذا أنا بمن يهتف بي بصوت رقيق فالتفت فإذا بالأعرابي قد نحل واصفر فسلم علي واستقرأ السورة فلما بلغت الآية صاح وقال : قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ثم قال : وهل غير هذا ؟ (فقرأت فورب السماء والارض إنه لحق) فصاح وقال : يا سبحان الله من ذا أغضب الجليل حتى حلف لم يصدقوه بقوله حتى ألجأوه إلى اليمين قالها

ثلاثاً وخرجت معها نفسه ۞

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبيه على أنه ليس مما عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بغير طريق الوحي قاله غير واحد ، وفي الكشف فيه رمز إلى أنه لما فرغ من إثبات الجزء لفظاً . القسم ومعنى بما في المقسم به من التلويح إلى القدرة البالغة مدججا فيه صدق المبلغ ، وقضى الوطر من تفصيله مهد لإثبات النبوة وأن هذا الآتي الصادق حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال سبحانه : (هل أتاك) الخ ، وضمن فيه تسليته عليه الصلاة والسلام بتكذيب قومه فله بسائر آياته وإخوانه من الأنبياء عليهم السلام أسوة حسنة هذا إذا لم يجعل قوله تعالى : (وفي موسى) عطفاً على قوله سبحانه : (وفي الأرض آيات) وأما على ذلك التقدير فوجهه أن يكون قصة الخليل . ولوط عليهما السلام معترضة للتسلي بإبعاد مكذبيه وأنه مرحوم منجى مكرم بالاصطفاء مثل أبيه إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم - والترجيح مع الأول انتهى - وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلق بقوله سبحانه : (وفي موسى) ، و(الضيف) في الأصل مصدر بمعنى الميل ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد ، قيل : كانوا اثني عشر ملكاً ، وقيل : ثلاثة جبرائيل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام وسموا ضيفاً لأنهم كانوا في صورة الضيف ولأن إبراهيم عليه السلام حسبه كذلك ، فالتسمية على مقتضى الظاهر والحسبان ، وبدأ بقصة إبراهيم وإن كانت متأخرة عن قصة عاد لأنها أقوى في غرض التسلية ﴿ الْمُسْكِرِينَ ٢٤ ﴾ أي عند الله عز وجل كما قال الحسن فهو كقوله تعالى في الملائكة عليهم السلام : (بل عباد مكرمون) أو عند إبراهيم عليه السلام إذ خدمهم بنفسه وزوجته وعجل لهم القرى ورفع مجالسهم كما في بعض الآثار ، وقرأ عكرمة (المكرمين) بالتشديد ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ ظرف للحديث لأنه صفة في الأصل ، أو للضيف ، أو (المكرمين) إن أريد إكرام إبراهيم لأن إكرام الله تعالى إياهم لا يتقيد ، أو منصوب بإضمار اذكر ﴿ فَقَالُوا سَلَامًا ﴾ أي نسلم عليك سلاماً ، وأوجب في البحر حذف الفعل لأن المصدر ساد مسدده فهو من المصادر التي يجب حذف أفعالها ، وقال ابن عطية : يتجه أن يعمل في (سلاماً) قالوا : على أن يجعل في معنى قولاً ويكون المعنى حيثئذ أنهم قالوا : تحية وقولاً معناه (سلام) ونسب إلى مجاهد وليس بذلك ۞

﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ أي عليكم سلام عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى يكون تحيته أحسن من تحيتهم أخذاً بمزيد الأدب والإكرام ، وقيل : (سلام) خبر مبتدأ محذوف أي أمرى (سلام) وقرئنا مرفوعين ، وقرئ - سلاماً قال سلماً - بكسر السين وإسكان اللام والنصب ، والسلم السلام ، وقرأ ابن وثاب والنخعي : وابن جبير . وطلحة - سلاماً قال سلم - بالكسر والإسكان والرفع ، وجعله في البحر على معنى نحن أو أنتم سلم ﴿ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ٢٥ ﴾ أنكرهم عليه السلام للسلام الذي هو علم الاسلام ، أو لأنهم عليهم السلام ليسوا بمن عهدهم من الناس ، أو لأن أوضاعهم وأشكالهم خلاف ما عليه الناس ، و(قوم) خبر مبتدأ محذوف والأكثر على أن التقدير أنتم قوم منكرون وأنه عليه السلام قاله لهم للتعرف كقولك لمن لقيته : أنا لا أعرفك تريد عرف لي نفسك وصفها ، وذهب بعض المحققين إلى أن الذي يظهر أن التقدير هؤلاء (قوم منكرون) وأنه عليه السلام قاله في نفسه ، أو لمن كان معه من أتباعه وغلبانته من غير أن يشعرهم بذلك فانه الانسب بحاله

عليه السلام لأن في خطاب الضيف بنحو ذلك إيحاشاً ما ، وطلبه به أن يعرفوه حالهم لعله لا يزيل ذلك .
 وأيضاً لو كان مراده ذلك لكشفوا أحوالهم عند القول المذكور ولم يتصد عليه السلام لمقدمات الضيافة .
 ﴿ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ أى ذهب اليهم على خفية من ضيفه ، نقل أبو عبيدة أنه لا يقال : راغ إلا إذا ذهب على خفية ، وقال : يقال روغ اللقمة إذا غمسها في السمن حتى تروى ، قال ابن المنير : وهو من هذا المعنى لأنها تذهب مغموسة في السمن حتى تخفى ، ومن مقلوب الروغ غور الأرض والجرح لحفائه وسائر مقلوباته قريبة من هذا المعنى ، وقال الراغب : الروغ الميل على سبيل الاحتيال ، ومنه راغ الثعلب ، وراغ فلان إلى فلان مال نحوه لأمر يريده منه بالاحتيال ، ويعلم منه أن لا اعتبار قيد الخفية وجهاً وهو أمر يقتضيه المقام أيضاً لأن من يذهب إلى أهله لتدارك الطعام يذهب كذلك غالباً ، وتشعر الفاء بأنه عليه السلام بادر بالذهاب ولم يمهل وقد ذكروا أن من أدب المضيف أن يبارد بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذراً من أن يمنعه الضيف ، أو يصير منتظراً ﴿ جَاءَ بِعَجَلٍ ﴾ هو ولد البقرة كأنه سمي بذلك لتصور عجولته التي تعمد منه إذا صار ثوراً
 ﴿ سَمِينٌ ٢٦ ﴾ عتلى الجسد بالشحم واللحم يقال : سمن - كسمن - سمانة بالفتح وسمناً - كعنب - فهو سامن وسمين ، وكحسن السمين خلقة كذا في القاموس ، وفي البحر يقال : سمن سمناً فهو سمين شذوذاً في المصدر ، واسم الفاعل . والقياس سمن وسمن ، وقالوا : سامن إذا حدث له السمن انتهى ، والفاء فصيحة أفصحت عن جمل قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها ، وإيذاناً بكمال سرعة المحيى بالطعام أى فذبح عجلًا فخذ به ، وقال بعضهم إنه كان معداً عنده حينئذ قبل مجيئهم لمن يرد عليه من الضيوف فلا حاجة إلى تقدير ما ذكر ، والمشهور اليوم أن الذبح للضيف إذا ورد أبلغ في إكرامه من الاتيان بما هي من الطعام قبل وروده ، وكان ياروى عن قتادة عامة ماله عليه السلام البقر ولو كان عنده أطيب لحماً منها لاكرمهم به .

﴿ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ ﴾ بأن وضعه لديهم ، وفيه دليل على أن من إكرام الضيف أن يقدم له أكثر مما يأكل وأن لا يوضع الطعام بموضع ويدعى الضيف إليه ﴿ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ٢٧ ﴾ ، قيل : عرض للأكل فإن في ذلك تأنيساً للضيف ، وقيل : إنكار لعدم تعرضهم للأكل ، وفي بعض الآثار أنهم قالوا : إنا لا نأكل إلا ما أدبنا ثمنه فقال عليه السلام : إني لا أبيعكم لكم إلا بثمن قالوا : وما هو ؟ قال : أن تسموا الله تعالى عند الابتداء وتحمده عز وجل عند الفراغ فقال بعضهم لبعض : بحق اتخذ الله تعالى خليلاً ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ فأضمر في نفسه منهم خوفاً لما رأى عليه الصلاة والسلام إعراضهم عن طعامه وظن أن ذلك لشريده فأن أكل الضيف أمانة ؛ ودليل على انبساط نفسه وللطعام حرمة وذمام والامتناع منه وحشة موجبة لظن الشر . وعن ابن عباس أنه عليه السلام وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب فخاف ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ إنا رسل الله تعالى ، عن يحيى بن شداد مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فعرّفهم وأمن منهم ، وعلى ما روى عن الخبر أن هذا مجرد تأمينه عليه السلام ، وقيل : مع تحقيق أنهم ملائكة وعليهم بما أضمر في نفسه إما بإطلاع الله تعالى إياهم عليه ، أو إطلاع ملائكته الكرام الكاتبين عليه وإخبارهم به ، أو بظهور أمارته في وجهه الشريف فاستدلوا بذلك على الباطن ﴿ وَبَشَّرُوهُ ﴾ وفي سورة الصافات (وبشرناه) أى بواسطتهم ﴿ بَغْلَامٍ ﴾

هو عند الجمهور إسحق بن سارة وهو الحق للتخصيص على أنه المبشر به في سورة هود ، والقصة واحدة ، وقال مجاهد: إسماعيل ابن هاجر وإرواه عنه ابن جرير وغيره ولا يكاد يصحح (عليه السلام ٢٨) عند بلوغه واستوائه ، وفيه تبشير بحياته وكانت البشارة بذكر لانه أسر للنفس وأبهج ، ووصفه بالعلم لانها الصفة التي يختص بها الانسان الكامل لا الصورة الجميلة والقوة ونحوهما ، وهذا عند غير الاكثرين من أهل هذا الزمان فان العلم عندهم لاسيما العلم الشرعي رذيلة لا تعادلها رذيلة والجهل فضيلة لا توازنها فضيلة ، وفي صيغة المبالغة مع حذف المعمول ما لا يخفى مما يوجب السرور ، وعن الحسن (عليه السلام) نبى ووقعت البشارة بعد التأنيس ، وفي ذلك إشارة إلى أن درء المفسدة أهم من جلب المصلحة ، وذكر بعضهم أن علمه عليه السلام بأنهم ملائكة من حيث بشروه بغيث *

(فَأَقْبَلَتْ أُمُّرَاتُهُ) سارة لما سمعت بشارتهم إلى بيتها وكانت في زاوية تنظر اليهم ، وفي التفسير الكبير إنها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحييت وأعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الأهل دون الإدبار عن الملائكة ، وهو إن صح مثله عن نقل وأثر لا ياباه الخطاب الآتي لانه يقتضى الاقبال دون الادبار إذ يكفي لصحته أن يكون يسمع منها وإن كانت مدبرة ، نعم في الكلام عليه استعارة ضدية ولا قرينة ههنا تصحيحها ، وقيل : أقبلت بمعنى أخذت كما تقول أخذ يشتدني (في صرة) في صيحة من الصرير قاله ابن عباس ، وقال قتادة وعكرمة : صرتها ربتها ، وقيل : قولها أوه ، وقيل : يا ويلتي ، وقيل : في شدة ، وقيل : الصرة الجماعة المنضم بعضهم إلى بعض كأنهم صروا أى جمعوا في وعاء - وإلى هذا ذهب ابن بحر - قال : أى أقبلت في صرة من نسوة تبادرن نظراً إلى الملائكة عليهم السلام ، والجار والمجرور في موضع الحال ، أو المفعول به إن فسر (أقبلت) بأخذت قيل : إن (في) عليه زائدة كما في قوله : * يجرح في عراقيها نصلي * والتقدير أخذت صيحة ، وقيل : بل الجار والمجرور في موضع الخبر لأن الفعل حينئذ من أفعال المقاربة (فَصَكَّتْ وَجْهَهَا) قال مجاهد: ضربت يديها على جبهتها وقالت : يا ويلتاه ، وقيل : إنها وجدت حرارة الدم فطمعت وجهها من الحياء ، وقيل : إنها لطمته تعجباً وهو فعل النساء إذا تعجبن من شئ (وَقَالَتْ عَجُوزٌ) أى أنا عجوز (عَقِيمٌ ٢٩) عاقر فكيف ألد ، وعقيم فعيل قيل : بمعنى فاعل أو مفعول وأصل معنى العقم اليبس (قَالُوا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك القول الكريم الذى أخبرنا به (قَالَ رَبُّكَ) وإنما نحن معبرون نخبرك به عنه عز وجل لأننا نقوله من تلقاء أنفسنا ، وروى أن جبريل عليه السلام قال لها : انظري إلى سقف بيتك فنظرت فإذا جذوعه مورقة مثمرة (إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٣٠) فيكون قوله عز وجل حقاً وفعله سبحانه متقناً لا محالة ، وهذه المفاوضة لم تكن مع سارة فقط بل كانت مع إبراهيم أيضاً حسبما تقدم في سورة الحجر ، وإنما لم يذكر ههنا اكتفاءً بما ذكر هناك كما أنه لم يذكر هناك سارة اكتفاءً بما ذكر - ههنا وفي سورة هود - *

(قَالَ) أى إبراهيم عليه السلام لما علم أنهم ملائكة أرسلوا الأمر (فَمَا خَطْبُكُمْ) أى شأنكم الخطير الذى لأجله أرسلتم سوى البشارة (أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٣١) قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ٣٢) يعنون قوم لوط عليه السلام (لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ) أى بعد قلب قراهم عاليها سافلها حسبما فصل في سائر السور الكريمة

﴿ حَجَارَةٌ مِنْ طِينٍ ٣٣ ﴾ أى طين متحجر وهو السجيل؛ وفى تقييد كونها من طين رفع توهم كونها برداً فان بعض الناس يسمى البرد حجارة ﴿ مُسُومَةً ﴾ معلمة من السومة وهى العلامة على كل واحدة منها اسم من يهلك بها؛ وقيل: أعلمت بأنهما من حجارة العذاب، وقيل: بعلامة تدل على أنها ليست من حجارة الدنيا، وقيل: مسومة برسالة من أسمت الابل فى المرعى، ومنه قوله تعالى: (ومنه شجر فيه تسيمون) ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ أى فى محل ظهور قدرته سبحانه وعظمته عز وجل، والمراد إنها معلمة فى أول خلقها، وقيل: المعنى إنها فى علم الله تعالى معدة ﴿ لِلْمُسْرِفِينَ ٣٤ ﴾ المجاوزين الحد فى الفجور، و-أل-عند الامام للعهد أى لهؤلاء المسرفين، ووضع الظاهر موضع الضمير ذمّاً لهم بالاسراف بعد ذمهم بالاجرام، وإشارة إلى علة الحكم، وقوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا ﴾ إلى آخره حكاية من جهة تعالى لما جرى على قوم لوط عليه السلام بطريق الاجمال بعد حكاية ماجرى بين الملائكة وبين إبراهيم عليهم السلام من الكلام، والفاء فصيحة مفسحة عن جمل قد حذفت ثقة بذكرها فى موضع آخر كأنه قيل: فقاموا منه وجاءوا لوطا فجرى بينهم وبينه ماجرى فباشروا ما أمروا به فأخرجنا بقولنا (فأسر باهلك) الخ ﴿ مَنْ كَانَ فِيهَا ﴾ أى فى قرى قوم لوط وإضمارها بغير ذكر لشهرتها *

﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٣٥ ﴾ من آمن بلوط عليه السلام ﴿ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ ﴾ أى غير أهل بيت للبيان بقوله تعالى: ﴿ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٦ ﴾ فالكلام بتقدير مضاف، وجوز أن يراد بالبيت نفسه الجماعة مجازاً، والمراد بهم - كما أخرج ابن المنذر - وابن أبى حاتم - عن مجاهد لوط وابنته، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد ابن جبير أنه قال: كانوا ثلاثة عشر، واستدل بالآية على اتحاد الإيمان والإسلام للاستثناء المعنوى فان المعنى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فلم يكن المخرج إلا أهل بيت واحد وإلا لم يستقم الكلام، وأنت تعلم أن هذا يدل على أنهما صادقان على الأمر الواحد لا ينفك أحدهما عن الآخر كالناطق والانسان إما على الاتحاد فى المفهوم وهو المختلف فيه عند أهل الأصول والحديث فلا، فالاستدلال بها على اتحادهما فيه ضعيف، نعم تدل على أنهما صفتا مدح من أوجه عديدة استحقاق الإخراج واختلاف الوصفين وجعل كل مستقلاً بأن يجعل سبب النجاة وما فى قوله تعالى: (من كان) أولاً، و(غير بيت) ثانياً من الدلالة على المبالغة فان صاحبها محفوظ (من كان) وابن كان إلى غير ذلك، ومعنى الوجدان منسوباً إليه تعالى العلم على ما قاله الراغب، وذهب بعض الأجلة إلى أنه لا يقال: ما وجدت كذا إلا بعد الفحص والتفتيش، وجعل عليه معنى الآية فأخرج ملائكتنا (من كان فيها من المؤمنين) فواجد ملائكتنا فيها (غير بيت من المسلمين) أو فى الكلام ضرب آخر من المجاز فلا تغفل *

﴿ وَتَرَكْنَا فِيهَا ﴾ أى فى القرى ﴿ آيَةً ﴾ علامة دالة على ما أصابهم من العذاب، قال ابن جرير: هم أحجار كثيرة منضودة، وقيل: تلك الاحجار التى أهلكوا بها، وقيل: ما منتن قال الشهاب: نانه بحيرة طبرية، وجوز أبو حيان كون ضمير (فيها) عائداً على الاهلاك التى أهلكوها فانها من أعاجيب الاهلاك يجعل أعالي القرية أسافل، وإمطار الحجارة، والظاهر هو الاول ﴿ لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣٧ ﴾ أى من شأنهم أن يخافوه لسلامة فطرهم ورقة قلوبهم دون من عداهم من ذوى القلوب القاسية فانهم لا يعتدون بها

ولا يبعدونها آية ﴿ وَفِي مُوسَى آية ﴾ عطف على (وتركنا فيها) بتقدير عامل له أى وجعلنا فى موسى ، والجملة معطوفة على الجملة ، أو هو عطف على (فيها) بتغليب معنى عامل الآية، أو سلوك طريق المشاكلة فى عطفه على الالوجه التى ذكرها النحاة فى نحو * علفتها تبنأ وماءً بارداً * لا يصح تسليط الترك بمعنى الإبقاء على قوله سبحانه . (وفى موسى) فقول أبى حيان . لاحاجة إلى إضمار (تركنا) لأنه قد أمكن العامل فى المجرور تركنا الاول فيه بحث ، وقيل : (فى موسى) خبر لمبتدأ محذوف أى (وفى موسى) آية ، وجوز ابن عطية . وغيره أن يكون معطوفاً على قوله تعالى . (وفى الارض وما بينهما) اعتراض لنسليته عليه الصلاوق السلام على مامر، وتعقبه فى البحر بأنه بعيد جداً ينزه القرآن الكريم عن مثله ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ ﴾ قيل: بدل من (موسى)، وقيل. هو منصوب بآية ، وقيل . بمحذوف أى كائنة وقت إرسالنا ، وقيل: بتركنا .

﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بُسُطَانٍ مُّبِينٍ ٣٨ ﴾ هو مظهر على يديه من المعجزات الباهرة، والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد والمتعدد لأنه فى الأصل مصدر ﴿ قَتَلْتُ بِرُكْنِهِ ﴾ فأعرض عن الايمان بموسى عليه السلام على أن ركنه جانب بدنه وعطفه، والتولى به كناية عن الإعراض ، والبلاء للتعدية لان معناه ثنى عطفه ، أو للالبسة ، وقال قتادة : تولى بقومه على أن الركن بمعنى القوم لأنه ير كن إليهم ويتقوى بهم ، والبلاء للمصاحبة أو الملابس وكونها للسبية غير وجهه ، وقيل: تولى بقوته وسلطانه ، والركن يستعار للقوة - كما قال الراغب - وقرئ بركنه بضم الكاف اتباعا للراء ﴿ وَقَالَ سَاحِرٌ ﴾ أى هو ساحر ﴿ أَوْ مَجْنُونٌ ٣٩ ﴾ كان اللعين جعل مظهر على يديه عليه السلام من الخوارق العجيبة منسوبة إلى الجن وتردد فى أنه حصل باختياره فيكون سحراً ، أو بغير اختياره فيكون جنوناً ، وهذا مبنى على زعمه الفاسد وإلا فالسحر ليس من الجن كما بين فى محله - فأو - للشك ، وقيل : للإيهام ، وقال أبو عبيدة : هى بمعنى الواو لأن اللعين قال الامرين قال : (إن هذا لساحر عليم) وقال : (إن رسواكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وأنت تعلم أن اللعين يتلون تلون الحرباء فلا ضرورة تدعو إلى جعلها بمعنى الواو ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ ﴾ طرحناهم غير معتدين بهم ﴿ فِي الْيَمِّ ﴾ فى البحر، والمراد فأغرقتهم فيه ، وفى الكلام من الدلالة على غاية عظم شأن القدرة الربانية ونهاية قمة فرعون وقومه ما لا يخفى ﴿ وَهُوَ مُلِيمٌ ٤٠ ﴾ أى آت بما يلام عليه من الكفر والطغيان فالافعال هنا للاتيان بما يقتضى معنى ثلاثيه كأن غرّب إذا أتى أمراً غريباً ، وقيل : الصيغة للنسب ، أو الاسناد للسبب - وهو كما ترى - وكون الملام عليه هنا الكفر والطغيان هو الذى يقتضيه حال فرعون وهو بما يختلف باعتبار من وصف به فلا يتوهم أنه كيف وصف اللعين بما وصف به ذو النون عليه السلام ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا ﴾ على طرز ما تقدم ﴿ عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ٤١ ﴾ الشديد التى لا تلقح شيئاً كما أخرجه جماعة عن ابن عباس وصححه الحاكم، وفى لفظ هى ريح لا بركة فيها ولا منفعة ولا ينزل منها غيث ولا يلقي بها شجر كأنه شبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة ففعل بمعنى فاعل من اللازم وكون هذا المعنى لا يصح هنا مكابرة ، وقال بعضهم وهو حسن : سميت عقيماً لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم على أن هناك استعارة تبعية شبه إهلا كههم وقطع دابرهم بعقم النساء وعدم

حملهن لما فيه من إذهاب النسل ثم أطلق المشبه به على المشبه واشتق منه العقيم ، وفعل قيل : بمعنى فاعل أو مفعول ، وهذه الريح كانت الدبور لما صحح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « نصرت بالصبا وأهلك عاد الدبور ، وأخرج الفريابي . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها النكباء ، وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن المسيب أنها الجنوب ، وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنها الصبا ، والمعول عليه ما ذكرنا أولاً ، ولعل الخبر عن الأمير كرم الله تعالى وجهه غير صحيح ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ماتدع شيئاً ﴿ أَتَتْ عَلَيْهِ ﴾ جرت عليه ﴿ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ٤٢ ﴾ الشيء البالي من عظم ، أو نبات ، أو غير ذلك من رم الشيء بلى ، ويقال للبالي : رمام كغراب ، وأرم أيضاً لكن قال الراغب : يختص الرم بالفتات من الخشب والتبن ، والرمة بالكسر تختص بالعظم البالي ، والرمة بالضم بالحبل البالي ، وفسره السدي هنا بالتراب ، وقتادة بالهشيم ، وقطرب بالرماد ، وفسره ابن عيسى بالمنسحق الذي لا يرم أى لا يصلح كانه جعل الهمزة في أرم للسلب ، والجملة بعد (إلا) حالية ، والشيء هنا عام مخصوص أى من شيء أراد الله تعالى تدميره وإهلاكه من ناس . أو ديار . أو شجر . أو غير ذلك ، روى أن الريح كانت تمر بالناس فيهم الرجل من عاد فتنزعه من بينهم وتهلكه ﴿ وَفِي مُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ٤٣ ﴾ أخرج البيهقي في سننه عن قتادة أنه ثلاثة أيام - وإليه ذهب الفراء . وجماعة - قال : تفسيره قوله تعالى : (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) واستشكل بأن هذا التمتع مؤخر عن العتو لقوله تعالى : (فعقروها فقال تمتعوا) الخ ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَمَتَّعُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ يدل على أن العتو مؤخر ، وأجيب بأن هذا مرتب على تمام القصة كأنه قيل : نو جعلنا في زمان قولنا ذلك ثمود آية أو وفي زمان قولنا ذلك لثمود آية ، ثم أخذ في بيان كونه آية ف قيل : (فتمتوا عن أمر ربهم) أى فاستكبروا عن الامتثال به إلى الآخر ، فالفاء للتفصيل قال في الكشف . وهو الظاهر من هذا المساق ، وكذلك قوله تعالى : (فتولى بركنه) مرتب على القصة زمان إرسال موسى عليه السلام بالسلطان ، وإن كان هناك لا مانع من الترتب على الإرسال وذلك لأنه جرى بالطرف بجى الفضلة حيث جعل فيه الآية ، والقصة من توليهم إلى هلاكهم انتهى ، وقال الحسن . هذا أى - القول لهم تمتعوا حتى حين - كان حين بعث اليهم صالح أمروا بالإيمان بما جاء به ، والتمتع إلى أن تأتى آجالهم - ثم عتوا بعد ذلك - قال في البحر ، ولذلك جاء العطف بالفاء المقتضية تأخر العتو عما أمروا به فهو مطابق لفظاً وجوذاً واختاره الإمام فقال . قال بعض المفسرين . المراد بالحين الأيام الثلاثة التي أمهلوها بعد عقر الناقة وهو ضعيف لأن ترتب فعتوا بالفاء دليل على أن العتو كان بعد القول المذكور ، فالظاهر أنه ما قدر الله تعالى من الآجال فما من أحد إلا وهو بمهل مدة الآجل كأنه يقول له . تمتع إلى آخر أجلك فان أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين وإلا فالك في الآخرة من نصيب انتهى ، وما تقدم أبعد مغزى ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعَقَةُ ﴾ أى أهلكتهم ، روى أن صالحاً عليه السلام وعدمه الهلاك بعد ثلاثة أيام ، وقال لهم . تصبح وجوهكم غداً مصفرة . وبعد غد حمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب ، ولما رأوا الآيات التي بينها عليه السلام عمدوا إلى قتله فنجاه الله تعالى فذهب إلى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا وتسكنفوا بالانطاع فأتتهم الصاعقة وهي نار من السماء ، وقيل . صيحة منها فهلكوا ، وقرأ عمر . وعثمان رضي الله تعالى عنهما . والكسائي الصعقة

وهي المرة من الصعق بمعنى الصاعقة أيضا ، أو الصيحة ﴿ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ٤٤ ﴾ إليها ويعاينونها ويحتاج إلى تنزيل المسموع منزلة المبصر على القول بأن الصاعقة الصيحة وأن المراد ينظرون إليها ، وقال مجاهد: (ينظرون) بمعنى ينظرون أي وهم ينتظرون الأخذ والعذاب في تلك الأيام الثلاثة التي رأوا فيها علاماته وانتظار العذاب أشد من العذاب ﴿ قَدْ اسْتَطَعُوا مِنْ قِيَامٍ ﴾ كقوله تعالى: (فأصبحوا في دارهم جاثمين) وقيل: هو من قولهم: ما يقوم فلان بكذا إذا عجز عن دفعه ، وروى ذلك عن قتادة فهو معنى مجازي ، أو كناية شاعت حتى التحقت بالحقيقة ﴿ وَمَا كَانُوا مُتَتَّبِعِينَ ٤٥ ﴾ بغيرهم كما لم يتمنعوا بأنفسهم ﴿ وَقَوْمٌ نوح ﴾ أي وأهلكنا قوم ، فان ما قبله يدل عليه ، أو واذكر ، وقيل : عطف على الضمير في (فأخذتهم) ، وقيل : في (فنبذناهم) لأن معنى كل فأهلكناهم - وهو كما ترى - وجوز أن يكون عطفاً على محل (وفي عاد) أو (وفي ثمود) وأيد بقراءة عبدالله . وأبي عمرو . وحمة . والكسائي . وقوم بالجر ، وقرأ عبد الوارث . ومحبوب . والاصمعي عن أبي عمرو . وأبو السمال . وابن مقسم . وقوم بالرفع والظاهر أنه على الابتداء ، والخبر محذوف أي أهلكناهم ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل هؤلاء المهلكين ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٤٦ ﴾ خارجين عن الحدود فيما كانوا فيه من الكفر والمعاصي ﴿ وَالسَّمَاءِ ﴾ أي وبنينا السماء ﴿ بَنَيْنَاهَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أي بقوة قاله ابن عباس . ومجاهد . و قتادة ، ومثله - الآد - وليس جمع (يد) وجوزة الامام وإن صحت التورية به ﴿ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧ ﴾ أي لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة ، فالجمله تذييل لإثباتا لسعة قدرته عز وجل كل شئ فضلا عن السماء ، وفيه رمز إلى التعريض الذي في قوله تعالى : (وما مسنا من لغوب) ، وعن الحسن (لموسعون) الرزق بالمطر وكأنه أخذه من أن المساق مساق الامتتان بذلك على العباد لإظهار القدرة فكأنه أشير في قوله تعالى : (والسماء بنيناها بأيد) إلى ما تقدم من قوله سبحانه : (وفي السماء رزقكم) على بعض الأقوال فناسب أن يتمم بقوله تعالى : (وإنا لموسعون) مبالغة في المن ولا يحتاج أن يفسر الأيد بالإنعام على هذا القول لأنه يتم المقصود دونه ، واليد بمعنى النعمة لا الإيناع ، وقيل : أي لموسعوها بحيث أن الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إليها كحلفة في فلاة ، وقيل : أي لجاعلون بينها وبين الأرض سعة ، والمراد السعة المكانية ، وفيه على القولين تتميم أيضا ﴿ وَالْأَرْضِ ﴾ أي وفرشنا الأرض ﴿ فَرَشْنَاهَا ﴾ أي مهدناها وبسطناها لتستقر وأعليها ولا ينافي ذلك شبهها للكرة على ما يزعمه فلاسفة العصر ﴿ فَتَعَمَّ الْمَهُدُونَ ٤٨ ﴾ أي نحن ، وقرأ أبو السمال . ومجاهد . وابن مقسم برفع السماء ورفع الأرض على أنهما مبتدآن وما بعدهما خبر لهما ﴿ وَمَنْ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أي من كل جنس من الحيوان ﴿ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ نوعين ذكر أ وأنثى - قاله ابن زيد . وغيره - وقال مجاهد : هذا إشارة إلى المتضادات والمتقابلات كالليل . والنهار . والشقوة والسعادة . والهدى . والضلال . والسماء . والأرض . والسواد . والبياض . والصحة . والمرض . إلى غير ذلك ، ورجحه الطبري بأنه أدل على القدرة ، وقيل : أريد بالجنس

المنطقي ، وأقل ما يكون تحته نوعان فخلق سبحانه من الجوهر مثلاً المادى والمجرد ، ومن المادى النامى والجامد ، ومن النامى المدرك والنبات ، ومن المدرك الصامت والناطق وهو كما ترى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩﴾ أى فعلنا ذلك كله كي تتذكروا فتعرفوا أنه عز وجل الرب القادر الذى لا يعجزه شئ فتعملوا بمقتضاه ولا تعبدوا ماسواه ، وقيل : خلقنا ذلك كي تتذكروا فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات سبحانه لا يقبل التعدد والانقسام ، وقيل : المراد التذكر بجميع ما ذكر لا من الحشر والنشر لأن من قدر على إيجاد ذلك فهو قادر على إعادة الاموات يوم القيامة وله وجه ، وقرأ أبى تذكرون بتمامه وتخفيف الذا ل ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ تفريع على قوله سبحانه : (لعلكم تذكرون) وهو تمثيل للاعتصام به سبحانه وتعالى وتوحيده عز وجل ، والمعنى قل يا محمد : (فقرؤا إلى الله) لمكان ﴿إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ﴾ أى من عقابه تعالى المعدل لم يفر إليه سبحانه ولم يوحده ﴿نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥٠﴾ نين كونه منذراً من الله سبحانه بالمعجزات ، أو (مبين) ما يجب أن يحذر عنه •

﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ عطف على الأمر ، وهو نهى عن الإشراك صريحاً على نحو وحدوه ولا تشركوا ، ومن الأذكار المأثورة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وكرر قوله تعالى : ﴿إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥١﴾ لاتصال الأول بالأمر واتصال هذا بالنهى والغرض من كل ذلك الحث على التوحيد والمبالغة فى النصيحة ، وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (فقرؤا إلى الله) الأمر بالإيمان وملازمة الطاعة ، وذكر (ولا تجعلوا) الخ ، إفراداً لأعظم ما يجب أن يفر منه ، و(إنى لكم) الخ ، الأول مرتب على ترك الايمان والطاعة ، والثانى على الإشراك فهما متغايران لتغاير ما ترتب كل منهما عليه ووقع تعليلاً له ولا يخلو عن كدر ، وقال الزمخشري : فى الآية : (فروا إلى) طاعته وثوابه من معصيته وعقابه ووجدوا ولا تشركوا به ، وكرر (إنى لكم) الخ عند الأمر بالطاعة والنهى عن الشرك ليعلم أن الايمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الايمان وأنه لا يفوز عند الله تعالى إلا الجامع بينهما انتهى ، وفيه أنه لادلالة فى الآية على ذلك بوجه ثم تفسير الفرار إلى الله بما فسرهُ أيضاً لينطبق على العمل وحده غير مسلم على أنه لو سلم الانذار بترك العمل فمن أين يلزم عدم النفع ، وأهل السنة لا ينازعون فى وقوع الانذار بارتكاب المعصية ، فالمناساق إلى الذهن على تقدير كون المراد بالفرار إلى الله تعالى العبادة أنه تعالى أمرها أولاً وتوعد تاركها بالوعيد المعروف له فى الشرع وهو العذاب دون خلود ، ونهى جل شأنه ثانياً أن يشرك بعبادته سبحانه غيره وتوعد المشرك بالوعيد المعروف له وهو الخلود ، وعلى هذا يكون الوعيدان متغايرين وتكون الآية فى تقديم الأمر على النهى فيها نظير قوله تعالى : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) ، وقوله سبحانه : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) وأين هذا بما ذكره الزمخشري عامله الله تعالى بعدله •

﴿كَذَلِكَ﴾ أى الأمر مثل ذلك تقرير وتوكيد على مامر غير مرة ، ومن فصل الخطاب لأنه لما أراد سبحانه أن يستأنف قصة قولهم المختلف فى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن تقدمت عموماً أو خصوصاً فى قوله تعالى : (إنكم لفي قول مختلف) وكان قد توسط ما توسط قال سبحانه : الأمر كذلك أى مثل ما يذكروا بآتيك

خيرته إشارة إلى الكلام الذي يتلوه أعنى قوله عز وجل : ﴿ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ إلى آخره فهو تفسير مأجل وهو مراد من قال: الإشارة إلى تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام وتسميتهم إياه وحاشاه ساحراً ومجنوناً ، ويعلم بما ذكر أن كذلك خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز نصبه بأتى على أنه صفة لمصدره ، والإشارة إلى الإتيان أى (ما أتى الذين من قبلهم) من رسول إتياناً مثل إتيانهم (إلا قالوا) إلخ لأن ما بعد (ما) النافية لا يعمل فيما قبلها على المشهور ، ولا يأتي مقدراً على شريطة التفسير لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً في مثل ذلك كما صرح به النحاة ، وجعله معمولاً لقالوا ، والإشارة للقول أى إلا قالوا ساحر أو مجنون قولاً مثل ذلك القول لا يجوز أيضاً على تعسفه لمكان (ما) وضمير قبلهم لقريش أى ما أتى الذين من قبل قريش ﴿ مِنْ رَسُولٍ ﴾ أى رسول من رسل الله تعالى ﴿ إِلَّا قَالُوا ﴾ في حقه ﴿ سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ٥٢ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو ساحر، و- أو- قيل : من الحكاية أى (إلا قالوا ساحر)، أو (قالوا مجنون) وهى لمنع الخلو وليست من المحكى ليكون مقول كل مجموع (ساحر أو مجنون) وفي البحرى للتفصيل أى قال بعض: ساحر، وقال بعض: مجنون، وقال بعض: ساحر ومجنون فجمع القائلون في الضمير ودلت - أو - على التفصيل انتهى فلا تغفل .

واستشككت الآية بأنها تدل على أنه ما من رسول إلا كذب مع أن الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذا آدم عليه السلام أرسل ولم يكذب . وأجاب الامام بقوله : لانسلم أن المقرر رسول بل هونى على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه أيضاً وتعقب بأن الأخبار وكذا الآيات دالة على أن المقررين رسل، وأيضاً يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بأنه أرسل ولم يكذب وأجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين بأن الآية إنما تدل على أن الرسل الذين أتوا من قبلهم كلهم قد قيل في حقهم ما قيل، ولا يدخل في عموم ذلك المقررون لان المتبادر من إتيان الرسول قوماً مجيئه إياهم مع عدم تبليغ غيره إياهم ما أتى به من قبله وذلك لم يحصل للمقرر شرع من قبله كما لا يخفى ، وعن الاستشكال بآدم عليه السلام بأن المراد - ما أتى الذين من قبلهم من الامم الذين كانوا موجودين على نحو وجود هؤلاء رسول إلا قالوا - الخ ، وآدم عليه السلام لم يأت أمة كذلك إذ لم يكن حين أرسل إلا زوجته حواء ، ولعله أولى بما قيل : إن المراد من رسول من بنى آدم فلا يدخل هو عليه السلام في ذلك ، واستشككت أيضاً بأن (إلا قالوا) يدل على أنهم كلهم كذبوا مع أنه ما من رسول إلا آمن به قوم، وأجاب الامام بأن إسناد القول إلى ضمير الجمع على إرادة الكثير بل الأكثر ، وذكر المكذب فقط لانه الاوفق بغرض التسلية ، وأخذ منه بعضهم الجواب عن الاستشكال السابق فقال : الحكم باعتبار الغالب لأن كل أمة من الامم أتاها رسول فكذبته ليرد آدم والمقررون حيث لم يكذبوا - وفيه ما فيه - وحمل بعضهم الذين من قبلهم على الكفار ودفع به الاستشكالين - وفيه ما لا يخفى - فتأمل جميع ذلك ولا تظن انحصار الجواب فيما سمعت فأمعن النظر والله تعالى الهادى لأحسن المسالك ﴿ أَتَوْا صَوَاباً ﴾ تعجيب من إجماعهم على تلك الكلمة الشنيعة أى كأن الاولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضاً بهذا القول حتى قالوه جميعاً ، وقيل : إنكار للتواصي أى ما تواصوا به .

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٥٣ ﴾ إضراب عن أن التواصى جامعهم إلى أن الجامع لهم على ذلك القول مشاركتهم في الطغيان الحامل عليه *

﴿ قَتُولَ عَنْهُمْ ﴾ فأعرض عن جدالهم فقد كررت عليهم الدعوة ولم تأل جهداً في البيان فأبوا إلا إباءاً وعناداً ﴿ فَأَنْتَ بِمَلُومٍ ٥٤ ﴾ على التولى بعد ما بذلت المجهود وجاوزت في الإبلوغ كل حد معهود *
﴿ وَذَكَرْ ﴾ آدم على فعل التذكير والموعظة ولا تدع ذلك بفلاًمر بالتذكير للدوام عليه والفعل منزل منزلة اللازم، وجوز أن يكون المفعول محذوفاً أى فذكرهم وحذف لظهور الامر *

﴿ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ٥٥ ﴾ أى الذين قدر الله تعالى إيمانهم، أو المؤمنين بالفعل فإنها تريد بصيرة وقوة في اليقين، وفي البحر يدل ظاهر الآية على الموعظة وهى منسوخة بآية السيف، وأخرج أبو داود في ناسخه، وابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى: (فتول عنهم) الخ، قال: أمره الله تعالى أن يتولى عنهم ليعذبهم وعذر محمد ﷺ ثم قال سبحانه: (وذكر) الخ فنسختها *

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الشعب. والضياء في المختارة. وجماعة من طريق مجاهد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لما نزلت (فتول عنهم فما أنت بملوم) لم يبق منا أحد إلا أيقن بالهلاك إذ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتولى عنا فنزلت (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) فطابت أنفسنا، وعن قتادة أنهم ظنوا أن الوحي قد انقطع وأن العذاب قد حضر فأُنزل الله تعالى (وذكر) الخ *

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦ ﴾ استئناف مؤكد للامر مقرر لمضمون تعليله فان خلقهم لاذكر سبحانه وتعالى بما يدعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تذكيرهم ويوجب عليهم التذكرو والاتعاظ، ولعل قديم الجن في الذكر لتقدم خلقهم على خلق الانس في الوجود، والظاهر أن المراد من يقابلون بهم وبالملائكة عليهم السلام ولم يذكر هؤلاء قيل: لأن الامر فيهم مسلم، أو لأن الآية سيقى لبیان صنيع المكذبين حيث تركوا عبادة الله تعالى وقد خلقوا لها؛ وهذا الترك مما لا يكون فيهم بل هم عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادة عز وجل، وقيل: لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس مبعوثاً اليهم فليس ذكرهم في هذا الحكم بما يدعوه عليه الصلاة والسلام إلى تذكيرهم، وأنت تعلم أن الاصح عموم البعثة فالاولى ما قيل بدله لاستغنائهم عن التذكير والموعظة، وقيل: المراد بالجن ما يتناولهم لانه من الاستتار وهم مستترون عن الانس، وقيل: لا يصح ذكرهم في حيز الخلق لانهم كالارواح من عالم الامر المقابل لعالم الخلق، وقد أشير اليها بقوله تعالى: (له الخلق والامر) ورد بقوله سبحانه: (خالق كل شئ وله الخلق والامر) ليس كما ظن والعبادة غاية التذلل، والظاهر أن المراد بها ما كانت بالاختيار دون التي بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة وأنها خلق فاعل حكيم، ويعبر عنها بالسجود كما في قوله تعالى: (والنجم والشجر يسجدان) وأل في الجن والانس على المشهور للاستغراق، واللام قيل: للغاية والعبادة وإن لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام الدليل على أنه عز وجل لم يخلق الجن والانس لاجلها أى لارادتها منهم إذ لو أرادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام

الإرادة الإلهية للمراد كما بين في الاصول مع أن التخلف محقق بالمشاهدة، وأيضا ظاهر قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) يدل على إرادة المعاصي من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينا في إرادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة وباطنة إلى غير ذلك من وجوه الاستعداد جعل خلقهم مغيا بها مبالغة بتشبيه المعتدله الشيء بالغاية ومثله شائع في العرف، ألا تراهم يقولون للقوى جسمه: هو مخلوق للمصارعة، وللبقر: هي مخلوقة للحرث *

وفي الكشف أن أفعاله تعالى تنساق إلى الغايات الكمالية واللام فيها موضوعها ذلك، وأما الإرادة فليست من مقتضى اللام إلا إذا علم أن الباعث مطلوب في نفسه وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأتى منهم العبادة وهدوا إليها وجعلت تلك غاية كمالية لخلقهم، وتعوق بعضهم عن الوصول إليها لا يمنع كون الغاية غاية، وهذا معنى مكشوف انتهى. فتأمل، وقيل: المراد بالعبادة التذلل والخضوع بالتسخير، وظاهر أن الكل عابدون إياه تعالى بذلك المعنى لا فرق بين مؤمن، وكافر، وبر، وفاجر، ونحوه ما قيل: المعنى ما خلقت الجن والانس إلا ليلذوا لقضائي، وقيل: المعنى ما خلقتهم إلا ليكونوا عبادا لي، ويراد بالعباد العبد بالابحاد وعموم الوصف عليه ظاهر لقوله تعالى: (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لكن قيل عليه: إن عبد بمعنى صار عبداً ليس من اللغة في شيء، وقيل: العبادة بمعنى التوحيد بناءً على ما روى عن ابن عباس أن كل عبادة في القرآن فهو توحيد فالكل يوحده تعالى في الآخرة أما توحيد المؤمن في الدنيا هناك فظاهر، وأما توحيد المشرك فيدل عليه قوله تعالى: (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) وعليه قول من قال: لا يدخل النار كافر، أو المراد كما قال السكبي: إن المؤمن يوحده في الشدة والرخاء والكافر يوحده سبحانه في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء، كما قال عز وجل: (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) ولا يخفى بعد ذلك عن الظاهر والسياق، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما خلقهم إلا لأمرهم وأدعواهم للعبادة فهو كقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) فذكر العبادة المسببة شرعاً عن الأمر أو اللازمة له، وأريد سببها أو ملزومها فهو مجاز مرسل، وأنت تعلم أن أمر كل من أفراد الجن وكل من أفراد الانس غير متحقق لاسيما إذا كان غير المكلفين كالأطفال الذين يموتون قبل زمان التكليف داخلين في العموم، وقال مجاهد: إن معنى (ليعبدون) يعرفون وهو مجاز مرسل أيضاً من إطلاق اسم السبب على المسبب على ما في الإرشاد، ولعل السر فيه التنبيه على أن الاعتبار هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى لا ما يحصل بغيرها كعرفة الفلاسفة قيل: وهو حسن لأنهم لو لم يخلقهم عز وجل لم يعرف وجوده وتوحيده سبحانه وتعالى، وقد جاء «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وتعقب بأن المعرفة الصحيحة لم تتحقق في كل بل بعض قد أنكر وجوده عز وجل كالطبيين اليوم فلا بد من القول السابق في توجيه التعليل ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين سعيد الفرغاني في منتهى المدارك، وذكر غيره كالشيخ الأكبر في الباب المائة والثمانية والتسعين من الفتوحات بلفظ آخر وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وكذا قال الزركشي والحافظ ابن حجر وغيرهما: ومن

يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلاً لكن يقول : إنه ثابت كشفاً ، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر قدس سره في الباب المذكور ، والتصحيح الكشفي شئنة لهم ، ومع ذلك فيه إشكال معنى إلا أنه أجيب عنه ثلاث أجوبة ستأتي إن شاء الله تعالى ، وقيل : أل في (الجن والانس) للعهد ، والمراد بهم المؤمنون لقوله تعالى : (ولقد ذرأنا) الآية أى بناءً على أن اللام فيها ليست للعاقبة ، ونسب هذا القول لزيد بن أسلم . وسفيان ، وأيد بقوله تعالى قبل : (فان الذكري تنفع المؤمنين) وأيده في البحر برواية ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « وما خلقت الجن والانس من المؤمنين » ورواها بعضهم قراءة لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومن الناس من جعلها للجنس ، وقال : يكفي في ثبوت الحكم له ثبوته لبعض أفرادها وهو هنا المؤمنون الطائعون وهو في المآل متحد مع سابقه ، ولا إشكال على ذلك في جعل اللام للغاية المطلوبة حقيقة وكذا في جعلها للغرض عند من يجوز تعليل أفعاله تعالى بالأغراض مع بقاء الغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير - كما ذهب اليه كثير من السلف ، والمحدثين - وقد سمعت أن منهم من يقسم الارادة إلى شرعية تتعلق بالطاعات وتكوينية تتعلق بالمعاصي وغيرها ، وعليه يجوز أن يبقى (الجن والانس) على شمولها للعاصين ، ويقال : إن العبادة مرادة منهم أيضاً لكن بالارادة الشرعية إلا أنه لا يتم إلا إذا كانت هذه الارادة لا تستلزم وقوع المراد كالارادة التفويضية القائل بها المعتزلة *

هذا وإذا أحطت خبراً بالأقوال في تفسير هذه الآية هان عليك دفع ما يترامى من المنافاة بينها وبين قوله تعالى : (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) على تقدير كون الإشارة إلى الاختلاف بالتزام بعض هاتيك الأقوال فيها ، ودفعه بعضهم بكون اللام في تلك الآية للعاقبة والذي ينساق إلى الذهن أن الحصر لإضافي أى خلقتهم للعبادة دون ضدها أو دون طلب الرزق والاطعام على ما يشير اليه كلام بعضهم أخذاً من تعقيب ذلك بقوله سبحانه : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ۖ ه٥٧ ﴾ وهو لبيان أن شأنه تعالى شأنه مع عباده ليس كشأن السادة مع عبيدهم لأنهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معاشهم وأرزاقهم ، ومالك ملاك العبيد نفي عز وجل أن يكون ملكه إياهم لذلك فكأنه قال سبحانه : ما أريد أن أستعين بهم كما يستعين ملاك العبيد بعبيدهم فليشتغلوا بما خلقوا له من عبادتي ، وذكر الامام فيه وجهين : الاول أن يكون لدفع توهم الحاجة من خلقهم للعبادة ، والثاني أن يكون لتقرير كونهم مخلوقين لها ، وبين هذا بأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين : قسم يتخذون لظهار العظمة بالمثل بين أيادي ساداتهم وتعظيمهم إياهم كعبيد الملوك ، وقسم يتخذون للاتفاف بهم في تحصيل الارزاق أو لاصلاحها ، فكأنه قال سبحانه : إني خلقتهم ولا بد فيهم من منفعة فليتكفروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق ، وهل هم ممن يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ ومن يقرب الطعام ؟ وليسوا كذلك (فما أريد أن يطعمون) فإذا هم عبيد من القسم الاول ، فينبغي أن لا يتركوا التعظيم ، والظاهر أن المعنى ما أريد منهم من رزق لي لمكان قوله سبحانه : (وما أريد أن يطعمون) واليه ذهب الامام ، وذكر في الآية لطائف : الاولى أنه سبحانه كرر نفي الارادتين لان السيد قد يطلب من العبيد التكسب له وهو طلب الرزق وقد لا يطلب حيث كان له مال وافر لكنه يطلب قضاء

حواجه من حفظ المال وإحضار الطعام من ماله بين يديه، فنفى الإرادة الأولى لا يستلزم نفى الإرادة الثانية فكرر النهي على معنى لا أريد هذا ولا أريد ذلك، الثانية أن ترتيب النفيين كما تضمنه النظم الجليل من باب الترقى في بيان غناه عز وجل كأنه قال سبحانه: لا أطلب منهم رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم الطعام بين يدي السيد فإن ذلك أمر كثيراً ما يطلب من العبيد إذا كان التكسب لا يطلب منهم، الثالثة أنه سبحانه قال: ما أريد منهم من رزق دون ما أريد منهم أن يرزقون لأن التكسب لطلب العين لا الفعل، وقال سبحانه: (ما أريد أن يطعمون) دون ما أريد من طعام لأن ذلك الإشارة إلى الاستغناء عما يفعله العبد الغير المأمور بالتكسب كعبد وافر المال والحاجة إليه للفعل نفسه، الرابعة أنه جل وعلا خص الاطعام بالذكر لأن أدنى درجات الاستعانة أن يستعين السيد بعبد في تهيئة أمر الطعام ونفى الأدنى يتبعه نفى الأعلى بطريق الأولى فكأنه قيل: ما أريد منهم من عين ولا عمل، الخامسة أن (ما) لنفى الحال إلا أن المراد به الدنيا وتعرض له دون نفى الاستقبال لأن من المعلوم البين أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو إطعام انتهى، فتأمل *

ويفهم من ظاهر كلام الزمخشري أن المعنى ما أريد منهم من رزق لي ولهم، وفي البحر ما أريد منهم من رزق أى أن يرزقوا أنفسهم ولا غيرهم (وما أريد أن يطعمون) أى أن يطعموا خلقى فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس انتهى، ونحوه ما قيل: المعنى ما أريد أن يرزقوا أحداً من خلقى ولا أريد أن يطعموه، وأسند الإطعام إلى نفسه سبحانه لأن الخلق كلهم عيال الله تعالى. ومن أطعم عيال أحد فكأنما أطعمه، وفي الحديث «يا عبدى مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى» فانه كما يدل عليه آخره على معنى مرض عبدى فلم تعده وجاع فلم تطعمه، وقيل: الآية مقدرة بقل فتكون بمعنى قوله سبحانه: (قل لا أسألكم عليه أجراً) والغنية فيها رعاية للحكاية إذ في مثل ذلك يجوز الأمران الغنية والخطاب، وقد قرئ بهما في قوله تعالى: (قل للذين كفروا ستغلبون)، وقيل: المراد قل لهم وفي حقهم فتلائمه الغنية في (منهم) و (يطعمون) ولا ينافى ذلك قراءة - أنى أنا الرزاق - فيما بعد لانه حينئذ تعليل للامر بالقول، أو الاتهام لعدم الإرادة، نعم لاشك في أنه قول بعيد جداً ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ الذى يرزق كل مفتقر إلى الرزق لا غيره سبحانه استقلالاً، أو اشتراكاً ويفهم من ذلك استغناؤه عز وجل عن الرزق ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ أى القدرة ﴿الْمَتِينُ ٥٨﴾ شديد القوة، والجملة تعليل لعدم الإرادة قال الامام: كونه تعالى هو الرزاق ناظر إلى عدم طلب الرزق لأن من يطلبه يكون فقيراً محتاجاً، وكونه عز وجل هو ذو القوة المتين ناظر إلى عدم طلب العمل المراد من قوله سبحانه: (وما أريد أن يطعمون) لأن من يطلبه يكون عاجزاً لا قوة له فكأنه قيل: ما أريد منهم من رزق لأنى أنا الرزاق وما أريد منهم من عمل لأنى قوى متين، وكان الظاهر - أنى أنا الرزاق - كما جاء في قراءة له ﷺ لكن التفت إلى الغنية، والتعبير بالاسم الجليل لاشتهاره بمعنى المعبودية فيكون في ذلك إشعار بعلّة الحكم ولتخرج الآية مخرج المثل كما قيل ذلك في قوله تعالى: (إن الباطل كان زهوقاً) والتعبير به على القول بتقدير قل فيما تقدم هو الظاهر، وتحتاج القراءة الاخرى إلى ما ذكرناه آنفاً، وآثر سبحانه ذو القوة على القوى قيل: لأن في (ذو) كما قال ابن حجر الهيتمي وغيره تعظيم ما أضيفت إليه، والموصوف بها والمقام يقتضيه ولذا جئ

بالميتين بعد ولم يكتف به عن الوصف بالقوة ؛ وقال الامام : لما كان المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير جئ بوصف الرزق على صيغة المبالغة لأنه بدونها لا يكفي في تقرير عدم إرادة الرزق وبوصف القوة بما لا مبالغة فيه لكفائيته في تقرير عدم الاستعانة فان من له قوة دون الغاية لا يستعين بغيره لكن لما لم يدل ذو القوة على أكثر من أن له تعالى قوة (ما) زيد الوصف بالميتين وهو الذي له ثبات لا يتزلزل ، ثم قال : إن القوى أبلغ من ذى القوة والعزة أكمل من المتانة وقد قرن الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه في قوله تعالى : (ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) وفي قوله تعالى : (إن الله هو الرزاق) الخ لما اقتضى المقام ذلك ، وقد أطال الكلام في هذا المقام وما أظنه يصفو عن كدر ، وقرأ ابن محيصن - الرزاق - بزنة الفاعل ، وقرأ الاعمش - وابن وثاب - المتين - بالجر ، وخرج على أنه صفة القوة ، ووجاز ذلك مع تذكيره لتأويلها بالاقتدار أو لكونه على ذنة المصادر التي يستوى فيها المذكر والمؤنث ، أو لأجرائه مجرى فعيل بمعنى مفعول ، وأجاز أبو الفتح أن يكون صفة - لذو - وجر على الجوار - كقولهم هذا جحر ضب خرب - وضعف ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى إذا ثبت أن الله تعالى ما خلق الجن والانس إلا ليعبدوه وأنه سبحانه ما يريد منهم من رزق إلى آخر ما تقدم فان للذين ظلموا أنفسهم باشتغالهم بغير ما خلقوا له من العبادة وإشراكهم بالله عز وجل وتكذيبهم رسوله عليه الصلاة والسلام وهم أهل مكة وأضرابهم من كفار العرب ﴿ ذُنُوبًا ﴾ أى نصيباً من العذاب ﴿ مِثْلَ ذُنُوبٍ ﴾ أى نصيب ﴿ أَصْحَابِهِمْ ﴾ أى نظرائهم من الامم السالفة ، وأصل الذنوب الدلو العظيمة الممتلئة ماء ، أو القرية من الامتلاء ، قال الجوهري : ولا يقال لها ذنوب وهى فارغة ، وهى تذكر وتؤنث وجمعها أذنب وذنائب فاستعيرت للنصيب مطلقاً شراً كان كالنصيب من العذاب فى الآية ، أو خيراً كما فى العطاء فى قول علقمة بن عبدة التميمي يمدح الحرث بن أبى شمر الغساني وكان أسراً أخاه شأسيوم عين أباغ : وفى كل حى قد خبطت بنعمة فحق لشأس من نذاك (ذنوب)

يروى أن الحرث لما سمع هذا البيت قال نعم وأذنبه (١) ومن استعمالها فى النصيب قول الآخر :

لعمرك والمنايا طارقات لىكل بنى أب منها (ذنوب)

وهو استعمال شائع ، وفى الكشف هذا تمثيل أصله فى السقاة يقتسمون الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب قال الراجز :

إنا إذا نازلنا غريب له (ذنوب) ولنا (ذنوب) وإن أيتّم فلنا القليب

﴿ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يطلبوا منى أن أعجل فى الاتيان به يقال استعجله أى حثه على العجلة وطلبها منه ، ويقال : استعجلت كذا أن طلبت وقوعه بالعجلة ، ومنه قوله تعالى : (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وهو على ما فى الارشاد جواب لقولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

(١) « شأس » هو جد علقمة بن عبدة مدح بهذه القصيدة الحرث بن أبى شمر الغساني لما كان عنده أسيراً طأمر باطلاته وجميع أسرى بنى تميم و« الخابط » الطالب ، ومعنى البيت أنت الذى أنعمت على كل حى بنعمة واستحق نذاك ذنوباً اه إدارة الطباعة

أى فويل لهم، ووضع الموصول موضع ضمير هم تسجيلاً عليهم بما في حين الصلة من الكفر وإشعاراً بعلّة الحكم، والفاء لترتيب ثبوت الويل لهم على أن لهم عذاباً عظيماً كما أن الفاء التي قبلها لترتيب النهي عن الاستعجال على ذلك، و (من) في قوله سبحانه: ﴿مَنْ يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ٦٠﴾ للتعليل؛ والعائد على الموصول محذوف أى يوعدونه أو يوعدون به على قول، والمراد بذلك اليوم قيل: يوم بدر، ورجح بأنه الاوفق لما قبله من حيث أنه ذنوب من العذاب الدنيوى، وقيل: يوم القيامة، ورجح بأنه الأنسب لما في صدر السورة الكريمة الآتية، والله تعالى أعلم.

ومما قاله بعض أهل الإشارة في بعض الآيات: (والذاريات ذروا) إشارة إلى الرياح التي تحمل أنين المشتاقين والمتعرضين لنفحات الالطاف إلى ساحات العزة، ثم تأتى بنسيم نفحات الحق إلى مشام المحبين فيجدون راحة قامن غلبات اللوعة (فالحاملات وقرأ) إشارة إلى سحائب أطاف الألوهية تحمل أمطار مراحم الربوبية فتمطر على قلوب الصديقين (فالجاريات يسراً) إشارة إلى سفن أفئدة المحبين تجرى برياح العناية في بحر التوحيد على أيسر حال (فالمقسمات أمراً) إشارة إلى الملائكة النازلين من حظائر القدس بالبشائر والمعارف على قلوب أهل الاستقامة، وإن شئت جعلت الكل إشارة إلى أنواع رياح العناية فمنها ما يطير بالقلوب في جو الغيوب، وقد قال العاشق المجازى:

خذا من صبا نجد أماناً لقلبه فقد كاد رياها يطير بلبه
وإيا كما ذاك النسيم فانه متى هب كان الوجد أيسر خطبه

ومنها (الحاملات وقرأ) دواء قلوب العاشقين كما قيل:

أيا جبلى نعمان بالله خليسا نسيم الصبا يخلص إلى نسيما
أجد بردها أو تشفى منى حرارة على كبد لم يبق إلا صميها
فان الصبا ريح إذا ماتنسمت على نفس مهموم تجلت همومها

ومنها (الجاريات) من مهاب حضرات القدس إلى أفئدة أهل الانس بسهولة لتنعش قلوبهم، ومنها (المقسمات) ما جاءت به مما عقب بها من آثار الحضرة الإلهية على نفوس المستعدين حسب استعداداتهم وإن شئت قلت غير ذلك فالباب واسع (والسماء ذات الحبك) إشارة إلى سماء القلب فانها ذات طرائق إلى الله عز وجل (إن المتقين في جنات وعيون) إشارة إلى جنات الوصال وعيون الحكمة (وبالأسحار هم يستغفرون) يطلبون غفر أى ستر وجودهم بوجود محبوبهم، أو يطلبون غفران ذنب رؤية عبادتهم من أول الليل إلى السحر (ومن كل شيء خلقنا زوجين) إشارة إلى أن جميع ما يرى بارزاً من الموجودات ليس واحداً وحدة حقيقية بل هو مركب ولا أقل من كونه مركباً من الامكان، وشيء آخر فليس الواحد الحقيقي إلا الله تعالى الذي حقيقته سبحانه إنيته (فقرأوا إلى الله) بترك ما سواه عز وجل (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) أى ليعرفون، وهو عندهم إشارة إلى ما صححوه كشفاً من روايته صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه أنه قال: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وفي كتاب الأنوار السنية للسيد نور الدين السمهودى بلفظ «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت هذا الخلق ليعرفونى في عرفونى» وفي المقاصد الحسنة للسخاوى بلفظ «كنت كنزاً لا أعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بى

فمر فوني «إلى غير ذلك، وهو مشكل لأن الخفاء أمر نسبي فلا بد فيه من مخفى ومخفى عنه فحيث لم يكن خلق لم يكن مخفى عنه فلا يتحقق الخفاء وأجيب أولاً بأن الخفاء عن الأعيان الثابتة لأن الأشياء في ثبوتها لا إدراك لها وجودياً فكان الله سبحانه مخفياً عنها غير معروف لها معرفة وجودية - فأحب أن يعرف مرفة حادثة من موجود حادث - فخلق الخلق لأن معرفتهم الوجودية فرع وجودهم فتعرف سبحانه إليهم بأنواع التجليات على حسب تفاوت الاستعدادات فعرفوا أنفسهم بالتجليات فعرفوا الله تعالى من ذلك فيه سبحانه عرفوه، وثانياً بأن المراد بالخفاء لازمه وهو عدم معرفة أحد به جل وعلا ، ويؤيده ما في لفظ السخاوى من قوله: لا أعرف بدل مخفياً، وثالثاً بأن مخفياً بمعنى ظاهراً من أخفاه أى أظهره على أن الهمزة للازالة أى أزال خفاه، وترتيب قوله سبحانه: « فأحببت أن أعرف » الخ عليه باعتبار أن الظهور متى كان قوياً أوجب الجهالة بحال الظاهر فخلق سبحانه الخلق ليكونوا كاللحجاب فيتمكن معه من المعرفة ، ألا يرى أن الشمس لشدة ظهورها لا تستطيع أكثر الابصار الوقوف على حالها إلا بواسطة وضع بعض الحجب بينها وبينها وهو كما ترى لا يخلو عن بحث ، وأما إطلاق الكنز عليه عز وجل فقد ورد ، روى الديلمي في مسنده عن أنس مرفوعاً كنز المؤمن ربه أى فان منه سبحانه كل ما يناله من أمر نفيس في الدارين ، والشيخ محي الدين قدس سره ذكر في معنى - الكنز - غير ذلك فقال في الباب الثلاثمائة والثمانية والخمسين من فتوحاته : لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أغنى العلم الحادث في قوله : « كنت كنزاً » الخ فجعل نفسه كنزاً ، والكنز لا يكون إلا مكتنزاً في شئ فلم يكن كنز الحق نفسه إلا في صورة الانسان الكامل في شئية ثبوته هناك كان الحق مكتنوزاً فلما لبس الحق الانسان ثوب شئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم أنه سبحانه كان مكتنوزاً فيه في شئية ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ، وهو منطق الطير الذي لانعرفه نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى بمنه وكرمه .

﴿ سورة الطور ﴾

﴿ مكية ﴾ ياروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ولم تقف على استثناء شئ منها، وهى تسع وأربعون آية في الكوفي والشامى ، وثمان وأربعون في البصرى ، وسبع وأربعون في الحجازى ، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها اشتغال كل على الوعيد ، وقال الجلال السيوطى : وجه وضعها بعد الذاريات تشابههما فى المطلع والمقطع فان فى مطلع كل منهما صفة حال المتقين ، وفى مقطع كل منهما صفة حال الكفار ، ولا يخفى ما بين السورتين الكريمتين من الاشتراك فى غير ذلك .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالطُّور ١ ﴾ الطور اسم لكل جبل على ما قيل : فى اللغة العربية عند الجمهور ، وفى اللغة السريانية عند بعض ، ورواه ابن المنذر . وابن جرير عن مجاهد ، والمراد به هنا (طور سينين) الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عنده ، ويقال له : طور سيناء أيضاً ، والمعروف اليوم بذلك ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة ، وقال أبو حيان فى تفسير سورة (والتين) : لم يختلف فى طور سيناء أنه جبل بالشام وهو الذى كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام ، وقال فى تفسيره : هذه السورة فى الشام جبل يسمى الطور وهو طور سيناء فقال نوف البكالى : إنه الذى أقسم الله سبحانه به لفضله على الجبال ، قيل : وهو الذى كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام انتهى فلا تغفل ، وحكى الراغب أنه جبل محيط بالارض ولا يصح عندى ، وقيل : جبل من جبال

الجنة، وروى فيه ابن مردويه عن أبي هريرة، وعن كثير بن عبدالله حديثاً مرفوعاً ولا أظن صحته، واستظهر أبو حيان أن المراد الجنس لا جبل معين، وروى ذلك عن مجاهد. والكلي، والذي أعول عليه ما قدمته *

﴿ وَكُتِبَ مَسْطُور ٢ ﴾ مكتوب على وجه الانتظام فإن السطر ترتيب الحروف المكتوبة، والمراد به على ما قال الفراء الكتاب الذي يكتب فيه الاعمال ويعطاه العبد يوم القيامة يمينه أو بشماله وهو المذكور في قوله تعالى: (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً)، وقال الكلي: هو التوراة، وقيل: هي والانجيل. والزبور وقيل: القرآن، وقيل: اللوح المحفوظ، وفي البحر لا ينبغي أن يحمل شئ من هذه الاقوال على التعيين وإنما تورده على الاحتمال، والتشكيك قيل: للأفراد نوعاً، وذلك على القول بتعدد، أو للأفراد شخصاً، وذلك على القول بالمقابل، وفائدته الدلالة على اختصاصه من جنس الكتب بأمر يتميز به عن سائرهما، والاولى على وجهي التشكيك إذا حمل على أحد الكتابين أعنى القرآن والتوراة أن يكون من باب (ليجزى قوماً) ففي التشكيك كإل التعريف، والتنبيه على أن ذلك الكتاب لا ينبغي نكر أو عرف، ومن هذا القبيل التشكيك في قوله تعالى:

﴿ فِي رَقٍّ مَّنْشُور ٣ ﴾ والرق بالفتح ويكسر، وبه قرأ أبو السمال جلد رقيق يكتب فيه وجمعه رقوق وأصله على ما في مجمع البيان من اللعان يقال: ترقق الشئ إذا لمع. أو من الرقة ضد الصفاقة على ما قيل، وقد تجوز فيه عما يكتب فيه الكتاب من ألواح وغيرها. والمنشور المبسوط والوصف به قيل: للإشارة إلى صحة الكتاب وسلامته من الخطأ حيث جعل معرضاً لنظر كل ناظر آمنأ عليه من الاعتراض لسلامته عما يوجب، وقيل: هو لبيان حاله التي تضمنتها الآية المذكورة آنفاً بناءً على أن المراد به صحائف الأعمال وليبان أنه ظاهر للملائكة عليهم السلام يرجعون اليه بسهولة في أهولهم بناءً على أنه اللوح، أو للناس لا يمنهم مانع عن مطالعته والاهتداء بهديه بناءً على الأقوال الأخر، وفي البحر (منشور) منسوخ ما بين المشرق والمغرب ﴿ وَالْبَيْتُ الْمَعْمُور ٤ ﴾ هو بيت في السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون اليه حتى تقوم الساعة كما أخرج ذلك ابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعاً *

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أبي الطفيل أن ابن السكوء سأل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: ذلك الضَّرَاحُ يُدْتَفَقُ سَبْعُ سَمَوَاتٍ تَحْتَ الْعَرْشِ يَدْخُلُهُ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ الْخ، وجاء في رواية عنه كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه حيال الكعبة بحيث لو سقط سقط عليها *

وروى عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد أن في كل سماء بحيال الكعبة بيتاً حرمة كرمها وعمارته بكثرة الواردين عليه من الملائكة عليهم السلام كما سمعت، وقال الحسن: هو الكعبة يعمره الله تعالى كل سنة بستائة ألف من الناس فإن نقصوا أتم سبحانه العدد من الملائكة، وأنت تعلم أن من المجاز المشهور - مكان معمور - بمعنى مأهول مسكون تحل الناس في محل هو فيه، فعمارة الكعبة بالمجاورين عندها وبمجاهاها صح خبر الحسن المذكور

أم لا ﴿ وَالسَّقْفُ الْمَرْفُوع ٥ ﴾ أي السماء كما رواه جماعة، وصححه الحاكم عن الامير كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس هو العرش وهو سقف الجنة، وأخرجه أبو الشيخ عن الربيع بن أنس، وعليه لا بأس في تفسير البيت المعمور بالسماء كما روى عن مجاهد، وعمارتها بالملائكة أيضاً فما فيها موضع إهاب إلا وعليه ملك ساجد

أو قائم ﴿وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ ٦﴾ أى الموقد ناراً .

أخرج ابن جرير : وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن سعيد بن المسيب قال : قال علي كرم الله تعالى وجهه لرجل من اليهود : أين موضع النار في كتابكم ؟ قال : البحر فقال كرم الله تعالى وجهه : ما أراه إلا صادقا ، وقرأ (والبحر المسجور) (وإذا البحار سجرت) وبذلك قال مجاهد . وشمر بن عطية . والضحاك . ومحمد بن كعب . والأخفش ، وقال قتادة : المسجور المملوء يقال : سجره أى ملأه ، والمراد به عند جمع البحر المحيط ، وقيل : بحر في السماء تحت العرش ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ، وفي البحر إنهما قالاً فيه ماء غليظ ، ويقال له : بحر الحياة يطر العباد منه بعد النفخة الأولى أربعين صباحاً فينبئون في قبورهم ، وأخرج أبو الشيخ عن الربيع أنه الملاء الأعلى الذى تحت العرش وكأنه أراد به الفضاء الواسع المملوء ملائكة ، وعن ابن عباس (المسجور) الذى ذهب ماؤه ، وروى ذو الرمة الشاعر ، وليس له كما قيل حديث غير هذا عن الخبر قال : خرجت أمة لتستقي فقالت : إن الحوض مسجور أى فارغ فيكون من الاضداد ، وحمل كلامه رضى الله تعالى عنه على إرادة البحر المعروف ، وأن ذهاب ماؤه يوم القيامة ، وفي رواية عنه أنه فسره بالمحبوس ، ومنه ساجور الكلب وهى القلادة التى تمسكه وكأنه عنى المحبوس من أن يفيض فيغرق جميع الارض ، أو يفيض فتبقى الارض خالية منه ، وقيل : (المسجور) المختلط ، وهو نحو قولهم للخليل المخاط : سجير ، وجعله الراغب من سجرت التنوير لأنه سجير فى مودة صاحبه ، والمراد بهذا الاختلاط تلاقي البحار بمياهها واختلاط بعضها ببعض ، وعن الربيع اختلاط عذبتها بملحها ، وقيل : اختلاطها بحيوانات الماء ، وقيل : المفجور أخذاً من قوله تعالى : (وإذا البحار فجرت) ويحتمله ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس من تفسيره بالمرسل ، وإذا اعتبر هذا مع ما تقدم عنه آتفاً من تفسيره بالمحبوس يكون من الاضداد أيضاً ، وقال منبه بن سعيد : هو جهنم سميت بحراً لسعتها وتموجها ، والجمهور على أن المراد به بحر الدنيا - وبه أقول - وبأن المسجور بمعنى الموقد ، ووجه التناسب بين القرائن بعد تعيين ما سبق له الكلام لائح ، وهو ههنا إثبات تأكيد عذاب الآخرة وتحقيق كينونته ووقوعه ، فأقسم سبحانه له بأمور كلها دالة على كمال قدرته عز وجل مع كونها متعلقة بالمبدأ والمعاد ، فالطور لأنه محل مكاملة موسى عليه السلام ، ومهبط آيات البدء والمعاد يناسب حديث إثبات المعاد وكتاب الاعمال كذلك مع الايمان إلى أن إيقاع العذاب عدل منه تعالى فقد تحقق ، ودون فى (الكتاب) ما يجر اليه قبل ، (والبيت المعمور) لأنه مطاف الرسل السماوية ، ومظهر لعظمته تعالى ، وحل لتقديسهم وتسيدهم بإياه جل وعلا ، (والسقف المرفوع) لأنه مستقرهم ومنه تنزل الآيات ، وفيه الجنة : (والبحر المسجور) لأنه محل النار ، وإذا حمل الكتاب على التوراة كان التناسب مع ما قبله حسب النظر الجليل أظهر ولم يحمله عليها كثير لزعم أن - الرق المنشور - لا يناسبها لأنها كانت فى الألواح ، ولا يخفى عليك أن شيوع الرق فيما يكتب فيه الكتاب مطلقاً يضعف هذا الزعم فى الجملة ، ثم إن المعروف أن التوراة لا يكتبها اليهود اليوم إلا فى - رق - وكأنهم أخذوا ذلك من أسلافهم ، وقال الامام : يحتمل أن تكون الحكمة فى القسم - بالطور . والبيت المعمور . والبحر المسجور - أنها أماكن خلوة لثلاثة أنبياء مع ربهم سبحانه ، أما الطور فلموسى عليه السلام وقد خاطب عنده ربه عز وجل بما خاطب ، وأما البيت المعمور فلموسى عليه وسلم وقد قال عنده : « سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأحصى

ثُمَّ أَعْلَمَكَ أَنَّكَ إِذَا مِتَّ عَلَى نَفْسِكَ » ، وَأَمَّا الْبَحْرُ فَلْيُونَسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيهِ : (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) فَلشرفها بذلك أقسم الله تعالى بها ، وَأَمَّا ذَكَرَ (الْكِتَابُ) فَلأن الانبياء كان لهم في هذه الاما كن كلام والكلام في الكتاب ، وَأَمَّا ذَكَرَ السَّقْفَ الْمَرْفُوعَ فَلبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثُمَّ ذَكَرَ وَجْهَهَا آخِرَ ، وَلَعَمْرِي إِنَّهُ لَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ فِيهِمَا ، وَالْوَاوُ الْأَوَّلِيُّ لِلْقِسْمِ وَمَابَعْدُهَا عَلَى مَا قَالَ أَبُو حَيَّانٍ لِلْعَطَفِ ، وَالْجُمْلَةُ الْمَقْسَمُ عَلَيْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۚ ﴾ أَي لَكَائِنَ عَلَى شِدَّةٍ كَأَنَّهُ مِمِّياً فِي مَكَانٍ مَرْتَفِعٍ فَيَقَعُ عَلَى مَنْ يَحِلُّ بِهِ مِنَ الْكُفَّارِ ؛ وَفِي إِضَافَتِهِ إِلَى الرَّبِّ مَعَ إِضَافَةِ الرَّبِّ إِلَى ضَمِيرِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَّا لَهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْعَذَابَ وَاقِعٌ بِمَنْ كَذَبَهُ ، وَقَرَأَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا - وَاقِعٌ - بِدُونِ لَامٍ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ ۚ ﴾ ٨ خَبَرُ ثَانٍ - لَانٍ - أُرِصِفَةُ (لَوَاقِعٌ) أَوْ هُوَ جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ ، وَ (مِنْ دَافِعٍ) إِمَّا مُبْتَدَأٌ لِلظَّرْفِ أَوْ مُرْتَفِعٌ بِهِ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ ، وَ (مِنْ) مُزِيدَةٌ لِلتَّأَكِيدِ وَلَا يَخْفَى مَا فِي الْكَلَامِ مِنْ تَأَكِيدِ الْحَكْمِ وَتَقْرِيرِهِ ؛ وَقَدْ رَوَى أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَرَأَ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ إِلَى هُنَا فَبَكَى ثُمَّ بَكَى حَتَّى عِيدَ مِنْ وَجَعِهِ وَكَانَ عَشْرِينَ يَوْماً ، وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ . وَسَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ . وَابْنُ سَعْدٍ عَنْ جَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ قَالَ : قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَكَلِهِ فِي أُسَارَى بَدْرٍ فَدَفَعَتْ إِلَيْهِ وَهُوَ يَصِلُ بِأَسْحَابِهِ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ فَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ (وَالطُّورُ) إِلَى (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ) فَكَأَنَّمَا صَدَعَ قَلْبِي ، وَفِي رِوَايَةٍ فَأَسْلَبْتُ خَوْفاً مِنْ نَزُولِ الْعَذَابِ وَمَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ أَقْوَمَ مِنْ مَقَامِي حَتَّى يَقَعَ بِي الْعَذَابُ ، وَهُوَ لَا يَأْبَى أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ الْوُقُوعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿ وَمَنْ غَرِيبٌ مَا يَحْكِي ﴾ أَنَّ شَخْصاً رَأَى مَكْتُوباً فِي كَفِّهِ خَمْسَ وَآوَاتٍ فَعَبَّرَتْ لَهُ بِخَيْرٍ فَسَأَلَ ابْنَ سِيرِينَ فَقَالَ : تَهَيَّأْ لِمَا لَا يَسِرُّ فَقَالَ لَهُ : مَنْ أَبْنِ أَخَذْتَ هَذَا ؟ فَقَالَ : مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ : (وَالطُّورُ) إِلَى (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ) فَمَا مَضَى يَوْمَانِ أَوْ ثَلَاثَةً حَتَّى أُحِيطَ بِذَلِكَ الشَّخْصِ ، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ۚ ﴾ ٩ مَنْصُوبٌ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ (١) وَنَاصِبُهُ (وَاقِعٌ) أَوْ (دَافِعٌ) أَوْ مَعْنَى النَّفْيِ وَإِيْهَامُ أَنَّهُ لَا يَنْتَفِي دَفْعُهُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِ الْمَفْهُومِ لَا ضَرِيرَ فِيهِ لِعَدَمِ مَخَالَفَتِهِ لِلْوَاقِعِ لِأَنَّهُ تَعَالَى أَمْهَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَأَمْهَلُهُمْ ، وَمَنْعٌ مَكِّي أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ - وَاقِعٌ - وَلَمْ يَذْكُرْ دَلِيلَ الْمَنْعِ وَلَا دَلِيلَ لَهُ فِيمَا يَظْهَرُ ، وَمَعْنَى (تَمُورُ) تَضْطَرِبُ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَي تَرْتَجُ وَهِيَ فِي مَكَانِهَا ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ تَشَقُّقٌ ، وَقَالَ مَجَاهِدٌ : تَدُورُ ، وَأَصْلُ الْمَوَرِ التَّرَدُّدُ فِي الْمَجْمُوعِ وَالذَّهَابُ ، وَقِيلَ : التَّحَرُّكُ فِي تَمُوجٍ ، وَقِيلَ : الْجُرْيَانُ السَّرِيعُ ، وَيُقَالُ لِلْجُرْيِ مُطْلَقاً وَأَنْشَدُوا لِلْأَعَشَى

كَأَن مَشِيَّتَهَا مِنْ بَيْتٍ جَارَتَهَا (مَوْرُ السَّحَابَةِ لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ)

﴿ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سِيرًا ۚ ﴾ ١٠ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ فَتَكُونُ هَبَاءً مُنْبَثًّا ، وَالْإِتْيَانُ بِالْمَصْدَرَيْنِ لِلْإِذْنَانِ بِغَرَابَتِهِمَا وَخُرُوجِهِمَا عَنْ الْحُدُودِ الْمَعْهُودَةِ أَي مَوْرًا عَجِيبًا وَسِيرًا بَدِيعًا لَا يَدْرِكُ كُنْهُمَا ﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ ﴾ أَي إِذَا وَقَعَ ذَلِكَ (٢) أَوْ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ ذَلِكَ ﴿ لِلْمُكَذِّبِينَ ۚ ۱۱ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۚ ﴾ ١٢ أَي فِي انْدِفَاعٍ عَجِيبٍ فِي الْإِبَاطِيلِ وَالْكَاذِبِ يَلْعَبُونَ ، وَأَصْلُ الْخَوْضِ الْمَشْيُ فِي الْمَاءِ ثُمَّ تَجَوَّزَ فِيهِ عَنِ الشَّرْعِ

(١) لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ فِيهِ (٢) يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْفَاءَ فَصِيحَةٌ فِي جَوَابِ شَرْطٍ مُقَدَّرٍ ، إِمَّا إِدَارَةَ الطَّبَاعَةِ

في كل شيء وغلب في الخوض في الباطل كالأحضار عام في كل شيء ثم غلب استعماله في الاحضار للعذاب *
 ﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً ۖ ۱٣﴾ أي يدفعون دفعاً عنيفاً شديداً بأن تغل أيديهم إلى أعناقهم وتجمع نواصيهم إلى أقدامهم فيدفعون إلى النار ويطرحون فيها، وقرأ زيد بن علي، والسلي. وأبورجاء (يدعون) بسكون الدال وفتح العين من الدعاء فيكون (دعا) حالاً أي ينادون إليها مدعوعين (١) و (يوم) إما بدل من يوم (تمور) أو ظرف لقول مقدر محكي به قوله تعالى: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ۖ ١٤﴾ أي فيقال لهم ذلك (يوم) النخ، ومعنى التكذيب بها تكذيبهم بالوحي الناطق بها، وقوله تعالى:

﴿أَفَسِحْرٌ هَذَا﴾ تويخ وتقريع لهم حيث كانوا يسمونه سحراً كأنه قيل: كنتم تقولون للوحي الذي أنذركم بهذا سحراً أفهذا المصدق له سحر أيضاً وتقديم الخبر لأنه المقصود بالانكار والمدار للتويخ *

﴿أَمْ أَنْتُمْ لَا بُصُورَ ۖ ١٥﴾ أي أم أنتم عمى عن الخبر به كما كنتم في الدنيا عمياعن الخبر والفاء مؤذنة بما ذكر وذلك لأنها لما كانت تقتضي معطوفاً عليه يصح ترتب الجملة أعني سحر هذا عليه وكانت هذه جملة وإردة تقريرا مثل هذه النار النخ لم يكن بد من تقدير ذلك على وجه يصح الترتب ويكون مدلولاً عليه من السياق فقد كنتم تقولون إلى آخره، ودل عليه قوله تعالى: (في خوض يلعبون) وقوله سبحانه: (هذه النار التي كنتم بها تكذبون) وفي الكشف إن هذا نظير ما تستدل بحجة فيقول الخصم: هذا باطل فتأتي بحجة أوضح من الأولى مسكته وتقول: أباطل هذا ١٤ تعيره بالالزام بأن مقالته الأولى كانت باطلة، وفي مثله جاز أن يقدر القول على معنى أفتقول باطل هذا وأن لا يقدر لا بتناؤه على كلام الخصم وهذا أبلغ، و(أم) كما هو الظاهر منقطعة، وفي البحر لما قيل لهم: هذه النار وقفوا على الجهتين اللتين يمكن منهما دخول الشك في أنها النار وهي إما أن يكون شتم سحر يلبس ذات المرأى، وإما أن يكون في ناظر الناظر اختلال، والظاهر أنه جعل (أم) معادلة والأول أبعد مغزى *

﴿أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ أي ادخلوها وقاسوا شدائد ما فعلوا ما شئتم من الصبر وعدمه *
 ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي الأمران سواء عليكم في عدم النفع إذ كل لا يدفع العذاب ولا يخففه - فسواء - خبر مبتدأ محذوف وصح الإخبار به عن المثني لأنه مصدر في الأصل، وجوز كونه مبتدأ محذوف الخبر وليس بذلك، وقوله تعالى: ﴿لَئِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۖ ١٦﴾ تعليل للاستواء فإن الجزاء حيث كان متحتم الوقوع لسبق الوعيد به وقضائه سبحانه إياه بمقتضى عدله كان الصبر وعدمه مستويين في عدم النفع *

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ۖ ١٧﴾ شروع في ذكر حال المؤمنين بعد ذكر حال الكافرين كما هو عادة القرآن الجليل في التهيب والترغيب، وجوز أن يكون من جملة المقول للكفار إذ ذاك زيادة في غمهم وتنكيدهم والأول أظهر، والتنوين في الموضعين للمعظم أي في جنات عظيمة ونعيم عظيم، وجوز أن يكون للنوعية أي نوع من الجنات، ونوع من النعيم مخصوصين بهم وكونه عوضاً عن المضاف إليه أي جناتهم ونعيمهم ليس بالقوى - يحيى *
 ﴿فَأَكْهِنَ﴾ متلذذين ﴿بِمَاءٍ آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ من الاحسان، وقرئ - فكهن - بلا ألف، ونصبه في التراءتين على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أعني في جنات الواقع خبراً لأن، وقرأ خالد - فأكهن - بالرفع على أنه

(١) الحال مقدرة لأن الدفع بعد الدعوة، وقيل: لأنها مقارنة باجراء قرب الوقوع مجرى المقارنة؛ وفيه نظر

الخبر ، وفي جنات متعلق به لكنه قدم عليه للاهتمام ، ومن أجاز تعدد الخبر أجاز أن يكون خبراً بعد خبر ﴿وَوَقَّاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ١٨﴾ عطف على (في جنات) على تقدير كونه خبراً كأنه قيل: استقروا (في جنات) (ووقاهم ربهم) الخ. أو على (أنهم) إن جعلت (ما) مصدرية أي فأكفين يايتائهم ربهم ووقايتهم عذاب الجحيم ، ولم يجوز كثير عطفه عليه إن جعلت موصولة إذ يكون التقدير فأكفين بالذي وقاهم ربهم فلا يكون راجعاً إلى الموصول؛ وجوزه بعض بتقدير الراجع أي وقاهم به على أن الباء للبابسة ، وفي الكشف لم يحمل على حذف الراجع لكثرة الحذف ولو درج لصاً ، والفعل من المتعدى إلى ثلاثة مفاعيل وهو مسموع عند بعضهم ، ولا يخفى أنه وجه شديد أيضاً ، والمعنى عليه أسد لأن الفكاهة تلذذ يشغل به صاحبه والتلذذ بالآيتاء يحتمل التجدد باعتبار تعدد المؤتى إما بالوقاية أي على تقدير المصدرية فلا ، وأقول لعله هو المنساق إلى الذهن، وجوز أن يكون حالاً بتقدير قد أو بدونه إما من المستكن في الخبر أو في الحال. وإما من فاعل آتى. أو من مفعوله. أو منهما، وإظهار الرب في موقع الاضمار مضافاً إلى ضميرهم للتشريف والتعليل، وقرأ أبو حيوة (وقاهم) بتشديد القاف ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا﴾ أي يقال لهم (كلوا واشربوا) أكلا وشربا هنيئاً ، أو طعاماً وشراباً هنيئاً ، فالكلام بتقدير القول ، (وهنيئاً) نصب على المصدرية لانه صفة مصدر. أو على أنه مفعول به ، وأياً ما كان فقد تنازعه الفعلان ، والهنئ كل ما لا يلحق فيه مشقة ولا يعقب وخامة ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٩﴾ أي بسببه أو بمقابلته والباء عليهما متعلق - بكلوا واشربوا - على التنازع ، وجوز الزمخشري كونها زائدة وما بعدها فاعل هنيئاً كما في قول كثير :

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحل (١)

فان مافيه فاعل هنيئاً على أنه صفة في الاصل بمعنى المصدر المحذوف فعله وجوبا لكثرة الاستعمال كأنه قيل : هنو لعزة المستحل من أعراضنا ، وحينئذ كما يجوز أن يجعل ما هنا فاعلا على زيادة الباء على معنى هناكم ما كنتم تعملون يجوز أن يجعل الفاعل مضمرأ راجعاً إلى الاكل أو الشرب المدلول عليه بفعله ، وفيه أن الزيادة في الفاعل لم تثبت سماعاً في السعة في غير فاعل كفي على خلاف ولا هي قياسية في مثل هذا ومع ذلك يحتاج الكلام إلى تقدير مضاف أي جزاء ما كنتم الخ. وفيه نوع تكلف ﴿مُتَّكِنِينَ﴾ نصب على الحال قال أبو البقاء : من الضمير في (كلوا) أو في (وقاهم) أو في (آتاهم) أو في (فاكفين) أو في الظرف يعني في جنات، واستظهر أبو حيان الأخير ﴿عَلَى سُرٍّ﴾ جمع سرير معروف ، ويجمع على أسرة وهو من السرور إذ كان لأولى النعمة ، وتسمية سرير الميت به للتفاوتل بالسرور الذي يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله تعالى وخلاصه من سجن الدنيا ، وقرأ أبو السمال سرر بفتح الراء وهي لغة لكلب في المضعف فراراً من توالى ضمتين مع التضعيف •

(١) هذا البيت من قصيدة مشهورة لكثير أولها

خليلى هذا ربيع عزة فاعقلا قلو صكنا ثم احللا حيث حلت

قيل كان كثير في حلقة البصرة ينشد أشعاره فمرت به عزة مع زوجها فقال لها : أغضيه فاستجيت من ذلك فقال لغضيه ألا ضربتك فذنت من الحلقة فأغضبه ، وذلك أن قالت : هذا وهذا بعم الشاعر فقال ذلك.

﴿مَصْفُوفَةً﴾ يجعله على صف وخط مستو ﴿وَزَوْجَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ٢٠﴾ أى قرناهم بهن - قاله الراغب - ثم قال : ولم يبح في القرآن زوجناهم حوراً كما يقال زوجته امرأة تنبها على أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة ، وقال الفراء : تزوجت بامرأة لغة أزد شنوءة ، والمشهور أن الزوج متعد إلى مفعول واحد بنفسه و التزويج متعد بنفسه إلى مفعولين ، وقيل : فيما هنا أن الباء لتضمنين الفعل معنى القران أو الالتصاق ، واعتراض بأنه يقتضى معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام إذ العقد لا يكون في الجنة لأنها ليست دار تكليف أو أنها للسبية والتزويج ليس بمعنى الانكاح بل بمعنى تصيرهم زوجين زوجين أى صيرناهم كذلك بسبب حور عِين ، وقرأ عكرمة بحور عِين على إضافة الموصوف إلى صفته بالتأويل المشهور ، وقوله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ كلام مستأنف مسوق لبيان حال طائفة من أهل الجنة إثر بيان حال الكل وهم الذين شاركتهم ذريتهم في الإيمان ، والموصول مبتدأ خبره ألحقنا بهم ، وقوله تعالى : ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ عطف على آمنوا ، وقيل اعتراض للتعليل ، وقوله تعالى : ﴿بِإِيمَانٍ﴾ متعلق بالاتباع أى أتبعتمهم ذريتهم بإيمان في الجملة قاصر عن رتبة إيمان الآباء إما بنفسه بناءً على تفاوت مراتب نفس الإيمان ، وإما باعتبار عدم انضمام أعمال مثل أعمال الآباء إليه ، واعتبار هذا القيد للايدان بثبوت الحكم في الإيمان الكامل أصالة لإلحاقا قيل : هو حال من الذرية ، وقيل : من الضمير وتوينه للتعظيم ، وقيل : منهما وتوينه للتذكير والمعول عليه ما قدمنا ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في الدرجة . أخرج سعيد بن منصور . وهناد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : «إن الله تعالى ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته في الجنة وإن كانوا دونه في العمل لتقر بهم عينه ثم قرأ الآية » وأخرجه البزار . وابن مردويه عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي رواية ابن مردويه . والطبراني عنه أنه قال : «إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال له : إنهم لم يبلغوا درجتك وعملك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحقهم به » وقرأ ابن عباس الآية ، وظاهر الاخبار أن المراد بالحقاقهم بهم إسكانهم معهم لا مجرد رفعهم إليهم واتصالهم بهم أحياناً ولو للزيارة . وثبوت ذلك على العموم لا يبعد من فضل الله عز وجل ، وما قيل : لعله مخصوص ببعض دون بعض تحجير لإحسانه الواسع جل شأنه ، وقد يستأنس للتخصيص بما روى عن ابن عباس إن الذين آمنوا المهاجرون والانصار ، والذرية التابعون لكن لا أظن صحته ﴿وَمَا أَلْتَنَّهُمْ﴾ أى وما نقصنا الآباء بهذا إلحاق ﴿مَنْ عَمَلَهُمْ﴾ أى من ثواب عملهم ﴿مَنْ شَاءَ﴾ أى شيئاً بأن أعطينا بعض مثوباتهم أبناءهم فنقص مثوباتهم وتنحط درجاتهم وإنما رفعناهم إلى منزلتهم بمحض التفضل والاحسان ، وقال ابن زيد - الضمير عائد على الآباء أى وما نقصنا الآباء الملحقين من جزاء عملهم الحسن والقيح شيئاً بل فعلنا ذلك بهم بعد مجازاتهم بأعمالهم كملاً - وليس بشئ وإن قال أبو حيان يحسن هذا الاحتمال قوله تعالى : (كل امرئ بما كسب رهين) وإلى الأول ذهب ابن عباس . وابن جرير . والجمهور . والآية على ما ذهب إليه المعظم في الكبار من الذرية ، وقال منذر بن سعيد : هي في الصغار . وروى عن الخبر . والضحاك أنها قالا : إن الله تعالى يلحق الآباء الصغار وإن لم يبلغوا زمن الإيمان بآبائهم

المؤمنين ، وجعل بإيمان عليه متعلقاً بالحقنا أى ألحقنا بسبب إيمان الآباء بهم ذريتهم الصغار الذين ماتوا ولم يبلغوا التكليف فهم في الجنة مع آبائهم قيل : و كأن من يقول بذلك يفسر (اتبعتم ذريتهم) بماتوا ودرجوا على أثرهم قبل أن يبلغوا الحلم ، وجوز أن يتعلق بإيمان باتبعتم على معنى اتبعوهم بهذا الوصف بأن حكم لهم به تبعاً لأبائهم فكانوا مؤمنين حكماً لصغرهم وإيمان آبائهم ، والصغير يحكم بإيمانه تبعاً لأحد أبويه المؤمن والسكل كما ترى ، وقيل : الموصول معطوف على حور ، والمعنى قرناهم بالحور وبالذين آمنوا أى بالرفقاء والجلساء منهم فيتمتعون تارة بملاعبة الحور ؛ وأخرى بمؤانسة الاخوان المؤمنين ، وقوله تعالى : (واتبعتم) عطف على زوجناهم ، وقوله سبحانه : بإيمان متعلق بما بعده أى بسبب إيمان عظيم رفيع المحل ، وهو إيمان الآباء ألحقنا بدرجاتهم ذريتهم وإن كانوا لا يستأهلونها تفضلاً عليهم وعلى آبائهم ل يتم سرورهم ويكمل نعيمهم ، أو بسبب إيمان داني المنزلة وهو إيمان الذرية كأنه قيل : بشئ من الايمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء ألحقناهم بهم ، وصنيع الزمخشري ظاهر في اختيار العطف على حور فقد ذكره وجهاً أول ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتخيل ذلك أحد غير هذا الرجل ، وهو تخيل أعجمي يخالف لفهم العربي القح كائن عباس . وغيره ، وقيل عليه : إنه تعصب منه ، والانصاف أن المتبادر الاستئناف ، وإن أحسن الأوجه في الآية وأوقفه للمقام ما تقدم .

وقرأ أبو عمرو (وأتبعناهم) بقطع الهزمة وفتحها ، وإسكان التاء ، ونون بعد العين وألف بعدها أى جعلناهم تابعين لهم في الايمان ، وقرأ أيضاً ذرياتهم جمعاً نصباً ، وابن عامر كذلك رفعاً ، وقرأ ذرياتهم بكسر الذا (واتبعتم ذريتهم) بناء الفاعل ، ونصب ذريتهم على المفعولية ، وقرأ الحسن . وابن كثير - ألتناهم - بكسر اللام من ألت يألت كعلم يعلم ، وعلى قراءة الجمهور من باب ضرب يضرب ، وابن هرمرز ألتناهم بالمد من ألت يؤولت ، وابن مسعود . وأنى ألتناهم من لات يليت وهي قراءة طلحة . والاعمش ، ورويت عن شبل . وابن كثير ، وعن طلحة . والاعمش أيضاً - ألتناهم - بفتح اللام ، قال سهل : لا يجوز فتح اللام من غير ألف بحال وأنكر أيضاً ألتناهم بالمد ، وقال لا يروى عن أحد ولا يدل عليه تفسير ولا عربية - وليس كما قال - بل نقل أهل اللغة ألت بالمد كما قرأ هرمرز ، وقرئ وما ألتناهم من وات يلت ، ومعنى السكل واحد ، وجاء ألت بمعنى غلظ يروى أن رجلاً قام إلى عمر رضى الله تعالى عنه فوعظه فقال : لا تألت على أمير المؤمنين أى لا تغلظ عليه ﴿ كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ ﴾ أى بكسبه وعمله ﴿ رَهْنٌ ٢١ ﴾ أى مرهون عند الله كأن الكسب بمنزلة الدين ونفس العبد بمنزلة الرهن ولا ينفك الرهن مالم يؤد الدين فان كان العمل صالحاً فقد أدى لأن العمل الصالح يقبله ربه سبحانه ويصعد اليه عز وجل وإن كان غير ذلك فلا أداء فلا خلاص إذ لا يصعد اليه سبحانه غير الطيب ، ولذا قال جل وعلا : (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) فان المراد كل نفس رهن بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك إلا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم بما أطابوه من كسبهم *

ووجه الاتصال على هذا أنه سبحانه لما ذكر حال المتقين وأنه عز وجل وفر عليهم ما أعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على أنهم فكوا رقابهم وخلصوها وغيرهم بقى معذباً لأنه لم يفك رقبته ، وكان موضعه من حيث الظاهر أن يكون عقيب قوله تعالى : (هو البر الرحيم) ليكون كلاماً راجعاً إلى حال الفريقين - المدعوعين . والمتقين - وإنما جعل متخللاً بين أجزئة المتقين عقيب ذكر توفير ما أعد لهم ، قال في الكشف :

ليدل على أن الخلاص من بعض أجزيتهم أيضاً ويلزم أن عدم الخلاص جزاء المقابلين من طريق الإيحاء وموقعه وقع الاعتراض تحقيقاً لتوفير ماعدد لأنه إنما يكون بعد الخلاص ، وفيه إيحاء إلى أن إلحاق الأبناء إنما كان تفضلاً على الآباء لا على الأبناء ابتداءً لأن التفضل فرع الفك وهؤلاء هم الذين فكوا فاستحقوا التفضل ، وجعله استئنافاً بيانياً لهذا المعنى كما فعل الطيبي بعيد ، وقيل : (رهين) فعيل بمعنى الفاعل والمعنى كل امرئ بما كسب راهن أى دائم ثابت ، وفي الارشاد أنه أنسب بالمقام فإن الدوام يقتضى عدم المفارقة بين المراء وعمله ، ومن ضرورته أن لا ينقص من ثواب الآباء شئ ، فالجمله تعليل لما قبلها ، وأنت تعلم أن فعيلاً بمعنى المفعول أسرع تبادراً إلى الذهن فاعتباره أولى ووجه الاتصال عليه أوفق وألطف كما لا يخفى *

﴿ وَأَمْدَدْنَهُمْ بِفَكْهَةٍ وَلَحْمٍ مَّا يَشْتَهُونَ ٢٣ ﴾ أى وزدناهم على ما كان لهم من مبادئ التنعم وقتاً فوقتاً بما يشتهون من فنون النعماء والأوان الآلاء ، وأصل المد الجر ، ومنه المدة للوقت الممتد ثم شاع في الزيادة ، وغلب الإمداد في المحبوب ، والمد في المكروه وكونه وقتاً بعد وقت مفهوم المد نفسه ﴿ يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾ أى يتجاذبون في الجنة هم وجلساؤهم تجاذب ملاعبة كما يفعل ذلك الدماى بينهم في الدنيا لشدة سرورهم قال الاخطل : نازعته طيب الراح الشمول وقد صاح الدجاج وحانت وقعة السارى

وقيل : التنازع مجاز عن التعاطى ، والكأس مؤنث سماعى كالخمر ، ولا تسمى كأساً على المشهور إلا إذا امتلأت خمراً أو كانت قريبة من الامتلاء ، وقد تطلق على الخمر نفسها مجازاً لعلاقة المجاورة ، وقال الراغب : الكأس الإيحاء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً ، وفسرها بعضهم هنا بالإيحاء بما فيه من الخمر ، وبعضهم بالخمر ، والاول أوفق بالتجاذب ، والثاني بقوله سبحانه : ﴿ لَّا لَغْوٌ فِيهَا ﴾ أى فى شربها حيث لا يتكلمون فى أثناء الشرب بلغو الحديث وسقط الكلام ﴿ وَلَا تَأْتِيهِمْ ﴾ ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله أى ينسب إلى الأثم لو فعله فى دار التكليف كما هو ديدن الدماى فى الدنيا وإنما يتكلمون بالحكم وأحسن الكلام ويفعلون ما يفعله الكرام ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (لا لغو) (ولا تأثم) بفتحهما ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى بالكأس ﴿ غُلَّانٌ لَهُمْ ﴾ أى بمالك مختصون بهم كما يؤذن به اللام ولم يقل غللائهم بالاضافة لئلا يتوهم أنهم الذين كانوا يخدمونهم فى الدنيا فيشفق كل من خدم أحداً فى الدنيا أن يكون خادماً له فى الجنة فيحزن بكونه لا يزال تابعا ، وقيل : أولادهم الذين سبقوهم فالاختصاص بالولادة لا بالملك ، وفيه أن التعبير عنهم بالغللان غير مناسب وكذا نسبة الخدمة إلى الأولاد لا تناسب مقام الامتنان ﴿ كَانَهُمْ لَوْلَوْ مَكْنُونٌ ٢٤ ﴾ مضمون فى الصدف لم تنله الايدى - كما قال ابن جبير - ووجه الشبه البياض والصفاء ، وجوز أن يراد بمكنون مخزون لأنه لا يخزن إلا الحسن الغالى الثمن ، أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال : « بلغنى أنه قيل : يا رسول الله هذا الخادم مثل اللؤلؤ فكيف بالخدم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والذى نفسى بيده إن فضل ما بينهم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » وروى « أن أدنى أهل الجنة منزلة من ينادى الخادم من خدامه فيجى ألف ياباه لييك لييك » *

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ٢٥ ﴾ أى يسأل كل بعض منهم بعضاً آخر عن أحواله وأعماله فيكون

كل بعض سائلا ومسئولا لا أنه يسأل بعض معين منهم بعضاً آخر معيناً ثم هذا التساؤل في الجنة كما هو الظاهر، وحكى الطبرى عن ابن عباس أنه إذا بعثوا في النفخة الثانية ولا أراه يصح عنه لبعده جداً ﴿ قَالُوا ﴾ أى المسئولون وهم كل واحد منهم في الحقيقة ﴿ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ ﴾ أى قبل هذا الحال ﴿ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ٢٦ ﴾ أرقاء القلوب خائفين من عصيان الله عز وجل معتنين بطاعته سبحانه ، أو وجلين من العاقبة ، و (في أهلنا) قيل : يحتمل أنه كناية عن كون ذلك في الدنيا ، ويحتمل أن يكون بياناً لكون إشفاقهم كان فيهم وفي أهلهم لتبعية لهم في العادة ويكون قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أى بالرحمة والتوفيق ﴿ وَوَقْنَا عَذَابَ السُّمُومِ ٢٧ ﴾ أى عذاب النار النافذة في المسام نفوذ السموم وهو الريح الحارة المعروفة ، ووجه التشبه وإن كان في النار أقوى لكنه في ريح السموم لمشاهدته في الدنيا أعرف فلذا جعل مشبهاً به ، وقال الحسن : (السموم) اسم من أسماء جهنم عاماً لهم ولأهلهم ، فالمراد ببيان مامن الله تعالى به عليهم من اتباع أهلهم لهم ، وقيل : ذكر (في أهلنا) لإثبات خوفهم في سائر الأوقات والأحوال بطريق الأولى فإن كونهم بين أهلهم مظنة الأمن ولا أرى فيه بأساً ، نعم كون ذلك لأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون أهلهم ليس بشئ ، وقيل : لعل الأولى أن يجعل ذلك إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى كما أن قوله عز وجل : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ ﴾ إلى آخره إشارة إلى التعظيم لامر الله تعالى وترك العاطف يجعل الثانى بياناً للأول ادعاءً للمبالغة في وجوب عدم انفكاك كل منهما للآخر ولا يخفى ما فيه ، والذي يظهر أن هذا إشارة إلى الرجاء وترك العطف لقصد تعداد ما كانوا عليه أى إنا كنا من قبل ذلك نعبد الله ونسأله الوقاية ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ ﴾ أى المحسن كما يدل عليه اشتقاقه من البر بسائر مواده لأنها ترجع إلى الاحسان - كبر في يمينه - أى صدق لأن الصدق إحسان في ذاته ويلزمه الاحسان للغير ، وأبرز الله تعالى حجة أى قبله لأن القبول إحسان وزيادة ، وأبرز فلان على أصحابه أى علام لأنه غالباً ينشأ عن الاحسان لهم فتفسيره باللطيف كما روى عن ابن عباس ، أو العالى في صفاته ، أو خالق البر ، أو الصادق فيما وعد أوليائه كما روى عن ابن جريج بعيد إلا أن يراد بعض ماصدقات ، أو غايات ذلك البر ؟ ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ الكثير الرحمة الذى إذا عبداً ثاب وإذ اسئل أجاب ، وقرأ أبو حيوة (ووقانا) بتشديد القاف ، والحسن . وأبو جعفر . ونافع . والسكائى (أنه) بفتح الهمزة لتقدير لأم الجر التعليلية قبلها أى لأنه ﴿ فَذَكِّرْ ﴾ فأنبت على ما أنت عليه من التذكير بما أنزل عليك من الآيات والذكر الحكيم ولا تكثر بما يقولون بما لاخير فيه من الإباطيل •

﴿ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٌ ﴾ هو الذى يخبر بالغيب بضرب من الظن ، وخص الراغب الكاهن بمن يخبر بالأخبار الماضية الخفية كذلك ، والعزاف بمن يخبر بالأخبار المستقبلية كذلك ، والمشهور في الكهانة الاستمداد من الجن في الإخبار عن الغيب ، والباء في (بكاهن) مزيدة للتأكيد أى ما أنت كاهن ﴿ وَلَا تَجْنُونَ ٢٩ ﴾ واختلف في باء (بنعمة) فقال أبو البقاء : للملاسة ، والجار والمجرور في موضع الحال والعامل فيه كاهن ، أو مجنون ، والتقدير ما أنت كاهن ولا مجنون ملتبساً بنعمة ربك وهى حال لازمة لأنه عليه الصلاة والسلام مازال ملتبساً بنعمة ربه عز وجل ، وقيل : للقسم فنعمة ربك مقسم به ، وجواب القسم ما علم من الكلام وهو - ما أنت بكاهن ولا مجنون - وهذا كما تقول : ما زيد والله بقائم وهو بعيد ، والإقرب عندى أن الباء للسبية

وهو متعلق بمضمون الكلام ، والمعنى اتقي عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة الله تعالى عليك ، وهذا كما تقول ما أنا معسر بحمد الله تعالى وإغناؤه ، والمراد الرد على قائل ذلك ، وإبطال مقالتهم فيه عليه الصلاة والسلام وإلا فلا امتنان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانتفاء ما ذكر مع انتفائه عن أكثر الناس ، وقيل : الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ما أوتي به صلى الله تعالى عليه وسلم من صدق النبوة ورجاحة العقل التي لم يؤتها أحد قبله ، والقائلون بذلك هم الكفرة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، ومن قال كاهن : شية بن ربيعة ، ومن قال مجنون : عقبة بن أبي معيط ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ﴾ أى بل أيقولون ﴿ شَاعِرٌ ﴾ أى هو شاعر ﴿ تَرَبَّصْ ﴾ أى ننتظر ﴿ بِهِ رَبِّبَ الْمُنُونِ ٣٠ ﴾ أى الدهر ، وهو فعول من المن بمعنى القطع لأنه يقطع الأعمار وغيرها ، ومنه جبل منين أى مقطوع ، والريب مصدر رابه إذا أفلقه أريد به حوادث الدهر وصروفه لأنها تقلق النفوس وعبر عنها بالمصدر مبالغة ، وجوز أن يكون من راب عليه الدهر أى نزل ، والمراد بنزوله إهلاكه ، وتفسير المنون بالدهر مروى عن مجاهد . وعليه قول الشاعر :

(تربص بها ريب المنون) لعلها تطلق يوماً أو يموت حليها

وبيت أبي ذؤيب

أمن (المنون وريه) يتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

قيل : ظاهره ذلك ، وكذلك قول الأعشى :

أأن رأت رجلاً أعشى أضرت به (ريب المنون) ودهر متبل خبل

ولهذا أنشده الجوهري شاهداً له ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس تفسيره بالموت وهو مشترك بين المعنيين فقد قال المرزوقي فى شرح بيت أبي ذؤيب المار آنفا : المنون قد يراد به الدهر فيذكر وتكون الرواية ريبه ، وقد يراد به المنية فيؤنث ، وقد روى ريبها ، وقد يرجع له ضمير الجمع لقصد أنواع المنايا وريبها نزولها انتهى فلا تغفل ، وهو أيضاً من المن بمعنى القطع فإها قاطعة الأمانى واللذات ، ولذا قيل : المنية تقطع الأمنية ، وريب المنون عليه نزول المنية ، وجوز أن يكون بمعنى حادث الموت على أن الإضافة بيانية ، روى أن قريشاً اجتمعت فى دار الندوة وكثرت آراؤهم فيه عليه الصلاة والسلام حتى قال قائل منهم وهم بنو عبد البار - كما قال الضحاك - تربصوا به ريب المنون فانه شاعر سيهلك كما هلك زهير . والنابعة . والأعشى فافترقوا على هذه المقالة فنزلت ، وقرأ زيد بن على (يتربص) بالياء مبنياً للمفعول ، وقرئ (ريب) بالرفع على النيابة • ﴿ قُلْ تَرَبَّصُوا ﴾ تهكم بهم ، وتهديد لهم ﴿ فَإِنِّ مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ٣١ ﴾ أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكى ، وفيه عدة كريمة يأهلاهم ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ ﴾ أى عقولهم وكانت قريش يدعون أهل الأحلام والنهى - وذلك على ما قال الجاحظ - لأن جميع العالم يأتونهم ويخالطونهم وبذلك يكمل العقل وهو يكمل بالمسافرة وزيادة رؤية البلاد المختلفة والاماكن المتباينة ومصاحبة ذوى الاخلاق المتفاوتة وقد حصل لهم الغرض بدون مشقة ، وقيل لعمر بن العاص : ما بال قومك لم يؤمنوا وقد وصفهم الله تعالى بالعقل ؟ فقال : تلك عقول كادها الله عز وجل أى لم يصحبها التوفيق فلذا لم يؤمنوا وكفروا - وأنا لأرى فى الآية دلالة على رجحان عقولهم -

ولعلها تدل على ضد ذلك ﴿بِهَذَا﴾ التناقص في المقال فإن الكاهن والشاعر يكونان ذا عقل تام وفطنة وقادة والمجنون مغطى عقله مخنل فكره وهذا يعرب عن أن القوم لتجيرهم وعصبيتهم وقعوا في حيص بيص حتى اضطربت عقولهم وتناقضت أقوالهم و كذبوا أنفسهم من حيث لا يشعرون ، وأمر الاحلام بذلك مجاز عن التأدية اليه بعلاقة السببية كما قيل ، وقيل : جعلت الاحلام آمرة على الاستعارة المكنية فقتشه الاحلام بسطان مطاع تشبيهها مضمرأ في النفس ، وثبتت له الامر على طريق التخيل ﴿أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٢٢﴾ مجاوزون الحدود في المكابرة والعناد لا يحومون حول الرشد والسداد ولذلك يقولون ما يقولون من الاكاذيب المحضة الخارجة عن دائرة العقول ، وقرأ مجاهد (بل هم) ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ﴾ أى اختلقه من تلقاء نفسه * وقال ابن عطية : معناه قال : عن الغير أنه قاله فهو عبارة عن كذب مخصوص ، وضمير المفعول للقرآن ﴿بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٣﴾ فلكفرهم وعنادهم يرمون بهذه الاباطيل كيف لا ومارسوا الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا واحد من العرب فكيف أتى بما عجز عنه كافة الأمم من العرب والعجم ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ بمائل القرآن في النعوت التي استقل بها من حيث النظم ومن حيث المعنى ﴿إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ٢٤﴾ فيما زعموا فان صدقهم في ذلك يستدعى قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه الصلاة والسلام في البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار ، وكثرة المزاولة لأساليب النظم والنثر ، والمبالغة في حفظ الوقائع والأيام ؛ ولا ريب في أن القدرة على الشئ من موجبات الاتيان به ودواعي الامر بذلك ، فالكلام ردّ الاقوال المذكورة في حقه عليه الصلاة والسلام ، والقرآن بالتحدى فاذا تحدى وعجزوا علم رد ما قالوه وصحة المدعى ، وجوز أن يكون ردّاً لزعمهم التقول خاصة فان غيره مما تقدم حتى الكهانة كما لا يخفى أظهر فساداً منه ومع ذلك إذا ظهر فساد زعم التقول ظهر فساد غيره بطريق اللزوم ، وقرأ الجحدري ، وأبو السمال بحديث مثله على الاضافة أى بحديث رجل مثل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في كونه أمياً لم يصحب أهل العلم ولا رحل عن بلده ، أو مثله في كونه واحداً منهم فلا يعوز أن يكون في العرب مثله في الفصاحة فليأت بمثله ما أتى به ولن يقدر على ذلك أبداً ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أى أم أحدثوا وقدروا هذا التقدير البديع من غير مقدر وخالق ، وقال الطبري : المراد أم خلقوا من غير شئ حتى فهم لا يؤمرون ولا ينهاون كالجادات ، وقيل : المعنى أم خلقوا من غير علة ولا غاية ثواب وعقاب فهم لذلك لا يسمعون ، و(من) عليه للسببية ، وعلى ما تقدم لا ابتداء الغاية والمعول عليه من الأقوال ما قدمنا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى زيادة إيضاح له ، ويؤيده قوله سبحانه : ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ٢٥﴾ * أى الذين خلقوا أنفسهم فلذلك لا يعبدون الله عز وجل ولا يلتفتون إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ على القولين لا يظهر حسن المقابلة ، وإرادة خلقوا أنفسهم يشعر به قوله تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إذ لو أريد العموم لعدم ذكر المفعول لم يظهر حسن المقابلة أيضاً ، وقال ابن عطية : المراد أم الذين خلقوا الاشياء فهم لذلك يتكبرون ثم خص من تلك الاشياء السموات والارض اعظمهما وشر فهمها في المخلوقات وفيه ما سمعته * ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ ٢٦﴾ أى إذا سئلوا من خلق السموات

والأرض؟ قالوا: الله وهم غير موقنين بما قالوا إذ لو كانوا موقنين لما أعرضوا عن عبادته تعالى فان من عرف خالقه وأيقن به امثل أمره وانقاد له ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ أي خزائن رزقه تعالى ورحمته حتى يرزقوا النبوة من شأوا ، ويمسكوها عن شأوا ، وقال الرماني: خزائنه تعالى مقدوراته سبحانه ، وقال ابن عطية : المعنى أم عندهم الاستغناء عن الله تعالى في جميع الامور لان المال والصحة والعزة وغير ذلك من الاشياء من خزائن الله تعالى ، وقال الزهري : يريد بالخزائن العلم واستحسنه أبو حيان ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم حاله منه ﴿أَمْ هُمُ الْمُصِيطَرُونَ ٣٧﴾ * الارباب الغالبون حتى يدبروا أمر الربوبية ويبذوا الامور على إرادتهم ومشيتهم فالمسيطر الغالب ، وفي معناه قول ابن عباس : المساط القاهرو هو من سيطر على كذا إذا راقبه وأقام عليه وليس مصغراً كما يتوهم ولم يأت على هذه الزنة إلا خمسة ألفاظ أربعة من الصفات ، وهي مهيمن ومسيطر . ومبقر ومبيطر ، وواحد من الاسماء ، وهو مجيمر اسم جبل ، وقرأ الاكثر (المبيطرون) بالصاد لمكان حرف الاستعلاء وهو الطاء ، وأشم خلف عن حمزة وخلاص عنه بخلاف الزاى ﴿أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ﴾ هو ما يتوصل به إلى الأمكنة العالية فيرجى به السلامة ثم جعل اسماً لكل ما يتوصل به إلى شيء رفيع كالسبب أى أم لهم سلم منصوب إلى السماء ﴿يَسْتَمْعُونَ فِيهِ﴾ * أى صاعدين فيه على أن الجار والمجرور متعلق بكون خاص محذوف وقع حالا والظرفية على حقيقتها ، وقيل : هو متعلق - يستمعون - على تضمنينه معنى الصعود * وقال أبو حيان : أى يستمعون عليه أومنه إذ حروف الجر قد يستد بعضها مستد بعض ومفعول (يستمعون) محذوف أى كلام الله تعالى ، قيل : ولو نزل منزلة اللازم جاز ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَمْعُهُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ٣٨﴾ أى بحجة واضحة تصدق استماعه ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ٣٩﴾ تسفيه لهم وتركيبك لعقولهم ، وفيه إيدان بأن من هذا رآه لا يكاد يعتد من العقلاء فضلا عن الترقى إلى عالم الملكوت وسماع كلام ذى العزة والجبروت والالتفات إلى الخطاب لتشديد الإنكار والتوبيخ ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ أى على تبليغ الرسالة وهو رجوع إلى خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراض عنهم ﴿فَهُمْ﴾ لا جل ذلك ﴿مِّنْ مَّغْرَمٍ﴾ مصدر ميمي من الغرم والغرامة وهو - كما قال الراغب - ما ينوب الانسان في ماله من ضرر لغير جنابة منه ، فالكلام بتقدير مضاف أى من التزام مغرم ، وفسره الزمخشري بالتزام الانسان ما ليس عليه فلا حاجة إلى تقدير - لكن الذى تقتضيه اللغة هو الأول - ﴿مُتَقَلُّونَ ٤٠﴾ أى يحملون الثقل فلذلك لا يتبعونك ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى اللوح المحفوظ المثبت فيه الغيوب ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ ٤١﴾ منه ويخبرون به الناس - قاله ابن عباس - وقال ابن عطية : أم عندهم علم الغيب فهم يكتبون ما يزعمون للناس شرعاً ، وذلك عبادة الاوثان وتسبب السوائب وغير ذلك من سيرهم ، وقال قتادة : (أم عندهم الغيب) فهم يعلمون متى يموت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يتربصون به ، وفسر بعضهم (يكتبون) يحكمون ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ بك وبشرعك وهو ما كان منهم فى حقه ﷺ بدار الندوة مما هو معلوم من السير ، وهذا من الاخبار بالغيب فان قصة دار الندوة وقعت فى وقت الهجرة وكان نزول السورة قبلها كما تدل عليه الآثار ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هم المذكورون المريدون كيدهم عليه الصلاة والسلام ،

ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بما في حيز الصلة من الكفر وتعليل الحكم به ، وجوز أن يراد جميع الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أولاً ﴿ هُمُ الْمَكِيدُونَ ٤٢ ﴾ أي الذين يحيق بهم كيدهم ويعود عليهم وباله لا من أرادوا أن يكيدوه وكان وباله في حق أولئك قتلهم يوم بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة قيل: ولذا وقعت كلمة (أم) مكررة هنا خمس عشرة مرة للإشارة لما ذكر ، ومثله على ما قال الشهاب : لا يستبعد من المعجزات القرآنية وإن كان الانتقال لمثله خفي ومناسبتة أخفى ، وجوز أن يكون المعنى هم المغلوبون في الكيد من ثابته فكذته ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ يعينهم ويحرسهم من عذابه عز وجل *

﴿ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٤٣ ﴾ أي عن إثرا كههم على أن ماصدرية ، أو عن شركة الذي يشركونه على أنها موصولة وقبلها مضاف مقدر والعائد محذوف ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا ﴾ قطعة فهو مفرد وقد قرئ في جميع القرآن كسفاً وكسفاً جمعاً وإفراداً إلا هنا فإنه على الافراد وحده ، وتنوينه للتفخيم أي وإن يروا كسفاً عظيماً ﴿ مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا ﴾ لتعذيبهم ﴿ يَقُولُوا ﴾ من فرط طغيانهم وعنادهم ﴿ سَحَابٌ ﴾ أي هو سحاب ﴿ مَّرْكُومٌ ٤٤ ﴾ متراكم ملقى بعضه على بعض أي هم في الطغيان بحيث لو أسقطنا عليهم حسباً قالوا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً لقالوا هو سحاب متراكم يطرنا ولم يصدقوا أنه كسف ساقط لعذابهم ﴿ قَدَرُهُمْ ﴾ فدعهم غير مكترث بهم وهو على ما في البحر أمر موادة منسوخ بآية السيف ﴿ حَتَّى يُلَاقُوا ﴾ وقرأ أبو حيوة يلقوا مضارع لقي ﴿ يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ٤٥ ﴾ على البناء للفعول وهي قراءة عاصم وابن عامر. وزيد بن علي وأهل مكة في قول شبل بن عباد: من صعقته الصاعقة، أو من أصعقته، وقرأ الجمهور وأهل مكة في قول إسماعيل: يصعقون بفتح الياء العين، والسلي بضم الياء وكسر العين من أصعق رباعياً، والمراد بذلك اليوم يوم بدر ، وقيل : وقت النفخة الأولى فإنه يصعق فيه من في السموات ومن في الأرض، وتعقب بأنه لا يصعق فيه إلا من كان حياً حينئذ وهؤلاء ليسوا كذلك وبأن قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴾ أي شيئاً من الإغناء بدل من يومهم ، ولا يخفى أن التعرض لبيان عدم نفع كيدهم يستدعي استعمالهم له طمعاً بالاتفافع به وليس ذلك إلا ما دروه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم من الكيد الذي من جملة مناصبتهم يوم بدر ، وأما النفخة الأولى فليست مما يجري في مدافعة الكيد والحيل، وأجيب عن الأول بمنع اختصاص الصعق بالحى فالموتى أيضاً يصعقون وهم داخلون في عموم (من) وإن لم يكن صعقهم مثل صعق الأحياء من كل وجه وهو خلاف الظاهر فيحتاج إلى نقل صحيح ، وعن الثاني بأن الكلام على نهج قوله :

* على لاجب لا يبتدى بمناره * فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد ولا إغناء وهو كثير في القرآن وباب من أبواب البلاغة والاحسان ، وقيل: هو يوم القيامة - وعليه الجمهور - وفيه بحث ، وقيل: هو يوم موتهم ، وتعقب بأن فيه ما فيه مع أنه تأباه الإضافة المنبئة عن اختصاصه بهم فلا تغفل ﴿ وَلَا هُمْ يَنْصُرُونَ ٤٦ ﴾ من جهة الغير في دفع العذاب عنهم ﴿ وَأَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أي لهم ووضع الموصول موضع الضمير لما ذكر قبل وجوز العموم وهم داخلون دخولا أولاً ﴿ عَذَابًا ﴾ آخر ﴿ دُونَ ذَلِكَ ﴾ دون ما لا قوه من القتل أي قبله وهو - كما قال مجاهد -

القحط الذي أصابهم سبع سنين *

وعن ابن عباس هو ما كان عليهم يوم بدر والفتح ، وفسر (دون ذلك) بقبل يوم القيامة بناءً على كون يومهم الذي فيه يصعقون ذلك ، وعنه أيضاً . وعن البراء بن عازب أنه عذاب القبر وهو مبنى على نحو ذلك التفسير ، وذهب إليه بعضهم بناءً على أن (دون ذلك) بمعنى وراء ذلك كما في قوله * يريك القذى من دونها وهو دونها * وإذا فسر اليوم بيوم القيامة ونحوه ، و(دون ذلك) بقبله ، وأريد العموم من الموصول فهذا العذاب عذاب القبر ، أو المصائب الدنيوية ، وفي مصحف عبدالله - دون ذلك قريباً - ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٧ ﴾ إن الامر كما ذكر ، وفيه إشارة إلى أن فيهم من يعلم ذلك وإنما يصر على الكفر عناداً ، أو لا يعلمون شيئاً . ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ يامها لهم إلى يومهم الموعود وإبقائك فيما بينهم مع مقاساة الاحزان ومعاناة الهموم ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أى في حفظنا وحراستنا ، فالعين مجاز عن الحفظ ، ويتجاوز بها أيضاً عن الحافظ وهو مجاز مشهور ، وفي الكشف هو مثل أى بحيث نراك ونكأوك ، وجمع العين هنا لإضافته إلى ضمير الجمع ووحده (ظه) لإضافته إلى ضمير الواحد ، ولوح الزمخشري - في سورة المؤمنين - إلى أن فائدة الجمع الدلالة على المبالغة في الحفظ كأن معه من الله تعالى حفاظاً يكلؤونه بأعينهم ، وقال العلامة الطيبي : إنه أفرد هنالك لافراد الفعل وهو كلامة موسى عليه السلام ، وههنا لما كان لتبصير الحبيب على المسكاييد ومشاق التكالييف والطاعات ناسب الجمع لأنها أفعال كثيرة كل منها يحتاج إلى حراسة منه عز وجل انتهى ، ومن نظر بعين بصيرته علم من الآيتين الفرق بين الحبيب والحكيم عليهما أفضل الصلاة وأكمل التسليم ، ثم إن الكلام في نظير هذا على مذهب السلف مشهور ، وقرأ أبو السمال - بأعينا - بنون مشددة ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أى قل سبحان الله ملتبساً بحمده تعالى على نعمائه الفاتئة الحصر ، والمراد سبحانه تعالى واحمده ﴿ حِينَ تَقُومُ ٤٨ ﴾ من كل مجلس قاله عطاء . ومجاهد . وابن جبير ، وقد صح من رواية أبي داود . والنسائي . وغيرهما عن أبي برزة الاسلمي « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا أراد أن يقوم من المجلس : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك فسئل عن ذلك فقال : كفارة لما يكون في المجلس » والآثار في ذلك كثيرة ، وقيل : حين تقوم إلى الصلاة ، أخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن سعيد بن المسيب قال : « حق على كل مسلم حين يقوم إلى الصلاة أن يقول : سبحان الله وبحمده لأن الله تعالى يقول لئن لم يكن الله تعالى عليه وسلم : (وسبح بحمد ربك حين تقوم) » وأخرج سعيد بن منصور وغيره عن الضحاك أنه قال في الآية : حين تقوم إلى صلاة تقول هؤلاء الكلمات « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » وحكاها في البحر عن ابن عباس ؛ وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : « سبح بحمد ربك حين تقوم من فراشك إلى أن تدخل في الصلاة » وروى نحوه عن ابن السائب ، وقال زيد أسلم : « حين تقوم من القائلة والتسبيح إذا كان هو صلاة الظهر » وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَلِيلَ فَسَبِّحْهُ ﴾ أفراد لبعض الليل بالتسبيح لما أن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد عن الرياء كما يلوح به تقديمه على الفعل ﴿ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴾ أى وقت إدبارها من آخر الليل أى غيبتها بضوء الصباح ، وقيل : التسبيح من الليل صلاة المغرب والعشاء ، (وإدبار النجوم) ركعتا الفجر ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه .

وعلى كرم الله تعالى وجهه . وأبى هريرة . والحسن رضى الله تعالى عنهما التسليح من الليل النوافل ، و(إدبار النجوم) ركعتا الفجر ، قرأ سالم بن أبي الجعد . والمنهال بن عمرو . ويعقوب - أدبار - بفتح الهمزة جمع دبر بمعنى عقب أى فى أعقابها إذا غربت ، أو خفيت بشعاع الشمس *

هذا ونظم الآيات من قوله تعالى : (أم يقولون شاعر) إلى قوله سبحانه : (أم لهم إله غير الله) الخ فيه غرابة ولم أر أحداً كشف عن لثامه كصاحب الكشف جزاه الله تعالى خيراً ، ولغاية حسنة - وكونه بما لا مزيد عليه - أحببت نقله بحذافيره لكن مع اختصار قائم فأقول : قال : أو ما الزمخشري إلى وجهين في ذلك في قوله تعالى : (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر) : أحدهما أنه حكاية قولهم المضطرب على وجهه ، والثاني أنه تدرج منه سبحانه في حكاية ما قالوه من المنكر إلى ما هو أدخل فيه ، والاول ضعيف فيما نحن فيه لأن ماسبق له الكلام ليس اضطراب أقوالهم فتحكى على ما هو عليه بل تسليته عليه الصلاة والسلام وأنه لا محالة ينتقم له منهم وأن العذاب المكذب به واقع بهم جزاءاً لتكذيبهم بالنبئ والنبأ والمنبأ ، فالمتعين هو الثاني ، ووجهه - والله تعالى أعلم - أن قوله : (فذكر) معناه إذ ثبت كون العذاب واقعاً وكون الفريقين المصدقين والمكذبين مجزيين بأعمالهم ، وإنك على الحق المبين الذي من كذب به استحق الهوان ، ومن صدق استحق الرضوان فدم على التذكير ولا تبال بما تكيد فإنك أنت الغالب حجة وسيفاً في هذه الدار ، ومنزلة ورفعة في دار القرار ، ومن قوله تعالى : (فما أنت) إلى قوله سبحانه : (هم المكيدون) تفصيل هذا المجهل مع التعريض بفساد مقالاتهم الحقاء وأنهم يبرأى من الله تعالى ومسمع فلا محالة ينتقم لنبيه عليه الصلاة والسلام منهم ، وفيه أن النبي ﷺ من الله تعالى بمكان لا يقادر قدره فهو شتمن عضد التسلي ، وقوله سبحانه : (فما أنت بنعمة ربك) الخ فيه أن من أنعم عليه بالنبوة يستحيل أن يكون أحد هذين ، وبدأ بقولهم المتناقض لينبه أولاً على فساد آرائهم ويجعله دستوراً في إعراضهم عن الحق وإثارة اتباع أهوائهم فما أبعد حال من كان اتقنهم رأيا وأرجحهم عقلاً وأبينهم آياً منذ ترعرع إلى أن بلغ الأشد عن الجنون والسكاهة على أنهما متناقضان لأن السكاهة كانوا عندهم من كاملهم وكان قولهم إماماً متبعاً عندهم فأين السكاهة من الجنون ، ثم ترقى مضرباً إلى قولهم فيه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه شاعر لأنه أدخل في الكذب من السكاهة والجنون وقدماً قيل : أحسن الشعر أ كذبه ليبين حال تلجلجهم واضطرابهم ، وقوله تعالى : (قل تربصوا) من باب المجازاة بمثل صنيعهم وفيه تميم للوعيد ، فهذا باب من إنكارهم هدمه سبحانه أولاً تلويحاً بقوله تعالى : (بنعمة ربك) وثانياً تصريحاً بقوله جل وعلا . (أم تأمرهم أحلامهم) كأنه قيل دعهم وتلك المقالة وما فيها من الاضطراب ففيها عبرة ، ثم قيل : لا بل ذلك من طغيانهم لأنه أدخل في الذم من نقصان العقل وأبلغ في التسلية لأن من طغى على الله عز وجل فقد باه بغضبه ، ثم أخذ في باب أوغل في الإنكار وهو نسبة الافتراء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لأن الافتراء أبعد شئ من حاله لاشتهاره بالصدق على أن كونه افتراءً وعجزهم عن الاتيان بأقصر سورة من هذا المفترى متفايات لدلالته على الصدق على مامر - في الأحقاف - ولأن الشاعر لا يعتمد الكذب لذاته ، ثم قد يكون شعره حكماً ومواعظ وهو لا ينسب فيه إلى عار ، والتدرج عن الشعر هنا عكس التدرج إليه في الإنبياء لأن بناء الكلام هنا على التدرج في المناقضة والتوغل في القدح فيه عليه الصلاة والسلام ونفى رسالته ، وهنالك عن القدح في بعض من الذكر متجدد النزول فقيل : إن افتراءه لا يبعد عن هو شاعر ذو افتراءات كثيرة ، وأين هذا من ذاك ؟ وللتنبية على التوغل

جاء بصريح حرف الاضراب في الرد فقليل : (بل لا يؤمنون) وعقب بقوله تعالى : (فليأتوا) ثم من لا يؤمن أشد إنكاراً له من الطاغى كما أن المفترى أدخل في الكذب من الشاعر ، ثم أخذ في أسلوب أبلغ في الرد على مقالاتهم الجنون والكهانة لتقاربهما ، ثم الشعر ، ثم الافتراء حيث نزل القائلين منزلة من يدعى أنه خلق من غير شيء أى مقدر وخالق وإلا لأهمهم البحث عن صفاته وأفعاله فلم ينكروا منك ما أنكروا ، ومن حسب أنه مستغن عن الموجد نسب رسوله إلى الجنون والكهانة لا بل كن يدعى أنه خالق نفسه فلا خالق له ليجث عن صفاته فهو ينسبه إلى الشعر إذ لا يرسل إليه البتة ، والشعر أدخل في الكذب لا بل كن يدعى أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فهو ينسبه إلى الافتراء حيث لم يرسله ، ثم أضرب صريحاً عنه بقوله تعالى : (بل لا يؤمنون) ومن لا إيقان له بمثل هذا البديهي لا يبعد أن يزكك بما زن ، فكأنه قيل : مقالاتهم تلك تؤدي إلى هذه لأنهم كانوا قائلين بها إظهاراً لتماذهبهم في العناد ، ثم بولغ فيه فجاء بما يدل على أن الرسول لا بد أن يكون مفترى غير صالح للنبوّة في زعمهم ، فالأول لما لم يمنع تعدد الآلهة إنما يدل على افتراءه من حيث أن أحد الخالقين لا يدعو الآخر إلى عبادته ، والثاني يمنعه بالكلية لأنه إذا كان عندهم جميع خزائن ربه وهم ما أرسلوه لزم أن يكون مفترى ألبتة ، وأدجج فيه إنكارهم للمعاد ، ونسبتهم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك أيضاً خاصة إلى الافتراء ، والجل على خزائن القدرة أظهر لأن (أم عندهم الغيب) إشارة إلى خزائن العلم ولما كان المقصود هنالك أمر البعث على ما سيحقق إن شاء الله تعالى فإن هذا القول أيضاً من القبول بمكان ولا يخفى ما في قوله تعالى : (أم هم المسيطرون) من الترقى ثم لما فرغ من ذلك وبين فساد ما بنوا عليه أمر الإنكار بدليل العقل قيل : لم يبق إلا المشاهدة والسمع منه تعالى وهو أظهر استحالة قهكم بهم ، وقيل : (بل لهم سلم يستمعون) وذيل بقوله تعالى : (أم له البنات) إشعاراً بأن من جعل خالقه أدون حالاً منه لم يستبعد منه تلك المقالات الخرفاء كأنه سلى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ناهيك بتساوى الطعنين في البطلان وبما يلحقون من سوء مغبتهم ، ثم قيل : (أم تسألهم أجراً) أى إن القوم أرباب أبواب وليسوا من تلك الأوصاف في شيء بل الذى زهدهم فيك أنك تسألهم أجراً مالا ، أو جاهاً ، أو ذكراً ، وفيه تهكم بهم وذم لهم بالحسد واللؤم وأنهم مع قصور نظرهم عن أمر الميعاد لا يبنون الأمر على المتعارف المعتاد إذ لا أحد من أهل الدنيا وذوى الاخطار يحبه الناصح المبرأ ساحته عن لوث الطمع بتلك المقالات على أنه حسد لا موقع له عند ذويه فليسوا في أن يحصل لهم نعمة النبوّة ولا هو ممن يطمع في نعمهم إحدى الثلاث ، ثم قيل : (أم عندهم الغيب) على معنى بل أعندهم اللوح فيعلون كل ما هو كائن ويكتبون فيه تلك المعلومات وقد علموا أن ما تدعيه من المعاد ليس من الكائن المكتوب ، والمقصود من هذا نفى المنبأ به أعنى البعث على وجه يتضمن دفع النبوّة أيضاً إدماجاً عكس الأول ولهذا أخره عن قوله تعالى : (أم لهم سلم) فقد سلف أن مصب الغرض حديث النبأ والمنبأ والمنبأ به فقطى الوطر من الأولين مع الرمز إلى الأخير ، ثم أخذ فيه مع الرمز اليهما قضاءً لحق الاعجاز ، ففى الغيب إشارة إلى الغيب أعنى الساعة أول كل شيء وفيه ترقى في الدفع من وجه أيضاً لأن العلم أشمل مورداً من القدرة ولأن الأول إنكار من حيث أنهم لم يرسلوه ، وهذا من تلك الحثيئة ، ومن حيث أنهم ما علموا بإرسال غيره إياه أيضاً مع إحاطة عليهم لكنه غير مقصود قصداً أولاً ، ثم ختم الكلام بالإضراب عن الإنكار إلى الاخبار عن حالهم بأنهم يريدون بك كيداً فهم ينصبون لك الجبائل قولاً وفعلًا

لا يقفون على هذه المقالة وحدها وهم المكيدون لا أنت قولاً وفعلاً وحبّة وسيفاً ، وحقق ماضنه من الوعيد بقوله سبحانه : (أم لهم إله غير الله) فينجيهم من كيدِهِ وعذابه لا والله سبحانه الله عن أن يكون إله غيره ، ومنه يظهر أن حمل الذين كفروا على المريدين به كيداً أظهر في هذا المساق انتهى ، وكأن ما بعد تأكيده الأمر (١) طغيانهم ومزيد تحقيق للوعيد ومبالغة في التسليّة ، ويعلم بما ذكره - لازالت رحمة الله تعالى عليه متصلة - أن (أم) في كل ذلك منقطعة وهي مقدرة بيل الاضراية ، والاضراب ههنا واقع على سبيل الترقى وبالهمزة وهي للإنكار وهو ما اختاره أبو البقاء وكثير من المفسرين ، وحكى الثعلبي عن الخليل أنها متصلة والمراد بها الاستفهام ، وعليك بما أفاده كلام ذلك الهام والله تعالى أعلم *

﴿ وما ذكروه من باب الإشارة في بعض الآيات ﴾ (والطور) إشارة إلى قالب الانسان (وكتاب مسطور) إشارة إلى سره (في رق منشور) إشارة إلى قلبه (والبيت المعمور) إشارة إلى روحه (والسقف المرفوع) إشارة إلى صفته (والبحر المسجور) إشارة إلى نفسه المسجورة بنيران الشهوة والغضب والكبر ، وقيل : - الطور - إشارة إلى ماطر من الارواح من عالم القدس والملوكوت حتى وقع في شباك عالم الملك - والكتاب المسطور في الرق المنشور - إشارة إلى النقوش الإلهية المدركة بأبصار البصائر القدسية المكتوبة في صحائف الآفاق (والبيت المعمور) إشارة إلى قلب المؤمن المعمور بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) إشارة إلى العالم العلوى المرفوع عن أرض الطبيعة (والبحر المسجور) إشارة إلى بحر القدرة المملوء من أنواع المقدورات التي لا تنتهى ، وقيل : إشارة إلى الفضاء الذى فيه الملائكة المهيمون ، ووصفه - بالمسجور - إما لأنه مملوء منهم ، وإما لأنه سجر بنيران الهيام ولذا لا يعلم أحدهم بسوى الله عز وجل ، وقيل : غير ذلك (فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أى يخوضون في غمرات البحر اللججى الدنيوى ويلعبون فيها بزبد الباطل ومتاعها القليل ويكذبون المستخلصين عن الاكدار المتحايين بالانوار إذ أنذروهم أن المتقين هم أضداد أولئك (فاكهين بما آتاهم ربهم) مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم) وهو عذاب الحجاب (كلوا) من ثمرات المعارف المختصة باللطيفة النفسية (واشربوا) من مياه العيون المختصة باللطيفة القلبية (وسبح بحمد ربك حين تقوم) أى مقام العبودية (ومن الليل فسبحه) أى عند نزول السكينة عليك (وإدبار النجوم) أى عند ظهور نور شمس الوجه ، وتسبيحه سبحانه عند ذلك بالاحتراز عن إثبات وجود غير وجوده تعالى الحق فان إثبات ذلك شرك مطلق فى ذلك المقام أعاذنا الله تعالى وإياكم من الشرك بحرمة الحبيب عليه الصلاة والسلام.

﴿سورة والنجم﴾

وتسمى أيضا سورة - النجم - بدون واو وهي ﴿مكية﴾ على الاطلاق ، وفي الاتقان استثنى منها (الذين يجتنبون) إلى اتقى ، وقيل : (أفرأيت الذي تولى) الآيات التسع ، ومن الغريب حكاية الطبرسي عن الحسن أنها مدنية ، ولا أرى صحة ذلك عنه أصلا ، وآيها اثنتان وستون آية في السكوفي ، وإحدى وستون في غيره ، وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أول سورة أعلن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقرامتها فقرأها في الحرم والمشركون يسمعون ، وأخرج البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي عنه قال : « أول سورة أزلت فيها سجدة (والنجم) فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسجد الناس كلهم إلا رجلا رأيته أخذ كفا من تراب فسجد عليه فرأيت بعد ذلك قتل ظفرا » وهو أمية بن خلف ، وفي البحر أنه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد معه المؤمنون والمشركون والجن والانس غير أبي لهب فانه رفع خفته من تراب وقال : يكفي هذا ، فيحتمل أنه وأميه فعلا كذلك ، وهي شديدة المناسبة لما قبلها فان الطور ختمت بقوله تعالى : (إدار النجوم) وافتتحت هذه بقوله سبحانه : (والنجم) وأيضا في مفتحتها ما يؤكده الكفرة فيما نسبوه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من التقول والشعر والكهانة والجنون ، وذكر أبو حيان أن سبب نزولها قول المشركين : إن محمدا عليه الصلاة والسلام يخلق القرآن ، وذكر الجلال السيوطي في وجه مناسبتها أن الطور فيها ذكر ذرية المؤمنين وأنهم تبع لآبائهم وهذه فيها ذكر ذرية اليهود في قوله تعالى : (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الارض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) الآية فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبري . وأبو نعيم في المعرفة . والواحدى عن ثابت بن الحرث الانصاري « قال : كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير قالوا هو صديق فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : كذبت يهود ما من نسمة يخلقها الله في بطن أمها إلا أنه شقى أو سعيد فأنزل الله تعالى عند ذلك (وهو أعلم بكم) الآية كلها » وأنه تعالى لما قال هناك في المؤمنين : (ألحقنا بهم ذريتهم) الخ قال سبحانه هنا في الكفار ، أو في الكبار : (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) خلاف ما دخل في المؤمنين الصغار ، ثم قال : وهذا وجه بديع في المناسبة من وادى التضاد ، وفي صحة كون قوله تعالى : (هو أعلم بكم) الآية نزل لما ذكر نظر عندى ، وكون قوله تعالى : (ألحقنا بهم ذريتهم) في الصغار لم يتفق عليه المفسرون كما سمعت غير بعيد ، نعم من تأمل ظهر له وجوه من المناسبات غير ما ذكر فتأمل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ أَقْسَمُ بِسَبْحَانِهِ بجنس النجم المعروف على ما روى عن الحسن ومعمربن المثني ، ومنه قوله :

فباتت تعد النجم في مستحيرة سريعة بأيدي الآكلين جمودها

ومعنى (هوى) غرب ، وقيل : طالع يقال هوى هوى كرمى يرمى هوى بالفتح في السقوط والغروب لمشابهته له ؛ وهوى بالضم للعلو ، والطلوع ، وقيل : الهوى بالفتح للاصعاد والهوى بالضم للانحدار ؛ وقيل : الهوى بالفتح والضم السقوط ويقال أهوى بمعنى هوى ، وفرق بعض اللغويين بينهما بأن هوى إذا انقض لغير صيد ، وأهوى

إذا انقض له ، وقال الحسن . وأبو حمزة الثمالي : أقسم سبحانه بالنجوم إذا انتشرت في القيامة ، وعن ابن عباس في رواية أقسم عز وجل بالنجوم إذا انقضت في إثر الشياطين ، وقيل : المراد بالنجم معين فقال مجاهد وسفيان : هو الثريا فإن النجم صار علما بالغلبة لها ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إذا طلع النجم صباحا ارتفعت العاهة» وقول العرب : - طلع النجم عشاءً فابتغى الراعى كساء ، طلع النجم غدية فابتغى الراعى كسبة - وفسر هويها بسقوطها مع الفجر ، وقيل : هو الشعرى المرادة بقوله تعالى : (وأنه هو رب الشعرى) والكهان يتكلمون على المغيبات عند طلوعها ، وقيل : الزهرة وكانت تعبد ، وقال ابن عباس . ومجاهد . والفراء . ومنذر بن سعيد : (النجم) المقدار النازل من القرآن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، (وإذا هوى) بمعنى إذا نزل عليه مع ملك الوحي جبريل عليه السلام ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو به نزوله من السماء ليلة المعراج ، وجوز على هذا أن يراد به هويته صعوده وعروجه عليه الصلاة والسلام إلى منقطع الآين ، وقيل : هو الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : العلماء على إرادة الجنس ، والمراد بهويهم قيل : عروجهم في معارج التوفيق إلى حضائر التحقيق ، وقيل : غوصهم في بحار الأفكار لاستخراج درر الأسرار . وأظهر الأقوال القول بأن المراد بالنجم جنس النجم المعروف فإن أصله اسم جنس لكل كوكب ، وعلى القول بالتعيين فالأظهر القول بأنه الثريا ، ووراء هذين القولين القول بأن المراد به المقدار النازل من القرآن ، وفي الإقسام بذلك على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة الضلال والغواية من البراعة البديعة وحسن الموقع مالا غاية وراه ، أما على الأولين فلا أن النجم شأنه أن يهتدى به السارى إلى مسالك الدنيا كأنه قيل : (والنجم) الذى تهتدى به السابلة إلى سواء السبيل ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ ﴾ أى ماعدل عن طريق الحق الذى هو مسلك الآخرة فهو استعارة وتمثيل لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب فى أقواله وأفعاله ﴿ وَمَا غَوَىٰ ۚ ﴾ أى وما اعتقد باطلا قط لان الغى الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد فيكون عطف هذا على (ماضل) من عطف الخاص على العام اعتناءً بالاعتقاد ، وإشارة إلى أنه المدار .

وأما على الثالث فلا أنه تنويه بشأن القرآن وتنبه على مناط اهتدائه عليه الصلاة والسلام ومدار رشاده كأنه قيل : وما أنزل عليك من القرآن الذى هو علم فى الهداية إلى مناهج الدين ومسالك الحق واليقين (ماضل) عنها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (وما غوى) فهو من باب * وثناياك أهما إغريض * والخطاب لقريش وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان المصاحبة لهم للإيدان بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفة وإحاطتهم خبراً ببراءته صلى الله تعالى عليه وسلم بما نفي عنه بالسكينة وباتصافه عليه الصلاة والسلام بغاية الهدى والرشاد فان طول صحبتهم له عليه الصلاة والسلام ومشاهدتهم لمحاسن شئونه العظيمة مقتضية لذلك حتماً فى ذلك تأكيد لاقامة الحججة عليهم ، واختلف فى متعلق إذا قال بعضهم : فاضت جار الله فى قوله تعالى : (والنجم إذا هوى) فقال : العامل فيه ما تعلق به الواو فقلت : كيف يعمل فعل الحال فى المستقبل ؟! وهذا لأن معناه أقسم الآن لا أقسم بعد هذا ، فرجع وقال : العامل فيه مصدر محذوف ، والتقدير - وهوى النجم إذا هوى - فعرضته على بعض المشايخ فلم يستحسن قوله الثانى ، والوجه تعلقه بأقسم وهو قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ونحوه آتيك إذا احمر البسر أى وقت احمراره ، وقال عبد القاهر : إخبار الله تعالى بالمتوقع يقام مقام الإخبار بالواقع

إذا لاخلاف فيه فيجري المستقبل مجرى المحقق الماضي ، وقيل : إنه متعلق بعامل هو حال من النجم ، وأورد عليه أن الزمان لا يكون خبراً ولا حالا عن جثة كما هنا ، وأن (إذا) للمستقبل فكيف يكون حالا إلا أن تكون حالا مقدرة أو تجرد (إذا) لمطابق الوقت كما يقال بصحية الحالية إذا أفادت معنى معتداً به ، فجاء الزمان خبراً أو حالا عن جثة ليس ممنوعاً على الإطلاق كما ذكره النحاة ، أو النجم لتغيره طلوعاً وغروباً أشبه الحدث ، والانصاف أن جعله حالا كتعلقه بمصدر محذوف ليس بالوجه ، وإنما الوجه ، - على ما قيل - ما سمعت من تعلقه بأقسم منسلخاً عنه معنى الاستقبال وهو الذي اختاره في المعنى ، وتخصيص القسم بوقت الهوى ظاهر على الأخير من الأقوال الثلاثة ، وأما على الأولين فقليل : لأن النجم لا يهتدى به السارى عند كونه في وسط السماء ولا يعلم المشرق من المغرب ولا الشمال من الجنوب ، وإنما يهتدى به عند هبوطه ، أو صعوده مع ما فيه من كمال المناسبة لما سيحكي من التبدل والدنو ، وقيل : لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته عز وجل كما قال الخليل على نبينا وعليه أفضل الصلاة وأكمل السلام (لأحب الأولين) وسيأتي إن شاء الله تعالى آخر الكتاب تمام الكلام في تحقيق إعراب مثل هذا التركيب فلا تغفل ﴿وَمَا يَنْطِقُ﴾ أى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله سبحانه: (صاحبكم) والنطق مضمن معنى الصدور فلذا عدى بن في قوله تعالى: ﴿عَنِ الْهُوَىٰ﴾ وقيل : هى بمعنى الباء وليس بذاك أى ما يصدر نطقه فيما آتاكم به من جهته عز وجل كالقرآن ، أو من القرآن عن هوى نفسه ورأيه أصلاً فإن المراد استمرار النفي كما مر مراراً في نظائره ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما الذى ينطق به من ذلك أو القرآن وكل ذلك مفهوم من السياق ﴿إِلَّا وَحَى﴾ من الله عز وجل ﴿يُوحَىٰ﴾ بوحى سبحانه اليه ، والجملة صفة وكدة لوحى رافعة لاحتمال المجاز مفيدة للاستمرار التجددى ، وقيل : ضمير (ينطق) للقرآن فالآية كقوله تعالى : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد ما يصدر نطقه عليه الصلاة والسلام مطلقاً عن هوى وهو عائد لما ينطق به مطلقاً أيضاً واحتج بالآية على هذا التفسير من لم ير الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كإحدى الجبائى وابنه أبى هاشم ، ووجه الاحتجاج أن الله تعالى أخبر بأن جميع ما ينطق به وحى وما كان عن اجتهاد ليس بوحى فليس بما ينطق ، وأجيب بأن الله تعالى إذا سوغ له عليه الصلاة والسلام الاجتهاد كان الاجتهاد وما يسند اليه وحياً لانطقاً عن الهوى ، وحاصله منع كبر القياس ، واعتراض عليه بأنه يلزم أن تكون الأحكام التى تستنبطها المجتهدون بالقياس وحياً ، وأجيب بأن النبي عليه الصلاة والسلام أوحى اليه أن يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ، وقال القاضي البضاوى : إنه حينئذ بالوحى لاوحى ، وتعقبه صاحب الكشف بأنه غير قادح لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام : متى ما ظننت بكذا فهو حكمى أى كل ما ألقىته في قلبك فهو مراد به فيكون وحياً حقيقة ، والظاهر أن الآية واردة في أمر التنزيل بخصوصه وإن كان مثله الأحاديث القدسية والاستدلال بها على أنه عليه الصلاة والسلام غير متعبد بالوحى محوج لارتكاب خلاف الظاهر وتكلف في دفع نظر البضاوى عليه الرحمة كما لا يخفى على المانصف ، ولا يبعد عندى أن يحمل قوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) على العموم فإن من يرى الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كالامام أحمد . وأبى يوسف عليهما الرحمة

لا يقول بأن ما ينطق به صلى الله تعالى عليه وسلم بما أدى اليه اجتهاده صادر عن هوى النفس وشهوتها حاشا حضرة الرسالة عن ذلك وإنما يقول هو واسطة بين ذلك وبين الوحي ويجعل الضمير في قوله سبحانه: (إن هو إلا وحي) للقرآن على أن الكلام جواب سؤال مقدر كأنه قيل: إذا كان شأنه عليه الصلاة والسلام أنه ما ينطق عن الهوى فما هذا القرآن الذي جاء به وخالف فيه ما عليه قومه واستمال به قلوب كثير من الناس وكثرت فيه الاقاويل؟ فقيل: ما هو إلا وحي يوحيه الله عز وجل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل، وفي الكشف أن في قوله تعالى: (ما ينطق) مضارعاً مع قوله سبحانه: (ماضِل) (وما غوى) ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن له سابقة غواية وضلال منذ تميز وقبل تحذرك واستنبائه لم يكن له نطق عن الهوى كيف وقد تحذرك ونبي، وفيه حث لهم على أن يشاهدوا منطق الحكيم ﴿عَلَيْهِ﴾ الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمفعول الثاني محذوف أى القرآن، أو الوحي، وجوز أبو حيان كون الضمير للقرآن، وأن المفعول الأول محذوف أى عليه الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿شَدِيدُ الْقُوَى ه﴾ هو جبريل عليه السلام كما قال ابن عباس. وقادة. والربيع، فانه الواسطة في إبداء الخوارق وناهيك دليلاً على شدة قوته أنه قلع قرى قوم لوط من الماء الاسود الذي تحت الثرى وحملها على جناحه ورفعهما إلى السماء ثم قلبها، وصاح بشمود صيحة فأصبحوا جاثمين وكان هبوطه على الأنبياء عليهم السلام وصعوده في أسرع من رجعة الطرف، فهو لعمري أسرع من حركة ضياء الشمس على ما قرره في الحكمة الجديدة ﴿ذُو مَرَّة﴾ ذو حصافة واستحكام في العقل كما قال بعضهم، فكان الأول وصف بقوة الفعل، وهذا وصف بقوة النظر والعقل لكن قيل: إن ذلك بيان لما وضع له اللفظ فان العرب تقول لكل قوى العقل والرأى (ذو مرة) من أمرت الحبل إذا أحكمت قتله. وإلا فوصف الملك بمثله غير ظاهر فهو كناية عن ظهور الآثار البديعة، وعن سعيد بن المسيب ذو حكمة لأن كلام الحكماء متين، وروى الطسقى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عنه فقال: ذو شدة في أمر الله عز وجل واستشهد له، وحيى الطيبي عنه أنه قال: ذو منظر حسن واستصوبه الطبرى، وفي معناه قول مجاهد، ذو خلق حسن: وهو في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى» بمعنى ذى قوة، وفي الكشف إن المِرَّةَ لأنها في الأصل تدل على المرة بعد المرة تدل على زيادة القوة فلا تغفل ﴿فَاسْتَوَى ٦﴾ أى فاستقام على صورته الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها وذلك عند حراء في مبادئ النبوة وكان له عليه الصلاة والسلام - كما في حديث أخرجه الامام أحمد. وعبد بن حميد. وجماعة عن ابن مسعود - ستائة جناح كل جناح منها يسد الأفق فالاستواء ههنا بمعنى اعتدال الشيء في ذاته كما قال الراغب، وهو المراد بالاستقامة لا ضد الاعوجاج، ومنه استوى الثمر إذا نضج، وفي الكلام على ما قال الخفاجى: طى لأن وصفه عليه السلام بالقوة وبعض صفات البشر يدل على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رآه في غير هيئته الحقيقية وهذا تفصيل لجواب سؤال مقدر كأنه قيل: فهل رآه على صورته الحقيقية: فقيل؟ نعم رآه فاستوى الخ، وفي الارشاد أنه عطف على علمه بطريق التفسير فانه إلى قوله تعالى: (ما أوحى) بيان لكيفية التعليم، وتعقب بأن الكيفية غير منحصرة فيما ذكر، ومن هنا قيل: إن الفاء للسببية فان تشككه عليه السلام بشككه يتسبب عن قوته وقدرته على الخوارق أو عاطفة على (عليه) على معنى علمه على غير صورته الاصلية، ثم استوى على صورته الاصلية. وتعقب بأنه لا يتم به التثام الكلام ويحسن به النظام، وقيل:

استوى بمعنى ارتفع والعطف على علم ، والمعنى ارتفع إلى السماء بعد أن عليه وأكثر الآثار تقتضى ماتقدم •
 ﴿ وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى ٧ ﴾ أى الجهة العليا من السماء المقابلة للنظر، وأصله الناحية وما ذكره أهل الهيئة معنى اصطلاحى وينقسم عندهم إلى حقيقى وغيره كما فصل فى محله ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أن المراد به هنا مطالع الشمس وفى معناه قول الحسن : هو أفق المشرق ، والجملة فى موضع الحال من فاعل استوى ، وقال الفراء .
 والطبرى : إن هو عطف على الضمير المستتر فى استوى وهو عائد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن ذلك عائد لجبريل عليه السلام ، وجوز العكس ، والجار متعلق باستوى وفيه العطف على الضمير المرفوع من غير فصل ، وهو مذهب الكوفيين مع أن المعنى ليس عليه عند الأثرين ﴿ ثُمَّ دَنَا ﴾ أى ثم قرب جبريل عليه السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَتَدَلَّى ٨ ﴾ فتعلق جبريل عليه عليه الصلاة والسلام فى الهواء ، ومنه تدلت الثمرة ودلى رجله من السرير . والدوالى الثمر المعلق كعناقيد العنب وأنشدوا لابی ذؤيب يصف مشتار عسل :

تدلى عليها بين سب وخيطة بجداء مثل الوصف يكبو غرابها

ومن أسجاع ابنة الخس - كن حذراً كالقرلى إن رأى خيراً تدلى ، وإن رأى شراً تولى - فالمراد بالتدلى دنو خاص فلا قلب ولا تأويل بإرادة الدنو كما فى الايضاح ، نعم إن جعل بمعنى التزل من علو كما يرشد إليه الاشتقاق كان له وجه ﴿ فَكَانَ ﴾ أى جبريل عليه السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَابَ قَوْسَيْنِ ﴾ أى من قسى العرب لأن الاطلاق ينصرف إلى متعارفهم ، والقاب ، وكذا القيب . والقاد ، والقيد . والقيس المقدار ، وقرأ زيد بن على قاد ، وقرى قيد وقدر ، وقد جاء التقدير بالقوس كالرمح والذراع وغيرهما ، ويقال على ما بين مقبض القوس وسيتها ، وهى ما عطف من طرفها فلكل قوس قابان ، وفسر به هنا قيل : وفى الكلام عليه قلب أى فكان قابى قوس ، وفى الكشف لك أن تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد دون قلب ، وعن مجاهد . والحسن أن قاب القوس ما بين وترها ومقبضها ولا حاجة إلى القلب عليه أيضا فإن هذا على ما قال : الحفاجى إشارة إلى ما كانت العرب فى الجاهلية تفعله إذا تحالفوا فإنهم كانوا يخرجون قوسين ويلصقون إحداهما بالأخرى فيكون القاب ملاصقا للآخر حتى كأنهما ذا قاب واحد ثم ينزعونهما معا ويرمون بهما سهماً واحداً فيكون ذلك إشارة إلى أن رضا أحدهم رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه ، وعن ابن عباس القوس هنا ذراع يقاس به الأطوال وإليه ذهب أبو رزين ، وذكر الثعلبى أنه من لغة الحجاز ، وأياً ما كان فالمعنى على حذف مضاف - أى فكان ذا قاب قوسين - ونحوه قوله :

فادرك إبقاء العرادة ظللها وقد جعلتنى من (خزيمة أصبعا)

فإنه على معنى ذا مقدار أصبع وهو القرب فكانه قيل فكان قريباً منه ، وجوز أن يكون ضمير كان للمسافة بتأويلها بالبعد ونحوه فلا حاجة إلى اعتبار الحذف وليس بذلك ﴿ أَوْ أَدْنَى ٩ ﴾ أى أو أقرب من ذلك ، و(أو) للشك من جهة العباد على معنى إذا رآه الرأى يقول هو قاب قوسين أو أدنى ، والمراد إفادة شدة القرب ﴿ فَأَوْحَى ﴾ أى جبريل عليه السلام ﴿ إِلَى عَبْدِهِ ﴾ أى عبد الله وهو النبي ﷺ ، والاضمار ولم يجر له تعالى ذكر لكونه فى غاية الظهور ومثله كثير فى الكلام ، ومنه (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة)

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ﴿مَا أَوْحَىٰ ١٥﴾ أي الذي أوحاه والضمير المستتر لجبريل عليه السلام أيضاً، وإيهام الموحى به للتفخيم فهذا نظير قوله تعالى: (فغشيهم من اليم ما غشيهم) وقال أبو زيد: الضمير المستتر لله عز وجل أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه الله إلى جبريل، والأول مروى عن الحسن وهو الأحسن، وقيل: ضمير (أوحى) الأول والثاني لله تعالى، والمراد بالعبد جبريل عليه السلام وهو كما ترى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾ أي فؤاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَا رَأَىٰ ١١﴾ ما رآه يبصره من صورة جبريل عليه السلام أي ما قال فؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم لما رآه يبصره لم أعرفك ولو قال ذلك لكان كاذباً لأنه عرفه بقلبه كما رآه يبصره فهو من قولهم كذب إذا قال كذباً فما كذب بمعنى ما قال الكذب، وقيل: أي (ما كذب الفؤاد) البصر فيما حكا له من صورة جبريل عليه السلام وما في عالم الملكوت تدرك أولاً بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر. قرأ أبو رجاء وأبو جعفر. وقتادة والجحدري. وخالد بن إلياس. وهشام عن ابن عامر (ما كذب) مشدداً أي صدقه ولم يشك أنه جبريل عليه السلام بصورته، وفي الآيات من تحقيق أمر الوحي ما فيها، وفي الكشف أنه لما قال سبحانه: (إن هو إلا وحي) أي من عند الله تعالى (يوحي) ذكر جل وعلا ما يصور هذا المعنى ويفصله ليتأكد أنه وحي وأنه ليس من الشعر وحديث السكهان في شيء فقال تعالى (علم صاحبكم) هذا الوحي من هو على هذه الصفات، وقوله تعالى: (فاستوى) وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليؤكد أن ما يأتيه في صورة دحية هو هو فقد رآه بصورة نفسه وعرفه حق معرفته فلا يشتبه عليه بوجه، وقوله تعالى: (ثم دنا فتدلى) تتميم لحديث نزوله إليه عليه الصلاة والسلام وإتيانه بالمنزل، وقوله سبحانه: (فاوحي) أي جبريل ذلك الوحي الذي مر أنه من عند الله تعالى إلى عبد الله وإنما قال سبحانه: - ما أوحى - ولم يأت بالضمير تفخيماً لشأن المنزل وأنه شيء، ويجل عن الوصف فأني يستجيز أحد من نفسه أن يقول إنه شعر أو حديث كاهن، وإيثار عبده بدل إليه أي إلى صاحبكم لإضافة الاختصاص وإيثار الضمير على الاسم العلم في هذا المقام لترشيحه وأنه ليس عبداً إلا له عز وجل فلا لبس لشهرته بأنه عبد الله لا غير، وجاز أن يكون التقدير فأوحي الله تعالى بسببه أي بسبب هذا المعلم إلى عبده في الفاء دلالة على هذا المعنى وهذا وجه أيضاً سديد، ثم قال سبحانه: (ما كذب الفؤاد ما رأى) على معنى أنه لما عرفه وحققه لم يكذب فؤاده بعد ذلك ولو تصور بغير تلك الصورة إنه جبريل، فهذا نظم سرى مرعى فيه النكت حق الرعاية مطابق للوجود لم يعدل به عن واجب الوفاق بين البداية والنهاية انتهى *

وهو كلام نفيس يرجح به ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها وسيأتي ذلك إن شاء الله عز وجل بماله وعليه ﴿أَقْتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ١٢﴾ أي أنكذبونه فتجادلونه على ما يراه معاينة فتمارونه عطف على محذوف على مذهب إليه الزمخشري من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة إذا مسح ظهرها وضربها ليخرج لبنها وتدر به فشبّه به الجدل لأن كلا من المتجادلين يطلب الوقوف على ما عند الآخر ليلزمه الحجة فكأنه يستخرج دزّه *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله. وابن عباس. والجحدري. ويعقوب. وابن سعدان. وحمزة. والكسائي. وخلف (أقتمرونه) بفتح التاء وسكون الميم مضارع مريت أي جحدت يقال: مريته حقه إذا جحدته، وأنشدوا لذلك قول الشاعر:

لئن هجرت أخا صدق ومكرمة لقد (مريت) أخا ما كان يمرىكا

(٧٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

أو مضارع مريته إذا غلبته في المراء على أنه من باب المغالبة، ويجوز حمل ما في البيت عليه وعدى الفعل بعلى وكان حقه أن يعدى بنى لتضمنه معنى المغالبة فإن المجادل والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم، وقرأ عبد الله فيما حكى ابن خالويه، والشعبي فيما ذكر شعبة (أفتمرونه) بضم التاء وسكون الميم مضارع أمرت قال أبو حاتم: وهو غلط، والمراد بما يرى مارآه من صورة جبريل عليه السلام، وعبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لما فيها من الغرابة، وفي البحر جئ بصيغة المضارع وإن كانت الرؤية قد مضت إشارة إلى ما يمكن حدوثه بعد، رقيق: المراد (أفتمرونه على ما يرى) من الصور التي يظهر بها جبريل عليه السلام بعد مارآه قبل وحققه بحيث لا يشتبه عليه بأى صورة ظهر فالتعبير بالمضارع على ظاهره ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ أى رأى النبي جبريل ﷺ في صورته التي خلقه الله تعالى عليها ﴿نَزْلَةً أُخْرَى ١٣﴾ أى مرة أخرى من النزول وهى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها على الظرفية لأن أصل المرة مصدر متبوع ولشدة اتصال الفعل بالزمان يعبر به عنه ولم يقل مرة بدلها ليفيد أن الرؤية في هذه المرة كانت بتزول ودنو كالرؤية في المرة الأولى الدال عليها مامر، وقال الحوفي: وابن عطية: إن نزلة منصوب على المصدرية للحال المقدرة أى نازلاً نزلة، وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على المصدرية - لرأى - من معناه أى رؤية أخرى وفيه نظر، والمراد من الجملة القسمية بنى الرؤية والشك عن المرة الأخيرة وكانت ليلة الاسراء ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ هى شجرة نبق عن يمين العرش في السماء السابعة على المشهور، وفي حديث أخرجه أحمد ومسلم، وأبو داود وغيرهم في السماء السادسة نبقها كقلال حجر وأوراقها مثل آذان الفيلة يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً لا يقطعها، وأخرج الحاكم وصححه عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً «يسير الراكب في الفتن منها مائة سنة» والاحاديث ظاهرة في أنها شجرة نبق حقيقة •

والنبات في الشاهد يكون تراباً ومائياً وهوائياً، ولا يبعد من الله تعالى أن يخلقه في أى مكان شاء وقد أخبر سبحانه عن شجرة الزقوم أنها تنبت في أصل الجحيم، وقيل: إطلاق السدرة عليها مجاز لأنها تجتمع عندها الملائكة عليهم السلام كما يجتمع الناس في ظل السدرة، و(المنتهى) اسم مكان وجوز كونه مصدراً ميمياً، وقيل: لها (سدرة المنتهى) لأنها كما أخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن ابن عباس إليها ينتهى علم كل عالم وما وراءها لا يعلمه إلا الله تعالى، أو لأنها ينتهى إليها علم الأنبياء عليهم السلام ويعزب عليهم عما وراءها. أو لأنها تنتهى إليها الخلاق بأن تعرض على الله تعالى عندها، أو لأنها ينتهى إليها ما ينزل من فوقها وما يصعد من تحتها. أو لأنها تنتهى إليها أرواح الشهداء أو أرواح المؤمنين مطلقاً. أو لانتهاء من رفع إليها في الكرامة، وفي الكشف كأنها منتهى الجنة وآخرها، وإضافة (سدرة) إلى (المنتهى) من إضافة الشيء لمحله كما في أشجار البستان، وجوز أن تكون من إضافة المحل إلى الحال كما في قولك كتاب الفقه، وقيل: يجوز أن يكون المراد بالمنتهى الله عز وجل فالإضافة من إضافة الملك إلى المالك أى (سدرة) الله الذى إليه (المنتهى) كما قال سبحانه: (وأن إلى ربك المنتهى) وعد ذلك من باب الحذف والإيصال ولا يخفى أن هذا القول يكاد يكون المنتهى في البعد ﴿عِنْدَهَا﴾ أى عند السدرة، وجوز أن يكون الضمير للنزلة وهو نازل عن رتبة القبول ﴿جَنَّةَ الْمَأْوَى ١٥﴾ التى يأوى إليها المتقون يوم القيامة كما روى عن الحسن، واستدل به على أن الجنة في السماء، وقال ابن عباس بخلاف عنه. وقناة:

هي جنة تأوى إليها أرواح الشهداء وليست بالتي وعد المتقون ، وقيل : هي جنة تأوى إليها الملائكة عليهم السلام والاول أظهر ، والمأوى على مانص عليه الجمهور اسم مكان وإضافة الجنة اليه بيانية ، وقيل : من إضافة الموصوف إلى الصفة كما في مسجد الجامع ، وتعقب بأن اسم المكان لا يوصف به ، والجملة حالية ، وقيل : الحال هو الظرف ، و (جنة) مرتفع به على الفاعلية ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبو الدرداء . وأبو هريرة . وابن الزبير . وأنس . وزر . ومحمد بن كعب . وقتادة : (جنة) بهاء الضمير وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجن فعل ماضى أي عندها ستره إيواء الله تعالى ، وجعل صنعه به ، أو ستره المأوى بظلاله ودخل فيه على أن (المأوى) مصدر ميمي ، أو اسم مكان ، وجهه بمعنى ستره ، قال أبو البقاء : شاذ والمستعمل أجنه ، ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها . وكذا جمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين : من قرأ به فأجنه الله تعالى أي جعله مجنوناً أو أدخله الجن وهو القبر ، وأنت تعلم أنه إذا صح أنه قرأ به الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه من أكابر الصحابة فليس لأحد رده من حيث الشذوذ في الاستعمال ، وعائشة قد حكى عنها الاجازة أيضاً .

﴿إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ متعلق برآه ، وقيل : بما بعد من الجملة المنفية ولا يضر التقدم على (ما) النافية للتوسع في الظرف والغشيان بمعنى التغطية والستر، ومنه الغواشي أو بمعنى الاتيان يقال فلان يغشى زيدا كل حين أي يأتيه . والاول هو الاليق بالمقام، وفي إلهام (ما يغشى) من التفخيم مالا يخفى فكأن الغاشي أمر لا يحيط به نطاق البيان ولا تسعه أركان الازهان، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها البديعة، وجوز أن يكون للايذان باستمرار الغشيان بطريق التجدد، وورد في بعض الاخبار تعيين هذا الغاشي، فعن الحسن غشياً نور رب العزة جل شأنه فاستنارت . ونحوه ماروى عن أبي هريرة يغشاه نور الخلاق سبحانه ، وعن ابن عباس غشياً رب العزة عز وجل وهو من المتشابه، وقال ابن مسعود . ومجاهد . وإبراهيم : يغشاه جراد من ذهب ، وروى عن مجاهد أن ذلك تبدل أغصانها أولواً وياقوتاً وزبرجداً * وأخرج عبد بن حميد عن سلمة قال : استأذنت الملائكة الرب تبارك وتعالى أن ينظروا إلى النبي ﷺ فأذن لهم فغشيت الملائكة السدرة لينظروا إليه عليه الصلاة والسلام ، وفي حديث «رأيت على كل ورقة من ورقها ملكاً قائماً يسبح الله تعالى» وقيل : يغشاهما رفرف من طير خضر ، والابهام على هذا كله على نحو ماتقدم * ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾ أي ما مال بصر رسول الله صلى الله تعالى عليه عما رآه ﴿وَمَا طَغَى﴾ وما تجاوزه بل أثبتته إثباتاً صحيحاً مستيقناً، وهذا تحقيق للامر ونفي للريب عنه ، أو ما عدل عن رؤية العجائب التي أمر برؤيتها وما جاوزها إلى ما لم يؤمر برؤيته .

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ أي والله لقد رأى الآيات الكبرى من آياته تعالى وعجائبه الملكية والمملوكية ليلة المعراج . فالكبرى - صفة موصوف محذوف مفعول لرأى أقيمت مقامه بعد حذفه وقدر مجموعاً ليطابق الواقع، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة المذكور على معنى، و (لقد رأى) بعضها من الآيات الكبرى، ورجح الاول بأن المقام يقتضى التعظيم والمبالغة فينبغي أن يصرح بأن المرأى الآيات الكبرى وجوزت الوصفية المذكورة مع كون من مزيدة، وأنت تعلم أن زيادة من في الاثبات ليس مجمعا على جوازه ، وجاء في بعض الاخبار تعيين ما رأى عليه الصلاة والسلام، أخرجه البخاري . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في

الآية رأى رفرفاً أخضر من الجنة قد سد الآفق . وعن ابن زيد رأى جبريل عليه السلام في الصورة التي هو بها، والذي ينبغي أن لا يحمل ذلك على الحصر فلا يخفى فقد رأى عليه الصلاة والسلام آيات كبرى ليلة المعراج لا تحصى ولا تكاد تستقصى (هذا وفي الآيات) أقوال غير ما تقدم ، فمن الحسن أن (شديد القوى) هو الله تعالى، وجمع (القوى) للتعظيم ويفسر (ذومرة) عليه بذى حكمة ونحوه مما يليق أن يكون وصفاً له عز وجل، وجعل أبو حيان الضميرين في قوله تعالى: (فاستوى وهو بالآفاق الأعلى) عليه له سبحانه أيضاً، وقال إن ذلك على معنى العظمة والقدرة والسلطان، ولعل الحسن يجعل الضمائر في قوله سبحانه: (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى) له عز وجل أيضاً، وكذا الضمير المنصوب في قوله تعالى: (ولقد رآه نزلة أخرى) فقد كان عليه الرحمة يحلف بالله تعالى ، لقد رأى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ربه وفسر دنوه تعالى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برفع مكانته ﷺ عنده سبحانه وتدليه جل وعلا بجذبه بشارته إلى جانب القدس ، ويقال لهذا الجذب : الفناء في الله تعالى عند المتألهين ، وأريد بنزوله سبحانه نوع من دنوه المعنوي جل شأنه * ومذهب السلف في مثل ذلك إرجاع عليه إلى الله تعالى بعد نفى التشبيه ، وجوز أن تكون الضمائر في (دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) على ما روى عن الحسن للنبي ﷺ ، والمراد ثم دنا النبي عليه الصلاة والسلام من ربه سبحانه فكان منه عز وجل (قاب قوسين أو أدنى) والضمائر في (فأوحى) الخ لله تعالى ، وقيل : (إلى عبده) ولم يقل اليه للتفخيم ، وأمر المتشابه قد علم، وذهب غير واحد في قوله تعالى : (عليه شديد القوى) إلى قوله سبحانه: (وهو بالأوفق الأعلى) إلى أنه في أمر الوحي وتلقيه من جبريل عليه السلام على ما سمعت فيما تقدم، وفي قوله تعالى : (ثم دنا فتدلى) الخ إلى أنه في أمر العروج إلى الجباب الأقدس ودنوه سبحانه منه صلى الله تعالى عليه وسلم ورؤيته عليه السلام إياه جل وعلا فالضمائر في (دنا، وتدلى) وكان و (أوحى) وكذا الضمير المنصوب في (رآه) لله عز وجل، ويشهد لهذا ما في حديث أنس عند البخاري من طريق شريك بن عبد الله * ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدره المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى اليه فيما أوحى خمسين صلاة « الحديث ، فإنه ظاهر فيما ذكره

واستدل بذلك مثبتو الرؤية كعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره، وأدعت عائشة رضي الله تعالى عنها خلاف ذلك ، أخرج مسلم عن مسروق قال : « كنت متكئا عند عائشة فقالت : يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت ما هن؟ قالت : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال : وكنت متكئا فجلست فقلت : يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ألم يقل الله تعالى : (ولقد رآه بالآفاق المبين) (ولقد رآه نزلة أخرى)؟ فقالت : أنا أول هذه الأمة سألت عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : لا إنما هو جبريل لم أره على صورته الذي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيت منه بطا من السماء ساداً أعظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض ، الحديث ، وفي رواية ابن مردويه من طريق أخرى عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق * فقالت : أنا أول من سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فقلت : يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال : إنما رأيت جبريل منهبطاً » ولا يخفى أن جواب رسول الله عليه الصلاة والسلام ظاهر في أن الضمير المنصوب في (رآه) ليس راجعاً اليه تعالى بل إلى جبريل عليه السلام ، وشاع أنها تنفى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه سبحانه مطلقاً ، وتستدل لذلك بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقوله

سبحانه. (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) وهو ظاهر ما ذكره البخاري في صحيحه في تفسير هذه السورة ، وقال بعضهم : إنها إنما تنفي رؤية تدل عليها الآية التي نحن فيها وهي التي احتج بها مسروق *

وحاصل ما روى عنها نفي صحة الاحتجاج بالآية المذكورة على رؤيته عليه الصلاة والسلام ربه سبحانه ببيان أن مرجع الضمير فيها إنما هو جبريل عليه السلام على ما يدل عليه جواب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياها، وحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوابها «لا» على أنه نفي للرؤية المخصوصة وهي التي يظن دلالة الآية عليها ويرجع إلى نفي الدلالة ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء المطلق ، والانصاف أن الاخبار ظاهرة في أنها تنفي الرؤية مطلقاً ، وتستدل عليه بالآيتين السابقتين ، وقد أجاب عنهما مثبتو الرؤية بما هو مذكور في محله ، والظاهر أن ابن عباس لم يقل بالرؤية إلا عن سماع ، وقد أخرج عنه أحمد أنه قال : « قال رسول الله ﷺ : رأيت ربى » ذكره الشيخ محمد الصالحى الشامى تليذا الحافظ السيوطى فى الآيات البينات وصححه ، وجمع بعضهم بين قولى ابن عباس. وعائشة بأن قول عائشة محمول على نفي رؤيته تعالى فى نوره الذى هو نوره المنعوت بأنه لا يقوله بصره ، وقول ابن عباس محمول على ثبوت رؤيته تعالى فى نوره الذى لا يذهب بالأبصار بقرينة قوله فى جواب عكرمة عن قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذى هو نوره ، وبه يظهر الجمع بين حديثى أبى ذر ، أخرج مسلم من طريق يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبى ذر قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ قال : « نورانى أراه » ومن طريق هشام . وهما كلاهما عن قتادة عن عبد الله قال : قلت لأبى ذر لو رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسألته فقال : عن أى شئ كنت تسأله ؟ قال : كنت أسأله هل رأيت ربك ؟ فقال أبو ذر : قد سألته فقال : « رأيت نوراً » فيحمل النور فى الحديث الاول على النور القاهر للأبصار بجعل التنوين للنوعية أو للتعظيم ، والنور فى الثانى على ما لا يقوم له البصر والتنوين للنوعية ، وإن صحت رواية الاول كما حكاه أبو عبد الله المازرى بلفظ « نورانى » بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء لم يكن اختلاف بين الحديثين ويكون نورانى بمعنى المنسوب إلى النور على خلاف القياس ويكون المنسوب اليه هو نوره الذى هو نوره ، والمنسوب هو النور المحمول على الحجاب حمل مواطاة فى حديث السبحات فى قوله عليه الصلاة والسلام : « حجاب النور » وهو النور المانع من الإحراق الذى يقوم له البصره ثم إن القائلين بالرؤية اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه بعينه ، وروى ذلك ابن مردويه عن ابن عباس ، وهو مروى أيضاً عن ابن مسعود . وأبى هريرة . وأحمد بن حنبل ، ومنهم من قال : رآه عز وجل بقلبه ، وروى ذلك عن أبى ذر ، أخرج النسائى عنه أنه قال : « رأى رسول الله ﷺ ربه بقلبه ولم يره ببصره » وكذا روى عن محمد بن كعب القرظى بل أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه أنه قال : قالوا : يا رسول الله رأيت ربك ؟ قال : « رأيت بؤادى مرتين ولم أره بعينى ثم قرأ ما كذب الفؤاد ما رأى » وفى حديث عن ابن عباس يرفعه « فجعل نور بصرى فى فؤادى فنظرت اليه ببؤادى » وكأن التقدير فى الآية على هذا (ما كذب الفؤاد فيما رأى) ، ومنهم من ذهب إلى أن إحدى الرؤيتين كانت بالعين والاخرى بالفؤاد وهى رواية عن ابن عباس ، أخرج الطبرانى . وابن مردويه عنه أنه قال : إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه عز وجل مرتين مرة يبصره ومرة ببؤاده ، ونقل القاضي عياض عن بعض مشايخه أنه توقف أى

في الرؤية بالعين ، وقال : إنه ليس عليه دليل واضح قال في الكشف : لأن الروايات مصرحة بالرؤية أما أنها بالعين فلا ، وعن الامام أحمد أنه كان يقول : إذا سئل عن الرؤية رآه رآه حتى ينقطع نفسه ولا يزيد على ذلك وكأنه لم يثبت عنده ماذكرناه ، واختلف فيما يقتضيه ظاهر النظم الجليل فجزم صاحب الكشف بأنه ما عليه إلا كثرون من أن الدنو والتدلى مقسم ما بين النبي وجبريل صلاة الله تعالى وسلامه عليهما أي وأن المرئي هو جبريل عابه السلام ، وإذا صح خبر جوابه عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله تعالى عنها لم يكن لأحد محيص عن القول به ، وقال العلامة الطيبي : الذي يقتضيه النظم إجراء الكلام إلى قوله تعالى : (وهو بالآفاق الأعلى) على أمر الوحي وتلقيه من الملك ورفع شبه الخصوم ، ومن قوله سبحانه : (ثم دنا فتدلى) إلى قوله سبحانه : (من آيات ربه الكبرى) على أمر العروج إلى الجنان الأقدس ، ثم قال : ولا يخفى على كل ذي لب إباء مقام (فأوحى) الحل على أن جبريل أوحى إلى عبد الله (ما أوحى) إذ لا يذوق منه أرباب القلوب إلا معنى المناغاة بين المتسارين وما يضيق عنه بساط الوهم ولا يطيقه نطاق الفهم ، وكلمة (ثم) على هذا للتراخي الرتبى والفرق بين الوحيين أن أحدهما وحي بواسطة وتعليم ، والآخر بغير واسطة بجهة التكريم فيحصل عنه عنده الترقى من مقام (وما منا إلا له مقام معلوم) إلى مخدع (قاب قوسين أو أدنى) وعن جعفر الصادق عليه الرضا أنه قال : لما قرب الحبيب غاية القرب نالته غاية الهيبة فلاطفه الحق سبحانه بغاية اللطف لأنه لا تتحمل غاية الهيبة إلا بغاية اللطف ، وذلك قوله تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) أي كان ما كان وجرى ما جرى قال الحبيب للحبيب ما يقول الحبيب لحبيبه وألطف به إلطاف الحبيب بحبيبه وأسر إليه ما يسر الحبيب إلى حبيبه فأخفيا ولم يطلعا على سرهما أحداً وإلى نحو هذا يشير ابن الفارض بقوله :

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سرّ أرق من النسيم إذا سرى

ومعظم الصوفية على هذا فيقولون بدنوا الله عز وجل من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودنوه منه سبحانه على الوجه اللائق وكذا يقولون بالرؤية كذلك ، وقال بعضهم في قوله تعالى : (مازاغ البصر وماطغى) : مازاغ بصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما التفت إلى الجنة ومن خرفاتها ولا إلى الجحيم وزفرتها بل كان شاخصاً إلى الحق (وماطغى) عن الصراط المستقيم ، وقال أبو حفص السهروردي : مازاغ البصر حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر (وماطغى) لم يسبق البصر البصيرة ويتعدى مقامه ، وقال سهل بن عبد الله التستري : لم يرجع رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى شاهد نفسه وإلى مشاهدتها وإنما كان مشاهداً لربه تعالى يشاهد ما يظهر عليه من الصفات التي أوجبت الثبوت في ذلك الحل ، وأرجع بعضهم الضمير في قوله تعالى : (وهو بالآفاق الأعلى) إلى النبي عليه الصلاة والسلام وهو منتهى وصول اللطائف ، وفسر (سدره المنتهى) بما يكون منتهى سير السالكين إليه ولا يمكن لهم مجاوزته إلا بجذبة من جذبات الحق ، وقالوا في (قاب قوسين) ما قالوا وأنا أقول برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ربه سبحانه وبدنوه منه سبحانه على الوجه اللائق ذهب فيما اقتضاه ظاهر النظم الجليل إلى ما قاله صاحب الكشف أم ذهب فيه إلى ما قاله الطيبي فتأمل والله تعالى الموفق .

((أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۚ وَمِنۡوَةَ الثَّالِثَةِ الْآخَرَىٰ ۚ ٢٠)) هي أصنام كانت لهم فالات كما قال قتادة : لثقيف بالطائف ، وأنشدوا

وفرت ثقيف إلى (لاتها) بمنقلب الخائب الخاسر

وقال أبو عبيدة . وغيره : كان بالكعبة ، وقال ابن زيد : كان بنخلة عند سوق عكاظ يعبده قريش ، ورجح ابن عطية قول قتادة ، وقال أبو حيان : يمكن الجمع بأن يكون المسمى بذلك أصناماً فأخبر عن كل صنم بمكانه ، والتاء فيه قيل : أصلية وهي لام الكلمة كالباء في باب ، وألفه منقلبة فيما يظهر من ياء لان مادة (ل ي ت) موجودة فإن وجدت مادة (ل و ت) جاز أن تكون منقلبة من واو ، وقيل : تاء العوض ، والأصل لوية بزنة فعلة من لوى لانهم كانوا يلون عليه ويعتكفون للعبادة ، أو يلتون عليه أى يطوفون تخفف بحذف الياء وأبدلت واره ألفاً ، وعوض عن الياء تاء أفصارت كثناء أخت وبنت ، ولذا وقف عليها بالتاء ، وقرأ ابن عباس . ومجاهد . ومنصور بن المعتمر . وأبو صالح . وطلحة . وأبو الجوزاء . ويعقوب . وابن كثير في رواية بتشديد التاء على أنه اسم فاعل من لت يلت إذا عجن قيل : كان رجل يلت السوق للحاج على حجر فلما مات عبدوا ذلك الحجر إجلالاً له وسموه بذلك ، وعن مجاهد أنه كان على صخرة في الطائف يصنع حيساً ويطعم من يمر من الناس فلما مات عبدوه ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه كان يلت السوق على الحجر فلا يشرب منه أحد إلا سمن فعبده ، وأخرج الفاكهي عنه أنه لما مات قال لهم عمرو بن لحي : إنه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها وبنوا عليها بيتاً ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : كان رجل من ثقيف يلت السوق بالزيت فلما توفي جعلوا قبره وثناً ، وزعم الناس أنه عامر بن الظرب أحد عدوان ، وقيل : غير ذلك (والعزى) لغطفان وهي على المشهور سمرة بنخلة - كما قال قتادة - وأصلها تأنيث الأعز ، وأخرج النسائي . وابن مردويه عن أبي الطفيل قال : « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد إلى نخلة وكانت بها العزى فأناها خالد وكانت ثلاث سمرة فقطع السمرة وهدم البيت الذي كان عليها ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال : ارجع فانك لم تصنع شيئاً فرجع خالد فلما أبصرته السدنة مضوا وهم يقولون يا عزي يا عزي فأناها فاذا امرأة عريانة ناشرة شعرها تحو التراب على رأسها فجعل يضربها بالسيف حتى قتلها ثم رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام : تلك العزى » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إليها خالداً فقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فضربها بالسيف حتى قتلها وهو يقول :

يا عز كفرانك لا سبحانهك إلى رأيت الله قد أهانك

ورجع فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام : تلك العزى ولن تعبد أبداً » وقال ابن زيد : كانت العزى بالطائف ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة ، وأيده في البحر بقول أبي سفيان في بعض الحروب للمسلمين لنا العزى ولا عزي لكم ، وذكر فيه أنه صنم وجمع بمثل ما تقدم ، (ومناة) قيل : صخرة كانت لهذيل . وخزاعة ، وعن ابن عباس لثقيف ، وعن قتادة للانصار بقديد ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة أيضاً ، واستظهر أبو حيان أنها ثلاثتها كانت فيها قال : لأن المخاطب في قوله تعالى : أرأيتم قريش ؟ وفيه بحث ، ومناة مقصورة قيل : وزنها فعلة ، وسميت بذلك لان دماء النساء كانت تمنى عندها أى تراق ، وقرأ ابن كثير على مافي البحر مناة بالمد والهمز كما في قوله :

ألا هل أتى تيم بن عبد (مناة) على النأى فيما بيننا ابن تميم

ووزنها مفعلة فالألف منقلبة عن واو كما في مقالة ، والهمزة أصل وهي مشتقة من النوء كأنهم كانوا

يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها ، والظاهر أن (الثالثة الأخرى) صفتان لمناة وهما على ما قيل : للتأكيد فان كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان ، وقال بعض الأجلة : (الثالثة) للتأكيد ، و (الأخرى) للذم بأنها متأخرة في الرتبة وضعية المقدار ، وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤثته أخرى لم يوضعالذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير ، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الاصلى وهى تدل على ذم السابقتين أيضاً قال فى الكشف : هى اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضاً لان (أخرى) تأنيث آخر تستدعى المشاركة مع السابق فاذا أتى بها لفصد التأخر فى الرتبة عملاً بمفهومها الاصلى إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفى لان السابقتين ليستا ثالثة أيضاً استدعت المشاركة قضاءً لحق التفضيل ، وكأنه قيل : (الأخرى) فى التأخر انتهى وهو حسن ، وذكر فى نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكسفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك * وقال الامام : (الأخرى) صفة ذم كأنه قال سبحانه : (ومناة الثالثة) الدلية وذلك لأن اللات كان على صورة آدمى (والعزى) صورة نبات (ومناة) صورة صخرة ، فالآدمى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد - فالجماد متأخر - ومناة جماد فهى فى أخريات المراتب ، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الاقوال ، وقيل : (الأخرى) صفة للعزى لأنها ثانية اللات ، والثانية يقال لها (الأخرى) وأخرت لموافقة رموس الآى ، وقال الحسن ابن المفضل : فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير والعزى الأخرى (ومناة الثالثة) ولعمري إنه ليس بشئ ، والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون : إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فقل لهم توبيخاً وتبكيثاً : (أفأيتم) الخ والهمزة للانكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شئون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهى عليه عند كثير ، ومفعولها الثانى على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه ، فالمعنى أعقيب ماسمتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل فى ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره أيتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى * وقوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۚ ﴾ (التوبىخ) معنى على ذلك التوبيخ ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه عز وجل حيث جعلوا له تعالى الاناث واختاروا لأنفسهم الذكور ، ومناط الاول نفس تلك النسبة ، وقيل : المعنى (أفأيتم) هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء الله سبحانه مع ما تقدم من عظمتهم ، وقيل : المعنى أخبروني عن آلهتكم هل لها شئ من القدرة والعظمة التى وصف بها رب العزة فى الآى السابقة ، وقيل : المعنى أظننتم أن هذه الاصنام التى تعبدونها تنفعكم ، وقيل : المعنى (أفأيتم) هذه الاصنام إن عبدتموها لا تنفعكم وإن تركتموها لا تضركم ، ولا يخفى أن قوله تعالى : (ألكم) الخ لا يلشتم مع ما قبله على جميع هذه الاقوال الثامه على القول السابق ، وقيل : إن قوله سبحانه : (ألكم) الخ فى موضع المفعول الثانى للرؤية وخلوها عن العائد إلى المفعول الاول لما أن الاصل أخبروني أن اللات والعزى ومناة ألكم الذكور وهن أى تلك الاصنام فوضع موضعها الاثنى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضى اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقيق الذليل على جناب الله تعالى العزيز الجليل من غير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد اليه سبحانه ، وفى الكشف وجه النظم الجليل أنه بعد ما صور أمر الوحي تصويراً تاماً وحققه بأن ما يستمع به وحى لا شبهة فيه لانه رأى الآتى به وعرفه حق المعرفة قال سبحانه : (أقمرونه على ما يرى) على معنى أتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة لانه على بينة من ربه سبحانه هادياً مهدياً ، وأنى يبقى للمراء مجال - وقد رآه نزلة أخرى - ١٩

وعرفه حق المعرفة، ثم قيل : (لقد رأى من آيات) الخ تنبيهها على أن ماعد منها فهو أيضا نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية *

وقوله تعالى : (أفرايتم) عطف على تمارونه وإدخال الهمزة لزيادة الإنكار والفاء لأن القول بأمثاله مسبب عن الطبع والعناد وعدم الاصغاء لداعي الحق، والمعنى أبعد هذا البيان تستمرون على ما أنتم عليه من المراءفترون اللات والعزى ومناة أولاداً له تعالى ثم أحسها وسد مسد المفعول الثاني قوله تعالى : (ألكم) الخ زيادة للإنكار فعلى هذا ليس (أفرايتم) في معنى الاستخبار وجاز أن يكون في معناه على معنى (أفتمارونه) فأخبروني هل لكم الذكر وله الأثني ، والقول مقدر أى قفل لهم أخبروني والمعنى هو كذا تمكنا وتنبيهها على أنه نتيجة مرأئهم وأن من كان هذا معتقده فهو على الضلال الذي لا ضلال بعده ولا يبعد عن أمثاله نسبة المهادين المهديين إلى ما هو فيه من النقص انتهى، وما ذكره أولاً وأولى وهو ليس بالبعيد عما ذكرنا ﴿ تلك ﴾ إشارة إلى القسمة المفهومة من الجملة الاستفهامية ﴿ إذا قسمة ضيزى ٢٢ ﴾ أى جائرة حيث جعلتم له سبحانه ما تستنكفون منه وبذلك فسر ضيزى ابن عباس . وقادة ، وفي معناه قول سفيان منقوصة، وابن زيد مخالفة، ومجاهد ومقاتل عوجاء، والحسن غير معتدلة، والظاهر أنه صفة، واختلف في يائه فقيل: منقلبة عن واو، وقيل: أصلية، ووزنه فعلى بضم الفاء كجلى وأثى، ثم كسرت لتسلم الياء كما فعل ذلك في ييض جمع أبيض فان وزنه فعل بضم الفاء كحمر ثم كسرت الفاء لما ذكر ومثله شائع، ولم يجعل وزنه فعلى بالكسر ابتداءً لما ذهب إليه سيديويه من أن فعلى بالكسر لم يجرى عن العرب في الصفات وجعله بعضهم كذلك متمسكاً بورود ذلك . فقد حكى ثعلب مشية حيكى، ورجل كيصى، وغيره امرأة عزهى وامرأة سعلى، ورد بأنه من النوادر والخل على الكثير المطرد في بابه أولى، وأيضاً يمكن أن يقال في حيكى و كيصى ما قيل في ضيزى، ويمنع ورود عزهى وسعلى فان المعروف عزهارة وسعلاة، وجوز أن يكون ضيزى فعلى بالكسر ابتداءً على أنه مصدر كذكرى ووصف به مبالغة، وجرى هذا الوصف في المصادر كما ذكر، والأسماء الجامدة كدفل وشعري، والجمع كجلى كثير، وقرأ ابن كثير ضيزى بالهمز على أنه مصدر وصف به، وجوز أن يكون وصفاً وهو مضموم عومل معاملة المعتل لأنه يؤول اليه . وقرأ ابن زيد ضيزى بفتح الصاد وبالياء على أنه كدعوى أو كسكرى ، ويقال ضؤزى بالواو والهمز وضم الفاء ؛ وقد حكى الكسائى ضاز يضاز ضازاً بالهمز وأنشد الاخفش :

فان تتأعنهما تقتصك وإن تغب فسهمك (مضنوز) وأنفك راغم

والاكثر ضاز بلا همز كما في قول امرئ القيس :

(ضازت) بنو أسد بحكمهم إذ يجعلون الرأس كالذنب

وأنشده ابن عباس على تفسيره السابق ﴿ إن هـ ﴾ الضمير للأصنام أى ما الأصنام باعتبار الألوهية التى تدعونها ﴿ إلا أسماء ﴾ محضة ليس فيها شئ، ما أصلاً من معنى الألوهية؛ وقوله تعالى: ﴿ سَمِئْتُمْوهَا ﴾ صفة للأسماء وضميرها لها لا للأصنام، والمعنى جعلت أسماءها فان التسمية نسبة بين الاسم والمسمى فاذا قيست إلى الاسم فعنها جعله اسماً للمسمى وإن قيست إلى المسمى فعنها جعله مسمى للاسم وإنما اختير ههنا

المعنى الاول من غير تعرض للمسمى لتحقيق أن تلك الاصنام التي يسمونها آلهة أسماء مجردة ليس لها مسميات قطعاً كما في قوله سبحانه : (ماتعبدون من دونه إلا أسماء) الآية لأن هناك مسميات لكنها لا تستحق التسمية ، وقيل : هي للاسماء الثلاثة المذكورة حيث كانوا يطلقونها على تلك الاصنام لاعتقادهم أنها تستحق العكوف على عبادتها والاعزاز والتقرب اليها بالقرايين ، وتعقب بأنه لو سلم دلالة الاسماء المذكورة على ثبوت تلك المعاني الخاصة للاصنام فليس في سلبها عنها مزيد فائدة بل إنما هي في سلب الألوهية عنها كما هو زعمهم المشهور في حق جميع الاصنام على وجه برهاني فان انتفاء الوصف بطريق الأولوية أي ما هي شئ من الاشياء إلا أسماء خالية عن المسميات وضعتموها ﴿ أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ ﴾ بمقتضى الاهواء الباطلة ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ برهان يتعلقون به ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾ أي ما يتبعون فيما ذكر من التسمية والعمل بها ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ إلا توهم أن ما هم عليه حق توهمهما باطلا ، فالظن هنا مراد به التوهم وشاع استعماله فيه ، ويفهم من كلام الراغب أن التوهم من أفراد الظن ﴿ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ أي والذي تشتهي أنفسهم الامارة بالسوء على أن (ما) موصولة وعائدها مقدر - وأل - في الانفس للعهد ، أو عوض عن المضاف اليه ، وجوز كون (ما) مصدرية وكذا جوز كون - أل - للجنس والنفس من حيث هي إنما تهوى غير الأفضل لأنها مجبولة على حب الملاذ وإنما يسوقها إلى حسن العاقبة العقل ، والالتفات في (يتبعون) إلى الغيبة للايدان بأن تعداد قبائحهم اقتضى الاعراض عنهم ، وحكاية جناياتهم لغيرهم ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش وعيسى بن عمر - يتبعون - بناء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ حال من ضمير ﴿ يَتَّبِعُونَ ﴾ مقرر لبطان ما هم عليه من اتباع الظن والهوى ، والمراد بالهدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو القرآن العظيم على أنه بمعنى الهادي أو جعله هدى مبالغة أي ما يتبعون إلا ذلك ، والحال لقد جاءهم من ربهم جل شأنه ما ينبغي لهم معه تركه واتباع سبيل الحق •

وحاصله (يتبعون) ذلك في حال ينافيه ، وجوز أن تكون الجملة معترضة وهي أيضا مؤكدة لبطان ذلك ﴿ أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ۚ ﴾ (أم) منقطعة مقدرة - بيل - وهي للانتقال من بيان أن ما هم عليه غير مستند إلا إلى توهمهم وهوى أنفسهم إلى بيان أن ذلك مما لا يجدى نفعاً أصلاً ؛ والهمزة وهي للانكار والنفي أي بل ليس للانسان كل ما يتمناه وتشتهي نفسه ، ومفاده قيل : رفع الإيجاب الكلي ومرجعه إلى سالبة جزئية ، واليه يشير قول بعضهم : المراد نفي أن يكون للكفرة ما كانوا يطمعون فيه من شفاعاة الآلهة والظفر بالحسن عند الله تعالى يوم القيامة وما كانوا يشتهونه من نزول القرآن على رجل من إحدى القريتين عظيم ونحو ذلك ، ويفهم من كلام بعض المحققين أن المراد السلب الكلي ، والمعنى لاشئ مما يتمناه الانسان مملوكاً له مختصاً به يتصرف فيه حسب إرادته ويتضمن ذلك نفي أن يكون للكفرة ماذكر وليس الانسان خاصاً بهم كما قيل ، وقوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى ۚ ﴾ تعليل لانتفاء ذلك فان اختصاص ملك أمور الآخرة والأولى جميعاً به نعال مقتضى لانتفاء أن يكون للانسان أمر من الامور بل ماشاء الله تعالى له كان وما لم يشأ لم يكن ، وقدست الآخرة اهتماماً برد ما هو أهم أطماعهم عندهم من الفوز فيها ، ولذا أرف ذلك بقوله تعالى :

﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً ﴾ وإقناطهم عما طمعوا به من شفاعاة الملائكة عليهم السلام موجب لإقناطهم عن شفاعاة الاصنام بطريق الاولوية (وكم) خبرية مفيدة للتكثير محلها الرفع على الابتداء، والخبر الجملة المنفية، وجمع الضمير في شفاعتهم مع أفراد الملك باعتبار المعنى أى وكثير من الملائكة لا تغني شفاعتهم عند الله تعالى شيئاً من الإغناء في وقت من الاوقات ﴿ إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ ﴾ لهم في الشفاعاة *

﴿ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يشفعوا له ﴿ وَيَرْضَى ٢٦ ﴾ ويراه سبحانه أهلاً للشفاعة من أهل التوحيد والايان، وأما من عداهم من أهل الكفر والطغيان فهم من إذن الله تعالى بمعزل . وعنه بألف ألف منزل ، وجوز أن يكون المراد إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة بالشفاعة ويراه عز وجل أهلاً لها ، وأياً ما كان فالمعنى على أنه إذا كان حال الملائكة في باب الشفاعاة كما ذكر فما ظنهم بحال الاصنام ، والكلام قيل من باب :

* على لاحب لا يهتدى بمناره * فحاصله لاشفاعاة لهم ولا غناء بدون أن يأذن الله سبحانه الخ ، وقيل : هو وارد على سبيل الفرض فلا يخالف قوله تعالى : (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) ، وقرأ زيد بن علي شفاعته بإفراد الشفاعاة والضمير ، وابن مقسم شفاعاتهم بجمعهما وهو اختيار صاحب الكامل أني القاسم الهذلي ، وأفردت الشفاعاة في قراءة الجمهور قال أبو حيان : لأنها مصدر ولا منهم لو شفع جميعهم لواحد لم تغن شفاعتهم عنه شيئاً ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ وبما فيها من العقاب على ما يتعاطونه من الكفرو المعاصي ﴿ لَيْسُوا مِنَ الْمَلَائِكَةِ ﴾

المنزهين عن سمات النقصان على الإطلاق ﴿ تَسْمِيَةَ الْإِنثَى ٢٧ ﴾ فانهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، (والملائكة) في معنى استغراق المفرد فيكون التقدير ليسمون كل واحد من (الملائكة تسمية الانثى) أى يسمونه بناتاً لأنهم إذا قالوا ذلك فقد جعلوا كل واحد منهم بنتاً ، فالكلام على وزان كسانا لا مير حلة أى كسا كل واحد منا حلة ، والإفراد لعدم اللبس ، ولذا لم يقل تسمية الإناث فلا حاجة إلى تأويل الانثى بالإناث ولا إلى كون المراد الطائفة الانثى ، وما ذكر أولاً قيل : مبنى على أن تسمية الانثى في النظم الجليل ليس نصباً على التشبيه وإلا فلا حاجة إليه أيضاً ، وفي تعليق التسمية بعدم الايمان بالآخرة إشعار بأنها في الشناعة والفظاعة واستتباع العقوبة في الآخرة بحيث لا يجترأ عليها إلا من لا يؤمن بها رأساً ، وقوله تعالى :

﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ﴾ حال من فاعل (يسمون) وضمير به للمذكور من التسمية وبهذا الاعتبار ذكر ، أو باعتبار القول أى يسمونهم إناثاً ، والحال أنهم لا علم لهم بما يقولون أصلاً ، وقرأ أنى بها أى بالتسمية ، أو بالملائكة ﴿ إِنَّ يَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما يتبعون في ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى التوهم الباطل ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ ﴾ أى جنس الظن كما يلوح به الإظهار في موقع الاضمار ، وقيل : الإظهار ليستقل الكلام استقلال المثل *

﴿ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ من الإغناء فان الحق الذى هو عبارة عن حقيقة الشئ وما هو عليه إنما يدرك إدراكاً معتداً به إذا كان عن يقين لا عن ظن وتوهم فلا يعتد بالظن في شأن المعارف الحقيقية أعنى المطالب الاعتقادية التى يلزم فيها الجزم ولولم يكن عن دليل ، وإنما يعتد به في العمليات وما يؤدى إليها *

وفسر بعضهم الحق بالله عز وجل لقوله سبحانه : (ذلك بأن الله هو الحق) ، واستدل بالآية من لم يعتبر

التقليد في الاعتقادات - وفيه بحث - والظاهرة على إبطاله مطلقاً ، وإبطال القياس ورده على أتم وجه في الأصول ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن أيوب قال : قال عمر بن الخطاب : احذروا هذا الرأي على الذين فاتهم كان الرأي من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مصيباً لأن الله تعالى كان يريه وإنما هو منا تكلف وظن (وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) هو أحد أدلتهم على إبطال القياس أيضاً ، وقد حكى الآمدى في الاحكام نحوه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال : قال ابن عمر : اتهموا الرأي عن الذين فإن الرأي منا تكلف وظن (وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وأجاب عنه بأن غايته الدلالة على احتمال الخطأ فيه وليس فيه ما يدل على إبطاله ، وأن المراد بقوله : (إن الظن) النسخ استعمال الظن في مواضع اليقين وليس المراد به إبطال الظن بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة ، ويقال نحو هذا في كلام عمر رضي الله تعالى عنه ، وقد ذكر جملة من الآثار استدلل بها المبطل على ما زعمه ورددها كلها فمن أراد ذلك فليراجعه (فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا) أى عنهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوسل به إلى وصفهم بما في حيز صلته من الأوصاف القيحية ، وتعليل الحكم بها أى فأعرض عنهم أعرض عن ذكرنا المفيد للعلم الحق وهو القرآن العظيم . المنطوى على بيان الاعتقادات الحقة . المشتمل على علوم الاولين والآخرين . المذكور للآخره وهافيهامن الامور المرغوب فيها والمرهوب عنها ، والمراد بالاعراض عنه ترك الأخذ بما فيه وعدم الاعتناء به ، وقيل : المراد بالذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبالأعراض عنه ترك الأخذ بما جاء به ، وقيل : المراد به الايمان ، وقيل : هو على ظاهره والاعراض عنه كناية عن الغفلة عنه عز وجل (وَلَمْ يَرُدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٢٩) راضياً بها قاصراً نظره عليها جاهداً فيما يصلحها كالنضر بن الحرث . والوليد بن المغيرة ، والمراد من الأمر المذكور النهى عن المبالغة في الحرص على هداهم كأنه قيل . لا تبالغ في الحرص على هدى من تولى عن ذكرنا وانهمك في الدنيا بحيث كانت متتهى همته وقصارى سعيه ، وقوله تعالى : (ذَلِكَ) أى أمر الحياة الدنيا المفهوم من الكلام ولذا ذكر اسم الإشارة ، وقيل : أى ما أداهم إلى ما هم فيه من التولى وقصر الإرادة على الحياة الدنيا ، وقيل : ذلك إشارة إلى الظن الذى يتبعونه ، وقيل : إلى جعلهم الملائكة بنات الله سبحانه وكلا القولين كما ترى (مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ) أى متتهى علمهم لا علم لهم فوفقه اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها من قصر الإرادة على الحياة الدنيا . والمراد بالعلم مطلق الادراك المنتظم للظن الفاسد ، وضمير (مبلغهم) - لمن - وجمع باعتبار معناه كما أن إفراده قبل باعتبار لفظه ، وقوله سبحانه :

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ٣٠) تعليل للأمر بالاعراض ، وتكرير قوله تعالى : (هو أعلم) لزيادة التقرير والايذان بكال تباين المعلومين ، والمراد (بمن ضل) من أصر على الضلال ولم يرجع إلى الهدى أصلاً ، و (بمن اهتدى) من شأنه الاهتداء في الجملة ، أى هو جل شأنه المبالغ في العلم بمن لا يرعوى عن الضلال أبداً ، وبمن يقبل الاهتداء في الجملة لا غيره سبحانه فلا تعب نفسك في دعوتهم ولا تبالغ في الحرص عليها فانهم من القليل الاول ، وقوله تعالى : (وَلَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ) أى له ذلك على الوجه الأتم أى خلقاً وملكا لا غيره عز وجل أصلاً لا استقلالاً ولا اشتراكاً ، ويشعر بفعل يتعلق به

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا﴾ أى خلق ما فيهما ليجزى الضالين بعقاب ما عملوا من الضلال الذى عبر عنه بالاساءة بياناً لحاله ؛ أو بمثل ما عملوا ، أو بسبب ما عملوا على أن الباء صلة الجزاء بتقدير مضاف أولسببية بلا تقدير ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أى اهدتوا ﴿بِالْحُسْنَى﴾ أى بالثبوت الحسنى التى هى الجنة ، أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الأعمال الحسنى تكميل لما قبل لأنه سبحانه لما أمره عليه الصلاة والسلام بالاعراض نقي توهم أن ذلك لأنهم يتركون سدى ، وفى العدول عن ضمير ربك إلى الاسم الجامع ما ينبئ عن زيادة القدرة وأن الكلام مسوق لوعيد المعرضين وأن تسوية هذا الملك العظيم لهذه الحكمة فلا بد من ضال ومهتد ، ومن أن يلقي كل ما يستحقه ، وفيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يلقي الحسنى جزاءً لتبليغه وهم يلقون السوئى جزاءً لتكذيبهم ، وكرر فعل الجزاء لابرار كال الاعتناء به والتنبيه على تباين الجزاءين *

وجوز أن يكون معنى (فأعرض) الخ لا تقابلهم بصنيعهم وكلهم إلى ربك أنه أعلم بك وبهم فيجزى كلا ما يستحقه ، ولا يخفى ما فى العدول عن الضميرين فى (بمن ضل) (وبمن اهتدى) وجعل قوله تعالى : (ليجزى) على هذا متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى : (إن ربك هو أعلم) الخ أى ميز الضال عن المهتدى وحفظ أحوالهم (ليجزى) الخ ، وقوله سبحانه : (ولله ملك السموات) جملة معترضة تؤكد حديث أنهم يجزون البتة ولا يهملون كأنه قيل : هو سبحانه أعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته ، وجوز على ذلك المعنى أن يتعلق (ليجزى) بقوله تعالى : (ولله ما فى السموات) كما تقدم على تأكيد أمر الوعيد ، أى - هو أعلم بهم - وإنما سوى هذا الملك للجزاء ، ورجح بعضهم ذلك المعنى بالوجهين المذكورين على ما مر ، وجوز فى جملة (لله ما فى السموات) كونها حالا من فاعل أعلم سواء كان بمعنى عالم أولاً ، وفى (ليجزى) تعلقه - بضل . واهتدى - على أن اللام للعاقبة أى هو تعالى (أعلم بمن ضل) ليؤول أمره إلى أن يجزيه الله تعالى بعمله ، (وبمن اهتدى) ليؤول أمره إلى أن يجزيه بالحسنى ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه بمراحل تعلقه بقوله سبحانه : (لا تغنى شفاعتهم) كما ذكره مكى ، وقرأ زيد بن على - لنجزى - ونجزى بالنون فيهما ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ﴾ بدل من الموصول الثانى وصيغة الاستقبال فى صلته للدلالة على تجدد الاجتناب واستمراره . أو يان . أو نعت . أو منصوب على المدح . أو مرفوع على أنه خبر محذوف ؛ و(الإثم) الفعل المبطى عن الثواب وهو الذنب . وكبائر ما يكبر عقابه ، وقرأ حمزة . والكسائى . وخلف - كبير الإثم - على إرادة الجنس ، أو الشرك ﴿وَالْفَوْ حَشَ﴾ ما عظم قبحه من الكبائر فعطفه على ما تقدم من عطف الخاص على العام ، وقيل : الفواحش والكبائر مترادفتان ﴿إِلَّا اللَّئِمَ﴾ ما صغر من الذنوب وأصله ما قل قدره ، ومنه لئمة الشعر لأنها دون الوفرة ، وفسره أبو سعيد الخدرى بالنظرة . والغمرة . والقبلة وهو من باب التثيل ، وقيل : معناه الدنو من الشئ دون ارتكابه من الممت بكذا أى نزلت به وقاربته من غير موافقة - وعليه قول الرمانى - هو الهيم بالذنب وحديث النفس دون أن يواقع ، وقول ابن المسيب : ما خطر على القلب ، وعن ابن عباس . وابن زيد هو ما ألموا به من الشرك والمعاصى فى الجاهلية قبل الاسلام ، والآية نزلت لقول الكفار للمسلمين قد كنتم بالأمس تعملون أعمالنا فهى مثل قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الإختين إلا ما قد سلف) على ما فى البحر ، وقيل : هو مطلق الذنب *

وفي رواية عن ابن عباس أنه ما يلم به المرء في الحين من الذنوب ثم يتوب، والمعظم على تفسيره بالصغائر والاستثناء منقطع، وقيل: إنه لاستثناء فيه أصلاً، و(إلا) صفة بمعنى غير إما لجعل المضاف إلى المعرف باللام الجنسية أعنى كبائر الاثم في حكم النكرة، أو لأن غير و(إلا) التي بمعناها قد يتعرفان بالاضافة كما في (غير المغضوب) وتعقبه بعضهم بأن شرط جواز وقوع (إلا) صفة كونها تابعة لجمع منكر غير محصور ولم يوجد هنا، ورد بأن هذا مذهب إليه ابن الحاجب، وسيدويه يرى جواز وقوعها صفة مع جواز الاستثناء فهو لا يشترط ذلك، وتبعه أكثر المتأخرين، نعم كونها هنا صفة خلاف الظاهر ولا داعي إلى ارتكابها، والآية عند أكثرين دليل على أن المعاصي منها كبائر ومنها صغائر وأنكر جماعة من الأئمة هذا الانقسام وقالوا: سائر المعاصي كبائر، منهم الاستاذ أبو إسحق الأسفرائني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين في الارشاد، وتقى الدين السبكي. وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة. واختاره في تفسيره فقال: معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة، وحكى الانقسام عند المعتزلة، وقال: إنه ليس بصحيح، وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكن أن يقال في معصية إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر باجتناب الكبائر ويوافق ذلك ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال: كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة، وفي رواية كل شيء عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة، والجمهور على الانقسام قيل: ولا خلاف في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والاطلاق لاجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الاولون فروا من التسمية فكروا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله عز وجل وشدة عقابه سبحانه وإجلاله جل شأنه عن تسمية معصيته صغيرة لأنها بالنظر إلى باهر عظمته كبيرة أى كبيرة، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم؛ وقسموها إلى ما ذكر لظواهر الآيات والاحاديث ولذلك قال الغزالي: لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفنا من مدارك الشرع، ثم القائلون بالفرق اختلفوا في حد الكبيرة فقيل: هي ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة وهي عبارة كثير من الفقهاء، وقيل: كل معصية أوجب الحد - وبه قال البغوي. وغيره - والاول أوفق لما ذكره في تفصيل الكبائر إذ عدوا الغيبة والنميمة والعقوق وغير ذلك منها ولا حد فيه فهو أصح من الثاني وإن قال الرافعي: إنهم إلى ترجيحه أميل، وقد يقال: يرد على الاول أيضاً أنهم عدوا من الكبائر ما لم يرد فيه بخصوصه وعيد شديد *

وقيل: هي كل مانص الكتاب على تحريمه أو وجب في جنسه حد وترك فريضة تجب فوراً والكذب في الشهادة والرواية واليمين، زاد الهروي. وشريح وكل قول خالف لاجماع العام، وقيل: كل جريمة تؤذن بقلّة اكترات مرتكبها بالدين ورقة الديانة وهو المحكي عن إمام الحرمين، ورجحه جمع لما فيه من حسن الضبط، وتعقب بأنه بظاھر يتناول صغيرة الحسة، والامام - كما قال الاذري - إنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة لذلك لا الكبيرة فقط، نعم هو أشمل من التعريفين الاولين، وقيل: هي ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد ذكره الماوردي في فتاويه، وقيل: كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه فان فعله على وجه يجمع وجهين أو جوهها من التحريم كان فاحشة، فالزنا كبيرة وبجيلة الجار فاحشة والصغيرة تعاطى ما تنقص رتبته عن رتبته المنصوص عليه. أو تعاطيه على وجه دون المنصوص عليه فان تعاطاه على وجه يجمع وجهين أو أكثر من التحريم

كان كبيرة. فالقبلة . واللمس . والمفاخذة صغيرة ، ومع حليلة الجار كبيرة كذا نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي حسين عن الحلبي ، وقيل : هي كل فعل نص الكتاب على تحريمه أى بلفظ التحريم وهو أربعة أشياء ، أكل الميتة ، ولحم الخنزير ، ومال اليتيم ، والفرار من الزحف ورد بمنع الحصر ، وقيل : إنها كل ذنب قرن به حد ، أو وعيد . أو لعن نص كتاب . أو سنة . أو علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به ذلك . أو أكثر . أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه إشعاراً صغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل من يعتقد معصوما فظهر أنه مستحق لدمه أو وطئ امرأة ظاناً أنه زان بها فاذا هي زوجته أو أمته ، وأليه ذهب شيخ الإسلام البارزي وقال : هو التحقيق ، وقيل : غير ذلك ، واعتمد الواحدى أنها لا حد لها يحصرها فقال : الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به وإلا لا قبح للناس الصغائر واستباحوها ولكن الله تعالى أخفى ذلك عنهم ليجهتدوا في اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الاسم الأعظم . والصلاة الوسطى . ولبلة القدر . وساعة الإجابة ، وقال العلامة ابن حجر الهيتمي : كل ما ذكر من الحدود إنما قصده التقریب فقط والإفهي ليست بحدود جامعة ، وكيف يمكن ضبط ما لا مطعم في ضبطه ؟ وذهب جمع إلى تعريفها بالعد ، فعن ابن عباس أنها ما ذكره الله تعالى في أول سورة النساء إلى قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) *

وقيل : هي سبع وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، واستدل له بما في الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات . الاشرار بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق . وأكل مال اليتيم . وأكل الربا . والتولي يوم الزحف . وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : أربع ، وعن ابن مسعود ثلاث ، وفي رواية أخرى عشرة ، وقال شيخ الإسلام العلائي : المنصوص عليه في الأحاديث أنه كبيرة خمس وعشرون ، وتعقبه ابن حجر بزيادة على ذلك ، وقال أبو طالب المكي : هي سبع عشرة أربع في القلب . الشرك . والاصرار على المعصية . والقنوط . والأمن من المكر ، وأربع في اللسان . القذف . وشهادة الزور . والسحر ، وهو كل كلام يغير الانسان أو شيئاً من أعضائه . واليمين الغموس وهي التي تبطل بها حقاً أو تثبت بها باطلاً ، وثلاث في البطن . أكل مال اليتيم ظلماً . وأكل الربا . وشرب كل مسكر ، واثنان في الفرج . الزنا . واللواط . واثنان في اليد القتلة . والسرقه ، وواحدة في الرجل . الفرار من الزحف ، وواحدة في جميع الجسد عقوق الوالدين ، وفيه مافيه ، وروى الطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلاً قال له : كم الكبائر سبع هي ؟ فقال هي إلى سبع مائة أقرب منها إلى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ، وقد ألف فيها غير واحد من العلماء ، وفي كتاب الزواج تأليف العلامة ابن حجر مافيه كفاية فليراجع ، والله تعالى الموفق وإنا نستغفره ونتوب اليه ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ﴾ حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، فالجمله تعليل لاستثناء اللطم ، وتنبيه على أن إخراجها عن حكم المؤاخذه ليس لخلوها عن الذنب في نفسه بل لسعة المغفرة الربانية ، وجوز أن يكون المعنى له سبحانه أن يغفر لمن يشاء من المؤمنين ما يشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها ، ولعل تعقيب وعيد المسيئين ووعده المحسنين بذلك حينئذ لئلا يئس صاحب الكبيرة من رحمة تعالى ولا يتوهم وجوب العقاب عليه عز وجل ، وزعم بعض جواز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره والرابط محذوف أى (واسع المغفرة) لهم ليس بشئ كما لا يخفى .

﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ أى بأحوالكم من كل أحد ﴿إِذْ أَنْشَأَكُمْ﴾ في ضمن إنشاء أيكم آدم عليه السلام *

﴿مَنْ الْأَرْضُ﴾ إنشاءً إجمالياً حسبها من تحقيقه ، وقيل : إنشاؤهم من الارض باعتبار أن المني الذي يتكونون منه من الاغذية التي منشؤها من الارض ، وأياً ما كان - فاذا - ظرف - لأعلم - وهو على بابهِ من التفضيل . وقال مكي : هو بمعنى عالم إذ تعلق عليه تعالى بأحوالهم في ذلك الوقت لا مشارك له تعالى فيه ، وتعقب بأنه قد يتعلق علم من أطلعه الله تعالى من الملائكة عليه ، وقيل : (إذ) منصوب بمحذوف ، والتقدير اذكروا (إذ أنشأكم) وهو كما ترى ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةُ﴾ ووقت كونكم أجنة ﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ على أطوار مختلفة مترتبة لا يخفى عليه سبحانه حال من أحوالكم وعمل من أعمالكم التي من جماتها اللطم الذي لولا المغفرة الواسعة لأصابكم وباله ، فالجملة استئناف مقرر لما قبلها وذكروا (في بطون أمهاتكم) مع أن الجنين ما كان في البطن للإشارة إلى الاطوار كما أشرنا إليه ، وقيل : لتأكيد شأن العلم لما أن بطن الام في غاية الظلمة ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ لترتيب النهي عن تزكية النفس على ماسبق من أن عدم المؤاخذه باللطم ليس لعدم كونه من قبيل الذنوب بل لمحض مغفرته تعالى مع علمه سبحانه بصدوره عنكم أي إذا كان الامر كذلك فلا تتذنبوا على أنفسكم بالطهارة عن المعاصي بالكلية أو بزيادة الخير بل اشكروا الله تعالى على فضله ومغفرته جل شأنه ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ المعاصي جميعاً وهو استئناف مقرر للنهي ومشعر بأن فيهم من يتقيا بأسرها كذا في الارشاد ، وقيل : اتقى الشرك ، وقيل : اتقى شيئاً من المعاصي ، والآية نزلت على ما قيل : في قوم من المؤمنين كانوا يعملون أعمالاً حسنة ثم يقولون صلاتنا وصيامنا وحجنا وهذا مذموم منهى عنه إذا كان بطريق الإعجاب ، أو الرياء أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس به ولا يعد فاعله من المزكين أنفسهم ، ولذا قيل : المسرة بالطاعة طاعة وذكراها شكر ، ولا فرق في التزكية بين أن تكون عبارة وأن تكون إشارة وعد منها التسمية بنحو برة ، أخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن مردويه . وابن سعد عن زينب بنت أبي سلمة أنها سميت برة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم سموها زينب» وكذا غير عليه الصلاة والسلام إلى ذلك اسم برة بنت جحش ، وتغيير مثل ذلك مستحب وكذا ما يوقع فيه بعض الناس في شيء من الطيرة كبركة ويسار ، والنهي عن التسمية به للتنزيه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى جابر : «إن عشت إن شاء الله أنهى أمتي أن يسموا نافعاً وأفلح وبركة» محمول كما قال النووي على إرادة أنهى نهى تحريم ، والظاهر أن كراهة ما يشعر بالتزكية مخصوصة بما إذا كان الاشعار قويا كما إذا كان الاسم قبل النقل ظاهر الدلالة على التزكية مستعملاً فيها فلا كراهة في التسمية بما يشعر بالمدح إذا لم يكن كذلك كسعيد وحسن ، وقد كان لعمر رضي الله تعالى عنه ابنة يقال لها : عاصية فسمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميلة كذا قيل ، والمقام بعد لا يخلو عن بحث فليراجع ، وقيل : معنى - لا تزكوا أنفسكم - لا يزي بعضكم بعضاً ، والمراد النهي عن تزكية السمعة أو المدح للدنيا ، أو تزكية على سبيل القطع ، وأما التزكية لاثبات الحقوق ونحوه فهي جائزة ، وذهب بعضهم إلى أن الآية نزلت في اليهود .

أخرج الواحدى . وابن المنذر . وغيرهما عن ثابت بن الحرث الانصارى قال : «كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير قالوا : هو صديق فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : كذبت يهود ما من نسمة يخلقها الله تعالى في بطن أمها إلا يعلم سعادتها أو شقاوتها» فأُنزل الله سبحانه عند ذلك (هو أعلم بكم) الآية .

(أَفْرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ٣٣) أى عن اتباع الحق والثبات عليه (وَأَعْطَى قَلِيلًا) أى شيئاً قليلاً ، أو إعطاءً قليلاً (وَأَكْدَى ٣٤) أى قطع العطاء من قولهم حفر فأكدى إذا باغى إلى كدبه أى صلابته فى الأرض فلم يمكنه الحفر ، قال مجاهد. وابن زيد: نزلت فى الوليد بن المغيرة كان قد سمع قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجلس اليه ووعظه فقرب من الاسلام وطمع فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم إنه عاتبه رجل من المشركين ، وقال له : أنت ترك ملة آبائك ١٤ ارجع إلى دينك واثبت عليه وأنا أنحمل عنك كل شئ. تخافه فى الآخرة لكن على أن تعطينى كذا وكذا من المال فوافقه الوليد على ذلك ورجع عما هم به من الاسلام وصل ضللاً بعيداً ، وأعطى بعض المال لذلك الرجل ثم أمسك عنه وشج ، وقال الضحاك : هو النضر بن الحرث أعطى خمس فلائص لفقيه من المهاجرين حتى ارتد عن دينه وضمن له أن يحمل عنه ما ثم رجوعه ، وقال السدى : نزلت فى العاص بن وائل السهمى كان يوافق الذى صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأمور ، وقال محمد بن كعب : فى أبى جهل قال : والله ما يأمر محمد إلا بمكارم الاخلاق ، والاول هو الأشهر الأنسب لما بعده من قوله سبحانه : (أَعْنَدُهُ عِلْمُ الْغَيْبِ) إلى آخره ، وأما ما فى الكشف من أنها نزلت فى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه كان يعطى ماله فى الخير فقال له عبدالله بن سعيد بن أبى سرح : يوشك أن لا يبقى لك شئ. فقال عثمان : إن لى ذنوباً وخطايا وإنى أطلب بما أصنع رضا الله تعالى وأرجو عفوه فقال عبد الله : أعطنى ناقتك برحلتها وأنا أحمل عنك ذنوبك كلها فأعطاه وأشهد عليه وأمسك عن العطاء فباطل - كما قال ابن عطية - ولا أصل له ، وعثمان رضى الله تعالى عنه منزّه عن مثل ذلك ، و(أفرايت) هنا على ما فى البحر بمعنى أخبرنى ومفعولها الاول الموصول ، والثانى الجملة الاستفهامية ، والفاء فى قوله تعالى : (فَهَوَّيْ) للتسبب عما قبله أى أعنده علم بالأمور الغيبية فهو بسبب ذلك يعلم أن صاحبه يتحمل عنه يوم القيامة ما يخافه ، وقيل : يرى أن ماسمعه من القرآن باطل ، وقال الكلبي : المعنى أنزل عليه قرآن فرأى أن ماصنعه حق ، وأياً ما كان - فيرى - من الرؤية القلبية ، وجوز أن تكون من الرؤية البصرية أى فهو يبصر ما خفى عن غيره بما هو غيب (أَمْ لَمْ يَبْأَنَّ) أى بل ألم يخبر •

(بِمَا فى صُحُفِ مُوسَى) وهى التوراة (وَلِإِبْرَاهِيمَ) وبما فى صحف إبراهيم التى نزلت عليه (الَّذى وفى) أى وفروا ثم ما أمر به ، أو بالغ فى الوفاء بما عاهد عليه الله تعالى ، وقال ابن عباس : وفى بسهام الاسلام كلها ولم يوفها أحد غيره وهى ثلاثون سهماً منها عشرة فى برامة (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) الآيات ، وعشرة فى الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) الآيات ، وست فى - قد أفاح المؤمنون - الآيات التى فى أولها ، وأربع فى سأل سائل (والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات ، وفى حديث ضعيف عن أبى أمامة يرفعه ، وفى أربع ركعات كان يصلين فى كل يوم ، وفى رواية يصلين أول النهار •

وأخرج أحمد من حديث معاذ بن أنس مرفوعاً أيضاً «ألا أخبركم لم سمي الله تعالى إبراهيم خليله الذى وفى أنه كان يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمشون وحين تصبحون الآية» وقال عكرمة : (وفى) بتبليغ هذه العشرة أن لا تزر إلى آخره (وقيل ، وقيل :) والاولى العموم وهو مروي عن الحسن قال : ما أمره الله تعالى بشئ إلا وفى به وتخصيصه عليه السلام بهذا الوصف لاحتماله مالا يحتمله غيره ، وفى قصة الذبح ما فيه كفاية

(٩٢ - ٢٧ ج - تفسير روح المعاني)

وخص هذان النبيان عليهما السلام بالذكر قيل: لأنه فيما بين نوح وإبراهيم كانوا يأخذون الرجل بابنه وبأبيه وعمه وخاله، والزوج بامرأته، والعبد بسيده فأول من خالفهم إبراهيم وقرر ذلك موسى ولم يأت قبله مقرر مثله عليه السلام، وتقديمه لما أن صحفه أشهر عندهم وأكثر، وقرأ أبو أمامة الباهلي وسعيد بن جبير وأبو مالك الغفاري وابن السميع. وزيد بن علي (وفي) بتخفيف الفاء ﴿الَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ أي أنه لا تحمل نفس من شأنها الحمل حمل نفس أخرى على أن (أن) هي المخففة من الثقلية وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف، والجملة المنفية خبرها ومحل الجملة الجر على أنها بدل مما في صحف موسى، أو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والاستئناف يئاني كأنه قيل: ما في صحفهما؟ فقيل: هو (أن لا تزر) الخ، والمعنى أنه لا يؤخذ أحد بدين غيره ليتخلص الثاني عن عقابه، ولا يقدح في ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من سن سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» فان ذلك وزر الاضلال الذي هو وزره لا وزر غيره، وقوله تعالى:

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۚ﴾ بيان لعدم إثابة الانسان بعمل غيره إثر بيان عدم مؤاخذته بدين غيره (وأن) كاختها السابقة، و(ما) مصدرية وجوز كونها موصولة أي ليس له إلا سعيه، أو إلا الذي سعى به وفعله، واستشكل بأنه وردت أخبار صحيحة بنفع الصدقة عن الميت، منها ما أخرجه مسلم. والبخاري. وأبو داود. والنسائي عن عائشة «أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أمي افتلست نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم» وكذا بنفع الحج.

أخرج البخاري. ومسلم. والنسائي عن ابن عباس قال: «أتى رجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن اختي نذرت لأن تحج وأنها ماتت فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم قال: فحق الله أحق بالقضاء.» وأجيب بأن الغير لما نوى ذلك الفعل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكأنه بسعيه، وهذا لا يتأتى إلا بطريق عموم المجاز، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز، وأجيب أيضاً بأن سعى غيره لما لم ينفعه إلا مبنياً على سعى نفسه من الايمان فكأنه سعيه، ودل على بئانه على ذلك ما أخرجه أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة وأن هشام ابنه نحر حصته خمسين وأن عمر أ سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: «أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك» وأجيب بهذا عما قيل: إن تضعيف الثواب الوارد في الآيات ينافي أيضاً القصر على سعيه وحده، وأنت تعلم ما في الجواب من النظر، وقال بعض أجلة المحققين إنه ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعي في حصول الاتفاع بعمل الغير وهو ينافي ظاهر الآية فتقيد بما لا يهيه العامل، وسأل والي خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: (والله يضاعف لمن يشاء) فقال: ليس له بالعدل إلا ما سعى وله بالفضل ما شاء الله تعالى فقبل عبد الله رأس الحسين، وقال عكرمة: كان هذا الحكم في قوم إبراهيم. وموسى عليهما السلام، وأما هذه الأمة فلا انسان منها سعى غيره يدل عليه حديث سعد بن عباد «هل لأمي إذا تطوعت عنها؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم» وقال الربيع: الانسان هنا الكافر، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعى له غيره، وعن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى: (والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بإيمان أحققنا بهم ذرياتهم) وقد أخرج عنه ما يشعر به أبو داود

والنحاس كلاهما في النسخ ، وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه ، وتعقب أبو حيان رواية النسخ بأنها لا تصح لأن الآية خبر لم تضمن تكليفاً ولا نسخ في الاخبار . وما يتوهم جواباً من أنه تعالى أخبر في شريعة موسى . وإبراهيم عليهما السلام أن لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعتنا مرجعه إلى تقييد الاخبار لا إلى النسخ إذ حقيقته أن يراد المعنى ، ثم من بعد ذلك ترتفع إرادته ، وهذا تخصيص الارادة بالنسبة إلى أهل الشرائع فافهمه ، وقيل : اللام بمعنى على أي ليس على الانسان غير سعيه ، وهو بعيد من ظاهرها ومن سياق الآية أيضاً فانها وعظ للذي تولى وأعطى قليلاً وكدي ، والذي أميل إليه كلام الحسين ، ونحوه كلام ابن عطية قال : والتحرير عندي في هذه الآية أن ملاك المعنى هو اللام من قوله سبحانه : (للا انسان) فاذا حققت الشيء الذي حق الانسان أن يقول فيه لي كذا لم تجده إلا سعيه وما يكون من رحمة بشفاة ، أو رعاية أب صالح ، أو ابن صالح ، أو تضعيف حسنات ، أو نحو ذلك فليس هو للانسان ولا يسعه أن يقول لي كذا وكذا إلا على تجوز ، وإلحاق بما هو حقيقة انتهى *

ويعلم من مجموع ما تقدم أن استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد إذا جعل ثواب عمله أي عمل كان لغيره لا ينجعل ويلغو جعله غير تام ؛ وكذا استدلال الامام الشافعي بها على أن ثواب القراءة لا تلحق الأموات - وهو مذهب الامام مالك - بل قال الامام ابن الهمام : إن مالكا . والشافعي لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج ، وفي الاذكار للنووي عليه الرحمة المشهور من مذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه وجماعة أنها لا تصل ، وذهب أحمد بن حنبل وجماعة من العلماء ومن أصحاب الشافعي إلى أنها تصل ، فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ما قرأته إلى فلان ، والظاهر أنه إذا قال ذلك ونحوه كوهبت ثواب ما قرأته لفلان بقلبه كفي ، وعن بعضهم اشتراط نية النيابة أول القراءة وفي القلب منه شيء ، ثم الظاهر أن ذلك إذا لم تكن القراءة بأجرة أما إذا كانت بها كما يفعله أكثر الناس اليوم فانهم يعطون حفظة القرآن أجرة ليقروا الموتاهم فيقرومون لتلك الأجرة فلا يصل ثوابها إذ لا ثواب لها يصل لحرمة أخذ الأجرة على قراءة القرآن وإن لم يحرم على تعليمه كحقيقه خاتمة الفقهاء المحققين الشيخ محمد الأمين بن عابدين الدهشقي رحمه الله تعالى ، وفي الهداية من كتاب الحج عن الغير إطلاق صحة جعل الانسان عمله لغيره ولو صلاة وصوماً عند أهل السنة والجماعة ، وفيه ما علمت مامت أنفا *

وقال الخفاجي : هو محتاج إلى التحرير وتحريره أن محل الخلاف العبادة البدنية هل تقبل النيابة فتسقط عن لزمته بفعل غيره سواء كان باذنه أم لا بعد حياته أم لا فهذا وقع في الحج كما ورد في الاحاديث الصحيحة ، أما الصوم فلا ، وما ورد في حديث « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوي : إنه كان في صدر الاسلام ثم نسخ وليس الكلام في الفدية وإطعام الطعام فانه بدل وكذا إهداء الثواب سواء كان بعينه أو مثله فانه دعاء وقبوله بفضل عز وجل كالصدقة عن الغير فاعرفه انتهى فلا تغفل .
﴿ وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى . ع ﴾ أي يعرض عليه ويكشف له يوم القيامة في صحيفته وميزانه من أريته الشيء ، وفي البحريراه حاضرو القيامة ويطلعون عليه تشریفاً للمحسن وتوبيخاً للمسيء ﴿ ثُمَّ يُجْزَى الْإِنْسَانَ سَعِيهِ ، يُقَالُ : جَزَاهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِعَمَلِهِ وَجَزَاهُ عَلَى عَمَلِهِ وَجَزَاهُ بِحَدِّ الْجَارِ وَإِصْالَ الْفَعْلِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى :

﴿الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ١﴾ مصدر مبين للنوع وإذ اجاز وصف المجزى به بالأوفى جاز وصف الحدث عن الجزاء للابسته له ، وجوز كونه مفعولاً به بمعنى المجزى به وحيث يكون الفعل في حكم المتعدى إلى ثلاثة مفاعيل . ولا بأس لأن الثاني بالحذف ولا يصلح لا التوسع فيجوز فيه الخلاف ، وبعضهم يجعل الجزاء منصوباً بنزع الخافض ، وجوز أن يكون الضمير المنصوب في (يجزاه) للجزاء لا للسعي ، و (الجزاء الأوفى) عليه عطف بيان ، أو بدل كما في قوله تعالى : (وأسروا النجوى الذين ظلموا) وتعقبه أبو حيان بأن فيه إبدال الظاهر من الضمير وهي مسألة خلافية والصحيح المنع ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ٢﴾ أى إن انتهاء الخلق ورجوعهم إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً ، والمراد بذلك رجوعهم إليه سبحانه يوم القيامة حين يحشرون ولهذا قال غير واحد : أى إلى حساب ربك أو إلى ثوابه تعالى من الجنة وعقابه من النار الانتهاء ، وقيل : المعنى أنه عز وجل منتهى الأفكار فلا تزال الأفكار تسير في يدها حقائق الأشياء وماهياتها والاحاطة بما فيها حتى إذا وجهت إلى حرم ذات الله عز وجل وحقائق صفاته سبحانه وقفت وحرنت وانتهى سيرها ، وأيد بما أخرجه البغوى عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : « لا فكرة في الرب » وأخرجه أبو الشيخ في العظمة عن سفيان الثوري ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام « إذا ذكر الرب فانتها » ، وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : « مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال : تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لن تقدروه » وأخرج أبو الشيخ عن أبي ذر قال : « قال رسول الله ﷺ : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا » .

واستدل بذلك من قال باستحالة معرفته عز وجل بالكنه ، والبحث في ذلك طويل ، وأكثر الأدلة الثقيلة على عدم الوقوع ، وقرأ أبو السمال ، وإن بالكسر هنا وفيما بعد على أن الجمل منقطعة عما قبلها فلا تكون بما في الصحف ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ٣﴾ خلق فعل الضحك والبكاء ، وقال الزمخشري : خلق قوت الضحك والبكاء ، وفيه دسيسة اعتزال ، وقال الطيبي : المراد خلق السرور والحزن أو ما يسر ويحزن من الاعمال الصالحة والطالحة ، ولذا قرن بقوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ٤﴾ وعليه فهو مجاز ولا يخفى أن الحقيقة أيضاً تناسب الاماتة والاحياء لاسباب الموت يعقبه البكاء غالباً والاحياء عند الولاد الضحك وما أحسن قوله :

ولدتك أمك يا ابن آدم باكياً والناس حولك يضحكون سروراً

فاجهد لنفسك أن تكون إذا بكوا في يوم موتك ضاحكاً مسروراً

وقال مجاهد . والسكبي : (أضحك) أهل الجنة (وأبكى) أهل النار ، وقيل : (أضحك) الأرض بالنبات (وأبكى) السماء بالمطر ، وتقديم الضمير وتكرير الاسناد للحصر أى أنه تعالى فعل ذلك لا غيره سبحانه ، وكذا في أنه (هو أَمَاتَ وَأَحْيَا) فلا يقدر على الإماتة والإحياء غير عز وجل ، والقاتل إنما ينقض البنية الانسانية ويفرق أجزاءها والموت الحاصل بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة في مثله فلا إشكال في الحصر ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ٥﴾ من نوع الانسان وغيره من أنواع الحيوانات ولم يذكر الضمير على طرز ما تقدم لانه لا يتوهم نسبة خلق الزوجين إلى غيره عز وجل ﴿من نطفة إذا تُنثىٰ ٦﴾ أى تدفق في الرحم

يقال : أمنى الرجل ومنى بمعنى ، وقال الاخفش : أى تقدر يقال منى لك المانى أى قدر لك المقدر ، ومنه المنا الذى يوزن به فيما قيل ، والمنية وهى الاجل المقدر للحيوان ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النُّشْأَةَ الْآخِرَى ٤٧ ﴾ أى الاحياء بعد الامانة وفاء بوعده جل شأنه، وفي البحر لما كانت هذه النشأة يذكرها الكفار بولغ بقوله تعالى عليه كأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه ، وفي الكشف قال سبحانه : (عليه) لأنها واجبة في الحكمة ليجازى على الاحسان والاساءة وفيه مع كونه على طريق الاعتزال نظر ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - النشأة - بالمد وهى أيضاً مصدر نشأه الثلاثي ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ٤٨ ﴾ وأعطى القنية وهو ما يبقى ويدوم من الأموال ببقاء نفسه أو أصله كالرياض والحيوان والبناء ، وإفراد ذلك بالذكر مع دخوله في قوله تعالى : (أغنى) لأن القنية أنفوس الأموال وأشرفها ، وفي البحر يقال : قنيت المال أى كسبته ويعدى أيضاً بالهمزة والتضعيف فيقال : أقناه الله تعالى مالا وقناه الله تعالى مالا ، وقال الشاعر :

لم من غنى أصاب الدهر ثروته ومن فقير (يقنى) بعد إقلال

أى يقنى المال ، وعن ابن عباس (أغنى) مول ، (وأقنى) أرضى . وهو بهذا المعنى مجاز من القنية قال الراغب : وتحقيق ذلك أنه جعل له قنية من الرضا والطاعة وذلك أعظم القناتين ، والله تعالى در من قال :

هل هى إلا مدة وتنقضى ما يغلب الايام إلا من رضى

وعن ابن زيد . والاخفش (أقنى) أفقر ، ووجه بأنهما جعلتا الهمزة فيه للسلب والازالة كما في أشكى ، وقيل : إنهما جعلتا (أقنى) بمعنى جعل له الرضا والصبر قنية كناية عن ذلك ليظهر فيه الطباق كما في (أمات وأحيا) (وأضحك) (وأبكى) وفسره بأفقر أيضاً الحضرمي إلا أنه كما أخرج عنه ابن جرير . وأبو الشيخ قال (أغنى) نفسه سبحانه و (أفقر) الخلائق اليه عز وجل ، والظاهر على تقدير اعتبار المفعول في جميع الافعال المتقدمة أن يكون من المحدثات الصالحة لتعلق الفعل ، وعندى أن (أغنى) سبحانه نفسه كأوجد جل شأنه نفسه لا يخلو عن سماجة وإيهام محذور ، وإنما لم يذكر مفعول لأن القصد إلى الفعل نفسه ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى ٤٩ ﴾ هى (الشعرى) العبور بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو ، وتقال (الشعرى) أيضاً على الغميصاء بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها ياء مثناة تحتية وصادهملة ومد ، والاولى في الجوزاء ، وإنما قيل لها العبور لأنها عبرت المجرة فلقبت سهيلاً ولأنها تراه إذا طلع كأنها ستبر وتسمى أيضاً كلب الجبار لأنها تتبع الجوزاء المسماة بالجبار كما يتبع الكلب الصائد أو الصيد ، والثانية في ذراع الاسد المبسوطة ، وإنما قيل لها الغميصاء لأنها بسكت من فراق سهيل فغمصت عينها ، والغمص ماسال من الرمص وهو وسخ أبيض يجتمع في الموق ، وذلك من زعم العرب أنهما أختا سهيل ، وفي القاموس من أحاديثهم أن الشعرى العبور قطعت المجرة فسميت عبوراً وبكت الاخرى على أثرها حتى غمصت ويقال لها الغموص أيضاً ، وقيل : زعموا أن سهيلاً و (الشعرى) كانا زوجين فأنحدر سهيل وصار يمانياً فاتبعه الشعرى فعبرت المجرة فسميت العبور وأقامت الغميصاء وسميت بذلك لأنها دون الاولى ضياءاً ، وكل ذلك من تخيلاتهم الكاذبة التي لا حقيقة لها ، والمتبادر عند الاطلاق وعدم الوصف العبور لأنها أكبر جرماً وأكثر ضياءاً وهى التى عبت من دون الله سبحانه في الجاهلية .

قال السدي : عبتا حمير . وخزاعة ، وقال غيره : أول من عبدها أبو كبشة رجل من خزاعة ، أو هو سيدهم

واسمه وخز بن غالب وكان المشركون يقولون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ابن أبي كبشة شبهوه به لخالفته قومه في عبادة الاصنام ، وذكر بعضهم أنه أحد أجداده عليه الصلاة والسلام من قبل أمه وأنهم كانوا يزعمون أن كل صفة في المرء تسرى اليه من أحد أصوله فيقولون نزع اليه عرق كذا ، وعرق الخال نزع ، وقيل : هو كنية وهب بن عبد مناف جده صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل أمه ، وقولهم له عليه الصلاة والسلام ذلك على ما يقتضيه ظاهر القاموس لانه صلى الله تعالى عليه وسلم في الشبه الخلقي دون المخالفة ، وقيل : كنية زوج حليلة السعدية مرضعته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : كنية عم ولدها وليكونها عبت من دونه عز وجل خست بالذكر ليكون ذلك تجهيلاً لهم بجعل المربوب رباً ، ولما زاد الاعتناء بذلك جرى بالجملة على ما نطق به النظم الجليل *

ومن العرب من كان يعظمها ويعتقد تأثيرها في العالم ويزعمون أنها تقطع السماء عرضاً وسائر النجوم تقطعها طولاً ويتكلمون على المغيبات عند طلوعها ففي قوله تعالى : (وأنه هو رب الشعري) إشارة إلى نفي تأثيرها * (وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى) أي القدماء لأنهم أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح كما قاله ابن زيد والجمهور ، وقال الطبري : وصفت بالاولى لأن في القبائل (عاداً) أخرى وهي قبيلة كانت بمكة مع العماليق وهم بنو لقيم بن هزال ، وقال المبرد : عاد الأخرى هي ثمود ، وقيل : الجبارون ، وقيل : عاد الاولى ولد عاد بن إرم بن عوف بن سام بن نوح ، وعاد الأخرى من ولد عاد الاولى ، وفي الكشف (الاولى) قوم هود والأخرى إرم ، والله تعالى أعلم . وجوز أن يراد بالاولى المتقدمون الاشراف ؛ وقرأ قوم عاد الولي بحذف الهمزة ونقل ضمها إلى اللام قبلها ، وقرأ نافع . وأبو عمرو - عاداً لولى - بإدغام التتوين في اللام المنقول اليها حركة الهمزة المحذوفة ، وعاب هذه القراءة المازني . والمبرد ، وقالت العرب : في الابتداء بعد النقل - الحمر ، والحمر - فهذه القراءة جاءت على الحمر فلا عيب فيها ، وأتى قالون بعد ضمة اللام بهمزة ساكنة في موضع الواو كما في قوله :

* أحب الموقدين إلى موسى * وكأقرأ بعضهم - على سؤفة - وفيه شذوذ ، وفي حرف أبي عاد غير مصروف للعلية والتأنيث ومن صرفه فباختار الحى ، أو عامله معاملة هند لكونه ثلاثياً ساكن الوسط ((وَمُودٌ)) عطف على (عاداً) ولا يجوز أن يكون مفعولاً - لا بقى - في قوله تعالى : ((فَمَا أَبْقَى)) لأن - ما - النافية لها صدر الكلام والفاء على ما قيل : مانعة أيضاً فلا يتقدم معمول ما بعدها ، وقيل : هو معمول - لأهلك - مقدر ولا حاجة اليه ، وقرأ عاصم . وحزة . - ثمود - بلا تنوين ويقفان بغير ألف ، والباقون بالتنوين ويقفون بالألف ، والظاهر أن متعلق (أبقى) يرجع إلى عاد وثمود معاً أي فما أبقى عليهم ، أي أخذهم بذنوبهم ، وقيل : أي ما أبقى منهم أحداً ، والمراد ما أبقى من كفارهم ((وَقَوْمُ نُوحٍ)) - عطف على (عاداً) أيضاً ((مَنْ قَبْلُ)) أي من قبل إهلاك عاد وثمود ، وصرح بالقبيلة لأن نوحاً عليه السلام آدم الثاني وقومه أول الطاغين والهاالكين * (إِنَّهُمْ كَانُوا أَهْلًا ظَالِمًا وَأُطْغِيَ) أي من الفريقين حيث كانوا يؤذونه ويضربونه حتى لا يكاد يتحرك وكان الرجل منهم يأخذ بيد ابنه يتمشى به إليه يحذره منه ويقول : يا بني إن أبي مشى بي إلى هذا وأنا مثلك يومئذ فأياك أن تصدقه فيموت الكبير على الكفر وينشأ الصغير على وصية أبيه ولم يتأثروا من دعائه وقد دعاهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وقيل : ضمير (إنهم) يعود على جميع من تقدم عاد وثمود وقوم نوح أي كانوا أظلم من قريش وأطغى منهم ، وفيه من التسلية للنبي عليه الصلاة والسلام

مالا يخفى ، و (هم) يجوز أن يكون تأكيداً للضمير المنصوب ويجوز أن يكون فصلاً لأنه واقع بين معرفة وأفعل التفضيل ، وحذف المفعول مع الواقع خبراً لكان لأنه جار مجرى خبر المبتدأ وحذفه فصيح فيه فكذلك في خبر كان ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ﴾ هي قرى قوم لوط سميت بذلك لأنها انتفكت بأهلها أى انقلبت بهم ، ومنه الإفك لأنه قلب الحق ، وجوز أن يراد بالمؤتفكة كل ما انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه *

وقرأ الحسن - والمؤتفكات - جمعاً ﴿أَهْوَى﴾ أى أسقطها إلى الأرض بعد أن رفعها على جناح جبريل عليه السلام إلى السماء ، وقال المبرد : جعلها تهوى *

والظاهر أن أهوى ناصب للمؤتفكة وآخر العامل لكونه فاصلة وجوز أن يكون - المؤتفكة - معطوفاً على ما قبله و(أهوى) مع فاعله جملة في موضع الحال بتقدير قد ، أو بدره توضح كيفية إهلاكم *

﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾ فيه تهويل للعذاب وتعميم لما أصابهم منه لأن الموصول من صيغ العموم والتضعيف في غشاهما يحتمل أن يكون للتعدية فيكون (ما) مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى ، ويحتمل أن يكون للتكثير والمبالغة ف(ما) هي الفاعل ﴿فَبَآئٍ آلَاءُ رَبِّكَ تَمَارَى﴾ تشكك والتفاعل هنا مجرد عن التعدد في الفاعل والمفعول للمبالغة في الفعل ، وقيل : إن فعل التمارى للواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الآلاء المتماهى فيها ، والخطاب قيل : لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه من باب الإلهاب والتعريض بالغير ، وقيل : للانسان على الإطلاق وهو أظهر والاستفهام للانسكار والآلاء جمع إلى النعم ، والمراد بها ما عدى الآيات قبل وسمى الكل بذلك مع أن منه نعماً لما في النعم من العبر والمواعظ للعبثيين والانتفاع للأنبياء والمؤمنين فهي نعم بذلك الاعتبار أيضاً ، وقيل : التعبير بالآلاء للتغليب وتعقب بأن المقام غير مناسب له ، وقرأ يعقوب . وابن محيصن - ربك تمارى - بناءً مشددة ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأُولَى﴾ الإشارة إلى القرآن . وقال أبو مالك : إلى الأخبار عن الامم ، أو الإشارة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والنذير يحىء مصدراً ووصفاً ، والنذر جمعه مطلقاً وكل من الامرين محتمل هنا ، ووصف (النذر) جمعاً للوصف بالاولى على تأويل الفرقة ، أو الجماعة ، واختير على غيره رعاية للفاصلة ، وأياً ما كان فالمراد (هذا نذير من) جنس (النذر الاولى) *

وفي الكشف أن قوله تعالى : (هذا نذير) الخ فذلكم للكلام إما لما عدد من المشتمل عليه الصحف وإما لجميع الكلام من مفتتح السورة فتدبر ولا تغفل ﴿أَزِفَتِ الْأَافِقُ﴾ أى قربت الساعة الموصوفة بالقرب في غير آية من القرآن ، فال في (الآزقة) كالعهد للجنس ، وقيل : (الآزقة) علم بالغلبة للساعة هنا ، وقيل : لا بأس بارادة الجنس ووصف القريب بالقرب للمبالغة ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى غير الله تعالى أو إلا الله عز وجل ﴿كَاشِفَةٌ ٥٨﴾ نفس قادرة على كشفها إذا وقعت لكنه سبحانه لا يكشفها ، والمراد بالكشف الازالة ، وقريب من هذا ما روى عن قتادة . وعطاء . والضحاك أى إذا غشيت الخلق أهوالها وشدايدها لم يكشفها ولم يرددها عنهم أحد ، وليس لها الآن نفس كاشفة أى مزيله للخوف منها فانه باق إلى أن يأتي الله سبحانه بها وهو مراد المخشري بقوله : وليس لها الآن نفس كاشفة بالتأخير ، وقيل : معناه لو وقعت الآن لم يرددها الله ، وقتها أحد إلا الله تعالى ، فالكشف بمعنى التأخير وهو إزالة مخصوصة ، وقال الطبري . والزجاج : المعنى

ليس لها من دون الله تعالى نفس كاشفة تكشف وقت وقوعها وتبينه لأنها من أخفى المغيبات ، فالكشف بمعنى التبيين والآية كقوله تعالى: (لا يجلها لوقتها إلا هو) والتاء في (كاشفة) على جميع الالوجه للتأنيث ، وهو لتأنيث الموصوف المحذوف كما سمعت ، وبعضهم يقدر الموصوف حالا ، والاول أولى ؛ وجوز أن تكون للمبالغة مثلها في علامة ، وتعقب بأن المقام يأباه لا يهامه ثبوت أصل الكشف لغيره عز وجل وفيه نظر ، وقال الرماني . وجماعة : يحتمل أن يكون (كاشفة) مصدراً كالعافية ، وخاتمة الاعين أى ليس لها كشف من دون الله تعالى ﴿ أَفَنَ هَذَا الْحَدِيثِ ﴾ أى القرآن ﴿ تَعْجَبُونَ ٥٩ ﴾ إنكاراً ﴿ وَتَضَحَّكُونَ ﴾ استهزاءً مع كونه أبعد شئ من ذلك ﴿ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠ ﴾ حزن أعلى ما فرطتم في شأنه وخوفاً من أن يحيق بكم ما حاق بالأمم المذكورة ﴿ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ٦١ ﴾ أى لاهون كما روى عن ابن عباس جواباً لنافع بن الأزرق ، وأنشد عليه قول هزيلة بنت بكر وهي تبكي قوم عاد :

ليت (عاداً) قبلوا الحق ولم يسدوا جحودا

قيل : قم فانظر اليهم ثم دع عنك (السمودا)

وفي رواية أنه رضى الله تعالى عنه سئل عن السمود ، فقال : البرطمة وهي رفع الرأس تكبراً أى وأتم رافعون رموسكم تكبراً ، وروى تفسيره بالبرطمة عن مجاهد أيضاً ، وقال الراغب : السامد الالهى الرافع رأسه - من سمد البعير في سيره - إذا رفع رأسه ، وقال أبو عبيدة : السمود الغناء بلغة حمير يقولون : يا جارية اسمدى لنا أى غنى لنا ، وروى نحوه عن عكرمة ، وأخرج عبدالرزاق . والبخاري . وابن جرير . والبيهقي في سننه . وجماعة عن ابن عباس أنه قال : هو الغناء باليمانية وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلاً عنه ، وقيل : يفعلون ذلك ليشغلوا الناس عن استماعه ، والجملة الاسمية على جميع ذلك حال من فاعل - لا تبكون - ومضمونها قيد للنفي والانكار متوجه إلى نفي البكاء ووجود السمود ، وقال المبرد : السمود الجود والخشوع كما في قوله :

رمى الحدثنان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له (سمودا)

فرد شعورهن السود بيضاً ورد وجوههن البيض سودا

والجملة عليه حال من فاعل - تبكون - أيضاً إلا أن مضمونها قيد للمعنى ، والانكار وارد على نفي البكاء والسمود معاً فلا تغفل ، وفي حرف أبي . وعبدالله تضحكون - بغير واو ، وقرأ الحسن - تعجبون تضحكون - بغير واو وضم التامين وكسر الجيم والحاء ، واستدل بالآية كما في أحكام القرآن على استحباب البكاء عند سماع القرآن وقراءته ، أخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي هريرة قال : « لما نزلت (أفن هذا الحديث) الآية بكى أصحاب الصفة حتى جرت دموعهم على خدودهم فلما سمع رسول الله ﷺ حينهم بكى معهم فبكينا ببيكانه فقال عليه الصلاة والسلام : لا يبلغ النار من بكى من خشية الله تعالى ولا يدخل الجنة . صر على معصيته ولو لم تذنبوا لجاه الله تعالى يقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » وأخرج أحمد في الزهد . وابن أبي شيبة . وهناد . وغيرهم عن صالح أبي الخليل قال : لما نزلت هذه الآية (أفن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون) ما ضحك النبي ﷺ بعد ذلك إلا أن يتبسم ، ولفظ عبد بن حميد « فما روى النبي عليه الصلاة والسلام ضاحكا ولا متبسما حتى ذهب من الدنيا » وفيه سد باب الضحك عند قراءة القرآن ولو لم يكن استهزاءً والعياذ بالله عز وجل .

﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ٦٢ ﴾ الفاء لترتيب الأمر أو موجه على ما تقرر من بطلان مقابلة القرآن بالتعجب والضحك وحقية مقابله بما يليق به ، ويدل على عظم شأنه أى وإذا كان الأمر كذلك فاسجدوا لله تعالى الذى أنزله واعبدوه جل جلاله ، وهذه آية سجدة عند أكثر أهل العلم ، وقد سجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عندها . أخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن ابن مسعود قال : « أول سورة أنزلت فيها سجدة (والنجم) فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسجد الناس كلهم إلا رجلا » الحديث . وأخرج ابن مردويه . والبيهقى فى السنن عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « قال : صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ النجم فسجد بنا فأطال السجود » وكذا عمر رضى الله تعالى عنه ، أخرج سعيد ابن منصور عن سبرة قال : صلى بنا عمر بن الخطاب الفجر فقرأ فى الركعة الأولى سورة يوسف ، ثم قرأ فى الثانية سورة النجم فسجد ، ثم قام فقرأ إذا زلزلت ثم ركع ، ولا يرى مالك السجود هنا ، واستدل له بما أخرجه أحمد . والشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائي والطبرانى وغيرهم عن زيد بن ثابت قال : قرأت النجم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يسجد فيها ، وأجيب بأن الترك إنما ينافى وجوب السجود وليس بمجمع عليه وهو عند القائل به على التراخى فى مثل ذلك على المختار وليس فى الحديث ما يدل على نفيه بالسكينة فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سجد بعد ، وكذا زيد رضى الله تعالى عنه ، نعم التأخير مكروه تنزيهاً ولعله فعل لبيان الجواز ، أو لعذر لم نطلع عليه ، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس من قوله : « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسجد فى شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة » ناف وضعيف ، وكذا قوله فيما رواه أيضا عنه « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسجد فى النجم بمكة فلما هاجر إلى المدينة تركها » على أن الترك إنما ينافى ما سمعت الوجوب ، والله تعالى أعلم .

﴿ سورة القمر ﴾

وتسمى أيضا (اقتربت) وعن ابن عباس أنها تدعى فى التوراة الميضة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه ، أخرجه عنه البيهقى فى شعب الايمان لكن قال : إنه منكر (وهى مكية) فى قول الجمهور ، وقيل : بما نزل يوم بدر ، وقال مقاتل : مكية إلا ثلاث آيات (أم يقولون) إلى (وأمر) واقتصر بعضهم على استثناء (سيهزم الجمع) الخ ، ورد بما أخرجه ابن أبى حاتم . والطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة قبل يوم بدر (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال عمر بن الخطاب : قلت : يا رسول الله أى جمع يهزم ؟ فلما كان يوم بدر وانهمزت قريش نظرت إلى رسول الله ﷺ فى آثارهم مصلاً بالسيف وهو يقول : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) فكانت ليوم بدر ، وفى الدر المنثور : أخرج البخارى عن عائشة قالت : « نزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة وإني لجارية ألعب (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) » ويرد به وبما قبله ما حكي عن مقاتل أيضا ، وقيل : (إلا أن المتقين) الآيتين وأياها خمس وخمسون بالاجماع ، ومناسبة أولها لآخر السورة التى قبلها ظاهرة فقد قال سبحانه : (ثم أذنت الآفة) وهنا (اقتربت الساعة) وقال الجلال السيوطى : لا يخفى ما فى توالى هاتين السورتين من حسن التناسق (١٠٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

للتناسب في التسمية لما بين - النجم ، والقمر - من الملايسة ، وأيضا إن هذه بعد تلك - كالأعراف بعد الانعام ، وكالشعراء بعد الفرقان ، وكالصفات بعد يس - في أنها تفصيل لاحوال الامم المشار إلى إهلاكهم في قوله تعالى : (وأنه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح) إلى قوله سبحانه : (والمؤتفة أهوى) .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ ﴾ أي قربت جداً ﴿ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ۚ ﴾ انفصل بعضه عن بعض وصار فرقتين وذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الهجرة بنحو خمس سنين فقد صح من رواية الشيخين . وابن جرير عن أنس أن أهل مكة سألوه عليه الصلاة والسلام أن يريهم آية فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما ، وخبر أبي نعيم من طريق الضحاك عن ابن عباس - أن أجبار اليهود سألو آية فأراهم الله تعالى القمر قد انشق - لا يعول عليه ، وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود « انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرقتين فرقة على الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله ﷺ : اشهدوا » ومن حديثه أيضاً « انشق القمر على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت قريش : هذا سحر ابن أبي كبشة فقال رجل : انتظروا ما يأتيكم به السفار فان محمداً لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم فجاء السفار فأخبروهم بذلك » رواه أبو داود . والطيالسي ، وفي رواية البيهقي « فسألوا السفار وقد قدموا من كل وجه فقالوا : رأيناه » فأنزله الله تعالى : (اقتربت الساعة وانشق القمر) *

وأخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس من وجه ضعيف قال : « اجتمع المشركون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة . وأبو جهل بن هشام . والعاص بن وائل . والعاص بن هشام . والاسود بن عبد يغوث . والاسود بن المطلب . وربيعة بن الاسود . والنضر بن الحرث فقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين نصفاً على أبي قبيس ونصفاً على قينقاع فقال لهم النبي ﷺ : « إن فعلت تؤمنوا ؟ قالوا : نعم وكانت ليلة بدر فسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ربه عز وجل أن يعطيه ما سألو فأمسى القمر قدمثل نصفاً على أبي قبيس ونصفاً على قينقاع ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادي يا أبا سلبة بن عبد الاسد . والأرقم بن الأرقم اشهدوا » *

والاحاديث الصحيحة في الانشقاق كثيرة ، واختلف في تواتره فقليل : هو غير متواتر ، وفي شرح المواقف الشريفي أنه متواتر وهو الذي اختاره العلامة ابن السبكي قال في شرحه لمختصر ابن الحاجب : الصحيح عندي أن انشقاق القمر متواتر منصوص عليه في القرآن مروي في الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمتري في تواتره انتهى باختصار ، وقد جاءت أحاديثه في روايات صحيحة عن جماعة من الصحابة منهم على كرم الله تعالى وجهه . وأنس . وابن مسعود . وابن عباس . وحذيفة . وجبير بن مطعم . وابن عمر . وغيرهم ، نعم إن منهم من لم يحضر ذلك كابن عباس فانه لم يكن مولوداً إذ ذاك وكأنس فانه كان ابن أربع أو خمس بالمدينة ، وهذا لا يطعن في صحة الخبر كما لا يخفى ، ووقع في رواية البخاري . وغيره عن ابن مسعود « كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمنى فانشق القمر » ولا يعارض ما صح عن أنس أن ذلك كان بمكة لأنه لم يصرح بأنه عليه الصلاة والسلام كان ليلتئذ بمكة ، فالمراد أن الانشقاق كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك مقيم بمكة قبل أن يهاجر إلى المدينة ، ووقع في نظم السيرة للحافظ أبي الفضل العراقي ما هو نص في وقوع الانشقاق مرتين . وظاهر في أنه مجمع على وقوعه كذلك حيث قال : وانشق مرتين بالاجماع ، وكان مستند الاول ما أخرجه

عبد بن حميد والحاكم وصححه وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل من طريق مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: رأيت القمر منشقاً شقتين مرتين بمكة قبل مخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحديث ، وأما الإجماع فغير مسلم ، وفي المواهب قال الحافظ ابن حجر : أظن أن قوله بالإجماع يتعلق بانشق - لا بمرتين فاني لا أعلم من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولعل قائل مرتين أراد فرقتين ، وهذا الذي لا يتجه غيره جمعاً بين الروايات انتهى ، ولا يخفى أن هذا التأويل مع بعده لا يتسنى في خبر ابن مسعود المذکور آنفاً لمكان شقتين وهي بمعنى فرقتين ومرتين معاً ، والذي عندي في تأويل ذلك أن مرتين في كلام ابن مسعود قيد للرؤية وتعددتها لا يقتضي تعدد الانشقاق بأن يكون رآه منشقاً فصرف نظره عنه ثم أعاده فراه كذلك لم يتغير فقيه إشارة إلى أنها رؤية لاشبهة فيها وقد فعل نحو ذلك الكفرة ، أخرج أبو نعيم من طريق عطاء عن ابن عباس قال : انتهى أهل مكة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : هل من آية نعرف بها أنك رسول الله؟ فهبط جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل لاهل مكة أن يجتمعوا هذه الليلة يروا آية فأخبرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقالة جبريل عليه السلام فخرجوا ليلة أربع عشرة فانشق القمر نصفين نصفاً على الصفا ونصفاً على المروة فنظروا ثم قالوا بأبصارهم فسحوها ثم أعادوا النظر فنظروا ثم مسحوا أعينهم ثم نظروا فقالوا ما هذا إلا سحر فأنزله الله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) فلو قال أحد هؤلاء رأيت القمر منشقاً ثلاث مرات على معنى تعدد الرؤية صح بلا غبار ولم يقتض تعدد الانشقاق فليخرج كلام ابن مسعود على هذا الطرز ليجمع بين الروايات ، ثم هذا الحديث إن صح كان دليلاً لما أشار إليه البوصيري في قوله :

شق عن صدره وشق له البدن رومن شرط كل شرط جزاء

من أن الشق كان ليلة أربع عشرة لأن البدر هو القمر ليلة أربع عشرة ويعلم من ذلك ما في قول العلامة ابن حجر الهيتمي في شرحه : ظاهر التعبير بالبدر دون القمر أن الشق كان ليلة أربع عشرة ولم أر له في ذلك سلفاً ، ولعله أراد بالبدر مطلق القمر ، ويؤيد كونه ليلة البدر ما أخرجه الطبراني ، وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : كسف القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : سحر القمر فنزلت (اقتربت الساعة) إلى (مستمر) فإن الكسوف وإن جاز عادة أن يكون ليلة الثالث عشر وليلة الخامس عشر إلا أن الأغلب كونه ليلة الرابع عشر ولا ضرورة إلى حمل الكسوف في هذا الخبر على الانشقاق إذ لا مانع كما في البداية والنهاية أن يكون قد حصل للقمر مع انشقاقه كسوف ، نعم ذكر فيها أن سياق الخبر غريب ثم إن القمر بعد انشقاقه لم تفارق قطعاته السماء بل بقيتا فيهما متباعدتين تباعداً ما لحظته ثم اتصلتا ، وما يذكروه بعض القصاص من أنه دخل في جيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج من كه فباطل لا أصل له كما حكاه الشيخ بدر الدين الزركشي عن شيخه العباد بن كثير ولعنة الله تعالى على من وضعه . وما في خبر أبي نعيم - الذي أخرجه من طريق الضحاك عن ابن عباس من أنه انشق فصار قرين أحدهما على الصفا والآخر على المروة قدر ما بين العصر إلى الليل ينظرون إليه ثم غاب - لا يعول عليه ، كيف وقد تضمن ذلك الخبر أن الانشقاق وقع لطلب أخبار اليهود وأن القائل (هذا سحر مستمر) هم ، وهو مخالف لما نطق به الأخبار الصحيحة الكثيرة كما لا يخفى على المتتبع ، وقد شاع « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى القمر بسبابته الشريفة فانشق » ولم أره في خبر صحيح والله تعالى أعلم .

وأنكر الفلاسفة أصل الانشقاق بناءً على زعمهم استحالة الخرق والالتزام على الاجرام العلوية ودليلهم على ذلك أو هن من بيت العنكبوت وقد خرق بأذى نسمة من نسمات أفكار أهل الحق العلويين خرقاً لا يقبل الالتزام كما بين في موضعه ، وقال بعض الملاحدة : لو وقع لنقل متواتراً واشترك أهل الارض كلهم في معرفته ولم يختص بها أهل مكة لأنه أمر محسوس مشاهد والناس فيه شركاء والطباع حريصة على رواية الغريب ونقل ما لم يعهد ، ولا أغرب من انشقاق هذا الجرم العظيم ولم يعهد أصلاً في الزمن القديم ولو كان له أصل لخلد أيضاً في كتب التفسير والتنجيم ولذكره أهل الارصاد فقد كانت موجودة قبل البعثة بكثير وإطباقيهم على تركه وإغفاله مع جلالة شأنه ووضوح أمره مما لا تجوزه العادة ، وإيضاً لا يعقل سبب لخرق هذا الجرم العظيم وإيضاً خرقه يوجب صوتاً هائلاً أشد من أصوات الصواعق المهلكة بأضعاف مضاعفة لا يبعد هلاك أكثر أهل الأرض منه ، وإيضاً متى خرق وصار قطعتين ذهبت منه قوة التجاذب كالجبل إذا انشق فليزم بقاؤه منشقاً ولا أقل من أن يبقى كذلك سنين كثيرة ، والجواب عن ذلك أنه وقع في الليل وزمان الغفلة وكان في زمان قليل ورؤية القمر في بلد لا تستلزم رؤيته في جميع البلاد ضرورة اختلاف المطالع فقد يكون القمر طالعاً على قوم غائباً عن آخرين ومكسوفاً عند قوم غير مكسوف عند آخرين والاعتناء بأمر الارصاد لم يكن بمثابة اليوم وغفلة أهلها لحظة غير مستبعد والانشقاق لا يختلف به منازل ولا يتغير به سيزه غاية ما في الباب أن يحدث في القطعة الشرقية قوة سير لتلحق أختها الغربية ، وأى مانع من أن يخلق الله تعالى فيها من السرعة نحو ما خلق الله سبحانه في ضوء الشمس فقد قال أهل الحكمة الجديدة : إن بين الأرض والشمس ثلاثمائة ألف فرسخ وأربعون ألف فرسخ وأن ضوءها ليصل إلى الأرض في مدة ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية فيقطع الضوء في كل ثانية سبعين ألف فرسخ ولا يلزم أن يعلم سبب كل حادث بل كثير من الحوادث المتكررة المشاهدة لم يوقف على أسبابها كروية الكواكب قريبة مع بعدها المفرط فقد ذكروا أنهم لم يقفوا على سببه ويكفي في ذلك عدم وقوفهم على سبب الإبصار بالعين على الحقيقة ولو أخبرهم مخبر بفرض إن لم يكن لهم أبصار بخواص البصر مع كونه قطعة شحم صغيرة معروفة أحوالها عند أهل التشريح لأنكروا عليه غاية الانكار وكذبوه غاية التكذيب ونسبوه إلى الجنون هـ ومن سلم تأثير النفوس إلى حد أن يصرح الشخص آخر بمجرد النظر إليه وتوجيه نفسه نحوه لم يستبعد أن يكون هناك سبب نحو ذلك ، وقد صح في إصابة العين أن بعض الاعراب ممن له عين صائبة يفلق سنام الناقة فلقنتين ، وربما تصور له من رمل فينظر إليه ويفلقه فينفلق سنامها مع عدم رؤيته لها نفسها وهذا كله من باب الماشاة وإلا بإرادة الله تعالى كافية في الانشقاق وكذا في كل المعجزات وخوارق العادات ولو كان لكل حادث سبب لزم التسلسل وقد قامت الأدلة على بطلانه ، وكون الخرق يوجب صوتاً هائلاً ممنوع فيما نحن فيه ومثله ذهاب التجاذب والاجسام مختلفة من حيث الخواص فلا يلزم اتحاد جرم القمر والأرض فيها ويمكن أن يكون إحدى القطعتين كالجبل العظيم بالنسبة إلى الأرض إذا ارتفع عنها بقاسر مثلاً جذبته إليه إذ لم يخرج عن حد جذبها على مازعموه ويلتزم في تلك القطعة عدم الخروج عن حد الجذب على أنا في غنى عن كل ذلك أيضاً بعد إثبات الامكان ل قدرته عز وجل وأنه سبحانه فعال لما يريد •

والحاصل أنه ليس عند المنكر سوى الاستبعاد ولا يستطيع أن يأتي بدليل على الاستحالة النائية ولو انشق ، والاستبعاد في مثل هذه المقامات قريب من الجنون عند من له عقل سليم ، وروى عن الحسن أنه قال : هذا

الانشقاق بعد النفخة الثانية، والتعبير بالماضي لتحقيق الوقوع، وروى ذلك عن عطاء أيضاً، ويؤيده ما تقدم الذي عليه الاكثرون قراءة حذيفة وقد انشق القمر فان الجملة عليها حالية فتقتضي المقارنة لاقترب الساعة ووقوع الانشقاق قبل يوم القيامة، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا ﴾ فانه يقتضي أن الانشقاق آية رأوها وأعرضوا عنها، وزعم بعضهم أن انشقاق القمر عبارة عن انشقاق الظلمة عند طلوعه وهذا كما يسمى الصبح فلما عند انفلاق الظلمة عنه وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق كما في قوله النابغة:

فلما أدبروا ولهم دوى دعانا عند (شق) الصبح داعي

وزعم آخر أن معنى انشق القمر وضع الامر وظهر وكلا الزعمين مما لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ولا أظن الداعي اليهما عند من يقر بالساعة التي هي أعظم من الانشقاق ويعترف بالعقائد الاسلامية التي وقع عليها الاتفاق سوى عدم ثبوت الاخبار في وقوع ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام عنده، ومنشأ ذلك القصور التام والتسكك بشبهه هي على طرف الثام، ومع هذا لا يكفر المنكر بناءً على عدم الاتفاق على تواتر ذلك وعدم كون الآية نصاً فيه، والاخراج من الدين أمر عظيم فيحتاج فيه ما لا يحتاط في غيره والله تعالى الموفق.

والظاهر أن المراد باقتراب الساعة القرب الشديد الزماني، وكل آت قريب، وزمان العالم مديد، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير، ومال الامام إلى أن المراد به قربها في العقول والاذهان، وحاصله أنها ممكنة إمكاناً قريباً لا ينبغي لاحد إنكارها، واستعمال الاقتراب مع أنه أمر مقطوع به كاستعمال (لعل) في قوله تعالى: (لعل الساعة تكون قريباً) مع أن الامر معلوم عند الله تعالى وانشقاق القمر آية ظاهرة على هذا القرب، وعلى الاول قيل: هو آية لاصل الامكان الذي يقتضيه قرب الوقوع، وقيل: هو آية لقرب الوقوع ومعجزة للنبي ﷺ باعتبار أن الله تعالى مخبر في كتبه السالفة بأنه إذا قربت الساعة انشق القمر ومعجزة وكلاهما كما ترى، واختار بعضهم أنه آية لصدق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما يقول ويبلغ ربه سبحانه لانه معجزة له ﷺ ومنه دعوى الرسالة والاخبار باقتراب الساعة وغير ذلك، و(آية) نكرة في سياق الشرط فتعم، فالمعنى (وإن يروا كل آية يعرضوا) عن التأمل فيها ليقفوا على وجه دلالتها وعلو طبقتهما ﴿ وَيَقُولُوا سَحْرٌ ﴾ أي هذا أو هو أي ما نراه سحر ﴿ مُسْتَمَرٌّ ٢ ﴾ أي مطرد دائم يأتي به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على مر الزمان وهو ظاهر في ترادف الآيات وتتابع المعجزات.

وقال أبو العالية: والضحاك: (مستمر) محكم موثق من المرة بالفتح أو الكسر بمعنى القوة وهو في الأصل مصدر مررت الحبل مرة إذا قتلته فتلاحمك فأريد به مطلق المحكم مجازاً مرسلًا، وقال أنس. ويمان. ومجاهد. والكسائي. والفراء. واختاره النحاس. - مستمر أي ما ز داهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ومنوها بالآمانى الفارغة كأنهم قالوا: إن حاله عليه الصلاة والسلام وما ظهر من معجزاته سبحانه

• سحابة صيف عن قريب تقشع • (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) وقيل: (مستمر) مشتد المرارة أي مستبشع عندنا منفور عنه لشدة مرارته يقال: من الشيء وأمر إذا صار مرّاً وأمر غير ممرّه يكون لازماً ومتعدياً، وقيل: (مستمر) يشبه بعضه بعضاً أي استمرت أفعاله على هذا الوجه من التخيلات، وقيل: (مستمر) ما من الأرض إلى السماء أي بلغ من سحره أنه سحر القمر وهذا ليس بشئ، ولعل الأنسب

بغلوم في العناد والمكابرة ماروى عن أنس ومن معه ، وقرئ - وأن يروا - بالبناء للفعول من الإراءة ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبما أظهره الله تعالى على يدهم من الآيات ﴿ وَاتَّبِعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ التي زينها الشيطان لهم ، وقيل : (كذبوا) الآية التي هي انشقاق القمر (واتبعوا أهواءهم) وقالوا سحر القمر أو سحرت أعيننا والقمر بحاله ، والعطف على الجزاء السابق وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق ، وقيل : العطف على (اقتربت) والجملة الشرطية اعتراض لبيان عادتهم إذا شاهدوا الآيات ، وقوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ﴾ استئناف مسوق للرد على الكفار في تكذيبهم ببيان أنه لا فائدة لهم فيه ولا يمنع علو شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لإقناطهم عما علقوا به أمانهم الفارغة من عدم استقرار أمره عليه الصلاة والسلام حسبما قالوا : (سحر مستمر) ببيان ثبوته ورسوخه أى وكل أمر من الأمور منته إلى غاية يستقر عليها المحالة ومن جملتها أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسيصير إلى غاية يتبين عندها حقيقته وعلو شأنه ، وللإشارة إلى ظهور هذه الغاية لأمره عليه الصلاة والسلام لم يصرح بالمستقر عليه ، وفي الكشاف أى كل أمر لا بد أن يصير إلى غاية يستقر عليها وأن أمره ﷺ سيصير إلى غاية يتبين عندها أنه حق أو باطل وسيظهر له عاقبتهم أو وكل أمر من أمره عليه الصلاة والسلام ، وأمرهم مستقر أى سيثبت ويستقر على حالة نصرة أو خذلان في الدنيا أو سعادة وشقاوة في الآخرة ، قال في الكشف : والكلام على الاول تذييل جار مجرى المثل وعلى الثانى تذييل غير مستقل ، وقرأ شيبه (مستقر) بفتح القاف ورويت عن نافع ، وزعم أبو حاتم أنها لا وجه لها وخرجت على أن مستقراً مصدر بمعنى استقرار ، وحمله على كل أمر بتقدير مضاف أى ذو مستقر ولو لم يقدر وقصد المبالغة صح ، وجوز كونه اسم زمان أو مكان بتقدير مضاف أيضاً أى ذو زمان استقرار ، أو ذو موضع استقرار ، وتعقب بأن كون كل أمر لا بد له من زمان أو مكان أمر معلوم لا فائدة في الاخبار به ، وأجيب بأن فيه إثبات الاستقرار له بطريق الكناية وهى أبلغ من التصريح وقرأ زيد بن على (مستقر) بكسر القاف والجر ، وخرج على أنه صفة أمر وأن كل معطوف على الساعة أى اقتربت الساعة ، واقترب كل أمر يستقر ويتبين حاله أى بقربها ، قال في الكشف : وفيه شمة من التجريد وتهويل عظيم حيث جعل في اقترابها اقتراب كل أمر يكون له قرار وتبين حاله ما له وقع ، وقوله تعالى : (وانشق القمر) على هذا إما على تقدير قد وينصره القراءة بها ، وإما منزل منزلة الإعراض لكونه مؤكداً لقرب الساعة ، وقوله سبحانه : (وإن يروا آية) الخ مستطرد عند ذكر انشقاق القمر *

واعترض ذلك أبو حيان بأنه بعيد . لكثرة الفواصل بين المعطوف والمعطوف عليه وجعل الكلام عليه نظير - أكلت خبزاً ، وضربت خالداً ، وإن يحيى زيد أكرمه ، ورحل إلى بنى فلان ، ولجأ بعطف - لجأ على خبزاً - ثم قال بل لا يوجد مثله في كلام العرب ، وتعقب بأنه ليس بشئ لأنه إذا دل على العطف الدليل لا يعد ذلك مانعاً منه على أن بين الآية والمثال فرقاً لا يخفى ، وقال صاحب اللوامح إن (مستقر) خبر كل ، والجر للجوار ، واعتراض - أبو حيان أيضاً بأنه ليس بجيد لأن الجر على الجوار في غاية الشذوذ في مثله إذ لم يعهد في خبر المبتدأ ، وإنما عهد في الصفة على اختلاف النحاة في وجوده ، واستظهر كون كل مبتدأ وخبره مقدر كآت ، أو معمول به ونحوه مما يشعر به الكلام أو مذكور بعد وهو قوله تعالى : (حكمة بالغة) وقد اعترض بينهما بقوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ في القرآن ﴿ مِنَ الْأَنْبَاءِ ﴾ أى أخبار القرون الخالية . أو أخبار الآخرة ، والجار والمجرور

في موضع الحال من ما في قوله عز وجل : ﴿ مَا فِيهِ مَزْجَرٌ ﴾ قدم عليه رعاية للفاصلة وتوثيقاً اليه (من) للتبويض ، أو للتبيين بناءً على المختار من جواز تقديمه على المبين ، قال الرضى : إنما جاز تقديم (من) المبينة على المبهم في نحو - عندى من المال ما يكفى - لانه في الاصل صفة لمقدر أى شئ من المال ، والمذكور عطف بيان للبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الابهام أى بالله لقد جاءهم كائنات من الانباء ما فيه ازدجار لهم ومنع عما هم فيه من القبائح ، أو موضع ازدجار ومنع ، وهى أنباء التعذيب ، أو أنباء الوعيد ، وأصل (مزدجر) مزجر بالناء موضع الدال وتمام الافتعال تقلب دال المع الدال والذال والراء للتناسب ، وقرئ مزجر بقلبها زاي أو إدغام الزاي فيها ، وقرأ زيد بن على مزجر اسم فاعل من أزجر أى صار ذازجر كأعشب صار ذاعشب ﴿ حَكْمَةٌ بَلَّغَةٌ ﴾ أى واصله غاية الاحكام لاخلل فيها ، ورفع (حكمة) على أنها بدل كل ، أو اشتغال من (ما) ، وقيل : من (مزدجر) أو خبر مبتدأ محذوف أى هى ، أو هذه على أن الإشارة لما يشعر به الكلام من إرسال الرسل وإيضاح الدليل والانذار لمن مضى ، أو إلى ما في الانباء ، أو إلى الساعة المقترية ، والآية الدالة عليها - كما قاله الامام وتقدم آتفا - احتمال كونها خبراً عن كل في قراءة زيد ، وقرأ الباقى (حكمة بالغة) بالنصب حالاً من (ما) فانها موصولة أو نكرة موصوفة ، ويجوز مجئ الحال منها مع تأخرها أو هو بتقدير أعنى *

﴿ قَدْ تَغْنُ النَّذْرُ ه ﴾ نفى للإغناء أو استفهام إنكارى والفاء لترتيب عدم الإغناء على مجئ الحكمة البالغة مع كونه مظنة للإغناء وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، و(ما) على الوجه الثانى فى محل نصب على أنها مفعول مطلق أى فأى إغناء تغنى النذر ، وجوز أن تكون فى محل رفع على الابتداء ، والجملة بعدها خبر ، والعائد مقدر أى فما تغنيه النذر وهو جمع نذير بمعنى المنذر ، وجوز أن يكون جمع نذير بمعنى الانذار ، وتعقب بأن حق المصدر أن لا يثنى ولا يجمع وأن يكون مصدرأ كالانذار ، وتعقب بأنه يأباه تأنيث الفعل المسند اليه وكونه باعتبار أنه بمعنى النذارة لا يخفى حاله ﴿ قَوْلٌ عَنْهُمْ ﴾ الفاء للسببية والمسبب التولى أو الامر به والسبب عدم الإغناء أو العلم به ، والمراد بالتولى إما عدم القتال ، فالآية منسوخة ، وإما ترك الجدال للجلاد فهى محكمة ، والظاهر الأول ﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ ﴾ ظرف - ليخرجون - أو مفعول به لا ذكر مقدرأ ، وقيل : لا تنتظر ، وجوز أن يكون ظرفاً لتغنى ، أو مستقر وما بينهما اعتراض ، أو ظرفاً - ليقول الكافر - أو - لتول - أى تول عن الشفاعة لهم يوم القيامة ، أو هو معمول له بتقدير إلى ، وعليه قول الحسن - قول عنهم إلى يوم - *

والمراد استمرار التولى والكل كما ترى ، والداعى إسرأفيل عليه السلام ، وقيل : جبرأئيل عليه السلام ، وقيل : ملك غيرهما موئل بذلك ، وجوز أن يكون الدعاء لإعادة فى ذلك اليوم كالامر فى (كن فيكون) على القول بأنه تمثيل ، فالداعى حينئذ هو الله عز وجل ، وحذفت الواو من (يدع) لفظاً لالتقاء الساكنين ورسماً اتباعاً للفظ ، والياء من (الداع) تخفيفاً ، وإجراء لال مجرى التنوين لأنها تعاقبه ، والشئ يحمل على ضده كما يحمل على نظيره ﴿ إِلَى شَيْءٍ تُكْرُ ﴾ أى فظيع تنكره النفوس لعدم العهد بمثله وهو هول القيامة ويكنى بالنكر عن الفظيع لانه فى الغالب منكر غير معهود ، وجوز أن يكون من الإنكار ضد الإقرار وأياً كان فهو وصف على فعل بضمين وهو قليل فى الصفات ، ومنه - روضة أنف لم ترع ، ورجل شلل خفيف فى الحاجة سريع حسن الصحة

طيب النفس ، وسجع لين سهل - وقرأ الحسن . وابن كثير . وشبل (نكر) يأسكان الكاف كما قالوا : شغل وشغل ، وعسر وعسر وهو إسكان تخفيف ، أو السكون هو الاصل والضم للاتباع ، وقرأ مجاهد . وأبو قلابة . والجحدري . وزيد بن علي (نكر) فعلاً ماضياً مبنياً للفعول بمعنى أنكر (خُشِعاً أَبْصَارُهُمْ) حال من فاعل (يَخْرُجُونَ) أى يخرجون (من الأجدات) أى القبور أذلة أبصارهم من شدة الهول أى أذلاء من ذلك ، وقدم الحال لتصرف العامل والاهتمام ، وفيه دليل على بطلان مذهب الجرمي من عدم تجويز تقدم الحال على الفعل وإن كان متصرفاً ، ويرده أيضاً قولهم : شتى تؤب الحلبة ، وقوله :

سريعاً يهون الصعب عند ألى النهى إذا بر جاء صادق قابلاً البأسا

وجعل حالاً من ذلك لقوله تعالى : (يوم يخرجون من الأجدات سراعا) إلى قوله تعالى : (خاشعة أبصارهم) ، وقيل : هو حال من الضمير المفعول المحذوف في (يدع الدعاء) أى يدعوهم الدعاء ؛ وتعقب بأنه لا يطابق المنزل وأيضاً يصير حالاً مقدرة لأن الدعاء ليس حال خشوع البصر وليست في الكثرة كغيرها وكذلك جعله مفعول - يدعو - على معنى يدعو فريقاً خاشعاً أبصارهم أى سيخضع وإن كان هذا أقرب مما قبل ، وقيل : هو حال من الضمير المجزوف في قوله تعالى : (فتولى عنهم) وفيه ما لا يخفى ، وأبصارهم فاعل خشعاً وطابقه الوصف في الجمع لأنه إذا كسر لم يشبه الفعل لفظاً فتحسن فيه المطابقة وهذا بخلاف ما إذا جمع جمع مذ كسر لم يغير زته وشبهه للفعل فينبغي أن لا يجمع إذا رفع الظاهر المجموع على اللغة الفصيحة دون لغة أكلوني البراغيث ، لكن الجمع حينئذ في الاسم أخف منه في الفعل كما قال الرضي ، ووجه ظاهر ، وفي التسهيل إذا رفعت الصفة اسماً ظاهراً مجموعاً فإن أمكن تكسيرها - كررت برجل (قيام) غلبانه - فهو أولى من أفرادها - كررت برجل (قائم) غلبانه - وهذا قول المبرد ومن تبعه والسمع شاهد له كقوله :

وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لاتهلك أسي وتجملي

وقوله : بمطرد لدن صحاح كموبه وذى روق غضب يقدا القوانسا

وقال الجمهور : الأفراد أولى والقياس معهم ، وعليه قوله :

ورجال حسن أوجههم من إيراد بن زرار بن معد

وقيل : إن تبع مفرداً فالأفراد أولى - كرجل (قائم) غلبانه - وإن تبع جمعاً فالجمع أولى - كرجال قيام غلبانهم - وأما التثنية والجمع السالم فعلى لغة أكلوني البراغيث ؛ وجوز أن يكون في (خشعاً) ضمير مستتر ، و (أبصارهم) بدلاً منه ، وقرأ ابن عباس . وابن جبير . ومجاهد . والجحدري . وأبو عمرو . وحمة . والكسائي - خاشعاً - بالأفراد ، وقرأ أبى . وابن مسعود - خاشعة - وقرئ - خشع - على أنه خبر مقدم ، و (أبصارهم) مبتدأ ، والجملة في موضع الحال ، وقوله تعالى : (كأنهم جرأ منثور ٧) حال أيضاً وتشبيههم بالجراد المنتشر في الكثرة والتفج والانتشار في الاقطار ، وجاء تشبيههم بالفراش المبثوث ولهم يوم الخروج سهم من الشبه لكل ، وقيل : يكونون أولاً كالفراش حين يموجون فزعين لا يهتدون أين يتوجهون لأن الفراش لاجهة لها تقصدها ، ثم كالجوار المحشر إذا توجهوا إلى المحشر فهما تشبيهان باعتبار وقتين ، وحكى ذلك عن مكى بن أبى طالب •

(مَهْطَمِينَ إِلَى الدَّاعِ) مسرعين إليه قال أبو عبيدة : وزاد بعضهم ما ذى أعناقهم ، وآخر مع هز ورهق ومد بصر ،

وقال عكرمة : فاتحين آذانهم إلى الصوت ، وعن ابن عباس ناظرين إليه لا تتقلع أبصارهم عنه وأنشد قول تبع :
تعبدني نمر بن سعد وقد أرى ونمر بن سعد لي (مطيع ومهطع)

وفي رواية أنه فسرهم بخاضعين وأنشد البيت ، وقيل : خافضين ما بين أعينهم ، وقال سفيان : شاخصة أبصارهم إلى السماء ، وقيل : أصل المصطع مد العنق ، أو مد البصر ، ثم يكتنى به عن الاسراع ، أو عن النظر والتأمل فلا تغفل ،
(يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسْرٌ ٨) صعب شديد لما يشاهدون من مخايل هوله وما يرتقبون من سوء

منقلبهم فيه ، وفي إسناد القول المذكور إلى الكفار تلويح بأنه على المؤمنين ليس كذلك (كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ)
شروع في تعداد بعض مآثر من الأنبياء الموجبة للآزدجار ، ونوع تفصيل لها ويان لعدم تأثيرهم بها تقريراً
لفحوى قوله تعالى : (فما تغني النذر) والفعل منزل منزلة اللازم أي فعلت التكذيب قبل تكذيب قومك قوم

نوح ، وقوله تعالى : (فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا) تفسير لذلك التكذيب المهم كما في قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال)
الخ ، وفيه مزيد تحقيق وتقرير للتكذيب ، وجوز أن يكون المعنى كذبوا تكذيباً إثر تكذيب كلما خلا منهم
قرن مكذب جاء عقبه قرن آخر مكذب مثله ، أو كذبت قوم نوح الرسل فكذبوا عبدنا أي لما كانوا مكذبين
لرسل جاحدين للنبوّة رأساً كذبوا نوحاً حالاً أنه من جملة الرسل ، والفاء عليه سببية ، وقيل : معنى كذبت قصدت
التكذيب وابتدأته ، ومعنى فكذبوا أتموه وبلغوا نهايته كما قيل في قوله : قد جبر الدين الإله فجبر . وفي ذكره
عليه السلام بعنوان العبودية مع الإضافة إلى نون العظمة تفخيم له عليه السلام ورفع لمحله وتشنيع لمكذبيه .

(وَقَالُوا بَجْنُونَ) أي لم يقتصروا على مجرد التكذيب بل نسبوه إلى الجنون فقالوا هو مجنون (وَأَزْدُجَر ٩)
عطف على - قالوا - وهو إخبار منه عز وجل أي وزجر عن التبليغ بأنواع الأذية والتخويف قاله ابن زيد ،
وقرأ (لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين) وقال مجاهد : هو من تمام قولهم أي هو مجنون ، وقد أزدجرته
الجن وذهبت بلبه وتخبطه ، والاول أظهر وأبلغ ، وجعل مبنياً للمفعول لغرض الفاصلة ، وطهر الالسنه عن
ذكرهم دلالة على أن فعلهم أسوأ من قولهم (فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي) أي باني *

وقرأ ابن أبي إسحق . وعيسى . والأعمش . وزيد بن علي . ورويت عن عاصم - (إني) بكسر الهمزة على
إضمار القول عند البصريين ، وعلى إجراء الدعاء مجرى القول عند الكوفيين (مَغْلُوبٌ) من جهة قومي مالى
قدرة على الانتقام منهم (فَأَتَصَرُّ ١٠) فاتتقم لي منهم ، وقيل : فاتتصر لنفسك إذ كذبوا رسولك ، وقيل :
المراد - بمغلوب - غلبتني نفسى حتى دعوت عليهم بالهلاك وهو خلاف الظاهر وما دعا عليه السلام عليهم إلا
بعد اليأس من إيمانهم ، والتأكيد لمزيد الاعتناء بأمر الترحم المقصود من الاخبار .

(فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمَرٍ ١١) أي منصب ، وقيل : كثير قال الشاعر :

أعيناي جوداً بالدموع (الهوامر) على خير باد من معد وحاضر

والباء للآلة مثلها في فتحت الباب بالمفتاح ، وجوز أن تكون للبلاسة والاول أبلغ ، وفي الكلام استعارة
تمثيلية بتشبيه تدفق المطر من السحاب بانصباب أنهار انفتحت بها أبواب السماء وانشق أديم الخضراء . وهو
الذي ذهب إليه الجمهور ، وذهب قوم إلى أنه على حقيقته وهو ظاهر كلام ابن عباس *

أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : لم تمطر السماء قبل ذلك اليوم ولا بعده إلا من السحاب ، وفتحت أبواب السماء بالماء من غير سحاب ذلك اليوم فالتقى الماء آن ، وفي رواية لم تقلم أربعين يوماً ، وعن النقاش أنه أريد بالأبواب المجرة وهي شرج السماء كشرح العيبة ، والمعروف من الارصاد أن المجرة كواكب صغار متقاربة جداً ، والله تعالى أعلم .

ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم الله تعالى بمطلوبهم ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر . والاعرج . ويعقوب (فتحتنا) بالتشديد لكثرة الابواب ، والظاهر أن جمع القلة هنا للكثرة ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا ﴾ وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون متفجرة وأصله فجرنا عيون الأرض فغير إلى التمييز للبالغة بجعل الأرض كلها متفجرة مع الإبهام والتفسير ، فالتمييز يحول عن المفعول ، وجعله بعضهم محولا عن الفاعل بناءً على أنه الأكثر ، والأصل انفجرت عيون الأرض وتحويله كما يكون عن فاعل الفعل المذكور ليكون عن فاعل فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق - وهذا منه - وهو تكلف لا حاجة إليه ، ومنع بعضهم مجي التمييز من المفعول فأعرب (عيوناً) حالاً مقدرة ، وجوز عليه أن يكون مفعولاً ثانياً لفجرنا على تضمينه ما يتعدى إليه أي صيرنا بالتفجير الأرض عيوناً وكان ذلك على ما في بعض الروايات أربعين يوماً ، وقرأ عبد الله . وأصحابه . وأبو حيوة . والمفضل عن عاصم (فجرنا) بالتخفيف ﴿ فَالتَقَى السَّمَاءُ ﴾ أي ماء السماء وماء الأرض ، والإفراد لتحقيق أن التقاء المائين لم يكن بطريق المجاورة بل بطريق الاختلاط والاتحاد ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومحمد بن كعب . والجاحدري - الماء آن - والثنية لقصد بيان اختلاف النوعين وإلا فالماء شامل لماء السماء وماء الأرض ، ونحوه قوله :

لنا (إبلان) فيهما ما علمتم فعن (أيها) ما شئتم فتسكبوا

وقيل فيها إشارة إلى أن ماء الأرض فار بقوة وارتفع حتى لاقي ماء السماء وفي ذلك مبالغة لا تفهم من الأفراد ، وقرأ الحسن أيضاً - ما وان - بقلب الهمزة واو أو كقولهم: علبا وان كما قال الزمخشري ، ولم يرد أنه نظيره بل أراد كما أن هنالك إبدالاً بلة أنها غير أصلية لأنها زائدة للحاق كذلك ههنا لأنها مبدلة والبديل وإن كان من الهاء لكنها أجريت مجرى البديل عن الواو فقل في النسبة فيه : ماوى ، وجاء في جمعه أمواء كما جاء أمواه ، ولا يبعد أن يكون من ثناه بالواو قاسه على النسبة كذا في الكشف ، وعنه أيضاً المايان بقلب الهمزة ياءاً .

﴿ عَلَى أَمْرٍ قَدَرْتُمْ ﴾ أي كائناتاً على حال قدرها الله تعالى في الازل من غير تفاوت أو على حال قدرت وسويت وهي أن ما نزل على قدر ما خرج .

وقيل : إن ماء الأرض علا سبعة عشر ذراعاً ونزل ماء السماء مكلاً أربعين ، وقيل : ماء الأرض كان أكثر وله مقدار معين عند الله عز وجل ، أو على أمر قدره الله تعالى وكتبه في اللوح المحفوظ وهو هلاك قوم نوح بالطوفان ، ورجحه أبو حيان بأن كل قصة ذكرت بعد ذكر الله تعالى فيها هلاك المكذبين فيكون هذا كناية عن هلاك هؤلاء . (على) عليه للتعليل ، ويحتمل تعلقها بالتقى . وفيه رد على أهل الأحكام النجومية حيث زعموا أن الطوفان لاجتماع الكواكب السبعة ماعدا الزهرة في برج مائى ، وقرأ أبو حيوة . وابن مقسم (قدر) بتشديد الدال ﴿ وَحَمَلْنَاهُ ﴾ أي نوحاً عليه السلام ﴿ عَلَى ذَاتِ الْوَاحِ ﴾ أخشاب عريضة ﴿ وَدُسِّرَ ﴾ أي مسامير كما قاله الجمهور . وابن عباس في رواية ابن جرير ، وابن المنذر جمع دسار ككتاب وكتب ، وقيل :

(دسر) كسقف وسقف. وأصل الدسر الدفع الشديد بقهر فسمى به المسار لأنه يندق في دفع بشدة. وقيل: حبال من ليف تشد بها السفن. وقال الليث: خيوط تشد بها ألواحها، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة. والحسن أنها مقادير السفينة وصدرها الذي تضرب به الموج وتدفعه. وروى عن ابن عباس نحوه. وأخرج عن مجاهد أنها عوارض السفينة أي الخشبات التي تعرض في وسطها. وفي رواية عنه هي أضلاع السفينة. وأياً ما كان فقوله تعالى: (ذات ألواح ودسر) من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات على سبيل الكناية كقوله: حتى مستوى القامة عريض الاظفار في الكناية عن الانسان وهو من فصيح الكلام وبديعه. ونظير الآية قول الشاعر:

مفرشى صهوة الحصان ولكن (قيص) مسرودة من حديد

فانه أراد قيصى درع. وقوله يصف هزال الابل:

ترأى الها في كل عين مقابل ولو في (عيون النازيات بأكرع)

فانه أراد في عيون الجراد لأن النزوبالاً كرج يختص بها. وأما كونه على حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه على ما في المفصل وغيره فكلام نحوي ﴿تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأى منا. وكنى به عن الحفظ أي تجري في ذلك الماء بحفظنا وكلاءنا، وقيل: بأوليائنا يعني نوحاً عليه السلام ومن آمن معه يقال: مات عين من عيون الله تعالى أي ولى من أوليائه سبحانه، وقيل: بأعين الماء التي فجرناها، وقيل: بالحفظة من الملائكة عليهم السلام سمام أعيناً وأضافهم إليه جل شأنه والاول أظهر، وقرأ زيد بن علي. وأبو السمال - بأعيننا - بالادغام *

﴿جَزَاءَ مَنْ كَانَ كُفْرًا ١٤﴾ أي فعلنا ذلك جزاءً لنوح عليه السلام فانه كان نعمة أنعمها الله تعالى على قومه فكفروها وكذا كل نبي نعمة من الله تعالى على أمته، وجوز أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير واستتارها في الفعل بعد انقلابه مرفوعاً أي لمن كفر به وهو نوح عليه السلام أيضاً أي جحدت نبوته، فالكفر عليه ضد الايمان، وعلى الاول كفران النعمة، وعن ابن عباس. ومجاهد من يراد به الله تعالى كأنه قيل: غضباً واتصاراً لله عز وجل وهو كما ترى، وقرأ مسلبة بن محارب - كفر - بإسكان الفاء خفف فعل في قوله: لو عصر منه البان والمسك (انعصر) * وقرأ يزيد بن رومان بموقناة. وعيسى (كفر) مبنياً للفاعل

فن يراد بها قوم نوح عليه السلام لا غير، وفي هذه القراءة دليل على وقوع الماضي بغير قد خبراً لكان وهو مذهب البصريين وغيرهم يقول لابد من وقوع قد ظاهرة أو مقدرة، وجوز أن تكون (كان) زائدة كأنه قيل: جزاء لمن (كفر) ولم يؤمن ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَهَا﴾ أي أبقينا السفينة ﴿آيَةً﴾ بناءً على ما روى عن قتادة. والنقاش أنه بقي خشبها على الجودي حتى رآه بعض أوائل هذه الأمة، أو أبقينا خبرها، أو أبقينا جنسها وذلك بإبقاء السفن، أو - تركنا - بمعنى جعلنا، وجوز كون الضمير للفعل وهي إجماع نوح عليه السلام ومن معه

وإغراق الكافرين ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكَّرٍ﴾ أي معتبر بتلك الآية الحزبية بالاعتبار، وقرأ قتادة على ما نقل ابن عطية - مذكر - بالذال المعجمة على قلب تاء الافتعال ذالا وإدغام الذال في الذال، وقال صاحب اللوامح: قرأ قتادة فهل من - مذكر - بتشديد الكاف من التذكير أي من يذكر نفسه أو غيره بها، وقرئ مذتكر بذال معجمة بعدها تاء الافتعال وهو الاصل ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ١٥﴾ استفهام تعظيم وتعجيب أي كانا على كيفية هائلة

لا يحيط بها الوصف، والنذر - مصدر كالانذار، وقيل: جمع نذير بمعنى الانذار، وجعله بعضهم بمعنى المنذر منه، وليس بشئ، وكذا جعله بمعنى المنذر، وكان يحتمل أن تكون ناقصة فكيف في موضع الخبر؟ وتامة فكيف في موضع الحال؟ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ﴾ الخ جملة قسمية وردت في آخر القصص الأربع تقريراً لمضمون ما سبق من قوله تعالى: (ولقد جاءهم) الخ وتنبها على أن كل قصة منها مستقلة بايجاب الادكار كافية في الازدجار، ومع ذلك لم يحصل فيها اعتبار، أى وبالله لقد سهلنا القرآن لقومك بأن أنزلناه على لغتهم وشحناه بأنواع المواعظ والعبر وصرنا فيه من الوعيد والوعد ﴿لِلذِّكْرِ﴾ أى للتذكر والاعتاظ ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ إنكار ونفي للتعطى على أبلغ وجه وآكده يدل على أنه لا يقدر أحد أن يجيب المستفهم بنعم، وقيل: المعنى سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعاني وصحتها وعروقه عز الوحشى ونحوه فله تعلق بالقلوب وحلاوة في السمع فهل من طالب لحفظه ليعان عليه؟ ومن هنا قال ابن جبير: لم يستظهر شئ من الكتب الا لسهولة غير القرآن، وأخرج ابن المنذر: وجماعة عن مجاهد أنه قال: يسرنا القرآن هونا قراءته.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لولا أن الله تعالى يسره على لسان آدميين ما استطاع أحد من الخلق أن يتكلم بكلام الله تعالى.

وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله * وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنه من رجل يقول سورة خفيفة فقال: لا تقل ذلك ولكن قل سورة يسيرة لأن الله تعالى يقول: (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والمعنى الذى ذكر أولاً أنسب بالمقام، ولعل خبر أنس إن صح ليس تفسيراً للآية، وجوز تفسير (يسرنا) بهيأنا من قوله: يسر ناقته للسفر إذا رحلها، ويسر فرسه للغزو إذا أسرجه وألجمه قال الشاعر:

وقت إليه باللجام (ميسراً) هنالك يجزىنى الذى كنت أصنع

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ شروع في قصة أخرى ولم تعطف وكذا ما بعدها من القصص إشارة إلى أن كل قصة مستقلة في القصد والاعتاظ ولما لم يكن لقوم نوح اسم علم ذكروا بعنوان الإضافة ولما كان لقوم هود علم وهو (عاد) ذكروا به لأنه أبلغ في التعريف، والمراد كذبت عاد هوداً عليه السلام ولم يتعرض لكيفية تكذيبهم له عليه السلام روما للاختصار ومسارة إلى بيان ما فيه الازدجار من العذاب، وقوله:

﴿فَكَيْفَ كَانَتْ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ لتوجيه قلوب السامعين نحو الإصغاء إلى ما يلقى اليهم قبل ذكره لالتحويله وتعظيمه وتعجيبهم من حاله بعد بيانه ما قبله وما بعده كأنه قيل: (كذبت عاد) فهل سمعتم، أو فاسمعوا كيف عذابى وإنذارى لهم، وقيل: هو للتحويل أيضاً لغرابة ما عذبوا به من الريح وانفراد هذا النوع من العذاب، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً﴾ استئناف لبيان ما أجمل أولاً، والصرصر الباردة على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. والضحاك، وقيل: شديدة الصوت وتما الكلام قد مر في (فصلت) *

﴿فِي يَوْمٍ نَحْسٍ﴾ شؤم عليهم ﴿مُسْتَمِرّاً ١٩﴾ ذلك الشؤم لانهم بعد أن أهلكوا لم يزالوا معذبين في البرزخ حتى يدخلوا جهنم يوم القيامة، والمراد باليوم مطلق الزمان لقوله تعالى: (فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات)، وقوله سبحانه: (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً) والمشهور أنه يوم الاربعاء

وكان آخر سؤال على معنى أن ابتداء إرسال الريح كان فيه فلا ينافي آيتي (فصلت . والحاقة) .
 وجوز كون (مستمر) صفة يوم أى في يوم استمر عليهم حتى أهلكهم ، أو شمل كبيرهم وصغيرهم حتى لم يتبق
 منهم نسمة على أن الاستمرار بحسب الزمان أو بحسب الأشخاص والافراد لكن على الاول لا بد من تجوز
 بإرادة استمرار نحسه ، أو يجعل اليوم بمعنى مطلق الزمان لأن اليوم الواحد لم يستمر فتدبر ، وجوز كون (مستمر)
 بمعنى محكم وكونه بمعنى شديد المرارة وهو مجاز عن بشاعته وشدة هوله إذ لا طعم له ، وجوز كونه بدلا ،
 أو عطف بيان وهو كما ترى ، وقرأ الحسن (يوم نحس) بتنوين يوم وكسر حاء نحس ، وجعله صفة ليوم فتعين
 كون (مستمر) صفة ثانية له ، وأيد بعضهم بالآية ما أخرجه وكيع في الغرر . وابن مردويه . والخطيب البغدادي
 عن ابن عباس مرفوعا آخر أربعا في الشهر يوم نحس مستمر وأخذ بذلك كثير من الناس فطيطروا منه وتركوا
 السعي لمصالحهم فيه ويقولون له : أربعا لا تدور ، وعليه قوله :

لقاؤك للبكر فال سوء ووجهك - أربعا لا تدور -

وذلك مما لا ينبغي ، والحديث المذكور في سنده مسلبة بن الصلت قال أبو حاتم : متروك ، وجزم ابن الجوزي
 بوضعه ؛ وقال ابن رجب : حديث لا يصح ورفعه غير متفق عليه فقد رواه الطيوري من طريق آخر موقوفا على ابن عباس ،
 وقال السخاوي : طريقه كلها واهية ، وضعفوا أيضا خبر الطبراني يوم الاربعاء يوم نحس مستمر ، والآية قد علمت
 معناها ، وجاء في الأخبار والآثار ما يشعر بمدحه ففى منهاج الحليمي ، وشعب البيهقي أن الدعاء يستجاب يوم
 الاربعاء بعيد الزوال ، وذكر برهان الاسلام في تعليم المتعلم عن صاحب الهداية أنه ما بدىء شئ يوم الاربعاء
 إلا وتم وهو يوم خلق الله تعالى فيه النور فلذلك كان جمع من المشايخ يتحرون ابتداء الجلوس للتدريس فيه ،
 واستحب بعضهم غرس الاشجار فيه لخبر ابن حبان . والدليل عن جابر مرفوعا «من غرس الاشجار يوم الاربعاء
 وقال : سبحان الباعث الوارث أتته أكلها » نعم جاءت أخبار وآثار تشعر بخلاف ذلك ، ففى الفردوس عن عائشة
 مرفوعا « لولا أن تكره أمتي لأمرتها أن لا يسافروا يوم الاربعاء . وأحب الايام إلى الشيوخ فيها يوم الخميس »
 وهو غير معلوم الصحة عندى *

وأخرج أبو يعلى عن ابن عباس . وابن عدى . وتمام فى فوائده عن أبى سعيد مرفوعا يوم السبت يوم مكر وخديعة .
 ويوم الاحد يوم غرس وبناء . ويوم الاثنين يوم سفر وطلب رزق . ويوم الثلاثاء يوم حديد وبأس . ويوم
 الاربعاء لا أخذ ولا عطاء . ويوم الخميس يوم طلب الحوائج والدخول على السلطان . والجمعة يوم خطبة ونكاح ،
 وتعقبه السخاوى بأن سنده ضعيف ، وروى ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا ، وخرجه الحاكم من طريقين آخرين
 « لا يبدو جذام ولا برص إلا يوم الاربعاء » وفى بعض الآثار النهى عن قص الاظفار يوم الاربعاء وأنه يورث
 البرص ، وكره بعضهم عيادة المرضى فيه ، وعليه قيل :

لم يؤت فى الأربعا مريض إلا دفن - اه فى الخميس

وحكى عن بعضهم أنه قال لآخيه : أخرج معى فى حاجة فقال : هو الاربعاء قال : فيه ولد يونس قال : لا جرم
 قد بانت له بركتة فى اتساع موضعه وحسن كسوته حتى خلاصه الله تعالى قال : وفيه ولد يوسف عليه السلام
 قال : فما أحسن ما فعل أخوته حتى طال حبسه وغرته قال : وفيه نصر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم
 الاحزاب قال : أجل لكن - بعد أن زاغت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر - ونقل المناوى عن البحران

أخباره عليه الصلاة والسلام عن نحوسة آخر أربعاء في الشهر من باب التطير ضرورة أنه ليس من الدين بل فعل الجاهلية ولا مبنى على قول المنجمين أنه يوم عطار وهو نحس مع النحوس سعد مع السعد فانه قول باطل، ويجوز أن يكون من باب التخويف والتحذير أي احذروا ذلك اليوم لما نزل فيه من العذاب وكان فيه من الهلاك وجددوا فيه لله تعالى توبة خوفاً أن يلحقكم فيه بؤس كما وقع لمن قبلهم ، وهذا كما قال حين أتى الحجر : لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين إلى غير ذلك ، وحكى أيضاً عن بعضهم أنه قال : التطير مكروه كراهية شرعية إلا أن الشرع أباح لمن أصابه في آخر أربعاء شيء في مصالحه أن يدع التصرف فيه لأعلى جهة التطير واعتقاد أنه يضر أو ينفع بغير إذن الله تعالى بل على جهة اعتقاد إباحة الإمساك فيه لما كرهته النفس لا اقتفاءً للتطير ولكن إثباتاً للرخصة في التوقي فيه لمن يشاء مع وجوب اعتقاد أن شيئاً لا يضر شيئاً ، ونقل عن الحلبي أنه قال : علمنا ببيان الشريعة أن من الأيام نحساً ، ويقابل النحس السعد وإذا ثبت الأول ثبت الثاني أيضاً ، فالأيام منها نحس ومنها سعد كالأشخاص منهم شقي ومنهم سعيد ، لكن زعم أن الأيام والسكاك تنحس أو تسعد باختيارها أوقافاً وأشخاصاً باطل ، والقول - إن السكاك قد تكون أسباباً للحسن والقيح والخير والشر والكل فعل الله تعالى وحده - بما لا بأس به ، ثم قال المناوي : والحاصل أن توقي الأربعاء على جهة الطيرة وظن اعتقاد المنجمين حرام شديد التحريم إذ الأيام كلها لله تعالى لا تنفع ولا تضر بذاتها وبدون ذلك لاضير ولا محذور فيه ؛ ومن تطير حاقت به نحوسته ، ومن أيقن بأنه لا يضر ولا ينفع إلا الله عز وجل لم يؤثر فيه شيء من ذلك كما قيل :

تعلم أنه لا طير إلا على (متطير) وهو الشبور

انتهى ، وأقول كل الأيام سواء ولا اختصاص لذلك يوم الأربعاء وما من ساعة من الساعات إلا وهي سعد على شخص نحس على آخر باعتبار ما يحدث الله تعالى فيها من الملائم والمنافر والخير والشر ، فكل يوم من الأيام يتصف بالامرئين لاختلاف الاعتبار وإن استنحس يوم الأربعاء لوقوع حادث فيه فليستنحس كل يوم فما أوج الليل في النهار والنهار في الليل إلا لايلاذ الحوادث ، وقد قيل :

ألا إنما الأيام أبناء واحد وهذي الليالي كلها أخوات

وقد حكى أنه صبح ثمود العذاب يوم الأحد ، وورد في الأثر ولا أظنه يصح - نعوذ بالله تعالى من يوم الأحد فان له حداً أحد من السيف - ولو صح فلعله في أحد مخصوص علم بالوحي ما يحدث فيه ، وزعم بعضهم - أن من المجرب الذي لم يخط قط أنه متى كان اليوم الرابع عشر من الشهر القمري الأحد وفعل فيه شيء لم يتم - غير مسلم ، وورد في الفردوس من حديث ابن مسعود - خلق الله تعالى الأمراض يوم الثلاثاء ، وفيه أنزل إبليس إلى الأرض ، وفيه خلق جهنم ، وفيه سلاط الله تعالى ملك الموت على أرواح بني آدم . وفيه قتل قابيل هابيل ، وفيه توفي موسى وهرون عليهم السلام ، وفيه ابتلى أيوب - الحديث ، وهو إن صح لا يدل على نحوسته غاية أنه وقع فيه ما وقع وقد وقع فيه غير ذلك مما هو خير ، ففي رواية مسلم - خلق المنفق أي ما يقوم به المعاش يوم الثلاثاء - وإذا تتبعنا التواريخ وقفت على حوادث عظيمة في سائر الأيام ، ويكفي في هذا الباب أن حادثه عاد استوعبت أيام الأسبوع فقد قال سبحانه : (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً) فان كانت النحوسة لذلك فقل لي أي يوم من الأسبوع خلا منها ؟ ! ومثل أمر النحوسة فيما أرى أمر تخصيص كل يوم بعمل كما

يزعمه كثير من الناس ، ويذكرون في ذلك آياتنا نسبها الحافظ الديماطي لعلّ كرم الله تعالى وجهه وهي
 فنعم اليوم (يوم السبت) حقاً لصيد إن أردت بلا امتراء
 وفي (الاحد) البناء لان فيه تبدى الله في خلق السماء
 وفي (الاثنين) إن سافرت فيه سترجع بالنجاح وبالثناء
 ومن يرد الحجامه (فالثلاثا) ففي ساعاته هرق الدماء
 وإن شرب امرؤ يوماً دواءً فنعم اليوم يوم (الاربعاء)
 وفي (يوم الخميس) قضاء حاج فان الله يأذن بالقضاء
 وفي (الجمعات) تزويج وعرس ولذات الرجال مع النساء
 وهذا العلم لا يديره إلا نبي أو وصي الانبياء

ولا أظنها تصح ، وقصارى ما أقول: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لا دخل في ذلك لوقت ولا لغيره، نعم لبعض الاوقات شرف لا ينكر كيوم الجمعة وشهر رمضان وغير ذلك ، ولبعضها عكس ذلك كالأوقات التي تكره فيها الصلاة لكن هذا أمر ومحل النزاع أمر فاحفظ ذاك ، والله تعالى يتولى هداك ، وقوله تعالى :

﴿ تَنْزَعُ النَّاسَ ﴾ يجوز أن يكون صفة الريح وأن يكون حالاً منها لأنها وصفت فقربت من المعرفة ، وجوز أن يكون مستأنفاً، وجئ - بالناس - دون ضمير عادي: ليشمل ذكورهم وإناهم - والنزع - القلع، روى أنهم دخلوا الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فقلعتهم الريح وصرعهم موتى *

﴿ كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَعَرٍ ٢٠ ﴾ أى منقلع عن مغارسه ساقط على الارض ، وقيل: شبهوا بأعجاز النخل وهي أصولها بلا فروع لأن الريح كانت تقلع رموسهم فتبقى أجساداً وجشاً بلا رموس ، ويزيد هذا التشبيه حسناً أنهم كانوا ذوى جثث عظام طوال ، والنخل اسم جنس يذكر نظراً للفظ كاهنا ويؤنث نظراً للمعنى كما في قوله تعالى: (أعجاز نخل خاوية) واعتبار كل في كل من الموضعين للفاصلة والجملة التشبيهية حال من الناس وهي حال مقدرة ، وقال الطبري: في الكلام حذف والتقدير فتركهم كأنهم النخ ، فالكاف على ما في البحر في موضع نصب بالمحذوف وليس بذاك ، وقرأ أبو نبيك أعجز على وزن أفعل نحو ضبع وأضبع ، وقوله تعالى :

﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ٢١ ﴾ تهويل لهما وتعجيب من أمرهما بعد بيانهما فليس فيه شائبة تكرار مع ما تقدم، وقيل: إن الأول لما حاق بهم في الدنيا والثاني لما يحيق بهم في الآخرة، (كان) للشاكلة، أو للدلالة على تحقيقه على عادته سبحانه في إخباره ، وتعقب بأنه يأباه ترتيب الثاني على العذاب الديوى *

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ٢٢ ﴾ الكلام فيه كالذي مر ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ٢٣ ﴾ بالرسول عليهم الصلاة والسلام فان تكذيب أحدهم وهو صالح عليه السلام هنا تكذيب للكل لا تفاههم على أصول الشرائع ، وجوز أن يكون مصدراً ، أو جماعاً وأن يكون جمع نذير بمعنى المنذر منه فلا تغفل *

﴿ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِثَّا ﴾ أى كائناً من جنسنا على أن الجار والمجرور في موضع الصفة - لبشراً - واتصابه بفعل يفسره - تتبع - بعد أى أتبع بشراً ﴿ وَاحِدًا ﴾ أى منفرداً لا تبعه ، أو واحداً من آحادهم لا من أشرافهم كما يفهم من التفسير

الدال على عدم التعيين وهو صفة أخرى لبشر وتأخيره مع إفراده عن الصفة الأولى مع كونها شبه الجملة للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة بما ينم عن الاتباع ولو قدم عليها لفات هذا التنبيه ، وقرأ أبو السمال فيما ذكر الهذلي في كتابه السكامل وأبو عمرو الداني - أبشر منا واحدا - برفعهما على أن - بشر - مبتدأ ، وما بعد صفته ، وقوله تعالى : ﴿ تَبِعْهُ ﴾ خبره . ونقل ابن خالويه . وصاحب اللوامح . وابن عطية عن أبي السمال رفع - بشر - ونصب (واحداً) وخرج ذلك ابن عطية على أن رفع - بشر - إما على إضمار فعل مبني للفعول والتقدير أئبنا بشراً ، وإما على الابتداء والخبر جملة (تبعه) ، ونصب (واحداً) على الحال إما من ضمير النصب في (تبعه) ، وإما من الضمير المستقر في (منا) وخرج صاحب اللوامح نصب (واحداً) على هذا أيضاً ، وأما رفع بشر فخرجه على الابتداء وإضمار الخبر أي أبشر منا يبعث إلينا أو يرسل أو نحوهما ، وتقدم الاستفهام يرجح تقدير فعل يرفع به (إِنَّا إِذَا) أي إذا اتبعنا بشراً منا واحداً ﴿ لَنِي ضَلَّلَ ﴾ عظيم عن الحق ﴿ وَسُعِّرَ ٢٤ ﴾ أي نيران جمع سعير * وروى أن صالحاً عليه السلام كان يقول لهم : إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعركم فسكسوا عليه لغاية عتقهم فقالوا : إن اتبعناك كنا إذا كما نقول ، فالسكلام من باب التعكيس والقول بالموجب ، وجمع السعير باعتبار الدرجات ، أو للمبالغة ، وروى عن ابن عباس ما يحتمل ما قلنا فانه قال : أي لني بعد عن الحق وعذاب ، وفي رواية أخرى عنه تفسير السعير بالجمون على أنه اسم مفرد بمعنى ذلك يقال ناقة مسعورة إذا كانت تفرط في سيرها كأنها مجنونة قال الشاعر :

كأن بها (سعراً) إذا العيس هزها ذميل وإرخاء من السير متعب

والأول أوجه وأصح ﴿ أُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ أي أنزل عليه الوحي من بيننا وفينا من هو أحق منه بذلك ، والتعبير بألقى دون أنزل قيل : لانه يتضمن العجلة في الفعل ﴿ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرُّ ٢٥ ﴾ أي شديد البطور وهو على ما قال الراغب : دهش يعتري من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقوقها ووضعها إلى غير وجهها ، ويقاربه الطرب وهو خفة أكثر ما تعتري من الفرح : ومرادهم ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا حمله شدة بطره وطلبه التعظيم علينا على ادعاء ذلك ، وقرأ قتادة . وأبو قلابة - بل هو الكذب الأشر - بلام التعريف فيهما ويفتح الشين وشد الراء ، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً ما في ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرِ ٢٦ ﴾ حكاية لما قاله سبحانه وتعالى لصالح عليه السلام وعداً له ووعداً لقومه ، والسين لتقريب مضمون الجملة وتأكيده ، والمراد بالغد وقت نزول العذاب الديني بهم ، وقيل : يوم القيامة فهو لمطلق الزمان المستقبل وعبر به لتقريبه ، وعليه قول الطرماس :

ألا علاني قبل نوح النوائح وقبل اضطراب النفس بين الجوانح
وقبل (غد) يالطف نفسى على غد إذا راح أصحابي ولست برائح

أي (سيعلمون) البتة عن قريب (من الكذاب الأشر) الذي حمله أشره وبطره على ما حمله أصالح أم من كذبه ، والمراد سيعلمون أنهم هم الكذابون الأشرون لكن أورد ذلك مورد الإبهام إيماءً إلى أنه بما لا يكاد يخفى ، ونحوه قول الشاعر :

فلئن لقيتك خالين لتعلن (أي وأيك) فارس الاحزاب
 وقرأ ابن عامر . وحمة . وطلحة . وابن وثاب . والاعمش . ستعلمون - بناء الخطاب على حكاية ما قال
 لهم صالح مجيباً لهم، وفي الكشف أو هو كلام على سبيل الالتفات، قال صاحب الكشف: أي هو كلام الله
 تعالى لقوم ثمود على سبيل الالتفات اليهم إما في خطابه تعالى لرسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو نظير
 ما حكاه سبحانه عن شعيب (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم) بعد ما استؤصلوا هلاكاً وهو من بليغ الكلام
 فيه دلالة على أنهم أحقاء بهذا الوعيد وكأنهم حضور في المجلس حول اليهم الوجه لينعى عليهم جنايتهم .
 وإما في خطابه عز وجل لصالح عليه السلام والمنزل حكاية ذلك الكلام المشتمل على الالتفات . وعلى التقديرين
 لا إشكال فيه كما توهم . ولفظ الزمخشري على الأول أدل وهو أبلغ انتهى، ومن التفت إلى ما قاله الجمهور في الالتفات
 لا أظنه تسكن نفسه بما ذكر فتأمل ، وقرأ مجاهد فيما ذكره صاحب اللوامع . وأبو قيس الاودي (الأشر)
 بثلاث ضمات وتخفيف الراء . ويقال : أشر وأشر تحذر وحذر فضمة الشين لغة وضم الهمزة تبع لها *
 وحكى الكسائي عن مجاهد ضم الشين دون الهمزة فهو كندس . وقرأ أبو حيوة (الأشر) أفعل تفضيل أي
 الأبلغ في الشرارة وكذا قرأ قتادة . وأبو قلابة أيضاً هو قليل الاستعمال وإن كان على الأصل كما لاخير في قول روبة:
 * بلال خير الناس وابن الاخير * وقال أبو حاتم: لا تكاد العرب تتكلم بالآخر - و(الأشر) إلا في ضرورة
 الشعر وأنشد البيت ، وقال الجوهري: لا يقال (الأشر) إلا في لغة رديئة ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّا مَرْسَلُوا النَّاقَةَ ﴾ الاستئناف مسوق لبيان مبادئ الموعود على ما هو الظاهر، وبه يتعين كون المراد بالغد
 وقت نزول العذاب الديني بهم دون يوم القيامة، والارسال حقيقة في البعث وقد جعل هنا كناية عن الإخراج ،
 وأريد المعنى الحقيقي معه كما أوماً إليه بعض الأجلة أي إنا نخرجوا الناقة التي سألوها من الهضبة وبعثوها
 ﴿ فَتَنَةً لَهُمْ ﴾ امتحاناً ، وجوز إبقاؤها على معناها المعروف ﴿ فَأَرْتَقِبْهُمْ ﴾ فانتظرهم وتبصر ما هم فاعلون
 ﴿ وَأَصْطَبِرْ ۚ ﴾ ٢٧ على أذاهم ولا تعجل حتى يأتي أمر الله تعالى ﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ ﴾ وأخبرهم بأن ماء البئر التي
 لهم ﴿ قَسَمَ يَنْهَكُمُ ﴾ مقسوم لها يوم ولهم يوم، و(بينهم) لتغليب العقلاء، وقرأ معاذ عن أبي عمرو (قسمة) بفتح القاف
 ﴿ كُلُّ شَرْبٍ ﴾ نصيب وحصّة منه ﴿ مُحْتَضَرٌ ۚ ﴾ ٢٨ يحضره صاحبه في نوبته فتحضر الناقة تارة ويحضره
 أخرى، وقيل: يتحول عنه غير صاحبه من حضر عن كذا تحول عنه وقيل: يمنع عنه غير صاحبه مجاز عن الحظر
 بالظاء بمعنى المنع بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه في نوبته وهو كما ترى ، وقيل : يحضرون الماء
 في نوبتهم واللبن في نوبتها، والمعنى كل شرب من الماء واللبن تحضره أنتم ﴿ فَنادَوْا ﴾ أي فأرسلنا الناقة وكانوا
 على هذه الوتيرة من القسمة فلما ذلك وعزموا على عقر الناقة (فنادوا) لعقرها ﴿ صَاحِبَهُمْ ﴾ وهو قدار بن
 سالف أحيمر ثمود وكان أجراًهم ﴿ فَتَعَاطَى ﴾ العقر أي فاجترأ على تعاطيه مع عظمه غير مكترث به *
 ﴿ فَعَقَرَهُ ۚ ﴾ ٢٩ فأحدث العقر بالناقة ، وجوز أن يكون المراد فتعاطى الناقة فعقرها ، أو فتعاطى السيف فقتلها ،
 وعلى كل ففعل تعاطى محذوف والتفريع لا غبار عليه ، وقيل: تعاطى منزل منزلة اللازم على أن معناه أحدث

ماهية التعاطي، وقوله تعالى: (فمقر) تفسير له لا متفرع عليه ولا يخفى ركا كسته، والتعاطي التناول مطلقاً على ما يفهم من كلام غير واحد، وزاد بعضهم قيد بتكلف ونسبة العقرب اليهم في قوله تعالى: (فمقرروا الناقة) لأنهم كانوا راضين به ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ ٣٠﴾ الكلام فيه كالذي تقدم ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ هي صيحة جبريل عليه السلام صباح يوم الاحد كما حكى المناوي عن الزمخشري في طرف منازلهم ﴿فَكَانُوا﴾ أى فصاروا ﴿كَهَشِيمِ الْمُحْتَظَرِ ٣١﴾ أى كالشجر اليابس الذى يجمعه صاحب الحظيرة لما شيته في الشتاء * وفي البحر الهشيم ماتفتت وتمشم من الشجر، و(المحظر) الذى يعمل الحظيرة فانه يتفتت منه حالة العمل ويتساقط أجزاء مما يعمل به، أو يكون الهشيم ما ييس من الحظيرة بطول الزمان تطؤه البهائم فيتشم، وتعقب هذا بأن الاظهر عليه كهشيم الحظيرة، والحظيرة الزرية التى تصنعها العرب. وأهل البوادي للبواشى والسكنى من الأغصان والشجر المورق والقصب من الحظر وهو المنع *

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وأبو السمال. وأبورجاه. وعمرو بن عبيد (المحظر) بفتح الظاء على أنه اسم مكان. والمراد به الحظيرة نفسها أو هو اسم مفعول قيل: ويقدر له موصوف أى (كهشيم) الحائط (المحظر) أو لا يقدر على أن (المحظر) الزرية نفسها كما سمعت. وجوز أن يكون مصدراً أى كهشيم الاحتظار أى ماتفتت حالة الاحتظار ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ٢٢﴾ كما مر ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنَّذْرِ ٢٣﴾ على قياس النظير السابق ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ ملوكاً على ما قيل - يحصبهم أى يرميهم بالحصاء والحجارة أو هو اسم للريح التى تحصب ولم يرد بها الحدوث كما فى ناقة ضامر وهو وجه التذكير، وقال ابن عباس: هو ما حصبوا به من السماء من الحجارة فى الريح، وعليه قول الفرزدق:

مستقبلين شمال الشام تضر بنا (بحاصب) كنديف القطن منشور

﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ خاصته المؤمنين به، وقيل: آله ابتداء ﴿نَجِّنِيهِمْ بِسَحَرٍ ٢٤﴾ أى فى سحر وهو آخر الليل، وقيل: السدس الأخير منه، وقال الراغب: السحر والسحرة اختلاط ظلام آخر الليل بصفاء النهار وجعل اسماً لذلك الوقت، ويجوز كون الباء للابسة والجار والمجرور فى موضع الحال أى ملتبسين (بسحر) داخلين فيه ﴿نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا﴾ أى إنعاماً منا وهو علة لنجينا، ويجوز نصبه بفعل مقدر من لفظه، أو بنجينا لأن النتيجة إنعام فهو كقعدت جلوساً ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿تَجْزَى مَنْ شَكَرَ ٢٥﴾ نعمتنا بالايمن والطاعة ﴿وَلَقَدْ أَنْذَرُهُمْ﴾ لوط عليه السلام ﴿بَطَّشَتْنَا﴾ أخذتنا الشديدة بالعذاب *

وجوز أن يراد بها نفس العذاب ﴿فَمَارَوْا﴾ فكذبوا ﴿بِالنَّذْرِ ٣٦﴾ متشاكين، فالفعل مضمن معنى التكذيب ولولاه تعدى بنى ﴿وَلَقَدْ رَوْدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ﴾ صرفوه عن رأيه فيهم وطلبوا الفجور بهم وهذا من إسناد مالبعض للجميع لرضاهم به ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ أى أزلنا أثرها وذلك بمسحها وتسويتها كسائر الوجه، وهو كما قال أبو عبيدة، وروى أن جبريل عليه السلام استأذن ربه سبحانه فى عقوبتهم ليلة جاءوا وعالجوا الباب ليدخلوا عليهم فصفقهم بنجاحه فتركهم عرياناً يترددون لا يهتدون إلى طريق خروجهم حتى أخرجهم لوط عليه السلام

وقال ابن عباس. والضحاك : إنما حجب إدراكهم فدخلوا المنزل ولم يروا شيئاً فجعل ذلك كالطمس فعبر به عنه *
وقرأ ابن مقسم (فطمسنا) بتشديد الميم للتكثير في المفعول ﴿ فذوقوا عَذَابِي وَنُذِرْ ﴾ (٣٧) أى قفلنا لهم ذلك على السنة الملائكة عليهم السلام ، فالقول في الحقيقة لهم وأسند إليه تعالى مجازاً لأنه سبحانه الأمر أو القائل ظاهر الحال فلا قول وإنما هو تمثيل ، والمراد بالعذاب الطمس وهو من جملة ما أنذروه *

﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً ﴾ أول النهار وهي أخص من الصباح فليس في ذكرها بعده زيادة وكان ذلك أول شروق الشمس ، وقرأ زيد بن علي (بكرة) غير مصروقة للعلية والتأنيث على أن المراد بها أول نهار مخصوص *

﴿ عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴾ (٣٨) يستقر بهم ويدوم حتى يسلمهم إلى النار، أو لا يدفع عنهم، أو يبلغ غايته *

* ﴿ فذوقوا عَذَابِي وَنُذِرْ ﴾ (٣٩) حكاية لما قيل لهم بعد التصحيح من جهته تعالى تشديداً للعذاب ، أو هو تمثيل *

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (٤٠) تقدم ما فيه من الكلام ﴿ وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴾ (٤١) *

صدرت قصتهم بالتوكيد القسمي لابرز كمال الاعتناء بشأنها لغاية عظم ما فيها من الآيات وكثرتها وهول مالا قوه من العذاب وقوة إيجابها للالتعاظ والاكتفاء بذكر آل فرعون للعلم بأن نفسه أولى بذلك فانه رأس الطغيان ومدعى الألوهية ، والقول : بأنه إشارة إلى إسلامه مما لا يلتفت إليه ، (النذر) إن كان جمع نذير بمعنى الانذار فالأمر ظاهر وكذا إن كان مصدرأ ، وأما إن كان جمع نذير بمعنى المنذر فالمراد به موسى وهرون وغيرهما لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون أى وبالله تعالى لقد جاءهم المنذرون، أو الانذرات، أو الانذار، وقوله

تعالى : ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئ النذر كأنه قيل : فماذا فعل آل فرعون

حينئذ ؟ فقيل : كذبوا بجميع آياتنا وهي آيات الأنبياء كلهم عليهم السلام فان تكذيب البعض تكذيب للكل ، أو هي الآيات التسع، وجوز الواحدى أن يراد بالنذر نفس الآيات فقوله سبحانه : (بآياتنا) من إقامة الظاهر مقام الضمير والأصل كذبوا بها ، وزعم بعض غلاة الشيعة وهم المسلمون بالكشفية في زماننا أن المراد -بالآيات كلها- على كرم الله تعالى وجهه فإنه الإمام المبين المذكور في قوله تعالى : (وكل شئ أحصيناه في إمام مبين) وأنه كرم الله تعالى وجهه ظهر مع موسى عليه السلام لفرعون وقومه فلم يؤمنوا - وهذا من الهذيان

بمكان - نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ أى آل فرعون ، وزعم بعض أن ضمير (كذبوا)

و ضمير أخذناهم عائدان على جميع من تقدم ذكره من الأمم وتم الكلام عند قوله تعالى : (النذر) وليس

بشئ ، والفاء للتفريع أى (فأخذناهم) وقهرناهم لأجل تكذيبهم ﴿ أَخَذَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب ﴿ مُقْتَدِرٌ ﴾ (٤٢) *

لا يعجزه شئ ، ونصب أخذ على المصدرية لاعلى قصد التشبيه ﴿ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَ ﴾ * أى الكفار

المعدودين قوم نوح . وهود . وصالح . ولوط . وآل فرعون ، والمراد الخيرية باعتبار الدنيا وزيتها ككثرة

القوة والشدة وفور العدد والعدة ، أو باعتبار لين الشكيمة في الكفر بأن يكون الكفار المحدث عنهم بالخيرية

أقل عناداً وأقرب طاعة وانقياداً ، وظاهر كلام كثير أن الخطاب هنا عام للمسلمين وغيرهم حيث قالوا : (أ كفاركم)

يامعشر العرب (خير) الخ والاستفهام إنكارى في معنى النفي فكانه قيل : ما كفاركم خير من أولئكم الكفار

المعدودين بأن يكونوا أكثر منهم قوة وشدة وأوفر عدداً وعدة ، أو بأن يكونوا ألين شكيمة في الكفر والعصيان

والضلال والطغيان بل هم دونهم في القوة وما أشبهها من زينة الدنيا، وأسوأ حالا منهم في الكفر ، وقد أصاب من هو خير ما أصاب فكيف يطمعون هم في أن لا يصيبهم نحو ذلك ، وكذا قيل : في الخطاب في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ وجعل بتقدير أم لك كفاركم وهو إضراب وانتقال إلى تنكيت آخر فكأنه قيل : بل الكفار كم براءة وأمن من تبعات ما يعملون من الكفر والمعاصي وغوائلها في الكتب السماوية فلذلك يصرون على ما هم عليه ولا يخافون ، واختار بعضهم في هذا أنه خاص بالكفار ، وقالوا في قوله تعالى :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ ﴾ ٤٣ إنه إضراب من التبكيت المذكور إلى تبكيت آخر بطريق الالتفات للابتنان بإفضاء حالهم إلى الاعراض عنهم وإسقاطهم عن رتبة الخطاب وحكاية قبائحهم لغيرهم ، أي بل يقولون واثقين بشوكتهم نحن جماعة أمرنا مجتمع لا يرام ولا يضام ، أو (منتصر) من الأعداء لا يغلب ، أو متناصرين نصر بعضهم بعضاً والذي يترجح في نظر الفقير أن الخطاب في الموضوعين خاص على ما يقتضيه السياق بكفار أهل مكة أو العرب وهو ظاهر في الموضوع الثاني لا يحتاج إلى شيء ، وأما في الموضوع الأول فوجهه أن تكون الإضافة مثلها في الدرام كلها كذا ، وطور سيناء ، ويوم الأحد ولم يقل أنتم للتخصيص على كفرهم المقتضى لهلاكهم ، ويجوز أن يعتبر في (أ كفاركم) ضرب من التجريد الذي ذكره في نحو (لهم فيها دار الخلد) فكأنه جرد منهم كفار وأضيفوا إليهم ، وفي ذلك من المبالغة ما فيه ، ويجوز أن يكون هذا وجهاً للعدول عن أنتم ، وربما يترجح به كون الخيرية المنفية باعتبار لين الشكيمة في الكفر وكأنه لما خوف سبحانه الكفار الذين كذبوا الآيات وأعرضوا عنها ، وقالوا هي سحر مستمر بذكر ما حل بالأمم انسالفه مما تبرق وترعد منه أسارير الوعيد قال عز وجل لهم : لم لا تخافون أن يحل بكم مثل ما حل بهم أنتم أقل كفراً وعناداً منهم ليسكون ذلك سبباً للآمن من حلول نحو عذابهم بكم أم أعطاكم الله عز وجل براءة من عذابه أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله تعالى وعدل سبحانه عن أم أنتم جميع منتصر إلى ما في النظم الجليل للإشارة إلى أن ذلك مما لا تحقق له أصلاً إلا باللفظ ومحض الدعوى التي لا يوافق عليها فتأمل ، فأسرار كلام الله تعالى لا تنتاهي ، ثم لا تعجل بالاعتراض على ما قلناه وإن لم يكن لناسلف فيه حسبا تدبنا ، ثم إن (جميع) على ما أشير إليه بمعنى الجماعة التي أمرها مجتمع وليس من التأكيد في شيء بل هو خبر (نحن) ، وجوز أن يكون بمعنى مجتمع خبر مبتدأ محذوف وهو (أمرنا) والجملة خبر (نحن) وأن يكون هو الخبر والاسناد مجازي ، و(منتصر) على ما سمعت إما بمعنى منتقم يقال : نصره فانتصر إذا منعه فامتنع . والمراد بالامتناع عدم المغلوبة أو هو بمعنى منتقم من الأعداء أو هو من النصر بمعنى العون ، والافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصم وكان الظاهر منتصرون إلا أنه أفرد باعتبار لفظ الجميع فانه مفرد لفظاً جمع معنى ورجح هنا جانب اللفظ عكس بل أنتم قوم تجهلون لحفة الأفراد مع رعاية الفاصلة وليس في الآية رعاية جانب المعنى أولاً ، ثم رعاية جانب اللفظ ثانياً على عكس المشهور ، وإن كان ذلك جائزاً على الصحيح كما لا يخفى على الخير ، وقرأ أبو حنيفة . وموسى الأسواري . وأبو البرهم - أم تقولون - بناء الخطاب ، وقوله تعالى :

﴿ سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ ﴾ ردقو لهم ذلك والسين للتأكيدي يهزم جمعهم البتة ﴿ وَيُؤْتُونَ الدَّبَرَ ٤٥ ﴾ أي الأدبار ، وقد قرئ كذلك ، والأفراد لإرادة الجنس الصادق على الكثير مع رعاية الفواصل ومشكلة القرائن ، أولآنه في تأويل يولى كل واحد منهم دبره على حد كسانا الأمير حلة مع الرعاية المذكورة أيضاً وقد كان هذا يوم بدر وهو من دلائل النبوة لأن الآية مكية ، وقد نزلت حيث لم يفرض جهاد ولا كان قتال ولذا قال عمر

رضى الله تعالى عنه : يوم نزلت أى جمع يهزم أى من جموع الكفار ؟ ولم يتعرض لقتال أحد منهم ، وقد تقدم الخبره
وما أشرنا اليه يعلم أن قول الطيبي في هذه الرواية نظر لأن همزة الإنكار في (أم يقولون) الخ دلت على أن
المنهزمين من هم ناشئ عن الغفلة عن مراد عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرأ أبو حيوة . وموسى الاسوارى .
وأبو البرهسم - ستهزم الجمع - بفتح التاء وكسر الزاى خطاباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب الجمع
على المفعولية ، وقرأ أبو حيوة أيضاً . ويعقوب - ستهزم - بالنون مفتوحة وكسر الزاى على إسناد الفعل إلى
ضمير العظمة ، وعن أبي حيوة . وابن أبي عملة (ستهزم) الجمع بفتح الياء مبنياً للفاعل ونصب الجمع أى ستهزم
الله تعالى الجمع ، وقرأ أبو حيوة . وداد بن أبي سالم عن أبي عمرو - وتولون - بقاء الخطاب ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ ﴾
أى ليس هذا تمام عقوبتهم بل الساعة موعد عذابهم وهذا من طلائعه ﴿ وَالسَّاعَةُ أَدهَى ﴾ أى أعظم داهية
وهى الامر المنكر الفظيع الذى لا يهتدى إلى الخلاص عنه ﴿ وَأَمْرٌ ٤٦ ﴾ وأشد مرارة في الذوق وهو استعارة
لصعوبتها على النفس ، وقيل : أقوى وليس بذلك وإظهار الساعة في موضع إضمارها الترية تهويلها ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ ﴾
من الأولين والآخرين ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ فى هلاك ﴿ وَسُعْرٌ ٤٧ ﴾ ونيران مسعرة أو فى ضلال عن الحق ونيران
فى الآخرة ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : فى خسران وجنون ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ ﴾
أى يجرون ﴿ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ﴾ متعلق بقول مقدر بعده أى يوم يسحبون يقال لهم ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ٤٨ ﴾
وجوز أن يكون متعلقاً بمقدر يفهم مما قبل أى يعذبون ، أو يهانرون ، أو نحوه ، وجملة القول عليه حال من
ضمير (يسحبون) وجوز كونه متعلقاً - بذوقوا - على أن الخطاب للمكذبين المخاطبين فى قوله تعالى : (أ كفاركم)
الخ أى ذوقوا أيها المكذبون محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم يوم يسحب المجرون المتقدمون ، والمراد حشرهم
معهم والتسوية بينهم فى الآخرة كما ساووه فى الدنيا وهو كما ترى ، والمراد - بمس سقر - ألمها على أنه مجاز مرسل
عنه بعلاقة السبية فإن مسها سبب للتألم بها وتعلق الذوق بمثل ذلك شائع فى الاستعمال ، وفى الكشف (مس
سقر) كقولك وجد مس الحى وذاق طعم الضرب لأن النار إذا أصابتهم بحرها ولحققتهم بايلامها فكأنها تسهم
مساً بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذى ويؤلم وهو مشعر بأن فى الكلام استعارة مكنية نحو (ينقضون
عهد الله) ويحتمل غير ذلك ، (وسقر) علم لجهم - أعادنا الله تعالى منها ببركة كلامه العظيم وحرمة حيبه عليه
أفضل الصلاة وأكمل التسليم - من سقرته للنار وصقرته بابدال السين صاداً لاجل القاف إذا لوحته وغيرت لونه
قال ذو الرمة يصف ثور الوحش :

إذا ذابت الشمس اتقى صقراتها بأفنان مربوع الصريمة معبل

وعدم الصرف للعلمية والتأنيث ، وقرأ عبد الله إلى النار ، وقرأ محبوب عن أبي عمرو (مس سقر) بإدغام السين
فى السين ، وتعقب ذلك ابن مجاهد بأن إدغامه خطأ لأنه مشدد ، والظن بأبى عمرو أنه لم يدغم حتى حذف إحدى
السينين لاجتماع الأمثال ثم أدغم ﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء ﴿ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ أى مقدراً مكتوباً فى اللوح
قبل وقوعه ، فالقدر بالمعنى المشهور الذى يقابل القضاء ، وحمل الآية على ذلك هو المأثور عن كثير من السلف ،
وروى الامام أحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : « جاء مشركو قريش يخاصمون

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في القدر فنزلت (يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر) وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن عدى . وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « صنفان من أمتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرية » أنزلت فيهم آية في كتاب الله (إن المجرمين في ضلال وسعر) إلى آخر الآيات ، وكان ابن عباس يكره القدرية جداً ، أخرج عبد بن حميد عن أبي يحيى الأعرج قال سمعت ابن عباس - وقد ذكر القدرية - يقول : لو أدر كت بعضهم لفعلت به كذا وكذا ثم قال : الزنا بقدر . والسرقة بقدر . وشرب الخمر بقدر * وأخرج عن مجاهد أنه قال : قلت لابن عباس : مات قول فيمن يكذب بالقدر؟ قال : اجمع بيني وبينه قلت : مات صنع به؟ قال : أخنقه حتى أقتله ، وقد جاء ذمهم في أحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه أحمد . وأبو داود . والطبراني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر إن مرضوا فلا تعودهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم » . وجوز كون المعنى إنا كل شيء خلقناه مقدراً محكماً مستوفى فيه مقتضى الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين ، فالآية من باب (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) ونصب (كل) بفعل يفسره ما بعده أى إنا خلقنا كل شيء خلقناه ، وقرأ أبو السمال قال : ابن عطية . وقوم من أهل السنة يرفع كل وهو على الابتداء ، وجملة (خلقناه) هو الخبر ، و(بقدر) متعلق به كما في القراءة المتواترة ، فتدل الآية أيضاً على أن كل شيء مخلوق بقدر ولا ينبغي أن تجعل جملة خلقناه صفة ، ويجعل الخبر (بقدر) لاختلاف القراءتين معنى حينئذ ، والاصل توافق القراءات ، وقال الرضى : لا يتفاوت المعنى لأن مراده تعالى بكل شيء كل مخلوق سواء نصبت (كل) أو رفعته وسواء جعلت (خلقناه) صفة مع الرفع ، أو خبراً عنه ، وذلك إن خلقنا كل شيء بقدر لا يريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع عليه اسم شيء لانه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المنتهية واسم الشيء يقع على كل منها ، وحينئذ نقول : إن معنى (كل شيء خلقناه بقدر) على أن خلقناه هو الخبر (كل) مخلوق مخلوق (بقدر) وعلى أن (خلقناه) صفة (كل شيء) مخلوق كائن . (بقدر) والمعنيان واحد إذ لفظ (كل) في الآية مختص بالمخلوقات سواء كان (خلقناه) صفة له أو خبراً ، وتعقبه السيد السند قدس سره بأنه لقائل أن يقول : إذا جعلنا (خلقناه) صفة كان المعنى (كل) مخلوق متصف بأنه مخلوقنا كائن بقدر ، وعلى هذا لا يمتنع نظراً إلى هذا المعنى أن يكون هناك مخلوقات غير متصفة بتلك الصفة فلا تندرج تحت الحكم ، وأما إذا جعلناه خبراً أو نصبنا (كل شيء) فلا مجال لهذا الاحتمال نظراً إلى نفس المعنى المفهوم من الكلام فقد اختلف المعنيان قطعاً ولا يجدي نفعاً أن كل مخلوق متصف بتلك الصفة في الواقع لانه إنما يفهم من خارج الكلام ولا شك أن المقصود ذلك المعنى الذي لا احتمال فيه ، وذكر نحوه الشهاب الخفاجي ولكون النصب نصاً في المقصود اتفقت القرآت المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير وبذلك يترجح على الرفع الموهم لخلافه وإن لم يحتج إليه * ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ أى ما شأننا إلا فعلة واحدة على نهج لا يختلف وويرة لا تتعدد وهي الإيجاد بلا معالجة ومشقة ، أو ما أمرنا إلا كلمة واحدة ، وهي قوله تعالى : (كن) فالأمر مقابل النهى وواحد الأمور ، فإذا أراد عز وجل شيئاً قال له : (كن فيكون) ﴿ كَلَّمَكَ بِالْبَصَرِ ۝ ٥ ﴾ أى في السير والسرعة ، وقيل : هذا في قيام الساعة فهو كقوله تعالى : (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر) ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاءَكُمْ ﴾ أى أشباهكم في الكفر

من الامم السالفة ، وأصله جمع شيعة وهم من يتقوى بهم المرء من الاتباع ولما كانوا في الغالب من جنس واحد أريد به ما ذكر إما باستعماله في لازمه ، أو بطريق الاستعارة ، والحال قرينة على ذلك ، وقيل : هو باق على حقيقته أى أتباعكم ﴿ فَهَلْ مِنْ مَّدْكَرٍ ﴾ متعظ بذلك ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ ﴾ من الكفر والمعاصي ، والضمير المرفوع للأشياء كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة . وابن زيد ، وجملة (فعلوه) صفة (شئ) والرابط ضمير النصب ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الزُّبُرِ ﴾ متعلق بكون خاص خبر المبتدا أى كل شئ فعلوه في الدنيا مكتوب في كتب الحفظة غير مغفول عنه ، وتفسير (الزبر) ' اللوح المحفوظ كما حكاه الطبرسي ليس بشئ ، ولم يختلف القراء في رفع (كل) وليست الآية من باب الاشتغال فلا يجوز النصب لعدم بقاء المعنى الحاصل بالرفع لوعمل المشتغل بالضمير في الاسم السابق كما هو اللازم في ذلك الباب إذ يصير المعنى ههنا حيثئذ فعلوا (في الزبر) كل شئ . إن علقنا الجار - بفعلوا وهم يفعلوا شيئاً من أفعالهم في الكتب بل فعلوها في أماكنهم والملائكة عليهم السلام كتبوها عليهم في الكتب ، أو فعلوا كل شئ مكتوب (في الزبر) إن جعلنا الجار نعتاً لكل شئ ، وهذا وإن كان معنى مستقيماً إلا أنه خلاف المعنى المقصود حالة الرفع وهو ما تقدم آنفاً ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ﴾ من الاعمال كما روى عن ابن عباس . ومجاهد وغيرهما ، وقيل : منها ومن كل ما هو كائن إلى يوم القيامة ﴿ مُسْتَطَرٌّ ﴾ مسطور مكتوب في اللوح بتفصيله وهو من السطر بمعنى الكتب ، ويقال : سطرت واستطرت بمعنى ، وقرأ الأعشى . وعمران . وعصمة عن أبي بكر عن عاصم (مستطر) بتشديد الراء ، قال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون من - طر - النبات والشارب إذا ظهر ، والمعنى كل (صغير و كبير) ظاهر في اللوح مثبت فيه ويجوز أن يكون من الاستطار لكن شدد الراء للوقف على لغة من يقول . جمفطر ويفعل - بالتشديد وفقاً أى ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ووزنه على التوجيه الأول مستفعل وعلى الثاني مفتعل ، ولما كان بيان حال سوء الكفرة بقوله تعالى : (إن المجرمين) الخ مما يستدعي بيان حسن حال المؤمنين ليتكافأ الترهيب والترغيب بين سبحانه ما لهم من حسن الحال بطريق الاجمال فقال عز قائلنا : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر والمعاصي ، وقيل : من الكفر *
﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ عظيمة الشأن ﴿ وَنَهْرٍ ﴾ أى أنهار كذلك ، والافراد لا كتفاء باسم الجنس مراعاة للفواصل ، وعن ابن عباس تفسيره بالسعة ، وأنشد عليه قول ليبد بن ربيعة - كما في الدر المنثور - أو فيس بن الخطيب - كما في البحر - يصف طعنة :

ملكته بها كفى (فأنهت) فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

أى أوسعت فتقها ، والمراد بالسعة سعة المنازل على ما هو الظاهر ، وقيل : سعة الرزق والمعيشة ، وقيل : ما يعمهما وأخرج الحكيم والترمذي في نوادر الأصول عن محمد بن كعب قال : (ونهر) أى في نور وضياء وهو على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق من منبعه ، وجوز أن يكون بمعنى النهار على الحقيقة ، والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل عندهم في الجنات ، وقرأ الأعرج . ومجاهد . وحيد . وأبو السمال . والفياض بن غزوان (ونهر) بسكون الهاء ، وهو بمعنى (نهر) مفتوحها ، وقرأ الأعشى . وأبو نريك . وأبو مجلز . واليماني (ونهر) بضم النون والهاء ، وهو جمع نهر المفتوح أو الساكن - كأسد وأسد ، ورهن ورهن - وقيل : جمع نهار ، والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل

عندهم كما حكى فيأمر ، وقيل : قرئ بضم النون وسكون الهاء ﴿ في مقعد صدق ﴾ في مكان مرضى على أن الصدق مجاز مرسل في لازمه أو استعارة ، وقيل : المراد صدق المبشر به وهو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو المراد أنه ناله من ناله بصدقه وتصديقه للرسول عليهم السلام ، فالإضافة لأدنى ملابسة ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : مدح المكان بالصدق فلا يقعد فيه إلا أهل الصدق ، وهو المقعد الذي يصدق الله تعالى فيه مواعيد أوليائه بأنه يبيع عز وجل لهم النظر إلى وجهه الكريم ، وإفراد المقعد على إرادة الجنس *

وقرأ عثمان البتي - في مقاعد - على الجمع وهي توضح أن المراد بالمقعد المقاعد ﴿ عند مليك ﴾ أي ملك عظيم الملك ، وهو صيغة مبالغة وليست الياء من الاشباع ﴿ مقتدر ٥٥ ﴾ قادر عظيم القدرة ، والظرف في موضع الحال من الضمير المستقر في الجار والمجرور ، أو خبر بعد خبر ، أو صفة لمقعد صدق ، أو بدل منه ، والعندية للقرب الرتبى ، وذكر بعضهم أنه سبحانه أبهم العندية والقرب ونكر - مليكا ، ومقتدراً - للإشارة إلى أن ملكه تعالى وقدرته عز وجل لا تدرى الأفهام كنههما وأن قربه من سبجانه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يحل عن البيان وتكل دونه الأذهان *

وأخرج الحكيم الترمذي عن بريدة - عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى : (إن المتقين) الخ قال : إن أهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين فيقرأ عليهم القرآن وقد جلس كل امرئ منهم مجلسه الذي هو مجلسه على منابر الدر والياقوت والزمرد والذهب والفضة بالأعمال فلا تقرأ أعينهم قط كما تقر بذلك ولم يسمعوا شيئاً أعظم منه ولا أحسن منه ثم ينصرفون إلى رحالهم قرية أعينهم ناعمين إلى مثلها من الغد - وإذا صح هذا فهو من المتشابه كالأية فلا تغفل ، ولهذين الاسمين الجليلين شأن في استجابة الدعاء على ما في بعض الآثار *

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب قال : دخلت المسجد وأنا أرى أنى أصبحت فإذا على ليل طويل وليس فيه أحد غيري فتمت فسمعت حركة خلقي ففرغت فقال : أيها الممتلئ قلبه فرقا لا تفرق أولاً تفرع وقال اللهم إنك ملك مقتدر ما تشاء من أمر يكون ثم سل ما بذاك قال : فاسألت الله تعالى شيئاً إلا استجاب لي وأنا أقول : اللهم إنك ملك مقتدر ما تشاء من أمر يكون فأسعدني في الدارين وكن لي ولا تكن علي وانصرني على من بغى علي وأعزني من هم الدين وقهر الرجال وشماتة الأعداء ، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، والحمد لله رب العالمين *

﴿ سورة الرحمن عز وجل ﴾

وسميت في حديث أخرجه البيهقي عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً « عروس القرآن » ورواه موسى ابن جعفر رضي الله تعالى عنهما عن آبائه الأئمة كذا (وهي مكة) في قول الجمهور ، وأخرج ذلك ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير . وعائشة رضي الله تعالى عنهم . وابن النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عنه أنها نزلت بالمدينة ، وحكى ذلك عن مقاتل ، وحكا في البحر عن ابن مسعود أيضاً ، وحكى أيضاً قولاً آخر عن ابن عباس وهو أنها مدنية سوى قوله تعالى :

(يسألهم في السموات والارض) الآية ، وحكى الاستثناء المذكور في جمال القراء عن بعضهم ولم يعينه ، وعدد آياتها ثمان وسبعون آية في الكوفي والشامي ، وسبع وسبعون في الحجازي ، وست وسبعون في البصري * ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال الجلال السيوطي : أنه لما قال سبحانه في آخر ما قيل (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) ثم وصف عز وجل حال المجرمين (في سقر) ؛ وحال المتقين (في جنات ونهر) فصل هذا الاجمال في هذه السورة أتم تفصيل على الترتيب الوارد في الاجمال فبدأ بوصف مرارة الساعة ، والاشارة إلى شدتها ، ثم وصف النار وأهلها ، ولذا قال سبحانه : (يعرف المجرمون بسيماهم) ولم يقل الكافرون ، أو نحوه لاتصاله معنى بقوله تعالى هناك : (إن المجرمين) ، ثم وصف الجنة وأهلها ، ولذا قال تعالى فيهم : (ولن خاف مقام ربه جنتان) وذلك هو عين التقوى ولم يقل ولمن آمن ، أو أطاع ، أو نحوه لتوافق الالفاظ في التفصيل والمفصل ؛ ويعرف بما ذكر أن هذه السورة كالشرح لآخر السورة قبلها ، وقال أبو حيان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر هناك مقر المجرمين في سقر ، ومقر المتقين (في جنات ونهر عند مليك مقتدر) ذكر سبحانه هنا شيئاً من آيات الملك وآثار القدرة ، ثم ذكر جل وعلا مقر الفريقين على جهة الإسهاب إذ كان ذكره هناك على جهة الاختصار ، ولما أبرز قوله سبحانه : (عند مليك مقتدر) بصورة التذكير فكأن سائلاً يسأل ويقول من المتصف بهاتين الصفتين الجليلتين ؟ فقل : (الرحمن) الخ ، والاولى عندي أن يعتبر في وجه المناسبة أيضاً ما في الإرشاد وهو أنه تعالى لما عدد في السورة السابقة منازل بالامم السالفة من ضروب نعم الله عز وجل ، وبين عقيب كل ضرب منها أن القرآن قد يسر لتذكر الناس واتعاضهم ونعى عليهم إعراضهم عن ذلك عدد في هذه السورة الكريمة ما أفاض على كافة الانام من فنون نعمه الدينية والدنيوية والانفسية والافاقية وأنكر عليهم إثر كل فن منها إخلالهم بموажب شكرها ، وهذا التكرار أحلى من السكر إذا تكرر ، وفي الدرر والغرر لعلم الهدى السيد المرتضى التكرار في سورة (الرحمن) إنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعدة ، فكلما ذكر سبحانه نعمة أنعم بها وبخ على التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن اليك بأن خولتك في الاموال ؟ ألم أحسن إليك بأن فعلت بك كذا وكذا ؟ فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقرر به وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم كقول مهلهل يرثى طليبا :

| | |
|-------------------------|--------------------------|
| على أن ليس عدلا من كليب | إذا ماضيم جيران المجير |
| على أن ليس عدلا من كليب | إذا رجف العضاه من الدبور |
| على أن ليس عدلا من كليب | إذا خرجت مخبأة الخدور |
| على أن ليس عدلا من كليب | إذا ما أعلنت نجوى الأمور |
| على أن ليس عدلا من كليب | إذا خيف الخوف من الثغور |
| على أن ليس عدلا من كليب | غداة تأثل الأمر الكبير |
| على أن ليس عدلا من كليب | إذا ماخار جاش المستجير |

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط ولولا خوف الملل لاوردتها ، ولا يرد على ما ذكره أن هذه الآية قد ذكرت بعد ما ليس نعمة لما ستعلمه إن شاء الله تعالى في محله ، وقسم في الاتقان التكرار إلى أقسام ، وذكر أن منه ما هو لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانياً متعلقاً بغير ما تعلق به الاول ؛ ثم قال : وهذا القسم يسمى بالترديد وجعل منه قوله تعالى : (فبأي آلاء ربكما تكذبان) فانها وإن تكررت إحدى وثلاثين مرة فكل واحدة

تتعلق بما قبلها ولذلك زادت على ثلاثة ولو كان الجميع عائداً على شيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيدي لا يزيد عليها كما قال ابن عبد السلام. وغيره، وهو حسن إلا أنه نظر في إطلاق قوله: إن التأكيدي الخ بأن ذلك في التأكيدي الذي تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع وإن لزم منه التأكيدي فافهم، ويبدأ سبحانه من النعم بتعليم القرآن فقال عز قائلنا:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ٢﴾ لأنه أعظم النعم شأننا وأرفعها مكانا كيف لا وهو مدار للسعادة الدنيوية والدينية وعيار على الكتب السماوية ما من مرصدتروا إليه أحداق الامم إلا وهو منشؤه ومناطه، ولا مقصد تمتد نحوه أعناق الهمم إلا وهو منهجه وصراطه، ونصبه على أنه مفعول ثان - لعلم - ومفعوله الأول محذوف لدلالة المعنى عليه - أي علم الإنسان القرآن - وهذا المفعول هو الذي كان فاعلا قبل نقل فعل الثلاثي إلى فعل المضعف، وسها الامام فحسب أن المحذوف المفعول الثاني حيث قال: علم لا بد له من مفعول ثان وترك للإشارة إلى أن النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص، ويمكن أن يقال: أراد أنه لا بد له من مفعول آخر مع هذا المفعول فلا جزم بسهولة، وقيل: المقدر جبريل عليه السلام أو الملائكة المقربين عليهم السلام، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى القولين يتضمن ذلك الإشارة إلى أن القرآن كلام الله عز وجل، والقول الأول أظهر وأنسب بالمقام، ولى في تعليم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام تردد ما بناء على ما في الاتقان نقلا عن ابن الصلاح من أن قراءة القرآن كرامة أكرم الله تعالى بها البشر فقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس، وإنما لم اعتبر عمومهم للنصوص الدالة على أن جبريل عليه السلام كان يقرأ القرآن وكانى بك لا تسلم صحة ما ذكر وإن استثنى منه جبريل عليه السلام، وقيل: (علم) من العلامة ولا تقدير أى جعل القرآن علامة وآية لمن اعتبر، أو علامة للنبوة ومعجزة، وهذا على ما قيل: يناسب ما ذكر في مفتتح السورة السابقة من قوله تعالى: (وانشق القمر) وتناسب السورتان في المفتتح حيث افتتحت الأولى بمعجزة من باب الهيبة وهذه بمعجزة من باب الرحمة •

وقد أبعد القائل ولو أبدى ألف مناسبة، فالذى ينبغي أن يعلم أنه من التعليم، والمراد بتعليم القرآن قيل: إفادة العلم به لا بمعنى إفادة العلم بالفاظه فقط بل بمعنى إفادة ذلك والعلم بمعانيه على وجه يعتد به وهو متفاوت وقد يصل إلى العلم بالحوادث الكونية من إشاراته ورموزه إلى غير ذلك فإن الله تعالى لم يغفل شيئا فيه • أخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة مرفوعا «إن الله لو أغفل شيئا لأغفل الذرة والخردلة والبعوضة» وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنزل في هذا القرآن علم كل شيء وبين لنا فيه كل شيء. ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن، وقال ابن عباس: لو ضاع لى عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى؛ وقال المرسى: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم كالخلفاء الأربعة، ثم ورث عنهم التابعون لهم باحسان، ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، وفسر بعضهم التعليم بتبنيه النفس لتصور المعاني، وجوز الامام أن يراد به هنا جعل الشخص بحيث يعلم القرآن فالآية كقوله تعالى: (ولقد يسرنا القرآن للذكر) وهو بهذا المعنى مجاز كما لا يخفى، و﴿الرحمن﴾ مبتدأ. والجملة بعده خبره كما هو الظاهر، وإسناد

تعليمه إلى اسم (الرحمن) للايدان بأنه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها ، وتقديم المسند اليه إما للتأكيد أو للحصر، وفيه من تعظيم شأن القرآن ما فيه ، وقيل : (الرحمن) خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ خبره محذوف أى الله الرحمن ، أو الرحمن ربنا وما بعد مستأنف لتعديد نعمه عز وجل وهو خلاف الظاهر ، ثم أتبع سبحانه نعمة تعليم القرآن بخلق الانسان فقال تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ لأن أصل النعم عليه ، وإنما قدم ما قدم منها لأنه أعظمها ، وقيل : لأنه مشير إلى الغاية من خلق الانسان وهو كماله في قوة العلم والغاية متقدمة على ذى الغاية ذهنياً وإن كان الأمر بالعكس خارجاً ، والمراد بالانسان الجنس وبخلقه إنشأؤه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة ، ثم أتبع عز وجل ذلك بنعمة تعاليم (البيان) فقال سبحانه : ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ لأن البيان هو الذى به يتمكن عادة من تعلم القرآن وتعليمه ، والمراد به المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير *
والمراد بتعليمه نحو مامر ، وفى الإرشاد أن قوله تعالى : (خلق الانسان) تعيين للتعلم ، وقوله سبحانه :

(علمه البيان) تبين لكيفية التعليم ، والمراد بتعليم البيان تمكين الانسان من بيان نفسه ، ومن فهم بيان غيره إذ هو الذى يدور عليه تعليم القرآن . وقيل : بناءً على تقدير المفعول المحذوف الملائكة المقربين إن تقديم تعليم القرآن لتقدمه وقوعاً فهم قد علموه قبل خلق الانسان وربما رمز اليه قوله تعالى : (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون) وفى النظم الجليل عليه حسن زائد حيث أنه تعالى ذكر أموراً تلوية وأموراً سفلية وكل علوى قابله بسفلى ويأتى هذا على تقدير المفعول جبريل عليه السلام أيضاً ؛ وقال الضحاك : (البيان) الخير والشر ، وقال ابن جريج : سبيل الهدى وسبيل الضلالة ، وقال يمان : الكتابة والكل كما ترى ، وجوز أن يراد به القرآن وقد سماه الله تعالى بياناً فى قوله سبحانه : (هذا بيان) وأعيد ليكون الكلام تفصيلاً لإجمال علم القرآن وهذا فى غاية البعد . وقال قتادة : (الانسان) آدم . و (البيان) علم الدنيا والآخرة ، وقيل : (البيان) أسماء الاشياء كلها . وقيل : التكلم بلغات كثيرة ، وقيل : الاسم الاعظم الذى علم به كل شئ ، ونسب هذا إلى جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه *

وقال ابن كيسان : (الانسان) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وعليه قيل : المراد بالبيان بيان المنزل . والكشف عن المراد به كما قال تعالى : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) أو الكلام الذى يشرح به المجمل والمبهم فى القرآن أو القرآن نفسه على ما سمعت آتفاً ، أو نحو ذلك مما يناسبه عليه الصلاة والسلام ويليق به من المعانى السابقة ، ولعل ابن كيسان يقدر مفعول علم الانسان مراداً به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، وهذه أقوال بين يديك ، والمتبادر من الآيات الكريمة لا يخفى عليك ولا أظنك فى مرية من تبادر ما ذكرناه فيها أولاً . ثم إن كلا من الجملتين الأخيرتين خبر عن المبتدأ كجملة (علم القرآن) وكذا قوله تعالى :

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ هـ ﴾ والجار والمجرور فيه خبر بتقدير مضاف أى جرى (الشمس والقمر) كائن أو مستقر (بحسبان) أو الخبر محذوف والجار متعلق به أى يجرى بحسبان وهو مصدر كالغفران بمعنى الحساب . كما قال قتادة . وغيره . أى هما يجريان (بحسبان) مقدر فى بروجها ومنازلها بحيث ينتظم بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والاوقات ويعلم السنون والحساب ، وقال الضحاك . وأبو عبيدة : هو جمع حساب كسحاب وشهبان أى هما يجريان بحسابات شتى فى بروجها ومنازلها ، وقال مجاهد : الحسبان الفلك المستدير من حسان الرحا وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة ، وعليه فالباء للظرفية ، والجار والمجرور فى موضع

الخبر من غير احتياج إلى ما تقدم ، والمراد كل من (الشمس والقمر) في فلك ، والجمهور على الأول وجريان الشمس والقمر بما لا ينبغي أن يشك فيه .

وفلاسفة العصر كانوا يزعمون أن الشمس لا تجرى أصلاً ، وأن القمر يجرى على الأرض ، والأرض تجرى على الشمس ، وقد سمعنا أنهم عدلوا منذ أعوام عن ذلك ، فزعموا أن للشمس حركة على كوكب آخر وهذا يدل على أنهم لم يكن عندهم برهان على دعواهم الأولى كما كان يقوله من كان ينتصر لهم ، والظاهر أن حالهم اليوم بل وغداً مثل حالهم بالأمس ، ونحن مع الظواهر حتى يقوم الدليل القطعي على خلافها وحينئذ نميل إلى التأويل وبابه واسع ، ومثل هذه الجملة قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ فان المعطوف على الخبر خبر ، والمراد - بالنجم - النبات الذي ينجم أى يظهر ويطلع من الأرض ولا ساق له ، وبالشجر النبات الذي له ساق ، وهو المروى عن ابن عباس . وابن جبير . وأبي رزین ؛ والمراد بسجودهما انقيادهما له تعالى فيما يريد بهما طبعاً ، شبه جريهما على مقتضى طبيعتهما بانقياد الساجد لخالقه وتعظيمه له . ثم استعمل اسم المشبه به في المشبه فهناك استعارة مصرحة تبعية ، وقال مجاهد . وقتادة . والحسن - النجم - نجم السماء وسجوده بالغروب ونحوه ، وسجود الشجر بالظل واستدارته عند مجاهد . والحسن ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أن سجودهما عبارة عن انقيادهما لما يريد سبحانه بهما طبعاً ، والجمهور على تفسير النجم بما سمعت أولاً قبل لأن اقترانه بالشجر يدل عليه ، وإن كان تقدم (الشمس والقمر) يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة ، وإخلاء الجمل الثانية . والثالثة . والرابعة عن العاطف لورودها على نهج التعديد مع الإشارة إلى أن كلاهما تضمنته نعمة مستقلة تقتضى الشكر ، وقد قصرنا في أدائه ولو عطف مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أن الكل نعمة واحدة .

وتوسط العاطف بين الرابعة والخامسة رعاية لتناسبهما من حيث التقابل لما أن (الشمس والقمر) علويان (والنجم والشجر) سفليان ، ومن حيث أن كلاماً من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لأمر الله عز وجل وخلوها عن الرباط اللفظي مع كونها خبرين للتعويل على كمال قوة الارتباط المعنوي إذ لا يتوهم ذهاب الوهم إلى كون حال (الشمس والقمر) بتسخير غيره تعالى ، ولا إلى كون سجود النجم والشجر لسواه سبحانه فسكانه قيل : الشمس والقمر بحسبانه (والنجم والشجر يسجدان) له كذا قالوه ، وفي الكشف : تبيننا لما ذكره صاحب الكشف في هذا المقام أخلى الجمل أى التى قبل الشمس والقمر بحسبان عن العاطف لأن الغرض تعديد النعم وتبكي المنكر كما يقال : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تنكر من إحسانه كأنه لما أعد نعمة حرك منه حتى يتأمل هل شكرها حق شكرها أم لا ، ثم يأخذ في أخرى ولو جئ بالعاطف صارت كواحدة ولم يكن من التحريك فى شئ ، ولما قضى الوطر من التعديد المحرك والتبكي بذكر ما هو أصل النعم على نمط رد الكلام على منهاجه الاصل من تعداد النعم واحدة بعد أخرى على التناسب والتقارب بحرف النسق ، وفيه تنبيه على أن النعم لا تحصى فليكتف بتعديد أجلاها رتبة للغرض المذكور .

وجملة (الشمس والقمر بحسبان) ليست من أخبار المبتدا ، والزخشرى إنما سأل عن وجه الربط ، وأجاب بأن الربط حاصل بالوصل المعنوي كأنه بعد ما بكت ونبه أخذ يعد عليه أصول النعم ليثبت على ما طلب منه من الشكر ، وهذا كما تقول في المثال السابق بعد قولك : فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد دانت له أقرانك وأطاعته إخوانك وبسط نواله فيمن تحت ملكته ولم يخرج أحد من حيطة عدله ونصفته ، فلا يشك ذوارب أنها جمل

منقطعة عن الأولى إعراباً متصلة بها اتصالاً معنوياً أو رثها قطعها لأنها سبقت لغرض وهذه لآخر ، وقريب من هذا الاتصال اتصال قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم) الآية بقوله تعالى : (الذين يؤمنون بالغيب) الآية انتهى *

وقد أبعد المغزى فيما أرى إلا أن ظاهر كلام الكشاف يقتضى كون قوله تعالى : (الشمس والقمر بحسبان) من الأخبار فتأمل ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ أى خلقها مرفوعة ابتداءً لأنها كانت مخفوضة ورفعها ، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصورى الحسى ، ويجوز أن يكون المراد به ما يشمل الصورى والمعنوى بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه . ورفعها المعنوى الرتبى لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه وهنزل أو امره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل ، وقرأ أبو السمال (والسما) بالرفع على الابتداء ، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها ، وإنما الاشكال فى النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أى ورفع السما فتكون الجملة فعلية فان عطفت على جملة - النجم والشجر يسجدان - الكبرى لزم تخالف الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الاولى ، وإن عطفت على جملة (يسجدان) الصغرى لزم أن تكون خبراً - للنجم والشجر - مثلها ، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها اليهما ، وكذا يقال فى العطف على كبرى وصغرى (الشمس والقمر بحسبان) وأجاب أبو على باختيار الثانى ، وقال : لا يلزم فى المعطوف على الشئ ان يعتبر فيه حال ذلك الشئ ، وتلا باب قولهم متقلداً سيفاً وريحاً ، وبعضهم باختيار الاول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة ، قال الطيبي : الظاهر أن يعطف على جملة (الشمس والقمر بحسبان) ليؤذن بأن الاصل أجرى الشمس والقمر ، وأسجد النجم والشجر ، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد فى الجملتين الاوليين ، ومعنى التوكيد فى الأخيرة والسكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولى العاطف جملة ذات وجهين مفصل فى كتب النحو ﴿ وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۖ ﴾ أى شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ، ووفى كل ذى حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام : « بالعدل قامت السموات والأرض » أى بقيت على أبلغ نظام وأتقن إحكام ، وقال بعضهم : المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضاً ، وأما الملا الأعلی فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل ، فذكرهم للمبالغة ، والذى اختاره أن المراد بالسموات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظماً . ومنشأ ما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل فى الحديث العدل فى الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شئ خلقه . وتفسير الميزان بما ذكر هو المروى عن مجاهد . والطبرى . والاكثرين ، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية ؛ وعن ابن عباس . والحسن . وقتادة . والضحاك أن المراد به ما يعرف به مقادير الاشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما ، فالمعنى خلقه موضوعاً مخفوضاً على الارض حيث علق به أحكام عبادته وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبد بهم به من التسوية والتعديل فى أخذهم وإعطائهم ، والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضاً من استعمال المقيد فى المطلق ، وقيل : هو حقيقة ، فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أى هيئة ومن أى جنس كان ، والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ (الميزان) سواء ، وقيل : المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام .

ورجح القولان الأخيران بأن ما بعد أشد ملاءمة لهما وبين الوضع والرفع عليهما تقابل، وقد قرأ عبد الله - وخفض الميزان - والاول بأنه أتم فائدة فن ذلك بميزان ذهرك ﴿الْأَتَطْعَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ أى لثلاث تطعوا فيه أى حقه وشأنه بأن تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه على أن (أن) ناصبة و(لا) نافية ولا معلقة مقدره متعلقة بقوله تعالى: (وضع الميزان) وجوز ابن عطية . والزحشرى كون (أن) تفسيرية ، و(لا) ناهية . واعترضه أبو حيان بأنه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط في صحة جعل (أن) مفسرة ، وأجيب بأن وضع الميزان فيه ذلك لأنه بالوحى وإعلام الرسل عليهم السلام، وزعم بعضهم أن التفسير متعين لأنه لا معنى لوضع الميزان لثلاث تطعوا في الميزان إذ المناسب الموزون ونحوه ، وفيه ما لا يخفى، وفي البحر قرأ إبراهيم (ووضع الميزان) بإسكان الضاد ، وخفض الميزان على أن (وضع) مصدر مضاف إلى ما بعده ولم يبين هل (وضع) مرفوع أو منصوب ، فإن كان مرفوعاً فالظاهر أنه مبتدأ (وأن لا تطعوا) بتقدير الجار في موضع الخبر. وإن كان منصوباً فالظاهر أن عامله مقدر أى وفعل (وضع الميزان) أو ووضع وضع الميزان (أن لا تطعوا) الخ ، وقرأ عبدالله - لا تطعوا - بغير (أن) على إرادة القول أى قائلاً ، أو نحوه لا قل - كما قيل - و(لا) ناهية بدليل الجزم .

﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ قوموا وزنكم بالعدل ، وقال الراغب: هذا إشارة إلى مراعاة المعدلة في جميع ما يتحراه الانسان من الأفعال والأقوال، وعن مجاهد أن المعنى أقيموا لسان الميزان بالعدل إذا أردتم الأخذ والإعطاء ، وقال سفيان بن عيينة: الإقامة باليد ، والقسط بالقلب، والظاهر أن الجملة عطف على الجملة المنفية قبلها ولا يضر في ذلك كونها إنشائية ، وتلك خبرية لأنها لتأويلها بالمفرد تجردت عن معنى الطلب ، وجعل بعضهم (لا) في الاولى مطلقاً ناهية حرصاً على التوافق ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۙ﴾ أى لا تنقصوه فإن من حقه أن يسوى لأنه المقصود من وضعه وكرر لفظ (الميزان) بدون إضماره كما هو مقتضى الظاهر تشديداً للتوصية وتأكيذاً للامر باستعماله والحث عليه، بل في الجمل الثلاث تكرار ما معنى لذلك، وقرئ (ولا تخسروا) بفتح التاء وضم السين، وقرأ زيد بن علي . وبلال بن أبي بردة بفتح التاء وكسر السين .

وحكى ابن جنى . وصاحب اللوامح عن بلال أنه قرأ بفتحهما ، وخرج ذلك الزحشرى على أن الاصل - ولا تخسروا في الميزان - فحذف الجار، وأوصل الفعل بناءً على أنه لم يحج إلا لازماً ، وتعقبه أبو حيان بأن خسر قد جاء متعدياً كقوله تعالى: (خسروا أنفسهم) (وخسر الدنيا والآخرة) فلا حاجة إلى دعوى الحذف والإيصال، وأجيب بأنه على تقدير أن يكون متعدياً هنا لا بد من القول بالحذف والإيصال لان المعنى على حذف المفعول به أى لا تخسروا أنفسكم في الميزان أى لا تكونوا خاسريها يوم القيامة بسبب الميزان بأن لا تراعوا ما ينبغي فيه ، والراغب جوز حمل الآية على القراءة المشهورة على نحو هذا فقال : إن قوله تعالى: (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) يجوز أن يكون إشارة إلى تحمى العدالة في الوزن وترك الحيف فيما يعاطاه فيه ، ويجوز أن يكون إشارة إلى تعاطى ما لا يكون به في القيامة خاسراً فيكون ممن قال سبحانه فيه : (من خفت موازينه) وكلا المعنيين متلازمان ، وقيل: المعنى على التعدى بتقدير مضاف أى موزون الميزان، أو جعل الميزان مجازاً عن الموزون فيه فتأمل ولا تنفل ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا﴾ خلقتها موضوعة مخفوضة عن السماء حسبما يشاهد ، وقال الراغب: الوضع هنا الإيجاد والخلق وكان مراده ما ذكر ، وقيل: أى خفضها مدحوة على الماء ،

والظاهر على تقدير اعتبار الدحو أنه لا حاجة إلى اعتبار أنه سبحانه خلقها كذلك بل لا يصح لانها لم تخلق مدحوة وإنما دحيت بعد على ما روى عن ابن عباس ، ثم إن كونها على الماء مبنى على ما اشتهر أنه عز وجل خلق الماء قبلها وخلقها سبحانه من زبده ﴿لَلْأَنَامِ ١٠﴾ قال ابن عباس . وقتادة . وابن زيد . والشعبي . ومجاهد على ما في مجمع البحرين : الحيوان كله ، وقال الحسن : الانس والجن .

وفي رواية أخرى عن ابن عباس هم بنو آدم فقط ولم أر هذا التخصيص لغيره رضى الله تعالى عنه ، ففي القاموس الانام الخلق أو الجن والانس ، أو جميع ما على وجه الارض ، ويحتمل أنه أراد أن المراد به هنالك بناءً على أن اللام للانتفاع وأنه محمول على الانتفاع التام وهو للانس أتم منه لغيرهم ، والاولى عندى ما حكى عنه أولاً ، وقرأ أبو السمال (والارض) بالرفع ، وقوله تعالى : ﴿ فِيهَا فَكَّهُةٌ ﴾ الخ استئناف مسوق لتقرير ما أفادته الجملة السابقة من كون الارض موضوعة لنفع الانام ، وقيل : حال مقدرة من الارض ، أو من ضميرها ، فالاحسن حينئذ أن يكون الحال هو الجار والمجرور ، و (فاكهة) رفع على الفاعلية والتنوين بمعوته المقام للتكثير أى فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به ﴿ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ١١ ﴾ هي أوعية التمر أعنى الطلع على ما روى عن ابن عباس جمع - كم - بكسر الكاف وقد تضم ، وهذا في - كم - الثمر ، وأما - كم - القميص فهو بالضم لا غير ، أو كل ما يكوم ويغطي من ليف وسعف وطلع فانه مما ينتفع به كالمكوم من الثمر والجوار مثلاً ، واختاره من اختاره ، وما ذكر يعلم فائدة التوصيف ﴿ وَالْحَبُّ ﴾ هو ما يتغذى به كالحنطة والشعير ﴿ ذُو الْعَصْفِ ﴾ قيل : هو ورق الزرع ، وقيد بعضهم باليابس ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه التبن ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن الضحاك أنه القشر الذى يكون على الحب ، وعن السدى . والفراء أنه بقل الزرع وهو أول ما ينبت ، وأخرجه غير واحد عن الخبر أيضاً ، واختار جمع ما روى عنه أولاً ، وفي توصيف الحب بما ذكر تنبيه على أنه سبحانه لما أنعم عليهم بما يقوهم من الحب أنعم عليهم بما يقوت بهائمهم من العصف ﴿ وَالرِّيحَانُ ١٢ ﴾ هو كل مشموم طيب الريح من النبات على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وأخرج عن الحسن أنه قال : هو ريحانكم هذا أى الريحان المعروف ؛ وأخرج عن مجاهد أنه الرزق بل قال ابن عباس : كما أخرج هو أيضاً عنه كل ريحان فى القرآن فهو رزق . وزعم الطبرسى أنه قول الأكثر ، وعليه قول بعض الاعراب ، وقد قيل له : إلى أين أطلب من ريحان الله فانه أراد من رزقه عز وجل ، ووجه إطلاقه عليه أنه يرتاح له ، وظاهر كلام الكشف أنه أطلق وأريد منه اللب ليطابق العصف ويوافق المراد منه فى قراءة حمزة . والكسائي . والاصمعي عن أبي عمرو (والريحان) بالجر عطفاً على (العصف) إذ يبعد عليها حمله على المشموم والقريب حمله على اللب فكأنه قيل : والحب ذو العصف الذى هو رزق دوابكم ، وذو اللب الذى هو رزق لكم ، وجوز أن يكون الريحان فى هذه القراءة عطفاً على فاكهة كما فى قراءة الرفع ، والجر للمجاورة وهو كما ترى ، والزخشرى بعد أن فسر (الأكمام) بما ذكرناه ثانياً فيها (والريحان) باللب قال : أراد سبحانه فيها ما يتلذذ به من الفواكه ، والجامع بين التغذى والتلذذ - وهو ثمر النخل - وما يتغذى به - وهو الحب - وهو على ما فى الكشف بيان لظاهر وجه الامتنان وأنه مستوعب لأقسام ما يتناول فى حال الرفاهية لأنه إنما للتلذذ الخالص وهو الفاكهة ، وأوله وللتغذى أيضاً

وهو ثمر النخل ، أو للتغذى وحده وهو الحب ، ولما كان الأخير أن أدخل في الامتنان شفع كلا بعلاوة فيها منة أيضاً ، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود من النخل ثمره المعروف بالعطف على أسلوب ملائكته وجبريل كما قيل به في قوله تعالى : (فيها فاكهة ونخل ورمان) وإذا كان ما يعمه وسائر ما ينتفع به منه كالجوار والكفرى ، فالعطف ليس على ذلك ، وجعل صاحب الكشف قول الزمخشري بعد تفسير (الاكمام) بالمعنى الأعم وكله منتفع به كالمكوم إشارة إلى هذا ، ثم قال : ولا ينافي جعله منه في قوله تعالى : (فيها فاكهة) الخ نظراً إلى أن الجنة دار تخلص للتلذذ فالنظر هنالك إلى المقصود وهو الثمر فقط فتأمل .

وقرأ ابن عامر . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . والحب ذا العصف والريحان - بنصب الجميع ، وخرج على أنه بتقدير وخلق الحب الخ ، وقيل : يجوز تقدير أخص ، وفيه دغدغة ، وجوزوا أن يكون الريحان بمعنى اللب حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف والأصل وذو أو وذا الريحان فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه و (الريحان) فيعلان من الروح . فأصله ريوحان قبلت الواو ياء اجتماعهما مع ياء ساكنة قبلها وأدغمت في الياء فصار ريوحان بالتشديد ثم حذفت الياء الثانية التي هي عين الكلمة فقبل : ريوحان كما قيل : ميت وهين بسكون الياء . وعن أبي علي الفارسي أنه فعلان وأصله ريوحان بفتح الراء وسكون الواو قبلت واوه ياءاً للتخفيف وللفرق بينه وبين الروحان بمعنى ماله روح ﴿ فَبَأَىءَ آلاءِ رَبِّكَما تُكذِّبان ١٣ ﴾ الخطاب للثقلين لانهما داخلان في

الانام على ما اخترناه ، أو لأن الانام عبارة عنهما على ما روى عن الحسن ، وسينطق بهما في قوله تعالى : (سنفرغ لکم آیه الثقلان) وفي الاخبار كما ستعلمه إن شاء الله تعالى قريباً ما يؤيده ، وقد أبعدهم من ذهب إلى أنه خطاب للذكر والاشئ من بني آدم ، وأبعد أكثر منه من قال : إنه خطاب على حد (ألقيا في جهنم) ويأشطرى أضرباً عنقه ، يعني أنه خطاب للواحد بصورة الاثنين والفاء لترتيب الإنكار ، والتوبيخ على ما فصل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للإيمان والشكر حتماً ، والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن المالكية الملكية والترية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ ومعنى تكذيبهم بشئ من آلائه تعالى كفرهم به إما بإنكار كونه منه عز وجل مع عدم الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كتعليم القرآن وما يستند اليه من النعم الدينية ، وإما بإنكار كونه منه تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة اليهم باسناده إلى غيره سبحانه استقلالاً ، أو اشتراكاً صريحاً ، أو دلالة فإن إشرأ كههم لآلهتهم به تعالى في العبادة من دواعي إشرأ كههم لهابه تعالى فيما يوجبها ، والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الإيمان والشكر شهادة منها بذلك فكفرهم بها تكذيب لا محالة أى فإذا كان الأمر كما فصل (فبأى) فرد من أفراد نعم ماله كما ومريبكما بتلك النعم (تكذبان) مع أن كلامها ناطق بالحق شاهد بالصدق ويندب أن يقول سامع هذه الآية : لا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد ، فقد أخرج البزار . وابن جرير . وابن المنذر . والدارقطني في الأفراد . وابن مردويه . والخطيب في تاريخه بسند صحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سورة (الرحمن) على أصحابه فسكتوا فقال : مالى أسمع الجن أحسن جواباً لربها منكم ما أتيت على قول الله تعالى : (فبأى آلاء ربكما تكذبان) إلا قالوا : لا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد » .

وأخرج الترمذى وجماعة وصححه الحاكم عن جابر بن عبد الله نحوه ، وقرئ (فبأى) بالتنوين في جميع السورة

كانه حذف منه المضاف إليه وأبدل منه (آلاء ربك) بدل معرفة من نكرة .

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ١٤ ﴾ تمهيد للتوبيخ على إخلالهم بمواجب شكر النعمة المتعلقة بذاتي كل واحد من الثقلين ، والمراد بالانسان آدم عند الجمهور . وقيل : الجنس وساغ ذلك لأن أباهم مخلوق مذكر ، والصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة ، وأصله - كما قال الراغب - تردد الصوت من الشيء اليابس . ومنه قيل : صل المسمار ، وقيل : هو الممتن من الطين من قولهم : صل اللحم ، وكان أصله صلال فقلبت إحدى اللامين صاداً ويبعد ذلك قوله سبحانه : (كالفخار) وهو الحذف أعني ما أحرق من الطين حتى تحجر وسمى بذلك لصوته إذا نقر كأنه تصور بصورة من يكثر التفاخر ، وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم صلصالاً فلان تنافي بين الآية الناطقة بأحدهما وبين ما نطق بأحد الآخرين ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ ١٥ ﴾ هو أبو الجن وهو إبليس قاله الحسن ، وقال مجاهد : هو أبو الجن وليس بابليس ، وقيل : هو اسم جنس شامل للجن كلهم ﴿ مِنْ مَّارِجٍ ١٦ ﴾ من لُهب خالص لا دخان فيه - كما هو رواية عن ابن عباس - وقيل : هو اللهب المختلط بسواد النار ، أو بخضرة وصفرة وحمرة - كما روى عن مجاهد - من مرج الشيء إذا اضطرب واختلط ، و (من) لا ابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ نَّارٍ ١٥ ﴾ بيان لما رج والتسكير للطابقة ولأن التعريف لكنه عليه فكأنه قيل : خلق من نار خالصة ، أو مختلطة على التفسيرين ، وجوز جعل (من) فيه ابتدائية فالتسكير لانه أريد نار مخصوصة متميزة من بين النيران لاهذه المعروفة ، وأياً ما كان فالمارج بالنسبة إلى الجان كالتراب بالنسبة إلى الانسان ، وفي الآية رد على من يزعم أن الجن نفوس مجردة ﴿ فَبَآئٍ مَّا لَآ رَبَّكَ تُكَذِّبَانِ ١٦ ﴾ مما أفاض عليك في تضاعيف خلقكما من سواي نعم ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ١٧ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو رب الخ ، أو الذي فعل ما ذكر من الافاعيل البديعة - رب مشرق الشمس صيفاً وشتاءً ومغربيها - كذلك على ما أخرجه جماعة عن ابن عباس ، وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة أن (المشرقين) مشرقا الشتاء ومشرق الصيف ، و (المغربين) مغرب الشتاء ومغرب الصيف بدون ذكر الشمس ، وقيل : المشرقان مشرقا الشمس والقمر ، والمغربان مغرباهما وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن (المشرقين) مشرق الفجر ومشرق الشفق ، و (المغربين) مغرب الشمس ومغرب الشفق ، وحكى أبو حيان في المغربين نحو هذا ، وفي المشرقين أنهما مطلع الفجر ومطلع الشمس والمعول ما عليه إلا كثرون من مشرق الصيف والشتاء ومغربيهما ، ومن قضية ذلك أن يكون سبحانه رب ما بينهما من الموجودات ، وقيل : (رب) مبتدأ والخبر قوله تعالى : (مرج) الخ ، وليس بذلك .

وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عتبة (رب) بالجر على أنه بدل من ربك ﴿ فَبَآئٍ مَّا لَآ رَبَّكَ تُكَذِّبَانِ ١٨ ﴾ بما في ذلك من فوائد لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل في وقته .

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ١٩ ﴾ أي أرسلهما وأجراهما من - مرجت - الدابة - في المرعى - أرسلتها فيه ، والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب ﴿ يَلْتَقِيَانِ ٢٠ ﴾ أي يتجاوران وتتماش سطوحهما لا فصل بينهما في مرأى العين ، وقيل : أرسل بحري فارس والروم يلتقيان في المحيط لانهما خليجان ينشعبان منه ، وروى هذا عن قتادة لكنه

أورد عليه أنه لا يوافق قوله تعالى: (مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وعليه قيل : جملة (يلتقيان) حال مقدرة إن كان المراد - إرسالهما إلى المحيط ، أو المعنى اتحاد أصليهما إن كان المراد إرسالهما إليه ﴿ يَدْنُهُمَا بَرَزَخٌ ﴾ أى حاجز من قدرة الله تعالى ، أو من أجرام الأرض كما قال قتادة ﴿ لَا يَبْغِيَانِ ٢٠ ﴾ أى لا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية بالسكية بناءً على الوجه الأول فيما سبق ، أو لا يتجاوزان حديهما بإغراق ما بينهما بناءً على الوجه الثاني ، وروى هذا عن قتادة أيضاً ، وفي معناه ما أخرجه عبد الرزاق . وابن المنذر عن الحسن (لا يبغيان) عليكم فيغرقانكم ، وقيل : المعنى لا يطلبان حالا غير الحال التي خلقا عليها وسخرها لها ﴿ فَسَبَّأُ ۖ آلاءَ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ٢١ ﴾ مما لكما في ذلك من المنافع ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ ۖ وَصَفَرُ الدَّرِّ ۖ وَالْمَرْجَانُ ٢٢ ﴾ كباره كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد ، وأخرجه عبد عن الربيع . وجماعة منهم المذكوران . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس ، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال : (اللؤلؤ) ما عظم منه (والمرجان) اللؤلؤ الصغار . وأخرج هو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة نحوه ، وكذا أخرج ابن الأنباري في الوقف والابتداء عن مجاهد ، وأظن أنه إن اعتبر في اللؤلؤ معنى التلاؤلؤ واللبيان وفي المرجان معنى المرج والاختلاط فالأوفق لذلك ما قيل : ثانياً فيهما ، وأخرج عبد الرزاق . والفريابي . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . والطبري عن ابن مسعود أنه قال : - المرجان - الخرز الأحمر أغنى البسند وهو المشهور المتعارف ، و (اللؤلؤ) عليه شامل للسكار والصغار ، ثم إن اللؤلؤ بناء غريب قيل : لا يحفظ منه في كلام العرب أكثر من خمسة هو ، والجؤجؤ الصدر وقرية بالبحرين ، والدؤدؤ آخر الشهر أو ليلة خمس وست وسبع وعشرين . أو ثمان وتسع وعشرين . أو ثلاث ليال من آخره ، والبؤبؤ بالباء الموحدة الاصل . والسيد الظريف . ورأس المكحلة . وإنسان العين . ووسط الشيء ، واليؤيؤ بالياء آخر الحروف طائر كالباشق ، ورأيت في كتب اللغة على هذا البناء غيرها وهو الضؤؤؤ الأضل للطائر . والتؤؤؤ بالنون المكشور تقلب الحدة . والعاجز الجبان ، ومن ذلك شؤشؤ دعاء الحمار إلى الماء وزجر الغنم والحمار للبضى . أو هو دعاء للغنم لتأكل ، أو تشرب . وأما المرجان فقد ذكره صاحب القاموس في مادة - مرج - ولم يذكر ما يفهم منه أنه مغرب ، وقال أبو حيان في البحر : هو اسم أعجمي مغرب . وقال ابن دريد : لم أسمع فيه بفعل متصرف . وقرأ طلحة - اللؤلؤ - بكسر اللام الأخيرة . وقرئ اللؤلؤ بقلب الهمزة المتطرفة باءاً ساكنة بعد كسر ما قبلها وكل من ذلك لغة . وقرأ نافع . وأبو عمرو (يخرج) مبنياً للفعول من الإخراج ، وقرئ (يخرج) مبنياً للفاعل منه ونصب (اللؤلؤ والمرجان) أى يخرج الله تعالى . واستشكلت الآية على تفسير البحرين بالعذب والمالح دون بحري فارس والروم بأن المشاهد خروج (اللؤلؤ والمرجان) من أحدهما وهو الملح . فكيف قال سبحانه : (منهما) ؟ وأجيب بأنهما لما التقيا وصارا كالشيء الواحد جاز أن يقال : يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميعه ولكن من بعضه ، وكما تقول خرجت من البلد وإنما خرجت من محلة من محاله بل من دار واحدة من دوره ، وقد ينسب إلى الاثنين ما هو لاحدهما كما يسند إلى الجماعة ما صدر من واحد منهم . ومثله على ما في الاتصاف (على رجل من القريتين عظيم) وعلى ما نقل عن الزجاج

(سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً) ، وقيل: لإنهما لا يخرجان إلا من ملتقى العذب والملح ويرده المشاهدة وكأن من ذكره مع ما تقدم لم يذكره لكونه قولاً آخر بل ذكره لتقوية الاتحاد فحينئذ تكون علاقة التجوز أقوى . وقال أبو علي الفارسي : هذا من باب حذف المضاف والتقدير يخرج من أحدهما وجعل (من القريةين) من ذلك . وهو عندى تقدير معنى لا تقدير إعراب . وقال الرماني: العذب منهما كاللقاح للمالح فهو كما يقال الولد يخرج من الذكر والاثني أى بواسطتهما ، وقال ابن عباس، وعكرمة : تكون هذه الأشياء في البحر بنزول المطر لأن الأصداف في شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها فتكون منه ، ولذا تقل في الجذب ، وجعل عليه ضمير (منهما) للبحرين باعتبار الجنس ولا يحتاج إليه بناءً على ما أخرجه ابن جرير عنه أن المراد بالبحرين بحر السماء وبحر الأرض *

وأخرج هو . وابن المنذر عن ابن جبير نحوه إلا أن في تكون المرجان بناءً على تفسيره بالبسد من ماء المطر كاللؤلؤ تردداً وإن قالوا : إنه يتكون في نيسان ، وقال بعض الأئمة : ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام الناس ، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجه إلا من الملح ، ولكن لم قلتم أن الصدف لا يخرج بأمر الله تعالى من الماء العذب إلى الماء المالح فإن خروجه محتتمل تلذذاً بالملوحة كما تلذذ المتوحمة بها في أوائل حملها حتى إذا خرج لم يمكنه العود ، وكيف يمكن الجزم بما قلتم وكثير من الأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ، والله تعالى أعلم (ومن غريب التفسير) ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : (مرج البحرين يلتقيان) على . وفاطمة رضى الله تعالى عنهما (بينهما برزخ لا يبغيان) النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما .

وأخرج عن إياس بن مالك (١) نحوه لكن لم يذكر فيه البرزخ ، وذكر الطبرسي من الإمامية في تفسيره مجمع البيان الأول بعينه عن سليمان الفارسي . وسعيد بن جبيرة . وسفيان الثوري ، والذي أراه أن هذا إن صح ليس من التفسير في شيء بل هو تأويل كتأويل المتصوفة لكثير من الآيات ، وكل من على . وفاطمة رضى الله تعالى عنهما عندى أعظم من البحر المحيط علماً وفضلاً ، وكذا كل من الحسين رضى الله تعالى عنهما أبهى وأبهج من اللؤلؤ والمرجان بمراتب جاوزت حد الحساب (فَبَآئِءَ آءٍ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ٢٣) مما في ذلك من الزينة والمنافع الجليلة فقد ذكر الأطباء أن (اللؤلؤ) يمنع الخفقان . والبحر . وضعف الكبد . والكل . والحصى . وحرقة البول . والسدد . واليرقان . وأمراض القلب . والسموم . والوسواس . والجنون . والتوحش . والربو شرباً . والجذام . والبرص . والبهق . والآثار مطلقاً بالطل إلى غير ذلك ، وأن المرجان أعنى البسد يفرح ويزيل فساد الشهوة ولو تعليقاً . ونفت الدم . والطحال شرباً . والدمة . والبياض . والسلاق . والجرب كحلا إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم (وَلَهُ الْجَوَارِ) السفن جمع جارية وخصها سبحانه بأنها له وهو تعالى له ملك السموات والأرض وما فيهن للإشارة إلى أن كونهم هم منشئها لا يخرجها من ملكه عز وجل حيث كان تمام منفعتها إنما هو منه عز وجل ، وقرأ عبد الله . والحسن . وعبد الوارث عن أبي عمرو - الجوار -

يأظهار الرفع على الراء لان المخذوف لما تناسوه أعطوا ما قبل الآخر حكمه كما في قوله :
لها ثنيايا أربع حسان وأربع فكلها (ثمان)

﴿ الْمُنشآت ﴾ أى المرفوعات الشرع - كما قال مجاهد - من أنشأه بمعنى رفعه ، وقيل : المرفوعات على الماء وليس بذاك ، وكذا ما قبل المصنوعات ، وقرأ الأعمش . وحمة . وزيد بن علي . وطلحة . وأبو بكر بخلاف عنه (المنشآت) بكسر الشين أى الرافعات الشرع ، أو اللاتي ينشئن الامواج بحريهن ، أو اللاتي ينشئن السير إقبالا وإدبار ، وفي الكل مجاز ، وشدد الشين ابن أبي عبلة ، وقرأ الحسن (المنشآت) وحد الصفة ودل على الجمع الموصوف كقوله تعالى : (أزواج مطهرة) وقلب الهمزة ألفا على حد قوله * إن السباع (لتهدا) في مراضها * يريد لتهدا والتاء لتأنيث الصفة كتبت تاءاً على لفظها في الاصل ﴿ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ ٢٤ ﴾ كالجبال الشاهقة جمع علم وهو الجبل الطويل ﴿ فَبَآئٍ ءَالًا رَبُّكَ كَتُكْذِبَانِ ٢٥ ﴾ من خلق مواد السفن والارشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها وإجرائها في البحر بأسباب لا يقدر على خلقها وجمعها وترتيبها غيره سبحانه وتعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الارض التي وضعت للانام من الحيوانات والمركبات و(مَنْ) للتغليب ؛ أولئك الذين ﴿ فَن ٢٦ ﴾ هالك ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ أى ذاته عز وجل ، والمراد هو سبحانه وتعالى ، فالإضافة بيانية وحقيقة الوجه في الشاهد الجارحة واستعماله في الذات مجاز مرسل كاستعمال الأيدي في النفس ، وهو مجاز شائع ، وقيل : أصله الجهة واستعماله في الذات من باب الكناية وتفسيره بالذات هنا مبني على مذهب الخلف القائلين بالتأويل ، وتعيين المراد في مثل ذلك دون مذهب السلف ، وقد قرئنا لك غير مرة فتذكره وعض عليه بالنواجذ *

والظاهر أن الخطاب في - ربك - للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه تشریف عظيم له عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هو للصالح له لعظم الأمر وغامته ، وفي الآية عند المؤلفين كلام كثير منه ماسمعت ، ومنه ما قيل : الوجه بمعنى القصد ويراد به المقصود ، أى ويبقى ما يقصده ربك عز وجل من الأعمال ، وحمل كلام من فسر بالعمل الصالح على ذلك وفيه ما فيه ، وأقرب منه ما قيل : وجهه تعالى الجهة التي أمرنا عز وجل بالتوجه إليها والتقرب بها إليه سبحانه ، ومرجع ذلك العمل الصالح أيضاً والله جل شأنه يبقيه للعبد إلى أن يجازيه عليه ولذا وصف بالبقاء ؛ أولاً لأنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، ولا يخفى أن كلا القولين غير مناسب للتعليم في (كل من عليها) وقيل : وجهه سبحانه الجهة التي يليها الحق أى يتولاهابفضله ويفيضها على الشئ من عنده أى إن ذلك باق دون الشئ في حد ذاته فانه فان في كل وقت ، وقيل : المراد بوجهه سبحانه وجهه الممكن وهي جهة حيثية ارتباطه وانتسابه إليه تعالى ، والإضافة لأدنى ملاسة فالممكن في حد ذاته أى إذا - مستقلاً غير مرتبط بعلمه أعني الوجود الحق كان معدوماً لان ظهوره إنما نشأ من العلة ولولاها لم يكن شيئاً مذكوراً ، وقول العلامة البيضاوي : لو استقرت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله تعالى أى الوجه الذي يلي جهته سبحانه محمول على ذلك عند بعض المحققين وإن كان قد فسر الوجه قبل بالذات ، وللعلماء في تقرير كلامه اختلاف ، فمنهم من يجعل قوله : لو استقرت الخ تنمة لتفسيره الأول ،

ومنهم من يجعله وجهاً آخر ، وهو على الأول أخذ بالخاص ، وعلى الثاني قيل : يحتمل التطبيق على كل من مذاهب في الممكنات الموجودة ، وذلك أنها إما موجودة حقيقة بمعنى أنها متصفة بالوجود اتصافاً حقيقياً بأن يكون الوجود زائداً عليها قائماً بها ، وهو مذهب جمهور الحكياء . والمتكلمين ، وإمامو جودة مجازاً وليس لها اتصاف حقيقى بالوجود بأن يكون الوجود قائماً بها بل إطلاق الوجود عليها كإطلاق الشمس على الماء ، وإليه ذهب المتأهلون من الحكياء . والمحققون من الصوفية إلا أن ذوق المتأهلين أن علاقة المجاز أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود الواجب على وجوه مختلفة وأنحاء شتى ، والطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق ، فالوجود عندهم جزئى حقيقى قائم بذاته لا يتصور عروضة لشيء ولا قيامه به ومعنى كون الممكن موجوداً أنه مظهر له ومجلى ينجلي فيه نوره - فالله نور السموات والأرض - والممكنات بمنزلة المرايا المختلفة التى تنعكس إليها أشعة الشمس وينصنع كل منها بصيغ يناسبه ، ومذاق المحققين من الصوفية أن علاقة المجاز أنها بمنزلة صفات قائمة بذات الواجب سبحانه إذ ليس فى الوجود على مذاقهم ذوات متعددة بعضها واجب وبعضها ممكن بل ذات واحدة لها صفات متكررة وشئون متعددة وتجايات متجددة (قل الله ثم ذرهم) والمشهور أنه لا فرق بين المذاقين . ووجه التطبيق على الأول أن يقال : المراد من الوجه الذى يلى جهته تعالى هو الوجوب بالغير إذ الممكن - وإن كان موجوداً حقيقة عند الجمهور - لكن وجوده مستفاد من الواجب بالذات ، وجهة الاستفادة ليست هى الذات ولا شيئاً آخر من الجهات والوجوه كالأمكن . والمعلولية . والجوهرية . والعرضية . والبساطة . والتركيب وسائر الأمور العامة لان كلاً منها جهته الحسة ، ومقتضى الفطرة الإمكانية البعيدة بمراحل عن الوجوب الذاتى المنافية له ، وإنما جهة الشرف القريبة المناسبة للوجوب الذاتى جهة الوجوب بالغير فهو وجه يلى جهة الواجب ويناسبه فى كونه وجوباً وإن كان بالغير ، ولذا يعقبه فيضان الوجود ، ولذا تسميهم يقولون : الممكن ما لم يجب لم يوجد *

ووجه التطبيق على الثانى أن يقال : الوجه الذى يلى جهته تعالى هو تلك النسبة المخصوصة المصححة لإطلاق لفظ الوجود عليها ولو مجازاً . فالمعنى (كل من عليها فان) معدوم لا يصح أن يطلق لفظ الوجود عليه ولو مجازاً إلا باعتبار الوجه الذى يلى جهته تعالى أى النسبة المخصوصة إلى حضرته تعالى . هى كونه مظهراً له سبحانه ، ووجه التطبيق على الثالث أن يقال : المراد بالوجه الذى يلى جهته تعالى كونه شئونات واعتبارات له تعالى . فالمعنى (كل من عليها) معدوم من جميع الوجوه والاعتبارات إلا من الوجه الذى يلى جهته سبحانه والاعتبار الذى يحصل مقيساً إليه عز وجل ، وهو كونه شأناً من شئونه واعتباراً من اعتباراته جل شأنه فتأمل مستعيناً بالله عز وجل . ﴿ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ٢٧ ﴾ أى يحله الموحدون عن التشبيه بخلقه ويثبتون له ما يليق بشأنه تعالى شأنه فهذا راجع إلى ماله سبحانه من التعظيم فى قلوب من عرفه عز وجل أو الذى يقال فى شأنه : ما أهلك وما أكرمك أى هو سبحانه من يستحق أن يقال فى شأنه ذلك قيل أو لم يقل فهو راجع إلى ماله تعالى من الكمال فى نفسه باعتبار قصور الإدراك عن شأوه ، أو من عنده الجلال والإكرام للموحدين فهو راجع إلى الفعل أى يحل الموحدين ويكرمهم ، وفسر بعض المحققين (الجلال) بالاستغناء المطلق (والإكرام) بالفضل التام وهذا ظاهر ، ووجه الأول بأن الجلال العظمة وهى تقتضى ترفعه تعالى عن الموجودات ويستلزم أنه سبحانه غنى عنها ، ثم ألحق بالحقيقة ، ولذا قال الجوهرى : عظمة الشئ الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير ، وقال الكرماني :

إنه تعالى له صفات عدمية مثل (لا شريك له) وتسمى صفات الجلال لما أنها تؤدي بحمل عن كذا جل عن كذا وصفات وجودية - كالحياة - والعلم - وتسمى صفات الإكرام، وفيه تأمل *
والظاهر أن (ذو) صفة للوجه، ويتضمن الوصف بملذ كر على ما ذكره البعض الإشارة إلى أن فناء (من عليها) لا يخل بشأنه عز وجل لأنه الغنى المطلق، والإشارة إلى أنه تعالى بعد فنائهم يفيض على الثقلين من آثار كرمه ما يفيض وذلك يوم القيامة، ووصف الوجه بما وصف يبعد كونه عبارة عن العمل الصالح أو الجهة على ما سمعت آنفاً وكأن من يقول بذلك يقول: (ذو) خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع إلى الرب وهو في الأصل صفة له، ثم قطعت عن التبعية، ويؤيده قراءة أبي. وعبد الله - ذي الجلال - بالياء على أنه صفة تابعة للرب، وذكر الراغب أن هذا الوصف قد خص به عز وجل ولم يستعمل في غيره، فهو من أجل أوصافه سبحانه، ويشهد له ما رواه الترمذي عن أنس. والامام أحمد عن ربيعة بن عامر مرفوعاً «أظنوا ياذا الجلال والإكرام» أي الزموا واثبتوا عليه وأكثروا من قوله والتلفظ به في دعائكم، وروى الترمذي وأبو داود. والنسائي عن أنس «أنه كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورجل يصلي ثم دعا فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: لأصحابه أتدرون بما دعا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» *

﴿فَبَأَىءَ آلاءِ رَبِّكَ أَنْ تَكْذِبَ﴾ (٢٨) مما يتضمنه ما ذكر فإن الفناء باب للبقاء، والحياة الأبدية، والإثابة بالنعمة السرمدية، وقال الطيبي: المراد من الآية السابقة ملزوم معناها لأنها كناية عن مجيء وقت الجزاء وهو من أجل النعم، ولذلك خص (الجلال والإكرام) بالذكر لأنهما يدلان على الإثابة والعقاب المراد منها تخويف العباد وتحذيرهم من ارتكاب ما يترتب عليه العقاب، والتحذير من مثل ذلك نعمة، فلذا رتب عليها بالفاء قوله تعالى: (فَبَأَىءَ آلاءِ) الخ، وليس بذلك ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قاطبة ما يحتاجون إليه في ذواتهم حدوداً وبقاماً وفي سائر أحوالهم سؤالاً مستمراً بلسان المقال أو بلسان الحال فانهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمنزل من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرّة بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلاً فهم في كل آن سائلون *
وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن أبي صالح (يسأله من في السموات) الرحمة، ومن في الأرض - المغفرة والرزق، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج (يسأله) الملائكة عليهم السلام الرزق لأهل الأرض والمغفرة. وأهل الأرض يسألونهما جميعاً وما تقدم أولى. ولا دليل على التخصيص *

والظاهر أن الجملة استئناف. وقيل: هي حال من - الوجه - والعامل فيها (يبقى) أي هو سبحانه دائم في هذه الحال، ولا يخفى حاله على ذي تمييز ﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾ كل وقت من الاوقات ولحظة من اللحظات *

﴿هُوَ فِي شَأْنِ﴾ (٢٩) من الشئون التي من جملتها إعطاء ما سألوا فانه تعالى لا يزال ينشئ أشخاصاً، ويفي آخرين ويأتي بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة، وأخرج البخاري في تاريخه. وابن ماجه. وابن حبان. وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: «من شأنه

أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين » زاد البزار « ويجيب داعياً » ، وقيل : إن الله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر . عسكر من الاصلاب إلى الارحام . وعسكر من الارحام إلى الدنيا . وعسكر من الدنيا إلى القبور ، والظاهر أن المراد بيان كثرة شئونه تعالى في الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا .

وقال ابن عينة : الدهر عند الله تعالى يومان ، أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فثأنه فيه الأمر والنهي والإماتة والاحياء . وثانيهما اليوم الذي هو يوم القيامة فثأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب ، وعن مقاتل إن الآية نزلت في اليهود قالوا : إن الله تعالى لا يقضى يوم السبت شيئاً فرد عز وجل عليهم بذلك ، وسأل عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صح من أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال : شئون يديها لا شئون يبتديها ، واتصّب (كل يوم) على الظرف ، والعامل فيه هو العامل في قوله تعالى : (في شأن) ، (هو) ثابت المحذوف : فكأنه قيل هو ثابت في شأن كل يوم ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٠ ﴾ مما يسعف به سوء الكاوما يخرج لكما يديه من مكن عدم حيناً فحيناً ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ ﴾ الفراغ في اللغة يقتضى سابقة شغل . والفراغ للشئ يقتضى لاحقيقته أيضاً ، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن فجعل انتهاء الشئون المشار إليها بقوله تعالى : (كل يوم هو في شأن) يوم القيامة إلى واحد هو جزاء المكلفين فراغاً لهم على سبيل التمثيل لأن من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال : فرغ له واليه فشبّه حال هؤلاء . وأخذته تعالى في جزائهم فحسب بحال من فرغ له ، وجازت الاستعارة التصريحية التبعية في (سنفرغ) بأن يكون المراد سناخذ في جزائكم فقط الاشتراك الاخذ في الجزاء فقط ، والفراغ عن جميع المهام إلى واحد في أن المعنى به ذلك الواحد ، وقيل : المراد التوفر في الانتقام والنكابة ، وذلك أن الفراغ للشئ يستعمل في التهديد كثيراً كأنه فرغ عن كل شئ لأجله فلم يبق له شغل غيره فيدل على التوفر المذكور ، وهو كناية فيمن يصح عليه ، ومجاز في غيره كالذي نحن فيه ، ولعل مراد ابن عباس . والضحاك بقولهما - كما أخرج ابن جرير عنها - هذا وعيد من الله تعالى لعباده ما ذكر ، والخطاب عليه قيل : للمجرمين ، وتعقب بأن النداء الآتي يأباه ، نعم المقصود بالتهديد هم ، وقيل : لمانع من تهديد الجميع ، ثم إن هذا التهديد إنما هو بما يكون يوم القيامة ، وقول ابن عطية : يحتمل أن يكون ذلك توعداً بعذاب الدنيا بما لا يكاد يلتفت إليه ، وقيل : إن فرغ يكون بمعنى قصد ، واستدل عليه بما أنشده ابن الأنباري لجرير :

ألان وقد (فرغت) إلى نير فهذا حين كنت لهم عذاباً

أى قصدت ، وأنشد النحاس : فرغت إلى العبد المقيد في الحبيل . وفي الحديث « لا تفرغ نك يا خبيث » قاله صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطباً به أذب العقبة يوم يبعثها أى لا قصدن إبطال أمرك ، ونقل هذا عن الخليل . والكسائي . والفراء ، والظاهر أنهم حملوا ما في الآية على ذلك ، فالمراد حينئذ تعلق الإرادة تعلقاً تجزئياً بجزائهم ، وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو حيوة . وزيد بن علي - سيفرغ - بياء الغيبة ، وقرأ قتادة . والاعرج (سنفرغ) بنون العظمة . وفتح الراء مضارع فرغ بكسرها - وهو لغة تميم - كما أن (سنفرغ) في قراءة الجمهور مضارع فرغ بفتحها لغة الحجاز ، وقرأ أبو السمال . وعيسى (سنفرغ) بكسر النون وفتح الراء وهي - على ما قال أبو حاتم - لغة سفلى مضر ، وقرأ الأعشى . وأبو حيوة بخلاف عنهما . وابن أبي عتبة . والزعفراني

- سيفرغ - بضم الياء وفتح الراء مبنيًا للمفعول؛ وقرأ عيسى أيضاً (سيفرغ) بفتح النون وكسر الراء ، والاعرج أيضاً - سيفرغ - بفتح الياء والراء وهى لغة ، وقرأ سافرغ بهمزة المتكلم وحده، وقرأ أبى (سيفرغ) إليكم عداه إلى قليل: للحمل على القصد، أو لتضمنه معناه أى (سيفرغ) قاصدين إليكم ﴿ آيَةُ الثَّقَلَانِ ٣١ ﴾ هما الانس والجن من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها جعلت الارض كالحولة والانس والجن ثقلاها، وما سواهما على هذا كالعلاوة، وقال غير واحد: سميا بذلك لثقلهما على الارض ، أولرزانة رأيهما وقدرهما وعظم شأنهما ، ويقال لكل عظيم القدر مما يتنافس فيه : ثقل ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» وقيل: سميا بذلك لأنهما مثقلان بالتكليف ، وعن الحسن لثقلهما بالذنوب ﴿ فَبَايَءَ الْآءِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٢ ﴾ التى من جملتها التنبيه على ما ستلقونه يوم القيامة للتحذير عما يؤدى إلى سوء الحساب ﴿ يَمَعْشَرُ الْجُنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة التقرير ولأن الجن مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقة فخطبوا بما ينبىء عن ذلك ليبان أن قدرتهم لا تنفى بما كلفوه وكأنه لما ذكر سبحانه أنه مجاز للعباد لا محالة عقب عز وجل ذلك ببيان أنهم لا يقدرّون على الخلاص من جزائه وعقابه إذا أَرَادَهُ فقال سبحانه : (يامعشر الجن والانس) ﴿ إِنْ أَسْتَعْطَعْتُمْ ۖ إِنْ قَدَرْتُمْ ، وَأَصْلُ اسْتَطَاعَةٍ طَلَبُ طَوَاعِيَةِ الْفِعْلِ وَتَأْتِيهِ *

﴿ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أن تخرجوا من جوانب السموات والارض هارين من الله تعالى فارين من قضائه سبحانه ﴿ فَانْفُذُوا ﴾ فاخرجوا منها وخلصوا أنفسكم من عقابه عز وجل، والأمر للتعجيز ﴿ لَا تَنْفُذُونَ ﴾ لا تقدرّون على النفوذ ﴿ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ٣٣ ﴾ أى بقوة وقهر وأتم عن ذلك بمعزل وألف ألف منزل، روى أن الملائكة عليهم السلام ينزلون يوم القيامة فيحيطون بجميع الخلائق فاذا رآهم الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها إلا وجدوا الملائكة أحاطت به، وقيل: هذا أمر يكون فى الدنيا ، قال الضحاك : بينا الناس فى أسواقهم انفتحت السماء ونزلت الملائكة فتهرب الجن والانس فتحقق بهم الملائكة وذلك قليل قيام الساعة، وقيل: المراد إن استطعتم الفرار من الموت ففروا، وقيل: المعنى إن قدرتم أن تنفذوا لتعلموا بما فى السموات والارض فانفذوا لتعلموا لكن (لا تنفذون) ولا تعلمون إلا بيئته وحجة نصبها الله تعالى فتعرجون عليها بأفكاركم، وروى ما يقاربه عن ابن عباس والأنسب بالمقام لا يخفى *

وقرأ زيد بن على إن استطعتم رعاية للوعين وإن كان تحت كل أفراد كثيرة واجمع لرعاية تلك الكثرة وقد جاء كل فى الفصح نحو قوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)

﴿ فَبَايَءَ الْآءِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٤ ﴾ أى من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة على العقوبة، وقيل : على الوجه الآخر فيما تقدم أى بما نصب سبحانه من المصاعد العقلية والمعارض الثقيلة فتنفذون بها إلى ما فوق السموات العلا ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ استئناف فى جواب سؤال مقدر عن الداعى للفرار أو عما يصيبهم أى يصب عليكم ﴿ شَوَاطِئَ ﴾ هو اللهب الخالص كما روى عن ابن عباس ، وأنشد عليه أبو حيان قول حسان : هجوتك فاختضعت لنا بذل بقافية تأجج (كالشواط)

وقيل : اللهب المختلط بالدخان، وقال مجاهد : اللهب الأحمر المنقطع، وقيل : اللهب الأخضر، وقال الضحاك : الدخان الذي يخرج من اللهب، وقيل : هو النار والدخان جميعاً، وقرأ عيسى . وابن كثير . وشبل (شواظ) بكسر الشين ﴿ مِنْ نَّارٍ ﴾ متعلق - يرسل - أو بمضمر هو صفة - لشواظ - و (من) ابتدائية أى كائن من نار والتنوين للتفخيم ﴿ وَنَحَّاسٌ ﴾ هو الدخان الذي لاهب فيه كما قاله ابن عباس لنافع بن الأزرق وأنشدله قول الأعشى ، أو النابغة الجعدي :

تضئ كضوء السراج السليط لم يجعل الله فيه (نحاساً)

وروى عنه أيضاً، وعن مجاهد أنه الصفر المعروف أى يصب على رموس كما صفر مذاب، والراغب فسرهُ باللهب بلا دخان ثم قال : وذلك لشبهه في اللون بالنحاس، وقرأ ابن أبي إسحق . والنخعي . وابن كثير . وأبو عمرو (ونحاس) بالجر على أنه عطف على نار، وقيل : على (شواظ) وجر للجوار فلا تغفل *
وقرأ الكلبي . وطلحة . ومجاهد بالجر أيضاً لكنهم كسروا النون وهو لغة فيه، وقرأ ابن جبير - ونحس - كما تقول يوم نحس، وقرأ عبد الرحمن بن أبي بكرة . وابن أبي إسحق أيضاً - ونحس - مضارعاً، وماضيه حسه أى قتله أى ونقتل بالعذاب، وعن ابن أبي إسحق أيضاً - ونحس - بالحرركات الثلاث في الحاء على التخيير . وحظلة ابن عثمان - ونحس - بفتح النون وكسر السين، والحسن . وإسماعيل - ونحس - بضمين والكسر، وهو جمع - نحاس - كلحاف ولحف، وقرأ زيد بن علي - نرسل - بالنون - شواظاً - بالنصب - ونحاساً - كذلك عطفاً على شواظاً

﴿ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ٣٥ ﴾ فلا تمتنعان وهذا عند الضحاك في الدنيا أيضاً *

أخرج ابن أبي شيبة عنه أنه قال في الآية : تخرج نار من قبل المغرب تحشر الناس حتى إنها تحشر القردة والخنازير تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا، وقال في البحر : المراد تعجيز الجن والانس أى أتما بحال من يرسل عليه هذا فلا يقدر على الامتناع مما يرسل عليه ﴿ فَبَآئٍ ۚ آلَآءُ رَبِّكَ كَذِبٌ أُنْكَرُ ٣٦ ﴾ فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء ﴿ فَإِذَا أَنْشَقَّتْ أَسْمَاءُ ۚ ﴾ أى انصدعت يوم القيامة، وحديث امتناع الخرق حديث خرافة، ومثله ما يقوله أهل الهيئة اليوم في السماء على أن الانشقاق فيها على زعمهم أيضاً متصور ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً ۚ ﴾ أى كالوردة في الحمرة، والمراد بها النور المعروف قاله الزجاج . وقتادة، وقال ابن عباس . وأبو صالح : كانت مثل لون الفرس الورد، والظاهر أن مرادها كانت حمراء *
وقال الفراء : أريد لون الفرس الورد يكون في الربيع إلى الصفرة، وفي الشتاء إلى الحمرة، وفي اشتداد البرد إلى الغبرة فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل، وروى هذا عن الكلبي أيضاً، وقال أبو الجوزاء : (وردة) صفراء والمعول عليه إرادة الحمرة، ونصب (وردة) على أنه خبر - كان -، وفي الكلام تشبيه بليغ، وقرأ عبيد بن عمير (وردة) بالرفع على أن - كان - تامة أى فحصلت سماء وردة فيكون من باب التجريد لانه بمعنى كانت منها، أو فيها سماء وردة مع أن المقصود أنها نفسها كذلك فهو كقول قتادة بن مسلبة :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة نحو المغانم أو يموت كريم

حيث عني بالكريم نفسه، وقوله تعالى : ﴿ كَالَّذِينَ هُمْ ۚ ﴾ خبر ثان لكانت - أونت - لوردة - أوحال

(١٥٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

من اسم - كانت - على رأى من أجازة أى كدهن الزيت كما قال تعالى : (كالمهل) وهو دردى الزيت ، وهو إما جمع دهن كقسط وقراط ، أو اسم لما يدهن به كالخزام والادام ، وعليه قوله فى وصف عينين كثيرى التذارف :

كأنهما مرادتا متعجل فریان لما تدهنا (بدهان)

وهو الدهن أيضا إلا أنه أخص لأنه الدهن باعتبار إشرابه الشئ، ووجه الشبه الذوبان وهو فى السماء على م قيل من حرارة جهنم وكذا الحمرة ، وقيل : اللمعان ، وقال الحسن : أى كالدهان المختلفة لأنها تتلون ألوانا ، وقال ابن عباس : الدهان الأديم الأحمر ، ومنه قول الاعشى :

وأجرد من كرام الخيل طرف كأن على شواكله (دهان)

وهو مفرد ، أو جمع ، واستدل للثانى بقوله :

تبعن (الدهان) الحر كل عشية بموسم بدر أو بسوق عكاظ

وإذا شرطية جوابها مقدر أى كان ما كان مما لا تطيقه قوة البيان ، أو وجدت أمراً هائلا ، أو رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب إذا ، ولهذا كان مفعلاً ومسبباً عما قبله لأن فى إرسال الشواظ ما هو سبب لحدوث أمر هائل ، وأرويته فى ذلك الوقت ﴿ فَبَإِىَّ الْآلَاءِ رَبُّكُمْ تَكْذِبَانِ ٣٨ ﴾ فان الاخبار بنحو ما ذكر مما يزرع عن الشر فهو لطف أى لطف ونعمة أى نعمة ﴿ فَيَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ تنشق السماء حسبا ذكر .

﴿ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ٣٩ ﴾ لأنهم يعرفون بسيماهم وهذا فى موقف ، وما دل على السؤال من نحو قوله تعالى : (فوربك لنسألنهم أجمعين) فى موقف آخر قاله عكرمة . وقادة ، وموقف السؤال على ما قيل : عند الحساب ، وترك السؤال عند الخروج من القبور ، وقال ابن عباس : حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقدير ، وحيث نفى فهو استخبار محض عن الذنب ، وقيل : المنفى هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه ، وأنت تعلم أن فى الآيات ما يدل على السؤال عن نفس الذنب .

وحكى الطبرسى عن الرضا رضى الله تعالى عنه أن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب عذب فى البرزخ ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه ، ولعمري إن الرضا لم يقل ذلك ، وحمل الآية عليه بما لا يلتفت إليه بعين الرضا كما لا يخفى ، وضمير ذنبه للانس وهو متقدم رتبة لأنه نائب عن الفاعل ، وإفراده باعتبار اللفظ ، وقيل : لما أن المراد فرد من الانس كأنه قيل : لا يسأل عن ذنبه إنسى ولا جنى ، وقرأ الحسن . وعمر بن عبيد - ولا جان -

بالمز فراراً من التقاء الساكنين وإن كان على حده ﴿ فَبَإِىَّ الْآلَاءِ رَبُّكُمْ تَكْذِبَانِ ٤٠ ﴾ يقال فيه نحو ما سمعت فى سابقه ﴿ يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ ﴾ استئناف يجرى مجرى التعليل لاتقاء السؤال ، و (المجرمون) قيل : من وضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى أن المراد بعض من الانس وبعض من الجن وهم المجرمون فيكون ذلك كقوله تعالى : (لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) ، و - سيماهم - على ما روى عن الحسن سواد الوجوه وزرقة العيون ، وقيل : ما يعلوهم من الكتابة والحزن ، وجوز أن تكون أمورا آخر - كالعنى . والبكم . والصمم - .

وقرأ حماد بن سليمان بسيماهم ﴿ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي ﴾ جمع ناصية وهى مقدم الرأس ﴿ وَالْأَقْدَامِ ٤١ ﴾ جمع قدم وهى قدم الرجل المعروفة والباء للآلة مثلما فى أخذت بخظام الدابة ، والجار والمجرور نائب الفاعل ،

وقال أبو حيان: إن الباء للتعدية والفعل مضمن معنى ما يعدى بها أى فيسحب بالنواصي الخ، رفيه بحث. وظاهر كلام غير واحد أن -أل- عوض عن المضاف إليه الضمير أى بنواصيرهم وأقدامهم، ونص عليه أبو حيان فقال: -أل- فيها عوض عن الضمير على مذهب الكوفيين، والضمير محذوف على مذهب البصريين أى بالنواصي والاقدام منهم، وأنت تعلم أن الخلاف بين أهل البلدين فيما إذا احتيج إلى الضمير الربط ولا احتياج إليه هنا، نعم المعنى على الضمير وكيفية هذا الأخذ على ما روى عن الضحاك أن يجمع الملك بين ناصية أحدهم وقدميه في سلسلة من وراء ظهره ثم يكسر ظهره ويلقيه في النار، وقيل: تأخذ الملائكة عليهم السلام بعضهم سحبا بالناصية وبعضهم سحبا بالقدم، وقيل: تسحبهم الملائكة عليهم السلام تارة بأخذ النواصي وتارة بأخذ الأقدام، فالواو بمعنى أو التي للتقسيم وهو خلاف الظاهر، وإبهام الفاعل لانه كالمتمعين، وقيل: للرمز إلى عظمتهم فقد أخرج ابن مردويه والضياء المقدسي في صفة النار عن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «والذي نفسي بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل أن تخلق جهنم بألف عام فهم كل يوم يزدادون قوة إلى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا بالنواصي والاقدام» (فَبَأَىءَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) يقال فيه نحو ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ مقول قول مقدر معطوف على قوله تعالى: (يؤخذ) الخ أى ويقال هذه الخ. أو مستأنف في جواب ماذا يقال لهم لانه مظنة للتوبيخ والتقريع، أو حال من أصحاب النواصي بناءً على أن التقدير نواصيرهم أو النواصي منهم، وما في البين اعتراض على الأول والآخر وكان أصل (التي يكذب بها المجرمون) التي كذبت بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيان لوجه توبيخهم وعلمته *

﴿يَطُوفُونَ فِيهَا﴾ أى يترددون بين نارها (وَبَيْنَ حَمِيمٍ) ماء حار (ءَانِ ۝ ٤٤) متناه إناءه وطبخه بالغ في الحرارة أفصاها، قال قتادة: الحميم يغلى منذ خاق الله تعالى جهنم والمجرم ويعاقب بين تصلية النار وشرب الحميم، وقيل: يحرقون في النار ويصب على رؤوسهم الحميم، وقيل: إذا استغاثوا من النار جعل غياثهم الحميم، وقيل: يغمسون في واد في جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار فتتخام أوصالهم ثم يخرجون منه وقد أحدث الله تعالى لهم خلقا جديداً، وعن الحسن أنه قال: (حميم آن) النحاس انتهى حره، وقيل: (آن) حاضر.

وقرأ السلي يطافون، والاعمش. وظلحة. وابن مقسم (يطوفون) بضم الياء وفتح الطاء وكسر الواو

مشددة، وقرئ (يطوفون) أى يتطوفون (فَبَأَىءَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝ ٤٥) هو أيضا كما تقدم

﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ الخ شروع في تعديد الآلاء التي تفاض في الآخرة، (و) (مقام) مصدر ميمي بمعنى القيام مضاف إلى الفاعل أى (ولمن خاف) قيام ربه وكونه مهيمنا عليه مراقبا له حافظاً لأحواله، فالقيام هنا مثله في قوله تعالى: (أمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وهذا مروى عن مجاهد. وقتادة، أو هو اسم مكان، والمراد به مكان وقوف الخلق في يوم القيامة للحساب، والاضافة إليه تعالى لامية اختصاصية لان الملك له عز وجل وحده فيه بحسب نفس الامر، والظاهر والخلق قائمون له كما قال سبحانه: (يقوم الناس لرب العالمين) منتظرون ما يحل عليهم من قبله جل شأنه، وزعم بعضهم أن الاضافة على هذا الوجه لادنى ملابسة وليس بشيء، وقيل: المعنى (ولمن خاف) مقامه عند ربه على أن المقام مصدر أو اسم مكان وهو للخائف نفسه، وإضافته

للرب لانه عنده تعالى فهي مثلها في قولهم : شاة رقاد الحلب ، وهي بمعنى - عند - عند الكوفيين أى رقاد عند الحلب ، وبمعنى اللام عند الجمهور كما صرح به شراح التسهيل وليست لأدنى ملابسة كما زعم أيضا ، ثم إن المراد بالعندية هنا مما لا يخفى ، وجوز أن يكون مقحما على سبيل الكناية ، فالمراد ولمن خاف ربه لكن بطريق برهاني بليغ ، ومثله قول الشماخ :

ذعرت به القطا ونفيت عنه (مقام الذنب) كالرجل اللعين (١)

وهو الاظهر على ما ذكره صاحب الكشف ، والظاهر أن المراد ولكل فرد فرد من الخائفين :

﴿ جَنَّاتٌ ٤٦ ﴾ فقيل : إحداهما منزله ومحل زيارة أحبائه له ، والأخرى منزل أزواجه وخدمته ، واليه ذهب الجبائي ، وقيل : بستانان بستان داخل قصره وبستان خارجه ، وقيل : منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر لتوفر دواعي لذته وتظهر ثمار كرامته ، وأين هذا ممن يطوف بين النار ، وبين حميم آن ؟؟

وجوز أن يقال : جنة لعقيدته وجنة لعمله ، أو جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي ، أو جنة يثاب بها وأخرى يتفضل بها عليه ، أو إحداهما روحانية والأخرى جسمانية ، ولا يخفى أن الصفات الآتية ظاهرة في الجسمانية . وقال مقاتل : جنة عدن وجنة نعيم ، وقيل : المراد لكل خائفين منكما جنتان جنة للخائف الإنسي وجنة للخائف الجنى ، فإن الخطاب للفريقين ، وهذا عندي خلاف الظاهر ، وفي الآثار ما يبعده ، فقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن أنه كان شابا على عهد رضى الله تعالى عنه ملازم للمسجد والعبادة فعشقه جارية فأتته في خلوة فكلمته فحدثته نفسه بذلك فشهو شهوة فغشى عليه فجاء عم له فحمله إلى بيته فلما أفاق قال : يا عم انطلق إلى عمر فاقربه منى السلام وقل له ما جزاء من خاف مقام ربه ؟ فأنطلق فأخبر عمر وقد شهق الفتي شهوة أخرى فمات فوقه عليه عمر رضى الله تعالى عنه فقال : لك جنتان لك جنتان .

والخوف في الاصل توقع مكروه عند أمارة مظنونة أو معلومة ويضاده الأمن قال الراغب : والخوف من الله تعالى لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الأسد بل إنما يراد به الكف عن المعاصي وتحري الطاعات ، ولذلك قيل : لا يعد خائفاً من لم يكن للذنوب تاركا ، ويؤيد هذا تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخائف هنا كما أخرج ابن جرير عنه بمن ركب طاعة الله تعالى وترك معصيته *

وقول مجاهد : هو الرجل يريد الذنب فيذكر الله تعالى فيدع الذنب ، والذي يظهر أن ذلك تفسير باللازم ، وقد يقال : إن ارتكاب الذنب قد يجامع الخوف من الله تعالى وذلك كما إذا غلبته نفسه ففعله خائفاً من عقابه تعالى عليه ، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد . والنسائي . والطبراني . والحكيم الترمذى في نوادر الاصول . وابن أبي شيبة . وجماعة عن أبي الدرداء « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق يارسول الله ؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام : الثانية (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق ؟ فقال الثالثة : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : نعم وإن رغم أنف أبي الدرداء » وأخرج الطبراني . وابن مردويه من طريق الجري عن أخيه قال : سمعت محمد بن سعد يقرأ - ولمن خاف مقام ربه جنتان وإن زنى وإن سرق - فقلت : ليس فيه وإن زنى وإن سرق

(١) ضمير (٤) ر (عنه) راجع إلى الما في البيت قبله . وما قد وردت لوصل أروى . عليه الطير كالورق اللجين .

وهو من قصيدة للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجي . والشاهد في قوله : (مقام الذنب) .

فقال : سمعت أبا الدرداء رضى الله تعالى عنه يقرأها كذلك فأنا أقرأها كذلك حتى أموت ، وصرح بعضهم أن المراد بالخوف في الآية أشده فتأمل . وجاء في شأن هاتين الجنتين من حديث عياض بن غنم مرفوعاً « إن عرض كل واحدة منهما مسيرة مائة عام » والآية على ما روى عن ابن الزبير . وابن شاذب نزلت في أبي بكر * وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن عطاء أن أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ذكر ذات يوم وفكر في القيامة . والموازين . والجنة . والنار . وصفوف الملائكة . وطى السموات . ونسف الجبال وتكوير الشمس . وانتثار السكوا كب فقال : وددت أنى كنت خضراً من هذه الخضر تأتي على بهيمة فتأكلنى وأنى لم أخلق فنزلت (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ﴿ فَبَآئٍ ۖ آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٧ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ٤٨ ﴾ صفة لجنتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما تنبيهها على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للانكار والتوبيخ ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ مقدر أى هما ذواتا ، وأياً ما كان فهو تثنية - ذات - بمعنى صاحبة فانه إذا تثنى فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الأقيس كما يثنى مذكره ذوا ، والآخرى (ذواتا) برده إلى أصله فان التثنية ترد الأشياء إلى أصولها ، وقد قالوا : أصل ذات ذوات لكن حذف الواو تخفيفاً ، وفرق بين الواحد والجمع ودلت التثنية ورجوع الواو فيها على أصل الواحد وليس هو تثنية الجمع كما يتوهم وتفصيله في باب التثنية من شرح التسهيل ، والأفنان إما جمع فن بمعنى النوع ولذا استعمل في العرف بمعنى العلم أى ذواتا أنواع من الاشجار والثمار ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك ، وعليه قول الشاعر :

ومن كل (أفنان) اللذاذة والصبا لهوت به والعيش أخضر ناضر

وإما جمع فن وهو ماد قولان من الأغصان كما قال ابن الجوزى ، وقد يفسر بالغصن ، وحمل على التسامح وتخصيصها بالذكرمع أنها ذواتا قصب وأوراق وثمار أيضا لانها هى التى تورق وتثمر . فنها تمتد الظلال . ومنها تجنى الثمار فى الوصف تذكير لهما فيكأنه قيل : (ذواتا) ثمار وظلال لكن على سبيل السكناية وهى أخضر وأبلغ ، وتفسيره بالأغصان على أنه جمع فن مروي عن ابن عباس أيضا ، وأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال أبو حيان : وهو أولى لأن أفعالا فى فعل أكثر منه فى فعل بسكون العين كفن ، ويجمع هو على فنون .

﴿ فَبَآئٍ ۖ آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٩ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ٥٠ ﴾ صفة أخرى لجنتان أو خبر ثان للمبتدأ المقدر أى فى كل منهما عين تجري بالماء الزلال تسمى إحدى العينين بالنسيم ، والآخرى بالسلسيل ، وروى هذا عن الحسن ، وقال عطية العوفى : (عينان) إحداهما من ماء غير آسن ، والآخرى من خمر لذة للشاربين ، وقيل : (عينان) من الماء (تجريان) حيث شاء صاحبهما من الاعالى والاسافل من جبل من مسك ، وعن ابن عباس (عينان) مثل الدنيا أضعافا مضاعفة (تجريان) بالزيادة والكرامة على أهل الجنة .

﴿ فَبَآئٍ ۖ آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥١ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ٥٢ ﴾ صنفان معروف وغريب لم يعرفوه فى الدنيا ، أو رطب ويابس ولا يقصر يابس عن رطبه فى الفضل والطيب ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة قال : قال ابن عباس فى هذه الآية : ما فى الدنيا ثمرة حلوة ولا مرة إلا وهى فى الجنة حتى الحنظل ، ونقل هذا فى البحر عن ابن عباس أيضاً بزيادة إلا أنه حلو ، والجملة كالجملة التى قبلها .

﴿ فَبَآئٍ ۖ آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٣ مَتَّكِئِينَ ﴾ حال من قوله تعالى : -ولمن خاف- وجمع رعاية للمعنى بعد الافراد

رعاية للفظ ، وقيل : العامل محذوف أى يتمتعون متكئين ، وقيل : مفعول به بتقدير أئني ، والاتكام من صفات المتعم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، والمعنى متكئين فى منازلهم ﴿ عَلَى فُرْشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ أَسْتَبْرَقٍ ﴾ من ديباج ثخين قال ابن مسعود - كما رواه عنه جمع . وصححه الحاكم - أخبرتم بالبطائن فكيف بالظواهر ، وقيل : ظواهرها من سندس ، وعن ابن جبير من نور جامد ، وفى حديث من نور يتلأأ وهو إن صح وقف عنده * وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه قيل له : (بطائنهما من استبرق) فإذا الظواهر ؟ قال : ذلك مما قال الله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وقال الحسن : البطائن هى الظواهر وروى عن قتادة ، وقال الفراء : قد تكون البطانة الظهارة والظهارة البطانة لان كلا منهما يكون وجهاً والعرب تقول : هذا ظهر السماء وهذا بطن السماء ، والحق أن البطائن هنا مقابل الظواهر على الوجه المعروف ، وقرأ أبو حيو (فرش) بسكون الراء ، وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال : قرأ عبد الله على (سرر . وفرش بطائنهما من استبرق) ﴿ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ ﴾ أى ما يجنى ويؤخذ من أشجارهما من الثمار ، فجنى اسم أوصفة مشبهة بمعنى المجنى ﴿ دَان ٥٤ ﴾ قريب يناله القائم . والقاعد . والمضطجع ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولئى الله تعالى إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً وإن شاء مضطجعا ، وعن مجاهد ثمار الجنتين دانية إلى أفواه أربابها فيتناولونها متكئين فإذا اضطجعوا نزلت يازاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين لا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك ، وقرأ عيسى (وجنى) بفتح الجيم وكسر النون كأنه أمال النون وإن كانت الألف قد حذفت فى اللفظ كما أمال أبو عمرو (حتى نرى الله جهرة) وقرئ (وجنى) بكسر الجيم وهو لغة فيه .

﴿ فَبَآئِءَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان ٥٥ ﴾ فىهن أى الجنان المدلول عليهما بقوله تعالى : (ولئن خاف مقام رب جنتان) فانه يلزم من أنه لكل خائف جنتان تعدد الجنان ، وكذا على تقدير أن يكون المراد لكل خائفين من الثقلين جنتان لاسيما وقد تقدم اعتبار الجمعية فى قوله تعالى : (متكئين) وقال الفراء : الضمير لجنتان ، والعرب توقع ضمير الجمع على المثنى ولا حاجة اليه بعدما سمعت ، وقيل : الضمير للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين أو للجنتين باعتبار ما فيها مما ذكر ، وقيل : يعود على الفرش ، قال أبو حيان : وهذا قول حسن قريب المأخذ ، وتعقب بأن المناسب للفرش - على - ، وأجيب بأنه شبه تمكهن على الفرش بتمكن المظروف فى الظرف وإثاره للاشعار بأن أكثر حاله الاستقرار عليها ، ويجوز أن يقال : الظرفية للإشارة إلى أن الفرش إذا جلس عليها ينزل مكان الجالس منها ويرتفع ما أحاط به حتى يكاد يغيب فيها كما يشاهد فى فرش الملوك المترفين التى حشوها ريش النعام ونحوه ، وقيل : الضمير للآلاء المعدودة من - الجنتين . والعينين . والفاكهة والفرش . والجنى والمراد بمعن ﴿ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ ﴾ أى نساء يقصرن أبصارهن على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم ، أو يقصرن طرف الناظر اليهن عن التجاوز إلى غيرهن ، قال ابن رشيق فى قول امرئ القيس :

من (القاصرات الطرف) لو (دب محول من الذر فوق الانف منها لأثرا)

أراد بالقاصرات الطرف أنها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ، ويجوز أن يكون معناه أن طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبي :

وخصر ثبت الأبصار فيه كأن عليه من حرق نطقاً

اتتهى فلا تغفل، والأكثر على أول المعنيين الذين ذكرناهما بل في بعض الأخبار ما يدل على أنه تفسير نبوي •
أخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك
« لا ينظرن إلا إلى أزواجهن » ومتى صح هذا ينبغي قصر الطرف عليه ، وفي بعض الآثار تقول الواحدة
منهن لزوجها : وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحد لله الذي جعلني زوجك وجعلك زوجي ، و(الطرف)
في الأصل مصدر فلذلك وحده ﴿ لَمْ يَطْمَئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ ۝ ٥٦ ﴾ قال ابن عباس : لم يفتضهن قبل أزواجهن
إنس ولا جان ، وفيه إشارة إلى أن ضمير قبلهن للزواج ، ويدل عليه (قاصرات الطرف) وفي البحر هو عائد
على من عاد عليه الضمير في (متكئين) ، وأصل الطمئ خروجه الدم ولذلك يقال للحيض طمئ ، ثم أطلق على
جماع الإبكار لما فيه من خروج الدم ، وقيل : ثم عمم لكل جماع ، وهو المروى هنا عن عكرمة ، وإلى الأول
ذهب الكثير ، وقيل : إن التعبير به للإشارة إلى أنهم يوجدن أبكاراً كلها جومعن ، ونفي طمئنهن عن الإنس
ظاهر ، وأما عن الجن فقال مجاهد . والحسن : قد تجامع الجن نساء البشر مع أزواجهن إذا لم يذكر الزوج اسم الله
تعالى فنفي هنا جميع المجامعين وقيل : لا حاجة إلى ذلك إذ يكفي في نفي الطمئ عن الجن إمكانية منهم ، ولا شك
في إمكانية جماع الجنى إنسية بدون أن يكون مع زوجها الغير الذي ذكر اسم الله تعالى ، ويدل على ذلك ما رواه
أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال : كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا :
إن ههنا رجلاً من الجن يزعم أنه يريد الحلال فقال ما أرى بذلك بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة
حامل قيل : من زوجك ؟ قالت : من الجن فيكثر الفساد في الإسلام ، ثم إن دعوى أن الجن تجامع نساء البشر
جماعاً حقيقياً مع أزواجهن إذا لم يذكروا اسم الله تعالى غير مسلمة عند جميع العلماء ، وقوله تعالى : (وشاركهم في
الأموال والأولاد) غير نص في المراد بالآيخنى ، وقال ضمرة بن حبيب : الجن في الجنة لهم قاصرات الطرف
من الجن نوعهم ، فالعنى لم يطمئ الإنسيات أحد من الإنس ، ولا الجنيات أحد من الجن قبل أزواجهن ،
وقد أخرج نحو هذا عنه ابن أبي حاتم ، وظاهره أن ما للجن لسن من الحور •

ونقل الطبرسي عنه أنهم من الحور وكذا الإنسيات ، ولا مانع من أن يخلق الله تعالى في الجنة حوراً للإنس
يشاكلهم يقال لهم لذلك إنسيات ، وحوراً للجن يشاكلهم يقال لهم لذلك جنيات ، ويجوز أن تكون الحور كلهن نوعاً
واحداً ويعطى الجنى منهم لكنه في تلك النشأة غير في هذه النشأة ، ويقال : ما يعطاه الإنسى منهم لم يطمئها إنسى قبله ،
وما يعطاه الجنى لم يطمئها جنى قبله وهذا فسر البلخي الآية ، وقال الشعبي . والكلبي : تلك القاصرات الطرف
من نساء الدنيا لم يمسسهن منذ أنشئت النشأة الآخرة خلق قبل ، والذي يعطاه الإنسى زوجته المؤمنة التي كانت له
في الدنيا ويعطى غيرها من نساءها المؤمنات أيضاً . وكذا الجنى يعطى زوجته المؤمنة التي كانت له في الدنيا من الجن
يعطى غيرها من نساء الجن المؤمنات أيضاً ، ويبعد أن يعطى الجنى من نساء الدنيا الإنسيات في الآخرة •
والذى يغلب على الظن أن الإنسى يعطى من الإنسيات والحور والجنى يعطى من الجنيات والحور ولا يعطى إنسى
جنية ، ولا جنى إنسية وما يعطاه المؤمن إنسياً كان أو جنياً من الحور شئ يليق به وتشبهه نفسه ، وحقيقة تلك
النشأة وراء ما يخطر بالبال ، واستدل بالآية على أن الجن يدخلون الجن ويجامعون فيها كالإنس فهم باقون فيها
منعمين بقاء المعذنين منهم في النار ، وهو مقتضى ظاهر ما ذهب إليه أبو يوسف . ومحمد . وابن أبي ليلى .

والاوزاعي . وعليه الأكثر - كما ذكره العيني في شرح البخاري - من أنهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية ، ويدخلون الجنة فإن ظاهره أنهم كالانس يوم القيامة ، وعن الامام أبي حنيفة ثلاث روايات الاولى أنهم لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كسائر الحيوانات ، الثانية أنهم من أهل الجنة ولا ثواب لهم أى زائد على دخولها ، الثالثة التوقف قال الكردي : وهو في أكثر الروايات ، وفي فتاوى أبي إسحق بن الصفار أن الامام يقول : لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم الله تعالى .

ونقل عن مالك وطائفة أنهم يكونون في ربض الجنة ، وقيل : هم أصحاب الاعراف ، وعن الضحاك أنهم يلهمون التسبيح والذكر فيصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة وعلى القول بدخولهم الجنة قيل : نراهم ولا يرونا عكس ما كانوا عليه في الدنيا ، واليه ذهب الحرث المحاسبي ، وفي الواقيت الخواص منهم يرونا كما أن الخواص منا يرونهم في الدنيا ، وعلى القول بأنهم يتنعمون في الجنة قيل : إن تنعمهم بغير رؤيته عز وجل فانهم لا يرونه ، وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلام فانه يراه سبحانه مرة ولا يرى بعدها على ما حكاه أبو إسحق إبراهيم بن الصفار في فتاويه عن أبيه ، والاصح ما عليه الأكثر بما قدمناه وأنهم لا فرق بينهم وبين البشر في الرؤية وتماه في محله ، وقرأ طلحة . وعيسى . وأصحاب عبد الله (يطمئن) بضم الميم هنا وفيما بعد ، وقرأ أناس بضمه في الاول وكسره في الثاني . وناس بالعكس . وناس بالتخيير ، والجحدري بفتح الميم فيهما ، والجملة صفة - لقاصرات الطرف - لأن إضافتها لفظية أو حال منها لتخصيصها بالإضافة

(فَبَايَءَ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٧) وقوله تعالى : (كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ٥٨) إما صفة لقاصرات الطرف ، أو حال منها كالتي قبل أى مشبهات بالياقوت والمرجان ، وقول النحاس : إن السكاف في موضع رفع على الابتداء ليس بشئ كما لا يخفى ، أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية في صفاء الياقوت وبياض اللؤلؤ ، وعن الحسن نحوه ، وفي البحر عن قتادة في صفاء الياقوت . وحرمة المرجان فحمل المرجان على ما هو المعروف ، وقيل : مشبهات بالياقوت في حرمة الوجه وبالمرجان أى صغار الدر في بياض البشرة وصفائها وتخصيص الصغار على ما في الكشف لأنه أنصع بياضاً من الكبار ، وقيل : يحسن هنا إرادة الكبار كما قيل في معناه لانه أوفق بقوله تعالى : (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ) فلا تغفل .

وأخرج أحمد . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي في البعث والنشور عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قوله تعالى : (كَأَنَّهُنَّ) الخ قال : ينظر إلى وجهها في خدرها أصفى من المرآة وإن أدنى لؤلؤة عليها تضئ ما بين المشرق والمغرب وأنه يكون عليها سبعون ثوباً ينفذها بصره حتى يوضح سوقها من وراء ذلك .

وأخرج عبد بن حميد . والطبراني . والبيهقي في البعث عن ابن مسعود قال : إن المرأة من الخوارج العين يرى مخ ساقها من وراء اللحم والعظم من تحت سبعين حلة كما يرى الشراب الأحمر في الزجاج البيضاء .

(فَبَايَءَ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٥٩) وقوله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ٦٠) استئناف مقرر لمضمون ما قبله أى ما جزاء الاحسان في العمل إلا الاحسان في الثواب ، وقيل : المراد ما جزاء التوحيد إلا الجنة وأيد بظواهر كثير من الآثار ، أخرج الحليم الترمذي في نوادر الأصول . والبغوى في تفسيره . والديلمي في مسند الفروس . وابن النجار في تاريخه عن أنس قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) فقال: وهل تدرون ما قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة؟ وأخرج ابن النجار في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً بلفظ «قال الله عز وجل هل جزاء من أنعمت عليه» الخ ووراء ذلك أقوال تقرب من مائة قول، واختير العموم ويدخل التوحيد دخولا أولياً، والصوفية أوردوا الآية في باب الإحسان وفسروه بما في الحديث «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك» قالوا: فهو اسم يجمع أبواب الحقائق، وقرأ ابن أبي إسحق إلا الإحسان يعني بالחסان قاصرات الطرف اللاتي تقدم ذكرهن ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦١﴾ وقوله تعالى:

﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ٦٢﴾ مبتدأ وخبر أي ومن دون تينك الجنتين في المنزلة والقدر جنتان أخريان، قال ابن زيد والاكثرون الأوليان للسابقين وهاتان لأصحاب اليمين، وقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن أبي موسى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى: (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقوله سبحانه: (ومن دونهما جنتان) قال: جنتان من ذهب للبكرين وجنتان من ورق لأصحاب اليمين» وقال الحسن: الأوليان للسابقين والآخران للتابعين، وروى موقوفاً وصححه الحاكم عن أبي موسى، وزعم بعضهم أن الأوليين للخاصين والآخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم أجده مستنداً من الآثار، وحكى في البحر عن ابن عباس أنه قال: (ومن دونهما) في القرب للنعيمين والمؤخرتا الذكر أفضل من الأوليين، وادعى أن الصفات الآتية أمدح من الصفات السابقة ووافقه من وافقه، وسيأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى *

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٣﴾ وقوله تعالى: ﴿مُدْهَامَتَانِ ٦٤﴾ صفة لجنتان وسط بينهما الاعتراض لما تقدم من التنبيه على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالانكار والتوبيخ أو خبر مبتدأ محذوف أي همامدهامتان من الدهمة وهي في الأصل على ما قال الراغب سواد الليل ويعبر بها عن سواد الفرس وقد يعبر بها عن الخضرة الكاملة اللون كما يعبر عنها بالخضرة إذا لم تكن كاملة وذلك لتقاربهما في اللون، ويقال: ادهام ادهيما فهو مدهام على وزن مفعال إذا اسود أو اشتدت خضرته، وفسرها هنا ابن عباس. ومجاهد. وابن جبير. وعكرمة. وعطاء بن أبي رباح. وجماعة بخضراوان، بل أخرج الطبراني. وابن مردويه عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه قال: «سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (مدهامتان) فقال عليه الصلاة والسلام: خضراوان» والمراد أنهما شديداً الخضرة والخضرة إذا اشتدت ضربت إلى السواد وذلك من الرى من الماء كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير. وأبي صالح قيل: إن في وصف هاتين الجنتين بما ذكر إشعاراً بأن الغالب عليهما النبات والرياحين المنبسطة على وجه الأرض كما أن في وصف السابقتين بذواتا أفنان إشعاراً بأن الغالب عليهما الأشجار فان الأشجار توصف بأنها ذوات أفنان والنبات يوصف بالخضرة الشديدة فلاقتصار في كل منهما على أحد الأمرين مشعر بما ذكر وبني على هذا كون هاتين الجنتين دون الأوليين في المنزلة والقدر كيف لا والجنة الكثيرة الظلال والثمار أعلى وأغلى من الجنة القليلة الظلال والثمار، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين الجنتين مع اختصاص الوصف بالخضرة بالنبات وكذا كونه أغلب من وصف الأشجار به فكثيراً ما تسمع الناس يقولون إذا مدحوا بستاناً أشجاره خضر يانعة وهو أظهر في مدحه بأنه ذو ثمار من ذى أفنان، وهو يشعر أيضاً بكثرة مائه والاعتناء بشأنه وبعده عن التصوح والهلاك *

(١٦٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

﴿فَبَآئٍ ۤالْآءِ رَبُّكَآ تُكَذِّبَان ٦٥ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَآخَتَان ٦٦﴾ فوارتان بالماء على ماهو الظاهر ، وفي البحر النضخ فوران الماء ، وفي الكشف . وغيره النضخ أكثر من النضج بالحاء المهمة لانه مثل الرش وهو عند من فضل الجنة الأولين دون الجرى ، فالمدح به دون المدح به ، وعليه قول البراء بن عازب فيما أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم العينان اللتان تجريان خير من النضاحتين ، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين يقول في الفوران جرى مع زيادة حسن فان الماء إذا فار وارفع وقع متناثر القطرات كحبات اللؤلؤ المتناثرة كما يشاهد في الفوارات المعروفة ، أو يقول بما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم عن أنس (نضاختان) بالمسك والعنبر تنضخان على دور الجنة كما ينضخ المطر على دور أهل الدنيا ، أو بما أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد عن مجاهد (نضاختان) بالخير ، ولفظ ابن أبي شيبة بكل خير .

﴿فَبَآئٍ ۤالْآءِ رَبُّكَآ تُكَذِّبَان ٦٧ فِيهِمَا فَكَّهُةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ٦٨﴾ عطف الأخيرين على الفاكهة عطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة بياناً لفضلهما ، وقيل : إنها في الدنيا لما لم يخلصا للتفكه فان النخل ثمره فاكهة وطعام ، والرمان فاكهة ودواء عدا جنساً آخر عطفاً على الفاكهة وإن كان كل ما في الجنة للتفكه لأنه تلذذ خالص ، ومنه قال الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل رماناً أو رطباً لم يحنث ، وخالفه أصحابه ثم إن نخل الجنة ورمانها وراء ما نعرفه .

أخرج ابن المبارك . وابن أبي شيبة . وهناد . وابن أبي الدنيا . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وآخرون عن ابن عباس نخل الجنة جذوعها زمرد أخضر وكرانيفها ذهب أحمر وسعفها كسوة أهل الجنة منها مقطعاتهم وحللهم وثمرها أمثال القلال أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل وألين من الزبد وليس له عجم وحكمه حكم المرفوع . وفي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً أصوله فضة وجذوعه فضة وسعفه حلل وحمله الرطب النخ . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي سعيد مرفوعاً قال عليه الصلاة والسلام : « نظرت إلى الجنة فإذا الرمانة من رمانها كمثل البعير المقتب » وهذا المدح بحسب الظاهر دون المدح في قوله تعالى في الجنة السابقتين : (فيهما من كل فاكهة زوجان) ومن ذهب إلى تفضيلهما يقول إن التنوين في فاكهة للتعميم بقرينة المقام نظير ما قيل في قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) فيكون في قوة فيها كل (فاكهة) ويزيد ما في النظم الجليل على ما ذكر بتضمنه الإشارة إلى مدح بعض أنواعها ، وقال الامام الرازي : إن (ما) هنا كقوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أنواع أرضية وشجرية كالبطيخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال تعالى : (مدهامتان) لأنواع الخضر التي فيها الفواكه الأرضية ، وفيها أيضاً الفواكه الشجرية وذكر سبحانه منها نوعين الرطب والرمان لانهما متقابلان أحدهما حلوا والآخريه حامض ، وأحدهما حار والآخري بارد ، وأحدهما فاكهة وغذاء والآخري فاكهة ، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخري من فواكه البلاد الباردة ، وأحدهما أشجاره تكون في غاية الطول والآخري ليس كذلك ، وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن والآخري بالعكس فهما كالضدين ، والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما كما في قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) انتهى ، ولعل الأول أولى ﴿فَبَآئٍ ۤالْآءِ رَبُّكَآ تُكَذِّبَان ٦٩﴾ وقوله تعالى : ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ﴾ صفة أخرى لجنتان ، أو خبر بعد خبر للببتدأ المحذوف كالجمله التي قبلها ،

ويجوز أن تكون مستأنفة والسلام في ضمير الجمع هنا كالسلام فيه في قوله تعالى: (فيهن قاصرات الطرف) و(خيرات) قال أبو حيان: جمع خيرة وصف بنى على فعلة من الخير كما بنوا من الشر فقالوا شره ، وقال الزمخشري: أصله (خيرات) بالتشديد يخفف كقوله عليه الصلاة والسلام: «هينون لينون» وليس جمع خير بمعنى أخير فإنه لا يقال فيه خيرون ولا خيرات ، ولعله لأن أصل اسم التفضيل أن لا يجمع خصوصاً إذا نكر ، وقرأ بكر بن حبيب. وأبو عثمان النهدي . وابن مقسم (خيرات) بتشديد الياء وهو يؤيد أن أصله كذلك ، وروى عن أبي عمرو (خيرات) بفتح الياء كأنه جمع خائرة جمع على فعلة ﴿حَسَنٌ ٧٠﴾ قيل: أى حسان الخساق والحقاق .

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية : (خيرات) الأخلاق (حسان) الوجوه ، وأخرج ذلك ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن أم سلمة مرفوعاً *

﴿فَبَآئِيَ آلَهُ رَبُّكُمْ تَكْذِبَانِ ٧١﴾ وقوله تعالى : ﴿حُورٌ﴾ بدل من (خيرات) وهو جمع حوراء وكذا جمع أحور ، والمراد يبيض لما أخرجه ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس وروته أم سلمة أيضاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن الأثير: الحوراء هى الشديدة يياض العين الشديدة سوادها ، وفى القاموس الحور بالتحريك أن يشتد يياض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيض ماحو اليها أو شدة يياضها وسوادها فى يياض الجسد ، أو اسوداد العين كلها مثل الظباء ولا يكون فى بنى آدم بل يستعار لها ، وإذا صح حديث أم سلمة لم يعدل فى القرآن عن تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ٧٢﴾ أى مخدرات يقال: امرأة قصيرة ومقصورة أى مخدرة ملازمة لبيتها لا تطوف فى الطرق ، قال كثر عزة :

وأنت التى حببت كل قصيرة إلى ولم تشعر بذاك القصار

عنيت (قصيرات الحجال) ولم أرد قصار الخطا شر النساء البحار

والنساء يمدحن بملازمتهم البيوت لدالاتها على صياتهن كما قال قيس بن الاسلت :

وتكسل عن جاراتها فيزرنها وتغفل عن آياتهن (فتعذر)

وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس . والحسن . والضحاك وهو رواية عن مجاهد ، وأخرج ابن أبى شيبة . وهناد بن السرى . وابن جرير عنه أنه قال : (مقصورات) قلوبهن وأبصارهن ونفوسهن على أزواجهن ، والأول أظهر ، و(فى الخيام) عليه متعلق بمقصورات ، وعلى الثانى يحتمل ذلك ، ويحتمل كونه صفة ثانية لحور فلا تغفل ، والخيام جمع خيمة - وهى على مافى البحر - بيت من خشب وثمام وسائر الحشيش ، وإذا كان من شعر فهو بيت ولا يقال له خيمة . وقال غير واحد: هى كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها فى الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وتجمع أيضاً على خيمات وخيم بفتح فسكون وخيم بالفتح وكعب - والخيام هنا بيوت من لؤلؤ - أخرج ابن أبى شيبة وجماعة عن ابن عباس أنه قال: الخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة أربعة فراسخ لها أربعة آلاف مصراع من ذهب ، وأخرج جماعة عن أبى الدرداء أنه قال: الخيمة لؤلؤة واحدة لها سبعون باباً من در ، وأخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وغيرهم عن أبى موسى الاشعرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلاً فى كل زاوية منها للؤلؤ من

أهل لا يراهم الآخرون يطوف عليهم المؤمن، إلى ذلك من الأخبار، وقوله سبحانه: (فيهن) الخ دون ما تقدم في الجنتين السابقتين أعنى قوله عز وجل: (فيهن قاصرات الطرف) إلى قوله تعالى: (كأنهن الياقوت والمرجان) في المدح عند من فضلها على الأخيرتين قيل لما في (مقصورات) على التفسير الثاني من الإشعار بالقصر في القصر، وأما على تفسيره الأول فكونه دونه ظاهراً وإن لم يلاحظ كونها مخدرة فيما تقدم، أو يجعل قوله تعالى: (كأنهن الياقوت والمرجان) كناية عنه لانهما بما يضاف كما قيل * جوهرة أحقاقها الخدور * ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول: هذا أمدح لعموم (خيرات حسان) الصفات الحسنة خلقتاً وخلقاً ويدخل في ذلك قصر الطرف وغيره بما يدل عليه التشبيه بالياقوت والمرجان، والمراد بالقصر على التفسير الثاني لمقصورات القاصر الطبيعي بقرينة المقام فيكون فيه إشارة إلى تعذر ترك القصر منهن، و (قاصرات الطرف) ربما يوهى أن القصر باختيارهن فتى شئن قصرن وهى لم يشأن لم يقصرن *

(فَبَأَىءَ الْآءِ رَبُّكَ أَنْ تُكَذِّبَ ۚ ٧٣) وقوله تعالى: (لَمْ يَطْمِئُنْ نَاسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ٧٤) الكلام فيه كالكلام في نظيره (فَبَأَىءَ الْآءِ رَبُّكَ أَنْ تُكَذِّبَ ۚ ٧٥) وقوله سبحانه: (مُتَكِّثِينَ) قيل: بتقدير يتنعمون متكثين أو أعنى متكثين، والضمير لاهل الجنتين المدلول عليهم بذكرهما (عَلَى رَفْرَفٍ) اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرقة، وعلى الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى: (خُضِرَ) وجعله بعضهم جمعاً لهذا الوصف ولا يخفى أن أمر الوصفية لا يتوقف على ذلك الجعل، وفسره في الآية على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. والضحاك بفضول المحابس وهى ما يطرح على ظهر الفراش للنوم عليه، وقال الجوهري: الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المحابس واشتقاقه من رف إذا ارتفع، وقال الحسن - فيما أخرجه ابن المنذر وغيره عنه - هى البسط *

وأخرج عن عاصم الجحدري أنها الوسائد، وروى ذلك عن الحسن أيضاً. وابن كيسان. وقال الجبائي: الفرش المرتفعة، وقيل: ما تدلى من الأسرة من غالى الثياب، وقال الراغب: ضرب من الثياب مشبهة بالرياض، وأخرج ابن جرير. وجماعة عن سعيد بن جبير أنه قال: الرفرف رياض الجنة، وأخرج عبد بن حميد نحوه عن ابن عباس وهو عليه - كما في البحر - من رف الثبت نعم وحسن، ويقال الرفرف لسكر ثوب عريض وللريق من ثياب الديباج ولاطراف الفسطاط والخباء الواقعة على الأرض دون الاطناب والاولاد، وظاهر كلام بعضهم أنه

قيل بهذا المعنى هنا وفيه شئ (وَعَبَقَرَى) هو منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون إليه كل عجيب غريب من الفرش وغيرها فعناه الشئ العجيب النادر، ومنه ما جاء في عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقرياً يفري فريه، ولتناسى تلك النسبة قيل: إنه ليس بمنسوب بل هو مثل كرمى وبخى كما نقل عن قطرب، والمراد الجنس ولذلك وصف بالجمع وهو قوله تعالى: (حَسَّانَ ٧٦) حملاً على المعنى، وقيل: هو اسم جمع أو جمع واحده عبقرية، وفسره الأكثر بعنق الزراني، وعن أبي عبيدة هو ما كله وشئ من البسط * وروى غير واحد عن مجاهد أنه الديباج الغليظ، وعن الحسن أنها بسط فيها صور وقد سمعت ما نقل عنه في الرفرف فلا تغفل عما يقتضيه العطف.

وقرأ عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه. ونصر بن عاصم الجحدري. ومالك بن دينار. وابن محيصن.

وزهير الفرقبي وغيرهم رفارف جمع لا ينصرف (حضر) يسكون الضاد ، وعباقرى بكسر القاف وفتح الياء مشددة ، وعنهم أيضا ضم الضاد ، وعنهم أيضا فتح القاف قاله صاحب اللوامح ، ثم قال أما منع الصرف من عباقرى. فلجأ ورته لرفارف يعني للمشكلة وإلا فلا وجه لمنع الصرف ، مع ياء النسب إلا في ضرورة الشعر انتهى * وقال ابن خالويه. قرأ - على رفارف خضر وعباقرى - النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجحدري. وابن محيصن ، وقد روى عن ذكرنا - على رفارف خضر وعباقرى - بالصرف ، وكذلك روى عن مالك بن دينار ، وقرأ أبو محمد. المروزي وكان نحويا - على رفارف خضر - بوزن فعال ، وقال صاحب الكامل : قرأ رفارف بالجمع ابن مصرف . وابن مقسم . وابن محيصن ، واختاره شبل . وأبو حيوة . والجحدري . والزعفراني وهو الاختيار لقوله تعالى : (حضر) ، وعباقرى بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين ابن مقسم . وابن محيصن ، وروى عنهما التنوين * وقال ابن عطية : قرأ زهير الفرقبي (١) رفارف بالجمع وترك الصرف ، وأبو طعمة المدني . وعاصم فيأروى عنه رفارف بالصرف . وعثمان رضى الله تعالى عنه كذلك ، وعباقرى بالجمع والصرف ، وعنه وعباقرى بفتح القاف والياء على أن اسم الموضع عباقر بفتح القاف ، والصحيح فيه عبقر ، وقال الزمخشري : قرىء عباقرى كدائني * وروى أبو حاتم عباقرى بفتح القاف ومنع الصرف وهذا لا وجه لصحته ، وقال الزجاج : هذه القراءة لا تخرج لها لان ماجاوز الثلاثة لا يجمع بياء النسب فلو جمعت عبقري قلت : عباقرة نحو مهالي ومهالبة ولا تقول مهالي * وقال ابن جنى : أما ترك صرف عباقرى فشاذ في القياس ولا يستنكر شذوذه مع استعماله ، وقال ابن هشام : كونه من النسبة إلى الجمع كدائني باطل فان من قرأ بذلك قرأ رفارف خضر بقصد المجانسة ولو كان كما ذكر كان مفرداً ولا يصح منع صرفه كدائني وقد صححت الرواية بمنعه الصرف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من باب كرسى وكراسى وهو من صيغة متتهى الجوع لكنها خالفت القياس في زيادة ما بعد الألف على المعروف كما ذكره السهيلي ، وقال صاحب الكشف : فتح القاف لا وجه له بوجه والمذكور في المنتقى عن النبي ﷺ الكسر * وأما منع الصرف فليس بمتعين ليرد بل وجهه أنه نصب على محل رفرف على حد يذهبن في نجد وغوراً . وإضافته إلى (حسان) مثل إضافة حور إلى عين في قراءة عكرمة كأنه قيل : عباقرى مفارش ، أو تمارق حسان فهو من باب أخلاق ثياب لان أحد الوصفين قائم مقام الموصوف ، ولعل عبقر وعباقر مثل عرفة وعرفات انتهى ، فأحط بجوانب الكلام ولا تغفل ، وقرأ ابن هرمز (خضر) بضم الضاد وهي لغة قليلة ومن ذلك قول طرفة :

أيها القينات في مجلسنا جردوا منها وراداً (وشقر)

وقول الآخر : وما اتتميت إلى خود ولا (كشف) ولا لثام غداة الروع أو زاع

فشقر جمع أشقر ، وكشف جمع كشف وهو من ينهزم في الحرب ، هذا الوصف بقوله تعالى . (متكئين على رفرف) الخ دون الوصف بقوله سبحانه : (متكئين على فرش بطائنها من استبرق) عند القائل بتفضيل الجنتين السابقتين لما في هذا الوصف من الإشارة إلى أن الظهائر مما يعجز عنها الوصف . ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول : الرفرف ما يطرح على ظهر الفراش وليست الفرش التي يطرح عليها الرفرف مذكورة فيجوز أن يكون ترك ذكرها للإشارة إلى عدم إحاطة الوصف بها ظهارة وبطانة وهو أبلغ من الأول ، ولا يسلم أن تلك الفرش هي العبقري ، أو يقول الرفرف الفرش المرتفعة وترك التعرض لسوى لونها وهو الخضرة التي ميل الطباع

(١) هكذا بقاين وقد مر بالفاء بعد الراء قاف ، وفي البحر العرقبي بالعين المهملة تدبر

اليها أشدوهى جامعة لأصول الألوان الثلاثة على ما بينه الإمام يشير إلى أنها لا تتكاد تحيط بحقيقة عبارات؛ وقد يقال غير ذلك فتأمل، وينبغي على القول بتفضيل الأخيرتين وكونهما لطائفة غير الطائفة المشار اليهم بمن خاف أن لا يفسر من خاف بمن له شدة الخوف بحيث يختص بأفضل المؤمنين وأجلهم، أو يقال إنهما مع الأوليين لمن خاف مقام ربه ويكون المعنى (ولمن خاف مقام ربه) أيضاً (جنتان) صفتها كيت وكيت من دون تينك الجنتين، وعليه قيل: (جنتان) عطف على (جنتان) قبله (ومن دونهما) في موضع الحال، وذهب بعضهم إلى أن هاتين الجنتين سواء كانتا أفضل من الأوليين أم لا لمن خاف مقام ربه عز وجل فله يوم القيامة أربع جنات. قال الطبرسي: والأخيرتان دون الأوليين أى أقرب إلى قصره ومجالسه ليتضاءفله السرور بالتنقل من جنة إلى جنة على ما هو معروف من طبع البشر من شهوة مثل ذلك وهو أبعد عن الملل الذى طبع عليه البشر، وأنت تعلم أن الآية تحتل ذلك احتمالاً ظاهراً لكن ما تقدم من حديث أبى موسى رضى الله تعالى عنه ياباه فاذا صح ولو موقوفاً - إذ حكم مثله حكم المرفوع - لم يكن لنا العدول عما يقتضيه، وقد روى عنه أيضاً حديث مرفوع ذكره الجلال السيوطى فى الدر المنثور يشعر بأن الجنان الأربع هى جنات الفردوس *

وأخرج عنه أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم أنه قال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « جنات الفردوس أربع . جنتان من ذهب حليتهما وآيتنهما وما فيهما . وجنتان من فضة حليتهما وآيتنهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن » والظاهر على هذا أنه يشترك الألوف فى الجنة الواحدة من هذه الجنان ، ومعنى قوله تعالى : (ومن خاف) الخ عليه بما لا يخفى ، ثم إن قاصرات الطرف إن كن من الانس فهن أجل قدراً وأحسن منظراً من الحور الملقصورات فى الخيام بناماً على أنهن النساء المخلوقات فى الجنة .

فقد جاء من حديث أم سلمة « قلت يا رسول الله : أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين ؟ قال : نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظاهرة على الباطنة ، قلت : يا رسول الله وبم ذاك ؟ قال : بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن ألبس الله وجوههن . النور وأجسادهن الحرير يرض الوجوه خضر الثياب صفر الحلى مجامرهن الدر وأمشاطهن الذهب يقان ألا نحن الخالدات فلا نموت أبداً ألا ونحن الناعمات فلا نبأس أبداً طوبى لمن كنا له وكان لنا » إلى غيره من الأخبار ويكون هذا مؤيداً للقول بتفضيل الجنتين الأوليين على الأخيرتين ولعله إنما قدم سبحانه ذكر الاتكاء أولاً على ذكر النساء لأنه عز وجل ذكر فى صدر الآية الخوف حيث قال سبحانه : (ومن خاف مقام ربه جنتان) فناسب التعجيل بذكر ما يشعر بزواله إشعاراً ظاهراً وهو الاتكاء فانه من شأن الآمنين ، وآخر سبحانه ذكره ثانياً عن ذكرهن لعدم ما يستدعى التقديم وكونه بما يكون للرجل عادة بعد فراغ ذهنه عما يحتاجه المنزل من طعام وشراب وقينة تكون فيه ، وإذا قلنا : إن الحور كالجوارى فى المنزل كان أمر التقديم والتأخير أوقع ، وقال الامام فى ذلك : إن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دائماً لكن الناس فى الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستوفى وعند قضاء وطره يغتسل ويتنشر فى الارض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً فى طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويستريح عما لحقه من تعب قبل قضاء الوطر أو بعده فانه عز وجل قال فى أهل الجنة : (متكئون) قبل اجتماعهم بأهاليهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم أنهم دائمون على السكون ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه لا يحسم السؤال إذ لقائل

أن يقول لم يعكس أمر التقديم والتأخير في الموضوعين مع أنه يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً، ثم ذكر في ذلك وجهاً ثانياً وهو على ما فيه مبنى على ما لا مستند له فيه من الآثار فتدبر ﴿فَبَإِذَا رَكَّبًا تُكْذِّبَانِ ٤٧﴾ وقوله عز وجل: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير لما ذكر في هذه السورة الكريمة من آلائه جل شأنه الفائضة على الأنام، - فتبارك - بمعنى تعالى لأنه يكون بمعناه وهو أنسب بالوصف الآتي، وقد ورد في الأحاديث «تعالى اسمه» أي تعالى اسمه الجليل الذي من جملة ما صدرت به السورة من اسم (الرحمن) المنبئ عن إفاضة الآلاء المفصلة، وارتفع مما يليق بشأنه من الأمور التي من جملةها جود نعمائه وتكذيبها، وإذا كان حال اسمه تعالى بملازمة دلالاته عليه سبحانه كذلك فما ظنك بذاته الاقدس الاعلى ٤٩؟ * وقيل: الاسم بمعنى الصفة لأنها علامة على موصوفها، وقيل: هو مقحم كما في قول من قال: ثم اسم السلام عليكم، وقيل: هو بمعنى المسمى، وزعم بعضهم إن الأنسب بما قصد من هذه السورة الكريمة وهو تعدد الآلاء والنعم تفسير (تبارك) بكثرت خيراته ثم إنه لا بعد في إسناد هذا المعنى لاسمه تعالى إذ به يستمطر فيغاث ويستنصر فيعان، وقوله سبحانه: ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ٧٨﴾ صفة للرب ووصف جل وعلا بذلك تكميلاً لما ذكر من التنزيه والتقدير، وقرأ ابن عامر. وأهل الشام - ذو - بالرفع على أنه وصف للاسم ووصفه بالجلال والاكرام بمعنى التكريم واضح *

هذا (ومن باب الإشارة) في بعض الآيات (الرحمن علم القرآن) إشارة إلى ما أودعه سبحانه في الأرواح الطيبة القدسية من العلوم الحقائقية الاجمالية عند استوائه عز وجل على عرش الرحمانية (خلق الانسان) الكامل الجامع (علمه البيان) وهو تفصيل تلك العلوم الاجمالية (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه) (الشمس والقمر بحسبان) يشير إلى شمس النبوة وقرى الولاية النابئتين في فلك وجود الانسان بحساب التجليات ومراتب الاستعدادات، و(النجم) القوى السفلية (والشجر) الاستعدادات العلوية (يسجدان) يتذللان بين يديه تعالى عند الرجوع إليه سبحانه (والسما) سماء القوى الالهية القدسية (رفعها) فوق أرض البشرية (ووضع الميزان) القوة المميزة (أن لا تطغوا في الميزان) لا تتجاوزوا عند أخذ الحظوظ السفلية وإعطاء الحقوق العلوية * وجوز أن يكون (الميزان) الشريعة المطهرة فإنها ميزان يعرف به الكامل من الناقص (والأرض) أرض البشرية (وضعها) بسطها وفرشها (للا نام) للقوى الانسانية (فيها فاكهة) من فواكه معرفة الصفات الفعلية (والنخل ذات الأكام) وهي الشجرة الانسانية التي هي المظهر الأعظم وذات أطوار كل طور مستور بطور آخر (والحب) هو حب الحب المبذور في مزارع القلوب السليمة من الدغل (ذو العصف) أوراق المكاشفات (والريحان) ريحان المشاهدة (رب المشرقين ورب المغربين) رب مشرق شمس النبوة ومشرق قرى الولاية في العالم الجسماني ورب مغربها في العالم الروحاني (مرج البحرين) بحر سماء القوى العلوية وبحر أرض القوى السفلية (يلتقيان بينهما برزخ) حاجز القلب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أنواع أنوار الأسرار ونيران الأشواق (وله الجوار المنشآت) سفن الخواطر المسخرة في بحر الانسان (كل من عليها فان) ماشم رائحة الوجود (ويبقى وجه ربك) الجهة التي تليه سبحانه وهي شئوانه عز وجل (ذو الجلال) أي الاستغناء التام عن جميع المظاهر (والاكرام) الفيض العام يفيض على القوابل حسبما استعدت له وسألته بلسان حالها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (يسأله من في السموات

والارض) الخ ، واستدل الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره بقوله سبحانه: (كل يوم هو في شأن) على شرف التلون ، وكذا استدل به على عدم بقاء الجوهر آئين ، وعلى هذا الطرز ما قيل في الآيات بعد ، وذكر بعض أهل العلم أن قوله تعالى: (فبأى آلاء ربكما تكذبان) قد ذكر إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها عقيب تعداد عجائب خلقه تعالى . وذكر المبدأ والمعاد ، وسبعة عقيب ذكر ما يشعر بالنار وأهوالها على عدد أبواب جهنم ، وثمانية في وصف الجنة الأولى ومثلها في وصف الجنة الثانية اللتين دونهما على عدد أبواب الجنة فكأنه أشير بذلك إلى أن من اعتقد الثمانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلتا الجنة من الله تعالى ووقاه جهنم ذات الأبواب السبعة ، والله تعالى أعلم بإشارات كتابه وحقائق خطابه ودقائق كلامه التي لا تحيط بها الأفهام وتبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام *

﴿ سورة الواقعة ﴾

﴿ مكية ﴾ كما أخرجه السيوفي في الدلائل وغيره عن ابن عباس : وابن مردويه عن ابن الزبير ، واستثنى بعضهم قوله تعالى: (ثمة من الأولين وثمة من الآخرين) كما حكاه في الاتقان وكذا استثنى قوله سبحانه: (فلا أقسم بمواقع النجوم) إلى (تكذيبون) لما أخرجه مسلم في سبب نزوله وسيأتي إن شا الله تعالى ، وفي مجمع البيان حكاية استثناء قوله تعالى: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) عن ابن عباس . وقناة وعدد آياتها تسع وتسعون في الحجازي والشامي ، وسبع وتسعون في البصري ، وست وتسعون في الكوفي ، وتفصيل ذلك فيما أورد لمثله ، وهي وسورة الرحمن متواخية في أن في كل منهما وصف القيامة والجنة والنار ، وقال في البحر : مناسبتها لما قبلها أنه تضمن العذاب للمجرمين والنعيم للمؤمنين ، وفاضل سبحانه بين جنتي بعض المؤمنين وجنتي بعض آخر منهم فانقسم المكلفون بذلك إلى كافر ومؤمن فاضل ومؤمن مفضل ، وعلى هذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة وأصحاب مشامة وسابقين ، وقال بعض الأجلة انظر إلى اتصال قوله تعالى: (إذا وقعت الواقعة) بقوله سبحانه: (فاذا انشقت السماء) وأنه اقتصر في الرحمن على ذكر انشقاق السماء وفي الواقعة على ذكر رج الأرض فكان السورتين لتلازمهما واتحادهما سورة واحدة فذكر في كل شيء ، وقد عكس الترتيب فذكر في أول هذه ما في آخر تلك وفي آخر هذه ما في أول تلك فافتتح في سورة الرحمن بذكر القرآن ، ثم ذكر الشمس والقمر ، ثم ذكر النبات ، ثم خلق الإنسان والجان ، ثم صفة يوم القيامة ، ثم صفة النار ، ثم صفة الجنة ، وهذه ابتدائها بذكر القيامة ، ثم صفة الجنة ، ثم صفة النار ؛ ثم خلق الإنسان ، ثم النبات ، ثم الماء ، ثم النار ، ثم ذكرت النجوم ولم تذكر في الرحمن كما لم يذكر هنا الشمس والقمر ، ثم ذكر الميزان فكانت هذه كالمقابلة لتلك وكالمتممة لرد العجز على الصدر ، وجاء في فضلها آثار *

أخرج أبو عبيد في فضائله . وابن الضريس . والحرث بن أبي أسامة . وأبو يعلى . وابن مردويه . والسيوفي في الشعب عن ابن مسعود قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً » . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس نحوه مرفوعاً ، وأخرج ابن مردويه عن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سورة الواقعة سورة الغنى فاقروها وعلوها أولادكم » .

وأخرج الديلمي عنه مرفوعاً «علوا نسائك سورة الواقعة فانها سورة الغنى»

((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ١)) أى إذا حدثت القيامة على أن (وقعت) بمعنى حدثت و(الواقعة) علم بالغلبة أو منقول للقيامة، وصرح ابن عباس بأنها من أسمائها وسميت بذلك للايذان بتحقيق وقوعها لا محالة كأنها واقعة في نفسها مع قطع النظر عن الوقوع الواقع في حيز الشرط فليس الاسناد كما في - جاني جاء - فانه لغو لدلالة كل فعل على فاعل له غير معين، وقال الضحاك: (الواقعة) الصيحة وهي النفخة في الصور، وقيل: (الواقعة) صخرة بيت المقدس تقع يوم القيامة وليس بشئ، و(إذا) ظرف متضمن معنى الشرط على ما هو الظاهر، والعامل فيها عند أبي حيان الفعل بعدها فهي عنده في موضع نصب - بوقعت - كسائر أسماء الشرط وليست مضافة إلى الجملة، والجمهور على إضافتها ف قيل: هي هنا قد سلبت الظرفية ووقعت مفعولاً به لا ذكر محذوفاً، وقيل: لم تسلب ذلك وهي منصوبة بليس، وصنيع الزمخشري يشعر باختياره. وقيل: بمحذوف وهو الجواب أى (إذا وقعت الواقعة) كان كيت وكيت، قال في الكشف: هذا الوجه العربي الجزل فالنصب باضمار اذكر إنما كثر في إذ، وبليس إنما يصح إذا جعلت لمجرد الظرفية وإلا لوجب الفاء في ليس، وأبو حيان تعقب النصب بليس بأنه لا يذهب اليه نحوى لأن ليس في النفي ك(ما) وهي لا تعمل، فكذا ليس فانها مسلوقة للدلالة على الحدث والزمان، والقول: بأنها فعل على سبيل المجاز، والعامل في الظرف إنما هو ما يقع فيه من الحدث فيحدث فيها لا عمل لها فيه، ثم ذكر نحو ما ذكر صاحب الكشف من وجوب الفاء في ليس إذا لم تجرد عن الشرطية؛ واعتراض دعواه أن (ما) لا تعمل بأنهم صرحوا بجواز تعلق الظرف بها لتأويلها بالتفي وأنه يكفي له رائحة الفعل، ويقاس عليها في ذلك ليس، وكذا دعوى وجوب الفاء في ليس إذا لم تجرد (إذا) عن الشرطية بأن لزوم الفاء مع الأفعال الجامدة إنما هو في جواب إن الشرطية لعملها كما صرحوا به. وأما (إذا) فدخول الفاء في جوابها على خلاف الأصل. وسيأتى إن شاء الله تعالى فيها قولان آخران، وبعد القيل والقال الأولى كون العامل محذوفاً وهو الجواب كما سمعنا. وفي إبهامه تهويل وتفخيم لأمر الواقعة. وقوله تعالى: ((لَيْسَ لَوْقَعَتَهَا كَاذِبَةٌ ٢)) إما اعتراض يؤكّد تحقيق الوقوع. أو حال من الواقعة كما قال ابن عطية، و(كاذبة) اسم فاعل وقع صفة لموصوف محذوف أى نفس، وقيل: مقالة والاول أولى لأن وصف الشخص بالكذب أكثر من وصف الخبر به. و(الواقعة) السقطة القوية وشاعت في وقوع الأمر العظيم وقد تخص بالحرب ولذا عبر بها هنا واللام للتوقيت مثلها في قولك: كتبته لخمس خلون أى لا يكون حين وقوعها نفس كاذبة على معنى تكذب على الله تعالى وتكذب في تكذيبه سبحانه وتعالى في خبره بها، وإيضاحه أن منكر الساعة الآن مكذب له تعالى في أنها تقع وهو كاذب في تكذيبه سبحانه لانه خبر على خلاف الواقع وحين تقع لا يبقى كاذباً مكذباً، بل صادقاً مصدقاً، وقيل: على معنى ليس في وقت وقوعها نفس كاذبة في شئ من الأشياء، ولا يخفى أن صحته مبنية على القول بأنه لا يصدر من أحد كذب يوم القيامة؛ وأن قولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) مجاب عنه بما هو مذكور في محله أو اللام على حقيقتها، و(كاذبة) صفة لذلك المحذوف أيضاً أى (ليس لوقعتها) نفس كاذبة بمعنى لا ينكر وقوعها أحد ولا يقول للساعة لم تكن لان الكون قد تحقق كما يقول لها في الدنيا بلسان القول أو الفعل لان من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة في وقعها (١٧ - ٢٧ - تفسير روح المعاني)

باسان الحال لن تكوني، وهذا كما تقول لمخاطبك ليس لنا ملك ولمعروفك كاذب أى لا يكذبك أحد فيقول. إنه غير واقع، وفيه استعارة تمثيلية لان الساعة لا تصلح مخاطباً إلا على ذلك إما على سبيل التخيل من باب لو قيل: للشحج أين تذهب، وهو الاظهر وإما على التحقيق، وجوز كون (كاذبة) من قولهم كذبت نفسه وكذبتة إذا منته الأمانى وقربت له الامور البعيدة وشجعتة على مباشرة الخطب العظيم، واللام قيل: على حقيقتها أيضاً أى ليس لها إذا وقعت نفس تحدث صاحبها بطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها *

وفي الكشف إن اللام على هذا الوجه للتوقيت كما على الوجه الاول، وجوز أيضاً كون (كاذبة) مصدراً بمعنى التكذيب وهو الشيط وأمر اللام ظاهر أى ليس لوقعتها ارتداد ورجعة كالجملة الصادقة من ذى سطوة قاهرة، وروى نحوه عن الحسن. وقادة، وذكر أن حقيقة التكذيب بهذا المعنى راجعة إلى تكذيب النفس، كذبها وإغرائها وتشجيعها وأنشد على ذلك لزهير:

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا مالم يث (كذب عن أقرانه) صدقا

ويجوز جعل الكاذبة بمعنى الكذب على معنى ليس للوقعة كذب بل هى وقعة صادقة لا تطاق على نحو - جملة صادقة، وجملة لها صادق - أو على معنى ليس هى فى وقت وقوعها كذب لانه حق لا شبهة فيه، ولعل ما ذكر أظهر مما تقدم وإن روى نحوه عن سمعت، نعم قيل: عليهما إن مجي المصدر على زنة الفاعل نادر، وقوله عز وجل:

﴿ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ۝ ٣ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هى خافضة لأقوام رافعة لآخرين كما قال ابن عباس، وأخرجه عنه جماعة، والجملة تقرير لعظمتها وتهويل لامرها فان الوقائع العظام شأنها الخفض والرفع كما يشاهد فى تبدل الدول وظهور الفتن من ذل الأعزة وعز الأذلة، وتقديم الخفض على الرفع لتشديد التهويل، أو بيان لما يكون يؤمئذ من حط الاشقياء إلى الدركات ورفع السعداء إلى درجات الجنات، وعلى هذا قول عمر رضى الله تعالى عنه: خفضت أعداء الله تعالى إلى النار ورفعت أوليائه إلى الجنة، أو بيان لما يكون من ذلك ومن إزالة الأجرام عن مقارها ونثر الكواكب وتسير الجبال فى الجو كالسحاب، والضحاك بعد أن فسر الواقعة بالصيحة قال: خافضة تخفض قوتها لتسمع الأذن (رافعة) ترفعها لتسمع الأقصى، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس. وعكرمة، وقدر أبو على المبتدأ مقروناً بالفاء أى فهى (خافضة) وجعل الجملة جواب إذا فكأنه قيل: (إذا وقعت الواقعة) خفضت قوماً ورفعت آخرين، وقرأ زيد بن على. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة. وابن أبى عتبة. وابن مقسم. والزعفرانى. واليزيدى فى اختياره (خافضة رافعة) بنصبهما، وجهه أن يجعلاً حالين عن الواقعة على أن (ليس لوقعتها كاذبة) اعتراض أو حالين عن وقعها، وقوله سبحانه: ﴿ إِذَا رُجَّتْ الْأَرْضُ رَجًّا ۚ ﴾ أى زلزلات وحركات تحريكاً شديداً بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل متعلق - بخافضة - أو - برافعة - على أنه من باب الأعمال، أو بدل من (إذا وقعت) كما قال به غير واحد، وقال ابن جنى. وأبو الفضل الرازى: (إذا رجت) فى موضع رفع على أنه خبر للببتدا الذى هو (إذا وقعت) وليست واحدة منهما شرطية بل هى بمعنى وقت أى وقت وقوعها وقت رج الأرض، وادعى ابن مالك أن (إذا) تكون مبتدأ، واستدل بهذه الآية، وقال أبو حيان: هو بدل من (إذا وقعت) وجواب الشرط عندى ملفوظ به وهو قوله تعالى: (فأصحاب الميمنة) والمعنى إذا كان كذا وكذا، فأصحاب الميمنة ما أسعدهم وما أعظم ما يجازون به أى إن سعادتهم وعظم رتبهم

عند الله عز وجل تظهر في ذلك الوقت الشديد الصعب على العالم، وفيه بعد ﴿وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ه﴾ أى فتت كما قال ابن عباس . ومجاهد حتى صارت كالسويق الملتوت من بس السويق إذا لثته ، وقيل: سيقت وسيرت من أما كنها من بس الغنم إذا ساقها فهو كقوله تعالى: (وسيرت الجبال) *
 وقرأ زيد بن علي (رجت، وبست) بالبناء للفاعل أى ارتجت وتفتتت ، وفي كلام هند بنت الحس تصف ناقة بما يستدل به على حملها - عنها هاج وصلها راج ، وهى تمشى وتفاج - ﴿فَكَانَتْ﴾ فصارت بسبب ذلك ﴿هَبَاءً﴾ غباراً ﴿مُنْبَثًّا ٦﴾ متفرقا ، والمراد مطلق الغبار عند الاكثرين ، وقال ابن عباس: هو ما يثور مع شعاع الشمس إذا دخلت من كوة ، وفي رواية أخرى عنه أنه الذى يطير من النار إذا اضطربت *
 وقرأ النخعي - منبثاً - بالتاء المنطوقة بنقطتين من فوق من البت بمعنى القطع ، والمراد به ما ذكر من البت بالثلثة ﴿وَكُتِّمَ﴾ خطاب للامة الحاضرة والامم السالفة تغليبا كما ذهب اليه الكثير ، وقال بعضهم: خطاب للامة الحاضرة فقط، والظاهر إن - كان - أيضاً بمعنى صار أى وصرتم ﴿أَزْوَاجًا﴾ أى أصنافا ﴿ثَلَاثَةً ٧﴾ وكل صنف يكون مع صنف آخر فى الوجود أو فى الذكر فهو زوج ، قال الراغب : الزوج يكون لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى فى الحيوانات المتزاوجة ولكل قرينين فيها ، وفى غيرها كالخف والنعل ، ولكل ما يقترن بآخر مماثلة له أو مضادا ، وقوله تعالى :

﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ٩﴾ تفصيل للازواج الثلاثة مع الاشارة الاجمالية إلى أحوالهم قبل تفصيلها ، والدائر على ألسنتهم أن أصحاب الميمنة مبتدأ ، وقوله تعالى : (ما أصحاب الميمنة) (ما) فيه استفهامية مبتدأ ثان . و (أصحاب) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الاول والرابط الظاهر القائم مقام الضمير ، وكذا يقال فى قوله تعالى : (وأصحاب المشأمة) الخ ، والأصل فى الموضوعين ما هم ؟ أى أى شئ هم فى حالهم وصفتهم فان (ما) وإن شاعت فى طلب مفهوم الاسم والحقيقة لكنها قد تطلب بها الصفة والحال كما تقول ما زيد ؟ فيقال : عالم ، أو طيب فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه أدخل فى المقصود وهو التفضيم فى الاول والتفضيع فى الثانى ، والمراد تعجيب السامع من شأن الفريقين فى الفخامة والفضاعة كأنه قيل : (فأصحاب الميمنة) فى غاية حسن الحال (وأصحاب المشأمة) فى نهاية سوء الحال ، وقيل : جملة (ما أصحاب) خبر بتقدير القول على ما عرف فى الجملة الانشائية إذا وقعت خبراً أى مقول فى حقهم (ما أصحاب) الخ فلا حاجة إلى جعله من إقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر ، و (الميمنة) ناحية اليمن ، أو اليمن والبركة ، (والمشأمة) ناحية الشمال من اليد الشؤمى وهى الشمال ، أو هى من الشؤم مقابل اليمن ، ورجح إرادة الناحية فيهما بأنها أوفق بما يأتى فى التفصيل ، واختلفوا فى الفريقين فقيل : أصحاب الميمنة أصحاب المنزلة السنية ، وأصحاب المشأمة أصحاب المنزلة الدنية أخذاً من تيمنهم باليمين وتشؤمهم بالشمال كما تسمع فى السانح والبارح ، وهو مجاز شائع ، وجوز أن يكون كناية ، وقيل : الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم والذين يؤتونها بشمائلهم ، وقيل : الذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة والذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار ، وقيل : أصحاب اليمن وأصحاب الشؤم ، فان السعداء يمين على أنفسهم بطاعتهم والاشقياء شمائلهم على أنفسهم

بمعاصيهم ، وروى هذا عن الحسن . والربيع ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ هو الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة ، ولعل تأخير ذكرهم مع كونهم أسبق الأصناف وأقدمهم في الفضل ليرد في ذكرهم بيان محاسن أحوالهم على أن يرادهم بعنوان السبق مطلقاً معرض عن إحرازهم قصب السبق من جميع الوجوه .
واختلف في تعيينهم فقيل : هم الذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة عند ظهور الحق من غير تلغم وتوان ، وروى هذا عن عكرمة . ومقاتل ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت في حزقيل مؤمن آل فرعون . وحبيب النجار الذي ذكر في يس . وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وكل رجل منهم سابق أمته وعلى أفضلهم ، وقيل : هم الذين سبقوا في حيازة الكمالات من العلوم اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الإيمان ، وقيل : هم الأنبياء عليهم السلام لأنهم مقدّمون أهل الأديان ، وقال ابن سيرين : هم الذين صلوا إلى القبلتين كما قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وعن ابن عباس هم السابقون إلى الهجرة ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هم السابقون إلى الصلوات الخمس ، وأخرج أبو نعيم . والدليل على عن ابن عباس مرفوعاً أول من يهجر إلى المسجد وآخر من يخرج منه .

وأخرج عبد بن حميد : وابن المنذر عن عبادة بن أبي سودة مولى عبادة بن الصامت قال : بلغنا أنهم السابقون إلى المساجد والخروج في سبيل الله عز وجل ، وعن الضحاك هم السابقون إلى الجهاد ، وعن ابن جبير هم السابقون إلى التوبة وأعمال البر ، وقال كعب : هم أهل القرآن ، وفي البحر في الحديث « سئل عن السابقين فقال : هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا سئلوا بذلوه وحكموا للناس حكمهم لانفسهم » ، وقيل : الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير في حادثة سنة ثم دام عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق ، ورجل ابتكر عمره بالذنب وطول الغفلة ثم تراجع بتوبته فهذا صاحب اليمين ، ورجل ابتكر الشر في حادثة سنة ثم لم يزل عليه حتى خرج من الدنيا فهذا صاحب النشمال ، وعن ابن كيسان أنهم المسارعون إلى كل ما دعا الله تعالى اليه ورجحه بعضهم بالعموم ، وجعل ما ذكر في أكثر الأقوال من باب التمثيل ، وأياً ما كان فالشائع أن الجملة مبتدأ وخبر والمعنى (والسابقون) هم الذين اشتهرت أحوالهم وعرفت فضائلهم كقوله :

• أنا أبو النجم وشعري شعري • وفيه من تفخيم شأنهم والايذان بشيوع فضلهم ما لا يخفى ، وقيل متعلق السبق بخالف لمتعلق السبق الثاني أي السابقون إلى طاعة الله تعالى (السابقون) إلى رحمته سبحانه ، أو (السابقون) إلى الخير (السابقون) إلى الجنة ، والتقدير الأول محكي عن صاحب المرشد •

وأنت تعلم أن الحمل مفيد بدون ذلك كما سمعت بل هو أبلغ وأنسب بالمقام وأياً ما كان فقوله تعالى :

﴿ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۖ ﴾ ، مبتدأ وخبر والجملة استئناف بياني ، وقيل : (السابقون) السابق مبتدأ (والسابقون) اللاحق تأكيد له وما بعد خبر وليس بذلك أيضاً لفوات مقابلة ما ذكر لقوله تعالى : (فأصحاب) الخ ولأن القسمة لا تكون مستوفاة حينئذ ، ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت مع أنهم أعنى السابقين أحق بالمدرح والتعجيب من حالهم من السابقين ولفوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وإنما يقل - السابقون ما السابقون - على منوال الأولين لأنه جعل أمراً مفروغاً مسلماً مستقلاً في المدرح والتعجيب ، والإشارة بأولئك إلى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار إليه للايذان ببعد منزلتهم في الفضل ،

و(المقربون) من القربة بمعنى الخطوة أى أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا خطوة ومكانة عند الله تعالى ، وقال غير واحد : المراد الذين قربت إلى العرش العظيم درجاتهم .
هذا وفى الارشاد الذى تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى : (فأصحاب الميمنة) خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه : (وأصحاب المشأمة) وقوله جل شأنه : (والسابقون) فإن المترقب عند بيان انقسام الناس إلى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام .

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها إليها ، والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة ، والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلامهما بجملة معترضة بين القسمين منبهة عن ترمى أحوالهما فى الخير والشر إناباً إجمالياً مشعراً بأن لأحوال كل منهما تفصيلاً مترقباً لكن لا على أن (ما) الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه سيدي به فى أمثاله بل على أنها خبر لما بعدها فإن مناط الافادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيد كونه (ما) خبراً لا بيان أن أمراً بديعاً أصحاب الميمنة كما يفيد كونها مبتدأ وكذا الحال فى (ما أصحاب المشأمة) ، وأما القسم الأخير فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى : (السابقون) مبتدأ والإظهار فى مقام الإضمار للتفخيم و (أولئك) مبتدأ ثان ، أو بدل من الاول وما بعده خبر له ، أو للثانى ، والجملة خبر للاول انتهى ، وقيل عليه : إنه ليس فى جعل جملى الاستفهام وقوله سبحانه : (السابقون) إخباراً لما قبلها بيان لأوصاف الاقسام وأحوالها تفصيلاً حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام مع إشارة إلى ترمى أحوالها فى الخير والشر والتعجب من ذلك .

وأيضاً مقتضى ما ذكره أن لا يذكر (ما أصحاب اليمين) و (ما أصحاب الشمال) فى التفصيل ، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه على هذا الوجه ، ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترتبة أعيد ذلك للاعلام بأن الأحوال العجيبة هى هذه فلتسمع ، والذى يتبادر للنظر الجليل ما فى الارشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الآخرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الانقسام ذكر نفس الاقسام على أن تكون هى المقصودة أولاً وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقاً وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكره أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم (ما أصحاب الميمنة) وكذا يقال فى (وأصحاب المشأمة) الخ ، ويجعل أيضاً (السابقون) صفة - للسابقون - قبله ، والتأويل فى الوصفية كالتأويل فى الخبرية ويكون الوصف بذلك قائماً مقام تينك الجملتين فى المدح ، والجملة بعد مستأنفة استئنافاً بيانياً كما فى الوجه الشائع ، وما يقال : إن فى هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يحجب عنه بمنع كون - أل - فى الوصف حيث لم يرد منه الحدوث موصولة فتأمل ولا تغفل ، وقوله تعالى : ﴿ فى جنات النعيم ١٢ ﴾ متعلق بالمقربون ، أو بمضمحل هو حال من ضميره أى كائنين فى جنات النعيم ، وعلى الوجهين فيه إشارة إلى أن قربهم محض لذّة وراحة لا كقرب خواص الملك القائم بأشغاله عنده بل كقرب جلسائه وندمائته الذين لا شغل لهم ولا يرد عليهم أمر ، وأنهى ولذا قيل : (فى جنات النعيم) دون جنات الخلود ونحوه ، وقيل : خبر ثان لاسم الإشارة وتعقب بأن الإخبار

بكونهم فيها بعد الاخبار بكونهم مقرين ليس فيه مزيد مزية ، وأجيب بأن الاخبار الاول للاشارة إلى اللذة الروحانية والاخبار الثاني للاشارة إلى اللذة الجسدية .

وقرأ طلحة في جنة النعيم بالافراد ، وقوله تعالى : ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ١٣﴾ خبر مبتدا مقدر أى هم ثلثة الخ ، وجوز كونه مبتداً خبره محذوف أى منهم ، أو خبراً أولاً أو ثانياً - لأولئك - وجوز أبو البقاء كونه مبتداً والخبر (على سرر) ، والثلثة في المشهور الجماعة كثرث أو قلت ، وقال الزمخشري : الأمة من الناس الكثيرة وأنشد قوله :

وجاءت اليهم (ثلثة) خندفية (بجيش كتيار من السيل مزبد)

وقوله تعالى بعد : (وقليل) الخ كفى به دليلاً على الكثرة انتهى ، والظاهر أنه أنشد البيت شاهداً لمعنى الكثرة في الثلثة فإن كانت الباء تجريدية وهو الظاهر فقص وإلا فلا استدلال عليها من أن المقام مقام مبالغة ومدح ، وأما استدلاله بما بعد فذلك لان التقابل مطلوب لان الثلثة لم توضع للقليل بالاجماع حتى يحمل ما بعد على التنفين بل هي إما للكثرة والاشتقاق عليها أدل لان الثلث بمعنى الصب وبمعنى الهدم بالكلية ، والثلثة بالكسر الضأن الكثيرة وإما لمطلق الجماعة كالفرقة والقطعة من الثلث بمعنى الكسر كأنها جماعة كسرت من الناس وقطعت منهم إلا أن الاستعمال غلب على الكثير فيها فالمعنى جماعة كثيرة من الاولين وهم الناس المتقدمون من لدن آدم إلى نبينا عليهما الصلاة والسلام وعلى من بينهما من الانبياء العظام ﴿وَقَالُوا هَذَا هُوَ الْآخِرِينَ ١٤﴾ وهم الناس من لدن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى قيام الساعة ولا يخالفه قوله عليه الصلاة والسلام : «إن أمتي يكثرون سائر الأمم» أي يغلبونهم في الكثرة لان أ كثرية سابقى المتقدمين من سابقى هذه الأمة لا تمنع أ كثرية تابعى هؤلاء من تابعى أولئك .

وحاصل ذلك غلبة مجموع هذه الأمة كثرة على من سواها كقرية فيها عشرة من العلماء ومائة من العوام وأخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الاول أكثر من خواص الثانية وعوام الثانية وبمجموع أهلها أضعاف أولئك ، لا يقال يأتى أ كثرية تابعى هؤلاء قوله تعالى : (ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين) فإنه في حق أصحاب البين وهم التابعون ، وقد عبر في كل بالثلثة أى الجماعة الكثيرة لأننا نقول لادلالة في الآية على أكثر من وصف كل من الفريقين بالكثرة وذلك لا ينافى أ كثرية أحدهما فتحصل أن سابقى الأمم السوالف أكثر من سابقى أمتنا . وتابعى أمتنا أكثر من تابعى الأمم ، والمراد بالأمم ما يدخل فيه الانبياء وحينئذ لا يبعد أن يقال : إن كثرة سابقى الاولين ليس إلا بأنبيائهم فما على سابقى هذه الأمة بأس إذ أكثرهم سابقو الأمم بضم الانبياء عليهم السلام ، وأخرج الامام أحمد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة قال : « لما نزلت (ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين) شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين) فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة بل أتم نصف أهل الجنة - أو شطر أهل الجنة - وتقاسمونهم النصف الثاني » وظهره أنه شق عليهم قلة من وصف بها وأن الآية الثانية أزال ذلك ورفعته وأبدلته بالكثرة ، ويدل على ذلك ما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : لما نزلت (ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين) حزن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وقالوا إذا لا يكون من أمة محمد ﷺ إلا قليل فنزلت نصف النهار (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) فنسخت (وقليل من الآخرين) وأبى ذلك الزمخشري فقال: إن الرواية غير صحيحة لا مرين: أحدهما أن الآية الاولى واردة في السابقين، والثانية في أصحاب اليمين، والثاني أن النسخ في الاخبار غير جائز فاذا أخبر تعالى عنهم بالقلة لم يحز أن يخبر عنهم بالكثرة من ذلك الوجه وما ذكر من عدم جواز النسخ في الاخبار أى في مدلولها مطلقا هو المختار * وقيل: يجوز النسخ في المتغير إن كان عن مستقبل لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره والاخبار يتبعه، وعلى هذا البيضاوى، وقيل: يجوز عن الماضى أيضاً وعليه الامام الرازى. والامدى، وأما نسخ مدلول الخبر إذا كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدث العالم فلا يجوز اتفاقاً فان كان مانحاً فيه مما يتغير فنسخه جائز عند البيضاوى ويوافقه ظاهر خبر أبى هريرة الثانى، ولا يجوز على المختار الذى عليه الشافعى وغيره فقول صاحب الكشف: لا خلاف في عدم جواز النسخ في مثل ما ذكر من الخبر إذ لا يتضمن حكماً شرعياً لا يخلو عن شئ * وأقول: قد يتعقب ما ذكره الزمخشري بأن الحديث قد صح وورود الآية الاولى في السابقين والثانية في أصحاب اليمين لا يرد مقتضاه فانه يجوز أن يقال: إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لما سمعوا الآية الاولى حسبوا أن الامر في هذه الأمة يذهب على هذا النهج فيكون أصحاب اليمين ثلة من الاولين وقليلاً منهم فيكثرهم الفائزون بالجنة من الامم السوالف فحزنوا لذلك فنزل قوله تعالى في أصحاب اليمين: (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مما أذهب به حزنهم وليس في هذا نسخ للخبر كما لا يخفى *

وقول أبى هريرة فنسخت (وقليل من الآخرين) إن صح عنه ينبغي تأويله بأن يقال أراد به فأزالت حساباً أن يذكر نحوه في الفائزين بالجنة من هذه الأمة غير السابقين فتدبر، وعن عائشة رضى الله تعالى عنها: الفرقتان أى في قوله تعالى: (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين) في أمة كل نبي في صدرها ثلة وفي آخرها قليل، وقيل: هما من الانبياء عليهم السلام كانوا في صدر الدنيا كثيرين وفي آخرها قليلين *

وقال أبو حيان: جاء في الحديث - الفرقتان في أمتي فسابق أول الأمة ثلة وسابق سائرهما إلى يوم القيامة قليل - انتهى، وجاء في فرقتي أصحاب اليمين نحو ذلك، أخرج مسدد في مسنده. وابن المنذر. والطبرانى. وابن مردويه بسند حسن عن أبى بكرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه: (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) قال: هما جميعاً من هذه الأمة، وأخرج جماعة بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعاً ما لفظه هما جميعاً من أمتي؛ وعلى هذا يكون الخطاب في قوله عز وجل: (وكنتم أزواجا ثلاثة) لهذه الأمة فقط ﴿على سرر موضونة﴾ حال من المقربين أو من ضميرهم في قوله تعالى: (في جنات النعيم)

بناءً على أنه في موضع الحال كما تقدم، وقيل: هو خبر آخر للضمير المحذوف المخبر عنه أولاً - ثلة - وفيه وجه آخر أشرنا اليه فيما مر، (وموضونة) من الوضن وهو نسج الدرع قال الاعشى:

ومن (نسج داود) موضونة تسير مع الحى غيراً فغيراً

واستعير لمطلق النسج أو لنسج محكم مخصوص، ومن ذلك وضين الناقة وهو حزامها لأنه موضون أى مفتول؛ والمراد هنا على ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس مرمولة أى منسوجة بالذهب، وفي رواية عنه بقضبان الفضة، وقال عكرمة: مشبكة بالدر والياقوت، وقيل: (موضونة) متصل بعضها ببعض كخلق الدرع، والمراد متقاربة، وقرأ زيد بن على. وأبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة لبعض تميم، وطلب يفتحون

عين فعل جمع فاعيل المضعف نحو سرير ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا﴾ حال من الضمير المستقر في الجار والمجرور أعني على سرر ، وقوله تعالى : ﴿مُتَّقِبِينَ ١٦﴾ حال منه أيضاً ولك أن تعتبر الحالين متداخلين *
والمراد كما قال مجاهد : لا ينظر أحدهم في قفا صاحبه وهو وصف لهم بحسن العشرة وتهذيب الاخلاق ورعاية الآداب وصفاء البواطن ، وقوله تعالى : ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ حال أخرى أو استئناف أى يدور حولهم للخدمة ﴿وَلَدَانُ مُخَلَّدُونَ ١٧﴾ أى مبقون أبداً على شكل الولدان وحق الوصافة لا يتحولون عن ذلك ، وإلا فكل أهل الجنة مخلد لا يموت ، وقال الفراء . وابن جبير : مقرطون بخلة وهى ضرب من الاقراط قيل : هم أولاد أهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابوا عليها ولا سيئات فيعاقبوا عليها ، وروى هذا أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وعن الحسن البصرى - واشتهر أنه عليه الصلاة والسلام - قال : أولاد الكفار خدم أهل الجنة - وذكر الطيبي أنه لم يصح بل صح ما دفعه : أخرج البخارى . وأبو داود . والنسائى عن عائشة قالت : توفى صبي فقلت : طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو لا تدري أن الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً ، وفى رواية خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم *
وأخرج أبو داود عنها أنها قالت : قلت : يا رسول الله ذرارى المؤمنين فقال من آبائهم فقلت : يا رسول الله بلا عمل قال : الله أعلم بما كانوا عاملين قلت : يا رسول الله فذرارى المشركين قال : من آبائهم فقلت : بلا عمل قال : الله أعلم بما كانوا عاملين ، وقيل : إنهم يمتحنون يوم القيامة فتخرج لهم نار ويومرون بالدخول فيها فمن دخلها وجدها برداً وسلاماً وأدخل الجنة ، ومن أبى أدخل النار مع سائر الكفار ويروون فى ذلك أثرأه ومن الغريب ما قيل : إنهم بعد الاعادة يكونون تراباً كآبائهم ، وفى الكشف الاحاديث متعارضة فى المسألة وكذلك المذاهب ، والمسألة ظنية والعلم عند الله تعالى وهو عز وجل أعلم انتهى ؛ والاكثر على دخولهم الجنة بفضل الله تعالى ومزيد رحمته تبارك وتعالى ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك ﴿بِأَكْوَافٍ﴾ بآنية لا عرا لها ولا خراطيم ، والظاهر أنها الاقداح وبذلك فسرها عكرمة وهى جمع كوب ﴿وَأَبَارِيقٍ﴾ جمع إبريق وهو إناء له خرطوم قيل : وعروة ، وفى البحر أنه من أوانى الخمر ، وأنشد قول عدى بن زيد :

ودعوا بالصباح يوماً فجاءت فى (قينة يمينها إبريق)

وفيه أيضاً أنه إفعيل من البريق ، وذكر غير واحد أنه معرب - آب ريزاى - صاب الماء وهو أنسب بما فى بعض نسخ القاموس أنه معرب - آب رى - بلا زى ، وأياً ما كان فهو ليس مأخوذاً من البريق ، نعم الإبريق بمعنى المرأة الحسنة البراقة والسيف البراق والقوس فيها تلاميذ مأخوذ من ذلك ، ولعله يقول بأنه عربى لا معرب ، وأن البريق مافيه من الخمر والشعراء يصفونها بذلك كقوله :

(مشعشة) كأن الحص فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

أولانه غالباً يتخذ بما له نوع برق كالبلور والفضة ﴿وَكَأْسٌ مِّنْ مَّعِينٍ ١٨﴾ أى خمر جارية من العيون كما قال ابن عباس . وقتادة أى لم يعصر كحمر الدنيا ، وقيل : خمر ظاهرة للعيون مرئية بها لأنها كذلك أهناً ، وأفرد الكأس على ما قيل لأنها لا تسمى كأساً إلا إذا كانت مملوءة ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ أى بسببها وحقيقته

لا يصدر صداعهم عنها ، والمراد أنهم لا يلحقهم صداع لأجل خمار يحصل منها كما في خمر الدنيا ، وقيل : لا يفرقون عنها بمعنى لا تقطع عنهم لذتهم بسبب من الأسباب كما تفرق أهل خمر الدنيا بأنواع من التفريق *
 وقرأ مجاهد (لا يصدعون) بفتح الياء وشد الصاد على أن أصله يتصدعون فأدغم التاء في الصاد أي لا يفرقون كقوله تعالى : (يومئذ يصدعون) ، وقرأ (لا يصدعون) بفتح الياء والتخفيف أي لا يصدع بعضهم بعضاً ولا يفرقونهم أي لا يجلس داخل منهم بين اثنين فيفرق بين المتقاربين فإنه سوء الأدب وليس من حسن العشرة ﴿وَلَا يُنْزِفُونَ ١٩﴾ قال مجاهد وقتادة . والضحاك : لا تذهب عقولهم بسكرها من نزف الشارب كغنى إذا ذهب عقله ، ويقال للسكران نزيف ومنزوف ، قيل : وهو من نزف الماء نزحه من البئر شيئاً فشيئاً فكان الكلام على تقدير مضاف *
 وقرأ ابن أبي إسحق . وعبد الله . والسلي . والجحدري . والاعمش وطلحة . وعيسى . وعاصم كما أخرج عنه عبد بن حميد (ولا ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي من أنزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه ، ومعناه صار ذا نزف ؛ ونظيره أقشع السراب وقشعته الريح وحقيقته دخل في القشع ، وقرأ ابن أبي إسحاق أيضاً (ولا ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي قال : في المجمع وهو محمول على أنه لا يفنى خمرهم ، والتناسب بين الجملتين على ما سمعت فيهما أولاً على قراءة الجمهور أن الأولى لبيان نفي الضرر عن الاجسام ، والثانية لبيان نفي الضرر عن العقول وتأمل لتعرفه إن شاء الله تعالى على ما عدا ذلك ﴿وَفَاكِهَةً مَّا يَتَخَيَّرُونَ ٢٠﴾ أي يأخذون خيره وأفضله والمراد مما يرضونه ﴿وَلَحْمٍ طَيْرٍ مَّا يَشْتَهُونَ ٢١﴾ مما تميل نفوسهم اليه وترغب فيه ، والظاهر أن فاكهة ولحم معطوفان على أكواف فتفيد الآية أن الولدان يطوفون بهما عليهم ، واستشكل بأنه قد جاء في الآثار أن فاكهة الجنة وثمارها ينالها القائم والقاعد والنائم ، وعن مجاهد أنها دانية من أربابها فيتناولونها متكئين فاذا اضطجعوا نزلت يازاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين ، وأن الرجل من أهل الجنة يشتهي الطير من طيور الجنة فيقع في يده مقلباً نضجاً ، وقد أخرج هذا ابن أبي الدنيا عن أبي أمامة *
 وأخرج عن ميمونة مرفوعاً أن الرجل ليشتهي الطير في الجنة فيجئ مثل البختى حتى يقع على خوانه لم يصبه دخان ولم تمسه نار فياً كل منه حتى يشبع ثم يطير إلى غير ذلك ، وإذا كان الأمر كما ذكر استغنى عن طوافهم بالفاكهة واللحم ، وأجيب بأن ذلك - والله تعالى أعلم - حالة الاجتماع والشرب ، ويفعلون ذلك للاكرام ومزيد المحبة والتعظيم والاحترام ، وهذا كما تناول أحد الجلوس على خوان الآخر بعض ما عليه من الفواكه ونحوها وإن كان ذلك قريباً منه اعتناءً بشأنه وإظهاراً لمحبة والاحتفال به ، وجوز أن يكون العطف على جنات النعيم وهو من باب - متقلداً سيفاً ورمحاً - أو من باب المعروف ، وتقديم الفاكهة على اللحم للإشارة إلى أنهم ليسوا بحالة تقتضى تقديم اللحم كما في الجائع فإن حاجته إلى اللحم أشد من حاجته إلى الفاكهة بل بحالة تقتضى تقديم الفاكهة واختيارها كما في الشبعان فإنه إلى الفاكهة أميل منه إلى اللحم ، وجوز أن يكون ذلك لأن عادة أهل الدنيا لا سيما أهل الشرب منهم تقديم الفاكهة في الأكل وهو طباً مستحسن لأنها ألطف وأسرع انحذاراً وأقل احتياجاً إلى المكث في المعدة للهضم ، وقد ذكروا أن أحد أسباب الهیضة إدخال اللطيف من الطعام على الكثيف منه ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها غالباً *
 ويعلم من الوجه الأول وجه تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم ، وفيه إشارة إلى أن الفاكهة

لم تزل حاضرة عندهم وبمرأى منهم دون اللحم ووجه ذلك أنها مما تلهذه العين دونه ، وقيل : وجه التخصيص كثرة أنواع الفاكهه واختلاف طعومها وألوانها وأشكالها وعدم كون اللحم كذلك ، وفي التعبير بـ «يختارون دون» يختارون وإن تقار بامعنى إشارة لمكان صيغة التفعّل إلى أنهم يأخذون ما يكون منها في نهاية السكّال وأنهم في غاية الغنى عنها، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ۚ ۲۲ ﴾ عطف على (ولدان) أو على الضمير المستكن في (متكئين) أو على مبتدأ حذف هو وخبره أى لهم هذا كل (و حور) أو مبتدأ حذف خبره أى لهم ، أو فيها حور ، وتعقب الوجه الأول بأن الطواف لا يناسب حالهن ، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون من الحور ما ليس بمقصورات في الخيام ولا مخدرات هن كالخدم لهن لا يبالي بطوافهن ولا ينكر ذلك عليهن ، وأن الطواف في الخيام أنفسها وهو لا ينافي كونهن مقصورات فيها ، أو أن العطف على معنى لهم (ولدان، و حور) والثاني بأنه خلاف الظاهر جداً ، والثالث بكثرة الحذف ، و (عين) جمع عينا وأصله عين على فعل كما تقول حمراء وحر فكسرت العين لثلاثا تنقلب الياء واواً ، وليس في كلام العرب ياء ساكنة قبلها ضمة كما أنه ليس فيه واو ساكنة قبلها كسرة

وقرأ السلي . والحسن . وعمرو بن عبيد . وأبو جعفر . وشيبة . والاعمش . وطلحة والمفضل . وأبان . وعصمة عن عاصم . وحمة . والكسائي (و حور عين) بالجر ، وقرأ النخعي كذلك إلا أنه قلب الواو ياء أو الضمة قبلها كسرة في (حور) فقال : وخير على الاتباع - لعين - وخرج على العطف على (جنات النعيم) وفيه مضاف محذوف كأنه قيل : هم في جنات وفاكهة ولحم ومصاحبة حور على تشبيه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية ، وقرينتها التخيلية إثبات معنى الظرفية بكلمة (في) فهي باقية على معناها الحقيقي ولا جمع بين الحقيقة والمجاز ، وذهب إلى العطف المذكور الزمخشري ، وتعقبه أبو حيان فقال : فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط بعبءه ببعض ، وهو فهم أعجمي - وليس كما قال كلاً لا يخفى - أو على (ألواب) ويجعل من باب - متقلداً أسفياً وريحاً - كما سمعت آتفاً كأنه قيل : ينعمون بألواب وبحور ، وجوز أن يبقى على ظاهره المعروف ، وأن الولدان يطوفون عليهم بالحور أيضاً لعارض أنواع اللذات عليهم من الماء كولد المشروب والمنكوح كما تأتي الخدام بالسراري للملوك ويعرضون عليهم ، وإلى هذا ذهب أبو عمر . وقطرب ، وأبى ذلك صاحب الكشف فقال : أما العطف على الولدان على الظاهر فلا لأن الولدان لا يطوفون بهن طوافهم بالألواب ، والقلب إلى هذا أميل إلا أن يكون هناك أثر يدل على خلافه ، وكون الجر للجوار ياباه الفصل أو يضعفه . وقرأ أبى . وعبد الله - و حوراً عينا - بالنصب ، وخرج على العطف على محل (بألواب) لأن المعنى يعطون ألواباً و حوراً على أنه مفعول به محذوف أى يعطون حوراً أو على العطف على محذوف وقع مفعولاً به محذوف أيضاً أى يعطون هذا كله و حوراً ، وقرأ قتادة (و حور) بالرفع مضافاً إلى (عين) ، وابن مقسم (و حور) بالنصب مضافاً ، وعكرمة - و حوراء عينا - على التوحيد اسم جنس وبفتح الهمزة فيهما فاحتمل الجر والنصب ﴿ كَأَمْثَلِ الثَّوَالِثِ الْمَكْنُونِ ۚ ۲۳ ﴾ أى في الصفاء ، وقيد بالمكنون أى المستور بما يحفظه لانه أصفى وأبعد من التغير ، وفي الحديث صفاءهن كصفاء الدر الذي لا تمسه الأيدي ، ووصف الحسنات بذلك شائع في العرب ، ومنه قوله :

قامت تراءى بين سجنى كاه كالشمس يوم طلوعها بالأسعد

أودرة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد
والجار والمجرور في موضع الصفة لحر ، أو الحال، والاثنيان بالكاف للبالغة في التشبيه ، ولعل الأمر عليه
نحو زيد قر ((جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤)) مفعول له لفعل محذوف أى يفعل بهم ذلك كله جزاءاً بأعمالهم
أو بالذى استمروا على عمله أو هو مصدر مؤكد أى يجوزون جزاء ((لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًّا)) ما لا يعتد به من
الكلام وهو الذى يورد لاعن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا - وهو صوت العصافير ونحوها من الطير - وقد
يسمى كل كلام قبيح لغواً ((وَلَا تَأْتِيَمًا ٢٥)) أى ولا نسبة إلى الاثم أى لا يقال لهم أثمتم ، وعن ابن عباس
كما أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم تفسيره بالكذب ، وأخرجه هناد عن الضحاك - وهو من المجاز كما
لا يخفى - والكلام من باب *

* ولا ترى الضب بها ينجر * ((إِلَّا قِيلًا)) أى قولاً فهو مصدر مثله ((سَلَامًا سَلَامًا ٢٦)) بدل من
(قيلاً) كقوله تعالى: (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) وقال الزجاج : هو صفة له بتأويله بالمشتق أى سالماً
من هذه العيوب أو مفعوله ، والمراد لفظه فلذا جاز وقوعه مفعولاً للقول مع إفراده ، والمعنى إلا أن يقول
بعضهم لبعض (سلاماً)، وقيل: هو مصدر لفعل مقدر من لفظه وهو مفعول القول ومفعوله حينئذ أى نسلم سلاماً ،
والشكرير للدلالة على فشوا السلام وكثرته فيما بينهم لان المراد سلاماً بعد سلام ، والاستثناء منقطع وهو من تأكيد
المدح بما يشبه الذم محتمل لأن يكون من الضرب الأول منه، وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح
له بتقدير دخولها فيها بأن يقدر السلام هنا داخلاً فيما قبل فيفيد التأكيده من وجهين، وأن يكون من الضرب الثانى منه
وهو أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى بأن لا يقدر ذلك، ويجعل الاستثناء من أصله
منقطعاً فيفيد التأكيده من وجه، ولولا ذكر التائيم - على ما قاله السعد - جاز جعل الاستثناء متصلاً حقيقة لان معنى
السلام الدعاء بالسلامة وأهل الجنة أغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة
الأكرام ، وإنما منع التائيم الذى هو النسبة إلى الاثم لأنه لا يمكن جعل السلام من قبيله وليس لك فى الكلام
أن تذكر متعددين ثم تأتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل أن تقول : ما جاء من رجل ولا امرأة إلا زيدا
ولو قصدت ذلك كان الواجب أن تؤخر ذكر الرجل ، وقرئ - سلام سلام - بالرفع على الحكاية، وقوله تعالى:
((وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ)) الخ شروع في بيان تفاصيل شئونهم بعد بيان تفاصيل شئون السابقين (وأصحاب) مبتدأ وقوله:
((مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ٢٧)) جملة استفهامية مشعرة بتفخيمهم والتعجب من حالهم وهى على ما قالوا : إما خبر
للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ((فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ)) خبر ثان له ، أو خبر لمبتدأ محذوف أى هم فى سدر ، والجملة
استئناف لبيان ما بهم فى قوله عز وجل : ((مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ)) من علو الشأن ، وإما معترضة والخبر هو قوله
تعالى شأنه : ((فى سدر)) وجوز أن تكون تلك الجملة فى موضع الصفة والخبر هو هذا الجار والمجرور ، والجملة
عطف على قوله تبارك وتعالى فى شرح أحوال السابقين : ((أولئك المقربون فى جنات النعيم)) أى (وأصحاب
اليمين) المقول فيهم (ما أصحاب اليمين) كائون (فى سدر) الخ ، والظاهر أن التعبير باليمين فيهما ، وباليمين
هنا للتفني وكذا يقال فى المشأمة والشهال فيما بعد ، وقال الامام : الحكمة فى ذلك أن فى الميمنة وكذا المشأمة

دلالة على الموضع والمكان والازواج الثلاثة في أول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرون بالمكان فلذا جرى أولاً بلفظ يدل على المكان وفيما بعد يكون التميز والتفريق بأمر فيهم فلذا لم يوث بذلك اللفظ ثانياً، والسدر شجر النبق، والمخضود الذي خضد أى قطع شوكة، أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي عن أبي أمامة قال: « كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون إن الله تعالى ينفعنا بالآعراب ومساائلهم أقبل أعرابي يوماً فقال: يا رسول الله لقد ذكر الله تعالى في القرآن شجرة مؤذية وما كنت أرى أن في الجنة شجرة تؤذي صاحبها قال: وما هي؟ قال: السدر فان له شوكة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أليس الله يقول: (في سدر مخضود) خضد الله شوكة فجعل مكان كل شوكة ثمرة وأن الثمرة من ثمره تفتق عن اثنين وسبعين لونا من الطعام ما فيها لون يشبه الآخر * » وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة . والضحاك أنه الموقر حملا على أنه من خضد الغصن إذا ثناه وهو رطب فمخضود مثني الاغصان كنى به عن كثير الحمل * »

وقد أخرج ابن المنذر عن يزيد الرقاشي أن النبق أعظم من القلال والظرفية مجازية للبالغة في تمكنهم من التمتع والارتفاع بما ذكر ﴿ وَطَلَحَ مَنُضُودٌ ﴾ قد نضد حمله من أسفله إلى أعلاه ليست له ساق بارزة وهو شجر الموز كما أخرج ذلك عبد الرزاق . وهناد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس ورواه ابن المنذر عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري . وعبد بن حميد عن الحسن ، ومجاهد . وقتادة ، وعن الحسن أنه قال: ليس بالموز ولكنه شجر ظله بارد رطب ، وقال السدي: شجر يشبه طلح الدنيا ولكن له ثمر أحلى من العسل ، وقيل: هو شجر من عظام العضاء ، وقيل: شجر أم غيلان وله نوار كثير طيب الرائحة ﴿ وَظَلٌّ مَمْدُودٌ ﴾ متمد منبسط لا يتقاص ولا يتفاوت كظل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ، وظاهر الآثار يقتضي أنه ظل الاشجار * »

أخرج أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها أقرءوا إن شئتم (وظل ممدود) » * » وأخرج أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . وابن مردويه . عن أبي سعيد قال: « قال رسول الله ﷺ: في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها وذلك الظل الممدود » * »

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: الظل الممدود شجرة في الجنة على ساق ظلها قدر ما يسير الراكب في كل نواحيها مائة عام يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون في ظلها فيشتهي بعضهم ويدكره الدنيا فيرسل الله تعالى ريحا من الجنة فتحرك تلك الشجرة بكل هو في الدنيا ، وعن مجاهد أنه قال: هذا الظل من سدرها وطلحها ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن عمرو بن ميمون أنه قال: الظل الممدود مسيرة سبعين ألف سنة ﴿ وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ ﴾ قال ابن كثير وغيره: جار من غير أخاديد ، وقيل: منساب حيث شاموا لا يحتاجون فيه إلى سانية ولا رشاء وذكر هذه الاشياء لما أن كثيراً من المؤمنين لبداءتهم تمنوها ، أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقي عن حماد قال: كانوا يعجبون بوج وظلاله من طلحه وسدره فأنزل الله تعالى: (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود) الخ، وفي رواية عن الضحاك « نظر المسلمون إلى وج فأعجبهم سدره وقالوا: ياليت لنا مثل هذا فنزلت هذه الآية » * »

وقيل : كانه لما شبه حال السابقين بأقصى ما يتصور لأهل المدن من كونهم على سرر تطوف عليهم خدامهم بأنواع الملاذ شبه حال أصحاب اليمين بأكل ما يتصور لأهل البوادي من نزولهم في أماكن مخصصة فيها مياه وأشجار وظلال إيداناً بأن التفاوت بين الفريقين كالتفاوت بين أهل المدن والبوادي ، وذكر الامام مدعياً أنه مما وفق له أن قوله تعالى : (في سدر مخضود وطلح منضود) من باب قوله سبحانه : (رب المشرق والمغرب) لأن السدر أوراقه في غاية الصغر والطلح يعني الموز أوراقه في غاية الكبر فوقعت الإشارة إلى الطرفين فيراد جميع الأشجار لأنها نظراً إلى أوراقها محصورة بينهما وهو مما لا بأس به ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، وجعفر بن محمد . وعبد الله رضي الله تعالى عنهم - وطلع - بالعين بدل (وطلح) بالخاء ، وأخرج ابن النباري في المصاحف وابن جرير عن قيس بن عباد قال : قرأت على علي كرم الله تعالى وجهه (وطلح منضود) فقال : ما بال الطلح ؟ أما تقرأ وطلع ، ثم قرأ قوله تعالى : (لها طلع نضيد) فقيل له : يا أمير المؤمنين انحكما من المصحف ؟ فقال : لا يهاج القرآن اليوم وهي رواية غير صحيحة كما نبه على ذلك الطيبي ، وكيف يقرب أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه تحريفاً في كتاب الله تعالى المتداول بين الناس ، وكيف يظن بأن نقلة القرآن ورواته وكتابه من قبل تعدوا ذلك أو غفلوا عنه ؟ هذا والله تعالى قد تكفل بحفظه سبحانه هذا بهتان عظيم *

ثم إن الذي يقتضيه النظم الجليل كما قال الطيبي : حمل (في سدر مخضود) الخ على معنى التظليل ، وتكاتف الأشجار على سبيل الترقى لأن الفواكه مستغنى عنها بما بعد وليقابل قوله تعالى : (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم) قوله سبحانه : (وأصحاب اليمين) الخ فاذن لا مدخل لحديث الطلع في معنى الظل وما يتصل به لكن قال صاحب الكشف : إن وصف الطلح بكونه منضوداً لا يظهر له كثير ملامة لكون المقصود منفعة التظليل وينبغي أن يحمل الطلح على أنه من عظام العضاء على ما ذكره في الصحاح فشجر أم غيلان والموز لا ظل لها يعتد به ، ثم قال : ولو حمل الطلح على المشموم لكان وجهاً انتهى ، وقد قدمنا لك خبر سبب النزول فلا تغفل (وفكهة كثيرة) أي بحسب الأنواع والاجناس على ما يقتضيه المقام *

(لَامَقْطُوعَةً) في وقت من الاوقات كفوا كما الدنيا (وَلَا مَمْنُوعَةً) عن يريدها تناولها بوجه من الوجوه ولا يحظر عليها كما يحظر على بساكن الدنيا ، وقرئ . (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة) بالرفع في الجيم على تقديره وهناك (فاكهة) الخ (وَفُرُشٌ) جمع فراش كسراج وسرج ، وقرأ أبو حيوة بسكون الراء (مَرْفُوعَةً) منضدة مرتفعة أو مرفوعة على الاسرة فالرفع حسي كما هو الظاهر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والنسائي . وجماعة عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : ارتفاعها كما بين السماء والأرض ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام ولا تستبعد ذلك من حيث العروج والنزول ونحوهما فالعالم عالم آخر وراء طور عقلك *

وأخرج هناد عن الحسن أن ارتفاعها مسيرة ثمانين سنة وليس بمثابة الخبر السابق ، وقال بعضهم : أي رفيعة القدر على أن رفعها معنوي بمعنى شرفها وأياً ما كان فالمراد بالفرش ما يفرش للجلوس عليه . وقال أبو عبيدة : المراد بها النساء لأن المرأة يكنى عنها بالفراش كما يكنى عنها باللباس ورفعهن في الاقدار والمنازل *

وقيل : على الأرائك وأيد إرادة النساء بقوله تعالى : (إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنْسَاءً ۚ ۝٣٥) لأن الضمير في الأغلب

يعود على مذكور متقدم وليس إلا الفرش ولا يناسب العود اليه إلا بهذا المعنى والاستخدام بعيد هنا، وعلى القول في الفرش الضمير للنساء وإن لم يجر لها ذكر لتقدم ما يدل عليها فهو تميم بياناً لمقدر يدل عليه السياق كأنه قيل وفرش مرفوعة ونساء أو وحوور عين، ثم استؤنف وصفهن بقوله سبحانه: (إنا أنشأناهن) تميماً للبيان زيادة للترغيب لالتعليل الرفع، وقيل: إن المرجع مضمرة وتقدير المنزل وفرش مرفوعة لأزواجهن أو لنسائهم فإن الخ استئناف علة للرفع أي وفرش مرفوعة لأزواجهن لأننا أنشأناهن، والأول أوفق لبلاغة القرآن العظيم، والمراد بأنشأناهن أعدنا إنشاءهن من غير ولادة لأن الخبر عنهن بذلك نساء كن في الدنيا * فقد أخرج ابن جرير. وعبد بن حميد. والترمذي. وآخرون عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ: في الآية إن المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز عمشاً رمصاً» وأخرج الطبراني. وابن أبي حاتم. وجماعة عن سلة بن مرثد الجعفي قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى: (إنا أنشأناهن إنشاءً) الثيب والابكار اللاتي كن في الدنيا» وأخرج الترمذي في الشمائل. وابن المنذر. وغيرهما عن الحسن قال: «أتت عجوز فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يدخلني الجنة فقال: يا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجوز فولت تبكي قال: أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز إن الله تعالى يقول: (إنا أنشأناهن إنشاءً) الخ، وقال أبو حيان: الظاهر أن الإنشاء هو الاختراع الذي لم يسبق بخلق ويكون ذلك مخصوصاً بالحوور العين فالمعنى إنا ابتدأناهن ابتداءً جديداً من غير ولادة ولا خلق أول ﴿فَجَعَلْنَهُنَّ أَبْكَاراً ۝ ٣٦﴾ تفسير لما تقدم، والجعل إمابمعنى التصيير، و(أبكاراً) مفعول ثان، أو بمعنى الخلق و(أبكاراً) حال أو مفعول ثان، والكلام من قبيل ضيق فم الركبة، وفي الحديث «إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عدن أبكاراً» أخرجه الطبراني في الصغير. والبخاري عن أبي سعيد مرفوعاً ﴿عُرُباً﴾ متحجيات إلى أزواجهن جمع عرب كصبور وصبر، وروى هذا عن جماعة من السلف وفسرها جماعة أخرى بغنجات، ولا يخفى أن الغنج ألطف أسباب التجب، وعن زيد بن أسلم العروب الحسنة الكلام، وفي رواية عن ابن عباس. والحسن. وابن جبير. ومجاهد عن العواشق لأزواجهن، ومنه على ما قيل قول ليبيد:

وفي الخدور (عروب غير فاحشة) ربا الروادف يعشى دونها البصر

وفي رواية أخرى عن مجاهد أنهم الغلبات اللاتي يشتبهن أزواجهن، وأخرج ابن عدى بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً - خير نساءكم العفيفة الغلبة - وقال اسحق بن عبد الله بن الحرث النوفلي: العروب الخفرة المتبذلة لزوجها، وأنشد:

(يعرين عند بعولهن) إذا خلوا وإذا (هم خرجوا فهن خفار)

ويرجع هذا إلى التجب، وأخرج ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (عرباً) كلامهن عربي، ولا أظن لهذا صحة، والتفسير بالمتحجيات هو الذي عليه الأكثر * وقرأ حمزة. وجماعة - منها عباس. والاصمعي - عن أبي عمرو، وأخرى - منها خارجة. وكردم - عن نافع، وأخرى منها حماد. وأبو بكر. وأبان - عن عاصم (عرباً) بسكون الراء وهي لغة تميم، وقال غير واحد: هي للتخفيف كما في عنق وعنق ﴿أَتَرَأَباً ۝ ٣٧﴾ مستويات في سن واحد كما قال أنس. وابن عباس. ومجاهد. والحسن. وعكرمة:

وقتادة . وغيرهم كانوا شبهن في التساوى بالترايب التي هي ضلوع الصدر . أو كأنهن وقعن معاً على التراب أى الأرض وهن بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا أزواجهن .

وأخرج الترمذى عن معاذ مرفوعاً « يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مردأً مكدلين أبناء ثلاثين ، أو ثلاث وثلاثين » والمراد بذلك كال الشباب ، وقوله تعالى : ﴿ لَأَصْحَابُ الْيَمِينِ ٣٨ ﴾ متعلق بأنشأنا - أو جعلنا ، وقيل : متعلق - بأترابنا - كقولك فلان ترب لفلان أى مساولة فهو محتاج إلى التأويل ، وتعقب بأنه مع هذا ليس فيه كثير فائدة وفيه نظر ، وقيل : بمحذوف هو صفة - لأبكاراً - أى كائنات لأصحاب اليمين ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير لطول العهد أو للتأكيد والتحقيق ، وقوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَى ٣٩ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ٤٠ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هم ثلة ، أو خير ثان لهم المقدر مبتدأ مع (فى سدر) أو (لأصحاب اليمين) فى قوله تعالى : (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين) أو مبتدأ خبره محذوف أى منهم ، أو مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله احتمالات اعترض الأخير منها بأن المعنى عليه غير ظاهر ولا طلاوة فيه ، وجعل اللام بمعنى من كما فى قوله :

* ونحن لكم يوم القيامة أفضل * لا يخفى حاله - والاولون والآخرين - المتقدمون والمتأخرون إمامان للأمم وهذه الأمة ، أو من هذه الأمة فقط على ما سمعت فيما تقدم ، وهذا ولم يقل سبحانه فى حق أصحاب اليمين - جزاءً بما كانوا يعملون - كما قاله عز وجل فى حق السابقين رمزاً إلى أن الفضل فى حقهم متمحض كأن عملهم لقصوره عن عمل السابقين لم يعتبر اعتباره . ثم الظاهر أن ما ذكر من حال أصحاب اليمين هو حالهم الذى ينتهون إليه فلا ينافى أن يكون منهم من يعذب لمعاص فعلها ومات غير تائب عنها ثم يدخل الجنة ، ولا يمكن أن يقال : إن المؤمن العاصى من أصحاب الشمال لان صريح أو صافهم الآتية يقتضى أنهم كانوا كافرين ويلزم من جعل هذا قسماً على حدة كون القسمة غير مستوفاة فليتأمل ، والله تعالى أعلم .

والكلام فى قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشَّامِلِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِلِ ٤١ ﴾ فى سموم ﴿ على نمط ما سلف فى نظيره ، والسموم قال الراغب : الريح الحارة التى تؤثر تأثير السم ، وفى الكشف حتر نار ينفذ فى المسام والتونين للتعظيم وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَحَمِيمٌ ٤٢ ﴾ وهو الماء الشديد الحرارة ﴿ وَظِلٌّ مِّنْ يَّحْمُومٍ ٤٣ ﴾ أى دخان أسود كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن زيد . والجمهور وهى على وزن يفعل ، وله نظائر قليلة من الحممة القطعة من الفحم وتسميته ظلاً على التشبيه التهكمى ، وعن ابن عباس أيضاً أنه سراق النار المحيط بأهلها يرتفع من كل ناحية حتى يظلمهم ، وقال ابن كيسان : هو من أسماء جهنم فأنها سوداء وكذا كل ما فيها أسود بهم نعوذ بالله تعالى منها . وقال ابن بريده . وابن زيد أيضاً : هو جبل فى النار أسود يفزع أهل النار إلى ذراه فيجدونه أشد شئاً ، والجار والمجرور فى موضع الصفة - لظل - وكذا قوله سبحانه : ﴿ لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ٤٤ ﴾ صفتان له ، وتقديم الصفة الجار والمجرور على الصفة المفردة جائز كما صرح به الرضى وغيره أى لا بارد كسائر الظلال ، ولا نافع لمن يأوى إليه من أذى الحر - وذلك كرمه - فهناك استعارة ، ونفى ذلك ليمحق توهم ما فى الظل من الاسترواح اليه وإن وصف أولاً بقوله تعالى : (من يحموم) والمعنى أنه ظل حار ضار إلا أن للنفى شأنًا ليس للاثبات ومن ذلك جاء التهكم والتعريض بأن الذى يستأهل الظل الذى فيه برد وإكرام غير هؤلاء فيكون

أشجى لخلقهم وأشد لحسرم ، وقيل : الكرم باعتبار أنه مرضى في بابه ، فالظل الكريم هو المرضى في برده وروحه ، وفيه أنه لا يلائم ما هنا لقوله تعالى : (لا بارد) وجوز أن يكون ذلك نقيضاً لكرامة من يستروح اليه ونسب إلى الظل مجازاً ، والمراد أنهم يستظلون به وهم مهانون ، وقد يحمل المجاس الردي لنيل الكرامة ، وفي البحر يجوز أن يكونا صفتين - ليحوم - ويلزم منه وصف الظل بهما ، وتعقب بأن وصف اليحوم وهو الدخان بذلك ليس فيه كبير فائدة ، وقرأ ابن أبي عبلة (لا بارد ولا كريم) برفعهما أي لا هو بارد ولا كريم على حد قوله . فأبيت لا حرج ولا محروم . أي لا أنا حرج ولا محروم ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ۝ ٤٥ ﴾

تعليل لا يتلائم بما ذكر من العذاب ، وسلك هذا المسلك في تعليل الابتداء بالعذاب اهتماماً بدفع توهم الظلم في التعذيب ، ولما كان إيصال الثواب بما ليس فيه توهم نقص أصلاً لم يسلك فيه نحو هذا ، والمترف هنا بقرينة المقام هو المتروك يصنع ما يشاء لا يمنع ، والمعنى أنهم عذبوا لأنهم كانوا قبل ما ذكر من العذاب في الدنيا متبعين هوى أنفسهم وليس لهم رادع منها يردعهم عن مخالفة أوامره عز وجل وارتكاب نواهيه سبحانه كذا قيل ، وقيل : هو العاني المستكبر عن قبول الحق والاذعان له ، والمعنى أنهم عذبوا لأنهم كانوا في الدنيا مستكبرين عن قبول ما جاءهم به رسلهم من الإيمان بالله عز وجل وما جاء منه سبحانه ، وقيل : هو الذي أترفته النعمة أي أبطرته وأطغته ، وقريب منه ما قيل : هو المنعم المنهمك في الشهوات ، وعليه قول أبي السعود أي أنهم كانوا قبل ما ذكر من سوء العذاب في الدنيا منعمين بأنواع النعم من المأكول والمشرب والمساكن الطيبة والمقامات الكريمة منهمكين في الشهوات فلا جرم عذبوا بنقضها ، وتعقب بأن كثيراً من أهل الشمال ليسوا مترفين بالمعنى الذي اعتبره فكيف يصح تعليل عذاب الكل بذلك ولا يرد هذا على ما قدمناه من القولين كما لا يخفى *

ومن الناس من فسر المترف بما ذكر وتفصي عن الاعتراض بأن تعليل عذاب الكل بما ذكر في حيز العلة لا يستدعي أن يكون كل من المذكورات موجوداً في كل من أصحاب الشمال بل وجود المجموع في المجموع وهذا لا يضر فيه اختصاص البعض ببعض فتأمل ، وقيل : المترف المجعول ذاترقة أي نعمة واسعة والكل مترفون بالنسبة إلى الحالة التي يكونون عليها يوم القيامة ، وهو على ما فيه لا يظهر أمر التعليل عليه ﴿ وَكَانُوا يُصْرُونَ ﴾ يتشددون ويمتنعون من الإفلاح ويدأومون ﴿ عَلَى الْحُنْتِ ﴾ أي الذنب ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ ٤٦ وفسر بعضهم الحنث بالذنب العظيم لا بمطلق الذنب وأيد بأنه في الأصل العدل العظيم فوصفه بالعظيم للبالغة في وصفه بالعظم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضاً ، والمراد به كما روى عن قتادة . والضحاك . وابن زيد الشرك وهو الظاهر . وأخرج عبد بن حميد عن الشعبي أن المراد به الكبائر وكأنه جعل المعنى - وكانوا يصرون على كل حنث عظيم - وفي رواية أخرى عنه أنه اليمين الغموس وظاهره الإطلاق ، وقال التاج السبكي في طبقاته : سألت الشيخ - يعني والده تقي الدين - ما الحنث العظيم ؟ - فقال : هو القسم على إنكار البعث المشار إليه بقوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وهو تفسير حسن لأن الحنث وإن فسر بالذنب مطلقاً أو العظيم فالمشهور استعماله في عدم البر في القسم ، وتعقب بأنه ياباه قوله تعالى :

﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا ﴾ إلى آخره للزوم التكرار ، وأجيب بأن المراد بالاول

وصفهم بالثبات على القسم الكاذب وبالثاني وصفهم بالاستمرار على الإنكار والرمز إلى استدلال ظاهر الفساد مع أنه لا حذور في تكرار ما يدل على الإنكار وهو توطئة وتمهيد لبيان فساد، والمراد بقولهم: - كئنا ترابا وعظاما- كان بعض أجزائنا من اللحم والجلد ونحوهما ترابا وبعضها عظاما نخرة، وتقديم التراب لأنه أبعد عن الحياة التي يقتضيها ما هم بصدد إنكاره من البعث، - وإذا - متمحضة للطرفية والعامل فيها مادل عليه قوله تعالى :

﴿أَنَا لَمَبْعُوثُونَ ٤٧﴾ لا مبعوثون نفسه لتعدد ما يمنع من عمل ما بعده فيما قبله - وهو نبعث - وهو المرجع للإنكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص إنكاره به فانهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له بالكلية وهذا كالأستدلال على ما يزعمونه، وتكرير الهمزة لتأكيد النكير وتحلية الجملة بأن لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد، وقوله سبحانه: ﴿أَوْ أَبَاؤُنَا أَلَاؤُنَا ٤٨﴾ عطف على محل - إن - واسمها . أو على الضمير المستتر في مبعوثون وحسن للفصل بالهمزة وإن كانت حرفا واحدا - كما قال الزمخشري - ولا يضر عمل ما قبل هذه الهمزة في المعطوف بعدها لأنها مكررة للتأكيد وقد زحلق عن مكانها، وقولهم : الحرف إذا كرر للتأكيد فلا بد أن يعاد معه ما اتصل به أولا أو ضمير لا يسلم اطراده لوروده * ولا - للبا - بهم أبد أدواء * وأمثاله، وجوز أن يكون (أبأؤنا) مبتدأ أو خبره محذوف دل عليه ما قبل أي مبعوثون، والجملة عطف على الجملة السابقة وهو تكلف يغني عنه العطف المذكور والمعنى - أيبعث أيضا أبأؤنا - على زيادة الاستبعاد يعنون أنهم أقدم فبعثهم أبعد وأبطل ، وقرأ قالون . وابن عامر (أو أبأؤنا) بإسكان الواو وعلى هذه القراءة لا يعطف على الضمير إذ لا فاصل

﴿قُلْ﴾ ردأ لإنكارهم وتحقيقاً للحق ﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ٤٩﴾ من الامم الذين من جملتهم أنتم وآبأؤكم ، وتقديم الأولين للبالغة في الرد حيث كان إنكارهم لبعث آبائهم أشد من إنكارهم لبعثهم مع مراعاة الترتيب الوجودي ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ بعد البعث ، وقرئ (لمجمعون) ﴿إِلَىٰ مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ ٥٠﴾ وهو يوم القيامة ومعنى كونه معلوماً كونه معيناً عند الله عز وجل ، والميقات ما وقت به الشيء أي حد، ومنه مواقيت الإحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة إلا محرماً ، وإضافته (إلى يوم) بيانية كما في خاتم فضة ، وكون يوم القيامة ميقاتاً لأنه وقتت به الدنيا ، و(إلى) للغاية والانتها ، وقيل : والمعنى (لمجمعون) منتهين إلى ذلك اليوم ، وقيل :ضمن معنى السوق فلذا تعدى بها ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ إِلَيْهَا الصَّائِلُونَ﴾ عطف على (إن الأولين) داخل في حيز القول ، و(ثم) للتراخي الزماني أو الرتبي ﴿الْمُكَذَّبُونَ ٥١﴾ بالبعث ، أو بما يعمه وغيره ويدخل هو دخولا أولاً للسياق على ما قيل ، والخطاب لأهل مكة وأضرابهم ﴿لَا تَكُونُوا ٥٢﴾ بعد البعث والجمع ودخول جهنم ﴿مِنْ شَجَرٍ مِّن زَقُومٍ ٥٢﴾ (من) الأولى لا ابتداء للغاية والثانية لبيان الشجر وتفسيره أي مبتدئون للكل من شجر هو زقوم ، وجوز كون الأولى تبعيضية و(من) الثانية على حالها ، وجوز كون (من زقوم) بدلا من قوله تعالى : (من شجر) فمن تحتمل الوجهين ، وقيل : الأولى زائدة ، وقرأ عبد الله من شجرة فوجه التأنيث ظاهر في قوله تعالى :

﴿فَمَا أَثُونُ مِّنْهَا الْبُطُونُ ٥٣﴾ أي بطونكم من شدة الجوع فانه الذي اضطرمهم وقسرمهم على أكل مثلها عما (٢-١٩ ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

لا يؤكل ، وأما على قراءة الجمهور فوجهه الحمل على المعنى لأنه بمعنى الشجرة ، أو الاشجار إذا نظر لصدقه على المتعدد ، وأما التذكير على هذه القراءة في قوله سبحانه : ﴿ فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ ﴾ أى عقيب ذلك بلا ريث ﴿ مِنْ الْحَمِيمِ ٥٤ ﴾ أى الماء الحار في الغاية لغلبة العطش فظاهر لا يحتاج إلى تأويل ، وقال بعضهم : التأنيث أولاً باعتبار المعنى والتذكير ثانياً باعتبار اللفظ ، فقل عليه : إن فيه اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارف فلو أعيد الضمير المذكور على الشجر باعتبار كونه ما كولا ليكون التذكير والتأنيث باعتبار المعنى كان أولى وفيه بحث ، ووجهه على القراءة الثانية أن الضمير عائد على الزقوم أو على الشجر باعتبار أنها زقوم أو باعتبار أنها ما كول ، وقيل : هو مطلقاً عائد على الآكل ، وتعقب بأنه بعيد لأن الشرب عليه لا على تناوله مع ما فيه من تفكيك الضمائر وكونه مجازاً شائعاً وغير ملبس لا يدفع البعد فتأمل .

﴿ فَشَرِبُونَ شَرِبَ الْهَيْمِ ٥٥ ﴾ قال ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك جمع أهيم وهو الجمل الذي أصابه الهيام بضم الهاء وهو داء يشبه الاستسقاء يصيب الابل فتشرب حتى تموت ، أو تسقم سقماً شديداً ، ويقال إبل هيام وناق هيام كما يقال : جمل أهيم قال الشاعر :

فأصبحت (كالهيام لا الماء مبرد صداها) ولا يقضى عليها هيامها

وجعل بعضهم (الهيم) هنا جمع الهيام ، وقيل : هو جمع هائم أو هائمة ، وجمع فاعل على فعل كبازل وبزل شاذ ، وعن ابن عباس أيضاً . وسفيان (الهيم) الرمال التي لاتروى من الماء لتخلخلها ومفرده هيام بفتح الهاء على المشهور كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أيض من قلب الضمة كسرة لتسلم الياء ويخفف اللفظ فكسرت الهاء لاجل الياء وهو قياس مطرد في باب ، وقال ثعلب : هو بالضم كقراد وقرد ثم خفف وفعل به ما فعل بماسمعت والعطف بالفاء قيل : لأن الافراط بعد الأصلي ، وقيل : لأن كلا من المتعاطفين أخص من الآخر فإن شارب الحميم قد لا يكون به داء الهيام ومن به داء الهيام قد يشرب غير الحميم ، والشرب الذي لا يحصل الرى ناشئ عن شرب الحميم لأنه لا يبل الغليل ، والذي اختاره ما قاله مفتي الديار الرومية : إن ذلك كالتفسير لما قبله أى لا يكون شربكم شرباً معتاداً بل يكون مثل شرب الهيم ، والشرب بالضم مصدر ، وقيل : اسم لما يشرب ، وقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى جماعة منهم الحاكم وصححه - عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما « شرب » بفتح الشين وهو مصدر شرب المقيس ، وبذلك قرأ جمع من السبعة . والاعرج . وابن المسيب . وشعيب . ومالك بن دينار . وابن جريج ، وقرأ مجاهد . وأبو عثمان النهدي بكسر الشين وهو اسم بمعنى المشروب لا مصدر كالطحن والرعى ﴿ هَذَا ﴾ الذي ذكر من ألوان العذاب ﴿ نَزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ٥٦ ﴾ يوم الجزاء فإذا كان ذلك نزلهم وهو ما يقدم للنازل مما حضر فما ظنك بما لهم بعد ما استقر لهم القرار واطمأن لهم الدار في النار ، وفي جعله نزلاً مع أنه بما يكرم به النازل من التهمك ما لا يخفى ، ونظير ذلك قوله :

وكنا إذ الجبار بالجيش ضافنا (جعلنا القنا والمرهقات له نزلاً)

وقرأ ابن محيصن . وخارجة عن نافع . ونعيم . ومحبوب . وأبو زيد . وهرون . وعصمة . وعباس لهم عن أبي عمرو نزلهم بتسكين الزاى المضمومة للتخفيف كما في البيت ، والجملة مسوقة من جهته سبحانه وتعالى بطريق الفذلك مقرر لمضمون الكلام الملحق غير داخلة تحت القول ، وقوله تعالى :

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَكُمْ فَلَوْلَا تَصَدَّقُونَ ٥٧ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكفرة بطريق الالزام والتبكيت والفاء لترتيب التحضيض على ما قبلها أى فهلا تصدقون بالخلق بقريئة (نحن خلقناكم) ولما لم يحقق تصديقهم المشعر به قوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) عملهم حيث لم يقرن بالطاعة والاعمال الصالحة بل اقترن يميني، عن خلافه من الشرك والعصيان نزل منزلة العدم والانكار فحضوا على التصديق بذلك ، وقيل : المراد فهلا تصدقون بالبعث لتقدمه وتقدم إنكاره في قولهم (أنتا لمبعوثون) فيكون الكلام إشارة إلى الاستدلال بالابداء على الاعادة فان من قدر عليه قدر عاها حتما ، والاول هو الوجه كما يظهر مما بعد إن شاء الله تعالى ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَاتُمُنُونَ ﴾ أى ماتقدفونه في الارحام من النطف ، وقرأ ابن عباس . وأبو الثمال (تمنون) بفتح التاء من منى النطقة بمعنى أمناها أى أزالها بدفع الصبيغة ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ ﴾ أى تقدرونه وتصورونه بشراً سوياً تام الخلقة، فالمراد خلق ما يحصل منه على أن في الكلام تقدير أو تجوز أو جواز إبقاء ذلك على ظاهره أى (أأنتم تخلقونه) وتانشئون نفس ذات ماتمنونه ﴿ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ٥٩ ﴾ له من غير دخل شئ فيه - وأرأيتم - قد مر الكلام غير مرة فيه ، ويقال هنا : إن اسم الموصول مفعوله الأول والجملة الاستفهامية مفعوله الثاني ، وكذا يقال فيم بعد من نظائره وما يعتبر فيه الرؤية بصرية تكون الجملة الاستفهامية فيه مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وجوز في - أأنتم - أن يكون مبتدأ ، والجملة بعده خبره ، وأن يكون فاعلا لفعل محذوف والاصل أنخلقون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ، واختاره أبو حيان ، و(أم) قيل : منقطعة لأن ما بعدها جملة فالمعنى - بل أنحن الخالقون - على أن الاستفهام للتقرير ، وقال قوم من النحاة : متصلة معادلة للهمزة كأنه قيل : (أأنتم تخلقونه أم نحن) ثم جئ - بالخالقون - بعد بطريق التأكيد لا بطريق الخبرية أصالة ﴿ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ﴾ قسمناه عليكم ووقتنا موت كل أحد بوقت معين حسبما تقتضيه مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة ، وقرأ ابن كثير (قدرنا) بالتخفيف ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠ ﴾ أى لا يغلبنا أحد ﴿ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ ﴾ أى على أن نذهبكم ونأتى مكانكم أشباهكم من الخلق فالسبق مجاز عن الغلبة استعارة تصريرية أو مجاز مرسل عن لازمه ، وظاهر كلام بعض الأجلة أنه حقيقة في ذلك إذا تعدى بـلى ، والجملة في موضع الحال من ضمير (قدرنا) وكأن المراد (قدرنا) ذلك ونحن قادرون على أن نمتكم دفعة واحدة ونخلق أشباهكم .

﴿ وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦١ ﴾ من الخلق والاطوار التي لا تعهدونها ، وقال الحسن : من كونكم قردة وخنازير ، ولعل اختيار ذلك لان الآية تنحول إلى الوعيد ، والمراد ونحن قادرون على هذا أيضا وجوز أن يكون أمثالكم جمع مثل بفتحتين بمعنى الصفة لاجمع مثل بالسكون بمعنى الشبه كما في الوجه الاول أى ونحن نقدر على أن نغير صفاتكم التي أنتم عليها خلقاً وخُلُقاً وننشئكم في صفات لا تعلمونها ، وقيل : المعنى وننشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا ، وقيل : المعنى وما يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته الذي وقتناه ، على أن المراد تمثيل حال من سلم من الموت أو تأخر أجله عن الوقت المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه ، وقوله تعالى : (على أن نبدل) الخ في موضع الحال من الضمير المستتر في مسبوقين أى حال كوننا قادرين

أو عازمين على تبديل أمثالكم، والجملة السابقة على حالها ، وقال الطبري : (على أن نبدل) متعلق - بقدرنا - وعلة له وجملة (وما نحن بمسبوقين) اعتراض ، والمعنى نحن قدرنا بينكم الموت لان نبدل أمثالكم أى نमित طائفة ونبدلها بطائفة هكذا قرنا بعد قرن ﴿ وَلَقَدْ عَلَّمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ﴾ من خلقكم من نطفة ، ثم من علقه ، ثم من مضغة : وقال قتادة : هي فطرة آدم عليه السلام من التراب ولا ينكرها أحد من ولده ﴿ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ فهلا تذكرون أن من قدر عليها فهو على النشأة الأخرى أقدر وأقدر فانها أقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء وسبق المثلث ، وهذا - على ما قالوا - دليل على صحة القياس لكن قيل : لا يدل إلا على قياس الأولى لانه الذى فى الآية ، وفى الخبر عجباً كل العجب للمكذب بالنشأة الآخرة وهو يرى النشأة الأولى ، وعجباً للمصدق بالنشأة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور *

وقرأ طلحة تذكرون بالتخفيف وضم الكاف ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۚ ﴾ ما تبذرون حبه وتعملون فى أرضه ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ تنبتونه وتردونه نباتاً يرف وينمى إلى أن يبلغ الغاية ﴿ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۚ ﴾ أى المنتبتون لا أنتم والكلام فى - أنتم - و (أم) كما مر آنفاً ، وأخرج البزار . وابن جرير . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى فى شعب الايمان - وضعفه - وابن حبان - كما قال الخفاجى - عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقول أحدكم زرعت ولكن ليقول حرثت ، ثم قال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ألم تسمعوا الله تعالى يقول : (أفرايتم ما تحرثون أأنتم تزرعون أم نحن الزارعون) » يشير رضى الله تعالى عنه إلى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ النهى من هذه الآية فانه أسند الحرث إلى المخاطبين دون الزرع ، وقال القرطبي : إنه يستحب للزارع أن يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لأنعمك من الشاكرين ، قيل : وقد جرب هذا الدعاء لدفع آفات الزرع كلها وإنتاجه ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا ﴾ هشياً متكسراً مفتتاً لشدة يبسه بعدما أنبتناه وصار بحيث طمعتم فى حيازة غلاله ﴿ فَظَلَّمْتُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ تَفَكَّهُونَ ۚ ﴾ تتعجبون من سوء حاله إثر ما شاهدتموه على أحسن ما يكون من الحال على ما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال الحسن : تندمون أى على ما تعبت فيه ، وأنفقتم عليه من غير حصول نفع ، أو على ما اقترعتم لأجله من المعاصى ، وقال عكرمة : تلاومون على ما فعلتم ، وأصل التفكه التنقل بصنوف الفاكهة واستعير للتنقل بالحديث وهو هنا ما يكون بعد هلاك الزرع وقد كنى به فى الآية عن التعجب ، أو الندم . أو التلاوم على اختلاف التفاسير ، وفى البحر كل ذلك تفسير باللازم ، ومعنى (تفكهون) تطرحون الفاكهة عن أنفسكم وهى المسرة ، ورجل فكه منبسط النفس غير مكترث بشئ . وتفكه من أخوات تخرج وتحوب أى إن التفعل فيه للسلب *

وقرأ أبو حيوة . وأبو بكر فى رواية العتكي عنه (فظلمتم) بكسر الظاء كما قالوا : مست بالكسر ومست بالفتح ، وحكاها الثورى عن ابن مسعود وجاءت عن الأعمش ، وقرأ عبدالله . والجحدري - فظلمتم - بلامين وأولاهما مكسورة ، وقرأ الجحدري أيضاً كذلك مع فتح اللام والمشهور ظللت بالكسر ، وقرأ أبو حزام تفكنون بالنون بدل الهاء ، قال ابن خالويه : تفكه بالهاء تعجب ، وتفكن بالنون تندم ﴿ إِنَّا لِلْمَغْرُمُونَ ۚ ﴾ أى معذبون

مهلكون من الغرام وهو الهلاك قال الشاعر :

إن يعذب يكن (غراما) وإن يعط جزىلا فإنه لا يبالي
والمراد مهلكون بهلاك رزقنا ، وقيل : بالمعاصي أو ملزمون غرامة بنقص رزقنا ، وقرأ الاعمش .
والجحدري . وأبو بكر - اثنا بالاستفهام والتحقيق ، والجملة على القراءتين بتقدير قول هو في حيز النصب
على الحالية من فاعل تفكهون أي قائلين ، أو تقولون ذلك ﴿ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ٦٧ ﴾ محدودون لا محدودون
أو محرومون الرزق كأنهم لما قالوا إنا مهلكون لهلاك رزقنا أضربوا عنه وقالوا : بل هذا أمر قدر علينا لنحوسة
طالعنا وعدم بختنا ، أو لما قالوا : إنا ملزمون غرامة بنقص أرزاقنا أضربوا فقالوا : (بل نحن محرومون) الرزق
بالكلية ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ٦٨ ﴾ عذبا فراتا ، وتخصيص هذا الوصف بالذكر مع كثرة منافعه
لأن الشرب أهم المقاصد المنوطة به ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ ﴾ أي السحاب واحدة مزنة ، قال الشاعر :

فلا (مزنة ودقت ودقها) ولا أرض أبقل إبقاها

وقيل : هو السحاب الأبيض وماؤه أعذب ﴿ أَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نُزَلُّونَ ٦٩ ﴾ له بقدرتنا .

﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا ﴾ ملحاً ذعاقا لا يمكن شربه من الأجاج وهو تلب النار . وقيل : الأجاج كل
ما يلذع الفم ولا يمكن شربه فيشمل الملح والمر والحار ، فإما أن يراد ذلك ، أو الملح بقرينة المقام وحذفت اللام
من جواب لو ههنا للقرينة اللفظية والحالية ومتى جاز حذف - لم أر - في قول أوس :
حتى إذا السحاب قال لها (...) كالיום مطلوباً ولا طلباً

والقرينة حالية فأولى أن يجوز حذفها وحدها لذلك على ما قرره الزمخشري ، وقرر وجه آخر حاصله أن
اللام لمجرد التأكيد فتناسب مقام التأكيد فأدخلت في آية المطعوم دون المشروب للدلالة على أن أمره مقدم
على أمره ، وأن الوعيد يفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب تبع له ألا يرى أن الضيف يسقى بعد أن
يطعم ، وقد ذكر الأطباء أن الماء مبذرق ، ويؤيد ذلك تقديمه على المشروب في النظم الجليل ، وللإمام في هذا
المقام كلام طويل اعترض به على الزمخشري وبين فيه وجه الذكر أولاً والحذف ثانياً ، ولم أره أتى بما يشرح
الصدر ، وخير منه عندى قول ابن الأثير في المثل السائر : إن اللام أدخلت في المطعوم دون المشروب لأن
جعل الماء العذب ملحاً أسهل إمكاناً في العرف والعادة والموجود من الماء المالح أكثر من الماء العذب ، وكثيراً
ما إذا جرت المياه العذبة على الأراضي المتغيرة التربة أحالتها إلى الملوحة فلم يحتج في جعل الماء العذب ملحاً إلى
زيادة تأكيد فلذا لم تدخل لام التأكيد المفيدة لزيادة التحقيق ، وأما المطعوم فإن جعله حطاماً من الأشياء
الخارجة عن المعتاد وإذا وقع يكون عن سخط شديد ، فلذا قرن باللام لتقرير إيجاده وتحقيق أمره انتهى .

﴿ قُلُوا لَا تَشْكُرُونَ ٧٠ ﴾ تخفيض على شكر الكل لأنه أفيد دون عذوبة الماء فقط كما ذهب إليه البعض .

نعم أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا شرب

الماء قال : الحمد لله الذى سقانا عذبا فراتا برحمته ولم يجعله ملحاً أجاجاً بذنوبنا» ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ٧١ ﴾

أي تقدحونها وتستخرجونها من الزناد ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا ﴾ التى منها الزناد وهى المرخ والعفار ، وقيل :

المراد بالشجرة نفس النار كأنه قيل: نوعها أو جنسها فاستعير الشجرة لذلك وهو قول متكلف بلا حاجة .

﴿ أَمْ نَحْنُ الْمُنْشُونَ ٧٢ ﴾ لها بقدر تناو التعبير عن خلقها بالانشاء المنبئ عن بديع الصنع المعرب عن كمال القدرة والحكمة لما فيه من الغرابة الفارقة بينها وبين سائر الأشجار التي لا تخلو عن النار حتى قيل - في كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار - كإن التعبير عن نفخ الروح بالانشاء في قوله تعالى: (ثم أنشأناه) خلقاً آخر لذلك .

﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً ﴾ استئناف معين لمنافعها أى جعلناها تذكيراً لنار جهنم حيث علقنا بها أسباب المعاش لينظروا إليها ويذكروا بها ما أوعدوا به ، أو جعلناها تذكراً وأنموذجاً من جهنم لما في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ناركم هذه التي توقدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم» وعلى الوجهين التذكرة من الذكر المقابل للنسيان ولم ينظر في الأول إلى أنها من جنس نار جهنم أولاً وفي الثاني نظر إلى ذلك ، وقيل: تبصرة في أمر البعث لأن من أخرج النار من الشجر الأخضر المضاد لها قادر على إعادة ما تفرقت مواده ، وقيل: تبصرة في الظلام يبصر بضوئها ، وفيه أن التذكرة لا تكون بمعنى التبصرة المأخوذة من البصر وكون المراد تذكرة لنار جهنم هو الماثور عن الكثيرين ، ومنهم ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ﴿ وَمَتَعَا ﴾ ومنفعة

﴿ لِّلْمُقْوِينَ ٧٣ ﴾ للذين ينزلون القواء وهى القفر من أقوى دخل القواء كأصح دخل الصحراء وتخصيص المقوين بذلك لانهم أحوج إليها فان المقيمين ، أو النازلين بقرب منهم ليسوا بمضطرين إلى الاقتداح بالزناد . وقيل: (المقوين) أى المسافرين ، ورواه جمع عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن الحسن ، وهو . وابن جرير . وعبدالرزاق عن قتادة بزيادة كم من قوم قد سافروا ثم أرموا فأججوا ناراً فاستدفئوا وانتفعوا بها ، وكان إطلاق المقوين على المسافرين لانهم كثيراً ما يسلكون القفر والمفاوز ، وقيل : (المقوين) للفقراء يستضيئون بها في الظلمة ويصطلون من البرد كأنه تصور من حال الحاصل في القفر الفقر ، فقيل : - أقوى - فلان أى افتقر كقولهم أترب وأرمل ، وقال ابن زيد: للجائعين لانهم أقوت أى خلت بطونهم ومزادهم من الطعام فهم يحتاجون إليها لطبخ ما يأكلون وخصوا - على ما قيل - لأن غيرهم يتنعم بها لا يجعلها متاعاً ، وتعقب بأنه بعيد لعدم انحصار ما همهم ويستدخلتهم فيما لا يؤكل إلا بالطبخ ، وقال عكرمة . ومجاهد : المقوين المستمتعين بها من الناس أجمعين المسافرين والحاضرين يستضيئون بها ويصطلون من البرد وينتفعون بها في الطبخ والخبز ، قال العلامة الطيبي . والطبرسي : وعلى هذا القول - المقوى - من الاضداد يقال للفقير : مقو لخلوه من المال ، وللغنى مقو لقوته على ما يريد يقال : أقوى الرجل إذا صار إلى حال القوة والمعنى متاعاً للاغنياء والفقراء لانه لا غنى لاحد عنها انتهى *

وفيه بحث لا يخفى ، ولعل الأقرب عليه أنه أريد بالاقواء الاحتياج والمستمتع بها محتاج إليها فقدر ، وتأخير هذه المنفعة للتنبيه على أن الأهم هو النفع الاخرى وتقديم أمر الماء على أمر النار لان الاحتياج اليه أشدوا كثر والاتساع به أعم وأوفر ، وقال بعضهم : قدم أمر خلق الانسان من نقطة لان النعمة في ذلك قبل النعمة في الثلاثة بعد ، ثم ذكر بعده ما به قوام الانسان من فائدة الحرث وهو الطعام الذى لا يستغنى عند الجسد الحى وذلك الحب الذى يحتبز فيحتاج بعد حصوله إلى حصول الماء ليعجن به فلذا ذكر بعده ثم إلى النار لتصيره خبزاً فلذا ذكرت بعد الماء وهو كما ترى ، واستحسن بعضهم من القارىء أن يقول بعد كل جملة استفهامية من الجمل السابقة : بل أنت يارب ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى في سننه عن حجر المروى

قال : بت عند عليّ كرم تعالى وجهه فسمعته وهو يصلي بالليل يقرأ فمر بهذه الآية (أفرايتم ماتمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، ثم قرأ (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، ثم قرأ (أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، ثم قرأ (أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) فقال : بل أنت يارب ثلاثا ، وأنت تعلم أن في استحسان قوله مثل ذلك في الصلاة اختلافا بين العلماء ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٧٤ ﴾ مرتب على ما عدد من بدائع صنعه عز وجل وودائع نعمه سبحانه وتعالى ، والمراد على ما قيل : أحدث التسبيح تنزيلا للفعل المتعدي منزلة اللازم وأريد من إحداثه استمراره لا إيجاده لأنه عليه الصلاة والسلام غير معرض عنه ، وتعقبه الطيبي بأن هذا عكس ما يقتضيه لفظ الإحداث ، فالمراد تجديد التسبيح ، وفي الكلام إضمار أى سبح بذكر اسم ربك ، أو الاسم مجاز عن الذكر فان إطلاق الاسم للشيء ذكره ، والباء للاستعانة أو الملازمة وكونها للتعدي كما هو ظاهر كلام أبي حيان ليس بشيء ، والعظيم صفة للاسم ، أو للرب ، وتعقيب الأمر بالتسبيح لما عدد إما لتنزيهه تعالى عما يقوله الجاحدون لوحدانيته عز وجل الكافرون بنعمه سبحانه مع عظمها وكثرتها ، أو للشكر على تلك النعم السابقة لان تنزيهه تعالى وتعظيمه جل وعلا بعد ذكر نعمه سبحانه مدح عليها فهو شكر للمنع في الحقيقة ، أو للتعجب من أمر الكفرة في غمط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها وظهور أمرها ؛ وسبحان ترد للتعجب مجازاً مشهوراً فسبح بمعنى تعجب ، وأصله فقل سبحان الله للتعجب وفيه بعد وما تقدم أظهر *

هذا وجوز أن لا يكون في (باسم ربك) إضمار ولا مجاز بل يبقى على ظاهره فقد قالوا في قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) : كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته سبحانه عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعه لها عن سوء الأدب وهو أبلغ لانه يلزمه تقديس ذاته عز وجل بالطريق الاولى على طريق الكناية الرمزية ، وفيه أنه إنما يتأتى لولم تذكر الباء ، وجعلها زائدة خلاف الظاهر ، وحال كونها للتعدي قد سمعته ، وجعل بعضهم على هذا الخطاب لغير معين فقال : إنه تعالى لما ذكر ما ذكر من الأمور وكان الكل معترفين بأنها من الله تعالى وكان الكفار إذا طولوا بالوحدانية قالوا : نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة وذلك إشراف في الاسم ، والذي خلقنا وخلق السموات والارض هو الله تعالى فنحن ننزهه في الحقيقة قال سبحانه : (فسبح باسم ربك) على معنى كما أنك أيها الغافل اعترفت بعدم اشتراكها في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكها في الاسم ولا تقل لغيره تعالى إلها فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة ، فالخطاب كما للخطاب في قول الواعظ يامسكين أفنيت عمرك وما أصلحت أمرك لا يريد به أحداً بعينه ، وإنما يريد أيها المسكين السامع وهو كما ترى ، نعم احتمال عموم الخطاب بما لا ينكر لكن لا يتعين عليه هذا التقرير ، ثم الظاهر أن المراد بذكر الرب أو ذكر اسمه سبحانه على ما تقرر سابقاً ما هو المتبادر المعروف وفي الكشف إن المراد بذلك تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم للقرآن أو لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء وما رتب الله له لينطبق عليه قوله تعالى بعد : (فلا أقسم) وعلى الاول لا بد من إضمار - أى فسبح باسم ربك وامثل ما أمرت به - فأقسم أنه لقرآن ، والغرض تأكيد الأمر بالتسبيح ، وأنا أقول يتأتى الانطباع على الظاهر أيضاً سوى أنه يعتبر في الكلام إضمار ولا بأس بأن يقال : إنه تعالى لما ذكر ما ذكر من النعم الجليلة الداعية لتوحيده سبحانه ووصفه بما يليق به عز وجل قال سبحانه : (فسبح باسم ربك) أى فنزهه تعالى عما يقولون في وصفه سبحانه ، وأقبل على إنذارهم بالقرآن والاحتجاج عليهم به بعد الاحتجاج بما ذكرنا فأقسم أنه لقرآن كيت وكيت

فلا في قوله عز وجل : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ ﴾ مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى : (لئلا يعلم أهل الكتاب) أو هي لام القسم أشبعت فتحتها فتولدت منها ألف نظير ما في قوله * أعوذ بالله من العقرب * واختاره أبو حيان ثم قال : وهو وإن كان قليلاً فقد جاء نظيره في قوله تعالى : (فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم) ياء بعد الهمزة وذلك في قراءة هشام .

ويؤيد قراءة الحسن . وعيسى . فلا قسم - وهو مبنى على ما ذهب إليه تبعاً لبعض النحويين من أن فعل الحال يجوز القسم عليه فيقال : والله تعالى ليخرج زيد وعليه قول الشاعر * ليعلم ربي أن يتي واسع * .
وحينئذ لا يصح أن يقرن الفعل بالنون المؤكدة لأنها تخلصه للاستقبال وهو خلاف المراد ، والذي اختاره ابن عصفور . والبصريون أن فعل الحال كما هنا لا يجوز أن يقسم عليه ومتى أريد من الفعل الاستقبال لزمت فيه النون المؤكدة ف قيل : لا قسمين وحذفها ضعيف جداً ، ومن هنا خرجوا قراءة الحسن . وعيسى على أن اللام لام الابتداء والمبتدا محذوف لأنها لا تدخل على الفعل . والتقدير فلا أنا أقسم ، وقيل : نحوه في قراءة الجمهور على أن الألف قد تولدت من الاشباع ، وتعقب بأن المبتدا إذا دخل عليه لام الابتداء يمتنع أو يقبح حذفه لأن دخولها لتأكيديه وهو يقتضى الاعتناء به وحذفه يدل على خلافه ، وقال سعيد بن جبيرة . وبعض النحاة : - لا - نفي ورد لما يقوله الكفار في القرآن من أنه سحر وشعر وكهانة كأنه قيل : فلا صحة لما يقولون فيه ثم استؤنف فقيل : (أقسم) الخ ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لما فيه من حذف اسم - لا - وخبرها في غير جواب سؤال نحو - لا - في جواب هل من رجل في الدار ، وقيل : الأولى فيما إذا قصد بلا نفي لمحذوف واستئناف لما بعدها في اللفظ الاتيان بالواو نحو - لا - وأطال الله تعالى بقاءك ، وقال : بعضهم إن - لا - كثيراً ما يوثق بها قبل القسم على نحو الاستفتاح كما في قوله :

(لا وأنيك) ابنة العامري لا يدعى القوم إني أفز

وقال أبو مسلم وجمع : إن الكلام على ظاهره المتبادر منه ، والمعنى لا أقسم إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم أى لا يحتاج إلى قسم ما فضلاً عن أن هذا القسم العظيم ، فقول مفتي الديار الرومية أنه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه ناشئ عن الغفلة على ما لا يخفى على فطن ﴿ بموقع النجوم ٧٥ ﴾ أى بمساقط كواكب السماء ومغاربها كما جاء في رواية عن قتادة . والحسن على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب وتخصيصها بالقسم لما في غروبها من زوال أثرها ، والدلالة على وجود مؤثر دائم لا يتغير ، ولذا استدلل الخليل عليه السلام بالأفول على وجود الصانع جل وعلا ، أو لأن ذلك وقت قيام المهتجرين والمبتهلين إليه تعالى وأوان نزول الرحمة والرضوان عليهم *
وقد أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له » وعن الحسن أيضاً المراد مواقعها عند الانكدار يوم القيامة قيل : وموقع عليه مصدر ميمي أو اسم زمان ولعل وقوعها ذلك اليوم ليس دفعة واحدة والتخصيص لما في ذلك من ظهور عظمته عز وجل وتحقيق ما ينكره الكفار من البعث ، وعن أبي جعفر . وأبي عبد الله على آبائهما وعليهما السلام المراد مواقعها عند الانقضاء إثر المسترقين السمع من الشياطين ، وقد مر لك تحقيق أمر هذا الانقضاء فلا تغفل ، وقيل : بمواقع النجوم هي الأنواء التي يزعم الجاهلية

أنهم يطرئون بها ، ولعله مأخوذ من بعض الآثار الواردة في سبب النزول وسند كره إن شاء الله تعالى وليس نصاً في إرادة الأنواء بل يجوز عليه أن يراد المغارب مطلقاً .

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة أنها منازلها ومجاريها على أن الوقوع النزول كما يقال : على الخبير سقطت وهو شائع والتخصيص لأن له تعالى في ذلك من الدليل على عظيم قدرته وكمال حكمته ما لا يحيط به نطاق البيان ، وقال جماعة منهم ابن عباس : النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها .

وأخرج النسائي . وابن جرير . والحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عنه أن قال : « أنزل القرآن في ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة ثم فرق في السنين » وفي لفظ « ثم نزل من السماء الدنيا إلى الأرض نجوماً ثم قرأ فلا أقسم بمواقع النجوم » وأيد هذا القول بأن الضمير في قوله تعالى بعد : (إنه لقرآن) يعود حينئذ على ما يفهم من مواقع النجوم حتى يكاد يعدّ كما المذكور صريحاً ولا يحتاج إلى أن يقال يفسره السياق كما في سائر الأقوال ، ووجه التخصيص أظهر من أن يخفى ، ولعل الكلام عليه من باب * وثناياك إنها لإغريض * وقرأ ابن عباس . وأهل المدينة . وحمزة . والكسائي (بموقع) مفرداً مراداً به الجمع * .

﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَلْعَلُونَ عَظِيمٌ ٧٦ ﴾ مشتمل على اعتراض في ضمن آخر فقوله تعالى : (إنه لقسم) (عظيم) معترض بين القسم والمقسم عليه وهو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧ ﴾ وهو تعظيم للقسم مقرر مؤكده ، وقوله عز وجل (لو تعلون) معترض بين الصفة والموصوف وهو تأكيد لذلك التعظيم وجواب (لو) إما متروك أريد به نفي علمهم أو محذوف ثقة بظهوره أي لعظمتهم أو لعلمتهم بموجبه ، ووجه كون ذلك القسم عظيماً قد أشير إليه فيما مر ، أو هو ظاهر بناءً على أن المراد (بمواقع النجوم) ما روى عن ابن عباس . والجماعة ، ومعنى كون القرآن كريماً أنه حسن مرضى في جنسه من الكتب أو نفاع جم المنافع ، وكيف لا وقد اشتمل على أصول العلوم المهمة في إصلاح المعاش ، والمعاد ، والسكرم على هذا مستعار - كما قال الطيبي - من السكرم المعروف وقيل : السكرم أعم من كثرة البذل والاحسان والاتصاف بما يحمد من الأوصاف ككثرة النفع فانه وصف محمود فكونه كريماً حقيقة ، وجوز أن يراد كريم على الله تعالى قيل : وهو يرجع لما تقدم ، وفيه تقدير من غير حاجة وأياً ما كان فحط الفائدة الوصف المذكور قيل : إن مرجع الضمير هو القرآن لا من حيث عنوان كونه قرآناً فبمجرد الإخبار عنه بأنه قرآن تحصل الفائدة أي إنه لمقروء على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا أنه أنشأه كما زعمه الكفار ، وقوله تعالى : ﴿ فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ ٧٨ ﴾ وصف آخر للقرآن أي كائن في كتاب مصون عن غير المقربين من الملائكة عليهم السلام لا يطاع عليه من سواهم ، فالمراد به اللوح المحفوظ كما روى عن الربيع بن أنس وغيره ، وقيل : أي في كتاب مصون عن التبديل والتغيير وهو المصحف الذي بأيدي المسلمين ويتضمن ذلك الإخبار بالغيب لأنه لم يكن إذ ذاك مصاحف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عكرمة أنه قال : في كتاب أي التوراة والإنجيل ، وحكى ذلك في البحر ثم قال : كأنه قال : ذكر في كتاب مكنون كرمه وشرفه ، فالعنى على هذا الاستشهاد بالكتب المنزلة انتهى * .

والظاهر أنه أريد على هذا بالكتاب الجنس لتصح إرادة التوراة والإنجيل ، وفي وصف ذلك بالمكنون خفاء ولعله أريد به جليل الشأن عظيم القدر فان الستركا للالزام للشيء الجليل ، وجوز إرادة هذا المعنى المجازي

على غير هذا القول من الأقوال ، وقيل : الكتاب المكنون قلب المؤمن وهو كما ترى *

وقيل : المراد من كونه في كتاب مكنون كونه محفوظاً من التغيير والتبديل ليس إلا كما قال تعالى : (وإنا له لحافظون) والمعول عليه ما تقدم ، وجوز تعلق الجار بكريم كما يقال زيد كريم في نفسه ، والمعنى إنه كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريمًا عند الكفار ، والوصفية أبلغ كما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ٧٩ ﴾ إما صفة بعد صفة لا كتاب مراداً به اللوح ، فالمراد بالمطهرون الملائكة عليهم السلام أى المطهرون المنزهون عن كدر الطبيعة ودنس الحظوظ النفسية ، وقيل : عن كدر الاجسام ودنس الحيولى والطهارة عليهما طهارة معنوية ، ونفى مسه كناية عن لازمه وهو نفى الاطلاع عليه وعلى ما فيه ، وإما صفة أخرى لقرآن *

والمراد بالمطهرون المطهرون عن الحدث الأصغر والحدث الأكبر بحمل الطهارة على الشرعية ، والمعنى لا ينبغي أن يمس القرآن إلا من هو على طهارة من الناس فالنفي هنا نظير ما في قوله تعالى : (الزاني لا ينكح إلا زانية) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه » الحديث وهو بمعنى النهى بل أبلغ من النهى الصريح ، وهذا أحد أوجه ذكرها للعدول عن جعل - لا - ناهية ، وثانيها أن المتبادر كون الجملة صفة والاصل فيها أن تكون خبرية ولا داعى لاعتبار الإنشائية وارتكاب التأويل ، وثالثها أن المتبادر من الضمة أنها إعراب فاعل على غيره فيه إلباس ، ورابعها أن عبد الله قرأ ما يمسه وهى تؤيد أن لاناية وكون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام مروى من عدة طرق عن ابن عباس ، وكذا أخرجه جماعة عن أنس. وقائدة. وابن جبير . ومجاهد . وأبى العالية . وغيرهم إلا أن فى بعض الآثار عن بعض هؤلاء ما هو ظاهر فى أن الضمير فى (لا يمسه) مع كون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام راجع إلى القرآن *

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة انه قال : فى الآية ذاك عند رب العالمين لا يمسه إلا المطهرون من الملائكة فأما عندكم فيمسه المشرك والنجس ، والمنافق الرجس ، وأخرجاهما . وابن المنذر . والبيهقى فى المعرفة عن الخبر قال : فى الآية الكتاب المنزل فى السماء لا يمسه إلا الملائكة ، ويشير اليه ما أخرج ابن المنذر عن النعمي قال : قال مالك : أحسن ما سمعت فى هذه الآية (لا يمسه إلا المطهرون) أنها بمنزلة الآية التى فى عبس (كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة) وكون المراد بهم المطهرين من الاحداث مروى عن محمد الباقر على آباءه وعليه السلام . وعطاء . وطاوس . وسالم .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبه فى المصنف . وابن المنذر . والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن زيد قال : كنا مع سلمان - يعنى الفارسي - رضى الله تعالى عنه فانطلق إلى حاجة فتوارى عنا فخرج الينا فقلنا لو توضأت فسالناك عن أشياء من القرآن ؟ فقال : سلوني فإنى لست أمسه إنما يمسه المطهرون ثم تلا (لا يمسه إلا المطهرون) ، وقيل : الجملة صفة لقرآن ، والمراد - بالمطهرون - المطهرون من الكفر ، والمس مجاز عن الطلب كاللمس فى قوله تعالى : (إنا لمسنا السماء) أى لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر ، ولم أر هذا مروياً عن أحد من السلف ، والنفى عليه على ظاهره ، ورجح جمع جعل الجملة وصفاً للقرآن لأن الكلام مسوق لحرمته وتعظيمه لا لشأن الكتاب المكنون ، وإن كان فى تعظيمه تعظيمه . وصحح الامام جعلها وصفاً للكتاب - وفيه نظر - وعلى الوصفية للقرآن ذهب من ذهب إلى اختيار تفسير المطهرين بالمطهرين عن الحدث الاكبر والا صغر *

وفى الاحكام للجلال السيوطى استدلل الشافعى بالآية على منع المحدث من مس المصحف وهو ظاهر فى

اختيار ذلك ، والاحتمال جعل الجملة صفة للكتاب المسكنون أو للقرآن ، وكون المراد بالمطهرين الملائكة المقربين عليهم السلام على ما سمعت عن ابن عباس . وقادة عدل الا كثرون عن الاستدلال بها على ذلك إلى الاستدلال بالاخبار ، فقد أخرج الامام مالك . وعبدالرزاق . وابن أبي داود . وابن المنذر عن عبدالله بن أبي بكر عن أبيه قال في كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر بن حزم « ولا تمس القرآن إلا على طهور » * وأخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ : لا يمس القرآن إلا طاهر » إلى غير ذلك ، وقال بعضهم : يجوز أن يؤخذ منع مس غير الطاهر القرآن من الآية على الاحتمالين الآخرين أيضاً ، وذلك لأنها أفادت تعظيم شأن القرآن وكونه كريماً ، والمس بغير طهر محل بتعظيمه فتأباه الآية وهو كما ترى ، وأطال الامام الكلام في هذا المقام بما لا يخفى حاله على من راجعه ، نعم لاشك في دلالة الآية على عظم شأن القرآن ومقتضى ذلك الاعتناء بشأنه ولا ينحصر الاعتناء بمنع غير الطاهر عن مسه بل يكون بأشياء كثيرة كالإكثار من تلاوته والوضوء لها وأن لا يقرأه الشخص وهو متنجس الفم فانه مكروه * وقيل : حرام تلمس باليد المتنجسة ، وكون القراءة في مكان نظيف ، والقارئ مستقبل القبلة متخشعاً بسكينة ووقار مطراً رأسه ، والاستيائك لقراءته ، والترتيل ، والتدبر ، والبكاء ، أو التباكى ، وتحسين الصوت بالقراءة وأن لا يتخذ معيشة ، وأن يحافظ على أن لا ينسى آية أو تيها منه ، فقد أخرج أبو داود وغيره « عرضت على ذنوب أمتي فلم أر ذنباً أعظم من سورة من القرآن أو آية أو تيها رجل ثم نسيها ، وأن لا يجمع بحضرته فان أراد ستره ، وأن لا يضع غيره من الكتب السواوية وغيرها فوقه ، وأن لا يقلب أوراقه بأصبع عليها بزاق ينفصل منه شيء فقد قيل : بكفر من يفعل ذلك . إلى أمور أخر مذكورة في محالها ، وفي وجوب كون القارئ طاهراً من الاحداث خلاف ، فعن ابن عباس في رواية أنه يجوز للجنب قراءة القرآن ، وروى ذلك أيضاً عن الامام أبي حنيفة ، وعن ابن عمر أحب إلى أن لا يقرأ إلا طاهر وكأنهم اعتبروه كسائر الاذكار والفرق مثل الشمس ظاهره . وقرأ عيسى (المطهرون) اسم مفعول مخففاً من أطهر ، ورويت عن نافع . وأبي عمرو ، وقرأ سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه (المطهرون) بتخفيف الطاء وتشديد الهاء وكسرها اسم فاعل من طهر أي (المطهرون) أنفسهم ، أو غيرهم بالاستغفار لهم والالهام ، وعنه أيضاً (المطهرون) بتشديد هما وأصله المتطهرون فادغم التاء بعد إبدالها في الطاء ، ورويت عن الحسن . وعبد الله بن عون ، وقرئ المتطهرون على الاصل ﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ صفة أخرى للقرآن أي منزل ، أو وصف بالمصدر لأنه ينزل نجوماً من بين سائر كتب الله تعالى فكأنه في نفسه تنزيل ولذلك أجرى مجرى بعض أسمائه فقبل جاء في التنزيل كذا ونطق به بالتنزيل .

وجوز كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو تنزيل على الاستئناف ، وقرئ تنزيلًا بالنصب على نزل تنزيلًا ﴿ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ أي أتعرضون بهذا الحديث الذي ذكرت نعوته الجميلة الموجبة لإعظامه وإجلاله والإيمان بما تضمنه وأرشد اليه وهو القرآن الكريم ﴿ أَنْتُمْ مَدْهُونَ ٨١ ﴾ متهاونون به لمن يدهن في الأمر أي يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به ، وأصل الادهان كما قيل : جعل الأديم ونحوه مدهوناً بشيء من الدهن ولما كان ذلك مليناً ليناً محسوساً يراد به اللين المعنوي على أنه تجوز به عن مطلق اللين أو استعير له ، ولذا سميت المداراة مدهانة وهذا مجاز معروف ولشهرته صار حقيقة عرفية ، ولذا تجوز به هنا عن التهاون أيضاً لأن التهاون بالامر

لا يتصلب فيه، وعن ابن عباس. والزجاج (مدهنون) أى مكذبون، وتفسيره بذلك لأن التكذيب من فروع التهاون، وعن مجاهد أى منافقون فى التصديق به يقولون للمؤمنين آمنا به وإذا خلوتهم إلى إخوانكم قلتم إنا معكم والخطاب عليه للمنافقين وما قدمناه أولى، والخطاب عليه للكفار كما يقتضيه السياق *
وجوز أن يراد بهذا الحديث ما تحدثوا به من قبل فى قوله سبحانه: (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون) فالكلام عود إلى ذلك بعد رده كأنه قيل: أفهذا الحديث الذى تتحدثون به فى إنكار البعث أتم مدهنون أصحابكم أى تعلمون خلافه وتقولونه مدهانة أم أتم به جازمون وعلى الإصرار عليه عازمون، ولا يخفى بعده، وفيه مخالفة لسبب النزول وستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ شكركم ﴿ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ٨٢ ﴾ تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا وبنجم كذا وكذا، أخرج ذلك الإمام أحمد والترمذى وحسنه. والضياء فى المختارة. وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو إما إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى أن فى الكلام مضافا مقدر أى شكر رزقكم أو إشارة إلى أن الرزق مجاز عن لازمه وهو الشكر، وحكى الهيثم بن عدى أن من لغة ازدشنوة مارزق فلان فلاناً بمعنى شكره، ونقل عن الكرماني أنه نقل فى شرح البخارى أن الرزق من أسماء الشكر واستبعد ذلك ولعله هو ما حكاه الهيثم، وفى البحر وغيره أن علياً كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس قرأ - شكركم - بدل (رزقكم) وحمله بعض شراح البخارى على التفسير من غير قصد للتلاوة وهو خلاف الظاهر، وقد أخرج ابن مردويه عن أبى عبد الرحمن السلى قال: قرأ على كرم الله تعالى وجهه (الواقعة) فى الفجر فقال: (وتجعلون - شكركم - أنكم تكذبون) فلما انصرف قال: إني قد عرفت أنه سيقول قائل لم قرأها كذا إني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ كذلك كانوا إذا أمطروا قالوا: أمطرنا بنوء كذا وكذا فأنزل الله تعالى - وتجعلون - شكركم أنكم إذا مطرتم تكذبون - ومعنى جعل شكرهم التكذيب جعل التكذيب مكان الشكر فكانه عينه عندهم فهو من باب * تحية بينهم ضرب وجيع * ومنه قول الراجز:

وكان شكر القوم عند المنن (فى الصحيحات وفقه الأعين)

وأكثر الروايات أن قوله تعالى: (وتجعلون) الخ نزل فى القائلين: مطرنا بنوء كذا من غير تعرض لما قبله وأخرج مسلم. وابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس قال: «مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة وضعها الله وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا فنزلت هذه الآية (فلا أقسم بمواقع النجوم) حتى بلغ (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) *
وأخرج نحوه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وكان ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى عروة رضى الله تعالى عنه فى غزوة تبوك نزولوا الحجر فأمرهم ﷺ أن لا يحملوا من مائه شيئاً ثم ارتحلوا ونزلوا منزلاً آخر وليس معهم ماء فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام عاه الصلاة والسلام فصلى ركعتين ثم دعا فأمطروا وسقوا فقال رجل من الانصار يتهم بالنفاق: إنا مطرنا بنوء كذا فنزل ما نزل، ولعل جمعا من الكفار قالوا نحو ذلك أيضا بل هم لم يزالوا يقولون ذلك، والأخبار متضاربة على أن الآية فى القائلين بالانواء، بل قال ابن عطية: أجمع المفسرون على أنها توييح لأولئك، وظاهر مقابلة الشكر بالكفر فى الحديث السابق أن المراد بالكفر كفران النعمة إذا أضيفت لغير موجدتها جل جلاله؛

وقد صرح ذكره مع الايمان ، أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائى . وغيرهم عن زيد بن خالد الجهنى قال: صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل فلما سلم أقبل علينا فقال: هل تدرون ما قال ربكم في هذه الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم فقال: قال: ما أنعمت على عبادى نعمة إلا أصبح فريق منهم بها كافرين فأما من آمن بي وحمدنى على سقايى فذلك الذى آمن بي وكفر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك الذى آمن بالكوكب وكفر بي» والآية على القول بنزولها في قائل ذلك ظاهرة في كفرهم المقابل للايمان فكأنهم كانوا يقولونه عن اعتقاد أن الكواكب مؤثرة حقيقة موحدة للمطر وهو كفر بلا ريب بخلاف قوله مع اعتقاد أنه من فضل الله تعالى ، والنوء ميقات وعلامة له فانه ليس بكفر ، وقيل : تسميته كفراً لأنه يفضى إليه إذا اعتقد أنه مؤثر حقيقة .

هذا وقيل : معنى الآية - وتجعلون شكركم - انعمة القرآن - أنكم تكذبون - به ، ويشير إلى ذلك ما رواه قتادة عن الحسن بنس ما أخذ القوم لأنفسهم لم يرزقوا من كتاب الله تعالى إلا التكذيب .

وفي الارشاد أنه الأوفق لسياق النظم الكريم وسباقه ، وأقول ما قدمناه تفسير ما ثور نطق به السنة المقبولة ، وذهب اليه الجمهور وليس فيه ما يأتى إرادة معنى مطابق لسبب النزول وموافق لسياق النظم الكريم وسباقه ، وذلك بأن يقال : إنه عز وجل بعد أن وصف القرآن بما دل على جلالة شأنه وعزة مكانه وأشعر باشتاله على ما فيه تزكية النفوس وتحليتها بما يوجب ثباتها من العقائد الحقة ونحوها حيث قال سبحانه : (تنزيل من رب العالمين) فغير جل وعلا عن ذاته سبحانه بلفظ الرب الدال على الترية وهى تبليغ الشئ إلى كماله شيئاً فشيئاً . وقد يستفاد ذلك من وصفه بكريم بناءً على أن المراد به نفاع جم المنافع فانه لا منفعة أجل مما ذكر وكان قد ذكر عز وجل غير بعيد ما يدل على أنه تعالى هو المنزل للمطر لا غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً قال عز قائلًا : أفبهذا القرآن الجليل الشأن المشتمل على العقائد الحقة المرشد إلى ما فيه نفعكم أنتم متهاونون فلا تشكرون الله تعالى عليه وتجعلون بدل شكركم أنكم تكذبون به ، ومن ذلك أنكم تقولون إذا مطرتم مطرنا بنوء كذا وكذا قدسندون إنزال المطر إلى الكواكب وقد أرشدكم غير مرة إلى ما يأتى ذلك من العقائد وهذا كم إلى أنه تعالى هو المنزل للمطر لا الكواكب ولا غيرها أصلاً - فما جاء من تفسير تكذبون بتقولون مطرنا بنوء كذا وكذا ليس المراد منه إلا بيان نوع اقتضاه الحال من التكذيب بالقرآن المنعوت بتلك النعوت الجليلة وكون ذلك على الوجه الذى يزعمه الكفار تكذيباً به بما لا يتطرح فيه كبشان ، وهذا لا تمحل فيه ، وقد يقال على تقدير أن يراد بالرزق المطر وكون (تكذبون) على معنى تكذبون بكونه - أى المطر - من الله تعالى حيث تنسبونه إلى الأنواء وإن لم أقف على التصريح به فى أثر يعول عليه ، المعنى أفبهذا القرآن الجليل المرشد إلى أن كل نعمة منه تعالى لا غير المصرح عن قريب بأنه المنزل للمطر وحده (أنتم مدهنون) أى تكذبون على ما سمعت عن ابن عباس . والزجاج ومن ذلك أنكم (تجعلون) موضع شكر ما يرزقكم من المطر وينزله لكم أنكم تكذبون بكونه من الله تعالى وتنسبونه إلى الأنواء ، والتبكيك الآتى مبنى على تكذيبهم بالقرآن المفهوم من (تكذبون) أو من قوله سبحانه : (أنتم مدهنون) لكن التكذيب به باعتبار التكذيب ببعض مناطق به بما سبق وتوقف المراد بالآية على الخبر غير بدع فى القرآن الكريم ، وحال عطف (تجعلون رزقكم أنكم تكذبون) على ما قبله لا يخفى على نبيه ، فتأمل والله تعالى الموفق لفهم كتابه الكريم .

﴿ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ۙ ﴾ الخ تبكيت كما سمعت وذلك باعتبار تكذيبهم بما نطق به قوله تعالى: (نحن خلقناكم) الخ أعني الآيات الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى من حيث ذواتهم ومن حيث طعامهم وشرابهم وسائر أسباب معاشهم - ولولا - للتخصيص بإظهار عجزهم ، و(إذا) ظرفية ، و(الخلقوم) مجرى الطعام ؛ وضهير (بلغت) للنفس لانفهامها من الكلام وإن لم يجر لها ذكر قبل ، والمراد بها الروح بمعنى البخار المنبعث عن القلب دون النفس الناطقة فانها لا توصف بما ذكر وكأنه مبني على القول بتجرد النفس الناطقة وهي المسماة بالروح الامرية ، وأنها لا داخل البدن ولا خارجه ولا تتصف بصفات الاجسام كالصعود والنزول وغيرهما على ما اختاره حجة الإسلام الغزالي وجماعة من المحققين ، ومذهب الساف أن النفس الناطقة وهي الروح المشار اليها بقوله تعالى : (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) جسم لطيف جداً سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو حي بنفسه يتصف بالخروج والدخول وغيرهما من صفات الاجسام ، وقد رد العلامة ابن القيم قول الغزالي ومن وافقه بأدلة كثيرة ذكرها في كتابه الروح، ووصفها بيلوغ الخلقوم عليه ظاهر * وأما على القول بالتجرد وعدم التحيز فقليل : المراد به ضعف التعلق بالبدن وقرب انقطاعه عنه فكأنه قيل: فلولا

وقرأ عيسى حينئذ بكسر النون اتباعا لحركة الهمزة في إذ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ أى المختصر المفهوم من الكلام ﴿مَنْكُمْ﴾ والمراد بالقرب العلم وهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب فإن القرب أقوى سبب للاطلاع والعلم، وقال غير واحد: المراد القرب علماً وقدرة أى نحن أقرب إليه فى كل ذلك منكم حيث لا تعرفون من حاله إلا ما تشاهدونه من آثار الشدة من غير أن تقفوا على كنهها وكيفيتها وأسبابها الحقيقية ولأن تقدروا على مباشرة دفعها إلا بما لا ينجع شيئا ونحن المستولون لتفاصيل أحواله بعلمنا وقد رتبنا أو بملأئك الموت ﴿وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ ٨٥﴾ لا تدركون كوننا أقرب إليه منكم لجهلكم بشئونا وقد علمت أن الخطاب للكفار، وقيل: لا تدركون كنه ما يجرى عليه على أن الاستدراك من تنظرون؛ والابصار من البصر بالعين تجوز به عن الإدراك أو هو من البصيرة بالقلب، وقيل: أريد بأقربيته تعالى إليه منهم أقرية رسله عز وجل أى ورسائنا الذين يقضون روحه ويعالجون إخراجها أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرونهم ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ أى غير مربوبين من دان السلطان الرعية إذا ساسهم وتعبدهم، ومنه قيل للعبد: مدين وللأمة مدينة قال الاخطل:

والكلام ناظر إلى قوله تعالى: (نحن خلقناكم فلولا تصدقون)، وقيل: هو من دان بمعنى انقاد وخضع، وتجاوز به عن الجزاء كما في قولهم: كما تدين تدان. أى فلولا إن كنتم غير مجزيين وجعل ناظرًا لأنكارهم البعث وليس بشئ (تَرْجِعُونَهَا) أى الروح إلى مقرها والقائلون بالتجرد يقولون أى ترجعون تعلقها كما كان أولاً *

(إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٨٧) في اعتقادكم عدم خالقيته تعالى فإن عدم تصديقهم بخالقيته سبحانه لهم عبارة عن تصديقهم بعدمها على مذهبهم، وفي البحر وغيره إن كنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالحجي المميت المبدى المعيد نسبتكم إزال المطر إلى الأنواء دونه عز وجل ، وترجعون المذكور هو العامل - ياذا - الظرفية في (إذا بغلت الحلقوم) وهو المحضض عليه - بلولا - الأولى، و (لولا) الثانية تكرير للتأكيد ، و (لولا) الأولى مع ما في حيزها دليل جواب الشرط الأول أعني (إن كنتم غير مدينين) والشرط الثاني مؤكد للأول مبين له، وقدم أحد الشرطين على (ترجعونها) للاهتمام والتقدير - فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مربوبين صادقين فيما تزعمونه من الاعتقاد الباطل فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم - وحاصل المعنى أنكم إن كنتم غير مربوبين كما تقتضيه أقوالكم وأفعالكم فما لكم لا ترجعون الروح إلى البدن إذا بلغت الحلقوم وتردونها كما كانت بقدرتكم أو بواسطة علاج للطبيعة ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ حِينَتُمْ تَنْظُرُونَ) جملة حالية من فاعل (بلغت) والاسمية المقترنة بالواو لا تحتاج في الربط للضمير لسكافية الواو فلا حاجة إلى القول بأن العائد ماتضمنه حينئذ لأن التووين عوض عن جملة أى فلولا ترجعونها زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزاع مع تعطفكم عليه وتوفركم على إنجائه من المهالك ، وقوله سبحانه : (ونحن أقرب) الخ اعتراض يؤكد ماسبق له الكلام من توبيخهم على صدور ما يدل على سوء اعتقادهم بربهم سبحانه منهم ، وفي جواز جعله حالا مقالة وقال أبو البقاء : (ترجعونها) جواب (لولا) الأولى ، وأغنى ذلك عن جواب الثانية ، وقيل : عكس ذلك * وقيل : (إن كنتم) شرط دخل على شرط فيكون الثاني مقدما في التقدير - أى إن كنتم صادقين إن كنتم غير مربوبين فارجعوا الارواح إلى الابدان - وما ذكرناه سابقا اختيار جار الله وأيا ما كان فقوله تعالى :

(فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ٨٨) إلى آخره شروع في بيان حال المتوفى بعد الممات إثر بيان حاله عند الوفاة وضمير (كان) للمتوفى المفهوم بما مر أى فأما إن كان المتوفى الذي بين حاله من السابقين من الأزواج الثلاثة عبر عنهم بأجل أوصافهم ﴿فَرَوْحٌ﴾ أى فله روح على أنه مبتدأ خبره محذوف مقدم عليه لأنه نكرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى فجزاؤه ، وح أى استراحة ، والفاء واقعة في جواب أما ، قال بعض الأجلة : تقدير هذا الكلام مهما يكن من شئ فروح الخ إن كان من المقربين لحذف مهما يكن من شئ ، وأقيم أما مقامه ولم يحسن أن يلي الفاء أما ، فأوقع الفصل بين أما والفاء بقوله سبحانه : (إن كان من المقربين) لتحسين اللفظ كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول ، والفاء في (فروح) وأخويه جواب أما دون (إن) ، وقال أبو البقاء : جواب أما (فروح) ، وأما (إن) فاستغنى بجواب أما عن جوابها لأنه يحذف كثيرا ، وفي البحر أنه إذا اجتمع شرطان فالجواب للسابق منهما ، وجواب الثاني محذوف ، فالجواب ههنا لأما ، وهذا مذهب سيويه *

وذهب الفارسي إلى أن المذكور جواب (إن) وجواب أما محذوف ، وله قول آخر موافق لمذهب سيويه * وذهب الأخفش إلى أن المذكور جواب لها معا ، وقد أبطلنا المذهبين في شرح للتسهيل انتهى ، والمشهور أنه لا بد من لصوق الاسم - لأما - وهو عند الرضى وجماعة أكثرى لهذه الآية ، والناهبون إلى الأول قالوا : هي بتقدير فأما المتوفى (إن كان) وتعقب بأنه لا يخفى أن التقدير مستغنى عنه ولا دليل عليه إلا اطراد الحكم ، ثم إن كون - أما - قائمة مقام مهما يكن أغلبي إذ لا يطرد في نحو أما قريشاً فأنا أفضلها إذ التقدير مهما ذكر قريشاً

فأنا أفضلها ، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من كتب العربية ٥

وأخرج الامام أحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود . والنسائي . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وآخرون عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ (فروح) بضم الراء ، وبه قرأ ابن عباس . وقتادة . ونوح القارى . والضحاك . والاشهب . وشعيب . وسليمان التيمى . والربيع بن خثيم . ومحمد بن على . وأبو عمران الجونى . والكلى . وفياض . وعبيد . وعبد الوارث عن أبى عمرو . ويعقوب ابن حسان . وزيد . ورويس عنه . والحسن وقال : (الروح) الرحمة لأنها كالحياء للرحوم ، أو سبب لحياته الدائمة فأطلقه عليها من باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وروى هذا عن قتادة أيضاً ، وقال ابن جنى : معنى هذه القراءة يرجع إلى معنى الروح فكأنه قيل : فله ممسك روح وممسكها هو الروح كما تقول : الهواء هو الحياة وهذا السماع هو العيش ، وفسر بعضهم الروح بالفتح بالرحمة أيضاً كما فى قوله تعالى : (ولا تيأسوا من روح الله) وقيل : هو بالضم البقاء ﴿ وَرِيحَانٌ ﴾ أى ورزق كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، وفى رواية أخرى عن الضحاك أنه الاستراحة ، وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أنه قال : هو هذا الريحان أى المعروف ٥

وأخرج ابن جرير عنه أنه قال : تخرج روح المؤمن من جسده فى ريحانة : ثم قرأ (فأما إن كان) الخ ٥ وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن أبى العالية قال : لم يكن أحد من المقربين يفارق الدنيا حتى يؤتى بغصنين من ريحان الجنة فيشتمهما ثم يقبض ﴿ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ٨٩ ﴾ أى ذات تنعم فالإضافة لامية أولادنى ملابسة ، وهذا إشارة إلى مكان المقربين بحيث يلزم منه أن يكونوا أصحاب نعيم ٥

وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وابن أبى شبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن خثيم قال فى قوله تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان) : هذا له عند الموت ، وفى قوله تعالى : (وجنة نعيم) تخبأه الجنة إلى يوم يبعث ولينظر ما المراد بالريحان على هذا ، وعن بعض السلف ما يقتضى أن يكون الكل فى الآخرة ٥ ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ٩٠ ﴾ عبر عنهم بالعنوان السابق إذ لم يذكر لهم فيما سبق وصف ينبئ عن شأنهم سواء كما ذكر للفريقين الآخرين ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ٩١ ﴾ قيل : هو على تقدير القول أى فيقال لذلك المتوفى منهم سلام لك يا صاحب اليمين من إخوانك أصحاب اليمين أى يسلمون عليك كقوله تعالى : (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً) فالخطاب لصاحب اليمين ولا التفات فيه مع تقدير القول ، و(من) للابتداء كما تقول سلام من فلان على فلان وسلام لفلان منه ٥

وقال الطبرى : معناه فسلام لك أنت من أصحاب اليمين ، فمن أصحاب اليمين خير مبتدأ محذوف والكلام بتقدير القول أيضاً ، وكان هذا التفسير مأخوذ من كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ٥

أخرج ابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال فى ذلك : تأتية الملائكة من قبل الله تعالى تسلم عليه وتخبره أنه من أصحاب اليمين ، والظاهر أن هذا على هذا المعنى عند الموت ، وأنه على المعنى السابق فى الجنة ٥

وجوز أن يكون المعنى فسلامة لك عما يشغل القلب من جهتهم فانهم فى خير أى كن فارغ البال عنهم لا يهملك أمرهم ، وهذا كما تقول لمن عاق قلبه بولده الغائب وتشوش فكره لا يدرى ما حاله كن فارغ البال من ولدك فانه فى راحة ودعة ، والخطاب لمن يصلح له أو لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه قيل : يجوز أن يكون

ذلك تسلياً له عليه الصلاة والسلام على معنى أنهم غير محتاجين إلى شفاعته وغيرها، ولا يخفى أن كون جميع أصحاب اليمين غير محتاجين إلى ما ذكر غير مسلم فالشفاعة لأهل الكبائر أمر ثابت عند أهل السنة ولا جائز أن يكونوا من أصحاب الشمال فصرائح الآيات أنهم كفار (وما لهم من ول ولا شفيع يطاع) وكونهم من أصحاب اليمين أقرب من كونهم من السابقين وجعلهم قسماً على حدة قد علمت حاله فتذكر فما في العهد من قدم * وذكر بعض الأجلة أن هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك أنه فلان إشارة إلى أنه ممدوح فوق حد التفصيل ، وكأني بك تختار ذلك فإنه حسن لطيف *

((وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ٩٢)) وهم أصحاب الشمال عبر عنهم بذلك حسبما وصفوا به عند بيان أحوالهم بقوله تعالى : (ثم إنكم أيها الضالون المكذبون) ذمهم بذلك وإشعاراً بسبب ما ابتلوا به من العذاب ، ولما وقع هذا الكلام بعد تحقق تكذيبهم وردة على أنهم وجه ولم يقع الكلام السابق كذلك قدم وصف التكذيب هنا على عكس ما تقدم ، ويجوز أن يقال في ذلك على تقدير عموم متعلق التكذيب بحيث يشمل تكذيبه ﷺ في دعوى الرسالة إن هذا الكلام إخبار من جهته سبحانه بأحوال الأزواج الثلاثة لم يؤمر عليه الصلاة والسلام بأن يشافه بكل جملة منه من هي فيه فقدم فيه وصف التكذيب الشامل لتكذيبه عليه الصلاة والسلام المشعر بسبب الابتلاء بالعذاب كرامة له ﷺ وتنوياً بعلو شأنه ، ولما كان الكلام السابق داخلًا في حيز القول المأمور عليه الصلاة والسلام بأن يشافه به أولئك الكفرة لم يحسن التقديم للكرامة إذ يكون حينئذ من باب مادم نفسه يقرئك السلام ، ويجوز أن يقال أيضاً إن الكلام في حال الكافر المحتضر والتكذيب لكونه مقابل التصديق لا يكون إلا بالقلب وهو لم يتعطل منه تعطل سائر أعضائه فلذا قدم هنا ، ويرشد إلى هذا ما قالوه في دعاء صلاة الجنائز اللهم من أحييته منافأحيه على الإسلام ومن توفيته منافتوفه على الإيمان من وجه تخصيص الإسلام بالإحياء والإيمان بالأمانة *

وقال الإمام في ذلك : إن المراد من الضلال هناك ما صدر عنهم من الإصرار على الحنث العظيم فضلوا عن سبيل الله تعالى ولم يصلوا إليه ثم كذبوا رسله ، (وقالوا أنذا متنا) الخ فكذبوا بالحشر فقال تعالى : (أيها الضالون) الذين أشركتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لا تكون ما تكرهون ، وأما هنا فقال سبحانه لهم : أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون من طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هناك مع الكفار فقال سبحانه : أيها الذين أشركتم أولاً وكذبتم ثانياً ، والخطاب هنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يبين له عليه الصلاة والسلام حال الأزواج الثلاثة كما يدل عليه . فسلام لك فقال سبحانه : المقربون في روح وريحان وجنة نعيم وأصحاب اليمين في سلامة ، وأما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم انتهى ، وعليك بالتأمل والانصاف والنظر لما قال دون النظر لمن قال ، وقوله تعالى : ((فَتَرَى)) بتقدير فله نزل

أو فجزاؤه نزل كان ((مَنْ حَمِيم)) قيل : يشرب بعد أكل الزقوم كما فصل فيما قبل ((وَتَصْلِيَةُ جَحِيم)) أي إدخال في النار ، وقيل : إقامة فيها ومقاساة لألوان عذابها وكل ذلك مبني على أن المراد بيان ما لهم يوم القيامة ، وقيل : هذا محمول على ما يجده في القبر من حرارة النار ودخانها لأن الكلام في حال التوفي وعقب قبض الأرواح والأنسب بذلك كون ما ذكر في البرزخ ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : لا يخرج

الكافر حتى يشرب كأساً من حميم ، وقرأ أحمد بن موسى . والمنقري . واللؤلؤى عن أبي عمرو (وتصلية) بالجر عطفاً على (حميم) ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أى الذى ذكر فى السورة الكريمة كما أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس ﴿لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ٩٥﴾ اليقين على ما يفهم من كلام الزمخشري فى الجاثية اسم للعلم الذى زال عنه اللبس وبذلك صرح صاحب المطلع وذكر أنه تفسير بحسب المعنى وهو مأخوذ من المقام وإلا فهو العلم المتيقن مطلقاً والاضافة بمعنى اللام والمعنى - لهو عين اليقين - فهو على نحو عين الشئ ونفسه ولا يخفى أن الاضافة من إضافة العام إلى الخاص وكونها بمعنى اللام قول لبعضهم ، وقال بعض آخر : إنها يائية على معنى من ، وقدر بعضهم هنا موصوفاً أى لهو حق الخبر اليقين وكونه لا يناسب المقام غير متوجه ، وفى البحر قيل : إن الإضافة من إضافة المترادفين على سبيل المبالغة كما تقول هذا يقين اليقين و صواب الصواب بمعنى أنه نهاية فى ذلك فهما بمعنى أضيف أحدهما إلى الآخر للمبالغة وفيه نظر ، والفاء فى قوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٩٦﴾ لترتيب التسييح أو الأمر به ، فان حكمة ما فصل فى تضاعيف السورة الكريمة مما يوجب التسييح عمالاً يليق بما ينسبه الكفرة لله سبحانه قالوا أو حالاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً وأخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهني قال : « لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسبح باسم ربك العظيم قال : اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال : اجعلوها فى سجودكم » • ﴿وما قاله السادة أرباب الإشارة﴾ متعلقاً ببعض هذه السورة الكريمة أن (الواقعة) اسم لقيامه الروح كما أن (الآزفة) اسم لقيامه الحقي ، و(الحاققة) اسم لقيامه السر ، و(الساعة) اسم لقيامه القلب ، وقالوا : إن الواقعة إذا وقعت ترفع صاحبها طوراً وتخفضه طوراً وتشعل نيران الغيرة وتفجر أنهار المعرفة وتحصل للسالك إذا اشتغل بالسلوك والتصفية ووصل ذكره إلى الروح وهى فى البداية مثل ستر أسود يحجب من فوق الرأس عند غلبة الذكر وكلما زاد فى النزول يقع على الذائر هبة وسكينة وربما يغشى عليه فى البداية ويشاهد إذا وقم على عينيه عوالم الغيب فيرى ما شاء الله تعالى أن يرى وتكشف له العلوم الروحانية ويرى عجائب وغرائب لا تحصى ، وإذا أفاق فليعرض ما حصل له لمسلكه ليرشده إلى ما فيه مصلحة وقته ويعبر له ما هو مناسب لحوصلة ويقوى قلبه ويأمره بالذكر والتوجه الكلى حتى يكمل بصفو سر الواقعة فيكون سرّاً منوراً فر بما يصير السالك بحيث إذا فتح عينيه بعد نزولها فى عالم الشهادة يشاهد ما كان مشاهداً له فيها وهى حالة سنوية معتبرة عند أرباب السلوك - فليس لوقعتها كاذبة - بل هى صادقة لأن الشيطان يفر عندها والنفس لا تقدر أن تلبس على صاحبها وهى اليقظة الحقيقية وما يعده الناس يقظة هو النوم كما يشير إليه قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، ثم أنهم تكلموا على أكثر ما فى السورة الجليلة بما يتعلق بالأنفس ، وقالوا فى مواقع النجوم : إنها إشارة إلى اللطائف المطهرة لأنها مواقع نجوم الواردات القدسية الخفية من السماء الجبروتية اللاهوتية ، وقيل : فى قوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) إن فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن لم يكن طاهر النفس من حدث الميل إلى صفات الشهوات - وهو الحدث الأصغر - ومن حدث الميل إلى كبائر الشهوات - وهو الحدث الأكبر - أن يمس يده نفسه وفكره معانى القرآن الكريم كما لا ينبغي لمن لم يكن طاهر البدن من الحدثين المعروفين فى البدن أن يمس يده بدنه وجسده ألفاظه المكتوبة ، وقيل : أيضاً يجوز أن يقال المعنى

لا يصل إلى أدنى حقائق أسرار القرآن الكريم إلا المطهرون من أرجاس الشهوات وأنجاس المخالفات .
 وإذا كانت هذه الجملة صفة للكتاب المكنون المراد منه اللوح المحفوظ وأريد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام،
 وكان المعنى لا يطلع عليه إلا الملائكة عليهم السلام كان في ذلك رد على من يزعم أن الأولياء يرون اللوح
 المحفوظ ويطلعون على ما فيه ، وحمل المطهرين على ما يعي الملائكة والأولياء الذين طهرت نفوسهم وقدست
 ذواتهم حتى التحقوا بالملائكة عليهم السلام لا ينفع في البحث مع أهل الشرع فإن مدار استدلالهم على الأحكام
 الشرعية الظواهر على أنه لم يسمع عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه نظر يوماً وهو بين أصحابه
 إلى اللوح المحفوظ واطلع على شيء مما فيه ، وقال لهم: إني رأيت اللوح المحفوظ واطلعت على كذا وكذا فيه،
 وكذلك لم يسمع عن أجلة أصحابه الخلفاء الراشدين أنه وقع لهم ذلك ، وقد وقعت بينهم مسائل اختلفوا فيها
 وطال نزاعهم في تحقيقها إلى أن كاد يغم هلال الحق فيها ولم يراجع أحد منهم لكشفها اللوح المحفوظ .
 وذكر بعض العلماء أن سدرة المنتهى ينتهى علم من تحتها إليها وأن اللوح فوقها بكثير ، وبكل من ذلك
 نطقت الآثار، وهو يشعر بعدم اطلاع الأولياء على اللوح، ومع هذا كله من ادعى وقوع الاطلاع فعليه البيان
 وأنى به ، وهذا الذى سمعت مبنى على ما نطقت به الأخبار في صفة اللوح المحفوظ وأنه جسم كتب فيه ما كان
 وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وأما إذا قيل فيه غير ذلك انجر البحث إلى وراء ما سمعت، واتسعت الدائرة .
 ومن ذلك قولهم: إن الألواح أربعة، لوح القضاء السابق على الخو والاثبات وهو لوح العقل الأول، ولوح
 القدر أى لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها كليات اللوح الأول وهو المسمى باللوح المحفوظ ، ولوح
 النفس الجزئية السماوية التى ينتقش فيها كل ما فى هذا العالم شكله وهيئته ومقداره - وهو المسمى بالسما الدنيا -
 وهو بمثابة خيال العالم كما أن الأول بمثابة روحه ، والثانى بمثابة قلبه ، ولوح الهيولى القابل للصورة فى عالم الشهادة
 ويقولون أيضاً ما يقولون وينشد المنتصر له قوله :

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

هذا ولا تظن أن نفى رؤيتهم للوح المحفوظ نفى لكراماتهم الكشفية وإلهاماتهم الغيبية معاذ الله تعالى من ذلك،
 وطرق اطلاع الله تعالى من شاء من أوليائه على من شاء من علمه غير منحصر بإراءته اللوح المحفوظ ثم إن الإمكان
 مما لا نزاع فيه وليس الكلام إلا فى الوقوع ، وورود ذلك عن النبي ﷺ وأجلة أصحابه كالصديق والفاروق.
 وذى النورين . وباب مدينة العلم . والنقطة التى تحت الباء رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، والله تعالى أعلم .
 وقالوا فى قوله تعالى : (ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون) ما بنوه على القول بوحدة الوجود والكلام
 فيها شائع - وقد أشرنا إليه فى هذا الكتاب غير مرة - ولهم فى اليقين . وعين اليقين . وحق اليقين عبارات شتى،
 منها اليقين رؤية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان، وقيل: مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الاسرار
 بمحافظة الافكار ، وقيل: طمأنينة القلب على حقيقة الشئ من يقن الماء فى الحوض إذا استقر ، وحق اليقين
 فناء العبد فى الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط. فعلم كل عاقل الموت علم اليقين فاذا عاين الملائكة
 فهو عين اليقين ، وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين ، وقيل: علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الاخلاص
 فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها، (وقيل: وقيل:) ونحن نسأل الله تعالى الهداية إلى أقوم سبيل، وأن يشرح صدورنا
 بأنوار علوم كتابه الكريم الجليل . وهو سبحانه حسبنا فى الدارين ونعم الوكيل .

﴿ سورة الحديد ﴾

أخرج جماعة عن ابن عباس أنها نزلت بالمدينة ، وقال النقاش . وغيره : هي مدنية باجماع المفسرين ولم يسلم له ، فقد قال قوم : إنها مكية ، نعم الجمهور - كما قال ابن الفرس - على ذلك .
وقال ابن عطية : لا خلاف ان فيها قرآنا مديناً لكن يشبه أن يكون صدرها مكياً ، ويشهد لهذا ما أخرجه البزار في مسنده . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي . وابن عساكر عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على أخته قبل أن يسلم فاذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأه حتى بلغ (آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ) فأسلم ، ويشهد لمكية آيات أخر ما أخرج مسلم . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن مسعود ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله تعالى بهذه الآية (ألم يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ) إلا أربع سنين ، وأخرج الطبراني . والحاكم وصححه وغيرهما عن عبد الله بن الزبير أن ابن مسعود أخبره أنه لم يكن بين إسلامهم وبين أن نزلت هذه الآية يعاتبهم الله تعالى بها إلا أربع سنين (ولا تكونوا كالَّذِينَ أَوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِ) الآية لكن سيأتي إن شاء الله تعالى آثار تدل على مدنية ما ذكر ولعلها لا تصلح للمعارضة .
ونزلت يوم الثلاثاء على ما أخرج الديلمي عن جابر مرفوعاً لا تحتجموا يوم الثلاثاء فإن سورة الحديد أنزلت على يوم الثلاثاء وفيه أيضاً خبر رواه الطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بسند ضعيف ، وهي تسع وعشرون آية في العراق ، وثمان وعشرون في غيره ، ووجه اتصالها - بالواقعة - أنها بدئت بذكر التسييح وتلك ختمت بالأمر به ، وكان أولها واقعاً موقع العلة للأمر به فكأنه قيل : (سبيح باسم ربك العظيم) لانه سبيح له ما في السموات والارض ، وجاء في فضلها مع أخواتها ما أخرجه الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن عرابض بن سارية « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقد ، وقال : إن فيهن آية أفضل من ألف آية » وأخرج ابن الضريس نحوه عن يحيى بن أبي كثير ثم قال : قال يحيى : نراها الآية التي في آخر الحشر .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ التسييح على المشهور تنزيه الله تعالى اعتقاداً وقولاً وعملاً عما لا يليق بجناحه سبحانه من سبوح في الارض والماء إذا ذهب وأبعد فيهما ، وحيث أسند ههنا إلى غير العقلاء أيضاً فإن ما في السموات والارض يعم جميع ما فيهما سواء كان مستقراً فيهما أو جزءاً منهما بل المراد بما فيهما الموجودات فيكون أظهر في تناول السموات والارض ويتناول أيضاً الموجودات المجردة عند القائل بها ، قال الجمهور : المراد به معنى عام مجازي شامل لما نطق به لسان المقال كتسييح الملائكة والمؤمنين من الثقلين ، ولسان الحال كتسييح غيرهم فإن كل فرد من أفراد الموجودات يدل بإمكانه وحدوثه على الصانع القديم الواجب الوجود المتصف بكل كمال المنزه عن كل نقص ، وذهب بعض إلى أن التسييح على حقيقته المعروفة في الجميع وهو مبنى على ثبوت النفوس الناطقة والادراك لسائر الحيوانات والجمادات على ما يليق بكل ، وقد صرح به جمع من الصوفية فتسييح كل شئ عندهم قائل وإن تفاوت الامر ، وقيل : معنى سبوح حمل رائيهِ العاقل على قول سبحانه الله تعالى ونبيه عليه وهو كما ترى ، ومن يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً لا يحتاج إلى

عموم المجاز ، وجوز الطبرسي كون (ما) للعالم فقط مثلها في قول أهل الحجاز كما حكى أبو زيد عند سماع الرعد - سبحان (ما) سبحته - ولا يخفى أن عمومها العالم وغيره أولى ، والظاهر أنها في الوجهين موصولة ، وقال بعضهم : إنها نكرة موصوفة وأن أصل الكلام ما في السموات وما في الأرض ثم حذفت (ما) الثانية وأقيمت صفتها مقامها ، ولا يحسن أن تكون موصولة لأن الصلة لا تقوم مقام الموصول عند البصريين وتقوم الصفة مقام الموصوف عند الجميع ، والحمل على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه وكون المذكورة موصولة والمحدوفة نكرة موصوفة بما لا رجة له انتهى .

وأنت تعلم أن حذف الموصول الصريح في مثل ذلك أكثر من أن يحصى وجيء باللام مع أن التسبيح متعد بنفسه كما في قوله تعالى : (و تسبحوه) للتأكيده فهي مزيدة لذلك كما في نصحت له وشكرت له ، وقيل : للتعليل والفعل منزل منزلة اللازم أي فعل التسبيح وأوقعه لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه ، وفيه شئ لا يخفى ، وعبر بالماضي هنا وفي بعض الأخوات وبالمضارع في البعض الآخر إيداناً بتحقيق التسبيح في جميع الأوقات ، وفي كل دلالة على أن من شأن ما أسند إليه التسبيح أن يسبحه وذلك هجيراً ، وديدنه ، أمادالة المضارع عليه فللدلالة على الاستمرار إلى زمان الاخبار وكذلك فيما يأتي من الزمان لعموم المعنى المقضى للتسبيح وصلاح اللفظ لذلك حيث جرد عن الدلالة على الزمان وأثر على الاسم دلالة على تجدد تسبيح غيب تسبيح ، وأمادالة الماضي فلتجرد عن الزمان أيضاً مع التحقيق الذي هو مقتضاه فيشمل الماضي من الزمان ومستقبله كذلك ، وقيل : الإيدان والدلالة على الاستمرار مستفادان من مجموعي الماضي والمضارع حيث دل الماضي على الاستمرار إلى زمان الاخبار والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال فشملهما جميعاً لازمة ، وقال الطيبي : افتتحت بعض السور بلفظ المصدر وبعض بالماضي وبعض بالمضارع وبعض بالامر فاستوعب جميع جهات هذه الكلمة إعلاماً بأن المكونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مسبحة مقدسة لذاته سبحانه وتعالى قولاً وفعلاً طوعاً وكرهاً (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) (وَهُوَ الْعَزِيزُ) القادر الغالب الذي لا ينازعه ولا يمانعه شئ (الْحَكِيمُ ١) الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصاحبة ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله مشعر بعلّة الحكم ، وكذا قوله تعالى : (لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي التصرف الكلي فيهما وفيما فيهما من الموجودات من حيث الإيجاد والاعدام وسائر التصرفات ، وقوله سبحانه : (يُحْيِي وَيُمِيتُ) أي يفعل الأحياء والإماتة استئناف مبين لبعض أحكام الملك وإذا جعل خبر مبتدأ محذوف أي هو يحيي ويميت كانت تلك الجملة كذلك وجعله حالا من ضمير له يؤم تقييد اختصاص الملك بهذه الحال ، وقوله تعالى :

(وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢) مبالغ في القدرة تذييل وتكميل لما قبله (هُوَ الْأَوَّلُ) السابق على جميع الموجودات فهو سبحانه موجود قبل كل شئ حتى الزمان لأنه جل وعلا الموجد والمحدث للموجودات (وَالْآخِرُ) الباقي بعد فنائها حقيقة أو نظراً إلى ذاتها مع قطع النظر عن مبقياها فان جميع الموجودات الممكنة إذا قطع النظر عن علتها فهي فانية . ومن هنا قال ابن سينا : الممكن في حده ذاته ليس وهو عن علته أيس فلا ينافي هذا كون بعض

الموجودات الممكنة لا تنفي كالجنة والنار ومن فيهما كما هو مقرر مبين بالآيات والاحاديث لأن فناءها في حد ذاتها أمر لا ينفك عنها، وقد يقال: فناء كل ممكن بالفعل ليس بمشاهد، والذي يدل عليه الدليل إنما هو إمكانه فالبعدية في مثله بحسب التصور والتقدير، وقيل: هو الأول الذي تبدى منه الأسباب إذ هو سبحانه مسبها (والآخر) الذي تنتهي إليه المسببات فالأولية ذاتية والآخرية بمعنى أنه تعالى إليه المرجع والمصير بقطع النظر عن البقاء الثابت بالأدلة، وقيل: الأول خارجاً لأنه تعالى أوجد الأشياء فهو سبحانه متقدم عليها في نفس الأمر الخارجى والآخر ذهنياً وبحسب التعلق لأنه عز شأنه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قيل: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله تعالى بعده، وقال حجة الاسلام الغزالي: إن الأول يكون أولاً بالاضافة إلى شئ، والآخر يكون آخراً بالاضافة إلى شئ، وهما متناقضان فلا يتصور أن يكون الشئ الواحد من وجه واحد بالاضافة إلى شئ واحد أولاً وآخر جميعاً بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولا حظت سلسلة الموجودات المترتبة فالتعالى بالاضافة إليها أول إذ كلها استفادات الوجود منه سبحانه وأما هو عز وجل فوجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره سبحانه وتعالى عن ذلك، ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولا حظت منازل السالكين فهو تعالى آخر إذ هو آخر ما ترتقى إليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته تعالى فهي مرقاة إلى معرفته جل وعلا، والمنزل الأقصى هو معرفة الله جل جلاله فهو سبحانه بالاضافة إلى السلوك آخر وبالاضافة إلى الوجود أول فمنه عز شأنه المبدأ أولاً واليه سبحانه والمرجع والمصير آخر انتهى*

والظاهر أن كونه تعالى أولاً وآخر بالانسبة إلى الموجودات أولى ولعل ما ذكره أوفق بمشرب القوم.

﴿وَالظَّاهِرُ﴾ أى بوجوده لأن كل الموجودات بظهوره تعالى ظاهر ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ بكنهه سبحانه فلا تحوم حوله العقول، وقال حجة الاسلام: هذان الوصفان من المضافات فلا يكون الشئ ظاهراً لشيء وباطناً له من وجه واحد بل يكون ظاهراً من وجه بالاضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر فإن الظهور والباطن إنما يكون بالاضافة إلى الادراكات والله تعالى باطن إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر إن طلب من خزانة العقل بالاستدلال والريب من شدة الظهور وكل ما جاوز الحد انعكس إلى الضد، وإلى تفسير الباطن بغير المدرك بالحواس ذهب الزمخشري، ثم قال: إن الواو الأولى لعطف المفرد على المفرد فتفيد أنه تعالى الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية والآخرية أيضاً كذلك فتفيد أنه تعالى الجامع بين الظهور والخفاء، وأما الوسطى فاعطف المركب على المركب فتفيد أنه جل وعلا الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الآخريين فهو تعالى المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو تعالى في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالادلة والخفاء فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جوز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسة أى وذلك لأنه تعالى ما من وقت يصح اتصافه بالأولية والآخرية إلا ويصح اتصافه بالظاهرية والباطنية معاً، فاذا جوز إدراكه سبحانه بالحاسة في الآخرة فقد نفى كونه سبحانه باطناً وهو خلاف ما تدل عليه الآية، وأجاب عن ذلك صاحب الكشف فقال: إن تفسير الباطن بأنه غير مدرك بالحواس تفسير بحسب التشهي فإن بطونه تعالى عن إدراك العقول كبطونه عن إدراك الحواس لأن حقيقة الذات غير مدركة لا عقلاً ولا حساً باتفاق بين المحققين من الطائفتين، والزمخشري ممن سلم فهو الظاهر بوجوده والباطن بكنهه وهو سبحانه الجامع بين الوصفين أزلاً

وأبداً ، وهذا لا ينافي الرؤية لأنها لا تفيد ذلك عند مثبتها انتهى ، وهو حسن فلا تغفل *

وعليه فالتذليل بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣٠ ﴾ لثلاثتهم أن بطونه تعالى عن الأشياء يستلزم بطونها عنه عز وجل كما في الشاهد ، وقال الأزهري : قد يكون الظاهر والباطن بمعنى العالم لما ظهر وبطن ؛ وذلك أن من كان ظاهراً احتجب عنه الباطن ومن كان باطناً احتجب عنه الظاهر فإن أردت أن تصفه بالعالم قلت هو ظاهر باطن مثله قوله تعالى : (لاشرقية ولا غربية) أي لاشرقية فقط ولا غربية فقط ولكنها شرقية غربية ، وفي التذليل المذكور حينئذ خفاء ، وقريب منه من وجه ما نقل أن الظاهر بمعنى العالي على كل شيء الغالب له من قولهم ظهر عليهم إذا علاهم وغلبهم ، والباطن الذي بطن كل شيء أي علم باطنه ، وتعقب بفوات المطابقة بين الظاهر والباطن عليه وأن بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة ، لكن قيل: في الآثار ما ينصر تفسير الظاهر بما فسر *

أخرج مسلم . والترمذي . وابن أبي شيبة . والبيهقي عن أبي هريرة قال : « جاءت فاطمة رضي الله تعالى عنها إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسأله خادماً فقال لها: قولي اللهم رب السموات السبع ورب العرش الكريم العظيم ربنا ورب كل شيء منزل التوراة والانجيل والفرقان فالتق الحب والنوى أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين وأغننا من الفقر » وقال الطيبي : المعنى بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذي يغلب ولا يغلب فيتصرف في المكنونات على سبيل الغلبة والاستيلاء إذ ليس فوقه أحد يمنعه ، وبالباطن من لا ملجأ ولا منجى دونه يلتجئ إليه ملتجئ ، وبحث فيه بجواز أن يكون المراد أنت الظاهر فليس فوقك شيء في الظهور أي أنت أظهر من كل شيء إذ ظهور كل شيء بك وأنت الباطن فليس دونك في البطون شيء أي أنت أبطن من كل شيء إذ كل شيء يعلم حقيقته غيره وهو أنت وأنت لا يعلم حقيقته غيرك ، أولان كل شيء يمكن معرفة حقيقته وأنت لا يمكن أصلاً معرفة حقيقته ، وأيضاً في دلالة الباطن على ما قال: خفاء جداً على أنه لو كان الامر كما ذكر ما عدل عنه أجلة العلماء فإن الخير صحيح ، وقد جاء نحوه من رواية الامام أحمد . وأبي داود . وابن ماجه ، ويبعد عدم وقوف أولئك الأجلة عليه ، وأبعد من ذلك أن يكون ما ذكره عليه السلام من أسمائه تعالى غير ما في الآية ، ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله : « فليس دونك شيء » ليس أقرب منك شيء ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات عن مقاتل قال : بلغنا في قوله تعالى : (هو الأول) الخ هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن أقرب من كل شيء ، وإنما يعني القرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه والذي يترجح عندي ما ذكر أولاً ، وعن بعض المتصوفة أهل وحدة الوجود أن المراد بقوله سبحانه : (هو الأول) الخ أنه لا موجود غيره تعالى إذ كل ما يتصور موجوداً فهو إما أول أو آخر أو ظاهر أو باطن فإذا كان الله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن لا غيره كان كل ما يتصور موجوداً هو سبحانه لا غيره ، وأيدوه بما في حديث مرفوع أخرجه الإمام أحمد . وعبد بن حميد . والترمذي . وابن المنذر . وجماعة عن أبي هريرة « والذي نفسي بيده لو أنكم دليت بحبل إلى الأرض السفلى لبط على الله » قال أبو هريرة ، ثم قرأ النبي ﷺ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) *

وحال القول بوحدة الوجود مشهور وأما الخير فمن التشابه ، وقد قال فيه الترمذي : فسر أهل العلم

الحديث فقالوا : أى لهبط على علم الله تعالى وقدرته وسلطانه ، ويؤيد هذا ذكر التذليل وعدم اقتصاره عليه الصلاة والسلام على ما قبله ، وهذه الآية ينبغي لمن وجد في نفسه وسوسة فيما يتعلق بالله تعالى أن يقرأها ، فقد أخرج أبو داود عن أبي زميل أن ابن عباس قال له وقد أعلمه أن عنده وسوسة في ذلك : « إذا وجدت في نفسك شيئاً فقل هو الاول » الآية *

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عمر . وأبى سعيد رضى الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يزال الناس يسألون عن كل شيء حتى يقولوا هذا الله كان قبل كل شيء فماذا كان قبل الله فان قالوا لكم ذلك فقولوا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » *

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ بيان لبعض أحكام ملكهما وقد مر تفسيره مراراً ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ مربيانه في سور سبأ ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ تمثيل لاحاطة علمه تعالى بهم وتصوير لعدم خروجهم عنه أينما كانوا ، وقيل : المعية مجاز مرسل عن العلم بعلاقة السببية والقرينة السباق واللاحق مع استحالة الحقيقة ، وقد أول السلف هذه الآية بذلك ، أخرج البيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال فيها : عالم بكم أينما كنتم *

وأخرج أيضاً عن سفیان الثوري أنه سئل عنها فقال : علمه معكم ، وفي البحر أنه اجتمعت الامة على هذا التأويل فيها وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات وهي حجة على منع التأويل في غيرها مما يجري مجراها في استحالة الحمل على الظاهر ، وقد تأول هذه الآية . وتأول الحجر الاسوديين الله في الارض ، ولو اتسع عقله لتأول غير ذلك مما هو في معناه انتهى *

وأنت تعلم أن الاسلام ترك التأويل فانه قول على الله تعالى من غير علم ولا توقول إلا ما أوقله السلف وتبعهم فيما كانوا عليه فان أولوا أولنا وإن فوضوا فوضنا ولا نأخذ تأويلهم لشيء سلباً لتأويل بخيره ، وقد رأيت بعض الزنادقة الخارجيين من رتبة الاسلام يضحكون من هذه الآية مع قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ ويسخرون من القرآن الكريم لذلك وهو جهل فظيع وكفر شنيع نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق *

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ عبارة عن إحاطته بأعمالهم وتأخير صفة العلم الذي هو من صفات الذات عن الخلق الذي هو من صفات الافعال مع أن صفات الذات متقدمة على صفات الافعال لما أن المراد الإشارة إلى ما يدور عليه الجزاء من العلم التابع للمعلوم ، وقيل : إن الخالق دليل العلم إذ يستدل بخلقه تعالى وإيجاده سبحانه لمصنوعاته المتقنة على أنه عز وجل عالم ومن شأن المدلول التأخر عن الدليل لتوقفه عليه ، وقوله تعالى :

﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تكرير للتأكيد وتمهيد لقوله سبحانه المشعر بالاعادة :

﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ أى إليه تعالى وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ترجع جميع الأمور أعراضها وجواهرها ، وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق . والاعرج (ترجع) مبنياً للفاعل من رجع رجوعاً ، وعلى البناء للمفعول كما في قراءة الجمهور هو من رجع رجعاً ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ مر تفسيره مراراً ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌ ﴾ أى مبالغ في العلم ﴿ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى بمكنوناتها

اللازمة لها بيان لا إحاطة عليه تعالى بما يضمنونه من نياتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التي يظهرونها ، وجوز أن يراد (بذات الصدور) نفسها وحققتها على أن الإحاطة بما فيها تعلم بالأولى .

﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ أي جعلكم سبجانه خلفاء عنه عز وجل في التصرف فيه من غير أن تملكوه حقيقة ، عبر جل شأنه عما بأيديهم من الاموال بذلك تحقيقاً للحق وترغيباً في الانفاق فان من علم أنها لله تعالى وإتمامه بمنزلة الوكيل يصرفهم إلى ماعينه الله تعالى من المصارف هان عليه الانفاق ، أو جعلكم خلفاء عن كان قبلكم فيما كان بأيديهم فانتقل لكم ، وفيه أيضاً ترغيب في الانفاق وتسهيل له لأن من علم أنه لم يبق لمن قبله وانتقل إليه علم أنه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه إخراجه ويرغب في كسب الأجر بإنفاقه وكيفيك قول الناس فيما ملكته لقد كان هذامرة لفلان ، وفي الحديث « يقول ابن آدم : مالي مالي وهل لك من مالك إلا ما أظنت فأنتيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأَمْضيت » والمعنى الاول هو المناسب لقوله تعالى : (له ملك السموات والارض) وعليه ما حكى أنه قيل لاعرابي : لمن هذه الايل ؟ فقال : هي لله تعالى عندي ، ويميل إليه قول القائل :

وما المال والأهلون (إلا ودائع) ولا بد يوماً أن ترد الودائع

والآية على ما روى عن الضحاك نزلت في تبوك فلا تغفل ﴿ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا ﴾ حسبما أمروا به ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝ ٨ ﴾ وعد فيه من المبالغات ما لا يخفى حيث جعل الجملة إسمية وكان الظاهر أن تكون فعلية في جواب الأمر بأن يقال مثلاً آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا تعطوا أجراً كبيراً ، وأعيد ذكر الايمان والانفاق دون أن يقال فمن يفعل ذلك فله أجر كبير وعدل عن فللذين آمنوا منكم وأنفقوا أجر إلى ما في النظم الكريم ونغم الأجر بالتنكير ، ووصف بالكبير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَالَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ استئناف قيل : مسوق لتوبيخهم على ترك الايمان حسبما أمروا به بإنكار أن يكون لهم في ذلك عذر ما في الجملة على أن لا تؤمنون حال من ضمير لكم والعامل ما فيه من معنى الاستقرار أي شيء حصل لكم غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب وهو مضمون الجملة الحالية أغنى عدم الايمان فأى لانكار سبب الواقع ونفيه فقط ، ونظيره قوله تعالى : (ما لكم لا ترجون لله وقاراً) وقد يتوجه الإنكار والنفي في مثل هذا التركيب لسبب الوقوع فيسريان إلى المسبب أيضاً كما في قوله تعالى : (وما لي لأعبد) الخ ولا يمكن إجراء ذلك هنا لتحقيق عدم الايمان وهذا المعنى مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَالرُّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ ﴾ حال من ضمير (لا تؤمنون) مفيدة على ما قيل : لتوبيخهم على الكفر مع تحقق ما يوجب عدمه بعد توبيخهم عليه مع عدم ما يوجب ، ولا م (لتؤمنوا) صلة - يدعو - وهو يتعدى بها ويألى أي وأي عذر في ترك الايمان (والرسول يدعوكم) اليه وينبهم عليه ، وجوز أن تكون اللام تعليلية وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ﴾ حال من فاعل يدعوكم أو من مفعوله أي وقد أخذ الله ميثاقكم بالايمان من قبل كما يشعر به تخالف الفعلين مضارعاً وماضياً ، وجوز كونه حالاً معطوفاً على الحال قبلها فالجملة حال بعد حال من ضمير (تؤمنون) والتخالف بالإسمية والفعلية يبعد ذلك في الجملة ، وأياً ما كان فأخذ الميثاق إشارة إلى ما كان منه تعالى من نصب الأدلة الآفاقية والانسائية

(٢٢٢ - ٢٧ ج - تفسير روح المعاني)

والتمكن من النظر فقلوه تعالى: (والرسول يدعوكم) إشارة إلى الدليل السمعي وهذا إشارة إلى الدليل العقلي وفي التقديم والتأخير ما يؤيد القول بشرف السمعي على العقلي *

وقال بغوى: هو ما كان حين أخرجهم من ظهر آدم وأشهدهم بأنه سبحانه ربهم فشهدوا - وعليه لا مجاز - والاول اختيار الزخشرى ، وتعقبه ابن المنير فقال: لاعليه أن يحمل العهد على حقيقته وهو المأخوذ يوم الذر وكل ما أجازته العقل وورد به الشرع وجب الايمان به، وروى ذلك عن مجاهد . وعطاء . والسكبي . ومقاتل، وضعفه الامام بأن المراد إلزام المخاطبين الايمان ونفى أن يكون لهم عذر في تركه وهم لا يعلمون هذا العهد إلا من جهة الرسول فقبل التصديق بالرسول لا يكون سبباً لالزامهم الايمان به ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال . إن الضمير في (أخذ) إن كان الله تعالى فالمناسب أن يراد بالميثاق ما دل عليه قوله تعالى : (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى) الخ لأن المعنى (فإما يأتينكم منى هدى) برسول أبعثه اليكم وكتاب أنزله عليكم ، ويدل على الاول قوله سبحانه : (والرسول يدعوكم لتؤمنوا) وعلى الثانى (هو الذى ينزل على عبده آيات) الخ ، وإن كان للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالظاهر أن يراد به ما فى قوله تعالى : (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) على أن يضاف الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الموثق لا الموثق عليه أى الميثاق الذى وثقه الأنبياء على أممهم، وهو الوجه لأن الخطاب مع الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما يدل عليه ما بعد، ولعل الميثاق نحو ما رويناه عن الامام أحمد عن عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة فى النشاط والكسل . وعلى النفقة فى العسر واليسر . وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وعلى أن نقول فى الله تعالى ولا نخاف لومة لائم انتهى * ويضعف الاول بنحو ما ضعف به الامام حمل العهد على ما كان يوم الذر، وضعف الثانى أظهر من أن ينبه عليه * والخطاب قال صاحب الكشف: عام يوجب من لم يؤمن منهم بعدم الايمان ثم من آمن بعدم الانفاق فى سبيله * وكلام أبى حيان ظاهر فى أنه للؤمنين، وجعل آمنوا أمراً بالثبات على الايمان ودوامه (وما لكم لا تؤمنون) الخ على معنى كيف لا تثبتون على الايمان ودواعى ذلك موجودة *

وظاهر كلام بعضهم كونه للكفرة وهو الذى أشرنا اليه من قبل ، ولعل ما ذكره صاحب الكشف أولى إلا أنه قيل عليه: إن آمنوا إذا كان خطاباً للمتصفين بالايمان ولغير المتصفين به يلزم استعمال الامر فى طلب أصل الفعل نظراً لغير المتصفين وفى طلب الثبات نظراً للمتصفين وفيه ما فيه ، ويحتاج فى التفتى عن ذلك إلى إرادة معنى عام للامرين، وقد يقال أراد أنه عمد إلى جماعة مختلفين فى الاحوال فأمروا بأوامر شتى وخوطبوا بخطابات متعددة فتوجه كل أمر وكل خطاب إلى من يليق به وهذا كما يقول الوالى لأهل بلده: أذنوا وصلوا ودرسوا وأنفقوا على الفقراء وأوفوا السكيل والميزان إلى غير ذلك فان كل أمر ينصرف إلى من يليق به منهم فتأمل ، وقرئ (وما لكم لا تؤمنون) بالله ورسوله ، وقرأ أبو عمرو (وقد أخذ ميثاقكم) بالبناء للمفعول ورفع (ميثاقكم) ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبل، والمعنى إن كنتم مؤمنين لموجب ما فهذا موجب لا موجب وراه ، وجوز أن يكون المراد إن كنتم ممن يؤمن فما لكم لا تؤمنون والحالة هذه، وقال الواحدى : أى إن كنتم مؤمنين بدليل عقلى أو نقلى فقد بان وظهر لكم على يدى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بيعته وإنزال القرآن عليه ؛ وأياً ما كان فلا تناقض بين هذا وقوله تعالى : (وما لكم لا تؤمنون) وقال الطبرى

في ذلك: المراد إن كنتم مؤمنين في حال من الأحوال فآمنوا الآن؛ وقيل: المراد إن كنتم مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام فآمنوا بمحمد صل الله تعالى عليه وسلم فإن شريعتهما تقتضي الايمان به عليه الصلاة والسلام أو إن كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذ عليكم في عالم الذر فآمنوا الآن، وقيل المراد إن دمتم على الايمان فآتم في رتب شريفة وأقدار رفيعة، والكل كما ترى *

وظاهر الأخير أن الخطاب مع المؤمنين وهو الذي اختاره الطيبي، وقال في هذا الشرط: يمكن أن يجري على التعايل كما في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) لان الكلام مع المؤمنين على سبيل التوبيخ والتقريع يدل عليه ما بعد ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ﴾ حسب ما يعين لكم من المصالح ﴿ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ واضحات، والظاهر أن المراد بها آيات القرآن، وقيل: المعجزات ﴿لِيُخْرِجَكُم﴾ أي الله تعالى إذ هو سبحانه المخبر عنه، أو العبد لقرب الذكر والمراد ليخرجكم بها ﴿مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ من ظلمات الكفر إلى نور الايمان، وقرئ في السبعة ينزل مضارعا فبعض ثقل وبعض خفف.

وقرأ الحسن بالوجهين، وقرأ زيد بن علي. والاعمش أنزل ماضياً ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ مبالغ في الرأفة والرحمة حيث أزال عنكم موانع سعادة الدارين وهذا كم اليها على آتم وجهه، وقرئ في السبعة (لرؤوف) بواوين، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُتَفَقُّوْا﴾ توبيخ على ترك الاتفاق إما للمؤمنين الغير المنفقين أو لأولئك الموبخين أولاً على ترك الايمان، وبخهم سبحانه على ذلك بعد توبيخهم على ترك الايمان بانكار أن يكون لهم في ذلك أيضاً عذر من الأعذار، و(أن) صدرية لازائدة كما قيل، واقتضاه كلام الاخفش والكلام على تقدير حرف الجر، فالمصدر المؤول في محل نصب أو جر على القولين وحذف مفعول الاتفاق للعلم به بما تقدم وقوله تعالى: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لتشديد التوبيخ، والمراد به كل خير يقربهم اليه تعالى على سبيل الاستعارة التصريحية أي شئ لكم في أن لاتتفقوا فيها هو قربة إلى الله تعالى ما هو له في الحقيقة وإنما أنتم خلفاؤه سبحانه في صرفه إلى ما عينه عز وجل من المصارف، أو ما انتقل اليكم من غيركم وسينتقل منكم إلى الغير *

﴿وَلَهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي يرث كل شئ فيهما ولا يبقى لأحد مال على أن ميراثهما مجاز أو كناية عن ميراث ما فيهما لأن أخذ الظرف يلزمه أخذ المظروف *

وجوز أن يراديرثهما وما فيهما، واختير الأول أنه يكفي لتوبيخهم إذ لا علاقة لأخذ السموات والأرض هنا، والجملة حال من فاعل لاتتفقوا أو مفعوله مؤكدة للتوبيخ فإن ترك الاتفاق بغير سبب قبيح منكر ومع تحقق ما يوجب الاتفاق أشد في القبح وأدخل في الانكار فإن بيان بقاء جميع ما في السموات والأرض من الأموال بالآخرة لله عز وجل من غير أن يبقى لأحد من أصحابها شئ أقوى في إيجاب الاتفاق عليهم من بيان أنها لله تعالى في الحقيقة، أو أنها انتقلت اليهم من غيرهم كأنه قيل: وما لكم في ترك إنفاقها في سبيل الله تعالى، والحال أنه لا يبقى لكم ولا لغيركم منها شئ بل تبقى كلها لله عز وجل، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لزيادة التقرير وترية المهابة، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ﴾ بيان لتفاوت درجات المنفقين حسب تفاوت أحوالهم في الاتفاق بعد بيان أن لهم أجراً كبيراً على الاطلاق حثاً لهم على تحري الإفضل،

وعطف القتال على الاتفاق للايدان بأنه من أهم مواد الاتفاق مع كونه في نفسه من أفضل العبادات وأنه لا يخلو من الاتفاق أصلاً وقسيم (من أنفق) محذوف أى لا يستوى ذلك وغيره ، وحذف لظهوره ودلالة ما بعد عليه ، والفتح فتح مكة على ماروى عن قتادة . وزيد بن أسلم . ومجاهد - وهو المشهور - فتعريفه للعهد أو للجنس ادعاء ، وقال الشعبي : هو فتح الحديبية وقد موجه تسميته فتحاً في سورة الفتح ، وفي بعض الآثار ما يدل عليه •
أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم في الدلائل من طريق زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن أبي سعيد الخدرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية حتى إذا كان بعسفان قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يوشك أن يأتى قوم يحتقرون أعمالكم مع أعمالهم قلنا : من هم يا رسول الله أقرش ؟ قال : لا ولكن هم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوباً ، قلنا : أهم خير منا يا رسول الله ؟ قال : لو كان لأحدهم جبل من ذهب فأنفقه ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه ألا إن هذا فصل ما بيننا وبين الناس (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح) الآية •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (قبل) بغير (من) ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى من أنفق ، والجمع بالنظر إلى معنى (من) كما أن أفراد الضميرين السابقين بالنظر إلى لفظها ، ووضع اسم الإشارة البعيد موضع الضمير للتعظيم والإشعار بأن مدار الحكم هو إنفاقهم قبل الفتح وقتالهم ، ومحل الرفع على الابتداء ، والخبر قوله تعالى : ﴿ أَكْثَرُ دَرَجَةً ﴾ أى أولئك المنعوتون بدينك النعتين الجليلين أرفع منزلة وأجل قدراً •
﴿ مَنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مَنَ بَعْدُ ﴾ بعد الفتح ﴿ وَقَاتِلُوا ﴾ وذهب بعضهم إلى أن فاعل (لا يستوى) ضمير يعود على الاتفاق أى لا يستوى هو أى الاتفاق أى جنسه إذ منه ما هو قبل الفتح ومنه ما هو بعده ، و (من أنفق) مبتدأ ، وجملة (أولئك أعظم) خبره وفيه تفكيك الكلام وخروج عن الظاهر لغبر موجب فالوجه ما تقدم ، ويعلم منه التزاما التفاوت بين الاتفاق قبل الفتح والاتفاق بعده ، وإنما كان أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد لانهم إنما فعلوا ما فعلوا عند كمال الحاجة إلى النصرة بالنفس والمال لقلة المسلمين وكثرة أعدائهم وعدم ما ترغب فيه النفوس طبعاً من كثرة الغنائم فكان ذلك أنفع وأشد على النفس وفاعله أقوى يقيناً بما عند الله تعالى وأعظم رغبة فيه ، ولا كذلك الذين أنفقوا بعد ﴿ وَكَلَّا ﴾ أى كل واحد من الفريقين لا الأولين فقط ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة على ماروى عن مجاهد وقاتادة ، وقيل : أعم من ذلك والنصر والغنيمة في الدنيا ، وقرأ ابن عامر . وعبد الوارث . وكل - بالرفع ، والظاهر أنه مبتدأ والجملة بعده خبر وللعاث محذوف أى وعده كما في قوله :

وخالد (يحمد) ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل

يريد يحمده والجملة عطف على أولئك أعظم درجة وبينهما من التطابق ما ليس على قراءة الجمهور ، ومنع البصريون حذف العائد من خبر المبتدأ ، وقالوا : لا يجوز إلا في الشعر بخلاف حذفه من جملة الصفة وهم محجوجون بهذه القراءة ، وقول بعضهم : فيها إن كل خبر مبتدأ تقديره ، وأولئك كل ، وجملة (وعد الله) صفة - كل - تأويل ركيك ، وفيه زيادة حذف ، على أن بعض الذخاة منع وصف - كل - بالجملة لانه معرفة بتقدير وكلهم ، وقال الشهاب : الصحيح ما ذهب إليه ابن مالك من أن عدم جواز حذف العائد من جملة الخبر

في غير - كل - وما ضاهاها في الافتقار والعموم فانه في ذلك مطرد لكن ادعى فيه الاجماع وهو محل نزاع ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ١٠ عالم بظاهره وباطنه ويجازيكم على حسبه فالكلام وعد ووعد، وفي الآيات من الدلالة على فضل السابقين المهاجرين والانصار ما لا يخفى، والمراد بهم المؤمنون المنفقون المقاتلون قبل فتح مكة أو قبل الحديدية بناءً على الخلاف السابق، والآية على ما ذكره الواحدى عن الكلبي نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى بسببه، وأنت تعلم أن خصوص السبب لا يدل على تخصيص الحكم، فلذلك قال: (أو لئك) ليشمل غيره رضى الله تعالى عنه ممن اتصف بذلك، نعم هو أكمل الأفراد فانه أنفق قبل الفتح وقبل الهجرة جميع ماله وبذل نفسه معه عليه الصلاة والسلام ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليس أحد آمن على بصحبته من أبي بكر» وذلك يكفى لنزولها فيه، وفي الكشف إن أولئك هم السابقون الأولون من المهاجرين والانصار الذين قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدكم ولا نصيفه» قال الطيبي: الحديث من رواية البخارى . ومسلم . وأبى داود . والترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تسبوا أصحابي فلو أن أحداً أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدكم ولا نصيفه»، وتعقبه في الكشف بأنه على هذا لا يختص بالسابقين الأولين كما أشار في الكشف إليه وهو مبنى على أن الخطاب في لا تسبوا ليس للحاضرين ولا للوجودين في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم بل لكل من يصلح للخطاب كما في قوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا) الآية وإلا فقد قيل: إن الخطاب يقتضى الحضور والوجود ولا بد من مغايرة المخاطبين بالنهى عن سبهم فهم السابقون السكاملون في الصحبة * وأقول شاع الاستدلال بهذا الحديث على فضل الصحابة مطلقاً بناءً على ما قالوا: إن إضافة الجمع تفيد الاستغراق وعليه صاحب الكشف، واستشكل أمر الخطاب، وأجيب عنه بما سمعت وبأنه على حد خطاب الله تعالى الأزلى لكن في بعض الأخبار ما يؤيد أن المخاطبين بعض من الصحابة والممدوحين بعض آخر منهم فتكون الإضافة للعهد أو بحمل الأصحاب على السكاملين في الصحبة *

أخرج أحمد عن أنس قال: «كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف كلام فقال خالد لعبد الرحمن ابن عوف: تستطيّلون علينا بأيام سبقتمونا بها فبلغ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعوا إلى أصحابي فوالذي نفسى بيده لو أنفقتم مثل أحد - أو مثل الجبال - ذهباً ما بلغتم أعمالهم» ثم في هذا الحديث تأييد ما لكون أولئك هم الذين أنفقوا قبل الحديدية لأن إسلامه رضى الله تعالى عنه كان بين الحديدية وفتح مكة في التقريب وغيره، والزخشرى فسر الفتح بفتح مكة فلا تغفل، قال الجلال المحلى: كون الخطاب في «لا تسبوا» للصحابة السابقين، وقال: نزّلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بسبهم الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وهو وجه حسن فتدبر؛ وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ ندب ببلغ من الله تعالى إلى الانفاق في سبيله مؤكداً للامر السابق به وللتوبيخ على تركه فالاستفهام ليس على حقيقته بل للحث، والقرض الحسن الانفاق بالاخلاص وتحري أكرم المال وأفضل الجهات، وذكر بعضهم أن القرض الحسن ما يجمع عشر صفات. أن يكون من الحلال فان الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً . وأن يكون من أكرم ما يملكه المرء . وأن يكون والمرء صحيح شحيح يأمل العيش ويخشى الفقر . وأن يضعه في الأحوج الأولي: وأن يكتم ذلك. وأن لا يتبعه بالمتن

والاذى. وأن يقصد به وجه الله تعالى. وأن يستحق ما يعطى وإن كثر. وأن يكون من أحب أموره إليه. وأن يتوخي في إيصاله للفقير ما هو أسر لديه من الوجوه كحمله إلى بيته. ولا يخفى أنه يمكن الزيادة والنقص فيما ذكره. وأيمنا كان فالكلام إما على التجوز في الفعل فيكون استعارة تبعية تصريرية أو التجوز في مجموع الجملة فيكون استعارة تمثيلية وهو الأبلغ أى من ذا الذى ينفق ماله في سبيل الله تعالى مخلصاً متحريراً أكرمه وأفضل الجهات رجاء أن يعوضه سبحانه بدله كمن يقرضه ﴿فِيضَعْفُهُ لَهُ﴾ فيعطيه أجره على إنفاقه مضاعفاً أضعافاً كثيرة من فضله *

﴿وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١١﴾ أى وذلك الأجر المضموم إليه الإضعاف كريم مرضى في نفسه حقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون ، ففيه إشارة إلى أن الأجر كما أنه زائد في الحكم بالغ في الكيف فالجملة حالية لا عطف على (فيضاعفه) ، وجوز العطف والمغايرة ثابتة بين الضعف والأجر نفسه فإن الإضعاف من محض الفضل والمثل فضل هو أجر ، ونصب يضاعفه على جواب الاستفهام بحسب المعنى كأنه قيل : أيقرض الله تعالى أحد فيضاعفه له فإن المسئول عنه بحسب اللفظ وإن كان هو الفاعل لكنه في المعنى هو الفعل إذ ليس المراد أن الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك : من جاءك اليوم ؟ إذا علمت أنه جاءه لم تعرفه بعينه وإنما أورد على هذا الأسلوب للمبالغة في الطلب حتى كأن الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وإنما يسأل عن فاعله ليجازى ولم يعتبر الظاهر لأنه يشترط بلا خلاف في النصب بعد الفاء أن لا يتضمن ما قبل وقوع الفعل نحو لم ضربت زيداً فيجازيك فانه حينئذ لا يتضمن سبق مصدر مستقبل وعلى هذا يؤل كل ما فيه نصب وما قبل متضمن للوقوع ، وقرأ غير واحد (فيضاعفه) بالرفع على القياس نظر الظاهر المتضمن للوقوع وهو إما عطف على يقرض أو على (فهو يضاعفه) وقرئ فيضعفه بالرفع والنصب ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ ظرف لما تعلق به له أوله أو لقوله تعالى : (فيضاعفه) أو منصوب يا ضمير اذكر تفخيماً لذلك اليوم ، والرؤية بصرية والخطاب لكل من تتأتى منه أولسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله عز وجل : ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُمْ﴾ حال من مفعول ترى والمراد بالنور حقيقته على ما ظهر من شمس الأخبار - وإليه ذهب الجمهور - والمعنى يسعى نورهم إذا سعوا *

﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال . « يؤتون نورهم على قدر أعمالهم يملكون على الصراط منهم من نوره مثل الجبل ومنهم من نوره مثل النخلة وأدناهم نوراً من نوره على إيمانهم يطفأ مرة ويقدر أخرى » وظاهره أن هذا النور يكون عند المرور على الصراط ، وقال بعضهم : يكون قبل ذلك ويستمر معهم إذا مروا على الصراط ، وفي الأخبار ما يقتضيه كما ستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى ، والمراد أنه يكون لهم في جهتين جهة الامام - البين وخصاً لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونها من شمالكهم ووراء ظهورهم ، وفي البحر الظاهر أن النور قسمان : نور بين أيديهم بضئ الجهة التي يؤمنونها . ونور بأيمنهم بضئ ماحو اليهم من الجهات ، وقال الجمهور : إن النور أصله بأيمنهم والذي بين أيديهم هو الضوء المنبسط من ذلك ، وقيل : الباء بمعنى عن أي وعن إيمانهم والمعنى في جميع جهاتهم ، وذكر الإيمان لشرفها انتهى ، ويشهد لهذا المعنى

ما أخرج ابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن جبيرة بن نصير أنه سمع أبا ذر . وأبا الدرداء قالا : قال رسول الله ﷺ : « أنا أول من يؤذن له في السجود يوم القيامة وأول من يؤذن له فيرفع رأسه فأرفع رأسي فأنظر بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي فأعرف أمتي بين الأمم فقيل : يا رسول الله وكيف تعرفهم من بين الأمم ما بين نوح عليه السلام إلى أمتك ؟ قال : غز محجلون من أثر الوضوء ولا يكون لاحد غيرهم وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم وأعرفهم بسيماهم في وجوههم من أثر السجود وأعرفهم بنورهم الذي يسعى بين أيديهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم » وظاهر هذا الخبر اختصاص النور بمؤمني هذه الأمة وكذا إتياء الكتب بالإيمان وبعض الأخبار يقتضي كونه لكل مؤمن ، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي أمامة قال : « تبعت ظلمة يوم القيامة فما من مؤمن ولا كافر يرى كفه حتى يبعث الله تعالى بالنور للمؤمنين بقدر أعمالهم » الخبر ، وأخرج عنه الحاكم وصححه . وابن أبي حاتم من وجه آخر . وابن المبارك . والبيهقي في الاسماء والصفات خبراً طويلاً فيه أيضاً ما هو ظاهر في العموم ، وكذا ما أخرج ابن جرير . والبيهقي في البعث عن ابن عباس قال : بينما الناس في ظلمة إذ بعث الله تعالى نوراً فلما رأى المؤمنون النور توجهوا نحوه وكان النور دليلاً لهم من الله عز وجل إلى الجنة ، ولا ينافي هذا الخبر كونهم يمرون بنورهم على الصراط كما لا يخفى ، وكذا إتياء الكتب بالإيمان ، ففي هداية المريد لجوهرة التوحيد ظاهر الآيات والاحاديث عدم اختصاصه يعني أخذ الصحف بهذه الأمة وإن تردد فيه بعض العلماء انتهى *

ويمكن أن يقال: إن ما يكون من النور لهذه الأمة أجلى من النور الذي يكون لغيرها أو هو ممتاز بنوع آخر من الامتياز ، وأما إتياء الكتب بالإيمان فعلة لكثرة فيها بالنسبة إلى سائر الأمم تعرف به ، وفي هذا المطلب أبحاث آخر تذكر إن شاء الله تعالى في محلها ، وقيل : أريد بالنور القرآن ، وقال الضحاك : النور استعارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه ، وقرأ سهل بن شعيب السهمي . وأبو حيوة (وبأيمانهم) بكسر الهمزة ، وخارج ذلك أبو حيان على أن الظرف يعني بين أيديهم متعلق بمحذوف والعطف عليه بذلك الاعتبار أي كائناً بين أيديهم وكائناً بسبب إيمانهم وهو كما ترى ، ولعله متعلق بالقول المقدر في قوله تعالى :

﴿ بَشِّرْهُمْ يَوْمَ حَشَتْ ﴾ أي وبسبب إيمانهم يقال لهم ذلك ، وجملة القول ، إمام عطوفة على ما قبل أو استئناف أو حال ويجوز على الحالية تقدير الوصف منه أي مقولاً لهم ، والقائل الملائكة الذين يتلقونهم *

والمراد بالبشرى ما يبشر به دون التبشير والكلام على حذف مضاف أي ما تبشرون به دخول جنات يصح بدونه أي ما تبشرون به جنات ، ويصح بدونه أي ما تبشرون به جنات ، وما قيل : البشارة لا تكون بالأعيان فيه نظر ، وتقدير المضاف لا يغني عن تأويل البشرى لأن التبشير ليس عين الدخول ، وجملة قوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِ الْأَنْهَارُ ﴾ في موضع الصفة لجنات ، وقوله سبحانه : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من جنات ، قال أبو حيان : وفي الكلام التفات من ضمير الخطاب في (بشر اك) إلى ضمير الغائب في (خالدين) ولو أجرى على الخطاب لكان التركيب خالداً أنتم فيها : ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٢ ﴾ يحتمل أن يكون من كلامه تعالى فلا إشارة إلى ما ذكر من النور والبشرى بالجنات ، ويحتمل أن يكون من كلام الملائكة عليهم السلام المتلقين لهم ، فلا إشارة إلى ما هم فيه من النور وغيره أو إلى الجنات بتأويل ما ذكر أو لكونها فوزاً على ما قيل ، وقرئ : ذلك الفوز بدو (هو) *

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ﴾ بدل من (يوم ترى) ، وجوز أن يكون معمولاً لا ذكره .
وقال ابن عطية : يظهر لي أن العامل فيه ذلك هو الفوز العظيم ، ويكون معنى الفوز عليه أعظم كأنه قيل : إن المؤمنين يفوزون يوم يعترى المنافقين والمنافقات كذا وكذا لأن ظهور المرء يوم نخول عدوه مضادة أبدع وأفخم ، وتعقبه في البحر بأن ظاهر تقريره أن يوم منصوب بالفوز وهو لا يجوز لأنه مصدر قد وصف قبل أخذ متعلقاته فلا يجوز إعماله ولو أعمل وصفه وهو العظيم لجاز - أي الفوز الذي عظم - أي قدره يوم انتهى ، وفي عدم جواز إعمال مثل هذا المصدر في مثل هذا الم معمول خلاف ، ثم إن تعلق هذا الظرف بشئ من تلك الجملة خلاف الظاهر ﴿لَّذِينَ آمَنُوا أَنْظُرُونَا﴾ أي انتظرونا ﴿نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ نصب منه وذلك أن يلحقوا بهم فيستنيروا به .
وقيل : فإخذوا شيئاً منه يكون معهم تخيلوا تأتي ذلك فقالوه ، وأصل الاقتباس طلب القبس أي الجذوة من النار ، وجوز أن يكون المعنى انظروا إلينا نقتبس الخ لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنورين أيديهم فيستضيئون به فانظرونا على الحذف والإيصال لأن النظر بمعنى مجرد الرؤية يتعدى إلى ما أراد التأمل تعدى بغيره لكن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ؛ وقولهم : للمؤمنين ذلك لأنهم في ظلمة لا يذكرون كيف يمشون فيها ، وروى أنه يكون ذلك على الصراط .

وفي الآثار دلالة على أنهم يكون لهم نور فيطفاً فيقولون ذلك ، أخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم سترأ منه على عباده وأما عند الصراط فان الله تعالى يعطى كل مؤمن نوراً وكل منافق نوراً فاذا استواء على الصراط أطفأ الله نور المنافقين والمنافقات فقال المنافقون : انظرونا نقتبس من نوركم ، وقال المؤمنون : أتمم لنا نورنا فلا يذكر عند ذلك أحد أحداً .
وفي حديث آخر مرفوع عنه أيضاً إن نور المنافق يطفأ قبل أن يأتي الصراط ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي فاختة يجمع الله تعالى الخلائق يوم القيامة ويرسل الله سبحانه على الناس ظلمة فيستغيثون ربهم فيؤتى الله تعالى كل مؤمن منهم نوراً ويؤتى المنافقين نوراً فينطلقون جميعاً متوجهين إلى الجنة معهم نورهم فينما هم كذلك إذ أطفأ الله تعالى نور المنافقين فيترددون في الظلمة ويسبقهم المؤمنون بنورهم بين أيديهم فيقولون : انظرونا نقتبس من نوركم الخبر ، والأخبار في إيتاء المنافق نوراً ثم إطفائه كثيرة وليس في الآية ما ياباه .
وقرأ زيد بن علي . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وحمزة (أنظرونا) بقطع الهمزة وفتحها وكسر الظاء من النظرة وهي الإمهال يقال أنظر المديون أي أمهله ، وضع (انظرونا) بمعنى المهلة وإنظار الدائن المديون موضع اتقاد الرقيق ومشيه الهويتا ليلحقه رفيقه على سبيل الاستعارة بعد سبق تشبيه الحالة بالحالة مبالغة في العجز وإظهار الافتقار ، وقيل : هو من أنظر أي أخر ، والمراد جعلونا في آخركم ولا تسبقونا بحيث تفوتونا ولا نلحق بكم .
وقال المهدي : (أنظرونا . وانظرونا) بمعنى وهما من الانتظار تقول العرب : أنظرته بكذا وانتظرته بمعنى واحد والمعنى امهلونا ﴿ قيل ﴾ القائلون على ما روى عن ابن عباس المؤمنون ، وعلى ما روى عن مقاتل الملائكة عليهم السلام ﴿ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ ﴾ قال ابن عباس : أي من حيث جئتم من الظلمة أو إلى المكان الذي قسم فيه النور على ما صح عن أبي أمامة ﴿ فَالْتَمِسُوا نُوراً ﴾ هناك ، قال مقاتل : هذا من الاستهزاء بهم كما استهزوا بالمؤمنين

في الدنيا حين قالوا آمنا و ليسوا بمؤمنين، وذلك قوله تعالى : (الله يستهزئ بهم) أى حين يقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً ، وقال أبو أمامة : يرجعون حين يقال لهم ذلك إلى المكان الذى قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فيصرفون اليهم وقد ضرب بينهم بسور وهى خدعة الله تعالى التى خدع بها المنافقين حيث قال سبحانه : (يخادعون الله وهو خادعهم) ، وقيل : المراد ارجعوا إلى الدنيا و التمسوا نوراً أى بتحصيل سببه وهو الايمان أو تنحوا عنا و التمسوا نوراً غير هذا فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منه ، والغرض التهكم والاستهزاء أيضاً * وقيل : أرادوا بالنور ماوراءهم من الظلمة الكشيفة تهكما بهم وهو خلاف الظاهر ، وأياً ما كان فالظاهر أن وراءكم معمول لارجعوا *

وقيل : لاحتل له من الاعراب لأنه بمعنى ارجعوا فكانه قيل : ارجعوا ارجعوا كقولهم (وراءك) أوسع لك أى ارجع تجد مكاناً أوسع لك ﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين الفريقين ، وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (فضرب) مبنياً للفاعل أى فضرب هو أى الله عز وجل ﴿ بسور ﴾ أى بحاجز ، قال ابن زيد : هو الاعراف ، وقال غير واحد : حاجز غيره والباء مزيدة ﴿ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ ﴾ أى الباب الذى روى عن مقاتل أو السور وهو الجانب الذى يلي مكان المؤمنين أعنى الجنة ﴿ فِيهِ الرِّحْمَةُ ﴾ الثواب والنعيم الذى لا يكتسه ﴿ وَظَاهَرُهُ ﴾ الجانب الذى يلي مكان المنافقين أعنى النار ﴿ مِنْ قِبَلِهِ ﴾ أى من جهته ﴿ الْعَذَابُ ١٣ ﴾ وهذا السور قيل : يكون فى تلك النشأة وتبدل هذا العالم واختلاف أوضاعه فى موضع الجدار الشرقى من مسجد بيت المقدس *

أخرج عبد بن حميد عن أبي سنان قال : كنت مع علي بن عبد الله بن عباس عند وادى جهنم يعنى المكان المعروف عند بيت المقدس فحدث عن أبيه أنه قال : وقد تلا قوله تعالى : (فضرب بينهم بسور) هذا موضع السور عند وادى جهنم ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : إن السور الذى ذكره الله تعالى فى القرآن (فضرب بينهم بسور) هو سور بيت المقدس الشرقى (باطنه فيه الرحمة) المسجد (وظاهره من قبله العذاب) يعنى وادى جهنم وما يليه *

وأخرج عن عبادة بن الصامت أنه كان على سور بيت المقدس الشرقى فبكى فقليل : ما يبكيك ؟ فقال : ههنا أخبرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى جهنم ولا يخفى أن هذا ونظائره أمور مبنية على اختلاف العالمين وتغاير النشأتين على وجه لا تصل العقول إلى إدراك كفيته والوقوف على تفاصيله ، فإن صح الخبر لم يسعنا إلا الايمان لعدم خروج الامر عن دائرة الامكان ، وأبو حيان حكى عن سمعت . وعن كعب الاحبار أنه الجدار الشرقى من مسجد بيت المقدس واستبعده ثم قال : ولعله لا يصح عنهم ﴿ يَنَادُونَهُمْ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا يفعلون بعد ضرب السور ومشاهدة العذاب ؟ فقليل : ينادى المنافقون والمنافقات المؤمنين والمؤمنات ﴿ أَلَمْ نَكُنْ ﴾ فى الدنيا ﴿ مَعَكُمْ ﴾ يريدون به موافقتهم لهم فى الظاهر ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ كتم معناهم يقولون ﴿ وَلَكِنَّكُمْ قَتَلْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ محتموها بالنفاق وأهلكتموها ﴿ وَتَرَبَّصُّمُ ﴾ بالمؤمنين الدوائر ﴿ وَارْتَبِعْتُمْ ﴾ وشكركم فى أمور الدين ﴿ وَغَرَّتْكُمْ الْآمَانُ ﴾ الفارغة التى من جملتها الطمع فى انتكاس الاسلام ، (٢-٢٣ ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

وقال ابن عباس : (فتتم أنفسكم بالشهوات والذات وتربصتم) بالتوبة (وارتبتم) قال محبوب الليثي : شككتكم في الله (وغرتمكم الاماني) طول الآمال ، وقال أبو سنان : قلتم سيغفر لنا ﴿ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أي الموت ﴿ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴾ الشيطان قال لكم : إن الله عفو كريم لا يعذبكم *

وعن قتادة كانوا على خدعة من الشيطان والله مازالوا عليها حتى قذفهم الله تعالى في النار .
وقرأ سماك بن حرب الغرور بالضم ، قال ابن جني : وهو كقوله : وغرركم بالله تعالى الاغترار ، وتقديره على حذف المضاف أي وغرركم بالله تعالى سلامة الاغترار (١) ومعناه سلامتكم منه اغتراركم .

﴿ قَالِ يَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِدْيَةٌ ﴾ فداء وهو ما يبذل لحفظ النفس عن النائلة والناصب ليوم الفعل المنفي بلا ، وفيه حجة على من منع ذلك ، وقرأ أبو جعفر . والحسن . وابن أبي إسحق . والاعرج . وابن عامر .
وهرون عن أبي عمرو لا تؤخذ بالتاء الفوقية ﴿ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي ظاهراً وباطناً فيغير المخاطبين المنافقين ، ثم الظاهر إن المراد بالفدية ما هو من جنس المال ونحوه ، وجوز أن يراد بها ما يعم الإيمان والتوبة فتدل الآية على أنه لا يقبل إيمانهم وتوبتهم يوم القيامة وفيه بعد ، وفي الحديث إن الله تعالى يقول للكافر : أرايتك لو كان لك أضعاف الدنيا كنت تفندي بجميع ذلك من عذاب النار ، فيقول : نعم يا رب فيقول الله تبارك وتعالى : فدياً لتلك ما هو أيسر من ذلك وأنت في ظهر أيك آدم أن لا تشرك بي فأيت إلا الشرك ﴿ مَا أُولَئِكَ إِلَّا فِي سَعْدٍ ﴾
حل أويكم ﴿ هِيَ مَوْلَاكُمْ ﴾ أي ناصركم من باب - تحية بينهم ضرب وجيع - والمراد نفي الناصر على البتات بعد نفي أخذ الفدية وخلاصهم بها عن العذاب ، ونحوه قولهم : أصيب بكذا فاستنصر الجزع ، ومنه قوله تعالى : (يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمِهلِ) وقال الكلبي . والزجاج . والفراء . وأبو عبيدة : أي أولى بكم كما في قول لبيد يصف بقرة وحشية نفرت من صوت الصائد :

فعدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

أي فعدت كلا جانبيها الخلف والامام تحسب أنه أولى بأن يكون فيه الخوف ، قال الزمخشري : وحقيقة مولاكم هي على هذا محراكم ومقمنكم أي المكان الذي يقال فيه هو أولى بكم كما قيل : هو مثته للكرم أي مكان لقول القائل : إنه لكرم فأولى نوع من اسم المكان لوحظ فيه معنى أولى إلا أنه مشتق منه كما أن المثنة ليست مشتقة من إن التحقيق ، وفي التفسير الكبير إن قولهم ذلك بيان لحاصل المعنى وليس بتفسير اللفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل منهما في مكان الآخر وكان يجب أن يصح هذا أولى فلان كما يقال : هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير ، ثم صرح بأنه أراد بذلك رد استدلال الشريف المرتضى بحديث الغدير من كنت مولاه فعلي مولاة على إمامة الامير كرم الله تعالى وجهه حيث قال : أحد معاني المولى الاولى *

وحمله في الخبر عليه متعين لأن إرادة غيره يجعل الاخبار عبثاً كما إرادة الناصر والصاحب وابن العم ، أو يجعله كذبا كالمعتق والمعتق ولا يخفى على المنصف أنه إن أراد بكونه معنى لا تفسير ما أشار اليه الزمخشري من التحقيق

(١) هكذا في الاصل فليتنبه ه ادارة

فهو لا يرد الاستدلال إذ يكفي للمرتضى أن يقول: المولى في الخبر بمعنى المكان الذي يقال فيه أولى إذ يلزم على غيره العيب أو الكذب وإن أراد أن ذلك معنى لازم لما هو تفسير له كأن يكون تفسيره القائم بمصالحكم ونحوه مما يكون ذلك لازماً له في رده الاستدلال أيضاً تردد، وإن أراد شيئاً آخر فنحن لا ندرى ما هو - وهو لم يبينه - والحق أنه ولو جعل المولى بمعنى الأولى أو المكان الذي يقال فيه الأولى لا يتم الاستدلال بالخبر على الإمامة التي تدعيها الإمامية للامير كرم الله تعالى وجهه لما بين في موضعه، وفي التحفة الاثني عشرية ما فيه كفاية لطالب الحق *

وقال ابن عباس أي مصيركم وتحقيقه على ما قاله الإمام: إن المولى بمعنى موضع الولي وهو القرب والمعنى هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه، وأنت تعلم أن الاخبار بذلك بعد الاخبار بأنها مأوهم ليس فيه كثير جدوى على أن وضع اسم المكان للموضع الذي يتصف صاحبه بالمأخذ حال كونه فيه والقرب من النار وصف لأولئك قبل الدخول فيها ولا يحسن وصفهم به بعد الدخول ولو اعتبر مجاز الكون كما لا يخفى، وجوز بعضهم اعتبار كونه اسم مكان من الولي بمعنى القرب لكن على أن المعنى هي مكان قربكم من الله سبحانه ورضوانه على التمسك بهم؛ وقيل: أي متوليكم أي المتصرف فيكم كتصرفكم فيما أوجبها واقتضاها في الدنيا من المعاصي والتصرف استعارة للاحراق والتعذيب، وقيل: مشاكلة تقديرية ﴿وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ أي النار وهي المخصوص بالذم المحذوف لدلالة السياق ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ استئناف لعتاب المؤمنين على الفتور والتكاسل فيما ندبوا إليه والمعاتب على ما قاله الزجاج طائفة من المؤمنين وإلا فمنهم من لم يزل خاشعاً منذ أسلم إلى أن ذهب إلى ربه، وما نقل عن السكبي. ومقاتل أن الآية نزلت في المنافقين فهم المراد بالذين آمنوا بما لا يكاد يصح، وقد سمعت صدر السورة الكريمة ماروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه *

وأخرج ابن المبارك. وعبدالرزاق. وابن المنذر عن الاعمش قال: لما قدم أصحاب رسول الله ﷺ المدينة فأصابوا من لين العيش ما أصابوا بعد ما كان لهم من الجهد فكأنهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا فنزلت (ألم يأن) الآية *

وأخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس قال: إن الله تعالى استبطأ قلوب المهاجرين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن فقال سبحانه: (ألم يأن) الآية، وفي خبر ابن مردويه عن أنس بعد سبع عشرة سنة من نزول القرآن *

وأخرج عن عائشة قالت: خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفر من أصحابه في المسجد وهم يضحكون فسحب رداءه محمراً وجهه فقال: أتضحكون ولم يأتكم أمان من ربكم بأنه قد غفر لكم وقد نزل على في ضحككم آية (ألم يأن للذين) الخ؟ قالوا: يا رسول الله فما كفارة ذلك؟ قال: تبكون بقدر ما ضحكتم، وفي خبر أن أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام قد ظهر فيهم المزاح والضحك فنزلت، وحديث مسلم ومن معه السابق مقدم على هذه الآثار على ما يقتضيه كلام أهل الحديث، (يأن) مضارع أنى الأمر أنياً وأناً وإناً بالكسر إذا جاء أنه أي وقته، أي ألم يحج وقت أن تخشع قلوبهم لذكره عز وجل *

وقرأ الحسن. وأبو السمال - ألما - بالهمزة، ولما النافية الجازمة كلم إلا أن فيه أن المنفي متوقع *

وقرأ الحسن يثن مضارع آن أينا بمعنى أتى السابق، وقال أبو العباس: قال قوم: إن يثن أينا الهمزة مقلوبة فيه عن الحاء وأصله حان يحين حيناً وأصل الكلمة من الحين ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ أي القرآن وهو عطف على ذكر الله فإن كان هو المراد به أيضاً فالعطف لتغاير العنوانين نحو: هو الملك القرم وابن الهمام * فإنه ذكر وموعظة كما أنه حق نازل من السماء وإلا بأن كان المراد به تذكير الله تعالى إياهم فالعطف لتغاير الذاتين على ما هو الشائع في العطف وكذا إذا أريد به ذكرهم الله تعالى بالمعنى المعروف، وجوز العطف على الاسم الجليل إذا أريد بالذكر التذكير وهو كما ترى، وقال الطيبي: يمكن أن يحمل الذكر على القرآن وما نزل من الحق على نزول السكينة معه أي الواردات الإلهية ويعضده ماروينا عن البخاري. ومسلم. والترمذي عن البراء كان رجل يقرأ سورة الكهف وعنده فرس مربوط بشطنتين فغشيته سحابة فجعلت تدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما أصبح أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال: تلك السكينة تنزل للقرآن *

وفي رواية أقرأ فلان فأنها السكينة تنزل عند القرآن أو للقرآن انتهى، ولا يخفى بعد ذلك جداً ولعلك تختار حمل الذكر وما نزل على القراء لما يحس بما بعد من نوع تأييد له، وفسر الخشوع للقرآن بالانقياد التام لا وأمره ونواهيهِ والعكوف على العمل بما فيه من الأحكام من غير توان ولا فتور، والظاهر أنه اعتبر كون اللام صلة الخشوع، وجوز كونها للتعليل على أوجه الذكر فالمعنى ألم يأن لهم أن ترق قلوبهم لاجل ذكر الله تعالى وكتابه الحق النازل فيسارعوا إلى الطاعة على أكمل وجوهها، وفي الآية حض على الخشوع، وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما أخرج عنه ابن المنذر إذا تلاها بكى ثم قال: بلى يارب بلى يارب، وعن الحسن أما والله لقد استبطأهم وهم يقرءون من القرآن أقل مما تقرأون فانظروا في طول ما قرأتم وما ظهر فيكم من الفسق، وروى السلي عن أحمد بن أبي الحواري قال بينا أنا في بعض طرقات البصرة إذ سمعت صعقة فأقبلت نحوها فرأيت رجلاً قد خر مغشياً عليه فقلت: ما هذا؟ فقالوا: كان رجلاً حاضر القلب فسمع آية من كتاب الله فخر مغشياً عليه فقلت: ما هي؟ فقلت: قوله تعالى: (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فأفاق الرجل عند سماع كلامنا فأشأ يقول:

أما أن للهجران أن يتصرما وللغصن غصن البان أن يتبسما
وللعاشق الصب الذي ذاب وانحى ألم يأن أن يبكي عليه ويرحما
كتبت بهما الشوق بين جوانحي كتاباً حكى نقش الوشى المنمنما

ثم قال: إشكال إشكال إشكال فخر مغشياً عليه فخر كناه فإذا هو ميت، وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه إن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاءً شديداً فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب، ولعله أراد رضي الله تعالى عنه أن الطراز الأول كان كذلك حتى قست قلوب كثير من الناس ولم يتأسوا بالسابقين وغرضه مدح أولئك القوم بما كان هو ونظراؤه عليه رضي الله تعالى عنهم، ويحتمل أن يكون قد أراد ما هو الظاهر، والكلام من باب هضم النفس كقوله رضي الله تعالى عنه: أبقولني فلست بخيركم، وقال شيخ الإسلام أبو حفص السهروردي قدس سره: معناه تصلبت وأدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغير كما تغير هؤلاء السامعون انتهى وهو خلاف الظاهر، وفيه نوع انتقاص للقوم ورمز إلى أن البكاء عند سماع القرآن لا يكون من كامل كإيز عمه بعض جهلة الصوفية القائلين: إن ذلك لا يكون إلا للضعف القلب عن تحمل الواردات الإلهية النورانية ويحل عن ذلك كلام الصديق رضي الله تعالى عنه، وقرأ غير واحد

من السبعة (وما نزل) بالتشديد، والجحدري، وأبو جعفر، والأعشى، وأبو عمرو في رواية يونس، وعباس عنه (نزل) مبنياً للفعول مشدداً، وعبد الله - أنزل - بهمزة النقل مبنياً للفاعل .

﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ﴾ (لا) نافية وما بعدها منصوب معطوف على تخشع . وجوز أن تكون ناهية وما بعدها مجزوم بها ويكون ذلك انتقالاً إلى نهى أولئك المؤمنين عن مماثلة أهل الكتاب بعد أن عوتبوا بما سمعت وعلى النفي هو في المعنى نهى أيضاً ، وقرأ أبو بحرية . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وإسماعيل عن أبي جعفر ، وعن شيبه . ويعقوب . وحمة في رواية عن سليم عنه (ولا تكونوا) بالناء الفوقية على سبيل الالتفات للاعتناء بالتحذير ، وفي (لا) ما تقدم ، والنهي مع الخطاب أظهر منه مع الغيبة . ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ أي الأجل بطول أعمارهم وآمالهم ، أو طال أمد ما بينهم وبين أنبيائهم عليهم السلام وبعد العهد بهم ، وقيل : أمد انتظار القيامة والجزاء ، وقيل : أمد انتظار الفتح ، وفرقوا بين الامد والزمان بأن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ، وقرأ ابن كثير في رواية الأمد بتشديد الدال أي الوقت الأطول ﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ صلبت فهي كاللحجارة ، أو أشد قسوة ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فُسِقُونَ ١٦﴾ خارجون عن حدود دينهم رافضون لما في كتابهم بالكلية ، قيل : من فرط القسوة وذكر أنه مأخوذ من كون الجملة حال ، وفيه خفاء والأظهر أنه من السياق ، والمراد بالكتاب الجنس فالموصول يعم اليهود والنصارى وكانوا كلهم في أوائل أمرهم يحول الحق بينهم وبين كثير من شهواتهم وإذا سمعوا التوراة والإنجيل خشعوا لله تعالى وركت قلوبهم فلما طال عليهم الزمان غلبهم الجفاء والقسوة وزالت عنهم الروعة التي كانت يجذبونها عند سماع الكتابين وأحدثوا ما أحدثوا واتبعوا الأهواء وتفرقت بهم السبل ، والقسوة مبدأ الشرور وتنشأ من طول الغفلة عن الله تعالى ، وعن عيسى عليه السلام لا تدثروا الكلام بغير ذكر الله تعالى فتقسو قلوبكم فان القلب القاسي بعيد من الله عز وجل ولا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب وانظروا في ذنوبكم كأنكم عباد والناس رجلان مبتلى ومعافى فارحموا أهل البلاء واحمدوا على العافية ومن أحس بقسوة في قلبه فليهرع إلى ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه يرجع إليه حاله كما أشار إليه قوله عز وجل : ﴿إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فهو تمثيل ذكر استطراداً لأحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة بإحياء الأرض الميتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير عن القساوة ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ التي من جملتها هذه الآيات ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٧﴾ كي تعقلوا ما فيها وتعملوا بموجبها فتفوزوا بسعادة الدارين .

﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ أي المتصدقين والمتصدقات ، وقد قرأ أبي كذلك ، وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . والمفضل . وأبان . وأبو عمرو في رواية هرون بتخفيف الصاد من التصديق لا من الصدقة كما في قراءة الجمهور أي الذين صدقوا واللاتي صدق الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقراءة الأولى أنسب بقوله تعالى : ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وقيل : الثانية أرجح لأن الإقراض يغني عن ذكر التصديق ، وأنت ستعلم إن شاء الله تعالى فائدته ، وعطف (أقرضوا) على معنى الفعل من المصدقين على ما اختاره أبو علي . والنمخشري لأن ال بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى الفعل فكأنه قيل : إن الذين اصدقوا أم صدقوا على القراءتين (وأقرضوا)

وتعقبه أبو حيان وغيره بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة إذ المعطوف على الصلة صلة بأجنبي وهو المصدقات، وذلك لا يجوز، وقال صاحب التقریب : هو محمول على المعنى كأنه قيل : إن الناس الذين تصدقوا وتصدقن وأقرضوا فهو عطف على الصلة من حيث المعنى بلا فصل ، وتعقب بأنه لا يحصل له إلا إذا قيل : إن الـ الثانية زائدة ثلثا يعطف على صورة جزء الكلمة ، وفيه بعد ، ولا يخفى أن حديث اعتبار المعنى يدفع ما ذكر ، ومن هنا قيل : إنه قريب ولا يبعد تنزيل ما تقدم عن أبي علي ، والزحشرى عليه ، وقيل : العطف على صلة الـ في المصدقات واختلاف الضمائر تأنيثا وتذكيرا لا يضر لأن الـ تصلح للجميع فيراد بها معنى اللاتي عند عود ضمير جمع الإناث عليها ومعنى الذين عند عود ضمير جمع الذكور عليها وهو كما ترى ، ومثله ما قيل : هو من باب كل رجل وضعته أى إن المصدقين مقرنون مع المصدقات في الثواب والمنزلة ، أو يقدر خبر أى - إن المصدقين والمصدقات يفاحون - (وأقرضوا) في الوجهين ليس عطفاً على الصلة بل مستأنف ويضاعف بعد صفة قرصاً أو استئناف ومن أنصف لم ير ذلك مما ينبغى أن يخرج عليه كلام أدنى الفصحاء فضلا عن كلام رب العالمين ، واختار أبو حيان تخريج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه قيل : والذين أقرضوا فيكون مثل قوله : فن يهجر رسول الله منكم (ويمدحه وينصره) سواء

وهو مقبول على رأى الكوفيين دون رأى البصريين فانهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله ، وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقریب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزحشرى . وأبى على عليه قال : وأقرب منه أن يقال : إن (المصدقات) منصوب على التخصيص لأنه قيل : (إن المتصدقين) عاماً على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول : إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا * ووجه التخصيص ما ورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر النساء تصدقن فإني أريكن أكثر أهل النار » يحضن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل ، ثم قال : ولما لم يكن الاقراض غير ذلك التصديق قيل : وأقرضوا أى بذلك التصديق تحقيقا لكينوته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه ، ولو قيل : والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى * ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر ، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن المقرضين فحسن وهو متأد على تخريج أبي علي . والزحشرى ، وعلى تخريج أبي حيان ، وقال الخفاجى : القول - أى قول أبي البقاء - بأن أقرضوا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل ، وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة ، وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميرى المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعرية فتدبر ﴿ يَضَاعَفُ لَهُمْ ﴾ الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا ، والجار والمجرور نائب الفاعل ، وقيل : هو ضمير التصديق أو ضمير القرض على حذف مضاف أى يضاعف ثواب التصديق أو ثواب القرض لهم ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر - يضاعف - بتشديد العين ، وقرئ يضاعف بالبناء للفاعل أى يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك ﴿ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١٨ ﴾ قد مر الكلام فيه * ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة ، والموصول مبتدأ أول ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ مبتدأ ثان ، وهو إشارة إلى الموصول وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً ، وقوله سبحانه :

((هُم)) مبتدأ ثالث ، وقوله عز وجل : ((الصَّديقُونَ وَالشَّهَدَاءُ)) خبر الثالث ، والجملة خبر الثاني وهو مع خبره خبر الاول أو هم ضمير فصل وما بعده خبر الثاني ، وقوله تعالى : ((عِنْدَ رَبِّهِمْ)) متعلق على ما قيل : بالثبوت الذي تقتضيه الجملة أى أولئك عند ربهم عز وجل وفي حكمه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء والمراد أولئك في حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا إلى التصديق ورسخوا فيه واستشهدوا في سبيل الله جل جلاله وسمى من قتل مجاهداً في سبيله تعالى شهيداً لان الله سبحانه وملائكته عليهم السلام شهود له بالجنة ، وقيل : لانه حتى لم يمت كأنه شاهد أى حاضر ، وقيل : لان ملائكة الرحمة تشهده ، وقيل : لانه شهد ما أعد الله تعالى له من الكرامة ، وقيل : غير ذلك فهو إما فاعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على اختلاف التأويل ، وقوله تعالى : ((لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ)) خبر ثان للموصول على أنه جملة من مبتدأ وخبر ، أو (لهم) الخبر وما بعده مرتفع به على الفاعلية وضمير (لهم) للموصول ، والضميران الاخيران للصديقين والشهداء ، والغرض بيان ثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال أى أولئك لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال ، وقد حذف أداة التشبيه تنبيهاً على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك أولاً حيث قيل : أولئك هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين الملقب الاول من الأجر والنور . وبين تمام ما للفرقيين الآخرين بل بين تمام ما للأول من الأصل والإضعاف وبين ما للآخرين من الأصل بدون الإضعاف ، فالإضعاف هو الذي امتاز به الفريقان الاخيران على الفريق الاول وقد لا يعتبر تشبيه بليغ في الكلام أصلاً ويبقى على ظاهره والضمائر كلها للموصول أى أولئك هم المبالغون في الصدق حيث آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله تعالى وأخبار رسله عليهم الصلاة والسلام والقائمون بالشهادة لله سبحانه بالوحدانية وسائر صفات الكمال ولهم بما يليق بهم من ذلك لهم الأجر والنور الموعودان لهم ، وقال بعضهم : وصفهم بالشهادة لكونهم شهداء على الناس كما نطق به قوله تعالى : (و كذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) فعند ربهم متعلق بالشهداء ، والمراد والشهداء على الناس يوم القيامة ، وجوز تعلقه بالشهداء أيضاً على الوجه الاول على معنى الذين شهدوا مزيد الكرامة بالقتل في سبيل الله تعالى يوم القيامة أو في حظيرة رحمته عز وجل أو نحو ذلك ، ويشهد لكون الشهداء معطوفاً على الصديقين آثار كثيرة .

أخرج ابن جرير عن البراء بن عازب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن مؤمنى أمتى شهداء ، ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم) ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنه قال يوماً لقوم عنده : كلكم صديق وشهيد قيل له : ما تقول يا أبا هريرة ؟ قال : اقرءوا (والذين آمنوا بالله ورسله) الآية ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن مجاهد قال : كل مؤمن صديق وشهيد ثم تلا الآية ، وأخرج عبد بن حميد نحوه عن عمرو بن ميمون ، وأخرج ابن جبان عن عمرو بن مرة الجهني قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أ رأيت إن شهدت أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله وصليت الصلوات الخمس وأديت الزكاة وصمت رمضان وقته فمن أنا ؟ قال : من الصديقين والشهداء » وينبغي أن يحمل الذين آمنوا على من لهم كمال في ذلك يعتد به ولا يتحقق إلا بفعل طاعات يعتد بها وإلا فيبعد أن يكون المؤمن المنهمك في الشهوات الغافل عن الطاعات صديقاً شهيداً ،

ويستأنس لذلك بما جاء من حديث عمر رضي الله تعالى عنه مالم إذا رأيتم الرجل يخرق أعراض الناس أن لا تعيبوا عليه؟ قالوا: نخاف لسانه قال: ذلك أخرى أن لا تكونوا شهداء، قال ابن الأثير: أي إذا لم تفعلوا ذلك لم تكونوا في جملة الشهداء الذين يستشهدون يوم القيامة على الأمم التي كذبت أنبياءها، وكذا بقوله عليه الصلاة والسلام: اللعانون لا يكونون شهداء بناءً على أحد قولين فيه. وفي بعض الأخبار ما ظاهره إرادة طائفة من خواص المؤمنين، أخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من فر بدينه من أرض إلى أرض مخافة الفتنة على نفسه ودينه كتب عند الله صديقاً فإذا مات قبضه الله شهيداً وتلا هذه الآية (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء) ثم قال: هذه فيهم ثم قال: والفرارون بدينهم من أرض إلى أرض يوم القيامة مع عيسى ابن مريم في درجته في الجنة» ويجوز أن يراد من قوله: «هذه فيهم» أنها صادقة عليهم وهم داخلون فيها دخولا أولاً، ويقال: في قوله عليه الصلاة والسلام: «مع عيسى في درجته» المراد معه في مثل درجته وتوجه المائلة بما مر والخبر إذا صح يؤيد الوجه الأول في الآية. وروى عن الضحاك أنها نزلت في ثمانية نفر سبقوا أهل الأرض في زمانهم إلى الإسلام وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي. وحمزة. وطلحة. والزبير. وسعد. وزيد رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وهذا لا يضر في العموم كما لا يخفى، وقيل: الشهداء مبتدأ (عند ربهم) خبره، وقيل: الخبر (لهم أجرهم) والكلام عليهما قد تم عند قوله تعالى: (الصديقون)، وأخرج هذا ابن جرير عن ابن عباس. والضحاك قال: (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون) هذه مفصلة سبهم صديقين، ثم قال: والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم. وروى جماعة عن مسروق ما يوافقه، واختلفوا في المراد بالشهداء على هذا ف قيل: الشهداء في سبيل الله تعالى. وحكى ذلك عن مقاتل بن سليمان، وقيل: الأنبياء عليهم السلام الذين يشهدون للأمم عليهم، وحكى ذلك عن مسروق. ومقاتل بن حيان. واختاره الفراء. والزجاج، وزعم أبو حيان أن الظاهر كون الشهداء مبتدأ وما بعده خبر، ومن أنصف يعلم أنه ليس كما قال، وأن الذي تقتضيه جرالة النظم الكريم هو ما تقدم، ثم النور على جميع الأوجه على حقيقته، وعن مجاهد. وغيره أنه عبارة عن الهدى والكرامة والبشرى.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي بجمعها على اختلاف أنواعها وهو إشارة إلى كفرهم بالرسول عليهم السلام جميعهم ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بتلك الصفة القبيحة ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ بحيث لا يفارقونها أبداً ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ بعدما بين حال الفريقين في الآخرة شرح جال الحياة التي اطمأن بها الفريق الثاني، وأشير إلى أنها من محقرات الأمور التي لا يركن إليها العقلاء فضلاً عن الاطمئنان بها بأنها لعب لا ثمرة فيها سوى التعب (ولهو) تشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه (وزينة) لا يحصل منها شرف ذاتي كالملايس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة (وتفاخر) بالأنساب والعظام البالية (وتكاثر) بالعدد والعدد، وقرأ السلي (وتفاخر بينكم) بالاضافة، ثم أثير إلى أنها مع ذلك سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال بقوله سبحانه: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ مطر ﴿أَعْجَبَ الْكُفَّارَ﴾ أي راقهم ﴿نَبَاتُهُ﴾ أي النبات الحاصل به، والمراد بالكفار إما الحراث على ما روى عن ابن مسعود لانهم يكفرون أي يسترون

البذر في الارض ووجه تخصيصهم بالذكور ظاهر ، وأما الكافرون بالله سبحانه ووجه تخصيصهم أنهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا فإن المؤمن إذا رأى معجباً انتقل فكره إلى قدرة موجد عَزَّ وجل فاعجب بها ، ولذا قال أبو نؤاس في النرجس :

عيون من لجين شاخصات على أطرافها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات (بأن الله ليس له شريك)

والكافر لا يتخطى فكره عما أحس به فيستغرق إعجاباً ﴿ثُمَّ يَهْجِجُ﴾ يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له، وقيل : أي يحف بعد خضرته ونضارته ﴿فَتَرَهُ﴾ يامن تصح منه الرؤية ﴿مُصْفَرّاً﴾ بعد مارأيته ناضراً موقناً، وقرىء مصفراً وإنما لم يقل فيصفّر قيل : إيذاً بأن اصفراره غير مقارن لهيجانه وإنما المترتب عليه رؤيته كذلك ، وقيل : للإشارة إلى ظهور ذلك لكل أحد ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً﴾ هشياً متكسراً من اليبس، ومحل الكاف قيل : النصب على الحالية من الضمير في (لعب) لأنه في معنى الوصف، وقيل : الرفع على أنه خبر بعد خبر للحياة الدنيا بتقدير المضاف إليه أي مثل الحياة كمثل النخ، ولتضمن ذلك تشبيه جميع ما فيها من السنين الكثيرة بمدة نبات غيث واحد يفنى ويضمحل في أقل من سنة جاءت الإشارة إلى سرعة زوالها وقرب اضمحلها ، وبعد ما بين حقارة أمر الدنيا تزهداً فيها وتنفيراً عن العكوف عليها أشير إلى غفلة شأن الآخرة وعظم ما فيها من اللذات والآلام ترغيباً في تحصيل نعيمها المقيم وتحذيراً من عذابها الأليم ، وقدم سبحانه ذكر العذاب فقال جل وعلا : ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ لأنه من نتائج الانهماك فيما فصل من أحوال الحياة الدنيا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿مَنْ اللَّهُ وَرِضْوَانٌ﴾ عظيم لا يقادر قدره ، وفي مقابلة العذاب الشديد بشيئين إشارة إلى غلبة الرحمة وأنه من باب « لن يغلب عسر يسرين » *

وفي ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده بذلك إشارة إلى غلبتها أيضاً ورمز إلى أن الخير هو المقصود بالقصد الأولى ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ٢٠﴾ لمن اطمأن بها ولم يجعلها ذريعة للآخرة ومطية لنعيمها ، روى عن سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور إن أهلك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيتك إلى طلب رضوان الله تعالى وطلب الآخرة فنعيم المتاع ونعم الوسيلة ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ أي سارعوا مسارعة السابقين لأقرانهم في المضمار إلى أسباب مغفرة عظيمة كائنة ﴿مَنْ رَبَّكُمْ﴾ والكلام على الاستغارة أو المجاز المرسل واستعمال اللفظ في لازم معناه وإنما لزم ذلك لأن اللازم أن يبادر من يعمل ما يكون سبباً للمغفرة ودخول الجنة لا أن يعمل أو يتصف بذلك سابقاً على آخر ، وقيل : المراد سابقوا ملك الموت قبل أن يقطعكم بالموت عن الأعمال الموصلة لما ذكره ، وقيل : سابقوا إبليس قبل أن يصدكم بغروره وخداعه عن ذلك وهو كما ترى * والمراد بتلك الأسباب الأعمال الصالحة على اختلاف أنواعها ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : كن أول داخل المسجد وآخر خارج ، وقال عبد الله : كونوا في أول صف القتال ، وقال أنس : اشهدوا تكبيرة الاحرام مع الامام وكل ذلك من باب التمثيل ، واستدل بهذا الأمر على أن الصلاة بأول وقتها أفضل من التأخير ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي كعرضها جميعاً لو ألصق أحدهما بالآخر وإذا (٢٤٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

كان العرض وهو أقصر الامتدادين موصوفاً بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الاولى فلاقتصار عليه أبدأ من ذكر الطول معه ، وقيل: المراد بالعرض البسطة ولذا وصف به الدعاء ونحوه بماليس من ذوى الابعاد وتقدم قول آخر في تفسير نظير الآية من سورة آل عمران وتقديم المغفرة على الجنة لتقدم التخلية على التحلية .

﴿ أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى هيئت لهم ، واستدل بذلك على أن الجنة موجودة الآن لقوله تعالى (أعدت) بصيغة الماضي والتأويل خلاف الظاهر ، وقد صرح بخلافه في الأحاديث الصحيحة وتام الكلام في علم الكلام ، وعلى أن الايمان وحده كاف في استحقاق الجنة لذكره وحده فيما في حيز ما يشعر بعله الإعدا وإدخال العمل في الايمان المعتدى بالبلاء غير مسلم كذا قالوا ، ومتى أريد بالذين آمنوا المذكورين من لهم درج في الايمان يعتد بها ، وقيل : بأنها لا تحصل بدون الأعمال الصالحة على ما سمعته من قريباً اتخذ الاستدلال الثاني في الجملة كالايتخي ، وذكر النيسابوري في وجه التعبير هنا بسابقوا في آية آل عمران - يسارعوا - وبالسما هنا وبالسماوات هناك - وبكعرض - هنا - وبعرض - بدون أداة تشبيه ثم كلاماً مبنياً على أن المراد بالمتقير هناك السابقون المقربون ، وبالذين آمنوا هنا من هم دون أولئك حالا فتأمل ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الذى وع من المغفرة والجنة ﴿ فَضَّلُ اللَّهُ ﴾ عطاؤه الغير الواجب عليه ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ إيتاءه ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ فلا يبعد منه عز وجل التفضل بذلك على من يشاء وإن عظم قدره ، فالجملة تذييل لإثبات ما ذيل بها .

﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ ﴾ أى نائبة أى نائبة وأصلها في الرمية وهى من أصاب السهم إذا وصل إلى المرء بالصواب ثم خصت بها .

وزعم بعضهم أنها لغة عامة في الشر والخير وعرفا خاصة بالشر ، (وَمِنْ) مزيدة للتأكيد ، وأصاب ج في الشر كما هنا ، وفي الخير كقوله تعالى : (ولئن أصابكم فضل من الله) وذكر بعضهم أنه يستعمل في الخير اعتبار بالصوب أى بالمطر وفي الشر اعتباراً بإصابة السهم ، وكلاهما يرجعان إلى أصل وتذكير الفعل في مثل ذلك جائز كتأنيته ، وعليه قوله تعالى : (ما تسبق من أمة أجلها) والكلام على العموم لجميع الشرور أى مصيبة أى مصيبة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ كجذب وعاهة في الزرع والثمار وزلزلة وغيرها ﴿ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ كمرض وآفة كالجر والكسر ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ أى إلا مكتوبة مثبتة في اللوح المحفوظ ، وقيل : في علم الله عز وجل .

﴿ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ أى نخلقها ، والضمير على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والحسن . وجماعة للأنفس ﴿ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ أى نخلقها ، والضمير على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والحسن . وجماعة للأنفس إتمامه وقيل : للارض ، واستظهر أبو حيان كونه للمصيبة لأنها هي المحدث عنها ، وذكر الارض والأنفس إتمامه على سبيل ذكر محلها ، وذكر المهدوى جواز عوده على جميع ما ذكر ، وقال جماعة : يعود على المخلوقات وإلا لم يجر لها ذكر ، وقيل : المراد بالمصيبة هنا الحوادث من خير وشر وهو خلاف الظاهر من استعمال المصا لم يجر لها ذكر ، وقيل : المراد بالمصيبة هنا الحوادث من خير وشر وهو خلاف الظاهر من استعمال المصا لإلا أن فيما بعد نوع تأييده وأياً ما كان ففي الارض متعلق بمحذوف مرفوع أو مجرور صفة لمصيبة على الموص أو على اللفظ ، وجوز أن يكون ظرفاً لأصاب أو للمصيبة ، قيل : وإنما قيدت المصيبة بكونها في الارض والأنفس لأن الحوادث المطلقة كلها ليست مكتوبة في اللوح لأنها غير متناهية ، واللوح متناه وهو لا يكون

ظرفا لغير المتناهي ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » وفي الآية تخصيص آخر وهو أنه سبحانه لم يذكر أحوال أهل السموات لعدم تعلق الغرض بذلك مع قلة المصائب في أهلها بل لا يكاد يصيبهم سوى مصيبة الموت ، وما ذكره في وجه التخصيص الأول لا يتم إذا أريد بالكتاب علمه سبحانه ، وقيل : بأن كتابة الحوادث فيه على نحو كتابتها في القرآن العظيم بناءً على ما يقولون : إنه مامن شيء إلا ويذكر استخراجه منه حتى أسماء الملوك ومددهم وما يقع منهم ولو قيل في وجهه - إن الأوفق بما تقدم من شرح حال الحياة الدنيا إنما هو ذكر المصائب الدنيوية فلذا خصت بالذكر - لكان تاماً مطلقاً ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أي إثباتها في كتاب ﴿ عَلَى اللَّهِ ﴾ لا غيره سبحانه ﴿ يَسِيرٌ ۚ ﴾ لاستغنائه تعالى فيه عن العدة والمدة ، وإن أريد بذلك تحققها في علمه جل شأنه فيسره لأنه من مقتضيات ذاته عز وجل ، وفي الآية رد على هشام بن الحكم الزاعم أنه سبحانه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ، وفي الإكليل إن فيها رداً على القدرية ، وجاء ذلك في خبر مرفوع ، أخرج الديلمي عن سليم بن جابر الجهيمي قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيفتح على أمي باب من القدر في آخر الزمان لا يستدئ شيء يكفيكم منه أن تلقوه بهذه الآية ما أصاب من مصيبة » الآية .

وأخرج الإمام أحمد . والحاكم وصححه عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة رضي الله تعالى عنها فقالا : « إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار فقالت : والذي أنزل القرآن على أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم ما هكذا كان يقول ، ولكن كان رسول الله ﷺ يقول : كان أهل الجاهلية يقولون : إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار ، ثم قرأت (ما أصاب من مصيبة) الآية ﴿ لَكَيْلًا تَأْسُوا ﴾ أي أخبرناكم بذلك لئلا تحزنوا ﴿ عَلَى مَا فَاتَكُمْ ﴾ من نعم الدنيا ﴿ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ أي أعطاكموه الله تعالى منها فإن من علم أن الكل مقدر يفوت ما قدر فواته ويأتي ما قدر إتيانه لا محالة لا يعظم جزعه على ما فات ولا فرحه بما هوآت ، وعلم كون الكل مقدرأ مع أن المذكور سابقاً المصائب دون النعم وغيرها لأنه لا قائل بالفرق وليس في النظم الكريم اكتفاء كما توهم ، نعم إن حملت المصيبة على الحوادث من خير وشر كان أمر العلم أوضح كما لا يخفى وترك التعادل بين الفعلين في الصلتين حيث لم يسندا إلى شيء واحد بل أسندا الأول إلى ضمير الموصول والثاني إلى ضميره تعالى لان الفوات والعدم ذاتي للاشياء فلو خليت ونفسها لم تبق بخلاف حصولها وبقائها فانه لا بد من استنادها اليه عز وجل كما حقق في موضعه ، وعليه قول الشاعر :

فلا تتبع الماضي سؤالك لم مضى وعرج على الباقي وسائله لم بقى

ومثل هذه القراءة قراءة عبد الله - أوتيتم - مبنياً للمفعول أي أعطيتم ، وقرأ أبو عمرو - أتاكم - من الاتيان أي جاءكم وعليها بين الفعلين تعادل ، والمراد نفى الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله تعالى ورجاء ثواب الصابرين ونفى الفرح المطفئ للملهي عن الشكر ، وأما الحزن الذي لا يكاد الانسان يخلو منه مع الاستسلام والسرور بنعمة الله تعالى والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما •

أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال في الآية : ليس أحد إلا وهو يحزن ويفرح ولكن من أصابته مصيبة جعلها صبراً ومن أصابه خير جعله شكراً ، وقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ٣٢﴾ تذييل يفيد أن الفرح المذموم هو الموجب للبطل والاختيال والمختال المتكبر عن تخيل فضيلة تراات له من نفسه، والفخور المباهى في الاشياء الخارجة عن المرء كالمال والجاه * وذكر بعضهم أن الاختيال في الفعل والفخر فيه وفي غيره، والمراد من لا يحب يبغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض في حقه عز وجل وأولا بالاثابة والتعذيب، ومذهب السلف ترك التأويل مع التنزيه، ومن لا يحب كل مختال لا يحب كل فرد فرد من ذلك لأنه لا يحب البعض دون البعض ويرد بذلك على الشيخ عبد القاهر في قوله: إذا تأملنا وجدنا إدخال كل في حيز النفي لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن، نعم إن هذا الحكم أكثرى لا كلى، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ بدل من (كل مختال) بدل كل من كل فإن المختال بالمال يضن به غالباً ويأمر غيره بذلك، والظاهر أن المراد أنهم يأمررون حقيقة، وقيل: كانوا قدوة فكأنهم يأمررون أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين الخ، أو مبتدأ خبره محذوف تقديره يعرضون عن الانفاق الغنى عنه الله عز وجل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٣٤﴾ فإن معناه ومن يعرض عن الانفاق فإن الله سبحانه غنى عنه وعن إنفاقه محمود في ذاته لا يضره الاعراض عن شكره بالتقرب إليه بشئ من نعمه جل جلاله، وقيل: تقديره مستغنى عنهم، أو موعودون بالعذاب أو مذمومون، وجوز أن يكون في موضع نصب على إضمار أعنى أو على أنه نعت - لكل مختال - فانه مخصص نوعاً مامن التخصيص فساغ وصفه بالمعرفة وهذا ليس بشئ، وقال ابن عطية بجواز مثل ذلك مذهب الأخفش ولا يخفى ما في الجملة من الاشعار بالتهديد لمن تولى، وقرأ نافع وابن عامر - فان الله الغنى - بإسقاط - هو - وكذا في مصاحف المدينة والشام وهو في القراءة الأخرى ضمير فصل، قال أبو على: ولا يحسن أن يكون مبتدأ وإلا لم لم يحذف في القراءة الثانية لأن ما بعده صالح لأن يكون خبراً فلا يكون هناك دليل على الحذف وهذا مبنى على وجوب توافق القراءتين إعراباً وليس بلامم ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ أى من بنى آدم كما هو الظاهر ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى الحجج والمعجزات ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ أى جنس الكتاب الشامل للكل، والظرف حال مقدرة منه على ما قال أبو حيان، وقيل: مقارنة بتنزيل الاتصال منزلة المقارنة ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ الآلة المعروفة بين الناس كما قال ابن زيد وغيره، وإنزاله إنزال أسبابه، ولو بعيدة، وأمر الناس باتخاذها مع تعليم كيفية * ﴿يَلْقُومَ النَّاسُ بِالْقُسْطِ﴾ علة لأنزال الكتاب والميزان والقيام بالقسط أى بالعدل يشمل التسوية في أمور التعامل باستعمال الميزان، وفي أمور المعاد باحتذاء الكتاب وهو لفظ جامع مشتمل على جميع ما ينبغي الاتصاف به معاشاً ومعاداً ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ قال الحسن: أى خلقناه كقوله تعالى: (وأنزّل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وهو تفسر بلامم الشئ. فان كل مخلوق منزل باعتبار ثبوته في اللوح وتقديره موجوداً حيث ما ثبت فيه * وقال قطرب: هيأناه لكم وأنعمنا به عليكم من نزل الضيف ﴿فيه بأس﴾ أى عذاب ﴿شديد﴾ لأن آلات الحرب تتخذ منه، وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس، وقوله تعالى: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ أى في معاشهم ومصالحهم إذ مامن صنعة إلا

والحديد أو ما يعمل به آلتها للايماء إلى أن القيام بالقسط كما يحتاج إلى الوازع وهو القائم بالسيف يحتاج إلى ما به قوام التعايش ، ومن يقوم بذلك أيضا ليمتد التمدن المحتاج إليه النوع ، ولتتم القيام بالقسط ، كيف وهو شامل أيضاً لما يخص المرء وحده ، والجملة الظرفية في موضع الحال ، وقوله سبحانه :

﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولُهُ ﴾ عطف على محذوف يدل عليه السياق أو الحال لأنها متضمنة للتعليل أي لينفعهم وليعلم الله تعالى علماً يتعلق به الجزاء من ينصره ورسوله باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه والحذف للاشعار بأن الثاني هو المطلوب لذاته وأن الأول مقدمة له ، وجوز تعلقه بمحذوف مؤخر والواو اعتراضية أي وليعلم الخ أنزله أو مقدم والواو عاطفة والجملة معطوفة على ما قبلها وقد حذف المعطوف وأقيم متعلقه مقامه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من فاعل ينصر ، أو من مفعوله أي غائباً منهم أو غائبين منه ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ٢٥ ﴾ اعتراض تذييلي جئ به تحقيقاً للحق وتنبهاً على أن تكليفهم الجهاد وتعريضهم للقتال ليس لحاجته سبحانه في إعلاء كلمته وإظهار دينه إلى نصرته بل إنما هو لينتفعوا به ويصلوا بامثال الأمر فيه إلى الثواب وإلا فهو جل وعلا غني بقدرته وعزته عنهم في كل ما يريد . هذا وذهب الزمخشري إلى أن المراد بالرسول الملائكة عليهم السلام أي أرسلناهم إلى الأنبياء عليهم السلام ، وفسر - البيئات - فإفسرنا بناءً على الملائكة ترسل بالمعجزات كإرسالها بالحجج لتخبر بأنهم معجزات وإلا فكان الظاهر الاقتصار على الحجج وإنزال الكتاب أي الوحي مع أولئك الرسل ظاهر ، وإنزال الميزان بمعنى الآلة عنده على حقيقة ، قال: روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه السلام ، وقال: «مر قومك يزنوا به ، وفسره كثير بالعدل ، وعن ابن عباس في إنزال الحديد نزل مع آدم عليه السلام الميعة والسندان والكلبتان ، وروى أنه نزل ومعه الميز والمسحاة ، وقيل : نزل ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان والابرة والمطرقة والميعة ، وفسرت بالمسن ، وتجيئ بمعنى المطرقة أو العظيمة منها ، وقيل : ماتحت به الرحي ، وفي حديث ابن عباس نزل آدم عليه السلام من الجنة بالبأسنة وهي آلات الصناعات ، وقيل : سكة الحرث وليس بعربي محض والله تعالى أعلم .

واستظهر أبو حيان كون - ليقوم الناس بالقسط - علة لإنزال الميزان فقط وجوز ما ذكرناه وهو الأولى فيما أرى ، وقوله تعالى . ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا) وتكرير القسم لظهور مزيد الاعتناء بالأمر أي وبالله لقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم . ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ بأن استنبأناهم وأوحينا إليهم الكتب ، وقال ابن عباس : الكتاب الخط بالقلم ، وفي مصحف عبد الله - والنبية - مكتوبة بالياء عوض الواو ﴿ قَنُوهُمْ ﴾ أي من الذرية ؛ وقيل : أي من المرسل إليهم المدلول عليهم بذكر الأرسال والمرسايين ﴿ مَهْتَدٌ ﴾ وكثير منهم فاسقون ٣٦ ﴿ خَارِجُونَ ﴾ عن الطريق المستقيم ، ولم يقل - ومنهم - ضال مع أنه أظهر في المقابلة لأن ما عليه النظم الكريم أبلغ في الذم لأن الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول بالتمكن منه ، ومعرفة أبلغ من الضلال عنه ولا يذانه بغلبة أهل الضلال على غيرهم ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا ﴾ أي أرسلنا بعدهم رسولا بعد رسول ، وأصل التقفية جعل

الشيء خلف القفا، وضمير آثارهم لنوح وإبراهيم ومن أرسلنا إليهم من قومهما . وقيل : لمن عاصرهما من الرسل عليهم السلام *

واعترض بأنه لو عاصر رسول نوحاً فيما أن يرسل إلى قومه كهرون مع موسى عليهما السلام أو إلى غيرهم كوط مع إبراهيم عليهما السلام ولا مجال للاول لمخالفته للواقع ولا إلى الثاني إذ ليس على الارض قوم غيره ، وأجيب بأن ذلك توجيه لجمع الضمير وكون لوط مع إبراهيم كاف فيه ، وقيل : للذرية ، وفيه أن الرسل المقفي بهم من الذرية فلو عاد الضمير عليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقفي والمقفي به وتخصيص الذرية مرجع الضمير بالاول من منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه ﴿ وَقَفَيْنَا بِعَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ جعلناه بعده

وحاصل المعنى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الارسال إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ﴾ بأن أو حينئذ اليه وليس هو الذي بين أيدي النصارى اليوم أعنى المشتمل على قصة ولادته وقصة صلبه المفتراة؛ وقرأ الحسن (الإنجيل) بفتح الهمزة، قال أبو الفتح : وهو مثال لانظير له ، قال الزحشرى : وأمره أهون من أمر البرطيل بفتح الباء والكسر أشهر وهو حجر مستطيل واستعماله فى الرشوة مولد مأخوذ منه بنوع تجوز لانه عجمي وهذا عربى وهم يتلاعبون بالعجمى ولا يلتزمون فيه أوزانهم ، وزعم بعض أن لفظ الإنجيل عربى من نجلت بمعنى استخرجت لاستخراج الاحكام منه ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾ أى خلقنا أو صيرنا - فى قلوب - فى موضع المفعول الثانى وأياً ما كان فالمراد جعلنا ذلك فى قلوبهم فهم يرأف بعضهم ببعض ويرحم بعضهم بعضاً ، ونظيره فى شأن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (رحماء بينهم) والراقة فى المشهور الرحمة لكن قال بعض الافاضل : إنها إذا ذكرت معها يراد بالراقة مافيه درء الشر ورأب الصدع ، وبالرحمة مافيه جلب الخير ولذا ترى فى الاغلب تقديم الراقة على الرحمة وذلك لأن درء المفساد أهم من جلب المصالح وقرئ رآقة على فعالة كشجاعة ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ منصوب بفعل مضمير يفسره الظاهر أى وابتدعوا رهبانية *

﴿ اَبْتَدَعُوَهَا ﴾ فهو من باب الاشتغال ، واعترض بأنه يشترط فيه - كما قال ابن الشجرى . وأبو حيان - أن يكون الاسم السابق محتصاً بحوز وقوعه مبتدأ والمذكور نكرة لامسوخ لها من مسوغات الابتداء ، وردبأنه على فرض تسليم هذا الشرط الاسم هنا موصوف معنى بما يؤخذ من تنوين التعظيم كما قيل فى قولهم : شر أهر ذا ناب وما يدل عليه من النسبة كما ستسمعه إن شاء الله تعالى أو منصوب بالعطف على ما قبل ، وجملة (ابتدعوها) فى موضع الصفة والكلام على حذف مضاف أى وجعلنا فى قلوبهم رآقة ورحمة وحب رهبانية مبتدعة لهم ، وبعضهم جعله معطوفاً على ما ذكر ولم يتعرض للحذف ، وقال : الرهبانية من أفعال العباد لأنها المبالغة فى العبادة بالرياضة والانتقطاع عن الناس ، وأصل معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى ، وأفعال العباد يتعاقبها جعل الله تعالى عند أهل الحق وهى فى عين كونها مخلوقة له تعالى مكتسبة للعبد ، والزحشرى جوز العطف المذكور وفسر الجعل بالتوفيق كأنه قيل : وقفناهم للتراحم بينهم ولا بتداع الرهبانية واستحداثها بناءً على مذهبه أن الرهبانية فعل العبد المخلوق له باختياره، وفائدة (فى قلوب) على هذا التصوير على ما قيل ، ولا يخفى مافى هذا التفسير من العدول عن الظاهر لكن الانصاف أنه لا يحسن العطف بدون هذا

تأويل أو اعتبار حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه على ما تقدم أو تفسير الرهبانية بما هو من أفعال القلوب الخوف المفرط المقتضى للغلو في التعبد ويرتكب نوع تجوز في ابتدعوها وما بعده كأن يكون المراد ابتداء عملها وآثارها أو ارتكاب استخدام في الكلام بأن يعتبر للرهبانية معنيان الخوف المفرط مثلاً ، ويراد في جعلنا في قلوبهم رهبانية والاعمال التعبدية الشاقة كرفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن ، ويراد في ابتدعوها) وما بعده وليس الداعي للتأويل الاعتزال بل كون الرهبانية بمعنى الاعمال البدنية ليست مما يجعل القلب كالرأفة والرحمة فتأمل *

وقرئ (رهبانية) بضم الراء وهي منسوبة إلى الرهبان بالضم وهو يقال الراغب: يكون واحداً وجمعاً بالنسبة إليه باعتبار كونه واحداً ومن ظن اختصاص المضموم بالجمع قال: إنه لما اختص بطائفة مخصوصة أعطى حكم لعلم فسبته إليه يقالوا في أنصار وأنصارى أو أن النسبة إلى رهبان المفتوح وضم الراء في المنسوب من تغيرات النسب كما في دهرى بضم الدال ، وقوله تعالى: ﴿ مَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ جملة مستأنفة ، وقوله سبحانه:

﴿ إِلَّا ابْتَغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ ﴾ استثناء منقطع أى ما فرضاها نحن عليهم رأساً ولكن ابتدعوها وألزموا أنفسهم بها ابتغاء رضوان الله تعالى ، وقوله تعالى: ﴿ قَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ أى ما حافظوا عليها حق المحافظة ذم لهم من حيث أن ذلك كالنذر وهو عهد مع الله تعالى يجب رعايته لاسيما إذا قصد به رضاه عز وجل .

واستدل بذلك على أن من اعتاد تطوعاً كره له تركه ، وجوز أن يكون قوله تعالى: (ما كتبناها) الخ صفة أخرى لرهبانية والنفي متوجه إلى قيد الفعل لانفسه كما في الوجه الأول، وقوله سبحانه: (إلا ابتغاء) الخ استثناء متصل من أعم العلل أى ما قضيناها عليهم بأن جعلناهم يبتدعونها الشيء من الأشياء إلا ليتفوتوا بها رضوان الله تعالى ويستحقوا بها الثواب ، ومن ضرورة ذلك أن يحافظوا عليها ويراعوها حق رعايتها فارعوها كذلك والوجه الأول مروى عن قتادة . وجماعة ، وهناروى عن مجاهد ولا يخالفه عليه بين (ابتدعوها) و(ما كتبناها عليهم) الخ حيث أن الأول يقتضى أنهم لم يؤمروا بها أصلاً والثاني يقتضى أنهم أمروا بها لا بتفاد رضوان الله تعالى لما أشرنا إليه من معنى (ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء) الخ ، ودفع بعضهم المخالفة بأن يقال: الأمر وقع بعد ابتداعها أو يؤل ابتدعوها بأنهم أول من فعلها بعد الأمر ويؤيد ملاذكره في الفصحى أو لا ما أخرجه أبو بلود وأبو يعلى . والضياء عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم فان قوماً شددوا على أنفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات رهبانية ما ابتدعوها ما كتبناها عليهم » يعنى الآية ، والظاهر أن ضمير فارعوها لأولئك الذين ابتدعوا الرهبانية ، والمراد نفي وقوع الرعاية من كلهم على أن المعنى فما رعاها كلهم بل بعضهم ، وليس المراد بالموصول فيما سبق أشخاصاً بأعيانهم بل المراد به ما يعم النصارى إلى زمان الاسلام ولا يضر في ذلك أن أصل الابتداء كان من قوم مخصوصين لأن إسناده على نحو الاسناد في - بنو تميم قتلوا زيدا - والقاتل بعضهم *

وقال الضحاك . وغيره : الضمير في (فما رعوها) للاخلاف الذين جاءوا بعد المبتدعين والاول أوفق بالصناعة ، والمراد بالذين آمنوا في قوله تعالى: ﴿ فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ ﴾ الذين آمنوا إيماناً صحيحاً وهو لمن أدرك وقت النبي صلى الله عليه وسلم الايمان به عليه الصلاة والسلام أى فآتينا الذين آمنوا منهم

إيماناً صحيحاً بعد رعاية رهبانيتهم ﴿أَجْرُهُمْ﴾ أى ما يختص بهم من الأجر وهو الأجر على ماسلف منهم والاجر على الايمان به عليه الصلاة والسلام ، وليس المراد بهم الذين بقوا على رعاية الرهبانية إلى زمان البعثة ولم يؤمنوا لأن رعايتها لغو محض وكفر بحت وإنما لها استتباع الاجر ، ويجوز أن يقال : إن الذين لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها هم الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام ، قال الزجاج : قوله تعالى : (فما رعوها حق رعايتها) على ضربين : أحدهما أن يكونوا قصرُوا فيما ألزموه أنفسهم ، والآخر وهو الأجود أن يكونوا حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤمنوا فكانوا تاركين لطاعة الله تعالى فما رعوا تلك الرهبانية ، ودليل ذلك قوله تعالى : (فأتينا الذين آمنوا منهم) الخ انتهى ، فحمل الذين آمنوا على من أدرك وقته عليه الصلاة والسلام منهم وآمن به صلى الله تعالى عليه وسلم والفاسقين في قوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ٣٧ ﴾ على الذين لم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومقتضى حمل الذين آمنوا على ما سمعت أولاً حمله على الاعم شامل لمن خرج عن اتباع عيسى عليه السلام من قبل وحمل الفريقين على من مضى من المراعين لحقوق الرهبانية قبل النسخ والمخلين بها إذ ذاك بالتثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة ونحو ذلك من غير تعرض لايمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكفرهم به بما لا يساعده المقام .

وفى الآثار ما ياباه فى حديث طويل أخرجه جماعة منهم الحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الايمان من طرق عن ابن مسعود « اختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منها ثلاث وهلك سائرهما فرقة وازت الملوك وقتلتهم على دين الله وعيسى ابن مريم ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك فأقاموا بين ظهرائى قومهم فدعواهم إلى دين الله ودين عيسى فقتلتهم الملوك ونشرت بهم المناشر ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك ولا بالمقام معهم فباحوا فى الجبال وترهبوا فيها وهم الذين قال الله : (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فأتينا الذين آمنوا منهم أجراً) الذين آمنوا بى وصدقونى (وكثير منهم فاسقون) الذين حجدوا بى وكفروا بى » وهذا الخبر يؤيد ما استجوده الزجاج ، ويعلم منه أيضاً سبب ابتداء الرهبانية وليس فى الآية ما يدل على ذم البدعة مطلقاً ، والذى تدل عليه ظاهراً ذم عدم رعاية ما ألزموه ، وتفصيل الكلام فى البدعة ما ذكره الامام محي الدين النووى فى شرح صحيح مسلم . قال العلماء : البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومحرومة ومكروهة . ومباحة (١) فمن الواجبة تعلم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك ، ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ، ومن المباحة التبسط فى ألوان الاطعمة وغير ذلك ، والحرام والمكروه ظاهراً ، فعلم أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « كل بدعة ضلالة » من العام المخصوص .

وقال صاحب جامع الاصول : الابتداء من المخلوقين إن كان فى خلاف ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو فى حيز الذم والانكار وإن كان واقعا تحت عموم مآندب الله تعالى اليه وحض عليه أو رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو فى حيز المدح وإن لم يكن مثاله موجوداً كنوع من الجود والسخاء

(١) هذا التقسيم لا يصح أن يكون للبدع بالمعنى الشرعى إذ ما ذكره دل عليه الكتاب والسنة وإنما يصح للبدع بالمعنى اللغوى وقد أشبع الكلام على ذلك صاحب الاعتصام فراجع اه لإدارة الطباعة المنيرية

وفعل المعروف ، ويعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في صلاة التراويح : نعمت البدعة هذه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ استظهر أبو حيان كون الخطاب لمن آمن من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم غير أهل الكتاب والآثار تؤيد ذلك ، أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس ، وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قالا : إن أربعين من أصحاب النجاشي قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فشهدوا معه أحداً فكانت فيهم جراحات ولم يقتل منهم أحد فلما رأوا ما بالمومنين من الحاجة قالوا : يا رسول الله إنا أهل ميسرة فأذن لنا نجي بأموالنا نواسي بها المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم (الذي آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) إلى قوله سبحانه : (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) فجعل لهم أجرين فلما نزلت هذه الآية قالوا : يا معشر المسلمين أما من آمن منا بكتابكم فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كآجوركم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية أي أي راداً عليهم قولهم : ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كآجوركم .

وفي الكشف إن قائل ذلك من لم يكن آمن من أهل الكتاب قالوه حين سمعوا تلك الآية يفخرون به على المسلمين ، والمعنى يا أيها الذين اتصفوا بالايان ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ اثبتوا على تقواه عز وجل فيما نهاكم عنه . ﴿وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ واثبتوا على الايمان برسوله الذي أرسله اليكم وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من الدلالة على جلالة قدره عليه الصلاة والسلام ﴿يُؤْتِكُمْ﴾ بسبب ذلك .

﴿كفّلين من رحمته﴾ قال أبو موسى الأشعري : ضعفين بلسان الحبشة ، وقال غير واحد : نصيين ، والمراد إيتاؤهم أجرين ثموني أهل الكتاب كأنه قيل : يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الأجرين لأنكم مثلهم في الايمان بالرسول المتقدمين وبخاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين لا تفرقون بين أحد من رسله . وقال الراغب : الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كأنه تكفل بأمره ، والكفلان هما المرغوب فيهما بقوله تعالى : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ولا دلالة على التخصيص .

﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ به﴾ يوم القيامة وهو النور المذكور في قوله تعالى : (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ما سلف منكم ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٨﴾ أي مبالغ في المغفرة والرحمة فلا بدع إذا فعل سبحانه ما فعل ، وقوله تعالى : ﴿لَلَّأَيُّهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ قيل : متعلق بمضمون الجملة الطلية المتضمنة لمعنى الشرط إذ التقدير إن تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا لئلا الخ ، وقيل : متعلق بالأفعال الثلاثة قبله على التنازع ، أو بمقدر كفعل ذلك وأعلمهم ونحوه و(لا) مزيدة مثلها في قوله تعالى : (ما منعك أن لا تسجد) ويجوز زيادتها مع القرينة كثيراً (أن) مخففة من الثقيلة واسمها المحذوف ضمير أهل الكتاب أي أنهم ، وقيل : ضمير الشأن وما بعد خبرها والجملة في خبر النصب على أنها مفعول يعلم أي يعلم أهل الكتاب القائلون من آمن بكتابكم منا فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كآجوركم أنهم لا ينالون شيئاً من فضل الله من الأجرين وغيرهما ولا يتمكنون من نيله مالم يؤمنوا بمحمد ﷺ وحاصله الإعلام بأن إيمانهم بنبيهم لا ينفهم شيئاً مالم يؤمنوا بالنبي عليه الصلاة والسلام فقولهم : من لم يؤمن بكتابكم فله أجر باطل .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : لما نزلت (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) فخر مؤمنو أهل الكتاب على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : لنا أجران ولكم أجر فاشتد ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ فجعل لهم سبحانه أجرين مثل ما لم يؤمنوا أهل الكتاب ، وقال الثعلبي : فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) الآية فجعل لهم أجرين وزادهم النور ثم قال سبحانه : (لئلا يعلم) الخ ، وحاصله على هذا ليعلموا أنهم ليسوا ملاك فضله عز وجل فيزوه عن المؤمنين ويستبدوا به دونهم ، وقوله تعالى : (وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ) عطف على أن لا يقدرين داخل معه في حيز العلم ، وقوله سبحانه : (يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ) خبر ثان لأن أو هو الخبر وما قبله على ما قيل : حال لازمة أو استئناف ، وقوله عز وجل : (وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله * .

وذهب بعض إلى أن الخطاب لمن آمن من أهل الكتاب اليهود والنصارى أولم لم يؤمن منهم بعد ، فالمعنى يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام آمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أى اثبتوا على الإيمان به أو أحدثوا الإيمان به عليه الصلاة والسلام يؤتكم نصيبين من رحمته نصيباً على إيمانكم بمن آمنتم به أولاً ونصيباً على إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم آخر أليعلم الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب أنهم لا ينالون شيئاً مما يناله المؤمنون منهم ولا يتمكنون من نيله حيث لم يأتوا بشرطه الذى هو الإيمان برسوله ﷺ ، وأيد ذلك بما فى صحيح البخارى « من كانت له أمة عليها فأحسن تعليمها وأديها فأحسن تأديتها وأعتقها وتزوجها فله أجران ، وأما رجل من أهل الكتاب آمن بنيه وآمن بى فله أجران ، وأما مملوك أدى حق الله تعالى وحق مواليه فله أجران » ولا إشكال فى ذلك بالنسبة إلى النصارى ، ولذا قيل : الخطاب لهم لأن ملتهم غير منسوخة قبل ظهور الملة المحمدية ومعرفتهم بها فثبتوا على العمل بها حتى يجب عليهم الإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا آمنوا أثبتوا أيضاً فكان لهم ثوابان ، نعم قد يستشكل بالنسبة إلى غيرهم لأن ملتهم منسوخة بملة عيسى عليه السلام والمنسوخ لا ثواب فى العمل به ، ويحاجب بانه لا يبعد أن يثابوا على العمل بملتهم السابقة وإن كانت منسوخة ببركة الاسلام * .

وأجاب بعضهم أن الإثابة على نفس إيمان ذلك الكتابى بنيه وإن كان منسوخ الشريعة فإن الإيمان بكل نبي فرض سواء كان منسوخ الشريعة أم لا ، وقيل : إن (لا) فى (لأن لا يعلم) غير مزيدة وضمير لا يقدرين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أى فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقد أهل الكتاب أن الشأن لا يقدر النبي ﷺ والمؤمنون به على شئ من فضل الله تعالى الذى هو عبارة عما أوتوه من سعادة الدارين ولا ينالونه ، أو أنهم أى النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لا يقدرين الخ ، على أن عدم عليهم بعدم قدرتهم على ذلك كناية عن علمهم بقدرتهم عليه فيكون قوله سبحانه : (وَأَنَّ الْفَضْلَ) الخ معطوفاً على - أن لا يعلم - داخلاً معه فى حيز التعليل دون أن لا يقدر فكأنه قيل : فعلنا ما فعلنا لئلا يعتقدوا كذا ولأن الفضل بيد الله فيكون من عطف الغاية على الغاية بناءً على المشهور ولتكلف هذا القليل مع مخالفته لبعض القراءات لم يذهب إليه معظم المفسرين ، وقرأ خطاب بن عبد الله - لأن لا يعلم - بالاظهار ، وعبد الله بن مسعود . وابن عباس . وعكرمة . والجحدري . وعبد الله بن سلمة على اختلاف ليعلم ، وقرأ الجحدري أيضاً - وليعلم - على أن أصله لئن يعلم فقلبت الهمزة ياءاً

لكسرة ما قبلها وأدغمت النون في الياء بغير غنة ، وروى ابن مجاهد عن الحسن - ليلا - مثل ليلى اسم المرأة (يعلم) بالرفع ، ووجه بأن أصله - لأن لا - بفتح لام الجر وهي لغة وعليه قوله :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سيل

فحذفت الهمزة اعتباطاً وأدغمت النون في اللام فصار - للا - فاجتمعت الامثال وثقل النطق بهافاً بدلوا من اللام المدغمة ياءً نظير ما فعلوا في قيراط ودينار حيث أن الاصل قراط ودينار فأبدلوا أحد المثلين فيهما ياءً للتخفيف فصار - ليلا - ورفع الفعل لأن أن هي المخففة من الثقيلة لا الناصبة للمضارع ، وروى قطرب عن الحسن أيضاً - ليلا - بكسر اللام ووجهه كالذي قبله إلا أن كسر اللام على اللغة الشهيرة في لام الجر ؛ وعن ابن عباس كي يعلم ، وعنه أيضاً لكيلا يعلم ، وعن عبد الله . وابن جبير . وعكرمة لكي يعلم .
وقرأ عبد الله أن لا يقدرُوا بحذف النون على أن إن هي الناصبة للمضارع ، والله تعالى أعلم .

((وما ذكره المتصوفة قدست أسرارهم في بعض آياتها)) (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) قالوا : هو إشارة إلى وحدانية ذاته سبحانه المحيطة بالكل ، وقالوا في قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) إشارة إلى أنهم لا وجود لهم في جميع مراتبهم بدون وجوده عز وجل ، وقوله تعالى : (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) إشارة إلى ظهور تجلي الجلال في تجلي الجمال وبالعكس (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) إشارة للمشايخ الكاملين إلى تربية المريدين بافاضة ما يقوى استعدادهم مما جعلهم الله تعالى متمكنين فيه من الاحوال والمسالك .
وقال سبحانه : (اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها) لئلا يقنط القاسي من رحمته تعالى ويترك الاشتغال بمداواة القلب الميت (فمارعوها حق رعايتها) أو ردها الصوفية في باب الرعاية وقسموها إلى رعاية الاعمال والاحوال والاوقات - ويرجع ما قالوه فيها - على ما قيل - إلى حفظها عن إيقاع خلل فيها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته) أي نصيين نصيياً من معارف الصفات الفعلية ونصييماً من معارف الصفات الذاتية (ويجعل لكم نوراً) من نور ذاته عز وجل وهو على ما قيل : إشارة إلى البقاء بعد الفناء ، وقيل : هذا النور إشارة إلى نور الكشف والمشاهدة رتب سبحانه جعله للمؤمن على تقواه وإيمانه برسوله الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نور العلم النافع الذي يتمكن معه من السير في الحضرات الالهية كما يشير اليه وصفه بقوله عز وجل : (تمشون به) ؛ وفي بعض الآثار « من عمل بما علم الله تعالى علم ما لم يعلم » وقال سبحانه : (اتقوا الله ويعلمكم الله) وكل ذلك في الحقيقة فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم نسأله سبحانه أن لا يحرمنا من فضله العظيم ولطفه العيم وأن يثبتنا على متابعة حبيبه الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم .

تم بعونه تعالى وتوفيقه الجزء السابع والعشرون ، يليه الجزء الثامن والعشرون أوله ﴿﴾

﴿ سورة المجادلة ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سورة المجادلة — ٥٨ ﴾

بفتح الدال وكسرهما ، والثاني هو المعروف ، وتسمى سورة - قد سمع - وسميت في مصحف أبي رضى الله تعالى عنه الظهار ، وهى على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مدنية ؛ قال السكبي : وابن السائب : إلا قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، وعن عطاء : العشر الأول منها مدنى وباقيها مكى ، وقد انعكس ذلك على البيضاوى ، وأنها إحدى وعشرون فى المكى والمدنى الأخير ، واثنان وعشرون فى الباقي ، وفى التيسير هى عشرون وأربع آيات وهو خلاف المعروف فى كتاب العدد .
ووجه مناسبتها لما قبلها أن الأولى ختمت بفضل الله تعالى وافتتحت هذه بما هو من ذلك ، وقال بعض الأجلة فى ذلك : لما كان فى مطلع الأولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ، ومنها الظاهر والباطن ، وقال سبحانه : (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم) افتتح هذه بذكر أنه جل وعلا سمع قول المجادلة التى شكت إليه تعالى ، ولهذا قالت عائشة فيما رواه النسائي . وابن ماجه . والبخارى تعليقا حين نزلت : « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وأنا فى ناحية البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله تعالى (قد سمع) » الخ ، وذكر سبحانه بعد ذلك (ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، وهى تفصيل لاجمال قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) وبذلك تعرف الحكمة فى الفصل بها بين الحديد . والحشر مع توأخيهما فى الافتتاح - بسبح - إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ ﴾ باظهار الدال ، وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي . وابن محيصن بادغامها فى السين ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائي يقول : من قرأ قد سمع فبين الدال فلسانه أعجمى ليس بعربى ، ولا يلتفت إلى هذا فكل الأمرين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان ﴿ قَوْلَ الَّذِي تَجَادَلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ أى تراجعك الكلام فى شأنه وفيما صدر عنه فى حقها من الظهار ، وقرئ - تحاورك - والمعنى على ما تقدم وتحاولك أى تسائلك ﴿ وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على (تجادلوك) فلا محل للجملة من الاعراب ، وجوز كونها حالا أى تجادلوك شاكية حالها إلى الله تعالى ، وفيه بعد معنى ، ومع هذا يقدر معها مبتدأ أى وهى تشتكى لأن المضارعية لا تقترن بالواو فى الفصيح فيقدر معها المبتدأ لتكون إسمية ، واشتكاؤها إليه تعالى إظهار بثها وما انطوت عليه من الغم والحلم وتضرعها إليه عز وجل وهو من الشكو ، وأصله فتح الشكوة وإظهار ما فيها ، وهى سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع فى ذلك ، وهى امرأة صحابية من الأنصار اختلف فى اسمها واسم أبيها ،

ف قيل : خولة بنت ثعلبة بن مالك ، وقيل : بنت خويلد ، وقيل : بنت حكيم ، وقيل : بنت الصامت ، وقيل : خويلة بالتصغير بنت ثعلبة ، وقيل : بنت مالك بن ثعلبة ، وقيل : جميلة بنت الصامت ، وقيل : غير ذلك ، والا كثرون على أنها خولة بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية ، وأكثر الرواة على أن الزوج في هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت ، وقيل : هو سلمة بن صخر الأنصاري ، والحق أن لهذا قصة أخرى ، والآية نزلت في خولة وزوجها أوس ، وذلك أن زوجها أوساً كان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل عليها يوماً فراجعته بشيء فغضب ، فقال : أنت على كظهر أُمي ، وكان الرجل في الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه - وكان هذا أول ظهار في الإسلام - فندم من ساعته فدعاها فأبّت ، وقالت : والذي نفس خولة بيده لا اتصل إلىّ وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، فأنت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت : يا رسول الله إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني - أي كثر ولدي - جعلني عليه كأمه وتركني إلى غير أحد فان كنت تجدلي رخصة يا رسول الله تنعشني بها وإياه فحدثني بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والله ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن » ، وفي رواية « ما أراك إلا قد حرمت عليه » قالت : ما ذكر طلاقاً ، وجادلت رسول الله عليه الصلاة والسلام مراراً ثم قالت : اللهم إني أشكو اليك شدة وحنق وما يشق علي من فراقه ، وفي رواية قالت : أشكو إلى الله تعالى فاقني وشدة حالي وإن لي صبية صغيراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاءوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء تقول : اللهم إني أشكو اليك اللهم فأنزل علي لسان نبيك وما برحت حتى نزل القرآن فيها ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « يا خولة أبشري قالت : خير ؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها (قد سمع الله الآيات) » وكان عمر رضى الله تعالى عنه يكرمها إذا دخلت عليه ويقول : قد سمع الله تعالى لها .

وروى ابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات أنها لقيته رضى الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوق لها ودنا منها وأصغى إليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت ، فقال له رجل : يا أمير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه العجوز قال : ويحك أتدرى من هذه ؟ قال : لا قال : هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة ، والله لو لم تنصرف حتى أتى الليل ما انصرفت حتى تقضى حاجتها ، وفي رواية للبخاري في تاريخه أنها قالت له : قف يا عمر فوق فأغلظت له القول ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ما رأيت كاليوم فقال رضى الله تعالى عنه : وما يمنعني أن أستمع إليها وهي التي أستمع الله تعالى لها فأنزل فيها ما أنزل (قد سمع الله) الآيات ، والسماع مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية أو كناية عن ذلك ، و(قد) للتحقيق أو للتوقع ، وهو مصروف إلى تفريج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إلى السمع لأنه مجاز أو كناية عن القبول ، والمراد توقع المخاطب ذلك ، وقد كان ﷺ يتوقع أن ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كرها ، وفي الأخبار ما يشعر بذلك ، والسمع في قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرُكُمْ ﴾ على ما هو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم ، أو كونه راجعاً إلى صفة العلم ، والتحاوُر المرافة في الكلام ، وجوز أن يراد به الكلام المردد ، ويقال : كلمته فما رجع إلى حواراً . وحويراً . ومحورة أي مارد على شيء ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجده ، وفي نظمها في سلك الخطاب تغليفاً تشريف لها من جهتين ، والجملة استئناف

جار مجرى التعليل لما قبله فان إلخافها في المسألة ومبالغتها في التضرع إلى الله تعالى ومدافعتة عليه الصلاة والسلام إياها وعلمه عز وجل بحالهما من دواعي الاجابة ، وقيل : هي حال كالجلمة السابقة ، وفيه أيضاً بعد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝١ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق أى أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله ومن قضية ذلك أن يسمع سبحانه (تحاورهما) ، ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رفع رأسها إلى السماء وسائر آثار التضرع ، والاسم الجليل في الموضعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الألوهية وتأكيد استقلال الجملتين ، وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ شروع في بيان شأن الظهار في نفسه وحكمه المترتب عليه شرعاً ، وفي ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة وإشكاؤها بطريق الاستئناف .

والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ، فيقال : ظاهر زيد عمرأى أى قابل ظهره بظهره حقيقة وكذا إذا غايظه ، وإن لم يقابل حقيقة باعتبار أن المغاينة تقتضى هذه المقابلة ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهراً للثوب : وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ، وغاية ما يلزم كون لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجازاً ، وهو لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً ، وهذا الأخير هو المعنى الذى نزلت فيه الآيات .

وعرفه الحنفية شرعاً بأنه تشبيه المنكوحه أو عضواً منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقرب محرم عليه على التأيد أو بعضه منه يحرم عليه النظر اليه .

وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضومنها بمحرم من نسب . أو رضاع . أو مصاهرة . أو عضومنه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس إن قصد معنى الظهار ، وهو التشبيه بتحريم نحو الأم لا أن قصد الكرامة أو أطلق في الأصح ، وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه للفريقين ، وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقاً في الجاهلية قيل : وأول الاسلام . وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لارجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقاً من كل وجه بل لتبقى معلقة لازدات زوج ولاخلية تنكح غيره ، وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقاً وكذا باليمن على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى حكمه الشرعى ، وعدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ولما سمعت أنه كان طلاقاً وهو مبعد ، والظاهر في قولهم : أنت على كظهر أمى قيل : مجاز عن البطن لأنه إنما يركب البطن - فكظهر أمى - أى كبطنها بعلاقة المجاورة ، ولأنه عموده لكن لا يظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النسكات ، وقيل : خص الظهر لانه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ، ومن ثم سمي المركوب ظهراً ، وقيل : خص ذلك لان إتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراماً فإتيانه أمه من ظهرها أحرم فكثير التغليظ ، وإقحام (منكم) في الآية للتصوير والتهجين لأن الظهار كان مخصوصاً بالعرب ، ومنه يعلم أنه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمى كما حكى عن المالكية ، ومن هنا قال الشافعية : يصح من الذمى والحربى لعموم الآية ، وكذا الحنابلة . والحنفية

يقولون : لا يصح منهما ، وفي رواية عن أبي حنيفة صحته من الذمى ، والرواية المعول عليها عدم الصحة لأنه ليس من أهل الكفارة ، وشنع على الشافعية في قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية في الكفارة والايان في الرقة ، وتعذر ملكه لها لأن الكافر لا يملك المؤمن ، وقال بعض أجلتهم إن في الكفارة شائبة الغرامات ونيتها في كافر كفر بالاعتاق للتمييز كما في قضاء الديون لا الصوم لأنه لا يصح منه لأنه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى للتمييز أيضاً ، ويتصور ملكه للمسلم بنحو إرث أو إسلام قنه، أو يقول : لمسلم أعتق قنك عن كفارتى ، فيجيب فان لم يمكنه شيء من ذلك وهو مظاهر موسر منع من الوطء لقدرته على ملكه بأن يسلم فيشتريه انتهى .

وفي كتب بعض الأصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية في هذه المسألة فيه نقض وإبرام لا يخلو عن شيء والسبب في ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم، وقرأ الحرمان . وأبو عمرو - يظرون - بشد الظاء والهاء ، والآخران . وابن عامر (يظاهرون) مضارع اظاهر ، وأبى - يتظاهرون - مضارع تظاهر ، وعنه أيضاً - يظهرون - مضارع تظهر ، والموصول مبتدأ خبره محذوف أى مخطئون ، وأقيم دليله وهو قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ مقامه أو هو الخبر نفسه أى مانساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت *

وقرأ المفضل عن عاصم (أمهاتهم) بالرفع على لغة تميم ، وقرأ ابن مسعود - بأمهاتهم - بزيادة الباء ، قال الزمخشري : في لغة من ينصب أى بما الخبر - وهم الحجازيون - يعنى أنهم الذين يزيدون الباء دون التميميين وقد تبع في ذلك أبا على الفارسي ، ورد بأنه سمع خلافة كقول الفرزدق وهو تميمي :
لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسى معن ولا متيسر

﴿ إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ ﴾ أى ما أمهاتهم على الحقيقة ﴿ إِلَّا اللَّاتِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ فلا يشبه بهن في الحرمة إلا من ألحقها الله تعالى بهن كالمريضات ومنكوحات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن في حكم الأمهات ، وأما الزوجات فأبعد شيء من الأمومة ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ ﴾ ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير ، ومناط التأكد كونه منكراً ، وإلا فصدور القول عنهم أمر محقق ﴿ وَزُورًا ﴾ أى وكذباً باطلاً منحرفاً عن الحق ، ووجه كون الظهار كذلك عند من جعله إخباراً كاذباً - علق عليه الشارح الحرمة والكفارة - ظاهر ، وأما عند من جعله إنشاءً لتحريم الاستمتاع في الشرع - كالطلاق على ما هو الظاهر - فوجهه أن ذلك باعتبار ما تضمنه من إلحاق الزوجة بالأم المنافي لمقتضى الزوجية ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴾ أى مبالغ في العفو والمغفرة فيغفر ما سلف منه ويعفو عن ارتكبه مطلقاً أو بالتوبة ، ويعلم من الآيات أن الظهار حرام بل قالوا : إنه كبيرة لأن فيه إقداماً على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه ، وهذا أخطر من كثير من الكبائر إذ قضيته الكفر لو اخلوا الاعتقاد عن ذلك ، واحتمال التشبيه لذلك وغيره ، ومن ثم سماه عز وجل (منكراً من القول وزوراً) ، وإنما كره - على ما ذكره بعض الشافعية أنت على حرام - لأن الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابهة لتحريم نحو الأم ، ومن ثم وجب هنا الكهارة العظمى . وشم على ما قالوا : كفارة يمين ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ الخ تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه أمراً منكراً

بطريق التشريع السكلي المنتظم لحكم الحادثة انتظاماً أولاً ، والموصول مبتداً ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ مبتداً آخر خبره مقدر أى فعلهم تحرير رقة ، أو فاعل فعل مقدر أى فيلزمهم تحرير ، أو خبر مبتداً مقدر أى فالواجب عليهم (تحرير) ، وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتداً معنى الشرط ، و - ما - موصولة أو مصدرية ، واللام متعلقة بـ (يعودون) وهو يتعدى بها كما يتعدى - يالى - وبقي - فلا حاجة إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض ، والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطء كأنه حمل العود على التدارك مجازاً لأن التدارك من أسباب العود إلى الشيء ، ومنه المثل عاد غيث على ما أفسد أى تداركه بالإصلاح ، فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطء فالواجب عليهم إعتاق رقة .

﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ ﴾ أى كل من المظاهر والمظاهر منها - والتماس - قيل : كناية عن الجماع فيحرم قبل التكفير على ما تدل عليه الآية ، وكذا دواعيه من التقييل ونحوه عندنا ، قيل : وهو قول مالك . والزهرى . والاوزاعى . والنخعى ، ورواية عن أحمد فان الأصل أنه إذا حرم حرم بدواعيه إذ طريق المحرم محرم ، وعدم اطراد ذلك في الصوم والحيض لكثرة وجودهما فتحریم الدواعى يفضى إلى مزيد الحرج ، وقال العلامة ابن الهمام : التحقيق أن الدواعى منصوص على منعها في الظهار فانه لا موجب لحمل التماس في الآية على المجاز لإمكان الحقيقة ، ويحرم الجماع لأنه من أفراد التماس كالمس والقبلة ، وقال غيره : تحرم أقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ التماس فيشمها بدلالة النص ، ومقتضى التشبيه في قوله : كظهر أى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ، ويحرم عند الشافعية أيضاً الجماع قبله ، وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لا نظار شهوة في الاظهر كما في المحرم ، وقال الامام النووي عليه الرحمة : الاظهر الجواز لأن الحرمة ليست لمعنى يحل بالنكاح فأشبهه الحيض ، ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام .

وحكى البيضاوى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع بها ولو بنظرة شهوة ، وحمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرة بوجه مادون عده مباحاً من غير مباشرة .

وله أنه أريد بالمباشرة بوجه ما مباشرة ليست من التماس الذى قالوا بحرمة قبل التكفير ، وأياً ما كان فظاهر تعليق الحكم بالموصول يدل على عليه ما فى حيز الصلة أعنى الظهار والعود له فهماسبان للكفارة وهذا أحد أقوال فى المسألة .

قال العلامة ابن الهمام : اختلف فى سبب وجوبها فقال فى المنافع : تجب بالظهار والعود لان الظهار كبيرة فلا يصح سبباً للكفارة لأنها عبادة ، أو المذهب فيها معنى العبادة ولا يكون المحذور سبباً للعبادة فلحق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو إمساك بمعروف فيكون دائراً بين الخطر والاباحة ، وعليه فيصالح سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وقيل : سبب وجوبها العود والظهار شرطه ، ولفظ الآية أى المذكورة يحتملها فيمكن كون ترتيبها عليهما ، أو على الأخير لكن إذا أمكن البساطة صير اليها لانها الاصل بالنسبة إلى التركيب فلهذا قال فى المحيط : سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار شرطه ، وهو بناء على أن المراد من العود فى الآية العزم على الوطء ، واعتراض بأن الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم ، وكثير من مشايخنا على أنه العزم على إباحة الوطء بناءً على إرادة المضاف فى الآية أى يعودون لصد ما قالوا أو لتداركه ، ويرد عليه ما يرد على ما قبله ، ونص صاحب المبسوط على أن بمجرد

العزم لا تتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظاهر ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم ، فإذا أراد رفعه وجب عليه في رفعه الكفارة كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة : يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء انتهى *

ولا يخفى أن إرادة المضاف غير متعين بناءً على ما نقل عن الكثير من المشايخ ، وأن ظاهر الآية يفيد السببية كما ذكرنا آنفاً ، ويكون الموجب للكفارة الأمران ، وبه صرح بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة اليمين ، ثم قال : ولا ينافي ذلك وجوبها فوراً مع أن أحد سببها - وهو العود - غير معصية لأنه إذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تمييز أحدهما عن الآخر غلب الحرام ، وظاهر كلام الامام النووي عليه الرحمة أن موجبها الظهار والعود شرط فيه وهو بعكس ما نقل عن المحيط ، ثم إن من جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم . ثم سقطت - كما قاله بعضهم - لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد كذافي البدائع ، وذكر ابن نجيم في البحر عن التنقيح أن سبب الكفارة ما نسبت إليه من أمر دائرين الحظر والاباحة ، ثم قال : إن كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركباً من الظهار والعود ظاهر لكون الظهار محظوراً والعود مباحاً لكونه إمساكاً بالمعروف ونقضاً للزور * وأما على القول بأن المضاف إليه وهو الظهار سبب - وهو قول الأصوليين - فكونه دائراً بين الحظر والاباحة مع أنه منكر من القول وزور باعتبار أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جنائية ، واستظهر بعد أنه لا أثر للاختلاف في سببها معللاً بأنهم اتفقوا على أنه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وإن لم يكرر العزم ، ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ، ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح ، ثم إنه لا استحالة في جعل المعصية سبباً للعبادة التي حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وإنما المحال أن تجعل سبباً للعبادة الموصلة إلى الجنة انتهى ، ولا يخلو عن حسن ما عدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والاباحة فإنه كما ترى *

وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بعن كما نقل عن الفراء أي ثم يرجعون عما قالوا : فيريدون الوطء ، قال الزبيلي : وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجب التحريم المؤبد فإذا قصد وطأها وعزم عليه فقد رجع عما قال ، ولا يخفى أن جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر ، وقيل : العود الرجوع ، والمراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى : (ونرثه ما يقول) والمعنى ثم يريدون العود للتماس ، وفيه تجوزان ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (ثم يعودون) ثم يندمون ويتوبون أي يعززون على التوبة ، كأنه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه بالتوبة * واعترض بأنه يقتضي أنه إذا لم يندم لا تلزمه الكفارة وإذا جعلت الكفارة نفس التوبة فأين معنى العود ؟ وأيضاً لا معنى لقول القائل ثم يعززون على الكفارة (فتحرير) الخ ، والعود عند الشافعية يتحقق في غير مؤقت ورجعية بأن يمسكها على الزوجية ولو جهلاً ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكرراً للتأكيد وبعد علمه بوجود الصفة في المعلق وإن نسي أو جن عند وجودها زمن إمكان فرقة شرعاً فلا عود في نحو حائض إلا بالامساك بعد انقطاع دمها لأن تشبيهها بالحرم يقتضي فراقها فبعد فعله صار ناقضاً له متداركاً لما قال ، فلو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسخ . أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء أو طلاق بائن أو رجعي ، ولم يراجع

و جن أو أغشى عليه عقب اللفظ ولم يسكها بعد الإفاقة فلا عود للفرقة أو تعذرها أولاً عنها في الأصح بشرط سبق القذف ، والرفع للقاضي ظهاره في الأصح ولوراجع من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعية عقب الظهار أو ارتد متصلاً وهي موطوءة ثم أسلم ، فالمذهب أنه عائد بالرجعة لأن المقصود بها استباحة الوطء لا بالاسلام لأن المقصود به العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه إلا إذا أمسكها بعده زمناً يسمح للفرقة، وفي الظهار المؤقت الواقع كما التزم على الصحيح لخبر صحيح فيه الأصح أن العود لا يحصل بامساك بل بوطء مشتمل على تغييب الحشفة أو قدرها من مقطوعها في المدة للخبر أيضاً ولأن الحل منتظر بعدها ، فالامساك يحتمل كونه لا تنظاره أو للوطء فيها فلم يتحقق الامساك لاجل الوطء إلا بالوطء فيها فكان المحصل للعوده واعترض ما قالوه بأن (ثم) تدل على التراخي الزماني . والامساك المذكور معقب لا مترأخ فلا يعطف - بتم - بل بالفاء ، ورد بأن مدة الامساك ممتدة ، ومثله يجوز فيه العطف - بتم - والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بأنها للدلالة على أن العود أشد تبعاً وأقوى إثماً من نفس الظهار حتى يقال عليه : إنه غير مسلم ، ولا إلى قول الإمام أنه مشترك الإلزام بين الشافعية والحنفية القائلين : بأن العود استباحة الاستمتاع فيمنع أيضاً لأن الاستباحة المذكورة عقب الظهار - قولاً - نادرة فلا يتوجه ذلك على الحنفية .

واعترض أيضاً بأن الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود إمساكها ، ومن تعليل الشافعية السابق يعلم مافيه ، وفي التفريع لابن الجلاب المالكي أنه روى عن الإمام مالك في المراد بالعود روايتان : إحداهما أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها ، والرواية الأخرى أنه العزم على وطئها ، ثم قال : ومن أصحابنا من قال : العود في إحدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه ، والصحيح عندي ما قدمته انتهى من مدونه . وابن حجر نسب القول : بأنه العزم على الوطء إلى الإمام مالك . والإمام أحمد ، والقول : بأنه الوطء نفسه إلى الإمام أبي حنيفة ، وذكر أنهما قولان للإمام الشافعي في القديم ، وما حكاه عن الإمام أبي حنيفة لم يحكم عنه فيما نعلم أحد من أصحابه ، وحكاه الزيلعي عن الإمام مالك ، ولم يحكم عنه غيره ، وحكاه أبو حيان في البحر عن الحسن . وقتادة . وطاوس . والزهري . وجماعة ، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك ، ثانيتهما أنه العزم على الامساك والوطء .

واعترض القول به بمن كان وكذا القول : بأنه العزم على الوطء بأن الآية لما نزلت ، وأمر ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل وطئ أو عزم على الوطء ؟ والاصل عدم ذلك ، والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال ، وأنها ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقاً عليه ، فكيف يكون هو الوطء ؟ وأجاب القائل : بأنه العزم على الوطء عن ترك السؤال بأن ذلك لعلمه عليه الصلاة والسلام به من خولة ، فقد أخرج الإمام أحمد . وأبوداود . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثني خولة بنت ثعلبة قالت : في وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل على يومافراجعته بشئ فغضب فقال : أنت على كظهر أمي ، ثم رجع فجلس في نادى قومه ساعة ثم دخل على فاذا هو يريدني عن نفسي قلت : كلا والذي نفس خولة بيده لا تصل إلي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، ثم جئت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر ، فان ظاهر قولها : فذكرت له ذلك أنها ذكرت كل ما وقع ،

ومنه طلب أوس وطأها المكنى عنه بيريدنى عن نفسى ، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام أم لها من ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام .

وأجيب من جهة القائل : بأنه الوطء عن الأخير بأن المراد من الآية عند ذلك القائل من قبل أن يباح التماس شرعا ، والوطء أولا حرام موجب للتكفير - وهو كما ترى - ونقل عن الثورى . ومجاهد أن معنى الآية والذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ، ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يجر رقة ثم يماس المظاهر منها، فخملا العود والقول على حقيقتهما ، وفي اعتبار العادة دلالة على أن العدول إلى المضارع فى الآية للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً ، وأخذ القطع من دلالة (ثم) على التراخي ؛ وليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار كما سيأتى إن شاء الله تعالى حكايته •

وتعقب ذلك بأن فيه أن الاستمرار ينأى عن القطع، ثم إنهم ما كانوا فقطعوه بالاسلام لأن الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه، وظاهر النظم الجليل أنه مظاهرة بعد الاسلام لأنه مسوق لبيان حكمه فيه، وعليه ينطبق سبب التزول وهو يقتضى أن يكون مجرد الظهار من غير عود موجباً للكفارة ، وهو خلاف ما عليه علماء الامصار ؛ وأجيب عن هذا الأخير بأنهم إن نقل عنهم ذلك اجتهدوا فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به فى كتاب الاحكام. وغيره، وإن لم ينقل عنهم غير تفسير العود فى الآية بما أشير اليه ، فيجوز أن يشترطاً لوجوب الكفارة شيئاً مما لم يكن لا يقولان : إنه المراد بالعود فيها، وقال أهل الظاهر : المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون له فيكررونه بأن يقول أحدهم : أنت على كظهر أمى ثم يعود له ويقول له ثانياً فكفارته تحرير رقة الخ فخملا العود والقول على حقيقتهما أيضاً وروى ذلك عن أبى العالية . وبكير بن عبد الله بن الأشج . والفراء أيضاً ، وحكاه أبو حيان رواية عن الامام أبى حنيفة ، ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه ، وتعقب بأنه لو أريد ذلك لقليل : يعودون له فانه أخصر ولا يبقى لكلمة (ثم) حسن موقع ، هذا ولا فقه فيه من حيث المعنى، والمنزل فيه - أعنى قصة خولة - يدفعه إذ لم ينقل التكرار ، ولا سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الدفع قوى ، وأما ما قيل : فقد أجيب عنه بأنه يحتتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحاً فى التحريم فلعله يسبق لفظه به من غير قصد لمعناه ، فاذا كرره تعين أنه قصده وأن العدول عن له إلى (لما قالوا) لقصد التأكيد بالظهار ، وأن العطف - بثم - لتراخي رتبة الثاني وبعده عن الأول لأنه الذى تحقق به الظهار ، وقول الزيلعى فى الاعتراض عليه : إن اللفظ لا يحتمله - لأنه لو أريد ذلك لقليل : يعيدون القول الأول بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا من العود - جهل ناشئ من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع إلى محاوراتهم ، وقال أبو مسلم الاصفهاني : معنى العود أن يحلف أولاً على ما قال من الظهار بأن يقول : والله أنت على كظهر أمى وهو عود لما قال وتكرار له معنى لأن القسم لكونه مؤكداً للمقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة فى الظهار من غير قسم عنده ، وهذا القول إلغاء للظهار معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذبه فيه ، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ والأصل عدمه ، وقيل : عوده تكراره الظهار معنى بأن يقول : أنت على كظهر أمى إن فعلت كذا ثم يفعله فانه يحث وتلزمه الكفارة ، وتعد مباشرة ذلك تكريراً للظهار وليس بشئ كما لا يخفى ، وأما تعليق الظهار فقد ذكر الشافعية أنه يصح لأنه لاقتضاء التحريم كالطلاق والكفارة كاليمين وكلاهما يصح تعليقه ، فاذا قال : إن دخلت الدار فأنت على كظهر أمى فدخلت ولو فى حال جنونه أو نسيانه صح لكن لا عود عندهم فى الصورة

المفروضة حتى يسكنها عقب الافاقة أو تذكره وعلمه بوجود الصفة قدر إمكان طلاقها ولم يطلقها ، وقد أطالوا في تفاريع التعليق الكلام بما لا يسعه هذا المقام *

وعندنا أيضاً يصح تعليقه وكذا تقييده يوم أو شهر ، ولا يبقى بعد مضي المدة ، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلاً لم يجوزوا لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة كما بين في محله ، وقال الأخفش : في الآية تقديم وتأخير وتقديرها - والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا : ثم يعودون إلى نسائهم - ولا يذهب إليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش ، وفي قوله تعالى : (من نسائهم) دليل لنا وكذا للشافعي . وأحمد . وجمع كثير من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على أنه لو ظاهر من أمته الموطوءة أو غيرها لا يصح ، ويان ذلك أنه يتناول نساءنا والأمة ، وإن صح إطلاق لفظ نساتنا عليها لغة لكن صحة الإطلاق لا تستلزم الحقيقة لأن حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تتحقق مع الزوجات (١) دون الاماء لأنه المتبادر حتى يصح أن يقال : هؤلاء جواريه لانسائوه ، وحرمة بنت الأمة ليس لأن أمها من نساتنا مرادة بالنص بل لأنها موطوءة وطءاً حلالاً عند الجمهور ، وبلا هذا القيد عندنا على أنه لو أريد بالنساء هناك ما تصح به الإضافة حتى يشمل المعنى الحقيقي وهن الزوجات . والمجازي - أعنى الاماء بعموم المجاز - لا يمكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم في الاماء كشوته في الزوجات أما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا أيضاً ليثبت بطريق الدلالة لأن الاماء لسن في معنى الزوجات لأن الحل فيهن تابع غير مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبتا مع عدمه في الأمة المجوسية والمراضعة بخلاف عقد النكاح لا يصح في موضع لا يحتمل الحل ، واستدل أيضاً بأن القياس شأنه أن لا يوجب هذا التشبيه الذي في الظهار سوى التوبة ، وورد الشرع بثبوت التحريم فيه في حق من لها حق الاستمتاع ولاحق للأمة فيه فيبقى في حقها على أصل القياس ، وبأن الظهار كان طلاقاً فنقل عنه إلى تحريم مغيياً بالكفارة ولاطلاق في الأمة ، وهذا ليس بشئ للتأمل *

ونقل عن مالك . والثوري صحة الظهار في الأمة مطلقاً ، وعن سعيد بن جبير . وعكرمة . وطاوس . والزهري صحته في الموطوءة ، ثم إن الشرط كونها زوجة في الابتداء فلو ظاهر من زوجته الأمة ثم ملكها بقي الظهار فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به ، والمراد بالزوجة المنكوحة التي يصح إضافة الطلاق إليها فلا فرق بين مدخول بها وغيرها فلا يصح الظهار من مبانة ، ومنه ما سمعت آنفاً ولا من أجنبية إلا إذا أضافه إلى الزوج كأن قال لها : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي ثم تزوجها فإنه يكون مظاهراً ، نعم في التاتارخانية : لو قال : إذا تزوجتك فأنت طالق ، ثم قال : إذا تزوجتك فأنت على كظهر أمي فتزوجها يقع الطلاق ، ولا يلزم الظهار في قول أبي حنيفة ، وقال أصحابه : لزماه جميعاً ، وعن مالك أنه إذا ظاهر من أجنبية ثم نكحها لزم الظهار أضافه إلى الزوج أم لا ؟ وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها ، وقال المرني : لا يصح ظهار المطلقة الرجعية ، وظاهر (الذين يظاهرون) يشمل العبد فيصح ظهاره ، وقد ذكر أصحابنا أنه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ، ولا ينصف لما فيه من معنى العبادة كصوم رمضان ، ومثله المحجور عليه بالسفه على قولها المفتي به *

(١) قوله : إنما تتحقق مع الزوجات النخ ، واستدل الامام على عدم دخول الاماء في النساء المضاف بقوله تعالى : (أو نساتهن أو ما ملكت أيمانهن) للعطف اه منه *

وحكى الثعلبي عن مالك أنه لا يصحظهار العبد ، ولا تدخل المرأة في هذا الحكم فلو ظهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك في التاتارخانية عن أبي يوسف ، وقال أبو حيان : قال الحسن بن زياد : تكون مظهرة ، وقال الأوزاعي . وعطاء . وإسحق . وأبو يوسف : إذا قالت المرأة لزوجها : أنت علي كظهر فلانة فهي يمين تكفرها ، وقال الزهري : أرى أن تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها انتهى ، والرقبة من الحيوان معروفة ، وتطلق على المملوك ، وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما في المغرب ، وهو المراد هنا *

وفي الهداية هي عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزىء في الكفارة إعتاق الرقبة الكافرة والمؤمنة والذكروالانثى والكبير والصغير - ولو رضيعا - لأن الاسم ينطلق على كل ذلك ، ومقتضى ذلك إجزاء إعتاق المرتد والمرتدة والمستأمن والحربي ، وفي التاتارخانية أن المرتد يجوز عند بعض المشايخ ، وعند بعضهم لايجوز ، والمرتدة تجوز بلا خلاف أى لأنها لا تقتل ، وفي الفتح إعتاق الحربي في دار الحرب لايجزىء في الكفارة ، وإعتاق المستأمن يجزىء ، وفي التاتارخانية لو أعتق عبدا حريبا في دار الحرب إن لم يخل سيده لايجوز وإن خلى سيده ففيه اختلاف المشايخ ، فبعضهم قالوا : لايجوز - وشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزى كل منهما - واستثنى في الخانية مريضا لايرجى برؤه فانه لايجوز لأنه ميت حكما ، وفي جواز إعتاق حلال الدم كلام : فحكى في البحر أنه إذا أعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه (١) فلو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا فأسلم لايجوز *

وفي جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم ، ويجوز إعتاق الآبق إذا علم أنه حي ، ولا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها لما في الظهيرية . والتاتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها كفارة ظهارها قيل : تجزى ، وقيل : لا تجزى في قول أبي حنيفة . ومحمد خلافا لأبي يوسف ، ويجوز الأصم استحسانا إذا كان بحيث إذا صبح عليه يسمع ، وفي رواية النوادر لايجوز ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين ، وكذا مقطوع إبهام اليدين ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذي لا يعقل ، ولايجوز إعتاق المدبر وأم الولد ، وكذا المكاتب الذي أدى بعض المال وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها ، وإن أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الإمام ، وجاز عند صاحبيه ، وإن أعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع ثم أعتق باقيه لم يجزه عنده لأن الاعتاق يتجزأ عنده ، وشرط الاعتاق أن يكون قبل المسيس بالنص ، وإعتاق النصف حصل بعده ، وعندهما إعتاق النصف إعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس ، واشترط للشافعي عليه الرحمة كون الرقبة مؤمنة ولو تبعا لأصل . أو دار . أو سبب حملا للطلق في هذه الآية على المقيد في آية القتل بجامع عدم الاذن في السبب *

وقال الحنفية : لا يحمل المطلق على المقيد إلا في حكم واحد في حادثة واحدة لأنه حيثئذ يلزم ذلك لزوما عقليا إذ الشيء لا يكون نفسه مطلوبا إدخاله في الوجود مطلقا ومقيدا كالصوم في كفارة اليمين . ورد مطلقا ومقيدا بالتتابع في القراءة المشهورة التي تجوز القراءة بمثلها ، والكلام في تحقيق هذا الأصل في الأصول * وقالوا على تقدر التنزل إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقا : إنه لا يلزم من التصديق في كفارة الأمر الأعظم

(١) هكذا في خط المؤلف ، ولعل هنا سقطا فحرر اه

وهو القتل ثبوت مثله فيما هو أخف منه ليكون التقييد فيه بياناً في المطلق، وما ذكره من الجامع لا يكفي، ووافقوا في كثير مما عدا ذلك، وخالفوا أيضاً في كثير فقالوا: يشترط في الرقة أن تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزى صغير ولو عقب ولادته. وأقرع. وأعرج **يمكنه** من غير مشقة لا تحتمل عادة تتابع المشي. وأعور لم يضعف نظر سليمة حتى أدخل بالعمل إخلالاً بيننا. وأصم. وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارة مما يحتاج إليه. وأخشم. وفاقد أنفه. وأذنيه. وأصابخ رجله. وأسنانه. وعنين. ومحبوب. ورتقاء. وقرناء. وأبرص. ومجنوم. وضعيف بطش. ومن لا يحسن صنعة. وولد زنا. وأحمق. وهو من يضعف الشيء في غير محله مع علمه بقبحه. وآبق. ومغصوب. وغائب علمت حياته أو بانات وإن جهلت حالة العتق لازم. وجنين وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق. أو فاقد يد. أو رجل. أو أشل أحدهما. أو فاقد خنصر وبصر معاً من يد. أو أتملتين من غيرهما. أو أتملة إبهام. كما قال النووي عليه الرحمة. ولا هرم عاجز؛ ولا من هو في أكثر وقته مجنون ولا مريض لا يرجي عند العتق براء مرضه. كسلال. فإن برأ بعد إعتاقه بان الإجزاء في الأصح. ولا من قدم لقتل بخلاف من تحتم قتله في المحاربة قبل الرفع للإمام، ولا يجزى شراء أو تملك قريب أصل أو فرع بنية كفارة ولا عتق أم ولد ولا ذو كتابة صحيحة قبل تعجيزه، ويجزى مدبروه علق عتقه بصفة غير التدبير، وقالوا: لو أعتق معسر نصفين له من عبيدين عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقياً أو باقى أحدهما حراً إلى غير ذلك. وفي الاتيان بالفاء في قوله تعالى: (فتحرير) الخ دلالة على ما قال بعض الأجلة: على تكرر وجوب التحرير بتكرار الظهار، فإذا كان له زوجتان مثلاً فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان. وفي التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثاً في مجلس واحد أو بمجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة، وفي إطلاقه بحث، فقد ذكر بعضهم أنه لو قصد التأكيد في المجلس الواحد لم تعدد، وفي شرح الوجيز للغزالي ما حصله: لو قال لأربع زوجات: أنتن على كظهر أمي فإن كان دفعة واحدة ففيه قولان، وإن كان بأربع كلمات فأربع كفارات، ولو كررها - والمرأة واحدة - فيما أن يأتي بهامتالية أولاً، فعلى الأول إن قصد التأكيد فواحدة وإلا ففيه قولان: القديم - وبه قال أحمد - واحدة كما لو كرر اليمين على شيء واحد، والقول الجديد التعدد - وبه قال أبو حنيفة. ومالك - وإذا لم تتوال أو قصد بكل واحدة ظهاراً أو أطلق ولم ينو التأكيد فكل مرة ظهار برأسه، وفيه قول: إنه لا يكون الثاني ظهاراً إن لم يكفر عن الأول، وإن قال: أردت إعادة الأول ففيه اختلاف بناءً على أن الغالب في الظهار أن معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين انتهى. وظاهر بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيد الظهار بعدد اعتبر ذلك العدد، ففي التتارخانية لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي مائة مرة فعليه - أي إذا تزوجها - لكل كفارة، وتدل الآية على أن الكفارة المذكورة قبل المسيس فإن مس أثم ولا يعاود حتى يكفر، فقد روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً - وهو سلمة بن صخر الأنصاري كما في حديث أبي داود. والترمذي. وغيرهما - ظاهر من امرأته ففترع عليها قبل أن يكفر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: « ما حملك على ذلك ؟ » فقال: رأيت خالخالها في ضوء القمر. وفي لفظ يابض ساقها - قال عليه الصلاة والسلام: فاعتزلها حتى تكفر » ولفظ ابن ماجه « فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره أن لا يقربها حتى يكفر » قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، ونفي كونه صحيحاً رده المنذري في مختصره بأنه صحيحه الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض.

وروى الترمذى وقال : حسن غريب عن ابن إسحق بالسند إلى سلمة المذكور عن النبي ﷺ أنه قال في المظاهر يواقع قبل أن يكفر : « كفارة واحدة تلازمه ، ويردّ به على مجاهد في قوله : يلزمه كفارة أخرى ، ونقل هذا عن عمرو بن العاص . وقبيصة . وسعيد بن جبير . والزهرى . وقتادة ، وعلى من قال تلزمه ثلاث كفارات ، ونقل ذلك عن الحسن . والنخعي ، وبه . وبما تقدم يردّ على ما قيل : من أنه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شئ مولا ترتفع حرمة المسيس إليها لا بملك ولا بزواج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثا فعاثت إليه من بعد زوج آخر أو كانت أمة فملكها بعد ما ظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر ، وهو واجب على التراخي - على الصحيح - لكون الأمر الدالة عليه الآية مطلقة حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان ، ويكون مؤديا لا قاضيا ، ويتعين في آخر عمره ، ويأثم بموته قبل الأداء ، ولا تؤخذ من تركته إن لم يوص ولو تبرع الورثة في الاعتاق ، وكذا في الصوم لا يجوز - كذا في البدائع - فإن أوصى كان من الثلث ، وفي التاتارخانية لو كان يريد التكفير مريضا فأعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ، ولو أنه برئ من مرضه جاز ، وللمرأة مطالبة بالوطء والتكفير ؛ وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر ، وعلى القاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ؛ ولو قال : قد كفرت صدق ما لم يكن معروفا عند الناس بالكذب •

هذا وبقيت مسائل أخر مذكورة في كتب الفقه (ذلكم) الإشارة إلى الحكم بالكفارة والخطاب للمؤمنين الموجودين عند النزول أو لهم ولغيرهم من الأمة (تو عظون به) أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر ، فان الغرامات مزاجر عن تعاطي الجنايات ، والمراد بيان أن المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرة تكتم لتحرير الرقبة الذى هو علم فى استتباع الثواب العظيم بل هو ردكم وزجركم عن مباشرة ما يوجب كذا فى الارشاد ، وهو ظاهر فى كون الكفارة عقوبة محضة ، وقد تقدم القول بأهادائرة بين العباداة والعقوبة ، وكلام الزيلعى يدل على أن جهة العباداة فيها أغلب ، وفى شرح منهاج النووى لابن حجر فى كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر لسترها الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه بناء على أن الكفارات زواجر كالتعازير أو جواهر للخلل ، ورجح ابن عبد السلام الثانى لأنها عبادة لا فقارها للنية أى فهى كسجود السهو • والفرق بينها - على الثانى - وبين الدفن الكفارة للبصق على ما هو المقرر فيه أنه يقطع دوام الاثم أن الدفن مزيل لعين ما به المعصية فلم يبق بعده شئ يدوم إثمه بخلافها هنا فانها ليست كذلك ، وعلى الأول الممحو هو حق الله تعالى من حيث هو حقه ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى • ومتى قيل : بأن الاعتاق المذكور كفارة وأن الكفارة تستر الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه لم يكن بد من استتباعه الثواب وكون ذلك لا يعتد ثوابا لا يخلو عن نظر ، ولعل المراد أن المقصود الأعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة ما يوجب دون التعريض للثواب ، وإن تضمنه فى الجملة فتأمل (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) من الاعمال كالتكفير وما يوجب من جنابة الظهار (خَبِيرٌ ٣) أى عالم بظواهرها وبواطنها ومجازيك بها لحفظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشئ منها (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ سَأً)

أى فمن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس ، والمراد - بمن لم يجد - من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ، وقدر الكفاية من القوت للمحترف قوت يوم . وللذى يعمل قوت شهر - على ما فى البحر - ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له مسكن لأنه لباسه ولباس أهله ، وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا .

وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعته مشقة شديدة لا تحتمل عادة ولا أثر لفوات رفاهية أو مرض به أو بمومنه فلا عتق عليه لأنه فاقد شرعا - كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش - وإلى اعتبار كون ذلك فاقدآ - كواجد الماء المذكور - ذهب الليث أيضاً .

والفرق عندنا على ما ذكره الرازى فى أحكام القرآن أن الماء مأمور بإسائه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ، واليسار والأعسار معتبران وقت التكفير والأداء ، وبه قال مالك ، وعن الشافعى أقوال فى وقتها أظهرها كما هو عندنا ، قالوا : لأن الكفارة أعنى الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم وقيام صلاة وقعودها فاعتبر وقت أدائها ، وغلب الثانى كذهب أحمد . والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت الوجوب - كما لو زنى قن ثم عتق فانه يحد حد القن - والثالث الأغاظ من الوجوب إلى الأداء ، والرابع الأغاظ منهما ، وأعرض عما بينهما .

ومن يملك ثمن رقبة إلا أنه دين على الناس فان لم يقدر على أخذه من مديونه فهو فاقد فيجزئه الصوم وإن قدر فواجد فلا يجزئه وإن كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء الدين ، وأما قبله ففيل فاقد أيضاً بناءً على قول محمد أنه تحل له الصدقة المشير إلى أن ماله لكونه مستحقاً الصرف إلى الدين ملحق بالعدم حكماً ، وقيل : واجد لأن ملك المديون فى ماله كامل بدليل أنه يملك جميع التصرفات فيه .

وفى البدائع لو كان فى ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لأنه واجد حقيقة ، وحاصله أن الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ، وينع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على أحد القولين ، والظاهر أن الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل ، وصرح بذلك النووى وغيره من الشافعية فقالوا : لا يجب شراء الرقبة بغير أى زيادة على ثمن مثاليها نظير ما يذكر فى شراء الماء للطهارة ، والفرق بينهما بتكرار ذلك ضعيف ، وعلى الأول - كما قال الأذرى - وغيره نقلا عن الماوردى واعتمده - لا يجوز العدول للصوم بل يلزمه الصبر إلى الوجود بثلث المثل ، وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر إلى وصوله أيضاً ، ولا نظر إلى تضررها بفوات التمتع مدة الصبر لأنه الذى ورط نفسه فيه انتهى .

وما ذكره فيما لو غاب ماله موافق لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظهر لمرأتين وفى ملكه رقبة فقط فصام عن ظهار إحداهما ، ثم أعتق عن ظهار الأخرى ، فى المحيط فى نظير المسألة ما يقتضى عدم إجزاء الصوم عن الأولى قال : عليه كفارتا يمين ، وعنده طعام يكفى لإحداهما فصام عن إحداهما ثم أظعم عن الأخرى لا يجوز صومه لأنه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه ، ويعتبر الشهر بالهلال فلا فرق بين التام والناقص

فمن صام بالآهلة واتفق أن كل شهر تسعة وعشرون حتى صار مجموع الشهرين ثمانية وخمسين أجراه ذلك وإن غم الهلال اعتبر - كما في المحيط - كل شهر ثلاثين وإن صام بغير الآهلة فلا بد من ستين يوماً كما في فتح القدير ، ويعتبر الشهر بالهلال عند الشافعية أيضاً ، وقالوا : إن بدأ في أثناء شهر حسب الشهر بعده بالهلال لتمامه وأتم الأول من الثالث ثلاثين لتعذر الهلال فيه بتلفقه من شهرين ، وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين ، ولا يتعين الأول كما لا يخفى فلا تغفل ، وإن أفطر يوماً من الشهرين ولو الأخير بعذر من مرض أو سفر لزم الاستئناف لزوال التتابع وهو قادر عليه عادة ، وقال أبو حيان : إن أفطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب . والحسن . وعطاء . وعمرو بن دينار . والشعبي . ومالك . والشافعي في أحد قوليهِ : يبني اه ، وإن جامع إلى ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً أو نهراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي جنيقة . ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يستأنف لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط ، ولهما أن المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسس فيهما فإذا جامعها في خلالها لم يأت بالمأمور به ، وإن جامع زوجة أخرى غير المظاهر منها ناسياً لا يستأنف عند الإمام أيضاً كما لو أكل ناسياً لأن حرمة الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استئناف بخلاف حرمة جماع المظاهرة فإنه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة ، وتقدمها على الميسس شرط حلها ، فبالجماع ناسياً في أثناءه يبطل حكم الصوم المتقدم في حق الكفارة ، ثم إنه يلزم في الشهرين أن لا يكون فيهما صوم رمضان لأن التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ، وأن لا يكون فيهما الأيام التي نهى عن الصوم فيها وهي يوم العيدين وأيام التشريق لأن الصوم فيها ناقص بسبب النهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل .

وفي البحر : المسافر في رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفي المريض روايتان ، وصوم أيام نذر معينة في أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ، ومن قدر على الاعتاق في اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لأن المراد استمرار عدم الوجود إلى فراغ صومهما وكان صومه حينئذ تطوعاً ، والأفضل إتمام ذلك اليوم وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه شرع فيه مسقطاً لامتزاجه خلافاً للزفر .

وفي تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما أن له ما لاورثه ولم يكن عالماً به لم يعتد بصومه على الأوجه اعتباراً بما في نفس الأمر أي وهو واجد بذلك الاعتبار ، وليس في بالي حكم ذلك عند أصحابنا ، ومقتضى ظاهر ما ذكره فيمن تيمم وفي رحله ماء وضعه غيره ولم يعلم به من صحة تيممه الاعتداد بالصوم ههنا ، وقد صرح الشافعية فيمن أدرج في رحله ماء ولم يقصر في طلبه أو كان بقربه بث خفية الآثار بعدم بطلان تيممه فليُنظر الفرق بين ما هنا وما هناك ، ولعله التغليظ في أمر الكفارة دون التيمم فليراجع ﴿ قَن لَمْ يَسْتَطِعْ ﴾ أي صيام شهرين متتابعين ، وذلك بأن لم يستطع أصل الصيام أو بأن لم يستطع تتابعه لسبب من الأسباب ككبر أو مرض لا يرجي زواله كما قيده بذلك ابن الهمام . وغيره . وعليه أكثر الشافعية - وقال الاقلون منهم - كالإمام ومن تبعه - وصححه في الروضة : يعتبر دوامه في ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة في مثله أو بقول الأطباء ، قال ابن حجر : ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم ، وصرح الشافعية بأن من تلحقه بالصيام أو تتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وإن لم تبج التيمم فيما يظهر غير مستطیع ، وكذا من خاف زيادة مرض ، وفي حديث أوس على ما ذكر أبو حيان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ فقال : والله يا رسول الله

إني إذا لم آكل في اليوم والليلة ثلاث مرات كل بصرى وخشيت أن تعشو عيني « الخبر ، وعدوا من أسباب عدم الاستطاعة الشبق وهو شدة الغلبة »

واستدل به بما أخرج الإمام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهم عن سلمة بن صخر قال : كنت رجلاً قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيرى فلما دخل رمضان ظهرت من امرأتى حتى ينسلخ رمضان فرقا من أن أصيب منها في ليل فأتابع في ذلك ولا أستطيع أن أنزع حتى يدركني الصبح فبينما هي تخدمني ذات ليلة إذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها - إلى أن قال - فخرجت فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته بخبري فقال : « أنت بذلك ؟ قلت : أنا بذلك ، فقال : أنت بذلك ؟ قلت : أنا بذلك ، وأنا إذا فامض في حكم الله تعالى فاني صابر لذلك قال : أعتق رقبة فضربت صفحة عنقي بيدي فقلت : لا والذي بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقلت : وهل أصابني ما أصابني إلا في الصيام ، قال : فأطعم ستين مسكيناً » الحديث فانه أشار بقوله : « وهل أصابني » الخ إلى شدة شبقة الذي لا يستطيع معه صيام شهرين متتابعين ، وإنما لم يكن عذراً في صوم رمضان قال ابن حجر : لأنه لا بدل له ، وذكر أن غلبة الجوع ليست عذراً ابتداءً لفقده حينئذ فيلزمه الشروع في الصيام فإذا عجز عنه أفطر . وانتقل عنه للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع فيدخل صاحبه في عموم قوله تعالى : (فمن لم يستطع) .

﴿ فَأَطْعَمُ سِتِينَ مَسْكِينًا ﴾ لكل مسكين نصف صاع من بر . أو صاع من تمر . أو شعير ودقيق كل كأصله ، وكذا السويق ، وذلك لأخبار ذكرها ابن الهمام في فتح القدير ، والصاع أربعة أمداد . وقال الشافعية : لكل مسكين مد لأنه صح في رواية ، وصح في الأخرى صاع ، وهي محمولة على بيان الحواز الصادق بالنسبة لتعذر النسخ (١) فتعين الجمع بما ذكر مما يكون فطرة بأن يكون من غالب قوت محل المكفر في غالب السنة كالأقط - ولو للبلدى - فلا يجزىء نحو دقيق مما لا يجزى في الفطرة عندهم ، ومذهب مالك كما قال أبو حيان مد وثلاث بالمدة النبوى ، وروى عنه ابن وهب مدان .

وقيل : مد وثلاث مد ، وقيل : ما يشبع من غير تحديد ، ولا فرق بين التملك والاباحة عندنا فان غدى الستين وعشاهم أو غدهم مرتين أو عشاهم كذلك أو غدهم وسحرمهم أو سحرمهم مرتين وأشبعهم بخبز بر أو شعير أو نحوه كذرة يادام أجزأه ، وإن لم يبلغ ما شبعوا به المقدار المعتبر في التملك ، ويعتبر اتحاد الستين فلو غدى مثلاً ستين مسكيناً وعشى ستين غيرهم لم يجز إلا أن يعيد على إحدى الطائفتين غداء أو عشاء ، ولو أطعم مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد أو ليلة واحدة مشبعة لم يجز إلا عن نصف الإطعام فان أعاده على ستين منهم أجزأه ، واشترط الشافعية التملك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، وهذا لأن التملك أدفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ، ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الإطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام ، وفي الاباحة ذلك كما في التملك ، وفي الزكاة الإيتاء ، وفي صدقة الفطر الأداء ، وهما للتملك حقيقة - كذا في الهداية - قال العلامة ابن الهمام : لا يقال : اتفقوا على جواز التملك فلو كان حقيقة الإطعام ما ذكر كان مشتركاً معهما أو في حقيقة ومجازه لانا نقول : جواز التملك عندنا بدلالة النص ، والدلالة لا تمنع العمل بالحقيقة كما في حرمة الشتم والضرب مع التأفيف

(١) قوله : لتعذر النسخ فيه تأمل انتهى منه

فكذا هذا فلانص على دفع حاجة الأكل فالتملك الذي هو سبب لدفع كل الحاجات التي من جملتها الأكل أجوز فانه حينئذ دافع لحاجة الأكل وغيره ، وذكر الواني أن الاطعام جعل الغير طاعماً أى آكلاً لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته ، والهمزة تعديه إلى المفعول الثاني أى جعلته آكلاً ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال ، قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك وإلا فلا إباحة ، وهذا والمذكور في كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة انتهى فلا تغفل .

ويجوز الجمع بين الإباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداءً وعشاءً وكذا لرجل واحد في إحدى روايتين كأن غداه مثلاً وأعطاه مذاً وإن أعطى مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزأه وإن أعطاه في يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سدّ خلة المحتاج ، والحاجة تتجدد في كل يوم ، فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع اليه في غيره ، وهذا في الإباحة من غير خلاف ، وأما التملك من مسكين واحد بدفعات فقد قيل : لا يجزيه ، وقيل : يجزيه لأن الحاجة إلى التملك قد تتجدد في يوم واحد بخلاف ما إذا دفع بدفعة لأن التفريق واجب بالنص ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لا بد من الدفع إلى ستين مسكيناً حقيقة فلا يجزئ الدفع لواحد في ستين يوماً ، وهو مذهب مالك ، والصحيح من مذهب أحمد - وبه قال أكثر العلماء - لأنه تعالى نص على ستين مسكيناً ، وبكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو ستين فكان التعليل بأن المقصود سدّ خلة المحتاج الخ مبطلاً لمقتضى النص فلا يجوز ، وأصحابنا أشدّ موافقة لهذا الأصل ، ولذا قالوا : لا يجزئ دفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به ، وإنما هو مدلول التزاحم لعدد المساكين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم ، وغاية ما يعطيه كلامهم أنه بتكرار الحاجة يتكرر المسكين حكماً فكان تعدداً حكماً ، وتماه موقوف على أن ستين مسكيناً في الآية مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكماً .

ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير اليه بموجبه ، فان قلت : المعنى الذي باعتباره يصير اللفظ مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكمي ماهو ؟ قلت : هو الحاجة فيكون ستين مسكيناً مجازاً عن ستين حاجة ، وهو أعم من كونها حاجات ستين أو حاجات واحد إذا تحقق تكررها إلا أن الظاهر إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية أن العدد مما يقصد لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء - قاله في فتح القدير - وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور ، وذهب الأصحاب إلى أنه لا يشترط اتحاد نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع لواحد بعضاً من الخنطة وبعضاً من الشعير مثلاً جاز إذا كان المجموع قدر الواجب كأن دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير ، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود - وهو الاطعام - ولا يجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه ، وهو البر . والشعير . ودقيق كل . وسويقه . والزبيب . والتمر إذا كانت من منصوص عليه آخر إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعاً فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز ، فالواجب عليه أن يتم للذين أعطاهم القدر المقدّر من ذلك الجنس الذي دفعه اليهم فان لم يجدهم بأعيانهم استأنف في غيرهم ، ومن غير المنصوص كالأرز . والعدس يجوز كما إذا دفع ربع صاع من أرز يساوي قيمة نصف صاع من بر مثلاً ، وذلك لأنه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه وإنما الاعتبار في غير المنصوص عليه ، ونقل في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فلا يجوز دفع القيمة عنده مطلقاً ،

ولا يجوز في الكفارة إعطاء المسكين أقل من نصف صاع من البر مثلاً فقط ، ففي التاتارخانية لو أعطى ستين مسكيناً كل مسكين متراً من الخنطة لم يجز ، وعليه أن يعيد متراً آخر على كل فان لم يجد الأواين فأعطى ستين آخرين كل متراً لم يجز ، ولو أعطى كلا من المساكين متراً ثم استغنوا ثم افتقروا فأعاد على كل متراً لم يجز ، وكذا لو أعطى المساكين متراً متراً ثم ردوا إلى الرق وهو اليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانياً ثم أعاد عليهم لم يجز لأنهم صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر ، وعليه فالمراد - بستين مسكيناً - ستون مسكيناً لم يعرض لهم في أثناء الإطعام ما ينافي ذلك ، والظاهر أن فاعل إطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام ، ولا فرق بين أن يباشر ذلك أو يأمر به غيره ، فان أمر غيره فأطعم أجراً لأنه استقراض معنى ، فالفقير قابض له أولاً ثم يتحقق تملكه ثم تملكه ، والمراد بالمسكين ما يعيم الفقير ، وقد قالوا : المسكين والفقير إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا ، ويشترط أن لا يكون المطعم أصله . أو فرعه . أو زوجته . أو مملوكه . أو هاشمياً لمزيد شرفه فيجل عن هذه الغسالة ، ولا حرياً ولو مستأمناً لمزيد خسته فليس أهلاً لأدنى منفعة ، ويجوز أن يكون ذمياً ولو دفع بتحت فإن أنه ليس بمصرف أجزأه عندهما خلافاً لأبي يوسف كما في البدائع .

واستنبط الشافعية من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم ، وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام أنه لو كان له مال غائب ينتظره ولا يصوم ولو كان مريضاً يرجى برؤه بطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم ، وهو موافق لمذهبنا في الصوم لافي الإطعام كما سمعت ، ثم هذا الحكم في الأحرار أما العبد فلا يجوز له إلا الصوم لأنه لا يملك وإن ملك والاعتاق والإطعام شرطهما الملك فان أعتق عنه المولى أو أطعم لم يجز ولو بأمره ، ويجب تقديم الإطعام على المسيس فان قرب المظاهر المظاهرة في خلاله أتم ، ولم يستأنف لأنه عز وجل ما شرط فيه أن يكون قبل المسيس كما شرط فيما قبل ، ونحن لانحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ، والوجوب قيل : لم يثبت إلا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه أنه لو قدر على العتق أو الصيام في خلال الإطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو جوز للعاجز عنهما قربان قبل الإطعام ، ثم اتفق قدرته فلزم التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس ، والمفضى إلى الممتنع ممتنع . وتعقب بأن فيه نظراً فان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله أمر موهوم ، وباعتبار الأمور الموهومة لا تثبت الأحكام ابتداءً بل يثبت الاستحباب ورعاً فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الإطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد من حديث «اعتزلها حتى تكفر» ونحوه ، وما ذكر من أنه لو قدر على العتق مثلاً خلال الإطعام لزم التكفير به خالف فيه الشافعية .

قال ابن حجر عليه الرحمة : لا أثر لقدرة على صوم أو عتق بعد الإطعام ولو لمذ كما لو شرع في صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق ، وأجاز بعض المسيس في خلال الإطعام من غير إثم ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم إيجابه الاستئناف ، وقد صرح في الكشف بأنه لا فرق عند أبي حنيفة بين الكفارات الثلاث في وحب تقديمها على المساس وإن ترك ذكره عند الإطعام للدلالة على أنه إذا وجد في خلال الإطعام لم يستأنف كما يستأنف الصوم .

وجعل بعضهم ذكر القيد فيما قبل وتركه في الإطعام دليلاً لأبي حنيفة في قوله : بعدم الاستئناف أي مع الإثم . وتعقبه ابن المنير في الاتصاف بأن لقائل أن يقول لأبي حنيفة : إذا جعلت الفائدة في ذكر عدم التماس

في بعضها وإسقاطه من بعضها الفرق بين أنواعها فلم جعلته مؤثراً في أحد الحكمين دون الآخر؟ وهل التخصيص إلا نوع من التحكم؟ ثم قال: وله أن يقول: اتفقنا على التسوية بين الثلاث في هذا الحكم أعني حرمة المساس قبل التكفير، وقد نطقت الآية بالفرقة فلم يمكن صرفها إلى ما وقع الاتفاق على التسوية فيه فتعين صرفه إلى الآخر، هذا منتهى النظر مع أبي حنيفة، وأطال الكلام في هذا المقام بما لا يخلو عن بحث على أصول الإمام.

وإذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية: استقرت في ذمته فإذا قدر على خصلة فعلها ولا أثر لقدرته على بعض عتق أو صوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض ما يجب لواحد من المساكين فيخرجه، ثم الباقي إذا أيسر، والمظاهر بقاء حرمة المسيس إلى أن يؤدي الكفارة تماماً ولم يبال باضرار المرأة بذلك لأن الأيسار مترقب كزوال المرض المانع من الجماع، ولم أراجع حكم المسألة في الظاهر عند الحنفية، وأما في الجماع في نهاره ضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نقل حديث الأعرابي الواقع على امرأته فيه العاجر عن الخصال الثلاثة، وفيه: «فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال: تصدق به، فقال: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أفقر مني ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: خذه فاطعمه أهلك» في لفظ لأبي داود - زاد الزهري - وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، وجمهور العلماء على قوله، وذكر النووي في شرح صحيح مسلم أن للشافعي في هذا العاجز قولين: أحدهما لا شيء عليه - واحتج له بحديث الأعرابي المذكور لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل له: إن الكفارة ثابتة في ذمته بل أذن له في إطعام عياله - والثاني - وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار - أن الكفارة لا تسقط بل تستقر في ذمته حتى يتمكن قياساً على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره، وأما الحديث فليس فيه نفي استقرار الكفارة بل فيه دليل لاستقرارها لأنه أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال ثم أتى عليه الصلاة والسلام بعرق التمر فأمره بإخراجه في الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شيء فلم يأمره بالإخراج فدل على ثبوتها في ذمته، وإنما أذن له في إطعام عياله لأنه محتاج إلى الاتفاق عليهم في الحال والكفارة واجبة على التراخي، وإنما لم يبين عليه الصلاة والسلام بقاءها في ذمته لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين فهذا هو الصواب في معنى الحديث، وحكم المسألة وفيها أقوال وتأويلات أخر ضعيفة انتهى *

ومن الناس من قال: لم يكن هناك تأخير بيان وإنما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الأعرابي عن التصريح له بالاستقرار، والاختبار في وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما لا يخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطي * ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب في ذلك مختلفة، ومن أراد كمال الاطلاع فليرجع إلى كتب الفروع، ولولا التأسي ببعض الأجلة لما ذكرنا شيئاً منها، ومع هذا لا يخلو أكثره عن تعلق بتفسير الآية والله تعالى أعلم.

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما مر من البيان والتعليم، ومحلّه إما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمر معلن بما بعده أي ذلك واقع أو فعلنا ذلك ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وتعملوا بشرائعه التي شرعها لكم وترفضوا ما كنتم

عليه في جاهليتهم ﴿ وَتِلْكَ ﴾ الاحكام المذكورة ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ التي لا يجوز تعديها فالزموها وقفوا عندها ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أي الذين يتعدونها ولا يعملون بها ﴿ عَذَابُ أَلِيمٌ ﴾ على كفرهم وأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً لجزره ، ونظير ذلك قوله تعالى : (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أي يعادونهما ويشاقونهما لان كلام المتعادين في حد وجهه غير حد الآخر وجهته كما أن كلامهما في عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه ، وقيل : إطلاق ذلك على المتعادين باعتبار استعمال الحديد لكثرة ما يقع بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها ، والاول أظهر ، وفي ذكر المحاجة في أثناء ذكر حدود الله تعالى دون المعادة والمشاقة حسن موقع جاوز الحد ، وقال ناصر الدين البياضى : أويضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبتها لما قبله في غاية الظهور *

قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جابى : وعلى هذا فقيه وعيد عظيم للملوك وأمرأ السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسموها اليسا والقانون (١) ، والله تعالى المستعان على ما يصفون اه ، وقال شهاب الدين الخفاجى بعد نقله : وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله تعالى روحه رسالة في كفر من يقول : يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما ، وقد قال الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لا يقبل التكميل ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، ولكن أين من يعقل ؟ انتهى * وليتنى رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى فتأمل ، ثم إنه لاشبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية (٢) إذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من أهل الحل والعقد على وجه يحسن به

(١) قوله : اليسا هو ياء مشناة تحتية وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ، ويقال : يسق لفظ غير عربى كذا قاله الشهاب ، ورأيت في بعض كتب اللغة التركية أن يصاق بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف معناه المنع اه منه *

(٢) أرسل الينا الفاضل الاديب الاستاذ الشيخ محمد بهجة الاثرى مقالة تتعلق بالقوانين السياسية ، وأخبرنا أنه وجدها بهاوش نسخة الاصل المخطوطة بخط أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى فوضعناها في مكانها إتماماً للفائدة *

يقول محمد بهجة الاثرى البغدادي : قوله : ثم إنه لاشبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية — إلى قوله — كما لا يخفى على العارف الزبني ليس للذولف وإنما وجدته على هامش الاصل بخط أحد تلاميذه وقد كتبه عوضاً عن بحث نفيس لصاحب التفسير في ﴿ القانون والشرع ﴾ لم تسمح السلطة الغاشمة بنشره وإليك نص ذلك نقلاً عن خطه ، قال : وليتنى رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى *

نعم لاشك في كفر من يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول : هو أوفق بالحكمة وأصالح الامة ، ويتميز غيظاً ويتقصص غضباً إذا قيل له في أمر : أمر الشرع فيه كذا كما شاهدنا ذلك في بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ، وهذا القانون الذي ذكروه قد نقصت منه اليوم أمور . وزيدت فيه أمور . وسمى بالاصول ، وألفت فيها رسائل وطبعت ونشرت وفرقت وألزم العمل بما حوتها كل أمير ومأمور وعقدت مجالس الشورى عليها ، ورجع في احكام الاحكام اليها ومن خالفها نكل تنديلاً ، وربما حبس حبساً طويلاً ، وكما قد قال لي بعض الولاة : —

—إياك أن تقول في مجلسنا : المسألة شرعا كذا، وقد أصابني منه عامله الله بعدله لعدولي عن قوله مزيد الأذى ، واتفق أن قال لي بعض خاصته يوماً : أرى ثلثي الشرع شراً ، فقلت له — وإن كنت عالماً أن في أذنيه وقرأ — : نعم ظهر الشر لما أذهبت من الشرع العين ، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين : فتأمل العبارة وتغير وجهه لما فهم الإشارة ، والذي ينبغي أن يقال في ذلك : إن ما يرجع من تلك الأصول إلى ما يتعلق بسوق الجيوش وتعبثهم وتعليمهم ما يلزم في الحرب مما يغلب على الظن الغلبة به على الكفرة وما يتعلق بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك لا بأس في أكثره على ما نعلم ، وكذا ما يتعلق بجزاء ذوى الجنايات التي لم يرد فيها عن الشارع حد مخصوص بل فوض التأديب عليها إلى رأى الامام كأنواع التعازير ، والامام أن يستوفي ذلك وإن عفا المحتى عليه لأن الساقط به حق الآدمي والذي يستوفيه الامام حق الله تعالى للصلحة كما نص على ذلك العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، والقواعد لانتاباه ، نعم ينبغي أن يجنب في ذلك الافراط والتفريط ، وقد شاهدنا في العراق مما يسمونه « جزاءاً » ما القتل أهون منه بكثير . ومثل ذلك ظلم عظيم وتعد كبير .

وأما ما يتعلق بالحدود الآلهية كقطع السارق : ورجم الزاني المحسن . وما فصل في حق قطاع الطريق من قطع الأبدى والأرجل من خلاف وغيره مما فصل في آيتهم — إلى غير ذلك — فظاهر أمره دخوله في حكم الآية هنا على ما ذكره البيضاوى .

وأما ما يتعلق بالمعاملات والعقود فإن كان موافقاً لما ورد عن الشارع فيها من الصحة وعدمها سميته « شرعا » ولا نسميه « قانوناً » و « أصولاً » وإن لم يكن موافقاً لذلك كالحكم في إعطاء الربا مثلاً المسمى عندهم - بالكرشته - لزعم أنه تتعطل مصالح الناس لو لم يحكم بذلك فهو حكم بغير ما أنزل الله عز وجل .

وأما ما يتعلق بحق بيت المال في الأراضي فما كان موافقاً لعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين فذاك وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهاد فإن كانت مخالفته إلى ما هو أسهل وأقبح للناس فظراً إلى زمانهم فهو ما لا بأس فيه ، وإن كانت مخالفته إلى ما هو أشق فقيه بائس ، ولا يجري هذا التفصيل فيما وصفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالمشر في بعض الأراضي التي فتحت في زمنه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه لا تجوز المخالفة فيه أصلاً على ما ذكره أبو يوسف في كتاب الخراج وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة بحسب الظاهر بأن لم يكن منصوباً عليه فإن كان يندرج في العمومات المنصوص عليها في أمر الأراضي فذاك وإلا فقبوله ورده باعتبار المدخول في العمومات الواردة في الحظر والاباحة فإن دخل في عمومات الاباحة قبل وإن في عمومات الحظر رد ، وأمر تكفير العامل بالأصول المذكورة خطر فلا ينبغي إطلاق القول فيه ، نعم لا ينبغي التوقف في تكفير من يستحسن ما هو بين المخالفة للشرع منها ويقدمه على الأحكام الشرعية متقصاً لها به ، ولقد سمعت بعض خاصة أتباع بعض الولاة يقول : وإن تلك الأحكام أصول وقوانين سياسية كانت حسنة في الأزمنة المتقدمة لما كان أكثر الناس بها ، وأما اليوم فلا يستقيم أمر السياسة بها والأصول الجديدة أحسن وأوفق للعقل منها ، ويقول ظناً ذكرها : الأصول المستحسنة ، وكان يرشح كلامه بنى رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا رسالة الانبياء عليهم السلام قبله ، ويزعم أنهم كانوا حكماء في أوقاتهم توصلوا إلى أغراضهم بوضع ما ادعوا فيه أنه وحى من الله تعالى ، فهذا وأمثاله مما لا شك في كفره وفي كفر من يدعى للرافعة عند القاضي فيأبى إلا المرافعة بمقتضى تلك الأصول عند أهل تلك الأصول راضياً بما يقضون به عليه تردد وإنما لم يحزم بكفره مع قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) لأن حكم أكثر القضاة مخالف لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أكثر المسائل ، والبلية العظمى أنهم يسمون ذلك شرعاً ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظالماً فلم يرض بالرافعة عند هؤلاء القضاة المجرة ويرضى بالرافعة عند أهل الأصول عند ذلك .

الانتظام ويصاح أمر الخاص والعام ، ومنها تعيين مراتب التأديب والزجر على معاص وجنات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الأمر في ذلك لرأى الامام فليس ذلك من المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ في شيء بل فيه استيفاء حقه تعالى على أتم وجه لما فيه من الزجر عن المعاصي وهو أمر مهم للشارع عليه الصلاة والسلام ، ويرشد اليه مافي تحفة المحتاج أن للامام أن يستوفي التعزير إذا عفى صاحب الحق لأن الساقط بالعفو هو حق الأدنى ، والذي يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للصلحة ، وفي كتاب الخراج للامام أبي يوسف عليه الرحمة إشارة إلى ذلك أيضاً ؛ ولا يعكر على ذلك ونحوه قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) لأن المراد إكمالها من حيث تضمنه ما يدل على حكمه تعالى خصوصاً أو عمومياً ، ويرشد إلى هذا عدم النكير على أحد من المجتهدين إذا قال بشيء لم يكن منصوباً عليه بخصوصه ، ومن ذلك ما ثبت بالقياس بأقسامه ، نعم القانون الذي يكون وراء ذلك بأن كان مصادماً لما نطق به الشريعة الغراء زائغاً عن سنن المحجة البيضاء فيه مافيه كما لا يخفى على العارف النبيه ، وقد يقال في الآية على المعنى الذي ذكره البيضاوي : إن المراد بالموصول الواضعون لحدود الكفر وقوانينه كآئمة الكفر أو المختارون لها العاملون بها كأتباعهم ، ثم إن الآية - على مافي البحر - نزلت في كفار قریش ﴿ كُتِبُوا ﴾ أى أخذوا كما قال قتادة ، أو غيظوا كما قال الفراء أوردوا مخذولين - كما قال ابن زيد - أو أهلكوا كما قال أبو عبيدة . والأخفش *

وعن أبي عبيدة أن تامة بدل من الدال ، والأصل - كبدا - أى أصابهم داء فى كبادهم ، وقال السدى : لغنوا ، وقيل : الكبت الكب وهو الالتقاء على الوجه ، وفسره الراغب هنا بالرد بعنف وتذليل ، وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الحندق ، وقيل : إلى ما كان يوم بدر ، وقيل : معنى (كتبوا) سيكتبون على طريقة قوله تعالى : (أنى أمر الله) وهو بشاره للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقيق كتبهم *

﴿ كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ من كفار الآم الماضية المحاذين لله عز وجل ورسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ حال من واو (كتبوا) أى كتبوا لمخادتهم ، والحال أنا قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاد الله تعالى ورسوله من قبلهم من الآم وفيما فعلنا بهم ، وقيل : آيات تدل على صدق الرسول وصحة ما جاء به ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى بتلك الآيات أو بكل ما يجب الايمان به فتدخل فيه تلك الآيات دخولا أولاً ﴿ عَذَابٌ مُهِينٌ ٥ ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ﴾ منصوب بما تعلق به اللام من الاستقرار ،

— ولقد سمعت من كثير أن أحد أسباب وضع الأصول الجديدة هؤلاء القضاة الظلمة حيث اتبعوا الهوى وحكموا بغير ما أنزل المولى جل وعلا ولم يمكن خلاص الشريعة من أيديهم وتطهير المحام من أرجاسهم لملاحظات مقبولة أو غير مقبولة فوضعوا ما يهون به في زعم الواضع شرهم ويهين به أمرهم ثم إن باطل أولئك القضاة لاقاعدة له فيتلون تلون الحرباء لأنه تابع لهوى النفس وتفاوت الرشا أمور أخرى وباطل غيرهم له قاعدة مافي الأغلب • وقصارى الكلام أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان ، ولا فرق في ذلك بين ما عليه أكثر القضاة اليوم بين الأصول المخالفة :

فان لا يكتفها أو تكتنه فانه أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عز وجل حسبنا وكفى بلامه *

أو - بمهين - أو باضمار اذكر أى اذكر ذلك اليوم تعظيماً له وتهويلاً، وقيل : منصوب ليكون مضمراً على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء ؟ فقل له : (يوم يبعثهم) أى يكون يوم الخ، وقيل : بالكافرين وليس بشيء ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال جئ به للتأكيد ، والمعنى يبعثهم الله تعالى لهم بحيث لا يبقى منهم أحد غير مبعوث ، ويجوز أن يكون حالاً غير مؤكدة أى يبعثهم مجتمعين في صعيد واحد ﴿ فَيَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا ﴾ من القبائح ببيان صدورها عنهم أو بتصويرها في تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رموس الاشهاد تخجيلاً لهم وتشهيراً بحالهم وزيادة في خزيهم ونكالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَحْصَاهُ اللَّهُ ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ بما قبله من السؤال إما عن كيفية التنبئة أو عن سببها كأنه قيل : كيف ينبئهم بأعمالهم وهى أعراض متقضية متلاشية ؟ فقل : أحصاه الله تعالى عدداً ولم يفته سبحانه منه شيء ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَسُوهُ ﴾ حينئذ حال من مفعول - أحصى - باضمار قد أو بدونه ، أو قيل : لم ينبئهم بذلك ؟ فقل : أحصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ما عاينوه من العذاب إنما حاق بهم لأجله ، وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ لا يغيب عنه أمر من الأمور أصلاً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لاحصائه تعالى أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ استشهاد على شمول شهادته تعالى أى ألم تعلم أنه عز وجل يعلم ما فيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقرار فيها أو بالجزئية منهما •

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ ﴾ الخ استئناف مقرر لما قبله من سعة علمه تعالى ، (و) (يكون) من كان التامة ، (و) (من) مزيدة ، (و) (نجوى) فاعل وهى مصدر بمعنى التناجى وهو المسارة مأخوذة من النجوة وهى ما ارتفع من الأرض لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض ، أو لأن السر يبان فكأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل : أصل ناجيته من النجاة وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه أو أن تنجو بسرك من أن يطلع عليه وهى مضافة إلى (ثلاثة) أى ما يقع من تناجى ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أى من ذوى نجوى ، أو يؤول نجوى بمتناجين - ثلاثة - صفة للمضاف المقدر ، أول نجوى المؤول بما ذكر • وجوز أن يكون بدلاً أيضاً والتأويل والتقدير المذكور أن ليتأتى الاستثناء الآتى من غير تكلف ، وفي القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر ، وظاهره أن استعماله في كل حقيقة فاذا أريد المسارون لم يحتج إلى تقدير أو تأويل لكن قال الراغب : إن النجوى أصله المصدر كما في الآيات بعد ، وقد يوصف به فيقال : هو نجوى . وهم نجوى ، قال تعالى : (ولأهم نجوى) وعليه يحتمل أن يكون من باب زيد عدل •

وقرأ أبو جعفر . وأبو حيوة . وشيبة - ماتكون - بالناء الفوقية لتأنيث الفاعل ، والقراءة بالياء التحتية قال الزمخشري : على أن النجوى تأنيثها غير حقيقى ، (و) (من) فاصلة أو على أن المعنى ما يكون شيء من النجوى ، واختار في الكشف الثانى ، فقال : هو الوجه لأن المؤنث وحده لم يجعل فاعلاً لفظاً لوجود (من) ولا معنى لأن المعنى شيء منها ، فالتذكير هو الوجه لفظاً . ومعنى ، وهو قراءة العامة انتهى ، وإلى نحوه يشير كلام صاحب اللوامع ، وصرح بأن الأكثر في هذا الباب التذكير ، وتعقبه أبو حيان بالمنع وأن الأكثر التأنيث وأنه القياس

قال تعالى : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) (ماتسبِق من أمة أجلها) فتأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والرابع لضافته إلى غير مائله هنا بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة أي ما يكونون في حال من الأحوال إلا في حال تصيير الله تعالى لهم أربعة حيث أنه عز وجل يطلع أيضاً على نجواهم ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَا خَمْسَةٌ ﴾ أي ولا نجوى خمسة ﴿ إِلَّا هُوَ سَادُسُهُمْ وَلَا أَدْنَى ﴾ أي ولا نجوى أدنى ﴿ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أي بما ذكر كالاثنين والأربعة ﴿ وَلَا أَكْثَر ﴾ كالسنة وما فوقها ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعلم ما يجري بينهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ من الأماكن ، ولو كانوا في بطن الأرض فان علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكان حتى يتفاوت باختلاف الإمكانة قرباً وبعداً ، وفي الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان : أحدهما أن قوماً من المنافقين تخلفوا للتناجى مغايلة للؤمنين على هذين العديدين ثلاثة وخمسة ، فقيل : ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون ، فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنها نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو . وصفوا بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال : أحدهم أترى أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً ، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم كله أي لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالماً بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثاني أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين في خلوة للشورى والمتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتبة من أولى الأحلام والنهى ، وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : (ولا أدنى من ذلك) فدل على الاثنين والأربعة ، وقال تعالى : (ولا أكثر) فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه كذا في الكشف .

وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فانهم قليلو العدد غالباً فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك) دالاً على ماتحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلاً كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثر جئ بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائراً بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرنا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى .

وقد يقال : إن التناجى يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً ، والأليق أن يكون وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى .

وجعل عمر رضى الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الامر فيهم كما يدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الامر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شيء ، فدار الامر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى

أن المطالب الفكرية للتناجين مثلاً لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع . والمحمول . والخذ الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها ، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلاً كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلاً ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجى ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ماعداهما في عموم قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم) ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجى للشاررة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجى لها ولا يضر دخول الأشفاق فيه لأن أليقية كون المتناجين وتراً إنما كانت نكتة للتصريح بالعديدين السابقين ولا تأتي تحقيق النجوى في الأشفاق كما لا يخفى *

وادعى ابن سراقه أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سراراً ، وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلّا العالمون فليأمل *
وقرأ ابن أبي عبله (ثلاثة) و (خمسة) بالنصب على الحال باضمار يتناجون يدل عليه نجوى ، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصيهما من المستكن فيه ، وفي مصحف عبد الله - إلّا الله رابعهم ولا أربعة إلّا الله خامسهم ولا خمسة إلّا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلّا الله معهم إذا انتجوا - وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعمش . وأبو حيوه . وسلام . ويعقوب (ولا أكثر) بالرفع قال الزمخشري : على أنه معطوف على محل - لا أدنى - كقولك : لا حول ولا قوة إلّا بالله بفتح الحول ورفع القوة ، ويجوز أن يعتبر (أدنى) مرفوعاً على هذه القراءة ورفعها على الابتداء ، والجملة التي بعد (إلّا) هي الخبر ، أو على العطف على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلّا هو معهم ، و (أكثر) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجروراً بالفتح معطوفاً على لفظ (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلّا هو معهم ، وأن يكون مفتوحاً لأن (لا) لنفي الجنس ، وقرأ كل من الحسن . ويعقوب أيضاً . ومجاهد . والخليل بن أحمد - ولا أكبر - بالباء الموحدة والرفع وهو على ما سمعت ﴿ ثُمَّ يَنْبَهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ تفضيحاً لهم وإظهاراً لما يوجب عذابهم *
وقرئ (ينبههم) بالتخفيف والهمز ، وقرأ زيد بن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء *

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧ ﴾ لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الشكل على السواء ، وقد بدأ الله تعالى في هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه : (ألم تر أن الله يعلم) الخ ، وختم جل وعلا بالعلم أيضاً حيث قال الله تعالى : (إن الله) الخ ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز وجل : (رابعهم) و (سادسهم) و (معهم) أن المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع أنهم الذين لا يؤولون ، وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلاً لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لاخفاء فيها ، ويعلم من هذا أن ما شاع من أن السلف لا يؤولون ليس على إطلاقه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْا عَنْهُ ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم يومهم ومنهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلا يزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما أكثر ذلك منهم شكوا المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم ، وقال مجاهد : نزلت في اليهود *

وقال ابن السائب : في المناققين، والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجيب من حالهم ، وصيغة المضارع للدلالة على تكرار عودهم وتجده واستحضار صورته العجيبة ، وقوله تعالى :

﴿ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْأَثَمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف عليه داخل في حكمه أى ويتناجون بما هو إثم في نفسه ووبال عليهم وتعدّ على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين - واليه ﷺ - لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم .

وقرأ حمزة . وطلحة . والأعشى . ويحيى بن وثاب . ورويس - وينتجون - بنون سا كنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى ، وقرأ أبو حيو - العدوان - بكسر العين حيث وقع ، وقرئ - معصيات - بالجمع ونسبت فيما بعد إلى الضحاك ﴿ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ ﴾ صحح من رواية البخارى . ومسلم . وغيرهما عن عائشة « أن ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : السام عليك يا أبا القاسم فقال عليه الصلاة والسلام : وعليكم ، قالت عائشة : وقلت : عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم » وفي رواية « عليكم السام والذام واللعنة ، فقال عليه الصلاة والسلام : يا عائشة إن الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش ، فقلت : ألا تسمعهم يقولون : السام ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو ما سمعت أقول : وعليكم ؟ فأنزل الله تعالى (وإذا جاؤك) الآية .

وأخرج أحمد . والبيهقى في شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك يريدون بذلك شتمه ثم يقولون في أنفسهم : لولا يعذبنا الله بما نقول فنزلت هذه الآية (وإذا جاءوك) الخ ، والسام قال ابن الأثير : المشهور فيه ترك الهمز ويعنون به الموت ، وجاء في رواية مهموزاً ومعناه أنكم تسأمون دينكم ، وصرح الخفاجى بأنه بمعنى الموت عبرانى ، ولم يذكر فيه الهمز وتركه .

وقال الطبرسى : من قال : السام الموت فهو من سأم الحياة بذهابها وهذا إرجاع له إلى المهموز ، وجعل البيضاوى من التحية التى لم يحيه بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلاة والسلام بأنعم صباحاً وهى تحية الجاهلية كعم صباحاً ولم نقف على أثر فى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى فيما بينهم ، وجوز إيقاؤه على ظاهره ﴿ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أى هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً - أى لو كان نبياً يعذبنا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية - أوفق بالأول لأن أنعم صباحاً دعاء بخير والعدول اليه عن تحية الاسلام التى حيا الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأشير إليها بقوله تعالى : (سلام على المرسلين) (وسلام على عباده الذين اصطفى) وما جاء فى التشهد ، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، ليس فيه كثير إثم يتوقع معه التعذيب النبوى حتى أنهم يقولون ذلك إذا لم يعذبوا اللهم إلا إذا انضم اليه أنهم قصدوا بذلك تحقيراً وإعلاناً بعدم الاكتراث ، ولعل قائل ذلك هم المنافقون من المشركين وهو أظهر من كون قائله اليهود ، وحكم التحية به اليوم أنها خلاف السنة ، والقول بالكرهية غير بعيد .

وفى تحفة المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير أو قواك الله جواباً ودعاؤه له فى نظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام انتهى ، وأنعم صباحاً نحو صبحك الله بالخير ، غاية ما فى الباب أنه

دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية ، نعم تحيتهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذي قصده حرام بلا خلاف ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ عذاباً ﴿ يَصَلُّونَهَا ﴾ يدخلونها أو يقاسون حرها أو يصلطون بها * ﴿ فَبئْسَ الْمَصِيرُ ٨ ﴾ أي جهنم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ في أُنْدَيْتُمْ وفي خلواتكم * ﴿ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْأَثَمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ﴾ كما يفعله المنافقون ، فالخطاب للخاص تعريضاً بالمنافقين ، وجوز جعله لهم وسموا مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم *

وقرأ الكوفيون . والاعمش . وأبو حيوه . ورويس . فلا تتنجوا - مضارع اتنجى ، وقرأ ابن محيصن - فلا تناجوا - بادغام التاء في التاء ، وقرئ بحذف إحدىهما ﴿ وَتَسَاجُوا بِالْبُرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ فيما تأتون وما تذكرون ﴿ اللَّهُ الَّذِي آتَاكُمْ مِنْهُ ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ﴿ تُحْشَرُونَ ٩ ﴾ فيجازيكم على ذلك ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى ﴾ المعهودة التي هي التناجي بالاثم والعدوان والمعصية ﴿ مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ لامن غيره باعتبار أنه هو المزين لها والحامل عليها ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خبر آخر أي إنما هي ليحزن المؤمنين بتوهمهم أنها في نكبة أصابتهم ، وقرئ (ليحزن) بفتح الياء والزاي - فالذين - فاعل ﴿ وَلَيْسَ بِضَآرٍّ لَهُمْ ﴾ أي ليس الشيطان أو التناجي بضار المؤمنين ﴿ شَيْئاً ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أي إلا بإرادته ومشيتته عز وجل ، وذلك بأن يقضى سبحانه الموت أو الغلبة على أقرارهم ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ ولا يبالوا بنجواهم * وحاصله أن ما يتناجي المنافقون به مما يحزن المؤمنين إن وقع فإرادة الله تعالى ومشيتته لا دخل لهم فيه فلا يكثرث المؤمنون بتناجيهم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه ، فهذا الكلام لازالة حزنهم ، ومنه ضعف ما أشار إليه الزمخشري من جواز أن يرجع ضمير - ليس بضارهم - للحن ، وأجيب بأن المقصود يحصل عليه أيضا فانه إذا قيل : إن هذا الحزن لا يضرهم إلا بإرادة الله تعالى اندفع حزنهم ، هذا ومن الغريب ما قيل : إن الآية نازلة في المنامات التي براها المؤمن في النوم تسوقه ويحزن منها فكأنها نجوى يناجي بها ، وهذا على ما فيه لا يناسب السباق والسياق كما لا يخفى ، ثم إن التناجي بين المؤمنين قد يكون منياً عنه ، فقد أخرج البخاري : ومسلم . والترمذي . وأبو داود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » ومثل التناجي في ذلك أن يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغته لا يفهمها الثالث إن كان يحزنه ذلك ، ولما نهى سبحانه عن التناجي والسرار علم منه الجلوس مع المألف ذكر جل وعلا آدابه بعده بقوله عز من قائل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ الخ أو لما نهى عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر أمر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق أي إذا قال لكم قائل كأنتم من كان : توسعوا فليفسح بعضكم عن بعض في المجالس ولا تتضاخوا فيها ، من قولهم : افسح عني أي تنح ، والظاهر تعلق (في المجالس) بتفاسحوا ، وقيل : متعلق - بقيل - * وقرأ الحسن . وداود بن أبي هند . وقتادة . وعيسى - تفاسحوا - وقرأ الأخيران . وعاصم في المجالس ، والجمهور في - المجلس - بالافراد ، فقيل : على إرادة الجنس لقراءة الجمع ، وقيل : على إرادة العهد ، والمراد به

مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع لتعددده باعتبار من يجلس معه عليه الصلاة والسلام فان لكل أحد منهم مجلساً ، وفي أخبار سبب النزول ما يؤيد كلا ، أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان « كان ﷺ يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلوا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان فأقام نفرأ مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم ، وقال المنافقون : ما عدل بأقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وكان ذلك بمن لم يفسح تنافساً في القرب من رسول الله ﷺ ورغبة فيه ولا تسكاد نفس تؤثر غير هاب ذلك . وقال الحسن . ويزيد بن أبي حبيب : كان الصحابة يتشاحون في مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، والا كثرون على أنها نزلت لما كان عليه المؤمنون من التضام في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والصفة بالقرب منه وترك التفسح لمقبل ، وأياً ما كان فالحكم مطرد في مجلسه عليه الصلاة والسلام ومضاف القتال وغير ذلك ، وقرئ في - المجلس - بفتح اللام ، فإما أن يراد به ما أريد بالملكسور والفتح شاذ في الاستعمال ، وإما أن يراد به المصدر ، والجار متعلق - بتفسحوا - أى إذا قيل لكم توسعوا في جلوسكم ولا تضايقوا فيه ﴿ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى في رحمته . أو في منازلكم في الجنة . أو في قبوركم . أو في صدوركم . أو في رزقكم أقوال .

وقال بعضهم : المراد يفسح سبحانه لكم في كل ما تريدون الفسح فيه أى ما ذكر وغيره ، وأنت تعلم أن الفسح يختلف المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدر فلا تغفل ﴿ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا ﴾ أى انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿ فَانْشُزُوا ﴾ فانهضوا ولا تتبسطوا ، وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض فان مرید التوسعة على المقبل يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع ، أو لأن النهوض نفسه ارتفاع قال الحسن . وقتادة . والضحاك : المعنى إذا دعيت إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيوا ، وقيل : إذا دعيت إلى القيام عن مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا ، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر أحياناً الانفراد في أمر الاسلام أو لاداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتأنى أو لا تكمل بدون الانفراد ، وعمم الحكم فقيل : إذا قال صاحب مجلس لمن في مجلسه : قوموا ينبغي أن يجاب ، وفعل ذلك لحاجة إذا لم يترتب عليه مفسدة أعظم منها بما لا نزاع في جوازه ، نعم لا ينبغي لقادم أن يقيم أحداً ليجلس في مجلسه ، فقد أخرج مالك . والبخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : - لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا - .

وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وجمع من السبعة - انشزوا فانشزوا - بكسر الشين منهما .

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ ﴾ جواب الامر كأنه قيل : إن تنشزوا ويرفع عز وجل المؤمنين منكم في الآخرة

جزاءاً للامثال ﴿ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ الشرعي ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ أى كثيرة جليلة كما يشعر به المقام ، وعطف
- الذين أوتوا العلم - على (الذين آمنوا) من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم بعدتهم كأنهم جنس آخر، ولذا
أعيد الموصول في النظم الكريم ، وقد أخرج الترمذى . وأبو داود . والدارمى عن أبى الدرداء مرفوعاً « فضل
العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » .

وأخرج الدارمى عن عمر بن كثير عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من جاءه
الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فينبهه وبين النبيين درجة » وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بين العالم
والعابد مائة درجة بين كل درجتين خضر الجواد المضر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم
القيامة ثلاثة : الأنبياء . ثم العلماء . ثم الشهداء . فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس « خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختر العلم فأعطاه
الله تعالى الملك والمال تبعاً له » .

وعن الأحنف « كاد العلماء يكونون أرباباً » وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل ما يصير ، وعن بعض الحكماء :
ليت شعري أى شيء أدرك من فاته العلم ؟ وأى شيء فاته من أدرك العلم ؟ والذال على فضل العلم والعلماء أكثر
من أن يحصى ، وأرجى حديث عندى في فضلهم ما رواه الامام أبو حنيفة في مسنده عن ابن مسعود قال : قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يجمع الله العلماء يوم القيامة فيقول : لئن لم أجعل حكمتي في قلوبكم إلا
وأنا أريد بكم الخير اذهبوا إلى الجنة فقد غفرت لكم على ما كان منكم » .

وذكر العارف الياس الكوراني أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية ، ودلالة الآية على فضلهم ظاهرة
بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : ما خص الله تعالى العلماء في شيء من القرآن ما خصهم في هذه
الآية - فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات - وجعل بعضهم العطف
عليه للتغاير بالذات بحمل (الذين آمنوا) على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم ، وفي رواية أخرى عنه يأياها الذين
آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم في العلم فإن الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذى لا يعلم .

وادعى بعضهم أن في كلامه رضى الله تعالى عنه إشارة إلى أن - الذين أوتوا - معمول لفعل محذوف والعطف
من عطف الجمل أى ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلم خاصة درجات ، ونحوه كلام ابن عباس ، فقد أخرج
عنه ابن المنذر . والبيهقى في المدخل . والحاكم وصححه أنه قال في الآية : يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين
على الذين لم يؤتوا العلم درجات .

وقال بعض المحققين : لا حاجة إلى تقدير العامل ، والمعنى على ذلك من غير تقدير ، واختار الطيبي التقدير
وجعل الدرجات معمولاً لذلك المقدر ، وقال : يضمّر المذكور أحط منه بما يناسب المقام نحو أن يقال : يرفع
الله الذين آمنوا في الدنيا بالنصر وحسن الذكر أو يرفعهم في الآخرة بالإيواء إلى ما لا يليق بهم من غرف
الجنات ، ويرفع الله الذين أوتوا العلم درجات تعظيماً لهم ، وجوز كون المراد بالموصولين واحداً والعطف لتنزيل
تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات ، فالمعنى يرفع الله المؤمنين العالمين درجات ، وكون العطف من عطف الخاص
على العام هو الأظهر ، وفي الانتصاف في الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التمسك في المجالس
وترك ما تنافسوا فيه من الجلوس في أرفعها وأقربها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان الممثل لذلك

يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امتثالاً وتواضعاً جوزى على تواضعه برفع الدرجات كقوله : من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ، ثم لما علم سبحانه أن أهل العلم بحيث يستوجبون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة في المجلس تواضعاً لله عز وجل . وقيل : إنه تعالى خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وجههم للتصدير ، وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء في سائر الاعصار من التنافس في ذلك .

والخفاجي أدرج هذا في نقل كلام صاحب الإتيصاف وكلامه على ماسمته أوفق بالأدب مع أهل العلم ، ولا أظن - بالذين أو توا العلم - المذكورين في الآية أنهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجي ، نعم إنه عليه الرحمة صادق فيما قال بالنسبة إلى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا - لكن كثير من هؤلاء - إطلاق اسم العالم على أحدهم مجاز لا تعرف علاقته ، ومع ذلك قد امتلأ قلبه من حب الصدر وجعل يزاحم العلماء حقيقة عليه ولم يدر أن محله لو أنصف العجز ، هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهلياً شاباً على الجاهل ولو هاشمياً شيخاً ، وهو بناء على ما تقدم من معناها لدالاتها على فضل العالم على غيره من المؤمنين وأن الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه ، ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغي أن يكون محله في مجالس الدنيا فوق محل الجاهل .

وقال الجلال السيوطي في كتاب الأحكام قال قوم : معنى الآية يرفع الله تعالى المؤمنين العلماء منكم درجات على غيرهم فلذلك أمر بالتفسيح من أجاهم ، ففيه دليل على رفع العلماء في المجالس والتفسيح لهم عن المجالس الرفيعة انتهى .

وهذا المعنى الذي نقله ظاهر في أن المتعاطفين متحدان بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات وهو احتمال بعيد ، ويظهر منه أيضاً أنه ظن رفع يرفع على أن الجملة استئناف وقع جواباً عن السؤال عن علة الأمر السابق مع أن الأمر ليس كذلك ، ويحتمل أنه علم أنه هجروم في جواب الأمر لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاءه الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاءه فتأمل ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ١١ تهديد لمن لم يمثل بالأمر واستكره ، وقرى بما - يعملون - بالياء التحتانية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُ الرَّسُولَ﴾ أي إذا أردتم المناجاة معه عليه الصلاة والسلام لأمر ما من الأمور ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ أي قصدوا قبلها ، وفي الكلام استعارة تمثيلية ، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالإنسان ، وإثبات اليمين تخييل ، وفي (بين) ترشيح على ما قيل ، ومعناه قبل ، وفي هذا الأمر تعظيم الرسول ﷺ ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمنافق ومحبة الآخرة ومحبة الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة ، فقد روى عن ابن عباس . وقادة أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام في غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم وكان ﷺ سمحاً لا يرد أحداً فنزلت هذه الآية .

وعن مقاتل أن الأغنياء كانوا يأتون النبي ﷺ فيكثرون مناجاته ويغلبون الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت ، واختلف في أن الأمر للتدب أو للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى : (أأشفقتم) الخ ، وهو وإن كان متصلاً به تلاوة لكنه غير متصل به نزولاً ، وقيل : نسخ بآية

الزكاة والمعامل عليه الاول ، ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل ، أخرج الترمذي وحسنه . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم) الخ قال لي النبي ﷺ : « ما ترى في دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : نصف دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : فكم ؟ قلت : شعيرة ، قال : فانك لزهد » فلما نزلت (أشفقتم) الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « خفف الله عن هذه الامة » ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه ، أخرج الحارثي وصححه . وابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن في كتاب الله تعالى لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي ﷺ قدمت بين يدي نجوى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت (أشفقتم) الآية ، قيل : وهذا على القول بالوجوب محمول على أنه لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقاء الحكم ، واختلف في مدة بقائه ، فعن مقاتل أنها عشرة ليال ، وقال قتادة : ساعة من نهار ، وقيل : إنه نسخ قبل العمل به ولا يصح لما صح أنفاً .

وقرى - صدقات - بالجمع لجمع المخاطبين ﴿ ذَلِك ﴾ أى تقديم الصدقات ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ لما فيه من الثواب ﴿ وَأَظْهَرُ ﴾ وأزكى لأنفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال وإضعاف علاقة حبه المدنس لها ، وفيه إشارة إلى أن في ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند المناجاة . وفي الكلام إشعار بنذب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ أى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له في المناجاة بلا تقديم صدقة أظهر إشعاراً بالوجوب .

﴿ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَى نَجْوَىكُمْ صَدَقَاتٍ ﴾ أى أخفتم الفقر لأجل تقديم الصدقات فمفعول (أشفقتم) محذوف، و(أن) على إضمار حرف التعليل، ويجوز أن يكون المفعول (أن تقدموا) فلا حذف أى أخفتم تقديم الصدقات لتوهم ترتب الفقر عليه ، وجمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن في الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر ، وتقديم (صدقات) وهذا أولى مما قيل : إن الجمع لجمع المخاطبين إذ يعلم منه وجه أفراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور ﴿ فَأَذَلَّمْ تَفَعَّلُوا ﴾ ما أمرتم به وشق عليكم ذلك ﴿ وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ بأن رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله تعالى عنه لما روى منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ما قام مقام توبتهم (وإذا) على بابها أعنى أنها ظرف لما مضى ، وقيل : إنها بمعنى - إذ - الظرفية للمستقبل كما في قوله تعالى : (إذا الأغلال في أعناقهم) . وقيل : بمعنى إن الشرطية كأنه قيل : فإن لم تفعلوا ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ والمعنى على الأول إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، واعتبرت المثابرة لأن المأمورين مقيمون للصلاة ومؤتون للزكاة ، وعدل عن فصلوا إلى (فأقيموا الصلاة) ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلاة ورعاية ما فيه كلها لا على أصل فعلها فقط ، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جئ بما بعده على وزانه ، ولم يقل وزكوا لتلايتوهم أن المراد الأمر بتزكية النفس كذا قيل فتدبر ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى في سائر الأوامر ، ومنها ما تقدم في ضمن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ .

﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٣﴾ ظاهر أو باطنا

وعن أبي عمرو - يعملون - بالتحية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون اليهم أسرار المؤمنين ، وفيه على ما قال الخفاجي : تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى ألم تنظر ﴿إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ أى والوا ﴿قَوْمًا غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وهم اليهود ﴿مَاهُمْ﴾ أى الذين تولوا ﴿مِنْكُمْ﴾ معشر المؤمنين ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ أى من أولئك القوم المغضوب عليهم أعنى اليهود لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك ، وفى الحديث «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين - أى المترددة بين قطيعين - لا تدرى أيهما تتبع» *

وجوز ابن عطية أن يكون (هم) للقوم ، وضمير (منهم) للذين تولوا ، ثم قال : فيكون فعل المنافقين على هذا أحسن لأنهم تولوا مغضوباً عليهم ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم ولا من القوم المحقين فتكون الموازنة صواباً ؛ والأول هو الظاهر والجملة عليه مستأنفة ، وجوز كونها حالاً من فاعل (تولوا) ورد بعدم الواو ، وأجيب بأنهم صرحوا بأن الجملة الاسمية المثبتة أو المنفية إذا وقعت حالاً تاتى بالواو فقط وبالضمير فقط وبهما معاً ، وماهنا أنت بالضمير أعنى هم ، وعلى ما قال ابن عطية : فى موضع الصفة لقوم *

وذكر المولى سعد الله أن فى (منكم) التفاتاً ، وتعقب بأنه إن غلب فيه خطاب الرسول ﷺ فظاهر أنه لا التفات فيه وإن لم يغلب فكذلك لا التفات فيه إذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله ، وفى جعله التفاتاً على رأى السكاكى نظر ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾ عطف على (تولوا) داخل فى حيز التعجيب ، وجوز عطفه على جملة (ماهم منكم) وصيغة المضارع للدلالة على تكرار الحلف ، وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤﴾ حال من فاعل - يحلفون - مفيدة لكمال شناعة ما فعلوا فان الحلف على ما يعلم أنه كذب فى غاية القبح ، واستدل به على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر مطابقته للواقع وما لا يعلم مطابقته له فيرد به على مذهبي النظام . والجاحظ إذ عليهما لا حاجة اليه ، وبحث فيه أنه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم (وهم يعلمون) بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لا مقيدة ، نعم التأسيس هو الأصل لكنه غير متعين ، والاحتمال يطل الاستدلال والكذب الذى حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة ، وقيل : إنهم ما شتموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنأى على ماروى « أنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالساً فى ظل حجرة من حججه وعنده نفر من المسلمين ، فقال : إنكم سيأتاكم إنسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع عليهم رجل أزرق فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه : علام تشتمنى أنت وأصحابك فقال : ذرنى آتاك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا » فنزلت ، وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد . والبخاري . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقى فى الدلائل . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس إلا أن آخره « فأنزل الله (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم) » الآية التى بعدها ، ولعله يؤيد أيضاً اعتبار كون الكذب دعواهم أنهم ما شتموا *

وفى البحر رواية نحو ذلك عن السدى ومقاتل ، وهو - أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل قلبه جبار وينظر بعينى شيطان فدخل عبد الله بن نبتل وكان أزرق أسمر قصيراً خفيف اللحية فقال ﷺ :

علام تشتمنى أنت وأصحابك فحلف بالله ما فعل فقال له : فعلت فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما سبوه - فنزلت، والله تعالى أعلم بصحته *

وعبد الله هذا هو الرجل المبهم في الخبر الأول ، وهو ابن نبتل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام ابن الحرث بن قيس الانصارى الأوسى ذكره ابن الكلبي . والبلاذرى في المناقبين ، وذكره أبو عبيدة في الصحابة فيحتمل كما قال ابن حجر : إنه اطلع على أنه تاب ، وأما قوله في القاموس : عبد الله ابن نبيل - كأمير - من المنافقين فيحتمل أنه هو هذا ، واختلف في ضبط اسم أبيه ويحتمل أنه غيره **﴿عَدَّ اللَّهُ لَهُمْ﴾** بسبب ذلك **﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾** نوعا من العذاب متفاقما **﴿لَهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٥﴾** ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه **﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾** الفاجرة التي يحلفون بها عند الحاجة **﴿جَنَّةٍ﴾** وقاية وسترة عن المؤاخذة ، وقرأ الحسن - إيمانهم - بكسر الهمزة أى إيمانهم الذى أظهره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين ، قال في الارشاد : والاتخاذ على هذا عبارة عن التستر بالفعل كأنه قيل : تستروا بما أظهره من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم ، وعلى قراءة الجمهور عبارة عن إعادتهم لأيمانهم الكاذبة وتثبيتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا عن المؤاخذة لاعتدالهم بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوبة بوقوع الجناية ، وعن سببها أيضاً كما يعرب عنه الفاء في قوله تعالى : **﴿فَصَدُّوا﴾** أى الناس *

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في خلال أمنهم بتثييط من لقوا عن الدخول في الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم ، وقيل : فصدوا المسلمين عن قتلهم فانه سبيل الله تعالى فيهم ، وقيل : (صدوا) لازم ، والمراد فأعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى **﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٦﴾** وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم ، وقيل : الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ، ويشعر به وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكرار *

﴿أَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٧﴾ قد سبق مثله في سورة آل عمران ، وسبق الكلام فيه فمن أراده فليرجع اليه **﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾** تقدم الكلام في نظيره غير بعيد **﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ﴾** أى لله تعالى يومئذ قائلين : (والله ربنا ما كنا مشركين) **﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾** في الدنيا أنهم مسلمون مثلكم ، والتشبيه بمجرد الحلف لهم في الدنيا وإن اختلف المحلوف عليه بناء على ما قدمنا من سبب النزول **﴿وَيَحْسُبُونَ﴾** في الآخرة **﴿أَنَّهُمْ﴾** بتلك الايمان الفاجرة **﴿عَلَى شَيْءٍ﴾** من جلب منفعة أو دفع مضرة كما كانوا عليه في الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية **﴿إِلَّا أَنَّهُمْ هُمُ الْكَذِبُونَ ١٨﴾** البالغون في الكذب إلى غاية ليس وراءها غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدي علام الغيوب ، وزعموا أن أيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه عز وجل كما تروجه عند المؤمنين **﴿أُتَّخِذُوا عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾** أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم ، وقال الراغب : الحوذ أن يتبع السائق حاذى البعير أى أدبار نخذه فيعنف في سوقه يقال : حاذ الإبل يحوذها أى ساقها (٥٢-ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

سوقاً عنيقاً ، وقوله تعالى : (استحوذ عليهم الشيطان) أى استاقهم مستولياً عليهم ، أو من قولهم : استحوذ العير على الاتان أى استولى على حاذيها أى جانبي ظهرها اهـ

وصرح بعض الأجلة أن الحوذ فى الأصل السوق والجمع ، وفى القاموس تقييد السوق بالسريع ثم أطلق على الاستيلاء ، ومثله الاحواذ والاحوذى ، وهو كما قال الأصمعى : المشمر فى الأمور القاهر لها الذى لا يشذ عنه منها شئ ، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنها كان أحوذياً نسيج وحده مأخوذ من ذلك ، واستحوذ بما جاء على الأصل فى عدم إعلاله على القياس إذ قياسه استحاذ بقلب الواو ألهاً كما سمع فيه قليلاً ، وقرأ به هنا أبو عمرو فجاء مخالفاً للقياس - فاستنوق . واستنوب - وإن وافق الاستعمال المشهور فيه ، ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة ، وفى استفعل هنا من المبالغة ما ليس فى فعل ﴿ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ﴾ فى معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل بما زين لهم من الشهوات فهم لا يذكرونه أصلاً لا بقلوبهم ولا بألسنتهم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ﴾ أى جنوده وأتباعه •

﴿ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٩ ﴾ أى الموصوفون بالخسران الذى لا غاية وراءه حيث فوتوا على أنفسهم النعيم المقيم وأخذوا بدله العذاب الأليم ، وفى تصدير الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق وإظهار المتضاديين معاً فى موقع الإضمار بأحد الوجهين ، وتوسط ضمير الفصل من فنون التأكيذ ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ استئناف مسوق لتعليل ما قبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول ذمماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ فِي الْأَذْلَيْنِ ٢٠ ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله عز وجل من الأولين والآخرين معدودون فى عدادهم لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من حاده كذلك ﴿ كَتَبَ اللَّهُ ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم فى الأذلين أى أثبت فى اللوح المحفوظ أوقضى وحكم ، وعن قتادة قال : وأياً ما كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه : ﴿ لَا غَلِبَنَا أَنَا وَرُسُلِي ﴾ أى بالحجة والسيف وما يجرى مجراه أو بأحدهما ، ويكفى فى الغلبة بما عدا الحجة تحقّقها للرسول عليهم السلام فى أزمنتهم غالباً فقد أهلك سبحانه الكثير من أعدائهم بأنواع العذاب كقوم نوح . وقوم صالح . وقوم لوط . وغيرهم ، والحرب بين نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين وإن كان سجالات إلا أن العاقبة كانت له عليه الصلاة والسلام وكذا لا تباعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بأن يكون خالصاً لله عز وجل لا لطلب ملك وساطنة وأغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً ، وخص بعضهم الغلبة بالحجة لا طرادها وهو خلاف الظاهر ، ويبيده سبب النزول ، فعن مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للمؤمنين . والطائف . وخيبر وما حولها قالوا : نرجوا أن يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى : أظنون الروم . وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها ، والله أنهم لا كثر عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك فنزلت (كتب الله لا غلبنا أنا ورسلنا) ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ ﴾ على نصر رسله ﴿ عَزِيزٌ ٢١ ﴾ لا يغلب على مراده عز وجل •

وقرأ نافع وابن عامر (ورسلي) بفتح ألياء ﴿لَا تَجِدُوا قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد يصلح له ، و (تجد) إما متعد إلى اثنين فقوله تعالى : (يوادون) الخ مفعوله الثاني ، وإما متعد إلى واحد فهو حال من مفعوله لتخصسه بالصفة ، وقيل : صفة أخرى له أى قوما جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذاك ، والكلام على مافي الكشف من باب التخيل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملاسته والتصلب في مجانبة أعداء الله تعالى ، وحاصل هذا على مافي الكشف أنه من فرض غير الواقع واقعا محسوسا حيث نفي الوجدان على الصفة ، وأريد نفي انبغاء الوجدان على تلك الصفة لجعل الواقع نفي الوجدان ، وإتمام الواقع نفي الانبغاء فخيّل أنه هو (١) فالتصوير في جعل ما لا يمتنع بمتنعا ، وقيل : المراد لا تجد قوما كاملي الإيمان على هذه الحال ، فالنفي باق على حقيقته ، والمراد بموادة المحاذين موالاتهم ومظاهرتهم ، والمضارع قيل : الحكاية الحال الماضية ، و (من حاد الله ورسوله) ظاهر في الكافر ، وبعض الآثار ظاهر في شموله للفاسق ، والأخبار مصرحة بالنهي عن موالاته الفاسقين كالمشركين بل قال سفيان : يرون أن الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان ، وفي حديث طويل أخرجه الطبراني . والحاكم . والترمذي عن وائلة بن الأسقع مرفوعا « يقول الله تبارك وتعالى : وعزتي لا ينال رحمتي من لم يوال أوليائي ويعاد أعدائي » .

وأخرج أحمد . وغيره عن البراء بن عازب مرفوعا « أوثق الإيمان الحب في الله والبغض في الله » . وأخرج الديلمي من طريق الحسن عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر - وفي رواية - ولا لفاسق على يدأ ولا نعمة فيوذة قلبي فاني وجدت فيما أوحيت إلى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) » وحكى الكواشي عن سهل أنه قال : من صحح إيمانه وأخاص توحيده فانه لا يأنس إلى مبتدع ولا يجالس ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء ، ومن داهن مبتدعا سلبه الله تعالى حلاوة السنن ، ومن تحبب إلى مبتدع يطلب عز الدنيا أو عرضا منها أذله الله تعالى بذلك العز وأفقره بذلك الغنى ، ومن ضحك إلى مبتدع نزع الله تعالى نور الإيمان من قلبه ، ومن لم يصدق فليجرب انتهى .

ومن العجيب أن بعض المنتسبين إلى المتصوفة - وليس منهم ولا قلامة ظفر - يوالى الظلمة بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهرهم محبتهم ما يضيّق عن شرحه صدر القرطاس ، وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك يقول : سأعالج قلبي بقراءة نحو ورقتين من كتاب المتنوى الشريف لمولانا جلال الدين القونوى قدس سره وأذهب ظلمته - إن كانت - بما يحصل لي من الأنوار حال قراءته ، وهذا لعمرى هو الضلال البعيد ، وينبغي للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى من حاد الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبل باعتبار لفظها ﴿أَبَاءَهُمْ﴾ أى الموادرين ﴿أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فان قضية الإيمان بالله تعالى

(١) قيل : يجعل ما لا يليق كالعدم لمشاركته له في عدم الاعتداده فتأمل اه منه

واليوم الآخر الذي يحشر المرء فيه مع من أحب أن يهجروا الجميع بالمرة ، وليس المراد بمن ذكر خصوصهم وإنما المراد الأقارب مطلقاً ، وقدم الآباء لأنه يجب على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في الدنيا بالمعروف ، وثني بالأبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم ، وثالث بالأخوان لأنهم الناصرون لهم :

أحاك أخاك إن من لا أخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح

وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم والتناصر بهم بعد الإخوان غالباً :

لو كنت من مازن لم تستبح إلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

إذا لقام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة إن ذلولثة لانا

لايسألون أخاهم حين يندبهم في الثنابات على ما قال برهانا

وقرأ أبو رجاء - وعشائرم - بالجمع ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الذين لا يوادونهم وإن كانوا أقرب الناس

اليهم وأمسهم رحماً بهم ومافيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ أي أثبت الله تعالى فيها ولما كان الشيء يراد أولاً ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ بالمنتهى للتأكيد والمبالغة ، وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم - الإيمان - فإن جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعاً ، ولا شيء من أعمال الجوارح يثبت فيه *

وقرأ أبو حيوة . والمفضل عن عاصم (كتب) مبنياً للفعول (الإيمان) بالرفع على النيابة عن الفاعل *

﴿ وَأَيَّدَهُمُ ﴾ أي قواهم ﴿ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ أي من عنده عز وجل على أن من ابتدائية ، والمراد بالروح نور القلب وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده تحصل به الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق ، وتسميته روحاً مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية ، وجوز كونه استعارة ، وقول بعض الأجلة : إن نور القلب ماسماه الأطباء روحاً وهو الشعاع اللطيف المتكون في القلب - وبه الإدراك - فالروح على حقيقته ليس بشيء فلا يخفى ، أو المراد به القرآن على الاحتمالين السابقين ، واختيرت الاستعارة أو جبريل عليه السلام وذلك يوم بدر ، وإطلاق الروح عليه شائع أقوال *

وقيل : ضمير (منه) للإيمان ، والمراد بالروح الإيمان أيضاً ، والكلام على التجريد البديعي - فن - يانية

أو ابتدائية على الخلاف فيها ، وإطلاق الروح على الإيمان على مامر ، وقوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ ﴾ الخ بيان لآثار رحمته تعالى الآخروية إثر بيان أطافه سبحانه الدنيوية أي ويدخلهم في الآخرة *

﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدن ، وقوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف

جار مجرى التعليل لما أفاض سبحانه عليهم من آثار رحمته عز وجل العاجلة والآجلة ، وقوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾

بيان لا تنهاجهم بما أوتوه عاجلاً وآجلاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ﴾ تشریف لهم ببيان اختصاصهم

به تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ الْإِنِّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٢٢ ﴾ بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين ، والكلام

في تحلية الجملة - يالا . وإن - على مامر في أمثالها ، والآية قيل : نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه *

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : حدثت أن أبا قحافة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصكه

أبو بكر صكة فسقط ؛ فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفعلت يا أبا بكر ؟ قال : نعم ، قال : لاتعد ، قال : والله لو كان السيف قريباً منى لضربت به - وفي رواية - لقتلته فنزلت (لاتجد قوماً) الآيات *
وقيل : في أبي عبيدة بن عبد الله بن الجراح ، أخرج ابن أبي حاتم والطبراني . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شاذب قال : جعل والد أبي عبيدة يتصدى له يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت (لاتجد) الخ ، وفي الكشف أن أبا عبيدة قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وقال الواقدي في قصة قتله إياه : كذلك يقول أهل الشام ، وقد سألت رجلاً من بني فهر فقالوا : توفي أبوه قبل الإسلام أي في الجاهلية قبل ظهور الإسلام انتهى *

والحق أنه قتله في بدر ، أخرج البخاري . ومسلم عن أنس قال : كان - أي أبو عبيدة - قتل أباه وهو من جملة أسارى بدر بيده لما سمع منه في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكره ونهاه فلم ينته ، وقيل : نزلت فيه حيث قتل أباه . وفي أبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : دعني أكون في الرعدة الأولى - وهي القطعة من الخيل - قال : « متعنا بنفسك يا أبا بكر ما تعلم أنك عندى بمنزلة سمعى وبصرى » وفي مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يوم أحد . وفي عمر قتل خاله العاص بن هشام يوم بدر . وفي علي كرم الله تعالى وجهه وحمزة . وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة . والوليد بن عتبة يوم بدر * وتفصيل ذلك مارواه أبو داود عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما كان يوم بدر تقدم عتبة ابن ربيعة ومعه ابنه وأخوه فنادى من يبارز - إلى قوله - فقال رسول الله ﷺ : « قم يا حمزة قم يا علي قم يا عبيدة ابن الحرث » فأقبل حمزة إلى عتبة وأقبلت إلى شيبة واختلفت بين عبيدة والوليد ضربتان فأثخن كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة *

هذا ورتب بعض المفسرين (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) على قصة أبي عبيدة . وأبي بكر . ومصعب . وعلى كرم الله تعالى وجهه ومن معه ، وقيل : إن قوله تعالى : (لاتجد قوما) الخ نزل في حاطب بن أبي بلتعة ، والظاهر على ما قيل : إنه متصل بالآي التي في المنافقين الموالين لليهود ، وأياً ما كان فحكم الآيات عام وإن نزلت في أناس مخصوصين كما لا يخفى ، والله تعالى أعلم *



﴿ سورة الحشر — ٥٩ ﴾

قال البقاعي : وتسمى سورة - بنى النضير - وأخرج البخارى . وغيره عن ابن جبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر ، قال : قل : سورة بنى النضير ، قال ابن حجر : كأنه كره تسميتها بالحشر لثلاثين أن المراد به يوم القيامة وإنما المراد ههنا إخراج بنى النضير .

وهى مدنية ، وآياتها أربع وعشرون بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أن فى آخر تلك (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفى أول هذه (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب) وفى آخر تلك ذكر من حاد الله ورسوله ، وفى أول هذه ذكر من شاق الله ورسوله ، وأن فى الأولى ذكر حال المنافقين واليهود وتولى بعضهم بعضاً ، وفى هذه ذكر ما حل باليهود وعدم إغناء تولى المنافقين إياهم شيئاً ، فقد روى أن بنى النضير كانوا قد صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا : هو النبي الذي نعت فى التوراة لا ترد له راية فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكشوا ، فخرج كعب بن الأشرف فى أربعين راكباً إلى مكة لخالقوا عليه قريشاً عند الكعبة فأخبر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فأمر بقتل كعب فقتله محمد بن سلمة غيلة وهو عروس بعد أن أخذ بفود رأسه أخوه رضاعاً أبو نائلة سلام بن سلامة أحد بنى عبد الأشهل ، وكان عليه الصلاة والسلام قد اطاع منهم على خيانة حين أتاهم يستعينهم فى دية المسلمين من بنى عامر اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري عند منصرفه من بئر معونة فهموا بطرح الحجر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعصمه الله تعالى ، وبعد أن قتل كعب بأشهر على الصحيح لاعلى الأثر كما قيل : أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتهيو لحربهم والسير إليهم وكان ذلك سنة أربع فى شهر ربيع الأول وكانوا بقرية يقال لها : الزهرة فسار المسلمون معه عليه الصلاة والسلام وهو على حمار مخطوم بليفه وقيل : على جمل واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم حتى إذا نزل صلى الله تعالى عليه وسلم بهم وجدهم ينوحون على كعب ، وقالوا : ذرنا نبكى شجوناً ثم اتهم أمر كعب فقال : اخرجوا من المدينة فقالوا : الموت أقرب لنا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل : استهلوه عليه الصلاة والسلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ودس المنافقون عبد الله بن أبى وأضرابه إليهم أن لا يخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم ولننصرنكم وإن أخرجتم لنخرجن معكم فدرؤوا على الأذقة وحصنوها ثم أجمعوا على الغدر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : اخرج فى ثلاثين من أصحابك ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك فان صدقوك آمنا لكنا ففعل فقالوا : كيف نفهم ونحن ستون أخرج فى ثلاثة ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ففعل عليه الصلاة والسلام فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك فأرسلت امرأة منهم ناصحة إلى أخيها وكان مسلماً فأخبرته بما أرادوا فأسرع إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله بخبرهم قبل أن يصل إليهم فلما كان من الغد غدا عليهم بالكتائب فحاصرهم - على ما قال ابن هشام فى سيرته - ست ليال ، وقيل : إحدى وعشرين ليلة فحذف الله تعالى فى قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين فطلبوا الصلح فأبى عليه الصلاة والسلام عليهم إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ماشاءوا من المتاع فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعاء إلا أهل يثين منهم آل سلام

ابن أبي الحقيق . وآل كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق . وآل حي بن أخطب فلهقوا بخير ولحق طائفة بالحيرة وقبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أموالهم وسلاحهم فوجد خمسين درعا وخمسين بيضة وثلاثمائة وأربعين سيفاً وكان ابن أبي قد قال لهم : معي ألفان من قومي وغيرهم أمدكم بها وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان فلما نازلهم صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان فأُنزل الله تعالى قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ إلى قوله تعالى : (والله على كل شيء قدير) وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في صدر سورة الحديد ، وكرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كل من الفريقين بالتسبيح ، وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ بيان لبعض آثار عزته تعالى وأحكام حكمته عز وجل إثر وصفه تعالى بالعزة القاهرة والحكمة الباهرة على الإطلاق ، والمراد - بالذين كفروا - بنو النضير - بوزن الأمير - وهم قبيلة عظيمة من يهود خيبر كبنى قريظة ، ويقال للحيين : الكاهنان لأنهما من ولد الكاهن بن هارون كما في البحر ، ويقال : إنهم نزلوا قريباً من المدينة في فئة من بني إسرائيل انتظاراً لخروج الرسول ﷺ فكان من أمرهم ما قصه الله تعالى .

وقيل : إن موسى عليه السلام كان قد أرسلهم إلى قتل العماليق ، وقال لهم : لا تستحيوا منهم أحداً فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى عليه السلام فلما رجعوا إلى الشام وجدوه قد مات عليه السلام فقال لهم بنو إسرائيل : أنتم عصاة الله تعالى والله لادخلتم علينا بلادنا فانصرفوا إلى الحجاز إلى أن كان ما كان ، وروى عن الحسن أنهم بنو قريظة وهو وهم كما لا يخفى ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ، والثاني متعلق - بأخرج - وصحت إضافة الديار إليهم لأنهم كانوا نزلوا بربة لا عمران فيها فبنوا فيها وسكنوا ، وضمير (هو) راجع إليه تعالى بعنوان العزة والحكمة إما بناءً على كمال ظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدة تامة من المقام ، أو على جعله مستعاراً لاسم الإشارة كما في قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) أى بذلك فسكانه قيل : ذلك المنعوت بالعزة والحكمة الذي أخرج الخ ، ففيه إشعار بأن في الإخراج حكمة باهرة ، وقوله تعالى : ﴿ لَأَوَّلُ الْحَشْرِ ﴾ متعلق - بأخرج - واللام التوقيت كالتي في قولهم : كتبته لعشر خلون ، وما لها إلى معنى - في - الظرفية ، ولنا قالوا هنا أى في أول الحشر لكنهم لم يقولوا : إنها بمعنى - في - إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لأن ما وقع في وقت اختصاص به دون غيره من الأوقات ، وقيل : إنها للتعليل وليس بذاك ، ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام أى أول ما حشروا وأخرجوا ، ونه بالاولية على أنهم لم يصبهم جلاء قبل ولم يحلهم يختصر حين أجل اليهود بناءً على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك وإن نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم ، أولم يصبهم ذلك في الاسلام ، أو على أنهم أول محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام ، ولا نظر في ذلك إلى مقابلة الأول بالآخر ، وبعضهم يعتبرها فعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجماعاً عمر رضى الله تعالى عنه إياهم من خير إلى الشام ، وقيل : آخر حشرهم حشرهم يوم القيامة لأن المحشر يكون بالشام . وعن عكرمة من شك أن المحشر ههنا يعني الشام فليقرأ هذه الآية ، وكأنه أخذ ذلك من أن المعنى لأول حشرهم

إلى الشام فيكون لهم آخر حشر إليه أيضاً ليتم التقابل ، وهو يوم القيامة من القبور ، ولا يخفى أنه ضعيف الدلالة ؛ وفي البحر عن عكرمة . والزهرى أنهما قالاً : المعنى لأول موضع الحشر وهو الشام ، وفي الحديث أنه ﷺ قال لهم : « اخرجوا قالوا : إلى أين ؟ قال : إلى أرض المحشر » ولا يخفى ضعف هذا المعنى أيضاً ، وقيل : آخر حشرهم أن ناراً تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر الناس من المشرق إلى المغرب ، وعن الحسن أنه أريد حشر القيامة أي هذا أوله والقيام من القبور آخره ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى أخرجهم من ديارهم لأول جمع حشره النبي ﷺ أو حشره الله عز وجل لقتالهم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن قبل قصد قتالهم ، وفيه من المناسبة لوصف العزة ما لا يخفى ، ولذا قيل : إنه الظاهر ، وتعقب بأن النبي ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة أيضاً ولذا ركب عليه الصلاة والسلام حمراً مخطوماً بليف لعدم المبالاة بهم وفيه نظر ، وقيل : لأول جمعهم للقتال مع المسلمين لأنهم لم يجتمعوا لها قبل ، والحشر إخراج جمع سواء كان من الناس للحرب أولاً ، نعم يشترط فيه كون المحشور جمعاً من ذوى الأرواح لا غير ، وهو شروعية الإجماع كانت في ابتداء الاسلام ، وأما الآن فقد نسخت ، ولا يجوز إلا القتل . أو السبي . أو ضرب الجزية ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ ﴾ أيها المسلمون ﴿ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم .

﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أي ظنوا أن حصونهم مانعتهم أو تمنعهم من بأس الله تعالى - فحسبهم - مبتدأ ، (ومانعتهم) خبر مقدم ، والجملة خبر (أن) وكان الظاهر لمقابلة (ما ظننتم أن يخرجوا) وظنوا أن لا يخرجوا والعدول إلى ما في النظم الجليل للاشعار بتفاوت الظنين ، وأن ظنهم قارب اليقين فناسب أن يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما هم فيه غفياً - بمانعتهم . وحصونهم - مقدماً فيه الخبر على المبتدأ ؛ ومدار الدلالة التقديم لما فيه من الاختصاص فكأنه لا حصن أمانع من حصونهم ، وبما يدل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى معهما بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم ، غفياً بضمير - هم - وصير اسماً - لأن - وأخبر عنه بالجملة لما في ذلك من التقوى على ما في الكشف . وشرح الطيبي ، وفي كون ذلك من باب التقوى بحث ، ومنع بعضهم جواز الاعراب السابق بناءً على أن تقديم الخبر المشتق على المبتدأ المحتمل للفاعلية لا يجوز كتقديم الخبر إذا كان فعلاً ، وصحح الجواز في المشتق دون الفعل ، نعم اختار صاحب الفرائد أن يكون (حصونهم) فاعلاً - لمانعتهم - لاعتماده على المبتدأ .

وجوز كون (مانعتهم) مبتدأ خبره (حصونهم) ، وتعقب بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافة مانعة لفظية ، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية بأن قصد استمرار المنع فتأمل ، وكانت (حصونهم) على ما قيل : أربعة الكتيبة . والوطيح . والسلام . والنظاة ، وزاد بعضهم الوخدة (١) وبعضهم شقاً ، والذي في القاموس أنه موضع بخير أو واد به ﴿ فَاتَهُمُ اللَّهُ ﴾ أي أمره سبحانه ، وقدره عز وجل المتاح لهم ﴿ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ ولم يخطر ببالهم ؛ وهو على ما روى عن السدي . وأبي صالح . وابن جريج

(١) قوله : الكتيبة بالناء المثناة والتصغير . والوطيح بفتح الواو وكسر الطاء وبالمهمل . والسلام بضم السين ، وقيل : بفتحها . ويقال فيه : السلايم . والنظاة من النظر . والوخدة بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها همزة اه منه

قتل رئيسهم كعب بن الأشرف فانه مما أضعف قوتهم وقل شوكتهم وسلب قلوبهم الأمن والطمأنينة ، وقيل : ضمير (أتاها) و (لم يحتسبوا) للمؤمنين أي فاتاهم نصر الله من حيث لم يحتسبوا ، وفيه تفكيك الضمائر *
وقرئ فاتاهم الله ، وهو حينئذ متعدي لمفعولين : ثانيهما محذوف أي فاتاهم الله العذاب أو النصر
﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أي الخوف الشديد من رعب الحوض إذا ملأته لأنه يتصور فيه أنه ملا القلب ، وأصل القذف الرمي بقوة أو من بعيد ، والمراد به هنا للعرف إثبات ذلك وركزه في قلوبهم *
﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ليسدوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الازقة ، ولثلاث بقى ضالحة لسكنى المسلمين بعد جلائهم ولينقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها بما يقبل النقل كالخشب والعمد والأبواب
﴿ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث كانوا يخربونها من خارج ليدخلوها عليهم وليزيلوا تحصنهم بها وليتسع مجال القتال ولتزداد نكائتهم ، ولما كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر أولئك اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم ، وهذا الاعتبار عطفت (أيدي المؤمنين) على - أيديهم - وجعلت آلة لتخريبهم مع أن الآلة هي أيديهم أنفسهم - فيخربون - على هذا إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز ، والجملة إما في محل نصب على الحالية من ضمير (قلوبهم) أو لا محل لها من الأعراب ، وهي إما مستأنفة جواب عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب؟ أو معه . أو تفسير للرعب بادعاء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم إذ لولا ما خبر بهاه وقرأتادة . والجحدى . ومجاهد . وأبو حيوة . وعيسى . وأبو عمرو (يخربون) بالتشديد وهو للتكثير في الفعل أو في المفعول ، وجوز أن يكون في الفاعل ، وقال أبو عمرو بن العلاء : خرب بمعنى هدم وأفسد ، وأخرب ترك الموضع خرابا وذهب عنه ، فالإخرب يكون أثر التخريب ، وقيل : هما بمعنى عدى خرب اللازم بالتضعيف تارة . وبالهزمة أخرى ﴿ فَأَعْتَبُوا يَتَأَوَّلُوا الْآيَاتِ ﴾ فاتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه لا تسكاد تهتدى إليه الأفكار ، واتقوا مباشرة ما أدام اليه من الكفر والمعاصي ، واعبروا من حالهم في غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى - الصائرة سببا لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم ومفارقة أوطانهم مكرهين - إلى حال أنفسهم فلا تعولوا على تعاضد الأسباب وتعتمدوا على غيره عز وجل بل تولكوا عليه سبحانه *
واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعي ، قالوا : إنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشيء إلى غيره ، وذلك متحقق في القياس إذا فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع ، ولذا قال ابن عباس في الأسنان : اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية ، والأصل في الإطلاق الحقيقة وإذ ثبت الأمر - وهو ظاهر في الطلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب أو الندب - ثبتت مشروعية العمل بالقياس ، واعتراض بعد تسليم ظهور الأمر في الطلب بأنا لانسلم أن الاعتبار ماذكر بل هو عبارة عن الاتعاض لأنه المتبادر حيث أطلق ، ويقتضيه في الآية ترتيبه بالفاء على ما قبله كما في قوله تعالى : (إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) (وإن لكم في الأنعام لعبرة) ولأن القائس في الفرع إذا قدم على المعاصي ولم يتفكر في أمر آخرته يقال : إنه غير معتبر ، ولو كان القياس هو الاعتبار - لم يصح هذا السلب - سلمنا لكن ليس في الآية صيغة عموم تقتضي العمل بكل قياس بل هي مطلقة - فيكفي في العمل بها العمل بالقياس العقلي - سلمنا لكن العام مخصص بالاتفاق إذ قلتم : إنه إذا قال لو كيله : أعق غانما لسواده لا يجوز تعديده ذلك إلى سالم ، وإن كان أسود ،

وهو بعد التخصيص لا يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص سلمنا غير أن الخطاب مع الموجودين وقته فيختص بهم ، وأجيب بأنه لو كان الاعتبار بمعنى الاتعاظ حيث أطلق لما حسن قولهم : اعتبر فاتعظ لما يلزم فيه حينئذ من ترتب الشيء على نفسه وترتيبه في الآية على ما قبله لا يمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لأنه متحقق في الاتعاظ إذ المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان مأموراً به من جهة ما فيه من الانتقال - وهو القياس - والآيتان على ذلك - ولا يصح غير معتبر في القائس العاصي نظراً إلى كونه قائساً ، وإتما صح ذلك نظراً إلى أمر الآخرة ، وأطلق التثني نظراً إلى أنه أعظم المقاصد وقد أحل به ، والآية إن دلت على العموم فذاك وإن دلت على الإطلاق وجب الحمل على القياس الشرعي لأن الغالب من الشارح مخاطبتنا بالأمور الشرعية دون غيرها ، وقد برهن على أن العام بعد التخصيص حجة ، وشمول حكم خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم القيامة قد انعقد الإجماع عليه ، ولا يضر الخلاف في شمول اللفظ وعدمه على أنه إن عم أو لم يعم هو حجة على الخصوم في بعض محل النزاع ، ويلزم من ذلك الحكم في الباقي ضرورة أنه لا يقول بالفرق .

هذا وقال الخفاجي في وجه الاستدلال : قالوا : إنا أمرنا في هذه الآية بالاعتبار وهو رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ، وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة ، وتام الكلام على ذلك في الكتب الأصولية ﴿ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ ﴾ أي الإخراج أو الخروج عن أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع ﴿ لَعَذَّبَهُمُ فِي الدُّنْيَا ﴾ بالقتل كأهل بدر وغيرهم أو بما فعل سبحانه بنبي قريظة في سنة خمس إذ الحكمة تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم ، وجاء أجليت القوم عن منازلهم أي أخرجتهم عنها وأبرزتهم ، وجلوا عنها خرجوا وبرزوا ، ويقال أيضاً : جلاهم ؛ وفرق بعضهم بين الجلاء والخراج بأن الجلاء ما كان مع الأهل والولد ، والخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد . وقال الماوردي : الجلاء لا يكون إلا لجماعة ، والخراج قد يكون لواحد ولجماعة ، ويقال فيه : الجلاء مهموزاً من غير ألف كالنبا ، وبذلك قرأ الحسن بن صالح . وأخوه علي بن صالح . وطلحة ، وأن مصدرية لا تخففه واسمها ضمير شأن كما توهمه عبارة الكشاف ، وقد صرح بذلك الرضی ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ۝ ﴾ استئناف غير متعلق بجواب (لولا) أي أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا وهو القتل لأمر أشق عليهم وهو الجلاء لم ينجوا من عذاب الآخرة ؛ فليس تمتعهم أياماً قلائل بالحياة وتهوين أمر الجلاء على أنفسهم بنافع ، وفيه إشارة إلى أن القتل أشد من الجلاء لالذاته بل لأنهم يصلون عنده إلى عذاب النار ، وإنما أوتر الجلاء لأنه أشق عندهم وأنهم غير معتقدين لما أمامهم من عذاب النار أو معتقدون ولكن لا يبالون به بالة ولم تجعل حالة لا حثايجها للتأويل لعدم المقارنة .

﴿ ذَلِكَ ﴾ أي منازل بهم وما سينزل ﴿ بآئتهم ﴾ بسبب أنهم ﴿ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وفعلوا ما فعلوا من القبائح ﴿ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ ﴾ وقرأ طلحة يشاق بالفتح كما في الأنفال ، والاقصارع على ذكر مشاقته عز وجل لتضمنها مشاقته عليه الصلاة والسلام ، وفيه من تهويل أمرها ما فيه ، وليوافق قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ ﴾

وهذه الجملة إيمانفس الجزاء ، وقد حذف منه العائد إلى من عند من يلتزمه أى شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب ، وأياً ما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كأنه قيل : ذلك الذى نزل وسيُنزل بهم من العقاب بسبب مشاققتهم لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل من يشاق الله تعالى كأنه من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذا لهم عقاب شديد ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ ﴾ هي النخلة مطلقاً على ما قال الحسن . ومجاهد . وابن زيد . وعمر بن ميمون . والراغب وهي فعلة من اللون وياؤها مقلوبة من واو لكسر ما قبلها كديمة ، وتجمع على ألوان ، وقال ابن عباس . وجماعة من أهل اللغة : هي النخلة ما لم تكن عجوة ، وقال أبو عبيدة . وسفيان : ما تمرها لون وهو نوع من التمر ، قال سفيان : شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج ، وقال أبو عبيدة أيضاً : هي ألوان النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برنى ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : هي العجوة ، وقال الاصمعي : هي الدقل ، وقيل : هي النخلة القصيرة ، وقال الثوري : الكريمة من النخل كأنهم اشتقوها من اللين فتجمع على لين ، وجاء جمعها لينا ناً كما في قول امرئ القيس :

وسالفة كسحوق اللينا ن أضرم فيه القوى السعير

وقيل : هي أغصان الأشجار للينها ، وهو قول شاذ ، وأنشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللون أو من اللين قول ذى الرمة :

كأن قنودى فوقها عش طائر على لينة سواق تهفو جنوبها

ويمكن أن يقال : أراد باللين النخلة الكريمة لأنه يصف الناقة بالعراقة في الكرم فينبغي أن يرمز في المشبه به إلى ذلك المعنى ، و (ما) شرطية منصوبة - بقطعتم - و (من لينة) بيان لها ، ولذا أنت الضمير في قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا ﴾ أى أبقيتها موهها كما كانت ولم تعرضوا لها بشئ ما ، وجواب الشرط قوله سبحانه : ﴿ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى فذلك أى قطعها أو تركها بأمر الله تعالى الواصل اليكم بواسطة رسوله ﷺ أو بإرادته سبحانه ومشيتته عز وجل ، وقرأ عبد الله . والأعشى . وزيد بن علي . قوما - على وزن فعل كضرب جمع قائم ، وقرئ - قائما - اسم فاعل مذكر على لفظ ما ، وأبقى أصولها على التأنيث ، وقرئ - أصلها - بضمين ، وأصله (أصولها) فحذفت الواو اكتفاء بالضممة أو هو كرهن بضمين من غير حذف وتخفيف *

﴿ وَيَخْزَى الْفَاسِقِينَ ه ﴾ متعلق بمقدر على أنه علة له وذلك المقدر عطف على مقدر آخر أى ليعز المؤمنين وليخزي الفاسقين أى ليذلهم أذن عز وجل في القطع والترك ، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على قوله تعالى : (باذن الله) وتعطف العلة على السبب فلا حاجة إلى التقدير فيه ، والمراد - بالفاسقين - أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب ، ووضع الظاهر موضع المضمرة إشعاراً بعلّة الحكم ، واعتبار القطع والترك في المعال هو الظاهر وإخراؤهم بقطع اللينة لحسرتهم على ذهابها بأيدي أعدائهم المسلمين وبتركها لحسرتهم على بقائها في أيدي أولئك الأعداء كذا في الاتصاف ه

قال بعضهم : وهاتان الحسرتان تتحققان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة لأن النخل مطلقاً بما يعز على أصحابه فلا تكاد تسمح أنفسهم بتصرف أعدائهم فيه حسبما شاءوا وعزته على صاحبه الغارس له أعظم من عزته

على صاحبه غير الغارس له ، وقد سمعت بعض الغارسين يقول : السعفة عندى كأصبع من أصابع يدي ، وتحقق الحسرة على الذهاب إن كانت المقطوعة النخلة الكريمة أظهر ، وكذا تحققها على البقاء فى أيدى أعدائهم المسلمين إن كانت هى المتروكة ، والذى تدل عليه بعض الآثار أن بعض الصحابة كان يقطع الكريمة وبعضهم يقطع غيرها وأقرهما النبى ﷺ لما أفصح الأول بأن غرضه إغاطة الكفار ، والثانى بأنه استبقاء الكريمة للمسلمين ، وكان ذلك أول نزول المسلمين على أولئك الكفرة ومحاصرتهم لهم ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر فى صدر الحرب بقطع نخيلهم فقالوا : يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ أفنزلت الآية (ما قطعتم من لينة) الخ ، ولم يتعرض فيها للتحريق لأنه فى معنى القطع فاكفى به عنه ، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد عندهم أيضاً فلتقرير عدم كون القطع فساداً لنظمه فى سلك ما ليس بفساد إيداناً بتساويهما فى ذلك واستدل بالآية على جواز هدم ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم زيادة لغيظهم ، وحاصل ما ذكره الفقهاء فى المسألة أنه إن علم بقاء ذلك فى أيدى الكفرة فالتخريب والتحريق أولى ، وإلا فالإبقاء أولى مالم يتضمن ذلك مصلحة ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾ شروع فى بيان حال ما أخذ من أموالهم بعد بيان ما حل بأنفسهم من العذاب العاجل والآجل وما فعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع أى ما أعاده الله تعالى إلى رسوله ﷺ من أولئك الكفرة - وهم بنو النضير - (وما) موصولة مبتدأ ، والجملة بعدها صلة ، والعائد محذوف كما أشرنا إليه ، والجملة المقترنة بالفاء بعد خبر ، ويجوز كونها شرطية ، والجملة بعد جواب ، والمراد بما أفاء سبحانه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أموالهم التى بقيت بعد جلائهم ، والمراد بإعادتها عليه عليه الصلاة والسلام تحويلها إليه ، وهو إن لم يقتض سبق حصولها له ﷺ نظير ما قبل فى قوله تعالى : (أو لتعودن فى ملتنا) ظاهر وإن اقتضى سبق الحصول كان فيما ذكر مجازاً ، وفيه إشعار بأنها كانت حرة بأن تكون له ﷺ وإنما وقعت فى أيديهم بغير حق فأرجعها الله تعالى إلى مستحقها ، وكذا شأن جميع أموال الكفرة التى تكون فيئاً للمؤمنين لأن الله عز وجل خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق من الأموال ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين ، ولذا قيل للغنيمة التى لا تلحق فيها مشقة : فئ مع أنه من فاء الظل إذا رجع ، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمي بذلك تشبيهاً بالفئ الذى هو الظل تنبيهاً على أن أشرف أعراض الدنيا يجرى مجرى ظل زائل ، (وأفاء) على ما فى البحر بمعنى المضارع أما إذا كانت (ما) شرطية فظاهر ، وأما إذا كانت موصولة فلائها إذا كانت الفاء فى خبرها تكون مشبهة باسم الشرط فان كانت الآية نازلة قبل جلائهم كانت مخبرة بغيب ، وإن كانت نزلت بعد جلائهم وحصول أموالهم فى يد الرسول ﷺ كانت بياناً لما يستقبل ، وحكم الماضى حكمه ، والذى يدل عليه الأخبار أنها نزلت بعد ، روى أن بنى النضير لما أجلوا عن أوطانهم وتركوا ربايعهم وأموالهم طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر فنزل (ما أفاء الله على رسوله منهم) ﴿ فَمَا أَوجَفْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ الخ فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا رباب وكانت لرسول الله ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله منها نفقة سنة ثم يجعل مابقى فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله تعالى •

وقال الضحاك : كانت له ﷺ خاصة فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانة سماً بن خرشة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة أعطاهم لفقركم ، وذكر نحوه ابن هشام إلا أنه ذكر الأولين ولم يذكر الحارث ، وكذا لم يذكره ابن سيد الناس ، وذكر أنه أعطى سعد بن معاذ سيفاً لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم ، ومعنى (ما أوجفتم عليه) ما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير ، وأنشد عليه أبو حيان قول نصيب :

ألا ربّ ركب قد قطعت وجيفهم إليك ولولا أنت لم توجف الركب
وقال ابن هشام : (أوجفتم) حرّكتم وأتعبتم في السير ، وأنشد قول تميم بن مقبل :
مذ أويد بالبيض الحديث صفالها عن الركب أحياناً إذا الركب أوجفوا

والمآل واحد ، و(من) في قوله تعالى : ﴿ من خيل ﴾ زائدة في المفعول للتخصيص على الاستغراق كأنه قيل - فما أوجفتم عليه - فرداً من أفراد الخيل أصلاً ﴿ ولَا رُكَّاب ﴾ ولا ما يركب من الأبل غلب فيه كإغلب الراكب على راحته فلا يقال في الأكثر الفصيح : راكب لمن كان على فرس . أو حمار ونحوه بل يقال : فارس ونحوه ، وإن كان ذلك عاماً لغيره وضماً ، وإنما لم يعملوا الخيل ولا الركاب بل مشوا إلى حصون بني النضير رجالاً إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه كان على حمار . أو على جمل - كما تقدم - لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة فهي قريبة جداً منها ، وكان المراد إن ما حصل لم يحصل بمشقة عليكم وقاتل يعتد به منكم ، ولهذا لم يعط صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار إلا من سمعت ، وأما إعطاؤه المهاجرين فلعله لكونهم غرباء فنزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد ، ولما أشير إلى نفي كون حصول ذلك بعملهم أشير إلى علة حصوله بقوله عز وجل : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى ولكن سفته عز وجل جارية على أن يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم تسليطاً خاصاً ، وقد ساط رسول الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هؤلاء تسليطاً غير معتاد من غير أن تقتحموا مضايق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حق لكم في أموالهم ، ويكون أمرها مفوضاً إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فيفعل ما يشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة ، وأخرى على غيرها ، وقيل : الآية في فذك لأن بني النضير حوصروا وقوتلوا دون أهل فذك وهو خلاف ما صحت به الأخبار ، والواقع من القتال شيء لا يعتد به .

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ﴾ وَلِلرَّسُولِ الَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ ﴿ بيان لحكم ما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرى الكفار على العموم بعد بيان حكم ما أفاء من بني النضير كما رواه القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج عن محمد بن إسحق عن الزهري عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، ويشعر به كلامه رضي الله تعالى عنه في حديث طويل فيه مرافعة على كرم الله تعالى وجهه . والعباس في أمر فذك أخرجه البخاري . ومسلم . وأبو دارد . والترمذي . والنسائي . وغيرهم فالجمل جواب سؤال مقدر ناشئ بمافهم من الكلام السابق فكان قائل يقول : قد علمنا حكم ما أفاء الله تعالى من بني النضير فما حكم ما أفاء عز وجل من غيرهم ؟ فقيل : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) الخ ، ولذا لم يعطف على ماتقدم ، ولم يذكر في الآية قيد الإيجاف ولا عدمه ، والذي يفهم من كتب بعض الشافعية أن ماتضمنته حكم

القي. لا الغنيمة ولا الأعم ، وفرقوا بينهما قالوا : النبي ما حصل من الكفار بلا قتال وإيجاف خيل وركاب كجزية وعشر تجارة ، وما صولحوا عليه من غير نحو قتال وما جلوا عنه خوفا قبل تقابل الجيشين أما بعده فغنيمة ، وما لمرتد قتل أو مات على رذته ، وذى . أو معاهد . أو مستأمن مات بلا وارث مستغرق ، والغنيمة ما حصل من كفار أصليين حربيين بقتال ، وفي حكمه تقابل الجيشين أو إيجاف منا لا من ذميين فإنه لهم ولا يخمس وحكمها مشهور . وصرح غير واحد من أصحابنا بالفرق أيضاً نقلاً عن المغرب وغيره فقالوا : الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها أن تخمس ، وباقيها للغنائم خاصة ، والنبي ما نيل منهم بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار إسلام ، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس أى يصرف جميعه لمصالحهم ؛ ونقل هذا الحكم ابن حجر عن عدا الشافعي رضى الله تعالى عنه من الأئمة الثلاثة ، والتخمس عنه استدلالاً بالقياس على الغنيمة الخمسة بالنص بجامع أن كلا راجع إلينا من الكفار ، واختلاف السبب بالقتال وعدمه لا يؤثر ، والذي نطق به الأخبار الصحيحة أن عمر رضى الله تعالى عنه صنع في سواد العراق ما تضمنته الآية ، واعتبرها عامة للمسلمين محتجا بها على الزبير . وبلال . وسلمان الفارسي . وغيرهم حيث طلبوا منه قسمته على الغنائم بعقاره وعلوجه ، ووافقه على ما أراد على . وعثمان . وطلحة . والآ كثرون بل المخالفون أيضاً بعد أن قال خاطبا : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه مع أن المشهور في كتب المغازي أن السواد فتح عنوة ، وهو يقتضى كونه غنيمة فيقسم بين الغنائم ، ولذا قال بعض الشافعية : إن عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الغنائم حتى تركوا حقهم فاسترد السواد على أهله بخراج يؤدونه في كل سنة فليراجع وليحقق ، وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمنه قوله تعالى : (فله وللرسول) إلى (ابن السبيل) هو خمس النبي . على ما نص عليه بعض الشافعية ، ويقسم هذا الخمس خمسة أسهم : لمن ذكر الله عز وجل وسهمه سبحانه وسهم رسوله واحد ، وذكره تعالى - كما روى عن ابن عباس . والحسن بن محمد بن الحنفية - افتتاح كلام للتيمن والتبرك فإن لله ما في السموات وما في الأرض ، وفيه تعظيم لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام .

وقال أبو العالية : سهم الله تعالى ثابت يصرف إلى بناء بيته - وهو الكعبة المشرفة - إن كانت قرية وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ، ويلزمه أن السهام كانت ستة وهو خلاف المعروف عن السلف في تفسير ذلك ، وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان له في حياته بالاجماع - وهو خمس الخمس - وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مئونة سنة أى لبعض زوجاته ويصرف الباقي في مصالح المسلمين ، وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قالوا : لأن عمل الخلفاء الراشدين على ذلك - وهم أمناء الله تعالى على دينه - ولأن الحكم معلق بوصف مشتق - وهو الرسول - فيكون مبدأ الاشتقاق - وهو الرسالة - علة ولم توجد في أحد بعده ، وهذا كما سقط الصفي .

ونقل عن الشافعي أنه يصرف للخليفة بعده لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه لإمامته دون رسالته ليكون ذلك أبعد عن توهم الأجر على الإبلاغ ، والآ كثرون من الشافعية أن ما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم من خمس الخمس يصرف لمصالح المسلمين كالغور ، وقضاة البلاد والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدئين ، والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء ، وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم ، وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبراً سعة المال وضيقة ، ويقدم الأهم فالأهم وجوباً ،

وأهمها سد الثغور، ورد سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته للمسلمين الدال عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر الصحيح: «مالى مائأف الله تعالى عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» صادق بصرفه لمصالح المسلمين كما أنه صادق بضمه إلى السهام الباقية فيقسم معها على سائر الأصناف، ولا يسلم ظهوره في هذا دون ذاك، وسهم لذى القربى. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل فهذه خمسة أسهم الخمس، والمراد بذى القربى قرابته عليه السلام، والمراد بهم بنو هاشم. وبنو المطلب لأنه عليه السلام وضع السهم فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، ومن ذريته عثمان. وأخيهما الآخر نوفل مجيباً عن ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن وبنو المطلب شىء واحد» وشبك بين أصابعه رواه البخارى أى لم يفارقوا بنى هاشم في نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً، وكأنته لمزيد تعصبهم وتوافقهم - حتى كأنهم على قلب رجل واحد - قيل: لذى القربى دون لذوى بالجمع.

قال الشافعية: يشترك في هذا السهم الغنى والفقير لا طلاق الآية ولا عطائه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وكان غنياً، بل قيل: كان له عشرون عبداً يتجرون له، والنساء لأن فاطمة. وصفية عمة أبيها رضى الله تعالى عنهما كانا يأخذان منه، ويفضل الذكر كالارث بجامع أنه استحقاق بقرابة الأب فله مثل حظى الاثنى، ويستوى فيه العالم والصغير وضدهما، ولو أعرضوا عنه لم يسقط كالارث، ويثبت كون الرجل هاشمياً أو مطلبياً بالبيته، وذكر جمع أنه لا بد معها من الاستفاضة، وبقول الشافعى قال أحمد، وعند مالك الأمر مفوض إلى الامام إن شاء قسم بينهم وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض وإن شاء أعطى غيرهم إن كان أمره أهم من أمرهم.

وقال المزنى والثورى: يستوى الذكر والاثنى ويدفع للقاصى والدانى من له قرابة، والغنى والفقير سواء لا طلاق النص، ولأن الحكم المعلق بوصف مشتق معلل بمبدل الاشتقاق، وعندنا ذو القربى مخصوص ببنى هاشم. وبنى المطلب للحديث إلا أنهم ليس لهم سهم مستقل ولا يعطون مطلقاً، وإنما يعطى مسكينهم ويقيمهم وابن سبيلهم لاندراجهم في (اليتامى والمساكين وابن السبيل) لكن يقدمون على غيرهم من هذه الأصناف لأن الخلفاء الثلاثة لم يخرجوا لهم سهماً مخصوصاً، وإنما قسموا الخمس ثلاثة أسهم: سهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل، وعلى كرم الله تعالى وجهه في خلافته لم يخالفهم في ذلك مع مخالفته لهم في مسائل، ويحمل على الرجوع إلى رأيهم إن صح عنه أنه كان يقول: سهم ذوى القربى على ما حكى عن الشافعى، وفائدة ذكرهم على القول بأن استحقاقهم لوصف آخر غير القرابة كالفقير دفع توهم أن الفقير منهم مثلاً لا يستحق شيئاً لانه من قبيل الصدقة ولا تحمل لهم، ومن تتبع الأخبار وجد فيها اختلافاً كثيراً؛ ومنها ما يدل على أن الخلفاء كانوا يسهمونهم مطلقاً، وهو رأى علماء أهل البيت، واختار بعض أصحابنا أن المذكور في الآية مصارف الخمس على معنى أن كلا يجوز أن يصرف له للمستحقين فيجوز الاقتصار عندنا على صنف واحد كأن يعطى تمام الخمس لابن السبيل وحده مثلاً.

والكلام مستوفى في شروح الهداية، والمراد باليتامى الفقراء منهم قال الشافعية: اليتيم هو صغير لا أب له وإن كان له جد، ويشترط إسلامه وفقره، أو مسكنته على المشهور أن لفظ اليتيم يشعر بالحاجة، وفائدة ذكرهم مع شمول المساكين لهم عدم حرمانهم لتوهم أنهم لا يصلحون للجهاد وإفراهم بخمس كامل ويدخل فيهم ولد الزنا، والمنق لا اللقيط على الأوجه لأنهم تحققوا فيه غنى بنفقته في بيت المال، ولا بد في ثبوت اليتيم

والاسلام والفقر هنا من البينة ، ويكفي في المسكين . وابن السبيل قولهما ولو بلايمين . وإن اتهما ، نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بيعة انتهى ، واشترط الفقر في اليتيم مصرح به عندنا في أكثر الكتب وليراجع الباقي *

هذا والأربعة الأخماس الباقية مصرفها على ما قال صاحب الكشف - وهو شافعي - بعد أن اختار جعل (للفقراء) بدلا من (ذى القربى) وما عطف عليه من تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره ، وقال : إنها للمقاتلين الآن على الأصح ، وفي تحفة ابن حجر أنها على الأظهر للمرتزقة وقضائهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعملهم ما لم يوجد تبرع ، والمرتزقة الأجناد المرصودون في الديوان للجهاد لحصول النصرة بهم بعده ﷺ ، وصرح في التحفة بأن الأكثرين على أن هذه الأخماس الأربعة كانت له عليه الصلاة والسلام مع خمس الخمس ، فجملة ما كان يأخذه صلى الله تعالى عليه وسلم من الفئ أحد وعشرون سهماً من خمسة وعشرين ، وكان على ما قال الرويانى : يصرف العشرين التي له عليه الصلاة والسلام يعني الأربعة الأخماس للمصالح وجوبا في قول وندبا في آخر ، وقال الغزالي : كان الفئ كله له ﷺ في حياته ، وإنما خمس بعد وفاته *

وقال الماوردي : كان له صلى الله تعالى عليه وسلم في أول حياته ثم نسخ في آخرها ، وقال الزمخشري : إن قوله تعالى : (ما أفاء الله) الخ بيان للجملة الأولى يعني قوله تعالى : (وما أفاء الله على رسوله منهم) ولذا لم يدخل العاطف عليها بين فيها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يصنع بما أفاء الله تعالى عليه وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة ، وظاهره أن الجملة استئناف يأتى ، والسؤال عن مصارف ما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى النصير الذى أفادت الجملة الأولى أن أمره مفوض إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم أن يقسم قسمة الغنائم التى قوتل عليها قتالا معتداً به ، وأخذت عنوة وقهراً كما طلب الغزاة لتكون أربعة أخماسها لهم وأن ما يوضع موضع الخمس من الغنائم هو الكل لأن خمسها كذلك والباقي - وهو أربعة أخماسه - لمن تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على ما سمعت سابقاً ، وأن المراد بأهل القرى هو المراد بالضمير في (منهم) أعنى بنى النصير ، وعدل عن الضمير إلى ذلك - على ما فى الإرشاد - إشعاراً بشمول ما فى (ما أفاء الله) لعقاراتهم أيضاً ، واعتراض صاحب الكشف ما يشعر به الظاهر من أن الآية دالة على أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يضع الجميع حيث يضع الخمس من الغنائم ، ووجه الآية بما أيد به مذهبه ، ودقق الكلام في ذلك فليراجع وليتدبر *

وقال ابن عطية (أهل القرى) المذكورون في الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادى القرى ، وما هنالك من قرى العرب التى تسمى قرى عريضة وحكمها مخالف لحكم أموال بنى النصير فإن تلك كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، وهذه قسمها كغيرها ، وقيل : المراد بما أفاء الله على رسوله خير ، وكان نصفها لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصفها الآخر للمسلمين فكان الذى لله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من ذلك الكتيبة . والوطيح . وسلام . ووخذة ، وكان الذى للمسلمين الشق ، وكان ثلاثة عشر سهماً ، ونطاة وكانت خمسة أسهم ، ولم يقسم عليه الصلاة والسلام من خير لأحد من المسلمين إلا لمن شهد الحديبية ، ولم يأذن صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد تخلف عنه عند مخرجه إلى الحديبية أن يشهد معه خير إلا جابر بن عبد الله

ابن عمرو الانصارى ، وروى هذا عن ابن عباس ، وخص بعضهم ما أفاء الله تعالى بالجزية والخراج .
وعن الزهرى أنه قال : بلغنى أنه ذلك ، وأنت قد سمعت أن عمر رضى الله تعالى عنه إنما احتج بهذه الآية على إبقاء
سواد العراق بأيادى أهله ، وضرب الخراج والجزية عليهم ردأ على من طلب قسمته على الغزاة بعلمه لوجه لكن
ليس ذلك إلا لأن وصول نفع ما أفاء الله تعالى إلى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة فافهم .
وفي إعادة اللام في الرسول وذى القربى مع العاطف ما لا يخفى من الاعتناء ، وفيه على ما قيل : تأييد ما لمن يذهب
إلى عدم سقوط سهميهما ، ووجه أفراد ذى القربى . قد ذكرناه غير بعيد . ولما كان أبناء السبيل بمنزلة الأقارب قيل :
(وابن السبيل) بالأفراد كما قيل : (ولذى القربى) وعلى ذلك قوله :

أيا جارتا إنا غريان ههنا وكل غريب للغريب نسيب

﴿ كَيْ لَا يَكُونَ ﴾ تعليل للتقسيم ، وضمير (يكون) لما أفاء الله تعالى أى كى لا يكون الفئى ﴿ دولة ﴾ هى
بالضم ، وكذا بالفتح ما يدور أى ما يدور للانسان من الغناء والجد والغلبة ، وقال الكسائى . وحذاق البصرة :
- الدولة - بالفتح فى الملك بالضم ، و - الدولة - بالضم فى الملك بالكسر ، أو بالضم فى المال . وبالفتح فى النصرة
قيل : وفى الجاه ، وقيل : هى بالضم ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف . وبالفتح مصدر بمعنى التداول ، والراغب .
وعيسى بن عمر . وكثير أنهما بمعنى واحد ، وجمهور القراء قرأوا بضم الدال والنصب ، وبالياء التحتية فى يكون
على أن اسم (يكون) الضمير ، و (دولة) الخبر أى كى لا يكون الفئى . جداً ﴿ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ أى بينهم
خاصة يتكاثرون به ، أو كى (لا يكون دولة) وغلبة جاهلية بينكم فان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة
ويقولون من عزيز ، وقيل : المعنى كى لا يكون شيئاً يتداوله الأغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه فلا يصيب
أحداً من الفقراء .

وقرأ عبد الله - تكون - بالتاء الفوقية على أن الضمير على ما باعتبار المعنى إذ المراد بها الأموال ،
وقرأ أبو جعفر . وهشام كذلك : ورفع (دولة) بضم الدال على أن كان تامة ، و (دولة) فاعل أى كى لا يقع
دولة ، وقرأ على . والسلمى كذلك أيضاً ، ونصب (دولة) بفتح الدال على أن كان ناقصاً اسمها سمعت ، و (دولة)
خبرها ، ويقدر مضاف على القول بأنها مصدر إن لم يتجاوز فيه ، ولم يقصد المبالغة أى كى لا تكون ذات تداول
بين الأغنياء لا يخرجونها إلى الفقراء ، وظاهر التعليل بما ذكر اعتبار الفقر فيمن ذكر وعدم اتصافه تعالى به
ضرورى مع أن ذكره سبحانه كان للتيمن عند الأكثرين لأن له عز وجل سهما ، وكذا يحل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يسمى فقيراً ، وما اشتهر من قوله عليه الصلاة والسلام : «الفقر غرى» لأصل
له ، وكيف يتوهم مثله والدنيا كلها لا تساوى عند الله تعالى جناح بعوضة ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أحب
خلقه إليه سبحانه حتى قال بعض العارفين : لا يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم زاهد لأنه للتارك للدنيا وهو
عليه الصلاة والسلام لا يتوجه إليها فضلاً عن طلبها اللازم للتارك ، وقيل : إن الخبر لو صح يكون المراد بالفقر
فيه الانقطاع عن السوى بالمرء إلى الله عز وجل وهو غير الفقر الذى الكلام فيه واعتباره فيمن بعد لا محذور
فيه حتى أنه ربما يكون دليلاً على القول بأنه لا يعطى أغنياء ذوى القربى ، وإنما يعطى فقراؤهم ، وإذا حمل الكلام
على ما حملناه عليه كفى فى التعليل أن يكون فيمن يدفع إليه شئ من الفئى فقر ، ولا يلزم أن كل من يدفع إليه

شيء منه فقيراً ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ﴾ أى ما أعطاكم من الفىء ﴿فَخُذُوهُ﴾ لأنه حَقَّكم الذى أحله الله تعالى لكم ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ﴾ أى عن أخذه منه ﴿فَاتَّهَوْا﴾ عنه ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فى مخالفته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٧﴾ فبعاقب من يخالفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل الآية على خصوص الفىء مروى عن الحسن وكان لذلك لقريئة المقام ، وفى الكشف الأجود أن تكون عامة فى كل ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم ونهى عنه ، وأمر الفىء داخل فى العموم ، وذلك لعموم لفظ (ما) على أن الواو لا تصح عاطفة فهى اعتراض على سبيل التذليل ، ولذلك عقب بقوله تعالى : (واتقوا الله) تعميماً على تعميم فيتناول كل ما يجب أن يتقى ، ويدخل ما سبق له الكلام دخولا أولياً كدخوله فى العموم الأول ، وروى ذلك عن ابن جريج ، وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . وغيرهم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله تعالى الواشيات والمستوشيات والمنتمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله تعالى » فبلغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن : فأتته فقالت : بلغنى أنك لعنت كيت وكيت ، فقال : مالى لألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله عز وجل ، فقالت : لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته ، قال : إن كنت قرأتى فقد وجدته ، أما قرأت قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ؟ قالت : بلى ، قال : فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عنه ، وعن الشافعى أنه قال : سلونى عما شئتم أخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عبد الله بن محمد بن هرون : ما تقول فى المحرم يقتل الزنور ؟ فقال : قال الله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وحديثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعى بن خراش عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وحديثنا سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل الزنور ، وهذا من غريب الاستدلال ، وفيه على علته - كلام ابن مسعود - حمل ما فى الآية على العموم ، وعن ابن عباس ما يدل على ذلك أيضاً ، قيل : والمعنى حينئذ ما آتاكم الرسول من الأمر فتمسكوا به وما نهاكم عنه تعاطيه فاتتهوا عنه ، والأمر جواز أن يكون واحداً لأمور وأن يكون واحداً لأمور لمقابلة نهاكم له ، قيل : والأول أقرب لأنه لا يقال : أعطاه الأمر بمعنى أمره إلا بتكلف كالأخفى ، واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهى ولا يكفى فيه عدم الأمر فما لم يتعرض له أمراً ولا نهياً لا يجب تركه ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ قال الزمخشري : بدل من قوله تعالى : (لذى القربى) والمعطوف عليه ، والذى منع الإبدال من (لله وللرسول) وما بعده وإن كان المعنى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله عز وجل أخرج رسوله عليه الصلاة والسلام من الفقراء فى قوله سبحانه : (ينصرون الله ورسوله) وأنه يترفع برسول الله عليه الصلاة والسلام عن التسمية بالفقير ، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب فى تعظيم الله عز وجل ، وهذا كما لا يجوز أن يوصف سبحانه بعلامة لأجل التأنيث لفظاً لأن فيه سوء أدب انتهى . وعنى أنه بدل كل من كل لا اعتبار المبدل منه مجموع ما ذكر ، قال الامام : فكانه قيل : أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين ، وما ذكر من الإبدال من (لذى القربى) وما بعده مبنى على قول الحنفية إنه لا يعطى الغنى من ذوى القربى وإنما يعطى الفقير ، ومن يرى كالشافعى أنه يعطى غنيهم كما يعطى فقيرهم خص

الابدال باليتامى وما بعده ، وقيل : يجوز ذلك أيضاً إلا أنه يقول بتخصيص اعتبار الفقر بفق بني النضير فانه عليه الصلاة والسلام لم يعط غنياً شيئاً منه ، والآية نازلة فيه وفيه تعسف ظاهر *

وفي الكشف أن (للفقراء) ليس للقيد بل بياناً للواقع من حال المهاجرين وإثباتاً لمزيد اختصاصهم كانه قيل : لله وللرسول وللمهاجرين ، وقال ابن عطية : (للفقراء) الخ بيان لقوله تعالى : (اليتامى والمساكين وابن السبيل) وكررت لام الجر لما كان ما تقدم مجروراً بها لتبيين أن البدل هو منها ، وقيل : اللام متعلقة بما دل عليه قوله تعالى : (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) كانه قيل : ولكن يكون للفقراء المهاجرين *

وسأتي إن شاء الله تعالى ما خطر لنا في ذلك من الاحتمال بناءً على ما يفهم من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمع من اصحاب ((الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم)) حيث اضطروهم كفار مكة وأحوجوهم إلى الخروج فخرجوا منها ، وهذا وصف باعتبار الغالب ، وقيل : كان هؤلاء مائة رجل ((يبتغون فضلاً من الله ورضواناً)) أى طالبين منه تعالى رزقاً في الدنيا ومرضاة في الآخرة ، وصفوا أولاً بما يدل على استحقاقهم للفقء من الإخراج من الديار والأموال ، وقيد ذلك ثانياً بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكد به ما يدل على توليهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام ((وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ)) عطف على (يبتغون) فهي حال مقدرة أى ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فإن خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصرته وأى نصرته ((أُولَئِكَ)) الموصون بما ذكر من الصفات الجليلة ((هُمْ الصَّادِقُونَ ۝ ٨)) أى السكاة لون في الصدق في دعواهم الإيمان حيث فعلوا ما يدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لا غيرهم من آمن في مكة ولم يخرج من داره وماله ، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالخصر إضافي ووجه بغير ذلك ، وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك في الاستدلال على صحة إمامة أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضى الله تعالى عنه صحيحة ثابتة في نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة ، ومنهم على كرم الله تعالى وجهه ، ونسبة التقية اليه بالموافقة لا يوافق الشيعة عليها متق كدعوى الاكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضاً ((وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ)) الا كثرون على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار ، والتبوء النزول في المكان ، ومنه المباشرة للنزل ، ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأما نسبته إلى الايمان فباعتبار جعله مستقراً ومتوطناً على سبيل الاستعارة المكنية التخيلية ، والتعريف في الدار للتبويه كانهما الدار التي تستحق أن تسمى داراً وهى التي أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوءهم إياها مدحاً لهم *

وقال غير واحد : الكلام من باب ه علفتها تبنا وماء بارداً ه أى تبوأوا الدار وأخلصوا الايمان ، وقيل : التبوء مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكانه قيل : لزمو الدار والايان ، وقيل : في توجيه ذلك أن ألقى الدار للعهد ، والمراد دار المحرة وهى تغني غناء الاضافة وفي (والايان) حذف مضاف أى ودار الايمان

فكانته قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الايمان على أن المراد بالدارين المدينة ، والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيدا ، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، وقيل : إن الايمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى ، وقيل : الواو للبعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أى تبوأوها مؤمنين ، وهو أيضاً ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة . وطابة . ويثرب . وجابرة إلى غير ذلك *

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثاً مرفوعاً يدل على ذلك ﴿ من قبلهم ﴾ أى من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والكلام بتقدير مضاف أى من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل سبقهم إياهم في التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه *

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم في تبوى الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة ههنا ؛ وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر ، وقصارى ما تدل الآية عليه تقدم مجموع تبوى الأنصارى وإيمانهم على تبوى المهاجرين وإيمانهم ، ويكفى في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوى الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوى المهاجرين وإيمانهم على تبوى الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين ﴿ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال من الموصول ، وقيل : استئناف ، والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستئصال والتبرم منهم إذا احتاجوا إليهم ، وقيل : على ظاهره أى يحبون المهاجر إليهم من حيث مهاجرته إليهم لحبهم الايمان ﴿ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ ﴾ أى ولا يعلمون في أنفسهم هـ

﴿ حَاجَةً ﴾ أى طلب محتاج إليه ﴿ مِمَّا أَوْتُوا ﴾ أى مما أعطى المهاجرون من الفى وغيره ، وحاصله أن نفوسهم لم تتبع ما أعطى المهاجرون ولم تطمح إلى شيء منه تحتاج إليه ، فالوجدان إدراك على وكونه في الصدر من باب المجاز ، - والحاجة - بمعنى المحتاج إليه ، وهو استعمال شائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاه من ماله حاجته ، و(من) تبعيضية ، وجوز كونها يمانية والكلام على حذف مضاف وهو طلب ، وفيه فائدة جلية كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مرة في خاطرهم أن ذلك محتاج إليه حتى تطمح إليه النفس *

ويجوز أن يكون المعنى - لا يجدون في أنفسهم ما يحمل عليه الحاجة كالحزاة والغيط والحسد والغبطة لاجل ما أعطى المهاجرون - على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها ، وقيل : على أنها كناية عما ذكر لأنه لا ينفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم ، وما تقدم أولى ، وقول بعضهم : أى أثر حاجة تقدير معنى لإعراب ، و(من) في قوله تعالى : ﴿ مِمَّا أَوْتُوا ﴾ تعليلية ﴿ وَيُؤْثِرُونَ ﴾ أى يقدمون المهاجرين ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ في كل شيء من الطيبات حتى أن من كان عنده امرأتان كان ينزل عن إحداها ويزوجها واحداً منهم ، ويجوز أن لا يعتبر مفعول - يؤثرون - خصوص المهاجرين ، أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن

أبي هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام : « ألا رجل يضيف هذا الرجل الليلة رحمه الله ؟ فقام رجل من الانصار - وفي رواية - فقال أبو طلحة : أنا يا رسول الله فذهب به إلى أهله فقال لامرأته : أكرمي ضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : والله ما عندي إلا قوت الصبية قال : إذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالى فاطفتي السراج ونطوى الليلة اضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت ثم غدا الضيف على رسول الله ﷺ فقال : لقد عجب الله الليلة من فلان وفلانة وأنزل الله تعالى فيهما (ويؤثرون) » الخ .

وأخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، قال : أهدى لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس شاة فقال : إن أخي فلانا وعياله أحوج إلى هذا منافعت به اليه فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداوله أهل سبعة أبيات حتى رجع إلى الأول فنزلت (ويؤثرون على أنفسهم) ﴿ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ أي حاجة من خصاص البيت وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج والفتوح ، والجملة في وضع الحال ، وقد تقدم وجه ذلك مراراً ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ الشح اللوم وهو أن تكون النفس كزة حريصة على المنع كما قال :

يمارس نفساً بين جنبيه كزة إذا هم بالمعروف قالت له مهلاً

واضيف إلى النفس لأنه غريزة فيها ، وأما البخل فهو المنع نفسه ، وقال الراغب : الشح بخل مع حرص ؛ وذلك فيما كان عادة ، وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه قال : البخل أن يبخل الإنسان بما في يده ، والشح أن يشح على ما في أيدي الناس ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي شيبه . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب . والحاكم وصححه . وجماعة عن ابن مسعود أن رجلاً قال له : إني أخاف أن أكون قد هلك قال : وما ذاك ؟ قال : إني سمعت الله تعالى يقول : (ومن يوق شح نفسه) الآية وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج مني شيء . فقال له ابن مسعود : ليس ذاك بالشح ولكنه البخل ولا خير في البخل ، وإن الشح الذي ذكره الله تعالى أن تأكل مال أخيك ظلماً ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ليس الشح أن يمنع الرجل ماله ولكنه البخل إنما الشح أن تطمح عين الرجل إلى ما ليس له ، ولم أر لأحد من اللغويين شيئاً من هذه التفاسير للشح ، ولعل المراد أنه البخل المتناهي بحيث يبخل المتصف به بمال غيره أي لا يؤد جود الغير به وتنقبض نفسه منه ويسعى في أن لا يكون ، أو بحيث يبلغه الحرص إلى أن يأكل مال أخيه ظلماً أو تطمح عينه إلى ما ليس له ولا تسمع نفسه بأن يكون لغيره فتأمل .

وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عتبة (ومن يوق) بشد القاف ، وقرأ ابن عمر . وابن أبي عتبة (شح) بكسر الشين ، وجاء فيه لغة الفتح أيضاً ، ومعنى الكل واحد ، ومعنى الآية ومن يوق بتوفيق الله تعالى ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٩ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون من كل مكروه ، والجملة الشرطية تذييل حسن ومدح للانصار بما هو غاية لتناوله إياهم تناولاً أولياً ، وفي الأفراد أولاً والجمع ثانياً رعاية للفظ من ومعناها وإيماء إلى قلة المتصفين بذلك في الواقع عدداً وكثرتهم معني :

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف إن أمرنا

ويفهم من الآية ذم الشح جداً ، وقد وردت أخبار كثيرة بذهمه ، أخرج الحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن مردويه عن أنس مرفوعاً « ماحق الإسلام محق الشح شيء قط » ، وأخرج ابن أبي شيبة . والنسائي . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه عن أنس مرفوعاً « لا يجتمع غبار فى سبيل الله ودخان نار جهنم فى جوف عبد أبداً ولا يجتمع الايمان والشح فى قلب عبد أبداً » .

وأخرج أبو داود . والترمذى . وقال غريب . والبخارى فى الأدب . وغيرهم عن أنس مرفوعاً « خصلتان لا يجتمعان فى جوف مسلم البخل وسوء الخلق » وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن عدى . والحاكم . والخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خلق الله تعالى الجنة عدن وغرس أشجارها بيده ثم قال لها : انطقى فقالت : قد أفلح المؤمنون فقال الله عز وجل : وعزنى وجلالى لا يجاورنى فىك بخيل ثم تلا رسول الله ﷺ (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) » .

وأخرج أحمد . والبخارى فى الأدب . ومسلم . والبيهقى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فإن الشح قد أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » إلى غير ذلك من الأخبار ، لكن ينبغى أن يعلم أن تقوى الشح لا توقف على أن يكون الرجل جواداً بكل شيء ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . والطبرانى . والضياء عن مجمع بن يحيى مرفوعاً « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف وأدى فى النائة » .

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما يقرب منه ، وكذا ابن جرير . والبيهقى عن أنس ، وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : من أدى زكاة ماله فقد وقى شح نفسه ، وقوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ عطف عند الأكثرين أيضاً على المهاجرين ، والمراد بهؤلاء قليل : الذين هاجروا حين قوى الاسلام ، فالجئى حسى وهو مجيئهم إلى المدينة ، وضمير (من بعدهم) للمهاجرين الاولين ، وقيل : هم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة ، فالجئى إما إلى الوجود أو إلى الإيمان ، وضمير (من بعدهم) للفريقين المهاجرين والانصار ، وهذا هو الذى يدل عليه كلام عمر رضى الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح

فيه ، فالآية قد استوعبت جميع المؤمنين ، وجملة قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ النخ حالية ، وقيل : استئناف ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ﴾ أى فى الدين الذى هو أعز وأشرف عندهم من النسب ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ وصفوهم بذلك اعترافاً بفضلهم ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا ﴾ أى حقداً ، وقرئ غمراً ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ على الإطلاق ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٠ ﴾ أى مبالغ فى الرأفة والرحمة ، لتحقيق بأن تجيب دعاءنا ، وفى الآية حث على الدعاء للصحابه وتصفية القلوب من بغض أحد منهم ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : أمروا أن يستغفروا لأصحاب النبي ﷺ فسبواهم ثم قرأت هذه الآية (والذين جاءوا) النخ .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع رجلاً وهو يتناول بعض المهاجرين فدعاه

فقرأ عليه (للفقراء المهاجرين) الآية، ثم قال: هؤلاء المهاجرون أفنهم أنت؟ قال: لا، ثم قرأ عليه (والذين تبوءوا الدار والإيمان) الآية، ثم قال: هؤلاء الأنصار أفنهم أنت؟ قال: لا. ثم قرأ عليه (والذين جاءوا من بعدهم) الآية، ثم قال: أفن هؤلاء أنت؟ قال: أرجو قال: لا والله ليس من هؤلاء من سب هؤلاء.*

وفي رواية أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه أن رجلاً نال من عثمان رضي الله تعالى عنه فدعاه فقرأ عليه الآيات وقال له ماقال، وقال الامام مالك: من كان له في أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قول سيئ أو بغض فلا حظ له في الفئ أخذاً من هذه الآية، وفيها مايدل على ذم الغل لأحد من المؤمنين، وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذي. والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ قال: في أيام ثلاثة يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع فيها رجل من الأنصار فبات معه عبد الله بن عمرو بن العاص ثلاث ليال مستكشفاً حاله فلم ير له كثير عمل فأخبره الخبر فقال له: ما هو إلا مارأيت غير أني لأجد في نفسي غلا لأحد من المسلمين ولا أحسده على خير أعطاه الله تعالى إياه فقال له عبد الله: هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطق - وفي رواية - أنه قال: لو كانت الدنيا لي فأخذت مني لم أحزن عليها ولو أعطيتها لم أفرح بها وأبيت وليس في قلبي غل على أحد فقال عبد الله: لكنني أقوم الليل وأصوم النهار ولو وهبت لي شاة لفرحت بها ولو ذهبت لحزنت عليها والله لقد فضلك الله تعالى علينا فضلاً بيناً» هذا وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: (والذين تبوءوا) الخ مبتدأ، وجملة (يجبون) الخ خبره، والكلام استئناف مسوق لمدح الأنصار، وجوز كون ذلك معطوفاً على (أولئك) فيفيد شركة الأنصار للمهاجرين في الصدق، وجملة (يجبون) الخ إما استئناف مقرر لصدقهم أو حال من ضمير (تبوءوا) وإلى أن قوله تعالى: (والذين تبوءوا) الخ مبتدأ، وجملة (يقولون) الخ خبره، والجملة معطوفة على الجملة السابقة مسوقة لمدح هؤلاء بمحببتهم من تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم لحقوق الأخوة في الدين والسبق بالإيمان كما أن ما عطف عليه من الجملة السابقة لمدح الأنصار.*

واستدل لعدم عطف (الذين تبوءوا) على (المهاجرين) بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قسم أموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا ثلاثة كما تقدم، وقال عليه الصلاة والسلام لهم: إن شئتم قسمتم للهجرة من أموالكم ودياركم وشاركتهم من هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالوا: بل نقسم لهم - أي للمهاجرين - من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها» فنزلت الآية (والذين تبوءوا الدار والإيمان) إلى آخره، وبعض القائلين بالعطف يقولون: إن قوله تعالى: (والذين تبوءوا) الخ بيان لحكم الأخماس الأربعة على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره وأن الأنصار مصرف من المصارف، ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكون إعطاؤهم بالشرط الذي ذكره عليه الصلاة والسلام لهم، وهم اختاروا ما اختاروا لإيثارهم، وذلك لا يخرجهم عن كونهم مصرفاً بل في قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم) رمز إليه على أن في الأخبار ما هو أصح وأصرح في الدلالة على عطفهم على ما تقدم، وأنهم يعطون من الفئ، وكذا عطف - الذين جاءوا من بعدهم - فقد أخرج البخاري. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن حبان. وغيرهم عن مالك ابن أوس بن الحدثان في حديث طويل أن عمر رضي الله تعالى عنه قال - أي في قضاء بين على كرم الله تعالى وجهه - وعمه العباس رضي الله تعالى عنه في ذلك، وقد كان عمر دفعها إليهما وأخذ عليهما عهد الله تعالى على أن

يعمل فيها بما كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعمل به فيها فتنازعا - إن الله تعالى قال : (ما أفاء الله على رسوله منهم فإا أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، ثم قال سبحانه : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى) إلى آخر الآية ، ثم والله ما أعطاها هؤلاء وحدهم حتى قال تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ، ثم والله ما جعلها هؤلاء وحدهم حتى قال سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا) إلى قوله تعالى : (رحيم) فقسمها هذا القسم على هؤلاء الذين ذكر ، واثن بقيت لياتين الرويعي بصنعاء حقه ودمه في وجهه ، وظاهر هذا الخبر يقتضى أن للمهاجرين سهما غير السهام السابقة ، فلا يكون (للفقراء) بدل من - لذى القربى - وما بعده ولا بما بعده دونه ، وكذا ظاهر ما في مصحف عبد الله . وزيد بن ثابت كما أخرجه ابن الأنباري في المصاحف عن الأعشى - ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين في سبيل الله - على أن الإبدال يقتضى ظاهراً كون اليتامى مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم إلى آخر الصفات ، وفي صدق ذلك عليهم بعد ، وكذا يقتضى كون ابن السبيل كذلك ، وفيه نوع بعد أيضاً كما لا يخفى فاعلمه اعتبر تعلقه بفعل محذوف والجملة استئناف ياني ، وذلك أنهم كانوا يعلمون أن الخمس يصرف لمن تضمنه قوله تعالى : (فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلما ذكر ذلك انقذ في أذهانهم أن المذكورين مصرف الخمس ولم يعملوا مصرف الأخماس الأربعة الباقية فكانتهم قالوا : فلن تكون الأخماس الأربعة الباقية . أو فلن يكون الباقي ؟ فقيل : تكون الأخماس الأربعة الباقية أو يكون الباقي (للفقراء المهاجرين) إلى آخره ولم أر من تعرض لذلك فتأمل ، والله تعالى الهادي إلى أحسن المسالك *

﴿ الْم تَر إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الأقوال الكاذبة والأحوال الفاسدة وتعجيب منها بعد حكاية محاسن أحوال المؤمنين على اختلاف طبقاتهم . والخطاب لرسول الله عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والآية كما أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وأبو نعيم عن ابن عباس نزلت في رهط من بني عوف منهم عبد الله بن أبي بن سلول . ووديعه بن مالك . وسويد . وداعس بعثوا إلى بني النضير بما تضمنته الجمل المحكية بقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ *

وقال السدي : أسلم ناس من بني قريظة . والنضير وكان فيهم منافقون فبعثوا إلى بني النضير ما قص الله تعالى ، والمعول عليه الأول ، وقوله سبحانه : (يقولون) استئناف لبيان المتعجب منه ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم ، أو لاستحضار صورته ، واللام في قوله عز وجل :

﴿ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ للتبليغ ؛ والمراد باخوتهم الأخوة في الدين واعتقاد الكفرة أو الصداقة ، وكثر جمع الأخ مراداً به ما ذكر على إخوان ، ومراداً به الأخوة في النسب على إخوة ، وقل خلاف ذلك ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَبَنٌ أَخْرَجْتُمْ ﴾ موطئة للقسم ؛ وقوله سبحانه : ﴿ لَنُخْرِجَنَّكُمْ ﴾ جواب القسم أي والله لئن أخرجتم من دياركم قسراً لنخرجن من ديارنا معكم ألبته ونذهبن في صحبتكم أينما ذهبتم

﴿ وَلَا تُطِيعُ فِيكُمْ ﴾ في شأنكم ﴿ أَحَدًا ﴾ يمنعنا من الخروج معكم وهو لدفع أن يكونوا وعدوهم الخروج بشرط أن يمنعوا منه ﴿ أَبَدًا ﴾ وإن طال الزمان ، وقيل : لا تطيع في قتالكم أو خذلانكم ، قال في الارشاد : وليس بذاك لأن تقدير القتال مترقب بعد ، ولأن وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ أى لنعاوننكم على عدوكم على أن دعوتهم إلى خذلان اليهود بما لا يمكن صدوره عن رسول الله ﷺ والمؤمنين حتى يدعوا عدم طاعتهم فيها ضرورة أنها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنصرتهم وإظهار كفرهم ، ولا ريب في أن ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم لدعوتهم إلى ترك نصرتهم ، وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من إظهار الكفر لجواز أن يدعوا أن خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة في الدين ، ونوقش في ذلك ، وجواب (إن) محذوف ، و(لننصرنكم) جواب قسم محذوف قبل (إن) الشرطية ، وكذا يقال فيما بعد على ما هو القاعدة المشهورة فيما إذا تقدم القسم على الشرط ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١١ ﴾ في مواعيدهم المؤكدة بالآيمان ، وقوله تعالى : ﴿ لَنْ أَخْرُجُوا لَيُخْرِجُونَّ مَعَهُمْ ﴾ إلى آخره تكذيب لهم في كل واحد من أقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم في الكل على الإجمال ﴿ وَلَكِنْ قُوتِلُوا لَيَنْصُرُنَّهُمْ ﴾ وكان الامر كذلك ، والإخبار عن خلفهم في الميعاد قيل : من الإخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الإعجاز ، وهذا مبنى على أن السورة نزلت قبل وقعة بني النضير ، وكلام أهل الحديث . والسير على ما قيل : يدل على خلافه .

وقال بعض الأجلة : إن قوله تعالى : (يقولون لننخرجنهم) الخ من باب الاخبار بالغيب بناء على ما روى أن عبدالله بن أبي دس اليهم لا يخرجوا فأطاع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام على ما دسه ﴿ وَلَكِنْ نَصْرُوهُمْ ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ لَيُؤْنَّ ﴾ أى المنافقون ﴿ الْأَدْبَرُ ﴾ فراراً ﴿ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ١٢ ﴾ بعد ذلك أى يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نقاقهم لظهور كفرهم ، أو (ليون) أى اليهود المفروضة نصرة المنافقين إياهم ولينهم من ، ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ، وقيل : الضمير المرفوع في (نصروهم) لليهود ، والمنصوب للمنافقين أى ولئن نصر اليهود المنافقين ليولى اليهود الأدبار وليس بشئ ، وكأنه دعا قائله إليه دفع ما يتوهم من المنافاة بين (لا ينصرونهم ولئن نصرهم) على الوجه السابق ، وقد أشرنا إلى دفع ذلك من غير حاجة إلى هذا التوجيه الذى لا يخفى حاله ﴿ لَا تَمُوتُ أَشَدُّ رَهَبَةً ﴾ أى أشد رهوبة على أن (رهبة) مصدر من المبني للمفعول لأن المخاطبين وهم المؤمنون مرهوب منهم لارهابون ﴿ فِي صُدُورِهِمْ مِنْ اللَّهِ ﴾ أى رهبتهم منكم في السر أشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله عز وجل وكانوا يظهرون لهم رهبة شديدة من الله عز وجل ، ويجوز أن يراد أنهم يخافونكم في صدورهم أشد من خوفهم من الله تعالى ولشدة البأس والتشجع ما كانوا يظهرون ذلك ، قيل : (إن) في صدورهم على الوجه الأول مبالغة وتصوير على نحو رأيتُه بعيني ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من كونكم أشد رهبة في صدورهم من الله تعالى ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٣ ﴾ شيئاً حتى يعلموا عظمة الله عز وجل فيخشوه حق خشيته سبحانه وتعالى ، والمراد بهؤلاء اليهود ، وقيل : المنافقون ؛ وقيل : الفريقان ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾

(٨٢ - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

أى اليهود والمنافقون ، وقيل : اليهود يعنى لا يقتدرون على قتالكم ﴿ جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين متفقين فى موطن من المواطن ﴿ إِلَّا فى قَرْىٍ مُحَصَّنَةٍ ﴾ بالدروب والخنادر ونحوها ﴿ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ ﴾ يتسترون بهادون أن يصحروا لكم ويبارزوكم لفض الله تعالى الرعب فى قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم •

وقرأ أبو رجاء . والحسن . وابن وثاب (جدر) باسكان الدال تخفيفاً، ورويت عن ابن كثير . وعاصم . والأعمش ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير فى الرواية المشهورة . وكثير من المكين جدار بكسر الجيم والفاء بعد الدال وهى مفرد الجدر ، والقصد فيه إلى الجنس ، أو المراد به السور الجامع للجدر والحيطان •

وقرأ جمع من المكين . وهرون عن ابن كثير (جدر) بفتح الجيم وسكون الدال ، قال صاحب اللوامح : وهو الجدار بلغة اليمن ، وقال ابن عطية : معناه أصل بنيان كسور وغيره ، ثم قال : ويحتمل أن يكون من جدر النخل أى من وراء نخلمهم إذ هى مما يتقى به عند المصافة ﴿ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ﴾ استئناف سيق لبيان أن ما ذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم فى أنفسهم فان بأسهم إذا اقتتلوا شديد وإنما ضعفهم وجبنهم بالنسبة إليكم بما كذب الله تعالى فى قلوبهم من الرعب ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا ﴾ أى مجتمعين ذوى ألفة واتحاد ﴿ وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾ جمع شتيت أى متفرقة لألفة بينها يعنى أن بينهم إحناً وعدوات فلا يتعاضدون حق التعاضد ولا يرمون عن قوس واحدة ، وهذا تجسير للؤمنين وتشجيع لقلوبهم على قتالهم •

وقرأ مبشر بن عبيد (شتى) بالتثنية جعل الألف ألف اللاحق ، وعبد الله - وقلوبهم أشت - أى أكثر أو أشد تفرقا ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى ما ذكر من تشتت قلوبهم بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ١٤ • شيئاً حتى يعلموا طرق الألفة وأسباب الاتفاق ، وقيل : (لا يعقلون) أن تشتت القلوب بما يوهن قواهم المركوزة فيهم بحسب الحلقة ويعين على تدميرهم واضمحلالهم وليس بذاك ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكِ الَّذِينَ مِنْ قُلُوبِهِمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره مثلهم أى مثل المذكورين من اليهود بنى النضير ، أو منهم ومن المنافقين كمثل أهل بدر - كما قال مجاهد - أو كبنى قينقاع - كما قال ابن عباس - وهم شعب من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة غزاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة فى شوال قبل غزوة بنى النضير حيث كانت فى ربيع سنة أربع وأجلاهم عليه الصلاة والسلام إلى أذرع على مافصل فى كتب السير •

وقيل : أى مثل هؤلاء المنافقين كمثل منافق الأم الماضية ﴿ قَرِيبًا ﴾ ظرف لقوله تعالى : ﴿ ذَا قُوا وَبِأَلْأَمْرِهُمْ ﴾ أى ذاقوا سوء عاقبة كفرهم فى زمن قريب من عصيانهم أى لم تتأخر عقوبتهم وعوقبوا فى الدنيا إثر عصيانهم • وقيل : انتصاب (قريباً) - بمثل - إذ التقدير كوقوع مثل الذين ، وتعقب بأن الظاهر أنه أريد أن فى الكلام مضافا هو العامل حقيقة فى الظرف إلا أنه لما حذف عمل المضاف إليه فيه لقيامه مقامه ، ولا يخفى أن المعنى ليس عليه لأن المراد تشبيه المثل بالمثل أى الصفة الغريبة لهؤلاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم دون تشبيه المثل بوقوع المثل ، وأجيب بأن الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها فيرجع التشبيه إلى تشبيه المثل بالمثل فكأنه قيل : مثلهم كمثل الذين من قبلهم الواقع قريباً ، وفيه أن ذلك التقدير ركيك وما ذكر لا يدفع الركاكة ، والقول بتقدير مضاف فى جانب المبتدأ أيضاً أى وقوع مثلهم كوقوع مثل الذين من قبلهم قريباً فيكون قد

شبه وقوع المثل بوقوع المثل تعسف لا ينبغي أن يرتكب في الفصيح *

وقيل : إن العامل فيه التشبيه أى يشبهونهم في زمن قريب ، وقيل : متعلق بالكاف لأنه يدل على الوقوع ، وكلا القولين كما ترى ، ولا يبعد تعلقه بما تعلقت به الصلة أعنى من قبلهم أى الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب فيفيد أن قبلتهم قبلية قريبة ، ويلزم من ذلك قرب ما فعل بهم وهو المثل ، ويكون هذا مطمح النظر في الافادة ويتضمن تعبيرهم بأنهم كانت لهم في أهل بدر ؛ أو بنى قينقاع أسوة فبعد لم ينظمس آثار ما وقع بهم وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه ، وجملة (ذاقوا) مفسرة للمثل لا محل لها من الأعراب ، ويتعين تعلق (قريبا) بما بعد على تقدير أن يراد بمن قبل منافقو الأمم الماضية فتدبر ﴿ وَلَهُمْ ﴾ في الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٥ ﴾ لا يقادر قدره ، والجملة قيل : عطف على الجملة السابقة وإن اختلفتا فعلية واسمية ، وقيل : حال مقدرة من ضمير (ذاقوا) وأيا ما كان فهو داخل في حيز المثل ، وقيل : عطف على جملة - مثلهم كثل الذين من قبلهم - ولا يخفى بعده ، وقوله تعالى : ﴿ كَثَلَ الشَّيْطَانِ ﴾ جعله غير واحد خبر مبتدأ محذوف أيضاً أى مثلهم كثل الشيطان على أن ضمير - مثلهم - ههنا للمنافقين وفيما تقدم لبنى النضير ، وقال بعضهم : ضمير - مثلهم - المقدر في الموضعين للفریقين ، وجعله بعض المحققين خبراً ثانياً للمبتدأ المحذوف في قوله تعالى : (كثل الذين) على أن الضمير هناك للفریقين إلا أن المثل الأول يخص بنى النضير ، والثاني يخص المنافقين ، وأسند كل من الخبرين إلى ذلك المقدر المضاف إلى ضميرهما من غير تعيين ما أسند اليه بخصوصه ثقة بأن السامع يرد كلا إلى ما يليق به ويمثله كأنه قيل : مثل أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب في حلول العذاب بهم كثل الذين من قبلهم ومثل المنافقين في إغرائهم إياهم على القتال حسبما نقل عنهم كثل الشيطان ﴿ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ ﴾ أى أغراه على الكفر إغراء الأمر للامور به فهو تمثيل واستعارة ﴿ فَلَبَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ١٦ ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه : ﴿ فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبداً لا بدین ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى الخلود في النار ﴿ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ١٧ ﴾ على الإطلاق دون المذكورين خاصة ، والجمهور على أن المراد بالشيطان والانسان الجنس فيكون التبرى يوم القيامة وهو الاوفق بظاهر قوله : (إني أخاف) الخ وهذهب بعضهم إلى أن المراد بالشيطان إبليس ، وبالأنسان أبو جهل عليهما اللعنة قال له يوم بدر : لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما وقعوا فيما وقعوا قال : إني برىء منكم إني أرى ما لاترون إني أخاف الله الآية ، وفي الآية عليه مع ما تقدم عن مجاهد لطيفة ، وذلك أنه لما شبه أولاً حال إخوان المنافقين من أهل الكتاب بحال أهل بدر شبه هنا حال المنافقين بحال الشيطان في قصة أهل بدر ، ومعنى (الكفر) على تخصيص الانسان بأبى جهل دم على الكفر عند بعض ، وقال الخفاجي : لا حاجة لتأويله بذلك لأنه تمثيل ه وأخرج أحمد في الزهد والبخاري في تاريخه . والبيهقي في الشعب والحاكم وصححه . وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلاً كان يتعبد في صومعته وأن امرأة كانت لها إخوة فعرض لها شيء فأنوه بها فزينت له نفسه فوقع عليها فحملت فجاءه الشيطان فقال : اقتلها فانهم إن ظهروا عليك افتضحت فقتلها ودفنها فجاءوه فأخذوه فذهبوا به فينهم يمشون إذ جاءه الشيطان فقال : أنا الذي زينت لك فاسجدلى سجدة أنجيك فسجد له أى ثم

تبرأ منه وقال له ما قال ، فذلك قوله تعالى : (مثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر) الآية ، وهذا الرجل هو برصيصا الراهب ، وقد رويت قصته على وجه أكثر تفصيلا بما ذكر وهي مشهورة في القصص ، وفي البحر إن قول الشيطان : (إنى أخاف الله) كان رياءاً وهو لا يمنع الخوف عن سوء يوقع فيه ابن آدم ؛ وقرئ أنا برىء ، وقرأ الحسن وعمر بن عبيد . وسليم بن أرقم - فكان عاقبتهما - بالرفع على أنه اسم كان ، وأنهما النخ في تأويل مصدر خبرها على عكس قراءة الجمهور .

وقرأ عبد الله . وزيد بن علي . والأعمش . وابن أبي عبلة - خالدان - بالالف على أنه خبر إن ، (وفي النار) متعلق به ، وقدم للاختصاص ، وفيها تأكيده وإعادة بضميره ، ويجوز أن يكون - في النار - خبر إن ، و - خالدان - خبر ثانياً وهو في قراءة الجمهور حال من الضمير في الجار والمجرور ﴿ يَتَّبِعُهُ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وتذرون ﴿ وَلَتَنْظُرُنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لَغَدً ﴾ أى أى شئ قدمت من الأعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنوه دنو الغد من أمسه ، أو لأن الدنيا كيوم والآخرة غده يكون فيها أحوال غير الأحوال السابقة ، وتنكيره لتفخيمه وتهويله كأنه قيل : (لغد) لا يعرف كنهه لغاية عظمه ، وأما تنكير (نفس) فلا استقلال النفس النواظر كأنه قيل : ولتنظر نفس واحدة في ذلك ، وفيه حث عظيم على النظر وتعمير بالترك وبأن الغفلة قد عمت السكل فلا أحد خالص منها ، ومنه ظهر - كما في الكشف - أن جملة من قيل قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) غير مطابق للمقام أى فهو كما في الحديث « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة » لأن الأمر بالنظر وإن عم لكن المؤتمر الناظر أقل من القليل ، والمقصود بالتقليل هو هذا لأن المأمور لا ينظر إليه مالم ياتمر ، وجوز ابن عطية أن يراد بغد يوم الموت ، وليس بذلك ، وقرأ أبو حيوة . ويحيى بن الحرث - ولتنظر - بكسر اللام ، وروى ذلك عن حفص عن عاصم ، وقرأ الحسن بكسرها وفتح الراء جعلها لام كي ، وكان المعنى ولكي تنظر نفس ما قدمت لغد أمرنا بالتقوى ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ تكرير للتأكيد ، أو الأول في أداء الواجبات كما يشعر به ما بعده من الأمر بالعمل وهذا في ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى من المعاصي ، وهذا الوجه الثاني أرجح لفضل التأسيس على التأكيذ ، وفي ورود الأمرين مطلقين من الفخامة ما لا يخفى ، وقيل : إن التقوى شاملة لترك ما يؤثم ولا وجه وجهه للتوزيع والمقام مقام الاهتمام بأمرها ، فالتأكيذ أولى وأقوى ، وفيه منع ظاهر ، وكيف لا والمتبادر مما قدمت أعمال الخير كذا قيل ، ولعل من يقول بالتأكيذ يقول : إن قوله سبحانه : (إن الله خبير) النخ يتضمن الوعد والوعيد ويعمم ما قدمت أيضاً ، ولعلك مع هذا تميل للتأسيس ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ﴾ أى نسوا حقوقه تعالى شأنه ، وما قدروا الله حق قدره ولم يراعوا ما واجب أمره سبحانه ونواهيه عز وجل حق رعايتها ﴿ فَانفُسُهُمْ ﴾ الله تعالى بسبب ذلك ﴿ انفسهم ﴾ أى جعلهم سبحانه ناسين لها حتى لم يسعوا بما ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها ، أو أراهم جل جلاله يوم القيامة من الأهوال سانساهم أنفسهم أى أراهم أمراً هائلاً وعذاباً أليماً ، ونسيان النفس حقيقة قيل : مما لا يكون لأن العلم بها حضوري ، وفيه نظر وإن نص عليه ابن سينا وأشياعه ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ١٩ ﴾ الكاملين في الفسوق . وقرأ أبو حيوة - ولا يكونوا - بياء الغيبة على سبيل الالتفات ، وقال ابن عطية : كناية عن نفس المراد بها الجنس

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ﴾ الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود في النار ﴿وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود في الجنة ، ولعل تقديم أصحاب النار في الذكر للايذان من أول الامر بأن القصور الذي ينبئ عنه عدم الاستواء من جهتهم لا من جهة مقابلتهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص ، وعليه قوله تعالى : (هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك .

ولعل تقديم الفاضل في قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) لأن صفته ملكة لصفة المفضول والاعدام مسبوقه بملكاتها، والمراد بعدم الاستواء عدم الاستواء في الأحوال الآخروية كما ينبئ عنه التعبير عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة، وكذا قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ٢٠﴾ فانه استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بينهما أى هم الفائزون في الآخرة بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه، والآية تنبيه للناس وإيذان بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات الزائلة كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابها وأن الفوز مع أصحاب الجنة فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبهوا عليه ، وهذا كما تقول لمن عاق أباه : هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه على حق الأبوة الذي يقتضى البر والتعطف ، وبما ذكر يعلم ضعف استدلال أصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه بالآية على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، وأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر ، وانتصر لهم بأن لهم أن يقولوا : لما حث سبحانه على التقوى فعلا وتركوا وزجر عز وجل عن الغفلة التي تضادها غاية المضادة بذكر غايتها أعنى نسيان الله تعالى ترشيعاً للتقريع أردفه سبحانه بأن أصحاب التقوى وأصحاب هذه الغفلة لا يستوون في شيء ما ، وعبر عنهم بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادة تصوير وتبيين، فالمقام يقتضى التباين في حكمي الدارين وإن كان المقصود بالقصد الأول تباينهم في الدار التي هي المدار ، وأنت تعلم أن بيان اقتضاء المقام ذلك في مقابلة قول أصحاب أبي حنيفة : إن المقام يقتضى التخصيص وإلا فالشافعية يقولون : إن العموم مدلول نفي المساوات لغة لأن النفي داخل على مسمى المساواة فلا بد من انتفائها من جميع الوجوه إذ لو وجدت من وجه لما كان مساها منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ ، وقول الحنفية : إن الاستواء مطلقاً أعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه، والنفي إنما دخل على الاستواء الأعم فلا يكون مشعراً بأحد القسمين الخاصين . وحاصله أن الأعم لا يشعر بالأخص فيه إن ذلك في الإثبات مسلم وفي النفي ممنوع ، ألا ترى أن من قال : مارأيت حيوانا وكان قد رأى إنساناً مثلاً عد كاذباً ؟ وتمام ذلك في كتب الأصول ، والانصاف أن كون المراد هنا نفي الاستواء في الأمور الآخروية ظاهر جداً فلا ينبغي الاستدلال بها على ما ذكره .

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ العظيم الشأن المنطوي على فنون القوارع ﴿عَلَى جَبَلٍ﴾ من الجبال أو جبل عظيم ﴿لَرَأَيْتَهُ﴾ مع كونه علماً بالقسوة وعدم التأثير مما يصادمه ﴿خَشَعَتِ أَعْيُنُهُمْ مِنَ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أى متشققاً منها . وقرأ أبو طلحة : صدعا بادغام التاء في الصاد ، وهذا تمثيل وتخيل لعلو شأن القرآن وقوة تأثير ما فيه من المواعظ والزواجر ، والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تحشعه عند تلاوة القرآن وتدبر ما فيه من القوارع وهو الذي لو أنزل على جبل وقد ركب فيه العقل الخشع وتصدع، ويشير إلى كونه تمثيلاً لقوله تعالى :

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢١) فإن الإشارة فيه إلى قوله تعالى : (لو أنزلنا) الخ وإلى أمثاله ، فالكلام بتقدير وقوع تلك ، أو المراد تلك وأشباهها والأمثال في الأغلب تمثيلات متخيلة ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده سبحانه ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ ﴾ وهو عالم يتعلق به علم مخلوق وإحساسه أصلاً وهو الغيب المطلق ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ وهو ما يشاهده مخلوق .

قال الراغب : الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة ، وقد يعتبر الحضور مفرداً لكن الشهود بالحضور المجرد أولى والشهادة مع المشاهدة أولى ، وحمل الغيب على المطلق هو المتبادر ، وأل فيه للاستغراق إذ لا قرينة للعهد ، ومقام المدح يقتضيه مع قوله تعالى : (علام الغيوب) فيشمل كل غيب واجبا كان أو ممكناً موجوداً أو معدوماً أو ممتنعاً لم يتعاق به علم مخلوق ، ويطلق الغيب على عالم يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف أى الغيب بالنسبة إلى ذلك المخلوق وهو على ما قيل : مراد الفقهاء في قولهم : مدعى علم الغيب كافر ، وهذا قد يكون من عالم الشهادة كما لا يخفى ، وذكر الشهادة مع أنه إذا كان كل غيب معلوماً له تعالى كان كل شهادة معلوماً له سبحانه بالطريق الأولى من باب قوله عز وجل : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ، وقيل : الغيب ما لا يقع عليه الحس من المعلوم أو الموجود الذي لا يدرك ، والشهادة ما يقع عليه الإدراك بالحس .

وقال الامام أبو جعفر رضى الله تعالى عنه : الغيب ما لم يكن والشهادة ما كان ، وقال الحسن : الغيب السر . والشهادة العلانية ، وقيل : الأول الدنيا بما فيها . والثاني الآخرة بما فيها ، وقيل : الأول الجواهر المجردة وأحوالها . والثاني الأجرام والأجسام وأعراضها ، وفيه أن في ثبوت المجردات خلافاً قوياً ، وأكثر السلف على نفيها ، وتقديم الغيب لأن العلم به كالدليل على العلم بالشهادة ، وقيل : لتقدمه على الشهادة فإن كل شهادة كان غيباً وما برز ما برز إلا من خزائن الغيب ، وصاحب القيل الآخر يقول : إن تقديم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به ، واستدلال الآية على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، ووجه ما أشرنا إليه ، وتتضمن على ما قيل : دليلاً آخر عليه لأنها تدل على أنه لا معبود إلا هو ويلزمه أن يكون سبحانه خالقاً لكل شئ بالاختيار كما هو الواقع في نفس الأمر ، والخلق بالاختيار يستحيل بدون العلم ، ومن هنا قيل : الاستدلال بها على هذا المطلب أولى من الاستدلال بقوله تعالى : (والله بكل شئ عليم) ﴿ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (٢٢) برحمة تليق بذاته سبحانه ، والتأويل وإن ذكره علماء أجلاء من الماتريدية . والأشاعة لا يحتاج إليه سلفي كما حقق في التمييز وغيره .

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ كرر لا براز كمال الاعتناء بأمر التوحيد ﴿ الْمَلِكُ ﴾ المتصرف بالأمر والنهي ، أو المالك لجميع الاشياء الذي له التصرف فيها ، أو الذي يعز من يشاء ويذل من يشاء ويستحيل عليه الازدلال ، أو الذي يولى ويعزل ولا يتصور عليه تولية ولا عزل ، أو المنفرد بالعز والسلطان ، أو ذو الملك والملك خلقه ، أو القادر أقوال حكماها الآمدى ، وحكى الأخير عن القاضي أبي بكر ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ البليغ في النزاهة عما يوجب نقصاناً ، أو الذي له الكمال في كل وصف اختص به ، أو الذي لا يحد ولا يتصور ، وقرأ أبو السمال . وأبو دينار الأعرابي (القدوس) بفتح القاف وهو لغاف فيه لمكنها نادرة ، فقد قالوا : فعول بالضم كثير : وأما بالفتح فيأتى

في الأسماء - كسمور . وتنور . وهود - اسم جبل بالقيامة ، وأما في الصفات فنادر جداً ، ومنه سبوح بفتح السين ﴿ السَّامِ ﴾ ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة ، وعن الجبائي هو الذي ترجى منه السلامة ، وقيل : أى الذى يسلم على أوليائه فيسلمون من كل مخوف ﴿ المؤمن ﴾ قيل : المصدق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلغوه عنه سبحانه إما بالقول أو بخلق المعجزة ، أو واهب عباده الأمن من الفرع الأكبر أو مؤمنهم منه إما بخلق الطمأنينة في قلوبهم أو بإخبارهم أن لا خوف عليهم ، وقيل : مؤمن الخلق من ظلمه ، وقال ثعلب : المصدق المؤمنين في أنهم آمنوا ، وقال النحاس : في شهادتهم على الناس يوم القيامة ، وقيل : ذو الأمن من الزوال لاستحالة عليه سبحانه ، وقيل : غير ذلك ، وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم - وقيل - أبو جعفر المدني (المؤمن) بفتح الميم على الحذف والايصال كما في قوله تعالى : (واختار موسى قومه) أى المؤمن به *

وقال أبو حاتم : لا يجوز إطلاق ذلك عليه تعالى لايهامه ما لا يليق به سبحانه إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمنه غيره ، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هذا لأن القراءة ليست بالرأى ﴿ المهيمن ﴾ الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن بقلب همزته هاءاً ، واليه ذهب غير واحد ، وتحقيقه كما في الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة أمن العدو للزيادة في البناء ، وإذا قلت : أمن الراعى الذئب على الغنم مثلاً دل على كمال حفظه ورقبته ، فالله تعالى أمن كل شيء سواه سبحانه على خلقه وملكه لاحاطة عليه وكمال قدرته عز وجل ، ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى : (ومهيمننا عليه) وجعله من ذاك أولى من جعله من الامانة نظراً إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينيء عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة ، وجعله في الصحاح اسم فاعل من آمنه الخوف على الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياءاً كراهة اجتماع الهمزتين وقلبت الأولى هاءاً كما في هراق الماء ، وقولهم في إياك : هياك كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمين ، وحرف الاستعلاء - كهميماً عليه - لتضمين معنى الاطلاع ونحوه ، وأنت تعلم أن الاشتقاق على ما سمعت أولاً أدل والخروج عن القياس فيه أقل ، وظاهر كلام الكشف أنه ليس من التصغير في شيء .

وقال المبرد : إنه مصغر ، وخطئ في ذلك فإنه لا يجوز تصغير أسمائه عز وجل ﴿ العَزِيزُ ﴾ الغالب . وقيل : الذى لا مثل له ، وقيل : الذى يعذب من أراد ، وقيل : الذى عليه ثواب العاملين ، وقيل : الذى لا يحيط عن منزلته ، وقيل : غير ذلك ﴿ الجَبَّارُ ﴾ الذى جبر خلقه على ما أراد وقسرم عليه : ويقال في فعله : أجبر ، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثي لكن بقله ، وقيل : إنه من جبره بمعنى أصلحه ، ومنه جبرت العظم فاجبر فهو الذى جبر أحوال خلقه أى أصلحها ، وقيل : هو المنيع الذى لا ينال يقال للنخلة إذا طالت وقصرت عنها الأيدي : جبارة ، وقيل : هو الذى لا ينافس في فعله ولا يطالب بعلته ولا يجبر عليه في مقدوره *

وقال ابن عباس : هو العظيم ، وقيل : غير ذلك ﴿ المتكبر ﴾ البليغ الكبرياء والعظمة لأنه سبحانه برئ من التكلف الذى تؤذن به الصيغة فيرجع إلى لازمه من أن الفعل الصادر عن تأتق أقوى وأبلغ ، أو الذى

تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصانا ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣﴾ تنزيهه تعالى عما يشركون به سبحانه ، أو عن إشرأ كههم به عز وجل إثر تعداد صفاته تعالى التي لا يمكن أن يشارك سبحانه في شيء منها أصلاً ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ المقدر للأشياء على مقتضى الحكمة ، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء ، ويفسر الخالق بإيجاد الشيء من الشيء ﴿الْبَارِئُ﴾ الموجد لها بريئة من تفاوت ما تقتضيه بحسب الحكمة والجليلة ، وقيل : المميز بعضها عن بعض بالاشكال المختلفة ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ الموجد لصورها وكمياتها كما أراد .

وقال الراغب : الصورة ما تنتقش بها الأعيان وتتميز بها عن غيرها ، وهي ضربان : محسوسة تدركها العامة والخاصة بل الإنسان وكثير من الحيوانات كصورة الفرس المشاهدة . ومعقولة تدركها الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء ، وإلى الصورتين أشار بقوله سبحانه : (خلقناكم ثم صورناكم) إلى آيات أخر انتهت فلا تغفل *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وحاطب بن أبي بلتعة . والحسن . وابن السميعة (المصور) بفتح الواو والنصب على أنه مفعول للبارئ ، وأريد به جنس المصور ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه فتح الواو وكسر الراء على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول نحو الضارب الغلام ، وفي الخاتمة إن قراءة (المصور) بفتح الواو هنا تفسد الصلاة ؛ ولعله أراد إذا أجراه حينئذ على الله سبحانه ، وإلا ففي دعوى الفساد بعد ما سمعت نظره .

﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الدالة على محاسن المعاني ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات بلسان الحال لما تضمنته من الحكم والمصالح التي يضيق عن حصرها نطاق البيان ، أو بلسان المقال الذي أوتي به كل منها حسبما يليق به على ما قاله كثير من العارفين ، وقد تقدم الكلام فيه ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٤﴾ الجامع للكالات كافة فإنها مع تكثرها وتشعبها راجعة إلى كمال القدرة المؤذن به (العزیز) بناءً على تفسيره بالغالب وإلى كمال العلم المؤذن به (الحكيم) بناءً على تفسيره بالفاعل بمقتضى الحكمة ، وفي ذلك إشارة إلى التحلية بعد التخلية كما في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فتأمل ولا تغفل *

ولهذه الآيات فضل عظيم كما دلت عليه عدة روايات ، وأخرج الامام أحمد . والدارمي . والترمذي وحسنه . والطبراني . وابن الضريس . والبيهقي في الشعب عن معقل بن يسار عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من قال : حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة » . وأخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً : اسم الله الأعظم في ست آيات من آخر سورة الحشر * . وأخرج أبو علي عبد الرحمن بن محمد النيسابوري في فرائده عن محمد بن الحنفية أن البراء بن عازب قال لعلي ابن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه : أسألك بالله إلا ما خصصتني بأفضل ما خصك به رسول الله عليه الصلاة والسلام مما خصه به جبريل بما بعث به الرحمن عز وجل ، قال : يا براء إذا أردت أن تدعو الله باسمه الأعظم فاقرا من أول الحديد عشر آيات وآخر الحشر ، ثم قل : يا من هو هكذا وليس شيء هكذا غيره أسألك أن تفعل لي كذا وكذا فوالله يا براء لو دعوت على الخسف بي *

وأخرج الديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعاً إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال في قوله تعالى : (لو أنزلنا) إلى آخر السورة هي رقية الصداق ، وأخرج الخطيب البغدادي في تاريخه قال : أنبأنا أبو عبيد الحافظ أنبأ أبو الطيب محمد بن أحمد بن يوسف بن جعفر المقرئ البغدادي - يعرف بـ غلام ابن شنبوذ - أنبأ إدريس بن عبد الكريم الحداد قال : قرأت على خلف فلما بلغت هذه الآية (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل) قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على حمزة فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على الأعمش فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على يحيى بن وثاب فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على علقمة . والأسود فلما بلغت هذه الآية قال لا تضع يدك على رأسك فإننا قرأنا على عبد الله رضى الله تعالى عنه فلما بلغنا هذه الآية قال ضعاً أيديكما على رؤوسكما فاني قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغت هذه الآية قال لى : « ضع يدك على رأسك فان جبريل عليه السلام لما نزل بها إلى قال : ضع يدك على رأسك فانها شفاء من كل داء إلا السام والسم الموت » إلى غير ذلك من الآثار ، والله تعالى أعلم •

﴿ سورة الممتحنة — ٦٠ ﴾

قال ابن حجر : المشهور في هذه التسمية أنها بفتح الحاء وقد تكسر ؛ فعلى الأول هي صفة المرأة التي أنزلت بسببها ، وعلى الثاني صفة السورة بإقيل لبرامة : الفاضحة ، وفي جمال القراء تسمى أيضاً سورة الامتحان . وسورة المودة ، وأطلق ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم القول بمدنيتهما ، وذكر بعضهم أن أولها نزل يوم فتح مكة فكونها مدنية إماماً باب التغليب أو مبنى على أن المدنى ما نزل بعد الهجرة ، وهي ثلاث عشرة آية بالاتفاق • ومناسبتها لما قبلها أنه ذكر فيما قبل موالاته الذين نافقوا للذين كفروا من أهل الكتاب ، وذكر في هذه نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ثلاثاً يشابهوا المنافقين ، وبسط الكلام فيه أتم بسط ، وقيل في ذلك أيضاً : إن فيما قبل ذكر المعاهدين من أهل الكتاب وفي هذه ذكر المعاهدين من المشركين لأن فيها ما نزل في صلح الحديبية ، ولشدة اتصالها بالسورة قبلها فصل بها بينها وبين الصف مع توأخيهما في الافتتاح - بسبح - •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ نزلت في حاطب بن عمرو أبي بلتعنة - وهو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى - أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا . والزبير . والمقداد فقال : « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها طعينة معها كتاب فخذوه منها فأتوني به فخرجنا حتى أتينا الروضة فاذا نحن بالطعينة قتلنا : أخرجى الكتاب قالت : مامعى من كتاب قتلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فيه : من حاطب ابن أبي بلتعنة إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي عليه الصلاة والسلام ما هذا يا حاطب ١٩ قال : لا تعجل عليّ يا رسول الله إني كنت امرأاً ملصقاً في قريش ولم أكن من أنفسها وكان

(٩٢ - ٢٨٣ - تفسير روح المعاني)

من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يداً يحمون بها قرابتي وما فعلت ذلك ككفرأ ولا ارتداداً عن ديني فقال عمر رضي الله تعالى عنه : دعني يا رسول الله أضرب عنقه فقال عليه الصلاة والسلام : إنه شهد بدرأ وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) « الخ » * وفي رواية ابن مردويه عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام بعث عمر . وعلياً رضي الله تعالى عنهما في أثر تلك المرأة فلحقها في الطريق فلم يقدرأ على شيء معها فأقبلا راجعين ثم قال أحدهما لصاحبه : والله ما كذبنا ولا كذبتنا ارجع بنا إليها فرجعا فسلا سيفيهما وقالوا : والله لنذيقنك الموت أولتدفعن الكتاب فأنكرت ثم قالت : أدفعه إليكما على أن لا ترداني إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبلا ذلك فأخرجته لهما من قرون رأسها ، وفيه - على مافي الدر المنثور - أن المرأة تدعى أم سارة كانت مولاة لقريش ، وفي الكشف يقال لها : سارة مولاة لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم ، وفي صحة خبر أنس تردد ، وما تضمنه من رجوع الإمامين رضي الله تعالى عنهما بعيد ، وقيل : إن المبعوثين في أثر هاعمر . وعلى . وطلحة . والزبير . وعمار . والمقداد . وأبو مرثدو كانوا فرساناً ، والمحول عليه ما قدمنا ، والذين كانوا له في مكة بنوه وإخوته على ما روى عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن حاطب المذكور ، وفي رواية لأحمد عن جابر أن حاطباً قال : كانت والدتي معهم فيحتمل أنها مع بنيه وإخوته *

وصورة الكتاب - على مافي بعض الروايات - أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توجه إليكم بجيش كالليل يسير كالسيل ، وأقسم بالله لو سار إليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ما وعده ، وفي الخبر السابق على ما قيل : دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليقه صلى الله تعالى عليه وسلم المنع عن قتله بشهوده بدرأ - وفيه بحث - وفي التعبير عن المشركين بالعدو مع الإضافة إلى ضميره عز وجل تغليظ لأمر اتخاذهم أولياء وإشارة إلى حلول عقاب الله تعالى بهم ، وفيه رمز إلى معنى قوله :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والعدو فاعول من عدا كعقوب من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، ونصب (أولياء) على أنه مفعول ثان - لتتخذوا - وقوله تعالى : ﴿ تَلْقَوْنَ آلَهُمْ بِالْمُودَةِ ﴾ تفسير للموالة أو لاتخاذها أو استئناف فلا محل لها من الاعراب ، والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وإلقاء المودة مجاز عن إظهارها ، وتفسيره بالايصال أى توصلون إليهم المودة لا يقطع التجوز *

وقيل : الباء للتعدية لكون المعنى تفضون إليهم بالمودة ، وأفضى يتعدى بالباء كما في الأساس ، وقيل : هي للسببية والالقاء مجاز عن الارسال أى ترسلون إليهم أخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب المودة التي بينكم ، وعن البصريين أن الجار متعلق بالمصدر الدال عليه الفعل ، وفيه حذف المصدر مع بقاء معموله ، وجوز كون الجملة حالا من فاعل (لا تتخذوا) أو صفة - لا أولياء - ولم يقل - تلقون إليهم أنتم - بناءً على أنه لا يجب مثل هذا الضمير مع الصفة الجارية على غير من هي له . أو الحال . أو الخبر . أو الصلة سواء في ذلك الاسم والفعل كما في شرح التسهيل لابن مالك إذا لم يحصل لإلباس نحو زيد هند ضاربها أو يضربها بخلاف زيد عمرو ضاربه أو يضربه فانه يجب معه هو لمكان الإلباس *

وزعم بعضهم أن الابرار في الصفات الجارية على غير من هي له إنما يشترط في الاسم دون الفعل كما هنا ومنع ذلك، وتعقب الوجهان بأنهما يوهمان أنه تجوز المبالاة عند عدم الالتقاء فيحتاج إلى القول بأنه لا اعتبار للفهوم للنهي عن المبالاة مطلقاً في غير هذه الآية ، أو يقال : إن الحال والصفة لازمة ولذا كانت الجملة مفسرة وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (لا تتخذوا) وهي حال مترادفة إن كانت جملة (تلقون) حالية أيضاً أو من فاعل (تلقون) وهي متداخلة على تقدير حاليها ، وجوز كونه حالاً من المفعول وكونه مستأنفاً .

وقرأ الجحدري والمعلبي عن عاصم - لما - باللام أى لأجل ما جاءكم بمعنى جعل ما هو سبب للإيمان سبب الكفر ﴿ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ﴾ أى من مكة ﴿ أَنْ تَوْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ أى لا إيمانكم أو كراهة إيمانكم بالله عز وجل ، والجار متعلق - يخرجون - والجملة قيل : حال من فاعل (كفروا) أو استئناف كالتفسير لكفرهم كأنه قيل : كيف كفروا؟ وأجيب بأنهم كفروا أشد الكفر بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين لا إيمانهم خاصة لا لغرض آخر، وهذا أرجح من الوجه الأول لطباقه للقيام وكثرة فوائده ، والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة ، والاستمرار غير مناسب للبعثى ، وفي (تؤمنوا) قيل : تغليب للمؤمنين ، والالتفات عن ضمير المتكلم بأن يقال : بي إلى مافى للنظم الجليل للاشعار بما يوجب الإيمان من الألوهية والربوبية ﴿ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ﴾ متعلق بقوله تعالى : (لا تتخذوا) الخ كأنه قيل : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي فجواب الشرط محذوف دل عليه ما تقدم، وجعله الزخشرى حالاً من فاعل (لا تتخذوا) ولم يقدر له جواباً أى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتي، واعتراض بأن الشرط لا يقع حالاً بدون جواب في غير إن الوصلية ، ولا بد فيها من الواو وأن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى - كأحسن إلى زيد وإن أساء إليك - وما هنا ليس كذلك .

وأجيب بأن ابن جني جوزه ، وارتضاه جار الله هنا لأن البلاغة وسوق الكلام يقتضيان فيقال لمن تحققت صداقته من غير قصد للتعليق والشك : لا تتخذني إن كنت صديقي تهيباً للحمية ، وفيه من الحسن مافيه فلا يضر إذا خالف المشهور ، ونصب المصدرين على ما أشرنا إليه على التعليل ، وجوز كونهما حالين أى مجاهدين ومبتغين ، والمراد بالخروج إما الخروج للغزو وإما الهجرة، فالخطاب للمهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم كما سمعت في سبب النزول ، وقوله تعالى : ﴿ تَسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ استئناف يبان كأنهم لما استشعروا العتاب بما تقدم سألوا ماصدر عنا حتى عوتبنا؟ فقيل : (تسرون) الخ ، وجوز أن يكون بدلاً من (تلقون) بدل كل من كل إن أريد بالالقاء الإلقاء خفية ، أو بدل بعض إن أريد الأعم لأن منه السر والجهري *

وقال أبو حيان : هو شبهه ببذل الاشتمال ، وجوز ابن عطية كونه خبر مبتدأ محذوف أى أتم (تسرون) والكلام استئناف للانكار عليهم ، وأنت تعلم أن الاستئناف لذلك حسن لكنه لا يحتاج إلى حذف والكلام في الباء هنا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم كالباء فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ﴾

في موضع الحال، و(أعلم) أفعل تفضيل، والمفضل عليه محذوف أي منكم، وأجاز ابن عطية كونه مضارعاً، والعلم قد يتعدى بالباء أو هي زائدة، و(ما) موصولة أو مصدرية، وذكر (ما أعلتتم) مع الاستغناء عنه للإشارة إلى تساوى العليين في علمه عز وجل، ولذا قدم (ما أخفيتهم) وفي هذه الحال إشارة إلى أنه لا طائل لهم في إسرار المودة إليهم كأنه قيل: تسرون إليهم بالمودة والحال أني أعلم ما أخفيتهم وما أعلتتم ومطلع رسولي على ما تسرون فأى فائدة وجدوى لكم في الإسرار؟ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ﴾ أي الإسرار *

وقال ابن عطية. وجمع: أي الاتخاذ ﴿مَنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١﴾ أي الطريق المستوى والصراف الحق بإضافة (سواء) من إضافة الصفة إلى الموصوف، ونصبه على المفعول به - لضل - وهو يتعدى كأضل، وقيل: لا يتعدى؛ و(سواء) ظرف كقوله: عاغل الطريق الثعلب * ﴿إِنْ يَتَّقَوْكُمْ﴾ أي إن يظفروا بكم، وأصل التقف الحذق في إدراك الشيء وفعله، ومنه رجل تقف لقف، وتجاوز به عن الظفر والإدراك مطلقاً ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ أي عداوة يترتب عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى:

﴿وَيَسْطُورُ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْتَنْتَهُمْ بِالسُّوءِ﴾ أي بما يسوءكم من القتل والأسر والشتم فكانه عطف تفسيري، فوقع (يكونوا) الخ جواب الشرط بالاعتبار الذي أشرنا إليه وإلا فكونهم أعداء للمخاطبين أمر متحقق قبل الشرط بدليل ما في صدر السورة، ومثله قول بعضهم: أي يظهروا ما في قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليها أحكامها، وقيل: المراد بذلك لازم العداوة وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكانه قيل: إن يتقفوكم يظهر لكم عدم نفع اللقاء المودة إليهم والتودد لهم، وقوله تعالى: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ٢﴾ عطف على الجواب وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب، ويؤول كما أول سابقه بأن يقال - على ما في الكشف - المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد إلى الكفر، أو يقال - على ما قال البعض - المراد إظهار الودادة وإجراء ما تقتضيه، والتعبير بالماضي وإن كان المعنى على الاستقبال للاشعار بأن ودادتهم كفرهم قبل كل شيء وأنها حاصلة وإن لم يتقفوهم * وتحقيق ذلك أن الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الافراد، فعبر بالماضي نظراً للأول وجعلت جواباً متأخراً نظراً للثاني، وآثر الخطيب الدمشقي العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى: (ثم لا ينصرون) في السورة قبل (وإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) عند جمع قال: لأن ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فائدة، وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وجوابه يعلم بما ذكرنا، وقريب منه ما قيل: إن ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبي وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يتمنى كفرهم فيحتاج إلى الإخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لأنها ودادة أخرى متأخرة * وقال بعض الأفاضل: إن المعطوف على الجزء في كلام العرب على أنحاء: الأول أن يكون كل منهما جزءاً وعلّة نحو إن تأتني آتاك وأعطاك. الثاني أن يكون الجزء أحدهما وإنما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه مسبباً له مثلاً نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمي لاستوفي حقّي وأخليه. الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافي تقدم أحدهما نحو كخرجت مع الحجاج لأرافقهم في الذهاب ولا أرافقهم في الإياب، ومنه قوله تعالى: (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك

الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الآية، وما في النظم الجليل هنا قيل: محتمل الاول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم، وعبر بالماضي اعتباراً للتقدم الرتبي من حيث أن الرد عند الكفرة أشق المضار لعلمهم أن الدين أعز على المؤمنين من أرواحهم لأنهم باذلون لها دونه، وأهم شيء عند العدو أن يقصد أهم شيء. عند صاحبه؛ ومحتمل للثالث بأن يكون المراد المجوع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة. قيل: وللثاني أيضاً بأن يكون الجزاء هو - يبسطوا - وذكرت عداوتهم وودادتهم الرد لشدة الارتباط لما هناك من السببية والمسببية وهو كما ترى؛ وجعل الطيبي المجموع مجازاً من إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو مضار الدارين، وذكر أن الجواب في الحقيقة مقدر أي يريدوا لكم مضار الدنيا والدين، وما ذكر دليله أقيم مقامه، وقيل: عبر في الودادة بالماضي لتحقيقها عند المؤمنين أتم من تحقق ما قبلها، وحمل عليه كلام لصاحب المفتاح.

وعن بعضهم أن الواو والحوال لا واو العطف، والجملة في موضع الحال بتقدير قدأوبدون، ولا يخفى أن العطف هو المتبادر، وكونه على الجزاء أبعد مغزى، وإخراج الشرط والجزاء على نحو ذلك أكثر من أن يحصى. ﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ دفع لما عسى أن يتخيلوا كونه عذراً نافعا من أن الداعي للالتخاذ وإلقاء المودة صيانة الأرحام والأولاد من أذى أولئك، والرحم في الأصل رحم المرأة، واشتهر في القرابة حتى صار كالحقيقة فيها، فإما أن يراد به ذلك أو يجعل مجازاً عن القريب، أو يعتبر معه مضاف أي ذوو أرحامكم، ويؤيد التأويل عطف قوله تعالى: ﴿وَلَا أَوْلَدُكُمْ﴾ أي لن ينفعكم قرباتكم أو أقاربكم ولا أولادكم الذين توالون المشركين لأجلهم وتتقربون إليهم بحاماة عليهم ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بدفع ضرر أو جلب نفع ﴿يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ﴾ استئناف لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد يومئذ أي يفرق الله تعالى بينكم بما يكون من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه) الآية فلا ينبغي أن يرفض حق الله تعالى وتعالى أعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه، وما أشرنا إليه من تعلق يوم القيامة بالفعل قبله هو الظاهر، وجوز تعلقه - يفصل - بعده.

وقرأ حمزة. والكسائي. وابن وثاب - يفصل - بضم الياء وتشديد الصاد مبنيًا للفاعل، وقرأ أبو حيوة. وابن أبي عتبة كذلك إلا أنهما خففا، وطلحة. والنخعي - نفصل - بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل، وهما أيضاً. وزيد بن علي بالنون مفتوحة مخففاً مبنيًا للفاعل، وأبو حيوة أيضاً بالنون مضمومة.

وقرأ الأعرج. وعيسى. وابن عامر - يفصل - بالياء والتشديد والبناء للفعول، وجمهور القراء كذلك إلا أنهم خففوا، ونائب الفعل إما (بينكم) وهو مبني على الفتح لاضافته إلى متوغل في البناء كما قيل، وإما ضمير المصدر المفهوم من الفاعل أي يفصل هو أي الفصل ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيكم به.

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ تأكيد لا مراً لانكار عليهم والتخطفة في موالاته الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه ليعلم أن الحب في الله تعالى والبغض فيه سبحانه من أوثق عرا الإيمان فلا ينبغي أن يغفل عنها، والأسوة بضم الهمزة وكسرها وهما لغتان، وبالكسر قرأ جميع القراء إلا عاصم وهي بمعنى الاتساء والافتداء، وتطلق على الخصلة التي من حقها أن يؤتسى ويقتدي بها، وعلى نفس الشخص المؤتسى به،

ففي زيد أسوة من باب التجريد نحو هـ وللضعفاء في الرحمن كاف هـ وفي البيضة عشرون مناً حديد وكل من ذلك قيل : محتمل في الآية ، ورجح إرادة الخصلة لان الاستثناء الآتي عليها أظهر ، و(لكم) للبيان متعلق بمحذوف كما في سقيالك ، أو هو متعلق بكان على رأى من يجوز تعلق الظرف بها ، (وأسوة) اسمها و(حسنة) صفته ، و(في إبراهيم) خبرها ، أو (لكم) هو الخبر ، و(في إبراهيم) صفة بعد صفة - لأسوة - أو خبر بعد خبر - لكان - أو حال من المستكن في (لكم) على ما قيل ، أو في (حسنة) ولم يجوز كونه صلة (أسوة) بناءً على أنها مصدر ، أو اسمه وهو إذا وصف لا يعمل مطلقاً لضعف شبهه بالفعل ، قيل : وإذا قلنا : إنها ليست مصدراً ولا اسماً ، أو قلنا : إنه يغتفر عمله وإن وصف قبل العمل في الظرف للاتساع فيه جاز ذلك • والظاهر أن المراد - بالذين معه - عليه السلام أتباعه المؤمنون لكن قال الطبري : وجماعة : المراد بهم الأنبياء الذين كانوا قريباً من عصره عليه وعليهم الصلاة والسلام لأنه عليه السلام لم يكن معه وقت مكلفته قومه وبرأته منهم أتباع مؤمنون كاخوهم معه وتبرؤوا منهم ، فقد روى أنه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمرود : ما على الأرض من يعبد الله تعالى غيري وغيرك ، وأنت تعلم أنه لا يلزم وجود الاتباع المؤمنين في أول وقت المسكافة بل اللازم وجودهم ولو بعد ، ولا شك في أنهم وجدوا بعد فليحمل من معه عليهم ، ويكون التبري المحسكي في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالُوا لَقَوْمُهُمْ إِنَّا بَرَاءٌ أَوْ أُنسُكُمْ ﴾ الخ وقت وجودهم ، (وإذ) قيل : ظرف لخبر (كان) والعامل الجار والمجرور أو المتعلق ، أو - لكان - نفسها على مامر ، أو بدل من (أسوة) (وبرآء) جمع برئ كظريف وظرفاء •

وقرأ الجحدري (براء) كظراف جمع ظريف أيضاً ، وقرأ أبو جعفر (براء) بضم الباء كتوأم وظوار ، وهو اسم جمع الواحد برىء وتوأم وظئر ، وقال الزمخشري : إن ذلك على إبدال الضم من الكسر كرخال بضم الراء جمع رخل ، وتعقب بأنه ضم أصلي ، والصيغة من أوزان أسماء المجموع ، وليس ذلك جمع تكسير فتكون الضمة بدلا من الكسرة ؛ ورويت هذه القراءة عن عيسى ، قال أبو حاتم : زعموا أنه عيسى الهمداني وعنه (براء) على فعال كالذي في قوله تعالى : (إني براء بما تعبدون) في الزخرف ، وهو مصدر على فعال يوصف به المفرد وغيره ، وتأكيد الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها ، أو لأن قومهم المشركين مستبعدون ذلك شاكون فيه حيث يحسبون أنفسهم على شيء وظنهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم : (إنا براء منكم) •

﴿ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ من الأصنام والكواكب وغيرها ﴿ كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾ بيان لقوله سبحانه : (إنا براء) إلى آخره فهو على معنى كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله ، ويكون المراد (بكم) القوم ومعبودهم بتغليب مخاطبين ، والكفر بذلك مجاز أو كناية عن عدم الاعتداد فكأنه قيل : إنا لانعتد بشأنكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شيء •

وفي الكشف أن الأصل كفرنا بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لأن من كفر بما أتى به الشخص فقد كفر به ، ثم اكتفى - بكفرنا بكم - لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه (إنا براء) فسر بأننا لانعتد الخ تنبيها على أنه تهكم بهم فإن ذلك لا يسمى كفراً لغة وعرفاً وإنما هو اسم يقع على أدخل الأشياء في الاستجهان والذم ، وما ذكرناه أقرب ، وهو معنى ما في الكشف دونه ، وأما ما قيل : إن في الكلام معطوفاً

على الجار والمجرور محذوفاً أى بكم وبما تعبدون ، وحذف اكتفاءً بدلالة السياق فليس بشيء .
﴿ وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا ﴾ أى هذا دائماً معكم لا تتركه ﴿ حَتَّى تَوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴾ وتركوا ما أنتم عليه من الشرك فتقلب العداوة ولأية والبغضاء محبة ، وفسر الفيروز آبادي (البغضاء) بشدة البغض ضد الحب ، وأفاد أن العداوة ضد الصداقة ، وفسر الصداقة بالحب ، فالعداوة والبغضاء على هذا متقاربان ، وأفاد الراغب أن العداوة منافاة للثام قلباً ، وقال : البغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد الحب ، ثم قال : يقال : بغض الشيء بغضا وبغضة وبغضاء ، وهو نحو كلام الفيروز آبادي ، والذي يفهم من كلام غير واحد أنه كثيراً ما يعتبر في العداوة التخاذل دون البغضاء فليراجع هذا المطلب *

﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ﴾ استثناء من قوله تعالى : (أسوة حسنة) كما قاله قتادة وجماعة وهو على تقدير التجريد أو تفسيراً - لأسوة - بالافتداء منقطع بلا ريب ، وأما على تقدير أن يراد بها ما يؤتسى به فقيل : هو متصل ؛ وقيل : بمنقطع ، وإليه ذهب الأكثر ، وتوجيه الاستثناء إلى العدة بالاستغفار لا إلى نفس الاستغفار المحكى عنه عليه السلام بقوله تعالى : (واغفر لأبي) الآية مع أنه المراد قيل : لأنها كانت هي الحاملة له عليه السلام عليه ، ويعلم من ذلك استثناء نفس الاستغفار بطريق الأولى ، وجعلها بعضهم كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصاً مثل إبراهيم عليه السلام لاسيما إذا كدت بالقسم يلزمها الانجاز وليس بلازم كما لا يخفى ، وكان هذه العدة غير العدة السابقة في سورة مريم في قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام : (سأستغفر لك ربى) الآية ولعلها وقعت منه عليه السلام بعد تلك تأكيداً لها وحكى هنا على سبيل الاستثناء *

وفي الارشاد تخصيصها بالذكر دون ما وقع في سورة مريم لورودها على طريق التوكيد القسمي ، واستثناء ذلك من الأسوة الحسنة قيل : لأن استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر بمعنى أن يوفقه الله تعالى للتوبة ويهديه سبحانه للإيمان وإن كان جائزاً عقلاً وشرعاً لوقوعه قبل تبين أنه من أصحاب الجحيم وأنه يموت على الكفر كما دل عليه ما في سورة التوبة لكنه ليس بما ينبغي أن يؤتسى به أصلاً إذ المراد به ما يجب الاتساع به حتماً لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى بعد : (ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) فاستثناءه عما سبق إنما يفيد عدم وجوب استدعاء الايمان والمغفرة للكافر المرجو إيمانه ، وذلك مما لا يرتاب فيه عاقل ، وأما عدم جوازه فلا دلالة للاستثناء عليه قطعاً ، وزعم الامام على ما نقل عنه دلالة الآية على ذلك ، ولا يلزم أن يكون الاستغفار منه عليه السلام معصية لأن كثيراً من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز التأسي به لأنه أبيض لهم خاصة وهو كما ترى إذ هو ظاهر في أن ذلك الاستغفار الذي وقع منه عليه السلام لو فرض واقعاً من غيره لكان معصية وليس كذلك بل هو مباح من وقع *

وعن الطيبي ما حاصله : إن إبراهيم عليه السلام لما أجاب قول أبيه : (لأرجنك واهجرني ملياً) بقوله : (سأستغفر لك ربى) رحمة ورأفة به ، ولم يكن عارفاً باصراره على الكفر وفي بوعده ، وقال : (واغفر لأبي) فلما تبين إصراره ترك الدعاء وتبرأ منه ، فظهر أن استغفاره لم يكن منكراً ، وهو في حياته بخلاف ما نحن فيه فانه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله تعالى : (لن تنفعكم) الخ وسلامهم عن القطيعة بقصة إبراهيم عليه السلام ثم استثنى منها ما ذكر كأنه قيل : لا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة كما فعل إبراهيم لأنه لم يتبين

له كما تبين لكم انتهى، وفيه رمز إلى احتمال أن يكون المستثنى نفس العدة من حيث دلالتها على الرأفة والرحمة، وما آله ذلك استثناء الرأفة والرحمة، وعلل بعض الأجلة عدم كون استغفاره عليه السلام لآييه الكافر بما لا ينبغي أن يؤتسى به بأنه كان قبل النهي أو لم وعدا لإياه؛ وتعقب الثاني بأن الوعد بالمحذور لا يرفع حظره، والأول بأنه مبنى على تناول النهي لاستغفاره عليه السلام له مع أن النهي إنما ورد في شأن الاستغفار بعد تبين الأمر، وقد كان استغفاره عليه السلام قبله، ومنع عن كون الاستغفار مؤتسى به لو لم ينه عنه مع أن ما يؤتسى به ما يجب الاتساء به لا ما يجوز فعله في الجملة، وأجيب بما لا يرفع القول والقييل؛ فالأولى التعليل بما سبق.

واستظهر أبو حيان أن الاستثناء من مضاف لإبراهيم مقدر في نظم الآية الكريمة أى لقد كان لكم أسوة حسنة في مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه (إلا قول إبراهيم) الخ، وجزم باتصال الاستثناء عليه، وكذا جزم الطيبي باتصاله على قول البغوى أى لكم أسوة حسنة في إبراهيم وأموره إلا في استغفاره لآييه المشرك، ولا يخفى أن التقدير خلاف الظاهر، ومتى ارتكب فالأولى تقدير أمور، بقى أنه قيل: إن الآية تدل على منع التأسي بإبراهيم عليه السلام في الاستغفار للكافر الحى مع أنه بالمعنى السابق أعنى طلب الايمان له لا منع عنه. * وأجيب بأنه إنما منع من التأسي بظاهره وظن أنه جائز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وفيه أنه قد تقدم أن دلالة الآية على أن الاستغفار ليس مما يجب الاتساء به حتما لا على منعه وحرمة، ثم إنه ينبغي أن يعلم أن تبين كون آييه من أصحاب الجحيم الذى كان الاستغفار قبله كان في الدنيا وكذا التبرى منه بعده، وقد تقدم في سورة التوبة قول: يكون ذلك في الآخرة لدلالة ظواهر بعض الاخبار الصحيحة عليه فانها دالة على أنه عليه السلام يشفع لآييه يوم القيامة، وهى استغفار أى استغفار فيه، ولو كان تبين أنه يموت كافراً في الدنيا لم يكن ليشفع، ويطلب على أتم وجه المغفرة له ضرورة أنه عليه السلام عالم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وإنكار ذلك بما لا يكاد يقدم عليه عاقل، والذاهبون إلى أن التبين كان في الدنيا كما عليه سلف الأمة - وهو الصحيح الذى أجزم به اليوم - أشكلت عليهم تلك الظواهر من حيث دلالتها على الشفاعة التى هي في ذلك اليوم استغفار، وأتمموا وأنجدوا في الجواب عنها، وقد تقدم جميع ما وجدته لهم فارجع اليه واختزن نفسك ما يحلو. * ثم إنى أقول الذى يغلب على ظنى أن الاستغفار الذى كان منه عليه السلام قبل التبين بالمعنى المشهور

لا بمعنى التوفيق للإيمان، والآيات التى في سورة التوبة وما ورد في سبب نزولها تؤيد ظواهرها ذلك. * والتزم أن امتناع جواز الاستغفار إنما علم بالوحى لا بالعقل لانه يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم، وأنه عليه السلام لم يكن إذا استغفر عالماً بالوحى امتناعه، ومعنى الآية - والله تعالى أعلم - إن لكم الاقتداء بإبراهيم عليه السلام والذين معه في البراءة من الكفرة لكن استغفاره للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه وما آله يجب عليكم البراءة ويحرم عليكم الاستغفار وإبداء الرأفة، فليس لكم الذى اعتبرناه في الاستثناء من باب قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين) الخ، ودلالة ذلك على المنع ظاهرة فتأمل جميع ما قدمناه، ووراه كلام مبنى على قول من قال: ليس لله عز وجل قضاء مبرم، ونقل ذلك عن القطب الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره، وشيد بعض الأجلة أركانه في رسالة مستقلة بسط فيها الأدلة على ذلك لكنها لا تخلو عن بحث والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَمْلُكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من تمام القول المستثنى محله النصب على أنه حال من فاعل (لاستغفرون) ومورد الاستثناء نفس الاستغفار لا قيده فانه في نفسه

من خصال الخير لكونه إظهاراً للعجز وتفويضاً للامر إلى الله تعالى ، فالكلام من قبيل ما رجع فيه النفي للمقيد دون القيد .

وفي الكشف أنه وإن كان في نفسه كلاماً مطابقاً للواقع حسناً أن يجعل أسوة لإلانة شفيع بقوله : (لا تستغفرن لك) تحقيقاً للوعد كأنه قيل : لا تستغفرن لك وما في طاقى إلا هذا فهو مبذول لا محالة ، وفيه أنه لو ملك أكثر من ذلك لفعل ، وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء ، وقوله عز وجل :

﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب متصلة بمعنى بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه على أنها بيان لحلمهم في المجاهدة لأعداء الله عز وجل وقشر العصاء ، ثم اللجأ إلى الله تعالى في كفاية شرهم وأن تلك منهم له عز وجل لا لحظ نفسى ، وقيل : اتصالها بما تقدم لفظي على أنها بتقدير قول معطوف على (قالوا إنا برآء) أى وقالوا : ربنا الخ ، وجوز أن يكون المعنى قولوا ربنا أمراً منه تعالى للمؤمنين بأن يقولوه ، وتعلما منه عز وجل لهم وتتميا لما وصاهم سبحانه به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار والانتساء بإبراهيم عليه السلام وقومه في البراءة منهم وتنبيهها على الانابة إلى الله تعالى والاستعاذة به من فتنه أهل الكفر والاستغفار بما فرط منهم وهو كما قيل : وجه حسن لا ياباه النظم الكريم ، وفيه شمة من أسلوب (انتهوا خير لكم) لأنه سبحانه لما حثهم على الانتساء بمن سمعت في الانتهاء عن الكفر وموالاة أهله ، ثم قال سبحانه ما يدل على اللجأ إليه تعالى يكون في المعنى نهياً عن الأول وأمرأ بالثاني .

وجعل بعضهم القول على هذا الوجه معطوفاً على (لا تتخذوا) أى وقولوا ربنا الخ ، وأياً ما كان فتقديم الجار والمجرور في المواضع الثلاثة للقصر كأنه قيل : ربنا عليك توكلنا لا على غيرك وإليك أنبنا لا إلى غيرك وإليك المصير لا إلى غيرك ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لا تسلطهم علينا فيسبوننا ويعذبوننا - قاله ابن عباس - فالفتنة مصدر بمعنى المفتون أى المعذب من قن الفضة إذا أذابها فكأنه قيل : ربنا لا تجعلنا معذبين للذين كفروا ، وقال مجاهد : أى لا تعذبنا بأيديهم ، أو يعذاب من عندك فينبأوا أنهم محقون وأنا مبطلون فيفتنوا لذلك . وقال قريباؤه قتادة وأبو مجلز ، والأول أرجح ، ولم تعطف هذه الجملة الدعائية على التي قبلها سلوكاً بهما مسلك الجمل المعدودة ، وكذا الجملة الآتية ، وقيل : إن هذه الجملة بدل مما قبلها ، ورد بعدم اتحاد المعنيين كلا وجزأ ولا مناسبة بينهما سوى الدعاء ﴿ وَاعْفُرْ لَنَا ﴾ ما فرط منا ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب الذى لا يذل من التجأ إليه ، ولا يخب رجاء من توكل عليه ﴿ الْحَكِيمُ ﴾ الذى لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ ﴾ أى فى إبراهيم عليه السلام ومن معه ﴿ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الكلام فيه نحو ما تقدم ، وقوله تعالى :

﴿ لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى ثوابه تعالى أولقائه سبحانه ونعيم الآخرة أو أيام الله تعالى واليوم الآخر خصوصا ، والرجاء يحتمل الأمل والخوف صلة - أحسنه - أو صفة ، وجوز كونه بدلا من (لكم) بناءً على ما ذهب إليه الأخفش من جواز أن يبدل الظاهر من ضمير المخاطب - وكذا من ضمير المتكلم - بدل الكل كما يجوز أن يبدل من ضمير الغائب ، وأن يبدل من الكل بدل البعض . وبذل الاشتمال . وبذل الغلط . ونقل جواز ذلك الإبدال عن سيويه أيضاً ، والجمهور على منعه وتخصيص الجواز ببدل البعض . والاشتمال والغلط .

(م ١٠ - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

وذكر بعض الأجلة أنه لا خلاف في جواز أن يبدل من ضمير المخاطب بدل الكل فيما يفيد إحاطة كما في قوله تعالى : (تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا) رجعل ما هنا من ذلك وفيه خفاء ، وجملة (لقد كان) الخ قيل : تكرير لما تقدم من المبالغة في الحث على الالتساء بآبراهيم عليه السلام ومن معه ، ولذلك صدرت بالقسم وهو على ما قال الخفاجي : إن لم ينظر لقوله تعالى : (إذ قالوا) فإنه قيد مخصص فان نظر له كان ذلك تعمياً بعد تخصيص ، وهو مأخوذ من كلام الطيبي في تحقيق أمر هذا التكرير *

والظاهر أن هذا مقيد بنحو ما تقدم كأنه قيل : لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة إذ قالوا الخ ، وفي قوله سبحانه : (لمن كان) الخ إشارة إلى أن من كان يرجو الله تعالى واليوم الآخر لا يترك الاقتداء بهم وإن تركه من مخايل عدم رجاء الله سبحانه واليوم الآخر الذي هو من شأن الكفرة بل بما يؤذن بالكفر كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٦ ﴾ فإنه بما يوعد بأمثاله الكفرة .

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من أقاربكم المشركين ﴿ مَوَدَّةً ﴾ بأن يوافقكم في الدين ، وعدم الله تعالى بذلك لما رأى منهم الانصب في الدين والتشدد في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم ومقاطعتهم إياهم بالكلية تطييباً لقلوبهم ، ولقد أنجز الله سبحانه وعده الكريم حين أتاح لهم الفتح فأسلم قومهم فتم بينهم من التحاب والتصافي ماتم ، ويدخل في ذلك أبو سفيان وأضرابه من مسلمة الفتح من أقاربهم المشركين .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن عدى . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كانت المودة التي جعل الله تعالى بينهم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان فصارت أم المؤمنين وصار معاوية خال المؤمنين ، وأنت تعلم أن تزوجها كان وقت هجرة الحبشة ، ونزول هذه الآيات سنة ست من الهجرة فذا ذكر لا يكاد يصح بظاهره ، وفي ثبوته عن ابن عباس مقال ﴿ وَاللَّهُ قَدِيرٌ ﴾ مبالغ في القدرة فيقدر سبحانه على قلب القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ مبالغ في المغفرة فيغفر جل شأنه لما فرط منكم في موالاتهم ﴿ رَحِيمٌ ٧ ﴾ مبالغ في الرحمة فيرحمكم عز وجل بضم الشمل واستحالة الخيانة ثقة وانقلاب المقت مقه ، وقيل : يغفر سبحانه لمن أسلم من المشركين ويرحمهم ، والأول أفيد وأنسب بالمقام .

﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ ﴾ أى لا ينهاكم سبحانه وتعالى عن البر بهؤلاء كما يقتضيه كون (أن تبروهم) بدل اشتغال من الموصول ﴿ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ أى تفضوا إليهم بالقسط أى العدل ، فالفعل مضمّن معنى الافضاء ولذا عدى يالى ﴿ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ٨ ﴾ أى العادلين . أخرج البخارى . وغيره عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما قالت : أتتني أمي راغبة وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصلها ؟ فأذن الله تعالى (لا ينهاكم الله) الخ ، فقال عليه الصلاة والسلام : « نعم صلى أملك » وفي رواية الامام أحمد . وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال : قدمت قتيبة بنت عبد العزى على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا :

صناب . وأقط . وسمن وهي مشركة فأبت أسماء أن تقبل هديتها أو تدخلها بيته حتى أرسلت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها أن تسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فسأله فأنزل الله تعالى (لا ينهاكم الله) الآية فأمرها أن تقبل هديتها وتدخلها بيته *

وقتيلة هذه - على ما في التحرير - كانت امرأة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فطلقها في الجاهلية وهي أم أسماء حقيقة، وعن ابن عطية أنها خالتها وسمتها أمأ مجازاً، والاول هو المعول عليه، وقال الحسن . وأبو صالح : نزلت الآية في خزاعة . وبني الحرث بن كعب . وكنانة . ومزينة . وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسول الله ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه، وقال قره الهمداني . وعطية العوفي : نزلت في قوم من بني هاشم منهم العباس * وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في النساء والصبيان من الكفرة، وقال مجاهد : في قوم بمكة آمنوا ولم يهاجروا فكان المهاجرون والانصار يتخرجون من برهم لتركهم فرض الهجرة، وقيل : في مؤمنين من أهل مكة وغيرها أقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة - أي مع القدرة عليها - وقال النحاس . والثعلبي : نزلت في المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة، والاكثر على أنها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلة، وعلى ذلك قال السكا : فيها دليل على جواز التصديق على أهل الذمة دون أهل الحرب وعلى وجوب النفقة للأب الذي دون الحرب لوجوب قتله، ويخطر لي أني رأيت في الفتاوى الحديثة لابن حجر عليه الرحمة الاستدلال بها على جواز القيام لأهل الذمة لأنه من البر والاحسان اليهم ولم تنه عنه، لكن راجعت تلك الفتاوى عند كتابتي هذا البحث فلم أظفر بذلك، ومع هذا وجدته نقل في آخر الفتاوى الكبرى في باب السير عن العز بن عبد السلام أنه لا يفعل القيام لكافر لانا مأمورون بإهاتته وإظهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز للاكراه فهذا أولى، ولم يتعقبه بشئ، ثم إن في كون القيام من البر مطلقاً تردداً، وتخصيص العز جواز القيام للكافر بما إذا خيف ضرر عظيم مخالف لقول ابن وهبان من الحنفية :

وللميل أو للمال يخدم كافر وللميل للاسلام لو قام يغفر

ومن الناس من يجعل كل مصلحة دينية كالميل للاسلام لكن بشرط أن لا يقصد القائم تعظيماً، والله تعالى أعلم، ونقل الخفاجي عن الدر المنثور أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) الآية، والاستدلال بها على ما سمعت بتقدير عدم النسخ إن تم إنما يتم على بعض الأقوال فيها *

(إِنَّمَا يَنْهَىكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ) كشرى مكة، فان بعضهم سبوا في إخراج المؤمنين . وبعضهم أعانوا المخرجين (أَنْ تَوَلَّوْهُمُ) بدل من الموصول بدل اشتغال أيضاً أي إنما ينهاكم سبحانه عن أن تتولواهم (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٩) لوضعهم الولاية موضع العداوة : أو هم الظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب، وفي الحصر من المبالغة ما لا يخفى *

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) بيان لحكم من يظهر الإيمان بعد بيان حكم فريق الكافرين (إِذَا جَاءَ كُمْ الْمُؤْمِنَاتُ) أي بحسب الظاهر (مُهَاجِرَاتُ) من بين الكفار، وقرئ (مهاجرات) بالرفع على البدل من (المؤمنات) فكانته قيل : إذا جاءكم (مهاجرات) (فَأَمْتَحِنُوهُنَّ) فاخبروهن بما يغلب . على ظنكم موافقة قلوبهن لاسنتهن في الإيمان *

أخرج ابن المنذر والطبراني في الكبير . وابن مردويه بسند حسن . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في كيفية امتحانهم : كانت المرأة إذا جاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلفها عمر رضى الله تعالى عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض . وبالله ما خرجت من بغض زوج . وبالله ما خرجت التماس دنيا . وبالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله ، وفي رواية عنه أيضاً كانت محنة النساء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر عمر ابن الخطاب فقال : قل لمن إن رسول الله عليه الصلاة والسلام بايعك على أن لا تشرك بالله شيئاً الخ ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ من كل أحد أو منكم ﴿ يَأْمَنُوهَنَّ ﴾ فانه سبحانه هو المطلع على ما في قلوبهن ، والجملة اعتراض ﴿ فَأَنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ ﴾ أى ظننتموهن ظناً قوياً يشبه العلم بعد الامتحان ﴿ مُؤْمِنَات ﴾ في نفس الامر ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ أى إلى أزواجهن الكفرة لقوله تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ فانه تعليل للنهي عن رجعهن اليهم ، والجملة الاولى لبيان الفقرة الثابتة وتحقق زوال النكاح الاول . والثانية لبيان امتناع ما يستأنف ويستقبل من النكاح ، ويشعر بذلك التعبير بالاسم في الاولى والفعل في الثانية .

وقال الطيبي في وجه اختلاف التعبيرين : إنه أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير المؤنات في الجملة الاولى لإعلاماً بأن هذا الحكم يعنى نفى الحل ثابت فيهن لا يجوز فيه الاخلال والتغيير من جانبهن ، وأسند الفعل إلى ضمير الكفار إيذاناً بأن ذلك الحكم مستمر الامتناع في الأزمنة المستقبلية لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال ، وجوز أن يكون ذلك تكريراً للتأكيد والمبالغة في الحرمة وقطع العلاقة ، وفيه من أنواع البديع ماسماه بعضهم بالعكس والتبديل كالذى في قوله تعالى : (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) ولعل الاول أولى ، واستدل بالآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع كما في الانتصاف ، والقول : بأن المخاطب في حق المؤمنة هي . وفي حق الكافر الآئمة بمعنى أنهم مخاطبون بأن يمتنعوا ذلك الفعل من الوقوع لا ينجي حاله ، وقرأ طلحة - لاهن يحملان لهم -

﴿ وَءَاتَوْهُمْ مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى وأعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور قيل : وجوبا ، وقيل : ندبا ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية أمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يكتب بالصلح فكتب : باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطلاحاً على وضع الحرب عن الناس عشرين تأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه ، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه وأن يبتنا عيبة مكفوفة ، وأن لا إسلال ولا إغلالات ، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه ، فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا جندل ابن سهيل ولم يأت رسول الله عليه الصلاة والسلام أحد من الرجال إلا رده في مدة العهد وإن كان مسلماً ، ثم جاء المؤمنات المهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت أول المهاجرات ، فخرج أخوها عمار . والوليد حتى قدما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماه في أمرها ليردها عليه الصلاة والسلام إلى قريش فزلات الآية فلم يردوها عليه الصلاة والسلام ثم أنكحها صلى الله تعالى عليه وسلم زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه جاء امرأة تسمى سبيعة بنت الحرث الأسلمية مؤمنة ، وكانت تحت صفي بن الراهب وهو مشرك من أهل مكة فطلبوا ردها فأنزل الله تعالى الآية ، وروى أنها كانت تحت

مسافر المخزومي وأنه أعطى ما أنفق ، ونزوحها عمر رضى الله تعالى عنه ، وفي رواية أنها نزلت في أميمة بنت بشر امرأة من بني عمرو بن عون كانت تحت أبي حسان بن الدحداحة هاجرت مؤمنة إلى رسول الله ﷺ وطلبوا رذها فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلاة والسلام ، وتزوجها سهيل بن صيف فولدت له عبد الله بن سهيل ، ولعل سبب النزول متعدد، وأياً ما كان فالآية على ما قيل : نزلت بياناً لأن الشرط في كتاب المصالحة إنما كان في الرجال دون النساء ، وتراخى المخصص عن العام جائز عند الجبائي ومن وافقه، ونسب للزمخشري أن ذلك من تأخير بيان المجمال لأنه لا يقول بعموم تلك الألفاظ بل يجعلها مطلقات، والحل على العموم والخصوص بحسب المقام ، والحنفية يجوزونه لا يقال : إنه شبه التأخير عن وقت الحاجة وهو غير جائز عند الجميع لأن وقت الحاجة أى العمل بالخطاب كان بعد مجئ المهاجرات وطلب ردهن لآحين جرت المهادنة مع قريش ، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية أيضاً ، ومنهم من زعم أن التعميم كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اجتهد أثيب عليه بأجر واحد ولم يقرعاه ، ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ لا التخصيص ، فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال : نسخ بالآية ، ومن لم يجوز قال : بالسنة أى امتناعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرد ووردت الآية مقررّة لفعله عليه الصلاة والسلام .

وعن الضحاك كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين عهد أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا فان دخلت في دينك ولها زوج أن ترد على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، وعليه فالآية موافقة لما وقع عليه العهد لكن أخرج أبو داود في ناسخه . وابن جرير . وغيرهما عن قتادة أنه نسخ هذا العهد وهذا الحكم يعنى إيتاء الأزواج ما أنفقوا برأه ، أما نسخ العهد فلما أمر فيها من النبد ، وأما نسخ الحكم فلا لأن الحكم فرع العهد فاذا نسخ نسخ ، والذي عليه معظم الشافعية أن الغرامة لأزواجهن غير ثابتة ، وبين ذلك في الكشف على القول بنسخ رد المرأة ، والقول بالتخصيص ، والقول : بأن التعميم كان عن اجتهد لم يقرع عليه ﷺ ، ثم قال : وأما على قول الضحاك - أى السابق - فهو مشكل ، ووجهه أنه حكم في مخصوصين فلا يعم غير تلك الواقعة على أنه عز وجل خص الحكم بالمهاجرين ولم يبق بعد الفتح هجرة كما ثبت في الصحيح فلا يبقى الحكم ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ أى في نكاحهن حيث حال إسلامهن بينهن وبين أزواجهن الكفار ﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ أى وقت إيتائكم إياهن مهورهن - فاذا - لمجرد الظرفية ، ويجوز كونها شرطية وجوابها مقدر بدليل ما قبل ، وعلى التقديرين يفهم اشتراط إيتاء المهور في نفي الجناح في نكاحهن ، وليس المراد بإيتاء الأجور إعطائها بالفعل بل التزامها والتعهد بها ، وظاهر هذا مع ما تقدم من قوله تعالى : (وآتوهم ما أنفقوا) أن هناك إيتاء إلى الأزواج وإيتاء اليهن فلا يقوم ما أوتى إلى الأزواج مقام مهورهن بل لا بد مع ذلك من إصداقهن ، وقيل : لا يخلو إما أن يراد بالأجور ما كان يدفع اليهن ليدفعنه إلى أزواجهن فيشترط في إباحة تزويجهن تقديم أدائه ، وإما أن يراد أن ذلك إذا دفع اليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس ، وإما أن يبين اليهن أن ما أعطى لأزواجهن لا يقوم مقام المهر، وهذا ما ذكرناه أولاً من الظاهر وهو الأصح في الحكم ، والوجهان الآخران ضعيفان فتمهاً ولفظاً .

واحتج أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بالآية على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمة

وبقى الآخر حريباً وقعت الفرقة . ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها من غير عدة إلا أن تكون حاملاً ، وهذا للحديث المشهور الذي تجوز بمثله الزيادة على النص « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين مائه زرع غيره » ومذهب الشافعي على ما قيل : إنه لا تقع الفرقة إلا بإسلامها ، وأما بمجرد الخروج فلا فإن أسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت إلى انقضاء العدة ، وتعقب الاحتجاج بأن الآية لا تدل على مجموع ما ذكر ، نعم قد احتج بها على عدم العدة في الفرقة بخروج المرأة اليينا من دار الحرب مسلمة ، ووجه بأنه سبحانه نفى الجناح من كل وجه في نكاح المهاجرات بعد إيتاء المهر ، ولم يقيد جل شأنه بمضى العدة فلولاً أن الفرقة بمجرد الوصول إلى دار الإسلام لكان الجناح ثابتاً ، ومع هذا فقد قيل : الجواب على أصل الشافعية أن رفع الاطلاق ليس بنسخ ظاهر لأن عدم التعرض ليس تعرضاً للعدم ، وأما على أصل الحنفية فكسائر الموانع ، وكونها حاملاً بالاتفاق فتأمل ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ﴾ جمع كافرة ، وجمع فاعلة على فواعل مطرد وهو وصف جماعة الاناث ، وقال الكرخي : (الكوافر) يشمل الاناث والذكور ، فقال له الفارسي : النحويون لا يرون هذا إلا في الاناث جمع كافرة ، فقال : أليس يقال : طائفة كافرة وفرقة كافرة ، قال الفارسي : فبهمت ، وفيه أنه لا يقال : كافرة في وصف الذكور إلا تابعاً للموصوف ، أو يكون محذوفاً مراداً أما بغير ذلك فلا تجمع فاعلة على فواعل إلا ويكون للمؤنث قاله أبو حيان ، و-عصم - جمع عصمة وهي ما يعتصم به من عقد وسبب ، والمراد نهى المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقه من علق الزوجية أصلاً حتى لا يمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها في العدة بناءً على أنه لا عدة لهن ؛ قال ابن عباس : من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه ؛ وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل قوله تعالى : (وَلَا تُمْسِكُوا) الخ في المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين فلا يمسك زوجها بعصمتها قد برئ منها *

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة نحوه ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن ، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه طلق لذلك امرأته فاطمة أخت أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومي فتزوجها معاوية بن أبي سفيان وامراته كلثوم بنت جرول الخزاعي فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوي ، وكذا طلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة ، وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية . والشافعية ، أما عند الحنفية فلا لأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الإسلام ، وأما عند الشافعية فلا لأن الطلاق موقوف إن جمعتما العدة تبين وقوعه من حين اللفظ ، وإلا فالينونة بواسطة بقاء المرأة في الكفر ، فظاهر الآية لا يدل على ما في هذه الرواية ، وقرأ أبو عمرو . ومجاهد بخلاف عنه . وابن جبيرة . والحسن . والأعرج (تمسكوا) مضارع مسك مشدداً ، والحسن أيضاً . وابن أبي ليلى . وابن عامر في رواية عبد الحميد . وأبو عمرو في رواية معاذ (تمسكوا) مضارع تمسك محذوف إحدى التائين ، والأصل تتمسكوا وقرأ الحسن أيضاً (تمسكوا) بكسر السين مضارع مسك ثلاثياً ﴿ وَسَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ أى واسألوا الكفار مهوور نسائكم اللاحقات بهم ﴿ وَلَا يَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى وليسألكم الكفار مهوور نسائهم المهاجرات اليكم ، وظاهره أمر الكفار ، وهو من باب (وليجدوا فيكم غلظة) فهو أمر للمؤمنين بالأداء مجازاً ، وقيل : المراد

التسوية ((ذلكم)) الذي ذكر ((حكم الله)) أي فانبعوه ، وقوله عز وجل : ((يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ)) كلام مستأنف أو حال من (حكم) بحذف الضمير العائد إليه ، وهو مفعول مطلق أي يحكمه الله تعالى بينكم ، أو العائد إليه الضمير المستتر في (يحكم) يجعل الحكم حاكماً مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر ((وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١)) يشرع ما تقتضيه الحكمة البالغة ، روى أنه لما تقرر هذا الحكم أدى المؤمنون مما أمروا به من مهر المهورات إلى أزواجهن ، وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهر الكوافر إلى أزواجهن المؤمنين فترل قوله تعالى :

((وَإِنْ فَاتَكُمْ)) أي سبقكم وانفلت منكم ((شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ)) أي أحدهم أزواجكم ، وقرئ كذلك ، وإيقاع (شيء) موقعه لزيادة التعميم وشمول محقر الجنس نصاً ، وفي الكشف لك أن تقول : أريد التحقير والتهوين على المسلمين لأن من فات من أزواجهم إلى الكفار يستحق الهون والهوان ، وكانت الفائتات ستاً على مانقله في الكشف وفصله ، أو إن (فاتكم شيء) من مهر أزواجكم على أن (شيء) مستعمل في غير العقلاء حقيقة ، و(من) ابتدائية لبيانيتها كما في الوجه الأول ((فَعَاقَبْتُمْ)) من العقبة لامن العقاب ، وهي في الأصل النوبة في ركوب أحد الرقيقين على دابة لهما والآخر بعده أي لجاءت عقبتكم أي نوبتكم من أداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهر نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهر نساء هؤلاء أخرى ، أو شبه الحكم بالأداء المذكور بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب ، وحاصل المعنى إن لحق أحد من أزواجكم بالكفار أو فاتكم شيء من مهرهن ولزمكم أداء المهر كما لزم الكفار *

((فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا)) من مهر المهاجرة التي تزوجتموها ولا تقو توه زوجه الكافر ليكون قصاصاً ، ويعلم ما ذكرنا أن عاقب لا يقتضي المشاركة ، وهذا كما تقول : إبل معاينة ترعى الحمض تارة وغيره أخرى ولا تريد أنها تعاقب غيرهما من الإبل في ذلك ، وحمل الآية على هذا المعنى يوافق ما روى عن الزهري أنه قال : يعطى من لحقت زوجته بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجانهم *

وعن الزجاج أن معنى (فعاقبتهم) فغنمتهم ، وحقيقته فأصبتهم في القتال بعقوبة حتى غنمت فكماله قيل : (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار) ولم يؤدوا إليكم مهرهن فغنمتهم منهم (فاتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا) من الغنمة وهذا هو الوجه دون ما سبق ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى عن ابن عباس - يعطى الذي ذهب زوجته من الغنمة قبل أن تخمس المهر ولا ينقص من حقه شيئاً ، وقال ابن جني : ، وينا عن قطرب أنه قال : (فعاقبتهم) فأصبتهم عقبا منهم يقال : عاقب الرجل شيئاً إذا أخذ شيئاً وهو في المعنى كالوجه قبله * وقرأ مجاهد . والزهري . والاعرج . وعكرمة . وحמיד . وأبو حيو . والزعفراني - فعقبتم - بتشديد القاف من عقبه إذا قفاه لأن كل واحد من المتعاقبين يقف صاحبه ، والزهري . والاعرج . وأبو حيو أيضاً . والنخعي . وابن وثاب بخلاف عنه - فعقبتم - بفتح القاف وتخفيفها ، والزهري . والنخعي أيضاً بالكسر والتخفيف ، ومجاهد أيضاً - فأعقبتم - أي دخلتم في العقبة ؛ وفسر الزجاج هذه القراءات الأربعة بأن المعنى فكانت العقبي لكم أي الغلبة والنصر حتى غنمت لأنها العاقبة التي تستحق أن تسمى عاقبة ((وَأَنْفَقُوا اللَّهُ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ١١)) فان الإيمان به عز وجل يقتضى التقوى منه سبحانه وتعالى ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ))

أى مبيعاتك أى قاصدات للعبادة ﴿عَلَى أَنْ لَا يُشْرَكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ أى شيئاً من الأشياء أو شيئاً من الاشراك ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أريد به على ما قال غير واحد : وأد البنات بالقريظة الخارجية ، وإن كان الأولاد أعم منهن ، وجوز إبقائه على ظاهره فإن العرب كانت تفعل ذلك من أجل الفقر والفاقة ، وانظر هل يجوز حمل هذا النهى على ما يعم ذلك ، وإسقاط الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والسلمى (ولا يقتلن) بالتشديد ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِيْهْتَنٍ يَفْتَرِيْنَهُ بَيْنَ أَيْدِيْهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ * قال الفراء : كانت المرأة في الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذا ولدى منك فذلك البهتان المفتري بين أيديهن وأرجلهن ، وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وفي الكشف كنى بالبهتان المفتري بين يديها ورجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجه كذباً لأن بطنها الذى تحمله فيه بين اليدين وفرجها الذى تلده به بين الرجين ، وقيل : كنى بذلك عن الولد الدعى لأن اللواتى كن يظهرن البطون لازواجهن في بدء الحال إنما فعلن ذلك امتناناً عليهن ، وكن يبدن في ثانی الحال عند الطلق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذى هو من شعار الجاهلية المنافى لشعار المسلمات تصويراً لتينك الحالتين وتهجيناً لما كن يفعلنه ، وأياً ما كان لحمل الآية على ما ذكر هو الذى ذهب اليه الا كثرون ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين بيهتان من قبل أنفسهن ، واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بهما ، ولذا قيل للبعاقب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك ، أو معناه لا يأتين بيهتان ينشئنه في ضمائرهن وقلوبهن ، والقلب مقره بين الأيدي والأرجل ، والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن ، وعلى الثانى كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطنى *

وقال الخطابى : معناه لا يبهتن الناس كفاحاً ومواجهة كما يقال للامر بحضرتك : إنه بين يديك ، ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : هو بين رجلك ، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت مع الأيدي تبعاً فلا ، والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء ، والمراد النهى عن القذف ، ويدخل فيه الكذب والغيبة ، وروى عن الضحاك حمل ذلك على القذف ، وقيل : بين أيديهن قبله أو جسده وأرجلهن الجماع ، وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالقيمة ، وأرجلهن فروجهن بالجماع ، وهو - وكذا ما قبله - كما ترى * وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل اليه جداً فنهين عنه وليس بشيء ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أى فيما تأمرهن به من معروف وتنهين عنه من منكر ، والتقيد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقاً ، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الامام أحمد . والترمذى وحسنه . وابن ماجه . وغيرهم عن أم سلبة الانصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذى لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تتحن» الحديث ، ونحوه من الاخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر في الاخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس . وأنس . وزيد بن أسلم : هو النوح . وشق الجيوب . ووشم الوجوه . ووصل الشعر . وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها ، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة

وقوعها فيما يبينهن مع اختصاص بعضها بهن على ماسمعت أولاً ((فَبَايَعْنَهُنَّ)) بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقيد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها ((وَاسْتَغْفَرَ لهنَّ اللَّهُ)) زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب ((إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢)) أى مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفرن بما بايعن عليه ؛ وهذه الآية نزلت - على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل - يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا . وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضاً بنفسه الكريمة .

أخرج الإمام أحمد . والنسائي . وابن ماجه . والترمذي وصححه . وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً حتى بلغ (ولا يعصينك في معروف) فقال : « فيما استطعن وأطقن قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصالحنا ؟ قال : إني لا أصالح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوباً ، وفي بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى ، ومن ثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة ، وأخرج ابن سعد . وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدر من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه ، وكان هذا بدل المصافحة والله تعالى أعلم بصحته .

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت في مكة بعد الفتح وفي المدينة ؛ ومن بايعته عليه الصلاة والسلام في مكة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان ، ففي حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت في النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة في النساء فقراً صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال : (على أن لا يشركن بالله شيئاً) قالت هند : وكيف نطمع أن يقبل منا ما لم يقبله من الرجال ؟ يعنى أن هذا بين لزومه فلما قال (ولا يسرقن) قالت : والله إني لأصيب الهنة من مال أبي سفيان لا يدري أيحل لي ذلك ؟ فقال أبو سفيان : ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال ، فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرفها فقال لها : وإنك لهند بنت عتبة ؟ قالت : نعم فاعف عما سلف يانبي الله عفا الله عنك ، فقال : ولا (يزنين) فقالت : أو تزني الحرة ؟ تريد أن الزنا في الإمام بناءً على ما كان في الجاهلية من أن الحرة لا تزني غالباً وإنما يزني في الغالب الإمام ، وإنما قيد بالغالب لما قيل : إن ذوات الرايات كن حرائر ، فقال : (ولا يقتلن أولادهن) فقالت : ريبناهم صغاراً وقتلتهم كباراً - تعنى ما كان من أمر ابنها حنظلة بن أبي سفيان فانه قتل يوم بدر - فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وفي رواية - أنها قالت : قتلت الآباء وتوصينا بالآلاد ؟! فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال : (ولا يأتين بهتان) فقالت : والله إن البهتان لأمر قبيح ولا يأمر الله تعالى إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال : (ولا يعصينك في معروف) فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء . وكان هذا منها دون غيرها من النساء لمكان أم حبيبة رضي الله تعالى عنها من رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنها حديثة عهد بجاهلية ، ويروى أن أول من بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النساء أم سعد بن معاذ . وكبشة بنت رافع مع نسوة أخر رضى الله تعالى عنهن .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ عن الحسن . وابن زيد . ومنذر بن سعيد أنهم اليهود لأنه عز وجل قد عبر عنهم في غير هذه الآية بالمغضوب عليهم ، وروى أن قوماً من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فنزلت ، وقيل : هم اليهود والنصارى ، وفي رواية عن ابن عباس أنهم كفار قريش ، وقال غير واحد : هم عامة الكفرة ، وهذه الآية على ما قال الطيبي : متصلة بخاتمة قصة المشركين الذين نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء بقوله تعالى : (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وهى قوله سبحانه : (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) الخ مستطرد فانه لما جرى حديث المعاملة مع الذين لا يقتاتلون المسلمين والذين يقتاتلونهم وقد أخرجوهم من ديارهم من الأمر بمبرة أولئك والنهى عن مبرة هؤلاء أتى بحديث المعاملة مع نساءهم ، ولما فرغ من ذلك أوصل الخاتمة بالفاصلة على منوال رد العجز على المصدر من حيث المعنى ، وفى الاتصاف جعل هذه الآية نفسها من باب الاستطراد وهو ظاهر على القول : بأن المراد بالقوم اليهود وأهل الكتاب مطلقاً ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَدْبَسُوا مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ استئناف ، والمراد قد يئسوا من خير الآخرة وثوابها لعنادهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنعوت فى كتابهم المؤيد بالآيات البينات والمعجزات الباهرات ، وإذا أريد بالقوم الكفرة فيأسهم من الآخرة لكفرهم بها .

﴿ كَيْ يَدْبَسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ۚ ﴾ أى الذين هم أصحاب القبور أى الكفار الموتى على أن (من) بيانية ، والمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كيأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتبينوا حرمانهم من نعيمها المقيم ، وقيل : كيأسهم من أن ينالهم خير من هؤلاء الأحياء ، والمراد وصفهم بكآل اليأس من الآخرة ، وكون (من) بيانية مروى عن مجاهد . وابن جبير . وابن زيد ، وهو اختيار ابن عطية . وجماعة ، واختار أبو حيان كونها لا ابتداء الغاية ، والمعنى أن هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يئسوا من الآخرة كيأيسوا من موتاهم أن يعيشوا ويلقوهم فى دار الدنيا ، وهو مروى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة ، فالمراد بالكفار أولئك القوم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلاً لكفرهم وإشعاراً بأسهم ، وقرأ ابن أبي الزناد . كما يئس الكافر - بالافراد على إرادة الجنس .

هذا (ومن باب الإشارة فى بعض الآيات) ما قيل : إن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) الخ إشارة للسالك إلى ترك موالاته النفس الامارة وإلقاء المودة اليها فانها العدو الأكبر كما قيل : أعدائك نفسك التى بين جنبيك ، وهى لا تزال كارهة للحق ومعارضة لرسول العقل نافرة له ولا تنفك عن ذلك حتى تكون مطمئنة راضية مرضية ، واليه الإشارة بقوله تعالى : (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) وقوله سبحانه : (لا ينهاكم الله) الخ إشارة إلى أنه متى أطاعت النفس وأمن جاحها جاز إعطاؤها حظوظها المباحة ، وإليه الإشارة بما روى أن « لنفسك عليك حقاً » وفى قوله سبحانه : (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك) الخ إشارة إلى مبايعة المرشد المريد الصادق ذا النفس المؤمنة وذلك أن يبائعه على ترك الاختيار وتفويض الأمور إلى الله عز وجل وأن لا يرغب فيما ليس له بأهل ، وأن لا يلج فى شهوات النفس ، وأن لا يئد الوارد الإلهامى تحت تراب الطبيعة ، وأن لا يفترى فيزعم أن الخاطر السرى خاطر

الروح وخاطر الروح خاطر الحق إلى غير ذلك ، وأن لا يعصى في معروف يفيد معرفة الله عز وجل ، وأن يطلب من الله سبحانه في ضمن المبالغة أن يستتر صفاته بصفاته ووجوده بوجوده ، وحاصله أن يطلب له البقاء بعد الفناء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء *

﴿ سورة الصف ﴾

وتسمى أيضا سورة الحواريين . وسورة عيسى عليه السلام ، وهي مدنية في قول الجمهور ، وروى ذلك عن ابن الزبير . وابن عباس . والحسن . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد ، وقال ابن يسار : مكية ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد أيضاً ، والمختار الأول ، ويدل له ما أخرجه الحاكم . وغيره عن عبد الله بن سلام قال : قعدنا نفرأ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أى الأعمال أحب إلى الله تعالى لعملناه فأنزل الله سبحانه (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) قال عبد الله فقرأها علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ختمها ، وروى هذا الحديث مسلسلًا يقرأها علينا ، وهو حديث صحيح على شرط الشيخين أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وخلق كثير حتى قال الحافظ ابن حجر : إنه أصح مسلسل يروى فى الدنيا إن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، وكذا ما روى فى سبب النزول عن الضحاك من أنه قول شباب من المسلمين : فعلنا فى الغزو كذا ولم يفعلوا ، وما روى عن ابن زيد من أنه قول المنافقين للؤمنين : نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك *

وأيها أربع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها اشتغالها على الحث على الجهاد والترغيب فيه ، وفى ذلك من تأكيد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء الذى تضمنه ما قبل ما فيه *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبِّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١ ﴾ الكلام فيه كالسلام المار فى نظيره ، والنداء بوصف الايمان فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَالًا تَفْعَلُونَ ٢ ﴾ على ما عدا القول الأخير فى سبب النزول ظاهر ، وعليه قيل : هو للتهكم بأولئك المنافقين وبإيمانهم ، و(لم) مر كبة من اللام الجارة . وما الاستفهامية قد حذف ألفها - على ما قال النحاة - للفرق بين الخير والاستفهام ولم يعكس حرصا على الجواب ، وقيل : لكثرة استعمالهما معا فاستحق التخفيف وإثبات الكثرة المذكورة أمر عسير ، وقيل : لاعتنائهما فى الدلالة على المستفهم عنه ، وبين بأن قولك : لم فعلت ؟ مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول - ما - لأنها بمعنى أى شئ ، والمفيد لذلك المجموع ، وعند عدم الحرف المسئول عنه الفعل وحده وهو كما ترى ، والمعنى لاى شئ تقولون مالا تفعلونه من الخير والمعروف ؟ ١ على أن مدار التوبيخ فى الحقيقة عدم فعلهم ، وإنما وجه إلى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضاً ، وقد كانوا يحسبونه معروفا ، ولو قيل : لم لا تفعلون ماتقولون لفهم منه أن المنكر هو ترك الموعود ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَالًا تَفْعَلُونَ ٣ ﴾ بيان

لغاية قبج ما فعلوه ، و (كبر) من باب بش فيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده ، و (أن تقولوا) هو المخصوص بالذم ، وجوز أن يكون في (كبر) ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه : (لم تقولون) أى كبر هو أى القول مقتاً ؛ و (أن تقولوا) بدل من المضمر أو خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : قصد فيه كثر التعجب من غير لفظه كما في قوله :

وجارة جساس أبانا بناها كليباً غلت ناب كليب بواؤها

ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين ، وأسند إلى (أن تقولوا) ونصب (مقتاً) على تفسيره دلالة على أن قولهم : (مالا يفعلون) مقت خالص لاشوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه ، ومنه نكاح المقت لنزوح الرجل امرأة أبيه ، ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً حتى جعل أشده وأخشه ، وعند الله أبلاغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله تعالى الذى يحقر دونه سبحانه كل عظيم فقد تم كبره وشدة وانزاحت عنه الشكوك ، وتفسير المقت بما سمعت ذهب اليه غير واحد من أهل اللغة ، وقال ابن عطية : المقت البغض من أجل ذنب . أو رية . أو دناءة يصنعها الممقوت ، وقال المبرد : رجل ممقوت ومقيت إذا كان يبغضه كل واحد ، واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالنذر ؛ وعن بعض السلف أنه قيل له : حدثنا فسكت ، فقيل له : حدثنا فقال : وماتأمر وتنى أن أقول مالا أفعل ؟ فاستعجل مقت الله عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتُلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَيْنَ مَرْصُوصٍ ﴾ بيان لما هو مرضى عنده سبحانه وتعالى بعد بيان ما هو ممقوت عنده جل شأنه ، وظاهره يرجح أن ما قالوه عبارة عن الوعد بالقتال دون ما يقتضيه ماروى عن الضحاك أو عن ابن زيد في سبب النزول ، ويقتضى أن مناط التوبيخ هو إخلافهم لا وعدمهم وصف مصدر وقع موقع اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، ونصبه على الحال من ضمير (يقاتلون) أى صافين أنفسهم أو مصفوفين ، و (كَانَهُمْ) الخ حال من المستكن في الحال الأولى أى مشبهين في تلاصقهم ببنيان الخ ، وهذا ما عناه الزمخشري بقوله : هما أى (صفاً) و (كَانَهُمْ) الخ حالان متداخلان ، وقول ابن المنير : إن معنى التداخل أن الحال الأولى مشتملة على الحال الثانية فإن هيئة الاتصاف هى هيئة الارتصاص خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح النحاة ، وجوز أن يكون حالاً ثانية من الضمير .

وقال الحوفي : هو في موضع النعت - لصفاً - وهو كما ترى ، والمرصوص على ما قال الفراء . ومنذر بن سعيد هو المعقود بالرصاص ، ويراد به المحكم ، وقال المبرد : رصصت البناء لاءمت بين أجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة ، ومنه الرصيص وهو انضمام الأسنان ، والظاهر أن المراد تشبيههم في التحام بعضهم ببعض بالبنيان المرصوص من حيث أنهم لا فرجه بينهم ولا خلل ، وقيل : المراد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص ، والأكثر على الأول ، وفي أحكام القرآن فيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفًا كصفوف الصلاة وأنه يستحب سد الفرج والخلل في الصفوف ، وإتمام الصف الأول فالأول ، وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض فيها ، وقال ابن الفرس : استدل به بعضهم على أن قتال الرجال أفضل من قتال الفرسان لأن التراص إنما يمكن منهم ، ثم قال : وهو ممنوع انتهى ، ثم إن القتال على هذه الهيئة اليوم من أصول العساكر المحمدية النظامية لا زالت منصوراً مؤيدة بالتأييدات الربانية ، وأنت تعلم أن للوسائل حكم المقاصد فما يتوصل به إلى تحصيل الاتصاف بذلك مما لا ينبغي أن يتكاسل في تحصيله ، وقرأ زيد بن علي

(يقاتلون) بفتح التاء، وقرئ - يقتلون - وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ ﴿كَلَامَ﴾ مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق التلوين أي اذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى عليه السلام لبني إسرائيل حين ندبهم إلى قتال الجبارة بقوله: (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فلم يمثلوا الأمره عليه السلام وعصوه أشد عصيان حيث قالوا: (يا موسى إن فيها قومًا جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فانا داخلون) إلى قوله تعالى: (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وأصروا على ذلك كل الإصرار وآذوه عليه السلام كل الأذية فوبخهم على ذلك بقوله: (يا قوم لم تؤذوني) بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ جملة حالية مؤكدة لانكار الإيذاء ونفي سببه (وقد) لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للقيام بوصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أي والحال أنكم تعلمون علمًا قطعيًا مستمرًا بمشاهدة ما ظهر على يدي من المعجزات الباهرة التي معظمها إهلاك عدوكم وإنجائكم من ملائكته أنى رسول الله اليكم لارشادكم إلى خيري الدنيا والآخرة، ومن قضية علمكم بذلك أن تبالغوا في تعظيمي وتسارعوا إلى طاعتي ﴿فَلْيَا زَاغُوا﴾ أي أصروا على الزيف والانحراف عن الحق الذي جاء به عليه السلام واستمروا عليه ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ أي صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب لصرف اختيارهم نحو العمى والضلال، وقيل: أي فلما زاغوا في نفس الأمر وبمقتضى ما هم عليه فيها أزاع الله تعالى في الخارج قلوبهم إذ الإيجاد على حسب الإرادة. والإرادة على حسب العلم. والعلم على حسب ما عليه الشيء في نفس الأمر، وعلى الوجهين لإشكال في الترتيب، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ه﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله من الإزاغة ومؤذن بعلمته أي لا يهدي القوم الخارجين عن الطاعة. ومنهاج الحق المصرين على الغواية هداية موصلة إلى البغية، وإلا فالهداية إلى ما يوصل إليها شاملة للكل، والمراد بهم إما المذكورون خاصة والإظهار في مقام الإضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به، أو جنس الفاسقين وهم داخلون في حكمهم دخولا أوليًا، قيل: وأيًا كان فهو ناظر إلى ما في قوله تعالى: (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) وقوله سبحانه: (فلا تأس على القوم الفاسقين) هذا وقيل: إذ ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاعوا ونحوه، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة ه

وذهب بعضهم إلى أن إيذاءهم إياه عليه السلام بما كان من انتقاصه وعيه في نفسه وجود آياته وعصيانهم فيما تعود إليهم منافعه وعبادتهم البقر وطابهم رؤية الله سبحانه جهرة والتكذيب الذي هو حق الله تعالى وحقه عليه السلام، وما ذكر أولا هو الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم ويرتضيه الذوق السليم: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ إما معطوف على إذ الأولى معمول لها ملها، وإما معمول لمضمر معطوف على عاملها ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ﴾ ولعله عليه السلام لم يقل (يا قومي) كما قال موسى عليه السلام بل قال: (يا بني إسرائيل) لأنه ليس له النسب المعتاد وهو ما كان من قبل الأب فيهم، أو إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى عليه السلام مضى نفسه بأنه لا أتباع له ولا قوم، وفيه من الاستعفاف ما فيه، وقيل: إن الاستعفاف

بما ذكر لما فيه من التعظيم ، وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم إلى إسرائيل عليه السلام *
﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ أي مرسل منه تعالى إليكم حال كوني مصدقا ، فنصب
(مصدقا) على الحال من الضمير المستتر في (رسول) وهو العامل فيه ، و (اليكم) متعلق به ، وهو ظرف لغو
لا ضمير فيه ليكون صاحب حال ، وذكر هذا الحال لأنه من أقوى الدواعي إلى تصديقهم إياه عليه السلام ،
وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ﴾ معطوف على (مصدقا) ، وهو داع أيضاً إلى تصديقه عليه السلام
من حيث أن البشارة بهذا الرسول ﷺ واقعة في التوراة كقوله تعالى في الفصل العشرين من السفر الخامس :
منها أقبل الله من سيناء وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران معه الربوات الأطهار عن يمينه ، وقوله سبحانه
في الفصل الحادي عشر من هذا السفر : يا موسى إني سأقيم لبني إسرائيل نبياً من إخوتهم مثلك أجعل كلامي
في فيه ، ويقول لهم ما أمره فيه ، والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي أنا أنتقم منه ومن سبطه
إلى غير ذلك ، ويتضمن كلامه عليه السلام أن دينه التصديق بكتب الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام جميعاً من
تقدم ومن تأخر ، وجملة (يأتي) الخ في موضع الصفة - لرسول - وكذا جملة قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ وهذا
الاسم الجليل علم لنبينا محمد ﷺ ، وعليه قول حسان :

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيبون على المبارك أحمد

وصح من رواية مالك . والبخاري . ومسلم . والدارمي . والترمذي . والنسائي عن جبير بن مطعم قال :
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لي أسماً أنا محمد . وأنا أحمد . وأنا الحاشر الذي يحشر الناس
على قدمي . وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر . وأنا العاقب » والعاقب الذي ليس بعده نبي وهو منقول
من المضارع للمتكلم . أو من أفعل التفضيل من الحامدية ، وجوز أن يكون من الحمودية بناءً على أنه قد سمع
أحمد اسم تفضيل منها نحو العود أحمد ، وإلا فافعل من المبني للمفعول ليس بقياسي ، وقرئ (من بعدى) بفتح
الياء ، هذا وبشارته عليه السلام بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما نطق به القرآن المعجز ، فإنكار النصارى
ذلك ضرب من الهذيان ، وقولهم : لو وقعت لذكرت في الإنجيل الملازمة فيه ممنوعة ، وإذا سلمت قلنا : بوقوعها
في الإنجيل إلا أن جامعيه بعد رفع عيسى عليه السلام أممها ككفاء بما في التوراة . ومز أمير داود عليه السلام .
وكتب شعبياء . وحقوق . وأرميا . وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام .

ويجوز أن يكونوا قد ذكروها إلا أن علماء النصارى بعد - حباً لدينهم أو لأمراضهم - أسقطوها كذا
قيل ، وأنا أقول : الإنجيل التي عند النصارى أربعة : إنجيل متى من الاثني عشر الحواريين جمعه باللغة السريانية
بأرض فلسطين بعد رفع عيسى عليه السلام بثماني سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً ، وإنجيل مرقس
وهو من السبعين جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثني عشرة سنة وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون
إصحاحاً ، وإنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً جمعه بالاسكندرية باللغة اليونانية وعدة إصحاحاته ثلاثة وثلاثون
إصحاحاً ، وإنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح جمعه بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة وعدة
إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً وهي مختلفة ، وفيها ما يشهد الانصاف بأنه ليس كلام الله
عز وجل ولا كلام عيسى عليه السلام كقصة صلبه الذي يزعمونه ودفنه ورفع من قبره إلى السماء فإهي

إلا كتوارينخ وتراجم فيها شرح بعض أحوال عيسى عليه السلام ولادة ورفعا ونحو ذلك ، وبعض كلمات له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلفة في بعض الأكابر والصالحين فلا يضر إهمالها بعض الأحوال ، والكلمات التي نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام في المهد وبشارته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على أن في إنجيل يوحنا ما هو بشارته بذلك عند من أنصف وسلك الصراط السوي وما تعسف، ففي الفصل الخامس عشر منه قال يسوع المسيح : إن الفارقليط روح الحق الذي يرسله أبى يعلمكم كل شيء ، وقال يوحنا أيضاً : قال المسيح : من يحبني يحفظ ظمى وأبى يحبه واليه يأتي وعنده يتخذ المنزلة ظمتم بهذا لأنى لست عندكم بمقيم ، والفارقليط روح القدس الذي يرسله أبى هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلت لكم أستودعكم سلامى لا تقلق قلوبكم ولا تجزع فاني منطلق وعائد إليكم لو كنتم تحبونى كنتم تفرحون بمضيي إلى الأب ، وقال أيضاً : إن خيراً لكم أن أنطلق لأبى لأنى إن لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فاذا انطلقت أرسلته اليكم فاذا جاء فهو يوبخ العالم على الخطيئة وإن لى كلاماً كثيراً أريد قوله ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن إذا جاء روح الحق ذاك الذى يرشدكم إلى جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتي ويعرفكم جميع ما للأب ، وقال أيضاً : إن كنتم تحبونى فاحفظوا وصاياى وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر يثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذى لم يطق العالم أن يقبلوه لأنهم لم يعرفوه ولست أدعكم أيتاما لأنى سأتيكم من قريب ، والفارقليط لفظ يؤذن بالحد ، وتعين إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم من كلامه عليه السلام مما لا غبار عليه لمن كشف الله تعالى غشاوة التعصب عن عينيه ، وقد فسره بعض النصارى بالحداد ، وبعضهم بالحامد فيكون في مدلوله إشارة إلى اسمه عليه الصلاة والسلام أحمد ، وفسره بعضهم بالمخلص لقول عيسى عليه السلام : فانه يرسل مخلصاً آخر فلا يكون ماذكر بشارته به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحد لكنه بشارته به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان التخليص ، فيستدل به على ثبوت رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يستدل به على ما فى الآية هنا ، وزعم بعضهم أن الفارقليط إشارة إلى السن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا الآيات والعجائب ، ولا يخفى أن وصفه بآخر يأبى ذلك إذ لم يتقدم لهم غيره ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ بِالْبَيِّنَات ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة *

﴿ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ مشيرين إلى ما جاء به عليه السلام ، فالتذكير بهذا الاعتبار ، وقيل : مشيرين اليه عليه السلام وتسميته سحراً للبالغة ، ويؤيده قراءة عبد الله . وطلحة والأعمش . وابن وثاب . هذا ساحر - وكون فاعل (جاءهم) ضمير عيسى عليه السلام هو الظاهر لأنه المحدث عنه ، وقيل : هو ضمير (أحمد) عليه الصلاة والسلام لما فرغ من كلام عيسى تطرق إلى الإخبار عن أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أى فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار بالبينات (قالوا) الخ *

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾ أى أى الناس أشد ظلماً ممن يدعى إلى الاسلام الذى يوصله إلى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحراً فان الافتراء على الله تعالى يعم نفى الثابت وإثبات المنفى أى لا أظلم من ذلك ، والمراد أنه أظلم من كل ظالم، وقرأ طلحة (يدعى) مضارع - ادعى - مبني للفاعل وهو ضميره تعالى ، و (يدعى) بمعنى

يدعو يقال : دعاه وادعاه نحو لمسه والتمسه ، وقيل : الفاعل ضمير المفتري ، وادعى يتعدى بنفسه إلى المفعول به لكنه لما ضمن معنى الاتهام والانتساب عدى بالى أى وهو ينتسب إلى الاسلام مدعياً أنه مسلم وليس بذلك ، وعنه (يدعى) مضارع ادعى أيضاً لكنه مبنى للفعل ، ومعناه كما سبق ، والآية فيمن كذب من هذه الأمة على ما يقتضيه ما بعد ، وهى إن كانت فى بنى إسرائيل الذين جاءهم عيسى عليه السلام ففيها تأييد لمن ذهب إلى عدم اختصاص الاسلام بالدين الحق الذى جاء به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم لسوء استعدادهم وعدم توجههم إليه ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفَئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ تمثيل لحالهم فى اجتهداهم فى إبطال الحق بحالة من ينفخ الشمس فيه ليطفئها تهكاً وسخرية بهم كما تقول الناس : هو يطفىء عين الشمس ، وذهب بعض الاجلة إلى أن المراد بنور الله دينه تعالى الحق كما روى عن السدى على سبيل الاستعارة التصريحية ، وكذا فى قوله سبحانه :

﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ و (متم) تجريد ، وفى قوله تعالى : (بأفواههم) تورية ، وعن ابن عباس . وابن زيد يريدون إبطال القرآن وتكذيبه بالقول ، وقال ابن بحر : يريدون إبطال حجج الله تعالى بتكذيبهم ، وقال الضحاك : يريدون هلاك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالأراجيف ، وقيل : يريدون إبطال شأن النبي ﷺ وإخفاء ظهوره بكلامهم وأكاذيبهم ، فقد روى عن ابن عباس أن الوحي أبطأ أربعين يوماً فقال كعب بن الأشرف : يا معشر يهود أبشروا أطفأ الله تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه ، وما كان ليتم نوره فخن الرسول ﷺ فنزلت (يريدون) إلى آخره ، وفى (يريدون ليطفئوا) مذاهب : أحدها أن اللام زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها ، وزيدت لتأكيد معنى الإرادة لما فى لام العلة من الاشعار بالإرادة والقصد كما زيدت اللام فى : لا أبالك لتأكيد معنى الإضافة ؛ ثانيها أنها غير زائدة للتعليل ، ومفعول (يريدون) محذوف أى يريدون الافتراء لأن يطفئوا ؛ ثالثها أن الفعل أعنى (يريدون) حال محل المصدر مبتدأ واللام للتعليل والمجرور بها خبر أى إرادتهم كاتنة للأطفال والكلام نظير - تسمع بالمعيدي خير من أن تراه - من وجه ، رابعها أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير والمصدر مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الإرادة والامر ، خامسها أن (يريدون) منزل منزلة اللازم لتأويله يوقعون الإرادة ، قيل : وفيه مبالغة لجعل كل إرادة لهم للإطفاء وفيه كلام فى شرح المغنى . وغيره •

وقرأ العريان . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وطلحة . والاعرج . وابن محيصن (متم) بالتثنية (نوره) بالنصب على المفعولية متم ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٨ ﴾ حال من المستكن فى (متم) وفيه إشارة إلى أنه عز وجل متم ذلك إرغاماً لهم ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمداً ﷺ ﴿ بِالْهُدَى ﴾ بالقرآن ، أو بالمعجزة بجعل ذلك نفس الهدى مبالغة ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ والملة الخنيفية ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جميع الأديان المخالفة له ، ولقد أنجز الله عز وجل وعده حيث جعله بحيث لم يبق دين من الأديان إلا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام • وعن مجاهد إذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن فى الأرض إلا دين الاسلام ، ولا يضر فى ذلك ما ورد من أنه يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه من الاسلام إلا اسمه إذ لا دلالة فى الآية على الاستمرار ، وقيل : المراد بالاطهار الاعلاء من حيث وضوح الأدلة وسطوع البراهين وذلك أمر مستمر أبداً ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩ ﴾

ذلك لما فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك ، وقرئ هو الذي أرسل نبيه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ﴾
 جليلة الشأن ﴿تُنَجِّكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ١٠﴾ يوم القيامة ، وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعرج . وابن
 عامر (تنجيكم) بالشديد ، وقوله تعالى : ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾
 استئناف يبان كانه قيل : ماهذه التجارة ؟ دلنا عليها : فقيل : (تؤمنون) الخ ، والمضارع في الموضعين كما قال
 المبرد . وجماعة خبر بمعنى الأمر أي آمنوا وجاهدوا ، ويؤيده قراءة عبدالله كذلك ، والتعبير به للايدان بوجوب
 الامتثال كأن الايمان والجهاد قد وقعا فأخبر بوقوعهما ، والخطاب إذا كان للمؤمنين الخالص فالمراد تثبتون
 وتدومون على الايمان أو تجمعون بين الايمان والجهاد أي بين تكميل النفس وتكميل الغير وإن كان للمؤمنين
 ظاهراً فالمراد تخلصون الايمان ، وأياً ما كان فلا إشكال في الامر ، وقال الأخفش : (تؤمنون) الخ عطف
 بيان على (تجارة) ، وتعقب بأنه لا يتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر ،
 ثم حذف أن فارتفع الفعل كما في قوله * ألا بهذا الزاجري احضر الوغي * يريد أن احضر فلما حذف أن ارتفع
 الفعل وهو قليل ، وقال ابن عطية : (تؤمنون) فعل مرفوع بتقدير ذلك أنه تؤمنون ، وفيه حذف المتبدا وأن
 واسمها وإبقاء خبرها ، وذلك على ما قال أبو حيان : لا يجوز ، وقرأ زيد بن علي - تؤمنوا وتجاهدوا - بحذف
 نون الرفع فيهما على إضمار لام الأمر أي لتؤمنوا وتجاهدوا ، أو ولتجاهدوا كما في قوله :

قلت لبواب على بابها تأذن لنا إلى من أحماها
 محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

وكذا قوله :

وجوز الاستئناف ، والنون حذفت تخفيفاً كما في قراء (ساحران يظاهرا) وقوله :

ونقرى ماشئت أن تنقرى قد رفع الفخ فهاذا تحذرى

وكذا قوله : آيت أسرى وتبقي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الذي

وأنت تعلم أن هذا الحذف شاذ ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من الايمان والجهاد ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ على الإطلاق
 أو من أموالكم وأنفسكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١١﴾ أي إن كنتم من أهل العلم إذ الجهلة لا يعتد بأفعالهم حتى توصف
 بالخيرية ، وقيل : أي إن كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيراً لكم حينئذ لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتم أحبيتم
 الايمان والجهاد فوق ما تحبون أموالكم وأنفسكم فتخلصون وتفلحون ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ جواب للامر
 المدلول عليه بلفظ الخبر كما في قولهم : اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيراً يثب عليه : أو جواب لشرط ، أو استفهام
 دل عليه الكلام ، والتقدير أن تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم ، أو هل تقبلون أن أدلكم ؟ أو هل تتجرون بالايمان
 والجهاد ؟ يغفر لكم ، وقال الفراء : جواب للاستفهام المذكور أي هل أدلكم ، وتعقب بأن مجرد الدلالة لا يوجب
 المغفرة ، وأجيب بأنه كقوله تعالى : (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وقد قالوا فيه : إن القول لما كان
 للمؤمن الراسخ الايمان كان مظنة لحصول الامتثال فجعل كالحق وقوعه فيقال ههنا : لما كانت الدلالة مظنة لذلك
 نزلت منزلة المحقق ، ويؤيده (إن كنتم تعلمون) لأن من له عقل إذا دله سيده على ما هو خير له لا يتركه ، وادعاء
 الفرق بمأثمة من الاضافة التشريعية وما ههنا من المعاتبة قيل : غير ظاهر فتدبر ، والانصاف أن تخريج الفراء لا يخلو
 (١٢م - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

عن بعد ، وأما ما قيل : من أن الجملة مستأنفة لبيان أن ذلك خير لهم ، و (يغفر) مرفوع سكن آخره كما سكن آخر * أشرب * في قوله :

فاليوم (أشرب) غير مستحقب إنما من الله ولا واغل

فليس بشيء لما صرحوا به من أن ذلك ضرورة ﴿ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ ﴾ أى طاهرة زكية مستلذة ، وهذا إشارة إلى حسناتها بذاتها ، وقوله تعالى : ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ إشارة إلى حسناتها باعتبار محلها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ماذكر من المغفرة وما عطف عليها ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٢ ﴾ الذى لا فوز وراءه ﴿ وَآخِرَى ﴾ أى ولسكم إلى ماذكر من النعم نعمة أخرى ، فأخرى مبتدأ ، وهى فى الحقيقة صفة للمبتدأ المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه ، والخبر محذوف قاله الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ تُحِبُّونَهَا ﴾ فى موضع الصفة ، وقوله سبحانه : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ أى عاجل بدل أو عطف بيان ، وجملة المبتدأ وخبره قيل : حالية ؛ وفى الكشف إنها عطف على جواب الأمر أعنى يغفر من حيث المعنى كما تقول : جاهدوا تؤجروا ولكم الغنيمة وفى (تحبونها) تعبير لهم وكذلك فى إثبات الاسمى على الفعلية وعطفها عليها كأن هذه عندهم أثبت وأمكن ونفوسهم إلى نيلها والفوز أسكن .

وقيل : (أخرى) مبتدأ خبره (نصر) وقال قوم : هى فى موضع نصب باضمار فعل أى ويعطىكم أخرى ، وجعل ذلك من باب علفتها تيناً وماءً بارداً . ومنهم من قدر تحبون أخرى على أنه من باب الاشتغال ، و (نصر) على التقديرين خبر مبتدأ محذوف أى ذلك أو هو (نصر) ، أو مبتدأ خبره محذوف أى نصر وفتح قريب عنده ، وقال الأخفش : هى فى موضع جر بالعطف على (تجارة) وهو كما ترى .

وقرأ ابن أبى عبة نصرأ وفتحاً قريباً بالنصب بأعنى مقدراً ، أو على المصدر أى تنصرون نصرأ ويفتح لكم فتحاً ، أو على البدلية من (أخرى) على تقدير نصبها ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ عطف على قل مقدراً قبل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) ، وقيل : على أبشر مقدراً أيضاً ، والتقدير فأبشر يا محمد وبشر .

وقال الزمخشري : هو عطف على (تؤمنون) لأنه فى معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا واجاهدوا يثبكم الله تعالى وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ، وتعقبه فى الإيضاح بأن فيه نظراً لأن المخاطبين فى (تؤمنون) هم المؤمنون ، وفى (بشر) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قوله تعالى : (تؤمنون) بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف (بشر المؤمنين) عليه ؟ وأجيب بما خلاصته أن قوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه كما تقرر فى أصول الفقه ، وإذا فسر بآمنوا وبشر دل على تجارته عليه الصلاة والسلام الراجعة وتجارتهم الصالحة ، وقدم (آمنوا) لأنه فاتحة الكل ثم لو سلم فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لا يكون جواباً إذا ناسبه فيكون جواباً للسؤال وزيادة كيف وهو داخل فيه ؟ كأنهم قالوا : دلنا يا ربنا فقيل : آمنوا يكن لكم كذا وبشرهم يا محمد بثبوته لهم ، وفيه من إقامة الظاهر مقام المضمر وتويع الخطاب ما لا يخفى نبل موقعه ، واختاره صاحب الكشف فقال : إن هذا الوجه من وجه العطف على قل ووجه العطف على فأبشر لخلوهما عن الفوائد المذكورة يعنى ما تضمنه الجواب ﴿ يَتَّبِعُهُمُ الْغَايَةُ الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾

أى نصره دينه سبحانه وعونه رسوله عليه الصلاة والسلام، وقرأ الاعرج . وعيسى . وأبو عمرو . والحرميان - أنصاراً لله - بالتثنية وهو للتبويض فالمعنى كونوا بعض أنصاره عز وجل *
 وقرأ ابن مسعود - على ما في الكشف - كونوا أنتم أنصار الله ، وفي موضع الا هو اذى . والكواشي - أنتم - دون (كونوا) ﴿ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ أى من جندى متوجها إلى نصرته الله تعالى ليطلق قوله سبحانه : ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ وقيل : (إلى) بمعنى مع و (نحن أنصار الله) بتقدير نحن أنصار نبي الله فيحصل التطابق ، والاول أولى ، والإضافة في (أنصارى) إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لأنهما لما اشتركا في نصرته الله عز وجل كان بينهما ملازمة تصحح إضافة أحدهما للآخر والإضافة في (أنصار الله) إضافة الفاعل إلى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد قل لهم ذلك كما قال عيسى ، وقال أبو حيان : هو على معنى قلنا لكم كما قال عيسى *

وقال الزمخشري : هو على معنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم : (من أنصارى إلى الله) وخلاصته على ما قيل : إن ما صدرية وهى مع صلتها ظرف أى كونوا أنصار الله وقت قولى لكم ككون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى ، ثم قيل : كونوا أنصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة ، وجئ بحديث سؤاله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم في قولهم : كاليوم أى كرجل رأيت اليوم خذف الموصوف مع صفته ، واكتفى بالظرف عنهما لدلالته على الفعل الدال على موصوفه ، وهذا من توسعاتهم في الظروف ، وقد جعلت الآية من الاحتباك ، والأصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبي ﷺ : (من أنصارى إلى الله) كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى عليه السلام (من أنصارى إلى الله) خذف من كل منهما ما دل عليه المذكور في الآخر ، وهو لا يخلو عن حسن ، و (الحواريون) أصفياؤه عليه السلام ، والعدول عن ضميرهم إلى الظاهر للاعتناء بشأنهم ، وهم أول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا فرقمهم - على ما في البحر - عيسى عليه السلام في البلاد ، فمنهم من أرسله إلى رومية ، ومنهم من أرسله إلى بابل ، ومنهم من أرسله إلى أفريقيا ، ومنهم من أرسله إلى أفسس ، ومنهم من أرسله إلى بيت المقدس ، ومنهم من أرسله إلى الحجاز ، ومنهم من أرسله إلى أرض البربر وما حولها وتعين المرسل إلى كل فيه ، ولست على ثقة من صحة ذلك ولا من ضبط أسمائهم ، وقد ذكرها السيوطي أيضاً في الاتقان فليتمس ضبط ذلك من مظانه ، واشتقاق الحواريين من الحور - وهو البياض - وسماوا بذلك لأنهم كانوا قصارين ، وقيل : للبسهم البياض ، وقيل : لنقاء ظاهريهم وباطنيهم ، وزعم بعضهم أن ما قيل : من أنهم كانوا قصارين إشارة إلى أنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بافادتهم الدين والعلم ، وما قيل : من أنهم كانوا صيادين إشارة إلى أنهم كانوا يصطادون نفوس الناس من الحيرة ويقودونهم إلى الحق *
 وقيل : الحواريون المجاهدون ، وفي الحديث « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » وفسر بالخاصة من الأصحاب . والناصر ، وقال الأزهرى : الذى أخاص وتقى من كل عيب ، وعن قتادة إطلاق الحواري على غيره رضى الله تعالى عنه أيضاً ، فقد قال : إن الحواريين كلهم من قرش أبوبكر . وعمر . وعلى . وحزمة . وجمفر . وأبو عبيدة بن الجراح . وعثمان بن مظعون . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وعثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهم أجمعين *

﴿ فَأَمَنْتَ طَائِفَةً مِّنْ بَنِي إِسْرَآءِيلَ ﴾ أى بعيسى عليه السلام ﴿ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ ﴾ أخرى ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾ وهم الذين كفروا ﴿ فَأَصْبَحُوا ظَٰلِمِينَ ١٤ ﴾ فصاروا غاليين ، قال زيد بن علي . وقتادة : بالحجة والبرهان ، وقيل : إن عيسى عليه السلام حين رفع إلى السماء قالت طائفة من قومه : إنه الله سبحانه ، وقالت أخرى : إنه ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - رفعه الله عز وجل إليه ، وقالت طائفة : إنه عبد الله ورسوله فاقتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرتين ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : اقتل المؤمنون والكفرة بعد رفعه عليه السلام فظهر المؤمنون على الكفرة بالسيف ، والمشهور أن القتال ليس من شريعته عليه السلام ، وقيل : المراد (فأَمَنْتَ طائفة من بني إسرائيل) بمحمد عليه الصلاة والسلام وكفرت أخرى به صلى الله تعالى عليه وسلم فأيدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غاليين . وهو خلاف الظاهر . والله تعالى أعلم .

﴿ سورة الجمعة — ٦٢ ﴾

مدينة كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . والحسن . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . واليه ذهب الجمهور ، وقال ابن يسار : هي مكة ، وحكى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والاول هو الصحيح لما في صحيح البخارى . وغيره عن أبي هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة الحديث ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وإسلامه رضى الله تعالى عنه بعد الهجرة بمدة بالاتفاق ، ولأن أمر الانقضاء الذى تضمنه آخر السورة وكذا أمر اليهود المشار اليه بقوله سبحانه : (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم) الخ - لم يكن إلا بالمدينة - وآياها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما ذكر فيها قبل - حال موسى عليه السلام مع قومه وأذاهم له ناعياً عليهم ذلك ذكر في هذه السورة حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل أمته تشریفاً لهم لينظر فضل ما بين الأمتين ، ولذا تعرض فيها لذكر اليهود ، وأيضاً لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) قال سبحانه هنا : (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم) إشارة إلى أنه الذى بشر به عيسى ، وأيضاً لما ختم تلك السورة بالأمر بالجهاد وسماه (تجارة) ختم هذه بالأمر بالجمعة وأخبر أن ذلك خير من التجارة الدنيوية . وأيضاً فى كلتا السورتين إشارة إلى اصطفاف فى عبادة ، أما فى الأولى فظاهر ، وأما فى هذه فلا فى فيها الأمر بالجمعة ، وهى يشترط فيها الجماعة التى تستلزم الاصطفاف إلى غير ذلك ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما أخرج مسلم - وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس - يقرأ فى الجمعة بسورتها - (وإذا جاءك المنافقون) * وأخرج ابن حبان . والبيهقى فى سننه عن جابر بن سمرة أنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة (قل يا أيها الكافرون) (قل هو الله أحد) وكان يقرأ فى صلاة العشاء الاخيرة ليلة الجمعة سورة الجمعة . والمنافقون - وفى ذلك دلالة على مزيد شرف هذه السورة * ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يُسَبِّحُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ تسييحاً متجدداً على سبيل الاستمرار

﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ صفات للاسم الجليل ، وقد تقدم معناها ، وقرأ أبو وائل ، ومسلمة بن محارب ، ورؤبة ، وأبو الدينار ، والأعرابي يرفعها على المدح ، وحسن ذلك الفصل الذي فيه نوع طول بين الصفة والموصوف ، وجاء كذلك عن يعقوب ، وقرأ أبو الدينار ، وزيد بن علي (القدوس) بفتح القاف ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ ﴾ يعني سبحانه العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ٥

وقد أخرج البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » وأريد بذلك أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى ، فالأمية نسبة إلى الأم التي ولدته ، وقيل : نسبة إلى أمة العرب ؛ وقيل : إلى أم القرى ، والأول أشهر ، واقتصر بعضهم في تفسيره على أنه الذي لا يكتب ، والكتابة على ما قيل : بدئت بالطائفة أخذوها من أهل الحيرة وهم من أهل الأنبار ، وقرئ الأمين بحذف ياء النسب ﴿ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ أي كائناً من جملتهم ، فمن تبعيضية ، والبعضية : إما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه عليه الصلاة والسلام أمي ، أو باعتبار الخاصة المشتركة في الأكثر فندل ، واختار هذا جمع ، فالمعنى رسولا من جملتهم أمياً مثلهم ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ مع كونه أمياً مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ عطف على (يتلو) فهو صفة أيضاً - لرسولا - أي يحملهم على ما يصيرون به أزياء طاهرين من خبائث العقائد والأعمال ٥

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة أيضاً - لرسولا - مترتبة في الوجود على التلاوة . وإنما وسط بينهم التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ، ولو روعي ترتيب الوجود لربما يتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر في سورة البقرة ، وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات ، وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة . ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الأحاديث النبوية من الأحكام والشرائع قاله بعض الأجلة ، وجوز كون (الكتاب والحكمة) كناية عن جميع النقليات والعقليات كالسموات والأرض بجميع الموجودات . والأنصار والمهاجرين بجميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم . وفيه من الدلالة على مزيد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ؛ ولو لم يكن له عليه الصلاة والسلام سوى ذلك معجزة لكفاه كما أشار إليه البوصيري بقوله :

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتيم

﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ من الشرك وخبث الجاهلية ، وهو بيان لشدة افتقارهم إلى من يرشدهم وإن كان نسبة الضلال إليهم باعتبار الأكثر إذ منهم مهتد كورقة وأضرابه ، وفي الكلام إزاخة لما عسى أن يتوهم من تعلبه عليه الصلاة والسلام من الغير (وإن) هي المخففة واللام هي الفارقة ﴿ وَآخِرِينَ ﴾ جمع آخر بمعنى الغير ، وهو عطف على (الأميين) أي وفي آخرين ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من الأميين ، و - من - للتبيين ﴿ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ أي لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون ، وهم الذين جاءوا بعد

الصحابة إلى يوم الدين ؛ وجوز أن يكون عطفاً على المنصوب في (ويعلمهم) أى ويعلمهم ويعلم آخرين فان التعليم إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كله مستنداً إلى أوله فكأنه عليه الصلاة والسلام هو الذى تولى كل ما وجد منه واستظهر الأول ، والمذكور فى الآية قومه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجنس الذين بعث فيهم ، وأما المبعوث اليهم فلم يتعرض له فيها نفيّاً أو إثباتاً ، وقد تعرض لإثباته فى آيات أخر ، وخصوص القوم لا ينافى عموم ذلك فلا إشكال فى تخصيص الآخرين بكونهم من الآمين أى العرب فى النسب ، وقيل : المراد من الآمين فى الأمية فيشمل العجم ، وبهم فسرهم مجاهد - كما رواه عنه ابن جرير . وغيره - وتعقب بأن العجم لم يكونوا آميين *

وقيل : المراد منهم فى كونهم منسوبيين إلى أمة مطلقاً لا فى كونهم لا يقرأون ولا يكتبون ، وهو كما ترى إلا أنه لا يشكل عليه - وكذا على ما قبله - ما أخرجه البخارى . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أبي هريرة قال : « كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة فتلاه فلما بلغ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال له رجل : يا رسول الله من هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا ؟ فوضع يده على سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ، وقال : والذى نفسى بيده لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء » فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار بذلك إلى أنهم فارس ، ومن المعلوم أنهم ليسوا من الآمين المراد بهم العرب فى النسب * وقال بعض أهل العلم : المراد بالآمين مقابل أهل الكتاب لعدم اعتناء أكثرهم بالقراءة والكتابة لعدم كتاب لهم سماوى تدعوهم معرفته إلى ذلك فيشمل الفرس إذ لا كتاب لهم كالعرب ، وعلى ذلك يخرج ما أشار إليه الحديث من تفسير الآخرين بالفرس وهو مع ذلك من باب التمثيل ، والاقصار على بعض الأنواع بناءً على أن بعض الأمم لا كتاب لهم أيضاً ، وربما يقال : إن - من - فى (منهم) اسمية بمعنى بعض مبتدأ كما قيل فى قوله تعالى : (ومن الناس من يقول) وضمير الجمع - الآخرين - وجملة (لما يلحقوا بهم) خبر فيشمل آخرين ، طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيامة من العرب والروم والعجم وغيرهم ؛ وبذلك فسرهم الضحاك . وابن حبان . ومجاهد فى رواية ، ويكون الحديث من باب الاقصر والتمثيل كقول ابن عمر : هم أهل اليمن ، وابن جبير هم الروم والعجم فتدبر *

وزعم بعضهم أن المراد بقوله تعالى : (لما يلحقوا بهم) أنهم لم يلحقوا بهم فى الفضل لفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم ، وفيه أن (لما) منفية مستمرة إلى الحال ويتوقع وقوعه بعده فتفيد أن لحوق التابعين ومن بعدهم فى الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع أنه ليس كذلك ، وقد صرحوا أنه لا يبلغ تابعى وإن جل قدرأفى الفضل مرتبة صحابى وإن لم يكن من كبار الصحابة ، وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية . وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل ؟ فقال : الغبار الذى دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز فقد صلى معاوية خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ (اهدنا الصراط المستقيم) الخ فقال معاوية : آمين ، واستدل على عدم اللحق بما صح من قوله عليه الصلاة والسلام فيهم : « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » على القول بأن الخطاب لسائر الأمة ، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » فبالغة فى خيريتهم كقول القائل فى ثوب حسن البطانة : لا يدرى ظهارته خير أم بطائه (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من كونه عليه الصلاة والسلام رسولا فى الآمين ومن

بعدهم معلماً مزيماً وما فيه من معنى البعد للتعظيم أى ذلك الفضل العظيم ﴿فَضَّلَ اللَّهُ﴾ وإحسانه جل شأنه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده تفضلاً ، ولا يشاء سبحانه إتياءه لاحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم .
 ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الذى يستحقه دونه نعم الدنيا والآخرة ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ﴾ أى علموها وكلفوا العمل بما فيها ، والتحميل فى هذا شائع يلحق بالحقيقة ، والمراد بهم اليهود ﴿ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ أى لم يعملوا بما فى تضاعيفها التى من جملتها الآيات الناطقة بنوطة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .
 ﴿كَذَلِ الْحَمَارُ يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾ أى كتباً كباراً على ما يشعر به التنكير ، وإيثار لفظ السفر وما فيه من معنى الكشف من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها ، و(يحمل) إما حال من - الحمار - لكونه معرفة لفظاً والعامل فيه معنى المثل ، أو صفة له لأن تعريفه ذهنى فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به على الأصح *
 ونسب أبو حيان للمحققين تعين الحالية فى مثل ذلك ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها تضمنها الإشارة إلى أن ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعت به فى التوراة وعلى السنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل : هو الذى بعث المبشر به فى التوراة المنعوت فيها بالنبي الأسمى المبعوث إلى أمة أميين ؛ مثل من جاءه نعته فيها وعلمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار ، وفى الآية دليل على سوء حال العالم الذى لا يعمل بعلمه ، وتخصيص الحمار بالتشبيه به لأنه كالعلم فى الجهل ، ومن ذلك قول الشاعر :

ذوامل للأسفار لا علم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباقر
 لعمر ك ما يدري البعير إذا غدا بأوساقه وأراسه ما فى الغرائر

بناءً على نقل عن ابن خالويه أن البعير اسم من أسماء الحمار كالجلجالب ، وقرأ يحيى بن يعمر . وزيد بن على (حملوا) مبنياً للفاعل ، وقرأ عبد الله - حمار - بالتنكير ، وقرئ (يحمل) بشد الميم مبنياً للمفعول ﴿بَشَسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى بشس مثل القوم مثل الذين كذبوا بحذف المضاف وهو المخصوص بالذم وأقيم المضاف إليه مقامه ، ويجوز أن يكون (الذين) صفة القوم ، والمخصوص محذوف أى بشس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله هو ، والضمير راجع إلى (مثل الذين حملوا التوراة) ، وظاهر كلام الكشاف أن المخصوص هو (مثل) المذكور ، والفاعل مستتر يفسره تمييز محذوف ، والتقدير بشس مثلاً مثل القوم الخ ، وتعقب بأن سيديويه نص على أن التمييز الذى يفسر الضمير المستتر فى باب نعم لا يجوز حذفه ولو سلم جوازه فهو قليل ، وأجيب بأن ذلك تقرير لحاصل المعنى وهو أقرب لاعتبار الوجه الأول ، وكان قول ابن عطية التقدير بشس المثل مثل القوم من ذلك الباب ، وإلا ففيه حذف الفاعل ، وقد قالوا بعدم جوازه إلا فى مواضع ليس هذا منها ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أى الواضعين للتكذيب فى موضع التصديق ، أو الظالمين لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب *

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا﴾ أى تهودوا أى صاروا يهوداً ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ﴾ أى أحباء له سبحانه ولم يصف أولياء الله تعالى كما فى قوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) قال الطيبي : ليؤذن بالفرق بين مدعى الولاية ومن يخصصه عز وجل بها ﴿مَنْ دُونِ النَّاسِ﴾ حال من الضمير الراجع إلى اسم (إن) أى

متجاوزين عن الناس ﴿ فَتَمْنُوا الْمَوْتَ ﴾ أى فتمنوا من الله تعالى أن يميتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل الكرامة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى إن كنتم صادقين فى زعمكم واثقين بأنه حق فتمنوا الموت فإن من أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص اليها من هذه الدار التى هى قرارة الانكاد والأكدار، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك إظهاراً لكذبهم فانهم كانوا يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) وروى أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبت يهود المدينة ليهود خيبر : إن اتبعتم محمداً أطعناه وإن خالفتموه خالفناه ، فقالوا نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزيز ابن الله والأنبياء ومتى كانت النبوة فى العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت (قل يا أيها الذين هادوا) الآية ، واستعمال (إن) التى للشك مع الزعم وهو محقق للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يحزم به لوجود ما يكذبه .

وقرأ ابن يعمر . وابن أبي إسحق . وابن السميع (فتمنوا الموت) بكسر الواو تشبيهاً بلوا استطعنا ، وعن ابن السميع أيضاً فتحها ، وحكى الكسائى عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ إخبار بحالهم المستقبل وهو عدم تمنى الموت ، وذلك خاص على ما صرح به جمع بأولئك المخاطبين ، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : « والذى نفسى بيده لا يقولها أحد منكم إلا غص بريقه » فلم يتمنه أحد منهم وما ذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلوا أنهم لو تمنوا لما اتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد ، وهذه إحدى المعجزات ، وجاء نفى هذا التمنى فى آية أخرى - بلن - وهو من باب التفنن على القول المشهور فى أن كلاً من - لا - و - لن - لنفى المستقبل من غير تأكيد ، ومن قال : بإفادة - لن - التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس فى الموضعين ، وزادوا هناك أنه أمر مكشوف لاشبهة فيه بحقيقة عند الله فناسب أن يؤكد ما ينفيه ، والباء فى قوله سبحانه : ﴿ بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ ﴾ سببية متعلقة بما يدل عليه النفى أى يأبون التمنى بسبب ما قدمت ، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل : انتهى تمنىهم بسبب ما قدمت كما قيل ذلك فى قوله تعالى : (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) والمراد بما قدمته أيديهم الكفر والمعاصى الموجبة لدخول النار ، ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة أفعاله عبر بها تارة عن النفس . وأخرى عن القدرة

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى بهم وإيثار الإظهار على الإضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون فى كل ما يأتون ويذرون من الأمور التى من جملتها ادعاء ما هم عنه بمعزل ، والجملة تذييل لما قبلها مقرر لما أشار إليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أى والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصى وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك .

﴿ قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَقْرَوْنَ مِنْهُ ﴾ ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم ﴿ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾ البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر (إن) والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فإن الصفة والموصوف كالشئ الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر

إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي ، وإنما يكون لنتيجة تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب الفوت عليه فجاء بالفاء لافادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيساً للحال ، وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الاعلام فتفيد أن الفرار المظنون سبباً للنجاة سبب للاعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : (فما بكم من نعمه فمن الله) وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا ، وقالوا : هي ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر (إن) والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم . وقرأ زيد بن علي - إنه ملاقيكم - بدون فاء ، وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور : وجوز أن يكون الخبر (ملاقيكم) و - إنه - تأكيداً لأن الموت ، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوباً بضمير الاسم الذي لأن ، وقرأ ابن مسعود - تفرون منه ملاقيكم - بدون الفاء ولا - إنه - وهي ظاهرة (ثُمَّ تَرُدُّونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) الذي لا يخفى عليه خافية *

(فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨) من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها ، واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون ، والكلام في ذلك طويل ، فمنهم من حرمه - كابن خزيمة - فانه ترجم في صحيحه - باب الفرار من الطاعون من الكبائر - وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه ، واستدل بحديث عائشة « الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف » رواه الامام أحمد . والطبراني . وابن عدى . وغيرهم ، وسنده حسن *

وذكر التاج السبكي أن الأثر على تحريره ، ومنهم من قال : بكرهته كالامام مالك ، ونقل القاضي عياض . وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري . والمغيرة ابن شعبة ، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال . ومسروق ، وروى الامام أحمد . والطبراني أن عمرو بن العاص قال في الطاعون في آخر خطبته : إن هذا رجز مثل السيل من تنكبه أخطأه ومثل النار من تنكبها أخطأها ومن أقام أحرقت ، وفي لفظ إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب وهذه الأودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فلم ينكره ولم يكرهه ، وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبي موسى الأشعري وهو في داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لا عليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا في فسيح بلادكم حتى يرفع هذا الوباء فاني سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فاذا لم يظن هذا فلا عليه أن يخرج ويتنزه عنه *

وأخرج البيهقي . وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم . وجلس جالس فأصيب ، فلو كنت خرجت لسلبت كما سلم فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، ويفهم أنه لا بأس بالخروج مع اعتقاد أن كل مقدر كائن ، وكأني بك تختار ذلك ، لكن في فتاوى العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فأرأ منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملاً أن ينجو أما الخروج من محله بقصد (١٣٢-٢٨ج - تفسير روح المعاني)

أن له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى وأن فعله هو المنجي له فواضح أنه حرام بل كفر اتفافاً •
وأما الخروج لعارض شغل أولئداوى من علة طعن فيه أو غير ذلك فهو مما لا ينبغي أن يختلف في جوازه
كما صرح به بعض المحققين ، ومن ذلك فيما أرى عروض وسوسة طبيعية له لا يقدر على دفعها تضر به
ضرراً يئباً وغلبة ظن عدم دفنه أو تغسيله إذا مات في ذلك المحل قيل : ولا يقاس على الفرار من الطاعون
الفرار من غيره من المهالك فانه مأمور به ؛ وقد قال الجلال السيوطي : الفرار من الوباء كالخبي ومن سائر
أسباب الهلاك جائز بالاجماع ، والطاعون مستثنى من عموم المهالك المأمور بالفرار منها للنهي التحريمي أو
التترهبي عن الفرار منه . واختلفوا في علة النهي فقيل : هي أن الطاعون إذا وقع في بلد مثلاً عم جميع من فيه
بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا ، وإن أقام فتعينت
الإقامة لما في الخروج من العيب الذي لا يليق بالعقلاء ، واعترض بمنع عمومهم إذا وقع في بلد جميع من فيه
بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله في أن الشخص الذي في بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل
وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه ، وقيل : هي أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى
العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهم ، وأيضاً في خروج الأقوياء كسراً لقلوب
الضعفاء عن الخروج ، وأيضاً إن الخارج يقول : لو لم أخرج لميت ، والمقيم : لو خرجت لسلمت فيقعان في
اللو المنهى عنه ، واعترض كل ذلك بأنه موجود في الفرار عن الوباء أيضاً ، وكذا الداء الحادث ظهوره
المعروف بين الناس بأبي زوعة الذي أعيا الأطباء علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف
في الطاعون ، وقيل : هي إن للميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم في محله وإن لم يميت به أجر شهيد ، وفي الفرار
إعراض عن الشهادة وهو محل التشديد في حديث عائشة عند بعض ، واعترض بأنه قد صح أنه صلى الله تعالى
عليه وسلم مر بجائط مائل فأسرع ولم يمنع أحد من ذلك . وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك
شهيداً أيضاً ، وذهب بعض العلماء إلى أن النهي تعبدى وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك ،
ولهم في هذه المسألة رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع إليها •

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ ﴾ أى فعل النداء لها أى الأذان ، والمراد به على ما حكاه في
الكشاف الأذان عند قعود الإمام على المنبر . وقد كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان
إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فاذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة ، ثم كان أبو بكر . وعمر
على ذلك حتى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذناً آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التي
تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثاني فاذا نزل أقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه •

وفي حديث الجماعة - إلا مسلماً - فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ، وفي رواية
للبخارى . ومسلم زاد النداء الثاني ، والكل بمعنى ، وتسمية ما يفعل من الأذان أو أولاً ثانياً باعتبار أنه لم يكن
على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما كان بعد ، وتسميته ثالثاً لأن الإقامة تسمى أذاناً كما في الحديث
« بين كل أذانين صلاة » وقال مفتي الحنفية في دار السلطنة السنية الفاضل سعد الله جلي : المعتبر في تعلق الأمر
يعنى قوله تعالى الآتي : (فاسمعوا) هو الأذان الأول في الاصح عندنا لأن حصول الإعلام به لا الأذان بين
يدى المنبر ، ورد بأن الأول لم يكن على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال : المراد

الأول في الأصح ، وأما كون الثاني لإعلام فيه فلا يضر لأن وقته معلوم تخميناً ولو أريد ما ذكر وجب بالأول السعي وحرم البيع وليس كذلك *

وفي كتاب الأحكام روى عن ابن عمر . والحسن في قوله تعالى : (إذا نودى) الخ قال : إذا خرج الإمام وأذن المؤذن فقد نودى للصلاة انتهى ، وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره كذا قال الخفاجي *

وفي كتب الحنفية خلافه ففى الكنز وشرحه : ويجب السعي وترك البيع بالأذان الأول لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية وإنما اعتبر لحصول الاعلام به ، وهذا القول هو الصحيح في المذهب ، وقيل : العبرة للأذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لأنه لم يكن في زمنه إلا هو - وهو ضعيف - لأنه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة انتهى ،

ونحوه كثير لكن الاعتراض عليه قوى فتدبر ﴿ من يوم الجمعة ﴾ أى فيه كما في قوله تعالى : (أروني ماذا خلقوا من الأرض) أى فيها ، وجوز أبو البقاء أيضاً كون (من) للتبعيض ، وفي الكشف هي بيان - لاذا - وتفسير له ، والظاهر أنه أراد البيان المشهور فأورد عليه أن شرط (من) البيانية أن يصح حمل ما بعدها على المبين قبلها وهو منتف هنا لأن الكل لا يحمل على الجزء . واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لأن يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره في العرف ولا قرينة عليه هنا ؛ وقيل : أراد البيان اللغوي

أى لبيان أن ذلك الوقت في أى يوم من الأيام إذ فيه إلهام فيجامع كونها بمعنى في ، وكونها للتبعيض وهو كما ترى * والجمعة بضم الميم وهو الأفصح ، والآكثر الشائع ، وبه قرأ الجمهور . وقرأ ابن الزبير . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وزيد بن علي . والأعمش بسكونها ، وروى عن أبي عمرو - وهي لغة تميم - وجاء فتحها ولم

يقرأ به ، ونقل بعضهم الكسر أيضاً ، وذكروا أن الجمعة بالضم مثل الجمعة بالاسكان . ومعناه المجموع أى يوم الفوج المجموع كقولهم : ضحكة للضحك منه ، وأما الجمعة : بالفتح فمعناه الجامع أى يوم الوقت الجامع كقولهم : ضحكة لكثير الضحك ، وقال أبو البقاء : الجمعة بضمين وباسكان الميم مصدر بمعنى الاجتماع *

وقيل : في المسكن هو بمعنى المجتمع فيه كرجل ضحكة أى كثير الضحك منه انتهى ، وقد صار يوم الجمعة علماً على

اليوم المعروف من أيام الأسبوع ، وظاهر عبارة أكثر اللغويين أن الجمعة وحدها من غير يوم صارت علماً له ولا مانع منه ، وإضافة العام المطلق إلى الخاص جائزة مستحسنة فيما إذا خفي الثاني كما هنا لأن التسمية حادثة

كما ستعلمه إن شاء الله تعالى فليست قبيحة كالأضافة في إنسان زيد ، وكانت العرب - على ما قال غير واحد - تسمى يوم الجمعة عروبة ، قيل : وهو علم جنس يستعمل بالوبدونها ؛ وقيل : أل لازمة ، قال الخفاجي : والأول أصح *

وفي النهاية لابن الأثير عروبة اسم قديم للجمعة ، وكأنه ليس بعربي يقال : يوم عروبة . ويوم العروبة ، والأفصح أن لا يدخلها الألف واللام انتهى ، وما ظنه من أنه ليس بعربي جزم به مختصر كتاب التذيل والتكميل مما استعمل

من اللفظ الدخيل لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشهير بالشيشي فقال : عروبة منكرأ ومعرفا هو يوم الجمعة اسم سرياني معرب ، ثم قال : قال السهيلي : ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العلم انتهى وهو غريب فليحفظ *

وأول من سماه جمعة قيل : كعب بن لؤي ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن سيرين

قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة قالت الانصار : لليهود يوم يجتمعون فيه

بكل سبعة أيام. وللنصارى مثل ذلك فهم فلنجعل لنا يوماً نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره ، فقالوا : يوم السبت لليهود . ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة ، وكانوا يسمون يوم الجمعة بذلك فاجتمعوا إلى أسعد ابن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا إليه فذبح لهم شاة فتغذوا وتعشوا منها وذلك لعامتهم ، فأنزل الله تعالى في ذلك بعد (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية ، وكون أسعد هذا أول من جمع مروي عن غير ابن سيرين أيضاً ، أخرج أبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على أسعد بن زرارة فقلت : يا أبتاه أرايت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ماهو ؟ قال : لأنه أول من جمع بنا في نقيع الخضيات من حرة بني يياضة قلت : كم كنتم يومئذ ؟ قال : أربعون رجلاً ، وظاهر قول ابن سيرين : فأنزل الله تعالى في ذلك بعد (يا أيها الذين آمنوا) الخ أن أسعد أقام الجمعة قبل أن تفرض ، وكذا قوله : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة ، وفي فتح القدير التصريح بذلك ، وقال العلامة ابن حجر في تحفة المحتاج : فرضت - يعني صلاة الجمعة - بمكة ولم نقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الإظهار ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بها مستخفياً ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة انتهى ، فلعلها فرضت ثم نزلت الآية كالوضوء للصلاة فانه فرض أولاً بمكة مع الصلاة ثم نزلت آيته لكن يعكر على هذا ما أخرجه ابن ماجه عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا في عامى هذا إلى يوم القيامة فمن تركها استخفافاً بها أو جحوداً بها فلا جمع الله شمله ولا باريك له في أمره الأول ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه » فان الظاهر أن هذه الخطبة كانت في المدينة بل ظاهر الخبر أنها بعد الهجرة بكثير إذ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فيه : « لا حج له » أن الحج كان مفروضاً إذ ذاك ، وهو وإن اختلف في وقت فرضه فقليل : فرض قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيتها ، وقيل : ثانيها ، وهكذا إلى العاشرة لكن قالوا : إن الأصح أنه فرض في السنة السادسة فيما أن يقدح في صحة الحديث ، وإما أن يقال : مفاده افتراض الجمعة إلى يوم القيامة أى بهذا القيد ، ويقال : إن الحاصل قبل افتراضها غير مقيد بهذا القيد ثم ما تقدم من كون أسعد أول من جمع بالمدينة يخالفه ما أخرج الطبراني عن أبي مسعود الانصارى قال : أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب ابن عمير ، وهو أول من جمع بها يوم الجمعة جمع بهم قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلاً *

وأخرج البخارى على ما نقله السيوطى نحوه وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال : أذن النبي عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير : أما بعد فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور فأجمعوا نسائك وأبنائك فاذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله تعالى بركعتين قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ المدينة فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك فلعل ما يدل على كون أسعد أول من جمع أثبت من هذه الاخبار أو يجمع بأن أسعد أول من أقامها بغير أمر منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه خبر ابن سيرين ، وصرح به ابن الهمام . ومصعباً أول من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام ، أو بأن مصعباً أول من أقامها في المدينة نفسها وأسعد أول من أقامها في قرية قرب المدينة ، وقولهم : في المدينة تسامح ، وقال الحافظ ابن حجر : يجمع

بين الحديثين بأن أسعد كان أميراً ، ومصعباً كان إماماً وهو كما ترى ، ولم يصرح في شيء من الاخبار التي وقفت عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التي هي أحد شروطها ، وكان في خبر ابن سيرين رمزاً إليها بقوله : وذكرهم ، وقد يقال : إن صلاة الجمعة حقيقة شرعية في الصلاة المستوفية للشروط ، فتقيل : إن فلانا أول من صلى الجمعة كان متضمناً لتحقيق الشروط لكن يبعد كل البعد كون ما وقع من أسعد رضى الله تعالى عنه إن كان قبل فرضيتها مستوفياً لما هو معروف اليوم من الشروط ، ثم إنى لأدري هل صلى أسعد الظهر ذلك اليوم أم اكتفى بالركعتين اللتين صلاهما عنهما ؟ وعلى تقدير الاكتفاء كيف ساغ له ذلك بدون أمره عليه الصلاة والسلام ؟! وقصارى ما يظن أن الانصار علموا فرضية الجمعة بمكة وعلموا شروطها وإغناءها عن صلاة الظهر فأرادوا أن يفعلوها قبل أن يؤمروا بخصوصهم فرغب خواصهم وعوامهم على أحسن وجه وجاءوا إلى أسعد فصلى بهم وهو خلاف الظاهر جداً فتدبر والله تعالى الموفق *

وأما ما كان من صلاته عليه الصلاة والسلام إياها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة مهاجراً نزل قبا على بنى عمرو بن عوف وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس ، وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بنى سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة وهو أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : إنما سمي هذا اليوم يوم الجمعة لأن آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء في الأرض ، وقيل : لأن خلق آدم عليه السلام جمع فيه وهو نحو ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قلت : « يابني الله لاى شيء سمي يوم الجمعة ؟ فقال : لأن فيها جمعت طينة أيكم آدم عليه السلام » الخبر ، ويشعر ذلك بأن التسمية كانت قبل كعب بن لؤى ويسميه الملائكة يوم القيامة يوم المزيدي لما أن الله تعالى يتجلى فيه لأهل الجنة فيعطيهم ما لم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر كما في حديث رواه ابن أبي شيبه عن أنس مرفوعاً وهو من أفضل الأيام ، وفي خبر رواه كثيرون منهم الإمام أحمد . وابن ماجه عن أبي لبابة بن عبد المنذر مرفوعاً « يوم الجمعة سيد الأيام وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى » وفيه أن فيه خلق آدم . وإهباطه إلى الأرض . وموته . وساعة الاجابة - أى للدعاء - ما لم يكن سؤال حرام . وقيام الساعة ، وفي خبر الطبراني « وفيه دخل الجنة . وفيه خرج » . وصحح ابن حبان خبر « لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفي خبر مسلم « فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة وأنه خير يوم طلعت عليه الشمس » وصحح خبر « وفيه تيب عليه وفيه مات » * وأخذ أحمد من خبرى مسلم . وابن حبان أنه أفضل حتى من يوم عرفة ، وفضل كثير من الحنابلة ليلته على ليلة القدر ، قيل : ويردهما أن لذيالك دلائل خاصة فقدمت ، واختلف في تعيين ساعة الاجابة فيه ، فعن أبي بردة : هي حين يقوم الامام في الصلاة حتى ينصرف عنها ، وعن الحسن : هي عند زوال الشمس ، وعن الشعبي : هي ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل ، وعن عائشة : هي حين ينادى المادى بالصلاة ، وفي حديث مرفوع أخرجه ابن أبي شيبه عن كثير بن عبد الله المزني : هي حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها ، وعن أبي أمامة إنى لأرجو أن تكون الساعة التي في الجمعة إحدى هذه الساعات : إذا أذن المؤذن . أو جلس الامام على المنبر . أو عند الاقامة ، وعن طاوس . ومجاهد : هي بعد العصر ، وقيل : غير ذلك ، ولم يصح تعيين الاكثرين ، وقد أخفاها الله تعالى كما أخفى سبحانه الإسم الأعظم . وليلة القدر . وغيرهما لحكمة لا تخفى *

﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى امشوا اليه بدون إفراط فى السرعة ، وجاء فى الحديث مقابلة السعى بالمشى ، وجعل ذلك من خصائص الجمعة ، فقد أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سلبية من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأتتم تسعون وأتوها وأتتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » والمراد بذكر الله الخطبة والصلاة ، واستظهر أن المراد به الصلاة ، وجوز كون المراد به الخطبة - وهو على ما قيل - مجاز من إطلاق البعض على السكل كإطلاقه على الصلاة ، أولانها كالحل له ، وقيل : الذكر عام يشمل الخطبة المعروفة ونحو التسيحة ، واستدلوا بالآية لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على أنه يكفى فى خطبة الجمعة التى هى شرط لصحتها الذكر مطلقاً ولا يشترط الطويل وأقله قدر التشهد كما اشترطه أصحابه ، ويذو ذلك بأنه تعالى ذكر الذكر من غير فصل بين كونه ذكراً طويلاً يسمى خطبة أو ذكراً لا يسمى خطبة فكان الشرط هو الذكر الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختياراً أحد الفردين وهو الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجباً أوسنة لأنه الشرط الذى لا يجزئ غيره إذ لا يكون بياناً لعدم الاجمال فى لفظ الذكر ، والشافعية يشترطون خطبتين : ولها أركان عندهم ، واستدلوا على ذلك بالآثار ، وأياً ما كان فالأمر بالسعى للوجوب .

واستدل بذلك على فرضية الجمعة حيث رتب فيها الأمر بالسعى لذكر الله تعالى على النداء للصلاة فإن أريد به الصلاة أوهى والخطبة فظاهر ، وكذلك إن أريد به الخطبة لأن افتراض السعى إلى الشرط - وهو المقصود لغيره - فرع افتراض ذلك الغير ، ألا ترى أن من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعى إلى الجمعة بالاجماع ؟ وكذا ثبتت فرضيتها بالسنة والاجماع ، وقد صرح بعض الحنفية بأنها آكد فرضية من الظهر وبإكفار جاحدها وهى فرض عين ، وقيل : كفاية وهو شاذ ، وفى حديث رواه أبو داود . وقال النووي : على شرط الشيخين « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا الأربعة : مملوك . أو امرأة . أو صبي . أو مريض » . وأجمعوا على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره ، وقول القاشانى : تصح بواحد لا يعتد به كما فى شرح المذهب لكنهم اختلفوا فى مقداره على أقوال : أحدها أنه اثنان أحدهما الامام - وهو قول النخعي . والحسن بن صالح . وداود - الثانى : ثلاثة أحدهم الامام - وحكى عن الأوزاعى . وأبى ثور . وعن أبى يوسف . ومحمد . وحكاها الرافعى . وغيره عن قول الشافعى القديم - الثالث : أربعة أحدهم الامام - وبه قال أبو حنيفة . والثورى . والليث . وحكاها ابن المنذر عن الأوزاعى . وأبى ثور واختاره ، وحكاها فى شرح المذهب عن محمد ، وحكاها صاحب التلخيص قولاً للشافعى فى القديم - الرابع : سبعة - حكى عن عكرمة - الخامس : تسعة - حكى عن ربيعة - السادس : اثني عشر - فى رواية عن ربيعة . وحكاها الماوردى عن محمد . والزهرى . والأوزاعى - السابع : ثلاثة عشر أحدهم الامام - حكى عن إسحق بن راهويه - الثامن : عشرون - رواه ابن حبيب عن مالك - التاسع : ثلاثون - فى رواية عن مالك - العاشر : أربعون أحدهم الامام - وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة . والامام الشافعى فى الجديد ، وهو المشهور عن الامام أحمد ، وأحد القولين المرويين عن عمر بن عبد العزيز - الحادى عشر : خمسون - فى الرواية الأخرى عنه - الثانى عشر : ثمانون - حكاه المازرى - الثالث عشر : جمع كثير بغير قيد - وهو مذهب مالك - فقد اشتهر أنه قال : لا يشترط عدد معين بل تشترط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ، ولا تعتقد بالثلاثة . والأربعة ونحوهم * .

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل ، وأنا أقول أرجحها مذهب الامام أبي حنيفة ، وقد رجحه المزني - وهو من كبار الأخذيين عن الشافعي - وهو اختيار الجلال السيوطي ، ووجه اختياره مع ذكر أدلة أكثر الأقوال بما لها وعليها مذكور في رسالة له سماها ضوء الشمعة في عدد الجمعة ، ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها . ومن أراد ذلك فليرجع إليها ليظهر له بنورها حقيقة الحال . وقرأ كثير من الصحابة . والتابعين - فامضوا - وحملت على التفسير بناءً على أنه لا يراد بالسعي الاسراع في المشي ولم يجعل قرآننا لمخافتها سواد المصحف المجمع عليه ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ أى واتركوا المعاملة على أن البيع مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء والاجارة وغيرها من المعاملات ، أو هو دال على ما عدها بدلالة النص ولعله الأولى ، والأمر للوجوب فيحرم كل ذلك بل روى عن عطاء حرمة اللهو المباح وأن يأتي الرجل أهله وأن يكتب كتاباً أيضاً *

وعبر بعضهم بالكراهة وحملت على كراهة التحريم ، وقول الأكل في شرح المنار : إن الكراهة تنزيهية مردود وكأنه مأخوذ من زعم القاضي الاسييجاني أن الأمر في الآية للندب وهو زعم باطل عند أكثر الأئمة ، وعامة العلماء على صحة البيع ، وإن حرم نظير ما قالوا في الصلاة بالثوب المغصوب أو في الأرض المغصوبة * وقال ابن العربي : هو فاسد ، وعبر بمجاهد بقوله : مردود ويستمر زمن الحرمة إلى فراغ الإمام من الصلاة ، وأوله إما وقت أذان الخطبة - وروى عن الزهري ، وقال به جمع - وإما أول وقت الزوال - وروى ذلك عن عطاء . والضحاك . والحسن - والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعي إلى الصلاة * وأخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم أن القاسم دخل على أهله يوم الجمعة وعندهم عطار يبايعونه فاشتروا منه وخرج القاسم إلى الجمعة فوجد الامام قد خرج فلما رجع أمرهم أن يناقضوه البيع ، وظهره حرمة البيع إذا نودي للصلاة على غير من تجب عليه أيضاً ، والظاهر حرمة البيع والشراء حالة السعي *

وصرح في السراج الوهاج بعدمها إذا لم يشغله ذلك ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أى المذكور من السعي إلى ذكر الله تعالى وترك البيع ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أنفع من مباشرة البيع فإن نفع الآخرة أجل وأبقى ، وقيل : أنفع من ذلك ومن ترك السعي ، وثبت أصل النفع للفضل عليه باعتبار أنه نفع دنيوي لا يدل على كون الأمر للندب والاستحباب دون الحتم والایجاب كما لا يخفى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الخیر والشر الحقيقين ، أو إن كنتم من أهل العلم على تنزيل الفعل منزلة اللازم ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ أى أدبت وفرغ منها ﴿ فَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ لاقامة مصالحكم ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ أى الربح على ما قيل ، وقال مكحول . والحسن . وابن المسيب : المأمور بابتغائه هو العلم *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : لم يؤمروا بشيء من طلب الدنيا إنما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة أخ في الله تعالى ، وأخرج نحوه ابن جرير عن أنس مرفوعاً ، والأمر للاباحة على الأصح فيباح بعد قضاء الصلاة الجلوس في المسجد ولا يجب الخروج ، وروى ذلك عن الضحاك . ومجاهد * وحكى الكرماني في شرح البخاري الاتفاق على ذلك وفيه نظر ، فقد حكى السرخسي القول بأنه للوجوب ،

وقيل : هو للندب ، وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه عن عبد الله بن بسر الحراني قال : رأيت عبد الله بن بسر المازني صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى الجمعة خرج فدار في السوق ساعة ثم رجع إلى المسجد فصلى ماشاء الله تعالى أن يصلي ، فقيل له : لآى شىء تصنع هذا ؟ قال : إني رأيت سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا يصنع وتلا هذه الآية (فاذا قضيت الصلاة) الخ .
وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : إذا انصرفت يوم الجمعة فخرج إلى باب المسجد فساوم بالشىء وإن لم تشتريه ، ونقل عنه القول بالنديية وهو الأقرب والأوفق بقوله تعالى :

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ أى ذكرأ كثيراً ولا تنحسوا ذكره عزوجل بالصلاة ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ۝ ١٠﴾
كى تفوزوا بخير الدارين ، وبما ذكرنا يعلم ضعف الاستدلال بما هنا على أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، واستدل بالآية على تقديم الخطبة على الصلاة وكذا على عدم ندب صلاة سنتها البعدية فى المسجد ، ولادلالة فيها على نفي سنة بعدية لها ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن من الناس من نفي أن للجمعة سنة مطلقاً فيحتمل على بعد أن يكون استشعر نفي السنة البعدية من الأمر بالانتشار وابتغاء الفضل ، وأما نفي القبلى فقد استند فيه إلى ما روى فى الصحيح وقد تقدم من أن النداء كان على عهده عليه الصلاة والسلام إذا جالس على المنبر إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام إذا كمل الأذان أخذ فى الخطبة وإذا أتمها أخذ فى الصلاة ، فمتى كانوا يصلون السنة ؟ وأجيب عن هذا بأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الأربع ، ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ما صح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى إذا زالت الشمس أربعاً ، وكذا يجب فى حقهم لأنهم أيضاً يصلون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن ، واستدل بقوله تعالى : (إذا نودى) الخ من قال : إنما يجب إتيان الجمعة من مكان يسمع فيه النداء ، والمسألة خلافية فقال ابن عمر . وأبو هريرة . ويونس . والزهرى : يجب إتيانها من ستة أميال ، وقيل : من خمسة ، وقال ربيعة : من أربعة ، وروى ذلك عن الزهرى . وابن المنكدر •

وقال مالك . والليث : من ثلاثة ، وفى بحر أبى حيان . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجب الإتيان على من فى المصر سماع النداء أو لم يسمع لأعلى من هو خارج المصر وإن سمع النداء ؛ وعن ابن عمر . وابن المسيب . والزهرى . وأحمد . وإسحق على من سمع النداء ، وعن ربيعة على من إذا سمع وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة ، وكذا استدل بذلك من قال بوجوب الإتيان إليها سواء كان إذن عام أم لا ، وسواء أقامها سلطان . أو نائبه . أو غيرهما أم لا لأنه تعالى إنما رتب وجوب السعى على النداء مطلقاً كذا قيل ، وتحقيق الكلام على ذلك كله فى كتب الفروع المطولة •

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وجماعة عن جابر بن عبد الله قال : « بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت غير المدينة فابتدروا أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلاً أنا فيهم . وأبو بكر . وعمر فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا تجارة) إلى آخر السورة ، وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنه بقى فى المسجد اثنا عشر رجلاً وسبع نسوة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً » وفى رواية عن قتادة « والذى نفس محمد بيده لو اتبع آخركم

أو لكم لالتهب الوادي عليكم ناراً » ، وقيل : لم يبق إلا أحد عشر رجلاً ، وهم على ما قال أبو بكر : غالب بن عطية العشرة المبشرة . وعمار في رواية . وابن مسعود في أخرى ، وعلى الرواية السابقة عدوا العشرة أيضاً منهم . وعدوا بلالا . وجابراً . كلامه السابق ، ومنهم من لم يذكر جابراً وذكر بلالا . وابن مسعود . ومنهم من ذكر عماراً بدل ابن مسعود ، وقيل : لم يبق إلا ثمانية ، وقيل : بقى أربعون ، وكانت العير لعبد الرحمن ابن عوف رضي الله تعالى عنه تحمل طعاماً ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر * .

وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل بن حيان قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية بن خليفة قدم بتجارة وكان إذا قدم تلقاه أهله بالدفاف فخرج الناس ولم يظنوا إلا أنه ليس في ترك حضور الخطبة شيء فأنزله الله تعالى (وإذا رأوا) الخ فقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة وآخر الصلاة ، ولا أظن صحة هذا الخبر ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل مقدماً خطبتها عليها ، وقد ذكروا أنها شرط صحتها وشرط الشيء سابق عليه ، ولم أر أحداً من الفقهاء ذكر أن الأمر كان كما تضمنه ولم أظفر بشيء من الأحاديث مستوف لشروط القبول متضمن ذلك ، نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتمي أن بعضهم شذ عن الإجماع على كون الخطبة قبلها والله تعالى أعلم ، والآية لما كانت في أوائل المنفضين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم قالوا : إن (إذا) فيها قد خرجت عن الاستقبال واستعملت للماضي كما في قوله :

وندمان تزيد الكاس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

ووجد الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة دون الله لأنها الأهم المقصود ، فإن المراد بالله ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه ، أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً فما ظنك بالانفضاض إلى الله وهو مذموم في نفسه ؟ وقيل : الضمير للرؤية المفهومة من (رأوا) وهو خلاف الظاهر المتبادر ، وقيل : في الكلام تقدير ، والاصل إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهواً انفضوا إليه فحذف الثاني لدلالة الأول عليه ، وتعقب بأنه بعد العطف بأو لا يحتاج إلى الضمير لكل منهما بل يكفي الرجوع لأحدهما فالتقدير من غير حاجة ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال : إن (أو) في (أو لهواً) مثلها في قوله :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها (أو) أنت في العين أملح

فقال الجوهري : يريد بل أنت فالضمير في (إليها) راجع إلى الله باعتبار المعنى ، والسرفه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعذ فضلاً إن لم تشغله كما في قوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) انتهى وليس بشيء كما لا يخفى *

وقرأ ابن أبي عبلة - إليه - بضمير الله ، وقرئ - إليهما - بضمير الاثنين كما في قوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وهو متأول لأنه بعد العطف بأو لكونها لأحد الشيئين لا يثنى الضمير وكذا الخبر ، والحال والوصف فهي على هذه القراءة بمعنى الواو كما قيل به في الآية التي ذكرناها ﴿ وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ أي على المنبر * واستدل به على مشروعية القيام في الخطبة وهو عند الحنفية أحد سننها ، وعند الشافعية هو شرط في الخطبتين إن قدر عليه ، وأخرج ابن ماجه . وغيره عن ابن مسعود أنه سئل أكان النبي ﷺ يخطب قائماً أو قاعداً ؟ (١٤م - ٢٨ج - تفسير روح المعاني)

فقال: أما تقرأ (وتركوك قائماً)؟ وكذا سئل ابن سيرين. وأجاباً بذلك، وأول من خطب جالساً معاوية *
ولعل ذلك لعجزه عن القيام، وإلا فقد خالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد
أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان
يخطب خطبتين يجلس بينهما، وذكر أبو حيان أن أول من استراح في الخطبة عثمان رضى الله تعالى عنه، وكأنه
أراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين إذ ذاك ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وعمر رضى
الله تعالى عنهما ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمَنْ التَّجَرَّةُ ﴾ فان ذلك نفع محقق بخلاف ما فهم من النفع،
فان نفع اللهو ليس بمحقق بل هو متوهم، ونفع التجارة ليس بمخلد، وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على
الملاكمة كما توهم بل لانه أقوى مذمة، فناسب تقديمه في مقام الذم، وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو
في الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولاً على الآيين، وهو قريب مما ذكرنا *

وقال الطيبي: قدم ما كان مؤخر أو كرر الجار لارادة الاطلاق في كل واحد، واستقلاله فيما قصده من ليخالف السابق
في اتحاد المعنى لأن ذلك في قصة مخصوصة، واستدل الشيخ عبد الغنى النابلسى عفا الله تعالى عنه على حل الملاهى بهذه
الآية لمكان أفعّل التفضيل المقتضى لاثبات أصل الخيرية للهو كالتجارة، وأنت تعلم أن ذلك مبنى على الزعم
والتوهم، وأعجب منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الآية، والأعجب الأعجب
أنه ألف رسائل في إباحة ذلك بما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومى دائرة على أدلة أضعف
من خصر شادن يدور على محور الغنج في مقابلاتهم، ومنها أكاذيب لا أصل لها أن يرتضيها عاقل ولن يقبلها،
ولا أظن ما يفعلونه إلا شبكة لاصطياد طائر الرزق والجهلة يظنونه مخلصاً من ربة الرق، فيأبى أن تميل إلى ذلك
وتوكل على الله تعالى المالك ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١ ﴾ قاله سبحانه اسعوا ومنه عز وجل اطلبوا الرزق *
واستدل بما وقع في القصة على أقل العدد المعتبر في جماعة الجمعة بأنه اثنا عشر بناءً على ما في أكثر الروايات
من أن الباقيين بعد الانقضاء كانوا كذلك، ووجه الدلالة منه أن العدد المعتبر في الابتداء يعتبر في الدوام
فلما تبطل الجمعة بانقضاء الزائد على اثني عشر دل على أن هذا العدد كاف، وفيه أن ذلك وإن كان دالاً على
صحته باثني عشر رجلاً بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثني عشر، وأنها لا تصح بأقل من هذا العدد،
فان هذه واقعة عين أكثر ما فيها أنهم انقضوا وبقي اثنا عشر رجلاً وتمت بهم الجمعة، وليس فيها أنه لو بقي أقل
من هذا العدد لم تتم بهم، وفيما يصنع الامام إن اتفق تفرق الناس عنه في صلاة الجمعة خلاف: فعند أبي حنيفة
إن بقي وحده، أو مع أقل من ثلاثة رجال يستأنف الظهر إذا نفرأ عنه قبل الركوع، وعند صاحبيه إذا كبر وهم
معه مضى فيها، وعند زفر إذا نفرأ قبل القعدة بطلت لأن العدد شرط ابتداءً فلا بد من دوامه كالوقت، ولها
أنه شرط الانعقاد فلا يشترط دوامه كالخطبة، وللإمام أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتام
الركعة لأن مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة لأنها اثنا في الصلاة فلا يشترط دوامها *
وقال جمهور الشافعية: إن انقض الأربعة، أو بعضهم في الصلاة ولم يحرم عقب انقضاضهم في الركعة الأولى
عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهراً لنحو ما قال زفر، وفي قول: لا يضر إن بقي اثنان مع الامام
لوجود مسمى الجماعة إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء وتام ذلك في محله *

وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين وأفضل كثير من العبادات لاسيما مع رسول الله ﷺ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه إن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر نخاف أولئك المنفضون اشتداد الأمر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحوها بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعدهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بهارواية البيهقي في شعب الإيمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغني - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات فقتل ذلك لا يلتفت إليه ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غير هافليبين ولتثبت صحته، وأنى بذلك؟ وبالجمل الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى سفه ظاهر وجهل وافر.

هذا (ومن باب الإشارة) على ما قيل في الآيات: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) إشارة إلى عظيم قدرته عز وجل وأن إفاضة العلوم لا تتوقف على الأسباب العادية، ومنه قالوا: إن الولي يجوز أن يكون أمياً كالشيخ معروف الكرخي - على ما قال ابن الجوزي - وعنده من العلوم الدنية ما تقصر عنها العقول، وقال العز بن عبد السلام: قد يكون الإنسان عالماً بالله تعالى ذا يقين وليس عنده علم من فروض الكفايات، وقد كان الصحابة أعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة مع أن في علماء التابعين من هو أقوم بعلم الفقه من بعض الصحابة، ومن انقطع إلى الله عز وجل وخلصت روحه أفيض على قلبه أنوار إلهية تهيات بها لادراك العلوم الربانية والمعارف الدنية، فالولاية لا تتوقف قطعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو والمعاني والبيان وغير ذلك، ولا على معرفة الفقه مثلاً على الوجه المعروف بل على تعلم ما يلزم الشخص من فروض العين على أى وجه كان من قراءة أو سماع من عالم أو نحو ذلك، ولا يتصور ولاية شخص لا يعرف ما يلزمه من الأمور الشرعية كما كثر من تقبل يده في زماننا، وقد رأيت منهم من يقول - وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة - إذا تشهد لآله أن الله بأن بدل إلا فقلت له: منذ كم تقول هكذا؟ فقال: من صغرى إلى اليوم فكررت عليه الكلمة الطيبة فما قالها على الوجه الصحيح إلا بجهد، ولا أظن ثباته على ذلك، وخبر «لا يتخذ الله ولياً جاهلاً ولو اتخذه لعلمه» ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لا يفيد في دعوى ولاية من ذكرناه.

وذكر بعضهم أن قوله تعالى: (يزكيهم) بعد قوله سبحانه: (يتلوا عليهم آياته) إشارة إلى الإفاضة القلبية بعد الإشارة إلى الإفاضة الالسانية، وقال بحصولها للاولياء المرشدين: فيزكون مريدتهم بإفاضة الأنوار على قلوبهم حتى تخلص قلوبهم وتزكو نفوسهم، وهو سر ما يقال له التوجه عند السادة النقشبندية، وقالوا: بالرابطة ليتها ببركتها القلب لما يفاض عليه، ولا أعلم لثبوت ذلك دليلاً يعول عليه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا عن خلفائه رضى الله تعالى عنهم، وكل ما يد كرونه في هذه المسألة ويعيدونه دليلاً لا يخلو عن قاذح بل أكثر تمسكاتهم فيها تشبه التمسك بحبال القمر، ولولا خوف الاطئاب لذكرتهم مع ما فيها، ومع هذا لأنكر بركة كل من الأمرين: التوجه والرابطة، وقد شاهدت ذلك من فضل الله عز وجل،

وأيضاً لأدعى الجزم بعدم دليل في نفس الأمر ، وفوق كل ذى علم عليم ، ولعل أول من أرشد اليهما من السادة وجد فيهما ما يعول عليه . أو يقال : يكفي للعمل بمثل ذلك نحو ما تمسك به بعض أجلة متأخريهم وإن كان للبحث فيه مجال ولأرباب القول في أمره مقال ، وفي قوله تعالى : (وآخرين) الخ بناءً على عطفه على الضمير المنصوب قيل : إشارة إلى عدم انقطاع فيضه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أمته إلى يوم القيامة ، وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الولي أيضاً بعد انتقاله من دار الكشافة والفناء إلى دار التجرد والبقاء . وفي قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة) الخ إشارة إلى سوء حال المنكرين مع علمهم ، وفي قوله تعالى : (قل يا أيها الذين هادوا) الآية إشارة إلى جواز امتحان مدعى الولاية ليظهر حاله بالامتحان فعند ذلك يكرم أو يهان ، وفي عتاب الله تعالى المنفضين إشارة إلى نوع من كفيات تربية المرید إذا صدر منه نوع خلاف ليسلك الصراط السوى ولا يرتكب الاعتساف ، وفي الآيات بعد إشارات يضيق عنها نطاق العبارات ، « ومن عمل بما علم أورثه الله عز وجل علم ما لم يعلم » .

﴿ سورة المنافقين — ٦٣ ﴾

مدنية وعدد آياتها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها أن سورة الجمعة ذكر فيها المؤمنون ، وهذه ذكر فيها أضدادهم وهم المنافقون ، ولهذا أخرج سعيد بن منصور . والطبراني في الأوسط بسند حسن عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين . وفي الثانية بسورة المنافقين فيقرع بها المنافقين ، وقال أبو حيان في ذلك : إنه لما كان سبب الانفضاض عن سماع الخطبة ربما كان حاصلها عن المنافقين واتباعهم ناس كثير من المؤمنين في ذلك لسرورهم بالغير التي قدمت بالميرة إذ كان الوقت وقت مجاعة جاء ذكر المنافقين وما هم عليه من كراهة أهل الإيمان وأتبع بقبايح أفعالهم وأقوالهم ، والاول أولى .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾ أي حضروا مجلسك ، والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ التأكيد بأن واللام للآزم فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهود به فيفيد تأكيد الشهادة ، ويدل على ادعائهم فيها المواطأة وإن كانت في نفسها تقع على الحق والزور والتأكيد في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر ، أوليس إلا ليوافق صنيعهم ، وجيء بالجملة اعتراضاً لاماطة ماعسى أن يتوهم من قوله عز وجل :

﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ١ ﴾ من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر ، وذكر الطيبي أن هذا نوع من التتميم لطيف المسلك ، ونظيره قول أبي الطيب :
وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل ما فيها وحاشاك فانياً

فالتكذيب راجع إلى (نشهد) باعتبار الخبر الضمني الذي دل عليه التأكيد وهو دعوى المواطأة في الشهادة أي والله يشهد إنهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم : (نشهد) من دعوى المواطأة وتوافق اللسان والقلب في هذه

الشهادة ، وقد يقال : الشهادة خبر خاص وهو ما وافق فيه اللسان القلب ، وأما شهادة الزور فتجوز كإطلاق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون في قولهم : (نشهد) المتفرع على تسمية قولهم ذلك شهادة ، وهو مراد من قال : أى لكاذبون في تسميتهم ذلك شهادة فلا تغفل .

وعلى هذا لا يحتاج في تحقق كذبهم إلى ادعائهم المواطأة ضمناً لأن اللفظ موضوع للبواطي ، وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم : (إنك لرسول الله) باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمني ، وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ما عندهم أى لكاذبون في قولهم : (إنك لرسول الله) عند أنفسهم لأنهم كانوا يعتقدون أنه كذب وخبر على خلاف ما عليه حال الخبر عنه ، قيل : وعلى هذا الكذب هو الشرعى اللاحق به الذم ألا ترى أن المجتهدين لا ينسبون إلى الكذب وإن نسبوا إلى الخطأ .

وجوز العلامة الثاني أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين ، وزعموا أنهم لم يقولوا (لا تنفقوا على من عند رسول حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن أرقم أنه قال : كنت في غزاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت عبد الله ابن أبي بن سلول يقول : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل فذكرت ذلك لعمى فذكره لنبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبي . وأصحابه خلفوا أنهم ما قالوا : فكذبني رسول الله ﷺ وصدقه فأصابني هم لم يصبنى مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي : ما أردت إلى أن كذبتك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فأنزله الله (إذا جاءك المنافقون) فبعث إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا فقال : «إن الله صدقك يا زيد» .

وجوز بعض الأفاضل أن يكون المعنى إن المنافقين شأنهم الكذب وإن صدقوا في هذا الخبر ، وأياً ما كان فلا يتم للنظام الاستدلال بالآية على أن صدق الخبر مطابقتها لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدوها ، وإظهار المنافقين في موقع الإضرار لذمهم والاشعار بعلّة الحكم والكلام في (إذا) على نحو ما مر آتفاً . (اتَّخِذُوا يَمِينَهُمْ) أى الكاذبة على ما يشير إليه الإضافة (جَنَّةٍ) أى وقاية عما يتوجه اليهم من المواخذة بالقتل أو السبي أو غير ذلك قال قتادة : كلما ظهر على شيء منهم يوجب مؤاخذتهم حلفوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم ، وهذا كلام مستقل تعدداً لقبائحهم وأنهم من عادتهم الاستنجان بالإيمان الكاذبة كما استجنوا بالشهادة الكاذبة ، ويجوز أن يراد بأيمانهم شهادتهم السابقة ، والشهادة . وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم : وتلقته بما يتلقى القسم ، ويؤكد بها الكلام كما يؤكد به ، فلهذا يطلق عليها اليمين ، وبهذا استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين ، واعترضه ابن المنير بأن غاية ما في الآية أنه سمي يميناً ، والكلام في وجوب الكفارة بذلك لا في إطلاق الاسم ، وليس كل ما يسمى يميناً تجب فيه الكفارة ، فلو قال : أحلف على كذا لانجب عليه الكفارة وإن كان حلفاً ، والجمع باعتبار تعدد القائلين ، والكلام على هذا استئناف يدل على فائدة قولهم ذلك عندهم مع الذم البالغ بما عقبه ، وقيل : إن (اتخذوا) جواب (إذا) وجملة (قالوا) السابقة في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وهو خلاف الظاهر ، وأبعد منه جعل الجملة حالا وتقدير جواب . لاذا . وقال الضحاك : أى اتخذوا حلفهم بالله إنهم لمنكم جنة عن القتل . أو السبي . أو نحوهما مما يعامل به

الكفار . ومن هنا أخذ الشاعر قوله :

وما انتسبوا إلى الاسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالا

وعن السدى انهم اتخذوا ذلك جنة من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا ، وهو كما ترى وكذا ما قبله *

﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى من أراد الدخول في دين الاسلام ، أو من أراد فعل طاعة مطلقاً على أن الفعل متعد ، والمفعول محذوف ، وأعرضوا عن الاسلام حقيقة على أن الفعل لازم ، وأياً ما كان فالمراد على ما قيل : استمراهم على ذلك ، وحمل بعض الأجلة الإيمان على ما يعبر ما حكى عنهم من الشهادة ، ثم قال : واتخاذها جنة عبارة عن إعدادهم وتهيتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المؤاخذة لاعتنا استعمالها بالفعل فإن ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوبة بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لابد أن يكون قبل المؤاخذة ، وعن سيبها أيضاً كما يفصح عنه الفاء في (فصدوا) أى من أراد الاسلام أو الانفاق كما سيحكي عنهم ، ولا ريب في أن هذا الصد متقدم على حلفهم ، وقرئ . - أى قرأ الحسن - (إيمانهم) بكسر الهمزة أى الذى أظهره على ألسنتهم فاتخاذها جنة عبارة عن استعماله بالفعل فإنه وقاية دون دمائهم وأموالهم ، فعنى قوله تعالى : ﴿ فَصَدُّوا ﴾ فاستمروا على ما كانوا عليه من الصدود والاعراض عن سبيله تعالى انتهى ، وفيه ما يعرف بالتأمل

فتأمل ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢ ﴾ من النفاق وما يتبعه ، وقد مر الكلام في (سأ) غير مرة ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من القول الناعى عليهم أنهم أسوأ الناس أعمالاً . أو إلى ما ذكر من حالهم في النفاق والكذب والاستنجان بالإيمان الفاجرة . أو الإيمان الصورى ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه لما مر مراراً من الأشعار في مثل هذا المقام يبعد منزلته في الشر ، وجوز ابن عطية كونه إشارة إلى سوء ما عملوا ، فالعنى ساء عملهم ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ آمَنُوا ﴾ أى نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل في الاسلام ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ ظهر كفرهم وتبين بما اطلع عليه من قولهم : إن كان ما يقوله محمد حقاً فنحن حمير ، وقولهم في غزوة تبوك : أيطمع هذا الرجل أن تفتح له قصور كسرى . وقصر هيات ، وغير ذلك ، و(ثم) على ظاهرها ، أو لاستبعاد ما بين الحالين ، أو ثم أسروا الكفر - فثم - للاستبعاد لا غير ، أو نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ، ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاءً بالاسلام ، وقيل : الآية في أهل الردة منهم *

﴿ فَطَعَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ حتى يموتوا على الكفر ﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٣ ﴾ حقيقة الإيمان أصلاً *

وقرأ زيد بن على (فطع) بالبناء للفاعل وهو ضميره تعالى ، وجوز أن يكون ضمير آ يعود على المصدر المفهوم مما قبل - أى فطع هو - أى تلعبهم بالدين ، وفي رواية أنه قرأ فطع الله صرحاً بالاسم الجليل ، وكذا قرأ الأعمش ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ لصباحتها وتناسب أعضائها ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ﴾ لفصاحتهم وذلاقة ألسنتهم وحلاوة كلامهم ، وكان ابن أبى جسيماً فصيحاً يحضر مجلس رسول الله ﷺ في نفر من أمثاله كالجد بن قيس . ومعتب بن قشير فكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يعجبون من هياكلهم ويسمعون لكلامهم ، والخطاب قيل : لكل من يصلح له وأيد بقراءة عكرمة . وعطية العوفى - يسمع - بالياء

التحذية والبناء للمفعول ، وقيل : لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وهذا أبلغ على ما في الكشف لأن أجسامهم إذا أعجبت صلي الله تعالى عليه وسلم فأولى أن تعجب غيره ، وكذا السماع لقولهم ، وليوافق قوله تعالى : (إذا جاءك) والسماع مضمن معنى الإصغاء فليست اللام زائدة ، وقوله تعالى : ﴿ كأنهم خشب مسندة ﴾ كلام مستأنف لزمهم لا محل له من الاعراب ، وجوز أن يكون في حيز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم كأنهم الخ ؛ والكلام مستأنف أيضاً ، وأنت تعلم أن الكلام صالح للاستئناف من غير تقدير فلا حاجة إليه ، وقيل : هو في حيز النصب على الحال من الضمير المجرور في (لقولهم) أى تسمع لما يقولون مشبهين بخشب مسندة كما في قوله :

فقلت : عسى أن تبصرني كأنما بنى حوالى الأسود الحوادر

وتعقب بأن الحالية تفيد أن السماع لقولهم لأنهم كالخشب المسندة وليس كذلك ، و(خشب) جمع خشبة كشمرة وثمر ، والمراد به ماهو المعروف شبهوا في جلوسهم مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين فيها وماهم إلا أجرام خالية عن الايمان والخير بخشب منصوبة مسندة إلى الحائط في كونهم أشباحا خالية عن الفائدة لأن الخشب تكون مسندة إذا لم تكن في بناء أو دعامة بشئ آخر ، وجوز أن يراد بالخشب المسندة الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحيطان شبهوا بها في حسن صرورهم وقلة جدواهم ، وفي مثلهم قال الشاعر :

لا يخذعك اللحي ولا الصور تسعة أعشار من ترى بقر
تراهم كالسحاب منتشراً وليس فيها لطالب مطر
في شجر السرو منهم شبه له رواء وماله ثمر

وقرأ البراء بن عازب . والنحويان . وابن كثير (خشب) باسكان الشين تخفيف خشب المضموم ، ونظيره بدنة وبدن ، وقيل : جمع خشباء . كحمر . وحراء ، وهى الخشبة التى نخر جوفها شبهوا بها في فساد بوطنهم لنفاقهم ، وعن اليزيدى حمل قراءة الجمهور بالضم على ذلك ، وتعقب بأن فعلاء لا يجمع على فعل بضميتين ، ومنه يعلم ضعف القيل إذ الأصل توافق القراءات .

وقرأ ابن عباس . وابن المسيب . وابن جبير (خشب) بفتحين كمدة ومدر وهو اسم جنس على ما في البحر ، ووصفه بالمؤنث كما في قوله تعالى : (أعجاز نخل خاوية) ﴿ يحسبون كل صيحة عليهم ﴾ أى واقعة عليهم ضارة لهم لجبنهم وهلعهم فكانوا كما قال مقاتل : متى سمعوا بنشدان ضالة أو صياحا بأى وجه كان طارت عقولهم وظنوا ذلك إيقاعا بهم ، وقيل : كانوا على وجل من أن ينزل الله عز وجل فيهم ما يهلك أستارهم ويبيع دماهم وأموالهم ؛ ومنه أخذ جرير قوله يخاطب الأخطل :

مازلت تحسب كل شئ بعدهم خيلا تكرر عليهم ورجالا

وكذا المتنبي قوله :

وضاقت الأرض حتى ظن هاربهم إذا رأى غير شئ ظنه رجلا

والوقف على (عليهم) الواقع مفعولا ثانياً - ليحسبون - وهو وقف تام كما في الكواشي ، وعليه كلام الواحدى ،

وقوله تعالى : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ ﴾ استئناف أى هم الكاملون في العداوة والراستنون فيها فان أعدى الأعداء العدو المداجى الذى يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوى ككثير من أبناء الزمان ﴿ فَأَحْذَرُهُمْ ﴾ لكونهم أعدى الأعداء ولا تغترن بظواهرهم ، وجوز الزمخشري كون (عليهم) صلة (صريحة) و (هم العدو) والمفعول الثانى - ليحسبون - كما لو طرح الضمير على معنى أنهم يحسبون الصيحة نفس العدو ، وكان الظاهر عليه هو أو هي العدو لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر أعنى العدو بناءً على أنه يكون جمعاً ومفرداً وهو هنا جمع ، وفيه أنه تخريج متكلف بعيد جداً لاحاجة اليه وإن كان المعنى عليه لا يخلو عن بلاغة ولطف ، ومع ذلك لا يساعد عليه ترتيب (فاحذروهم) لأن التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لا بالجبن ﴿ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ ﴾ أى لعنهم وطردهم فان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها ، وكذلك الطرد عن رحمة الله تعالى والبعد عن جنباته الأقدس منتهى عذابه عز وجل وغاية نكاله جل وعلا في الدنيا والآخرة ، والكلام دعاء وطلب من ذاته سبحانه أن يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى ، وهو من أسلوب التجريد فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير لأنه يفوت به نضارة الكلام ، أو تعليم للؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك فهو على معنى قولوا : قاتلهم الله ، وجوز أن لا يكونوا من الطلب فى شيء بأن يكون المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه ، وذكر بعضهم أن قاتله الله كلمة ذم وتوبيخ ، وتستعملها العرب فى موضع التعجب من غير قصد إلى لعن ، والمشهور تعقيبها بالتعجب نحو قاتله الله ما أشعره ، وكذا قوله سبحانه هنا : (قاتلهم الله) *

﴿ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ وهذا تعجب من حالهم ، أى كيف يصرفون عن الحق إلى ما هم عليه من الكفر والضلال ؟ فأنى ظرف متضمن للاستفهام معمول لما بعده ، وجوز ابن عطية كونه ظرفاً - لقاتلهم - وليس هناك استفهام ، وتعقبه أبو حيان بأن (أنى) لا تكون لمجرد الظرفية أصلاً ، فالقول بذلك باطل * ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّاْ رُءُوسَهُمْ ﴾ أى عطفوها وهو كناية عن التكبر والاعراض على ما قيل ؛ وقيل : هو على حقيقته أى حركوها استهزاءً ، وأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج ﴿ وَرَأَيْتُهُمْ يَصُدُّونَ ﴾ يعرضون عن القائل أو عن الاستغفار ﴿ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ه ﴾ عن ذلك * روى أنه لما صدق الله تعالى زيد بن أرقم فيما أخبر به عن ابن أبي مقت الناس ابن أبى ولأمه المؤمنون من قومه ، وقال بعضهم له : امض إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعترف بذنبك يستغفر لك فلوى رأسه إنكاراً لهذا رأى ، وقال لهم : لقد أشرتم على بالإيمان فأآمنت ، وأشرتم على بأن أعطى زكاة مالى ففعلت ، ولم يبق لكم إلا أن تأمرونى بالسجود لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى حديث أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن ابن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « تب » فجعل يلوى رأسه فأُنزل الله تعالى (وإذا قيل لهم) الخ ، وفى حديث أخرجه الامام أحمد . والشيخان . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن زيد بعد نقل القصة إلى أن قال : حتى أنزل الله تعالى تصديقى فى (إذا جاءك المنافقون) مانصه فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لهم فلووا رؤوسهم ، فجمع الضمائر : إما على ظاهره ، وإما من باب بنو تميم قتلوا فلانا ، وإذا على مامر ، و(يستغفر) مجزوم فى جواب الأمر ، و(رسول الله)

فاعل له ، والسكلام على ما في البحر من باب الاعمال لأن (رسول الله) يطلبه عاملان : (يستغفر) و (تعالوا) فأعمل الثاني على المختار عند أهل البصرة ولو أعمل الأول لكان التركيب تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله ، وجملة (يصدون) في موضع الحال ، وأتت بالمضارع ليدل على الاستمرار التجددى ، ومثلها في الحالية جملة (هم مستكبرون) ، وقرأ مجاهد . ونافع . وأهل المدينة . وأبو حنيفة . وابن أبي عتبة . والمفضل . وأبان عن عاصم . والحسن . ويعقوب . بخلاف عنهما - (لووا) بتخفيف الواو ، والتشديد في قراءة باقي السبعة للتكثير ، ولما نعى سبحانه عليهم إباءهم عن الاتيان ليستغفر لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراضهم واستكبارهم أشار عز وجل إلى عدم فائدة الاستغفار لهم لما علم سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم بقوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ فهو للتسوية بين الأمرين الاستغفار لهم وعدمه ، والمراد الاخبار بعدم الفائدة كما يفصح عنه قوله جل شأنه : ﴿ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وتعليقه بقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَلَّ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٦ ﴾ أى الكاملين في الفسق الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهمكين لسوء استعدادهم بأنواع القبائح ، فإن المغفرة فرع الهداية ، والمراد بهؤلاء القوم إما المحدث عنهم بأعيانهم . والاطهار في مقام الاضمار لبيان غلوهم في الفسق ؛ والاشارة إلى علة الحكم أو الجنس وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية في ابن أبى كسوا بقها - كما سمعت - ولو احقها - كما صح - وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى ، والاستغفار لهم قيل : على تقدير مجيئهم تائبين معتردين من جناباتهم ، وكان ذلك قد اعتبر في جانب الأمر الذى جزم في جوابه الفعل وإلا فجرد الاتيان لا يظهر كونه سبباً للاستغفار ، ويومى اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر ابن جبير لا بن أبى : « تب » وترك الاستغفار على تقدير الإصرار على القبائح والاستكبار وترك الاعتذار وحيث لم يكن منهم توبة لم يكن منه عليه الصلاة والسلام استغفار لهم *

وحكى مكى أنه ﷺ استغفر لهم لأنهم أظهو رواله الاسلام أى بعد ما صدر منهم ما صدر بالتوبة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت آية براءة (استغفر لهم أولاً تستغفر) الخ قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أسمع ربى قد رخص لى فيهم فوالله لا استغفرن لهم أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم ، فزلت هذه الآية (سواء عليهم استغفرت لهم) الخ *

وأخرج أيضاً عن عروة نحوه وإذا صح هذا لم يتأت القول بأن براءة بأسرها آخر مانزل ولا ضرورة تدعو لالتزامه إلا إن صح نقل غير قابل للتأويل ، ولعل هذه الآية إشارة منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن المراد بالعدد هناك التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، والآية الأولى - فيما أختار - نزلت في اللامزين كما سمعت هناك عن ابن عباس وهو الموافق بالسباق ، وهذه نزلت في ابن أبى وأصحابه لما نطقت به الاخبار الصحيحة ويجمع الطائفتين النفاق ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مع اختلاف أعيان الذين نزلتا فيهم ، ثم إنى لم أقف فى شىء مما أعول عليه على أن ابن أبى كان مريضاً إذ ذاك ، ورأيت فى خبر أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يشعر بأنه بعد قوله : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل بأيام قلائل اشتكى واشتد وجعه ، وفيه أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب اليه بشفاة ولده : حاجتى إذا

أنا مت أن تشهد غسلي وتكفني في ثلاثة أبواب من أبوابك وتمشي مع جنازتي وتصلي على ففعل صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) ولا يشكل الاستغفار إن كان قد وقع لأحد من المنافقين بعد نزول ما يفيد كونه تعالى لا يهدي القوم الفاسقين إذ لا يتعين اندراج كل منهم إلا بتبين أنه بخصوصه من أصحاب الجحيم كأن يموت على ما هو عليه من الكفر والنفاق ، وهذا الذي ذكرته هنا هو الذي ظهر لي بعد كتابة ما كتبت في آية براءة ، والمقام بعد محتاج إلى تحقيق فراجع وتأمل والله تعالى ولي التوفيق *

وقرأ أبو جعفر - آستغفرت - بمدة على الهمزة فقليل : هي عوض من همزة الوصل ، وهي مثل المدة في قوله تعالى : (قل أذكرين حرم) لكن هذه المدة في الاسم لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر ولا يحتاج ذلك في الفعل لأن همزة الوصل فيه مكسورة ، وعنه أيضاً ضم ميم (عليهم) إذ أصلها الضم ووصل الهمزة . وروى معاذ بن معاذ العنبري عن أبي عمرو كسر الميم على أصل التقاء الساكنين ، ووصل الهمزة قسقط في القراءتين واللفظ خبر والمعنى على الاستفهام ، وجاء حذف الهمزة ثقة بدلالة (أم) عليها كما في قوله : بسبع رمين الجر أم بشأن * وقال الزمخشري : قرأ أبو جعفر - آستغفرت - إشباعاً لهمزة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلباً لهمزة الوصل ألفاً كما في - آلسحر. وآله - وقال أبو جعفر بن القعقاع : بمدة على الهمزة وهي ألف التسوية *
وقرأ أيضاً بوصل الألف دون همزة على الخبر ، وفي كل ذلك ضعف لأنه في الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام ، وفي الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريد بها ، وهذا مما لا يستعمل إلا في الشعر وقوله تعالى :

﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا ﴾ استئناف مبين لبعض ما يدل على فسقهم ، وجوز أن يكون جارياً مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم وليس بشيء لأن ذلك معلل بمقابل ، والقائل رأس المنافقين ابن أبي وسائرهم راضون بذلك ، أخرج الترمذي وصححه . وجماعة عن زيد بن أرقم قال : غزونا مع رسول الله ﷺ وكان معنا ناس من الأعراب فكنا نبتدر الماء وكان الأعراب يسبقونا إليه فيسبق الأعرابي أصحابه فيملاؤ الحوض ويجعل حوضه حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجي أصحابه فأتى رجل من الأنصار أعرابياً فأرخصي ذمام ناقته لتشرب فأبى أن يدعه فانتزع حجراً ففاض فرفع الأعرابي خشبة فضرب رأس الأنصاري فشججه فأتى عبد الله بن أبي رأس المنافقين فأخبره وكان من أصحابه فغضب ، وقال : (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله) يعني الأعراب ، ثم قال لأصحابه : إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الأعراب منها الأذل ، قال زيد : وأنا ردفي عمي فسمعت عبد الله فأخبرت عمي فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسل إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام فحلف وجحد وصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبتني فجاء عمي إلى فقال : ما أردت إلى أن مقتك وكذبتك المسلمون فوقع على من الهم ما لم يقع على أحد قط فبينما أنا أسير وقد خففت رأسي من الهم إذا أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعر ك أذني وضحك في وجهي ثم إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه لحقني فقال : ما قال لك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قلت : ما قال لي شيئاً إلا أنه عرك أذني وضحك في وجهي فقال : أبشر فلما أصبحنا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله) حتى بلغ (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقد تقدم عن البخاري ما يدل على أنه قائل ذلك أيضاً *

وأخرج الإمام أحمد . ومسلم . والنسائي نحو ذلك ، والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ؛ وتلك الغزاة التي أشار إليها زيد قال سفيان : يرون أنها غزاة بني المصطلق ، وفي الكشف خبر طويل في القصة يفهم منه أنهم عنوا بمن عند رسول الله فقراء المهاجرين ، والظاهر أن التعبير - برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أي بهذا اللفظ وقع منهم ولا ياباه كفرهم لأنهم منافقون مقرون برسالته عليه الصلاة والسلام ظاهراً * وجوز أن يكونوا قالوه تهكماً أو لغلبيته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى صار كالعلم لم يقصد منه إلا الذات ، ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله عز وجل لإجلال النبي عليه الصلاة والسلام وإكراماً ، والانفصاض التفرق ، و(حتى) للتعليل أي لا تنفقوا عليهم كي يتفرقوا عنه عليه الصلاة والسلام ولا يصحبوه *

وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشي - ينفضوا - من أنفض القوم فني طعامهم فنفض الرجل وعاءه ، والفعل مما يتعدى بغير الهمزة وبالهمزة لا يتعدى ، قال في الكشف : وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزادهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ رد وإبطال لما زعموا من أن عدم إنفاقهم على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤدي إلى انفصاضهم عنه عليه الصلاة والسلام ببيان أن خزائن الأرض بيد الله تعالى خاصة يعطى منها من يشاء ويمنع من يشاء ﴿ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَقْقَهُونَ ۚ ﴾ ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشئونه عز وجل ، ولذلك يقولون من مقالات الكفرة ما يقولون *

﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾ قائله كما سمعت ابن أبي، وعنى بالأعز نفسه أو ومن يلذ به ، وبالأذل من أعزه الله عز وجل وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو هو عليه الصلاة والسلام والمؤمنون ، وإسناد القول المذكور إلى جميعهم لرصائهم به كما في سابقه *

وقرأ الحسن . وابن أبي عجلة . والسبكي في اختياره - لنخرجن - بالنون ، ونصب (الأعز والأذل) على أن (الأعز) مفعول به ، و(الأذل) إما حال بناءً على جواز تعريف الحال ، أو زيادة أل فيه نحو أرسلها العراك ، وأدخلوا الأول فالأول وهو المشهور في تخريج ذلك ، أو حال بتقدير مثل وهو لا يتعرف بالاضافة أي مثل الأذل ، أو مفعول به لحال محذوفة أي مشبها الأذل ، أو مفعول مطلق على أن الأصل إخراج الأذل فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه *

وحكى الكسائي . والفراء أن قوما قرأوا - ليخرجن - بالياء مفتوحة وضم الراء . ورفع (الأعز) على الفاعلية . ونصب (الأذل) على ما تقدم ، بيد أنك تقدر على تقدير النصب على المصدرية خروج ، وقرئ - ليخرجن - بالياء مبني للمفعول ، ورفع (الأعز) على النيابة عن الفاعل ، ونصب (الأذل) على مامر *

وقرأ الحسن فيما ذكر أبو عمرو الداني - لنخرجن - بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء ، ونصب (الأعز . والأذل) ، وحكى هذه القراءة أبو حاتم ، وخرجت على أن نصب (الأعز) على الاختصاص كما في قولهم : نحن العرب أقرى الناس للضيف ، ونصب (الأذل) على أحد الأوجه المارة فيما حكاه الكسائي . والفراء ، والمقصود إظهار التضجر من المؤمنين وأنهم لا يمكنهم أن يساكنوهم في دار كذا قيل : وهو كما ترى ، ولعل هذه القراءة

غير ثابتة عن الحسن ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوا اليه الذل ، وحاشاه منه أى والله تعالى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله تعالى من رسوله ﷺ والمؤمنين لا للغير ، ويعلم بما أشرنا اليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر ، وقيل : إن العطف معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافى ذلك ولا يضر إعادة الجار لأنها ليست لافادة الاستقلال في النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها لله تعالى ذاتي وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان ، وجاء من عدة طرق أن عبد الله بن عبد الله بن أبي - وكان مخلصاً - سل سيفه على أبيه عند ما أشرافوا على المدينة فقال : والله على أن لا أغمده حتى تقول : محمد الأعز وأنا الأذل فلم يبرح حتى قال ذلك ، وفي رواية أنه رضى الله تعالى عنه وقف والناس يدخلون حتى جاء أبوه فقال : وراك ، قال : مالك وملك ؟ قال : والله لا تدخاها أبداً إلا أن يأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولتعلمن اليوم الأعز من الأذل فرجع حتى لقي رسول الله ﷺ فشكا اليه ما صنع ابنه فأرسل اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن خل عنه يدخل ففعل ؛ وصح من رواية الشيخين . والترمذي . وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنه لما بلغ رسول الله ﷺ ما قال ابن أبي قام عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » وفي رواية عن قتادة أنه قال له عليه الصلاة والسلام : يابني الله مر معاذاً أن يضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك ، وفي الآية من الدلالة على شرف المؤمنين ما فيها ، ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة : ألسنت على الاسلام وهو العز الذي لاذل معه والغنى الذي لا فقر معه * وعن الحسن بن علي بن علي رسول الله وعليمها الصلاة والسلام أن رجلا قال له : إن الناس يزعمون أن فيك تيهاً قال : ليس بتيه ولكن عزة وتلاهذه الآية ، وأريد بالتيه الكبر ، وأشار العز إلى أن العزة غير الكبر ، وقد نص على ذلك أبو حفص السهروردي قدس سره فقال : العزة غير الكبر لأن العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها أن لا يضعها لأقسام عاجلة كما أن الكبر جمل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها ، فالعزة ضد الذلة كما أن الكبر ضد التواضع ، وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من أن يغلب من قولهم : أرض عزاز أى صلبة وتعزز اللحم اشتد كأنه حصل في عزاز يصعب الوصول اليه ، وقد تستعار للحمية والآفة المذمومة وهي بهذا المعنى تثبت للكفرة ، وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعت شائع ولك أن تريد بها هنا الحالة المانعة من المغلوبة فانها أيضاً ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل *

﴿ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨ ﴾ من فرط جهلهم وغرورهم فيهمذون ما يهذون والفعل هنا منزل منزلة اللازم فلذا لم يقدر له مفعول ولا كذلك الفعل فيما تقدم ، وهو ما اختاره غير واحد من الأجلة ، وقيل في وجهه : إن كون العزة لله عز وجل مستلزم لكون الارزاق بيده دون العكس فناسب أن يعتبر الاخلاق في الجملة المذيلة لما يفيد كون العزة له سبحانه قصداً للبالغة والتقيد للجملة المذيلة لما يفيد كون الارزاق بيده تعالى ، ثم قيل : خص الجملة الاولى (لا يفقهون) والثانية (لا يعلمون) لأن إثبات الفقه للانسان أبلغ من إثبات العلم له فيكون نفي العلم أبلغ من نفي الفقه فأوثر ما هو أبلغ لما هو أدعى له *

وعن الراغب معنى قوله تعالى : (هم الذين يقولون لا تنفقوا) الخ أنهم يأمرزون بالاضرار بالمؤمنين وحبس

التنقعات عنهم ولا يفتنون أنهم إذا فعلوا ذلك أضروا بأنفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفتنون له ، ومعنى الثاني إبعادهم باخراج الأعز للأذل ، وعندهم أن الأعز من له القوة والغلبة على ما كانوا عليه في الجاهلية فهم لا يعلمون أن هذه القدرة التي يفضل بها الإنسان غيره إنما هي من الله تعالى فهي له سبحانه ولمن يخصه بها من عباده ، ولا يعلمون أن الذل لمن يقدر فيه العزة وأن الله تعالى معز أوليائه بطاعتهم له ومذل أعدائه بمخالفتهم أمره عز وجل ، فقد اختص كل آية بما اقتضاه معناها فتدبر ، والإظهار في مقام الإضمار لزيادة الذم مع الإشارة إلى علة الحكم في الموضوعين *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى لا يشغلكم الاهتمام بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكورة للعبود الحق جل شأنه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة ، والعلاقة السببية لأن العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود في الحقيقة منها *

وفي رواية عن الحسن أن المراد به جميع الفرائض ، وقال الضحاك . وعطاء : الذكر هنا الصلاة المكتوبة ، وقال السكبي : الجهاد مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القرآن ، والعموم أولى ، ويفهم كلام الكشف أن المراد بالأموال والأولاد الدنيا ، وعبر بهما عنها لكونهما أرغبا للأشياء منها قال الله تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) فإذا أريد بذكر الله العموم يؤول المعنى إلى لا تشغلنكم الدنيا عن الدين ، والمراد بنهى الأموال وما بعدها نهى المخاطبين وإنما وجهه إليها للبالغه لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخلتها فيه جعلت كأنها إلهية ، وقد نهيت عن اللهو فالأصل لا تلهوا بأموالكم الخ ، فالتجوز في الإسناد ، وقيل : إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى : (فلا يكن في صدرك حرج) أى لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم الخ *

﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أى اللهو بها وهو الشغل ، وهذا أبلغ مما قيل : ومن تلهه تلك ﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ ۙ ﴾ حيث باعوا العظيم الباقي بالحقيق الفاني ، وفي التعريف بالإشارة والحصار للخسران فيهم ، وفي تكرير الإسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة ، وكأنه لما نهى المنافقون عن الانفاق على من عند رسول الله ﷺ وأريد الحث على الانفاق جعل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ تمهيداً وتوطئة للامر بالانفاق لكن على وجه العموم في قوله سبحانه : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَكُمْ ﴾ أى بعض ما أعطيناكم وتفضلنا به عليكم من الأموال ادخاراً للآخرة ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَبْثُقَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ ﴾ أى أماراته ومقدماته ، فالسكلام على تقدير مضاف ، ولذا فرع على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي ﴾ أى أمهلتنى ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أى أمد قصير ﴿ فَأَصْدَقَ ﴾ أى فأصدق ، وبذلك قرأ أبى . وعبد الله . وابن جبير ، ونصب الفعل في جواب التثني والجزم في قوله سبحانه : ﴿ وَأَكُنْ مِنَ الصَّاحِينَ ۙ ﴾ بالعطف على موضع (فأصدق) كأنه قيل : إن أخرتني أصدق وأكن ، وإلى هذا ذهب أبو على الفارسي . والزجاج ، وحكى سيويه عن الخليل أنه على توهم الشرط الذي يدل عليه التثني لأن الشرط غير ظاهر ولا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما في قوله تعالى : (من يضل الله فلا هادي له) ويذرهم فيمن قرأ بالجزم وهو حسن بيد أن التعبير بالتوهم هنا ينشأ منه توهم قبيح ، والفرق بين العطف

على الموضوع والعطف على التوهم أن العامل في العطف على الموضوع موجود وأثره مفقود ، والعامل في العطف على التوهم مفقود وأثره موجود ، واستظهر أن الخلاف لفظي فراد أبي على . والزجاج العطف على الموضوع المتوهم أى المقدر إذ لا موضع هنا في التحقيق لكنهما فزا من قبح التعبير *

وقرأ الحسن . وابن جبير . وأبو رجاء . وابن أبي إسحق . ومالك بن دينار . والاعمش . وابن محيصن . وعبد الله بن الحسن العنبري . وأبو عمرو (وأكون) بالنصب وهو ظاهر ، وقرأ عبيد بن عمير (وأكون) بالرفع على الاستئناف ، والنحويون . وأهل المعاني قدروا المبتدا في أمثال ذلك من أفعال المستأنفة ، فيقال هنا: أى وأنا أكون ولا تراهم يهتمون بذلك ، ووجهه بأن ذلك لأن الفعل لا يصح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا ولا بدونها ، وتعقب بأنه لم يذهب إلى عدم صلاحيته لذلك أحسن النحاة وكأنه لهذا صرح العلامة التفتازاني بأن التزام التقدير بما لم يظهر له وجهه ، وقيل : وجهه أن الاستئناف بالاسمية أظهر وهو كما ترى ، وجوز كون الفعل على هذه القراءة مرفوعاً بالعطف على - أصدق - على نحو القوانين السابقة في الجزم ، هذا وعن الضحاك أنه قال في قوله تعالى : (وأنفقوا مما رزقناكم) يعنى الزكاة والنفقة في الحج ، وعليه قول ابن عباس فيما أخرج عنه ابن المنذر : (فأصدق) أذى (وأكن من الصالحين) أحج ، وأخرج الترمذي . وابن جرير . والطبراني . وغيرهم عنه أيضاً أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان له مال يبلغه حج بيت ربه أو تجب عليه فيه الزكاة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت » فقال له رجل : يا ابن عباس اتق الله تعالى فأنما يسأل الرجعة الكفار فقال : سألتوكم بذلك قرآنا (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) إلى آخر السورة كذا في الدر المنثور . وفي أحكام القرآن رواية الترمذي عنه ذلك موقوفاً عليه ، وحكى عنه في البحر . وغيره أنه قال : إن الآية نزلت في مانع الزكاة ، والله لورأى خيراً لما سأل الرجعة ، فقل له : أما تتق الله تعالى يسأل المؤمنون الكفرة ؟ فأجاب بنحو ما ذكر ، ولا يخفى أن الاعتراض عليه وكذا الجواب أوفق بكونه نفسه ادعى سؤال الرجعة ولم يرفع الحديث بذلك ، وإذا كان قوله تعالى : (لولا آخرتي) الخ سؤالاً للرجعة بمعنى الرجوع إلى الدنيا بعد الموت لم يحتج قوله تعالى : (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) إلى تقدير مضاف كما سمعت آنفاً .

﴿ وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ أى ولن يمهأها ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ أى آخر عمرها أو انتهى الزمان الممتد لها من أول العمر إلى آخره على تفسير الأجل به ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ١١ ﴿ فبجاز عليه ، وقرأ أبو بكر بالياء آخر الحروف ليوافق ما قبله في الغيبة ونفساً لكونها نكرة في سياق النفي في معنى الجمع ، واستدل الكيا بقوله تعالى : (وأنفقوا) الخ على وجوب إخراج الزكاة على الفور ومنع تأخيرها ، ونسب للزحشرى أنه قال : ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق أعظم من ذلك فلا أحد يؤخر ذلك إلا ويجوز أن يأتية الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد عن هذا التفريط في كل وقت ، وقد أبطل الله تعالى قول المجبرة من جهات : منها قوله تعالى : (وأنفقوا) ، ومنها أنه إن كان قبل حضور الموت لم يقدر على الانفاق فكيف يتمنى تأخير الأجل ، ومنها قوله تعالى مؤيلاً له في الجواب : (ولن يؤخر الله) ولولا أنه مختار لا يجيب باستواء التأخير والموت حين التنى ، وأجيب بأن أهل الحق لا يقولون بالجبر فالبحث ساقط عنهم على أنه لا دلالة في الأول كما في سائر الأوامر كما حقق في موضعه ، والتنى - وهو متمسك الفريق - لا يصح الاستدلال به ، والقول المؤيس بإبطال تمنيهما لاجواب عنه إذ لا استحقاق لوضوح البطلان ، والله تعالى أعلم .

﴿ سورة التغابن - ٦٤ ﴾

مدنية في قول الا كثيرين ، وعن ابن عباس . وعطاء بن يسار أنها مكية إلا آيات من آخرها (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ ، وعدد آياتها تسع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر هناك حال المنافقين وخاطب بعد المؤمنين ، وذكر جل وعلا هنا تقسيم الناس إلى مؤمن . وكافر ، وأيضاً في آخر تلك (لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم) وفي هذه (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) وهذه الجملة على ما قيل : كالتعليل لتلك ، وأيضاً في ذكر التغابن نوع حدث على الاتفاق قبل الموت المأمور به فيما قبل ، واستنبط بعضهم عمر النبي ﷺ ثلاثاً وستين من قوله تعالى في تلك السورة : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فإنها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابن في فقدته عليه الصلاة والسلام .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يُسَبِّحُ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي يزهو سبحانه وتعالى جميع المخلوقات عما لا يليق بجناب كبريائه سبحانه تسبيحاً مستمراً ، وذلك بدلاتها على كماله عز وجل واستغنائه تعالى ، والتجدد باعتبار تجدد النظر في وجوه الدلالة على ذلك ﴿ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ﴾ لا لغيره تعالى إذ هو جل شأنه المبدئ لكل شئ وهو القائم به والمهيمن عليه وهو عز وجل المولى لأصول النعم وفروعها وأما ملك غيره سبحانه فاسترعاء منه تعالى وتسلط ، وأما حمد غيره تبارك وتعالى فلجریان إنعامه تعالى على يده فكلا الأمرين له تعالى في الحقيقة ولغيره بحسب الصورة ، وتقديم (له الملك) لأنه كالدليل لما بعده ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ لأن نسبة ذاته جل شأنه المقتضية للقدرة إلى الكل سواء فلا يتصور كون بعض مقدور أدون بعض ، وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ الخ بيان لبعض قدرته تعالى العامة ، والمراد هو الذي أوجدكم كما شاء وقوله تعالى :

﴿ فَتَنَّاكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ ﴾ أي فبعضكم كافر به تعالى وبعضكم مؤمن به عز وجل ، أو فبعض منكم كافر به سبحانه وبعض منكم مؤمن به تعالى تفصيل لما في (خلقكم) من الإجمال لأن كون بعضهم . أو بعض منهم كافراً ، وكون بعضهم . أو بعض منهم مؤمناً مراد منه فالقاء مثلاً في قوله تعالى : (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه) الخ فيكون الكفر والإيمان في ضمن الخلق وهو الذي تؤيده الاخبار الصحيحة كخبر البخاري . ومسلم . والترمذي . وأبي داود عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو الصادق المصدوق - « إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملسكاً بأربع كلمات : يكتب رزقه . وأجله . وعمله . وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح الحديث » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا مكث المتني في الرحم أربعين ليلة أتاه ملك النفوس فمرج به إلى الرب فيقول : يارب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى الله ما هو قاض فيقول : أشقى أم سعيد ؟ فيكتب ما هو لاق » .

وقرأ أبوذر من فاتحة التغابن خمس آيات إلى قوله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير) والجمع بين الخبرين مما لا يخفى على من أوتي نصيباً من العلم ، وتقديم الكفر لأنه الأغلب .

واختار بعضهم كون المعنى هو الذى خلقكم خلقاً بديعاً حاوياً لجميع مبادئ الكمالات العلمية والعملية ، ومع ذلك فنسبكم مختار للكفر كاسب له على خلاف ما تستدعيه خلقته ، ومنكم مختار للايمان كاسب له حسباً تقتضيه خلقته ، وكان الواجب عليكم جميعاً أن تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخلق والايجاد وما يتفرع عليهما من سائر النعم ، فما فعلتم ذلك مع تمام تمسكنكم منه بل تشعبتم شعباً وتفرقتم فرقاً ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشري ، بيد أنه فسر الكافر بالآتى بالكفر والفاعل له . والمؤمن بالآتى بالايمان والفاعل له لأنه الأوفق بمذهبه من أن العبد خالق لأفعاله ، وأن الآية لبیان إخلالهم بما يقتضيه التفضل عليهم بأصل النعم الذى هو الخلق والايجاد من النعم ، وأن الآيات بعد فى معنى الوعيد على الكفر وإنكار أن يعصى الخالق ولا تشكر نعمته . ثم قال : فما أجهل من يمزج الكفر بالخلق ويجعله من جملة ، والخلق أعظم نعمة من الله تعالى على عباده ، والكفر أعظم كفران من العباد لربهم سبحانه ، وجعل الطيبى الفاء على هذا للترتيب والفرض على سبيل الاستعارة كاللام فى قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وهى كالفاء فى قوله تعالى : (وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) ولم يجعلها للتفصيل كما قيل *

واختار فى الآية المعنى السابق مؤيداً له بالأحاديث الصحيحة ، وبأن السياق عليه مدعياً أن الآيات كلها واردة لبیان عظمة الله تعالى فى ملكه وملكوته واستبداده فيهما ، وفى شمول علمه تعالى كلها وفى إنشائه تعالى المكونات ذواتها وأعراضها ، ووافقه فى اختيار ذلك تلميذه المدقق صاحب الكشف ، واعترض قول الزمخشري : فما أجهل الخ بقوله فيه مامر مراراً كأنه يعنى مخالفة النصوص فى عدم كون الكفر مخلوقاً كغيره على أن خلق الكفر أيضاً من النعم العظام فلولا خلقه وتبيين ما فيه من المضار مظهر مقدار الانعام بالايمان وما فيه من المنافع ، ثم إن كونه كفراً باعتبار قيامه بالعبودية جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه تعالى على ما حقق فى موضعه ، ثم قال : ومنه يظهر أن تكلفه فى قوله تعالى : (فمنكم) الخ ليخرجه عن تفصيل الجمل فى (خلقكم) تحريف لكتاب الله تعالى انتهى *

ويرجح التفصيل عندى فى الجملة قوله تعالى : (كافر . ومؤمن) دون من يكفر ومن يؤمن ، نعم عدم دخول الكفر والايمان فى الخلق أوفق بقوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » والانصاف أن الآية تحتمل كلا من المعنيين : المعنى الذى ذكر أولاً . والمعنى الذى اختاره البعض ، والسياق يحتمل أن يحمل على ما يناسب كلا وليس نصاً فى أحد الأمرين اللذين سمعتهما حتى قيل : إن الآيات واردة لبیان ما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعد من القدرة التامة والعلم المحيط بالشأئين ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ٢ ﴾ أى فيجازيكم بما يناسب ذلك لا ينافى خلق الكفر والايمان لأنهما مكسوبان للعبد ، وخلق الله تعالى إياهما لا ينافى كونهما مكسوبين للعبد كما بين فى الكلام على قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) لكن أكثر الأحاديث تؤيد المعنى الأول ، وكأننى بك تختار الثانى لأن كون المقام للتوبيخ على الكفر أظهر وهو أوفق به ، وعن عطاء بن أبى رباح (فمنكم كافر) أى بالله تعالى مؤمن بالكوكب (ومنكم مؤمن) بالله تعالى كافر بالكوكب ، وقيل : (فمنكم كافر) بالخلق وهم الدهرية (ومنكم مؤمن) به ، وعن الحسن أن فى الكلام حذفاً والتقدير ومنكم فاسق ، ولا أراه يصح ، وكأنه من كذب المعتزلة عليه ، والجملة - على ما استظهر بعض الأفاضل - معطوفة على الصلة ، ولا يضره عدم العائد لأن

المعطوف بالفاء يكفيه (١) وجود العائد في إحدى الجملتين كما قرره في نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب ، أو يقال : فيها رابط بالتأويل أي فنكم من قدر كفره ومنكم من قدر إيمانه ، أو (فنكم كافر) به (ومنكم مؤمن) به ، ويقدر الحذف تدريجاً ، وجوز أن يكون العطف على جملة (هو الذي خلقكم) *

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والدنيوية ، قيل : وأصل الحق مقابل الباطل فأريد به الغرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وهو الحكمة العظيمة *

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ﴾ حيث برأكم سبحانه في أحسن تقويم وأودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة ما نيط بها جميع الكمالات البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم أنموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة ، وقد ذكر بعض المحققين أن الانسان جامع بين العالم العلوى والسفلى ، وذلك لروحه التي هي من عالم المجرّدات وبدنه الذي هو من عالم الماديّات وأنشدوا :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ولعمري أن الانسان أعجب نسخة في هذا العالم قد اشتملت على دقائق أسرار شهدت ببعضها الآثار وعلم ما علم منها ذو الأبصار ، وخص بعضهم الصورة بالشكل المدرك بالعين كما هو المعروف ، وكل ما يشاهد من الصور الانسانية حسن لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا نخطاط ببعضها عن مراتب ما فوقها انخطاطاً بيّناً وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهي داخلية في حيز الحسن غير خارجة من حده ، ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى في مراتب الحسن فينبو عن الأولى طرفك وتستقل النظر إليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها ، وقالت الحكماء :

شيان لا غاية لهما : الجمال . والبيان *

وقرأ زيد بن علي . وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد والقياس الضم كما في قراءة الجمهور *

﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ ﴾ في النشأة الأخرى لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فاصرفوا ما خلق لكم فيها خلق له لئلا يمسح ما يشاهد من حسنكم بالعذاب ﴿ يَلْعَلْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الأمور الكلية والجزئية والأحوال الجلية والخفية ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُلْنُونَ ﴾ أي ما تسرون فيما بينكم وما تظهرونه من الأمور والتصريح به مع اندراجها فيما قبله للاعتناء بشأنه لأنه الذي يدور عليه الجزاء ، وقوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ﴾ اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلنهم أي هو عز وجل محيط بجميع المضمرات المستكنة في صدور الناس بحيث لا تفارقها أصلاً فكيف يخفى عليه تعالى ما يسرون وما يعلنونه ، وإظهار الجلالة للأشعار بعلّة الحكم وتأكيده استقلال الجملة ، قيل : وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته تعالى بالذات وعلى علمه سبحانه لما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الأنحاء *

(١) المصرح به أن ذلك فيما إذا كانت الفاء للسبية فلا تغفل اه منه

وقرأ عبيد عن أبي عمرو . وأبان عن عاصم - مايسرون ومايعلونون - بياء الغيبة ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ أى أيها الكفرة لدلالة ما بعد على تخصيص الخطاب بهم ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المراد بهم أهل مكة فكانه قيل : ألم يأتكم يا أهل مكة ﴿ نَبُؤُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ كقوم نوح . وهود . وصالح . وغيرهم من الأمم المصرة على الكفر ﴿ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أى ضرر كفرهم فى الدنيا من غير مهلة ، وأصل الوبال الثقل والشدة المترتبة على أمر من الأمور ، ومنه الويل لطعام يثقل على المعدة ، والوبال للبطر الثقيل القطار ، واستعمل للضرر لأنه يثقل على الانسان ثقلا معنوياً ، وعبر عن كفرهم بالأمر للأيذان بأنه أمر هائل وجناية عظيمة ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ه ﴾ لا يقادر قدره ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من العذاب الذى ذاقوه فى الدنيا وما سيدوقونه فى الآخرة ﴿ بَآئِهِ ﴾ أى بسبب أن الشأن *

﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات الظاهرة ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على (كانت) * ﴿ أَبَشِّرْ يَهُودُنَا ﴾ أى قال كل قوم من أولئك الأقوام الذين كفروا فى حق رسولهم الذى أتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر ، أو متعجبين من ذلك أبشر يهدينا كما قالت ثمود : (أبشراً منا واحداً نتبعه) ، وقد أجمل فى الحكاية فأسند القول إلى جميع الأقوام ، وأريد بالبشر الجنس ، فوصف بالجمع كما أجمل الخطاب ، والأمر فى قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وارتفاع (بشر) على الابتداء ، وجملة (يهدوننا) هو الخبر عند الخوفى . وابن عطية ، والأحسن أن يكون مرفوعاً على الفاعلية بفعل محذوف يفسره المذكور لأن همزة الاستفهام أميل إلى الفعل والمادة من باب الاشتغال ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ بالرسول عليهم السلام ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ عن التأمل فيما أتوا به من البينات ، وعن الإيمان بهم ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ أى أظهر سبحانه غناه عن إيمانهم وعن طاعتهم حيث أهلهم وقطع دابرهم ، ولولا غناه عز وجل عنهما لما فعل ذلك ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : فى موضع الحال على أن المعنى (فكفروا وتولوا) وقد استغنى الله تعالى عن كل شيء ، والأول هو الوجه ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عن العالمين فضلاً عن إيمانهم وطاعتهم ﴿ حَمِيدٌ ٦ ﴾ يحمده كل مخلوق بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال ، أو مستحق جل شأنه للحمد بذاته وإن لم يحمده سبحانه حامد ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا ﴾ الزعم أذعاء العلم ، وأكثر ما يستعمل للدعاء الباطل *

وعن ابن عمر . وابن شريح إنه كنية الكذب ، واشتهر أنه مطية الكذب ، ولما فيه من معنى العلم يتعدى إلى مفعولين ، وقد قام مقامهما هنا (أن) المخففة وما فى حيزها ، والمراد بالموصول على ما فى الكشف أهل مكة فهو على ما سمعت فى الخطاب من إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويؤيده ظاهراً قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِّىَ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ﴾ قال فى الكشف : ويحتمل التعميم فيتناولهم وأضرابهم لتقدم كفار مكة فى الذكر وغيرهم ممن حملوا على الاعتبار بحالهم ، وهذا أبلغ أى زعموا أن الشأن لن يبعثوا بعد موتهم (قل) رداً عليهم وإظهاراً لبطلان زعمهم بآبائهم ما نفوه بلى تبعثون ، وأكّد ذلك بالجملة القسمية فهى داخلية

فى حيز الأمر، وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَنْبُؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ أى لتحاسبن وتجزون بأعمالكم، وزيد ذلك لبيان تحقق أمر آخر متفرع على البعث منوط به ففیه أيضاً تأكيد له ﴿وَذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من البعث والجزاء ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧﴾ لتحقيق القدرة التامة وقبول المادة، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا﴾ مفصحة بشرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره أى إذا كان الأمر كذلك (فآمنوا) ﴿بِاللَّهِ﴾ الذى سمعتم ماسمتم من شئونه عز وجل ﴿وَرَسُولَهُ﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَالنُّورَ الَّذِى أُنْزِلْنَا﴾ وهو القرآن، فانه ياعجازه بين بنفسه مبین لغيره كما أن النور كذلك، والالتفات إلى نون العظمة لابرار العناية بأمر الانزال، وفى ذلك من تعظيم شأن القرآن ما فيه ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الامثال بالأمر وتركه ﴿خَبِيرٌ ۝٨﴾ عالم بباطنه ۞

والمراد بال علمه تعالى بذلك، وقيل: عالم بأخباره ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ﴾ ظرف (لتنبؤن) وقوله تعالى: (وذلك على الله يسير) وقوله سبحانه: (فآمنوا) إلى (خبر) من الاعتراض، فالأول يحقق القدرة على البعث، والثانى يؤكدها مسبقاً له الكلام من الحث على الإيمان به وبما تضمنه من الكتاب وبمن جاء به، وبالحقيقة هو نتيجة قوله تعالى: (لتبعثن ثم لتنبؤن) قدم على معموله للاهتمام فجرى مجرى الاعتراض، وقوله سبحانه: (والله بما تعملون خبير) اعتراض فى اعتراض لأنه من تمة الحث على الإيمان كما تقول: اعمل إني غير غافل عنك، وقال الحوفي: ظرف - لخبر - وهو عند غير واحد من الأجلة بمعنى مجازيكم فيتضمن الوعد والوعيد ۞ وجعله الزحشرى بمعنى معاقبكم، ثم جوز هذا الوجه، وتعقب بأنه يرد عليه أنه ليس لمجرد الوعد بل للحث كيف لا والوعد قد تم بقوله تعالى: (لتنبؤن بما علمتم) فلم يحسن جعله بمعنى معاقبكم فتدبر، وجوز كونه منصوباً باضمار اذكر مقدراً، وتعقب بأنه وإن كان حسناً إلا أنه حذف لاقريته ظاهرة عليه، وجوز كونه ظرفاً المحذوف بقرينة السياق أى يكون من الاحوال والآثار المالا يحيط به نطاق المقال يوم يجمعكم، وتعقب بأن فيه ارتكاب حذف لا يحتاج اليه، فالأرجح الوجه الاول، وقرئ (يجمعكم) بسكون العين، وقد يسكن الفعل المضارع المرفوع مع ضمير جمع المخاطبين المنصوب، وروى إسماعيل الضم، وقرأ سلام. ويعقوب. وزيد بن على. والشعبي - نجممكم - بالنون ﴿لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ ليوم يجمع فيه الاولون والآخرين، وقيل: الملائكة عليهم السلام والثقلان، وقيل: غير ذلك، والاول أظهر، واللام قيل: للتعليل، وفى الكلام مضاف مقدر أى لأجل ما فى يوم الجمع من الحساب، وقيل: بمعنى فى فلا تقدير ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة أنهم قالوا: يوم غبن فيه أهل الجنة أهل النار فالتفاعل فيه ليس على ظاهره كما فى التواضع والتحمل لوقوعه من جانب واحد، واختير للبالغة، وإلى هذا ذهب الواحدى ۞

وقال غير واحد: أى يوم غبن فيه بعض الناس بعضاً بنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس، وفى الصحيح «ممن عبد يدخل الجنة إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرأ، وممن عبد يدخل النار إلا أرى مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة» وهو مستعار من تغابن القوم فى التجارة، وفيه تهكم بالأشقياء لأنهم لا يغبنون حقيقة السعداء بنزولهم فى منازلهم من النار، أو جعل ذلك تغابناً مبالغة على طريق المشاطلة فالتفاعل على هذا

القول على ظاهره وهو حسن إلا أن التغابن فيه تغابن السعداء والأشقياء على التقابل، والأحسن الإطلاق، وتغابن السعداء على الزيادة ثبت في الصحاح، واختار ذلك محي السنة حيث قال: التغابن تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ، والمراد بالمغبون من غبن في أهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الإيمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الإحسان، قال الطيبي: وعلى هذا الراغب حيث قال: الغبن أن يبغس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء فإن كان ذلك في مال يقال: غبن فلان بضم الغين وكسر الباء، وإن كان في رأى يقال: غبن بفتح الغين وكسر الباء، و(يوم التغابن) يوم القيامة لظهور الغبن في المبايعة المشار إليها بقوله تعالى: (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) وقوله سبحانه: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وقوله عز وجل: (الذين يشترون بعدد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) فعلم أنهم قد غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا انتهى، والجملة مبتدأ وخبر، والتعريف للجنس، وفيها دلالة على استعظام ذلك اليوم وأن تغابنه هو التغابن في الحقيقة لا التغابن في أمور الدنيا وإن جلت وعظمت.

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾ أى عملا صالحا ﴿يُكَفِّرْ﴾ أى الله تعالى ﴿عَنْ سَيِّئَاتِهِ﴾ فى ذلك اليوم ﴿وَيُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أى مقدرين الخلود فيها، والجمع باعتبار معنى (من) كأن الإفراد باعتبار لفظه، وقرأ الأعرج. وشيبة. وأبو جعفر. وطلحة. ونافع. وابن عامر. والمفضل عن عاصم. وزيد بن على. والحسن بخلاف عنه - نكفر. وندخله - بنون العظمة فيهما ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من تكفير السيئات وإدخال الجنات ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الذى لا فوز وراءه لا نطوائه على النجاة من أعظم الهلكات والظفر بأجل الطلبات.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشَ الْأَمْصِيرُ﴾ أى النار، وكان هذه الآية - والتي قبلها لاحتوائهما على منارل السعداء والأشقياء - بيان للتغابن على تفسيره بتغابن الفريقين على التقابل ولما فيه من التفصيل نزل منزلة المغاير فعطف بالواو وكذا على الإطلاق لكنه عليه بيان فى الجملة. ﴿مَّا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ﴾ أى ما أصاب أحدا مصيبة على أن المفعول محذوف، و(من) زائدة، و(مصيبة) فاعل، وعدم إلحاق التاء فى مثل ذلك فصيح لكن إلحاق أكثر كقوله تعالى: (ما تسبق من أمة أجلها) (وماتأتهم من آية) والمراد - بالمصيبة - الرزية وما يسوء العبد فى نفس. أو مال. أو ولد. أو قول. أو فعل أى ما أصاب أحدا من رزايا الدنيا أى رزية كانت ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى بإرادته سبحانه وتمكينه عز وجل كأن الرزية بذاتها متوجهة إلى العبد متوقفة على إرادته تعالى وتمكينه جل وعلا، وجوز أن يراد - بالمصيبة - الحادثة من شر أو خير، وقد نصوا على أنها تستعمل فيما يصيب العبد من الخير وفيما يصيبه من الشر لكن قيل: إنها فى الأول من الصوب أى المطر، وفى الثانى من إصابة السهم، والأول هو الظاهر، وإن كان الحكم بالترقف على الإذن.

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ عند إصابتها للصبر والاسترجاع على ما قيل، وعن علقمة للعلم بأنها من عند الله تعالى فيسلم لامر الله تعالى ويرضى بها، وعن ابن مسعود قريب منه، وقال ابن عباس: (يهد قلبه) لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وقيل: (يهد قلبه) أى يلطف به ويشرحه لازدياد

الخير والطاعة ، وقرأ ابن جبير . وطلحة . وابن هرmez . والازرق عن حمزة - نهد - بنون العظمة *
 وقرأ السلي . والضحاك . وأبو جعفر (يهد) بالياء مبنيًا للمفعول (قلبه) بالرفع على النيابة عن الفاعل ،
 وقرئ كذلك لكن ينصب (قلبه) ، وخرج على أن نائب الفاعل ضمير (من) و(قلبه) منصوب بنزع الخافض
 أي يهد في قلبه ، أو يهد إلى قلبه على معنى أن الكافر ضال عن قلبه بعيد منه ، والمؤمن واجد له مهتد إليه كقوله تعالى :
 (لمن كان له قلب) فالكلام من الحذف والإيصال نحو (اهدنا الصراط المستقيم) ، وفيه جعل القلب بمنزلة
 المقصد فمن ضل فقد منع منه ومن وصل فقد هدى إليه ، وجوز أن يكون نصبه على التمييز بناءً على أنه يجوز تعريفه *
 وقرأ عكرمة . وعمر بن دينار . ومالك بن دينار - يهدأ - بهمزة ساكنة (قلبه) بالرفع أي يطمئن قلبه
 ويسكن بالآيمان ولا يكون فيه قلق واضطراب ، وقرأ عمرو بن قايذ - يهدأ - بألف بدلا من الهمزة الساكنة ،
 وعكرمة . ومالك بن دينار أيضا (يهد) بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة ، وإبدال الهمزة في مثل ذلك ليس
 بقياس على ما قال أبو حيان ، وأجاز ذلك بعضهم قياساً ، وبني عليه جواز حذف تلك الألف للجازم ، وخرج
 عليه قول زهير بن أبي سلمى :

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا وأن (لا يبد) بالظلم يظلم

أصله يبدأ فأبدلت الهمزة ألفاً ثم حذفت للجازم تشبيهاً بألف - يخشى - إذا دخل عليه الجازم ، وقوله
 تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١١ ﴾ من الأشياء التي من جعلتها القلوب وأحوالها ﴿ عَلِيمٌ ۝١١ ﴾ فيعلم إيمان المؤمن
 ويهدى قلبه عند إصابة المصيبة : فالجملته متعلقة بقوله تعالى : (ومن يؤمن) الخ ، وجوز أن تكون متعلقة
 بقوله سبحانه : (ما أصاب) الخ على أنها تذييل له للتقرير والتأكيد ، وذكر الطيبي أن في كلام الكشاف
 رمزا إلى أن في الآية حذفاً أي فمن لم يؤمن لم يطف به أو لم يهد قلبه ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، وبني عليه
 أن المصيبة تشمل الكفر والمعاصي أيضاً لورودها عقيب جزاء المؤمن والكافر وإردافها بالامر الآتي ،
 وأى مصيبة أعظم منهما ؟ وهو كما أشار إليه يدفع في نحر المعتزلة ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر
 الأمر للتأكيد والإيدان بالفرق بين الاطاعتين في الكيفية ، وتوضيح مورد التولى في قوله تعالى :

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أي عن إطاعة الرسول ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ۝١٢ ﴾
 تعليل للجواب المحذوف أقيم مقامه أي فلا بأس عليه إذ ما عليه إلا التبليغ المبين وقد فعل ذلك بما لا مزيد
 عليه ، وإظهار الرسول مضافاً إلى نون العظمة في مقام إضماره لتشريفه عليه الصلاة والسلام ، والاشعار
 بمدار الحكم الذي هو كون وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم محض البلاغ ولزيادة تشنيع التولى عنه ، والحصص
 في الكلام إضافي ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ الكلام فيها كالكلام في كلمة التوحيد ، وقدم وحلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾
 أي عليه تعالى خاصة دون غيره لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝١٣ ﴾ وإظهار الجلالة في
 موقع الإضمار للاشعار بعلّة التوكل . أو الأمر به فان الألوهية مقتضية للتبطل إليه تعالى بالكلية ، وقطع
 التعلق بالمرّة عما سواه من البرية ، وذكر بعض الأجلة أن تخصيص المؤمنين بالامر بالتوكل لأن الإيمان
 بأن السكل منه تعالى يقتضي التوكل ، ومن هنا قيل : ليس في الآيات لمن تأمل في الحث على التوكل أعظم

من هذه الآية لا يمانها إلى أن من لا يتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن ، وهى على ما قال الطيبي : كالخاتمة والفضل كما تقدم ، وكالمخلص إلى مشرع آخر *

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾ أى إن بعضهم كذلك فمن الأزواج أزواجاً يعادين بعولتهن ويخاصمنهم ويحلبن عليهم ، ومن الأولاد أولاداً يعادون آباءهم ويعقونهم ويجرعونهم الغصص والأذى ، وقد شاهدنا من الأزواج من قتلت زوجها ، ومن أفسدت عقله باطعام بعض المفسدات للعقل ، ومن كسرت قارورة عرضه ، ومن مزقت كيس ماله - ومن ، ومن - وكذا من الأولاد من فعل نحو ذلك ﴿فَاَحْذَرُوهُمْ﴾ أى كونوا منهم على حذر ولا تأمنوا غوائلهم وشرهم ، والضمير للعدو فإنه يطلق على الجمع نحو قوله تعالى : (فانهم عدو لى) فالأمور به الحذر عن الكل ، أو للأزواج ، والأولاد جميعاً ، فالأمور به إما الحذر عن البعض لأن منهم من ليس بعدو ، وإما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتغالهم على العدو ﴿وَإِنْ تَعَفَّوْا﴾ عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا ، أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة بأن لم تعاقبهم عليها ﴿وَتَصَفَّحُوا﴾ تمرضوا بترك التثريب والتعيير ﴿وَتَغَفَّرُوا﴾ تستروها باخفائها وتهيد معذرتهم فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤﴾ قائم مقام الجواب ، والمراد يعاملكم بمثل ما عملتم ، ويتفضل عليكم فإنه عز وجل (غفور رحيم) ولما كان التكليف ههنا شاقاً لأن الأذى الصادر ممن أحسنت إليه أشد نكايته وأبعث على الانتقام ناسب التأكيد في قوله سبحانه : (وإن تعفوا) الخ ، وقال غير واحد : إن عداوتهم من حيث أنهم يحولون بينهم وبين الطاعات والأمور النافعة لهم في آخرتهم ، وقد يحملونهم على السعى في اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لمنفعة أنفسهم كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يأتى زمان على أمتى يكون فيه هلاك الرجل على يد زوجته وولده يعيرانه بالفقر فيركب مراكب السوء فيهلك» * ومن الناس من يحمله جهم والشفقة عليهم على أن يكونوا في عيش رغد في حياته وبعد مماته فيرتكب المحظورات لتحصيل ما يكون سبباً لذلك وإن لم يطلبوه منه فيهلك ، وسبب النزول أوفق بهذا القول *

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ في قوم من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوه فلما أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا الناس قد فقهوا في الدين هموا أن يعاقبهم فأنزل الله تعالى الآية ؛ وفي رواية أخرى عنه أنه قال : كان الرجل يريد الهجرة فيحبسه امرأته وولده فيقول : أما والله لئن جمع الله تعالى بينى وبينكم في دار الهجرة لأفعلن ولأفعلن فجاء الله عز وجل بينهم في دار الهجرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الآية هـ

وقيل : إنهم قالوا لهم لئن جمعنا الله تعالى في دار الهجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعهم الخير فنزلت ، وعن عطاء بن أبى رباح أن عوف بن مالك الأشجعى أراد الغزو مع النبي ﷺ فاجتمع أهله وأولاده فقبطوه وشكوا إليه فراقه فرق ولم يغز ، ثم إنه ندم فهم بمعاقبتهم فنزلت ، واستدل بها على أنه لا ينبغي للرجل أن يحقد على زوجته وولده إذا جنوا معه جناية وأن لا يدعوا عليهم ﴿إِنَّمَا أَمُوكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَنَةٌ﴾ أى بلاء

ومحنة لأنهم يترتب عليهم الوقوع في الإثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك ، وفي الحديث «يؤتى برجل يوم القيامة فيقال : أكل عياله حسناته» ، وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات *

وأخرج الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن بريدة قال : «كان النبي ﷺ يخطب فأقبل الحسن والحسين عليهما قيصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله عليه الصلاة والسلام من المنبر فحملهما واحداً من ذا الشق وواحداً من ذا الشق ، ثم صعد المنبر فقال : صدق الله (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) إني لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم أصبر أن قطعت كلامي ونزلت إليهما» ، وفي رواية ابن مردويه عن عبد الله بن عمر «أن رسول الله ﷺ بينما هو يخطب الناس على المنبر خرج حسين بن علي على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام فرطى في ثوب كان عليه فسقط فبكي فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المنبر فلما رآه الناس سعوا إلى حسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع في يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنة ، والذي نفسى بيده مادريت (١) أنى نزلت عن منبري» *

وقيل : إذا أمكنكم الجهاد والهجرة فلا يفتنكم الميل إلى الأموال والأولاد عنهما قال في الكشف : الفتنة على هذا الميل إلى الأموال والأولاد دون العقوبة والإثم ، وقدمت الأموال قيل : لأنها أعظم فتنة (كلا إن الإنسان ليطنغي أن رآه استغنى) ، وأخرج أحمد . والطبراني . والحاكم . والترمذي وصححه عن كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن لكل أمة فتنة وإن فتنة أمتي المال» *

وأخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن أوفى مرفوعاً ، وكأثره لغلبة الفتنة في الأموال والأولاد لم تذكر من التبعية كما ذكرت فيما تقدم ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٥﴾ لمن آثر حبة الله تعالى وطاعته على حبة الأموال والأولاد والسعي في مصالحهم على وجه يخل بذلك ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ أى ابذلوا في تقواه عز وجل جهدكم وطاقاتكم كما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن أنس ، وحكى عن أبي العالية * وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال : لما نزلت (اتقوا الله حق تقاته) اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، وجاء عن قتادة نحو منه ، وعن مجاهد المراد أن يطاع سبحانه فلا يعصى ، والكثير على أن هذا هو المراد في الآية التي ذكرناها ﴿وَأَسْمِعُوا﴾ مواظمه تعالى ﴿وَأَطِيعُوا﴾ أو امره عز وجل ونواهيه سبحانه ﴿وَأَنْفَقُوا﴾ بما رزقكم في الوجوه التي أمركم بالانفاق فيها خالصاً لوجهه جل شأنه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿خَيْرًا لَّأَنْفُسِكُمْ﴾ وذكر ذلك تخصيص بعد تعميم ، ونصب (خيراً) عند سيبويه على أنه مفعول به لفعل محذوف أى وأتوا خيراً لأنفسكم أى افعلوا ما هو خير لها وأنفع ، وهذا تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر

(١) ليت شمري لو رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام في واقعة كربلاء ماذا كان يصنع فلعنة الله تعالى وملائكته ورسوله والناس أجمعين على من أمر بما كان ومن الجسم وأسرج ، أو رضى أو كثر سواداً أه منه *

وبيان لكون الأمور خيراً لأنفسهم من الأموال والأولاد ، وفيه شمة من التجريد ، وعند أبي عبيد على أنه خبر ليكن مقدراً جواباً للامر أى يكن خيراً ، وعند الفراء . والكسائي على أنه نعت لمصدر محذوف أى إنفاقاً خيراً ، وقيل : هو نصب - بأنفقوا - والخير المال ، وفيه بعد من حيث المعنى ، وقال بعض الكوفيين : هو نصب على الحال وهو بعيد فى المعنى والأعراب ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ وهو البخل مع الحرص *
﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٦ ﴾ الفائزون بكل مرام ﴿ إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ ﴾ تصرفوا المال إلى المصارف التى عينها عز وجل ، وفى الكلام استعارة تمثيلية ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ﴿ يَضَعُفُهُ لَكُمْ ﴾ يجعل لكم جل شأنه بالواحد عشر إلى سبع مائة وأكثر ، وقرئ - يضعفه - ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ببركة الانفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب ﴿ وَاللَّهُ شَكُورٌ ﴾ يعطى الجزيل بمقابلة النذر القليل ﴿ حَلِيمٌ ١٧ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ لا يخفى عليه سبحانه شئ ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ المبالغ فى القدرة والحكمة ، وفى الآية من الترغيب بالانفاق ما فيها لكن اختلاف فى المراتبه فقليل : الانفاق المفروض يعنى الزكاة المفروضة وقد صرح به ، وقيل : الانفاق المندوب ، وقيل : ما يعم الكل ، والله تعالى أعلم *

﴿ سورة الطلاق — ٦٥ ﴾

وتسمى سورة - النساء القصرى - كذا سماها ابن مسعود لما أخرجه البخارى . وغيره ، وأنكره الداودى ، فقال : لا أرى القصرى محفوفاً ولا يقال لشيء من سور القرآن : قصرى . ولا صغرى ، وتعقبه ابن حجر بأنه رد للأخبار الثابتة بلامستند والقصر والطول أمر نسبي ، وقد أخرج البخارى عن زيد بن ثابت أنه قال : طولى الطولين ، وأراد بذلك سورة الاعراف - وهى مدنية بالاتفاق - *

واختلف فى عدد آياتها فى البصرى إحدى عشرة آية ، وفيما عداها اثنتا عشرة آية ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) وكانت العداوة قد تفضى إلى الطلاق ذكر جل شأنه هنا الطلاق وأرشد سبحانه إلى الانفصال منهن على الوجه الجميل ، وذكر عز وجل أيضاً ما يتعلق بالأولاد فى الجملة ، فقال عز من قائل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ خص النداء به صلى الله تعالى عليه وسلم وعم الخطاب بالحكم لأن النبى عليه الصلاة والسلام إمام أمته كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يا فلان افعلوا كيت وكيت إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه ، وأنه المتكلم عنهم والذى يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه فكان هو وحده فى حكمهم كلهم وساداً مسد جميعهم ، وفى ذلك من إظهار جلالة منصبه عليه الصلاة والسلام ما فيه ، ولذلك اختير لفظ (النبي) لما فيه من الدلالة على علو مرتبته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الخطاب كالنداء له صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أنه اختير ضمير الجمع للتنظيم نظير ما فى قوله :

* ألا فارحموني يا إله محمد * وقيل : إنه بعد ما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريماً له صلى الله تعالى عليه وسلم لما فى الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيماً ، وجعل بعضهم الكلام على هذا بتقدير القول أى قل لا تمك : (إذا طلقتم) ، وقيل : حذف نداء الأمة ، والتقدير يا أيها النبي

وأمة النبي إذا طلقتم ، وأياً ما كان فالمعنى إذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف للفعل منزلة الشارع فيه ، واتفقوا على أنه لولا هذا التجوز لم يستقم الكلام لما فيه من تحصيل الحاصل ، أو كون المعنى إذا طلقتم فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد ، وقال بعض المحققين : لك أن تقول : لا حاجة إلى ذلك بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ في الدلالة على اللزوم كما يقال : إن ضربت زيداً فاضربه ضرباً مبرحاً لأن المعنى إن يصدر منك ضرب فليكن ضرباً شديداً ، وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر انتهى ، وأنت تعلم أن المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الارادة أيضاً ﴿ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ أي لاستقبال عدتهن ، واللام للتوقيت نحو كتبته لأربع ليال يقين من جمادى الأولى ، أو مستقبلات لها على ما قدره الزمخشري ، وتعقبه أبو حيان بما فيه نظر (١) واعتبار الاستقبال - رأى من يرى أن العدة بالحيض وهي القروء في آية البقرة - كالامام أبي حنيفة - ليكون الطلاق في الطهر وهو الطلاق المأمور به ، والمراد بالأمر بايقاعه في ذلك النهي عن إيقاعه في الحيض . وقد صرحوا جميعاً بأن ذلك طلاق بدعي حرام ، وقيد الطهر بكونه لم يجامعن فيه ، واستدلوا لذلك ، ولا اعتبار الاستقبال بما أخرجه الامامان : مالك . والشافعي . والشيخان . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : ليراجعها ثم يمسه حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسه فذلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء . » وقرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن - وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر . وغيره يقرأ كذلك ، وكذلك ابن عباس ، وفي رواية عنهما أنهما قرآ لقبل عدتهن . ومن يرى أن العدة بالاطهار - وهي القروء - في تلك الآية كالامام الشافعي يعلق لام التوقيت بالفعل ولا يعتبر الاستقبال ، واعترض على التأويل بمستقبلات لعدتهن بأنه إن أريد التلبس بأولها فهو للشافعي ، ومن يرى رأيه لا عليه وعلى المخالف لاله ، وإن أريد المشاركة عادة بخلاف مقتضى اللفظ لأن اللام إذا دخلت الوقت أفادت معنى التأقبت والاختصاص بذلك الوقت لاستقبال الوقت ، وعلى الاستدلال بقراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما تضمنه الحديث السابق بان قبل الشيء أوله نقيض دبره فهي مؤكدة لمذهب الشافعي لادافعة له ، ويشهد لكون العدة بالاطهار قراءة ابن مسعود - لقبل طهرهن - ومنهم من قال : التقدير لاطهار عدتهن ، وتعقب بأنه إن جعلت الاضافة بمعنى - من - دل على أن القروء هو الحيض والاطهر معاً ، وإن جعلت بمعنى اللام فيكفي ما في قولك لاطهار الحيض من التنافر رداً مع ما فيه من الاضمار من غير دليل . وفي الكشف المراد - أي من الآية - أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهو أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعد من الندم ، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقها للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة ، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً في ثلاثة أطهار ، وقال مالك : لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة وكان يكره الثلاث بمجموعة كانت أو مفروقة ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فأنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد

(١) وهو أنه لا يحذف متعلق الظرف إذا كان كونا خاصا ، فالصحيح تقدير المضاف ، وفيه أنه إذا كانت

قرينة جاز حذف كل وإلا امتنع حذف كل اه منه

فأما مفروقاً في الاطهار فلا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض : « ما هكذا أمرك الله إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمر : « مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم يطلقها إن شاء » * وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلاث، وقال : لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح، فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة . والوقت ، وأبو حنيفة يراعى التفريق . والوقت ، والشافعي يراعى الوقت انتهى * وفي فتح القدير في الاحتجاج على عدم كراهة التفريق على الاطهار وكونه من الطلاق السني رواية غير ماذكر عن ابن عمر أيضاً ، وقد قال فيها ما قال إلا أنه في الآخرة رجح قبولها ، والمراد بارسال الثلاث دفعة ما يعم كونها بألغاظ متعددة كأن يقال : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، أو بلفظ واحد كأن يقال : أنت طالق ثلاثاً ، وفي وقوع هذا ثلاثاً خلاف ، وكذا في وقوع الطلاق مطلقاً في الحيض ، فعند الإمامية لا يقع الطلاق بلفظ الثلاث . ولا في حالة الحيض لأنه بدعة محرمة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ، ونقله غير واحد عن ابن المسيب . وجماعة من التابعين ، وقال قوم منهم - فيما قيل - طاوس . وعكرمة : الطلاق الثلاث بفم واحد يقع به واحدة ، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس - وهو اختيار ابن تيمية من الحنابلة - وفي الصحيحين أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وصدر من خلافة عمر قال : نعم ، وفي رواية لمسلم أن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيته عليهم فأمضاه عليهم ، ومنهم من قال في المدخول بها : يقع ثلاث ، وفي الغير واحدة لما في مسلم . وأبي داود . والنسائي أن أبا الصهباء كان كثير السؤال من ابن عباس قال : أما علمت أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة ؟ فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وصدر من خلافة عمر الحديث ، والذي ذهب إليه جمهور الصحابة . والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين - ومنهم الأئمة الأربعة - وقوع الثلاث بفم واحد . بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتي من الصحابة على الوقوع * ونقل عن أكثر مجتهديه كعلي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعثمان ابن عفان . وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاء الصريح بذلك ، وذكر أيضاً أن إمضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع عليهم بأنها كانت واحدة لا يمكن إلا لأنهم قد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ ، أو لعلهم بانتهاج الحكم لعلهم يبايظونه بمعان علموا انتهاءها في الزمان المتأخر ، واستحسن ابن حجر في التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بعض أخبار مرفوعة يستدل بها على وقوع الثلاث ، لكن قيل : إن الثلاث فيها يحتمل أن تكون بألفاظ ثلاثة كانت طالق أنت طالق أنت طالق ، ولعله هو الظاهر لا بلفظ واحد كانت طالق ثلاثاً ، وحينئذ لا يصلح ذلك للرد على من لم يوقع الثلاث بهذا اللفظ لكن إذا صح الاجماع ولو سكوتياً على الوقوع لا ينبغي إلا الموافقة والسكوت ، وتأويل ما روى عن عمر ، ولذا قال بعض الأئمة : لو حكم قاض بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه

لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الأئمة المعترين عليه ، وإن اختلفوا في معصية من يوقعه كذلك ، ومن قال : بمعصيته استدل بما روى النسائي عن محمود بن لبيد قال : « أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثاً جميعاً فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ! حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله » وبما أخرجه عبد الرزاق عن عباد بن الصامت أن أباه طلق امرأة له ألف تطليقة فانطلق عبادة فسأله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : « بانت بثلاث في معصية الله وبقي تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم إن شاء الله تعالى عذبه وإن شاء غفر له » ويفهم من هذا حرمة إيقاع الزائد أيضاً وهو ظاهر كلام ابن الرفعة ، ومقتضى قول الروياني - واعتمده الزركشي . وغيره - أنه يعز ز فاعله ، ووجه بأنه تعاطى نحو عقد فاسد وهو حرام ، ونوزع في ذلك بما فيه نظر ، وبما في سنن أبي داود عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق زوجته ثلاثاً فقال له : عصيت ربك وبانت منك امرأتك إلى غير ذلك * .

ومن قال بعدمها استدل بما رواه الشيخان من أن عويمراً العجلاني لما لاعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ، وقال : إنه لو كان معصية لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجد ، فدل على أن لا حرمة وبأنه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلق زوجته تماًضر ثلاثاً في موضعه . والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته شهياً ثلاثاً لما هنته بالخلافة بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال بعض الحنفية في ذلك : إنه محمول على أنهم قالوا : ثلاثاً للسنة ، وهو أبعد من قول بعض الشافعية فيما روى من الأدلة الدالة على العصيان فيه أنه محمول على أنه كان في الحيض فالمعصية فيه من تلك الحيثية * . واستدل على كونه معصية إذا كان في الحيض بما هو أظهر من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نقل عن الكشاف ، وفي الاستدلال بهما على حرمة إرسال الثلاث بحث ، وربما يستدل بالثانية على وجوب الرجعة لكن قد ذكر بعض أجلة الشافعية أنها لا تجب بل تندب في الطلاق البدعي ، وإنما لم تجب لأن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ ، وليس في - فليراجعها - أمر لابن عمر لأنه تفريع على أمر عمر ، فالمعنى فليراجعها لأجل أمرك لكونك والده ، واستفادة الندب منه حينئذ إنما هي من القرينة ، وإذا راجع ارتفع الاثم المتعلق بحق الزوجة لاني الرجعة قاطعة للضرر من أصله فكانت بمنزلة التوبة ترفع أصل المعصية ، وبه فارق دفع البصاق في المسجد فانه قاطع لدوام ضرره لا لأصله لأن تلويت المسجد به قد حصل ، ويندفع بما ذكر ماقيل : رفع الرجعة للتحريم كالتوبة يدل على وجوبها إذ كون الشئ بمنزلة الواجب في خصوصية من خصوصياته لا يقتضي وجوبه ، ولا يستدل بما اقتضته الآية من النهي عن إيقاع الطلاق في الحيض على فساد الطلاق فيه إذا نهى عند أبي حنيفة لا يستلزم الفساد مطلقاً ، وعند الشافعي يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا ، وما نحن فيه لأمر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لا يستلزم الفساد هنا أيضاً ، وأيد ذلك بأمر ابن عمر بالرجعة إذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها قيل : وما كان منه من التطليق في الحيض سبب نزول هذه الآية والذي رواه ابن مردويه من طريق أبي الزبير عنه وحكي عن السدي * .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : بلغنا أن قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم) الآية نزل في عبد الله ابن عمرو بن العاص . وطفيل بن الحرث . وعمرو بن سعيد بن العاص ، وقال بعضهم : فعله ناس منهم ابن عمرو ابن العاص . وعتبة بن غزوان فنزلت الآية ، وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنها نزلت في حفصة بنت عمر طلقها رسول الله ﷺ واحدة فنزلت إلى قوله تعالى : (يحدث بعد ذلك أمراً) فراجعها عليه الصلاة والسلام ، ورواه قتادة عن أنس ، وقال القرطبي نقلاً عن علماء الحديث : إن الأصح أنها نزلت ابتداءً لبيان حكم شرعي ، وكل ما ذكر من أسباب النزول لها لم يصح ، وحكى أبو حيان نحوه عن الحافظ أبي بكر بن العربي ، وظاهرها أن نفس الطلاق مباح ، واستدل له أيضاً بما رواه أبو داود . وابن ماجه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن من أبغض المباحات عند الله عز وجل الطلاق » وفي لفظ « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » لوصفه بالاباحة والحل لأن أفعال بعض ما يضاف إليه ، والمراد من كونه مبغوضاً للتنفير عنه أو كونه كذلك من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة لا من حيث حقيقة في نفسه .

وقال البيهقي : البغض على إيقاعه كل وقت من غير رعاية لوقته المسنون ، وبطلانه ﷺ حفصة ثم أمره تعالى إياه أن يراجعها فانها صوامه قوامه ، وقال غير واحد : هو محذور لما فيه من كفران نعمة النكاح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لعن الله كل مذواق مطلق » وإنما أبيع للحاجة ، قال ابن الهمام : وهذا هو الأصح فيكره إذا لم يكن حاجة ، ويحمل لفظ المباح على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المسيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود . ما أحل الله تعالى شيئاً أبغض إليه من الطلاق . فإن الفعل لا عموم له في الأزمان ، ومن الحاجة الكبير وعدم اشتائه جماعها بحيث يعجز أو يتضرر باكرهه نفسه عليه وهي لا ترضى بترك ذلك ، وماروى عن الحسن - وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه من قوله : أحب الغنى - قال الله سبحانه : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل ما نقل من طلاق الصحابة - كطلاق المغيرة ابن شعبه الزوجات الأربع دفعة - فقد قال لمن : أنتن حسنات الأخلاق ناعمات الأطواق طويلات الأعناق اذهبن فأنتن طلاق فحمله وجود الحاجة ، وإن لم يصرح بها ، وقال ابن حجر : هو إما واجب كطلاق مول لم يرد الوطء وحكمين رأياه ، أو مندوب كأن يعجز عن القيام بحقوقها ولو لعدم الميل إليها ، أو تكون غير عفيفة مالم يخش الفجور بها ، ومن ثم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم من قال : « إن زوجتي لا ترد يد لامس » أي لا تمنع من يريد الفجور بها على أحد أقوال في معناه بامساكها خشية من ذلك ، ويلحق بخشية الفجور بها حصول مشقة له بفراقها تؤدي إلى مبيح تيمم ، وكون مقامها عنده أمنع لفجورها فيما يظهر فيها ، أو سيئة الخلق أي بحيث لا يصبر على عشرتها عادة فيما يظهر ، وإلا فغير سيئة الخلق كالغراب الأعصم أو يأمره به أحد والديه أي من غير تعنت كما هو شأن الحمقى من الآباء والأمهات ، ومع عدم خوف فتنة أو مشقة بطلاقها فيما يظهر ، أو حرام كالبدعي ، أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح « ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق » ولدلالته على زيادة التنفير عنه قالوا : ليس فيه مباح لكن صورته الامام بما إذا لم يشتهها أي شهوة كاملة ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع اه *

والآية على ما لا يخفى على المنصف لا تدل على أكثر من حرمة في الحيض ، والمراد بالنساء فيها المدخول بهن من المعتدات بالحيض على ما في الكشف ، وغيره لما كان قوله سبحانه : (فطلقوهن لعدتهن) *

﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ واضبطوها وأكثروا ثلاثه قروء كوامل ، وأصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتاداً قديماً ثم صار حقيقة فيما ذكر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ﴾ في تطويل العدة عليهن والاضرار بهن ، وفي وصفه تعالى بربوبيته عز وجل لهم تأكيد للامر ومبالغة في إيجاب الاتقاء ﴿ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضى عدتهن ، وإضافتها اليهن وهى لازواجهن لتأكيد النهى ببيان كمال استحقاقهن لسكنناها كأنها أملاكهن ، وعدم العطف للايذان باستقلاله بالطلب اعتناء به ، والنهى عن الاخراج يتناول عدم إخراجهن غضباً عليهن . أو كراهة لمساكنتهن . أو الحاجة لهم إلى المساكن . أو محض سفه بمنطوقه ، ويتناول عدم الاذن لمن في الخروج بإشارته لأن خروجهن محرم بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَخْرُجَنَّ ﴾ أما إذا كانت لانهية كالتى قبلها فظاهر ، وأما إذا كانت نافية فلا لأن المراد به النهى ، وهو أبلغ من النهى الصريح كما لا يخفى ، والاذن في فعل المحرم محرم فكأنه قيل : لا تخرجوهن ولا تأذنوا لمن في الخروج إذا طلب ذلك ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ، فهناك دلالة على أن سكونهن في البيوت حق للشرع مؤكداً فلا يسقط بالاذن ، وهذا على ما ذكره الجلبى مذهب الحنفية ، ومذهب الشافعية أنهما لو اتفقا على الانتقال جاز إذ الحق لا يعدوهما ، فالعنى لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن ، وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله : فيه نظر ، وقد ذكر الرازى فى الأحكام ما يدل على خلافه وأن السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط انتهى .

والذى يظهر من كلامهم ما ذكره الجلبى ، وقد نص عليه الحصكفى فى الدر المختار ، وعلمه بأن ذلك حق الله تعالى فلا يسقط بالاذن ، وفى الفتح لو اختلفت على أن لا سكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها أن تكترى بيته ، وأما أن يحل لها الخروج فلا ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾ أى ظاهرة هى نفس الخروج قبل انقضاء العدة كما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عمر ، وروى عن السدى . وابن السائب . والنخعى . وبه أخذ أبو حنيفة . والاستثناء عليه راجع إلى (لا يخرجن) والمعنى لا يطلق لمن فى الخروج إلا فى الخروج الذى هو فاحشة ، ومن المعلوم أنه لا يطلق لمن فيه فيكون ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه ، وقال الامام ابن الهمام : هذا كما يقال فى الخطائية : لا تزن إلا أن تكون فاسقاً . ولا تشتم أمك إلا أن تكون قاطع رحم ، ونحو ذلك وهو بديع وبلغ جداً ، والزنا على ما روى عن قتادة . والحسن . والشعبى . وزيد بن أسلم . والضحاك . وعكرمة . وحامد . والليث ، وهو قول ابن مسعود . وقول ابن عباس ؛ وبه أخذ أبو يوسف ، والاستثناء عليه راجع إلى لا تخرجوهن على ما يقتضيه ظاهر كلام جمع أى لا تخرجوهن إلا إن زنين فأخرجوهن لاقامة الحد عليهن ، وقال بعض المحققين : هو راجع إلى الكلى وما يوجب حداً من زنا . أو سرقة . أو غيرهما . كما أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . واختاره الطبرى ، والبذاء على الإحكام أى على الزوج . كما أخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس . والاستثناء راجع إلى الأول أى لا تخرجوهن إلا إذا طالت ألسنتهن وتكلمن بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهن أو أحماتهن ، وأيد بقراءة أبى . إلا أن يفحشن عليكم . بفتح الياء . وضم الحاء ، وفى موضع الأهوارى . يفحشن . من أخش ، قال الجوهري : أخش عليه فى النطق أى أتى بالفحش ، وفى حرف ابن مسعود . إلا أن يفحشن . بدون عليكم والنشوز ، والمراد إلا أن

يطلقن على النشوز على ما روى عن قتادة أيضاً ، والاستثناء عليه قيل : راجع إلى الأول أيضاً ، وفي الكشف هو راجع إلى الكل لأنه إذا سقط حقها في السكنى حل الإخراج والخروج أيضاً ، وأياً ما كان فليس في الآية حصر المسيح لفعل المنهى عنه بالأتين بالفاحشة ، وقد بينت المبيحات في كتب الفروع فليراجعها من أراد ذلك *

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر (مبيته) بالفتح ﴿ وَتَلَّكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الأحكام أي تلك الأحكام الجليلة الشأن ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ التي عينها لعباده عز وجل ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ أي حدوده تعالى المذكورة بأن أخل بشيء منها على أن الاظهار في موضع الاضرار لتحويل أمر التعدي والاشعار بعلّة الحكم في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ أي أضر بها كما قال شيخ الاسلام ، ونقل عن بعض تفسير الظلم بتعريضها للعقاب ، وتعقبه بأنه يأباه قوله سبحانه : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ فانه استئناف مسوق لتعليل مضمون الشرطية ، وقد قالوا : إن الأمر الذي يحدثه الله تعالى أن يقلب قلبه عما فعله بالتعدي إلى خلافه فلا بد أن يكون الظلم عن ضرر دنيوى يلحقه بسبب تعديه ولا يمكنه تداركه ، أو عن مطلق الضرر الشامل للدنيوى والأخروى ، وخص التعليل بالدنيوى ليكون احتراز أكثر الناس منه أشدوا اهتمامهم بدفعه أقوى * ورد بأن الضرر الدنيوى غير محقق فلا ينبغي تفسير الظلم ههنا به ، وأن قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي ﴾ الخ ليس تعليلاً لما ذكر بل هو ترغيب للمحافظة على الحدود بعد التهريب ، وفيه أنه بالتهريب أشبه منه بالترغيب ، ولعل المراد من أضر بها عرضها للضرر ، فالظلم هو ذلك التعريض ولا محذور في تفسيره به فيما يظهر ، وجملة الترجي في موضع النصب (لا تدرى) ، وعد أبو حيان (لعل) من المعلقات ، والخطاب في (لا تدرى) للتعدي بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدي لا للذي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل ، فالمعنى من يتعدى حدود الله تعالى فقد عرض نفسه للضرر فانك لا تدرى أيها المتعدى عاقبة الأمر (لعل الله) تعالى يحدث في قلبك (بعد ذلك) الذي فعلت من التعدي (أمراً) يقتضى خلاف ما فعلته فيكون بدل بغضها محبة وبدل الاعراض عنها إقبالاً إليها ، ولا يتسنى تلافيه برجعة أو استئناف نكاح ﴿ فَأَذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ شارفن آخر عدتهن * ﴿ فَأَمْسَكُوهُنَّ ﴾ فراجعوهن ﴿ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بحسن معاشرة وإنفاق مناسب للحال من الجانبين * ﴿ أَوْ فَارْقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بإيفاء الحق وانقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلاً للعدة * ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبرياً عن الرية وقطعاً للزناح ، وهذا أمر نذب كما في قوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم) ، وقال الشافعى في القديم : إنه للوجوب في الرجعه ، وزعم الطبرسى أن الظاهر أنه أمر بالاشهاد على الطلاق وأنه مروي عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وأنه للوجوب وشرط في صحة الطلاق ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أي أيها الشهود عند الحاجة ﴿ لِلَّهِ ﴾ خالصاً لوجهه تعالى ، وفي الآية دليل على بطلان قول من قال : إنه إذا تعاطف أمران للمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقبح تركه نحو اضرب يا زيد . وقم يا عمرو ، ومن خص جواز الترك بلا قبح باختلافهما كما في قوله تعالى : (يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبك) فان المأمور بقوله تعالى :

(أشهدوا) للطلّيقين ؛ وبقوله سبحانه : (أقيموا الشهادة) للشهود كما أشرنا إليه ، وقد تعاطف من غير اختلاف في أفصح الكلام *

﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أي لانه المتتبع بذلك ، والاشارة على ما اختاره صاحب الكشف إلى الحث على إقامة الشهادة لله تعالى ، والاولى كما في الكشف أن يكون إشارة إلى جميع مامر من إيقاع الطلاق على وجه السنة . وإحصاء العدة . والكف عن الإخراج والخروج . وإقامة الشهادة للرجعة أو المفارقة ليكون أشد ملاءمة لقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ فانه اعتراض بين المتعاطفين جئ به لتأكيد ما سبق من الاحكام بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فطلق للسنة ، ولم يضار المعتدة ، ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فأشهد يجعل له سبحانه مخرجا مما عسى أن يقع في شأن الأزواج من الغوم والوقوع في المضايق ؛ ويفرج عنه ما يعتريه من الكروب ، ويرزقه من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه ، وفي الاخبار عن بعض أجلة الصحابة - كعلي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس في بعض الروايات عنه - ما يؤيد بظاھر هذا الوجه ، وجوز أن يكون اعتراضا جئ به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى : (ذاكم يوعظ به) النخ ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى في كل ما يأتي وما يذر يجعل له مخرجا من غوم الدنيا والآخرة وهو أولى لغوم الفائدة ، وتناوله لما نحن فيه تناولا أوليا ، ولاقتضاء أخبار في سبب النزول وغيره له ، فقد أخرج أبو يعلى . وأبو نعيم . والدبلي من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : (ومن يتق) النخ فقال : مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة ، وأخرج أحمد . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم - في المعرفة - والبيهقي عن أبي ذر قال : « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو هذه الآية (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) فجعل يرددها حتى نعست ثم قال : يا بأذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتمهم » * وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : « جاء عوف بن مالك الأشجعي فقال : يا رسول الله إن ابني (١) أسره العدو وجزعت أمه فأتا أمرني فقال : آمرك وإياها أن تستكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله فقالت المرأة : نعم ما أمرك فجعلنا يكثران منها فتغفل العدو فاستاق غنمهم فجاء بها إلى أبيه فنزلت (ومن يتق الله) الآية ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن محمد بن إسحق مولى آل قيس قال : « جاء عوف ابن مالك الأشجعي إلى النبي ﷺ فقال له : أسر ابن عوف فقال له عليه الصلاة والسلام : أرسل إليه أن رسول الله ﷺ يأمرك أن تستكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله وكانوا قد شدوه بالققد فسقط القد عنه فخرج فإذا هو بناقة لهم فركبها فإذا سرح للقرم الذين كانوا شدوه فصاح بها فاتبع آخرها أولها فلم يفجأ أبويه إلا وهو ينادى بالباب فاتى أبوه رسول الله ﷺ فأخبره فنزلت (ومن يتق الله) النخ *

وفي بعض الروايات أنه أصابه جهد وبلاء فشكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « اتق الله واصبر فرجم ابنه وقد أصاب أعزأ فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال : هي لك » إلى غير ذلك مما هو مضطرب على ما لا يخفى على المتتبع ، وعلى القول بالاستطراد قيل : المعنى من يتق الحرام

يجعل له مخرجاً إلى الحلال ، وقيل : (مخرجاً) من الشدة إلى الرخاء ، وقيل : من النار إلى الجنة . وقيل : (مخرجاً) من العقوبة (ويرزقه من حيث لا يحتسب) من الثواب ، وقال الكلبي : (من يتق الله) عند المصيبة (يجعل له مخرجاً) إلى الجنة ، والكل كما ترى ، والمعول عليه العموم الذي سمعته ، وفي الكشف إن تنويع الوعد للبتقي وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على أن التقوى ملاك الأمر عند الله تعالى ناط به سبحانه سعادة الدارين يدل على أن أمر الطلاق والعدة من الأمور التي تحتاج إلى فضل تقوى لأنه أبغض المباح إلى الله عز وجل لما يتضمن من الإيحاء وقطع الألفة الممهدة ، ثم الاحتياط في أمر النسب الذي هو من جلة المقاصد يؤذن بالتشديد في أمر العدة فلا بد من التقوى ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه ، ويحتاط في العدة ما يجب فهناك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة ، وعليه فالزوجة داخلة في العموم كالزوج ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ أي كافيه عز وجل في جميع أموره *

وأخرج أحمد في الزهد عن وهب قال : « يقول الرب تبارك وتعالى : إذا توكل على عبيد لو كادته السموات والأرض جعلت له من بين ذلك المخرج » ﴿ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ ﴾ بإضافة الوصف إلى مفعوله والأصل بالغ أمره بالنصب - كما قرأ به إلا كثرون - أي يبلغ ما يريد عز وجل ولا يفوته مراد *
وقرأ ابن أبي عبة في رواية. وداود بن أبي هند. وعصمة عن أبي عمرو - بالغ - بالرفع منوناً (أمره) بالرفع على أنه فاعل - بالغ - الخبر - لأن - أو مبتدأ ، و (بالغ) خبر مقدم له ، والجملة خبر (إن) أي نافذ أمره عز وجل ، وقرأ المفضل في رواية أيضاً بالغاً بالنصب (أمره) بالرفع ، وخرج ذلك على أن بالغاً حال من فاعل (جعل) في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴾ لا من المبتدأ لأنهم لا يرتضون مجيء الحال منه ، وجملة (قد جعل) الخ خبر (إن) ، وجوز أن يكون بالغاً هو الخبر على لغة من ينصب الجزأين - يان - كما في قوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت واتكن خطاك خفافاً (إن) حراسنا أسدا
وتعقب بأنها لغة ضعيفة ، ومعنى (قدراً) تقدير ، والمراد تقديره قبل وجوده ، أو مقداراً من الزمان ، وهذا يان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الأمر إليه عز وجل لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق . وغيره لا يكون إلا بتقديره تعالى لا يبقى إلا التسليم للقدر ، وفيه على ما قيل : تقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق والأمر باحصاء العدة ، وتمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من مقاديرها *

وقرأ جناح بن حبيش (قدراً) بفتح الدال ﴿ وَالَّتِي يَسْنَنُ مِنَ الْمَحِيض ﴾ أي الحيض ، وقرئ - يأسن - مضارعاً ﴿ مِنْ نَسَائِكُمْ ﴾ لكبرهن ، وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة ، وبعضهم بخمس وخمسين ، وقيل : هو غالب سن يأس عشيرة المرأة ، وقيل غالب سن يأس النساء في مكانها التي هي فيه فإن المكان إذا كان طيب الهواء والماء - كبعض الصحارى - يبطئ فيه سن اليأس ، وقيل : أقصى عادة امرأة في العالم ، وهذا القول - بالغ درجة اليأس - من أن يقبل ﴿ إِنْ أَرَبْتُمْ ﴾ أي إن شككتم وترددتم في عدتهن ، أو إن جهلتم عدتهن ﴿ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه . وجماعة عن أبي بن كعب

أن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التي في البقرة في عدة النساء قالوا : لقد بقى من عدة النساء عدد لم تذكر في القرآن الصغار والكبار اللاتي قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل ، فأنزل الله تعالى في سورة النساء القصص (واللائى يئسن) الآية ، وفي رواية أن قوما منهم أبى بن كعب . وخلاد بن النعمان لما سمعوا قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) قالوا : يا رسول الله فما عدة من لاقرء لها من صغر أو كبر ؟ فنزل (واللائى يئسن) الخ ، فقال قائل : فما عدة الحامل ؟ فنزل (وأولات الاحمال) الخ *
ويعلم ما ذكر أن الشرط هنا لا مفهوم له عند القائلين بالمفهوم لأنه بيان للواقعة التي نزل فيها من غير قصد للتقييد ، وتقدير متعلق الارتياح ما سمعت هو ما أشار اليه الطبري . وغيره ، وقيل : (إن ارتبتم) في دم البالغات مبلغ اليأس أهودم حيض أو استحاضة فعدتهن الخ ، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ، وقال الزجاج : المعنى (إن ارتبتم) في حيضهن وقد انقطع عنهن الدم وكن ممن يحيض مثلهن ، وقال مجاهد : الآية واردة في المستحاضة أطبق بها الدم لا تدرى أهودم حيض أو دم علة ، وقيل : (إن ارتبتم)

أى إن تيقنتم إياسهن ، والارتياح من الأضداد والكل كما ترى *
والموصول قالوا : إنه مبتدأ خبره جملة (فعدتهن) الخ ، (وإن ارتبتم) شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر ، والشرط وجوابه جملة معترضة ، وجوز كون (فعدتهن) الخ جواب الشرط باعتبار الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى : (وما بكم من نعمه فن الله) والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَحْضُنْ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى واللائى لم يحضن كذلك أوعدتهن ثلاثة أشهر ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لها من غير تقدير ، والمراد - باللائى لم يحضن - الصغار اللائى لم يبلغن سن الحيض *

واستظهر أبو حيان شموله من لم يحضن لصغر ومن لا يكون لهن حيض البتة ك بعض النساء يعشن إلى أن يمتن ولا يحضن ، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض ، ثم قال : وقيل : هذه تعتد سنة *

﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ ﴾ أى منتهى عدتهن ﴿ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ولو نحو مضغة وعلاقة ولا فرق في ذلك بين أن يكن مطلقاً أو متوفى عنهن أزواجهن كما روى عن عمر . وابنه ، فقد أخرج مالك . والشافعي . وعبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى عنها زوجها وهى حامل فقال : إذا وضعت حملها فقد حلت فأخبره رجل من الانصار أن عمر بن الخطاب قال : لو ولدت وزوجها على سريريه لم يدفن لحلت ، وعن ابن مسعود فقد أخرج عنه أبو داود . والنسائي . وابن ماجه أنه قال : من شاء لاعتته أن الآية التي في سورة النساء القصص (وأولات الاحمال) الخ نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهراً وكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها ، وفي رواية ابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى بسبع سنين ولعله لا يصح ، وعن أبي هريرة . وأبي مسعود البدرى . وعائشة - واليه ذهب فقهاء الامصار - وروى ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أخرج عبد بن حميد في زوائد المسند . وأبو يعلى . والضياء في المختارة . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) أهى المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها؟ قال : « هى المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها » وروى جماعة نحوه

عنه من وجه آخر ، وصح أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حامل فوضعت بعد وفاته بثلاثة وعشرين يوماً ، وفي رواية بخمس وعشرين ليلة ، وفي أخرى بأربعين ليلة فاختضبت وتكحلت وتزينت تريد النكاح فأنكر ذلك عليها فسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « إن تفعل فقد خلا أجلها » وذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى أن الآية في المطلقات ، وأما المتوفى عنها زوجها فعدتها آخر الأجلين ، وهو مذهب الامامية كما في مجمع البيان .

وعلى ما تقدم فالآية ناسخة لقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) الآية على رأى أصحاب أبي حنيفة ومن وافقهم من الشافعية لأن العام المطلق المتأخر ناسخ عندهم فأولى أن يكون العام من وجه كذلك ، وأما من لم يذهب اليه فمن لم يجوز تأخير بيان العام قال : بالنسخ أيضاً لأن العام الأول حيثئذ مراد تناوله لافراده ، وفي مثله لا خلاف في أن الخاص المتراخي ناسخ بقدره لا مخصص ، ومن جوز ذهب إلى التخصيص بناءً على أن التي في القصرى أخص مطلقاً ، ووجه أنه ذكر في البقرة حكم المطلقات من النساء وحكم المتوفى عنهن الأزواج على التفريق ، ثم وردت هذه مخصصة في البابين لشمول لفظ الأجل العديتين ، وخصوص - أولات الاحمال - مطلقاً بالنسبة إلى الأزواج ، وهذا كما يقول القائل : هندية الموالى لهم كذا وتركيتهم لهم كذا لجنس آخر ، ثم يقول : والكهول منهم لهم دون ذلك أو فوقه أو كذا مريداً صنفاً آخر يكون الأخير مخصصاً للحكمين ، ولا نظر إلى اختلاف العطايا لشمول اللفظ الدال على الاختصاص وخصوص الكهول من الموالى مطلقاً كذلك فيما نحن فيه لا نظر إلى اختلاف العديتين لشمول لفظ الأجل ، وخصوص - أولات الاحمال - بالنسبة إلى الأزواج مطلقاً ، وإن شئت فقل : بالنسبة إلى المطلقات والمتوفى عنهن رجالهن مطلقاً فلا فرق - قاله في الكشف - ثم قال : ومن ذهب إلى أبعد الأجلين احتج بأن النصين متعاضان لأن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه ولا وجه للإلغاء فيلزم الجمع ، وفي القول بذلك يحصل الجمع لأن مدة الحمل إذا زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين ، والجواب أنه إلغاء للنصين لا جمع إذ المعتبر الجمع بين النصين لا بين المدتين وذلك لفوات الحصر والتوقيت الذي هو مقتضى الآيتين اه فتدبر .

وقرأ الضحاك - أحماهن - جمعا ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ في شأن أحكامه تعالى ومراعاة حقوقها : ﴿ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۝ ﴾ بأن يسهل عز وجل أمره عليه ، وقيل : اليسر الثواب (ومن) قيل : للبيان قدم على المبين للفاصلة ، وقيل : بمعنى في ، وقيل : تعليلية ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الأحكام وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد المنزلة في الفضل ، وإفراد الكاف - مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ ﴾ - لما انفرد الفرق بين الحاضر والمنقضى لالتعيين خصوصية المخاطبين ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ بالمحافظة على أحكامه عز وجل ﴿ يُكْفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ﴾ فإن الحسنات يذهبن السيئات ﴿ وَيُعْظِمَ لَهُ أَجْرًا ۝ ﴾ بالمضاعفة ، وقرأ الأعشى - نعظم - بالنون التفتاتا من الغيبة إلى التكلم ، وقرأ ابن مقسم - يعظم - بالياء والتشديد مضارع عظم مشدداً ، وقوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ

مما قبله من الحث على التقوى كأنه قيل : كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات؟ فقيل : (أسكنوهن) الخ ،
(من) للتبويض أى أسكنوهن بعض مكان سكنا لم ، ولتسكن إذا لم يكن إلا بيت واحد في بعض نواحيه
كما روى عن قتادة ، وقال الحوفي . وأبو البقاء : هي لابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴾ أى من وسعكم
أى مما تطيقونه عطف بيان لقوله تعالى : (من حيث سكنتم) على ما قاله الزمخشري ، ورده أبو حيان بأنه لا يعرف
عطف بيان يعاد فيه العامل إنما هذا طريقة البدل مع حرف الجر ولذلك أعربه أبو البقاء بدلا ، وتعقب بأن
المراد أن الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ذلك مع أنه لا يبرر له بسلامة
الأمير وأنه لا فرق بين عطف البيان والبدل إلا في أمر يسير ، ولا يخفى قوة كلام أبي حيان ، وقرأ الحسن .
والأعرج . وابن أبي عبلة . وأبو حيوه (من وجدكم) بفتح الواو ، وقرأ الفيض بن غزوان . وعمرو بن ميمون .
ويعقوب بكسرهما - وذكرها المهدوي عن الأعرج - والمعنى في الكل الوسع ﴿ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ ﴾ ولا تستعملوا
معهن الضرر في السكنى ﴿ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ فتلجئوهن إلى الخروج بشغل المكان أو باسكان من لا يردن
السكنى معه ونحو ذلك ﴿ وَإِنْ كُنَّ ﴾ أى المطلقات ﴿ أُولَتْ حَمْلًا فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فيخرجن
عن العدة ، وأما المتوفى عنهن أزواجهن فلا نفقة لهن عند أكثر العلماء ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود
تجب نفقتهن في التركة ، ولا خلاف في وجوب سكنى المطلقات أولات الحمل ونفقتهن بت الطلاق أو لم يبت *

واختلف في المطلقات اللاتي لسن أولات حمل بعد الاتفاق على وجوب السكنى لهن إذا لم يكن مبتوتات ،
فقال ابن المسيب . وسليمان بن يسار . وعطاء . والشعبي . والحسن . ومالك . والأوزاعي . وابن أبي ليلى .
والشافعي . وأبو عبيد : للبطلقة الحائض المبتوتة السكنى ولا نفقة لها ، وقال الحسن . وحامد . وأحمد . وإسحق .
وأبو ثور . والامامية : لا سكنى لها ولا نفقة لحديث فاطمة بنت قيس قالت : طلقني زوجي أبو عمرو بن حفص
ابن المغيرة المخزومي البتة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السكنى والنفقة فلم يجعل لي سكنى
ولا نفقة وأمرني أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم ثم أنسكني أسامة بن زيد ، وقال أبو حنيفة . والثوري : لها
السكنى والنفقة فهما عنده لكل مطلقة لم تكن ذات حمل ، ودليله أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في المبتوتة : « لها النفقة والسكنى » مع أن ذلك جزاء الاحتباس وهو
مشارك بين الحائض والحامل ، ولو كان جزاء للحمل لوجب في ماله إذا كان له مال ولم يقولوا به *

ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود - أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم - ومن خص الاتفاق
بالمعتدات أولات الحمل استدلل بهذه الآية لمكان الشرط فيها وهو لا يتم على النافين لمفهوم المخالفة مع أن فائدة
الشرط ههنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الأولى
- كما في الكشاف - فهو من مفهوم الموافقة ، وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر : وعائشة . وسليمان
ابن يسار . والأسود بن يزيد . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وغيرهم ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ أى بعد أن يضعن
حملهن ﴿ فَآتَاهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على الارضاع ﴿ وَأَتَمَّرُوا يَتَنَكَّمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ خطاب للآباء والأمهات ،
والإقعمال بمعنى التفاعل ، يقال : اتنمر القوم . وتآمروا بمعنى ، قال الكسائي : والمعنى تشاوروا ، وحقيقته

ليأمر بعضكم بعضاً بمعروف أى جميل فى الاجرة والارضاع ولا يكن من الآب مما كسبه ولا من الأم معاصرة،
وقيل : المعروف الكسوة والذئار ﴿وَأِنْ تَعَاَسَرْتُمْ﴾ أى تضايقتم أى ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة فى
الاجرة أو طلب الزيادة أو نحو ذلك ﴿فَسْتَزْعُ لَهُ أُخْرَى ٦﴾ أى فستوجد ولا تعوز مرضعة أخرى ، وفيه
على ما قيل : معاتبه للام لأنه كقولك لمن تستقصيه حاجة فتعذر منه : سيقضيها غيرك أى ستقضى وأنت ملوم*
وخص الام بالمعاتبه على ما قال ابن المنير لأن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها وهو غير متمول
ولا مضمون به فى العرف وخصوصا من الام على الولد ، ولا كذلك المبدول من جهة الآب فانه المال
المضمون به عادة ، فالام إذن أجدر باللوم وأحق بالعتب ، والكلام على معنى فليطلب له الآب مرضعة
أخرى فيظهر الارتباط بين الشرط والجزاء ، وقال بعض الأجلة : إن الكلام لا يخلو عن معاتبه الآب
أيضاً حيث أسقط فى الجواب عن حيز شرف الخطاب مع الإشارة إلى أنه إذا ضايق الأم فى الأجر فامتعت
من الارضاع لذلك فلا بد من إرضاع امرأة أخرى ، وهى أيضاً تطلب الأجر فى الأغلب والام أشفق
فهى به أولى ، وبذلك يظهر كمال الارتباط ، والاول أظهر فتدبر ، وقيل : (فسترضع) خبر بمعنى الأمر أى
فلترضع ، وليس بذلك ، وهذا الحكم إذا قبل الرضيع ثدى أخرى أما إذا لم يقبل إلا ثدى أمه فقد قالوا : تجبر
على الارضاع بأجرة مثلها ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ﴾ أى ضيق ﴿عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَتْهُ اللَّهُ﴾
وإن قل ، والمراد لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما يبلغه وسعه ، والظاهر أن المأمور بالانفاق الآباء ،
ومن هنا قال ابن العربى : هذه الآية أصل فى وجوب النفقة على الآب ، وخالف فى ذلك محمد بن المواز
فقال : بوجوبها على الأبوين على قدر الميراث ، وحكى أبو معاذ أنه قرئ (لينفق) بلام كى ونصب القاف
على أن التقدير شرعنا ذلك لينفق *

وقرأ ابن أبى عتبة (قدر) مشدد الدال ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ أى إلا بقدر ما أعطاه من
الطاقة ، وقيل : ما أعطاه من الأرزاق قل أو جل ، وفيه تطيب واستمالة لقلب المعسر لمكان عبارة (آتاها)
الخاصة بالاعسار قبل وذكر العسر بعد ، واستدل بالآية من قال لا يفسخ بالعجز عن الانفاق على الزوجة ،
وهو ما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز . وأبو حنيفة . وجماعة . وعن أبى هريرة . والحسن . وابن المسيب .
ومالك . والشافعى . وأحمد . وإسحق يفسخ النكاح بالعجز عن الانفاق ويفرق بين الزوجين ، وفيها على ما قال
السيوطى : استحباب مراعاة الانسان حال نفسه فى النفقة والصدقة ، فى الحديث « إن المؤمن أخذ عن الله
تعالى أدباً حسناً إذا هو سبحانه وسع عليه وسع وإذا هو عز وجل قتر عليه قتر » ، وقوله تعالى :
﴿ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧ ﴾ موعدهم لفقرهم ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ، أو لفقرهم
الأزواج إن أنفقوا ماقدروا عليه ولم يقصروا ، وهو على الوجهين تذييل إلا أنه على الاول مستقل . وعلى
الثانى غير مستقل ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ أى كثير من أهل قرية *

وقرأ ابن كثير - وكائن - بالمد والهمزة ، وتفصيل الكلام فيها قد مر ﴿عَتَتْ﴾ تجبرت وتكبرت
معرضة ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾ فلم تمثل ذلك ﴿فَحَاجَبَتْهَا حَسَابًا شَدِيدًا﴾ بالاستقصاء والتنقيص والمناقشة

في كل نكير من الذنوب وقطمير ﴿وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نَكْرًا ٨﴾ أى منكراً عظيماً ، والمراد حساب الآخرة وعذابها ، والتعبير عنهما بلفظ الماضي للدلالة على تحققهما كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور) ٥

وقرأ غير واحد (نكراً) بضم نين ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ عقوبة عتوها ﴿وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ٩﴾ هائلاً لا خسر وراءه ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها بقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَتَّوَلَّى الْآلِيبُ﴾ كأنه قيل : أعد الله تعالى لهم هذا العذاب فليكن لكم ذلك يا أولى الآلئاب داعياً لتقوى الله تعالى وحذر عقابه ، وقال الكلبي : الكلام على التقديم والتأخير ، والمراد (فعذبناها عذاباً نكراً) في الدنيا بالجوع والقحط والسيوف وسائر المصائب والبلايا (وحاسبناها حساباً شديداً) في الآخرة ٥

والظاهر أن قوله تعالى : (أعد) الخ عليه تكرير للوعيد أيضاً ، وجوز أن يراد بالحساب الشديد استقصاء ذنوبهم وإثباتها في صحائف الحفظ ، وبالعذاب النكر ما أصابهم عاجلاً ، وتجعل جملة (عتت) الخ صفة لقرية ، والماضي في (حاسبناها) وعذبناها) على الحقيقة ، وخبر (كاين) جملة (أعد الله) الخ ، أو تجعل جملة (عتت) الخ هي الخبر ، وجملة (أعد الله) الخ استئناف لبيان أن عذابهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد ، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ منصوب باضمار أعنى ييانا للنادي السابق أو نعت له أو عطف بيان ، وفي إبداله منه ضعف لعدم صحة حلوله محله ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ١٠﴾ هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به عنه لمواظبته عليه الصلاة والسلام على تلاوة القرآن الذي هو ذكر ، أو تبليغه والتذكير به ، وقوله تعالى : ﴿رَسُولًا﴾ بدلا منه ، وعبر عن إرساله بالانزال ترشيحاً للجاز ، أو لأن الإرسال مسبب عنه فيكون (أنزل) مجازاً مرسل ، وقال أبو حيان : الظاهر أن الذكر هو القرآن ، والرسول هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإما أن يجعل نفس الذكر مجزاً . أو يكون بدلا على حذف مضاف أى ذكر رسول ، وقيل : هو نعت على حذف ذلك أى ذا رسول ، وقيل : المضاف محذوف من الأول أى ذا ذكر (رسولا) فيكون (رسولا) نعتاً لذلك المحذوف أو بدلا ، وقيل : (رسولا) منصوب بمقدر مثل أرسل رسولا دل عليه أنزل ، ونحنا إلى هذا السدى ، واختاره ابن عطية . وقال الزجاج . وأبو علي : يجوز أن يكون معمولا للمصدر الذي هو ذكر كما في قوله تعالى : (أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً) ، وقول الشاعر :

بضرب بالسيوف رهوس قوم أزلنا هامن عن المقيـل

أى (أنزل الله) تعالى ذكره (رسولا) على معنى أنزل الله عز وجل ما يدل على كرامته عنده وزلفاه ، ويراد به على ما قيل : القرآن وفيه تعسف ، ومثله جعل (رسولا) بدلا منه على أنه بمعنى الرسالة ، وقال الكلبي : الرسول ههنا جبريل عليه السلام ، وجعل بدلا أيضا من (ذكرأ) وإطلاق الذكر عليه لكثرة ذكره فهو من الوصف بالمصدر مبالغة - كرجل عدل - أولنزوله بالذكر وهو القرآن ، فبينهما ملازمة نحو الحلول ، أولأنه عليه السلام مذكور في السموات وفي الأمم ، فالمصدر بمعنى المفعول كما في درهم ضرب الأمير ، وقد يفسر الذكر حينئذ بالشرف كما في قوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك) فيكون كأنه في نفسه شرف إما لأنه شرف للمنزل عليه ، وإما لأنه ذو مجد وشرف عنده الله عز وجل كقوله تعالى : (عند ذي العرش مكين)

وفي الكشف إذا أريد بالذكر القرآن وبالرسول جبريل عليه السلام يكون البدل بدل اشتغال ، وإذا أريد بالذكر الشرف وغيره يكون من بدل الكل فتدبر *

وقرئ رسول على إضمار هو ، وقوله تعالى : ﴿ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ ﴾ نعت - لرسولا - وهو الظاهر ، وقيل : حال من اسم (الله) تعالى ، ونسبة التلاوة اليه سبحانه مجازية كبنى الامير المدينة ، و (آيات الله) القرآن ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمرة على أحداً لأوجه ، و (مبينات) حال منها أى حال كونها مبينات لكم ماتحتاجون اليه من الاحكام ، وقرئ (مبينات) أى بينها الله تعالى كقوله سبحانه : (قد بينا لكم الآيات) واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ متعلق - بأنزل - أو - يتلو - وفاعل يخرج على الثانى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام أو ضميره عز وجل ، والمراد بالموصول المؤمنون بعد إنزال الذكر وقبل نزول هذه الآية ؛ أو من علم سبحانه وقدر أنه سيؤمن أى ليحصل لهم الرسول أو الله عز وجل ما هم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح ، أو ليخرج من علم وقدر أنه يؤمن من أنواع الضلالات إلى الهدى ، فالمضى إما بالنظر لنزول هذه الآية أو باعتبار علمه تعالى وتقديره سبحانه الأزلى *

﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا ﴾ خسباً بين في تضاعيف ما أنزل من الآيات المبينات *
﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ وقرأ نافع . وابن عامر - ندخله - بنون العظمة وقوله تعالى :
﴿ خَلَدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ حال من مفعول (يدخله) والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ۝ ١١ ﴾ حال أخرى منه أو من الضمير في (خالدين) بطريق التداخل ، وإفراد ضمير (له) باعتبار اللفظ أيضاً ، وفيه معنى التعجيب والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب وإلا لم يكن في الاخبار بما ذكر ههنا كثير فائدة كما لا يخفى *

واستدل أكثر النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولاً . ثم مراعات المعنى . ثم مراعات اللفظ ، وزعم بعضهم أن ما فيها ليس كما ذكر لأن الضمير في (خالدين) ليس عائداً على من كالضمائر قبل ، وإنما هو عائد على مفعول - يدخل - و (خالدين) حال منه ، والعامل فيها - يدخل - لافعل الشرط وهو كما ترى ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ مبتدأ وخبر ﴿ وَمَنْ الْأَرْضُ مُثْلَهُنَّ ﴾ أى وخلق من الأرض مثلهن على أن (مثلهن) مفعول لفعل محذوف . والجملة عطف على الجملة قبلها ، وقيل : (مثلهن) عطف على سبع سموات ، وإليه ذهب الزمخشري ، وفيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف وهو مختص بالضرورة عند أبى على الفارسي ، وقرأ المفضل عن عاصم . وعصمة عن أبى بكر (مثلهن) بالرفع على الابتداء (ومن الأرض) اخبر *

والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الاوصاف فقال الجمهور : هى ههنا في كونها سبعة وكونها طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض وفي كل أرض سكان من خلق الله عز وجل لا يعلم حقيقتهم إلا الله تعالى ، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة . أو جن ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي - في شعب الايمان . وفي الاسماء والصفات - من طريق أبى الضحى

عنه أنه قال في الآية : سبع أرضين في كل أرض نبي كنيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى ، قال الذهبي : إسناده صحيح ولكنه شاذ بكرة لأعلم لأبي الضحى عليه متاباً . وذكر أبو حيان في البحر نحوه عن الخبر وقال : هذا حديث لاشك في وضعه وهو من رواية الواقدي الكذاب * وأقول لا مانع عقلاً ولا شرعاً من صحته ، والمراد أن في كل أرض خلقاً يرجعون إلى أصل واحد رجوع بني آدم في أرضنا إلى آدم عليه السلام ، وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا * وأخرج ابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً أن بين كل أرض والتي تليها خمسمائة عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه في السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك والثانية مسجن الرياح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد يد أمامه ويد خلفه يطلقه الله تعالى لمن يشاء ، وهو حديث منكر - كما قال الذهبي - لا يعول عليه أصلاً فلا تغتر بتصحيح الحاكم ، ومثله في ذلك أخبار كثيرة في هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون ما بين كل أرضين خمسمائة سنة كما بين كل سماءين جاء في أخبار معتبرة كما روى الإمام أحمد . والترمذي عن أبي هريرة قال : « بيننا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأصحابه قال : هل تدرون ما فوقكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ، قال : هل تدرون ما بينكم وبينها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينكم وبينها خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : سماء وإن بعد ما بينهما خمسمائة سنة ، ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات ما بين كل سماءين ما بين السماء والأرض ، ثم قال : هل تدرون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : وإن فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد ما بين السماءين ، ثم قال : هل تدرون ماتحتكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إنها الأرض ، ثم قال : هل تدرون ماتحت ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد صلى الله تعالى عليه وسلم سبع أرضين ما بين كل أرضين خمسمائة سنة *

والاخبار في تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماءين أكثر من الاخبار في تقديرها بين كل أرضين وأصح ، ومنها ما هو مذكور في صحيح البخاري . وغيره من الصحاح ، وفيها أيضاً أن ثخن كل سماء خمسمائة عام فقول الرازي في ذلك إنه غير معتبر عند أهل التحقيق كلام لا يخفى بشاعته على من سلك من السنة أقوم طريق ، نعم ما حكاها من أن السماء الاولى موج مكفوف . والثانية صخر . والثالثة حديد ، والرابعة نحاس . والخامسة فضة . والسادسة ذهب . والسابعة ياقوت ليس بمعتبر أصلاً ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن في قوله : إنه بما ياباه العقل إن أراد به نفى الامكان عقلاً منع ظاهر ، وقال الضحاك : هي في كونها سبعاً بعضها فوق بعض لا في كونها كذلك مع وجود مسافة بين أرض وأرض ، واختاره بعضهم زاعماً أن المراد بهاتيك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة للركز . والطبقة الطينية . والطبقة المعدنية التي يتكون فيها المعادن . والطبقة الممتزجة بغيرها المنكشفة التي هي مسكن الانسان ونحوه من الحيوان وفيها ينبت النبات . وطبقة الأدخنة . والطبقة الزهريرية . وطبقة النسيم الرقيق جداً ، ولا يخفى أنه أشبه شيء بالهذيان ، ومثله ما يزعمه بعض الناظرين في كتب العلوم المسماة بالحكمة الجديدة من أن الأرض انفصلت بسبب بعض الحوادث

من بعض الأجرام العلوية صغيرة ثم تكونت فوقها طبقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا ، وزعم أنهم شاهدوا بين كل طبقة وطبقة آثاراً من مخلوقات مختلفة ، وقال أبو صالح : هي في كونها سبعا لا غير فهي سبع أرضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينها البحار ، ويظل جميعها السماء ، وروى ذلك عن ابن عباس فالنسبة بين أرض وأرض على هذا نحو نسبة أمريقيا إلى آسيا . أو أوروبا . أو أفريقيا لكن قيل : إن تلك البحار الفارقة لا يمكن قطعها .

وقيل : من الاقاليم السبعة وهي مختلفة الحرارة والبرودة والليل والنهار إلى أمور آخر ، واختاره بعضهم ولا أظنه شيئا لأن المتبادر اعتبار انفصال أرض عن أرض انفصالا حقيقياً في المثلية ، وقيل : المثلية في الخلق لا في العدد ولا في غيره فهي أرض واحدة مخلوقة كالسموات السبع ، وأيد بأن الأرض لم تذكر في القرآن إلا موحدة ، ورد بأنه قد صح من رواية البخاري . وغيره « اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الأرضين السبع وما أظللن » الحديث ، وكذا صح « من غصب قيد شبر من أرض طوقه من سبع أرضين » وأصح الأقوال - كما قال القرطبي - قول الجمهور السابق ، وعليه اختلف في مشاهدة أهل ماعدا هذه الأرض السماء واستمدادهم الضوء منها فقيل : إنهم يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضياء منها . وقيل : إنهم لا يشاهدون السماء وأن الله عز وجل خلق لهم ضياء يشاهدونه ، وروى الإمامية عن بعض الأئمة نحواً بما قاله الجمهور ، أخرج العياشي بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه قال : بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال : « هذه الأرض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة ، والأرض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوق السماء الثالثة فوقها قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال : والأرض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة ، وهو قوله تعالى : (سبع سموات ومن الأرض مثلهن) الخ .

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجيا العصمة من على محور إرادته تدور أفلاك الأمور : هي سبع أرضين بين كل أرض وأرض منها مسافة عظيمة ، وفي كل أرض خلق لا يعلم حقيقتهم إلا الله عز وجل ولهم ضياء يستضيئون به ، ويجوز أن يكون عندهم ليل ونهار ولا يتعين أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر ، وقد غلب على ظن أكثر أهل الحكمة الجديدة أن القمر عالم كعالم أرضنا هذه وفيه جبال وبحار يزعمون أنهم يحسون بها بواسطة أرسادهم وهم مهتمون بالسعى في تحقيق الأمر فيه فليكن ما نقول به من الأرضين على هذا النحو ، وقد قالوا : أيضا إن هذه الشمس في عالم هي مركز دائرته وبلقيس مملكته بمعنى أن جميع ما فيه من كواكبهم السيارة تدور عليها في وجه مخصوص ونمط مضبوط ، وقد تقرب إليها فيه وتبعد عنها إلى غاية لا يعلمها إلا الله تعالى كواكب ذوات الأذنان ، وهي عندهم كثيرة جداً تتحرك على شكل يضي وأن الشمس بعالمها من توابع كوكب آخر تدور عليه دوران توابعها من السيارات عليها هو فيما نسمع أحد كواكب النجم ، ولهم ظن في أن ذلك أيضا من توابع كوكب آخر وهكذا ، وملك الله تعالى العظيم عظيم لا تكاد تحيط به منطقة الفسك ويضيق عنه نطاق الحصر ، وسماء كل عالم كالقمر عندهم ما انتهى إليه هواؤه حتى صار ذلك الجرم في نحو خلاء فيه لا يعارضه ولا يضعف حركته شيء . والجسم متى تحرك في خلاء لا يسكن لعدم المعارض فليكن كل أرض من هذه الأرضين محمولة بيد القدرة بين كل سماءين على نحو ما سمعت عن الرضا على آباءه وعليه السلام ،

وهناك ما يستضيء به أهلها سابحاً في فلك بحر قدرة الله عز وجل ونسبة كل أرض إلى سمائها نسبة الحلقة إلى القلعة وكذا نسبة السماء إلى السماء التي فوقها ، ويمكن أن تكون الأرضون وكذا السموات أكثر من سبع . والاقتصار على العدد المذكور الذي هو عدد تام لا يستدعي نفى الزائد فقد صرحوا بأن العدد لا مفهوم له والسماء الدنيا منتهى دائرة يتحرك فيها أعلى كوكب من السيارات وبينها وبين هذه الأرض بعد بعيد *
 وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خمسمائة عام » من باب التقريب للفهام ، ويقرب الأمر إذا اعتبر ذلك بالنسبة إلى الراكب المجد كما وقع في كثير من أخبار فيها تقدير مسافة ، وقوله عليه الصلاة والسلام في السماء الدنيا : « موج مكفوف » يمكن أن يكون من التشبيه البليغ في اللطافة ونحوها أو هو على حقيقته والتكوين فيه للنوعية حتى يقوم الدليل العقلي الصحيح على امتناعها ، وتزيين هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يشاهد فلا يضر في ذلك كونها كلاً أو بعضاً فوقها أو تحتها ، ولم يقيم دليل على أن شيئاً من الكواكب مغروز في شيء من السموات كالفص في الخاتم والمسمار في اللوح ، بل في بعض الأخبار ما يدل على خلافه ، نعم أكثر الأخبار في أمر السموات والأرض والكواكب لا يعول عليها كما أشار إليه النسفي في بحر الكلام ، وكذا ما قاله قدماء أهل الهيئة ومحدثوهم ، وفي كل ما ذهب الفريقان إليه ما يوافق أصولنا وما يخالفه وما شربعتنا ساكتة عنه لم تتعرض له بنفى أو إثبات ، وحيث كان من أصولنا أنه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعي وجب تأويل الدليل السمعي للدليل العقلي لأنه أصله ولو أبطل به لزم بطلانه نفسه فالأمر سهل لأن باب التأويل أوسع من فلك الثوابت ولا أرى بأساً في ارتكاب تأويل بعض الظواهر المستبعدة بما لا يستبعد وإن لم يصل الاستبعاد إلى حد الامتناع إذا تضمن ذلك مصلحة دينية ولم يستلزم مصادمة معلوم من الدين بالضرورة ، وقد يلتزم الإبقاء على الظاهر وتفويض الأمر إلى قدرة الله تعالى التي لا يتعاصها شيء رعاية لأذهان العوام المقيدين بالظواهر الذين يعدون الخروج عنها لاسيما إلى ما يوافق الحكمة الجديدة ضللاً محضاً وكفراً صرفاً ، ورحم الله تعالى أمراً جب الغيبة عن نفسه *

وقد أخرج عبد بن حميد . وابن الضريس . وابن جرير . من طريق مجاهد عن ابن عباس في هذه الآية قال : لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها ، وبالجملة من صدق بسعة ملك الله تعالى وعظم قدرته عز وجل لا ينبغي أن يتوقف في وجود سبع أرضين على الوجه الذي قدمناه ، ويحمل السبع على الأقاليم أو على الطبقات المعدنية والطينية ونحوهما بما تقدم ، وليس في ذلك ما يصادم ضرورياً من الدين أو يخالف قطعياً من أدلة المسلمين ، ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الآية ، وتقضي الأخبار ، ومع هذا هو ليس من ضرورات الدين فلا يكفر منكره أو المتردد فيه لكن لا أرى ذلك إلا عن جهل بما هو الإليق بالقدرة والآجري بالعظمة ، والله تعالى الموفق للصواب *

(يتنزل الأمر بينهن) أي يجري أمر الله تعالى وقضاؤه وقدره عز وجل بينهن وينفذ ملكه فيهن ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة قال : في كل سماء وفي كل أرض خلق من خلقه تعالى وأمر من أمره وقضاء من قضائه عز وجل ، وقيل : (يتنزل الأمر بينهن) بحياة وموت وغنى وفقير ، وقيل : هو ما يدبره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شأنه ، وقال مقاتل . وغيره : (الأمر) هنا الوحي ، و (بينهن) إشارة إلى بين هذه الأرض التي هي أدناها وبين السماء السابعة ، والأكثرون على أنه القضاء والقدر كما سبق ، وأن (بينهن) إشارة (١٩٢ - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها؛ وقرأ عيسى . وأبو عمرو في رواية - ينزل - مضارع نزل مشدداً (الأمر) بالنصب أى ينزل الله الأمر ﴿ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ متعلق - بخلق - أو - ينزل - أو بمضمر يعمها أى فعل ذلك لتعلموا أن من قدر على ما ذكر قادر على كل شيء ، وقيل : التقدير أخبركم أو أعلمتكم بذلك لتعلموا ، وقرئ - ليعلوا - بياء الغيبة .
﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝ ١٢ ﴾ لاستحالة صدور هذه الافاعيل من ليس كذلك •

﴿ سورة التحريم — ٦٦ ﴾

ويقال لها : سورة المتحرم . وسورة لم تحرم . وسورة النبي ﷺ ، وعن ابن الزبير - سورة النساء - والمشهور أنها مدنية ، وعن قتادة أن المدنى منها إلى رأس العشر ، والباقي مكى ، وآيها اثنتا عشرة آية بالاتفاق ، وهى متواخية مع التى قبلها فى الافتتاح بخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتلك مشتملة على طلاق النساء ، وهذه على تحريم الاماء ، وبينهما من الملابس ما لا يخفى ، ولما كانت تلك فى خصام نساء الامة ذكر فى هذه خصومة نساء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم إعظاماً لمنصبهن أن يذكرن مع سائر النسوة فأوردن بسورة خاصة ولذا ختمت بذكر زوجته صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجنة آسية امرأة فرعون . ومريم بنت عمران قاله الجلال السيوطى عليه الرحمة •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ روى البخارى . وابن سعد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه عن عائشة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يملك عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً فتواصيت أنا وحفصة إن أيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل إني أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير؟ فدخل على إحداها فقالت ذلك له ، فقال : لا بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود » وفى رواية « وقد حلفت فلا تخبرى بذلك أحداً » فنزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، وفى رواية « قالت سودة : أكلت مغافير ؟ قال : لا قالت : فما هذه الريح التى أجد منك ؟ قال : سقتنى حفصة شربة عسل ، فقالت : جرسى نحلة العرفط » فحرم العسل فنزلت ، وفى حديث رواه البخارى . ومسلم . وابو داود . والنسائى عن عائشة شرب العسل فى بيت حفصة ، والقائلة سودة . وصفية •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه قال الحافظ السيوطى : بسند صحيح عن ابن عباس قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت : إني أجد منك ريحاً فدخل على حفصة فقالت : إني أجد منك ريحاً فقال : أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه » فنزلت ، وأخرج النسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة . وحفصة حتى جعلها على نفسه حراماً فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، ويوافقه ما أخرجه البزار . والطبرانى بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال : نزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الآية فى سريته •
والمشهور أنها مارية وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها فى بيت حفصة فى يومها فوجدت وعاتبته فقال

صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها ؟ قالت : بلى فخرمها ، وفي رواية أن ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة ، وفي الكشف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلبت بذلك حفصة فقال لها : اكنمى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمى فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين *

وبالجملة الأخبار متعارضة ، وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجى : قال النووى في شرح مسلم : الصحيح أن الآية في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ، ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الخفاجى نقلا عنه أيضاً : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضى الله تعالى عنها ، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشف ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم *

والغافير : يفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء - على ماصوبه القاضى عياض - جمع مغفور بضم الميم شئ له رائحة كريهة ينضجه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطلاع أن العرفط هو الصمغ ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جداً ويكره الرائحة الكريهة للطاقة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجري ماجرى ، وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم - يا أيها النبي - في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام مالا يخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمراد بالتحريم الامتناع . وبما أحل الله العسل على ما صححه النووى رحمه الله تعالى ، أو وطء سريته على ما في بعض الروايات ، ووجه التعبير - بما - على هذين التفسيرين ظاهر *

وفسر بعضهم (ما) بمارية ؛ والتعبير عنها - بما - على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين ، والنسبة

فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ حال من فاعل (تحرم) ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل ، وكان وجهه أن الكلام الذى فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتاً أو نفياً ، أو يكون التقيد على نحو (أضعافاً مضاعفة) على أن التحريم فى نفسه محل عتب ، والباعث عليه كذلك كما فى الكشف ، أو استئناف نحوى أو بياضى ، وهو الأولى ، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضى فأتجه أن يسأل ما ينكر منه وقد فعله غيرى من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فقيل : (تبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ) ومثلك من أجل أن تطلب مَرْضَاتَهُنَّ بمثل ذلك ، وجوز أن يكون تفسيراً - لتحرم - بجعل ابتغاء مَرْضَاتَهُنَّ عين التحريم مبالغة فى كونه سبباً له ، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه ، والاضافة فى (أزواجك) للجنس لا للاستغراق *

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامى الكريم يعد كالذنوب وإن لم يكن فى نفسه كذلك ، وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الاعتناء به ، وقد زل الزمخشري ههنا كعادته فزعم أن ما وقع من تحريم الحلال المحظور لا كنه غفر له عليه الصلاة والسلام ، وقد شن ابن المنير فى الاتصاف الغارة فى التشنيع عليه فقال ما حاصله : إن ما أطلقه فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وافتراء والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء ، وذلك أن تحريم الحلال

على وجهين : الأول اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل في الحرام محذور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم أصلاً ، والثاني الامتناع من الحلال مطلقاً أو مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض ، ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال ، وما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقا به وتنوياً بقدره وإجلالا لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعالى به ، وتأول بعضهم كلام الزمخشري ، وفيه ما ينبو عن ذلك *

وقيل : نسبة التحريم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز ، والمراد لم تكون سبباً لتحريم الله تعالى عليك ما أحل لك بحلفك على تركه وهذا لا يحتاج اليه ، وفي وقوع الحلف خلاف ، ومن قال به احتج ببعض الاخبار ، وبظاهر قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَنِكُمْ ﴾ أى قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته الأيمان بالكفارة ، فالتحلة مصدر حلل كسكرمة من كرم ، وليس مصدر مقبلاً ، والمقيس التحليل والتكريم لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل ، وأصله تحللة فأدغم ، وهو من الحل ضد العقد فكأنه باليمين على الشيء لا لزامه عقد عليه وبالكفارة يحل ذلك ، ويحل أيضاً بتصديق اليمين كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يموت لرجل ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحللة القسم » يعنى (وإن منكم إلا واردها) الخ ، وتحليله بأقل ما يقع عليه الاسم كمن حلف أن ينزل يكفي فيه إمام خفيف ، فالكلام كناية عن التقليل أى قدر الاجتياز اليسير ، وكذا يحل بالاستثناء أى بقول الحالف : إن شاء الله تعالى بشرطه المعروف في الفقه *

وفهم من كلام الكشاف أن التحليل يكون بمعنى الاستثناء ومعناه كما في الكشف تعقيب اليمين عند الإطلاق بالاستثناء حتى لا تنعقد ، ومنه حلا آيت اللعن ، وعلى القول بأنه كان منه عليه الصلاة والسلام يمين كما جاء في بعض الروايات وهو ظاهر الآية اختلف هل أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة أم لا ؟ فعن الحسن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط لأنه كان مغفوراً له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنما هو تعليم للؤمنين ، وفيه أن غفران الذنب لا يصلح دليلاً لأن ترتب الأحكام الدنيوية على فعله عليه الصلاة والسلام ليس من المؤاخذه على الذنب كيف وغير مسلم أنه ذنب ، وعن مقاتل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق رقبة في تحريم مارية ، وقد نقل مالك في المدونة عن زيد بن أسلم أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الكفارة في تحريمه أم ولده حيث حلف أن لا يقربها ، ومثله عن الشعبي ، واختلف العلماء في حكم قول الرجل لزوجته : أنت على حرام . أو الحلال على حرام ولم يستثن زوجها فقيل : قال جماعة منهم مسروق . وربيعة . وأبو سلمة . والشعبي . وأصنع : هو كتحريم الماء والطعام لا يلزمه شيء ، وقال أبو بكر . وعمر . وزيد . وابن مسعود . وابن عباس . وعائشة . وابن المسيب . وعطاء . وطاوس . وسليمان بن يسار . وابن جبير . وقتادة . والحسن . والاوزاعي . وأبو ثور . وجماعة : هو يمين يكفرها ، وابن عباس أيضاً في رواية ، والشافعي في قول في أحد قوله : فيه تكفير يمين وليس يمين ، وأبو حنيفة يرى تحريم الحلال يميناً في كل شيء ، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على عدم أكله . أو أمة فعلي وطئها . أو زوجة فعلي الإيلاء منها إذا لم

تكن له نية فإن نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وكذلك إن نوى اثنتين (١) وإن نوى ثلاثاً فكما نوى، وإن قال: نويت الكذب دين بينه وبين الله تعالى، ولكن لا يدين في قضاء الحاكم بإبطال الأيلاء لأن اللفظ إنشاء في العرف، وقال جماعة: إن لم يرد شيئاً فهو يمين، وفي التحرير قال أبو حنيفة: وأصحابه: إن النوى الطلاق فواحدة بائنة. أو اثنتين فواحدة. أو ثلاثاً فثلاث. أو لم ينو شيئاً فقول. أو الظهار فظهار، وقال ابن القاسم: لا تنفعه نية الظهار ويكون طلاقاً، وقال يحيى بن عمر: يكون كذلك فإن ارتجعها فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر بكفارة الظهار، ويقع ما أراد من إعداده فإن نوى واحدة فرجعية وهو قول للشافعي، وقال الأوزاعي. وسفيان. وأبو ثور: أي شيء نوى به من الطلاق وقع وإن لم ينو شيئاً فقال سفيان: لا شيء عليه، وقال الأوزاعي. وأبو ثور: تقع واحدة، وقال ابن جبير: عليه عتق رقبة وإن لم يكن ظهاراً، وقال أبو قلابة. وعثمان. وأحمد. وإسحق: التحريم ظهار فنيته كفارته، وعن الشافعي إن نوى أنها محرمة كظهر أمه فظهار، أو تحريم عينها بغير طلاق، أو لم ينو فكفارة يمين، وقال مالك: يقع ثلاث في المدخول بها وما أراد من واحدة. أو اثنتين. أو ثلاث في غير المدخول بها، وقال ابن أبي ليلى. وعبد الملك ابن الماجشون: تقع ثلاث في الوجهين، وروى ابن خويزمنداد عن مالك، وقاله زيد. وحماد بن أبي سليمان: تقع واحدة بائنة فيهما، وقال الزهري. وعبد العزيز بن الماجشون: واحدة رجعية، وقال أبو مصعب. ومحمد بن عبد الحكم: يقع في التي لم يدخل بها واحدة وفي المدخول بها ثلاث، وفي الكشف لا يراه الشافعي يميناً ولكن سبياً في الكفارة في النساء وحدهن، وأما الطلاق فرجعي عنده، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ثلاث، وعن زيد واحدة بائنة، وعن عثمان فظهار، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن ماجه. والنسائي عن ابن عباس أنه قال: من حرم امرأته فليس بشيء.

وقرأ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وللنساء أنه أتاه رجل فقال: جعلت امرأتى على حراما قال: كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة إلى غير ذلك من الأقوال، وهي في هذه المسألة كثيرة جداً، وفي نقل الأقوال عن أصحابها اختلاف كثير أيضاً، واحتج بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستثن من رأى التحريم مطلقاً، أو تحريم المرأة، يميناً لأنه لو لم يكن يميناً لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين هنا.

وأجيب بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يميناً لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين في حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر، ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين فيجوز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم أقسم مع التحريم فقال في ماريه: «والله لأطؤها» أو في العسل «والله لأشربه»، وقد رواه بعضهم فالكفارة لذلك اليمين للتحريم وحده، والله تعالى أعلم.

(وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ) سيدكم ومتولى أموركم (وَهُوَ الْعَلِيمُ) فيعلم ما يصلحكم فيشرعه سبحانه لكم (الْحَكِيمُ ٢) المتقن أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة (وَإِذَا أَسْرًا)

(١) قوله: وكذلك إن نوى اثنتين، وقال بعض الحنفية: هذا عند أبي يوسف. ومحمد، وعند أبي حنيفة لا يصح نية الثنتين وتقع واحدة اه طيبي اه منه

أى واذكر (إذ أسر) ﴿النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ هى حفصة على ما عليه عامة المفسرين ، وزعم بعض الشيعة أنها عائشة وليس له فى ذلك شيعة ، نعم رواه ابن مردويه عن ابن عباس وهو شاذ ﴿حَدِيثًا﴾ هو قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : « لىكنى كنت أشرب عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لا تخبرى بذلك أحداً » ﴿فَلَمَّا نَبَأَتْ﴾ أى أخبرت .

وقرأ طلحة - أنبات - ﴿به﴾ أى بالحديث عائشة لأنها كانتا متصادقتين ، وتضمن الحديث نقصان حظ ضرتهما زينب من حبيهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أنه عليه الصلاة والسلام - كما فى البخارى . وغيره - كان يملك عندها لشرب ذلك وقد اتخذ ذلك عادة - كما يشعر به لفظ - كان فاستخفها السرور فنبات بذلك ﴿وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ أى جعل الله تعالى الذى صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً على الحديث مطلعا عليه من قوله تعالى : (ليظهره على الدين كله) والكلام على ما قيل : على التجوز ، أو تقدير مضاف أى على إفشائه ، وجوز كون الضمير لمصدر (نبأت) وفيه تفكيك الضمائر ، أو جعل الله تعالى الحديث ظاهراً على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو نظير ظهر لى هذه المسألة وظهرت على إذا كان فيه مزيد كلفة واهتمام بشأن الظاهر فلا تغفل ﴿عَرَفَ﴾ أى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة ﴿بَعْضُهُ﴾ أى الحديث أى أعلمها وأخبرها ببعض الحديث الذى أفشته .

والمراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها : قلت كذا لبعض ما أسره اليها قيل : هو قوله لها : « كنت شربت عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود » ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ هو على ما قيل قوله عليه الصلاة والسلام : « وقد حلفت » فلم يخبرها به تكرماً لما فيه من مزيد خجلتها حيث أنه يفيد مزيد اهتمامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمروءة أزواجه وهو لا يحب شيوع ذلك ، وهذا من مزيد كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم * وقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه ما استقصى كريم قط ، وقال سفيان : ما زال التغافل من فعل الكرام ، وقال الشاعر :

ليس الغنى بسيد فى قومه لكن سيد قومه المتعابى

وجوز أن يكون (عرف) بمعنى جازى أى جازاها على بعض بالعب واللوم أو بتطبيقه عليه الصلاة والسلام إياها ، وتجاوز عن بعض ، وأيد بقراءة السلى . والحسن . وقتادة . وطلحة . والكسائى . وأبى عمرو فى رواية هرون عنه (عرف) بالتخفيف لأنه على هذه القراءة لا يحتمل معنى العلم لأن العلم تعلق به كله بدليل قوله تعالى : (أظهره الله عليه) مع أن الاعراض عن الباقي يدل على العلم فتعين أن يكون بمعنى المجازاة * قال الأزهري فى التهذيب : من قرأ (عرف) بالتخفيف أراد معنى غضب وجازى عليه كما تقول للرجل يسىء إليك : والله لأعرفن لك ذلك ، واستحسنه الفراء ، وقول القاموس : هو بمعنى الاقرار لاوجه له ههنا ، وجعل المشدد من باب إطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس ، ويجوز أن تكون العلاقة بين المجازاة والتعريف للزوم ، وأيد المعنى الأول بقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ﴾ لتعرف هل فضحتها عائشة أم لا؟ ﴿مَنْ أَنبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ٣﴾ الذى لا تخفى عليه خافية فانه أوفق للاعلام ، وهذا على ما فى البحر

على معنى بهذا ، وقرأ ابن المسيب . وعكرمة - عراف بعضه - بألف بعد الراء وهى إشباع ، وقال ابن خالويه . ويقال : إنها لغة يمانية *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسر إلى حفصة تحريم مارية وأن أبا بكر . وعمر يريان الناس بعده فأسرت ذلك إلى عائشة فعرف بعضه وهو أمر مارية وأعرض عن بعض وهو أن أبا بكر . وعمر يريان بعده مخافة أن يفشو ، وقيل : بالعكس ، وقد جاء أسرار أمر الخلافة في عدة أخبار ، فقد أخرج ابن عدى . وأبو نعيم في فضائل الصديق ، وابن مردويه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس قالا : إن أماره أبي بكر . وعمر لى كتاب الله (وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً) قال لحفصة : « أبوك . وأبو عائشة واليا الناس بعدى فأياك أن تخبرى أحداً » * وأخرج أبو نعيم في فضائل الصحابة عن الضحاك أنه قال : فى الآية أسر صلى الله تعالى عليه وسلم إلى حفصة أن الخليفة من بعده أبو بكر ومن بعد أبي بكر عمر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران نحوه ، وفى مجمع البيان للطبرسى من أجل الشيعة عن الزجاج قال : لما حرم عليه الصلاة والسلام مارية القبطية أخبر أنه يملك من بعده أبو بكر . وعمر فعرفها بعض ما أفشت من الخبر وأعرض عن بعض أن أبا بكر . وعمر يملكان من بعدى ، وقريب من ذلك ما رواه العياشى بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المكي عن أبى جعفر الباقرضى الله تعالى عنه إلا أنه زاد فى ذلك أن كل واحدة منهما حدثت أباها بذلك فعاتبهما فى أمر مارية وما أفشتا عليه من ذلك ، وأعرض أن يعاتبهما فى الأمر الآخر انتهى *

وإذا سلم الشيعة صحة هذا لزمهم أن يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهوره فيها كما لا يخفى ، ثم إن تفسير الآية على هذه الأخبار أظهر من تفسيرها على حديث العسل لكن حديثه أصح ، والجمع بين الأخبار بما لا يكاد يتأتى . وقصارى ما يمكن أن يقال : يحتمل أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد شرب عسلاً عند زيب كما هو عادته ، وجاء إلى حفصة فقالت له ما قالت فحرم العسل ، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعده أن وطئ جاريته مارية فى بيتها فى يومها على فراشها فوجدت فحرم صلى الله تعالى عليه وسلم مارية ، وقال لحفصة ما قال تطيباً لحاظرها واستكتمها ذلك فكان منها ما كان ، ونزلت الآية بعد القصتين فاقتصر بعض الرواة على إحداهما . والبعض الآخر على نقل الأخرى ، وقال كل : فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي) الخ ، وهو كلام صادق إذ ليس فيه دعوى كل حصر علة النزول فيما نقله فان صح هذا هان أمر الاختلاف وإلا فاطلب لك غيره ، والله تعالى أعلم *

واستدل بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى من يركن اليه من زوجة أو صديق ، وأنه يلزمه كتمه ، وفيها على ما قيل : دلالة على أنه يحسن حسن العشرة مع الزوجات والتلطف فى العتب والاعراض عن استقصاء الذنب ، وقد روى أن عبد الله بن رواحة - وكان من النقباء - كانت له جارية فاتهمته زوجته ليلة ، فقال قولاً بالتعريض ، فقالت : إن كنت لم تقر بها فاقراً القرآن فأشد :

شهدت فلم أكذب بأن محمداً رسول الذى فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى . ويحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبل
وأن التى بالجزع من بطن نخلة ومن دانها كل عن الخير معزل

فقلت : زدني ، فأنشد :

وفينا رسول الله يتلو كتابه كما لاح معروف من الصبح ساطع
أنى بالهدى بعد العمى فنفوسنا به موقنات إن ما قال واقع
بيت يحافى جنبه عن فراشه إذا رقدت بالكافرين المضاجع

فقلت : زدني ، فأنشد :

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا
وأن محمداً يدعو بحق وأن الله مولى المؤمنيننا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
ويحمله ملائكة شدداد ملائكة الإله مسومينا

فقلت : أما إذ قرأت القرآن فقد صدقتك ، وفي رواية أنها قالت - وقد كانت رآته على ما نكره - إذن صدق الله وكذب بصرى ، فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبسم ، وقال : « خيركم خيركم لنسائه » ﴿ إِنَّ تَوْباً إِلَى اللَّهِ ﴾ خطاب لحفصة . وعائشة رضى الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة في المعاتبة فإن المبالغ في العتاب يصير المعاتب أولاً بعيداً عن ساحة الحضور ، ثم إذا اشتد غضبه توجه إليه وعاتبه بما يريد ، وكون الخطاب لهما لما أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وابن حبان . وغيره عن ابن عباس قال : لم أزل حريصاً أن أسأل عمر رضى الله تعالى عنه عن المرأتين من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتين قال الله تعالى : (إن تتوبا) الخ حتى حج عمر وحججت معه فلما كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالأداة فنزل ثم أنى صبيت على يديه فتوضأ فقلت : يا أمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتان قال الله تعالى : (إن تتوبا) الخ ؟ فقال : واعجبا لك يا ابن عباس هما عائشة . وحفصة ثم أنشأ يحدثني الحديث الحديث بطوله ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ مالت عن الواجب من مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه إلى مخالفته ، والجملة قائمة مقام جواب الشرط بعد حذفه ، والتقدير إن تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب (فقد صغت قلوبكما) أو فحق لكما ذلك فقد صدر ما يقتضيها وهو على معنى فقد ظهر أن ذلك حق كما قيل في قوله : إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة * من أنه بتأويل تبين أنى لم تلدني لثيمة ، وجعلها ابن الحاجب جواباً من حيث الاعلام كما قيل في : إن تكرمنى اليوم فقد أكرمتك أمس ، وقيل : الجواب محذوف تقديره يمح إثمكما ، وقوله تعالى : (فقد صغت) الخ بيان لسبب التوبة ، وقيل : التقدير فقد أدت ما يجب عليكما أو أدت ما يحق لكما ، وما ذكر دليل على ذلك قيل : وإنما لم يفسروا (فقد صغت قلوبكما) بمالت إلى الواجب . أو الحق . أو الخير حتى يصح جعله جواباً من غير احتياج إلى نحو ما تقدم لأن صيغة الماضى - وقد - وقراءة ابن مسعود - فقد زاعت قلوبكما - وتكثير المعنى مع تقليل اللفظ تقتضى ماسلف ، وتعقب بأنه إنما يتمشى على ما ذهب إليه ابن مالك من أن الجواب يكون ماضياً وإن لم يكن لفظ كان ، وفيه نظر ، والجمع في (قلوبكما) دون التثنية لكراهة اجتماع تثنتين مع ظهور المراد وهو في مثل ذلك أكثر استعمالاً من التثنية والافراد ، قال أبو حيان : لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر كقوله :

* حمامة بطن الواديين ترنمى * وغلط رحمه الله تعالى ابن مالك في قوله في التسهيل : ويختار لفظ الافراد على لفظ التثنية ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ ﴾ بحذف إحدى التاءين وتخفيف الظاء ، وهى قراءة عاصم . ونافع في رواية ، وطلحة . والحسن . وأبو رجاء ، وقرأ الجمهور - تظاهرا - بتشديد الظاء ، وأصله تظاهرا فأدغمت التاء في الظاء ، وبالأصل قرأ عكرمة ، وقرأ أبو عمرو في رواية أخرى - تظهرا - بتشديد الظاء والهاء دون ألف ، والمعنى فإن تتعاوننا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يسوؤه من الافراط في الغيرة وإفشاء سره *

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ ﴾ أى ناصره ؛ والوقف على ما فى البحر . وغيره هنا أحسن ، وجعلوا قوله تعالى : ﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةِ ﴾ معطوفا عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى بعد نصره الله تعالى متعلقا بقوله جل شأنه : ﴿ ظَهَرَ ﴾ وجعلوه الخبر عن الجميع ، وهو بمعنى الجمع أى مظاهرون ، واختير الافراد لجعلهم كشيء واحد ، وجوز أن يكون خبراً عن (جبريل) وخبر ما بعده مقدر نظير ما قالوا فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بها لغريب
وجوز أن يكون الوقف على (جبريل) أى (وجبريل) مولاة (وصالح المؤمنين) مبتدأ ، وما بعده معطوف عليه ، والخبر (ظهير) ، وظاهر كلام الكشاف اختيار الوقف على (المؤمنين) فظهير خبر الملائكة ، وعليه غالب مختصره ، وظاهر كلامهم التقدير لكل من جبريل وصالح المؤمنين خبراً وهو إما لفظ مولى مراداً به مع كل معنى من معانيه المناسبة أى (وجبريل) مولاة أى قرينه (وصالح المؤمنين) مولاة أى تابعه ، أو لفظ آخر بذلك المعنى المناسب وهو قرينه فى الأول وتابعه فى تابعه ، ولما منع من أن يكون المولى فى الجميع بمعنى الناصر لما لا يخفى ، وزيادة (هو) على ما فى الكشاف للايدان بأن نصرته تعالى عزيمة من عزائمه وأنه عز وجل متولى ذلك بذاته تعالى ، وهو تصريح بأن الضمير ليس من الفصل فى شيء ، وأنه للتقوى لا للحصر ، والحصر أكثرى فى المعرفتين على ما نقله فى الايضاح ، وإن كان كلام السكاكى موهاً الوجوب ؛ هذا والمبالغة محققة على مانص عليه سيويه وحقق فى الأصول ، وأما الحصر فليس من مقتضى اللفظ فلا يرد أن الأولى أن يكون (وجبريل) وما بعده مخبراً عنه - بظهير - وإن سلم فلا ينافيه لأن نصرته تعالى فليس من الممتنع على نحو زيد المنطوق . وعمرو ، كذا فى الكشف ، ووجه تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله بل هو رأس الكرويين ، والمراد بالصالح عند كثير الجنس الشامل للقليل والكثير ، وأريد به الجمع هنا ، ومثله قولك : كنت فى السامر والحاضر ، ولنا عم بالاضافة ، وجوز أن يكون اللفظ جمعاً ، وكان القياس أن يكتب - وصالحوا - بالواو إلا أنها حذفت خطأ تبعاً لحذفها لفظاً ، وقد جاءت أشياء فى المصحف تبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط نحو - ويدع الانسان . ويدع الداع . و (سندع الزبانية) (وهل أذاك نبأ الخصم) - إلى غير ذلك ، وذهب غير واحد إلى أن الاضافة للعهد فقيل : المراد به الأنبياء عليهم السلام *

وروى عن ابن زيد . وقتادة . والعلاء بن زياد ، ومظاهرتهم له قيل : تضمن كلامهم ذم المظاهرين على نبي من الأنبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء ما فيه ؛ وقيل : على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه ابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس ، وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت . سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : (وصالح المؤمنين) على بن أبى طالب ، وروى الامامية عن أبى جعفر أن النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه فقال : يا أيها الناس هذا صالح المؤمنين * وأخرج ابن عساكر عن الحسن البصري أنه قال : هو عمر بن الخطاب ، وأخرج هو . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : (وصالح المؤمنين) نزل في عمر بن الخطاب خاصة ، وأخرج ابن عساكر عن مقاتل بن سليمان أنه قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر . وعلى رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الخلفاء الأربعة *

وأخرج الطبراني في الاوسط . وابن مردويه عن ابن عمر . وابن عباس قالا : نزلت (وصالح المؤمنين) في أبي بكر . وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة . وميمون بن مهران . وغيرهما ، وأخرج الحاكم عن أبي أمامة . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان أبي يقرؤها (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوي والظهير الصوري كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهر له ﷺ يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهم له عليه السلام أشد تأثيراً في قلوب بنتيهما وتوهيناً لامرهما *

وأنا أقول العموم أولى ، وهما - وكذا على كرم الله تعالى وجهه - يدخلان دخولاً أولياً ، والتنصيص على بعض في الأخبار المرفوعة إذا صحت لسكنته اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر . وعمر ، وفائدة (بعد ذلك) التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت ، ثم لاختفاء في أن نصرة جميع الملائكة - وفيهم جبريل - أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده *

وقيل : الإشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة إليها ، وفي التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكرى من أعظمية مظاهرة المتقدم ، وبالجملة فائدة (بعد ذلك) نحو فائدة - ثم - في قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) وهو التفاوت الرتبى أى أعظمية رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للإشارة إلى تبعية المذكورين في النصرة والاعانة عز وجل ، وأياً ما كان فإن شرطية - وتظاهرا - فعل الشرط ، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب ، وسبب أقيم مقامه ، والأصل فإن (تظاهرا) عليه فإن يقدم من يظاهرة فإن الله مولاه ، وجوز أن تكون هى بنفسها الجواب على أنها مجاز أو كناية عن ذلك ، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لئيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للإشارة إلى عظم مكر النساء أو للبالغة في قطع حبال طعمهما لعظم مكاتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين لأموئمتهم لهم وكرامة له ﷺ ورعاية لأبويهما في أن تظاهرها بمجديهما نفعا *

وقيل : المراد المبالغة في توهين أمر تظاهرها ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره في أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهرها أزواجه عليه ، وفيه أيضاً مزيد إغاطة للمنافقين وحسم لاطاعهم الفارغة فكأنه قيل : فإن تظاهرها عليه لا يضر ذلك في أمره فإن الله تعالى هو مولاه وناصره في أمر دينه وسائر شئونه على كل من يتصدى لما يكرهه (وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك) مظاهرون له ومعينون إياه كذلك ، ويلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث

لم يقل ظهير له عليهما مثلاً ، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص - صالح المؤمنين - بالذكر ، وتقوى هذه الملامة على ما روى عن ابن جبير من تفسير - صالح المؤمنين - بمن برئ من النفاق فتأمل *

﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ ﴾ أى أن يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن ﴿ أَوْ أَجَا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات ، وخوطين لأنهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور ، ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخارى عن أنس قال : قال عمر : اجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغيرة عليه فقالت : (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيراً منكن) فزلت هذه الآية ، وليس فيها أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن في النساء خيراً منهن مع أن المذهب على ما قيل : إنه ليس على وجه الأرض خير منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافي تطلق واحدة والمعاق بما لم يقع لا يجب وقوعه ، وجوز أن يكون الخطاب للجميع على التغليب ، وأصل الخطاب لاثنتين منهن وهما المخاطبتان أولاً بقوله تعالى : (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) النخ فكأنه قيل : عسى ربه إن طلقكما وغيركما أن يبدله خيراً منكما ومن غيركما من الأزواج ، والظاهر أن عدم دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن في النساء خيراً من أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم على حاله لأن التعليق على طلاق اثنتين ولم يقع فلا يجب وقوع المعاق ولا ينافي تطلق واحدة ، وقال الخفاجى : التغليب في خطاب الكل مع أن المخاطب أولاً اثنتان ، وفي لفظة (إن) الشرطية أيضاً الدالة على عدم وقوع الطلاق . وقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم طاق حفصة فغلب مالم يقع من الطلاق على الواقع وعلى التعميم لا تغليب في الخطاب ولا فى (إن) انتهى ، وفيه بحث ، ثم إن المشهور إن (عسى) فى كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقق الشرط ، وقيل : هى كذلك إلا هنا ، والشرط معترض بين اسم (عسى) وخبرها . والجواب محذوف أى إن طلقكن فعسى النخ ، و (أزواجاً) مفعول ثان - ليبدل - و (خيراً) صفته وكذا ما بعد ، وقرأ أبو عمرو فى رواية عياش (طلقكن) بادغام القاف فى الكاف .

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وابن كثير (يبدله) بالتشديد للتكثير ﴿ مُسَلِّمَتٌ ﴾ مقرات ﴿ مُؤْمِنَاتٌ ﴾ مخلصات لانه يعتبر فى الإيمان تصديق القلب ، وهو لا يكون إلا مخلصاً ، أو منقادات على أن الاسلام بمعناه اللغوى مصدقات ﴿ قَنَدَتٌ ﴾ مصليات أو مواظبات على الطاعة مطلقاً ﴿ تَسْبِطٌ ﴾ مقلعات عن الذنب ﴿ عَبْدَتٌ ﴾ متعبدات أو متذللات لأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ سَيِّحَتٌ ﴾ صائمات كما قال ابن عباس . وأبو هريرة . وقتادة . والضحاك . والحسن . وابن جبير . وزيد بن أسلم . وابنه عبد الرحمن ، وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال الفراء : وسى الصائم سائحاً لأن السائح لازاد معه . وإنما يأكل من حيث يجد الطعام ، وعن زيد بن أسلم . ويمن مهاجرات ، وقال ابن زيد : ليس فى الاسلام سياحة إلا الهجرة ، وقيل : ذاهبات فى طاعة الله تعالى أى مذهب *

وقرأ عمرو بن قانده - سيحات - ﴿ ثَيْبٌ ﴾ جمع ثيب من ثاب ثوب ثوباً ، وزنه فعل كسيدوهى التى تثوب أى ترجع عن الزوج أى بعد زوال عذرتها ﴿ وَأَبْكَارًا ه ﴾ جمع بكر من بكر إذا خرج بكره وهى أول النهار ، وفيها معنى التقدم سميت بها التى لم تفتض اعتباراً بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء ، وترك العطف

في الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع في شيء واحد ويدها شدة اتصال يقتضي ترك العطف ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة ، ولم يؤت - بأو - قيل : ليكون المعنى أزواجاً بعضهن نبيات وبعضهن أبكار ، وقريب منه ما قيل : وسط العاطف بين الصفتين لأنهما في حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على النبيات والأبكار فتدبر ، وفي الانتصاف لابن المنير ذكر لي الشيخ ابن الحاجب أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيهقي السكاتب كان يعتقد أن الواو في الآية هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية لأنها ذكرت مع الصفة الثامنة ، وكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة قبله : أحدها في التوبة - التائبون العابدون - إلى قوله سبحانه : (والناهون عن المنكر) ، والثاني في قوله تعالى : (وثامنهم كلبهم) ، والثالث في قوله تعالى : (وفتحت أبوابها) إلى أن ذكر ذلك يوماً بحضرة أبي الجود النحوي المقرئ فبين له أنه واهم في عدها من ذلك القليل ، وأحال على المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الاتيان بها ههنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد وواو الثمانية إن ثبتت فأنما ترد بحيث لا حاجة إليها إلا الاشعار بتمام نهاية العدد الذي هو السبعة فأنصفه الفاضل واستحسن ذلك منه ، وقال : أرشدتنا يا أبا الجود انتهى *

وذكر الجنسان لأن في أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم من تزوجها ثيباً وفيهن من تزوجها بكرأ ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوج بكرأ إلا عائشة رضي الله تعالى عنها وكانت تفتخر بذلك على صواحبها ، وردت عليها الزهراء عليا عليها الصلاة والسلام بتعليم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياها حين افتخرت على أمها خديجة رضي الله تعالى عنها بقولها : إن أمي تزوج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بكر لم يره أحد من النساء غيرها ولا كذلك أنتن فسكت ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ أي نوعاً من النار ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ ﴾ تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب ، ووقاية النفس عن النار بترك المعاصي وفعل الطاعات ، ووقاية الأهل بمحملهم على ذلك بالنصح والتأديب ، وروى أن عمر قال حين نزلت : يا رسول الله نفى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تنهون عما نهاكم الله عنه وتأمرهن بما أمركم الله به فيكون ذلك وقاية بينهن وبين النار » *

وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : علوا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوا ، والمراد بالأهل على ما قيل : ما يشمل الزوجة والولد والعبد والأمة * واستدل بها على أنه يجب على الرجل تعلم ما يجب من الفرائض وتعليمه لهؤلاء ، وأدخل بعضهم الأولاد في الأنفس لأن الولد بعض من آية ، وفي الحديث « رحم الله رجلاً قال : يا أهلاه صلاتكم صيامكم زكاتكم مسكينكم يتيمكم جيرانكم لعل الله يجمعكم معه في الجنة » ، وقيل : إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من جهل أهله . وقرئ - وأهلوك - بالواو وهو عطف على الضمير في (قوا) وحسن العطف للتفصيل بالتفعّل ، والتقدير عند بعض وليق أهلوك أنفسهم ولم يرتضه الزمخشري ، وذكر ما حاصله أن الأصل (قوا) أتم وأهلوك أنفسكم وأنفسهم بأن يبق ويحفظ كل منكم ومنهم نفسه عما يوبقها ، فقدم أنفسكم ، وجعل الضمير المضاف إليه الأنفس مشتملاً على الآلهين تغلياً فشملم الخطاب ، وكذا اعتبر التغليب في (قوا) ، وفيه

تقليل للحذف وإيثار العطف المفرد الذي هو الأصل والتغليب الذي نكتته الدلالة على الاصاله والتبعية *
 وقرأ الحسن . ومجاهد (وقودها) بضم الواو أى ذو وقودها ، وتام الكلام في هذه الآية يعلم مما مر
 في سورة البقرة ﴿ عَلَيْهَا مَلَكَةٌ ﴾ أى أنهم موكلون عليها يلون أمرها وتعذيب أهلها وهم الزبانية التسعة
 عشر قيل : وأعوانهم ﴿ غَلَاظُ شَدَادٍ ﴾ غلاظ الأقوال شداد الأفعال ، أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء
 على الأفعال الشديدة ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني قال : بلغنا أن خزنة
 النار تسعة عشر ما بين منكبي أحدهم مسيرة مائة خريف ليس في قلوبهم رحمة إنما خلقوا للعذاب يضرب
 الملك منهم الرجل من أهل النار الضربة فيتركه طحنا من لدن قرنه إلى قدمه ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾
 صفة أخرى - ملائكة - و (ما) في محل نصب على البدل أى لا يعصون ما أمر الله أى أمره تعالى كقوله
 تعالى : (أف عصيت أمرى) أو على إسقاط الجار أى لا يعصون فيما أمرهم به ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٦ ﴾
 أى الذى يأمرهم عز وجل به ، والجملة الأولى لنفي المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم فهم
 كقوله تعالى : (لا يستكبرون عن عبادته) ، والثانية لاثبات الكياسة لهم ونفي الكسل عنهم فهم كقوله
 تعالى : (ولا يستحسرون) إلى (لا يفترون) ، وبعبارة أخرى إن الأولى لبيان القبول باطناً فإن العصيان
 أصله المنع والاباء ، وعصيان الأمر صفة الباطن بالحقيقة لأن الاتيان بالمأمور إنما يعد طاعة إذا كان بقصد
 الامثال فاذا نفي العصيان عنهم دل على قبولهم وعدم إبانهم باطناً ، والثانية لأداء المأمور به من غير تناقل
 وتوان على ما يشعر به الاستمرار المستفاد من (يفعلون) فلا تكرار ، وفي المحصول (لا يعصون) فيما مضى
 على أن المضارع لحكاية الحال الماضية (يفعلون ما يؤمرون) في الآتى *

وجوز أن يكون ذلك من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى
 وبالعكس مبالغة في أنهم لا تأخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله عز وجل والغضب له سبحانه *
 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه يقال لهم ذلك
 عند إدخال الملائكة إياهم النار حسبما أمروا به ، فعريف اليوم للعهد ونهيمهم عن الاعتذار لأنهم لا عذر لهم أولان
 العذر لا ينفعهم ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧ ﴾ في الدنيا من الكفر والمعاصى بعد ما نهيتهم عنهما
 أشد النهي وأمرتم بالإيمان والطاعة على أتم وجه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ من الذنوب *

﴿ تَوْبَةً نُّصُوْحًا ﴾ أى بالغة في النصح فهو من أمثلة المبالغة كضروب وصفت التوبة به على الاسناد المجازى
 وهو وصف التائبين ، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقها ، ولعله ماتضمنه ما أخرجه
 ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال معاذ بن جبل : يارسول الله ما التوبة النصوح ؟ قال : أن يندم العبد
 على الذنب الذى أصاب فيعتذر إلى الله تعالى ثم لا يعود إليه كما لا يعود اللب إلى الضرع » وروى تفسيرها
 بما ذكر عن عمر . وابن مسعود : وأبى . والحسن . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : نصوحا من نصاحة الثوب
 أى خياطته أى توبة ترفو خروكك في دينك وترم خللك ، وقيل : خالصته من قولهم : غسل ناصح إذا
 خلص من الشمع ، وجوز أن يراد توبة تنصح الناس أى تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها في صاحبها واستعمال

الجد والعزيمة في العمل بمقتضياتها ، وفي المراد بها أقوال كثيرة أوصلها بعضهم إلى نيف وعشرين قولاً :
منها ما سمعت *

وقرأ زيد بن علي - توبا - بغير تاء ، وقرأ الحسن . والأعرج . وعيسى . وأبو بكر عن عاصم . وخارجة
عن نافع (نصوحاً) بضم النون وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور والكفر والكفور
أي ذات نصح أو تنصح نصوحاً أو توبوا لنصح أنفسكم على أنه مفعول له *
هذا والكلام في التوبة كثير وحيث كانت أهم الأوامر الإسلامية وأول المقامات الإيمانية ومبدأ طريق
السالكين ومفتاح باب الواصلين لا بأس في ذكر شيء مما يتعلق بها فنقول : هي لغة الرجوع ، وشرعاً وصفاً لنا
على ما قال السعد : الندم على المعصية لكونها معصية لأن الندم عليها باضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض
أو المال مثلاً لا يكون توبة ، وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة ففي كونه توبة تردد ، ومبناه على أن
ذلك هل يكون ندماً عليها لقبحها ولكونها معصية أم لا ؟ وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر ، والحق
أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين
لا كل واحد منهما ، وكذا في التوبة عند مرض مخوف بنام أعلى أن ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف ،
وظاهر الأخبار قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ويتحقق أمره عادة ، ومعنى الندم تحزن وتوجع على
أن فعل وتمنى كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بأن مجرد الترك كالماجن إذا مل مجونه فاستروح إلى بعض
المباحات ليس بتوبة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «الندم توبة» وقد يزداد قيد العزم على ترك المعاودة *
واعترض بأن فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال للذهول أو جنون أو نحوه ، وقد لا يقدر عليه لعارض
آفة كخرس في القذف مثلاً أو جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار *
وأجيب بأن المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاعتذار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم
على الترك ، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال : إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة في
بعض الأحوال ولا يطرد في كل حال إذ العزم إنما يصح بمن يتمكن من مثل ما قدمه ، ولا يصح من المحبوب
العزم على ترك الزنا . ومن الآخرس العزم على ترك القذف ، وقال بعض الأجلة : التحقيق أن ذكر العزم
إنما هو للبيان والتقرير لا للتقيد والاحتراز إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على
تقدير الخطور والاعتذار ، وعلامة الندم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ، ومن الغريب ما قيل :
إن علامة صدق الندم عن ذنب كالزنا أن لا يرى في المنام أنه يفعله اختياراً إذ يشعر ذلك ببقاء حبه إياه وعدم
انقلاع أصوله من قلبه بالكلية وهو يتأني صدق الندم ، وقال المعتزلة : يكفي في التوبة أن يعتقد أنه أساء
وأنه لو أمكنه رد تلك المعصية لردّها ولا حاجة إلى الأسف والحزن لافضائه إلى التكليف بما لا يطاق *
وقال الإمام النووي : التوبة ما استجمعت ثلاثة أمور : أن يقلع عن المعصية . وأن يندم على فعلها
وأن يعزم عزمًا جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً فإن كانت تتعلق بأدنى لزم رد الظلامة إلى صاحبها أو
وارثه أو تحصيل البراءة منه ، وركنها الأعظم الندم *

وفي شرح المقاصد قالوا : إن كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب
الفرار من الزحف وترك الأمر بالمعروف ، وقد تقتصر إلى أمر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب

وتسليم ماوجب في ترك الزكاة ، ومثله في ترك الصلاة وإن تعلقت بحقوق العباد لزوم مع الندم ، والعزم لإيصال حق العبد أو بدله إليه إن كان الذنب ظاهراً كما في الغصب والقتل العمد ، ولزم إرشاده إن كان الذنب اضلالاً له ، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً كما في الغيبة إذا بلغته ولا يلزم تفصيل ماغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أخش ، والتحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة - على ما قاله إمام الحرمين - من أن القتال إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدر في التوبة عن القتل ، ثم قال : وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب ففرق بين القتل والغصب ، ووجهه لا يخفى على المتأمل ، ولم يختلف أهل السنة . وغيرهم في وجوب التوبة على أرباب الكبائر ، واختلف في الدليل ، فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها وحل الأمر فيها على الرخصة والایذان بقولها ودفع القنوط - كما جوزه الأمدى - احتمالاً وبني عليه عدم الإثابة عليها بما لا يكاد يقبل ، وعند المعتزلة العقل ، وأوجب الجهمية التوبة عن الصغائر سمعاً لاعتقلا ، وأهل السنة على ذلك ، ومقتضى كلام النووي . والمأزى . وغيرهما وجوبها حال التلبس بالمعصية ، وعبرة المأزى اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة ، وأنها واجبة على الفور ، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة *

وفي شرح الجوهرية أن التماساً على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته ، وصرحت المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم تأخيرها ساعة ثم آخر تجب التوبة عنه . وساعتين إثمان وهلم جرا ، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان : المعصية . وترك التوبة ، وساعتين أربع : الأوليان . وترك التوبة على كل منهما ، وثلاث ساعات ثمان وهكذا ، وتصح عن ذنب دون ذنب لتحقيق الندم والعزم على عدم العود ، وخالف أبو هاشم محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبحها وهو شامل لها كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الإصرار على آخر *

وأجيب بأن الشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية وهذا الخلاف في غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصي أما هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالاجماع ولا يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية ، نعم اختلف في أن مجرد إيمانه هل يعد توبة أم لا بد من الندم على سالف كفره ؟ فعند الجمهور بمجرد إيمانه توبة ، وقال الامام . والقرطبي : لا بد من الندم على سالف الكفر وعدم اشتراط العمل الصالح بجمع عليه عند الأئمة خلافاً لابن حزم ، وكذا تصح التوبة عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تعيينه ، وخالف بعض المالكية فقال : إنما تصح إجمالاً عما علم إجمالاً ، وأما ما علم تفصيلاً فلا بد من التوبة منه تفصيلاً ولا تنتقض التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه التي تاب منها بل العود والنقض معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها *

وقالت المعتزلة : من شروط صحتها أن لا يعاود الذنب فإن عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه لأن الندم المعتبر فيها لا يتحقق إلا بالاستمرار ، ووافقهم القاضي أبو بكر . والجمهور على أن استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه لأنه حينئذ دائم حكماً كالإيمان حال النوم ، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد الحرج والمشقة ، وقال الأمدى : يلزم أيضاً اختلال الصلوات وسائر العبادات ، ويلزم أيضاً

أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره تائباً ، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ، نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها ، هل يجب عليه أن يحدد الندم ؟ واليه ذهب القاضى منا . وأبو على من المعتزلة زعماً منهما أنه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهياً لها فرحاً بها ، وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الاصرار ، والجواب المنع إذ ربما يضرب عنها صفحاً من غير ندم عليها ولا اشتهاؤها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر للزم أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة ، وقد قال القاضى نفسه : إنه إذا لم يحدد ندماً كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الأولى مضت على صحتها إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى *

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين ، ويفهم من كلامهم أن محل الخلاف إذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه ، والاوجب التجديد اتفاقاً ، وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلّة ولو كانت في مجلس التوبة بل ولو تكررت تكراراً يلحق بالتلاعب ، وفي هذا الاخير نظر فقد قال القاضى عياض : إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجراً له . ومثله إلا من تكرر ذلك منه وعرف استهاتته بما أتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى * وينبغي عليه أن يقيد ذلك بأن لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة الجنون ، واختلف في صحة التوبة الموقته بلا إصرار كأن لا يلبس الذنوب أو ذنب كذاسته فقليل : تصح ، وقيل : لا ، وفي شرح الجوهرة قياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيما ذكر ، ثم إن للتوبة مراتب من أعلاها ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سمع أعرابياً يقول : اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك فقال : يا هذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين ، فقال الاعرابي : وما التوبة ؟ قال كرم الله تعالى وجهه : يجمعها ستة أشياء : على الماضي من الذنوب الندامة . وللغرائض الاعادة . ورد المظالم . واستحلال الخصوم . وأن تعزم على أن لا تعود . وأن تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية . وأن تذيقها مرارة الطاعة كما أذقتها حلوة المعاصي ، وأريد باعادة الغرائض أن يقضى منها ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالباً ، وهذه توبة نحو الخواص فلا مستند في هذا الاثر لابن حزم وأضرابه كما لا يخفى ، ثم إنه تعالى بين فائدة التوبة بقوله سبحانه :

(عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) قيل : المراد أنه عز وجل يفعل ذلك لكن جئ بصيغة الاطماع للجري على عادة الملوك فانهم إذا أرادوا فعلاً قالوا : (عسى) أن يفعل كذا ، والاشعار بأن ظلك تفضل منه سبحانه والتوبة غير موجبة له . وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء . وإن بالغ في إقامة وظائف العبادة ، واستدل بالآية على عدم وجوب قبول التوبة لأن التكفير أثر القبول ، وقد جئ معه بصيغة الاطماع دون القطع ، وهذه المسألة خلافية فذهب المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى قبولها عقلاً وأتوا في ذلك بمقدمات مزخرفات ، وقال إمام الحرمين . والقاضى أبو بكر : يجب قبولها سمعاً ووعداً لكن بدليل ظني إذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : بل بدليل قطعي ومحل النزاع بين الأشعري وتلميذه ما عدا توبة الكافر أما هي فالاجماع على قبولها قطعاً بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك كقوله تعالى : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) بخلاف ما جاء في توبة

غيره فانه ظاهر ، وليس بنص في غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) ، وأما حديث - التوبة تجب ما قبلها - فليس بمتواتر ولأنه إذا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحاً لباب الايمان وسوقاً اليه ، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سداً لباب العصيان ومنعاً منه ، وهذا - وما قبله - ذكرهما القاضي لما قيل له : إن الدلائل مع الشيخ أبي الحسن : وقال ابن عطية : إن جمهور أهل السنة على قول القاضي ، والدليل على ذلك دعاء كل أحد من الثائبين بقبول توبته ولو كان مقطوعاً به لما كان للدعاء معنى ، ومثل ذلك وجوب الشكر على القبول فانه لو كان واجباً لما وجب الشكر عليه .

وتعقب ذلك السعدباني بما يدفع بأن المستول في الدعاء هو اجتماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ، وجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه إحساناً في نفسه كترية الودولده ؛ وقال الامام النووي : لا يجب على الله تعالى قبول التوبة إذا وجدت بشروطها عند أهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرامته وتفضلاً ، وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع فلا تغفل ، وقرئ (يدخلكم) بسكون اللام ، وخرجه أبو حيان على أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو في كلمتين بالكلمة الواحدة فانه يقال في قمع : قمع . وفي نطم : نطم ، وقال : إنه أولى من كونه للعطف على محل (عسى ربكم أن يكفر) ، واختاره الزمخشري كأنه قيل : توبوا يرج تكفير أو يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ ﴾ ظرف - ليدخلكم - وتعريف (النبي) للعهد ، والمراد به

سيد الانبياء محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، والمراد بنبي الاخزاء لإثبات أنواع الكرامة والعز . وفي القاموس يقال : أخزى الله تعالى فلانا فضحه ، وقال الراغب : يقال : خزى الرجل لحقه انكسار لإمام نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزية . وإمام غيره وهو ضرب من الاستخفاف ، ومصدره الخزي ، و (يوم لا يخزي الله النبي) هو من الخزي أقرب ، ويجوز أن يكون منهما جميعاً ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ﴾ عطف عليه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بمن أخراهم الله تعالى من أهل الكفر والفسوق ، واستحمام على المؤمنين على أن عصمهم من مثل حالهم ، والمراد بالايمان هنا فردة الكامل على ما ذكره الحفاجي ، وقوله تعالى :

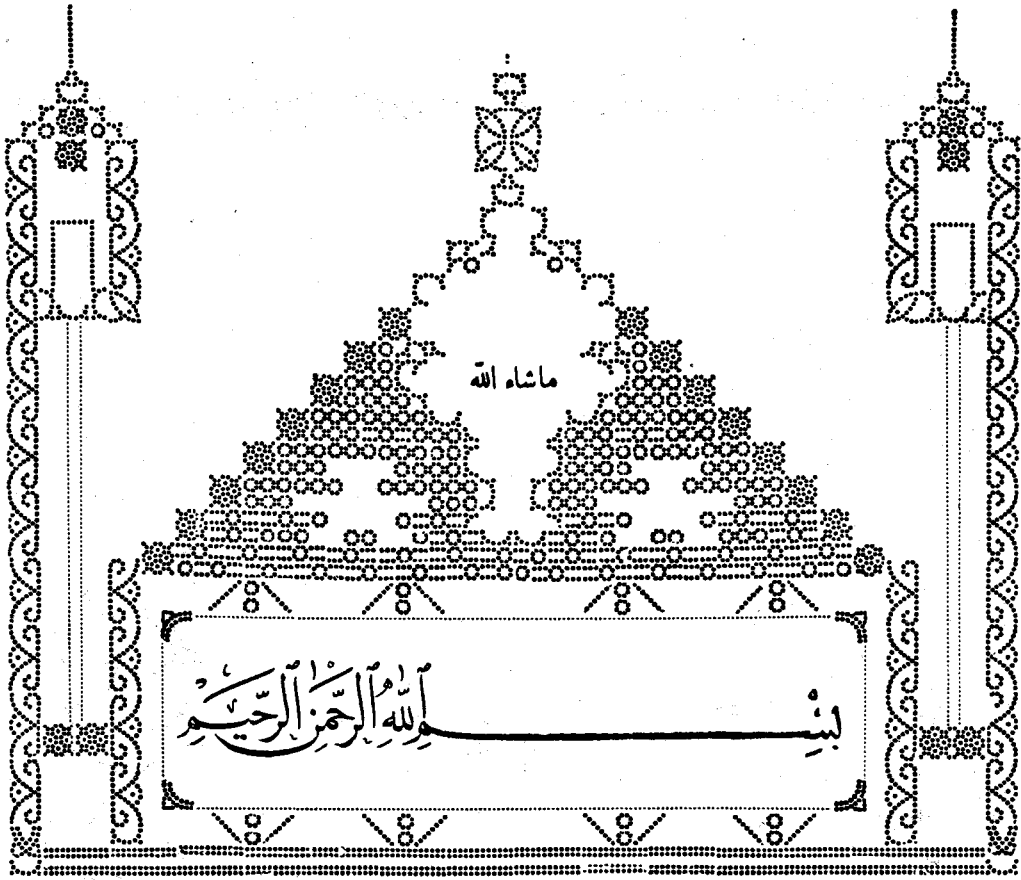
﴿ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ أى على الصراط بما قيل ، ومر الكلام فيه جملة مستأنفة ، وكذا قوله سبحانه ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ ، وجوز أن تكون الجملتان في موضع الحال من الموصول ، وأن تكون الأولى حالاً منه .

والثانية حالاً من الضمير في (يسعى) ، وأن تكون الأولى مستأنفة . والثانية من الضمير ، وأن تكون الأولى حالاً من الموصول . والثاني مستأنفة أو حالاً من الضمير ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره معه ، والجملتان خبران آخران . أو مستأنفتان . أو حالان من الموصول ، أو الأولى حال منه . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى مستأنفة . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى خبر بعد خبر . والثانية حال من الضمير أو مستأنفة ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : (نورهم يسعى) الخ ، والجملة الأخرى مستأنفة أو حال أو خبر بعد خبر فهذه عدة احتمالات لا يخفى ما هو الأظهر منها .

والقول على ما روى عن ابن عباس . والحسن : يكون إذا طفق نور المنافقين أى يقولون إذا طفق نور

المنافقين ﴿ رَبَّنَا أَنْتُمْ لَنَا نُورٌ نَا وَغَفَرْنَا لَكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وفي رواية أخرى عن الحسن يدعون تقرباً إلى الله تعالى مع تمام نورهم ، وقيل : يقول ذلك من يمر على الصراط زحفاً وحبوا .

(٢١٢ - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)



سورة الملك

وتسمى تبارك والمنانة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسبحها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنانة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي المنانة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتخفك بمحدث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها أحلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وحيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقارئها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا الواقعة المناعة وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها وأخرجه ابن جوير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها احدى وثلاثون آية في المكي والمدني الاخير وثلاثون في الباقي وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار ببيتك المرأين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وآخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأطيب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آياتها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ البركة التمام والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الايق بالمقام باعتبار تاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الحيرات والصيغة حينئذ يجوز أن تكون لافادة نماء تلك الحيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتانا فآتانا بحسب حدودها أو حدوث متعلقاتها قيل ولا استقلالها بالذلالة على غاية السكال وانباتها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تجوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعل الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصصر على الاولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازي فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف التضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين انذى بيده الملك على كل موجود لما سمعت وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقل وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير ووجهه على ما في انكشف ان المعنى وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزعمى وأصحابه وأما عند

القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالحققين فلان الاختيار يستدعى سبق العدم وحيء بالقرينة الثانية عليه تكبلا أيضا لان الاختصاص بالموجود فيه إيهام نقص واختار صاحب التفسير ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عام لما وضع له الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما ثانيا ولم يرتض صانع الزمخشري ونظريه بان الشيء اما ان يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه انهم الا أن يقال خصه به ليغير ما قبله اذ خصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التغير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلوا عن نظر فليتنا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وحمل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة وتعقبه بعضهم بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكة ففنى بيده الملك مالكة الملك وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بالم الشهاداة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابقائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتبعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ والموت على مذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعلق بالعدمى لازلية الاعدام وأما ما روى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء لامات وخلق الحياة في صورة فرس بلفاء لا يمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الاحي فهو أشبه شيء بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير فذهب القدريّة وبعض أهل السنة الى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شائنه وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخالق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق بالخالق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولولا غير دون اعطاء الوجود لشيء في نفسه أو أن الخالق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في المدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فإيجادهما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمعناها الحقيقي والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شأنه ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما انصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصي وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم اللذات والحياة وإن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فنزعم انها داعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليه المبدق النظر وأل في الموضعين عوض عن المضاف إليه أى الذى خلق موتكم الطارىء وحياتكم أيها المكلفون ﴿ لِيُبْلِغَكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ أى أصوبه وأخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل البلاء الاختبار ولأنه يقتضى عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية وأعتبر الاستعارة التسمية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أى أَيْكُمْ أَنْتُمْ فهُمَا لِمَا يَصْدُرُ عَنْ جَنَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكَلَ ضَبْطًا لِمَا يُوْخَذُ مِنْ خُطَابِهِ سَبْحَانَهُ وَإِرَادَ صِيغَةَ التَّفْضِيلِ مَعَ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ شَامِلٌ لِلْمُكَلَّفِينَ بِاعْتِبَارِ أَعْمَالِهِمُ الْمُنْقَسِمَةِ إِلَى الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ أَيْضًا لَا إِلَى الْحَسَنِ وَالْأَحْسَنِ فَقَطْ لِإِيْذَانِ بَانَ الْمُرَادِ بِالذَّاتِ وَالْمَقْصِدِ الْأَصْلِيِّ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ هُوَ ظُهُورُ كَالِ احْسَانِ الْمُحْسِنِينَ مَعَ تَحَقُّقِ أَوَّلِ الْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ فِي الْبَاقِينَ أَيْضًا لِكُلِّ تَعَاوُذِ الْمُوجِبَاتِ لَهُ وَأَمَّا الْأَعْرَاضُ عَنْ ذَلِكَ فَبِمَعْزَلٍ مِنَ الْإِنْدِرَاجِ تَحْتَ لَوْقُوعِ فَضْلَاعَنِ الْإِنْتِظَامِ فِي سَلَكِ الْغَايَةِ أَوْ الْفَرْضِ عِنْدَ مَنْ يَرَاهُ لِأَفْعَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَمَّا هُوَ عَمَلٌ يَصْدُرُ عَنْ عَادِلِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ مِنْ غَيْرِ مُصَحِّحٍ لَهُ وَلَا تَقْرِيبٍ وَفِيهِ مِنَ التَّرْغِيبِ فِي التَّرَقِّيِ إِلَى مَعَارِجِ الْمُلُومِ وَمَدَارِجِ الطَّاعَاتِ وَالزُّجُرِ عَنْ مَبَاشَرَةِ نِقَائِصِهَا مَا لَا يَخْفَى وَجَلَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الزِّيَادَةِ الْمَطْلُوقَةِ أَوْ مِنْ بَابِ أَيْ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا لَيْسَ بِذَلِكَ وَأَيْكُمْ أَحْسَنَ مَبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ وَجُمْلَةٌ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُبْلِغَكُمْ وَذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْكَشَافِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعِلْمِ وَهَلْ يُسَمَّى نَحْوُ هَذَا تَعْلِيقًا أَمْ لَا قِيلَ فِيهِ خِلَافٌ فِي الْبَحْرِ لِأَبِي حَيَّانٍ نَقَلَ عَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ يُسَمَّى بِذَلِكَ قَالَ إِذَا عَدَى الْفِعْلُ إِلَى اثْنَيْنِ وَنَصَبَ الْأَوَّلَ وَجَاءَتْ بَعْدَهُ جُمْلَةٌ اسْتِفْهَامِيَّةٌ أَوْ مَقْرُونَةٌ بِلَامِ الْإِبْتِدَاءِ أَوْ بِحَرْفِ نَفْيٍ كَانَتْ الْجُمْلَةُ مَعْلُوقًا عَنْهَا الْفِعْلُ وَكَانَتْ فِي مَوْضِعٍ نَصَبٍ كَمَا لَوْ وَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولَيْنِ وَفِيهَا مَا يَمْلُقُ الْفِعْلَ عَنِ الْعَمَلِ وَفِي الْكَشَافِ هُنَا لَا يُسَمَّى تَعْلِيقًا أَمَّا التَّعْلِيقُ أَنْ يَوْقَعَ بَعْدَ الْفِعْلِ الَّذِي يَمْلُقُ مَا يَسُدُّ مَسَدَ الْمَفْعُولَيْنِ جَمِيعًا كَقَوْلِكَ عَلِمْتَ أَيُّهُمَا زَيْدٌ وَعَلِمْتَ أَزِيدٌ مَنْطَلِقٌ وَأَمَّا إِذَا ذَكَرَ بَعْدَهُ أَحَدَ الْمَفْعُولَيْنِ نَحْوَ عَلِمْتَ الْقَوْمَ أَيُّهُمْ أَفْضَلُ فَلَا يَكُونُ تَعْلِيقًا وَالْآيَةُ مِنْ هَذَا الْقِيلِ وَاعْتَرَضَهُ صَاحِبُ التَّقْرِيبِ بِأَنَّ الْعِلْمَ مُضْمَرٌ وَهُوَ الْمَعْلُوقُ كَمَا قَالَ الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَلَا يُلْزَمُ ذِكْرُ الْمَفْعُولِ مَعْبَلُ التَّقْدِيرِ لِيُبْلِغَكُمْ فَيَعْلَمُ أَيْكُمْ أَحْسَنَ وَأَيْضًا لَا تَنْقَعُ الْجُمْلَةُ الْاسْتِفْهَامِيَّةُ مَفْعُولًا ثَانِيًا لَعَلَّتْ وَأَمَّا تَنْقَعُ مَوْضِعَ الْمَفْعُولَيْنِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ لِأَنَّ الْمَعْنَى عَلِمْتَ جَوَابَ هَذَا السُّتْفَهَامِ وَلَا مَعْنَى لِتَقْدِيرِ مِثْلِهِ فِي عَلِمْتَ أَيُّهُمْ خَرَجَ وَأَجِيبَ بِأَنَّ التَّضْمِينَ يَغْنَى عَنِ الْأَضْهَارِ وَكَوْنِ الْجُمْلَةِ الْاسْتِفْهَامِيَّةِ لَا تَنْقَعُ مَفْعُولًا ثَانِيًا ضَعِيفٌ لِأَنَّهَا إِذَا وَقَعَتْ مَفْعُولًا أَوَّلًا فِي نَحْوِ لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدَّ عَلَى مَعْنَى لَنْزَعَنَّ الَّذِينَ يَقَالُ فِيهِمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ كَمَا قَالَ الْخَلِيلُ فَلَمْ يَمْتَنِعْ وَقَوْعُهَا مَفْعُولًا ثَانِيًا بِتَأْوِيلِ لِيَعْلَمَكُمْ الَّذِينَ يَقَالُ فِي حَقِّهِمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَالِيَهُ ذَهَبَ الطَّبْرِيُّ ثُمَّ قَالَ وَقَدْ أَنْصَفَ صَاحِبُ الْإِنْتِصَافِ حَيْثُ قَالَ التَّعْلِيقُ عَنْ أَحَدِ الْمَفْعُولَيْنِ فِيهِ خِلَافٌ وَالْأَصَحُّ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزَّخَّشَرِيُّ وَهَذَا النَّحْوُ عَشْرَةٌ فِيهِ يَدْرَجُ وَيَدْرِي كَيْفَ يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ أَنْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ فِي سُورَةِ هُودٍ أَنَّ فِي الْآيَةِ تَعْلِيقًا لِمَا فِي الْإِبْتِلَاءِ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ إِلَيْهِ وَمِثْلُهُ بِقَوْلِهِ أَنْظُرْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ وَجَاءَ فَعْمَلُوا بَيْنَ كَلَامِيهِ تَنَافُيًا وَفِي الْكَشَافِ أَنَّ كَلَامَهُ هُنَاكَ صَرِيحٌ بِأَنَّ التَّعْلِيقَ فِيهِ بِمَعْنَى تَعْلِيقِ فِعْلِ الْقَلْبِ عَلَى مَا فِيهِ اسْتِفْهَامٌ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى خَاصٌ بِفِعْلِ الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِصٍ بِالسَّبْعَةِ الْمُتَعَدِّيَةِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ وَفِي السُّتْفَهَامِ خَاصَّةٌ دُونَ مَا فِيهِ لَامُ الْإِبْتِدَاءِ وَنَحْوُهَا صَرَحَ بِهِ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ نَصًّا فَلَا يَنَاقِي مَا ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ بِتَعْلِيقٍ فَإِنَّمَا نَفْيُ التَّعْلِيقِ بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورِ وَأَمَّا

الحمل عن الاضمار في آية هود والضمين في آية الملك لئلا يتفنن فلا وجه له بعدم تصريحه بأنه استمارا انتهى وكذا على هذا لوجه لكون ما هناك اختياراً للمذهب القراء والزجاج وما هنا اختياراً للمذهب الآخر فتدبر وتذكر قاله كثيراً ما يستل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب الذى لا يسجزه عقاب من أساء ﴿الغفور﴾ لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لأنه أنسب بالمقام ﴿الذى﴾ ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ قيل هو نعت لا عزير الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعا عنهما اعرابا منتظما معهما في سلك الشهادة بتماليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى ﴿طَبَاقًا﴾ صفة لجمع وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خضفتها وصف به للبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أى طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لأنه اسم جامد لا يوصف به أى ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتمقب بان قصارى ذلك بعد القبل والقل أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا نجى الحال المتأخرة منه فلا يقال طاعت علينا شمس مشرقة وأياما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من المسلمين مخالفتهم لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكر ذلك فيها أرى واختلف في موادها فقل الاولى من موج مكثوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شئ قدير وقوله تعالى ﴿مَاتَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشارة بعللة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في ابداءها ناعما جلية وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جوار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشئ لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه استئناف وإن خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصاح بالخطاب وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أدلى ومن لنا كيد النفي أى مآثرى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلامن المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشئ الحد الذى يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى تناسبا باختلافها بل أزين على قد

وقال السدي أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورث نقصا قال عطاء بن يسار

أى من عدم استواء وقيل أى من اضطراب وقيل أى من اعوجاج وقيل أى من تناقض ومآل السكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية في زماننا من أن بين الأشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامه فهو ذاك ولا يخفى حال ما قاله وما قالوه وان الآية على ما سمعت بمنزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى أبو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضما وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور) متعلق بما قبله على معنى التسبب أى عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أى ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقل من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب وفي معناه قول أبي عبيدة الصدوق وأشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود

شفت القلب ثم ذرت فيه * هواك فليط قالت أم الفطور

وقول السدى الحروق وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الحال وبه فسر قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال أبو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف أى فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك (ثم ارجع البصر كرتين) أى رجعتين أخريين في ارباب الحال والمراد بالثنية التكرير والتكثير كما قالوا في ليك وسعديك أى رجعة بعد رجعة أى رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض وهذا كما أريد باصل التثنية في قوله

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم * بيتنا وأبعدهم عن منزل الدائم

فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بارجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية والاولى ابرى حسنها واستواءها والثانية ليبر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ مؤيد الاول قوله تعالى (يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا) فانه جواب الامر والجوابية تقتضى الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غالبا والمضى بعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمس من اصابة العيب والحلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انه مأخوذ من خسا الكلب المتعدى أى طرده على انه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا أى سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير خاسئا بتمحيضا أخذا له من ذلك أقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار ما لا مع قوله تعالى (وَهُوَ حَسِيرٌ) أى كليل من طول المعادة وكثرة المراجعة يقال حسر بعيره يحسر حسورا أى كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملابس عما عليه يقال حسرت عن الذراع أى كشفت والحاسر من لادرع عليه ولا مففر وناقة حسير انحسر عنها الاحم والقوة ونوق حسرى والحاسر أيضا المني لانكشاف قواه ويقال له أيضا محسور أما الحاسر فتصور انه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التيب قد

حسره وحسيرة في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى ﴿وَاقْعُدْ زِينًا السَّمَاءِ﴾ الخ كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنا وفي الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرز كال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء ﴿الدُّنْيَا﴾ منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ما تحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس ﴿بِمَصَابِيحَ﴾ جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكواكب ثم جمع أو تجوز بالمصابيح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكثيرها للتعظيم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنويع والاول أولى والظاهر أن المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت بناء على أنها كلها في أفلاك ومجاور متفاوتة قريبا وبعدا في نخب السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى وكلام الشريعة فشاع فيها بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاء أن الكواكب في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أيدي ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل * زينت السقف بالقناديل * وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للثوابت فلسكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكروسي أو جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو كل منها في فلك وسما غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا ينبغي الكثير قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم مافوقها أو رعاية لمقتضى افهام العامة لتعذر التمييز بين سما وسما عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلألئة على بساط الفلك الازرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة ومجاورها فيه هي افلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفاقة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكاً أو سما وهي متفاوتة قريبا وبعدا نفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب خفي الى الآن عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه اليها الا في عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبيننا وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراسخ والمليون ألف ألف يصل اليها في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصابيح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن وحائثات فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله تعالى ويسوله صلى الله تعالى عليه سلم احق بالاتباع نعم تأويل القلي انما ينبغي اذا قام الدليل العقلي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثباتا صحيحا ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ الضمير للمصابيح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلناها أي من جهتها كقيل والرجوم جمع

رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرمي به أى يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولتأجمع وان كان الأصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجمهم على ما اشتهر بانقضاء الشهب المسبية عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكثرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجبل اليها أو في لفظها وهو مجاز بوسائط وقال الشهاب لا مانع من جبل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خلف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى (وأقول) لا يعنى ان ذلك المبنى لا يتم أيضا الا بنبوت كره النار الذى لا ترام يستدلون عليه بالبعث هذه الشهب وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا الى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتملة على حيال ونحوها اشتغال الارض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور عند منتهى كره الارض وما يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض أثناء حركتها اجترقت كلا أو بعضا كانه تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها الى حد جذب الارض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجوى التي تسمى عندهم بالابريوليت يضون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم بظنون فاسدة وقصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية صغرها لا تشاهد ولو بالنظارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت وقد تصادف في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يشاهد لها من الانقضاض وان تلتأني بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلها وان عاد على المصاييح لكن لم يمد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما ان التزيين باعتبار الظهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاضها وان اعتبر في كونها مصاييح أو كواكب أو نجوما ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصاييح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محلها شعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها قابلية ان ينفصل عنه ذلك وان يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا وجعلها ترمى بالنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون كل ما يشاهد من الشهب قبسا من المصاييح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذى ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجوى من اصطلاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون لتفاوت حوادث الجوى وان يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في ان الشهب لانه لا يرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الاذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم ادنون اذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من اذئابها وقد اورد الامام الرازى في هذا الفصل أسئلة وشبهها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليئذ كر وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك غُخذ من الموضعين ماصفا ودع ما كدر بعد أن تأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنوننا ورجومنا بالقياس لشياطين الانس وهم المتجملون المعتقدون بتأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد رد دنا عليهم أى رد فيما تقدم فارجع اليه ان ارادته فانه نفيس جدا (وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ) وهبنا للشياطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسعرة المشعلة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بنى آدم فيتثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلفون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين أو منهم ومن غيرهم على أنه تعميم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم والجوار والمجرور خبر مقدم وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والحصر اضافى بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قل من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد المزنى وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أى واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم (وَيَبْسُ الْمَصِيرُ) أى جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أى طرحوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة (سَمِعُوا لَهَا) أى لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد والجوار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (شَهِيقًا) لانه في الاصل صفته فلما قدمت صارت حالا أى سمعوا كأننا لها شهيقا أى صوتا كصوت الحمار وهو حسبها المذكر الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية وجوز أن يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعتراض بان ذلك انما يكون لهم بعد القراء في النار وبعد ما يقال لهم اخسؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق لاعلى عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيَّزُ) أى والحال انهم اتغلب بهم غلبان الرجل بما فيه (وَهِيَ تَقُورُ) أى يفصل بعضها من بعض (مَنْ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال المرزوقى فى الفصيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال الفتاظ على غيره المبالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة التصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة للمعكنية بان تشبه جهنم في شدة غلبتها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر اليه فتوهم لها صورة كصورة الحلة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستمر تلك الحالة المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاستناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاستناد الحقيقى الى الزبانية وان يكون الكلام على تقدير مضاف أى تميز زبانيته من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها اذاراكا فينقظ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضى ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة

اما حال من فاعل تفور أو خبر آخر وقرأ طلحة تتميز بتامين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الهمزة في التاء والضحاك تمايز على وزن تفاعل وأصله تميز بتامين وزيد بن علي وابن أبي عمير يميز من ماز (كُلَّمَا أَقْبَى فِيهَا فَوْجٌ) استشف مسوق لبيان حال أهلها بعد بيان نفسها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلما ألقى فيها جماعة من الكفرة (سَالِمٌ خَزَنَتُهَا) وهم مالك وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحداً وان يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم الى عذابهم الجسماني (أَلَمْ يَأْذِكُمْ نَذِيرٌ) ينلو عليكم آيات الله وينذركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكلية (بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المحجوب بها مبالغة في الاعتراف بجميع النذير وتحسر على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتمهيداً لما وقع منهم من التفريط عندما واغتماما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الافواج قد جاءنا نذير أي واحد حقيقة أو حساً كذا نذر بنى اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا وتلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات افراطاً في التكذيب وتماذياً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الاشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على بشر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على أمثاله ولو فرض الشمل أول فوج انذرهم نذير والاصل أنت وأمثالك ممن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتماذياً في التفضيل كما ينهى عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب السكل فقليل أمر تحققي يصار اليه لتحويل ما ارتكبه من الخيانة لكن لا مساغ لاعتباره من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والاحكام باختلاف المصور والاعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض هذا اذا جعل ماذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر وأما اذا جعل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لانه فيل وهو يستوى فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منهوت به للمبالغة فيتنق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويستشعر من بعض العبارات جواز اعتبار الجمعية باحد الوجة المذكورة على الوجه الاول أيضاً وفيه بحث وجوز ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا وأهلكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكمه للعزلة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين قائلين ان يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان أنتم الا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقدم فكذبنا وقلنا تنبيهاً على ان التكذيب لم يكن مقصوداً على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقفاً على الجملة أعني ان أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل الله من شيء عطاف على كذبنا قدم على صلته ليحجرى محجرى الاعتراض مؤكداً لحكم التكذيب ودالاً على عدم القصر أيضاً والاول أولى انتهى واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البشة وحمل النذير على ما في القول من الادلة بما لا يقبله منصف ذوى القول (قَالُوا) أيضاً متعريفين بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

شيثا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها مما يأتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفهم السماع والعقل لتزيلهم ما عندهم منهم ما لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول مالا يخفى من المبالغة واعتبرها بمض الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام التنذير فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا الخ وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكير واول الترديد لانه يكفى انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير أو للتبويب فلا ينافي الجمع وقيل أشير فيه الى قسمي الايمان التقليدى والتحقيقى أو الى الاحكام التبعية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التى بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل (فاعترفوا بذنبهم) الذى هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فَسُحِقُوا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى فبعدا لهم من رحمته تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد وانتصابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مغربا ۞ وتسحقه ربح الصبا كل مسحق

وقيل هو مصدر ما لفعل متعمد من المزيد بمحذف الزوائد كما في قوله ۞ وان أهلك فذلك كان قدرى ۞ أى تقديرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى اسحقا أو بفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع ۞ من المال الا مسحت أو محلف

أى لم تدع فلم يبق الا مسحت والى أول الوجهين ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثى المتعمدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكره اللام فى الاصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك وفي الآية على ما قيل تغليب ولعل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولأصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل وللذين كفروا برهم عذاب جهنم والافوق بقرأة النصب والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لأصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولأصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر الكفرة أيضا لانه يكفى في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا ولا نوقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شئ من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفى لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عدادهم وجملتهم حينئذ يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرها معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السعير الدال على الاصلة على غيره من التوابع وذكر أن في هذا التغلب ايجازا وهو ظاهر ومبالغة أى في الابعاد اذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين بأن يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد أولئك وأيضاً لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قيل الشياطين فكانهم هم باعياهم وفيه من المبالغة مالا يخفى وتعليلاً فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بميلته له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم أصحاب السعير وقيل في توجيه التغليب وما فيه من الامور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من المشكلات وغدا معتركا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب الى الافهام وأبعد عن النزاع والحصام فتامل والله تعالى ولى الافهام ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ أى يخافون عذابه غائباً عنهم أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرآئين أو بما خفى منهم وهو قلوبهم ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لا يقادر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لان دره المضار أهم من جلب المنافع والجملة المذكورة قيل استئناف بياني وقوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى أولاً ليلوكم عطف على مقدر قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم أيها المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثانى جواباً عن السؤال الذى يقطر من بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم بالمرض وهو ماذا حال من أحسن عملاً ومن خرج ممحصاً عند الابتلاء فأجيب بقوله تعالى ان الذين يخشون الحق فأنبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملاً أى ليلوكم أيكم المتقى تخصيصاً لهم بأنهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوى ثم قيل فانقوه في السر والعلن ودوموا أتم أيها الخاشعون على خشيتكم وأنبيوا الى الحشية والتقوى أيها المعترون واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الحشية فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمير وجوز أن يجعل قوله تعالى ان الذين الحق استطراداً عقيب ذكر الكفار وجزائهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجبروا على سبيل الالتفات الى أصحاب السعير لبعده العهد وزيادة الاختصاص عطفاً على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل وللشركاء عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كبت وكبت واسراركم بالقول وجهركم به أيها الكافرون بيان فلا تفوتوننا جهنم بالكفر والبغضاء أو أبطلتموها فو من تتممة الوعيد ثم قال والاول املأ بالقبول انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثاني ماروى عن ابن عباس انه قال تزلت وأسروا الحق في المشركين كانوا يثالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجبروا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر للايدان باقتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهر به الا وهو أو مباديه مضمرة في القلب غالباً فتعلق علمه تعالى بمحالاته الاولى متقدم على تعلقه بمحالاته الثانية وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما قبله وتقرير له وفي صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستفراق ووصف الضائراً بصاحبها من الجزالة مالا يخفى كأنه قيل أنه عز وجل مبالغ في الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات الصدور والقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شأنه ومن فاعل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هامن جلتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من فاعل يعلم مؤكدة للانكار والنفي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وقيل حال من فاعل خلق والاول أظهر وقد مر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال على ما قيل اذ لو قلت الا يكون علما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتقاد ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى ألا يكون علما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق في المقام الخطابى واللطيف الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ولما ورد ما مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطيف العلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلاليا من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بخفايا الامور سلوك سبيل الرفق في ايصال ما يصلحها فلا يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا أيضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الاثمة ان قوله تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفي أعنى قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهركم من يعلم دقائق الخفايا وجلالها كلها وتفصيلها ولو قيل ألا يكون علما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو أدل على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق المتناول لما تناولا أوليا ولهذا قدروا من خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لاتعميم (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا) غير صعبة يسهل جدا عليكم السلوك فيها فهو فاعل للعبادة في الدل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضوم فيما يقابل العز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول فاعول بمعنى مفعول أى مذلوله كركوب وحلوق انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة أو التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلوله خطأ وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل بالكسر وهو سهولة الانقياد في الكلام استعارة وقيل تشبيهه بليغ وتقديم لكم على مفعولى الجعل مع ان حقه التأخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المقدم بما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترتبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والفاء في قوله تعالى (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) ترتيب الامر على الجمل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد بمناكبها على ما روى عن ابن عباس وقنادة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب مجتمع ما بين المضد والكشف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة المكنية في الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الحفاجي ثم قال فان قلت كيف تكون مكنية وقد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فالسذكر جنس الارض المطلق والمشبه هو

لفرد الخارجى وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكنية حيثذ هي مدلول لضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتأمل لا تغفل وفي الكشف المشى في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكين وملتهاها من لغارب أرق شئ من البعير وأنباء عن أن يطأه الراكب بقدمه ويستمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد نه ليس هنا أمر بالمشى حقيقة وإنما انقصد به الى جملة مثلاً لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيهاً (وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ) انتفعوا بما أنعم جل شأنه وكثيراً ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أى التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتاس من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقائه على ظاهره على أن ذلك من قبيل الاكتفاء وليس بذلك واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينافي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذى عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتكولون إنما المتوكل رجل اتى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل وتعام الكلام في هذا الفصل في محله والمشهور ان الامر في الموضعين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشى وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى (وَالْيَهُ النُّشُورُ) أى المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالفوا في شكر نعمه التى منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها ومما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستوى فيه الذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أى من الرزق الذى خلق عليها وكذا ضمير اليه أى والى الارض نشوركم ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعدم ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر (أَمْ أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعنى انه من التجوز في الاسناد أو ان فيه مضافاً مقدراً واصله من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة وقيل هو مبنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأمنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجهلاء كما لا يخفى على النصف أو هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحسب وأئمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمتشابهه ولم يقبل أولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السماء على المعنى الذى أراد سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الأدلة لهم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولى الالباب وفي فتح البارى للحافظ ابن حجر أسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها الثقافات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقى بسند صحيح عن أحمد بن أبى الحواري عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأياً وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضرار عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقد تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نفوس الأئمة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابراهيم الكوراني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التشابهات على مواردنا مع التنزيه بليس كمثل شئ دليل على أن الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقيض ما دل عليه الدليل الثقل في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراه ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لاتعمدا يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شئ واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفي هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ما قلت معتقدي ٢٢ دع الجهول يظن الجبل عدوانا

وقرأنا في آياتهم بتحقيق الهزمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمر ورواها قالون بينهما ألفا وقرأ قبل بابدال الاولى واوا اضم ما قبلها وهوراء النشور وعنه وعن ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ بدل اشتغال من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف وحمله حيثئذ النصب والجبر والباء للعلاسة والارض مفعول به ليخسف والخصف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو قال تعالى خسفنا به وبداره الارض أي آتتم من أن يذهب الارض الى سفلى ملتبسة بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الحافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ حين الخسف ﴿تَمُورُ﴾ ترتج وتهتز اهتزازا شديدا وأصل المور التردد في الجوى والذهاب ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل آتتم من في السماء أن يرسل الحو قد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشى في منابها وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدا سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالفها فعبدوا الاصنام التي هي شجرها أو حجرها خوفا بما هو اقرب اليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا في ﴿فَسَتَمَلَكُمُونَهُ كَيْفَ تُذَكِّرُونَ﴾ أي انذارى فتذير مصدر مثله في قول حسان

فانذر مثلها نصحا قريشا ؎ من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذارى وقدرتى على إيقاعه عند مشاهدتكم للعنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرىء شاذافسيعلمون بالياء التحتانية ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أى من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واهلهم والالنفات الى الغيبة لابرار الاعراض عنهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى انكارى عليهم بانزال السذاب أى كان على غاية الهول والفظاعة وهذا هو مورد التأكيد القسمى لا تكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في تسليمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه مالا يخفى ﴿أَوْ آمَ يَرَوْا﴾ أغفلوا ولم ينظروا ﴿إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ﴾ باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطتها صفتن قوادمها أعنى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون ظرفا لصافات أوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لاسيما اذا فسر بالحجارة اذ قد أهلك الله تعالى بذلك أصحاب الفيل حينما رمته به الطير ففي ذلك اذكار قريش بنلك القصة ﴿وَيَقْبِضْنَ﴾ ويضممن أجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جائز حسن الا عند السهلي فانه عنده قبيح نحو قوله

بات يعشيها بعصب باتر ؎ يقصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر ولما كان أصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان القبض طارئا على البسط للاستظهار به على التحرك جىء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل وبما هو أصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حيناً اثر حين كما يكون من السابح ﴿مَا يُمَسِّكُهُنَّ﴾ في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها ﴿إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾ الواسع رحمته كل شىء حيث برأهن عز وجل على أشكال وخصائص وألهمهن حركات قد تاتى منها الجرى في الهواء والجملة مستأنفة أو حال من الضمير في يقبضن وقرأ الزهرى ما يسكنهن بالتشديد ﴿إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرَةٍ﴾ دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدير المصنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للطير على وجه تاتى به جريه في الجو مع قدرته تعالى أن يجريه فيه بدون ذلك الا أن الحكمة اقتضت ربط المسببات بأسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت أمر محسوس لا ينكره الا من كبر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سبباً من آثار رحمته تعالى الواسعة وأبى ذلك أبو حيان توها منه انه نزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وقول نحن نقول ان أثقل الأشياء اذا أراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا أراد جيل شانه انزال ما هو أخف سفلا الى متنى ما ينزل كان أيضا وليس ذلك لشكل أو ثقل أو خفة ونحن لا ننكر ان الله تعالى على كل شىء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد أنا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الرط وهو أمر عادى اختاره تعالى حكماً وتفضلاً ولو

شاهل وعلاغيره لكان كماشاء وتقديهم بكل شئ على بصير للفاصلة وللحصر ردأعلى من يزعم عدم شمول علمه تعالى شأنه (أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا إلى الطير فقال في الارشاد هو تبيكت لهم بنفى أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما لوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمكن الا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمسك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا في المعنيين معاً لأن الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للانتقال من توبيختهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المثبتة عن تعاقب آثار قدرة الله عز وجل الى التبيكت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المعروف عندهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله ووجهه ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعمت لمصدره وعلى الثاني متعلق ينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كأننا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ) اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من النوائب بحفظ آلتهم لا بحفظه تعالى فقط وان آلتهم تحفظهم من بأس الله تعالى الا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شئ يعتد به في الجلة والالتفات الى الغيبة للايدان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والظهار في موضع الاضرار لذهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ) أي الله عز وجل (رِزْقُهُ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مرو وقوله تعالى (بَلْ لَجُوا) الخ منبه عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أفر التبيكت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا (فِي غُرُورٍ) في عناد واستكبار وطغيان (وَنُفُورٍ) شراد عن الحق لثقله عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عديلا لقوله تعالى أولم يروا على معنى ألم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله ان أرسل عليكم عذابه. وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم ف قيل إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازق لكم وكأنه أشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الوضعين وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذ لمانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين ان أم المنقطعة أبدا بمعنى بل والهمزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

نعمولون ومذهب غيرهم انها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وانها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الانكارى أو الطلبي والزخشرى قال في الموضعين أم من يشار اليه ويقال هذا الذى وجوز في هذا أن يكون اشارة الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لا اعتقادهم انهم يحفظون من التوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه اذا تقرر ذلك فاعلم أن الذى يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذى هو جند متعلقا بحديث الحنف وقوله سبحانه أم من هذا الذى يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل النثر كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في غاية الذلة عقب بقول أم آمنكم الفوج الذى هو في زعمكم هو جنس لكم يمنعكم من عذاب الله تعالى وبأسه على ان أم منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا بدل ما يرسل عليكم رحمته ذنب بقول أم آمنكم الذى تنوهمون انه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وان في الامم الماضين المحسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسليهم العلماء نبينة والوقار لو اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا لقدرته تعالى الباهرة وان من قدر على ذلك كان الحنف وارسال الحاصب عليه أهون شيء وفيه كما انه بمعظم قدرته وشمول رحمته أمسك الطير كذلك امساكه المذاب والا فهو لاء يستحقون كل نكال وفي الاتيان بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام أو كمال التهكم بهم كأنهم محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضى ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزخشرى ما يقضى منه المعجب ويلوح الاعجاز التزيلي كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هديت اليهم الاعتراف بان الاعتراف من تبارك كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلي عنهم ولكن أنسلى بقول أمامنا الشافعى * أحب الصالحين ولست منهم انتهى * ولمعمرى لقد أبدع وتبوأ ما قاله من القول عند ذوى العقول المحل الارتفاع ويمعجنى طرف تدر دموعه * على فضله العالى قلله دره وظاهره أن من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق أعنى انكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قيل فيما سبق وقد وجوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الاعراب وهو أن يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا ورجح على مامر من عكسه بأنه سالم عما فيه من الاخبار بالمعرفة عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه اذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أقبل تفضيل . وقرأ طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى (أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) مثل ضرب المشرك والموحد توضيحا لحالهما في الدنيا وتحققا لشأن مذهبيهما والفاء ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الفرور وركوبهم من عشواء العتو والنفور فان تقدم الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقليل فهل من يمشى الخ ومن موصولة مبتدأ ويمشى صلتة ومكباحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبره ومن الثانية عطفت على الاولى وهو من عطفت المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم عمره وقيل له مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال أكب خر على

وجهه وهو من باب الافعال والمشهور أنه لازم وثلاثيه متمد فيقال كسبه الله تعالى فاكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس وله نظائر يسيرة كأمريت النافقة درت ومر تيتها وأشقق البعير رفع رأسه وشنفته واقشع الغيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأنزفت البئر وتزفتها أخرجت ماءها وأنسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمضى أكب صار ذا كب ودخل فيه كما فى الام اذا صار لثيا وانفض اذا صار نافضا لما فى مزودته وليست للمطاوعة ومطاول كسب انما هو انكب وقد ذهب الى ذلك ابن سيده فى المحكم بعل الجوهري وغيره وتبعه ابن الحاجب وأكثر شراح المفصل الا ان كلامهم بضع الاجلة ظاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الاعرابى كسبه الله تعالى وأكبه بالتمعية وفى القاموس ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى أفنى يمضى وهو يعثر فى كل ساعة ويخر على وجهه فى كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى وأرشد الى المقصد الذى يؤمّه أم من يمضى قائما سالما من الخطى والعتار على طريق مستوى الاجزاء لا اعواج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل أشير اليه بما دل على توعره وعدم استقامته أعنى مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق أن يسمى طريقا وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذى ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم يصير كالمكرر وأفعل هنا مثله على ما فى البحر فى قولك العسل أحلى من الخزل والآية على ما روى عن ابن عباس نزلت فى أبى جهل عليه اللعنة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد العموم كما روى عن ابن عباس أيضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن فى الآخرة فالكفار يمضون فيها على وجوههم والمؤمنون يمضون على استقامة وروى أنه قيل لالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمضى الكافر على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام ان الذى أمشاه فى الدنيا على رجله قادر على ان يمشيه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوى البصير وذلك امامن باب لكناية المؤمن باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جملة بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم فى محله (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) أى القلوب (قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) أى تلك النعم كان يستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها الى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والافئدة بالتفكير بها فيما تسمعون وتشاهدونه وانصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر أى شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها أو بمعنى الثنى ان كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة ان تكون مستأنفة والاول أولى (قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (وَإِلَيْهِ تَحْشَرُونَ) للجزء لا الى غيره سبحانه اشتركا واستقلا لا فابنوا أمركم على ذلك (وَيَقُولُونَ) من فرط عتوهم ونفورهم (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أى الحشر الموعود كما يابى عنه قوله تعالى واليه تَحْشَرُونَ (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من محى الساعة والحشر فينبوا وقته (قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ) أى العلم بوقته (عِنْدَ اللَّهِ) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربى (وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء فى قوله تعالى (فَلَمَّا رَأَوْهُ) فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهم' كانه قيل وقد أتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالفاء وههنا أمر منزل منزلة لواقع وارد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى ﴿زُلْفَةً﴾ حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف أى ذا زلفة وقرب أو على انه مصدر بمعنى الفاعل أى مزدلفا أو على أنه مصدر نعت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالقريب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والخطوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة فى منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة فى كلا القولين ﴿سَيِّئَاتُ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ساءتها رؤيته بأن غشيتها بسببها السكابة ورهقها القتر والذلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لئلا يفسد بالكفر وتعليل المساءة به وأنتم أبو جعفر والحسن وأبو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلمحة وابن عامر ونافع والكسائي كسر سين سيئت الضم ﴿وَقِيلَ﴾ توبيخا لهم وتشديد العذاب بهم ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى تطلبونه فى الدنيا وتستعملونه انكارا واستهزاء على أنه تفعلولون من الدعاء والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أن لا بعث ولا حشر فالباء سببية أو للعلابسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الاول بقراءة أبى رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهى قراءة ابن أبى عتبة وأبى زيد وعصمة عن أبى بكر والاصمى عن نافع وذكر الزخشرى فى سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعملون وتدعون الله تعالى بتجليله يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم يدرؤهم ويبدؤا ما قيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا لان المراد بالخسف الذل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف يراد به لا الاذلان غير الحى والوتد

وبالحاصب الحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقما بناء على ما عرف أولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لاضير فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أرونى كما هو المشهور وقدمر تحقيقه ﴿إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ﴾ أى من المؤمنين ﴿أَوْ رَحِمَنَا﴾ أى بالنصرة عليكم ﴿فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ أى فمن يجيركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمرة المخاطبة دلالة على ان موجب البوار محقق فأنى لهم الاجارة والفاخر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شئ واحد وحاصل المعنى لا يجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبتا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والادلة للإسلام كما نرجو لان فى ذلك الظفر بالغيبتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا أوجه أو جه ثلاثة ذكرها الزخشرى ثانيها ان أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار وان رحمتنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ماتمنون فمن يجيركم لان المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب متعدد متعدد موجب ورجح الاول بأن فيه تسفيا رأيهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أخرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

وهذا فيه الاول من حيث أنهم لم يتمنوا هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول وثالثها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وان رحمتنا بالايمن فن يجير من لا ايمان له وعلى هذا الجواب متمد أيضا والهلاك فيه محمول على المجاز دون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا يجير لهم وان حالهم اذا ترددت بين الهلاك بالذنوب والرحمة بالايمن وهم مؤمنون فماذا يكون حال من لا ايمان له وهذا فيه بعد (قُلْ) أى لهم جوابا عن تمنيتهم ما لا يجديهم بل يريد بهم معرضا بسوء ما هم عليه (هُوَ الرَّحْمَنُ) أى الله الرحمن (آمَنَّا بِهِ) أى فيجبرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لانجار البتة ولما جمل الكفر بسبب الاساءة في الآية الاولى جمل الايمان سبب الاجارة في هذه لئتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم مفعول، آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجا عما سبق له الكلام وحسن التقديم في قوله تعالى (وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا) لاقتضاء التعريض بهم في أمر التوكل ذلك أى وعليه توكلتنا ونعم الوكيل فنصرنا لاعلى العدد والعدد كما أتم عليه والحاصل انه لما ذكر فيما قبل الاهلاك والرحمة وفسر برحمة الدنيا والآخرة كدهنا بمحصولها لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم عليه تعالى خاصة وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين ثم في الآية خاتمة على منوال السابقة وتبيين ان أحسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة التقوى وقوله تعالى (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) أى في الدارين وعيد بعد تلخيص الموجب لكنه أخرج مخرج الكلام المنصف أى من هو منا ومنكم في الخ وقرأ الكسائي فسيعلمون بيباء الغيبة نظراً الى قوله تعالى فن يجير الكافرين وقوله سبحانه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أخبروني (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) أى غائرا ذاهبا في الارض بالكلية وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة أو مؤل باسم الفاعل وأياما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بشر زمزم وبشر ميمون بن الحضرمي (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) أى جار أو ظاهر سهل المأخذ لوصل الايدي اليه وهو قيل من ممن أو مفعول من عين وعيد في الدنيا خاصة وادرف الوعيد السابق به تنديها بالادنى على الاعلى وانكم اذا لم تعبدوه عز وجل للحياة الباقية فاعبدوه للآفانية وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين فلما سمع فن يأتكم الخ قال تجي به الفؤس والمعاول فذهب ماء عينه نعوذ بالله تعالى من الجراءة على الله جل جلاله وآياته وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض الأئمة وهو أبعد مغزى من غيره والله تعالى أعلم بامرار كلامه

(سورة ن)

هي من أوائل ما نزل من القرآن بمكة فقد نزلت على ماروى عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه ثم المزمع ثم المدثر وفي البحر أنها مكية بلا خلاف فيها بين أهل التأويل وفي الاتفاق استثنى منها أنا بلوناهم الى يعملون ومن قاصر الى الصالحين فإنه مدني حكاه السخاوي وفي جهال القراء وآياها ثنتان وخسون آية بالاجماع ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم تلك بالوعيد وافتتاح هذه به وقال الجلال السيوطي في ذلك إنه تعالى لما ذكر في آخر الملك التهديد بتقوير الماء استظهر عليه في هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان في ليلة طائف طاف عليهم وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له أثر حتى ظنوا أنهم ضلوا الطريق واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالله الذي هو لطيف أقرب الى الاذهاب ولهذا قال

سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هناك ان اصبح ماؤم غورا اشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما أسرى على الثمر في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعداء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لو شاء لخسف بهم الارض أولا رسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبون في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببرامته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبون اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أذاهم وبالشاء على خلقه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو (والقلم)

بغنة دبعض وبدونها عند آخرين وقرى بكسر النون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل لالتقاء الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لافتحا وامتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسما محرفا مسرودا على نطق التمديد لا نجدى على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فلو او في قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للعطف عليه على الشائع واختار الساقان ث من المتشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لأعرب منونا أو ممدوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى لنية الوقف واجراء الوصل مجراء خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا ار الاصل اجراؤه على القياس ما أمكن وقيل هو اسم لحوت عليه الارض يقال له الهموت بفتح الياء امتشاة التحتية وسكون الهاء ففي حديث رواء الضياء في المختار والحاكم وصححه وجمع عن ابن عباس خالق الله تعالى النون فبسطات الارض عليه فاضطرب النون فادت الارض فثبتت بالحبال ثم قرأ ن والقلم الح وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقادة والضحاك انه اسم للدواة وأنكر الزمخشري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به وقال ابن عطية يحتمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي الهم ثم أنفت النون بالدمع السجوم

والاولون منهم من فسر القلم بالذى خط في لوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من فسره بقلم الملائكة للكرام السكاكين وال فيه على التفسيرين للمهد والآخرين منهم من فسره بالجنس على ان التعريف فيه جنسى ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم أيضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجري بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من أنهار الجنة وفي البحر له لا يصح شيء من ذلك أي من جميع ما ذكر في ن ما عدا كونه اسما من الحروف وكأنه ان كان مطلما على الروايات التي ذكرناها لم يعتبر تصحيح الحاكم فيها روى أولا عن ابن عباس ولا كون أحد رواياته الضياء في المختارة التي هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة دوايه عنه وهو الذي يطلب على النظر لكثرة الاختلاف فيما روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في الرحمن وحسن ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر في الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة وأنت بادنجانة وأما ان أريد الدواة فالتكرار أب عن ذلك أشد الابهاء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه إنما يتأتى بآيات ذلك عن الثقات وأنى به وذكر صاحب القاموس لا ينتهض حجة على أنه معنى لغوى وفي صحة الروايات كلام والبيت الذى انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النقص يكتب به لا يخفى ما فيه من السهاحة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصبح جعله مشبهابا مع انه لا دلالة للمتكسر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها أدهى وأمر كذا قيل وللبحث في البعض مجال وللقصاص هذا الفصل روايات لا يعمل عليها ولا ينبغي الاصغاء اليها ثم ان استحقاق القلم للاعظام بالاقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذى جاء في الاخبار انه أول شيء خلقه الله تعالى أو قلم الكرام السكاكين ظاهر وأما استحقاق ما في أيدي الناس اذا أريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولولم يكن له منزبة سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا موجباً للتعظيم والضمير في قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أى يكتبون اما للقلم مراداً به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيماً له أو له مراداً به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعددده لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازاً والتعدير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجعله فاعلاً أو للكتابة أو الخفظة المفهومين من القلم أولهم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزاً أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أى والذى يسطرونه أو مصدرية أى وسطروهم ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للعبارة والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير في الجبر والعامل فيها معنى النفي والمعنى انتفى عنك الجنون في حال كونك ملتبساً بنعمة ربك أى منعماً عليك بما أنعم من حصافة الراى والنبوة والشهامة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقاً بالنفي كالظرف اللغو كأنه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للعبارة في موضع الحال والعامل مجنون وماؤه لا تمنع العمل لأمه مزيدة وتعقبه ناصر الدين بأن فيه نظراً من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لا يخفى انه وارد على ما اختاره هو أيضاً أى وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبساً بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام في جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه فنفية عنه فيها مستلزم لنفيه عنه دائماً وسائر الحالات وتعقب بأن هذا منأت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما أشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على إمكان وقوعه في تلك الحالة بل على تحققه أيضاً وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلتها الحصافة ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لا يكون وأرداً على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيداً فيه أيضاً لضربه لكون قيده لازماً لذات النفي عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ثم ظهور نار القرى ليلاً على علم * ولهم في الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الحفاجي وحقق انه حينئذ انما يلزم انتفاء مقارنة الحال لذى الحال لانفيها نفسها فتدبر ولا تغفل وجوز كون نعمة ربك قسماً متوسطاً في الكلام لتأكيد من غير تقدير جواب

أو يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لا غاية وراها والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبون له صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فحاصل الكلام أنت منزله عما يقولون ﴿وَإِنَّ لَكَ﴾ بمقابلة مقاساتك ألوان الشدائد من جهنم وتحملك أعباء الرسالة ﴿لَأَجْرًا﴾ لتوايها عظيما لا يقدره ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ أى مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الاكرمين ومن شيمة الاكارم أن لا تمنوا بانعامهم لاسيما اذا كان على أحبائهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت مني • أياي لم تمنن وان هي جلت

﴿وَإِنَّكَ أَعْلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتل من جهنم ما لا يحتمل أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا أم المؤمنين أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألسنت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من الزجر عن سفاسف الاخلاق كان منزه جراً به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لنسبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي الدرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن برضى لرضاء ويسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى الموصفي أريدت بقولها كان خلقه القرآن تعاقبه باخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به نادباً منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه وسلم متخاقل باخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا تجماع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون ﴿فَسَتَبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ أى المجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن حميد عن مجاهد وأطلق على المجنون لانه فتن أى عن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون أن الجنون من تخيل الجن وهم الفتن للفتاك منهم والباء مزيدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنة فالفتنون مصدر كالقول والمجلود أى الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وأبي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم والباء عليه للعلابة أو باى الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أى في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو تمرىض بأبى جهل والوليد بن المغيرة واضراهما والبساء على هذا بمعنى في وقدر بأبى الفريقين منكم دفما لما قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش ولا يصح أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فسيتبصر ويصبرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاهاه خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتنافر لكنه ليس كالسوابق في الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه أيضا فيصح تقدير بأبى الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الاوجه لاقادته التمرىض وسلامته عن استعمال النادر يبنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن أبى عتبة في أيكم وأياما كان الظاهر ان بايكم المفتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يدين الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فستبصر ويصرون في الدنيا بظهور عاقبة الأمر بقلبية الاسلام واستبلائك عليهم بالقتل والنهب وصبر ورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازني ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويصرون ثم استأنف قوله سبحانه بأيكم المفتون على انه استفهام يراد به الترددين أمرين معلوم في الحكم عن أحدهما وتبين وجوده للآخر وهو كما ترى ﴿ إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ استئناف لبيان ما قبله وتأكيده لما تضمنه من الوعد والوعيد أي هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى الى سعادة الدارين وهام في تيه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة الابدية ومزيد النكال وهذا هو المجنون الذي لا يفرق بين النفع والضرر بل بحسب الضرر نفعا فيؤثره والنفع ضررا فيجرحه وهو عز وجل أعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل محذور وهم العقلاء المراحين فيجزى كلام من الفريقين حسب ما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشف ان ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون أو يكون وعيدا ووعدا وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الاول تذييل مؤكدا لما رمز اليه في السابق من أن المفتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فان قوله تعالى بأيكم المفتون لانهين فيه بوجه وهذا يدل هو أعلم بالمجنون وبالعالم يدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لا بما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تذييل أيضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل أقوم مقام بهم وبالمهتدين أقوم مقام بكم ولعل ما عثرناه أملا بالفائدة وكان تقديم الوعيد ليتصل بما أشعر به أولا والتعبير في جانب الضلال بالفعل للإيماء بأنه خلاف ما تقتضيه الفطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الايذان باختلاف الجزاء والقضاء في قوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِيعُوا الْمُكَفِّرِينَ ﴾ لترتيب النهي على ما ينبيه عنه ما قبله من اعتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تهيج والهاب للتصميم على معاصاتهم أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نية عن مدهاتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استجلابا لقلوبهم لاعتن طاعتهم حقيقة وبنية عنه قوله تعالى ﴿ وَذُوقُوا لَوْ تَذَكَّرْتُمْ ﴾ لانه تليل لانهي أو للانهاء وانما عبر عنها بالطاعة للعبارة في التغير أي أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور ﴿ فَيَذَرُوهُنَّ ﴾ أي فهم يذعنون حينئذ أو فهم الآن يذعنون طعنا في ادهانك قاله ناسيبية داخله على جملة مسببة عما قبلها وقدر المبتدأ لمكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المنى على أنهم تمنوا لو تذهن فترتب مدهاتهم على مدهاتك ففیه ترتب احدى المدهاتين على الاخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لمطف يذعنون على تذهن على انه داخل معه في حيز لو تمنى مثله والمعنى ودوا لو يذعنون عقيب ادهانك وما تقدم أبعد عن القيل والقال وأيا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان الذي هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلاة والسلام فالمعتبر بالنسبة الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة وانما اعتباره بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قال هرون فيدعنوا بدون نون الرفع فليل هو منصوب في جواب التمني المفهوم من ودوا وقيل انه عطف على تذهن بناء على أن لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا لودوا

كأنه قيل ودوا أن تدهن فيدهنوا وامل هذا مراد من قال أنه عطف على توهم أن وجهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أى ودوا ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك **(وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ)** كثير الحلف في الحق والباطل وكفى بهذا مزجراً لمن اعتاد الحلف لانه جعل فائحة الطالب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجراءة على اسمه جل شأنه وهذا الهى للتبجح والالهاب أيضا أى دم على ما أنت عليه من عدم طاعة كل حلاف **(مَهِينٍ)** الحقير الرأى والتدبير وقال الرماني المهين الوضع لاكثره من القبيح من المهانة وهي القلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة انه قال هو المكثار في الشر وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب **(هَمَّازٍ)** عياب طمان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً باليد او بالمصا ونحوها ثم استعير للذى ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعبينه وإشارته **(مَشَّاءٌ يَنْمِيمٍ)** يقال للأحدث من قوم إلى قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد وقيل النميم جمع نميمة لا يريدون به الجنس وأصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته أى ما ينم عليه من حركته **(مَنْعٍ لِلْخَيْرِ)** أى بخيل عمسك من منع معروفه عنه اذا أمسك فاللام للتقوية والخير على ما قيل المال أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زيدا من الكفر اذا حماه على الكف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أوقع **(مُعْتَدٍ)** مجاوز في الظلم حده **(أَثِيمٍ)** كثير الآثام وهي الافعال البهتة عن الثواب والمراد بها المعاصي والذنوب **(عُتْلٍ)** قال ابن عباس الشديد الفاتك وقال الكلبي الشديد الحصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش الاثيم وقيل هو الذى يعتل الناس أى يجرم الى حبس أو عذاب بعنف وغلظة ويقال عتبه بالنون كما يقال عتله باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عتل بالرفع على النعم **(بَعْدَ ذَلِكَ)** أى المذكور من مثالبه وقبائحه وبعد هنا كنم الدالة على التفاوت الرتبة فتدل على أن ما بعد أعظم في القباحة وفي الكشف أشمر كلام الزمخشري أنه متعلق بعتل فلزم تبينه من الصفات السابقة وتباين ما بعده أيضا لانه في سلكه **(زَنِيمٍ)** دعى ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضى الله تعالى عنه وأنشد الحسان

زنيماً تداعته الرجال زيادة كما زيد في عرض الاديم الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأنشد

زنيماً ليس يعرف من أبوه بنى الام ذو حسب لثيم

من الزمة بفتحها وهي ما يتدلى من الجلد في حلق الميز والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة وانما كان هذا أشد المعاييب لان الغالب أن النطفة اذا خبت خبت الناشئ منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أى ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على الغالب فانه في الغالب لحبائه نطفته يكون خبيثا لا خير فيه أصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتمريض بالزاني وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن الماق والمنان ومدمن الخمر ولا ارنباب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبدا وقيل المراد انه لا يدخل الجنة بعمل أبويه اذا مات صغيرا بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالشعر كما تعرف الشاة بالزئمة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالابنة ولا يخفى أن المسأبون معدن الشرور بل من لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الأغلب ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد في هذا الباب وفي قول الشاعر لا كفاه وهو

ولكم بذلت لك المودة ناسحا * ففدوت تسلك في الطريق الأعوج

ولكم رجوتك للجميل وفعله * يوما فساداني النهى لا ترج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال تزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل خلاف الخ فلم يعرف حتى تزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زينم فعرفناه له زئمة في عنقه كزئمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفيد به بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهى به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل ويحمل مناجاة في الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاء أبوه بعد ثمانى عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس ابن سريق وكان أصله من ثقيف وعداده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقيل في ذلك أن المراد منه بفتح الخلق بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى فتأمل فلعلك تظفر بما يريح البال ويخرج الإشكال وقوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ بتقدير لام التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أى لا تطع من هذه مثالبه لأن كان متمولا متقويا بالبنيين وقوله سبحانه ﴿إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ استئناف جار مجرى التعليل للنهى وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم الحصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز تعلقه بقال المذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيها قبله ولعل من يقول باطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل اذا هنا ظرفية وقال أبو على الفارسي يجوز تعلقه بعقل وإن كان قد وصف وتعقبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزئيم ويحسن ذلك اذا فسر بفتح الالف وقرأ الحسن وابن أبى اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحزرة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقبيهم على ما في البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحزرة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومددة والمعنى أكذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية اليزيدي عنه ان كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهى عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهى عن قتل الأولاد بمعنى النهى في غير ذلك يعلم بالطريق الأولى فيثبت بدلالة النفس والشرط والعلة في مثله مما لا مفهوم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل خلاف الخ شارطا يساره لأن اطاعة الكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحققه زيادة للإلهاب والثبات وتمريضا بمن يحسب الغنى مكرومة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليس من الشروط المترتبة الوقوع فالمتأخر لفظا هو المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو كقوله

فان عثرت بعدها إن وألت * نفسى من هاتا فقول لا لما

وقرأ الحسن أنذا على الاستفهام وهو استفهام تقرير وتوبيخ على قوله أساطير الأولين ﴿سَنَسِمُهُ﴾ سنجعل له سمة وعلامة ﴿عَلَى الْخُرُطُومِ﴾ أى على الأنف وهو من باب اطلاق مشعر على شفة غليظة لأنسان كاستشيرال

ان شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الاذلال لان السمعة على الوجه شين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه في الحيوانات ولعن قاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمل في الانف وعليه قول بعض الادباء وحسن القى في الانف والانف عاطل فكيف اذا ما الحال كان له حليبا

وجملوه مكان العزة والحجة واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحى أنفه وفلان شامخ العرين وقالوا في الدليل جدد أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمى وعلى البعيث جدعت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في القيل والخزير ففي التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيع لما دل عليه الومسم على المصو المخصوص من الاذلال والمراد سنيته في الدنيا ونذله غاية الاذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذهب اليه جميع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالومسم على الانف ثابتا بيننا كما تقول سأطوقك طوق الحمامة أى أثبت لك الامر بيننا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بما يكون فيها من قتل هو تمذيب بنار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يومهم يوم القيامة على أنفه بسمه يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمعة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمعروف في كتب السير والاحاديث ان أبا جهل قتل يوم بدر والباقيين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الومسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الحمر وأنشد

تظل يومك في لحو وفي لعب وأنت يالليل شراب الخراطيم

وان المعنى سنحده على شرها وتعقب بانه تنفيه الرواية بان أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم وهو لم يثبت انه حد على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام والدراية أيضا لتعقيد اللفظ وفوات فخامة المعنى (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ) أى أصبنا أهل مكة ببيلة وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف (كَمَا بَلَوْنَا) أى مثل ما بلونا فالكف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذى أى كالبلاء الذى بلونا (أَصْحَابَ الْجَنَّةِ) المعروف خيرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها فأت فصار الى ولده فتمنوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها صوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لايزم جنة وكان يطعم منها المساكين فأت فقال بنوه ان كان أبونا لاحق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيخ من بني اسرائيل وكان يمسك قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه ينهونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك المساكين ما أخطأه المنجل وما في أسفل الاكداس وما أخطأه القطاف من العنب وما بقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان يجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الامر ونحن أولو عيال فحلفوا ليصرمها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل ﴿ إِذْ أَقْسَمُوا ﴾ مفعول بلونا ﴿ لَيَبْصُرُنَّهَا ﴾ ليقطن من ثمارها بعد استوائها ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا على منطوقهم والا لقل لنصرمتها بنون التوكيد وكلا الأمرين جائز في مثله ﴿ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴾ قيل أى ولا يقولون ان شاء الله تعالى ونسبته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا أخرج الا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقال الامام أصل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد لانقاذ ذلك اليقين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أى ولا ياتون عما هموا به من منع المساكين والظاهر على القوانين عطفه على أقسموا فقتضى الظاهر وما استنتوا وكأنه انما عدل عنه اليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء في الكشف هو حال اي غير مستثنين وفي المدول الى المضارع نوع تعبير وتنبيه على مكان خطئهم وفيه رة الى ما ذكرنا وقيل المعنى ولا يستنون حصاة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو مطوف على قوله تعالى لبصرمتها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا ﴾ أى أحاط نازلا على الجنة ﴿ طَائِفٌ ﴾ أى بلاء محيط فهو صفة لمحدوف وقول قتادة طائف أى عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أى أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذى يأتى بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج عنقا من نار خرج من وادى جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندى كقول بأن الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابراهيم عليه السلام وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهر حديث خرافة لا بعد حديث خرافة وقرأ النخعي طيف ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾ مبتدئ من جهته عز وجل ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ في موضع الحال والمراد أنها ليلا كما روى عن قتادة وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرت به المقادير والاول أظهر من جهة السباق واللاحاق ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ كالبيستان الذى صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمه وعنه أيضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت شيئا وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تنبت شيئا بنفع وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد أصبحت محترقة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحسود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه ﴿ فَتَنَادَوْا ﴾ نادى بعضهم بعضا ﴿ مُصْبِحِينَ ﴾ لقسمهم السابق ﴿ أَنْ أَغْدُوا ﴾ أى أى خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح ﴿ عَلَيَّ حَرِّ نَكْمٍ ﴾ أى يستأنكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِيهِنَّ ﴾ أى قاصدين للصرم وقطع الثمار واغدوا وقيل يحتمل أن يكون المراد انكس أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذلك وظاهر كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتمدى بالى وعدى هنا بلى لتضمين الغد ومعنى الاقبال كما في قولهم يفتدى عليه بالجفنة وراح أى قابلوا على حرثكم باكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غنوم لقطع الثمار بقدو الجيش على شيء لان معنى الاستملاء والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة بعية وجوز ان تعتبر الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذي في حفظي ان غدا يتعدى يعلى كما في قوله

وقد غدو على ثبة كرام * نشاوى واجدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كما في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيتهم قد قعدوا لديه بالصريم عواذله

(فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ) أى يتشاورون فيما بينهم بطريق الخفاة وخفى بفتح الفاء وخفت وخفدت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش والخفود للناقة التي تلتق ولدها قبل ان يستدين خلقه (أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ) أى الجنة (عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ) ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان يؤيد الاول قراءة عبد الله وابن ابي عملة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل العامل فيه يتخافتون اتضمنه معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله واما ما كان فالمراد بنهى المسكين عن الدخول المبالة في النهى عن تمكينه منه كقولهم لا أرينك هنا (وَعَدُوا عَلَى حَرَدٍ) أى منع كما قال ابو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخبرها والجار متعلق بقوله تعالى (قَادِرِينَ) قدم للحصر ورعاية الفواصل أى وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرين على نفهم فغدوا بحال لا يقدرين فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتمجلوا الحرمان أو غدوا على محاردة جنتهم وذهاب خيرها بديل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اى غدوا حاصلين على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والحصر على الاول حقيقى وعلى هذا اضافى بالنسبة الى انتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة حى به مشاكلة للحرد كأنه لما قالوا اغدوا على حردكم وقد خبث نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرماوا خيرها فلم يغدوا على حرد وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام لانهم أى قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى الغيظ والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمى وأنشد

اذا حياذ الحيل جاءت تردى في مملوءة من غضب وحرد

أى لم يقدروا الا على اغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن سفيان والسدى والحصر حقيقى ادعائى أو اضافى وقيل بمعنى القصد والسرعة وأنشد

أقبل سيل جاءه من أمر الله في حرد حرد الجنة المنه

أى غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية بناء على القيد بسند انفسهم وانما قيد به لان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد فئت وقال الازهرى حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدى اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنهى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرد معتزل عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهومن باب التهمك وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أى مضيقين على المساكين اذ حرروهم ما

كان أبوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهَا ﴾ أول ما وقع نظرهم عليها ﴿ قَالُوا إِنَّا أَضْأَلُونَ ﴾ طريق جننا وما هي بها قاله قتادة وقيل لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذلك ﴿ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾ قالوه بعدما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر ضربين عن قولهم الأول أي لسنا ضالين بل نحن محرومون حرمانا خيرا بجنائنا على أنفسنا ﴿ قَالَ أَوْ سَطُّهُمْ ﴾ أي أحسنهم وأرجحهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ ﴾ أي لولا تذكرون الله تعالى وتوبون إليه من خبت نيتكم وقد كان قال لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا إليه عن هذه اثنية الحبيثة من فوركم وسارعوا إلى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فميرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ﴿ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ لان التسبيح ذكر الله تعالى وإنا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة والظاهر أنهم إنما تكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به على أثر مفارقة الخطيئة ولكن بعد خراب البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لا لتمامها في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء تفويض إليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم فكانه قيل الم اقل لكم لولا تستنون أي تقولون ان شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكاة في البحر عن مجاهد وأبي صالح أنهما قالوا كان استنساؤهم في ذلك الزمان التسبيح كما نقول نحن ان شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لوقال لزوجه أنت طالق سبحانه الله لا تطاق ونسب إلى الامام ابن الهمام وادعى أنه قاله في فتاويه ووجه بان المراد بسبحان الله فيها ذكر انزه الله عز وجل من أن يخلق البغيض إليه وهو الطلاق فانه قد ورد أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبته إلى ذلك الامام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعتراض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمرى أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جمل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير تكدير وهذا على علانه أحسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم ﴿ فَمَا قَبِلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتْلَاوُمُونَ ﴾ يلوم بعضهم بعضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكنت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يأتى بذلك اسناد الافعال فيما سبق إلى جيمهم لما علم في غير موضع ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَتَنَا إِنَّا كَنُاطَاغِينُ ﴾ متجاوزين حدود الله تعالى ﴿ عَمَى رَبَّنَا أَن يُدْخِلَنَا ﴾ أي يعطينا بدلا منها بركة التوبة والاعتراف بالخطيئة ﴿ خَيْرًا مِنْهَا ﴾ أي من تلك الجنة ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا ﴾ لا إلى غيره سبحانه ﴿ رَاغِبُونَ ﴾ راجون العفو طالبون الخير وإلى لانهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد أنهم تابوا فأبدلوا خيرا منها وروى أنهم تعافدوا وقالوا أن أبدلنا الله تعالى خيرا منها لنمصنم كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا إليه سبحانه فأبدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغنى أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل على البغل منها عنقود وقال أبو خالد الديلمي رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الاسود القاتم وأستظهر أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكى عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التستري أن المعظم يقولون أنهم تابوا وأخلصوا وتوقف الحسن في إيمانهم فقال لا درى أكان قولهم أنا إلى ربنا راغبون إيمانا أو على حد ما يكون من المشركين اذا أصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتني تفتا وقرأ نافع وأبو عمرو يريد لنا شديدا ﴿ كَذَلِكَ الْعَذَابُ ﴾ جملة من مبتدأ وخبر مقدم لإفادة القصر واللامهدأى مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة من الجذب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما نهى سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردتم لما أتوه من المال والذين وعقب جيل وعلا بأنهما إذا لم يشكرا المنعم عليهما يؤل حال صاحبيهما إلى حال أصحاب الجنة مدججا فيه إن خبت النية والزوى عن المساكين إذا أفضى بهم إلى ما ذكر فعمادة الحق تعالى بعناد من هو على خلفه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة إلى البوار وقوله تعالى ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ أى أعظم وأشد تحذير عن العناد بوجه أبلغ وقوله سبحانه ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ نسي عليهم الغفلة أى لو كانوا من أهل العلم لعلموا أنه أكبر ولا خدوا منه حذرهم ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفر كما في البحر وأومنه ومن المعاصى كما في الارشاد ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى في الآخرة فإنها مختصة به عز وجل لا يتصرف فيها غيره جل جلاله أو في جوار قدسه ﴿ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ جنات ليس فيها إلا النعيم الخالص عن شائبة ما ينقصه من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الإضافة إلى النعيم لإفادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بأن جنات الدنيا لغالب عليها النقص طبع على كدرو أنت تريدها * صفوا من الأقدار والاكدار

وقوله تعالى ﴿ أفنجعل المسلمين كالجrimين ﴾ تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى أن صبح أنا نبعث كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حالنا وحالهم إلا مثل ما هي في الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم أن يساوتوا والهمزة للانكار والفاء للعطف والمطف على مقدر يقتضيه المقال أى فيجيب في الحكم فيجعل المسلمين كالسافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتشديده ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ تعجبا من حكمهم واستبعادا له وإيدانا بأنه لا يصدر من عاقل إذ معنى مالكم أى شئ حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأى ﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ ﴾ نازل من السماء ﴿ فِيهِ ﴾ أى في الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى ﴿ تَدْرُسُونَ ﴾ أى تقرأون فيه والجملة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متملقا بمتعلق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ أى الذى تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشئ واختاره أخذ خبره وشاع في أخذ ما يريد مطلقا مفعول تدرسون إذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن لكم فيه ما تخيرون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما جئ باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن العمل ومن هنا قيل أنه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل في الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الأول للكتاب وأعيد لتأكيد وعلى هذا يعود لامرهم أو للحكم فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التفسير إن لفظ فيه لا يساعده للاستثناء بفيه أولا من غير حاجة إلى جعل ضمير فيه ليوم القيامة بقرينة المقام أول المكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو للحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى إن لكم الخ استئناف على معنى إن كان لكم كتاب فلكم فيه ما تخيرون وهو كما ترى والظاهر أن أم ثمكم الخ مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى إذ محصله أفسد عقلكم حتى حكمتمكم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم ونفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهمزة واللام في لما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم لباً تكون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام على الاستئناف ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أى أقسام وفسرت باليهود والاطلاق الايمان عليها من اطلاق الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم ﴿بِالْفَةِ﴾ أى أقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق بالمقدر في لكم أى ثابتة لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدها الا يومئذ اذا حكنكم وأعطينكم ما نحكمون أو متعلق ببالغة أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنتهى اليه وافرة لم يبطل منها يمين فالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الطرف فهو كاجل الدين وعلى الثاني لغاية البلوغ في قيد اليمين أى يميناً مؤكداً لا ينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل المقسم عليه في شيء اذ لا مدخل لبالغة في المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم لان معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بيمين اليهود لان العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام أيضاً ﴿سَلَمَهُمْ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلمهم مبكتاهم ﴿أَيْهُمْ بِذَلِكَ﴾ الحكم الخارجى عن دائرة العقول ﴿زَعِيمٌ﴾ قائم يتصدى لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثانى لسل والفعل عند أبى حيان وجماعة معلق عنها مكان الاستفهام وكون السؤال منزلاً منزلة العلم لكونه سبباً لحصوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ يشاركونهم في هذا القول ويذهبون مذهبهم ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفى جميع ما يمكن أن يتعلقوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفى الدليل العقلى بقوله تعالى ما لكم كيف تحكمون وعلى نفى الدليل الثقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفى ان يكون الله تعالى وعدمه بذلك ووعد الكريم دين بقوله سبحانه أم لكم أيمان علينا الخ وعلى نفى التقليد الذى هو أوهم من حبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء و قيل للمنى أم لهم آله عدوها شركاء في الاوهية تجملهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبى عتبة فليأتوا بشركهم والمراد به ما أريد بشركائهم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ متعلق بقوله تعالى فليأتوا على الوجين ويجوز تعلقه بمقدر كاذر أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشمة وقيل برهقهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور ويوم القيامة والساق ما فوق القدم وكشفها والتشهير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كما في قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ✽ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقول الراجز عجيت من نفسى ومن اشفاقها ✽ ومن طواه الحيل عن أرزاقها
في سنة قد كشفت عن ساقها ✽ حرأ تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشهير المخدرات عن سوقهن في الحرب فانهن لا يفعلن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن الستر بذيل الصيانة والى نعو هذا ذهب مجاهد وابراهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روى أيضاً عن ابن عباس أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم ومصححه والبيهقى في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه في

الشعر فانه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا غناق أنه شر باق * قد سن لي قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصير عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حميد عنه انه قل في ذلك يوم يكشف القطاؤه وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة نصريجة وفي الكشف تجوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتكثير ساق قيل للتحويل على الاول وللتعظيم على الثانى وقيل لا ينظر الى شيء منهما على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية ففضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانها يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا و اضافته اليه عز وجل لتحويل امره وانه امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصورى وعليه حملوا أيضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده والطبرانى والدار قطنى في الرؤية والحالم وصححه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلال من الغمام فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذى خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزىرا حتى تمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى أهل الاسلام جنوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تتطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربنا ما رأينا بعد فيقول فبم تعرفون ربكم إن رأيتموه قالوا ليتنا وبينه علامة ان رأينا عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو ونظائره من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبى عتبة يكشف بفتح الياء مبني الفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز يكشف بالنون وقرئ يكشف بالياء التحتية مضمومة وكسر الشين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا وقرئ تكشف بالناء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المعلومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المعلومة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقيم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترًا على الساق حتى تكشف وأجيب انها جملة سترًا مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكأنها نفس الستر فقيل تكشف الساعة وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بالفت في اظهار جهله لانه كان سترًا على جهله يستر معايبه فابتنه وأظهرته اظهارا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الاذهاب حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبء بما ذكر من المثال المصنوع وقل تكلفا منه جعل عن ساق بدل اشتغال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الحافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الحال فنزع الحافض واستر الضمير وتعقب بأن ابدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضفت على ابالة وتكلف على تكلف وقيل ان عن ساق نائب الفاعل وتعقب بأن حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بعدد ﴿ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ توبيخا وتعنيفا على تركهم إياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفریطهم في ذلك ﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم يقصدونه فلا يتأتى منهم وعن ابن مسعود تعقم أصلاهم أى ترد عظاما بلا مفاصل لا تنتفى عند الرفع والحفض وتقدم في حديث البخارى ومن معه ما سمعت وفي حديث نصير أصلاب المتأففين والكفار كصيصى البقر عظما واحدا والظاهر ان الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو ما يرونه من سجود المؤمنين واستدل أبو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما آخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة واما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه ﴿ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ ﴾ حال من مرفوع يدعون على ان أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الابصار لظهور أثره فيها ﴿ تَرَهُمْ ﴾ تلحقهم وتغشاهم ﴿ ذِلَّةٌ ﴾ شديدة ﴿ وَقَدْ كَانُوا يُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ في الدنيا والاضمار لزيادة التقرير أو لان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال التخمى والشعبى أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الأذان والتداء للصلاة فلا يجيبون ﴿ وَهُمْ سَائِمُونَ ﴾ متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره ﴿ قَدْ رَنَى وَمَنْ يُكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ أى اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفنيه فان في ما يفرغ بالك ويخلى همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان التكلم وانق بأنه يتم من الوفاء باقصى ما يدور حول أمانة المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكفى أحدا ترك الامر اليه والا كان استعانة لاستكفاء فاقم الرادف أعنى التخلية وان يذره وإياه مقام الاستكفاء بمبالغة وانباء عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكفى طلب الاستكفاء بقوله ذرنى وأبرز ترك الاستكفاء في صورة المنع بمبالغة على ما لم يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفاء أقصى التمكن وفوق ما يحوم حول خاطر المستكفى لسا كان للطلب على هذا الوجه البالغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفا على المنصوب في ذرنى أو على انه مفعول معه وقوله تعالى ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ انه استدراج بل يزعمون ان ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم ﴿ وَأَمَلَى لَهُمْ ﴾ وأمهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم ﴿ إِنْ كُنْزِي مَتِينٌ ﴾ لا يدفع بشئ وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه في صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ومرآده عز وجل به الضرر لما علم من خبت جباههم ونمادهم في الكفر والكفران ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ ﴾ على الابلاغ والارشاد ﴿ أَجْزَأُ ﴾ دنيوا ﴿ فَهُمْ ﴾ لاجل ذلك ﴿ مِنْ مَّغْرَمٍ ﴾ أى غرامة مالية ﴿ مَقْتُلُونَ ﴾ مكلفون حملات ثقيلة فيعرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى الغيبات أو للوح وأطلق الغيب عليه مجازا لانه محل لكتابة الغيبات أو لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة ﴿فَهُمْ يَكْتُمُونَ﴾ ما يحكمون به ويستتغنون بذلك عن علمك ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وهو امهالهم وتأخير نصرتك عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على ثقيف لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الدين انهمزوا باحد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضاها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذالون والنهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة اخفى وأشرف من لفظ الحوت ونقل مثل ذلك السرميني عن العلامة السبهي وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عسّام في علم البيان ﴿إِذْ نَادَى﴾ في بطن الحوت ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ أى مملوء غيظا على قومه اذ لم يؤمنوا ما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملأه ومن استماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حبى مضمّر حزنا عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجملة حال من ضمير نادى وعابها يدور النهى لاعلى النداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى واذ منصوب بمضاف محذوف أى لا يكن حالك كحال وقت نداءه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والغاضبة فتبتلى بنحو بلائه عليه السلام ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه وقرىء رحمة وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضم يقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بناء التأنيت وقرأ ابن هرمرز والحسن والاعمش تداركه بتشديد الدال وأصله تداركه فابدل التامدالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية احوال الماضية على معنى لولا ان كان يقال فيه تداركه ﴿لَتُنَبِّذَ بِالْعَرَاءِ﴾ بالارض الخالية من الاشجار أى في الدنيا وقيل بعراء القيامة لقوله تعالى فلولا أنه كان من المسيحين لبث في بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يستمد جواب لولا لان المقصود امتناع نبذه مذموما والا فقد حصل النبذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الذم والترض ان حالة النبذ والانتباه كانت مخالفة لحالة الالامة والابتداء لقوله سبحانه فالتقمه الحوت وهو ملهم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنهى عنه أمرا محذورا مستتبعا للفاصلة وقوله سبحانه ﴿فَاجْتَبِيهِ رَبُّهُ﴾ عطف على مقدر أى فتداركته نعمة من ربه فاجتبه أى اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه أن صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبعض المرسلين في أرض الشام ﴿فَجَعَلَهُ مِنْ الصَّاغِرِينَ﴾ من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجمل من الصالحين تفسير للاجتهاد قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خاق الافعال لان جملة صالحا بجمل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمعتزلة يؤولون ذلك تارة بالاخبار بصلاحه وأخرى باللفظ به حتى صالح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تنقيد الآية أكثر من كون النبوة محمولة وهو مما اتفق

عليه الفريقان فتدبر ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَزُولَ نُفُوسُهُمْ﴾ بأن بآبصارهم ﴿إِنْ﴾ هي المحففة واللام دليلها لأنها لا تدخل بعد النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة وأنغى أنهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك تنزرا بحيث يكادون يزولون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الى نظرا يكاد يصرعني او يكاد يأكلني أى لو امكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كأنها سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظرا يزل مواطئ الاقدام

او انهم يكادون يصيدونك بالعين اذ روى انه كان في بنى اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبي كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خبائه فيقول لم ار كالיום ابلا ولا غنما احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وانشد

قد كان قومك يحسبونك سيدا * واخال انك سيد معيون

فعمم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية وقد قيل ان قراءتها تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق والاولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجل القدر وبها اخرجه احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابي ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى يصعد حالقا ثم يردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس والله تعالى ان يخص ماشاء منها بما شاء و اضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتوجه اليه نفسه فتفسده ومن قال ان الله تعالى أجرى العادة بخلق ماشاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطبائع انه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث أبي ذر المتقدم آنفا ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوي فانه لا يقتل الصل سمه ومن ذلك ما حكاه الغساني قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاعجبته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حيا وماوية حليما وزيد صبوراً وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فما دار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ما قيل انه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطباعين المحدثين فقد صح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالغشي عليه وربما يقف وراءه جاعلا اصابعه حذاء نفرة رأسه ويوجه نفسه اليه حتى تضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذاك بما لا يتكلم به في وقت آخر وأنا لأزيد على القول بانه من تأثيرات النفوس ولا أكيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكل طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها العقول ولا ينكرها الا محضون أو جهول ولا يسفى ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشيء وبفضه وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيري وكأنه يشير بذلك الى الطعن في صحة الرواية ههنا لان الكفار كانوا يفضونه عليه الصلاة والسلام فلا تتأني لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجنب وينبى للاملام حبسه ومنه عن مخالطة الناس كفا لضرره ما أمكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزلقونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك ﴿لَمَّا سَمِعُوا اللَّهَ ذَكَرَ﴾ أى وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كانوا أشرفنا إليه ظرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا بيزلقونك ﴿وَيَقُولُونَ﴾ لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدائع العلوم ولتنفير الناس عنه ﴿إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقل ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ على أنه حال من فاعل يقولون والرابط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجب السامعين من جرأتهم على التفوه بتلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طرا ومحيط بجميع حقائقه خرا بما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بها ينفعهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لا ريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعوائهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

﴿سورة الحاقة﴾

مكية وآياتها احدى وخمسون آية بالاخلاف فيها ما وبذل الاول ما أخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت اتعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقنى الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تأليف القرآن هذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال لا ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة بمجلا شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبأ ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ﴾ أى الساعة أو الحالة التى يحق ويجب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الأمور الحققة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحقق فيها الأمور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقته وروى هذا عن ابن عباس وغيره واسناد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الأمور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاسناد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاسناد المجازى أيضا لان الثبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذو الحاقة من باب تسمية الشئ باسم ما يلبسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب الثبوت فيضعف قرينة الاسناد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه الجلبى بما فيه بحث فارجع اليه وتندبر وقال الازهرى الحاقة القيامة من حاقته لحقيقته أى غالبته فغلبته فهي حاققة لانها تحقق كل محقق في دين الله تعالى بالباطل أى كل مخاصم فتغلبه وظاهر كلامهم أنها على جميع ذلك وصف محذوف موصوفه للايدان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسماء يوم القيامة اسم جامد لا يقتبر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعاقبة وأياما كان فهي مبتدأ خبرها جملة ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ على ان مبتدأ والحاقة خبر أو بالعكس ورجح معنى الاول هو المشهور والرباط اعادة المبتدأ بلفظه والاصل ما هي أى شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلبها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع المضمرة تعظيما لشأنها وتهويلا لامرها وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ أى أى شئ أعلمك ما هي تأ كيد لحوها ولفظا عنها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى ان أعظم شأنها ومدى هولها وشدها بحيث لا يكاد تبلغه دراية أحدولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي ورام ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من انها لا تعلم ولا يصل اليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك خبره ولا مساغ ههنا للعكس وما الحاقة جملة محلها التصب على اسقاط الخافض لا ان ادري يتمدى الى المفعول الثانى بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراككم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثانى وتعليق هذا الفعل على ما قبل لما فيه من معنى العلم والجملة أعنى ما أدراك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصغرى ﴿ كَذَبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ بالقيامة التى تقررع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شئ بهشى فيها تشديدا لحوها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريراته ما أدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمبين كونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا ﴾ أى أهلستهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالبناء للفاعل ﴿ بِأَطَاغِيَةٍ ﴾ أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت الصاعقة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تعارض بين الآيات لان الاسناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد والاول مروى عن قتادة قال أى بالصيحة التى خرجت عن حد الصيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وأيد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على انه سبب الى لم يكن طباق اذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشري في تضعيف الثانى لعدم الطباق بينها وبين ربيع لا أن ذلك لان أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لا يخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التى فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ما قيل الطاغية عاقر الناقة والهاء فيها للمبالغة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسبب لرضاهم بفعله وما قيل أيضا بسبب الفعلة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريم وكذا قوله تعالى ﴿ عَائِيَةً ﴾ أى شديدة العصف أو عنت على عاد فساد قدروا على ردها والحلاص منها بحيلة من استنار ببناء أولياد بجبل أو اختفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم والعنو عليها استعارة وأصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل قطرة الا بمكيال على يدي ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الخزان فطفى المساء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح الا بمكيال على يدي ملك الا يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى ريح ضرصر عاتية عنت على الخزان وفي صحيح البخاري ومسلم وغيرها ما يوافقه فهو تفسير ما ثور وقد حكى ذلك في الكشف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التبيلية ثم قال ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى أصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ﴾ الخ استئناف جيء به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جيء به لئلا يمتنع من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض وتزولها في بعض المنازل اذ لو وجدت الاقترانات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتنبه عز وجل لامن ذاتها استقلالاً والسبب الذي يذكره الطبائعيون للريح تكاثف الهواء في الجهة التي يتوجه اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولاً به خالياً أو بتجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجري الى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتعادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطأ فتقطع الريح المعتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والمتوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وما هي أقوى منها نحو ستة عشر فرسخاً وما هي أقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخاً وما هي أقوى وتسمى المؤتفكة نحو تسعة وعشرين فرسخاً وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخاً وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يزعمون انها مقياس يستعمل بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الانساني ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفاً ومعنى سخرها عليهم سلطها عز وجل بقدرته عليهم ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ أي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كياها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذي هو تتابع الكي في مطلق التابع وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكي شبه الايام بالحاسم والريح للاستتار بها وهبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كال هبة منهاكية وتتابعها بتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أي استئصال الداء الذي هو المقصود والمعنى بعد التلخيص متابعة هبوب الرياح حتى أنت عليهم وأستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الحليل قيل والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشؤمها فعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم ازالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أي أزال مادته وبه سمي السيف حساماً وحسم الداء ازالة أثره بالكى وقيل للشؤم المنزل لاثر ماناله حسوم وحسوما في الآية قيل حاسماً وأثرهم وقيل حاسماً خبرهم وقيل قاطعاً لهم وكل ذلك داخل في عمومهم فلا تغفل وجوز أن يكون حسوماً مصدر لاجمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدر حالاً أي بحسبهم حسوماً بمعنى تستأصلهم استئصالاً أو على العلة أي سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أي ذات حسوم وأيدت المصدرية بقراءة السدي حسوماً بفتح الحاء على أنه حال من الريح

أى سخرها مستأصلة لتعين كونه مفردا على ذلك وهي كانت أيام العجوز من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام العجوز لان عجوز آمن عادة توارت في سرب فاة ترعتها الريح في اليوم الثامن وأهلكتها أو لانها عجز الشتاء فالعجوز بمعنى العجز واسماؤها الصن والصنبر والوبر والآسر والمؤتمر والمعلل ومطفيء الجمر ومطفيء الظلم ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار **(فترى القوم)** أى ان كنت حاضرا حينئذ فالخطاب فيه فرضي **(فيها)** أى في الايام والليالي وقيل في مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر **(صرعى)** أى هلكى جمع صريع **(كأنهم أعجاز نخل)** أى أصول نخيل وقرأ أبونهبك أنعجز على وزن أفعل كضيع وأضيع وحكى الاخفش أنه قرئ نخيل بالياء **(خاوية)** خلت أجوافها بلى وفساد أو قال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج مافي أجوافهم من الحشوم من أدبارهم فصاروا كعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقنهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى **(فهل ترى لهم من باقية)** أى بقية على أن الباقية اسم كالبقية لا وصف والتأنيق للقل الى الاسمية أو نفس باقية على ان الموصوف مقدرون والتاء للتأنيث وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للمبالغة وجوز أن يكون مصدرا كالطاغية والكاذبة أى بقاء والتاء للوحدة **(وجاء فرعون ومن قبله)** ومن تقدمه من الامم الكافرة كقوم نوح عليه السلام وفيه تميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا وقرأ ابو رجاء وطلحة والعجدرى والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والنحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جهته وجانبه والمراد ومن عنده من اتباعه وأهل طاعته ويؤيده قراءة أبى وابن مسعود ومن معه **(والمؤمنفكات)** أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازا باطلاق الخلل على الحال أو بتقدير مضاف وعلى الاسناد المجازى والقرينة العطف على من يتصف بالحجى وقرأ الحسن هنا والمؤمنفكة على الافراد **(بالخطئة)** أى بالخطأ على انه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعل أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاسناد مجازى وهو حقيقة لاصحابها واعتبار العظيم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطأ ويجوز ان تكون الصيغة للنسبة **(فعصوا رسول ربهم)** أى فعصى كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما يستوي فيه الواحد وغيره لانه مصدر في الاصل وأريد منه التذكير لاقتضاء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقضى لانقسام الآحاد او اطلاق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيها أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لجيئهم بالخطئة **(فأخذهم)** أى الله عز وجل **(أخذة رابية)** أى زائدة في الشدة كازادت قبائحهم في القبح من ربا الشيء اذا زاد **(إنا لما طغنا الماء)** جاور حده العتاد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طغى على خزانه على ما سمعت قيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصي ومباغتهم في تكذيبه عليه السلام فيما أوحى اليه من الاحكام التى من جللتها أحوال القيامة **(حملناكم)** أى في أصلاب آبائكم أو حملنا آبائكم وأنتم في أصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في الخطاطين بارادة آبائهم المحمولين بعلاقة الحلول وهو بعيد **(في الجارية)** في سفينة نوح عليه السلام والمراد بمحملهم فيها رفهم فوق الماء الى انقضاء ايام الطوفان لا مجرد رفهم الى السفينة كما يعرب عنه كلمة في قاتها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله أى رفعتكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه

تنبيه على ان مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وانما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه ثم تسعون جارية في بطن جارية ثم (لِيَجْعَلَهَا) أى الفعلة التى هى عبارة عن انجاء المؤمنين واغراق الكافرين (لَكُمْ تَذْكِرَةً) عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته (وَتَعِيَهَا) أى تحفظها والوعى ان تحفظ الشيء في نفسك والايحاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء (أُذُنٌ وَاعِيَةٌ) أى من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكيره واشاعته والتفكير فيه ولا تضيعة بترك العمل به وعن قتادة الواعية هى التى عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه أنى دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا على قال على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئاً فنسيته وما كان لى ان أنسى وفى جمل الاذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك انما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة الا السمع والتذكير للدلالة على قلتها وان من هذا شأنه مع قلته ينسب لتعانة الجمل الغير وادامة نسلهم وقيل ضمير جعلها للجارية وجعلها تذكرة لما أنه على ما قال قتادة أدركها أوائل هذه الامة أى أدركوا الواحها على الجودى كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئاً من أجزاءها بعد الاسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى ان الممول عليه ما قد ناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخزرجة عنه وقنبل بخلاف عنه وتعيها باسكان المين على التشبيه بكيف وكبد كما قيل وقرأ حمزة باخفاء الكسرة وروى عن عاصم انه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خطأ وينبغي أن يتأول على انه أريد به شد بيان الياء احترازاً ممن سكنها لادغام حرف في حرف ولا ينبغي أن يجعل ذلك من التضمين في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله العيسى وتعيها باسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما تطلعمون أهاليكم يسكون الياء وقرأ نافع اذن باسكان الذال للتخفيف (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) شروع بيان نفس الحاققة وكيفية وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الاولى التى عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الآخرة والاولة أولى لانه المناسب لما بعد وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لا حاجة اليه والنفخة قال جابر الله في حواشى كشافه المرة ودالاتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدوث الامر العظيم بها وعلى عقبها انما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث انه نفخ فنبه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على حيالها وانما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتمقب بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام فى مقتضى المقام لأصل الوضع وقد تقرر أن الذى سيق له الكلام يجعل معتمداً حتى كان غيره مطروح فالمره هي الممتدة نظراً للعقام دون النفخ نفسه وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضى العكس فافهم وأياما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقى التانيث وكونه مصدراً فقد ذكر الجاربردى في شرح الشافية ان تأنيته غير معتبر لتأويله بأن والفعل والمشهور ان واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبمضمم البيان وذكر الطيبي ان التوابع كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للتبوع عند أرباب المعانى وتتمام الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبها على اقامة الجار والمجرور

مقام الفاعل ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ رفعنا من أحيازها بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك قدير أو بتوسط الزلزلة أى بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياها ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في الدين مانعا من الجذب والرفع وأنه يزول بعد فيحصل الرفع وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن تكون قوتها الجاذبين مختلفتين فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب قذفها للجبال ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو متنافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد ينكر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ما قيل فيها جديدا للأرض فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الأرض من حيزها ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يتعاضاها شيء وقرأ ابن أبي عملة وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتشديد الميم وحمل على التشكير وجوز أن يكون تضييفا للنقل فيكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أى قدرة أو ريحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف وهو أحد المذكورات ﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾ فضربت الجبلتان أثر رفعهما بعضهما ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كشييا مهيلًا وقيل تفرق أجزاءها كما قال سبحانه هباء منبثًا وفرقوا بين الدك والدق بأن في الأول تفرق الأجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الأجلة أصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاء للمتسوية وبعبارة دك وناقاة دكاء إذا ضعفا فلم يرتفع سنامها واستوت خدجتها مع ظهورهما فالمراد ههنا فبسطنا بسطة واحدة وسويتا فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب الدك الأرض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أى جملتا بمنزلة الأرض اللينة وهذا أيضا يرجع إلى التسوية كما لا يخفى وحكى في جمع البيان أنهما إذا دكتا تفتت الجبال وتنفسها الريح وتبقى الأرض مستوية وثنى الضمير لإرادة الجبلتين كما أشرنا إليه ﴿ يَوْمَ مَثَرُ ﴾ أى حينئذ على أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتون عوض عن المضاف إليه أى فيوم إذ نفخ في الصور وكان كيت وكيت ﴿ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ أى قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبول ﴿ وَأَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ تفتطرت وتميز بعضها عن بعض ولعله إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا مناواة بينهما وكذا لامناواة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لأن الأمر قد يكون له علل شتى مثل هذه الطلل والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة إذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق ﴿ فَهِيَ ﴾ أى السماء ﴿ يَوْمَ مَثَرٍ وَاهِيَةٍ ﴾ ضعيفة من وهي الشيء ضعف وتداعى للسقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز

خل سيل من وهي سقؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

﴿وَالْمَلَكُ﴾ اى الجنس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشري وجماعة وقد ذكره الجوهري ايضا وقال ابوحيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح التلخيص للعلامة الثانی وحواشيه فارجع ان اردت اليه ﴿عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ اى جوانبها جمع رجبى بالقصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كَأَن لَمْ تَرَى قَبْلِي أَسِيرًا مَقْبِدًا * وَلَا رَجُلًا يَرْمِي بِهِ الرِّجْوَانُ

والضمير للسماء والمراد بجوانبها اطرافها التي لم تنشق اخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انها قالوا والملك على ارجائها اى على ما لم ينشق منها ولعل ذلك التجاه منهم للاطراف مما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل وأجتماع هناك لانزول وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على ارجائها اى الملائكة على شفتي ينظرون الى شق الارض وما أتاهم من الفزع والاول أظهر ولعل هذا الانشقاق بعدموت الملائكة عند النفخة الاولى واحيائهم وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحشر في بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارجاء لحظة ثم يموتون ويحتمل أن يكون المراد بهم الذين استنشق الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى فصمق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لخراب العالم بخراب المبنيات وانضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فاعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأنا لا أقول باحتمال التمثيل وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها قالوا انهم ينزلون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما ند أحد من الجن والانس وجد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ﴾ اى فوق الملائكة الذين على الارجاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالم كله وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين اى يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم ﴿يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالمعلق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذي وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو عدل بين أنظارهم وور كهن ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء والمراد بالاوغال فيه ملائكة على صورة الأوغال كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعمل بكسر العين نيس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه نور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فعلى وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصمق وأما جناحان فيطير بهما وأبوحيان لم يقل بصحة شيء من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن أبي حاتم أنه لم يسم من حملة العرش إلا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش وعليه فن زعم أنهم جبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من حملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر يعمل عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك وفي خبر عن وهب ابن منبه ليس لهم كلام إلا قولهم قدسوا الله القوى الذى ملأت عظمته السموات وأكثر الاخبار في هذا الباب لا يعمل عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم إلا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى أعلم كم هم ثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنت تعلم أن الظاهر المؤيد ببعض الاخبار المصححة أنهم ثمانية أشخاص وإيا كان فالظاهر أن هنالك حملا على الحقيقة وأليه ذهب محيي الدين قدس سره قال ان لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذى هو السرير على كواهلهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لاجل الحمل الى أرض المحشر وله قدس سره في البسبب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا سيما على تفسيره بالملك فليرجع اليه من اتسع كرسي ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس المقضاء العام فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرض في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَعْرَضُونَ﴾ مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليرف أحوالهم فعبّر عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فجدا والمعاذير وأما الثالثة فتمن ذلك تطاير الصحف في الايدي فأخذ يمينه وأخذ بشماله والجملة المعوض عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان متسع لجميع ما ذكر وغيره وقوله تعالى ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ حال من مرفوع تعرضون أى تعرضون غير خاف عليه عز وجل سر من أسراركم قبل ذلك أيضا وإنما العرض لافشاء الحال واقامة الحجة والمبالغة في العدل أو غير خاف يومئذ على الناس لقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حزة والكسائي وابن وثاب وطلحة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التخانية ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ما كتب الملائكة فيه ما فعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فيل توصل له فيؤتاها موصولة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي عليه الرحمة وعلى القولين يصدق على ما يؤتاها العبد كتاب وقيل ان العبد يكتب في قبره أعماله في كتاب وهو الذى يؤته يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعمل عليه وسيأتى ان شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك ﴿فَيَقْرَأُ﴾ تبجيحا وافتخارا ﴿هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِيهِ﴾ قال الرضى ها اسم لحذ زينة بهان لغات الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان أو مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاك هاك هاك ها كن الثالثة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤم هاؤما هاؤم هاؤم هاؤم الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف الخامسة هاؤم هاؤم

ساكنة بعد الهاء لانك السادة ان تصرف هذه الجملة تصرف دع السابعة أن تصرفها تصرف خف ومن ذلك ما حكى الكسائي من قول من قيل له هاء بالفتح الام إهاء وإهاء بفتح همزة المتكلم وكسرها الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصرف ناد والثلاثة الاخيرة أفعال غير متصرفة لامضى لها ولا مضارع وليست باسماء أفعال قال الجوهري هاء بكسرة الهمزة بمعنى هات وبفتحا بمعنى خذ وإذا قيل لك هاء بالفتح قلت ما هاء أى ما آخذ وما أهاء على ما لم يسم فاعله أى ما أعطى وهذا الذى قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيدييه في كتابه فقال العرب تقول هاء يارجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وهاء يا رجلان أو امرأتان وهاء يارجل وهاء يا نسوة قالميم في هاؤم كالميم في أنتم وضمها كضمها في بعض الاحيان وفسرهما بخذوا وهو متعد بنفسه الى المفعول تمديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعنى كتابيه وهو مفعول اقرؤا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاؤم ل قيل اقرؤه اذ الاولى اضمار الضمير اذا أمكن كما هنا وانما لم يظهر في الاول لثلا يعود على متأخر لنظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الحيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاؤم بمعنى تعالوا فيتمدى بالى وزعم القتيبي ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد غنى عنها انها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن لا انه بدل صناعى لان الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقيل هاؤم كلة وضعت لاجابة الداعى عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام ناداه اعرابى بصوت عال فجأوبه صلى الله تعالى عليه وسلم هاؤم بصولة صوته وجوز اراءة هذا المعنى هذا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المومنى كتابه بيمينه اقرىاؤه واصحابه مثالا ليقروا كتابه فجيهم لمزيد فرحه ونشاطه بقوله هاؤم وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أى اقصداوا ثم نقله انتخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور والهاء في كتابيه وكذا في حيايه وماليه وسلطانيه وكذا ماهيه في القارة للسكت لا ضمير غيبة خفيها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتا في الوصل لاجرائه مجرى الوقف اولانه وصل بنية الوقف والقراآت مختلفة فقرأ الجمهور بانياتها وصلا ووقفا قال الزمخشرى اتباعا للمصحف الامام وتعبه ابن المذير فقال تقليل القراءة باتباع المصحف عجيب مع أن المعتقد الحق أن القراآت بتفصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشنيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفا واسكان الياء فيما ذكر ولم ينقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه وابن أبى اسحق والاعمش بطرح الهاء فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالى وسلطاني وما هي في الوصل لا في الوقف وفتح الياء فيهن وما قاله الزهراوى من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمته ليس بشىء فان ذلك متواتر فوجب قبوله (انني ظننت انني ملاق حسابه) أى علمت ذلك كما قاله الاكثر بناء على أن الظاهر من حال المؤمن يثقن امور الآخرة كالحساب فالمقول عنه ينبغي ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون نفاصيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدته مثلا عبر عن العلم بالظن مجازاً للاشمار بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا مما لا ينفك عن الهواجس والخطرات النفسية كسائر العلوم النظرية تزل منزلة الظن فعبّر عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قادم في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجحه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الاخبار على أن الالاق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن واما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جذا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لما تشر به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل انى على ما يحسن من الاحوال أو انى فرح مسرور لانى ظننت برى سبحانه انه يحاسبنى حسابا سيرا وقد حاسبنى كذلك قاله تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز ان يكون المراد انى ظننت انى ملاق حسابى على الشدة والمناقشة لما سلف منى من الهفوات والآن ازال الله تعالى عنى ذلك وفرج همى وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضى فى أفعال القلوب وفيه نظر ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ قال أبو عبيدة والفراء أى مرضية وقال غير واحد أى ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن وتأمر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤثرت كما صرح به الرضى وغيره وهو هنا مؤثرت فلا يصح هذا التأويل الا أن يقال التاء فيه للبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيته وان جاء فيه على خلاف الاصل الغالب أحيانا والمشهور حمل ما ذكر على أنه مجاز في الاسناد والاصل في عيشة راض صاحبها فأسند الرضا اليها لجمعها لخصوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة ممكنة وتخيلية كما فصل في مطول كتب المعانى ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ مرتفعة المكان لأنها فى السماء فنسبة الملو اليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من بناء ونحوه أو يكون هناك مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما فى استعمال الملو فيهما من الكلام ﴿قُطُوفُهَا﴾ جمع قطف بكسر القاف وهو ما يجنى من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكأن ذلك لأنها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قطوفها جمعا له لان المصدر لا يطرده جمعه لقوله تعالى ﴿ذَانِيَّةٌ﴾ أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدرجها القائم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التثليل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك وفسر الدنو عليه بسهولة التناول ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ باضمار القبول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى ﴿هَنِيئًا﴾ صفة المحذوف وقع مفعولا به والاصل أكلًا وشربًا هنيئاً أى غير منفصلين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جملة صفة لذلك مع تعدده لان فعلا يستوى فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أغنى هنيئاً ووجه عدم تثنيته بان المصدر يتناول المتنى أيضا فلا تغفل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هشتم هنيئاً والجملة فى موضع الحال والكلام فى مثلها مشهور ﴿بِمَا أَسْلَفْتُمْ﴾ بمقابلة ما قدمت من الاعمال الصالحة ﴿فِي الْيَوْمِ الْخَالِيَةِ﴾ أى الماضية وهى أيام الدنيا وقيل أى الحالية من الذاث أى الحقيقية وهى أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليت منها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووکیع من تفسير هذه الايام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفى قال بلغنى أنه اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائى طالما نظرت اليكم فى الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الاشربة وغارت أعينكم وخصت بطونكم فكونوا اليوم فى نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم فى الايام الحالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الخالية بأيام الصيام غير محمولة على العموم والعموم فى الآية هو الظاهر ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَوتَ كِتَابِيَّةً وَلَمْ أَذِرْ مَا حِسَابِيَّةً (لما برى من قبح العمل وانجلاء الحساب عما يسوءه)
 (يَا لَيْتَهَا) أى المنة التى منها فى الدنيا (كَانَتْ الْقَاضِيَّةُ) أى انقاطعة لأمري ولم أبعث بعدها ولم ألق ما ألقى
 فالضمير للمنة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى ليت هذه الحالة
 كانت المنة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتعناه عندها وقد قيل أشد من الموت ما يمتنى
 الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية المنة فقد اشتهرت
 فى ذلك أى يا ليت الحياة الدنيا كانت المنة ولم أخلق حياً وتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها
 تقضى تجدد أمرولا تجدد فى الاستمرار على العدم نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد (مَا أَغْنَى عَنِّي مَا لِيهِ)
 أى ما أغنى عنى شيئاً الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالاتباع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى
 ماله موصولة فاعل أغنى ومفعوله محذوف ولله جار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ما ليه
 عبارة عن مال مضاف الى ياء المتكلم والاول أظهر شمولاً للاتباع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على
 الثانى الا باعتبار الزوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ
 أغنى عنى مالى (هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ) أى بطلت حجتى التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسره
 ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملكى وتسلم على الناس وبقيت
 فقيراً ذليلاً أو تسلم على القوى والآلات التى خلقت لى فعمزت عن استعمالها فى الطاعات يقول ذلك
 تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيراً الى وجه اختياره دون الثانى أخرج عبد بن حميد عنه أنه
 قال أما والله ما كل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم
 بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضاً لكن قيل ما بعد أشد مناسبة له واستطاع
 ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها نزلت فى الاسود بن عبد الأسد ويحكى عن فناخسرة
 الملك بعض الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكأس الا فى المطر ✽ وغناء من جوار فى سحر
 غانيات ساليات للنهى ✽ ناعمات فى تضاعيف الوتر
 مبرزات السكاس ن مطلقها ✽ ساقيات الراح من فاق البشر
 عضد الدولة وابن ركنها ✽ ملك الاملاك غلاب القدر

لم يفلح بمده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى بيمة التعالى أنه لما احتضر لم ينطق
 لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه نسأل الله تعالى العفو والعافية وروى عن أبى عمرو
 انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضيف قياساً لان هاء السكت لا تدغم لكون الوقف
 عليها محققاً أو مقدراً كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش وتعب بان المروى
 عنه إنما هو النقل فى كتابيه انى والله تعالى أعلم (خُذُوهُ) بتقدير القول أى فيقول الله تعالى
 للزبانية خذوه (فَعَلُّوهُ) أى شدوه بالاعلال (ثُمَّ الْعَجِجِمَ صَلَوَهُ) أى لانصلوه الا العجيم وهو النار
 العظيمة الشديدة التأجيج لعظم ما أوتى به من المعصية وهو الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان
 يتعظم على الساس وهو مبنى على اختصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تعظيم أمره وتصميم الله تعالى
 على تعذيبه وأجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا خير فى كونه بينا لحال بعض من أوتى

كتابه بشماله ومثله ما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض الخ فكم من أهل الشمال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطبقة من النار فتأمل (ثم في سلسلة ذراعها) أي قياسها ومقدار طولها (سبعون ذراعا) يجوز ان يراد ظاهره من العدد المعروف والله تعالى أعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به التكثير فقد كثر السبعة والسبعون في التكثير والمبالغة ورجح بانه أبلغ من إتيائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكلى يقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع البدلان الله سبحانه إنما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي أنه قال وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعا. والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأي ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتوينا للتفخيم وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص (فأسلكوه) أي فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في الأرض وادخله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكا وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالعلب في الحية والعلب طرف خشبة الرمح والحية الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في آسته ثم تخرج من فيه ثم ينظّمون فيها كما ينظّم الجراد في العود ثم يشوى وفي رواية أخرجه عنهم أنهم اتسلك في دبره حتى تخرج من منخرينه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فأسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والفاء جزائية كما في قوله تعالى وريك فكبر والتقدير مهما يكن من شيء فأسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط الفاء كما هو حقها وإيدل على التخصيص كأنه قيل لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كأنهم أقطع من سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء ففي سلسلة ذراعها سبعون ذراعا أسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على الفاء بعد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسط الفاء وثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يمسذبون به من الفل والتصلة والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لعطف قول مضمّر على ما أضر قبل خذوه أشعارا بتفاوت ما بين الأمرين وفاء فأسلكوه لعطف القول على القول لثلاثيوارد حرفا عطف على معطوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لثلاثيوارد مبنى هذا التكلف البادر الفعلة عما ذكرناه فلا تفعل ويعلم منه ~~وما~~ ما قيل انه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لثلاثي يلزم الجمع بين حرفي عطف بل هو معمول لمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامله (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم) تعليل على طريقة الاستنصاف للمبالغة كانه قيل لم استحق هذا فليل لانه كان في الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أي كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لا يتصف بالايان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشارة بانه عز وجل المستحق للمظلة فحسب فنسبها الى نفسه استحق أعظم المقويات (ولا يعض على طعام المسكين) أي ولا يبحث على بذل طعامه الذي يستحقه في مال المورس فيه مضاف مقدر لان الحث إنما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالمطعم بمعنى الاعطاء أى ولا يبحث على أطعام المسكين فضلا عن أن يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحظ للاشعار بان تارك الحظ بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل وما أحسن قول زينب الطثرية ترى أخاها يزيد

إذا نزل الاضياف كان عذورا * على الحى حتى تستقل مراحلها

تريد حضهم على القرى واستعجلهم وتناكس عايهم وفيه أوجه من المدح وكان أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه يعض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلطنا نصف السلسلة بالايمن أفلا نخلع نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الايمان وعدم الحظ وتخصيص الامرين بالذكر قيل لما أن أوجع العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع كالزول والالم يعاقبوا على ترك الحظ على طعام المسكين ﴿ فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ ﴾ قريب مشق يحبه ويدفع عنه لان أوليائه يتحامونه ويفرون منه ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينَ ﴾ قال الامويون هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت فملي من الفسل وقال ابن عباس في رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذي يسيل من لحوم أهل النار وفي معناه قوله في روايتهما من طريق علي بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه قال ما أدري ما الغسلين ولكني أظنه الزقوم والاكترون على الاول وأخرج الحاكم ومجحه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلوا من غساين يهراق في الدنيا لأتقن بأهل الدنيا وجعله بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتى الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوى ولا يصح أن يكون ههنا ولم يبين ما المانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسلين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وههنا متعلق بماقوله من معنى الفعل انتهى وتعب ذلك أبو حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل آخرا صرح الحصر بالنسبة الى اختلاف الاكلين وأما ان كان الضريع هو الغسلين كما قال بعضهم فلا تنافض بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شئ واحد وإنما يمتنع ذلك من وجه غير ما ذكره وهوانه اذا جعلناها الحربا كان له واليوم متعلقين بما تاق به الحرب وهو العامل في ههنا وهو عامل مضوى فلا يتقدم معموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متعلق بكفوا وهو خبر ليكن اه وفي اطلاق العامل المضوى على متعلق الجار والمجرور المحذوف بحث ﴿ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾ أصحاب الخطايا من خطيئة الرجل اذا تمعد الذنب من الخطا المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روى عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهرى والعنكى وطاحه في رواية الخاطيون بياء مضمومة بدلا من الهمة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطاحه في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطون بطرح الهمة بعد ابدالها تخفيفا على انه من خطيئة كقراءة من همز وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك أخرج الحاكم ومجحه عن طريق أبي الاسود الدؤلى ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطون انما هو الخاطون ما الصابون انما هو الصابون وفي رواية ما الخاطون كلنا نخطو كأنه يريد أن التخفيف هكذا ليس قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يخطون من الطاعة الى العصيان ومن الحق الى الباطل وينمدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه يمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذي مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحاً وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بان المشهور انه يؤتى كتابه يمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤناه بشأله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين ف قيل ياخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشألهم واختلف الاولون ف قيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على ما قال اللقاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لاشأله على المحازي والقبائح والجرائم والفضائح فياخذ به بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئاً كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته إعجاباً بما فيه وظواهر النصوص أن القراء حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرأ كل انسان كتابه أمياً كان أو غير أمي وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات ف قيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذلوك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ حسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيض فإذا قرأه ابيض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص اياته الكتب بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه أحمد عن أبي الدرداء انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمتك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله هم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم انهم يؤتون كتبهم بايمانهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتابا بل ان السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا ياخذون أيضاً كتابا وأول من يؤتى كتابه يمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبعده أبو سلمة بن عبد الأشد وأول من يأخذ كتابه بشأله أخوه الاسود بن عبيد الأشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطى صحيفة غنى صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام اياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام بطلب من محله ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴾ قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والغيبات واليه يرجع قول قتادة هو عام في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطاه ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخلق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل للجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قال مقاتل ان الوليد قال ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال غيبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى القرآن ﴿ أَقُولُ رَسُولٌ ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿ كَرِيمٌ ﴾ على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لا شاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام انه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لغات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو بقول شجاع نسبت الى ما نكره وتعقبه بعض الائمة بأن هذا صحيح ان سلم أن المعنى على اثبات رسول لا شاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية أما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقيقة المنزل وأنه من الله عز وجل فانه تذكرة لهؤلاء وحسرة لمقابلهم وهو في نفسه صدق ويقين لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد للقول الثاني أيضا موقع حسن وكانه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الادماج انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا ما تؤمنون) أي تصدقون تصديقًا قليلًا على أن قليلًا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عايه الصلاة والسلام في الجملة وان أظهر خلافه عنادًا وأبوه تمردا بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على السدم والنفي أي لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الاول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا الا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون في قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما جوزوا في قوله

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة * قليل بها الاصوات الابهما

اما اذا كان منصوبًا نحو قليلًا ضربت أو قليلًا ماضرت على أن تكون مامصدرية فان ذلك لا يجوز لانه في قليلًا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلًا اذا انتصب بالفعل نفيًا بل مقابلًا للكثير وأما في قليلًا ماضرت على ان تكون مامصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان مالمصدرية في موضع رفع على الابتداء اهـ. وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر أنه ما قال ما قال الا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانا قليلًا تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والارض فاتهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلًا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي ايمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا بأشياء يسيرة لان نفي عنهم شيئًا يكون الصلة والمغاف الذين كانا يأمرهما عليه الصلاة والسلام حقًا وصدقًا اهـ. وتمقب بانه لا يصح نصب قليلًا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما أن تكون مالمقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدًا ما اضربه على تقدير ما أضرب زيدًا ما أضربه وان كانت مصدرية كانت اما في موضع رفع على الفاعلية بقليل لا أي قليلًا ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يشتمد عليه ونصبه لا ناصب له واما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بالياء التحية على الالتفات (وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ) كما ندعون مرة أخرى (قليلًا ما تَدَّكُرُونَ) أي تذكرون تذكرا قليلًا فلذلك يلتبس الأمر عليكم وتام الكلام فيه اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكير مع نفي الكاهنية قبل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره الا معاند فلا

عذر لدعيها في ترك الايمان وهو أ كفر من حارب بخلاف مبايئته للكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم وتعقب بان ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأحجب بأنه يكفى في الغرض الفرق بينهما أن توقف الاول دون توقف الثانى (تَنْزِيلٌ) أى هو تنزيل (مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) التقول الافتراء وسمى تقولا لانه قول متكلف والاقاويل الاقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كإنايم جمع أنعام وإبابيت جمع أبيات وفي الكشف سمي الاقوال المتقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنها جمع أفعولة من القول وتعقبه ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأحجب بأنه غير وارد لان مراده أنه جمع لمفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكره الاحسن أن يقال بمنع اختصاصه وضما وأنه جمع على ما سمعت والتحقيق جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله (لَا خُذْ تَأْمَنَهُ) أى لا مسكنه وقوله تعالى (بِالْيَمِينِ) أى بيمينه بعد الإبهام كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ) أى وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب الذى اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الجبل الذى في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو عرق بين العلباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الفخاخ بن ضرار

إذا بلغتني وحملت رحلى ٢٢ عرابة فاشرقى بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك بافطع ما يفعله الملوك بمن يفضون عليه وهو أن يأخذ القتال يمينه ويكفحه بالسيف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بعنف وشدة وضعف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول مبنيًا للمفعول فثائب الفاعل بعض ان كان قد قرئ مرفوعا وان كان قد قرئ منصوبا فهو علينا (فَمَا مِنْكُمْ) أيها الناس (مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ) أى عن هذا الفعل وهو القتل (حَاجِزِينَ) أى مانعين بمعنى فإيمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فإيحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لغة الحجازيين لانه هو عطف الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل للبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع في النفي العام للمواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لانفرق بين أحد من رسله ولست أن أحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضمف هذا القول بأن النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم فلا يتسلط على الحجز مع أنه الحقيق بتسلطه عليه (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَتَذَكُّرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) لانهم المتقون به (وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ) فجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا يكفرون بالقرآن (وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَحَسْرَةٌ) عظيمة (عَلَى الْكَافِرِينَ) عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

(وَإِنَّهُ) أى القرآن (لَحَقُّ الْيَقِينِ) أى لليقين حق اليقين والمعنى ليمين اليقين فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز أن تكون الاضافة فيه على معنى من أى الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفك هنا فقد كرهه وذكر بعض الصوفية قدست أسرارهم أن أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم العاقل بالموت اذا ذاقه والثانى كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر أوقاته وتنام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ) أى فسبح الله تعالى بذكر اسمه العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما أوحى إليك من هذا القرآن الجليل الشأن وقد مر نحو هذا في الواقعة أيضا فارجع اليه ان أردت والله تعالى الموفق

(سورة المعارج)

وتسمى سورة المواقع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الا قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآياتها ثلاث وأربعون في الشامي واثنان وأربعون في غيره وهي كالتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس انها نزلت عقب سورة الحاقة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِهَذِهِ وَاقِعٍ) أى دعا داع به فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدى بالياء تمديته بها في قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمنين في شيء وقيل الفعل مضمن معنى الاهتمام والاعتناء أو هو مجاز عن ذلك فلذا عدى بالياء وقيل ان الباء زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما روى النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروى ذلك عن ابن جريج والسدي والجمهور حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقيل هو أبو جهل حيث قال أسقط علينا كسفا من السماء وقيل هو الحرث بن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في علي كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم ان كان مايقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فسا لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته وأنت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلاة والسلام في أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في أواخر سني الهجرة فلا يكون ما نزل مكيّا على المشهور في تفسيره وقد سميت ما قيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومه وقرأ نافع وابن عامر سأل بالالف كقيل سائل بياء بعد الالف فقيل يجوز أن يكون قد أبدلت همزة الفعل ألفا وهو بدل على غير قياس وإنما قياس هذا بين بين ويجوز أن يكون على لغة من قال سات أسال حكاه سيبويه وفي الكشف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون ملت تسال وهما يتسايلان وأراد انه من السؤال المهموز معنى لاشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة على انه اجوف يائى وليس من تخفيف المهزلة في شيء وقيل السؤال بالواو الصريحة مع ضم السين وكسرهما وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون ألفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو الذي ذهب اليه أبو على في الحجة وذكر فيها ان أبا عثمان حكى عن أبي زيد انه سمع من

العرب من يقول هما يتساوآن ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا
لورود سال قول حسان يهجو هذيل لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا
سالت هذيل رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بما قالت ولم نصب
وقول آخر سالتني الطلاق أن رأيتني * قل مالي قد جثتاني بنكر
وجوز أن يكون سال من السيلان وأيد بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل هنا الماء السائل وأصله
المصدر من قولك سال الماء سيلالا انه أوقع على الفاعل كافي قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غورا أي غائرا وقد تسومح في
التعير عن ذلك بالوادي فقيل المعنى اندفع وادبعذاب واقع والتعير بالماضى قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب إما في
الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل وأما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن
نابت ان سائلا اسم واد في جهنم وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحتمله (للكافرين)
صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على ويؤيده قراءة أبي على
الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب
سألوا عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل أي هو للكافرين وقوله
تعالى (ليس له دافع) صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعمل أو من الضمير
في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لهو للكافرين على ما سمعت
أنفا فلا تغفل وقوله سبحانه (من الله) متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرد من جهته
عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقيل انما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل
بالاجنبي لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته
أيضا كان اظهر وإلا لزم الفصل بين المعمول وعامله بما ليس من تتمته لكن ليس أجنيا من كل وجه
(ذى المعارج) هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات نمرج فيها الملائكة
من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال أى ذى المصاعد التى تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل
هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون
أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعمة وروى
نحوه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التى جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة
والانصب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزه عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه (تفرج
الملائكة والروح) أى جبريل عليه السلام كاذهب اليه الجمهور أفرد بالذكر لتمييزه وفضله بناء على المشهور من
أنه عليه السلام افضل الملائكة وقيل لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام أفضلهم بناء على ما قيل من ان
اسرافيل عليه السلام افضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبنى آدم لآرامهم الحفظة
كما لانرى نحن حفظتنا وقيل خلقهم حفظة للملائكة مطلقا كما أن الملائكة حفظة للناس وقيل ملك
عظيم الحلقة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال أبو صالح خالق كهيئة الناس
وليسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين تقبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبس الله
والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاعمش يعرج بالياء التحنية (إليه) قيل أى الى عرشه تعالى وحيث
يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى أى الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان المنتهى اليه الدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السجدة ومعظم السلف يعدون ذلك من المئذنة مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية والقوازم التي لا تليق بشأن الألوهية وقوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي من سنينكم الظاهر تعلقه بتعرج واليوم بمعنى الوقت والمراد بمقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لا نهاية له ويشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصلحها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة لآلته لأنه بهذا المقدار من اعداد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس والعرب تصف أوقات الشدة والحزن بالطول وأوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتي ❖ أشكو وتشكين من الطول

وقوله ليلي ويلي نفى نومي اختلاهما ❖ بالطول والطول باطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كما يخلت ❖ بالطول ليلي وان جادت به بخلا

وقوله ويوم كظال الرمح قصر طوله ❖ دم الزق غنا واصطفاق المزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كراسي من ذهب ويظل عليهم القيام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويرون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التخصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطن كل موطن ألف سنة من سنى الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروي عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكأنه قيل في يوم يكثرفيه الحساب ويطول بحيث لو وقع من غير أسرع الحاسين وفي الدنيا طال الى خمسين ألف سنة وتخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانتظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان فالجمله استئناف مؤكدا لما سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل بسأل اذا جعل من السيلان لآله من السؤال لانه لم يقع فيسه والمراد باليوم على هذه الأقوال ما أريد به فيما سبق وتخرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بذي المعارج وقيل هو متعلق بتعرج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تعرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعها الانسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومنذرين سعيد ومجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديد المسافة فقيل هي من وجه الارض الى منتهى العرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

نحن كل أرض خمسمائة عام وبين كل ارضين خمسمائة عام وبين الارض العليا والسماء الدنيا خمسمائة عام ونحن كل سماء كذلك وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقعر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة عشر الف عام ومن مقعر الكرسي الى العرش مسيرة ست وثلاثين الف عام فالمجموع خمسون الف سنة وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وان لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الارض الى العرش عروجا ووطا واعتبرها كذلك من الارض الى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يمرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يعتبر أحد الامرين يعتبر هنا محدد السماء الدنيا والارض وسيأتى ان شاء الله تعالى ما للمتصوفة في ذلك وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد انها في غاية البعد والارتفاع المعنوي على بعض الواجه في المعارج أو الحسى كما في بعض آخر وليس المراد التجديد وعن عكرمة أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى أن تقوم الساعة الا أنه لا يدري أحد ماضى منها وما بقى أى ترجع الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج الى نقل صحيح والظاهر انه أراد بالدنيا ما يقابل الاخرى ويشمل العرش ونحوه ويرد عليه ان ما ورد عن على كرم الله تعالى وجهه جوابا لمن سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فانه يدل على ان ما مضى من اول زمن خلقه الى اليوم يزيد على خمسين الف سنة بالوف ألف سنين لا يحصيا الا الله عز وجل واعلم اولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق انه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية الا الله عز وجل بيدنا نعلم بتوفيق الله تعالى ان هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وانه سبديل الارض غير الارض والسموات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد انقهار ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ متفرع على قوله تعالى سأل سائل ومتعلق به متعلقا معنويا لان السؤال كان عن استهزاء وتعت وتكذيب بناء على ان السائل النضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن تضجر واستبطان النضر بناء على انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فاصبر ولا تستعجل فان الموعود كائن لاحالة والمعنى على هذا أيضا على قراءة من قرأ سأل سائل من السيلان كقراءة سأل سيل ولا يظهر تفرعه على سأل من السؤال ان كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجميل على ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الاعلى بن الحجاج انه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ﴾ أى العذاب الواقع أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره النحر بناء على ان المراد به يوم الحساب متعلقا بترج على ما سمعت أولا أو بدافع أو بواقع أو بسال من السيلان أو يوم القيامة المدلول عليه بواقع على وجه فإ يدل عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيامة بما اذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يعتقدونه ﴿بَعِيدًا﴾ أى من الامكان والمراد أنهم يعتقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يعتقدون أنه لا يقع أصلا وان كان ممكنا ذاتا وكلام كفار اهل مكة بالنسبة الى يوم القيامة والحساب شتمل للامرین بل ربما تسميهم يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيث يزعمون ان آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في امره تلون الحرباء والعذاب ان اريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عندهم اوانه لا يقع بالنسبة اليهم مطلقا لزمعهم دفع آلهتهم اياه عنهم وان اريد به عذاب الدنيا فالظاهر انهم لا ينفون امكانه وانما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى انهم ينفون امكانه الثاني ﴿وَقَرَأَهُ قَرِيبًا﴾ أى من الامكان والتعبير به للمشكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أى ونراه ممكننا وهذا على التقدير الاول في يرونه بعيدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثانى فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الجملتين وحالة انهم الخ لتعليل للامر بالصبر وقيل ان كان المستعمل هو النضر وأضرابه فهي مستأنفة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهي تمليل لما ضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب الوثوق وترك الاستعجال وقوله سبحانه ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ قيل متعلق بقريبا أو بمضمير يدل عليه واقع وهو يقع أو بدل عن في يوم ان علل به دون تخرج والنصب باعتبار ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده فاشتراط أبى حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان أضيف لمعرب وذكر أنه على هذه التقادير الثلاث المراد بالعذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتمين أن يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكأنهم لما استعملوا العذاب احيوا بازف الوقوع ثم قيل ليهن ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فحينئذ يكون العذاب الذى هو العذاب ثم لا يخفى أن البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتخرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قدمنا وأن الاولى عند تعلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الدائى لما في تقييده باليوم نوع ايها وأن ضميرى يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيامة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجاب بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع وبعضهم كونه مفقولا به لا ذكر محذوف وتعلقه بنراه كما قاله مكي لا نراه وكذا تعلقه ببصروهم كما حكاه ومثله ما عسى أن يقال متعلقه بيود الآتى بعد فتأمل والمهل أخرج أحمد والضياع في المختارة وغيرها عن ابن عباس انه دردى الزيت وهو ما يكون في قعره وقال غير واحد المهمل ما اذيب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى الحمرة ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ كالصوف تدون تقييد او الاحمر او المنصوب الوانا اقوال واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف الوان الجبال فلها جدد بيض وحممر وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن اى المنفوش كما في الفارعة اذا طيرته الريح وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم ينهد ثم تصير كالعهن ثم تنسف فتصير بهاء ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ اى لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسأله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا لياأسه عن ذلك وقيل لا يسأله شفاعا وفي البحر لا يسأله نصره ولا منفعتة لعله أنه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول أبلغ في التهويل وأياما كان ففعل يسأل الثانى محذوف وقيل حميما منصوب بنزع الخافض أى لا يسأل حميم عن حميم وقرأ أبو حنيفة وشيبة وأبو جعفر والبزى بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبنيا للمفعول أى لا يطلب من حميم حميم ولا يكلف احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حميمه ليوخذ بها ﴿يُبْصِرُ وَيُبْصِرُ وَلَهُ الْإِصْبَارُ﴾ أى يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما يمنهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال أنفسهم وقيل ما يفنى عنه من مشاهدة

الحال كيباض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصرت بالحق إذا أوضحت له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف أو حذف الصلة أيضا وجمع الضميرين لعموم الحليم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقل يبصرونهم وجوز أن تكون صفة أي حيماء بصيرين معرفين أيهم وأن تكون حالا أما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يضر التذكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تفعل وقرأ قتادة يبصرونهم مخففا مع كسر الصاد أي يشاهدونهم ﴿يُودُ الْمُجْرِمُ﴾ أي يتمنى الكافر وقيل كل مذهب وقوله تعالى ﴿لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ﴾ أي العذاب الذي ابتلى به يومئذ ﴿بِذَنِّهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾ حكاية لودادتهم ولو في معنى التنى. وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود افتداه بذبته الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلمهم بقلبه فضلا أن يهتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فان فرض أن السائل المفعول فهي حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه المتمنى وأياما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسائي في أنوار التنزيل والاعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وقرأ أبو حيوة كذلك وبتنوين عذاب فيومئذ حيثئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب ﴿وَفَصِيلَتِهِ﴾ أي عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته آباؤه الادنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ ﴿التي تؤويه﴾ أي تضمه انتماء اليها أولا ذابها في النوائب ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب ﴿ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذي في ضمن الفعل أي يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداه وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشرى عوده الى من في الارض ونم الاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيئات وقرأ الزهري تؤويه وينجيه بضم الهائين ﴿كَلَّا﴾ ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء وضمير ﴿إِنَّهَا﴾ للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى ﴿أَفَلَى﴾ خبر ان وهي علم لجهنم أو للدركة الثانية من دركتها منقول من اللغى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد اللهب على المبالغة كان كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لانه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر اذا أردت سحرا بعينه وقوله تعالى ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى﴾ أي الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبي صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء التي ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جلدة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قتيبة ماله * قد حلت شيئا شواته

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقرة بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبي شبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبي صالح والسدي تفسيرها بلحم أساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن أبي العالية محاسن الوجه وفسر نزعها لذلك باكلها له فتأكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير أغنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتهويل وجوز ان يكون حالا والعامل فيها لظي وان كان علما لما فيه من

معنى التلظى كما عمل العلم في الظرف في قوله

﴿أَنَا أَبُو الْمُنْهَالِ بِمَضِ الْأَحْيَانِ﴾ أى المشهور بمض الاحيان قاله أبو حبان واليه يشير كلام الكشاف وقال الخفاجي لظى بمعنى متلظى والحال من الضمير المستتر فيها لامنها بالمعنى السابق لانها نكرة أو خبر وفي محيى الحال من مثله ما فيه وقيل هو حال مؤكدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروف بما نسي * وهل بدارة بالاناس من عار

والعامل أحقه أو الخبر لتأويله بمسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التنبيه أو معنى الجملة وأراضاء الرضى وقيل حال من ضمير تدعو قدم عليه وجوز الزمخشري أن يكون ضمير انما هم ما ترجم عنه الخبر أعنى لظى ويبحث فيه بما رده المحققون وقرأ الا كثرون نزاعا بالرفع على أنه خبر ثان لان أوصفة للظى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جلس لانه كالمعرف بلام الجنس في اجرائه مجرى النكرة أو هو الخبر ولظى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على أن ابدال النكرة غير منوطة من المعرفة قد أجازها أبو على وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كانه وجوز على هذه القراءة ان يكون ضمير انما للقصة ولظى مبتدأ بناء على انه معرفة ونزاعا خبره وقوله تعالى (تدعوا) خبر مبتدأ مقدر أو حل متداخلة أو مترادفة أو مفردة أو خبر بمد خبر على قراءة الرفع فلا تغفل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره يخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلقه في جلودهم وأيديهم وأرجلهم فتناديهم بأسمائهم واسماء آبائهم وروى أنها تقول لهم الى الى يا كافر يا منافق وجوز ان يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذى الرمة يصف النور الوحشى

أسمى بوهين مجتازاً لمرمة * من ذى الفوارس تدعو أنفه الرب

ونحوه قوله أيضا ليالى اللهو يطيبني فأنبمه * كائننى ضارب في غمرة لعب ولا يبعد أن يقال شبه لياقتها لهم أو استحقاقهم لها على ما قيل بدعائها لهم فعبر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال نعلب تدعوتلك من قول العرب دعاك الله تعالى أى أهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الأساس دعاه الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابتهم دواعى الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعاك الله من رجل باقمى * اذا ناما العيون سرت عليك

واستظهر انه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز ان يكون الدعاء لزبائنها وأسند اليها مجازا والى الكلام على تقدير مضاف أى تدعو زبائنها (من أدبر) في الدنيا عن الحق (وتولى) اعرض عن الطاعة (وجمع فأوعى) أى جمع المال فجعله في وعاء وكثره ولم يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين زها باقتنائها حرصا ونأه يلا وهذا اشارة الى كفار اغنياء وما اخوف عبد الله بن عكيم فقد اخرج ابن سعيد عن الحكم انه قال كان عبد الله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول وجمع فاعوى (إن الإنسان خلق هلوعا) الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلووع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الهلووع فقال هو كما قال الله تعالى (إذا مسه الشر) الخ واخرج ابن المنذر عن الحسن انه سئل عن ذلك ايضا فقرأ الآية وحكى نحوه عن نعلب قل قل لى محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسرته الله تعالى ولا يكون تفسير ايبن من تفسيره سبحانه بنى قوله تعالى اذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الامسى الذى يظن بك الظن كائن قد رأى وقد سمعا

والجملة المؤكدة في موضع التعايل لما قبلها والانسان الجنس أو الكافر قولان أيد ثانيهما بما روى

الطستي عن ابن عباس ان الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأل للجنس أى اذا مسه جنس الشر ﴿ جزوياً ﴾ أى مبالغا في الجزع مكثرا منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعه فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادى لقطعته والانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذ كان ذا لونين وقيل للبصرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ ﴾ المال والغنى أو الصحة ﴿ منوعاً ﴾ مبالغا في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لموعا الواقع حالا كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره. وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقيل مقدرة ان أريد اتصاف الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف ومحقة ان أريد اتصافه بمبدأ هذه الامور من الامور الجيلية والطبائع الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة ولولاه لم يكن للمنع منها والنهى عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية قاله تعالى كما خلقها يزيلها وقيل إنها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل في والطبع في الانسان لا يتغير في وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى أن في الكلام استعارة فقل المعنى ان الانسان لا يثارة الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضروري غير اختياري كقوله تعالى (خلق الانسان من عجل) لانه في البطن والمهد لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم وحملوها على المسكاره وطلقوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين وتعقب بانه في المهد أهلع وأهلع فيسرع الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لا يعلم حاله وأيضا الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المتبر وان الندم من حيث اتيان بالعبء كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لانه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معللا بهلمه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فالذين كفروا بالفاء تخصيصا بعد تعميم ورجعا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين أفتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على انهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمر اعلى الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان مراداً لما صح استثناء المصلين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى ﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴾ الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينبي عن كل تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل ﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَأِئُومُونَ ﴾ أى مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل وفيه اشارة الى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملوا قالت فكان أحب الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مادام عليه وان قل وكان اذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جابر الله أى ما فعل من أفعال الخير الا وقد اعتاد ذلك ويفعله كلما جاء وقته ووجهه بان الفعلة للحالة التى يستمر عليها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أى لا يبتغون فيها ومنه الماء الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبه بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبى الخير أن عقبه قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقل لا ولكن الذين اذا صلوا لم يبتغوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر الآية بذكر الالتفات في الصلاة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود وسهرق ان دوامها أداؤها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت ينضمه ما يأتى من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الامام أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ما أمروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع (والذين في أموالهم حق معلوم) أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الامام أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتمقب بان السورة مكينة والزكاة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين (السائل) الذى يسأل (والمحزوم) الذى لا يسأل فيظن أنه غنى فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكناية ولا يصح أن تراد به من يحرمونه بأنفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى (والذين يصدقون بيوم الدين) المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في المثوبة الاخرية لان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التعبير بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم أنا فانا (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون) خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما لاجنباء عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم الى ربهم راجعون وقوله سبحانه (إن عذاب ربهم غير مأمون) اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كهو لا ولذا كان السلف الصالح وهم خائفين وجلين حتى قال بعضهم يا ليتنى كنت شجرة تعضد وآخر ليت أى لم ألدنى الى غير ذلك (والذين هم لفز وجههم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فإنيهم غير مأكومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفي فتذكره (والذين هم لا أمانا بهم وعهدهم راعون) لا يخلون بشئ من حقوقها وكانه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قبل ايذا بانها ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر وبدل على كثرة الامانة ما روى الكلبي كل أحد مؤتمن على ما اقترض عليه من العقائد والاقيال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدي ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن أداها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والحيانة فيها وكذا انهدر بالهدم من الكبائر على مانص غير واحد وقد روى البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه

خصلة من الفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا اخاصم فجر وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لا ما ماتهم بالافراد على ارادة الجنس ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفين احياء لحقوق الناس فيها يتعلق بها وتعطيها الامر الله عز وجل فيها يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الا انها خصت بالذكر لابانة فضلها وجسمها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك أفرد على ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفاً ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ أى يراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها ومستحباتها باستعارة الحفظ من الضياع للاتمام والتكميل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى أنفس الصلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى فى آتمام الصلاة وتكملها مما يتفاوت بحسب الاوقات حىء بالمضارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الايمان بهمع تقديمهم لمزيد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أمر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هنادون ماقى الصدر لان المراجعة المذكورة كثيراً ما يخل عنها وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلق بالصلاة واختصاصها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرعة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليهم على آله وصحبه أجمعين وتكرير الموصولات لتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذاناً بان كل واحد من الاوصاف المذكورة نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتب لاحكام حجة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تمة للآخر ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الاوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره ﴿فِي جَنَّاتٍ﴾ أى مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى ﴿مُكْرَمُونَ﴾ خبر آخر وهو الخبر وفي جنات متعلق به مقدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمر هو حال من الضمير في الخبر أى مكرمون كائنين في جنات ﴿قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ﴾ أى في الجهة التى نليك ﴿مُهْطِئِينَ﴾ مسرعين نحوك ماضى أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك ليظفروا بما يجعلونه هزوا ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ جماعات في تفرقة كما قال أبو عبيدة وأنشدوا قول عبيد بن الأبرص

لجأؤا يهرعون اليه حتى • يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم كل جماعة بنحو ثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأصلها عزوة من العز ولان كل فرقة تسمى وتنسب الى غير من تسمى اليه الاخرى فلامهاوا وقيل لامهاها والاصل عزه وجمت بالواو والنون كما جمت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزات ونصب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مهطئين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى منفريقين أو مهطئين أى مسرعين عن الجهتين أو هو حال أى كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى عند النكبة وقرأ القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله حلقاً حلقاً وقرأ يستهزؤون بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

لا يجلس المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) أي بلا إيمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة النج وقرأ ابن يعمر والحسن وأبو رجاء وزيد بن علي وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفاعل (كلاً) ردع لهم عن ذلك الطمع الفارغ (إننا خلقناهم مما يعامرون) قيل هو تعليل للردع ومن أجلية والمعنى انا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو تكميل النفس بالايان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمنزل من أن يتبوا متبوا الكاملين فمن أين لهم أن يطعموا في دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق وانكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نقطة قدرة لا تناسب عالم القدس فقي لم تستكمل بالايان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة انهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين كاترى وقال مفتى الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته عز وجل على أن يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما تزل عليه عليه الصلاة والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية وينشئ بدلهما قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بينة على قدرته عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى (فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ) أي اذا كان الامر كما ذكرنا من ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القدرة فلا أقسم رب المشارق والمغرب (إننا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم) أي نهلكهم بالمرءة حسبيما تقضيه جناباتهم وناتى بدلهما بخلق آخرين ليسوا على صفتهم (وما نحن بمسبوقين) أي بملوبين ان أردنا ذلك لكن مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تاخير عقوباتهم وفيه نوع بعدول لعل الاقرب كونه في معنى التعليل لكن على وجه قرر به صاحب الكشف كلام الكشف فقال أراد أنه ردع عن الطمع معلل بانكارهم البعث من حيث ان ذكر دليله انما يكون مع المنكر فاقيم علة العلة مقام العلة مبالغة لما حكى عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي أنه بنا في حال من لا يثبتها فكأنه قيل انه ينكر البعث فأنى يتجه طمعه واحتج عليهم بخلقهم أولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهما ثانيا وفيه تهكم بهم وتنبه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما يتناقضان ووجه اقربيته قوة الارتباط بما سبق عليه وهو في الحقيقة أبعد مقزى ومنه يعلم ان ما قيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبدل الخ ان معناه انا لقادرون على ان نمطى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس بذلك وفي التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة المتكبرين ما لا يخفى والمراد بالمشارق والمغرب مشارق الشمس المسائة والثمانون ومغاربها كذلك أو مشارق ومغرب الشمس والقمر على ما روى عن عكرمة أو مشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذبح بعضهم الى أن المراد رب المخلوقات بأسرها والكلام في فلا أقسم قد تقدم وقرأ قوم فلا قسم بلاءدون الف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدري المشرق والمغرب مفردين (فذرهم) فخلهم غير مكثرت بهم (يخوضوا) في باطلهم الذي من جهلته ما حكى عنهم (ويلعبوا) في دنياهم (حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون) هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله سبحانه (يوم يخرجون من الأجنات) أي القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره بيوم موتهم أو يوم بدر أو يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولا به لمخدوف كاذكر أو متعلقا بترهقهم ذلة مما لا ينبغي ان يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ بآية السيف وقرأ أبو جعفر وابن محيصن يلقوا مضارع

لقى وروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (مِرَاعًا) أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف (كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ) وهو ما نصب فمبد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وأنشد قول الأعشى
وذا النصب المنسوب لا تنسكنه بم لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقل العنم المنسوب للعبادة أو العلم المنسوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها مخافة أن يتفلت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران الحوفي ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقتادة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمين أو جمع نصب بفتحين كولد وولد (يُؤَفِّضُونَ) أى يسرعون وأصل الإيفاض كما قال الراغب أن يعد من عليه الوفضة وهي الكفانة فتخشخش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الداعي يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيرا من اخوانهم الذين يعبدون توابيت الائمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى اعلامها وعادة الجن أن يسرعوا نحو منزل الملك (خَاشِمَةً أَبْصَارُهُمْ) لعظم ما تحقوة ووصفت أبصارهم بالحشوع مع أنه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها (تَرْهَقُهُمْ) نفشام (ذِلَّةٌ) شديدة (ذَلِكَ) انذى ذكر ما سيقع فيه من الاحوال المائلة (اليَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) أى فى الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلته والعاثد محذوف أى يوعده وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن الثمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجر هذا واعلم أن بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذى أخبر الله تعالى ان مقداره خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليا محيطة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعنى من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربعة والالف تنتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الألوهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في عشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما تزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعدون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التي هي تمام الحجة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب اتعينات أو لان الطبائع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الحجة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم العشرة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخمسون في وجه الرب ووجه الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوو العقول ولا ياباه المقول فذلك والا فاحمد الله تعالى على العافية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق وللشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فن أرادہ فليتبّع كتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

﴿سورة نوح عليه السلام﴾

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلاثون فيما عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة المعارج ان القادرون على أن يبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبديل خيرا منهم فوقعت مرقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن مرقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر المذاب الموعود به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام ظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبتكم نوحا فيقولون ما دعائنا وما بلغنا ولا نصحننا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والاخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأنسخه وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمته فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته يسمى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته هل تعلمون أنى بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدحم دعائى الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته فانا نشهد بما أنشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمته نشهد إن هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله ران الله هو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى مغنياء بالسرمانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثه مع سكون وسطه وليس بعربى أصلا وقول الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لأنظنه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكائه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قدزا فبصق عليه فأنطقه الله تعالى فقال أنعيني أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن ملك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم واشديد المشاء المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الحاء المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اختوخ بهمة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بمثابة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة مهملة ابن مهلايل بن قينان بن أنوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرک أن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم على أنه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فابيت في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذکر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووي رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل انه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعمائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعني بالاتفاق لثلاثين مرة عليه السلام وقد يجاب بغير ذلك وهو على ما قيل أول من شرعت له الشرائع وسنت له السنن وأول رسول أنذر على الشرك وأهلك أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل الى زوجته حواء ثم الى بنيهِ وكان في شريعته وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثاني وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخمة السرة طویل اللحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الأحمر وقيل بذيّل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تأكيد الجملة مالا يخفى من الاعتناء بامر ارساله عليه السلام ﴿إِلَى قَوْمِهِ﴾ قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الارض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الفرق على القول بعمومه أمر اتفاق وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل ﴿أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ أى أى أنذر قومك على أن أن تفسيري لما في الارسال من معنى القول دون حروفه فلا محل للجملة من الاعراب أو بان أنذرهم أى بانذارهم أولا نذارهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدروها الباء أو اللام وفي المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحره هنا ومنعه في موضع آخر وحكى المنع عنه ابن هشام في المغني وقال زعم أبو حيان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما أنها اذا قدرا بالمصدر فأت معنى الامر الثاني أنهم لم يقموا فعلا ولا مفعولا لا يصح أعجبنى أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضى والمضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضى والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضى عند التقدير المذكور ثم أنه يسلم مصدرية الخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعيا وعن الثاني انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهية بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية كى لأنها لا تقع فعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية سيويه كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الاول أيضا بانه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا ارسلنا نوحا الى قومه بالامر بانذارهم وتمقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كما مرنا أو نأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم أمرته بالامر بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لثلا بطل الطلب فيقال هنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار واذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لان ما لالعبارات أغنى أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الباء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير في ان لا يزني خير له عدم الزنا فيقدر الزني بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضاً هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمال استعماله من غير ملاحظة الاصل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس اثلا يفوت معنى الطلب بل لان الباء المحذوفة للملابسة وارسال نوح عليه السلام لم يكن ملتبساً بانذاره لتأخره عنه وإنما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى لطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقدم آنفاً وبحث الحفاجي فيما ذكره من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه وتأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا ينافية لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فما ذكره مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كمنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات الماضي والاستقبال الخ فكانه قيل لانسلم ان هذا الفوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى الماضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس بباطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم وليس بفوات مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل وهو ما حل بهم من الطوفان كما قل السكبي أو أجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لثلا يبقى لهم عذر ما أصلاً (قال) استئناف بياني كأنه قيل فما فعل عليه الصلاة والسلام بعد هذا الارسال فقيل قال لهم (يا قوم اني لكم نذير مبين) منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية أو للتعليل أي لاجل نفعكم من غير أن أسألكم اجرا وقوله تعالى (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا) متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيريتها ومر نفاير في الشعر اموقوله سبحانه (يفتر لكم من ذنوبكم) مجزوم في جواب الامر واختلاف في من فقيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى على معنى انه سبحانه يبتدئهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعها الى معنى الابتدائية استبعده الرضى ويقدر قبلها مبهم يفسر بمدخولها أي يفتر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعية أي يفتر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المفقور منه قوله انه حقيقة الله تعالى فتعلمنا ان الله تعالى لا يفتنكم الله تعالى انه ما فتنكم الله تعالى

الايان مطلقا الظاهر ماورد من أن الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأى سيديوه الذي لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبعض مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة فيما وقع اذ ما لم يقع لا يكون ذنباهم واطافة ما لم يقع على طريق التجوز كافي واحفظوا أيماكم اذا المراد بها الايمان المستقبل واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذي وقع انتهى ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة به حقوق الله عز وجل وههنا بحث وهوان الحمل على التبعض بأباه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعل في شرح الجمل على ان ذلك هو الذي دعا الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له ورد به بعض الاجلة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملازم ومبناء الغفلة عن كون مدلول من التبعضية هي البعضية المجردة عن السلبية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها المجتمعة معها واللاتحقق الفرق بينهما وبين من البيان من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام أبي حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلق نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من للتبعض عنده وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلق نفسك من ثلاث ماشئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنين ولا تطابق ثلاثا عند أبي حنيفة وقالا تطلق ثلاثا ان شامت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولا يبي حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعض وما للتعميم فيعمل بهما انتهى . ولا خفاء في أن بناء الجواب المذكور على كون من للتبعض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعضية المجردة المنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدل على أولوية التبعض بتيقنه ولم يدر أن البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فبالعمل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل و صوب العلامة التفتازاني حيث قال فيما علقه على التلويح مستدلا على ان البعضية التي تدل عليها من التبعضية هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه لانفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لا آخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعض لا ينافي الكلية ولم يصوب الشريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم المناقاة بينهما حيث قال ولو كان أيضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوت لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرتضى لما عرفت من أن مدلول التبعضية البعضية المجردة واعتراض قول النحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا احببوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ما هنا وهو الذي ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد ونمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعتراض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد أسلفنا ما يتعلق بهذا المقام أيضا فتذكروا أمل ﴿ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ هو الامد الاقصى الذي قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والمصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعلق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ ﴾ أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه ﴿ إِذَا جَاء ﴾ وأنتم على ما أنتم ﴿ لَا يُؤَخَّرُ ﴾ فبادروا الى الايمان والطاعة قبل محيئه حتى لا يتحقق شرطه الذى هو بقاؤكم على الكفر والمصيان فلا يجىء ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيتهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لاتناقض بين يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم وقال الزمخشري في ذلك ما حاصله ان الاجل أجلان وأجل الله حكمه حكم المهود والمراد منه الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال والجملة عنده تعليل لمسا فهم من تعليقه سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو الممول عايه فان الظاهر ان الجملة تعليل للامر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المنفى عند محيى الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور أن يكون ما فرض محيئه هو الاجل المسمى الذى هو آخر الآجال ﴿ أَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كنتم من أهل العلم لسارعتم لما أمركم به لكنكم لستم من أهل فئته فلما لم تسارعوا فحوا لو مما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لمعلمتم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف القصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صيغتي الماضى والمضارع للدلالة على استمرار النفي الفهم من لو وجعل العلم المنفى هو العلم النظرى لا الضرورى ولا ما يعمه فانه مما لا ينفى الا على سبيل المبالغة ﴿ قَالَ ﴾ أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الاطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد ممهود وضافت عليه الحيل وعيت به الملل ﴿ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي ﴾ الى الايمان والطاعة ﴿ لَيْلًا وَنَهَارًا ﴾ أى دائما من غير فتور ولا توان ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في سرتى رؤيتك وفرارا قيل تمييز وقيل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم وفي الآية مبالغاة بليغة وكان الاصل فلم يجيبونى ونحوه فمربى عن ذلك زيادة الفرار المسندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الاثبات بالنفى والاثبات ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ أى الى الايمان فتعلق الفعل محذوف وجوز جعله منزلا منزلا اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفصل على الجملة كما توهم حتى يقال ان الواو من الحكاية لا من المحكى ﴿ لَتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ أى بسبب الايمان ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجمل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وإيثار الجمل على الادخال مالا يخفى (واستغفروا ربكم) أى بالغوا في التغطية بها كأنهم طلبوا من ثيابهم أن تغشاهم لئلا يروه كراهة النظاريه من فرط كراهة الدعوة في التعبير بصيغة الاستفعال مالا يخفى من المبالغة وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة في الآية مبالغة بحسب الكيف والكثرة وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوه وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم المأمم الآن يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تمكيس للامر وتخريب للنظام (وأصروا) أى اكبوا على الكفر والمعاصي وانهمكوا وجدوا فيها مستعارة من أصرا الحمار على العانة اذا صرأذنيه أى رفعها ونصبها مستويين وأقبل عليها يكدمها ويطردها وفي ذلك غاية الذم لهم وعن جابر الله لولم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزحجة كيف والتشبيه في أسوأ أحواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتشديد فيه والامتناع من الافلاخ عنه وأصله من الصرأى الشد ولعله لا يأتى ما تقدم بناء على أن الاصل الاول الشد والاصل الثاني ماسمعت أولا (واستكبروا) من اتباعى وطاعى (استكبرارا) عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير موهود والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له (ثم إنى دعوتهم جهارا ثم إنى أعلنت لهم وأمررت لهم بأسرا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غيب كرة على وجوه متخالفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله ثم انى دعوتهم جهارا يشعر بمسبوقية الجهر بالسرو وهو الالىق بمن هم الاجابة لانه أقرب اليها لما فيه من اللطف بالمدعو فتم لتفاوت الوجوه وان الجهارا شدة من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد وقال بعض الاجلة ليس في النظم الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكانه أخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بغفوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له . وجوز كون ثم على معناها الحقيقي وهو التراخي الزمانى لكنه باعتبار مبدا كل من الاسرار والجهر ومنتهاى وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما لا يوضع العصا عن طاقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه أحد نوعى الدعاء كما نصب القرفصاء في قدمت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القعود أو أريد بدعوتهم جاهرهم أو صفة لمصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهارا أى مجاهرا بفتح الهاء به أو مصدر في موقع الحال أى مجاهرا بزنة اسم الفاعل (فقلت استغفروا ربكم) بالنوبة عن الكفر والمعاصي فانه سبحانه لا يغفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إنه كان غفارا) دائم المغفرة كثيرها للتائبين كأنهم تعلموا وقالوا ان كنا على الحق فكيف تتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا جل وعلا يند ما عكفنا عليه دهرا طويلا فامرهم بما يحق ما سلف منهم من انعاصى ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدم على الاستغفار بأمور هي أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخرية أعنى ما تضمنه يرسل السماء الخ وأحببتهم لذلك لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية * والنفوس مولعة بحب العاجل * قال قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطار وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الحصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا)

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله
 اذا تزل السماء بأرض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
 وجوز أن يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنث ولا يابى تأنيثها وصفها بمدار الأنا صيغ المبالغة كلها
 كما صرح به سيويه يشترك فيها المذكر والمؤنث وفي البحر ان مفعالا لا تلحقه التاء الا نادرا ﴿ وَيُمَدِّدْكُمْ
 بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ أى بساتين ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ فيها او مطلقا ﴿ أَنهَارًا ﴾
 جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنهاراً لتفايرهما فان الاول مما فعلهم مدخل
 فيه بخلاف الثانى ولذا قال يمددكم بأموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى أن يقال
 ان الاعادة للاعتناء بامر الأنهار لما ان لها مدخلا عاديا أكثرى في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر
 لاتخفى ورعاية لمدخلتها في بقائها الذى هو أهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلة اخرت عنها وان
 ترك اعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ما جاء في المحبوب ولا تكمل محبوبة كل
 من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما الاشارة الى ان التفضل بكل غير منقص بفقد الآخر وتأخير
 البنين قيل لان بقاء الاموال غالب عليهم لاسيما عند أهل البادية مع رمز الى أن الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما يسر
 المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال البقاعى المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجمهور على الاول وروى عن الربيع بن
 صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكا اليه ان يجذب فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا اليه الفقر فقال له
 استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال ادع الله سبحانه ان يرزقني ابنا فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر
 فشكا اليه جفاف بساينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أذاك رجال يشكون ألوانا ويسألون أنواعا فامرتهم
 كلهم بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة
 والسلام انه قال لقومه استغفروا ربكم الآية ﴿ مَا آتَاكُمْ ﴾ لا ترجون لله وقارا ﴿ انكار لان يكون لهم سبب
 مافى عدم رجائهم لله تعالى وقارا على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطستى عن ابن عباس محييا به سؤال
 نافع بن الازرق منشدا قول أبى ذؤيب

اذالسته النحل لم يرج لسمها ۞ وحالفها في بيت نوب عواسل

أو على انه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن ابى حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعبر به الرجاء اتباع لادنى الظن بمبالغة ولا
 ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى السبب فقط مع تحقق
 مضمون الجملة الحالية لا اليها معا والله متعلق بمضمون وقع حالا من وقاروا ولو تأخر لكان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن
 الجبر بمعنى العظمة لانه على ما نقل الحفاجى عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لانه
 بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس
 الامر أو في نفوس الناس أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معتقدين لله تعالى
 عظمة موجبة لتمظيمه سبحانه بالايمان به جل شأنه والطاعة له تعالى ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا ﴾
 أى والحال انكم على حال منافية لما أنتم عليه بالسكينة وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في
 حالات عناصر ثم أغذية ثم اخلاطا ثم نطقا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في
 توجير من هذا شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حال
 من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وأنشدوا قوله
 فان أفاق فقد طارت عمايته ۞ والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الاحوال بما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وان اقتصر على ذكر النطفة والعلقة والمضغة وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والقوة والضعف وقيل من الالوان والهيآت والاخلاق والملل المختلفة وقيل من الصحة والسقم وبكل الاعضاء ونقصاتها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم والله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدأ محذوف أى ارادنى الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أى وقاراً الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشف وفيه ان المعنى مالكم لانكونون على حال تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم في دار الثواب وحاصله مالكم لا ترجون ان توقروا وفعلظموا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أى من الذى يعظمنا ويختص به اعظامه ايانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الحاشارة الى انه ينمى عليهم اغترارهم كانه قيل مالكم مغترين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب بخلاف الفرور وهي كناية ايمانية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لحفاء الفرق بين الرجاء والفرور على الاكثر لكان وجهها قاله في الكشف وتعقب ذلك مقى الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفي جعل الله بياناً للموقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض مالا يخفى فان كونه بياناً للموقر يقتضى أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى والوقار وصفاً للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد فاعلاً وان يكون مفعولاً وكفى شاهداً صحة الاضافتين فمعد التأخر يستعمل أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى فيكون الوقار وصفاً للمخاطبين ويحتمل أن يكون متعلقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم الله واهتد به تعلقه بالمصدر المتأخر صار بياناً وعين القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى الكلام في القرينة وتعلمها انسياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقولوا ويلطف الله تعالى بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تنمة ازالة الشبهة فيها سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه فجاءاً للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوقركم اذا آمنتهم وتفسر الاطوار بما يعترى الانسان في اسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضها في حال الكفر ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة في الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فظاعة الابدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة والانصاف بعد هذا كله ثم لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل وقيل المعنى مالكم لاتخافوا الله تعالى حلماً وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استعارة له لاشتراكهما في التاني أو مجازاً اذ لا يتخلف الحلم عن الوقار عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال أى لاتخافون الله عاقبة وهو من الكناية حينئذ أخذنا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لاتبالون لله تعالى عظمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرا يقولون لم أرج أى لم أبال واظهر المعانى ما ذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بشئ من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالمطابق بل قطع فقال (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا) أى متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التتابع بالتوافق في الحسن والاشتغال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذى تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُجُومًا) منور الوجه الارض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه في احدهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجح له الاجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة (وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتنوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جمل مشبها به ولا اعتبار التمدى الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضياءه لا بطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياءها ليس منعكسا اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وحزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لاظنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن ف قيل هي في السماء الدنيا في فلك في نخها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح وما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوى العرفان ما حكى فيه أيضا انها في السابعة في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) أى أنشأكم منها فاستمير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلية على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجاعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعي فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا اليه فيكون نباتا منصبا بانبتكم لهذا التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو التسكينة التي جرت في قوله تعالى فانجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا خذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الاتزامية وفيه على ما قل الخفاجي الاشعار المذكورة فتأمل (ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا) أى في الارض بالدفن عند موتكم

(وَيُخْرِجُكُمْ) منها عند البعث والحشر (إِخْرَاجًا) [حقاً لا ريب فيه وطف يعيدكم بشم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لابد ان تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن الابداء (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا) تقبلون عليها كالسباط وليس فيه دلالة على ان الأرض مبسوبة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحاً ثم ان اعتقاد الكرية أو عدمها ليس بأمر لازم في الشريعة لكن كرتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقة ووجه توسيط لسم بين الجمل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة (لِتَسْلِكُوا مِنْهَا سَبِيلًا) طرقاتاً (فَجَاكُمَا) واسمات جمع فج فحو صفة مشبهة نمت لسبلاً وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك بين الجبلين فيكون بدلًا أو عطف بيان ومن متعاقبة بما قبلها تتضمن معنى الانخاذ والافهوت بعدى في أو يضر هو حال من سبلاً أى سبلاً كائنة من الأرض ولوناً آخر لكان صفة لها (قَالَ نُوحٌ) أعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل أى قال عليه السلام مناجياله تعالى شاكياً اليه عز وجل (رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي) أى داموا على عصياني فيما أمرتهم به مع ما بالغت في ارشادهم بالعظة والتذكير (وَاتَّبَعُوا مَنْ آمَنَ بِهِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُ إِلَّا خَسَارًا) أى واستمروا على اتباع رؤسائهم الذين أبطروهم أموالهم وغرتهم أولادهم وصار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة فصاروا أسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لا وثلك الرؤساء وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجهاتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححه للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج ومجاهد والاقواف وابن كثير أبو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو وسكون اللام فقل هو مفرد لفظة في ولد بفتحهما كالخزن والحزن وقيل جمع له كالاسد والاسد وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على اولاد وولدة والدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن أيضاً والمجدي وقرئادة وذو وطلحة وابن أبي اسحق وأبو عمرو في رواية (وَمَكُرُوا) عطف على صلة من والجمع باعتبار مناهها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم في المكر ليكون أشد وأعظم وقيل عطف على عصوني والاول أنسب لدلالته على ان المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده من صفة الرؤساء أيضاً واعتبار ذلك العطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم لبعض خلاف المتبادر (مَكْرًا كَبَارًا) أى كبيراً في الغاية فهو من صيغ المبالغة قال عيسى بن عمر هي لغة يمانية وعليها قول الشاعر

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي

والمره يلحقه بفتيان الندي

وقوله

وقد سمع بعض الاعراب الجفأة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هذه الآية فقال ما أفصح ربك يا محمد واذا اعتبر التنوين في مَكْرًا للتفخيم زاد أمر المبالغة في مكرهم أى كبيراً في الغاية وذلك احتيالهم في الدين وصددهم للناس عنه واغراهم وتحريضهم على أذية نوح عليه السلام فقرأ عسره وان محيصن وأبو السمال كما لا يخفى الله الله منه ناه مبالغة أيضاً الا أنها دون

www.Quranpdf.blogspot.in

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة ويفوت كان على صورة أسد ويعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسرو وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يفوتنا ويعوقا بتوניהما قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من الفوت والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع الثقيلين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعبه أبو حيان فقال هذا تخييط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يغث مفقودة وكذلك يعق واما ثانيا فليسا بصفتين لان يفعلا لم يجيء اسما ولا صفة وانما امتنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين والعلمية والمعجمة ان كانا عجميين وقال ابن عطية قرأ الاعمش ولا يفوتنا ويعوقا بالصرف وهو وجم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم أن الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوجه فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسل وأغلالا وهو نوع من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم اللغة غير فصيحة لا ينفى التخريج عليها (وَقَدْ أَضَلُّوا) أى الرؤساء (كثيرون) خلقا كثيرا أى قبل هؤلاء الموصين بأن ينمسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلهم ويشعر بذلك الماضي والاقتران بقدر حيث أشعر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أى الموصين المخاطبين بقوله لا تذر آلهمكم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أى الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهم أضلن كثيرا من الناس وضمير العقلاء لتزليلها منزلاتهم عندهم وعلى زعمهم ويحسونه على ما في البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم أمكن والجملة قيل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) قيل عطفت على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد قال والواو التائبة عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ أى قال هذين القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لانها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر وقيل عطفت عليه والواو من المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن تجعله من باب وأهجرني مليا أى فاحذلم ولا تزدهم وفي المدول الى الظالمين اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداء لعذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه أنه بعض ما يتسبب من ساوهم وهو معنى حسن فعنده العطف على محذوف انشائي ولعل الاولى أن يقال ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل وقال الخفاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداء المعجز واليأس منهم فهو طلب لانصرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولو لم يقع ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام حينئذ يكرن كناية عن قوله اخذلهم أو انصرني أو أظهر دينك أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير ويشهد له أن الله تعالى سمي سبحانه دعاء حيث قال سبحانه فدعنا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون فتدبر وهو حسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمراد بالضلال المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكروهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء عليهم بعدم تيسير أمورهم واما الضلال بمعنى الخلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال

وسمر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المعنى أهلكهم وفسره ابن بحر بالمذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته إنما كان بعد ما أوحى اليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وما آله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل ما يقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز مطلقاً أو اذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ) أى من أجل خطيئاتهم (أَغْرَقُوا) بالطوفان لامن أجل أمر آخر فن تلمية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ما ينهى عنه ومن لم يزيادتها جعلها نكرة وجعل خطيئتهم بدلا منها وزعم ابن عطية ان من لا ابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيئتهم بابدال الهمزة ياء وادغامها فى الياء وقرأ الجحدري وعبيد عن أبي عمرو وخطيئتهم على الافراد مهملة زواو قرأ الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو وخطاياهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيئتهم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيئتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أى بسبب خطيئتهم اغراقهم وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وكلاهما للنقل (فَادْخُلُوا نَاراً) هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكلته السباع أو الهدير مثلاً أصابه ما يصيب المقبور من المذاب وقال الضحاك كانوا يغرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الأنباري

الحلق مجتمع طورا ومفترق ✽ والحادثان فنون ذات أطوار

لا تعجبين لاضداد اذا اجتمعت ✽ قاله يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال فكانه شبه تخلف ما لا يعتد به بعدم تخلف شيء أصلاً وجوز ان تكون فاء التعقيب مستعارة للسببية لان السبب كالتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط أو وجود مانع وتكثير النار امارات عظيمة وتهويلها أولانه عز وجل أعد لهم على حسب خطيئتهم نوعاً من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخلوا نارا من الحسن الذي لا يجارى والله تعالى در التنزيل (فَلَمْ يَجِدْوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً) أى فلم يجد أحدهم واحداً من الانصار وفيه تعريض لاتخاذهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم وتكميمهم (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئاتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايدان من أول الامر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصيبهم الا لاجل خطيئتهم التي عدها نوح عليه السلام وأشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الاحوال والاقوال والا لاخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة وما قيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيئتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي و اظهار الرضا بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التي لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار دياراً أو ديور كقيام وقيام أى ما بها أحد وهو فيعال من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان دواراً اذ لا داعى للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفة له والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذلك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقريبا منها فان كانت البعثة لبعضهم أيضا فذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بأنه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بأنه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم بل لانحصار أهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا هو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده فانهم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكل ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذلك كانتشارهم اليوم وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المندرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الملائكة عليهم السلام بل وبالمشهور انه عليه السلام كان مبعوثا لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل أن تكون هنا كذلك سلطنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول المسئلة والطوفان لانسلم عمومهم وان سلم لا يقتضي ان يكون كل من غرق به مكلفا بالايمان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدر من مصادر شتى كما ورد في حديث خسف اليبساء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل معهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برأيتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاك هؤلاء لزيادة عذاب في آباءهم وأمهاتهم اذا ابصروا أطفالهم يغرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأبليس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين أو سبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لانه صلى الله عليه وسلم قال ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ ﴾ أى على الارض كلا أو بعضا ﴿ يُضِلُّوا عِبَادَكَ ﴾ عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكرا والمراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم اياهم صدمهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بانه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبى أو صانى بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيد ومن هنا قال عليه السلام ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا ﴾ أى من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدام من وعن قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيدان عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم وإيما كان فقوله انك الخ اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اخلافهم من يؤمن مما لا يليق بشأن الانبياء عليهم السلام ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ أراد أباه ملك بن متوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وانه شمعى بالشين والحاء المعجمتين بوزن سكرى بنت أنوش بالايجام بوزن أصول وكانا مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والجاحدري ولوالدى بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد خص أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه

(١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ملك انه بفتحين ويقال فيه لملك كهاجر ومتوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الفوقية وفتح الواو وبسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالحاء المعجمة ١ هـ منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب ما بينه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهرى ولولدى نثبة ولد يبنى ساما وحاماً على ما قيل وفي رواية أن ساما كان نبياً ﴿وَلَمَّا دَخَلَ بُيُوتَهُ﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينة وقال الجمهور وابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الخبر أنه أراد شريعته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كنعان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن أنه لم يجزم بخروج كنعان الا بعد ما قيل له أنه ليس من أهلك ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر ربه عز وجل اظهاراً لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحجاً للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر للمدعاة على الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاكاً وقال مجاهد خساراً والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استحجبت له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الا كبر قدس سره في فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحاً عليه السلام لم يدعهم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولن دخل ببقى مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالاتفاق وآياتها خلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظهر لى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شئء متعلمه إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتمال هذه السورة على شئء مما يتعلق بالسماء كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن يعصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً فإنه يناسب قوله تعالى أغرقوا فادخلوا ناراً على وجهه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تمادى قوم نوح في الكفر والمعكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الارض كما ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الارض والعرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد أصنام كقوم نوح حتى أنهم عبدوا أصناماً مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعينها وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هادياً الى الرشده وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به أكثرهم أنزل الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح نبكيتا لقريش والعرب في كونهم تباطؤوا عن الايمان وكانت الجن خيراً منهم اذ أقبل للايمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسداً وبغياناً ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ﴾ وقرأ ابن أبى عتبة والتمكى عن أبى عمرو وجوذة بن عائذ الاسدى وحى بلا همزة وهو بمعنى أوحى بالهمز ومنه قول المعجاج وحى لها القرار

فاستقرت ✽ وفراً زيد بن علي وجوبة فيما روى عنه الكسائي وابن أبي عتبة في رواية أحى بإبدال واو وحى همزة كما قالوا في وعد أعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضا كاشاح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين للمازني والقول الآخر قصر ذلك على السماع وما ذكره من اطلاق الجواز في المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون أولا وحشوا وآخرها ولكل منها أحكام وفي بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فإيراجع وزاد بعض الاجلة قلب الواو المضموم ما قبلها فقال أنه أيضا مقيس مطرد وأنه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع النראآت الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ على أنه في تاويل المصدر والضمير للشأن (استمع) أى القرآن كما ذكر في الاحقاق وقد حذف لدلالة ما بعده عليه (نفر من الجن) نفر في المشهور ما بين الثلاثة والعشرة وقال الحريري في درته ان نفر انما يقع على الثلاثة من الرجال الى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق العشرة في الفصيح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس لا إطلاقه على الجن هنا وفي المجلد الرهط والنفر يستعمل الى الأربعين والفرق بينهما أن الرهط يرجعون الى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفرا وقول امرئ القيس فهو لا تنمى (١) رميته ✽ ماله لاعد من نفره

وقال الامام الكرماني للنفر معنى آخر في العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ والجن واحد جنى كروم وروم وهم أجسام عاقلة تملب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق الجن من مارج من نار وقيل الهوائية قابلة جميعها أو صنف منها للتشكيل بالاشكال المختلفة من شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الاصلية بل وبصورها الاصلية التي خافت عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبيا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة ولا مانع عقلا من أن تكون بعض الاجسام اللطيفة النارية مخالفة لسائر أنواع الجسم اللطيف في الماهية ولها قبول لا فاضة الحياة والقدرة على أفعال عجيبية مثلا وقد قال أهل الحكمة الجديدة باجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يهر العقول فلتكن أجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بحصر ما اودع فيه الافهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن وفي رسالة الحدود لابن سينا الجنى حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي ان يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية والمشهور انهم زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسمانية وهي أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها الا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها البشر بل لا يبعد أيضا على ما قيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها ازدادت قوة وكبلا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المغارقة من البدن تعلقت تلك النفس به تعلقا ما وتصير كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتديرها لذلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الحيرة

(١) قوله تنمى الخ يقال انمى إذا نوارى اه منه

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الضريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخلف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجهود ارباب الملل مترفون بوجودهم كالمسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم وتسام الكلام في هذا المقام يطلب من آكام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقبل سبعة فممن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيدين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثني عشر ألفا من جزيرة الموصل وأثن سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفا ولعل نفر عليه القوم وفي الكشف كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحي لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما محصلة في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد حيل بين الجن والسماء بالشبه فقالوا ما ذاك الا لشيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغارها فر من ذهب لتهامة منهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلي الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل أوحى الخ ثم قال ونفى ابن عباس انما هو في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا إليك نفرا من الجن الخ فانها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجملهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنا نبي داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنسا وأرانا آثارهم وآثار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وقادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من أتيان الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الحلم في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى المشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكان كذا فاجلسني وخط على خملاتي قال لا تبرحن خطك فينينا انا جالس اذ اتاني رجال منهم كانوا الزط فذكر حديثا طويلا وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر قال وجملت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت اين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعوه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقبل سورة الرحمن (فَقَالُوا) اي لقومهم عند رجوعهم اليهم (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنَا) اي كتابا مقروءا على مفسره به بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى أن ما ذكره في وصفه مما يأتي وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية والتنوين للتفخيم اي قرآنا جليل الشأن (عَجَبًا) بديعا مباينا بالكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر ووصف به للعابقة (يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ) الى الحق والصواب وقبل الى التوحيد والايمان وقرأ عيسى الرشيد بضمين وعنه ايضا فتحهما (فَأَمَّا بَيْتُ) اي بذلك القرآن من غير ريث (وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا) حسبنا نطق به ما فيه من دلائل التوحيد او حسبنا نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعط هذه الجملة

بالفاء قال الحفاجي لان نفيهم للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلي فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقرآن واما لما سمعوه من القرآن فحينئذ يكفى في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصاً والباء في با تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانتقاد لي فهم ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله وقيل عطف بالواو لتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فآمننا به ولن نشرك مسبب عن مجموع انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجز يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشاد يوجب قلع الشرك من اصله والاول اولى وجوزان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه ربنا يفسره فلا تغفل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) اختلفوا قراءة في ان هذه وما بعدها الى وانا منا المسلمون وتلك اثنتا عشرة فقرأها ابن عامر وحزرة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كان يقول وانه كان رجال وقرأ الباقر بكسرها في الجميع واتفقوا على الفتح في أنه استمع وان المساجد لان ذلك لا يصح أن يكون من قول العن بل هو مما أوحى بخلاف الباقي فانه يصح أن يكون من قولهم وما أوحى واختلفوا في أنه لما قام فقراً نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقر بفتحها كذا فصله بمض الاجلة وهو الممول عليه ووجه الكسر في ان هذه وما بعدها الى وانا منا المسلمون ظاهر كالكسر في انا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكى بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه الفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال الفراء والزجاج والزمخشري هو العطف على محل الجار والمجرور في آمنة به كانه قيل صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيننا وكذلك البواقي ويكفى في اظهاره المحل اظهار مع المرادف وليس من العطف على الضمير المحرور بدون اعادة الجار المنوع عند البصريين في شيء وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لا طراد حذفه قبل ان وان لكان سديدا كما في الكشف وضمي مكى العطف على ما في حين آنا فقال فيه بمد في المعنى لانهم لم يخبروا أنهم آمنوا بأنهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولا أنهم آمنوا بانهم كان رجالا كما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لا صحابهم وأجيب عن الداهيين اليه بان الايمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضى في البواقي ويحمل على المعنى على حد قوله * وزججن الحواجب والعبونا * فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيؤول صدقنا بما يشمل الجميع أو بقدر مع كل ما يناسبه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعني انه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى الى كيت وكيت وهذه العبارات وتعب بان حكاية عباراتهم تقتضي ان تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك الا أن يكون في كلامهم ما يقتضي الفتح كما سمعوا أو أعلموا أو نخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها والامتناع أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة وصحت دعوى أن الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذاك والا فالامر كما ترى فافهم وتأمل والجد العظيمة والجلال يقال جد في عني أي عظم وجل أي وصدقنا ان الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا أي عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والاختش الملك والسلطان وقيل البني وهو مروى عن أنس والحسن في الآية والاول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الاوجه مستعار من الجد الذي هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير للجملة

وبيان حكمها ولذا لم يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه سبحانه وتعالى وكانهم سمعوا من القرآن ما نهىهم على خطأ ما اعتقده كفره الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستظموه وتزهوه تعالى عنه . وقرأ حيد بن قيس جد بضم الجيم قال في البحر ومعناه العظيم حكاه سيدييه و اضافته الى ربنا من اضافة الصفة الى الموصوف والمضى تعالى ربنا العظيم وقرأكمه جدموناً مرفوعاً ربنا بالرفع وخرج على أن الجد بمعنى العظيم أيضاً وروينا خبر مبتدا محذوف أى هو ربنا أو بدل من جد وقرأ أيضاً جدموناً منصوباً على أنه تمييز محول عن الفاعل وقرأ هو أيضاً وقسادة جدا بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدا على الحل والمعنى تعالى ربنا حقيقة ومتكنا وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أى تعالياً جداً وقرأ ابن السميع جداً ربنا أى جدواه ونفمه سبحانه وكان المراد بذلك الغنى فلا تغفل (وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا) هو ابليس عند الجمهور وقيل مرادة الجن والاضافة للجنس والمراد سفيهاً (على الله شططاً) أى قولاً ذا شطط أى بدعاً عن القصد ومجاوزة الحد أو هو في نفسه شطط لفرط بعده عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق الايمان والتصديق بهذا القول بناء على ما يقتضيه المعنى على ما في حيز فامنا ليس باعتبار نفسه فانهم كانوا عاقلين يقولون سفيهم من قبل بل باعتبار كونه شططاً كانه قيل وصدقنا ان ما كان يقول سفيهاً في حق سبحانه كان شططاً (وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) اعتذارهم عن تقليد سفيهم أى كسناظن ان لن يكذب على الله تعالى أحد فينسب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه ولعل الايمان متعلق بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطيئهم في ظنهم كانه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذي لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذباً مصدر مؤكد لنقول لانه نوع من القول كما في قعدت القرفصاء أو وصف مصدر محذوف أى قولاً كذباً أى مكذوباً فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه وان اشتهر توصيفه به كالكاذب وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للمضى دون المنى وقرأ الحسن والجعدى وعبد الرحمن بن أبى بكرة ويعقوب وابن مقسم نقول مضارع نقول وأصله تقول بتأين فحذفت احدهما فكذباً مصدر مؤكد لان الكذب هو اتفقوا (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ) كان الرجل من العرب اذا أمسى في واد قفر وخاف على نفسه نادى بأعلى صوته يا عزيز هذا الوادى أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سداً الجن والانس وذلك قوله تعالى (فَزَادُوهُمْ) أى زاد الرجال العائذون الجن (رَهَقًا) أى تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال الانس اذ هم المحدث عنهم والمنسوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجماعة الا أن منهم من فسر الرهق بالانتم وأنشد الطبرى لذلك قول الاعشى

لا نبي ينفى من دون رؤيتها لا يشتقى وامق مالم يصب رهقاً

فانه أراد مالم يفتش محرماً فالمنى هنا فزادت الانس والجن مأثماً لانهم عظموم فزادهم استحلالاً لمحرماً الله تعالى أو فزاد الجن العائذين غياً بأن أضلوهم حتى استماذوا بهم فالضمير ان على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبى العالية والربيع وابن زيد وأنفاه على الاول للتقريب وعلى هذا قيل لترتيب الاخبارى وذهب الفراء الا أن ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا وجمهور انتحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف أى فاتبعوهم فزادوهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق ببعوذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يبعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلاً أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب يخالف لما عليه الجمهور المؤيد بالآثار ولعل تعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالاً موجباً لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة ففي حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جداً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا أصاب أحدكم منكم وحشة أو نزل بأرض محبة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما ياج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يمرج فيها ومن قنن النهار ومن طوارق الليل الا طارقاً يطرق بخير (وَآهُمْ ظَنُّوا) أي الانس (كَمَا ظَنَنْتُمْ) أي الجن على أنه كلام بعضهم لبعض (أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا) أي من الرسل الى أحد من العباد وقيل أن لن يبعث سبحانه أحداً بعد الموت وأياماً كان فالمراد وقد أخطأوا وأخطائهم ولعله متعلق بالايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أي الكفرة ان الخ فتكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استئنافاً من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قيل الا يتان معنى هذه وقوله تعالى وأنه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعقب ذلك في الكشف بأن فيه ضعفاً لان قوله سبحانه وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتدخل ما تدخل وليس اعتراضاً غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تماديهم في الكفر أولاً ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السعود اختار في جميع الجمل المصدرة بأننا المطف على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمت ما فيه آنفاً وان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن والجملة بمدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولى ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون الساد مسد مفعولى الاول محذوفاً كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا والمقصود فيها تحيل المفعول المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال انثاني في باب التنازع ليس على إطلاقه (وَأَنَا كَمَسْنَا السَّمَاءَ) أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها واللس قيل مستعار من المس للطلب كالجس يقول لمس والتمسه وتلمسه كطلبه وأطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستمارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها (فَوَجَدْنَاهَا) أي صادفناها وأصبناها فوجدتمعد لواحد وقوله تعالى (مَلِئْتُ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وجد من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الاعرج مليت بالياء دون همز (حَرَسًا) أي حراساً اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقر ولذا نسب اليه فليل حرسى وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فليل (شَدِيدًا) أي قويا ونحوه قوله بنينه بمصبة من مالينا ثم أخشى رجلاً وركباً عادياً

ولو روعى معناه جمع بأن يقال شداداً الا أن ينظر لظاهر وزن فليل فإنه يستوى فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قرب السماء (وَشَهَبًا) جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والمطف مثله في قوله ثم وهند أنى من دونها البأى والبعدة وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا أكثر الجمل الآتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير

نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آمان من أول الامر بما ينسحب على الجميع ﴿ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ ﴾ قبل هذا ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من السماء ﴿ مَقَاعِدَ السَّمْعِ ﴾ أى مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للرصد والاعتناء والسمع متعلق بنقعد أى لاجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قعودهم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بمروج من شاء منهم بنفسه الى حيث يسمع منه الكلام ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ ﴾ قال في شرح التسهيل الآن معناه هنا القرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فانتفع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال ساسعى الآن اذ بلغت أناها فالفنى فمن يقع منه استماع في الزمان الآتى ﴿ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا ﴾ أى يجد شهابا راصدا له ولاجله يصد عنه الاستماع بالرجم فرصد صفة شهابا فان كان مفردا فالمرطاهر وان كان اسم جمع للرصد كرس فوصف المفرد به لان الشهاب اشدة منه وواحراره جعل كانه شهب ونظير ذلك وصف المعاوه واحد الامعاء بجياع في قول القمامى

كأن قيود رجلى حين ضمت حوالب غرزاو مما جياعا

وجوز كونه مفعولا له أى لاجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بتقدير ذوى شهاب فكأنه قيل يجدله ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نقعد منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبى خازم

والعير يرهقها الغبار وجبحشها ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه نفع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الحرع يصف فرسا

يرد علينا العير من دون إلفه أو النور كالدرى يتبعه الدم

فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزى جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهرى عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت لازهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد فقل غلظت وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم ان الرمى لم يكن أولا ثم حدث للمنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل الحوادث كونية لالمنع الشياطين أصلا والحوادث بعد البعثة رمى الشياطين بها على معنى أنهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم للرمى بل يجوز أن يكون لامور أخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول ان الشهب لا تكون الا للرمى جواب آخر مذكور

في موضعه وذكروا وجدانهم المقاعد المملوءة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قرأته عليه الصلاة والسلام وقولهم ﴿وَأَنَا لَآنْدَرِي أَشْرًا رِيدَ بَعْنٌ فِي الْأَرْضِ﴾ بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَشْدًا) أي خبرا كالنقمة لذلك فالجامل في الحقيقة تغير الحال عما كانوا ألفوه والاستشمار أنه لا سر خطيروا والشوق الى الاحاطة به خبرا ولا يخفى ما في قولهم أشرا أريد الخ من الادب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر الى الله عز وجل كما صرحوا به في الجبروان كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جدموا بين الادب وحسن الاعتقاد (وَأَنَا مِنَّا الصَّاحُونَ) أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أي قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظمن وارادوا بهؤلاء القوم المقتصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لافي الايمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ وأما حالهم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأيا ما كان جملة كما الخ تفسير للقسم المتقدمة لكن قيل لا نسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كذا ذوى طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الاحوال أو كانت بطرائقنا طرائق قيدا وكون هذا من تلقى الركبان لا يلتفت اليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ ليستغنى عن تقدير مثل قيل لان المحل ليس محل المسالفة وجوز الزخيمري كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق ونعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الاطلاق وانما يقال جملة المسجد طريقا فلا ينصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيدويه على أن قوله ﴿كنا على الطريق الثعلب﴾ شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستطرق طريق والقدد المتفرقة المختلفة قال الشاعر

القباض الباسط الهادي بطاعته * في فتنة الناس اذ أهواؤهم قدد

جمع قدة من قدا اذا قطع كأن كل طريق لا متيازها مقطوعة من غيرها (وَأَنَا ظَنَنَّا) أي علمنا لأن ﴿أَنْ لَنْ نُنْجِزَ اللَّهُ﴾ أي أن الشأن لن ننجز الله تعالى كائنين (فِي الْأَرْضِ) أي أينما كننا من أقطارها (وَلَنْ نُنْجِزَهُ هَرَبًا) أي هارين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الحرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كأنه قيل لن ننجزه سبحانه في الارض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر الى عموم ولا خصوص كما في إرسالها العراك ويحمل الفوت على قسمين أخذنا من لفظ الحرب والمعنى لن ننجزه سبحانه في الارض ان أراد بنا أمرا ولن ننجزه عز وجل هربا ان طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نفتحه وان هربنا لم نخلف منه سبحانه وفائدة ذكر الارض تصوير أنها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجاة منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل

وانك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت ان المتشأ عنك واسع

وقيل فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذلك وكون في الارض

وهو بالحين كما أشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر باكونه تمييزا محولا عن الفاعل أى لن بعجزه سبحانه هربنا
(وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمَدَىٰ) أى القرآن الذى هو الهدى بعينه **(آمَنَّا بِهِ)** من غير تلصص وتردد **(فَمِنْ يُؤْمِنُ بِهِ)**
 وبما أئله عز وجل **(فَلَا يَخَافُ)** جواب الشرط ومثله من المنفى بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به
 في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها اولذا قدرهنا مبتدأ لتكون الجملة اسمية ولزم اقترانها بالفاء اذا وقعت
 جوابا الا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم أوجب التقدير
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أى فهو لا يخاف **(بَخْسًا)** أى نقصا في الجزاء وقال الراغب البخس
 نقص الشيء على سبيل الظلم **(وَلَا رَهَقًا)** أى غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقه ذلة وأصله مطلق الغشيان
 وقال الراغب رهقه الامر أى غشيه بقهر وفي الأساس رهقه دنا منه وصي مرأى مدان للحلم وفي النهاية
 يقال رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويغشاه وحاصل المعنى فلا يخاف أن يبخس حقه
 ولا ان ترهقه ذلة فالمصدر اعنى بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه
 بل النظر الى تأكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كمالا وأما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان ما يجزى
 به غير المؤمن مبخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك ببخس حق كذا في
 الكشف أو فلا يخاف ببخسا ولا رهقا لانه لم يبخس أحدا حقولا رهقه ظلمها فلا يخاف جزاءها وليس
 من اضرار مضاف أعنى الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال
 خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البخس
 والرهق لا يخافهما فان عدم الخوف من المحذور انما يكون لا تنفاه المحذور وجاز أن يحمل على الاضرار
 وأصل الكلام فن لا يبخس أحدا ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءها فوضع ما في النظم الجليل موضعه
 تنبيها بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذا وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن
 ابن عباس انه قال في الآية لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته وأخرج عبيد بن حميد عن
 قتادة أنه قال فلا يخاف ببخسا ظلمها بان يظلم من حسناته فينتقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يحمل عليه
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالايمان وبلغ الرهق أيضا نظرا
 الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقه ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يبخس بالجزم على أن لانه لا نافية لان
 الجواب المقترب بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للنفي وليس بشيء وأيا ما كان فالقراءة
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقديره هو عليها
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجمع فيه التقوى والاختصاص اذا اقتضاهما المقام وقرأ ابن وثاب
 ببخسا بفتح الحاء المعجمة **(وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ)** الجائرون على طريق الحق الذى هو
 الايمان والطاعة يقال قسط الرجل اذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة ثم عمرا وهم قسطوا على النعمان

(فَمِنْ أَسْلَمَ فَأَ وَلِيكَ) الاشارة الى من أسلم والجمع باعتبار المعنى **(تَحَرَّوْا)** توخوا وقصدوا **(رَشَدًا)** عطيما
 بلغهم الى الدار للثواب وقرأ الأعرج رشدا بضم الراء وسكون الشين **(وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ)** الجائرون عن سنن الاسلام
(فَكَانُوا لِحَبَّتِهِمْ حَطْبًا) توقد بهم كانوا قد بكفرة الانس واستظروا أن فن أسلم الخ من كلام العن وقال ابن عطية
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

للجن نوابا ان الله تعالى أوعدا قسطنطين وما وعد مسلميه وكفى به وعدا ان قال سبحانه فأولئك تحروا رشدا فذكر سبب الثواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا﴾ الخ مطوف قطعا على قوله سبحانه انه استمع ولا يضر تقدم المطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وقرأ الاعمش وابن وثاب بضم واو لو والمعنى وأوحى الى أن الشأن لو استقام الانس والجن أو كلاهما ﴿عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ التي هي لمة الاسلام ﴿لَأَسْقِيَنَّهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾ أى كثيرا وقرأ أعصم في رواية الاعمش بكسر الدال والمراد لو سقنا عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق بالذكر لانه أصل المعاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث الماء ولعزة وجوده بين العرب ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ أى لنختبرهم كيف يشكرونه أى لنعاملهم معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى أى لو ثبت أبوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لأدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ووسقنا رزقهم لنختبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير الى القاسطين وهو المروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثل قيل لان التعريف للمعد والمهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لان جعلها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لو سقنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ولنعتهم في كفر ان النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبي مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من أسلم وقالوا أى لو كفر من أسلم من الناس لاستقام الخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو ان أهل القرى آمنوا للتبؤيد الاول وزعم الطبري أن التذييل بقوله عز وجل ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ الخ ينصير ما قيل قال لانه توكيد لضمون السابق من الوعيد أى لنستدرجهم فيتبعوا الشهوات التي هي موجبة للبطل والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تعجز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي أى ومن يعرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وحيه عز وجل ﴿يَسْلُكُهُ﴾ مضمن معنى ندخله ولذا تمضى الى المفعول الثانى أعنى قوله تعالى ﴿عَذَابًا صَعَدًا﴾ بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والايصال والصمد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أى ندخله عذابا يعلوا المذهب ويفلج ويفسر بشاق يقال فلان في صعد من أمره أى في مشقة ومنه قول عمر رضى الله تعالى عنه ما تصعدنى شيء كما تصعدنى خطبة النكاح أى ما شق على وكأنه قال ذلك لانه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول انصدق في وجه الخاطب وعشيرته وقيل انما شق من الوجوه ونظر بعضهم الى بعض وقال أبو سعيد الخدرى وابن عباس صعد جبل في النار قال الخدرى كلما وضعوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء فى جهنم يكاف صمودها فاذا انتهى الى أعلاها جدر الى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدلا من عذاب على حذف مضاف أى عذاب صمد ويجوز أن يكون مفعول نسلكه وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بآياه وباقي السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبعض التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك وأسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين

حتى إذا أسلكوهم في (١) قنائة * شلا كما تطرد الجمالة الشرذا

وقرأ قوم صعدا بضمعين وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لراحة فيه (وأن المساجد لله) عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلاة والعبادة أي وادعى إلى أن المساجد مختصة بالله تعالى شأنه (فلا تدعوا) أي فلا تعبدوا فيها (مع الله أحدا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجد لهذه الأمة وكأنه أخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واشتهر أن هذان خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعتيه فيكون له ولائته عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تجز لهم الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الاوقات وهو بعيد لا سيما في الحضر عليه السلام ولذا قيل الخصوص كونها مسجدا وطهورا أي المجموع ويكفي في اختصاصه اختصاص التيمم وأجيب بان المراد الاختصاص بالنسبة إلى الأمم السالفة دون أنبيائها عليهم السلام والحضر ان كان حيا اليوم فهو من هذه الأمة سواء كان نبيا أم لا لغيره لو كان موسى حيا ما ربه إلا اتباعي وحكمه قبله نبيا ظاهر والامر فيه غير نبي سهل وقيل المراد بها المسجد الحرام أي الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لأن كل ناحية منه مسجده قبة مخصوصة أولانه لما كان قبة المساجد فان كل قبة متوجهة نحوه جعل كأنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت وأن المساجد لله الخ في الأرض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الاول لأنه كالاول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبر والزجاج والفراء المراد بها الاعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجبهة والانف وروى ان المعتصم سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فاجاب بما ذكر وقيل السجدة على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمي ونقل عن الخليل بن أحمد ان قوله تعالى وأن المساجد بتقدير لام التعامل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمضافها المعروف أي لان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع بتقديم معمول ما بعدها عليها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط والمعنى ان الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فان لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لان المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل فلا تشرک فيها أفج وأقبح ونظير هذا قوله تعالى لا يلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا على وجه ولا يعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لأنها للسببية ومعناها مستفاد من الامم المقدره وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة جيء بها للاشعار بمضافها وأنها مقدرة والخطاب في ندعوا قيل للجن وأيد بما روى عن ابن جبر قال ان الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة معك على نائنا عنك فنزلت الآية ليخاطبهم على معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة اذا لم تشرکوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم ويعبدون أشركوا بالله عز وجل فامرنا أن نخالص لله تعالى الدعوة اذا دخلنا المساجد يعني بهذه الآية وعن ابن جبر يبدل فامرنا الخ فامرهم أن يوحدوه وسياتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمرز وطاحه وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناف ﴿وَأَنَّهُ﴾ بفتح الهمزة عند الجمهور على أنه عطف على أنه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى أي وأوحى إلى أن الشأن ﴿لَمَّا﴾ قام عبد الله أي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى ﴿يَدْعُوهُ﴾ حال من عبد أي لما قام عبداً له عز وجل وذلك قيامه عليه الصلاة والسلام لصلاة الفجر بنخلة كما مر ﴿كَادُوا﴾ أي الجن كما قال ابن عباس والضحاك ﴿يَكُونُونَ عَلَيْنَهُ لَبَدًا﴾ متراكبين من ازدحامهم عليه تهجياً بما شاهدوا من عبادته وسمعوا من قراءته واقتداء أصحابه به قياماً وركوعاً وسجوداً لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في أنهم كانوا كثيرين لاسعة ونحوها وإيراده عليه الصلاة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي أو الرسول أو الضمير إما لانه مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه أمر أن يقول أوحى كذا فجئ به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أو لانه تعالى عدل عن ذلك تنبيهاً على أن العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه الصلاة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لنفسه عن البين فلا وجود للآخر بعد العين وحيث كان هذا العدول منه جل وعلا أما لكذا أولكذا لا أنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتمتع كما قل بيض الاجلة الجمع بين الحسنيين وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا لكفار قريش والعرب فيراد بالقيام القيام بالرسالة وبالتبليد التبليد للعداوة والمعنى وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعوا الله تعالى وحده ويذموا كادوا يدعون من دونه كادوا والنظاير هم عليه وتعاونهم على عداوته يزدهون عليه متراكبين وجوز أن يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة أيضاً ما يقتضيه قال تلبت الانس والجن على هذا الامر ليطفؤه فأبى الله تعالى الا ان ينصره ويظهره على من ناوأه وفي البحر أبعد من قال عبس الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى استنفذه الله تعالى منهم قاله الحسن وأبعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام اه ولمرى أنه لا ينبغي القول بذلك ولا أظن له حجة بوجه من الوجوه وقرأ نافع وأبو بكر كما قدمنا وابن هرمرز وطلحة كما في البحر وانه بكسر الهمزة وحمل على ان الجملة استئنافية من كلامه عز وجل وجوز أن تكون من كلام الجن معطوفة على جملة اناسه مناحكوا فيها لقومهم لما رجعوا اليهم ما رأوا من صلواته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام أصحابه عليه في ائتمامهم به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قراءة الفتح بناء على ما سمعت عن أبي حاتم أو بتقدير وان خبركم بانه أو نحوه هذا وفي الكشف الوجه على تقدير ان يكون وان المساجد من جملة الموحى ان يكون فلا تدعوا خطاباً للجن محكيان جمل قوله تعالى وانه لما قام على قراءة الكسر من مقول الجن لثلاثا ينفك النظم لو جعل ابتداء قصة ووحيا آخر منقطعا عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قراءة الفتح أيضاً والاصل ان المساجد لله فلا تدعوا أيها الجن مع الله أحداً فقيل قل يا محمد لمشركي مكة أوحى الى كذا واذا كان كذلك فيجزي في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة الى المخاطبين أيضاً لان اتحاد العلة وأما لو جعل خطاباً عاماً فالوجه ان يكون ضمير كادوا راجعاً الى المشركين أو الى الجن والانس وأن يكون على قراءة الكسر جملة استئنافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تهديد لما يأتى من بعد وتوكيد لما ذكر من قبيل فكانه قيل قل لمشركي مكة ما كان من حديث الجن وإيمان بعضهم وكفر آخرين منهم ليكون حكاية ذلك لطفاً لهم في الانتهاء عما كانوا فيه وحثاً على الإيمان ثم قيل وانه لما قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفر الجن والانس يكونون عليه لبداً دلالة على عدم ارتدادهم مع هذه الدلائل الباهرة والآيات النيرة وما أحسن التقابل بين قوله تعالى وان المساجد وبين هذا القول كأنهم نهوا كلهم عن الاشرار ودعوا الى التوحيد فقابلوا ذلك بعداوة من يوحد الله

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالاباء وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم وبديع أسلوبه اذا أخذ في قصة غيب قصة جعلها منامتين فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الاولى وفاتحة الثانية ولعل هذا الوجه من الوجاهة بمكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولان المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد المعرض والجل على هذا على الاعضاء السبعة أظهر لان فيه تذكرة لكونه تعالى المنع بها عليهم وتنبها على ان الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث المدول عن لفظ الاعضاء واسماها الخاصة الى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الاشارة وحينئذ لا يبقى اشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على انقراءتين والوجه والله تعالى أعلم اه فتأمل ثم والبد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور ورجع لبدة بالكسر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شبت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربيع الهذلي

صافوا بستة أبيات وأربعة ثم حتى كأن عليهم جابيا لبدا

وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة وزبر وعن ابن محيصن أيضا تسكين الباء وضم اللام وقرأ الحسن والعجدرى وابو حيوه وجماعة عن ابى عمرو بضمين جمع لبدة كرهن ورهن او جمع لبود كصبور وصر وقرأ الحسن والعجدرى أيضا بخلاف عنهما لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لبد وابد ورجاء بكسرها وشد الباء المفتوحة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا﴾ اعبد ﴿رَبِّىْ وَلَا أَشْرِكُ بِهِ﴾ في العباداة ﴿أَحَدًا﴾ فليس ذلك ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب او الاطباق على عدائتى وقرأ الا كثرون قل على انه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمترائين عليه او حكاية من الجن له عند رجوعهم الى قومهم فلا تنفل وقرأة الامر وهي قرأة عاصم وحمة وأبى عمرو بخلاف عنه اظهر واوفق لقوله سبحانه ﴿قُلْ إِنِّىْ لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ اى ولا نفعا تغييرا باسم السبب عن المسبب والمعنى لا استطيع ان اضركم ولا انفعكم انما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشدا على ان الضر مراد به الغى تعبير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قرأه ابى غيا بدل ضرا والمعنى لا استطيع أن أفسركم على الغى والرشد انما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتباك والاصل لا أملك لكم ضرا ولا نفعا ولا غيا ولا رشدا فترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر وقرأ الاعرج رشدا بضمين ﴿قُلْ إِنِّىْ أَنْبِئُكُمْ بِرَبِّىْ مِنْ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ ان أرادنى سبحانه بسوء ﴿وَأَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ أى معدلا ومنحرفا وقال السكاكي مدخلا فى الارض وقال السدى حرزا وأصله المدخل من اللحد والمراد ما جأ يركن اليه وأنشدوا

يا خلف نفسى ونفسى غير مجدية * عنى وما من قضاء الله ملتحدا

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مصدرا وهذا على ما قبل بيان له جزه عليه الصلاة والسلام عن شؤن نفسه بمديان عجزه صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤن غيره وقيل فى الكلام حذف وهو قالوا أترك ماتدعوا اليه ونحن نجيرك فقيل لا قل انى لن يجيرنى الخ وقيل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد ازدحموا عليه انا أرحلهم عنك فقال انى لن يجيرنى الخ ذكره الماوردى والقولان ليسا بشيء وقوله تعالى ﴿إِلَّا بِلَاغًا مِنَ اللَّهِ﴾ استئله من مفعول لا أملك كما يشير اليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكدا لنى الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل المبعدة لذلك فان كان المعنى لا أملك ان اضركم ولا انفعكم كان استثناء متصلا كأنه قيل لا أملك شيئا الا بلاغا وان كان المعنى لا أملك ان أفسركم على الغى والرشد كان منقطعا أو من باب * لا عيب فيهم

غير أن سيوفهم ^١ كما في الكشف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رشدًا فانّ الابلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدًا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلًا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدًا لانه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعائه وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجبرني أحد لكن أن بلغت رحتي بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقيل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجبر شيئًا أميل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجبرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدًا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيًا وعلى البدل خروجه الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل ان الامركة من ان الشرطية ولا انافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فمعمودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كمعول كان ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله

فطلقها فلست لها بكفه ^٢ والا يمل مفرك الحسام

ما لم يسد مسده شيء من معمول او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس يحجزون باعمالهم ان خيرا فخير وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى وقوله تعالى (وَرَسُولًا يَهْدِيهِ) عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائنا من الله وليس بصفة له لانه يستعمل بمن كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت أولا في الاستثناء لا أملك لكم التبليغا كائنا من الله تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام الابلاغ رسالات الله فمدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة وان كلاما من المعنيين أعني كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضي التشمير لذلك انتهى . وفي عبارة الكشف رمز ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعني بلاغ فانه يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيها أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جمل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لا ابتداء لغاية وقرئ قال لا أملك أي قال عبد الله للمشركين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبذ للعداوة انهم لما تلبذوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الانفعكم وقابلتموني بالاساءة وليس في استطاعتي انتفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به انما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث أنه لا بدع التبليغ لتظاهروا هذا فان الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا يدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجملة بدلا من ملتحدًا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتلبذ للتعجب فالوجه انهم لما تلبذوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم "نعم ازدحمتم على متعجبين مني ومن نظامي على المحابي على العبادة اني ليس الى النفع والضر انما أنا مباه عن الضار النافع فاقبلوا أنتم مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان التعجب ممن يمرض عن النعم المنتقم الضار النافع ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضي أولوية كون التلبذ كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام (وَمَنْ يَهِنْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المنزلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد بصيغته ان لا يبالغ المرسل اليه ما وصل اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر (فَإِنْ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) أى في النار أو في جهنم وجمع خالدين باعتبار معنى من كان ان الافراد قبل باعتبار افظها ولو روعي هنا أيضا لقليل خالدا (أَبَدًا) بلا نهاية وقرأ طاحه فان بفتح الهزة على ان التقدير كما قال ابن الانباري وغيره فجزاه ان له الخ وقد نص النحاة على أن بعد فاه الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأه أحد وهو لحن لانه بعد فاه الشرط ناسي من قلة تتبعه وضعفه في النجو وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضَعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا) جملة شرطية مقرونة بحق الابتدائية وهي وان لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخلوها غاية المحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة والسلام واستئلالهم لعدده كأنه قيل لا يزالون يستضعفون ويستنزؤون حتى اذا رأوا ما يوعدون من فزون العذاب في الآخرة تبين لهم ان المستضعف من هو وبطل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قيل على ما قيل لان قوله سبحانه قل انما أدعويكم ليعرفي بامرئكم كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتحتها مسوقة للتعريض بحال مشركي مكة وتسليد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتعبير لهم بقصور نظرهم عن الجن مع ادعائهم الفطانة وقلة انصافهم ومبادتهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادهة الجن بالتصديق والاستهزاء ويجوز جعل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتلبذ على العداوة ولا مانع من تداخل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيا فقول أبي حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما بالجلل الكثيرة ليس بشيء كجمله اياه غاية لما تضمنته الجملة قبل بنى فان له نار جهنم من الحكم بكونه النار له ومثل ذلك ما قيل من انه غاية المحذوف والتقدير دعم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استفهامية كما أشرفنا اليهودي مبتداً وأضعف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها موصولة في موضع نصب يعلمون وأضعف خبر مبتداً محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيرون الذي هو أضعف وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدرور حج الاول بان الظاهر ان قوله سبحانه (قُلْ إِنْ أَدْرَى) أى ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد لما قاله المشركون عند سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكاراً واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن الحرث قال ذلك فقيل قل إنه كائن لا محالة وأما وقته فما أدري متى يكون والاخرى بسؤالهم وهذا الجواب ارادة ما في يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والحقى وقته عن الخلائق غاية الخفاء والمراد بالامد الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقرب والا فهو وضما شامل لهما ولذا وصف ببعدا في قوله تعالى (تودلو أن ينينا وبينه أمداً بعيداً) وقيل ان معنى القرب ينبي عن مشاركة النهاية فكانه قيل لا أدري أهو حال متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والأول أولى وأقرب (عَالِمُ الْغَيْبِ) بالرفع على أنه خبر مبتداً محذوف أى هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلاً من ربي وغيره أيضا كونه بياناً له ويأبى الوجهين الفاء في قوله تعالى (فَلَا يَظْهَرُ عَلَيْهِ غَيْبٌ أَحَدًا) اذ يكون النظم حينئذاً ما يجعل له عالم الغيب أمداً فلا يظهر على غيبه أحد اوفيه من الاخلال ما لا يخفى وإضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستغراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذى يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس

أخذنا من استقرار كلامهم فعنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت في قولهم النوم ينقض العاهارة النوم مع الجالوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك اللفظ انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان الغيب كلما يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بغيه جميع غيبه وقد نص عليه عزى زاده معللا له بكون اسم الجنس المضاف منزلة المعرف باللام سيما اذا كان في الاصل مصدرا وعزى الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك أيضا من اعتبار كون الاضافة للمهد وان المهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جىء بالمظهر موضع المنصر والجملة استئناف لدفع توهم نقص من نفي الدراية والفاء لترتيب عدم الاظهار على تفرد تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المعنى الاطلاع الكامل الذى تكشف به جليلة الحال على أتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكانه قيل ما على اذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده قاله سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاعا كاملا أحداً من خلقه ليكون اليق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وإنما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه مما تقتضيه الحكمة التى هى مدار سائر أفعاله عز وجل وما نفيت عنى العلم به مما لم يطلعنى الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية اتى بدور عليها فلك الرسالة بل هو مخجل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقعة موقع التعليل لنفى الدراية السابقة ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شئ من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روى في البحر عن ابن عباس الذى هو معنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث عم الامر في الرسل المرتضين وأقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى البعض الذى اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقال عز من قائل ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَمْنُ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ أى لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسائله كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا اما لكونه من مبادئها بأن يكون معجزة واما لكونه من أركانها وأحكامها كعمامة التكليف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزئتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التى يباينها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه اختطافا أو تخليطا ﴿لِيَعْلَمَ﴾ متعاقب يسلك وعلة له والضمير لمن أى لاجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما ثابتا مطابقا للواقع ﴿أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا﴾ أى الشأن قد أبلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا تميم قتلوا زيدا فان المبالغ في الحقيقة واحد مهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه المبالغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء ﴿رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ﴾ وهى الغيوب المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدأ وجلة انه يسلك خبره وحىء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ أى بما عند الرصد ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ﴾ أى بما كان وما سيكون ﴿عَدَدًا﴾ أى فردا فردا حاله من فاعل يسلك بتقدير قد أو بدون جىء به لمزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرد سبحانه بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائل العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسائله والحال انه تعالى قد أحاط علما بجميع أحوال أولئك

الوسائط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا جيء به للإشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا فإنه قيل ليعلم الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أو نقصوا عند الإبلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم للرصدية والحفظ هذا ما سنع لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفى كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحد) في قوة قضية سالبة جزئية لدخول ما يفيد العموم في حيز السلب وأكثر استعمالاته لسلب العموم وصرح به فيا هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الإيجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولى على نحو ما قال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الابصار ولا يرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من النفي يقتضى إيجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لاقطاع الاستثناء المصريح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفى اظهار شيء من غيبه على أحد الا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لان الرسول هنا ظاهر في الرسول البشرى لقوله تعالى فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا وأولا وكذا لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسالاته ولا يدخل الاظهار عليها بالحكمة انتشارعية اذ لا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وإنما أشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا متعلقا برسالاته محل توقف وللمفسرين هنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة القول بكرامة الولى بالاطلاع على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى علم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال الزمخشري ان في هذا ابطال الكرامات أى في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لأن الذين تضاف اليهم وان كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خمس الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة والتنجييم لان أصحابهما أبعد شيء من الارضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأتموا وأيمنوا وأشأموا في تفسير الآية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلى على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه سبحانه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد ويؤيد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون والمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حاتم ذلك على القيامة فكيف قل سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يسلمون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن انتهى ونعقب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولاً والسباق لا يباه الأهم إلا أن يطن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الأول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول الملكي وبأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تشقق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وابرازه للشهادة كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بميدجداً إذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم إلا أن يقال مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يحصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي لان القاعدة اكثرية لامطردة لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار أثيم) وقد نص على ذلك العلامة التنازلي فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه احداً الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي إذ ليست من الاظهار المذكور إذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يخبر به وإنما يحصل له ظنون صادقة وانحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتعب بأن من الصوفية من قال كالشيخ محي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره اياه ببعض الغيبات احياناً ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون ما يحصل له اذ ذلك ظن انهم لا علم كالمالحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروح نحو ما يحصل للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظفر الملك على الغيب إذ الرسول المستقنى رسول البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة محال وجهه أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضوعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحت في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لانه يجوز هناك أن يعلم باعلامه تعالى أو ينصبه الدليل وهذا الثاني أغنى القسم العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقاً فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ما يفيد أيضاً وان فسر بالمعنى كما ذكره في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالسر على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه المختص به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا كل غيبه تعالى المختص مطلق عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المفهوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تصف ثم لو سلم فالثاني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه احداً الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكمال منه فيرجع الى ما اخترناه وتعاقد دلالتا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطلهما حقاً لا انكره فضلاً عن تكفير من قال بدلالته على حياة أو موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل مما لا يناسب السياق وبأن ظاهر ما قرره على احتمال الاستفراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفى للمعنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة اليساوى أولاً ما يفهم منه على ما قيل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعا على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المختص به علمه تعالى أحداً الا من ارتضى من رسول قبضه على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفى الكرامة وفسر الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه علماً حقيقياً يقينياً غير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علماً لاغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب المخصوص به تعالى ما لم ينصب عليه دليل ولا قدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه تعالى اذ هو أضافي بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانياً في الجواب عن الاستدلال والله أراد الجواب عند القوم مانعه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون غير توسط وكرامات الاولياء على المنهيات انما تكون تلقياً من الملائكة أى بالغت في الروع ونحوه وحاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعاً أو رسول البشر فقط وبالاطهار الاظهار بواسطة أولاً والسكك ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاطهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا ينافي ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة وهو جواب بمنع المقدمتين وان كان يمكن فيه منع احد هما كما فعل الامام والتفتازانى في شرح المقاصد وتعقب بأن رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة أيضاً وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه السلام ما يمكن في ذلك على أنه قد قيل عليه بعد ما قيل وأغرب ما قيل في هذا المقام كون الا في قوله تعالى الا من ارتضى للمطف والمضى فلا يظهر الى غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه يسلك النخ بما سمعت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قل ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعهما أربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحي أكثر من ذلك ففي بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء في شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحتمال دقة بخاطري الفاتر قلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويصمونهم من وساوسهم من تنكك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كي لا يقربه الشياطين عند ازال الوحي فتلقى غير الوحي أو تسمعه فتلقه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بذلك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التي تأتي منها الشياطين بالتغور الضيقة والمسالك الدقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير يعلم لله تعالى وضمير أبلغوا

أما للرصد أو لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسألكم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى موجودا حاصلًا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدين فالغاية في الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وإيراد علمه تعالى لابرار اعتنائه تعالى بأمرها والا شعاع بترتب الجزاء عليهما والمبالغة في الخث عليهما والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى وأحاط الخ أما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل يسلك حتى به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه تعالى في العلم بالا بلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور أو عطف كما زعم بعض على مضمحل لان ليعلم يتضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك، وأحاط الخ يجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى اليه وضمير أبلغوا للرصد النازلين اليه بالوحي وروى عن ابن جبير ما يؤيده اول الرسل سواء وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة وقيل ليعلم ابليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم الجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل اليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى ونصب عددا عند جمع على انه تمييز محمول عن المفعول به والاصل أحصى عدد كل شيء الا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله تقديري وجوز أن يكون حالا أي معدودا محصورا ولا يضر تكرير صاحبها للمعمر وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء فتأمل جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلوك أحسن المسالك وقرئ عالم بالنصب على المدح وعلم فعلا ماضيا الغيب بالنصب وقرأ ابن عباس وزيد بن علي ليعلم بالبناء للمفعول والزهرى وابن أبي عملة ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام أي ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حيوة رسالة بالافراد وقرأ ابن أبي عملة وأحيط وأحصى كل بالبناء للمفعول في الفعلين ورفع كل على التثنية والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط بالاحوال علما والمحصي لكل شيء عددا

﴿ سورة الزمل ﴾

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الساوردي الآيتين منها وأصبر على ما يقولون واتى نايها وحكى في البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى انزلك يعلم الى آخرها وتعب الجلال السيوطي بدأن نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وآياتها ثمان عشرة آية في المدني الاخير وتسع عشرة في البصري وعشرون فيما عداها ولما ختم سبحانه سورة الحزب بذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام افتتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال أولها قم الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * يَا أَيُّهَا الْمَزْلُومُ ﴾ أي المزمول من تزل به إذا تلف بها فادغم الزاء في الزاي وقد قرأ أنى على الأصل وعكرمة المزمول بتخفيف الزاي وكسر الميم أي المزمول جسمه أو نفسه وبعض السائف المزمول بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تدافع بين القرآت فانه عليه الصلاة والسلام هو زم لنفسه الكريمة من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل أفعاله من الله تعالى فقد زمه

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم نام فزمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سقط عنه ما زمّل به فزمّل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجّع الى خديجة رضي الله تعالى عنها فقال زمّلوني زمّلوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى اثرها نزلت يا أيها المزمّل وأخرج البزار والطبراني في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لما اجتمعت فريش في دار الندوة فقلوا سموا هذا الرجل اسماً تصدر الناس عنه فقلوا كاهن قلوا ليس بكاهن قلوا مجنون قلوا ليس بمجنون قلوا ساحر قلوا ليس بساحر قلوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزمّل في ثيابه وتدثر فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمّل يا أيها المدثر ونداءه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم له مخاطب من صفته اتى هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضي الله تعالى عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتنشيطاً له ليتاقى ما يرد عليه بلا كسل وكل ما يفعل المحبوب محبوب الله وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام نودى بذلك تهجيناً للحالة التي عليها من التزمّل في قطيفة واستعداداً للاستنقل في النوم كما يفعل من لا يهيمه امر ولا يعنيه شأن الى آخر ما قال بما ينادي عليه كما قل الا كثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة لينشطه ويجهله مستمداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سائق عليك قولاً ثقيلاً ولا يربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خطوب بما هو أشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والتروّف لا يتقاعد ما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لا نتجرى على ما عمله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم متزماً بمروط عائشة رضي الله تعالى عنها صلى فنودى بذلك نداء عليه وتحسيناً لحاله التي كان عليها ولا ياباه الامر بالقيام بمدام لانه أمر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه أو تعليم له عليه الصلاة والسلام وبيان مقدار ما يقوم على ما قيل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضي الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضي الله تعالى عنها ويعلم منه حال ماروى عن عائشة أنها سئلت ما كان تزيله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي وكان سداً شعراً ولحمته ورا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فلمل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على الخ وجوابه انه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضي الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام فحكّت ذلك أم المؤمنين اذ دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قاله ابن حجر بل هو مخالف لما ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد زمل في ثيابه للصلاة واستعد لها فتودى بها أيها المزمّل على معنى يأياها المستعد للعبادة وقال عكرمة للمنى يا أيها المزمّل للنبوة وأعابها والزمل كالحمل لفظا ومعنى ويقال ازد مله أى احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المتناقل لدم التمرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزمخشري ومع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالأحاديث الصحيحة لا حاجة إلى غيره كما قيل (قم الليل) أى قم إلى الصلاة وقيل داوم عليها وأيا ما كان فعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازى ونسب هذا إلى الكوفيين وما قيل إلى البصريين وقيل القيسم مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وقرأ أبو السمال بضم الميم اتباعا لحركة القاف رقرى بفتحها طلبا للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين (إلا قليلا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل الكل والضمير ليل وفي هذا الإبدال رفع الأبهام وفي الأتيان بقليل ما يدل على أن النصف المغمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وإن ساواه في النكية لا يساويه في التحقّق (أو انقص منه) عطف على الأمر السابق والضمير المجرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لأنه الذي سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف (أو زد عليه) عطف كما سبق وكذا الكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخيره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر يريد أنه رجح الأول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو أولى من جملة النصف العارى منه بالكلية وإن تساوى نكية وجعل بعضهم الإبدال من الليل الباقي بعد التبا والضميرين له وقيل في الإبدال من قليل ليس بسديد لهذا ولأن الحقيقي بالاستثناء الذي ينهى عنه الإبدال هو الجزء الباقي بعد اثبات المقارن للقيام لا الجزء الخارج العارى عنه ولا يخفى أنه على طرف التمام وكذا اعترض أبو حيان ذلك الإبدال بقوله أن ضمير نصفه حينئذ إما أن يعود على المبدل منه أو على المستثنى منه وهو الليل لا جائز أن يعود على المبدل منه لأنه لا يكون استثناء مجهول من مجهول إذا التقدير إلا قليلا نصف الليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لأنه يلفو فيه الاستثناء إذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أورد عليه أفاد معناه على وجه أخصر وأوضح وأبعد عن الالباس وفيه أن اختار الثنائي وما زعمه من اللغوية قد أشرنا إلى دفعه وأوضحه بمض الاجلة بقوله إن فيه تنبيه على تخفيف القيام وتسهيله لأن قلة أحد الصنفين تلازم قلة الآخر وتنبيه على تفاوت مشغل بطاعة وما خلا منها الأشعار بان البعض المشغول بمنزلة الشكل مع ما في ذلك من البيان بعد الإبهام الداعى للتمن في النهن وزيادة التشويق وتعقب السمين الشق الأول أيضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لأن الليل معلوم وكذا بعضه من الصنف ومادونه وما فوقه ولا خير في استثناء المجهول من المعلوم نحو فسرّبوها منه الا قليلا بل لا خير في إبدال مجهول من مجهول كجاءني جماعة بعضهم شاة ومع هذا المول عليه ما سلف وجوز أن يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه وانكلام على نية التقديم وتأخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكانه قيل قم أقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بان تقوم ربع الليل أو زد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخير على هذا بين الاقل من النصف والاقل من الاقل والاكثر منه وهو النصف

بمينه ومآله الى التخيير بين النصف والثالث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح ظاهر وفي الكشف ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح اسكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وايقنا ان القلة ثانيا دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى الى كسر صحيح فليس بنقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد بنى الامر على كونه اقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما ارى ما سمعت قبيله وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التمثيل لان الاقل والانقص لا يزيد محصورات فيما ذكر وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام اقل من نصف الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم اقل من نصف الليل على البت او انقص من النصف او زد عليه تخييرا قيل وللاعتناء بشأن الاقل لانه الاصل الواجب كرر على نحو اكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا وانه قد بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء على التبديل ظاهر في ان التبديل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء عدولا عن الاصل من غير دليل ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق وايضا الظاهر ان النقصان رخصة لان الزيادة نفل والاعتناء بشأن العزيمة اولى ثم فيه انه لا يجوز قيام النصف ويره القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه بالجبر فان استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلقوا التعرض للزيادة على النصف لذلك ايضا ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا واعتراض قوله الظاهر ان النقصان رخصة بأنه محل نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرا فن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز ايضا كون الابدال من قليلا كما قدمنا أولا لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أغنى الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلا نصفه أو زد على هذا القليل قليلا نصفه وما له قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف النصف نصف نصف النصف فيكون النصف فيكون التخيير فيما اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثمانى ساعات واربعة وست ولا يخفى ان الاطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقليل اذ لو كان للاستثناء لاكتفى في أو انقص الخ بالاول ايضا ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تامة للثلث فيكون التخيير بين النصف والثلث والرابع وفيه ان جعلها تامة للثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجبر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقليل في قوله تعالى الا قليلا الثلث وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكانه قيل ثلثي الليل أو قم نصفه او انقص من النصف أو زد عليه وأطال في بيان ذلك والذب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر ايضا وجهها ثانيا لا يخفى أمره على من أحاط بما تقدم خبرا نعم تفسيره القليل بالثلث مروى عن الكاظم ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المشار والسادس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوفقه على ما فصل في الاصول وقال التبريزي الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المأمور به فكانه قيل قم ثلثي الليل الا قليلا ثم جعل نصفه

بدلا من قليلا فصار القليل مفسرا بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المأمور به وهو قيام الثلثين قليلا أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التخير في الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تعريفه بالاستعراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على أن هناك استخداما أو شبهه والتخير بين قيام النصف والنقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد والجملة قد أكثر المفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عنده وأبعدها عن التكلف وألقها بجزالة التنزيل هو ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم بما في كتابه انجيل الجليل وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ) أى في أثناء ما ذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وتمل وتبيين حروف (تَرْتِيلاً) بليغا بحيث يتمكن السامع من عددها من قولهم نغر رتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجاً لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكري في المواعظ عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فدل بينه وبيننا ولا تنشره نثر الدقل ولا تهذه هذا الشعر ففوا عند عجائبه وحر كوابه القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ) أى سنوحى اليك وإيثار اللفاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلًا) وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحملها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الآتى لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سيرد عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل الخ وتمقّب بانه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلا انه رصين لاحكام مبانيه ومثانة معانيه والمراد انه راجع على ما عده لفظا ومعنى لكن تجوز بالثقل عن الراجح لان الراجح من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفاسف وقيل معناه انه ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره الى مزيد نصية للسر وتجريد للنظر فالثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقيل في الميزان والنقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العلية والقرطبي ثقله على الكفار والمنافقين بالعجازه ووعيده وقيل ثقيل تلقيه يعنى يتقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا يمثل له الملك ويخاطبه بل يمرض له عليه الصلاة والسلام كالغنى لشدة انجذاب روحه الشريفة للملا الا على بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلا حتى كادت تحذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض فخذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضمت جرائها فاستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلا صفة لمصدر حذف فاقيم مقامه وانتصب انتصابه أى القاء ثقيلا وليس صفة قولاً وقيل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه وقيل ثقله باعتبار نقل حروفه حقيقة في اللوح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح أعظم من جبل

فان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما اطاعوه حتى ياتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك الاوح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوفه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الواجه مستأنفة للتطيل فان التهجد يمد النفس لان تمايل ثقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولاً ثقيلاً وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى (إن ناشئة الليل) أي ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من نشأته مكانه ونشر اذا نهض وأنشد قوله

نشأنا الى خصوص برى نيا السرى ✽ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج جماعة نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاها أبو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشئ فكانه أراد النفوس الناشئة أي القائمة ووجه الافراد ظاهر والاضافة بما معنى في أو على نحو سيد غضى وهذا أبلغ أو ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واستانداها الى الليل مجاز كما يقال قام ليله وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر الليل وقال ابن جبير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعته لانها تنشأ أي تحدث واحدة بعد واحدة أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعته الاول من نشأ اذا ابتداء وقال الكسائي ناشئة اوله وقريب منه ماروي عن ابن عمرو انس بن مالك وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والعشاء (هي أشد وطأ) أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد مواطاة يواطى قلبها لسانها ان أريد بالناشئة النفس المتهجدة أو يواطى فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقى وعلى هذا مجازى واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والمريبان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء بمدودا على أنه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا وقرأ ابن محصن بفتح الواو مدودا (وَأَقْوَمُ قِيلًا) أي وأسو مقالا أو اثبت قراءة لحضور القلب وهذب الاصوات وقبلا عليهما مصدر لكنه على الاول عام للذاكر والادعية وعلى الثانى مخصوص بالقراءة ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قبلا فقال له رجل اتفكروها واقوم قبلا فقال ان اصوب واقوم واحيا واشياء هذا واحد (إن لك في النهار سبحا طويلا) أي تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فمليك بها في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

ياحوا لكم شرق البلاد وغربها ✽ ففيها لكم يا صاح سبح من السبح

وهذا بيان للداعي الخارجى الى قيام الليل بمدى ما في نفسه من الداعي وقيل أي ان لك في النهار فراغا وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك وقيل إن فالتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح لفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة أيضا لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا إما تميم لليلة يهون عليه أن النهار يصلح للاستراحة فليغتنم الليل للعبادة وليشكر أن لم يكلف استيعابهما بالعبادة أو تأكيد للاحتفاظ به بأنه إن فات لا بد من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جمل الليل والنهار خلفه وقرأ ابن يعمر وعكرمة وابن أبي عتبة سبخا بالخاء المعجمة أى تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزائه وقال غير واحد خفة من التكليف قال الاصمعي يقال سبخ الله تعالى عنك الحمى خففها وفي الحديث لا تسبخى بدعائك أى لا تخفى ومنه قوله فسبخ عليك اللهم واعلم بأنه * إذا قدر الرحمن شيئاً فكأن

وقيل السبخ المد يقال سبخى قطنك أى مدبه ويقال لقطع القطن سبخاخ الواحدة سبخخة ومنه قول الاخطل بصف قناصا وكلاهما

فأرسلوهن يذرين التراب كما * يذرى سبخاخ قطن ندف أوتار

وقال صاحب اللوامح إن ابن يعمر وعكرمة فسرا سبخا بالمعجمة بعد أن قرأه فقالا معناه نوما أى ينام بالنهار ليستين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراهما فلا تتجاوز عنه اه ولعل ذلك تفسير باللائم ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ أى ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أى وجه كان من تسييح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه الصلاة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقى لعدم امكانه ولان مقضى السياق أن هذا تعميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا ﴿وَتَبَذِلْ إِلَيْهِ﴾ أى وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحانه وكان هذا أمر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتأكيد ذلك قال سبحانه ﴿تَبَذِلْ﴾ ونصبه بتبذل لتضمنته معنى بذل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبئكم من الارض نباتا فتذكر فاف في العهد من قدم وكيفها كان الامر ففيه مراعاة الفواصل ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالجبر على أنه بدل من ربك وقيل على اضماع حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وإبقاء عمله وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه أبو حيان بقوله لعله لا يصح عنه إذ فيه اضماع الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو الله لا فمان كذا ولا قياس عليه ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير ولا تنفى بلا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وعماض في معناه قليلا انتهى وظاهر كلام ابن مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها أو كان المبتدا معرفة نحو والله لافى الدار رجل ولا امرأة والله لازيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامامين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والغارب وجميعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ لترتيب الامر وموجبه على اختصاص الالهية والربوبية به عز وجل ووكيل قيل بمعنى مفعول أى موكل اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

اليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غاية الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تططف أم جفا ❦ ومنهله عذب تكدر أم صفا
وكلت الى المعشوق أمرى كله ❦ فان شاء أحياني وان شاء أنلتها

ومن كلام بعض السادة من رضى بالله تعالى وكيلاً وجد الى كل خير سيلاً (واصبر على ما يقولون)
مما يؤلك من الحرافات كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول
(واهجرهم هجرًا جميلاً) بان تجانبهم وتدارهم ولا تكافئهم وتكمل أمورهم الى ربهم كما يعرب
عنه قوله تعالى (وذرني والمكذبين) أى خل بيني وبينهم وكل أمرهم الى فان في ما يفرغ بالك ويحلى
هك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين وفيه وضع الظاهر موضع
المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد وجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني
والمكذبين منهم والآية قيل تزئت في صناديد قريش المستهزئين وقيل في المطعنين يوم بدر (أولى النعمة)
أرباب التعم وغضارة العيش وكثرة المال والولد فالنعمة بالفتح التعم وأما بالكسر فهي الانعام وما ينعمه وأما
بالضم فهي المسرة (ومهلهم قليلاً) أى زماناً قليلاً وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية الى يوم بدر وإيما
كان قليلاً نصب على الظرفية وجوز ان يكون نصبا على المصدرية أى امها لا قليلاً والتفعل لتكثير المفعول (إن
لدينا أنكالا) جمع نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكلبي الانكال الاغلال
والاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم نجعل الانكال في ارجلهم خوفاً من هربهم ولكن اذا أرادوا ان يرتفعوا
استقلت بهم والجملة تعليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكأنه قيل كل أمرهم الى ومهلهم قليلاً لان عدى
ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا (وجحيماً) نارا شديدة الايقاد (وطعاماً ذائغصاً) ينشب
في الخلق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يعترض في حلقهم لا يخرج
ولا ينزل (وعذاباً أليماً يوم) ونوعاً آخر من العذاب مؤلماً لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه الله عز وجل
كما يشعر بذلك المقابلة والتشكيك وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الامام أحمد في الزهد وابن أبي داود في
الشمربة وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبي حرب بن الاسود ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلاً يقرأ ان لدينا انكالا الخ فصق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام
نفسه قرأ ان لدينا انكالا فلما بلغ اليما صق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو صائم فأتته بطعام
فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية أتته بطعام فعرضت له أيضاً فقال ارفعه وكذلك
الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ثابت البناني ويزيد الضبي ويحيى البكاء فحسبهم بحديثه فجاؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب
شربة من سويق وفي الحديث السابق اذا صح ما يقيم المذلل للصوفية ونحوهم الذين يصفقون عند سماع بعض الآيات
ويقصد انكار عائشة رضى الله عنها ومن وافقها عليهم اللهم الا أن يقال ان الانكار ليس الا على من يصدر منه ذلك
اختياراً وهو أهل لان ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صق من الصق بسكون العين وقد يحرك غشى
عليه لا من الصق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها
والامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قل أعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة
الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية والذات البدنية فانها في
الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك الحجة والرغبة فبعد البدن يشتد الحزن مع أن آلات الكسب

قد بطلت فصارت تلك كالانسكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقه شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذاغصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتذكير عذابا يدل على انه أشد مما تقدم وأكل وأعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يتمتع المحل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعبق بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى ﴿ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ قيل متعلق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليأس واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الأرض والجبال وتزلزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبني للمفعول ﴿ وَكَانَتِ الْجِبَالُ ﴾ مع صلابتها وارتفاعها ﴿ كَثِيْبًا ﴾ رملا مجتمعا من كسب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعيل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامانع من أن تكون رملا حقيقة ﴿ مَهِيْلًا ﴾ قيل أي رخوآ لينا اذا وطشه القدم زل من تحتها وقيل مشورا من هيل هيلا اذا نثر وأسيل وكونه كشيئا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومشورا وليس المراد انه في قوة ذلك وصده كما قيل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم ففيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة ﴿ رَسُولًا شَهِدَ عَلَيْكُمْ ﴾ يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴾ هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لمدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ المذكور الذي أرسلناه اليه فالتعريف للمهد الذكري وانكاف في محل النصب على أنها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها أي ارسلنا مثل ارسلنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حر فيتها أي ارسلنا كائناتنا كما والمعنى أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما أرسلنا الى فرعون رسولا فمضاه وفي إعادة فرعون والرسول مظهرين تفضيل لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان مخاطبين أنقطع وادخل في الهم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصفا آخر اعنى شاهدا عليكم وأدج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى ﴿ فَأَخَذْنَا مِنْهُ أَخْذًا وَبِيْلًا ﴾ أي ثقيلا ردي العقبى من قولهم كلا وبيل وخم لا يستمرأ لنقله والبيل أيضا العصا الضخمة ومنه الوابل المطر العظيم قطره خارج عن التشبيه حتى به لا يذان مخاطبين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ مراتب على الارسل فالعصيان ويوما مفعول به لتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضمير يجعل لايوم والجملة صفته والاسناد مجازي وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابط أي يجعل فيه كما في قوله

تعالى واتقوا يوماً لا يجزى نفس وكان ظاهر الترتيب أن يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا إلا أنه أخر إلى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا أنكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضربه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الانكال أن دمت على ما أنتم عليه وستم في الكفر وفي قوله سبحانه أن كفرتم وتقديره تقدير مشكوك في وجوده ما ينه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع إرسال هذا الرسول لأحد شبهة نفيه في الكفر فهو النور المدين وجوز أن يكون يوماً ظرفاً لتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة أن كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للبحث على الإقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضاً أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى إقلاكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كأنه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تقون الله أن كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الأول أولى قاله في الكشف وقال السلامة الطيبي في الوجه الأخير أعنى انتصاب يوماً بكفرتم أنه أوفق للتأليف يعني خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا إليكم رسولا شاهداً يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوهيل والخذل الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تقون وتخشونه أن جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه أن ملائكة التقوى والحشية الإيمان بيوم القيامة انتهى . ولا يخفى أن جزالة المعنى ترجيح الأول وذهب جمع إلى أن الخطاب في أنا أرسلنا إليكم عام للأسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الالتفات في شيء وأياما كان فجعل الولدان شيئا أي شيواً جامع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمث النار فيقول يا رب لا علم لي إلا ما علمتني فيقول الله عز وجل أخرج بمث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون إلى النار سوقاً مقرنين زرقاً كالحين قال ابن مسعود فإذا خرج بمث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير أن يكون هناك شيب بالفعل فأنهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل في ذلك أن الهموم إذا تفاقمت على المرأ أضمت قواه وأسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل انشيب نوار الهموم وحديث البعث لأبى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفاً لليوم بالهول وأن الأطفال يلفون فيه أو أن الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالهول فقط على ما تفرغوه والافهم أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن علي يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف إلى جملة نجعل الخ (السماء منفطر) أي منشق وقرئ منفطر أي منشقق (به) أي بذلك اليوم والباء للإلانة مثنها في قولك فطرت العود بالقدم فانفطر به يعني أن السماء على عظمتها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن اتفاقاً يؤدي إلى انفطارها لمظلمة عليها وخشيته من وقوعه لكوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التخيل والانفطار كناية عن المبالغة في نقل ذلك اليوم والمراد إفادة أنه الآن على هذا الوصف الأول أظهر وأوفق لا كثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لأن المشهور أن السماء مؤنثة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التلبس على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا

ما يعبر عنه بالشئ وقال أبو عمرو بن السلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفة والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو على الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أى ذات رضاع فخرى على طريق النسب وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وأعجاز نخل منقرع يعنى ان السماء من باب اسم الجنس الذى بينه وبين مفردة تاء التأنيث وان مفردة سماء واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوماً لحنقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الاوفق لتحويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أى السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أى بامر سبجانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَانْ وَعَدُهُ مَفْعُولًا) فانه له تعالى لعله من السباق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون ليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (اِنَّ هَذِهِ) اشارة الى الآيات المنظومة على القوارع المذكورة (تَذْكِرَةٌ) أى موعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالتقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله ان يقدر من جنس الجواب أى فمن شاء اتخذ سبيلا الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاض لمناسبة ما قبل أى فمن شاء الاتعاض اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاض تقرب اليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف بقول ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ) أى زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز بين الشيتين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والارسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وهشام وابن مجاهد عن قبل فيها ذكر صاحب السكامل ثلثى باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيها ذكر صاحب اللوامح (وَنِصْفُهُ وَثُلُثُهُ) بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونائيه بالجرح عطفا على ثلثى الليل أى تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والاول مطابق لكون التخيير فيها مر بين قيام النصف بينهما وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمذلولهما وهما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر وازدا بالاكتر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

في موافقة الامر وكلامه غير صحيح أما الاول فظاهر لاسيما على كون الامر للوجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عليه الصلاة والسلام على الخطأ وأجيب بالتزام الامر وأرد بالاقول لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لولم يأخذوا بالاشق وقموا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالقيام بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل وثلاثة باسكان اللام (وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أى وتقوم معك طائفة من أصحابك (وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبني على يقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جابر الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْضُوهُ) فان الضمير لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشأن لن تقدروا على تقدير الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَبَّ عَلَيْكُمْ) أى بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن بانسروهم وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشئ (فَاقْرَؤْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) أى فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على حقيقته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب والاكراه معينا من معينات وثانها كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شئ من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتدلون بهذه القراءة نواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجيد فمن مقاتل وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ما تطوعوا به ورواه البخارى ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن ذل فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شئ حتى أموت ثم بدا لي فقلت انبئني عن قيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ألست تقرأ يا أمي المزمع قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولا وأمسك الله تعالى خاتمها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين وقيل كان فضلا بدليل التخيير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاة غير واحد ويحتمل فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخيير ينافي الوجوب بل استدلل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسمة كانت أو ضيقة لم يفوض التحديد الى رأى الفاعل وهو دليل حسن واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجى ولكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال بانه فسر ناقلة لك بان معناه زائدة على الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تنطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وانما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلانظر فيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خص بعض الليل دون توقيت وهنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الامة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك تزل مائم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهنا على التنفلي في حقه وحق الامة وهذا قول سديد الا ان قوله تعالى علم ان لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الامة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذلك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم انه لا يتعين كون من تبعيضية بل تحتمل أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الكل صدور الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقروا الخ فإندب قراءة شيء من القرآن ليلا وفي بعض الآثام من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضهم قرأ مائة آية كتب من القانتين وفي بعض خمسين آية والمعمول عليه من القولين فيسه القول الاول وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الامة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الامة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقروا يصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الامر عند الجمهور أمر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجاعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه ان هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المعروف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الامر غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الخلوة بالحبيب والانس به وهو القريب من غير رقيب نسأل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم بقى هنا بحث وهو ان الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه استدل بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلاة بركتها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقد ر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وبذلك على ما حكاه عنه ابن الترمي والمسالمة مقرر في الفروع وخص الشافعي ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراتها في الصلاة بمحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفرايني عن ابن المنذر باسناده عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضا عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج أي نقصان للمبالغة أو دون نقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بانه يدل لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فنقد النقصان وجب أن يبقى على الاصل ولا يخرج عن المهددة

وأكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصلاة الا بفتح الكسرة وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لاصلاة صحيحة الا بها واعتراض بجواز ان يكون التقدير لاصلاة كاملة فانه لما امتنع نفى مسمى الصلاة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه الى حكم من أحكامها وليس الصرف الى الصحة أولى من الصرف الى السكال وأجيب باننا لانسلم امتناع دخول النفي على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءاً من ماهية الصلاة تنفي الماهية عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لو ثبت انها ليست جزءاً منها وهو أول المسألة سلمناه لكن لانسلم ان صرفه الى الصحة ليس أولى من صرفه الى السكال بل هو أولى لان الحمل على المجاز الاقرب عند تعدد الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالاجماع ولا شك ان الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقرب الى المعدم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولان الاصل بقاء ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة أرجح لانه أحوط ومنها ان الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها ان قراءتها توجب الخروج عن العهدة بيقين فتكون أحوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ما يريك الى ما لا يريك وللمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب. وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف لجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيتقابلان وأما في العمل فالقراءة لا توجب الخوف وتركها يوجب فلاحوط القراءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما أجابوا واستدلوا على أن الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا ادى لا بفتح الكسرة وانا ادى ودفع بأنه معارض بما نقل عن أبي هريرة انه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أخرج وانا ادى لاصلاة الا بفتح الكسرة وبانه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفتح الكسرة هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جماعين الأدلة وفيه نصف ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفتح الكسرة ما هو السابق الى الفهم من قول القائل لاجيء الا بقوت ولو الحيز كل يوم أوقية وهو أن هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا لكانت وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لو جبت القراءة لوجب مطلق القراءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لو لم تجب الفاتحة لو جبت القراءة وهو باطل واجيب بمنع الصغرى أى لانسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لو جبت القراءة لان عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالاجماع سلمناها لكن لانسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لو جبت الفاتحة لما ذكر آنفاً وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لان كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لو جبت ثابتة في نفس الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فلماذا لا يصير حجة عليهم وتتمام الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة اذ ليس فيها عليه أكثر من الامر بقراءة نية من القرآن قل أو أكثر بدل ما افترض

عابهم من صلاة الليل فليتببه وقوله تعالى (عَلَّمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضٌ) استشفاف مبین لحكمة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية لارتخيس والتخفيف أى علم ان الشان سيكون منكم مرضى (وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ) يسافرون فيها للتجارة (يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة في موضع الحال (وَآخَرُونَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نحوهم في الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الايمان وغيرها عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتينى عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتينى وأنا بين شعبي جيل ألتس من فضل الله تعالى ونلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيدعيه لسعي يومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كاف الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيص (فَأَقْرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) أى من القرآن من غير تحمل المشاق (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) أى المفروضة (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر انهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأجيب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة انزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكية لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحلها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافي الترخيس وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذلك (وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) أريد به الانفاقات في سبل الحيات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وَمَا تُدْرِكُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ) أى خير كان مما ذكر وما لم يذكر (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا) أى من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مفعولى تجدوه وهو تأكيد لضمير تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد الجبرور والمنسوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أفعلم من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البديلة من ضمير تجدوه وهمه أبو حيان بان الواجب عليها اياه وقرأ أبو السهال باللام العدوى وأبو السهالك بالكاف الغنوى وأبو السميغ هو خير وأعظم برهما على الابتداء والخبر وجملة الجملة في موضع المفعول الثانى قال أبو زيد هي لغة بني تميم رفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

نحن الى لبنى وأنت تركتها * وكنت عليها بالملأ أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أنشده سيديوه شاهداً للرفع والقوافي مرفوعة ويروى أقدر (وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو بما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذا الاشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وابتاء الزكاة والاقراض

الحسن) (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسأل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدينا ولكافة مؤمنى برئته بحرمة سيد خلقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

(سورة المدثر)

مكية قال ابن عطية بإجماع وفي التحرير قال مقاتل الآية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآياتها ست وخمسون في العراقى والمدنى الاول وخمس وخمسون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من تكميل الغير مافيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين بالقرآن ان المدثر تزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبي كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت حوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً ونظرت خلفي فلم أر شيئاً فرفعت رأسي فإذا الملك الذى جاءني بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجلست منه ربعا فرجعت فقلت دثروني فدثروني فنزلت يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وفى رواية فجلت أهلى فقلت زملوني زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاهجر فان القصيدة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت نعم ظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر تزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرها عن عائشة أن ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الأمة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فين ان سورة المدثر تزلت بكاملها قبل تمام سورة اقرأ فان أول ما نزل منها صدرها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر انثنى عن الرعب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تنفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله المدثر فادغم وهو على الأصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لانصالة بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا أيها المزمل وتندثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آتفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة صنع لقريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وندثر أي كما يفعل المغموم فاتزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكالات النفسانية على معنى المتحلى بها والمتزين بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر على الاستمارة والتشبيه فهو نداه له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح انفارغ لانه في أول البعث فكانه قبل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكليف وهداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي ارادة الحقيقة وأمر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اى يا أيها السائر للحقيقة الحمديّة بدثار الصورة الآدمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليفة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من المبارات والكل اشارة الى ما قالوا في الحقيقة الحمديّة من انها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

وانى وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتى
وانها اتعين الاول وخازن السر المقفل وانها الى أمور هيات أن يكون للعقل اليها منتهى
أعياء الورى فهم معناه فليس يرى * في القرب والبعد منه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد * صغيرة وتسكل الطرف من أمم
وكيف يدرك في الدنيا حقيقته * قوم نيام تسولوا عنه بالحلم
فبلغ العسلم فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد التاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك أى شد والمعنى أنه المفعول عليه فالعظام به منوطة وأموار حلها وعقد هابه مربوطه فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل ﴿ قُمْ ﴾ من مضجعتك أو قم قيم عزم وتصميم وجمله أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله * على ما قام يشتمنى لثيم * وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير ما لو ف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تمسك ﴿ فَأَنْذِرْ ﴾ أى قافل الانذار أو أحدثه فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أى فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أى فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك أو هـ اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليهما الاشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاجبت أن اعرف الخ ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ واخصص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والمظمنة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة الى صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يحمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا في

الصلاة قاتل الله تعالى وربك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لا صلاة أصلاً فهذا الخبر أن صح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لافادة معنى الشرط فكانه قيل وما كان أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل من حلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارت الى مزيد الاهتمام بأمر التكبير وإيماء على ما قيل الى أن المقصود الاول من الامر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما يليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك أعنى واسمعى يا حجاره وقد يقال لعل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الاشارة الى ان نواصى الخلائق يسده تعالى وكل ماسواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي ان يهرب الا منه ولا يرغب الا فيه فكانه قيل قم فأندبر وأخصص ربك بالتكبير فلا يصدك شئ عن الانذار فتدبر ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تزدحم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالقائه من المعاييب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دم الثياب للغادر ولان قبح فعله ومن الاول قول الشاعر

ويحيى ما يلام بسوء خاق * ويحيى طاهر الاثواب حر

ومن الثانى قوله لا هم أن عامر بن جهم * أودم حجاً في ثياب دسم
وكلمات جمهور الساف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال فيها يقول طهرها من المعاصى وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكت الرجل ولم يف بهد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفي وأصاح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبى مالك انه قال فيها عن نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فأصاح ونحوه عن أبى رزين والسدى وأخرج هو أيضاً وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر أى من الاتم وفي رواية من القدر أى لا تكن غداراً وفي رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدره ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر * لبست ولا من غدره أنقنع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخلقتك لحسن وأنشدوا الكناية عن النفس بالثياب قول عنترة

فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

وفي رواية عن الخبر وابن جبير انه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرئ القيس

فانك قد ساءت منى خليفة * فسل ثيابى من ثيابك تسلس

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول لبي وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

رموها باثواب خفاف فلانرى * لها شهباً الا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضاً نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعانى لمقام الدعوة بما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون ذلك أمراً باستكمال القوة العلمية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذى ربما يوم اياه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاه عدم المبالاة والا كتراث بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكلمات النفسانية المعنى طهر دنارات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاتك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المؤمنات العفائف منهن وقيل وطوئن في القبل لا في الدبر وفي الطهر لافي الخيض حكاية ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أى اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المصلى وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لانهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر ف قيل له يا أيها المدثر قم فانذروا لا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب الجملة عليها ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالجسم جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لان العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يقول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهر ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحسوب في غيرها وقيل تطهيرها تقصيرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عاداتهم تطويل الثياب وجرحم الذبول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم * يلحفون الارض هدايا الازر

وفي الحديث أزره المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها بينه وبين الكمين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يفضى تطويلها الى جرد يولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد اذنته من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جرد يبول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولنا واعتقادا فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أغنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير ازالة ما يستقدر مطلقا سواء النجس أو غيره من المستقدر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقدر فانه منفر لا يليق بمقام البعثة ويستلزم هذابا لاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالانتزه عن المنفر القولى والفعل كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تفعل (والرجز فاهجر) قال القتيبي الرجز

العذاب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى اليه من المآثم فكأنه قيل اهر المآثم والمعاصي المؤدى الى العذاب أو الكلام بتقدير مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية والنخس بالآثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرى عن ذلك كان من باب اياك أعنى واسمعى أو المراد الدواعي والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصندين اساف ونائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاهجر كلام جامع ومكارم الاخلاق كأنه قيل اهر الجفاء والسفه وكل شئ يقيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعليه يحتمل ان يكون هذا أمرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب وقيل المكسور النقائص والفجور والمضموم اساف ونائلة وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر ها العذاب ومن كلام السادة أى الدنيا فاترك وهو مبنى على انه أريد بالرجز الصنم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين العبد وبين مولاه وعبدتها أكثر من عبدته فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القبيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامر بترك الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت باك عليه كلب في يد مجذوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتذباها

فان تجذبها كنت سلما لاهلها * وان تجتذبها نازعتك كلابها

ويقال كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا الهجر ينال الوصال وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك فخالفها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعنى أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) أى ولا تعط مستكثرا أى طالبا للكثير من عطية قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغفار وهو أن يهب شيئا وهو يطمع أن يتعوض من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن أبي شيبة موقوفا على شريح المستقر يثاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهى للتحريم وانه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لعوض أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تعط مستكثرا أى رايا لما تعطيه كثيرا فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفى وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أى رايا اياها كثيرة فتتقص عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أى طالبا كثيرا الاجر من اتناس وعن مجاهد لا تضعف عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم جبل منين أى ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل منى عد قاعدتهم وقرأ الحسن وابن أبي عملة تستكثر بسكون الراء وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المانن بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويعتد به وهو بدل اشتغال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الابدال من تمنى على أن المن هو الاعتداد بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكأنه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيقة أو باجراء الوصل مجراه أو سكون تخفيف على أن شبه ثرو بعصد فسكن الراء الواقعة بين التاء وواو ولربك كما سكنت الضاد وليس بذلك والجملة عايه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على اضمار أن كقولهم مره يحفرها أى أن يحفرها وقوله

ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى * وأن أشهد الذات هل أنت مخلصى

في رواية نصب احضر وقرأ ابن مسعود أن تستكثر باظهار أن فالمن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أى ولا تعطى لاجل أن تستكثر أى تطلب الكثير ممن تعطيه وأيد به ارادة المعنى الاول في قراءة الرفع وجوز الزمخشري في تلك القراءة أن يكون الرفع الحذف وأن ابطال عمها كما روى احضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز حمل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان الختلاف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه تسمع بلعبدى خير من أن تراه (وَلَوْ بِكَ فَاصْصِرْ) قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الاحمر والاسود وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن النخعي على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجهه صبرا على العطاء من غير استكثار والوجه كما قال جابر الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول لعدم تقدير المتعاق المفسد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على أداء الفرائض وله ثلثمائة درجة وصبر عن محارم الله تعالى وله ستائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الاولى وله تسعمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التمكن منه الا بزيادة اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم سألك من اليقين ما همون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونقل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات ومكروه كالصبر عن أداء المسنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حريمه بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتام الكلام عليه في محله وفضائل الصبر الشرعى الحمود مما لا تحصى ويكفى في ذلك قوله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشرله ديوانا (فَإِذَا نَقَرَ) أى نفخ (فِي النَّاقُورِ) في الصور وهو فاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذى هو سبه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به ولهذا السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به النفخ لانه نوع منه والفاء للسببية كانه قيل اصبر على أذاهم فين أيديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى (فَإِنَّكَ يَوْمَ تَمُوتُ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) فالمنى اذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالشار اليه الايدان ببعد منزلته في الهول والظفاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والجبر يوم عسير فكأنه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقرا ليوم عسير أى صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على مافي الكشف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الناقدور فهو على منوال زمن الربيع العيديه أي وقوع العيديه وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الح واما ذكر يعلم اندفاع مايتوهم من تقديم معمول المصدر أو معمول مافي صلته على المصدر ان جعل ظرف الوقوع المقدر أو ظرف عسير والتصریح بلفظ وقوع ابراز المعنى وتقص عن جعل الزمان مطروفا الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر صنيع الكشف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرر على أنهم وجه وادعى فيما سبق تسفا نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء أيضا كما أنه قيل فاذا نقر في الناقدور عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعلى الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى (غَيْرُ يَسِيرٍ) وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعبه أبو حيان بانه ينبغي أن لا يجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حملها على لايقول أنا يزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فأنذرهم وقت النقر في الناقدور وقوله تعالى فذلك الحجة مستأنفة في موضع التمليل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء تخریج الآية على قول الاخفش بأن تكون اذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا ظنك في مربة من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو اشارة الى المصدر رأى فذلك اننقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدأ والمضاف مقدر رأى فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود بالا فادة عليه وظاهر السياق قصد به بالا فادة وجعل العلامة الطيبي هذه الآية من قبيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب الجليل والامر العظيم وفيه نظرو فائدة قوله سبحانه غير يسير أى سهل بعد قوله تعالى عسير تأكيد عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أضدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بيسير نعم الامر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سعيده والحاكم عن هز بن حكيم قال أمنا زرار بن أوفي فقرا المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقدور خرميتا فكننت فيمن حمله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقدور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحى جبهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا احسبنا الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يخص عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فحكمه الذي هو الاصفاق يوم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى بن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضى أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوليد وما اقتضى نزول الآية فيه في بده البشة فلا تنفل ووحيدا حال إما من الباء في ذرني وهو المروى عن مجاهد أي ذرني وحدي معه فانا أغنيك في الانتقام عن كل منتقم أو من التاء في خلقت أي خلقت وحدي لم يشركني في خلقه أحد فانا أهلك لأحتاج الى ناصر في اهلاكه

أوهن الضمير المحذوف المائد على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلقته وحيداً فريداً لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوباً بأذن ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فهمم الله تعالى به وبلقبه أو صرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمنونه من مدحه والثناء عليه إلى جهة ذمه وعييه فأراد سبحانه وحيداً في الحبث والشرارة أو وحيداً عن أبيه لأنه كان دعياً لم يعرف نسباً للعفيرة حقيقة كما في سورة نون ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ مبسوطة كثيراً أو ممدوداً بالثناء من مد النهر ومده نهر آخر وقيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الأبل والنعيم والجنان والميد وقيل كان له بستان بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الأرض لأنها مدت وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه المستغل الذي يجبي شهراً بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كان له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الأقوال إن صححت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وأنه متى أطاق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة إلى المحدث عنه كذا ﴿وَبَيْنَ شُهُودًا﴾ حضوراً معه بمكة يتمتع بمشاهدتهم لا يفارقونه لا تصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكفيين لو فور نعمهم وكثرة خدمهم أو حضوراً في الأندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم أو تسمع شهادتهم فيها يتحكم فيه واختلاف في عددهم فمن مجاهد أنهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالده وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والعاص وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله النجاشي لجباية نسبت إليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافراً ورواية الثعلبي عن مقاتل إسلامه لا تصح ونفس ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه والعجب أيضاً أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطبقوا على إسلامه ﴿وَمَهَّدَتْ لَهُ قَمِيْدًا﴾ بسطت له الرياسة والجاه المرض فأنعمت عليه نعمتى الجاه والمال واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والتهيئة وتعجوزه عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الأعين منظراً ومجرباً يلقب ربحانة قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين الين إلى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بمضه فوق بعض كما يهد الفراش ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ على ما أدته وهو استبعاد واستكثار لطمعه وحرصه إما لأنه في غنى تام لا مزيد على ما أوتى سعة وكثرة أو لأنه مناف لما هو عليه من كفران النعم ومعاندة النعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبى بل عد الشيء بعيداً غير مناسب لما عطف عليه كما تقول نسيه إلى ثم ترجو إحسانى وكان ذلك لتزليل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لتلليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل أنه كان معانداً لآيات النعم وهي دلائل توحيده أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعادنة تناسب الإزالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل مازال الوليد بعد نزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿سَارَهُ قَهْ صَعُودًا﴾ سأل غصبه عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى أحمد والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت وإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رفعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تعليل للوعيد واستحقاقه له أو بيان لسناده لا ياتيه عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لاجل لها من الأعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لا يأتنا غيبا أى انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجب من تقديره واصابته فيه المحذور به الفرض الذي كان ينتج به قريش فهو نظير قاتلهم الله أنى يؤفكون أو ناء عليه تهكما على نحو قوله الله ما أشجعهم أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كنهه الخفاء فالعرب تقول قتله الله ما أشجعهم وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما له على ما قيل الى الاول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبه فيبلغ ذلك أبا جهل فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا فيمطوك فانك أتيت محمدا لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أنى من أكرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك منكر له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذي يقوله حلاوة وان عليه لطاوة وانه لمنمرا أعلاه ممدق أسفله وانه ليعلو ولا يعلم وانه ليحطم ماتحه قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعنى حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا سحر يؤثر فعجبوا بذلك وقال محبي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبي عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فانطلق الوليد الى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمدا نفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له حلاوة وان عليه اطلاوة وان أعلاه لمنمرا وان أسفله لممدق وانه ليعلو وما يعلم فقال قريش صبا والله الوليد والله لتصيان قريش كلهم فقال أبو جهل أناأ كفيكموه فمعداليه حزينا وكله بما أحياه فقام فاتاهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخفق ويقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لانهم قالوا فا هو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذى يقوله الا سحر يأتيه عن مسيلة وعن أهل بابل فارتج الناصى فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو معتاد من أعجب غاية الإعجاب والمعجب بشئ للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الاولى فكانه قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل بأشده وأشداه ولذا ساغ المعطف فيه مع انه تأكيد ونحوه ما في قوله

وما لى من ذنب اليهم علمته ثم سوى أنى قد قلت يا سرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ثلاث تحيات وان لم تسلمى

والاطراء في الاعجاب بتقديره يدل على غاية التهم به وبمن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبتا العرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على الشر أى اهلك اهلاكا المقتول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا ان ما أنى به من كلام الكهنة كذبنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فانه ذلك لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المتعارف الذى ينحل لتزيين الكلام وتقريره لان الفاء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعاء من كلام الغير وأما اذا جملا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ما قال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف أى عذب ولما كيف قدر كما يقال لا أضربه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة مرتبة على التفاوت في التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء النظم على السنين المألوف من التنزيل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مفزى والاعتراض من المتعارف وهو يؤكد ما سبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مانعة على ما نص عليه جار الله وغيره وجعل من الاعتراض المقرون بها فاسألوا أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فلم المره ينفعه * أن سوف يأتي كل ماقدرا

وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزاء الكلام اهتماما بشأنها فأدت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه (ثم نظر) لا مطلقا وفيما بعد على معناها الوضعي وهو التراخي الزماني مع ملة أى ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عيس) قطب وجهه لما لم يجد فيه مطلقا وضافت عليه الحيل ولم بدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (وبسر) أى أظهر العيوس قبل أوانه وفي غير وقته فالبسر الاستعجال بالشئ نحو بسر الرجل لحاجة طلبها في غير أوانها وبسر الفحل الناقه ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجبين الذى ينكأ قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من الثمر بسر وبهذا فسر الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العيوس من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العيوس ومنه قول توبة

قد راني منها صدد رأيت * وأعرضا عن حاجتي وبورها

وقول سعد لما أسلمت راغمتنى أى فكانت تلقاني مرة باليسر ومرة باليسر فخيتني يكون ذكر يسر كالنأ كيد لبس ولعله مراد من قال اتباع له وأهل الدين يقولون بسر المركب وأيسر اذا وقف ولم أر من جوز ارادة ذلك هنا ولو على بعد وفي النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ) أى يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجح على غيره من السحر وليس بمختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة المحققة لما خطرت بباله تفوه بها من غير تلبس وتلبث فهي لتعقيب من غير ملة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى وقوله (إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) كالنأ كيد للعجالة الاولى لان المقصود منهما منى كونه

قرآنا ومن كلام الله تعالى وان اختلفا معني ولا اعتبار بالاتحاد في المقصود لم يعطف عليهما وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والامر سهل وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استنبط هذا القول السخيف استهزاء به وإشارة الى أنه عن الحق الابليج بمنزل ثم ان الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه إنما قال ذلك غنادا وحية جاهلية لاجهلا بحقيقة الحال وقوله تعالى (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ) بدل من سأرهقه الخ بدل اشتعال لاشتعال السقر على الشدائد وعلى الجبل من النار والوصف الآتي لا ينافي الابدال على ارادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهم جملتان اعتبرت كل واحدة منهما على سبيل تواعد الصبيان الذي قبل كل واحدة منهما فتواعد على كونه عنيداً لا يات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر باصلاء سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم (وَمَا أَذْرُكَ مَا سَقَرٌ) أى أى نبي أعلمك ما سقر على أن ما الاول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لانها مفيدة لما قصد افادته من التهويل والنظيغ ومقر مبتدأ أى أى نبي هي في وصفها فان ما قد يطالب بها الوصف وان كان الغالب ان يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه (لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ) بيان لوصفها وحالها فالجمله مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم اى اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذاك اى لا تبقى شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا هلك لم تذر هالكاً حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى اذا اخذت فيهم لم تبقى منهم شيئاً واذا بدلوا خلقاً جديدا لم تذر ان تعاودهم سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملاة الا جهنم وقيل لا تبقى على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال السدي لا تبقى لهم لحماً ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم (أَوْ آخِةٌ لِلْبَشَرِ) قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أى مفسرة للبشرات مسودة للجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقة والمراد في الجملة فلو احة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لاحك يا مسافر ❦ يا ابنة عمى لاحنى الهواجر

والبشر جمع بشرة وهى ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سوادا من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويد الظاهر للجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الاحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهاك أو الاول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد ظاهر الجلد بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بان المراد ذكر أوصافها المبهولة الفظيعة من غير قصد الى ترق من فطليح الى أفطع وكونها لواحة وصف من أوصافها ولعله باعتبار أول الملاقاة وقيل الاهلاك وفي ذكره من التفطليح ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للاحق ومثله للشخص فهو من قبيل التميم وفي استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بناء بمبالغة من لاح اذا ظهر والبشر بمعنى الناس أى تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لواحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى لواحة وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عبيدة لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل أى أخص أو أعنى وجوز أن يكون حالا مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالا من سقر والعامل ما مر (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) الظاهر ملكا ألا ترى العرب وم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقريش نكلتكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدم أبعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال له أبو الأشد بن أسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد البطش أنا أكفيكم سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فانزل الله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَذَكَّةً ﴾ أى ما جعلناهم رجالا من جنسكم يطاقون وأنزل سبحانه في أبي جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد بأصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة الى أنهم المدبرون لأمراء القائلين بتعذيب أهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك ايدان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة خاصة منها والجمهور على أن المراد بهم النقاء فنى كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليهام جماع زبائنها والا فقد جاء يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صف والاصل عليها تسعة عشر صنفا أو عليها تسعة عشر صفا ويعد ما تقدم في رواية الجبر وكذا قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فان المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم تولى تسعة عشر لتعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك ومع تقدير الصنف أو الصف لا ينسئ ذلك وقال غير واحد في تعديل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المصنوبين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا اليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالفضب له سبحانه وأشدهم بأسا وفي الحديث كأن أعينهم البرق وكأن أفواههم الصياح يجرون أشعارهم لهم مثل قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جيل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشعار الى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الى آخره على ما اختاره بعض الاجلة وما جعلنا عدد اصحاب النار الا العدد الذى اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فغير بالاثر وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لانه كما علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدلوا تسعة عشر تنبها على أن الاثر هنا لعدم انفكاكه عن مؤثره لتلازمهما كانا كشيء واحد يعبر باسم أحدهما عن الآخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة أن يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجمل لا يتعلق بالعدة انما يتعلق بالمدود فالمدنى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها ﴿ لَيْسَتَيْنِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أى ليكنسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لاجل موافقة المذكورين ذكرهم في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جمل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين أن يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكاف بعضهم لتصحيحه بان اليجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد له والشئ كما يسند لسيبه البعيد يسند لسيبه القريب لكنه كما قل لا يحسن ذلك وانما احتيج الى التأويل بالتعبير بالاثر عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجمل من دواخل المبتدأ والخبر فما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد المتولين الى الآخر كقولك جمات الفضة خاتما لتزين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وانما الذى له مدخل العدة بنفسها أى العدة باعتبار أنها العدة المخصوصة والاخبار بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبني على رعاية مذهب باطل كما توهم ومنهم من تكلف الامر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلا نسود به الرفاع وفي البحر ليستيقن مفعول من أجله وهو متعلق بجمالنا لا بفتنة فليست الفتنة معلولة للاستيقان بل المعلول جمل العدة سبب الفتنة وفي الاتصاف يجوز أن يرجع قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء أى جمالنا عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثانى ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جمالنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه متعلق بمحذوف أى فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى وحمل الذين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود فقد أخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رهطا من اليهود سألوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء فآخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر وأخرج الترمذى وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستشعر من هذا أن الآية مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهواستعمار ضعيف لان السؤال لصحابي فلهذا كان مسافرا فاجتمع يهودى حيث كان وأيضا لا مانع اذ ذلك من اثنيان بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الحبرين لا يمينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى فالاولى ابقاء التعريف على الجنس وشمول الموصول للفريقين أى ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى (وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) أى يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما أنزل (وَلَا يَرْتَابُ الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ) تأكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفى لما قد يمتري المستيقن من شبهة ما للأفلة عن بعض المقدمات أو طريان ما توهم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفى الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبية على تباين النفيين حالافان انتقاء الارتياب من أهل الكتاب مقارنة لما يتنافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارنة لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتصيص على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبثقة عن الحدوث للايذان بشيائهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك (وَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أى شك أو نفاق فيكون بناء على أن السورة بتناهما مكية والنفاق انما يحدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من الغييات بعد الهجرة (وَالْكَافِرُونَ) المصرون على التكذيب (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِدَآمَثَلًا) أى أى نوى أراد الله تعالى أو ما الذى أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثانى هى مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والمائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكى وغنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفى أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على أبلغ وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في اشبهائه عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحكمة وهم قالوا ماذا أريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمناء الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لاستغرابه مثلاً مضروباً ونسبوه إليه عز وجل استهزاؤهم بها وافراده قوله بهذا التلميل مع كونه من باب فتنتهم قيل للاشمار باستقلاها في الشناعة وفي الحوائى الشهابية إنما أعيد اللام فيه للفرق بين العائين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للمعاقبة ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انها صفة لمصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ اضلالاً وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيئ الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدى من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداد الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالاً وهداية أدنى منهما وبجوز أن تكون الاشارة الى ما بعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً على ما حقق في موضعه ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ﴾ جمع جند اشترى في العسكر اعتباراً بالغلظة من الجند أى الارض الفليضة التى فيها حجارة ويقال لسكل جمع أى وما يعلم جموع خلقه تعالى التى من جعلها الملائكة المذكورون على ما علم عليه ﴿إِلَّا هُوَ﴾ عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالاً فضلاً عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الخزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب اقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بأنهم لا يحصون كثرة انما المولكون على النار هؤلاء المحصوصون لا ان المني ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافاً للطبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المني واختلف في أكثر جنود الله عز وجل ف قيل الملائكة لجر أطم السماء وحق لها ان تنط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمنين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احداً سواه والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الامراء قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتى قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطاً قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي نسخة هذا نظروا نصح فصدره من التشابه وأنا لا أجزم باكثرية صنفاً يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد أنه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال أن يكون في الاجرام الملوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر قانى وهيئات ولو استغرقت القوى والالوقات هذا واختلف في المخصص لهذا العدد

أعني تسعة عشر فقل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاتية عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدمومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة وهذا مع ابتدائه على الفلسفة لا يكاد يتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والافرار والعمل أنواعا من العذاب تناسبها فبضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا يناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر . وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يعمل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصفات أو احدهما للعصاة منهم والاخرى للعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يستغرقوها كلية ويوزعوا على جميع أما كتبها بقدر ما يمكن لكن لما تعلقت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها مصروفة للصلاة فلم يخلق في مقابلهما زيادة لبركة الصلاة الشاملة ان لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بأمر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثان في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى مالا نهاية فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمشابه يؤمن به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يعمل عليه كما لا يخفى على من وجه أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لصوب الصواب والمتفضل على من شاء يعلم لاشك معه ولا ارتياب وقرأ ابو جعفر وطلحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة والى الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قتيبة تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة اعراب والاعراب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب اللوامح فيجوز ان جمع العشرة على أعشر ثم اجراء مجرى تسعة عشر وعنه ايضا تسعة وعشر بالضم وقلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت أنفا وعن سليمان بن قتيبة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامح جمع عشرة وقد صرح بان الملائكة على القراءة بهذا الجمع معربا او مبنيًا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشر مثل يمين وأيمن وروى عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشر فهم مع اشباعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على ان النقاء تسعة وتعقب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جني لا وجه لتلك القراءة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليراجع (وما هي) اي سقر كما يقتضيه كلام مجاهد (الا ذكري للبشر) الا تذكرة لهم والمطوف قيل على قوله تعالى سألني سقر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكده قوتهم وتسلطهم وتباينهم بالشدة عن سائر المخلوقات ثم بما يؤكده الكمية وما أكد المؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة ان في خلقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على انه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمته ولا تصل الافكار الى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أضعف الاقوال وأقواها على ما قيل ما تقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعنى قوله تعالى لواحة للبشر على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له (كَلَّا) ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي صلة للقسم وقدرها بعضهم بحق وبمعهم بألا الاستفتاحية وقال الزمخشري انكار بعد ان جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتمقبة أبو حيان بانه لا يسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى وأجيب بانه لا تنافي لان معنى كونها ذكرى ان شأنها أن تكون مذكورة لكل أحد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يعد من البشر ولا يلتفت لعدم تذكره كما ان حلالة العسل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى العلاج وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أى كما اذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على للبشر ويستأنف كلا (والقمر والليل اذ أدبر) أى ولى وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد وعطاء وابن يعمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطاعة والنحويان والابن ان وأبو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى ادبر المزيد كقبل وأقبل والمعروف المزيد وحسن الثلاثي هنا مشاكلة أكثر الفواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالماضى مع اذا التى للمستقبل للتحقيق ويجوز ان يقال انها تعلقه مستقبلا وقرأ أبوورزين وأبو رجاء والاعمش ومطر ويونس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمى وطاعة اذا بالالف ادبر بالهمز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبى وهو أنسب بقوله تعالى (والصبح اذا أسفر) أى أضام وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه (إِنِّهَا لِأَحَدَى الْكُبَرَى) جواب للقسم وجوز أن يكون كالأردع لمن ينكر ان تكون احدى الكبرى لما علم من ان واللام من الكلام الانكارى في جواب منكر مصر وهذا تعليل لسكلا والقسم مفترض للتأكيد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء فتأمل وضمير أنها لسقر والكبر جمع الكبرى جعلت ألف التانيث كتابتها فكما جمعت فملة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيرها السواقي في جمع السافياء والقواصع في جمع القاصعاء فان فاعلة تجمع على فواعل باطراد لافعال لكن حمل فاعلاه على فاعلة لا شتر الكالاف والتاء في الدلالة على التانيث وضما فجمع فيها على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أى ان سقر لاحدى السواهي الكبر على معنى ان البليات الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك اشارة الى أن بلاءهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بليات غير متناهية أو ان البليات الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الاحدين وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح الاول بانه انسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة وقيل المعنى انها لاحدى دركات النار الكبرى السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعيرو والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك ايضا وقيل ضمير أنها بهتمل ان يكون للتذارة وامر الآخرة قال في البحر فهو للحال

والقصة وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدى الكبر يحذف همزة احدى وهو حذف لا ينقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين بين (نَذِيرًا لِلْبَشَرِ) قيل تمييز لاحدى الكبر على أن نذيراً مصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اى انها لاحدى الكبر انذاراً والمعنى على ما سمعت عن الزمخشري انها لا عظم الدواهي انذاراً وهو كما نقول هي احدى النساء عفاً وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اى انذر انذاراً وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في انها وفيه محيى الحال من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالاً لما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت او كبرت نذيراً وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الالوجه على مصديقه ايضاً بتاويله بالوصف وقال النحاس حذف الهاء من نذيراً وان كان للنار على معنى النسب يعنى ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال أبو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب باضمار فعل أى ادع نذيراً أو نحوه وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منصوب باضمار فعل ايضاً أى ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يا فلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من بدع التفسير وقرأ أبى وابن أبى عتبة نذير بالرفع على انه خبر بعد خبر لان أو خبر لمبتدا محذوف أى هي نذير على ما هو الموعول عليه من انه وصف النار وأما على القول بانه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر لمحذوف لا غير أى هو نذير (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) الجار والمجرور يدل من الجار والمجرور في السابق أعنى البشر وضمير شاء الموصول أى نذيراً للتمكنين منكم من السابق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى المأمورات أو يتأخر عن المنهيات وفسر بعضهم التقدم بالايمان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاء الله تعالى أى نذير لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خبراً مقدماً وان يتقدم أو يتأخر مبتداً كقولك لمن ترضاً ان يصلى وممناء مطلق لمن شاء التقدم أى السابق الى الخير أو التأخر أى التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه بعيد جداً (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم لصفة والا لقبيل رهين لان فعلاً بمعنى مفعول لا يدخله التاء ويستوى فيه المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع ديات فأبى ان يأخذها

أبعد الذى بالنصف نصف كويكب * رهينة رمس ذى تراب وجندل

أذكر بالبقيا على من أصابنى * وبقياى انى جاهد غير مؤئل

واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا يبلغ فهو اناسب بالمقام فلا يلتفت للناسبة اللفظية فيه وقيل الهاء في رهينة للعبارة واختار أبو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعلاً بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس (إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم ما كون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الرهن رهنه باداء الدين

وأخرج ابن المذر عن ابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة فاتهم غير مرهونين بديون التكليف كالأطفال وتعقب بان اطلاق النفس على الملك غير معروف وبأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا على ان الظاهر سباقا وسباقا ان برادهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبق لهم من الله الحنن وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يعطون كتبهم بأيامهم ولا تدافع بين هذه الأقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الأقوال متصل وأما على قول الأمير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمر فقال أبو حيان هو استثناء منقطع وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على ان الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تغفل (في جنات) خبر مبتدأ محذوف والتووين للتظيم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين كانه قيل ما بالهم فقيل هم في جنات لا يكتسبونها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى (يَنسَأَلُونَ) قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للتساؤل وليس المراد بتساؤلهم أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فان صيغة التفاعل وان وضعت في الاصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أي شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الاول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراه والهلل قال جابر الله اذا كان المتكلم مفردا يقول دعوتها واذا كان جماعة يقول تداعيناه ونظيره رميته وتراميناه ورأيت الهلال وتراميناه ولا يكون هذا التفاعل من الجانبيين وعلى هذا فالمسؤول محذوف أعنى المجرمين والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم أي يسألون المجرمين عن أحوالهم فقير الى ما في النظم الجليل وقيل يتساءلون (عن المجرمين) والمعنى على ذلك وحذف المسؤول لكونه غير المسؤول عنه وقوله تعالى (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ) بيان للتساؤل من غير حاجة الى اضمار قول أو هو مقدر بقول وقع حالا من فاعل يتساءلون أي يسألونهم قائلين أي شيء أدخلكم في سقر وقيل المسؤول غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤولين عنهم أي اسألت أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر الى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أنى بالجواب مفصلا حسب ما سأله ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الامر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤول عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلف فليس ذلك بالوجه وان كان الايجاز نهج التنزيل والحذف كثيرا في كلامه تعالى والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحسير والا فهم عالمون ما الذي أدخلهم النار ولو كانوا الأطفال فيما أظن لا ينكشف الامر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه يقرأ يتساءلون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سلككم في سقر (قالوا) أي المجرمون محيين لسائلين (أَمْ نَكُ مِنَ الْمُهْلَكِينَ) للصلاة الواجبة (وَأَمْ نَكُ نَظْمُ الْمُسْكِينِ) أي نهطيهما يجب اعطاؤه والمعنى على استمرار انفي لانفي الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار مخاطبون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم ترك الصلاة فلو لم يخاطبوا بها لم يؤخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول ومعقب هذا الاستدلال بأنه لا خلاف في المؤاخذه في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتدين للصلاة وجوبها فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذاك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر بأباه قوله تعالى ولم نك نطعم الخ والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خطأ لم يكن في ذكره فائدة ﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾ أى نشعر في الباطل مع الشارعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستمهاله في الشروع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستمارة على ما قررره في المشفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غالب في الشر وأكثر ما استعمل في القرآن بما يذم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا يابغى من القول والفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقسامهم على وجه الاتخاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي حرت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض شرعى بل لمجرد أن يتوصل به الى طعن وتقيص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكرامهم بالباطل ومبالاتهم به فكانهم قالوا وكنا لانبالي بباطل ﴿ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال مالا غاية له لانه أدهاها وأهولها وأنهم ملابسوه وقدمضت بقية الدواهي وتأخير جناباتهم هذه مع كونها أعظم من الكل لتفخيمها كانهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليبان كون تكذبيهم به مقارنة لسائر جناباتهم الممدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم ﴿ حَتَّى آتَيْنَا الْيَقِينَ ﴾ أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندي صحة ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو الموت ومعقب عندي لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حى فلم يريدوا باليقين الا الله الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكره سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقره الكفرة المدمين وفي الكشف يحتمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ لو شفّعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر انه من باب ﴿ ولا ترى الضب بها ينحجر ﴾ وحمل التعريف على الاستغراق أبلغ وأنسب بالمقام والفاء في قوله ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذِكَّرَةِ مَعْزُومِينَ ﴾ لتزريب انكار اعراضهم عن القرآن بفرد سبب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والاعتاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين حول لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي المقصودة من الكلام وعن متعلقة بها وانتقيدهم لانهية مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاقد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعي الى الايمان به يجوز ان يراد بالتذكرة ما يعم القرآن وما بعد يرجح الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكره مبالغة

وقوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾ حال من المستكن في معرضين بطريق التداخل والمخرج حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كمعجب واستمعجب كما قيل والاحسن ان استنفر للبالغه كان الحمر لشدة العدو وتطلب النفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جدا ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ أى أسدوهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الاسد وبلسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه أنها الرجال الرماة القصص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجهما ابن عينة في تفسيره أنه ركز الناس أى أصواتهم وعنه أيضاً جبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الأعرابي وتعلب القسورة أول الليل أى فرت من ظلمة الليل وجهور اللغويين على أنه الاسد وأياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت في نفارها مما أفرعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لخالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الأعمش حر باسكان الميم وقدأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء أى استنفرها فزعها من القسورة وفرت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت أبا سمرار الفزوي وكان اعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ

أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ عطاف على مقدر يقضيه المقام كأنه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون به بل يريد كل واحد منهم ان يؤتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز ان يراد كتباً كتبت في السماء وترلت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غضرة طيبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان شرك ان تتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزل ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه وقال ولوتر لنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا ان كان محمد صادقاً فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقبل كانوا يقولون بلفظنا أن الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح فأتاهما الى واحد لاشتراكهما في أن المنشر لم يبق على أصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما لخلاصه من الذنب واما لوجه خلاصه فالمعول عليه مانقدم وهو مروى عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير صحفا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كما نزل ينزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثاً ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أى أحياه فحي ﴿كَلَّا﴾ بدع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات ﴿بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾ فلذلك يعرضون عن التذكرة لالامتناع إيتاء الصحف وحصول مقترحاتهم كما يزعمون وقرأ أبو حنيفة يخافون بتاء الخطاب انتفاً ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن اعراضهم ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى خالهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتى وذكر لانه

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذَكُّرَةً ﴾ وأي تذكرة ﴿ فَن شَاءَ ﴾ ان يذكره ﴿ ذِكْرَةً ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشي بمعنى الا ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة العبد واراדתه في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بعلّة من العلل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال المباد بمشيئة الله عز وجل بالذات أو بالواسطة فيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالهاء خروج عن الظاهر من غير قسر والهاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بتمام الخطاب التفتا مع اسكان الذال وروى عن أبي حنيفة يذكرون بياء القية وشذ الذال وعن أبي جعفر تذكرون بالنساء الفوقية وادغامها في الذال ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبنى للمفعول ﴿ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والنسائى وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معنى اله فن اتقانى فلم يجعل معنى الها آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبيد الله بن دينار عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى انى لا جدنى استحقى من عبدى يرفع يديه الى ثم يردّها من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك بآهل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم انى قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب اللذين اشعر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلنى من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول الثانى كثنى الاول مبني للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبني للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلاف في عدد آياتها في الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في اتعجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المدثر كلابل لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجهه ووصف يوم القيامة وأهواله واحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدا الخلق على عكس الترتيب الواقع فقال عز من قائل عظيم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أَسْمِعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ادخال لالنافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرؤ القيس

لا وأبيك ابنة العامرى * لا يدعى القوم انى أفر

وقول غوية بن سلمى رثى ألا نادى أمانة باحتيال * لتحزنى فلايك ما أبالي

وملخص ما ذهب اليه جارا الله في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون فى صلة

تراد لتأكيد القسم مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم لتأكيد العلم وانها اذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد فهي للنفي لان الصلة انما تكون في وسط الكلام ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه في نفسه عظيم اقسام به أو لا ويرقى من هذا التعظيم الى تأكيد المقسم عليه اذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة فيه فما يخرج في بعض الحواطر من انه يلزم ان يكون على هذا اخبارا لا انشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال فقيل انها لنفي الاقسام لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكأنهم هنا انكروا البعث فقيل لا أى الامر كذلك ثم قيل اقسام بيوم القيامة وقدرح الامام فيه باعادة حرف النفي بمسد وقيل انها ليست لا وانما اللام أشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا أقسم كما قرأ به قبل وروى عن البزى والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لا انا قسم وحذف المبتدا للعلم به ولام التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في ان ربك ليحكم بينهم والاصل انى لا أقسم عند بعض ولام القسم ولم يصحبا نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وانما هو أغلبي على ما حكى عن سيويه مع الاعتماد على المعنى عند آخرين وقال الجمهور انها صلة واختاره جار الله في المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان الزيادة اذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الاول والكلام وأوسطه لانه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل ببعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيه النفي من اللفظ بعيد وحال سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فنذكر والكلام في قوله تعالى (ولا أقسم بالنفس اللوامة) على ذلك التطييد أنه قيل على قراءة لا أقسم فيما قيل ان المراد هنا النفي على معنى انى لا أقسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحستها وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكا في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي الفاجرة الجمعة اللوامة لصاحبها على ما فانه من سعى الدنيا واغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس والحق انه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على تقصيرهن في التقوى والمبالغة بكثرة المفعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فات وتندم على الشر لم فعلته وعلى الخير لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في الكيف باعتبار الدوام وقيل المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيامة ان عملت خيرا قالت كيف لم أزد منه وان عملت شرا قالت ليتني قصرت وضمتها الى يوم القيامة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضمت بان هذا القدر من اللوم لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المؤمنة المسيئة فكيف من الكافرة المندرجة تحت الجنس واجيب بأن القسم بها حينئذ يقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لانها الروح التي هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمتي الزيادة وتمنى ان لم يكن ما وقع من المعصية واقما وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم عليه السلام فانها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس اللوامة فوق الامارة وتحت المعلمة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الشرور ومنع الاخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بانها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبتهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تنورها بنور القلب حتى انتخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) وهو ليعين وقيل هو أيحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفي الاقسام والمراد بالانسان المجلس والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أى يحسب ان الشأن لن نجتمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المثاني لحق اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من يحسب ذلك بل لعله الاكثرون وجوز ان يكون التعريف للمعد والمراد بالانسان عدى بن أبى ربيعة حتن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفنى جارى السوء فقد روى انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عابنت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن به أو يجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روى أنه كان يقول أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بمعد بلائها وتفرقها فيعيدنها خلقا جديدا فنزلت وليس كارادة الجنس وسبب النزول لايينه وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها قالب الخلق وقرأ قتادة تجمع بالتاء انفوقية مبذبا للمفعول عظامه بالرفع على النياية (بلى) أى نجتمعها بمعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وقسيحات الففار وحيثما كانت حال كوننا (قادرين) فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيدييه وقيل منصوب على انه خبر كان أى بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذا التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبى عتبة وابن السميع قادرين أى نحن قادرون (على أن نسوي بَنَانَهُ) هي اسم جنس جمى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أى يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليسدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو أطرافها فالمعنى نجتمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكيار العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعنى قادرين على الخ بعد الدلالة على التقيد تأكيد المعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبـدء في الاشتغال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الالطف الابداع عن الاعادة فعلى جمع

غيره أقدر ولله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجمعها ونحن قادرين على أن نسوى أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئاً واحداً كحف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والاناءل من فنون الاعمال والبسط والقبض والثأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرين على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا قدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثل الاول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال ان في الكلام عليه توعداً ثم تعقب ذلك بانه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى ان في الاثيان بلا أولاً وحذف جواب القسم والاثيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب * وثناياك انها اغريض * في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم اثار لفظ الحسبان والاثيان بهمة الانكار مستنداً الى الجنس وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض عن الاستعداد له ماتبهر عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب في قوله سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيحسب جيء للاضراب عن انكار الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الخاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الاول كانه قيل دع تعنيفه فانه أشط من ذلك وأني يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسجماً عليه الاستفهام أو على أيحسب مقدراً فيه ذلك أي بل أريد جيء به زيادة أنكار في ارادته هذه وتنبه على أنهم انقطع من الاول الدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرده ارادة الفجور كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الامير بل يريدون ان يملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت مترق في الانكار منزل عيهم منزلة ارادة التملك وعدم العبء بمكان الامير والى هذين الوجهين أشار جابر الله على ما قرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقى والاول اضراب عن الانكار وإيهام ان الامر أطم من ذلك وأطم وفيهما إيهام الى أن ذلك الانسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغاب واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانته وارادته هما عين الفجور وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا لازمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي اعادة المظهر ثانياً مالا يخفى من التهديد والنمى على فييح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الاظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والاول هو الذى يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير وانضحاك والسدى في الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليمضى فيها أبداً قدماً راكباً رأسه ومطعماً أمهه ومسوقاً لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه اشارة الى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة انلام ومصدره مقدر بلام الاستقراق أى بوقوع جميع ارادته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ليفعل خبر فالتقدير هنا بل ارادة الانسان كأنه ليفجر ﴿ يَسْتَلْ ﴾ سؤال استهزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استئناف بياني جيء به تليلاً لارادة الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه أنكر البعث واستهزأ به وفيه ان من أنكر البعث لا محالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا **(فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ)** تحير فزعاً وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره ومنه قول ذى الرمة

ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيه مى سافرا كاد يبرق

ونظيره قر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى الذهب والبقر فهو استعارة أو مجاز مرسل لاستعماله في لازمه أو في المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه وقرأ أبو السمال بابق باللام عوض الراء أى انفتح وانفرج يقال بابق الباب أبلقته وبلقته ففتحته هذا قول أهل اللغة الا الفراء فانه يقول بلقه وابلقه اذا اغلقه وخطأه ثعلب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يتماقبان في بعض الكلم نحو نتر وتتل ووجر ووجل **(وَحَسَفَ الْقَمَرُ)** ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبي عملة وزيد بن علي وزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول **(وَجُمِيعَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ)** حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل الزيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم أو لاجتماعه مع الشمس وهو الخاق وجوز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحي ويعتبر في وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع في آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما في النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمل المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطاه ابن يسار قال يجتمعان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى وتوسعة البحر أو تصغيرهما لا يجوز الله عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف النظم الطبيعي وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذي هو بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجتمعان ويقذفان وقيل يجتمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجعلان ويجعلان في نور الحجب وقيل يجعلان ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحر وقيل جمعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوي صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس وانقمر ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفي مثله يجوز الامر ان وكان اختيار ترك اللاحق لرعاية حال القمر المعطوف وقال الكسائي ان التذكير حل على المعنى والتقدير جمع الثوران أو الضيآن وليس بذلك **(يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ)** يوم اذ تقع هذه الامور **(أَيْنَ الْقَمَرُ)** أى الفرار بأسامنه وجوز أبقاؤه على حقيقة الاستفهام لدهشته وتحيره وقرأ الحسن ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المرف بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسى من يفر بالكسر أى أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا فالرجع وقرأ الحسن البصرى بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية للزهري أى الجيد الفرار واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

واختلاف في هذا اليوم فالأكثر على أنه يوم القيامة وهو التصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أى كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخير ان

عند الموت ايضا وفسر الحسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعير بالشمس عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كان نور القمر بسبب الشمس او يفسر الحسوف بما سمعت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملا الاعلى لان الروح تقبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جمل السكل عند الموت أنه اذ ذلك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أتم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الالباب (كلاً) ردع عن طلب المفروم (لا وزر) لاملجأ وأصله الجبل المتبع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لمعرك ما للقي من وزر * من الموت يدركه والكبر

(إلى ربك يومئذ المستقر) أى اليه جل وعلا وحده استقرار العباد أى لاملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرار أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى موضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فتقديم الخبر لافادة الاختصاص وإن اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا لا وزر يحتمل ان يكون من كلامه تعالى يقال للقاتل اين المفر يوم يقوله او هو موقول اليوم على معنى ليرتدع عن طاب الفرار وتمنيه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول أين المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأيا ما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استئناف كالتمليل للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيه لسيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحسن أن يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولا مما يقوله لنفسه فيه لما كان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان . انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفاحية أو بمعنى حقاقتا مل ولا تغفل (يُذَبِّحُوا الْإِنْسَانُ) أى يعجز (يومئذ) وذلك على ما عليه الأكثر عند وزن الاعمال (بِمَا قَدَّم) أى بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثانى (وأخر) أى ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سنه من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به فى حياته وبما أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المعصية وآخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه غنى بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الحق في الكشف عن شدة الامر أو عن سوء حال الانسان (بلى الإنسان على نفسه بصيرة) أى حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهو مجاز

عن الحجة البينة الواضحة أو بمعنى بينة وهي صفة حجة مقدره هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لأن صاحبها بصير بها فالإسناد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازا وجوز أن يكون هناك استعارة ممكنة وتخيلية والتأنيث للعبارة أو لتأنيث الموصوف أعنى حجة وقيل ذلك لإرادة الجوارح أي جوارحه على نفسه بصيرة أي شهادة ونسب إلى القتي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة وإليه ذهب الفراء وأنشد

كأن على ذي العقل عينا بصيرة * بمجلسه أو منظره هو ناظره

يمحاذر حتى يحسب الناس كلهم * من الخوف لا يخفى عليهم سرائره

وعليه قيل الإنسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول وأختار أبو حيان أن تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الإنسان وعمل بالفاعل لأعماده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر وبلى للترقى على الوجهين إرادة حجة بصيرة وإرادة عين بصيرة والمعنى عليها ينبؤ الإنسان بأعماله بل فيه ما يجزى عن الإنشاء لانه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد وهي في الثاني أظهر وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَتَتْ مَعَادِيرُ﴾ أي ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعتذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينبؤ أي هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتت بكل عذر في الذنب عنها ففيه تنبيه على أن الذنب لا رواج له أو ينبؤ بأعماله ويجازى ويعاقب لا محالة ولو أتت بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ الإنسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذر بغير ياء وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كعادته في الإطلاق ذلك على الجوع الخافقة للقياس والافهوليس من أبلية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذر فحصلت الياء من إشباع الكسرة وهو كما ترى أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتمقب بأنه بهذا المعنى لم يسمع من النحاة نعم قال السدي والضحاك المعاذير الستور بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج أي ولو أراخى ستوره والمعنى أن احتجابه في الدنيا واستتاره لا يغني عنه شيئا لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقيل البصيرة عليه الكاتبان يكتبان ما يكون من خير أو شر فالمعنى بل الإنسان عليه كاتبان يكتبان أعماله ولو تستر بالستور ولا يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالتقاء على إرادة الستور ظاهر وأما على إرادة الاعتذار فقل شبه الحجى بالعذر بالقائه الدلو في البشر للاستقاء به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروى للعطش ويشير إلى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولورمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أحوال بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لو لا أنتم لكننا مؤمنين ولو على جميع هذه الأقوال إما أن يكون معنى الشرطية منسلا عنها كما قيل فلا جواب لها وإما أن يكون باقيا فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفاحي الأول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول إقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن حميد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي معا في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه وشفهية مخافة أن ينقلت منه يريد أن يحفظه فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالحطاب في قوله تعالى ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ﴾ للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو انا أنزلناه في لسانه القدر أى لا تحرك بالقرآن لسانك عند القاء الوحي من قبل أن يقضى اليك وحيه ﴿ لَتَعَجَّلَ بِهِ ﴾ أى لتأخذ على عجلة مخافة أى ينفلت منك على ما يقتضيه كلام الخبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة ورى عن الشعبي ولا ينافى ما ذكره والباء عليهما للتعدية ﴿ إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعُهُ ﴾ فى صدرك بحيث لا يذهب عليك شيء من معانيه ﴿ وَقُرْآنَهُ ﴾ أى اثبات قراءته فى لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القراءة كما فى قوله

ضحوا بأشعث عنوان السجود به ثم يقطع الدليل نسيجا وقرآنا

مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر وقيل قرآنه أى تأليفه والمعنى ان علينا جمعه أى حفظه فى حياتك وتأليفه على لسانك وقيل قرآنه تأليفه وجمعه على أنه مصدر قرأت أى جمعت ومنه قولهم للمرأة التى لم تلد ما قرأت سلى قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعى بكرة آدماء بكرى هجان اللون لم تقرأ حيننا

ويراد من جمعه الاول - جمعه فى نفسه ووجوده الخارجى ومن قرآنه بهذا المعنى جمعه فى ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد ﴿ فَاذَا قَرَأْنَاهُ ﴾ أن اتممنا قراءته عليك بلسان جبريل عليه السلام المبلغ عنافا فالاسناد مجازى وفى ذلك مع اختيار انون العظيمة مبالغة فى ايجاب التانى ﴿ فَانْبِيعْ قُرْآنَهُ ﴾ فكان مقفيا له لا مباريا وقيل أى فاذا قرأناه فانبع بذهنك وفكرك قرآنه أى فاستمع وأنصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرها عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أى فانبع فى الاوامر والنواهي قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرره حتى يرسخ فى ذهنك ﴿ ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانُهُ ﴾ أى بيان ما أشكل عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضى أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجلد وقد صح من رواية الشيخين وجماعة عن الخبر انه قال فى ذلك ثم ان علينا أن نبينه بلسانك وفى لفظ علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجلد بعضه ﴿ كَلَّا ﴾ ارشاد لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ به عن عادة المجلة وترغيب له عليه الصلاة والسلام فى الانابة وبالغ سبحانه فى ذلك لمزيد حبه اياه باتباعه قوله تعالى ﴿ بَلْ تُحِثُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ تعميم الخطاب للكل كأنه قيل بل أنتم يا بنى آدم لما خلقتم من عجل وحيث أنتم عليه تمجلون فى كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك لان عادة بنى آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان مجبولا على ذلك الا أن مثله عليه الصلاة والسلام ممن هو فى أعلى منصب النبوة لا يذغى أن يستغزه مقتضى الطباع البشرية وأنه اذا نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة فى طلب العلم والهدى فهو لاه ودينهم حب العاجلة - نسب الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجع فيهم النهى فانما يعاتب الاديم ذو البشارة ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله سبحانه ﴿ بل يريد الانسان ليفجّر أممه ﴾ فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك الخ متوسط بين حبي العاجلة حبه الذى تضمنه بل يريد تلويحا وحبا الذى أذن به بل تحبون تصريحاً لحسن التخلص منه الى المفاجأة والتصريح فى ذلك تدرج ومبالغة فى التفرع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الدين أيضا الا انه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التقريرع وانه اذا لم تنجز المعجزة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور ويزول ما أشير اليه من الفوائد فهو استطراد يؤدي مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبجاهد والحسن وقتادة والجاحدري يحبون ويذرون بياه الغيبة فيهما وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث ان فيها التفاتا وأخراجا له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التدويخ على سبيل الرمز لطفنا منه تعالى شانه في شانه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تغليب الخطاب والالتفات وهو عكس الاول هذا خلاصة ما رمز اليه جار الله على ما أفيد وقد أندفع به قول بعض الزنادقة وشردمة من قدماء الرافضة انه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في أثناء امور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من أن القرآن قد غيروا بدلوز يديه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين في دفع كلام كثير منه ما تقدم وللإمام أوجه فيه منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالمرء وقال الطيبي ان قوله تعالى كلاب تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو ألقى معاذيره أى يقال للانسان عند القاء معاذيره كلاب ان اعذارك غير مسموعة فانك فحرت وفسقت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا لقن القرآن ان ينازع جبريل عليه السلام القراءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة ماجرت به عادته من المعجزة فلما وصل الى قوله تعالى ولو ألقى معاذيره أوحى الى جبريل عليه السلام بان يلقى اليه عليه الصلاة والسلام ما يرشده الى أخذ القرآن على كل وجه فألقى تلك الجملة على سبيل الاستطراد ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلاب تحبون الخ مثاله ان الشيخ اذا كان يلقي تلميذه درسا أو يلقي اليه فصلا وراء في أثناء ذلك يمجعل ويضطرب يقول له لا تمجل ولا تضطرب فاني اذ فرغت ان كان لك اشكال أزيله أو كنت تخاف فوتنا فانا أحفظه ثم ياخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فاف في الدين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوي وهذا عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولا دليل لمن يراه على وقوع المعجزة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها انه سبحانه لما ذكر منكر القيامة والبعث معرضا عن آيات الله تعالى ومعجزاته وانه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقنها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها ليظهر بذلك تبين من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها * وبضدها تدوين الأشياء * انتهى وفيه ان هذا انما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر والظاهر ان لا تحرك الخ وقع في الدين وقال الفقهاء قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الانسان وذلك حال انبائه بقبايح أفعاله يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقل له لا تحرك به لسانك لتمجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قراءته بالاقرار بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم ان علينا بيانه أى بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على هذا انه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الانسان بما قدم وأخروا وكذا قوله تعالى بل

الانسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابين ولعل الجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كأنه قيل ينبؤ الانسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولاً له لا تحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جدار من هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النهي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحكم الاباحة الاصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان مأذوناً فيه عليه الصلاة والسلام الى وقت النهي وكأنه أراد بالاذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن الفقال الربط عليه ظاهراً وباطناً وهو أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد المخاطبين حقيقة أو من باب ايكأعني واسمعي أولئك من يصلح له وضمير به ونظارته ليوم القيامة والجملة اعتراض حىء به لتأكيد تهويله ونفطليه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه عما يتعلق بذلك اليوم الذي فتحت السورة بعظامه ما يتعلق قوى داعى السؤال عن توقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء بما لا باس به فليل لا تحرك به أى يطلب توقيته لسانك وهو نهى عن السؤال على انهم وجه كما يقال لا تفتح فك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجلة ان علينا جميعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح أحواله وأهواله من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعاً بالنفخ في الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله لا تسال عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلاً مرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشراً للجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله ليستعد له واظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من تعيين وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو مناسف للحكمة فاذا سالت فقد سالت ما ينسافها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التنبيه واللائق بجزالة التزليل ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو اليد الطولى جاز الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حرج على فضل الله عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهمة متلهة من عظيم انسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبسدا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ ﴾ خبر ثان للمبتدأ او نمت لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدأ لان الموضع موضع تفصيل كما في قوله

فيوم لنا ويوم علينا * ويوم نساء ويوم نسر

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة للجنس ولا على ان ناضرة صفة لها والجر بناظرة كما قيل لما ان المشهور والغالب كون الصفة معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجوه ليس كذلك فحقه أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالاً في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائق ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراء تعالى مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حرج على الله عز وجل وله جل وعلا لتزئه الداني التام

في جميع تجلياته واعتبر بأن تقديم المعمول يعني الى ربه يفيد الاختصاص كما في نظائره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتاً كان الحمل على ذلك باطلاً وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لا يبعد نظراً كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات الى ما سواه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيه قولون الم قبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتجننا من النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقدره ابن ماجه فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه ❦ فيا خسران أهل الاعتزال

وكثيراً ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيستغرقون في بحار الحب وتستولى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ❦ باسفاره أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو رحمة أو ثواب ربه ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جالغ بهذا المعنى أى الى انعام ربه منتظرة وتعقب بأن الحذف خلاف الظاهر وما زعموا من الداعى مردود في محله وبيان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى بالى بل بنفسه وبانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأتى ارادة الذات من الوجه وتفصي الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البعد ما فيه والزخشرى اذا تحققت كلامه رأيت لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ويرد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحر والذى يقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذي والدارقطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حميد وابن أبي شيبه وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والاخرين لاسباب ما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطني والخطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فقال والله ما نسجها منذ أزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطعمون ويسقون ويطيئون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وأنشدوا

وَكُنَّا حَسْبُنَا أَنْ لَيْلٍ تَبْرَقَتْ * وَأَنْ حِجَابًا دُونَهَا يَمْنَعُ الْإِنْسَانَ
فَلَا حَتَّ فَلَا وَاللَّهِ مَا نَمُ حَاجِبٌ * سَوَى أَنْ طَرَفِي كَانَ عَنْ حَسْنِهَا أَعْمَى

ثم ان اجعل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عني وأدناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤية من لا ظاهر سواه بل لا موجود على الحقيقة الاياه وأدلة انكارهم صحة رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكأنني بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشمشماني الذي لا يطاق وقرأ زبد بن علي وجوه يومئذ نصرة بغير ألف (وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِآِسَرَةٍ) أي شديدة العبوس وبأسل أبلغ من بأسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فمدل عنه لايهامه غير المراد وغنى هذه الوجوه وجوه الكفرة (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) أي داهية عظيمة تقصم فقار الظهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا سمت أنفه بالنار وفاعل نظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أي تظن اربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخدما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لا تنفع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أو ما يؤدي معنى العلم فتقع بعده كالمشدة والخففة على ما نص عليه الرضي وقيل هو على معناه الحقيقي المشهور والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه من زعمه وتحقق ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النعمة وجيء بفعل الظن هنا دلالة على أن ما هم فيه وان كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لان المراد بالفاقرة ما لا يكتنه من العذاب فكل ما يفعل به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه بما اذا كان عالما موطنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يوث في المقابل بفعل ظن أو علم لانهم وصلوا الى ما لا مطلوب وراءه وذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضمها بالنسبة الى الرائي على ما قرره فلعل هذا حجة على الزاعم لاله أسبغ الله تعالى علينا برويته فضله (كَلَّا) ردع عن اشارة العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين أيديكم من الموت الذي تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة (إِذَا بَلَغَتِ) أي النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في قوك حاتم

أماوي ما يغني اثراء عن الفقى * اذا حشر جت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسمهم يقولون أرسلت السماء نعم قد يصرح فيها هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس (الترآقي) أي أعلى الصدر وهي المظلم المكتنفة نفرة النحر عن يمين وشمال جمع تر قوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة رافعت عنهم * وقد بلغت نفوسهم التراقي

(وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ) أي قال من حضر صاحبها من رقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وهي ما يستشفى به الملسوع والمريض من الكلام الممد لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطيب أعم من أن يطلب بالقول أو بالفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيق وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أي قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذي يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أى أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة المذاب من الرقى وهو العروج وروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقنصار بعد ذلك على احوال بعض الفريقين لا ينافي العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عاصم على من ابتدأ راق وادغم الجمهور قال ابو على لادري ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشرح انها كلمتان والا فكان ينبغي ان يدغم في من راق فقد قال سيدييه ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بفتحة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو وامابل ران فقد ذكر سيدييه في ذلك ايضا ان الاظهار اللام وادغاه مع الراء حسنان فلعل حفصا لما فرط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقوف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتنجيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند انها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقي قرب انقطاع التعلق وهو عما يتصف به المجرد اذ لا يستدعى حركة ولا نجيزا ولا نحوها مما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأني أيضا ما يذكر بعد على ما سئل عنه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وسريان السيل الكهربائي عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاهما الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالعجب المعجب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مشاركة الموت وقرب خروج الروح من البدن ساءت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ أى وظن الانسان المختضر أن ما نزل به الفراق من حبيته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند أبي حيان على بابه وأكثر المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أوله ساء بالظن على سبيل التوهم ﴿ وَالتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ أى التفت ساقه بساقه والنوت عليها عند هلع الموت وقلبه كما روى عن الشعبي وقتادة وأبي مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا الميت عند مالفا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما اتهام أمرهما وما يراد فيهما يعنى موتهما وقيل ببسهما بالموت وعدم تحرك احدهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتردان قبل سائر الاعضاء وتيسان فالساق بمنزلة الحقيقى وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبي خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطنا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف لامهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجيزون

بدنه الى القبر وهو "لا" يجهزون روحه الى السماء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد التفت أسوقهم وهذا الالتفاف على حد اشتباك الاسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أى الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميمي كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ماتقدم ثم ان كان هذا في شان الفاجر أو فينايعمه والبريراد بالسوق السوق المناسب للسوق وهذه الآية لعمري بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا نأتى ديار الحمى * وينزل الركب بمنفاهم

فقلت لى ذنب فما حيلتى * باى وجه ألتفاهم

قالوا أليس العفو من شأنهم * لاسيما عمن ترجاهم

ثم ان جواب اذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو انكشفت للمرء حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعمله من خير أو شر ﴿فَلَا صَدَقَ﴾ أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه ﴿وَلَا صَلَّى﴾ ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا دخاله على الماضى كما في قوله

ان تغفر اللهم تغفر جا * وأى عبد لك لاألمأ

والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى أبحسب الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل ايان يوم القيامة على ماذهب اليه الزمخشري فالمعنى بناء على ما علمت من أن السؤال سؤال استنزاء واستبعاد استبعد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يضافه بقوله تعالى ﴿وَأَكُنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ نفياً لتوهم السكوت أو الشك أى ومسح ذلك أظهار الجحود والتولى عن الطاعة ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمِطُ﴾ يتبختر افتخاراً بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك ينبغي أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشی خائفا متطمنا لا فرحا متبخترا فثم الاستبعاد ويتمطى من المط فان المتختر يمد خطاه فيكون أصله يتمطى قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا نظنى من الظن وأصله نظنن أو من المطا وهو الظهر فان المتبختر يلوى مطاء تبختر فيكون معنلا بحسب الأصل وفي الحديث اذا مشيت أمتى المظيطة وخدمتهم فارس والروم فقد جعل باسمهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجعل الطيبي عطف هذه الجملة للمعجب على معنى يسأل ايان يوم القيامة وما استعمله الا ما يوجب دماره وهلاكه . وقال ان قوله تعالى (فاذا برق البصر) الخ جواب عن السؤال ألقم بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت وجعل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصديق أى فلا صدق ماله ولا زكاة قال أبو حيان وهذا الذى يظهر نفى عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كما في قوله تعالى (قالوا لمنك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين) وحمله على نفى التصديق يقتضى أن يكون ولكن كذب تكراراً ولزم أن يكون استندراكا بعد ولا صلى لا بعد فلا صدق لانهما متوافقان وفيه نظر يلزم بما قررناه ثم انه استبعد المعطف على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أبى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشيية قومه بنى مخزوم وكان

يكثرها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم أن العطف لا يأتى حديث النزول في أبى جهل وقد قيل أن قوله تعالى أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه نازل فيه أيضا والحكم على الجنس بأحكام لا يضر فيه تبين بعض أفرادها في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد ما يقوى جانب العطف على ذلك (أَوَلَيْ لَكَ فَاءٌ وَلَيْ) من الولي بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء السوء كأنه قيل هلاك أولى لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الأصمعي قاربه ما يهلكك أي نزل به وأنشد

فعدى بين هاديتين منها * وأولى أن تزيد على الثلاث

أى قارب ثم قال قال نعلب ولم يقل أحد في أولى أحسن مما قاله الأصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل ماض دعائي من الولي أيضا إلا أن الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة أى أولئك الله تعالى ما تكرهه أو غير مزيدة أى أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الأصمعي وعن أبى على أن أولى لك علم للويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب واصله أويل وهو غير منصرف للملمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الويل غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع أنه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة وإن القاب على خلاف الاصل لا يرتكب إلا بدليل وإن علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه وليك شر بعد شر واختار جمع أنه أفعل تفضيل بمعنى الاحسن والآخرى خبر لمبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار أولى لك أى أنت أحق بها وأهل لها فأولى (نَمْ أَوَلَيْ لَكَ فَاءٌ وَلَيْ) تكرير للتأكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر والظاهر أن الجملة تذييل للدعاء لاحتل لها من الاعراب وجوز أن تكون في موضع الحال بتقدير القول كأنه قيل ثم ذهب إلى أهله يتمطى مقولاً له أولى لك الخ ويؤيده ما أخرجه النسائي والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك فأولى أنى قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلى الخ على أن الكفار مخاطبون بالفروع فلا تفعل (أَحْسَبُ الْإِنْسَانَ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى) أى مهملاً فلا يكلف ولا يجزى وقيل أن يترك في قبره فلا بيعت ويقال ابل سدى أى مهملة ترعى حيث شئت بلا راع وأسديت الكى أى أهملته وأسديت حاجتى ضيعتها ولم أعتن بها قال الشاعر

فاقسم بالله جهد اليمية بين ما خلق الله شيئاً سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وإن يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان تكريره بعد قوله تعالى أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه لتكرير انكار الحشر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث أن الحكمة تقتضى الأمر بالحسن والنهي عن القبائح والردائل والتكليف لا يتحقق إلا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالاً على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله تعالى (أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُُمْتَنًى) الخ استئناف واردة لإبطال الحسبان المذكور فإن مداره لما كان استبعادهم لإعادة دفع ذلك بيده الخاق وقر الحسن منك بباء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الأكثر تنى بالناء الفوقية فالضمير للنطفة أى يمنى الرجل ويصحبها في الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وأبى

عمرو بحلاف عنه ويعقوب وسلام والنجحدرى وابن محيصن المعنى (ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً) أى بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقة (فَخَلَقَ) أى فقدر الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة (فَسَوَّيْ) فعدل وكل (فَجَعَلَ مِنْهُ) أى من الانسان وقيل من المني (الزَّوْجَيْنِ) أى الصنفين (الذَّكَرَ وَالْأُنثَى) بدل من الزوجين والحنثى لا يعدوها وقرأ زيد بن على الزوجان بالالف على لغة بني الحارث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون أنثى بالالف في جميع حالاته (أَلَيْسَ ذَلِكَ) العظيم الشأن الذى انشأ هذا الانشاء البديع (بِقَادِرٍ) أى قادر او قرأ زيد بقدر مضارعاً (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) وهو أوهون من البده في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على ان يحيى بسكون الياء وانت تعلم ان حركاتها حركة اعراب لا تتحذف الا في الوقف وقد جاء في الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحيى بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يجوز أهل البصرة سيويه واصحابه ادغام يحيى قالوا لسكون الياء الثانية ولا يمتدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير لازمة والفرام اجاز ذلك واحتج بقوله تمشى بشدة فتعى يريد فتعيا وبالجملة القراءة شاذة وجاء في عدة أخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وبلى وفي بعضها سبحانك قبلى وأخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتبهى الى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتبهى الى أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى مكية عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقتادة مدنية كلها وقال الحسن وعكرمة والكلبي مدنية الا آية واحدة فكية وهي ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقيل مدنية الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدنيته على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا) أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام للتقرير أى الحمل على الأقرار بما دخلت عليه والمقر به من ينكر البعث وقد علم انهم يقولون نعم قدم مضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد ان لم يكن كيف يمتنع عليه احياءه بعد موته وهل بمعنى قد وهي للتقريب أى تقريب الماضى من الحال فلما سدت هل مسد الهمة دلت على معناها ومعنى الهمة معا ثم صارت حقيقة في ذلك فهى للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهـ أهل رأونا بسفح القاع ذى الام

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجعها مع الهمة في اليت للتأكيد كما في قوله * ولا للعابهم أبداد واه * بل اتنا كيد هنا أقرب لمدم الاتحاد لفظا على ان السيرافي قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيوطى في شرح شواهد المفنى الذى رأيت في نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالقاء وعن ابن عباس وقتادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها جماعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحمت على معنى التقريب ومن الناس من حملها على معنى التحقيق وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الانسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي للاستفهام التقريرى ورجع بالآخرة الى قد أتى ولعل مراد من فسرها بذلك كابن عباس وغيره ما ذكره لا انها بمعنى قد حقيقة وفي المغنى ما تفيدك مراجعته بصيرة فراجعه والمراد بالانسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام لكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفى وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرا أى في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يحث اذا قال والله لا أكله دهرًا والمعرف عنده مدة حياة الخائف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفًا ومنكرا كالزمان ستة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها ما نوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة لما فيه من التيسير لا يصح كالا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يعدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم ومفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة كاشنة من الزمان الممتد لم يكن شيئًا مذكورًا بل كان شيئًا غير مذكور بالانسانية أصلاً أى غير معروف بها على ان التنى راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله محلاً يسمى انساناً ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعنى العناصر أو المتوسطة وهي الأغذية أو القرابية وهي النطفة المتولدة من الاغذية المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن الخ حال من الانسان أى غير مذكور وجوز أن تكون صفة الحين يحذف العائد عليه أى لم يكن فيه شيئاً مذكوراً كما في قوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) واطلاق الانسان على مادته مجاز بجمل ما هو بالقوة منزلاً منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ فان الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمر فضل التقرير والتبيين في النفس فاذا اختلفا عموماً وخصوصاً فانت اللامية ولا شك أن الحل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تغليب وقيل بجمل ما لاكثر لا بكل مجاز في الاسناد أو الطرف ورويت ارادته عن قتادة واثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضاً قال في رواية أبي صالح عنه مرتبه أربعون سنة قبل أن ينفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حما مسنون فاقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حيناً لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة ان هل للاستفهام الانكارى فهو في معنى التنى أى ما أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً وظاهره القول بقديم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو القدم النوعى كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عنوا شئبة الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شئبة الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أعنى العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فاحيت ان أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فخل نفسه كنزاً والكنز لا يكون الا مكتنزا في شئ فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شئبة ثبوته هناك كان الحق مكتنوزا فلما البس الحق الانسان ثوب شئبة الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكتنوزا فيه في شئبة ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شئبة الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شئ لانه الامام المدين وقد قال سبحانه وكل شئ أحصيناه في امام مبين والكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نطيل بيدنا فنقول كون هل هذا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذى فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابية أخرج عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقرأ هل أنى على الانسان شئ من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال ليتها تمت وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقول ذلك فقال يا ليتها تمت فعوتب في قوله هذا فأخذ عموداه من الارض فقال يا ليتنى كنت مثل هذا (امشاج)

جمع مشج بفتحين كسبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككتف وأكتاف أو مشج كشيد وأشهاد ونصير وأنصار أى اختلاط جمع خاط ببنى مختلط بمنزج يقال مشجت الشئ اذا خلطته ومزجته فهو مشجج وممشوج وهو صفة لنطفة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغازا وصفرة وبيضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الانضاء على ما أراده الله تعالى بحكمته فخلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ماكان من تصب وظم وقوة فن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة والحاصل انه تزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة أجزائه وقيل هو مفرد جاء على أفعال كأعشار وأكياش في قولهم برمة أعشار أى متكسرة ورد أكياش أى مفزول غزله مرتين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيويه وجهور النجاة ان افلا لا يكون جمعا وسكى عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتنزج فيها الماءان وقيل اختلط فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاختلاط التى هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هي عبارة عن اختلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال امشاج أى ألوان أى ذات ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضر كما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي واخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التى في النطفة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات أطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الحلقة ونفخ الروح وقوله تعالى (نَبْتَلِيهِ) حال من فاعل خلقنا والمراد مريد ابتلاء واختباره بالتكليف فيها بعد على ان الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستمارة لان المتقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين ينحل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جملة سميا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه (فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف لميل الى فجعلناه سميا بصيرا

لنبتليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حاف موقفه لالفاظ لا جمل الفاء ولا معنى لانه لا يتجه السؤال قبل الجمل والوجه الاول وهذا الجمل كالسبب عن الابتلاء لان المقصود من جملة كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الحلق المقيد به بالفاء ورتب عليه قوله تعالى (إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ) لانه جملة مستأنفة تعليمية في معنى لانهديناه أى دللناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات الآفاقية والانفسية وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء (إِنَّمَا شَاكَرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا) حالان من مفعول هديناه واما للتفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هديناه ودللناه على ما يوصل الى البقية في حالته جيمنا من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدى باختلاف الدورات والصفات أى هديناه السبيل مقسوما اليها بعضهم شاكر بالاهتداء للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسلام فسنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما سيلا شاكرًا واما سيلا كفورًا على وصف السبيل بوصف سالكة مجازا والمراد به لا يخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشيء أصلا وقرأ أبو السمال وأبو العاج (١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاهما أبو زيد عن العرب وهي التي عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف المطف وأنشدوا

تلقحها اما شمال عرية * واما صبا جنح العشي هبوب

وجعلها الزمخشري أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكرًا فبنو فبقنا وأما كفورًا فبسوء اختياره وهذا التقدير ابراز منه للذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا كانه قيل أما شاكرًا فبهديتنا أى دعائنا أو اقدارنا على ما فسر به الهداية وأما كفورًا فبها أيضا لاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لا دليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكرًا فثاب وأما كفورًا فمما قب ويراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة الفواصل والاشعار بأن الانسان قلعا يخلو من كفران ما وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إِنَّا أَعْتَدْنَا) هيانا (لِلْكَافِرِينَ) من افراد الانسان الذى هديناه السبيل (سَلَسِلَ) بها يقادون (وَأَغْلَلَا) بها يقيدون (وَسَعِيرًا) بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخيرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعمش سلاسل بالتنوين وصلا وبالألف المبدئة منه وقفا وقال الزمخشري وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشمر وممن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الاول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشمر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثاني تجويز القراءة بالشهي دون سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمشاركة فقد جوزوا ذلك صرف ما لا ينصرف لاسيما الجمع فانه سبب ضعيف لشبهه بالمفرد في جمه كسواحيات يوسف ونواكسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أنى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخيرا

(١) قوله وأبو العاج وهو كثير بن عبد الله السلمي شامي ولي البصرة لهشام بن عبد الملك اه منه

وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل مالا ينصرف الا أقبل من وصرف سلاسل ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبى وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بألف دون تنوين في الوقف (**إِنْ** الْإِبْرَارَ) شروع في بيان حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وإيرادهم بضوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والأبرار جمع بر كبر وأرباب أو باركشاهد وأشهاد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من يؤدى حق الله تعالى ويوفي بالنذر وعن الحسن هو الذى لا يؤذى الذر ولا يرضى الشر (**يَشْرَبُونَ**) في الآخرة (**مِنْ** كَأْسٍ) هي كإقال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فادا لم يكن لم يسم كما ساقا الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجا اذا كانت فيها خمر ومجازا على الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فن تبعية أو بيانية وقيل الزجاجا التي فيها الخمر فن ابتدائية وقوله تعالى (**كَانَ مَزَاجُهَا كَافُورًا**) أظهر ملاممة للاول والظاهر ان هذا على منوال كان الله عليهما حكيمًا والحجى بالفعل للتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالخزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق الآتى والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما كثيرا ما يتعاقبان في الكلمة كقولهم عربى قح وكح وقوله تعالى (**عَيْنًا**) بدل من كافور وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناء المعروف وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجازي في الانصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشربون خمر اخر عين أو نصب على الاختصاص باضمار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله تعالى (**يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ**) على تقدير مضاف أيضا أى يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتمقب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالصاق وليست للتعدية وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر ممزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جمل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب يجرح في عراقيها نصلى لا فائدة المبالغة وقيل الباء للتعدية وضمن يشرب معنى يروى فعدى بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلي

شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لحج خضر لمن نشج

وبعضد هذا قراءة ابن أبى عتبة يشربها وقيل ضمير بها للكاس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا يشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (**يُفَجَّرُونَ**) تفجيراً صفة أخرى لعينا أى يجرونها حيث شاؤا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على

ان التذكير للتويع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال مهم قضبان ذهب يفجرون بها فيتبع الماء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين (يُوفُونَ بِالْذِّكْرِ) استئناف مسوق لبيان ما لاجله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبيء عنه اسم الابرار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقول يوفون الخ وأفيدانه استئناف لبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار والوفاء بالذکر كناية عن أداء الواجبات كلها العلم ما عداه بالطريق الاولى واشارة النص فان من أوفى بما أوجبه على نفسه كان ايفاء ما أوجبه الله تعالى عليه أهم له وأخرى وجعل ذلك كناية هو الذي يقتضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فعلوها (وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ) عذابه (مُسْتَطِيرًا) فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى والطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبلغ فيه وفي وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) اي كائنين على حب الطعام اي مع اشتد الحاجة اليه فهو من باب التميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى لن تتالوا البر حتى تففقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد أو على حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائنين على حب الله تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن عياض وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكميل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاوبه القرآن على ان في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يغني عنه لتعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالسلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين ويجوز ان يعتبر على الاول ايضا ثم الظاهر أن المراد باطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك باطعام بعينه فكأنه ينعمون بوجود المنافع (مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) قيل أى أسير كان فمن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساكر عن مجاهد أنه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبو بكر وعمر وعلى والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركي بدر فقالت الانصار قتلناهم في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الابرار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسيلا ففيه دليل على أن اطعام الاسارى وان كانوا من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وقال ابن العرقي لم أقف عليه والخبر الثاني لم أره لفرد غير ابن عساكر ولا وثوق لي بصحته وهو يقتضى مدنية هذه الآيات وقد علمت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الاسير من أهل القبلة قال الطيبي هذا انما يستقيم اذا أنفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لاسير في أيديهم وقيل هو الاسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى يحيى السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبة وفيه دليل على أن إطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن إطعام الحبوس لو فاء دين يقدر على وفائه إنما امتنع عنه نعتا وفرض من الأغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون أسيرا مجاز لمانعه عن الخروج وأما تسمية المملوك فجاز أيضا لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهه به في تقييده بأسار الأمر وعدم تمكنه من فعل ما يهوى وعد الغريم أسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك وهو على التشبيه البليغ إلا أنه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الأول وقال أبو حنيفة النعمان هي الزوجة وضعفه هنا ظاهر ﴿ إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ على إرادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطعمون أي قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الاخلاص وعن مجاهد أما أنهم ماتكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأنى سبحانه به عليهم إرغاب فيه راغب أو بلسان المقال إزاحة لتوهم المن المبطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للأجر وعن الصديقه رضي الله تعالى عنها أنها كانت نبيث بالصدقة إلى أهل بيت ثم تسال الرسول ما قالوا فإذا ذكر دعاء دعيت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا عند الله عز وجل وجوز أن يكون قولهم هذا لهم لطفًا وتفقيها وتبنيها على ما ينبغي أن يكون عليه من اخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه ﴿ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً ﴾ بالأفعال ﴿ وَلَا شُكْرًا ﴾ ولا شكرا وثناء بالأقوال تقرير وتأكيد لما قبله ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا ﴾ أي عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو أن خوفه كناية عن خوف مافيه ﴿ عَبْرُوسًا ﴾ تعبس فيه الوجوه على أنه من الاسناد المجازي كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس أن الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الأسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخيلية لكن لا يخفى أن العبوس ليس من لوازم الأسد وإنما اشتهر وصفه به ففي التخيلية ضعف ما قيل أنه من التشبيه البليغ ﴿ قَطَرِيرًا ﴾ شديد العبوس ويقال شديد أصعبا كأنه النف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لأسد بن ناغصة

واصطليت الحروب في كل يوم ☆ بادل الشر قطرير الصباح

وقول آخر بنى عمنا هل تذكرن بلاننا ☆ عليكم إذا ما كان يوم قاطر

والى الأول ذهب الزجاج فقال القمطرير الذي يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال اقطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمعت قطريها أي جانبها كأنها تفعل ذلك إذا لحقت كبراً وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقا كذلك من القمط ويقال قطه إذا شدة وجمع أطرافه وفي البحر يقال اقطر فهو مقطر وقطرير وقاطر إذا صعب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يثبتون أفعل في أوزان الأفعال وهذه الجملة يجوز أن تكون علة لأحسانهم وفعلهم المذكور كأنه قيل نفعل بكم ما نفعل لأننا نخاف يومنا صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا جل وعلا شره وأن تكون علة لعدم إرادة الجزاء والشكور أي أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة إلى الوجهين أشار في الكشف وقال في الكشف الثاني أوجه ليبقى قوله لوجه الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للإطعام المملد على معنى أنما خصصنا الإحسان لوجهه تعالى لأننا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الاخلاص لكان وجها ﴿ فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ﴾ بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جعفر فوقاهم بشد القاف وهو أوفق بقوله تعالى ﴿وَلَقَيْتَهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ أى أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب ﴿وَجَزَّيْتَهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾ بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإثارة الأموال ما كلاً وملبساً ﴿جَنَّةً﴾ بستاناً عظيماً يكون منه ما شاؤا ﴿وَحَرِيرًا﴾ يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاه عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادها جدها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لى كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك فندرك على وفاطمة وفضة جارية لهما ان برآ عليهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فلبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية ولبس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق على كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودى الحيرى فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شمع فجاء بها فقاهت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقرص على عددهم وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتيم من أولاد المهاجرين أطعموني أطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه ومكثوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضى الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحنته وخبزته وصلى على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فأتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطعموني أطعمكم الله تعالى فأثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورآهم يرتعشون كالقراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم الى فاطمة رضى الله تعالى عنها فقرأها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساء ذلك فهبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى فى أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فأقرأه هل أتى على الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يبكي فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره وفي رواية عن عطاه ان الشمير كان عن اجرة سقى نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فأثروا بها واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ ثلث في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة

إلام آلأم وحتى متى * أعاتب في حب هذا الفتى

وهل زوجت غيره فاطم * وفي غيره هل أتى هل أتى

وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظا ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدنية لان بناء على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج النحاس مكية وكذا عند الجمهور في قول واقول أمر مكيتها ومدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا جزم فيه بشئ وابن الجوزى نقل الخبر في تبصرته ولم يتعقبه على انه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا انه لا يعمل عليه في هذا الباب فاحتمال أصل النزول في الامير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولا جزم بنفي ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال نعم لعله يترجح عدم وقوع لكيفية التي تضمنتها الرواية الاولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راوايه عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرهما اذ دخولهما في الابرار أمر جلي بل هو دخول أولى فهاهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضة الاحمدية والجزء المحمدي وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشئ بل ماسواه عندي هو النفي

أنا عبد الحق لا عبد الهوى ❦ لعن الله الهوى فيمن لعن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح عز وجل بولدان مخلدين رعاية لحرمة البتول وقررة عين الرسول لثلاث تنور غيرتها الطبيعة اذا حسنت بضرة وهي في أفواه تخيلات الطباع البشرية ولو في الجنة مرة ولا يخفى عليك ان هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفكر ثم التذكير على ذلك أيضا من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل ﴿ مُتَكَيِّئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ حال من هم في جزام والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لانها أتم حالات المتكئ ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر في الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الالباس كما في قوله

قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت ❦ بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم ان هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير في ذلك مطلقا وفي البيت كلام وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا وليس بذلك والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دون ستر ولا يسمى مفردا اريكة وقيل هو كل ما اتكى عليه من سرير او فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة أخذنا من قولهم أرك بالمسكان أروكا أقام وأصل الاروك الاقامة على رعى الاراك الشجر المعروف ثم استعمل في غيره من الاقامات وقوله تعالى ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا ﴾ اما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن في متكئين وجوز فيه كونه صفة لجنة أيضا والمراد من ذلك أن هواها متمدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هوا الجنة سحسج لا حر ولا قر فقصد بنفي الشمس نفيها ونفي لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزمهرير القمر وعن ثعلب أنه في لغة طيء وأنشد

وليلة ظلامها قد اعتكر ❦ قطعنها والزمهرير ما زهر

وليس هذا لان طبيعته باردة كما قيل لانه في حيز المنع بل قيل أنه برهن على أن الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك للمعانة أخذنا له من ازمهر الكوكب لمع والمعنى على هذا القول ان هواها مضى مبداه لا يحتاج الى شمس ولا قر وفي الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور يتلأل^١ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قر ولكن على وفاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكاً فأشرقت الجنان من نور نغمتهما (وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا) عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحدوف معطوف على جنة فيها سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضاً أو اللامساق على ما يراه الزمخشري وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على الناعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كفاض ولا يتم الاستدلال به للاخفش أيضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الأعمش ودانية عليهم نحو خاشعاً أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم (وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا) أى سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان الانسان قائماً تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعداً أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليدها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أى تذلو ظلالها عليهم مذكلة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهى فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدامة الظل مطلوبه هالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَاتِهِ) جمع اناه ككساء واكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والاوانى جمع الجمع (مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ) جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذى لا أدن له ولا عروة (كَانَتْ) أى تلك الاكواب (قَوَارِيرًا) جمع قارورة وهى اناه رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصبه على الحال فان كان تامه وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى (قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ) بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجه وشفيفتها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة بيضاء الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شئ الا قد اعطينم في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بثنوين قوارير في الموضعين وصلا وابداله الفا وفقاً وابن كثير يمنع صرف التثنية ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتثنية عند الزمخشري في الاول بدل من ألف الاطلاق كما في قوله * يا صاح ماهاج العيون الدرفن * وفي الثاني للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحزمة وأبى عمرو وقرأ الأعمش الثانى قوارير بالرفع أى هى قوارير (قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا) أى قدروها تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدرها لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي منناه قول الطائي ولو صورت نفسك لم تردها * على ما فيك من كرم الطباع

فانه ينبيء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للإبرار المطاف عليهم أو قدروا شرابها على قدر الرى وهو ألد للشارب قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملائي التي تفيض ولا بالناقصة التي تفيض فالضمير على ما هو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة وقيل المعنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقيل للسقاة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمي والشعبي وقتادة وزيد بن علي والجحدري والاصمعي عن أبي عمرو وابن عبد الحلق في المعنى قلب لأن حقيقة أن يقال قدرت عليهم فهو نحوه قوله تعالى ما من مفاتحة لتتوه بالعصبة أولى القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزاء ارتقى العمود على الخرباء وقال الزمخشري وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيء بالتخفيف أى بينت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنتين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل والثانيها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شاؤا وأطلق لهم ان يقدروا على حسب ما اشتبهوا وقال أبو حاتم قدرت الاواني على قدر ريمهم فمفسر بعضهم هذا بان في الكلام حذف وهو أنه كان قدر على قدر ريمهم اياها فحذف على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ريمهم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثاني بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الاقرب أن يكون الاحل قدر ريمهم منها تقديرها حذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتسع في الجرور ولا يخفى ان القلب زيف وما قرره البعض تكلف جدا وفي كون ما اختاره أبو حيان أقرب بما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر تكلفا منه وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) مجرى فيه معظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الخ من الاوجه والزنجبيل قال الدينوري نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود وكانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا في اللسان اذا مزج بالشراب فيلتذون ولذا يذكرونه في وصف رضاب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجبيل ✽ باتا بغيرها وارى مسورا

وقال عمرو والمسيب بن علس وكان طعم الزنجبيل به ✽ اذ ذقته وسلافة الحر

وعده بعضهم في المعربات وكون الزنجبيل اسمالعين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرب منها القربون صرفا وتمزج لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكأس أعلى شأنها من الكأس الاولى وعن الكلبي يسقى بجوامين الاول مزاجه الكافور والثاني مزاجه الزنجبيل والسلسبيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابي لم أسمع السلسبيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك لسلاستها وسهولة مساغها قال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة الجرى سلسلة سهلة المساغ وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهى على ما روى عن قتادة عين تنبع

من تحت العرش من جنة عدن تتسلسل الى الجنان وفي البحر الظاهر ان هذه اتعين تسمى سلسيلا بمعنى توصف بانها سلسلة في الانسياب سهلة في المذاق ولا يحمل سلسيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روى عن طلحة انه قرأه بغير ألف جملة عالما لها فان كان عالما فوجه قراءة الجمهور بالتثنية المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسل وقوارير او زعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة خاسية فان عني أنها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المهودة وان عني انها حرف جاء في سنح الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صح ويكون مما اتفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى قوله حتى صارت خاسية وهو ايضا من الاشتقاق الا كبر فلا تنقل وقال بعض المربين سلسيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته بسؤال السيل اليها وعزوه الى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره الا أن يراد ان جملة قول القائل سلسيلا جمعت اسماء المعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله تعالى وجهه أبعد ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي

سلسيلا فيها الى راحة النفس * براح كانتها سلسيل

وفيه الجنس الملق واستعمله غير واحد من المحدثين (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ) أى للخدمة (وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ) أى دائمون على ما هم فيه من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا عنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك والجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف أعمال المخدمين (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لَوْ أَنَّهُمْ شُرَكَاءُ) حسنتهم وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وانبثانهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم الى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثات غير ملحوظ والخطاب في رأيهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لسكل واقف عليه وكذا في قوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ) أى هك في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في المقام الخطابى فالمنى ان بصرك اينما وقع في الجنة (رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا) عظيم القدر لا تحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمعقول وقال عبد الله بن عمرو السجكي عريضا واسما يبصر أذنانهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاء كما يرى أذناه وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم الا باذن وقال الترمذى وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لا بأعيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشية اذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر الى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذى لازوال له وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على انه أراد أن ثم ظرف لمحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ لحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم أى ما بينكم وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بأنه خطأ لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أرادوا من يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال ان ذلك انما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أما لو أراد المعنى وان الظرف يعنى غناء المفعول به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئى كليهما الجنة وقرأ حميد الا عرج ثم بضم

الثام حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف بقدر بنحو تحريف كرك أو بنحو رأيت عاملا في نعيمهما (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق) قيل عليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان على نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقام أو من ضمير جزام وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بعيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيم أو قبل ملكا أى رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبته فهي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقام فيما بعد كالتبيين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لا بأس به ممنوع واعتراض أيضا بأن مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لا يسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم أولوا فانه على طريق التشبيه المقضى لقرب شبههم بالواو أن يحسبوا أولوا وأجيب بأن الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال ثعلب مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج يتلون ألوانا وقال الليث هو ضرب من البريوز يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه معربا أصله سندي بياه النسبة لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما قال في سادى سادس وهو كما ترى والا استبرق قيل ما غاظ من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصفيق الغليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عبادة هو برده حمراء وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم أعجمي معرب عند جمع أصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكى ذلك عن ابن دريد وانه قال انه سرياني وقيل معرب استفره وما في صورة الفاء ليست فاما خالصة وانما هي بين الفاء والباء وقيل عربى وافقت لغة العرب فيه لغة غريم واستنصوبه الازهرى وكما اختلفوا فيه هل هو معرب أو عربى اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع من الصرف وهزته همزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الحفاجي أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الهمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع الترميز ان جمعه أبارق وتفسيره أبارق حذف السين والياء في التكسير لانهما زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في محله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الخضرة فخصر وان توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لهما وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشعر الآية بأن تحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد فوق حجابهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجابهم مكلاة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وهمزة عليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضممة مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد مسد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبره عن النكرة لانه نكرة وضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سائر آتهم جرون على ما صرح به مكي ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باقى على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن علي عاليهم بالياء والتاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وأبان عن عاصم فتح التاء الفوقية وتخريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقنادة وأبو حيوة وابن أبي عبلة والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة علتهم بتاء التأنيث فعلا ماضيا فتياب فاعل وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة ثياب سندس بتقوين ثياب ورفع سندس على انه وصف لها وهذا كما يقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرأ المريبان ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفًا على سندس وقرأ ابن كثير وأبو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحد بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب النقال والنخل باسقات وقد جاء سندس في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وجره للجوار وفيه توافق القراءتين معنى إلا انه قليل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهما وحزة والكسائي خضر واستبرق بجرها وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف كما في عامة كتب القراءات ويفهم من الكشف انه قرأ بالقطع والفتح وان غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للملحمة والمجعة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التعريف فيقال الاستبرق وقيل ان ذلك كذا والوصل مبنى على انه عربى مسمى باستفعل من البريق يقل برق واستبرق كمعجب واستمعجب فهو في الاصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب فتح من الصرف للملحمة ووزن الفعل دون المجعة وتعقب بأن كونه معربا مما لا ينبغي أن ينكر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضير مستر وحاله لا يخفى واختار ابو حيان ان استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وانه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائذ على السندس او على الأخضر الدال عليه خضر كأنه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها شدتها دمه وغيش اخبر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا يزيل غشه فليل واستبرق أى برق ولمع لمسانا شديدا ثم قال معرضا بمن غلظه كأبى حاتم والزخيمى وهذا التخريج أولى من تلحين قارىء جليل مشهور بمعرفة العربية وتوهم ضابط ثقة قد أخذ عن أكابر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه معترضة أو حال بتقدير قد أو بدونه (وَحُلُّوا أَسَاوِرَ) جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب انه معرب دستواره (مِنْ فِضَّةٍ) هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر ان هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضى والمضارعة لان الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لامكان الجمع بتعدد الأساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى والتبويض بأن يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضمار قد أو بدونه فان كان الضمير للطائفتين على أن يكون عاليهم حالا من ضمير حسبتهما جاز ان يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز ان يكون المراد بالأساور الانوار الفائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال تفاوت الذهب والفضة والتعبير عنها بأساور لايدى لانه جزءا ماعلمه أيديهم ولا يخفى ان هذا مما لا يليق بالتفسير وحرى ان يكون من باب الإشارة ثم ان التحلية ان كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثانى في مغلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وان كانت لاهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وإنما تليق بالنساء والولدان وأجيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف الامادات والطبائع ونشأة الآخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا ان بعض ملوكها يتحلون باعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم بعض أنواع الحلى مما هو

عند بعض الطباع أولى بالنساء والصبيان ولا روى ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف والعادة فلا يبعد أن يكون من طباع أهل الجنة في الجنة الميل الى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مرد أبناء ثلاثين وقيل ان الاساور انما تكون للنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهورية قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم ويطوونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه تزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أى ان كان فالطهور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر وقال غير واحد أريد انه في غاية الطهارة لانه ليس برجس كحمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف أو لانه لم يصغر فتمسه الايدى الوضوء وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يعن بتظيفها أو لانه لا يؤل الى التجاسة لانه يرشح عرقا من أبدانهم له ريح كريخ المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم عماسوه صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا * ونور ولا نار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خبرته التي لم يفرغ مثلها في كائنات الى هذا الشراب وایاه عنى بقوله

سقوني وقالوا لاتنن ولو سقوا * حبال حنين ماسقوني لغت

ويحكي انه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان الله تعالى شرابا ادخره لافاضل عبادته يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظماهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العاطش ويقوى البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذلك ينابيع الانوار الملوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجيبيا على طبع الحر واليبس ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من يذوق الى يذوق ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهم ضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فثبت لان نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكمبرائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر نواب الابرار بقوله جل وعلا وسقاهم ربهم شرابا طهورا (إن هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر ان الحمى بالفعل لتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سعيكم مشكورا) أى مرضيا مقبولا أو مجازى عليه غير مضيع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أى ويقال لهم بعد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم ان هذا الخ والغرض أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بملك الردى فيزداد غمه وللمثاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنئة له

وجوز أن يكون خطاباً من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه بعد أن شرح ثواب أهل الجنة قال إن هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم بامعشر عبادي وكان معكم مشكوراً قبل وهو لا يفتي عن الاضمار ليرتبط بما قبله وقد ذكر سبحانه من الجزاء ما تهش له الابواب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الاحباب

إذا كنت عنى يا منى القلب راضياً * أرى كل من في الكون لى يتبسم

وروى من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أنزلت عليه وعنده رجل من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة ولما ذكر سبحانه أولاً حال الانسان وقسمه الى الطائع والعاصي وأمن جل شأنه فيها أعده للطائع مشيراً الى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحشته وتقوية لقلبه فقال عز قائله ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴾ اى أنزلناه مفارقة منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع إن سواء كان المنفصل تائيداً أو فصلاً أو مبتدأ (فَصِيرُ لِحُكْمِكُمْ رَبُّكَ) بتأخير نصرته على الكفار فان له عاقبة حميدة (وَلَا تُطِيعُ) فله صبر منك على اذام وضجر من تأخر نصرته (وَمِنْهُمْ آيَمًا أَوْ كُفُورًا) قيل ان أول احد الشيثيين في جميع مواقعها ومرض لها معان آخر كالكشف والاباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع منهم أحد النوعين ولما كان أحد الأغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار المعنى على النهى عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهى عن المجموع ويحصل امتثاله بالانتهاء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطلع أحد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة واحد مع اطاعة الآخر إذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدهما ومن هنا قيل ان أو في الاثبات تفيد أحد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جميعاً ولعل ما ذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال ان وضع أو لاثبات الحكم لاحد الامرين الا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمى اباحة وان حاجر فهو لاحد الامرين واستشكل بعضهم وقوعها في النهى كلا تطع منهم آتما أو كفوراً اذ لو انتهى عن أحدهما لم يمثل ومن ثم حملها بعضهم على أبا عبيدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهى الذي فيه معنى النفي لان المعنى قبل وجود النهى تطيع آتما أو كفوراً أى واحداً منهما فاذا جاء النهى ورد على ما كان ثابتاً في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحداً منهما فيجىء التعميم فيهما من جهة النهى وهي على بابها فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون الآخر انتهى وعليه ما قيل ان افادة العموم في النفي والنهى الذي في مضاه لما أن تقبض الايجاب الجزئى السلب الكلى وقريب من ذلك قول الزجاج ان أو ههنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع زيدا وعمراً فأطاع أحدهما كان غير حاص فاذا أبدلتها بأوفقد دللت على ان كل واحد منهما أهل لان يعصى ويعلم منه النهى عن اطاعتها معاً كما لا يخفى وأفاد جار الله ان أو باقية على حقيقتها وان النهى عن اطاعتها جميعاً انما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى فتأمل والمراد بالآتم والكفور جنسهما وتعليق النهى بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النهى عن الاطاعة في الآتم والكفور لا فيما ليس بآتم ولا كفر والمراد لا تطع مرتكب الآثم الداعى لك اليه أو مرتكب الكفر الداعى اليه أى لا تتبع أحداً من الآثم اذا دعاك الى الآثم ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم اذا دعاك اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقصداء بالفاسق اذا صلى اماما ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفورا فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والمبالغة في كفور قيل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واعتبار رجوعها الى النهي كاعتبار رجوعها الى النهي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد كما ترى وقيل الاثم المنافي والكفور الشرك المجاهر وقيل الاثم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركابا للماثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان الوليد غالبا في الكفر شديد الشكيمة في العدو وعن مقاتل انهما قالاه صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ما تقدم وفي النهي مع العصمة ارشاد لغير المصوم الى التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغي (واذ كُرِ اِثْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً) وداوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والمغرب فان الاصل قد يطلق على ما بعد الزوال الى المغرب فينظمهما (وَمِنَ اللَّيْلِ) أى بعضه (فَاسْجُدْ) فصل (لَهُ) عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك على صلاة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كلفة وخلوص (وَسَبِّحْهُ كَيْلًا طَوِيلًا) وتهجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو أمر بالتهجد على ما اختاره بعضهم وتوطين ليلا للتبويض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضا ونسخ فلا فرض اليوم الا الخمس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقا على وجه التنبؤ وفي تأخير الظرف قيل دلالة على أنه ليس بفرض كالذي قبله وكذا في التمييز عنه بالتسبيح وفيه نظر وقال الطيبي الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الاثم والكفور وحسنه على الصبر على اذام وافراطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده الى متاركهم عقب ذلك بالامر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطبق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن (إِنَّ هَؤُلَاءِ) الكفرة (يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ) وينهمكون في لذاتها الفانية (وَيَذُرُونَ وراءَهُمْ) أى أمامهم (يَوْمًا ثَقِيلًا) هو يوم القيامة وكونه أمامهم ظاهر أو يذرون وراءهم وبما ثقيل لا يبرؤون به فالظرف قيل على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولوجل على وتيرة واحدة في التعلق صح أيضا ووصف اليوم بالثقل لتشبيه شدته وهوله بنقل شئ قادم باهظ لحامه بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما أمر به ونهى عنه كأنه قيل لا تطعمهم واشتغل بالاهم من العبادة لان هؤلا يتركوا الآخرة لادنيا فانك أنت الدنيا واهلها والآخرة وقيل ان هذا يفيد ترهيب عب العاجل وترغيب عب الآجل والاول علة للنهي عن اطاعة الاثم والكفور والثاني علة للامر بالعبادة (نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ) لا غيرنا (وَشَدَدْنَا أَمْرَهُمْ) أى أحصمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب والعروق والامر في الاصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به ويربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقا

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الاسر الشرج وفسر بمجرى الفضلة
وشد ذلك جعله بحيث اذا خرج الاذى انقبض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة الخلق وكونه موثقاً حسناً
﴿وَإِذَا شِئْنَا بِدَلًّا أَمْثَلَهُمْ﴾ أى أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق ﴿تَبْدِيلًا﴾ بديعاً لا ريب
فيه يعنى البعث والنشأة الأخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ ولكون الامر محققاً كأننا حي
بأذا وذكر المشيئة لاهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز
أن يكون المعنى واذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع فالتبديل في اندوات واذل التحقق قدرته تعالى عليه
وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضى لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدبه كالحقق وعبر عنه بما يبر به عنه ولعله
الذى أراد انزخشرى بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد حى به على سبيل المبالغة كان له
وقتنا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تنولوا يستبدل قوما غيركم لان التكاثر لا يلزم اطرادها فافهم
والوجه الاول أوفق بسياق النظم الجليل ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية
﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلاً أى وسيلة توصله الى ثوابه
اتخذها أى تقرب اليه بالطاعة فهو توصل ايضا السبيل للمقاصد ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ﴾ أى شيئاً واتخاذ السبيل
﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزخشرى أى وما تشاؤون الطاعة
الا ان يشاء الله تعالى قسركم عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانتصاف ان مشيئة
العبد لا يوجد الا اذا انتفت وهو عن مذهب الاعتزال بمزول وابعد منزل والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو
المدكوراً ولا كما نقول لو شئت لقلت زيداً الى لو شئت القتل لا لو شئت زيداً ولا يمكن للمعتزلة ان يرازعوا أهل الحق في ذلك
لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة
وكذلك دعوى الجبر المطلق مهارة والامر بين الامرين لاثبات المشيئين وحاصله على ما حققه الكورانى
أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى
وسوءه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه
الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج القدر والجبر فالقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان
مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بضم الجملة الثانية ويقول ان
مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة
لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة
لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتعقب بان هذا ليس بالجبر
المحض المسلوب معه الاختيار الكلية بل يرجع أيضاً الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء اتخاذ
والتحصيل رداً للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد
مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبيل ولا
تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذه وتحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة
العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل
أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقاً مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلاً فله مع أن الواقع خلافه
فلا بد مما قاله هذا البعض وجمل الجملة الثانية تحقيقاً للحق وأجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك أن
الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محار الافهام ومزال أقدام أقوام بعد أقوام وأقوى شبه الجبرية أنه قد تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولاً فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كونة في التوحيد يصعب النقص عنها والفقير العاجز جبر الله تعالى فقره ويسر أمره عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك سالكا فيها بتوقيفه سبحانه أحسن المسالك وان كان الكوراني قدس سره لم يدع فيها مقالا وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العرياني وابن كثير وما يشاؤون بباء الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعبه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصريح فلا يجوز أحيثك أن يصيح الديك أو ما يصيح الديك وإنما يجوز أحيثك صياح الديك وكأنه لهذا قيل ان أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الاسباب أى وما تشاؤون بسبب من الاسباب الابان يشاء الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالافعال التي سألوها بالسنة استعداداتهم ﴿حَكِيمًا﴾ مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأهله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستندعيه علمه سبحانه وتقضيه حكمته عز وجل وقيل عليهما أى يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيمًا لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فيشأه الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأني التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أى يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة ﴿وَالظَّالِمِينَ﴾ أى لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر ﴿أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ متأهيا في الايلام ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره أعد الخ وقدر يعذب وقد يقدر أو عد أو كافا أو شبه ذلك ولم يقدر أعدلانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عتبة والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور أحسن وان أوجبت تقديرا للطباق فيها وذهابه في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لاننا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله وللظالمين بلام الجر فقبل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ما تضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة وإحكام وصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال انى أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أظنت السماء وحق لها أن تثنط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما لتلدن بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصدعات تجارون الى الله عز وجل وهذا كالظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا لديه مشكورا محرمة النى صلى الله تعالى

عليه وسلم واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا

سورة المرسلات

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفا فانه لينزلها واني لا تلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوها فابتدرناها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا أدري بأيها ختم فبأى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وآياها خمسون آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمة الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته وأشرطه وقيل إنه سبحانه أقسم على تحقيق جميع ما تضمنته السورة قبل من وعيد الكافرين العجبار ووعد المؤمنين الابرار فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ غَصَفًا * وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا * فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا * فَالْمَلَقَاتِ ذِكْرًا) قِيلَ أَقْسَمَ سُبْحَانَهُ بِمَنْ اخْتَارَهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى مَا أَخْرَجَهُ عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ مُجَاهِدٍ فَقِيلَ الْمُرْسَلَاتُ وَالْعَاصِفَاتُ طَوَائِفُ وَالنَّاشِرَاتُ وَالْفَارِقَاتُ وَالْمَلَقَاتُ طَوَائِفُ أُخْرَى قَالُوا لَوِ طَوَائِفُ أُرْسِلْنَ بِأَمْرِهِ تَعَالَى وَأُمرْنَ بِإِنْقَاذِهِ فَمَصْفَنَ فِي الْمَضَى وَأُسْرِعْنَ كَمَا تَمُصُّ الرِّيحُ تَخَفُّفًا فِي امْتِنَالِ الْأَمْرِ وَإِقْوَاعِ الْعَذَابِ بِالْكَفْرِ انْقَاذًا لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأُصْرِعْنَ لَهُمُ وَالثَّانِيَةَ طَوَائِفُ نَشَرْنَ أَجْنَحَتَهُنَّ فِي الْجَوِّ عِنْدَ انْحِطَاطِ الْوَحْيِ فَيُفَرِّقْنَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ قَالِقِينَ ذَكَرَ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَلَعَلَّ مِنْ يَلْقَى الذِّكْرَ لَهُمْ غَيْرَ مَحْتَصٍ بِجِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلْ هُوَ رَأْسُهُمْ وَيُرْشِدُهُمْ إِلَى هَذَا حَدِيثِ الرِّصْدِ وَفِي بَعْضِ الْأَثَارِ نَزَلَ إِلَى مَلِكٍ بِالْوَكَّةِ مِنْ رَبِّي فَوَضَعَ رِجْلًا فِي السَّمَاءِ وَتَنَى الْآخِرَى بَيْنَ يَدَيْهِ فَالْمُرْسَلَاتُ صِفَةُ الْمَحْذُوفِ وَالْمُرَادُ وَكُلُّ طَائِفَةٍ مَرْسَلَةٌ وَكَذَا النَّاشِرَاتُ وَنَصَبَ عُرْفًا عَلَى الْحَالِ وَالْمُرَادُ مُتَابَعَةٌ وَكَانَ الْأَصْلُ وَالْمُرْسَلَاتُ مُتَابَعَةٌ كَالْعُرْفِ وَهُوَ عُرْفُ الدَّابَّةِ كَالْفَرَسِ وَالضُّعْجُ أَعْنَى الشَّعْرِ الْمَعْرُوفِ عَلَى قَفَاهَا فَحَذَفَ مُتَابَعَةً لِلدَّلَالَةِ التَّشْبِيهِ عَلَيْهِ ثُمَّ حَذَفَ أَدَاةَ التَّشْبِيهِ مَبَالِغَةً وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُمْ جَاؤَا عُرْفًا وَاحِدًا إِذَا جَاؤَا يَتَّبِعُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَهُمْ عَلَيْهِ كَعُرْفِ الضُّعْجِ إِذَا تَالَبُوا عَلَيْهِ وَيُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِ بَعْضٍ أَنَّ الْعُرْفَ فِي الْأَصْلِ مَا ذَكَرْنَا كَثَرِ اسْتِعْمَالُهُ فِي مَعْنَى التَّاتِبِ فَصَارَ فِيهِ حَقِيقَةُ عُرْفِيَّةٍ أَوْ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْعُرْفِ الَّذِي هُوَ نَقِضُ الذِّكْرِ أَيْ وَالْمُرْسَلَاتُ لِلْإِحْسَانِ وَالْمَعْرُوفُ وَلَا يَمَكُرُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ الْأَرْسَالَ لِعَذَابِ الْكَفَّارِ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْرُوفًا لَهُمْ فَانَّهُ مَعْرُوفٌ لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ انْتَقَمَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ مِنْهُمْ وَعَطَفَ النَّاشِرَاتُ عَلَى مَا قَبْلَ بِالْوَاوِ ظَاهِرٌ لِلتَّغَايُرِ بِالذَّاتِ بَيْنَهُمَا وَعَطَفَ الْعَاصِفَاتُ عَلَى الْمُرْسَلَاتِ وَالْفَارِقَاتُ عَلَى النَّاشِرَاتِ وَكَذَا مَا بَعْدَ بِالْفَاءِ لِتَنْزِيلِ تَغَايُرِ الصِّفَاتِ مَنْزِلَةَ تَغَايُرِ الذَّاتِ كَمَا فِي قَوْلِهِ يَالْهَفْ زِيَادَةً لِلْمَحَارِثِ الصَّالِحِ فَالْعَانِمُ فَلَا يَبْ

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أي الذي صح فغنم فآب وترتيب مضي الامر على

الارسال به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب القاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء فليل لتأويل الفرق بارادته حينئذ يتقدم على الالتقاء وقيل لتقدم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يؤول بارادته لانه بنفس نزولهم بالوحى الذى هو الحق الخائف للباطل الذى هو الهوى ومقتضى الرأى الفاسد وانما العلم به متاخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه نشرن اجنحتهن للنزول فنزلن فالتقين وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجماع النشر وكذا ارادته اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقيل ان القاء في ذلك للترتيب الربى ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وفيما بعده مجرد الاستعارة بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاحلال بالاقسام بين فانه لو حى بها على ترتيب الوقوع لربما فهم أن مجموع الثلاثة المترتبة هو الموجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى السرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالمذاب الذى أرسلن به من أرسلن اليه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل وعذراً ونذراً في قوله تعالى ﴿عُذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ جوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الاساءة ومن أنذر اذا خوف جأ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثى وأما الثانى فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعّل الافعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسومح فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المذرة ونذير بمعنى الانذار واتصباهما على العلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والمظة بالترغيب والترهيب أى فالملقيات ذكراً لاجل العذر للمحقين أو لاجل التذر للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على البدلية من ذكرا على أن المراد به الوحى فيكونان بدل بعض أو التذكير والمظة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتويع لا لترديد ومن ثم قال الدينورى في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل الثانية طوائف نشرن الشرائع فى الارض الى آخر ما تقدم ووجه المطف بأن المراد أردن النشر فنزلن فالتقين واحتيج للتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه فى النشر والفرق لظهور ترتيب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل وقيل طوائف نشرن النفوس الموتى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الح والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلن عز وجل باوامره متتابعة فعصف الرياح فى الامثال ونشرن الشرائع فى الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالتقين الى الانبياء ذكرا وظاهره أيضاً أن الارسال للانبياء بالشرائع من الامر والنهى بناء على أن الاوامر جمع مخصوص بالامر مقابل النهى ففى كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدى ما يراد من النهى بصيغته كدع مثلا وقيل فى عطف النشرات بالواو دون القاء وعطف الفارقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرائع وهو يكون بعد الوحى والدعوة والقبول ويقتضى زمانا فلذا حى بالواو ولم يقرن بالقاء التقيية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق النشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

هنا بالتراخي وبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر النفوس والفرق على الالتقاء مع أنهما بمدى في الواقع فقبل الايدان بكونهما غاية للالتقاء حقيقة بالاعتناء أو الاستمرار بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسل شاع فيه وبالنشرات رياح رحمة وحاصله أنه جل وعلا أقسم برياح عذاب أرسلهن فمصفن ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقته على البقاع فالقين ذكرا إما عذرا للذين يمتدرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمة تعالى في الغيث وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبون الى الانواء ونحوها واسناد القاء التفسير اليهن لكونهن سببا في حصوله اذا شكرت العمة فهن أو كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بمرقا متتابعة أو الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وأبرزنه أي صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراؤه ففرقن كل صنف منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسمين ذكراً إما عذراً للناشرين وإما انذاراً للكافرين وقيل أقسم سبحانه أولاً بالرياح وثانياً بسحاب نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لا سقيناكم ماء عذراً لفتتهم فيه فتسمين ذكراً اما واما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً واحساناً أو شيئاً بصدني لانها نزلت منجمة فمصفن وأذهبن سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق في أكناف العالمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احساناً وفضلاً كما هو المذهب الحق لا وجوباً كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فأنقوا ذكراً بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بمرقا متتابعة وقيل أقسم تبارك وتعالى بالنفوس الكاملة أي المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله المرسلة احساناً الى الابدان لاستكمالها فمصفهن وأذهبن ما سوى الحق بالنظر في الادلة الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المعدم في نفسه فرائين كل شيء هالك الا وجهه فالقين في القلوب والالسنه ومكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنه الا ذكره عز وجل وأطرحن ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسنه فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول الرياح والاخيرتان الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والماصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النازلة بها الملائكة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجهه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف والمصافات عصفا الريح والناشرات نشرنا الطرقات ففرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالمصافات عصفا الرياح العواصف والناشرات نشرنا الملائكة ينشرون الكتب أي كتب الاعمال كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات فالفرقات ففرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكر الملائكة أيضاً يجيئون بالقرآن والكتاب عذراً أو نذاراً منه تعالى الى الناس وهم الرسل يمدون وينذرون وعن أبي صالح روايات أخر في ذلك وكذا عن أجلة الصحابة والتابعين فعن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر الماصفات بالشديدات المهبوب وروى تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الانبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الضحى تنشر على الله تعالى بأعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلقى ما حملت من الوحي الا الانبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحاب الماطرة على تشبيها بالناقة الفاروق وهي الخامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرهما بالمقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفساد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضب والذي أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهور الملقط بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه أوفق بالمقام المتضمن لأمر الحشر والنشر لا أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتباً قريباً وبعيداً تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيلة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجرود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفاً بضمتين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كاللقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقيتك الذكر فتلقيه وذكر المهدوي أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خارجه وطلحة وأبو جعفر وأبو حنيفة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبي بكر عذراً أو نذراً بضم الذالين وقرأ الحرميان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضاً بسكون الذال في عذراً وضمها في نذار وقرأ إبراهيم التيمي ونذراً بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾ جواب للقسم ومما وصله وان كتبت موصولة والمائد محذوف أى ان الذى نوعدونه من محيى القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالوصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جداً ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بازالة نورها أو باعدام ذاتها واذهابها بالكلية وكل من الامرين سيكون وليس من الحال في نفيه وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها أو هن من بيت العنكبوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه في غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبواباً وأنشد سيديويه * الفارحى باب الاميرالمهم * ولا مانع من ذلك أيضاً سواء كانت السماء جسماً صلباً أو جسماً لطيفاً وأدلة استحالة الحرق والالتئام فيها خرواق لا تلتئم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ جعلت كالخب الذى ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كشيء مهيل قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التسيرو قيل ذلك جعلها بهاباً وقيل نسفت أخذت من مقارها بسرعة من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وفرجت بتشديد الميم والراء وذكر في الكشف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ اقْتَتَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لما الوقت الذى تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك

عند محيئه وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الشيء تعديده وتعيين وقته فابقاعه على الذوات باضمار لان المؤقت هو الاحداث لا الجثث ويحى بمعنى جعل الشيء متبها الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة وانما كان لوجه لان القيامة ليست وقتا يتدين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقتت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتى أكرمتك اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هو ما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معموه أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقتت بالهمزة وتخفيف القاف وقرأ أبو الاسبغ وعمر بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو المضمومة ضمة لازمة وهو امر مطرد كما بين في محله وقال عيسى وقتت لفة سفلى مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف وقرأ الحسن أيضا ووقتت بواوين على وزن فوعلت واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى **(لَا مَنِيَّ يَوْمَ أَجَلْتِ)** قيل مقول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضمير لما يشربه السلام والاستفهام للتعظيم والتعجب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذا وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسول من تعذيب الكفرة واهانتهم وتعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وفضاعة أمورها وأهوالها وجوز ان يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتأقبت الرسل وان يكون للرسول لان المعنى على نحو ما تقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من مرفوع أقتت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كانه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تاجيلها أى بمحيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى **(ويل يومئذ للكافرين)** جاء حذف القاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع ما نودون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للكافرين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا لتحويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى **(لَا مَنِيَّ يَوْمَ أَجَلْتِ)** بدل من لاى يوم مبين له وقيل متعلق بمقدر تقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ)** أى أى شئ جعلك داريا ماهو على أن ما الاول مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالعكس كما اختاره سيدييه لان عطف الفائدة بيان كون يوم الفصل أمرا بديما لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيد خبرية ما لا بيان كون أمر بديع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفطيع والتهويل المقصودين من الكلام **(وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)** أى في ذلك اليوم الهائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكان حقه النصب بفعل من لفظه أو معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه وأوصفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مسوغ ذلك كونه المدعاء كما في سلام عليكم **(أَلَمْ نَهَبِكِ الْاَوَّلِينَ)** كقوم نوح وعاد وثمود وقرأ قتادة نهلك بفتح النون على انه من هلك بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول المنجاج

ومهمه هالك من تمرجا هائلة أهواله من أدرجا

لئلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أغنى به أو فيه وليناسب ما في الشطر الثاني (ثُمَّ تَشْعُهُمُ
الْآخِرِينَ) بالرفع على الاستئناف وهو وعيد لأهل مكة وأخبار عما يقع بعد الهجرة **ك**بدر كأنه
قيل ثم نحن نفعل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل
نكذبيهم ويغويه قراءة عبد الله ثم سنتبهم بسين الاستقبال وجوز المطف على قوله تعالى ألم نهلك
الى آخره وقرأ الاعرج والعباس عن أبي عمرو نتبهم باسكان العين فحمل على الجزم والمطف على نهلك
فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلاكا من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون
لقدار أهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والمطف على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قد سكن تخفيفا
كما في وما بشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة (كَذَّابٌ) مثل ذلك الفعل القطيع
(فَفَعَّلُ بِأَمْجَرَمِينَ) أى بسكل من أجرم والمراد أن سنتنا جارية على ذلك (وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ) أى يوم اذا
أهلكناهم (لِمُكْذِبِينَ) بآيات الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول للذاب
الآخره وهذا للذاب الدنيا وقيل لا تكرير لاختلاف متعلق المكذبين في الموضوعين بأن يكون متعلقة هنا
ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتاكيد أمر حسن
لا ضير فيه (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ) من نطفة قدرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة التي (فَجَعَلْنَاهُ
فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) هو الرحم (إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ) أى مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة
نسبة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فَقَدَرْنَا) أى قدرنا ذلك تقديرا (فَتَنِمُ الْقَادِرُونَ) أى فتنم المقدرون له نحن
وجوز ان يكون المعنى قدرنا على ذلك فتنم القادرون عليه نحن والاول أولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ونافع
والكسائي قدرنا بالتشديد ونقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ونقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيما بان جعلت
الغاية مقصودة بنفسها فقبل قدرنا ذلك تقديرا أى تقديرا دالا على كمال القدرة وكال الرحمة على أن
حدثت القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطبري في ترجيح الثاني اثبات القدرة أولى لان
الكلام مع المتكرين لا وجه له اذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قررروا بها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل
(وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) أى بقدرتنا على ذلك أو الاعادة (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا)
الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أى يضم ويجمع من كفت الشيء اذا ضمه وجمعه كالضمام والجماع
لما يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

فأنت اليوم فوق الارض حى ٥ وأنت غدا تضمك في كفات

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى (أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ) مفعول لفعل محذوف لان كفاتا لان اسم الجنس وكذا
اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يعمل أى ألم نجعلها كفاتا تكفت ونجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأمواء غير عصورة في
بطنها وقيل هو مصدر كالقتال نعت به للبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل وقيل جمع كافت كصيام وصائم فلا
يحتاج الى تقدير أيضا أو جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح وقدر وأجرع أى
الارض مع جمعه وافرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمع على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف
والقدير كفاتا اياهم أو اياكم أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فعله أى كفاتا تكفتهم
أو تكفتكم أو تكفت الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لتجمل بتقدير مضاف
أى ذات أحياء وأموات أو على ان المراد بامواتا الارض الموات على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفانا على الحاية من الارض وأنت تعلم أن انتصابهما على المفعولية أظهر وبمده انتصابهما على الحاية من محذوف وتنوينهما على ما سمعت أولا للتكثير وجوز ان يكون للتبعيض بارادة احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا يسافي ذلك التفعيم نظراً الى انه بعض غير محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكيا بالآية على وجوب موارد الميت ودفنه وقال ابن عبد البر احتج ابن القاسم بها على قطع النباش لانه لم يلى جمل القبر للميت كاليث للحى فيكون حرزا ولا يخفى ضعف الاستدلالين (وجاءنا فيها روائى) أى جبالاً ثوابت (شأخات) مرتفعات ومنه شخخ بأنفه ووصف جمع المذكور بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتكثيرها للتفعيم أو للاشعار بان في الارض جبالاً لم تعرف ولم يوقف عليها فارض الله تعالى واسعة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو بما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتعقب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأسقيتمكم ماء فُرَاتاً) أى عذبوا ذلك بأن خلقناه في أصولها وأجرينا لكم منها في أنهار وأنبعاث في منابع تستمد مما استودعناه فيها وقد يفسر بما هو أعم من ذلك والماء المنزل من السماء (وَبَلَّيْوْا مِمَّنْ دَلَّيْنِ) بامثال هذه النعم العظيمة (انطلقوا) أى (١) يقال لهم يومئذ لتوبخ والتفريع انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من المذاب (انطلقوا) أى خصوصاً فليس تكراراً للأول وقيل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى (إلى ظلّ) هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو وكقوله تعالى وظل من يحوم وفيه استعارة تهكمية وقرأ أرويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استئناف بياني كأنه قيل فما كان بعد الا مر فقيل انطلقوا الى ظل (ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ) متشعب لمظلمه ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق الدوائب وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم أو لان المؤدى الى هذا المذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الفضية السبعة التي عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالمذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالمذاب أصلاً والشعب الثلاث التكذيبات المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال ذلك لعدة الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب (لَا ظَلِيلَ) أى لا مظلل وهو صفة ثانية لظل ونفى كونه مظلاً عنه والظل لا يكون الا مظلاً للدلالة على ان جملة ظلالهم بهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفي هذا الاحتمال بذلك وفيه تريض بان ظلمهم غير ظل المؤمنين (وَلَا يُغْنِي عَنْهُمُ اللَّهُبُ) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئاً وعد يغني بمن لتضمنه معنى يبعد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا ظل له فانظر هل تتمثل ذلك (إنها) أى النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (قَوْمِي بِشَرِّهِ) هو ما تطاير من النار سمى بذلك لاعتقاد الشر فيه وهو اسم جنس جمى واحده شريرة (كالتصير) كالدار الكبيرة

المشيدة والمراد كل شجرة كذلك في المظلم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين وألف بين الراين فان الظاهر أنه جمع شجرة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبه بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى بشرار بفتح الشين وألف بين الراين ايضا فقد قيل انه جمع لشراة لامفرد وجوز على قراءة الكسر أن يكون جمع شجر غير أفضل التفضيل كجاء جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أى ترمى يقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جرة وجر وقيل قطع من الحشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستمد به للششاء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر الا ان التهويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أعناقها واحدا قصرة كشجرة وشجر وفي كذاب النبات الجبالها قشمران التحتى تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالتصير ضميتين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كانه مقصور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة أو شاذ ناد وقرأ ابن جبير والحسن أيضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحيتين كحاقة من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القراء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أى الشرر (جِجَالَتْ) بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الاصمعي وهرون عنه وهو جمع جبل والتاء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال وجمالة أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة والتونين للتكثير (صُفْرٌ) فان الشرار لما فيه من النارية والهوائية يكون أصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين يفصل من النار في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن أعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روى الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها ناقتي وقأنها * فدن (١) لا قضي حاجة المتلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شأنه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البداء في شيء ولا حاجة في شيء منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد ألم بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء الممرى في قوله في مرثية واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الاصال * والاسحار بالاهضام والاشعاف

هراء ساطعة الذوائب في الدجى * ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد أعنى الله تعالى بصيرته عما فيها من المنزلة كما أعنى سبحانه بصراءه وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالألف والتاء جمع جمال أو جمالة بكسر الجيم فيما فيكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمعنى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وأبو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جمالة على ما في الكشف وقال في البحر هي جبال السفن

الواحد منها جملة لكونه جملة من الطاقات ثم جمع على جل وجال ثم جمع جبال ثانيا جمع صحة فقالوا جبال وقيل هي قلوب الجسور أى جبالها التى تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالوا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار الاون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاف وقرأ ابن عباس أيضا والسلى والاعمش وأبو حيوه وأبو بحرية وابن أبى عتبة ورويس جملة كقراءة حفص ومن معه الا أنهم ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفاء (وَيْلٌ يَوْمَ مِثْذِلِّ الْمُكْذِبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) الاشارة الى وقت دخولهم النار أى هذا يوم لا ينطقون فيه بشىء لعظم الدهشة وفرط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لان يوم القيامة طويله مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشىء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كلا نطق وقرأ الاعمش والاعرج وزيد بن على وعيسى وأبو حيوه وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح ف قيل هو فتح اعراب على أن هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا أى هذا الذى ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الخبرية وبني لاضافته للجملة ولما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قال عيسى بناء يوم على الفتح مع لا لغة سفلية ضر لانهم جملوه معها كالاسم الواحد وأنت تعلم ان الجملة المصدرية بمضارع مثبت أو منفى لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وأن ما ذكر مذهب كوفي (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ) قيل في النطق مطلقا أو في الاعتذار وقرأ زيد بن على كما حكى عنه أبو على الاهوازي بالبناء للفاعل أى ولا يأذن الله تعالى لهم (فَيَعْتَذِرُونَ) عطف على يؤذن متعظم معه في سلك النفي والفاء لتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول وترتب النفي الثاني نفسه على الاول في آخر ونظرفيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الاذن فيوم ذلك أن لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية انما لم ينصب في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآي والوجهان جائزان وظاهره استواء المعنى عليهما وهو مخالف لكلامهم لقولهم بالسيبسية في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الاعلم الى انه قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وأن النحويين انما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب رعايا للاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كنفي النطق وجوز أن يكون المنفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم (وَيْلٌ يَوْمَ مِثْذِلِّ الْمُكْذِبِينَ هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلُ) بين الحق والمبطل (جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ) أى من تقدمكم من الامم والاسكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل بين الحق والمبطل الا اذا جمع بينهم (فَإِنْ كَانَ أَمْكُمُ كَيْدٌ فَكَيْدُونِ) فان جميع من كنتم تقلدوهم وقتدون بهم حاضرون وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واطهار لعجزهم (وَيْلٌ يَوْمَ مِثْذِلِّ الْمُكْذِبِينَ) حيث ظهر أن لا حول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه (إِنَّ الْمُكْذِبِينَ) من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين يوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين (فِي ظِلَالٍ) جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النفي فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال النفي الا لما زال عنه الشمس ويبر

به أيضاً عن الرفاهة وعن العزة والمناعة وعلى هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والمتبادر منهما هو المعروف ورؤيده ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب الخ وقراءة الاعشى في ظل جمع ظلة وأياما كان المراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال (وَعِيُونَ وَفَوَاحٍ يَمْشُونَ) انهم مستقرون في فنون الترفيه وأنواع التمتع (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر بقول هو حال من ضمير المتقين في الخبر كأنه قيل مستقرون في ذلك مقولاً لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالايان وغير ذلك (إِنَّا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزاء العظيم (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا أنه وضع الظاهر موضع الضمير مدحاً لهم بصفة الاحسان أيضاً مع الاشعار بعملة الحكم وجوز أن يراد بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة أهل الكبائر في النار وغاية الامر عدم التعرض لحالهم (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) حال من المكذبين على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة أى الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاه بأن يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى التزر الحفير فيفسد التحسير والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً ٥ ويلي والله قد بعدوا

فهو دعاء لاختوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاه بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاه بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يعتبر التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم انتم في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا) أى اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحية تعالى واتباع دينه سبحانه وارضوا هذا الاستكبار والنخوة (لَا يَرْكَعُونَ) لا يخضعون ولا يقبلون ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أى اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حطعنا الصلاة فانا لا نجى فانها مسبة علينا فقال عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والطبراني وغيرهما وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل أنهم لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين كأنه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز ان يكون ايضاً بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاه بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ قِيَامِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ) أى بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النشأتين على نمط بديع معجز مؤسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة (يَوْمِئِذٍ) اذ لم يؤمنوا به والتعديري بعده دون غيره للتنبؤ على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يدانيه فضلاً أن يفوته ويعاليه فلا حديث أحق بالايان

مه فالبعدية للتفاوت في الترتيب كما قالوا في عتل بعد ذلك زعيم وكان الفاء لما ان المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب هذا ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال الكفار في الآخرة والطنب في وصف احوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى اعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليده ان شاء الله تعالى
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ) ﴿١﴾

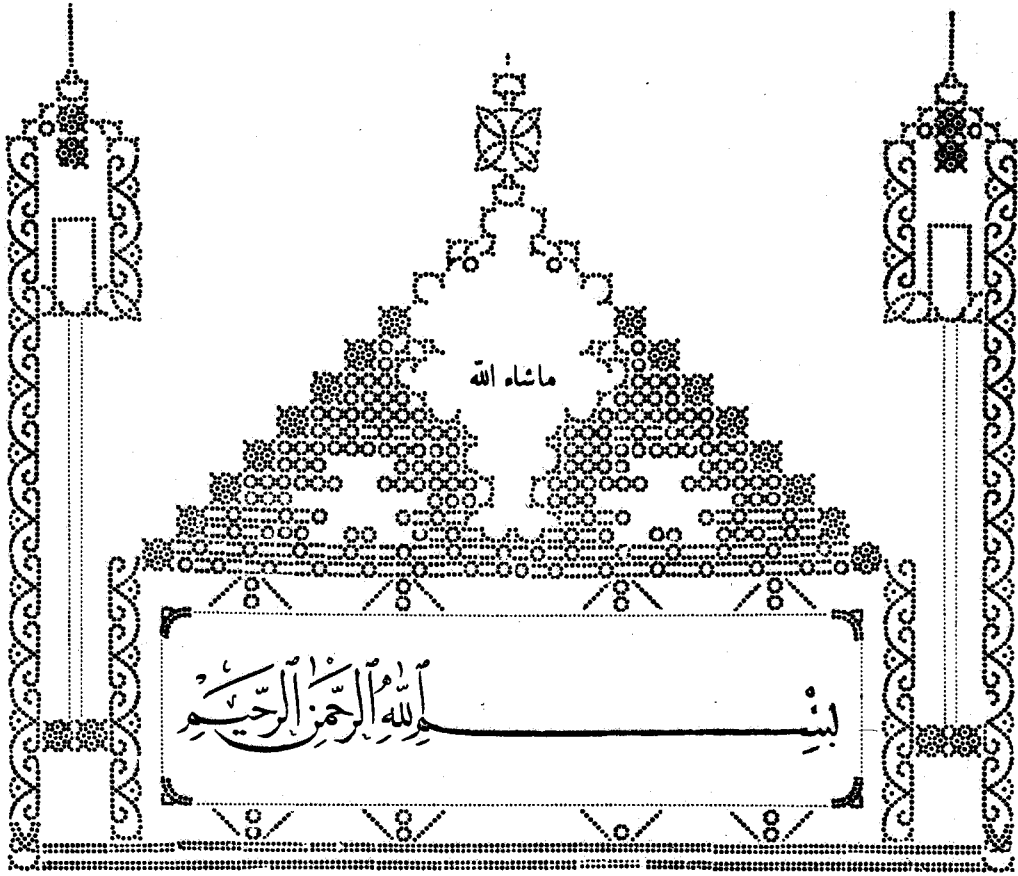
ارشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين

جمع وترتيب

إدارة الطباعة المنيرة

لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لها تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت ادارة الطباعة المنيرة لوضع هذا الكتاب وطريقته أنه يؤتي بالآيات على حسب الحروف الهجائية ، ويشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الألوسي وفي اي سورة وجزء منه، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة الى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر ان شاء الله تعالى *



﴿سورة النبأ﴾

وتسمى سورة عم وعم يتسألون والتساؤل والمصرات وهي مكية بالاتفاق وآياتها إحدى وأربعون في المكي والبصري وأربعون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على إثبات القدرة على البعث الذي دل ما قبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبل تناسبها معها في الجمل قان في تلك ألم نهلك الأولين ألم تخلقكم من ماء مهين ألم نجعل الأرض كفاتا إلخ وفي هذه ألم نجعل الأرض مهادا إلخ مع اشتراكها والأربع قبلها في الاشتغال على وصف الجنة والنار وما وعد المدثر وأيضا في سورة المرسلات لاى يوم أحجبت ليوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل وفي هذه أن يوم الفصل كان ميقانا إلخ ففيها شرح يوم الفصل المحمل ذكره فيما قبلها اه وقيل أنه تعالى لما ختم تلك بقوله سبحانه فبأى حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث فيه القرآن افتتح هذه بهويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبنى على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على أنه البعث وهو الانسب بالآيات بعد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَمَّ) أصله عما على أنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الألف وعلل بالتفرقة بينها وبين الحزبة والابذان بشدة الاتصال وكثرة الدوران وحال الملل التحوية معلوم وقد قرأ عبد الله وأبى وعكرمة وعيسى بالالف على الأصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن حنبل

اثبات الالف أضف اللغتين وعليه قوله

على ما قام يشتمنى لئيم ❦ كخزير تمرغ في رماد
والاستفهام للايذان بفخامة شأن المسؤول عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس المعودة أى عن أى شيء
عظيم الشأن (يَتَسَاءَلُونَ) الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء عنه بحضورهم حسا مع ما في
الترك على ما قيل من التحقير والاهانة لاشعاره بان ذكرهم مما يصاب عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم
العكس لمنع المقام عنه وكانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على
طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه الذى هو حال من أحواله ووصف من أوصافه وما
كما مر غير مرة وان اشتهرت في طلب حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطلب بها الصفة والحال
فيقال ما زيد ويجب ان يعلم أو طيب وقيل كانوا يتساءلون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء
فالتساؤل متعدد ومفعوله مقدر هنا وحذف لظهوره أو لان المستنظم السؤال بقطع النظر عن سأل أولصون
المسؤول عن ذكره مع هذا السائل وتحقيق ذلك على ما في الارشاد أن صيغة التفاعل في الافعال المتعمدة
لاقادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع
المتعدد على الفاعلية ترجيحاً لجانب فاعليته وتحال مفعوليته على دلالة الفعل كما في قولك تراهى
القوم أى رأى كل واحد منهم الآخر وقد تجرد عن المعنى الثانى فيراد بها مجرد صدور الفعل
عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما في قولك تراءوا الحلال وقد
يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن أى شيء يسأل هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين
وربما تجرد عن صدور الفعل عن المتعدد أيضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل
كما في قوله تعالى فبأى آلاء ربك تتماارى وذكر بعض المحققين أنه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه
الاول مفعول أيضا لكنه غير الذى فعل به مثل فعله كما في تعاطيا السكاس وتفاوض الحديث وعليه قول
امرى القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمعت ❦ هصرت بخصن ذى شاربخ مبال

فن قال أن تفاعل لا يكون الامن اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط كما قال الطليوسي في شرح أدب الكاتب ان أراد
ذلك على الاطلاق وليت شعري كيف يصح ذلك مع ان محيى تفاعل بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كتوانى
زيد وتدانى الامر وتعالى الله عما يشركون كثير جدا وكذا محيىه متعددا الى غير الذى فعل به مثل فعله كما سمعت
وجوز أن يكون ضمير يتساءلون للناس عموما سواء كانوا اكار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا
خشية وایمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفرا وطغيانا وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآيات بعد وقيل
كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى ألم نجعل الارض الخ ظاهر في أنه كان عن البعث وهو
مروى عن قتادة أيضا لانه من أدلته وأجيب بان تساؤلهم عنه واستهزاؤهم به واختلافهم فيه بأنه سحر
أو شعر كان لاشتماله على الاخبار بالبعث فبعد أن ذكر ما يفيد استعظام التساؤل عنه تعرض لدلائل ما هو
منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى (عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ) بيان لشأن المسؤول عنه اثر تفخيمه
بابهام أمره وتوجيه أذهان السامعين نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان إرادته على طريقة الاستفهام من
علام التيوب للتنبيه على أنه لا تقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خليف بان يعنى
بمعرفته ويسأل عنه كانه قيل عن أى شيء يتساءلون هل أخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ العظيم على

منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فمن متعلقة بما يدل عليه المذكور من مضمرة حقه على ما قيل أن يقدر بمدها مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال والى تعلقه بما ذكر ذهب الزجاج وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكي أن ذلك بدل من ما الاستفهامية باعادة حرف الجر وتعبه في الكشف بأنه لا يصح فان معنى الاول عن النبأ العظيم أم عن غيره والبدل لا يطابقه أعيد الاستفهام أولا وقال الخفاجي البدلية جائزة ولا يلزم اعادة الاستفهام لانه غير حقيقى ولا أن يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض وقيل هو متعلق بيسألون المذكور وعم متعلق بمضمرة مفسر به وأيد ذلك بقراءة الضحاك وسقوب وابن كثير في رواية عنه بهاء السكت ووجهه انه على الوقف وهو يدل على أنه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام ولعل من ذهب الى الاول يقول ان الحاق الهاء مبنى على اجراء الوصل مجرى الوقف وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية متعلقان بيسألون المذكور كانه قيل لم يسألون عن النبأ العظيم ونقله ابن عطية عن أكثر النحاة وقيل عن النبأ متعلق بمحذوف وهناك استفهام مضمرة كانه قيل عم يسألون أم يسألون عن النبأ العظيم ووصف النبأ وهو الخبر الذي له شأن بالعظيم لتأكيد خطره ووصفه بقوله سبحانه (الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) للمبالغة في ذلك والاشعار بمدار التساؤل عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات أى هم راسخون في الاختلاف فيه فمن جازم باستحالة يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا الخ وشك يقول ما ندري ما الساعة أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقيل منهم من ينكر المعادين معسا كهؤلاء ومنهم من ينكر المعاد الجسماني فقط كجمهور النصاري وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار تعالى شأنه ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة الممدوم بعينه وقيل الاختلاف بالاقرار والانكار أو بزيادة الحشية والاستهزاء على أن ضمير يسألون وضميرهم للناس عامة وقيل يجوز أن يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على كون ضمير يسألون للسكران أيضا بأن يجعل ضميرهم للسائلين والمسؤولين والسكل كما ترى وان تفاوتت مراتب الضعف والمعمل عليه الاول وقال مفتي الديار الرومية الذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق أن يحمل اختلافهم في البعث على مخالفتهم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يعتبر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما قيل في التساؤل فان الافعال والتفاعل صيغتان متآخيتان كالاستباق والتسابق والاتصال والتناضل يجري في كل منهما ما يجري في الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على أن يكون كل من الجانبيين مخالفا اسم فاعل ومخالفا اسم مفعول لان السكل وان استحق ما يذكر بعد من الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانبيين الاخر اذ لا حقة في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذة بل لمخالفته عليه الصلاة والسلام فكانه قيل الذي هم فيه مخالفون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وفيه أنه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء وقرأ عبد الله وابن جبير يسألون بغير ياء وشد السين على أن أصله تسألون بناء الخطاب فادغمت التاء الثانية في السين (كَلَّا) ردع عن التساؤل على الوجهين المتقدمين فيه وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر البعث وتعب بأن الجملة التي تضمنته لم تقصد لذاتها فيبعد اعتبار الردع الى ما فيها وقوله سبحانه (سَيَعْلَمُونَ) وعيد لا أولئك المتسائلين المستهزئين بهاريق الاستثاف وتعليل للردع والسين للتقريب والتأكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقونه من فنون الدواهي والمقوبات والتعسير

عن لقائه بالعلم لوقوعه في معرض التساؤل والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنتكال ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساؤل وقيل هو ما يبنى عنه الظاهر وهو وقوع ما يتساءلون عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخرجون من تساؤلهم واستهزائهم بين يدي ربهم عز وجل والالم يظهر كون ما ذكر وعيدا ومن جعل ضمير يتساءلون للناس عامة جعل ما هنا من باب التغليب لانه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ردعا ووعدا على الارتداد والمراد ليرتدعوا فانهم سيعلمون منوبات الارتداد وانت تعلم أن ذلك شائع في الوعيد وهو المتبادر منه في امثال هذه المقامات وقوله تعالى (ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) قيل تكرير لما قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم للتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيامة ردع وعذاب شديدان بل لهم يومئذ أشد وأشد وبهذا الاعتبار صار كانه مغاير لما قبله فمطغ عليه وابن مالك يقول في مثله انه من التوكيد اللفظي وان توسط حرف المطغ فلا تغفل وقيل الاول اشارة الى مايكون عند النزاع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام وملاقاة كربات الموت وشدائده وانكشف الغطاء والثاني اشارة الى مايكون في القيامة من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقاة شديد العقاب فثم في محلها لما بينهما من البعد الزماني ولا تكرار فيه والظاهر أن المطغ على هذا وما قبله على مجموع كلا سيعلمون وتوهم بعضهم من كلام بعض الاجلة أن المطغ على سيعلمون وأورد عليه أن ثم اذا كانت للتراخي الزماني يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي بخلاف ما اذا كانت للتراخي الزمني ووجه لدفع التخصيص بلا تخصيص أنه على الثاني يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين كتفاوتها بين الوعدين لتبعية الردع للوعيد فلا تكون كالثانية أجنبية بخلاف الاول فان التراخي عليه انما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو الا سيعلمون دون كذا فتكون هي اجنبية ثم قال ذلك المتوهم ولا يبعد أن يقال الردع الاول عن التساؤل والثاني عن الانكار أي الصريح وتفاوت ما بينهما يقتضى المطغ بتم والسكل كما ترى وقيل متعلق العلم في الاول البعث وفي الثاني الجزاء على انكاره وثم في محلها أي كلا سيعلمون حقيقة البعث اذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على انكاره اذا دخلوا النار وعوقبوا وجوز أن يكون المتعلق مختلفا وثم للتراخي الزمني بأن يكون المعنى سيعلم الكفار أحوالهم ثم سيعلمون أحوال المؤمنين والاول اشارة الى العذاب الجسماني والثاني الى العذاب الروحاني الذي هو أشد وأخزى وأن يكون فاعل سيعلم في الموضعين مختلفا بناء على أن ضمير يتساءلون للناس عامة وثم لذلك أيضا بأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون الاول وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكافرين وهما متفاوتان رتبة ولا يخفى عليك ما في ذلك وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عامر سيعلمون في الموضعين بالناء الفوقية على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بعده من الخطابات تشديدا للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلا سيعلمون الخ فانه ليس بذلك وان كان فيه نوع حسن على تقدير كون المراد يسألون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الضحاك أنه قرأ الاول بناء الخطاب والثاني بيساء الغيبة وقوله تعالى (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا) الخ استئناف مسوق لتحقيق النبأ المتسائل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيقته أثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع وجوز أن يكون بتقدير قل كانه قيل قل كيف تنكرون أو تشكون في البعث وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط والحكمة الباهرة المقتضية أن لا يكون ما خلق عبنا وفيه أن من كان عظيم الشأن باهر القدرة ينبغي أن يخاف ويخشى ويتأثر من زجره ووعيده والهمزة للتقرير بما بعد النفي والمهاد الفراش الموطأ وفي القياموس المهد الموضع الذي يهبط للصبي

كالمهاد وعليه فالمهاد والمهاد بمعنى ويؤيده قراءة مجاهد وعيسى الهمداني مهذا وفي الآية حينئذ تشبيه ببلغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعلا أى اسماء على زنته يؤخذ للمفعول كلاله والامام وجعل الارض مهادا إما في أصل الحلقة أو بعدها وأياها كان فلا دلالة في الآية على ما ينافي كرتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لأنها كانت لينة جدا في مبدا الامر لظهور غايه الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها اذ ذلك وقد تحركت على محورها فاقضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندها عندهم وأهل الشرع لا يقولون بذلك ولا يتم للقاتل به دليل حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها (**والجبال أوتادا**) أى كالأوتاد ففيه تشبيه ببلغ أيضا والمراد أرسينا الارض بالجبال كما يرمى البيت بالأوتاد قال الأفوه

والبيت لا يتي الا به عمدا * ولا عماد اذا لم ترس أوتاد

وفي الحديث خلق الله تعالى الارض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفي ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الارض واليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقديما وتأخرا ووجه في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس ان أول جبل أبو قبيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلأشى ما حدث منها بطول الزمان

ان الجديدين اذا ما استوليا * على جديد أسماها للبل

وربما يشاهد حدوث بعض نلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للارساء بالجبال مع طلبها للمركز بتقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكون ويكون عليها من الانتقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركز ان مركز حجم ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقلها الى جهة المشرق أو المغرب مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميول وتكون اذ ذلك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أنقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الارض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل انها كانت لحقتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فتقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التي لم تخلق الارض لاجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتنام السكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكي عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الارض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أى لما تمها لت الانتفاع بها ولاختل أمر سكانها إياها وهو تاويل مناف للظواهر لا يحتاج اليه ما لم يعم الدليل القطعي على محالية ارادة الظاهر نعم قيل ان هذا أقرب للتقرير فان جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب الى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك اعادة العامل ومن لا يراه يجعل التكنة فيه قوة ما بين الارض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم (**وَجَعَلْنَاهَا كُومًا**) عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فانه في قوة اما جعلنا الخ أو على ما يقتضيه الانكار التقريرى فانه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والانتفات الى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون

للباطنة في الالتزام والتبكيك ﴿أزواجاً﴾ قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكراً وأنثى لينسى التناسل وينتظم أمر المعاش وقيل أصنافاً في اللون والصورة واللسان وقيل يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجاً الخلق من منيين منى الرجل ومنى المرأة والمعنى خلقنا كل واحد منكم أزواجاً باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين فيكون خالقنا أزواجاً من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد وهو خلاف الظاهر جداً ولا داعي اليه ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ أى كالسبات في الكلام تشبيه بليغ كما تقدم والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وهو على بناء الادواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة ويقال سبت شمره اذا حلقه وأنفه اذا اصطلمه وزعم ابن الانباري كافي الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكأنه كان أصم وقيل أصل السبت التدد كالوسط يقل سبت الشعر اذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الاتزعاج وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من اطلاقه عليه على ان المعنى جعلنا نومكم نوماً خفيفاً غير متمدد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفي البحر سباتاً أى سكونا وراحة يقال سبت الرجل اذا استراح وزعم ابن الانباري أيضاً عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فان في ذلك راحة القوى الحيوانية مما عراها في اليقظة من السكلال ومنه سمي اليوم المعروف سبتاً لفرار راحة لهم فيه وقيل سمي بذلك لان الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والارض يوم الاحد فخلقها في ستة ايام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لانه أنسب بالمقام كما لا يخفى ﴿وجعلنا الليل﴾ الذي يقع فيه النوم غالباً ﴿لباساً﴾ يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ولعل المراد بهذا اللباس المشبه بما يستتر به عند النوم من الاحفاف ونحوه فان شبه الليل به أكل واعتباره في تحقيق المقصد ادخل واختار غير واحد ارادة الاعم وان المعنى جعلناه ساتراً لكم عن العيون اذا اردتم هرباً من عدو اوبتائاً له او خفاءً ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الامور وقد عد المتنبى من نعم الليل الليات على الاعداء والفوز بزيارة المحبوب والاقاء مكذبا ما شتهر من مذهب المانوية من ان الخير منسوب الى النور والشر الى الظلمة بالمعنى المعروف (١) فقال

وكم اظلام الليل عندي من يد * تخبر ان المانوية تكذب

وقل ردى الاعداء تسرى اليهم * وزارك فيه ذواللال المحجب

وقال بعضهم يمكن أن يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس اللدوم في سهولة اخراجه ومنه ولا يخفى بعده وما يقضى منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على ان من صلى عرياناً في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة ولم يضرى لقد أنى بمرى عن لباس التحقيق كما لا يخفى على من اشرق عليه ضياء الحق التحقيق ﴿وجعلنا النهار﴾ مصدر ميمي بمعنى العيش وهو الحياه المختصة بالحيوان على ما قاله الراغب دون العامة لحياة الملك من لا وقع هنا ظرفاً كما قيل في نحو أنتيتك خفوق النجم وطلوع الفجر وجوز ان يكون اسم زمان وتعقب بأنه لم يثبت بحينه كذلك في اللغة والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش أى حياه تمشون فيه من نومكم الذي هو أخو الموت وكأنه لما جعل سبحانه النوم موتاً مجازاً جعل جل شأنه اليقظة معاشاً كذلك لكن أثر النهار ليناسب المتوسط وقيل المعنى وجعلنا النهار وقت معاش تقليبون فيه لتحصيل ما تعيشون به وهو أنسب بجمال السبات فيما تقدم بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل ولا يخفى حسن ذكر جعل الليل لباساً بعد جعل النوم سباتاً وهو مشير الى حكمة جعل النوم

(١) وهو مما لا يكاد يذهب اليه عاقل فلم لهم أرادوا صفى الجلال والجلال اه منه

ليلا أيضا لان النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو أحوج ما يكون للدثار وضرب خيام الاستدار وفي الكشف أن المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا مصرحة وفيه مطابقة بمعنى أيضا مع قوله تعالى وجعلنا النوم من حيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش في مقابلة السبات لانه حركة الحى ومنه علم أن قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا غير مستطرد ووجه النظم أنه لما ذكر خلقهم أزواجا استوفى أحوالهم مقترنين ومقترقين اه وفيه تريض بالطبي حيث زعم الاستطراد اذا أريد بالمعاش اليقظة وبالسبات الموت (وَبَدَيْنَا فَأَوْقَكُم مَّبَعًا شَدَادًا) أى سبع سموات قوية الخلق محكمة لا يسقط منها ما يمنعكم المعاش والتعبير عن خلقها بالبناء للإشارة الى تشبيهها بالقباب المبنية على سكتتها وقيل للإشارة الى أن خلقها على سبيل التدرج وليس بذلك وفيه أن السماء خيمة لاسطح مستو وفي الآثار ما يشهد له ولا يابأه جعلها سقفا في آية أخرى وقد صح في العرش ما يشهد بخيمة أيضا والفلاسفة السالفون على استدانتها ويطلقون عليها اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب أصولهم بعد الاستدلال على استدارة السطح انظاها من الارض ولا يكاد يتم لهم دليل عليه قالوا الذى يدل على استدارة السماء هو أنه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا الكواكب المسارة على سمت الرأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد بمرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحذب السماء في العرض مشابه لتحذب الارض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بامره مواز لسطح الظاهر من الارض بامره وهذا السطح مستدير حضا فكذا سطح السماء الموازى له وأيضا أصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت واحد كما في انصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوى ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوى ابعادها عن مركز العالم لاستدارة الارض المستلزم لكون السماء كرية وزعموا أن هذين أقرب ما يتمسك بهما في الاستدارة من حيث النظر التعليمي وفي كل مناقشة أما الثاني فالمنافسة فيه انه انما يصح لو كان الفلك عندهم ساكنا والكوكب متحركا اذ لو كان السماء متحركا جاز أن يكون مربعا ويكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام لا كواكب حاصلا وأما الاول فالمنافسة فيه انه انما يصح لو كان الاعتدال المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض وهو غير معلوم وأما غير ما ذكر من أدلتهم فذكرهم مع ما فيه في نهاية الادراك في دراية الافلاك فارجع اليه ان أردته بقى هنا بحث وهو أن العطف اذا كان على الفصل المنفى لم داخلا في حكمه يلزم ان يكون بناء سبع سموات شداد فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو مكة المنكرون للبعث كما سمت ليتانى تقريرهم به كسائر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السموات سبعا مما لا يدرك بالمشاهدة وهم المكذبون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك مما معرفته بحسب الظاهر انما هي من طريق الوحي وأجيب بانهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف ابعادها بعضها عن بعض وذلك أنهم علموا السيارات واختلاف حركاتها وعلموا أن بعضها فوق بعض لحسف بعضها فقالوا في بادىء النظر بسبع سموات كل سماء لكوكب من هاتك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما قالوا في الثوابت وفي الحرك لها والسبع بالحركة اليومية اذ هو وراه مانحن فيه واعترض بأن هذا لا يتم الا اذا كانوا قائلين بأن السماء

عبارة عن الفلك وأنها تتحرك على الاستدارة ويكون أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وأهلهم لا يقولون بذلك وإنما يقولون كبعض السلاف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إن السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك أنما هو مجراه وحينئذ فيجوز أن تكون السبع على اختلاف حركاتها وأبعادها في نخن سماً واحدة تجرى في أفلاك ومجاراتها على الوجه المحسوس ويجوز أيضاً غير ذلك كما لا يخفى وأيضاً لو كان علمهم بذلك مما ذكر لقالوا بالتدوير ونحوها أيضاً كما قال بذلك أهل الهيئة السالفون لأن اختلاف الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتحيرة ولو كان العرب قائلين به لوقع في أشعارهم بل لا يبعد أنه لو ذكر لهم ذاكر التدوير والمتممات الحاوية والمحوية مثلاً لنسبوه إلى ما يكره وقيل إنهم ورثوا علم ذلك عن أسلافهم السامعين له ممن يستقدون صدقه كاسماعيل عليه السلام ويجوز أن يكونوا سمعوه من أهل الكتاب ولما لم يروه منافياً لما هم عليه اعتقدوه ويكفي في صحة التقرير هذا المقدار من العلم وتعقب بأنه على هذا لا تنتظم المتعاطفات المقرر بها في سلك واحد من العلم والأمر فيه سهل وقيل تزلوا منزلة العالمين به لظهور دليله وهو أخبار من دلت المعجزة على صدقه وفيه بعد وقيل الخطاب للناس مؤمنينهم ومشركيهم وغلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقضى لسابقة العلم وهو كما ترى واختار بعض أن العطف على ما يقتضيه الإنكار التقريرى فيكون الكلام في قوة قد جعلنا الأرض إلى آخره وبنينا فوقكم سبعا شدادا وهو حينئذ ابتداء أخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضى سابقة علم وتعقب بأن العطف على الفعل المنفى يلم أوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة البعث كما لا يخفى فتأمل وتقديم الظرف على قول للتشويق إليه مع مراعاة الفواصل (وجعلنا) أى أنشأنا وأبدعنا (سراجاً وهاجاً) مشرقاً متلئلاً من وهجت النور إذا أضاءت أو بالغا في الحرارة من الوهج والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التعمير عن خلق السموات بالبناء ونصب سراجاً على المفعولية ووهاجاً على الوصفية له وجوز بعضهم أن يكونا مفعولين للجعل على أنه هنا مما يتعدى اليهما وتعقب بأنه مخالف للظاهر للتكرار فيهما وإن قيل السراج الشمس وهى لا تنحصرها في فرد كالمعرفة واختلف في موضع الجعل والمشهور أنه في السماء الرابعة ولم نر فيه أثراً سوى ما في البحر من عبد الله بن عمرو بن العاص قال الشمس في السماء الرابعة البنا ظهرياً ولها يضطرم علواً المذكور في كتب القوم أنهم جعلوا سبعة أفلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضاً اقصاصها لرحل والذي تحته المشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه امطارذ ثم المزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيراً من الثوابت المحاذية لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف من المنكسف باختلاف اللون فأيهما ظهر لونه عند الكسف فهو كاسف وأيهما خفى لونه فهو منكسف وبقي الشك في أمر الشمس إذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها لاضمحلال نورها في ضيائها عند اقرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر فذهب بعض القدماء إلى أن فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستديلين عليه بأنهما لا يكسفانها كما يكسفها القمر وهو باطل إذ من شرط كسف السافل العالي أن يكونا معا والبصر على خط واحد مستقيم والالم يكسفه كما في أكثر اجتماعات القمر وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن يكون مدارها بين الشمس والابصار ولأن جرميهما عديم صغيران غير مظهرين كجرم القمر حتى يكسفها ولأنه إذا كسف القمر من جرم الشمس ماساحته مساوية لجرم أحد هذين الكوكبين أو أكثر لا يظهر المنكسف للابصار على ما نص عليه بطليموس في الاقتصار وذهب بعض من تقدمهم إلى أنهما تحت فلك الشمس وإن لم تنكسفهما استحساناً لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة

النظام على ما بين في موضعه ومال اليه بطليموس قال في المجسطى ونحن نرى ترتيب من تقدم عهده أقرب الى الاقتناع لانه أشبه بالامر الطبيعي لتوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها الا يسيرا ثم قوى عزمه لما رأى بعد الشمس المعلوم من الارض مناسبا لهذا الموضع لانه لما وجد بين أبعد بعد القمر وأقرب قرب الشمس بعدا يمكن أن يوجد فيه فلسا الزهرة وعطارد وأبعادهما المختلفة قال في الاقتصاد مثل هذا الفضاء لا يحسن أن يترك عطلا ولا يحسن أن يكون فيه المريخ فضلا عن غيره فليكونا فيه وتأكّد هذا عند بعض المتأخرين بانه شوهدت الزهرة على قرص الشمس في وقتين بينهما نيف وعشرون سنة وكانت أول الحالين في ذروة التدوير وفي الثاني في أسفله ويبطل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما لاستحالة أن ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه وهذه أمور ضعيفة بعضها خطابي اقناعي وبعضها مبين ما فيه في محله وقد زعم بعض الناس أنه كما وجد في وجه القمر نحو فكذا في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء وأهل الارصاد اليوم على ما سمعنا من غير واحد جازمون بان في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم وعليه ففي تشبيههما بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم أن النور الحكيم عليها ورأيت في بعض كتبهم أنه ينشق من حوالى جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الارض عند كل من المتقدمين والمعاشرين من الفلاسفة مما لا حاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك من الاختلاف المفصّل بيانه بما له وعليه الى مزيد تطويل **(وأنزلنا من المعصرات)** هي السحاب على ما روى عن ابن عباس وأبي العالية والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول لا معصرة اسم فاعل قيل انها جمع معصرة من أعصر على أن الهمزة فيه للحنونة أى حانت وشارفت أن تعصرها الرياح فتمطر والافعال يكون بهذا المعنى كثيرا كاجزر اذا حان وقت جزاره وأحصد اذا شارف وقت حصاده ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض قال أبو النجم المعجلى
تمشى الهوينا مائلا خاها ثم قد عصرت أو قد دنا اعصارها

وجوز على تقدير كون الهمزة للحنونة أن يكون المعنى حان لها أن تعصر أى تغيث ومنه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحاب بذلك لانها تغيث فهي من المعصرة كأنه في الاصل بمعنى حان أن تعصر بتخييل أن الدم يحصل منها بالمعصر وقيل انها جمع لذلك أيضا الا أن الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كأيسر وأعسر وألم أى صار ذا يسر وصار ذاعسر وصار ذا لحم وعن ابن عباس أيضا ومجاهد وقتادة انها الرياح لانها تعصر السحاب فيمطر وفسرها بعضهم بالرياح ذوات الاعاصير على أن صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذارعد وبرق ويعتبر التجريد عليه على ما قيل والممازنى اعتبر النسبة أيضا الا أنه قال المعصرات السحاب ذوات الاعاصير فانها لا بد أن تمطر معها وأبد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن عباس وأخيه الفضل وعبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بيا السبيبة والالية فانها ظاهرة في الرياح فان بها ينزل الماء من السحاب ولهذا القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصرات بالرياح للتعليل وذهب غير واحد الى أنها للتعليل ابتدائية فان السحاب كالمبدا الفاعل للانزال وتمقب بأن ورود من كذلك قليل وعن أبي الحسن وابن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة أيضا أنها السموات وتمقب بأن السماء لا ينزل منها الماء بالمعصر فقل في تاويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات يعصرن أى يحملن على عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتمقب بانه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر أى الحامل على المعصر ولو قيل المراد بالمعصر الذى حان له أن يعصر كان تكلفا

على تكلف والذي في الكشف أن الهمزة على التاويل المذكور للمعدة فتدبر ولا تفعل (ماءٌ نَجَّاجًا) أي منصبا بكثرة يقال نَجَّ الماء إذا سال بكثرة ونَجَّه أي أساله فتنج ورد لازما ومتعديا واختير جعل ما في النظم الكريم من اللازم لانه الاكثر في الاستعمال وجعله الزجاج من المتعدى كان الماء المنزل لكثرة يصب نفسه ومن المتعدى ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الحج العج والتج أي رفع الصوت بالتلبية وصب ماء الهدى والمراد أفضل أعمال الحج التلبية والنحر ولا يأتي الكثرة كون الماء من المصبرات وظاهره أنه بالمصر وهو لا يحصل منه الا القليل لان ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرأ الاعرج نجا حابجيم ثم جاء مهملة ومناجج الماء مصابه (لنُخْرِجَ به) أي بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن اقتدى بهم وقالت الاشاعرة أي عنده (حَبًّا وَنَبَاتًا) ما يقات به كالخطة والشعير ويمتلف كالحشيش والتبن وتقديم الحب مع تأخره عن النبات في الاخراج لصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان (وَجَنَاتٍ) جمع جنة وهي كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الارض من الجن وهو الستر وقال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حل قول زهير ^٢ من التواضع نسق جنة سحقا وهو المراد هنا وقوله تعالى (ألفافًا) أي ملتفة تداخل بعضها بعض قيل لا واحده كالأوزاع والاحياء للجماعات المتفرقة المختلفة واختاره الزمخشري وقال ابن قتيبة جمع لف بضم الهمزة جمع لفاف فهو جمع الجمع واستبعد بانه لم يجمع في نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضراء وحر جمع حرراء ولم يجمع اخضر جمع خضر ولا أحمار جمع حر وجمع الجمع لا يتقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كذا قيل وقال الكسائي جمع ليف بمعنى ملفوف وفعل يجمع على أفعال كشرى وأشرف وإنما اختلف النحاة في كونه جمالفعال وفي الكشف لو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولوا وجها انتهى وإنما يقدر حذف الزوائد وهو الذي يسميه النحاة في مثل ذلك ترخيما لان قياس جمع ملتفة ملتفات لا ألفاف واعترضه في الكشف فقال فيه انه لا نظير له لان تصغير الترخيم ثابت (١) أما جمه فلا لكن قيل ان هذا غير مسلم فانه وقع في كلامهم ولم يتعرضوا له لقائه والحق أنه وجه متكلف وجمهور اللغويين على أنه جمع لف بالكسر وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وفعل يجمع على أفعال باطراد كجذع وأجذاع وعن صاحب الاقليد أنه قال أنشدني الحسن بن علي الطوسي

جنة لف وعيش مفدق ^٣ وندامي كلهم بيض زهر

وجوز في القاموس أن يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من أفعاله تعالى شأنه دلالة على صحة البعث وحقته من أوجه ثلاثة على ما قيل الاول باعتبار قدرته عز وجل فان من قدر على انشاء تلك الامور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتهيه كان على الاعادة أقدر وأقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته فان من أبدع هذه المصنوعات على نمط رائع مستتب لغايات جليلة ومنافع جميلة عائدة الى الخلق يستحيل حكمته أن لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فان اليقظة بعد النوم أموزج للبعث بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا اخراج الحب والنبات من الارض يعاين كل حين فكأنه قيل قد فعلنا أو ألم نفعل هذه الافعال الآفاقية الدالة بفنون الدلالات على حقيقة البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتساؤلون عنه استهزاء وقوله تعالى (إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا) شروع في بيان سر تأخير ما يتساملون عنه ويستعجلون به قائلين متى هذا

١- قوله أما جمه فلا والواقع والطوائع ليسا منه على ما قيل اه منه

الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفية وقوعه وما سيلقونه عند ذلك من فزون العذاب حسبما جرى به الوعد اجمالا وقل بعض الاجلة انه لما اثبت سبحانه صحة البعث كان مظنة السؤال عن وقته فقيل ان النسخ واكد لانه مما ارتابوا فيه وليس بذلك أى أن يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين والآخرين وما يرتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر وقيل حدا نوقت به الدنيا وتنتهى اليه أوحدا للخلق ينتهون اليه لتمييز أحوالهم والاول اوفق بالمقام على أن الدنيا تنتهى على ما قبل عند النفخة الاولى وأياما كان الماضي في كان باعتبار العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضى لتحقيق وقوعه (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ) أى النفخة الثانية ويوم يبدل من يوم الفصل أو عطف بيان مفيد لزيادة تفخيمه وتهويله فلا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخ وفي بقيته الفصل ومبادئه وآثاره وتقدم الكلام في الصور وقرأ أبو عياض في الصور بفتح الواو جمع صورة وقد مر الكلام في ذلك أيضا والفاء في قوله تعالى (فَتَأْتُونَ) فصيحة نفضح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايدانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فلقنا الضرب بمصاك البحر فانفلق أى فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا (أَفْوَاجًا) أى أما كل أمة بأماتها كما قال سبحانه يوم ندعو كل أناس بأمامهم أو زمرا وجماعات مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بما خرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال يارسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا فقال يا معاذ سألت عن عظيم من الامور ثم ارسل عنيده ثم قال عليه الصلاة والسلام عشرة أصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين فبذل صدورهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسنل يسحبون عليها وبعضهم عمى يترددون وبعضهم صم يكلم لا يملكون وبعضهم يمضفون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل الفيج من أفواههم لما با يتقذروهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد تنقا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابعة من قطران لازقة بجلودهم فالما الذين على صورة القردة فالقات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فالكة السحت وأما المنكسون على وجوههم فالكة الربا وأما العمى فالذين يجورون في الحكم وأما الصم البكم فالملجبون بأعمالهم وأما الذين يمضفون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف أقوالهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس الى السلطان وأما الذين هم أشد تنقا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات والذات ويمنعون حق الله تعالى من أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب قاهل الكبر والخيلاء والفخر وهنا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه وعليه قيل لا بد من التقلب في قوله تعالى تأتون اذ لا يمكن الاتيان المصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداه ورجلاه وتمقب بانه ليس بشئ فان أمور الآخرة لا تناس على أمور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد وأرجل وأن تمشى بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أن لا يلزم أن يأتوا بانفسهم لجواز أن تأتى بهم الزبانية (وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ) عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوى وأقره في الكشف وقال الشرط في حسنه أن يكون مقرا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جى به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب

قريب منه ولو حمل حالا على معنى فتأنون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أى من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الانسب بقوله تعالى ﴿ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴾ وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى اذا السماء انشفت وقوله سبحانه اذا السماء انفطرت الى غير ذلك وقرأن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الاشارة الى كل قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار وللدلالة على الانتقال من حال الى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا ان الكلام على التشبيه البليغ أى فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الشكل أبواب أو بتقدير مضاف أى فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف الى السماء أى فتحت أبواب السماء فصارت كان كلها أبواب ويجمع ذلك شقها فتشقق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فاذا شقت لا يحتاج لفتح الابواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم ان الوجه الاول أولى وقيل المعنى بفتح كان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شئ وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعى امتناع الحرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعى كشطها كادو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وان حقق الملا صدرأفي الاسفار أن اساطنتهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشئ يؤيد له الآيات والاخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكي المنصف ﴿ وَسَيَّرْتَ الْجِبَالَ ﴾ أى في الجب على هيتها بعد تفتتها وبعد قلها من مقارها كما يرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بجبال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال داهمن المنفوش ﴿ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ أى فصارت بعد تسييرها مثل سراب ترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غايظ مترام يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع ان كلاما من الجبال والسراب يرى على شكل شئ وليس هو بذلك الشئ وجوز ان يكون وجه الشبه التخلخل اذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والمستفاد من الازهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوي أن السراب هواء تسخن طبقة السفلى التي تلى الارض لتسخن الارض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها الى ما فوقها من الطبقات فكان أكتف مما تحتها وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الارض ولا انعكاس الاشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء بظن ماء وترى فيه صورة الشئ منقلبة وقد ترى فيه صور ساحة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة وأشباح سائرة تتغير هيتها في كل لحظة وتنتقل عن محلها ثم تزول وما هي الا صور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة باعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر أياما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق قاله عز وجل يسير الجبال ويعملها هباء منبثا ويسوى الارض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا يومئذ يتبعون الدعى وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع الداعى الذى هو امرأفيل عليه السلام وبرز الخلق لله تعالى لا يكون الا بعد النفخة الثانية وأما اندك الجبال وانصداعها فبعد النفخة الاولى وقيل ان تسييرها وصيرورتها

مرابها عند النفخة الاولى أيضا وبأبوابها ظاهر الآية نعم لو جعلت الجملة حالية أى فتاتون أفواجا وقد سيرت الجبال فكانت مرابا لكان ذلك محتملا والظاهر أنها نصير مرابا لتسوية الارض ولا يبعد أن يكون فيه حكم آخرى وقول بعضهم أنها تجري جريان الماء وتسيل سيلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب متعطش المحسر وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ شروع في تفصيل أحكام الفصل الذى أضيف اليه اليوم اثر بيان هوله والمرصاد اسم مكان كالمضمار للموضع الذى تضرع فيه الحيل ومفعال يكون كذلك على ما صرح به الراغب والجوهري وغيرهما كما يكون اسم آلة وصفة مشبهة للبالغة والظاهر أنه حقيقة في الجميع أى موضع رصد وترقب ترصديه خزنة النار الكفار ليعذبوهم وقيل ترصد فيه خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيجها في مجازهم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة عليهم السلام الطائفتين لتهذب (١) احداها وهي المؤمنة وتهذب الاخرى وهي الكافرة وجوز أن يكون سبغة مبالغة كمنحار أى محدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منهم واحد أو محدة في ترصد المؤمنين لئلا يتضرر أحد منهم من فيجها أو محدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمت آنفا واسناد ذلك اليها مجاز أو على سبيل التشبيه وفي البحر ان مرصادا معنى النسب أى ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق الطريق وهو أحد معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وعبد بن حميد في الآية لا يدخل الجنة أحد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما أخرج هؤلاء عنه أيضا اعلموا أنه لا سبيل الى الجنة حتى تقطع النار وقوله تعالى ﴿لِلطَّاغِينَ﴾ أى المتجاوزين الحد في الطغيان متعلق بمضمر امانعت مرصادا أى كائنا للطاغين واما حال من قرله تعالى ﴿مآباً﴾ فدم عليه لكونه نكرة ولو تأخر لكان صفة له أى كانت مرجعا وماوى كائنا لهم يرجعون اليه وبأوون للاحالة وجوز أن يكون خبرا آخر لكانت أو متعلقا بما بآو ومرصادا وعليه قيل معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم أرصدت له أى أعددت وكافأته بالخير أو بالشر وما قبل بدل من مرصادا الى جميع الأوجه بدل كل من كل وقيل ل هو خبر ثان لكانت أو صفة لمرصادا وللطاغين متعلق به أو حال منه على بعض التفسير السابقة في كانت مرصادا فتأمل وقرأ أبو عمر والمنقرى وابن يعمر أن جهنم باتح الهمزة بنقدير لام جر لتعليل قيام الساعة المفهوم من الكلام والمعنى كان ذلك لاقامة الجزاء وتعقب بأنه ينبغي حينئذ أن يكون ان التفتين أيضا بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكلبيهما يتم التعليل باقامة الجزاء الا أن يقل ترك العطف للإشارة الى استقلال كل من الجزاءين في استدعاء قيام الساعة وفيه نظر لانه بذلك يتم الجزاء وأما نفس اقامته فيكفى في تعليلها ما ذكر على انه لو كان المراد فيما سبق كانت مرصادا للفريقين على ما سمعت لا يتنى هذا الكلام أصلا وقوله تعالى ﴿لَا يَشِينُ فِيهَا﴾ أى مقيمين في جهنم ملازمين لها حال مقدرة من المستكن في للطاغين وقرأ عبد الله وعلمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمرو ابن شريحيل وابن جبريوطلمحة والاعمش وحزمة وقتيبة وسورة وروح لبثين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس في لاثين وقال أبو حيان ان فاعلا يدل على من وجد منه الفعل وفملا يدل على من شأنه ذلك كحاذرو وحذرو وقوله تعالى ﴿أَحْقَابًا﴾ ظرف لبثتهم وهو وكذا أحقب جمع حقب بالضم وبضميتين وهو على ما روى عن الحسن زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض اللغويين له بالدهر وأخرج سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قال الحقب الواحد ثمانون سنة وأخرج نحوه البزار عن أبي هريرة وابن جرير عن ابن عباس

(١) قوله لتهذب احداها وهي المؤمنة هكذا في خط المؤلف ولعل صوابه لتنقذ وانظر اه

وابن المنذر عن ابن عمر وروى عن جمع من السلف بيد أنهم قالوا ان كل يوم منه أى هنا مقدار ألف سنة من سنى الدنيا وأخرج البزار وابن مردويه والديلمي عن ابن عمر مرفوعاً أنه بضع وثلاثون سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوماً واليوم ألف سنة مما تعدون وقيل أربعون سنة وأخرج ابن مردويه عن عباد بن الصامت فيه حديثاً مرفوعاً وقال بعض اللغويين سبعون ألف سنة واختار غير واحد تفسيره بالدهر وأياً ما كان فالغنى لاثنين فيها أحقاباً متتابعة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وإفادة التابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فانه من الحقيقة وهي ما يشد خلف الراكب والمتابعات يكون أحدها خلف الآخر فليس في الآية ما يبدل على خروج الكثرة من النار وعدم خلودهم فيها لمسكان فهم التابع في الاستعمال وصيغة القلة لاتسافي عدم التناهي اذ لا فرق بين تابع الاحقاب الكثيرة الى ما لا يتناهي وتتابع الاحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة اذ ليس للحقب جمع ككثرة فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة وتعقب بذوت جمع الكثرة له وهو الحقب كما ذكر الراغب والذي رأيته في مفرداته ان الحقب أى بكسر الحاء وفتح القاف الحقة المفسرة بثمانين عاماً نعم قيل انه ينافيه ماورد انه يخرج أناس من أهل النار من النار ويقربون من الجنة حتى اذا استشعروا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده المؤمنين فيها نودوا أن اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيردون الى النار بحسرة ما رجع الاولون والآخرون بمنها وتعقب بانه ان صح انما ينافيه لو كان الخروج حقاً تاماً أما لو كان في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء لتتابع الاحقاب جملة سلمنا لكن هذا الاخراج الذى يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللذات في النار أشد والكلام من باب التغليب وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجد أن في الآية ما يقتضى الدلالة على التناهي والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقوله تعالى وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك وان جمل قوله تعالى (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً) حالا من المستكن في لاثنين فيكون قيداً للبت فيجتمل ان يلبثوا فيها أحقاباً غير ذائقيين إلا حميماً وغساقاً ثم يكون لهم بعد الاحقاب لبت على حال آخر من العذاب وكذا ان جمل أحقاباً منصوباً بلا يذوقون قيداً له الا أن فيه بعداً ومثله لو جمل لا يذوقون فيها الخ صفة لأحقاباً وضير فيها لها لالجهنم لكنه أبعد من سابقه وقيل المراد بالطاغين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي بالنظر الى المجموع وهو كما ترى وقول مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلن تزيدكم الا عذاباً فاسداً لا يخفى وجوز أن يكون أحقاباً جمع حقب كذا من حقب الرجل اذا اخطاه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حالا من ضمير لاثنين وقوله تعالى لا يذوقون صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا عمل لها من الاعراب وهو على ما ذكر أولاً جملة مبتدأة خبر عنهم والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالمهزير والشراب معروف والحميم الماء الشديد الحرارة والغساق ما يقطر من جلود أهل النار من الصديد أى لا يذوقون فيها شيئاً ما من روح ينفس عنهم حر النار ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حاراً وصديداً وفي الحديث ان الرجل منهم اذا أدنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظماً تقمع وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان البرد الشراب البارد المستلذ ومنه قول حسان بن ثابت

يسقون من ورد البريص عليهم * برد (١) يصفق بالرحيق السلسل

(١) قوله برداً النحويون يندشدون بيت حسان بردى يفتح الرامو الدال بعدها ألف التانيث وهو نهر بدمشق اه منه

وقول الآخر أمانى من سمدى حسان كائما * سقتكها سمدى على ظمها بردا
فيكون ولا شرابا من نفى العام بعد الخاص وقال أبو عبيدة والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوى البرد
النوم والعرب تسميه بذلك لانه يبرد سورة العطش ومن كلامهم منع البرد البرد وقال الشاعر
فلو شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا
أى وهو محجاز في ذلك عند بعض ونقل في البحر عن كتاب اللغات في القرآن أن البرد هو النوم بلغة هذيل
وعن ابن عباس وأبى العالية الفساق الزمهرير وهو على ما قبل مستثنى من بردا الا انه آخر لتوافق رؤس
الآتى فلا تغفل وقرأ غير واحد من السبعة غساقا بالتخفيف (جَزَاءً) أى جوزوا بذلك جزاء جزاء
مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر وجمله خبرا آخر لكانت ليس بشئ وقوله تعالى (وَفَاقًا) مصدر وافقه
صفة له بتقدير مضاف أى ذا وفاق أو يتاويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرف في أمثاله وأياما
كان فالمراد جزاء موافقا لأعمالهم على معنى أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه
عدله وحكمته تعالى والجملة من الفعل المقدر ومعونه جملة حالية أو مستأنفة وجوز أن يكون وفاقا مصدرا
منصوبا بفعل مقدر أيضا أى وافقها وفاقا وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء وقال الفراء هو جمع وفق
ولا يخفى ما في جملة حينئذ صفة لجزاء من الحفاء وقرأ أبو حيوة وأبو بحريه وابن أبى عيلة وفاقا بكسر الواو وتشديد
الفاء من وفقه يفقه كورثه برثه وجده موافقا لحاله وفي الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزاء به وصف بمحال
صاحبه كما لا يخفى وحكى ابن القوطية وفق أمره أى حسن وليس المعنى عليه (إِنَّهُمْ كَانُوا
لَا يَرْجُونَ حِسَابًا) تعليل لاستحقاق العذاب المذكور أى كانوا لا يخافون أن يحاسبوا بأعمالهم
(وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) الناطقة بذلك أو به وبغيره مما يجب الإيمان به (كَذَّابًا) أى تكذيباً
مفرطاً وفعل بمعنى تفعيل في مصدر فعل مطرد شائع في كلام فصحاء العرب وعن الفراء انه لغة يمانية
فصيحة وقال لى اعرابى على جبل المروة يستفتنى آخلق أحب اليك أم القصار ومن تلك اللغة قول الشاعر
لقد طال ما تبطنى عن صحابى * وعن حاجة قضاؤها من شفايى .

وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعوف الاعرابى وأبو رجاء والاعمش
وعيسى بخلاف عنه في التخفيف قال صاحب الاوامح وذلك لغة اليمن يجعلون مصدر كذب مخففا كذابا
بالتخفيف مثل كتب كتابا كذابا بمعنى كذبا وعليه قول الاعشى

فصدقها وكذبها * والمرء بنفعه كذابه

والكلام هنا عليه من باب أنبتكم من الارض نباتا ففعله الثلاثى أما مقدر أى كذبوا باياتنا وكذبوا
كذابا أو هو مصدر للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثى فان تكذيبهم الحق الصريح
يستلزم أنهم كاذبون وأياما كان يدل على كذبهم في تكذيبهم وجوز أن يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى
مقاتله فهو من باب المفاعلة على معنى ان كلا منهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتربيل ترك الاعتقاد
منزلة الفعل لأعلى معنى ان كلا كذب الآخر حقيقة ويجوز ان تكون المفاعلة مجازا مرسلًا بمعلقة
الازوم عن الجدة والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستعارة فانهم كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المغالين فيه
وعلى المعنيين كونه بمعنى الكذب وكونه بمعنى المكاذبة يجوز أن يكون حالا بمعنى كاذبين أو مكاذبين على اعتبار
المشاركة وعدم اعتبارها وقرأ عمر بن عبد العزيز والماجشون كذابا بضم الكاف وتشديد الذال وخرج على أنه
جمع كاذب كفاسق جمع فاسق فيكون حالا أيضا وكذبوا في حال كذبهم نظير اذا جاء حين يأتى على ما قبل في قول طرفة

إذا جاء ما لا بد منه فرجبا * به حين يأتي لا كذاب ولا علل
وفيه بحث ظاهر وجوز أن يكون مفردا صيغة مبالغة لكبار وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف أي
تكذيبا كذبا فيفيد المبالغة والدلالة على الإفراط في الكذب لانه قليل أليل وظلام مظلم والاسناد فيه مجازي
(وكل شيء) من الاشياء التي من جعلتها أعمالهم وقال أبو حيان أي كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب
فهو عام مخصوص وانتصابه بمضمر بفسره (أحصيناه) أي حفظناه وضبطناه وقرأ أبو السمال بالرفع
على الابتداء (كتابا) مصدر مؤكد لأحصيناه فان الاحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط فاما أن
يؤول أحصيناه بكتبتناه أو كتابا باحصاء وجوز الاحتباك على المحذوفين من الطرفين أو حال بمعنى مكتوبا
في اللوح أو صحف الحفظه والظاهر أن الكلام على حقيقته وقال بعضهم الظاهر أنه تمثيل
لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصى المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو عز وجل مستغن
عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فالانضباط في علمه تعالى أجل وأعلى من أن يمثل بغيره
والمشهور عند أهل السنة ما قدمنا وليس ذلك للاحتياج وإنما هو لحكم تقصر عنها العقول والجملة اعتراض
لتأكيد الوعيد السابق بان ذلك كائن لا محالة لاحق بهم لان معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفحون بها يوم
الجزاء وقيل لتأكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بانهم ما يحفظون للجزاء وليس بذلك وقال البعض الاوجه
عندي ان كل شيء منصوب بالمعطف على اسم ان في انهم كانوا لا يرجون حسابا واحصيناه كتابا عطفت
على خبره والرفع على المعطف على محل اسم ان والجلل بيان لكون الجزاء المذكور موافقا لأعمالهم لان
الجزاء الموافق إنما يكون لصدور أعمال موجبة له عنهم وضبطها وعدم قوتها على المجازي فالجللتان الاوليان
لإفادة صدور الموجب وهو الكفر المبرر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالآيات لما ان ذلك كالمسلم
فيه والاخيرة لإفادة الضبط وعدم الفوت أي مع دماج الاشارة الى باقي المعاصي فيها ونست اعتراضات انتهى
ولا يخفى ما فيه من التكلف (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا) مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات
وتسبب الذوق والامر به في غاية الظهور وقيل الاظهر انه مرتبط بقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا الخ أي اذا
ذاقوا الحميم والفساق فيقال لهم ذوقوا فلن تزيدكم الخ وحينئذ الجمل بينهما اعتراضية وفيه أنه في غاية
العدم ما فيه من كثرة الاعتراض ومحيطه على طريق الالتفات للمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر
ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو أعظم في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات
وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الحسن قال سألت
أبا برزة الاسلمي عن أشد آية في كتاب الله تعالى على أهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلن تزيدكم
العذابا ووجه الاشدية على ما قيل انه تقريع في يوم الفصل وغضب من أرحم الراحمين وتأيس لهم
مع ما في لن أي على القول بافادتها التأييد من أن ترك الزيادة كالحال الذي لا يدخل تحت الصحة وقيل
يحمل أن يكون المراد أنه أشد حجج القرآن على أهل النار فانه اذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد
قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البعد ما فيه واستشكل
أمر زيادة العذاب بمناقضتها كون الجزء موافقا للأعمال وأجيب بانها لحفظ الاصل اذ لو لاها لا نقوا
ما أصابهم من العذاب أول مرة ولم يتألموا به وهو كما ترى وقيل ان العذاب لما كان للكفر والمعاصي
وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلا في الزمن الثاني أقبح منه في الزمن الاول وهكذا وعلم
الله تعالى منهم لسوء استعدادهم استمرارهم على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدة يوما فيوما وقيل

لما كان كفرهم أعظم كفر اقتضى أشد عذاب والعذاب المزداد يوما فيوما من أشد العذاب وقيل غير ذلك فليتأمل (انَّ لِّلْمُتَّقِينَ مَفَازًا) شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين أثر بيان سوء أحوال الكافرين ومفازا مصدر ميمي أو اسم مكان أى ان للذين يتقون عمل الكفر فوزا وظفرا بمساعيهم أو موضع فوز وقيل نجاة عافية أولئك أو موضع نجاة (حَدَّثَنِي) بدل اشتغال من مفازا على الاول وبدل البعض على الثانى والرابط مقدر وتقديره حدائق فيه أو هي في محله أو نحو ذلك وجوز ان يكون بدل كل على الادعاء أو منصوبا باغنى مقدرًا وهو جمع حديقة وهي بستان فيها أنواع الشجر المثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الارض ذات ماء سميت بذلك تشبيها بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها وكأنه أراد ذات ماء وشجر (وَأَعْتَابًا) جمع عنب ويقال للكرم نفسه ولثمرته والتبادر عطفه على حدائق قبله وهو بعض منها اذا أريد به الكروم وبها الاشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناه به وأما ان أريد به الكروم وبها الموضع فقط فلا ويتمين الاشتغال كما اذا أريد به ثمرات الكروم وجوز أن يكون هو وكذا ما بعد عطفا على مفازا (وَكَوَاعِبُ) جمع كاعب وهي المرأة التي تكعب نديها واستدار مع ارتفاع سير ويكون ذلك في سن البلوغ وأحسن التسمية (أَثَرًا بَا) أى لدات بنشأن معا تشبيها في التساوى والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لوقوعهن معا على التراب أى الارض وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجلهن أبناء ثلاث وثلاثين (وَكَا سَادِهَاتَا) أى مترعة دهق فلان الحوض وأدقه أى ملاه وروى عن ابن عباس أنه فسر به بذلك وأنشد قول الشاعر

أنا عامر يبنى قرانا ✽ فاطر عنا له كاسا دهاقا

وفي البحر الدهاق الملاهي مأخوذ من الدهق وهو حفظ الشيء وشده باليد كانه لا متلاذه انضبط وعن مجاهد وجعاعة تفسيره بالمتابعة وصحح الحاكم عن ابن عباس ما رواه غير واحد انه قال هي المثلثة المترعة المتتابعة وربما سمعت العباس يقول باعلام اسقنا وأدهق لنا وأخرج ابن جرير عن عكرمة انه قال أى صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا) أى في الجنة وقيل في الكاس وجعلت الفاء للسببية (أَمْوًا) هو مالا يعتد به من الكلام وهو على ما قال الراغب الذي يورد لاعن روية وفكر فيجربى مجرى اللغا وهو صوت المصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا وكذا مالا يستد به مطلقا (وَلَا كَذَابًا) أى تكذيبا وقرئ بالتخفيف أى كذابا أو مكاذبة وقد تضمنت هذه المذكورات أنواعا من الذات الحسية كما لا يخفى (جَزَاءٌ مِّن رَّبِّكَ) مصدره يؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمفازا جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية للإشارة الى ان ذلك حصل بترتيبه وارشاده تعالى وإضافة الرب الى ضميره عليه الصلاة والسلام دونهم لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لثلاث يحمله المشرق كون على أصنامهم وهو بعيد جدا ويعلم مما ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم التعرض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بعنوان آخر قيل من باب اللهم ان الخير بيدك والشر ليس اليك وقوله تعالى (عَطَاءٌ) أى تفضلا واحسانا منه عز وجل اذ لا يجب عليه سبحانه شئ يبدل من جزاء فعنى كونه جزاء انه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا وجوز أن يكون نصبا بجزاء نصب المفعول به وتعقبه أبو حيان بان جزاء مصدر يؤكد لمضمون الجملة والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف فعله عند النجاة لانه لا ينحل لفعل وحرف مصدرى ورد بان ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق المذكور أما

إذا حذف مطلقا ففيه خلاف هل هو العاقل أو الفعل وقال الشهاب الحق ما قال أبو حيان لان المذكور هنا هو المصدر المؤكد لنفسه أو لغيره والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتي بدلا من اللفظ بفعله كندلا زريق المال نذل الثعالب * وقوله

يا قابل التوب غفرانا ما تم قد * اسلفتها انانها خائف وجل
فليعرف وقوله تعالى ﴿حَسَابًا﴾ صفة عطاء بمعنى كافيا على أنه مصدر أقيم مقام الوصف أو بلغ فيه أو هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم احسبه الشيء إذا كفاه حتى قال حسبي وقيل على حسب أعمالهم أى مقسطا على قدرها وروى ذلك عن مجاهد وكان المراد مقسطا بعد التضعيف على ذلك فيندفع ما قيل أنه غير مناسب لتضعيف الحسنة ولذا لم يقل وفاقا كما في السابق ودفع أيضا بأن هذا بيان لما هو الاصل لا للاجزاء مطلقا وقيل المعنى عطاء مفرغا عن حسابه لا كنعم الدنيا وتمقب بأنه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الإيهام وقرأ ابن قطيب حسبا بفتح الحاء وشد السين قال ابن جني بنى فعلا من أفعل كدراك من ادرك فعناء محسبا أى كافيا ومنع بعضهم محيى فعلا من الافعال ودراك من درك فليحرر وقرأ شريح بن يزيد الحصى وأبو البرهم بكسر الحاء وشد السين على أن مصدر الكذاب وقرأ ابن عباس حسنا بالنون من الحسن وحكى المهدوى حسبا بفتح الحاء وسكون السين والباء الموحدة نحو قولك حسبك كذا أى كافيك ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من لفظ ربك وفي ابداله تعظيم لا يخفى وإيما على ما قيل الى ما روى في كتب الصوفية من الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ صفة لربك أو لرب السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذى اللام بالمعرف بها وجوز أن يكون عطف بيان وهل يكون بدلا من لفظ ربك قال في البحر فيه نظر لان الظاهر أن البدل لا يتكرر وقوله تعالى ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ استئناف مقرر لما افادته الربوبية العامة من غاية العظمة واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير أن يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك مروية عن عبد الله وابن أبي اسحق والاعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم وقرأ الاعرج وأبو جعفر وشيبة وأبو عمرو والحريمان برفع الاسمين فقيل على أنهم ما خبران لمبتدا مضمير أى هو رب السموات الخ وقيل الاول هو الخبر والثاني صفة له أو عطف بيان وقيل الاول مبتدا والثاني خبره ولا يملكون منه خبر آخر أو هو الخبر والثاني نعت للاول أو عطف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة وقيل الاول مبتدا أول والثاني مبتدا ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمضاه على رأى من يقول به واختير أن يكون كلاهما مرفوعا على المدح أو يكون الثاني صفة للاول ولا يملكون استئنافا على حاله لما في ذلك من توافق القراءتين معنى وقرأ الاخوان والحسن وابن وثاب والاعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجر الاول على ما سمعت ورفع الثاني على الابتداء والخبر ما بعده أو على أنه خبر لمبتدا مضمير وما بعده استئناف أو خبر ثان وضمير لا يملكون لاهل السموات والارض ومنه بيان لخطابا مقدم عليه أى لا يملكون أن يخاطبوه تعالى من تلقاء أنفسهم كما ينهى عنه لفظ الملك خطابا ما في شيء ما والمراد نفي قدرتهم على أن يخاطبوه عز وجل بعينه من نقص العذاب أو زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على أبلغ وجه وآكده وجوز أن يكون منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابا واحدا أى لا يملكهم الله تعالى ذلك فلا يكون في أيديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون في الثواب أو ينقصون من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهما وهو أقل تكلفا وأظهر من جعل منه حالا من خطابا مقدما واضمار مضاف أى خطابا

من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لا يملكون خطاباً واحداً من جملة ما يخاطب به الله تعالى ويأمر به في أمر الثواب والعقاب وظاهر كلام اليعاقبة على خطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب ومنه على ما سمعت من أولها أى لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه في ثواب أو عقاب لانهم مملوكون له عز وجل على الاطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضاً أصلاً وأياً ما كان فالآية لا تصلح دليلاً على نفى الشفاعة باذنه عز وجل وعن عطاء عن ابن عباس ان ضمير لا يملكون للمشر كين وعدم الصلاحية عليه أظهر ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ قيل الروح خلق أعظم من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد العرش خلقاً أعظم منه عن ابن عباس انه اذا كان يوم القيامة قام هو وحده صفاً والملائكة صفاً وعن الضحاك انه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الروح جند من جنود الله تعالى ليسوا بملائكة لهم رؤس وأيد وأرجل وفي رواية يأكلون الطعام ثم قرأ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وقال هو لا جند وهو لا جند وهو لا جند وروى القول بهذا عن مجاهد وأبي صالح وقيل هم أشرف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل على الارواح قال في الاحياء الملك الذى يقبل له الروح هو الذى يولج الارواح في الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من أنفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده أرباب القلوب ببصائرهم وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك أنه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس فقد أخرج هو عنه أيضاً أنه قال ان جبريل عليه السلام يوم القيامة لقائم بين يدي الجبار ترعد فرائضه فرقا من عذاب الله تعالى يقول سبحانه لا اله الا أنت ما عبدناك حق عبادتك وان ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب أما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وفي رواية البيهقي في الاسماء والصفات عنه أن المراد به أرواح الناس وان قيامها مع الملائكة فيما بين النفخين قبل أن ترد الى الاجساد وهو خلاف الظاهر في الآية جداً ولعله لا يصح عن الحر وقيل القرآن وقيامه مجاز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه أو تكذيبه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى ولم يصح عندي فيه هنا شئ ويوم ظرف للاملكون وصفاً حال أى مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد أو متعدد والملائكة صف آخر وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملائكة صفاً صفاً وقيل يوم يقوم الروح والملائكة الكل صفاً واحداً وجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ وقوله سبحانه ﴿إِلَّا مَنْ أِذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ بدل من ضمير لا يتكلمون وهو عائد الى أهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكر قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى وكبرياه ربوبيته عز وجل وتهويل يوم البعث الذى عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة الى مقطعها والجملة استئناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ومؤكد له على معنى أن أهل السموات والارض اذا لم يقدروا حينئذ أن يتكلموا بشئ من جنس الكلام الا من اذن الله تعالى له منهم في التكلم مطلقاً وقال ذلك المأذون له بعد الاذن في مطلق التكلم قولاً صواباً أى حقاً من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه أخص من مطلق الكلام وأعز منه مراماً وجوز أن يكون ضمير لا يتكلمون الى الروح والملائكة والكلام مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ أيضاً لكن على معنى ان الروح والملائكة مع كونهم أفضل الخلائق وأقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا أن يتكلموا بما هو صواب من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملك غيرهم وذكره بعض أهل السنة فتعقب بأنه مبنى على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام أفضل من البشر مطلقاً

وأنت تعلم ان من أهل السنة أيضا من ذهب الى هذا كابي عبد الله الحلبي والقاضي أبي بكر الباقلاني والامام الرازي ونسب الى القاضي البيضاوي وكلامه في التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق وتصدي من تصدى لتوجيهه وأطالوا في ذلك على ان الخلاف في أفضليتهم بمعنى كثرة الثواب وما يترتب عليها من كونهم أكرم على الله تعالى وأحبهم إليه سبحانه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر القدس ورفع ستارة الملوك بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة في النزاهة وقلة الوسائط ونحو ذلك فأنهم بهذا الاعتبار أفضل بلا خلاف وكلام ذلك البعض يحتمل أن يكون مبني عليه وهذا كما نشاهد من حال خدام الملك وخاصة حرمة فأنهم أقرب اليه من وزرائه والخارجين من أقربائه ولبسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا في التبسط والدلال عليه وعن ابن عباس ان ضمير لا يتكلمون للناس وجوز أن يكون الامن اذن الخ منصوبا على أصل الاستثناء والمعنى لا يتكلمون الا في حق شخص اذن له الرحمن وقال ذلك الشخص في الدنيا صوابا أي حقا هو التوحيد وقول لا اله الا الله كما روى عن ابن عباس وعكرمة وعليه قيل يجوز أن يكون قال صوابا في موضع الحال ممن بتقدير قد أو بدونه لا عطفًا على اذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الاول أيضا لكن من ضمير يتكلمون باعتبار كل واحد أو باعتبار المجموع وظن ان قول بعضهم المعنى لا يتكلمون بالصواب الا باذنه لا يتم بدون ذلك وفيه ما فيه وقيل جملة لا يتكلمون حال من الروح والملائكة أو من ضميرهم في صفا والجمهور على ما تقدم واطهار الرحمن في موقع الاضمار للايذان بأن مناط الاذن هو الرحمة البالغة لان أحدا يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما ان ذكره فيما تقدم للإشارة الى أن الرحمة مناط تربيته عز وجل (ذلك) إشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشارح اليه للايذان ببلو درجته وبعد منزلته في الهول والفضامة ومحل الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (اليوم) الموصوف بقوله سبحانه (الحق) أو هو الخ واليوم بدل أو عطف بيان والمراد بالحق الثابت المتحقق أي ذلك اليوم الثابت الكائن لا محالة والجملة مؤكدة لما قبل ولذا لم تعطف والفاء في قوله عز وجل (فن شاء انخذل إلى ربه ما بآ) فصيغة تفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجواز والى ربه متعلق بما باقدهم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كانه قيل واذا كان الامر كما ذكر من تحقق الامر المذكور لا محالة فن شاء أن يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذي ذكر شأنه العظيم فعمل ذلك بالايمان والطاعة وقال قتادة فيها رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر ما بآ أي سبيلا وتعلق الجار به لما فيه من معنى الافضاء والابصال والاول أظهر وتقدير المضاف أغنى الثواب قيل لاستحالة الرجوع الى ذاته عز وجل وقيل لان رجوع كل أحد الى ربه سبحانه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شاء أم لا والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه تعالى فان العبد مختار في الايمان والطاعة ولا ثواب بدونهما وقيل لتقدم قوله تعالى للطاغين ما بآ فان لهم مرجعا لله تعالى أيضا لكن للعقاب لا للثواب والسلك وجهة (إنا أنذرناكم) أي بما ذكر في السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي أو بها وبسائر القوارع الواردة في القرآن العظيم (عذابا قريبا) هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق آتيانه فقد قيل ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت أو لانه قريب بالنسبة اليه عز وجل أو يقال البرزخ داخل في الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب والبعد وعن قتادة هو عقوبة الذنب لانه أقرب المذابين وعن مقاتل هو قتل قريش يوم بدر وتمقب بأنه بآء قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) فان الظاهر أنه

ظرف لمضمر هو صفة عذابا أى عذابا كائنا يوم الخ وليس ذلك اليوم الا يوم القيامة وكذا على ما قيل من أنه بدل من عذابا أو ظرف لقربا وعلى هذا الاخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب في ذلك اليوم قريب لا فاصلا بينه وبين المرء ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا في وقت الانذار لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة في ذكر قربه منهم يوم القيامة فاذا تعلق به فالمراد بيان قرب اليوم نفسه فتأمل والظاهر أن المرء عام للمؤمن والكافر وما موصولة منصوبة ينظر والمائد محذوف والمراد يوم يشاهد المكلف المؤمن والكافر ما قدمه من خير أو شر وجوز أن تكون ما استفهامية منصوبة بقدمة أى ينظر أى شيء قدمت يده والجملة معاق عنها لان النظر طريق العلم والكلام في قوة ينظر جواب ما قدمت يده وفي الكلام على ما ذكره العلامة التفتازاني تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان لان اكثر الاعمال تراول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تفنيا وقرأ ابن أبي اسحق المرء بضم الميم وضعفها أبو حاتم ولا ينبغي أن تضعف لانها لغة بعض العرب يذبحون حركة الهزمة فيقولون مرء ومرءا ومرءا على حسب الاعراب (وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا) تخصيص لاحد الفريقين اللذين تناولهما المرء فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية الحية ونهاية التحسر ودلالة حذف قول المؤمنين على غاية التبجح ونهاية الفرح والسرور وقال عطاء المرء هنا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع الظاهر موضعه لزيادة الذم وفيه ان تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من صف يوم مفصل لما اشتمل على حالهما وهو الوجه لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه ما بآ وانا انذرناكم لا يخص الكافر لان الانذار عام للفريقين أيضا فلا دلالة على الاختصاص وقال ابن عباس وقتادة والحسن المراد به المؤمن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن ولا يخفى ما فيه من الضعف كاستدلال الرياني بالآية على أن المرء لا يطاق الا على المؤمن وأراد الكافر بقوله هذا ليتى كنت ترابا في الدنيا فلم أخلق ولم أكلف أو ليتى كنت ترابا في هذا اليوم فلم أبعث وعن ابن عمر وأبي هريرة ومجاهد ان الله تعالى يحضر البهائم فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كونى ترابا فيعود جميعا ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله والى حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض ذهب الجمهور وسيأتى الكلام في ذلك في سورة التكوين ان شاء الله تعالى وقيل الكافر في الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلاة والسلام ونسله المؤمنين وماله من الثواب تمنى أن يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتنى من نار وخلقتنى من طين وهو بعيد عن السياق وأن كان حسنا والتراب على جمع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز لا سيما على الاخير أن يكون المراد بقول ليتى كنت في الدنيا متواضعا لطاعة الله تعالى لا جبارا ولا متكبرا والممول عليه ما تقدم كما لا يخفى

سورة النازعات

ونسمة سورة الساهرة والطامة وهى مكية بالاتفاق وعدد آياتها ست وأربعون في الكوفي وخمس وأربعون في غيره وعن ابن عباس أنها نزلت عقب سورة عم وأولها يشبه أن يكون قسما لتحقيق ما في آخر عم أو ما تضمنته كلها وفي البحر لما ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الانذار بالعذاب يوم القيامة أقسم عز وجل في هذه على البعث ذلك اليوم فقال جل شأنه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • وَالنَّازِعَاتِ غُرُقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) أقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الارواح من الاجساد على الاطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد أو ارواح الكفرة على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه وجوير في تفسيره عن الحبر وابن أبي حاتم عن ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة وروى عن سعيد بن جبير ومسروق وينشطونها أى يخرجونها من الاجساد من نشط الدلو من البشر اذا أخرجها ويسبحون في اخراجها سبح الذى يخرج من البحر ما يخرج فيسبحون ويسرعون بارواح الكفرة الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة فيدبرون أمر عقابها ونوابها بان يريوها لادراك ما أعد لها من الآلام والذات ومال بعضهم الى تخصيص النزع بارواح الكفار والنشط والسبح بارواح المؤمنين لان النزع جذب بشدة وقد أردف بقوله تعالى غرقا وهو مصدر مؤكد بحذف الزوائد أى اغراقا في النزع من أقاصى الاجساد وقيل هو نوع والنزع جنس أى في هذا المحل وذلك أنسب بالكفار قال ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شجرة ومن تحت الاظافر وأصول القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى اذا كادت تخرج يردّها في جسده وهكذا مرارا فهذا عماها في الكفار والنشط الاخراج برفق وسهولة وهو أنسب بالمؤمنين وكذلك السبح ظاهر في التحرك برفق ولطافة قال بعض السلف ان الملائكة يسلمون ارواح المؤمنين سلا رقيقا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها برفق ونطف كالذى يسبح في المساء فانه يتحرك برفق لئلا يفرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل الى المؤمن ألم وشدة وفي التاج ان النشط حل العقدة برفق ويقال كما في البحر انشطت العقال ونشطته اذا مددت انشطته فانحلت والانشوطة عقدت يسهل انحلالها اذا جذبت كعقدة التسكة فاذا جعلت الناشطات من النشط بهذا المعنى كان أوفق للإشارة الى الرفق والعطف مع اتحاد السكلى لتزوين التغيرات العنوانى منزلة التغير الذاتى كما مر غير مرة للاشعار بأن كل واحد من الاوصاف المدودة من معظمات الامور حقيق بأن يكون على حياله مناطا لاستحقاق موصوفة للاجلال والاعظام بالاقسام به من غير انضمام الاوصاف الاخرى له ولو جعلت النازعات ملائكة العذاب والناشطات ملائكة الرحمة كان العطف للتغير الذاتى على ماهو الاصل والفاء في الاخيرين للدلالة على ترتبهما على ما قبلهما بغير مهلة وانتصاب نشطا وسبحا سبقا على المصدرية كانتصاب غرقا وأما انتصاب أمرا فعلى المفعولية للمدبرات لا على نزع الحافض أى بأمر منه تعالى كما قيل وزعم أنه الاولى وتكبره للتهويل والتفخيم وجوز أن يكون غرقا مصدرا مؤولا بالصفة المشبهة ونصبه على المفعولية أيضا للنازعات أو صفة للمفعول به لها أى نفوسا غرقا في الاجساد وحمل بعضهم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها وكان ذلك مبنى على تجرد الارواح كما ذهب اليه انفلاسفة وبعض أجلة المسلمين هذا ولم نقف على نص في أن الملائكة حال قبض الارواح واخراجها هل يدخلون في الاجساد أم لا وظاهر تفسير الناشطات انهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لاخراجها على ما قبل وأنت تعلم أن السبح ليس على حقيقته ولا مانع من أن يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا توقف له على الدخول وجوز أن يكون المراد بالسابحات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في مضيقهم فيسبحون فيه الى ما امروا به من الامور الدنيوية والاخرى فيدبرون أمره من كيفيته وما لا بد منه فيه وبسم ذلك ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والعطف عليه لتغير الموصوفات كالصفات وأياما كان

فجواب القسم محذوف يدل عليه ما بعد من أحوال القيامة ويلوح اليه الاقسام المذكورة والتقدير والنازعات الخ لتبعين واليه ذهب الفراء وجماعة وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع أى تسير من نزع الفرس اذا جرى من المشرق الى المغرب غرقا في النزع وجدا في السير بان تقطع الفلك على ما يبدو للناس حتى تنحط في أقصى الغرب وتنشط من برج الى برج أى تخرج من نشط الثور اذا خرج من مكان الى مكان آخرو منه قول هريان بن قحافة أرى همومى تنشط المناشط الشام بي طوراً وطوراً واسطاً

وتسبح في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه أسرع حركة فتدبر أمراً يبطئها كاختلاف الفصول وتقدير الازمنة وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المؤجلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى المغرب سريعة قسرية وتابعة لحركة الفلك الاعظم ضرورة وحركاتها من برج الى برج بارادتها من غير قسر لها وهي غير سريعة أطلق على الاولى النزع لانه جذب بشدة وعلى الثانية التنشط لانه برقى وروى حمل النازعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاختش وابن كيسان وأبى عبيدة وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاول وحمل السابحات عليها عن الاولين وحملها أبو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدبرات عليها عن معاذ وازافة التدبير اليها مجاز وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابداها بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا أى نزعا شديداً من أغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل لسر مفارقتها أياها حيث الفه وكان مطية لها لا كتساب الخير ومظنة لازدياده فتشط شوقا الى عالم الماكوت وتسبح به فتسبق الى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات أى ملحقة باللائكة أو تصلح هي لان تكون مدبرة كما قال الامام انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار وأحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخة بعد موته فيرشده لما يهيمه وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضاً عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه علاجه فأفاق وفعله فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس بحديث كما توهم اذا تحيزتم في الامور فاستعينوا من أصحاب القبور أى أصحاب النفوس الفاضلة المتوفين ولا شك في أنه يحصل لآثارهم مدد روحاني ببركتهم وكثيرا ما تنحل عقد الامور بانامل التوسل الى الله تعالى بحرماتهم وحمله بعضهم على الاحياء منهم الممتثلين أمر موتوا قبل ان تموتوا وتفسير النازعات بالنفوس مروى عن السدى الا أنه قال هي جماعة النفوس تنزع بالموت الى ربها والناشطات بها عن ابن عباس أيضاً الا أنه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج والسابقات بها عن ابن مسعود الا أنه قال هي أنفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم السلام الذين يقضونها وقد عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تعالى وقيل اقسام بالنفوس حال سلوكها ونطهير ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقى في المعارف الالهية فانها تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمال حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة وقيل اقسام بانفس الفزاة أو أيديهم تنزع القسي باغراق السهام وتنشط بالسهم لارمى وتسبح في البر والبحر فتسبق الى حرب العدو فتدبر أمرها واسناد السبح وما بعده الى الايدي عليه مجاز الملايسة وحمل النازعات على الفزاة مروى عن عطاه الا أنه قال هي النازعات بالقسي وغيرها وقيل بصفات خيلهم فانها تنزع في أعنتها غرقا أى تمد أعنتها مداً قويا حتى تلصقها بالاعنساقي من غير ارتخائها فتصير كأنها انغمست فيها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو فتدبر أمر الظفر واسناد التدبير اليها اسناد الى السبب وحمل السابحات على الخيل مروى عن عطاه أيضاً وجماعة ولا يخفى ان أكثر هذه الاقوال لا يليق بشأن جزالة التنزيل وليس له قوة مناسبة للعقام ومنها ما فيه قول بما عليه أهل الهيئة المتقدمون

من الحركة الارادية للكوكب وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس في كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال بخلافه المحدثون من الفلاسفة وفي حل المدرات على النجوم ايهام محبة مايزعمه أهل الاحكام ووجهية المنجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما أوضحنا ذلك فيما تقدم وكذا في حلها على النفوس الفاضلة المفارقة ايهام محبة مايزعمه كثير من سخفة العقول من ان الاولياء يتصرفون بدد وقآهم بنحو شفاء المريض وانقاذ الغريق والنصر على الاعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى ان الله تعالى فوض اليهم ذلك ومنهم من خص ذلك بخمسة من الاولياء والسكل جهل وان كان الثاني أشد جهلا نعم لا ينبغي التوقف في أن الله تعالى قد يكرم من شاء من أوليائه بعد الموت كما يكرمه قبله بما شاء فيرى سبحانه المريض وينقذ الغريق وينصر على العدو وينزل الغيث وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه ضرورة فتفعل ما سئل الله تعالى بحرمته مما لا اثم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المحطور شرعا فيظهر سبحانه نحو ذلك مكررا بالسائل واستدراجا له ونقل الامام في هذا المقام عن الغزالي انه قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعدان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالماونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة انتهى ولم أر ما يشهد على صحته في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة وقد ذكر الامام نفسه في المباحث المشرقية استحالة تعلق أكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة تعلق نفس واحدة بأكثر من بدن ولم يتعب ما نقله هنا فكأنه فهم ان التعلق فيه غير التعلق المستحيل فلا تغفل وقال في وجه حل المذكورات على الملائكة ان الملائكة عليهم السلام لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الاولى فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلق الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب والاعضاء والاخلط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فالنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كلياً من جميع الوجوه على ان الصيغة للنسبة والناشطات نشطا اشارة الى أن خروجها عن ذلك ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى المساهية فالكلمتان اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسيان الاول شرح قوتهم العاقلة وبيان حالهم في معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطلاع على نور جلاله جل جلاله فوصفهم سبحانه في هذا المقام بوصفين أحدهما والسابحات سبحا فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلاله تعالى ثم لامتته لسبحهم لانه لامتته لعظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابداء في تلك السباحة وثانيهما فالسابقات سبقا وهو اشارة الى تفاوت مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي والانساني شرح قوتهم العاملة وبيان حالهم فيها فوصفهم سبحانه في هذا المقام بقوله تعالى والمدبرات أمراً ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العاملة انتهى وهو على ما في بعضه من المنع ليس بشديد المناسبة للمقام ونقل غير واحد أقوالا غير ما ذكر في تفسير المذكورات فمن مجاهد التازعات المنايا تنزع النفوس وحكي يحيى بن سلام انها الوحش تنزع الى السكلا وعن الاول تفسير الناشطات بالمنايا أيضا وعن عطاء تفسيرها بالبقر الوحشية وما يجري مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر الى قطر وعنه أيضا تفسير السابحات بالسفن وعن مجاهد تفسيرها بالمنايا تسبح في نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن آخر تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالمنايا على معنى انها تسبق الآمال وعن غير واحد تفسير المدرات بجبريل يدبر الرياح والجود والوحى وميكال

يدبر القطر والنبات وعزرائيل يدبر قبض الارواح واسرافيل يدبر الامر المنزل عليهم لانه ينزل به ويدبر النفخ في الصور والاكثرون تفسيرها باللائكة مطلقا قال ابن عطية لا أحفظ خلافا في أنها الملائكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أعلم وما ذكرته أولا هو المرجح عندي نظرا للمقام والله تعالى أعلم وقوله سبحانه (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) منصوب بالجواب المضمرة والمراد بالراجفة الواقعة أو النفخة التي ترجف الاجرام عندها على أن الاسناد اليها مجازي لأنها سبب الرجف أو التجوز في الطرف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز أن تفسر الراجفة بالحركة ويكون ذلك حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في القاموس وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وتسميتها راجفة باعتبار الاول فيه مجاز مرسل وبه يتضح فائدة الاسناد وقوله تعالى (تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ) أى الواقعة أو النفخة التي تردف وتتبع الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء والكواكب فانها تتشقق وتتشر وتنتثر بعد والجملة حال من الراجفة مصححة لوقوع اليوم ظرفا للبعث لا فادتها امتداد الوقت وسعته حيث أفادت ان اليوم زمان الرجفة المقيدة بتبعية الرادفة لها وتبعية الشيء الآخر فرع وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون عند الرادفة أعني النفخة الثانية وبينها وبين الاولى أربعون شهرا اليوم ببيان كونه موقعا لدهيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب باذكري فتكون الجملة استثناء فامر بالمضمون الجواب المضمرة كانه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكر لهم يوم النفختين فانه وقت بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى (قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ) أى يوم ترجف وجفت القلوب أى اضطربت يقل وجف القلب وحيفا اضطرب من شدة الفزع وكذلك وجب وحيا وروى عن ابن عباس أن واجفة بمعنى خائفة بلغة همدان وعن السدي زائلة عن مكانها ولم يجعل منصوبا بواجفة لانه نصب ظرفه أعني يومئذ والتأسيس أولى من التأكيد فلا يحمل عليه كيف وحذف المضاف وابدال التنوين مما يأباه أيضا ورفع قلوب على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ما قيل وهو الاظهر كما في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وجاز الابتداء بالنكرة لان تنكيرها للتويع وهو يقوم مقام الوصف المخصص نعم التويع في النظر اظهر لذكر المقابل بخلاف ما نحن فيه ولكن لا فرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك لا تكثير كما اعتبر في شرأ هر ذا ناب وقيل واجفة صفة قلوب مصححة للابتداء بها وقوله تعالى (أَبْصَارٌ هَا حَاشِعَةٌ) أى أبصار أهلها ذليلة من الخوف ولذلك أضافها اليها فالإضافة لادنى ملاسة وجوز أن يراد بالأبصار البصائر أى صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكفى بذلها عن عدم ادراكها لان عز البصيرة إنما هي بالادراك والبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة وأجيب بأن المراد شدة الذهول والحيرة جملة من مبتدا وخبر في محل رفع على الخبرية لقلوب وتمقب بأنه قد اشتهر أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد أن الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لا بصر أصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروضا عنه وجعل الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بحثنا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن اضطراب القلب وقلقه من شدة الخوف والوجل أشد من خشوع البصر وأهول لجعل أهون الشرين عمدة وأشدّها فضلة مما لا عهد له في الكلام وأيضا فتحصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة غير مشعرة بالعموم والشمول

تهوين للخطب في موقع التهويل انتهى وأنت تعلم ان المشتهر وما قاله غير واحد غير مجمع على اطرادہ وان بعض ما اعترض به يندفع على ما يفهمه كلام بعض الاجلة من جواز حمل المفرد خبراً والجملة بعد صفة لكنه بعيد وما قيل علي الاول من ان جعل التنوين للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تعسف خروج عن الانصاف وزعم ابن عطية ان النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ يومئذ بأنه لا يتخصص بالاجرام بظروف الزمان وقدر عصام الدين جواب القسم لياتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف فاعلاله مرفوع المحل ونجعل تنبيهها الرادفة صفة للراحفة بجمالها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذمى نحو امر على اللثيم يسبى وفيه ما فيه وفيه ما فيه وقيل ان الجواب تنبيهها الرادفة ويوم منصوب به ولام القسم محذوفة أى ليوم كذا تنبيهها الرادفة ولم تدخل نون التأكيد لانه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذلك وقال محمد بن علي الترمذى ان جواب القسم ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ما قيل هو هل أتاك حديث موسى لانه في تقدير قد أتاك وقال أبو حاتم على التقديم والتأخير كأنه قيل فاذا هم بالساهرة والتازعات وخطاه ابن الانبارى بان الغاء لا يفتح بها الكلام وبالجمله الوجه الوجه هو ما قدمنا وقوله تعالى (يَقُولُونَ إِنَّا لَنَرُّدُّوهُنَّ فِي الْحَاْفِرَةِ) حكاية لما يقوله المنكرون للبعث المكذوبون بالآيات الناطقة به أثر بيان وقوعه بطريق التوكيد القسمنى وذكر مقدماته الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار أى يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون منكبين له متمجين منه أثنا المرءودون بعد موتنا في الحفرة أى في الحالة الاولى يعنون الحياة كما قال ابن عباس وغيره وقيل انه تعالى شانه لما أقسم على البعث وبين ذلهم وخوفهم ذكر هنا اقرارهم بالبعث وردهم الى الحياة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه بعد الانكار والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً لما يقولون اذ ذاك والظاهر ما تقدم وان القول في الدنيا وأياما كان فهو من قولهم رجع فلان في حافره أى طريقته التى جاء فيها فحفرها أى أفرقها بمشيه والقياس المحفورة فهى اما بمعنى ذات حفر أو الاسناد مجازى أو الكلام على الاستعارة الممكنة بتشبيه القابل بالفاعل وجعل الحفيرة تخيلاً وذلك نظير ما ذكروا في عيشة راضية ويقال لكل من كان في أمر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافره. وعليه قوله

أحفرة على صلح وشيب * معاذ الله من سفه وعار

يريد أارجع الى ما كنت عاييه في شبابى من الغزل والتصايب بعد أن شبت معاذ الله من ذلك سفها وعارا ومنه المثل النقد عند الحفرة فقد قيل الحفرة فيه بمعنى الحالة الاولى وهى الصفة أى النقد حال النقد لكن نقل الميسدانى عن ثعلب ان معناه النقد عند السبق وذلك ان الفرس اذا سبق أخذ الرهن والحفرة الارض التى حفرها السابق بقوامه على أحد التأويلات وقيل الحفرة جمع الحافر بمعنى القدم أى يقولون أثنا المرءودون أحياء نمشى على أقداننا ونطأها الارض ولا يخفى ان اداء اللفظ هذا المعنى غير ظاهر وعن مجاهد الحفرة القبور المحفورة أى المرءودون أحياء في قبورنا وعن زيد بن أسلم هي النار وهو كما ترى وقرأ أبو حيوة وأبو بحريه وابن أبى عمير في الحفرة بفتح الحاء وكسر الفاء على انه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر بالبناء للجهول يقال حفرت أستانه فحفرته حفرراً بفتح الحاء اذا اثرا لا كال في أسناخها وتغيرت ويرجع ذلك الى معنى المحفورة وقيل هي الارض المنتنة المتغيرة باجساد موتاهها وقوله تعالى (إِذَا كُنَّا عِظَامًا تَخْرُجُ) تأكيد لانكار البعث بذكر حالة منافية له والفاعل في اذا مضمرب يدل عليه مرءودون أى أنذا كنا عظاما بالية نرد ونبعث مع كونها أبعد شيء من الحياة وقرأ

نافع وابن عامر اذا كنا باسقاط همزة الاستفهام ف قيل يكون خبر استهزاء بعد الاستفهام الانكارى واستظهر انه متعلق بمردودون وقرأ عمر وأبى وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاخوان وأبو بكر ناخرة بالالف وهو كنخرة من نخر العظم أى بلى وصار أجوف تمر به الريح فيسمع له نخير أى صوت وقراءة الاكثرين أبلغ فقد صرحوا بان فعلا أبلغ من فاعل وأن كانت حروفه أكثر وقولهم زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى أغلى أو اذا اتحد النوع لا اذا اختلف كأن كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة نعم تلك القراءة اوفق بروس الآتى واختياره لذلك لا يفيد اتحادها مع الاخرى في المبالغة كما وهم الى الابلغية ذهب المعظم وفسرت النخرة عليه بالاشد بلى وقال عمرو بن العلاء النخرة التى قد بليت والناخرة التى لم تنخر بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفراء وأبى عبيدة وأبى حاتم وآخرون وقوله تعالى ﴿ قَالُوا ﴾ حكاية لكفر آخر لهم متفرع على كفرهم السابق ولعل توسط قالوا بينهما للايدان بان صدور هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدوره عنهم في كافة أوقاتهم حسبما ينبى عنه حكايته بصيغة المضارع أى قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى ما أنكروه من الردف الحافرة مشعرين بغاية بعده عن الوقوع ﴿ تِلْكَ إِذْ أَكَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ أى ذات خسر أو خاسر أصحابها أى اذا هتكت تلك الرجعة فنحن خاسرون لتكذيبنا بها وأبرزوا ما قطعوا بانتهائه واستحالته في صورة ما يلب على الظن وقوعه لمزيد الاستهزاء وقال الحسن خاسرة كاذبة أى بكائنة فكان المعنى تلك اذا كئنا عظاما نخرة كرة ليست بكائنة وقوله تعالى ﴿ فَاِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ تعليل لمقدر يقضيه انكارهم ذلك فانه لما كان مداره استصعابهم الكرة رد عليهم ذلك فقيل لاتحسبوا تلك الكرة صعبة فانما هي صيحة واحدة أى حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيهها على كمال انصافها بها كانها عنها وقيل هي راجع الى الرادفة وقوله تعالى ﴿ فَاِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ ﴾ حينئذ بيان لتراتب الكرة على الزجرة مفاجاة أى فاذا هم احياء على وجه الارض بعد ما كانوا أمواتا في بطنها وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف غيب الكرة التى عبر عنها بالزجرة والساهرة قيل وجه الارض والفلاة وأنشدوا قول أمية بن أبى الصلت وفيها لحم ساهرة وبحر * وما فاهوا به أبدا مقيم

وفي الكشف الارض البيضاء أى التى لانبات فيها المستوية سميت بذلك لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفي ضدها نائمة قال الاشعث بن قيس

وساهرة يضحى السراب مجللا * لا فطارها قد جبتها ملتئا

أولان سالها لا ينام خوف الهلكة وفي الاول مجاز على المجاز وعلى الثانى السهر على حقيقته والتجوز في الاسناد وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثانى انها أرض القيامة ثم قال وحققتها التى يكثر الوطء بها فسكنها سهرت من ذلك اشارة الى نحو ما قال الشاعر * تحرك يقطان اتراب ونائمه * وروى الضحاك عن ابن عباس أن الساهرة أرض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط بخلقها عز وجل حينئذ وعنه أيضاً أنها أرض مكة وقيل هي الارض السابعة بأنى الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمد الله تعالى يوم القيامة خسر الناس وقال أبو العالية وسفيان أرض قريبة من بيت المقدس وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم وقال قتادة هي جهنم لانه لا نوم لمن فيها وقوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ كلام مستأنف وارد لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه وتهديدهم عليه بأن يصيبهم مثل ما اصاب من كان اقوى منهم واعظم ومعنى هل اتيك ان اعتر ان هذا اول ما اناه عليه الصلاة والسلام من حديثه عليه السلام

ترغيب له صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل أتاك حديثه أنا اخبرك به وان اعتبر آتيانه قبل هذا وهو المتبادر من الایجاز في الاختصاص أليس قد أتاك حديثه وليس هل بمعنى قد على شئ من الوحيين وقوله تعالى ﴿ اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى ﴾ ظرف للحديث لاللتيان لاختلاف وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام في الواد المقدس واختلاف القراء في طوى ﴿ اذهب إلى فرعون ﴾ على ارادة القول والتقدير وقال له أو قائل له اذهب الخ وقيل هو تفسير للنداء أى ناداه اذهب وقيل هو على حذف ان المفسرة يدل عليه قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول وجوز أن يكون بتقدير ان المصدرية قبلها حرف جر ﴿ إنه طفى ﴾ تعليل للامر أو لوجوب الامتنال به ﴿ قل ﴾ بعد ما أتته ﴿ هل لك إلى أن تزكى ﴾ أى هل لك ميل الى أن تزكى فلك في موضع الخبر مبتدا محذوف والى أن ترى متعلق بذلك المبتدا المحذوف ونحوه قول الشاعر

فهل لكم فيها الى فانتى ۞ بصير بما أعيى النطاسى حذيا

قد يقال هل لك في كذا فبؤتى بنى ويقدر المبتدا رغبة ونحوه بما يمدى بها ومنهم من قدره هنا رغبة لانها تعدى بها أيضا وقال أبو البقاء ما كان المعنى أدعوك حىء بالى ولعله جمل الظرف متعلقا بمعنى الكلام أو بمقدر يدل عليه وتركى بحذف احدى التاءين أى تتطهر من دنس الكفر والظفان وقرأ الحرمان وأبو عمرو بخلاف تركى بتشديد الزاى وأصله كما أنشأنا اليه تتزكى فأدغمت التاء الثانية في الزاى ﴿ وأهديك إلى ربك ﴾ أى ارشدك الى معرفته عز وجل فتعرفه ﴿ فتخشى ﴾ اذا خشية لا تكون الا بعد معرفته قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وجعل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشى الله تعالى اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن أبى هريرة من خاف ادج ومن ادج بلغ المنزل وفى الاستفهام مالا يخفى من التلطف في الدعوة والاستئزال عن العدو وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولنا لعله يتذكر او يخشى وتقديم التزكية على الهداية لانها تخلية والفاء في قوله تعالى ﴿ فأمر به الآية الكبرى ﴾ فصيحة تفصح عن جمل قد طوبت تمويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قيل فذهب وكان كيت وكيت فأراه واقتصر الزمخشري في الحواشى على تقدير جملة فقال ان هذا معطوف على محذوف والتقدير فذهب فأراه لان قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو اضراب بعصاك الحجر فانبجست والاراء اما بمعنى التبصير أو بمعنى التعريف فان الامين حين أبصرها عرفها وادعاء سحريتها انما كان اظهاراً للتجلد ونسبتها اليه عليه الصلاة والسلام بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها الى نون العظمة في قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالآية الكبرى على ما روى عن ابن عباس قلب العصا فأنها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها وعلى ما روى عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فانها باعتبار الدلالة كالأية الواحدة وقد عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب أنت وأخوك بآياتى باعتبار ما في تضاعفهما من بدائع الامور التى كل منها آية بينة لقوم يقولون وجوز أن يراد بها مجموع معجزاته عليه السلام والوحدة باعتبار ما ذكر والفاء لتعقيب أولها أو مجموعها باعتبار أولها وكونها كبرى باعتبار معجزات من قبله من الرسل عليهم السلام أو هو للزيادة المطلقة ولا يخفى بمدى وزيده بعدا ترتيب حشر السحرة بعد فانه لم يكن الا على ارادة تينك الآيتين واذ بارء عن العمل بمقتضاها وأما اعداها من التسع فانما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين سنة وزعم غلاة

الشبهة أن الآية الكبرى على كرم الله تعالى وجهه أراه إياه متطورة روحه الكريمة بأعظم طور وهو هذيان وراء طور العقل وطور النقل (فكَذَّبَ) بموسى عليه السلام وسمى معجزته سحرا (وَعَصَى) الله تعالى بالتمرد بعد ما علم صحة الأمر ووجوب الطاعة أشد عصيان وأقبحه حيث اجتراً على انكار وجود رب العالمين رأساً وكان الذين وقومه مأمورين بعبادته عز وجل وترك العظمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها منه فنته الباغية لإبائهم بنى إسرائيل من الأسر والفسر فقط وفي جعل متعلق التكذيب موسى عليه السلام ومتعلق العصيان الله عز وجل ما ليس في جعلهما موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كما لا يخفى (ثُمَّ أَدْبَرَ) تولى عن الطاعة (يَسْعَى) أى ساعياً مجتهداً في إبطال أمره عليه السلام ومعارضة الآية وثم لأن إبطال ذلك ونقضه يقتضى زماناً طويلاً وجوز أن يكون الأدبار على حقيقته أى ثم انصرف عن المجلس ساعياً في إبطال ذلك وقيل أدبر يسعى هارباً من الثعبان فإنه روى أنه لما ألقى العصا انقلبت ثعباناً أشرف فأغراقه بين لحية ثمانون زراعاً فوضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر فهرب فرعون وأحدث وانهمز الناس مزدهجين فمات منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الآثار أنها انقلبت حية وارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول ياموسى مرئى بما شئت ويقول فرعون أنشدك بالذى أرسلك إلا أخذته فأخذه فساد عصى وأنت تعلم أن هذا إن كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا نظير صحة إرادته هنا إذا أريد بالحشر بعد حشرهم وإن كان بعد التكذيب والعصيان وقبل الحشر فلا يظهر تراخييه عن الأولين نعم قيل إن ثم عليه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوباً مسرعاً مع زعمه الإلهية وقيل أريد بقوله سبحانه ثم أدبر ثم أقبل من قولهم أقبل يفعل أى أنشأ لكن جعل الأدبار موضع الإقبال تمليحاً وتنبيهاً على أنه كان عليه دماراً وأدباراً (فَحَشَرَ) أى لجمع السحرة لقوله تعالى فأرسل فرعون في المدائن حاشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون فجمع كيداً ثم أتى أى بما يكاد به من السحرة وآلاتهم وقيل جمع جنوده وجوز أن يراد جمع أهل مملكته (فَنَادَى) في الجمع نفسه أو بواسطة المنادى وأيد الأول بقوله تعالى (فَقَالَ أَنَارَ بِكُمْ الْأَعْلَى) وعلى الثانى فيه تقدير رأى فقال يقول فرعون أنا ربكم الخ مع ما في الثانى من التجوز وفي بعض الآثار أنه قام فيهم خطيباً فقال تلك العظيمة وأراد اللعين تفضيل نفسه على كل من يلى أمورهم (فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى) النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التعذيب الذى يتكل من رآه أو سمعه ويمتعه من تعاطى ما يفضى إليه وهو نصب على أنه مصدر مؤكد كوعده الله وصفة الله كأنه قيل نكل الله تعالى به نكال الآخرة والأولى وهو الإحراق في الآخرة والأغراق والأذلال في الدنيا وجوز أن يكون نصباً على أنه مفعول مطلق لاخذ أى أخذه الله تعالى أخذ نكال الآخرة الخ وأن يكون مفعولاً له أى أخذه لأجل نكال الخ وأن يكون نصباً بنزع الخافض أى أخذه بنكال الآخرة والأولى وإضافته إلى الدارين باعتبار وقوع نفس الإخذ فيهما لا باعتبار أن ما فيه من معنى المنع يكون فيهما فإن ذلك لا يتصور في الآخرة بل في الدنيا فإن العقوبة الأخروية تنكّل من سمعها وتمتعه من تعاطى ما يؤدى إليها فيها وأن يكون في تأويل المشتق حالاً وإضافته على معنى في أى منكلاً لمن رآه أو سمع به في الآخرة والأولى وجوز أن تكون الإضافة عليه لامية وحمل الآخرة والأولى على الدارين هو الظاهر وروى عن الحسن وابن زيد وغيرهما وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبي أن الآخرة قوله أنا ربكم الأعلى والأولى قوله ما علمت لكم من اله غيرى وقيل بالعكس فهما لثلاث

وكان بينهما على ما قالوا أربعون سنة وقال أبو رزين الاولى حالة كفره وعصيانه والآخرة قوله أنا ربكم الاعلى وعن مجاهد أنهما عبارتان عن أول معاصيه وآخرها أى نكل بالجميع والاضافة على جميع ذلك من اضافة المسبب الى السبب ومآل من يقول بقبول إيمان فرعون الى هذه الاقوال وجعل ذلك السكال الاغراق في الدنيا وقد قدمنا الكلام في هذا المقام ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به ﴿لَعِبْرَةً﴾ عظيمة ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ أى لمن شانه أن يخشى وهو من شأنه المعرفة وهذا اما لان من كان في خشية لا يحتاج للاعتبار أو ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شأنه ذلك على ما قيل وقوله تعالى ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ خطاب للمخاطبين في جواب القسم أغنى لتبين من أهل مكة المنكرين للبعث بناء على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة الله تعالى بقوله سبحانه فأنما هي زجرة واحدة ونصب خلقا على التمييز وهو محمول عن المبتدأ أى اخلقكم بعد موتكم أشد أى أشق وأصعب في تقديركم ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ أى أم خلق السماء على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدائع التى تحار العقول عن ملاحظة أدناها وقوله تعالى ﴿بَنَاهَا﴾ الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى أم السماء وفي عدم ذكر الفاعل فيه وفيما عطف من الافعال من التنبيه على تعيينه وتفعيم شأنه عز وجل ما لا يخفى وقوله سبحانه ﴿رَفَعَ سَمَكَهَا﴾ بيان للبناء أى جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى سمت العلو مديدا رفيعا وجوز أن يفسر السمك بالثخن فالمنى جعل ثخنها مرتفعا في جهة العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الاعلى عن السطح الاسفل واذا لوحظ هذا الامتداد من العلو للسفل قيل له عمق ونظير ذلك الدرج والدرك وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان ارتفاع السماء الدنيا عن الارض خمسمائة عام وارتفاع كل سما عن سماء وثخن كل كذلك والظاهر تقدير ذلك بالسير المتعارف وان المراد بالعدد المذكور التحديد دون التكثير ونحن مع الظاهر الا ان يمنع عنه مانع ﴿فَسَوَّيْنَاهَا﴾ أى جعلها سواء فيما اقتضته الحكمة فلم يخل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها ومن ذلك ترتيبها بالكواكب وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس في سطحها انخفاض وارتفاع وقيل جعلها بسيطة متشابهة الاجزاء والشكل فليس بعضها سطحا بعضها زاوية وبعضها خطا وهو قول بكريتها الحقيقية واليه ذهب كثير وقالوا وحكا الامام لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى قاعل مختار فاق ضرر في الدين ينشأ من كونها كرية وقيل تسويتها تميمها بما يتم به كمالها من الكواكب والتمتات والتداوير وغيرها مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى أمره أى أصلحه أو من قولهم استوت الفسكة اذا نضجت وأنت تعلم أن هذا مع بنائه على اتحاد السموات والافلاك غير معروف في الصدر الاول من المسلمين لعدم وروده عن صاحب المعراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه والادلة التى يذكرها أهل الهيئة لتلك الامور لا يخفى حالها ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفوهم من أهل الهيئة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا﴾ أى جملة ماضيا يقال غطش الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم وأظلمه ويقال ايضا أغطش الليل كما يقال أظلم وجاء ليلة غطشاء وليل أغطش وغطش قال الاعشى

عقرت لهم ناقتي موهنا * فليلهم مد لهم غطش

وفي البحر عن كتاب اللغات في القرآن أغطش اظلم بلفظ أمار وأشعر ﴿وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ أى أبرز نهارها والضحي في الاصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم سمي به الوقت

المعروف وشاع في ذلك وتجوز به عن النهار بقرينة المقابلة وقيل السلام على حذف مضاف أى ضحى شمسها أى ضوه شمسها وكفى بذلك عن النهار والاول أقرب وعبر عن النهار بالضحى لانه أشرف أوقاته وأطيبها وفيه من انتعاش الأرواح ما ليس في سائرهما فكان أوفق لمقام تذكير الحجة على منكبرى البعث وإعادة الأرواح الى ابدانها وقيل إنه لذلك كان أحق بالذكر في مقام الامتنان وإضافة الليل والضحى الى السماء لانها محدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهي متساوية أو وهما انما يحصلان بسبب حركتهما على القول بحركتهما لانحداهما مع الفلك أو وهما انما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها على القول بأن السماء والفلك متغايران والمتحرك انما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون وان الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء وقيل أضيفا اليها لانها أول ما يظهران منها اذ أول الليل باقبال الظلام من جهة المشرق وأول النهار بطلوع الفجر واقبال الضياء منه وفي الكشف اضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها والشمس هي السراج المنقب في جوها واعترض بان الليل ظل الأرض وأجيب بانه اعتبار بمراى الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا أيضا اعتبار بمراى الناظر وقيل اضافتهما اليها باعتبار انهما انما يحدثان تحتها وشملا بهذا الاعتبار ما لم يكده يخطر في اذهان الرب من ليل نهار طول كل منهما ستة أشهر والليل ونهار عرض تسعين حيث الدور رحوى وتمقب بانهم قالوا ان ظل الأرض للحروطى ينتهى الى فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فالخضر غير تام وفيه نظر فتأمل وبالجملة الاضافة لادنى ملائسة (والأرض بعد ذلك) الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من خلق السماء واغطاش الليل واخراج النهار دون خلق السماء فقط وانتصاب الأرض بمضمر قيل على شريطة التفسير وقيل تقديره تذكر أو تدبر أو اذكر وستعلم ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى (دحاها) بسطها ومدّها السكتى أهلها وتقابهم في أقطارها من الدحو أو الدحى بمعنى البسط وعليه قول أمية بن أبى انصت

وبث الخلق فيها اذ دحاها * فهم قطنها حتى التنادى

وقيل دحاها سواها وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له الأرض تحمل صخرًا ثقلا

دحاها فلما استوت شدّها * بايد وارسى عليها الجبالا

والاكثر على الاول وأنشد الامام بيت زيد فيه والظاهر ان دحوها بعد خلقها وقيل مع خلقها فالمراد خلقها مدحوة وروى الاول عن ابن عباس ودفع به توهم تعارض بين آيتين أخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عنه ان رجلا قال له آيتان في كتاب الله تعالى تخالف احدهما الاخرى فقال انما أتيت من قبل رأيت اقرأ قال قل أنسكم لتكفرون بالذى خالق الأرض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها قال خلق الله تعالى الأرض قبل أن يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء وانما قوله سبحانه دحاها بسطها وتمقبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ويستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وأجيب أنه لعل مراد القائل بخلقها أولا ثم دحوها ثانيا خلق مادتها أولا ثم تركيبها واظهارها على هذه الصورة والشكل مدحوة مبسطة وهذا كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها أولا ثم سويت وأظهرت على صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على أنها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر ويشعر بانها لم تكن على عظمها اليوم وتمقبه بعضهم بشئ آخر وهو انه يابى ذلك قوله تعالى خلق لكم في الأرض

جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم أن خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات وأجيب بان خلق في الآية بمعنى قدرأو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الايجاد بالفعل ضرورة ان جميع المنافع الارضية يتجدد ايجادها أولا فاولا سلمنا أن المراد الايجاد بالفعل لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبى لان خلق السماء اعجب من خلق الارض وقال عصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتق بعد ذلك زعيم معنى فعل بالارض ما فعل بعد ماسمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار فخلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حمل الاشارة على الاشارة الى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه ان اغطش الليل وابرز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير انها غير مخلوقة اصلا وما يبعد على تقدير انها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تنحسم مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان حمل الرواسي في الارض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان حمل الرواسي بعد وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبرى نقل الواحدى عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختاره جمع لكنهم قالوا ان خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الايجاد وتقدير الارادة وان البعدية ههنا لايجاد الارض وجميع ما فيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللارض أثينا طوعا أو كرها قلنا أثينا طائعين فان الظاهر ان المراد أثينا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه قال سبحانه أثينا لتكفرون بالذى أراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والافوات في أربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فوجد سبع سموات في يومين وأوجد الارض وما فيها في أربعة ايام ونكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على خلق السموات والمكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد انعم على أهل الكفر والايان فقتضاء تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال سبحانه هو الذى دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فقتضاء تقديم ما هو أدل انتهى وفي الكشف اطبق أهل التفسير أنه تم خلق الارض وما فيها في أربعة ايام ثم خلق السماء في يومين الا مانقل الواحدى في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الايجاد والدحو وما قيل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لاعتسويتها يرد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتذكر واذا كر الارض بعد ذلك وان جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تميم كما نقول جلا ثم نقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استمهال العرب والمعجم وكان بعد ذلك بهذا

المعنى عكسه اذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا يناقض قول الحسن انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصدد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية فانه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال لمبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصمود المادة الدخانية اللطيفة وبقا الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يناقض الآيات وأما ما نقله الواحدى عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روى انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى والذى اميل اليه ان تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الارض بما فيها لظهور أمر العملية في الاجرام العلوية وأمر المعلولة في الاجرام السفلية ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعت وأما الخبر الاخير ففي محته مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وأما أعدنا الكلام فيه تذكيراً لذوى الافهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام وقوله تعالى (أخرج منها ماءها) ان فجر منها عيوننا وأجرى أنهارا (ومرعيها) يقع على الرعى بالكسر وهو السكى والرعى بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان وزعم بعضهم انه في الاصل للموضع ولعله أراد أنه أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الاول لكنه قيل انه خاص بما يأكله الحيوان غير الانسان وتجوزبه عن مطلق الماء كقول الانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن وقال الطبري يجوز أن يكون استعارة مصرحة لان الكلام مع منكرى الحشر بشهادة أنتم أشد خلقا كانه قيل أيها المعاندون المملوون في قرن الهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكلمة له فان السكى لا تتأني بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر العاش من الماء كل والمشراب أو حال من قاعله باضار قد أوبدونه وكلا الوجهين مقصود لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى (والجبال) منصوب بمضمرة يفسره قوله سبحانه (أرسيها) أى أثبتناها فيه تنبيه على أن الرسو المنسوب اليها في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها وللفلاسفة المحدثين كلام في أمر الارض وكيفية بدنها لا مستند لهم فيه الا آثار أرضية يزعمون دلالتها على ذلك هي في أسفل الارض عن ساحة القبول وقرأ عيسى برفع الارض والحسن وأبو حيوة وعمر بن عبيد وابن أبي عمير وأبو السمال برفع الارض والحيال وهو على ما قيل على الابتداء وتعقبه الزجاج بأن ذلك مرجوح لان العطف على فعلية وأورد عليه أن قوله تعالى بناها بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان لبناء وليس لدحو الارض وما يستند دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة على القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف بل فيه نوع تنبيه على ذلك وقيل ان جملة قوله تعالى والارض الخ على القراءتين ليست معطوفة على قوله سبحانه رفع سمكها لانها لاتصلح بيانا لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه وحينئذ يقدر جملة فعلية على قراءة الجمهور أى فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الآخرين أى السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى وجوز عطف الارض بالرفع على السماء من حيث المعنى كانه قيل السماء أشد خلقا والارض بعد ذلك أى والارض

بعد ما ذكر من السماء أشد خلقا فيكون وزان قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ وحينئذ فلا يكون بعد ذلك مشعرا بتأخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ﴾ قيل مفعول له أى فعل ذلك تمتعيا لكم ولانعامكم لان فائدة ما ذكر من الدحو واخراج الماء والمرعى واصالة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما يأكله الانسان وغيره وقيل مصدر مؤ كد لفعله المضمر أى تمتعكم بذلك متاعا أو مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى أخرج منها ماها ومرعاهها فى معنى متع بذلك وأورد على الاول ان الخطاب لمنكرى البعث والمقصود هو تمتع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتع الآخرين كالغرض فالاولى ما بعده وأجيب بأن خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما تقرر فى الاصول فالسأل الى تمتع الجنس وأيضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استئنافا لبيان المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمتع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه ﴿فاذا جاءت الطامة الكبرى﴾ الخ شروع فى بيان معادهم أنر بيان أحوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والفاء للدلة على ترتب ما بعدها على ما قبلها على ما قيل كما ينبى عنه لفظ المتاع والطامة أعظم الدواهي لانه من طم بمعنى علا كما ورد فى المثل جرى الوادى فطم على القرى وجاء السيل فطم الركى وعلوها على الدواهي غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى للتأكيد ولو فسر كونها طامة بكونها غالبية للخلائق لا يقدرّون على دفعها لكان الوصف مخصصا وقيل كونها طامة باعتبار انها تغلب وتفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا وكونها كبرى باعتبار انها أعظم من جميع الدواهي مطلقا وقيل غير ذلك وأنت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة وروى كونها اسما من اسمائها هنا عن ابن عباس وعنه أيضا وعن الحسن انها النفخة الثانية وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني انها الساعة التى يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار وأخرج عن عمرو بن قيس الكندي انها ساعة يساق أهل النار الى النار وفي معنى قول مجاهد هي اذا دفنوا الى مالك خازن جهنم ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾ يدل كل أو بعض من اذا جاءت على ما قيل وقيل بدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل وفتح لاضافته الى الفعل على رأى الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن العمل يغلب كل لذة وسواء كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل لذة ولا يخفى تعسفه وقيل ظرف لجات وعليه الطبرسى واستظهر انه منصوب باغنى تفسير الطامة الكبرى ومأموصولة وسمى بمعنى عمل والعائد مقدر رأى له والمراد يوم يتذكر كل أحد ما عمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفته وقد كان نسيه من فرط الففلة أو طول الامد أو شدة مالتى أو كثرته التى تمجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاء الله ونسوه ويمكن ان يكون تذكره بوجه آخر وجوز ان تكون مامصدرية أى يتذكر فيه سببه ﴿وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ﴾ عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد أو يدونه والموصول بعد مغن عن العائد وكلا القولين على ما فى الارشاد على تقدير الجواب يتذكر الانسان ونحوه وسيأتى ان شاء الله تعالى فلا تغفل ومعنى برزت أظهرت اظهارا بينا لا يخفى على أحد ﴿لَمَن يَرَى﴾ كأننا من كان يروى أنه يكشف عنها فتتلظى فيراها كل ذى بصر وخص بعض من بالكافر وليس بشيء وقرأت عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبينا للفاعل مخففا لمن ترى بالتاء الفوقية على أن فيه ضمير جهنم كما فى قوله تعالى اذا رأيتم من مكان بعيد واسناد الرؤية لها مجازا وهو حقيقة على أن يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز أن

يكون خطاباً لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل راه كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون أى لمن تراه من الكفار وقرأ أبو نهيك وأبو السمال وهرون عن أبى عمرو وبرزت مبنيًا للمفعول مخففاً وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ الخ جواب اذا على أنها شرطية لا ظرفية كما جوز على طريقة قوله تعالى فاما بأتينكم منى هدى الآية وقولك اذا جاءك بنو تميم فاما العاصى فاهنه وأما الطائع فأكرمه واختاره أبو حيان وقيل جوابها محذوف كأنه قيل فاذا جاءت وقع مالا يدخل تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جملة جوابها غموض وهو وجه وجيه بيد أنه لا غموض في ذلك بعد تحقق استقامة أن يقال فاذا جاءت فان الطاغى الجحيم مأواه وغيره في الجنة مثواه وزيادة أما لم تعد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبل والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف أو يتذكر الانسان ما سعى أو لدلالة ما بعد والتقدير انقسم الراؤن قسمين وليس بذلك أى فاما من عنا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في العصيان حتى كفر ﴿وَأَثَرَ﴾ أى اختار ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ الفانية التى هي على جناح الفوات فانهمك فيما تمتع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الابدية بالايان والطاعة ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ﴾ التى ذكر شأنها ﴿هِيَ الْمَأْوَى﴾ أى مأواه على ما رآه الكوفيون من أن ال في مثله عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط أو للمأوى له على رأى البصريين من عدم كونها عوضاً وربطاً وهذا الحذف هنا للعلم بان الطاغى هو صاحب المأوى وحسنه وقوع المأوى فاصلة وهو الذى اختاره الزمخشري. وهى أما ضمير فصل لا محل له من الاعراب او ضمير جهنم مبتدأ والسكلام دال على الحصر أى كأنه قيل فان الجحيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ أى مقامه بين يدي مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى على انب الاضافة مثلها في رقود حلب او اما من خاف ربه سبحانه على ان لفظ مقام مقحم والكلام معه كناية عن ذلك واثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق برهاني بليغ نظير ما قيل في قوله تعالى اكرمى مثواه وتنام السكلام في ذلك قد تقدم في سورة الرحمن ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ أى زجرها وكفها عن الهوى المردى وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر والوطن على اثار الخيرات ولم يمتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يفر بزخارفها وزينتها علما بوخامة عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل أنه الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب بين يدي ربه سبحانه فيخاف فيتركها وأصل الهوى مطلق الميل وشاع في الميل الى الشهوة وسمى بذلك على ما قال الراغب لانه يهوى بصاحبه في الدنيا الى كل واهية وفي الآخرة الى الهاوية ولذلك مدح مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك مخالفه وقال الفضيل أفضل الاعمال مخالفة الهوى وقال أبو عمران الميرتلى

مخالف هواها واعصها ان من يطع ✽ هوى نفسه تنزع به شر منزع

ومن يطع النفس الاجوجة ترد ✽ وترم به في مصرع أى مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السالم من موافقة قليل قل سهل لايسلم من الهوى الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الصديقين فطوى ابن سلم منه ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ له لاغيرها والظاهر أن هذا التفصيل عام في أهل النار وأهل الجنة وعن ابن عباس ان الآيتين نزلتا في أبى عزيز بن عمير وأخيه مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه كان الاول طاعياً مؤثراً الحياة الدنيا وكان مصعب خائفاً مقام ربه ناهياً النفس عن الهوى وقد دق

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم احد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص اى السهام في جوفه فلما رآه عليه الصلاة والسلام متسحطا في دمه قال عند الله تعالى احتسبك وقال لاصحابه لقد رأيته وعليه بردان ما تعرف قيمتهما وان شراك نعله من ذهب ولما أسر أخوه أبو عزيز ولم يشد وثاقه اكراما له وأخبر بذلك قال ما هولى باخ شدوا أسيركم فان أمه أكثر أهل البطحاء حليا ومالا وفي الكشف أنه قتل أخاه أبا عزيز يوم أحد وعن ابن عباس أيضا انهما نزلتا في أبى جهل وفي مصعب وقيل نزلت الاولى في النضر وابنه الحرث المشهورين بالغلو في الكفر والطغيان ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ أى متى ارساؤها أى اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى ويكونها ويثبتها فالمرسى مصدر ميمى من سار بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسى وحاصل الجملة الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز أن يكون المرسى بمعنى المنتهى أى متى انتهائها ومستقرها كما ان مرسى السفينة حيث تنتهى اليه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام بمعنى يقضى ان المرسى اسم زمان وقوله كما ان الخ ظاهر في انه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة بجمل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل اليه مالم يستقر في مكان فجعل وقت درا كه مستقرا له فتدبر وقوله تعالى ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا﴾ انكار ورد لسؤال المشركين عنها أى في أى شئ انت من أن تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألوك بيانها كقوله تعالى يسألونك كأنك حفى عنها فالاستفهام للانكار وفيه خبر مقدم وأنت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير مضاف أى ذكرى وقتها متعلق بما تعاق به الخبر وقيل فيم انكار لسؤالهم وما بعده استئناف تمليل للانكار وبيان لبطلان السؤال أى فيم هذا السؤال ثم ابتدئ فقيل أنت من ذكراها أى ارسالك وأنت خاتم الانبياء المبعوث في نسف الساعة علامة من علامتها ودليل يدهم على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فبنى قوله تعالى ﴿إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِيَا﴾ على هذا الوجه الى تعالى يرجع منتهى علمها أى علمها بكدها وتفصيل أمرها ووقت وقوعها لا الى أحد غيره سبحانه وانما وظيفتهم أن يعلموا باقترابها وشارفتها وقد حصل لهم ذلك بمعنى فاما معنى سؤالهم عنها بعد ذلك وأما على الوجه الاول فغناء اليه عز وجل انتهاء علمها ليس لاحد منه شئ كائنما كان فلا شئ يسألونك عنها وقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا﴾ عليه تقرير لما قبل من قوله سبحانه فيم أنت من ذكراها وتحقق لما هو المراد منه وبيان لوظيفته عليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن فان انكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ من ذكراها مما يوم بظاهاه أن ليس له عليه الصلاة والسلام ان يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان ان الثنى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرها لهم بتعيين وقتها حسبا كانوا يسألونه عنها فالمعنى انما انت منذر من يخشاها ويخاف اهوالها وظيفتك الامتثال بما امرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاهوال كما تحيط به لا معلم بتعيين وقتها الذى لم يفوض اليك فإلهم يسألونك عما لم تبعث له ولم يفوض اليك امره وعلى الوجه الثانى هو تقرير اقوله تعالى انت من ذكراها ببيان ان ارساله عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام منذر بمجيء الساعة كما ينطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقى والظاهر على الاول أن القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما أنت الامنذر لا معلم بالوقت مدين له وانما ذكر صلة المنذر اظهارة لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفى اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على ما يقابله الى الفهم من كلام السكاكى أن المعنى انما أنت منذر الخاشى دون من لا يخشى أى ما أنت منذر الامن يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على أنه

فيسأل عليه أن من يخشى من صلة منسذر ليس من متعلق انما في شيء ليكمل الجزء الاخير المقصور عليه الانذار وهذا ان صح استلزام عدم صحة ماقرر لكن في صحته مقال اذ يستلزم أيضا ان لا يصح انما هو غلام زيد لا عمرو وانما هو ضارب عمر لا يزيدا مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير فتأمل والظاهر على الثاني ان انما مجرد التأكيد زيادة في الاعتناء بشأن الخبر وليست للحصر اذ لا يتعلق به غرض عليه بحسب الظاهر على ما قيل وقوله تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) اما تقر يرونها كيد لما يليه عنه الانذار من سرعة مجيئ المنذرية لاسيما على الوجه الثاني والمعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الا قليلا واما رد ما ادجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعدان كنتم صادقين والمعنى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الا عشية الخ وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري له أصل وهو لم يلبثوا الا ساعة من نهار عشية أو ضحاها فوضع هذا المختصر موضعه وانما أفادت الاضافة ذلك كما في الكشف من حيث أنك اذا قلت لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها احتمل أن تكون العشية من يوم والضحى من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشية أو ضحاها لم يحتمل ذلك البتة وفي قولك ضحاها تلك العشية ما يعني عن قولك عشية ذلك النهار أو ضحاها وقال الطيبي انه من المحتمل أن يراد بالعشية أو الضحى كل اليوم مجازا فلما أضيف افاد التأكيد ونفى ذلك الاحتمال وجمله من باب رأيت بعيني وهو حسن ولكن السابق ابعد من التكلف ولا منع من الجمع وزاد الاضافة حسنا كون الكلمة فاصلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا وبعضهم كونه في القبور وجوز كونه فيهما واختار في الارشاد ما قدمنا وقال ان الذي يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار أو بعد الوعيد تحقيقا للانذار ورعدا لاستبطائهم والجملة على الوجه الاول حال من الموصول كأنه قيل تذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة وعلى الثاني مستانفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني وان كان حسنا في نفسه لكنه مما لا يتبادر الى الفهم وعليه يحسن الوقف على فيم ثم يستأنف أنت من ذكرها لثلاث يلبس وقيل أن قوله تعالى فيم الخ متصل بسؤالهم على أنه بدل من جملة يسألونك الخ أو هو بتقدير القول أي يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في أي مرتبة أنت من ذكرها أي عنها أي ما مبلغ علمك فيها أو يسألونك عن ذلك قائلين لك في أي مرتبة أنت الخ والجواب عليه قوله تعالى الى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك وأخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسأل عن الساعة حتى أنزل الله تعالى عليه فيم أنت من ذكرها الى ربك منتهاها فانتهى عليه الصلاة والسلام فلم يسأل بعدها وأخرج النسائي وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكتر ذكر الساعة حتى تزلت فيم أنت من ذكرها الى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فلحصرك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ونظر فيه ابن المنبر بان قوله عز وجل يسألونك كأنك حفي عنها يردده اذ المراد أنك لا تحفي بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الخفي عن الشيء أي الكثير السؤال عنه وأجيب بانه يحتمل أنه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا احتفاء ثم كان وان سؤالهم هذا وتزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وأنت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ أبو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرير وعيسى وطلحة وابن عبيد بن مقسم وأبو عمرو في رواية منسذر بالتثنية والاعمال وهو الاصل في مثله بعد اعتبار

المشابهة والاضافة للتخفيف فلا ينافي أن الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض للشبه والوصف عند اعماله وضافته للتخفيف صالح للحال والاستقبال واذا أريد الماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد أمس وهو هنا على ما قيل للحال لمقارنة يخشى ولا ينافي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل والله تعالى أعلم

سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وآيها اثنتان واربعون في الحجازي والكوفي واحدى واربعون في البصرى واربعون في الشامي والمدني الاول ولما ذكر سبحانه فيما قبلها انما أنت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) عَبَسَ وَتَوَلَّى إِذَا جَاءَهُ الْأَعْمَى) الخ روى أن ابن أم مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لؤي القرني وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الله بن شريح بن مالك بن أبي ربيعة الفهري والاول أكثر وأشهر كما في جامع الاصول وأم مكتوم كنية أمه واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية وظلّت الزخشرى في جعلها في الكشف جدته وكانت أعمى وعمى بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا قيل لامه أم مكتوم اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صنابير قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة يناديهم ويدعوهم الى الاسلام رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله أقرئتى وعلّمتى مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبنى فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلى بالناس ثلاث عشرة مرة كما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب عن أهل العلم بالسيرة ثم استخلف بعده أبا لبابة وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووم القرطبي في زعمه أنه مدني وأنه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من أهل مكة وموته قيل بالقادسية شهيدا يوم فتح المدائن أيام عمر رضى الله تعالى عنه ورآه أنس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء وقيل رجع منها الى المدينة فمات بهارضى الله تعالى عنه وضمير عبس وما بعده للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغيبة اجلال الله تعالى عليه وسلم لا يهام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله كما أن في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه (وَمَا يُدْرِيكَ أَعْمَلُكُمُ إِلَّا كُنَى) ذلك لما فيه من الايناس بعد الاقبال بعد الاعراض والتعير عن ابن أم مكتوم بالاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله بالقوم وقيل ان الغيبة أولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حصى على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزمام الحجة وفي ذكر الاعمى نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه أيضا دفع ايهام الاختصاص بالاعمى المدين وإيماء الى أن كل

ضعيف يستحق الإقبال من مثله على - الملوب لا يقضى القاضى وهو غضبان وأن تقدير حرف الجر أعنى لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكليهما معاً على مذهب الفرقة نعم هو بحسب المعنى علة لهما بلا خلاف أى عبس لان جاءه الاعمى وأعرض لذلك وقرأ زيد بن عبيس بتشديد الباء للمبالغة لا للتعديده وهو والحسن وأبو عمران الجوني وعيسى آن بهمة ومدة بعدها وبعض القراء بهمزين محققين والهمزة في القرائتين للاستفهام الانكارى ويوقف على تولى والمعنى الا ان جاء الاعمى فعل ذلك وضمير لعله للاعمى وانظروا ان الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه سد مسد مفعوله أى أى شئ يجعلك دارياً بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن من الشرائع من بعض أوصار الاثم (أَوْ يَذَّكَّرُ) أى يتعظ (فَتَنْفَعُهُ الذِّكْرَى) أى ذكرك وموعظتك والمعنى انك لا تدرى ما هو مترقب منه من ترك أو تذكر ولو دريت لما كان الذى كان والغرض نفي دراية أنه يزكى أو يذكر والترجى راجع الى الاعمى أو الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قيل دلالة على ان رجاء تركه أو كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض كيف وقد كان استركاؤه محققاً ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعذر متعلق التزكى بعض الاوصار ترشيعاً لذلك وفيه اظهار ما يقتضى مقام العظمة ههنا من اطلاق التزكى وحمله على ما ينطلق عليه الاسم لا الكمال وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف أى ما يدريك أمره وعاقبة حاله ويطلقك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استشفاء واردة لبيان ما يلوح به ما قبله فانه مع اشعاره بأن له شأنافيا للاعراض عنه خارجاً عن دراية الغير وادرائه مؤذن بأنه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكى الكمال فقال أى لعله يتطهر بما يقتبس منك من أوصار الاثم بالكيفية أو يتذكر فتفعه موعظتك ان لم تبلغ درجة التزكى التام ولعل الاول أبعد مغزى وقدم التزكى على التذكر لتقدم التخليعية على التحلية وخص بعضهم الثانى بما اذا كان ما يتعلمه من النوافل والاول بما اذا كان سوى ذلك وهو كما ترى وفي الآية تعريض واشعار بأن من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم تزكيتهم وتذكيرهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكى والتذكر أصلاً فهى كقولك لمن يقرر مسألة لمن لا يفهمها وعنده آخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يشمر بانه قصد تفهيم غيره وليس بأهل لما قصده وقيل جاء التعريض من جهة أن المحدث عنه كان متزكياً من الآثام متعظاً وقيل ضمير لعله للكافر والترجى راجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى انك طمعت في تركه بالاسلام وتذكره بالموعظة ولذلك أعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وضمف بعدم تقدم ذكر الكافر وبافراد الضمير والظاهر جمعه أى بناء على المشهور في ان من تشاغل عليه الصلاة والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات انه كان واحداً وقرأ الاعرج وعاصم في رواية أو يذكر بسكون الذال وضم الكاف وقرأ الأكثر فتفعه بالرفع عطفاً على يذكر وبالنصب قرأ عاصم في المشهور والاعرج وأبو حيوة وابن أبى عمير والزعفرانى وهو عند البصريين باضمار أن بعد الفاء وعند الكوفيين في جواب الترجى وهو كالتمنى عندهم ينصب في جوابه وفي الكشف أن النصب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشتمال الترجى معنى التنى لبعد المرجو من الحصول أى بالنظر الى المجموع اذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه ترشيع معنى الهضم فتذكر (إِمَامَنِ اسْتَغْنَى) أى عن الايمان وعما عندك من العلوم والمعارف التى ينطوى عليها القرآن وفي معناه ما قيل استغنى بكفره عما يهديه وقيل اى وأما من كان ذا ثروة وغنى وتمقّب بأنه لو كان كذلك لذكر الفقر في مقابله وأجيب بما استعمله ان شاء الله تعالى (فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى) أى تصدى وتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده واستصلاحه وفيه مزيد تنفير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبته

فان الاقبال على المدبر محل بالمرودة ومن هنا قيل

لاأبتغى وصل من لا يبتغى صلتى * ولا ألين لمن لا يبتغى لىنى

والله لو كرهت كفى مصاحبتى * يوما لقلت لها عن صحبتى بينى

وقرأ الحرمين تصدى بتشديد الصاد على أن الاصل تتصدى فقلبت التاء صاداً وأدغمت وقرأ أبو جعفر تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد مبنياً للمفعول أى تعرض ومعناه يدعوك الى التصدى والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في اسلامه . وأصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك يقال دارى صدد داره أى قبالتها وقيل من الصدى وهو العطش وقيل من الصدى وهو الصوت المعروف ﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَا يَرْكَبُ ﴾ وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالاسلام حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض عن أسلم فما نافية والجملة حال من ضمير تصدى والمنوع عنه في الحقيقة الاعراض عن أسلم لا الاقبال على غيره والاهتمام بأمره حرصاً على اسلامه ويجوز أن تكون ما استفهامية للانكار أى أى شئ عليك في أن لا يتزكى وما له التني أيضاً ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴾ أى حال كونه مسرعاً طالبا لما عندك من أحكام الرشد وخصال الخير ﴿ وَهُوَ يَخْشَى ﴾ أى يخاف الله تعالى وقيل أذية الكفار في الايمان وقيل العثار والكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما أن جملة يسعى حال من فاعل جاءك واستظهر بعض الافاضل أن النظم الجليل من الاحتباك ذكر الغنى أولاً للدلالة على الفقر ثانياً والحجى والحشية ثانياً للدلالة على ضدها أولاً وكأنه حل استغنى على ما نقل أخيراً واستشعر ما قيل عليه فاحتاج لدفعه الى هذا التكلف وعدم الاحتياج اليه على ما نقلناه في غاية الظهور ﴿ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ تتشاغل يقال له عن كرضى ورمى والتهى ونلهى . وفي تقديم ضميره عليه الصلاة والسلام على الفعلين تنبيه على أن مناط الانكار خصوصيته عليه الصلاة والسلام وتقديمه وعنه قيل للتعريض بالاهتمام بضمومهما وقيل للعناية لانهما منشأ العتاب وقيل للفاصلة وقيل للحصر وذكر التصدى في المستغنى دون الاشتغال به وهو المقابل للتلهى عن المسرع الخائى والتلهى عنه دون عدم التصدى له وهو المقابل للتصدى لذلك قيل للاشعار بأن العتاب للاهتمام بالاول لا للاشتغال به اذ الاشتغال بالكفار غير ممنوع وعلى الاشتغال عن الثانى لا لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في أمره اذ الاهتمام غير واجب لانه عليه الصلاة والسلام ليس الا منذراً وقرأ البرزى عن ابن كثير عن تلهى بادغام تاء المضارعة في تاء تفعل وأبو جعفر تلهى بضم التاء مبنياً للمفعول أى يشغلك الحرص على دعاء الكافر الاسلام وطلحة تلهى بتامين وعنه بناء واحدة وسكون اللام ﴿ كَلَّا ﴾ مبالغة في ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد أن قضى عليه الصلاة والسلام نجواه وذهب الى أهله وجوز كونه ارشاداً بليغاً الى ترك المعاتب عليه عليه الصلاة والسلام بناء على أن النزول في أثناء ذلك وقبل انقضائه وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عبس في وجهه فقير ولا تصدى لغنى وتأدب الناس بذلك أدباً حسناً فقد روى عن سفيان الثوري أن الفقراء كانوا في مجلسه أمراء والضمير في قوله تعالى ﴿ إِنَّهَا ﴾ للقرآن العظيم والتسائيت لتأنيث الخبر أغنى قوله سبحانه ﴿ تَذِكْرَةٌ ﴾ أى موعظة يجب أن يتعظ بها ويعمل بموجها وكذا الضمير في قوله عز وجل ﴿ قَنْ شَاءَ ذِكْرَهُ ﴾ والجملة المؤكدة لتلخيص لما أفادته كلا بيان علو رتبة القرآن العظيم الذى استغنى عنه من تصدى عليه الصلاة والسلام له

والجمله الثانية اعتراض جيء به لاترغيب في القرآن والحث على حفظه أوالاتعاظ به واقتران الجملة المعترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التيسيل من غير نقل اختلاف فيه وكلام الزمخشري في الكشف عند الكلام على قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر نص في ذلك نعم قيل إنه قيل له فن شاء ذكره اعتراض فقال لا لان الاعتراض شرطه أن يكون بالواو أوبدونه فاما بالفاء فلا أي وهو استطراد لسكن تعقب بأن النقل لمناقته ذلك ليس بثبت ويمكن أن يكون في القوم من ينكر ذلك فوافقه تارة وخالفه أخرى ومألف الطف قول السعد في التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء في قاعلم فعلم المره ينفعه في هذا وقيل الضمير الاول للسورة أوآلات السابقة والثاني للذكر والتذكير لأنها بمعنى الذكر والوعظ أو لمرجع الاول والتذكير باعتبار كون ذلك قرآنا ورجح بعدم ارتكاب التأويل قبل الاحتياج إليه وتعقب بأنه ليس بذلك فان السورة والآيات وان كانت متصفة بما سيأتى ان شاء الله تعالى من الصفات العريقة لكنها ليست مما ألقى على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك ما سيأتى ان شاء الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين للمعانيب الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتاباً وفيه أنه ياباه الوصف بالصفات الآتية وان كان باعتبار أن الكتاب وقع بالآيات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت آفا وقيل لك أن تجعلهما للدعوة الى الاسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه مما ياباه المقام وقوله تعالى (في صحف) متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة أو خبر ثان لان أى كائنة أو مثبتة في صحف والمراد بها الصحف المنتسخة من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقيل صحف المسلمين على أنه اخبار بالغيث فان القرآن بمكة لم يكن في الصحف وانما كان متفرقا في الدفاف والجريد ونحوها واول ما جمع في صحيفة في عهد أى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو كما ترى (مكرمة) عند الله عز وجل (مرفوعة) أي في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام أو مرفوعة القدر كما قيل (مطهرة) منزهة عن مساس أيدي الشياطين أو عن كل دنس على ما روى عن الحسن وقيل عن الشبه والتناقص والاول قيل مأخوذ من مقابلته بقوله تعالى (بأيدي صفر) أى كنية من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجاعة فانهم ينسخون الكتب من اللوح وهو جمع سافر أى كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام على أنه جمع سافر أيضا بمعنى سفير أى رسول وواسطة والمشهور في مصدره بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجاء فيه السفر أيضا كما في القاموس وقيل هم الانبياء عليهم السلام لانهم سفراء بين الله تعالى والامة أو لانهم يكتبون الوحي ولا يخفى بعده فان الانبياء عليهم السلام وظيفتهم التلقى من الوحي لا الكتب لما يوحى على أن خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب القرآن بل لم يكتب أصلا على ما هو الشائع وقد مر تحقيقه وكذا وظيفتهم ارشاد الامة بالامر والنهي وتعليم الشرائع والاحكام لا مجرد السفارة اليهم وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب بن منبه أنهم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانهم سفراء ووسائط بينه عليه الصلاة والسلام وبين سائر الامة وقيل لان بعضهم يسفر الى بعض في الخير والتعليم والتعلم وفي رواية عن قتادة انهم القراء وكان القولين ليس بالمعول عليه وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملائكة عليهم السلام لانكاد نطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجميع تراكيبها لما يتضمن الكشف كسرفت المرأة اذا كشفت القناع عن وجهها والباه قيل متعلقة بمطهرة

وقيل بمضمر هو صفة أخرى لصحف (كِرَامٍ) أى اعزاء على الله تعالى معظمين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى التوقير أو تمعظفين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى ما فيه الخير بالاظهار وينزلون بما فيه تكميلهم من الشرائع فهو من الكرم ضد اللؤم (بِرَّه) أى اتقياء وقيل مطيعين لله تعالى من قولهم فلان ير خالقه أى يطيعه وقيل صادقين من بر في يمينه وهو جمع بر لا غير وأما ابرار فيكون جمع بر كبر وارباب وجمع بار كصاحب وأصحاب وان منه بعض النحاة لعدم اطراده واختص على ما قيل الجمع الاول بالملائكة والثاني بالآدميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك لان الارار من صيغ الفلة دون البررة ومتقو الملائكة اكثر من متقى الآدميين فناسب استعمال صيغة الفلة وان لم ترد حقيقتها في الآدميين دونهم وقال الراغب خص البررة بهم من حيث انه ابلغ من ابرار فانه جمع بر وارباب جمع بار وبر ابلغ من بار كما ان عدلا ابلغ من عادل وكأنه غنى ان الوصف ير ابلغ لكونه من قبيل الوصف بالصدر من الوصف ببار لكن قد سمعت ان ابرار يكون جمع بر كما يكون جمع بار وأيضا في كون الملائكة أحق بالوصف بالابلغ بالنسبة الى الآدميين مطلقا بحث وقيل أن الارار ابلغ من البررة اذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار ابلغ منه لزيادة بنيته ولما كانت صفات الكمال في بنى آدم تكون كاملة وناقصة وصفوا بالارار اشارة الى مدحهم باكل الاوصاف وأما الملائكة فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لانه يدل على أصل الوصف بقطع النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك وإشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا من المجاهدة وعصيان داعي الجيلة وفيه مالا يخفى ومن استعمال البررة في الملائكة ما أخرجه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يقرأ القرآن وهو ماهربه مع السفارة الكرام البررة والذى يقرأه وهو عليه شاق له اجران (قِيلَ الْإِنْسَانُ) دعاء عليه باشنع الدعوات وأفظها (مَا أَكْفَرَهُ) تعجب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه الدعاء عليه والمراد به إما من استغنى عن القرآن الكريم الذى ذكرت نعمته العجيبة الموجبة للاقبال عليه والايمان به وإما الجنس باعتبار انتظامه له ولا مثاله من افراده ورجح هذا بأن الآية نزلت على ما أخرج ابن المنذر عن عكرمة في عتبة بن أبى لهب غاضب اياه فأسلم ثم استصلحه أبوه واعطاه مالا وجهزه الى الشام فبعث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ابعث عليه كذاب حتى يفترسه فلما كان في اثناء الطريق ذكر الدعاء فجعل يملن معه ألف دينار أن أصبح حيا ففعلوه وسط الرفقة والمتاع حوله فأقبل أسد الى الرجال ووثب فاذا هو فوقه فزقه فكان أبوه يندبه ويبكى عليه ويقول ما قال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا قط الا كان وسيئا نى ان شاء الله تعالى خبر في هذه القصة أطول من هذا الخبر فلا تغفل ثم ان هذا كلام في غاية الايجاز وقد قال جابر الله لا ترى أسلوبا اغاظ منه ولا ادل على سخط ولا أبعد شوطا في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للائمة على قصر متنه حيث اشتمل على ما سمعت من الدعاء مرادا به اذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد به لاستحالة عايه سبحانه التعجب لكل سامع وقال الامام ان الجملة الاولى تدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم انواع القبائح والمنكرات شرعا ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن وما نسب الى امرى القيس من قوله

يتننى المرء في الصيف الشتا ٢٢ فاذا جاء الشتا انكره

فهو لا يرضى بحال واحد ٢٢ قتل الانسان ما اكفره

لأصل له ومن له أدنى معرفة بكلام العرب لا يجهل ان قائل ذلك مولد اراد الاقتباس لاجاهلي وجوز بعضهم ان يكون قوله تعالى قتل الانسان خيرا عن أنه سيقتل الكفار بانزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سينتقم ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أى أى شيء أكرهه أى جملة كافرأ بمعنى لا شيء يسوع له أن يكفر وقوله تعالى (مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ) شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما أقاض عز وجل عليه من مبدأ فطرته الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لان تقابل بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك والاستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعنى قوله تعالى (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ) لا يقتضى أنه حقيقى لانه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أى شيء خلقه وجوز أن يكون للتحقير والتحقير مستفاد من شيء المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه من نطفة الخ أى من أى شيء حقير موهن خلقه من نطفة مذرة خلقه (قَدَرَهُ) فهيأ لما يصلح له ويليق به من الاعضاء والاشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لان الخلق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجل أولا في قوله تعالى من أى شيء خلقه أى فقدره أطوارا الى أن أنتم خلقه (ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِّرُهُ) أى ثم سهل مخرجه من البطن كما جاء في رواية عن ابن عباس بان فتح فم الرحم ومدد الاعصاب في طريقه ونكس رأسه لاسفل بمسد ان كان في جهة الملو وعن ابن عباس أيضا وفتادة وأبى صالح والسدى المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدى الى الايمان وتيسيره له هوهية العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الخبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أى سهل له الطريق الذى يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بان أقدره عز وجل على كل ومكنه منه والاقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيرته وشرته فلا يرد عليه انه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل انه عد منها لانه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه وتركه وهو مبنى على القول بان ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه اذا قدر التارك في نفسه انه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد

جكونه شكر ابن نعمت كزارم * كه زور مردم آزارى ندارم

ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الاضافة اشعار بعمومه فانه لو قيل سبيله أوهم انه على التوزيع وان اسكل انسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الاخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل ان فيه ايماء الى ان الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من ان الميسر سبيل المكلفين الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأياما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان (ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ) أى جملة ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الارض يستقذره من براه وتقسمه السباع والطيور اذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جملة اذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال قبر الميت اذا دفنه بيده ومنه قول الاعشى

لو أسندت ميتا الى نحرها * عاش ولم ينقل الى قابر

واقبره اذا أمر بدفنه أو مكن منه في الآية إشارة الى مشروعية دفن الانسان وهى مما لا خلاف فيه وامادفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب الامر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعدا الامانة

من النعم لانها وصلة في الجملة الى الحياة الابدية والنعيم المقيم وخصت هذه النعم بالذكور لما فيها من ذكر أحوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله تعالى فاذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالايان والطاعة ﴿ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ أى اذا شاء انشره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشبهة وفي تعليق الانشار بمشيئته تعالى ايدان بان وقته غير معين أصلاً بل هو تابع لها وهذا بخلاف الامانة فان وقتها معين اجمالاً على ما هو المهور في الاعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الاقبار بل هو أظهر في ذلك وقرأ شبيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير بن عطية نشره بدون همزة وهاتفتان في الاحياء وقوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه ﴿ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴾ بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة وفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره اما للانسان كالمستتر في يقض والعائد الى الموصول محذوف أى به أو للموصول على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف أى اياه قيل والثاني أحسن لان حذف المفعول أهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمان تكليفه الى زمان أمانته واقباره أو من لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى اذ لا يخلو أحد عن تقصير ما ونقل هذا عن مجاهد وقسادة وفيه حل عدم القضاء على نفي العموم وتمقب بانه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كثرانه المفرط المستوجب للمسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد من افراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي أما على أن المحكوم عليه هو الانسان المستغنى أو هو الجنس لكن لاعلى الاطلاق بل على أن مصداق الحكم بعدم القضاء بمض أفرادهم وقد أسند الى السكك كما في قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار وأما على أن مصداقه السكك من حيث هو كل بطريق رفع الايجاب السككى دون السلب السككى فالمعنى لما يقض جميع أفراد ما أمره بل أدخل به بعضها بالكفر والمصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعم الشاملة للسكك أن لا يتخلف عنه أحد وعن الحسن ان كلا معنى حقاً فيتملى بما بعده أى حق لم يسل بما أمره به وقل ابن فورك الضمير في يقض لله تعالى أى لم يقض الله تعالى لهذا الكافر ما أمره به من الايمان بل أمره اقامة للحجة عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه أن كلا بمعنى حقاً أيضاً وقوله سبحانه ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو أنه الى الآن لم يقض ما أمره مع أن مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضى وفي الحوائى الصاسبة لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما أمره من كمال تهيسج الانسان وتحريضه على امتثال ما يعقبه من الامر بالنظر وتفريع الامر عليه مبنى على أن الاتهام كما ينبغي ان يتيسر بعد الارتداد عما هو عليه والظاهر أن المراد بالانسان هنا نحو ما أريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما جوز صاحب الحوائى المذكورة حل عدم القضاء على السلب السككى وجعل الكلام في الانسان المبالغ في الكفر قال المراد بضمير يقض غير الانسان الذى أمر بالنظر فانه عام فلذا أظهر وتضمن ما مر ذكر النعم الثانية أى ما يتعلق بذات الانسان من الذات نفسها ولوازمها وهذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لتلك وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل تلك نعم متعلقة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء وفيه نظر والظاهر أن المراد بالطعام المطعوم بأنواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه أكثر من آثارها في المشروب واعتبار التقلب لا يخفى ما فيه وقوله تعالى ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ ﴾ بدل منه بدل اشتغال فانه لكونه من أسباب

تسكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف أى صبينا له وجوز كونه بدل كل من كل على معنى فليُنظر الإنسان إلى انعامنا في طعامه انا صبينا الخ وهو كما ترى وأياما كان المقصود بالنظر هو البدل وبذلك يضعف ما روى عن أبي وابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم أن المعنى فليُنظر إلى طعامه اذا صار رجيمًا ليتأمل عاقبة الدنيا وما تهالك عليه أهلها ولعمري إن هذا بعيد الارادة عن السياق ولا أظن انه وقع على صحة روايته عن هؤلاء الاجلة الاتفاق وظاهر الصب يقتضى تخصيص الماء بالغيث وهو المروى عن ابن عباس وجوز بعضهم ارادة الاعم وقال ان في كل ماء صبا من الله تعالى بخلق أسبابه على اصول النباتات وأنت تعلم أن إيصال الماء الى أصول النباتات يبعد تسميته صبا وتأكيد الجملة للاعتناء بضمونها مع كونها مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وإنما يعرف الاستناد اليه عز وجل بالنظر الصحيح وقرأ الأكثر إنما بالكسر على الاستداف اليباني كانه لما أمر سبحانه بالنظر الى ما رزقه جل وعلا من أنواع الماء كولات قيل كيف أحدث ذلك وأوجد بعد ان لم يكن فقول انا صبينا الخ وقرأ الامام الحسين بن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجههما ورضي سبحانه عنهما اني صبينا بفتح الهمزة والامالة على معنى فليُنظر الإنسان كيف صبينا الماء (صَبَاً) عَجِيماً (ثُمَّ شَقَّقْنَا الْأَرْضَ) أى بالنبات كما قال ابن عباس (شَقَقًا) بديعاً لا ثفا بما يشقها من النبات صغراً وكبراً وشكلاً وهيئة وقيل شققها بالكرب واسناده الى ضميره تعالى مجاز من باب الاسناد الى السبب وان كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد تبين في موضعه أن اسناد الفعل حقيقة لمن قام به لا من صدر عنه ايجادا ولهذا يشتق اسم الفاعل له وتعقب بانه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى (فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا) فان الشق بالمعنى المذكور لا ترتب بينه وبين الامطار أصلاً ولا بينه وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من الأرض الى أن يتكامل النمو وينعقد الحب فان انشقاق الأرض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى تلك المرتبة على أن مساق النظم الكريم لبيان النعم الفاضلة من جنابه تعالى على وجهه بديع خارج عن العادات المهودة كما ينبي عنه ارداف الفعلين بالمصدرين فتوسط فعل المنعم عليه في حصول تلك النعم محل المرام وللبحث فيه مجال وقيل عليه أيضا أن انشق بالكرب لا يظهر في العنب والزيتون والنخل وأجيب بانه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه ويحتمل أن يكون ذكر الكرب في القيل على سبيل التمثيل أو أريد به ما يشمل الحفر وجوز أن يكون المراد شققها بالعيون على أن المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار وتعقب بانه يأباه ترتب الشق على صب الماء بكلمة التراخي وأيضاً ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى المذكور لا يلائم قوله تعالى وأترلنا من المعصرات ماء ثجاجاً لنخرج به حبا الآية لاشعاره باستقلال الصب وازال الغيث في ذلك ودفعاً بان ماء العيون من المطر لا من الابخرة المحتبسة في الأرض ولا يخفى على ذى عين أن هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحب جنس الحبوب التي يتقوت بها وتدخر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها (وَعِنَبًا) معروف (وَقَضْبًا) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال هو الفصصة وقيدها الخليل بالرطبة وقال اذا يست فهمى الفت وسميت بمصدر قضبه أى قطعه بمبالغة كأنها لتكرر تصبها وتكثره نفس القطع وضعف هذا من فسر الاب بما يشمل ذلك وقيل هو كل ما يقضب لباً كله ابن آدم غضا من النبات كالقول والهلبيون وفي البحر عن الجبر أنه الرطب وهو يقضب من النخل واستأنس له بذكره مع العنب ولا يخفى ما فيه (وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا) ما معروفان (وَحَدَائِقَ) رياضاً (غُلَبًا) أى عظاما وأصله جمع أغلب وغلباء صفة العنق وقد يوصف به الرجل لكن الاول هو الاغلب ومنه قول الاعشى

يعنى بها غلب الرقاب كأنهم بزل كسين من الكحيل (١) جلالاتها ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة شبه تكاثف أوراق الاشجار وعروقها بغلاف الوداج وانتفاخ الاعصاب مع اندماج بعضها في بعض في غلاف الرقبة ولا يرد أن الغلف في الاشجار أقوى لان الامر بالعكس نظراً الى الاندماج وتقوى البعض بالبعض حتى صارت شيئاً واحداً وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل كما في المرسن بان يراد بالاعلى الغليظ مطلقاً وتجوز في الاسناد أيضاً لان الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ اشجارها وقال بعض المراد بالحدائق نفس الاشجار لكان العطف على ما في حيز أنبتنا فلا تغفل (وفاكهة) قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ماعدا العنب والرمان وأياً ما كان فذكر ما يدخل فيها أولاً للاعتناء بشأنه (وأباً) عن ابن عباس وجاعة انه السكلا والمرعى من أبه اذا أمه وقصده لانه يؤم ويقصد أو من أب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيء للمرعى ويطلق على نفس مكان السكلا ومنه قوله

(٢) جذمنا قيس ونجد دارنا * ولنا الاب بها والمسكر

وذكر بعضهم ان ما يأكله الآدميون من الثبات يسمى الحصيد والحصيد وما ياكله غيرهم يسمى الاب وعليه قول بعض الصحابة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

له دعوة ميمونة ريحها الصبا * بها يلبث الله الحصيد والأب

وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه التين خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لانها تؤب وتها لاشتاء لتفككها وأخرج أبو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن ابراهيم التيمي قال سئل أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عن الاب ما هو فقال أى سماء تظلى وأى أرض تغلى اذا قلت في كتاب الله تعالى ما لا أعلم وأخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن أنس أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ على المنبر فأنبتنا فيها حبا وعنباً الى قوله وأباً فقال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت في يده فقال هذا لعمرك الله هو انكف فافاك عليك يا ابن أم عمر أن لا تدرى ما الاب ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به وما لم تعرفوه فكلوه الى ربه وفي صحيح البخارى من رواية أنس أيضاً أنه قرأ ذلك وقال فما الاب ثم قال ما كلنا أوما أمرنا بهذا ويتراعى من ذلك النهى عن تتبع معانى القرآن والبحث عن مشكلاته وفي الكشف لم يذهب الى ذلك ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل وكان التشاغل بشئ من العلم لا يعمل به تكلفاً فاراد رضى الله تعالى عنه أن الآية مسوقة في الامتنان على الانسان بمطعمه واستدعاء شكره وقد علم من خواها أن الاب بعض ما أنبت سبحانه للانسان مناعاله أو لانعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكل مما عدد من نعمته تعالى ولا تشاغل عنه بطلب معنى الاب ومعرفة النبات الخاص الذى هو اسم له واكتف بالمعرفة الجمالية الى أن يتبين لك في غير هذا الوقت ثم وصى الناس بان يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الآثار عن الفاروق كما في الدر المنثور ما يبعد فيه إن صح هذا التوجيه في شئ وهو أنه ينبغي أن خفاء تعيين المراد من الاب على الشيخين رضى الله عنهما ونحوها من الصحابة وكذا الاختلاف فيه لا يستدعى كونه غريباً بخلاف الفصاحة وانه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسر ابن عباس لابن الازرق بما تغلف منه الدواب واستشهد به بقول الشاعر تترى به الاب واليقطين مختلطا * ووقع في شعر

(١) الكحيل مصغر وهو النفط يطلى به الجرب اه منه

(٢) جذمنا بكسر الجيم أى أصلنا اه منه

بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنفَعَامِكُمْ﴾ قيل اما مفعول له اي فمسل ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المحدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم ويوزع وينزل كل على مقتضاء والاتفات لتكميل الامتنان واما مصدر مؤكد لفظه المضمر بحذف الزوائد اي تمتعكم بذلك متاعا أو لفعل مرتب عليه أي فتمتعتم بذلك متاعا أي تمتعوا أو مصدر من غير لفظه فان ما ذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتع وقد مر الكلام في نظيره فتذكر ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ﴾ شروع في بيان أحوال معادهم بعد بيان ما يتعلق بخلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشعر به لفظ المتاع من سرعة زوال هاتيك النعم وقرب اضمحلالها والصاعقة هي الداهية العظيمة من صخ بمعنى أصاخ اي استمع والمراد بها النسخة الثانية ووصفت بها لان الناس يصخون لها فجلت مستمعة يحاز في الطرف أو الاسناد وقال الراغب الصاعقة شدة صوت ذى النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ فمليه هي بمعنى الصاعقة عجزا أيضا وقيل مأخوذة من صخه بالحجر أي صكه وقال الخليل هي صيحة تصخ الآذان صخا أي تصمها الشدة وقتها ومنه أخذ الحافظ أبو بكر بن العربي قوله الصاعقة هي التي تورث انصم واتها لمسمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله * أصم بك الداعي وان كان اسمعا * ثم قال ولعمري الله تعالى ان صيحة القيامة مسمعة تصم عن الدنيا وتسمع أمور الآخرة والكلام في جواب اذا وفي يوم من قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ﴾ أي زوجته ﴿وَبَنِيهِ﴾ على نحو ما تقدم في التازعات فتذكره فسا في العهد من قدم أي يوم يمرض عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه كما يؤذن به قوله تعالى ﴿لِكُلِّ امْرَءٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ فانه استشف واردا لبيان سبب الفرار وجعله جواب اذا والاعتذار عن عدم التصدير بالفاء بتقدير الماضي بغير قد أو المضارع المتيث أو بالفاء ابدال يوم يفر المرء عنه اياه لان ابدال لا يطلب جزاء لا يخفى حاله على من شرط الانصاف على نفسه أي لكل واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام به وأخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أم المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غر لا قد الجهم العرق وبلغ شحوم الآذان قلت يا رسول الله واسوأناه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن ذلك وتلا يوم يفر الآية وجاء في رواية الطبراني عن سهل بن سعد انه قيل له عاينه الصلاة والسلام ما شغلهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نشر الصحائف فيها مناقيل الذر ومناquil الخردل وقيل يفر منهم لعلمه أنهم لا يغنون عنه شيئا وكلام الكشف يشعر بذلك وبأباه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا من مطالبهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسني بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تملعن ولم ترشدنا ويشعر بذلك ما أخرج أبو عبيد وابن المنذر عن قتادة قال ليس شيء أشد على الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن يكون يطلبه بمظلمة ثم قرأ يوم يفر الآية وذكر المرء بناء على أنه الرجل لا الانسان ليعلم منه حال المرأة من باب أولى وقيل هو من باب التقليل وفيه نظر وجعل القاضي ذكر المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقى على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفها على الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا في صاحبه وبنيه فقال تأخير الاحب فالاحب للمبالغة كانه قيل يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنيه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس والطباع في أمر الحب ولعل عدم مراعاة ترق أو ندل لهذا الاختلاف مع الرمز الى أن الامر يومئذ أبعد من أن يخطر بالبال في ذلك وروى عن ابن عباس أنه يفر قابيل من أخيه هابيل ويفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أمه ويفر

ابراهيم عليه السلام من أبيه ويقر نوح عليه السلام من ابنه ويقر لوط عليه السلام من امرأته وفي خبر رواه ابن عساکر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون أن هذه الآية أغنى يوم يقر الخ تزلت فيهم وكلا الحبرين لا يعمل عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما كالأبى يخفى والذي أدين الله تعالى به نجاته أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ألفت رسائل في ذلك رغما لأنف على القارى ومن وافقه وأعتقد أن جميع آباءه عليه الصلاة والسلام لا سيما من ولداه بلا واسطة أو فر الناس حظا مما أوتى هناك من السعادة والشرف وسمو القدر

كم من أب قد سما بابن ذرى شرف كما سما برسول الله عدنان

وقرأ ابن محيصن وابن أبي عمير ومحمد بن السميع بعني بفتح الياء وبالعين المهملة أى بهم من غناه الامر اذا اهمه أى أوقعه في الهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يغنيه لا من غناه اذا قصده كما زعمه أبو حيان وقوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ بيان لما آل أمر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية دهياء فوجوه مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه في حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به أى مضيئة متلهة من أسفر الصبح اذا أضاء وعن ابن عباس ان ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة أى لان الوضوء من خواصهم قيل أى بالنسبة الى الامم السابقة فقط لامع أنبيائهم عليهم السلام وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى ﴿ضاحكة مستبشرة﴾ أى مسرورة بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ أى غبار وكدورة ﴿تَرَهَقَهَا﴾ أى تملوها وتغشاها ﴿قَتَرَةٌ﴾ أى سواد وظلمة ولا ترى أوحش من اجتماع الغرة والسواد في الوجه وسوى الفير وزابادى والجوهري بين الغبرة والفترة فليل المراد بالفترة الغبار حقيقة وبالغبرة ما يشاهم من العبوس من الهم وقيل هما على حقيقتيهما والمعنى ان عليها غبارا وكدورة فوق غبار وكدورة وقال زيد بن أسلم الغبرة ما انحطت الى الارض والفترة ما ارتفع الى السماء والمراد وصول الغبار الى وجوههم من فوق ومن تحت والمعول عليه ما تقدم وقرأ ابن أبي عمير فترة بسكون التاء ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى اصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد درجاتهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ أى الجامعون بين الكفر والفجور فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الغبرة والفترة وكان الغبرة للفجور والفترة للكفور نعوذ بالله عز وجل من ذلك

سورة التكوير

ويقال سورة كورت وسورة اذا الشمس كورت وهى مكية بلا خلاف وآياتها تسع وعشرون آية وفي التيسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيامة الذى تضمنه آخر السورة قبل ما فيها وقد أخرج الامام أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن ينظر الى يوم القيامة كأنه رأى عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت أى السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ أى لفت من كورت العمامة اذا لفتها وهو مجاز عن رفعها (١) وأزالتها من مكانها بملاقاة الزوم فان الثوب اذا أريد رفعه ياف لفا ويطوى ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم تطوى السماء ويجوز أن يراد لف ضوئها المتبسط في الآفاق

(١) ولعل القرينة النسبة اه منه

المنتشر في الاقطار اما على أن الشمس مجاز عن الضوء فانه شائع في العرف أو على تقدير المضاف أو على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بعلاقة اللزوم كما سمعت آنفاً ورفعته وستره استعارة كاقيل وقد اعتبر تشبيه الضوء بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب ثم تعتبر الاستعارة ويجعل التكوير بمعنى اللف قرينة ليكون هناك استعارة ممكنة تخيلية وكون المراد اذهاب ضوئها مروي عن الحسن وقتادة ومجاهد وهو ظاهر ما رواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت باظلمت والظاهر ان ذاك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الآثار ما يؤيد ذلك وقيل ان ذاك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهاب بها للزوم العادي واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم ويجوز أن يكون المراد بكورت ألفت عن فللكها وطرح من طعنه فحوره وكوره أي القاء مجتمعا على الارض والقاؤها في جهنم مع عبدتها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة ويذهب اذ ذاك نورها كما صرح به القرطبي أو في البحر كما يدل عليه خبر ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عتيك وفيه أن الله تعالى يبعث ريحا دبورا فتفتحه أي البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضى استحالة قائمها في البحر ذلك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقتين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة ان الشمس تندوب يوم القيامة من الرأس في المحشر حتى تكون قدر ميل ويلجم الناس العرق يومئذ ولا يبحر حينئذ لتلق فيه بمدفلا تنفل وعن أبي صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد أيضا ضمحلته ومدار التركيب على الادارة واجتمع هذا ولم نقف لاحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللمتأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لا تجوز ارادته لان الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هي الادارة وهي حاصلة فيها وقيل تجوز لان كون الشمس كذلك مما لا يثبت اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز ان يحدث فيها قابلية اللف بان يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها وله عز وجل في ذلك ماله من الحكم ويبعد ارادة الحقيقة فيما ارى كونها كيفما كانت من الاجرام التي لا تلتف كالثياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاصها شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمير يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الاصل وكذا يقال في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴾ أي انقضت وسقطت كما اخبره عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة ومنه انكدر البازي اذا نزل بسرعة على ما يأخذه قال المعجاج يمدح عمر بن ميمر التيمي

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر ثم تقضى البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطود فر ثم أبصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدي روايتين عن ابن عباس وروى عنه أنه قال لا يبقى يومئذ نجم الاسقط في الارض وعنه أيضا أن النجوم قساذيل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بأيدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات والارض نساقطت من أيديهم وظاهر هذا ان النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المتقدمين فانهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة لا معلقة بسلاسل بأيدي ملائكة وليس وراء ما يشاهد منها الاسماء بمعنى جهة علو الاسماء بالمعنى المعروف وان صح خبر الخبر وهو في حكم المرفوع لم نعدل عن ظاهره الا ان ظهر استحالة هيهات ذلك وحينئذ فالامر سهل وقد ذكر بعض المتأخرين أن الملائكة قد تطلق على الابواب النورية كما في خبران لـكل شيء ملكا وان كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر

أما ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الأفلاطونية وهي أنوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة بأذن الله تعالى للمربوبات حافظة إياها وهي التنمية والغاذية والمولدة في النباتات والحيوانات ويقال في السلاسل أنه أريد بها القوى التي بها حفظ الأوضاع أو نحو ذلك وقيل انكدرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الأخرى عن ابن عباس من كدرت الماء فانكدر فيه تشبه انطماس نورها بتكدر الماء الذي لا يبقى معه صفاؤه ورونق منظره وتكون هي حينئذ على ما في بعض الآثار مع عبدتها في النار وظاهر أن النجوم لا تشمل الشمس وقيل تشملها وذكرها بعدها تعميم بعد تخصيص فلا تنقل ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴾ أي أزيلت عن أماكنها من الأرض بالرجفة الحاصلة على أن التسيير مجاز عن ذلك وقيل سرت بعد رفعها في الجو كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا إنما يكون بعد النفخة الثانية ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ ﴾ جمع عشراء كنفاش جمع نفساء وهي الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لذلك بعد ما تضع أيضا وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعز شيء عليهم ﴿ عَطِلَتْ ﴾ تركت مهملة لأراعى لها ولا طالب وقيل عطلها أهلها عن الحلب والصر وقيل عن أن يرسل فيها الفحول وذلك إذا كان قيل قيام القيامة لاشتغال أهلها بما عراهم مما يكون إذا كان ذلك وقيل إن هذا التعطيل يوم القيامة فقال القرطبي الكلام على التمثيل إذ لا عشار حينئذ والمعنى أنه لو كانت عشار لعطلها أهلها واشتغلوا بأنفسهم وقيل على الحقيقة أي إذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والانعام والدواب محشورة ورأوا عشارهم التي كانت كرائم أموالهم فيها لم يعجزوا بها لشغلهم بأنفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار السحاب على تشبيهه السحابة المتوقعة مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ما قبله فإن السحب تعتد على رؤس الجبال وترى عندها ولا ينافية كونه مناسباً لما بعده على الأول فإنه معنى حقيق مرجح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لأنهم في شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الأرض التي يعشر زرعها تعطل فلا تزرع وقرأ مضر عن يزيد عطلت بالتخفيف والبناء للمجهول ونقله في اللوامع عن ابن كثير ثم قال هووم إنما هو عطلت بفتحين بمعنى تعطلت لأن تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء وأعطلته فمطل بنفسه وعطلت المرأة فهي عاطل إذا لم يكن عليها حلى فلعل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وافعلت أي في التمدي وقيل الاظهر أنه عدى بالحرف ثم حذف وأوصل الفعل بنفسه ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ ﴾ جمع وحش وهو حيوان البر الذي ليس في طبعه التأنس ببني آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا ﴿ حُشِرَتْ ﴾ أي جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الأولى حين تخرج نار تفر الناس والانعام منها حتى تجتمع وقيل أميتت من قولهم إذا أجمعت السنة الناس حشرتهم ونحوه ما أخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال حشرتها موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع إلا أنه قال كما أخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت فلا تبعت ولا يحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بعثت للقصاص فيحشر كل شيء حتى الذباب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الجبر تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها لبعض فيقتص لاجتماع من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت وقيل إذا قضى بينها ردت ترابا فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني آدم والعجب بصورته كالطاووس والظبي وقيل يبقى كل ما لم ينتفع به إلا المؤمن كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة على حال لا ثقة بها وذهب كثير إلى بعث جميع الحيوانات ميلا إلى هذه الأخبار ونحوها فقد أخرج مسلم والترمذي عن أبي هريرة في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتؤذن الحقوق إلى

أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء وزاد أحمد بن حنبل وحتى الذرة من الذرة ومال حجة الاسلام الغزالي وجماعة الى أنه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا ولا أهلا للكرامة بوجه وليس في هذا الباب نص من كتاب أو سنة معول عليها يدل على حشر غيرها من الوحوش وخبر مسلم والترمذي وإن كان صحيحا لكنه لم يخرج مخرج التفسير للآية ويجوز أن يكون كناية عن العدل اتمام والى هذا القول أميل ولا أجزم بخطأ القائلين بالاول لان لهم ما يصلح مستندا في الجملة والله تعالى أعلم وقرأ الحسن وعمر بن ميمون حشرت بالتشديد للتكثير (وَإِذَا الْيَحَارُ سُجِّرَتْ) أي أحيت بان تفيض مياهها وتظهر النار في مكانها ولذا ورد على ما قيل ان البحر غطاء جهنم او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى يكون ملحها وعذبها بحرا واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحمله وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب أهل النار وقيل ملئت ترابا تسوية لها بأرض المحشر وليس له مستند أثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن ان سجرت بمعنى جمعت بلغة ختم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى ملكت وقيد اضطرابها حتى لا يخرج عن الارض من الهول فيكون ذلك مأخوذا من ماجور السكلب وهو خشبة تجعل في عنقه ويقال سجره اذا شده به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وسجرت بالتخفيف (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) أي قرنت كل نفس بشكلها أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن النعمان بن بشير عن عمر رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفي حديث مرفوع رواه النعمان أيضا ما يقتضى ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف أن يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بأزواجهم من الحور وغيرهن ونفوس الكافرين بالشياطين وقيل تقرن كل نفس بكتابها وقيل بعملها وجوز ان يراد تقرن كل نفس بعضهم فلا يمكنها الفرار منه وأنت تعلم ان كون كل نفس ذا خصم بين الاتقاء وأياما كان فالنفس بمعنى الذات والتزويج جعل الشئ زوجا أى مقارنا وقال عكرمة والضحاك والشعبي تقرن النفوس بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زوجت على فوعلت (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ) وهي البنت التي تدفن حية من الوأد وهو الثقل كأنها سميت بذلك لانها تنقل بالتراب حتى تموت وقيل هو مقلوب الود وحكا المرتضى في درره عن بعض أهل اللغة وهو غير مرضى عند أبي حيان وكانت العرب تئد البنات مخافة لحوق العار بهم من أجلهن وقيل مخافة الاملاق ولعله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات به تعالى فهو عز وجل أحق بهن وذكر غير واحد انه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد ان يستحيها ألبسها حية من صوف أو شر ترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية فيقول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أحائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها فيها وان ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ أنا يافع في بعض الكتب ان أول قبيلة وأدت من العرب ربيعة وذلك أنهم أغبر عليهم فنهبت بنت لاهير لهم فاستردها بعد الصلح فخيرت برضا منه بين أبيها ومن هي عنده فاختارت من هي عنده وأثرته على أبيها فغضب وسن لقومه الوأد ففعلوه غيرة منهم ومخافة أن يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى أعلم بصحة ذلك وقرأ البرزى في رواية المؤدة كمونة فاحتمل أن يكون

الاصل المؤودة كقراءة الجمهور فنقل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل أن يكون اسم مفعول من آد والاصل المأودة فحذف أحد الواوين فصارت المؤدة كما حذف من مقبول فصار مقولا وقرئ المؤودة بضم الواو الاولى وتسهيل الهمزة أعنى التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ما قبلها وفي مجمع البيان والهمدة عليه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم قرؤا المؤدة بفتح الميم والواو والمراد بها الرحم والقراة وعن أبي جعفر قرابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بقتلها قطعها او هو على حقيقته والاسناد مجازى والمراد قتل المتصف بها وتوجيه السؤال الى المؤودة في قوله تعالى (سئلت بأبي ذنبت فقلت) دون الوائد مع أن الذنب له دونها لتسليتها واطهار كمال الغيظ والسخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطأ والمبالغة في تبيكته فان المجنى عليه اذا سئل بمحضر الجاني ونسبت اليه الجناية دون الجاني كان ذلك بعنا للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجنى عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين وقرأ أبو ابن مسعود والربيع بن خيثم وابن يعمر سألت أى خاصمت أو سألت الله تعالى أو قاتلها وانما قيل قتلتما أن الكلام اخبار عنها لا حكاية لما خطبت به حين سئلت ليقال قتلتما على الخطاب ولا حكاية لكلامها حين سألت ليقال قتلتما على الحكاية عن نفسها وقد قرأ كذلك على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود أيضا وجابر بن يزيد وأبو الضحى ومجاهد وقرأ الحسن والاعرج سيلت بكسر السين وذلك على لغة من قال سال بغير همز وقرأ أبو جعفر بشد الياء لان المؤودة اسم جنس فناسب التكبير باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جناية الواد وقد أخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاء قيس بن عاصم التميمي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى وأدت ثمان بنات لى في الجاهلية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعنت عن كل واحدة رقبة قال انى صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان الامر للذنب لا للوجوب لتوقف صحة التوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك وفيه تعظيم أمر الواد وكان من العرب من يستقبحه كصمصمة ابن ناجية المجاشعي جد الفرزدق كان يفندى المؤودات من قومه بنى تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله

وجدى الذى منع الوائدات * فاحيا الوئيد فلم تؤد

واخرج الطبرانى عنه قال قلت يا رسول الله انى عملت اعمالا في الجاهلية فهل فيها من أجر احييت لثمانتين من المؤودة اشترى كل واحد منهم بناتين عشراوين وجل فهل لى في ذلك من اجر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لك أجره إذ من الله تعالى عليك بالاسلام وعد من الواد العزل لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى وابن مردويه عن خدامة بنت وهب قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العزل فقال ذلك الواد الحنفى ومن هنا قيل بحرمته وأنت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووى في شرح صحيح مسلم العزل وهو ان يجامع فإذا قارب الازال تزع وانزل خارج الفرج مكروه عند نافي كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لانه طريق الى قطع النسل وأما التحريم فقد قال اصحابنا بنى الشافعية لا يحرم في مملوكته ولا في زوجته الا ما رضيت أم لا لان عليه ضرر في مملوكته بمصرها أم ولد وامتناع بيمها وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه واما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والا فوجبان احدهما لا يحرم ثم الاحاديث التى ظاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بأن ما ورد منها في النهى محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على أنه ليس بمحرم وليس

معناه نفى الكراهة انتهى وأجيب على الحديث السابق بأن تسميته بالوآد الحنفى لا يدل على أن حكمه حكم الوآد الظاهر فقد صح أن الرياء شرك خفى ولم يقل أحد بان حكمه حكمه ولا يبعد أن يكون الاستمناه باليد كالنزل وأدأ خفيا وذكر بعضهم أنه إذا لم يخش الزنا حرام وإن خشي لم يحرم وكذا لا يبعد أن يكون التفخيز مع من يحل له وطؤها كذلك ولم أر قائلا يحرمه وتام الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فلتراجع واستدل الزمخشري بالآية على أن أطفال المشركين لا يعمدون وعلى أن العذاب لا يستحق إلا بالذنب أما الأول فلأن تبكيك قاتلها يبين تعذيبها لأن استحقاق التبكيك إبراءتها من الذنب فتي بكت سبحانه الكافر بإبراءتها من الذنب كيف بكر سبحانه عليها فيفعل بها ما ينسى عنده فعل المبيك من العذاب السرمدي وأما الثاني فلاشارة قوله تعالى بأي ذنب قتلت إلى أن القتل إنما يصار إليه بذنب وأنه لا يستحسن ارتكابه ودونه ومعلوم أن في معناه كل تعذيب ثم الآية لما دلت على أن المؤودة لا ذنب لها لستم التبكيك تضمنت عدم استحقاقها العقاب وزعم أن ابن عباس سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية وتعقب بأن مبنى ما ذكره التحسين والتقييح وقد بين ما فيها في موضعه وعلى التسليم تمنع انحصار سبب التبكيك في البراءة على أن القتل للباعث المذكور في القرآن بمعنى خشية الاملاق وذيلة يستحق بها التبكيك استحق بها المقتول التعذيب الاخرى أولا واشارة الآية على أن باعهم على القتل لم يكن الذنب لا إلى أن الذنب أعنى ما يستحق به المؤودة التعذيب معدوم من كل وجه وما روى عن ابن عباس لا نسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه أخرجه الامام احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجمفي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال الوائدة والمؤودة في النار إلا أن تدرك الوائدة الاسلام فيعمفو الله تعالى عنها وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال الله تعالى اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ماروى أبو داود عن عائشة قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين قلت يا رسول الله فذراري المشركين فقال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين وفي مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولدين مباحلما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هما في النار وأنت تعلم أن في مسئلة الاطفال من هذه الخيشية ما عدا اطفال الانبياء عليهم السلام فانهم أجمع على كونهم من أهل الجنة كما قال اللقاني خلافا فقد قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم أجمع من يعتمد به من علماء المسلمين على أن من مات من اطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفا وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقالت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير ذلك باعائشة أن الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلا بآبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلا بآبائهم وأجاب العلماء عنه بأنه لعلة عليه الصلاة والسلام نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا قبل أن يعلم أن اطفال المسلمين في الجنة فلما علم صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضل رحمته إياهم وغير ذلك من الاحاديث وأما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون هم في النار تبعا لآبائهم لحديث سئل عن أولاد المشركين من يموت منهم صبغا فقال عليه الصلاة والسلام الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين أى وغير ذلك وتوقفت طائفة فيهم وقالت الثالثة وهو الصحيح الذى ذهب اليه المحققون أنهم من أهل الجنة ويستدل له

بأشياء منها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله أولاد الناس قالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين رواء البخارى في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبث رسولا ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه والجواب عن حديث الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظة الله تعالى أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ انتهى وتعقب ما ذكره من الاحتمال في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها بأنه باء مذكروه من حديث إبراهيم عليه السلام فان حديث عائشة كان بالمدينة لانه في صبي من الانصار وبنائه عليه الصلاة والسلام عليها انما كان فيها وحديث إبراهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهر ان تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ومنه يعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم ان الاطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل أن يكون ما قاله بعد قاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة وأيضا اذا كان حديث إبراهيم عليه السلام في مكة يضعف الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ما قالت لانه بلغها ذلك الحديث ثم ما ذكر من ان المذاهب في اطفال المشركين ثلاثة الظاهر انه مبنى على ما وقف عليه والا فهي غير منحصرة فيها بل منها انهم في برزخ بين الجنة والنار ومنها انهم يتمتعون بدخول النار يوم القيامة فن كتب له السعادة أطاع بدخولها فورد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء في بعض الروايات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نار وعليه حمل الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وفي اختيارات الشيخ ابن تيمية ان هذا أحسن الاجوبة فيهم وقال الجلال السيوطي هو الصحيح المعتد ومنها ما ذكره هذا الجلال واختاره الامام الرباني الفاروقى السهرندى قدس سره انهم محشرون ثم يصيرون ترابا كالوحوش وان اريد مما تقدم من انهم في الجنة كونهم فيها كسائر أهلها فهناك قول آخر وهو انهم فيها خداما لاهلها وقد نقله النسفي في بحر الكلام على أهل السنة والجماعة وفيه أحاديث جمة والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو آمنوا بعد وولد عليه قوله عليه الصلاة السلام السابق في ولدى خديجة هيا في النار وهو يعكر على من يقول اطفال الذين ماتوا مشركين في النار وأطفال المشركين الذين آمنوا بعد موتهم في الجنة اكراماً لهم والذي اختاره القول بأن الاطفال مطلقا وكذا فرخ الزنا ومن جن قبل البلوغ في الجنة فهو الا خلق بكرم الله تعالى وواسع رحمته عز وجل والافوق للحكمة بحسب الظاهر والاكثر تأييدا بالآيات ولا بعد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه والقول بأن ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلاة والسلام قبل علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الاطفال في الجنة بعيد عندي نعم يجوز أن يكون قد أخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من اهل النار بناء على اخبار الوحي به كاخباره بالوعيدات التي يعفو الله تعالى عنها من حيث انه مفيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كالم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلاة والسلام بأنهم من أهل الجنة بناء على اخبار الوحي به ايضا ويكون متضمنا للاخبار بأن شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالمعفو عما يقتضيه انوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكر بناء على مشاهدة كونهم في الجنة عند إبراهيم عليه السلام فتأمل (وإذا الصحف نشرت)

أى صحف الاعمال أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال اذا مات الانسان طويت صحيفته ثم تنشر يوم القيامة فيحاسب بما فيها وقيل نشرت أى فرقت بين أصحابها عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية وتقع صحيفة

الكافر في يده في سموم وحيم أى مكتوب فيها ذلك وهى صحف غير صحف الاعمال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي نشرت بالتشديد للمبالغة في النشر بمعنىيه أو لكثرة الصحف أو لشدة التطاير (وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ) قلعت وأزيلت كما يكشف الالهاب عن الذبيحة والقطاة عن الشيء المستور به فأصل الكشط السلك واستعر هنا للإزالة وقرأ عبد الله قشطت بالقاف مكان الكاف واعتقاهما غير عزيز كالـ كافور والقافور وعربى قح وكح (وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ) أى أوقدت إيقاداً شديداً قال قتادة سمرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقرأ جمع منهم على كرم الله تعالى وجهه سعرت بالتخفيف (وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ) أى قربت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبى العالية انه قال ست آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة اذا الشمس كورت الى واذا البحار سجرت هذه في الدنيا واذا النفوس زوجت الى واذا الجنة أزلفت هذه في الآخرة وأخرج ابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى بن كعب انه قال ست آيات قبل يوم القيامة بيننا الناس في أسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فينبأهم كذلك اذ انكدرت النجوم فينبأهم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت ففرغت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش فاجوا بعضهم في بعض وأهملت العشار وقال الجن للانس نحن نأتىكم بالحجر فانطلقوا الى البحر فاذا هو نار تأجج فينبأهم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة فينبأهم كذلك اذ جاءتهم ريح فاما تنهم وقال بعضهم ان الست الاولى فيما بين النفختين وانه مراد من قال انها في الدنيا وقيل هي فيما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فلا تغفل (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ) جواب اذا على أن المراد بها زمان واحد تمتد يسع الامور المذكورة مبدؤه قبيل النفخة الاولى أو هي ومنتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى ان النفس تعلم ما تعلم في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت المديد أو عند وقوع داهية من تلك الدواهي بل عند نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه وبعضها من روادفه نسب عليها بذلك الى زمان وقوع كلها تهويلاً للخطب وتفظيها للحال والمراد بما أحضرت أعمالها من الخير والشر وبحضور الاعمال اما حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها واما حضور أنفسها على ما قالوا من ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح على كفيات مخصوصة وهيئات معينة حتى ان الذنوب والمعاصي تتجسم هنالك وتتصور وحمل على ذلك نحو قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده ويؤيده أيضاً حديث ذبح الموت ونحوه قيل ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة الابن كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الحضرات الخمس وقد حكى عن بعض الاكابر انهم يشاهدون في هذه النشأة الاعمال عند العروج بها الى السماء وكان ذلك بنوع من التجسد وأياما كان فاستاد احضارها الى النفس مع أنها تخضر بأمر الله تعالى كما تؤذن به قوله تعالى يوم تجد كل نفس نفس ما عملت من خير محضرا الآية لانها لما عملتها في الدنيا فكأنها أحضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الاول اطلاعها عليها مفصلة في الصحف بحيث لا يشذ عنها منها شيء كما يليه عنه قولهم مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وعلى التقدير الثاني انها تشاهدها على ما هى عليه في الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على صور أحسن مما كانت تدركها في الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها في الدنيا كانت مزينة لها موافقة

لها وها وتكثير النفس المفيد ثبوت العلم لفرد من النفوس أو لبعض منها للايدان بان ثبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة قطعا يعرف لكل أحد ولو جنى بمبارة تدل على خلافه وللمرء الى أن تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر افرادها وتكثر اعدادها مما نستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء والعظمة الذى أشير الى بعض بدائع شؤنه المنبئة عن عظم سلطانه عز وجل وفي الكشف ان هذا من عكس كلامهم الذى يقصدون فيه الافراط فيها يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وأبلغ وقول القائل

قد أترك القرم مصفرا أنامله ^١ كان أنوابه محبت بفرصاد

وتقول لبعض قواد المساك كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى أولا تعدم عندى فارسا وعندك المقانب وقصده بذلك التماذى في تكثير فرسانه ولكنه أراد اظهار براهته من التزديد وانه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزدد ^٢ فإزاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين وبين بالكشف أنه يفيد ذلك مع ما فى خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر ان من الفوائد ههنا تهويل اليوم بتقليل الانفس العالمة وان كن جميعها واظهار انه كلام من غاية العظمة والكبرياء وان من يغير هذه الاجرام العظام ويبدلها صفات وذوات تستقل الانفس الانسانية فى جنب قدرته سبحانه أيما استقلال وتمقب ذلك أبو السمود بما لا يخلو عن نظر كالا يخفى على ذى نظر جليل فضلا عن ذى نظر دقيق وجوز أن يكون ذلك للاشعار بأنه اذا علمت حيثئذ نفس من النفوس ما أحضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة أن تكون هي تلك التى عملت ما أحضرت فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قواك لمن تنصحه لعلك ستندم ما فعلت وربماندم الانسان على ما فعل فانك لا تقصد بذلك أن ندمه مرجو الوجود لا متيقن به أو نادر الوجود بل تريد أن العاقل يجب عليه أن يجنب أمرا يرجى منه الندم أو قل ما يقع فيه فكيف اذا كان قطعى الوجود كثير الوقوع واشتهر ان النكرة هنا فى معنى العموم وهي قد نعم فى الاثبات اذا اقتضى المقام أو نحوه ذلك ومنه قول ابن عمر لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها ثمرة خير من جرادة قيل ولهذا العموم ساغ الابتداء بالنكرة فيه وقول بعض انه لا عموم فيها بل العموم جاء من تساوى نسبة الجزء الى افراد الجنس قيل مبنى على ظن منافاة العموم للوحدة والافراد وأنت تعلم أن ذلك إنما ينافى العموم الشمولى دون البدلى وقال بعض لا يبعد أن يقال استفيد العموم بجمعها فى حيز النفي معنى لان علمت نفس فى معنى لم تجهل نفس لان الحكم بالشئ يستلزم نفي ضده ليس بشئ والا لعمت كل نكرة فى الاثبات بنحو هذا التأويل وعن عبد الله بن مسعود ان قارئاً قرأ هذه السورة عنده فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال وانقطاع ظهرياء (فَلا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ) جمع خانس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاء (الجَوَارَى) جمع جارية من الجرى وهو المر السريع وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه (الْكُنُسُ) جمع كانس وكانسة من كنس الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته الذى يتخذ من أغصان الشجر والمراد بها على ما أخرج الفريابي وسعيد بن منصور وعبد ابن حميد وابن أبى حاتم والحاكم وصححه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه الكواكب أى جميعها فقيل لانها تخنس بالنهار فتسب عن العيون وتكنس بالليل أى تطلع فى امادها كالوحش فى كنسها وفى تفسير تكنس يتطلع خفاء وقيل لانها تخنس نهارا وتخفى عن العيون مع طلوعها وكونها فوق الافق وتكنس بعد طلوعها فى المغرب وتدخل فيه كما تكنس الظباء فى الكنس فتكون تحت الافق بمد ان كانت فوقه وروى تفسيرها

بالكواكب عن الحسن وقتادة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال هي خمسة أنجم زحل وعطارد والمشتري وهرام بمعنى المريخ والزهرة والخمس الرواجع من خنس اذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية لانها تجرى مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنوسها رجوعها بحسب الرؤية وكنوسها اختفاؤها تحت ضوءها وتسمى المتحيرة لاختلاف أحوالها في سيرها فيما يشاهد فلها استقامة ورجعة واقامة فينما تراها تجرى الى جهة اذا بها راجعة تجرى الى خلاف تلك الجهة وبينما تراها تجرى اذا بها مقيمة لا تجرى وسبب ذلك على ما قال المتقدمون من أهل الهيئة كونها في تدوير في حوامل مختلفة الحركات على ما بين في موضعه ولله محدثين منهم النافين لما ذكر غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم وهي مع الشمس والقمر يقال لها السيارات السبع لان سيرها بالحركة الخاصة لا يكاد يخفى على أحد بخلاف غيرها من الثوابت وأخرج الخطيب في كتاب النجوم وابن مردويه عن ابن عباس انها المرادة هنا ووصفها بالخنس بمعنى الرواجع قيل من باب التقلب اذ لا رجعة للشمس ولا للقمر وبالخنس لاختفافها في منيها وقيل الوصفان باعتبار أنها تغيب عن العيون وتطلع في أماكنها على نحو ما تقدم على تقدير أن يكون المراد بها الكواكب جميعها وكون السيارات هي هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المنجمين وأما اليوم فقد ضموا اليها كواكب أخر يقال لها وستا وزونو وبلاس وسرس وأورنوس ويسمى هرشل وهو اسم المنجم الذي ظفر به بالرصد وبينوا مقدار اقطارها وابعادها وحركاتها ولولا مخافة التعاويل لذكرت ذلك وعدوا من جملة السيارات الارض بناء على زعمهم أن لها حركة حول الشمس واشتبر انهم لم يعدوا القمر منها لكونه من توابع الارض بزعمهم وأخرج الحاكم وصححه وجماعة من طرق عن ابن مسعود أنها بقر الوحش وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن مجاهد وأبي ميسرة والحسن وحكام في البحر عن النخعي وجابر بن زيد وجماعة وأخرج ابن جرير عن الخبر انها الظباء وروى ذلك أيضا عن ابن جبير والضحاك قالوا والخمس تأخر الانف عن الشفة مع ارتفاع قليل من الارنية وتوصف به بقر الوحش والظباء ومنه قول بهض المولدين

ماسلم الظبي على حسنه * كلا ولا البدر الذي يوصف

فالظبي فيه خنس بين * والبدر فيه كلف يعرف

(والليل إذا عسعس) أي أدبر ظلامه أو أقبل وكلاهما ماثوران عن ابن عباس وغيره وهو من الاضداد عند المبرد وقيل الراغب العسمة والعاس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد وفسر عسعس هنا باقبل وأدبر معا وقال ذلك في مبدا الليل ومنتهاه وقال الفراء أجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر وعليه المعجاج يصف البحر أو المغارة

حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعصسا

وقيل هي لفة قمر ش خاصة وقيل كونه بمعنى أقبل ظلامه أو فوق بقوله تعالى (والصبح إذا تنفس) فانه أول النهار فيناسب أول الليل وقيل كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا لما بين أدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة فيكون بينهما مناسبة الجوار والمراد من تنفس الصبح على ما ذكر غير واحد اضافته وتبليجه وفي الكشف انه اذا أقبل الصبح أقبل بآبائه روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح وعنى بالمجاز الاستعارة لانه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القلب تبساطا وانتباضا شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الامم استعارة وجعل الصبح متفسا لمقارنته له في الكلام استعارة مصرية وتجاوز في الاسناد وظاهر

كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضاءة وجوز أن يكون هناك مكنية وتخيلية بان يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له التنفس المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل كما في ينقضون عهد الله وقال الامام النهار بغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما انه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كانه تخلص من كرب الى راحة وهذا أدق مما في الكشف كما لا يخفى وجوز أن يقال ان الليل لما غشى النهار ودفع به الى تحت الارض فكانه أمانه ودفعه فجعل ظهور ضوئه كالتنفس الدال على الحياة وهونحو مما نقل عن الامام وقيل تنفس أى توسع وامتد حتى صار نهارا والظاهر ان التنفس في الآية اشارة الى الفجر الثاني الصادق وهو المنتشر ضوؤه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو ما يبدو مستطيلا وأعلاه أضوأ من باقيه ثم يعدم وتغيب ظلمة أو يتناقص حتى ينغمر في الثاني على زعم بعض أهل الهيئة أو يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ما قيل وسمى هذا الكاذب عارضا ففي خبر مسلم لا يفرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطيع أى ينتشر ذلك العموم في نواحي الافق وكلام بعض الاجلة يشعر بأنه فيها اشارة الى الكاذب حيث قال يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا للثاني انه يعرض للشعاع الناشئ عنه الفجر الثاني انجاس قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فعند ذلك الانجاس يتنفس منه شيء من شبه كوة والمشاهد في المنجاس اذا خرج بمضدفة أن يكون أوله أكثر من آخره ويعلم من ذلك سبب طول العمود وأضاءة اعلاه الى آخر ما قل وفيه بحث ثم الظاهر ان تنفس الصبح وضياؤه بواسطة قرب الشمس الى الافق الشرقي بمقدار معين وهو في المشهور ثمانية عشر جزءا وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كرية الارض واستضاءة أكثر من نصفها من الشمس دائما ظهور انضياء وتنفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف النهار وذلك بعيد نصف الليل والواقع خلافه تشكيك فيها يقرب ان يكون بديها وفيه غفلة عن أحوال ظل الارض وانعكاس الاشعة من أبصار سكة أقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جني للمطف واذا ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقيد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا وإنما هو على ما اختاره غير واحد معمولا مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له كأنه قيل ولا أقسم بعظمة الليل زمان عسس وبعظمة النهار زمان تنفس على نحو قولهم عجبنا من الليث اذا سطا فانه ليس المعنى على تقيد التعجب من هوله وعظمته في ذلك الزمان وقال عصام الدين ينبغي ان يجعل تقيدا للمقسم به أى أقسم بالليل كأننا اذا عسس والحال مقدرة أى مقدرا كونه في ذلك الوقت وصرح العلامة التفنازاني في التلويح في مثله أن اذا بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت ولهذا منع المحققون كونه حالا من الليل لانه أيضا يفيد تقيد القسم بذلك الوقت وسيأتي ان شاء الله تعالى في تفسير سورة الشمس ما يتعلق بهذا المقام أيضاً (إنه) أى القرآن الجليل الناطق بما ذكر من الدواهي والملائكة وجعل التضمير للاخبار عن الحشر والنشر تصف (أقول رسول) هو كما قال ابن عباس وقتادة والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه ونقل له عن مرسله وهو الله عز وجل (كريم) أى عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين (ذي قوة) أى شديد كما قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوته انه عليه السلام بمثل الى مدائن لوط وهي أربع مدائن وفي كل مدينة أربع مائة الف مقاتل سوى الفراري فحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع أهل السماء أصوات اللجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاهلكها وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال

بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وقيل لا يمد أن يكون المراد قوة الحفظ والبعد عن النسيان والخلط
 (عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) أى ذى مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم جل جلاله عندية
 اكرام وتشريف لا عندية مكان فالظرف متعلق بمكين وهو فعل من المكانة وقد كثر استعمالها كما في
 الصحاح حتى ظن ان الميم من أصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن وجوز أن يكون
 مصدرا ميميا من الكون وأصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب مكيئا وأريد بالكون الوجود كأنه
 من كل الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر وقيل ان الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة أخرى
 لرسول أى كائن عند ذى العرش الكينونة اللائقة وهو كما ترى (مطاع) فيما بين الملائكة المقربين
 عليهم السلام يصدر عن أمره ويرجمون الى رأيه (ثم) ظرف مكان للبعيد وهو يحتمل أن
 يكون ظرفا لما قبله وجعل إشارة الى عند ذى العرش والمراد بكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكته
 تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل أن يكون ظرفا لما بعده أعنى قوله سبحانه (أمين) والاشارة بحالها وأمانته
 على الوحي وفي رواية عنه عليه السلام انه قال أمانتى انى لم أوامر بشئ فعدوته الى غيره ولأمانته أنه عليه السلام
 يدخل الحجب كما في بعض الآثار بغير إذن وقرأ أبو جعفر وأبو حيو وأبو البرهم وابن مقسم ثم بضم الناء حرف
 عطف تعظيما للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة وقال صاحب اللوامع هي بمعنى الواو لان جبريل
 عليه السلام كان بالصفتين معاً في حال واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا المطف بمعنى
 مطاع في الملا الأعلى على ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام لجاز ان ورد به أثر
 انتهى والمعول عليه ما سمعت والمقام يقتضى تعظيم الأمانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول
 (وما صاحبكم) هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (بمجنون) كما تبهته الكفرة قائلهم الله
 تعالى وفي التعرض لفساد وان الصحة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بالطف وجه إذ هو
 إيماء الى أنه عليه الصلاة والسلام نشأ بين أظهرهم من ابتداء أمره الى الآن فأنتم أعرف به وبانه صلى
 الله تعالى عليه وسلم أنتم الخلق عقلا وأرجحهم قيلا وأكلمهم وصفاً وأصفاهم ذهنأ فلا يسند اليه الجنون إلا
 من هو مركب من الحق والجنون . واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شأن
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أفضليته عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأجابوا بما بحث
 فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف أن الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من
 أهوال القيامة وقد علمت أن من شأن البليغ أن يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكثرة وفضولا
 ولا خفاء أن وصف الآتى بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له
 في البين إلا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم تدل المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته
 الكوامل وترك ذلك في شأن نبينا عليه أفضل الصلوات والتسليبات على تفضيله بوجه . وقال بعضهم ان
 المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح بليغ في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا أرسل
 لاحد من هو معزز معظم مقرب لديه دل على أن المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت أن
 المقام ليس للمبالغة في مدح المنزل عليه وقيل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما مراد بالصاحب
 وهو خلاف الظاهر الذى عليه الجمهور (ولقد رآه) أى وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسي بين السماء والارض بالصورة التى خلقه

الله تعالى عليها له ستمائة جناح ﴿بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ﴾ وهو الأفق الأعلى من ناحية المشرق كما روى عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رآه عليه السلام نحو جباد وهو مشرق مكة وقيل إن المراد به مطلع رأس السرطان فإنه أعلى المطالع لاهل مكة وهذه الرؤية كانت فيها بعد أمر غار حراء . وحكى ابن شجرة أنه أفق السماء الغربي وليس بشئ . وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية رآه في صورته عند سدره المنتهى والأفق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمى ذلك أفقاً مجازاً ﴿وما هو﴾ أى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿عَلَى الْغَيْبِ﴾ على ما يجزى به من الوحي اليه وغيره من الغيوب ﴿بِضُنَيْنٍ﴾ من الضن بكسر الصاد وفتحها بمعنى البخل أى ببخل لا يبخل بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة فاتهم لا يطلعون على ما يزعمون معرفته إلا باعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبدالعزيز وابن جبير وعروة وهشام بن جندب ومجاهد وغيرهم ومن السبعة النحويان وابن كثير بطاين بالظاه أى بتمهم من الظنة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بأمين . وقيل معناه بضعيف القوة على تبليغ الوحي من قولهم بشر ظنون اذا كانت قليلة الماء والاول أشهر ورجحت هذه القراءة عليه بانها أنسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفى التهمة أولى من نفي البخل وبان التهمة تتعدى بعلى دون البخل فإنه لا يتعدى بها إلا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه لكن قال الطبري بالصاد خطوط المصاحف كلها ولعله أراد المصاحف المتداوله فانهم قالوا بالظاه خط مصحف ابن مسعود ثم أن هذا لا ينافي قول أبى عبيدة ان الظاه والصاد في الخط القديم لا يختلفان إلا بزيادة رأس احدهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشبه كما لا يخفى والفرق بين الصاد والظاه مخرجاً أن الصاد مخرجها من أصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان أو يساره ومنهم من يتمكن من اخراجها منهما والظاه مخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا واختلفوا في ابدال احدهما بالاخرى هل يمتنع ونفسد به الصلاة أم لا فقيل نفسد قياساً ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن أبى حنيفة ومحمد وقيل لا استحساناً ونقله فيها عن عامة المشايخ كأبى مطيع الباهجى ومحمد بن سلمة وقال جمع أنه اذا أمكن الفرق بينهما فتمد ذلك وكان مما لم يقرأ به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والا فلا لیسر التمييز بينهما خصوصاً على المعجم وقد أسلم كثير منهم في الصدر الاول ولم ينقل عنهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازماً لفعلوه ونقل وهذا هو الذى ينبغي أن يعول عليه ويفتى به وقد جمع بعضهم الالفاظ التى لا يختلف معناها ضاداً وظاه في رسالة صغيرة ولقد أحسن بذلك فليراجع فإنه مهم ﴿وما هو﴾

أى القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ أى بقول بعض المستترقة للسمع لانها هي التى ترجم وهو نفى لقولهم انه كهانة ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ استضلال لهم فيها يسلكونه في أمر القرآن العظيم كقولك لتارك الجادة الذاهب في بنيات الطريق أين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها من ظهور أنه وحى ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما هو ﴿إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ موعظة وتذكير عظيم لمن يعلم وضمير هو للقرآن أيضاً وجوز كون الضميرين للرسول عليه الصلاة والسلام أى وما هو ملتبس بقول شيطان رجيم كما هو شأن الكهنة ان هو الامذكر للعالمين وقوله تعالى فإين الخ استضلال لهم فيها يسلكونه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا شَاءَ مِنْكُمْ﴾ يدل من العالمين بدل بعض من كل وابسدل هو المجرور وأعيد معه العامل على

المشهور وقيل هو الجار والمجرور وجوز أن يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشأ بالبهائم ادعاء وهو تكلف وقوله تعالى ﴿أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ مفعول شاء أى لمن شاء منكم الاستقامة بتحرى الحق وملازمة الصواب وابداله من العالمين لانهم المتفعون بالتذكير ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ أى الاستقامة بسبب من الاسباب ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أى الا بان يشاء الله تعالى مشيئتك فشيئتك بسبب مشيئة الله تعالى ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ أى ملك الخلق ومربيهم أجمعين أو ما تشاءون الاستقامة مشيئة نافعة مستتبعة لها الا بان يشاءها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم ان استقمتم روى عن سليمان بن موسى والقاسم بن مخيمرة أنه لما نزلت لمن شاء منكم أن يستقيم قال أبو حنبل جمل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فأمر الله تعالى وما تشاءون الآية وأن وما معها هنا على ما ذكرنا في موضع خفض باضمار باه السببية وجوز أن تكون للمصاحبة وذهب غير واحد الى أن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات أى وما تشاءون الاستقامة في وقت من الاوقات الا وقت أن يشاء الله تعالى شأنه استقامتكم وهو مبنى على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المؤول من أن والفعل عن الظرف وفي الباب الثامن من المغنى أن أن وصلتها لا يعطيان حكم المصدر في النيابة عن ظرف الزمان تقول جئتك صلاة العصر ولا يجوز جئتك أن تصلى العصر قالوا لما ذكرنا أولاً واليه ذهب مكي وذهب القاضى الى الثانى وقد اعترض عليه أيضاً بأن ما لنفى الحال وأن خاصة للاستقبال فيلزم أن يكون وقت مشيئته تعالى المستقبل ظرفاً لمشيئة العبد الحالية وأجيب بأننا لانعلم أن ما مختصة بنفى الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك اشترط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنتف ههنا لمكان أن في حيزها أو بان كون أن للاستقبال مشروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجدت لمكان ما قبلها فهي لمجرد المصدرية وقيل يندفع الاعتراض بحمل الاستثناء منقطعاً فليجمل كذلك وان كان الاصل فيه الاتصال وليس بشيء وقد أورد على وجه السببية الذى ذكرناه نحو ذلك وهو أنه يلزم من كون ما لنفى الحال وان للاستقبال سببية المتأخر للعنقد وما ذكر يعلم الجواب كما لا يخفى فنامل جميع ذلك والله تعالى الهادى لاوضح المسالك ثم وقال بعض أهل التأويل الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والحيال جبال القوالب وهي تسير كل وقت الا أنه يظهر ذلك للمحجوب اذا كشف له الغطاء والعشار عشار القوى القلبية والوحوش وحوش الاخلاق الذميمة النفسانية والبحار بحار العناصر الطبيعية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة بعملها والمؤدة الحواطر الالهامية التى ترد على السالك فيثدها في قبر القلب ويظلمها والصحف على ظاهرها والسماء سماء الصدر والجحيم جحيم النفس وتسميرها بنيران الهوى والجنة جنة القلب والخمس الانوار المودعة في القوى القلبية والليل الانوار الجلالية والصبح الانوار الجمالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البض على البض وقد حكي أبو حيان شيئاً من نحو ذلك وعقبه بتشنيع فطبع وهو لا يتم الا اذا أنكر ارادة الظاهر وأما اذا لم تنكر وجعل ما ذكر ونحوه من باب الاشارة فلا يتم أمر التشنيع كاحقق ذلك في موضعه

سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت وسورة المنفطرة ولا خلاف في أنها مكية ولا في أنها تسع عشرة آية ومناسبتها لما قبلها معلومة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِذَا الْمَاءُ أَنْفَطَرَتْ *) أى انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى يوم

تشقق السماء بالغيام ونزل الملائكة نزيلا والكلام في ارتفاع السماء كما مر في ارتفاع الشمس
(وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ) أى تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبهت
 بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة أو مكنية **(وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ)** فتحت وشقت جوانبها
 فزال ما بينها من البرزخ واختلط المذهب بالاجاج وصارت بحرا واحدا وروى أن الارض تنشف الماء
 بعد امتلاء البحار فتصير مستوية أى في أن لاماء وأريد أن البحار تصير واحدة أولا ثم تنشف الارض
 جميعا فتصير بلا ماء ويحتمل أن يراد بالاستواء بعد النضوب عدم بقاء مغايز الماء لقوله تعالى لا ترى فيها
 عوجا ولا أمنا وقرأ مجاهد والربيع بن خيثم والزعفراني والنورى فجرت بالتخفيف مبني للمفعول وعن
 مجاهد أيضا فجرت به مبني للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظر الى قوله تعالى لا يبينان لان
 البغي والفجور اخوان **(وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ)** قلب ترابها الذي حتى تلى موتها وأزيل وأخرج من دفن
 فيها على ما فسر به غير واحد وأصل البثرة على ما قيل تبديد التراب ونحوه وهو انما يكون لاخراج
 شئ من تحتة فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ما سمعت وقد يتجاوز به عن البعث والخراج كما في
 العاديات حيث اسند فيها لما في القبور دونها كما هنا وزعم بعض أنه مشترك بين النش والخراج وذهب بعض
 الائمة كالزمخشري والسهيلي الى أنه مركب من كلمتين اختصارا ويسمى ذلك نختا وأصل بعث بعث وأثير ونظيره
 بسمل ومحمد وحوقل ودمعز أى قال بسم الله والحمد لله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير
 ذلك من النظائر وهي كثيرة في لغة العرب وعليه يكون معناه النش والخراج معا واعترضه أبو حيان
 بان الراء ليست من أحرف الزيادة وهو توهم منه فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة
 على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة كإفصل في الزهر نقلا عن أئمة ائمة نعم الاصل عدم التركيب
(عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ) جواب اذا لكن لا على أنها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف
 لما عرفت أن المراد بها زمان واحد مبدؤه قبيل النفخة الاولى أوهي ومنتهاه انفصل بين الخلائق لأزمته
 متعددة بحسب كلمة اذا وانما كررت لتحويل ما في حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذى مر في نظيره ومعنى
 ما قدم وأخر ما أسلف من عمل خير او شر وأخر من سنة حسنة أو سيئة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابي
 مسعود وعن ابن عباس أيضا ما قدم مصيبة وأخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ما عمل ما كلف به وما لم
 يعمل منه وقيل ما قدم من أموره لنفسه وما أخر لورثته وقيل أول عمله وآخره ومعنى علمها علمها التفصيلي حسب ما ذكر
 فيها قدم **(يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ)** أى شئ خدعك وجراك على عصيانه تعالى
 وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أعمالك عليك والتمرض
 لنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال المانعة ملاحظتها عن الاغترار للايدان بانه ليس
 بما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبا يفتويه الشيطان ويقول له افعل ما شئت فان ربك كريم قد
 تفضل عليك في الدنيا سيفعل مثله في الآخرة أو يقول له نحو ذلك مما مبناه الكرم كقول
 بعض شياطين الانس

تكثرت ما استطعت من الخطايا * ستلقى في غد ربا غفورا

تعص ندامة ككفك مما * تركت مخافة الذنب السرورا

فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة في الاقبال على الايمان والطاعة والاجتناب عن الكفر
 والعصيان دون العكس ولذا قال بعض العارفين لو لم أخف الله تعالى لم أعصه فكأنه قيل ما حملك على عصيان ربك

الموصوف بما يزجر عنه وتدعو الى خلافه وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم أيضا فإنه اذا قيل له ما غرك الخ يتفطن للجواب الذي لقته ويقول كرمه كما قيل يعرف حسن الخلق والاحسان بقلة الآداب في الغلمان ولم يرتض ذلك الزخشرى وكان الاغترار بذلك في النظر الجليل والا فهو في النظر الدقيق كما سمعت وعن الفضيل انه قال غره ستره تعالى المرخي وقال محمد بن السماك

يا كاتم الذنب أما تستحي * والله في الحسوة رائكا
غرك من ربك امهاله * وستره طول مساويك
يقول مولاي اما تستحي * بما أرى من سوء افعالك
وقال بعضهم
فقلت يا مولاي رفقا فقد * جرائني كثرة أفضالك

وقال قتادة غره عدوه المسلط عليه وروى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال الجبل وقاله عمر رضي الله تعالى عنه وقرأ أنه كان ظلوما جهولا والفرق بين هذا وبين ما ذكروا لا يخفى على ذي علم واختلاف في الانسان المنادى فقيل الكافر بل عن عكرمة انه ابى بن خلف وقيل الاعم شامل للعصاة وهو الوجه لمعوم اللفظ ولو قوعه بين المجمل ومفصله أعنى علمت نفس وان الابرار وان الفجار وأما قوله تعالى بل يكذبون بالدين ففي الكشف اما أن يكون ترشيعا لقوة اغترارهم بايهاهم انهم أسوأ حالا من المكذبين تغليظا واما لصحة خطاب الكل بما وجد فيما بينهم وقرأ ابن جبير والاعمش ما أغرك بهمزة فاحتمل أن يكون تعجبا وان تكون ما استفهامية كما في قراءة الجمهور وأغرك بمعنى ادخلك في الغرة وقوله سبحانه (الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ) صفة ثانية مقررة للربوبية مبينة للكرم مومية الى صحة ما كذب من البعث والجزاء موطئة لما بعد حيث نهيت على ان من قدر على ذلك بدأ أقدر عليه اعادة والتسوية جعل الاعضاء سوية سليمة معدة لمنافعها وهي في الاصل جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها باعطائها ماتم به وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان اذا ساوى بينهما أو صرفها عن خلقه غير ملائمة لها من عدل بمعنى صرف وذهب الى الاول الفارسي والى الثاني الفراء وقرأ غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد أي صيرك معتدلا متناسبا الخالق من غير تفاوت فيه ونقل القفال عن بعضهم ان عدل وعدل بمعنى واحد (في أي صورة ما شاء رَكَّبَكَ) أي ركبك ووضعك في أي صورة اقتضتها مشيئته تعالى وحكمته جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق بركبك وأي للصفة مثلها في قوله أرايت أي سوائف وخدود * برزت لنا بين اللوى وزرود

ولما أريد التعميم لم يذكر موصوفها وجملة شاء صفة لها والمائد محذوف وما مزيدة وانما لم تعطف الجملة على ما قبلها لأنها بيان لعدلك وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال أي ركبك كائنا في أي في صورة شاءها وقيل أي موصولة صلتها جملة شاءها كانه قيل ركبك في الصورة التي شاءها وفيه انه صرح أبو علي في التذكرة بان ايا الموصولة لانضاف الى نكرة وقال ابن مالك في الالفية واخصصن بالمعرفة موصولة ايا * وفي شرحهما للسيوطي مع اشتراط ما سبق يعني كون المعرفة غير مفردة فلا تنضم الى نكرة خلافا لابن عصفور ويجوز أن تجعل أي شرطية والماضى في جوابها في معنى المستقبل اذا نظر الى تعلق المشيئة وترتب التركيب عليه ففيه بصورة الى الماضى نظر الى المشيئة واداة الشرط نظر الى التعلق واثرتب ويجوز أن يكون الجار متعلقا بعدلك وحينئذ يتعين في أي الصفة كانه قيل فعدلك في صورة أي صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم والتعجيب وأي هذه منقولة من الاستفهامية لكنها

لا نسلخ معناها عنها بالسكبة عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستأنفا وما موصولة أو موصوفة مبتدأ أو مفعولا مطلقا لركبك أي ما شاء من التركيب ركبك فيه أو تركيبا شامرا لركبك وجوز أن تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه أي ان شاء تركيبك في أي صورة غير هذه الصورة ركبك فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والمائد محذوف ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الظرف بركبك لان معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه ﴿كَلَّا﴾ ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى وجهه ذريعة الى الكفر والمعاصي مع كونه موجبا للشكر والطاعة وقوله تعالى ﴿بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ﴾ اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كانه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وأنتم لا تردعون عن ذلك بل تجترؤون على أعظم منه حيث تكذبون بالجزاء والبعث رأسا أو بدين الاسلام اللذين هما من جملة أحكامه فلا تصدقون -والا ولا جوابا ولا نوابا ولا عقابا وفيه ترق من الاهون الى الاغلظ وعن الراغب بل هنا التصحيح الثاني وابطال الاول كانه قيل ليس هنا مقتض لغروهم ولكن تكذيبهم حماهم على ما ارتكبوه وقيل تقدير الكلام انكم لا تستقيمون على ما توجبه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون الخ وقيل ان كلا ردع عما دل عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبل اضراب عن مقدر كانه قيل ليس الامر كما تزعمون من نفي البعث والنشور ثم قيل لا تتبينون بهذا البيان بل تكذبون الخ وأدغم خارجه عن نافع ركبك كلا قاضي عمروفي ادغامه الكبير وقرأ الحسن وأبو جعفر وشيبة وأبو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾ حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطالان تكذيبهم وتحقيق ما يكذبون به من الجزاء على لوجهين في الدين أي تكذبون بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا الحافظين لآعمالكم ﴿كَرَامًا﴾ لدينا ﴿كَاتِبِينَ﴾ لهم ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ من الافعال قليلا كان أو كثيرا ويضبطونه نقيرا أو قاطميرا وليس ذلك للجزاء واقامة الحجة والالسان عبا ينزعه عن الحكيم العليم وقيل جى بهذه الحال استبعادا للتكذيب معها وليس بذاك وفي تعظيم الكاتنين بالتناء عليهم تفخيم لآمر الجزاء وانه عند الله عز وجل من جلائل الامور حيث استعمل سبحانه فيه هؤلاء لكرام لديه تعالى ثم ان هؤلاء الحافظين غير المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله فع الإنسان عدة ملائكة روى عن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم من ملك على الإنسان فذكر عليه الصلاة والسلام عشرين ملكا قال المهدوي في الفيلق وقيل ان كل آدمي يوصل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته أربعائة ملك ومن يكتب الاعمال ملكان كاتب الحسنات وهو في المشهور على العائق الايمن وكاتب ماسواها وهو على العائق الايسر والاول أمين على الثاني فلا يمكنه من كتابة السيئة الابعد مضى ست ساعات من غير مكفر لها ويكتبان كل شيء حتى الاعتقاد والعزم والتقرير وحتى الاين في المرض وكذا يكتبان حسنات الصبي على الصحيح ويفارقان المسكك عند الجماع ولا يدخلان مع العبد الخلاه وأخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينهكم عن التعري فاستحيوا من ملائكة الله الذين معكم الكرام الكاتنين الذين لا يفارقونكم إلا عند إحدى ثلاث حاجات انفاط والجنابة والغسل ولا يمنع ذلك من كتبها ما يصدر عنه ويحمل الله تعالى لهما أمانة على الاعتقاد القلبي ونحوه ويلزمان العبد الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للبعث الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلزمانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقيل بالنوع وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على ان المجنون

لا حفضة عليه وورد في بعض الآثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيق وعلم الآلة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ) استئناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي تكبير النعيم والجحيم لا يخفى من التفعيض والتحويل وقوله تعالى (يَصْلَوْنَهَا) اما صفة للجحيم أو حال من ضمير الفجار في الخبر أو استئناف مبني على سؤال نشأ من تهويلها كانه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبنيًا للمفعول (يَوْمَ الدِّينِ) يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون به استقلالاً أو في ضمن تكذيبهم بالاسلام (وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) طرفة عين فان المراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها في الدلالة على سرمدية العذاب وانهم لا يزالون محسبين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا يجدون سموها في قبورهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قيل على الوجهين في موضع الحل لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاؤم حصرت صدورهم وقيل انها على الاول حالية دون الثانی لانفصال ما بين صلى النار وعذاب القبر بالبعث وما في موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها أغنى غائبين على الحال أي وما هم عنها بغائبين الآن لتغاير المعطوف عليه الذي أريد به الاستقبال والكلام على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في زمرة الاحياء بعد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ) تفعيض لشأن يوم الدين الذي يكذبون به أثر تفعيض وتعجيب منه بعد تعجيب والخطاب فيه عام والمراد أن كنه أمره بحيث يدر كدراية دارى وقيل الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر والاطهار في موضع الاضمار تأكيدهم يوم الدين وخاتمته وقد تقدم الكلام في تحقيق كون الاستفهام في مثل ذلك مبتداً أو خبراً مقداً فلا تغفل وقوله سبحانه (يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) بيان اجمالى لشأن يوم الدين اثر ايهامه وافادة خروجه عن الدائرة الدراية قيل بطريق انجاز الوعد فان نفي الادراء مشعر بالوعد الكريم بالادراء على ما روى عن ابن عباس من أنه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك فقد أدراء وكل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوى عنه ويوم منصوب باضمار اذكر كانه قيل بعد تفعيض أمر يوم الدين وتشويق صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك نفس من النفوس نفس من النفوس مطلقاً للكافة فقط كما روى عن مقاتل شيئاً من الاشياء الخ فانه يدريك ما هو أو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه خبر مبتداً محذوف على رأى من يرى جواز بناء الظرف اذا أضيف الى غير متمكن وهم الكوفيون أى هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب على الظرفية باضمار يدانئون أو يشتد الهول أو نحوه مما يدل عليه السياق أو هو مبنى على الفتح محله الرفع على أنه بدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذلك لخلوها عن افادة ما أفاده ما قبل وقرأ ابن أبى اسحق وعيسى وابن جندب وابن كثير وأبو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على أنه خبر مبتداً محذوف أى هو يوم لا يدل لما سمعت آنفاً وقرأ محبوب عن أبى عمرو يوم بالرفع والتنوين جملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف أى فيه والامر كما قال في الكشف واحد الاوامر لقوله تعالى لمن املك اليوم فان الامر

من شأن الملك المطاع واللام للاختصاص أى الامر له تعالى لانغيره سبحانه لاشركة ولا استقلالأى ان التصرف جميعه في قبضة قدرته عز وجل لاغير وفي تحقيق قوله تعالى لانملك نفس انفس شيئا لدالته على ان السكل مسوسون مطيعون مشغولون بحال انفسهم مقهورون بمبوديتهم لسلطات الربوبية وقيل واحد الامور اعنى الشأن وليس بذلك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أى ليس ثم أحد يقضى شيئا ولا يصنع شيئا غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى لا ايتار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

سورة التطفيف

ويقال لها سورة المطففين واختلاف في كونها مكية أو مدنية فمن ابن مسعود والضحاك انها مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدي قال كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيان بأخذ بالآوفي ويمطى بالانقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنهما قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبت الناس كيلا فانزل الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة انها مكية الاثمان آيات من آخرها ان الذين أجزموا الخ وقيل انها مدنية الاست آيات من أولها وبعض من ثبت الوسطة بين المكي والمدني يقول انها ليست أحدها بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآبهاست وثلاثون بلاخلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها انه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والاشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدى شيئا في تمير المال وتنميته مع اشتغال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لكتبة لطيفة ألهمها الله تعالى وذلك ان السور الأربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاحوال فذكر في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل انشفاعة العظمى فتنشر الصحف فأخذ باليمين وأخذ بالشمال وأخذ من وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فتناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها ايتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادئ أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما ندل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهم وهي ايتاؤه صاحبسه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فتناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وان لم يدخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَبَلَّغْ الْمُطْفَفِينَ) قيل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم وأخرج ذلك عن عثمان مرفوعا ابن جرير بسند فيه نظر وذهب كثير الى أنه واد في جهنم فقد أخرج الامام أحمد والترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره وفي صحيح ابن حبان والحاكم بلفظ واد بين جبلين يهوى فيه الكافر الخ وروى ابن أبي حاتم عن عبد الله انه واد في جهنم من قيع وفي كتاب المفردات للراغب قال الاصمعي ويل قروح وقد يستعمل للتجسرو ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد أن ويلافي اللفظة موضوع لهذا وإنما أراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر ان اطلاقه على ذلك كاطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فلينظر من أى نوع ذلك الاطلاق وأيا ما كان فهو مبتدا وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء والمطففين خبره والتطيف البعس في الكيل والوزن لما أن ما يبعس في كيل أو وزن واحد شيء طفيف أى تزر حقير والتفصيل فيه للتعدية أو للتكثير ولا ينافي كونه من الطفيف بالمعنى المذكور لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو بتكراره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج انه من طف الشيء جانبه وقوله تعالى (الَّذِينَ إِذَا اُكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) الخ صفة مختصة للمطففين الذين نزلت فيهم الآية أوصفتهم كاشفة لحالهم شارحة لكيفية تطفيهم الذي استحقوا به الويل أى اذا اخذوا من الناس ما أخذوا بحكم الشراء ونحوه كيلا يأخذونه وافييا وافرا وتبديل كلمة على هنا بمن قيل لتضمنين الأكتيال معنى الاستيلاء أو للاشارة الى انه اكتيال مضر للناس لا على اعتبار الضرر من حيث الشرط الذي يتضمنه اذا لا خلاله بالمعنى بل في نفس الامر بموجب الجواب بناء على ان المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافييا من غير نقص بل مجرد الأخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأى وجه يتيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل ودعدة المكيل الى غير ذلك وقيل ان ذلك لا اعتبار أن اكتيالهم لالمهم من الحق على الناس فمن الفراء ان من وعلى بمقتبان في هذا الموضع فيقال اكتلت عليه أى أخذت ما عليه كيلا واكتلت منه أى استوفيت منه كيلا وتمقب بانه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشراء ونحوه مع انه الشائع فيما بينهم يقتضى ان يكون معنى الاستيفاء أخذ ما لهم على الناس وافييا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق في معرض الحق فلا يكون مدارا لثمهم والدعاء عليهم وحمل ما لهم عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعسدا جدا عما لا يجدى نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان أو ما لا يستدعى كون الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما انتهى (وأقول) ان قطع النظر عن كون الآية نازلة في مطففين صفتهم أخذ مكيل الناس اذا اکتالوا وافرا حسبما يريدون فلا بأس بحملها على ما يدل على أن المأخوذ حق حالا أو ما لا وكون المتبادر حينئذ من الاستيفاء أخذ ما لهم وافييا من غير نقص مسلم لكنه لا يضر قوله فلا يكون مدارا لثمهم والدعاء عليهم قلنا مدار الثم ما تضمنه مجموع المتعاطفين والكلام كقولك فلان يأخذ حقه من الناس تاما ويعطيهم حقهم ناقصا وهي عبارة شائعة في الذم بل الذم بها اشد من الذم بنحو يأخذ ناقصا ويعطى ناقصا وكونه دون الذم بنحو قولك يأخذ زائداً ويعطى ناقصا لا يضر كما لا يخفى ثم قد يقال إن الاغلب في اكتيال الشخص من شخص كون المكيل حقا له بوجه من الوجوه ولعل معنى كلام الفراء على ذلك فتأمل وجوز على أن تكون على متعلقة يستوفون ويكون تقديمها على الفعل لا فائدة الخصوصية أى يستوفون على الناس خاصة فاما أنفسهم فيستوفون لها وتمقب بأن القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور أيضاً حسب تعلقه به فيقصد

بالتقديم قصره عليه بطريق القلب أو الأفراد أو التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في أن الاستيفاء الذي هو عبارة عن الأخذ الوافي مما لا يتصور أن يكون على أنفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على أن الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه انتهى وأجيب بأن المراد بالاستيفاء المعدي بعلى على ذلك الاضرار فساكنه قيل إذا اكتالوا يضررون الناس خاصة ولا يضررون أنفسهم بل ينفعونها والقصر بطريق القلب والاضرار مما يمكن أن يكون لأنفسهم كما يمكن أن يكون للناس وإن كان مابه الاضرار مختلفاً حيث أن اضرارهم أنفسهم باخذ الناقص واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم أن خصوصية ما وقع عليه الفعل هو مدار الذم والدعاء بالويل وبه يجاب عما في حيز الملاوة انتهى ولا يخفى ما فيه فتدبر والضمير المنفصل في قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) للناس وما تقدم في الأخذ من الناس وهذا في الاعطاء فالمنى وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون وكال تستعمل مع المكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على أن الاصل كال له فحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله

ولقد جنيتك اكوا وعساقلًا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر

وقولهم في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي جنيت لك ويصيدك وجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل وموزون (١) واقامة المضاف مقامه والاصل وإذا كالوا مكيلهم أو وزنوهم وعن عيسى بن عمر وحصة أن المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكانا يقفان على الواو بن وقيفة بينان بهما ارادوا وقال الزمخشري لا يصح كون الضمير مرفوعاً للمطففين لأنه لا يكون المعنى عليه إذا أخذوا من الناس استوفوا وإذا نولو الكيل أو الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متاخر لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر وذلك على ما في الكشف لأن التأكيد اللفظي يدفعه المقام فليس المراد أن يحقق أن الكيل صدر منهم لا من عبيدهم مثلاً والتقوى وحده يدفعه ترك الفاء في جواب إذا لأن الفصحى إذا كان ذلك فهم يخسرون فيتعين الحل على التخصيص ويظهر المذر في ترك الفاء إذا المعنى لا يخسر الا هم ويلزم التناظر وفوات المقابلة هذا وهم أولاً في كالوهم مانع من هذا التقدير اشد المنع والحل على حذف الخبر من أحدها وهو شطر الجزاء لا نظير له وقيل أنه يبعد كون الضمير مرفوعاً عدم اثبات الالف بعد الواو وقد تقرر في علم الخط اثباتها بعدها في مثل ذلك وجرى عليه رسم المصحف العثماني في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفاً لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لا يخفى ولعل الاختصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء وذكر الكيل والوزن في صورة الاختصار أن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن الا بالكيل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة وإذا أعطوا كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعاً والحاصل أنه إنما جاء النظم الجليل هكذا لطابق من نزل فيهم فالصفة تنمى عليهم ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جعلت السفة مخصصة لمؤلاء المطففين كما هو الاظهر أو كاشفة لحالهم فقد أريد بالاول معهود ذهني وقال شيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدري في ذلك أن التطفيف في الكيل يكون بشئ قليل لا يعاب به في الاغلب دون التطفيف في الوزن فإن أدنى حيلة فيه يفضى الى شئ كثير وأيضاً الغالب فيما يوزن ماهو أكثر قيمة مما يكال فإذا اخبرت الآية بأنهم لا يبقون على الناس ماهو قليل مدين من حقوقهم علم أنهم لا يبقون عليهم الكثير الذي لا يتسامح به أكثر الناس بل أهل المردآت أيضاً الا نادراً بالطريق الاولى بخلاف ما إذا

(١) قوله واقامة المضاف إلى قوله أو وزنوهم هكذا بخط المؤلف ولعل فيه سقطاً من قلعه اه

ذكر أنهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لا يسلم منه اتهم يخسرونهم بالشئ الكثير أيضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئية بالذكر أنهم لا يتجرؤن على اخسارهم بكليات الاموال فلا بد في الشق الثاني من ذكر الاخسار في الوزن أيضا فتكون الآية منادبة على ذميم أفعالهم ناعية عليهم بشنيع أحوالهم انتهى وتعقب بانه لا يحسم السؤال لجوازن يقال لم يقل اذا اكلوا على الناس يستوفون واذا وزنهم يخسرون ليعلم من القريبتين أنهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنزر الخفير بالطريق الاولى ويكون في الكلام ماهو من قيل الاحتباك وقال الزجاج المعنى اذا اكلوا من الناس استوفوا عليهم الكيل وكذلك اذا اتزنوا استوفوا الوزن ولم يذكر اذا اتزنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فيما يسكال ويوزن ومراده على مانص عليه الطيبي انه استغنى بذكر احدي القريبتين عن الاخرى لدلالة القرينة الآتية عليها وهو كما ترى وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشئ الكثير دفعة ثم يبيعونه متفرقا في دفعات وكما قدرنا منهم من يشتري من الزراعيين مقدارا كثيرا من الحبوب مثلا في يوم واحد فيدخره ثم يبيعه شيئا فشيئا في أيام عديدة ولما كانت العادة الغالبة أخذ الكثير بالكيل ذكرنا كتيال فقط في صورة الاستيفاء ولما كان ما يبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء أولا كان اختيار ما به تعيين المقدار مفوضا الى رأى من يشتري منهم ذكرا معا في تلك الصورة اذ منهم من يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وأنت تعلم ان كون العادة الغالبة أخذ الكثير في الكيل غير مسلم على الإطلاق ولعله في بعض المواضع دون بعض وأهل بلدنا مدينة السلام اليوم لا يكتلون ولا يكيلون أصلا وإنما عادتهم الوزن والاتزان مطلقا وعدم التعرض للكيل والموزون في الصورتين على ما قال غير واحد لان مساق الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الأخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى ﴿الَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ استئناف وارد لتحويل ما ارتكبوه من التطفيف والهمزة للانكار والتعجب ولا نافية فليست ألا هذه الاستفاحية أو التنبيهية بل مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف وأولئك اشارة الى المطففين ووضع موضع ضميرهم الاشعار بمناط الحكم الذي هو وصفهم فان اشارة الى الشئ متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه وأما الضمير فلا يتعرض للوصف وللإيدان بأنهم يمتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس أكل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية وما فيه من معنى البعد للاشعار بعد درجتهم في الشرارة والفساد أى ألا يظن أولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل أنهم مبعوثون ﴿يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ لا يقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفا لا يسكاد بتجاسر على أمثال هذه القباح فكيف بمن يتقنه ووصف اليوم بالعظم لم يظم مافيه كما أن جملة علة للبحث باعتبار مافيه وقدر بعضهم مضافا أى لحساب يوم وقيل الظن هنا بمعنى اليقين والاول أولى وأبلغ وعن الزمخشري انه سبحانه جلهم اسوأ حالا من الكفار لانه أثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى سبحانه عنهم إن نظن الاظنا ولم يثبت عز وجل لهم والمراد أنه تعالى تزلهم منزلة من لا يظن ليصح الانكار وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باضمار أغنى وجوز أن يكون معمولا بموتون أو مرفوع المحل خبرا لمبتدأ مضمرة أى هو أو ذلك يوم أو مجرور كما قال الفراء بدلا من يوم عظيم وهو على الوجهين مبنى على الفتح لضافته الى الفعل وان كان مضارعا كما هو رأى الكوفيين وقد مر غير مرة ويؤيد الوجهين قراءة زيد بن علي يوم بالرفع وقراءة بعضهم كما حكى أبو معاذ يوم بالجرو في هذا الانكار والتعجب وايراد الظن والاثيان باسم الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه على القول به ووصفه

تعالى برؤية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التططيف مالا يخفى وليس ذلك نظرا الى التططيف من حيث هو تططيف بل من حيث ان الميزان قانون العدل الذي قامت به السموات والارض فيعلم الحكم التططيف على الوجه الواقع من أولئك المطففين وغيره وصح من رواية الحاكم والطبراني وغيرهما عن ابن عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال مانقض قوم المهدي الا سبط الله تعالى عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله تعالى الا فشافهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منموا بالنبات وأخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع فيقول اتق الله اتق الله وأوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيامة لعظمة الرحمن حتى ان العرق ليلجمهم وعن عكرمة اشهد ان كل كيال ووزان في النار فقيـل له ان ابنك كيال ووزان فقال اشهد انه في النار وكأنه أراد المبالغة لما علم ان الغالب فيهم التططيف ومن هذا القيل مامروى عن أبى رضى الله تعالى عنه لا تلمس الحوائج بمن رزقه في رؤس المكاييل وألسن الموازين والله تعالى أعلم واستدل بقوله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله تعالى وأجاب عنه الجلال السيوطى بانه خاص بالقيام للمرء بين يديه أما القيام له اذا قدم ثم الجلوس فلا وانت تعلم ان الآية بمزول عن ان يستدل بها على ما ذكر ليحتاج الى هذا الجواب وأرى الاستدلال بها على ذلك من المعجب العجيب وقوله تعالى (كَذَّبَ) ردع عما كانوا عليه من التططيف والغفلة عن البعث والحساب (إن كتاب الفجار لفي سجين) الخ تعاليل لردع أو وجوب الارتداع بطريق التحقيق وكتاب قيل بمعنى مكتوب أى ما يكتب من أعمال الفجار لفي الخ وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي الكلام مضاف مقدر أى كتابة عمل الفجار لفي الخ والمراد بالفجار هنا على ما قال أبو حيان الكفار وعلى ما قال غير واحد ما يعمهم والفسقة فيدخل فيهم المطففون وسجين قيل صفة كسكير واختار غير واحد أنه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشردون فيه أعمال الفجرة من الثقلين كما قال تعالى (وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَجْنٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ) فان الظاهر ان كتاب بدل من سجين أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع اليه أى هو كتاب وأصله وصف من السجن بفتح السين لقب به الكتاب لانه سبب الحبس فهو في الاصل قيل بمعنى فاعل أو لانه ملقى كما قيل تحت الارضين في مكان وحش فانه مسجون فهو بمعنى مفعول ولا يلزم على جملة علما لما ذكر كون الكتاب طرفا للكتاب لما سمعت من تفسير كتاب الفجار وعليه يكون الكتاب المذكور طرفا للعمل المكتوب فيه أو طرفا للكتابة وقيل الكتاب على ظاهره والكلام نظير أن تقول ان كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلاني لما يشتمل على حسابها وحساب أمثالها في أن ظرفية فيه من ظرفية السكل للجزء وعن الامام لاستبعاد في أن يوضع أحدها في الآخرة حقيقة أو ينقل ما في أحدها للآخر وعن أبى على أن قوله تعالى كتاب مرقوم أى موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع عنده ويؤيده ما أخرجه بن جرير عن أبى هريرة مرفوعاً أن الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها مفتوح وعليه يكون سجين لشر موضع في جهنم وجاء في عدة آثار أنه موضع تحت الارض السابعة ولا منافاة بين ذلك وبين الخبر المذكور بناء على القول بان جهنم تحت الارض وفي الكشف لا يبعد أن يكون سجين علم الكتاب وعلم الموضع أيضاً جماعين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبعض من ذهب الى أنه في الآية علم الموضع قال وما أدراك سجين على حذف مضاف أى وما أدراك ما كتاب سجين وقال ابن عطية من قال بذلك فكتاب عنده مرفوع على أنه خبر ان والظرف الذى هو لفي سجين ملغى وتعقب بأن الغناء لا يتسنى الا اذا كان معمولا للخبر أغنى كتاب أو لصفته أغنى مرقوم وذلك لا يجوز لان كتاب موصوف فلا يعمل ولان مرقوم الذى هو

صفته لا يجوز ان تدخل اللام في معموله ولا يجوز أن يتقدم معموله على الموصوف وفيه نظر وقيل كتاب خبر ثان لان وقيل خبر مبتدا محذوف هو ضمير راجع الى كتاب الفجر ومناط الفائدة الوصف والجملة في الين اعتراضية وكلا القولين خلاف الظاهر وعن عكرمة ان سجين عبارة عن الحسار والهووان كما تقول بلغ فلان الحضيض اذا صار في غاية التحول والكلام في وما أدراك الخ عليه يعلم مما ذكرنا وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين ان نونه بدل من لام وأصله سجيل فهو كجربن في جبريل فليس مشتقا من السجن أصلا ومرفوم من رقم الكتاب اذا أعجمه وبينه لثلا يلفو أى كتاب بين الكتابة أو من رقم الكتاب اذا جعل له رقبا أى علامة أى كتاب معلم يعلم من رآه أنه لاخبر فيه وقال ابن عباس والضحاك مرفوم مختموم بلغة حمير وذكر بعضهم انه يقال رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلغة دون لغة وفي البحر مرفوم أى مثبت كالرقم لا يلبى ولا يمحى وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال أبو حيان وهو أصل معناه ومنه قول الشاعر

سأرقم في الماء القراح اليكم على بعدكم ان كان للماء راقم

وأما الرقم المعروف عند أهل الحساب فالظاهر انه بمعنى العلامة وخص بعلامة العدد فيما بينهم وقوله تعالى (وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض والمراد للمكذبين بذلك اليوم فقوله تعالى (الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الدِّينِ) اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين أو بدل منه أو مرفوع أو منصوب على الذم وجوز أن يكون صفة كاشفة موضحة وقيل هو صفة مخصوصة فارقة على ان المراد المكذبين بالحق والاول أظهر لان قوله تعالى (وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ) الخ يدل على ان القصدي المذمة أى وما يكذب بيوم الدين الا كل متجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جمل قدرة الله تعالى قاصرة عن الاعادة وعلمه سبحانه قاصراً عن معرفة الاجزاء المتفرقة التي لا بد في الاعادة منها فمد الاعادة محالة عليه عز وجل (أَيْتِمُّ) أى كثير الاثم منهمك في الشهوات المحدثه الفانية بحيث شغلته عما وراها من الازدات انتامة الباقية وحملته على انكارها (إِذْ أَتْنَاهُ عَلَيْهِ آيَاتُنَا) الناطقة بذلك (قَالَ) من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا يحيد عنه (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) أى هي عكايب الاولين بمعنى هي باطيل جاء بها الاولون وطول أمدا لاخبار بها ولم يظهر صدقها أو باطيل ألقيت على آياتنا الاولين وكذبوها ولسنا أول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخروجا عن طريق الحزم والاحتياط والاول أظهر والآية قيل نزلت في النضر بن الحرث وعن الكلبي أنها نزلت في الوليد بن المغيرة وأياما كان فالكلام على العموم وقرأ أبو حيوة وابن مقسم اذا يتلى بتذكير الفعل وقرئ اذا تتلى على الاستفهام الانكارى (كَلَّا) ردع للمعتدى الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله عز وجل (بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) بياض لما أدى بهم الى التفوق بتلك العظيمة أى ليس في آياتنا ما يصحح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من الكفر والمعاصي حتى صار كالصدافي المرأة لخال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا ما قالوا والرين في الاصل الصدا يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغنيا ويقال ران فيه النوم أى رسخ فيه وفي البحر أصل الرين الغلبة يقال رانت الحر على عقل شار بها أى غلبت وران الغشى على عقل المريض أى غلب وقال أبو زيد يقال رين بالرجل ران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج وأريد به حب المعاصي الراسخ بجامع أنه كالصدا المسود للمرأة والفضة مثلاً المغير عن الحالة الاصلية وأخرج

الامام احمد والترمذى والحاكم ومصححاه والنسائى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان العبد اذا أذنب ذنباً نكثت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذى ذكر الله تعالى في القرآن كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه قال كانوا يرون أن الرين هو الطبع وذكروا له أسباباً وفي حديث أخرجه عبد بن حميد من طريق خليف بن الحكم عن أبى الجيز أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع خصال مفسدة للقلوب مجارة الاحق فان جاريته كنت مثله وان سككت عنه سلعت منه وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والحلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ومجالسة الموتى قيل يارسول الله من هم قال كل غنى قد أبطره غناه وقرىء بادغام اللام في الراء وقال أبو جعفر بن الباذش أجمعوا يبنى القراء على ادغام اللام في الراء الا ماكان من وقف حفص على بل وقفنا خفيفاً يسيراً لتبيين الاظهار وليس كما قال من الاجماع فى اللوامح عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند الراء نحو قوله تعالى بل رفعه الله اليه بل ربكم وفي كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم وفيه أيضاً قرأتان نافع أيضاً بالادغام والامالة وقال سيدييه في اللام مع الراء نحو أشغل رحمه البيان والادغام حسان وقال أيضاً فاذا كانت يبنى اللام غير لام التعريف نحو لام هل وبل فان الادغام أحسن فان لم ندغم فهي لغة لاهل الحجاز وهي عربية جائزة وفي الكشاف قرىء بادغام اللام في الراء وبالاظهار والادغام أجود وأميلت الالف ونخمت فليحفظ (كلاً) ردع وزجر عن الكسب الرائن أو بمعنى حقاً (إِنَّهُمْ) أى هؤلاء المكذبين (عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ كَمَحْجُوبُونَ) لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب محاز عن عدم الرؤية لان المحجوب لا يرى ما حجب أو الحجب المنع والكلام على حذف مضاف أى عن رؤية ربهم لممنوعون فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والا فلو حجب الكل لما أغنى هذا التخصيص وقال الشافعى لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا وقال أنس بن مالك لما حجب عز وجل أعداءه سبحانه فلم يروه تعجل جل شأنه لا لوليائه حتى رأوه عز وجل ومن أنكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال ان الكلام تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا لوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الادنياء المهانون عندهم كما قال

(١) اذا اعتروا باب ذى عيبة رجبوا والناس من بين مرجوب ومحجوب

أو هو بتقدير مضاف أى عن رحمة ربهم مثلاً لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من الطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوذ عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل انهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين (ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ) مقاسو حرها على ما قال الخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخي الرتبة لكن بناء على ما عندهم فان صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز وجل وأما عند المؤمنين لا سيما الوالدين به سبحانه منهم فان الحجاب عذاب لا يبدانيه عذاب (ثُمَّ يُقَالُ) لهم تقريباً وتوبيخاً من جهة الحزنه أو أهل الجنة (هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ)

(١) قوله اذا اعتروا الخ عراه واعتراه اذا غشيه وذى عيبة بضم العين وتشديد الباء الموحدة أى ملك

ذى كبر ورجبوا بالتخفيف أى عظموا اه منه

فذكروا عذابه ﴿كَلَّا﴾ تكرير الردع السابق في قوله تعالى فلا ان كتاب الفجار الخ ليعقب بوعد الابرار كما عقب ذلك بوعد الفجار اشمارا بأن التعطيف فجور والايفاء بر وقيل ردع عن التكذيب فلا تكرار ﴿إِنْ﴾ كِتَابَ الْاَبْرَارِ لَفِي عَلَيَّيْنِ وَمَا اُذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ﴾ الكلام نحو ما مر في نظيره بيد أنهم اختلفوا في عليين على وجه آخر غير اختلافهم في سجين فقال غير واحد هو علم لديوان الخير الذى دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلاحه الثقلين منقول من جمع على فصيل من الملو كسجين من السجن سمي بذلك أما لانه سبب الارتفاع الى أعالي درجات الجنان أو لانه مرفوع في السماء السابعة أو عند قائمة العرش اليمنى مع الملائكة المقربين عليهم السلام تعظيما له وقيل هو المواضع العالية واحده على وكان سبيله أن يقال عليه كما قالوا للفرقة عليه فلما حذفوا التاء عوضوا عنها الجمع بالواو والنون وحكى ذلك عن أبى الفتح بن حنبل وقيل هو وصف للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون وقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع ولا واحد له من لفظه كمشرين وثلاثين والعرب اذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء واحد ولا تشبيه أطلقوه في المذكر والمؤنث بالواو والنون ﴿يَشْهَدُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ صفة أخرى لكتاب أى يحضرونه على أن يشهدوا من الشهود بمعنى الحضور وحضوره كناية عن حفظه في الخارج أو يشهدون بما فيه يوم القيامة على أنه من الشهادة وعلى الوجهين المراد بالمقربين جمع من الملائكة عليهم السلام كذا قالوا. وأخرج عبد بن حميد عن طريق خالد بن عريرة وأبى عجيل ان ابن عباس سأل كعبا عن هذه الآية فقال ان المؤمن يحضره الموت ويحضره رسل ربه عز وجل فلا هم يستطيعون ان يؤخروه ساعة ولا يعجلوه حتى تجيء ساعته فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة الرحمة فأروه ماشاء الله تعالى أن يروه من الخير ثم عرجوا بروحه الى السماء فيشيعه من كل سماء مقربوها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة فيضعونه بين أيديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه فيقولون اللهم هذا عبدك فلان قبضنا نفسه ويدعون له بما شاء الله تعالى ان يدعوا له فنحن نحب أن نشهدنا اليوم كتابه فينشر كتابه من تحت العرش فيثبتون اسمه فيه وهم شهود فذلك قوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وسأله عن قوله تعالى ان كتاب الفجار الآية فقال ان العبد الكافر يحضره الموت ويحضره رسل ربه سبحانه فاذا جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة العذاب فأروه ماشاء الله تعالى ان يروه من الشر ثم هبطوا به الى الارض السفلى وهو سجين وهي آخر سلطان ابليس فاثبتوا كتابه فيها الحديث وفي بعض الاخبار ما ظاهره ان نفس العمل يكون في سجين ويكون في عليين فقد أخرج ابن المبارك عن صخرت بن حبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة يرفعون اعمال العبد من عباد الله تعالى يستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا لم يخالص لى عمله فاجملوه في سجين ويصعدون بعمل العبد يستقلونه ويستحقرونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا أخلاص لى عمله فاجملوه في عليين وبأذنى تأويل يرجع الى ما تضمنته الآية فلا تغفل وقوله تعالى ﴿إِنْ﴾ الْاَبْرَارُ اَنى نعيم﴾ شروع في بيان محاسن أحوالهم اثر بيان حال كتابهم والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل هذا حال كتابهم فما حالهم فأجيب بما ذكر أى انهم لى نعيم عظيم ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ أى على الاسرة في المجال وقد تقدم تمام الكلام فيها ﴿يَنْظُرُونَ﴾ أى الى ما شاؤا من رغائب مناظر الجنة وما تحجب الخجال بأبصارهم وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الى

ما أعد الله تعالى لهم من الكرامات وقال مقاتل إلى أهل النار أعدائهم ولم يرتضه بعض ليكون ما في آخر السورة تأسيبا وقيل ينظر بعضهم إلى بعض فلا يحجب حبيب عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكانه قيل لا ينامون وكأنه لدفع نوم النوم من ذكر الأرائك المعدة للنوم غالبا وفيه إشارة إلى أنه لا نوم في الجنة كما وردت به الأخبار لما فيه من زوال الشعور وغفلة الحواس إلى غير ذلك مما لا يناسب ذلك المقام وعليه يكون قوله سبحانه (تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ) أي بهجة النعيم ورونقه لنفي ما يوهمه سلب النوم من الضعف وتغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لا يعرف فيه الناظر نضرة التحقيق والخطاب في تعرف لكل من له حظ من الخطاب للايذان بأن ما لهم من آثار النعمة وأحكام البهجة بحيث لا يختص براء دون راء وقرأ أبو جعفر وابن أبي اسحق وطلحة وشيبة ويعقوب تعرف مبنيا للمفعول نضرة رفعا على النيابة عن الفاعل وجوز بعضهم أن يكون نائب فاعل تعرف ضمير الإبرار وفي وجوههم نضرة مبتدأ وخبر كأنه قيل تعرف الإبرار بأن في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كما لا يخفى وقرأ زيد بن علي كذلك إلا أنه قرأ يعرف بالياء إذ تأنيث نضرة مجازي (يَسْقُونَ مِنْ رَحِيقٍ) قال الخليل هو أجود الخمر وقال الاخفش والزجاج الشراب الذي لا غش فيه قال حسان

يسقون من ورد اليريس عليهم ❦ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وفسر ههنا بالشراب الخالص مما يكدر حتى الغول (مَخْتُومٌ خِتَامُهُ مِسْكٌ) أي مختوم أوانيه وأكوابه بالمسك مسكان الطين كما روى عن مجاهد وذكر أن طين الجنة مسك معجون والظاهر أن الختم ما يختتم به وإن الختم على حقيقته وكذا أسناده وقولنا مختوم أوانيه الخ ليس لان الاسناد مجازي بل لان الختم على الشيء أغنى الاستيثاق منه بالختم طريقه ذلك وختم أعناه به واطهارا لكرامة شاربها وكان ذلك بما هو على هيئة الطين ليكون على النهج المألوف ويجوز أن يكون ذلك تمثيلا لكل نفاسة والا فليس ثمة غبار أو ذباب أو خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جرير والحسن المعنى خاتمته ونهايته رائحة مسك إذا شرب أي يجد شاربها ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لان اشتغال الذائقة بكل لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب أدركت والا فالرائحة لا تختص بالانتهاء وقيل المعنى ذونهاية نهايتها وما يبقى بعد شربه ويشرب في أوانيه مسك وليس كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في أوانه طين أو نحوه وهو كما ترى وقيل إن الرحيق يمزج بالكافور ويختتم مزاجه بالمسك فالمعنى ذو ختم مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما بعد ما يعمده في الجملة يحتاج إلى نقل يعول عليه وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والنخعي والضحاك وزيد بن علي وأبو حنيفة وابن أبي عمير والكسائي خاتمه بالف بعد الحاء وفتح التاء والمراد ما يختتم به أيضا فان فاعلا بالفتح يكون أيضا اسم آلة كالقالب والطابع لكنه سماعي وعن الضحاك وعيسى وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي كسر التاء أي آخره رائحة مسك والجلل السابقة أغنى على الأرائك ينظرون وتعرف في وجوههم الخ ويسقون الخ قيل أحوال مترادفة وقيل مستأنفات كجملة ان الإبرار الخ وقعت أجوبة للسؤال عن حالهم والفصل للتنبيه على استقلال كل في بيان كرامتهم (وَفِي ذَلِكَ) إشارة إلى الرحيق وهو الأنسب بما بعد أو إلى ما ذكر من أحوالهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بملو مرتبته وبعد منزلته وجوز أن يكون لكونه في الجنة والجبار والمجورور متعلق بقوله تعالى (فَلْيَتَنَزَّلُ) وقدم للاهتمام أو للحصر أي فليتنازل

وليرغب فيه لا في خور الدنيا أولاً في غيره من ملاذها ونعيمها **(الْمُتَنَافِسُونَ)** أى الراغبون في المبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل أى فليعمل لاجله أى لاجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون كقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون أى فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون وأصل التنافس التغالب في الشيء النفيس وأصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشيء أنفسته نفاسة والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به وقال البغوى اصله من الشيء النفس الذى تحرص عليه نفوس الناس ويريد كل أحد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء أنفست نفاسة اذا بخلت به عليه وفي مفردات الراغب المنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل والالحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد اظهر من ان يخفى واستشكل ذلك التعلق بانه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف اذ التقدير فليتنافس في ذلك وأجيب بانه بتقدير القول أى ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار في ذلك فليتنافس المتنافسون أى في الدنيا على معنى أنه كان اللائق بهم أن يتنافسوا في ذلك وقيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه أى وان أريد تنافس فليتنافس في ذلك المتنافسون وتقدير الظرف ليسكون عوضاً عن الشرط في شغل حيزه وهو أنفست مما تقدم وقوله تعالى **(وَمِنْ أَجْهِ مَنْ تَسْنِمِ)** عطف على ختامه مسك صفة لأخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر لنفاسه وتسليم علم لعين بعينها في الجنة كما روى عن ابن مسعود وعن حذيفة البجلي أن قال عين من عدن سميت بالتسليم الذى هو مصدر سئم اذا رفعه إما لان شرابها أرفع شراب في الجنة على ما روى عن ابن عباس أو لانها تأتيهم من فوق على ما روى عن الكلبي وروى أنها تجري في الهواء متسمة فتتصب في أوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علماً لما ذكر منع صرفه للعامة والتأنيث لان العين مؤنثة إذ هي قد تذكر بتأويل الماء أو نحوه ومن بيانية أو تبعيضية أى ما يمزج به ذلك الرحيق هو تسليم أى ماء تلك العين أو بعض ذلك وجوز أن تكون ابتدائية **(عَيْنًا)** نصب على المدح وقال الزجاج على الحال من تسليم قيل وصح كونه حالاً مع جموده لوصفه بقوله تعالى **(يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ)** أو لتأويله بمشتق كجارية وأنت تعلم ان الاشتقاق غير لازم والباء اما زائدة أى يشربها أو بمعنى من أى يشرب منها أو على تضمين يشرب معنى يروى أى يشرب راوين بها أو يروى بها شاربين المقربون أو صلة الالتئاذ أى يشرب ملتذاً بها أو الامتزاج أى يشرب الرحيق ممزوجاً بها أو الاكتفاء أى يشرب مكثفين بها أوجه ذكرها وفي كونها صلة الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وأبو صالح يشرب بها المقربون صرفاً وتمزج للابرار ومذهب الجمهور ان الابرار هم أصحاب اليمين وأن المقربين هم السابقون كأنهم إنما كان شرابهم صرف التسليم لا اشتغالهم عن الرحيق المختوم بمحبة الحى القيوم فهى الرحيق التى لا يقاس بها رحيق والمدامة التى تواسى على شربها ذوا الاذواق والتحقيق

على نفسه فليكن من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

وقال قوم الابرار والمقربون في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من اعم في الجنة وقوله تعالى **(إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا)** الخ حكاية لبعض قبائح مشركى قريش أبى جهل والوليد بن المغيرة والعماس بن وائل وأشياءهم جىء بها تمهيداً لذكر بعض أحوال الابرار في الجنة **(كَانُوا)** أى في الدنيا كما قال قتادة **(مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا بَاضِحُكُونِ)** كانوا يستهزئون بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء وفي البحر روى أن علياً كرم الله

تعالى وجهه وجما من المؤمنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم فنزلت ان الذين أخرجوا الخ قبل ان يصل على كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف حكاية ذلك عن المنافقين وانهم قالوا ربنا اليوم الاصلح أى سيدنا ينعون علينا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء ولعل الاول أصح وتقديم الجار والمجرور اما للقصر اشعارا بفاية شناعة ما فعلوا أى كانوا من الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على مناج قوله تعالى أفي الله شك لمرعاة القواصل (وَإِذَا مَرُّوا) أى المؤمنون (بِهِمْ) أى بالذين أخرجوا مروا في أنديتهم (يَتَعَامَرُونَ) أى يغمز بعضهم بعضا ويشيرون باعينهم استهزاء بالمؤمنين وارجاع ضمير مروا للمؤمنين وضمير بهم للمجرمين هو الاظهر والوفق بحكاية سبب النزول واستظهر ابو حيان العكس مع لاله بتناسق الضمائر (وَإِذَا انْقَلَبُوا) أى المجرمون ورجعوا من مجالسهم (إلى أهلهم انقلبوا فكيين) ملتذين باستخفافهم بالمؤمنين وكان المراد بذلك الاشارة الى انهم يعدون صنيعهم ذلك من أحسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن اهلهم أو الى ان له وقعا في قلوبهم ولم يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ أنفسهم وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بما رأى من المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتعاضد وقرأ الجمهور فاكين بالانف قيل ها بمعنى وقيل فكيين أشرين وقيل فرحين وفاكين قيل متفكيين وقيل ناعمين وقيل مادحين (وَإِذَا رَأَوْهُمْ) واذارأوا المؤمنين أينما كانوا (قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَأَصْأَلُونَ) ينعون جنس المؤمنين مطلقا لخصوص المرتبين منهم والتاكيد لمزيد الاعتناء بسبهم (وَمَا أَرْسَلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ) جملة حالية من ضمير قلوا أى قالوا ذلك والحال انهم ما ارسلوا من حية الله تعالى على المؤمنين موكلين بهم بحفظون عليهم أحوالهم ويهينون على أعمالهم ويشهدون برشدكم وضلالهم وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعارا بان ما جرتوا عليه من القول من وطائف من أرسل من جهته تعالى وجوز أن يكون من جملة قول المجرمين والاصل وما أرسلوا علينا حافظين الا أنه قيل عليهم نقلا بالمعنى على نحو قال زيد ليفعلن كذا وغرضهم بذلك انكار صد المؤمنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان (فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا) أى المهودون من الفقراء (مِنَ الْكُفَّارِ) أى من المهودين وجوز التعميم من الجانبين (يَضْحَكُونَ) حين يرونهم اذلا مغلوبين قد غشيتهم فنون الهوان والصغار بعد العز والكبر ورهقهم ألوان العذاب بعد التمتع والترفة والظرف والجوار والمجرور متعلقان بيضحكون وتقديم الجار والمجرور قيل للقصر تحقيقا للمقابلة أى واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا وقوله تعالى (عَلَى الْأَرْضِ كَيْفَ يَتَفَرُّونَ) حال من فاعل يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من سوء الحال وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها أغلق دونهم يفعل ذلك مرارا حتى ان أحدهم يقال له هلم هلم فما يأتي من اياه ويضحك المؤمنون منهم وتعقب بأن قوله تعالى (هَلْ ثُوبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) يأباه فانه صريح في ان ضحك المؤمنين منهم جزاء لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجانسة والمشاكلة حتما والحق انه لا اياه كما لا يخفى والثوب والاثابة المجازاة ويقال ثوبه وأثابه اذا جازاه ومنه قول الشاعر

سأجزيك أو يجزيك غنى مثوب * وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى

وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشر واشتهر بالمجازاة بالخير وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهكم كما قيل به في قوله تعالى فبشرهم بعباد أليم وذق انك أنت العزيز الكريم كأنه تعالى يقول للمؤمنين هل أثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون فيكون هذا القول زائدا

في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والجملة الاستفهامية حينئذ معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون أو من ضمير ينظرون أى يضحكون أو ينظرون مقولا لهم هل ثوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين والمعنى قد جوزى الكفار ما كانوا الخ وقيل هل ثوب متعلق بينظرون والجملة في موضع نصب به بعد اسقاط حرف الجر الذي هو الى انتهى وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى يفعلونه والكلام بتقدير مضاف أى ثواب أوجزاه ما كانوا الخ وقيل هو بتقدير بآء السببية أى هل ثوب الكفار بما كانوا وقرأ التحويان وحزة وابن عيصن بادغام اللام في التاء والله تعالى أعلم

سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت وهي مكية بلا خلاف وآياتها ثلاث وعشرون آية في البصري والشامي وخمس وعشرون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطي فيها قبل وأوجز بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التمرير بالحفظة الكاتين وفي المطلعين مقر كتبهم وفي هذه عرضها في القيامة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ) أى بالغمام كإروى عن ابن عباس وذهب إليه الفراما والزجاج كما في البحر ويشهد له قوله تعالى ويوم تنشق السماء بالغمام فالقرآن يفسر بعضه بعضا وقيل تنشق لهول يوم القيامة لقوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وبحث فيه بانه لا ينافي ان يكون الانشقاق بالغمام وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انها تنشق من المجرة وفي الآثار انها باب السماء وأهل الهيئة يقولون انها نجوم صفار متقاربة جدا غير متميزة في الحس ويظهر ذلك ظهورا بينا لمن نظر اليها بالارصاد ولا مناقاة على ما قيل من ان المراد بكونها باب السماء ان مهب الملائكة عليهم السلام ومصعدهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صفارا متقاربة غير متميزة في الحس وخبر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل معاذا الى أهل اليمن فقال له يا معاذا انهم سائلوك عن المجرة فقل هي لعاب حية تحت العرش ومنه قيل انها في البحر المكفوف تحت السماء لا يكاد يصح والقول المذكور لا ينبغي ان يحكى الا لئلا يهمل حاله وقرأ عبيد بن عريق عن أبي عمرو انشقت وكذا ما بعد من نظائره بانها كسرا في الوقف وحكى عنه أيضا الكسر أبو عبيد الله بن خالويه وذلك لغة طي على ما قيل وعن أبي حاتم سمعت اعرابيا فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء أى تاء التأنيث اللاحقة للفعل وهي لغة ولعل ذلك لان الفواصل قد تجرى مجرى القوافي فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي كما في قول كثير عزة من قصيدة

وما أنا بالداعي لئمة بالردى * ولا شامت ان قيل عزة ذلت

الى غير ذلك من أبيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل واجراء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مبيع معروف كقوله تعالى اظنونا والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة الوقف موجود أيضا في الفواصل (وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا) أى استتمت له تعالى يقال أذن اذا سمع قال الشاعر

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشر عذم أذنوا

وقال قنبر ان يأذنوا ربية طاروا بها فرحا * وما هم أذنوا من صالح دفنوا والاستماع هنا مجاز عن الانقياد والطاعة أى انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تملقت ارادته سبحانه

بانشقاقها انقياد المأمور المطواع اذا ورد عليه أمر الامر المطاع والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعملة الحكم وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى أتينا طائمين في الانبياء عن كون مانسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرها جاريا على مقتضى الحكمة على ما قرره (وَحَقَّتْ) أى جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد ذاتها من قولهم هو محقوك بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقادت لربها وهي حقيقة وجديرة بالانقياد لما أن القدرة الربانية لا يتعاصها أمر من الامور لا الامر احتضت به من بين الممكنات وذكر بعضهم ان أصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك أى حكم عليها بتختم الانقياد على معنى اراده سبحانه منها ارادة لانقض لها وقيل المعنى وحق لها أن تنشق لشدة الهول والجملة على ما اختاره بعض الاجلة اعتراض مقرر لما قبلها وقيل معطوفة عليه وليس بذلك (وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ) قال الضحاك بسطت باندكاجيها وأكملها وتسويتها فصارت قاعا صافصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا وقال بعضهم زيدت سعة وبسطة من مده بمعنى امده أى زاده ونحوه ما قيل جرت فزاد انبساطها وعظمت سعتها وأخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تمد الارض يوم القيامة مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها الا موضع قدميه (وَأَلْفَتْ مَا فِيهَا) أى رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما أخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة واليه ذهب الزجاج واقتصر بعضهم كابن جرير وجماعة على الموتى بناء على أن لقاء الكنوز اذا خرج الدجال وكأن من ذهب الى الاول لا يسلم لقاء الكنوز يومئذ ولو سلم يقول يجوز أن لا يكون عاما لجميع الكنوز وانما يكون كذلك يوم القيامة والقول بأن يوم القيامة متسع يجوز أن يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغي أن يلقى ولا يلتفت اليه (وَتَخَلَّتْ) أى دخلت عمافها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك أقصى جهدها فصيغة النفعل للتكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تحمل الحليم وتكرم الكريم وقيل تخلت ممن على ظهرها من الاحياء وقيل عما على ظهرها من حيالها وبهارها وكلا القولين كما ترى وقد أخرج أبو القاسم الحلي في الديباج عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا أول من تنشق عنه الارض فاجلس جالسا في قبري وان الارض تحرك بي فقلت لها مالك فقالت ان ربي أمرني ان ألقى ما في جوفي وان اتخلى فأكون كما كنت اذ لا شيء في ذلك قوله تعالى وألفت ما فيها وتخلت (وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا) في اللقاء وما بعده (وَحَقَّتْ) الكلام فيه نظير ما تقدم وفيه إشارة الى ان ما ذكر وان أسند الى الارض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل وتكرير كلمة اذا لاستقلال كل من الجملة بنوع من القدرة (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ) أى جاهد ومجد جدا في عملك من خير وشر (إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا) أى طول حياتك الى لقاء ربك أى الى الموت وما بعده من الاحوال المثلة باللقاء والكدح جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه قال ابن مقيل

وما الدهر الا تارتان فنهما * أموت وأخرى أبتغى العيش أكدح

وقال آخر ومضت بشاشة كل عيش صالح * وبقيت أكدح للحياة وأنصب

(فَمَلَأَ قَبْرَهُ) أى فلاق له عقيب ذلك لامحالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل أى فلاق جزائه تعالى وقيل هو للكدح أى فلاق جزاء الكدح وبولغ فيه على نحو انما هي أعمالكم ترد اليكم

والظاهر ان ملاقيه معطوف على كادح على القولين وقال ابن عطية بعد ذكره الثاني فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على الجملة التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه ولا يظهر وجه التخصيص والمراد بالانسان الجنس كما يؤذن به التقسيم بعد وقال مقاتل المراد به الاسود بن هلال الخزومي جادل أخاه أبا سلمة في أمر البعث فقال أبو سلمة أي والذي خلقت لتركبن الطبقة ولتوافين العقبة فقال الاسود فإني الأرض والسماء وما حال الناس وكأنه أراد أنها تزلت فيه وهي نعم الجنس وقيل المراد أبي بن خلف كان يكذب في طلب الدنيا وايداه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاصرار على الكفر ولعل القائل أراد ذلك أيضا وأبعد غاية الابعاد من ذهب الى انه الرسول عليه الصلاة والسلام على ان المعنى انك تكذب في ابلاغ رسالات الله عز وجل وارشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار فأبشرك انك تلقى الله تعالى بهذا العمل وهو غير ضائع عنده جل شأنه وجواب اذا قيل قوله تعالى (فاما من اوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) الخ كافي قوله تعالى فاما يا أيها الذين آمنوا فأتوا بآياتكم فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا أيها الانسان الخ اعترض وقيل هو محذوف للتهويل أي كان ما كان مما يضيق عنه نطاق البيان وقدره بمضمون نحو ما صرح به في سورتي التكاوير والانفطار وقيل هو ما دل عليه يا أيها الانسان الخ وتقديره لاقى الانسان كدحه وقيل هو نفسه على حذف الفاء والاصل فيا أيها الانسان أو بتقدير يقال وقال الاخفش والمبرد هو قوله تعالى فلاقيه بتقدير فانت ملاقيه ليكون مع المقدر جملة وعلى هذا جملة يا أيها الانسان الخ معترضة وقال ابن الانباري والبلخي هو وأذنت على زيادة الواو كما قيل في قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت أبوابها وعن الاخفش ان اذا هنا لاجواب لها لانها ليست بشرطية بل هي في اذا السماء متجردة عنها مبتدأ وفي واذا الأرض خبر والواو زائدة أي وقت انشقاق السماء وقت مسد الأرض وقيل لاجواب لها لانها ليست بذلك بل متجردة عن الشرطية واقعة مفعولا لا ذكر محذوف ولا يخفى ما في بعض هذه الاقوال من الضعف ولعل الاولى منها الاولان والحساب اليسير السهل الذي لا مناقشة فيه كما قيل وفسره عليه الصلاة والسلام بالعرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوز فقد أخرج الشيخان والترمذي وأبو داود عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس أحد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جملني الله تعالى فذاك أليس الله تعالى يقول فاما من اوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلواته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف عليه الصلاة والسلام قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه (وَنُقَلِّبُ إِلَى أَهْلِهِ مَمْرُورًا) أي عشرته المؤمنين مبتهجا بحاله فان لا هاؤم اقرؤا كتابه وقيل أي فريق المؤمنين مطلقا وان لم يكونوا عشرته اذ كل المؤمنين أهل للمؤمن من جهة الاشتراك في الايمان وقيل أي الى خاصته ومن أعداه الله تعالى له في الجنة من الحور والغلمان وأخرج هذا ان المنذر عن مجاهد وقرأ زيد بن علي ويقلب مضارع قلب مبني للمفعول (وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَأَاهُ ظَهْرَهُ) أي يؤتاه بشماه من وراء ظهره قيل تقل ينناه الى عنقه وتجمل شماه وراء ظهره فيؤتى كتابه بشماه وروى أن شماه تدخل في صدره حتى تخرج من وراء ظهره فيأخذ كتابه بها فلا تدافع بين ما هنا وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيه الظهر ثم هذا ان كان في الكفرة وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للمصاة كما استظهره في البحر وقيل لا بعد في ادخال المصاة في أهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار كما اختاره ابن

عطية أو لانهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المتقين ودون حساب الكافرين ويكون قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالشمال وتمييز الكفرة بكون الاعطاء من وراء ظهورهم ولعل ذلك لان مؤتى الكتب لا يتحملون مشاهدة وجوههم لكمال بشاعتها وأولغاية بنفسهم اياهم أو لانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ﴿ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴾ يطلبونه ويناديه ويقول ياثبوراه تعالى فهذا أوانك والثبور الهلاك وهو جامع لانواع المكارة ﴿ وَيَصْلَى سَعِيرًا ﴾ يقامى حرها أو يدخلها وقرأ أكثر السبعة وعمر بن عبد العزيز وأبو الشماخ والحسن والأعرج يصلون بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة من التصلية لقوله تعالى وتصلية ججيم وقرأ أبو الاشهب وخارجة عن نافع وأبان عن عاصم والعتكي وجاعة عن أبي عمرو يصلون بضم الياء ساكن الصاد مخفف اللام مبني للمفعول من الاصلاح لقوله تعالى ونصله جهنم ﴿ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ ﴾ في الدنيا ﴿ مَسْرُورًا ﴾ فرحا بطرا مترقا لا يخطر بباله أمور الآخرة ولا يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله وما له كسنة الصالحين والجملة استئناف لبيان علة ما قبلها وقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴾ تعليل لسروره في الدنيا أى ظن أن لن يرجع الى الله تعالى تكذيبا للمعاد وقيل ظن أن لن يرجع الى العدم أى ظن انه لا يموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له وليس بشئ والخور الرجوع مطلقا ومنه قول الشاعر

وما المرء الا كالشهاب وضوئه ✽ يحور رمادا بعد إذ هو ساطع

والتقييد هنا بقرينة المقام وان مخففة من الثقيلة سادة مع ما في حيزها مسد مفعولى الظن على المشهور ﴿ بَلَى ﴾ ايجاب لما بعد لن وقوله تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴾ تحقيق وتعليل له أى بلى يحور البتة أن ربه عز وجل الذى خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزاء بصيرا بحيث لا تخفى عليه سبحانه منها خافية فلا بد من رجه وحسابه ومجازاته ﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّقِيِّ ﴾ هى الحمرة التى تشاهد في أفق المغرب بعد الغروب وأصله من رقة الشئ يقال شئ شفق أى لا يتناسك لرقته ومنه أشفق عليه رق قلبه والشفقة من الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر

تهوى حياتى وأهوى موتها شفقاً ✽ والموت أكرم نزال على الحرم

وقيل اليباض الذى بلى تلك الحمرة ويرى بعد سقوطها وفي تسمية ذلك شفقاً خلاف فالجمهور على أنه لا يسمى به وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنهم على أنه يسمى وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه رجع عن ذلك الى ما عليه الجمهور وتام الكلام عليه في شروح الهداية وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة أنه هنا النهار كله . وروى ذلك عن الضحاك وابن أبي نجيع وكأنه شجهم على ذلك عطف الليل عليه وعن عكرمة أيضا انه ما بقى من النهار والفاء في جواب شرط مقدر أى اذا عرفت هذا أو اذا تحققت الحور بالبعث فلا أقسم بالشفق ﴿ وَاللَّيْلُ وَمَا وَسَقَ ﴾ وما ضم وجمع يقال وسقه فانسق واستوسق أى جمعه فاجتمع ويقال طعأم موسوق أى مجموع وابل مستوسقة أى مجتمعة قال الشاعر

ان لنا قلائصا حقائقا ✽ مستوسقات لم يجدن سائقا

ومنه الوسق الاصواع المجتمعة وهى ستون صاعا أو حمل بعير لاجتماعه على ظهره وما احتمل المصدرية والموصولة والجمهور على الثانى والعائد محذوف أى والذى وسقه والمراد به ما يجتمع بالليل ويأى الى مكانه من الدواب وغيرها

وعن مجاهد ما يكون فيه من خيراً وشر وقيل ما تراه وغطى عليه بظلمته وقيل ما جمعه من الظلمة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير انه قال وما وسق وما عمل فيه ومنه قوله

فيوما نرانا صالحين ونارة ٢٢ تقوم بنا كالواسق المتلب

وقيل وسق بمعنى طرد أي وما طرده الى أماكنه من الدواب وغيرها أو ما طرده من ضوء النهار ومنه الوسيقة قال في القاموس وهي من الأبل كالرفقة من الناس فإذا سرقت طردت معها (والقمر إذا انشق) أي اجتمع نوره وصار بدرا (لتر كبن طبعا عن طبق) خطاب لجنس الانسان المتأدي أولا باعتبار شموله لأفراده والمراد بالركوب الملاقة والطبق في الأصل ما طابق غيره مطلقا وخص في العرف بالحال المطابقة لغيرها ومنه قول الاقرع بن حابس

اني امرؤ قد حلبت الدهر أشطره ٢٣ وساقني طبق منه الى طبق

وعن المجاوزة وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك كبرا عن كبر وقوله

مازلت أقطع منها عن منهل ٢٤ حتى أنخت بباب عبد الواحد

والمجاوزة والبعدية متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطبق أو حالا من فاعل تركيب والظاهر ان نصب طبقا على أنه مفعول به أي لتسلاقي حالا بمجاوزة خال أو كائنة بعد حال أو مجاوزين لحال أو كائنين بعد حال كل واحدة مطابقة لاحتها في الشدة والهول وجوز كون الركوب على حقيقته وتعمل الحال مركوبة مجازا وقيل نصب طبقا على التشبيه بالطرف أو الحالية وقال جمع الطباق جمع طبقة كتختم وتخمة وهي المرتبة ويقال انه اسم جنس جمعي واحد ذلك والمعنى لتركبن أحوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القسامة واهوالها ورحجه الطيب فقال هذا الذي يقتضيه النظم وترتب الفاء في فلا أقسم على قوله تعالى بلى ان ربه كان به بصيرا وفسر بعضهم الاحوال بما يكون في الدنيا من كونهم نطفة الى الموت وما يكون في الآخرة من البعث الى حين المستقر في احدى الدارين وقيل يمكن ان يراد بطبقا عن طبق الموت المطابق للمعدم الأصلي والاحياء المطابق للاحياء السابق فيكون الكلام قسما على البعث بعد الموت ويجري فيه ما ذكره الطيب وأخرج نعيم بن حماد وأبو نعيم عن مكحول انه قال في الآية تكونون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها وفي رواية ابن المنذر وابن أبي حاتم عنه في كل عشرين عاما تمحدثون أمرا لم تكونوا عليه فالطبق بمعنى عشرين عاما وقد عد ذلك في القاموس من جملة معانيه وما ذكر بيان للمعنى المراد وقيل الطباق هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وأنت لما ولدت أشرقمت الارض وضأت بنورك الافق

تنقل من صالب الى رحم ٢٥ اذا مضى عالم بدا طبق

وان المعنى لتركبن سن من مضى قبلكم قرنا بعد قرن وكلا القولين خلاف الظاهر وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاسود وابن جبير ومسروق والشعبي وأبو العالية وابن وثاب وطلمة وعيسى والاخوان وابن كثير لتركبن بتاء الخطاب وفتح الباء وروى عن ابن عباس وابن مسعود انهما أيضا كسرا تاء المضارعة وهي لغة بني تميم على أنه خطاب للانسان أيضا لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول وأخرج البخاري عن ابن عباس ان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة وكأن من ذهب الى أنه عليه الصلاة والسلام هو المراد بالانسان فيما تقدم يذهب اليه وعليه يراد لتركبن أحوالا شريفة بمعد

أخرى من مراتب القرب أو مراتب من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويعانيه في تبليغ الرسالة أو الكلام عدة بالنصر أى لتلاقن فتحا بعدفتح ونصرا بعد نصر وتبشيرا بالمراج أى تركبن سماء بعد سماء كما أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وأيد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيب بالانكارية وأخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود أنه قال في ذلك يعنى السماء تنفطر ثم تشق ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمهل وتكون وردة كالدهان وتكون واهية وتشقق فتكون حالا بعد حال قالتاء للتأنيث والضمير الفاعل عائد على السماء وقرأ عمر وابن عباس أيضا إركبن بالياء آخر الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الإنسان الى الغيبة وعن ابن عباس يعنى نبيكم عليه الصلاة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم وقيل الضمير الغائب يعود على القمر لانه يتغير أحوالا من سرار واستهلال وأبدار وقرأ عمر أيضا لير كبن بياء الغيبة وضم الباء على ان ضمير الجمع للإنسان باعتبار الشمول وقرئء بالتاء الفوقية وكسر الباء على تأنيث الإنسان المخاطب باعتبار النفس وأمر تقدير الحالية المشار اليها فيها مر على هذه القراءات لا يخفى والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاَلْهَمُّ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ جوز ان تسكون لترتيب ما بعدها من الانكار والتعجب على ما قبلها من أحوال يوم القيامة وأحوالها المشار اليها بقوله تعالى لتركن الخ على بعض الالوجه الموجبة للإيمان والسجوداى اذا كان حالهم يوم القيامة كما أشير اليه فأى شيء لهم حال كونهم غير مؤمنين أى أى شيء يمنهم من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما يجب الايمان به مع تعاضد موجباته من الالحوال التى تكون تاركة يومئذ وجوز أن يكون لترتيب ذلك على ما قيل من عظيم شأنه عليه الصلاة والسلام المشار اليه بقوله سبحانه لتركن الخ على بعض آخر من الالوجه السابقة فيه أى اذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مأشيرا اليه فأى شيء يمنهم من الايمان به عليه الصلاة والسلام وجوز ان يكون لترتيب ذلك على ما تضمنه قوله سبحانه فلا أقدم الخ مما يدل على صحة البحث من التفسيرات العلوية والسفلية الدالة على كمال القدرة واليه ذهب الامام أى اذا كان شأنه تعالى شأنه كما أشير اليه من كونه سبحانه وتعالى عظيم القدرة واسع العلم فأى نوى يمنهم عن الايمان بالبعث الذى هو من جملة الممكنات التى تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ عطفت على الجملة الحالية فى حالة مثلها أى فأى مانع لهم حال عدم سجودهم عند قراءة القرآن والسجود مجاز عن الخضوع اللازم له على ماروى عن قتادة او المراد به الصلاة وفي قرن ذلك بالايمان دلالة على عظم قدرها كما لا يخفى أو هو على ظاهره فالمراد بما قبله قرئء القرآن المخصوص أو وفيه آية سجدة وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سجد عند قراءة هذه الآية أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائى عن أبي رافع قال صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ازال أسجد فيها حتى القاء عليه الصلاة والسلام وفي ذلك رد على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث قال ليس في المنفصل وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الفتح وقيل وهو قول الاكثر من الحجرات سجدة وهي سنة عند الشافعى وواجبة عند أبى حنيفة قال الامام روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فترلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين

الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يقتضى الوجوب لقوله تعالى فاتبعوه الثانى انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب انتهى وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ﴾ أى بالقرآن وهو انتقال عن كونهم لا يسجدون عند قراءته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع انوصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلّة الحكم وقرأ الضحاك وابن أبى عتبة يكذبون مخففا وبتفتح الياء ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ أى بالذى يضررونه في صدورهم من الكفر والحسد والبغضاء والبغى فما موصولة والمائد محذوف وأصل اليعساء جعل الشيء في وعاء وفي مفردات الراغب اليعاء حفظ الائمة في وعاء ومنه قوله تعالى والشر اخبث ما أويعت من زاد به وأريد به هنا الاضرار مجازا وهو المروى عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المنافقين مع كون السورة مكية كما لا يخفى وفسره بعضهم بالجمع وحكى عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يجهمونه في صحفهم من أعمال السوء واياها كان فعلم الله تعالى بذلك كناية عن مجازاته سبحانه عليه وقيل المراد الاشارة الى ان لهم وراء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة بضيق عن شرحها نطاق العبارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى أعلم بما يضررون في أنفسهم من أدلة كونه أى القرآن حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ما قيل من الاشارة خلاف الظاهر وقرأ أبو رجا بما يعون من وعى يعى ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ مرتب على الاخبار بعلته تعالى بما يوعون مرادا به مجازاتهم به وقيل على تكذيبهم وقيل الفاء فصيحة أى اذا كان حالهم ما ذكر فبشرهم بالخ والتبشير في المشهور الاخبار بسار والتهير به ههنا من باب تهية بينهم ضرب وجيع يجوز ان يكون ذلك على تنزيلهم لانها كهم في المعاصى الموجبة للعذاب وعدم استرجاعهم عنها منزلة الراغبين في العذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخبارا بسار والفرق بين الوجهين يظهر بأدنى تأمل وأبعد جدا من قال ان ذلك تعريض بمحبة نبي الرحمة صلى الله تعالى عليه وسلم البشارة فيستعار لأمره عليه الصلاة والسلام بالانذار لفظ البشارة تطييبا لقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء منقطع من الضمير المنصوب في فبشرهم وجوز ان يكون متصلا على ان يراد بالمستثنى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل بعد منهم أى من أولئك الكفرة والمضى في الفعلين باعتبار علم الله تعالى أوهما بمعنى المضارع ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان الاول أنسب منه بقوله تعالى ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ لان الاجر المذكور لا يخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقيين على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايها الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفي في الغرض كما لا يخفى والتونين في أجر للتنظيم ومعنى غير ممنون غير مقطوع من من اذا قطع أو غير معتد به ومحسوب عليهم من من عليه اذا اعتد بالصيغة وحسبها وجمل بعضهم المن بهذا المعنى من من بمعنى قطع أيضا لما أنه يقطع النعمة ويقتضى قطع شكرها والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما أفاده الاستثناء من انتفاء العذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم الكثير

سورة البروج

لاخلاف في مكيتها ولا في كونها اثنتين وعشرين آية ووجه مناسبتها لما قبلها باشتغالها بالحق قبل على وعد المؤمنين

ووعيد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وغفامة قدره وفي البحر انه سبحانه لما ذكر أنه نجل وعلا أعلم بما يجمعون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخذاع وايداء من أسلم بأنواع من الاذى كالضرب والقتل والصلب والحرق بالشمس واحاء الصخر ووضع اجساد من يريدون ان يفتنوه عليه ذكر سبحانه ان هذه الشلشة كانت فيمن تقدم من الامم فكانوا يعذبون بالنار وأن المعذبين كان لهم من الثبات في الايمان مامنهم أن يرجعوا عن دينهم وان الذين عذبوهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذبونه من المؤمنين انتهى وهو وجه وجيه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ) أى القصور كما قال ابن عباس وغيره والمراد بها عند جمع البروج الاثنا عشر المعروفة وأصل البرج الامر الظاهر ثم صار حقيقة للقصر العالى لانه ظاهر للناظرين ويقال لما ارتفع من سور المدينة برج أيضا وبروج والسما بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهى في الاصل استعارة فانها شبت بالقصور لعلوها ولان النجوم نازلة فيها كساكنها فهناك استعارة مصرحة تتبعها مكنية وقيل شبت السماء بسور المدينة فثبت لها البروج وقيل هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين منزلا وقد تقدم الكلام فيها وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هي النجوم وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله تعالى أعلم بصحته وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن أبى صالح انه قال هي النجوم العظام وعليه انما سميت بروجها لظهورها وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله جميع النجوم وقيل هي أبواب السماء وسميت بذلك لان النوازل تخرج من الملائكة عليهم السلام منها فحملت مشبهة بقصور العظام النازلة أو أمرهم منها أولانها لكونها مبدءا للظهور وصفت به مجازا في الطرف وقيل في النسبة والبروج الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محققو أهل الهيئة معتبرة في الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس وزعموا أنه العرش بلسان الشرع لكنها لما لم تكن ظاهرة حسا دلوا عليها بما سامتها وقت تقسيم الفلك الاعلى من الصور المعروفة كالحل والثور وغيرها التي هي في الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت وبالكرمى في لسان الشرع على ما زعموا فبرج الحمل مثلا ليس الا جزءا من اثني عشر جزءا من الفلك الاعلى سامته صورة الحمل من الثوابت وقت التقسيم وبرج الثور ليس الا جزءا من ذلك سامته صورة الثور منها ذلك الوقت أيضا وهكذا وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة عما كانت مسامته له من تلك البروج حتى كاد يسامت الحمل اليوم برج الثور والثور برج الجوزاء وهكذا فعلى هذا وكون المراد بالبرج البروج الاثني عشر أو المنازل قيل المراد بالسما الفلك الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج وقيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظاهر الحس نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وقيل الجنس الشامل لكل سما لان السموات شفاقة فيشارك العليا فيما فيها السفلى لانه يرى فيها ظاهرا واذا أريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسما الفلك الثامن لانها فيه حقيقة وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر ولا يراد على ما قيل الفلك الاطلس اعنى الفلك الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا أريد بها الابواب فقيل المراد بالسما ما عدا فلك الافلاك المسمى بلسان الشرع بالعرش فانه لم يرد أن له أبوابا هذا وأنت تعلم أن أكثر ما ذكره بنى على كلام أهل الهيئة المتقدمين وهو لا يصح له مستند شرعا ولا يكاد تسمع فيه اطلاق السماء على العرش أو الكرمى لكن لما سمع بعض الاسلاميين

من الفلاسفة أفلاكا تسعة وأراد تطبيق ذلك على ما روى في الشرع زعم ان سبعة منها هي السموات السبع والاثنتين الباقيين هما الكرسي والعرش ولم يدر أن في الاخبار ما يأتى ذلك وكون الدليل العقلي يقتضيه محمل بحث كالا يخفى ومن رجع الى كلام أهل الهيئة المحدثين ونظر في أدلتهم على ما قالوه في أمر الاجرام العلوية وكيفية ترتيبها قوى عنده وهن مذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذى ينبغي ان يقال البروج هي المنازل للكواكب مطلقا التي يشاهدها الخواص والعوام وما عينا في أى سماء كانت أو الكواكب أنفسها أينما كانت أو أبواب السماء الواردة في لسان الشرع والاحاديث الصحيحة وهي لكل سماء ولم يثبت للعرش ولا للكرسي منها شيء ويراد بالسماء جنسها أو السماء الدنيا في غير القول الاخير على ما سمعت فيما تقدم فلا تنفل (والْيَوْمَ الْمَوْعُودِ) أى الموعود به وهو يوم القيامة باتفاق المفسرين وقيل لعله اليوم الذى يخرج الناس فيه من قبورهم فقد قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذى كانوا يوعدون أو يوم طوى السماء كطوى السجل للكتب وقيل يمكن أن يراد به يوم شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أشار اليه قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ولا يخفى أن جميع ذلك داخل في يوم القيامة (وشاهد ومشهود) أى ومن يشهد بذلك اليوم ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه وما يحضر فيه من الاحوال والمجائب فيكون الله عز وجل قد أقسم سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم واربابا لمنكريه وتشكيروا الوصفين للتعظيم أى وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما أو للتكثير كما قيل في علمت نفس ما أحضرت وأخرج الترمذى وجماعة عن أبى هريرة مرفوعا الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروى ذلك عن أبى مالك الاشعري وجبير بن مطعم رضى الله تعالى عنهما مرفوعا أيضا وأخرجه جماعة عن على كرم الله تعالى وجهه وغيره من الصحابة والتابعين وأخرج الحاكم وصححه عنه مرفوعا أيضا الشاهد يوم عرفة ويوم الجمعة والمشهود يوم القيامة وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النجم وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما وكرم وجههما ان رجلا سأله عن ذلك فقال هل سألت أحدا قبلى قال نعم سألت ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد وفي رواية جدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والمشهود يوم القيامة ثم قرأ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائي وجماعة من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نحوه وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه الشاهد الله عز وجل والمشهود يوم القيامة وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار الشاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة وعن ابن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وعن الترمذى الشاهد الحفظة والمشهود أى عليه الناس وعن عبد العزيز بن يحيى ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه عليه الصلاة والسلام وعنه أيضا ما رواه الانبياء عليهم السلام وأئمتهم وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح وأصحابها وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة وقيل هما الملائكة المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر وقيل هما النجم والليل والنهار وقيل الشاهد الله تعالى والملائكة وأولو العلم والمشهود به الوحداية وان الدين عند الله تعالى الاسلام وقيل الشاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحداية وقيل هما الحجر الاسود والحجيج وقيل الالباب والايام وبنو آدم فمن الحسن ما من يوم الا ينادى انى يوم جديد وانى على ما يعمل في شهيد فاعتننى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيامة وقيل أمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر

الامم وجوز أن يراد بهما المقربون والمليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وإن يراد بالشاهد الطفل الذي قال يا أماء اصبري فانك على الحق كما سيجيء ان شاء الله تعالى والمشهود له أمه والمؤمنون لانه اذا كانت أمه على الحق فسائر المؤمنين كذلك وقيل وقيل وجميع الاقوال في ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولاً والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد الغيب وعلى بعضها الآخر من الشهادة على الخصم أوله شهادة الجوارح بأن ينطقها الله تعالى الذي أنطق كل شيء وكذا الحجر الاسود ولا بعد في حضوره يوم القيامة للشهادة للحجيج وأما شهادة اليوم فيمكن أن تكون بعد ظهوره في صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب إذ يتلقى صاحبه عند قيامه من قبره وظهور الموت في صورة كبش يوم القيامة حتى يذبح بين الجنة والنار الى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على أن يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فان كانت كما ذكرنا فذاك وإن كانت شيئاً آخر بان يحضر نفس اليوم في ذلك اليوم فالظاهر أنه يلزم أن يكون لازمان زمان وهو وإن جوزته من جوزته من المتكلمين لكن في الشهادة بلسان القال عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذي سمعته آتفا عن الحسن ان كان بلسان القال أيضاً دون لسان الحال كما هو الأرجح عندى واختار أبو حيان من الاقوال على تقدير أن يراد بالشهادة الشهادة بالمعنى الثانى القول بان الشاهد من يشهد في ذلك اليوم أعنى اليوم الموعود يوم القيامة وإن المشهود من يشهد عليه فيه وعلى تقدير أن يراد بها الشهادة بالمعنى الاول القول بان الشاهد الحلائق الحاضرون للحساب وإن المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وإن اختلف العنوان لزيادة تعظيمه فتأمل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى ان الذين قتلوا وقال المبرد هو قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وصرح به ابن جريج وأخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود ما يدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) على حذف اللام منه للطول والاصل لقتل كما في قوله

حلفت لها بالله حلفة قاجر ✽ لتأموأا ان من حديث ولاصالى

وقيل على حذف اللام وقد والاصل لقد قتل وهو مبنى على ما اشتهر من أن الماضى المثبت المتصرف الذى لم يتقدم معموله نلزمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على أحدها الا عند طول الكلام كما في قوله سبحانه قد أفلح من زكاها بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لانها لا تدخل على الماضى المجرد منها وتام الكلام في محله كشروح التسهيل وغيرها وأباما كان فالجمله خبرية وقال بعض المحققين ان الاظهر انها دعائية دالة على الجواب كانه قيل أقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش للمعونون احقاه بان يقال فيهم قتلوا كما هو شأن اصحاب الاخود ولما ان السورة وردت لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الايمان وتصييرهم على أذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى عن تقدمهم من التعذيب لاهل الايمان وصبرهم على ذلك حتى ياتسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويملأوا أنهم مثل أولئك عند الله عز وجل في كونهم ملعونين مطرودين فالقتل هنا عبارة عن أشد الامن والطرده لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فاريد لازمه من السخط والطرده عن رحمة جل وعلا وقال بعضهم الاظهر ان يقدر أنهم لقتولون كما قتل أصحاب الاخدود فيكون وعدا له صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المتمردين لاعلاء دينه ويكون معجزة بقتل رؤسهم في غزوة بدر انتهى وظاهره ابقاء القتل على حقيقة واعتبار الجمله خبرية وهو كما ترى وحكى في البحر ان الجواب محذوف وتقديره لتبئني ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والاخذود الحد وهو الشق في الارض ونحوها بناء ومعنى الحق والاحقوق ومنه ما جاء في خبر مرافقه حين

تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه أى قوائم فرسه في أخاقيق جردان * أخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث صهيب يرفعه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكن له فقال له ذلك السكاهن انظروا الى غلاما فهما فاعلمه علمى هذا فانى أخاف أن أموت فينقطع منكم هذا العلم ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فأمروه أن يحضر ذلك السكاهن وأن يختلف اليه فجعل الغلام يختلف اليه وكان على طريق الغلام راهب في صومعة فجعل الغلام يسأل ذلك الراهب كلما مر به فلم يزل به حتى أخبره فقال انما أعبد الله تعالى فجعل الغلام يمشى عند الراهب ويطلبه على السكاهن فارسل السكاهن الى أهل الغلام انه لا يكاد يحضرنى فأخبر الغلام الراهب بذلك فقال له الراهب اذا قال لك السكاهن أين كنت فقل عند أهلى واذا قال لك أهلك أين كنت فأخبرهم أنك كنت عند السكاهن فبينما الغلام على ذلك إذ مر بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت أسدا فأخذ الغلام حجرا فقال اللهم ان كان ما يقول اراهب حقاً فاسألك أن تقتل هذه الدابة وان كان ما يقوله السكاهن حقاً فاسألك أن لا تقتلها ثم رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الغلام ففرغ الناس وقالوا قد علم هذا الغلام علما لم يعلمه أحد فسمع أعمى فجاءه فقال له ان أنت رددت بصرى فلك كذا وكذا فقال الغلام لا أريد منك هذا ولكن أرايت ان رجعت عليك بصرى أنتؤمن بالذى رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فأمن الأعمى فبلغ الملك أمرهم فبعث اليهم فأتى بهم فقال لاقتلن كل واحد منكم قتلة لا أقتل بها صاحبه فأمر بالراهب والرجل الذى كان أعمى فوضع المنشار على مفرق أحدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة أخرى ثم أمر بالغلام فقال انطلقوا به الى جبل كذا وكذا فأتقوه من رأسه فانطلقوا به الى ذلك الجبل فلما انتهوا به الى ذلك المكان الذى أرادوا أن يلقوه منه جعلوا يتهافون من ذلك الجبل ويتردون حتى لم يبق منهم إلا الغلام ثم رجع الغلام فأمر به الملك أن ينطلقوا به الى البحر فيلقوه فيه فانطلق به الى البحر ففرق الله تعالى الذين كانوا معه وأنجاه الله تعالى فقال الغلام للملك انك لا تقتلنى حتى تصلىنى وترمىنى وتقول بسم الله رب الغلام فأمر به فصلى ثم رماه وقال بسم الله رب الغلام فوضع الغلام يده على صدغه حين رمى ثم مات فقال الناس لقد علم هذا الغلام علما ما علمه أحد فانا نؤمن برب هذا الغلام فقيل للملك أجزعت ان خالفك ثلاثة فهذا العالم كلهم قد خالفوك فخذ أخذودا ثم ألقى فيها الخطب والنار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه ومن لم يرجع ألقيناه في هذه النار فجعل يلقيهم في تلك الأخدود فقال بقول الله تعالى قتل أصحاب الأخدود حتى بلغ العزيز الحميد وفيه فأما الغلام فانه دفن ثم أخرج فيذكر أنه خرج في زمن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت امرأة بان لها صغير فكتبتها فقاعتت أن تقع في النار فقال الصبي يأمه اصبرى فانك على الحق وأخرج ابن مردويه عن عبد الله ابن نجى قال شهدت عليا كرم الله تعالى وجهه وقد أتاه اسقف نجران فسأله عن أصحاب الأخدود فقص عليه القصة فقال على كرم الله تعالى وجهه أنا أعلم بهم منك بعث نبي من الحبش الى قومه ثم قرأ رضى الله تعالى عنه ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه الناس فقاتلهم فقتل أصحابه وأخذ فأوثق فانفلت فانس اليه رجال فقاتلهم وقتلوا وأخذ فأوثق فخذودا أخذودا وجعلوا فيها النيران وجعلوا يعرضون الناس فمن تبع النبي رمى به فيها ومن تابعهم ترك وجاءت امرأة في آخر من جاء ومعهما صبي لها فجذعت فقال الصبي يأمه اصبرى ولا تمارى فوقعت واخرج عبد بن حميد عنه كرم الله تعالى وجهه انه قال كان المجوس أهل كتاب وكانوا متمسكين

بكتابهم وكانت الحفرة قد أحلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فقلبته على عقله فتناول اخته وأوابته فوقع عليها فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذي أتيت وما المخرج منه قالت المخرج منه أن تخطب الناس فتقول أيها الناس إن الله تعالى أحل نكاح الاخوات أو البنات فقال الناس جماعتهم معاذ الله تعالى أن نؤمن بهذا أو نقر به أو جاءه نبي أو نزل علينا في كتاب فرجع الى صاحبه وقال ويحك إن الناس قد آبوا على ذلك قالت إن آبوا عليك فابسط فيهم السوط فبسط فيهم السوط فأبوا أن يقرؤا قالت فجرد فيهم السيف فأبوا أن يقرؤا قالت فخذ لهم الأخدود ثم أوقد فيها النيران فن تابك خل عنه فخذ لهم أخدودا وأوقد فيها النيران وعرض أهل مملكته على ذلك فن أبى فذفه في النار ومن لم يأب خلى عنه وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فأجابوه فصار اليهم ذونواس اليهودي بجنود من حمير فضيغهم بين النار واليهودية فأبوا فاحرق منهم اثني عشر ألفا في الأخاديد وقيل سبعين ألفا وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا ولاختلاف الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الأخدود فقيل بنجران لهذا الخبر الاخير وقيل بارض الحبشة لخبر ابن نجى السابق وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان بمذراع البين أى قراء وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن وكذا اختلفوا في أصحاب الأخدود لذلك فحكى فيه ما يزيد على عشرة أقوال منها أنهم حبشة ومنها أنهم من النبط وروى عن عكرمة ومنها أنهم من بنى اسرائيل وروى عن ابن عباس وأصح الروايات عندي في القصة ما قدمناه عن صهيب رضى الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لعل جميع ما روى واقع والقرآن شامل له فلا تغفل وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بالتشديد وهو مبالغة في لعنهم لعظم ما أنوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن أبى شيبة عن عوف وعبد ابن حميد عن الحسن اذا ذكر أصحاب الأخدود تعوذ من جهد البلاء (النار) بدل اشتغال من الأخدود والرباط مقدر أى فيه أو أقيم الى مقام الضمير أو لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرباط وكذا كل ما يظهر ارتباطه فيما قبل وجوز أبو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف أى اخدود النار وليس بذلك وقرأ قوم النار بالرفع فقيل على معنى قتلهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول وقوله لك ليك يزيد ضارع لخصومة ويكون أصحاب الأخدود اذ ذاك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن وجوز أن يراد بهم الكفرة والقتل على حقيقته بناء على ما قال الربيع بن أنس والكلبي وأبو العالية وأبو اسحق من أن الله تعالى بعث على المؤمنين ريحا فقبضت أرواحهم وخرجت النار فأحرقت الكافرين الذين كانوا على حافى الأخدود وأنت تعلم أن قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دلت عليه القصص التي ذكروها فلا ينبغي أن يعول عليه وإن حمل القتل على حقيقته غير ملائم للمقام ولعل الاولى في توجيه هذه القراءة ان النار خير مبتدا محذوف أى هي أو هو النار ويكون الضمير راجعا على الأخدود وكونه النار خارج مخرج المبالغة كأنه نفس النار (ذَاتِ الْوَقُودِ) وصف لها بغاية العظمة وارتفاع الالهة وكثرة ما يوجبها ووجه افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جملة ذات وقود أى مالكة وهو كناية عن زيادته زيادة مفرطة لكثرة ما يرتفع به لها وهو الخطب الموقد به لان تعريفه استغرقى وهي اذا ملكت كل موقود به عظم حريقها ولها وليس ذلك لانه لا يقال ذو كذا الا لمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذو النون بأبائه وكذا ذو المرش وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو حيوه وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف مفتوحه فانه ما يوقد به . وقد حكى سيبويه أنه مصدر كضمونه وقوله تعالى (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ)

ظرف لقتل أى لعنوا حين أهدقوا بالنار قاعدين حولها في مكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدرود كما في قول الاعشى

نشب لمقروين يصطليانها * وبات على النار الدي والمخلق

وقيل الكلام بتقدير مضاف أى على حافاتها أو نحوه والجمهور على أن المراد ذلك من غير تقدير ﴿وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ أى يشهد بعضهم لبعض عند الملك بأن أحداً لم يقصر فيها أمره أو يشهدون عنده على حسن ما يفعلون واشتماله على الصلاح على ما قيل أو يشهد بعضهم على بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيامة أو يشهدون على أنفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم بأعمالهم وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون لهم لغاية فسوة قلوبهم ومن زعم أن الله تعالى نجى المؤمنين وإنما أحرق سبحانه الكافرين يقول هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود وأياما كان فى المؤمنين تغليب والمراد بالمؤمنين والمؤمنات ومن التريب الذى لا يلتفت اليه ما قيل ان أصحاب الاخدرود عمرو بن هند المشهور بحرق ومن معه حرق مائة من بنى تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات ﴿وَمَا تَقْصُوا مِنْهُمْ﴾ أى ما أنكروا منهم وما عابوا وفي مفردات الراغب يقال نعت الشيء اذا انكرته بلسانك أو بعقوبة وقرأ زيد بن على وأبو حيوة وابن أبى عتبة وما نقموا بكسر القاف والجملة عطف على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك الاسمية لوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية وقيل ان هذه الفعلية بتقدير وهم ما نقموا منهم ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ استثناء مفصّل عن برائتهم عما يعاب وينكر بالكلية على منهاج قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

وكون الكفرة يرون الايمان أمراً منكراً والشاعر لا يرى الفلول كذلك لا يضر على ما رأى في كون ذلك منه عز وجل جارياً على ذلك المنهاج من تأكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فالمنكر عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفي ما سواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معطلة فالمنكر عندهم ليس الا اثبات معبود غير معبود لهم لكن لما كان مآل الامر ينسلك انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر مفصلاً عما سمعت فتأمل ولبعض الاعلام كلام في هذا المقام قدرده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المنتخب انما قال سبحانه الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقفاً على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يذبوا على ما مضى فكأنه قال عز وجل الا ان يدوموا على ايمانهم انتهى وكان حمل النقم على الانكار بالعقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزاً غالياً يخشى عقابه وحيداً من غير حى نوابه وتأكيد ذلك بقوله سبحانه ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ للاشارة بما ناطق ايمانهم وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ وعد لهم ووعد لمعذبيهم فان علم الله جل شانه الجوامع لصفات الجلال والجلل بجميع الاشياء التى من جاتها أعمال الفريقين يستدعى توفير جزاء كل منهما ولكونه تذيلاً لذلك واللائق به الاستقلال حى فيه بالاسم الجليل دون الضمير ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى مخنوم في دينهم ليرجموا عنه والمراد بالذين فتنوا وبالمؤمنين والمؤمنات المتنون اما أصحاب الاخدرود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخولا أولياً وهو الاظهر وقيل المراد بالوصول كفار قريش الذين عذبوا المؤمنين والمؤمنات من هذه الامة بانواع من العذاب وقوله تعالى ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾ قال ابن عطية يقوى ان الآية

في قريش لان هذا اللفظ فيهم أحكم منه في أولئك الذين قد علم انهم ماتوا على كفرهم واما قريش فكان فيهم وقت تروها من تاب وآمن وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يعكر على أظهرية العموم والظاهر أن المراد أنهم لم يتوبوا من فتنهم (فلهم عذاب جهنم) أي بسبب فتنهم ذلك (ولهم عذاب الحريق) وهو نار أخرى زائدة الاحراق كما تليها عنه صيغة قيل لعدم توبتهم ومبالاتهم بمصادر منهم وقال بعض الاجلة أي فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فان فلهم ذلك لا يتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب فتنهم المؤمنين والمؤمنات وفي جمل ذلك جزاء الفتن من الحسن ما لا يخفى وتعقب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلاة وإنما المصريح به الفتن وعدم التوبة فالظاهر اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب وقيل أي فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روى عن الربيع ومن سمعت ان اثار انقلبت عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتعقبه أبو حيان بأن ثم لم يتوبوا يأتى عنه لان أولئك المحرقين لم ينقل لنا أن أحدا منهم تاب بل الظاهر أنهم لم يلعنوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه انما أخرولهم عذاب الحريق ورعاية للفواصل أو للتتميم والترديد كأنه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا محالة وهذا أيضاً لا يتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد وصف بما يدل على انه المعبودين جدا عن رحمته عز وجل وعلى أنه عذاب هو محض الحريق وهو الحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا او الاضافة بيانية ولا بأس بذلك الآن الوحدة التي ادعاها خلاف ظاهر المعطف وقال بعضهم لو جعل من عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمهريرو الاحراق وغيرها كان أقرب ولعل ما ذكرناه أبعد عن القال والقليل وجملة فلهم عذاب الحريق خيراً لأن أول الخبر الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المتبدا من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض أوجهها على ان عذاب الكفار يضاعف بمقارنته من المعاصي ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ على الاطلاق من المتوزنين وغيرهم ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ ان اريد بالجنان الاشجار فجزيان الانهار من تحتها ظاهر وان أريد بها الارض المشتعلة عليها فالتحية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها سائرة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قيل لانها كالتأكيد لما أشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنان الموصوفة والتذكير لتأويلها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو الدرجة وبعد المنزلة في الفضل والشرف ومحل الرفع على الابتداء خبره ﴿الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ الذي يصغر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز بالنجاة من الشر والظفر بالخبر فعلى الوجه الثاني في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ استئناف خطوب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفار قومته نصيبا موفورا من مضمونه كما يليه عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالخيابة والظلمة وأخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ﴾ أي انه عز وجل هو يبدى الخلق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيامة كما قال ابن زيد والضحاك أو يبدى كل ما يبدأ ويعيد كل ما يماهد كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شيء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة

أويدي البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة وعلى الوجهين الجملة في موضع التعليل لما سبق ووجهه على الثاني ظاهر وعلى الأول قد اشرنا إليه وقيل وجهه عليه ان الاعادة المعجزة فهي متضمنة للبطش وليس بذلك وعن ابن عباس يبدى المذاب بالكفار ويعيده عليهم فتأكلهم النار حتى يصيروا لحما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وان كان أمر الجملة عليه في غاية الظهور واستمال يبدى مع يعيد حسن وان لم يسمع أبدا كما بين في محله وحكى أبو زيد أنه قرئ يبدأ من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة (وهو الغفور) لمن يشاء من المؤمنين وقيل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأى أهل السنة إما مناسبة مقام الانذار أو لما في صيغة الغفور من المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله تعالى للتائبين (الودود) المحب كثيرا لمن أطاع ففعل صيغة مبالغة في الوداد اسم فاعل ومحبة الله تعالى ومودته عند الخلف بانعامه سبحانه وكرامه جل شأنه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس أى المتوود الى عباده تعالى شأنه بالمغفرة وقيل هو ففعل بمعنى مفعول كركوب وحلوب أى بوده ومحبيه سبحانه عباده الصالحون وهو خلاف الظاهر وحكى المبرد عن القاضي اسمعيل بن اسحق أن الودود هو الذى لا ولد له وأنشد قوله

وأركب في الروح عريانة ☆ ذلول الجراح لقاحا ودودا

أى لا ولد لها تحن اليه وحمله مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى (ذو العرش) أى صاحبه والمراد ماله أو خلقه وهو أعظم المخلوقات وعن على كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسح بها سطح العرش الذى يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء في الاخبار من عظمه ما يهر العقول وقال الففال ذو العرش ذو الملك والسلطان كأنه جمل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز وجوز ان يبق العرش على حقيقته ويراد بذى العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا وقرأ ابن عامر في رواية ذى العرش بالياء على أنه صفة لربك وحينئذ يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة مقترضة لا يضر الفصل بهابن الصفة والموصوف وكذا لا يضر الفصل بينهما بخبر المبتدأ لانه ليس بأجنبي فان الموصوف هنا من تنمة المبتدأ وقد قال ابن مالك في التسهيل يجوز الفصل بين التابع والتبوع بما لا يتمحض مباينته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذ كما في قوله

وكل أخ مفارقة أخوه ☆ لعمر أليك الا الفرقدان

(المجيد) العظيم في ذاته عز وجل وصفاته سبحانه فانه تعالى شأنه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة وقرأ الحسن وعمر بن عبيد وابن وثاب والاعمش والمفضل عن عاصم والاخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام صورة وتركيبا وليس من مجده كون الحوادث الكونية بتوسط أوضاعه كما يزعمه المنجمون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه أصولهم وجاز على قراءة ذى العرش بالياء أن يكون صفة لذى وجوز كونه صفة لربك وليس بذلك لان الاصل عدم الفصل بين التسابع والتبوع فلا يقل به ما لم يتبين (فعال) لما يريد) بحيث لا يتخلف عن ارادته تعالى من أفعاله سبحانه وأفعال غيره عز وجل فالعموم وفي التكثير من التفعيم مالا يخفى وفيه رد ظاهر على المعتزلة في قولهم انه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي ويتخلفان عن ارادته سبحانه والمرفوعات كلها على ما استحسنه أبو حيان أخبار له وفي قوله تعالى هو الغفور وجوز أن يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات لاغفور ومن لم يجوز تعدد الخبر لمبتدا واحد يقول بذلك أو بتقدير مبتدآت

للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أى هو فعال فقال صاحب الكشف إنما لم يحمله على أنه خبر السابق أعنى هو فى قوله تعالى هو الغفور لأن قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيق لاصفين البطش بالاعداء والغفر والود للأولياء ولوحمل عليه لفات هذه النكتة اه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود) استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعلا لما يريد وكذا لشدته بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسليته له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعار بأنه سيصيب كفره قومه ما أصاب الجنود وهو جمع جنود يقال للمسكر اعتبارا بالغلظة من الجنود أى الارض الغليظة وكذا للاعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم (فرعون وثمود) بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أى جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لكل من المتعاطفين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوز كونه منصوبا بأعنى لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الاشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعنى كاعتباره مع الأبدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التهديد فى الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والتكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بإيام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى (بل الذين كفروا) أى من قومك (فى تكذيب) اضرب انتقالا عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم فى الكفر والظلمة كما ينبى عنه المدول عن يكذبون الى فى تكذيب المفيد لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالفريق فيه مع ما فى تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فأنهم غرقى مغمورون فى تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم اولى منهم فى استحقاق العذاب أو كانه قيل ليست جنائهم مجرد عدم التذكر والاعتاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك فى تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالينات الباهرة وقوله تعالى (والله من ورآتهم محيط) جوز ان يكون اعتراضا تذييليا وان يكون حالا من الضمير فى الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت الحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين ان فى ذلك تعريضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكميتهم ولعل ذلك من المدول عن بهم الى من ورآتهم وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد) رد لكفرهم وإبطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أى بل هو كتاب شريف على الطبقة فيما بين الكتب الالهية فى النظم والمنى لا يحق تكذيبه والكفر به وقيل اضرب وانتقال عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم ارعوائهم عنه الى وصف القرآن للاشارة الى انه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والاوى أولى وزعم بعضهم ان الاضرب الاول عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار والمعنى عليهم ان جميع الكفار فى تكذيب ولم يكن نبى فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لا يهمل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ويبيده ارداف ذلك بهذا الاضرب وقرأ ابن السميع قرآن مجيد بالاضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الانبارى يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر

٥ ولكن الفنى رب غفور ٥ أى غنى رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليماني بالاضافة على أن يكون المجيد

هو الله تعالى وهو محتمل للتقدير وعدمه وجوز أن يكون من اضافة الموصوف لصفته قال أبو حيان وهذا أولى لتوافق القراءتين (في لوح) أى كائن في لوح (محفوظ) أى ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه وهذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو على ما روى عن ابن عباس والعهد على الراوى لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وحافته الدر والياقوت ودفناه ياقوتة حمراء وقلعه نور وهو معقود بالعرش وأصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه في كل يوم ثلثمائة وستون لحظة يحى ويميت ويمز ويدل ويفعل ما يشاء وأنه كتب في صدره لا اله الا الله وحده لا شريك له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسوله أدخله الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن يمين العرش وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان ما يزعمه بعض الناس من أنه جوهر مجرد ليس في حيز وانه كالمرآة لا صور العلية مخالف لظواهر الشريعة وليس له مستند من كتاب ولا سنة أصلاً وقرأ ابن يعمر وابن السميع لوح بضم اللام وأصله في اللغة الهواء والمراد به هنا مجازاً ما فوق السماء السابعة وقرأ الأعرج وزيد ابن على وابن محيصن ونافع بخلاف عنه محفوظ بالرفع على أنه صفة لقرآن وفي لوح قيل متعلق به وقيل صفة أخرى لقرآن وتعقب بان فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من التغيير والتبديل والزيادة والنقص كما قال سبحانه اننا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون وقيل محفوظ في ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه والله تعالى أعلم

سورة الطارق

مكية بلاخلاف وهى سبع عشرة آية على المشهور وفي التيسير ست عشرة ولما ذكر سبحانه فيما قبلها تكذيب الكفار للقرآن به تعالى شأنهنا على حقارة الانسان ثم استطردها جل وعلا منه الى وصف القرآن ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بامهال أولئك المكذبين فقال عز قائلنا ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سُبْحٰنَ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ۚ وَالسَّمَآءِ ۝ۚ هِىَ الْمَعْرُوْفَةُ ۝ۚ عَلٰى مَا عَلِمَ الْجُمْهُورُ ۝ۚ قِيلَ الْمَطَرُ هٰذَا ۝ۚ وَهُوَ اَحَدٌ اَسْمَاۤئُهَا وَمِنْهُ قَوْلُهُ

اِذَا تَزَلَّ السَّمَاۤءُ بَارِضٌ قَوْمٌ ۝ۚ رَعِيْنَاهُ ۝ۚ اِنْ كَانُوْا غٰضِبًا

ولا يخفى حاله ﴿ والطَّارِقُ ﴾ وهو في الاصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة والطريق لان السابلة تطرقها ثم صار في عرف اللغة اسماً لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم اختص بالآتى ليلاً لانه في الاكثر يجد الابواب منغلقة فيطرقها ثم اتسع في كل ما يظهر بالليل كائن ما كان حتى الصور الخيالية البادية فيه والعرب تصفها بالطروق كما في قوله

طرق الخيال ولا كلية مدج ۝ۚ سدا (١) بارحلنا لم يتعرج

والمراد به هنا عند الجمهور الكوكب البادى بالليل إما على انه اسم جنس أو كوكب معهود كما سئل ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ﴿ وَمَا اَذْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴾ تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام وتنبه على ان رفعة قدره بحيث لا يتأهل ادراك الخلق فلا بد من تلقاها من الخلاق العظيم فا الاولى مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية

(١) سدا بفتح فكسر أى مواماه منه

خبر والطارق مبتدأ على ما اختاره بعض المحققين أى شئ أعلمك ما الطارق وقوله سبحانه (النجم الثاقب) خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع جواباً عن استفهام نشأ عما قبل كأنه قيل ما هو ف قيل هو النجم الخ والثاقب في الأصل الحارق ثم صار بمعنى المضي لتصور أنه يثقب الظلام وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك وتصور أنها ينفذ ضوءها في الأفلاك ونحوها وقال الفراء الثاقب المرتفع يقل ثقب الطائر أى ارتفع وعلا والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فإن لكل كوكب ضوءاً ثاقباً لا محالة وكذا كل كوكب مرتفع ولا يضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد إلى أن المراد به معهود فمن ابن عباس أنه الجدى وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أنه الثريا وهو الذى تطلق العرب عليه اسم النجم وروى عنه أيضاً أنه زحل وهو أبعد السيارات وأرفعها وما يتقبه ضوءه من الأفلاك أكثر فيها يزعم المنجمون المتقدمون وإنما قلنا أبعد السيارات لأن الجدى والثريا عندهم أبعد منه بكثير وكذا عند المحدثين وعن الفراء أنه القمر لأنه آية الليل وأشد الكواكب ضوءاً فيه وهو زمان سلطانه وأنت تعلم أن إطلاق النجم عليه ولو موصوفاً غير شائع وقيل هو النجم الذى يقال له كوكب الصبح وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فإذا أخذت النجوم أمكنتها من السماء هبط فكان معها ثم رجع إلى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين ينزل وطارق حين يصعد ولا يخفى أن المعروف أن الذى يسكن السماء السابعة أغنى الفلك السابع وحده هو زحل فيكون ذلك قولاً بأن النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا صعود بالمعنى المتبادر وأيضاً لا يعقل له نزول إلى حيث تكون النجوم أغنى الثوابت لأن المعروف عندهم أنها في الفلك الثامن ويجوز عقلاً أن يكون بعضها في أفلاك فوق ذلك بل نص المحدثون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في أن كثيراً منها أبعد من زحل بعد أعظيها وإذا عبرت الظواهر وقلنا بأنها في السماء الدنيا وإن تفاوتت في الارتفاع فذلك أيضاً مما يابى أن النجوم قد تأخذ أمكنتها من السماء وليس معها زحل وبالجملة ما يعكر على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه أراد كوكباً آخر هذا شأنه لا يخفى حاله والذى يقتضيه الانصاف وترك التنصب أن الخبر مكذوب على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وجوز على إرادة الجنس أن يراد به جنس الشهب التى يرجم بها وليس بذلك وما روى أن أبا طالب كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنمط نجم فامتلاً ماء ثم نوراً ففرغ أبو طالب فقال أى شئ هذا فقال عليه الصلاة والسلام هذا نجم رضى الله تعالى عنه وهو آية من آيات الله تعالى فمحب أبو طالب فنزلت لا يقتضى ذلك على ما لا يخفى وزعم ابن عطية أن المراد بالطارق جميع ما يطرق من الأمور والمخلوقات فيعم النجم الثاقب وغيره ويكون معنى وما أدراك ما الطارق حق الطارق بأن تكون أل في ما الطارق مثلها في أنت الرجل وما أدرك ما الطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير وفي إيراد ذلك عند الأقسام به بوصف مشترك بينهما وبين غيره ثم الإشارة إلى أن ذلك الوصف غير كاشف عن كنه أمره وأن ذلك مما لا يبلغه أفعال الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شأنه وإجلال محله ما لا يخفى على ذى نظر ثاقب ولا إرادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع أنه أخصر وأظهر والله عز وجل أن يفخم شأن ما شاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه وهنا على شئ مما يزعمه المنجمون في أمر النجوم زحل وغيره من التأثير في سعادة أو شقاوة أو نحوها وجواب القسم قوله تعالى (إن كل نفس لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) وما بينهما اعتراض جى به لما ذكر من تأكيد خاتمة المقسم به المستبعد لنا كيد مضمون الجملة المقسم عليها وقيل جوابه قوله سبحانه أنه على رجهه لقادر وما في البين اعتراض وهو كما ترى وإن نافية ولا بمعنى إلا ومحيتها كذلك

لغة مشهورة كما نقل أبو حيان عن الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون أقسمت عليك أو سألتك لما فعلت كذا يريدون الإقـمـلت وبهذا رد على الجوهرى المنكر لذلك وقال الرضى لا تجمى " الإبدننى ظاهر أو مقدر ولا تكون إلا في المنفرغ أى بخلاف الأول لتأكيد العموم لتحقيق أصله من وقوع النكرة في سياق النفي وهو مبتدأ والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ما سمعت عن الرضى محذوف أى ما كل نفس كائنة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكون عليها حافظ أى مهيمن ورفيق وهو الله عز وجل كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيباً

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب

وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصى عليها ما تكسب من خير أو شر كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية وروى ذلك عن ابن سيرين وقتادة وغيرهما وخصصوا النفس بالمسكفة وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في قوله تعالى له مقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وعن أبي امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال وكل بالؤمن مائة وستون مسلحاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا تحتفظته الشياطين وقيل هو العقل يرشد المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره وقرأ الاكثر ما بالتخفيف فعند الكوفيين إن نافية كما سبق واللام بمعنى الاوما زائدة وصرحوا هنيان كل وحافظ مبتدأ وخبر فلا تغفل وعند البصريين إن مخففة من الثقيلة وكل مبتدأ وما زائدة واللام هي الداخلة للفرق بين ان النافية وان المخففة وحافظ خبر المبتدأ وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشأن وتعب بانة لا حاجة اليه لانه في غير المفتوحة ضعيف لعدم العمل مع أنه محل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على الجزء الاول كما صرح به في التسهيل وادخلها على الجزء الثاني كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه عليه ولعل من قال أى ان الشأن كل نفس لعلها حافظ لم يرد تقدير الضمير وإنما أراد بيان حاصل المعنى وحكى هرون انه قرئ " إن بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هي الداخلة في خبر ان وما زائدة وعلى جميع القراءات أمر الجوابية ظاهر لوجود ما يتلقى به القسم وتلقيه بالمشددة مشهور وبالمخففة تالله ان كدت لتردين وبالنافية ولئن زالتا ان أمسكنما وقوله تعالى (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ) متفرع على ما قبله رليست الفاء بصيغة خلافاً لما طبعى اذ لا يحتاج الى حذف في استقامة الكلام أما على تقدير أن يكون الحافظ هو الله عز وجل أو الملك الذى وكله تعالى شأنه للحفظ على الوجه الذى سمعت فلانه لما أثبت سبحانه أن عليه رقيباً منه تعالى حثه على النظر المعرف لذلك مع أوصافه كانه قيل فليعرف المهيمن عليه بنصبه الرقيب أو بنفسه وليعلم رجوعه اليه تعالى ليفعل ما يسر به حال الرجوع وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر ليبين طريق المعرفة فهو بسط فيه ايجاز وادحج فيه الاخيران واما على تقدير أن يكون المراد به العقل فلانه لما اثبت سبحانه أن له عقلاً يرشد الى المصالح ويكف عن المضار حثه على استعماله فيها ينفعه وعدم تعطيله والفائى كانه قيل فلينظر بعقله وليتفكر به في مبدا خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وانه اذا قدر على انتشائه من مواد لم تشم رائحة الحياة قط فهو سبحانه على اعادته أقدر وأقدر فيعمل بما يسر به حين الاعادة وقد يقرر التفريع على جميع الواجه بنحو واحد فتأمل ومم خلق استفهام ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب لينظر وهي معلقة بالاستفهام وقوله تعالى (خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ) استئناف وقع جواباً عن استفهام مقدر كانه قيل مِمَّ خلق فقيل خلق من ماء الخ وظاهر كلام بعض الاجلة أنه جواب الاستفهام

المذكور مع تعلق الجار ينظر وفيه مسامحة وكأن المراد انه على صورة الجواب وجمله جوابا له حقيقة على أنه مقطوع عن ينظر ليس بشيء عند من له نظر والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة وأريد بالماء الدافق المنى ودافق قيل بمعنى مدفوق على تأويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرأ بذلك زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وقال الحليل وسيديويه هو على النسب كلاين وتامر أي ذى دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماء مجاز وأسند اليه ما صاحبه مبالغة أو هو استعارة مكنية وتخيلية كذهب اليه السكالي أو مصرحة بجملة دافقا لأنه لتتابع قطراته كأنه يدفق أي يدفع بعضه بعضا وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه بعض يقال تدفق الوادي والسيول اذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح أن يكون الماء دافقا لان بعضه يدفع بعضا فنه دافق ومنه مدفوق وتعقبه أبو حيان بان الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ في اللفظ بل المحفوظ أنه الصب ونقل عن الليث ان دفق بمعنى انصب بكرة فدافق بمعنى منصب فلا حاجة الى التأويل وتعقب بانه مما انفرد به الليث كما في القاموس وغيره وقيل من ماء مع أن الانسان لا يخاق الامن مائين ماء الرجل وماء المرأة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقا للعادة لان المراد به الممتزج من المائين في الرحم وبالامتزاج صار ماء واحدا ووصفه بالدفق قيل باعتبار أحد جزئيه وهو منى الرجل وقيل باعتبار كليهما ومنى المرأة دافق أيضا الى الرحم ويشير الى ارادة الممتزج على ما قيل قوله تعالى ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ﴾ أي من بين أجزاء صلب كل رجل أي ظهره (والترائب) أي ومن بين ترائب كل امرأة أي عظام صدرها جمع تريبة وفسرت أيضا بموضع القلادة من الصدور وروى عن ابن عباس وهو لكل امرأة واحد الا انه يجمع كما في قول امرئ القيس

مفهفة بيضاء (١) غير مفاضة * ترائبها مصقولة كالسجنجل

باعتبار ما حوله على ما في البحر وجاء في المفرد تريب كما في قول المنقب العبدى

ومن ذهب يبين على تريب * كلون العاج ليس بذى غضون

وحمل الآية على ما ذكر مروى عن سفيان وقتادة إلا أنها قالوا أي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وظاهره كالأية ان أحد الطرفين للينسية الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقولك يخرج من بين زيد وعمرو خير كثير على معنى أنهما سبيان فيه وقيل ان ذلك باعتبار أن الرجل والمرأة بصيران كالشيء الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تغفل ثم ان ما تقدم مبنى اما على أن الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد واما على حمل تعريفها على العهد وقال الحسن وروى عن قتادة أيضا أن المعنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين المنكبين والصدر وقيل التراقي وقيل أربع أضلاع من يمنة الصدر وأربع من يسرته وعن ابن جبير الاضلاع التي هي أسفل الصلب وحكى مكى عن ابن عباس انها أطراف المراء رجلاء ويداها وعيناه والاشهر انها عظام الصدر وموضع القلادة منه وطعن في ذلك على ما قال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بأن المنى انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل من جميع أجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصة مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء وان كان المراد أن معظم أجزاء المنى تتولد في ذينك الموضعين فهو ضئيف لان معظمه انما يتولد في الدماغ الا ترى أنه في صورته يشبه الدماغ والمكثر منه يظهر الضعف أولا في دماغه وعينه وان كان المراد ان مستقره هناك

(١) أي غير ضخمة اهـ

فهو ضئيف أيضا لان مستقره عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين وتسمى أوعية المنى وان كان المراد أن مخرجه هناك فهو أيضا كذلك لان الحس يدل على خلافه وأجاب رحمه الله تعالى بأنه لا شك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد المنى الدماغ وخليفته النخاع في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم في أمر المنى وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه اه وفي الكشف أقول النخاع بين الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص التريبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على ان تلك الشعب ان كانت فهي اعصاب (١) لاذات تجاوزت الوجوه والله تعالى أعلم أن النخاع والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ما هو عليه قابلا لان يصير مبدأ الشخص على ما بين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب والترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد وشموها للقلب أظهر والصلب النخاع وبتوسطه الدماغ والله لا يحتاج الى التنبيه على مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نصيب وانما احتيج الى ما خفي وهو أمر الدماغ والقلب في تكون ذلك المساء فنه على مكانهما وقيل ابتداء الخروج منه كما أن انتهاءه بالاحليل انتهى وقيل لوجمل ما بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وكان تخصيصهما بالذكر لما أنهما كالوعاء للقلب الذي هو المضغة العظمى فيه وأمر هذه الكناية على ما حكى عن ابن عباس في الترائب أظهر وزعم بعضهم جواز كون الصلب وترائب للرجل أى يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فالمراد بالماء الدافق ماء الرجل فقط وجمل الكلام اما على التليب أو على انه لاماء المرأة أصلا فضلا عن المساء الدافق كما قيل به ولا يخفى ما فيه والقول بان المرأة لاماءها تكذب الشريعة وغيرها وقرأ ابن أبي عبلة وابن مقسم يخرج مبنيا للمفعول وهما وأهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليمنى بفتحهما وروى على اللغتين قول العجاج

ربا المظالم فحمة المحدم في صلب مثل العنان المؤدم (٢)

وفيه لغة رابعة وهي صالب كما في قول العباس في تنقل من صالب الى رحم في وهي قليلة الاستعمال واستشهد ببعض الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين النافين للنفس الناطقة الانسانية المجردة التي ليست داخل البدن ولا خارجه وقال انه شاهد قوى على ذلك وتأويله بأنه على حذف المضاف أى خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يرقم برهان على امتناع ظاهره انتهى وأنت تعلم أن القائلين بالنفس الناطقة المجردة قد أقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها إجحافا لنافين وتحقيق ذلك بما لا مزيد عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة **(إِنَّهُ عَلَى رَجَمِهِ لَقَادِرٌ)** انضمير الاول للخالق تعالى شأنه وكما غم أولا بترك الفاعل في قوله تعالى مم خلق خاق اذ لا يذهب الى خالق سواء عز وجل غم بالاضمار ثانيا والضمير الثانى للانسان أى ان ذلك الذى خلقه ابتداء مما ذكر على اطاعته بعد موته لبيان القدرة وهذا كما في قوله

ان كان تهدي برد أنيابها العلى لا فقر منى اننى لفقير

فانه أراد لبيان الفقر والالم يصح إرادته في مقابلة لا فقر منى والتأكيد البالغ لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا ببيان القدرة كما في الكشف واعتبر فيه أيضا الاختصاص فقال أى على

(١) فيه انه لا يضر كونها أعصابا كما لا يخفى اه منه

(٢) أى المصلح المليلن يصف لين صلبها اه منه

اعادته خصوصا وكان ذلك لان الغرض المسوق له الكلام ذلك فكان ما سواه مطرح بالنسبة اليه
وحينئذ يراد ما ذكره جل الجار من صلة لقادر أو مدلولاً على موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما
سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال مجاهد وعكرمة الضمير الثاني للماء أى انه تعالى على رد الماء
في الاحليل أو في الصلب لقادر وليس بشيء ومثله كون المعنى على تقدير كونه للانسان أنه عز وجل على
رده من الكبرالى الشباب لقادر كما روى عن الضحاك وما ذكرناه أولاً مروى عن ابن عباس (يَوْمَ تَبْلَى
السَّرَائِرُ) أى يتعرف ويتصفح ما أسر في القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما أخفى من الاعمال ويميز بين
ما طاب منها وما خبت وأصل الابتلاء الاختبار والطلافة على ما ذكرنا من الاطلاق على اللازم وحمل السرائر على العموم هو
الظاهر وأخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن أبى كثير أنها الصوم والصلاة والفعل من الجنبابة
وأخرج البيهقي في الشعب عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضمن الله تعالى
خلقه أربما الصلاة والزكاة وصوم رمضان والفعل من الجنبابة وهن السرائر التى قال الله تعالى يوم
تبلى السرائر وفي البحر ضم التوحيد اليها ولعل المراد ببيان عظيمها على سبيل المبالغة لاحقيقة الحصر
وسمع الحسن من ينشد قول الاخوص

سبق لها في مضمرة القلب والحشا ثم سريرة وديوم تبلى السرائر

فقال ما أغفله عما في السماء والطارق وكانه حمل البقاء فيه على عدم التعرف أصلاً فليفهم ويوم عند جمع من الخذاق طرف
لخزوف يدل عليه رجه أى رجه يوم الخ وقال الزمخشري وجاءة طرف لرجعه واعترض بان فيه فصلاً بين المصدر
ومعموله بأجنبي وأجيب تارة بأنه جائز لتوسمهم في الظروف واخرى بان الفاصل هنا غير اجنبى لانه ما تنفسر
أو عامل على المذهبين وقال عمام الدين ان الفصل بهذا الاجنبى كلا فصل لان الممولى في نية التقديم عليه
وانما آخر لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بعد وتعبه أبو حيان بأنه فاسد لان ما
بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وكذلك ما النافية على المشهور المنصور وقيل معمول لا ذكر محذوف وهو كما ترى ويتعين
هو أو ما قبله على رأى مجاهد وعكرمة ورأى الضحاك السابقين أنفاً وجوز الطبرسى تعلقه بقادر ولم
يعلقه جمهور المربين به لانه يوم اختصاص قدرته عز وجل بيوم دون يوم كما قال غير واحد وقال
ابن عطية فروا من ان يكون العامل لقادر للزوم تخصيص القدرة في ذلك اليوم وحده واذا تؤمل
المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز أن يكون العامل وذلك أنه تعالى قال على رجه لقادر على الاطلاق
أولاً وآخراً وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لانه وقت الجزاء
والوصول الى العذاب ليجمع الناس على حذرهم والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الابهام (فَالَهُ)
أى الانسان (مِنْ قُوَّةٍ) في نفسه يمتنع بها (وَلَا نَاصِرَ لَهُ) ينتصر به (وَالسَّمَاءُ) وهي المظلة في قول الجمهور
(ذَاتِ الرَّجْعِ) أى المطرفي قولهم أيضاً كما في قول الحسناء

يوم الوداع ترى دموعاً جارية * كالرجع في (١) المدجنة السارية

وأصله مصدر رجع المتعدى واللازم أيضاً في قول ومصدره الخاص به الرجوع سموه بالمطر كما سموه بالآوب
مصدر آب ومنه قوله

رياء شماء لا يأوى لقلتها * الا السحاب والالآوب والسبل

يرجع أولان السحاب يحمله من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وبنى هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن
أو المراد به فيه الهزل لان الله تعالى يرجعه حينئذ فينا وقال الحسن لانه يرجع بالرزق كل عام أو أرادوا بذلك التفاؤل
ابن عباس ومجاهد تفسير السحاب بالسحاب والرجع بالمطر وقول ابن زيد السماء هي المعروفة والرجع رجوع الشمس
والقمر والكواكب من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة فيها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل دورة الى الموضع
الذي تتحرك منه وهذا مبنى على أن السماء والفلك واحد فهي تتحرك ويصير أوجها حضيضاً وحضيضها أوجاً وقد
سمعت فيما تقدم ان ظاهر كلام الساف ان السماء غير الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذي ذكر رأى
الفلاسفة ومن تابعهم وقيل الرجوع الملائكة عليهم السلام سمووا بذلك لرجوعهم باموال العباد ﴿وَالْأَرْضُ
ذَاتُ الصَّدْعِ﴾ هو ما تصدع عنه الارض من النبات وأصله الشق سمي به النبات مجازاً أو هو مصدر من
البنى للفعل فالمراد تشققها بالنبات وروى ذلك عن عطية وابن زيد وقيل تشققها بالعيون وتعب بان وصف
السماء والارض عند الاقسام بهما على حقيقة القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من الوصفين للإيمان الى انهما في
في أنفسهما من شواهد وهو السرفى التعبير عن المطر بالرجع وذلك في تشقق الارض بالنبات المحاكى للنشور
حسبما ذكر في مواضع من التنزيل لافي تشققها بالعيون ويعلم منه مافي تفسير الرجع بغير المطر وكذا مافي
قول مجاهد الصدع مافي الارض من شقاق وأودية وخنادق وتشقق بحرث وغيره وماروى عنه أيضاً الصدع
الطارق تصدعها المشاة وقيل ذات الاموات لا تصدعها عنهم للنشور ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن الذى من جلته
هذه الآيات الناطقة بمبدأ حال الانسان ومعاده وهو أولى من جعل الضمير راجعاً لما تقدم أى ما أخرتكم به
من قدرتي على احيائكم لان القرآن يتناول ذلك تناولاً أولياً وقوله تعالى ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ أنسب به والمراد
لقول فاصل بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كأنه نفس الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل
بعد استدعى أن يفسر بالقطع أى قول مقطوع به والاول أحسن ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزَلِ﴾ أى ليس فى شيء منه
شائبة هزل بل كله جد محض فن حقه أن يهتدى به الغواة وتخضع له رقاب العتاة وفي حديث أخرجه
الترمذى والدارمى وابن الانبارى عن الحرث الاعور عن على كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ من
قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره أضله الله وهو جبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ فيه الاهواء ولا
تضيع منه العلماء ولا تلطس به اللسان ولا يخلق عن الرد ولا تنقض عجايبه هو الذى لم تنته الجن لما سمعته عن
أن قولوا اناسمنا قرآناً عجيباً هدى الى الرشده من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن هدى
به هدى الى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين نبذوه وراى ظهورهم مافيه ﴿إِنَّهُمْ﴾ أى كفار مكة
﴿يَكِيدُونَ﴾ يعملون المكيدة في ابطال أمره واطفاء نوره أو في ابطال أمر الله تعالى واطفاء نور الحق والاول
أتم انتظاماً وهذا قيل أملاً فائدة ﴿كَيْدًا﴾ أى عظيم حسبما تنى به قدرتهم والجملة تحتل ان تكون استثناءفا
بياناً كأنه قيل اذا كان حال القرآن ما ذكر فاحال هؤلاء الذين يقولون فيه ما يقولون فقل انهم يكيدون كيدا
﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ أى أقبلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يعلمون أو أقبلهم
بكيدى في اعلاء أمره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون والفصل لهذا وقيل لثلاثتهم عطفاً على
جواب القسم مع أنها غير مقسم عليها ﴿فَهَـٰؤُلَـٰئِكَ السَّكَافِرِينَ﴾ فلا تشتغل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم

المهلك أو تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان الاخبار بتوليه تعالى لكيدهم بالذات وعدم امهالهم مما يوجب امهالهم وترك التصدي لمكايدهم قطعاً ووضع الظاهر موضع الضمير لذهمهم بأبى الحباثت وأما وقيل للاشعار بعملة ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى ﴿أَمْهَلَهُمْ﴾ بدل من مهل على ما صرح به في الارشاد وقوله سبحانه ﴿رُؤِيدًا﴾ اما مصدر مؤكد لمعنى العامل أو نعمت لمصدره المحذوف أى أمهالهم امهالا رويدا أى قريباً كما أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أو قليلاً كما روى عن قتادة وأخرج ابن المنذر عن السدى أنه قال أى أمهالهم حتى أمر بالقتال ولعله المراد بالامهال القريب أو القليل واختار بعضهم أن يكون المراد الى يوم القيامة لان ما وقع بعد الامر بالقتال كالذى وقع يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم الكل وما يكون يوم القيامة يعمهم والتقريب باعتبار أن كل آت قريب وعلى هذا النحو والتقليل على أن من مات فقد قامت قيامته والظاهر ما قال السدى وقد عرأهم بعد الامر بالقتال ما عرأهم وعدم العموم الحقيقي لا يضر وهو في الاصل على ما قال أبو عبيدة تصغير رود بالضم وأنشد أنه كانتا مثل تمعى على رود أى على مهل وقال أبو حيان وجاعة تصغير ارواد مصدر رواد يرود بالترخيم وهو تصغير تحقير وتقايل وله في الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويداً رويداً أى أمهله وكونه حالاً نحو سار القوم رويداً أى متمهلين غير مستعجلين ولم يذكر أحد احتمال كونه اسم فعل هنا وصرح ابن الشيخ بعدم جريانه وعلل ذلك بأن الاوامر كلها بمعنى فكانه قيل أمهل الكافرين أمهالهم أمهالهم وفائدة التأكيد نحصل بالثاني فيلغو الثالث وفي التعليل نظر فقد يسلك في التأكيد بالفاظ متحدة لفظاً ومعنى نحو ذلك في الحديث أيما امرأة أنكحت نفسها بدون ولي فنكاحها باطل باطل باطل ولا فرق بين الجمل والمفردات نعم هو خلاف الظاهر جداً وجوز رحمه الله كونه حالاً أى أمهالهم غير مستعجل والظاهر أنه حال مؤكدة كما في قوله تعالى لا تعشوا في الارض مفسدين فلا تغفل وهو أيضاً بميد وظاهر كلام أبي حيان وغيره أن الامر الثاني توكيد للأول قالوا والخالفة بين اللفظين في البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصغيره عليه الصلاة والسلام وانما دلت الزيادة من حيث الاشعار بالتغاير كأن كلاماً مستقلاً بالامر بالثاني فهو أوكد من مجرد التكرار وقرأ ابن عباس مهاليم بفتح الميم وشدهاء موافقة للفظ الامر الاول

سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح والجهور على أنها مكية وحكى ابن الفرس عن بعضهم أنها مدنية لذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها ورده الجلال السيوطي بما أخرج البخاري وابن سعد وابن أبي شيبه عن البراء بن عازب قال أول من قدم علينا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلوا يقرئانا القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه في عشرين ثم جاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت أهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم به عليه الصلاة والسلام حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد جاء فما جاء عليه الصلاة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الأعلى في سور مثلها ثم ان ذكر صلاة العيد وزكاة الفطر فيها غير مسلم ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى تفصيله وهي تسع عشرة آية بلاخلاف ووجه مناسبتها لما قبله أنه ذكر في سورة الطارق خلق الانسان وأنشأه الى خلق النبات بقوله تعالى والارض ذات الصدع وذكر انها في قوله تعالى خلق فدوى وقوله سبحانه أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى وقصة النبات هنا أوضح وأبسط كما أن قصة خلق الانسان

هناك كذلك نعم ان ما في هذه السورة أهم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحبها أخرج الامام أحمد والبخاري وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الاعلى وجاء في حديث أخرجه أبو عبيد عن أبي تميم أنه عليه الصلاة والسلام سبها أفضل المسبحات وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في الوتر في الركعة الاولى سبح وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمودعتين وفي حديث أخرجه المذكورون وغيرهم الا الترمذي عن أبي بن كعب نحو ذلك بيد أنه ليس فيه المودعتان وأخرج ابن أبي شيبة والامام أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أذاك حديث الغاشية وان وافق يوم الجمعة قرأها جيما وأخرج الطبراني عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فقرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾ أى نزه أسماؤه عز وجل عما لا يليق فلا تقول مما ورد منها اسما من غير مقتض ولا تبقه على ظاهره اذا كان ماوضع له مما لا يصح له تعالى ولا تطلقه على غيره سبحانه اصلا اذا كان مختصا كالاسم الجليل أو على وجه يشمر بانه تعالى والغير فيه سواء اذ لم يكن مختصا فلا تقل لمن أعطاك شيئا مثلا هذا رازق على وجه يشمر بذلك وصنه عن الابتدال والتلفظ به في محل لا يليق به كالحلاء وحالة التغوط وذكره لاعلى وجه الخشوع والتعظيم وربما يمد بما لا يليق ذكره عند من يكره سماعه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضى الله تعالى عنه انه كان اذا لم يجد ما يعطى السائل يقول ما عندى ما أعطيك أو ائتني في وقت آخر أو نحو ذلك ولا يقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى أو يبعث الله تعالى لك أو يعطيك الله تعالى أو نحوه فستل عن ذلك فقال ان السائل أنقل شئ على سمعه وأبغضه اليه قول المسئول لهما يفيد رده وحرمانه فانا أجل اسم الله سبحانه من أن أذكره لمن يكره سماعه ولو في ضمن جملة وهذا منه رضى الله تعالى عنه غاية في الورع وما ذكر من التفسير مبنى على الظاهر من ان لفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قديمهم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية ومنه قول لبيد رحمه الله الى الحول ثم اسم السلام عليكما * فالمنى نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف واستدل لهذا بما أخرجه الامام أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبه بن عامر الجنبى قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجملوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجملوها في سجودكم (١) ومن المعلوم أن المجهول فيهما سبحان ربى العظيم وسبحان ربى الاعلى وبما أخرج الامام أحمد وأبو داود والطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربى الاعلى وروى عبد بن حميد وجماعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحان ربى الاعلى وهو في الصلاة فقيل له أتريد في القرآن قال لا إنما أمرنا بشئ ففعلته وفي الكشف تسييح اسمه تعالى تنزيهه عما لا يصح فيه من الممانى التى هي الحادى في أسماؤه سبحانه كالجير والتشبيه مثلا وان يصاب عن الابتدال والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم

(١) وفي الكشف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وليس في

هذا الحديث المروى عن سمعت اه

جعل المعنيين على ما قيل راجعين الى الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح أن يقال تزه الذات عما لا يصح له من الاوصاف أن يقال أيضا نزه أسمائه تعالى الدالة على السكال عما لا يصح فيه من خلافه وليس المعنى الاول مبني على أن لفظ اسم مقحم ولا على أن المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاخبار السابقة كما في دعوى الاقحام فلا بأس وان كان لظن أن التسييح لا يكون للالفاظ الموضوعه له تعالى فليس بشيء لفساد هذا الظن بظهور أن التسييح يكون لها كما سمعت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل وعلا عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لذلك عن الرفث وسوء الادب ومن هذا يعلم ما في التعبير عنه تعالى شأنه بنحو ليلي ونعم كما يدعى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره

أبرق بدا من جانب الغور لامع * أم ارتفعت عن وجه ليلي البراقع

وقوله اذا أنعمت نعم على بنظرة * فلا أسعدت سعدى ولا أجمت جل

الى غير ذلك من أبياته وقد عاب ذلك بعض الاجلة وعده من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية وأجاب بعضهم بان ذلك لبس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما هو بطريق الاشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يا مرمر أن تذبحوا بقرة والمنسكرا لا يقع بهذا والاطهر أن يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قيل الاستعارة التمثيلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعبير عنه عز وجل بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به حتى انهم قالوه في البسملة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خيرا منه وقال جمع الاسم بمعنى التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وأنت له سبحانه معظم ولذكركه جل شأنه محترم وانت تعلم ان هذا يندرج في تسييح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك الاعلى كما تقول ابدا باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاية في البحر ولا طعن محتم وقال عصام الدين لا يبعد أن يراد الاسم الاثر أى سبح آثار ربك الاعلى عن القصاص فان أثره تعالى دال عليه سبحانه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات أى من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى وجه ينافي قوله تعالى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعده وان كان فيما بعد من الصفات ما يستأنس به له وأنا أقول ان كان سبح بمعنى تزه فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم وتعلق التسييح به على الوجه الذى سمعت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحانه كما هو المعروف فيما بينهم فكونه مقحما متين اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحانه اسم ربى الاعلى أو سبحانه اسم الله والاختبار ظاهرة في ذلك وحمل ما فيها على اختيار الاخصر المستانزم لغيره كما ترى ويؤيد هذا قراءة ابى بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن جبير سبحانه ربى الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها فهو مما لا يمول عليه أصلا وقد تقدم الكلام أول الكتاب فارجع اليه ان أردته والاعلى صفة الرب وأريد بالموالو بالقهر والاقتدار لا بالمكان لاستحالة عليه سبحانه والسلف وان لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضا يقولون باستحالة الموالو المكانى عليه عز وجل وجوز جملة صفة لاسم وعلاوه ترفعه عن أن يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى (الَّذِي خَلَقَ) الخ ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند العاقل الحسنة وان كان صفة لاسم أيضا احتل المعنى اذ الاسم لا يتصف بالخلق وما بعده

واجب باختيار الثاني ولا اختلال اما لان الاسم بمعنى المسمى أو لانه لما كان مقحما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصيح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه نظر والجواب المقبول ان الذي على ذلك التقدير امر فروع على انه خبر مبتدأ محذوف أو منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم أى الذى خلق كل شئ (فَسَوَّى) أى فجعله متساويا وهو أصل معناه والمراد فجعل خلقه كما تقتضيه حكمته سبحانه في ذاته وصفاته وفي معناه ما قيل أى جعل الاشياء سواء في باب الاحكام والانتقان لانه سبحانه أتقن بعضا دون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المعتزلة في زعمهم ان العبد خالق لافعاله والزخشي مع أن مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقي أو أراد له لكن على معنى خلق كل شئ اما بالذات او بالواسطة وجعل ذلك في أفعال العباد باقداره سبحانه وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن النكبي خلق كل ذى روح فسوى بين يديه وعينه ورجليه وعن الزجاج خلق الانسان فعدل قامته ولم يجعله منكوسا كالهائم وفي كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف (وَالَّذِي قَدَّرَ) أى جعل الاشياء على مقادير مخصوصة في اجناسها وأنواعها وأفرادها وصفاتها وأفعالها وأجبالها (فَهَدَى) فوجه كل واحد منها الى ما يصدر عنه وينبغي له طبعاً أو اختياراً ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات ونصب الدلائل وانزال الايات فلو تتبعتم أحوال النباتات والحيوانات لرأيت في كل منها ما تحار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر النقول وأما فنون هداياته سبحانه وتعالى للانسان على الخصوص ففوق ذلك بمراحل وابعده منه ثم ابعده وابعده بالوف من المنازل وهيئات ان يحبط بها فلك العبارة والتحرير ولا يكاد يعلمها الا اللطيف الخبير

اترعم انك جبرم صغير ۞ وفيك انطاوى العالم الاكبر

وقيل أى والذي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات وأجرى لهم أسباب معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيدده باظهار الدلالات والبيّنات وقيل قدر أقواتهم وهداهم لطلبها وعن مقاتل والنكبي قدرهم ذكرانا وانانا وهدى الذكر كيف يأتي الانثى وعن مجاهد قدر الانسان والهائم وهدى الانسان للخير والشر والهائم للمرئع وعن السدي قدر الولد في البطن نسمة أشهر أو أقل أو أكثر وهدا للخروج منه للتمام وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ما ذكر أولاً ولعل ما في سائر الاقوال من باب التمثيل لا التخصيص وزعم الفراء أن في الآية اكتفاء والاصل فهدى وأضل وليس بشيء وقرأ الكسائي قدر بالتخفيف من القدرة أو التقدير (وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى) أى أنبت ما ترعاه الدواب غضا رطباً يرف (فَجَعَلَهُ غُثَاءً) هو ما يقذف به السيل على جانب الوادى من الحشيش والنبات وأصله على ما في المجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب تسمى القوم إذا اجتمعوا من قبائل شتى أخلاطاً وغثاء ويقال غثاء بالتشديد وجاء جمه على أغثاء وهو غريب من حيث جمع فعال على أفعال والمراد به هنا اليابس من النبات أى فجعله بعد ذلك يابسا (أَحْوَى) من الحوة وهي كما قيل السواد وقال الأعلم لون يضرب الى السواد وفي الصحاح الحوة السمرة فالمراد باحوى أسود أو أسمر والنبات اذا يبس اسود أو اسمر فهو صفة مؤكدة للغثاء وتفسر الحوة بشدة الخضرة وعاليه قول ذى الرمة لميساء في شفتيها حوة لمس ۞ وفي الثنا وفي انباها شنب

ولا ينافي ذلك تفسيرها بالسواد لان شدة الخضرة ترى في بادى النظر كلسواد وجوز كونه حالاً من المرعى أى أخرج المرعى حال كونه طرياً غضا شديداً الخضرة فجعله غثاء والفصل بالمعطوف بين الحال وصاحبها ليس فصلاً بأجنبي لاسيما وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم المبالغة في استمقاب حالة الجناف حالة الرفيف

والفضارة كأنه قبل ان يتم رفيفه وغضارته يصير غشاؤه مع هذا هو خلاف الظاهر وهذه الاوصاف على ما قيل يتضمن كل منها التدرج في الوصف بها لتحقيق لمعنى التريية وهي تبليغ الشئ بكامله شيئاً فشيئاً وقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) بيان لهدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أثر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلاة والسلام لتلقى الوحي وحفظ القرآن الذى هو هدى للعالمين وتوفيقه صلى الله تعالى عليه وسلم لهداية الناس أجمعين والدين اما للتأكييد واما لان المراد اقراء ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلاة والسلام بعد فهو وعده كريم باستمرار الوحي في ضمن الوعد بالاقرء واستناد الاقرء اليه تعالى مجازى أى سنقرئك ما نوحى اليك الآن وفيما جمعه على لسان جبريل عليه السلام فانه عليه السلام الواسطة في الوحي على سائر كفياته فلا تنسى أصلاً من قوة الحفظ والانتان مع أنك أسمى لم تكن تدرى ما الكتاب وما القراءة ليكون ذلك لك آية مع ما في تضاعيف ما تقرأ من الآيات البينات من حيث الإعجاز ومن حيث الأخبار بالغيبيات وجوز أن يكون المعنى سنبجلك قارئاً بلطام القراءة أى في الكتاب من دون تعليم أحداً هو العادة فقد روى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ المكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله تعالى فلا تنسى نفي النسيان مطلقاً عنه عليه الصلاة والسلام امتناناً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه أوتى قوة الحفظ وفيه أنه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الآية تأباه فاه التفرع وجوز أيضاً أن يكون المراد نفي نسيان المضمون أى سنقرئك القرآن فلا تغفل عنه فتخالفه في أعمالك وفيه وعده بتوفيقه عليه الصلاة والسلام لا التزام ما فيه من الاحكام وهو كما ترى وقيل فلا تنسى نهى والالف مراعاة للفصاحة كما في قوله تعالى وأضلونا السبيلا وفيه أن النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه إلا أن يراد مجازاً ترك أسباب الاختيارية أو ترك العمل بما تضمنه المقرأ وفيه ارتكاب تكلف من غير داع وأيضاً رسمه بالياء يقتضى أنها من البنية لا للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفاً لتكلف أيضاً نعم قيل رسمت ألف الاطلاق به لموافقة غيرها من الفواصل وموافقة أصلها مع أن الامام المروزقى صرح بأنه عند الاطلاق ترد المحذوفة وقيل هو نهى لكن لم تحذف الالف فيه إذ قد لا يحذف الجازم حرف العلة وحسن ذلك هنا مراعاة الفصاحة وفيه أيضاً ما فيه والاهون للطلب معنى التمهى أن يقول هو خبر أريد به التمهى على أحد التأويلين السابقين آنفاً (إلا ما شاء الله) استثناء مفرغ من أعم المقابيل أى لا تنسى أصلاً ما سنقرئك شيئاً من الأشياء الا ما شاء الله أن تنساه قيل أى أبداً قال الحسن وقتادة وغيرها وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وأن يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر أن النسيان على حقيقته وفي الكشف أى إلا ما شاء الله فذهب به عن حفظك برفع حكمه وتلاوته وجعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لان ما رفع حكمه وتلاوته يترك فينسى فكانه قيل بناء على إرادة المعنيين في السكنايات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئاً منه ولا يرفع حكمه وتلاوته الا ما شاء الله فتنساه ويرفع حكمه وتلاوته أو نحو هذا وأنا لا أرى ضرورة إلى اعتبار ذلك والبه في رفع الح للسيبة والمراد إما بيان السبب العادى البعيد لذهاب الله تعالى به عن الحفظ فان رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في الثالب الى ترك التلاوة لعدم التمسك بها وإلى عدم اخطائه في البال لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في الثالب أيضاً إلى النسيان أو بيان السبب الدافع لاستبعاد التمسك به عن حفظه عليه الصلاة والسلام وهو كالسبب المحذور لذلك وأياما كان فلا حاجة الى جعل معنى فلا تنسى فلا تترك تلاوة نهى منه والعمل به فتأمل ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسيانه مما قضى سبحانه ان يرتفع

حكمه وتلاوته أن يكون كل ما ارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له فان من ذلك ما يحفظه العلماء الى اليوم فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات الحديث وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي الجميع بعد تبليغه ونفى ما بقى عند بعض من سمعه منه عليه الصلاة والسلام فنقل حتى وصل الينا بعيد وان أمكن عقلا وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يجعل بالقراءة اذا لقته جبريل عليه السلام فقل لا تمجل فان جبريل عليه السلام مأمور أن يقرأ عليك قراءة مكررة الى أن تحفظه ثم لا تنساه الا ما شاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان وأنت تعلم أن الذكر بعد النسيان وان كان واجبا الا أن العلم به لا يستفاد من هذا المقام وقيل ان الاستثناء بمعنى القلة وهذا جار في العرف كأنه قيل الاملا يعلم لان المشيئة مجبولة وهو لا محالة أقل من الباقي بعد الاستثناء فكانه قيل فلا تنسى شيئا الا شيئا قليلا وقد جاء في صحيح البخارى وغيره أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسقط آية في قراءته في الصلاة وكانت صلاة الفجر فحسب أبى أنها نسخت فساله عليه الصلاة والسلام فقال نسيتها ثم أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على نسيانه القليل أيضا بل يذكره الله تعالى أو ييسر من يذكره ففي البحر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين سمع قراءة عباد بن بشير لقد ذكرنى كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا وقيل الاستثناء بمعنى القلة وأريد بها النفي مجازا كما في قولهم قل من يقول كذا قيل والكلام عليه من باب تمهولا عيب فيهم غير أن سيوفهم البيت والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما وفي الحواشي المصاحفية على انوار التنزيل ان الاستثناء على هذا الوجه لا يكد عموم النفي لا لنقض عموميه وقد يقال الاستثناء من أعم الاوقات أى فلا تنسى في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لا يشاء وهذا كما قيل في قوله تعالى في أهل الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك وقد قدمنا ذلك والى هذا ذهب الفراء فقال انه تعالى ما شاء أن ينسى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا الا ان القصور من الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصيره عليه الصلاة والسلام ناسيا لذلك لقدّر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك ثم انا نقطع بانّه تعالى ما شاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يشرك البتة وبالحكمة ففائدة هذا الاستثناء ان يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أن عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لامن فوته أى حتى يتقوى ذلك جسداً أو ليعرف غيره ذلك وكأن نفي أن يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلاة والسلام معلوم من خارج ومنه آية لا تحرك به لسانك لتعجل به الآية وقد أشار أبو حيان الى ما قاله الفراء والى الوجه الذى قبله وأباهما غاية الابهاء لعدم الوقوف على حقيقتيهما وقال لا ينبغي أن يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولا في كلام فصيح وهو مجازفة منه عفا الله تعالى عنه ثم ان المراد من نفي نسيان شيء من القرآن نفي النسيان التام المستمر بما لا يقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذى تضمنه الخبر السابق ليس كذلك وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على النسيان فيما كان من أصول الشرائع والواجبات وقد يقر على ما ليس منها أو منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الامام الرازى عليه الرحمة فليحفظ والالتفات الى الاسم الجليل على سائر الاوجه لتربية المهابة والايذان بدوران المشيئة على عنوان الألوهية المستتبعة لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذى ذكرناه هو الذى اختاره في الارشاد وقال أبو حيان انه سبحانه لما امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم الا بقراءة ما أنزل عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يفسر في نفسه مخافة أن يلسى أزال سبحانه عنه ذلك بانه عز وجل يقرئه وأنه لا يلسى إلا

ما شاء أن ينسبه لمصلحة وفيه نظر لا يخفى ولو قيل ان سنقرئك استئناف واقع موقع التلميل للتيسير أول الامر به فيفيد جلالة الاقراء وأنه مما ينبغي أن يقابل بنزبه الله تعالى واجلاله كان أهون مما ذكر ونحوه كونه في موقع التلميل على معنى هي نفسك للافاضة عليك بتيسير الله تعالى لانا سنقرئك فلا تنسى الاما شاء الله وينضم من ذلك الاشارة إلى فضل التيسير وقد وردت أخبار كثيرة في ذلك وذكر التعليل بمضامنها ونقله ابن الشيخ في حواشيه على تفسير اليباضى والله تعالى أعلم بصحته ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾ تلميل لما قبله والجهر هنا مظهر قولاً أو فعلاً أو غيرهما وليس خاصاً بالاقوال بقرينة المقابلة أى أنه تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التى من جلته حالك وحرصك على حفظ ما يوحى اليك بأسره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان ما شاء منه وينسبك ما شاء منه مراعاة لما ينطى بكل من المصالح والحكم التشريعية وقيل تو كيد لجميع ما تقدمه وتوكيد لما بعده وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرئك الخ على أن الجهر ما ظهر من الاقوال أى يعلم سبحانه جهرك بالقراءة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه الصلاح من ابقاء وانساء أو فلا تخف فأتى أكفيك ما تخاف وقيل انه متعلق بقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وهذا ليس بشئ كما ترى ﴿وَتَيْسِّرْكَ لِّلْيُسْرَى﴾ عطف على سنقرئك كما ينبغي عنه الالتفات الى الحكاية وما بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتعليق التيسير به صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن الشائع تعليقه بالامور المسخرة للفاعل كما في قوله تعالى (ويسرلى أمرى) للإيدان بقوة تمكنه عليه الصلاة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك ملكة راسخة له كأنه عليه الصلاة والسلام جبل عليها أى توفقت توفيقاً مستمرا للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين علماً وتعلماً واهتداءً وهدايةً فيندرج فيه تيسير تلقى طريق الوحي والاحاطة بما فيه من أحكام الشريعة السمحة والنواميس الالهية مما يتعلق بتكامل نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وتكامل غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل المراد باليسرى الطريقة التى هي أيسر وأسهل في حفظ الوحي وقيل هي الشريعة الخفيفة السهلة وقيل الامور الحسنة فى أمر الدنيا والآخرة من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم اليها بعض أمر الدين وهو مع هذا الضم تعميم حسن وظاهر عليه أيضاً أمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَدَكَّرْ إِنَّ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ أى فذكر الناس حسبما يسرنك بما يوحى اليك واهدم الى ما فى تضاعيفه من الاحكام الشرعية كما كنت تفعله وقيل أى فذكر بعد ما استتب أى استقام وتبأ لك الامر فان أراد قدم على التذكير بعد ما استقام لك الامر من اقرائك الوحي وتلميك القرآن بحيث لا تنسى منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة اليسرى في كل باب من أبواب الدين فذاك والا فليس بشئ وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قد ذكر وبالع في فلم يدع في القوس منزعا وسلك فيه كل خريق فلم يترك مضيقاً ولا مهيباً حرصاً على الايمان وتوحيد الملك الديان وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفراً وعناداً وعمداً وفساداً فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم بوجه سهام التلف اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً بأن يخص التذكير بمواد النفع في الجملة بأن يكون من يذكره كلاً أو بعضاً ممن يرجى منه التذكر ولا يتمب نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير الا عتوا ونفورا وفساداً وغرورا من المطبوع على قلوبهم كما في قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وقوله سبحانه فأعرض عمن تولى عن ذكرنا وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع على قلبه باعلام الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التبليغ والتزام الحجة

لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم أنه مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقته وقيل انه ليس كذلك وانما هو استبعاد النفع بالنسبة الى هؤلاء المذكورين نعيًا عليهم بالتصميم كأنه قيل اقل ما أمرت به لتؤجر وان لم ينتفعوا به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بأن فيه ابقاء الشرط على حقيقته مع كونه أنسب بقوله تعالى (سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى) أى سيدكر بتذكيرك من من شأنه أن يخشى الله تعالى حق خشيته أو من يخشى الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتنفكر في أمر ما تذكره به فيقف على حقيقته فيؤمن به وقيل ان ان بمعنى اذ كما في قوله تعالى وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين أى اذ كنتم لان سبحانه لم يخبرهم بكونهم الاعلون الا بعد إيمانهم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في زيارة أهل القبور وانا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون وأثبت هذا المعنى لها الكوفيون احتجاجا بما ذكر ونظائره وأجاب النافون عن ذلك بما في المعنى وغيره وقيل هي بمعنى قد وقد قال بهذا المعنى قطرب وقال عصام الدين المراد أن التذكير ينبغي أن يكون بما يكون مما يلهي التذكير فينبغي تذكير الكافرين بالايان بالفروع كالصلاة والصوم والحج اذ لا تنفعه بدون الايمان وتذكير المؤمن التارك للصلاة بها دون الايمان مثلا وهكذا فكانه قيل ذكر كل واحد بما ينفعه ويلىق به وقال الفراء والنحاس والجرجاني والزهر اوى الكلام على الاكتفاء والاصل فذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرايل تقيم الحر والظاهر أن الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط أو غيره لا يشكل عليهم أمر هذه الآية كما لا يخفى (وَيَتَجَنَّبُهَا) أى ويتجنب الذكرى ويتحاماها (الاشقى) وهو الكافر المصر على انكار المعاد ونحوه الجازم بنفى ذلك مما يقتضى الحشية بوجه وهو أشقى أنواع الكفرة وقيل المراد به الكافر المتوغل في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كلوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روى أن الآية ترات فيهما فانه أشقى من غير المتوغل وقيل المراد به الكافر مطلقا فانه أشقى من الفاسق وقيل المفضل عليه كفرة سائر الامم فانه حيث كان المؤمن من هذه الامة أسعد من مؤمنهم كان الكافر منها أشقى من كافرينهم والوجه عندى في المراد بالاشقى ما تقدم (الَّذِي يَصَلَّى النَّارَ الْكُبْرَى) أى الطبقة السفلى من أطباق النار كما قال الفراء ولا بد في تفاضل نار الآخرة وكون بعض منها أكبر من بعض وأشد حرارة وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا ففي الصحيحين عن أنى هريرة مرفوعا ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم وفي رواية للامام أحمد عنه مرفوعا أيضا ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعل السبعين وارد مورد للتكثير وهو كثير (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا) فيستريح (وَلَا يَحْيَى) أى حياة تنفعه وقيل ان روح أحدهم نصير في حلقة فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيا وهو غير غنى عن التقييد بنحو حياة كاملة على أنه بعد لا يخلو عن بحث وثم للتراخي في الرتبة فان هذه الحالة أفضع وأعظم من نفس الصلى وقال عصام الدين يحتمل أن يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيا والنظم أقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق ما ذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر أنه لائق بهمع تضمنه رعاية الفواصل وكذا في توجيه كون ما ذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك الكلام يقال لمن وقع في شدة واستمر فيها فلا يبعد أن يكون فيه إشارة الى خلودهم في العذاب وأمر التراخي الرتبى عليه ظاهر أيضا لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفضع من دخولها وصلبها واعلم ان عدم الموت في النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة وأما عصاة المؤمنين الذين يدخلونها

فيموتون فيها واستدل لذلك بما أخرجه مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماهم الله تعالى إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن في الشفاعة فجاء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل يا أهل الجنة أفبضوا عليهم من الماء فينبتون نبات الجنة في حميل السيل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على أن هؤلاء يموتون حقيقة وتنفارق أرواحهم أجسادهم وأيد بتأكيده الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلاة والسلام فأماهم الله تعالى إماتة وأظهر منه ما أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعا أن أدنى أهل الجنة حظا أو نصيبا قوم يخرجهم الله تعالى من النار فيرتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك أنهم كانوا لا يشركون بالله تعالى شيئا فينبذون بالعراء فينبتون كما ينبت البقل حتى إذا دخلت الأرواح أجسادهم فيقولون ربنا كما أخرجتنا من النار وأرجعت الأرواح إلى أجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف وجوههم عن النار وهذه الامانة على ما اختاره غير واحد بعد أن يذوقوا ما يستحقونه من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشمر به حديث مسلم وبقاؤهم فيها ميتين إلى أن يؤذن بالشفاعة لإيجابه تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تتمه لمقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت أن يعذبوا بالنار مدة ثم يجسوا فيها من غير عذاب مدة فهم كمن أذنب في الدنيا ذنبا فضرب وحبس بعد الضرب جزاء لذنبيه ولم يبقوا أحياء فيها من غير عذاب كحزنتها اما ليكون أبعد عن أن يهولهم رؤيتها أو لتكون الامانة وإخراج الروح من تتمه العقوبة أيضا وقال القرطبي يجوز أن تكون اماتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم فيها عقوبة لهم كالحبس في السجن بلاغل ولا قيد مثلا ويجوز أن يكونوا مائمين حالة موتهم نحو تالم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة ويكون ذلك أخف من تأليمهم لوبقوا أحياء كما أن تالم الكافر بعد موته في قبره أخف من تالمه إذا أدخل النار بعد البعث وهو كما ترى وفي مطامح الافهام يجوز أن يراد بالامانة المذكورة في الحديث الانامة وقد سمي الله تعالى النوم وفاة لان فيه نوعا من عدم الحس وفي الحديث المرفوع إذا أدخل الله تعالى الموحد النار أماتهم فيها فإذا أراد سبحانه أن يخرجوا أمسم العذاب تلك الساعة انتهى والمعل عليه ما ذكرناه أولا والله تعالى أعلم (قد أفلح) أى نجا من المكروه وظفر بما يرجوه (من ترك) أى تطهر من الشرك بتذكره واتعاطاه بالذكرى وحمله على ذلك مروى عن ابن عباس وغيره وأخرج البزار وابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك من شهد أن لا إله الا الله وخلع الانداد وشهد أنى رسول الله واعتبر بعضهم أمرين فقال أى تطهر من الكفر والمعصية وعليه يجوز أن يكون ما تقدم من باب الاقتصار على الهم وقيل تركى أى تكثر من التقوى والحشبة من الزكاة وهو التمام وقيل تطهر للصلاة وقيل آتى الزكاة وروى هذا عن أبى الاحوص وقنادة وجماعة (وذكر اسم ربه) بلسانه وقلبه لابسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لاثواب فيه فلا ينبغي أن يدخل فيها يترتب عليه الفلاح والذكر القلبى باستحضار اسمه تعالى في القلب وإن كان ممدوحا بلاشبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر وحكام في مجمع البيان عن بعض وماروى عن ابن عباس من قوله أى ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقحام لفظ اسم وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قيل وكبر للافتتاح (فصل) أى الصلوات الخمس كما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث مرفوع وقيل الصلاة المفروضة وما أمكن من النوافل واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث ينطبه الفلاح ووقع بين واجبين بل فرضين التزكى من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب

فلا يضر الاحتمال وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر وعلى ان التكريرة شرط لاركن للمعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كمعطف العام على الخاص وان جاز لا يكون بها مع انه لو سلم محتمه بشكك فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركبة عليه والانصاف انه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوى وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشئ. وعن علي كرم الله تعالى وجهه تزكى أى تصدق صدقة الفطرو ذكرك اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضى ظاهره ذلك وتعقب بان الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وان السورة مكية ولم يكن حينئذ عيّد ولا فطر ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها أما اذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة ههنا الارشاد الى أن هذه الزكاة المقدمة قولاً ينبغى تقديمها فعلاً على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الاصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن تزوله وأقول يجوز أن يقال تزكى أى تطهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه أى قال لا إله إلا الله صلى أى الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة الى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه الى التعلق باللسان وصلى الى العمل بالاركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الاعمال البدنية ونهاية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والعبادات القالية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل ان كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوى عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن ان أول ما نزل من القرآن بمسكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزل ثم المذثر ثم ثبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبّح اسم ربك ثم ان من رداف لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بدع في أن يراد من ذكره تعالى في الآية واذا اعتبر الاثنيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذي أنى به ذكر آله تعالى كان أمر الارادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وكلة قد لما انه عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافاً جواباً لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخفى فكانه قيل ما حال من تذكر فقبل قد أفلح الى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر الآية وضع من تزكى الى آخره موضع من تذكر إشارة الى بيان المتذكر بسم الله وقوله تعالى ﴿بَلْ تَوَثُّوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ اضرب عن مقدر ينساق اليه الكلام كأنه قيل اثر بيان ما يؤدى الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال انه اضرب عن قد أفلح الخ وقبل اضرب عن بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ايثار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الاشقيين من أهل مسكة وعلى الاول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بايثار الحياة الدنيا هو الرضا والاطمئنان بها والاعراض عن الآخرة بالكلمة كافي قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بايثارها ما هو اعم مما ذكر وما لا يخلو عنه الناس غالباً من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعي وترتيب المبادئ وعن ابن مسعود ما يقتضيه والاتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثاني كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في

حق لمسلمين وقيل لا التفات لانه بتقدير قل وقرأ عبد الله وأبورجاه والحسن والجحدري وأبو حنيفة وابن أبي عمير وأبو عمرو والزعفراني وابن مقسم يؤثرون بياها الغيبة وقوله تعالى ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ حال من فاعل تؤثرون مؤكدة للتوبيخ والعتاب أي تؤثرونها على الآخرة والحال أن الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة أبدى لانصرام له وعدم التعرض لبيان تكدر لعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قليل لغاية الظهور ﴿إِنَّ هَذَا﴾ اشارة على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وأبقى وروى ذلك عن قتادة وقال غير واحد اشارة الى ما ذكر من قوله سبحانه قد أفلح من تركي الخ وسأني ان شاء الله تعالى في الحديث ما يشهد له وقال انضحاك اشارة الى القرآن قَالَا يَٰ كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَانْه لَنِي زَبْرًا وَلَيُنَ عَلِيَّ عَن ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَكْرَمَةَ وَالسَّادِي اِشَارَةً اِلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ السُّورَةُ جَمِيعًا وَفِيهِ بَعْدُ ﴿لَفِي الصُّحُفِ الْاُولَىٰ﴾ اَي ثَابِت فِيهَا مَعْنَاهُ وَقَرَأَ الْاَعْمَشُ وَهَرُونَ وَعَصَمَةُ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي عَمْرٍو بِسُكُونِ الْهَاءِ وَكَذَا فِي مَا بَعْدَ وَهِيَ لُغَةٌ تَجِيءُ عَلَى مَا فِي اللُّوَامِحِ ﴿صُّحُفِ اِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ بِدَلٍّ مِنَ الصُّحُفِ الْاُولَىٰ وَفِي اِبَاهُمَا وَوَصَفَهَا بِالْقَدَمِ ثُمَّ بَيَّانًا وَتَفْسِيرًا مِنْ تَفْخِيمِ شَأْنِهَا مَا لَا يَخْفَى وَكَانَتْ صُحُفُ اِبْرَاهِيمَ عَشْرَةً وَكَذَا صُحُفُ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُرَادُ بِهَا مَاعِدَا التَّوْرَةِ اَخْرَجَ عَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ وَابْنُ مَرْثُومٍ وَابْنُ عَسَاكَرٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَمْ اُنْزِلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ مِنْ كِتَابٍ قَالَ مِائَةٌ كِتَابٍ وَارْبَعَةٌ كُتِبَ اُنْزِلَ عَلَى شَيْثِ خَمْسِينَ صَحِيفَةً وَعَلَى اَدْرِيسَ ثَلَاثِينَ صَحِيفَةً وَعَلَى اِبْرَاهِيمَ عَشْرَ صُحُفَاتٍ وَعَلَى مُوسَىٰ قَبْلَ التَّوْرَةِ عَشْرَ صُحُفَاتٍ وَاُنْزِلَ التَّوْرَةُ وَالْاِنْجِيلُ وَالزَّبُورُ وَالْفُرْقَانُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا كَانَتْ صُحُفُ اِبْرَاهِيمَ قَالَ اَمْتَسَالُ كُلِّهَا اَيُّهَا الْمَلِكُ الْمُنْتَظَرُ عَلَى الْمَبْتَلَى الْمُرُورِ لَمْ اُبْعَثْكَ لَتَجْمَعَ الدُّنْيَا بَعْضُهَا اِلَى بَعْضٍ وَلَكِنْ بَعَثْتُكَ لِتَرُدَّ عَنِّي دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ قَانِي لَا اُرْدُهَا وَلَوْ كَانَتْ مِنْ كَافِرٍ وَعَلَى الْعَاقِلِ مَا لَمْ يَكُنْ مَغْلُوبًا عَلَى عَقْلِهِ اَنْ يَكُونَ لَهُ ثَلَاثُ سَاعَاتٍ سَاعَةٌ يَنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ وَسَاعَةٌ يَحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ وَيَتَذَكَّرُ فِيهَا صَنْعَ وَسَاعَةٌ يَخْلُو فِيهَا لِحَاجَتِهِ مِنَ الْحَمَلِ قَانِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ عَوْنًا لِّلْكَاتِلِ السَّاعَاتُ وَاجْتِمَاعًا لِلْقُلُوبِ وَتَفْرِيقًا لِّهَا وَعَلَى الْعَاقِلِ اَنْ يَكُونَ بِصَبْرٍ بِزَمَانِهِ مَقْبَلًا عَلَى شَأْنِهِ حَافِظًا لِّلْسَانِهِ فَاِنْ مِنْ حَسَبِ كَلَامِهِ مِنْ عَمَلِهِ اَقْلُ الْكَلَامِ اَلْفِي مَا يَعْنيهِ وَعَلَى الْعَاقِلِ اَنْ يَكُونَ طَالِبًا لِّثَلَاثِ مَرَمَةٍ لِمَعَاشٍ اَوْ تَزُودٍ لِمَعَادٍ اَوْ تَلَذُّذٍ فِي غَيْرِ مَحْرَمٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا كَانَتْ صُحُفُ مُوسَىٰ قَالَ كَانَتْ عِبْرًا كُلُّهَا عَجِبْتَ لِمَنْ اَيُّقِنُ بِالْمَوْتِ ثُمَّ يَفْرَحُ وَلِمَنْ اَيُّقِنُ بِالنَّارِ ثُمَّ يَضْحَكُ وَلِمَنْ يَرَى الدُّنْيَا وَتَغْلِبُهَا بِأَهْلِهَا ثُمَّ يَظْلُمُنَّ اِلَيْهَا وَلِمَنْ اَيُّقِنُ بِالْقَدَرِ ثُمَّ يَغْضَبُ وَلِمَنْ اَيُّقِنُ بِالْحِسَابِ ثُمَّ لَا يَعْمَلُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ اُنْزِلَ عَلَيْكَ شَيْءٌ عَمَّا كَانَ فِي صُحُفِ اِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ قَالَ يَأْبَازُ نَعَمْ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تَوَثَّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى وَاللَّهُ تَعَالَىٰ اَعْلَمُ بِصَحَّةِ الْحَدِيثِ وَقَرَأَ أَبُو رَجَاهُ اِبْرَاهِيمَ بِمَحْذُوفِ الْاَلِفِ وَالْيَاءِ وَبِالْهَاءِ مَفْتُوحَةً وَمَكْسُورَةً وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ بِكُسْرَاهَا لِاِغْيَارِ وَقَرَأَ أَبُو مُوسَى الْاَشْعَرِيُّ وَابْنُ الزُّبَيْرِ اِبْرَاهِيمَ بِالْفَيْنِ فِي كُلِّ الْقُرْآنِ وَقَرَأَ مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ اِبْرَاهِيمَ بِالْأَلِفِ وَفَتَحَ الْهَاءَ وَغَيَّرَ يَاءَ وَجَاهُ كَمَا قَالَ ابْنُ خَالَوَيْهِ اِبْرَاهِيمَ بِضَمِّ الْهَاءِ بِلَا أَتْفٍ وَلَا يَاءَ وَهَذَا مِنْ تَصَرُّفَاتِ الْعَرَبِ فِي الْأَسْمَاءِ الْعَجَبِيَّةِ قَانِ اِبْرَاهِيمَ عَلَى الصَّحِيحِ مِنْهَا وَحِكْمِي الْكِرْمَانِي فِي عَجَائِبِهِ اَنَّهُ اسْمٌ عَرَبِيٌّ مُشْتَقٌّ مِنَ الْبَرَمَةِ وَهِيَ شِدَّةُ النَّظَرِ وَنَسَبُهُ قَدْ تَقَدَّمَ وَكَذَا نَسَبُ مُوسَىٰ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ

سورة الغاشية

مكية بلا خلاف وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه سلم كما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي

وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرؤها في الجملة مع سورتها ولما أشار سبحانه فيما قبل الى المؤمن والكافر والجنة والنار اجمالاً بسط الكلام هنا فقال عز قائله

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْفَاشِيَةِ) قيل هل بمعنى قد وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال أى قد جاءك يا محمد حديث الفاشية والمختار أنه للاستفهام وهو استفهام أريد به التعجب مما في حيزه والتشويق الى استماعه والاشعار بأنه من الاحاديث البديعة التى حقها أن تتناقلها الرواة ويتنافس في تلقنها الوعاة وأخرج ابن أبى حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على امرأة تقرأ هل أتاك حديث الفاشية فقام عليه الصلاة والسلام يستمع ويقول نعم قد جاني والفاشية لقيامة كما قال سفيان والجمهور وأطلق عليها ذلك لانهاتقشى الناس بشدائنها وتكتنفهم بأهوالها وقال محمد بن كعب وابن جبير هي النار من قوله تعالى وتنفشى وجوههم النار وقوله سبحانه ومن فوقهم غواش وليس بذلك فان ما سيري من حديثها ليس مختصاً بالنار وأهلها بل ناطق بأحوال أهل الجنة أيضاً (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ) المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نسكرة لوقوعه في موضع التوبيخ وقيل لان تقدير الكلام أصحاب وجوه والخبر مابعد والظرف متعلق به والتبوين عوض عن جملة اشمرت بها الفاشية أى يوم اذ غشيت والجملة الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الاستفهام التشويقي كأنه قيل من جهته عليه الصلاة والسلام ما أتاني حديثها ما هو فقيل وجوه الخ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن أتاه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثها فاخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ (خَاشِعَةٌ) والمراد بخاشعة ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهنك وانها لم تخضع في وقت ينفع فيه الخشوع وكذا حال وصفها بالعمل في قوله سبحانه (عَاقِلَةٌ) على ما قيل وهو وقوله تعالى (نَاصِبَةٌ) خبران آخران لوجوه اذ المراد بها اصحابها وفي ذلك الاحتمالات أخر ستأتى ان شاء الله تعالى أى عاملة في ذلك اليوم تبة فيه وذلك في النار على ما روى عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقناة وعملها فيها على ما قيل جر السلاسل والاغلال والحوض فيها خوض الابل في الوحل والصعود والهبوط في تلالها ووهادها وذلك جزاء التكبر عن العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا وعن زيد ابن اسلم أنه قال أى عاملة في الدنيا ناصبة فيها لانها على غير هدى فلا ثمرة لها الا النصب وخاتمته النار وجاء ذلك في رواية أخرى عن ابن عباس وابن جبير أيضاً والظاهر أن الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة وعليه في يومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متعلقهما في الدنيا ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد . ظهور ان العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لا يجدى نفماً في دفع بصدده وقال عكرمة عاملة في الدنيا ناصبة يوم القيامة والظاهر أن الخشوع على ما مر ولا يخفى ما في جعل الحاط باستقباليين ماضويين من ان بعد قيل الاوصاف الثلاثة في الدنيا والكلام على منواله . إذ ما ان تسبنا لم تلدني لشيعة . أى ظهر لهم يومئذ أنها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا من غير نفع وأما قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنفاً وهؤلاء الناسك من اليهود والنصارى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكرهم من نساك أهل الضلال وهذا الوجه أبعد من أخويه وقوله تعالى (تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً) متاهية في الحر من حيث النار اذا اشتد حرها خبر آخر لوجوه وقيل خاشعة صفة لها وما بعد أخبار وقيل الاولان صفتان والاخيران خبران وقيل الثلاثة الاول صفتان وهذه الجملة هي الخبر

والسكل كما ترى وجوز أن يكون هذا وما بعده من الجملتين استثناء ميبناً لتفاصيل أحوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحيد وابن محيصن عاملة ناصبة بالنصب على الذم وقرأ أبو رجاء وابن محيصن ويعقوب وأبو عمرو وأبو بكر نصل بضم التاء وقرأ خازجة نصل بضم التاء وفتح الصاد مشددا للام للمبالغة ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ﴾ بلغت أناها أي غايتها في الحرف في متناهية فيه كما في قوله تعالى وبين جيم آن وهو التفسير المشهور وقد روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد أي حاضرة لهم من قولهم أتى الشيء حضر وليس بذلك ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ بيان لطعامهم أثر بيان شراهم والضريع كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشبرق اليابس وهي على ما قال عكرمة شجرة ذات شوك لاطئة بالارض وقال غير واحد هو جنس من الشوك ترعاه الأبل رطبا فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى * وصار ضريعا بان عنه النحائص

وقال ابن غرارة الهذلي يذكر ابلا وسوء مرعى

وحسن في هزم الضريع فكها * حدياء دامية اليدين حرود

وقال بعض اللغويين الضريع يبس العرفج إذا انحطط وقال الزجاج نبت كالموسج وقال الخليل نبت أخضر منبئ الريح يرمى به البحر والظاهر أن المراد ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وأنت تعلم أنه لا يعجز الله تعالى الذي أخرج من الشجر الأخضر نارا أن ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاه في البحور الزاخرة عن البغوى عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك أسر من الصبر وأثن من الجيفة وأشد حرا من النار فان صح فذلك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويدلون ويتضرعون إلى الله تعالى طلبا للخلاص منه فسمى بذلك وعليه يحتمل أن يكون شجراً وغيره وعن الحسن وجماعة أنه الزقوم وعن ابن جبير أنه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم أي ليس لهم طعام إلا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذي يسيل إليه صديد أهل النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى ولا طام إلا من غسلين ظاهرا بأن يكون طعامهم من ذلك الوادى هو الغسلين الذى يسيل اليه وكذا إذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقد يتحد بهما عليه أيضا الزقوم واتحاده بالضريع على القول بأنه شجرة قريب وقيل في التوفيق أن الضريع مجاز أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للأبل وغيرها من الحيوانات التي تلتذ رعى الشوك فلا ينافى كونه زقوما أو غسلينا وقيل أنه أريد أن لا طعام لهم أصلا لأن الضريع ليس بطعام لاهائم فضلا عن الناس كما يقال ليس لفلان ظل إلا الشمس أي لا ظل له وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام إلا من غسلين وقوله تعالى أن شجرة الزقوم طعام الأثيم فلا مخالفة أصلا وقيل أن الغسلين وهو الصديد في القدرة الإلهية أن تجعله على هيئة الضريع والزقوم طعام الغسلين والزقوم اللذان هما الضريع ولا يخفى نفسه على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات أن العذاب ألوان والمعدنون طبقات فهم أكلة لزقوم ومنهم أكلة الغسلين ومنهم أكلة الضريع لسكل باب منهم جزء مقسوم ﴿لَا يَسْمَنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ أما في محل جر صفة لضريع والمعنى أن طعامهم من شيء ليس من مطاعم الأنس وأما هو شوك وأنشوك مما ترعاه الأبل وتقول به وهذا نوع منه تنفر عنه ولا تقربه ومنفعنا الغذاء مفتيتان عنه وهما إماطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البطن وإن شئت فقل أنه من شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع إلى الله تعالى ويطلب منه سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منفعة الغذاء أصلا وأما في محل رفع صفة

لطعام المقدر اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمغنى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة للمذكور اذ لا يدل حينئذ على ان طعامهم منحصر في الضريع بل يدل على ان ما لا يسمن ولا يفتن من طعامهم منحصر فيه ويفسد المغنى واما لا محل له من الاعراب على أنه مستأنف والاول أظهر ويروى ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فتزلت لا يسمن الخ قيل فلا يخلوا اما ان يتكذبوا ويتعنوا بذلك وهو الظاهر فببر قولهم بنى السمن والشبع واما أن يصدقوا فيكون المغنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو غير مسمن ولا مفن من جوع وعلى الاول هو صفة مؤكدة ردا لما زعموه لا كاشفة اذ لا خفاء وعلى الثاني هو صفة مخصصة واما كان فتذكير الجوع للتحقير أى لا يفتن من جوع ما وتأخير نفي الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفى كلا الامرين اذ لو قدم لما احتيج الى ذكر نفي الايمان ضرورة استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لالتأكيد النفي وفي الارشاد ان نفي الامرين عنه ليس على أن لهم استعدادا للشبع والسمن الا أنه لا يفيد شيئا منهما بل على أنه لا استمداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم ليسا من قيل ما هو المهود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة لبدل ما يتحلل من البدن مشوقة له الى الطعام والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب ويستغنى بهما عن غيرها عند استقرارهما في المدة ويستفيد منهما قوة وسماً عند اتصافهما بل جوعهم عبارة عن اضطرابهم عند اضطراب النار في أحشائهم الى اذخال شئ كثيف يملؤها ويخرج ما فيها من الالب وأما أن يكون لهم شوق الى مطعومها والتذاذ به عند الاكل واستغناء به عن الغير واستفادة قوة فيهما وكذا عطشهم عبارة عن اضطرابهم عند أكل الضريع والتهابه في بطونهم الى شئ مائع بارد ليطفؤه من غير أن يكون لهم التذاذ بشربه أو استفادة قوة به في الجملة وهو المغنى بما روى انه تعالى يساط عليهم الجوع بحيث يضطرون الى أكل الضريع فاذا أكلوه سلط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الحميم فيشوى وجوههم ويقطع اعمارهم اعادنا الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك انتهى وهو خلاف الظاهر والله لا يقل عن الرأى وليس له فيما وقفنا عليه مستند يؤول لاجله الظواهر فالحق أن لهم جوعا وعطشا وشهوة الى الطعام والشراب كما أن للجائع والمطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لم هناك قد بلغا الغاية بتسليط الله تعالى عز وجل بدون سبب عادى على نحو ما في الدنيا فيضطرون لذلك الى الضريع والحميم كما يضطر من أفرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكربة النشع من المطعوم والمشروب لكنهم لا ينتفعون بما يتناولونه بل يزدادون به عذابا فوق العذاب نسأل الله تعالى العفو والعافية بمه وكرمه وقوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ شروع في رواية حديث أهل الجنة وتقديم حكاية أهل النار لانه أدخل في تهويل العافية وتفضيم حديثها ولان حكاية حسن حال أهل الجنة بعد حكاية سوء حال أهل النار مما يزيد المحكي حسنا وبهجة والكلام في اعرابه نظير ما تقدم وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة ايذانا بكال تبين مضمونيهما والناعمة امانم النعومة وكفى بها عن البهجة وحسن المنظر أى وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم أو من النعيم أى وجوه يومئذ متنعمة ﴿لَسَعِيهَا﴾ أى لعميلها الذي عملته في دار الدنيا وهو متعلق بقوله تعالى ﴿رَاضِيَةٌ﴾ والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة واللام ليست للتعليل بل مثلها في رضى بكذا فكأنه قيل راضية بسعيها وذكر بعض المحققين أنها مقوية لتعدى الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم رضى عملها ورضاها به كناية أو مجاز عن أنه محمود العاقبة مجازى عليه أعظم الجزاء وأحسنه

وقيل في الكلام مضاف مقدر أى لثواب سعيها راضية وجوز كون اللام للتعليل أى لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية حيث أوتيت ما أوتيت من الخير وليس بذلك ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ مرتفعة المحل أو عليه القدر فالملو إما حسي أو معنوي وجمع أبو حيان بينهما ﴿لَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يصلح للخطاب أو هو مسند الى ضمير الغائبة المؤنثة وهو راجع للوجوه على أن المراد بها أمهاتها أو الاسناد مجازي وكذا يقال فيما قبل وأشار بعض الى أن في الآية صنعة الاستخدام اختيارا لان المراد بالوجوه أو لاحتقائها وعند ارجاع الضمير اليها ثانيا أصحابها فهم الذين لا يسمعون ﴿فِيهَا لَا غِيَةَ﴾ أى لغواً فهي مصدر بمضاء ويجوز كونها صفة كلمة محذوفة على أنها للنسب أى كلة ذات لغو وجوز على تقدير كونها صفة كون الاسناد مجازيا لان الكلمة ملفوظها لا لآغية ويجوز أن تكون صفة نفس محذوفة أى لا تسمع فيها نفسا لآغية وجعلها مسموعة لوصفها بما يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا وجوز أن يكون ذلك على المجاز في الاسناد أيضا وقرأ الأعرج وأهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وأبو عمرو بخلاف عنهم لا تسمع بناء التأنيت مبنيا للفعول لا لآغية بالرفع وابن محيصن وعيسى وابن كثير وأبو عمرو وكذلك إلا أنهم قرؤا بالياء التحتية لان التأنيت مجازي مع وجود الفاصل والجحدري كذلك إلا انه نصب لا لآغية على معنى لا يسمع فيها أى أحد لا لآغية من قولك أسمت زيدا ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾ قيل يجري ماؤها ولا ينقطع وعدم الانقطاع اما من وصف العين لأنها الماء الجاري فوصفها بالجريان يدل على المبالغة كما في نار حامية واما من اسم الفاعل فانه للاستمرار بقرينة المقام والتذكير للمظيم واختار الزمخشري كونه للتكثير كما في علمت نفس أى عيون كثيرة تجري مياهها ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ﴾ رفعة السمك أو المقدار وقيل مخبوءة من رفعت لك كذا أى خبأته ﴿وَأَكْوَابٌ﴾ وقداح لاعراها ﴿مَوْضُوعَةٌ﴾ أى بين أيديهم وقيل على حافات العيون وجوز ان يراد موضوعة عن حد الكبار أو ساطع بين الصغرو والكبر كقوله تعالى قدروها تقديرا ولا يخفى بعده ﴿وَنَمَارِقُ﴾ ووسائد قال زهير

كهولا وشباناً حساناً وجوهم ☆ على سرر مصفوفة ونمارق

جمع مفرقة بضم النون والراء وبكسرهما وفتحهما وبغير هاء ﴿مَصْفُوفَةٌ﴾ صف بمضها الى جنب بعض الاستناد اليها والانسكاه عليها وقال الكافي وسائد موضوعة بمضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفا أينما أراد أن يجلس المؤمن جالس على واحدة واستند الى أخرى وعلى رأسه وصانف كأنهن اليافوت والمرجان ﴿وَزَرَابِيٌّ﴾ وبسط فاخرة كما قال غير واحد وقال الفراء هي الطنافس التي لها خمل رقيق وقال الراغب أنها في الأصل ثياب محبرة منسوبة الى موضع ثم استعملت للبسط واحدها زربية مثلثة الزاى ولم يفرق في الصحاح بين الزرابي والنمارق والظاهر الفرق نعم قيل قد جاء نمارق بمعنى الزرابي ومنه

نحن بنات طارق ☆ نمشي على النمارق

لظهور أن الوسائد لا يمشى عليها عادة ﴿مَبْشُورَةٌ﴾ مبسوطة أو مفرقة في المجالس ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية وما هو مبنى عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لما نمت الله تعالى مافي الجنة عجب من ذلك أهل الضلالة فأنزل سبحانه وتعالى أفلا ينظرون الخ ويرجع هذا في الآخرة الى انكار البعث كما لا يخفى والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للمعطف على مقدر

بقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها على أنها حال من مرفوع خلقت كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة بدل اشتغال من الابل وقد تبدل الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها كقولهم عرفت زيدا أبو من هو على أصح الأقوال على أن العرب قد ادخلت الى على كيف بلا واسطة ابدال كما أدخلت عليها على لحكي عنهم انهم قالوا انظر الى كيف يصنع كما حكى عنهم انهم قالوا على كيف تبيع الاحمرين وذكر أبو حيان في البحر والتذكرة وغيرها أنه اذا علق الفعل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته وقيل كيف بدل من الابل وتمتبه في المعنى بما في بعضه نظر وجوز في جمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر وهو كما ترى والابل يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه وهو مؤنث ولذا اذا صغر دخلته التاء فقالوا أبلية وقالوا في الجمع آبال وقد اشتقوا من لفظه فقالوا أبل وتابل الرجل وتمجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما أبل زيدا ولم يحفظ سيبويه فيما قبل اما جاء على فعل بكسر الفاء والمين غير ابل أى أيسكرون ما أشير اليه من البعث وأحكامه ويستبدون وقوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون الى الابل التي هي نصب أعينهم يستعملونها كل حين كيف خلقت خلقا بديما معدولا به عن سنن خلق أكثر أنواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها وعجيب هياتها اللاتفة بتأتى ما يصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالتواء بالاقار الثقيلة وهي باركة وايصالها الانتقال الفادحة الى الاقطار النازحة وفي صبرها على الجوع والمعاش حتى ان ظمأها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية أيام بين الوردتين وربما يجوز ذلك وتسمى حينئذ الحوازي بالحاء المهملة والزاي واكتفائها بالسيور وعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقيادها مع ذلك للانسان في الحركة والسكون والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير وفي تأثرها بالصوت الحسن على غاظ ألبانها الى غير ذلك وخصت بالذكر لانها أعجب ما عند العرب من الحيوانات التي هي أشرف المراكبات وأكثرها صنما ولهم على أحوالها أتم وقوف وعن الحسن أنها خضعت بالذكر لانها تأكل النوى والقت وتخرج الابن وقيل له الفيل أعظم في الإعجوبة فقل العرب بعيدة العهد بالليل ثم هو خنزير لا يؤكل لحمه ولا يركب ظهره أى على نحو ما يركب ظهر البعير من غير مشقة في تربيضه ولا يحلب دره وقال أبو العباس المبرد الابل هنا السحاب لان العرب قد تسميها بذلك اذ تأتى ارسالا كالابل وتزجي كما تزجي الابل وهي في هياتها احيانا تشبه الابل يعنى ان ارادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز وكأنه كما قال الزمخشري لم يدع القائل بذلك الاطلب المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء الابل في عطائها قال الامام التناسب فيها ان الكلام مع العرب وهم أهل أسفار على الابل في البرارى فربما انفردوا فيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل واذا نظر لما فوقه رأى السماء واذا نظر يميننا وشمالا رأى الحيال واذا نظر لاسفل رأى الارض فأمر بالنظر في خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فبينها مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين ان خيال العرب جامع بين الاربعة لان ما لهم النفيس الابل ومدار السقى لهم على السماء ورعيهم في الارض وحفظ ما لهم بالحيل وما ألطف ذكر الابل بعد ذكر الضريع فان خطورها بعده على طرف الثمام واذا صبح ما روى من كلام قريش عند نزول تلك الآية كان ذكرها ألطف وألطف وقرأ الاصمعي عن أبي عمرو الى الابل بسكون الباء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابل بتشديد اللام ورويت عن أبي عمرو وأبي جعفر والكسائي وقالوا انها السحاب عن قوم من أهل اللغة

(وَإِلَى السَّمَاءِ) التي يشاهدونها ليلاً ونهاراً (كَيْفَ رُفِعَتْ) رفعا سحق المدى بلا عماد ولا مساك بحيث لا يناله الفهم والادراك (وَإِلَى الْجِبَالِ) التي ينزلون في أقطارها وينتفعون بمائها وأشجارها (كَيْفَ نَصَبَتْ) وضعت وضعا ثابتا يتأتى معه ارتفاعها فلا تميل ولا تميد ويمكن الرقى الى دارها (وَإِلَى الْأَرْضِ) التي يضربون فيها ويتقلبون عليها (كَيْفَ سَطَحَتْ) سطحا بتوطئة وتمهيد وتسوية وتوطيد حسبما يقتضيه صلاح أمور أهلها ولا ينسافي ذلك القول بأنها قريبة من الكرة الحقيقية لمكان عظمتها وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبو حنيفة وابن أبي عبيدة خلقت رفعت نصبت سطحت بناء المتكلم مبنيا للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل اشتغال أى خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد الطاء والمعنى أفلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة بحقيقة البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الإنكار والنفور ويسمعوا إنذارك ويستمدوا للقائه بالآيمان والطاعة وجوز أن يحمل النظر على الأبصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد أبصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والفاء في قوله تعالى (فَذَكِّرْ) ترتيب الامر بالتذكير على ما ينبيه عنه الإنكار السابق من عدم النظر أى فاقصر على التذكير ولا تلح عليهم ولا يهمنك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ) تعليل للامر وقوله سبحانه (أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ) تقرير له وتحقيق لمعنى الإنذار أى لست بمسيطر عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار وقرأ الجمهور بمسيطر بالصاد وكسر الطاء والاصل السين والصاد بدل منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سطر عليه اذا تسلط وقرأ حمزة في رواية باشمام الصاد زايًا وهرون بفتح الطاء وهى لغة تميم وسيطر متعد عندهم ويدل عليه قولهم تسيطر لمكان المطاوعة وقوله تعالى (إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ) قيل استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن ومن موصولة مبتدأ وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر فيه وقوله سبحانه (فَيَذَرُوهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ) خبر المبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم وجعل من شرطية يعده وجود الفاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها وتقدير فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه وأياما كان فن المنقطع ما يقع بعد الافيه جملة أى لكن من أعرض وأقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الاكبر وهذا عذاب الآخرة في النار فانه الاكبر وعذاب الدنيا بالنسبة اليه أصغر وجعل الزمخشري الانقطاع على معنى لست بمسيطر عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان الله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه في نار جهنم ولم يجعل على ما قيل متصلا لانه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى وقد حصرت الولاية به تعالى وجوز اتصاله بأن يكون من ضمير عليهم فيكون من في محل جر تابعا له وتسلمه صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولى باعتبار جهاده وقتله الذى وعد به عليه الصلاة والسلام ولا ينافي حصر الولاية به تعالى لانه بأمره عز وجل فكأنه قيل لست عليهم بمسيطر الا على من تولى وأقام على الكفر فانك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسبيته وأسرره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى في جهنم فيكون في الآية ابعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة وجوز أن يكون ابعادا بالجهاد فقط على أن المراد بالعذاب الاكبر القتل وسى السام والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه اشارة الى أن هذه الامة أكبر عذابهم في الدنيا ذلك لاما كان في الامم السابقة من الحسف والمسخر ونحوهما وأقيم فيعذبه الخ مقام فتسبون عليه

متسلطا ايذانا بأن ذلك من قبله عز وجل حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لادخل له فيه وقال عصا^١ الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بمد لا غير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم مخالف له ثم أجاب بان الاستثناء المنقطع قد يكون لدفع توهم ناشئ مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في الحكم فالواجب ذكر حكمه له ليعلم انه ليس حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه فكأنه ههنا لدفع توهم التعذيب فتأمل وجوز كون الاستثناء متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لا غير والمراد بالعتاب استحقاق العذاب أى فذكر الا من انقطع طمعك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الا كبر وقوله انما أنت الخ على هذا اعتراض ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيد بن علي وقتادة وزيد بن أسلم قرؤا ألا حرف تنبيه واستفتاح وقوله تعالى (**إِنْ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ**) تمليل لتعذيبه تعالى اياهم بالعذاب الا كبر واياهم مصدر أب أى رجع أى ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى أحد سوانا لاستقلال ولا اشتراكا وجمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما أن افسرده فيما سبق باعتبار لفظها وقرأ أبو جعفر وشيبة اياهم بتشديد الياء قال البطلاني في كتاب المثلثات هذه القراءة تحتل تأويلين أحدهما أن يكون اياهم بالتشديد فعلا من أوب على زنة فعل ككذب كذا با وأصله أواب فلم يستد بالواو الاولى حاجزا لضمها بالسكون فابدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير أويابا ثم قلبت الاولى ياء أيضا لاجتماع ياء وواو وسكون احدهما ولان الواو الاولى اذا لم تمنع من انقلاب الثانية فهي أجدر بالانقلاب والثاني أن يكون فيعلا وأصله ايوابا فاعل اعلال سيد وفعله على هذا أيب على وزن فيعل كحوقل حيقلا من الاياب وأصله ايوب فأعل كما ذكرنا والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التاويب والتفعيل مصدر فعل لا فيعل ومع ذلك فقد قالوا هو سريع الاوبة والاية فكانهم آثروا الياء لحقتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين الزخشرى الا انه في الاول منهما يجوز أن يكون أصله أوابا فعلا من أوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد وظاهره أن الواو الاولى هي التي قلبت أولي ياء واعترض بان المقرر أن الواو الاولى اذا كانت موضوعة على الادغام وجاء ما قبلها مكسورا لا تقلب ياء لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروط وان ديوانا اذا كان مذكورا للقياس عليه لا للتظهير لا يصلح لذلك لنصهم على شذوذه وكأن البطلاني عدل الى ما عدل لذلك وفي الكشف لو جعل مصدر فاعل من الاوب فقد جاء فيه فيعال حتى قال بعضهم ان فعلا مخفف عنه لكان أظهر لان فيعمل لا يثبت الا بذت والاول كالنقاس ومعنى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما مسابقة بعضهم بعضا في الاوب وأما جعله فعلا على ما قرر الزخشرى فابعد الى آخر كلامه وكونه من فاعل جوزه ابن عطية أيضا لكنه قال ويصح ان يكون من آوب فيجيء ايوابا سهلت همزته وكان اللازم في الادغام يردھا اوابا لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه أبو حيان بان قوله وكان اللازم الخ ليس بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون ايايا لانه قد اجتمعت ياء وهي المبدلة من الهمزة بالتسهيل وواو وهي عين الكلمة واحدها ساكنة فتقلب الواو ياء وتندغم فيها الياء فيصير ايايا فلا تنفعل (**ثُمَّ**) **إِنْ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ**) في المحشر لا على غيرنا واثم للترخي الرتبة لا الزماني فان الترتيب الزماني بين اياهم وحسابهم لا بين كون اياهم اليه تعالى وحسابهم عليه سبحانه فانهما أمران مستمران وفي تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها والانيان بضمير العظمة وعطف الثانية على الاولى بثم المفيدة بعد منزلة الحساب في الشدة من الانباء عن غاية السخط الموجب لشديد العذاب مالا يخفى وفي الآية رد على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامر

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الامة فريقان فريق معى فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معى في الجنة وقسم في النار ولعلمهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامرء عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم بامرء جل وعلا وهو معنى لا ينافي الحصر الذى تقتضيه الآية لكنه لم يثبت أى خصوصية في الامر كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه في نفي ذلك عنه ويكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبي وابراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث الى غير ذلك مما يظهر في ذلك اليوم والله تعالى أعلم

سورة الفجر

مكية في قول الجمهور وقال على بن أبى طلحة مدنية وآياها اثنتان وثلاثون آية في الحجازي وثلاثون في الكوفي والشامي وتسع وعشرون في البصري ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة ووجوه يومئذ ناعمة أتبعه تعالى بذكر الطوائف المكذبين من المتجبرين الذين وجوههم خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يأتبها النفس المطمئنة وأيضا فيها مما يتعلق بامر الغاشية ما فيها وقال الجلال السيوطي لم يظهر لي في وجه ارتباطها سوى ان أولها كالاقسام على صحة ما حتم به السورة التي قبلها أو على ما تضمنته من الوعد والوعيد هذا مع ان جملة أم تركيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر المعروف كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عموده وضوءه الممتد واصله شق الشيء شقا واسما وسمى الصبح فجرأ لكونه فاجرا ليل وهو كاذب لا يتعلق به حكم الصوم والصلاة وصادق به يتعلق حكمهما وقد تكلموا في سبب كل بما يطول وتقدم بعض منه ولعل المراد به هنا الصادق فهو أخرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذى الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الحبر أيضا انه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضا انه قال بمعنى صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو اما على تقدير مضاف او على اطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر العيون من الصخور وغيرها (وَالْيَالِ عَشْرِ) هن العشر الاول من الاضحى كما اخرجه الحاکم وصححه وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائي والحاکم وصححه والبخاري وابن جرير وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن جابر يرفعه ولها من الفضل ما لها وقد أخرج أحمد والبخاري عن ابن عباس مرفوعا مامن أيام فيهن العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام العشر قيل يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل جاهد في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء وأخرج ابن المنذر وابن أبى

حاتم عن ابن عباس أنهن العشر الاواخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بل زعم التبريزي الاتفاق على أنهن هذه العشر وأنه لم يخالف فيه أحد واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل العشر نفى العشر الاواخر من رمضان شد منزره وأحيا ليله وأيقظ أهله وتمقبه بعضهم بان ذلك محتمل لان يحظى عليه الصلاة والسلام بليلة القدر لأنها فيها لا تكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريج أنهم العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهم العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد في فضله ما ورد أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكراً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التى حول المدينة من كان أصبح صائماً فليتم يومه ومن كان أصبح مفطراً فليصم بقية يومه فكان الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه ايأها حتى يكون الافطار وأخرج أحمد وغيره عن الجبر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً وجاء في الامر بالتوسعة فيه على العمال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياماً كان فتكبرها للتفخيم وقيل للتيعيض لأنها بعض ليالى السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر ترفيعها كاخواتها لأنها ليال مهمودة معينه وقدر بعضهم على ارادة صلاة الفجر فيما مر مضافاً هنا أى وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال فيسه وليس بلازم ولا أثر فيه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبعضهم وليالى عشر بالياء وهو القياس والمراد وليالى أيام عشر فحذف الموصوف وهو المعدود وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبعه بست من شوال وما حكاه الكسائي صمنا من الشهر خمسا والمرجح للترك هنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانسة وهو خلاف الظاهر (والشفع والوتر) هما على ما في حديث جابر المرفوع الذى أشرنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطبري رويناه عن الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو التفسير الذى لا يحيد عنه انتهى وقد رواه عن عمران أيضاً عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسناداً من حديث عمران بن حصين ووراء ذلك اقوال كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال اقسم ربنا بالعدد كله منه الشفع ومنه الوتر واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه قال الحلق كله شفع ووتر فاقسم سبحانه بخلقه واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى الوتر وخلق سبحانه الشفع الذكر والانثى وروى نحوه عن ابى صالح ومسروق وقرأ ومن كل نثى خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالى ووترها وقيل الشفع ايام عاد والوتر ليالها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحجير مما قيل فيهما ستاً وثلاثين قولاً وفي الكشف قد اکتروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقمان فيه وذلك قایل الطائل جدير

بالتلهي عنه وقال بعض الافاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكره وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كل من تناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولها ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من النكات وإذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرهما ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها حينئذ يجوز للمفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة أخرى انتهى وهو ميل إلى أن ال فيهما للجنس لا لفهم وانظروا أن ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ وإذا صح ما قال في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حزة والكسائي والاعرجي ابن عباس وابورجاء وابن وثاب وقتادة وطلحة والاعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لغة تميم والجمهور على فتحها وهي لغة قريش وهما لغتان كالجر والجر بمعنى العالم على ما قال صاحب المطالع في الوتر المقابل للشفع وأما في الوتر بمعنى الترة أى الحقد فالكسر هو المسموع وحده والاصمى حكى فيه أيضا اللقيط وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء وهو ما لغة أو نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها (**وَاللَّيْلُ إِذَا يَسِرُّ**) أى يمضى كقوله تعالى والليل إذا ادبر والليل إذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو اسفعاورة ووجه الشبه كالنهار وإذا على ما صرح به العلامة التفتازاني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على ما نقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى المقام أى صلى فيه على أنه تجوز في الاسناد باسناد ما لا شيء لازمان كما يسند للمكان وأياما كان فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكلي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها إلى المزدلفة بمد الافاضة من عرفات وليس بذلك والاقسام والتقييد على الوجه الآخر لما في السير في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالباً وحذفت الياء عند الجمهور وصلا ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير محزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خطها فانه يقتضى أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة العواصِل ولم يحذف مطلقاً ابن كثير ويعقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً ما يسئل عنه لحفائه والجواب أنه أراد أنه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغير عما كان حقه معنى غير لفظه لأن الشيء يجر جنسه لافقه به ثم إن الطيور على أمثالها تقع في قولهم هذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغياً أنه لما عدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بقية ومثله من بدائع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بيمضى لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضاً علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدينار الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتونين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتونين وإن كانت أفعالا أو فيها أل نحو قوله

أقلى اللوم عاذل والمتابن • وقولى ان أصبت لقد أصابن

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعني الحركة اذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للعرب اذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون العتاب وأصاب كحلهم اذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعراس أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافي المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترتم ولا اختصاص له بالاسم ويقلب على ظني أنه قيل يكتبوننا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى (هَلْ فِي ذَلِكَ) الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لان معظم بالاقسام بها فيدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك اشارة الى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أي هل فيما ذكر من الاشياء (قَسَمٌ) أي مقسم به (لَّذِي حَجَرَ) أي هل يحق عنده ان يقسم به اجلالاً وتعظيماً والمراد تحقيق أن الكل كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة ههنا للحق وايداناً بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح الدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز ان يكون التحقيق ان ذوى الحجر يؤكدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل ايضا على تعظيمه وتأكيده فذلك اشارة الى المصدر اعني الاقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذي حجر مقبول عنده يعتد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيما يرجع الى تأكيد المقسم عليه واحد الا أن الوجه مختلف كما لا يخفى ولعل الاول أظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أي يمنعه من التفات فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية لانه يعقل وينهى وحصة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقل انه لذو حجر اذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها والمقسم عليه محذوف وهو ليعذب كائني عنه قوله تعالى شأنه (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ) الخ فانه استشهد بعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تعذيب عاد وأضرابهم المشار كين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه الآية وقوله سبحانه ألم تر انهم في كل واد يرمون وقال ابو حيان الذى يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الفاشية وهو قوله تعالى (ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وتقديره لا يا اياهم الينا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ والفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك بالمرصاد والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الانباري وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل بمنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد اولاد عاد بن عاص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم ابيهم كما سمي بنوا هانم هانما واطلاق الاب على نسله مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لا وائلهم عاد الاولى ولا وائلهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضا ارم تسمية لهم باسم جددهم والتسمية بالجد شائعة أيضا وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجدداً تليداً بناء اوله * أدرك عاداً وقبلها أراما

ونحوه قول زهير

وأخري ترى المساذى عدتهم * من نسج داود أو ما أورثت إراما

فقوله تعالى (إِرَامٌ) عطف بيان لعاد لا يبدان بانهم عاد الا لدلى وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضا وقرأ الضحك بذلك في احسدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافا

في الكلام أى سبط ارم وجعل ارم عليه اسم أمهم وهو قول فيه حكاة في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الا جملة اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذى دعا الى جملة اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الاقاضل على الحواشى المصامية على تفسير اليساوى ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة أم لجدها العلمية والمجمة وقال انهما موجودتان في عاد أيضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق ويكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان اذا كان طويلا وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد احدثهم اتى عشر ذراعا واكثر وفي تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدثهم يأخذ الصخرة العظمية فيقلبها على الحى فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الحياض والاعمدة وكانوا سبارة في الربيع فاذا هاج النبت رجعوا الى منازلهم وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يسكنونها حلاوات تحالا وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والسكل على الاستمارة وقوله تعالى ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لها أى لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت مانقل عن الكواشى أنفا وما ذكر فيه من انه كان احدثهم الخ جاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن المقدم بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والمقبري هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين عمان وحضر موت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد اذ أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية والقول بانها دمشق حيث اتهمنا ليستا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ما هنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلها وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التسمية أى أهل ارم وقيل بقدر مضاف في جانب المتبوع أى بمدينة أو بارض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا وروى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والأنهار المطردة ولما تم بناؤها سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء هلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم وبلغ خبره ماوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات المهاد وسيد خاها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت قابصر ن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره لنا فظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم اذا هلك فارم بمعنى لاه منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهى مضاف الى ذات والتي صفة لذات المهاد مرادها المدينة وكيف فعل في

قوة كيف أهلك فكأنه قيل ألم تركب أهلك ربك عاداً كهلاك ذات العباد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعادارم باضافة عاد الى ارم فجاز أن يكون ارم جداد الوصفان له ادوا أن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد ارم بالاضافة أيضا الا أن ارم بفتح الهمزة وكسر الراء قيسل وهي لغة في المدينة لا غير وعن الضحاك انه قرأ بعاد مصر وها غير مصروف ارم بفتح الهمزة وسكون الراء للتحفيف وأصله ارم كفخذ وقرى ارم ذات باضافة ارم الى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العباد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العباد على الاظهر وعن ابن عباس أنه قرأ ارم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أى جعل الله تعالى ذات العباد رميما ويكون ارم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العباد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمحل والنكتة فيه ظاهرة واما مدينتهم ويكون جعلها رميما أى أهلاكها كناية عن جهلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم يخلق بنون العظيمة (وَمُؤَدَّ) عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخى جديس وهما ابنا عابر ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجز بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتثنية صرفه باعتبار الحى كذا قالوا وظاهره أنه عربى وقد صرح بذلك فقيل هو فاعول من التثنية وهو المساء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل فلان ثمود ثمده النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن وثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمى فنع الصرف للعلمية والمعجمة (الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ) أى قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتحتون من الجبال بيوتا قيسل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء (بِالْوَادِ) هو وادى القرى وقرى بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعاقب جابوا وبمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل الباء لالة أو السبيبية متعلقة بجابوا أى جابوا الصخر بواديه أو بسببه أى قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا وعلا لما لهم فعل ذوى القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأياما كان فالجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول جبت البلاد أجوبها اذا قطعتها قال الشاعر

ولا رأيت قلوبا قبلها حملت ستين وسقاً ولا جابت بها بلدا

ومنه الجواب لانه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهي الغائط من الارض ثم يستعمل في قطع كل أرض وجواب الكلام هو ما يقطع الجوب فيصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاحترافك ما يحلو (وَفِرْعَوْنُ ذِي الْأُوتَادِ) وصف بذلك لكثرة جنوده وخيائهم التي يضربون أوتادها في منازلهم أو لانه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام في ذلك (الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ) اما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على النعم أى طغى كل طاغية منهم في بلاده وكذا الكلام في قوله تعالى (فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ) أى بالكفر وسائر المعاصي (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ) أى أنزل سبحانه انزالا شديداً على كل طائفة من أولئك الطوائف عقاب ما فعلت من الطغيان والفساد (سَوَّطَ عَذَابٍ) أى سوطاً من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المذهب به والمراد بذلك ما حل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الاصل مصدر من ساط يسوط اذا خلط قال الشاعر

أحارث انالو تساط دماؤنا * ترايلن حتى لايمس دم دما

وشاع في الجلد المضفور الذي يضرب به وسمى به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض أولانه يخلط اللحم بالدم والتعير عن انزاله بالصب للايدان بكثرة تواتره واستمراره فانه عبارة عن اراقة شئ مائع أو جاز مجرأ في السيلان كالحبوب والرمل وافرأغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشئ المصبوب وتسمية ما أنزل سوطا قيل للايدان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر ما يعذب به وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقايل لما أصابهم منه ولا يابى ذلك التعير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التعذيب والاضافة حينئذ على معنى اللام وأمر التعير بالصب والتسمية بالسوط على ما تقدم والآية من قيل قوله تعالى فإذا قمهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الاضافة كالاضافة في الجبين المساء أى فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطيفة أى فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أى مخلوطا وما له فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أى نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الغرض التصوير والاليق بجزالة التنزيل ما تقدم (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) تعليل لما قبله وايدان بان كفار قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيبهم مثل ما أصاب أضراهم المذكورين من العذاب كما ينبي عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد ويرقبون فيه مفعال من رصده كاليقات من وقته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ما روى عن الضحاك مترقبها ومحازيا على نقيرها وقطميرها بحيث لا ينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها ليأخذه فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد لغيرهم وهو ظاهر قول الحسن أى يرصد سبحانه أعمال بني آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالطعام والمطعمان وتعقبه أبو حيان بأنه لو كان كما زعم لم تدخل الباء لانها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بأنها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق الرصد على الله عز وجل وفيه شئ وقوله تعالى (فأما الإنسان) الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه بالمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا السعي لها فاما الانسان فلا يهيمه الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضى والاسخط وكان اللائق أن لا يهيمه الا ما يطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ لاهمالة لانه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يبصر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا ينبغي وهو كما ترى (إِذَا مَا ابْتَدَاهُ رَبُّهُ) أى عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليما يرى هل يشكر أم لا والفاء في قوله سبحانه (فأكرمه ونعمه) تفسيرية فان الاكرام والتنعيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتنعيم في حكم شئ واحد اقتصر على قوله أكرم من في قوله سبحانه (فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَ مِنْ) ولم يضم اليه ونعمه وهذه جملة خبر للبسطة الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعنى اذا متعلق بيقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم كابى حيان والسمين والسفاسى مع جمع غير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذى لا محيد عنه وخالفهم فى ذلك الرضى ومن تبعه كالبدردى الدماينى فى شرح المبنى فقالوا إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها إذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الأغراض فإن كان ثمث فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فأكل وإن جاز أما طعامك فزيد أكل وقالوا فى ذلك أنهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشئ مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه وزعم الجلبى عمشى المأطول أن هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال أنه خطأ والصواب أن يجعل الظرف متعلقاً بمقدروهو المبتدأ فى الحقيقة والتقدير فاما شأن الانسان إذا ألح فالظرف من تنمة الجزء المفصول وبه ليس فاصلاً ثانياً كقولك أما أحسان زيد الى الفقير لحسن ويرد على تقديره أنه لا يصح وقوع جملة يقول خبراً عن الشأن الا بتعسف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وإن لم تكن معه فى اللفظ أن المصدرية كما قيل فى تنسمع بالمعبدى خبر من أن تراءى وهو فرار من السحاب الى الميزاب وذهب أبو البقاء الى أن إذا شرطية وقوله تعالى فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل أنه ضرورة وقوله عز وجل ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْهُ﴾ عامله معاملة من يتلى ويختبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر أم لا ﴿فَهَدَّرَ عَلَيْهِ رَزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنى﴾ بتقدير وأما هو أى الانسان إذا ما ابتلاه ألح ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما فى سابقه والظاهر أن كلنا الجملتين متضمنة لانكار قول الانسان الذى تضمنته وانكار قوله إذا ضيق عليه رزقه ربى أهان لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضيق الرزق اهانة مع أنه قد يؤدى الى كرامة الدارين ولعدم كونه اهانة أصلاً لم يقل سبحانه فى تفسير الابتلاء فاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولاً فأكرمه ونعمه وانكار قوله إذا أكرم ربى أكرمنى مع قوله تعالى فأكرمه أولاً من حيث أنه أثبت اكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه اكراماً له مستحقاً ومستوجباً قصداً جارياً على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفى الفصل ما يدل على أن أصل الاكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الاهانة بعضده ووجه ما أثبتته تعالى من الاكرام أن الله عز وجل أثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة وهو جملة اكراماً كلياً مثبتاً لازماً عند الله تعالى فانكر أنه ليس من ذلك الاكرام فى شئ وجوز أن يكون الانكار انكاراً لاهانة فقط يعنى أنه اذا تفضل عليه بالخير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هو اننا وليس به قيل وبعضده ذكر الاكرام فى قوله تعالى فأكرمه وفى الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى أن الانسان خلق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ولا يخفى أن الوجه هو الاول وقرأ ابن كثير أكرمنى وأهانتى بانيات الباء فيهما ونافع بانياتها وصلوا وحذفها وقفا وخير فى الوجهين أبو عمرو وحذفها باقى السبعة فيهما وصلوا ووقفاً ومن حذفها وقفاً سكن الزون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة ﴿كَلَّا﴾ ردع للانسان عن قوله المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما فى الوجه الاخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم ابتله بالفى لكرامته على

(١) قبل هذا فى غير الظرف لتوسعم فيه فليحفظ اه

ولم أبنه بالفقر لهوانه على بل ذلك لحض القضاء والقدر وقوله سبحانه ﴿بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾
 الخ انتقال وترق من ذمه بالقيح من القول الى الاقبح من الفعل والانتفات الى الخطاب لتشديد التقرير وتأكيد
 التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا التفات نعم فيه من الاشارة الى تنقيصهم ما فيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد
 هو الجنس أى بل لكم أفعال وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث
 يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدبون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالمبرة به والاحسان اليه وفي
 الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والجحدري
 وأبو عمرو لا يكرمون بياه الغيبة ﴿وَلَا تَحَاضُّونَ﴾ يحذف احدى التاءين من تتحاضون أى ولا يحض ويحث
 بعضكم بعضاً ﴿عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ أى على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء
 وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به الشيء المعلوم ويكون الكلام على حذف مضاف أى على بذل طعام
 المسكين والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقرأ عبد الله وعلقمة وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشيرزى
 عن الكسائي كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تحاضون من المحاضة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن
 ومن معه ولا يحضون بياه الغيبة ولا الف بعد الحاء وبقي السبعة بقاء الخطاب كذلك وكذا الفعلان بعد
 والفعل على القراءتين يجوز أن يكون متعدياً ومفعوله محذوف ف قيل انفسهم أو انفسكم وقيل أهليهم
 أو أهليكم وقيل أحداً وجوز وهو الاولى أن يكون منزلاً منزلة اللازم لتعميم ﴿وَنَّا كُلُّونَ التَّرَاثِ﴾
 أى الميراث وأصله وراث فابدلت الواو تاء كما في تخمة وتكأة ونحوها ﴿أَكَلًا لَمَّا﴾ أى ذالم أو هو
 نفس الم على المبالغة والم الجمع ومنه قول النابغة

ولست بمستبق أخلاً نلته * على شعث أى الرجال المهذب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام وما يحمد وما لا يحمد ومنه قول الخطيب

إذا كان لما يتبع الذم ربه * فلا قدس الرحمن تلك الطواحي

يعنى انكم تجمعون في أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى أنهم كانوا لا يورثون النساء ولا صغار
 الاولاد فيأكلون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث الا من يقاتل ويحمى الحوزة هذا وهم يعلمون من شريعة اسمعيل
 عليه السلام أنهم يرثون فاندفع ما قيل ان السورة مكينة وآية الموارث مدنية ولا يعلم الحل والحرم الا من الشرع فان
 الحسن والقبح العقليين ليسا مذهباً لنا وقيل يعنى تأكلون ما حقه الميت المورث من حلال وحرام
 عالمين بذلك فتعلمون في الاكل بين حلاله وحرامه . وفي الكشف يجوز ان يذم الوارث الذى
 ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير ان يعرق فيه جيبه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلاً واسماً جامعاً
 بين ألوان المشتبهات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوراث البطالون
 وتغيب بانه غير مناسب للسياق ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ أى كثيراً كما قال ابن عباس
 وأنشد قول أمية

ان تغفر اللهم تغفر جمًّا * وأى عبدك لا ألاما

والمراد انكم تحبونهم مع حرص وشرة ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾
 الى آخره استئناف جى به بطريق الوعيد تمليلاً للردع والدك قال الخليل كسر الحاء والظلال ونحوها وتكريره للدلالة
 على الاستيعاب فليس الثانى تأكيداً للاول بل ذلك نظير الخال في نحو قولك جاؤا رجلاً رجلاً وعلته الحساب بابابا

إذا دكت الأرض دكا متتابعًا حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وأبنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثورًا وقال المبرد ذلك حط المرتفع بالسط والتسوية واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقمة دكا إذا كانت كذلك والمعنى عليه إذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأياما كان فيهم على ما قيل عبارة عما عرض للأرض عند النفخة الثانية **(وَجَاءَ رَبُّكَ)** قال منذر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس ذلك بمعنى نقلة وكذلك محيى الطامة والصاخة وقيل انكلام على حذف المضاف للتحويل أى جاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع أنه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبيين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثل حاله سبحانه في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما للسلف في التشابه من الكلام **(وَالْمَلَكُ)** أى جنس الملك فيشمل جمع ملائكة السموات عليهم السلام **(صَفًا صَفًا)** أى مصطفين أو ذوى صفوف فإنه قيل ينزل يوم القيامة ملائكة كل سماء فيصطفون صفًا بعد صف بحسب منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب أمكنة أمور تتعلق بهم وهو قريب مما ذكر وروى أن ملائكة كل سماء تكون صفًا حول الأرض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الأفاضل الظاهر أن الملك أعم من ملائكة السموات وغيرها وتعريفه للاستغراق وادعى أن اصطفاؤهم بحسب مراتبهم اصطفاؤ أهل الدين في الصلاة وظاهره أنه اصطفاؤهم من غير تحديد ورأيت غير أثر في أنهم يصطفون محدقين **(وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ)** قيل هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على أن يكون حيؤها متجاوزا به عن اظهارها واختيرانه على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بهن يومئذ لاسبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تنصب عن يسار العرش لها فيظ وزفير وجاء في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فناداه ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام منكسر الطرف فسأله على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل عليه السلام بهذه الآية كلا إذا دكت الأرض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف يجاء بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نقاد بسبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف ملك فينهم كذا إذ شردت عليهم شردة انفلتت من أيديهم فلولاً أنهم ادركوها فاخذوها لا حرقفت من في الجمع وفي رواية لولا أن الله تعالى حبسها لا حرقفت السموات والأرض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مما ورد وحمله على المجاز لا يدعو إليه إلا استحالة الانتقال الذى يقتضيه الحجب الحقيقى على جهنم وهو امرى غير مستحيل فيجوز أن تخرج وتنقل من محلها في المحشر ثم تعود إليه والحال في ذلك اليوم وراما تتخلله الأذهان **(يَوْمَئِذٍ)** بدل من إذا دكت وظاهر كلام الزمخشري أن العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه أعنى قوله تعالى **(يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ)** وهو قول قد نسب إلى سيديه وفي البحر المشهور خلافه وهو أن البذل على نية تكرار العامل والظاهر عندى الأول ويتذكر من الذكر ضد النسيان أى يتذكر الإنسان ما فرط فيه بتفصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى إياه في ذهنه واخطاره له وإن لم يشاهد بعد أثر أو بمعاينة عينه بناء على أن الأعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسنا وقبحا أو من

التذكر بمعنى الاعتاظ أى يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عظمته تعالى شأنه وقوله تعالى (وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى) اعتراض جىء به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوانه وإنى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أى ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوف أى وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر اولا على انه اذا جمل اختصاص اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لا عليه وأما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاعتاظ فليس بشئ . واستدل بالآية على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين في محله الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لا يعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تسميتها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم بأنه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول واعترض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل ان تذكره لبس من التوبة في شئ فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى (يَقُولُ يَا أَيُّدْنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي) ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقول ياليتى باليتى الح واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال ياليتى قدمت لاجل حياتى هذه أعمالا صالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعليل الا ان المعنى ياليتى قدمت أعمالا صالحة لاجل ان احيا حياة نافعة وقال ذلك لانه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام توقيفية مثلها في نحو كسبته الخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أى ياليتى قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتى في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس في هذا التمنى شائبة دلالة على استقلال العبد بقله وانما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته السكاسة اليه فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعماء منه المنافاة بين التمنى والحجر وقد علمت انه لا دلالة على ذلك وفي الكشف ان التمنى قد يقع على المستحيل على أنه حالئذ كالفرق هذا واهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (فيومئذ) أى يوم اذ يكون ما ذكر من الاحوال والاقوال (لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) الهاء اما لله عز وجل أى لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواء عز وجل وكأنه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرها أحد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل قد حيل بين العير والزوانى وان نظن الاظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذى شرح من أحوال العما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذى يقتضيه السياق فلا تقول عن نكتة الكناية واما للانسان الموصوف والاضافة الى المفعول أى لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحد من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لانه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي اسحق وأبو حيوة وابن أبي عمير وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمرو ولا يعذب ولا يؤنق بالبناء المفعول فالهاء في عذابه وثاقه للإنسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يؤنق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب أما لأنه بمعناه في الأصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل إلى ما يعذب به أو لأنه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الإنسان أحد ولا يؤنق وثاقه أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى والعذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والاول أنسب بمقام التغليظ على هذا الإنسان المفرط أو أن يتمكن الوجه الثاني للقراءة الاولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من أنه لا يعذب أحد مثل عذابه أنه لا يعذب أحد من جنسه كالمصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذاباً من إبليس ومن في طبقة ثم إن الظاهر أن المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وإن قيل إن الآية نزلت فيمن ذكر وأما القول بأن هذا الممذّب المؤنق إبليس عليه اللعنة فليس بشيء إذ لا يقل له إنسان وكون الضمير له وإن لم يسبق له ذكر لا للإنسان المذكور في قوله تعالى يومئذ يتذكر الإنسان النخ مما لا يذنبني إن يلتفت إليه وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عن وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة) الخ حكاية لاحوال من اطمأن بذكر الله تعالى وطاعته عز وجل أثر حكاية من اطمأن بالدنيا وسكن إليها وذكر أنه على إرادة القول أي يقول الله تعالى يا أيها النفس الخ أما بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام أو على لسان الملك واستظهر أن ذلك القول عند تمام الحساب وينظر التفاوت ما بين ذلك الإنسان وهذه النفس ذلك يقول باليتى قدمت لحياتي وهذه يقول الله تعالى لها يا أيها النفس المطمئنة النخ وكأنه للأيذان بغاية التباين لم يذكر القول وتعلق الجملة على الجملة السابقة. والنفس قيل بمعنى الذات ووصفت بالاطمئنان بذلك لأنها لترقى بقوتها العاقلة في معارج الأسباب والمسببات إلى المبدأ المؤثر بالذات حبات صفاته وأسمائه فتضطرب وتقلق قبل الوصول إلى معرفته تعالى فإذا وصلت إليه عز وجل اطمأنت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤونها ولم تلتفت إلى ما سواه جل وعلا بالكلية وقيل هي النفس المؤمنة المطمئنة إلى الحق الواصلة إلى نالج اليقين وبرودته بحيث لا يخالطها شك ما ولا بمازجها سخونة اضطراب القلب في الحق أصلاً وهو وجه حسن والارتباط عليه أن هذه النفس هي المنطة الذاكرة على خلاف الإنسان الموصوف فيما قبل فإن التذكر على قدر قوة اليقين ألا ترى إلى قوله تعالى إنما يتذكر أولو الألباب وقيل هي الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن يوم القيامة أعني النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الإيمان وأيد بقراءة أبي يأيها النفس الآمنة المطمئنة وكأنه لأن الوصفين يعتبر تناهيهما في الأكثر وهي على هذا أيضاً نقابل السابق وهو المتحسر المتحزن وقرأ زيد بن علي يأيها بغير تاء وذكر صاحب البديع أن إيا قد تذكر مع المنادى المؤنث قيل ولذلك وجه من القياس وذلك أنها كما لم تنن ولم تجمع في نداء المتى والمجموع فكذلك لم تؤنث في نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكورة ثم مؤنثة مما لا تلتفت إليه النفس المطمئنة (إرجعي) أي من حيث حوسبت (إلى ربك) أي إلى محل غنايته تعالى وموقف كرامته عز وجل لك أولاً وهذا لأن للسعداء قبل الحساب كما يفهم من الأخبار موقفاً في المحشر مخصوصاً بكرمهم الله تعالى به لا يجدون فيه ما يجده غيرهم في موافقهم من النصب ومنه ينادى الواحد بعد الواحد للحساب فتى كان هذا القول عند تمام الحساب

اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجمني بتخليه القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرأها أنقبل أم لا أى الى ملاحظة ربك والانتقاع اليه وترك الالتفات الى ما سواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بامر الحساب وما ينتهي اليه وانه ماذا يكون حال أعمالها أنقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطيباً لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضى الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف بأيتها الشجاعة أقدم ولا تعجم والظاهر انه على الاول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجمني الى الله تعالى أو الى (راضية) أى بما تؤننه من النعم التي لا تنتهى وقديقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذلك (مرضية) أى عند الله عز وجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الاولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترقى فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر (فادخلني في عبادي) في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلمكم وكوني في جنتهم (وادخلني جنتي) عطف على الجملة قبلها داخله معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الامر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكامل استئناس النفس بالجلوس الصالح والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية ولفضل الاولى على الثانية قدم الامر الاول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونسكت الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتمدى الدخول أولا بفي وثانيا بدونها قال أبو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقى تمدى اليه في الاستعمال بفي تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفا حقيقيا تمدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجمني الى موعد ربك واستظهر ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الامر بالرجوع اذ يقتضى ان تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقيق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على دم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للامامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجمني الى أمر ربك واستظهر ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بمعاملة الله تعالى اياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتميزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجمني الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا وعن عروة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات ايضا والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مراد به الموقف الخاص على ما سمعت لانه انما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب صاحب

وفسر بالجسد وبأقوى الآيات على حاله أى ارجعى الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلى بعد الرجوع اليه في جملة عبادى وادخلى دار نوابى وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادى على حذف مضاف أى فادخلى في أجساد عبادى وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الافراد أولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها النفس المطمئنة الآية فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ان هذا الحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما أن الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذى في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليمان بن عامر عن الصديق رضى الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمعنى على ما قيل ارجعى بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤمن من النعيم وأراضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخلى في زمرة عبادى المقربين سكنة حظائر القدس وادخلى جنتى التى أعدتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا أن الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثانى يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الا أن الامر لتحقيقه يجوز تعقبه بالفناء وجوز أن يكون تعقب الامرين على هذا النمط ان أريد بالدخول في عباده تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا التعقيب ان يراد فادخلى في أجساد عبادى وجوز أن يكون تعقب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول لاعلى وجه الخلود بل لنوع من التمتع الى ان تقوم الساعة وفى الحديث ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة وفى بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أى نصف جنته التى وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرابا المصفولة فاذا انضم بعضها الى بعض تماكست اشعة أنوار المعارف فيظهر لكل منها ما يكملها فيكون سببا أنها لتكامل السعادات وتعاضل الدرجات وهو عندى كلام خطابى وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الاوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن أبى صالح انه قال في الآية ارجعى الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها اخر وجهها من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قيل لها ادخلى في عبادى وادخلى جنتى وقيل ان هذا القول بعد الموت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسد لها لسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظى انه قال في الآية ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيها النفس المطمئنة عندى ارجعى الى جسدك الذى خرجت منه راضية بما رأيت من نوابى مرضيا عنك حتى يسألك منكروك ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى في كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد المخلص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثر من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جل وعلا في سوء حال الامارة وويعدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدتها سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى ما فيه فلا ينبغي ان يمسد وجهها واياها كان من الاوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبى حاتم من

طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى ثمر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل أنها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل نزلت في خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقل اللهم ان كانلى عندك خير فحول وجهى نحو قبلك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله بعد فتفسير النفس المذكورة باحدها ولا المذكورين كأنقل عن بعض من باب التمثيل وان صورة السبب قطعية الدخول وينبغى أن يعمل قول ابن عباس في تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشمرت الآية على بعض أوجهها بأن الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك في عالم الملكوت والخلاف في المسألة شير وجهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استمداد الابدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك وعجايد وأبو جعفر وأبو صالح وأبو شيخ واليمنى في عدى على الافراد واستظهر أن المراد الجنس كما في النفس . وللسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل في تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلاهما فسروده فن أراد فليرجع اليه في كتبهم وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرج لأطبرانى وابن عساكر عن أبى امامة رضى الله تعالى عنه اللهم انى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بملئائك وترضى بفضائك وتقع بعطائك

سورة البلد

مكية في قول الجمهور بيتها وقيل مدنية بيتها وقيل مدنية الا أربع آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قبل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشري الاجماع على مكيتها وسيأتى ان شاء الله تعالى أن في بعض الاخبار ما هو ظاهر في نزول صدرها بمكة بعد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المال وأكل التراث أكلها ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الحاصل التي تطلب من صاحب المال من فك الرقبة والطعام في يوم ذى مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) أقسم سبحانه بالبلد الحرام أعنى مكة فانه المراد بالمشار اليه بالاجماع وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) على ما اختاره في الكشف اعتراض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين ليصرح بذهمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذى لا يحترم فسكانه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمة يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم عن شرحيل بن سعد يجرمون أن يقتلوا به صيدا ويمضوا شجره ويستحلون اخراجك وقتلك وفي تأكيد كون الانسان في كبد بالقسم تنبيه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث على أن يطا من نفسه الكريمة على احتماله فان ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يا محمد يحل لك أن تقا تل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شيء فانت في حل

لأننا أخذ به وروى نحو ذلك عن أبي صالح وقتادة وعطية وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه أنت حل بالحرم فاقتل ان شئت أودع وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه سلم يومئذ عبد الله بن خطل وهو الذي كانت قریش تسميه ذا القدين قدمه أبو برزة سعيد بن حرب الأسلمي فضرب بامر من صلى الله تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد أظهر الاسلام وكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحي فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما عليه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام لامن الله تعالى وقتل غيره أيضا كما هو مذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى أن تقوم الساعة لا تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يمضد شجرها ولا يغتلبى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه نقيوننا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر وتقديم المسند اليه على هذا للاختصاص كما أشير اليه في خبر ابن عباس وحل على معنى الاستقبال بناء على ان تزول السورة قبل الهجرة التي هي قبل الفتح بكذا يروى في خبر رواء عبد بن حميد عن ابن جبير ما هو ظاهر في ان الآية نزلت بعد ان ضرب أبو برزة عنق ابن خطل يوم الفتح فان صح لا يكون في معنى الاستقبال لكن الجمهور على الاول وفي تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه بالاقسام وتوكيد لما سبق له الكلام وهو على ما ذكر ان عاقبة الاحتمال والمكابدة الى الفتح والظفر والغرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ترشيحها بالنصر يخ بما سيكون من الغلبة وتعظيم البلد يدل على تعظيم من أحل له وفي الاقسام به توطئة للتسليية لان تعظيم البلد تعظيم للسكان فيه وجوز أن يكون الحل على نحو ما ذكر في هذا الوجه لكن المعنى وأنت حل بهذا البلد بما يترفعه أهله من المآثم متخرج برى منها والمعنى في الاقسام بالبلد تعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف يكون مثله صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مباينا لما عليه الغاية والهمج والفائدة فيه تأكيد المقسم عليه بأنهم من أهل الطبع فلا ينفعهم شرف مكان والتمسك فيه كأنه قيل أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمن سكن فيه أن أهله لفي مرض قلب وشك لا يقادر قدره وقيل الحل صفة أو مصدر بمعنى الحال يقال حل أى نزل محل حلا وحلولا ويقال أيضا هو حل بموضع كذا كما يقال حال به والقول بان الصفة من الحلول حال لاحتل ومصدر حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحال فقط ناشئ من قلة التبع والاعتراض لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل حلولة عليه الصلاة والسلام مناطا لأعظام البلد بالاقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حالية على انوجهين قبل الا أن الحال على ثانيهما مقارنة وعلى أولهما مقدرة أو مقارنة ان قيل أن النزول ساعة احلت مكة وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الاول أيضا أعنى كون الحل بمعنى المستحل لكن قيده بكون لا نافية غير زائدة فتأمل وأيا ما كان في الإشارة واقامة الظاهر مقام الضمير من تعظيم البلد ما فيهما ﴿وَوَالِدٍ﴾ عطف على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى ﴿وَمَا وَلَدٌ﴾ والمراد بالاول آدم عليه السلام وبالثاني جميع ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس ورواه جماعة أيضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير وقيل المراد آدم عليه السلام والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عمران أنهما إبراهيم عليه السلام وجميع ولده وقيل إبراهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى أنه ينهى عن ذلك المعطوف عليه فانه حرم إبراهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين وقال الطبري

والماوردي يحتمل أن يكون الوالد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره وما ولد أمته لقوله عليه الصلاة والسلام إنما أنالكم بمنزلة الوالد ولقراءة عبد الله وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى وقيل المراد كل والد وولده من العقلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق عكرمة عنه أنه قال الوالد الذي ولد وما ولد العاقر الذي لا يلد من الرجال والنساء ونسب إلى ابن جبير أيضا فما عليه نافية فيحتاج إلى تقدير موصول يصح به المعنى الذي أريد كأنه قيل ووالد والذي ما ولد واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين ومع هذا هو خلاف الظاهر ولعل ظاهر اللفظ عدم التعمين في المعطوفين وظاهر العطف على هذا البلد إرادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة البلد إليه والمشهور في ذلك إبراهيم وسمي عليهما السلام وتكبر والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وإثارة ما على من بناء على أن المراد بما ولد العاقر لإرادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وأنه مما لا يكتنه كنهه لشدة إبهامها ولذا أفادت التعجب أو التعجب وإن لم تكن استفهامية كما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت أى مولود عظيم الشأن وضعته والتعظيم والتعجب على تقدير أن يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام مثلا قيل باعتبار التغليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الإنسان من خواص البشر كالعقل وحسن الصورة ومن تأمل في شؤون الإنسان من حيث هو إنسان يعلم أنه من تلك الحيثية معظم بتعجب منه (لقد خلقنا الإنسان في كبد) أى في تعب ومشقة فإنه لا يزال يقامى فنون الشدائد من وقت نفع لروح إلى حين نزعا وما وراهه يقال كبد الرجل كبدا فهو أكبد إذا وجعه كبده وانتفضت فانتفع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المسكبة لمقاساة الشدائد كما قيل كبته بمعنى أهلكه وأصله كبده إذا أصاب كبده قال ليدي يرثي أخاه

يا عين هل بكيت أريد إذ تم قنا وقام الحضور في كبد

أى في شدة الأمر وصعوبة الخطب وعن ابن عمر يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد وأبي صالح والضحاك ومجاهد أنهم قالوا أى خلفناه منتصب القامة واقفا ولم نجعله منكبا على وجهه وقال ابن كيسان أى منتصبا رأسه في بطن أمه فإذا أذن له في الخروج قلب رأسه إلى قدمي أمه وهذه الأقوال كلها ضعيفة لا يعمل عليها بخلاف الأول وقد روى الحارث ومحمده وجماعة عن ابن عباس وروى عن غير واحد من السلف نعم يجوز أن يكون المعنى لقد خلقناه في مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث من الأوجه الأربعة السابقة في قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد والمراد بالإنسان عليه علم الله تعالى منهم حين خلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات والظاهر أن المراد على ما عداه جنس الإنسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالإنسان آدم عليه السلام وبالكبد السماء وشاع في وسط السماء كالكبد والكبداء والكبد بفتح فسكون وليس بشيء أصلا والضمير في قوله تعالى (أَيْحَسْبُ) على ما عدا ذلك راجع إلى ما دل عليه السياق من يكابد منه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكابد من كفار قريش وينتهك حرمة البيت وحرمة عليه الصلاة والسلام وعليه للإنسان والتهديد مصروف لمن يستحقه وقيل على إرادة البعض هو أبو الأشداسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد القوة مغتر بأقوته وكان بسيط له الأديم المكافى فيقوم عليه ويقول من أزالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة فينقطع قطعاً ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عبدود وقيل الوليد بن المغيرة وقيل أبو جهل بن هشام وقيل الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز أن يكون كل من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستفهام

للتجيب على معنى أَيْظَنَ (أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ) أى على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه (أَحَدٌ) مع أنه لا يتخلص من المكابدة ومقاساة الشدائد وإن مخففة من الثقلة ولعل في ذلك ادماج عدم الإيمان بالقيامة (يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا لُبَدًا) أى كثيرا من تلبد الشيء إذا اجتمع أى يقول ذلك وقت الاغترار غفرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين وأراد بذلك ما أنفقه رياء وسمعة وعبر عن الانفاق بالاهلاك اظهارا لعدم الاكتراث وأنه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكانه جمل المال الكثير ضائعا وقيل يقول ذلك اظهارا لشدته عداوته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مريدا بالمال ما أنفقه في معاداته عليه الصلاة والسلام وقيل يقول ذلك ابذاه عليه الصلاة والسلام فعن مقاتل أن الحرث بن نوفل كان إذا أذنب استغفى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فبأسره عليه الصلاة والسلام بالكفارة فقال لقد أهلك ما لا لبدا في الكفارات والتبعات منذ أظمت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ما تقدم أولا إلا أن هذا القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيامة والتعير عن الانفاق بالاهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذ وقرأ أبو جعفر لبدا بشد الباء وعنه وعن زيد بن علي لبدا يسكون الباء وقرأ مجاهد وابن أبي الزناد لبدا بضم اللام والباء (أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) أى حين كان ينفق ما ينفق رثاء الناس أو حرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى ان الله تعالى كان يراه وكان سبحانه عليه رقيقا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيه أنفقه وعن علمه ماذا عمل به وجوز أن يكون المعنى ان لم يجده أحد على ان المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم يعنى لن وعبر بها لتحقيق الوقوع يعنى انه تعالى يجده يوم القيامة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبي ان هذا القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى أَيْظَنَ ان الله تعالى مارأى ذلك منه فعل أو لم يفعل انفق أو لم ينفق بل رآه عز وجل وعلم منه خلاف ما قال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ) يصبر بهما (وَلِسَانًا) يفصح به عما في ضميره (وَشَفَتَيْنِ) يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفع وغير ذلك والفرد شفة وأصلها شفة حذفت منها الهاء ويدل عليه شفيتها وشفاه وشفاف وهي مما لا يجوز جمعه بالالف والتاء وان كان فيه تاء التأنيث على ما في البحر (وَهَدَيْنَاهُ التَّجْدِينَ) أى طريق الخير والشر كما أخرجه الحاكم ومصححه والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس وروى عن عكرمة والضحاك وآخرين وأخرجه الطبراني عن أبي امامة مرفوعا والتجد مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس

فريقان منهم جازع بطن نخلة ثم وآخر منهم قاطع نجد كبك

وسميت نجد به لارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتان المحدث عنه بان هدها سبحانه وبين له تعالى شأنه ما ان سلكه نجبا وما ان سلكه هلك ولا يتوقف الامتان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الآية كقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكر او اما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والتجديده ظاهر بخلاف سبيل الشر فان فيه هبوطا من ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التقلب أو على توهم المتخيلة له صعودا ولذا استعمل الترقى في الوصول الى كل شئ وتكميله كذا قيل وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما الشديان وروى ذلك عن ابن المسيب أى تديى الام لانهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتها كالغور والعرب تقسم بشديى الام فتقول أما ونجديها ما فعلت ونسب هذا التفسير لعل ككرم الله

نمالي وجهه أيضا والمذكور في الدر المنثور من رواية الفريابي وعبد بن حميد وكذا في مجمع البيان انه كرم لله تعالى وجهه ان اناسا يقولون ان النجدين النديان فقال لهما الحير والشر ولعل القائل بذلك رأى أن لفظ يحتمله مع ظهور الامتان عليه جدا (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) الاقتحام الدخول بسرعة وضغطا. شدة ويقال فحتم في الامر فحوما رمى نفسه فيه من غير روية والعقة الطريق الوعر في الجبل وفي البحر هي ما صعب منه وكان صمودا والجمع عقب وعقاب وهي هنا استعارة لما فسرت به من الاعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى والقرينة ظاهرة واثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيح ويجوز أن يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما وصمودا شاقا وذكره بعد النجدين جمل الاستعارة في الذروة العليا من البلاغة والمراد ذم المحدث عنه لانه مقصر مع ما أنعم الله تعالى به عليه من النعم العظام والايادي الجليلة الجسام كأنه قيل فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة والايادي العجيبة بفعل الاعمال الصالحة بل غمط النعمة وكفر بالنعم واتبع هوى نفسه وقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ) أي أي شيء أعلمك ما هي تعظيم لشأن العقبة المفسرة بقوله سبحانه (فَكَرَّ رَقَبَةً) الخ وتفسيرها بذلك بناء على الادعاء والمجاز وهو لا شبهة في محنته وان لم يتحد العقبة والفك حقيقة فلا حاجة الى تقدير مضاف كما زعمه الامام ليصح التفسير أي وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وقال بعضهم يحتمل أن يراد بالعقة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا ياباه وما أدراك الخ لانه بمنزلة ما أدراك ما الشكر فك رقية وهو كما ترى وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن أبي شيبة عن ابن عمر أن العقبة جبل زلال في جهنم وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انها النار وفي رواية عبد بن حميد عنه انها عقبة بين الجنة والنار وعن مجاهد والضحاك والكلبي انها الصراط وقد جاء في صفته ما جاء ولعل المراد بعقة بين الجنة والنار وهذا وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي رجاء انه قال بلغني أن العقبة التي ذكر الله تعالى في القرآن مطلعها سبعة آلاف سنة ومهبطها سبعة آلاف سنة وهذه الأقوال ان صحت يمين عليها أن يراد بالاقتحام المرور والجواز بسرعة وان يقدر المضاف أي وما أدراك ما اقتحام العقبة فك الخ وجعل الفك وما عطف عليه نفس الاقتحام على سبيل المبالغة في سببته له حتى كأنه نفسه وما آل المضي فلا فعل ما يتجوز به ويجوز بسببه العقبة الكؤود يوم القيامة وهذا يندفع مانقله الامام عن الواحدى بعد نقله تفسيرها بجبل زلال في جهنم وبالصرط ونحو ذلك وهو قوله وفي هذا التفسير نظر لان من المعلوم أن هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضا للواضحات ثم قال ويدل عليه انه لما قال سبحانه وما أدراك ما العقبة فسرهما جل شأنه بفك الرقية والاطعام انتهى نعم اننا أقول بشيء من ذلك حتى تصح فيه تفسير الآية برواية مرفوعة والفك تخلص شيء من شيء قال الشاعر

فيارب مكروب كررت وراة ٥ وعان فككت الغل منه ففداني

وهو مصدر فك وكذا الفكاك بفتح الفاء كما نص عليه الفراء والمشهور أن المراد به هنا تخلص رقية الرقيق من وصف الرقية بالاعتاق وأخرج أحمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن البراء رضى الله تعالى عنه أن اعرابيا قال يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال أعتق النسمة وفك الرقية قال أو ليسا بواحد قال لا ان عتق النسمة أن تنفرد بعقها وفك الرقية أن تعين في عتقها الحديث وعليه يكون نفي العتق عن التحدث عنه متحققا من باب أولى ومن الفك بهذا المعنى اعطاء المكاتب ما يصرفه في جهة فكك نفسه وجاء في فضل الاعتاق أخبار كثيرة منها ما أخرجه أحمد والشيخان والترمذي وغيرهم

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو أفضل من الصدقة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية على ما قيل أدل على قول الامام لمكان تقديم الفك على الاطعام وعن الشعبي تفضيل العتق أيضا على الصدقة على ذى القرابة فضلا عن غيره وقال الامام في الآية وجه آخر حسن وهو أن يكون المراد أن بفك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التى يصير بها الى الجنة فهى الحرية الكبرى وعليه قيل يكون ما بعد من قيل التخصيص بعد التعميم وفيه بعد كما لا يخفى ﴿ أو إطعام في يوم ذي مسغبة ﴾ مصدر ميمي بمعنى السغب قال أبو حيان وهو الجوع الماس وقد يقال سغب الرجل اذا جاع وقال الراغب هو الجوع مع التعب وربما قيل في العطش مع التعب وفسره ابن عباس هذا بالجوع من غير قيد وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن ابراهيم انه قال في يوم فيه الطعام عزيز وليس بتفسير بالمعنى الموضوع له . ووصف اليوم بذى مسغبة نحو ما يقول النحويون في قولهم هم ناصب ذو نصب وليس نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم ﴿ يتيما ذا مقربة ﴾ أى قرابة فهو مصدر ميمي أيضا من قرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي بمعنى قال الزجاج وفلان قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال

يكنى القريب عليه ليس يعرفه به وذو قرابته في الحى مسرور

وفيه بحث وفي اطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة وفيهما من الاجر ما فيهما وقيل أنه لا يخص القريب نسباً بل يشمل من له قرب بالجوار ﴿ أو مسكينا ذا مقربة ﴾ أى افتقار وهو مصدر ميمي كما تقدم من ترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما أترب فاستغنى أى صار ذا مال كالتراب في الكثرة كما قيل أنرى وعن ابن عباس انه فمه هنا بالذى لا يبقه من التراب شيء وفي رواية أخرى هو المطروح على ظهر الطريق قاعداً على التراب لا يبتله وهو قريب مما أخرجه ابن مردويه عن ابن عمر مر فوعاهوا الذى ماواه المزابل فان صح لا يعدل عنه وفي رواية أخرى عن ابن عباس هو الذى يخرج من بيته ثم بقلب وجهه اليه مستيقنا انه ليس فيه الا التراب وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عنه أنه قال في ذلك يعنى بعيد التربة أى بعيداً من وطنه وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفسير صفة كاشفة وبعض آخر مخصوصة واو على ما في البحر للتنويع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع أنها دخلت على الماضى وهم قالوا يلزم تكرارها حينئذ كما في قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقول الخطيئة

وان كانت النماء فيسم جزوا بها • وان أنعموا لا كدروها ولا كدوا

وشذ قوله لا من ان الحمرث بن جيله • جنى على أبيه ثم قتله

وكان في جاراته لاعهد له • فإى أمر سيء لافعله

وأجيب بان اللازم تكرارها لفظاً أو معنى وهى هنا مكررة معنى لان تفسير العقبة بما فسرت به من الامور المتعددة يلزم منه تفسير الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة فى معنى فلا فك رقبة ولا أطمع يتيما الخ وقد يقال فى البيت نحو ذلك بان يقال ان العموم فيه مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لا جاني زيد وعمر ولا فى معنى لا جاني زيد ولا جاني عمرو ومنه بعضهم وقال الزجاج والفراء يجوز أن يكون منه قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ فانه عطف على المتنى أعنى اقتحم فكأنه قيل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الايمان غير داخل في مفهوم العقبة لانه يكتفى في صحة العطف والتكرار كونه جزءاً أشرف خص بالذكر عطفاً لجاءت صورة التكرار ضرورة اذا حمل على غير ذلك

مفسد للمعنى ويلزمه جواز لا أكل زيد وشرب على العطف على المنى والبعض المتقدم بمنه وقيل ان لا لدعاء والكلام دعاء على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير وقيل لا مخفف ألا للتخصيص كقوله فكانه قيل فهلا اقتحم أو الاستفهام محذوف والتقدير أفلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبائي وأبى مسلم وفيه أنه لم يعرف تخفيف ألا التخصيضية وأنه كما قال المرتضى يقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن أبى ربيعة قوله

ثم قالوا تحبها قلت بها عدد الرمل والحصى والتراب

وقولهم لو أريد النفي لم يتصل الكلام ليس بشيء لظهور كان تحت النفي واتصال الكلام عليه قيل الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير أى فلا يقتحم العقبة لأن ماضيه معلوم بالمشاهدة فالأهم الاخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضى ونقل الطيبي عن أبى على الفارسي عدم وجوب تكريرها راداعلى الزجاج في زعمه ذلك وقال هي كلم والتكرر في نحو فلا صدق ولا صلى لا يدل على الوجوب كما في لم يسرفوا ولم يقتروا وعلى عدم التكرير جاء قول أمية السابق

ان تغفر اللهم تغفر جما * وأى عسدد لك لا ألما

والمتيقن عندي أكثرية التكرير وأما وجوبه فليس بمتيقن والله تعالى أعلم وقرأ ابن كثير والنحويان فك فعلا ماضيا رقة بالنصب أو أطعم فعلا ماضيا أيضا وعلى هذه القراءة فك مبدلة من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه أنك لم تدر كنهه صعوبتها على النفس وكنه نوابها عند الله عز وجل وقرأ أبو رجاء كذلك إلا أنه قرأ دامسغة بالالف على أن دامنصوب على المفعولية بأطعم أى أطعم في يوم من الايام انسانا دامسغة ويكون يتيما بدلا منه أو صفة له وقرأ هرا أيضا والحسن أو اطعام في يوم ذابالالف أيضا على أنه مفعول به المصدر وقرأ بعض التابعين فك رقة بالاضافة أو أطعم فعلا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتأويله به والتراخي المفهوم من ثم في قوله تعالى ثم كان الخ رتبى فالإيمان فوق جميع ما قبله لأنه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكرا بدون الاعمال كما فيمن آمن بشرطه ومات في يومه قبل أن يجب عليه شيء من الاعمال فان ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يستد به بدونه وقوله سبحانه ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ عطف على آمنوا أى أوصى بعضهم بعضا بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو بذلك والصبر على الطاعات وأبوه الصبر عن المعاصى وعلى الخن التى يتلى بها الانسان ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴾ أى بالرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الأمر المعروف والنهى عن المنكر أو تواصوا بأسباب رحمة الله تعالى وما يؤدي إليها من الحيرات على ان الرحمة مجاز عن سببها أو الكلام على تقدير مضاف وذكر ان تواصوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذى قاله بعض المحققين الاصل في التصوف امر ان صدق مع الحق وخلق مع الخلق ﴿ اُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لما مر غير مرة أى اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة ﴿ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴾ أى حبة اليمين التى فيها السعداء أو اليمين لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ بما نصبتاه دليلا على الحق من كتاب وحجة أو بالقرآن ﴿ هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴾ أى جهة العمل التى فيها الاشقياء أو القوم على أنفسهم وعلى غيرهم ﴿ عَلَيْهِمْ نَارٌ ﴾ عظيمة ﴿ مُؤَصَّدَةٌ ﴾ مطبقة من آصدت

الباب اذا غلقت وأطبقتة وهي لغة قريش على ماروى عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص
من ذلك قول الشاعر

نحن الى أجيال مسكة نافى * ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة

ويجوز أن يكون من أوصدت بمعنى غلقت أيضا وهمز على حد من قرأ بالسوق مهموزا وقبله غير واحد من
السبعة موصدة بغير همز فيظهر أنه من أوصدت وقيل يجوز أن يكون من آصدت وسهلت الهمزة وقال الشاعر
قوما يعالج قلا ابتاؤم * وسلاسلأوبابا موصدا

والمراد مغلقة أبوابها وانما أغلقت لتشديد العذاب واليأذا بالله تعالى عليهم وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين
لانه الانسب بما سبق له الكلام والافق بالغرض والمرام ولذا جيء بضمير الفصل معهم لا فائدة الحصر
واعتبروا غيبا كأنهم بحيث لا يصله حون بوجه من الوجوه لان يكونوا مشارا اليهم ولم يسلك نحو هذا
المسلك في الجملة الاولى التى فى شأن المؤمنين ونقل عن الشمنى انه قال الحكمة فى ترك ضمير الفصل فى
الاولين والانيان بدله باسم الاشارة أن اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما أريد به أكل تمييز كقوله

هذا أبو الصقر فردا فى محاسنه * من نسل شيان بين الضال والسلم

ولا كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعميم لتنزيل رفعة محل المشار به اليه منزلة بعد درجته
فاسم الاشارة التظيم والاشارة الى تمييزهم واستحقاقهم كل الشهرة بخلاف أصحاب المشأمة والضمير لا
يفيد ذلك انتهى وفيه ازامم الاشارة كما يفيد التعميم يفيد التحقير كما فى قوله تعالى فذلك الذى يدع اليتيم
وكل الشهرة كما يكون فى الخير يكون فى الشر فأى مانع من اعتبار استحقاقهم كل الشهرة فى الشر وبالجملة
ما ذكره ليس بشئ ولعل ما ذكرناه هو الاولى فتدبر

سورة الشمس

مكية بلا خلاف وآياتها ست عشرة آية فى السكى والمدنى الاول وخمس عشرة فى الباقية ولما ختم سبحانه
السورة المتقدمة بذكر أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة أعاد جل شأنه فى هذه السورة الفريقين على سبيل
التفليكه بقوله سبحانه قد أفاح من زكاه وقد خاب من دساها وفى هذه فاهلها فجورها وتقواها وهو
كالبیان لقوله تعالى فى الاولى وهدىناه النجدين على أول التفسيرين وختم سبحانه الاولى بشئ من أحوال الكفرة
فى الآخرة وختم جل وعلاهذه بشئ من أحوالهم فى الدنيا فقال عز من قائل

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ أى ضوءها كما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس والمراد

إذا أشرقت وقام سلطانها وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الافق الشرقى المرئى وبروزها
لناظرين ثم صار حقيقة فى وقته ثم انه قبل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب
الزوال ضحاه بالفتح والمد فاذا أضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا ونقل عن المبرد أن الضحى
مشتق من الضح وهو نور الشمس والالف مقلوبة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقلوبة منها
وتعقبه أبو حيان بقوله له مختلق عليه لان المبرد أجل من أن يذهب الى هذا وهذان مادتان مختلفتان لا تشتق
احدهما من الاخرى وأجيب بانه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على الصغير والكبير وعن مقاتل ان
ضحاهما حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار كله وفيه انه تعالى أقسم به بعبد ذلك ﴿وَالْقَمَرِ
إِذَا تَلَا﴾ أى تبعها فقيل باعتبار طلوعه وطلوعها أى اذا تلا طلوعه وطلوعها بان طلع من الافق الشرقى بعد

طلوعها وذلك أول الشهر فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي أول النهار يطلع بعدها القمر لكن لاسلطان له فيرى بعد غروبها هلالا ومناسبة ذلك للقسم به لانه وصف له ابتداء أمره فكان الضحى كشباب النهار فكذا غرة الشهر كولاته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها أى اذا تلا طلوعه وغروبها وذلك في ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ في مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور الفلك فاذا كانت في النصف الفوقانى منه أعنى مايلي رؤسنا كان القمر في التحتانى منه أعنى مايلي اقدامنا فاذا غربت طلعت من الافق الشرقي وهو المروى عن قتادة وقولهم سمي بدرأ لانه يسبق طلوعه وغروب الشمس فكانه بدرها بالطلوع لاينسافيه لانه مبنى على التقريب ومناسبة ذلك للقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فيناسب تعظيم شأنه وقال ابن زيد تبعها في الشهر كله ففي النصف الاول تبعها بالطلوع وفي الآخر بالغروب ومراده ما ذكر في القولين وقيل المراد تبعها في الاضاءة بأن طلعت وظهر مضيئاً عند غروبها آخذاً من نورها وذلك في النصف الاول من الشهر فانه فيه يأخذ كل ليلة منه قدراً من النور بخلافه في النصف الثانى وهو مروى عن ابن سلام واختاره الزحشرى وقال الحسن والفراء كما في البحر أى تبعها في كل وقت لانه يستضيء منها فهو يتلوها لذلك وأنكر بعض الناس ذهاب أحد من السلف الى أن نور القمر مستفاد من ضوء الشمس وزعم أنه رأى المنجمين لاغير وما ذكر حجة عليه والحجة عن أصل المسألة أظهر من الشمس وهي اختلاف تشكيلاته النورية قربا وبعداً منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الارض بينه وبينها وكون الاختلاف لاحتمال أن يكون أحد نصفيه مضيئاً والنصف الآخر غير مضيء وأنه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما تدريجاً وكون ذهاب النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لانراه أضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال الزجاج وغيره تلاها معناه امتلاً واستدار فكان تابعا لها في الاستدارة وكال النور (والنهار اذا جليها) أى جلى النهار الشمس أى أظهرها فانها تتجلى وتظهر اذا انبسط النهار ومضى منه مدة فالاسناد مجازى كالاسناد في نحو صام نهاره وقيل الضمير المنصوب يعود على الارض وقيل على الدنيا والمراد بها وجه الارض وما عاين وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الاقوال للعلم به والاول أولى لذكر المرجع واتساق الضمائر وجوز بعضهم أن يكون الضمير المرفوع المستتر في جلاها عليه عائداً على الله عز وجل كأنه قيل والنهار اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقسم سبحانه بالنهار في كل حالاته وهو وكأترى (والليل اذا يغشيها) أى الشمس فيغطى ضوءها والاسناد كما مروى قيل أى الارض وقيل أى الدنيا وحى بالمضارع هنا دون الماضى كما في السابق بأن يقال اذا غشيها قال أبو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل غشاها لانه يحتاج الى حذف أحد المفعولين لتعديه اليهما فانه يقال غشيتها كذا كما قال الراغب كذا قيل وقال بعض الاجلة حى بالمضارع للتنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى شأنه وقال الحفاجى الاولى أن يقال المراد بالليل الظلمة الحادثة بعدم الضوء لا العدم الاصل والظلمة الاعلى فان هذه أظهر في الدلالة على القدرة وهي مستقبلية بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليبدل على المراد واستصعب الزحشرى الامر في نصب اذا بأن ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولى عاملين مختلفين كمعطف النهار مثلاً على الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الظرف أعنى اذا في اذا جلاها على نظيرتها في اذا تلاها المعمول لفعل القسم وان كانت قسمية لزم اجتناع المقسمات المتعددة على جواب واحد وقد استكره الخليل وسيبويه وأجاب باختيار الشق الاول ونفى ما لزمه فقال ان واو القسم مطروح معها ابراز الفعل اطر احكيا (١) فكان لها شأن

(١) وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو فلا تغفل اهـ منه

خلاف شأن الباء حيث أبرز معها الفعل تارة وأضر أخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وباؤه سادة مسدها معا والواوات العواطف نوايب عن هذه الواو فهي عاملة الجبر وعاملة النصب فالمعطف من قبيل المعطف على معمولي عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب اقيامها مقام ضرب الذي هو عاملها انتهى وأنت تعلم ان أول الواوات العواطف هنا ليس معها ما تعمل فيه النصب فلمله أراد انها تعمل ذلك ان كان هناك منصوب أو هي عاملة باعتبار ان معنى والشمس وضحاها والشمس وضوئها اذا أشرقت وفيه أيضا أنه لم يقل أحد بأن الحروف العواطف عوامل وأيضا الاشكال مبنى على امتناع المعطف على معمولي عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا أو بشرط كون المعطوف مجرورا على ما ذهب اليه جمع كما في قولك في الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال وأيضا هو مبنى على قبول هذا الاستكراه وعدم امكان التخاص من الاجتهاع بتقدير جواب لسكل من المقسمات حتى اذا لم يقبل أو قبل وقدر لسكل جواب لم يبق أشكال وأيضا هو مبنى على أن اذا ظرفية وهو ممنوع لجواز أن تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ تكون بدلا مما بعد الواو كما قيل في قوله

وبعد غد يالهف نفسي من غد ثم اذا راح أحمأى ولست برائح

ان اذا بدل من غد وعلى تسليم أنها ظرفية يجوز أن يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر اذا تلاها وتجليه النهار اذا جلاها وغشيان الليل اذا يغشاها أو تجمل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدرة مما نليه أى أقسم بالقمر كأننا اذا تلاها وبالليل كأننا اذا جلاها كما زعم بعضهم وفيه بحث وأيضا يرد على الزمخشري مثل قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنالك عاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على أن التحقيق كما قال بعض المحققين أن الظرف ليس معمولاً لفعل القسم لفساد المعنى اذا التقييد بالزمان غير مراد حالا كان أو استقبالا وإنما هو معمول مضاف مقدر من نحو المظلمة لان الاقسام بالشئ اعظام له فكانه أقسم بمظلمة زمان كذا ومزيل عليه من أن اقسامه تعالى بشئ مستعار لظاهر عظمتها وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد بغنى الاظهار وأيضا اذا كان الاقسام اعظاما لغا تقديره فلو سلم فلا استعارة اما تبعية أو تمثيلية وعلى كل حال فليس تمت ما يكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليعتقد به وليظهر ما أريد منه مؤكدا فلا لغوية ﴿والسما وما بينهما﴾ أى ومن بناها وإثار ما على من لارادة الوصفية تفخيما على ما تقدم في وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشأن الذى بناها ودل على وجوده وكال قدرته بناؤها والمراد به ايجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو أولى من تفسيره ببيانها لاشعاره بالمراد من البناء (١) وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿والأرض وما تحيها﴾ أى بسطها من كل جانب ووطأها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة

طحا بك قلب فى الحسان طروب ثم بعيد الشباب عصر حان مشيب

وبمعنى أشرف وارتفع ومن أيمانهم لا والقمر الطاحي ويقال طحا يطحو وطحوا وطحى يطحى طحيا وقوله سبحانه ﴿ونفس وما صو بها﴾ أى أنشأها وأبدعها مستعدة ليكلها وذلك بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة والتشجير للتكثير وقيل للتفخيم على أن المراد بالنفس آدم عليه السلام والاول أنسب بجواب القسم الآتى ومن ذهب الى ذلك جملة من الاستخدام وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم الى أن ما في المواضع الثلاث مصدرية أى

(١) وهو أنه ذكر للاستدلال اه منه

وبنائها وطحوها وتسويتها وتعقبه الزمخشري بأنه ليس بالوجه لقوله تعالى (فَأَهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) وما يؤدي إليه من فساد النظم وذلك على ما في الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وأنه لا يكون له فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمّر لعدم مرجعه واعتراض بأن الأخير منتقض بالأفعال السابقة أعني بنائها طحها سواها على أن دلالة السياق كافية في صحة الاضمار وأما الأول ففيه أن عطف الفعل على الاسم ليس بفساد وإن كان خلاف الظاهر على أنه عطف على ما بعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فإلهامها فجورها وتقواها واعتراض هذا بأن الفاء يدل على الترتيب من غير مهملة والتسوية قبل نفخ الروح والإلهام بعد البلوغ وأجيب بأن التسوية تمديد الأعضاء والقوى ومنها المفكرة والإلهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في التجدين في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ سوى نعم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على أن المهمة في نحوها عرفت وقد يعد متعقبا دون تراخ ثم أنه مشترك الإلزام ولا معنى لقول الطيبي النظم السري يوجب موافقة القرائن فلا يجوز ونفس وتسويتها فإلهامها الله فهي حاصلة وإنما ذلك بناء على توهم أن قوله تعالى فإلهامها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وأبى القاضي عبد الجبار إلا المصدرية دون الموصولية قال لما يلزم منها تقديم الأقسام بغير الله تعالى على أقسامه سبحانه بنفسه عز وجل وأجاب عنه الإمام بأن أعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمها ثم ذكر سبحانه ذاته المقدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث ليحظى العقل بإدراك جلال الله تعالى وعظمته سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازعه الحس فكان ذلك طريقا إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى بيده أوج كبريائه جل شأنه وجوز أن تكون ما عبارة عن الأمر الذي له بنيت السماء وطحيت الأرض وسويت النفس من الحكم والمصالح التي لا تحصى ويكون اسناد الأفعال إليها مجازا وفاعل إلهامها يجوز أن يكون ذلك أمروا يكون الاسناد مجازا أيضا وهو كما ترى والفجور والتقوى على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن الضحاك المعصية والطاعة مطلقا قليبين كانا أو قليبين والهاتهما النفس على ما أخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما إياها بحيث تميز رشدها من ضلالها وروى ذلك عن ابن عباس كما في البحر وقريب منه قول ابن زيد إلهامها فجورها وتقواها بينهما لها وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه التجدين وقدم الفجور على التقوى لأن الإلهام بهذا المعنى من مبادئ تعجبه وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية وقيل قدم مراعاة للفواصل وأضيفا إلى ضمير النفس قبل إشارة إلى أن الملهم للنفس فجور وتقوى قد استمدت لهما فهما لها بحكم الاستعداد وقبل رعاية للفواصل أيضا وقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَاهَا) جواب القسم على ما أخرجه الجماعة عن قتادة وإليه ذهب الزجاج وغيره وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المقصود للتخفيف أو لسده مسدها وفاعل زكاه ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى (وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَاهَا) وتكرير قد فيه لإبراز الاعتناء بتحقيق مضمونه والأيذان بتعلق القسم به أصالة والتزكية التمية والتدسية الاخفاء وأصل دس دس فابدل من ثا التماثلات ياء ثم أبدلت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها واطلاق بعضهم فقال ابدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تقضض تقضى ودس مبالغة في دس بمعنى اخفى قال الشاعر ودست عمرا في التراب فأصبحت حلالته منه أرامل ضيما

وفي الكشف التزكية الأتساء والاعلاء والتدسية النقص والاختفاء أي لقد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من أي نفسه واعلاها بالتقوى علما وعملا ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور

جبالاً وفسوقاً وجوز أن تفسر التزكية بالتطهير من دنس الهوى والتدسية بالاخفاء فيه والتلوث به وإيما كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع أقسامه تعالى عليهما بما أقسم به مما يدل على السلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل ويذكر عظام آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من اللطف بعباده ما لا يخفى وقوله تعالى (كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا) استئناف وارد لتقرر مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها وجعل الزمخشرى قوله تعالى قد أفلح الخ تابعاً لقوله تعالى فاهلها الخ على سبيل الاستطراد وأبى أن يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوفاً مدلولاً عليه بهذا أنه قيل ليدمد من الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دمد من على ثمود لتكذيبهم صالحاً عليه السلام فقيل أن ذلك لما يلزم من حذف اللام وأنه لا يبق بالنظم المعجز أن يجعل أدنى الكاين أعنى التزكية لاختصاصها بالقوة العملية المقصود بالأقسام ويمرض عن أعلاها أعنى التحلية بالمقائد القيمة التي هي لب الألباب وزبدة ما خضت الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهم مقدمة التحلية في البابين وأما حذف القسم عليه فكثير شائع لا سيما في الكتاب العزيز وتعب بان حذف اللام كثير لا سيما مع الطول وهو أسهل من حذف الجملة اتهامها وقد ذكره في قد أفلح المؤمنون فأحداً بما بدا وأن التزكية مراداً بها الانماء لاختصاصها لموليت مقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلامانع من الاعتناء ببعض المقدمات أحياناً لتوقف المقاصد عليها فتدبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال في فاهلها الزمها وأخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً وعلى ذلك قال الواحدى وصاحب المطلع الإلهام أن يوقع في القلب التوفيق والحذلان فإذا أوقع سبحانه في قلب عبد شيئاً منهما فقد أزمه سبحانه ذلك الشيء ويزيد ذلك قوة ما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس ويكدهون فيه أنى قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أنامهم به نبيهم وثبتت الحججة عليهم فقال عليه الصلاة والسلام لا بل ثوى قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فاهلها فجورها وتقواها ولا يفتنى ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخل في الفجور والتقوى بالكيفية وإن قيل أن ما له إلى خلق الله تعالى إياها يقال يا بابه حينئذ قوله تعالى قد أفلح من زكاهما الخ حيث جعل فيه العبد فاعل التزكية بالتقوى والتدسية بالفجور لأن الاسناد يقتضى قيام المسند ويكفى فيه المدخلة المذكورة ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة إلى العبد على كون فعله الإيجاد فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه ممكناً من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى وإيجاده إياه بقدرة مستقلة فيه على خلاف ما يقوله الجماعة ليس بشيء على أن الضمير المستتر في زكاهما وكذا في دساها الله عز وجل والبارز لمن يتأويل النفس فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك يقول الله تعالى قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه فهده وقد خاب من دسى الله تعالى نفسه فأضله بل أخرج عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي أنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى قد أفلح من زكاهما الآية أفلحت نفس زكاهما الله تعالى وخابت نفس خبيها الله تعالى من كل خير وأخرج الامام أحمد وابن أبي شيبة ومسلم والنسائي عن زيد بن أرقم قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاهما أنت وليها ومولاها وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام إذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك ولهذا الاخبار ونحوها قال بعضهم إن ذلك هو

المرجح ورجحه صاحب الانتصاف بان الضمائر في والسما وما بناها الخ تكون عليه متسقة عائدة كلها الى الله تعالى وبأن قوله تعالى قد أفلح من ترى أوفق به لان ترى مطاوع زكى فيكون المعنى فداً أفلح من زكاه الله تعالى فتزكى ومع هذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى الذهن وما ذكر من الاخبار ليس نصاً في تمييز المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه انه من تعكيس القدرية بمعنى هم اهل السنة والجماعة فتأمل. والطفوى مصدر من الطفيان بمعنى تجاوز الحد في العصيان فصلوا بين الاسم والصفة في فعل من بنات الياه بان قلبوا الياه واوا في الاسم وتركوا القلب في الصفة فقالوا في الصفة امرأة صدياوخز ياوفي الاسم تقوى وطفوى كذا في الكشف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طغى واوى وبأى حيث قال يقال طفوت وطفيت طفوانا وطفيانا فلا تغفل . والباء عند الجمهور للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طفيانها كما تقول ظلمنى الحيت بجرائته على الله تعالى وجملها الزمخشري للاستعانة والامر سهل وجوز ان تكون صلة للتكذيب على معنى كذبت بما اوعدت به في لسان نبيها من العذاب ذى الطغوى أى التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف العذاب بالطفيان بهذا المعنى كما في وقوله تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصف بالطغوى مبالغة كما يوصف بسائر المصادر لذلك فلا يكون هناك مضاف محذوف . وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة طفواها بضم الطاء وهو مصدر أيضاً كالرجعى والحسنى في المصادر إلا أنه قيل كان القياس الطفيا كالسقى لان فعلى بالضم لا يفرق فيه بين الاسم والصفة كأنهم شذوا فيه فقلبوا الياه واوا وانت تعلم أن الواو عند من يقول طفوت أصلية (إِذْ أَنْبَعَثَ) متعلق بكذبت أو بطغوى وانبعث مطاوع بعته بمعنى أرسله والمراد إذ ذهب لعقر الناقة (أَشَقِيهَا) أى أشقى ثمود وهو (١) قدار بن سالف أو هو ومن تصدى معه لعقرها من الأشقياء اثنان على ما قال الفراء أو أكثر فان افعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم لمباشرتهم المقر مع اشتراك الكل في الرضابه والحجائب غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هى فوق خبائث من عداهم (قَالَ لَهُمْ) أى لثمود أو لاشقاها على ما قيل بناء أن المراد به جمع ولا يأتى وسقياها كما لا يخفى (رَسُولُ اللَّهِ) هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتماذيرهم في الطفيان وهو السر في اضافة الناقة اليه تعالى في قوله سبحانه (نَاقَةُ اللَّهِ) وهو نصب على التحذير وشرطه ليس تكرير المحذوم أو كونه محذرا بما بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا أو احذروا لاعلى التحذير بل شرطه ذلك أو العطف عليه كما هنا على مانص عليه مكى والكلام على حذف مضاف أى احذروا عقر ناقة الله أو المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز أن يكون التقدير عظموا أو الزموا ناقة الله وليس بشيء (وَسَقِيَهَا) أى واحذروا سقياها فلا تتعرضوا بمنعها عنها في نوبتها ولا تستأثروا بها عليها وقيل الواو للمعية والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تحولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن علي ناقة الله بالرفع فقيل أى همك ناقة الله وسقياها فلا تمقروها ولا تستأثروا بالسقى عليها (فَكَذَّبُوهُ) أى في وعيده ايام كما حكى عنه بقوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فالتكذيب لجر مقدر ويجوز أن يكون لجر تضمنه الامر التحذيرى السابق وهو لجر بحلول العذاب ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل ان ما قاله لهم من الامر قاله ناقلا عن الله تعالى كما يؤذن بذلك التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة وما ل ذلك أنه قال لهم انه قال الله تعالى

(١) قدار بوزن غلام ومعناه الجزار اهـ منه

ناقة الله وسقياها فالتكذيب لذلك وهو وجه لا بأس به (فقروها) أى فحروها أو فقتلوا وضمر الجمع للاشقي وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله قال قتادة بلغنا انه لم يعقروها حتى نابمه صغيرهم وكبيرهم وذكركم وأنتم (قد مدمم عليهم ربهم) فاطبق عليهم العذاب وقالوا دمدم عليه القبر أى أطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه فعمل لا فعل من قولهم ناقة مدمومة اذا لبسها الشحم وغطاها وقال فى انقاموس معناه أتم العذاب عليهم وقال مؤرج الدممة اهلاك باستئصال وفي الصحاح دمدمت الشيء أنزقته بالارض وطحطحته وقرأ ابن الزبير فدهم بهاء بين الدالين والمعنى كما تقدم (بذنبهم) بسبب ذنبهم المحكى والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للانذار بماقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب (فسويها) الضمير للدممة المفهومة من دمدم أى فجعل الدممة سواء بينهم أو جعلها عليهم سواء فلم يفلت سبحانه منهم أحدا لاصغيرا ولا كبيرا أو هو لثبوت التائيد باعتبار القبيلة كما فى طفوها وأشقاها والمعنى ما ذكر أيضا أو فسواها بالارض (ولا يخاف) أى الرب عز وجل (عقبيها) أى عاقبتها وتبعها كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة مايقملونه وتبعته وهو استمارة تمثيلية لاهانتهم وأنهم أذلاء عند الله جل جلاله والواو للحال أو للاستئناف وجوز أن يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر أى ولا يخاف الرسول عقي هذه الفعلة بهم اذ كان قد أنذرهم وحذرهم وقال السدى والضحاك ومقاتل والزجاج وابو على الواو للحال والضمير عائد على اشقاها أى انبث لمقرها وهو لا يخاف عقي فعله لكفره وطفياه وهو ابد بماقبله بكثير وقرأ أبى والاعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء وقرئ ولم يخف بواو وفعل مجزوم لم هذا واختلف فى هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا أو لم يؤمنوا أصلا فالجمهور على الثانى وذهب بعض الى انهم آمنوا وبابعدوا صالحا مدمة ثم كذبوه وكفروا فافاها كوا بما فصل فى موضع آخر وقال الشيخ الاكبر محيى الدين قدس سره فى قصصهم انهم وقوم لوط عليه السلام لا نجاة لهم يوم القيامة بوجه من الوجوه ولم يساو غيرهم من الامم المكذبة المهلكة فى الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره أهل يفهمونه فارجع اليهم فى فهمه ان وجدتهم * وذكر بعض أهل التأويل ان الشمس اشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتمالى وضحاها اشارة الى الحقيقة المحمدية والقمر اشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار اشارة الى العالم بسائر أنواعه الذى ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكلاله والليل اشارة الى وجود ما يشاهد من أنواع الممكنات الساتر فى أعين المحجوبين للوجود الحق والسما اشارة الى عالم العقل والارض اشارة الى عالم الجسم والنفس معلومة وناقة الله اشارة الى راحة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقياها اشارة الى مشربها من عين الذكر والفكر وقال بعض آخر الشمس اشارة الى الوجود الحق الذى هو عين الواجب تعالى فهو أظهر من الشمس الله نور السموات والارض وقال شيخ مشايخنا البندنجى قدس سره

ظاهرا أنت ولكن لا ترى * ليعون حجبها القبط

وضحاها اشارة الى أول التعينات بأى اسم سميته والقمر اشارة الى الاعيان الثابتة المفاضة بالفيض الاقدس أو الشمس اشارة الى الذات وضحاها اشارة الى وجودها والاضافة للتغاير الاعتبارى والقمر اشارة الى أول التعينات والنهار اشارة الى الممكنات المفاضة بالفيض المقدس والليل اشارة اليها أيضا باعتبار نظر المحجوبين أو انهار اشارة الى صفة الجمال والليل اشارة الى صفة القهر والجلال والسما اشارة الى عالم اللطافة وذكر النفس مع دخولها فى هذا العالم للاعتناء بشاؤها والارض اشارة الى عالم الكثافة وناقة الله اشارة الى الطريقة وسقياها

مشرها من عين الشريعة وقيل غير ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل

سورة الليل

لا خلاف في أنها إحدى وعشرون آية واختلف في مكيتها ومدنيتها فالجمهور على أنها مكية وقال علي بن أبي طلحة مدنية وقيل بعضها مكى وبعضها مدني وكذا اختلف في سبب نزولها فالجمهور على أنها نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وروى ذلك باسانيد صحيحة عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما وقال السدي أنها نزلت في أبي الدرداء الانصاري وذلك أنه كان في دار منافق نخلة يقع منها في دار يتأذى في جواره بمض بلع فيأخذه منهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم دعها لهم ولك بدلها محل في الجنة فابى فاشتراها أبو الدرداء بحائطها فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهبها لهم بالنخلة التي في الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم افعل فوهبها فنزلت وروى نحوه مطولا مبهما فيه أبو الدرداء ابن أبي حاتم عن ابن عباس بسند ضعيف كما نص عليه الحافظ السيوطي وذكر بعضهم أن قوله تعالى فيها وسيجنها الا نقي الخ نزل في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وسكت عما عداه ونقل عن بعض المفسرين ان هذا مجم عليه وان زعم بعض الشيعة انه نزل في الامير كرم الله تعالى وجهه وسيأتي ان شاء الله تعالى شرح ما له نزل ولما ذكر سبحانه فيما قبلها قد أفلح الخ ذكر سبحانه فيها من الاوصاف ما يحصل به الفلاح وما يحصل به الحية ففيها نوع تفصيل لذلك لاسيما وقد عقب جل وعلا ذلك بشئ من أنواع الفلاح وأنواع الحية والعبادة بالله تعالى فقال عز من قائل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ أي حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا بغشاها أو النهار كقوله تعالى يغشى الليل النهار أو كل ما يواريه في الجملة بظلامه والمقسم به في الاوجه الثلاث الليل كله ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ ظهر بزوال ظلمة الليل أو تبين وانكشف بطلوع الشمس والاول على تقدير كون المغشى النهار أو كل ما يوارى اذ ما لهما اعتبار وجود الظلام والثاني على تقدير كونه الشمس اذ ما له اعتبار غروبها فيحسن التقابل بين القرينتين على ذلك واختلف الفاعل مضي واستقبالا قد تقدم الكلام فيه وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمر تتجلى بناء على أن الضمير للشمس وقرئ تجلى بضم التاء وسكون الجيم على أن الضمير لها أيضا ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ أي والقادر العظيم القدرة الذي خلق صنفي الذكر والانثى من الحيوان المتصف بذلك وقيل من بني آدم وقال ابن عباس والحسن والكلبي المراد بالذكر آدم عليه السلام والانثى حواء رضي الله تعالى عنها وأياما كان فما موصولة بمعنى من واو نزلت عليها الارادة الوصفية على ما سمعت وتحتمل المصدرية وليس بذلك وقرئ والذي خلق وقرأ ابن مسعود والذكر والانثى وتبعه ابن عباس كما أخرج ذلك ابن النجار في تاريخ بغداد من طريق الضحاك عنه ونسبت لعل كرم الله تعالى وجهه وأخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن علقمة انه قدم الشام مجلس الى أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه فقال له أبو الدرداء فن أنت فقال من أهل الكوفة قال كيف سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ والليل اذا يغشى قال علقمة والذكر والانثى فقال أبو الدرداء أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ هكذا وهؤلاء يريدوني على ان أقرأ وما خلق الذكر والانثى والله لا أتابعهم وأنت تعلم أن هذه قراءة شاذة منقولة آحادا لا تجوز القراءة بها لكنها بالنسبة الى من سمعها من النبي عليه الصلاة والسلام في حكم التواترة تجوز قراءته بها وذكر نعلب أن من السلف من قرأ وما خلق الذكر بجر الراء وحكاها الزمخشري عن الكسائي وخرجوا ذلك على البدل من

ما بمعنى وما خلقه الله أى ومخلوق الله الذ ذكر والانى قيل وقد يخرج على توهم المصدر بناء على مصدرية ما أى وخلق الذ كر والانى كما في قوله

تطوف العفاة بأبوابه ٥٥ كما طاف بالبيعة الراهب

يجر الراهب على توهم انطق بالمصدر أى كطواف الراهب بالبيعة (إِنَّ سَمْعَكُمْ) أى مساعىكم فان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا أخر عنه بجمع أعنى قوله تعالى (لَشَتَّى) فانه جمع شتيت بمعنى متفرق ويجوز أن لا يعتبر سعيكم في معنى الجمع ويكون شتى مصدراً مؤنثا كذكرى وبشرى خبرا له بتقدير مضاف أى ذو شتى أو بتأويله بالوصف أى شتيت أو بجعله عين الافتراق مبالغة وأياما كان فالجمله جواب القسم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة وجوز أن يكون الجواب مقدراً كما مر غير مرة والمراد بتفرق المساعى اختلافها في الجزاء وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى) الخ تفصيل مبين لفرقها واختلافها في ذلك وجوز أن يراد باختلافها كون البعض طالبا لليوم المتجلى والبعض طالبا لليل الغائى وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانى فيكون الجواب شديد المناسبة بالقسم ولا يخفى بعده وركاكته والظاهر ان المراد بالاعطاء بذل المال ومن هنا قال ابن زيد المراد انفاق ماله في سبيل الله تعالى وقال قتادة المعنى أعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق المسألة (وَأَتَّقَى) أى واتقى الله عز وجل كما قال ابن عباس وفي معناه قول قتادة واتقى ما نهى عنه وفي رواية محارم الله تعالى وقال مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى (وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) أى بالكلمة الحسنى وهى كما قال أبو عبد الرحمن السامى وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لا اله الا الله او هى مادلت على حق كما قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد دخولا أوليا أو بالملة الحسنى وهى ملة الاسلام وقال عكرمة وجماعة وروى عن ابن عباس ايضا هى الذوبة بالخلف في الدين بامع المضاعفة وقال مجاهد الجنة وقيل المثوبة مطلقا ويرجح عندي أن الاعطاء اشارة الى العبادة المالية والانتقاء اشارة الى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقا والتصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد أو بما يعمله وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل شامل للمساعى كلها وتقديم الاعطاء لما انه سبب النزول ظاهرا فقد أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله ابن الزبير عن أبيه قال قال أبو قحافة لابي بكر رضى الله تعالى عنه أراك تمتق رقابا ضعافا فلو أنك اذ فعلت ما فعلت أعتقت رجلا جلالا جلدا ينعونك ويقيمون دونك فقال يا أبة إنما أريد ما أريد فزلت فأما من أعطى واتقى الى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وأخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف بريدة وعشرة أواق فاعتقه فاتزل الله تعالى والليل اذا يغشى الى قوله سبحانه ان سعيكم لشتى وكذا على القول بانها تزلت في أبى الدحداح ولما كان الايمان أمرا معتنى به في نفسه أخر عن الانتقاء ليكون ذكره بعده من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة وقيل المراد أعطى الطاعة واتقى المصيبة وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد وفيه أن المعروف في الاعطاء تملقه بالمسال خصوصا وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمسال وأمر تاخير الايمان عليه بحاله وقبل أخرلان من جملة اعطاء الطاعة الاصفاء لتعلم كلمة التوحيد التى لا يتم الايمان الا بها ومن جملة الانتقاء الانتقاء عن الاشرار وهما متقدمان على ذاك وليس بشئ (فَسَنِّيْسِرُهُ لِّلْيُسْرَى) فسنيسره للخصلة التى تؤدى الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباذبه من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وأجلها ووصفها

باليسرى اما على الاتعارة المصروفة أو المجاز المرسل أو التجوز في الاسناد (وأما من بهزل) بانه فلم يبدله في سبيل الخير وقيل أى بهزل بفعل ما أمر به وفيه ما فيه (واستغنى) أى وزهد فيما عنده عز وجل كانه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جيل وعلا أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لانه في مقابلة واتقى كما أن قوله تعالى (وكذب بالحسنى) في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه ما مر في الاقوال قبل (فسيسره للعسرى) أى للخصلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار ومبادئه ووصفها بالعسرى على نحو ما ذكر وأصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن أريد التهيئة والاعداد للامر أغنى ما يفضى الى راحة وما يفضى الى شدة والسين في سنيسه قيل لتأكيد وقبل المدلالة على أن لحزاء الموعود معظمه يكون في الآخرة التى هى أمر منتظر مترآخ وتقديم البخل فالاستغناء فالتكذيب يعلم وجهه مما تقدم وفي الارشاد لعل تصدير القسمين بالاغطاء والبخل مع أن كلا منهما أدنى رتبة مما بعد في استتباع التيسير لليسرى والتيسير للعسرى للايدان بأن كلا منهما أصيل فيما ذكر لما بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء وقيل التيسير أولاً بمعنى الالطف وثانياً بمعنى الخذلان واليسرى والعسرى الطاعة لكونها أيسر شئ على المتقى وأعسر على غيره والمعنى أما من أعطى فسناطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه أيسر الامور وأهونها من قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام وأما من بهزل الخ فسنخذله ونمعه الالطاف حتى تكون الطاعة أعسر شئ عليه وأشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء وأصل هذا فسنيسه للطاعة العسرى ثم أريد ما ذكر على أن الوصف هو المقصود بتعلق التيسير أغنى التعبير لا الموصوف أغنى الطاعة ومع هذا اطلاق التيسير للعسرى مشاكلة وجوز أن يراد باليسرى طريق الجنة وبالعسرى طريق النار وبالتيسير فى الموضوعين معنى الهداية وهو فى الآخرة وعدا ووعيدا وأمر المشاكلة فيه على حاله وجوز أن يراد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى والعسرى الطاعة والمعصية ومبادئهما من الصفات الحمودة والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الاول وكلاهما حسن الطابق لما صح فى الاخبار أخرج الامام احمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جنازة فقال ما منكم من احد الا وقد كتب مقدمه من الجنة ومقدمه من النار فقالوا يا رسول الله أفلا تتكلم فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة وأما من كان من اهل الشقاء فييسر لعمل اهل الشقاء ثم قرأ عليه الصلاة والسلام فاما من أعطى واتقى وآتين وكان حاصل ما أراد صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اعملوا الخ عليكم شان العبودية وما خلقتم لاجله وامرتم به وكلوا امور الربوبية المقتضية الى صاحبها فلا عليكم بشأنها واياها كان فالمراد بمن اعطى الخ ومن بهزل الخ المتصف بعنوان الصلة مطلقا وان كان السبب خاصا اذ العبرة بمعوم الالفاظ بخصوص السبب نعم هو قطعى الدخول وقيل من اعطى ابو بكر رضى الله تعالى عنه ومن بهزل امية بن خلف وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس ان الاول ابوبكر رضى الله تعالى عنه والثانى ابوسفيان بن حرب ونحوه عن عبد الله بن ابى اوفى وفي هذا نظر لان اباسفيان أسلم وقوى اسلامه فى آخر أمره عند اهل السنة وفى رواية الطستى عنه أن وأما من بهزل الخ تزل فى أبى جهل ولعل كل ما قيل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض افراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص (وما يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ) أى ولا يغنى عنه على ان ما نافيه أو اى شئ يغنى عنه

ماله الذى يبخل به على أنها استهامية (إذا تردي) أى هلك بفعل من الردى وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى فى حفرة القبر وقال قتادة وأبو صالح تردى فى جهنم أى سقط وقال قوم ترى بكفانه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه (إن عليهما للهدى) استئناف مقرر لما قبله أى ان علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة أى ندلهم ونرشدهم الى الحق أو أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدى اليه من طريق الضلال وما يؤدى اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذى يزعمه المعتزلة وقيل المراد أن الهدى موكول علينا لا على غيرنا كما قال سبحانه ذلك لانهدى من أحببت ولكن الله يهتدى من يشاء وليس المعنى أن الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلاً على وجوب الأصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وفيه أن تعلق الجار بالكون الخاص أغنى موكولاً خلاف الظاهر ومثله ما قيل أن المراد ثم أن علينا طريقة الهدى على معنى أن من سلك الطريقة المينة بالهدى والارشاد إليها يصل إليها كما قيل فى قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل أى من سلك السبيل القصد أى المستقيم وصل اليه سبحانه (وإن لنا للآخرة والأولى) أى النصرف الكلى فيهما كيفما نشاء فنفعل فيهما ما نشاء من الأفعال التى من جلتها ما ذكرنا فيمن أخطى وفيمن بخل أو أن لنا ذلك فنيب من اهتدى وأنجم فيه هدايتنا أو أن لنا كل ما فى الدارين فلا يضرنا ترككم الاهتداء وعدم انتفاعكم بهدايتنا أو فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم فن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فأنما يضل عليها (فأنذرناكم ناراً تلتظي) قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أى فهديتكم بالانذار وبالعنت فى هدايتكم وتلظى بمعنى تلهب وأصله تلظى بتأين فحذفت منه أحداها وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن على وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير (لا يضلنكم إلا الأشتى) المراد به الكافر فإنه أشتى من الفاسق ويفصح بذلك وصفه بقوله تعالى (الذى كذب) أى بالحق (وتولى) وأعرض عن الطاعة (وسيجنبها) أى سيبعد عنها (الأتقى) المبالغ فى انقائه الكفر والمعاصي فلا يحوم حولها واستشكل بأن صلى النار دخولها أو مقاساة حرها وهو لازم دخولها على المشهور فالخصر السابق يقتضى أن لا يصلى المؤمن العاصى النار لأنه ليس داخلاً فى عموم الأشتى الموصوف بما ذكر وان سيجنبها الأتقى يقتضى بمفهومه أن غير الأتقى أغنى التقي فى الجملة وهو المؤمن العاصى لا يجنبها بل يصلها فبين الحصرين مخالفة وأجيب بأن الصلى ليس مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساته على وجهه الأشدية فقد نقل ابن المنير عن أئمة اللغة أن الصلى أن يحفروا حفيرة فيجمعوا فيها حجراً كثيراً ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه بين أطباقه فالمنى لا يعذب بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية إلا الأشتى وسيعبد عنها الأتقى فلا يدخلها فضلاً عن مقاساة ذلك فيلزم من الأول أن غير الأشتى وهو المؤمن العاصى لا يعذب بين أطباقها ولا يقامى حرها على وجهه الأشدية ولا يلزم منه أن لا يدخلها ولا يعذب بها أصلاً فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذاباً دون ذلك العذاب ويلزم من الثانى أن غير الأتقى لا يجنبها ولا يلزم منه أن غيره أغنى التقي فى الجملة وهو المؤمن العاصى يصلها ويعذب بين أطباقها أشد العذاب بل غايته أنه لا يجنبها فيجوز أن يدخلها ويعذب بها على وجهها عذاباً ليس بالأشد فلا مخالفة بين الحصرين واعتبر بعضهم فى الصلى الأشدية لما ذكره والزم هنا لمقابلته بقوله تعالى وسيجنبها كذا قيل واستحسن جمل السنين لتأكيد ليكون المعنى يجنبها الأتقى ولا بد فيفسد على القول بالمفهوم أن غيره وهو المؤمن العاصى

لا يجنبها ولا بد على معنى أنه يجوز أن يجنبها ويجوز أن لا يجنبها بل يدخلها غير صال بها وقرر الزمخشري الاستشكال بأنه قد علم أن كل شئ يصلها وكل شئ يجنبها لا يختص الصلي بأشقي الاشقياء ولا التجنب والنجاسة بأشقي الانقياء وظاهر الجملتين ذلك وأجاب بما حاصله أن الحصر حيث كانت الآية واردة للعوازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين ادعائي مبالغة لا حقيقى كان غير هذا الاشقى غير صال وغير هذا الانقى غير مجنب بالكفاية واستحسنه في الكشف فقال هو معنى حسن وأنت تعلم أن مبنى ما قاله على الاعتزال وتخليد العصاة في النار وقال القاضي أن قوله تعالى لا يصلها لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار الا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لأنه تعالى نكر النار فيها فالمراد أن ناراً من النيران لا يصلها الا من هذه حاله والنار دركات على ما علم من الآيات فن أين عرف أن هذه النار لا يصلها قوم آخرون وتمتبه الزمخشري بأنه ما يصنع عليه بقوله تعالى وسيجنبها الانقى فقد علم أن أفسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة لا الانقى منهم خاصة وأجيب بأنه لعل هذا القائل لا يقول بمفهوم الصفة ونحوها فلا تنفيذ الآية المذكورة عنده الحصر ويكون تمييز هذا الانقى عنده بمجموع التجنب وما سيذكر بعد ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لا يشكك عليه الامر الأمر الحصر في لا يصلها الخ فانه كالنص في بادىء النظر فيما يدعيه المرجئة لهم الصلي فيه على مطلق الدخول وأبدوه بما أخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقى قيل ومن الشقى قال الذى لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم وأهل السنة يؤولون ماصح من ذلك للنصوص الدالة على تمذيب بعض ممن ارتكب الكبيرة على ما بين في موضعه وقيل في الجواب أن المراد بالاشقى والانقى الشقى والتقى وشاع أفعل في مثل ذلك ومنه قول طرفة

تمنى رجال ان أموت فان أمت ✽ فذلك سبيل لست فيها بأوحد

فانه أراد بواحدوا عرض بأنه لا يحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقى في الآية ليس الا الكافر فيلزم الحصر أن لا يدخل النار أو لا يعذب بها غيره مع أنه خلاف المذهب الحق وأيضاً أن ذلك الذى فيها قد وصف بما وصف فعلى القول بالمفهوم يلزم أن لا يجنبها الذى الغير الموصوف بذلك كالذى الذى لا مال له وكثير المكافين من الاطفال والحجانب مع أن الحق أنهم يجنبونها وقيل غير ذلك ولعل بعد الاطلاع عليه وتدقيق النظر في جميع ما قيل واستحضار ما عليه الجماعة في أهل الجمع نستحسن ان قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف مما مر عن الزمخشري وان لم تكن ممن يقول بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين فتأمل وجنب يتعدى الى مفعولين فالضمير ههنا المفعول الثانى والانقى المفعول الاول وهو النائب عن الفاعل ويقال جنب فلان خيراً وجنب شراً واذا أطلق فقيل جنب فلان فعناه على ما قاله الراغب أبعد عن الخير وأصل جنبته كما قيل جعلته على جانب منه وكثيراً ما يراد منه التبعيد ومنه ما هنا ولذا قلنا أى سيبعد عنها الانقى (الذى يؤتى ماله) أى يعطيه ويصرفه (يترزكى) طالباً ان يكون عند الله تعالى زاكياً نامياً لا يريد به رياء ولا سمعة او متطهراً من الذنوب فالجمله نصب على الحال من ضمير يؤتى وجوز ان تكون بدلاً من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز ايضاً ان يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحده واعتراض كلا الوجهين بان البدل من قسم التابع المعرف بكل نائب اعرب باعراب سابقة ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التبعية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس معرباً باعراب سابقة لظهور

ذلك في كون اعرابه للتبعية وهو هنا ليس لها بل للتجرد وأجيب مع الانحاض عما في ذلك التعريف مما نبه على بعضه الرضى أما عن الاول فبان المراد أعرب باعراب سابقه ان كان له اعراب أو بان المراد أعرب باعراب سابقه وجوداً وعندما وقيل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته لسابقه فيما له وأما عن الثانى فبان الشئ قد يقصد لشيء وان كان متحققاً قبل ذلك الشئ لاسر آخر كالف التثنية وواو الجمع فانه يؤتى بهما للدلالة على التثنية والجمع فيتحققان ويأتى عامل الرفع على المتى والمجموع وهما فيهما قبله فيقصدان له وقال السيد عيسى المراد بقولهم كل ثان أعرب الخ كل ثان أعرب لولم يكن ممرى فتدبر ولا تغفل وجوز ان يكون يتزكى بتقدير لان يتزكى متعلقا بيؤتى علة له ثم حذفت اللام وحذفها من ان وأن شائع ثم حذفت ان فارتفع الفعل أوبقى منصوباً كما في قول طرفة **هـ** ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى **هـ** فقد روى برفع أحضر وبنيصبه وقيل انه بتقدير لان أو عن ان أحضر فصنع فيه نجوما سميت وأياما كان يدل الكلام على أن المراد بايتائه صرفه في وجوه البر والخير وقرأ الحسن ابن على بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم يزكى بادغام التاء في الزاى **(وَمَا لَا حَاجَ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)** استئناف مقرر لما أفاده الكلام السابق من كون ايتائه لازكى خالصا لله تعالى أى ليس لاحد عنده نعمة من شأنها ان تجزى وتكافأ فيقصد بايتاء ما يؤتى مجازاتها ويعلم بما ذكر أن بناء تجزى للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقيل ان ذلك لكونه فاصلة وأصله يجزىها ياها أو يجزىها اياه **(إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى)** منصوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لا يندرج فيها فالمنى لكنه فعل ذلك لا ابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضاء عز وجل لا مكافأة نعمة وقرأ يحيى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البديل من محل من نعمة فانه الرفع اما على الفاعلية أو على الابتداء ومن مزيدة والرفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا يعافى والى العيس

وروى بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن أبى حازم

أضحت خلاء قفارا لأنيس بها **هـ** الا الجأذر والظلمان تختلف

وجوز أن يكون نصبه على أنه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لا يؤتى ماله لاجل شئ من الاشياء الا لاجل طلب رضا ربه عز وجل لا لمكافأة نعمة فهو استثناء مفرغ من أعم العلل والاسباب وإنما أول لان الكلام أغنى يؤتى ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالنفى عند الجمهور لكنه لماعقب بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه أولا يتزكى متضمنا نفى الرياء والسمة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن أبى عملة الا ابتغاء مقصور وفيه احتمال النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في أبى بكر رضى الله تعالى عنه لما أنه كان يعتق رقابا ضامفا فقال له أبوه ما قال وأجابه هو بما أجاب وقد أوضحت ما أهمه رضى الله تعالى عنه في قوله فيه انما أريد ما أريد وفي رواية ابن جبر وابن عساكر أنه قال أى به انما أريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس أنه رضى الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رقيقا لامية ابن خلف يعذبه لاسلامه برطل من ذهب فأعتقه فقال المشركون ما أعتقه أبو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضى الله تعالى عنه أحد الذين عذبوا لاسلامهم فاشترى الصديق وأعتقهم فقد أخرج ابن أبى حاتم عن عروة ان أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعاصم بن فهيرة والنهدية وابنتها ودنيرة وأم عيسى وأمة بنى المؤمل وفيه نزلت وسيجئها الانقى

الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضى الله تعالى عنه أفضل الأمة وذكر ان في الآيات ما يبأى قول الشبهة أنها في على كرم الله تعالى وجهه وأطال الكلام في ذلك وأتى بما لا يخلو عن قيل وقال قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ جواب قسم مضمرة أى وبالله لسوف يرضى والضمير فيه للاتقى لمحدث عنه وهو وعد كريم نبيل جميع ما ينتهي على اكل الوجوه وأجلهم اذ به يتحقق الرضا وجوز الامام كون الضمير للرب تعالى حيث قال بعد ان فسر الجملة على رجوعه للاتقى وفيه عندى وجه آخر وهو ان المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله تعالى وسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندى أعظم من الاول لان رضا الله سبحانه عن عبده أكل للمبدمن رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلا بد من حصول الامر من كمال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرئ. وسوف يرضى بالبناء للعفول من الارضاء وما أشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتى قريبا ان شاء الله تعالى

سورة الضحى

مكية وآياتها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وسيجئها الاتقى وكان سيد الاتقين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وهذه سورة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلا بها ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصدى رضى الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على سوره عليه الصلاة والسلام لا يدل على أفضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى أنه تعالى أقسم أولا بشيء من مخلوقاته سبحانه ثم أقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة على ما علمت والحمد قد تقدم بين يدي السادة وكثير من السنن أمر بتقديمه على فروض العبادة ولا يضر الدور تأخره عن أغصانه ولا السنان كونه في أطراف مرانه ثم أن ما ذكره زهرة ربيع لا تتحمل الفرق كما لا يخفى

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالضُّحَى﴾ تقدم الكلام فيه والمراد به هنا وقت ارتفاع الشمس الذى يلى وقت بروزها للناظرين دون ضوئها وارتفاعها لانه أنسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوله فيه قوة غير قريبة من ضدها. ولذا عد شرقا يومياً للشمس وسعدا ولانه على ما قالوا الساعة التى كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والى فيه السحرة سجدا لقوله تعالى وأن يحشر الناس ضحى فيه مناسبة للمقسم عليه وهو انه تعالى لم يترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه الطائفة تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى أن يأتيهم باسنا ضحى واعترض بالمرق فانه وقع هناك في مقابلة الليالي وهو مطابق الليل وهنا في مقابلة الليل مقيدا معنى باشتداد ظلمته فلما نسب أن يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضاءته وأجيب بمنع دلالة القيد على الاشتداد وستسمع ان شاء الله تعالى ما في ذلك وأيا ما كان فالظاهر أن المراد الجنس أى وكنس الضحى ﴿وَالْأَيْلُ﴾ أى وكنس الليل ﴿إِذَا سَجَى﴾ أى سكن أهله على انه من السجو وهو السكون مطلقا كما قال غير واحد والاسناد مجازى أو هو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه ما روى عن قتادة أى سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه أو بعد مضي برهة من أوله أو ركذ ظلامه من سجا البحر سكنت أمواجه قال الاعشى

وما ذنبنا ان جاش بحر ابن عمكم ✽ وبحرك ساج لا يوارى الدعاء صا
 فالسجوقيل على هذا في الاصل سكون الامواج ثم عم والمراد بسكون ظلامه عدم تغيره بالا شتداد والتزل أي فيما يحس
 ويظهر وذلك اذا كحل حسا بوصول الشمس الى سمت القدم وقبيله ونعيمه وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابي حيث
 قال سجا الليل اشتد ظلامه وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه قال أي اذا أقبل فغطى كل شيء وأخرج ابن
 جرير وابن مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس تفسير سجا باقبل بدون ذكر التغطية وأخرجها
 وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أيضا أنه قال سجا اذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع ليل ساكن
 او ساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك أعنى السكون قيل على الحقيقة كما اذا قيل ليل لا ريح فيه ولا يقال
 ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محال لانه هوا متحرك ثم انهم يقولونه لما
 لا ريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق أن يقال ان السكون على تفسيره أعنى عدم الحركة عما من
 شأنه الحركة أو كونين في حيز واحد لا يصح على الليل لانه زمان خاص لكن لما كان سكون الهواء بمنزلة
 عدم له في العرف العامي لعدم الاحساس او لتضمنه عدم الريح لا الهواء قيل نيل ساج وساكن وصف الليل على
 الحقيقة أي لا اسناد فيه الى غير ملائم على انه يحتمل ان يجعل السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز حل
 ما في الآية على هذا الشائع ولعل التقييد بذلك لان الليل الذي لا ريح فيه أبعد عن الغوائل وقد ذكر بعض الفقهاء
 ان الريح الشديدة ليل العذر من أعداء الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحي هو الضحي الذي كلم الله
 تعالى فيه موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن الناس من فسر الضحي بوجهه صلى الله تعالى عليه
 وسلم والليل بشعره عليه الصلاة والسلام كما ذكر الامام وقال لا استبعاد فيه وهو كما ترى ومنه ما قيل
 الضحي ذكور أهل بيته عليه الصلاة والسلام انهم وقال الامام يحتمل أن يقال الضحي رسالته صلى الله
 تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحي فيه لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمان الاحتباس
 حصل الاستيحاش أو الضحي نور علمه تعالى الذي يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه تعالى الذي به
 يستر جميع الغيوب أو الضحي اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى أنه سيعود غريبا أو
 الضحي كمال العقل والليل حال الموت أو الضحي علانيته عليه الصلاة والسلام التي لا يرى الخلق عليها
 عيبا والليل سره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عالم الغيب عليها عيبا انتهى ولا يخفى أنه ليس من التفسير في شيء
 وباب التأويل والاشارة يدخل فيه أكثر من ذلك وتقديم الضحي على الليل بناء على ما قلنا أو لارعاية شرفه
 لما فيه من ظهور زيادة النور وللنور شرف ذاتي على الظلمة لكونه وجوديا أو لكثرة منافعه أو لمناسبته لعالم
 الملائكة فانها نورانية وتقديم الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التي هي لعمديتها أصل للنور والحادث
 بازائها لاسباب حادثة وقيل تقديمه هناك لان السورة في أبي بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحي هنا
 لان السورة في رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتخصيصه
 تعالى الوقتين بالاقسام قيل لبشير سبحانه بحالهما الى حال ما وقع له عليه الصلاة والسلام ويؤيد عز وجل
 نفى ما توهم فيه فكأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة ترداد ساعات الليل
 وتنقص ساعات النهار وأخرى بالعكس فلا الزيادة لهوى ولا النقصان لقل بل كل الحكمة وكذا أمر الوحي
 مرة ازال وأخرى حبس فلا كان الازال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل كل الحكمة وقيل ليسلى عز وجل
 بحالهما بيبه عليه الصلاة والسلام كأنه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين لا يسلم أحدهما من الآخر
 بل الليل يغلب تارة والنهار أخرى فكيف تطمع أن تسلم من الخلق والقولان مبيان على أن المراد بالضحي

النهار كله وبالليل اذا سجد جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت والما سمعت وتخصيص الليل بناء على أن المراد وقت اشتداد الظلمة قبل لانه وقت خلو المحب بالمحجوب والامن من كل واش ورقيب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك أنه تعالى أقسم له صلى الله تعالى عليه وسلم بوقتین فیہما صلاتہ علیہ الصلاة والسلام التي جعلت قرة عينه وسبب مزید قربه وأنسه أما الضحى فلما رواه الدار قطنی فی المجتبى عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها وأما الليل فلقوله تعالى ومن الليل فتعجب به نافله لك ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وحفائه فكانه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا انا اصطفيناك وما هجرناك وقليناك فهو كقوله ٥ وثناياك انها اغريض ٥ وهو مما تستطيع أهل الاذواق ويمكن أن يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن قتادة من باب وثناياك ايضا وكذا الاقسام بهما على بعض الواجه المارة كما لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة الاشارة الى ان ساعة من النهار توازى جميع الليل كما ان النبي عليه الصلاة والسلام يوازى جميع الانبياء عليهم السلام والاشارة لكون النهار وقت السرور والليل وقت الوحشة والغم الى أن هموم الدنيا وغمومها أدوم من سرورها وقد روى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت عن يساره غمامة فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر الغموم والاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى آمام ثلثمائة سنة ثم أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا أمطر فامرت أن تمطر السرور ساعة فلذا ترى الغموم والاحزان أدوم من المسار في الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ) الخ جواب القسم وودع من التوديع وهو في الاصل من الدعة وهو أن تدعو للمسافر بان يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وأن يبلغه الدعة وخفض العيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا أى ما تركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة في الودع أى الترك لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك قيل وعليه يلزم أن يكون المنفى الترك المبالغ فيه دون أصل الترك مع أن الظاهر نفي ذلك فلا بد من أن يقال انه انما نفي ذلك لانه الواقع في كلام المشركين الذى تزلت له الآية أو أن المبالغة تعود على النفي فيكون المراد المبالغة في انفى لانفى المبالغة وقد ذكروا نظير هذين الوجهين في قوله تعالى وما ربك بظلام لاعميد فتدبر وقيل ان المعنى ما قطعك قطع المودع على ان التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم مالا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تميز مفارقه كما قال المتنبي

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا * فلم أدرأى الظاعنين أشيع

وحقيقة التوديع المتعارف غير متصورة ههنا وتعقب بانه على هذا لا يكون رد الما قاله المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على هذا المعنى كيف وهم معزل عن اعتقاد كونه عليه الصلاة والسلام بالحل الذى هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من ربه سبحانه وقيل في الجواب انه يجوز أن يدل ودعه ربه على ذلك الاتهم قائلهم الله تعالى قالوه على سبيل اتهمكم والسخرية وحين رد عليهم فصد ما يشعر به اللفظ على التحقيق وقيل ان الترك مطلق في كلامهم والظاهر من حالهم أنهم لم يريدوا الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن مالا يخل بشريف مقامه عليه الصلاة والسلام بل الماهية من حيث تحققها في ضمن ما يخل بذلك ولما كان المقصود ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم وازالة وحشته عليه الصلاة والسلام جىء بما يتضمن نفي ما زعموه على أبلغ وجه كانه قيل ان هذا

النوع الغير المحل بمقامك من الترك لم يكن فضلاً عما زعموه من الترك المحل بعزير مقامك وعندى أن الظاهر ان ذلك أقول بأى معنى كان صادر على سبيل التهمك اذا كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لا يخفى على المتأمل وقرأ عروة بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبى عتبة ما ودعك بالتخفيف وهي على ما قال ابن جنى قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على ان ودع مخفف ودع ومعناه معناه قال في القاموس ودعه كوضعه وودع بمعنى وقيل ليس بمخففة بل هو فعل برأسه بمعنى ترك وانه يمكن على قول النحاة أماتت العرب ماضى يدع ويذر ومصدرها واسم فاعلها واسم مفعولها واستغنوا بما لترك من ذلك وفي المغرب ان النحاة زعموا ان العرب أماتت ذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفصحهم وقد قال عليه الصلاة والسلام ليلتين أقوام عن ودعم الجماعات وقرأ ما ودعك وقال أبو الاسود

ليت شعري عن خليلي ما الذى ☆ غاله في الحب حتى ودعسه

ومثله قول آخر ونم ودعنا آل عمرو وعامر ☆ فرائس أطراف المتفعة السمر

وهو دليل أيضاً على استعمال ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تفعل وفي الحديث اتركوا الترك ما تركوكم ودعوا الحبشة ما ودعوك وفي المستوفي أن كل ذلك قد ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم وروده نادر وقال الطيبي بعد أن ذكر وروده نظماً ونثراً انما حسن هذه القراءة الموافقة بين الكلمتين يعنى هذه وما بعدها كما في حديث الترك والحبشة لان رد العجز على الصدر وصناعة الترصيع قد جبراً منه وقيل ان القائلين انما قالوا ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون الحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف طيرة منهم كان غير المعروف من اللفظ مما يتشام به من الفأل الردى أو انهم لما قصدوا السخرية حسن استعمال اللفظ وقد قالوا يحسن استعمال الالفاظ الغريبة ونحوها في الهجاء فلا يبعد أن يكون في السخرية كذلك والحق انه بعد ثبوت وروده لا يحتاج الى تكلف محسن له والظاهر أن المراد بالرب هو الله عز وجل وفي التفسير عنه بعنوان الربوبية وضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف مالا يخفى فكانه قيل ما تركك المتكفل بمصلحتك والمبلغ لك على سبيل التدرج كما لك اللائق بك (وما قل) أى وما أبغضك وحذف المفعول لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وان كانت في كلام منى لطفابه صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام أو لنفى صدوره عنه عز وجل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من أصحابه ومن أحبه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة أو للاستغناء عنه بذكره من قبل مع أن فيه مراعاة للفواصل واللغة المشهورة في مضارع قلى يقلى كبرى وطيه تقول يقل بفتح العين كيرضى وتفسير القلى بالبغض شائع وفي القاموس من الواوى قلا زيدا قلا وقلاه أبغضه ومن اليائى قلاه كرماء ورضيه قلى وقلاه ومقلية أبغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه أو قلاه في الهجر وقليه في البغض وفي مفردات الراغب القلى شدة البغض يقال قلاه يقلوه ويقليه فن جملة من الواوى فهو من القلو أى الرضى من قولهم قلت الناقة براكها قلوها وقلوت بالقلة فكان القلو هو الذى يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله ومن جملة من اليائى فن قلبت البسر والسويق على المقلاة انتهى وبينهما مخالفة لا تخفى وعلى اعتبار شدة البغض فالظاهر ان ذلك في الآية ليس الا لانه الواقع في كلامهم قال المفسرون أبطأ جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه ربه وودعه فآزل الله تعالى ذلك وأخرج الحاكم عن زيد ابن أرقم قال لما تزلت نبت يد أبى لهب الخ قيل لامرأة أبى لهب أم جميل ان محمداً صلى الله تعالى عليه

وسلم قد هجأه فأنته عليه الصلاة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في الملا فقلت يا محمد علام تهجوني قال اني والله ما هجوتك ما هجأك الا الله تعالى فقلت هل رأيتني أحمل خطبا أو في جيدي حبلا من مسد ثم انطلقت فكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينزل عليه فقلت ما أرى صاحبك الا قدودك وقلاك فانزل الله تعالى ذلك وأخرج الترمذي وصححه وابن أبي حاتم واللفظ له عن جندب البجلي قال روى صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر في أصبعه فقال ❦ ما أنت الا اصبع دميت ❦ وفي سبيل الله ما لقيت ❦ فكث ليلتين أو ثلاثا لا يقوم فقالت له امرأة ما أرى شيطانك الا قد تركك وفي رواية للترمذي أيضا والامام احمد والبخاري ومسلم والنسائي وجماعة بلفظ اشكى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يتم ليلتين أو ثلاثا فانزل الله تعالى والضحي والليل اذا سجي ماودعك ربك وما قل وليس فيه حديث المرأة ولا الحجر والرجز وذلك لا يظن في صحته وقال جمع من المفسرين آف اليهود سألوه عليه الصلاة والسلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذي القرنين فقال عليه الصلاة والسلام ساخرم غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحي فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثمان اهدى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود غنبل وقيل عذق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشترى عثمان بدرهم فقدمه اليه عليه الصلاة والسلام ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه وهكذا ثلاث مرات فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفا لا غضبان أسائل أنت يا فلان ام تاجر فتأخر الوحي اياما فاستوحش فنزلت ولعلمهم ايضا قالوا ما قالوا واخرج ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني وابن مردويه من حديث خولة وكانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا دخل تحت سرير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمات ولم نشمر به فكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اربعة ايام لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل لا يأتيني فقلت يا بني الله ما أتى علينا يوم خير منا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت في نفسي لو هيأت البيت وكنته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشيء ثقیل فلم أزل به حتى بدلى الحر وميتا فاخذته بيدي فلقيته خلف الدار فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحيته وكان اذا نزل عليه الوحي أخذته الرعدة فقال يا خولة دثري فانزل الله تعالى والضحي والليل الى قوله سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على أن الانقطاع كان اربعة ايام وعن ابن جريج انه كان اثني عشر يوما وعن الكلبي خمسة عشر يوما وقيل بضمة عشر يوما وعن ابن عباس خمسة وعشرين يوما وعن السدي ومقاتل اربعين يوما وأنت تعلم أن مثل ذلك مما يتفاوت العلم بمبدئه ولا يكاد يعلم على التحقيق إلا أنه عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم وفي بعض الروايات ما يدل على أن قائل ذلك هو النبي عليه الصلاة والسلام فمن الحسن انه قال ابطأ الوحي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لحديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله تعالى بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد أن يتمها لك فنزلت واستشكل هذا بأنه لا يليق بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يظن ان الله تعالى شأنه ودعه وقلاه وهل الا نحو من العزل وعزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمته عز وجل والنبي عليه الصلاة والسلام أعلم بذلك ويعلم صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ان ابطاء الوحي وعكسه لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة وأجيب بأن مراده عليه الصلاة والسلام ان صح ان يجربها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس ذلك فقال ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل كان يكون قد قصد ان ربي ودعني وقلاني بزعم المشركين أو ان معاملته سبحانه اياما بابطاء الوحي تشبه صورة معاملة المودع والقالي وانت تعلم ان هذه الرواية شاذة لا يعول عليها ولا يلتفت اليها فلا ينبغي ان تعاب الذهن بتأويلها

ونحوها ما دل على أن قائل ذلك خديجة رضى الله تعالى عنها أخرج ابن جرير وابن المنذر عن عروة قال أبطا جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة أرى ربك قد قلاك مما أرى من جزعك فنزلت والضحي والليل الى آخرها والقول بانها رضى الله تعالى عنها أرادت أن هذا الجزع لا ينبغي أن يكون إلا من قلى ربك إياك وحاشى أى يهلك فما هذا الجزع بعيد غاية البعد والمعول ما عليه الجمهور وصحت به الاخبار ان القائل هم المشركون وأنه عليه الصلاة والسلام إنما أحزنه بمقتضى الطبيعة البشرية تعييرهم وعدم رؤية جبريل عليه السلام مع مزيد حبه إياه وفي بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتنى حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام كنت أنا اليك أشوق ولكنى عبد مأمور وتلا وما تنزل إلا بأمر ربك وفي رواية انه عاتبه عليهما الصلاة والسلام فقال أما علمت أنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة دراوى هذا يروى ان السبب في إبطاء الوحي وجود جبريل في بيته عليه الصلاة والسلام والروايات في ذلك مختلفة وجوز بعضهم أن يكون الإبطاء لتجمع الاسباب ثم أنه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز أن يكون المراد بربك في ما وعدك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلام وهو كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والقلى انه عز وجل لا يزال يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحي والكرامة في الدنيا بشر صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما سيؤتاه في الآخرة أجمل وأعظم من ذلك فقيل (وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى) لما فيها باقية صافية عن الشوائب على الإطلاق وهذه فانية مشوبة بالمضار وما أوتى عليه الصلاة والسلام من شرف النبوة وان كان مما لا يعادله شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يخلو في الدنيا عن بعض العوارض القاذرة في تمشية الاحكام مع أنه عند ما أعد له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون أمته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء على سائر الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك من الكرامات السنية التي لا تحيط بها العبارات ونقص دورها الاشارات بمنزلة بعض المبادئ بالنسبة الى المطالب كذا في الارشاد والاختصاص الذي تقتضيه اللام قيل اضافى على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيرية الآخرة دون من آذاه وشمته بتأخير الوحي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومه لجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة ان الحبر المعد له عليه الصلاة والسلام خير من المعد لغيره على الإطلاق وبكفى في ذلك اختصاص المقام المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على ان اختصاص اللام ليس قصر يا كما قرر في موضعه وحمل الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والاولى على الدار الاولى وهي الدنيا هو الظاهر المروى عن أبى اسحق وغيره وقال ابن عطية وجاعة يحتمل ان يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للهد أو عوض عن المضاف اليه أى لنهاية أمرك خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو أظهر في الاول أخرج الطبراني في الاوسط واليهيقي في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من رضى الله تعالى عنه ما هو مفتوح لامتى بعدى فسرني فانزل الله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى ثم ان ربط الآية بمقابلها على الوجه الذى سمعت هو ما اختاره غير واحد من الاجلة وجوز أن يقال فيه انه لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حصل له عليه الصلاة والسلام به تشريف عظيم فسكانه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى على معنى ان هذا التشريف وان كان عظيما الا ان مالك عند الله تعالى في الآخرة خير وأعظم

وجوز أيضاً أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لما يتوهمون لأنه عزل عن النبوة وهو مستحيل في الحكمة بل أقصى ما في الباب أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك إمارة الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عذد الله تعالى في الآخرة أفضل مما لك في الدنيا وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير والمتبادر عما قرروه ان الجملة مستأنفة واللام فيها ابتدائية وقد صرح جمع بانها كذلك في قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ وقالوا فائدتها تأكيد مضمون الجملة وبعدها مبتدأ محذوف أى ولانت سوف يعطيك الخ وأورد عليه أن التأكيد يقتضى الاعتناء والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدأ المؤكد باللام لا يحذف وان اللام مع المبتدأ كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقى بعد حذفهما كذلك لا يحذف المبتدأ وتبقى اللام وانه يلزم التقدير والاصل عدمه وان اللام لتخلص المضارع الذى في حيزها للحال كذا كيد مضمون الجملة وهو هنا مقرون بحرف التنفيس والتأخير فيلزم التنافي ورد بان المؤكد الجملة لا المبتدأ وحده حتى ينافي تأكيد حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسي وأمثاله وان يحذف معها الاسم كثيراً كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله

أزف الترحل غر أن ركابنا بمسار تزل برحالتنا وكان قد

مع أنه لو سلم فقد يفرق كما قال الطيبي بين أن وقد وهذه اللام بانها يؤثران في المدخول عليه مع التأكيد بخلاف هذه اللام فان مقتضاها ان تؤكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدأ فالقياس قياس مع الفارق والنحويون يقدرون كثيراً في الكلام كما قدروا المبتدأ في نحو قت واسك عينه وهو لاجل الصناعة دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام المؤكدة لانسلم انها لتخلص المضارع للحال أيضاً بل هي لاطلق التأكيد فقط ويظهر منها الحال بالقرينة لانه أنسب بالتأخير كيد على تسليم انها لتخلص المضارع للحال أيضاً يجوز أن يقال انها تجردت للتأكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تأكيد المؤخر أعنى الاعطاء لا تأكيد التأخير فالمعنى ان الاعطاء كائن لا محالة وان تأخر الحكمة وعلى تسليم انها للامرين ولا تجرد يجوز ان يقال تزل المستقبل أعنى الاعطاء الذى يعقبه الرضا لتحقيق وقوعه منزلة الواقع الحالى نظير ما قيل في قوله تعالى ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة وقيل يحسن هذا جداً فيما نحن فيه على القول بان الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على أحد أوجهها الآتية بعد ان شاء الله تعالى وذهب بعضهم بان اللام الاولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسميتها جزم غير واحد قالوا وعليه للمطوف فكلا الوعدين داخل في القسم عليه ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظري واعترض بان لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة فلو كانت للقسم لقل لسوف يعطيك ربك ولا يخفى ان هذا أحد مذهبين للنحاة والآخر أنه يستثنى ما قرن بحرف تنفيس كما هنا ففي المعنى انه تجب اللام وتمتنع النون فيه كقوله

فوري لسوف يجزى الذى * اسلف المرء شيئاً أو جيلاً

وكذا مع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم أو قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لا قسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل المنفى نحو تالله تفتق وقد يجبان وذلك فيما بقى نحو تالله لا كيدن أصنامكم وعليه لا يتجه الاعتراض مع ان الممنوع بدون النون في جواب القسم لا في المنعطف عليه كما هنا فانه يقتدر في التابع مالا يقتدر في المتبوع وانما ذكرت اللام تأكيداً كيداً للقسم وتذكيراً به وبالجملة هذا الوجه أقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيه الى توجيهه جمع اللام مع سوف اذ لم يقل أحد من

علماء العربية بان اللام القسمية مخلفة المضارع للحال كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل
الكلابؤى ان كلا من اللامين موضوع للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بانها
محمولة على معناها الحقيقي وسوف محمولة على تأكيد الحكم ولذا قامت مقام احدى التويزين عند أبي على الفارسي
وقد أطال رحمه الله تعالى الكلام فيما يتعلق بهذا المقام وأتى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره من مثله وقال
عصام الدين الاظهر ان جملة ما وردت حالية أى ما وردت كريك وما قلناك والحال ان الآخرة خير لك من الاولى
وأنت تختارها عليها ومن حله كذلك لا يتركه ربه ففیه ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد الى
الرب عز وجل ونوبيخ المشركين بما هم فيه من التزام أمر الدنيا والاعراض عن الآخرة وحينئذ معنى
قوله سبحانه واسوف يعطيك انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى حينئذ كمال اشتباك الجمل انتهى وفيه
ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جداً وأيضاً المعنى ذكره على
تقديرها غير ظاهر من الآية وكان الظاهر عليه عندك بدل لك كما لا يخفى عليك واختلف في قوله تعالى ولسوف
الح قيل هو عدة كريمة شاملة لما أعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين والآخريين وظهور
الأمر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أيام خلفائه عليه الصلاة والسلام
وغيرهم من الملوك الاسلامية وفسد الدعوة والاسلام في مشارق الارض ومغاربها ولما ادخر جـل وعلا
له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التي لا يعلمها إلا هو جل جلاله وعم نواله وقيل عدة
بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيره والجمهور على انه عدة أخروية فاخرج ابن أبي حاتم عن الحسن
نه قال هي الشفاعة وروى نحوه عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أخرج ابن المنذر وابن
مردويه وأبو نعيم في الحلية من طريق حرب بن شريح قال قلت لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين علي
جدكم وعليهم الصلاة والسلام أرايت هذه الشفاعة التي يتحدث بها أهل العراق أحق هي قال أى والله
حدثني محمد بن الحنفية عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اشفع
لامتى حتى ينادى ربى ارضيت يا محمد فاقول نعم يارب رضى ثم اقبل على فقال انكم تقولون يا مفسر أهل
العراق ان أرحمى آية في كتاب الله تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
يغفر الذنوب جميعا قلت انا لنقول ذلك قال فكنا أهل البيت نقول ان أرحمى آية في كتاب الله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقال هي الشفاعة وقيل هي أعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما أخرجه العسكري في المواعظ
وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي
تطحن بالرحا وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يا فاطمة تعجل مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا
فانزل الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال ابو حيان الادلى العموم لما في الدنيا والآخرة على
اختلاف أنواعه والخبر المذكور لو سلم محتمل لا يابى ذلك نعم عطايا الآخرة أعظم من عطايا الدنيا بكثير فقد
روى الحاكم ومحمد وجماعة عن ابن عباس انه قال أعطاه الله تعالى في الجنة ألف قصر من لؤلؤ ترابه
المسك في كل قصر ما ينبغى له من الأزواج والخدم وأخرج ابن جرير عنه انه قال في الآية من رضى الله تعالى
عليه وسلم ان لا يدخل أحد من أهل بيته النار وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عنه
انه قال رضى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل أمته كلهم الجنة وفي رواية الخطيب في تلخيص المتشابه
من وجه آخر عت لا يرضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأحد من أمته في النار (١) وهذا ما يقتضيه

(١) ومن هنا قيل لا يرضى الله تعالى عن أحد من أمته ان يرضى عن غيره فهاشاك ان ترضى وفيما معذب الله منه

شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمته فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا عليهم رؤفا بهم مهتما بأمرهم وقد أخرج مسلم كافي الدر المنثور عن ابن عمر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام فمن تبعني فإنه مني وقوله تعالى في عيسى إن تعذبهم فإنهم عبادك الآية فرفع عليه الصلاة والسلام يديه وقال اللهم آمين آمين وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له انا سنرضيك في أمرك ولا نسوءك وفي إعادة اسم الرب مع اضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى أيضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى) تعديل لما افاض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من اول امره الى وقت النزول من فنون النعماء العظام ليستشهد بالخاص الموجود على المترقب الموعود فيزداد قلبه انشريف وصدرة الرقيب طمأنينة وسرورا وانشراحا وحبورا ولذا فصلت الجملة. والهمزة لانكار النفي وتقرير النفي على ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك الخ ووجدته على ما قال الرضى بمعنى اصبته على صفة ويراد بالوجود فيه العلم مجازا بعلاقة الزوم وفي مفردات الراغب لوجود اضرب وجود بالحواس الظاهرة ووجود بالقوى الباطنة ووجود بالعقل وما نسب الى الله تعالى من لوجود فبمعنى العلم المجرد اذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالجوارح والآلات وقد فسرهم ههنا بالعلم وجعل مفعوله الاول الضمير ومفعوله الثاني يتيما وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا لواحد ويتيما حالا وأنت تعلم ان المصادفة لا تصح في حقه تعالى لانها ملاقة ما لم يكن في علمه سبحانه وتقديره جل شأنه فلا بد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك واليتم انقطاع الصبي عن أبيه قبل بلوغه والايواء ضم الشيء الى آخر يقال آوى اليه فلانا أى ضمه الى نفسه أى ألم يعلمك طفلا لا أبالك فضمك الى من قام بأمرك روى أن عبد المطلب بعث ابنه عبدالله أبا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمتارتما من يشرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدأنت عليه ستة أشهر فلما وضعته كان في حجر جده مع أمه فانت وهو عليه الصلاة والسلام ابن ست سنين ولما بلغ عليه الصلاة والسلام ثمانى سنين مات جده فكفله عمه الشقيق الشقيق أبو طالب بوصية من أبيه عبد المطلب وأحسن تربيته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الكشف ماتت أمه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثمانى سنين فكفله عمه وكان شديد الاعتناء بامرته الى ان بعثه الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره ما لم ير من صغير روى انه قال يوما لاخته العباس ألا أخبرك عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما رأيت منه فقال بلى قال انى ضممته الى فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم اتمن عليه أحدا حتى أنى كنت أنومه في فراشى فامرته ليلة ان يخلع نيسابه وينام معى فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفنى فقال يا عماء اصرف وجهك عنى حتى أخلع نيسابى انى لأحب ان تنظر الى جسدى فتهجيت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا ببني وبينه ثوب والله ما أدخلته في فراشى فاذا هو في غاية الاين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جده فساكنت أرى شيئا وكثيرا ما كنت أفقده من فراشى فاذا قت لا طلبه نادانى ها أنا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما أسمع منه كلاما يمجبنى وذلك عند ماضى بعض الليل وكنا لانسمى على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في أول الطعام بسم الله الواحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فكنت اعجب منه ولم أرمه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمري غيظ من فيض

في المهديعرب عن سعادة جده في أثر النجابة ساطع البرهان

وقيل المعنى ألم يجدك يتيماً أبنتك المراضع فأواك من مرضمة تحنو عليك بان رزقها بصحبتك الحبيب والبركة حتى أحبتك وتكفلتك والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما ستعلمه بعد ان شاء الله تعالى ومن بدع التفاسير على ما قال الزمخشري ان يتيماً من قولهم درة يتيمة والمعنى ألم يجدك واحداً في قريش عديم النظير فأواك والاولى عليه ان يقال ألم يجدك واحداً عديم النظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الا مكان فأواك اليه وجعلك في حق اصطفائه وقرأ أبو الاشعث فأوى ثلاثياً فجوز أن يكون من أواه بمعنى آواه وان يكون من أوى له أى رحمه ومصدره اياوايه (١) وماوية وماوية وتحقيقه على ما قال الراغب أى رجع اليه بقلبه ومنه قوله هـ أوانى ولا كفران لله أية هـ وقوله تعالى (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) عطف على ما يقتضيه الانكار السابق كما أشير اليه أو على المضارع المنفى لم داخل في حكمه كأنه قيل أمأوجدك يتيماً فأوى ووجدك غافلاً عن الشرائع التي لا تهتدى اليها العقول كما في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب وقوله سبحانه وان كنت من قبله لمن الغافلين فهذا الى منهاجها في تضاعيف ما أوحى اليك من الكتاب المدين وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى هذا كما قال الواحدى أكثر المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سافر مع عمه أبى طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقه ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاءه ابليس فأخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام فنفض ابليس نفخة وقع منها بالحبيشة وردة الى القافلة فافى الآية اشارة الى ذلك على ما قيل وقيل اشارة الى ما روى عن ابن عباس من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه أبو جهل منصرفاً من أغنامه فردده لجده وهو متعلق باستار الكعبة ينضرع الى الله تعالى في أن يرد اليه محمداً وذكر له أنه لما رآه أناخ الناقة وأركبه من خلفه فابت أن تقوم فاركبه أمامه فقامت فكانت الناقة تقول بأحق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وفي ارجاعه عليه الصلاة والسلام الى أهله على يد أبى جهل وقد علم سبحانه منه انه فرعونه يشبه ارجاع موسى عليه السلام الى أمه على يد فرعون وقيل ضل عليه الصلاة والسلام مرة أخرى وطلبوه فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعا وتسرع الى الله تعالى فسمعوا ما نادى بنادى من السماء يا مبعوث الناس لا تضجوا فان لمحمدرباً لا يخذله ولا يضعه وان محمداً بوادى تهامة عند شجرة السمر فسار عبد المطلب وورقة بن نوفل فاذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالأغصان والاوراق وقيل أضلته مرضعته حليلة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب فضالاً على هذه الروايات من ضل في طريقه اذا سلك طريقاً غير موصلة لمقصده وضمف حمل الآية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لا بعد من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم التي يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة المنفردة في البيداء ليس حولها شجر والمراد أما وجدك وحدك ليس معك أحد فهدى الناس اليك ولم يتركك منفرداً وقال الجنيد قدس سره أى وجدك متحيراً في بيان الكتاب المنزل عليك فهذا لبيان وفيه قرب مامن الاول وقال بعضهم وجدك غافلاً عن قدر نفسك فاطمعتك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالاً عن معنى المودة فسفك كاساً من شراب القرية والمودة فهذا به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه كنت ضالاً عن محبتي لك في الازل فننت عليك بمرفقي وهو قريب من سابقه وقال الحريري أى وجدك متردداً في غوامض معانى الحجة فهذا لها وهو أيضاً كذلك وكل ذلك منزع صوفي ورأى أبو حيان في منامه ان الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهطك ضالاً فهدى بك وهو كما ترى في يفتنك وقوله تعالى

(١) قوله وماوية وماوية الاول مشدد والثاني مخفف اهـ

(وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى) على نمط سابقه والعائل المفتقر من عال يعيل عيالا وعبيلة وعبولا ومعيلة افتقر أى وجدك عديم المقتنيات فأغناك بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع مبصرة الى الشام وبما وهبته لك خديجة رضى الله تعالى عنها من المال وكانت ذا مال كثير فلما تزوجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لثلا يقول قائل ما يتقل على سمعه الشريف عليه الصلاة والسلام وبما أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وكان أيضا ذا مال فأنى به كله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام ما تركت لبيالك فقال تركت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل بما أفاء عليك من الغنائم وفيه ان السورة مكية والغنائم إنما كانت بعد الهجرة وقيل المراد فعمك وأغنى قلبك فان غنى القلب هو النغى وقد قيل من عدم القناعة لم يفده المال غنى وقيل أغناك به عز وجل عما سواه وهذا النغى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث اللهم أغنى بالافتقار اليك ولا تفقرنى بالاستغناء عنك وبهذا ألم بعض الشعراء فقال .

ويمعنى فقرى اليك ولم يكن ❖ ليمعنى لولا محبتك الفقر

وشاع حديث الفقر غفري وحمل الفقر فيه على هذا المعنى وهو على ما قال ابن حجر باطل موضوع وأشد منه وضما وبطلانا ما يذكره بعض المتصوفة اذا تم الفقر فهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا في بيان المراد به بما لا يدفع بشاعته بل لا يقتضى استقامته وقيل عائلا أى ذا عيال من عال يعمل عولا وعيالة كثر عياله ويحتمل المعنيين قول جرير

الله تزل في الكتاب فريضة ❖ لابن السبيل وللفقير العائل

ولعل الثانى فيه أظهر ورجح الاول في الآية بقراءة ابن مسعود عديما وانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذا عيال في أول أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ البيهقي عيالا كسيد بشد الياء المكسورة هذا وذكر عصام الدين في هذه الآيات انه يحتمل أن يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلاثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال أى على تفسير عائلا بهذا عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه الى المعرفة فأغناه الله تعالى بالوحى اليه عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول في الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهذاك ولك وبك وأغناك ولك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال نأبى ذاك وأطال الامام الكلام في الآيات وأتى فيها بثم وسمين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه (فأما اليتيم فلا تقهر) فلا تستذله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لا تخنقره وقال سفيان لا تظلمه بتضييع ماله وفي معناه ما قيل لا تنقلب على ماله ولعل التقييد لمراعاة الغالب والاولى حمل القهر على الغلبة والتذليل معابان يراد به التسلط بما يؤذى أو باستعمال المشترك في معنييه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر الغلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما وقرأ ابن مسعود والشعبي وإبراهيم التيمي فلا تكهر بالكاف بدل القاف ومعناه على ما في البحر فلا تقهر وفي تهذيب الأزهري الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا أوسطها فالمعنى فلا تعبس في وجهه وهو نهى عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الاولى وإيما كان في الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليتيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسح على رأس يتيم كان له بكل شجرة تمر عليها يده نور يوم القيامة وعن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا أيضا ان اليتيم اذا بكى اهتز لبيكاه عرش الرحمن: فقوله تعالى الملائكة ياملنك حتى من ابكى هذا اليتيم

الذي غيب أبوه في التراب فيقول الملائكة أنت أعلم فيقول الله تعالى يا ملائكتي اني أشهدكم ان علي لمن أسكنه وارضاه أن أرضيه يوم القيامة فكان عمر رضي الله تعالى عنه اذا رأى يتيما مسح رأسه وأعطاه شيئا ولم يصح في كيفية مسحه شيء والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ما قيل وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال أنا وكافل اليتيم كهاتين اذا اتى الله عز وجل وأشار بالسبابة والوسطى الى غير ذلك من الاخبار (وأما السائل فلا تنهر) أي فلا تزجره ولكن تفضل عليه بشيء أو رده يقول جميل وأريد به عند جمع السائل المستجدي الطالب لشيء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه أيضا وعن ابراهيم ابن آدم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الآخرة وعن ابراهيم التيمي السائل يريد الآخرة يجيء الى باب أحدكم فيقول أتبعثون الى أهليكم بشيء وشاع حديث للسائل حق وان جاء على فرس وقد قال فيه الامام أحمد كما في تمييز الطيب من الخبيث لا أصل له وأخرجه أبو داود عن الحسين ابن علي رضي الله تعالى عنهما موقوفا وسكت عنه وقال العراقي سنده جيد وبعه غيره وقال ابن عبد البر انه ليس بالقوى وعول كثير على ما قال الامام أحمد وفي معناه احتمال ان كل منهما يؤذن بالاهتمام بأمر السائل وروى من طرق عن عائشة وغيرها لوصدق السائل ما أفلح من رده وهو أيضا على ما قال ابن المديني لا أصل له وقال ابن عبد البر جميع أسانيدهم ليست بالقوية نعم أخرج الطبراني في الكبير عن أبي امامة مرفوعا ما يقرب منه وهو لو ان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم ولم أقف على من تعقبه . ثم انتهى على النهر على ما قالوا اذ لم يلح في السؤال فان ألح ولم ينفع الرد للذين فلا بأس بالزجر وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال ولعل النهي عن زجره على القول الاول يعلم بالاولى ويشهد للاولوية أنه أنه لا وعيد على ترك إعطاء المستجدي لمن يجسد ما يستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففي الحديث من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار وسيأتي ان شاء الله تعالى ما قيل من ان الظاهر الثاني من القولين (وأما بنعمة ربك فحدث) فان التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والفضيل بن عياض وأخرج البخاري في الأدب وأبو داود والترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن حبان والبيهقي والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعا من أعطى عطاء فوجد فليجزبه فان لم يجد فليثن به فن أتى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور ولذا استحب بعض السلف التحدث بماعمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقدار به بل بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم حمل الآية على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما وأرضاهما فقلت أخبرني عن قول الله تعالى (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال الرجل المؤمن يعمل عملا صالحا فيخبر به أهل بيته وأخرج ابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال فيها اذا أصبت خيرا فحدث اخوانك والظاهر أن المراد بالنعمة ما أفاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التي من جملتها ما تقدم وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة ورووا عنه أيضا تفسيرها بالقرآن ووافقه في الاول محمد بن اسحق وفي الثاني السكبي وعليهما المراد بالتحدث التبليغ ولا يخفى أن كلا التفسيرين غير مناسب لما قبل وهذه الجمل الثلاث مرتبة على ما قبلها فقبل على الاف والنشر المشوش وحاصل المعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فأواك وهداك واغناك فهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتيم والفقر وقوله تعالى (وأما بنعمة الخ في مقابلة قوله سبحانه وحده ضالا فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من

الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فانه سبحانه وتعالى غنى عن العالمين وقيل لتقديم التخلية على التحلية أو للترقى أو لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبي الظاهر ان المراد بالسائل طالب العلم لا المستجد وعليه لامانع من كون التفصيل على الترتيب فيقال انه تعالى ذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجى بان يراد هدايته عليه الصلاة والسلام ما يعم توفيقه للنظر الصحيح في صباه فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقا لذلك ولذا لم يعبد عليه الصلاة والسلام صنما أو يراد باغنائه ما كان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتيم في مقابلة إيوائه تعالى له عليه الصلاة والسلام في يتمه وعدم زجر السائل طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة الغنى وان كانت النعمة شاملة له ولغيره وآثر سبحانه فحدث على خبر قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثا لا ينسأه ويوجد ساعة غيب ساعة والله تعالى أعلم وندب التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا ما بعدها الى آخر القرآن العظيم فقد أخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب من طريق أبى الحسن البزى المقرئ قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحي قال كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختتم فأتى قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت والضحي قال كبر حتى تختتم وأخبره عبد الله بن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك وأخبره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أمره بذلك وأخبره ان أبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أمره بذلك وأخبره ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بذلك وكان ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحا بنزول الوحي بعد تأخره وبطئه حتى قيل ما قيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم والحمد لله رب العالمين

سورة ألم لشرح

وتسمى سورة الشرح وهي كاردى عن ابن الزبير وعائشة مكية وأخرج ذلك ابن الضريس والنحاس والبيهقي وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة زلت بعد الضحي وزعم البقاعي انها عنده مدنية وفي حديث طويل أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما هو ظاهر في ان قوله تعالى فيها قن مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا تزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف وآيا ثمان بالاتفاق وهي شديدة الاتصال بسورة الضحي حتى انه روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انها كانا يقولان ها سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسى منهم قال الامام والذي دعا الى ذلك هو ان قوله تعالى ألم لشرح كالمعطف على قوله تعالى ألم يجذبك يتيميا وليس كذلك لان الاول كان عند اغتمام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ايداء الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدر والثانى يقتضى ان يكون حال النزول منشراح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان وفيه نظر والحق ان مدار مثل ذلك الرواية لا الدارية والمتواتر كونهما سورتين والفصل بينهما بالبسملة نعمهما متصلتان معنى جدا وبدل عليه ما في حديث الاسراء الذى أخرجه ابن أبى حاتم ان الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام يا محمد ألم أجذبك يتيميا فأويت وضالا فهديت وعائلرا فاغنيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك ورفعتم لك ذكرك فلا أذكر الا ذكرت معى الحديث

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) الشرح في الاصل الفصح والتوسعة وشاع استعماله

في الايضاح ومنه شرح الكتاب اذا أوضحه لما أن فسح الشيء وبسطه مستلزم لظهور باطنه وما خفي منه وكذا شاع في سرور النفس حتى لو قيل أنه حقيقة عرفية فيه لم يبعد وذلك اذا تعلق بالقلب كان قيل شرح قلبه بكذا أى سره به لما ان القلب كالمنزل للنفس ويلزم عادة من فسح المنزل وتوسعته سرور النازل فيه وكذا اذا تعلق بالصدر الذى هو محل القلب وربما يؤذن ذلك بسعة القلب لما أن العادة كالمطرودة في أن توسعة ماحوالى المنزل انما تكون اذا كان المنزل واسما فيوسع ماحواليه لتحصيل زيادة بهجة ونحوها فيه فينتقل منه الى سرور النفس بالواسطة وقد يراد به اذا تعلق بالقلب أو الصدر أيضا تكثير ما فيه من المعلومات فقل بتخيل انها تحتاج الى فضاء تكون فيه وان ذلك محلها ففى كانت كثيرة اقتضت ان يكون محلها واسما ليسمها وقد يراد بها تكثير ما في النفس من ذلك فقل أيضا بتخيل أن تكثير معلوماتها يستدعى توسيعها وتوسيعها يستدعى توسيع ذلك لتزيله منزلة محلها وقد يراد به تأييد النفس بقوة قدسية وأنوار الهية بحيث تكون ميدانا لمواكب المعلومات ومنه لكواكب الملكات وعرشا لانواع التجليات وفرشا لسوائهم الواردات فلا يشغله شأن عن شأن ويستوى لديه يكون وكائن وكان وجه نسبه الى الصدر على نحو مامر وارادة القلب من الصدر والنفس من القلب بملافة المحلية ونحوها مما لا تميل اليه النفس وارادة كل بما ذكر بقرينة المقام والانصب بمقام الامتنان هنا ارادة هذا المعنى الاخير وجوز غيره فالمعنى المفسح صدرك حتى حوى عالمي الغيب والشهادة وجمع بين ملكتي الاستفادة والافادة فاصدك الملاسة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس أنوار الملكات الروحانية وما عاقلك التعلق بمصالح الخلق عن الاسترقاق في شؤون الحق وقيل المعنى ألم تزل همك وغمك باطلاعك على حقائق الامور وحقارة الدنيا فهان عليك احتمال المسكاره في الدعاء الى الله تعالى ونقل عن الجمهور ان المعنى ألم انفسحه بالحكمة ونوسعه بتسيرنا لك ناتي ما يوحى اليك بعد ما كان يشق عليك وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الى شق صدره الشريف في صباه عليه الصلاة والسلام وقد وقع هذا الشق على ما في بعض الاخبار وهو عند مرضعته حليلة فقد روى عنها انها قالت في شأنه عليه الصلاة والسلام لم تزل تعرف من الله تعالى الزيادة والحير حتى مضت سناء وفصلته فكان يشب شبابا لا يشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاما جفرا فقدما به على أمه ونحن احرص شيء على بقائه عندنا لما نرى من بركته فقلنا لاه لو تركته عندنا حتى يغلظ قالا نخشى عليها وباه مكة فلم تزل بها حتى ردت معنا فرجنا به فوالله انه ابعد مقدمنا به بشهر أو ثلاثة مع أخيه من الرضاعة لى بهم لنا خلف بيوتنا جاء أخوه يشتد فقال ذاك أخى القرشى قد جاءه رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعا وشقابطه فخرجت أنا وأبوه نشدت نحوه فوجدناه قائما منتقما لونه فاعنتقه أبوه وقال أى بنى ما شأنك قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعا فشقابطني ثم استخر جامنه شيئا فطرحاه ثم رداه كما كان فرجنا به معنا فقال أبوه يا حليلة لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فانطلق فرديه الى اهله قبل ان يظهر به ما نتخوفه قالت فاحتملناه الى امه فقالت ما ردك به فقد كنتما حريصين عليه قلنا نخشى الاختلاف والاحداث فقالت ما ذاك بك فاصدقاني شانك فلم تدعنا حتى اخبرناها خبره فقالت اخشيتما عليه الشيطان لا والله ما للشيطان عليه سبيل وانه لكائن لابني هذا شان فدعاه عندك وفي حديث لابي يعلى وأبى نعيم وابن عساكر ما يدل على تكرار وقوع ذلك له عليه الصلاة والسلام وهو عند حليلة وقد وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا بعد بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم ففي الدر المنثور أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند عن أبي بن كعب ان اباه ريرة قال يا رسول الله ما أول ما رأيت من أمر النبوة فاستوى رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال لقد سألت أبا هريرة أنى لنى صحراء ابن عشرين سنة وأشهر اذا بكلام فوق رأى واذا رجل يقول لرجل أهو هو فاستقبلانى بوجوه لم أرها بخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط وثياب لم أجدها على أحد قط فأقبلا الى يمشان حتى اذا دنيا أخذ كل واحد منهما بهضدى لا أجد لاخذها مسأ فقال أحدهما صاحبه افلق صدره فهوى أحدها الى صدرى ففلقه فيما أرى بلام ولا وجمع فقال له أخرج الغل والحسد فأخرج شيئا كهية العلة ثم نبذها فقال له أدخل الرأفة والرحمة فاذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ثم حزا بهام رجلى اليمنى وقال اغدوا سلم فرجعت أغدوا بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذى رأيت فى شرح الهمزية لابن حجر المكي رواية هذا الخبر بلفظ آخر وفيه أنى لنى صحراء واسعة ابن عشر حجج اذا أنا برجلين فوق رأى يقول أحدهما لصاحبه أهو هو الى آخر ما فيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ أيضاً والله تعالى أعلم ثم انه على الروایتين ليس نصاعلى ننى وقوع شق قبله لجواز أن يكون الذى استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له عليه الصلاة والسلام أيضا عند مجيء جبريل عليه السلام بالوحي فى غار حراء ومن روى ذلك الطيالسى والحرث فى مستدبرهما وكذا أبو نعيم ولفظه أن جبريل وميكائيل عليهما السلام شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الآيات ووقع أيضا مرة أخرى تواترت بها الروايات خلافا لمن انكرها ليلة الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالك عن مالك بن صمصة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فأتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرحت صدرى الى كذا وكذا قال قتادة قلت يبنى لأنس ما تعنى قال الى أسفل بطى قال فأتته فخرج قلى ففسل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حتى ايمانا وحكمة ثم أتى بدابة دون البقل وفوق الحمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا الحديث وطعن القاضى عيد الجبار فى ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه فى الصغر وقبل النبوة تقدم المجزأة على النبوة وهو لا يجوز ووقوعه بعد النبوة وإن لم يلزم عليه ما ذكر الا أن ما ذكر معه من حديث النسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان النسل مما لا أثر له فى التكميل الروحاني وانما هو لازالة امر جسماني وانه لا يصح ادخال ما ذكر وحشوه فانما هو شيء يخلقه الله تعالى فى القلب وليس بشيء فان تقدم الحارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصا والاخبار كثيرة فى وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة والنسل بالماء كان لازالة امر جسماني ولا يبعد أن يكون ازالته وغسل المحل بماء مخصوص كما زمزم على ما صح فى بعض الروايات ولذا قال البلقنى انه أفضل من ماء الكون وموجبا لتبديل المزاج وهو عماله دخل فى التكميل الروحاني ولذا يامر المشايخ السالكين لديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير أحوال النفس واخلاصها صبا وكهولة وشيخوخة والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا ويحتمل أن يكون على حقيقته وتنجسم المعانى جائز وقال العارف بن أبى جرة كما فى المواهب اللدنية للمستقلانى ما حاصله ان ما دل كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهرية وجسميته من أعيان المخلوقات التى ليس للحواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلاة والسلام فى نفس الامر وان الحكم من التكميل أو نحوه عليها بالمرضية انما هو باعتبار ما ظهر له بمقله وللعقل حد يقف عنده والحقيقة فى الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع المؤيد بالوحي الالهى والنور القدسى المخلق بجناحيهما فى جو الحقائق الى حيث لا يسمع للعقل دندنة ولا المرواة عنه غفنة فلا يمان والحكمة ونحوهما مما دل عليه كلام النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وان حسبها من حسبها كذلك انتهى
والامر فيه اعتقاداً وانكاراً اليك ولا ألزمت الاعتقاد فما أريد ان أشق عليك وقال بعض الاجلة لعل
ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً كما مثل له عليه الصلاة والسلام الجنة والنار في عرض
حائط مسجده الشريف وفائدته كشف المعنوي بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير
واحد جميع ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقاً للعادة ولا يجوز
تأويله لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المعتزلة في تأويلهم نصوص سؤال المليكين وعذاب
القبر ووزن الاعمال والصراط وغير ذلك بالتشهي وأما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب عليه بدونه
فقد أطالوا الكلام في بيانها في موضعه نعم حمل الشرح في الآية على ذلك الشق ضعيف عند المحققين
والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكاري عن انتفائه للايدان بان ثبوته من الظهور بحيث لا يقدر
أحد ان يجيب عنه بفيربلى واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايدان بعظمته وجلالة قدره وزيادة الجار
والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايدان من أول الامر بأن الشرح من منافع عليه
الصلاة والسلام ومصلحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقاً
له عليه الصلاة والسلام الى ما يقبضه ليمكن عنده وقت وروده فضل تمكن وقرأ أبو جعفر المنصور أن شرح
بفتح الحاء وخرجه ابن عطية وجماعة على أن الاصل ألم نشرحن بنون التأكيد الخفيفة فأبدل من النون الفا
ثم حذفها تخفيفاً كما في قوله

اضرب عنك الهموم طارقتها ✽ ضربك بالسيف قونس الفرس

ولا يخفى ان الحذف هنا ضعف مما في البيت لان ذلك في الامر وهذا في النفي ولهذا روى ابن جني في المنتقى عن
أبي مجاهد انه غير جائز اصلاً فنون التوكيد أشبه شيء به الاسهاب والاطناب لا الايجاز والاختصار والبيت يقال
انه مصنوع والاولى في التمثيل ما انشده ابو زيد في نوادره

من اى يومى من الموت افر ✽ ايوم لم يقدر ام يوم قدر

وقال غير واحد لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها في مخرجها فظن السامع انه فتحها وفي البحران لهذه القراءة تخريجا
أحسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب يلم فقد حكى اللحياني في نوادره أن منهم
من ينصب بها ويجزم بلن عكس المعروف عند الناس وعلى ذلك قول عائشة بنت الاعمى قدح المختار بن ابي عبيد
في كل ما هم أمضى رأيه قدما ✽ ولم يشاور في الامر الذي فعلا

وخرجها بمضم على ان الفتح لمحاورة ما بمدها كالكسر في قراءة الحمد لله بالجزم وهو لايتأتى في بيت
عائشة ويتأتى فيما عداها مما مر وقوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ عطف على ما أشير
اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قيل قد شرحنك صدرك ووضعنا الخ وعنك متعلق بوضعنا وتقديمه
على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تمجيد المسرة والتشويق الى المؤخر ولما ان في وصفه نوع
طول فتأخير الجار والمجرور عنه محل بتجاوب اطراف النظم الكريم والوزر الحمل الثقيل أى وحططنا عنك
حملك الثقيل ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ أى حملة على النقيض وهو صوت الانتفاض والانفكاك أغنى
الصريح ولا يختص بصوت المحامل والرجال بل يضاف الى المفاصل فيقال نقيض المفاصل ويراد صوتها
فنقيض الظهر ما يسمع من مفاصله من الصوت لتقل الحمل وعليه قول عباس بن مرداس
وأنقض ظهري ما تطويت منهم ✽ وكنت عليهم مشفقاً متحنناً

واسناد الانقاض للحمل اسناد للسبب الحامل مجازا والمراد بالحل المنقض هنا ما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة مما يشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظره العالى دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بمد أو غفلته عن الشرائع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحي مع تطلبه صلى الله تعالى عليه وسلم له أو حبه عليه الصلاة والسلام في بعض الامور كاداء حق الرسالة أو الوحي وبلقيه فقد كان ينقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء أمره جدا أو ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم لعدم طاعتهم له واذعابهم للحق أو ما كان يرى من تمديهم في ابدائهم عليه الصلاة والسلام أو حبه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبى طالب وخديجة بناء على نزول السورة بمد وفاتهم ويراد بوضعه على الاول مغفرته وعلى الثاني ازالة غفائه عليه الصلاة والسلام عنه بتعليمه اياه بالوحي ونحوه وعلى الثالث ازالة ما يؤدي للحيرة وعلى الرابع تيسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدريسه واعتياده له وعلى الخامس توفيق بعضهم للإسلام كحمزة وعمر وغيرها وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل وعلى السابع ازالة ذلك برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياء وفوزه بمشاهدة محبوبه الاعظم ومولاه عز وجل وأياما كان في الكلام استمارة تمثيلية والوضع ترشيح لها وليس فيه دليل لنافي الصمة كما لا يخفى واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك كما يقول الله تعالى رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له والتمثيل عليه بحاله على ما قيل وقيل المراد وزر أمتك وإنما أضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لاهتمامه بشأته وتفكره في أمره والمراد بوضعه رفع غائلته في الدنيا من العذاب العاجل مادام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون فقد قال سبحانه وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ولا يخفى بمد هذا الوجه وقرأ أنس وحطاطنا وحللتنا مكان وضعتنا وقرأ ابن مسعود وحللتنا عنك وذكرك (ورفعنا لك ذكرك) بالنبوة وغيرها وأى رفع مثل ان قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عز وجل في كلتي الشهادة وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته وأمر المؤمنين بالصلاة عليه وخطابه بالالقب كيا أيها المدر يا أيها المزمع يا أيها النبي يا أيها الرسول وذكره سبحانه في كتب الاولين وأخذ على الانبياء عليهم السلام وأمرهم ان يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروى عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم انهم قالوا في ذلك لا أذكر إلا ذكرت معى وفيه حديث مرفوع أخرجه أبو يعنى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أنانى جبريل عليه السلام فقال ان ركب يقول أنتدرى كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى أعلم قال اذا ذكرت ذكرت معى وكان ذلك من الاقتصار على ما هو اعظم قدراً من افراد رفع الذكر ويشير الى عظم قدره قول حسان

أغر عليه للنبوة خاتم * من الله مشهود يلوح ويشهد

وظم الاله اسم النبي الى اسمه * اذا قال في الخمس المؤذن أشهد

ولا يخفى لطف ذكر الرفع بمد الوضع والكلام في العطف وزيادة لك كالذى سلف والفاء في قوله عز وجل (فإن مع العسر يسراً) على ما في الكشف فصيحة والكلام وعدله صلى الله تعالى عليه وسلم مسوق للتسليفة والتفيس قال كان المشركون يميرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه ان مع العسر يسراً كانه قال سبحانه خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فان مع العسر الذي أنتم فيه يسراً وهو ظاهر في ان أُل في العسر للعهد وأما التووين في يسراً فللتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسراً عظيماً وأى يسر والمراد به ما تبسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقاً وقوله تعالى ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ يحتمل أن يكون تكريراً للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل ان يكون وعداً مستأنفاً وال والتووين على ما سبق بيد ان المراد باليسر هنا ما تبسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيذ كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والاستئناف نحوى وتجرده عن الواو أكثر من ان يحصى ولا يحتاج الى بيان نكتة لانه الاصل وقال عصام الدين لا يبعد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدائع وتعمق بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمت من المراد باليسر تعريفه الا انه أوثر التنكير للتفخيم وقد يقال ان فائدته الظهور في التأسيس لان التكررة المعادة ظاهرها التفاير والاشمار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قل خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحاً مسروراً وهو يضحك ويقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً وافاد بعض الاجلة ان الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسر فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على السبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر أحدها يستدعى ذكر الآخر وال في العسر للاستعراق فيدخل فيه سبب النزول والتووين في يسراً على ما سبق كانه قيل فعلنا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقضى للظهر والحلول يسراً عظيماً كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئى على الكلى وذلك كما نقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف ايضاً هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجمليتين ان مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر ان المراد بذنك اليسرين يسر دنيوى ويسر اخروى وقيل الظاهر ان الجملة الثانية تكرير للاولى وتأكيدها فاليسر فيها عين اليسر في الاولى كما ان العسر كذلك والكلام نظير قولك ان مع الفارس رجلاً ان مع الفارس رجلاً وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصاً في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التاكيد ايضاً بان يكون مبني على كون التووين في يسراً للتفخيم لحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة ويشهد لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه ايضاً لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه انه شبه التقارب بالتقارن فاستير لفظ مع بمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر والعسر وانصالة به واستشكال أمر الاستعراق بان من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوى كالفقر والمرض الدائمين الى الموت ولا أراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوى وان من العسر

مالا يعقبه يسر آخرى أيضا كسر الكافر والجواب بان الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسليّة والتنفيس ويشعر به ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم قال كتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أمامه فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله تعالى بعده فرجا ولن يغلب عسر يسرين لا يحسم الاشكال اذ يبقى معه ان من عسر المؤمن مالا يعقبه يسر دنيوى كما هو ظاهر بل منه مالا يعقبه يسر آخرى أيضا وذلك كسر المؤمن الجازع فانه لا يثاب عليه في الآخرة والظاهر من اليسر الاخرى هو الثواب فيها على ذلك العسر واردة المؤمن الصابر يبقى معها ان من عسر ع أيضا مالا يعقبه اليسر الدنيوى وأجاب بمض على وجه التأكيّد بان الاستغراق عرفى ويكنى فيه ان العسر في الغالب يقبه يسر وعلى وجه التأسيس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر وآخر بان الحكم مشروط بمشيئته تعالى وان لم تذكر قيل ويشعر بذلك ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في الآية قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشر بهذه الآية أصحابه فقال عليه الصلاة والسلام ان يغلب عسر ان شاء الله تعالى يسرين ويفهم من كلام بعض الافاضل انه يجوز على وجه التأكيّد أن يكون مع على ظاهرها والتتوين في يسر النوعية ولا اشكال في الاستغراق اذ لا يخلو امره في حال العسر عن نوع من اليسر وأقله دفع ما هو أعظم مما أصابه عنه ويجوز أن يكون التتوين للتفخيم أيضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع ذلك الاعظم وما من عسر الا وعند الله تعالى أعظم منه وأعظم وانه لا يابى ذلك لن يغلب عسر يسرين اما لان المعنى لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين في مقام التسليّة أو لان الآية أفادت ان مع العسر يسرا وقد علم ان بعده آخر على ماجرت به العادة الغالبة أو فهم من قوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزوله مقدما وذكر بعضهم ان المعية على حقيقة عند الخاصة على معنى ان كل مافعل المحبوب محبوب كما يشير اليه قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره وتمذيبكم عذب لى وجوركم * على بما يقضى الهوى لكم عدل

وقول الآخر برجا نم أرتوهرجـــــــــــــــــه رـــــــــــــــــســـــــــــــــــدجايمنت است

كدناوك جفـــــــــــــــــا ســـــــــــــــــت وكر خنجر ســـــــــــــــــتم

وتسمية ذلك عسرا لانه في نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من أصابه من المحيين المستعذبين له والكل كما ترى ثم انه بعد ارادة المعية الحقيقية ما أخرجه الزار وابن أبي حاتم والطبراني في الاوسط والحاكم والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وحياله حجر فقال عليه الصلاة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيخرجه فاتزل الله تعالى ان مع العسر يسرا الخ ولفظ الطبراني وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع العسر يسرا واردة العهد اسلم من القيل والقال وكان من اختاره اختاره لذلك مع الاستثناس له بسبب النزول لكن الذى يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستغراق فاذا قيل به فلا بد من التقييد بكون من أصابه العسر واثقا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه أو بنحو ذلك من القيود فتدبر والله تعالى الميسر لكل ما يتعسر وقرأ ابن وثاب وأبو جعفر وعيسى العسر ويسرا في الموضعين بضم السين (فاذا فرغت) أى من عبادة كتبليغ الوحى (فانصب) فانتب في عبادة أخرى شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الآتية كأنه عز وجل لما عدد عليه ما عدد ووعده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد بعه على الشكر والاجتهاد في العبادة وإن لا يخلى وقتنا من أوقاته منها فاذا فرغ من

عبادة أتبعها بأخرى (وإلى ربك) وحده (فارغب) فاحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فانه القادر على الاسعاف لا غيره عز وجل وأخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس انه قال أى اذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء وروى نحوه عن الضحك وقتادة وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أى اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وعن الحسن أى اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم نحوه وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد أى اذا فرغت من أسباب نفسك وفي لفظ من دنياك فصل وفي رواية أخرى عنه نحو ما روى عن ابن عباس والانصب حمل الآية على ما تقدم وأما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغا وشغلا لا مثالا لا أن اللفظ خاص وهو الاظهر وكذا يقال فيما روى عن ابن مسعود وأما لأن الصلاة أم العبادات البدنية والدعاء مخ العبادة فهمها وقول الحسن فيه ما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رجعتا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر وهو قريب الا أنه قيل عليه أن السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة ولعله يقول بمدنيتهما أو مدنية هذه الآية أو انها مما تأخر حكمه عن تزوله كآيات أخر وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ أكثر ما يستعمل في الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتتم فراغك قبل شغلك وهو أضعف الاقوال لبعده عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء وقال عصام الدين لاسب ان يراد فاذا فرغت من يسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسرین فاذا كنت كذلك فكأن راغبا الى ربك يعنى لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسرين فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسرين انتهى ولعمري أنه خلاف ما يفهمه من لا سقم في ذهنه من اللفظ. وأشهرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة أو بأن يفرغ الى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياء على ما سمعت من قول مجاهد فيها وذكروا ان قوموا الرجل فارغان غير شغل أو اشتغاله بما لا يعنيه في دينه أو دنياء من سفه الرأي وسخافة العقل واستيلاء الغفلة وعن عمر رضى الله تعالى عنه انى لا كره ان أرى أحدا فارغا سهلا لا في عمل دنياء ولا في عمل آخرته وروى أن شريكا مر برجلين يصطرعان فقال ما هذا أمر الفارغ وقرأ أبو السكك فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشري ليست بفصيحة وقرأ قوم فانصب بشد الباء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة أخرى كل التوجه ونسب الى بعض الامامية انه قرأ فانصب بكسر الصاد فقييل أى فاذا فرغت من النبوة فانصب عليا للإمامة وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فللسنى ان يقدره أبا بكر رضى الله تعالى عنه فان احتج الامامى بما وقع في غدير خم منسج السنن دلالة على ما ثبت عنده على النصب وصحته على ما يرويه الامامى واحتج لما قدره بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا أبا بكر فليصل بالناس وقال انه أوفق باذا فرغت لما أنه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما كان في الغدير فانه لا يظهر ان زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان رجع وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليا ورد عليه أمر مكية السورة مع ما لا يخفى وقال في الكشف لو صح ذلك للرافضى لصح للناصبي ان يقرأ هكذا ويجمله أمرا بالنصب الذى هو بغض على كرم الله تعالى وجهه وعداوته وفيه نظر ومن الناس من قدر المفعول خليفة والامرفيه حين وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن على وابن أبى عتبة فرغب أمر من رغب بشد الفين أى فرغب الناس الى طلب ما عنده عز وجل

سورة والتين

ويقال لها سورة التين بلاوا ومكية في قول الجمهور وعن قتادة انها مدنية وكذا عن ابن عباس على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآيات ثمان في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حال كل النوع الانساني بالاتفاق بل كل خلق الله عز وجل على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل في هذه السورة حال النوع وما ينتهي اليه أمره وما أعد سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الاكمل وغر هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلنا ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ أقسام ببقاع مباركة شريفة على ما ذهب اليه كثير قاما البلد الامين فمكة حماها الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع وهو مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومبته والامين فمبيل اما بمعنى فاعل أى الامن من أمن الرجل بضم الميم أمانة فهو أمين وجاء أمان أيضا كما جاء كريم وكرام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى النسب كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذى أمن وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ففيه تشبيه بالرجل الامين واما بمعنى مفعول أى المأمون من أمنه أى لم يخفه ونسبته الى البلد مجازية والمأمون حقيقة الناس أى لا تخاف غوائلهم فيه أو الكلام على الحذف والايصال أى المأمون فيه من الغوائل. واقحام اسم الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذى كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال له طور سيناء بكسر السين والمد وبفتحها والمد وقد قرأ بالاول هنا بدل سينين عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن وبالثانى عمر أيضا وزيد بن على وطور سينين بفتح السين وهي لغة بكر وتميم وقد قرأها ابن أبى اسحق وعمر بن ميمون وأبو رجاء وفي البحر أنه لم يختلف في أنه جبل بالشام وتقبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سينما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة وسينين قيل اسم للبقعة التى فيها الجبل أضيف اليه الطور ويعامل في الاعراب معاملة بيرون ونحوه فيمرب بالواو والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الاعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى شجر واحدته سينة فكانه قيل طورا الاشجار وأخرج ابن أبى حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس أنه قال سينين هو الحسن وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك أخرجه وجماعة عن عكرمة بزيادة بلسان الحبشة وأخرج هو أيضا وابن جرير وابن عساكر وغيرها عن قتادة أنه قال سينين مبارك حسن ذو شجروا الاضافة على ما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين والزيتون فروى جماعة عن قتادة أن الاول منهما الجبل الذى عليه دمشق والثانى الجبل الذى عليه بيت المقدس ويقال على ما أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى حاتم عن أبى حبيب الحرث بن محمد للاول طور تينا ولثانى طور زيتا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكان الكلام على هذا اما على حذف مضاف أو على التجوز بأن يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتيهما وشاع ذلك وأخرج عبد بن حميد عن أبى عبد الله الفارسي أن التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما لان فيهما شجر آمن جنسهما وعن كعب الاحبار أنهما دمشق وإيلياء بلد بيت المقدس وكأن تسميتهما بذلك من تسمية المحل باسم الحال فيه وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن محمد بن كعب أنهما

مسجد أمّ الحباب الكهف ومسجد إيلياء وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنهما مسجد نوح عليه السلام الذي بنى على الجودي وبيت المقدس وعن شهر بن حوشب أنهما الكوفة والشام وتمقب بأن الكوفة بلدة إسلامية مصرها سعد بن أبي وقاص في أيام أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه ولعله أراد الأرض التي تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت كما في القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام وقال بعضهم إن الكوفة بلد كانت قبل لكنها خربت فجددت في أيام عمر رضي الله تعالى عنه وقيل هما جبال ما بين حلوان وهمدان وجبال الشام لأنهما منابتها وأياها كان فالتعاطفات متسابة في أن المراد بها أماكن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المعروفان وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال التين والزيتون الفاكه التي يأكلها الناس وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه وحكاة في البحر أيضا عن إبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل الكلبي وعكرمة والحسن وخسهما الله تعالى على هذا القول بالاقسام بهما من بين الثمار لاختصاصهما بخواص جليلة فإن التين فاكهة طيبة لأفضل لها وغذاء لطيف سريع الانضمام بل قيل إنه أصبح الفواكه غذاء إذا أكل على الخلاء ولم يتبع بشيء وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوى الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى والحمقان والربو وعسر النفس والسعال وأوجاع الصدر وخشونة القصة إلى غير ذلك وعن علي الرضا بن موسى الكاظم على جدّها وعليهما السلام أنه يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وروى أبو ذر أنه أهدى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه كلوا فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس ولم أقف إلا محدثين على شيء في هذا الحديث لكن قال داود الطيب بعد سرد نبذة من خواص التين وفي نفعه من البواسير حديث حسن وذكر أن نفعه من النقرس إذا دق مع دقيق الشعير أو القمح أو الحلبة وذكر أنه حينئذ ينفع من الاورام الغليظة وأوجاع المفاصل وله مفرداً ومركباً خواص أخرى كثيرة وكذا لشجرته كما لا يخفى على من راجع كتب الطب وما أشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكريم يفعل ولا يقول وأما الزيتون فهو إدام ودواء وفاكهة فيما قيل وقالوا إن المكس من لاشيء مثله في الهضم والتسمين وتقوية الاعضاء ويكفيه فضلاً دهنه الذي عم الاصطباح به في المساجد ونحوها مع ما فيه من المنافع كتحسين الألوان وتنصيف الاخلاط وشد الاعصاب وكفتح السدد وإخراج الدود والادرار وتفتيت الحصى وإصلاح الكلى شرباً بالملء الحار وكفلق اليأس وتقوية البصر كنجالاً إلى غير ذلك وشجرته من الشجرة المباركة المشهود لها في التنزيل وإذا نتبعت خواص أجزائها ظهر لك أنها أجسدى من تفاريق العصا وعن معاذ بن جبل أنه مر بشجرة زيتون فأخذ منها سواكاً فاستاك به وقال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول هو سواك وسواك الانبياء عليهم السلام قبلى وقال بعضهم إن تفسيرهما بما ذكر هو الصحيح وكان المراد عليه تين ملك الاماكن المقدسة وزيتونها والغرض من القسم بتلك الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة والمراد بها من الخير والبركة ويرجع الى القسم بالأرض المباركة وبالبلد الامين وفيه رمز الى فضل البلد كما يشعر به كلام صاحب الكشف وبين ذلك في الكشف بقوله وذلك أنه فصل بركتى الأرض المقدسة الدنيوية والدنيوية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما والطور الذي نودى منه موسى عليه السلام وناب المجموع مناب والأرض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب في العطف على وجه بين إذ عطف البلد على مجموع الثلاثة لأنها

كالفرد بهذا الاعتبار كأنه قيل والارض التي باركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضامل دونها كل بركة يتضامل دونها كل بركة ويتضمن ذلك أن شرف تلك البقاع بمنجاة موسى عليه السلام ربه عز وجل أياما معدودة ولم نوجبت في البلد الامين ثم قال والحمل على (١) الظاهر أريد النبات أو الشجر ان يفوته المناسبة بين الاولين والبلد الامين لان مناسبة طور سينين للبلد غير مناسبة لهما والكلام مسوق للاول انتهى فتأمل فانه دقيق وأياما كان فجواب القسم قوله تعالى (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ) الخ وأريد بالإنسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء وان الاصل فيه الاتصال وقوله تعالى (فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) في موضع الحال من الانسان أى كائنا في تقويم أحسن تقويم والتقويم التنقيف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمضى كون الانسان كائنا في ذلك على ما قيل انه مأخوذ به نظير قولك فلان في رضا زيد بمعنى أنه مرضى عنه وقال الحفاجي هو مؤول بمعنى القوام أو المقوم وفيه مضاف مقدر أى قوام أحسن تقويم أوفي زائدة وما بعدها في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر صفته والتقدير قومناه تقويما أحسن تقويم والمراد بذلك جملة على أحسن ما يكون صورة ومعنى فيشمل ماله من انتصاب القامة وحسن الصورة والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن أمعن نظره في أمره وأجال فكره في دقائق ظاهره وسره رأى كما قال بعض الأجلة مجمع مجرى الغيب والشهادة ومطلع نيرى فلسكى الافادة والاستفادة والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتون والشارح بسطور طروس المجائب الالهية المودعة فيه لما كان وسيكون وظهر له صدق ما قيل ونسب لملى كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك ولا تشمر ☆ ودأؤك منك وما تبصر

وترغم انك جرم صغير ☆ وفيك انطوى العالم الأكبر

ومما يدل على أحسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عز وجل وتدل عليه أجملة عالما مريدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفى في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى خلقه بيديه وأمر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأني احتيال عود الضمير على آدم على معنى خلقه غير متقل في الاطوار كبنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى ابن معاذ الرازي من عرف نفسه فقد عرف ربه والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووي بثابت وعن يحيى بن أكثم وبعض الحنفية أنهم ما أفتوا من قال لزوجه ان لم تكني أحسن من القمر فانت طالق بعد وقوع الطلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة وللشعراء في تفضيل معشوقهم على القمر لبلة تمة ما يضيق عنه نطق الحصر والحق أن الفرق مثل الصبح ظاهر ونتم في قوله تعالى (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) للتراخي الزماني أو الرنبي والرد إما بمعنى الجعل فينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر كما في قوله

فرد شمورهن السود بيضا ☆ ورد وجوههن البيض سودا

فأسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من أهل النار الذين هم أفبح من كل قبيح وأسفل من كل سافل خلقا وتركيبا لئلا يمدح جريه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات وجوز أن يكون المراد بالرد

(١) قوله والحمل على الخ كذا في النسخ ولعله على الظاهر اذا أريد أو حيث اه

تغيير الحال فهو متعدد لواحد وأسفل حال من المفعول أى رددناه حال كونه أقبح من قبح صورة وأشوهه خلقه وهم أصحاب النار وأن يكون الرد بمضاه المعروف وأسفل منصوب بنزع الخافض وجعل الأسفل عليه صفة لمكان واريد بالسافلين الامكنة السافلة أى رددناه الى مكان أسفل الامكنة السافلة وهو جهنم أو الدرك الأسفل من النار ويعكر على هذا جمعها جمع العقلاء وكونه للفاصلة أو التنزيل منزلة العقلاء ليس مما يهتس له ولعل الاولى على ذلك ان يراد الى أسفل من أسفل من أهل الدرجات وقال عكرمة والضحاك والنخعي وقتادة في رواية المراد بذلك رده الى الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة أى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفل من أسفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فقوس ظهره بعد اعتداله وايض شعره بعد سواده وتشنن جلده وكان بضاً وكل سمعه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شئ منه فشيبه دليف وصوته خفات وقوته ضعف وشهامته خرف والآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى أرذل العمر وقوله سبحانه ومن نعمه ننكسه في الخلق وهو باعتبار الجنس فلا يلزم أن يكون كل الانسان كذلك وفي اعراب أسفل قيل الاوجه السابقة والاوجه منه غير خفي ثم المتبادر من السياق الاشارة الى حال الكافر يوم القيامة وانه يكون على أقبح صورة وأبشعها بعد ان كان على احسن صورة وأبدعها لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجها وارادة ما ذكر لا يلائمه ومن هنا قيل إنه خلاف الظاهر والظاهر ما لام ذلك كما هو المروي عن الحسن ومجاهد وأبي العالية وابن زيد وقتادة أيضاً وقرأ عبد الله السافلين مقروناً بال وقوله تعالى (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) على ما تقدم استثناء متصل من ضمير رددناه العائد على الانسان فانه في معنى الجمع فالؤمنون لا يردون أسفل سافلين يوم القيامة ولا تفصح صورهم بلا يزدادون بهجة الى بهجتهم وحسناً الى حسنهم وقوله تعالى (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) أى غير مقطوع أو غير ممنون به عليهم مقرر لما يفيد الاستثناء من خروجهم عن حكم الرد ومبين لكيفية حالهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدأ وجملة لهم أجر خبره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كأنه قيل لكن الذين آمنوا لهم أجر الخ وهو لدفع ما يتوهم من ان التساوى في أرذل العمر يقتضى التساوى في غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعاً والمؤمنون داخلون في المردودين الى أرذل العمر غير مخالفين لغيرهم في الحكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو مدار الاتصال والانقطاع كما صرح به في الاصول لا الخروج والدخول فلا تغفل وحمل غير واحد هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الهرم كأنه قيل لكن الذين كانوا صالحين من الهرم لهم ثواب دائم غير منقطع أو غير ممنون به عليهم لصبرهم على ما ابتلوا به من الهرم والشيوخه لما نعين اياهم عن النهوض لاداء وظائفهم من العبادة أخرج أحمد والبخارى وابن حبان عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض العبد أو سافر كتب الله تعالى له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً وفي رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلهم أجر غير ممنون أخرج الطبراني عن شداد بن أوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبداً من عبادى مؤمناً فحمدني على ما ابتليته فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمه من الخطايا ويقول الرب عز وجل اني أنا قيدت عبدي هذا وابتليته فأجروا له ما كنتم تعجرون له قبل ذلك وهو صحيح وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية اذا كبر العبد وضعف عن العمل كتب له أجر ما كان يعمل في شبته ومن الناس من حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثناء متصلاً مخرجاً لهم عن حكم الرد الى أرذل العمر بناء على ما أخرج الحاكم

وصححه واليه في الشعب عن الخبر قال من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر وذلك قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا قال الا الذين قرؤوا القرآن وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه أنه لا ينزل تلك المنزلة يعني الهرم كي لا يعلم من بعد علم شيئاً أحد من قراء القرآن ولا يخفى ان تخصيص الذين آمنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفي كون أحد من القراء لا يرد الى أرذل العمر توقف فلا يتبع والخطاب في قوله تعالى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾ عند الجمهور للانسان على طريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيك والفاء لتفريع التوبيخ عن البيان السابق والباء للسببية والمراد بالدين الجزاء بعد البعث أى فما يجعلك كاذبا بسبب الجزاء وانكاره بعد هذا الدليل والمعنى ان خلق الانسان من نقطة وتقويمه على وجه يهر الادهان ويضيق عنه نطاق البيان أو هذا مع تحويله من حال الى حال من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل على البعث والجزاء فأى شيء يكذبك بالجزاء بعد هذا الدليل القاطع الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيبه فان كل مكذب بالحق فهو كاذب وقال قتادة والاختفاء والقراء الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى فأى شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليله وهو من باب الالهاب والتعريض بالمكذبين أى انه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالجزاء لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله تعالى ولا يرفعون بها رأسا فالاستفهام لنفي التكذيب وافادة أنه عليه الصلاة والسلام لا استمرار الدلائل وتعاضدها مستمر على ما هو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف ما ليس في الاول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى في وكونها للسببية وتقدير مضاف عليهما والمعنى أى شيء ينسبك الى الكذب في اخبارك بالجزاء أو بسبب اخبارك به بعد هذا الدليل وكونها صلة التكذيب والدين بمعنى والمعنى أى شيء يجعلك مكذبا بدين الاسلام وروى هذا عن مجاهد وقتادة والاستفهام على ما سمعت وجوز كون الدين بمعنى على الوجه الاول أيضا وبعض من ذهب الى كون الخطاب لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ما بمعنى من لان المعنى عليه أظهر وضعف بانه خلاف المعروف في ما فلا ينبغي ارتكابه مع صحة بقائها على المعروف فيها ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ أى أليس الذى فعل ما ذكر باحكم الحاكمين صنعا وتديرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه أحكم الحاكمين تعين الاعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء فهى وعيد للكفار وأنه عز وجل يحكم عليهم بما هم أهل له من العذاب وأيا ما كان فالاستفهام على ما قيل تقرير بما بعد النفي ويدل على ذلك ما أخرجه الترمذى وأبو داود وابن مردويه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والذين والذين فأنتهى الى قوله تعالى أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل بلى وأنا على ذلك من الشاهدين وجاء في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا أتى على هذه الآية سبحانك قبلى وقد تقدم ما يتعلق بهذا في تفسير سورة الأقسام بيوم القيامة فتذكر

سورة العلق

وتسمى سورة اقرأ لاختلاف في مكيتها وانما الخلاف في عدد آياتها ففي الحجازى عشرون آية وفي العراق تسع عشرة وفي الشامى ثمانى عشرة وفي أنها أول نازل أولا فذهب كثير الى أنها أول نازل فقد أخرج الطبرانى في الكبير بسنده على شرط الصحيح عن أبى رجا الطماردى قال كان أبو موسى الاشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان أبيضان فاذا تلا هذه السورة اقرأ باسم

ربك قال هذه أول سورة أنزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرج الحافظ في المستدرک والبيهقي في الدلائل وصحاحه عن عائشة نحوه وأخرج غير واحد عن مجاهد قال أول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال سألت جابر بن عبد الله أي القرآن أنزل أولاً قال بآياتها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك قال أحدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساق الحديث مستدل به على ما ادعاه وأجاب عنه الأولون بعدة أجوبة مر ذكرها وقيل الفاتحة واحتج له بحديث مرسل رجاله ثقات أخرجه البيهقي في الدلائل والواحدى من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمر عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل وأجيب عنه بأن ما فيه يحتمل أن يكون خبراً عما نزل بعد اقرأ بآياتها المدثر مع أن غيره أقوى منه رواية وجزم جابر بن زيد بأن أول ما نزل اقرأ ثم ن ثم بآياتها المزملة ثم بآياتها المدثر ثم الفاتحة وقيل أول ما نزل صدرها إلى ما لم يعلم في غرضه ثم نزل آخرها بعد ذلك بمأشاء الله تعالى وهو ظاهر ما أخرجه الإمام أحمد والشيخان وعبد بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة في حديث بدء الوحي وفيه فاخذنى ففعلنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف ببوارده الى ان قالت ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي وفي آخر ما رويوا قال ابن شهاب وأخبرنى أبو سلمة عن جابر ابن عبد الله الانصارى قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال فى حديثه بينا أنا أمشى اذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصرى فاذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت ففقت زملونى زملونى فانزل الله تعالى بآياتها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فجهر خمي الوحي وتتابع ويعلم منه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر أول نازل من القرآن على الإطلاق بما روى أولاً عن جابر المذكور كما لا يخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام في سورة المدثر لقوله فيه وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فاذا الملك الذى جاءنى بحراء وقوله خمي الوحي وتتابع أى بعد فترة وبالجمله الصحيح كما قال البعض وهو الذى اختاره ان صدر هذه السورة الكريمة هو أول ما نزل من القرآن على الإطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروى عن عائشة من أصح الاحاديث وفيه لجأه الملك فقال اقرأ فقال قلت ما أنا بقارىء فاخذنى ففعلنى حتى بلغ منى الجهد الخ. والظاهر ان ما فيه نافيه بل قال النووي هو الصواب وذلك انما يتصور أولاً والا لكان الامتناع من أشد المعاصى ويطابقه مذكره الأئمة في باب تأخير البيان وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وفي الكشف الوجه حمل قول جابر على السورة الكاملة وفي شرح صحيح مسلم الصواب أن أول ما نزل اقرأ أى مطلقاً وأول ما نزل بعد فترة الوحي بآياتها المدثر وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فبطلانه أظهر من أن يذكر انتهى وتام الكلام في هذا المقام بطلب من محله والله تعالى أعلم ولما ذكر سبحانه في سورة التين خلق الانسان في أحسن تقويم بين عز وجل هنا أنه تعالى خلق الانسان من علق فكان ما تقدم كالبیان للعللة الصورية وهذا كالبیان للعللة المادية وذكر سبحانه هنا أيضاً من أحواله في الآخرة ما هو أبسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿إِقرَأْ﴾ أى ما يوحى اليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلاً منزلاً اللازم ولا أن مفعوله قوله تعالى (بِاسْمِ رَبِّكَ) على أن الباء زائدة كما قال

أبو عبيدة وزعم أن المعنى اذكر ربك بل هي أصلية ومعناها الملابس وهي متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا كما روى عن قتادة والمعنى اقرأ مبتدأ أو مفتتحا باسم ربك أي قل بسم الله ثم اقرأ وهو ظاهر في أنه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممثلا واستدل بذلك على أن البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث وكذا الاستدلال به على أنها ليست من القرآن للمقابلة اذ لقائل أن يقول أنها تخص القرآن المقدر مفعولا بغيرها وبعضهم استدلل على أنها ليست بقرآن في أوائل السور بأنها لم تذكر فيما صح من أخبار بدء الوحي الحكيمة لكيفية نزول هذه الآيات كذا أفاده النووي عليه الرحمة ثم قال وجواب المثبتين أنها لم تنزل أولا بل نزلت في وقت آخر كما نزل باقي السورة كذلك وهذا خلاف ما أخرج الواحدى عن عكرمة والحسن أنها قالوا أول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وأول سورة اقرأ وكذا خلاف ما أخرجه ابن جرير وغيره من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال أول ما نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد استعد ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عُد القول بأنها أول ما نزل أحد الأقوال في تعيين أول منزل من القرآن وقال الجلال السيوطى أن هذا القول لا يبعد عندى قولاً برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق وفيه منع ظاهر كما لا يخفى وجوز كون الباء للاستعانة متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع حالا ورجحت الملابس بسلامتها عن إيهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول الكتاب ثم انه ليس في الامر المذكور تكليف بما لا يطاق سواء دل الامر على العوراء لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم علم ان ما أوحى قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلاة والسلام ولا محذور في كون اقرأ الح مأموراً بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما نقول لشخص اسمع ما أقول لك فانه مأمور بسماع هذا اللفظ أيضا وقد ذكر جمع من الأصوليين ان هذا بيان للأمر به في قول جبريل عليه السلام اقرأ المذكور في حديث بدء الوحي المتفق عليه قال الآمدى عند ذكر أدلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الأدلة ما روى أن جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات ثم قال له اقرأ باسم ربك الذى خلق فاخر بيان ما أمره به أولا مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل عليه السلام وسؤال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع امكان بيانه أولا وذلك دليل جواز التأخير الى آخر ما قال سؤالا وجوابا لا يتعاقبهما غرضنا ولا يخفى أن كون هذا بيانا للمراد على الوجه الذى ذكرناه ظاهر وكونه كذلك بجعل اقرأ باسم ربك الى آخر ما نزل أو بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ الح على ما ادعاه الجلال معولا لاقرأ المكرر في كلام جبريل عليه السلام بما لا أظن ان أصوليا يقول به ومنه كونه كذلك بحمل الآية على ما سمعت عن أبي عبيدة وأما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من أن جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحرام بنمط من ديباج مكتوب فيه اقرأ باسم ربك الى ما لم يعلم فقال له اقرأ فقل عليه الصلاة والسلام ما أنا بقارىء قل اقرأ باسم ربك بان يكون اقرأ الح بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام لما في النمط المنزل لعدم العلم بما فيه وان كان مشاهدا منزلة الجمل الغير المعلوم فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدى من حيث رواية الخبر ما فيه فلا تفعل والتمرض لعنوان الربوبية المنبئة عن الترية والتبليغ الى السكالات اللائق شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلاة والسلام الى الناية القاصية من السكالات البشرية بانزال الوحي المتواتر ووصف الرب بقوله تعالى ﴿ الَّذِي خَلَقَ ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول النعماء الفائضة عليه صلى الله تعالى

عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالطف وجه وقيل لتأكيد عدم ارادة غيره تعالى من الرب فان العرب كانت تسمى الاصنام اربابا لكنهم لا ينسبون الخلق اليها والفعل اما منزل منزلة اللازم أى الذى له الخلق أو مقدر مفعوله عاما أى الذى خلق كل شئ والاول يفيد العموم ايضا فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الانسان بالذكر في قوله تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ انه اشرف المخلوقات وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل اليه ويجوز أن يراد خلق الانسان الا أنه لم يذكر أولا وذكر ثانيا قصداً لتفخيمه بالابهام ثم التفسير وعن الرخصى أن المناسب ان يراد خلق الانسان بعد الامر بقراءة القرآن تنبيها على انه تعالى خلقه للقراءة والدراية كما أن ذكر خلق الانسان عقيب تعليم القرآن أول سورة الرحمن لنحو ذلك وقوله تعالى ﴿مَنْ عَلَّقَ﴾ أى دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى بانظار ما بين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين وأتى به دالا على الجمع لان الانسان مراد به الجنس فهو فى معنى الجمع فأتى بما خلق منه كذلك ليطابقه مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ولعله على ما قيل السرى في تخصيص هذا الطور من بين سائر أطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب أدل على كمال القدرة لكونهما أبعد منه بالنسبة الى الانسانية وفي البحر لم يذكر سبحانه مادة الاصل يعنى آدم عليه السلام وهو التراب لان خلقه من ذلك لم يكن متقدرا عند الكفار فذكر مادة الفرع وخلقها منها وترك مادة أصل الخلقة تقريرا لفهمهم وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال وقيل حسن هذا الطور تذكيرا له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة واخراج العلق منه ليتبها تهيئا تاما لما سيكون له بعد فكاكه قيل الذى خلق الانسان من جنس ما أخرجه من صدرك الشريف ليهيئك بذلك مثل ما يلقى اليك الآن وبهذا تقوى مناسبة هذه السورة لسورة الشرح قبلها أتم مناسبة لاسيما على تفسير الشرح بالشق فتدبره ومن الناس من زعم ان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان المعنى خالق آدم من طين يعلق باليد وهو مما لا تعلق به يد القبول ولما كان خلق الانسان أول النعم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه وصف ذاته تعالى بذلك أولا ليستشهد عليه الصلاة والسلام به على تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر جل وعلا الامر بقوله تعالى ﴿اقْرَأْ﴾ أى افعل ما أمرت به تأكيدا للإيجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ الخ فإنه كلام مستأنف واراد لراحة ما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم من العذر بقوله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له اقرأ أما أنا بقارىء يريد أن القراءة شأن من يكتب ويقرأ وأنا أى فليل الذى أمرك بالقراءة مفتتحا ومبتدأ باسمه الاكرم ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ أى علم ما علم بواسطة القلم لا غيره تعالى فبما علم سبحانه القارىء بواسطة الكتابة بالقلم يملك بدونها وحقيقة الكرم اعطاه ما ينبغي لا لغرض فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها أحد فاقبل للبالغة وجوزان لا يكون اقرأ هذا تأكيدا للاول وانما ذكر ليوصل به ما يزعج العذر فجعله وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه وقوله تعالى ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ بدل اشتمال من علم بالقلم أى علمه به وبدونه من الامور العينية والجزئية والحسية والخفية مالم يخطر بباله وفي حذف المفعول أولا واوراده بعنوان عدم المعلوماتية ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكمال كرمه عز وجل والاشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى قاله في الارشاد وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجمل بالقلم متعلقا به وأيد بقراءة

ابن الزبير الذي علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك وقال الجيائي ان اقرأ الاول أمر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا والثاني أمر بالقراءة للتبليغ وقيل في الصلاة المشار اليها فيما بعد ووجه ذلك الخ تحتمل الحالية والاستثنائية وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بلغ قومك وربك الاكرم الذي يثيبك على عملك بما يقتضيه كرمه ويقويك على حفظ القرآن لتبلغه وأولى الأوجه وأظهرها التأكيد وأبعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وجوز أيضا ان يبقى باسم الله على ما هو المشهور فيه واقرأ أمر بأحداث القراءة وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني لذلك ولا يخفى أن الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل ههنا وقع لان السورة المذكورة على ما سبق من التصحيح أول سورة تزلت فالقراءة فيها أم نظرا للمقام وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل لان المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مفتتحا باسم ربك أى قل باسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممثلا فضلا عن أن يفتتح بما يصادها من أسماء الاصنام ولو قدم الجار أفاد معنى آخر وهو أن المطلوب عند القراءة أن يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القراءة في نفسها مطلوبة لما علم أن مقتضى التقديم أن يكون أصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان طلبا كان أو خبرا وأجاب من علق الجار بالثاني بان مطلوبة القراءة في نفسها استفيدت من اقرأ الاول فلا تغفل والظاهر أن المعلم بالقلم غير معين وقيل هو كل نبي كتب وقال الضحاك هو ادريس عليه السلام وهو أول من خط وقال كعب هو آدم عليه السلام وهو أول من كتب وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذي يغلب على الظن عدم صحة ذلك وقد أدمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة ونيل الرتب الفخيمة ولولاه لم يقيم دين ولم يصلح عيش ولولم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليل الأمر بالقلم والخط لكني به وقد قيل فيه

لعاب الافاعي القاتلات لعابه * وأرى الجنى اشارته أيد عواسل

ومما نسب الزمخشري في ذلك لبعضهم وعنى على ما قيل نفسه

ورواهم رقص كمثل أراقم * قطف الخطى نباله أقصى المدى

سود القوائم ما يجد مسيرها * الا اذا لعبت بها بيض المدى

ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيق عنه الكتاب وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لاسيما في أهل الحجاز وذكر الكلبى والهيثم بن عدى ان الناقل للخط العربى من العراق الى الحجاز حرب ابن امية وكان قد قدم الحيرة فماد الى مكة به وأنه قيل لابنه أبى سفيان ممن أخذ أبوك هذا الخط فقال من أسلم بن أسدرة وقال سألت أسلم ممن أخذت هذا الخط فقال من واضعه مرا مر بن مرة وقيل كان لخير كتابة يسمونها المسند منفصلة غير متصلة وكان لها شان عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن له في تعلمها واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية والحيرية والفارسية والعبرانية واليونانية والرومية والقبطية والبربرية والاندرسية والهندية والصينية والسريانية ولعل هذا ان صح باعتبار الاصول والا فالفروع نوشك ان لا يحصيها قلم كما لا يخفى والله تعالى أعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتنون الى فلان الاكرم ومع هذا يعدونه وصفا نازلا ويستجذونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الاكابر وقد يصفون

به اليهودى والنصرانى ونحوهما مع انه تعالى يقول وربك الاكرم فملى العبد ان يراعى الادب مع مولاه شاكرا كرمه الذى أولاه ﴿كَلَّا﴾ ردع لمن كفر من جنس الانسان بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه وان لم يذكر لالة الكلام عليه وذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته تعالى على الانسان فاذا قيل كلا كان ردعا للانسان الذى قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان وكذلك التعليل بقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ كَيْطَغَى﴾ أى ليتجاوز والحد في المعصية واتباع هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال السكبي أى يرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرها وليس بذلك وقدر بعضهم بمد قوله تعالى مالم يعلم ليشكر تلك النعم الجليلة فطغى وكفر كلا وقيل كلا بمعنى حقا لعدم ما يتوجه اليه الردع والزجر ظاهرا فقوله سبحانه ان الانسان الخ بيان لما أريد احقاقه وهذا الى آخر السورة قيل تزل في أبى جهل بعد زمان من تزول الآيات السابقة وهو الظاهر ومع تزوله في ذلك اللعين المراد بالانسان الجنس وقوله سبحانه ﴿أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى﴾ مفعول من أحله أى يطغى لان رأى نفسه مستغنيا على ان جملة استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله ضميرى واحد نحو علمتى فقد قالوا ان ذلك لا يكون في غير أفعال القلوب وفقد وعدم وذهب جماعة الى أن رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية في ذلك وجعلوا منه قول عائشة لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وأنشدوا ولقد أرانى للمراح دريئة من عن يميني تارة وأما

فاذا جعلت رأى هنا بصرية فالجمل في موضع الحال وتعليل طغيانه برؤيته لابنفس الاستغناء كما ينبيه عنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض للايذان بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الأول ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته على الثانى وعلى الوجهين المراد بالاستغناء الغنى بالمال أعنى مقابل الفقر المعروف وقيل المراد أن رأى نفسه مستغنيا عن ربه سبحانه بعشيرته وأمواله وقوته وهو خلاف الظاهر ويبيده ظاهر ماروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أترعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكدزها وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم وقرأ قبل بخلاف عنه أن رآه بحذف الالف التى بعد الهجزة وهي لام الفعل وروى ذلك عنه ابن مجاهد وغلطه فيه وقال ان ذلك حذف لا يجوز وفي البحر ينبغي ان لا يغلطه بل يتطلب له وجهها وقد حذفت الالف في نحو من هذا قال ؓ وصانى العجاج فيمن وصنى ؓ يريد وصانى لحذف الالف وهي لام الفعل وقد حذفت في مضارع رأى في قولهم أصاب الناس جهد لوتر أهل مكة وهو حذف لا ينقاس لكن اذا صحت الرواية وجب القبول فالقرآت جاءت على لغة العرب قياسا وشاذها وقوله تعالى ﴿إِنْ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعَى﴾ تهديد للطاغى وتحذيره من عاقبة الطغيان والخطاب قيل للانسان والاتفات للتهديد وجوز أن يكون الخطاب لسيد الخطاطين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد أيضا تهديد الطاغى وتحذيره ولعله الاظهر نظرا الى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالشرى والالف فيها للتانيث وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر أى ان الى ربك رجوع الكل بالموت والبث لا الى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً فترى حينئذ عاقبة الطغيان وفي هذه الآيات على ما قيل ادماج التنبيه على مذمة المال كما ان في الآيات الاول ادماج التنبيه على مدح العلم وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال وقوله تعالى

(أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ) ذكر لبعض أنار الطغيان ووعيد عليها ولم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية في أن العبد المصلي هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والناهي هو الامين أبو جهل فقد أخرج أحمد وسلم والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة أن أبا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ليطأن على رقبته وليعفرن وجهه فاني رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلي ليفعل فما فجأهم منه الا وهو ينكص على عقبيه ويتقي بيديه فقيل له مالك فقال ان بيني وبينه لحندقا من نار وهو لا وأجنحة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لودنا مني لاحتطفت الملائكة عضوا عضوا وأزل الله تعالى كلا ان الانسان الى آخر السورة وقول الحسن هو أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة لا يكاد يصح لانه لاخلاف في ان اسلام سلمان رضى الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لاخلاف في ان السورة مكية نعم حكم الآية عام فان كان ما حكى عن أمية واقما في حكمها شامل له والصلاة التي أشارت اليها الآية كانت على ما حكى أبو حيان صلاة الظهر وحكى أيضا أنها كانت تصلى جماعة وهي أول جماعة أقيمت في الاسلام وانه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعلى رضى الله تعالى عنهما فر أبو طالب ومعه ابنه جعفر فقال له يا بني صل جناح ابن عمك وانصرف مسرورا وأنشأ يقول

ان عليا وجعفرا ثقي ☆ عند علم الزمال والكرب
والله لا أخذل النبي ولا ☆ يخذله من يكون من حسي
لا تخذلا وانصرا ابن عمكما ☆ أخى لامي من بينهم وأبى

وفي هذا نظر لان الصلاة فرضت لیسلة الامراء بلا خلاف وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان قبلها بسنة وثلاثة أشهر وقال السدى بسنة وخمسة أشهر وموت أبى طالب كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة أيام وكانت وفاتها بعد البعثة بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلاة نعم حكى القاضى عياض عن الزهرى ورجحه النووى والقرطبي أن الامراء كان بعد البعث بخمس سنين لكن قيل عليه ما قيل فلمراجع والنهى قبل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك وفي بعض الاخبار ما ظاهره انه حصل منه نهى لفظي فقد أخرج أحمد والترمذى وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى فجاء أبو جهل فقال ألم أنك عن هذا ألم أنك عن هذا الحديث والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابية والرؤية قيل قلبية وكذا في قوله تعالى (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ) وقوله عز وجل (أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى) والمفعول الاول للاول الموصول والثانى والثالث محذوف وهو ضمير يعود عليه أو اسم اشارة يشار به اليه والمفعول الثانى لثالث قوله سبحانه (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى) والاولان متوجهان اليه أيضا وهو مقدر عندهما وترك اظهار اختصارا ونظير ذلك أخبرنى عن زيدان وفدت عليه أخبرنى عنه ان استخبرته أخبرنى عنه ان توسلت اليه اما يوجب حقى وليس ذلك من التنازع لان الجمل لا يصح اضمارها وانما هو من الطلب المعنوى والحذف في غير التنازع وجواب الشرط في الجملتين محذوف لدلالة ألم يعلم عليه ويقدر حسبا تقتضيه الصناعة وقيل يدل عليه أرايت مرادا به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك والكلام عليه أيضا نظير ما مر آنفا والضمائر المستترة في كان وما بعد من الافعال لاناى والمراد من أرايت أخبرنى

فان الرؤية لما كانت سببا للعلم اجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع المفعول الثانى هو متعلق الاستخبار هنا وهذا الاجراء على ما يفهم من كلام بعض الأئمة يكون مع الرؤية البصرية والرؤية القلبية وللنحاة فيه قولان والخطاب في السكك على ما اختاره جمع لسكك من يصلح أن يكون مخاطبا بمن له مسكة وقيل للانسان كالخطاب في الى ربك وتنوين عبدا على ما هو ظاهر كلام البعض للتشكيك وتقييد النهى بالظرف يشعر بان النهى عن الصلاة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء بامر التشنيع والوعيد حيث أشعر ان كل جملة مقصودة على حيالها فشنع سبحانه على التامى أولا بنهيه عن الصلاة وأوعده عليه مطلقا بقوله تعالى أرأيت الذى الخ أى أخبرنى بامن له أدنى تمييز أو أيها الانسان عمن ينهى عن الصلاة بعض عباد الله تعالى ألم يعلم بان الله تعالى يرى ويطلع فيجازه على ذلك النهى وشنع سبحانه عليه ثانيا بنهيه عن ذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير أنه على زعمه على هدى ورشد في نفس النهى أو أنه أمره بواسطته بالتقوى لان النهى عن الشيء أمر بصدقه أو مستلزم له فقال تعالى شانه أرأيت ان كان الخ أى أخبرنى عن ذلك التامى ألم يعلم ان الله يطلع فيجازه ان كان على هدى ورشد في نفس النهى او كان أمرا بواسطته بالتقوى كما يزعم وشنع جن شانه عليه ثالثا بذلك وأوعده عليه أيضا على تقدير انه في نفس الامر وفيما يقوله تعالى مكذبا بحقيقة الصلاة متوليا عنها معرضا عن فعلها بقوله تعالى أرأيت ان كذب الخ أى أخبرنى عن ذلك التامى ألم يعلم بأن الله تعالى يطلع على أحواله ان كذب بحقيقة مانهى عنه وأعرض عن فعله على ما نقول نحن والحاصل انه تعالى شنع وأوعده على النهى عن الصلاة بدون تعرض لحال التامى الزعمى أو الحقيقى ثم شنع وأوعده جل وعلا عليه مع التعرض لحاله الزعمى ثم شنع عز وجل وأوعده عليه مع التعرض لحاله الحقيقى وهذا كالترقى في التشنيع والجمهور على عدم تقييد ما في حيز الشرطيتين بما ذكرنا حيث قالوا ان كان على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى أو كان أمرا بالمعروف والتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يزعم واكان مكذبا للحق ومتوليا عن الصواب كما نقول وذكر ان الشرط الثانى تكرار للاول لان معنى الاول انه ليس على الهدى وأوضح بان ادخال حرف الشرط في الاول لارخاء العنان صورة والتهمك حقيقة اذ لا يكون في النهى عن عبادته تعالى والامر بعبادة الاصنام هدى البتة وفي الثانى لذلك والتهمك على عكس الاول اذ لا شك أنه مكذب متول فسا لهما الى واحد وقيل ان الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلا تحتاج الى مفعول ثان وفي الثانية والثالثة قلبية والمفعول الاول على ما تقدم والمفعول الثانى سد مسده الجملة الشرطية بجوابها وهو في الاخرة لم يعلم الخ المذكور وفيما قبلها محذوف دل هو عليه ولم تعطى الاخرة على ما قبلها للايدان باستقلالها بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذى ينطق به الجواب واما ما قبلها فامر الشرط فيه ليس الا لتوسيع الدائرة وهو السرفى تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب الشرطية بعده والخطاب في السكك لمن يصلح له والتنوين في عبدا لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظام النهى وتأكيده التعجيب منه والمعنى أخبرنى عن ذلك التامى ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى الخ ماذا كرا نفا لم يعلم ان الله يرى ويطلع على أحواله فيجازه بها حتى اجتراً على ما فعل وقيل ان أرأيت في الجمل الثلاث من الرؤية القلبية والمفعول الاول للاولى الموصول ومفعولها الثانى الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف استثناء عنه بجواب الشرطية الثانية اذ علم من ضرورة التقابل وأرأيت الثانية تكرارا للاولى وأرأيت الثالثة ومفعولها الاول محذوف للقرينة مستقلة لأنها تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعنى قوله تعالى ان كان الخ وقوله سبحانه

ان كذب النخ وفي الايتان بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للكلام المبكك وتنبيه على حقبة الشرط ولهذا صرح بجوابه ليمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم أولا والكلام من قبيل الكلام المنصف وارضاء لعنان ولذا قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبي فكانه قيل اخبرني يا من له أدنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى بض عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبي عن صلاته ان كان ذلك النهي على هدى فيما ينهى عنه من عبادة لله تعالى أو كان آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك ان كان على التكذيب بالحق وانتولى عن الدين الصحيح كما تقول ألم يعلم النخ وقيل أرأيت في الجملتين الثانية والثالثة تكرار للاولى والشرطيتان بجوابهما سادتان مسد للمفعول الثاني للاولى وألم يعلم النخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالته عليه ولم يقل او ان كذب النخ لانه ليس بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ما سمعت وأورد على جميع هذه الاقوال ان في تجوز الايتان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الفاء وان صرح به الزمخشري في كشافه وارضاء الرضى واستشهد له بقوله تعالى قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جرة هل يهلك الا القوم الظالمون بحثا لان ظاهر نقل الزمخشري نفسه في الفصل ونقل غيره وجوب الفاء اذا كان الجزاء جملة انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على ما في الكشف من الانشاء وقال أبو حيان ان وقوع جملة الاستفهام جوابا للشرط بغير فاء لا أعلم أحدا جازمه بل نصوا على وجوب فاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها الا في ضرورة أو شعر وقال الدماميني في شرح التسهيل ان جعل هل يهلك جزاء مشكل لعدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك واجب واعترض أيضا جعل الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لا رأيت بان مفعولها الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كانه عليه أبو حيان وجاعة أو قسمية كما في الارشاد وقال الخفاجي ان جعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط اما على ظاهره أو على أنها لدلالتهما على ذلك جعلها كأنهما كذلك لسد مسد المفعول والجواب وبما ذكر صرح الرضى والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الإشارة فما قيل من ان المفعول الثاني لا رأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا بانه مختار سيديوه فلا يلتفت اليه لم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للكافر الناهي لان السياق مقتض الحروج الناهي والمنهى عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جملة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز غيره جعله للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كلى وهو كما ترى وقيل الضميران في ان كان وأمر للعبد المصلى والضمان في كذب وتولى ويعلم فإذنى ينهى وحاصل المعنى على ما قال الفراء أرأيت الذي ينهى عبدا يصى والمنهى على الهدى وأمر بالتقوى والناهى مكذب متول فما أعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فما أعجب من ذا بقرينة أرأيت فانه يفيد التعجب والرؤية فيه قيل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو هذا الجواب وقيل بصريه وألم يعلم الخ جملة مسانعة لتقرير ما قبلها وتأكيده وأو تقسيمية بمعنى الواو وقيل الخطاب في أرأيت الثانية للكافر وفي الثانية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو عز وجل كالخا كم الذى حضر الحصان يخاطب هذامرة والاخر اخرى وكأنه سبحانه قال يا كافر اخبرني ان كانت صلته هدى ودعاؤه الى الله تعالى أمر بالتقوى أنتهى وأخبرني أيها الرسول ان كذب الناهى مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح لم يعلم بان الله تعالى يجزيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في أرأيت الاول فليل لسكل من يصلح له وقيل الانسان وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كالخطاب في الثالث وقوله أنتهى يحتمل انه جملة مفعولا لرأيت ويحتمل انه جواب الشرط وأو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية لان

النهي على ما قيل كان عن الصلاة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى أيضاً بان يقال أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى او أمر بالتقوى لكنه حذف اكتفاءً بذكره في الثانية واقتصر على ذكر الصلاة ولم يعكس لان الامر بالتقوى دعوة قولية والصلاة دعوة فعلية والفعل أقوى من القول وانما كانت دعوة وأمرأ لان المقتدى به اذا فعل فعلا كان في قوة قوله افعلوا هذا وقيل المذكور ولا ليس النهي عن الصلاة بل النهي حين الصلاة وهو محتمل ان يكون لها اولغيرها وعامة احوال الصلاة لما انحصرت في تكميل أنفس المصلي بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهى في تلك الحلة يكون عن الصلاة والدعوة معا لهذا ذكر في الجملة الثانية انتهى فلا تغفل وجوز الامام كون الخطاب في الكل له عليه الصلاة والسلام وقال في بيان معنى أرايت ان كان الخ أرايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة ملو اختار الرأي الصائب والاهتداء والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله تعالى والنهي عن خدمته سبحانه وطاعته عز وجل كأنه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العلية وقنع بالمراتب الردية واعتبر عصام الدين هذه الجملة توبيخا على نفويت ما ينفع وما يبعدها توبيخا على كسب ما يضر فقال ان قوله تعالى أرايت الذي انخ استشهد لاطفيان الانسان ان رآه مستغنيا والرؤية بمعنى لا بصار أى أشاهدت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيان الانسان المستغنى وانه لا يكتفى بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد لذي ارسل المنع عن الكفران بالكفران وقوله سبحانه أرايت ان كان الخ توبيخ له على فوت مالا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى بنى اعلمت انه على اى فوز ان كان على الهدى او امر بالتقوى وقوله عز وجل أرايت ان كذب الخ توبيخ له بما كسب من استحقاق الذئاب والبعد عن رب الارباب اى اعلمت انه على اى عقوبة ومواخذة وقوله تعالى ألم يعلم الخ تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب حال الشقى وفوت حال السعيد انتهى وهو كثرى فتأمل جميع ما تقدم والله تعالى بما راده أعلم ثم ان الآية وان نزات في ابنى حبل عليه الامانة لكن كل من نهى عن الصلاة ومنع منها فهو شريك في الوعيد ولا يلزم على ذلك المنع عن النهي عن الصلاة في الدار المفصوبة والاقوات المكروهة لان النهي عنه في الحقيقة ليس عن الصلاة نفسها بل عن وصفها المذارن واشدة الاحتياط تحاشي بعضهم عن النهي مطلقا فروى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه رأى في المصلى أقواما يعملون قبل صلاة العبد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقل له رضى الله تعالى عنه ألا تهاهم فقال رضى الله تعالى عنه أخشى أن أدخل تحت وعيد قوله تعالى أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى وفي رواية لا أحب ان أنهى عبدا اذا صلى ولكن أحدثهم بما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سلك نحو هذا المسلك أبو حنيفة عليه الرحمة فقد روى ان أبا يوسف قل له يقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي فقال يقول ربنا لك الحمد ويحجد ولم يصرح بالنهي ويقاس على النهي عن الصلاة النهي عن غيرها من أنواع العباداة ولا فرق بين النهي القالى والنهي الحالى ومنه أن يشغل المرء المرء عن ذلك وقد ابتلى به كثير من الناس (كلا) ردع للناسي اللعين وزجر له واللام في قوله تعالى (لئن لم ينته) موطنه للقسم أى والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر (لنسفنا بالناصية) أى لناخذن بناصره ولنسجنه بها الى انصار يوم القيامة والسفع قال المبرد الجذب بشدة وسفع بناصية فرسه جذب قال عمرو بن معد يكرب

قوم اذ كثر العياح رأيتهم من مابين مايجم مهره أو سافع

وقال مؤرج السفع الاخذ بلغة قريش والناصية شعرا الحية وتطابق على مكان الشعر وأل فيها اللهم دوا كتنفها عن
 الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثله والكلام كناية عن سحبه الى النار وقول أبي حيان انه عبر بالناصية
 عن جميع الشخص لا يخفى ما فيه وقيل المراد لنسجته على وجهه في الدنيا يوم بدروفيه بشاره بأنه تعالى يمكن
 المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينه وقد فعل عز وجل فقد روى انه لما نزلت سورة الرحمن قال
 صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش فقام ابن مسعود وقال أنا يا رسول الله فلم يأذن له
 عليه الصلاة والسلام اضمه وصغر جثته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول أنا يا رسول الله
 فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فأتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام أبو جهل فلطمه
 وشق اذنه وأدماء فرجع وعيناه تدمعان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم
 في ذلك فقال عليه السلام ستلم فلما كان يوم بدر قال عليه الصلاة والسلام التمسوا أبا جهل في القتلى فرآه
 ابن مسعود مصروعا يخور فارنقى على صدره ففتح عينه فعرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى صمبا يا ربوبي الغم
 فقال ابن مسعود الاسلام يلو ولا يعل عليه فمالج قطع رأسه فقال الامين دونك فاقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر
 على حمله فشق أذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاء جبريل
 عليه السلام يضحك ويقول يا رسول الله أذن باذن والرأس زيادة وكان تخصيص الناصية بالذكر لان الامير
 كان شديد الاهتمام بترجيها وتطبيعها أولان السفع بها غاية الاذلال عند العرب إذ لا يكون إلا مع
 مزبد التمكن والاستيلاء ولان عادتهم ذلك في البهائم وقرأ محبوب وهرون كلاهما عن أبي عمرو لنفس
 بالنون الشديدة وقرأ ابن مسعود لا فمن كذلك مع اسناد الفعل الى ضمير المتكلم وحده وكتبت النون
 الخفيفة في قراءة الجمهور ألفا اعتباراً بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف تشبيها لها بالنون وقاعدة الكتابة
 مبني على حال الوقف والابتداء ومن ذلك قوله ثم ومما تشأ منه فزاره ثمنا ثم وقوله ثم يحسبه الجاهل
 ما لم يعلم ثم وقوله تعالى (ناصية) بدل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت
 بقوله سبحانه (كاذبة خاطئة) فاستقلت بالافادة وقد ذكر البصريون أنه يشترط لابدال النكرة
 من المعرفة بالافادة لا غير ومذهب الكوفيين أنها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة وليسمل
 بظاهره كل ناصية هذه صفتها وهذا مما يتأني على سائر المذاهب ووصف الناصية بما ذكر مع أنه صفة
 صاحبها للمبالغة حيث يدل على وصفه بالكذب والخطا بطريق الاولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل
 جزء من أجزائه يكذب ويخطأ وهو كقوله تعالى تصف ألسنتهم الكذب وقولهم وجهها يصف الجمال
 فالاسناد مجازي من اسناد ما لا لكل الى الجزء وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير وزيد بن علي ناصية كاذبة
 خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم والكسائي في رواية برفعهما أي هي ناصية الخ (فليدع ناديه)
 النادي المجلس الذي ينتدى فيه القوم أي يجتمعون للحديث ويجمع على أندية والكلام على تقدير
 المضاف أي فليدع أهل ناديه أو الاسناد فيه مجازي أو أطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا
 المجلس ونحوه كما قال جرير أو ذو الرمة

لهم مجلس صهب انساب أذلة سواسية أحرارها وعبيدها

وقل زهير وفيهم مقامات حسان وجوهم وأندية ينتابها القول والفعل

وهذا الاشارة الى ما صرح من أن أبا جهل مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فقل ألم أنهلك فأغاظ
 عليه الصلاة والسلام له فقال أنه مدني وأنا أكثر أهل الوادي ناديا والامر على ما في البحر للتمجز والاشارة الى أنه لا يقدر

على نبي. (سَدَّعُ الزَّبَانِيَّةَ) أى ملائكة المذاب ليجروه الى النار وهو في الاصل الشرط أى أعوان الولاة واختاف فيه ف قيل جمع لا واحد له من لفظه كما يد ويد وقال أبو عبيدة واحد زبانية كسر فسكون كعفرية وقال السكسائي واحده زبى بالكسر كأنه نسب الى الزبن بالفتح وهو الدفع ثم غير للنسب وكسر أوله كأنسى وأصل الجمع زباني ف قيل زبانية بحذف إحدى ياهيه وتمويض التاء عنها وقال عيسى بن عمر والاختش واحده زابن والعرب قد تطلق هذا الاسم على من اشتد بطشه وان لم يكن من أعوان الولاة ومنه قوله

مطاعم في القصوى مطاعين في الوغى في زبانية غلب عظام حلومها
وسمى ملائكة المذاب بذلك لدفعهم من يعذبونه الى النار وهذا الدعاء في الدنيا بناء على ما روى من أنه لو دعانا ديه لآخذته الزبانية عيانا والظاهر أن سدع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ورسم في المصاحف بدون واو لا تباع الرسم للفظ فانها محذوفة فيه عن الوصل لالتقاء الساكنين أو لما كلة فليدع وقيل انه مجزوم في جواب الامروفيه نظر وقرأ ابن أبي عبلة سيدعى الزبانية بالبناء للمفعول ورفع الزبانية (كَلَّا) ردع لذلك اللعين بعد ردع وزجر له اثر زجر (لَا تُطِئُهُ) أى دم على ما أنت عليه من معاصاته (وَأَسْجُدْ) وواظب غير مكترث به على سجودك وهو على ظاهره او مجاز عن الصلاة (واقترِبْ) وتقرب بذلك الى ربك وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعا أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فكثروا الدعاء وفي الصحيح وغيره أيضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فإنه لا تسجد لله تعالى سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة وهذه الاخبار ونحوها ذهب غير واحد الى أن السجود أفضل أركان الصلاة ومن الغريب أن العز بن عبد السلام من أجلة أئمة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه وفي البحر ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام سجد في اذا السماء انشقت وفي هذه السورة وهي من العزائم عند على كرم الله تعالى وجهه وكان مالاك يسجد فيها في خاصة نفسه والله تعالى الموفق

سورة القدر

قال أبو حيان مدنية في قول الاكثر وحكى الماسودرى عكسه وذكر الواحدى أنها أول سورة نزلت بالمدينة وقال الجلال في الانسان فيها قولان والاكثر على أنها مكية ويستدل لكونها مدنية بما أخرجه الترمذى والحاكم عن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرى بنى أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت انا أعطيتك الكوثر ونزلت انا أنزلناه في ليلة القدر الحديث وهو كما قال المزنى حديث منكرو انتهى وقد أخرج الجلال هذا الحديث في الدر المنثور عن ابن جرير والطبرانى وابن مردويه والبيهقى في الدلائل أيضاً من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه أن الترمذى أخرجه وضعفه وان الخطيب أخرج عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب بلفظ قال نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم أريت نبى أمية يصعدون منبرى فشق ذلك على فانزلت انا أنزلناه في ليلة القدر وفى قول المزنى هو منكرو تردد عندى وأياما كان فقد استشكل وجه دلالة على كون السورة مدنية وأجيب بانه يحتمل أن يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر أن يكون المنبر موجودا زمن الرؤيا وهو لم يتخذ الا في المدينة وآياها ست في المسكى والشامى وخمس فيها عدلها وجاء في حديث أخرجه محمد بن نصر عن أنس مرفوعا انها تعدل ربع القرآن وذكر غير واحد من الشافعية أنه يسن قراءتها بعد الوضوء وقال بعض أئمتهم ثلاثا ووجه مناسبتها لما

قبلها أنها كالتعليق للامر بقراءة القرآن المتقدم في كونه قبل اقرار القرآن لان قدره عظيم وشأنه عظيم وقال الخطابي المراد بالكتابة في قوله تعالى فيها انا أنزلناه الاشارة الى قوله تعالى اقرأ ولذا وضعت بعد وارضاء القاضي أبو بكر بن العربي وقل هذا بديع جدا والظاهر أنه أراد ان الضمير المنصوب في ذلك لاقرأ الخ على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وكونه أراد أنه المقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) الضمير عند الجمهور للقرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين وكأنه لم يستدق قوله من قال منهم يرجوعه لجبريل عليه السلام او غيره لضعفه قالوا وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له أى تعظيم لما أنه يشعر بأنه لعل شأنه كأنه حاضر عند كل أحد فهو في قوة المذكور وكذا في اسناد انزاله الى نون العظمة مرتين وتأكيده الجملة وأشار الزمخشري الى افادة الجملة اختصاص الانزال به سبحانه بناء على انها من باب أنا سعت في حاجتك مما قدم فيه الفاعل المضوى على الفعل وتعب بان ما ذكره في الضمير المنفصل دون المتصل كما في اسم ان هنا نعم الاختصاص يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا باشتراط ما ذكره وكذا في تفخيم وقت انزاله بقوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ) لما فيه من الدلالة على ان علوها خارج عن دائرة دراية الخلق لا يعلم ذلك ولا يعلم به الا علام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه (لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ) فان بيان اجمالها لسانها أثر تشويق عليه الصلاة والسلام الى درايتها فان ذلك معرب عن الوعد بادرائها وعن سفيان بن عيينة ان كل ما في القرآن من قوله تعالى ما أدراك أعلم الله تعالى به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من قوله سبحانه وما يدريك لم يعلمه عز وجل به وقد مر بيان كيفية اعراب الجملتين وفي اظهار ليلة القدر في الموضعين من تأكيد التعظيم والتفخيم ما لا يخفى والمراد بانزاله فيها انزاله كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فقد صح عن ابن عباس انه قال أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة الى السماء الدنيا وكان بمواقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه في أثر بعض وفي رواية بدل وكان بمواقع الخ ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة وفي رواية أخرى عنه أيضا أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا ونزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد وأعمالهم وفي أخرى انه أنزل في رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم أنزل على مواقع النجوم رسلا في الشهور والايام وكون النزول بعد في عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم وهو الا شهر في ثلاث وعشرين وقال آخر في خمس وعشرين وهذا الخلاف في مدة اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتداء انزاله فيها والمشهور ان أول ما نزل من الآيات اقرأ وانه كان نزولها بحراء نهاراً نعم في البحر روى ان نزول الملك في حراء كان في العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد كان ليلاً فذلك والا فظاهر كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه أراد ابتداء انزاله الى السماء الدنيا فيها ولا يلزم أن يتحدد ذلك وابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الزمان ثم ان في أنزلناه على ما ذكر تجوزاً في الاسناد لانه أسند فيه ما لا يجزئ الى الكل أو مجازاً الطرف أو تضميناً وقيل المراد انزاله من اللوح الى السماء الدنيا مفرقاً في ليالى قدر على أن المراد بليالة الجنس فقد قيل ان القرآن أنزل الى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين وكان ينزل في كل ليلة ما يقدر الله تعالى انزاله في كل السنة ثم ينزله سبحانه منجماً في جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتيالا ونقله القرطبي كما قال ابن كثير عن مقاتل لكنه مما لا يمول عليه والصحيح المعتمد عليه كما قال

ابن حجر في شرح البخاري انه أنزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا بل حكى بعضهم الاجماع عليه نعم لا يبعد القول بأن السفرة هناك نجوموه لجبريل عليه السلام في الليالي المذكورة وأجاب السيد عيسى الصفوي بأنه لا محذور في ذلك بناء على جواز مثل أنسكلم بخبراه عن التكلم، قولك أنسكلم وفي ذلك اختلاف بين الدواني وغيره ذكره في رسالته التي ألفها في الجواب عن مسألة الحذر الاصم أو يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جلسته وقطع النظر عن أجزائه فيخبر عن الجملة بأننا أنزلناه وإن كان من جلسته أنا أنزلناه المندرج في جلسته من غير نظير له بخصوصه وقد ذكروا أن الجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو في ضمن الكل وفي الاتفاق عن أبي شامة فإن قلت أنا أنزلناه إن لم يكن من جملة القرآن الذي نزل جملة فما نزل جملة وإن كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان أحدهما أن يكون المعنى أنا حكمتنا بأنزاله في ليلة القدر وقضينا به وقدرناه في الازل والثاني أن لفظ أنزلناه ماض ومعناه على الاستقبال أي تنزله جملة في ليلة القدر انتهى ولم يظهر لي في كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامة حسن فاجل في ذلك نظرا فلما كنت ترى وقيل المعنى أنا أنزلناه في فضل ليلة القدر أد في شأنها وحققها بالكلام على تقدير مضاف أو الظرفية مجازية كما في قول عمر رضي الله تعالى عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضي الله تعالى عنها لانا أحقر في نفسى من أن ينزل في قرآن وجعل بعضهم في ذلك للسببية والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة ولا ياباه كون أنا أنزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة الى أن يقال المراد بها ما عدا أنزلناه في ليلة القدر وقيل يجوز أن يراد به المجموع لا شتماله على ذلك وأيا ما كان فحمل الآية على هذا المعنى غير معول عليه وإنما المعول عليه ما تقدم والمراد بالانزال اظهار القرآن من عالم الغيب الى عالم الشهادة أو إثباته لدى السفرة هناك أو نحو ذلك مما لا يشكل نسبته الى القرآن واختلفوا في تلك الليلة فقيل أنها رفعت لحبر في ذلك وهو كما قال الكرماني غلط لأن آخر الحبر يردده والمراد رفع تعيينها فيه وعن عكرمة أنها ليلة النصف من شعبان وهو قول شاذ غريب كما في تحفة المحتاج وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن يردده وعن ابن مسعود أنها تنتقل في ليالي السنة فتكون في كل سنة في ليلة ونسبه النووي الى أبي حنيفة وصاحبيه والاكترون على أنها في شهر رمضان فمن ابن رزين أنها الليلة الاولى منه وعن الحسن البصري السابعة عشر لأن وقعة يدر كانت في صبيحتها وحكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكى موقفا على ابن مسعود أيضا وعن محمد بن اسحق الحاديه والعشرون لما في الصحيحين وغيرها من حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال قد رأيت هذه الليلة يعني ليلة القدر ثم نسيها وقد رأيتني أسجد من صبيحتها في ماء وطين قال أبو سعيد فطرت السماء من تلك الليلة فوقك المسجد فابصرت عيناي رسول الله وعلى جبهته وأنفه أثر المساء والطين من صبيحة احدى وعشرين وفي مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله مال الشافعي عليه الرحمة الى أنها الليلة الحادية أو الثالثة والعشرون وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس انه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اتسوها الليلة وتلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير عن بلال قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة القدر ليلة أربع وعشرين وفي الاتفاق وغيره أنها الليلة التي أنزل فيها القرآن وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي ذر أنه سئل عن ليلة القدر فقال كان عمر وحذيفة وناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشكون أنها ليلة سبع وعشرين وأخرج ابن نصر وابن جرير في تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتسوها ليلة القدر

في آخر ليلة من رمضان وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً أنها آخر ليلة وقيل هي في العشر الاوسط تنتقل فيه وقيل في أوتاره وقيل في أشفائه وأخرج أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر رمضان وفي حديث أخرجه أحمد وجماعة عن عبادة بن الصامت مرفوعاً وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر ابن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر أيضاً بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة وبالجملة الاقوال فيها مختلفة جداً إلا أن الاكثرين على أنها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك وأكثرهم على أنها في أوتارها لذلك أيضاً وكثير منهم ذهب الى أنها الليلة السابعة من تلك الاوتار وصح من رواية الامام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أن زر بن حبیش سأل أبي بن كعب عنها خفف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا أبا المنذر فقال بالآية والعلامة التي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها تصبح من ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاستئناس بما يدل على جلاله شأن السبعة التي قالوا فيها انها عدد تام من كون السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعا والنجار سبعا والعواف بالبيت سبعا والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره لما علمت من الاخبار الصحيحة المتظافرة وهو زمان ضمف البدن وفيه يزيد أجر العمل ووقت قوة الاستعداد للتجليات لازيد التصفية وانها في الاوتار أرجى للاحاديث أيضاً مع ان الله تعالى وتريحب الوتر وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع انها لا تلزم ليلة بعينها من العشر الاواخر بل تنتقل في لياليه فعاما أو اعواما تكون وترا احدى أو ثلاثا أو غيرها وعاما أو اعواما تكون شفعا اثنتين أو أربعة أو غيرها قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام الشافعي رضى الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى ولا يخفى ان الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها مطلقا مما لا يتسنى وانما يتسنى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة فيها بالنظر الى العشر وقيل في الجمع مطلقا انها تنتقل وما صح من التبيين في الجملة أو على التحقيق محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بان يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في أول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلاة والسلام هي ليلة كذا أي في هذا الشهر رمضان المخصوص وعلم عليه الصلاة والسلام انها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك الليلة التي ذكرها قبل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا وعلم صلى الله تعالى عليه وسلم انها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير أي من هذا الشهر المخصوص وهكذا وهو كما ترى وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم أنه اذا كان أول الشهر ليلة كذا فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر ما قال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك ما يقوم حجة على الغير وفي بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام أحمد والبيهقي وغيرها عن عبادة بن الصامت من اماراتها انها ليلة بلجة صافية ساكنة لاحارة ولا باردة كأن فيها قرأ ساطعاً لا يرمى فيها بنجم حتى الصباح وأخرج نحوه ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعاً وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كالتيمن لعدم اطراده ولا أغليته فيما يظهر والحكمة في اخفائها أن يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كأن يجي ليالى شهر رمضان كلها كما كان دأب السلف وللإمام في هذا المقام كلام يجعل مثله عن انتكلم بمثله ولعمري لقدسها فيه سهوا بينا وأتى فيه بما يوشك ان يدل على جهله ومعنى ليلة القدر ليلة التقدير وسميت بذلك لما روى عن ابن عباس وغيره انه يقدر

فيها ويقضى ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق وأحياء وامانة الى السنة القابلة والمراد اظهار تقديره تعالى ذلك للملائكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع الاشياء اذلى قبل خلق السموات والارض لكن قال بعض الاجلة كون التقدير في هذه الليلة بشكل عليه قول كثير انه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة المباركة التي قال الله تعالى فيها فيها يفرق كل أمر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء الاول نفس تقدير الامور أى تعيين مقاديرها وأوقاتها وذلك في الازل والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة عليهم السلام بان تكتب في اللوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المذبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والحسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام ونسخة المصائب الى ملك الموت وذلك في ليلة القدر وقيل بقدر في ليلة النصف الآجال والارزاق وفي ليلة القدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل بقدر في هذه ما يتماق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفي ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقال الزهري المعنى ليلة العظيمة والشرف من قولهم رجل له قدر عند فلان أى منزلة وشرف وسميت بذلك لان من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قدر وشرف عند الله عز وجل أو لان الطاعات لها فيها ذلك وقيل لانه نزل فيها كتاب ذو قدر بواسطة ملك ذى قدر على رسول ذى قدر لامة ذات قدر وقيل لانه يتنزل فيها ملائكة ذوات قدر وقال الخليل بن أحمد المعنى ليلة الضيق من قدر عليه رزقه ضيق وسميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملائكة عليهم السلام وخيريتها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة في ألف شهر ولا يعلم مقدار خيريتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا فضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص ما شاء بما يشاء ورب عمل قليل خير من عمل كثير ولا ينافي هذا قاعدة ان كل ما كثر وشق كان أفضل لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما نشأ رضى الله تعالى عنها أجرك على قدر نصبك لانها أغلبية على ما قال غير واحد ولا شك ان العمل القليل قد يفضل الكثير باعتبار الزمان وباعتبار المسكان وباعتبار كيفية الاداء كصلاة واحدة أديت بجماعة فانها تعدل خمسا وعشرين مرة صلاة مثلها أديت على الانفراد الى غير ذلك نعم هذه الافضلية قد تعقل في بعض وقد لا كما فيما نحن فيه ولا حرج على الله عز وجل ولا يعلم ما عنده سبحانه الا هو جل شأنه وتخصيص الالف بالذكر قيل اما للتكثير كما في قوله تعالى يود أحدكم لو يعمر ألف سنة وكثيرا ما يراد بالاعداد ذلك وفي البحر حكاية ان المعنى عليه خير من الدهر كله أو لما أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلا من بني اسرائيل لبس انسلح في سبيل الله تعالى ألف شهر فمجبب المسلمون من ذلك وتقصرت اليهم أعمالهم فآثر الله تعالى السورة وأخرج ابن أبي حاتم عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما أربعة من بني اسرائيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع ابن نون فمجبب أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك فأنناه جبريل عليه السلام فقال يا محمد عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة فقد أنزل الله تعالى عليك خيرا من ذلك فقرأ عليه انا أنزلناه الخ ثم قال هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فأعطوا ليلة إن أحيوها كانوا أحق

بان يسموا عابدين من أولئك العباد وقال أبو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذو القرنين خمسمائة شهر فعمل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيرا من ملكهما وفي هذا نظر لأنه ان أريد بذى القرنين الأول فهو على القول به قد ملك أكثر من ذلك بكثير وان أريد به الثاني أعنى قاتل دارا فهو قد ملك أقل من ذلك بكثير وقيل أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أعمار الامم كافة فاستقصر أعمار أمته تخفف عليه الصلاة والسلام أن لا يبلغوا من العمل مثل ما يبلغ غيرهم في طول العمر فاعطاء الله تعالى ليلة القدر وجعلها خيرا من ألف شهر لسائر الامم وذكره الامام مالك في الموطأ وقد سمعت ما يدل على أن الألف اشارة الى ملك بنى أمية وكان على ما قال القاسم بن الفضل ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص يوم على ما قيل ثمانين سنة وهي ألف شهر تقريبا لأنها ثلاثة وثمانون سنة وأربعة أشهر ولا يكر على ذلك ملكهم في جزيرة الاندلس بعد لأنه ملك يسير في بعض اطراف الارض وآخر عمارة العرب ولذا لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقرضهم بهلاك مروان الحمار وطعن القاضي عبد الجبار في كون الآية اشارة لما ذكر بان أيام بنى أمية كانت مذمومة أى باعتبار الغالب فيبعد ان يقال في شأن تلك الليلة انها خير من ألف شهر مذمومة

لم تران السيف ينقص قدره • اذا قيل ان السيف خير من العصا

وأجيب بان تلك الايام كانت عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يبعد ان يقول الله تعالى اعطيتك ليلة في السعادات الدنيوية افضل من تلك في السعادات الدنيوية فلا تبقى فائدة واختلاف في أن تلك الليلة تستتبع يومها أم لا فقال الشعبي نعم يومها مثلها وقيل لعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمناه بيوميهما والكثير لا لكن قيل يسن الاجتهاد في يومها كما يسن فيها ولذا جاء في وصفها ان الشمس تطلع صبيحتها وليس لها شمع كما تقدم أى لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى معرفة يومها ولا فائدة فيها لولم يسن الاجتهاد فيه ومنع بأنه يجوز ان تكون الفائدة معرفتها نفسها ليجتهد فيها من قابل بناء على انها لا تنقل وظاهر الآية انها افضل من ليلة الجمعة والمسئلة خلافة واكثر الأئمة على انها افضل منها للآية ولان الله تعالى انزل فيها القرآن وهو هو ولم ينزله في غيرها ولانه سبحانه امر بطلبها فمن ابن عباس انه قال في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم ليلة القدر ولانه عز وجل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل شأنه فيها يفرق كل امر حكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر أى التقدير ولما روى عن كعب انه قال ان الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات اوقات الصلاة واختار الايام فاختار يوم الجمعة واختار الشهور فاختار شهر رمضان واختار الليالي فاختار ليلة القدر فهي افضل ليلة في افضل شهر ولان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد صح من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية وما تأخر ونهى عليه الصلاة والسلام ان يخص ليلة الجمعة بقيام ويومها بصيام ولانه سبحانه وتعالى أخفاها ولم يعينها كما أخفى سبحانه أعظم أسمائه عز وجل وكما أخفى جل شأنه أفضل الصلوات وهي الصلاة الوسطى الى غير ذلك وذهب أكثر الحنابلة كابى الحسن الجزري وعبد الله ابن بطة وابى حفص البرمكي وغيرهم الى ان ليلة الجمعة افضل لما أخرج مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغفر الله تعالى ليلة الجمعة لاهل الاسلام اجمعين وهذه فضيلة لم تجيء لغيرها ونحوه ما روى عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من ليلة جمعة الا ويظهر الله تعالى الى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لا يشرك بالله تعالى شيئا ولانه روى ابن بشكوال في كتابه

القرية الى رب العالمين بسنده الى عمر رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثروا الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة والغرة من الشئ خياره ولانه قد روى كثيرون منهم الامام احمد ان يومها سيد الايام وأعظمها وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تقرب على يوم أفضل من يوم الجمعة فهي لذلك سيدة الايام وأعظمها وأفضلها ولانها معينة مشهودة يشهدها الخاص والعام من ذكر وأتى وصغير وكبير وبصير وضير وتعل بركتها الى الاحياء والاموات وليلة القدر غير معينة فلا ينتفع بها الا قليل الى غير ذلك وأجاب هؤلاء عن الآية بانه لما اريد فيها انها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر كما قال قتادة وغيره فايرد ايضا انها خير من الف شهر ليس فيها ليلة جمعة ويدل للامرين ان اكثر اسباب النزول السابقة تدل على ان المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة وعن سائر المستندات بأن بعضهما معارض وبعضها لا يدل على اكثر من فضلها وهو ما لم يشكره احد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا ولتعارض قال احمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقرئ من الحنابلة ان القولين في المسئلة قولان شائعان بين الاصحاب ولكل دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغي لاحد ان يطلق الخطأ على قائل كل منهما وانت بعد التأمل في أدلة الطرفين والوقوف على أحوالهما يتبين عندك أفضلية ليلة القدر وتعين ليلة الجمعة وهما قول متوسط بين القولين حكى القاضي أبو يعلى ان أبا الحسن التيمي من الحنابلة أيضا كان يقول ليلة القدر التي أنزل فيها القرآن أفضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذي لم يحصل في غيرها فاما امثالها من ليالى القدر فليلة الجمعة أفضل منها وقيل نظيره في ليلة المراج مع ليلة الجمعة ونحوها ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كصاحب الجوهر ان ليلة النحر أفضل من ليلة القدر وسائر ليالى السنة ويرد عليه ظاهر الآية ايضا ولله يجب بنحو ما سبق آنفا ونقل الطحاوى عليه الرحمة في حواشي الدر المختار عن بعض الشافعية ان افضل ليالى ليلة مولده عليه الصلاة والسلام ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد وانا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشير اليه من كونها من خصائص هذه الامة هو الذى يقتضيه اكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيثمي وغيره وقال القسطلانى انه معترض بحديث ابى ذر عند النسائي حيث قال فيه يا رسول الله ان تكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الحر الذى قدمناه في سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تقاصر اعمار أمته عن اعمار الامم ومثله بقوله هذا محتمل للتأويل فلا يدفع الصريح في حديث أبى ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح الباري انتهى والحق الاول والصرحة في حيز المنع وقد أخرج الديلمى عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لأمى ليلة القدر لم يعطها من كان قبلهم فتأمل ولا تنفل وقوله تعالى (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا) استئناف مبين لمناسط فضلها على تلك المدة المديدة فضمير فيها لليلة وزعم بعضهم ان الجمعة صفة لآل شهر والضمير لها وليس بشئ وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة على أن الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبره لا متعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلام وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر وقيل ملك عظيم لوالق السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه ما يبرر القول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا تلك اليلة كالزهاد الذين

لا تراهم الا يوم العيد أو الجمعة وقيل حفظة على الملائكة كالملائكة الحفظة علينا وقيل خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ويخلق ما لا تعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو ولعلمهم على ما قيل خدم أهل الجنة وقيل هو عيسى عليه السلام ينزل لمطالعة هذه الامة وليزور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل أرواح المؤمنين ينزلون لزيارة أهليهم وقيل الرحمة كما قرئ لانبأسوا من روح الله بالضم وعلى الاول الممول والظاهر الذي تشهد له الاخبار أن التنزل الى الارض فقيل ان ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه وقيل ينزلون اليها للتسليم على المؤمنين وقيل لان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون اليها لتصير طاعاتهم أكثر ثوابا كما أن الرجل منا يذهب الى مكة لتصير طاعته كذلك فيكون المقصود من الاخبار بذلك ترغيب الانسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل أن يكون تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليل والجملة حينئذ مقررة لما سبق لامينة لمناط الفضل وفيه نظر لا يخفى وقيل غير ذلك مما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وقيل المراد تنزلهم الى السماء الدنيا وهو خلاف المتبادر واتزل منه بكثير كون المراد بتنزلهم تنزلهم عن مراتبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلوا على المؤمنين واستظهر ان المراد بالملائكة عليهم السلام جميعهم واستشكل بان لهم كثرة عظيمة لاتحتملها الارض وكذا السماء ائندنيا لانها قبل نزولهم مملوءة اطت السماء وحق لها ان تنطه ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أو راكع أو قائم واحيب بانهم ينزلون فوجا فوجا فن نازل وصاعد كالخجاج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلاً بامرهم لكن لا على وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج وفي التعبير بتنزل المفيد للتدريج دون نزل رمز اليه وقيل أنهم لكونهم انوارا لا تراحم بينهم فالنور اذا ملا حجرة مثلاً لا يمنع من ادخال الف نور عليه وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى او بعض منهم وفي الغنية للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اذا كان ليلة القدر يأمر الله تعالى جبريل عليه السلام ان ينزل الى الارض ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون الف ملك ومعهم الوية من نور فاذا هبطوا الى الارض ركز جبريل عليه السلام لواءه والملائكة عليهم السلام الويتهم في اربعة مواطن عند الكعبة وقبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل عليه السلام تفرقوا فيتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيها مؤمن او مؤمنة الا دخلته الملائكة عليهم السلام الا بيتا فيه كلب او خنزير او خمر أو حبيب من حرام او صورة تماثيل فيسبحون ويقدمون ويهللون ويستغفرون لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كان وقت الفجر ثم يصعدون الى السماء فيستقبلهم سكان السماء الدنيا فيقولون لهم من اين اقبلتم فيقولون كنا في الدنيا لان الليلة ليلة القدر لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول سكان السماء الدنيا ما فعل الله تعالى بحوائج امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل عليه السلام ان الله تعالى غفر لصلحهم وشفعهم في طالحهم فترفع ملائكة سماء الدنيا اصواتهم بالتسبيح والتكبير والثناء على رب العالمين شكراً لما أعطى الله تعالى هذه الامة من المغفرة والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا الى الثانية كذلك وهكذا الى السابعة ثم يقول جبريل عليه السلام يا سكان السموات ارجعوا فارجع ملائكة كل سماء الى مواضعهم فاذا وصلوا الى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها أين كنتم فيجيبونهم مثل ما أجابوا أهل السموات فيرفع سكان سدرة المنتهى اصواتهم بالتسبيح والتهلل والثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة النعيم وجنة عدن والفردوس ويسمع عرش الرحمن فيرفع

العرش صوته بالتسبيح والتهليل والثناء على رب العالمين شكرا لما أعطى هذه الامة ويقول الهى بلغنى عنك انك غفرت البسارحة لصالحى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحها في طالحها فيقول الله عز وجل صدقت يا عرشى ولامه محمد عليه الصلاة والسلام عندى من الكرامة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب تزول جميع ملائكة سدره المنتهى مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان جبريل عليه السلام لا يدع احدا من الناس الا صاحفه وفي رواية لا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا سلم عليه الامد من الحمر وآكل لحم الخنزير والمضغ بالزعفران وان علامة مصافحته عليه السلام اقشمرار الجلد ورقة القلب ودمع العينين وروى في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر بمضا من ذلك الامام وغيره ونسأل الله تعالى صحة الاخبار وذكر بعضهم ان جبريل عليه السلام يقسم تلك الليلة ما ينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق أحياء المؤمنين فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فاصنع به فيقول الله عز وجل قسم على أموات أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يارب بقى من الرحمة كثير فاصنع به فيقول سبحانه وتعالى قسمه على الكفار فيقسمه عليهم فمن أصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الايمان **(بِأَذْنِ رَبِّهِمْ)** متعلق بنزل أو بمحذوف هو حال من فاعله أى ملتبسين بأذن ربهم أى بأمره عز وجل والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزيلهم وقيل الاشارة الى انهم يرغبون في أهل الارض من المؤمنين ويشتاقون اليهم فيستأذنون فيؤذن لهم وفيه نوع ترغيب في الاجتهاد في الطاعة واستشكال أمر هذه الرغبة مع كثرة المعاصي وأجيب بانهم غير واقفين على تفاصيلها أولم يعتبروها مائة من ذلك لانهم يرون من انواع الطاعات ما لا يرونه في السماء أو ليسموا أنين العصاة التائبين ففي الحديث القدسي لاني المذنبين أحب الى من زجل المسيحين أو ليجتمعوا مع من بينه وبينهم مناسبة من الصديقين أداء لمراسم الحجة فان أرواح الصديقين المتجردة عن جلايب الابدان لم تنزل نزول الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بعروجها اليهم فناسب أن تزورهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وان اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن ليسوا كذلك فانه أمر تبعي * ولاجل عين ألف عين تكرم * **(مِنْ كُلِّ أَمْرٍ)** أى من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة الى قابل وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فن بمعنى اللام التعليلية متعلقة بنزل قال عصام الدين فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعين انفاذ تلك الامور لهم وتنزلهم لاجل كل أمر ليس على معنى تنزل كل واحد لاجل كل أمر ولا تنزل كل واحد لأمر بل على معنى تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم الملل على المعلولات انتهى وأقول يمكن أن يكون تنزلهم لاعداد القوابل لقبول ما أمروا به وأشار بما ذكره من التقسيم الى انه يجوز أن يكون نزول الواحد منهم لعدة أمور وقولهم من أجل كل أمر تعلق الخ قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال أبو حاتم من بمعنى الباء أى تنزل بكل أمر فقبل أى من الخير والبركة وقبل من الخير والشر وجملت الباء عليه للسببية فيرجع المعنى الى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد بملابستهم له ملابستهم للامر به فكانه قيل تنزل الملائكة وهم مأمورون بكل أمر يكون في السنة وكونهم يتنزلون وهم كذلك لا يستدعى فعلهم جميع ما أمروا به في تلك الليلة والظاهر على ما قالوا أن المراد بالملائكة المديرات اذ غيرهم لا تعلق له في الامور التي تعلق بها التقدير ليتنزلوا لاجلها على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمديرات فتدبر وكانه لذلك قيل ان من كل أمر متعلق بقوله

تعالى ﴿سَلَامٌ﴾ وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم وقوله تعالى ﴿هِيَ﴾ مبتدأ أى هي سلام من كل أمر مخوف وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف والافعال المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في أوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر وقيل من كل أمر متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل الى الارض منفصلة من كل أمر لها في السماء وتاركة له وفيه اشارة الى مزيد الاهتمام بالتنزل الى الارض وفيه من البعد ما فيه وتقديم الخبر للحصر كما في تيمى أنا والاخبار بالمصدر للمبالغة أى ما هي الاسالة جدا حتى كأنها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك انه تعالى لا يقدر ولا يقضى فيها الا السلامة قيل اى لا ينفذ تقديره تعالى ويتعلق قضاءه الا بذلك وحاصله لا يوجد الا ذلك وقال مجاهد انها سالمة من الشيطان وأذا وروى ان الشيطان لا يخرج في ليلة القدر حتى يضى فجرها ولا يستطيع أن يصيب فيها أحدا بخيل أو داء أو ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر ولعل ما يصدر من المعاصي على هذا من النفس الامارة بالسوء لا بواسطة الشيطان واستشكل كلام الضحاك بناء على ما قيل فيه بأنه لا تخلوا ليلة من الشر والامر بالخوف ولا موجد الا الله عز وجل فلهذه أركانها تقدم نقله غير بعيد من أن الله تعالى انما يقدر في هذه الليلة السلامة والخير أى لا يظهر سبحانه للملائكة عليهم السلام الا تقديره عز وجل ذلك وقيل ما هي السلامة على نحو ما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الارحة والمراد أنها سبب تام للسلامة والنجاة من المهالك يوم القيامة حيث ان من قامها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم أى ما هي الا تسليم لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المؤمنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجهها عين التسليم للمبالغة أيضا وقوله تعالى ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ غاية تبين تعميم السلامة أو التسليم كل الليلة فالجار متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا انه من يفعل ويفعل بفتح العين وضما على مفعول مفتوح العين وجوز كونه مصدرا ميميا بمعنى الطلوع ويحتاج الى تقدير مضاف قبله هو وقت أو ما في معناه لتتجد الغاية والمغيا فيكونان من جنس واحد وصح تعلق الجار بذلك مع انفصل لانه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وأفاد الطبرسي وغيره أنه لا بد من تأويله بسلامة أو مسالمة ليصح التعلق أما لو أبقى على مصدرية فلا يصح لازوم الفصل بين الصلة والموصول وذهب بعضهم الى أن الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدأ مفتقر وجوز أن تعلق الغاية بتنزل على معنى أنه لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى وقت طلوع الفجر وتعقب بأنه تعسف لان سلام هي أجنبى وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجهه حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى فيها أى ذات سلامة أو سلام لا يخفى حاله وقيل يجوز أن يكون الوقف على سلام وهو خبر لمحذوف ومن كل أمر متعلق به وهي مبتدأ وحتى مطلع الفجر خبره ولم يجوز ذلك الطبري والطبرسي وغيرها قالوا لعدم الفائدة بالاخبار عنها بأنها حتى مطلع الفجر اذ كل ليلة بهذه الصفة وأجيب بأنه لما أخبر عنها بأنها خير من ألف شهر وفهم انها مخالفة لسائر الليالي في الصفة وكان ذلك مظنة توهم أن ذاتها في المقدار مغايرة لذوات الليالي فيه أيضا دفع ذلك بقوله تعالى هي حتى مطلع الفجر أى لم تخالف سائر الليالي في ذلك وان خالفنا في الفضل والخيرية وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي من كل امرئ بهز في آخره أى تنزل من أجل كل انسان أى من أجل ما يتعلق به بما قدر في تلك الليلة ويرجع الى نحو ما تقدم أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على أن المراد بذلك كل امرئ مؤمن على ما قيل وقيل الجار متعلق بسلام والمراد بكل امرئ الملائكة عليهم السلام أى سلام وتحيية هي على المؤمنين من كل ملك وأنكر كما قال ابن حنبل هذه القراءة أبو حاتم وقرأ أبو رجاء والاعمش وابن وثاب وطلحة وابن

محض والكسائي وأبو عمرو بخلاف عنه مطلع بكسر اللام على أنه مصدر كارجع ويقدر مضاف كما سمعت أو اسم زمان على غير قياس كالشرق فان مفعلا بالكسر قياس يفعل مكسور العين وفي البحر قيل مطلع ومطلع بالفتح والكسر مصدران في لغة تميم وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز انتهى وأرادة الموضع ههنا لا موضع لها كما لا يخفى هذا واعلم أنه يسف الدعاء في هذه الليلة المباركة وهي أحد أوقات الاجابة وأخرج الامام أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله ان وافقت ليلة القدر فما أقول قال قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني ويجتهد فيها بانواع العبادات من صلاة وغيرها وقال سفيان الثوري الدعاء في تلك الليلة أحب من الصلاة ثم أقاد أنه اذا قرأ ودعا كان حسنا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد في ليالي شهر رمضان ويقرأ فيها قراءة مرتلة لا يربأية رحمة الاسأل ولا بأية عذاب الا تعوذ ذكر ابن رجب ان الاكل الجلع بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكير وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك كله لاسيما في العشر الاواخر ويحصل قيامها على ما قال البعض بصلاة التراويح واخرج البيهقي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينقضي شهر رمضان فقد أصاب من ليلة القدر بحظ وافر وأخرج مالك وابن أبي شيبة وابن زنجويه والبيهقي عن سعد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر في جماعة فقد أخذ بحظه منها وفي تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي عليه الرحمة بسن لرائيها كتمها ولا ينال فضلها أي كاله الا من أطلعه الله تعالى عليها انتهى والظاهر انه عني برؤيتها رؤية ما يحصل به العلم له بها عما خضت به من الانوار وتنزل الملائكة عليهم السلام أو نحوه من الكشف المفيد للمسلم مما لا يعرف حقيقته الا أهله وهو كالنص في انها يراها من شاء الله تعالى من عباده وقال أبو حفص بن شاهين على ما حكاه ابن رجب ان الله تعالى لم يكشفها لاحد من الاولين والاخرين ولا النبيين والمرسلين في يوم ولا ليلة الا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما أنزلها عليه وعرفه قدرها أراه عليه الصلاة والسلام اياها في منامه وعرفه في أي ليلة تكون فأصبح علما بها وأراد ان يخبر بها الناس لسروره فتلاحى بين يديه رجلان فانسيا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطلبها في ليالي العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكشوفة أبدا ولا يراها أحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا قائموا بذلك ليلتمس فضلها في الليالي المسماة انتهى وحديث انه صلى الله تعالى عليه وسلم رآها ونسبها قد رواه الامام مالك والامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم وهو مما لا تردد في صحته لكن في دلالة على انه لم يعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يرها بعد ولا يراها أحد من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا ترددا ولعل الامر بالتماسه في العشر الاواخر مثلا يشير الى رجاء رؤيتها فيها اذ ما لا يرجي في زمان أو مكان لا يحسن أن يؤمر أحد بالتماسها فيه عادة وفي بعض الاخبار ما يدل على أن رؤيتها مناما وقعت لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وآروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحريها في السبع الاواخر وحكي نحو قول ابن شاهين عن غيره أيضا وغلط في شرح الصحيح للنووي اعلم أن ليلة القدر موجودة وأنها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بني آدم كل سنة في رمضان كما تظاهرت عليه الاحاديث وأخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها أكثر من أن تحصى وأما قول القاضي عياض عن المهلب بن أبي صفرة لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط فاحش نبهت عليه لئلا يتر به انتهى

بقي في الكلام على هذه اليلة بحث مهم وهو أنه على قول المتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتمدددها في رمضان وكونها وترأ من لياليه عندقوم وشفعا عند آخرين فلا يصح اطلاق القول باحدها وكذا لا يصح اطلاق القول بانها ليلة كذا كيلة السابع والعشرين أو الحادى والعشرين مثلا من الشهر على ذلك أيضا بل لا يصح اطلاق القول بان وقت التقدير وتنزل الملائكة ليلا فاليلة عند قوم نهار في الجهة المسامنة لاقدامهم وهي قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعضه ليلا وبعضه نهاراً عند آخرين كاهل بعض العروض البعيدة عن خط الاستواء بل قد تنقضى أشهر ليل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد في بعض العروض بل لا يصح أيضا اطلاق القول بانها في رمضان وانها اليلة الاولى أو الاخيرة منه إذ الشهر دخولا وخروجاً مختلف بالنسبة الى سكان البسيطة وأجاب بعض بالتزام ان ما أطلق من القول فيها ليس على اطلاقه فيكون القول بوتريتها بالنسبة الى قوم وبشفعيتها بالنسبة الى آخرين وهكذا القول بانها ليلة كذا من الشهر وبالتزام انها ليلة بالنسبة الى قوم نهار بالنسبة الى آخرين وان التعبير باليلة لرعاية مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلاة والسلام وغالب المؤمنين به فان ماهو سمت اقدمهم مما ليلهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لا يسكاد يعمر بهم حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها وقال انها حيث كانت نهارا عند قوم لا يبعد ان يعطى الله تعالى أجرها من اجتهد من غيرهم في ليلة ذلك النهار وان يعطى سبحانه ذلك أيضاً من اجتهد منهم ليلا وهي عندهم نهار وعلى نحو هذا يقال في الصور التي ذكرت في البحث وأدعى ان هذا نوع من الجمع بين الاحاديث المتعارضة وان في قولهم يسن الاجتهاد في يومها رمز لما لشيء من ذلك وهو كاترى وأجاب آخر بما يستحق القلم من ذكره ويرى تركه هو الحرى بقدره وسمعت من بعض أحابيبي ان الشيخ اسماعيل العجلوني عليه الرحمة تعرض فيها شرح من صحيح البخارى لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم أقف عليه وعندى ان البحث قوى والامر عمالا بحال لعقلى فيه ومثل ليلة القدر فيها ذكر وقت نزوله سبحانه وتعالى الى السماء الدنيا من الليل كما سحت به الاخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم الجمعة الى امثال أخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل في الاول لم يحضرنى منه الآن ما يروى القليل ولغيره كان حجر كلام مختصر في الثانى وهو مشهور وربما يقال انها لكل قوم ليلتهم وان اختلفت دخولا وخروجاً بالنسبة الى آفاقهم كسائر لياليهم فتدخل اليلة مطلقا في بغداد مثلا عند غروب الشمس فيها وبعد نصف ساعة منه تدخل في اسلامبول مثلا وذلك أول وقت الغروب فيها وهكذا والخروج على عكس ذلك فكان اليلة راكب يسير الى جهة فيصل الى كل منزل في وقت ويلتزم ان تنزل الملائكة حسب سيرها ولا يبعد ان يتنزل عند كل قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أول دخولها عندهم ويعرجون عند مطلع فجرها عندهم أيضا ويبقى المنتزل منهم هناك الى ان تنقضى اليلة في جميع المعمورة فيمرجون معا عند انقضائها ويلتزم القول بتعدد التقدير حسب السير أيضا بان يقدر الله تعالى في أى جزء شاء سبحانه منها بالنسبة الى من هي عندهم أمورا تتعلق بهم ومناطق الفضل لكل قوم تحققها بالنسبة اليهم وقيامهم فيها ومثل هذه اليلة فيما ذكر سائر أوقات العبادة كوقت الظهر والعصر وغيرها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتعلق بهذا الاشكال وأمر ما يعكر عليه من أخبار الأحاد سهل على ان الكثير منها في صحته مقال فتأمل في ذلك والله عز وجل يتولى هداك ثم ان ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك بتجل خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك الى عين الجمع ومقام الباقين في المعرفة وما الطف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره

وكل الليالى ليلة القدر ان دنت ^١ كما كل أيام اللقا يوم جمعة
هذا والله تعالى الهادى الى سواء السبيل

سورة البينة

وتسمى سورة القيامة وسورة البلد وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة لم يكن قال في البحر مكية في قول الجمهور وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار مدنية قاله ابن عطية وفي كتاب التحرير مدنية وهو قول الجمهور وروى أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية واختاره يحيى بن سلام انتهى وقال ابن الفرس الأشهر أنها مكية ورواه ابن مردويه عن عائشة وحزم ابن كثير بأنها مدنية واستدل على ذلك بما أخرجه الامام أحمد وابن قانع في معجم الصحابة والطبراني وابن مردويه عن أبي خزيمة البدرى قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الى آخرها قال جبريل عليه السلام يا رسول الله ان ربك يأمرك أن تقرئها أيها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بى رضى الله تعالى عنه أن جبريل عليه السلام أمرنى أن أقرئك هذه السورة فقال أبى أوقد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى وهذا هو الاصح وآياها تسع في البصري وثمان في غيره وجاء في فضلها ما أخرجه أبو موسى المدينى في المعرفة عن اسمعيل بن أبى حكيم عن مطر المزنى أو المدينى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى يسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول أبشر عبدى فوعزنى لأسألك على حال من أحوال الدنيا والآخرة ولا مكن لك في الجنة حتى ترضى ووجه مناسبتها لما قبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن الذين الخ كالتلليل لانزال القرآن كأنه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى ياتيهم رسول يتلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل فلا تغفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (أى اليهود والنصارى وإبراهيم بذلك العنوان قبل لاعظام شناعة كفرهم وقيل للاشعار بملة مانسب اليهم من الوعد باتباع الحق فان مناط ذلك وجدانهم له في كتابهم وهو مبنى على وجه ياتى ان شاء الله تعالى في الآية بعد وإيراد الصلة فعلا لما ان كفرهم حدث بعد انبيائهم عليهم السلام بالاحاد في صفات الله عز وجل ومن التبعض كما قال علم الهدى الشيخ أبو منصور الساري في التلويح والى ان التبعض لان منهم من لم يكفر بعد نبيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعد من ذلك الملكانية من النصارى فقبل انهم كانوا على الحق قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث والظاهر خلافه وأيد ارادة التبعض بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بأهل الكتاب اليهود الذين كانوا باطراف المدينة من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع وقال بعض لا نسلم ان التبيين يقتضى كفر جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التعبير عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد البعث كأنه قيل لم يكن هؤلاء الكفرة وبينوا بأهل الكتاب (وَالْمُشْرِكِينَ) وهم من اعتقدوا لله سبحانه شريكا صنما او غيره وخصهم بعض بعبد الاصنام لان مشركى العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك وهم المقصودون هنا على ما روى عن الخبر وإياها كان فالمعطف على أهل الكتاب ولا يلزم على التبعض أن لا يكون بعضهم كافرين ليجب العدول عنه للتبيين لانهم بعض من المجموع كما افاده بعض الاجلة واحتمال ان يراد بالمشركين أهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمعطف لمغايرة العنوان ليس بثى وقرىء والمشركون بالرفع عطفا على الموصول وحمل قراءة الجمهور على

ذلك واعتبار ان العبر للجوار لا يخفى حاله والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير كفروا وقوله تعالى (مُنْفَكِّينَ) خبر يكن والانفكاك في الاصل افتراق الامور الملتحمة بنوع مزايلة وأريد به المفارقة لما كانوا عليه مما استعرفه ان شاء الله تعالى فالوصف اسم فاعل من انفك التامة دون الناقصة الداخلة على المبتدا والجر وزعم بعض النحاة أنه وصف منها والجر محذوف أى واعدين اتباع الحق أو نحوه وتعقب مع كونه خلاف الظاهر بأن خبر كان وأخواتها لا يجوز حذفه في السمة لا اقتصارا ولا اختصارا وحين ليس محير أى في الدنيا ضرورة وقوله تعالى (حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) متعلق بمنفككين والبينة صفة بمعنى اسم الفاعل أى المبين للحق أو هي بمنائها المعروف وهو الحجة المثبتة للمدعى ويراد بها المعجز وعلى الوجهين فقوله تعالى (رَسُولٌ) بدل منها بدل كل من كل أو خبر لمقدر أى هي رسول وتوحيته للتفخيم والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه (مِنَ اللَّهِ) في موضع الصفة له مفيد للنفخامة الإضافية فهو مؤكدا لأفاده التوحيين من النفخامة الذاتية وقوله تعالى (يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً) صفة أخرى له أو حال من الضمير في صفته الاولى كان قوله سبحانه (فِيهَا كُتِبَ قِيَمَةٌ) صفة ثانية للصحف أو حال من الضمير في صفتها الاولى أغنى مطهرة ويجوز أن يكون الصفة أو الحال هنا الجار والمجرور فقط وكتب مرتفعاً على الفاعلية والاطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام على المعنى الاول ظاهر وعلى المعنى الاخير باعتبار أن أخلاقه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بالغة حد الاعجاز كما قال الغزالي في المنقذ من الضلال وأشار اليه البرصيري بقوله

كفاك بالعلم في الأسمى معجزة في الجمالية والتأديب في اليتيم

ويعلم منه حكمة جملة عليه الصلاة والسلام يتيما أو باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم غير ما ذكر وظهورها وجوز أن يراد بالبينة القرآن لانه مبين للحق أو معجز مثبت للمدعى وروى ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيل بدل اشتغال أو بدل كل من كل أيضا بتقدير مناف أى بينة أو وحى أو معجز أو كتاب رسول أو هو خبر مبتدا مقدر أى هي رسول ويقدر معه مضاف كما سمعت وجوز أن يكون رسول مبتدا لوصفه وخبره جملة يتلوا وحلة المبتدا وخبره مفسرة للبينة وقيل اعتراض لدحها وقيل صفة لها مرادها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البينة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت الرابط وقرأ أبى وعبد الله رسولا بالنصب على الحالية من البينة والصحف جمع صحيفة وكذا الصحف القراطيس التي يكتب فيها وأصلها المبسوط من الشيء والمراد بتطهيرها تنزيهاها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصروفة ويجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية أو تطهير من يمسها على التجوز في النسبة فكانه قيل صحفا لا يمسها الا المطهرون والمراد بالكتب المكتوبات وبالقيمة المستقيمة واستقامتها نطقها بالحق وفي التيسير هي كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن مصدق لها فكانها فيه ووصفه عليه الصلاة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة بناء على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب كما انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة الى المفعول لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرأ ما فيها فكانه قرأها وقيل على تقدير مضاف أى مثل صحف وقيل في ضمير يلو استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلاة والسلام لتلاوته مثل ما فيها بتاليها أو الصحف مجاز عما فيها بملافة الحلول ففي ضمير فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقي وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف الصحف الملائكة عليهم السلام المتسخة من اللوح المحفوظ وتطهيرها ماسبق والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام اياما ظاهر وجلما

مجازا عن وحيه اياها غير وحيه والاولى حمل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروى عن ابن عباس ومقاتل وغيرها وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدى في كتاب البسيط انها من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وبين ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البينة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عما هم عليه من الكفر حتى ياتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحتى لانتفاء الفاية فتقتضى أنهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع ويناقضه قوله تعالى ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ فانه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك فقال جاز الله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث لانفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فحكي الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعني أنهم كانوا يمدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق وأفرمهم على الكفر الا بحينه ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك بما أنا فيه حتى يرزقني الله تعالى الغنى فيرزقه الله عز وجل ذلك فيزداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزما وحاصله ان الاول من باب الحكاية لزمهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعير فقال هذا هو الثمرة وظاهره انه اراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحمل على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه اياه وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى وما تفرق الخ لعلم حالهم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى وقيل وهو قريب من ذلك من وجه وفيه ايضاح له من وجه اى لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايمان بالرسول المبعوث في آخر الزمان الى ان اتاهم ما جعلوه ميقاتا للاجتماع والاتفاق فاجعلوه ميقاتا لانفكك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ وفي التعير بمنفكين اشارة الى وكادة وعدم وهو من أهل الكتاب مشهور حتى أنهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد أطل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم ومن المشركين لعله وقع من متأخريهم بعد ماشاع من أهل الكتاب واعتقدوا صحته مما شاهدوا مثلا من بعض من يوثق به بينهم من قومهم كزيد بن عمرو بن نفيل فقد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد أطل زمانه وأنه من قريش بل من بني هاشم بل من بني عبدالمطلب ويشهد لذلك انهم قيل بعته عليه الصلاة والسلام سمي منهم غير واحد ولده بمحمد رجاء أن يكون النبي المبعوث والله أعلم حيث يجعل رسالته والتعير عن اثباته بصيغة المضارع باعتبار حال المحكى لا باعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى واتبعوا ماتلوا الشياطين أى تلت وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصة ببيان ان ما نسب اليهم من الانفكك لم يكن لاشتباه في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار بالكلية وهو السر في وصفهم بايثار الكتاب النبي عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما في تضاعيفه من الاحكام والاخبار التي من حجلتها ما يتعلق بالنبي عليه الصلاة والسلام وصحة بعته بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأى المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر منهم عقيب الاتفاق عند الاخبار بوقوعه بالانفكك وعند بيان كيفية وقوعه بالتفرق اعتبارا بالاستقلال كل من

فريق أهل الكتاب وايداناً بان انفكاكهم عن الرأي المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأى آخر بل بطريق الاختلاف القديم وتعقب التقرير ان بانه ليس في الكلام ما يدل على انه حكاية ولا على ارادة منفكين عن الوعد باتباع الحق وقال القاضي عبد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم اليه وتعقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من اللغة في شيء ولعله اراد ان المراد استمرار النفي وان في الكلام حذفاً اي لم يكونوا منفكين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيتهم البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضاً ما لا يخفى وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالنافب والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه وقال كل منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولاً زوراً وتعقب بأنه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءهم تفرقوا فذهب من آمن ومنهم من اصر على كفره ويكفي ذلك في العمل بموجب حتى وتعقب بأن ظاهر وما تفرق الخ ذم لجميعهم وتنشيع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بعد ان الذين كفروا من اهل الكتاب الخ ويعد ذلك على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم بأن يترددوا فيه بل كانوا اجازمين به مع تقدير حقيقته الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقاتله وفيه ما لا يخفى وقيل معنى منفكين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان يفصل فلا يلتصق والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب وقريب منه معنى ما قيل لم يكونوا منفكين عن الحياة بأن يموتوا ويهلكوا حتى تأتيتهم البينة وهو كما ترى وقيل المراد انهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجيء الرسول التالى لاصحاف الميمنة لسخه وبطلانه ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه ما فيه وقال أبو حيان الظاهر ان المعنى لم يكونوا منفكين أى منفصلاً بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقراً الآخر على ما هو عليه مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده بأصنامة وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت كلمتهم الى أن أتتهم البينة وما تفرق الذين أوتوا أى من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل ما يدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضى عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها ولا يخفى ان قوله بل كان كل منهم الخ في حيز المنع وايضاً حمل وما تفرق على ما حمله عليه غير ظاهر وقال ابن عطية هنا وجه بارع المعنى وذلك ان يكون المراد لم يكن هؤلاء القوم منفكين من امر الله تعالى وقدرته ونظيره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذراً يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا يتركوا سدى ولهذا نظائر في كتاب الله جل جلاله هذا ما ظفرنا به سؤالاً وجواباً وجرحا وتعدى لانهم انى أقول ما تقدم في تقرير الاشكال مبنى على مذهب القائلين بمفهوم الغاية وهم اكثر الفقهاء وجاعة من المتكلمين كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبى الحسين البصرى وغيرهم دون مذهب الغير القائلين به وهم أصحاب الامام أبى حنيفة وجاعة من الفقهاء والمتكلمين واختاره الآمدى واستدل عليه بما استدل ورد ما يارضه من ادلة المخالف وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين أولاً حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين أى عمهم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان تأتيتهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بينه سبحانه بقوله

جل وعلا وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الخ أى وما تفرقوا فعرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلهم بالاولى من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد حال كل من الفريقين المؤمنين والكافرين وما له في الآخرة بقوله سبحانه ان الذين كفروا الخ وقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ والذي أميل اليه مما تقدم كون الانفسكك عن الوعد باتباع الحق ولعل القرينة على اعتباره حالية ويحتمل نحو آخر من التوجيه وذلك بأن يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفيكين يقتضى متعلقا هو المنفك عنه وتأنيبهم يقتضى فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعل فيه تأنيبهم وحذف معمول منفيكين لدلالته عليه فكأنه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفيكين عن البينة حتى تأنيبهم البينة وحيث كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام في قوة لم يكونوا منفيكين عن الرسول حتى ياتيهم ويراد بعدم الانفصالك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذاك عدم الانفصالك عن ذكره والوعد باتباعه ويكون باقى الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفيكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق وان شئت قلت في قوله تعالى وما تفرق الخ أنه على معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ما جاءهم فتأمل جميع ما أتيناك به والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ جملة حالية مفيدة لغاية قبض ما فعلوا والمراد بالامر مطلق التكليف ومتعلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل أفعاله تعالى شهير والاستثناء مفرغ من أعم العمل أى والحال أنهم ما كفوا في كتابهم بما كفوا به لشيء من الاشياء إلا لاجل عبادة الله تعالى وقال الفراء العرب تجمل اللام موضع أن في الامر كما مرنا لنسلم وكذا في الارادة كيريد الله ليعين لكم فهنا معنى أن أى الا بأن يعبدوا الله وأيد بقراءة عبد الله الا أن يعبدوا فيكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها والامر على ظاهره والاول هو الاظهر وعليه قال علم الهدى أبو منصور الماتريدى هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصى وهو كما قال الشهاب كلام حسن دقيق ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أى جاعين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عز وجل فالدين مفعول لمخلصين وجوز أن يكون نصبا على اسقاط الخافض ومفعول مخلصين محذوف أى جاعين أنفسهم خالصة له تعالى في الدين وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام وحينئذ يتعين هذا الوجه في الدين ولا يتنى الاول نعم جوز أن يكون نصبا على المصدر والعامل ليعبدوا أى ليدنوا الله تعالى بالعبادة الدين ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلين عن جميع العقائد الزائفة الى الاسلام وفيه من تأكيد الاخلاص ما فيه فالحنف الميل الى الاستقامة وسمى مائل الرجل الى الاعوجاج أخنف للتفاوت أو مجاز مرسل بمرتين وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بحجاجا وعن قتادة بمختنين محرمين لنسكاح الام والحارم وعن أبى قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام وعن مجاهد بمتبعين دين ابراهيم عليه السلام وعن الربيع بن أنس بمسئقين القبله بالصلاة وعن بعض بجامعين كل الدين وحال الاقوال لا يخفى ﴿وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ ان اريد بهما مافي شريعتهم من الصلاة والزكاة فالامر بهما ظاهر وان اريد مافي شريعتنا ففى أمرهم بهما في كتابهم ان امرهم باتباع شريعتنا أمر لهم بجميع أحكامها التى هما من جملتها ﴿وَذَلِكَ﴾ اشارة الى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص واقامة الصلاة واتباء الزكاة وما فيه من البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الشرف ﴿دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ أى الكتب القيمة

فإن للعهد إشارة الى ما تقدم في قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه ذهب محمد بن الاسمت الطالقاني وقال الزجاج أى الامة القيمة أى المستقيمة وقال غير واحد أى الملة القيمة والتغاير الاعتبارى بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يقدر موصوفاً ويجعل القيمة بمعنى الملة وقيل أى الحجج القيمة وقرأ عبد الله رضى الله تعالى عنه الدين القيمة فقيل التأييد على تأويل الدين بالملة وقيل الهاء للبالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ قيل بيان لحال الفريقين فى الآخرة بعد بيان حالهم فى الدنيا وذكر المشركين لثلاث يتوهم اختصاص الحكم بأهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة فى الكتاب بهم فالمراد هؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون فى صدر السورة وفى ذلك احتمال أشرفنا اليه فلا تغفل ومعنى كونهم فى نار جهنم أنهم يصيرون اليها يوم القيامة لكن لتحقيق ذلك لم يصرح به وجوبه بالجملة اسمية أو يقدر متعلق الجار بمعنى المستقبل أو أنهم فيها الآن على اطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر بحجاز امر سلاباطلاق اسم السبب على السبب وجوزت الاستعارة وقيل ان ما هم فيه من الكفر والمعاصى عين النار الا أنها ظهرت فى هذه النشأة بصورة عرضية وستخلها فى النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية وقد مر نظيره غير مرة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من المستكن فى الخبر واشترك الفريقين فى دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهما فى الكيفية فان جهنم والعياذ بالله تعالى دركات وعذابها ألوان فيعذب أهل الكتاب فى درك منها نوعا من العذاب والمشركون فى درك أسفل منه بعذاب أشد لان كفرهم أشد من كفر أهل الكتاب ويكون أهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم أشد من عذاب المشركين ولا مساويا له فان الشرك ظلم عظيم وقد انضم اليه من أنواع الكفر فى المشركين مما ليس عند أهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقا فى النار ﴿ وَأُولَئِكَ ﴾ إشارة اليهم باعتبار انصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة وعافيه من معنى البعد لبعد منزلتهم فى الشر أى أولئك البعداء المذكورون ﴿ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾ أى الخلقية وقيل أى البشر والمراد قيل هم شر البرية أعمالا فتشكون الجملة فى حيز التعليل لخلودهم فى النار وقيل شرهما مقاما ومصيرا فتكون تأكيداً لفظاً على حالهم ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتى ان شاء الله تعالى فى حق المؤمنين وأياما كان فالعموم على ما قيل مشكل فان ابليس وجنوده شر منهم أعمالا ومقاما وكذا المشركون المنافقون حيث ضموا الى الشرك التناقى وقد قال سبحانه ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار وقال بعض لا يبعد أن يكون فى كفار الامم من هو شر منهم كفرعون وعاقرة الناقة وأجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى أنه يبقى معه الاشكال بابليس ونحوه وأجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقيا وأما اذا كان اضافيا بالنسبة الى المؤمنين بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى أولئك هم شر البرية لا غيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالا أوحالا وقيل يراد بالبرية البشر ويراد بشريتهم شريرتهم بحسب الاعمال ولا يبعد أن يكونوا بحسب ذلك هم شر جميع البرية لما أن كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدة معجزاته الداتية والخارجية ووعد الايمان به عليه الصلاة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة فى قلوب من يأتى بعدهم وتسبيهم به ضلال كثير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستأزمه من القبائح شر كفروا أقبحه لا يتسنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيامة وكذا سائر أعمالهم من تحريف الكلام عن مواضعه وصدد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم اياه عليه الصلاة والسلام وكون كفر فرعون وعاقرة الناقة وفعلهما بتلك المناسبة غير مسلم ويلتزم دخول المنافقين فى عموم الذين كفروا أو كون كفرهم وأعمالهم دون كفر وأعمال

المذكورين وفيه شيء لا يخفى فتأمل وقيل ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم اولا بل الاعم الشامل لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على ما فيه لا يتم بدون حل البرية على البشر فلا تغفل وقرأ الاعرج وابن عامر ونافع البرية هنا وفيما بعد بالهمزة فقل هو الاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا أهل مكة التزموا تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا الذرية والحامية وقيل ليس بالاصل وانما البرية بغير همز من البرى المقصور يعنى التراب فهو أصل برأسه والقراءتان مختلفتان أصلا ومادة ومتفقتان معنى في رأى وهو أن يكون المراد عليهما البشر ومختلفان فيه أيضا في رأى آخر وهو ان يكون المراد بالهموز الخليفة الشاملة للعلائكة والجن كالشجر وبغير الهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وأياما كان فليست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عن ثبوت عصمتهم مع ان الهمز لغة قوم من أنزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لحسن أحوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب أو هو على ما أشرنا اليه سابقا وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ كالتأكييد لقوله تعالى وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة القيمة فوق أن يكون جزاء المعرض هذا وجزاء المتمثل ذلك الا أن ذلك اقتضى قوله تعالى ان الذين آمنوا الخ وكأنه فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجملتين لافي المسند اليه ولا في المسند ﴿أَوَآيَاتُ﴾ أى المتمنون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد خيار البرية وهو جمع خير كجاء وحيد ﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعات ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ تقدمت نظائره وفي تقديم مدحهم بخير البرية وذكرا الجزاء المؤذن بكون ما منح في مقابلة ما وصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والتمرض لاضوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى السكالم مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيد بها نعيما وتأكيد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم ما لا يخفى والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر اسم الاشارة وكذا ما بعد وزعم بعض الاجلة أن الانسب بالعدل السابق ان تجعل معترضة ويكون الخبر ما بعدها وفيه نظر وقوله تعالى ﴿رَضِيََ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ استئناف نحوى واخبار عما تفضل عز وجل به زيادة على ما ذكر من اجزية أعمالهم ويجوز أن يكون بيانيا جوابا لما يقول لهم فوق ذلك أمر آخر وجوز أن يكون خبرا بعد خبر أحوالا بتقدير قد أو بدونه وجوز أن يكون دعاء لهم من ربه وهو محجاز عن الابداع مع زيادة التكريم وهو خلاف الظاهر ويبيده عطف قوله تعالى ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ عليه وعلى رضاهم بانهم بلغوا من المطالب قاصيتها ومن المآرب ناصيتها وانصح لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الجزاء والرضوان ﴿لِئِنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ فان الحفصة ملاك السعادة الحقيقية والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها لم تترك المناهي والمعاصي ولا استعد ليوم يؤخذ فيه بالانصاف والنواصي وفيه اشارة الى أن مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى أقصى المراتب والرضوان من الله أكبر بل الموصل له خشية الله تعالى وانما يخشى الله من عباده العلماء ولذا قال الجليل قدس سره الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى ما يترتب عليه الجزاء والرضوان من الايمان والعمل الصالح وتمقب بان فيه غفلة عما ذكر وعن انه لا يكون حينئذ

لقوله تعالى ذلك الخ كبير فائدة والتعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الملكية والربوبية للاشعار بعلية الخشية والتحذير من الاغترار بالبرية واستدل بقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ على ان البشر أفضل من الملك لظهور أن المراد بالذين آمنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار ما يدل على ذلك أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً أنعمجبون لمنزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيامة أعظم من منزلة الملك واقرؤا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يا رسول الله من أكرم الخلق على الله تعالى قال يا عائشة أما تقرئين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية وأنت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخليقة مطلقاً لئتم الاستدلال ثم أنه يحتاج أيضاً الى ادخال الانبياء عليهم السلام في عموم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم بخصوصهم اذ لو لم يدخلوا لزم تفضيل عوام البشر أى الذين لبسوا بانبياء منهم على خواص الملائكة أغنى رسلهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه أحد من أهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فليتنظروا والامام قد ضف الاستدلال في تفسيره بما لا يخلو عن بحث ولعل الابدع عن القيل والقال جعل الحصر اضافياً بالنسبة الى ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون قالوا أوحالا من انهم هم خير البرية وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى ما يزعمونه من أن المؤمنين هم شر البرية وصحة ما سبق من الآثار في حيز المنع ثم الظاهر ان المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا والقوم من الذين انصفوا بما في حيز الصلة بخصوصهم وزعم بعض أنهم مخصوصون فقد أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألم تسمع قول الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية هم أنت وشيعتك وموعدي وموعدي الخوض اذا جئت الامم للحساب يدعون غرا محجلين وروى نحوه الامامية عن يزيد بن سراحيل الانصارى كاتب الامير كرم الله تعالى وجهه وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضى الله تعالى عنه وأخرج ابن مردويه أيضاً عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين آمنوا الخ قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعل رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين وذلك ظاهر في التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسى الامامى في مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال في الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته وهذا ان سلمت صحة لا محذور فيه اذ لا يستدعى التخصيص بل الدخول في العموم وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا أولياً وأماماً تقدم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه أن يكون على كرم الله تعالى وجهه خيراً من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والامامية وان قالوا انه رضى الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى أولى العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيرته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك مخصوصة بمن عداه عليه الصلاة والسلام للدليل الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه كرم الله تعالى وجهه قيل إنها مخصوصة أيضاً بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال أهل السنة بخيرته للدليل الدال على خيرتهم وبالجمل لا ينبغي أن يرتاب في عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولا به رضى الله تعالى عنه وأهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الاخبار خرط القتاد والله تعالى أعلم ثم أن الروايات في أن هذه السورة قد نسخ منها كثير كثيرة منها ما أخرج الامام أحمد والترمذى والحاكم وصححه عن أبي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى أمرنى ان أقرأ عليك

القرآن فقرأ عليه الصلاة والسلام لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب فقروا فيها ولو أن ابن آدم سأل وديا من مال فاعطيه يسأل ثانيا ولو سأل ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان الدين عند الله الحنيفية غير الشرك ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره وفي بعض الآثار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأ هكذا ماكان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشرئين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفها مطهرة فيها كتب قيمة ان أقوم الدين الحنيفية مسلحة غير مشركة ولا يهودية ولا نصرانية ومن يعمل صالحا فلن يكفره وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم أولئك عند الله شر البرية ما كان الناس الا أمة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يا مرن الناس يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده أولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه أخرج ذلك ابن مردويه عن أبي رضي الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يقول عليه كالا يخفى على العارف بعلم الحديث

سورة الزلزلة

ويقال سورة اذا زلزلت وهي مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء ومدينة في قول قتادة ومقاتل واستدل له في الاتفاق بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت فمن يمسلم متقال ذرة انخ قلت يا رسول الله اني لراه عملي قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قات الصغار الصغار قال نعم قلت وانك كل أمي قال أبشر يا أبا سعيد فان الحسنه بعشر أمثالها الحديث وأبو سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ إلا بعد أحد وآياها ثمان في الكوفي والمدينة الاول وتسع في الباقية وصح في حديث الترمذي والبيهقي وغيرها عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وجاء في حديث آخر تسميتها ربعا ووجه ما في الاول بأن أحكام القرآن تنقسم الى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة اجمالا وزادت على القارة باخراج الانتقال ومحدث الاخبار وما في الآخرة بان الايمان بالبعث الذي قررته هذه السورة ربع الايمان في الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبيد حتى يؤمن بربع يشهد أن لا إله الا الله وأنى رسول الله بعثي بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعبد الموت ويؤمن بالقدر وسياتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام وكأنه لما ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاء الفريقين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالحرك للسؤال عن وقته فينه جل شأنه في هذه السورة فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) أي حركت تحريكا عنيفا متداركا متكررا (زِلْزَالَهَا) أي الزلزال المخصوص بها الذي تقتضيه بحسب المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده زلزال فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليه أو زلزالا لها المعجب الذي لا يقدر قدره فلاضافة على الوجهين للمهد ويجوز أن يراد الاستفراق لان زلزالا مصدر مضاف فيعم أي زلزالا كله وهو استفراق عرفي قصد به المبالغة وهو مراد من قال أي زلزالا الداخلة في حيز الامكان أو عنى بذلك المهد أيضا وقرأ الجحدري وعيسى زلزالا بفتح الزاي وهو عند ابن عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزخشي المكور مصدر والمفتوح

اسم للحركة المعروفة وانتصب ههنا على المصدر تجوزا لسده مسددا المصدر وقال أيضا ليس في الآية فعلال بالفتح الا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر الا ان الاغلب فيه اذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضقاض بمعنى مقضقض ووسواس بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك وأما في غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء كان صفة أو اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزال بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع ولم يثبت بمضهم غيره وزاد ثعلب قهقازا وهو الحجر الصلب وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء وزاد آخر قسطالا وهو الغبار وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْمَالَهَا﴾ فقد قال ابن عباس أي موتاها وقال النقاش والزجاج ومنذر بن سعيد أي كنوزها وموتاهها وروى عن ابن عباس أيضا وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج أيام الدجال على ما وردت به الاخبار وذلك بان تخرج بعضها في أيامه وبعضها عند النفخة الثانية ولا بعد في أن تكون بعد الدجال كنوز أيضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ وقيل هو عند النفخة الاولى وأثقالها ما في جوفها من الكنوز أو منها ومن الاموات ويعتبر الوقت ممتدا وقيل يحتمل أن يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الاولى واحياؤها في النفخة الثانية وتسكون على وجه الارض بين النفختين وأنت تعلم انه خلاف ما تدل عليه النصوص وقيل انها ترتزل عند النفخة الاولى فتخرج كنوزها وترتزل عند الثانية فتخرج موتاهها وأريد هنا بوقت الزلزال ما يعم الوقتين واقتصر بعضهم على تفسير الانتقال بالكنوز مع ككون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية وقال تخرج الارض كنوزها يوم القيامة ليراها أهل الموقف فيتحسر العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تفتنى عنهم شيئا وفي الحديث تأتي الارض أفلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب والفضة فيجىء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجىء القاطع فيقول في هذا قطعت رحى ويجىء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا يأخذون منه شيئا وقيل ان ذلك لتكوى بها جباه الذين كنزوا وجنوبهم وظهورهم وأياما كان فالانتقال جمع ثقل بالتحريك وهو على ما في القاموس متاع المسافرين وكل نفيس مصون وتجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن الثاني ويجوز أن يكون جمع ثقل بكسر فسكون بمعنى حمل البطن على التشبيه والاستعارة أيضا كما قال الشريف المرتضى في الدرر وأشار الى أنه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة ومنهم من فسر الانتقال ههنا بالاسرار وهو مع مخالفته للمعاني نور بعيد واظهار الارض في موقع الاخبار لزيادة التقرير وقيل للإيحاء الى تبديل الارض غير الارض أو لان اخراج الارض حال بعض أجزائها والظاهر ان اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفص البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه وأما اختيار الواو على انفاء تفويضا لذهن السامع كذا قيل ولعل الظاهر انه لم ترد السببية والمسببية بل ذكر كل ما ذكر من الحوادث من غير تعرض لتسبب شيء منها على الآخر ﴿وقال الانسان مالها﴾ أي كل فرد من أفراد الانسان لما يبرهم من الطامة التامة ويدهمهم من الداهية العامة ﴿مالها﴾ ترتلت هذه المرتبة من الزلزال وأخرجت ما فيها من الانتقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل وقد سيرت الجبال في الجوى وصيرت هباء وذهب غير واحد الى ان المراد بالانسان الكافر غير المؤمن بالبعث والظاهر هو الاول على أن المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجب ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدل من اذا وقوله تعالى ﴿تُحَدَّثُ أَخْبَارَهَا﴾ أي الارض واحتمال كون الفاعل مخاطب كما زعم الطبرسي لا وجه له عامل فيهما وقيل العامل مضمرة يدل عليه مضمون الجمل بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلات ويومئذ متعلق

بتحدث واذا عليه مجرد الظرفية وقيل هي نصب على المفعولية لا ذكر محذوفة أى اذل ذلك الوقت فليست
 ظرفية ولا شرطية وجوز ان تكون شرطية منصوب بجواب مقدر أى يكون مالا يدرك كنهه أو نحوه
 والمراد يوم اذ زلزلت زلاها وأخرجت أنفها لها وقال الانسان ما لها تحدث الخلق ما عندها من الاخبار وذلك بان
 يخلق الله تعالى فيها حياة وذاكا وتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة أو معصية وهو قول ابن مسعود
 والثوري وغيرها ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب أخرجه الامام أحمد والترمذي عن أبي
 هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث أخبارها ثم قال أنذرون
 ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها ان تشهد على كل عبد وأمة بما عمل على
 ظهرها تقول عمل يوم كذا كذا فهذه أخبارها والباء في قوله تعالى (بأن ربك أوحى لها)
 للسببية أى تحدث بسبب ايجاء ربك لها وأمره سبحانه اياها بالتحدث واللام بمعنى الى أى
 أوحى اليها لان المعروف يعمد الوحي بها كقوله تعالى (وأوحى ربك الى النحل) لكن قد
 يعمد باللام كما في قول المجاج يعف الارض أوحى لها القرار فاستقرت * وشدها بالرايات الثابت
 ولعل اختيارها للمراعاة الفواصل وجوز أن تكون اللام للتعليل أو المنفعة لان الارض بتحديثها بعمل المعصاة يحصل
 لها تشفي منهم فبصحتها اياهم يذكر قبائلهم والموحى اليه هي أيضا والوحى يحتمل ان يكون وحى الهام وان يكون وحى
 ارسال بان يرسل سبحانه اليها رسولا من الملائكة بذلك وقال الطبري وقوم التحديث استمارة أو مجاز
 مرسل لمطلق دلالة حالها والايحاء احداث ما تدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال ما يكون به دلالة
 تقوم مقام التحديث باللسان حتى ينظر من يقول ما لها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم افظت الاموات
 وان هذا ما كانت الانبياء عليهم السلام ينذرونه ويحذرون منه وما يعلم هو أخبارها وقيل ايجاء على تقدير
 كون التحديث حقيقيا أيضا مجاز عن أحداث حالة ينطقها سبحانه بها كايجاد الحياة وقوة التكلم والاخبار
 على ما سمعت أنفا وقال يحيى بن سلام تحدث بما أخرجت من أنفها ويشهد له ما في حديث ابن ماجه
 في سننه تقول الارض يوم اقيامة يارب هذا ما استودعني وعن ابن مسعود تحدث بقيام الساعة اذا قال
 الانسان ما لها فتخبر أن أمر الدنيا قد انقضى وأمر الآخرة قد أتى فيكون ذلك جوابا لهم عند سؤالهم
 وقال الزمخشري يجوز أن يكون المعنى تحدث بتحديث أن ربك أوحى لها أخبارها على أن تحديثها بان ربك أوحى
 لها تحديث بأخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بان نصحتني في الدين فأخبارها عليه هو أن ربك أوحى لها
 والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا للتلقيين به رجلا متناهيا في الجبر وكان الظاهر تحدث بخبرها
 بالافراد وكذا على ما قبله من الوجهين لكن جمع للعبارة كما يشير اليه المثال ونحوه قول الشاعر

فأنا في كل التي بزيارة * كانت محالسة كحطفة طائر

فلوا استطعت خلعت على الدجى (١) * لتطول ليلتنا سواد الناطر

ولا يخفى بعده وبالغ أبو حيان في الخط عليه فقد هو غفش يتره القرآن عنه وأراد بالعفش بعين مهملة وقاموشين معجمة
 ما يندس المنزل من الكناسة وهي كلة تستعملها في ذلك عوام أهل المغرب وليس كما قل وجوز أيضا أن يكون بان ربك الخ
 بدلا من أخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بان ربك أوحى لها لانك تقول حدثته كذا وحدثته بكذا فيصح ابدال بان الخ
 من أخبارها وان أحدهما مجرور والآخر منصوب لانه يحل محله في بعض الاستعمالات وليس ذلك في الامتناع خلافا
 لابي حيان كاستغفرت الذنب العظيم بنصب الذنب وجر العظيم على انه نعمت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لان

(١) قوله فلوا الخ كذا في النسخ ولا يخفى على من له الملم بالشعر ما فيه اه

البذل هو المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعمت نعم هو أيضا خلاف الظاهر وبعد كل ذلك اللائق أن لا يمدل عن المأثور لاسيما اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقي هنا بحث وهو أنهم اختلفوا في نحو حدثت هل هو متعد الى مفعول واحد أو الى أكثر فذهب الزمخشري وغيره ونقل عن سيويه الى الثاني وهو عندهم ملحق بافعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيدا الخبر أو ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاخبارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف كما أشرنا اليه ولم يذكر لانه لا يتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وانه مما ينطق فيه الجحد بقطع النظر عن الحدث كائنا من كان وقال الشيخ ابن الحاجب انما هو متعد لواحد وما جاء بعده لنعين المفعول المطلق فعمرا قائما في حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لالكونه مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح أن يقع ما ليس بفعل في المعنى أعني عمرا قائما مصدرا لانه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما ولكن باعتبار كونه حديثا خصوصا فالوجه الذي صحح الاخبار به عن الحديث اذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدرا فاخبارها عليه في موقع المفعول والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم انك اذا قلت حدثته حديثا أو خبرا فلا نزاع في انه مفعول مطلق والظاهر أن الاخبار في زعمه كذلك وتعب ذلك في الكشف بأن ما ذكره الشيخ غير مسلم فانه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول هو المفعول المطلق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالحجر ومعلوم أن ما دخل عليه الباء لا يجوز أن يكون مفعولا مطلقا وقد يقال كون الشيخ لم يفرق في حيز المنع وكيف يخفى مثل ذلك على مثله لكنه قائل بأن أثر المصدر ومتعلقه قد سدمسده فيما ذكر كما سدمسده آتته في نحو ضربته سوطا وامل ما قرره في غير مادخلته الباء وقال الطيبي يمكن أن يقال ان حدث واخواتها متعديات الى مفعول واحد حقيقة وجملها متعديات الى ثلاثة أو الى اثنين تجوز أو تضمنين لمعنى الاعلام واستأنس له بكلام نقله عن المفصل وكلام نقله عن صاحب الافليد فتأمل وقرأ ابن مسعود ثني أخبارها وسعيد بن جبير ثني بالتخفيف ﴿يَوْمَ مِثْرَةٍ﴾ أي يوم اذ ماذكر وهو يقع ظرف لقوله تعالى ﴿يَصْدُرُ النَّاسُ﴾ يخرجون من قبورهم بعد أن دفنوا فيها الى موقف الحساب ﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فزعين وزاكين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين وعن بعض السلف متفرقين الى سعيد وأسعد وشقي وأشقي وقيل الى مؤمن وكافر وعن ابن عباس أهل الايمان على حدة وأهل كل دين على حدة وجوز أن يكون المراد كل واحد وحده لانصر له ولا عاضد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقيل متفرقين بحسب الافطار ﴿لِيرَوَا أَعْمَالَهُمْ﴾ أي ليصروا جزاء أعمالهم خيرا كان أو شرا فالرؤية بصرية والكلام على حذف مضاف أو على انه تجوز بالاعمال عما يتسبب عنها من الجزاء وقدر بعضهم كتب أو صحائف وقال آخر لاحاجة الى التأويل والاعمال تجسم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتهما مع عرضيتها وهو كما ترى وقيل المراد ليعرفوا أعمالهم ويوقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج الى ما ذكر أيضا وقال النقاش الصدور مقابل الورود فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين يقوم الى الجنة وقوم الى النار ليروا جزاء أعمالهم من الجنة والنار وليس بذلك وأما كان فقوله تعالى ليروا متعلق بصدور وقيل هو متعلق بأوحى لها وما بينهما اعتراض وقرأ الحسن والاعرج وقناة وحماد بن سلمة والزهرى وأبو حيوه وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الباء وقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ تفصيل ليروا والذرة نامة صغيرة حمراء رقيقة ويقال انها تجري اذا مضى لها حول وهي علم في الفلة

قال امرؤ القيس

من القاصرات الطرف لودب محول ✽ من الذر فوق الانب منها لا نرا

وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء وأخرج هناد عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعه ثم نفخ فيها وقال كل واحدة من هؤلاء مثقال ذرة وانتصاب خيرا وشر على التميز لأن مثقال ذرة مقدار وقيل على البدلية من مثقال والظاهر أن من في الموضعين عامة للمؤمن والكافر وإن المراد من رؤية ما يعادل مثقال ذرة من خيرا وشر مشاهدة جزائه بأن يحصل له ذلك واستشكل بأن ذلك يقتضي إثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير مع أنهم قالوا أعمال الكفرة محبطة وادعى في شرح المقاصد الاجماع على ذلك كيف وقد قال سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال تعالى مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد الآية وكون خیرهم الذي يرونه تخفيف العذاب يدفعه قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويقتضى أيضا عقاب المؤمن بصغائره اذا اجتنب الكبائر مع أنهم قالوا انها مكفرة حينئذ لقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقول ابن المنير ان الاجتناب لا يوجب التكفير عند الجماعة بل التوبة أو مشيئة الله تعالى ليس بشيء لان التوبة والاجتناب سواء في حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الاصيل فالتزم بعضهم كون المراد بمن الاولى السعداء وبمن الثانية الاشقياء بناء على ان من يعمل الخ تفصيل ليصدر الناس أشناتا وكان مفسرا بما حاصله فريق في الجنة وفريق في السعير فالمناسب أن يرجع كل فقرة الى فرقة لتطابق المفصل المجمع ولان الظاهر قوله سبحانه فمن يعمل ومن يعمل بتكرير أداة الشرط يقتضى التفسير بين العام وبين وقال آخرون بالعموم الا ان منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره والعلم به من آيات أخر فالتقدير فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان لم يحبط ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان لم يكفر ومنهم من جعل الرؤية أعم مما تكون في الدنيا وماتكون في الآخرة فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الآخرة والمؤمن يرى جزاء شره في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة فقد روى البغوي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب القرظي انه قال فمن يعمل مثقال ذرة من خيرا وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس له فيها خيرا ومن يعمل مثقال ذرة من شرا وهو مؤمن كوفي ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يبلغ الآخرة وليس عليه فيها شرا وأخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب وابن أبي حاتم وجماعة عن انس قال بينا أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يأكل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ نزلت عليه فمن يعمل مثقال ذرة الآخرة فرغ أبو بكر يده وقال يا رسول الله اني لراها عملت من مثقال ذرة من شر فقال عليه الصلاة والسلام يا أبا بكر أرايت ما ترى في الدنيا بما تكره فبهما قيل ذر الشر ويدخر لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاه يوم القيامة وفي رواية ابن مردويه عن أبي أيوب انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذ رفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الآخرة ومن عمل منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وأمراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة ومنهم من قال المراد من رؤية ما يعادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه عن غير أن يعتبر معه الجزاء ولا عده بل يفوز كل منهما الى سائر الدلائل الناطقة بعفو صفات المؤمنين المجنب عن الكبائر وإثابته بجميع حسناته وبجبوط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه وبه يشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عباس من قوله في الآخرة ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا وشراف

الدنيا لا أراه الله تعالى إياه فاما المؤمن فيرى حسناته وسيئاته فيغفر له من سيئاته وينيبه بحسناته وأما الكافر فيرى به حسناته وسيئاته فيرد حسناته ويعذبه بسيئاته واختار هذا الطبعي فقال انه يساعده النظم والمعنى والاسلوب أما النظم فان قوله تعالى فمن يعمل الخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اشتاتا لبر وأعمالهم فيجب التوافق والأعمال جمع مضاف يفيد الشمول والاستغراق ويصدر الناس مفيد بقوله عز وجل اشتاتا فيفيد أنهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات دركات وأما المعنى فانه وردت لبيان الاستقصاء في عرض الأعمال والجزاء عليها كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وأما الاسلوب فانها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلا وفرعا رويها عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحر أى عن صدقتها قال لم ينزل على فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة أى المتفردة في معناها فتلاها عليه الصلاة والسلام وروى الامام أحمد عن صمصمة بن معاوية عم الفرزدق انه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا عليه الآية فقال حسبي لا أبالي ان لا أسمع من القرآن غيرها انتهى وأقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزء كما تقدم وكذا الظاهر كون ذلك في الآخرة ولا اشكال وذلك لان الفقرة الاولى وعدو الثانية وعيدو مذهبنا ان الوعد لازم الوقوع تفضلا وكرما والوعيد ليس كذلك فيفوز أمر الشر في الثانية على الدلائل وهي ناطقة بانه ان كان كفرا لا يغفر وان كان صغيرة من مؤمن محتجب الكبائر يكفر وان كان كبيرة من مؤمن أو صغيرة منه وهو غير محتجب الكبائر فتحت المشيئة وخبرا أنس وأبى أيوب السابقان لا يبيان ذلك بعد التأمل ولا يبعد فيها أرى أن يكون ماعدا الكفر من الكافر كذلك وأما أمر الخير فباق على ما يقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر واما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاحاديث الصحيحة فقد ورد ان حاتما يخفف الله تعالى عنه لكرمه وان أباهب كذلك لسروره بولادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتاقه لجاريته ثوبية حين بشرته بذلك والحديث في تخفيف عذاب أبى طالب مشهور وما يدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذي لا يخفف والعذاب الذي دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك ومعنى احباط اعمال الكفار انها لا تنجيهم من العذاب الخلد كاعمال غيرهم وهو معنى كونها سرايا وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنبايات اتفاقا والخلاف انما هو في خطابهم في غيرها من الفروع ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الا عقاب تاركها وثواب فاعلها وأقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجي عليه الرحمة ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير التلمبي من أن أعمال الكفرة الحسنة التي لا يشترط فيها الايمان كانهاء الفريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجزون عليها في الدنيا ولا تدخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع لتصريح به في الاحاديث فان عمل أحدهم في كفره حسنات ثم أسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة أم لا بناء على أن اشتراط الايمان في الاعتداد بالأعمال وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل أو وجوده ولو بعد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث أسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى الجزاء بالتخفيف وقال الكرمانى ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عمامهم بل لامر آخر كشفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورجائه ومنه ما يكون

لابى لهب كما قال الزركشى انتهى ولقائل ان يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير أيضا فتأمل
وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزل ويطمعون الطعام على حبه
كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيجئ المسكين الى أبوابهم فيستقلون
ان يعطوه التمرة والبصرة فيردونه ويقولون ما هذا بشيء إنما تؤجر على مانعنى ونحن نجبه وكان آخرون
يرون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير الكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك ويقولون إنما وعد الله تعالى
النار على الكبائر فنزلت الآية ترغيبهم في القليل من الخير ان يملوه وتحذرهم اليسير من الشر أن يملوه
وفيها من دلالة الخطاب مالا يخفى وقد كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعد ما يتصدقون بما قل وكثر
فقد روى ان عائشة رضى الله تعالى عنها بعث اليها ابن الزبير بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غارزين فدعت
بطبق وجعلت تقسمها بين الناس فلما أمست قالت لجارتها هلمى وكانت صائمة فجأت بخبز وزيت فقالت
ما أمسكت لنا درهما نشترى به لحماً نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت وجاء في عدة روايات انها أعطت
سائلاً يوماً حبة من غنم فقيل لها في ذلك فقالت هذه أنفل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروى نحو هذا
عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضى الله تعالى عنهم وكان غرضهم تعليم الناس انه لا بأس
بالتصدق بالقليل ولهم بذلك أسوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الزجاجي في أماليه
عن أنس بن مالك أن سائلاً أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاه ثمرة فقال السائل نبي من الانبياء
بالتصدق بتمرة فقال عليه الصلاة والسلام أما علمت فيها مثاقيل ذر كثيرة وجاء انه عليه الصلاة والسلام قال
اتقوا النار ولو بشق ثمرة ثم قرأ الآية وتقديم عمل الخير لانه أنصرف القسمين والمقصود بالاصالة لا يخفى
حسن موقعه ويعلم منه ان هذا الاحصاء لا ينافي كرمه عز وجل المطلق وما يحكى من ان اعرابيا أخر خيراً
يره فقيل له قدمت وأخرت فقال

خذا بطن هرثى أو قفاها فانه * كلا جانبي هرثى لهن طريق

ففغلة عن الاطائف القرآنية أوله أراد انه فيما يتعلق بالعمل لا بأس به قدم أو أخر لان القراءة به جائزة وقرأ الحسين
ابن على على جده وعليهما الصلاة والسلام وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعبد الله بن مسلم
وزيد بن على وأبو حيوة والكلبي وخليفة بن نشيط وأبان عن عاصم والكسائي في رواية حيد بن
الربيع عنه يره بضم الياء في الموضعين وقرأ هشام وأبو بكر يره بسكون الهاء فيهما وأبو عمرو
بضمها مشبعة وباقي السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثانى والاسكان في الوصل لغة حكاهما
الاخفش ولم يحكما سيويه وحكماها الكسائي أيضاً عن بنى كلاب وبنى عقيل وقرأ عكرمة يراه بالالف
فيهما وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة كما حكي الاخفش او على ما يقال
في غير القرآن من نون ان من موصولة لاشريطية كما قيل في قوله تعالى انه من يتق ويصبر في قراءة من
أثبت ياه يتق وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف للاشباع والوجه الاول أولى والله تعالى أعلم

سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدنية في قول أنس وقتادة واحدى الروایتين
عن ابن عباس وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطنى في الافراد وابن مردويه انه
قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيلاً فاستمرت شهراً لا ياتيه منها خبر فنزلت والعاديات الخ

وأيها إحدى عشرة آية بلا خلاف وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن أنها تعدل بنصف القرآن وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعا ولم أقف على سره ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر أتبع ذلك فيها بتعنيته من أثر دنياء على آخرته ولم يستعملها بفعل الخير ولا يخفى ما في قوله تعالى هناك وأخرجت الأرض أثقالها وقوله سبحانه هنا إذا بشر ما في القبور من المناسبة والعلاقة على ما سمعت من أن المراد بالانقال ما في جوفها من الاموات أو ما يعمهم والكنوز

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) والعاديات الجهور على أنه قسم بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تعدو وتجري بسرعة نحو العدو واصل العاديات العادوات بالواو فقلت ياء لانكسار ما قبلها وقوله تعالى (ضَبْحًا) مصدر منصوب بفعله المحذوف أي تضح أو يضح ضبحا والجملة في موضع الحال وضبحها صوت انفاسها عند عدوها وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل إذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه الضح من الخيل الحميمة ومن الابل التنفس وفي البحر تصويت جهير عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذي ينسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضح من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان العرب استعملت الضح في الابل والاسود من الحيات والبوم والارنب والثعلب وربما تسنده الى القوس أنشد أبو حنيفة في صفتها

حنانة من نشم أو تالب تضح في الكف ضباح الثعلب

وذكر بمضمون ان أصله للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة

والخيل تكدح حين تضح في حياض الموت ضبحا

وانه من ضبحته النار غيرت لونه ولم يتألف فيه ويقال انضح لونه تغير الى السواد قليلا وقال أبو عبيدة الضبح وكذا الضبع بمخى العدو الشديد وعليه قيل انه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم أن يكون نصبا على المصدرية به أيضا لكن باعتبار ان العدو مستلزم للضح فهو في قوة فعل الضبع ويجوز أن يكون نصبا على الحال مؤولا باسم الفاعل بناء على ان الاصل فيها أن تكون غير جامدة أي والعاديات ضابحات (فالموريات قدحا) الايراء اخراج النار والقدح هو الضرب والصك المعروف يقال قدح فاوري اذا أخرج النار وقدح فاصلد اذا قدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل أيضا أي فالتى تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الجباح وهو اسم رجل بخيل كان لا يوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لما تقدحه الخيل بحوافرها والابل باخفافها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل أي فالمورى قدحها ولعله أميز وأبعد عن القدح وعن قتادة الموريات مجاز في الخيل تورى نار الحرب وتوقدها وهو خلاف الظاهر (فالمغيرات) من أغار على العدو هم عليه بقتة بخيله لنهب أو قتل أو اسار فالأغارة صفة انحباب الخيل واسنادها اليها اما بالتجوز فيه أو بتقدير المضاف والاصل فالمغير أصحابها أي فالتى يغير أصحابها العدو عليها وقيل بسببها (ضبحًا) أي في وقت الصبح فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الفارات كانوا يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتحمسون بذلك ومنه قوله

قوى (١) الذين أصبحوا الصباحة ✽ يوم النخيل غارة ملحاحا
(فَأَثَرْنَ بِهِ) من الاثارة وهي التهيج وتحريك الغبار ونحوه والاصل أثورن نقلت حركة الواو الى ما قبلها وقلبت
ألفا وحذفت لاجتماع الساكنين والفعل عطف على الاسم قبله وهو العاديات أو ما بعده لان اسم فاعل وهو في معنى الفعل
خصوصا اذا وقع صلة فكانه قيل قاللتي عدون فأورين فأثرن فاثورن ولا شذوذ في مثله لان الفعل تابع فلا يلزم دخول
أل عليه ولا حاجة الى أن يقال هو معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في مجيء
هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الافعال في النفس فان التصوير يحصل بإيراد
الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو أبلغ من التصوير بالاسماء المتناسقة وكذلك التصوير
بالمضارع بعد المضارع كقول ابن معد يكرب

باني قد لقيت الغول يهوى ✽ بشهب كالصحيفة صححان

فأخذه فأضر به فخرت ✽ صريحا لليدين وللجران

وخص هذا المقام من الفائدة على ما قال الطيبي ان الخيل وصفت بالاوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من
الظفر بالفتح فجاء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسبيين عن اسماء الفاعلين فأفاد ذلك ان تلك المداومة أنتجت
هاتين البيتين ويفهم منه ان الفاء لتفريع ما بعدها عما قبلها وجعله مسببا عنه وسأني الكلام فيها قريبا
ان شاء الله تعالى وضمير به للصبح والباء ظرفية أي فهيجن في ذلك الوقت **(نَقْعًا)** أي غبارا أو تخصيص
اثارته بالصبح لانه لا يثور أولا يظهر ثورانه بالليل وبهذا يظهر ان اليراء الذي لا يظهر
في النهار واقع في الليل وفي ذكر اثاره الغبار اشارة بلا غبار الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثيرا
ما يشيرون به الى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدمت بذي ان لم تروها ✽ تثير النقع من كني كداء

وقال أبو عبيدة النقع رفع الصوت ومنه قول ليلى

فتى ينقع صراخ صادق ✽ يحملوه ذات جرس وزجل

وقول عمر رضي الله تعالى عنه وقد قيل له يوم توفي خالد بن الوليد ان النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ما على نساء بني المغيرة
ان يسفكن على أبي سايان دموعهن وهن جلوس ما لم يكن نقع ولا قلقا والمعنى عليه فهيجن في ذلك الوقت صياحا وهو
صياح من هجم عليه ووقع به والمشهور المعنى الاول وجوز كون ضميره للعدو الدال عليه العاديات أو للاغارة
الدال عليها المغيرات والتذكير لتأويلها بالجري ونحوه والباء للسببية أو للملابسة وجوز كونها ظرفية أيضا
والضمير للمكان الدال عليه السياق والاول أظهر والطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل **(فَوَسَطْنَ بِهِ)**
(بِهِ) أي فتوسطن في ذلك الوقت **(جَمَعًا)** من جموع الاعداء وجوز فيه وفي بائه نحو ما تقدم
في به قبله وجوز أيضا كون الضمير للنقع والباء للملابسة أي فتوسطن ملتبسات بالنقع جمعا أو هي على
ما قيل للتعدية ان أريد انها وسلطت الغبار والفاآت كما في الارشاد الدلالة على ترتيب ما بعد كل منها على
ما قبله فتوسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على اليراء المترتب على العدو وقرأ أبو حيوة وابن أبي عتبة
قائرن وفوسطن بتشديد التاء والسين وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى
الاول كالمجهور والثاني كذين والمعنى على تشديد الاول فآظهن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار وعلى تشديد
الثاني على نحو ما تقدم فقد نقلوا ان وسط مخففا ومثقالا بمعنى واحد وانهما الغتان وقال ابن جني المعنى ميزن به جمعا أي

(١) قوله قوى الخ المشهور نحن للذنون اه منه

جعلته شطرين أى قسمين وشقين وقال الزمخشري التشديد فيه للتعدية والباء مزيدة لتأكيد كيد كافي قوله تعالى وأوتوا به في قراءة وهي مبالغة في وسطن وجوز أن يكون قلب ثورن الى وثرن ثم قلبت الواو همزة فالمعنى على ماسر وهو تحمل مستغنى عنه. وعن السدي ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير اتهم قالوا العاديات هي الابل تعدو ضبحا من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى ونسب الى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما أنا في الحجر جالس اذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا فقلت الخيل حين تغبر في سبيل الله تعالى ثم تأوى الى الليل فيصنعون طعامهم ويورون نارهم فانقتل عنى فذهب الى على بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم فسأله عن العاديات ضبحا فقل سألت عنها أحدا قبلى قال نعم سألت عنها ابن عباس فقال هي الخيل حين تغبر في سبيل الله تعالى فقل اذهب فادعه لى فلما وقفت على رأسه قال تقبى الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام لبدر وما كان معنا الا فرسان فرس المزير وفرس المقداد بن الأسود فكيف تكون العاديات ضبحا انما العاديات ضبحا الابل تعد من عرفة الى المزدلفة فاذا أوو الى المزدلفة أوروا النيران والمغبرات ضبحا من المزدلفة الى منى فذلك جمع وأما قوله تعالى فائرن به نقعا فهو تقع الارض حين تطوؤها بخفافها قال ابن عباس فنزعت عن قولى الى قول على كرم الله تعالى وجهه ورضى الله تعالى عنه واستشكل رده كرم الله تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من أمر غزوة بدر بان ابن عباس لم يدع أن أله في العاديات للمهد وأنها اشارة الى عاديات بدر ولا أن السورة تزلت في شأن تلك الغزوة ليلزم تحقق ذلك فيها ودخولها تحت العموم بل ظاهر كلامه حمل ذلك على جناس الخيل التي تعدو في سبيل الله عز وجل وان حامت على العهد وقيل ان المهد هو الخيل التي بمنها عليه الصلاة والسلام للغزوة على ما سمعت صدر السورة وكذا على ما روى من أنه عليه الصلاة والسلام بعث الى أناس من بني كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري وكان أحد النقباء قابضاً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال المنافقون انهم قتلوا فنزلت السورة اخبارا له عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم باغارتها على القوم لم يبعد وأجيب بانه كرم الله تعالى وجهه أراد أن غزوة بدر هي أفضل غزوات الاسلام وبدرها الذي ليس فيه انتلام فيتعين ان لا تكون المراد ذلك ويسلك في الآية ما يناسبها من المسالك ولا يخفى ان هذا الجواب لا يتحمل لمزيد ضعفه الاغارة عليه واطلاق أعنة عاديات الافكار اليه والاحرى ان الخبر لا يصح له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند أهل الاثر بكثرة التساهل فيه وانه غير معتبر ثم ان النقل عنه رضى الله تعالى عنه في المراد بالعاديات متعارض فاق تقدم انه ابل الحجاج ونقل صاحب التاويلات انه كرم الله تعالى وجهه فسرهما بابل بدر وان ابن مسعود هو الذي فسرهما بابل الحجاج ويرجح ارادة الخيل ان اثاره النفع فيها أظهر منها في الابل ثم ان ذلك الخبر يقتضى أن للقسم به نوعان الخيل والابل وجماعة الغزاة أو الحجاج الموقدة نارا لطعامها أو نجوه وفي بعض الآثار عن ابن عباس ما هو أصح مما تقدم في تفسير الموريات بما يغاير العاديات بالذات ففي البحر عنه انها الجماعة التي تورى نارها بالليل لحاجتها وطعامها وفي رواية أخرى عن تلك جماعة الغزاة تكثر النار ارهابا ورويت المغيرة عن آخرين أيضا من مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس هي الجماعة تمكر في الحرب فالعرب تقول اذا أرادت المكر بالرجل والله لا ورين له ومن الغريب ما روى عن عكرمة أنها أسنة الرجال تورى النار من عظيم ما يتكلم به ويظهر من الحجج والدلائل واطهار الحق وإبطال الباطل وهو كما ترى ومن البطون والاشارات ان

يكون المقسم به النفوس العادية اثر كالمهن الموريات بافكارهن أنوار المعارف والمغيرات على الهوى والعاتات اذا ظهر لمن مثل أنوار القدس فاثرن به شوقا فوسطن بذلك الشوق جمعا من جوع العليين ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القلبية التي تعدو في سبيل الله تعالى خارجا من جوف اشتياقها صوت الدعاء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث يسمع الروحانيون ضجيج دعائها وتضرعها والتساقط تسهيل سلوك الطريق الوعر الذي يتعلق بجبال القلب الموريات بحوافر الذكر نار الهداية المستكنة في حجر القلب وقت تخمير اللطيفة والمغيرات بعد سلوكها في جبال القلب الراسية في ظلام انيل القلب وعورها عنها الى أفق عالم النفس وتنفس صبح النفس على الخواطر النفسية وشؤونها فيجتنب بذلك الجري غبار الخواطر وأثره لثلا يخفى خاطر من الخواطر فوسطن بذلك جمعا من جنود القوى العقلية وحزب الخواطر الذكورية التي هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس ولهم في هذا الباب غير ذلك واياها كان فالمقسم عليه قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ أى لكفور جحود من كند النعمة كفرها ولم يشكرها وأنشدوا

كنود لنعماء الرجال ومن يكن كنودا لنعماء الرجال يبعد

وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كندة وحضر موت العاصي ولسان ربيعة ومضر الكفور ولسان كنانة البخيل السبيء المملكة ومنه الأرض الكنود التي لا تثبت شيئا وقال الكلبي نحوه الا أنه قال ولسان بن مالك البخيل ولم يذكر حضر موت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروى عن ابن عباس والحسن وأخرجه ابن عساکر عن أبي امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عن الحسن أنه قال هو اللائم لربه عز وجل بعد السيئات وينسى الحسنات وروى الطبراني وغيره بسند ضعيف عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتدرون ما الكنود قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو الكفور الذي يضرب عبده ويمنع رفته ويأكل وحده وأخرج البخاري في الادب المفرد والحكيم الترمذي وغيرها تفسيره بالذي يمنع رفته وينزل وحده ويضرب عبده موقوفا على أبي امامة والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لا يخلو عن كفران والكفران المبالغ فيه يجمع صنوفا منه وال في الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد وقيل المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس أنها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وأيد بقوله تعالى بعد أفلا يعلم الخ لأنه لا يليق الا بالكافر وفي الأمرين نظر وقيل المراد به كل الناس على معنى أن طبع الانسان يحمله على ذلك الا إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوقيفه من ذلك واختاره عصام الدين وقال فيه مدح لافزاة لسعيهم على خلاف طبعهم ولربه متعلق بكنود واللام غير مانعة من ذلك وقدم للفاصلة مع كونه أهم من حيث ان الذم البالغ انما هو على كنود نعمته عز وجل وقيل للتخصيص على سبيل المبالغة ﴿وإنه﴾ أى الانسان كما قال الحسن ومحمد بن كعب ﴿على ذلك﴾ أى على كنوده ﴿شهيدي﴾ لظهور أثره عليه فالشهادة بلسان الحال الذي هو أفصح من لسان المقال وقيل هي بلسان المقال لكن في الآخرة وقيل شهيد من الشهود لا من الشهادة بمعنى أنه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم به غاية المذمة والظاهر الاول وقال ابن عباس وقتادة ضمير أنه عائذ على الله تعالى أى وان ربه سبحانه شاهد عليه فيكون الكلام على سبيل الوعيد واختاره التبريزي فقال هو الاصح لان الضمير يجب عوده الى أقرب مذكور قبله وفيه ان الوجوب ممنوع واتساق الضمائر وعدم تفكيكها يرجح الاول فان الضمير السابق أعنى ضمير لربه للانسان ضرورة وكذا الضمير اللاحق أعنى الضمير في قوله تعالى ﴿وإنه﴾ لِحُبِّ الْخَيْرِ أى المسال

وورد بهذا المعنى في القرآن كثيرا حتى زعم عكرمة أن الخير حيث وقع في القرآن هو المال وخصه بمضمون
بالمال الكثير وفسره به في قوله تعالى أن ترك خيرا الوصية وإطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا
فنه ما هو شر يوم القيامة واللام للتأويل أى أنه لأجل حب المال (أَشَدُّ) أى لبخيل كما قيل وكما يقال
للبخيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفه

أرى الموت يستام الكرام ويصطفى عاقلة مال الفاحش المتشدد
وشديد فيه يجوز أن يكون بمعنى مفعول كأن البخيل شد عن الافضال ويجوز أن يكون بمعنى فاعل
كانه شد صرته فلا يخرج منها شيئا وجوز غير واحد أن يراد بالشديد القوى ولعله الاظهر وكان اللام
عليه بمعنى في أى وأنه لقوى مبالغ في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشري المعنى وأنه لحب المال
وايثار الدنيا وطلبها قوى مطبق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متعاس تقول هو
شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطبقا له ضابطا وجعل النيسابورى اللام على هذا للتعليل وليس
بظاهر فتأمل وقال الفراء يجوز أن يكون المعنى وأنه لحب الخير لشديد الحب بمعنى انه يحب المال ويحب كونه
محبا له الا أنه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف أى في يوم عاصف الريح
فاكتفى بالاولى عن الثانية وقال قطرب أى انه شديد لحب الخير كذا قال انه لزيد ضروب في انه ضروب لزيد وظاهر
لتمثيل انه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وان شديدا مفعول فاعل جىء به على فيل للمبالغة وان اللام في حب
للقوى وفيه ما فيه وقيل يجوز أن يعتبر أن شديدا صفة مشبهة كانت مضافة الى مرفوعها وهو حب المضاف الى
الخير اضافة المصدر الى مفعوله ثم حول الاسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجز
باللام وفيه مع قطع النظر عن التكلم أن تقدم معمول الصفة عليها لا يجوز وكونه مجرورا في مثل ذلك
لا يجدى نفعا اذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لا يخفى ويفهم من كلام الزمخشري في الكشف جواز
أن يراد به ما هو عنده تعالى من الطاعات على أن المعنى انه لحب الخيرات غير هس منبسط ولكنه شديد منقبض
وقوله تعالى (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور) ألح تهديد ووعد والهمزة للانكار والفاء للعطف على
مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في اذا وهي ظرفية أى يفعل ما يفعل من القبائح أو ألا
بلا حظ فلا يعلم الآن ما له اذا بعثر من في القبور من الموتى وأراد ما سيكونهم اذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء
وقال الخوفي العامل في اذا الظرفية يعلم وأورد عليه أنه لا يراد منه العلم في ذلك الوقت بل العلم في
الدنيا وأجيب بأن هذا إنما يريد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز أن
يرجع اليه عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير أفلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على أن
يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى أفلا يجازيهم اذا بعثر ويكون الجملة المؤكدة بعد تحقيقا وتقرير لهذا المعنى وهو
كما ترى وقيل ان اذا مفعول به ليعلم على معنى أفلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه وقل أن العامل فيها
بعثر بناء على أنها شرطية غير مضافة قالوا ولم يجوز أن يعمل فيها لخبر لان ما بعد إن لا يعمل فيما
قبلها وأوجه الاوجه ما قدمناه وتعدى العلم إذا كان بمعنى المعرفة لواحد شائع وتقدم تحقيق معنى
البعثة فتذكر وقرأ عبد الله بعثر بالحاء والتاء المثلثة وقرأ الاسود بن زيد بحث هما بدون راء وقرأ
نصر بن عاصم بعثر كقراءة عبد الله لكن البناء للفاعل (وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ) أى جمع ما في القلوب
من العزائم المصممة وأظهر كإظهار اللب من القشر وجمعه أو ميز خيره من شره فقد استعمل حصل الشيء
بمعنى ميزه من غيره كما في البحر وأصل التحصيل اخراج اللب من القشر كإخراج الذهب من حجر المعدن

والبر من التبن وتخصيص ما في القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان أول الفكر آخر العمل لجميع ما عمل تابع له فيسدل على الجميع صريحاً وكنياً وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي معمر وحصل مبني للفاعل وهو ضميره عز وجل وقرأ ابن يعمر ونصر ايضاً حصل مبني للفاعل خفيف الصاد فما عليه هو الفاعل ﴿إِنَّ رَبَّهُمْ﴾ أي المبعوثين كنى عنهم بعد الاحياء الثاني بضمير المقلاء بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم في الحالين ﴿يَوْمٍ﴾ بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم اذ يكون ما عد من ميث ما في القبور وتحصيل ما في الصدور والظرفان متعلقان بقوله تعالى ﴿آخِزِينَ﴾ أي عالم بظواهر ما عملوا وبواطنه علماً موجبا للجزاء متصلاً به كإنيته عنه تقييده بذلك اليوم والا فطلق علمه عز وجل بما كان وما سيكون. وقرأ أبو السمال والحجاج ان ربهم بهم يومئذ خير بفتح همزة أن واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول ليعلم على ما استظهره بعضهم وأيد به كون يعلم معلقة عن العمل في إن ربهم الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام واذا على هذا لا يجوز تعلقها بخير ايضاً لكونه في صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها ويعلم أسره مما تقدم وقيل الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلقة بحصل كأنه قيل وحصل ما في الصدور لان ربهم بهم يومئذ خير والاول أظهر والله تعالى أعلم وأخبر

سورة القارعة

مكية بلا خلاف وآياتها إحدى عشرة آية في الكوفي وعشرة في الحجازي وثمان في البصري والشامي ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تذكر

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • الْقَارِعَةُ • مَا الْقَارِعَةُ • وَمَا أَذْرِيكَ • مَا الْقَارِعَةُ •﴾ الجمهور على أنها القيامة نفسها ومبدؤها النفخة الاولى ومنهاها فصل القضاء بين الخلائق وقيل صوت النفخة وقال الضحاك هي النار ذات التغيظ والزفير وليس بشيء وأياما كان فهي من القرع وهو الضرب بشدة بحيث يحصل منه صوت شديد وقد تقدم الكلام فيها وكذا ما يعلم منه أعراب ما ذكر في الكلام على قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة وقرأ عيسى القارعة بالنصب وخرج على أنه باضمار فمل أي اذكر القارعة وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ قيل ايضاً منصوب باضمار اذكر كأنه قيل بعد نفخيم أمر القارعة وتشويق عليه الصلاة والسلام الى معرفتها اذكر يوم يكون الناس الخ فانه يدريك ماهي وقال الزمخشري ظرف لمضمر دات عليه القارعة أي تفرع يوم وقال الحوفي ظرف تأتي مقدرًا وبعضهم قدر هذا الفعل مقدماً على القارعة وجعلها فاعلاً له ايضاً وقال ابن عطية ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير ولم يبين أي القوارع أراد وتعقبه أبو حيان بانه ان أراد اللفظ الاول ورد عليه الفصل بين العامل وهو في صلة أل والمعمول بالجبر وهو لا يجوز وان اراد الثاني أو الثالث فلا يلتزم معنى الظرف معه وأيد بقراءة زيد بن علي يوم بالرفع على ذلك وقدر بعضهم المبتدأ وقتها وانفراش قال في الصحاح جمع فراشة التي تطير وتهافت في النار وهو المروى عن قتادة وقيل هو طير رقيق يقصد النار ولا يزال يتحجم على المصباح ونحوه حتى يحترق وقال الفراء هو غوغاه الجراد الذي ينتشر في الارض ويركب بعضه بعضاً من الهول وقال صاحب التأويلات اختلفوا في تأويله على وجوه لكن كلها ترجع

الى معنى واحد وهو الاشارة الى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم واختار غير واحد ما روى عن قتادة وقالوا شبهوا في الكثرة والانتشار والضعف والقلّة والمجىء والذهاب على غير نظام والتطاير الى لداعى من كل جهة حين يدعوم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير قال جرير

ان الفِرْدَق ما علمت وقومه * مثل الفراش غشين نار المصطفى

(وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ) أى الصوف مطلقاً أو المصبوغ كما قيده الراغب به وقد تقدم السلام فيه في المسارج وكان بمعنى صار أى ونصير جميع الجبال كالعهن (المنفوش) المفرق بالاصبع ونحوها في تفرق اجزائها وتطايرها في الجو حسبما ينطق به غير آية وقوله تعالى (فَأَمَّا مَنْ تَبَلَّتْ مُوَازِينُهُ) الى آخره ببيان اجمالى لتحزب الناس حزبين وتنبئ على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما أثر بيان الاحوال الشاملة لكل وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر منكروه ويكون بعد تطاير الصحف وأخذها بالايمان والشئان وبعد السؤال والحساب كما ذكره الواحدى وغيره وحزمه به صاحب كنز الاسرار يميزان له لسان وكفتان كاطباق السموات والارض والله تعالى أعلم بما هيته وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصرى وعزاه في شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما في نوادر الاصول وذكر يتقبل به العرش يأخذ جرير عليه السلام بعموده ناظر الى لسانه وميكائيل عليه السلام أمين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجميع الامم ولجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جمع ميزان وأصله ميزان بالواو لكن قلبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها قيل للتعظيم كالجمع في قوله تعالى كذبت عاد المرسلين في وجهه أو باعتبار أجزائه نحو شابت مفارقة أو باعتبار تعدد الافراد لاتفاير الاعتبارى كما قيل في قوله

* لمعان برق أو شعاع شمس * وزعم الرازى على ما نقل عنه أن فيه حديثاً مرفوعاً وقال آخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المدة للحسنات فتنتقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال فتخف بسد الله تعالى وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوع أو مقيد ببقاء آثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى أن الله تعالى يخلق أجساماً على عدد تلك الاعمال من غير قلبها وادعى ان فيه أثراً والظاهر ان النقل والحفة مثلها في الدنيا فما ثقل تزل الى أسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم تزل الى سجين وبصرح القرطبي وقال بعض المتأخرين هاهنا على خلاف ما في الدنيا وان عمل المؤمن اذا رجح صعوداً ثقلت سياآته وان الكافر تنقل كفته نحو الاخرى من الحسنات ثم تلاوا العمل الصالح يرفعه وفي كونه دليلاً نظراً وذكر بعضهم أن صفة الوزن أن يجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة الحسنات في كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة والسيئات في كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علماً ضروريا يدرك به خفة أعماله وثقلها وقيل نحوه الا ان علامة الرجحان عمود من نور يشور من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات وعلامة الخفة عمود ظلمة يشور من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات أربع وستظهر حقيقة الحال بالبيان وهو قال القرطبي لا يكون في حق كل أحد لما في الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الايمن الحديث وأخرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريدين وذكر القاضى منذر بن سعيد البلوطى أن أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم

الاجر صبا والظاهر أنه يدرج المنافق في الكافر والحق أن أعمالهم مطالبات بوزن لظواهر الآيات والاحاديث الكثيرة والمراد في الآية وزنا نافعا والصحيح ان الجن مؤمنهم وكافرهم كالانس في هذا الشأن كما قرر في محله والتقسيم فيما نحن فيه على ماسمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن أعماله لابللنسبة الى الناس مطلقا وأنكر المعتزلة الوزن حقيقة وجماعة من أهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك والاعمش قالوا ان الاعمال أعراض أن أمكن بقاؤها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وجوزوا فيما هنا أن تكون الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وأن معنى ثقلها رجحانها وروى هذا عن الفراء أى فن ترجحت مقادير حسناته ورتبها (فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) المشهور جعل ذلك من باب النسب أى ذات رضا وجوز أن تكون راضية بمعنى المفعول أى مرضية على التجوز في الكلمة نفسها وأن يكون الاسناد مجازيا وهو حقيقة الى صاحب العيشة وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية وتخيلية على ما قرر في كتب المصنفين لكن ذكر بعض الاجلة ههنا كلاما نفيسا وهو أن ما كان للنسب يؤول بذى كذا فلا يؤثرت لانه لم يجز على موصوف فالحق بالجوامد ونقل عن السيرافي انه قال يقدح فيها عللوا به سقوط الهاء في عيشة راضية وفيه وجهان أحدهما أن تكون بمعنى انها راضية أهاها فهي ملازمة لهم راضية بهم والآخر أن تكون الهاء للمبالغة كملامة وراوية ووجه بان الهاء لزممت لثلاث تسقط الياء فيدخل بالبنية كنافقة مشلية وكلمة مجربة وهم يقولون ظنية مطفل ومشدان وباب مفعول ومفعول لا يؤثرت وقد ادخلوا الهاء في بعضه كمصكة انتهى ثم قال ان هذا حقيق بالقبول ومحصله الجواب بوجوه أحدها ان راضية هنا فيه ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل أريد به لازم معناه لان من شاء شيئا ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل أو استعارة ويجوز ان يراد أنه مجاز في الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثاني ان الهاء للمبالغة ولا تختص بمفعول ولذا مثل برواية أيضاً والثالث أنه يجوز الحاق الهاء في المعتل لحفظ البنية ومصكة اما شاذا والمثلية المضاعف بالمعتل انتهى فاحفظه فانه نفيس خلاصته أكثر الكتب (وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ) بان لم يكن له حسنة يعتد بها او ثقلت سيئاته على حسناته (فَأُتْمُ) أى فاداه كما قال ابن زيد وغيره (هَآوِيَةً) أريد بها النار كما يؤثرت به قوله تعالى (وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ نَارٌ حَامِيَةٌ) فانه تقرير لها بعد إبهامها والاشارة بخروجها عن الماء وود للتفخيم والتحويل وذكر أن اطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها فقد روى أن أهل النار تهوى فيها سبعين خريفاً وخصها بعضهم بالباب الاسفل من النار وعبر عن المأوى بالام على التشبيه بها فالام مفزع الولد ومأواه وفيه تمسك به وقيل شبه النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الولد بالام وعن قتادة وأبى صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم المعنى قام رأسه هاوية في قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا وفي رواية أخرى عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه تسكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب بن سعد الغنوى

هوت أمه ما يبعث الصبح غاديا * وماذا يرد الليل حين يؤب

وفي الكشف ان هذا أحسن ليطابق قوله سبحانه في عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال الطيبي أنه الاظهر وللبحث فيه مجال والضمير أعنى هي عليه المداخلة التي دل عليها الكلام وعلى ما قدمنا لهاوية وعلى الوجه الثاني لما يشعر به الكلام كأنه قيل فأم رأسه هاوية في نار وما أدراك ما هي الح والهاء الملحقة في هيه هاء السكت وحذفها في الوصل ابن أبى اسحق والاعمش وحزرة وأثبتها الجمهور ورفع نار على انها خبر

مبتدا محذوف أى هى نار وحامية نعم لها وهو من الحمى اشتداد الحر قال فى القاموس حمى الشمس والنار حميا وحميا وحموا اشتد حرهما وجعله بعضهم على ما قيل من حميت القدر فهى محمية ففسره بذات حمى وهو كما ترى وقرأ طلحة فامه بكسر الهمزة قال ابن خالويه وحكى ابن دريد أنها لغة وأما النحويون فيقولون لا يجوز كسر الهمزة الا ان يتقدمها كسرة أو ياء والله تعالى أعلم

سورة التكاثر

وكان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج ابن أبى حاتم عن سعد بن أبى هلال يسمونها المقبرة وهى مكية قال أبو حيان عند جميع المفسرين وقال الجلال السيوطى على الاشهر وبديل لكونها مدنية وهو المختار ما أخرج ابن أبى حاتم عن أبى ريذة فيها قال تلت فى قبيلتين من قبائل الانصار فى بنى حارثة وبنى الحارث تفاخروا وتكاثروا فقالت احداها فيكم مثل فلان وفلان وقال الآخرون مثل ذلك تفاخروا بالاحياء ثم قالوا انطلقوا بنا الى القبور فجاءت احدى الطائفتين تقول فيكم مثل فلان تشير الى القبر ومثل فلان وفعل الآخرون مثل ذلك فأنزل الله تعالى أهاكم التكاثر الخ وأخرج البخارى وابن جرير عن أبى ابن كعب قال كنا نرى هذا من القرآن لو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب حتى تزلت أهاكم التكاثر الخ وأخرج الترمذى وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه ما زلنا نشك فى عذاب القبر حتى تزلت أهاكم التكاثر وعذاب القبر لم يذكر الا فى المدينة كما فى الصحيح فى قصة اليهودية انتهى ولقوة الأدلة على مدنيتهما قال بعض الاجلة انه الحق وآياها ثمان بالاتفاق وهى تعدل ألف آية من القرآن أخرج الحاكم وبيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية فى كل يوم قالوا من يستطيع أن يقرأ ألف آية قال أما يستطيع أحدكم أن يقرأ أهاكم التكاثر وأخرج الخطيب فى المتفق والمفروق والديلمى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ فى ليلة ألف آية لقي الله تعالى وهو ضاحك فى وجهه فقيل يا رسول الله من يقوى على ألف آية فقرأ سورة أهاكم التكاثر الى آخرها ثم قال عليه الصلاة والسلام الذى نفسى بيده انها تعدل ألف آية وذكر ناصر الدين بن الملبق فى سر ذلك أن القرآن ستة آلاف ومائتا آية وكسر فاذا تركنا الكسر كان الالف سدس القرآن وهذه السورة تشتمل على سدس من مقاصد القرآن فانها على ما ذكره الغزالى ستة ثلاثة مهمة وهى تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم وتعريف الحال عند الرجوع اليه عز وجل وثلاثة متممة وهى تعريف أحوال المطيعين وحكاية أقوال الجاحدين وتعريف منازل الطريق وأحدها معرفة الآخرة المشار اليه بتعريف الحال عند الرجوع اليه تعالى المشتمل عليه السورة والتعبير على هذا المعنى بألف آية أخف وأجل من التعبير بالسدس انتهى. والامر والله تعالى أعلم وراه ذلك ومناسبتها لما قبلها ظاهرة

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلْهَيْكُمْ) أى شغلكم وأصل اللهو الغفلة ثم شاع فى كل شاعل وخصه العرف بالشاغل الذى يسر المرء وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمناه كثير أوقال الراغب اللهو ما يشغلك عما يعنى ويهم وقيل وليس بذلك المراد به هنا الغفلة والمعنى جعلكم لاهين غافلين (التَّكَاثُرُ) أى التبارى فى الكثرة والتباهى بها بأن يقول هؤلاء نحن أكثر وهؤلاء نحن أكثر (حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) حتى اذا استوعبتم عدد الاحياء

صرتهم الى المقابر وانتقلتم الى ذكر من فيها فتكاثرتهم بالاموات فالغاية داخلة في المبدأ وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك. وعن الكلبي ومقاتل أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بهم أكثر عدداً فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان البغي أهلكتنا في الجاهلية فمادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها وأما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية أو مجازاً واستحسن جملة تمثيلاً وفي الكشف عبر بذلك عما ذكرتم كما بهم ووجهه بعض بأنه كان قيل أنتم في فعلكم هذا كن يزور القبور من غير غرض صحيح وبعض آخر بأن زيارة القبور للانعاظ وتذكر الموت وهم عكسوا فجعلوها سبباً للفتنة وهذا أولى والمعنى أهلككم ذلك وهو لا يمتنع ولا يجدى عليكم في دنياكم وآخرتمكم عما يمتنعكم من أمر الدين الذي هو أهم وأعنى من كل مهم وحذف الملهى عنه للتعظيم المأخوذ من الإيهام بالحذف والمبالغة في الذم حيث أشار الى أن ما يلهى مذموم فضلاً عن الملهى عن أمر الدين وقيل المراد أهلككم التكاثر بالاموال والاولاد الى أن متم وقبرتم منفيين أعماركم في طلب الدنيا والاشتياق اليها والتهاك عليها الى أنكم الموت لاهم لكم غير أعمالهم أولى بكم من السعي لعاقبتكم والعمل لا آخرتكم وصدرة قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر

انى رأيت الضمء شيئاً نكراً * لن يخلص العام خليل عشره * ذاق الضمء أوزور القبور

وقال جرير زار القبور أبو مالك * فأصبح ألأم زوارها

وفي ذلك اشارة الى تحقق البعث. يحكى أن اعرابياً سمع ذلك فقال بمث القوم للقيامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار أن يرجع الى جنة أو نار وفيه أيضاً اشارة الى قصر زمن البعث في القبور والتعبير بالمساضى لتحقيق الوقوع أو لتغليب من مات أولاً أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم. ومما يقضى منه المعجب قول أبى مسلم ان الله عز وجل يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبيراً للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثراً بمن سلف ومباهاة وتفاخراً به لا انعاظاً وتذكراً للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر ابى داود نهىكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولا يخفى ان الآية بمنزل عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة القبور لتفاخر بالمزور أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنتسبين الى المتصوفة في زيارتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع ما لهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها منرائع الى أمور تضيق عنها صدور السطور وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وابو الجوزاء وجماعة آلهام بالمدة على الاستفهام وروى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه وابن عباس أيضاً والشيبى وابى العالية وابن أبى عتبة والكسائى في رواية آلهام بهم زتين والاستفهام للتقرير (كلاً) ردع عن الاشتغال بما لا يفيده عما يمتنع وتنبه على الخطأ فيه لان عاقبته وخيمة (سَوْفَ تَعْلَمُونَ) سوء مغبة ما أنتم عليه اذا عابتم عاقبته والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد (ثُمَّ كلاً سَوْفَ تَعْلَمُونَ) تكرير للتأكيد وثم للدلالة على أن الثانى أبلغ كما يقول العظيم لبعده أقول لك ثم أقول لك لا تفعل قيل ولكونه أبلغ نزل منزلة المغيرة فعطف والا فالؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وأنت تعلم ان المنع هو رأى اللغويين وقد صرح المفسرون والنحاة بخلافه. وقال على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور والثانى في النشور فلا تكرير والتراخي على ظاهره ولا كلام في العطف وقال الضحاك الزجر الاول ووعيد

للكافرين وما بعد للمؤمنين وهو خلاف الظاهر ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ أى لو تعلمون ما بين أيديكم علم الاُمر المتيقن أى كعلمكم ما تستيقنون من الامور فالعلم مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر وجوز أبو حيان كون الاضافة من اضافة الموصوف الى صفته أى العلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة بناء على أن العلم يطلق على غير اليقين وجواب لو محذوف لتهويل أى لو تعلمون كذلك لفصلتم مالا يوصف ولا يكتسه أو لشغلكم ذلك عن الشكائر وغيره أو نحو ذلك وقوله تعالى ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ جواب قسم مضمرة أكد به الوعيد وشدد به التهديد وأوضح به ما أنذروه بعد إبهامه تفخيماً ولا يجوز أن يكون جواب لو الامتناعية لانه محقق الوقوع وجوابها لا يكون كذلك وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم يعنى تكون الجحيم دائماً في نظركم لانغيب عنكم وهو كما ترى ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ تكرير للتأكيد وثم للدلالة على الابلية وجوز أن تكون الرؤية الاولى اذا رأتهم من بعيد والثانى اذا وردوها أو اذا دخلوها أو الاولى اذا وردوها والثانية اذا دخلوها أو الاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة وقيل يجوز أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة اشارة الى الخلود وهذا نحو التثنية في قوله تعالى فارجع البصر كرّنين وهو خلاف الظاهر جداً ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ أى الرؤية التى هي نفس اليقين فان الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو أحق بأن يكون عين اليقين فعين بمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر أى رؤية عين اليقين والعامل فيه ترونها وجوز أن يكون متنازعا فيه للفعلين قبله وفي اطلاقه كلام لا أظنه يخفى عليك واليقين في اللغة على ما قال السيد السند العلم الذى لا شك فيه وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا اعتقاداً مطابقاً لواقع غير ممكن الزوال وقول الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين ولا يقل معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الذهن وفسر السيد اليقين بما سمعت ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه وعلم اليقين بما أعطاه الدليل من ادراك الشيء على ما هو عليه وعين اليقين بما أعطاه المشاهدة والكشف وجعل وراء ذلك حق اليقين وقال على سبيل التهيل علم كل عاقل بالموت علم اليقين واذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين واذا ذاق الموت فهو حق اليقين ولهم غير ذلك ومبنى أكثر ما قالوه على الاصطلاح فلا تغفل وقرأ ابن عامر والكسائي لترون بضم التاء وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية وعاصم كذلك ينتهجا في لترون وضمها في ترونها ومجاهد وأنشبه وابن أبي عملة بضمها فيهما وروى عن الحسن وأبى عمرو وبخلاف عنهما أنهما همزا الواوين ووجه بانهم استعملوا الضمة على الواو فهزوا للتخفيف كما همزوا في وقت وكان اتقياس ترك الهمز لان الضمة حركة عارضة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها لكن لما لزمت الكلمة بحيث لا تزول أشبهت الحركة الأصلية فهزوا وقد همزوا من الحركة العارضة التى تزول في الوقف نحو اشتروا الضلالة فالهمز من هذه أولى ﴿ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ قيل الخطاب للكفار وحسبى ذلك عن الحسن ومقاتل واختاره الطبري والتعظيم عام لكل ما يلهو به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب وكذا قيل في الخطابات السابقة وقد روى عن ابن عباس انه صرح بان الخطاب في لترون الجحيم للمشركين وحملوا الرؤية عليه على رؤية الدخول وحملوا السؤال هنا على سؤال التقرير والتوبيخ لما أنهم لم يشكروا ذلك بالايمن به عز وجل والسؤال قيل يجوز أن يكون

بعد رؤية الجحيم ودخولها كما يستلون كذلك عن أشياء أخر على ما يؤذن به قوله تعالى كلما أتني فيها فوج سألم خزنتها ألم بأنكم نذير وقوله سبحانه ما سألكم في سقر وذلك لأنه إذ ذلك أشد إبلا ما وأدعى للاعتراف بالتقصير فتم على ظاهرها وأن يكون في موقف الحساب قبل الدخول فتكون ثم لا ترتيب الذكري وقيل الخطاب مخصوص بكل من ألهاء دنياه عن دينه والنعيم مخصوص بما شغله عن ذلك لظهور أن الخطاب في ألهام الخ للعلمين فيكون قرينة على ما ذكر وللنصوص الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلاهما من الطيبات وهذا أيضا يحمل السؤال على سؤال التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المؤمنين وقيل الخطاب عام وكذا السؤال يعم سؤال التوبيخ وغيره والنعيم خاص واختلف فيه على أقوال فأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن مسعود مرفوعا هو الأمان والصحة وأخرج البيهقي عن الأمير على كرم الله تعالى وجهه قال النعيم العافية وأخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعا أكل خبز البر والنوم في الظل وشرب ماء الفرات بردا وأخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا النعيم المسؤول عنه يوم القيامة كسرة تقوته وماء يرويه وثوب يواريه وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره قال الحصاص والماء وفلق الكسر وروى عنه وعن جابر أنه ملاذ الماكول والمشروب وقال الحسين بن الفضل هو تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ويروى عن جابر الجعفي عن الإمامية قال دخلت على الباقر رضي الله تعالى عنه فقال ما يقول أرباب التأويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن النعيم فقات يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك ادخلت بيتك أحدا وأقعده في ظل وسقيته انعم عليه قلت لا قال قاله تعالى أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه فأتاؤه قال النعيم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا ومن رواية العياشي عن الإمامية أيضا أن أبا عبد الله رضي الله تعالى عنه قال لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الآية ما النعيم عندك يا نعمان فقال القوت من الطعام والماء البارد فقال أبو عبد الله لئن أوفقت الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل أكلة أكلتها أو شرربة شربتها ليطولن وقوفك بين يديه فقال أبو حنيفة فما النعيم قال نحن أهل البيت النعيم أنعم الله تعالى بنا على العبادونا ثلثة وأبعدنا كانوا مختلفين وبنا ألف الله تعالى بين قلوبهم وجملهم أخوانا بعد أن كانوا أعداء وبنا هداهم إلى الإسلام وهو النعمة التي لا تنقطع والله تعالى سائلهم عن حق النعيم الذي أنعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعثرته عليه وعليهم الصلاة والسلام وكلا الخبرين لأرى لهما صحة وفيهما ما ينادي عن عدم صحتهما كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد والحق عموم الخطاب والنعيم بيد أن المؤمن لا يشرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل غير مشرب وإنما يشرب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود ويدل على عموم الخطاب ما أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبي هريرة قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا هو بابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فقال ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالوا الجوع يا رسول الله قال والذي نفسي بيده لا أخرجني الذي أخرجكما فقوموا فقوموا معه عليه الصلاة والسلام فأتى رجلا من الأنصار فاذا هو ليس في بيته فلما رأته صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن فلان قالت انطلق يستعذب لنا الماء إذ جاء الأنصاري فنظر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبه فقال الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافا مني فانطلق فجاء يعذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا وأخذ المدينة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك

حفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وفي الحديث من فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وروى أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة دلوني على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراها عليه الصلاة والسلام فساها ما ذا حدث فقالت يا رسول الله أن زوجي غاب فزيت فجاءني ولد من الزنا فألقيت الولد في دن خل فأت ثم بعث ذلك الحبل فهل لي من توبة فقال عليه الصلاة والسلام أما الزنا فعليك الرجم بسببه وأما القتل فجزاؤه جهنم وأما بيع الحبل فقد ارتكبت كبيراً لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ذكر ذلك الامام وهو لمعمرى امام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند أئمة الحديث فإياك والاقتداء به وخصت بالفضل لأن التكليف في أداها أشق لتهاقت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم وقيل أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيلة صلاته أو لخلق آدم أبى البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة وإلى هذا ذهب قتادة فقد روى عنه أنه قال العصر المعنى أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى لما فيهما من دلائل القدرة وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حميد بن ثور

ولم يلبث العصران يوم ليلة * إذا طلبا أن يدركا ما تيمما

وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الإبرادان وعليه وعلى ما قبله يكون القسم بواحد من الأمرين غير معين وقيل المراد به عصر النبوة وكأنه عني به وقت حياته عليه الصلاة والسلام فإنه اشرف الأعصار لتشريف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما بعده الى يوم القيامة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك ما رواه البخارى عن سالم ابن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إنما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه التي هي خير أمة أخرجت للناس ولا يضره تأخيرها ولا يضر السنان تأخره عن اطراف مراحه والنور تأخره عن أطراف أغصانه وقال ابن عباس هو الدهر أقسم عز وجل به لاشتماله على أصناف المعائب ولذا قيل له أبو العجب وكأنه تعالى يذكر بالقسم به ما فيه من النعم وأضدادها لتنبه الإنسان المستعد لخسيران والسعادة ويعرض عز وجل لما في الاقسام به من التعظيم بنفى أن يكون له خسيران أو دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث اليه وفي اضافة الخسيران بعد ذلك للإنسان اشعار بأنه صفة له لا لازمان كما قيل

يعيبون الزمان وليس فيه * معائب غير أهل للزمان

وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) أى خسيران في متاجرهم ومسايعهم وصرف أعمارهم في مبالغهم التي لا ينتفعون بها في الآخرة بل ربما تضرهم إذا حلوا الساهرة والتعريف للاستغراق بقرينة الاستثناء والتذكير قيل للتعظيم أى في خسر عظيم ويجوز أن يكون للتوبيخ أى نوع من الخسر غير ما يعرفه الإنسان (إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) فإنهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفاني الخسيس واشتروا الباقي النفيس واستبدلوا الباقيات الصالحات بالغايات الرائجات فيا لها من صفقة ما أربحها ومنفعة جامعة للخير ما أوضحها والمراد بالموصول كل من انصف بعنوان الصلاة لاعلى كرم الله تعالى وجهه وسلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضى الله تعالى عنه فيهما في الذكر عليهما بل هما داخلان في ذلك دخولا أوليا ومثل ذلك اقتصاره في الإنسان الخاسر على أبى جبل وهو ظاهر وهذا بيان لتكليفهم لانفسهم وقوله تعالى (وَتَوَّاصَوْا بِالْحَقِّ) الح بيان لتكليفهم

لغيرهم أى وصى بعضهم بعضا بالامر الثابت الذى لا سبيل الى انكاره ولا زوال في الدارين لحسن آثاره وهو الخير كله من الايمان بالله عز وجل واتباع كتيبه ورسله عليهم السلام في كل عقد وعمل (وتواصوا بالصبر) عن المعاصي التى تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية وعلى الطاعات التى يشق عليها أدائها وعلى ما يتلى الله تعالى به عباده من المصائب والصبر المذكور داخل في الحق وذكر بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لابرار كال العناية به ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التى هي فعل ما يرضى الله تعالى والثاني عبارة رتبة العبودية التى هي الرضا بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تنوق اليه من فعل أو ترك بل هو تلقى ما ورد منه عز وجل بالجمل والرضا به باطنا وظاهرا وقرأ سلام وهرون وابن موسى عن أبي عمرو والمصبر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز ألا في الوقف على نقل الحركة وروى عن أبي عمرو بالصبر بكسر الباء اشهما وهذا كما قال لا يكون أيضا الا في الوقف وقال صاحب اللوامح قرأ عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لثلاثا يحتاج الى أن يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى أن يسكن فيجمع بين ساكنين وذلك لغة شائعة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التقاء الساكنين وتأدية حق الموقوف عليه من السكون انتهى ومن هذا كما في البحر قوله

أنا جرير كنيته أبو عمرو ✽ اضرب بالسيف وسعد في العصر (١)

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ والمصرون واثاب الدهر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر وأخرج عبد بن حميد وابن أبي داود في المصاحف عن ميمون بن مهران أنه قرأ والمصبر ان الانسان لفي خسر وانه لقيه الى آخر الدهر الا الذين آمنوا الخ وذكر أنها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المعتزلة بما في هذه السورة على ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ وأجيب عنه بانه لا دلالة في ذلك على أكثر من كون غير المستثنى في خسر وأما على كونه مخلد في النار فلا كيف والخسر عام فهو اما بالخلود ان مات كافرا وأما بالدخول في النار ان مات عاصيا ولم ينفرد ما بفوت الدرجات العاليات ان غفر وهو جواب حسن وللشيخ المازندراني رحمه الله تعالى في التفصيص عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل وفي السورة من النذب الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب المرء لآخيه ما يحب لنفسه مالا يخفى

سورة الهمة

مكية وآياتها تسع بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبلها أن الانسان سوى من استثنى في خسر بين عز وجل فيها أحوال بعض الخاسرين فقال عز من قائل (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * وَيَلُكُلُ هُمْزَةً لَمَزَةً) تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالهزم والممز الطمن كالهز شاعا في الكسر من اعراض الناس والفض منهم واغتيالهم والطمن فيهم وأصل ذلك كان استمارة لانه لا يتصور الكسر والطمن الحقيقان في الاجسام فصار حقيقة عريضة ذلك وبناء فملة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولغة إلا للكسر المتعود قل زياد الاعجم

إذا لقيتك عن شحط نكثرتني ✽ وان تقيبت كنت الهامز اللززة

(١) قوله وسعد في النصر كذا في النسخ قبل الصاد عين مهملة اه

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالهمزة المفرق بين الجمع المفرد بين الاخوان وأخرج ابن أبي حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمزة الطمان في الناس والهمزة الطمان في الانساب وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية الهمز في الوجه والهمز في الحلف وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن جريج الهمز بالعين والشدق واليد والهمز باللسان وقيل غير ذلك وما تقدم أجمع. وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه لعل همزة لمة بسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ويهز ويلعز وتزل ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن اسحق عن عثمان بن عمر في أبي بن خلف وعلى ما أخرج عن السدي في أبي بن عمر والثقيفي الشهير بالاخنس بن شريق فإنه كان مقتابا كثير الوقعة وعلى ما قال ابن اسحق في أمية بن خلف الجمحي وكان يهزم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعيبه وعلى ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد في جميل بن عامر وعلى ما قيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص بن وائل ويجوز أن يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر في الإصابة أسلم وكان من المؤلفات قلوبهم فلا يتأتى الوعيد الا تاتي في حقه فاما ان لا يصح ذلك أو لا يصح اسلامه وأيضا استشكلت قراءة الباقر رضي الله تعالى عنه بناء على ما سمعت في معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عطاء قريش وبه اندفع ما في التاويلات من أنه كيف عيب الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه حالا أقبح منهما وهو الكفر وأما ما أجاب به من أن الكفر غير قبيح لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح أقبح من كل شيء قبيح وقوله تعالى ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا﴾ يدل من كل بدل كل وقيل بدل بعض من كل وقال الجسار بردي يجوز أن يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جملة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا على النظم وتذكير مالا للتفخيم والتكثير وقد كان عند الفائلين أنها نزلت في الاخنس أربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف وجوز أن يكون للتحقير والتقليل باعتبار أنه عند الله تعالى أقل وأحقر شيء وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والاخوان جمع بشد الميم للتكثير وهو أوفق بقوله تعالى ﴿وَعَدَّه﴾ أي عده مرة بعد أخرى حبالة وشغفابه وقيل جملة أصنافا وأنواعا كمقار ومتاع ونقود حكاة في التاويلات وقال غير واحد أي جملة عدة ومدخر النوائب الدهر ومصائبه وقرأ الحسن والكلي وعدده بالتخفيف فقل معناه وعده فهو فعل ماض فك ادغامه على خلاف القياس كما في قوله

مهلا اعاذل هل جربت من خلقي ❦ اني أجود لاقوام وان ضنوا

وقيل هو اسم بمعنى العدد المعروف معطوف على ماله أي جمع ماله وضبط عدده وأحصاء وليس ذلك على ما في الكشف من باب علقها تنبا وماء باردا لان جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف وعلى الوجهين أي بالقرارة المذكورة المعنى الاول لقرارة الجمهور وقيل هو اسم بمعنى الاتباع والاصار يقال فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم وهو معطوف على ماله أيضا أي جمع ماله وقومه الذين ينصرونه ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ جملة حالية أو استثنائية وأخسله وخلده بمعنى أي تركه خالدا أي ما كنا مكثا لا يتناهى أو مكثا طويلا جدا والكلام من باب الاستعارة التمثيلية والمراد ان المال طول أماله ومناه الاماني البعيدة فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الاشجار وكري

الانهار ونحو ذلك عمل من يظن انه ماله أبقاء حيا والاطهار في مقام الاضرار لزيادة التقرير والتعير بالماضى للمبالغة في المعنى المراد وجوز أن يراد انه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتسكار عما امامه من قوارع الآخرة أولزمه ان الحياة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب الظاهرة وان المال هو المحور لكرتها والملك المطاع في مدينتها وقيل المراد انه يحسب المال من الخلدات ولا نظرفيه الى ان الخلود دنيوى او اخروى ذكرنا أو عينا انما النظر في اثبات هذه الخاصة للمال والغرض منه التعريض بان ثم محمدا ينبغي للعاقل أن يكب عليه وهو السعى للآخرة وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بدخ الاجلة التعريض وجها مستقلا وزعم عصام الدين أنه يحتمل أن يكون فاعل أخذ الحاسب ومفعوله المال أى يظن أن يحفظ ماله أبدا ولا يعرف أنه معرض للحوادث أو للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البخيل بحادث أو وارث وهو لعمرى مالا عصام له ﴿كَلَّا﴾ ردع له عن ذلك الحسبان الباطل أو عنه وعن جمع المال وجه المفرط على ما قيل واستظهر أنه ردع عن الهمز واللامز وتعقب بأنه بعيد لفظا ومعنى وأنا لا أرى بأسا في كون ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة وقوله تعالى ﴿لَيُنْبَذَنَّ﴾ جواب قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعملة الردع أى والله ليطرحن بسبب أفعاله المذكورة ﴿فِي الْحُطَمَةِ﴾ أى في النار التى من شأنها أن تحطم كل من يلقى فيها وبناء عملة لتنزيل الفعل لكونه طيعيا منزلة المعتاد. والحطام كسر الشيء كالهشم ثم استعمل لاسكل كسر متناه وأنشدوا

انا حطمتنا بالقضيب مصعبا ✽ يوم كسرنا أنفه ليفضبا

ويقال رجل حطمة أى أ كول تشبهاه بالنار ولذا قيل في أ كول ✽ كأنما في جوفه تتورج وفسر الضحاك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار وقال الكلبي هي الطبقة السادسة من جهنم وحكى القشيري عنه انها الدرك الثانى وقال الواحدى هي باب من أبواب جهنم وزعم أبو صالح انها النار التى في قبورهم وليس بشيء. وقوله تعالى ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ تهويل أمرها ببيان انها ليست من الامور التى تنالها عقول الخلق وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلاف عنه وابن محيصن وحيد وهرون عن أبى عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على الهمة وماله وعن الحسن أيضا لينبذن بضم الذال وحذف ضمير الجمع فقيل هو راجع لاسكل همزة باعتبار أنه متعدد وقيل له ولعمدة أى اتباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قراءته هناك وعن أبى عمرو لنبذنه بنون العظمة وهاء النصب ونون التأكيذ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة ﴿نَارُ اللَّهِ﴾ خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شان المسؤول عنها أى هي نار الله ﴿الْمُوقَدَةُ﴾ بامر الله عز وجل وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل أمرها ما لا مزيد عليه ﴿الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْآفِئَةِ﴾ أى تطلو أوساط القلوب وتشاها وتخصيصها بالذكر لما أن الفؤاد الطيف ما في الجسد وأشدّه تالما بادننى أذى يمسسه أو لانه محل العقائد الزائفة والنيات الخيئة والمملكات القبيحة ومنشأ الاعمال السيئة فهو أنسب بما تقدم من جميع أجزاء الجسد وأخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن محمد بن كعب انه قال في الآية تا كل كل شئ منه حتى تنتهى الى فؤاده فاذا بلغت فؤاده ابتداء خلقه وجوز أن يراد الاطلاع العلمى والكلام على سبيل المجاز وذلك أنه لما كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه قيل انها تطلع الافئدة اتى هي مادان الذنوب فتعلم ما فيها فتجازى كلاب حسب ما فيه من الصفة المقضية للعذاب ثم وارباب الاشارة يقولون ان

ما ذكر إشارة الى العذاب الروحاني الذي هو اشد العذاب (إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ) أى مطبقة وتنام الكلام مر في سورة البلد (فِي عَمَدٍ) جمع عمود كما قال الراغب والفراء وقال ابو عبيدة جمع عماد وفي البحر وهو اسم جمع الواحد عمود وقرأ الاخوان وابو بكر عمدة بضمين وهرون عن أبي عمرو بضم العين وسكون الميم وهو في القراءة جمع عمود بلا خلاف وقوله تعالى (مُمَدَّدَةٌ) صفة عمد في القراءات الثلاث أى طوال والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور في عليهم أى كائنين في عمد ممددة أى موثقين فيها مثل المقاطر وهي خشب أو جذوع كبار فيها خروق يوضع فيها ارجل المحبوسين من اللصوص نحوهم أو خبر لبيتدا محذوف أى هم كائنون في عمد موثقون فيها وهي العماد بالله تعالى على ما روى عن ابن زيد عمد من حديد وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنها من نار واستظهر بعضهم ان العمدة تمتد على الابواب بعد أن تؤصد عليهم تأكيداً لآسهم واستيقافي استيق وفي حديث طويل أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن أبي هريرة مرفوعاً أن الله تعالى بعد ان يخرج من النار عصاة المؤمنين وأطولهم مكثاً فيها من يمكث سبعة آلاف سنة يبعث عز وجل الى أهل النار ملائكة باطابق من نار ومسامير من نار فيطبق عليهم بتلك الاطباق ويشد بتلك المسامير وتمدد تلك العمدة ولا يبقى فيها خلل يدخل فيه روح ولا يخرج منه غم وينسأهم الجبار عز وجل على عرشه ويتشاغل أهل الجنة بنعيمهم ولا يستغيثون بعدها أبداً وينقطع الكلام فيكون كلامهم زفيراً وشهيقاً وفيه فذلك قوله تعالى انها عليهم مؤصدة في عمد ممددة اللهم أجزنا من النار يا خير مستجار وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقاً بمؤصدة حالا من الضمير فيها كما قال صاحب الكشف وحكاة الطيبي وفي الارشاد عن أبي البقاء انه صفة لمؤصدة وقال بعض لامانع عليه أن يكون صلة مؤصدة على معنى أن الابواب أوصدت بالعمد وسدت بها وأيد بما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية أدخلهم في عمد وتمددت عليهم في أعناقهم السلاسل فسدت بها الابواب ثم ان ما ذكر لاشماره بالخلود وأشدية العذاب يناسب كون الحديث عنهم كفاراً همزوا ولمزوا خير البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وما تقدم من حمل العمدة على المقاطر قيل يناسب العموم لان الغتاب كانه سارق من اعراض الناس فيناسب أن يعذب بالمقاطر كاللصوص فلا يلزم الخلود وقد يقال من تأمل في هذه السورة ظهر له العجب العجيب من التناسب فانه لما بولغ في الوصف في قوله تعالى همزة لمزة قيل الحطمة للتعادل ولما أفاد ذلك كسر الاعراض قوبل بكسر الاضلاع المدلول عليه بالحطمة وجيء بالنبت المنبئ عن الاستحقاق في مقابلة ما ظن الهامز اللامز بنفسه من الكرامة ولما كان منشأ جمع المال استيلاء حبه على القلب جيء في مقابله تطلع على الافئدة ولما كان من شأن جامع المال الحب له أن ياصد عليه قيل في مقابله انها عليهم مؤصدة ولما تضمن ذلك طول الامل قيل في عمد ممددة وقد صرح بذلك بعض الاجلة فليتأمل والله تعالى أعلم

سورة الفيل

مكية وأياها خمس بلا خلاف فيهما وكأنه لما تضمن الهمز والهمز من الكفرة نوع كيد له عليه الصلاة والسلام عقب ذلك بقصة أصحاب الفيل للإشارة الى أن عقبي كيدهم في الدنيا تدميرهم فان عناية الله عز وجل برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أقوى وأتم من عناية سبحانه باليبيب فالسورة مشيرة الى ما لهم في الدنيا اثر بيان ما لهم في الاخرى ويجوز ان تكون كالاستدلال على ما أثير اليه فيها قبلها من أن المال لا يغني من الله تعالى شيئاً أو على قدرته عز وجل على انفاذ ما توعد به أولئك الكفرة في

قوله سبحانه لينبذن في الحطمة الخ
 (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَمْ قَرَّبَ كَيْفَ فَعَلَّ رَبَّكَ يَا أَصْحَابَ الْفِيلِ) الظاهر ان الخطاب
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بانكار عدمها وهي بصرية
 تجوز بها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لانها سببه ويجوز جعلها علمية من
 اول الامر الا ان ذلك أبلغ وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنه سمعه متواترا وكيف
 في محل نصب على المصدرية بفعل والمعنى أى فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة
 للفعل لا بالمرسكان الاستفهام والجملة سادة مسد المفعولين لثرو وجوز بعضهم نصب كيف بتر لانصلاح
 معنى الاستفهام عنه كما فى شرح المفتاح الشريفي وصرح أبو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته ابقاء لحكم اصله
 وتعليق الرؤية بكيفية فعله تعالى شأنه لانه بان يقال ألم تر ما فعل ربك الخ لتحويل الحادثة والايذان بوقوعها
 على كيفية هائلة وهيئة عجبية دالة على عظم قدرة الله تعالى وكال علمه وحكمته وغريته وشرف رسوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك كما قال غير واحد من الارهاص لما روى أن القصة وقعت في السنة التي
 ولد فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابراهيم بن المنذر شيخ البخارى لا يشك في ذلك أحد من العلماء
 وعليه الاجماع وكل ما خالفه وهم أى من أنها كانت قبل بعشر سنين أو بخمس عشرة سنة أو بثلاث وعشرين
 سنة أو بثلاثين سنة أو بأربعين سنة أو بسبعين سنة الاقوال المذكورة في كتب السير وعلى الاول
 المرجح الذى عليه الجمهور قيل ولادته عليه الصلاة والسلام في اليوم الذى بعث الله تعالى فيه
 الطير على أصحاب الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد
 عليه الصلاة والسلام يوم الفيل وذهب السهيلي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولد بعدها بخمسين يوما وكانت
 في الحرم والولادة في شهر ربيع الاول وقال الحافظ الدمياطي بخمسة وخمسين يوما وقيل بأربعين وقيل بشهر
 والمشهور ما ذهب اليه السهيلي وفي قوله تعالى ربك نوع رمز الى الارهاص وكون ذلك لشرف البيت ودعوة
 الخليل عليه السلام لا يتنافى الارهاص وكذا لا يتنافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث لما بركت
 ناقته وقال الناس خلأت أى حرنت ما خلأت ولكن حبسها حبس الفيل اذ لم يدع أن ما كان للارهاص لا
 غير ومثل هذه العلل لا يضر تعددها ويؤيد الارهاص قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة
 ان أرمه الاشرم بن الصباح الحبشى كما قال ابن اسحق وغيره وهو الذى يكنى بأبى يكسوم
 بالسبن المهملة ولا باباء التسمية بآرمه بناء على أن معناه بالحبشة الابيض الوجه كما لا يخفى وقيل
 انه الحميرى خرج على ارباط ملك اليمن من قبل أحممة النجاشى بكسر النون بعد سنتين من سلطانه فتبارزا
 وقد أُرصد الاشرم خلفه غلامه عتورة فحمل عليه ارباط بحرية فضربه يريد يافوخه فوقعت على جبهته
 فشرمت حاجبه وأنفه وعينه وشفته ولذا سمي الاشرم فحمل عتورة من خلف أرمه فقتله وملك مكانه فغضب
 النجاشى فاسترضاه فرضى فاقبته ثم أنه بنى بصنعا كنيسة لم ير مثله في زمانها سماها القليس بقاف مضمومة ولام
 مفتوحة مشددة كما في ديوان الادب أو مخنفة كما قيل وبعدها ياء مثناة سفلية ثم سين مهملة
 وكان ينقل اليها الرخام المجرع والحجارة المنقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه
 السلام وكشبت الى النجاشى اتى قد بنيت لك أيها الملك كنيسة لم يبن مثله قبلك ولست بمنته حتى أصرف
 اليها حج العرب فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساء أحد بنى فقيم بن عدى من
 كنانة فخرج حتى أتاهم فقمعد فيها أى أحدث واطح قبلتها بجدته ثم خرج ولحق بأرضه فأخبر أرمه

فقال من صنع هذا فليل رجل من أهل هذا البيت الذي تحجج اليه العرب بمكة غضب لما سمع قولك اصرف اليها حج العرب ففعل ذلك فاستشاط أبرهة غضبا وحلف ليسيرن الى البيت حتى يهدمه وقيل أوجبت رفقة من العرب نارا حولها فحملتها الريح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فتهيأت وتجهزت فخرج في ستين ألفا على ما قيل منهم ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره وقيل ثمانية وروى ذلك عن الضحاك وقيل ألف فيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الاكثرين الا وفق بظاهر الآية فسمعت العرب بذلك فاعظموه وفتقوا به ورأوا جهاده حقا عليهم فخرج اليه رجل من اشراف اليمن وملوكهم يقال له ذونفر بن أطاعه من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فأراد قتله فقال أيها الملك لا تقتلني فمسي ان يكون بقاى معك خيرا لك من قتلى فتركه وجبسه عنده حتى اذا كان بأرض ختم عرض له نفيل بن حبيب الخنعمي بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم وأخذ أسيرا فهم بقتله فقال نحوه اسبق خلى سبيله وخرج به بدله حتى اذا مر بالطائف خرج اليه مسمود بن معيب بن مالك الثقفي في رجال من ثقيف فقال له أيها الملك انما نحن عبيدك سماعون لك مطيعون ليس لك عندنا خلاف وليس يتناهدا الذي تريد يعنون بيت اللات انما تريد البيت الذي بمكة ونحن نبعت معك من يدلك عليه فتجاوز عنهم فبعثوا معه أبارغال فخرج معه أبو رغال حتى اتزله المغمس كمظم موضع بطريق الطائف معروف فلما تزل مات أبو رغال ودفن هناك فرجمت قبره العرب كما قال ابن اسحق وقيل القبر الذي هناك لابي رغال رجل من ثمود وهو أبو ثقيف كان بالحرم يدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقرة التي اصابته قومه بالمغمس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرة فيه حديثا رواه أبو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا وقال فيها تقدم بعد نقله عن الجوهرى ليس بجيد وجمع بعض بجواز أن يكون قبران لرجلين كل منهما أبو رغال ثم أن أبرهة بعث وهو بالمغمس رجلا من الحبشة يقال له الاسود بن مقصور حتى انتهى الى مكة فساق أموال أهل تهامة من قريش وغيرهم وأصاب فيها مائتي بعير وقيل أربع مائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فهمت قريش وكنانة وهذيل ومن كان بالحرم بحربه فمرفوا أن لا طاقة لهم به فكفوا وبعث أبرهة حيطة الحميري الى مكة وقال قل لسيد أهل هذا البلد ان الملك يقول اني لم آت لحربكم انما جئت لهدم هذا البيت فان لم تعرضوا دونه بحرب فلا حاجة لي بدمائكم فان هو لم يرد حربى فاني به فلما دخل حيطة دل على عبد المطلب فقال له ما أمر به فقال عبد المطلب والله ما نريد حربه وما لنا به طاقة هذا بيت الله الحرام وبيت خليله ابراهيم عليه السلام فان يمنعه منه فهو بيته وحرمة وان يخذل بينه وبينه فوالله ما عندنا دفع عنه ثم انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى أتى العسكر فسأل عن ذى نفر وكان صديقه فدخل عليه فقال له هل عندك من غناه فيها نزل بنا فقال وما غناه رجل أسير بيدي ملك ينتظر أن يقتله غدوا وعشيا ما عندي غناه في شيء مما نزل بك الا ان أنيسا سائس الفيل سارسل اليه فأوصيه بك وأعظم عليه حقك وأسأله أن يستأذن لك على الملك فتكلمه بما بدالك ويشفع لك عنده بخير ان قدر على ذلك فقال حسبي فبعث اليه فقال له ان عبد المطلب سيد قريش وصاحب عين مكة ويطعم الناس بالسهل والوحوش في رؤس الجبال وقد اصاب الملك له مائتي بعير فاستأذن له عليه وانفعه عنده بما استطعت فقال افعل فكلم أبرهة ووصف عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر فأذن له وكان عبد المطلب أومس الناس وأجلمهم فلما رآه أكرمه عن أن يجلس تحته وكره أن تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريره فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه الى جنبه والقول بانه أعظمه لما رأى من نور النبوة الذي كان في وجهه ضعيف لما فيه من الدلالة على كون

القصة قبل ولادة عبدالله وهو خلاف ما علمت من القول المرجح اللهم الا ان يقال أنه تجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لترجانه قل له ما حاجتك فقال حاجتي أن يرد على الملك ابلي فقال أبرهه لترجانه قل له قد كنت أعجبتني حين رأيتك ثم قد زهدت فيك حين كنتي في مائتي بعير أصبتها لك وتترك بيتنا هودينك ودين آبائك قد جئت لهدمه فلا تكلمني فيه فقال عبد المطلب اني رب الابل وان للبيت ربا سيمنعه قال ما كان ليمنع مني قال أنت وذلك وفي رواية أنه دخل عليه مع عبد المطلب ثمانية بن عدى سيد بني بكر وخويلد بن وائلة سيد هذيل فمرضا عليه تلك أموال أهل تهامة على أن يرجع ولا يهدم البيت فأبى فرد الابل على عبد المطلب فانصرف الى قريش فأخبرهم الخبر فتحرزوا في شعف الجبال تخوفا من معرفة الجيش ثم قام فأخذ بحلقة باب الكعبة ومعه نفر من قريش يدعون الله عز وجل ويستصرونه فقال وهو آخذ بالحلقة

لاهم ان المرء يـمـ تنـع رحله فامنع حلالك

وانصر على آل الصليـتـب وعابديه اليوم آلك

لايـلـين صليـهـم * ومحالم غدوا (١) محالك

جروا جمـوع بلادهم * والفيل كي يسبوا عيالك

عمدوا حماك بكيدهم * جهلا وما رقبوا جلالك

ان كنت تاركهم وكعبـتـنا فأمر مابدا لك

يارب لا أرجو لهم سواك * يارب فامنع عنهم حماكا

ان عدو البيت من عانا كا * امنعم أن يخربوا فنا كا

وقال أيضا

ثم أرسل الحلقة وانطلق هو ومن معه الى شعف الجبال ينتظرون ما أبرهه فاعل بمكة اذا دخلها فلما أصبح تها بالده خول وعبي جيشه وهيا الفيل فلما وجهوه الى مكة أقبل نفيل بن حبيب حتى قام الى جنبه فأخذ باذنه فقال ابرك تحمود وارجع راشدا من حيث جئت فانك في بلاد الله الحرام ثم أرسل اذنه فبرك أى سقط وخرج نفيل يشند حتى أصمد في الجبل فضربوا الفيل وأوجموا ليقوم فأبى ووجهوه راجعا الى اليمن فقام بهرول الى الشام ففعل مثل ذلك فوجهوه الى مكة فبرك فسقوه المحرل يذهب تميزه فلم ينجع ذلك وقيل ان عبد المطلب هو الذى عرك اذنه وقال له ما ذا كرو كان ذلك عند وادى عسمر وأرسل الله تعالى طيرا من البحر قيل سودا وقيل خضرا وقيل بيضا مثل الحطاطيف مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها حجر في منقاره وحجران في رجله أمثال الحمص والعدس لا نصيب أحدا منهم الا هلك ويروى أنه يلقيها على رأس أحدهم فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يتدرون الطريق الذى منه جاؤا يسألون عن نفيل ليدلهم على الطريق الى اليمن فقال نفيل حين رأى ما تزل بهم

أين المفر والاله الطالب * والاشرم المغلوب ليس الغالب

ألا حيث عنا يارديننا * نعمناكم عن الاصباح عنا

ردينة لو رأيت ولا تزيه * لدى جنب المحصب ما رأينا

اذا لعذرتي وحدث أمرى * ولانأمنى على ما فات بيننا

فكل القوم تسأل عن نفيل * كأن عليه للحبشان دينا

وقال أيضا

وجعلوا يتساقطون بكل طريق ويهلكون في كل منهل وأصيب أبرهه في جسده وخرجوا به معهم تسقط أملة أملة كلما سقطت أملة تبعا منه مدة ثم دم وقبح حتى قدموا به صنعاء وهو مثل فرخ الطائر فما مات

(١) قوله غدوا بالعين المعجمة بمعنى العدو أريد به تقريب الزمان ويروى غدوا بالمهملة أى ظلمها اه منه

حتى انصدع صدره عن قلبه وقد أشار الى ذلك ابن الزبيرى بقوله من آيات يذكر فيها مكة

سائل أمير الحبش عنا ما ترى * وسوف يني الجاهلين عليها

سئون ألفاً لم يؤبوا أرضهم * بل لم يش بعد الاياب سقيمها

ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه في سيره وفيها ان الطير لم تنصب كلهم وذكر بعضهم انه لم ينسج منهم غير واحد دخل على النجاشي فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ أتقى عليه الحجر فخرقت البناء وتزلت على رأسه فالحقته بهم وقيل ان سائس الفيل وقائده تخلفا في مكة فسلها فمن عائشة أنها قالت أدركت قائد الفيل وسائسه بمكة أعميين مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته وهو أول جدرى ظهر رأى بارض العرب فممن يعقوب بن عتبة انه حدث ان أول مارؤيت الحصبة والجدري بأرض العرب ذلك العام وأنه أول مارؤى بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل والعشر ذلك العام أيضا ويروى أن عبد المطلب لما ذهب الى شقف الجبال بمن معه بقي ينتظر ما يفعل القوم وما يفعل بهم فلما أصبح بعث أحد أولاده على فرس له سريع ينظر ما لقوا فذهب فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسه كاشفا عن غنذه فلما رأى ذلك أبوه قال ألا ان ابني أفرس العرب وما كشف عن عورته الا بشيرا أو نذيرا فلما دنا من ناديهم قالوا ماوراءك قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب وأصحابه اليهم فأخذوا أموالهم وقال عبد المطلب

أنت منعت الحبش والافياء * وقد رعوا بمكة الاحبالا

وقد خشينا منهم القتالا * وكل أمر منهم معضالا

* شكراً وحداً لك ذا الخلالا *

هذا ومن أراد استيفاء القصة على أتم مما ذكر فعله بمطولات كتب السير وقرأ السلمي ألم تر بسكون الراء جدا في اظهار أثر الجازم لان حزمه بحذف آخره فاسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في اظهار أثر الجازم قيل والسرفيه هنا الاسراع الى ذكر ما يهيم من الدلالة على أمر الالهوية والنبوة أو الاشارة الى الحث في الاسراع بالرؤية ايماء الى ان أمرهم على كثرتهم كان كلمح البصر من لم يسارع الى رؤيته لم يدركه حق ادراكه وتمقب هذا بان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الرؤية لاعلى قلة زمانه وقيل لعل السرفيه الرمز من أول الامر الى كثرة الحذف في أولئك القوم فتدبر وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴾ الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستهامية ما بعدها كأنه قيل قد جعل كيدهم في تضليل الكعبة وتخريبها وصرف شرف أهلها لهم في تضضيع وإبطال بان دهرهم أشنع تدمير وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستمير هنا للإبطال ومنه قيل لا مرمى القيس الضليل لانه ضللك أبنه وضيعه ﴿ وَأَرْسَلْ عَلَيْهِمْ طَائِراً أَبَابِيلَ ﴾ أى جماعات جمع ابالة بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحدة وحكى الفراء ابالة مخففا وهي حزمة الحطب الكبيرة شبت بها الجماعة من الطير في تضاعفها وتستعمل أيضا في غيرها ومنه قوله

كادت تهد من الاصوات راحلتى * اذ سالت الارض بالجراد الابابيل

وقيل واحده لإبول منسل عجول وقيل إيل مثل سكين وقيل أبال وقال أبو عبيدة والفراء لا واحد له من لفظه كعبايد الفرق من الناس الذاهبون في كل وجه والشماطيط ألقطع المتفرقة وجاءت هذه الطير على ماروى عن جمع من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامية ولا حجازية وزعم بعض ان حمام

الحرم من نسلها ولا يصح ذلك ومثله ما نقل عن حياة الحيوان من انها تمشش وتفرخ بين السماء والارض وقد تقدم الخلاف في لونها وعن عكرمة كأن وجهوها مثل وجوه السباع لم تر قبل ذلك ولا بعده (ترميمهم بحجارة) صفة أخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال واستحضار تلك الصورة البدئية وقرأ أبو حنيفة وأبو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يرميهم بالياه التحتية والضمير المستتر للطير أيضا والتذكير لانه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتأنيثه لتأنيثه بالجماعة وقيل يجوز الامران وهو ظاهر كلام أبي حيان وقيل الضمير عائذ على ربك وليس بذلك ونسبة القراءة المذكورة لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه حكاهما في البحر وعن صاحب النشر أنه رضى الله تعالى عنه لا قراءة له وان القراءات المنسوبة له موضوعة (من سجيل) صفة حجارة أى كانت من طين متحجر معرب سنك كل وقيل هو عربى من السجل بالكسر وهو الدلو الكبيرة ومعنى كون الحجارة من الدلو أنها متتابعة كثيرة كالماء الذى يصب من الدلو فيه استعارة ممكنة وتخيلية وقيل من الاسجال بمعنى الارسل والمعنى من مثل شيء مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب أخذ منه السجين وجعل علماء الديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فن تبعية واختلاف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فن أنها مثل الخطاطيف وان الحجارة أمثال الحص والمعدس وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن أبي معاوية الديلمي انه قال رأيت الحصى التى رعى بها اصحاب الفيل حصى مثل الحص واكبر من المعدس حر بجمعة (١) كأنها جزع ظفار وأخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس أنه قال حجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بعر الغنم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية هي طير خرجت من قبلة البحر كأنها رجال السند معها حجارة أمثال الابل البوارك وأصغرها مثل رؤس الرجال لا تريد أحدا منهم إلا أصابته ولا أصابته إلا قتلتها والمول عليه ان الطير في الحجم كالخطاطيف وأن الحجارة منها ما هو كالحصص ودونها وفوقها وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح انه مكتوب على الحجر اسم من رعى به واسم أبيه وأنه رأى ذلك عند أم هانئ (فجعلهم كعصف مأكول) كورق زرع وقع فيه الا كال وهو أن يأكله الدود أو أكل حبه فبقى صفراً منه والكلام على هذا على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أو على الاسناد المجازى والتشبيه بذلك لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادهم أولان الحجر بحرارة يحرق أجوافهم وذهب غير واحد الى أن المعنى كتب أكلته الدواب ورائته والمراد كروت إلا أنه لم يذكر بهذا اللفظ لهجته فجاء على الآداب القرآنية فشبه تقطع أوصالهم بتفريق أجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتب تأكله الدواب وتروثه والمراد جعلهم في حكم اثنين الذى لا يمنع عنه الدواب أى مبتذلين ضائعين لا يلتفت اليهم أحد ولا يجمعهم ولا بدقهم كتب في الصحراء تفعل به الدواب ما شئت لعدم حافظ له الا انه وضع ما كول موضع أكلته الدواب لحكاية الماضى في صورة الحال وهو كما ترى وكأنه لما أن محييتهم لهدم الكعبة ناسب اهلاهم بالحجارة ولما ان الذى أثار غضبهم عذرة الكنانى شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الاخير بالروث أو لما ان الذى أثاره احتراقها بما حملته الريح من نار العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بمصف أكل حبه على ما أشرنا اليه أخيرا وقرأ أبو الدرداء فيما نقل ابن خالويه ما كول بفتح الهاء اتباعا لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما أتبعوا في قولهم محموم بفتح الحاء لحركة الميم والله تعالى أعلم

سورة قريش

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآياها خمس في الحجازي وأربع في غيره ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بان أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة بما روى عن عمرو بن ميمون الأزدي قال صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الأولى والذين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بالبسملة وأجيب بان جمعا أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي وبان خبر ابن ميمون ان سمعت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا وبدل على كونها سورة مستقلة ما أخرج البخاري في تاريخه والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن أم هانئ بنت أبي طالب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها أحد قبلهم ولا يعطاها أحد بعدهم أنى فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجاجة فيهم والسقاية فيهم ونصروا على الفيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعبد سبحانه أحد غيرهم وتزات فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها أحد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الاخير في خبرين آخرين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال بكون آيها ليست على نمط آتى ما قبلها وأنت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لا يحتاج الى شيء مما ذكر

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ * قُرَيْشٍ * الْإِلَافِ عَلَى مَا قَالَ الْخَنَاجِي مَصْدَرُ أَلْفَتِ الشَّيْءَ وَأَلْفَتَهُ مِنَ الْإِلَافِ وَهُوَ كَمَا قَالَ الرَّاعِبُ اجْتِمَاعُ مَعَ التَّشَامِ وَقَالَ الْهَرَوِيُّ فِي الْغَرِيِّينَ الْإِلَافُ عَهْدٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُلُوكِ فَكَانَ هَانِمٌ يُؤَلِّفُ مَلِكَ الشَّامِ وَالْمَطْلَبُ كَسْرِي وَعَبْدُ شَمْسٍ وَنُوفَلٌ يُؤَالِفَانِ مَلِكَ مِصْرَ وَالْحَبْشَةُ قَالَ وَمَعْنَى يُؤَالِفُ يَمَاحِدُ وَيَصَالِحُ وَفَعْلَهُ أَلَفَ عَلَى وَزْنِ فَاعِلٍ وَمَصْدَرُهُ الْإِلَافُ بِغَيْرِ يَاءٍ بَزْنَةُ قَبَالٍ أَوْ أَلَفُ الثَّلَاثِي كَكَتَبَ كِتَابًا وَيَكُونُ الْفَعْلُ مِنْهُ أَيْضًا عَلَى وَزْنِ أَفْعَلَ مِثْلَ آمَنَ وَمَصْدَرُهُ إِيْلَافٌ كَأَيْمَانٍ وَحَمَلُ الْإِلَافِ عَلَى النُّهُودِ خِلَافَ مَا عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَتَبِعِ وَفِي الْبَحْرِ إِيْلَافٌ مَصْدَرُ أَلَفَ رِبَاعِيًا وَالْإِلَافُ مَصْدَرُ أَلَفَ ثَلَاثِيًا يُقَالُ أَلَفَ الرَّجُلُ الْأَمْرَ أَلْفًا وَأَلَا فَا وَأَلَفَ غَيْرُهُ إِيَاءً وَقَدْ يَأْتِي أَلَفٌ مُتَعَدِّيًا لِوَاحِدٍ كَالْفِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ

من المؤلفات الرمل أدماء حرة شمع الضحى في جيدها يتوضح

وسياتى ان شاء الله تعالى ما في ذلك من القراءات وقريش ولد النضر بن كنانة وهو أصح الأقوال وأثبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ما روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من قريش فقال من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكى ذلك عن الأكثرين بل قال الزبير بن بكار أجمع النسابون من قريش وغيرهم على أن قريشا إنما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش زبير لقبه ويكنى بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضعيف وفي بعض السير انه لاعتقب للنضر ابن كنانة الامالك وأضف من ذلك بل هو قول رافضى يريد به نفى حقبة خلافة الشيخين انهم ولد قصى بن حكيم وقيل عروة المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده أو لمساكنته أى موافقته في الحرب للاعداء نعم قصى جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنًا بعد ان كانوا متفرقين في غيره وهذا الذى عناه الشاعر بقوله

أبوا قصى كان يدعى مجما * به جمع الله القبائل من فهر
فلا يدل على ما زعمه أصلاً وهو في الأصل تصغير قرش بفتح القاف اسم لدابة في البحر أقوى دوابه تأكل
ولا تؤكل وتلو ولا تمل وبذلك أجاب ابن عباس معاوية لما سأل لم سميت قريش قريشا وتلك الدابة
تسمى قريشا كما هو المذكور في كلام الجبر وتسمى قريشا وعليه قول تبع كما حكاه عنه أبو الوليد الأزرق
وأشده أيضا الجبر لمعاوية إلا أنه نسبة للجمع

وقريش هي التي تسكن البحر * سر بها سميت قريش قريشا

تأكل الفث والسمين ولا تت * رك يوما الذي جناحين ريشا

هكذا في البلاد حتى قريش * يا كلون البلاد أكل كميشا

ولهم آخر الزمان نبي * يكثر القتل فيهم والخوشا

وقال الفراء هو من انقرش بمعنى التكسب سمو بذلك لتجارهم وقيل من التقرش وهو التفتيش ومنه قول الحرث
ابن حلزة أيها الشامات المقرش عنا * عند عمرو فهل لنا البقاء
سموا بذلك لأن أباهم كان يفتش عن أرباب الحوائج ليقتضى حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذى الحلة
من الحاج يسدوها وقيل من انقرش وهو التجمع ومنه قوله

اخوة قرشوا الذنوب علينا * في حديث من دهرهم وقديم

سموا بذلك لتجمعهم بعد التفرق والتصغير إذا كان من المزيد تصغير رخيم وإذا كان من ثلاثي مجرد فهو
على أصله وأياما كان فهو للتظيم مثله في قوله

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهة تصفر منها الانامل

والنسبة اليه قرني وقريشي كما في القاموس وأجمعوا على صرفه هنا راء وفيه معنى الحى ويجوز منع صرفه ملحوظا فيه
معنى القبيلة للمعية والثاني عليه قوله * وكفى قريش المضلات وسادها * وعن سيويه
أنه قال في نحو معد وقريش وثقيف هذه للاحياء أكثر وأن جعلت أسماء للقبائل فخازر حسن واللام
في لا يلاف لتعليل الجار والمجرور متعاق عند التحليل بقوله فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى الشرط
اذ المعنى ان نعم الله تعالى غير محصورة فان لم يعبدوا السائر نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة
ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع بتقديم معمول ما بعده
عليها وقوله تعالى (ايلا فهم رحلة الشتاء والصيف) بدل من لا يلاف قريش ورحلة مفعول به لا يلافهم على
تقدير ان يكون من الالة أما اذا كان من المؤالفة بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض أى
معاهدتهم على أو لاجل رحلة الحج والاطلاق لا يلاف ثم ابدل المقيد منه للتخيم وروى عن الاخفش أن الجار
متعاق بمضمر أى فعلنا ما فعلنا من اهلاك أصحاب الفيل لا يلاف قريش وقال الكسائي والفراء كذلك
الا انها قدرا الفعل بدلالة السياق عجبا كأنه قيل اعجبوا كأنه قيل لا يلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم
عبادة الله تعالى الذى أعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا أمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن
عقبه وقرن بالفاء التفرعية وعن الاخفش أيضا أنه متعلق بجعلهم كمصف في السورة قبله والقرآن
كله كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالبسملة خلافا لجمع والمعنى اهلك سبحانه من قصد من الحبشة
ولم يسلطهم عليهم ليقوا على ما كانوا عليه من ايلافهم رحلة الشتاء والصيف أو اهلك عز وجل
من قصد ليعتبر الناس ولا يجترى عليهم أحد فيتم لهم الامن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون اهلاكهم

لكفرهم باستهانة البيت لجواز تعليله بامرین فان كلا منهما ليس علة حقيقية ليمتنع التعدد وقال غير واحد ان اللام للعاقبة وكان لقريش رحلتان رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى بصرى من أرض الشام كما روى عن ابن عباس وكانوا في رحلتهم آمين لانهم أهل حرم الله تعالى وولاية بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس أيضا أنهم كانوا يرحلون في الصيف الى الطائف حيث الماء والظل ويرحلون في الشتاء الى مكة للتجارة وسائر أغراضهم وأفردت الرحلة مع أن المراد رحلتا الشتاء والصيف لامن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله * حمامة بطن لوادين ترعى * حيث لم يقل بطنى الوادين وقوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خميص

حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه ان ذلك لا يجوز الا في الضرورة فيه نظر وقال النقاش كانت لهم أربع رحل وتعقبه ابن عطية بأنه قول مردود وفي البحر لا ينبغي أن يرد فان أصحاب الايلاف كانوا أربعة اخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يؤلف ملك الشام أخذ منه خيلا فأمن به في تجارته الى الشام وعبد شمس يؤلف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس فكان هؤلاء يسمون المتجرين فيختلف تجر قريش بخيل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال الازهرى الايلاف شبه الاجارة بالخفارة فان كان كذلك جاز أن يكون لهم رحل أربع باعتبار هذه الاماكن التي كانت التجارة في خفارة هؤلاء الاربعة فيها فيكون رحلة هنا اسم جنس يصلح للواحد وللأكثر وفي هؤلاء الاخوة يقول الشاعر

يا أيها الرجل المحول رحله * هلا تزلت بآل عبد مناف

الأخذون العهد من آفاقها * والراحلون لرحلة الايلاف

والرائشون وليس بوجدرائش * والقائلون لهم للاضياف

والخالطون غيهم بفقيرهم * حتى يصير فقيرهم كالسكافي

انتهى وفيه مخالفة لما نقلناه سابقا عن الهروي ثم ان إرادة ما ذكر من الرحل الأربع غير ظاهرة كما لا يخفى وقرأ ابن عامر لآلاف قريش بـ (ل) ووجه ذلك ما مر ولم تختلف السبعة في قراءة ايلافهم بـ (ب) كما اختلفت في قراءة الاول ومع هذا رسم الاول في المصاحف العثمانية بـ (ب) ورسم الثاني بغير ياء كما قاله السمين وجعل ذلك احدا لادله على ان القراء يتقيدون بالرواية مجمعا دون رسم المصحف وذكر في وجه ذلك انها رسمت في الاول على الاصل وترك في الثاني اكتفاء بالاول وهو كما ترى فتدبر وروى عن أبي بكر عن عاصم أنه قرأ بهمزيين فيهما الثانية سا كنة وهذا شاذ وان كان الاصل وكانهم انما أبدلوا الهزة التي هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزيين وروى محمد بن داود القار عن عاصم انيلا فهم بهمزيين مكسورين بعدها ياء سا كنة ناشئة عن حركة الهزمة الثانية لما أشبعت والصحيح رجوعه عن القراءة بهمزيين وانه قرأ كالجماعة وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشري لآلاف قريش وقرأ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكى عن عكرمة وابن كثير وأنشدوا

زعمتم أن إخوانكم قريش * لهم ألف وليس لكم إلاف

وعن أبي جعفر أيضا وابن عامر إلافهم على وزن فعل وعن أبي جعفر أيضا ليلاف بـ (ب) سا كنة بعد اللام ووجه بانه لما أبدل الثانية ياء حذف الاولى حذفًا على غير قياس وعن عكرمة لآلاف قريش على صيغة المضارع المنصوب بان مضمرة بعد اللام ورفع قريش على الفاعلية وعنه أيضا لتالف على الامر وعنه وعن هلال بن قتيان بفتح لام

الامر والظاهر ان ابلانهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم أر من تعرض له وقرأ أبو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التي يرحل اليها وأما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ هو الكعبة التي حبت من أصحاب الفيل وعن عمر أنه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يومي باصبعه اليها وهو في الصلاة بين يدي الله تعالى ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ﴾ بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه ﴿مِنْ جُوعٍ﴾ شديد كانوا فيه قبلهما وقيل أريد به القحط الذي أكلوا فيه الحيف والمظالم ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ عظيم لا يقادر قدره وهو خوف أصحاب أنفيل او خوف التخطف في بلدكم ومسايرهم أو خوف الجذام كما أخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيبهم في بلدكم فضلا منه تعالى كالطاعون وعنه أيضا انه قال اطعمهم من جوع بدعوة ابراهيم عليه السلام حيث قال وارزقهم من الثراث وآمنهم من خوف حيث قال ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا. ومن قيل تمليبة أى أنعم عليهم وأطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف ان تظهر صحة التعليل أو يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير وقيل بدلية مثلها في قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وحكى الكرماني في غرائب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لا تكون الا فيهم وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى وقرأ المسيبي عن نافع من خوف باخفاء النون في الحاء وحكى ذلك عن سيديوه وكذا اخفاؤها مع العين نحو من على مثلا والله تعالى أعلم

سورة الماعون

وتسمى سورة أرايت والدين والتكذيب وهي مكية في قول الجمهور وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في القدر المشهور في البحار أنها مدنية في قول ابن عباس وقتادة وحكى ذلك أيضا عن الضحاك وقال هبة الله المفسر الضرير نزل نصفها بمكة في العاص بن وائل ونصفها في المدينة في عبد الله بن أبي المنافق. وآياها سبع في المراقي وست في الباقية ولما ذكر سبحانه في سورة قريش أطعمهم من جوع ذم عز وجل هنامن لم يحض على طعام المسكين ولما قال تعالى هناك فليعبدوا رب هذا البيت ذم سبحانه هنامن سها عن صلاته أو لما عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء أتبع سبحانه امتنانه عليهم تهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه فقال عز قائل ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ ۚ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ﴾ استفهام أريد به تشويق السامع الى تعرف المكذب وان ذلك مما يجب على المتدين ليحترز عنه وعن فعله وفيه أيضا تعجيب منه والخطاب لرسول الله صلى تعالى عليه وسلم أو اسكل من يصلح له والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحده وقال العوفي يجوز أن تكون بصرية وعلى الوجهين يجوز أن يتجاوز بذلك عن الاخبار فيكون المراد بأرايت أخبرني وحينئذ تكون متعدية لاتين أو لها الموصول وثانيهما محذوف تقديره من هو أو أليس مستحقا للعذاب والقول بأنه لا تكون الرؤية المتجاوز بها إلا بصرية فيه نظر وكذا اطلاق القول بان كاف الخطاب لا تلحق البصرية اذ لا مانع من ذلك بعد التجوز فلا يرجح كونها علمية قراءة عبد الله أرايتك بكاف الخطاب المزيده لتاكيد التأني والدين الجزء وهو أحد معانيه ومنه كما ندين ندان وفي معناه قول مجاهد الحساب أو الاسلام كما هو الأشهر ولعله مراد من فسر بالقرآن وكذا من فسر كابن عباس بحكم الله عز وجل وقرأ الكسائي أريت بحذف الهمزة كأنه حمل الماضي في حذف همزته على مضارعه

المطرد فيه حذفها وهذا كما ألحق تعديبه في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمة الاستفهام سهل أمر الحذف فيه لمشايبته للفظ المضارع المبدوء بالهزة ومن هنا كانت هذه القراءة أقوى توجيها عما في قوله

صاح هل ريت أو سمعت براع • رد في الضرع ما قرئ في العلاب

وقيل ألحق بمهزمة الاستفهام باري ماضي الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الابطحة هي لحنها في حكم السكون وليس بذلك وان زعم انه الاوجه والغاه في قوله تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم) قيل للسينية وما بعدها مسبب عن التشويق الذي دل عليه الكلام السابق وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزاء أو بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بذلك هو الذي يدع اليتيم أي يدفعه دفعا غنيا ويزجره زجرا قبيحا ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بملحة الحكم أيضا وفي الاثنيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليمانى يدع بالتخفيف أي يترك اليتيم لا يحسن اليه ويجزوه (وَلَا يَحْضُ) أي ولا يبعث أحدا من أهله وغيرهم من المومنين (عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ) أي يذل طعام المسكين وهو ما يتناول من الغذاء والتعير بالطعام دون الاطعام مع احتياجه لتقدير المضاف كما أنشأنا اليه للاشعار بأن المسكين كأنه مالك لما يعطى له كما في قوله تعالى في أموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه إشارة للنهي عن الامتنان وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب محتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير لمضاف وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ولا يحض مضارع حاضض وهذه الجملة عطف على جملة الصلة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ايداء الضعيف وعدم بذل المعروف على معنى ان ذلك من شأنه ولوازم جنسه (فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) أي غافلون غير مباليين بها حتى تفوتهم بالكلية أو يخرج وقتها أولا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن ينقرونها نقرا ولا يخشعون وينجدون فيها ويتمون وفي كل واد من الافكار الغير المناسبة لها يهيمنون فيسلم أحدهم منها ولا يدرى ما قرأ فيها الى غير ذلك مما يدل على قلة المبالاة بها والسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل فمن أبي العالبة هو الالتفات عن اليقين والبسار وعن قتادة عدم مبالاة المرء أصلى أم لم يصل وعن ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفيه حديث أخرجه غير واحد عن سعد بن ابي وقاص مرفوعا وقال الخاتم واليهي وقفه أصح وعن أبي العالبة هو أن لا يدرى المرء عن كم انصرف عن شفع أو عن وتر وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمصلين المتسمون بسمه أهل الصلاة ان أريد بالترك الترك رأسا وعدم الفعل بالكلية أو المصلون في الجملة ان أريد بالترك الترك أحيانا (الَّذِينَ هُمْ يَرَاوُنَ) الناس فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا للثناء عليهم (وَيَتَمَنَّوْنَ الْمَاعُونَ) أي الزكاة كما جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم والضحاك وعكرمة ومنه قول الراعي

أخليفة الرحمن انا معشر • حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى الله من أموالنا • حق الزكاة منزل لا تنزيبا

قوم على الاسلام لما ينعوا • ما عونهم ويضعوا التهلبا

وعن محمد بن كعب والكلبي المعروف كله وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتعاوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاص، ونحوها من متاع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس أيضا في خبر رواه عنه الضياء في

المختارة والحاكم وصححه واليهيئ وغيرهم ورووا فيه عدة أحاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في
 الصريحة كما إذا استعير عن اضطرار وقيحا في المروءة كما إذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما أخرج ابن
 أبي شيبة عن الزهري المال بلسان قريش وقال أبو عبيدة والزجاج والمبرد هو في الجاهلية كل ما فيه منفعة
 من قليل أو كثير وأريد به في الاسلام الطاعة. واختلف في أصله فقال قطرب أصله فاعوك من الممن وهو الشيء
 القليل وقالوا ماله منة أى نية قليل وقيل أصله معونة والالف عوض من الهاء فوزنه مفعول في الأصل ككسر
 فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا ما فعل وقيل هو اسم مفعول من أعان يعين وأصله معوون
 فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار موعون ثم قلبت الواو ألغا فصار ماعونا فوزنه مفعول بتقديم العين
 على الفاء والفاء في قوله تعالى فويل الح جزائية والكلام ترق من ذلك المعرف الى معرف أقوى أى إذا كان دع
 اليتيم والحضر بهذه المثابة فبالاصل الذى هو ساء عن صلته التى هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر
 من تركب لارياح في أعماله الذى هو شعبة من الشرك ومنع لاركاة التى هي شقيقة الصلاة وقنطرة الاسلام أو
 مانع لا عارة الشئ الذى تعارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكاة من ماله فذلك العلم على التكذيب الذى لا يخفى
 والمعرف له الذى لا يوفى والغرض التفاضل في أمر هذه الرذائل التى ابتلى بها كثير من الناس وأنها لما
 كانت من سيماء المكذب بالدين كان على المؤمن المتقصد له أن يبعد عنها بمراحل ويتبين أن أم كل معصية التكذيب
 بالدين والمراد بالمكذب على هذا الجنس والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى. وقيل هو أبو جهل وكان وصيا
 لبيته فأتاه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شديدا وقال ابن جريج هو أبو سفيان نحر جزورا
 فسأله يتيما لحما فقرعه بعصاه وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق
 بخيل وعلى جميع هذه الأقوال يكون معينا وحينئذ فالقول بأن الساهين عن الصلاة المرائين أيضا معرف
 قال صاحب الكشف غير ملائم بل يكون شبه استطراد مستفاد من الوصف المعروف اعنى دع اليتيم على معنى
 أن الدع إذا كان حاله انه علم المكذب فحال السهو عن الصلاة وما عطف عليه وما أشد من ذلك وأشد وانما
 حمل شبه استطراد على ما قال لان الكلام في التكذيب لافي التحذير من الدع بالاصالة والمراد الجنس الصادق
 بالجمع وكون ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكانه قبل أخبرني ما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون
 اليتيم أحسن حالهم وما يصنعون أم قبيح والغرض من القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى فويل أنتم منتهون ثم قيل
 فويل للمصلين على معنى إذا علم أن حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير دلالة على أنهم مع الانصاف
 بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء أيضا وجعل بعضهم الفاء في فويل على العطف المذكور للسببية وهذا
 الوجه يقتضى اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قيل المراد بهم المنافقون بل روى اطلاق القول بأنهم المرادون
 عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر يدل عليه الذين هم يراؤون ويصح أن يراد بالمصلين على
 الاتحاد المكلفون بالصلاة ولو كفارا غير منافقين وبسببهم عن الصلاة تركهم اياها بالكيفية ويلتزم القول
 بأن الكفار مكلفون بالفروع مطلقا واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأن التركيب عليه تركيب غريب
 وهو كقولك أكرمت الذى يزورنى فذلك الذى يحسن الى والمتبادر الى الذهن منه أن فذلك
 مرفوع بالاقتداء وعلى تقدير النصب بالمعطف يكون التقدير أكرمت الذى يزورنى فأكرمت ذلك الذى
 يحسن الى وامم الاشارة فيه غير متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصيح أكرمت الذى
 يزورنى فالذى يحسن الى أو أكرمت الذى يزورنى فيحسن الى وقيل ان اسم الاشارة هنا مقحم
 للاشارة الى بعد المنزلة في النشر والفساد فتأمل وجوز أيضا أن يكون العطف ذات

على ذات فالاستخبار عن حال المكذبين وحال الداعين أحسن هو أم قيسح على قياس ما مر ونعقبه في الكشف بأنه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى العائفتين حتى يوضع موضع المصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب برؤون بالقصر وتشديد الهمزة وفي رواية أخرى عن ابن اسحق أنه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى أعلم

﴿سورة الكوثر﴾

وتسمى كما قال البقاعي سورة النحر. وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى الجهور مدينة في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد وفي الاتفاق أنه الصواب ورجحه النووي عليه الرحمة في شرح صحيح مسلم لما أخرج الامام أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم عن أنس بن مالك قال أغنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاه فرفع رأسه متبسما فقال إنه أنزل على آتفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا أعطيتك الكوثر حتى ختمها الحديث. وفي اخبار سبب النزول ما يقتضى كلا من القولين وستسمع بعضا منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل أمرها وذكر الحفاجي أن بعضهم تأليفا صحح فيه أنها نزلت مرتين وحينئذ فلا اشكال وآيها ثلاث بلا خلاف وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورة آيها أقل من ذلك بل قد صرحوا بأنها أقصر سورة في القرآن وقال الامام هي كالمقابلة التي قبلها لاف السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق بأربعة أمور البخل وترك الصلاة والرياء ومنع الزكاة فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا أعطيتك الكوثر أى الخير الكثير وفي مقابلة ترك الصلاة فصل أى دم على الصلاة وفي مقابلة الرياء لربك أى لرضاء لا للناس وفي مقابلة منع الماعون وانحر وأراد به سبحانه التصدق بلحوم الاضاحى ثم قال فاعتبر هذه المناسبة العجيبة انتهى فلا تفعل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ) وقرأ الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني أنطيتك بالنون وهي على ما قال التبريزى لفة العرب العراء من أولى قريش وذكر غيره انها لفة بنى تميم وأهل اليمن وليست من الابدال الصناعات في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وكتب عليه الصلاة والسلام لوائل أنطوا التبعة أى الوسط في الصدقة (الكوثر) فيه أقوال كثيرة فذهب أكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم آتفا المروى عن الامام أحمد ومسلم ومن معهما هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله أعلم قال هو نهر أعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتى يوم القيامة آيته عدد الكواكب يخرج العبد منهم فأقول يارب انهم من أمتى فيقال انك لا تدري ما أحدث بعدك وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الامام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بنهر حافتاه خيام لا أول لو فضربت بيدي الى ما يجري فيه الماء فاذا مسك اذ فرقت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي أعطاك الله تعالى وجاء في حديث عن أنس أيضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد أعطيت الكوثر قلت يا رسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظلم ولا يتوضأ منه أحد فيشمت ابدا لا يشرب منه من أخفر ذنقى ولا من قتل أهل بيتي وروى عن عائشة انها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا

من الابن وأحلى من المسلسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خضع الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل أصبعيه في أذنيه الا سمع خير ذلك النهر وهو على التشبيه البالغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصرط عند بعض وبعضها قريبا من باب الجنة حيث يجلس أهلها من أمتة صلى الله تعالى عليه وسلم ليتجالدوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الارض المبدلة. وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان مائه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أمهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واني أرجو أن أكون أكثرهم وأردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة الثافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فانها آحاد بل قيل لا تكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه وفي الجنة اذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها ولا يجزأه الله تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة والسلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قدموا البسيطة وقال أبو بكر بن عباس ويमान بن وثاب أصحابه وأشياعه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمتة صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وان كانوا اليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لا تحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الايثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولاً فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخرية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سميد بن جبير عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام قال أبو بشر قلت لسميد فان ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة الى أن ما صحح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لتكثرة الابدان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه الى تفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الاقوال السابقة وغيرها. وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنهما من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الحكيم

وأنت كثير يا ابن مروان طيب ✽ وكان أبوك ابن العقائل كوثر

وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المباعدة على ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وفي إسناده الاعطاء اليه دون الإتياء إشارة إلى أن ذلك إتياء على جهة التملك فإن الاعطاء دونته كثيرا ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بعمد قوله هبلى ملكا وقيل فيه إشارة إلى أن المعطى وإن كان كثيرا في نفسه قليل بالنسبة إلى شأنه عليه الصلاة والسلام بناء على أن الإتياء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا وآتينك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والاعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى أعطى قليلا وأكدى ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام ما فيه وقيل التعبير بذلك لأنه بالتفضل أشبه بخلاف الإتياء فإنه قد يكون واجبا ففيه إشارة إلى الدوام والتزايد أبدا لأن التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير المنتهي وفي جعل المفعول الأول ضمير المخاطب دون الرسول أو نحوه إشعار بأن الاعطاء غير معال بل هو من محض الاختيار والمشيئة وفيه أيضا من تعظيمه عليه الصلاة والسلام بالخطاب ما لا يخفى وجوز أن يكون في إسناده الاعطاء إلى نا إشارة إلى أنه ماعسى فيه الملائكة والأنبياء المتقدمون عليهم السلام وفي التعبير بالماضى قيل إشارة إلى تحقق الوقوع وقيل إشارة إلى تعظيم الاعطاء وأنه أمر مرعى لم يترك إلى أن يفعل بعد وقيل إشارة إلى بشارته أخرى فإنه قيل أنا هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وقيل إشارته إلى أن حكم الله تعالى بالإنعاش والافتقار والاسعاد والاشقاء ليس أمرا عسديا بل هو حاصل في الازل وبني الفعل على المبتدا للتأكيد والتقوى وجوز أن يكون للتخصيص على بعض الأقوال السابقة في الكوثر وفي تأكيد الجملة بأن ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر وقيل لرد استبعاد السامع الاعطاء لما أنه لم يعمل والمعطى في غاية الكثرة وجوز أن يكون لرد الإنكار على بعض الأقوال في الكوثر أيضا والفاء في قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن اعطاه تعالى إياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطيّة التي لم يطلها أحد من العالمين مستوجب للمأثور به أي استيجاب أي قدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خلاصا لوجهه عز وجل خلافاً للساخطين عنها المرأين فيها أداء لحق شكره تعالى على ذلك فإن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون قاشكر وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاييج خلافاً لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون كذا قيل وجعل السورة عليه كالمقابلة لما قبلها كما فعل الإمام ولم يذكرها مقابل التكذيب بالدين وقال الشهاب الحفاحي أن الكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للآخرى يقابل ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا إذا كان بمعنى النهر والحوض والأمر على تفسيره بالإسلام وتفسير الدين به أيضا في غاية الظهور والمراد بالصلاة عند أبي مسلم الصلاة المفروضة وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن الضحك وأخرجه الأول وابن المنذر عن ابن عباس وذهب جمع إلى أنها جنس الصلاة وقيل المراد بها صلاة العيد وبالنحر التوضيحية أخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد ابن جبيرة قال كانت هذه الآية يوم الحديبية أثناء جبريل عليهما الصلاة والسلام فقال أنحر وارجع فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب خطبة الأضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف إلى البدن فنحرا فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر واستدل به على وجوب تقديم الصلاة على التوضيحية وليس بشيء وأخرج عبد الرزاق وغيره عن مجاهد وعطاء وعكرمة أنهم قالوا المراد صلاة الصبح بمزدلفة والنحر بمعنى والاكترون على أن المراد بالنحر نحر الأضحية واستدل به بعضهم على وجوب الأضحية لمكان الأمر مع قوله تعالى فاتبعوه وأجيب بالتخصيص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى

والاضحية والوتر وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاحوص أنه قال وانحرأى استقبل القبلة بنحرك واليه ذهب الفراء وقال يقال منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد قوله

أبا حكم هل أنت عم مجاهد * وسيد أهل الأبطح المتناحر

وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما تزلت هذه السورة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انا أعطيناك الخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام ما هذه النجيرة التى أمرنى بها ربى فقال انها ليست بنجيرة ولكن بأمرك اذا تحرمت الصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين هم في السموات السبع وان لكل شىء زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة وأخرج ابن جرير عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك ترفع يديك أول ماتكبر في الافتتاح وأخرج البخارى في تاريخه والدارقطنى في الأفراد وآخرون عن الامير كرم الله تعالى وجهه أنه قال ضجع يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضمهما على صدرك في الصلاة وأخرج نحوه أبو الشيخ والبيهقي في سننه عن أنس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس وروى عباس وروى عن عطاء ان معناه اقعد بين السجدين حتى يبدو نحرک وعن الفضل بن سليمان التيمي انهما قالا معناه ارفع يديك عقب الصلاة عند الدعاء الى نحرک ولعل في صحة الاحاديث عند الاكثرين مقالا والا فاقالوا الذى قالوا وقد قال الجلال السيوطى في حديث على كرم الله تعالى وجهه الاول انه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم في المستدرک بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل أخرجه ابن الجوزى في الموضوعات وقال الجلال في الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم بسند لا بأس به ويرجع قول الاكثرين ان لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالفه ان الاشر استعمل النحر في نحر الابل دون تلك المعانى وان سنة القرآن ذكر الزكاة بعد الصلاة وما ذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعانى وان ما ذكره من المعانى يرجع الى آداب الصلاة أو ابعاضها فيدخل تحت فصل لربك ويبعد عطفه عليه دون ما عليه الاكثر مع أن القوم كانوا يصلون وينحرون للآلوان فالانساب أن يؤمر صلى الله تعالى عليه وسلم في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل هذا واعتبار الخلو في فصل الخ كما أشرنا اليه لدلالة السياق عليه وقيل لدلالة لام الاختصاص وفي الالتفات عن ضمير العظمة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه الصلاة والسلام تأكيد لترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اداء ما أمر به على الوجه الاكمل (إن شئت لك) أى مفضلك كائنا من كان (هو الأبر) الذى لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر وأما أنت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك الى يوم القيامة ولك في الآخرة ما لا يندرج تحت البيان وأصل البر انقطع وشاع في قطع الذنب وقيل لمن لا عقب له أبر على الاستعارة شبه الولد والاثر الباقي بالذنب لكونه خلفه فكانه بعده وعدمه وفسره قتادة بالحقير الدليل وليس بذلك كما يفصح عنه سبب النزول وفيها عليه دلالة على ان أولاد البنات من الذرية كما قال غير واحد واسم الفاعل أعنى شائى ههنا قيل بمعنى الماضى ليكون معرفة بالاضافة فيكون الابتر خبره ولا يشكل ذلك بمن كان يفضله عليه الصلاة والسلام قبل الايمان من أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم هداه الله تعالى للايمان وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأعز عليه من روحه ولم يكن أبر لما أن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذه فيفيد الكلام ان الابترية معللة

بالبيض فتدور معه وقد زال في أولئك الاكابر رضى الله تعالى عنهم واختار بعضهم في دفع ذلك حل اسم الفاعل على الاستمرار فهم لم يستمروا على البيض والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان مبغضاً له عليه الصلاة والسلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة أو حكماً لأن من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيهم بالدعاء ونحوه لأنه لا عصمة بين مسلم وكافر. وما أشرنا إليه من أن هو ضمير فصل هو الاظهر وجوز أن يكون مبتدأ خبره الابتر والجملة خبر شائتك وحينئذ يجوز صناعة أن يكون بمعنى الحل أو الاستقبال وحمل شائتك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحداً أو متعدداً وفيه روايات أخرج ابن سعد وابن عساکر من طريق السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال كان أكبر ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية فأت القاسم عليه السلام وهو أول ميت من ولده عليه الصلاة والسلام بمكة ثم مات عبد الله عليه السلام فقال القاسم بن وائل السهمي قد انقطع نسله فهو ابتر فانزل الله تعالى أن شائتك هو الابتر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن أبي معيط يقول انه لا يبقى لابي صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو ابتر فانزل الله تعالى فيه أن شائتك هو الابتر وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب قال لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشى المشركون بعضهم الى بعض فقالوا ان هذا الصابئ قد بتر الآية فانزل الله تعالى انا أعطيناك السورة وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية هو ابو جهل أى لانها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لا بأس به وحكاية أبي حيان عنه انه لما مات ابراهيم بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج أبو جهل الى أصحابه فقال بتر محمد عليه الصلاة والسلام فانزل الله تعالى أن شائتك هو الابتر لانكاد تصح لأن هلاك الامين أبى جهل على التحقيق قبل وفاة ابراهيم عليه السلام وعن عطاه انها نزلت في أبى لهب والجمهور على نزولها في القاسم بن وائل وأياما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملة كالتعليل لما يفهمه الكلام فكانه قيل انا أعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من النعم فصل وانحر خالصاً لوجه ربك ولا تكثرت بقول الشائى الكريه فانه هو الابتر أنت وتأكدها قيل للاعتناء بشأن مضمونها وقيل هو مثله في نحو قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مفروقون وذلك لمكان فلا تكثرت الخ المفهوم من السياق وفي التعبير بالابتر دون المبتور على ما قال شيخ الاسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة وعمم هذا الشيخ عليه الرحمة كلا من جزأى الجملة فقال انه سبحانه يترشائى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير فيبتر أهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويبتر حياته فلا ينفع بها ولا يتزود فيها صالحا لمعاده ويبتر قلبه فلا يعى الخير ولا يؤمله لمرفته تعالى ومحبهه والامان برسله عليهم السلام ويبتر أعماله فلا يستعمله سبحانه في طاعته ويبتره من الانصار فلا يجد له ناصر اولاً وعوناً ويبتره من جميع القرب فلا يذوق لها طعماً ولا يجد لها حلالة وان باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شأه اجابته الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل هواه كن تأول آيات الصفات أو احاديثها على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام او تنهى أن لا تكون نزلت أو قيلت ومن أقوى العلامات على شأنه نفرت عنها اذا سمعها حين يستدل بها السامع على ما دلت عليه من الحق وأى شأن للرسول عليه الصلاة والسلام أعظم من ذلك وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغناء والدخول والشبابات فاذا سمعوا القرآن يتسلى أو أو قرئ في مجلسهم استطالوه واستنقلوه وكذلك من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة الى غير ذلك واكمل نصيب من الانتباه على قدر شأنه انتهى وفي بعضه نظر لا يخفى وقرأ ابن عباس شريك بغير

ألف فقبل مقصور من شائي كما قالوا برد في بارد وبر في بار ووجوز أن يكون بناء على فعل هذا واعلم أن هذه السورة الكريمة على قصرها وإيجازها قد اشتملت على ما ينادى على عظيم أعجازها وقد اطلال الإمام فيها الكلام وأتى بكثير مما يستحسنه ذوو الأفهام وذكر أن قوله تعالى وانحرمتم من الأخبار بالغيب وهو سمة ذات يده صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه وقيل مثله في ذلك أن شائتك هو الا بتر. وذكر أنه روى أن مسيلة الكذاب عارضها بقوله أنا أعطيتك الزماجر فصل لربك وهاجر أن مفضك رجل كافر. ثم بين الفرق من عدة أوجه وهو لعمري مثل الصبح ظاهر ومن أراد الاطلاع على أزيد مما ذكر فليرجع الى تفسير الامام والله تعالى ولي التوفيق والانعام

سورة الكافرون

وتسمى المقتشفة كما أخرجه ابن أبي حاتم على زرارة بن اوفي وهو من قشقش المريض اذا صح وبرأ أي المبرئة من الشرك والتناق وتسمى أيضا كما في جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكيتة وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير أنها مدنية وحكام في البحر عن قتادة على خلافهما في مجمع البيان من أنه قاتل بمكيتها وألما كان يقول الهواني أنها مكيتة بالاتفاق ليس في محله. وآياتها بخلاف وفيها اعلان ما فهم مما قبلها من الامر باخلاص العبادة له عز وجل ويكفي ذلك في المناسبة بينهما وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لجبل بن حارثة وهو أخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلاة والسلام علمني شيئا أقوله عند منامي نحو ذلك كما في حديث أخرجه الامام أحمد والطبراني في الاوسط وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أنسابان يقرأها عند منامه أيضا معللا لذلك بما ذكر كما أخرجه البيهقي في الشعب وأمر عليه الصلاة والسلام خيلها بذلك أيضا كما في حديث أخرجه الزوار وابن مردويه وأخرج أبو يلى والطبراني عن ابن عباس مرفوعا لا أولكم على كلمة تنجيكم من الاشرار بالله تعالى تقرأون (قل يا أيها الكافرون) عند منامكم وروى البيهقي عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المناسق لا يصل الضحى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون ويسن قراءتها أيضا مع سورة (قل هو الله أحد) في ركعتي سنة الفجر التي هي عند الأكثرين أفضل السنن الرواتب وكذا في الركعتين بعد المغرب (١) وهي حجة على من قال من الآية أنه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة الى الفاتحة وجاء في حديث أخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر مرفوعا وفي آخر أخرجه في الصغير عن سعد بن أبي وقاص كذلك أنها تعدل ربع القرآن ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل منهما أما ان يتعلق بالقلب أو بالجوارح فيكون أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب فتكون كربع القرآن وتمتد بان العبادة

(١) قوله وهي حجة الضمير عائد على مضروب عليه في نسخة المؤلف نصه فقد أخرج الامام أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال رمقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين مرة وفي لفظ شهرا فسكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي حديث أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة الخ اه منه

أعم من القلبية والقلبية والامر وانتهى المتعلقان بها لا يختصان بنامات وموارد والمنهيات القلبية والقلبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر والنهي المذكورين بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدأ والمعاد ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة وهو الذي دعا اليه الانبياء عليهم السلام اولاً بالذات والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجل اذ التخصيص له جزآن النفي عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبري منها فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن ولكونها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى والتبوات والاحكام والمواظظ وهي مشتملة على أساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربه وذكر بعض أجلة أحبائي المعاصرين اوجها في ذلك احسنها فيما راي ان الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع عبادات ومعاملات وجنات ومناكحات والسورة متضمنة للنوع الاول فكانت ربما وتغيب بانه ان أراد فكانت ربما من القرآن فلا نسلم صحة تفريعه على كون الدين الذي تضمنه القرآن اربعة أنواع وان اراد فكانت رباعين الدين فليس الكلام فيه انما الكلام في كونها تعدل ربعا من القرآن اذ هو الذي تشرع به الاخبار على اختلاف ألفاظها والتلازم بينهما غير مسلم على ان المقابلة الحقيقية بين ما ذكر من الانواع غير تامة وأجيب باحتمال انه اراد أن مقاصد القرآن هي تلك الاربعة التي هي الدين ولا يعمد ان يكون ما تضمن واحد منها عدل القرآن كله مقاصده وغيرها ولا يرد على الحصر ان مقاصده احوال المبدأ والمعاد فبدخول ذلك في العبادات بنوع عناية وعدم التقابل الحقيقي لا يضر اذ يكفي في الغرض عد أهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبار فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادي لا قوم المسالك

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝) قال أجلة المفسرين المراد بهم كفرة من قريش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم لا يتأني منهم الايمان أبداً أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الانباري في المصاحف عن سعيد بن ميناء مولى أبي البختري قال لقي الوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل والاسود بن المطلب وأمّية بن خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلتعبد ما نعبد ونعبد ما نعبد ولنشرك نحن وأنت في أمرنا كله فان كان الذي نحن عليه أصح من الذي أنت عليه كنت قد أخذت منه حظا وان كان الذي أنت عليه أصح من الذي نحن عليه كنا قد أخذنا منه حظا فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون حتى انقضت السورة وفي رواية ان رهطاً من عتاة قريش قالوا لعلي الله تعالى عليه وسلم هلم فابع ديننا ونبتع دينك تعبداً لثنا سنة ونعبد الهك سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره فقلوا فاسلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت فمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملا من قريش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤسهم فقرأها عليهم قايسوا ولعل نداهم بيا ايها المبالغة في طلب اقبالهم لثلا يفوتهم شيء مما ياتي اليهم وبالكافرون دون الذين كفروا لان الكافر كان دينهم القديم ولم يبعد لهم أولان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم أو للمسارعة الى ذكر ما يقال لهم لشدة الاعتناء به وبه دون المشركين مع أنهم عبدة أصنام والاكثر التعبير عنهم بذلك لان ما ذكر انكسب لهم فيكون أبلغ في قطع رجائهم الفارغ وقيل هذا للاشارة الى أن الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد أن

يكون في هذه الإشارة انكاههم أيضاً وفي ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديتهم ومكان بسطة أيديهم دليل على عدم أكثراته عليه الصلاة والسلام. ثم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الأمر خلافاً للصاحب التأويلات للكافرين بأنها الكافرون (لا أعبد ما تمبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) يترامى أن فيه تكراراً للتأكيد بالجملة الثالثة المنفية على ما في البحر توكيد الأولى على وجه أبلغ لاسمية المؤكدة والرابعة توكيد الثانية وهو الذي اختاره الطيبي وذهب إليه الفراء وقال إن القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول المجيب بلى بلى والممتنع لا لا وعابه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وأنشد قوله

كائن وكم عندي لهم من صنعة * أيادى سنوها على وأوجبوا

وقوله نطق الغراب يبين ليلي غدوة * لم كم وكم بفراق ليسلى يذمق

وقوله هـلا سألت جموع كـ * سدة يوم ولوا أين أيننا

وهو كثير نظماً ونثراً وفائدة التأكيد ههنا قطع أطماع الكفار وتحقيق أنهم باقون على الكفر أبداً واعتراض بأن تأكيد الجمل لا يكون مع العاطف إلا بهم وكأن القائل بذلك قاس الواو على ثم والظاهر أن من قال بالتأكيد جمل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجمل المجموع معطوفة على مجموع الجملتين الأولين فهناك مجموعان متعاطفان يؤكدهما أولهما ولغايرة الثاني الأول بما فيه من الاستمرار عطب عليه بالواو فلا يرد ما ذكر ويتضمن ذلك معنى تأكيد الجزء الأول من الثاني للجزء الأول من الأول وتأكيد الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الأول والظاهر ما في البحر لا يكاد يجوز كما لا يخفى والذي عليه الجمهور أنه لا تكرار فيه لكنهم اختلفوا في حال الزمخشري لا أعبد أريد به نفي العبادة فيها يستقبل لأن لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال كما أن مالا تدخل إلا على مضارع في معنى الحال والمعنى لا أفعل في المستقبل مانطابونه من عبادة آلهنكم ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة الهى وما كنت عابداً قط فيها سلف ما عبدتم فيه وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته والظاهر أنه اعتبر في الجملة الأخيرة استمرار النفي وأنه حمل المضارع فيها على أفادة الاستمرار والتصوير وفي الثانية استغرق النفي للآزمة المسضية وقال الطيبي أنه جمل الفريذين للأولين الاستقبال والآخرين للماضي واعتراض عليه بأن المحصرين اللذين ذكرهما في لا وما غير صحيح وإن كانا يشمر بهما ظاهر كلام سيويه وقال الخفاجى ما ذكر أغلى أو مقيد بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه أو هو كلى ولا حجب في التجوز والحمل على غير مقتضى كدفع التكرار هنا وإن قيل بتحقيق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في عابد الأول وعدم ضرر فقده في الثاني لأن النصب به لا مشاكلة وقيل الفريذتان الأوليان للاستقبال كما مر والآخران للحال واختاره أبو حيان أى ولست في الحال بمعبد معبوديكم ولا أنتم في الحال بمعبدى معبودى وقيل بالعكس وعليه كلام الزجاج وحجى السنة وقيل الأوليان للماضي والآخران للمستقبل نقله ابن كثير عن حكاية البخارى وغيره ونقل أيضاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن المراد بقوله سبحانه لا أعبد ما تمبدون نفي الفعل لأنها جملة فعلية وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك بالكلية لأن النفي بالجملة الاسمية أكد فمكانه نفي الفعل وكونه عليه الصلاة والسلام قابلاً لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي إمكانه الشرعى ونوقش في أفادة الجملة الاسمية نفي القبول ولا يبعد أن يقال إن معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقاً

من غير تعرض للزمان كأنه قيل أنا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلاً وأنتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر وقيل الاوليان لتنفى الاعتبار الذي ذكره الكافرون والآخرى لتنفى على العموم أى لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله تعالى ولا أنتم عابدون رجاء أن أعبد صنمكم ثم قيل ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض بوجه من الوجوه وكذا انتم لا تعبدون الله تعالى لغرض من الأغراض وإثارة ما في ما أعبد قيل على جميع الأقوال السابقة على من لأن المراد الصفة كأنه قيل ما أعبد من المعبود العظيم الشأن الذي لا يقدر قدر عظمته وجوز أن يقال لما أطلقت ما على الاصنام أولاً وهو إطلاق في محزه أطلقت على المعبود بحق للمشكلة ومن يقول ان ما يجوز أن تقع على من يعلم ونسب الى سبويه لا يحتاج الى ما ذكر وقال أبو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذي مفعول به والمقصود المعبود أى لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعالى وفي الآخرين مصدرية أى ولا أنا عابد مثل عبادتكم المبينة على الشك وان شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة ولا أنتم عابدون مثل عبادتى المبينة على اليقين وان شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار أيضاً وقال بعض الاجلة في هذا المقام ان قوله تعالى لا أعبد ما تصدون وقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم اما كلاهما نفي الحال أو كلاهما نفي الاستقبال أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال وعلى التقادير فلفظ ما اما مصدرية في الموضعين واما موصولة أو موصوفة فيها واما مصدرية في أحدهما وموصولة أو موصوفة في الآخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين ولم يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى ولا الى الفرق بين الموصولة والموصوفة لتكثر الاقسام لان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع النكرار ومؤدى الموصولة والموصوفة متقاربان فيكتفى باحدهما وكذا الحال في قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال والاستقبال أو باعتبار كون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة وفي الآخر مصدرية ونفى عبادتهم في الحال أو الاستقبال معبوده عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشراك المحبط لها وجعلها هباء منثوراً كما قيل

إذا صافي صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

ومن هنا قال بعض الافاضل في اخراج الآية عن التكرار محتمل أن يكون المراد من قوله تعالى لا أعبد ما تعبدون نفي عبادة الاصنام ومن قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد نفي عبادة الله تعالى من غير تعرض لشيء آخر ولما كان مظنة أن يقولوا لفظة عن المراد أو نحوها كيف يسوغ لك أن تنفى عنك عبادة ما تعبد وعنا عبادة ما تعبدون نحن أيضاً تعبد الله تعالى غاية ما في الباب أنا تعبد معه غيره أردف ذلك بقوله سبحانه ولا أنا عابد ما عبدتم الخ للإشارة الى انهم ما عبدوا الله حقيقة وإنما عبدوا شيئاً قالوا انه الله والله عز وجل وراء ذلك أى ولا أنا عابد في وقت من الاوقات الاله الذي عبدتم لانكم عبدتم شيئاً تخيلتموه وذلك بمنزلة ما تخيلتم ليس بالاله الذي أعبد ولا أنتم عابدون في وقت من الاوقات ما أنا على عبادته لاني إنما أعبد الاله المتصف بالصفات التي قام البرهان على انها صفات الاله النفس الامري ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتعبير بالكافرون دون المشركون وكأنه لم يؤت بالقرينتين الاوليين بهذا المعنى ويكتفى بهما عن الآخرين لانهما أوفق بجوابهم مع ان هذا الاسلوب أنسب لهم فلا تغفل ومن الناس من اختار كون ما في القرينتين الاوليين موصولة مفعولاً به لما قبلها والمراد بها أولاً آلهتهم وثانياً الله عليه الصلاة والسلام والمراد نفي العبادة ملاحظاً معها

التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضى ذلك وقوع القريبتين في الجواب
ويعتبر الاستقبال رعاية للغالب في استحصال لا داخله على المضارع مع كونه أوفق بالجواب أيضا ويكوثر
قد تم بهما فكانه قيل لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة أى لا أحدث ذلك حسبا
تطلبونه منى وتدعوني إليه ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد في الحال وكونها في الآخرين مصدرية
مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فصل أبو مسلم ليتضمن الكلام الإشارة الى بيان
حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وان كانت لا تخلو عنه في الواقع اثر الإشارة
الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار التني في كليهما كما في قوله تعالى لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وفي ذلك من انكاثهم ما ليس في الاختصار على ما تم به الجواب فكانه قيل ولا أنا
عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التي اذ هبتم بها أعماركم لان عبادتي مأمور بها وعبادتكم منهي عنها
ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتي التي أنا مستمر عليها لانكم الذين خذلهم الله تعالى وختم
على قلوبهم واني الحبيب المبعوث بالحق فلا زلت في عبادة منهي عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها ولك أن
تعتبر الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما أعبد يشعر به العدول عن ما عبدت الذي
يقتضيه ما عبدتم قبله اليه وعن العدول في الثانية الى ذلك لان أنواع عبادته عليه الصلاة والسلام لم
تكن تامة بعد بل كانت تتجدد لها أنواع أخر فأتى بما يفيد الاستمرار التجددى للإشارة الى حقيقة
جميع ما يأتي به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك وقال الزمخشري لم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم
كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت وتعقب
بان فيه نظرا لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنث في غار حراء قبل البعث ونص أبو الوفاء على
ابن عقيل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قيل بعثه بما يصح عنه أنه من شريعة ابراهيم عليه
السلام وأما بعد البعث فقال ابن الجوزي في كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام أحمد احدهما أنه كان متعبدا
بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي لامن جهنم ولا نقلهم ولا كتبهم المبدلة واختارها أبو الحسن التميمي
وهو قول أصحاب ابي حنيفة الثانية ان لم يكن متعبدا الا بما وحي اليه من شريعته وهو قول المعتزلة
والاشعرية ولاصحاب الشافعي وجهان كالروايتين والقائلون بانه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من
قبله اختلفوا في التعيين فقيل كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام وعليه أصحاب الشافعي وقيل بشريعة
موسى عليه السلام الا ما نسخ في شرعنا وظاهر كلام أحمد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بكل
ماصح أنه شريعة نبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابن قتبية
لم تزل العرب على بقايا دين اسماعيل عليه السلام كاللحج والحتان وإيقاع الطلاق الثلاث والدية
والفصل من الجنبات وتحريم المحرم بالقربة والصهر وكان عليه الصلاة والسلام على ماكانوا عليه من
الايان بالله تعالى والعمل بشرائعهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك لزعمهم ان فيه مفسدة وهو ايجاب التفرقة
نعم من أصولهم وجوب التعبد العقلي بالنظر في آيات الله تعالى وأدلة توحيده سبحانه ومعرفته عز وجل ولا يمكن
أن يدخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وفي الكشف العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل
القربة فالايان والنية والاخلاص شروط ومنه لفقيه واحد أشد على الشيطان من الف عابد واختلف انه
عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بهذا المعنى قبل نبوته بشرع أولا قيل الامام غفر الدين وجماعة من الشافعية
وأبي الحسين البصري وأتباعه الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا و أجابوا عن الطواف والتحنث

وغيرها من المكارم انها لا تحرم من غير شرع حتى يقال الآتى بها لا بد أن يكون متعبداً بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمكارم الفريضة دون نظر الى قرينة والزخمشرى احتار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر أنه لم يخالف أصله في وجوب التعبد العقلى بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما أعبد على افادة الاستمرار والنصير على أنهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت أولاً بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالأمين إنما كان المنكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانياً ولا أنتم عابدون ما أعبد اذ لو قيل ما عبدت لم يطابق المقام وفيه أن ما كانوا يتوهمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحاً بل إنما كان ذلك لانه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم ما موراً بالدعوة انتهى فتدبره وزعم بعضهم ان تغاير الاساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين وليس بشئ وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطبين بما ذكر على القول بأفادته الاستمرار على الكفر بالإيمان بحث مذكور في كتب الاصول ان اردته فارجع اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة ثبت اشارة ما الى ذلك وقوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ هو عند الاكثرين تقرير لقوله تعالى لا أعبد ما عبدون وقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم كما ان قوله تعالى ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ عندهم تقرير لقوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد والمعنى أن دينكم هو الاشرار مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز الى الحصول كما ينظمون فيه فلا تعلقوا به أمانيتكم الفارغة فان ذلك من الحالات وأن ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لا يتجاوز الى الحصول لكم أيضاً لان الله تعالى قد حتم على قلوبكم لسوء استعدادكم أولاً لانكم علقتموه بالحال الذي هو عبادتي لا لهنكم أو استلامى لها أولاً ما وعدتموه عين الاشرار وحيث ان مقصودهم شركه ان فريقين في كلنا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتماً وجوز أن يكون هذا تقريراً لقوله تعالى ولا أنا عابد ما عبدتم والآية على ما ذكر محكمه غير منسوخة كما لا يخفى أو المراد المتاركة على معنى اني نبي مبعوث اليكم لا ادعوكم الى الحق والنجاه فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني كفافاً ولا تدعوني الى الشرك فهي على هذا كما قل غير واحد منسوخة بآية السيف وفسر الدين بالحساب أى لكم حسابكم ولى حسابي لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه أثر وبالجزاء أى لكم جزاؤكم ولى جزائي قبل والكلام على الوجهين استئناف بياني كأنه قيل فاذا يكون اذ بقينا على عبادة آلهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فقل لكم الحق والمراد يكون لهم الشر ويكون له عليه الصلاة والسلام الخير لكن أتى باللام في لكم للعشاكلة وعليه لا نسخ أيضاً ويحتمل أن يكون المراد غير ذلك مما تكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو أحد معانيه حسبما ذكره القالى في أماليه وغيره أى لكم حالكم اللائق بكم الذي يقتضيه سوء استعدادكم ولى حالى اللائق بى الذي يقتضيه حسن استعدادى والجملة عليه كالتعليل لما تضمنته الكلام السابق فلا نسخ والاولى أن تفسر بما لا تكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وللإمام الرازى أوجه في تفسيرها لا يخلو بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك لا يجوز لان القرآن ما أنزل ليتمثل به بل ليتهدى به ونبيه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثير من الصحابة والأئمة والتابعين والجلال السيوطى رسالة وافيه كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس عن وجهه اذا الاقتباس وما ذكر من الدليل فآظهر من أن ينبه على ضعفه وقرأ سلام وعقوب ديني بياهم وصلا ووقفنا وحذفها القراء السبعة والله تعالى أعلم

سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاءه عن ابن مسعود انها تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا وما فيها وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين تزلت نعت الى نفسي وفي رواية لليبي عنه أنه لما نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمة رضى الله تعالى عنها وقال انه قد نعت الى نفسي فبكيت ثم ضحكك فقبل لها فقالت أخبرني انه نعت اليه نفسه فبكيت ثم أخبرني بأنك أول أهلي لحاقبى فضحكك وقد فهم ذلك منها عمر رضى الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلاة والسلام بعدها فعل مودع وهى مدينة على القول الاصح في تعريف المدينى فقد أخرج الترمذى في مسنده والبيهقى من حديث موسى بن عبيدة وعبد الله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال هذه السورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوسط أيام التشريق بمعنى وهو في حجة الوداع اذا جاءه نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر وأخرجه أيضا ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما لكن قال الحافظ بن رجب بعد أن أخرجه عن الاولين أن اسناده ضعيف جداً وموسى بن عبيدة قال احمد لا تحل الرواية عنه وعليه ان صح يكون نزولها قريبا جداً من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان ما بين حجة الوداع واجابته عليه الصلاة والسلام داع الحق ثلاثة أشهر ونيف وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة أنه قال والله ما عاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قليلا سنتين ثم توفي عليه الصلاة والسلام وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خير وأنت تعلم أن غزوة خيبر كانت في سنة سبع أو اخر الحرم فيكون ما في البين أكثر من سنتين ويدل على مدينتها أيضا ما أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال آخر سورة نزلت من القرآن جميعا اذا جاء نصر الله وآتيها ثلاث بالانفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاصنام وظهور دين الله عز وجل على اتم وجه وهو وجه مناسبتها لما قبلها وباحتمل غير ذلك وهى على ما أخرج الترمذى وغيره من حديث أنس اذا جاء نصر الله والفتح ربع القرآن ولم اظفر بوجه ذلك وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق به

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ إِذْ جَاءَهُ نَصْرُ اللَّهِ) أى اعانته تعالى واظهاره اياك على عدوك وهذا معنى النصر الممدى بملى وفسره به لانه اوفق بقوله تعالى (وَالْفَتْحُ) وجوز ان يراد به الممدى بمى ومعناه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول حينئذ يكون الكلام مشتملا على افادة النصرين والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبح وانفاء غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وأبو حيان على أنها معمولة للفعل بعدها وليست مضافة اليه وسيأتى ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان في أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش وذكر النقش عن ابن عباس أن النصر هو صالح الحديدية وكان في آخر سنة ست واما الفتح فقد أخرج جماعة عنه وعن عائشة أن المراد به فتح مكة وروى ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان في السنة الثامنة وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبى سعيد البجلي خلتا من شهر رمضان وفي رواية أخرى عن أحمد لثمان عشرة وفي أخرى لثنتي عشرة وعند مسلم لست عشرة وقال الواقدي خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضغفه القسطلاني وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف من العرب وفي رواية اخرى

عشر ألفا وجمع بان العشرة خرج بها عليه الصلاة والسلام من المدينة ثم تلاحق الافئدة والاولى أن يحمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فان كانت السورة الكريمة نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن الاعلام بذلك قبل كونه وهو من اعلام النبوة واذا كانت نازلة بعده فقال الما تريدى في التأويلات ان اذا بمعنى لاهى للقاضى ومحيثها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه تكون متعلقة بمقدر ككل الامر لو اتم النعمة على العباد أو نحو ذلك لا يسبح لان الكلام حينئذ نحو اضرب زيدا أمس وقال بعض الاجلة هي لا يستقبل كما هو الاكثر في استعمالها وحينئذ لم يكن بدمى أن يجعل شيء من ذلك مستقبلا مترقبا باعتبار أن فتح مكة كان أم الفتح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره في نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع ما في حيز اذا فنه ما هو مستقبل وهو ما تضمنه قوله سبحانه (وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا) ولو باعتبار آخر داخل وهو بما لا بأس به ان لم يكن النزول بعد تمام الدخول وقيل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وجنس الفتح فيهم ما كان في أمر مكة زادها الله تعالى شرقا وغیره وأمر الاستقبال عليه ظاهر وأياما كان فالمراد بالهجرة الحصول وهو حقيقة فيه على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضى مجاز والظاهر أن الخطاب في رأيت للنبي عليه الصلاة والسلام والرؤية بصرية أو علمية متعمدة لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام التى لادين له تعالى يضاف اليه غيرها والافواج جمع فوج وهو على ما قال الراغب الجماعة المارة بسرعة ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمه أفوج ولكن استقلت الضمة على الواو فعدل الى أفواج وفي البحر قياس فعدل صحيح الدين أن يجمع على أفعل لا على أفعال وممثل المئين بالعكس فالقياس فيه أفعال كحوض وأحواض وشذ فيه أفعل كنبوب وأنوب ونعيب أفواجا على الحال من ضمير يدخلون وأما جملة يدخلون فهي حال من الناس على الاحتمال الاول في الرؤية ومفعول ثان على الاحتمال الثاني فيا وكونها حالا أيضا بجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشري تنقيب ابو حيان بقوله لا تنظم أن رأيت جاءت بمعنى عرفت فيحتاج في ذلك الى استنبات والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجا أى جماعات كثيرة اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحداً واحداً واثنين اثنين أخرج البخارى عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح باذر كل قوم باسلامهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان ظهر عليهم فهو نبي وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب أما اذ ظفر بأهل مكة وقد أجارهم الله تعالى من أصحاب القيل فليس لكم به يدان فدخلوا في دين الله تعالى أفواجا وقال أبو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي العرب رجيل كافر بل دخل الكل في الاسلام بعد حين والطائفت منهم من قدم ومنهم من قدم وافته وتا ول ذلك ابن عطية فقال المراد والله تعالى أعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بنى تغلب ما أراهم أسلموا في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن أعطوا الجزية ونص بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب كأهل مكة والطائفت واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس أهل اليمن وفد منهم سبعمائة رجل وأسلموا واحتج له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحصين بن عيسى عن معمر عن الزهري عن أبي حازم عن أبي عباس قال بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المدينة اذ قال الله أكبر لله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قيل يا رسول الله وما أهل اليمن قال قوم رقيقة قلوبهم

لينة طاعتهم الايمان يمان والفقہ يمان والحكمة يمانية وأخرجه أيضا من طريق عبد الأعلى عن معمر عن عكرمة مرسلا وقوله عليه الصلاة والسلام الايمان يمان جاء في حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ أنا لم أهل اليمن هم أرق أفئدة والين قلوبا الايمان يمان والحكمة يمانية فقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لان مكة يمانية ومنها بعث صلى الله تعالى عليه وسلم وفشا الايمان وقيل اراد عليه الصلاة والسلام مدح الانصار لانهم يمانون وقد تبوؤا الدار والايمان وقول ابن عباس في الخبر في المدينة يعارض قول من قال ان ذلك انما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم بتبوك وكان بينه وبين اليمن مكة والمدينة وهما دارا الايمان ومظهرهما ويحتمل تكرار القول والظاهر انه ثناء على أهل اليمن لاسراعهم الى الايمان وقبولهم له بلا سيف ويشمل الانصار من أهل اليمن وغيرهم فكان الايمان مكان في سنخ قلوبهم فقبلوه كما أنهى اليهم كمن يجد ضالته ومثله في الثناء عليهم قوله عليه الصلاة والسلام أجد نفس ربكم من قبل اليمن وقال عصام الدين يحتمل أن يكون الخطاب في رأيت الناس عاما لكل مؤمن ثم قال وما يخلق في القلب أن المناسب بقوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا أن يحمل قوله سبحانه والفتح على فتح باب الدين عليهم انتهى وكلا الأمرين كما ترى وقرأ ابن عباس كما أخرج أبو عبيدة وابن المنذر عنه اذا جاءه فتح الله والنصر وقرأ ابن كثير في رواية يدخلون بالبناء للمفعول ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي فترزه تعالى بكل ذكر يدل على التنزيه حامداً له جل وعلا زيادة في عبادته والثناء عليه سبحانه لزيادة انعامه سبحانه عليك فالتسبيح التنزيه لا التلفظ بكلمة سبحان الله والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال والحمد مضاف الى المفعول والمضى على الجمع بين تسبيحه تعالى وهو تنزيهه سبحانه عما لا يليق به عز وجل من القائص وتحميده وهو اثبات ما يليق به تعالى من المحامد له لعظم ما انعم سبحانه به عليه عليه الصلاة والسلام وقيل أي نزهه تعالى عن العجز في تأخير ظهور الفتح واحمده على التأخير وصفه تعالى بان توقيت الامور من عنده ليس إلا الحكمة لا يعرفها الا هو عز وجل وهو كما ترى وايد ذلك بما في الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانه اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن تفي هذا مع قوله تعالى ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ أي اطلب منه ان يغفر لك وكذا بما في مسند الامام أحمد وصحيح مسلم عن عائشة ايضا قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر في آخر أمره من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه وقال ان ربي كان اخبرني ان سأرى علامة في امتي وامرني اذا رأيتها ان اسبح بحمده واستغفره الخ وروى ابن جرير عن طريق حفص ابن عاصم عن الشعبي عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده قال إني أمرت بها وقرأ السورة وهو غريب وفي المسند عن ابى عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء نصر الله والفتح كان يكثر اذا قرأها وركع أن يقول سبحانه اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي انك أنت الثواب الرحيم ثلاثا وجوز أن تكون الباء للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل أي سبحه بما حمد سبحانه به نفسه قال ابن رجب اذ ليس كل تسبيح بمحمود فتسبيح المعتزلة يقتضي تعطيل كثير من الصفات وقد كان بشر المريسي يقول سبحان ربي الأسفل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والظاهر الملازمة وجوز ان يكون التسبيح مجازا عن التعجب بملافة السببية فان من رأى أمرا عجيبا قال سبحان الله أي فتعجب لتيسير الله تعالى ما لم يخطر ببالك وبالأحد من ان يغاب أحد على أهل الحرم وأحمدته تعالى على صنعه وهذا التعجب تعجب

متأمل شاكر يصح أن يؤمر به وليس الأمر بمعنى الخبر بأن هذه القصة من شأنها أن يتعجب منها كما زعم ابن المنير والتعديل بأن الأمر في صيغة التمجيد ليس أمراً بين السقوط ونعم هذا الوجه ليس بشيء والاخبار الدالة على أن ذلك أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه إلى ربه تعالى والاستعداد للقاءه بعد ما أكمل دينه وأدى ما عليه من البلاغ وأيضاً ما ذكرناه من الآثار آتفا لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لاشتغالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس أي فصل له تعالى حامداً على نعمه وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل مكة صلى في بيت أم هانئ ثمان ركعات وزعم بعضهم أنه صلاها داخل الكعبة وليس بالصحيح وإيما كان فهي صلاة الفتح وهي سنة وقد صلاها سعد يوم فتح المدائن وقيل صلاة الضحى وقيل أربع منها للفتح وأربع للضحى وعلى كل ليس فيها دليل على أن المراد بالتسبيح الصلاة والاخبار أيضاً تساعد على خلافه واستغفاره صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل لأنه كان دائماً في الترقى فإذا ترقى إلى مرتبة استغفر لما قبلها وقيل مما هو في نظره الشريف بخلاف الأولى بمنصبه المنيف وقيل عما كان من سهو ولو قبل النبوة وقيل لتعليم أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لأمته عليه الصلاة والسلام أي واستغفر لأمته وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت عاماً وقال ههنا يجوز حينئذ أن يكون الأمر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام وأدخله صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر تغليب وهذا خلاف الظاهر جداً وأنت تعلم أن كل أحد مقرر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي وأدائها على الوجه اللائق بجلاله جل جلاله وعظمته سبحانه وإنما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف يعرف أن قدر الله عز وجل أعلى وأجل من ذلك فهو يستحي من عمله ويرى أنه مقصر وكلما كان الشخص بالله تعالى أعرف كان له سبحانه أخوف وبرؤية تقصيره أبصر وقد كان كهمس يصلي كل يوم الف ركعة فإذا صلى أخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله عز وجل طرفه عين وعن ما لك بن دينار لقد هممت أن أوصي إذا مت أن ينطلق بي كما ينطلق بالبعد الآبق إلى سيده فإذا سألني قلت يا رب أني لم أرض لك نفسى طرفه عين فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى أن عبادته وإن كانت أجل من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يخطر بالبال فيستحي ويهرع إلى الاستغفار وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفر الله في اليوم والليلة أكثر من سبعين مرة وللإشارة إلى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وإن بذل المجهود شرع الاستغفار بعد كثير من الطاعات فذكر والله يشترع لمصلي المكتوبة أن يستغفر عقبها ثلاثاً ولا يمتنع في الاسحار أن يستغفر ما شاء الله تعالى وللحاج أن يستغفر بعد الحج فقد قال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وروى أنه يشترع لحتم الوضوء وقالوا يشترع لحتم كل مجلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا قام من المجلس سبحانه اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك ففي الأمر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ما قيل إلى ما فهم من النعم والمشهور أن ذلك للدلالة على مشاركة تمام أمر الدعوة وتكامل أمر الدين (١) والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق كما قيل ما رأيت شيئاً إلا ورأيت التسبيح (١) قوله والكلام وإن كان مشتملاً على التعليق بعده في نسخة المؤلف لكن ذلك واقع في معرض الوعد ووعد الكريم يدل على قرب الموعود به لأن هنا البر عاجله ولذا قال بمض البلاء جل الله عمر عداتك كممر عداتك وتقديم التسبيح الخ لكنه مضروب عليه تأمل اه منه

الله تعالى قبله لان جميع الاشياء مرايا لتجليه جل جلاله وذلك لان في التسبيح والحمد توجها بالذات للجلال الخالق وكاله وفي الاستغفار توجها بالذات لحال العبد وتقصيراته ويجوز أن يكون تأخير الاستغفار عنهما لما أشرنا اليه في مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار وقيل في تقديمها عليه تعليم أدب الدعاء وهو ان لا يسأل حاجة من غير تقديم الثناء على المسؤول منه ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ أى منذ خلق المكلفين أى مبالغا في قول توبتهم فليكن المستغفر اثائب متوقعا للقبول فالجمله في موضع التعليل لما قبلها واختيار توابا على غفارا مع انه الذى يستدعيه استغفره ظاهرا للتنيه كما قال بعض الاجلة على ان الاستغفار إنما ينفع اذا كان مع التوبة وذكر ابن رجب ان الاستغفار المجرد هو التوبة مع طلب المغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة فاستغفر الله تعالى وأنوب اليه سبحانه هو طلب المغفرة بالدعاء فقط وقال أيضا ان المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضي بالدعاء والتدم عليه ووقاية شر الذنب المتوقع بالزم على الاقتلاع عنه وهذا الذى يمنع الاصرار كما جاء ما أصر من استغفر ولوعاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الاول فان لم يصحبه التدم على الذنب الماضي فهو دعاء محض وان صحبه ندم فهو توبة انتهى والظاهر أن ذلك الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الادب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الافاضل ان في الآية احتباكا والاصل واستغفره انه كان غفارا وتب اليه انه كان توابا وأيد بما قدمناه من حديث الامام أحمد ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها وحمل الزمان الماضي على زمان خلق المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقال المتريدى في التاويلات أى لم يزل توابا لا أنه سبحانه تواب بامر اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة من أنه سبحانه صار توابا اذا أنشأ الخلق فتابوا فقبل توبتهم فاما قبل ذلك فلم يكن توابا ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا تزاع في حدودها واختار بعضهم مذهب اليه المتريدى على أن المراد أنه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما له قدم منشا قبولها من الصفات الثلاثة به جل شأنه وفي ذلك مما يقوى الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لولم تذبوا لذهب الله تعالى بكم ولجاء بقوم يذبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والآخرة أخرج الامام أحمد من حديث عطية عن أبى سعيد مرفوعا من قال حين يابى الى فراشه استغفر الله انذى لا اله الا هو الحى القيوم وأنوب اليه غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت مثل رمل عالج وان كانت عدد ورق الشجر وأخرج أيضا من حديث ابن عباس من أكثر من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجا وأنا أقول سبحانه الله وبحمده أستغفر الله تعالى وأنوب اليه واسأله أن يجعل لى من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا بحرمة كتابه وسيد أحبابه صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة تبت

وتسمى سورة المسد، وهي مكية وآياتها خمس بخلاف في الامرين ولماذا كرر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر ملاك بعض ممن لم يدخل فيها وخسرانه

على نفسه فليكن من ضاع عمره بسم الله وليس له منها نصيب ولا سهم

كذا قيل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد وفي كل سورة له عليه الصلاة والسلام وقال الامام في ذلك انه تعالى لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهى فما جزائى فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمى الذى دعانى الى عبادة الاصنام فقال تبت يداه وقدم الوعد على الوعيد

ليكون النصر متصلا بقوله تعالى ولي دين والوعيد راجعا الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآية فتأمل هذه المجانسة الحاصلة بين هذه السور مع أن سورة النصر من آخر ما نزل بالمدينة وتبت من أوائل ما نزل بمكة لتعلم أن ترتيبها من الله تعالى وبامرء عز وجل ثم قال وجه آخر وهو انه لما قال لكم دينكم ولي دين فكانه قيل الهى ما جزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فا جزاء العاصي قال الحسار في الدنيا والعقاب في العقبى كما دلت عليه سورة تبت انتهى وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَّتْ) أى هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم أم شابة أم تابة يريدون أم هانكة من الهرم والتعجيز أى خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة وعن الأول أيضا خابت وعن يمان بن وثاب صفت من كل خير وهي على ما في البحر أقوال متقاربة وقال الشهاب ان مادة التبا تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك ولذا فسر به وقال الراغب هو الاستمرار في الحسار ان لتضمنه الاستمرار قيل استتب لغان كذا أى استمر ويرجع هذا المعنى الى الهلاك (يَدَا أَبِي لَهَبٍ) هو عبد العزيز بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد المعادة والمناسبة له عليه الصلاة والسلام ومن ذلك ما في الجمع عن طارق المحاربي قال بينا أنا بسوق ذى المجاز اذا أنا برجل حديث السن يقول أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا واذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول يا أيها الناس انه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يزعم انه نبي وهذا عمه أبو لهب يزعم انه كذاب وأخرج الامام أحمد والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال لما تزأت وأنذر عشيرتك الاقربين سعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل ينادى يا بني فهيراني عدى لبطنون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاءه أبو لهب وقريش فقال أرايتكم لو أخبرتكم أن خيالا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدق قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تبالك سائر الايام ألهذا جمعنا فنزلت ويروى أنه مع ذلك القول أخذ بيديه حجرا ليرمى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه اثار التبا على الهلاك ونحوه مما تقدم واسناده الى يديه وكذا مما روى البيهقي في الدلائل عن ابن عباس أيضا أن أبا لهب قال لما خرج من الشعب وظاهر قريشان محمدا يمدنا اشياء لا نراها كائنة يزعم انها كائنة بعد الموت فاذا وضع في يديه ثم نفخ في يديه ثم قال تبالكا ما أرى فيكما شيئا مما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت تبت يدا ابي لهب وعما روى عن طارق يعلم وجه الثاني فقط فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاء بهلاكهما وقوله سبحانه (وَتَبَّ) دعاء بهلاك كل وجوز أن يكونا اخبارين بهلاك ذينك الامرين والتعبير بالماضى في الموضوعين لتحقيق الوقوع وقال الفراء الاول دعاء بهلاك جلته على ان اليدين اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من الزوم في الجملة أو مجاز من اطلاق الجزء على الكل كما قال عبي السنة والقول في رده انه يشترط أن يكون الكل بعدم بعده كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لتصريح فحول بخلافه هنا وفي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة والمراد على ما قيل بذلك الشرط بعدم حقيقة أو حكما في اطلاق العين على الرينة واليد على المعطى أو المتعاطى لبعض الافعال فان الذات من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به بعدم عدم ذلك العضو والثاني اخبار بالحصول أى وكان ذلك وحصل كقول النابغة

جزاني جزاء الله شر جزائه جزاء السكلاب العاويات وقد فعل

واستظهر أن هذه الجملة حالية وقدم مقدرة على المشهور كما قرأه ابن مسعود وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس

في سبب النزول فنزلت هذه السورة ثبت بدا أبي لهب وقد نب وعلى هذه القراءة يمتنع أن يكون ذلك دعاء لأن قد لا تدخل على أفعال الدعاء وقيل الأول اخبار عن هلاك عمله حيث لم يفده ولم ينفعه لأن الأعمال تراول بالأيدي غالباً والثاني اخبار عن هلاك نفسه وفي التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يحسن إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى قريش ويقول أن كان الأمر لمحمد فلي عنده يد وإن كان لقريش فكذلك فأخبر أنه خسرت يده التي كانت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعنده له ويده التي عند قريش أيضاً بخسران قريش وهلاكهم في يد النبي عليه الصلاة والسلام فهذا معنى ثبت بدا أبي لهب والمراد بالثاني الاخبار بهلاكه نفسه وذكر بكنيته لاشتهاره بها وقد أريد تشهيره بدعوة السوء وإن تبقى سمة له وذكره بأشهر عليه أوفق بذلك ويؤيد ذلك قراءة من قرأ بدا أبو لهب كما قيل على بن أبو طالب ومعاوية بن أبي سفيان لثلاثين منه شيء فيشكل على السامع أو لكراهة ذكر اسمه انقيح أولانه كما روى عن مقاتل كان يكنى بذلك لتلهب وجنبه واشراقهما فذكر بذلك تهكاً به وبافتخاره بذلك أولتجانس ذات لهب ويوافقه لفظاً ومعنى والقول بأنه ليس بتجنيس لفظي لأنه ليس في الفاصلة وهم قاتلهم لم يشترطوه فيه أو لجملة كناية عن الجهنمي فكانه قيل ثبت بدا جهنمي وذلك لأن انتسابه إلى اللهب كانتساب الأب إلى الولد يدل على ملاسته له وملازمته إياه كما يقال هو أبو الخير وأبو الشر وأخو الفضل وأخو الحرب لمن يلبس هذه الأمور ويلازمها وملازمته لذلك تستلزم كونه جهنمياً لزوماً عرفياً فإن اللهب الحقيقي هو لهب جهنم فالانتقال من أبي لهب إلى جهنمي انتقال من الملزوم إلى اللازم أو بالعكس على اختلاف الرأيين في الكناية فإن التلازم بينهما في الجملة متحقق في الخارج والذهن إلا أن هذا اللزوم إنما هو بحسب الوضع الأول أعني الإضافي دون الثاني أعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الأصلية فأبو لهب باعتبار الوضع العلمي مستعمل في الشخص المعين وينتقل منه باعتبار وضعه الأصلي إلى ملابس اللهب وملازمه لينتقل منه إلى أنه جهنمي فهو كناية عن الصفة بالواسطة وهذا ما اختاره العلامة الثاني فعنده كناية بلا واسطة لأن معناه الأصلي أعني ملابس اللهب ملحوظ مع معناه العلمي وأحق مع العلامة لأن أبا لهب يستعمل في الشخص المعين والتكلم بناء على اعتبارهم المعاني الأصلية في الكنى ينتقل منه إلى المعنى الأصلي ثم ينتقل منه إلى الجهنمي ولا يلاحظ معه معناه الأصلي والا إسكان لفظ أبي لهب في الآية مجازاً سواء لوحظ (١) معه معناه الأصلي بطريق الجزئية أو التقييد لكونه غير موضوع للمجموع وما قيل أن المعنى الحقيقي لا يكون مقصوداً في الكناية وإن مناط الفائدة والصدق والكذب فيها هو المعنى الثاني وههنا قصد الذات المعين فليس بشيء لأن الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه فيجوز ههنا أن يكون كلا المعنيين مراداً وفي المفتاح تصریح بان المراد في الكناية هو المعنى الحقيقي ولازمه جميعاً وزعم أنسید أيضاً أن الكناية في أبي لهب لأنه اشتهر بهذا الاسم ويكونه جهنمياً فدل اسمه على كونه جهنمياً دلالة حاتم على أنه جواد فإذا أطلق وقصد به الانتقال إلى هذا المعنى يكون كناية عنه وفيه أنه يلزم منه أن تكون الكناية في مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم وليس كذلك قاتلهم ينتقلون من الكنية إلى ما يلزم مسماها باعتبار الأصل من غير توقف على الشهرة قال الشاعر

قصدت أنا المحاسن كي أراه ✽ لشوق كاد يجذبني إليه

فلما أن رأيت رأيت فرداً ✽ ولم أر من بنيه ابناً لديه

(١) سواء لوحظ الخ كذا في النسخ بغير ذكر الطرف الثاني المقابل لقوله لوحظ اه منه

على أن فيه بعد ما فيه وقرأ ابن عبيص وابن كثير أبي لهب يسكون الهاء وهو من تغيير الاعلام على ما في الكشف وقال أبو البقاء الفتح والسكون لغتان وهو قياس على المذهب الكوفي (مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ) أي لم يغن عنه ماله حين حل به التباب على أن ما نافية ويجوز أن تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على أنها مفعول به أو مفعول مطلق أي أي اغناه أو أي شيء أغنى عنه ماله (وَمَا كَسَبَ) أي والذي كسبه على أن ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي وكسبه وقال أبو حيان إذا كان ما الأولى استفهامية فيجوز أن تكون هذه كذلك أي وأي شيء كسب أي لم يكسب شيئاً وقال عصام الدين يحتمل أن تكون نافية والمعنى ما أعبد عنه ماله مضره وما كسب منفعة وظاهره أنه جمل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى واستظهر في البحر موصوليتها فالعائد محذوف أي والذي كسبه به من الارباح والنتائج والمنافع والوجهة والاتباع أو ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه والذي كسبه بنفسه أو ماله والذي كسبه من عمله الحديث الذي هو كيد في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضحاك وأمن عمله الذي يظن أنه منه على شيء لقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً كما قال قتادة وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب من الولد أخرج أبوداود عن عائشة مرفوعاً أن أطيّب ماياً كل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه وروى أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخي حقاً فانا أفتدى منه نفسي بمالي وولدي وكان له ثلاثة أبناء عتبة ومعتب وقد أسلما يوم الفتح وسر النبي عليه الصلاة والسلام بإسلامهما ودعا لهما وشهدا حنيناً والطائف وعتيبة بالتصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الالباء

كرهت عتيبة إذ أجراً * وأحييت عتبة إذ أسلماً

كذا معتب مسلم فاحترز * وخف أن تسب في مسلماً

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتيبة ورقية أختها عند أخيه عتبة فلما نزلت السورة قال أبو لهب لهما رأيي ورأيكما حرام إن لم تطلقا ابنتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاها إلا أن عتيبة المصغر كان قد أراد الخروج إلى الشام مع أبيه فقال لآتين محمداً عليه الصلاة والسلام وأؤذنه فأثناء فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالنبي دنا فتدلى ثم نفل نجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلاة والسلام شيء وطلق ابنته أم كلثوم فاغضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلباً من كلابك وكان أبو طالب حاضراً فذكره ذلك وقال له ما أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة فرجع إلى أبيه ثم خرجوا إلى الشام فنزلوا منزلاً فأشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه أرض مسبعة فقال أبو لهب أغيتوني بامشير قريش في هذه الليلة فاني أخاف على ابني دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جملهم وأناخوها حولهم خوفاً من الاسد فجاء أسد يتشمم وجوهم حتى أتى عتيبة فقتله وفي ذلك يقول حسان

من يرجع العام إلى أهله * فما أكيل السبع بالراجع

وهلك أبو لهب نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليل فاجتنبه أهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقي ثلاثاً حتى اتن فلما خافوا العار استأجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه وفي رواية حفروا له حفرة ودفنوه بعود حتى وقع فيها فدفنوه بالحجارة حتى واروه وفي أخرى أنهم لم يحفروا له وإنما أسندوه لحائط وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى تواري فسكان الامر كما أخبر به القرآن وقرأ عبد الله وما اكتسب بناء الافتعال (سَيَصْلَىٰ نَارًا) سيد خلها لاعمالة في الآخرة ويقامى حرها

والسين لتأكيد الوعيد والتنوين للتعظيم أى ناراً عظيمة (ذَاتُ كَهْبٍ) ذات اشتعال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجملة ما أغنى الخ قال في الكشف استئناف جوابا عما كان يقول انا افتدى بمالى ويتوهم من صدقه وفيه تحسيره وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبزينة وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه غم اغناء المال والولد وهو ظاهر على تفسير ما كسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى اشارة لهلاك عمله وهذه اشارة لهلاك نفسه وهو أيضاً على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تنفل وقوله تعالى (وَأَمْرَأَتُهُ) عطف على المستكن في سبيل لكان الفصل بالمفعول وقوله تعالى (حَمَالَةَ الْحَطَبِ) نصب على الشتم والذم وقيل على الحالية بناء على أن الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما ستمعه ان شاء الله تعالى وهي أم حبل بنت حرب أخت أبي سفيان أخرج ابن عساکر عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر رضى الله تعالى عنهما أن عقيل بن أبى طالب دخل على معاوية فقال معاوية له أين ترى عمك أبالحب من النار فقال له عقيل اذا دخلتها فهو على يسارك مقترش عمتك حمالة الحطب والراكب خير من المراكب ولا أظن صحة هذا الخبر عن الصادق لان فيه ما فيه وكانت على ما في البحر عوراء ووسمت بذلك لانها على ما أخرج ابن أبى حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تأتى بأغصان الشوك تهرحها بالليل في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل كانت تحمل حزمة الشوك والحسك والسعدان فتشهرها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤه كما يطأ الحرير وروى عن قتادة أنها مع كثرة ما لها كانت تحمل الحطب على ظهرها الشدة بخيلها فعبثت بالبخل وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عنه وعن مجاهد انها كانت تمشى بالنخلة وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أيضاً وروى عن ابن عباس والسندي ويقال لمن يمشى بها يحمل الحطب بين الناس أى بوقد بينهم النائرة ويؤثر الشر فالحطب مستعار للنخلة وهي استعارة مشهورة ومن ذلك قوله

من البيض لم تصطد على ظهر لامة ❦ ولم تمش بين الحى بالحطب الرطب
وجعله رطباً ليدل على التدخين الذى هو زيادة في الشر ففيه ايغال حسن وكذا قول الراجز

ان بنى الادرم حمالو الحطب ❦ هم الوشاة في الرضاء والغضب

وقال ابن جرير حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهره اذا كان يكتسب الاثم والخطايا والظاهر أن الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للأحراق وقيل الحطب جمع حاطب كحارس وحرس أى تحمل الجناة على الجنايات وهو يحمل بعيد وقرأ أبو حيوه وابن مقسم سبيل بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام ومرئته بالتصغير والهمز وقرئ ومرئته بالتصغير وقلب الهمزة ياء وادغامها وقرأ الحسن وابن اسحق سبيل بضم الياء وسكون الصاد واختلس حركة الهاء في امرأته أبو عمر وفي رواية وقرأ أبو قلابة حمالة الحطب على وزن فاعله مضافاً وقرأ الاكثر حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرئ حمالة للحطب بالتنوين رفعا ونصبا وبلاد الجر في الحطب وقوله تعالى (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة وقيل من امرأته المعطوف على الضمير وقيل الطرف حال منها وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهي مبتدأ لامعطوفة على الضمير وحبل فاعل وعلى قراءة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدأ وحمالة خبر وفي جيدها حبل خبر ثان أو حال من ضمير حمالة أو الطرف كذلك وحبل مرتفع به على الفاعلية أو امرأته مبتدأ وحمالة صفته لانه للماضي فيتعرف بالاضافة والخبر على ما سمعت أو امرأته عطف على الضمير وحمالة خبر مبتدأ محذوف أى هي حمالة وما بعد خبر ثان أو حال من ضمير حمالة على نظير ما مر وفي التركيب غير ذلك من أوجه الاعراب سيد كران شاء الله تعالى وبعض ما ذكرناه ههنا غير مطرد على

جميع الاوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الاطلاع عليها على التأمل والمسد ماسد أى قتل من الحبال فتلاشيداً من ليف المقل على ما قال أبو الفتح ومن أى ليف على ما قيل وقيل من لحاء شجر باليمن يسمى المسد وروى ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما في البحر من جلود الابل أو أوبارها ومنه قوله
ومسد أمر من أياق ✽ ليست بانياب ولا حقائق

أى في عنقها جبل مما مسد من الحبال والمراد تصويرها بصورة الخطابة التي تحمل الحزمة وتربطها في جيدها تخسيساً لحالها وتحقيراً لها لتمتع من ذلك ويتمتع بعلها اذ كانا في بيت العز والشرف وفي منصب الثروة والجدة ولقد عير بعض الناس الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب بحاله الخطب فقال

ما ذا أردت الى شتمى ومنقصى ✽ أم ما تعير من حمالة الحطب
غراء شادخة في المجد غرتها ✽ كانت سليمة شيخ ناقب الحسب

وقد أغضبها ذلك فيروى أنها لما سمعت السورة أنت أبا بكر رضى الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد ويدها فخر فقالت بلغت أن صاحبك هجاني ولا فعلن وأفعلن وإن كان شاعراً فأنامله أقول
مذمماً أبينا ✽ وريته قلينا ✽ وأمره عصينا

وأعنى الله تعالى بصرها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فروى ان أبا بكر قال لها هل ترى ممي أحدا فقالت أتتري أبى لا أرى غيرك فسكت أبو بكر ومضت وهي تقول قريش تعلم انى بنت سيدها فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام لقد حجبتى عنها ملائكة فأرأتى وكفى الله تعالى شرها وقيل ان ذلك ترشيح للمجاز بناء على اعتباره في حمالة الحطب وفي الكشف يحتمل أن يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم أو من الضريع وفي جيدها جبل مما مسد من سلال النار كما يمدب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه وعليه فالجبل مستعار للسلسلة وروى هذا عن عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان وأمر الاعراب على ما في الكشف انه ان نصب حمالة يكون حالها هو والجملة أعنى في جيدها جبل عن المملوف على ضمير سيصلى أى ستصلى امرأته على هذه الحالة أو يكون حمالة نصبا على الذم والجملة وحدها حالا أو امرأته في جيدها جبل جملة وقعت حالا عن الضمير ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضمف وعنى الرفع يحتمل أن تكون الجملة حالا وان يكون امرأته عطفا على الفاعل وحمالة الحطب في جيدها جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لكيفية صلبها أى هي حمالة الحطب انتهى فتأمل ولا تغفل وعلى جميع الاوجه والاحتمالات انما لم يقل سبحانه في عنقها والمعروف أن يذكر العنق مع الفل ونحوه مما فيه امتنان كما قال تعالى في اعتناقهم أغلالا والجد مع الحلى كقوله ✽ وأحسن من جيد المايحة حلبيها ✽ ولو قال عنقها كان غثا من الكلام قال في الروض الاتف لانه تهكم نحو فبشرهم بعذاب أليم أى لا جيد لها فيحلى ولو كان لكانت حلبيته هذه ولتحقيقها قيل امرأته ولم يقل زوجها انتهى وهو بديع جدا الا انه يعكز على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة ولله استعان ههنا على ما قال بالمقام وعن قتادة انه كان في جيدها قلادة من ودع وفي معناه قول الحسن من خرز وقال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وأنها قات واللات والعزى لانفقها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل المراد علم هذا انها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حديد مسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها

لا نفقنها الخ وعلى ما قبله تهجين أمر فلاذتها لتأكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى حمالة الحطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة ويحتمل غير ذلك ووجه التعبير بالجيد على ما ذكر مما لا يخفى وزعم بعضهم أن الكلام يحتمل أن يكون دعاء عليها بالحقن بالجل وهو عن الذهن مناط الثريا نعم ذكر أنها ماتت يوم ماتت مخوفة بحبل حمت به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعي حمل ما ذكر على الدعاء هذا واستشكل أمر تكليف أبي لُهب بالإيمان مع قوله تعالى سيصلى الخ بأنه بعد أن أخبر الله تعالى عنه بأنه سيصلى النار لا بد أن يصلها ولا يصلها إلا الكافر فلاخبار بذلك يتضمن الاخبار بأنه لا يؤمن أصلا فتي كان مكلفا بالإيمان بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما ذكر لزوم أن يكون مكلفا بأن يؤمن بأن لا يؤمن أصلا وهو جمع بين التقيضين خارج عن حد الامكان وأجيب عنه بأن ما كلفه هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام اجمالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم أن يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر ويقال نحو هذا في الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين في قوله تعالى قل يا أيها الكافرون الخ بالايمان بناء على تعيينهم مع قوله تعالى ولا أنتم عابدون ما أعبد الخ بناء على دلالة على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلاة والسلام وأجاب بعضهم بأن قوله تعالى سيصلى الخ ليس نصا في أنه لا يؤمن أصلا فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز أن يفهم أبو لُهب منه أن دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره ولايجزى هذا في الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناء على فهمهم السورة ارادة الاستمرار وأجاب بعض آخر بان من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بان يؤمن بما عداه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وأجاب الكمي وأبو الحسين البصري وكذا القاضي عبد العجبار بغير ما ذكر مما رده الامام وقيل في خصوص هذه الآية أن المعنى سيصلى نارا ذات لُهب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس ذلك بما هو نص في أنه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطلب من مطولات كتب الاصول والكلام واستدل بقوله تعالى وامرأته على صحة أنسكه الكفار والله تعالى أعلم

سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت أيضا بالاساس فان التوحيد أصل لسائر أصول الدين وعن كعب قال الحافظ بن رجب أسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله أحد ورواه الخ مشرى عن أبي وأنس مرفوعا ولم يذكره أحد من المحدثين المعبرين كذلك وكيف كان فالمراد به كما قال ما خلقت السموات والارضون الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التي تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تأيسها عليها أنها إنما خلقت بالحق كما قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناها الا بالحق وهو العدل والتوحيد وهو ان لم يرجع الى الاول لا يخلو عن نظر وقيل المراد أن مصحح ايجادها أي بعد ما كنهما الغدائي ما أشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة ان يكون له سبحانه شريك اذ لو لا ذلك لم يمكن وجودها لا مكان التمانع كما قررره بعض الاجلة في توحيه برهانية قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفيه بعد وتسمى أيضا سورة قل هو الله احد كما هو مشهور يشير اليه الاثر ايضا والمقشقة لما سمعت في تفسير سورة الكافرون وسورة التوحيد وسورة التفريد وسورة التجريد وسورة النجاة وسورة الولاية وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى إنما تتم بمعرفة ما فيها وفي اثر أن رجلا صلى فقرأها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه وسورة الجمال قيل لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله جميل يحب

الجلال فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد ولا نطن حجة الخبر وسورة النسبة لورودها جواباً لمن قال أنسب لتأنيك على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وقيل لما أخرجه الطبراني من طريق عثمان بن عبد الرحمن الطراي عن الوازع بن نافع عن أبي - لجة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل نبيء نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله أحد الله الصمد وهو كما قال الحافظ ابن رجب ضعيف جداً وعثمان يروي المنسك في الميزان انه موضوع وسورة الصمد وسورة المعوذة لما أخرج النسائي والبخاري وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن أنيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده على صدرى ثم قال قل فلم أدر ما أقول ثم قال قل هو الله أحد فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الفلق من شر ما خاف فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل أعوذ برب الناس فقلت حتى فرغت منها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مـكـذا فتعوذ وما تعوذ المتعوذون بمناء قط وسورة المائدة قيل لما روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به أعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى وهي المائدة تمنع كربات القبر ونفحات التيران والظاهر عدم حجة هذا الخبر ويعارضه ما أخرجه ابن الضريس عن أبي أمامة أربع آيات نزلت من كنز العرش لم ينزل منه غيرهن أم الكتاب وآية الكرسي وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمه حكم المرفوع بل أخرجه الشيخ ابن حبان والديلمي وغيرهما بالسند عن أبي أمامة مرفوعاً وسورة المحضر قيل لان الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت وسورة المنفرة قيل لان الشيطان ينفر عند قراءتها وسورة البراءة قيل لما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يقرأها فقال أما هذا فقد برىء من الشرك ولم أدر من روى ذلك نعم روى ابو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلاً يقول بحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسمع رجلاً يقرأ قل يا أيها الكافرون فقال قد برىء من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله أحد فقال غفر له وعليه فالحق بهذا الاسم سورة الكافرون ولعل الاولى أن يقال سميت بذلك لما في حديث الترمذي عن أنس من أراد أن ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله أحد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة من النار وسورة المذكرة لانها تذكر خالص التوحيد وسورة النور قيل لما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل نبيء نورا ونور القرآن قل هو الله أحد وسورة الايمان لانه لا يتم بدون ما تضمنته من التوحيد وقد ذكر معظم هذه الامماء الامام الرازي وبين وجه التسمية بها بما بين والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام في معرفة أحوال المرويات لا يميز بينها من سميتها ولا يبالى بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف شدة ضعفه وهي مكية في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة مدنية في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبي العالية والضحاك قاله في البحر وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر في انها عنده مكية وفي الاتقان فيها قولان لحديثين في سبب نزولها متعارضين وجمع بعضهم بينهما بتكرار نزولها ثم ظهر لي ترجيح انها مدنية اه وعلى ما في الكتابين لا يخفى ما في قول الدواني انها مكية بالاتفاق من الدلالة على قلة الاطلاع وآياتها خمس في المسكى والشايعي أربع في غيرها ووضعت هنا قبيل للوزان في اللفظ بين فواصلها ومقطع سورة المسد وقيل وهو الاولى انها متصلة بقل يا أيها الكافرون في المعنى فهما بمنزلة كلمة التوحيد في التني والاثبات ولذا يسميان المقتضيتين وقرن بينهما في القراءة في صلوات كثيرة على ما قاله بعض الأئمة كركمى الفجر والطواف والضحي وسنة انقرب وصبح المسافر ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه وكان في ايلائها سورة تبت رداً على أبي لهب بخصوصه وجاء فيها أخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها منها ما تقدم

أنفا وروى مبارك بن فضالة عن أنس أن رجلا قال يا رسول الله انى أحب هذه السورة (قل هو الله أحد) قال ان حبك اياها أدخلك الجنة وأخرجه الامام أحمد في المسند عن أبي النضر عن مبارك المذكور عن أنس وذكر البخارى ان حبها يوجب دخول الجنة تعليقا وروى مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول أقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قمت وما وجبت قال الجنة وأخرجه النسائي والترمذى وقال حديث صحيح لا نعرفه الا من حديث مالك وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذى وقال حسن غريب عن بريدة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم انى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لقد سألت الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى وفي المسند عن مجنون بن الادرع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو يتشهد ويقول انى أسألك يا الله الواحد الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد أن تغفر لى ذنوبى انك انت الغفور الرحيم فقال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث قد غفر له قد غفر له قد غفر له وأخرج البخارى ومالك وأبو داود والنسائي عن أبى سعيد ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددنها فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالمها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده انها لتعدل ثلث القرآن وأخرج احمد والنسائي في اليوم والليلة من طريق هشيم عن أبى بن كعب أو رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وفي رواية يوسف بن عطية الصفار بسنده عن أبى مرفوعا من قرأ قل هو الله أحد فكانما قرأ ثلث القرآن وكتب له من الحسنات بعدد من أشرك بالله تعالى وآمن به وجاءها لتعدل ثلث القرآن في عدة أخبار مرفوعة وموقوفة وفي المسند من طريق ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أبى الهيثم عن أبى سعيد قال بات قتادة بن النعمان يقرأ الآية كله بقل هو الله أحد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذى نفسى بيده انها لتعدل نصف القرآن أو ثلثه وحمل على الشك من الراوى والروايات تعين الثلث واختلف في المراد بذلك فقيل المراد أنها باعتبار معناها ثلث من القرآن الجزأ الى ثلاثة لا ان نواب قراءتها ثلث نواب القرآن والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا في بيان ذلك فقيل أن القرآن يشتمل على قصص وأحكام وعقائد وهي كلها مما يتعلق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك الاعتبار وقال الغزالي في الجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة التى هي أم ما في القرآن علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما أعنى الصراط المستقيم وقال الجونى المطالب التى في القرآن معظمها الاصول الثلاثة التى بها يصح الاسلام ويحصل الايمان وهي معرفة الله تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة تفيد الاصل الاول فهي ثلثه من هذا الوجه وقيل القراءت قسمان خبر وانشاء والخبر قسمان خبر عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة اثلاث وسورة الاخلاص أخلاصت الخبر عن الخالق فهي بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى وأيا ما كان قبل لا تنافي بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن كله المذكورة في الكشف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود التوحيد وما عداه ذرائع اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون الثواب ما في صحيح مسلم من طريق قتادة عن أبى الدرداء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيعجز أحدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم قال فان الله تعالى جزأ القرآن

ثلاثة أجزاء فقل هو الله أحد ثلث القرآن وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا بالظواهر الاحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لا يجوز أن يكون المعنى فله أجر ثلث القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب قراءة القرآن بثبامه اضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة والدواني أورد هذا اشكالا على هذا القول ثم أجاب بان للقارىء ثوابين تفصيليا بحسب قراءة الحروف واجماليا بسبب ختمه القرآن فتواب (قل هو الله أحد) يعدل ثلث ثواب الحتم الاجمالي لا غيره ونظيره اذا عين أحد لمن يبنى له دارا في كل يوم دنانير وعين له اذا أتمه جائزة أخرى غير أجرته اليومية وفي شرح البخاري للكرمانى فان قلت المشقة في قراءة الثلث أكثر منها في قراءتها فكيف يكون حكمه حكمها قلت يكون ثواب قراءة الثلث بعشر وثواب قراءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه في الاصل دون الزائد وتسع منها في مقابلة زيادة المشقة وقال الحفاجي بعد أن قال ليس فيما ذكر ما يتلج الصدر ويطمئن له البال والذي عندى في ذلك ان للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبر لا آياته ثوابا وللتالى له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعىا حقوق اداها فاهما دقيق معانيها كانت تلاوته لها مع تاملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه أو ثلث ليس فيه ما يتعلق بمعرفة الله تعالى وتوحيده ولا بدع في أشرف المعاني اذا ضم لبعض من أشرف الالفاظ أن يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا ككوح ذهب زنته عشرة مثاقيل مرصع بانفس الجواهر يساوى ألف مثقال ذهبا فصاعدا انتهى ولا أرى له كثر امتياز على غيره مما تقدم والذي اختاره ان يقال لا مانع من ان يخص الله عز وجل بعض العبادات التي ليس فيها كثير مشقة بثواب اكثر من ثواب ما هو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذى لا حرج عليه ولا يتناهى جوده وكرمه فلا يبعد أن يتفضل جل وعلا على قارىء القرآن بكل حرف عشر حسنات ويزيد على ذلك اضعافا مضاعفة جدا لقارىء الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قارىء ثلث منه غير مشتمل على تلك السورة ويفوز حكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال في أمثالها وهذا مراد من جعل ذلك من المتشابه الذى استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا بابتدع من تخصيص بعض الازمنة والامكنة المتحدة الماهية بان للعبادة منه ولو قليلة من الثواب ما يزيد اضعافا مضاعفة على ثواب العبادة في مجاورته مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الازمنة والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمتها فيه وله سبحانه في كل ذلك من الحكم ما هو به أعلم وقال ابن عبد البر (١) انسكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثى الذى افتتح به الامام الكلام في هذه السورة الكريمة خرج الطبرانى وأبو يعلى من طرق كلها ضعيفة والاحاديث الصحيحة الواردة فيها تكفى في فضلها بل

(١) قوله انسكوت في هذه المسئلة أفضل من الكلام فيها وأسلم وكذلك حديث معاوية الخ كذا في النسخ لكن في نسخة المؤلف بعد قوله وأسلم مانصه ثم أسند الى اسحق بن منصور قلت لاحد بن حنبل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يبق فيها على أمر ثم ذكر عن الامام أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه اتهمنا وهما امامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسئلة وقد سئل عنها ومراده من ذلك تأييد ما ادعى من ان انسكوت أسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذى قررناه وقد ورد في تكرار قراءتها خمسين مرة أو أكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلاة أحاديث كثيرة فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضعف وكذلك حديث الخ لكنه مضروب عليه في نسخته ولا يخفى عليك الحال في كلا الأمرين اهـ منه

قيل لذلك انها أفضل سورة في القرآن ومنهم من استدل عليه بما روى الدارمي في مسنده عن أبي المغيرة عن صفوان الكلاعي قال قال رجل يا رسول الله أي سور القرآن أعظم قال قل هو الله أحد وفي المسند من طريق معاذ بن رفاعه وأسيد بن عبد الرحمن عن عتبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرا نبي قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم قال يا عتبة لا تنساهن ولا تبت لبسلة حتى تقرأهن وروى الترمذي بعض هذا الحديث وحسنه ولا يدل على أنها أفضل سور القرآن مطلقا بل على أنها من الافضل وقال ابن الحصاد العجب ممن ينكر الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلاف القائلون بالفضل فقال بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيتها وتدبرها عند أوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان تضمنته سورة الاخلاص مثلا من الدلالة على الوجدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في تبت مثلا فالفضل انما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها ونقل الحليمي عن البيهقي ان معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجع الى أشياء أحدها أن يكون العمل بها أولى من العمل باخرى وأعوذ على الناس وعلى هذا يقال في آيات الامر والنهي والوعود والنوعيد خير من آيات القصص لانه انما أريد بها تأكيد الامر والنهي والانهذار والتبشير ولا غنى للناس عن هذه الامور وقد يستغنون عن القصص فكان ما هو اعوذ عليهم وانفع لهم مما يجري مجرى الاصول خير لهم مما يجعل تبعاً لما لا بد منه الثاني ان يقال الآيات التي تشتمل على تعديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته عز وجل افضل بمعنى انها اسنى واجل قدراً مما لا تشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من آية بمعنى ان القارىء يتمجّل له بقراءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتأدى منه بتلاوتها عبادة كآية الكرسي والاخلاص والمعوذتين فان قارئها يتمجّل بقراءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام بالله تعالى ويتأدى بتلاوتها عبادة الله سبحانه لما فيها من ذكره تعالى بالصفات العلا على سبيل الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى جعل قراءتها لقراءة اضعافها مما سواها ووجب بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لغيرها وان كان المعنى الذي لاجله يلبس بها هذا المقدار لا يظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفاً وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات لا ينافي كون الكل كلام الله عز وجل ومتحد النسبة اليه سبحانه كما لا يخفى والله تعالى أعلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) المشهور أن هو ضمير الشأن ومحل الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده ومنها لا يكون لها رابط لانها عين المبتدا في المعنى والسر في تصديرها به التنبيه من أول الامر على غفامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لا يفهم منه من أول الامر الا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقباً لما أمامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح بدونها غير مسلم نعم قال الشهاب القاسمي ان ههنا اشكالا لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة المدين في باب القضية أعنى مجموع الله ومعنى أحد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس هو الشأن وانما الشأن مضمون الجملة الذي هو مفرد أعنى الوجدانية وان جعل مضمون الجملة الذي هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة الخبر بها عن

ضمير الشأن غير متجه اذ كل جملة كذلك لان الخبر لا بد من اتحاده بالمبتدأ بحسب الذات ولا يتحد به كذلك الا مضمون الجملة الذي هو مفرد وأجيب باختيار الشق الاول كما يرشد اليه تميم عن هذا الضمير أحيانا بضمير القصة ضرورة أن مضمون الجملة الذي هو مفرد ليس بقصة وانما القصة مضاهها المبين في باب القضية وأيضاً يمدون مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما أعطيت ولا منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد من اجل التي هي عين المبتدأ في المعنى الغير المحتاجة الى الضمير لذلك ومن المعلوم أن ما يقال ليس المضمون الذي هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم لما ينطق الله حسبي وكفى أى منطوقى الذى أنطق به ذلك اذ من الظاهر أن ما نطق به هو الجملة بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك في التسهيل على المراد يكون الجملة التي لا تحتاج الى رابط عين المبتدأ انها وقعت خبراً عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر فيما قلنا ايضا وكون ذلك شائنا اى عظيماً من الامور باعتبار ما تضمنه ووصف الكلام بالمعظم ومقابله بهذا الاعتبار شائع ذائع وقال العلامة احمد الفينجى ان اريد أنها عينه بحسب المفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة وان ار يدعيه بحسب المصدق مع التغير في المفهوم كما هو شان سائر الموضوعات مع محمولاتها فقد يقال انه مشكل ايضا اذ مصدق ضمير الشأن أعم من الله أحد والخاص لا يحمل على العام في القضايا الكلية ودعوى الجزئية في هذا المقام يذبو عنه تصريحهم بأن ضمير الشأن لا يخلو عن ايهام وبعبارة أخرى وهي ان ما صدق عليه ضمير الشأن مفرد وما صدق الجملة مركب ولا نفيه من المفرد بمركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبراً بمفرد صادق على المبتدأ ليصح وقوعها خبراً والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن ينافية تصريحهم بانها غير مؤولة بالمفرد وان كانت في موقعه وأجيب بان معنى قولهم هو ضمير الشأن انه ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان لم يسبق له ذكر للايدان بانه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل أحد واليه يشير كل مشير وعليه يعود كل ضمير وقولهم في عد الضمان التي ترجع الى متأخر لفظاً ورتبة منها ضمير الشأن فانه راجع الى الجملة بعده مسامحة ارتكبوها لان بيان الشأن وتعيين المراد به بها فاف صدق الضمير هو بعينه مصدق الشأن الذي عاد هو عليه فيختار الشق الثاني فاما ان يراد بالشأن الشأن المعبود ادعاه وتجمل القضية شخصية نظير هذا زيد واما أن يراد بالمعنى الكلى وتجمل القضية مبهمة وهي في قوة الجزئية كأنه قيل بعض الشأن الله أحد وجاء الابهام الذى ادعى تصريحهم به من عدم تعيين البعض قبل ذكر الجملة وحملها عليه وما صدق عليه الشأن كما يكون مفرداً يكون جملة فليكن هنا كذلك واستبعد الاول واحتمال السكينة مبالغة نحو كل الصيد في جوف الفرا كما ترى فليتأمل وجوزوا ان يكون هو ضمير المسؤول عنه أو المطلوب صفته أو نسبته فقد أخرج الامام أحمد في مسنده والبخارى في تاريخه والترمذى والبيهقى في معجمه وابن عاصم في السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي بن كعب ان المشركين قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد السورة وأخرج ابن جرير وابن المنذر والطبرانى في الاوسط والبيهقى بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله أحد الخ وفي المعجم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل وأربد ابن ربيعة أنيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر إلام تدعونا يا محمد قال الى الله قالوا صفه لنا من ذهب هو أم من فضة أو من حديد أو من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله تعالى اربد بالصاعقة وعامراً بالطاعون وأخرج ابن أبي حاتم والبيهقى في الاسماء والصفات عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبي عليه الصلاة

والسلام منهم كعب بن الأشرف وحبي بن أخطب فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فأنزل الله تعالى السيرة وكون السائلين اليهود مروى عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر في أن السورة مدنية وجاز رجوع الضمير إلى ذلك للعلم به من السؤال وجري ذكره فيه وهو عليه مبتدأ والاسم الجليل خبره وأحد خبر بعد خبر وأجاز الزمخشري أن يكون بدلًا من الاسم الجليل على ما هو المختار من جواز إبدال النكرة من المعرفة وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد وأجاز أبو البقاء أن يكون الاسم الأعظم بدلًا من هو أحد خبره والله تعالى ونقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب إليه جمهور الأشاعرة وغيرهم خلافاً للمعتزلة حيث قالوا العلم في حقه سبحانه محال لأن أحدًا لا يعلم ذاته تعالى الخصوص بخصوصية حتى يوضع له وإنما يعلم بمفاهيم كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعًا لأمثال تلك المفاهيم الكلية فلا يكون علمًا ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز أن يضع لفظًا بآرائه بخصوصه فيكون علمًا وهذا على مذهب القائلين بأن الواضع هو الله تعالى ظاهر إلا أنه يلزم أن يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له إذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التي هي الموضوع له على هذا التقدير والقول بانه يجوز أن يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليها المفهوم الكلي كما قيل في هذا ونظائره يلزم عليه أيضًا أن يكون وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لانفهم من أسماؤه تعالى إلا تلك المفاهيم الكلية والظاهر أن الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر بعض الاجلة ما نقل عن حجة الإسلام أن الأسماء الجليل جاز في الدلالة على الموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالموجود الحقيقي مجرى الاعلام أي وليس يعلم وقد مر ما يتعلق بذلك أول الكتاب فارجع إليه بقى في هذا المقام بحث وهو أن الاعلام الشخصية كزيد اما أن يكون كل منها موضوعًا للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فاذا أخبر أحد بتولد ابن له فسماه زيداً مثلاً من غير أن يبصره يكون ذلك اللفظ اسماً للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وحينئذ إذا لم يكن المولود بهذه السورة لم يكن إطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعًا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علمًا كما سبق ثم إذا سمعنا علمًا من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه أصلاً فانا لانفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصور وإما أن يكون جميع تلك الصور الخيالية موضوعًا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة وأما أن يكون الموضوع له هو الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجاً عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطاً فاما أن يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال انها موضوعات للمفاهيم الكلية المنحصرة في الفرد أو يلتزم أحد الاحتمالات الأخرى كلا الوجهين محل تأمل كما ترى فتأمل واحد قالوا همزته مبدلة من الواو وأصله وحد وإبدال الواو المفتوحة همزة قليل ومنه قولهم امرأة أناة يريدون وناة لانه من الونى وهو القصور وهذا بخلاف أحد الذي يلزم النفي ونحوه ويراد به العموم كما في قوله تعالى فامنكم من أحد عنه حاجزين وقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لي الفنائم ولم تحل لأحد قبلي وقوله تعالى هل تحس منهم من أحد وقوله سبحانه فلا تدع مع الله أحداً وقوله عز وجل وإن أحد من المشركين استجارك فإن همزته أصلية وقيل للهمزة فيه أصلية كالهزمة في الآخر والفرق بينهما قال الراغب إن المختص بالنبي منهما لا استغراق جلس الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار

أحد أي لا واحد ولا اثنان فصاعدا لاجتماعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله في الاثبات لان نفى المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان فيه اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصح ان يقال مامن أحدا فاضلين وعليه الآية المذكورة آنفا والمستعمل في الاثبات على ثلاثة أوجه الاول ان يضم الى العشرات نحو أحد عشر واحد وعشرون والثاني أن يستعمل مضافا أو مضافا اليه بمعنى الاول كما في قوله تعالى اما أحدكما فيسقى ربه خيرا وقولهم يوم الأحد أي يوم الاول والثالث أن يستعمل مطلقا وصفا وليس ذلك الا في وصف الله تعالى وهو وأن كان أصله وحداً الا أن وحداً يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة

كأن رحلى وقد زال النهار بنا ثم بذى الجليل على مستانس وحد

انتهى. وقال مكي أصل أحد واحد فابدلوا الواو همزة فاجتمع ألفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احدهما تخفيفا وفرق ثعلب بين أحد وواحد بان أحدا لا يبنى عليه العدد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل أحد كما يقال رجل واحد ولذلك اختص به سبحانه وفرق بعضهم بينهما أيضا بان الاحد في النفي نص في العموم بخلاف الواحد فانه محتمل للعموم وغيره فيقال مافي الدار أحد ولا يقال بل اثنان ويجوز ان يقال مافي الدار واحد بل اثنان ونقل عن بعض الحنفية انه قال في التفرقة بينهما ان الاحدية لا تحتمل الجزئية والعديدية بحال والواحدية تحتملها لانه يقال مائة واحدة والاف واحد ولا يقال مائة أحد ولا ألف احد وبنى على ذلك مسألة الامام محمد بن الحسن التي ذكرها في الجامع الكبير اذا كان لرجل اربع نسوة فقال والله لا أقرب واحدة منك صار موليا منهن جميعا ولم يجز أن يقرب واحدة منهن الا بكفارة ولو قال والله لا أقرب أحدا كن لم يصير موليا الا من احدا من واليان اليه وفرق الخطابي بأن الاحدية لتفرد الذات والواحدية لنفي المشاركة في الصفات ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شأنه تعالى أحد الامر من الآخر قيل الواحد الاحد في حكم اسم واحد وفسر الاحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة كما قال ابن الجوزي بالواحد وأيد بقراءة الاعمش قل هو الله الواحد وفسر بما لا يتجزأ ولا ينقسم وقال بعض الاجلة أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث أطلق المتصف بالواحدية التي لا يمكن أن يكون أزيد منها ولا أقل فهو ما يكون منزله الذات عن انحاء التركيب والتعدد خارجا وذهنا وما يستلزم أحدها كالجسمية والتجيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وهو مأخوذ من كلام الرئيس أبي علي بن سينا في تفسيره السورة الجليلة حيث قال ان أحدا دال على أنه تعالى واحد من جميع الوجود وأنه لا كثرة هناك أصلا (١) لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والاجناس والفصول وكثرة الاجزاء الخارجية المتميزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والاباض والاعضاء والاشكال والالوان وسائر ما يثلج الوحدة السكاملة والبساطة الحققة الالفة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبه شيء أو يساويه سبحانه شيء وقال ابن عقيل الحنبلي الذي يصح لنا من نقول مع اثبات الصفات أنه تعالى واحد في الهيته لا غير وقال غيره من السلفيين كالحافظ ابن رجب هو سبحانه الواحد في الهيته (١) قوله لا كثرة معنوية الخ كذا في النسخ ولعله سقط من قلم المؤلف ولا كثرة حسبة وهي كثرة الاجزاء الخارجية وليحرر انقول عن ابن سينا اه

وربوبيته فلا معبود ولا رب سواه عز وجل واختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات أن المراد الواحدية الكاملة وذلك على الوجهين كون الضمير للشأن وكونه للمسؤول عنه ولا يصح أن يراد الواحد بالعدد أصلاً إذ يخلو الكلام عليه من الفائدة وذكر بعضهم أن الاسم الجليل يدل على جميع صفات الكمال وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام أيضاً والاحد يدل على جميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ويتضمن الكلام على كونهما خبرين الاخبار بكون المسؤول عنه متصفاً بجميع الصفات الجلالية والكالية وتعقب بأن الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالها وعظمتها الا بأنه هو هو وشرح تلك الهوية بلاوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعاً فهو اشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالتريف لها فلذا عقب به وكلام الرئيس ينادى بذلك وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وقرأ عبد الله وابى هو الله احد بغير قل وقد اتفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا تجوز في ثبت ف قيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشافة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه الصلاة والسلام لهم ومثل ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالانذار والجهاد وسورة تبت معانبة لابي لهب والنبي عليه الصلاة والسلام على خلق عظيم وأدب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجته به وهو عمه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه السورة وتوحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها ما لا يصح ان يكون من الله تعالى كالأعبد ما تعبدون فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهنا اللفظ فافهم وقال الدواني في وجه ترك قل في ثبت لا يبعد ان يقال ان القول بمعانبة أبي لهب اذا كان من الله تعالى كان أدخل في زجره ونفضيحه وقيل فيه رمز الى أنه لكونه على العلات عمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي أن يبينه بمثل هذا الكلام الا الذي خلقه اذ لا يبعد أن يتأذى مسلم من أقاربه لوسبه أحد غيره عز وجل فقد أخرج ابن ابي الدنيا وابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهما قال مرت درة ابنة ابي لهب برجل فقال هذه ابنة عدو الله أبي لهب فاقبلت عليه فقالت ذكر الله تعالى أباي بذهابته وشرفه وترك اباك بجهالته ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب فقال لا يؤذين مسلم بكافر ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والزام قراتها في هذه السورة ونظائرها مع انه ليس من دأب المأمور بقل ان يتلفظ في مقام الاثثار الا بالتقول قال المترديد في التأويلات لان المأمور ليس المخاطب به فقط بل كل احد ابتلى بما ابتلى به المأمور فثبت ليقى على مر الدهور مناعلى العباد وقيل يمكن ان يقال المخاطب بقل نفس القالى كانه تعالى أعلم به أن كل أحد عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يامر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه فتأمل والله تعالى الموفق وقوله تعالى (الله الصمد) مبتدأ وخبر وقيل الصمد نعت والخبر ما بعده وليس بشئ. والصمد قال ابن الانبارى لاخلاف بين أهل اللغة أنه السيد الذى ليس فوقه أحد الذى يصمد اليه الناس في حوائجهم وأمورهم وقال الزجاج هو الذى ينتهى اليه السوء ويصمد اليه أى يقصده كل شئ وأنشدوا

لقد بكر الناعى بخير بنى أسد * بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقوله علوته بحسام ثم قلت له * خذها خزيت فانت السيد الصمد

وعن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس انه قال هو السيد الذى قد كل في سودده والشريف الذى قد كل في شرفه والعظيم

الذي قد كل في عظمته والحليم الذي قد كل في حلمه والعليم الذي قد كل في علمه والحكيم الذي قد كل في حكمته وهو الذي قد كل في أنواع الشرف والسودد وعن أبي هريرة هو المستغنى عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد وعن ابن جبير هو السكامل في جميع صفاته وأفعاله وعن الربيع هو الذي لا تعثره الآفات وعن مقاتل ابن حيان هو الذي لا عيب فيه وعن قتادة هو الباقي بعد خلقه ونحوه قول ميمر هو الدائم وقول مرة الحمداني هو الذي لا يبلى ولا يفنى وعنه أيضا هو الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال لا أعلمه الا قد رفعه قال الصمد ان الذي لا جوف له وروى عن الحسن ومجاهد ومنه قوله

شهاب حروب لا تزال حياده * عوايس يعلمكن الشكيم المصمدا

وعن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود قال الصمد الذي ليس له احشاء وهو رواية عن ابن عباس وعن عكرمة هو الذي لا يعلم وفي رواية أخرى الذي لم يخرج منه شيء وعن الشعبي هو الذي لا يأكل ولا يشرب وعن طائفة منهم أبي بن كعب والربيع بن أنس انه الذي لم يلد ولم يولد كانهم جعلوا ما بعده تفسيره والمعول عليه تفسيراً بالسيد الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج والمطالب وتفسيره بالذي لا جوف له وما عداها اما راجع اليها أو هو مما لا تساعد عليه اللغة وجعل معنى كونه تعالى سيداً أنه مبدأ الكل وفي معناه تفسيره بالغنى المطلق المحتاج اليه ما سواه وقال يحتمل أن يكون كلا المعنيين مراداً فيكون وصفه تعالى بمجموع السلب والایجاب وهو ظاهر في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب اليه الشافعي والذي اختاره تفسيره بالسيد الذي يصمد اليه الخلق وهو فقل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصد فيتعدي بنفسه وباللام والاطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى مما لا خلاف فيه وان كان في اطلاق السيد نفسه خلاف والصحيح اطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله وقال السهيلي لا يطلق عليه تعالى مضافاً فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلاً وقصد الخلق إياه تعالى بالحوائج أعم من القصد الارادي والقصد الطيعي والقصد بحسب الاستعداد الاصل الثابت لجميع الماهيات اذ هي كلها متوجهة الى المبدأ تعالى في طلب كالاتها منه عز وجل وتعريفه دون أحد قيل لهم بصمدية تعالى دون أحديته وتعقب بأنه لا يخلو عن كدر لان علم مخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي تعريفه بل انما يقتضي أن لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمنزلة عن هذا المقام فالاولى أن يقال ان التعريف لا فائدة الا فائدة كقولك زيد الرجل ولا حاجة اليه في الجملة السابقة بناء على أن مفهوم أحد المنزه عن أنحاء التركيب والتعدد مطلقاً الى آخر ما تقدم مع انهم لا يعرفون أحديته تعالى ولا يعرفون بها واعتراض بأنه يقتضي ان الخبر اذا كان معلوماً للمخاطب لا يخبر به الا بتثريه منزلة الجاهل أو افادته لازم فائدة الخبر أو اذا قصد الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعاني من أن كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيداً للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيدة السامع من الكلام هو انتساب أحدهما للآخر وكونه هو هو فيجوز أن يقال هنا انهم يعرفونه تعالى بوجه ما يعرفون معنى المقصود سواء كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم ولكن لا يعرفون انه هو سواء كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس فعينه الله تعالى لهم وقيل ان أحدي غير التثني والعدد لا يطلق على غيره تعالى فلم يحتاج الى تعريفه بخلاف الصمد فانه جاء في كلامهم اطلاقه على غيره عز وجل أي كافي البيتين السابقين فلذا عرف وتكرار الاسم الجليل دون الاتيان بالضمير فيسل للاشعار بان من لم يتصف بالصمدية لم يستحق الالهوية وذلك على ما صرح به الدواني مأخوذ من افادة تعريف الجزأين الحصر فاذا قلت السلطان العادل أشعر بان من لم يتصف

بالعدل لم يستحق السلطنة وقيل ذلك لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على أنه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة للالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف بها وببحث فيه بأن الالوهية فيها يظهر للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا أن يقال المراد بالالوهية مبدؤها وما تترتب عليه لاكونه معبودا بالفعل وانما لم يكتف بمسند اليه واحدا لاحد والصمد هو الاسم انجيليل بان يقال الله الاحد الصمد للتنبية على ان كلا من الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لانها كالادلة عليه فان من كان غنيا لذاته محتاجا اليه جميعا مساويا لا يكون الا واحدا ومساويا لا يكون الا ممكنا محتاجا اليه أو لانها كالنتيجة لذلك بناء على ان الاحدية تستلزم الصمدية والغنى المطلق وبالجملة هذه الجملة من وجه تشبه الدليل ومن وجه تشبه النتيجة فهي مستأنفة أو مؤكدة وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبي اسحق وأبو السمال وأبو عمرو وفي رواية يونس ومحبوب والاصمعي والأولوي وعبيد أحد الله بحذف التنوين لالتقاء مع لام التعريف وهو موجود في كلام العرب وأكثر ما يوجد في الشعر كقول أبي الاسود الدؤلي

فألفيته غير مستعجب * ولا ذاكر الله الا قليلا

وقول الآخر عمرو الذي هشم الثريد لضيفه (١) * رجال مكة مستنون عجاف والجيد هو التنوين وكسره لالتقاء الساكنين وقوله تعالى (لَمْ يَلِدْ) الخ على نحو ما سبق ونفي ذلك عنه تعالى لان الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضي التركيب المتنافي للصمدية والاحدية أو لان الولد من جنس أبيه ولا يجانسها تعالى أحدا لانه سبحانه واجب وغيره ممكن ولان الولد على ما قيل يطلبه العاقل اما لا عاتة أو ليخلفه بعده وهو سبحانه دائم باق غير محتاج الى شيء من ذلك والاقتصار على الماضي دون أن يقال لن يلد لوروده رداً على من قال ان الملائكة بنات الله سبحانه أو المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز أن يكون المراد استمرار النفي وعبر بالماضي لمشكلة قوله تعالى (وَلَمْ يُولَدْ) وهو لا بد أن يكون بصيغة الماضي ونفي المولودية عنه سبحانه لاقتضائها المادة فيلزم التركيب المتنافي للغنى المطلق والاحدية الحقيقية أو لاقتضائها سبق العدم ولو بالذات أو لاقتضائها المجانسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفي الولادة لانه الاهم لان طائفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفي المولودية أو كثرته متوهمي خلاف الاول دون خلاف الثاني بناء على أن النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه الها وذلك على ما تضمنته كتبهم انهم يقولون الاب هو الاقنوم الاول من الثالوث والابن هو الثاني الصادر منه صدوراً أزلياً مساوياً بالازلية له وروح القدس هو الثالث الصادر عنهما كذلك والطبيعة الالهية واحدة وهي لسكل من الثلاثة وكل منها متحد معها وذلك هم ثلاثة جواهر لاجوهر واحد فالاب ليس هو الابن والابن ليس هو الاب وروح القدس ليس هو الاب ولا الابن وها ليس اروح القدس ومع ذاهم اله واحد اذ لهم لاهوت واحد وطبيعة واحدة وجوهر واحد وكل منهم متحد مع اللاهوت وان كان بينهم تمايز والاول هو الوجود الواجب الجوهرى والثاني هو العقل الجوهرى ويقال له العلم والثالث هو الادارة الجوهرية ويقال لها المحبة فالثلاثة أقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزاً حقيقياً وقد يطلقون عليه اضافياً أى باضافة بعضها الى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد فيه غيره بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته ويقولون ان فيه تعالى عما يقولون أربع اضافات أولاها فاعلية التعقيل في الاقنوم الاول ثانيها مفعولية التعقل في الاقنوم الثاني

(١) قوله لضيفه المشهور لقومه اه منه

الذى هو صورة عقل الاب ثالثها فاعليسة الانبثاق في الاقنوم الاول والثانى اللذين لهما الارادة رابتهما مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذى هو حب الارادة الالهية التى للاقنوم الاول والثانى وزعموا أن التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقنيم الالهية على سبيل التوسع وليست الفاعلية في الاب نحو الابن الابوة وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بده صدوره منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الابنوة في الابن والانبثاق في الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق الطور البشرى ويرغمون أن لتلك الاقنيم أسماء تلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبع الالهى يدعى أباً والثانى ابناً وكلة وحكمة ونورا وضياء وشعاعا والثالث روح القدس ومغرباً وهو ممسنى قولهم باليونانية اراكليط وقالوا في بيان وجه الاطلاق ان ذلك لان الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدأ أعطى الاقنوم الثانى الصادر عنه بفعل يقتضى شبه فاعله وهو فعل العقل طبيعته وجوهره كله حتى ان الاقنوم الثانى الذى هو صورة الاول الجوهرية الالهية مساو له كمال المساواة وحد الابداد هو صدور حى من حى بآلة ومبدأ مقارن يقتضى شبه طبيعته وهنا كذلك بل أبلغ لان الثانى الطبيعية الالهية نفسها فلا بدع اذا سمى الاول أباً والثانى ابناً وانما قيل لثانى كلة لان الابداد ليس على نحو ايلاد الحيوان والنبات بل بفعل العقل أى بتصور الاب لاهوته وفهم ذاته ولا شك ان تلك الصورة كلة لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لها حكمة لانه كان مولوداً من الاب بفعل عقله الالهى الذى هو حكمة وقيل له نور وشعاع وضياء لانه حيث كان حكمة كان به معرفة حقائق الاشياء وانكشافها كالمذكورات وقيل لثالث روح قدس لانه صادر من الاب والابن بفعل الارادة التى هي واحدة الاب والابن ومنبتق منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحب نحو محبوبها فهو حب الله والله نفسه هو الروح الصريف والتقدس عينه ولسكى من الاول والثانى وجهه لان يدعى روحاً لمكان الاتحاد لكن لما دعى الاول باسم يدل على رتبته وضافته الى الثانى والثانى كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع ابناً وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب بفعل يقتضى شبه فاعله يعنى بفعل العقل بل صدر منه فعل الارادة فالثانى من الاول كهبايل من آدم والثالث كحواء منه والسكل حقيقة واحدة لكن يقال لهبايل ابن ولا يقال لها بنت وقيل له مغزى لانه كان عتيذاً لان يأتي الحواريين فيغريهم لفقد المسيح عليه السلام وأما الفاعلية والمفعولية فلانها غير موجودين حقيقة والابوة والبنوة ههنا لا تقتضيهما كما في المحدثات ولذا لا يقال هنا للاب علة وسبب لابنه وان قيل هناك فالثلاثة متساوية في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم أنهم زعموا تجسد الاقنوم الثانى وهو الكلمة واتحاده بأشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فكان المسيح عليه السلام المركب من الناسوت والكلمة والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد الذى ينتهى اليه الاتحاد فلا مانع في جهتها من الاتحاد وكذا لا مانع في جانب الناسوت منه فلا يتعاضى الله تعالى شئ زعموا أن المسيح عليه السلام كان الها تاماً وانساناً تاماً ذا طبيعتين ومشيتين قائمتين باقنوم الهى وهو اقنوم الكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية معاً لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في الطنبور رنة وقالوا ان المسيح أطمع يوماً الحواريين خزا وسقامهم خرا فقال أكلتم لحمى وشربتم دمي فاتحدتم معى وانا متحد مع الاب الى رنات آخر هى أشهر من ان تذكر ويعلم مما ذكرنا انه لا فرق عندهم بين أن يقال ان الله تعالى هو المسيح وبين أن يقال ان المسيح ابنه وبين أن يقال انه سبحانه ثالث ثلاثة ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الاقوال منسوبة اليهم ولا حاجة الى جمل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد

من المفسرين والمتكلمين ثم لا يخفى منافاة ما ذكرناه للاحادية والصمدية وقولهم ان الاقانيم مع كونها ثلاث جواهر متميزة تمايزاً حقيقياً جوهر واحداً بلداً بطلانه لا يسمن ولا ينفى وما يذكرونه من المثال لا يوضح ذلك فهو عن الايضاح بمزول وبعيد عن المقصود بألف ألف منزل وكنا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب ما يتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمدنا فيه ما ذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تأليف رسالة تتضمن تحريراً لاعتقاداتهم في الواجب تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التي يستندون اليها ويعملون في التثليث عليها حسب ما وقفنا عليه في كتبهم مع ردها على أكل وجه ان شاء الله تعالى ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك وأن يسلك سبحانه بنا في جميع أمورنا أقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الاجود الذي لم يجه من توجهه اليه بالرد ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ أى لم يكافئه أحد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة وغيرها وقيل هو نفى للكفاءة المعبرة بين الأزواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ما ذهب اليه المبرد وغيره والاصل أن يؤخر الا أنه قدم للاهتمام لان المقصود نفى المكافاة عن ذاته عز وجل والاهتمام أيضاً قدم الخبر مع ما فيه (١) من رعاية الفواصل قيل له ان الظرف هنا وان لم يكن خيراً مبطل سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن كفواً أحد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال أبو حيان كلام سيوييه في الظرف الذي يصلح أن يكون خبراً وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف للفواصل ورعايتها ولم يقدم على أحد لثلاثاً يفصل بين المبسدا وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز ان يكون الظرف حالاً من أحد قدم عليه رعاية الفاصلة ولثلاثاً يلتبس بالصفة أو الصلة وأن يكون خبراً ليكن ويكون كفواً حالاً من أحد قدم عليه لكونه نكرة أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً وهذا الوجه نقله أبو علي في الحجة عن بعض النحاة ورد بانه كما سمعت آفا عن أبي حيان ظرف ناقص لا يصح أن يكون خبراً فان قدر له متعلق خاص وهو بممثل ونحوه مما تتم به الفائدة يكون كفواً زائداً ولعل وقوع الجمل الثلاث متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها سيقط لمعنى وغرض واحد وهو نفى المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته أقسامها لان المماثل اما ولد أو الد أو نظير غيرها فلتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم العطف فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعاني وفي كفواً لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء وضم الكاف مع ضم الفاء وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفواً بالهمز والتخفيف وحفص بالحركة وابدال الهمزة واوا وباقي السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وأبو جعفر وشيبة ونافع في رواية وفي أخرى عنه كفى من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرأ سليمان بن علي بن عبيد الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد كما في قول النابغة

لأنه قد نفى بركن لا كفاء له أى لا مثل له كما قال الاعلم وهذه السورة الجليلية قد انطلعت مع تقارب قطرها على أشد المعارف الالهية والمقائد الاسلامية ولذا جاء فيها ما جاء من الاخبار وورد ما ورد من الآثار ودل على تحقيق معنى الالهة بالصمدية التي معناها وجوب الوجود أو المبدئية لوجود كل ما عداها من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين أنه تعالى وان كان الها لجميع الموجودات فياضال الوجود عليها

(١) قوله من رعاية الفواصل قيل له ان الح في نسخة المؤلف بعد رعاية الفواصل وعن سيوييه أنه اختار أن لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وفي شرح الكتاب للسيرافي إن قال قائل قد اختار سيوييه ان لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبراً وكتاب الله تعالى أولى بأفصح اللغات قيل له الح لكنه مضروب عليه وهو كما لا يخفى محتاج اليه اه منه

فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان أنه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن أول السورة إلى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وإنه غير مركب أصلاً ومن قوله تعالى لم يلد إلى أحد في بيان أنه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بأن يكون سبحانه متولداً ولا بأن يكون متولداً عنه ولا بأن يكون موازى في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته عز وجل انتهى وأشار فيه إلى أن ولم يولد كالتعليل لما قبله وكأن قد قال قبل أن كل ما كان مادياً أو كان له علاقة بالمادة يكون متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لأنه لم يتولد والإشارة إلى دليله هو أول السورة فإنه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى أنه هو لذاته وجب أن لا يكون متولداً عن غيره والا لكانت هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر العطف يقتضى عدم اعتبار ما أشار إليه من العلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجعل بعضهم العطف فيه قريباً من عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون وأشار بعض السلف إلى أن ذكر ذلك لأنه جاء في سبب النزول أنهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من أى شيء هو أمن كذا أم من كذا ومن ورث الدنيا ومن يورثها وقال الإمام أن هو الله أحد ثلاثة ألقاظ وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالين فالمقام الأول مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله تعالى وهؤلاء نظروا بعيون عقولهم إلى ما هيأت الأشياء وحققها من حيث هي فأرأوا موجوداً سوى الحق لأنه الذى يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو إشارة إلى الحق اذ ليس هناك في نظرهم موجود يرجع إليه سواء عز وجل ليحتاج إلى التمييز والمقام الثانى لأصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق سبحانه موجوداً وكذا شاهدوا الخلق فحصلت كثرة في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافياً في الإشارة إلى الحق بل لابد من عيز فاحتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة الله بلفظ فقيل لأجلهم هو الله والمقام الثالث مقام أصحاب الشمال الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد والآله كذلك فجاء بأحدراد عليهم وإبطالا لمقاتلهم انتهى وبعض الصوفية عد لفظة هو من عداد الاسماء الحسنى بل قال إن هاء الغيبة هي أسمه تعالى الحقيقى لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات النفس الذى به بقاء حياة النفس وأشعار رسمه بالاحاطة ومرتبته من العدد إلى دوامه وعدم فئائه ونقل الدوائى عن الإمام أنه قال علمنى بعض المشايخ يا هو يا من لا اله الا هو وعلى ذلك اعتقاد أكثر المشايخ اليوم ولم يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى أعلم

سورة الفلق

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية أبي صالح وقناة وجماعة وهو الصحيح لأن سبب نزولها محرر اليهود كما سيأتى إن شاء الله تعالى وهم أنما سحروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآيها خمس بلا خلاف ولما شرح أمر الإلهية في السورة قبلها جرى بها بعدها شرحاً لما يستعاض منه بالله تعالى من الشر الذى في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته وهى والسورة التى بعدها نزلت معاً كما في الدلائل للبيهقى فلذلك قرننا مع ما اشتركتا فيه من التسمية بالمعوذين ومن الافتتاح بقل أعوذ. وأخرج مسلم والترمذى والنسائى وغيرها عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنزلت على الليلة آيات لم أر مثله قط

قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وأخرج البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا أوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وجاء في الحديث أن من قرأها مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسى وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء وفي فضلها أخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود أنه أنكر قرآنيتهما أخرج الامام أحمد والبخاري والطبراني وابن مردويه عن طرق صحيحة عنه انه كان يحك الموءذتين من المصحف ويقول لا تخطاوا القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله تعالى انما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ بهما وكان ابن مسعود لا يقرأ بهما قال البخاري لم يتابع ابن مسعود أحد من الصحابة وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قرأ بهما في الصلاة وأثبتا في المصحف وأخرج الامام أحمد والبخاري والنسائي وابن حبان وغيرهم عن زر بن حبیش قال أتيت المدينة فقلت أباي بن كعب فقلت له يا أبا المنذر اني رأيت ابن مسعود لا يكتب الموءذتين في مصحفه فقال أما والذي بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما سألتني عنهما أحد منذ سألت غيرك فقال قيل لي قل فقلت فقولوا فتحن نقول كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القرآن قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتمييز به عن غير القرآن فلم يختلف في كونه منه وأنت تعلم أنه قد وقع الاجماع على قرآنيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجع عن ذلك وفي شرح المواقيف ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروى بالاحاد المفيدة للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن في مقابله فذلك الاحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول في السورتين المذكورتين قيل في سورتي الخلع والحنف وفي الفاظهما روايات منها ما يقتضيه الحنفية فقد روى انهما في مصحف أبي بن كعب وفي مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا للتلاوة وليس من القرآن كما لا يخفى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • قُلْ أَعُوذُ) أى التجئ وأعتصم وأتحرز (بِرَبِّ الْفَلَقِ) فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص من فلق شق وفرق وهو يعم جميع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الابداد عنها سيما ما يخرج من أصل كالغيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد من الارحام وخص عرفا بالصبح واطلاقهم المفلوق عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمعنى العام أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق وأخرج الطوسي عنه انه فسر به بالصبح وأنشد رضى الله تعالى عنه قول زهير

الفارج الهم مسد ولا عساكره كما يفرج غم الظلمة الفلق

وهو مروى عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرطبي وابن زيد وعليه فتعليق المياذ باسم الرب المضاف الى الفلق المنبئ عن النور عقيب الظلمة والسمة بعد الضيق والفتق بعد الرق عدة كريمة باعادة العائد مما يعوذ منه وانجائه

منه وتقوية لرجائه بتذكير بعض نظائره ومزيد ترغيب له في الجهد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه عز وجل وقيل ان في تخصيص الفلق بالذكر لانه انموذج من يوم القيامة فالدور كالقبور والنوم أخو الموت والخارجون من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنصرة وسرور ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم وشرور الى أحوال آخر تكون للعباد هي أشبه شيء بما يكون لهم في المعاد وفي تفسير القاضي أن لفظ الرب ههنا أوقع من سائر الاسماء أي التي يجوز اضافتها الى الفلق على ما قيل لان الاعادة من المضار تربية وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله المستعبد والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح قيل لانه مشعر بانه سبحانه قادر مغير للأحوال مقلب للأطوار فيزيل الهموم والأكدار وقال الرئيس بن سينا بعد أن حمل الفلق على ظلمة السدم المفلوكة بنور الوجود إن في ذكر الرب سرأ لطيفا من حقائق العلم وذلك أن المربوب لا يستغنى في شيء من حالاته عن الرب كما يشاهد في الطفل مادام مربوبا ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية عن افاضة المبدأ الاول لاجرم ذكر لفظ الرب للإشارة الى ذلك وفيه إشارة أخرى من خفيات العلوم وهو أن العود والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلهذا أمر بمجرد الالتجاء الى الفيروبر عنه بالرب دل ذلك على أن عدم الحصول ليس لامر يرجع الى المستعاذ به المفيض للخيرات بل الامر يرجع الى قابلها فان من المقرر انه ليس شيء من الكمالات وغيرها مبخولا به من جانب المبدأ الاول سبحانه بل الكل حاصل موقوف على ان يصرف المستعد جهة قبوله اليه وهو المعنى بالإشارة النبوية ان لربكم في أيام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات اللطاف دائمة وانما الخلل من المستند انتهى وفي رواية عن ابن عباس أيضا وجاعة من الصحابة والتابعين ان الفلق جب في جهنم وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله عز وجل قل أعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون والمتكبرون وان جهنم لتعوذ بالله تعالى منه وأخرج ابن مردويه عن عمرو بن عبسة قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ قل أعوذ برب الفلق فقال يا ابن عبسة أتدرى ما الفلق قلت الله ورسوله أعلم قال بشر في جهنم فاذا سمعت البشر فنهاتسعر جهنم وان جهنم لتتأذى منه كما يتأذى ابن آدم من جهنم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم اذا فتح صاح أهل النار من شدة حره وعن الكلبي أنه نادى في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشف من قولهم لما اطمأن من الأرض الفلق والجمع فللقان كخلق وخلقان وتخصيصه بالذكر قيل لانه مسكن اليهود فغن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة ومأهم فيه من خفض العيش وماوسع عليهم من دنياهم فقال لا أبالي أليس من ورائهم الفلق وفسر بما روى أنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي تعليق العياذ بالرب مضافا اليه عدة كريمة بأعاذته صلى الله تعالى عليه وسلم من شره ولا يخفى ان هذا مما لا يتلج الصدر وأظن ضعف الاخبار السالفة ويترجح في نظري المعنى الاول للفلق (من شر ما خلق) أي من شر الذي خلقه من التقليل وغيرهم كائنا ما كان من ذوات الطباع والاختيار والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها وزعم بعضهم أن الاستعاذة ههنا من المضار البدنية وانها تم الانسان وغيره بما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار اضافة الرب الى الفلق بالمعنى العام وهو كما ترى نعم الذي يتبادر الى الذهن ان عمومه لشرور الدنيا وقال بعض الافاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الانس والجن والشياطين وشر السباع والحوام وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق بحيث يشمل

نفس المستعبد ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعبد بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه وإضافة الشر الى ما خلق قيل لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتبعة للكون والفساد وأما عالم الامر الذى أوجد بمجرد أمر كن من غير مادة فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرة والظاهر أنه غنى بعالم الامر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام وأورد عليه بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع أن منهم من يصدر منه شر كحسف البلاد وتعذيب العباد وأجيب بأن ذلك بامر الله تعالى فلم يصدر الا لامتنال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا إيراد نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذى عليه سلف الامة ومن تبعهم بل هم أجسام لطيفة نورية ولو سلم تجردهم قلنا بعدم حصر المجردات فيهم وكيف وقد قال كثير بتجرد الجن فقالوا إنها ليست أجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالمهية بعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيصة محبة للشرور والآفات وبالجملة ما خلق أعم من المجرد على القول به وغيره والسكن مخلوق له تعالى أى موجد بالاختيار بعد العدم الا ان المراد الاستعاذة مما فيه شر من ذلك وقرأ عمرو بن فائد على مافي البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بان الله تعالى لم يخلق الشر وحلوا ما على النقي وجعلوا الجملة في موضع الصفة أى من شر ما خلقه الله تعالى ولا أوجده وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى وأنت تعلم أن القراءة بالرواية ولا يمتنع في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز ان تكون ما بدلا من شر على تقدير محذوف قد حذف لدلالة ما قبله عليه أى من شر ما خلق (ومن شر فاسق) تخصيص لبعض الشرور بالذكر مع اندراجها فيما قبل لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه ولان تعيين المستعاذ منه أدل على الاغتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذة والغاسق الليل اذا اعتكر ظلامه وأصل الفسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعها وقيل هو السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستعارة وغسق العين سيلان دمعها وإضافة الشر الى الليل للملازمة له لحدوثه فيه على حد نهائه صائم وتكثيره لعموم شمول الشر لجميع أفرادها ولكل اجزائه (إذا وقب) أى اذا دخل ظلامه في كل شيء وأصل الوقب النقرة والحفرة ثم استعمل في الدخول ومنه قوله

وقب العذاب عليهم فكانهم * لحقهم نار السموم فأخذوا

وكذا في المغيب لما أن ذلك كالدخول في الوقب أى النقرة والحفرة وقد فسر هنا الجحى أيضا والتقييد بهذا الوقت لان حدوث الشرفيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر ومن أمثالهم الليل اخفى للويل وتفسير الفاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد وابن أبي حاتم عن الضحاك وروى عن الحسن ايضا واليه ذهب الزجاج الا أنه جعل الفاسق بمعنى البارد وقال أطلق على الليل لانه أبعد من النهار وقال محمد بن كعب هو التهار ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى وقيل القمر اذا امتلأ نورا على ان الفسق الامتلاء ووقوبه دخوله في الحسوف واسوداده وقيل التعبير عنه بالفاسق لسرعة سيره وقطعه البروج على ان الفسق مستعار من السيلان وقيل التعبير عنه بذلك لان جرمه مظلم وانما يستنير من ضوء الشمس ووقوبه على القولين الحاق في آخر الشهر والمتجمعون يفتنونهم نجسا ولذلك لا تشتغل السحرة بالسحر المورث للمرض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب نزول واستدل على تفسيره بالقمر بما أخرجه

الامام أحمد والترمذي والحاكم وصححه وغيرهم عن عائشة قالت نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعيزي بالله تعالى من شر هذا فان هذا الفاسق اذا وقب ومن سلم صحة هذا لا ينبغي له العدول الى تفسير آخر وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال الفاسق اذا وقب الشمس اذا غربت وكان اطلاق الفاسق عليها لامتلائها نورا ونقل ابن زيد عن العرب أن الفاسق الثريا ووقوبها سقوطها وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك وروى تفسيره بذلك غير واحد عن أبي هريرة مرفوعا وفي الحديث اذا طلع النجم ارتفعت الماهة وفي بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب وفي بعضها ما طلع النجم ذات غداة الارفمت كل آفة أو عاهة أو خفت وفيه روايات أخر فليراجع شرح المناوي الكبير للجامع الصغير وقيل أريد بذلك الحية اذا لدغت واطلاق الفاسق عليها لامتلائها سما وقيل أريد سمها اذا دخل في الجسد واطلق عليه الفاسق لسيالته من نابها وكلا القولين لا يعمل عليه وقيل هو كل شريتمري الانسان والشر يوصف بالظلمة والسواد ووقوبه هجومه وذكر المجد الفيروزابادي في القاموس في مادة وقب قولاً في معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالي وغيره عن ابن عباس ولا أظن صحة نسبته اليه لظهور أنه عورة بين الاقوال (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) أي ومن شر النفوس السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط وينفن عليها فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأنيث مع أن تأثير السحر انما هو من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانها منها وقدر بعضهم النساء موصوفاً والاول أولى ليشمل الرجال ويتضمن الإشارة السابقة ويطلق سبب النزول فان الذي سحره صلى الله تعالى عليه وسلم كان رجلاً على المشهور كما ستسمع ان شاء الله تعالى وقيل أعانه بعض النساء ولكون مثل ذلك من عمل النساء وكيسدهن غلب الموثن على المذكر هنا وهو جائز على ما فصله الخفاجي في شرح درة الغواص والنفث النفخ مع ريق كما قال الزمخشري وقال صاحب الاوامج هو شبه النفخ يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان بريق فهو نفل والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من انهم اذا سحروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفس يمازجه بعض أجزاء أنفسهم الخبيثة وقرأ الحسن النفاثات بضم النون وقرأ هو أيضاً وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النفاثات وأبو الربيع والحسن أيضاً النفاثات بغير ألف كالخدرات وتعريفها اما للمهد أو للايذان بشمول الشر لجميع افرادهن وتمحصهن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخاري ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء ولم يكن فعله حتى اذا كان ذات يوم أودأت ليلة دعا الله ثم دعائهم دعا ثم قال أشعرت يا عائشة أن الله تعالى قد افقتاني فيما استفتيته فيه فقلت وما ذاك يا رسول الله فقال جاءني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي أو الذي عند رجلي للذي عند رأسي ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال ليبد بن الاعصم قال في اي شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلمة ذكر قال فابن هو قال في بشر ذي اردوان قالت فانها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس من أصحابه ثم قال يا عائشة والله لكأن مامها نقاعة الحناء ولكأن نخلها رؤس الشياطين قالت فقلت يا رسول الله افلا احرقته قل لا اما انا فقد عافاني الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شراً فامرت بها فدفنت وهذا الملكان على ما مايدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل عليهما السلام ومن حديثها في الدلائل للبيهقي بعد ذكر حديث الملكين فما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غدا ومعه أصحابه الى البشر فدخل رجل فاستخرج جف طلمة من تحت الراعونة فاذا فيها مشط رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة رأسه واذا تمثال من شمع تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا فيها ابرمغروزة واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة فأتاه جبريل عليه السلام بالمعوذين فقال يا محمد قل أعوذ رب الفلق وحل عقدة من شر ما خلق وحل عقدة حتى فرغ منهما وحل العقد كلها وجعل لا ينزع ابرة الا وجد لها الما تم يجد بعد ذلك راحة فقبل بارسل الله لو قتلت اليهودي قال قد عافاني الله تعالى وما يراه من عذاب الله تعالى أشد وفي رواية ان الذي تولى السحر ليبد بن الاعصم وبناته فرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذين وأخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البئر وهو كنفقاعة الحناء ثم رفعوا راعونة البئر فاخرجوا أسنان الشط ومهاوتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مفرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها فسكان كما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلاة والسلام خفة حتى انحلت العقدة الاخرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كأنما أنشط من عقل الخبر والرواية الاولى أصح من هذه (١) وقال الامام المازري قد أنكر ذلك الحديث المبتدعة من حيث انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وان تجوز به يمنع الثقة بالشرع وأجيب بأن الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يازم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لان الكفار أرادوا بقولهم مسحور انه مجنون وحاشاه ولو سلم ارادة ظاهره فهو كاذب قبل هذه القصة أو مرادهم ان السحر أثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كاذب أيضا لان الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مما يعرض للبشر فقير بعبدان يخيل اليه من ذلك ما لا حقيقة له وقد قيل انه انما كان يخيل اليه انه وطىء زوجته وليس بواطيء وقد يتخيل الانسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل انه يخيل أنه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلاة والسلام على السداد وقال القاضي عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مينة ان السحرا انما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لاعلى عقله عليه الصلاة والسلام وقلبه واعتقاده ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن انه يأتي أهله ولا يأتيهم وفي بعض انه يخيل اليه انه الخ انه يظهر له من نشاطه ومتقدم عاداته القدرة عليهن فاذا دانمنهن أخذته أخذة السحر فلم يأتيهن ولم يتمكن من ذلك كما يمتري المسحور وكل ما جاء في الروايات من انه عليه الصلاة والسلام يخيل اليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحمول على التخييل بالبصر لا الحلال تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لاهل الضلالة انتهى وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة لاحقائق لها ومذهب أهل السنة وعلماء الامة على اثباته وان له حقيقة حقيقة غيره من الاشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل ان الله تعالى يخرق العادة عند التعلق بكلام ملفق أو تركيب أجسام مخصوصة والمنزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر واذا شاهد الانسان بعض الاجسام منها قاتلة كالسموم ومنها مسقمة كالادوية الحادة ومنها مضره كالادوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله ان يتفرد الساحر بعلم قوى قتالة أو كلام مهلك أو مؤد (١) قوله وقال الامام المازري الخ قبله في نسخة المؤلف ضروبا عليه ونقل المازري عن أبي بكر الاصم أنه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزمه من صدق قول الكفرة انه عليه الصلاة والسلام مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم وقال الامام المازري الخ تأمل اه منه

الى التفرقة ومع ذلك لا يخلو من تأثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المروء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك تعظيما لما يكون عنده وتهويلا له فلو وقع به أعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى أحوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة أجزاها الله تعالى ولا تترك الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولورود الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير اليه ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة وانما النظر في أنه ظاهر أم لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بأنه يجوز خرق العادة على يد الساحر مبين في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح وقيل في الآية المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقد بنفث الريق ليسهل حلها وهو يقرب من بدع التفاسير (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) أى اذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادئ الاضرار بالمحسود وقولا وفعلًا ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الحبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قديصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذى بنظره بعين حسده نحو ما يؤذى بعد الحيات بنظرهن وذكروا أن العائن والحاسد يشتركان في أن كلا منهما تتكيف نفسه وتوجه نحوه من تريد اذا العائن تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمعاينة والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور وأيضا العائن قديعين من لا يحسده من حيوان وزرع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد انما يحيق بالحاسد لا غير كما قال على كرم الله تعالى وجهه لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله وقال ابن المعتز

اصبر على حسد الحسو ☆ دقان صبرك قاتله

فالنار تأكل بعضها ☆ ان لم تعجد ما تأكله

وليعلم أن الحسد يطلق على تمنى زوال نعمة الغير وعلى تمنى استصحاب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص أو فقر أو نحوه والاطلاق الاول هو الشائع والحاسد بكلا الاطلاقين محقوت غدا الله تعالى وغدا عباد عز وجل آت بابان الكبائر على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الغريزي الجبلي اذ لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطلقا بل عامل المتصف به أخاه بما يحب الله تعالى مجاهد نفسه لاثم فيه بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملة أخاه ثوابا عظيما لما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كما لا يخفى ويطلق الحسد على الغبطة مجازا وكان ذلك شائعا في العرف الاول وهي تمنى أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة من غير تمنى زوالها وهذا مما لا باس به ومن ذلك ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا وسلطه علىهلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو قضى بها ويعلمها الناس وقال أبو تمام

هم حسدوه لاملومين مجده ☆ وما حاسد في المكرات بحاسد

وقال أيضا وأعذر حسودك فيما قد خصصت به ☆ ان العلاء حسن في مثلها الحسد

هذا وقال الرئيس ابن سينا الفاسق القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكردة على خلاف النفس الناطقة التي هي المستعيزة فانها خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تتلوث من الحيوانية والنفاثات في المقدس اشارة الى القوى النباتية

من حيث انها تزيد في المقدار من جميع جهاته الطول والعرض والعمق فكانها تنفت في المقعد الثلاث ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن وامتناع تغذيتها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وعنى بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس فالحاسد هو البدن من حيث له القوتان والمحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فا احسن حالها عند الاعراض عنه وما أعظم لذتها بالمفارقة ان لم تكن تلوث منه وقيل الفاسق اشارة الى المدن وانفتحات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن أو نبات أو حيوان أمر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القولين كما ترى والله تعالى أعلم

سورة الناس

وتسمى مع ما قبلها كما أشرنا اليه قبل بالمعوذتين بكسر الواو والفتح خطأ وكذا بالمفتشيتين وتقدم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لاسبع وان اختاره بعضهم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • قُلْ أَعُوذُ • وقرئ في السورتين بحذف الهزمة ونقل حركتها الى اللام كما قرئ في اخذ أربعة **(يَرْبُ النَّاسِ)** أى مالك أمورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم وأمال الناس هنا أبو عمرو والدورى عن الكسائى وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا **(مَلِكِ النَّاسِ)** عطف بيان على ما اختاره الزمخشري جىء به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملوك لما تحت أيديهم من ممالكهم بل بطريق الملك السكامل والتصرف الكلى والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى **(إِلَهُ النَّاسِ)** فانه لبيان أن ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير أمور سياستهم والتولى لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى أمر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الألوهية المقضية للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهم احياء وامانة وايجادا واعداما وجوزت البدلية أيضا وأنت تعلم أنه لا مانع منه عقلائهم ما هنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل الجزالة دعت الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم في سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوهيته على ما في الارشاد للارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقة بالاغادة فان توسل العائذ بربه وانتسابه اليه بالربوبية والملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من أفراد من دواعى حزب الرحمة والرافة وأمره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاغادة لاحالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعبادتهم فى التخصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمز الى انتجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واقتصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى **(مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَفِيِّ)** وبحث فيه بعد الاغراض عما فيه من القصور في توفية المقام حقه بأن شر الوسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان أيضا وفيه شيء سنشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث في ذلك أنه

لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء أضيف الرب الى كل شيء أى بناء على عموم الملقى ولما كانت هنا من شر الوسواس لم يضاف الى كل شيء وكان النظر الى السورة السابقة يقتضى الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضاف اليه خطأ فدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعبد وكان في هذا الخط رمزاً الى الوعد بالاعادة وهو الذى يجعل للمذكر حظاً في أداء حق المقام وربما يقال ان في اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكير الاول أمر عرفوه في عالم الذر وأخذ عليهم العهد بالاقراء به فيها بعد كما أشار اليه قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريبتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية فيكون في ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس أمر ذلك العهد وفيه أيضاً رمز الى الوعد الكريم بالاعادة وذكر القاضي أن في النظم الجليل اشعاراً بمراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يعلم أولاً بما يرى عليه من الذم الظاهرة والباطنة أن له رباً ثم يتغافل في النظر حتى يتحقق أنه سبحانه غنى عن الكل وذات كل شيء له ومصارف أمره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على أنه المستحق للعبادة لا غير ويندرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة لاختلاف الذات فان عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسيد ومربيه كوالديه فان لم يقدر على رفعه رفعه للملك وسلطان فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المتشكى والمفزع وفي ذلك اشارة الى عظم الآفة المستعاض منها ولابن سينا هنا كلام تتخرج منه الاقلام كما لا يخفى على من ألم به وكان له بالشريعة المطهرة أدنى المأم وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لا تكرر فانه يجوز ان يراد بالعام بعض أفراد فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثانى السكحول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون بالتوجه لله تعالى وهو على ما فيه يبعد حديث اعادة الشيء معرفة وان كان أغلبا والوسواس عند الزمخشري اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلى والهمس الخفى ثم استعمل في الخطرة الردية وأريد به هنا الشيطان سمي بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة أو الكلام على حذف مضاف أى ذى الوسواس وقال بعض أئمة العربية ان فعل ضربان صحيح كدحرج وثنائى مكرر كصلصل ولهما مصدران مطردان فعلة وفعلال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثر في المكرر كتمتام وقافاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثى كما قالوا وطواط للضعيف وثرثار للعنكر والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز أو حذف المضاف وقد تقدم في سورة الزلزال ما يتعلق بهذا المبحث فنذكر فما في العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وما له الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخارى يعقد على قافية رأس العبد اذا هو نام ثلاث عقد مراده بذلك منعه من البقطة وفي عد هذا من الشر البدنى خفاء وبعضهم عد منه الخطب اذا لحق عند أهل السنة انه قد يكون من مسه كما تقدم في موضعه وقوله تعالى ﴿الْحَنَافِيسُ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة أى الذى عادته ان يخنس ويتأخر اذا ذكر الانسان ربه عز وجل أخرج الضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن المنذر وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا على قلبه الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى خنس فاذا غفل وسوس وله على ما روى عن قتادة خرطوم كخرطوم الكلب ويقال ان رأسه كراس الحية وأخرج ابن شاهين عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم يقول ان اللوسواس خطما كخطم الطائر فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس فان ذكر الله تعالى نكس وخنس فلذلك سمي اللوسواس الخناس ﴿الَّذِي يُوسَّوْسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ قيل أريد قلوبهم مجازا وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذي هو بمنزلة الدهليز فيلقى منه ما يريد القاءه الى القلب ويوصله اليه ولا مانع عقلا من دخوله في جوف الانسان وقدورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من حمله على التمثيل وقال في الآية انها لا تقتضى الدخول كما ينادى عليه البيان الآتي وقال ابن سينا اللوسواس القوة التي توقع اللوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهتها الى المبادئ المفارقة للقوة المتخيلة اذا أخذتها الا الاشتغال بالمادة وعلائقها فلذلك القوة تخنس اى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلذلك تسمى خناسا ونحوه ما قيل انه القوة الوهمية فهي تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خلست وأخذت نوسوسه وتشككه ولا يخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثال ذلك من شر اللوسواس الخناس والقاضى ذكر الاخير عن سبيل التنظير لاعلى وجه التمثيل والتفسير بناء على حسن الظن به ومحل الموصول اما الجرح على الوصف واما الرفع والنصب على الدم والشفم ويحسن ان يقف القارىء على أحدهذين الوجهين على الخناس وأما على الاول ففي الكوائى أنه لا يجوز الوقف وتعقبه الطيى بان فى عدم الجواز نظرا للفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة فالجرح غير مسلم اللهم الا على وجه وهو أن الوقف الحسن شامل لثله في فاصلة خاصة ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ بيان للذى يوسوس على أنه ضربان جنى وأنسى كما قال تعالى شياطين الانس والجن أو متعلق بيوسوس ومن لا ابتداء الفاية أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجن مثل أن يلقى فى قلب المرء من جهتهم انهم ينقمون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقى فى قلبه من جهة المجيمين والكهان انهم يعلمون الغيب وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية من قوله تعالى من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من اللوسواس على أن من تبعيضه وقال الفراء وجاعة هو بيان للناس بناء على أنه يطلق على الجن أيضا فيقال كما نقل عن الكلبى ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه أن المعروف عند الناس خلافه مع ما فى ذلك من شبه جعل قسم الشيء قسيما له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته وتعقب أيضا بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس فى صدور الجن كما يوسوس فى صدور الانس ولم يقم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليلا لما لا يخفى وأقرب منه على ما قيل أن يراد بالناس الناسى بالياء مثله في قراءة بعضهم من حيث أقاض اناس بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الذراع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من أفراد الفريقين مبتلى بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته جعلنا الله ممن نال من عصمته الحظ الاوفى وكاله مولاه من رحمته فأوفى ثم أنه قيل أن حروف هذه السورة غير المكرراتان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة وذلك بعدد السنين التى أنزل فيها القرآن فليراجع وبعد أن يوجد الامر كما ذكر لا يخفى ان كون معنى النزول اثنتين وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور انها ثلاث وعشرون اه ومثل هذا الرمز ما قيل أن أول حروفه الباء وآخرها السين فكانه قيل بس أى حسب فيه اشارة الى أنه كافى عما سواه ورمز الى قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شيء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال

أول وآخر قرآن زجه بآمد وسين * يعني اندرد وجهان رهبر ماقرآن بس
ومثله من الرموز كثير لكن قيل لا ينبغي أن يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد أرشد عز وجل في
هذه السورة الى الاستعانة به تعالى شأنه كما أرشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لا يبعد أن يكون
مراده تعالى على القول بان ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذه به تعالى
من شر الوسواس الاشارة كما في الفاتحة الى جلالة شأن القوى والرمز الى أنها ملاك الامر كله وبها
يحصل حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل مآجل كفته ولله در التنزيل ما أحسن فاتحته وخاتمته
(وبعد) فهذا والحمد لله تأويل رؤياى من قبل ، قد جعلها ربى حقا ، فأسمعنى وله الشكر بالتوفيق
لتفسير كتابه العزيز الذى لا يذل من لا ذبه ولا يشقى . فاذ وفقنى يا الهى لتفسير عبارته ، ووقفنى على ما شئت
من مضمير اشارته ، فأجعلنى يارباه بمن يعصم بمحكم حبله ، ويسمك بعروته الوثقى ، ويأوى من المشابهات
الى حرز معقله ، ويستظل بظلال كهفه الاوقى ، وأعزنى به من وسوس الشيطان ومكايده ، ومن الارتباك
بشباك غروره ومصايده ، واجعله وسيلة لى الى أشرف منازل الكرامة ، وسلمة أعرج فيه الى محل
السلامة . فطالما يا الهى أسهرتني آياته ، حتى خفت برأسى سنة الكرى ، فلم أفق الا وقد لطمتى
من صفاح صحائف سورة ذات سوار . ولم سرت بى يامولاي عباراته ، حتى حققت لى دعوى عند
الصباح بحمد القوم السرى ، فلم أشعر الا وقد تلفعت نوايس السوادى من فضل مثرهماء الصبح بخمار ، ولم
أزل أسود الاوراق فى تحرير ما أفضت على حتى بيض نسخة عمرى المشيب ، وأجدد النظر بتحديث الاحداق ، فيما
أفضيت به من المشايخ الى حتى بلى برد شبابى القشيب . هذا مع ما قاسيته من خليل غادر ، وجيل جائر ، وزمان
غشوم ، وغيوم وابها غموم . الى أمور أنت بها يا الهى أعلم ، ولم يكن لى فيها سواك من رحمة . وأكر ذلك يا الهى قد
كان حيث أهلتى لخدمة كتابك ، ومننت على من غير حد بالفحص عن مستودعات خطابك ، فاكفى اللهم بحرمة
مؤنة معرة العباد ، وهب لى أمن يوم المعاد ، وأعزنى بلطفك ، وأعزنى بنعمتك ، ووفقنى للتى هي أذكى ،
واستمعنى بما هو أراضى ، واسلك بى الطريقة المنسلى ، وذودنى مطبات الهدى ، وزودنى باقيسات التقى ،
وأصلح ذرىتى ، وبلغنى بهم أمنيى ، واجعلهم علماء عاملين موهداة مهدين ، وكن لى ولهم فى جميع الامور واحفظنى
واحفظهم من قتن دار القرور ، وأيد انهم خليفتك فى خليفتك ، ووفقه بحرمة كلامك لاعلاء كلمتك ، وصل
وسلم على روح معانى الممكنات على الاطلاق ، وروح معانى قلوب المؤمنين والمؤمنات ، فى سائر الآفاق . وعلى آله
وأصحابه ، وكل من سلك سنن سنه واقفى . وقال فى ظلال ظليل شريعته قائل الاحسب ذلك وكفى . وقد صادف تسليم

القلم من ركوعه وسجوده ، فى ظلم دياحى المداد ، واضطجاعة فى بيت الدواة ، بعد قيامه على ساق الخدمة

لكتاب رب العباد ، ليلة الثلاثاء لاربع خلون ، من شهر ربيع الآخر سنة ألف ومائتين

وسبع وستين ، من هجرة سيد الاوائل والاواخر ، صلى الله تعالى عليه

وسلم . وجاء تاريخه (أكمل تفسيرى روح المعانى)

والحمد لله باطنا وظاهراً وله

سبحانه الشكر

أولاً وآخرأ